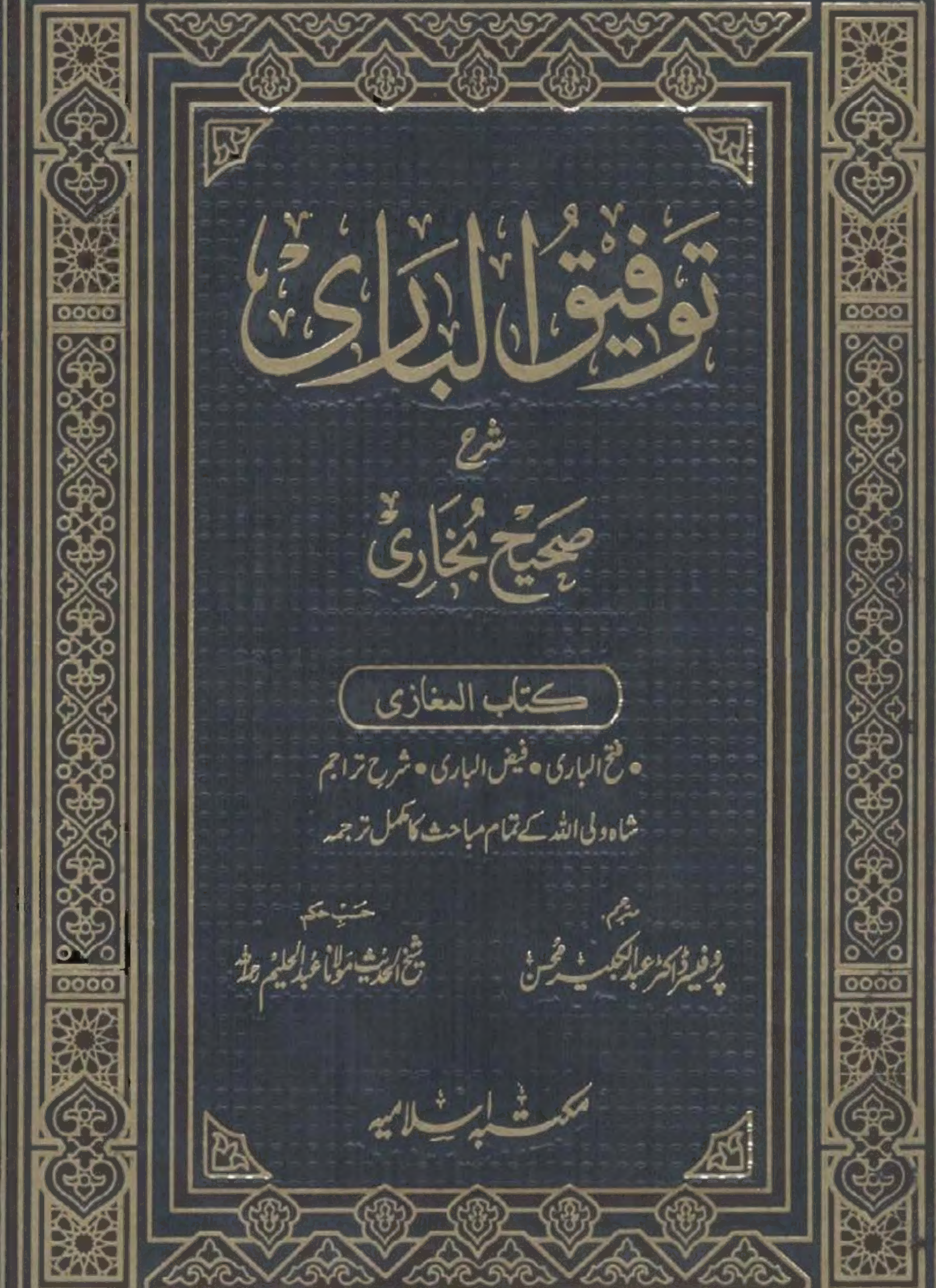


توفیق الباری

شرح

صحیح بخاری

کتاب المغازی

• فتح الباری • فیض الباری • شرح تراجم
شاہ ولی اللہ کے تمام مباحث کا مکمل ترجمہ

مترجم
پروفیسر ڈاکٹر عبد الکبیر محسن

حسب حکم
شیخ الحدیث مولانا عبد الحلیم رحمہ اللہ

مکتبہ اسلامیہ

توفیق الباری

شرح

صحیح بخاری

جلد چہارم

❁ فتح الباری ❁ فیض الباری ❁ شرحِ تراجم

شاہ ولی اللہ کے تمام مباحث کا مکمل ترجمہ

سند و متن سے متعلقہ تمام معلومات، طرق حدیث کا ذکر
دیگر کتب حدیث سے احادیثِ صحیح بخاری کا حوالہ اور تفصیل فقہی مسالک

مُصنّف
پروفیسر ڈاکٹر عبد الکبیر محسن

حسبِ حکم
شیخ الحدیث مولانا عبد الحلیم رحمہ اللہ

مکتبہ اسلامیہ

جملہ حقوق بحق مصنف محفوظ ہیں

244.1

ناشر .... محمد سرور عاصم

اشاعت .... مئی 2009ء

قیمت

13676 ...... نمبر

ملنے کا پتہ

مکتبہ اسلامیہ

لاہور بالمقابل رحمان مارکیٹ غزنی سٹریٹ
اردو بازار فون : 042-7244973

فیصل آباد بیرون امین پور بازار
کوتوالی روڈ فون : 041-2631204

فہرس

مضمون .... صفحہ نمبر

51- كتابُ الهبة (مسائلِ ہبہ)

1. باب الهِبة وفَضلها والتَّحريض عليها (ہبہ کی فضیلت اور اسکی ترغیب) ۲۳
2. باب الْقَلِيلِ مِنَ الْهِبَةِ (تحفہِ قلیل) ۲۵
3 -باب مَنِ اسْتَوْهَبَ مِنْ أَصْحَابِهِ شَيْئًا (دوستوں سے مانگ کر تحفہ لینا) ۲۶
4- باب مَنِ اسْتَسْقَى (پانی کی طلب) ۲۷
5 - باب قَبُولِ هَدِيَّةِ الصَّيْدِ (شکار میں سے تحفہ قبول کرنا) ۲۸
6 - باب قَبُولِ الْهَدِيَّةِ (قبولِ ہدیہ) ۲۹
7- باب مَنْ أَهْدَى إِلَى صَاحِبِهِ وَتَحَرَّى بَعْضَ نِسَائِهِ الخ (دوست کو اس وقت تحفہ بھیجنا جب وہ اپنی زیادہ عزیز بیوی کے پاس ہو) .. ۳۲
8- باب مَا لَا يُرَدُّ مِنَ الْهَدِيَّةِ (کون سی اشیاء کا تحفہ رد نہ کرنا چاہئے؟) ۳۷
9- باب مَنْ رَأَى الْهِبَةَ الْغَائِبَةَ جَائِزَةً (ایسی چیز کا تحفہ جو ابھی پاس نہیں) ۳۷
10- باب الْمُكَافَأَةِ فِي الْهِبَةِ (جوابی تحفہ) ۳۸
11- باب الْهِبَةِ لِلْوَلَدِ 12- بابِ الإِشْهَادِ فِي الْهِبَةِ (اپنی اولاد کو تحفہ دینا اور تحفہ دیتے ہوئے کسی کو گواہ بنانا) ۳۹
13- باب هِبَةِ الرَّجُلِ لِامْرَأَتِهِ وَالْمَرْأَةِ لِزَوْجِهَا (خاوند بیوی کا ایک دوسرے کو تحائف دینا) ۴۵
14- باب هِبَةِ الْمَرْأَةِ لِغَيْرِ زَوْجِهَا (عورت کا غیرِ شوہر کو تحفہ دینا) ۴۷
15- باب بِمَنْ يُبْدَأُ بِالْهَدِيَّةِ (تحفہ کا اول حقدار کون ہے؟) ۴۹
16- باب مَنْ لَمْ يَقْبَلِ الْهَدِيَّةَ لِعِلَّةٍ (کسی وجہ سے تحفہ قبول کرنے سے معذرت کر لینا) ۵۰
17- باب إِذَا وَهَبَ هِبَةً أَوْ وَعَدَ ثُمَّ مَاتَ قَبْلَ أَنْ تَصِلَ إِلَيْهِ (جس نے ہبہ کیا یا وعدہ کیا لیکن دینے سے قبل فوت ہو گیا) ۵۲
18- باب كَيْفَ يُقْبَضُ الْعَبْدُ وَالْمَتَاعُ (ہبہ کئے گئے غلام اور سامان کی کیفیتِ قبضہ) ۵۳
19- باب إِذَا وَهَبَ هِبَةً فَقَبَضَهَا الآخَرُ وَلَمْ يَقُلْ قَبِلْتُ (تحفہ ملا، تو قبول کیا، کہے بغیر قبضہ میں لے لیا) ۵۴
20- باب إِذَا وَهَبَ دَيْنًا عَلَى رَجُلٍ (قرض کو ہبہ میں تبدیل کر دینا) ۵۵
21- باب هِبَةِ الْوَاحِدِ لِلْجَمَاعَةِ (ایک کا جماعت کے نام ہبہ کرنا) ۵۷

22- باب الْهِبَةِ الْمَقْبُوضَةِ وَغَيْرِ الْمَقْبُوضَةِ وَالْمَقْسُومَةِ وَغَيْرِ الْمَقْسُومَةِ (مالِ مقبوض وغیر مقبوض، مقسوم وغیر مقسوم کو ہبہ کرنا) . ۵۹
23- باب إِذَا وَهَبَ جَمَاعَةٌ لِقَوْمٍ (جماعت کا کسی قوم کو ہبہ کرنا).. ۶۱
24- باب مَنْ أُهْدِىَ لَهُ هَدِيَّةٌ وَعِنْدَهُ جُلَسَاؤُهُ فَهُوَ أَحَقُّ (مجلس میں بیٹھا شخص خود کو دے گئے تحفہ کا زیادہ حقدار ہے)............ ۶۳
25- باب إِذَا وَهَبَ بَعِيرًا لِرَجُلٍ وَهُوَ رَاكِبُهُ فَهُوَ جَائِزٌ (کسی کے اونٹ پر سوار شخص کو وہی خرید کر ہبہ کر دینا)................ ۶۴
26- باب هَدِيَّةِ مَا يُكْرَهُ لُبْسُهَا (ایسے لباس کا ہدیہ جسکا پہننا مکروہ ہے).. ۶۴
27- باب قَبُولِ الْهَدِيَّةِ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (مشرکین کا ہدیہ قبول کرنا).. ۶۶
28- باب الْهَدِيَّةِ لِلْمُشْرِكِينَ (مشرکین کو تحفہ دینا).. ۶۹
29 - باب لاَ يَحِلُّ لأَحَدٍ أَنْ يَرْجِعَ فِي هِبَتِهِ وَصَدَقَتِهِ (ہدیہ یا صدقہ دیکر واپس لینا حلال نہیں)........................ ۷۲
30- باب (بلاعنوان).. ۷۵
31- باب مَا قِيلَ فِي الْعُمْرَى وَالرُّقْبَى (عمریٰ اور رقبیٰ کی وضاحت).. ۷۶
32-باب مَنِ اسْتَعَارَ مِنَ النَّاسِ الْفَرَسَ (گھوڑا ادھار لینا).. ۷۹
33- باب الاِسْتِعَارَةِ لِلْعَرُوسِ عِنْدَ الْبِنَاءِ (شبِ زفاف میں دلہن کیلئے۔ لباس وغیرہ۔ ادھار لینا)........................ ۸۱
34- باب فَضْلِ الْمَنِيحَةِ (منیحہ کی فضیلت).. ۸۲
35- باب إِذَا قَالَ أَخْدَمْتُكَ هَذِهِ الْجَارِيَةَ عَلَى الخ (عرفِ عام کے لحاظ سے باندی خدمت کیلئے ہبہ کرنا)................ ۸۶
36- باب إِذَا حَمَلَ رَجُلٌ عَلَى فَرَسٍ فَهُوَ الخ (کسی سے کہنا کہ تمہیں گھوڑے پر سوار کراؤنگا، عمریٰ اور صدقہ کی مانند ہے)......... ۸۷

52- كتاب الشهادات (گواہی سے متعلقہ مسائل)

1- باب مَا جَاءَ فِي الْبَيِّنَةِ عَلَى الْمُدَّعِي (گواہ پیش کرنا مدعی کے ذمہ ہے).. ۸۸
2- باب إِذَا عَدَّلَ رَجُلٌ أَحَدًا فَقَالَ لاَ نَعْلَمُ إِلاَّ خَيْرًا أَوْ قَالَ مَا عَلِمْتُ إِلاَّ خَيْرًا
(کسی کی تعدیل میں کہنا کہ ہم تو اسکی اچھائیوں سے ہی واقف ہیں).. ۸۹
3- باب شَهَادَةِ الْمُخْتَبِىءِ (مخفی کی گواہی).. ۹۰
4- باب إِذَا شَهِدَ شَاهِدٌ أَوْ شُهُودٌ بِشَيْءٍ فَقَالَ آخَرُونَ مَا عَلِمْنَا ذَلِكَ يُحْكَمُ بِقَوْلِ مَنْ شَهِدَ
(کچھ لوگ گواہی دیں اور کچھ لاعلمی کا اظہار کریں تو گواہی کی بنا پہ فیصلہ کر دیا جائے)........................ ۹۲
5- باب الشُّهَدَاءِ الْعُدُولِ (عادل گواہ).. ۹۳
6- باب تَعْدِيلِ كَمْ يَجُوزُ (کسی کی تعدیل میں کتنے افراد کی گواہی مطلوب ہے؟).. ۹۵
7- باب الشَّهَادَةِ عَلَى الأَنْسَابِ وَالرَّضَاعِ الْمُسْتَفِيضِ وَالْمَوْتِ الْقَدِيمِ (نسب، رضاعت اور وفیات میں گواہی)............ ۹۶

8- باب شَهَادَةِ الْقَاذِفِ وَالسَّارِقِ وَالزَّانِي (تہمت باز، چوراورزانی کی گواہی) ۹۹

9- باب لاَ يَشْهَدُ عَلَى شَهَادَةِ جَوْرٍ إِذَا أُشْهِدَ (ظلم وزیادتی پہ گواہ بنانا) ۱۰۵

10- باب مَا قِيلَ فِي شَهَادَةِ الزُّورِ (جھوٹی گواہی کے بارہ میں) ۱۰۸

11- باب شَهَادَةِ الأَعْمَى وَأَمْرِهِ وَنِكَاحِهِ وَإِنْكَاحِهِ الخ
(اندھے کی گواہی، اسکا نکاح کرنا اور کرانا، اسکا خرید وفروخت کرنا اور اسکا اذان دینا وغیرہ کے امور کے بارہ میں) ۱۱۱

12- باب شَهَادَةِ النِّسَاءِ (عورتیں بطورِ گواہ) ۱۱۵

13- باب شَهَادَةِ الإِمَاءِ وَالْعَبِيدِ (لونڈیاں اور غلام بطورِ گواہ) ۱۱۶

14- باب شَهَادَةِ الْمُرْضِعَةِ (مرضعہ کی گواہی) ۱۱۸

15- باب تَعْدِيلِ النِّسَاءِ بَعْضِهِنَّ بَعْضًا (خواتین کا ایک دوسری کی بابت کلمۂ خیر) ۱۱۹

16- باب إِذَا زَكَّى رَجُلٌ رَجُلاً كَفَاهُ (ایک آدمی کا تزکیہ بھی کافی ہے) ۱۲۶

17- باب مَا يُكْرَهُ مِنَ الإِطْنَابِ فِي الْمَدْحِ وَلْيَقُلْ مَا يَعْلَمُ
(مدح سرائی میں مبالغہ کرنے کی کراہت، وہی کچھ کہنا چاہیئے جو جانتا ہو) ۱۲۹

18- باب بُلُوغِ الصِّبْيَانِ وَشَهَادَتِهِمْ (بچوں کی بلوغت اور انکی گواہی) ۱۲۹

19- باب سُؤَالِ الْحَاكِمِ الْمُدَّعِيَ هَلْ لَكَ بَيِّنَةٌ قَبْلَ الْيَمِينِ (حاکم کا قسم کا کہنے سے قبل مدعی سے گواہ طلب کرنا) ۱۳۴

20- باب الْيَمِينُ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ فِي الأَمْوَالِ وَالْحُدُودِ (مالی اور حدود کے مقدموں میں قسم مدعیٰ علیہ کے ذمہ ہے) ۱۳۴

21- باب إِذَا ادَّعَى أَوْ قَذَفَ فَلَهُ أَنْ يَلْتَمِسَ الْبَيِّنَةَ وَيَنْطَلِقَ لِطَلَبِ الْبَيِّنَةِ (مدعی اور قاذف کو گواہ لانے کی مہلت دی جائے گی) .. ۱۳۹

22- باب الْيَمِينِ بَعْدَ الْعَصْرِ (عصر کے بعد قسم اٹھانا) ۱۴۰

23- باب يَحْلِفُ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ حَيْثُمَا وَجَبَتْ عَلَيْهِ الْيَمِينُ وَلاَ يُصْرَفُ مِنْ مَوْضِعٍ إِلَى غَيْرِهِ
(قسم اٹھانے کیلئے کوئی خاص جگہ مشروع نہیں) ۱۴۱

24- باب إِذَا تَسَارَعَ قَوْمٌ فِي الْيَمِينِ (قسم اٹھانے میں سرعت کا مظاہرہ) ۱۴۳

25- باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً﴾ (اس آیت کی تشریح میں) ۱۴۴

27- باب مَنْ أَقَامَ الْبَيِّنَةَ بَعْدَ الْيَمِينِ (مدعی کے گواہوں کے بعد مدعیٰ علیہ کی قسم) ۱۴۶

28- باب مَنْ أَمَرَ بِإِنْجَازِ الْوَعْدِ (ایفائے وعدہ کا حکم) ۱۴۷

29- باب لاَ يُسْأَلُ أَهْلُ الشِّرْكِ عَنِ الشَّهَادَةِ وَغَيْرِهَا (اہلِ شرک کی گواہی وغیرہ) ۱۵۰

30- باب الْقُرْعَةِ فِي الْمُشْكِلاَتِ (پیش آمدہ مسائل میں قرعہ اندازی کرنا) ۱۵۲

53- کتاب الصلح (صلح کے بارے میں)

1- باب مَا جَاءَ فِی الإِصْلَاحِ بَیْنَ النَّاسِ (لوگوں کے مابین صلح کرانے کے بارہ میں) ۱۵۶

2- باب لَیْسَ الْکَاذِبُ الَّذِی یُصْلِحُ بَیْنَ النَّاسِ (صلح کرانے کی غرض سے جھوٹ بھی بولا جاسکتا ہے) ۱۵۹

3- باب قَوْلِ الإِمَامِ لأَصْحَابِهِ اذْهَبُوا بِنَا نُصْلِحُ (امام کا ساتھیوں سے کہنا آؤ صلح کرانے چلیں) ۱۶۰

4- باب قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى ﴿أَنْ یَصَّالَحَا بَیْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَیْرٌ﴾ (اس آیت کی تشریح میں) ۱۶۱

5- باب إِذَا اصْطَلَحُوا عَلَى صُلْحِ جَوْرٍ فَالصُّلْحُ مَرْدُودٌ (بے اصولی پہ کی گئی صلح مردود ہے) ۱۶۱

6- باب کَیْفَ یُکْتَبُ هَذَا مَا صَالَحَ فُلَانُ بْنُ فُلَانٍ وَفُلَانُ بْنُ فُلَانٍ وَإِنْ لَمْ یَنْسُبْهُ إِلَى قَبِیلَتِهِ أَوْ نَسَبِهِ
(صلح نامہ میں صرف نام اور ولدیت لکھنا ہی کافی ہے) ۱۶۴

7- باب الصُّلْحِ مَعَ الْمُشْرِکِینَ (مشرکین کے ساتھ صلح) ۱۶۵

8- باب الصُّلْحِ فِی الدِّیَةِ (دیت میں صلح) ۱۶۷

9- باب قَوْلِ النَّبِیِّ ﷺ لِلْحَسَنِ بْنِ عَلِیٍّؓ ابْنِی هَذَا سَیِّدٌ وَلَعَلَّ اللّٰهَ أَنْ یُصْلِحَ بِهِ بَیْنَ فِئَتَیْنِ عَظِیمَتَیْنِ
(آنجناب کا حضرت حسن کی بابت کہنا کہ یہ سید ہے عنقریب اللہ اسکے ہاتھوں مسلمانوں کے دو عظیم گروہوں کے مابین صلح کرائیگا) ۱۶۸

10- باب هَلْ یُشِیرُ الإِمَامُ بِالصُّلْحِ (کیا امام صلح کا مشورہ دے سکتا ہے؟) ۱۷۰

11- باب فَضْلِ الإِصْلَاحِ بَیْنَ النَّاسِ وَالْعَدْلِ بَیْنَهُمْ (لوگوں کے درمیان اصلاح وعدل کی فضیلت) ۱۷۲

12- باب إِذَا أَشَارَ الإِمَامُ بِالصُّلْحِ فَأَبَى حَکَمَ عَلَیْهِ الخ (فیصلہ سے قبل صلح کا مشورہ دیا مگر ایک فریق نہ مانا پھر دوٹوک فیصلہ کیا) ... ۱۷۳

13- باب الصُّلْحِ بَیْنَ الْغُرَمَاءِ وَأَصْحَابِ الْمِیرَاثِ وَالْمُجَازَفَةِ فِی ذَلِکَ
(میت کے قرضداروں اور ورثاء کے درمیان صلح کرانا اور اندازہ سے ادائیگی قرض) ۱۷۴

14- باب الصُّلْحِ بِالدَّیْنِ وَالْعَیْنِ (قرض اور نقد مال کے بدلے صلح) ۱۷۵

54- کتاب الشروط (شروط طے کرنے کے بارے میں)

1- باب مَا یَجُوزُ مِنَ الشُّرُوطِ فِی الإِسْلَامِ وَالأَحْکَامِ وَالْمُبَایَعَةِ (دینی اور تجارتی معاملات میں کس قسم کی شرائط جائز ہیں) ۱۷۷

2- باب إِذَا بَاعَ نَخْلًا قَدْ أُبِّرَتْ (ایسے کھجور کے درخت کی فروخت جس پہ بور آچکا تھا) ۱۷۹

3- باب الشُّرُوطِ فِی الْبَیْعِ (خرید وفروخت کے معاملات میں شروط) ۱۷۹

4- باب إِذَا اشْتَرَطَ الْبَائِعُ ظَهْرَ الدَّابَّةِ إِلَى مَکَانٍ مُسَمًّى جَازَ (جانور بیچنے میں کسی خاص جگہ حوالے کرنے کی شرط لگانا جائز ہے). ۱۸۰

5- باب الشُّرُوطِ فِی الْمُعَامَلَةِ (باہمی معاملات میں شروط) ۱۸۷

6- باب الشُّرُوطِ فِی الْمَهْرِ عِنْدَ عُقْدَةِ النِّکَاحِ (نکاح کے وقت مہر سے متعلقہ شروط) ۱۸۷

7- باب الشُّرُوطِ فِی الْمُزَارَعَةِ (شرائط مزارعت) ۱۸۸

8- باب مَا لاَ یَجُوزُ مِنَ الشُّرُوطِ فِی النِّکَاحِ (نکاح میں غیر جائز شرطوں کا بیان) ۱۸۸

9- باب الشُّرُوطِ الَّتِی لاَ تَحِلُّ فِی الْحُدُودِ (وہ شرطیں جو حدود میں حلال نہیں) ۱۸۸

10- باب مَا یَجُوزُ مِنْ شُرُوطِ الْمُکَاتَبِ إِذَا رَضِیَ بِالْبَیْعِ عَلَی أَنْ یُعْتَقَ
(اگر مکاتب غلام اپنی بیع پہ بشرطِ آزادی راضی ہو تو اس بابت جائز شرائط کا بیان) ۱۸۹

11- باب الشُّرُوطِ فِی الطَّلاَقِ (طلاق میں شرائط عائد کرنا) ۱۹۰

12- باب الشُّرُوطِ مَعَ النَّاسِ بِالْقَوْلِ (لوگوں کے ساتھ قولی شروط) ۱۹۱

13- باب الشُّرُوطِ فِی الْوَلاَءِ (شروطِ ولاء) ۱۹۱

14- باب إِذَا اشْتَرَطَ فِی الْمُزَارَعَةِ إِذَا شِئْتُ أَخْرَجْتُکَ (مزارع سے یہ شرط لگانا کہ جب چاہوں نکال دونگا) ۱۹۲

15- باب الشُّرُوطِ فِی الْجِهَادِ وَالْمُصَالَحَةِ مَعَ أَهْلِ الْحَرْبِ وَکِتَابَةِ الشُّرُوطِ
(جہاد اور کفار کے ساتھ مصالحت میں شروط مقرر کرنا اور انہیں احاطۂ کتابت میں لانا) ۱۹۴

16- باب الشُّرُوطِ فِی الْقَرْضِ (شروطِ قرض) ۲۱۹

17- باب الْمُکَاتَبِ وَمَا لاَ یَحِلُّ مِنَ الشُّرُوطِ الَّتِی تُخَالِفُ کِتَابَ اللَّهِ
(مکاتب کا بیان اور اس ضمن میں وہ شرطیں جو کتاب اللہ کی مخالف ہیں) ۲۲۰

18- باب مَا یَجُوزُ مِنَ الاشْتِرَاطِ وَالثُّنْیَا فِی الإِقْرَارِ (اقرار میں شرط عائد کرنا یا استثناء کرنا جائز ہے) ۲۲۱

19- باب الشُّرُوطِ فِی الْوَقْفِ (شروطِ وقف) ۲۲۲

55- کتاب الوَصَایا (وصیتوں سے متعلقہ مسائل)

1- باب الْوَصَایَا وَقَوْلِ النَّبِیِّ ﷺ وَصِیَّةُ الرَّجُلِ مَکْتُوبَةٌ عِنْدَه
(آنجناب کا فرمان کہ آدمی کے پاس اسکی وصیت لکھی ہونی چاہئے) ۲۲۴

2- باب أَنْ یَتْرُکَ وَرَثَتَهُ أَغْنِیَاءَ الخ (اپنے وارثوں کو مالدار چھوڑنا اس سے بہتر ہے کہ وہ لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلاتے پھریں)۔ ۲۳۳

3- باب الْوَصِیَّةِ بِالثُّلُثِ (تہائی مال کی وصیت) ۲۳۸

4- باب قَوْلِ الْمُوصِی لِوَصِیِّهِ تَعَاهَدْ وَلَدِی وَمَا یَجُوزُ لِلْوَصِیِّ مِنَ الدَّعْوَی
(اولاد کی نگہداشت کی بابت وصیت کرنا اور وارث کیلئے کس قسم کا دعوی جائز ہے؟) ۲۴۰

5- باب إِذَا أَوْمَأَ الْمَرِیضُ بِرَأْسِهِ إِشَارَةً بَیِّنَةً جَازَتْ (مریض کا سر کے ساتھ واضح اشارہ قابلِ تنفیذ ہے) ۲۴۱

6- باب لاَ وَصِیَّةَ لِوَارِثٍ (وارث کے حق میں وصیت جائز نہیں) ۲۴۱

7- باب الصَّدَقَةِ عِنْدَ الْمَوْتِ (مرتے وقت کا صدقہ) ۲۴۴
8- باب قَوْلِ اللّٰہِ تَعَالَی ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ (اس آیت کی تشریح میں) ۲۴۵
9- باب تَأْوِيلِ قَوْلِ اللّٰہِ تَعَالَی ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ (اس آیت کی تفسیر) ۲۴۸
10- باب إِذَا وَقَفَ أَوْ أَوْصَى لِأَقَارِبِهِ وَمَنِ الْأَقَارِبُ (اپنے رشتہ داروں پر صدقہ یا ان پہ وقف کردیا نیز اقارب کون ہیں؟) ۲۵۱
11- باب هَلْ يَدْخُلُ النِّسَاءُ وَالْوَلَدُ فِي الْأَقَارِبِ؟ (کیا عورتیں اور بچے اقارب میں شامل ہیں؟) ۲۵۴
12- باب هَلْ يَنْتَفِعُ الْوَاقِفُ بِوَقْفِهِ (کیا وقف کرنیوالا اپنے وقف سے خود مستفید ہوسکتا ہے؟) ۲۵۵
13- باب إِذَا وَقَفَ شَيْئًا فَلَمْ يَدْفَعْهُ إِلَى غَيْرِهِ فَهُوَ جَائِزٌ (وقف شدہ کو اپنے ہی قبضہ میں رکھنا جائز ہے) ۲۵۶
14- باب إِذَا قَالَ دَارِي صَدَقَةٌ لِلّٰہِ وَلَمْ يُبَيِّنْ لِلْفُقَرَاءِ الخ (اتنا کہہ دینا بھی جائز ہے کہ میرا گھر راہِ خدا صدقہ ہے) ۲۵۸
15- باب إِذَا قَالَ أَرْضِي أَوْ بُسْتَانِي صَدَقَةٌ عَنْ أُمِّي فَهُوَ جَائِزٌ وَإِنْ لَمْ يُبَيِّنْ لِمَنْ ذٰلِكَ
(والدہ کی طرف سے، مصرف ذکر کئے بغیر صدقہ کردینا جائز ہے) ۲۵۸
16- باب إِذَا تَصَدَّقَ أَوْ أَوْقَفَ بَعْضَ مَالِهِ أَو بَعْضَ رَقِيقِهِ أَوْ دَوَابِّهِ فَهُوَ جَائِزٌ
(بعض مال یا غلام وجانور کا بعض حصہ صدقہ یا وقف کردینا بھی جائز ہے) ۲۵۹
17- باب مَنْ تَصَدَّقَ إِلَى وَكِيلِهِ ثُمَّ رَدَّ الْوَكِيلُ إِلَيْهِ (مالِ صدقہ اپنے وکیل کے حوالے کیا مگر اس نے واپس کردیا؟) ۲۶۰
18- باب قَوْلِ اللّٰہِ تَعَالَی (اس آیت کی تشریح میں) ۲۶۲
19- باب مَا يُسْتَحَبُّ لِمَنْ يُتَوَفَّى فَجْأَةً أَنْ يَتَصَدَّقُوا عَنْهُ وَقَضَاءِ النُّذُورِ عَنِ الْمَيِّتِ
(اچانک فوت ہونیوالے کی جانب سے صدقہ کا استحباب اور میت کی نذر پوری کرنا) ۲۶۲
20- باب الإِشْهَادِ فِي الْوَقْفِ وَالصَّدَقَةِ (وقف اور صدقہ کرتے ہوئے گواہ بنالینا) ۲۶۴
21- باب قَوْلِ اللّٰہِ تَعَالَی (اس آیت کی تشریح میں) ۲۶۵
22- باب وَمَا لِلْوَصِيِّ أَنْ يَعْمَلَ فِي مَالِ الْيَتِيمِ وَمَا يَأْكُلُ مِنْهُ بِقَدْرِ عُمَالَتِهِ
(مالِ یتیم کو تجارت میں لگانا اور بقدرِ محنت اس میں سے کھالینا درست ہے) ۲۶۵
23 - باب قَوْلِ اللّٰہِ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾
(اس آیت کی تشریح میں) ۲۶۸
24- باب قَوْلِ اللّٰہِ تَعَالَی ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى الخ﴾ (اس آیت کی تشریح میں) ۲۶۸
25- باب اسْتِخْدَامِ الْيَتِيمِ فِي السَّفَرِ وَالْحَضَرِ إِذَا كَانَ صَلَاحًا لَهُ وَنَظَرِ الْأُمِّ وَزَوْجِهَا لِلْيَتِيمِ

(سفر وحضر میں یتیم سے کوئی ایسی خدمت لینا جس میں اسکی فلاح ہو اور ماں اور سوتیلے والد کا اسکی نگہداشت کرنا) ۲۷۰

26- باب إِذَا وَقَفَ أَرْضًا وَلَمْ يُبَيِّنِ الْحُدُودَ فَهُوَ جَائِزٌ الخ (کسی زمین کا وقف وصدقہ تبیینِ حدود کئے بغیر، جائز ہے) ۲۷۱

27- باب إِذَا أَوْقَفَ جَمَاعَةٌ أَرْضًا مُشَاعًا فَهُوَ جَائِزٌ (مشترکہ نا قابلِ تقسیم زمین کا وقف) ۲۷۴

28- باب الْوَقْفِ كَيْفَ يُكْتَبُ (وقف کا وثیقہ کیسے لکھا جائے؟) ۲۷۵

29- باب الْوَقْفِ لِلْغَنِيِّ وَالْفَقِيرِ وَالضَّيْفِ (غنی، فقیر اور مہمان کیلئے وقف) ۲۷۵

30- باب وَقْفِ الْأَرْضِ لِلْمَسْجِدِ (تعمیرِ مسجد کیلئے زمین وقف کرنا) ۲۸۰

31- باب وَقْفِ الدَّوَابِّ وَالْكُرَاعِ وَالْعُرُوضِ وَالصَّامِتِ (جانور، گھوڑے، سامان اور سونا چاندی کا وقف) ۲۸۰

32- باب نَفَقَةِ الْقَيِّمِ لِلْوَقْفِ (وقف کے نگران کا خرچ) ۲۸۱

33- باب إِذَا وَقَفَ أَرْضًا أَوْ بِئْرًا وَاشْتَرَطَ لِنَفْسِهِ مِثْلَ دِلَاءِ الْمُسْلِمِينَ
(اگر زمین یا کنواں وقف کرتے ہوئے شرط لگالی کہ میں بھی عام لوگوں کی طرح استفادہ کرونگا؟) ۲۸۲

34- باب إِذَا قَالَ الْوَاقِفُ لَا نَطْلُبُ ثَمَنَهُ إِلَّا إِلَى اللَّهِ فَهُوَ جَائِزٌ (اگر واقف کہے میں تو اسکا اجر اللہ ہی سے چاہتا ہوں) ۲۸۶

35- باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (اس آیت کی تشریح میں) ۲۸۶

36- باب قَضَاءِ الْوَصِيِّ دُيُونَ الْمَيِّتِ بِغَيْرِ مَحْضَرٍ مِنَ الْوَرَثَةِ (وصی کا وارثوں کی عدم موجودی میں میت کے قرض ادا کرنا) ۲۹۲

56- كتابُ الجِهادِ وَالسِّيَرِ (کتاب الجہاد)

1- باب فَضْلُ الْجِهَادِ وَالسِّيَرِ (فضیلتِ جہاد) ۲۹۴

2- باب أَفْضَلُ النَّاسِ مُؤْمِنٌ يُجَاهِدُ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
(سب سے افضل وہ جو اپنے مال وجان کے ساتھ اللہ کی راہ میں جہاد کرے) ۲۹۸

3- باب الدُّعَاءِ بِالْجِهَادِ وَالشَّهَادَةِ لِلرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ (مردوں وعورتوں کی دعائے جہاد وشہادت) ۳۰۲

4- باب دَرَجَاتِ الْمُجَاهِدِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ (مجاہد فی سبیل اللہ کے درجات) ۳۰۵

5- باب الْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَابُ قَوْسِ أَحَدِكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ
(اللہ کی راہ ایک صبح یا شام گزارنا اور جنت کی کمان جتنی جگہ) ۳۰۹

6- باب الْحُورِ الْعِينِ وَصِفَتِهِنَّ (حورعین اور انکی صفت) ۳۱۱

7- باب تَمَنِّي الشَّهَادَةِ (تمنائے شہادت) ۳۱۲

8- باب فَضْلِ مَنْ يُصْرَعُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمَاتَ فَهُوَ مِنْهُمْ

(اللہ کی راہ میں نکلا لیکن طبعی موت سے ہمکنار ہوا تو یہ بھی انہی میں سے ہے) ۳۱۵

9- باب مَنْ يُنْكَبُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ (اللہ کے راستے میں کوئی تکلیف پہنچنا) ۳۱۶

10- باب مَنْ يُجْرَحُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ (اللہ کی راہ میں زخمی ہونا) ۳۱۸

11- باب قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى ﴿هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ﴾ (اس آیت کی تشریح میں) ۳۱۹

12- باب قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى (اس آیت کی تشریح میں) ۳۲۰

13- باب عَمَلٌ صَالِحٌ قَبْلَ الْقِتَالِ (لڑائی کے آغاز سے قبل کوئی عملِ صالح) ۳۲۴

14- باب مَنْ أَتَاهُ سَهْمٌ غَرْبٌ فَقَتَلَهُ (جو نامعلوم تیر سے شہید ہوا) ۳۲۶

15- باب مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللّٰهِ هِيَ الْعُلْيَا (جس نے اعلائے کلمۃ اللہ کیلئے لڑائی کی) ۳۲۹

16- باب مَنِ اغْبَرَّتْ قَدَمَاهُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ (جس کے اللہ کی راہ میں قدم غبار آلود ہوئے) ۳۳۱

17- باب مَسْحِ الْغُبَارِ عَنِ النَّاسِ فِي السَّبِيلِ (لوگوں سے راہِ خدا میں پڑی گرد صاف کرنا) ۳۳۲

18- باب الْغَسْلِ بَعْدَ الْحَرْبِ وَالْغُبَارِ (جنگ کے بعد غسل کرنا) ۳۳۳

19- باب فَضْلِ قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى (اس آیت کی فضیلت) ۳۳۳

20- باب ظِلِّ الْمَلَائِكَةِ عَلَى الشَّهِيدِ (شہید پر فرشتوں کا سایہ) ۳۳۵

21- باب تَمَنِّي الْمُجَاهِدِ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الدُّنْيَا (مجاہد تمنا کریگا کہ دنیا میں پھر لوٹایا جائے) ۳۳۶

22- باب الْجَنَّةُ تَحْتَ بَارِقَةِ السُّيُوفِ (جنت تلواروں کے سائے میں ہے) ۳۳۷

23- باب مَنْ طَلَبَ الْوَلَدَ لِلْجِهَادِ (جہاد کیلئے اولاد کی تمنا) ۳۳۸

24- باب الشَّجَاعَةِ فِي الْحَرْبِ وَالْجُبْنِ (جنگ میں بہادری و بزدلی) ۳۳۹

25- باب مَا يُتَعَوَّذُ مِنَ الْجُبْنِ (بزدلی سے خدا کی پناہ) ۳۴۰

26- باب مَنْ حَدَّثَ بِمَشَاهِدِهِ فِي الْحَرْبِ (اپنے جنگی کارنامے بیان کرنا) ۳۴۱

27- باب وُجُوبِ النَّفِيرِ وَمَا يَجِبُ مِنَ الْجِهَادِ وَالنِّيَّةِ (وجوبِ نفیر اور نیتِ جہاد) ۳۴۲

28- باب الْكَافِرِ يَقْتُلُ الْمُسْلِمَ ثُمَّ يُسْلِمُ الخ (کافر نے مسلم کو جنگ میں قتل کیا پھر خود بھی اسلام لے آیا اور شہید ہوگیا) ۳۴۵

29- باب مَنِ اخْتَارَ الْغَزْوَ عَلَى الصَّوْمِ (جہاد کو روزوں پر مقدم کرنے والا) ۳۴۸

30- باب الشَّهَادَةُ سَبْعٌ سِوَى الْقَتْلِ (قتل کے علاوہ بھی سات قسم کی شہادت ہے) ۳۴۹

31- باب قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى (اس آیت کی تشریح میں) ۳۵۲

32- باب الصَّبْرِ عِنْدَ الْقِتَالِ (قتال کے وقت صبر کا مظاہرہ) ۳۵۳

33- باب التَّحْرِيضِ عَلَى الْقِتَالِ (قتال کی ترغیب) ۳۵۳

34- باب حَفْرِ الْخَنْدَقِ (خندق کی کھدائی) ۳۵۴

35- باب مَنْ حَبَسَهُ الْعُذْرُ عَنِ الْغَزْوِ (جو کسی عذر کے سبب جہاد میں نہ جا سکا) ۳۵۵

36- باب فَضْلِ الصَّوْمِ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ (اثنائے جہاد روزے رکھنے کی فضیلت) ۳۵۶

37- باب فَضْلِ النَّفَقَةِ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ (راہِ خدا میں انفاق کی فضیلت) ۳۵۷

38 - باب فَضْلِ مَنْ جَهَّزَ غَازِيًا أَوْ خَلَفَهُ بِخَيْرٍ (مجاہد کو تیار کرنے والے یا اسکے اہلِ خانہ کا خیال رکھنے والے کی فضیلت) ۳۵۹

39- باب التَّحَنُّطِ عِنْدَ الْقِتَالِ (بوقتِ جنگ خوشبو کا استعمال) ۳۶۲

40- باب فَضْلِ الطَّلِيعَةِ (جاسوس دستہ کی فضیلت) ۳۶۴

41- باب هَلْ يُبْعَثُ الطَّلِيعَةُ وَحْدَهُ (کیا جاسوسی کیلئے ایک شخص بھیجا جا سکتا ہے؟) ۳۶۴

42- باب سَفَرِ الاثْنَيْنِ (دو آدمیوں کا اکٹھا سفر کرنا) ۳۶۵

43- باب الْخَيْلُ مَعْقُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ (گھوڑوں کی پیشانی کے ساتھ تا قیامت خیر بندھی ہے) ۳۶۶

44- باب الْجِهَادُ مَاضٍ مَعَ الْبَرِّ وَالْفَاجِرِ (جہاد ہر نیک و بد کی معیت میں ہو سکتا ہے) ۳۶۸

45- باب مَنِ احْتَبَسَ فَرَسًا (جہاد کی غرض سے گھوڑا پالنا) ۳۶۹

46- باب اسْمِ الْفَرَسِ وَالْحِمَارِ (گھوڑے یا گدھے کا کوئی نام رکھ لینا) ۳۷۰

48 - باب الْخَيْلُ لِثَلاثَةٍ (گھوڑا رکھنے والے تین طرح کے افراد ہیں) ۳۷۸

49 - باب مَنْ ضَرَبَ دَابَّةَ غَيْرِهِ فِي الْغَزْوِ (اثنائے جہاد کسی جانور کو ضرب لگانا) ۳۸۰

50 - باب الرُّكُوبِ عَلَى الدَّابَّةِ الصَّعْبَةِ وَالْفُحُولَةِ مِنَ الْخَيْلِ (سرکش جانور اور نر گھوڑے پر سواری) ۳۸۱

51 - باب سِهَامِ الْفَرَسِ (غنیمت میں گھڑ سوار کا حصہ) ۳۸۲

52 - باب مَنْ قَادَ دَابَّةَ غَيْرِهِ فِي الْحَرْبِ (جنگ میں کسی کے جانور کو چلانا) ۳۸۵

53 - باب الرِّكَابِ وَالْغَرْزِ لِلدَّابَّةِ (جانور پر رکاب یا غرز لگانا) ۳۸۶

54 - باب رُكُوبِ الْفَرَسِ الْعُرْيِ (گھوڑے کی ننگی پیٹھ پر سواری) ۳۸۶

55 - باب الْفَرَسِ الْقَطُوفِ (سست رفتار گھوڑے کی سواری) ۳۸۷

56 - باب السَّبْقِ بَيْنَ الْخَيْلِ (گھڑ دوڑ کے مقابلے) ۳۸۷

57 - باب إِضْمَارِ الْخَيْلِ لِلسَّبْقِ (مقابلہ کیلئے گھوڑوں کا اضمار) ۳۸۸

58 - باب غَايَةِ السَّبْقِ لِلْخَيْلِ الْمُضَمَّرَةِ (مضمر گھوڑوں کی دوڑ کی حد) ۳۸۸

59 - باب نَاقَةِ النَّبِيِّ ﷺ (آنجناب کی اونٹنی) ۳۹۰

61 - باب بَغْلَةِ النَّبِيِّ ﷺ (آنجناب کا خچر) ۳۹۱

62 – باب جِهَادِ النِّسَاءِ (عورتوں کا جہاد) ۳۹۳
63 – باب غَزْوِ الْمَرْأَةِ فِي الْبَحْرِ (عورت کی سمندری جہاد میں شرکت) ۳۹۳
64 – باب حَمْلِ الرَّجُلِ امْرَأَتَهُ فِي الْغَزْوِ دُونَ بَعْضِ نِسَائِهِ (مجاہد کا اپنی بعض بیویوں کو جہاد میں ساتھ لیجانا) ۳۹۵
65 – باب غَزْوِ النِّسَاءِ وَقِتَالِهِنَّ مَعَ الرِّجَالِ (عورتوں کی لڑائی میں شرکت) ۳۹۶
66 – باب حَمْلِ النِّسَاءِ الْقِرَبَ إِلَى النَّاسِ فِي الْغَزْوِ (عورتوں کا اثنائے جہاد مشکیں بھر کے لانا) ۳۹۷
67 – باب مُدَاوَاةِ النِّسَاءِ الْجَرْحَى فِي الْغَزْوِ (جنگ میں عورتوں کا زخمیوں کی مرہم پٹی کرنا) ۳۹۸
68 – باب رَدِّ النِّسَاءِ الْجَرْحَى وَالْقَتْلَىٰ (عورتوں کا زخمیوں اور شہداء کو واپس لانا) ۳۹۹
69 – باب نَزْعِ السَّهْمِ مِنَ الْبَدَنِ (بدن میں پیوست تیر نکالنا) ۳۹۹
70 – باب الْحِرَاسَةِ فِي الْغَزْوِ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ (اللہ کے راستہ میں پہرہ دینا) ۴۰۰
71 – باب فَضْلِ الْخِدْمَةِ فِي الْغَزْوِ (جہاد میں خدمت کی فضیلت) ۴۰۳
72 – باب فَضْلِ مَنْ حَمَلَ مَتَاعَ صَاحِبِهِ فِي السَّفَرِ (سفر میں ساتھی کا سامان اٹھالینا) ۴۰۵
73 – باب فَضْلِ رِبَاطِ يَوْمٍ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ (سرحدوں کی حفاظت کی فضیلت) ۴۰۵
74 – باب مَنْ غَزَا بِصَبِيٍّ لِلْخِدْمَةِ (جہاد کو جاتے خدمت کیلئے کسی بچے کو ساتھ لے جانا) ۴۰۷
75 – باب رُكُوبِ الْبَحْرِ (سمندر کا سفر) ۴۰۸
76 – باب مَنِ اسْتَعَانَ بِالضُّعَفَاءِ وَالصَّالِحِينَ فِي الْحَرْبِ (جنگ میں ضعفاء وصالحین کا حوالہ دیکر اللہ سے مدد چاہنا). ۴۰۹
77 – باب لَا يَقُولُ فُلَانٌ شَهِيدٌ (یہ نہ کہے: فلاں شہید ہے) ۴۱۱
78 – باب التَّحْرِيضِ عَلَى الرَّمْيِ (تیر اندازی کی ترغیب) ۴۱۴
79 – باب اللَّهْوِ بِالْحِرَابِ وَنَحْوِهَا (برچھوں وغیرہ سے مشق کرنا) ۴۱۷
80 – باب الْمِجَنِّ وَمَنْ يَتَتَرَّسُ بِتُرْسِ صَاحِبِهِ (ڈھال کا ذکر اور ساتھی کی ڈھال استعمال کرنا) ۴۱۷
81 – باب الدَّرَقِ (چمڑے کی ڈھال کا ذکر) ۴۱۹
82 – باب الْحَمَائِلِ وَتَعْلِيقِ السَّيْفِ بِالْعُنُقِ (نیام اور گردن میں تلوار لٹکانا) ۴۲۰
83 – باب حِلْيَةِ السُّيُوفِ (تلوار کو سجالینا) ۴۲۱
84 – باب مَنْ عَلَّقَ سَيْفَهُ بِالشَّجَرِ فِي السَّفَرِ عِنْدَ الْقَائِلَةِ (سفر میں قیلولہ کے وقت درخت سے تلوار لٹکا لینا) ۴۲۲
85 – باب لُبْسِ الْبَيْضَةِ (خود پہننا) ۴۲۲
86 – باب مَنْ لَمْ يَرَ كَسْرَ السِّلَاحِ عِنْدَ الْمَوْتِ (کسی کے مرجانے پہ اسکے ہتھیار توڑ دینا درست نہیں) ۴۲۳

87 – باب تَفَرُّقِ النَّاسِ عَنِ الْإِمَامِ عِنْدَ الْقَائِلَةِ وَالِاسْتِظْلَالِ بِالشَّجَرِ

(قیلولہ کے وقت لشکریوں کا اِدھر اُدھر پھیل کر درختوں کا سایہ تلاش کرنا) ۴۲۳

88 - باب مَا قِیلَ فِی الرِّمَاحِ (نیزوں کے بارہ میں) ۴۲۴

89 - باب مَا قِیلَ فِی دِرْعِ النَّبِیِّ ﷺ وَالْقَمِیصِ فِی الْحَرْبِ (آنجناب کا لڑائی میں زرہ پہننا) ۴۲۵

90 - باب الْجُبَّةِ فِی السَّفَرِ وَالْحَرْبِ (سفر اور جنگ میں جبّہ پہننا) ۴۲۷

91 - باب الْحَرِیرِ فِی الْحَرْبِ (جنگ میں ریشم پہننا) ۴۲۷

92 - باب مَا یُذْکَرُ فِی السِّکِّینِ (چھری کے بارہ میں) ۴۲۹

93 - باب مَا قِیلَ فِی قِتَالِ الرُّومِ (رومیوں کے خلاف جہاد کا بیان) ۴۲۹

94 - باب قِتَالِ الْیَهُودِ (قتالِ یہود) ۴۳۱

95 - باب قِتَالِ التُّرْکِ (ترکوں سے قتال) ۴۳۳

96 - باب قِتَالِ الَّذِینَ یَنْتَعِلُونَ الشَّعَرَ (اس قوم سے قتال جنکے جوتے بالوں سے بنے ہیں) ۴۳۴

97- بابُ مَنْ صَفَّ أَصْحَابَهُ عِنْدَ الْهَزِیمَةِ وَنَزَلَ عَنْ دَابَّتِهِ وَاسْتَنْصَرَ

(جو ہزیمت کے وقت سواری سے اترا اور دست بدعا ہوا اور صفیں دوبارہ مرتب کیں) ۴۳۵

98 - باب الدُّعَاءِ عَلَی الْمُشْرِکِینَ بِالْهَزِیمَةِ وَالزَّلْزَلَةِ (مشرکین کیلئے شکست اور زلزلہ کی دعا) ۴۳۵

99 - باب هَلْ یُرْشِدُ الْمُسْلِمُ أَهْلَ الْکِتَابِ أَوْ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتَابَ (کیا مسلمان اہلِ کتاب کو تعلیم وارشاد دے سکتا ہے؟) ۴۳۸

100 - باب الدُّعَاءِ لِلْمُشْرِکِینَ بِالْهُدَی لِیَتَأَلَّفَهُمْ (تالفاً مشرکین کی ہدایت کی دعا کرنا) ۴۳۹

101 - باب دَعْوَةِ الْیَهُودِیِّ وَالنَّصْرَانِیِّ وَعَلَی مَا یُقَاتَلُونَ عَلَیْهِ (اہلِ کتاب کو دعوتِ اسلام) ۴۳۹

102 - باب دُعَاءِ النَّبِیِّ ﷺ إِلَی الإِسْلَامِ وَالنُّبُوَّةِ (آنجناب کی عمومی دعوتِ اسلام) ۴۴۱

103 - باب مَنْ أَرَادَ غَزْوَةً فَوَرَّی بِغَیْرِهَا وَمَنْ أَحَبَّ الْخُرُوجَ یَوْمَ الْخَمِیسِ

(جنگ کا مقام چھپائے رکھنا اور جمعرات کے دن آغازِ سفر پسند کرنا) ۴۴۷

104 - باب الْخُرُوجِ بَعْدَ الظُّهْرِ (ظہر کے بعد آغازِ سفر) ۴۴۹

105 -باب الْخُرُوجِ آخِرَ الشَّهْرِ (مہینے کے آخر میں نکلنا) ۴۴۹

106- باب الْخُرُوجِ فِی رَمَضَانَ (رمضان میں سفر) ۴۵۰

107 - باب التَّوْدِیعِ (الوداع کرنا) ۴۵۱

109 - باب یُقَاتَلُ مِنْ وَرَاءِ الإِمَامِ وَیُتَّقَی بِهِ (امیر کے زیرِ قیادت لڑائی اور دفاع) ۴۵۳

110 - باب الْبَیْعَةِ فِی الْحَرْبِ أَنْ لاَ یَفِرُّوا (جنگ میں عدم فرار پر بیعت) ۴۵۴

111 - باب عَزْمِ الإِمَامِ عَلَی النَّاسِ فِیمَا یُطِیقُونَ (امیر کی اطاعت حسبِ طاقت) ۴۵۸

112 – باب كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا لَمْ يُقَاتِلْ أَوَّلَ النَّهَارِ أَخَّرَ الْقِتَالَ حَتَّى تَزُولَ الشَّمْسُ
(آنجناب اگر علی الصباح لڑائی نہ چھڑتی تو اسے زوال تک مؤخر کرتے تھے) ۴۶۰
113 – باب اسْتِئْذَانِ الرَّجُلِ الْإِمَامَ (امیر سے اجازت لینا) ۴۶۱
114 – باب مَنْ غَزَا وَهُوَ حَدِيثُ عَهْدٍ بِعُرْسِهِ (نئے شادی شدہ کا جہاد پہ نکل کھڑا ہونا) ۴۶۲
115 – باب مَنِ اخْتَارَ الْغَزْوَ بَعْدَ الْبِنَاءِ (شبِ زفاف کے فوراً بعد جہاد کیلئے جانا) ۴۶۳
116 – باب مُبَادَرَةِ الْإِمَامِ عِنْدَ الْفَزَعِ (کسی بحران کے وقت امیر کا آگے جانا) ۴۶۳
117 – باب السُّرْعَةِ وَالرَّكْضِ فِي الْفَزَعِ (بحران میں بسرعت ایڑ لگا کر نکل پڑنا) ۴۶۳
118 – باب الْخُرُوجِ فِي الْفَزَعِ وَحْدَهُ (بحران میں اکیلے نکل پڑنا) ۴۶۴
119 – باب الْجَعَائِلِ وَالْحُمْلَانِ فِي السَّبِيلِ (اجرت پر جہاد اور اسکے لئے سواری مہیا کرنا) ۴۶۴
120 – باب الْأَجِيرِ (اجیر کے بارہ میں) ۴۶۶
121 – باب مَا قِيلَ فِي لِوَاءِ النَّبِيِّ ﷺ (علمِ نبوی) ۴۶۸
122 – باب قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ (قولِ نبوی کہ ایک ماہ کی مسافت پہ میرا رعب ہے) ۴۷۰
123 – باب حَمْلِ الزَّادِ فِي الْغَزْوِ (جہاد میں زادِ راہ لیکر نکلے) ۴۷۱
124 – باب حَمْلِ الزَّادِ عَلَى الرِّقَابِ (زادِ راہ سروں پہ اٹھانا) ۴۷۳
125 – باب إِرْدَافِ الْمَرْأَةِ خَلْفَ أَخِيهَا (بیوی کو اسکے بھائی کی ردیف بنانا) ۴۷۴
126 – باب الِارْتِدَافِ فِي الْغَزْوِ وَالْحَجِّ (جہاد وحج میں ردیف بنا) ۴۷۴
127 – باب الرِّدْفِ عَلَى الْحِمَارِ (گدھے پر ردیف بنا) ۴۷۵
128 – باب مَنْ أَخَذَ بِالرِّكَابِ وَنَحْوِهِ (رکاب پکڑ کر سوار ہونے میں مدد دینا یا ایسی کوئی اور مدد) ۴۷۵
129 – باب السَّفَرِ بِالْمَصَاحِفِ إِلَى أَرْضِ الْعَدُوِّ (قرآن کے ساتھ ارضِ عدو کا قصد) ۴۷۷
130 – باب التَّكْبِيرِ عِنْدَ الْحَرْبِ (جنگ میں نعرہ ہائے تکبیر) ۴۷۸
131 – باب مَا يُكْرَهُ مِنْ رَفْعِ الصَّوْتِ فِي التَّكْبِيرِ (تکبیر میں آواز بلند کرنے کی کراہت) ۴۷۹
132 – باب التَّسْبِيحِ إِذَا هَبَطَ وَادِيًا (نشیب کو اترتے ہوئے تسبیح کرنا) ۴۷۹
133 – باب التَّكْبِيرِ إِذَا عَلَا شَرَفًا (بلندی کو جاتے ہوئے اللہ اکبر کہنا) ۴۸۰
134 – باب يُكْتَبُ لِلْمُسَافِرِ مِثْلُ مَا كَانَ يَعْمَلُ الخ (مسافر کو اسی عمل کے بقدر ثواب ملتا ہے جو وہ حالتِ اقامت میں کرتا ہے) ۴۸۱
135 – باب السَّيْرِ وَحْدَهُ (اکیلے سفر کرنا) ۴۸۳
136 – باب السُّرْعَةِ فِي السَّيْرِ (بسرعت سفر مکمل کرنا) ۴۸۴

137 – باب إِذَا حَمَلَ عَلَى فَرَسٍ فَرَآهَا تُبَاعُ (جہاد کیلئے کسی کو گھوڑا دیا پھر دیکھا کہ اسے بیچ رہا ہے) ۴۸۵

138 – باب الْجِهَادِ بِإِذْنِ الأَبَوَيْنِ (والدین کی اجازت سے جہاد کو جائے) ۴۸۶

139 – باب مَا قِيلَ فِي الْجَرَسِ وَنَحْوِهِ فِي أَعْنَاقِ الإِبِلِ (اونٹوں کی گردن میں گھنٹی یا اس جیسی کوئی چیز باندھنا) ۴۸۷

تعویذوں کے بارہ میں مترجم کا ایک نوٹ ۴۹۰

140 – باب مَنِ اكْتُتِبَ فِي جَيْشٍ فَخَرَجَتِ امْرَأَتُهُ حَاجَّةً وَكَانَ لَهُ عُذْرٌ هَلْ يُؤْذَنُ لَهُ
(جہاد کیلئے لکھے گئے شخص کی بیوی حج کرنا چاہتی ہے تو کیا اسے جہاد سے رخصت دیدی جائے؟) ۴۹۱

141 – باب الْجَاسُوسِ (جاسوس کے بارہ میں) ۴۹۱

142 – باب الْكِسْوَةِ لِلأُسَارَى (قیدیوں کیلئے کپڑے) ۴۹۳

143 – باب فَضْلِ مَنْ أَسْلَمَ عَلَى يَدَيْهِ رَجُلٌ (کسی کو مسلمان کرنے والے کی فضیلت) ۴۹۳

144 – باب الأُسَارَى فِي السَّلاَسِلِ (بیڑیوں میں جکڑے قیدی) ۴۹۴

145 – باب فَضْلِ مَنْ أَسْلَمَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابَيْنِ (اہلِ کتاب کے قبولِ اسلام کی فضیلت) ۴۹۵

146 – باب أَهْلِ الدَّارِ يُبَيَّتُونَ فَيُصَابُ الْوِلْدَانُ وَالذَّرَارِيّ (اگر شبخون میں بچوں وعورتوں کو نقصان پہنچے) ۴۹۶

147 – باب قَتْلِ الصِّبْيَانِ فِي الْحَرْبِ (جنگ میں بچوں کا قتل) ۴۹۹

148 – باب قَتْلِ النِّسَاءِ فِي الْحَرْبِ (جنگ میں عورتوں کا قتل) ۵۰۰

149 – باب لاَ يُعَذَّبُ بِعَذَابِ اللَّهِ (اللہ کے عذاب جیسا کسی کو عذاب نہ دیا جائے) ۵۰۰

150 – باب ﴿ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً ﴾ (اس آیت کی تشریح میں) ۵۰۳

151 – باب هَلْ لِلأَسِيرِ أَنْ يَقْتُلَ وَيَخْدَعَ الَّذِينَ أَسَرُوهُ حَتَّى يَنْجُوَ مِنَ الْكَفَرَةِ
(کیا کفار کے ہاں قیدی مسلمان خلاصی کیلئے قتل و دھوکہ دہی کا ارتکاب کرسکتا ہے؟) ۵۰۵

152 – باب إِذَا حَرَّقَ الْمُشْرِكُ الْمُسْلِمَ هَلْ يُحَرَّقُ (کیا مشرک کو قصاصاً جلایا جاسکتا ہے؟) ۵۰۶

153 – باب (بلاعنوان) ۵۰۷

154 – باب حَرْقِ الدُّورِ وَالنَّخِيلِ (گھروں اور باغات کا جلانا) ۵۰۸

155 – باب قَتْلِ النَّائِمِ الْمُشْرِكِ (سوئے ہوئے مشرک کا قتل) ۵۰۹

156 – باب لاَ تَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ (دشمن سے جنگ کی تمنا نہیں کرنا چاہیئے) ۵۱۰

157 – باب الْحَرْبُ خُدْعَةٌ (جنگ ایک دھوکہ ہے) ۵۱۲

158 – باب الْكَذِبِ فِي الْحَرْبِ (جنگ میں جھوٹ بولنے کی گنجائش) ۵۱۴

159 – باب الْفَتْكِ بِأَهْلِ الْحَرْبِ (اہلِ حرب کو دھوکہ سے مارنا) ۵۱۶

160 – باب مَا يَجُوزُ مِنَ الاِحْتِيَالِ وَالْحَذَرِ مَعَ مَنْ يَخْشَى مَعَرَّتَهُ (اہلِ فتنہ کا سامنا نہایت تدبیر واحتیاط سے کرنا چاہئیے)......... ۵۱۷

161 – باب الرَّجَزِ فِي الْحَرْبِ وَرَفْعِ الصَّوْتِ فِي حَفْرِ الْخَنْدَقِ (جنگی کاموں کے دوران رجزیہ اشعار پڑھنا)............ ۵۱۷

162 – باب مَنْ لاَ يَثْبُتُ عَلَى الْخَيْلِ (گھوڑے پر جم کر نہ بیٹھ سکنے والا)............ ۵۱۸

163 – باب دَوَاءِ الْجُرْحِ بِإِحْرَاقِ الْحَصِيرِ وَغَسْلِ الْمَرْأَةِ عَنْ أَبِيهَا الدَّمَ عَنْ وَجْهِهِ وَحَمْلِ الْمَاءِ فِي التُّرْسِ

(جلی پٹی سے زخم کا علاج اور خاتون کا اپنے والد کا چہرہ دھونا اور ڈھال میں پانی بھر لانا)............ ۵۱۹

164 – باب مَا يُكْرَهُ مِنَ التَّنَازُعِ وَالاِخْتِلاَفِ فِي الْحَرْبِ وَعُقُوبَةِ مَنْ عَصَى إِمَامَهُ.

(اثنائے جنگ اختلاف وتنازع کی کراہت اور امیر کے نافرمان کی سزا)............ ۵۱۹

165 – باب إِذَا فَزِعُوا بِاللَّيْلِ (اگر رات کے وقت گھبراہٹ کا سماں پیدا ہو جائے)............ ۵۲۱

166 – باب مَنْ رَأَى الْعَدُوَّ فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ يَا صَبَاحَاهُ حَتَّى يُسْمِعَ النَّاسَ (علی الصباح مدد کیلئے پکارنا)............ ۵۲۲

167 – باب مَنْ قَالَ خُذْهَا وَأَنَا ابْنُ فُلاَنٍ (مجاہد کا کہنا لے سنبھل میں فلاں کا بیٹا ہوں)............ ۵۲۳

168 – باب إِذَا نَزَلَ الْعَدُوُّ عَلَى حُكْمِ رَجُلٍ (اگر دشمن کسی کو فیصل مان کر اتر آئیں)............ ۵۲۳

169 – باب قَتْلِ الأَسِيرِ وَقَتْلِ الصَّبْرِ (قیدی کا قتل اور کسی کو باندھ کر قتل کرنا)............ ۵۲۴

170 – باب هَلْ يَسْتَأْسِرُ الرَّجُلُ وَمَنْ لَمْ يَسْتَأْسِرْ وَمَنْ رَكَعَ رَكْعَتَيْنِ عِنْدَ الْقَتْلِ

(دشمن کے سامنے سپر ڈالدینا اور جو ایسا نہ کرے اور قتل کئے جانیکے وقت دو رکعت ادا کرنا)............ ۵۲۴

171 – باب فَكَاكِ الأَسِيرِ (قیدی کو آزاد کرنا)............ ۵۲۷

172 – باب فِدَاءِ الْمُشْرِكِينَ (مشرکین سے فدیہ لینا)............ ۵۲۸

173 – باب الْحَرْبِيِّ إِذَا دَخَلَ دَارَ الإِسْلاَمِ بِغَيْرِ أَمَانٍ (اگر حربی کافر بلا امان دارِ اسلام میں چلا آئے؟)............ ۵۲۹

174 – باب يُقَاتَلُ عَنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ وَلاَ يُسْتَرَقُّونَ (ذمیوں کا دفاع مسلمانوں کا فریضہ ہے)............ ۵۳۱

175-باب جوائز الوفد (وفود کو انعام واکرام دینا)............ ۵۳۲

176 – باب هَلْ يُسْتَشْفَعُ إِلَى أَهْلِ الذِّمَّةِ وَمُعَامَلَتِهِمْ (کیا ذمیوں کے ہاں سفارش کی جاسکتی ہے؟)............ ۵۳۲

177 – باب التَّجَمُّلِ لِلْوُفُودِ (وفود سے ملنے کیلئے اپنے آپ کو آراستہ کرنا)............ ۵۳۳

178 – باب كَيْفَ يُعْرَضُ الإِسْلاَمُ عَلَى الصَّبِيِّ (بچے کو دعوتِ اسلام)............ ۵۳۴

179 – باب قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ لِلْيَهُودِ أَسْلِمُوا تَسْلَمُوا (آنجناب کا یہود سے کہنا اسلام لے آؤ سلامت رہو گے)............ ۵۳۸

180 – باب إِذَا أَسْلَمَ قَوْمٌ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَلَهُمْ مَالٌ الخ (دار الحرب کے مسلمانوں کی جائیداد انہی کے پاس رہے گی)............ ۵۳۹

181 – باب كِتَابَةِ الإِمَامِ النَّاسَ (مردم شماری)............ ۵۴۳

182 – باب إِنَّ اللَّهَ يُؤَيِّدُ الدِّينَ بِالرَّجُلِ الْفَاجِرِ (اللہ کبھی نصرتِ دین کا کام فاجر آدمی سے بھی لے لیتا ہے) ۵۴۴
183 – باب مَنْ تَأَمَّرَ فِي الْحَرْبِ مِنْ غَيْرِ إِمْرَةٍ إِذَا خَافَ الْعَدُوَّ (میدانِ جنگ میں خود ہی زمامِ قیادت سنبھال لینا) ۵۴۵
184 – باب الْعَوْنِ بِالْمَدَدِ (مدد مانگنے پر تعاون) ۵۴۶
185 – باب مَنْ غَلَبَ الْعَدُوَّ فَأَقَامَ عَلَى عَرْصَتِهِمْ ثَلَاثًا (دشمن پر غلبہ پاکر اسکے علاقہ میں تین دن قیام کرنا) ۵۴۷
186 – باب مَنْ قَسَمَ الْغَنِيمَةَ فِي غَزْوِهِ وَسَفَرِهِ (دورانِ جنگ یا راستہ میں تقسیمِ غنیمت) ۵۴۷
187 – باب إِذَا غَنِمَ الْمُشْرِكُونَ مَالَ الْمُسْلِمِ ثُمَّ وَجَدَهُ الْمُسْلِمُ (اگر مشرکوں کا لوٹا ہوا مالِ مسلم غنیمت میں ہاتھ لگ جائے؟) ... ۵۴۸
188 – باب مَنْ تَكَلَّمَ بِالْفَارِسِيَّةِ وَالرَّطَانَةِ (دوسری زبان کے الفاظ استعمال کرنا) ۵۴۹
189 – باب الْغُلُولِ (خیانت کے بارہ میں) ۵۵۲
190 – باب الْقَلِيلِ مِنَ الْغُلُولِ (تھوڑی سی خیانت) ۵۵۴
191 – باب مَا يُكْرَهُ مِنْ ذَبْحِ الإِبِلِ وَالْغَنَمِ فِي الْمَغَانِمِ (غنیمت کے جانور قبل از تقسیم ذبح کرنے کی کراہت) ۵۵۵
192 – باب الْبِشَارَةِ فِي الْفُتُوحِ (فتح کی خوشخبری پہنچانا) ۵۵۶
193 – باب مَا يُعْطَى الْبَشِيرُ (خوشخبری لانے والے کا انعام) ۵۵۶
194 – باب لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ (فتح کے بعد ہجرت کی ضرورت نہیں) ۵۵۷
195 – باب إِذَا اضْطَرَّ الرَّجُلُ إِلَى النَّظَرِ فِي شُعُورِ أَهْلِ الذِّمَّةِ وَالْمُؤْمِنَاتِ إِذَا عَصَيْنَ اللَّهَ وَتَجْرِيدِهِنَّ
(ضرورت کے تحت مردوں وعورتوں کی مکمل جامہ تلاشی لینا) ۵۵۸
196 – باب اسْتِقْبَالِ الْغُزَاةِ (فاتحین کا استقبال) ۵۵۹
197 – باب مَا يَقُولُ إِذَا رَجَعَ مِنَ الْغَزْوِ (جہاد سے واپسی کی دعا) ۵۶۰
198 – باب الصَّلَاةِ إِذَا قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ (سفر سے واپسی پر نوافل پڑھنا) ۵۶۲
199 – باب الطَّعَامِ عِنْدَ الْقُدُومِ (وطن واپسی پر دعوت کرنا) ۵۶۲

57۔ كتاب فرض الخمس (خمس کے مسائل)

1 – باب فرض الخمس (فرضیتِ خمس) ۵۶۵
2 – باب أَدَاءُ الْخُمُسِ مِنَ الدِّينِ (ادائے خمس دین کا حصہ ہے) ۵۷۹
3 – باب نَفَقَةِ نِسَاءِ النَّبِيِّ ﷺ بَعْدَ وَفَاتِهِ (وفاتِ نبوی کے بعد ازواجِ مطہرات کا خرچ) ۵۸۰
4 – باب مَا جَاءَ فِي بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ وَمَا نُسِبَ مِنَ الْبُيُوتِ إِلَيْهِنَّ (ازواجِ نبی کے حجرات) ۵۸۱
5 – باب مَا ذُكِرَ مِنْ دِرْعِ النَّبِيِّ ﷺ وَعَصَاهُ وَسَيْفِهِ وَقَدَحِهِ وَخَاتَمِهِ وَمَا اسْتَعْمَلَ الْخُلَفَاءُ بَعْدَهُ مِنْ ذَلِكَ الخ

(آنجناب کی اشیاء مثلاً لاٹھی، تلوار، پیالہ، انگوٹھی اور دوسری اشیاء جنہیں بعد کے خلفاء نے اپنے استعمال میں رکھا اور یہ تقسیم نہ کی گئیں اور آپ کے موئے مبارک، نعلین اور برتن جنہیں آپکے صحابہ وغیرہم نے آپکی وفات کے بعد متبرکات میں شمار کیا) ۵۸۳

6 – باب الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ الْخُمُسَ لِنَوَائِبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَالْمَسَاكِينِ وَإِيثَارِ النَّبِيِّ ﷺ أَهْلَ الصُّفَّةِ وَالْأَرَامِلَ حِينَ سَأَلَتْهُ فَاطِمَةُ وَشَكَتْ إِلَيْهِ الطَّحْنَ وَالرَّحَى أَنْ يُخْدِمَهَا مِنَ السَّبْيِ، فَوَكَلَهَا إِلَى اللَّهِ (خمس پہ آنجناب کا حقِ تصرف) ۵۸۸

7 – باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾ (اس آیت کی تشریح) ۵۹۱

8 – باب قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ أُحِلَّتْ لَكُمُ الْغَنَائِمُ (قولِ نبوی کہ غنیمت تمہارے لئے حلال کیگئی ہے) ۵۹۴

9 – باب الْغَنِيمَةُ لِمَنْ شَهِدَ الْوَقْعَةَ (غنیمت کا وہی مستحق ہے جو جنگ میں شریک ہوا) ۶۰۰

10 – باب مَنْ قَاتَلَ لِلْمَغْنَمِ هَلْ يَنْقُصُ مِنْ أَجْرِهِ (کیا غنیمت کی نیت سے جہاد میں شریک کے اجر میں کمی ہوگی؟) ۶۰۲

11 – باب قِسْمَةِ الإِمَامِ مَا يَقْدَمُ عَلَيْهِ وَيَخْبَأُ لِمَنْ لَمْ يَحْضُرْهُ أَوْ غَابَ عَنْهُ
(امیر کا حاضرین میں تقسیمِ ہدیہ اور دوسروں کیلئے حصہ بچا رکھنا) ۶۰۳

12 – باب كَيْفَ قَسَمَ النَّبِيُّ ﷺ قُرَيْظَةَ وَالنَّضِيرَ وَمَا أَعْطَى مِنْ ذَلِكَ فِي نَوَائِبِهِ
(آنجناب کا قریظہ ونضیر کے اموالِ غنیمت کی تقسیم اور اس میں سے ذاتی ضروریات میں استعمال) ۶۰۴

13 – باب بَرَكَةِ الْغَازِي فِي مَالِهِ حَيًّا وَمَيِّتًا (غازی کے مال کی برکت، اسکی زندگی میں اور موت کے بعد بھی) ۶۰۴

14 – باب إِذَا بَعَثَ الإِمَامُ رَسُولاً فِي حَاجَةٍ أَوْ أَمَرَهُ بِالْمُقَامِ هَلْ يُسْهَمُ لَهُ
(کیا غنیمت میں ایسے شخص کا حصہ ہے جو امیر کے حکم سے کسی اور معاملہ میں مشغول رہا، لڑائی میں شریک نہ ہوا؟) ۶۱۵

15 – باب وَمِنَ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ الْخُمُسَ لِنَوَائِبِ الْمُسْلِمِينَ مَا سَأَلَ هَوَازِنُ النَّبِيَّ ﷺ بِرَضَاعِهِ فِيهِمْ فَتَحَلَّلَ الخ
(اس امر کی دلیل کہ خمس مسلمانوں کی ضروریات کیلئے ہے، آنجناب کا ہوازن کی درخواست کہ ہمارے اموال واپس کردیں، کے جواب میں اہلِ اسلام سے اجازت لی، انکی رضامندی کے بعد انکی چیزیں واپس کیں، آپ اسی میں سے لوگوں کو عطایا دیتے، انصار کو دیا اور حضرت جابر کو بھی) ۶۱۵

16 – باب مَا مَنَّ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى الأُسَارَى مِنْ غَيْرِ أَنْ يُخَمِّسَ (آنجناب کا بطورِ احسان خمس رکھے بغیر قیدیوں کو چھوڑ دینا) ۶۲۴

17 – باب وَمِنَ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ الْخُمُسَ لِلإِمَامِ وَأَنَّهُ يُعْطِي بَعْضَ قَرَابَتِهِ دُونَ بَعْضٍ مَا قَسَمَ النَّبِيُّ ﷺ الخ
(اس امر کی دلیل کہ خمس پہ صرف امیر کا حقِ تصرف ہے، آنجناب کا خمس میں سے اپنے بعض اقارب کو دینا اور بعض کو نہ دینا ثابت ہے) ۶۲۵

18 – باب مَنْ لَمْ يُخَمِّسِ الأَسْلاَبَ وَمَنْ قَتَلَ قَتِيلاً فَلَهُ سَلَبُهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُخَمِّسَ وَحُكْمِ الإِمَامِ فِيهِ
(مقتولین کا وہ سامان جو انکے جسموں پہ ہے، میں خمس نہیں، مشرک مقتول کا ذاتی سامان قاتل کو ملیگا، اس میں بھی خمس نہیں) ۶۲۸

19 – باب مَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُعْطِي الْمُؤَلَّفَةَ قُلُوبُهُمْ وَغَيْرَهُمْ مِنَ الْخُمُسِ وَنَحْوِهِ (آنجناب کا خمس سے مؤلفۃ القلوب کو دینا) .. ۶۳۲

20 – باب مَا يُصِيبُ مِنَ الطَّعَامِ فِي أَرْضِ الْحَرْبِ (دشمن کی سرزمین سے کھانے پینے کی اشیاء اٹھالینا) ۶۳۹

58-كتاب الجزية والموادعة (جزیہ کے مسائل)

1- باب الْجِزْيَةِ وَالْمُوَادَعَةِ مَعَ أَهْلِ الْحَرْبِ
(جزیہ اوراہلِ حرب کے ساتھ معاہدہِ امن، نیز یہود، نصاریٰ، مجوس اور باقی اقوامِ عجم سے جزیہ کی وصولی) ٦۴٢
2 – باب إِذَا وَادَعَ الإِمَامُ مَلِکَ الْقَرْيَةِ هَلْ يَكُونُ الخ (آیا حاکم کے ساتھ صلح کا معاہدہ اسکی رعایا کیلئے بھی مؤثر ہوگا؟) ٦٥۴
3 – باب الْوَصَايَا بِأَهْلِ ذِمَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ (آنجناب کی اہلِ ذمہ کے ساتھ خیرخواہی کی وصیت) ٦٥٥
4 – باب مَا أَقْطَعَ النَّبِيُّ ﷺ مِنَ الْبَحْرَيْنِ وَمَا وَعَدَ مِنْ مَالِ الْبَحْرَيْنِ وَالْجِزْيَةِ وَلِمَنْ يُقْسَمُ الْفَيْءُ وَالْجِزْيَةُ
(آنجناب کا بحرین کی اراضی سے جاگیریں عطا کرنا، اسکی آمدنی اور مالِ جزیہ سے دینے کا وعدہ، اور مالِ فئ یا جزیہ کے کون مستحق ہیں؟) ٦٥٦
5 – باب إِثْمِ مَنْ قَتَلَ مُعَاهَدًا بِغَيْرِ جُرْمٍ (اہلِ معاہدہ کا ناحق قتل گناہ ہے) ٦٥٩
6 – باب إِخْرَاجِ الْيَهُودِ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ (یہود کا جزیرہِ عرب سے اخراج) ٦٦٠
7 – باب إِذَا غَدَرَ الْمُشْرِكُونَ بِالْمُسْلِمِينَ الخ (کیا مشرکوں کے غدر کی صورت میں انہیں معاف کیا جاسکتا ہے؟) ٦٦١
8 – باب دُعَاءِ الإِمَامِ عَلَى مَنْ نَكَثَ عَهْدًا (عہد شکنوں کیلئے بددعا) ٦٦٢
9 – باب أَمَانِ النِّسَاءِ وَجِوَارِهِنَّ (عورتوں کا امان اور پناہ دینا) ٦٦٣
10 – باب ذِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ وَجِوَارُهُمْ وَاحِدَةٌ يَسْعَى بِهَا أَدْنَاهُمْ (ادنی واعلی، سب کی دی گئی امان یکساں ہے) ٦٦۴
11 – باب إِذَا قَالُوا صَبَأْنَا وَلَمْ يُحْسِنُوا أَسْلَمْنَا (اگر مسلم ہوں، کہنے کی بجائے کہا، دین بدل لیا ہے؟) ٦٦٥
12 – باب الْمُوَادَعَةِ وَالْمُصَالَحَةِ مَعَ الْمُشْرِكِينَ بِالْمَالِ وَغَيْرِهِ وَإِثْمِ مَنْ لَمْ يَفِ بِالْعَهْدِ الخ
(مشرکوں سے مال وغیرہ پر معاہدہِ صلح کرنا) ٦٦٦
13 – باب فَضْلِ الْوَفَاءِ بِالْعَهْدِ (ایفائے عہد کی فضیلت) ٦٦٩
14 – باب هَلْ يُعْفَى عَنِ الذِّمِّيِّ إِذَا سَحَرَ (اگر ذمی جادو کرے تو کیا قابلِ معافی ہے؟) ٦٦٩
15 – باب مَا يُحْذَرُ مِنَ الْغَدْرِ (غدر سے بچنا) ٦٧٠
16 – باب كَيْفَ يُنْبَذُ إِلَى أَهْلِ الْعَهْدِ (معاہدہ کی منسوخی کیونکر ہو؟) ٦٧٣
17 – باب إِثْمِ مَنْ عَاهَدَ ثُمَّ غَدَرَ (معاہدہ توڑنے والے کا گناہ) ٦٧٣
18- باب (بلاعنوان) ٦٧٥
19 – باب الْمُصَالَحَةِ عَلَى ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ أَوْ وَقْتٍ مَعْلُومٍ (کسی معین مدت کیلئے صلح کرنا) ٦٧٧
20 – باب الْمُوَادَعَةِ مِنْ غَيْرِ وَقْتٍ (غیرمعین مدت تک کا معاہدہِ صلح) ٦٧٧
21 – باب طَرْحِ جِيَفِ الْمُشْرِكِينَ فِي الْبِئْرِ وَلاَ يُؤْخَذُ لَهُمْ ثَمَنٌ

(مشرکوں کی لاشیں کنویں میں پھینکوا دینا اور معاوضہ لینے سے انکار) ۶۷۸

22 – باب إِثْمِ الْغَادِرِ لِلْبَرِّ وَالْفَاجِرِ (معاہدہ، نیک کے ساتھ ہو یا فاجر کے ساتھ، کا ایفاء لازم ہے) ۶۷۹

59۔ کتاب بَدْءُ الْخَلْقِ (ابتدائے خلق)

1 باب مَا جَاءَ فِي قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى (وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ) (اعادۂ خلق) ۶۸۲

2 باب مَا جَاءَ فِي سَبْعِ أَرَضِينَ (سات زمینوں کا بیان) ۶۹۱

3 باب فِي النُّجُومِ (ستاروں کا بیان) ۶۹۵

4 باب صِفَةِ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ (شمس وقمر کی صفت) ۶۹۶

5 باب مَا جَاءَ فِي قَوْلِهِ (وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ نُشُرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ) (اس آیت کی تشریح) ۷۰۲

6 باب ذِكْرِ الْمَلَائِكَةِ (فرشتوں کا ذکر) ۷۰۴

7 باب إِذَا قَالَ أَحَدُكُمْ آمِينَ وَالْمَلَائِكَةُ فِي السَّمَاءِ فَوَافَقَتْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ
(انسانوں کے ساتھ آسمان میں فرشتے بھی آمین کہتے ہیں) ۷۱۷

8 باب مَا جَاءَ فِي صِفَةِ الْجَنَّةِ وَأَنَّهَا مَخْلُوقَةٌ (صفتِ جنت اور یہ کہ وہ پیدا کی جا چکی ہے) ۷۲۵

9 باب صِفَةِ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ (جنت کے دروازوں کی صفت) ۷۳۹

10 باب صِفَةِ النَّارِ وَأَنَّهَا مَخْلُوقَةٌ (صفتِ جہنم اور یہ کہ وہ پیدا کی جا چکی ہے) ۷۴۰

11 باب صِفَةِ إِبْلِيسَ وَجُنُودِهِ (ابلیس اور اسکی آل واولاد کی صفت) ۷۴۶

12باب ذِكْرِ الْجِنِّ وَثَوَابِهِمْ وَعِقَابِهِمْ (جن اور انکا حساب کتاب) ۷۵۹

13 باب قَوْلِ اللّٰهِ جَلَّ وَعَزَّ (وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ) إِلَى قَوْلِهِ (أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ)
(اس آیت کی تشریح میں) ۷۶۳

14 باب قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى (وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ) (اس آیت کی تشریح میں) ۷۶۳

15 باب خَيْرُ مَالِ الْمُسْلِمِ غَنَمٌ يَتْبَعُ بِهَا شَعَفَ الْجِبَالِ (فتنوں سے بچنے کیلئے ریوڑ لئے پہاڑوں کی چوٹیوں پہ چلا جائے) ۷۶۷

17باب إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي شَرَابِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْمِسْهُ فَإِنَّ فِي الخ (اگر مشروب میں مکھی گر جائے تو اسے ڈبو کر نکالے) ۷۷۴

مُقَدِّمَة

الحمد لِلّٰه والصلاة والسلام علیٰ رسول اللّٰه وعلیٰ آلہٖ وأصحابہٖ أجمعین

أما بعد :

متعدد احباب وقارئین نے استفسار کیا کہ آپ نے فتح الباری وغیرہ کی تلخیص کی ہے یا انکا ترجمہ کیا ؟

تو گزارش ہے کہ توفیق الباری اصل میں کوئی نئی شرحِ بخاری نہیں بلکہ ابن حجر کی فتح الباری اور شاہ انور شاہ کشمیری کی فیض الباری کا کلی ترجمہ ہے ساتھ میں کچھ معلومات ارشاد الساری سے بھی محصلہ ہیں اور شاہ ولی اللہ کی شرحِ تراجمِ بخاری بھی مکملاً ماخوذ ومتناول ہے، عموماً اہلِ علم مشتاق ومنتظر تھے کہ کوئی فتح الباری کا ترجمہ کردے اور جب انہیں اطلاع دی جاتی کہ توفیق الباری کے نام سے یہ کام ہو رہا ہے تو ٹائٹل میں مکتوب عبارت کی بناء پر ان کا جواب ہوتا: نہیں وہ ترجمہ نہیں بلکہ تلخیص ہے، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ بحمد اللہ فتح الباری کی تمام معلومات اس میں سموئی ہیں، کوئی چھوٹی بڑی بحث ایسی نہیں جس کی ترجمانی نہ کی گئی ہو، گویا توفیق الباری فتح الباری کی نسبت اس آیتِ قرآنی کی مصداق ہے:

﴿لا یُغَادِرُ صَغِیرَۃً وَلَا کَبِیرَۃً إِلَّا أَحْصَاهَا﴾

لہذا ٹائیٹل کی عبارت میں مناسب تبدیلی کر دی گئی ہے۔

طالبِ دعا

ڈاکٹر عبد الکبیر محسن

بدھ ۲۴/ جمادی اولی ۱۴۳۰ھ

۲۰/ مئی ۲۰۰۹ء

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

51- كتابُ الهبة (مسائلِ ہبہ)

1. باب الهِبة وفَضلها والتَّحريض عليها (ہبہ کی فضیلت اور اسکی ترغیب)

ہبہ کا اطلاق تمام انواعِ ابراء پر ہوتا ہے یعنی قرض کی معافی، صدقہ یعنی اس چیز کا ہبہ کہ جس کے ذریعہ ثوابِ آخرت کی طلب ہے اور ہدیہ، یعنی جس سے موہوب لہ کا اکرام مقصود ہے۔ بعض نے اسے حالتِ حیات کے ساتھ خاص کرتے ہوئے وصیت کو اس کے دائرہِ اطلاق سے خارج کیا جو خود بھی انہی مذکورہ تین انواع کو شامل ہے، یہ ہبہ کا معنائے اَعم ہے، معنائے اخص کے لحاظ سے اس سے مراد بغیر قصدِ بدل وعوض کئے ہبہ کرنا۔ بعض کی تعریفِ ہبہ کہ یہ تملیکِ بلاعوض ہے اس پر منطبق ہوتی ہے، امام بخاری کی صنیع سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اسے یہاں معنائے اعم کے اعتبار سے مراد لیتے ہیں کیونکہ ہدایا کو اس میں داخل کیا ہے۔

2566 حَدَّثَنَا عَاصِمُ بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذِئْبٍ عَنِ الْمَقْبُرِيِّ (عَنْ أَبِيهِ) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ يَا نِسَاءَ الْمُسْلِمَاتِ لَا تَحْقِرَنَّ جَارَةٌ لِجَارَتِهَا وَلَوْ فِرْسِنَ شَاةٍ -طرفه 6017

ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ نبی پاک نے فرمایا اے مسلمان عورتو! کوئی پڑوسن اپنی پڑوسن کے تحفہ کو حقیر نہ سمجھے خواہ بکری کا کھر ہی کیوں نہ ہو

سند میں محمد بن عبدالرحمٰن بن حارث بن ابوذئب سعید مقبری سے راوی ہیں، وہ اپنے والد کیسان سے روایت کرتے ہیں۔

(عن أبيه عن أبي هريرة) اکثر نسخوں میں یہی ہے، اصیلی اور کریمہ بنت احمر کے نسخوں میں (عن أبيه) کا واسطہ مذکور نہیں لیکن اس کا ہونا ہی درست ہے۔ اسماعیلی نے محمد بن یحیی، ابونعیم نے اسماعیل قاضی اور ابوعوانہ نے ابراھیم حربی، یہ سب انہی عاصم شیخِ بخاری سے عن أبيه کا واسطہ ذکر کرتے ہیں۔ اسماعیلی کی شبابہ اور عثمان بن عمرو بن مبارک اور بخاری کی الادب المفرد میں آدم کے طریق سے، یہ تینوں ابن ابن ابی ذئب سے، بھی اس کا ذکر کرتے ہیں۔ کتاب لاَدب میں لیث نے بھی سعید سے یہی نقل کیا ہے۔ ترمذی نے اسکی (أبو معشر عن سعيد) کے حوالے سے تخریج کرتے ہوئے عن أبيه ذکر نہیں کیا لیکن وہ ابومعشر کی وجہ سے اسے غریب کہتے ہیں طرقی کے بقول یہ ابومعشر کی غلطی ہے کہ عن أبيه ذکر نہیں کیا، محمد بن عجلان عن سعید سے ان کی متابعت بھی ہے، اسے ابوعوانہ نے نقل کیا ہے بہر حال چونکہ ابیہ کا واسطہ ذکر کرنے والے احفظ واضبط ہیں لہذا ان کی روایت اولیٰ ہے۔

(یانساء المسلمات) عیاض لکھتے ہیں اَصَح واَشہر نساء پر زبر ہے جبکہ المسلمات مضاف الیہ ہونے کے سبب مجرور ہے، یہ مشارقہ کی روایت اور اِضافت الشیء الی صفتہ کی قبیل سے ہے جیسے کہا جاتا ہے: مسجد الجامع، کوفیوں کے نزدیک یہ علیٰ ظاہرہ ہے، بصری یہاں محذوف کو مقدر مانتے ہیں، سہیلی وغیرہ کے نزدیک نساء منادیٰ مفرد ہونیکی وجہ سے مرفوع ہے اور المسلمات میں صفت علی اللفظ ہونیکی وجہ سے رفع بھی جائز

ہے، معنی ہوگا: (يا أيها النساء المسلمات) نصب بھی صفت علی الموضع ہونے کے سبب جائز ہے، مروی البتہ (نساء) منصوباً بطور منادیٰ مضاف ہے، بصری یہاں موصوف محذوف مانتے ہیں اور صفت اس کے قائمقام ہوئی اصلاً (يا نساء الأنفس المسلمات) یا (نساء الطوائف المسلمات) ہے۔ ابن عبدالبر نے روایتِ اضافت کا انکار کیا ہے لیکن ابن السید نے انکار رد کرتے ہوئے کہا کہ وہ نقلاً بھی صحیح ہے اور لغۃً بھی، لہذا کوئی وجہ نہیں کہ انکار کیا جائے۔ طبرانی نے اسے حضرت عائشہ سے روایت کرتے ہوئے (يانساء المؤمنين) نقل کیا ہے، بقول شاہ انور کاشمیری کوفیوں کا مذہب ارجح ہے۔

(لجارتها) ابوذر کے نسخہ میں (لجارة) ہے، متعلق محذوف ہے جس کی تقدیر یہ ہے: (هدية مهداة)۔ (فرسن) یعنی تھوڑے گوشت والی چھوٹی سی ہڈی، اصلاً اونٹ کے کُھر کو کہتے ہیں مجازاً بکری کے کھر پر بھی استعمال کیا، مراد یہ کہ ہدیہ خواہ بظاہر کتنا بھی قلیل اور حقیر کیوں نہ ہو، قبول کیا جائے دوسری طرف ہدیہ دینے والی یہ نہ سوچے کہ کوئی عمدہ چیز ہوگی تو بھیجوں گی، جو کچھ میسر ہے، بھیج دے، ذکرِ فرسن علی سبیل المبالغہ ہے بقولِ علامہ کشمیری حاصل یہ کہ قلیل وکثیر سے انفاق کرے لیکن مواسات بالقلیل سے بھی ممتنع نہ ہو۔

2567 ـ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأُوَيْسِيُّ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ يَزِيدَ بْنِ رُومَانَ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ ؓ أَنَّهَا قَالَتْ لِعُرْوَةَ ابْنَ أُخْتِي إِنْ كُنَّا لَنَنْظُرُ إِلَى الْهِلَالِ ثُمَّ الْهِلَالِ ثَلَاثَةَ أَهِلَّةٍ فِي شَهْرَيْنِ وَمَا أُوقِدَتْ فِي أَبْيَاتِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ نَارٌ فَقُلْتُ يَا خَالَةُ مَا كَانَ يُعِيشُكُمْ قَالَتِ الْأَسْوَدَانِ التَّمْرُ وَالْمَاءُ ، إِلَّا أَنَّهُ قَدْ كَانَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ جِيرَانٌ مِنَ الْأَنْصَارِ كَانَتْ لَهُمْ مَنَائِحُ وَكَانُوا يَمْنَحُونَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مِنْ أَلْبَانِهِمْ فَيَسْقِينَا

طرفاه 6458، 6459

حضرت عائشہؓ نے عروہ سے کہا اے میرے بھانجے! آنحضرت ﷺ کے عہد میں ہم ایک چاند دیکھتے، پھر دوسرا دیکھتے پھر تیسرا دیکھتے، اسی طرح دو دو مہینے گزر جاتے اور آپ کے گھروں میں آگ نہ جلتی تھی، میں نے پوچھا، خالہ اماں! پھر آپ لوگ زندہ کس طرح رہتی تھیں؟ آپ نے فرمایا کہ صرف دو کالی چیزوں کھجور اور پانی پر، البتہ رسول اللہ کے چند انصاری پڑوسی تھے جنکے پاس دودھ دینے والی بکریاں تھیں اور وہ رسول اللہ کو ان کا دودھ تحفہ کے طور پر دیا کرتے جو آپ ہمیں بھی پلایا کرتے تھے۔

سند کے تمام رواۃ مدنی ہیں، ان میں تین تابعین ہیں، جن میں اولاً ابوحازم سلمہ بن دینار ہیں۔ (إن كنا الخ) اِن مخففہ من المثقلۃ ہے، ضمیر مستتر ہے اسی لیے خبر پر لام داخل ہے۔ (ثلاثة) اس میں زیر اور زبر، دونوں جائز ہیں۔ (في شهرين) یہ اس اعتبار سے کہ اولاً کسی ماہ کا ھلال دیکھا پھر ایک ماہ بعد اگلے مہینے کا ھلال پھر تیسرے مہینے کا ھلال، تو کل مدت، ساٹھ دن بنتی ہے جس میں تین ہلال دیکھے گئے۔ الرقاق میں ہشام بن عروۃ کے طریق سے ذکر ہوگا کہ مہینہ گزر جاتا تھا ہم آگ نہیں جلاتے تھے۔ ابن ماجہ نے بھی أبوسلمہ عن عائشہ کے حوالے سے ایک ماہ کا ذکر کیا ہے بہر حال یہ کوئی منافات نہیں۔

(مايعيشكم) بابِ اِفعال سے، نووی نے بابِ تفعیل سے ضبط کیا ہے بعض نسخوں میں (مايغنيكم) ہے أبوسلمۃ عن عائشۃ کی روایت میں ہے: (فما كان طعامكم؟)۔ (الأسودان الخ) تغلیباً پانی کو بھی اسود کہا وگرنہ اصلاً وہ بے رنگ ہوتا ہے اسی طرح أبيضان

کہا جاتا ہے اور مراد دودھ دپانی ہوتے ہیں، تمر کو اسود اسلئے کہا کیونکہ مدینہ کی کھجوروں کی اکثر اقسام سیاہ رنگ کی تھیں، صاحب محکم اور بعض متاخرین شراح أسودین کی کھجور اور پانی کے ساتھ اس تفسیر کو مُدرَج قرار دیتے ہیں انکے نزدیک حضرت عائشہ کی مراد حرۃ اور لیل تھی، انکا استدلال یہ ہے کہ پانی اور کھجور کا ہونا تو ترفُہ اور کشائش کو مقتضِی ہے جبکہ وہ تنگ حالی کا ذکر کر رہی ہے لہذا تنگ حالی کی منظر کشی کرتے ہوئے ازراہ مبالغہ کہا کہ بس گرمی اور رات ہوتی تھی، بقول ابن حجر ادراج توہُم سے ثابت نہیں ہوتا، اصل میں ان کا مستند یہ ہے کہ کسی نے بعض لوگوں کی دعوت کی اور ساتھ ہی کہا میرے پاس تو صرف اسودان ہیں انہوں نے کہا ٹھیک ہے جبِ وہ آئے تو کہنے لگا میری مراد حرۃ ولیل تھی، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ بات ان کے خلاف جاتی ہے کیونکہ لوگ اسودان سے مراد کھجور اور پانی سمجھ کر آئے اور یہی اصل ہے، اس نے ازراہِ مزاح بات بنائی کہ میری مراد حرہ ولیل تھی، روایات میں تفسیرِ مذکور ثابت ہے۔ الرقاق میں یہ الفاظ ہیں: (وما هو إلا التمر والماء) اس سے ادراج کے شبہ کی نفی ہوتی ہے۔

(جیران) اسماعیلی کی محمد بن صباح عن عبدالعزیز سے روایت میں ہے: (نعم الجيران كانوا) (یعنی اچھے پڑوسی تھے) ابوسلمہ کی روایت میں ہے (جیران صِدق) (یعنی سچے پڑوسی، مراد یہ کہ تنگی ترشی میں کام آنے والے)۔ (منائح) منیحۃ کی جمع ہے، بروزن عطیۃ، لفظاً ومعناً۔ اصل لغت کے اعتبار سے اونٹنی یا بکری کو بطور عطیہ دینے پر منیحہ کا اطلاق ہوتا ہے ابراہیم حربی وغیرہ کہتے ہیں (ہبہ کے ضمن میں) کہا جاتا ہے: (منحتك الناقة۔ أعَرتك النخلة۔ أعمرتك الدار اور أخدمتك العبد) (یعنی ان چاروں چیزوں کے ہبہ میں چار مختلف الفاظ بولے جاتے ہیں، مدلول ایک ہی ہے)۔

حدیث سے ثابت ہوا کہ مرفہ الحالی اور کشائش میں تنگدستی کے دنوں کا ذکر کرنا جائز ہے تاکہ تذکیر (وتذکُر) نعمۃ اللہ ہو۔ (یعنی اللہ کا شکر بجالائے، سلطان محمود غزنوی کے غلام خاص ایاز کے بارہ میں منقول ہے کہ ہفتہ میں ایک دن صبح سے شام تک ایک کمرہ میں بند ہو جاتا، حاسدوں نے بادشاہ تک بات پہنچائی کہ ہو نہ ہو وہ کمرہ میں بند ہو کر سلطنت کے خلاف سازشوں میں مصروف رہتا ہے، ایک مرتبہ سلطان نے چھاپہ مارا، دیکھا کہ ایک پرانا صدوق کھولے پھٹے پرانے کپڑے پہنے آنکھوں میں آنسو لئے تسبیح وتحمید میں مشغول ہے، پوچھنے پر بتلایا کہ آپ کے پاس آنے سے پہلے یہ حالت تھی، اسے یاد کرتا ہوں اور اللہ کا شکر ادا کرتا ہوں کہ جس نے حالت بدلی، بادشاہ کے دل میں اس کی قدر پہلے سے بھی بڑھ گئی) ایسا کرنے کا ایک مقصد یہ بھی ہونا چاہیے کہ دوسروں کو تاسی ہو۔ اسے مسلم نے بھی روایت کیا ہے۔

2. باب الْقَلِيلِ مِنَ الْهِبَةِ (تحفہِ قلیل)

2568۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِى عَدِىٍّ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِى حَازِمٍ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ ؓ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ قَالَ لَوْ دُعِيتُ إِلَى ذِرَاعٍ أَوْ كُرَاعٍ لأَجَبْتُ وَلَوْ أُهْدِىَ إِلَىَّ ذِرَاعٌ أَوْ كُرَاعٌ لَقَبِلْتُ ۔طرفه 5178

ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ نبی پاک نے فرمایا اگر مجھے بازو یا پائے کھانے کی بھی دعوت دیجائے یا انکا ہدیہ دیا جائے تو قبول

کرونگا۔

ابن ابی عدی کا نام محمد تھا، سلیمان سے مراد اعمش ہیں، جبکہ ابوحازم سے مراد سلیمان مولی عزۃ ہیں جو سابقہ سند کے راوی ابوحازم سلمہ بن دینار سے عمر میں بڑے تھے۔ مفصل شرح کتاب النکاح میں آئیگی، کراع چوپایہ کی ما دُون الکعب (یعنی ٹخنہ سے نیچے کے حصہ کو) کہتے ہیں بعض نے کسی جگہ کا نام سمجھا لیکن یہ صحیح نہیں، ذراع کے ساتھ کراع کا ذکر اس لئے تا کہ حقیر وخطیر کا جمع کریں (یعنی ہدیہ خواہ عمدہ ہو یا کوئی معمولی سی چیز، قبول کرنا چاہئے)۔ علامہ انور شاہ اس کے تحت رقم طراز ہیں کہ دعوت کا جواب دینا (یعنی قبول کرنا) سنت ہے، ہدایہ میں ہے کہ دعوت ولیمہ قبول کرنا واجب ہے شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ عام طور سے لوگ ولائم میں کافی کچھ پکا لیتے ہیں اور اگر دعوت قبول نہ کی جائے تو کھانا ضائع ہوگا، بالجملہ اس وجوب یا سنت کا تعلق اختلافِ احوال، ازمان اور اشخاص کے ساتھ ہے۔

3 –باب مَنِ اسْتَوْهَبَ مِنْ أَصْحَابِهِ شَيْئًا (دوستوں سے مانگ کر تحفہ لینا)

وَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ اضْرِبُوا لِي مَعَكُمْ سَهْمًا (ابوسعید کہتے ہیں نبی پاک نے کہا میرا حصہ بھی رکھنا)

یعنی خواہ کوئی عین (معین چیز) ہو یا اس کی منفعت، جائز ہے، اگر اسے مستوھب کی طیبِ نفس کا اندازہ وعلم ہے (یعنی دوستوں کی سی بے تکلفی ہے)۔ (وقال أبو سعيد) یہ خدری ہیں، حدیثِ رُقیہ کی طرف اشارہ ہے جو مفصلاً ومشروحاً کتاب الإجارہ میں گزر چکی ہے۔ بقول علامہ انور اس میں اصل یہ ہے کہ ہر وہ سوال جسے عرف میں ذل یا دناءت نہ سمجھا جائے، جائز ہے جیسے بادشاہ یا کسی بھی صاحبِ امر سے مانگنا، بصورتِ دیگر سوال کرنا منع ہے آنجناب نے اپنی امت کو خودداری سکھلائی اور انہیں خلالِ دنیئہ سے منع کیا ہے۔

2569۔ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ حَدَّثَنَا أَبُو غَسَّانَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو حَازِمٍ عَنْ سَهْلٍ ﷺ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَرْسَلَ إِلَى امْرَأَةٍ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَكَانَ لَهَا غُلَامٌ نَجَّارٌ قَالَ لَهَا مُرِي عَبْدَكِ فَلْيَعْمَلْ لَنَا أَعْوَادَ الْمِنْبَرِ فَأَمَرَتْ عَبْدَهَا فَذَهَبَ فَقَطَعَ مِنَ الطَّرْفَاءِ فَصَنَعَ لَهُ مِنْبَرًا فَلَمَّا قَضَاهُ أَرْسَلَتْ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَدْ قَضَاهُ قَالَ ﷺ أَرْسِلِي بِهِ إِلَيَّ فَجَاءُوا بِهِ فَاحْتَمَلَهُ النَّبِيُّ ﷺ فَوَضَعَهُ حَيْثُ تَرَوْنَ ۔أطرافه 377، 448، 917، 2094

حضرت سہلؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے ایک مہاجرہ عورت کے پاس کسی کو بھیجا۔ ان کا ایک غلام بڑھئی تھا۔ کہ اپنے غلام سے ہمارے لئے لکڑیوں کا ایک منبر بنانے کا کہیں چنانچہ انہوں نے اسے ایسا کرنے کو کہا، وہ غابہ سے جا کر جھاؤ کاٹ لایا اور ایک منبر بنا دیا جب کام مکمل ہوا تو اس نے آپکی خدمت میں کہلا بھیجا کہ منبر تیار ہے، آپ نے کہلوایا اسے میرے پاس بھجوا دیں جب لوگ اسے لائے تو آپ نے خود جہاں تم اب دیکھ رہے ہو اسے رکھا۔

شیخِ بخاری کا نام سعید بن محمد بن حکم بن ابی مریم ہے، جبکہ ابوغسان سے مراد محمد بن مطرف لیثی ہیں، سہل سے مراد ابن سعد ہیں۔ کتاب الجمعۃ میں یہ روایت گزر چکی ہے۔ (من المهاجرين) یہ ابوغسان کا وہم ہے البتہ ممکن ہے کسی مہاجر سے شادی کرنیکی وجہ سے یہ کہا ہو ابن بطال نے یہاں (امرأة من الأنصار) ذکر کیا ہے۔

2570۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ السَّلَمِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كُنْتُ يَوْمًا جَالِسًا مَعَ رِجَالٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ فِي مَنْزِلٍ فِي طَرِيقِ مَكَّةَ وَرَسُولُ اللَّهِ نَازِلٌ أَمَامَنَا وَالْقَوْمُ مُحْرِمُونَ وَأَنَا غَيْرُ مُحْرِمٍ فَأَبْصَرُوا حِمَارًا وَحْشِيًّا وَأَنَا مَشْغُولٌ أَخْصِفُ نَعْلِي فَلَمْ يُؤْذِنُونِي بِهِ وَأَحَبُّوا لَوْ أَنِّي أَبْصَرْتُهُ وَالْتَفَتُّ فَأَبْصَرْتُهُ فَقُمْتُ إِلَى الْفَرَسِ فَأَسْرَجْتُهُ ثُمَّ رَكِبْتُ وَنَسِيتُ السَّوْطَ وَالرُّمْحَ فَقُلْتُ لَهُمْ نَاوِلُونِي السَّوْطَ وَالرُّمْحَ فَقَالُوا لَا وَاللَّهِ لَا نُعِينُكَ عَلَيْهِ بِشَيْءٍ. فَغَضِبْتُ فَنَزَلْتُ فَأَخَذْتُهُمَا ثُمَّ رَكِبْتُ فَشَدَدْتُ عَلَى الْحِمَارِ فَعَقَرْتُهُ ثُمَّ جِئْتُ بِهِ وَقَدْ مَاتَ فَوَقَعُوا فِيهِ يَأْكُلُونَهُ ثُمَّ إِنَّهُمْ شَكُّوا فِي أَكْلِهِمْ إِيَّاهُ وَهُمْ حُرُمٌ فَرُحْنَا وَخَبَأْتُ الْعَضُدَ مَعِي فَأَدْرَكْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَسَأَلْنَاهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ مَعَكُمْ مِنْهُ شَيْءٌ ؟ فَقُلْتُ نَعَمْ فَنَاوَلْتُهُ الْعَضُدَ فَأَكَلَهَا حَتَّى نَفَّدَهَا وَهُوَ مُحْرِمٌ فَحَدَّثَنِي بِهِ زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي قَتَادَةَ ۔أطرافه 1821، 1822، 1823، 1824، 2854، 2914، 4149، 5406، 5407، 5490، 5491، 5492

(توفیق جلد ثانی ص:۷۴۴ میں ترجمہ گزر چکا ہے) عبدالعزیز سے مراد أویسی ہیں، تمام راوی مدنی ہیں۔ (نفدھا) فاء کی شد کے ساتھ، یعنی ساری تناول فرمالی، بغیر شد کے بھی فاء کی زیر کی ساتھ مروی ہے، ابن تین نے اسے رد کیا ہے، السلمی کی لام مفتوح ہے ابن صلاح ذکر کرتے ہیں کہ لام کی زیر لحن ہے لیکن ان کا قول درست نہیں، کسرِ لام بھی ایک معروف لغت ہے۔

4- باب مَنِ اسْتَسْقَى (پانی کی طلب)

وَقَالَ سَهْلٌ قَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ اسْقِنِي (سہل کہتے ہیں آنجناب نے مجھ سے فرمایا مجھے پانی پلاؤ)

اس میں مطلوب منہ کی طیبِ خاطر ملحوظ رکھنا ہوگی۔ (وقال سهل الخ) یہ ایک حدیث کا حصہ ہے، اس کے شروع میں ہے کہ (ذُكِرَ لِلنبي ﷺ امرأةٌ مِن العرب فامَرَ ابا أسَيدٍ ان يُرسِلَ إليها.... الخ).

2571۔ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو طُوَالَةَ اسْمُهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ أَتَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي دَارِنَا هَذِهِ فَاسْتَسْقَى فَحَلَبْنَا لَهُ شَاةً لَنَا ثُمَّ شُبْتُهُ مِنْ مَاءِ بِئْرِنَا هَذِهِ فَأَعْطَيْتُهُ وَأَبُو بَكْرٍ عَنْ يَسَارِهِ وَعُمَرُ تُجَاهَهُ وَأَعْرَابِيٌّ عَنْ يَمِينِهِ فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ عُمَرُ هَذَا أَبُو بَكْرٍ فَأَعْطَى الْأَعْرَابِيَّ ثُمَّ قَالَ الْأَيْمَنُونَ الْأَيْمَنُونَ أَلَا فَيَمِّنُوا قَالَ أَنَسٌ فَهِيَ سُنَّةٌ فَهِيَ سُنَّةٌ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ

.أطرافه 2352، 5612، 5619 (توفیق جلد ثالث ص:۵۵۲ میں ترجمہ ہو چکا ہے)

ابوطوالہ انصاری قاضیٔ مدینہ تھے، غیر ابوذر کی روایتِ صحیح بخاری میں انکا نام عبد اللہ بن عبد الرحمٰن درج ہے۔ لأشربہ میں اسکی شرح آئیگی، کتاب الشرب میں بھی گزر چکی ہے۔ (الأیمنون) مبتدا مقدر ہے (أی المقدم الأیمنون)، یا (الأحق الأیمنون)، دوسرا الأیمنون تاکیداً ہے۔ (ألا فَیمنوا) مسلم نے اسی بخاری کے طریق سے اس کی تخریج کرتے ہوئے یہاں بھی (الأیمنون) ذکر کیا ہے، ابن تین کی شرح میں بھی یہی ہے مگر بقول ابن حجر میرے زیرِ مطالعہ صحیح بخاری کے تمام نسخوں میں تیسری مرتبہ (ألا فیمنوا) ہے، مفعول کا حذف تمام اشیاء میں بقصدِ تعمیم ہے، اسی سے حضرت عائشہ کا قول ہے کہ (کان یعجبه التیمُّنُ فی شأنه کُله)۔ اسماعیلی لکھتے ہیں کہ سلیمان بن بلال أبوطوالہ سے (فاستسقی) کے لفظ کی روایت میں متفرد ہیں، انہوں نے اسماعیل بن جعفر اور خالد واسطی عن أبی طوالہ سے تخریج کرتے ہوئے اسے ذکر کیا بہر حال سلیمان حافظ وثقہ ہیں اور انکی زیادت مقبول ہے۔ اعمش عن ابی صالح کے طریق سے حدیثِ جابر میں بھی یہ لفظ مروی ہے، یہ کتاب الأشربہ میں آئیگی۔

5 - باب قَبُولِ هَدِيَّةِ الصَّيْدِ (شکار میں سے تحفہ قبول کرنا)

وَقَبِلَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ أَبِی قَتَادَةَ عَضُدَ الصَّيْدِ (نبی پاک نے ابوقتادہ سے شکار کئے جانور کی دستی کا تحفہ قبول کیا)

(وقیل النبی الخ) سابقہ باب کی روایت کی طرف اشارہ ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں ضروری ہے کہ ہدیہ اور صدقہ کے مابین فرق کیا جائے کیونکہ (آنجناب کی نسبت) حلت وحرمت کے لحاظ سے دونوں کے احکام جدا جدا ہیں، کہا گیا ہے کہ ہدیہ میں اولین مقصود مُہدیٰ الیہ کی رضا ہے اگرچہ ثوابِ آخرت بھی حاصل ہوگا جبکہ صدقہ میں اولین مقصود ثواب ہے اگرچہ مہدیٰ الیہ (یعنی متصدق علیہ) کی رضا بھی حاصل ہوگی۔

2572۔ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ هِشَامِ بْنِ زَيْدِ بْنِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ أَنْفَجْنَا أَرْنَبًا بِمَرِّ الظَّهْرَانِ فَسَعَى الْقَوْمُ فَلَغَبُوا فَأَدْرَكْتُهَا فَأَخَذْتُهَا فَأَتَيْتُ بِهَا أَبَا طَلْحَةَ فَذَبَحَهَا وَبَعَثَ بِهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِوَرِكِهَا أَوْ فَخِذَيْهَا قَالَ فَخِذَيْهَا لاَ شَكَّ فِيهِ فَقَبِلَهُ قُلْتُ وَأَكَلَ مِنْهُ ؟ قَالَ وَأَكَلَ مِنْهُ ثُمَّ قَالَ بَعْدُ قَبِلَهُ۔طرفاه 5489، 5535

حضرت انس راوی ہیں کہ مرالظہر ان نامی جگہ میں ہم نے ایک خرگوش کا پیچھا کیا لوگ دوڑے اور اسے تھکا دیا، آخر میں نے اسے پکڑ لیا پھر ابوطلحہ کے یہاں لایا انہوں نے ذبح کیا اور اس کی پٹھ کا یا دونوں رانوں کا گوشت نبی کریم کی خدمت میں بھیجا (شعبہ نے بعد میں یقین کے ساتھ) کہا کہ رانیں بھیجی تھیں، اس میں کوئی شک نہیں حضور نے اسے قبول فرمایا، میں نے پوچھا آپ نے کچھ تناول بھی فرمایا تھا؟ انہوں نے کہا ہاں کچھ تناول بھی فرمایا تھا، پھر کہا کہ آپ نے وہ ہدیہ قبول فرمایا تھا (یعنی کھانے کی بابت یقین سے یاد نہیں)۔

(فلغبوا) یعنی تھک گئے، کشمیہنی کے نسخۂ بخاری میں یہی لفظ ہے، داودی نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے (عطشوا) کا معنی کیا ہے بقول ابن تین محدثین نے غین پر زیر روایت کی ہے مگر زبر اَعرَف ہے۔ کتاب الصید والذبائح میں اسکی شرح آئیگی۔

(بمر الظهران) یہ مکہ سے مدینہ کی جہت پانچ میل کے فاصلہ پر ایک معروف وادی ہے، یہ واقدی کا بیان ہے ابن وضاح کا خیال ہے کہ مکہ اور اس کے مابین اکیس میل کی مسافت ہے بکری کے مطابق سولہ میل ہے، (مرّ) ایک قریہ ذات نخل وزرع ومیاہ ہے (یعنی کھجوروں کے باغات، زرعی زمین اور چشموں والی) جبکہ ظہران وادی کا نام ہے، عامۃ الناس بطنِ مرو، کہہ دیتے ہیں۔ ابوطلحہ حضرت انس کے سوتیلے والد تھے۔ (فخذيها لا شك فيه) اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ شک کا تعلق ورکین سے ہے یا فخذین میں بھی شک تھا مگر بعد ازاں تیقن سے کہا کہ ہاں فخذین ہی تھے، اسی طرح اس امر میں شک تھا کہ آیا تناول بھی فرمایا تھا؟ بعد ازاں جزم کے ساتھ کہا کہ قبول تو واقعی کیا تھا۔

اسے مسلم نے الذبائح، ابوداؤد نے الأطعمة، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے الصید میں نقل کیا ہے۔

6 - باب قَبُولِ الْهَدِيَّةِ (قبولِ ہدیہ)

سابقہ باب کی نسبت یہ ذکرِ عام بعد الخاص کی قبیل سے ہے۔ نسفی کے نسخہ میں اس ترجمہ کا عنوان یہ ہے (باب من قبل الهدية)۔

2573- حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ عَنِ الصَّعْبِ بْنِ جَثَّامَةَ ؓ أَنَّهُ أَهْدَى لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ حِمَارًا وَحْشِيًّا وَهُوَ بِالأَبْوَاءِ أَوْ بِوَدَّانَ فَرَدَّ عَلَيْهِ فَلَمَّا رَأَى مَا فِي وَجْهِهِ قَالَ أَمَا إِنَّا لَمْ نَرُدَّهُ عَلَيْكَ إِلاَّ أَنَّا حُرُمٌ - طرفاه 1825، 2596 (توثیق جلد ثانی ص: ۷۳۳ میں ترجمہ گزر چکا ہے)

شیخِ بخاری ابن ابی اویس ہیں جو امام مالک کے بھانجے تھے۔

2574 حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى حَدَّثَنَا عَبْدَةُ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا يَتَحَرَّوْنَ بِهَدَايَاهُمْ يَوْمَ عَائِشَةَ يَبْتَغُونَ بِهَا أَوْ يَبْتَغُونَ بِذَلِكَ مَرْضَاةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أطرافه 2580، 2581، 3775

حضرت عائشہ کہتی ہیں صحابہ اس دن آنجناب کے ہاں تحائف بھیجنا پسند کرتے جب آپ میرے ہاں ہوتے تھے اسطرح آپکو زیادہ خوش کرنا مقصود تھا

شیخِ بخاری فراء رازی صغیر کے لقب سے معروف تھے، عبدہ سے ابن سلیمان اور ہشام سے مراد ابن عروہ ہیں۔ اس کا ترجمہ وشرح اگلے باب میں آرہی ہے۔ (مرضاة) مصدر ہے بمعنی رضا۔ (يبتغون) اسے (يتبعون) بھی روایت کیا گیا ہے۔ اس حدیث کو مسلم نے (الفضائل) اور نسائی نے (عشرة النساء) میں روایت کیا ہے۔

2 575 حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ إِيَاسٍ قَالَ سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓ قَالَ أَهْدَتْ أُمُّ حُفَيْدٍ خَالَةُ ابْنِ عَبَّاسٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ أَقِطًا وَسَمْنًا وَأَضُبًّا فَأَكَلَ النَّبِيُّ ﷺ مِنَ الأَقِطِ وَالسَّمْنِ وَتَرَكَ الضَّبَّ تَقَذُّرًا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَأُكِلَ عَلَى مَائِدَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلَوْ كَانَ حَرَامًا مَا أُكِلَ عَلَى مَائِدَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ

أطرافه 5389، 5402، 7358.

ابن عباسؓ نے بیان کیا کہ ان کی خالہ ام حفید نے نبی ﷺ کی خدمت میں پنیر، گھی اور گوہ ہدیۃً بھیجا آپ نے پنیر اور گھی میں سے تو تناول فرمایا لیکن (طبعی طور پہ) گوہ پسند نہ ہونے کی وجہ سے چھوڑ دی۔ ابن عباسؓ کہتے ہیں رسول کریم ﷺ کے (اسی) دسترخوان پر گوہ کو بھی کھایا گیا اور اگر وہ حرام ہوتی تو آپ کے دسترخوان پر نہ کھائی جاتی۔

2576 حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ حَدَّثَنَا مَعْنٌ قَالَ حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ طَهْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أُتِيَ بِطَعَامٍ سَأَلَ عَنْهُ أَهَدِيَّةٌ أَمْ صَدَقَةٌ فَإِنْ قِيلَ صَدَقَةٌ قَالَ لأَصْحَابِهِ كُلُوا وَلَمْ يَأْكُلْ وَإِنْ قِيلَ هَدِيَّةٌ ضَرَبَ بِيَدِهِ فَأَكَلَ مَعَهُمْ

ابو ہریرہؓ کہتے ہیں جب کھانے کی کوئی چیز آنجناب کے ہاں بھیجی جاتی تو آپ پوچھ لیتے یہ ہدیہ ہے یا صدقہ؟ صدقہ ہوتا تو خود تناول نہ فرماتے، صحابہ سے کہتے تم کھالو، ہدیہ ہونیکی صورت میں خود بھی شریکِ طعام ہوتے۔

معن سے مراد ابن عیسی بن یحیی قزاز مدنی ہیں۔ ابراہیم بن طہمان کے بارہ میں کہا گیا کہ اِرجاء کا عقیدہ رکھتے تھے بقول حاکم اس سے رجوع کرلیا تھا، ابن معین اور جمہور نے انہیں ثقہ قرار دیا ہے۔ (إذا أتي بطعام) احمد اور ابن حبان کی حماد بن سلمۃ عن محمد بن زیاد کے طریق سے روایت میں اس کے بعد (من غير أهله) بھی ہے۔ (ضرب بيده) یعنی جلدی سے کھانا شروع کیا اس کی مثل (ضرب في الأرض) ہے یعنی سرعت سے چلنا۔

2577 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ؓ قَالَ أُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِلَحْمٍ فَقِيلَ تُصُدِّقَ عَلَى بَرِيرَةَ قَالَ هُوَ لَهَا صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِيَّةٌ ۔طرفه 1495

انس راوی ہیں کہ آنجناب کے پاس کچھ گوشت بھیجا گیا؟ کہا گیا یہ اس گوشت میں سے ہے جو بریرہؓ کو صدقۃً دیا گیا، آپ نے فرمایا یہ اس کیلئے صدقہ تھا اب ہمارے لئے اسکی حیثیت تحفہ کی ہے

2578 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ سَمِعْتُهُ مِنْهُ عَنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ أَنَّهَا أَرَادَتْ أَنْ تَشْتَرِيَ بَرِيرَةَ وَأَنَّهُمُ اشْتَرَطُوا وَلاَءَ هَا فَذُكِرَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اشْتَرِيهَا فَأَعْتِقِيهَا ، فَإِنَّمَا الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ وَأُهْدِيَ لَهَا لَحْمٌ فَقِيلَ لِلنَّبِيِّ ﷺ هَذَا تُصُدِّقَ عَلَى بَرِيرَةَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ هُوَ لَهَا صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِيَّةٌ وَخُيِّرَتْ .قَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ زَوْجُهَا حُرٌّ أَوْ عَبْدٌ قَالَ شُعْبَةُ سَأَلْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ عَنْ زَوْجِهَا قَالَ لاَ أَدْرِي أَحُرٌّ أَمْ عَبْدٌ ۔ أطرافه 456، 1493، 2155، 2168، 2536، 2560، 2561، 2563، 2564، 2565، 2717، 2726، 2729، 2735، 5097، 5279، 5284، 5430، 6717، 6751، 6754، 6758، 6760 ۔ (جلد ثانی ص:۴۱۱ میں ترجمہ ہو چکا)

غندر سے مراد محمد بن جعفر ہذلی بصری ہیں۔ دونوں روایتوں میں حضرت بریرہ کی آزادی سے متعلقہ قصہ ہے، جو مفصلاً کتاب العتق اور کتاب المکاتب میں گزر چکا ہے، مزید شرح وتفصیل کتاب النکاح میں بھی آئیگی یہاں محلِ ترجمہ (هو لها صدقة ولنا هدية) ہے، اس سے اخذ

کیا جائیگا کہ کسی چیز کی حرمت علی الصفت ہوتی ہے نہ کہ علی العین، (اسکی مثال یوں دی جاسکتی ہے کہ سود یا حرام طریقہ سے حاصل کردہ مال من حیث الوجود والعین حرام یا پلید نہ ہوگا اگر وہی پیسے کسی اور کے پاس پہنچ گئے، مثلاً کسی دوکاندار سے سودا خرید لیا تو اب وہ اس کے لئے حلال ہیں)۔

اسے مسلم نے (الزکاۃ) میں روایت کیا ہے، ابوداؤد اور نسائی نے بھی اسکی تخریج کی ہے۔

2579 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَبُو الْحَسَنِ أَخْبَرَنَا خَالِدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ خَالِدٍ الْحَذَّاءِ عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ سِيرِينَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ دَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى عَائِشَةَ ؓ فَقَالَ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ. قَالَتْ لَا إِلَّا شَيْءٌ بَعَثَتْ بِهِ أُمُّ عَطِيَّةَ مِنَ الشَّاةِ الَّتِي بُعِثَ إِلَيْهَا مِنَ الصَّدَقَةِ قَالَ إِنَّهَا قَدْ بَلَغَتْ مَحِلَّهَا - طرفاه 1446، 1494 - (جلد ثانی ص: ۳۴۹ میں ترجمہ گزر چکا ہے)

شیخِ بخاری ابوالحسن کسائی نزیلِ بغداد ثم مکہ ہیں جو خالد بن طہمان واسطی سے راوی ہیں۔ اسکی شرح و بحث کتاب الزکاۃ میں گزر چکی ہے۔ اسماعیلی نے ابن شہاب عن الحذاء عن ام عطیہ کے طریق سے روایت نقل کی جس میں ام عطیہ کہتی ہیں: (بعثت إلى نسيبة الأنصارية بشاة فأرسلت إلى عائشة منها۔۔۔۔۔ الخ) اس پر تبصرہ کرتے ہوئے اسماعیلی رقم طراز ہیں اس سے ظاہر ہوا کہ ام عطیہ غیر نسیبہ ہیں، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ غلط فہمی ہے جسکا سبب (بعثت) کو بطور صیغہ معلوم پڑھنا ہے، دراصل وہ مجہول کا صیغہ ہے اور ام عطیہ خود اپنے سے متعلقہ بات ایسے اسلوب سے بیان کررہی ہیں کہ وہم ہوتا ہے گویا کسی اور کی بات کررہی تھیں۔

ابن بطال لکھتے ہیں آنجناب اس لئے صدقات تناول نہ فرماتے تھے کہ وہ اوساخ الناس یعنی لوگوں کی میل ہیں اور پھر صدقہ مانگنا منزلۂ ضعۃ ہے اور انبیاء اس سے منزہ ہیں پھر اللہ تعالی نے آپ کو صفتِ غنیٰ کے ساتھ متصف کیا ہے: (وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَىٰ) اور صدقہ اغنیاء کیلئے حلال نہیں، ہدیہ کا معاملہ یہ نہیں کیونکہ اس کا بدلہ وعوض معروف ہے اور آنجناب تحفہ کا بدلہ دیا کرتے تھے۔

(قد بلغت محلها) سے یہ بھی ثابت ہوا کہ متصدق علیہ اپنے اوپر کئے گئے صدقہ میں بیع وہبہ وغیرہ کوئی تصرف کرسکتا ہے، یہ اشارہ بھی ملا کہ آنحضرت کی ازواج مطہرات پر آپ کی طرح صدقہ حرام نہیں کیونکہ حضرت عائشہ نے باوجود اس علم کے کہ یہ صدقہ کا گوشت ہے، قبول کیا لیکن اسے آپکی خدمت میں پیش نہ کیا کیونکہ جانتی تھیں صدقہ آپ کیلئے حلال نہیں حتی کہ نبی کریم نے وضاحت فرمائی کہ اب صدقہ والی حیثیت تبدیل ہوچکی ہے۔ اس قصہ سے یہ بھی ثابت ہوا کہ قرضخواہ اپنے فقیر مقروض سے اپنی دی ہوئی زکات (اپنا قرض سمجھ کر) واپس لے سکتا ہے اور یہ کہ بیوی اپنی زکات اپنے فقیر شوہر کو دے سکتی ہے حالانکہ جانتی ہے کہ وہ اسے اس پر بھی خرچ کرے گا۔

حدیثِ ام عطیہ ہذا میں مذکور اس قصہِ عائشہ میں ایک اشکال ہے کہ یہی معاملہ ان کے ساتھ بریرہ والی روایت میں گزرا، اس میں بھی یہی حکم مذکور ہے اگر وہ واقعہ اس سے قبل کا ہے تو دوبارہ وہی معاملہ پیش آنے کا کوئی ظاہری سبب نظر نہیں آتا جبکہ وہ حکم سے واقف ہوچکی تھیں اور اگر بعد کا ہے تب بھی یہی بات پیش نظر ہے، یہ تو ہونہیں سکتا کہ دونوں واقعے بیک وقت پیش آئے ہوں، (اس اشکال کا کوئی جواب کسی شارح یا محشی نے ذکر نہیں کیا)۔

7- باب مَنْ أَهْدَى إِلَى صَاحِبِهِ وَتَحَرَّى بَعْضَ نِسَائِهِ دُونَ بَعْضٍ

(دوست کو اس وقت تحفہ بھیجنا جب وہ اپنی زیادہ عزیز بیوی کے پاس ہو)

علامہ انور اس کے تحت رقم طراز ہیں کہ بیویوں کے درمیان تحفے تحائف دینے میں مساوات مشترط نہیں حاشیہ فیض میں مذکور ہے کہ عینی شارحِ بخاری اس بابت لکھتے ہیں کہ تحفے تحائف دینے میں بعض بیویوں کو ترجیح دینے میں کوئی حرج نہیں، عادلانہ اور مساویانہ برتاؤ وقت دینے اور خرچ دینے میں لازم ہے۔

2580 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ كَانَ النَّاسُ يَتَحَرَّوْنَ بِهَدَايَاهُمْ يَوْمِي وَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ إِنَّ صَوَاحِبِي اجْتَمَعْنَ فَذَكَرَتْ لَهُ فَأَعْرَضَ عَنْهَا. أطرافه 2574، 2581، 3775۔ (آگے یہی روایت مفصلاً ہے، وہیں ترجمہ ہوگا)

2581 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي أَخِي عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ أَنَّ نِسَاءَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كُنَّ حِزْبَيْنِ فَحِزْبٌ فِيهِ عَائِشَةُ وَحَفْصَةُ وَصَفِيَّةُ وَسَوْدَةُ وَالْحِزْبُ الآخَرُ أُمُّ سَلَمَةَ وَسَائِرُ نِسَاءِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَكَانَ الْمُسْلِمُونَ قَدْ عَلِمُوا حُبَّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَائِشَةَ فَإِذَا كَانَتْ عِنْدَ أَحَدِهِمْ هَدِيَّةٌ يُرِيدُ أَنْ يُهْدِيَهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَخَّرَهَا حَتَّى إِذَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي بَيْتِ عَائِشَةَ بَعَثَ صَاحِبُ الْهَدِيَّةِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي بَيْتِ عَائِشَةَ فَكَلَّمَ حِزْبُ أُمِّ سَلَمَةَ فَقُلْنَ لَهَا كَلِّمِي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُكَلِّمُ النَّاسَ فَيَقُولُ مَنْ أَرَادَ أَنْ يُهْدِيَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ هَدِيَّةً فَلْيُهْدِهِ إِلَيْهِ حَيْثُ كَانَ مِنْ بُيُوتِ نِسَائِهِ فَكَلَّمَتْهُ أُمُّ سَلَمَةَ بِمَا قُلْنَ فَلَمْ يَقُلْ لَهَا شَيْئًا فَسَأَلْنَهَا. فَقَالَتْ مَا قَالَ لِي شَيْئًا فَقُلْنَ لَهَا فَكَلِّمِيهِ قَالَتْ فَكَلَّمَتْهُ حِينَ دَارَ إِلَيْهَا أَيْضًا فَلَمْ يَقُلْ لَهَا شَيْئًا، فَسَأَلْنَهَا فَقَالَتْ مَا قَالَ لِي شَيْئًا فَقُلْنَ لَهَا كَلِّمِيهِ حَتَّى يُكَلِّمَكِ فَدَارَ إِلَيْهَا فَكَلَّمَتْهُ فَقَالَ لَهَا لاَ تُؤْذِينِي فِي عَائِشَةَ فَإِنَّ الْوَحْيَ لَمْ يَأْتِنِي وَأَنَا فِي ثَوْبِ امْرَأَةٍ إِلاَّ عَائِشَةَ. قَالَتْ فَقَالَتْ أَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مِنْ أَذَاكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ثُمَّ إِنَّهُنَّ دَعَوْنَ فَاطِمَةَ بِنْتَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَرْسَلْنَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ تَقُولُ إِنَّ نِسَاءَكَ يَنْشُدْنَكَ اللَّهَ الْعَدْلَ فِي بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ. فَكَلَّمَتْهُ. فَقَالَ يَا بُنَيَّةُ أَلاَ تُحِبِّينَ مَا أُحِبُّ قَالَتْ بَلَى فَرَجَعَتْ إِلَيْهِنَّ فَأَخْبَرَتْهُنَّ فَقُلْنَ ارْجِعِي إِلَيْهِ فَأَبَتْ أَنْ تَرْجِعَ فَأَرْسَلْنَ زَيْنَبَ بِنْتَ جَحْشٍ فَأَتَتْهُ فَأَغْلَظَتْ وَقَالَتْ إِنَّ نِسَاءَكَ يَنْشُدْنَكَ اللَّهَ الْعَدْلَ فِي بِنْتِ ابْنِ أَبِي قُحَافَةَ. فَرَفَعَتْ صَوْتَهَا حَتَّى تَنَاوَلَتْ عَائِشَةَ وَهِيَ قَاعِدَةٌ فَسَبَّتْهَا حَتَّى

إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَيَنْظُرُ إِلَى عَائِشَةَ هَلْ تَكَلَّمُ قَالَ فَتَكَلَّمَتْ عَائِشَةُ تَرُدُّ عَلَى زَيْنَبَ حَتَّى أَسْكَتَتْهَا قَالَتْ فَنَظَرَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى عَائِشَةَ وَقَالَ إِنَّهَا بِنْتُ أَبِي بَكْرٍ۔ قَالَ الْبُخَارِيُّ الْكَلَامُ الْأَخِيرُ قِصَّةُ فَاطِمَةَ يُذْكَرُ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ رَجُلٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَقَالَ أَبُو مَرْوَانَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ عُرْوَةَ كَانَ النَّاسُ يَتَحَرَّوْنَ بِهَدَايَاهُمْ يَوْمَ عَائِشَةَ وَعَنْ هِشَامٍ عَنْ رَجُلٍ مِنْ قُرَيْشٍ وَرَجُلٍ مِنَ الْمَوَالِي عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ قَالَتْ عَائِشَةُ كُنْتُ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَاسْتَأْذَنَتْ فَاطِمَةُ۔ أطرافه 2574، 2580، 3775

حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ نبی کریم کی ازواج دوگروہوں میں منقسم تھیں، ایک میں عائشہ، حفصہ، صفیہ اور سودہ اور دوسرے میں ام سلمہ، اور بقیہ تمام ازواج مطہرات، مسلمانوں کو آنجناب کی حضرت عائشہؓ کے ساتھ محبت کا علم تھا اس لیے جب کسی کے پاس کوئی تحفہ ہوتا اور وہ اسے رسول اللہ کی خدمت میں پیش کرنا چاہتا تو انتظار کرتا، جب آپکے عائشہؓ کے گھر میں ہونے کی باری ہوتی تو اپنا تحفہ آپ کی خدمت میں پیش کرتے۔ اس پر ام سلمہؓ کیے گروہ نے آپس میں مشورہ کیا اور ام سلمہؓ سے کہا کہ وہ رسول اللہ سے بات کریں تا کہ آپ لوگوں سے فرمادیں کہ جسے آپ کے یہاں تحفہ بھیجنا ہو وہ جہاں بھی آپ ہوں وہیں بھیجا کرے۔ چنانچہ انہوں نے آپ سے کہا لیکن آپ نے انکی بات پہ کوئی توجہ نہ دی اور بتادیا کہ مجھے آپ نے کوئی جواب نہیں دیا، انہوں نے کہا پھر ایک مرتبہ کہو تو پھر جب آپ کی باری آئی تو دوبارہ انہوں نے آپ سے عرض کی، اس مرتبہ بھی آپ نے کوئی جواب نہ دیا۔ جب ازواج نے پوچھا تو انہوں نے بتایا کہ آپ نے کوئی جواب نہیں دیا۔ ازواج نے اس مرتبہ ان سے کہا کہ آپ کو اس مسئلہ پر بلواؤ تو سہی۔ جب ان کی باری آئی تو انہوں نے پھر یہی بات کہی، آپ نے اس مرتبہ فرمایا عائشہ کے بارے میں مجھے تکلیف نہ دو، عائشہؓ کے سوا اپنی بیویوں میں سے کسی کے کپڑے میں مجھ پر وحی نازل نہیں ہوتی، عائشہؓ کہتی ہیں کہ آپ کے ارشاد پر انہوں نے عرض کیا، آپ کو ایذا پہنچانے کی وجہ سے میں اللہ کے حضور میں توبہ کرتی ہوں۔ پھر ان ازواج مطہرات نے حضرت فاطمہ کو بلایا اور ان کے ذریعہ آنحضرت کی خدمت میں کہلوایا کہ آپ کی ازواج ابوبکرؓ کی بیٹی کے بارے میں اللہ کے لیے آپ سے انصاف چاہتی ہیں۔ چنانچہ انہوں نے آپ سے بات کی، آپ نے فرمایا، میری بیٹی! کیا تم وہ پسند نہیں کرتی جو میں پسند کرتا ہوں؟ انہوں نے جواب دیا کیوں نہیں، اسکے بعد وہ واپس آگئیں اور ازواج کو اطلاع دی۔ انہوں نے ان سے پھر دوبارہ خدمتِ نبوی میں جانے کے لیے کہا لیکن انہوں نے انکار کیا، پھر انہوں نے ام المؤمنین زینب بنت جحش کو بھیجا، وہ خدمت نبوی میں حاضر ہوئیں اور سخت گفتگو کی اور کہا کہ آپ کی ازواج ابوقحافہ کی بیٹی کے بارے میں آپ سے خدا کے لیے انصاف مانگتی ہیں اور ان کی آواز اونچی ہوگئی، عائشہ وہیں بیٹھی ہوئی تھیں، انہوں نے ان کے منہ پر انہیں بھی برا بھلا کہا، رسول اللہ عائشہ کی طرف دیکھنے لگے کہ وہ کچھ بولتی ہیں کہ نہیں۔ راوی نے بیان کیا کہ عائشہؓ بھی بول پڑیں اور زینب بنت جحش کی باتوں کا جواب دینے لگیں اور آخر انہیں خاموش کرادیا، رسول اللہ نے عائشہ کی طرف دیکھ کر فرمایا کہ یہ ابوبکر کی بیٹی ہے۔

پہلی حدیث جو کہ مختصراً لائے ہیں، کو ابوعوانہ، ابونعیم اور اسماعیلی نے محمد بن عبید عن حماد بن زید کے حوالے سے مفصلا تخریج کیا ہے، اسکی سند میں ہشام بن عروہ ہیں (اس کا وہی مضمون ہے جو باب کی دوسری روایت کا ہے) البتہ مناقب عائشہ میں عبداللہ بن عبدالوھاب عن حماد کے واسطہ سے مفصلاً نقل کی ہے مگر وہ مرسل ہے۔ ابن سعد نے طبقات میں ام سلمہ سے روایت کرتے ہوئے ذکر کیا

کہ (كانت الأنصار يكثرون ألطاف رسول الله ﷺ الخ) پھر یہ نام ذکر کئے: حضرات سعد بن عبادہ، سعد بن معاذ، عمارہ بن حزم اور ابوایوب رضی اللہ عنھم، اسلئے کہ (وذكر لقرب جوارهم من رسول الله ﷺ) یہ آنجناب کے پڑوسی تھے۔

اسے ترمذی نے بھی (المناقب) میں نقل کیا ہے۔

دوسری روایت کے شیخ بخاری اسماعیل بن ابواویس ہیں جو اپنے بھائی ابوبکر بن عبدالحمید سے راوی ہیں سلیمان سے مراد ابن بلال ہیں۔ ابونعیم اور اسماعیل قاضی کے ہاں حمید بن زنجویہ نے بھی بخاری کی متابعت کی ہے مگر محمد بن یحیی ذھلی نے مخالفت کرتے ہوئے (اسماعيل بن أبي أويس حدثني سليمان بن بلال) ذکر کیا ہے گویا (أخي) کا واسطہ حذف کیا۔

(قال البخاري الخ) رواۃ نے اس حدیث میں تصرف کیا ہے چنانچہ بعض نے اسے تین احادیث میں متفرق کر کے روایت کیا اس ضمن میں بخاری وضاحت کر رہے ہیں کہ حضرت فاطمہ کو آنحضرت کی طرف بھیجے جانے کا ذکر بعض نے بواسطہ (هشام عن رجل الخ) نقل کیا ہے جبکہ سلیمان بن بلال نے (هشام عن أبيه عن عائشة) یعنی سابقہ حدیث کے ساتھ شامل کر کے نقل کیا ہے۔

(والحزب الآخر أم سلمة) مذکورہ بالا ازواج مطہرات کے علاوہ باقی سب حزب ام سلمہ میں تھیں ان میں ام حبیبہ، جویریہ بنت حارث خزاعیہ، میمونہ بنت حارث ہلالیہ وغیرہ شامل تھیں۔ زینب بنت خزیمہ ام المساکین کی بابت ابن سعد کہتے ہیں کہ حضرت ام سلمہ کے ساتھ آنحضرت کی شادی سے قبل ان کا انتقال ہو گیا تھا ام سلمہ انہی کے چھوڑے ہوئے گھر میں آباد ہوئیں۔ (فإن الوحي لم يأتني الخ) اسکی تشریح مناقب عائشہ میں آئیگی۔ (ثم إنهن دعون الخ) کشمیہنی کے نسخہ میں (دعين) ہے۔ ابن سعد نے مرسل علی بن حسین نقل کیا ہے جس میں ہے کہ حضرت فاطمہ سے اس سلسلہ میں بات حضرت زینب بنت جحش نے کی، نبی اکرم نے ان سے فرمایا تھا تمہیں زینب نے بھیجا ہے؟ انہوں نے کہا زینب وغیرھا نے آپ نے پھر پوچھا بات زینب نے کی تھی؟ انہوں نے کہا جی ہاں۔

(ينشدنك الخ) ہر چیز میں مساوات یعنی محبت میں بھی (میرا خیال ہے ان ازواج مطہرات کی مراد محبت میں مساوات تھی کیونکہ باقی ہر معاملہ میں تو آنجناب نے مساویانہ سلوک ہی رکھا تھا چنانچہ سب کیلئے رات گزارنے کی باری مقرر فرمائی، نماز عصر کے بعد سب کے پاس تھوڑی دیر تشریف فرما ہوتے، نماز مغرب کے بعد ان ام المؤمنین کے گھر جن کے ہاں رات گزارنی ہوتی، سب ازواج مطہرات جمع ہوتیں، اکٹھے کھانا تناول کیا جاتا پھر عشاء پر تفرّق ہوتا، یہ تفاصیل ابن جوزی کی کتاب: الوفاء بأحوال المصطفی سے ماخوذ ہیں)۔

(يابنية الخ) مسلم میں ہے آپ نے انکے (بلیٰ) کہنے پر فرمایا (فأحبي هذه) پس ان سے محبت کرو اس پر وہ واپس چلی گئیں۔

(فأبت أن ترجع) مسلم میں ہے یہ بھی کہا: (والله لا أكلمه فيها أبدا) اللہ کی قسم اب انکی بابت کوئی بات آپ سے نہ کرونگی۔

(فأرسلن زينب الخ) مسلم میں مزید ہے، عائشہ کہتی ہیں یہی میری منافس تھیں حضرت عائشہ نے بوجہ ان کے صدقہ کرنے کی عادت کے، انکی تعریف بھی کی۔ (فأتته) علی بن حسین کے مذکورہ مرسل میں ہے کہ اجازت طلب کی، آپ نے اجازت دی اور پھر (نوک جھونک شروع ہونے پر) فرمایا: (حسبك إذا برقت لك بنت ابن أبي قحافة ذراعيها) یعنی اب بس کرو، بنت ابی بکر

نے اب اپنی آستینیں چڑھالی ہیں۔ مسلم کی روایت میں یہ بھی ہے کہ حضرت فاطمہ کے جانے کے فورا بعد آئیں، نبی اکرم ابھی اسی حال میں تھے۔

(لينظر إلى عائشة الخ) مسلم میں ہے عائشہ کہتی ہیں میں زینب کی باتیں شروع ہونے پر آنحضرت کے اشارہ ابرو کی منتظر رہی کہ مجھے جواب دینے کی اجازت دیں، کہتی ہیں زینب مسلسل بولتی رہیں مجھے اندازہ ہوا کہ آنجناب کو میرا جواب دینا ناگوار نہ لگے گا۔ البتہ نسائی اور ابن ماجہ کی (عبدالله البهي عن عروة عن عائشة) سے روایت میں ہے کہ خود نبی پاک نے مجھے فرمایا کہ تم بھی جواب دے لو تو ممکن ہے وہ دوسرا واقعہ ہو۔

(إنها بنت أبي بكر) یعنی اپنے والد گرامی کی طرح عاقل وعارف ہیں، نسائی کی روایت میں یہ بھی ہے کہ میرے جواب دینے اور انہیں خاموش کرادینے پر آپ کا چہرہ مبارک دمک اٹھا، دراصل حضرت ابوبکر قبیلہ مضر کے عیوب ومحاسن سے بخوبی واقف تھے (علم انساب کے زبردست ماہر تھے اور روایات میں ہے کہ یہ معلومات حضرت عائشہ نے بھی ان سے اخذ کی تھیں) ایک ضرب المثل ہے (ومَن يُشابِه أباه فما ظَلَم) یعنی اپنے باپ سے مشابہ ہونا کوئی ظلم کی بات نہیں۔ اس حدیث سے حضرت عائشہ کی منقبت وفضیلت ظاہر ہوتی ہے اور یہ بھی کہ تحفے تحائف دینے میں بعض بیویوں کے ساتھ امتیازی سلوک روا رکھنا اس عدلِ مطلوب کے خلاف نہیں جس کا اللہ نے حکم دیا ہے، اُسکا تعلق نفقہ ومبیت (یعنی خرچ اور وقت دینا) کے ساتھ ہے، یہ ابن بطال نے مہلب سے نقل کیا ہے۔ ابن منیر تعاقبِ علمی کرتے ہیں کہ مسئلہ زیرِ بحث آنجناب کا طرزِ عمل نہیں بلکہ ان صحابہ کرام کا ہے جو آپ کے پاس کوئی چیز ھدیۃً بھیجنا چاہتے تھے اور اس وقت کا انتظار کرتے تھے جب آپ حضرت عائشہ کے گھر رونق افروز ہوں اور یہ ان کی اپنی صوابدید تھی، آنجناب نے منع اس لئے نہ فرمایا کہ اس قسم کے معاملات میں دخل اندازی کرنا کمالِ اخلاق میں سے نہیں، آپکا طرزِ عمل یہ تھا کہ کوئی چیز اگر آپ کی خدمت میں پیش کی جاتی تو سب کو اس میں شامل کرتے، منافست صرف اس امر میں تھی کہ ھدایا اس وقت کیوں بھیجے جاتے ہیں جب آپ بیتِ عائشہ میں ہوتے ہیں۔ یہ بھی ظاہر ہوا کہ بیویوں کے باہم تو تکار کے وقت دانشمندانہ طرزِ عمل یہ ہے کہ شوہر خاموش رہے اور کسی ایک کی طرفداری کا برملا اظہار نہ کرے، شکوہ کرنے اور اس میں توسُّل کا جواز بھی ثابت ہوا۔ حضرت زینب کی جسارت کہ حضرت فاطمہ کے انکار کے بعد خود آئیں اور بات کی، کا سبب یہ تھا کہ وہ آپ کی پھوپھی زاد بھی تھیں، انکی والدہ امیمہ بنت عبدالمطلب ہیں۔ داودی کہتے ہیں اس باعث آنجناب نے درگزر فرمایا اور انکی اس بات کہ عدل کریں، حالانکہ بخوبی جانتی تھیں کہ آپ اعدل الناس ہیں۔ کا برا نہ منایا۔

(وقال أبومروان الغساني) قابسی کے نسخہ میں (العثماني) ہے جیانی اسے خطا قرار دیتے ہیں، ان ابومروان کی ایک موصول روایت کتاب الحج میں ذکر ہو چکی ہے مراد یہ کہ ابومروان نے ذکرِ تحری ہشام عن عروۃ اور حضرت فاطمہ کے آنے کا قصہ (هشام عن رجل من قريش ورجل من الخ) نقل کیا، یعنی دو روایتوں کے بطور، ابن حجر کہتے ہیں محمد بن عبدالرحمٰن عن عائشہ کا طریق من غیر هذا الوجہ بھی مشہور ہے، مسلم اور نسائی نے اسے صالح بن کیسان کے حوالے سے روایت کیا ہے، مسلم نے ساتھ یونس کو بھی ذکر کیا

جبکہ نسائی نے صالح کے ساتھ شعیب بن ابوحمزہ کو بھی ذکر کیا ہے یہ تینوں زہری سے نقل کرتے ہیں۔ اسحاق کلبی نے مخالفت کرتے ہوئے بجائے محمد کے ابوبکر بن عبدالرحمٰن ذکر کیا ہے ذہلی اور دارقطنی وغیرھما کہتے ہیں حدیثِ زہری کا محفوظ طریق (محمد بن عبدالرحمٰن عن عائشہ) ہے۔ ان ابومروان کا نام یحیی بن ابوزکریا غسانی ہے، شامی ہیں واسط (عراق) میں رہائشی پذیر ہوئے، ابوزکریا کا نام بھی یحیی تھا بعض نے وہم کا شکار بنتے ہوئے محمد بن عثمان عثمانی قرار دیا ان کی کنیت بھی اگرچہ ابومروان تھی مگر انہوں نے ہشام کا زمانہ نہیں پایا، وہ ان سے بالواسطہ روایت کرتے ہیں۔ اس طریق کو ذہلی نے زہریات میں موصول کیا ہے۔

ہشام پر اس میں ایک اور اختلاف ہے کہ مسند احمد میں ان سے حماد بن سلمہ نے اسی حدیث کو روایت کرتے ہوئے یہ طریق نقل کیا: (عن عوف بن الحارث عن أخته رميثة عن أم سلمة) تو ممکن ہے ہشام کے اس میں دو طریق ہوں، عبدة بن سليمان نے اسے دونوں طرق سے ان سے روایت کیا ہے۔

علامہ انور (إن نساء النبي ﷺ الخ) کے تحت رقم طراز ہیں کہ تفسیر حزبین میں راوی سے سہو کا صدور ہوا ہے (تفصیل ذکر نہیں کی، شاید حضرت حفصہ ان کے خیال میں حزب ام سلمہ میں تھیں) کہتے ہیں اگر دل میں خیال کھٹکے کہ امہات المؤمنین کا یہ طرز عمل کیسا تھا؟ تو یہ نہ بھولنا چاہئے کہ وہ بشر تھیں، یہ بشری طبیعت کا اقتضاء اور بیویوں کی باہم منافست اور نوک جھونک ہے جس میں کچھ عجب نہیں ان کے باقی مناقب اور ورع وتقوی اپنی جگہ، جو یہ تفرقہ نہیں کرتا۔ فقد غوی۔ (یعنی وہ گمراہ ہوا، اسی سے ایک مذہبی سکالر حضرت عائشہ کو زبان دراز لکھ بیٹھے، اللہ انہیں معاف فرمائے۔ مولانا شبلی یا شاید قاضی سلیمان منصور پوری لکھتے ہیں لوگ اس بات کو فراموش کردیتے ہیں کہ آنحضرت عائشہ کے رسولِ مقتدا ہونے کے ساتھ ساتھ ان کے شوہر نامدار بھی تھے اور شوہر بیوی کی باہم بہت کچھ سرد گرم باتیں ہوتی رہتی ہیں)۔ علامہ لکھتے ہیں اس قسم کے واقعات، باتیں اور امور انبیاء کرام کے گھروں میں ہونا اس لئے ہے کہ اللہ تعالی انکا عزم وصبر اور عدل وتقوی دیکھانا چاہتا ہے تا کہ لوگوں کو پتہ چلے کہ ان کا ظاہر بھی عمدہ ہے اور باطن اس سے بھی خوب تر اور تا کہ لوگوں کو اس قسم کے معاملات میں بھی ان کے اسوہ سے رہنمائی ملے۔ (يناشدنك العدل) کی بابت لکھتے ہیں یہ اس کلمہ سے مشابہ ہے جو رأس الخوارج کے منہ سے نکلا جس پر بعض صحابہ (حضرت عمر) نے اسکی گردن اڑا دینے کی اجازت مانگی تھی لیکن آپ نے فرمایا تھا چھوڑ دو۔۔۔ الخ، کہتے ہیں میں نے اپنے رسالہ إکفار الملحدین میں اس بارے بحث کی ہے جسکا ماحصل یہ ہے کہ بسا اوقات ایک جیسا لفظ بولنے والا ایک شخص اسکے سبب کافر ہوگیا، دوسرا مسلمان ہی رہا اسکی وجہ نیت، لہجہ اور اسلوبِ ادائیگی کا فرق ہے۔ (بلغاء لکھتے ہیں اگر ویحک کے لفظ کا روئے تخاطب کوئی اپنا ہے تو اس کا ظاہری معنی مراد نہ ہوگا) اس بارے بحث گزر چکی ہے۔

اس روایت کے تمام رواۃ مدنی ہیں اس میں بھائی کی بھائی سے اور ابن کی باپ سے روایت ہے۔ بعض راویوں نے اس میں تصرف کرتے ہوئے تین احادیث کے بطور نقل کیا ہے۔

8- باب مَا لاَ يُرَدُّ مِنَ الْهَدِيَّةِ (کون سی اشیاء کا تحفہ رد نہ کرنا چاہئے؟)

گویا ان کا اشارہ ترمذی کی تخریج کردہ ابن عمر سے مروی مرفوع حدیث کی طرف ہے کہ تین چیزیں رد نہ کی جائیں (الوسائد، الدھن ، واللبن) یعنی تکیہ، دھن سے مراد بقول ترمذی خوشبو، اور دودھ۔ ابن بطال کہتے ہیں خوشبو رد نہ کرنے کی وجہ یہ تھی کہ آپ فرشتوں سے مناجات کرتے رہتے تھے اور اس لیے لہسن (پیاز) وغیرہ تناول نہ فرماتے۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں اگر یہی ہوتا تو یہ آپ کے خصائص میں سے ہوتا مگر ایسا نہیں ، کیونکہ حضرت انس بھی اس میں آپ کے مقتدی تھے۔ ابوداؤد، نسائی اور ابوعوانہ کی حضرت ابو ہریرہ سے مروی ایک مرفوع حدیث میں خوشبو رد نہ کرنے کی وجہ وحکمت بھی مذکور ہے، آپ نے فرمایا جسے خوشبو پیش کی جائے وہ رد نہ کرے کیونکہ (فإنه خفيف الحمل طيب الرائحة) یعنی غیر بوجھل اور پاکیزہ بو والی ہے، مسلم نے بھی اسے روایت کیا ہے مگر طیب کی بجائے ریحان کا لفظ استعمال کیا لیکن احمد اور ان کے سات ساتھیوں نے طیب کا لفظ ہی استعمال کیا ہے لہذا جماعت کی روایت اثبت ہے۔

2582 حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا عَزْرَةُ بْنُ ثَابِتٍ الأَنْصَارِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي ثُمَامَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ دَخَلْتُ عَلَيْهِ فَنَاوَلَنِي طِيبًا قَالَ كَانَ أَنَسٌ لاَ يَرُدُّ الطِّيبَقَالَ وَزَعَمَ أَنَسٌ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ لاَ يَرُدُّ الطِّيبَ ۔طرفه 5929

راوی کہتے ہیں میں حضرت انس کے پاس گیا تو مجھے خوشبو پیش کی ، وہ کبھی خوشبو کا تحفہ رد نہ کرتے اور کہتے نبی پاک بھی خوشبو کا تحفہ رد نہ فرمایا کرتے تھے

ابو معمر کا نام عبداللہ بن عمرو بن حجاج منقری ہے۔ داخل ہونے والے عزرہ تھے اور علیہ کی ضمیر ثمامہ کی طرف راجع ہے، بعض شراح ضمیر کا مرجع حضرت انس کو قرار دیتے ہیں لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ ابونعیم کی (بشر بن معاذ عن عبدالوارث عن عزرة) سے روایت میں صراحۃ ہے کہ (دخلت علی ثمامة الخ)۔ اس حدیث کو ترمذی نے (الاستئذان) اور نسائی نے (الوليمة) اور (الزينة) میں درج کیا ہے۔

9- باب مَنْ رَأَى الْهِبَةَ الْغَائِبَةَ جَائِزَةً (ایسی چیز کا تحفہ جو ابھی پاس نہیں)

چونکہ جیسا کہ حدیثِ باب میں ہے کہ غنائمِ ہوازن کو تقسیم کئے جانے سے قبل ہی انہیں ہبۃً واپس کر دیا، اس سے یہ ترجمہ مستنبط کیا ہے۔ ابن بطال لکھتے ہیں سلطان کی صوابدید ہے کہ اگر مصلحت دیکھے تو اس قسم کا فیصلہ یا اقدام کر سکتا ہے مگر ابن منیر تعاقب کرتے ہیں کہ حدیثِ ہذا ہی سے ثابت ہے کہ یہ فیصلہ حضور نے اپنی مرضی سے نہیں بلکہ صحابہ کرام کی تطییبِ نفوس (یعنی انکی رضامندی) کے بعد کیا۔ علامہ انور لکھتے ہیں میں شاید مراد (مؤلف الشیء الموھوب) ہے یعنی کوئی چیز جو وہاں موجود نہیں، کو ہبہ کیا جا سکتا ہے؟ یا یہ مراد ہے کہ موہوب لہ غائب ہو، حاصل یہ کہ صحتِ ہبہ کے لئے شیءِ موہوب یا موہوب لہ کی موجودی ضروری نہیں، تو اس قصہ ہوازن سے انکا تمسک ہے ، واہب آنجناب تھے اور اشیائے موہوبہ بھی حاضر نہ تھیں لہذا ترجمہ ثابت ہے البتہ اس قصہ کی تخریج پر تحقیق ہم بعد

میں کریں گے اور ثابت کریں گے کہ یہ اِعتاق تھا نہ کہ ہبہ۔

2583و 2584 حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ ذَكَرَ عُرْوَةُ أَنَّ الْمِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ ؓما وَمَرْوَانَ أَخْبَرَاهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ حِينَ جَاءَهُ وَفْدُ هَوَازِنَ قَامَ فِي النَّاسِ فَأَثْنَى عَلَى اللَّهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ إِخْوَانَكُمْ جَاءُونَا تَائِبِينَ وَإِنِّي رَأَيْتُ أَنْ أَرُدَّ إِلَيْهِمْ سَبْيَهُمْ فَمَنْ أَحَبَّ مِنْكُمْ أَنْ يُطَيِّبَ ذَلِكَ فَلْيَفْعَلْ وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَكُونَ عَلَى حَظِّهِ حَتَّى نُعْطِيَهُ إِيَّاهُ مِنْ أَوَّلِ مَا يُفِيءُ اللَّهُ عَلَيْنَا فَقَالَ النَّاسُ طَيَّبْنَا لَكَ - حديث 2583أطرافه 2308، 2540، 2608، 3132، 4319، 7177 – حديث 2584: أطرافه 2307، 2539، 2607، 3131، 4318، 7176۔ (ترجمہ توفیق جلد ثالث ص:۵۰۵ میں گزر چکا ہے)

عقیل سے مراد ابن خالد بن عقیل ہیں جو محمد بن مسلم زہری سے اسکے راوی ہیں۔ کتاب العتق میں یہی روایت اتم سیاق کے ساتھ گزر چکی ہے

10- باب الْمُكَافَأَةِ فِي الْهِبَةِ (جوابی تحفہ)

ہبہ کا لفظ یہاں اپنے معنائے اعم جو شروع کتاب میں بیان ہوا، کے ساتھ ہے۔ علامہ انور کے مطابق مفہوم یہ ہے کہ بشرطِ عوض ہبہ کرنا جائز ہے اور ھدایہ میں ہے کہ یہ ابتداءً تو ہبہ ہے مگر انتہاءً بیع، (میرے خیال میں مرادِ ترجمہ یہ ہے کہ ہبہ کا بدلہ وعوض دینا، یعنی یہ نہیں کہ واہب عوض دینے کی شرط لگائے پھر ہبہ کرے، آنجناب نے اپنے طرز عمل سے آداب سکھلائے ہیں کہ تحفے تحائف کا ادلہ بدلہ ہونا چاہیے پھر آنجناب کو ہدایا بھیجنے والے شرطِ عوض تو عائد نہ کرتے ہونگے اور نہ کوئی واہب ایسا کرتا ہے خواہ اسکے دل میں ہو کہ موہوب لہ بھی بعدازاں کچھ دے)۔

2585 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقْبَلُ الْهَدِيَّةَ وَيُثِيبُ عَلَيْهَا لَمْ يَذْكُرْ وَكِيعٌ وَمُحَاضِرٌ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ

۔ حضرت عائشہؓ کہتی ہیں آنجناب تحفہ قبول کیا کرتے اور جواباً خود بھی تحفہ دیا کرتے تھے

(ویثیب علیها) یعنی بدلہ دیتے (بعدازاں کسی وقت)۔ ثواب سے مراد مجازات اور کم از کم اتنا کہ ھدیہ کی قیمت کے مساوی ہو۔ (لم يذكر وكيع الخ) یہ اشارہ کررہے ہیں کہ عیسی بن یونس ہشام سے وصل میں متفرد ہیں، اس بارے ترمذی اور بزار لکھتے ہیں ہم اس روایت کو موصولاً فقط عیسی کے واسطہ ہی سے جانتے ہیں، آجری کہتے ہیں میں نے ابوداؤد سے اس بارے پوچھا تو کہا عیسی اس

کے موصول کرنے میں متفرد ہیں، باقیوں کے ہاں یہ مرسل ہے، وکیع کی روایت ابن ابی شیبہ نے ان الفاظ کے ساتھ موصول کی ہے :(ویثیب ماهو خیر منها) محاضر کی روایت بقول ابن حجر ابھی تک نہ مل سکی۔

بعض مالکیہ نے اس حدیث سے تمسک کرتے ہوئے تحفہ کا جواب وبدل اس صورت میں واجب قرار دیا ہے کہ موہوب لہ ان افراد میں سے ہے جن سے ثواب کی طلب وامید ہوتی ہے مثلاً فقیر کا کسی غنی (یا صاحبِ جاہ وحکومت) کو تحفہ دینا لیکن اگر تحفہ اعلیٰ کا ادنیٰ کو ہے جیسے کوئی بادشاہ کسی کو عطا کرے، تو اب بدل ضروری نہیں (بلکہ مستحسن بھی نہیں) وجہِ دلالت آنجناب کی اس عمل پر مواظبت ہے، من حیث المعنی مہدی کا قصد ہوتا ہے کہ بدلے میں اسے اسکے ھدیہ سے بڑھ کر دیا جائے تو کم از کم اسکے تحفہ کے برابر تو ضرور ہو۔ شافعی کا قدیم قول یہی ہے، جدید قول احناف کی طرح ہے کہ بدلہ کی خاطر تحفہ دینا باطل اور غیر منعقد ہے کیونکہ یہ بیع ثمن مجہول ہے (یعنی مجہول قیمت پر چیز فروخت کرنا) اسلئے بھی کہ ھبہ کی اصل تبرع ہے (یعنی ہبہ کرنے میں نیت یہ ہونی چاہیے کہ امیدِ ثوابِ آخرت میں کر رہا ہے) اگر تبرع کی نیت نہ ہو تو پھر وہ معاوضہ کے معنی میں ہوگیا، شرع نے اور عرف نے بھی بیع اور ہبہ کے مابین فرق رکھا ہے جو معاوضہ وبدل کا مستحق ہے اسے بیع کا نام دیا گیا بخلاف ہبہ کے۔ بعض مالکیہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اگر ہبہ مطلقاً مقتضی ثواب (بدلہ ومعاوضہ) نہ ہوتو وہ تو صدقہ ہوا لیکن ایسا نہیں، عموماً واہب کے ذہن ونیت میں ہوتا ہے کہ اسے بھی بدلے میں کچھ دیا جائے خصوصاً اگر وہ فقیر (یعنی متوسط طبقے کا) ہے۔ اسے ابوداؤد نے (البیوع) اور ترمذی نے (البر) میں روایت کیا ہے۔

11- باب الْهِبَةِ لِلْوَلَدِ 12- باب الإِشْهَادِ فِى الْهِبَةِ

(اپنی اولاد کو تحفہ دینا اور تحفہ دیتے ہوئے کسی کو گواہ بنانا)

وَإِذَا أَعْطَى بَعْضَ وَلَدِهِ شَيْئًا لَمْ يَجُزْ حَتَّى يَعْدِلَ بَيْنَهُمْ وَيُعْطِيَ الآخَرِينَ مِثْلَهُ وَلاَ يُشْهَدُ عَلَيْهِ وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلاَدِكُمْ فِى الْعَطِيَّةِ وَهَلْ لِلْوَالِدِ أَنْ يَرْجِعَ فِى عَطِيَّتِهِ وَمَا يَأْكُلُ مِنْ مَالِ وَلَدِهِ بِالْمَعْرُوفِ وَلاَ يَتَعَدَّى وَاشْتَرَى النَّبِيُّ ﷺ مِنْ عُمَرَ بَعِيرًا ثُمَّ أَعْطَاهُ ابْنَ عُمَرَ وَقَالَ اصْنَعْ بِهِ مَا شِئْتَ (یعنی اولاد میں سے بعض کو دینا اور بعض کو نہ دینا جائز نہیں، آنجناب کا فرمان ہے اولاد کو دینے میں عدل سے کام لو، اور کیا والد اولاد کو دیا اپنا ہبہ واپس لے سکتا ہے؟ والد اپنے بیٹے کے مال سے بقدرِ ضرورت لے سکتا ہے نبی پاک نے حضرت عمر سے اونٹ خریدا پھر انہی کے بیٹے کو ہبہ کر دیا)

دونوں کے تحت الگ الگ طریق سے حدیثِ نعمان بن بشیر نقل کی ہے۔ (ویعطی الآخر) کشمیهنی کے نسخہِ بخاری میں (الآخرین) ہے۔ (وقال النبی ﷺ اعدلوا الخ) اگلے باب میں موصولاً آرہی ہے۔ یہ ترجمہ چار احکام پر مشتمل ہے: اولاد کو ھبہ دینا، اسکی ضرورت اسلئے پیش آئی تاکہ ایک حدیث مشہور کے ظاہر سے اخذ کرنے والوں کا اشکال رفع ہو جو یہ ہے کہ (أنت ومالك لأبيك) اگر مالِ ولد، مالِ والد ہے تو باپ کا بیٹے کو تحفہ دینا ایسا ہے کہ گویا اپنے آپ کو دیا، تو ترجمہ کے اس جزو کے ساتھ اس حدیثِ مذکور کے ضعف کا اشارہ دیا ہے یا یہ کہ وہ قابلِ تاویل ہے، اسے ابن ماجہ نے حضرت جابر سے روایت کیا ہے، دارقطنی اس کی بابت لکھتے

ہیں کہ غریب ہے، اس میں عیسی بن یونس بن ابو اسحاق متفرد ہیں اور یوسف بن اسحاق بن ابو اسحاق عن ابن المنکدر بھی۔ ابن قطان کہتے ہیں اس کی سند صحیح ہے منذری کے بقول اس کے رجال ثقات ہیں اور طبرانی نے صغیر میں اور بیہقی نے مطول میں حضرت جابر سے اس کا ایک اور طریق بھی ذکر کیا ہے، صحیح ابن حبان میں اس باب میں حضرت عائشہ سے بھی ایک صحیح حدیث مروی ہے اور بزار کے ہاں سمرہ اور عمر سے بھی، طبرانی کے ہاں ابن مسعود اور ابو یعلی کے ہاں ابن عمر سے بھی، تو ان مجموع روایات سے قوی اور قابلِ احتجاج ثابت ہے لہذا اسکی تاویل ہی کرنا پڑے گی۔

دوسرا حکم یہ ہے کہ اولاد کے مابین مساوات وعدل کرے، یہ بھی اختلافی مسائل میں سے ہے، آگے تفصیل آرہی ہے۔ تیسرا حکم یہ کہ والد ولد کو ہبہ کر کے واپس لے سکتا ہے، یہ بھی مسئلہ خلافیہ ہے بعض نے صدقہ وہبہ میں تفرقہ کیا ہے، صدقہ کر کے واپس نہ لے کیونکہ اس میں ثوابِ آخرت کی نیت ہوتی ہے، اس بارے تفصیل آگے آرہی ہے، اس میں ان کا اشارہ ابوداود وابن ماجہ کی ابن عمر اور ابن عباس سے تخریج کردہ ایک روایت کی طرف ہے جس میں ہے کہ کوئی کسی کو عطیہ یا ہبہ دے کر واپس نہ لے البتہ والد کیلئے جائز ہے۔

چوتھا حکم یہ ہے کہ والد اپنے بیٹے کے مال میں سے بالمعروف استفادہ کرسکتا ہے۔ ابن منیر کہتے ہیں حدیثِ باب سے اس چوتھے مسئلہ کا استنباط مخفی (کمزور) ہے، اسکی توجیہ یہ ہے کہ اگر باپ کو بالاتفاق یہ حق حاصل ہے کہ اپنے بیٹوں کے مال سے بوقتِ حاجت استفادہ کرلے تو اس کا انہیں عطیہ وتحفہ دیکر واپس لے لینا بطریق اولیٰ جائز ہوا۔

(واشتری الخ) یہ ایک حدیث کا حصہ ہے جو کتاب البیوع میں گزر چکی ہے، آگے بارہ ابواب کے بعد بھی آرہی ہے۔ ابن بطال لکھتے ہیں ترجمہ کے ساتھ اس کی مناسبت یہ ہے کہ اگر آپ حضرت عمر کو کہتے کہ یہ اونٹ اپنے بیٹے عبداللہ کو ہبہ کردو، تو وہ ایسا کر گزرتے لیکن چونکہ ایسا کرنا اولاد کے درمیان رعایتِ مساوات کے خلاف ہوتا لہذا آپ نے خود خرید کر عبداللہ کو ہبہ کر دیا۔ مہلب کہتے ہیں اس سے یہ دلالت ملی کہ غیر والد بھائیوں میں سے کسی کے ساتھ امتیازی سلوک کرسکتا ہے (اس کی ایک توجیہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ اس سفر میں عبداللہ بن عمر کا کوئی اور بھائی ہمراہ نہ تھا اور نہ اس وقت تک ان کا کوئی بالغ بھائی تھا، یقیناً اگر عبداللہ کا کوئی اور بالغ بھائی بھی ہمراہ ہوتا تو آپ ایسا نہ کرتے)۔

علامہ انور اسکے تحت رقم طراز ہیں کہ امام بخاری نے جزم کے ساتھ ہبہ میں بطلانِ ترجیح ثابت کیا ہے، ہمارے ہاں اس میں کچھ تفاصیل ہیں، اگر کسی خاص وجہ سے کوئی ترجیحی سلوک کیا جائے تو جائز ہے مثلا کوئی بھائی معتمل (عیالدار) ہے یا کثیر العیال ہے یا اخراجات زیادہ اور آمدنی کم ہے تو اس قسم کی صورتحال میں تفضیل وترجیح دی جاسکتی ہے۔ ملا علی قاری نے یہی بیان کیا ہے اور ایسا ہی ہونا چاہیے، فقیہ کیلئے جائز ہے کہ عند انجلاء الوجہ (کوئی خاص سبب معلوم پڑنے پر) کسی حدیث کی تخصیص کردے، لازم نہیں کہ ہمیشہ عمومِ نطق ہی ثابت کیا جائے، مذاہب اربعہ کی عامۃ الکتب میں ہے کہ خبرِ واحد کی قیاس کے ساتھ تخصیص کی جاسکتی ہے ابن ہمام لکھتے ہیں اس ضمن میں شرط یہ ہے کہ یہ قیاس، مستنبط اور منتھی الی نص ہو، ابن قاسم کہتے ہیں یہ شرط کلامِ علماء سے غیر معلوم ہے، تقی الدین ابن دقیق العید

حدیث النہی عن تلقی الجلب کی بحث میں صراحت کرتے ہیں کہ کوئی وجہ ظاہر ہونے پر تخصیص بالرأی جائز ہے اسلئے حنفیہ کا موقف ہے کہ تلقی الجلب کی یہ نہی (یہ بحث کتاب البیوع میں گزر چکی ہے) اس امر کے ساتھ مشروط ومخصص ہے کہ ایسا کرنے سے شہر والوں کو نقصان ہوتا ہو، بصورت دیگر جائز ہے۔

2586 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَمُحَمَّدِ بْنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ أَنَّهُمَا حَدَّثَاهُ عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ أَنَّ أَبَاهُ أَتَى بِهِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ إِنِّي نَحَلْتُ ابْنِي هَذَا غُلاَمًا فَقَالَ أَكُلَّ وَلَدِكَ نَحَلْتَ مِثْلَهُ قَالَ لاَ. قَالَ فَارْجِعْهُ ۔طرفاه 2587، 2650 (ترجمہ اگلی روایت کے ساتھ ہے)

2587 حَدَّثَنَا حَامِدُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ حُصَيْنٍ عَنْ عَامِرٍ قَالَ سَمِعْتُ النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ يَقُولُ أَعْطَانِي أَبِي عَطِيَّةً فَقَالَتْ عَمْرَةُ بِنْتُ رَوَاحَةَ لاَ أَرْضَى حَتَّى تُشْهِدَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ إِنِّي أَعْطَيْتُ ابْنِي مِنْ عَمْرَةَ بِنْتِ رَوَاحَةَ عَطِيَّةً فَأَمَرَتْنِي أَنْ أُشْهِدَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أَعْطَيْتَ سَائِرَ وَلَدِكَ مِثْلَ هَذَا قَالَ لاَ قَالَ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلاَدِكُمْ قَالَ فَرَجَعَ فَرَدَّ عَطِيَّتَهُ۔ طرفاه 2586، 2650

عامر نے نعمان بن بشیرؓ سے سنا، منبر پر بیان کر رہے تھے کہ میرے باپ نے مجھے ایک عطیہ دیا، تو عمرہ بنت رواحہ (نعمان کی والدہ) نے کہا کہ جب تک آپ رسول اللہ ﷺ کو اس پر گواہ نہ بنائیں گے میں راضی نہیں ہو سکتی چنانچہ (حاضر خدمت ہو کر) انہوں نے عرض کی کہ عمرہ بنت رواحہ سے اپنے بیٹے کو میں نے ایک عطیہ دیا تو انہوں نے کہا کہ میں آپ کو اس پر گواہ بنالوں، آپ نے دریافت کیا کہ اسی جیسا عطیہ تم نے اپنی تمام اولاد کو دیا ہے؟ انہوں نے نفی میں جواب دیا، اس پر آپ نے فرمایا کہ اللہ سے ڈرو اور اپنی اولاد کے درمیان انصاف کو قائم رکھو، چنانچہ وہ واپس ہوئے اور ہدیہ واپس لے لیا۔

نسائی نے اسے اوزاعی عن ابن شہاب کے طریق سے تخریج کرتے ہوئے یہ عبارت ذکر کی ہے: (أن محمد بن النعمان وحميد بن عبد الرحمن حدثاه عن بشير بن سعد) یعنی بجائے نعمان کے انکے والد بشیر بن سعد کی سند سے بیان کیا تو یہ شاذ ہے، محفوظ ان دونوں کے واسطہ کے ساتھ نعمان سے ہے۔ بشیر والدِ نعمان بدری صحابی ہیں خلافت صدیقی سن ۱۳ ہجری میں فوت ہوئے کہا جاتا ہے کہ انصار میں سے سب سے پہلے انہی نے حضرت ابوبکر کی بیعت کی بعض کے مطابق خلافتِ حضرت عمر تک زندہ رہے۔ اس حدیث کو تابعین کی ایک کثیر تعداد نے حضرت نعمان سے روایت کیا ہے ان میں مسلم، نسائی، اور ابوداود کے ہاں عروہ۔ نسائی، ابن حبان، احمد اور طحاوی کے ہاں ابوالضحی، اسی طرح مفضل بن مہلب، عبداللہ بن عتبہ بن مسعود، عون بن عبداللہ اور شعبی ہیں۔ شعبی سے بھی خلقت کثیر اس کی راوی ہے، انکی روایات کا تغایر آگے ذکر ہوگا۔

(إن أباه أتى الخ) اگلے باب کی روایت میں ہے کہ اپنی بیوی عمرہ کے کہنے پر ایسا کیا، شعبی کی روایت میں ہے کہ عمرہ کا بھی تقاضہ تھا کہ ان کے بیٹے نعمان کو ہبہ کریں روایتِ باب میں ہے کہ یہ موھبہ ایک غلام تھا مگر ابن حبان اور طبرانی کی شعبی سے روایت میں

ہے کہ وہ ایک باغ تھا، ابن حبان نے یہ تطبیق دی ہے کہ وہ ایک الگ واقعہ ہے جو نعمان کی پیدائش کے وقت کا ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں یہ تطبیق لاباس ہے مگر یہ بات اسکے خلاف جاتی ہے کہ حضرت بشیر کو آنحضرت کی ہدایت کیونکر یاد نہ رہی کہ دوبارہ وہی کام کرنیکا ارادہ بنالیا؟ ابن حبان اسکا جواب دیتے ہیں کہ ممکن ہے انہوں نے اس حکم کو منسوخ سمجھ لیا ہو! بعض یہ جواب دیتے ہیں کہ ممکن ہے اسے حکمِ تنزیہی سمجھا ہو یا یہ خیال کیا ہو کہ وہ حکم باغ کے ضمن میں تھا، غلام کی نسبت نہیں کیونکہ باغ اسکی نسبت بہت زیادہ قیمتی ہوتا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں تطبیق کی ایک صورت اور میرے ذہن میں آئی ہے جو اس اعتراض سے مبرا ہے وہ یہ کہ ان کی بیوی عمرہ نے جب ہبہ پر اصرار کیا تو اولاً یہ باغ ھبہ کردیا پھر انکی رائے بنی کہ باغ واپس لے لیں، عمرہ کے دوبارہ اصرار پر کہ ان کے بیٹے کو ضرور کچھ نہ کچھ ھبہ کریں ایک یا دو برس معاملہ لٹکاتے رہے پھر یہ غلام ہبہ کردیا، عمرہ نے اس خدشہ کے پیش نظر کہ باغ کی طرح واپس نہ لے لیں اصرار کیا کہ آنحضرت کو اسپر گواہ بنالیں تو برائے اِشہاد آنجناب کی خدمت میں حضرت بشیر کی آمد اس دوسرے ہبہ کے موقع پر ہوئی تھی، تو ہوا یہ کہ بعض راویوں کو اس قصہ کا ایک حصہ یاد رہا بعض کو دوسرا، نعمان نے کبھی پہلا قصہ بیان کیا اور کبھی دوسرا۔ عمرہ، عبداللہ بن رواحہ کی بہن تھیں ابوعوانہ نے من طریق عون بن عبداللہ انکی بیٹی ہونا ذکر کیا، مگر یہ صحیح نہیں۔

(نحلت) نحلہ اس عطیہ کو کہا جاتا ہے جو بغیرِ عوض ہو۔ (أ کُل ولد الخ) ابن حبان کی روایت میں ہے پہلے پوچھا کیا اسکے علاوہ بھی اولاد ہے؟ اثبات پر یہ بات فرمائی۔ مسلم کے مطابق یونس ومعمر نے زہری سے (أ کُل بنیك) جبکہ لیث اور ابن عیینہ نے ان سے (أ کل ولدك) نقل کیا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں دونوں کے مابین کوئی منافات نہیں کیونکہ بنین کا لفظ اگرچہ صرف ذکور اولاد کیلئے خاص ہے مگر تغلیباً اِناث بھی اس میں شامل ہیں جبکہ ولد ہر دو صنف پر بولا جاتا ہے۔ ابن سعد نے نعمان کے کسی اور بھائی کا تذکرہ نہیں کیا البتہ أبیہ نامی ایک بہن کا ذکر کیا ہے۔ (فارجعه) اگلے باب میں ہے کہ ایسا ہی کیا، الشہادات کی روایت میں یہ بھی ہے کہ فرمایا مجھے ظلم پر گواہ مت بناؤ، دیگر روایات میں ذکر ہے کہ انہیں عدل ومساوات کا بھی حکم دیا یہ بھی کہ میں فقط حق پر گواہ بن سکتا ہوں۔

مسلم کی مغیرہ بن الشعبی سے روایت میں ہے کہ کسی اور کو گواہ بنالو، میں جَور پر گواہ نہیں بن سکتا، اس سے تمسک کرتے ہوئے بعض علماء اولاد کے مابین تسویہ کو واجب قرار دیتے ہیں بخاری کی بھی یہی تصریح ہے، یہی رائے طاؤس، ثوری، احمد اور اسحاق کی ہے بعض مالکیہ کا بھی یہی موقف ہے، ان حضرات سے مشہور یہ ہے کہ ایسا اگر کرلیا تو باطل (یعنی ناقابل تنفیذ) ہوگا۔ احمد کہتے ہیں معاملہ تو واقع ہوجائے گا مگر رجوع واجب ہے، انکے نزدیک اگر کوئی وجہ موجود ہے تو تفاضُل ہوسکتا ہے۔ جمہور کا مسلک ہے کہ تسویہ مستحب ہے لیکن اگر کسی کو ترجیح دی تو صحیح مع الکراہت ہے، وہ اس حکمِ نبوی کو ندب (استحباب) پر اور نہی کو تنزیہ پر محمول قرار دیتے ہیں۔ موجبینِ تسویہ کی دلیل یہ ہے کہ چونکہ قطع رحمی اور عقوق (والدین کی نافرمانی) حرام ہیں تو جو ان کا سبب بنے وہ بھی حرام ہوگا، اولاد کے درمیان امتیازی سلوک سے یہ دونوں حرام کام وقوع پذیر ہوسکتے ہیں۔ صفتِ تسویہ میں تعددِ آراء ہے چنانچہ محمد بن حسن، احمد، اسحاق، اور بعض شافعیہ ومالکیہ کا خیال ہے کہ عدلِ تسویہ یہ ہے کہ مذکر کو بمقابلہ مؤنث دوگنا دے جیسا کہ میراث کے ضمن میں ہے، دوسروں کا خیال ہے کہ اپنی

زندگی میں ہبہ وعطیہ وغیرہ دینے میں مذکر ومؤنث کی تفریق نہ کرے، انکی دلیل ابن عباس کی مرفوع حدیث ہے کہ (سوُّوا بین ولادکم فی العطیة فلو کنت مفضلًا أحداً لَفَضَّلتُ النساء) یعنی اپنی اولاد کو عطیہ دینے میں مساوات کرو، اگر میں کسی کی ترجیح چاہتا تو مؤنث اولاد کو ترجیح دیتا، اسے سعید بن منصور اور بیہقی نے باسناد حسن روایت کیا ہے۔

دیگر علماء نے حدیثِ نعمان کی بابت کئی جواب ذکر کیے ہیں مثلاً یہ کہ حضرت نعمان کو دیا گیا ھبہ انکے والد کا مجموع مال تھا اسلئے آنجناب نے رجوع کا حکم دیا، اس سے تفضیل کی ممانعت ثابت نہیں ہوتی، ابن عبدالبر نے اسے مالک سے نقل کر کے رد کیا ہے کہ حدیثِ نعمان کے کثیر طرق میں ہے کہ معاملہ ایسا نہ تھا۔ قرطبی لکھتے ہیں بعید ترین تاویل سحنون کی ہے جو کہتے کہ نہی اس صورت ہے کہ سارا مال کسی ایک کو دیدیا جائے حالانکہ اسی حدیث میں مذکور ہے کہ امِ نعمان نے بعض مال میں سے ہبہ کا تقاضہ کیا تھا، دوسرا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ ابھی حقیقۃً ھبہ نہ کیا تھا صرف مشورہ کیلئے آنجناب کے پاس حاضر ہوئے تھے آپ کے منع کرنے پر رک گئے، یہ طحاوی نے بیان کیا مگر روایت کے بعض طرق اسکی تردید کرتے ہیں، ایک جواب یہ دیا ہے کہ نعمان نے ابھی اپنے قبضہ میں نہ لیا تھا مگر (فارجعہ) کا لفظ اسکے منافی ہے پھر یہ کہ وہ تو ابھی کم سن تھے موہوب ابھی انکے والد ہی کے قبضہ میں تھا البتہ حکمِ مقبوض میں تھا۔ ایک جواب یہ دیا ہے کہ رجوع کرنے کا حکم اس امر پر غماز ہے کہ ہبہ صحیح الوقوع تھا تبھی رجوع کا حکم دیا پھر والد کو حق ہے کہ اپنی کسی اولاد کو ھبہ کر کے رجوع کر لے اگرچہ یہ خلافِ افضل ہے لیکن چونکہ مساویانہ سلوک کرنا مستحب ہے لہذا انہیں رجوع کا حکم دیا۔ ابن حجر اسے محلِ نظر قرار دیتے ہیں کہ۔ ارجعہ۔ کا بظاہر مفہوم یہ ہے کہ (لا تمض الهبة المذكورة) کہ اس ھبہِ مذکور کا امضاء (تنفیذ) نہ کرو، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہبہ کا وقوع صحیح تھا۔ ایک جواب یہ ہے کہ ایک طریق کے الفاظ کہ کسی اور کو گواہ بنالو، اس امر کی دلیل ہے کہ معاملہ صحیح ہے صرف آپ نے اپنی حیثیت (کہ امام القوم ہیں) کے پیشِ نظر فریق بننے سے اعراض فرمایا۔ ابن حجر لکھتے آپ نے مذکورہ بات اِذناً نہیں بلکہ توبیخاً ارشاد فرمائی (پھر آپ اسے جور بھی قرار دے رہے ہیں) ابن حبان کہتے ہیں (أشهد) صیغۂ امر ہے مگر مراد نفیِ جواز ہے جیسے حضرت عائشہ سے قصہِ بریرہ میں فرمایا تھا: (واشترطی لهم الولاء)۔ ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ خلیفتین۔ ابوبکر وعمر۔ کا عمل اس امرِ نبوی کے محمول علی استحباب ہونے کی دلیل ہے، حضرت ابوبکر نے مرض الموت میں حضرت عائشہ سے کہا تھا کہ میں نے تمہیں ایک عطیہ دیا تھا اگر تم اس پہ راضی ہو تو ٹھیک ہے وگرنہ آج (یعنی وفات) کے بعد وہ وارثوں کیلئے ہوگا۔ اور حضرت عمر نے اپنے بیٹے عاصم کو کوئی عطیہ دیا تھا۔ عروہ قصہِ عائشہ کی بابت لکھتے ہیں کہ ابوبکر نے حضرت عائشہ کے بھائیوں اور بہنوں کی رضامندی سے وہ عطیہ دیا تھا، یہی بات حضرت عمر کے عطیہ کی بابت کہی جاسکتی ہے۔

حدیثِ نعمان سے اس امر پر بھی استدلال کیا گیا ہے کہ والد کو حق حاصل ہے کہ اپنے کسی بیٹے یا بیٹی کو ہبہ کر کے واپس لے لے، اسی طرح یہ حق والدہ کو بھی حاصل ہے، اکثر فقہاء کا یہی قول ہے البتہ مالکیہ نے اب وام کا فرق کیا ہے، وہ کہتے ہیں والدہ کو اس صورت حقِ رجوع ہوگا اگر والد زندہ ہے، والد کے رجوع کو بھی اس امر کے ساتھ مقید کرتے ہیں کہ اگر ابنِ موہوب لہ نے کوئی قرض مستحدث

نہیں کیا یا نکاح نہیں کرلیا (مراد یہ کہ موھوب اسکے پاس موجود ہے) اسحاق بھی یہی کہتے ہیں، شافعی مطلقاً رجوع کا حق دیتے ہیں، احمد مطلقاً واہب کیلئے رجوعِ ہبہ حلال نہیں گردانتے، احناف کے نزدیک اگر موہوب لہ صغیر ہے تو والد کو حقِ رجوع نہیں اور اس صورت میں بھی نہیں کہ بڑا ہے اور موہوب اپنے قبضہ میں کرلیا ہے، کہتے ہیں اگر ھبہ خاوند کی طرف سے بیوی کو یا کسی اور رشتہ دار کو ہے (یا کسی کو بھی) تو کسی بھی صورت حقِ رجوع نہیں۔ استثنائے والد میں جمہور کی حجت یہ ہے کہ اولاد اور انکا مال والد ہی کا ہے تو یہ فی الحقیقت رجوع نہ ہوا، اگر رجوع بھی قرار دے لیں تو یہ تادیباً ہے۔ ہبہِ زوجین کی بحث آگے آرہی ہے۔

علامہ انور (لا أشهد علی جور) کے تحت رقمطراز ہیں کہ اس معاملہ کے جور ہونے کا قرینہ یہ تھا کہ انکی دو بیویاں تھیں اور ہر ایک سے اولاد تھی تو یقیناً کسی ایک بیوی کی اولاد کو ھبہ میں ترجیح دینا جور ہے لیکن اگر مثلاً کوئی صاحبِ تقویٰ ہے اور دوسرا فاسق وفاجر ہے (یا کوئی والدین کے ساتھ حسن سلوک میں دوسرے سے بہتر ہے) تو ترجیحی سلوک روا رکھنا جائز ہوگا اس کی نظیر حضرت عمر کا واقعہ ہے، چاہتے تھے کہ انکا بیٹا اپنی بیوی کو طلاق دے، وہ دیتا نہ تھا، اسکی خبر آنحضرت تک پہنچی تو آپ نے طلاق دلوائی تو یہ کوئی کلیہ یا ضابطہ نہیں اس میں بھی کچھ تفصیل مدِ نظر رکھنا ہوگی، تو یہی تفصیل، تفضیلِ اولاد کے ہبہ میں بھی پیش نظر رہے گی حضرت عمر کے اس حکمِ مذکور کی یقیناً کوئی مصلحت ہوگی، شارع علیہ السلام بھی جس سے واقف ہونگے مگر مصلحۃ اس کا اِفصاح نہ کیا کہ مبادا لوگ اس میں تہاون کریں، ممکن ہے انکے اس حکمِ طلاق کی وجہ اگر بیان کردی جاتی تو ابن عمر اس پر قانع نہ ہوتے اور طلاق نہ دیتے تو مطلقا بغیر تفصیل میں جائے اور وجہ بتلائے طلاق کا حکم دیا۔ (وهل للوالد أن يرجع) کے تحت کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک والد بیٹے یا کسی بھی رشتہ دار کو ہبہ کر کے رجوع کرسکتا ہے، شافعی ھبۃ الولد میں رجوع جائز قرار دیتے ہیں، انکی حجت ترمذی کی روایت کردہ ابن عمر کی مرفوع حدیث ہے کہ سوائے والد کے کہ وہ ولد کا ہبہ واپس کراسکتا ہے کسی کیلئے حلال نہیں کہ ھبہ دیکر واپس کرالے۔ تو یہ حدیث ہمارے خلاف دو اجزاء میں حجت ہے کیونکہ مشہور یہ ہے کہ ہمارے ہاں ھبہ کی واپسی جائز ہے بشرطِ کہ سات موانع نہ ہوں؟ ان موانع کو نسفی نے اپنے اس شعر میں جمع کردیا ہے: (قد يمنع الرجوع عن الهبة يا صاحبي حروف دمع خزقة) مولانا بدر حاشیہ میں ان حروف کی تشریح کرتے ہیں کہ دال سے زیادتِ متصلہ کی طرف اشارہ ہے، میم احد العاقدین کی موت کا اشارہ کرتی ہے جبکہ عین سے مراد عوض، خاء سے مراد ھبہ کا واھب کی ملکیت سے خروج، زاء زوجیت کی رمز، قاف قرابت کی اور ھاء ہلاکت یعنی مالِ موہوب کے ضائع ہوجانیکی رمز ہے۔ علامہ لکھتے ہیں تو والد کیلئے جائز نہیں کہ اپنے کسی بیٹے یا بیٹی کو ھبہ کر کے رجوع کرلے۔ میں کہتا ہوں ان موانعِ سبعہ کے فقدان کی صورت میں جوازِ رجوع کا مسئلہ حکمِ قضائی ہے نہ کہ حکمِ دیانت، تو دیانۃً رجوع مکروہ ہے خواہ موانع سبعہ مذکورہ بھی نہ ہوں، یہ کراہت یا تو تحریمی ہے جیسا کہ ایک قول ہے یا کراہتِ تنزیہ، جیسا کہ دوسرا قول ہے، حدیث ہمارے نزدیک حکمِ دیانت پر محمول ہے نہ کہ قضاء پر (ان اصطلاحوں کی تشریح سابقہ جلد میں گزر چکی ہے، مقصود یہ کہ بطورِ ضابطہ یا کلیہ رجوع کا حکم نہیں فرمایا بلکہ از راہِ مصلحت ومروت)۔

لکھتے ہیں پھر جوازِ رجوع بھی مشروط ہے: یا بالقضاء ہو یا بالرضاء، وگرنہ جائز نہیں، ہمارے زمانہ کے مفتی ان موانع سبعہ کے عدم کی صورت میں مطلقاً رجوع کا فتویٰ دیدیتے ہیں جو صحیح نہیں یہ قیدِ قضاء یا رضاء، الکنز کے متن میں مذکور ہے، ہماری حجت ابن ماجہ کی ایک حدیث ہے (الواهب أحق بالهبة مالم يُثَب منها) باقی رہا والد کے استثناء کا تعلق تو میں کہتا ہوں یہ حقیقۃً رجوع

ہی نہیں بلکہ (أنت ومالك لأبيك) کی قبیل سے ہے، تو اسے مالِ ولد میں تصرف کا حق حاصل ہے صرف شکلی طور پر یہ رجوع بنا، حدیث صرف صورتِ واقع کا بیان کرتی ہے، تخاریج فقہاء و مجتہدین کا کام ہے تو وظیفۂ حدیث کی رو سے یہ رجوع ہے جبکہ وظیفۂ فقہاء کی رو سے تملُّکِ مستأنف (یعنی تجدید ملکیت، ان کے نزدیک۔ واشتری النبی من عمر الخ۔ ترجمہ سے غیر متعلق ہے، اس بارے ابن حجر کی تاویل ذکر ہو چکی ہے) فارجعہ کی بابت لکھتے ہیں کہ رجوع کا یہ حکم دفعِ کراہت کے نقطہ نظر سے تھا۔

13- باب هِبَةِ الرَّجُلِ لِامْرَأَتِهِ وَالْمَرْأَةِ لِزَوْجِهَا

(خاوند بیوی کا ایک دوسرے کو تحائف دینا)

قَالَ إِبْرَاهِيمُ جَائِزَةٌ .وَقَالَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ لَا يَرْجِعَانِ وَاسْتَأْذَنَ النَّبِيُّ ﷺ نِسَاءَهُ فِي أَنْ يُمَرَّضَ فِي بَيْتِ عَائِشَةَ وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ الْعَائِدُ فِي هِبَتِهِ كَالْكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ .وَقَالَ الزُّهْرِيُّ فِيمَنْ قَالَ لِامْرَأَتِهِ هَبِي لِي بَعْضَ صَدَاقِكِ أَوْ كُلَّهُ .ثُمَّ لَمْ يَمْكُثْ إِلَّا يَسِيرًا حَتَّى طَلَّقَهَا فَرَجَعَتْ فِيهِ قَالَ يَرُدُّ إِلَيْهَا إِنْ كَانَ خَلَبَهَا وَإِنْ كَانَتْ أَعْطَتْهُ عَنْ طِيبِ نَفْسٍ لَيْسَ فِي شَيْءٍ مِنْ أَمْرِهِ خَدِيعَةٌ جَازَ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا﴾[النساء: ۴]

(ابراہیم کہتے ہیں یہ جائز ہے، عمر بن عبدالعزیز کہتے ہیں دونوں دیکر واپس نہ لیں، نبی کریم نے اپنی مرض کے ایام حضرت عائشہ کے ہاں گزارنے کی اپنی ازواج مطہرات سے اجازت مانگی تھی، آپکا فرمان ہے تحفہ دیکر واپس لینے والا اس کتے کیطرح ہے جو اپنی قئ خود ہی چاٹتا ہے، زہری اس شخص کی بابت جس نے اپنی بیوی سے سارا حقِ مہر یا کچھ، ہبہ قرار دینے کی فرمائش کی پھر اسے طلاق دیدی، کہتے ہیں اگر مقصود دھوکہ دینا تھا تو اسے یہ سب واپس کرنا ہوگا لیکن اگر بیوی نے بخوشی حق مہر معاف کیا تھا تب نہیں، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: اگر بیویاں اپنی خوشی سے مہر معاف کر دیں تو ٹھیک ہے).

(قال ابراهيم جائزة) ابراھیم سے مراد نخعی ہیں، مراد یہ کہ اس میں رجوع کا حق نہیں، اسے عبدالرزاق نے ثوری عن منصور کے حوالے سے موصول کیا ہے، طحاوی نے بھی ابوعوانہ عن منصور کے طریق سے موصول کیا ہے، اس میں دونوں کا ذکر ہے کہ شوہر بیوی کو کوئی چیز ہبہ کرے یا بیوی شوہر کو، تو اسکی حیثیت جائزہ کی سی ہوگی، رجوع کا حق نہیں۔ ابوحنیفہ عن حماد عن ابراھیم کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ خاوند اور بیوی بمنزلۂ ذی رحم کے ہیں، اگر ان میں سے کوئی دوسرے کو ہبہ کرے تو رجوع نہ کرے۔

(وقال عمر الخ) اسے بھی عبدالرزاق نے ثوری عن عبدالرحمٰن بن زیاد کے حوالے سے موصول کیا ہے۔ (واستاذن الخ)۔ یہ دونوں روایتیں اسی باب میں موصول ہیں، وجہِ دلالت یہ ہے کہ ازواج مطہرات نے اپنی باریاں حضرت عائشہ کو ھبہ کر دیں اور فیما مضی کی نسبت تو اِمکانِ رجوع نہ تھا۔ العائد والی حدیث کی ترجمہ کے ساتھ مناسبت یہ بنتی ہے کہ مطلقاً رجوعِ ہبہ کی مذمت بیان فرمائی ہے جس میں زوجین بھی شامل ہوئے۔

(وقال الزهري الخ) اسے ابن وہب نے یونس بن یزید عنہ کے حوالے سے موصول کیا ہے عبدالرزاق نے معمر عن الزھری سے نقل کیا، کہتے ہیں کہ میں قاضیوں کو دیکھتا ہوں کہ بیوی کو خاوند کے دئے گئے ھبہ کی واپسی کا حق دیتے تھے، شوہروں کو نہیں تو ان دونوں اقوال کا تطابق اس طرح ہوگا کہ معمر کی ان سے روایت انکا نقل ہے (یعنی جو معاملہ انکے زمانہ میں ہوتا تھا، اس کا بیان کر دیا) جبکہ یونس کی روایت انکے اپنے موقف کا اظہار ہے اور اسکی تفصیل بھی ذکر کی کہ اگر شوہر نے دھوکہ کی نیت سے بیوی سے کچھ ھبہ کرا لیا تو اسے

حقِ رجوع حاصل ہے، بصورت دیگر نہیں۔ مالکیہ کا بھی یہی قول ہے بشرطِ کہ اس امر کی کوئی دلیل موجود ہو، ایک قول یہ بھی ہے کہ بیوی کا قول مطلقاً تسلیم کیا جائے گا۔ فریقین کی طرف سے مطلقا عدم رجوع کا جواز جمہور کا مذہب ہے شریح بھی زھری کی مذکورہ تفصیل جیسی رائے رکھتے ہیں چنانچہ عبدالرزاق اور طحاوی نے محمد بن سیرین کے حوالے سے لکھا ہے کہ ایک خاتون نے اپنے شوہر کو کچھ ھبہ کیا پھر رجوع کر لیا، اس پر شوہر نے قاضی شریح کی عدالت سے رجوع کیا تو انہوں نے شوہر سے دو گواہ پیش کرنیکا کہا جو شہادت دیں کہ اس نے بغیرِ کرہ و ھوان یہ ہبہ کیا تھا، بصورت دیگر اس سے قسم لی جائے گی کہ اس نے بجبر و اِکراہ وہ ہبہ کیا تھا۔ عبدالرزاق نے بسند منقطع حضرت عمر سے نقل کیا ہے، کہتے تھے بیویوں کا ہبہ رغبت و رہبت کے تحت ہو سکتا ہے تو جو کوئی بیوی اپنے ھبہ سے رجوع کرنا چاہے، کر سکتی ہے۔ شافعی کہتے ہیں خلع کی صورت میں کچھ واپس نہ کریگا کیونکہ قرآن میں ہے (فلا جُناحَ عَليهِما فِيمَا افتَدَتْ بِہ)، مزید تفصیل کتاب النکاح میں آئے گی۔

2588 حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامٌ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِیِّ قَالَ أَخْبَرَنِی عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَتْ عَائِشَةُ ؓ لَمَّا ثَقُلَ النَّبِیُّ ﷺ فَاشْتَدَّ وَجَعُهُ اسْتَأْذَنَ أَزْوَاجَهُ أَنْ يُمَرَّضَ فِی بَيْتِی فَأَذِنَّ لَهُ فَخَرَجَ بَيْنَ رَجُلَيْنِ تَخُطُّ رِجْلاَهُ الأَرْضَ وَكَانَ بَيْنَ الْعَبَّاسِ وَبَيْنَ رَجُلٍ آخَرَ فَقَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ فَذَكَرْتُ لاِبْنِ عَبَّاسٍ مَا قَالَتْ عَائِشَةُ فَقَالَ لِی وَهَلْ تَدْرِی مَنِ الرَّجُلُ الَّذِی لَمْ تُسَمِّ عَائِشَةُ قُلْتُ لاَ . قَالَ هُوَ عَلِیُّ بْنُ أَبِی طَالِبٍ۔ أطرافه 198، 664، 665، 679، 683، 687، 712، 713، 716، 3099، 3384، 4442، 4445، 5714، 7303

حضرت عائشہ ؓ کہتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے اپنے مرض کے ایام عائشہ ؓ کے گھر گزارنے کی اپنی دوسری بیویوں سے اجازت مانگی جو انہوں نے دیدی (تو ایک مرتبہ) دو آدمیوں کا سہارا لئے نکلے، آپ کے قدم مبارک زمین پہ خط کھینچ رہے تھے، ایک طرف سے عباس اور دوسری طرف سے کسی اور آدمی کا سہارا لئے ہوئے، راوی کہتے ہیں میں نے ابن عباس کو یہ بات بتلائی تو کہا جانتے ہو دوسرا آدمی کون تھا؟ وہ حضرت علی تھے۔

سند میں ہشام سے مراد ابن یوسف صنعانی یمانی ہیں۔ کتاب الطھارۃ میں گزر چکی ہے باقی مباحث المغازی کے باب (مرض النبی ﷺ) میں بیان ہونگے۔

2589 حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ حَدَّثَنَا ابْنُ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓ قَالَ قَالَ النَّبِیُّ ﷺ الْعَائِدُ فِی هِبَتِهِ كَالْكَلْبِ يَقِیءُ ثُمَّ يَعُودُ فِی قَيْئِهِ

أطرافه 2621، 2622، 6975

ابن عباس راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا تھا کہ اپنا ہبہ واپس لینے والا شخص اس کتے کی طرح ہے جو اپنی ہی قے چاٹتا ہے۔

شیخِ بخاری مسلم فراہیدی ہیں، ابن طاؤس کا نام عبداللہ تھا۔

14- باب هِبَةِ الْمَرْأَةِ لِغَيْرِ زَوْجِهَا (عورت کا غیرِ شوہر کو تحفہ دینا)

وَعِتْقُهَا إِذَا كَانَ لَهَا زَوْجٌ فَهُوَ جَائِزٌ إِذَا لَمْ تَكُنْ سَفِيهَةً فَإِذَا كَانَتْ سَفِيهَةً لَمْ يَجُزْ قَالَ تَعَالَى ﴿وَلاَ تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمْ﴾[النساء: ٥] (یعنی یہ جائز ہے علاوہ ازیں اپنے غلام ولونڈی بھی اپنی مرضی سے آزاد کرسکتی ہے بشرطیکہ عاقلہ ہو، اللہ تعالی نے سفہاء کو انکے مال کے تصرف سے منع کیا ہے)

جمہور کی یہی رائے ہے، طاوس مطلقاً منع کرتے ہیں، مالک کے نزدیک اگرچہ رشیدہ ہے لیکن خاوند کی اجازت کے بغیر صرف ثلث مال سے یہ مذکورہ افعال کرسکتی ہے، لیث کہتے ہیں سوائے معمولی اشیاء کے ھبہ کے، بغیر اجازت نہ کرے، طاوس کی حجت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے مروی مرفوع حدیث ہے کہ (لا تجوز عطية امرأة في مال زوجها إلا بإذن زوجها) یعنی شوہر کے مال میں سے اسکی اجازت کے بغیر عطیہ نہ دے، اسے ابوداؤد اور نسائی نے تخریج کیا ہے۔ ابن بطال کہتے ہیں احادیثِ باب اصح ہیں ،جن سے جواز ثابت ہے۔ مالک نے انہیں شیءِ یسیر پر محمول کیا اور دو تہائی یا اس سے کم اسکی حد مقرر کی ہے۔

2590 حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ عَبَّادِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَسْمَاءَ قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا لِي مَالٌ إِلاَّ مَا أَدْخَلَ عَلَيَّ الزُّبَيْرُ فَأَتَصَدَّقُ قَالَ تَصَدَّقِي وَلاَ تُوعِي فَيُوعَى عَلَيْكِ -أطرافه 1433، 1434، 2591

(ترجمہ جلد ثانی ص: ۴۴۷ میں گزر چکا، یہاں مزید یہ ہے کہ حضرت اسماء نے پوچھا کیا میں اپنے شوہر زبیر کے مال سے صدقہ کرسکتی ہوں؟ آپ نے فرمایا ہاں)

ابن جریج کا نام عبد الملک بن عبد العزیز جبکہ ابن ابی ملیکہ کا نام عبد اللہ بن عبید اللہ ہے۔ یہ الزکاۃ میں گزر چکی ہے، عباد بن عبد اللہ حضرت اسماء کے نواسے تھے، ابن ابی ملیکہ نے اس حدیث کو حضرت عائشہ سے بلا واسطہ بھی روایت کیا ہے، یہ روایت ابوداود اور ترمذی نے نقل کی، نسائی نے اسے صحیح قرار دیا ہے، گویا حضرت اسماء سے بواسطہ عباد اور حضرت عائشہ سے بلا واسطہ سنی۔ (فأتصدق) یہ سوالیہ جملہ ہے، حرفِ استفہام محذوف ہے، مستملی کے نسخہِ بخاری میں مذکور ہے۔ علامہ انور حدیث کے لفظ (تصدقی) کے تحت لکھتے ہیں کہ اس میں شافعیہ کی بحث گزری ہے کہ یہ قضاء کے بطور فرمایا تھا یا دیانۃً؟ اگر قضاء تھا تو بجز قاضی کوئی اور ایسا حکم نہ دے اگر دیانۃً ہے تو ہر مفتی دے سکتا ہے۔

2591 حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ نُمَيْرٍ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ فَاطِمَةَ عَنْ أَسْمَاءَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ أَنْفِقِي وَلاَ تُحْصِي فَيُحْصِيَ اللَّهُ عَلَيْكِ وَلاَ تُوعِي فَيُوعِيَ اللَّهُ عَلَيْكِ۔ أطرافه 1433، 1434، 2590 (سابقہ ہے)

شیخِ بخاری ابن سعید یشکری سرخسی ہیں۔ حضرت اسماء سے اسکی راویہ فاطمہ، بنت منذر بن زبیر ہیں جو اپنے سے اس کے راوی ہشام کی بنتِ عم اور بیوی تھیں۔ یہ حدیث بھی مشروحاً گزر چکی ہے۔

2592۔ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ عَنِ اللَّيْثِ عَنْ يَزِيدَ عَنْ بُكَيْرٍ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ

عَبَّاسٍ أَنَّ مَيْمُونَةَؓ بِنْتَ الْحَارِثِ أَخْبَرَتْهُ أَنَّهَا أَعْتَقَتْ وَلِيدَةً وَلَمْ تَسْتَأْذِنِ النَّبِيَّ ﷺ فَلَمَّا كَانَ يَوْمُهَا الَّذِى يَدُورُ عَلَيْهَا فِيهِ قَالَتْ أَشَعَرْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنِّى أَعْتَقْتُ وَلِيدَتِى قَالَ أَوَفَعَلْتِ قَالَتْ نَعَمْقَالَ أَمَا إِنَّكِ لَوْ أَعْطَيْتِيهَا أَخْوَالَكِ كَانَ أَعْظَمَ لأَجْرِكِ ۔طرفه 2594

ام المؤمنین میمونہ بنت حارثؓ نے خبر دی کہ انہوں نے ایک لونڈی نبی کریم ﷺ سے اجازت لئے بغیر آزاد کر دی پھر جس دن نبی کریم کی باری آپ کے ہاں تھی، انہوں نے آپ کو اسکی خبر دی کہ میں نے ایک لونڈی آزاد کر دی ہے آپ نے فرمایا کہ اچھا تم نے آزاد کر دیا؟ انہوں نے عرض کیا ہاں! فرمایا کہ اگر اس کے بجائے تم نے اسے اپنے ننھیال والوں کو دیدیا ہوتا تو تمہیں اس سے بھی زیادہ ثواب ملتا۔

2592م وَقَالَ بَكْرُ بْنُ مُضَرَ عَنْ عَمْرٍو عَنْ بُكَيْرٍ عَنْ كُرَيْبٍ إِنَّ مَيْمُونَةَ أَعْتَقَتْ

یزید سے مراد ابن ابی حبیب ہیں، سند کے پہلے نصف راوی مصری اور باقی نصف مدنی ہیں اور اس میں تین تابعین ہیں۔

(أعتقت وليدة) نسائی کی عطاء بن یسار عن میمونۃ سے روایت میں (جارية سوداء) مذکور ہے، اسکا نام معلوم نہ ہو سکا۔

(أخوالك) وہ بھی ام المؤمنین کے قبیلہ بنی ہلال میں سے تھے۔ ابن سعد نے ان کی والدہ کا نام ھند بنت عوف بن زھیر بن حارث ذکر کیا ہے۔ (كان أعظم لأجرك) ابن بطال لکھتے ہیں اس سے ثابت ہوا کہ غلام یا لونڈی کسی رشتہ دار کو ھبہ کر دینا اسے آزاد کر دینے سے افضل ہے، اسکی تائید ترمذی، نسائی اور احمد جبکہ ابن حبان اور ابن خزیمہ نے اسے صحیح قرار دیا ہے، کی نقل کردہ حدیثِ سلمان بن عامر ضبی، مرفوع سے ملتی ہے کہ (الصدقة على المسكين صدقة وعلى ذي الرحم صدقة وصلة) یعنی رشتہ دار پر صدقہ کرنے سے ثوابِ صدقہ کے ساتھ ساتھ صلہ رحمی کا بھی ثواب ملے گا، لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ رشتہ دار کو ھبہ کرنا مطلقاً افضل ہے کیونکہ محتمل ہے کہ مسکین کی احتیاج زیادہ ہو اور اسکا اس صدقہ سے انتفاع متعدی ہو (یعنی مسلسل ہو) جبکہ رشتہ دار کا معاملہ ایسا نہ ہو، نسائی کی مذکورہ روایت میں یہ جملہ بھی ہے (أفلا فديت بها بنت أخيك من رعاية الغنم) کہ تم نے اپنی بنتِ اخ کو دیکر اس کے ریوڑ چرانے کا مسئلہ حل کیوں نہ کر دیا؟ گویا کسی کی حاجت واحتیاج کو پیشِ نظر رکھنا ہوگا، پھر حدیث سے یہ حجت بھی ثابت نہیں ہوتی کہ صلہ رحمی عتق سے افضل ہے کیونکہ یہ ایک واقعۂ عین (خاص واقعہ) ہے، عمومی حکم مستنبط کرنا درست نہ ہوگا، حق یہ ہے کہ یہ اختلافِ احوال پر مبنی ہے۔ ترجمہ کے ساتھ اس حدیثِ میمونہ کی مطابقت یہ بنتی ہے کہ وہ عاقلہ ورشیدہ تھیں، آنجناب کی اجازت کے بغیر لونڈی کو آزاد کر دیا تو آپ نے اس پر کوئی اعتراض نہ کیا بلکہ انکے اس فیصلہ کی تثبیت کرتے ہوئے زیادہ بہتر راہ سجھائی اگر انکے لئے حقِ تصرف جائز نہ ہوتا تو آپ رجوع کروا دیتے۔ اسے مسلم نے (الزكاة) اور نسائی نے (العتق) میں روایت کیا ہے۔

2593 حَدَّثَنَا حِبَّانُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَؓ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَرَادَ سَفَرًا أَقْرَعَ بَيْنَ نِسَائِهِ فَأَيَّتُهُنَّ خَرَجَ سَهْمُهَا خَرَجَ بِهَا مَعَهُ وَكَانَ يَقْسِمُ لِكُلِّ امْرَأَةٍ مِنْهُنَّ يَوْمَهَا وَلَيْلَتَهَا غَيْرَ أَنَّ سَوْدَةَ بِنْتَ زَمْعَةَ وَهَبَتْ يَوْمَهَا وَلَيْلَتَهَا لِعَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ تَبْتَغِي بِذَلِكَ رِضَا رَسُولِ اللَّهِ ﷺ

أطرافه 2637، 2661، 2688، 2879، 4025، 4141، 4690، 4749، 4750، 4757، 5212،

6662، 6679، 7369، 7370، 7500، 7545

ام المؤمنین عائشہؓ کہتی ہیں آنجناب سفر پہ نکلتے تو اپنی ازواج کے درمیان قرعہ ڈالتے جسکا نام نکل آتا وہ آپ کے ہمراہ جاتی، اور آپ نے اپنی بیویوں کے دن مقرر کر رکھے تھے، ام المؤمنین سودہ نے اپنا دن ورات حضرت عائشہ کو ہبہ کر دیا تھا، انکا مقصد آپ کی رضا جوئی تھا۔

عبد اللہ سے مراد ابن مبارک ہیں۔ یہ حدیث قصۂ افک پر مشتمل روایت کا ابتدائی حصہ ہے اس پر مفصل بحث تفسیر سورۃ النور میں آئیگی، حدیث کا جملہ (وكان يقسم لكل امرأة منهن الخ) بطور ایک مستقل حدیث کے منقول ہے النکاح میں اس پر الگ ترجمہ قائم کیا ہے وہیں اسکی شرح ذکر ہوگی۔ ابن بطال لکھتے ہیں احادیثِ باب سے مالک کی رائے کا رد نہیں ہوتا۔ علامہ انور لکھتے ہیں اس ترجمہ سے مذہبِ مالک کی طرف تعریض کی ہے کیونکہ وہ ثلث کی قید لگاتے ہیں اور یہ حملِ سائغ ہے اس سے تمام ادلہ باہم متطابق ہو جاتی ہیں۔ (وقال بكر الخ) یعنی ابن معز، عمرو سے مراد ابن حارث ہیں۔ (أعتقت الخ) مستملی کے نسخۂ بخاری میں (أعتقته) ہے اور یہ فحش غلطی ہے کیونکہ روایات میں صراحت ہے کہ آزاد کردہ ایک ولیدہ تھی۔ امام بخاری کے اس تعلیق کے ذکر سے دو مقاصد ہیں، ایک تو عمرو کی یزید سے (عن كريب) کہنے پر موافقت کا بیان کیونکہ ابن اسحاق نے (بكير عن سليمان بن يسار) کہا ہے بجائے کریب کے، اسے ابو داؤد اور نسائی نے تخریج کیا ہے، دارقطنی کہتے ہیں یزید اور عمرو کی روایت اصح ہے، دوسرا مقصد یہ ہے کہ یہ روایت بکر کے طریق سے بصورتِ مرسل ہے کیونکہ اس قصہ کا ذکر کیا جسکے وہ مُدرِک نہیں جبکہ ابن وہب نے عمرو سے روایت کرتے ہوئے (عن کریب عن میمونۃ) کہا، اسے مسلم اور نسائی نے نقل کیا ہے بکر کی یہ معلق امام بخاری نے (بر الوالدين) میں موصول کی ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں ہم نے اسکا (أبو بكر بن دلويه قال حدثنا عبدالله صالح كاتب الليث عن بكر بن مضر الخ) سے سماع کیا ہے۔ اسے ابوداؤد نے (النكاح) اور نسائی نے (عشرة النساء) میں نقل کیا ہے۔

15- باب بِمَنْ يُبْدَأُ بِالْهَدِيَّةِ (تحفہ کا اول حقدار کون ہے؟)

2594 وَقَالَ بَكْرٌ عَنْ عَمْرٍو عَنْ بُكَيْرٍ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ إِنَّ مَيْمُونَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ أَعْتَقَتْ وَلِيدَةً لَهَا فَقَالَ لَهَا وَلَوْ وَصَلْتِ بَعْضَ أَخْوَالِكِ كَانَ أَعْظَمَ لأَجْرِكِ.

طرفہ 2592 (سابقہ باب کی روایت ہے)

(وقال بكر الخ) وہی معلق ہے سابقہ باب میں جسکی طرف اشارہ کیا۔ یعنی اصل استحقاق میں اگر تعارض درپیش ہو۔

2595 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي عِمْرَانَ الْجَوْنِيِّ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَجُلٍ مِنْ بَنِي تَيْمِ بْنِ مُرَّةَ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ لِي جَارَيْنِ فَإِلَى أَيِّهِمَا أُهْدِي قَالَ إِلَى أَقْرَبِهِمَا مِنْكِ بَابًا

طرفاہ 2259، 6020 (جلد ثالث ص:۴۴۹ میں ترجمہ ہو چکا)

شیخِ بخاری بندار اور انکے شیخ محمد بن جعفر غندر کے لقب سے معروف تھے۔ ابو عمران جولی کا نام عبد الملک تھا، طلحہ بن عبید اللہ کی

صفت میں (رجل من بنی تیم بن مرۃ) کہا تا کہ یہ اشتباہ نہ ہو کہ وہ عشرہ مبشرہ والے طلحہ بن عبید اللہ ہیں، سند کے جملہ راوی بصری ہیں سوائے حضرت عائشہ کے، وہ بھی بصرہ آئی تھیں۔ تیم بن مرہ رھطِ ابوبکر صدیق تھا۔ اس حدیث کی مفصل شرح کتاب الأدب میں ہو گی۔ باب کی پہلی حدیث میں استحقاق میں استوائے صفت کا بیان تھا تو اس صورت میں قریب کو غریب (یعنی قریبی رشتہ داروں کو دور کے رشتہ داروں یا اجانب) پر تقدیم و ترجیح حاصل ہو گی جبکہ حدیثِ عائشہ ہر لحاظ سے استوائے استحقاق ہے تو اس صورت میں اقرب فی الذات کا لحاظ ہو گا۔

16- باب مَنْ لَمْ يَقْبَلِ الْهَدِيَّةَ لِعِلَّةٍ

(کسی وجہ سے تحفہ قبول کرنے سے معذرت کر لینا)

وَقَالَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ كَانَتِ الْهَدِيَّةُ فِي زَمَنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ هَدِيَّةً ، وَالْيَوْمَ رِشْوَةٌ (عمر بن عبد العزیز کہا کرتے تھے تحفہ ہمارے زمانہ میں رشوت بن چکا ہے)

(وقال عمر الخ) اسے ابن سعد نے موصول کیا ہے اس میں ایک قصہ ہے، فرات بن مسلم راوی ہیں کہ حضرت عمر نے ایک دن سیب کھانے کی خواہش کی، دیکھا کہ انکے پاس اسے خریدنے کی استطاعت نہیں (اللہ اکبر! یہ عالم اسلام کے خلیفہ کا ذکر ہو رہا ہے) کہتے ہیں بعد ازاں ہم انکے ہمراہ سوار ہو کر چل دئے دیکھا کہ غلمان الدیر (یعنی کنیساؤں کے ملازمین) سیبوں سے بھرے طبق تھامے آ رہے ہیں، خدمت میں پیش کئے گئے ایک سیب اٹھا کر سونگھا پھر رکھ دیا اور تمام طبق واپس کر دیئے کہنے لگے مجھے انکی کوئی ضرورت نہیں، میں نے عرض کی کیا رسول اکرم ﷺ اور ابوبکر و عمر ہدایا قبول نہ کرتے تھے؟ کہا ان کے زمانہ مبارک میں یہ (حقیقۃً) ھدایا تھے اب تو یہ دراصل رشوت ہیں، اسے ابونعیم نے بھی الحلیہ میں عمرو بن مہاجر عن عمر کے طریق سے موصول کیا ہے۔

(رشوۃ) راء پر تینوں حرکات جائز ہیں اسکی تعریف یہ کی گئی ہے کہ بغیر عوض کے لینا، اس میں آخذ مُعاب ہے، ابن العزلی کہتے ہیں رشوت ہر وہ مال ہے جسے کسی صاحبِ اختیار کو اس غرض سے دیا جائے کہ ناجائز کاموں پر اس سے معاونت لی جائے، لینے والا مرتشی اور دینے والا راشی کہلائے گا، واسطہ جو بنا ہے اس پر رائش کا لفظ بولا جاتا ہے۔ ترمذی نے حضرت عبد اللہ بن عمرو سے روایت نقل کی ہے کہ راشی اور مرتشی ملعون ہیں، ایک روایت میں (الرائش والراشی) ہے ترمذی لکھتے ہیں ہدیہ دینے والا تین مقاصد مدِ نظر رکھتا ہے: مہدیٰ الیہ کی محبت، اس کی معاونت یا اسکا مال، تو پہلا مقصد افضل ہے، تیسرا جائز ہے یعنی کوئی حرج نہیں کہ تحفہ دے کر اس سے بہتر کے وصول کی نیت کرے بلکہ اگر محتاج ہے تو عوض مستحب ہو گا دوسرا مقصد اگر کسی ناجائز کام کے ضمن میں خواہشِ تعاون ہے تو حلال نہیں اور یہی رشوت ہے، اور اگر وہ کام طاعت کا ہے تو مستحب ہے اور اگر کسی جائز کام کے ضمن میں (از راہِ تانیس و تقریب) تحفہ دیا تو جائز ہے (گویا جائز کام جو پھنسا ہوا ہے یا اس کے ہونے میں دیر ہو سکتی ہے، نکلوانے کیلئے اگر کچھ رقم دی تو وہ رشوت نہ ہو گی، ایک اور بات مدنظر رکھنا ضروری ہے کہ بدقسمتی سے سرکاری دفاتر میں لوگوں اور ملازمین کے کاموں کی فائلیں کلرک روکے رکھتے ہیں جبکہ انہیں روک رکھنا انکے فرائضِ منصبی کے خلاف ہے، انکی خواہش ہوتی ہے کہ کوئی نہ کوئی پخ لگا کر یا تو واپس کر دی جائے یا تاخیر کریں تو مجبوراً انہیں کچھ نذرانہ نذر کرنا پڑتا ہے، کچھ حضرات اس بابت متفکر ہیں کہ کہیں وہ راشی نہ سمجھے جائیں تو عرض ہے کہ وہ بالکل راشی نہیں البتہ لینے والے

ضرور مرتشی ہیں گویا رشوت کی صحیح تعریف یہ ہوئی کہ کسی کا حق مارنے کے لئے یا کوئی ناجائز کام کروانے کے لئے کسی صاحبِ اختیار کو پیسے دینا)۔ ترمذی مزید لکھتے ہیں اگر مہدیٰ لہ حاکم (صاحبِ اختیار) نہیں اور یہ اعانتِ مطلوب دفعِ مظلمت (کسی ظلم کی روک تھام) کی خاطر ہے یا ایصالِ حق کیلئے ہے (یعنی کسی حقدار تک اس کا حق پہنچانا) تو جائز ہے، اگرچہ مستحب ترکِ اخذ ہے (یعنی بغیر تحفہ و ہدیہ لئے جائز کام کرنے چاہئیں یا ان میں معاونت کرنی چاہیئے) اور اگر مہدی لہ حاکم ہے تو یہ حرام ہے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز سے منقول اس کلام کی مؤید ایک حدیثِ مرفوع بھی ہے جسے احمد اور طبرانی نے ابوحمید سے نقل کیا ہے۔

2596 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ الصَّعْبَ بْنَ جَثَّامَةَ اللَّيْثِيَّ وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ يُخْبِرُ أَنَّهُ أَهْدَى لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ حِمَارَ وَحْشٍ وَهُوَ بِالأَبْوَاءِ أَوْ بِوَدَّانَ وَهُوَ مُحْرِمٌ فَرَدَّهُ ، قَالَ صَعْبٌ فَلَمَّا عَرَفَ فِي وَجْهِي رَدَّهُ هَدِيَّتِي قَالَ لَيْسَ بِنَا رَدٌّ عَلَيْكَ وَلَكِنَّا حُرُمٌ ۔ طرفاه 1825، 2573 (جلد ثانی ص:۷۳۳ میں ترجمہ گزر چکا ہے)

شعیب سے مراد ابن ابوحمزہ ہیں۔ یہ کتاب الحج میں گزر چکی ہے۔ اس میں ہے کہ آنجناب نے اس وجہ سے قبول نہ کیا کہ محرم ہیں اور اگر محرم کی خاطر شکار کیا جائے (جیسا کہ بحث گزری ہے) تو اس میں سے تناول کرنا جائز نہیں۔ مہلب اس سے یہ استنباط بھی کرتے ہیں کہ اگر مہدیٰ لہ کو یہ معلوم ہو کہ حرام مال سے ھدیہ ہے یا مہدِی ظالم ہے تو اسکا تحفہ رد کر سکتا ہے۔

2597 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ قَالَ اسْتَعْمَلَ النَّبِيُّ ﷺ رَجُلاً مِنَ الأَزْدِ يُقَالُ لَهُ ابْنُ اللُّتْبِيَّةِ عَلَى الصَّدَقَةِ فَلَمَّا قَدِمَ قَالَ هَذَا لَكُمْ وَهَذَا أُهْدِىَ لِي قَالَ فَهَلاَّ جَلَسَ فِي بَيْتِ أَبِيهِ أَوْ بَيْتِ أُمِّهِ فَيَنْظُرَ يُهْدَى لَهُ أَمْ لاَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لاَ يَأْخُذُ أَحَدٌ مِنْهُ شَيْئًا إِلاَّ جَاءَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَحْمِلُهُ عَلَى رَقَبَتِهِ إِنْ كَانَ بَعِيرًا لَهُ رُغَاءٌ أَوْ بَقَرَةً لَهَا خُوَارٌ أَوْ شَاةً تَيْعَرُ ثُمَّ رَفَعَ بِيَدِهِ حَتَّى رَأَيْنَا عُفْرَةَ إِبْطَيْهِ اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ، ثَلاَثًا

أطرافه 925، 1500، 6636، 6979، 7174، 7197

(توفیق جلد ثانی ص :۴۲۲ میں ترجمہ ہو چکا، یہاں مزید یہ ہے کہ انہوں نے حساب دیتے ہوئے کہا یہ آپ کا مال ہے اور یہ یہ مجھے تحائف ملے ہیں اس پر آنجناب نے منبر پہ کھڑے ہوئے اور فرمایا کچھ لوگ کہتے ہیں یہ میرے تحائف اور یہ مالِ زکات ہے، یہ گھر میں کیوں نہیں بیٹھ رہے پھر دیکھتے کہ انہیں تحائف ملتے ہیں یا نہیں؟ اللہ کی قسم کوئی شخص اس سے کچھ نہیں لے لیتا مگر روزِ قیامت اپنی گردن پہ اٹھائے آئیگا، اونٹ ہے تو اونٹ، گائے ہے تو گائے اور بکری ہے تو بکری، پھر ہاتھ اٹھائے اور فرمایا اے اللہ کیا میں نے بات پہنچادی ہے، تین مرتبہ)۔

شیخِ بخاری عبداللہ مسندی ہیں جو سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔ (فهلا جلس الخ) گویا اس حالت میں اگر کوئی تحفہ دے تو حرج نہیں تو چونکہ انکے عہدہ کے پیش نظر ھدایا ملے تھے لہذا انکا استحقاق نہیں بنتا۔ ابن بطال کہتے ہیں عمال کو دیئے گئے تحائف بیت

المال میں جمع کرا دیئے جائیں (اسی تناظر میں اس واقعہ کو دیکھ لیا جائے کہ ایک مذہبی جماعت کے دو رہنما ایک ملک کے دورہ پر گئے، اسکی حمایت میں اپنی جماعتی حیثیت میں سرگرم رہے تھے وہاں انکی خدمت میں کچھ نقد رقم علیحدہ علیحدہ پیش کیگئی، واپس آ کر ایک نے وہ رقم اپنی جماعت کے فنڈ میں جمع کروادی اور دوسرے نے ایسا کرنے سے انکار کیا اور کہا اگر یہ رقم جماعت کیلئے ہوتی تو ہمیں دینے کی کیا ضرورت تھی)۔ اسے مسلم نے (المغازی) اور ابوداؤد نے (الخراج) میں نقل کیا۔

17- باب إِذَا وَهَبَ هِبَةً أَوْ وَعَدَ ثُمَّ مَاتَ قَبْلَ أَنْ تَصِلَ إِلَيْهِ

(جس نے ہبہ کیا یا وعدہ کیا لیکن دینے سے قبل فوت ہوگیا)

وَقَالَ عَبِيدَةُ إِنْ مَاتَ وَكَانَتْ فُصِلَتِ الْهَدِيَّةُ وَالْمُهْدَى لَهُ حَيٌّ فَهِىَ لِوَرَثَتِهِ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ فُصِلَتْ فَهِىَ لِوَرَثَةِ الَّذِى أَهْدَى وَقَالَ الْحَسَنُ أَيُّهُمَا مَاتَ قَبْلُ فَهِىَ لِوَرَثَةِ الْمُهْدَى لَهإِذَا قَبَضَهَا الرَّسُولُ (عبیدہ کہتے ہیں اگر ہبہ کرنے والا مرگیا اور ہبہ پہ موہوب لہ کا قبضہ ہو چکا تھا تو اب وہ واپس نہ لیا جائے لیکن اگر ابھی بھیجا نہ گیا تھا تب اسکے وارثوں کی صوابدید پہ ہے، حسن کی رائے ہے کہ اگر ایلچی کے قبضہ میں آ چکا تھا تو اب مہدیٰ لہ یا اسکے وارثوں کی ملکیت ہے)۔

نسخۂ کشمیہنی میں (أو وعد عِدة الخ) ہے۔ اسماعیلی کہتے ہیں یہ ترجمہ کتاب الھبہ سے غیر متعلق ہے، بقول ابن حجر یہ اس لئے کہا کہ ھبہ وہی ہوگا جو متحقق ہوا یہاں چونکہ ابھی بات وعدہ سے آگے نہ بڑھی تھی لہذا انکے مذہب کے مقتضیٰ کے لحاظ سے یہ ہبہ نہیں لیکن اس میں دوسری رائے یہ ہے کہ بدون قبضہ بھی ہبہ ہی کہلائے گا، بخاری بھی اسی طرف میلان رکھتے ہیں اگلے باب میں اس اختلافِ آراء کا ذکر ہوگا۔ ابن بطال لکھتے ہیں سلف میں سے کسی سے یہ منقول نہیں کہ وعدہ کا پورا کرنا مطلقاً واجب ہے، امام مالک سے نقل کیا گیا ہے کہ اس وعدہ کا قضاء (یعنی پورا کرنا) واجب ہوگا جو کسی سبب کے ساتھ مرتبط ہو (یجب منه ما کان لسبب)۔ ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ اس سلسلہ میں عمر بن عبدالعزیز اور اصبغ سے بھی انکی آراء منقول ہیں مزید کئی آراء واقوال بھی ہیں جنکا تذکرہ کتاب الشہادات کے باب (من أمر بإنجاز الوعد) کے تحت ہوگا۔ (وقال عبیدة) یہ ابن عمرو سلمانی ہیں۔ (إن ماتا) یعنی اگر دونوں، یعنی مُہدِی اور مہدیٰ الیہ۔ کا انتقال ہوگیا، اس ضمن میں یہ امر بھی مدِ نظر رکھنا ہوگا کہ آیا ہدیہ مہدِی سے جدا ہو چکا تھا یا نہیں؟ انفصال کی صورت میں مثلاً اگر سفیر کے قبضہ میں آ چکا تھا تو یہ مہدیٰ الیہ کے قبضہ کے قائمقام سمجھا جائیگا، جمہور کی رائے یہ ہے کہ اس صورت میں ہدیہ موعودہ مہدیٰ الیہ کی طرف منتقل نہیں ہوگا الا یہ کہ وہ خود یا اسکا وکیل اسے قبضہ میں لے چکا ہو۔ (وقال الحسن الخ) ابن بطال کے بقول مالک کا بھی یہی قول ہے، احمد اور اسحاق کی رائے میں اگر ابھی تک مہدِی کے ایلچی کے پاس تھا تو (اسکی موت کی صورت میں) اسے واپس لے لیا جائے گا اور اگر مہدیٰ الیہ کے ایلچی کے پاس تھا (اور وہ مرگیا) تو اب اسکے وارثوں کو دیدیا جائے۔ عبیدہ کے قول کے مفہوم میں ایک حدیث بھی ہے جسے احمد اور طبرانی نے (أم کلثوم بنت أم سلمة) کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ رسول کریم نے جب ام سلمہ سے شادی کی تو انہیں فرمایا میں نے نجاشی کی طرف ایک حلہ اور کچھ اوقیہ مشک ہدیہ بھیجی تھی اور میرا خیال ہے کہ نجاشی فوت ہوگئے ہیں، خیال کرتا ہوں کہ مذکورہ ہدیہ واپس آجائے گا اور اگر ایسا ہوا تو وہ تمہارا ہوگا، راویہ کہتی ہیں ایسے ہی ہوا، اسکی سند

حسن ہے۔

علامہ انور لکھتے ہیں قولِ عبیدہ کا حاصلِ کلام یہ ہے کہ مدار اس بات پر ہے کہ آیا تحفہ روانہ کیا جا چکا ہے؟ جبکہ ہمارے ہمارے ہاں مدار قبضہ پر ہے، تقسیم پر نہیں جبکہ حسن مطلق وعدہ پر ہی اب اسے مہدیٰ لہ کی ملکیت گردانتے ہیں، کہتے ہیں انہوں نے قبضہ کا بھی اعتبار کیا ہے لہذا انکا موقف حنفیہ کے موقف کے قریب ہے۔

2598 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا ابْنُ الْمُنْكَدِرِ سَمِعْتُ جَابِرًاؓ قَالَ قَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ لَوْ جَاءَ مَالُ الْبَحْرَيْنِ أَعْطَيْتُكَ هَكَذَا ثَلاَثًا فَلَمْ يَقْدَمْ حَتَّى تُوُفِّيَ النَّبِيُّ ﷺ فَأَمَرَ أَبُو بَكْرٍ مُنَادِيًا فَنَادَى مَنْ كَانَ لَهُ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ عِدَةٌ أَوْ دَيْنٌ فَلْيَأْتِنَا فَأَتَيْتُهُ فَقُلْتُ إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَعَدَنِي فَحَثَى لِي ثَلاَثًا

أطرافه 2296، 2683، 3137، 3164، 4383۔ (جلد ثالث ص:۴۹۱ میں ترجمہ گزر چکا)

شیخِ بخاری ابن مدینی ہیں جو سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں، مزید تفصیل فرض الخمس میں آئیگی۔ اسماعیلی کہتے ہیں آنجناب کا حضرت جابر سے کیا ہوا یہ وعدہ ہبہ نہ تھا لیکن چونکہ آپکا کیا ہوا وعدہ پورا کیا جانا لازم تھا تو انہوں (صحابہ کرام) نے آپ کے وعدوں کو بمنزلہ ضمان گردانا تا کہ آپ کے اور افرادِ امت کے وعدوں کے مابین فرق کریں۔ ابن حجر لکھتے ہیں اصل وجہِ ایراد یہ ہے کہ قبضہ میں نہ لئے گئے ہبہ کو بمنزلہ وعدہ کے سمجھتے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے ایفائے عہد و وعدہ کا حکم دیا ہے۔ بہرحال جمہور اسے ندب (استحباب) پر محمول کرتے ہیں۔ علامہ انور رائے دیتے ہیں کہ جناب ابوبکر کا آنجناب کی طرف سے کئے گئے وعدوں کی تکمیل وایفاء، باب الدیانۃ سے تھا نہ کہ من باب القضاء (یعنی یہ کوئی ضابطہ نہیں) لہذا اس ترجمہ پر اس سے کوئی حجت نہیں بنتی، صحیح بخاری میں اس قسم کی مثالیں کثیر ہیں (کہ خصوص سے عموم مستنبط کرتے ہیں)۔

18- باب كَيْفَ يُقْبَضُ الْعَبْدُ وَالْمَتَاعُ

(ہبہ کئے گئے غلام اور سامان کی کیفیتِ قبضہ)

وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ كُنْتُ عَلَى بَكْرٍ صَعْبٍ فَاشْتَرَاهُ النَّبِيُّ ﷺ وَقَالَ هُوَ لَكَ يَا عَبْدَ اللَّهِ (ابن عمر راوی ہیں کہ میں ایک دشوار اونٹ پہ سوار تھا نبی پاک نے۔ حضرت عمر سے۔ خرید کر فرمایا اے عبد اللہ یہ اب تمہارا ہوا)

یعنی عبد موہوب (ہبہ میں دیا گیا غلام)۔ ابن بطال رقمطراز ہیں علماء کے نزدیک قبضہ کی تعریف یہ ہے کہ واہب موہوب لہ کے سپرد کردے اور وہ اسے اپنے حیازہ (کنٹرول) میں کر لے، اس امر میں اختلاف ہے کہ حیازہ صحتِ قبضہ کی شرط ہے یا نہیں؟ قولِ جمہور یہ ہے کہ قبضہ میں لینے سے ہی تام ہوگا، شافعی کا قدیم قول یہ ہے کہ (یہاں فتح الباری کی عبارت میں کچھ الفاظ۔ شاید۔ رہ گئے ہیں، عبارت یہ ہے۔ وعن القديم : وبه قال أبو ثور وداؤد۔ میرے خیال میں عبارت یوں ہے: وعن الشافعي في القديم وبه قال ......الخ) اگر قبضہ نہ بھی ہوا تو معاملہ صحیح (قابل تنفید) ہوگا، ابوثور اور داؤد بھی یہی رائے رکھتے ہیں۔ احمد کے نزدیک عین معینہ میں

بدون قبضہ بھی صحیح ہے، شائعہ میں نہیں، مالک سے بھی۔ کالقدیم۔ منقول ہے مگر یہ اضافہ بھی کرتے ہیں کہ اگر واہب موہوب لہ کے قبضہ میں لینے سے قبل فوت ہوگیا اور ہبہ میں دیا گیا مال ثلث سے زائد ہے تو اب وارثوں کی اجازت کی ضرورت ہے (یعنی اگر وہ اجازت نہ دیں تو متوفی کا ہبہِ موعودہ منسوخ متصوَر ہوگا) پھر یہ ترجمہ کیفیت (قبضہ) کی بابت ہے نہ کہ اصلِ قبضہ کی بابت (کہ قبضہ کیا ہے؟) گویا اس سے اس رائے کی طرف اشارہ کرر ہے ہیں کہ ہبہ میں حقیقتِ قبض مشروط ہے نہ کہ تخلیہ (یعنی مالِ موہوب علیحدہ کردینا) اس سلسلہ میں مزید تفصیل تین ابواب کے بعد آئیگی۔

(وقال ابن عمر الخ) البیوع میں یہ روایت گزرچکی ہے۔ علامہ انور اسکے تحت لکھتے ہیں مصنف مسئلہِ بیوع کی طرف پلٹے ہیں اور یہ کہ منقولات کا قبضہ کیسے ہو؟ اس سے قبل اس پر تین تراجم قائم کرچکے ہیں جنکا مُحصل یہ ہے کہ شافعیہ کا مذہب اس ضمن میں اَضیق ہے کیونکہ وہ نقل کی شرط لگاتے ہیں، بخاری کا مذہب اوسع ہے جبکہ ہمارا مذہب بینَ بین ہے وخير الأمور أوسطها، باقی بحث البیوع میں گزرچکی ہے۔

2599 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ ؓ قَالَ قَسَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَقْبِيَةً وَلَمْ يُعْطِ مَخْرَمَةَ مِنْهَا شَيْئًا ، فَقَالَ مَخْرَمَةُ يَا بُنَيَّ انْطَلِقْ بِنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَانْطَلَقْتُ مَعَهُ فَقَالَ ادْخُلْ فَادْعُهُ لِي قَالَ فَدَعَوْتُهُ لَهُ فَخَرَجَ إِلَيْهِ وَعَلَيْهِ قَبَاءٌ مِنْهَا فَقَالَ خَبَأْنَا هَذَا لَكَ قَالَ فَنَظَرَ إِلَيْهِ فَقَالَ رَضِيَ مَخْرَمَةُ

.أطرافه 2657، 3127، 5800، 5862، 6132

حضرت مسور بن مخرمہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے قبائیں تقسیم کیں اور مخرمہؓ کو اس میں سے ایک بھی نہیں دی۔ انہوں نے (مجھ سے) کہا، بیٹے چلو، رسول اللہ کی خدمت میں چلیں میں انکے ساتھ چلا پھر انہوں نے کہا کہ اندر جاؤ اور حضور سے عرض کرو کہ میں آپ کا منتظر کھڑا ہوا ہوں، چنانچہ میں اندر چلا گیا اور آپ کو بلا لایا، آپ اس وقت انہیں قباؤں میں سے ایک قبا پہنے ہوئے تھے آپ نے فرمایا یہ میں نے تمہارے لئے چھپا رکھی تھی، لو اب یہ تمہاری ہے۔ مسور کہتے ہیں کہ مخرمہؓ نے قبا کی طرف دیکھا، کہا، مخرمہ! خوش ہوا۔

(رضى مخرمة) داؤدی کے بقول یہ آنجناب کا جملہ ہے اور استفہامیہ انداز میں ہے جبکہ ابن تین اسے مخرمہ کا قول قرار دیتے ہیں، ابن حجر کے بقول یہی متبادر الی الذہن ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں مخرمہ گرم مزاج انسان تھے آنجناب نے انہیں خوش کرنا چاہا حتی کہ وہ کہہ اٹھے کہ مخرمہ راضی ہوا۔ اسے مسلم نے (الزکاۃ) ابوداؤد نے (اللباس) اور ترمذی نے (الاستئذان) میں روایت کیا ہے۔

19- باب إِذَا وَهَبَ هِبَةً فَقَبَضَهَا الآخَرُ وَلَمْ يَقُلْ قَبِلْتُ

(تحفہ ملا، تو قبول کیا، کہے بغیر قبضہ میں لے لیا)

یعنی قبلت یا اس معنی کا کوئی اور لفظ کہنا ضروری نہیں، بقول ابن بطال بالاتفاق قبضہ میں لے لینا غایت درجہ کا قبول ہے (یعنی فعلاً قبول کرلینے سے قولاً بھی اس میں شامل ہوا)۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ ابن بطال امام شافعی کے مذہب سے غافل رہے، وہ ہبہ

میں قبول ہے'' کہنے کی شرط عائد کرتے ہیں، ہدیہ میں نہیں الا یہ کہ ہدیہ ضمنی ہو مثلا کوئی اس سے کہے تم اپنے غلام کو میری طرف سے آزاد کردو اور وہ کردے تو غلام (کچھ دیر کیلئے) اسکی مِلک میں داخل ہوا، یہاں۔ قبول ہے۔ کہنا مشروط نہیں، ابن بطال کے اس دعوائے اِطلاق کے بالمقابل بقول ماوردی قولِ حسن ہے کہ ہبہ میں قبول غیر معتبر ہے، عتق کی طرح، تو یہ قول شاذ اور تمام کے مخالف ہے الا یہ کہ ان کی مراد ہدیہ ہو، تب محتمل ہے، ہدیہ میں اشتراطِ قبول کا بھی شافعیہ کے ہاں ایک قول ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں ہمارے نزدیک قبول باللفظ لازم نہیں، بخاری کا بھی یہی مسلک ہے جبکہ بقول محشی نقلاً عن ابن حجر، شافعی کے ہاں یہ شرط ہے۔

2600 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَحْبُوب حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَؓ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِﷺفَقَالَ هَلَكْتُ فَقَالَ وَمَا ذَاكَ قَالَ وَقَعْتُ بِأَهْلِي فِي رَمَضَانَ قَالَ تَجِدُ رَقَبَةً قَالَ لاَ. قَالَ فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ قَالَ لاَ قَالَ فَتَسْتَطِيعُ أَنْ تُطْعِمَ سِتِّينَ مِسْكِينًاقَالَ لاَ قَالَ فَجَاءَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ بِعَرَقٍوَالْعَرَقُ الْمِكْتَلُ فِيهِ تَمْرٌ فَقَالَ اذْهَبْ بِهَذَا فَتَصَدَّقْ بِهِ قَالَ عَلَى أَحْوَجَ مِنَّا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا بَيْنَ لاَبَتَيْهَا أَهْلُ بَيْتٍ أَحْوَجُ مِنَّا. قَالَ اذْهَبْ فَأَطْعِمْهُ أَهْلَكَ۔ أطرافه 1936، 1937، 5368، 6087، 6164، 6709، 6710، 6711، 6821۔ (جلد ثالث ص: ۱۲۷ میں اسکا ترجمہ گزر چکا)

شیخ بخاری جنکی کنیت ابوعبداللہ ہے، عبدالواحد بن زیاد سے راوی ہیں۔ الصیام میں یہ مشروحاً گزر چکی ہے، یہاں غرضِ ترجمہ یہ ہے کہ آنجناب نے ان صحابی کو کھجوریں دیں، انہوں نے۔ قبول کیا۔ وغیرہ نہ کہا جبکہ قبضہ میں لے لیں، اشتراطِ قبول کے قائل اسکے جواب میں کہہ سکتے ہیں کہ یہ داقعۂ عین ہے لہذا حجت نہیں بن سکتا پھر حدیث میں اس امر کی صراحت نہیں کہ قبول ہے'' کہا تھا یا نہیں؟ اسماعیلی نے اعتراض کیا ہے کہ حدیث میں یہ ذکر نہیں کہ یہ ہبہ تھا بلکہ شاید یہ صدقہ کی کھجوریں تھیں آنجناب اس صورت میں داہب نہیں بلکہ قاسم تھے (لیکن تقسیم تو وہ جو سب حاضرین کو دی جائیں آنجناب کا ساری کھجوریں صرف ایک صحابی کو دینا۔ میری نظر میں۔ ہبہ ہی تھا۔ اگرچہ آپکی خدمت میں وہ بطورِ صدقہ ہی پیش کی گئیں) الصوم کی روایت میں یہ صراحت تھی کہ وہ صدقہ کی تھیں، امام بخاری شاید یہ رجحان رکھتے ہیں کہ اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا (یعنی آپ نے انہیں بطور ہبہ دیا یا بطورِ صدقہ؟)۔

20- باب إِذَا وَهَبَ دَيْنًا عَلَى رَجُلٍ

(قرض کو ہبہ میں تبدیل کردینا)

قَالَ شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ هُوَ جَائِزٌ وَوَهَبَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّؓ لِرَجُلٍ دَيْنَهُ وَقَالَ النَّبِيُّﷺ مَنْ كَانَ لَهُ عَلَيْهِ حَقٌّ فَلْيُعْطِهِ أَوْ لِيَتَحَلَّلْهُ مِنْهُ فَقَالَ جَابِرٌ قُتِلَ أَبِي وَعَلَيْهِ دَيْنٌ فَسَأَلَ النَّبِيُّﷺغُرَمَاءَهُ أَنْ يَقْبَلُوا ثَمَرَ حَائِطِي وَيُحَلِّلُوا أَبِي

(شعبہ حکم سے ناقل ہیں کہ یہ جائز ہے، حسن بن علی نے مقروض کو اپنا قرض ہبہ کردیا، نبی پاک نے فرمایا جسکے ذمہ کوئی حق ہے وہ اسے ادا کرے یا

معاف کروالے، حضرت جابر نے اپنے شہید والد کا قرض معاف کروانے کی کوشش کی)۔

2601 حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا يُونُسُ وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَاهُ قُتِلَ يَوْمَ أُحُدٍ شَهِيدًا فَاشْتَدَّ الْغُرَمَاءُ فِي حُقُوقِهِمْ فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَكَلَّمْتُهُ فَسَأَلَهُمْ أَنْ يَقْبَلُوا ثَمَرَ حَائِطِي وَيُحَلِّلُوا أَبِي فَأَبَوْا فَلَمْ يُعْطِهِمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَائِطِي وَلَمْ يَكْسِرْهُ لَهُمْ وَلَكِنْ قَالَ سَأَغْدُو عَلَيْكَ فَغَدَا عَلَيْنَا حَتَّى أَصْبَحَ فَطَافَ فِي النَّخْلِ وَدَعَا فِي ثَمَرِهِ بِالْبَرَكَةِ فَجَدَدْتُهَا فَقَضَيْتُهُمْ حُقُوقَهُمْ وَبَقِيَ لَنَا مِنْ ثَمَرِهَا بَقِيَّةٌ ثُمَّ جِئْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ جَالِسٌ فَأَخْبَرْتُهُ بِذَلِكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِعُمَرَ اسْمَعْ وَهُوَ جَالِسٌ يَا عُمَرُ فَقَالَ أَلَّا يَكُونُ قَدْ عَلِمْنَا أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهِ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ۔ أطرافه 2127، 2395، 2396، 2405، 2709، 2781، 3580، 4053، 6250۔ (توفیق جلد ثالث ص: ۳۳۰ میں ترجمہ ہو چکا)

یعنی اگر چہ اس نے اپنے قبضہ میں نہ لیا ہو، ابن بطال لکھتے ہیں علماء اس امر پر متفق ہیں کہ قرض سے اِبراء درست ہے اگر اس نے قبول کیا، اختلاف اس صورت پر ہے کہ کسی کے ذمہ عائد قرض کسی شخص کو ہبہ کر دیا، تو جو صحتِ ہبہ میں قبض کی شرط لگاتے ہیں انکے نزدیک یہ صحیح نہ ہوگا، جو یہ شرط نہیں لگاتے انکے نزدیک صحیح ہے۔ امام مالک نے اس ضمن میں یہ شرط لگائی ہے کہ اس کا کوئی وثیقہ تیار کیا جائے یا علی الاعلان یہ بات کہی جائے (گویا یہ قبضہ کے قائم مقام متصور ہوگا)۔ شافعیہ کے ہاں دو اقوال ہیں، ماوردی قطعیت کے ساتھ بطلان نقل کرتے ہیں جبکہ غزالی ومن تبعہ اسے صحیح گردانتے ہیں۔ (وقال شعبه الخ) اسے ابن ابی شیبہ نے موصول کیا ہے، حکم کہتے ہین میرے پاس ابن ابی لیلی آئے اور اس شخص کی بابت دریافت کیا جسکا کسی کے ذمہ کچھ قرض ہے اور وہ اسے ہبہ کر دے تو کیا اسے حقِ رجوع حاصل ہے؟ کہتے ہیں میں نے کہا نہیں، شعبہ کہتے ہیں میں نے یہی سوال حماد سے کیا تو کہنے لگے کیوں نہیں؟ رجوع کرسکتا ہے۔
(ووہب الحسن الخ) بقولِ ابن حجر یہ اثر موصولاً نہ مل سکا۔

(وقال النبی ﷺ الخ) اسے مسدد نے اپنی مسند میں سعید مقبری عن ابی ھریرہ کے طریق سے مرفوعاً نقل کیا ہے، اسکا مفہوم کتاب المظالم میں منقول ہو چکا ہے۔ قرض کو ہبہ کرنے پہ وجہِ دلالت یہ ہے کہ آنجناب نے ان دونوں امور کو برابر (صحیح) قرار دیا ہے کہ یا تو اسے ادا کر دے یا اس سے معاف کروالے، تحلیل میں قبضہ کی شرط نہیں لگائی۔ (وقال جابر الخ) اسی باب میں بھی موصول ہے، (وأن يحللوه) سے استشہاد کیا ہے یعنی اگر وہ ایسا کر لیتے تو یہ ہبہ کے مترادف ہوتا، اگر ایسا کرنا جائز نہ ہوتا تو آنجناب یہ تجویز ہی پیش نہ کرتے۔ علامہ انور لکھتے ہیں یہ حقیقت میں اِبراء اور اسقاطِ قرض ہے، کیا اس ضمن میں قرضدار کا لفظی قبول کرنا شرط ہے؟ ہماری کتب میں اس ضمن میں دو اقوال ہیں۔

21- باب هِبَةِ الْوَاحِدِ لِلْجَمَاعَةِ (ایک کا جماعت کے نام ہبہ کرنا) .

وَقَالَتْ أَسْمَاءُ لِلْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ وَابْنِ أَبِي عَتِيقٍ وَرِثْتُ عَنْ أُخْتِي عَائِشَةَ بِالْغَابَةِ وَقَدْ أَعْطَانِي بِهِ مُعَاوِيَةُ مِائَةَ أَلْفٍ فَهُوَ لَكُمَا (حضرت اسماءؓ نے قاسم بن محمد اور ابن ابی عتیق کو حضرت عائشہؓ کے ورثہ میں سے ملی غابہ کی زمین ہبہ کردی) .

اسکا جواز ثابت کرتے ہیں اگرچہ مُشاع (غیر منقول) مال ہو، ابن بطال کہتے ہیں غرضِ ترجمہ مالِ مشاع کے ہبہ کا اثبات ہے۔ جمہور کی یہی رائے ہے، ابوحنیفہ اسکے خلاف ہیں، انہوں نے مطلقاً ہی ذکر کیا مگر تعاقب کیا گیا ہے کہ یہ معاملہ مطلقاً نہیں بلکہ اس میں تفصیل یہ ہے کہ ہبہ مشاع کے سلسلہ میں قابلِ تقسیم مال اور نا قابلِ تقسیم مال کے مابین فرق ملحوظ رکھا جائیگا اور اسکا اعتبار وقتِ قبضہ ہوگا نہ کہ وقتِ عقد۔ (وقالت أسماء الخ) یعنی بنت صدیق اکبر، قاسم انکے بھتیجے اور ابن ابی عتیق جنکا نام ابوبکر عبداللہ بن ابوعتیق محمد بن عبدالرحمٰن بن ابوبکر صدیق ہے، انکے بھتیجے کے بیٹے ہیں۔

علامہ انور اسکے تحت رقمطراز ہیں کہ ہمارے ہاں صحتِ ہبہ کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ مالِ مشاع کا ہبہ نہ ہو کیونکہ قبض تمامِ ہبہ سے ہے اور وہ مشاع مال میں ضعیف ہے، پھر اگر واہب ایک جبکہ موہوب لہ متعدد ہیں تو ہمارے امام کے نزدیک یہ بھی مشاع ہے، صاحبین کے نزدیک ایسا نہیں، اور اگر واہب متعدد ہیں اور موہوب لہ ایک ہے تو امام کے نزدیک یہ مشاع کی حیثیت کا حامل نہیں، امام بخاری شیوع وغیر شیوع کا تفرقہ نہیں کرتے، انکے نزدیک ہبہ مشاع بھی جائز ہے، کہتے ہیں میری رائے ہے کہ بخاری کا توسُّع اور حنفیہ کا تضیُّق دونوں شارع کی مرضی کے خلاف ہیں پس رفعِ شیوع اور اہمام شرع کو مطلوب ہے لیکن کس مرتبہ میں؟ تو یہ محلِ بحث ہے، نہ تو بالکل غیر معتبر ہے جیسا کہ بخاری کی رائے ہے اور نہ العَضُّ بہ (یعنی سختی سے اسے ملحوظ رکھنا) جیسا کہ حنفیہ کی رائے، میری رائے یہ ہے کہ اس سے نہی اس سبب تھی کہ باعثِ نزاع ہے اور ہر ایسا معاملہ جسکا سببِ نہی تنازعہ کا خوف واندیشہ ہو، اسی صفت کا حامل ہے کہ شارع اسکی بابت تشدد نہیں کرتے بلکہ کبھی تو اس سے اِغماض سے کام لیتے ہیں، بخاری کی باب (بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها) کے تحت ذکر کیگئی حدیثِ زید بن ثابت اسی پر دلالت کناں ہے، اس میں تھا کہ (یہ البیوع میں گزر چکی ہے) لوگ پھلوں کی خرید وفروخت کرتے پھر جب تقاضہ کا وقت آتا تو مختلف قسم کے تنازعات کھڑے ہوجاتے، مبتاع کہتا فصل اچھی نہیں ہوئی اسے یہ مرض لگ گئی تھی وہ مرض لگ گئی تھی، تو آپ ﷺ نے اس کثرتِ تنازعات کے پیشِ نظر فرمایا کہ صلاحِ ثمر ظاہر ہونے تک خرید وفروخت کے معاملات نہ کرو، یہ ہماری نظر میں دراصل بطورِ مشورہ تھا، راوی بھی وہی سمجھے ہیں جو ہم سمجھے تو اس کا مقتضایہ ہے کہ شیوع، ہبہ میں مفسِد لَھا نہ ہو (اور اگر اس طرح نہیں تو جائز ہے) البتہ ہمارے فقہاء نے بیوع میں توسُّع اختیار کیا ہے مگر ہبہ میں تضیُّق کیونکہ بیع میں قوت ہے، نفسِ عقد سے ہی خریدار کا استحقاق قائم وثابت ہوجاتا ہے، ضعفِ شیوع اسکے لئے ضرر رساں نہیں بخلاف ہبہ کے کہ وہ محض تبرُّع ہے، قوتِ قبض کا محتاج ہے اور شیوع کے ساتھ قبضہ تام نہیں ہوتا جیسا کہ ترمذی میں ہے کہ آپ نے ثنیا سے منع کیا الا یہ کہ اس کا علم ہو، محمد اس حدیث کی تفسیر (الجزء المشاع) سے کرتے ہیں، کچھ بُعد نہیں کہ یہی مراد ہو، دوسرے لوگ اس کی تفسیر اَرطالِ معلومہ کے استثناء سے کرتے ہیں، یہاں دو صورتیں ہیں: ایک یہ کہ کوئی کہے میں تجھے سو وسق فروخت کرتا ہوں مگر دس وسق، یہ جائز ہے، استثناء چھوڑ کے باقی کی ادائیگی کا وہ ضامن ہوگا دوسری صورت یہ ہے کہ وہ کہے میں اس باغ کا پھل فروخت کرتا ہوں سوائے دس وسق کے، یہ بھی جائز ہونا چاہئے، میرے

نزدیک دونوں میں باہم کوئی فرق نہیں، اصل وہی ہے جو ہم نے کہا کہ رفعِ ابہام، تعیینِ مبیع اور دوسرے سے اسے ممیّز کرنا شارع کے ہاں مطلوب ہے، اسی غرض سے (جیسا کہ البیوع میں بحث گزری) عرایا فروخت کرنے کی رخصت دی تا کہ نوع من التعیین حاصل ہو اور معاملہ جہالتِ مطلقہ سے نکل کر تعیین فی الجملہ کی طرف جائے، اسی باب سے بیوع میں رفعِ جہالات کا امر ہے تو یہ نہی، اَکید نہیں بعض مواضع میں اس سے غضِ بَصر بھی کیا ہے، پھر بیع میں قبضہ تخلیہ کے ساتھ مکمل ہو جاتا ہے لیکن ہبہ میں جُذاذ کے ساتھ ہوگا (جذاذ پھلوں کا درختوں سے اتار لینا، یعنی اگر درختوں کا پھل ہبہ کیا ہے تو ان کی نظر میں تمامِ ہبہ تب ہوگا جب موہوب لہ پھل اتار لے گا)۔

مؤطا امام مالک میں کتاب الأقضیہ کے باب (مالا یجوز میں النخل) کے تحت حضرت عائشہ کی روایت ہے جسے طحاوی نے بھی نقل کیا ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق نے بوقتِ وفات انہیں کہا تھا کہ ای بنیۃ میں نے جو تمہیں فلاں باغ کا پھل بطورِ نحلہ (یعنی ہدیہ) دیا تھا۔ حضرت عائشہ کہتی ہیں اس کی پیداوار کا تخمینہ بیس وسق تھا۔ اگر تم اب تک اس کا پھل اتار چکی ہوتیں تو یہ نحلہ قائم رہتا اب (چونکہ وہ ابھی درختوں پر ہے) وہ دوسرے ترکہ کی طرح ہے، سب وارثوں کا اس پر حق ہے تو یہ اس امر کی دلیل ہے کہ ہبہ جذاذ کے ساتھ ہی مکمل و تام ہوگا۔ جہاں تک آپ کا ہانڈیوں کو الٹ دینے کا حکم ہے اسکی توجیہہ گزر چکی ہے وہ ہماری اس توجیہہ کے مخالف نہیں، اسی طرح نھد (مشترکہ دسترخوان) اور اسکے مابین فرق ہے (یہ دونوں مسئلے کتاب الشرکۃ میں گزر چکے ہیں) غنیمت میں حق تیسرے کا ہے جو غائب ہے بخلاف نہد کے کیونکہ نہد میں خلط و شیوع فریقین کی رضا مندی اور انکی موجودگی میں ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ تفاضل فی الاکل لازم امر ہے تو اس لحاظ سے دونوں کے مابین فرق ہے۔ مصنف نے الذبائح میں ایک ترجمہ اس عنوان سے قائم کیا ہے کہ مشترک جانور کے ذبیحہ سے کھانا غیر جائز ہے ابوداؤد میں بھی ایک روایت ہے کہ آپ نے کھانے کی ایک دعوت میں لقمہ لیا پھر ہاتھ کھینچ لیا اور فرمایا مجھے لگتا ہے یہ ایسے ذبیحہ کا گوشت ہے جسے اسکے مالک کی اجازت کے بغیر ذبح کیا گیا ہے پھر آپ نے اسے قیدیوں پر تصدق کرنیکا حکم دیدیا اس سے امام ابوحنیفہ استدلال کرتے ہیں کہ مالِ حرام کو ٹھکانے لگانے کا ذریعہ اسے صدقہ کر دینا ہے، قرآن کی ان جزئیات سے حنفیہ کی رائے کہ قبضہ ضروری ہے، ثابت ہوتی ہے اور شیوع اس کیلئے ضار ہے، فقہاء کے ہاں مشہور یہ ہے کہ اگر مثلاً بکری اس کے اہل کی اجازت کے بغیر ذبح کی جائے تو وہ میتہ (مردار) کی حیثیت میں ہوگی، میرے نزدیک وہ مذکاۃ ہے کیونکہ حرمت ایک خارجی معنی کے سبب ہے، درمختار میں ہے اگر صحراء میں مذبوحہ بکری ملے اسکے ذابح اور مالک کا علم نہ ہو سکے تو کھانا حلال نہ ہوگا، یہ ایک ثقہ سے جس کا نام مذکور نہیں، نقل کیا ہے میری رائے میں ذکیہ ہے، کھانے میں کوئی حرج نہیں۔ فقہ میں ایک بابِ تبرُّع ہے اس میں اور بابِ ہبہ میں کوئی تمیز نظر نہیں آتا مگر اسے ضمنِ مسائل میں ذکر کیا گیا ہے، دونوں کے مابین فرق کی تنقیح ہونا چاہئے کیونکہ دونوں کے احکام مختلف ہیں، القنیہ میں ہے کہ متبرع اپنے تبرع کا رجوع نہیں کر سکتا جبکہ ھبہ میں جوازِ رجوع ہے۔ انتہیٰ۔

(ورثت عن الخ) حضرت عائشہ کی وفات پر انکے ترکہ کی وارث ان کی دو بہنیں اسماء اور ام کلثوم اور انکے بھائی عبدالرحمٰن کی اولاد ہوئی، محمد بن ابوبکر اور انکی اولاد کو وراثت میں حصہ نہ ملا کیونکہ محمد انکے حقیقی بھائی نہ تھے گویا حضرت اسماء نے قاسم بن محمد کو ازراہِ ہبہ اس میں شریک کیا اور عبداللہ کو بھی کیونکہ وہ اپنے والد کی موجودگی کے سبب وارثوں میں سے نہ تھے۔

2602 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ قَزَعَةَ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ ؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أُتِيَ بِشَرَابٍ فَشَرِبَ وَعَنْ يَمِينِهِ غُلَامٌ وَعَنْ يَسَارِهِ الْأَشْيَاخُ فَقَالَ لِلْغُلَامِ إِنْ

أَذِنْتَ لِي أَعْطَيْتُ هَؤُلَاءِ فَقَالَ مَا كُنْتُ لِأُوثِرَ بِنَصِيبِي مِنْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَحَدًا فَتَلَّهُ فِي يَدِهِ - أطرافه 2351، 2366، 2451، 2605، 5620 - (جلد ثالث ص: ۵۵۲ میں ترجمہ موجود ہے)

المظالم میں گزر چکی ہے، مزید بحث الأشربہ میں ہوگی۔ اسماعیلی نے اعتراض کیا ہے کہ یہ حدیث ترجمۂ ھذا سے غیر متطابق ہے، صرف من طریق الارفاق ہے مگر ابن بطال کی توجیہہ صحیح ہے جو کہتے ہیں مطابقت یہ بنتی ہے کہ آنحضرت نے اس لڑکے سے چاہا کہ وہ اپنا حصہ اَشیاخ کو ہبہ کر دے اور انکا حصہ مشاع وغیر متمیز تھا تو اس سے ثابت ہوا کہ مالِ مشاع ہبہ کرنا جائز ہے۔ علامہ انور کی رائے ہے کہ امام بخاری نے حدیث کے الفاظ (إن أذنت أعطیت) سے ترجمہ ثابت کیا ہے، لکھتے ہیں میں کہتا ہوں کہ یہ بابِ ہبہ کی بجائے بابِ اِباحت ہے، دونوں کے مابین فرق ہے جسے شارح الوقایہ نے باب العاریہ والتیمم میں واضح کیا ہے، (ما کنت لأوثرہ) کے تحت لکھتے ہیں بیان کیا جاتا ہے کہ ہارون الرشید کی طرف سے ابو یوسف کو تحفہ دیا گیا وہ اسوقت مجلس میں تھے، کسی اہلِ مجلس نے کہا تحفے مشترک ہوتے ہیں، ابو یوسف کہنے لگے وہ تحفے مشترک ہوتے ہیں جو کھانے پینے کی چیزوں پر مشتمل ہوں، باقی نہیں۔ کہتے ہیں اس قسم کے تحائف میں بھی کچھ تفصیل ہے، اسکی مقدار اور عرفِ عام ملحوظ رکھنا ہوگا غزالی نے ایک ولی کا قصہ بیان کیا ہے کہ انکے ساتھ بھی ابو یوسف والا مذکورہ معاملہ پیش آیا انہوں نے تحفے مشترک ہیں کے جواب میں کہا: ہمیں اشتراک پسند نہیں پھر سارے تحائف کہنے والے کو دیدئے، غزالی نے اس عمل کا استحسان کیا لیکن میں کہتاہوں ابو یوسف کا فعل احسن ہے فقیہ کی اپنی نظر ہے، ولی کی اپنی، فقہاء تمام جوانب مدِ نظر رکھتے ہیں وہ اِفراط وتفریط کا شکار نہیں بنتے، ابو یوسف کے دأب سے ہمیں مسائلِ دین میں سے ایک مسئلہ کا پتہ چلا۔

22- باب الْهِبَةِ الْمَقْبُوضَةِ وَغَيْرِ الْمَقْبُوضَةِ وَالْمَقْسُومَةِ وَغَيْرِ الْمَقْسُومَةِ

(مالِ مقبوض وغیر مقبوض، مقسوم وغیر مقسوم کو ہبہ کرنا)

وَقَدْ وَهَبَ النَّبِيُّ ﷺ وَأَصْحَابُهُ لِهَوَازِنَ مَا غَنِمُوا مِنْهُمْ وَهُوَ غَيْرُ مَقْسُومٍ (نبی پاک اور صحابہ نے ہوازن سے حاصل شدہ مالِ غنیمت انہیں ہبہ کر دیا جو ابھی تقسیم نہ کیا گیا تھا)

ہبہ مقبوضہ کا حکم تو سابقہ باب میں گزرا، غیر مقبوضہ سے اشارہ قبضِ حقیقی کی طرف ہے، قبض تقدیری (حکمی) تو ہوتا ہی ہے مثال کے طور پر جو ہوازن کی غنائم کا ذکر کیا ہے کہ انہیں وفدِ ہوازن کو ہبہ کر دیا گیا تو یہ وہ غنائم تھیں جنھیں ابھی تقسیم نہ کیا گیا تھا اور نہ قبضِ حقیقی متحقق ہوا تھا تو اس میں صحتِ ہبہ بلاقبض پر کوئی حجت نہیں کیونکہ قبضِ تقدیری واقع تھا اس اعتبار سے کہ شیوع پر انکا حیازہ تھا بعض اہلِ علم کی رائے ہے کہ ہبہ میں قبضِ تقدیری نہیں بلکہ قبضِ حقیقی ہی مشروط ہے بخلاف بیع کے، شافعیہ کی ایک رائے یہی ہے۔

ہبہ مقسومہ کا حکم تو واضح ہے اس ترجمہ میں مقصود ہبہ غیرِ مقسومہ ہے اور یہ ہبہ مشاع کا مسئلہ ہے جمہور کے نزدیک شریک وغیرِ شریک کو ہبہ مشاع صحیح ہے، منقسم ہو یا نہ ہو۔ ابو حنیفہ سے منقول ہے کہ منقسم مشاعاً کے کسی جزو کا شریک وغیر شریک کو ہبہ کرنا صحیح نہیں۔

(وقد وھب النبی الخ) یہ اگلے باب میں اتم سیاق کے ساتھ موصولاً آرہی ہے۔ (وھو غیر مقسوم) یہ امام بخاری کا تفقہ ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں قبض کے باب میں بھی توسُع اختیار کیا ہے جیسا کہ شیوع وعدمہ میں کیا تھا، اس ضمن میں سبیِ ہوازن کے قصہ سے تمسک

کیا ہے ہم آگے بیان کرینگے کہ یہ اِعتاق تھا نہ کہ ہبہ، لہذا جوازِ ہبہ مشاع اور عدم اشتراطِ قبض پر اس تمسک کی تمام تفریعات کی اساس منہدم ہے۔

2603 وَقَالَ ثَابِتٌ حَدَّثَنَا مِسْعَرٌ عَنْ مُحَارِبٍ عَنْ جَابِرٍؓ أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فِي الْمَسْجِدِ فَقَضَانِي وَزَادَنِي (جلد ثالث ص:۲۹۸ میں یہ روایت مکمل سیاق کے ساتھ مع ترجمہ موجود ہے)

أطرافه 443، 1801، 2097، 2309، 2385، 2394، 2406، 2470، 2604، 2718، 2861، 2967، 3087، 3089، 3090، 4052، 5079، 5080، 5243، 5244، 5245، 5246، 5247، 5367، 6387

2604 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُحَارِبٍ سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِؓ يَقُولُ بِعْتُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ بَعِيرًا فِي سَفَرٍ ، فَلَمَّا أَتَيْنَا الْمَدِينَةَ قَالَ ائْتِ الْمَسْجِدَ فَصَلِّ رَكْعَتَيْنِفَوَزَنَ قَالَ شُعْبَةُ أُرَاهُ فَوَزَنَ لِي فَأَرْجَحَ ، فَمَا زَالَ مِنهَا شَيْءٌ حَتَّى أَصَابَهَا أَهْلُ الشَّأْمِ يَوْمَ الْحَرَّةِ

أطرافه 443، 1801، 2097، 2309، 2385، 2394، 2406، 2470، 2603، 2718، 2861، 2967، 3087، 3090، 4052، 5079، 5080، 5243، 5244، 5245، 5246، 5247، 5367، 6387 ۔(سابقہ ہے)

پہلے طریق کے شیخِ بخاری ثابت بن محمد العابد ہیں، تمام نسخوں میں اسی صیغۂ وصل کے ساتھ ہے ابوزید مروزی کے نسخہ میں (وقال ثابت ا لخ) یعنی بصیغۂ تعلیق ہے بہر حال اسماعیلی وغیرہ کے ہاں بھی موصول ہے احمد جرجانی نے اس طرح ذکر کیا ہے: (قال البخاری حدثنا محمد حدثنا ثابت الخ) گویا محمد کے واسطہ کا اضافہ کردیا مگر کسی نے اس پر انکی متابعت نہیں کی بقول ابن حجر محمد سے مراد بخاری ہی تھے مگر جرجانی نے کوئی اور سمجھ لیا، اس حدیث پر الشروط میں بحث ہوگی۔ (البیوع میں بھی گزر چکی ہے)۔

علامہ انور حدیث کے الفاظ (فقضانی وزادنی) کے تحت لکھتے ہیں چونکہ یہ زیادت غیر منفصل تھی لہذا ہبہ مشاع بنی لیکن میری رائے گزر چکی ہے کہ یہ اضافی جائزہ منفصل ومتمیز تھا اور حضرت جابر اسے ہمیشہ ایک جراب میں رکھتے اور کہتے کہ اللہ کی قسم رسول اللہ کا یہ انعام کبھی جدا نہیں کرونگا آخر جنگ حرہ کے دن مفقود ہوا (جنگ حرہ جیسا کہ پہلے بھی اس پر ایک نوٹ قلمبند کیا، یزید کے دور میں اہلِ مدینہ کے خلاف ہوئی جسمیں ہزاروں ابنائے انصار شہید ہوئے بقول ابن حجر مدینہ لوٹا گیا، بعض حضرات کا خیال ہے جنگ تو ہوئی تھی مگر بڑے نرم ولطیف پیرائے میں تھی وہ بخاری کی اس روایتِ جابر کے الفاظ۔ حتی أصابها أهل الشام الخ۔ کا کیا جواب دینگے؟) علامہ مزید لکھتے ہیں درمختار کے باب الھبۃ میں ہے کہ اگر موہوب قبضہ میں لینے سے خراب ہوتا ہوتو ہبہ فاسد ہوجائیگا البتہ باب المرابحہ کی بعض عبارت سے اسکا خلاف ظاہر ہوتا ہے تو اسے شامی کی عبارت کے ہمراہ دیکھا جائے اور یہ ضروری ہے۔ یہ امر محلِ بحث ہے کہ آیا یہ زیادت اس قولِ نبوی کہ ہر وہ قرض جو منفعت کا باعث ہو، سود ہے، میں داخل ہے یا نہیں؟ حنفیہ نے عموماً اس میں تضیق سے کام لیا ہے کیونکہ انکی فہم یہ ہے کہ قرضدار کے قرضخواہ کو تحائف، قرض کی نسبت کچھ منفعت وطلبِ سہولت کی خاطر ہی ہوتے ہیں تو اس حکم کے تحت داخل ہیں ہاں البتہ محمد نے مکمل توسع اختیار کیا ہے چنانچہ باب (الرجل یکون علیه الدین) کی بحث میں اس امرِ مذکور کی نسبت لکھتے ہیں کہ کچھ حرج نہیں بشرطِ کہ پہلے سے طے نہ ہو، میرے نزدیک یہ اس زمانہ پر ہی محمول ہے (إذا الناس ناس والزمان زمان)

اس زمانہ میں ہدایا رشوت نہ سمجھے جاتے تھے، ہمارے دور میں تو وہ رشوت ہی ہیں اِلا ماشاء اللہ، تو اس زمانہ میں اس سے منع کا حکم لگایا جائے اگرچہ فتوی محمد کی رائے پر ہے، اصل مذہب (حنفی) میں ہبہ مشاع غیر تام ہے اگرچہ قبضہ لینا بھی ممکن ہو، متأخرین نے جواز کا فتوی دیا ہے میں بھی یہی فتوی دیتا ہوں اسلئے کہ مسألہ شیوع میں متردد ہوں تو حنفیہ کی طرح اس میں متشدد نہیں اور نہ ہی بخاری کی طرح متوسع ہوں بلکہ بین بین ہوں، میرے مطابق شارع کی مرضی رفعِ ابہام وتمیز ہے اور شیوع اس میں مخل ہے تو وہ بالکل ھدر نہ ہوگا جیسا کہ بخاری نے کہا اور نہ ہی ضروری ہے جیسے احناف نے کہا بہر حال میں متأخرین سے متفق ہوں کہ بصورتِ قبض، ہبہ مشاع جائز ہے۔

2605 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ عَنْ مَالِكٍ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أُتِيَ بِشَرَابٍ ، وَعَنْ يَمِينِهِ غُلَامٌ وَعَنْ يَسَارِهِ أَشْيَاخٌ ، فَقَالَ لِلْغُلَامِ أَتَأْذَنُ لِي أَنْ أُعْطِيَ هَؤُلَائِفَقَالَ الْغُلَامُ لَا ، وَاللَّهِ لَا أُوثِرُ بِنَصِيبِي مِنْكَ أَحَدًا .فَتَلَّهُ فِي يَدِهِ

أطرافه 2351، 2366، 2451، 2602، 5620۔ (جلد ثالث ص:۵۵۲ میں ترجمہ موجود ہے)

2606 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُثْمَانَ بْنِ جَبَلَةَ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سَلَمَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ كَانَ لِرَجُلٍ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ دَيْنٌ فَهَمَّ بِهِ أَصْحَابُهُ ، فَقَالَ دَعُوهُ فَإِنَّ لِصَاحِبِ الْحَقِّ مَقَالاً وَقَالَ اشْتَرُوا لَهُ سِنًّا فَأَعْطُوهَا إِيَّاهُ .فَقَالُوا إِنَّا لَا نَجِدُ سِنًّا إِلَّا سِنًّا هِيَ أَفْضَلُ مِنْ سِنِّهِ .قَالَ فَاشْتَرُوهَا فَأَعْطُوهَا إِيَّاهُ فَإِنَّ مِنْ خَيْرِكُمْ أَحْسَنَكُمْ قَضَاءً .

أطرافه 2305، 2306، 2390، 2392، 2393، 2401، 2609۔ (جلد ثالث ص:۵۰۲ میں ترجمہ ہو چکا ہے)

شیخِ بخاری عبداللہ، عبدان کے لقب سے معروف تھے، اپنے والد عثمان بن جبلہ سے اسکے راوی ہیں۔ الاستقراض میں اسکی شرح گزر چکی ہے۔ علامہ انور (لانجد سنا إلا الخ) کے نسبت کہتے ہیں بلاشک ہبہ زیادت، ہبہ مشاع ہوتا ہے لیکن بلا ریب یہ فقط باب مروءات میں سے ہے لہذا اس میں حجت نہیں۔

23- باب إِذَا وَهَبَ جَمَاعَةٌ لِقَوْمٍ (جماعت کا کسی قوم کو ہبہ کرنا)

کشمھینی کے نسخہ میں ساتھ یہ عبارت بھی ہے: (أو وهب رجل جماعةً جاز) لیکن اس زیادت کی ضرورت نہیں کہ ایک باب قبل علیحدہ گزر چکا ہے۔ علامہ لکھتے ہیں جوازِ شیوع بنحو یہ پر یہ باب قائم کیا ہے، اگر چاہو تو یہ کہہ لو کہ واہب ایک تھا جبکہ موہوب لہم متعدد یا اسکا عکس، تو بنحوین، (یعنی دونوں صورتوں میں) شیوع متحقق ہے، ہم اسے اِعتاق قرار دیتے ہیں لہذا بخاری کی تمام جزئیات جو اس سے تمسک کرتے ہوئے مستنبط کیں، ساقط ہیں (یہاں مولانا یوسف بنوری کی طرف سے جو مولانا بدر عالم کی طرح شاہ انورؒ کے شاگرد تھے اس باب سے متعلقہ شیخ کے کچھ افادات فیض الباری میں مذکور ہیں جنکی بابت حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ مذکّرہِ شیخ سے منقول ہیں) کہتے ہیں بخاری نے اس باب (إذا وهب جماعة لقوم الخ) پر وفدِ ہوازن کو انکے قیدی واپس کر دینے سے استدلال

کیا ہے، قبل ازیں لکھ چکے ہیں کہ نبی اکرم اور صحابہ کرام نے ہوازن کو (ماغنموا منھم) ہبہ کر دیا، جو ہوازن کیلئے غیر مقسوم تھا اگر چہ غانمین پر تقسیم ہو چکا تھا اور انکا یہ استدلال محلِ نظر ہے اگر چہ وہ قبیلہ ہوازن کے رُسل تھے، ہر ایک اپنے اپنے قیدیوں کی بابت سوال کرتا تھا تو یہاں شیوع نہیں بنتا پھر کیا وجہ ہے کہ آنجناب نے وفد کو یہ معذرت فرمائی کہ تقسیم وقوع پذیر ہو چکی ہے جیسا کہ فتح الباری میں مغازی موسی بن عقبہ کے حوالے سے درج ہے کہ ان سے فرمایا اب چونکہ تقسیم عمل میں آچکی ہے تو آپ حضرات کو کیا پسند ہے، قیدی یا مال ؟ (آگے کا ایک صفحہ فیض اَشتات من الکلام پر مشتمل ہے جسکا خلاصہ تقریباً بیان ہو چکا ہے)۔

2607و 2608 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ أَنَّ مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ وَالْمِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ أَخْبَرَاهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ حِينَ جَاءَهُ وَفْدُ هَوَازِنَ مُسْلِمِينَ فَسَأَلُوهُ أَنْ يَرُدَّ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَسَبْيَهُمْ فَقَالَ لَهُمْ مَعِي مَنْ تَرَوْنَ وَأَحَبُّ الْحَدِيثِ إِلَيَّ أَصْدَقُهُ ، فَاخْتَارُوا إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ إِمَّا السَّبْيَ وَإِمَّا الْمَالَ وَقَدْ كُنْتُ اسْتَأْنَيْتُوَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ انْتَظَرَهُمْ بِضْعَ عَشْرَةَ لَيْلَةً حِينَ قَفَلَ مِنَ الطَّائِفِ ، فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ غَيْرُ رَادٍّ إِلَيْهِمْ إِلَّا إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ قَالُوا فَإِنَّا نَخْتَارُ سَبْيَنَا .فَقَامَ فِي الْمُسْلِمِينَ فَأَثْنَى عَلَى اللَّهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ إِخْوَانَكُمْ هَؤُلَاءِ جَاءُونَا تَائِبِينَ ، وَإِنِّي رَأَيْتُ أَنْ أَرُدَّ إِلَيْهِمْ سَبْيَهُمْ فَمَنْ أَحَبَّ مِنْكُمْ أَنْ يُطَيِّبَ ذَلِكَ فَلْيَفْعَلْ وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَكُونَ عَلَى حَظِّهِ حَتَّى نُعْطِيَهُ إِيَّاهُ مِنْ أَوَّلِ مَا يُفِيءُ اللَّهُ عَلَيْنَا فَلْيَفْعَلْ فَقَالَ النَّاسُ طَيَّبْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ .فَقَالَ لَهُمْ إِنَّا لَا نَدْرِى مَنْ أَذِنَ مِنْكُمْ فِيهِ مِمَّنْ لَمْ يَأْذَنْ ، فَارْجِعُوا حَتَّى يَرْفَعَ إِلَيْنَا عُرَفَاؤُكُمْ أَمْرَكُمْ فَرَجَعَ النَّاسُ فَكَلَّمَهُمْ عُرَفَاؤُهُمْ ، ثُمَّ رَجَعُوا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَأَخْبَرُوهُ أَنَّهُمْ طَيَّبُوا وَأَذِنُواوَهَذَا الَّذِى بَلَغَنَا مِنْ سَبْيِ هَوَازِنَ هَذَا آخِرُ قَوْلِ الزُّهْرِيِّ ، يَعْنِى فَهَذَا الَّذِى بَلَغَنَا

.حدیث 2607أطرافه 2307، 2539، 2584، 3131، 4318، 7176–حدیث :2608أطرافه 2308، 2540، 2583، 3132، 4319، 7177 ۔ (توفیق جلد ثالث ص: ۵۰۵ میں ترجمہ گزر چکا)

یہ روایت جو قبل ازیں گزر چکی ہے، آگے المغازی میں غزوۂ حنین کے تحت آئیگی، وہیں مفصل بحث ہوگی وجہِ دلالت ظاہر ہے کہ غانمین جو کہ جماعت ہیں، نے ایک جماعت وقوم یعنی ہوازن کو ہبہ کیا، کشمیہنی کے ذکر کردہ اضافہ پر دلالت اس طرح سے بنتی ہے کہ نبی اکرم کا بھی ان غنائم میں ایک سہمِ معین تھا جو آپ نے ہبہ کر دیا یا یہ کہ صحابہ کرام نے اپنے اپنے حصص آنجناب کو واپس کر دیئے گویا ہبہ کر دیئے جو آپ نے قبیلہ ہوازن کو ہبہ کر دیئے۔

24- باب مَنْ أُهْدِیَ لَهُ هَدِیَّةٌ وَعِنْدَهُ جُلَسَاؤُهُ فَهُوَ أَحَقُّ

(مجلس میں بیٹھا شخص خود کو دیئے گئے تحفہ کا زیادہ حقدار ہے)

وَیُذْکَرُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ جُلَسَاءَهُ شُرَکَاءُ وَلَمْ یَصِحَّ (ابن عباس سے منقول ہے کہ باقی اہلِ مجلس بھی تحفہ میں شریک ہیں لیکن یہ صحیح نہیں)

(ولم یذکر الخ) یہ حدیثِ ابن عباس سے مرفوعاً اور موقوفاً، دونوں طرح مروی ہے، موقوف کی سند مرفوع کی سند سے بہتر ہے، مرفوع کو عبد بن حمید نے ابن جریج عن عمرو بن دینار عن ابن عباس کے طریق سے روایت کیا ہے اسکی اسناد میں مندل بن علی ضعیف راوی ہے، محمد بن مسلم طائفی نے بھی عمرو سے اسے روایت کیا ہے۔ عبد الرزاق پر اسکے رفع اور وقف میں اختلاف کیا گیا ہے، مشہور ان سے وقف ہے اسکا ایک مرفوع شاہد بھی ہے جو مسند اسحاق بن راہویہ میں حسن بن علی سے مذکور ہے اور ایک دوسرا حضرت عائشہ سے عقیلی نے نقل کیا ہے لیکن دونوں کی سند ضعیف ہے، عقیلی کہتے ہیں اس ضمن میں آنجناب سے کوئی صحیح روایت منقول نہیں، ابن بطال لکھتے ہیں اگر ابن عباس کی یہ روایت صحیح ہوتی بھی تو اسے ندب پہ محمول کرتے اور اسکا تعلق عام قسم کے ہدایا اور جن میں مشاحت معروف نہیں، سے جوڑتے (مثلاً کھانے پینے کا سامان) انہوں نے ابو یوسف کی مشہور حکایت ذکر کی ہے (وہی علامہ انور کے حوالے سے جسکا ذکر ہو چکا ہے)۔ ابن حجر لکھتے ہیں اگر صحیح ہوتی تو ندب پر محمول ہونا تو واضح ہے مگر قلیل مقدار مراد لینا بغیر دلیل کے درست نہ ہوتا۔ سید انور شاہ اس سلسلہ میں لکھتے ہیں کہ مروءۃً شرکاء کو اس تحفہ میں شریک کر سکتا ہے البتہ مِلک مُہدیٰ لہ کی ہی ہوگی، تو شرکاء کی معیت کے باوجود ابن عمر نے بطورِ ہدیہ دیئے گئے اس اونٹ میں کسی کو شریک نہ بنایا۔

2609 حَدَّثَنَا ابْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ كُهَيْلٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ - عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ أَخَذَ سِنًّا فَجَاءَ صَاحِبُهُ يَتَقَاضَاهُ فَقَالَ إِنَّ لِصَاحِبِ الْحَقِّ مَقَالاً . ثُمَّ قَضَاهُ أَفْضَلَ مِنْ سِنِّهِ وَقَالَ أَفْضَلُكُمْ أَحْسَنُكُمْ قَضَاءً

أطرافه 2305، 2306، 2390، 2392، 2393، 2401، 2606 -(توفیق جلد ثالث ص:۵۰۲ میں مترجم ہے).

عبد اللہ سے مراد ابن مبارک ہیں۔ الاستقراض میں یہ روایت گزر چکی ہے، وجہِ دلالت یہ ہے کہ آپ نے اس شخص کو اسکے حق سے زائد عطا فرمایا اور کسی شریکِ مجلس کو اس میں انکا شریک نہ بنایا، مصنف کی رائے یہ ہے کہ ہبہ و ہدیہ کا حکم ایک ہے، اس بارے تحفظات کا ذکر ہو چکا ہے۔ علامہ انور حدیث کے الفاظ (ثم قضاه أفضل من سنه) کے تحت لکھتے ہیں کہ اس سے امام بخاری کا تمسک یہ ہے کہ دیا گیا یہ اضافی حصہ اس شخص کی مِلک بنا تو اسی طرح مجلس کے ہدایا مہدیٰ لہ کی مِلک ہوتے ہیں۔

2610 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرٍو عَنِ ابْنِ عُمَرَ - أَنَّهُ كَانَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ فَكَانَ عَلَى بَكْرٍ لِعُمَرَ صَعْبٍ ، فَكَانَ يَتَقَدَّمُ النَّبِيَّ ﷺ فَيَقُولُ أَبُوهُ يَا عَبْدَ اللَّهِ لاَ يَتَقَدَّمِ النَّبِيَّ ﷺ أَحَدٌ . فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ بِعْنِيهِ فَقَالَ عُمَرُ هُوَ لَكَ فَاشْتَرَاهُ ثُمَّ قَالَ هُوَ لَكَ يَا عَبْدَ اللَّهِ فَاصْنَعْ بِهِ مَا شِئْتَ

طرفاه 2115، 2611 ۔ (جلد ثالث ص: ۳۱۸ میں ترجمہ ہو چکا)

یہ روایت البیوع میں مشروح ہو چکی ہے، اسکی مطابقت بھی ظاہر ہے، اسماعیلی کی رائے اسکے برعکس یہ ہے کہ امام بخاری کی مراد مشاع کا غیر مشاع سے اور کثیر کا قلیل سے الحاق ثابت کرنا ہے کیونکہ عدم فرق ہے۔

25- باب إِذَا وَهَبَ بَعِيرًا لِرَجُلٍ وَهُوَ رَاكِبُهُ فَهُوَ جَائِزٌ

(کسی کے اونٹ پر سوار شخص کو وہی خرید کر ہبہ کر دینا)

یعنی اس صورت میں تخلیہ (مالک کا اپنے سے جدا کر دینا) بمنزلِہ نقل ہے تو گویا یہ قبضہ کے مترادف ہوالہذا ہبہ صحیح الوقوع ہے، اس بارے بحث گزر چکی ہے۔ شاہ انور لکھتے ہیں مصنف دوبارہ اس بحث کی طرف پلٹے ہیں کہ آیا قبضِ امانت قبضِ ہبہ سے مغنی ہے یا نہیں؟ تفصیل کیلئے فقہ کی مراجعت کی جائے۔

2611 وَقَالَ الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا عَمْرٌو عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ وَكُنْتُ عَلَى بَكْرٍ صَعْبٍ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِعُمَرَ بِعْنِيهِ فَابْتَاعَهُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ هُوَ لَكَ يَا عَبْدَ اللَّهِ .طرفاه 2115، 2610 (سابقہ ہے)

شیخِ بخاری حمیدی جنکا نام ابوبکر عبداللہ تھا، سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔ اسے ابونعیم نے المستخرج میں مسندِ حمیدی سے اسی سند کے ساتھ موصول کیا ہے، کتاب البیوع میں باب (إذا اشترى شيئا فوهب من ساعته) کے تحت گزر چکی ہے۔ (حمیدی اگرچہ شیوخِ بخاری میں سے ہیں مگر یہ روایت ان سے بالواسطہ اخذ کی لہذا صیغۂ تعلیق استعمال کیا ہے)۔

26- باب هَدِيَّةِ مَا يُكْرَهُ لُبْسُهَا (ایسے لباس کا ہدیہ جسکا پہننا مکروہ ہے)

اگرچہ (ما) مذکر ومؤنث، دونوں کیلئے مستعمل ہے مگر (لبسها) میں تانیثِ ضمیر حلہ کی وجہ سے ہے جسکا ذکر حدیثِ باب میں ہے، نسفی کے نسخہ میں (لبسه) ہے، کراہت سے مراد تحریم وتنزیہ سے اعم ہے (یعنی یہ کوئی شرعی کراہت نہیں جو یا تو تحریمی ہوتی ہے یا تنزیہی، بلکہ یہاں ذاتی کراہت مقصود ہے بسا اوقات کوئی چیز ایک عالم کیلئے صحیح نہیں یا دوسرے لفظوں میں اسکے شایانِ شان نہیں ہوتی لیکن دوسروں کیلئے درست وجائز ہے)۔ ایسے لباس کا ہبہ جسکا پہننا جائز نہیں، جائز ہے، کسی اور مقصد میں استعمال کیا جاسکتا ہے۔ ترجمہ سے یہ اشارہ بھی ملتا ہے کہ جو اشیاء استعمال کرنا کلیۃً حرام ہیں مثلاً سونے چاندی کے برتن تو انکا ہبہ کرنا ممنوع ہوگا (اس میں بھی توسُع اختیار کیا جاسکتا ہے کہ ہبہ جائز قرار دیا جائے اور وہ انہیں بیچ کر قیمت اپنے تصرف میں لے آئے یا ان برتنوں کو پگھلا کر زیورات بنا لئے جائیں وغیرہ)۔ علامہ انور اسکے تحت رقمطراز ہیں کہ تملیک (یعنی مالک بنا دینا) کا دارومدار چیز کے متقوم ہونے پہ ہے نہ کہ اسکے استعمال یا عدم جواز پر۔

2612 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ رَأَى عُمَرُ

بْنُ الْخَطَّابِ حُلَّةً سِيَرَاءَ عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَوِ اشْتَرَيْتَهَا فَلَبِسْتَهَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَلِلْوَفْدِ قَالَ إِنَّمَا يَلْبَسُهَا مَنْ لَا خَلَاقَ لَهُ فِي الْآخِرَةِ ثُمَّ جَاءَتْ حُلَلٌ فَأَعْطَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عُمَرَ مِنْهَا حُلَّةً ، وَقَالَ أَكَسَوْتَنِيهَا وَقُلْتَ فِي حُلَّةِ عُطَارِدٍ مَا قُلْتَ. فَقَالَ إِنِّي لَمْ أَكْسُكَهَا لِتَلْبَسَهَا فَكَسَا عُمَرُ أَخًا لَهُ بِمَكَّةَ مُشْرِكًا۔

أطرافه 886، 948، 2104، 2619، 3054، 5841، 5981، 6081 ۔ (دیکھئے جلد ثالث ص:۳۰۴)

کتاب اللباس میں اسکی تفصیلی شرح ہوگی۔

2613 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ أَبُو جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا ابْنُ فُضَيْلٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ؓما قَالَ أَتَى النَّبِيُّ ﷺ بَيْتَ فَاطِمَةَ فَلَمْ يَدْخُلْ عَلَيْهَا ، وَجَاءَ عَلِيٌّ فَذَكَرَتْ لَهُ ذَلِكَ فَذَكَرَهُ لِلنَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِنِّي رَأَيْتُ عَلَى بَابِهَا سِتْرًا مَوْشِيًّا فَقَالَ مَا لِي وَلِلدُّنْيَا فَأَتَاهَا عَلِيٌّ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهَا فَقَالَتْ لِيَأْمُرْنِي فِيهِ بِمَا شَاءَ قَالَ تُرْسِلُ بِهِ إِلَى فُلَانٍ أَهْلِ بَيْتٍ بِهِمْ حَاجَةٌ

ابن عمر راوی ہیں کہ نبی پاک حضرت فاطمہ کے گھر کے دروازے سے مڑ گئے، انہوں نے حضرت علی کو یہ بات بتلائی انہوں نے آنجناب سے عرض کی تو آپ نے جواب دیا میں نے دروازے پر پردہ پایا، حضرت علی نے اسکا ذکر حضرت فاطمہ سے کیا تو کہنے لگیں آپ اسکی بابت جو حکم دیں تعمیل کرونگی، آپ نے فرمایا فلاں گھر والوں کے پاس بھیج دیں وہ اہلِ حاجت ہیں

کلاباذی نے قطعیت کے ساتھ شیخِ بخاری محمد کو فیدی قرار دیا ہے، فید کی طرف نسبت ہے جو مکہ اور بغداد کے درمیان ایک بستی تھی، یہ یہاں کے نزیل تھے۔ ابن حجر کہتے ہیں میرے نزدیک یہ ابو جعفر قومسی بھی ہو سکتے ہیں جو مشہور حافظ ہیں اور ان سے بخاری نے المغازی میں ایک حدیث کا اخراج کیا ہے، کہتے ہیں یہ میں اسلئے کہہ رہاں ہوں کہ محمد فیدی کی کنیت میں اختلاف ہے، زیادہ مشہور ابو عبد اللہ ہے جبکہ قومسی کی کنیت بلا اختلاف یہی، مذکور تھی۔ ابن فضیل سے مراد محمد بن فضیل غزوان کوفی ہیں انکی نافع عن ابن عمر سے بخاری میں صرف یہی ایک روایت ہے۔

(أتى النبي ﷺ الخ) ابوداؤد اور اسماعیلی کے ہاں ابن نمیر عن فضیل سے روایت میں یہ جملہ بھی ہے: (وقلما كان يدخل إلا بدأ بها) یعنی اکثر داخل ہوتے وقت اسی سے ابتدا فرماتے۔ (وجاء علی) ابن نمیر کی روایت میں ہے کہ حضرت علی آئے تو انہیں بہت متفکر پایا۔ (فذكر للنبی الخ) ابن نمیر کی روایت میں ہے کہ آپ سے عرض کی یا رسول اللہ فاطمہ بہت غمگین ہے کہ آپ دروازے سے پلٹ آئے۔ (سترا موشیا) بقول ابن تین اصل میں (موشویا) ہے التقائے حرفِ علت کی وجہ سے دوسری واو، یاء میں تبدیل کر کے پہلے سے موجود یاء میں اسے مدغم کر دیا اب یہ مرضی اور مطلی کے ہم وزن ہے، موشی بروزن موسی بھی جائز ہے۔ مطرزی کہتے ہیں وشی (خلط لون بلون) کو کہتے ہیں (یعنی ایک رنگ کا دوسرے رنگ میں خلط ملط ہونا) اسی سے (وشی الثوب) کہتے ہیں، جب اس میں نقش ونگار بنائے جائیں۔ ابن جوزی کہتے ہیں اس سے مراد مختلف رنگوں سے مخطط ہونا ہے۔ (ترسلی) ایک لہجہ میں نون کے حذف کے ساتھ ہے یا (أن) کو مقدر مانا جاسکتا ہے اکثر کی روایت میں (ترسل) ہے۔

(أهل بيت بهم حاجة) بدل کے سبب (أهل) مجرور ہے۔ بقول ابن حجر ابھی تک ان اہل کی معرفت نہیں کر سکا، حدیث

میں ہے کہ ایسے گھر میں جہاں مکروہ اشیاء ہوں، داخل ہونا مکروہ ہے۔ مہلب وغیرہ کہتے ہیں آنجناب نے اپنی بیٹی کیلئے بھی وہی پسند کیا جو خود اپنے لئے تھا کہ دنیا میں تعجیلِ طیبات کو پسند نہ کیا (گویا یہ کراہت، کراہت شرعی نہ تھی بلکہ از قبیل: حسنات الأبرار سیآت المقربین، تھی) اس سے یہ کہنا درست نہیں کہ دروازے (یا کھڑکیوں) پر پردے لٹکا لینا حرام ہے اسکی نظیر آپ کا حضرت فاطمہ سے جب انہوں نے خادم کا مطالبہ کیا، یہ کہنا ہے: (ألا أدلك علي خيرٍ من ذلك) پھر انہیں سوتے وقت کا ذکر سکھلایا۔

اسے ابوداؤد نے (اللباس) میں نقل کیا ہے۔

2614 حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ مَيْسَرَةَ قَالَ سَمِعْتُ زَيْدَ بْنَ وَهْبٍ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ أَهْدَى إِلَيَّ النَّبِيُّ ﷺ حُلَّةَ سِيَرَاءَ فَلَبِسْتُهَا، فَرَأَيْتُ الْغَضَبَ فِي وَجْهِهِ فَشَقَقْتُهَا بَيْنَ نِسَائِي۔ طرفاه 5366، 5840

حضرت علیؓ کہتے ہیں نبی پاک نے مجھے ایک ریشمی حلہ تحفۃً دیا، میں نے اسے پہن لیا تو آپ ناراض ہوئے جس پر میں نے اسے اپنے خاندان کی عورتوں میں تقسیم کردیا

اسکی شرح کتاب اللباس میں آئیگی۔ (فرأيت الغضب الخ) سے ترجمہ کی مطابقت ہے گویا یہ کراہت کی علامت تھی حالانکہ خود انہیں ہبہ کیا تھا۔ اسے مسلم نے (اللباس) اور نسائی نے (الزينة) میں نقل کیا ہے۔

27- باب قَبُولِ الْهَدِيَّةِ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (مشرکین کا ہدیہ قبول کرنا)

وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ هَاجَرَ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلاَمُ بِسَارَةَ فَدَخَلَ قَرْيَةً فِيهَا مَلِكٌ أَوْ جَبَّارٌ فَقَالَ أَعْطُوهَا آجَرَ. وَأُهْدِيَتْ لِلنَّبِيِّ ﷺ شَاةٌ فِيهَا سُمٌّ وَقَالَ أَبُو حُمَيْدٍ أَهْدَى مَلِكُ أَيْلَةَ لِلنَّبِيِّ ﷺ بَغْلَةً بَيْضَاءَ وَكَسَاهُ بُرْدًا وَكَتَبَ لَهُ بِبَحْرِهِمْ (حضرت سارہ کو ایک ظالم بادشاہ نے حضرت ہاجر بطورِ تحفہ دی، آنجناب کو زہر لگی بکری تحفۃً پیش کیگئی، ایلہ کے حاکم نے آپکی خدمت میں ایک سفید خچر بطورِ تحفہ بھیجا).

اسکا جواز ثابت کرتے ہیں گویا مشرک کا ہدیہ رد کرنے اور اسے قبول نہ کرنے کے بارے میں وارد ایک حدیث کے ضعیف ہونے کا اشارہ کر رہے ہیں جسے موسی بن عقبہ نے المغازی میں (ابن شهاب عن عبدالرحمن بن كعب بن مالك ورجال من أهل العلم) کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ عامر بن مالک جو ملاعب الأسنہ (یعنی نیزوں سے کھیلنے والا، شجاعت سے کنایہ ہے) کے لقب سے ملقب تھا، حالت شرک میں آنجناب کی خدمت میں حاضر ہوا اور ہدیہ پیش کیا مگر آپ نے فرمایا میں مشرک کا تحفہ قبول نہیں کرتا، اس کے رجال تو ثقات ہیں مگر مرسل ہے بعض نے زہری سے موصولاً بھی نقل کیا ہے مگر یہ صحیح نہیں۔ اس باب میں عیاض بن حماد سے روایت بھی ہے، اسے ابوداؤد و ترمذی وغیرہما نے (قتاده عن يزيد بن عبدالله عن عياض) نقل کیا ہے کہ میں نے آپکی خدمت میں اونٹنی ھدیۃً پیش کی آپ نے پوچھا اسلام لے آئے ہو؟ کہا نہیں، فرمایا مجھے مشرکین کے زبد (یعنی رفد و تحائف) سے روکا گیا ہے ترمذی اور ابن خزیمہ نے اسے صحیح قرار دیا ہے جبکہ امام بخاری نے جواز میں متعدد احادیث ذکر کی ہیں، تو طبری نے یہ تطبیق دی ہے کہ منع اس صورت میں ہے کہ کسی ایک کو بطورِ خاص ہدیہ دیا جائے لیکن اگر عامۃ المسلمین کو دیا جائے تو جائز ہے، ابن حجر اس تاویل کو محلِ نظر کہتے

ہیں کیونکہ جن روایات میں جواز کا ثبوت ہے ان میں مذکور ہدیہ بطور خاص آپ کیلئے ہی تھا، ایک تطبیق یہ دیگئی ہے کہ جو مشرک تو اُدّ و موالات (یعنی ذاتی غرض کیلئے محبت کی پینگیں بڑھانا) کی نیت سے ہدیہ دے تو منع ہے لیکن اگر اسکے ذریعہ اسلام کے ساتھ اسکی تانیس وتالیف کا امکان ہو تو جائز ہے، بعض کے نزدیک اہلِ کتاب کا جائز اور دوسروں کا منع ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ صرف آپ ﷺ کیلئے جواز تھا، بعض نے منع کے منسوخ ہونے کا دعوی کیا ہے مگر ابن حجر قرار دیتے ہیں کہ تخصیص اور نسخ، احتمال سے ثابت نہیں ہوتے۔

(وقال أبو هريرة) یہ پورے سیاق کے ساتھ احادیث الأنبیاء میں آئیگی۔ اس سے استدلال اس امر پر مبنی ہے کہ سابقہ شریعتوں کے امور واحکام ہمارے لئے بھی مشروع ہیں الا یہ کہ ہماری شریعت میں انکا کوئی مخالف حکم آجائے۔ (و أهديت للنبي الخ) اسی باب میں موصول ہے۔ (وقال أبو حميد الخ) ایلہ مصر سے مکہ کے راستے میں ایک ساحلی شہر تھا اب (ابن حجر کے زمانہ میں) بے آباد ہو چکا ہے (اب دوبارہ آباد ہو چکا ہے اور فلسطین میں واقع ہے) یہ ایک حدیث کا حصہ ہے جو مفصلا کتاب الزکاۃ میں ذکر ہو چکی ہے۔

علامہ انور اسکے تحت شاہ عبدالقادر دھلوی سے نقل کرتے ہیں کہ آنجناب کو اللہ تعالی نے ظاہری شہادت سے مصلحۃً نہیں نوازا تو آپ کے مقدر میں معنوی شہادت لکھ دی۔

2615 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ قَتَادَةَ حَدَّثَنَا أَنَسٌ ؓ قَالَ أُهْدِيَ لِلنَّبِيِّ ﷺ جُبَّةُ سُنْدُسٍ وَكَانَ يَنْهَى عَنِ الْحَرِيرِ فَعَجِبَ النَّاسُ مِنْهَا فَقَالَ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَمَنَادِيلُ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ فِي الْجَنَّةِ أَحْسَنُ مِنْ هَذَا .

طرفاه 2616، 3248

حضرت انس ؓ نے بیان کیا کہ نبی کریم کی خدمت میں دبیز قسم کے ریشم کا ایک جبہ ہدیہ کے طور پر پیش کیا گیا، آپ اس کے استعمال سے (مردوں کو) منع فرماتے تھے صحابہ کو بڑی حیرت ہوئی (کہ کتنا عمدہ ریشم ہے) آپ نے فرمایا اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں محمد کی جان ہے، جنت میں سعد بن معاذ ؓ کے رومال اس سے بھی زیادہ خوبصورت ہیں۔

2616 وَقَالَ سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ إِنَّ أُكَيْدِرَ دُومَةَ أَهْدَى إِلَى النَّبِيِّ ﷺ - طرفاه 2615، 3248 (یعنی دومہ کے حاکم نے آپ کی خدمت میں تحفہ بھیجا)

اللباس میں اسکی مفصل شرح آئیگی۔ (وقال سعيد الخ) ابن ابی عروبہ مراد ہیں، اسے احمد نے رَوح کے حوالے سے موصول کیا ہے، اس میں (سندس أو ديباج) یعنی سعید کی طرف سے شک کے ساتھ ہے، بخاری کے یہ روایت لانے کا مقصد حدیثِ انس میں مذکور ہدیہ بھیجنے والے کا نام ذکر کرنا ہے چونکہ وہ مسلمان نہ تھا اس سے ترجمہ کے ساتھ مطابقت ظاہر ہوئی۔ مسلم نے عمرو بن عامر عن قتادہ کے طریق سے اسی روایت میں (إن أكيدر دومة الجندل) ذکر کیا ہے اکیدر، اکدر کی تصغیر ہے جبکہ دومۃ حجاز اور شام کے مابین تبوک کے قریب ایک شہر ہے یہاں نخل وزرع اور ایک قطعہ تھا مدینہ سے دس اور دمشق سے آٹھ مراحل پر واقع ہے۔ اکیدر اس کا بادشاہ تھا اس کا نام اکیدر بن عبدالملک بن عبدالجن تھا، کندہ کی طرف نسبت تھی اور مذہباً عیسائی تھا آپ نے خالد بن ولید کی زیرِ قیادت سریہ اسکی طرف بھیجا تھا جس کے ہاتھوں وہ خود اسیر ہوا اور اسکا بھائی حسان قتل ہوا مدینہ آکر آپ کے ساتھ معاہدۂ صلح ہو گیا جسکی رو سے اس نے جزیہ دینے کا وعدہ کیا۔ ابن اسحاق نے سیرت میں اسکے متعلق طویل قصہ قلمبند کیا ہے۔ ابویعلی نے بسند قوی قیس بن نعمان سے روایت کیا

ہے کہ مدینہ آ کر موٹے ریشم کی بنی ایک قباء پیش کی جو سونے کے تاروں سے مزین تھی آپ نے قبول نہ کی، اسے خفت محسوس ہوئی تو آپ نے فرمایا عمر کو دے دو۔ مسلم کی حدیثِ علی میں ہے کہ اکیدر نے ایک ریشمی کپڑا تحفۃً پیش کیا آپ نے وہ حضرت علی کو دیکر فرمایا اس سے فواطم کے دو پٹے بنادو، تو اس سے مستفاد ہوا کہ سابقہ باب میں جس حلہ کا ذکر ہے وہ یہی حضرت علی کو دیا جانیوالا کپڑا ہے، فواطم سے کیا مراد ہے؟ اس کا ذکر اللباس کی روایت میں ہوگا۔

2617 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ الْحَارِثِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ هِشَامِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ يَهُودِيَّةً أَتَتِ النَّبِيَّ ﷺ بِشَاةٍ مَسْمُومَةٍ فَأَكَلَ مِنْهَا فَجِيءَ بِهَا فَقِيلَ أَلاَ نَقْتُلُهَاقَالَ لاَ فَمَا زِلْتُ أَعْرِفُهَا فِي لَهَوَاتِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ

انسؓ کہتے ہیں ایک یہودیہ بکری کا زہر ملا سالن لائی، آنجناب نے اس میں سے کچھ تناول کیا۔ پھر پتہ چلا کہ زہر ہے۔ تو اسے پکڑ کرلایا گیا، پوچھا گیا اسے قتل نہ کرڈالیں؟ فرمایا نہیں، کہتے ہیں اس زہر کا اثر ہمیشہ میں نے آپ کے تالو میں محسوس کیا۔

اس یہودیہ کا نام زینب تھا، (بعدازاں) اسکے اسلام لانے میں اختلاف ہے۔ اس حدث پر مفصل شرح المغازی میں غزوہ خیبر کے باب میں ہوگی۔ (فجِیء بها) مسلم کی روایت میں ہے کہ آکر کہنے لگی میرا ارادہ آپ کو قتل کرنے کا تھا آپ نے فرمایا اللہ تعالی تجھے مجھ پر مسلط نہیں کریگا (اس سے اس خیال کی نفی ہوئی کہ بعدازاں اسی زہر کے اثرات سے آنجناب کی وفات ہوئی ایک تو یہ کہ غزوہ خیبر کے بعد مزید چھ برس آپ زندہ رہے دوسرا کوئی قطعی نص اس امر پر دال موجود نہیں کہ آپ کی وفات میں اس زہر کا اثر تھا، بعض علمائے اسلام نے مرتبہ شہادت کی رفعت کے پیش نظر بتکلف یہ ثابت کرنے کی کوشش کی جیسا کہ شاہ عبدالقادر کی کتاب سر الشہادتین میں ہے، جس سے علامہ انور کے حوالے سے سابقہ عبارت نقل کیگئی، شائد انہیں حضرت انس کے اس قول سے غلط فہمی ہوئی: فمازلت أعرفها الخ تو میرے خیال میں اسکا مطلب یہ ہے کہ منہ کا ذائقہ خراب رہا، اگر اس زہر کی تاثیر، واقع قرار دیں تو یہ: والله يعصمك من الناس۔ کے معارض ہوگا)۔

(فی لهوات) لھاۃ کی جمع ہے، منہ کے اندر اوپر والے حصہ کو یا اس لوتھڑے کو جو حلق کے قریب اوپری حصہ میں ہوتا ہے، کہتے ہیں ایک قول ہے کہ تبسم کے وقت منہ کا جو (اندرونی) حصہ ظاہر ہوتا ہے، کو کہتے ہیں۔

2618 حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا الْمُعْتَمِرُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ ؓما قَالَ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ ثَلاَثِينَ وَمِائَةً فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ هَلْ مَعَ أَحَدٍ مِنْكُمْ طَعَامٌفَإِذَا مَعَ رَجُلٍ صَاعٌ مِنْ طَعَامٍ أَوْ نَحْوُهُ فَعُجِنَ ثُمَّ جَاءَ رَجُلٌ مُشْرِكٌ مُشْعَانٌّ طَوِيلٌ بِغَنَمٍ يَسُوقُهَا ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ بَيْعًا أَمْ عَطِيَّةً أَوْ قَالَأَمْ هِبَةً قَالَ لاَ بَلْ بَيْعٌ فَاشْتَرَى مِنْهُ شَاةً ، فَصُنِعَتْ وَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِسَوَادِ الْبَطْنِ أَنْ يُشْوَى وَايْمُ اللَّهِ مَا فِي الثَّلاَثِينَ وَالْمِائَةِ إِلاَّ قَدْ حَزَّ النَّبِيُّ ﷺ لَهُ حُزَّةً مِنْ سَوَادِ بَطْنِهَا إِنْ كَانَ شَاهِدًا أَعْطَاهَا إِيَّاهُ وَإِنْ كَانَ غَائِبًا خَبَأَ لَهُ ، فَجَعَلَ مِنْهَا قَصْعَتَيْنِ ، فَأَكَلُوا أَجْمَعُونَ وَشَبِعْنَا فَفَضَلَتِ

الُقَصُعَتَان فَحَمَلُنَاهُ عَلَى الُبَعِيرِأَوُ كَمَا قَالَ .طرفاه 2216، 5382 ۔ (ترجمہ کیلئے دیکھئے جلد ثالث ص: ۴۱۰، یہاں مزید یہ ہے کہ آنجناب نے اسے بھوننے کا حکم دیا، کہتے ہیں ایک سوتیں کے لشکر میں کوئی ایک بھی ایسا نہ تھا جس نے سیر ہوکر نہ کھایا ہو اور کھانا ویسے کا ویسے ہی رہا جسے دو برتنوں میں ڈال کر اونٹ پہ لاد دیا)۔

(عن أبيه) یعنی سلیمان بن طرحان تیمی ، ابوعثان کا نام عبدالرحمٰن بن مل نہدی ہے، صحابی کے سوا تمام رواۃ بصری ہیں۔ (أو نحوه) ضمیر کا مرجع صاع ہے۔ (رجل مشرك) بقول ابن حجر اسکا اور صاحبِ صاع کا نام معلوم نہ ہوسکا۔ (بيعاً أم هبة) فعلِ مقدر کے سبب منصوب ہے۔ (فاشترى منه) کشمیہنی کے نسخہ میں (منها) ہے، أي الغنم۔ (بسواد البطن) یعنی جگر اور کلیجی وغیرہ۔ (أعطاها إياه) مقلوب ہے، اصلاً (أعطاه إياها) ہے۔ (فأكلوا أجمعون) یہ مفہوم بھی محتمل ہے کہ سب صحابہ ان دو پیالوں پر مجتمع ہوگئے، تو یہ ایک اور معجزہ ہوا کہ بیک وقت سب کیلئے کھانا ممکن ہوا یا عمومی مفہوم کہ سب ہی سیر ہوگئے یعنی اپنی اپنی جگہ۔ (فحملناه) یعنی طعام، الأطعمہ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: (وفضل فى القصعتين) یعنی زائد کھانا جو بچ گیا، دو برتنوں میں ڈالا، مسلم میں بھی یہی ہے۔ حدیث سے ثابت ہوا کہ مشرک سے ہدیہ لیا جاسکتا ہے کیونکہ آپ نے اس سے پوچھا: (أهديةً الخ) یہ اعرابی وثنی (بت پرست) تھا، اس سے اس تاویلِ مذکور کا بھی رد ہوا کہ صرف اہل کتاب کے ہدایا جائز ہیں، اکٹھے کھانا تناول کرنے کی برکت بھی ثابت ہوئی۔ قسم تاکیدِ خبر کی غرض سے ہے وگرنہ مخبِر صادق ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں یہ قصہ صرف عبدالرحمٰن ہی سے منقول دیکھا ہے البتہ تکثیرِ طعام (کئی دیگر اوقات میں) کے معجزہ کا ذکر متعدد صحابہ کرام سے منقول ہے، علامات النبوۃ میں تفصیل آئیگی۔

28- باب الُهَدِيَّةِ لِلُمُشُرِكِينَ (مشرکین کو تحفہ دینا)

وَقَوُلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ لاَ يَنُهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمُ يُقَاتِلُوكُمُ فِي الدِّينِ وَلَمُ يُخُرِجُوكُمُ مِنُ دِيَارِكُمُ أَنُ تَبَرُّوهُمُ وَتُقُسِطُوا إِلَيُهِمُ ﴾[الممتحنة: ٨] (یعنی جن مشرکوں نے تمہارے ساتھ قتال نہیں کیا اور نہ تمہیں تمہارے دیار سے نکالا ہے اللہ انکے ساتھ حسنِ سلوک سے نہیں روکتا)۔

آیت کے ذکر سے مراد ان اہل شرک کا بیان، جن سے نیکی کرنا وصلہ رحمی جائز ہے، مشرک کو ہدیہ دینے میں کچھ تفصیل مدِنظر رکھنا ضروری ہے مطلقاً اثبات یا نفی نہیں، اسی قبیل سے اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے: (وَإِنُ جَاهَدَاكَ الخ) پھر بر، صلہ اور احسان اس تحابُب دتوڈ دکو مستلزم نہیں جس سے اس آیت میں روکا گیا ہے: (لاتجد قوما يؤمنون الخ) کیونکہ اس میں ہر مشرک کا ذکر ہے خواہ مقاتل ہو یا غیر مقاتل۔ علامہ انور لکھتے ہیں سیرِ کبیر میں ہے کہ مشرک کو ہدیہ دینا جائز ہے الا یہ کہ حالتِ جنگ میں ایسا ہدیہ جو جنگ کی تیاری میں مُمِد ثابت ہو۔

2619 حَدَّثَنَا خَالِدُ بُنُ مَخُلَدٍ حَدَّثَنَا سُلَيُمَانُ بُنُ بِلاَلٍ قَالَ حَدَّثَنِى عَبُدُ اللَّهِ بُنُ دِينَارٍ عَنِ ابُنِ عُمَرَ ؓما قَالَ رَأَى عُمَرُ حُلَّةً عَلَى رَجُلٍ تُبَاعُ فَقَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ ابُتَعُ هَذِهِ الُحُلَّةَ تَلُبَسُهَا يَوُمَ الُجُمُعَةِ وَإِذَا جَاءَ كَ الُوَفُدُ .فَقَالَ إِنَّمَا يَلُبَسُ هَذَا مَنُ لاَ خَلاَقَ لَهُ فِى الآخِرَةِ فَأُتِىَ

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْهَا بِحُلَلٍ فَأَرْسَلَ إِلَى عُمَرَ مِنْهَا بِحُلَّةٍفَقَالَ عُمَرُ كَيْفَ أَلْبَسُهَا وَقَدْ قُلْتَ فِيهَا مَا قُلْتَ قَالَ إِنِّي لَمْ أَكْسُكَهَا لِتَلْبَسَهَا تَبِيعُهَا أَوْ تَكْسُوهَافَأَرْسَلَ بِهَا عُمَرُ إِلَى أَخٍ لَهُ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ قَبْلَ أَنْ يُسْلِمَ ۔أطرافه 886، 948، 2104، 2612، 3054، 5841، 5981، 6081۔ (ترجمہ جلد ثالث ص:۳۰۴ میں ہو چکا)

حضرت عمر کے اس اَخ کا نام عثمان بن حکیم تھا اور یہ آپکے، والدہ کی طرف سے بھائی تھے انکی والدہ خیثمہ بنت ہشام بن مغیرہ، ابوجہل بن ہشام بن مغیرہ کی عمزاد تھیں۔ دمیاطی کہتے ہیں عثمان مذکور حضرت عمر کے والدہ (والد؟) کی طرف سے (فتح الباری میں یہاں ۔لأمہ۔ ہے، میرے خیال میں ۔لأبیہ۔ ہونا چاہئے) بھائی زید بن خطاب کے بھائی تھے، ان دونوں کی والدہ اسماء بنت وہب ہیں، ابن حجر کہتے ہیں اگر یہ ثابت ہے تو محتمل ہے کہ اسماء حضرت عمر کی مُرضِعہ رہی ہوں تو اس لحاظ سے عثمان مذکور انکے رضاعی بھائی ہیں جبکہ ان کے بھائی زید کے ماں کی طرف سے بھائی ہیں۔

2620 حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ قَالَتْ قَدِمَتْ عَلَيَّ أُمِّي وَهِيَ مُشْرِكَةٌ ، فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَاسْتَفْتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قُلْتُ (إِنَّ أُمِّي قَدِمَتْ) وَهِيَ رَاغِبَةٌ ، أَفَأَصِلُ أُمِّي قَالَ نَعَمْ صِلِي أُمَّكِ

أطرافه 3183، 5978، 5979 ۔

حضرت اسماء کہتی ہیں میری والدہ جو حالتِ شرک میں تھیں صلحِ حدیبیہ کی مدت کے ایام میں مجھے ملنے کو مدینہ آئیں، میں نے آنجناب سے دریافت کیا، آیا ان سے صلہ رحمی کروں؟ فرمایا ضرور کرو۔

(عن أسماء بنت أبى بكر) ابن عیینہ کی کتاب الأدب کی روایت میں (أخبرتني أسماء) ہے، اکثر اصحابِ ہشام نے یہی کہا ہے جبکہ بعض نے ہشام اور اسماء کے درمیان فاطمہ بنت منذر کا واسطہ بھی ذکر کیا ہے، دارقطنی اسے خطا قرار دیتے ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں ابونعیم نے ذکر کیا ہے کہ عمر بن علی مقدمی اور یعقوب قاری نے بھی ہشام سے اسی طرح (یعنی فاطمہ کے واسطہ کے ساتھ) روایت کیا ہے تو احتمال ہے کہ دونوں طرح روایت محفوظ ہو۔ ابو معاویہ اور عبدالحمید بن جعفر نے (هشام عن عروة عن عائشة) ذکر کیا ہے ابن حبان نے ثوری عن ہشام سے بھی اسی طرح نقل کیا ہے مگر پہلا طریق اَشہر ہے، برقانی اسے اَثبت قرار دیتے ہیں بہر حال بعید نہیں کہ عروہ کے پاس یہ روایت انکی والدہ اور خالہ دونوں کی طرف سے ہو۔ ابوداؤد طیالسی، ابن سعد اور حاکم نے عبداللہ بن زبیر سے روایت کیا ہے کہ قُتیلہ بنت عبدالعزی اپنی بیٹی اسماء کے پاس ھدنہ (یعنی معاہدہ حدیبیہ کے نتیجہ میں ہونیوالی صلح) میں آئیں حضرت ابوبکر نے زمانۂ جاہلیت میں انہیں طلاق دیدی تھی تو کچھ ہدایا جن میں زبیب، گھی، اور قرظ (ایک درخت جسکے پتے کپڑا اور چمڑا وغیرہ رنگنے میں استعمال ہوتے ہیں) تھے، دینے چاہے مگر اسماء نے تحفے لینے اور ملنے سے انکار کر دیا اور حضرت عائشہ کی طرف پیغام بھیجا کہ رسول اللہ سے اس بابت پوچھیں آپ نے فرمایا مل لے۔ یہ حضرت اسماء کی حقیقی والدہ تھیں بعض نے وہم کا شکار بنتے ہوئے رضاعی قرار دیا، زبیر بن بکار نے بجائے قتیلہ کے قیلہ ذکر کیا، لکھتے ہیں یہ اسماء اور عبداللہ بن ابوبکر کی والدہ تھیں (عبداللہ بھی صحابی تھے جو عین عالم شباب میں حیاتِ نبوی میں فوت ہوگئے) داودی کہتے ہیں انکا نام ام بکر تھا بقول ابن تین یہ کنیت ہوسکتی ہے (ام ابوبکر کا تذکرہ اگلی کتاب المغازی میں بھی آ رہا ہے)۔

(قدمت عىی أمی) الأدب کی روایت میں (مع ابنھا) بھی ہے، زبیر نے ذکر کیا ہے کہ اس ابنِ مذکور کا نام حارث بن مدرک تھا بقول ابن حجر صحابہ میں انکا نام نہیں پایا گویا حالتِ شرک میں انتقال کیا ہمارے بعض شیوخ نے ذکر کیا کہ بعض نسخوں میں (مع أبیھا) ہے لیکن یہ تصحیف ہے۔

(وھی مشرکة) یہ اختلافی مسئلہ ہے، آگے اسکی تفصیل آئیگی۔ (فی عھد رسول اللہ) الجزیة میں حاتم عن ہشام کی روایت سے ہے: (فی عھد قریش إذ عاھدوا رسول اللہ) یعنی حدیبیہ اور فتح مکہ کے درمیانی عہد میں۔ (وھی راغبة) مسلم کی عبداللہ بن ادریس عن ھشام کے طریق سے یہ الفاظ ہیں: (راغبة أوراھبة) جبکہ طبرانی کی اسی طریق سے روایت میں او کی بجائے (و) ہے ابن حبان کی حضرت عائشہ سے روایت میں بھی یہی ہے، مفہوم یہ کہ اپنی بیٹی سے حسنِ سلوک کی رغبت لئے ہوئے اور اس امر سے خائف کہ اسے نامراد و خائب واپس کردے، یہ جمہور کی تشریح ہے بقول مستغفری بعض نے رغبتِ اسلام قرار دیا ہے اسی لئے انکا دعوی ہے کہ اسلام قبول کر کے صحابیات میں شامل ہوئیں! ابوموسی رد کرتے ہیں کیونکہ کسی روایت میں انکے اسلام لانے کا ذکر نہیں اور (راغبة) کا معنی ہے کہ شرک پر قائم رہتے ہوئے اسماء کی عنایت کی طالب، (یہ معنی مراد لینے کی صورت میں۔عن۔ مقدر ہے) اسی باعث حضرت اسماء نے ملنے سے قبل آنجناب سے اجازت لی، اگر رغبتِ اسلام مراد ہوتی تو اجازت کی محتاج نہ ہوتیں۔ ابن حجر کہتے ہیں (راغبة فی الإسلا م) مراد لینے سے بھی تحققِ اسلام ثابت نہیں ہوتا (یعنی صرف رغبت کا اظہار کیا یہ صراحت نہیں کہ بعدازاں بالفعل اسلام قبول کیا) ابوداؤد اور اسماعیلی کے ہاں عیسی بن یونس عن ھشام سے روایت میں (راغمة) ہے ای کارھة للإسلام یعنی مہاجرہ کی حیثیت سے نہیں بلکہ شرک پر قائم رہتے ہوئے۔ ابن بطال کے بقول کہا گیا ہے کہ اسکا معنی ہے: (ھاربة من قومھا) یعنی اپنی قوم سے بھاگ کر، لیکن اسکا رد کرتے ہیں کہ اس صورت میں (مراغمة) ہونا چاہئے تھا، مزید کہتے ہیں کہ ابوعمرو بن علاء سورۃ النساء کی آیت میں اسی لفظ (مراغما) کی یہ تفسیر کرتے تھے کہ نہ چاہنے کے باوجود یعنی: (علی رغم أنفه) دشمن کی سرزمین سے نکل پڑنا۔ تو محتمل ہے یہاں بھی یہی مراد ہو، کہتے ہیں (راغمة) معنائے حدیث میں اظہر ہے۔

(صِلی أمك) الأدب کی روایت میں جو حمیدی عن ابن عیینہ سے ہے، میں اسکے آخر میں ہے ابن عیینہ کہتے ہیں اس پر اللہ تعالی نے یہ آیت نازل کی: (لا یَنْھَاکُمُ اللّٰہُ عنِ الَّذِینَ لَمْ یُقَاتِلُوکُمْ الخ) [الممتحنة: ۸]، ابن زبیر کی روایت میں بھی یہ ہے۔ ابن ابی حاتم سدی سے ناقل ہیں کہ یہ آیت مشرکوں میں سے ان بعض لوگوں کی بابت نازل ہوئی جو اہلِ اسلام کی نسبت نرم رویہ کے حامل اور باقیوں سے اخلاق میں بہتر تھے، ابن حجر کہتے ہیں دونوں روایتوں میں کوئی منافات نہیں کہ سبب خاص اور لفظ عام ہے پس ہر اس فرد کو متناوِل ہے جو والدہِ اسماء جیسی حالت میں ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ قتلِ مشرکین، جہاں بھی پائے جائیں، کے حکم پر مشتمل آیت سے یہ منسوخ ہے، واللہ اعلم۔ خطابی کہتے ہیں اس سے ثابت ہو رہا ہے کہ کافر رشتہ داروں کی بھی مالی معاونت کی جاسکتی ہے۔ یہ بھی مستنبَط ہے کہ کافر والدین کا نفقہ واجب ہے اگرچہ اولاد مسلمان ہو، رشتہ داروں سے ملنے کیلئے سفر کرنا بھی ثابت ہوا۔

29 - باب لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَرْجِعَ فِي هِبَتِهِ وَصَدَقَتِهِ (ہدیہ یا صدقہ دیکر واپس لینا حلال نہیں)

حکمِ قطعی کے انداز سے ذکر کر دیا کیونکہ دلیل قوی ہے، ایک سابقہ باب (الھبة للولد) میں اشارہ کیا تھا کہ والد کیلئے اولاد کو دیئے گئے ہبات میں حقِ رجوع حاصل ہے تو ممکن ہے والد کیلئے رجوع کرنا صحیح سمجھتے ہوں اگرچہ بلا عذر یہ حرام ہے۔ سلف کے مابین اصل مسئلہ میں اختلاف ہے جسکی تفصیل اسی باب مشار الیہ میں ذکر ہو چکی ہے۔ ہدیہ اور ہبہ میں حکم کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں، صدقہ کی نسبت اس امر پر اتفاق ہے کہ قبضہ کے بعد رجوع جائز نہیں۔

2621 حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ وَشُعْبَةُ قَالاَ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ الْعَائِدُ فِي هِبَتِهِ كَالْعَائِدِ فِي قَيْئِهِ-

أطرافه 2589، 2622، 6975 (ترجمہ آگے آرہا ہے)

2622 حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْمُبَارَكِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَيْسَ لَنَا مَثَلُ السَّوْءِ ، الَّذِي يَعُودُ فِي هِبَتِهِ كَالْكَلْبِ يَرْجِعُ فِي قَيْئِهِ - .أطرافه 2589، 2621، 6975 (سابقہ ہے)

دو طریق سے ابن عباس کی روایت تخریج کر رہے ہیں پہلی سند میں ہشام سے مراد دستوائی ہیں، دوسری روایت کے شیخ بخاری عبد اللہ بن مبارک کے بھائی نہیں۔ (وشعبة) ابو عوانہ کے ہاں ابو قلابہ، اسماعیلی کے ہاں ابو خلیفہ اور بیہقی کے ہاں علی بن عبد العزیز، یہ سب مسلم بن ابراہیم سے، شعبہ کے متابع ہیں جبکہ ابو داؤد نے مسلم ہی سے روایت کرتے ہوئے (حدثنا شعبة وأبان وهمام) کہا ہے، اسماعیل قاضی مسلم سے روایت میں انکے متابع ہیں، انکی روایت ابو نعیم نے تخریج کی ہے تو گویا مسلم نے یہ روایت ایک جماعت سے اخذ کی ہے۔

(قال النبی ﷺ) مسلم کی بکیر بن اشج عن سعید سے روایت میں (سمعت رسول الله) ہے۔ (كالعائد فى قيئه) ابو داؤد نے آخر میں قتادہ کا یہ جملہ بھی اضافہ کیا ہے: (ولا أعلم القيءَ إلا حراما)۔ دوسرے طریق کے شیخ بخاری عیشی بصری ہیں ابو بکر کنیت تھی انکا عبد اللہ بن مبارک سے کوئی رشتہ نہیں، سوائے عکرمہ اور ابن عباس کے تمام راوی بصری ہیں وہ دونوں بھی ایک عرصہ تک بصرہ میں قیام پذیر رہے۔

(ليس لنا مثل الخ) یعنی ہم اہلِ ایمان کو کسی بری صفت سے متصف ہونا سزاوار نہیں کہ اس طرح أخس الحيوانات کے ساتھ اسکے اخس الأحوال میں مشابہت ہو، قرآن میں ہے: (لِلَّذِيْنَ لا يُؤمِنُونَ بِالآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الأَعْلىٰ)[النحل: ٦٠] یعنی آخرت پر ایمان نہ رکھنے والوں کیلئے مثلِ سوء ہے، یہ اسلوب براہ راست نہی سے زیادہ بلیغ ہے۔ جمہور علماء کا قول ہے کہ ہبہ کیا ہوا سامان موہوب لہ کے قبضہ میں جانے کے بعد واپس لینا حرام ہے سوائے والد کے بیٹے کو ہبہ کے، تا کہ سابقہ حدیثِ نعمان اور اسکے مابین تطبیق ہو سکے، طحاوی کہتے ہیں (لايحل) تحریم کو مستلزم نہیں یہ آپ کے اس فرمان کی مثل ہے: (لا تحل الصدقه لِغنى) اسکا معنی یہ ہے کہ اس طرح حلال نہیں جیسے دوسرے اہلِ حاجت کیلئے، تو اصل مراد تغلیظ فی الکراہت ہے، کہتے ہیں

(کالعائد فی قیئه) کا جملہ اگر چہ مقتضی تحریم ہے کیونکہ قے حرام ہے لیکن دوسری روایت کے اضافی جملہ: (کالکلب الخ) سے عدم تحریم پر دلالت ہوتی ہے کیونکہ کتا غیر متعبِد ہے لہذا قے اسکی نسبت حرام نہیں تو اصل مراد ایسے فعل سے تنزیہ جو فعلِ کلب سے مشابہ ہے، انکی اس تاویل کو مستبعد قرار دیا گیا ہے اور یہ کہ سیاقِ احادیث اسکے منافِر ہے اور یہ کہ عرفِ شرع میں اس طرح کا اسلوب برائے مبالغہ فی الزجر ہے جیسے آپ کا یہ فرمان ہے: (مَن لَعِبَ بِالنرد شیر فکأنما غَمسَ یدَہ فی لَحمِ خنزیر) یعنی جس نے شطرنج کھیلی گویا اپنے ہاتھ کو خنزیر کے گوشت میں ڈالا۔ (کالکلب الخ) یہ تمثیل مسلم کی سعید بن مسیب سے روایت میں بھی مذکور ہے، انہوں نے اسے ابوجعفر محمد بن علی الباقر کے واسطہ سے تخریج کیا ہے۔

2623 حَدَّثَنَا يَحيَى بنُ قَزعَةَ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ أَبِيهِ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَقُولُ حَمَلْتُ عَلَى فَرَسٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، فَأَضَاعَهُ الَّذِي كَانَ عِنْدَهُ فَأَرَدْتُ أَنْ أَشْتَرِيَهُ مِنْهُ وَظَنَنْتُ أَنَّهُ بَائِعُهُ بِرُخْصٍ فَسَأَلْتُ عَنْ ذَلِكَ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ لاَ تَشْتَرِهِ وَإِنْ أَعْطَاكَهُ بِدِرْهَمٍ وَاحِدٍ ، فَإِنَّ الْعَائِدَ فِي صَدَقَتِهِ كَالْكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ ۔

أطرافه 1490، 2636، 2970، 3003

حضرت عمرؓ کہتے ہیں میں نے ایک گھوڑا اللہ کے راستے میں جہاد کیلئے (ایک شخص کو) دیا، اس نے اسے دبلا کر دیا اس لئے میرا ارادہ ہوا کہ اس سے گھوڑا خرید لوں، میرا یہ بھی خیال تھا کہ وہ شخص سستے داموں پر بیچ دے گا لیکن جب اسکے بارہ میں نبی کریم سے پوچھا تو آپ نے فرمایا نہ خریدو، خواہ تمہیں ایک درہم میں ملے کیونکہ اپنے صدقہ کو واپس لینے والا شخص اس کتے کی طرح ہے جو اپنی ہی قے خود چاٹتا ہے۔

یحیی بن قزعہ مکی امام بخاری کے قدیم شیوخ میں سے ہیں ان سے سوائے بخاری کے کسی اور نے روایت نہیں کی۔ (عن زید الخ) اسی کتاب کے آخر میں حمیدی کے حوالے سے آئیگا، سفیان کہتے ہیں میں نے مالک کو سنا زید بن اسلم سے پوچھ رہے تھے (یسأل زیدا الخ)۔ مالک نے اسے نافع عن ابن عمر کے حوالے سے بھی روایت کیا ہے، یہ الجہاد میں ہے اور عمرو بن دینار عن ثابت الأحنف عن ابن عمر کے حوالوں سے بھی بیان کیا ہے، یہ ابن عبدالبر نے نقل کی ہے۔ (سمعت عمر الخ) ابن مدینی نے سفیان سے اسکے بعد (علی المنبر) بھی کہا ہے، یہ المؤطآت لدارقطنی میں ہے۔

(علی فرس) موطا کی قعنبی سے روایت میں فرس کی صفت (عتیق) بیان کی ہے تو اس سے مراد عمدہ گھوڑا، یہ گھوڑا ابن سعد کی واقدی کے حوالے سے سھل بن سعد سے روایت کے مطابق تمیم داری نے آنجناب کو ہبہ کیا، اسکا نام ورد تھا آپ نے حضرت عمر کو ہبہ کر دیا۔ مستخرج ابوعوانہ میں ابن عمر کے حوالے سے (إن عمر حمل علی فرس فی سبیل اللہ فأعطاہ رسول اللہ رجلا) تو یہ اسکے منافی نہیں، حضرت عمر نے جب اسے تصدق کرنا چاہا تو آنحضرت کے حوالے کر دیا کہ جسے چاہیں دیں یا اس بابت آپ سے مشورہ کیا تو اس مناسبت سے عطیہ کی نسبت آپ کی طرف کر دی۔

(فی سبیل اللہ) بظاہر یہ حمل، حملِ تملیک (یعنی مالک بنا دینا) تھا تا کہ اس پر (بوقت جہاد) جہاد کریں کیونکہ اگر حملِ تحبیس ہوتا تو اسکی بیع جائز نہ ہوتی۔ بعض نے کہا کہ (لاغری کی) اس حالت کو پہنچ گیا تھا کہ اب جہاد میں استعمال نہ ہوسکتا تھا لیکن یہ بیان محتاجِ

ثبوت ہے۔ (في هبته) سے بھی تملیک پر دلالت ہوتی ہے، اگر تحبیس یا وقف ہوتا تو (في هبته أو وقفه) کہا ہوتا تو اس مفہوم پر (في سبيل الله) سے مراد جہاد ہے نہ کہ وقف، تو ان حضرات کیلئے کوئی حجت نہیں جو وقف کی بیع جائز قرار دیتے ہیں اس صورت میں کہ اب وقف کو باقی رکھنے میں کوئی فائدہ یا اس سے انتفاع ممکن نہیں۔

(فأضاعه) یعنی اسکی اچھی طرح نگہداشت نہ کرسکا، ایک معنی یہ بیان کیا گیا ہے کہ اسکی صحیح قیمت لگوائے بغیر اونے پونے داموں فروخت کیا، پہلا مفہوم اظہر ہے، مسلم کی روح بن قاسم عن زید کے طریق سے سیاق میں اسکی تائید ہوتی ہے اس میں ہے: (فوجده قد أضاعه و كان قليل المال) تو اس سے اچھی طرح دیکھ بھال نہ کرسکنے اور اسے فروخت کرنے کا سبب بھی معلوم ہوا (کہ نادار شخص تھا)۔

(لا تشتره) شراء کو عود في الصدقة قرار دیا کیونکہ اس طرح کی صورتحال میں موجودہ مالک اس خریدار جو کہ متصدق ہے، کا خیال رکھے گا اور قیمت میں رعایت کریگا تو اس مقدار پر جو متوقع طور پر رعائتی ہوگی، صدقہ کا لفظ استعمال کیا (وإن أعطاكه بدرهم) سے یہ بھی ثابت ہوا کہ یہ صورتِ تملیک ہی تھی۔ یہ بھی اشارہ ملتا ہے کہ اگر صحیح قیمت لگائی جائے تو متصدق کا اپنا کیا ہوا صدقہ خریدنا اس نہی میں نہ آیگا (یعنی رعائتی قیمت میں تو گویا اسے اسکے صدقہ کا بعض نفع پہنچا)۔

(فإن العائد الخ) جمہور نے اس نہی کو تنزیہی قرار دیا ہے، بعض نے تحریمی کیا ہے قرطبی وغیرہ بھی تحریمی ہونے کو راجح کہتے ہیں پھر زجرِ مذکور اسی صورتِ مذکورہ وما أشبهَها کے ساتھ مخصوص ہے اگر میراث میں حصہ کے بطور پلٹ آئے تو منع نہ ہوگا۔ طبری کہتے ہیں اس حدیث کے عموم سے واہب بشرطِ ثواب، اور اگر واہب والد ہے اور موہوب لہ اسکا بیٹا ہے، اور وہ جو ہبہ غیر مقبوض ہے یا جسے میراث نے دوبارہ اسی کے پاس پہنچا دیا، مستثنیٰ کیا جائیگا اسلئے کہ ان مذکورہ کا استثناء روایات میں ثابت ہے اسکے علاوہ مثلاً غنی کا فقیر کو دینا یا کسی رشتہ دار کو ازراہِ صلہ رحمی دینا تو اس میں رجوع جائز نہیں، اسی طرح اس صدقہ کا رجوع بھی جائز نہیں جو فقط ثوابِ آخرت کی نیت سے دیا گیا ہو۔

اس قصہ میں ایک اشکال یہ بھی ہے کہ حضرت عمر کا صدقہ کرنے کے ضمن میں ذکر ہوا حالانکہ اس ضمن میں کتمان اَرجح ہے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ انکے ہاں دو مصلحتیں جمع ہوگئیں: کتمان اور حکمِ شرعی کی تبلیغ، تو دوسری مصلحت کو ترجیح دی ایک قول ہے کہ اپنے آپ کو غیر ظاہر کرتے ہوئے مثلاً یوں بھی کہہ سکتے تھے: (حمل رجل الخ) تو اس سے دونوں مصلحتوں پر عمل ہوجاتا، تو بظاہر کتمان عمل سے قبل یا عمل کرنے کے دوران مطلوب ہے، بعد از عمل تو پتہ چل ہی جاتا ہے پھر متصدق علیہ بھی بتلاسکتا ہے (اور بتلانا ہی پڑتا ہے مثلاً ایک غریب شخص کے پاس گھوڑا آگیا لوگ تو پوچھیں گے کہاں سے آیا تو اسے بتلانا ہی پڑیگا پھر یہ بھی جیسا کہ ایک روایت میں ہے۔ اللہ تعالی کی حکمت ہے کہ نیکی۔ اور بدی بھی۔ لاکھ چھپالیں، ظاہر ہو ہی جاتی ہے) اسکا ایک اضافی فائدہ بھی ہے کہ اپنی طرف اضافت ذکر کرکے صحتِ حکم مذکور کی تاکید ثابت ہوئی، یہ بھی محتمل ہے کہ کتمان اس صورت میں ضروری ہو کہ اعلان کرنے سے عُجب اور ریا کاری کا اندیشہ محسوس کرے لیکن جو متصدق اس سے مامون ہے مثلاً حضرت عمر، تو انکے لئے ضروری نہیں۔

30- باب (بلاعنوان)

تمام نسخوں میں بلا ترجمہ ہے سابقہ موضوع سے مناسبت یہ بنتی ہے کہ اس بات کے ثبوت کے بعد کہ آنجناب نے حضرت صہیب کو عطیہ دیا تھا اس امر میں کسی نے تردُّد نہ کیا اور نہ تفصیل معلوم کی کہ آیا یہ عطیہ برقرار رکھا گیا یا واپس لے لیا گیا؟ گویا عطیہ کا عدم رجوع امرِ معلوم وثابت تھا۔

2624 حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ أَنَّ ابْنَ جُرَيْجٍ أَخْبَرَهُمْ قَالَ أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ أَنَّ بَنِي صُهَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ جُدْعَانَ ادَّعَوْا بَيْتَيْنِ وَحُجْرَةً أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَعْطَى ذَلِكَ صُهَيْبًا ، فَقَالَ مَرْوَانُ مَنْ يَشْهَدُ لَكُمَا عَلَى ذَلِكَ قَالُوا ابْنُ عُمَرَفَدَعَاهُ فَشَهِدَ لَأَعْطَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صُهَيْبًا بَيْتَيْنِ وَحُجْرَةً فَقَضَى مَرْوَانُ بِشَهَادَتِهِ لَهُمْ

راوی کہتے ہیں بنی صہیب نے دو گھروں اور ایک حجرہ کی بابت دعوی کیا کہ آنجناب نے یہ صہیبؓ کو ہبہ کئے تھے، مروان نے گواہی طلب کی تو انہوں نے ابن عمر کو پیش کیا جنکی گواہی پہ مروان نے انکے حق میں فیصلہ کر دیا۔

صہیب سے مراد مشہور صحابی صہیب رومی ہیں، البیوع کے باب (شراء المملوك من الحربي) میں یہ بحث گزر چکی ہے کہ یہ اصلاً عربی تھے۔ (مولى بني جدعان) یہ کشمہینی کے نسخہ میں ہے باقیوں میں (ابن جدعان) ہے، اسماعیلی کی ابوحاتم عن ابراهیم شیخِ بخاری سے روایت میں بھی یہی ہے، ابن جدعان سے مراد عبداللہ بن جدعان بن عمرو بن کعب بن سعد بن تیم بن مرۃ ہیں۔ حضرت صہیب کے کئی بیٹے تھے جن میں سے حمزہ، سعد، صالح، صیفی، عباد، عثمان، محمد اور حبیب سے روایاتُ منقول ہیں۔

(فقال مروان) یعنی ابن حکم جو امیر معاویہ کی طرف سے اس وقت حاکمِ مدینہ تھے۔ حضرت صہیب کا انتقال حضرت علی کے آخری دور میں مدینہ میں ہوا۔ (لأعطى) یہ لامِ قسم ہے گویا انہوں نے اس گواہی کو حکمِ قسم دیا یا اس میں قسم مقدر ہے یا خبر کو شہادت کے ساتھ تعبیر کیا اور کثیر اوقات خبر مؤکَّد بالقسم کی جاتی ہے اگرچہ سامع غیر منکر ہو (بلاغت کی رو سے اگر سامع منکر ہے تو خبر مؤکد بالقسم کی جاتی ہے مگر کئی دفعہ بغیر انکارِ سامع کے بھی اسلوبِ قسم اختیار کیا جاتا ہے) خبر ہونے کی اِس امر سے بھی تائید ہوتی ہے کہ مروان نے اکیلے ابن عمر کی شہادت پر انکے حق میں فیصلہ کر دیا اگر حقیقی شہادت ہوتی تو ایک اور گواہ کی ضرورت ہوتی۔ ابن بطال کا دعوی کہ مروان نے یہ فیصلہ ابن عمر کی گوہی اور بنو صہیب کی قسم پر دیا، محلِ نظر ہے کیونکہ یہ حدیث میں مذکور نہیں۔ اس سے بعض متأخرین نے بعض سلف مثلاً شریح کے اس قول کہ ایک ہی گواہ کافی ہے اگر قرائن اسکے صدق پر دال ہوں، پر استدلال کیا ہے، ابوداؤد نے اس حدیث پر یہ ترجمہ باندھا ہے: (باب إذا علم الحاكم صِدقَ الشاهد الواحد يجوز له أن يَحكم) یعنی ایک ہی گواہ ہے اور وہ حاکم کی نظر میں سچا ہے تو اس اکیلے کی گواہی پر فیصلہ دے سکتا ہے پھر اس کے تحت خزیمہ بن ثابت کا مشہور قصہ نقل کیا جسکی وجہ سے انکا لقب ذوالشہادتین پڑا لیکن اسے خزیمہ کے ساتھ ہی خاص قرار دیتے ہیں۔ ابن تین لکھتے ہیں ممکن ہے مروان نے اپنی طرف سے اُنہیں مستحق

سمجھتے ہوئے عطیہ دیا ہو اور اگر یہ آنجناب کا عطیہ تھا تو اس کی تنفیذ کر دی اور اگر آپ کا نہیں تھا تو وہ خود منشئ للعطاء ہوئے، وہ اسے قصہِ ابی قتادہ کے مشابہ قرار دیتے ہیں جنکے دعوی اور اس شخص کی گواہی جسکے پاس سامان تھا، کی بنیاد پر آنجناب نے انکے حق میں فیصلہ کر دیا تھا (مگر روایت کا سیاق اس تاویل کی تردید کر رہا ہے کیونکہ صراحت کے ساتھ مذکور ہے کہ ابن عمر کی گواہی پر۔ فقضی الخ۔ انکے حق میں اس عطیہِ نبوی کا اِمضاء و اِجراء کر دیا، اگر یہ عطیہ انکی طرف سے ہوتا تو پھر اس سارے تردد کی ضرورت ہی کیا تھی)۔

(من یشھد لکما) اس میں تثنیہ کی ضمیر ہے جبکہ باقی سارا قصہ جمع کے صیغوں کے ساتھ ہے تو اسے اس امر پر محمول کیا جائیگا کہ دو بیٹے اس معاملہ کے متولی اور نگران بنے تھے (یعنی یہ دو باقیوں کی نمائندگی کرتے ہوئے یہ قصہ مروان کے پاس لے کر آئے تھے) البتہ اسماعیلی کی روایت میں (لکم) ہے، تب کوئی اشکال نہیں کرمانی نے یہ جواب دیا ہے کہ بعض کے نزدیک کم از کم جمع دو ہے۔

(بیتین وحجرة) عمر بن شبہ نے (أخبار المدینة) میں ذکر کیا ہے کہ بیتِ صہیب دراصل حضرت ام سلمہ کا گھر تھا، انہوں نے ہبہ کر دیا تو ممکن ہے آنحضرت کے امر سے کیا ہو یا گھر کی انکی طرف نسبت مجازی ہے، حقیقت میں آنجناب کا ہو یا وہ کوئی دوسرا واقعہ ہو۔ یہ روایت بخاری کے افراد میں سے ہے۔

31- باب مَا قِيلَ فِي الْعُمْرَى وَالرُّقْبَى (عمریٰ اور رقبیٰ کی وضاحت)

أَعْمَرْتُهُ الدَّارَ فَهِيَ عُمْرَى جَعَلْتُهَا لَهُ (اسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا) جَعَلَكُمْ عُمَّارًا (کسی کا عمر بھر کیلئے گھر کسی کو ہبۃً دینا، عمریٰ ہے ،قرآن کی اس آیت کا معنی یہ ہے کہ اللہ نے تمہیں زمین میں بسایا)

عمری کی عین پر پیش جبکہ میم مضموم اور ساکن دونوں طرح پڑھی گئی ہے، عین پر زبر اور میم پر سکون بھی محکی ہے، عمر سے ماخوذ ہے، رقبی مراقبۃ سے ماخوذ ہے، جاہلیت میں کوئی کسی سے کہتا: (أعمرتُك الدار) یعنی تمہیں عمر بھر کیلئے یہ گھر دیدیا، اس سے عمری کی اصطلاح معرض وجود میں آئی، اسے رقبی بھی کہا گیا اسلیئے کہ دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کا انتظار کرتا کہ کب مرے تا کہ اس کا عطیہ اسکی جانب پلٹ آئے، جہاں تک اصطلاحِ شرع کی بات ہے تو جمہور اس رائے پر ہیں کہ عمری کی صورت میں آخذ کی مِلک ہوگا اور واہب کی طرف (اس کی موت کی صورت میں) واپس نہ آئیگا الا یہ کہ دیتے وقت صراحۃً یہ شرط لگائی ہو۔ جمہور کے نزدیک عمری (کا ہبہ) صحیح ہے ابو طیب طبری نے بعض الناس اور ماوردی نے داؤد ظاہری اور ایک جماعت کا ذکر کیا ہے کہ انکے ہاں صحیح نہیں ابن حجر لکھتے ہیں لیکن ابن حزم جو کہ شیخ الظاہریہ ہیں، اسے صحیح قرار دیتے ہیں۔ اس امر میں اختلاف ہے کہ کس چیز کی تملیک متحقق ہوئی؟ تو جمہور کے نزدیک رقبہ (یعنی جو چیز اس طریقے سے ہبہ کی گئی ہے) کی، جیسا کہ تمام ہبات ہیں، ایک رائے ہے کہ تملیک، رقبہ کی نہیں بلکہ اسکی منفعت کی ہے، یہ مالک کا قول ہے شافعی کا قدیم قول بھی یہی ہے۔ احناف کے نزدیک عمری میں تملیک رقبہ کی اور رقبی میں منفعت کی ہے، ان سے منقول ہے کہ یہ باطل ہے۔ مصنف کا یہ کہنا (أعمرته الدار فھی عمری جعلتھا له) اسکے اصل کی طرف اشارہ ہے (جعل) کو مطلق رکھا ہے کیونکہ انکی رائے جمہور کی طرح یہ ہے کہ وہ گھر موہوب لہ کی مِلک بن جائے گا، وہ اسے عاریۃً نہیں سمجھے گا

جیسا کہ ابوابِ ھبہ کے آخر میں تصریح آئے گی، انکا کہنا: (استعمر کم فیھا، جعلکم عمارا) یہ ابوعبیدہ کی تفسیر ہے جو ان کی کتاب المجاز سے ماخوذ ہے، اکثر انکے حوالے دیتے ہیں۔ ایک معنی یہ کیا گیا (استعمر کم أطال أعمار کم) یعنی تمہاری عمریں دراز کیں۔ ایک قول یہ ہے کہ (أذن لکم فی استعمارھا) کہ اسے آباد کرنے کی اجازت دی۔

علامہ انور اسکے تحت رقم طراز ہیں کہ اس جملہ (داری لك عمری) کے مدلول ومفہوم کی بابت اختلاف کیا گیا ہے کہ کیا تملیکِ منفعت کا فائدہ دیتا ہے یا تملیکِ عین کا؟ ہمارے ہاں مشہور ہے کہ عمری ہبہ ہے، رقبی بالفعل ہبہ نہیں ہے، اس میں ایک دوسرے کی وفات کا انتظار رہتا ہے، احادیث سے مستفاد یہ ہے کہ عمری قوی جبکہ رقبی ضعیف ہے، اس باب کی روایات کے انتشار کا سرّ یہ ہے کہ اگر ناوی کی نیت ارتقاب (یعنی انتظار) کی ہو تو یہ عاریہ ہے، یہ بھی علیٰ نظر ہے اور اگر اسکی نیت ملکیت میں دینا تھا تو یہ ہبہ ہے، اس ضمن میں اختلافِ روایات کتابِ نسائی اور فقہاء کی تفاصیل شرحِ وقایہ سے دیکھی جاسکتی ہیں مخالفین کی پیش کردہ احادیث کا میرے ہاں جواب یہ ہے کہ شائد وہ آنجناب کے عہد کا عُرف تھا اور شائد ابوحنیفہ کا عہد آتے آتے یہ عرف تبدیل ہوگیا ہو، اگر کسی شئ کا حکم مبنی علی العرف ہوتا ہے تو یقیناً عرف بدلنے سے حکم بھی بدل جاتا ہے۔

2625 حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ جَابِرٍؓ قَالَ قَضَى النَّبِيُّ ﷺ بِالْعُمْرَى أَنَّهَا لِمَنْ وُهِبَتْ لَهُ

حضرت جابرؓ کہتے ہیں آنجناب نے عمریٰ کی بابت یہ فیصلہ دیا کہ وہ موہوب لہ کیلئے ہے۔

شیخِ بخاری کا نام فضل بن دکین تھا۔ یحی سے مراد ابن ابی کثیر ہیں، ابوسلمہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کے بیٹے ہیں۔ (قضی النبی ﷺ) مسلم کے ہاں زہری عن ابی سلمہ سے روایت میں یہ عبارت ہے: (أیما رجل أعمَرَ عُمری له ولعقبه فإنها للذی أعطیها لاترجع إلی الذی أعطاها لأنه أعطی عطاءً وقعت فیه المواریث) یعنی جس نے عمری کے طریق کار سے کسی کو کچھ دیا تو وہ اب اسی کی ملکیت ہے، دینے والے کی طرف واپس نہ ہوگا بلکہ اسکے مرنے پر اسکی اولاد کو مل جائیگا، یہ سیاق مالک اور ابن جریج کا زہری سے ہے، لیث کی ان سے روایت میں حدیث کے آخر میں مذکور تعلیل موجود نہیں، انہی کی معمر عن الزهری کے طریق سے یہ عبارت ہے: (إنما العمری التی أجاز رسول الله ﷺ أن یقول هی لك ولعقبك) یعنی جو عمری آنجناب نے دیئے گئے شخص کے پاس برقرار رکھی، یہ وہ ہے جس میں دینے والے نے کہا ہو کہ یہ تیرے اور تیری اولاد کیلئے ہے، لیکن اگر وہ کہے: (هی لك ما عِشت) یعنی یہ تمہارے لئے جب تک تم زندہ ہو، تو یہ اسکے مرنے پر دینے والے کے پاس واپس آجائیگی۔ معمر کہتے ہیں زہری یہی فتوی دیتے تھے، انہوں نے بھی تعلیلِ مذکور ذکر نہیں کی۔ ابن ابی ذئب عن الزهری کے طریق میں بیان کیا کہ یہ تعلیل ابوسلمہ کی ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں اسکی وضاحت کتاب (المدرج) میں کردی ہے۔ مسلم کی ابوزبیر عن جابر سے روایت میں ہے کہ جب انصار نے مہاجرین کی آبادکاری شروع کی تو آنجناب نے فرمایا اپنے اموال اپنے پاس ہی روکے رکھو اور انہیں خراب نہ کرو (یعنی صرف رہنے کے لئے دو، ملکیت منتقل نہ کرو) کہ جس نے عمری کے طریقے سے عطیہ دیا تو وہ اب معمر اور اسکی اولاد کیلئے ہے، ان روایات سے تین احوال سامنے

آتے ہیں ایک یہ کہ دینے والا کہے: (هي لك ولعقبك) تو صراحةً یہ دئے گئے شخص اور اسکی اولاد کا ہوا، دوسرا یہ کہ وہ کہے (هي لك ما عشت فإذا مت رجعت إليَّ) تو اسکی حیثیت عارضی عاریہ کی سی ہے، ایسا کرنا صحیح ہے تو دئے گئے شخص کی وفات کے بعد دینے والے کی طرف واپس آ جائیگا، یہ دونوں احوال روایتِ زہری میں مذکور ہیں، اکثر علماء کی یہی رائے ہے شافعیہ کی ایک جماعت بھی یہی موقف رکھتی ہے جبکہ انکی اکثریت کے نزدیک یہ عطیہ واہب کی طرف واپس نہ ہوگا، انکا احتجاج ہے کہ اس قسم کی شرط فاسد و مُلغیٰ ہے، اسکی تفصیل آگے آ رہی ہے، تیسرا یہ کہ دینے والا مطلقاً کہے: (أعمرتكها) میں نے تمہیں اس میں آباد کیا، تو ابوزبیر کی روایت دلالت کرتی ہے کہ یہ بھی پہلے کے حکم میں ہے یعنی اسکی واپسی نہ ہوگی، شافعی کا جدید قول بھی یہی ہے، قدیم میں انکا خیال تھا کہ اس قسم کا عقد باطل ہے، نسائی نے قتادہ سے روایت کیا ہے کہ سلیمان بن ہشام بن عبدالملک (اموی) نے فقہاء سے اس اِطلاق کی بابت استفسار کیا تو قتادہ نے حسن وغیرہ کے حوالے سے اسے بتلایا کہ جائز ہے، ابو ہریرہ کی ایک حدیث بھی ذکر کی، جبکہ عطاء عن جابر کے حوالے سے بھی یہی ذکر کیا۔ قتادہ کہتے ہیں زہری کہا کرتے تھے اگر تو دینے والے نے اس کی اولاد کا بھی ذکر کیا تب تو واپس نہ پلٹے گی وگرنہ جو اسکی عائد کی ہوئی شرط ہو۔ بقول قتادہ زہری کی حجت یہ تھی کہ خلفاء یہی کرتے تھے اس پر عطاء نے کہا عبدالملک بن مروان نے اس کے برعکس فیصلہ دیا تھا۔ اسے مسلم نے (الفرائض) ابو داؤد نے (البیوع) جبکہ ترمذی اور ابن ماجہ نے (الأحكام) اور نسائی نے (العمری) میں نقل کیا ہے۔

2626 حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ قَالَ حَدَّثَنِي النَّضْرُ بْنُ أَنَسٍ عَنْ بَشِيرِ بْنِ نَهِيكٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ الْعُمْرَى جَائِزَةٌ

ابو ہریرہؓ کہتے ہیں نبی پاک نے عمریٰ کو جائز قرار دیا:

2626م وَقَالَ عَطَاءٌ حَدَّثَنِي جَابِرٌ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ نَحْوَهُ (حضرت جابر سے بھی اسی کی مانند مروی ہے)

(العمری جائزة) قتادہ جو اسکے راوی بھی ہیں، اس اطلاق سے وہی سمجھے جو سابقہ سطور میں بیان ہوا جبکہ زہری نے اسے سابقہ تفصیل پر محمول کیا ہے اس روایت میں اطلاق جواز سے غیر الحل والصحۃ نہیں سمجھا جاسکتا لیکن اسکا محمل یہ قرار دینا کہ معاطیٰ کیلئے جاری ہے، مراد ہے جیسا کہ قتادہ سمجھے تو اسکے لئے قدرِ زائد درکار ہے (یعنی موجودہ سیاق انکا ساتھ نہیں دیتا) تو نسائی کی (محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة) سے مرفوعاً یہ روایت (لاعمرى فمَن أعمَرَ شيئا فهو له) موقفِ قتادہ کی مؤید ہے۔
(وقال عطاء الخ) یہ قتادہ کا مقولہ ہے، اسی سند کے ساتھ متصل ہے بعض نے وہم کرتے ہوئے معلق قرار دیا ابو نعیم نے المستخرج میں ابوالولید عن ہمام سے دونوں سندوں کے ساتھ اسے اکٹھا روایت کیا ہے، مسلم نے (سعيد بن أبي عروبة عن قتادة) سے یہ الفاظ روایت کئے ہیں: (العمری میراث لأهلها)۔

ابن حجر آخرِ بحث میں لکھتے ہیں کہ امام بخاری نے ترجمہ میں رقبی کا بھی ذکر کیا ہے مگر دونوں حدیثیں عمریٰ کی بابت ہیں انکا خیال ہے کہ دونوں، عمریٰ اور رقبیٰ متحد المعنیٰ ہیں جمہور بھی یہی رائے رکھتے ہیں۔ مالک، ابوحنیفہ اور محمد رقبی کو ممنوع قرار دیتے ہیں جبکہ

ابو یوسف جمہور کے ساتھ ہیں نسائی نے بسند صحیح ابن عباس سے موقوفا روایت کیا ہے کہ (العمری والرقبی سواء)۔ انکی (اسرائیل عن عبدالکریم عن عطاء) سے روایت میں ہے کہ نبی کریم نے عمری اور رقبی سے منع فرمایا ہے، میں نے پوچھا رقبی کیا ہے؟ کہا کہ کوئی کسی سے کہے: (هی لك حیاتك) لیکن اگر تم کرلو تو جائز ہے، تو یہ مرسلاً ہی منقول کیا ہے۔ نسائی نے (ابن جریج عن عطاء عن حبیب بن أبی ثابت عن ابن عمر) کے حوالے سے مرفوعاً نقل کیا ہے کہ (لاعمری ولارقبی فمن أعمر شیئا أو أرقبه فهو له حیاته ومماته) اسکے رجال ثقات ہیں لیکن حبیب کے اسکے ابن عمر سے سماع میں اختلاف ہے۔ ماوردی کہتے ہیں اس امر میں اختلاف ہے کہ موجبِ نہی کیا ہے؟ اَظہر یہ ہے کہ وہ متوجہ الیٰ الحکم ہے، ایک قول ہے کہ نہی کا تعلق زمانۂ جاہلیت میں استعمال کئے جانے والے الفاظ کے ساتھ ہے، ایک قول ہے کہ نہی صرف صحتِ مایفید المنهی عنه کا فائدہ دیتی ہے لیکن اگر صحتِ منهی عنه اپنے مرتکب کیلئے ضرر کا باعث ہو جیسے حیض کے دوران طلاق کی نہی ہے تو یہ اسکی صحتِ وقوع کیلئے مانع نہیں۔ صحتِ عمری مُعمِر کیلئے باعثِ ضرر ہے کہ اسکی ملکیت بغیر عوض کے زائل ہوئی جاتی ہے لیکن یہ تب جب اس نہی کو محمول علی تحریم قرار دیا جائے لیکن اگر کراہت پر محمول یا برائے ارشاد قرار دیا جائے تو اسکی ضرورت نہیں، اس تردُد کا باعث ایک روایت کے یہ الفاظ ہیں: (العمری جائزة) کہ عمری ایک جائزة (یعنی عطیہ) ہے، ترمذی کی ابوزبیر عن جابر سے مرفوع روایت میں ہے کہ (العمری جائزة لأهلها والرقبی جائزة لأهلها)۔ واللہ اعلم۔

بعض حذاق کا کہنا ہے کہ عمری اور رقبی کا جائزہ ہونا قیاسِ اصول سے بعید ہے بقول ابن حجر لیکن حدیث مقدم ہے اگر کہا جائے کہ انکی تحریم للنهی ہے جبکہ صحت، للحدیث ہے تو بعید نہ ہوگا کیونکہ نہی ایک خارجی امر کے باعث ہے یعنی حفظِ اموال اور اگر۔ جیسا کہ مالک کی رائے ہے۔ عمری اور رقبی میں تملیکِ منفعت مراد ہوتی تو اس سے منع نہ فرماتے تو ظاہر امر یہ ہے کہ عربوں کے ہاں مذکورہ شرط کے ساتھ تملیکِ رقبہ ہی مراد ہوتی ہے تو شرع نے انکی مخالفت کی اور عقد کو ہبہ محمودہ کی صفت پر صحیح قرار دیا لیکن اس شرطِ مضاد کو باطل کر دیا کیونکہ اس سے رجوع فی الهبة کی مشابہت ہوتی تھی جس سے نہی ثابت ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسے قصۂ حضرت بریرہ میں انکے مالکوں کی شرطِ ولاء کو باطل کر دیا تھا۔

32-باب مَن اسْتَعَارَ مِنَ النَّاسِ الْفَرَسَ (گھوڑا ادھار لینا)

ابوذر نے اپنے مشائخ سے ترجمہ میں (والدَّابة) اور کشمیہنی نے (وغیرها) کا لفظ زیادہ کیا ہے۔ عاریة (یعنی ادھار) کے ابواب ہبہ کے ساتھ لانے کی حکمت یہ ہے کہ یہ بھی منافع کا ھبہ ہے۔ عاریہ کی یاء، مشدد ومخفف دونوں طرح پڑھی گئی ہے عارہ بھی محکی ہے، ازہری کہتے ہیں (عار بمعنی ذهب وجاء) سے ماخوذ ہے اسی سے عیار ہے کیونکہ بہت آتا اور جاتا ہے۔ بطلیموسی کی رائے ہے کہ یہ تعاوُر یعنی تناوُب سے ماخوذ ہے جوہری کا قول ہے کہ عار سے ماخوذ ہے کیونکہ ادھار طلب کرنا ایک عار ہے مگر اسکا رد کیا گیا ہے کہ خود

شارع علیہ السلام نے ادھار لیا تو اس میں کیا عار ہوسکتی ہے؟ ابن حجر کہتے ہیں یہ تعقب اگرچہ فی نفسہ صحیح ہے مگر وہ تو ایک لغوی بات کرر ہے ہیں شارع کا فعل بیانِ جواز کیلئے ہوسکتا ہے، شرع میں اس سے مراد اصل چیز کی بجائے اس کی منفعت کو ہبہ کردینا ہے اس میں توقیت (یعنی وقت مقرر کرلینا) بھی جائز ہے اگر مستعیر (ادھار لینے والے) کے ہاتھوں اسکا ضیاع ہوگیا تو اس کی تلافی کرنا ہوگی الا یہ کہ اسکا سبب وجہِ ماذون (یعنی جس میں اسکا اپنا عمل دخل نہ ہو)، جمہور کی یہی رائے ہے۔ حنفیہ اور مالکیہ کا اس میں اختلاف ہے۔ اس مسئلہ میں متعدد احادیث ہیں مگر بخاری کی شرط پر کوئی نہیں، سب سے مشہور حدیث ابی امامہ سے مروی ہے، کہتے ہیں کہ حجۃ الوادع کے موقع پر حضورﷺ سے سنا، فرمارہے تھے کہ عاریہ کو واپس کرنا ہوگا اور زعیم غارم ہے، اسے ابوداؤد نے تخریج کیا جبکہ ترمذی نے حسن اور ابن حبان نے صحیح قرار دیا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں اس سے استدلال محلِ نظر ہے کیونکہ مُؤَدَّاۃ کے لفظ سے تضمین (یعنی ضائع ہونے کی صورت میں ہرجانہ ادا کرنے) پر دلالت نہیں ہوتی کیونکہ قرآن میں ہے: (إن اللهَ يأمُرُكُمْ أنْ تُؤَدُّوا الأمَانَاتِ إلىٰ أهْلِها)۔ (یعنی اس آیت میں بھی امانات کے ساتھ ادائیگی کا لفظ استعمال کیا ہے) اور امانت اگر تلف وضائع ہوجائے تو اسکی واپسی اسکے ذمہ نہیں ہے، البتہ اربعہ نے حسن عن سمرۃ سے ایک حدیث روایت کی جسے حاکم نے صحیح قرار دیا ہے کہ آپ نے فرمایا (على اليد ما أخذت حتى تؤدِّيَه) کہ لینے والے کے ذمہ ہے کہ اسے واپس کرے، لیکن حسن کے سمرہ سے سماع میں اختلاف ہے اگر یہ ثابت ہے تو قولِ جمہور کیلئے حجت ہے۔

2627 حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ كَانَ فَزَعٌ بِالْمَدِينَةِ فَاسْتَعَارَ النَّبِيُّ ﷺ فَرَسًا مِنْ أَبِي طَلْحَةَ يُقَالُ لَهُ الْمَنْدُوبُ فَرَكِبَ فَلَمَّا رَجَعَ قَالَ مَا رَأَيْنَا مِنْ شَيْءٍ وَإِنْ وَجَدْنَاهُ لَبَحْرًا - أطرافه 2820، 2857، 2862، 2866، 2867، 2908، 2968، 2969، 3040، 6033، 6212.

حضرت انس کہتے ہیں ایک رات اہلِ مدینہ کوئی آواز سنکر گھبرا گئے تو آنجناب نے ابوطلحہ سے گھوڑا عاریۃً لیا جسے مندوب کہا جاتا تھا اور اس پہ سوار ہوئے واپسی پہ بتلایا ہم نے کوئی ایسی ویسی چیز نہیں دیکھی، (گھوڑے کی بابت) فرمایا کہ اسے سمندر (کی طرح) پایا۔

آدم سے مراد ابن ابی ایاس ہیں۔ (فزع بالمدينة) یعنی دشمن کی آمد کا خوف، (گویا افواہ پھیل گئی کہ کوئی دشمن لشکر آرہا ہے)۔ (من أبي طلحة) انکا نام زید بن سہل تھا، حضرت انس کے سوتیلے والد تھے۔ (يقال له الخ) ندب سے ہے یعنی سباق (گھڑدوڑ) میں خاصا تیز تھا ایک قول ہے کہ جسم پر نشانِ زخم کی وجہ سے یہ نام پڑا (لغت میں دونوں معانی موجود ہیں) الجہاد میں سعید عن قتادہ کے طریق سے ہے: (كان يقطف أو كان فيه قطاف) یعنی بطیءالمشی تھا (تیز وطرار نہ تھا)۔ (و إن وجدناه الخ) خطابی کہتے ہیں ان نافیہ اور (لبحرا) کا لام إلا کے معنی میں ہے ای (ما وجدناه إلا بحرا)، بقول ابن تین یہ کوفیوں کا مذھب ہے جبکہ بصریوں کے نزدیک ان مخففہ عن المثقلۃ اور لام زائدہ ہے، اصمعی کہتے ہیں تیز رفتار گھوڑے کو بحر کہا جاتا ہے، یا اس وجہ سے کہ اسکا دوڑنا سمندر کی طرح لا

مُتناھی ہے (یعنی تھکتا نہیں) سعید عن قتادہ کی روایت سے اسکی تائید ہوتی ہے، اس میں ہے کہ بعدازاں (لا یُجاریٰ) کوئی گھوڑا اس سے آگے نہ بڑھ سکتا تھا، یہ الجہاد میں ہے وہیں اس پر مفصل کلام ہوگی۔

33- باب الاِسْتِعَارَةِ لِلْعَرُوسِ عِنْدَ الْبِنَاءِ

(شبِ رفاف میں دلہن کیلئے۔ لباس وغیرہ۔ ادھار لینا)

بناء، نام اسلئے پڑا کہ شبِ زفاف گزارنے کیلئے عربوں کے ہاں دستور یہ تھا کہ ایک قبہ بناتے پھر (توسعاً) تزوج کو ہی بناء کہنے لگے علامہ انور لکھتے ہیں اسکا تعلق رسومات سے ہے کہ دلہن کیلئے ایسے لوگ اشیاء ادھار لیتے تھے جنکا قیمۃً خرید نا انکے لئے ممکن نہ ہوتا۔

2628 حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ أَيْمَنَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ دَخَلْتُ عَلَى عَائِشَةَ وَعَلَيْهَا دِرْعُ قِطْرٍ ثَمَنُ خَمْسَةِ دَرَاهِمَ فَقَالَتِ ارْفَعْ بَصَرَكَ إِلَى جَارِيَتِي انْظُرْ إِلَيْهَا فَإِنَّهَا تُزْهَى أَنْ تَلْبَسَهُ فِي الْبَيْتِ وَقَدْ كَانَ لِي مِنْهُنَّ دِرْعٌ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَمَا كَانَتِ امْرَأَةٌ تُقَيَّنُ بِالْمَدِينَةِ إِلَّا أَرْسَلَتْ إِلَيَّ تَسْتَعِيرُهُ

راوی کہتے ہیں میں حضرت عائشہؓ کے پاس گیا تو وہ قطر (یمن کا ایک دبیز کھردرا کپڑا) کی قمیص قیمتی پانچ درہم کی پہنے ہوئے تھیں، کہنے لگیں ذرا نظر اٹھا کے میرے اس لونڈی کو تو دیکھ، اسے گھر میں بھی یہ کپڑا پہننے سے انکار ہے۔ حالانکہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں میرے پاس اس کی ایک قمیص تھی، جب کوئی لڑکی دلہن بنائی جاتی تو میرے ہاں سے وہ اسے عاریۃً منگا لیتی تھی۔

اسی سند کے ساتھ کتاب العتق میں ایک دوسری حدیث ذکر ہو چکی ہے، وہاں ایمن کے احوال بیان ہوئے تھے۔

(وعلیھا درع قطر) عورت کی قمیص کو بھی درع کہتے ہیں اس معنی میں یہ مذکر کے بطور استعمال ہوتا ہے جبکہ (جنگ میں استعمال ہونے والی) لوہے کی درع (زرہ) مؤنث ہے، ابو عبیدہ کا بیان ہے کہ وہ بھی دونوں طرح مستعمل ہے۔ قطر کا لفظ مستملی اور سرخسی کے نسخوں میں قطن ہے، موٹی روئی سے بنے کپڑے کو قطر کہا جاتا ہے۔ ابن قرقول کا بیان ہے کہ ابن سکن اور قابسی کے نسخوں میں فاء کے ساتھ (فطر) ہے اور یہ یمن کے سرخی مائل کپڑے تھے جنہیں قطریہ کہا جاتا تھا۔ بناسی کہتے ہیں قاف کے ساتھ ہی درست ہے۔ ازھری کہتے ہیں قطریہ کپڑے بحرین کی ایک بستی قطر (جو آج کل ایک ریاست ہے) کی طرف منسوب تھے، للنسبۃ قاف کو مکسور کر دیا۔

(ثمن خمسة دراهم) ثمن فعل مقدر کی وجہ سے منصوب ہے جبکہ خمس اضافت کے سبب مجرور ہے یا ثمن مرفوع ہے تب ضمیر کو محذوف مانیں گے، ای (ثمنہ) تب خمسۃ بھی مرفوع ہوگا۔ بعض نے (ثمن) یعنی بابِ تفعیل سے فعل ماضی مجہول کے بطور روایت کیا ہے، تب خمسۃ علی نزع الخافض منصوب ہے۔ (إلى جاريتي) اس کا نام معلوم نہ ہو سکا۔ (تزهى) علامہ انور نے اس کا ترجمہ کیا ہے: ''اتراتی ہے'' (تقين) کا ترجمہ کرتے ہیں ''دلہن بنائی (یعنی تیار کی) جاتی تھی۔ تزہی کے بارہ میں ابن حجر لکھتے ہیں کہ ابوذر کے نسخہ میں تاء کی زبر (ثلاثی) سے دیکھا ہے۔ ابن درید نے بیان کیا کہ یہ بھی لغت میں موجود ہے مگر اصمعی اسکا انکار کرتے ہیں۔ (تقين) أي تزيَّن، قانَ الشيء کہا جاتا ہے:

(إذا أصلحه) درستگی وآرائش کرنا۔ ابن تین نے بیان کیا ہے کہ اسے بجائے قاف کے فاء کے ساتھ روایت کیا گیا ہے، بمعنی (تُعرَض وتُجلى على زوجه) یعنی شوہر کو پیش کیا جانا۔ ابن حجر کہتے ہیں بعض حفاظ کے خط سے (تفتن) بھی دیکھا ہے۔ ابن جوزی لکھتے ہیں حضرت عائشہ کی مراد یہ تھی کہ پہلے تنگ دستی تھی اور عام سی چیز بھی انکے ہاں گراں قدر تھی۔ یہ حدیث بھی امام بخاری کے افراد میں سے ہے۔

34- باب فَضْلِ الْمَنِيحَةِ (منیحہ کی فضیلت)

منیحہ اصلاً عطیہ کو کہتے ہیں، ابو عبید کہتے ہیں منیحہ عربوں کے ہاں دو قسم کا تھا، یا تو کوئی شخص کسی کو کوئی چیز عنائت کرتا اور وہ اب اسکی ملکیت ہوتی یا ایک مدت کیلئے ناقہ یا بکری اسکے حوالے کر دیتا کہ اسکا دودھ وغیرہ استعمال کرے پھر مقررہ مدت کے بعد دینے والے کے پاس پلٹ آتی۔

2629 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِى الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ نِعْمَ الْمَنِيحَةُ اللِّقْحَةُ الصَّفِيُّ مِنْحَةً ، وَالشَّاةُ الصَّفِيُّ تَغْدُو بِإِنَاءٍ وَتَرُوحُ بِإِنَاءٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ وَإِسْمَاعِيلُ عَنْ مَالِكٍ قَالَ نِعْمَ الصَّدَقَةُ -طرفه 5608

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ آپ نے فرمایا عمدہ ہے ہدیہ اس دودھ دینے والی اونٹنی کا جس نے ابھی حال میں ہی بچہ جنا ہو۔ اور دودھ دینے والی بکری کا جو صبح وشام اپنے دودھ سے برتن بھر دیتی ہے۔

(نعم المنيحة) لقحہ اس دودھ والی اونٹنی کو کہتے ہیں جو کچھ مدت قبل ہی ولادت سے فارغ ہوئی ہو (یعنی تازہ دودھ والی) اسکی لام پر زبر اور زیر دونوں جائز ہیں مشہور یہ ہے کہ زبر کے ساتھ حلب سے اسم مرۃ ہے۔ صفی یعنی عمدہ اور زیادہ دودھل، کبھی تاء بھی استعمال کر لیتے ہیں۔ مالک سے مشہور روایت منیحہ کی بجائے (الصدقة) کے لفظ کے ساتھ ہے، الاشربہ میں شعیب نے بھی ابو زناد سے یہی نقل کیا ہے ابن التین کے بقول ان میں ایک روایت بالمعنی ہے کیونکہ منحہ بھی عطیہ ہے اور صدقہ بھی۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں دونوں کے مابین کوئی تلازم نہیں پس ہر صدقہ تو عطیہ ہے لیکن ہر عطیہ لازمی طور سے صدقہ نہیں ہوتا۔ منحہ پر صدقہ کا اطلاق مجاز ہے اور اگر منحہ صدقہ ہوتا تو آپ ﷺ کیلئے حلال نہ ہوتا بلکہ یہ ہبہ اور ہدیہ کی جنس سے ہے۔ منحہ منصوب علی التمیز ہے ابن مالک کہتے ہیں اس میں نعم کے فاعلِ ظاہر کے بعد وقوعِ تمیز ہے سیبویہ کے ہاں صرف اضمار کے ساتھ جائز ہے جیسے اس آیت میں ہے: (بِئسَ لِلظالِمين بَدَلا) مبرد نے اسے جائز قرار دیا ہے اور یہی صحیح ہے۔ ابو بقاء کہتے ہیں لقحہ مخصوص بالمدح ہے جبکہ منحہ اسکی توکید ہے جو منصوب علی التمیز ہے یہ شاعر کے اس قول کی نظیر ہے: (نِعمَ الزادُ زادُ أبيك زادا)۔

2630 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ حَدَّثَنَا يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ؓ قَالَ لَمَّا قَدِمَ الْمُهَاجِرُونَ الْمَدِينَةَ مِنْ مَكَّةَ وَلَيْسَ بِأَيْدِيهِمْ يَعْنِى شَيْئًا وَكَانَتِ الأَنْصَارُ أَهْلَ الأَرْضِ وَالْعَقَارِ فَقَاسَمَهُمُ الأَنْصَارُ عَلَى أَنْ يُعْطُوهُمْ ثِمَارَ أَمْوَالِهِمْ

كُلَّ عَامٍ وَيَكْفُوهُمُ الْعَمَلَ وَالْمَئُونَةَ وَكَانَتْ أُمُّهُ أُمُّ أَنَسٍ أُمُّ سُلَيْمٍ كَانَتْ أُمَّ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ فَكَانَتْ أَعْطَتْ أُمُّ أَنَسٍ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عِذَاقًا فَأَعْطَاهُنَّ النَّبِيُّ ﷺ أُمَّ أَيْمَنَ مَوْلَاتَهُ أُمَّ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ فَأَخْبَرَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا فَرَغَ مِنْ قَتْلِ أَهْلِ خَيْبَرَ فَانْصَرَفَ إِلَى الْمَدِينَةِ رَدَّ الْمُهَاجِرُونَ إِلَى الْأَنْصَارِ مَنَائِحَهُمُ الَّتِي كَانُوا مَنَحُوهُمْ مِنْ ثِمَارِهِمْ فَرَدَّ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى أُمِّهِ عِذَاقَهَا وَأَعْطَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أُمَّ أَيْمَنَ مَكَانَهُنَّ مِنْ حَائِطِهِ وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ شَبِيبٍ أَخْبَرَنَا أَبِي عَنْ يُونُسَ بِهَذَا وَقَالَ مَكَانَهُنَّ مِنْ خَالِصِهِ– أطرافه 3128، 4030، 4120

حضرت انس بن مالک سے روایت ہے کہ جب مہاجرین مکہ سے مدینہ آئے تو ان کے پاس کوئی بھی سامان نہ تھا، انصار زمین اور جائیداد والے تھے، انصار نے مہاجرین سے یہ معاملہ کرلیا کہ وہ اپنے باغات میں سے انہیں ہر سال پھل دیا کریں گے اور وہ اسکے بدلے ان باغات میں کام کیا کریں، حضرت انسؓ کی والدہ ام سلیم جو عبداللہ بن ابی طلحہؓ کی بھی والدہ تھیں، نے رسول اللہ کو کھجور کا ایک باغ ہدیۃً دیدیا تھا لیکن آپ نے وہ باغ اپنی لونڈی ام ایمنؓ کو جو اسامہ بن زید کی والدہ تھیں، عنایت فرمادیا۔ ابن شہاب نے بیان کیا کہ مجھے انسؓ نے خبر دی کہ نبی کریم جب جنگ خیبر سے فارغ ہوئے اور مدینہ تشریف لائے تو مہاجرین نے انصار کو ان کے تحائف واپس کردئے جو انہوں نے پھلوں کی صورت میں دے رکھے تھے، آنحضرت نے انسؓ کی والدہ کا باغ بھی واپس کردیا اور ام ایمنؓ کو اس کے بجائے باغ میں سے (کچھ درخت) عنایت فرمادیئے۔

(فقاسمهم الأنصار الخ) بظاہر یہ کتاب المزارعۃ میں گزری حدیثِ ابی ہریرہ کے مُغایِر ہے جس میں تھا کہ انصار نے آپ ﷺ سے گزارش کی کہ ہمارے اموال ہم اور مہاجرین کے درمیان تقسیم فرمادیں مگر آپ نے انکار فرمادیا۔ تطبیق اس طرح سے ممکن ہے کہ یہاں مقاسمہ سے مراد معنوی تقسیم ہے یعنی وہی جسکا اُس حدیثِ ابو ہریرہ میں ذکر ہے کہ اگر آپ حقیقی تقسیم نہیں کرنا چاہتے تو پھر ہماری تجویز ہے کہ مہاجر بھائی ہمارے کھیتوں میں کام کریں اور پیداوار میں شریک ہوجائیں، گویا وہاں مقاسمتِ اصول (اصل مال) کی نفی ہے اور یہاں مقاسمتِ ثمار کا اثبات ہے، داؤدی نے (فقاسمهم) کا معنی (وحالفوهم) کیا ہے یعنی اپنا حلیف بنالیا۔ ابن تین بھی اسے بجا قرار دیتے ہیں، انکے ہاں یہ قَسَم سے ہے نہ کہ قَسْم ہے۔ المزارعۃ میں اس رائے کا تعاقبِ علمی ہوچکا ہے۔

(وكانت أمه الخ) ضمیر حضرت انسؓ کی طرف راجع ہے، ام انس اور ام سلیم بدل ہیں بظاہر اس جملہ کے قائل زہری ہیں۔

(عذاقا) عذق کی جمع ہے جیسے حبل وحبال، نخلہ کو عذق کہا جاتا ہے ایک قول ہے کہ جب اس پر پھل موجود ہو، مراد یہ کہ انہوں نے پھل ہبہ کیا۔ (قال ابن شهاب الخ) اسنادِ مذکور کے ساتھ متصل ہے۔ (عن يونس بهذا) یعنی اسی سند ومتن کے ساتھ۔ (مكانهن من خالصه) یعنی انہوں نے سوائے (من حائطه) کے لفظ کے تمام سیاق پر موافقت کی ہے، اس جگہ (من خالصه) ذکر کیا ہے (یعنی اپنے ذاتی مال سے) ابن تین کے بقول ایک ہی معنی ہے۔ بقول ابن حجر خالصہ کا لفظ اصرح فی الاختصاص ہے۔ احمد کا یہ طریق برقانی نے المصافحۃ میں موصول کیا ہے۔ مسلم کی روایت کے آخر میں ابن شہاب کا یہ قول بھی مذکور ہے کہ ام ایمن آنجناب کے والد محترم کی

وصیفہ (باندی) تھیں اور حبشہ سے انکا تعلق تھا آنجناب کی ولادت پر انہی نے آپ کی نگہداشت کی، بعدازاں آپ نے آزاد کر کے زید بن حارثہ سے شادی کردی ام ایمن آنجناب کے پانچ ماہ بعد فوت ہوئیں۔ المغازی کی روایت میں آنجناب کے اس بدلِ عذاق کا سبب ذکر ہوگا وہاں کی روایت سلیمان تیمی عن انس کے حوالے سے نقل کی ہے۔

2631 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ عَنْ حَسَّانَ بْنِ عَطِيَّةَ عَنْ أَبِي كَبْشَةَ السَّلُولِيِّ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو ؓ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَرْبَعُونَ خَصْلَةً أَعْلَاهُنَّ مَنِيحَةُ الْعَنْزِ مَا مِنْ عَامِلٍ يَعْمَلُ بِخَصْلَةٍ مِنْهَا رَجَاءَ ثَوَابِهَا وَتَصْدِيقَ مَوْعُودِهَا إِلَّا أَدْخَلَهُ اللَّهُ بِهَا الْجَنَّةَ. قَالَ حَسَّانُ فَعَدَدْنَا مَا دُونَ مَنِيحَةِ الْعَنْزِ مِنْ رَدِّ السَّلَامِ، وَتَشْمِيتِ الْعَاطِسِ ، وَإِمَاطَةِ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ وَنَحْوِهِ ، فَمَا اسْتَطَعْنَا أَنْ نَبْلُغَ خَمْسَ عَشْرَةَ خَصْلَةً

عبد اللہ بن عمروؓ راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا چالیس خصلتیں، جن میں سب سے اعلیٰ وارفع دودھ دینے والی بکری کو ہدیۃً دینا ہے، ایسی ہیں کہ جو شخص ان میں سے ایک خصلت کا بھی حامل ہوگا ثواب کی نیت سے اور اللہ کے وعدے کو سچا سمجھتے ہوئے تو اللہ تعالیٰ اس کی وجہ سے اسے جنت میں داخل کرے گا۔ حسان نے کہا کہ دودھ دینے والی بکری کے ہدیہ کے علاوہ ہم نے سلام کا جواب دینا، چھینکنے والے کا جواب دینا اور تکلیف دینے والی چیز کو راستے سے ہٹا دینے وغیرہ کا شما کیا، تو پندرہ خصلتیں بھی ہم شمار نہ کر سکے۔

ابو کبشہ سلولی کا نام معلوم نہیں ہوسکا حاکم کا خیال ہے کہ انکا نام براء بن قیس تھا لیکن عبدالغنی بن سعید نے اسے وہم قرار دیا ہے، ابو کبشہ اور حسان کی بخاری میں صرف دو احادیث ہیں، دوسری احادیث الأنبیاء میں آئیگی۔ (خصلة) احمد کی روایت میں ہے: (حسنة)۔ عنز معز کی واحد ہے۔ (قال حسان الخ) اسی کے ساتھ موصول ہے۔ ابن بطال کہتے ہیں آنحضرت نے بے شمار خیر وبر کی باتوں کی ترغیب دلائی ہے آپ کو یقیناً ان چالیس خصائل کا علم تھا مصلحۃً سب کا علم امت کو نہ دیا کہ مبادا انہی پر اکتفا کر لیں، کہتے ہیں مجھے پتہ چلا ہے کہ بعض نے چالیس سے بھی زائد کا شمار کیا ہے ان میں اعانتِ صانع، جوتے کا تسمہ دینا، مسلمان کی پردہ پوشی، اسکی عزت کا دفاع، اسکی خوشی کا سامان کرنا، تفسُّح فی المجلس، دلالت علی الخیر، کلامِ طیب، غرس (یعنی درخت لگانا)، زراعت، سفارش کرنا، عیادتِ مریض، مصافحہ، محبت اور بغض فی اللہ، اللہ والوں کے پاس بیٹھنا۔ تزاوُر (یعنی ایک دوسرے کو ملنے جانا)، نصح اور رحمت وغیرہ، ان سب کا احادیثِ صحیحہ میں ذکر ہے۔ ابن منیر نے ان میں سے بعض کا تعاقب کیا اور کہا اولیٰ یہ ہے کہ شمار کرنے کا تکلف نہ کیا جائے، کرمانی ان سب کو رجم بالغیب کہتے ہیں، ابن حجر کہتے ہیں میں ابن بطال کی موافقت کرتا ہوں کہ چالیس خصالِ خیر کا تتبُّع ممکن ہے (میرے خیال میں چالیس کا عدد سبعین کی طرح ایک علامتی عدد بھی ہوسکتا ہے، نیکی اور حسنِ سلوک کا ہر کام مراد ہے)۔ اس حدیث کو ابو داؤد نے بھی کتاب الزکاۃ میں تخریج کیا ہے۔

2632 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي عَطَاءٌ عَنْ جَابِرٍ ؓ قَالَ كَانَتْ

لِرِجَالٍ مِنَّا فُضُولُ أَرَضِينَ فَقَالُوا نُؤَاجِرُهَا بِالثُّلُثِ وَالرُّبُعِ وَالنِّصْفِفَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَزْرَعْهَا أَوْ لِيَمْنَحْهَا أَخَاهُ فَإِنْ أَبَى فَلْيُمْسِكْ أَرْضَهُ۔ طرفه 340۔ (توفیق جلد ثالث ص:۵۴۲ میں ترجمہ گزر چکا)

(وقال محمد الخ) محتمل ہے کہ سابقہ سند پر ہی معطوف ہو، اس پر موصول قرار پائیگی لیکن اسماعیلی اور ابونعیم نے تصریح کی ہے کہ انہوں نے اس میں خبر ذکر نہیں کی، اسکی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ اسے الھجرۃ میں ولید بن مسلم کے طریق سے موصولاً لائے اور وہاں یہ الفاظ نقل کیے ہیں: (وقال محمد بن یوسف کلاھما عن الأوزاعی الخ) اگر یہاں معطوف کیا ہوتا تو وہاں (حدثنا محمد الخ) کہتے (گویا یہ الگ سے بطورِ معلق ہونا راجح ہے)۔ اسماعیلی وابونعیم نے اسے موصول کیا ہے، الھجرۃ میں اسکی شرح آئیگی، محل ترجمہ (فھل تمنح) ہے اس سے منحہ کی فضیلت کا اثبات ہوتا ہے۔

2633 وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ حَدَّثَنِي الزُّهْرِيُّ حَدَّثَنِي عَطَاءُ بْنُ يَزِيدَ حَدَّثَنِي أَبُو سَعِيدٍ قَالَ جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَسَأَلَهُ عَنِ الْهِجْرَةِ فَقَالَ وَيْحَكَ إِنَّ الْهِجْرَةَ شَأْنُهَا شَدِيدٌ فَهَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَتُعْطِي صَدَقَتَهَاقَالَ نَعَمْقَالَ فَهَلْ تَمْنَحُ مِنْهَا شَيْئًاقَالَ نَعَمْقَالَ فَتَحْلُبُهَا يَوْمَ وِرْدِهَاقَالَ نَعَمْقَالَ فَاعْمَلْ مِنْ وَرَاءِ الْبِحَارِ فَإِنَّ اللَّهَ لَنْ يَتِرَكَ مِنْ عَمَلِكَ شَيْئًا۔ أطرافه 1452، 3923، 6165

حضرت ابوسعید خدریؓ نے بیان کیا کہ ایک دیہاتی نبی کریم کی خدمت میں حاضر ہوا اور آپ سے ہجرت کی بابت پوچھا، آپ نے فرمایا، خدا تم پر رحم کرے، ہجرت کا تو بڑا ہی دشوار معاملہ ہے، کیا تمہارے پاس اونٹ ہیں؟ انہوں نے کہا جی ہاں! آپ نے دریافت فرمایا، زکاۃ ادا کرتے ہو؟ کہا جی ہاں! آپ نے دریافت فرمایا، اس میں سے کچھ ہدیہ بھی دیتے ہو؟ کہا جی ہاں آپ نے دریافت فرمایا، تو تم اسے پانی پلانے کیلئے گھاٹ پر لے جانے والے دن دوہتے ہوگے؟ انہوں نے کہا جی ہاں۔ پھر آپ نے فرمایا کہ سمندروں کے پار بھی اگر تم عمل کروگے تو اللہ تعالی تمہارے عمل (کے ثواب) سے کچھ کمی نہ کریگا۔

2634 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ عَمْرٍو عَنْ طَاوُسٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَعْلَمُهُمْ بِذَاكَ يَعْنِي ابْنَ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَرَجَ إِلَى أَرْضٍ تَهْتَزُّ زَرْعًا فَقَالَ لِمَنْ هَذِهِ فَقَالُوا اكْتَرَاهَا فُلَانٌ فَقَالَ أَمَا إِنَّهُ لَوْ مَنَحَهَا إِيَّاهُ كَانَ خَيْرًا لَهُ مِنْ أَنْ يَأْخُذَ عَلَيْهَا أَجْرًا مَعْلُومًا۔ طرفاه 2330، 2342۔ (ترجمہ کیلئے دیکھئے جلد ثالث ص:۵۳۱)

یہ بھی المزارعۃ میں گزر چکی ہے۔ علامہ انور (نعم المنحۃ الخ) کے تحت لکھتے ہیں کہ نعم افعال مدح میں سے ہے اور المنیحہ اسکا فاعل ہے جبکہ لقحہ مخصوص بالمدح اور منحہ اسکی تمیز ہے اسکا لام، جنس کا ہے نہ کہ استغراق کا، لکھتے ہیں نحاۃ (نعم الرجل زید) کے مفاد میں متحیر ہیں کہ تعمیم کے بعد تخصیص کا کوئی اضافی فائدہ نہیں نکلتا اور بظاہر یہ اطناب لگتا ہے، میں کہتا ہوں اسکا محصّل یہ ہے کہ زید من جنس الرجال ایک اچھا آدمی ہے، تو لام برائے جنس ہے، اسے برائے استغراق قرار دینا غلط ہے۔

35- باب إِذَا قَالَ أَخْدَمْتُکَ هَذِهِ الْجَارِيَةَ عَلَى مَا يَتَعَارَفُ النَّاسُ فَهُوَ جَائِزٌ

(عرفِ عام کے لحاظ سے باندی خدمت کیلئے ہبہ کرنا)

وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ هَذِهِ عَارِيَةٌ وَإِنْ قَالَ كَسَوْتُكَ هَذَا الثَّوْبَ فَهُوَ هِبَةٌ (بعض الناس کی رائے میں یہ دراصل ادھار کا معاملہ ہے، کسی کو کہنا کہ تمہیں لباس پہناؤں گا، ہبہ ہے)۔

ابن بطال کہتے ہیں اس بارے کسی اختلاف کا علم نہیں کہ (أخدمتُك الجارية) کہنے سے صرف خدمت کا ہبہ مراد ہوتا ہے کیونکہ اِخدام تملیکِ رقبہ کا متقاضی نہیں جیسا کہ اسکان کا لفظ استعمال کرنے سے بھی ملکیت کا ہبہ مقصود نہیں ہوتا، کہتے ہیں امام بخاری کا (فأخدمتها هاجر) سے ہبہ پر استدلال کرنا صحیح نہیں، دراصل حضرت ہاجر کا ہبہ (فأعطوها آجر) سے متحقق ہے، یہ بھی کہتے ہیں کہ علماء اس امر میں مختلف نہیں کہ اگر (كسوتك الثوب) کہنے کے ساتھ مدت ذکر نہیں کی تو یہ ہبہ ہے (یعنی ملکیت دیدی) بصورت دیگر معاملہ اسکی ذکر کردہ شرط کے مطابق نافذ ہوگا، قرآن میں ہے: (فَكَفَّارَتُه إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ أَوْ كِسْوَتُهُمْ) تو یہ بلا اختلاف تملیکِ طعام وکسوہ ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں بظاہر بخاری بھی اس رائے کے مخالف نہیں، اگر دینے والا مطلقا دے (یعنی بغیر کوئی شرط از قسم مدت وغیرہ ذکر کیے) انکی غرضِ ترجمہ یہ ہے کہ اگر کوئی ایسا قرینہ پایا جائے جو دال علی العرف ہو تو اسی پر محمول کیا جائیگا وگرنہ وہی مراد متعین ہوگی جو بیان کیگئی ہے تو اگر کسی قوم کے عرف میں اِخدام سے مراد ہبہ ہوتا ہے اور کسی شخص نے اطلاق رکھا اور قصدِ تملیک کیا ہے تو اسی کا نفاذ ہوگا، اسے ہر حال میں عاریہ قرار دینے والے (بعض الناس) کا اس میں اختلاف ہے۔

علامہ انور لکھتے ہیں بظاہر امام بخاری نے اِخدام کے لفظ کے استعمال کی صورت میں کوئی حکم نہیں لگایا بلکہ اسے عرف پر معلق رکھا ہے کہ اگر یہ عرفاً ہبہ ہے تو ہبہ ہے اگر عاریہ ہے تو عاریہ ہے، بعض الناس کی نسبت لکھتے ہیں کہ یہاں اس سے مراد ابوحنیفہ ہیں، پہلے ذکر کیا کہ ہر جگہ بعض الناس سے مراد وہ نہیں، اقرب یہ ہے کہ امام بخاری نے امام ابوحنیفہ والی رائے اختیار کی ہے انہوں نے بھی معاملہ عرف پر معلق رکھا ہے تو عرف میں خدمت کا لفظ عاریہ کیلئے ہے بخلاف کسوہ کے، شائد اہل عرف نے کسوہ کو ہبہ کے ہم معنی رکھا ہے کیونکہ کپڑا استعمال کرنے سے بوسیدہ ہو جاتا ہے لہذا کسوہ سے مراد اِعطاء (یعنی تملیک کے ساتھ) ہی ہوتی ہے، امام بخاری کی یہاں احناف کی موافقت کا دعوی اسلئے کیا ہے کہ اگر انکی رائے مخالف ہوتی تو ایسی حدیث اسکے تحت لاتے جو انکی مؤید ہوتی اگر یہ تسلیم کر بھی لیں کہ مخالفت کی ہے تو انکا رد سخت کمزور ہے کیونکہ دونوں لفظوں کا فرق واضح ہے، (أخدم وليدة) کے تحت لکھتے ہیں کہ شائد خدمت کا لفظ وضع کے اعتبار سے عاریہ کیلئے تھا حدیث میں توسعاً ہبہ کیلئے استعمال ہوا، فقہاء نے ہبہ وعاریہ، دونوں کیلئے استعمال کیا ہے اسکی وجہ اختلافِ عرف ہے بہر حال جیسا کہ ابن بطال نے کہا ہبہ اخدام سے نہیں بلکہ (فأعطوها آجر) سے ماخوذ ہے۔ (ابن حجر نے بعض الناس کی بابت کچھ نہیں لکھا)۔

2635 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ هَاجَرَ إِبْرَاهِيمُ بِسَارَةَ فَأَعْطَوْهَا آجَرَ فَرَجَعَتْ فَقَالَتْ أَشَعَرْتَ أَنَّ اللَّهَ

كَبَتَ الْكَافِرَ وَأَخْدَمَ وَلِيدَةًوَقَالَ ابْنُ سِيرِينَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فَأَخْدَمَهَا هَاجَرَ - أطرافه 2217، 3357، 3358، 5084، 6950۔ (ترجمہ جلد ثالث ص: ۴۳۱ میں ہے)

ابن سیرین کی روایت احادیث الأنبیاء میں موصول ہوگی۔

36- باب إِذَا حَمَلَ رَجُلٌ عَلَى فَرَسٍ فَهُوَ كَالْعُمْرَى وَالصَّدَقَةِ

(کسی سے کہنا کہ تمہیں گھوڑے پر سوار کراؤ نگا، عمریٰ اور صدقہ کی مانند ہے)

وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ لَهُ أَنْ يَرْجِعَ فِيهَا (بعض الناس کی رائے میں اسے حقِ رجوع حاصل ہے)

ابن بطال لکھتے ہیں اگر حمل علی الخیل تملیکاً ہو مثلاً (هولك) کہے تو یہ صدقہ کی طرح ہوگا جس میں قبضہ کے بعد رجوع جائز نہیں اگر حمل تحبیساً فی سبیل اللہ ہو تو یہ وقف کی طرح ہے اس میں جمہور کے نزدیک رجوع جائز نہیں، ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ حبس ہر چیز میں باطل ہے، بظاہر بخاری کی مراد اس قول کا رد کرنا ہے کہ صدقہ میں رجوع کر لینا جائز ہے، اس قصہِ حضرت عمر میں حمل علی الخیل برائے تملیک تھا جیسا کہ قبل ازیں بحث ذکر ہوئی، تحبیس قرار دینے والوں کا قول بعید ہے اسکی مزید تفصیل کتاب الوقف میں آئیگی۔ علامہ انور لکھتے ہیں یہ متعین نہیں کہ یہاں بعض الناس سے ابوحنیفہ کی مخالفت کر رہے ہیں بلکہ احتمال ہے کہ صرف انکا موقف نقل کر رہے ہوں اسی لئے اسلوب کو سخت نہیں رکھا گویا اسے بھی محتمل سمجھتے ہیں۔ (ابن حجر بعض الناس سے مراد کی بابت خاموش ہیں)۔

2636 حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ قَالَ سَمِعْتُ مَالِكًا يَسْأَلُ زَيْدَ بْنَ أَسْلَمَ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ قَالَ عُمَرُ حَمَلْتُ عَلَى فَرَسٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، فَرَأَيْتُهُ يُبَاعُ فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لَا تَشْتَرِ وَلَا تَعُدْ فِي صَدَقَتِكَ۔ أطرافه 1490، 2623، 2970، 3003

اسی جلد کے سابقہ نمبر میں ترجمہ و شرح ذکر ہو چکی۔

خاتمہ

کتاب الھبۃ کل (99) احادیث پر مشتمل ہے ان میں (23) معلق ہیں، مکررات۔ شروع سے اب تک کے صفحات میں۔ کی تعداد (68) ہے نو کے سوا باقی متفق علیہ ہیں۔ (13) آثارِ صحابہ و تابعین ہیں۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

52- کتاب الشّهَادَات (گواہی سے متعلقہ مسائل)

شہادات شہادۃ کی جمع ہے جو مصدر ہے، جوہری کہتے ہیں شہادت خبرِ قاطع ہے، شہود بمعنی حضور سے ماخوذ ہے کیونکہ شاہد (گواہ) وہی ہوگا جو موقع پر موجود تھا۔ علامہ انور کے بقول فقہاء لکھتے ہیں اثباتِ حق علی الغیر دعویٰ کہلاتا ہے جبکہ اثباتِ حق الغیر علی نفسہ (کسی کے حق کا اپنے اوپر اثبات) اقرار جبکہ اثبات حق الغیر علی الغیر شہادت کہلاتا ہے۔

۱ – باب مَا جَاءَ فِي الْبَيِّنَةِ عَلَى الْمُدَّعِي (گواہ پیش کرنا مدعی کے ذمہ ہے)

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلاَ يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلاَ يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئًا فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لاَ يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى وَلاَ يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلاَ تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَى أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَى أَنْ لاَ تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ لاَ تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلاَ يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلاَ شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾[البقرة: ۲۸۲] قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلاَ تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾[النساء: ۱۳۵] (ان آیات میں اپنے معاملات احاطۂ تحریر میں لانے، گواہ بنانے اور انصاف سے گواہی دینے کے احکامات مذکور ہیں)۔

اسکے تحت کوئی حدیث ذکر نہیں کی یا تو ان دونوں آیتوں پر اکتفا کرتے ہوئے یا کتاب الرھن کی آخری حدیث کی طرف اشارہ مقصود ہے، دوسری شق یعنی (اليمين على المدعى عليه) پر مشتمل ترجمہ آگے آئیگا۔ ابن منیر کہتے ہیں آیت سے ترجمہ پر دلالت اس جہت سے ہے کہ اگر مدعی کی بات ہی حرفِ آخر ہوتی تو اشہاد اور کتابت کی ضرورت نہ ہوتی! تو یہ امرِ مذکور اسکی ضرورت پر دال اور اس مفہوم کو متضمن ہے کہ بینہ مدعی کے ذمہ ہے اور اسلئے بھی کہ اللہ تعالی نے جب اس شخص کو جسکے ذمہ کوئی حق ہے، املاء کا حکم دیا: (فليُملِلِ الذى عليه الحَق) تو یہ اس امر کو متقضی ہے کہ وہ اپنے اقرار میں سچا ہے تو جو شخص اسکی تکذیب کا مدعی ہے اس پر لازم ہے کہ اپنے دعوی کی تائید میں بینہ پیش کرے۔

علامہ انور اسکے تحت رقمطراز ہیں کہ پہلے ذکر کیا امام بخاری نے اس مسئلہ میں ابوحنیفہ کی موافقت کی ہے تو کسی صورت قَسم مدعی کے ذمہ نہیں ڈالی، اس پر فقط بینہ ہے، آگے (برصغیر کی مطبوعہ بخاری کی) دوسری جلد میں اس سے زیادہ صراحت کے ساتھ ذکر ہوگا، یہی ظاہرِ قرآن ہے چنانچہ اللہ تعالی کا فرمان ہے: (فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ) تو گواہی کی کسی اور صورت کا ذکر نہیں کیا۔

2- باب إِذَا عَدَّلَ رَجُلٌ أَحَدًا فَقَالَ لاَ نَعْلَمُ إِلاَّ خَيْرًا أَوْ قَالَ مَا عَلِمْتُ إِلاَّ خَيْرًا

(کسی کی تعدیل میں کہنا کہ ہم تو اسکی اچھائیوں سے ہی واقف ہیں)

کشمیہنی کے نسخہ میں (رجلا) کی بجائے (أحدا) ہے۔ ابن بطال لکھتے ہیں طحاوی نے ابو یوسف (جو قاضی بغداد تھے) کا قول نقل کیا ہے کہ یہ الفاظ (لانعلم إلا خیرا) گواہی سمجھوں گا، اس بارے کوفیوں کے مابین کسی اختلاف کا ذکر نہیں کیا، انکا استدلال حدیثِ افک سے ہے۔ امام شافعی صرف (عدل) کا لفظ ہی اس باب میں معتبر گردانتے ہیں، انکی حجت یہ ہے کہ کسی کا یہ کہنا کہ وہ اس بارہ میں خیر ہی جانتا ہے، اس بات کی نفی نہیں کہ اس میں کوئی شر نہیں۔ اس قصۂ اسامہ کا جواب دیتے ہوئے مہلب کہتے ہیں کہ یہ عہدِ نبوی کے ساتھ ہی خاص ہے کیونکہ اللہ عزوجل نے صحابہ کرامؓ کا تزکیہ بیان کیا ہے، شاذ و نادر ہی کوئی اسکے منافی بات ہوتی تھی تو ان میں سے کسی کی تعدیل کی بابت یہ جملہ کافی ہوتا تھا لیکن آج کل جرح اغلب ہے تو کسی کی تعدیل کی صراحۃً گواہی ہونا چاہئے۔ ابن حجر لکھتے ہیں میری رائے ہے کہ امام بخاری نے ترجمہ میں بتّ حُکم (یعنی کسی حکم کا بیان واجراء) نہیں کیا بلکہ اسے موردِ سوال میں وارد کیا ہے (یعنی استفہامیہ اسلوب میں) کیونکہ اس بابت قوی اختلاف ہے۔ علامہ انور کی رائے ہے کہ امام بخاری کی نظر میں کسی کی تعدیل میں یہ جملہ کہہ دینا کافی ہے، کہتے ہیں فقہاء کی نظر میں تزکیہ دو قسم کا ہے: سری اور جہری، سری تو خفیہ جبکہ جہری عدالت میں ہوتا ہے۔

2637 حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ النُّمَيْرِيُّ حَدَّثَنَا يُونُسُ . وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ وَابْنُ الْمُسَيَّبِ وَعَلْقَمَةُ بْنُ وَقَّاصٍ وَعُبَيْدُ اللَّهِ عَنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ رضى الله عنها وَبَعْضُ حَدِيثِهِمْ يُصَدِّقُ بَعْضًا ، حِينَ قَالَ لَهَا أَهْلُ الإِفْكِ فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلِيًّا وَأُسَامَةَ حِينَ اسْتَلْبَثَ الْوَحْيُ يَسْتَأْمِرُهُمَا فِي فِرَاقِ أَهْلِهِ فَأَمَّا أُسَامَةُ فَقَالَ أَهْلُكَ وَلاَ نَعْلَمُ إِلاَّ خَيْرًا وَقَالَتْ بَرِيرَةُ إِنْ رَأَيْتُ عَلَيْهَا أَمْرًا أَغْمِصُهُ أَكْثَرَ مِنْ أَنَّهَا جَارِيَةٌ حَدِيثَةُ السِّنِّ تَنَامُ عَنْ عَجِينِ أَهْلِهَا فَتَأْتِي الدَّاجِنُ فَتَأْكُلُهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ يَعْذِرُنَا مِنْ رَجُلٍ بَلَغَنِي أَذَاهُ فِي أَهْلِ بَيْتِي فَوَاللَّهِ مَا عَلِمْتُ مِنْ أَهْلِي إِلاَّ خَيْرًا ، وَلَقَدْ ذَكَرُوا رَجُلاً مَا عَلِمْتُ عَلَيْهِ إِلاَّ خَيْرًا . أطرافه 2593، 2661، 2688، 2879، 4025، 4141، 4690، 4749، 4750، 4757، 5212، 6662، 6679، 7369، 7370، 7500، 7545

راوی کہتے ہیں حضرت عائشہؓ پہ لگائی گئی تہمت کے معاملہ میں آنجناب نے علیؓ اور اسامہؓ سے مشورہ لیا اسامہ نے کہا ہم انکے بارہ میں خیر ہی جانتے ہیں، بریرہ نے کہا ان میں کوئی معیب چیز نہیں دیکھی ہاں اتنا ہے کہ نوعمر ہیں آٹا گوندھ کر سو جاتی ہیں اور بکری آکر وہ کھا جاتی ہے، یہ سب سنکر آنجناب فرمانے لگے ایسے شخص کا کون علاج کرے جسکی ایذاءرسانی میرے گھر والوں تک پہنچ چکی ہے، اللہ کی قسم میں عائشہ کی بابت خیر ہی جانتا ہوں اور جس آدمی کی بابت یہ باتیں کی ہیں انکی بابت بھی خیر ہی جانتا ہوں۔

یہ روایت آگے بالتفصیل آرہی ہے۔ (وقال اللیث الخ) یہ بھی آگے موصول ہے۔ (أهلك) منصوب علی الاغراء ہے یا بوجہ فعلِ محذوف جسکی تقدیر (أمسك) ہے، بعض نے مرفوع (أی نعم أهلك) پڑھا ہے۔ ابن منیر لکھتے ہیں تعدیل تنفیذِ شہادت کیلئے ہوتی ہے اور حضرت عائشہ نہ تو گواہ تھیں اور نہ تعدیل کی محتاج تھیں کیونکہ اصل براءت ہے (یعنی اصل یہ ہے ہر شخص بری الذمہ ہے الا یہ کہ اسکا جرم ثابت ہوجائے) ضرورت صرف ان پر لگائی ہوئی تہمت کی نفی کی تھی تاکہ انکے خلاف قائم دعوی غیر مقبول ہو تو اس قدر میں یہی مذکور لفظ کافی ہے، البتہ یہ کسی کی مطلقاً تعدیل میں کفایت نہ کریگا اور نہ کسی کی تعدیل کی حجت ہوگا۔

اسے مسلم نے (التوبة) جبکہ نسائی نے (عشرة النساء) اور (التفسیر) میں ذکر کیا ہے۔

3- باب شَهَادَةِ الْمُخْتَبِيء (مخفی کی گواہی)

وَأَجَازَهُ عَمْرُو بْنُ حُرَيْثٍ قَالَ وَكَذَلِكَ يُفْعَلُ بِالْكَاذِبِ الْفَاجِرِ وَقَالَ الشَّعْبِيُّ وَابْنُ سِيرِينَ وَعَطَاءٌ وَقَتَادَةُ السَّمْعُ شَهَادَةٌ وَقَالَ الْحَسَنُ يَقُولُ لَمْ يُشْهِدُونِي عَلَى شَيْءٍ وَإِنِّي سَمِعْتُ كَذَا وَكَذَا (عمرو بن حریث نے اسے جائز قرار دیا اور کہا کہ کاذب وفاجر کے معاملہ میں ایسا کرنا جائز ہے، شعبی، ابن سیرین اور قتادہ سنی ہوئی بات پہ گواہی دینا جائز کہتے ہیں، حسن کہتے تھے اسے یوں کہنا چاہئے کہ مجھے انہوں نے گواہ تو نہیں بنایا لیکن میں نے یہ کچھ سنا ہے)۔

(وأجازه) ضمیر کا تعلق اختباء سے ہے۔ عمرو بن حریث مخزومی صغار صحابہ میں سے ہیں انکے والد بھی صحابی تھے بخاری میں انکا ذکر صرف اسی جگہ ہے۔ (وكذلك يفعل الخ) گویا اسکے قبولِ شہادت کا سبب ذکر کیا ہے، ابن ابی شیبہ نے شعبی عن شریح سے نقل کیا ہے کہ وہ شہادتِ مختفی کو جائز نہ سمجھتے تھے، ساتھ ہی کہا: (وقال عمروبن حريث كذلك يفعل بالخائن الظالم أو الفاجر) سعید بن منصور نے بھی محمد بن عبداللہ ثقفی کے طریق سے نقل کیا ہے کہ عمرو بن حریث مختبیٔ کی گواہی قبول کرتے اور کہتے: (كذلك الخ)۔ متعدد طرق کے ساتھ شریح سے اس کا عدم جواز نقل کیا ہے، یہی قول ابوحنیفہ کا ہے، شافعی کا قدیم قول بھی یہی ہے جدید میں اسے اس امر سے مشروط کرتے ہیں کہ مشہود علیہ کو دیکھا ہو۔ (وقال الشعبی) شعبی کا قول ابن ابی شیبہ نے موصول کیا ہے، الجعدیات میں بھی ہے، کہتے ہیں: (تجوز شهادة السمع إذا قال سمعته يقول وإن لم يشهد) یعنی اگر گواہ کہے کہ میں نے اسے یہ کہتے ہوئے سنا اگرچہ (موقع واردات پر) حاضر نہ تھا، اسکی گواہی مقبول ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں شعبی کا یہ قول انکے شہادتِ مختفی کے رد کے معارض ہے یہ فرق کرنا بھی محتمل ہے کہ انہوں نے مختفی کی گواہی اس لئے رد کی کہ اس میں مخادعت ہے اس سے مِن غیر قصد شہادة السمع کا رد لازم نہیں آتا، یہی قول مالک، احمد اور اسحاق کا ہے، مالک سے منقول ہے کہ گواہی دینے کی حرص قادِح ہے (یعنی خواہ مخواہ

گواہی دینے کا شوق جیسے بعض فارغ لوگوں کا شوق ہے کہ کچہریوں میں جا کر گواہیاں دیتے ہیں علاقہ پوٹھوہار میں لطیفہ کے طور پر بیان کیا جاتا ہے جس سے اس علاقہ کے لوگوں کی ذہنیت پر روشنی پڑتی ہے کہ ایک فارغ البال شخص نے برسر بازار کسی شناسا کے ہاتھ میں کاغذ دیکھا تو اپنی بولی میں کہنے لگا جسکا ترجمہ یہ ہے، اگر یہ خط ہے تو میرا اسلام لکھ دو اور اگر یہ تھانہ کچہری کا کوئی کاغذ ہے تو مجھے بطور گواہ لکھ دو)۔ مالک کے بقول گواہی دینے کیلئے مختفی ہونا بھی حرص ہے۔ ابن سیرین اور قتادہ کا قول آگے باب (شهادة الأعمى) میں ذکر ہوگا جبکہ عطاء جو کہ ابن ابی رباح ہیں، کا قول کرابیسی نے أدب القضاء میں ابن جریج کے حوالے سے موصول کیا ہے۔

(وكان الحسن الخ) اسے ابن ابی شیبہ نے یونس بن عبید کے طریق سے ذکر کیا ہے، کہتے تھے اگر کوئی شخص قاضی سے کہے مجھے فلاں لوگوں نے گواہ تو نہیں بنایا لیکن میں نے یہ کچھ سنا ہے۔ (یعنی رضا کارانہ طور پر گواہ بنے) تو یہ مستحسن ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: (ولاتكتمو الشهادة)[البقرة: ۲۸۳] گواہی نہ چھپاؤ، یہاں اِشہاد نہیں فرمایا (کہ کوئی گواہ بنائے تو گواہی دو بلکہ ایضاحِ امر اور تبیینِ حق کی خاطر خود ہی گواہ بن جاؤ)۔

علامہ انور شہادۃ المختفی کی تشریح میں رقمطراز ہیں کہ یعنی اگر گواہ چھپ جائے اور مشہود علیہ کو دیکھ رہا ہو جبکہ اسے اسکا علم نہ ہو تو کیا یہ گواہی شمار کیجائے؟ شہادۃ السمع کی بابت کہتے ہیں اگر متعلقہ شخص کی بات سنی (کہ فلاں معاملہ اس طرح ہوا تھا) خواہ موقعِ معاملہ پر حاضر نہ تھا، تو اسکی گواہی مانی جائیگی لیکن شہادتِ تسامُع کہ لوگوں سے باتیں سنکر کسی معاملہ میں گواہی دینا چاہی تو یہ دوسرا معاملہ ہے، حنفیہ نے چھ مقامات پر اسکا اعتبار کیا ہے جو کنز میں مذکور ہیں شراح نے تین اور امور کا بھی اضافہ کیا ہے پس شہادتِ سمع شہادتِ تسامُع سے مختلف ہے، یہ مطلقاً جائز ہے اگر کوئی کہے آواز سے مشابہ کسی اور کی آواز بھی ہوسکتی ہے (یعنی کیا خبر اس نے سمجھا کہ یہ زید کی آواز ہے مگر وہ کوئی اور مشابہ آواز والا شخص تھا) تو اسکا جواب یہ ہے کہ قرائن بھی ملحوظ رکھے جائینگے، (وكان الحسن الخ) کی بابت لکھتے ہیں کہ یہ شہادت تسامع ہے جو ہمارے ہاں غیر معتبر ہے۔

2638 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ سَالِمٌ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ ؓما يَقُولُ انْطَلَقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ الأَنْصَارِيُّ يَؤُمَّانِ النَّخْلَ الَّتِي فِيهَا ابْنُ صَيَّادٍ حَتَّى إِذَا دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ طَفِقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَتَّقِي بِجُذُوعِ النَّخْلِ وَهُوَ يَخْتِلُ أَنْ يَسْمَعَ مِنِ ابْنِ صَيَّادٍ شَيْئًا قَبْلَ أَنْ يَرَاهُ، وَابْنُ صَيَّادٍ مُضْطَجِعٌ عَلَى فِرَاشِهِ فِي قَطِيفَةٍ لَهُ فِيهَا رَمْرَمَةٌ أَوْ زَمْزَمَةٌ فَرَأَتْ أُمُّ ابْنِ صَيَّادٍ النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ يَتَّقِي بِجُذُوعِ النَّخْلِ فَقَالَتْ لِابْنِ صَيَّادٍ أَيْ صَافِ هَذَا مُحَمَّدٌ فَتَنَاهَى ابْنُ صَيَّادٍ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَوْ تَرَكَتْهُ بَيَّنَ۔ أطرافه 1355، 3033، 3056، 6174

ابن عمرؓ راوی ہیں کہ رسول کریم ﷺ ابی بن کعب انصاریؓ کو ساتھ لے کر کھجور کے اس باغ کی طرف تشریف لے گئے جس میں ابن صیاد تھا جب آپ باغ میں داخل ہوئے تو درختوں کی آڑ میں چھپ کر چلنے لگے آپ چاہتے تھے کہ ابن صیاد آپ کو دیکھنے نہ پائے اور اس سے پہلے آپ اس کی باتیں سن سکیں۔ ابن صیاد ایک روئیں دار چادر میں لیٹا ہوا تھا اور کچھ گنگنا رہا تھا ابن صیاد کی ماں

نے آنحضرت کو دیکھ لیا کہ آپ درخت کی آڑ لئے چلے آ رہے ہیں تو وہ کہنے لگی اے صاف! یہ محمد ﷺ آ رہے ہیں ابن صیاد ہوشیار ہوگیا۔ رسول اللہ نے فرمایا اگر وہ اسے اپنے پر رہنے دیتی تو بات ظاہر ہو جاتی۔

کتاب الجنائز میں گزر چکی ہے آگے کتاب الفتن میں بھی آئیگی، وہیں مفصل تشریح ہوگی یہاں محلِ ترجمہ یہ جملہ ہے: (وهو يختل أن يسمع من ابن صياد الخ) آخر میں آپ کا کہنا (لو تركته بين) اس امر کا متقاضی ہے کہ کسی کی گفتگو سنکر نتیجہ اخذ کرنا یا گواہی دینا قابل اعتماد و قبول ہے اگر چہ سامع چھپا ہوا ہو بشرطیکہ وہ آواز پہچان لے۔

2639 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ جَاءَ تِ امْرَأَةُ رِفَاعَةَ الْقُرَظِيِّ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَتْ كُنْتُ عِنْدَ رِفَاعَةَ فَطَلَّقَنِي فَأَبَتَّ طَلَاقِي، فَتَزَوَّجْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الزَّبِيرِ إِنَّمَا مَعَهُ مِثْلُ هُدْبَةِ الثَّوْبِ فَقَالَ أَتُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَى رِفَاعَةَ لَا حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ وَأَبُو بَكْرٍ جَالِسٌ عِنْدَهُ وَخَالِدُ بْنُ سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ بِالْبَابِ يَنْتَظِرُ أَنْ يُؤْذَنَ لَهُ ، فَقَالَ يَا أَبَا بَكْرٍ أَلَا تَسْمَعُ إِلَى هَذِهِ مَا تَجْهَرُ بِهِ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ - أطرافه 5260، 5261، 5265، 5317، 5792، 5825، 6084

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ حضرت رفاعہ قرظی کی بیوی رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا کہ میں رفاعہ کے نکاح میں تھی پھر مجھے انہوں نے قطعی طلاق دے دی اور میں نے عبدالرحمٰن بن زبیرؓ سے شادی کر لی لیکن انکے پاس تو اس کپڑے کی گانٹھ کی طرح ہے۔ آنحضرت نے دریافت کیا تو رفاعہ کے پاس واپس جانا چاہتی ہے لیکن تو اس وقت تک ان سے اب شادی نہیں کر سکتی جب تک تو عبدالرحمٰن بن زبیر کا مزا نہ چکھ لے اور وہ تمہارا مزا نہ چکھ لیں (یعنی کئی دن ایک دوسرے کے ساتھ نباہ نہ کر لیں)

شیخ بخاری عبداللہ المسندی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔ اس حدیث کی مفصل بحث کتاب الطلاق میں ہوگی یہاں غرضِ ترجمہ خالد بن سعید کا امرأۃ رفاعۃ کی آواز سن کر حالانکہ وہ خود باہر دروازے کے پاس تھے، تبصرہ کرنا ہے تو اس سے شہادتِ سمع کے جواز کو تقویت ملی کیونکہ انکے اس تبصرہ پر آنجناب نے انکار نہ فرمایا۔ بقول علامہ انور آواز پر اعتماد کر کے یہ بات کہی حالانکہ خود دروازے کے پاس تھے، کہتے ہیں امام بخاری کا تمسک قصہِ ابن صیاد سے ہے حالانکہ وہ امورِ بینیہ میں سے ہے، وہ کثیر اوقات مسائلِ قضاء و حکم پر اس سے احتجاج کرتے ہیں اور دونوں کے مابین تفرقہ نہیں کرتے۔

اسے ماسوا ابو داؤد کے باقی اصحابِ صحاح نے بھی (النکاح) میں نقل کیا ہے، نسائی نے (الطلاق) میں بھی درج کیا ہے۔

4- باب إِذَا شَهِدَ شَاهِدٌ أَوْ شُهُودٌ بِشَيْءٍ فَقَالَ آخَرُونَ مَا عَلِمْنَا ذَلِكَ يُحْكَمُ بِقَوْلِ مَنْ شَهِدَ

(کچھ لوگ گواہی دیں اور کچھ لاعلمی کا اظہار کریں تو گواہی کی بنا پہ فیصلہ کر دیا جائے)

قَالَ الْحُمَيْدِيُّ هَذَا كَمَا أَخْبَرَ بِلَالٌ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى فِي الْكَعْبَةِ وَقَالَ الْفَضْلُ لَمْ يُصَلِّ فَأَخَذَ النَّاسُ بِشَهَادَةِ بِلَالٍ كَذَلِكَ إِنْ شَهِدَ شَاهِدَانِ أَنَّ لِفُلَانٍ عَلَى فُلَانٍ أَلْفَ دِرْهَمٍ وَشَهِدَ آخَرَانِ بِأَلْفٍ وَخَمْسِمِائَةٍ يُقْضَى بِالزِّيَادَةِ

(حمیدی کہتے ہیں اسکی مثال ایسے جیسے حضرت بلال نے کہا کہ نبی پاک نے کعبہ کے اندر نماز ادا کی جبکہ فضل نے کہا کہ نہیں پڑھی، تو لوگوں نے بلال کی بات کو لیا، اسی طرح اگر دو گواہ کہیں کہ اسکے ذمہ ایک لاکھ ہے اور دو افراد نے گواہی دی کہ ڈیڑھ لاکھ ہے تو انہی کی گواہی کے مطابق فیصلہ ہوگا)

باب العشرفی الزکاۃ میں یہ بحث گزر چکی ہے، وہاں ذکر ہوا تھا کہ مثبت نافی پر مقدّم ہے تقریباً سب اہل علم کا اس پر اتفاق ہے، یہاں تو اس سے بھی اخف معاملہ ہے یعنی نفی کی بجائے لاعلمی کا اظہار ہے۔ (إن شهد الخ) پر یہ اعتراض ہوا ہے کہ دونوں گواہیاں ہزار پر متفق ہیں جبکہ ان میں سے ایک گواہی باقی کے پانچ سو کے ساتھ منفرد ہے؟ تو اسکا جواب یہ ہے کہ ایک کا پانچ سو سے سکوت اسکی نفی کے حکم میں ہے (تو مثبت کو نافی پر تقدُم حاصل ہے)۔

علامہ انور (فقال آخرون ما علمنا الخ) کی بابت لکھتے ہیں ہمارے ہاں بھی یہی مسئلہ ہے اگر شہادت اپنے نصاب کو پہنچ جائے، (إن شهد شاهدان الخ) کی نسبت لکھتے ہیں کہ اگر دو مختلف گواہیاں پیش کی جائیں بایں طور کہ دو گواہ یہ بات کہتے ہیں دوسرے دو فلاں بات کہتے ہیں تو قدرِ مشترک کے مطابق فیصلہ کیا جائیگا، صاحب ہدایہ نے ص ۱۶۰ ج ۲ میں جو تفصیل ذکر کی ہے وہ دو گواہوں کے باہمی اختلاف کی صورت سے متعلق ہے تو بعض صورتوں میں اسے رد کر دیا جائیگا۔

2640 حَدَّثَنَا حِبَّانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا عُمَرُ بْنُ سَعِيدِ بْنِ أَبِي حُسَيْنٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ أَنَّهُ تَزَوَّجَ ابْنَةً لِأَبِي إِهَابِ بْنِ عَزِيزٍ فَأَتَتْهُ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ قَدْ أَرْضَعْتُ عُقْبَةَ وَالَّتِي تَزَوَّجَ فَقَالَ لَهَا عُقْبَةُ مَا أَعْلَمُ أَنَّكِ أَرْضَعْتِنِي وَلَا أَخْبَرْتِنِي فَأَرْسَلَ إِلَى آلِ أَبِي إِهَابٍ يَسْأَلُهُمْ فَقَالُوا مَا عَلِمْنَا أَرْضَعَتْ صَاحِبَتَنَا فَرَكِبَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ بِالْمَدِينَةِ فَسَأَلَهُ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ فَفَارَقَهَا وَنَكَحَتْ زَوْجًا غَيْرَهُ .أطرافه 88، 2052، 2659، 2660، 5104۔ (جلد ثالث ص:۲۶۴ میں ترجمہ گزر چکا ہے)

شیخ بخاری ابن مبارک سے راوی ہیں۔ کتاب العلم کے باب الرحلۃ میں گزر چکی ہے، کچھ ابواب کے بعد اس پر تفصیلی بحث ہوگی غرضِ ترجمہ اس مُرضعہ کا اثباتِ رضاع حالانکہ عقبہ (اور آلِ اہاب بھی) اسکی نفی کر رہے تھے مگر آنحضرت نے اس قولِ مرضعہ کو ترجیح دی اور انہیں باہمی جدائی کا حکم دیا، بعض کے نزدیک یا تو وجوباً، یا ندباً (استحباباً) علی طریق الورع۔ عزیز، مستملی اور حموی سے روایتِ ابی ذر میں مصغراً ہے مگر غیر مصغر بروزن عظیم اصوب ہے۔

5- باب الشُّهَدَاءِ الْعُدُولِ (عادل گواہ)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِنكُمْ ﴾[الطلاق: ۲]وَ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ ﴾[البقرة: ۲۸۲] (اللہ تعالی کا فرمان ہے کہ عادلوں کو گواہ بناؤ، دوسری آیت میں کہا اپنی رضامندی کے لوگوں کو گواہ بناؤ۔ یعنی باہمی لین دین میں)

دونوں آیات کے درمیان واوِ عاطفہ ہے یعنی کلامِ مصنف ہے، أی (وقوله تعالیٰ)۔ جمہور کے نزدیک عدل و رضا سے مراد جو مسلم، مکلّف، حُر، کبائر کا ارتکاب نہ کرنے والا اور نہ صغائر پر اصرار کرنے والا ہو (یعنی اسے بار بار کرنے والا) امام شافعی نے ایک اور

صفت کا بھی اضافہ کیا ہے کہ مروت والا ہو، قبولِ شہادت کیلئے شرط ہے کہ اسے مشہود علیہ سے کوئی عداوت نہ ہو اور نہ گواہی دینا اس کیلئے جرِ نفع اور دفعِ ضر کا باعث ہو (یعنی اس گواہی سے اسے ذاتی طور پر کوئی فائدہ نہ پہنچتا ہو یا کسی نقصان سے نہ بچتا ہو) اور نہ وہ مشہود لہ کی اصل ہو، نہ اسکی فرع، تفاصیل میں اختلاف کیا گیا ہے، آگے ان میں سے بعض کا بیان ہوگا۔ علامہ انور لکھتے ہیں شاہدِ عدل کیلئے اتنا ہی کافی ہے کہ وہ اچھی صفات وشہرت والا ہو، اگر اس باب میں تشدد سے کام لیا گیا تو لوگوں کیلئے (گواہیاں دینا اور انکے) تنازعات کے تصفیہ کا راستہ بند ہو جائے گا، تمام اوصافِ عدالت کا ایک ہی شخص میں پایا جانا ایک دشوار امر ہے۔

2641 حَدَّثَنَا الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُتْبَةَ قَالَ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ؓ يَقُولُ إِنَّ أُنَاسًا كَانُوا يُؤْخَذُونَ بِالْوَحْيِ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَإِنَّ الْوَحْيَ قَدِ انْقَطَعَ وَإِنَّمَا نَأْخُذُكُمُ الآنَ بِمَا ظَهَرَ لَنَا مِنْ أَعْمَالِكُمْ فَمَنْ أَظْهَرَ لَنَا خَيْرًا أَمِنَّاهُ وَقَرَّبْنَاهُ وَلَيْسَ إِلَيْنَا مِنْ سَرِيرَتِهِ شَيْءٌ اللَّهُ يُحَاسِبُهُ فِي سَرِيرَتِهِ وَمَنْ أَظْهَرَ لَنَا سُوءًا لَمْ نَأْمَنْهُ وَلَمْ نُصَدِّقْهُ ، وَإِنْ قَالَ إِنَّ سَرِيرَتَهُ حَسَنَةٌ .

حضرت عمر فاروقؓ کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں لوگوں کا وحی کے ذریعہ مؤاخذہ ہو جاتا تھا لیکن اب وحی کا سلسلہ تو ختم ہو گیا اور ہم صرف انہیں امور میں مؤاخذہ کریں گے جو تمہارے عمل سے ہمارے سامنے ظاہر ہونگے اس لئے جو کوئی ظاہر میں ہمارے سامنے خیر کرے گا ہم اسے امن دینگے اور اپنے قریب رکھیں گے، اسکے باطن سے ہمیں کوئی سروکار نہ ہوگا، اسکا حساب تو اللہ کرے گا اور جو کوئی ہمارے سامنے ظاہر میں برائی کریگا تو ہم بھی اسے امن نہیں دینگے اور نہ اسکی تصدیق کرینگے خواہ وہ یہی کہتا رہے کہ اس کا باطن اچھا ہے"

عبداللہ بن عتبہ بن مسعود حضرت عبداللہ بن مسعود کے بھتیجے ہیں کبار صحابہ کرام سے سماعِ حدیث کیا، شرفِ رؤیت حاصل ہے انکی اس روایت سے مزی الأطراف میں غافل رہے۔ (وأن الوحی الخ) یعنی بابِ نبوت آنجناب کی وفات کے ساتھ بند ہو چکا ہے چونکہ آنجناب کو بعض اشخاص کے بارہ میں (کہ انکا ایمان خالص ہے یا نہیں) وحی آ جاتی تھی، اب وہ سلسلہ تو منقطع ہو چکا ہے۔

علامہ انور اسکے تحت لکھتے ہیں یہ اس بات کی دلیل ہے کہ قطعیت صرف وحی کی ذریعہ آمدہ اخبار و معلومات کو حاصل ہے، بعض علماء کا کہنا کہ کشف بھی قطعی حیثیت کا حامل ہے، صحیح نہیں۔ بعض اخبارِ وحی میں دعوائے تخلیط رکھنا بھی صحیح نہیں، وہ سب کی سب صدق ہیں نقل میں البتہ تخلیط کا امکان ہو سکتا ہے (یعنی راویوں کے آگے بیان کرنے میں)۔ مسلیمۂ پنجاب (مرزا غلام قادیانی) یہ فرق جاننے سے قاصر رہا تو اس نے وحیِ انبیاء میں خلط وملط کا دعویٰ کیا بطورِ استشہاد وہ مثالیں پیش کیں جو رواۃ کی طرف سے نقل کرنے میں کچھ گڑبڑ ہو گئی، حالانکہ: (هم نقلوا عني الذي لم أفه به و ما آفة الأخبار إلا رواتها)۔ اس امر سے غافل رہا کہ بسا اوقات اچھے بھلے اصحابِ علم وشرف نقلِ اشیاء میں غلطی کا شکار ہو جاتے ہیں اگر بعض روایات کے نقل و بیان میں راویوں سے کچھ غلطیاں سرزد ہوئی ہیں تو اس میں کیا عجب ہے اور پھر انکی اصلاح کیلئے اللہ تعالیٰ نے ایسے رجال (محدثین) پیدا کئے جنہوں نے مخیض کو رغوہ سے الگ کر دیا، انہوں نے طُرق جمع کئے، اسانید کو پرکھا، عِلَل تلاش کیں (فأمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وأمَّا مَايَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي

الأَرْضِ) ہم اللہ تعالیٰ سے پناہ چاہتے ہیں زیغ، الحاد، سوئے فہم اور فرطِ وہم سے۔

(الله يحا سب) ابو ذر کی حموی سے روایتِ بخاری میں یہی ہے، باقیوں کے ہاں (الله محاسبه) ہے۔ (سوء أ) کشمہینی کے نسخہ میں (شراً) ہے۔ مہلب کہتے ہیں اس سے یہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ صفتِ عدل یہ ہے کہ آدمی کسی شک وشبہ سے بالاتر ہو، احمد واسحاق کا یہی قول ہے ابن حجر کہتے ہیں معروف اشخاص کی حد تک تو یہ بات صحیح ہے لیکن ایسے حضرات جو غیر معروف ہیں، کی بابت نہیں۔ یہ حدیث امام بخاری کے افراد میں سے ہے۔

6- باب تَعْدِيلِ كَمْ يَجُوزُ (کسی کی تعدیل میں کتنے افراد کی گواہی مطلوب ہے؟)

یعنی کیا کسی شخص کی تعدیل میں کوئی عددِ معین مطلوب ہے؟ علامہ انور کے بقول حنفیہ دو میں سے کسی ایک کی شرط عائد کرتے ہیں یا تو عدد یا گواہی دینے والے کا متصف بعدالت ہونا۔

2642 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ ؓ قَالَ مُرَّ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ بِجَنَازَةٍ ، فَأَثْنَوْا عَلَيْهَا خَيْرًا فَقَالَ وَجَبَتْثُمَّ مُرَّ بِأُخْرَى فَأَثْنَوْا عَلَيْهَا شَرًّاأَوْ قَالَ غَيْرَ ذَلِكَ فَقَالَ وَجَبَتْ فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قُلْتَ لِهَذَا وَجَبَتْ ، وَلِهَذَا وَجَبَتْ قَالَ شَهَادَةُ الْقَوْمِ الْمُؤْمِنُونَ شُهَدَاءُ اللَّهِ فِي الأَرْضِ-طرفه 1367

انسؓ راوی ہیں کہ ایک جنازہ کے گزرنے پہ لوگوں نے متوفی کے حق میں کلمہِ خیر کہا آنجناب نے فرمایا واجب ہوئی پھر ایک اور کے گزرنے پہ لوگوں نے اسکی بابت اچھے خیالات کا اظہار نہ کیا آپ نے پھر فرمایا واجب ہوئی، کہا گیا اے اللہ کے رسول آپ نے دونوں کی نسبت کہا واجب ہوئی؟ فرمایا لوگوں کی گواہی، مؤمن زمین میں اللہ کے گواہ ہیں۔

2643 حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا دَاوُدُ بْنُ أَبِي الْفُرَاتِ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِي الأَسْوَدِ قَالَ أَتَيْتُ الْمَدِينَةَ وَقَدْ وَقَعَ بِهَا مَرَضٌ وَهُمْ يَمُوتُونَ مَوْتًا ذَرِيعًا ، فَجَلَسْتُ إِلَى عُمَرَ ؓ فَمَرَّتْ جَنَازَةٌ فَأُثْنِيَ خَيْرٌ فَقَالَ عُمَرُ وَجَبَتْ .ثُمَّ مُرَّ بِأُخْرَى فَأُثْنِيَ خَيْرًا فَقَالَ وَجَبَتْ ثُمَّ مُرَّ بِالثَّالِثَةِ فَأُثْنِيَ شَرًّا فَقَالَ وَجَبَتْ .فَقُلْتُ مَا وَجَبَتْ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ قَالَ قُلْتُ كَمَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَيُّمَا مُسْلِمٍ شَهِدَ لَهُ أَرْبَعَةٌ بِخَيْرٍ أَدْخَلَهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ قُلْنَا وَثَلاَثَةٌ قَالَ وَثَلاَثَةٌقُلْتُ وَاثْنَانِ قَالَ وَاثْنَانِ ثُمَّ لَمْ نَسْأَلْهُ عَنِ الْوَاحِدِ -طرفه 1368

راوی کہتے ہیں میں مدینہ آیا جبکہ وہاں وباء کی وجہ سے لوگ کثرت سے فوت ہورہے تھے، حضرت عمر کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ ایک جنازہ گزرا حاضرین نے متوفی کی بابت اچھے خیالات کا اظہار کیا، عمر بولے واجب ہوئی، ایک اور جنازہ گزرا، لوگوں کے اسکے حق میں بھی کلمہِ خیر کہنے پہ بولے واجب ہوئی پھر تیسرا جنازہ گزرا لوگوں نے متوفی کی بابت کلمہِ خیر کا عکس کہا، عمر کہنے لگے واجب ہوئی تب میں نے پوچھا امیر المؤمنین کیا واجب ہوئی؟ کہا میں نے وہی کہا جو نبی پاک نے فرمایا تھا، کہ جس مسلمان کیلئے چار آدمی اچھائی کی گواہی دیدیں اسے اللہ تعالی جنت میں داخل کرتا ہے ہم نے پوچھا اگر تین دیں؟ فرمایا کہ تین پر بھی، ہم نے پوچھا اور

اگر دو آدمی گواہی دیں؟ فرمایا دو پر بھی، پھر ہم نے ایک کے متعلق آپ سے نہیں پوچھا۔

انکی مفصل شرح کتاب الجنائز میں گزر چکی ہے، وہاں ابن تین کے حوالے سے ابن بطال کا قول ذکر ہوا تھا کہ اس میں ایک شخص کی طرف سے تعدیل پر اکتفاء کا اشارہ ملتا ہے ابن حجر نے تعاقب کیا تھا کہ اس امر کے ثبوت میں اِغماض ہے بقول انکے اس استدلال کی بناء (ثم لم نسأله عن الواحد) پر رکھی ہے (یعنی اگر ایک کی بابت پوچھتے تو شاید آنجناب اسکا بھی اثبات میں جواب دیتے) تو اس سے دُور کا اشارہ ملتا ہے: (إشعاراً بعيد أ) کہ صحابہ کرام ایک کی بات کو بھی قابل اعتماد سمجھتے تھے اگرچہ اس مقام پہ ایک کی تعدیل سے حکم کی بابت استفسار نہیں کیا، کچھ ابواب کے بعد امام بخاری صراحۃً تعدیلِ واحد کا اثبات کرینگے یہ حدیث چونکہ احتمالی تھی لہذا تعدیلِ واحد کے حکم سے سکوت کیا۔ (شهادة القوم) یہ مبتدا ہے اسکی خبر محذوف ہے جو (مقبولة) مقدر مانی جاسکتی ہے یا یہ خبر ہے جسکا مبتدا محذوف مقدر (هذا) ہے، اصیلی کے نسخہ میں (شهداء الله الخ) منصوب بتقدیرِ فعلِ ناصب ہے۔

(المؤمنون شهداء الله الخ) المؤمنون مبتدا اور شهداء اسکی خبر ہے، مستملی اور سرخسی کی روایتِ بخاری میں (شهادة القوم المؤمنين شهداء الخ) ہے، اس پر محذوف مقدر ہے یعنی (هم) بقول سہیلی بعض نے (القوم) کو مرفوع روایت کیا ہے اگر (شهادة) کی تنوین کی ساتھ بھی روایت ہے تو یہ بطورِ خبر مبتدا محذوف ہوگا جو مقدراً (هذا) ہے پھر (القوم الخ) جملہ مستانفہ ہے اس میں (القوم) مبتدا، (المؤمنون) صفت یا بدل اور مابعد خبر ہے۔ بقول سہیلی احادیث میں عموماً حذفِ موصوف کے ساتھ ہی روایت ہوتی ہے کیونکہ حکم کا تعلق صفت کے ساتھ ہوتا ہے تو موصوف کے ذکر کی چنداں ضرورت نہیں ہوتی، انہوں نے دو اعرابی توجیہات اور بھی ذکر کی ہیں مگر وہ پُر ازتکلف ہیں بقول ابن حجر کسی بھی طریق میں (شهادة) تنوین کے ساتھ روایت نہیں خصوصاً انکے ہاں جو (المؤمنين) کو نصب کے ساتھ روایت کرتے ہیں۔

علامہ انور (المؤمنون شهداء الخ) کے تحت شیخِ اکبر کا قول ذکر کرتے ہیں کہ رزق مَنُوط بالأسباب (یعنی اسباب کے ساتھ معلَق) ہے تا کہ شقاوت وسعادت کا علم بالمقایسہ ہو، یہ بھی من تِلقاء الأسباب ہے اللہ تعالیٰ کی اس عالَم میں عادتِ جاریہ یہ ہے کہ وہ اسباب کو مسببات کے ساتھ معلق کرتا ہے پس ہر مسبب اپنے سبب کے ساتھ منوط ہے تا آنکہ معاملہ رب الارباب کی طرف منتہی ہو، :(و أَنَّ إِلىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهىٰ) تو حقیقۃً اس عالَم میں مؤثرِ حقیقی فقط ذاتِ باری تعالی ہے وہی مسبب الأسباب ہے ازلی قدرت کے پردوں میں مستور ہے تو بظاہر لگتا ہے کہ وہی مؤثر ہے حالانکہ تاثیر فقط اللہ ہی کی ہے، ایک ضرب المثل ہے کہ دیوار نے کیل سے کہا کیوں مجھے پھاڑ رہے ہو؟ اس نے کہا اس سے پوچھو جو مجھے ٹھونک رہا ہے! تو زمامِ اسباب اللہ تعالیٰ کے پاس ہے۔

7- باب الشَّهَادَةِ عَلَى الأَنْسَابِ وَالرَّضَاعِ الْمُسْتَفِيضِ وَالْمَوْتِ الْقَدِيمِ

(نسب، رضاعت اور وفیات میں گواہی)

وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَرْضَعَتْنِي وَأَبَا سَلَمَةَ ثُوَيْبَةُ وَالتَّثَبُّتِ فِيهِ (آنجناب نے فرمایا مجھے اور ابو سلمہ کو ثویبہ نے دودھ پلایا، اس معاملہ میں احتیاط کا حکم ہے)۔

یہ ترجمہ شہادتِ استفاضہ کے بیان میں قائم کیا ہے تو اسکے تحت نسب، رضاعت اور موتِ قدیم کا ذکر کیا ہے، نسب احادیث

رضاعت سے مستفاد ہے کیونکہ وہ اسے مستلزم ہے، رضاعت کا ثبوت احادیث میں ذکرِ استفاضہ سے ملتا ہے جہاں تک موتِ قدیم کا تعلق ہے تو اسکا حکم مستفاد بالإلحاق ہے، قدیم، صفت ذکر کر کے حادث سے احتراز کیا ہے، قدیم سے مراد جس پر طویل زمانہ گزرا، بعض مالکیہ نے اسکی حد پچاس برس ذکر کی ہے ایک قول چالیس کا بھی ہے۔ (وقال النبیﷺ أرضعتنی الخ) یہ ایک حدیث کا حصہ ہے جوالرضاع میں موصول ہوگی، ثویبہ مصغراً ہے (کافی لوگ اسے ثوبیہ سمجھتے ہیں، ہمارے ہاں یہی نام رکھا جاتا ہے جس طرح شرجیل پڑھا اور رکھا جاتا ہے) تفصیلی ذکر وبحث الرضاع میں ہوگی۔

علماء کی شہادت بالاستفاضہ کی قبولیت میں متعدد آراء ہیں شافعیہ کے ہاں نسب، ولادت میں قطعاً ہے اسی طرح موت، ، عتق، وَلاء، وقف، ولایۃ، عزل، نکاح اور اسکے توابع نیز جرح وتعدیل، وصیت، رشد وسفاہت اور ملکیت میں بھی، بعض متاخرینِ شافعیہ نے بیس سے زائد مواضع ذکر کئے ہیں، تفصیل قوائد العلائی میں دیکھی جا سکتی ہے۔ ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ نسب، موت نکاح، دخول اور عہدۂ قضاء میں جائز ہے، ابو یوسف نے ولاء کا اور محمد نے وقف کا بھی اضافہ کیا ہے صاحبِ ہدایہ لکھتے ہیں یہ جواز استحساناً ہے وگرنہ شہادت میں ضروری ہے کہ مشاہدہ ہو، کہتے ہیں اس (شہادۃ السمع) کی قبولیت کی شرط یہ ہے کہ ایک گروہ سے سنا ہو کہ جنکا کذب پر باہم متفق ہونا مامون ہو، بعض نے کم از کم چار افراد کہا ہے ایک قول دو متصفین بالعدل کا بھی ہے بعض نے اگر قابلِ اعتماد ہے تو ایک فرد کا بھی کہا ہے۔

(والتثبت فيه) اس سے باب کی آخری حدیث کے جملہ (انظرن من إخوانكن الخ) کی طرف اشارہ ہے۔

علامہ انور اسکے تحت لکھتے ہیں کہ انساب میں شہادت کا معاملہ ان جزئیات میں سے ہے جن میں ہمارے ہاں شہادت بالتسامع کا اعتبار کیا گیا ہے الموت القدیم بھی انہی میں سے ہے البتہ رضاع مستفیض ان میں سے نہیں۔

2644 حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ أَخْبَرَنَا الْحَكَمُ عَنْ عِرَاكِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ ؓا قَالَتِ اسْتَأْذَنَ عَلَيَّ أَفْلَحُ فَلَمْ آذَنْ لَهُ فَقَالَ أَتَحْتَجِبِينَ مِنِّي وَأَنَا عَمُّكِ فَقُلْتُ وَكَيْفَ ذَلِكَ قَالَ أَرْضَعَتْكِ امْرَأَةُ أَخِي بِلَبَنِ أَخِي. فَقَالَتْ سَأَلْتُ عَنْ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ صَدَقَ أَفْلَحُ، ائْذَنِي لَهُ ۔ أطرافه 4796، 5103، 5111، 5239، 6156 2645

ام المؤمنین عائشہؓ کہتی ہیں افلح نے میرے ہاں آنے کی اجازت طلب کی میں نے نہ دی تو کہا آپ مجھ سے پردہ کرتی ہو؟ حالانکہ میں آپکا چچا ہوں، میں نے کہا یہ کیسے؟ کہا آپ کو میرے بھائی کی بیوی نے دودھ پلایا ہے، کہا میں نے اس بابت رسول اللہ سے دریافت کیا تو آپ نے فرمایا افلح سچ کہتا ہے (یعنی اسکی یہ بات درست ہے کہ اسطرح سے وہ تمہارا چچا ہے) اسے اجازت دیدو اس حدیث کو ترمذی کے سوا باقیوں نے بھی روایت کیا ہے۔

حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ جَابِرِ بْنِ زَيْدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓما قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ فِي بِنْتِ حَمْزَةَ لَا تَحِلُّ لِي يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ هِيَ بِنْتُ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ ۔ طرفه 5100

ابن عباس راوی ہیں کہ رسول اللہ نے فرمایا حمزہ کی بیٹی میرے لئے حلال نہیں، رضاعت سے بھی وہ رشتے حرام ہیں جو نسب سے حرام ہیں (حضرت حمزہ آنجناب کے رضاعی بھائی بھی تھے)۔ اسے مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے (النکاح) میں نقل کیا ہے۔

2646 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ عَائِشَةَ ؓ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ أَخْبَرَتْهَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ عِنْدَهَا ، وَأَنَّهَا سَمِعَتْ صَوْتَ رَجُلٍ يَسْتَأْذِنُ فِي بَيْتِ حَفْصَةَ قَالَتْ عَائِشَةُ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أُرَاهُ فُلَانًا لِعَمِّ حَفْصَةَ مِنَ الرَّضَاعَةِ فَقَالَتْ عَائِشَةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ، هَذَا رَجُلٌ يَسْتَأْذِنُ فِي بَيْتِكَ قَالَتْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أُرَاهُ فُلَانًا لِعَمِّ حَفْصَةَ مِنَ الرَّضَاعَةِ فَقَالَتْ عَائِشَةُ لَوْ كَانَ فُلَانٌ حَيًّا لِعَمِّهَا مِنَ الرَّضَاعَةِ دَخَلَ عَلَيَّ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نَعَمْ ، إِنَّ الرَّضَاعَةَ تُحَرِّمُ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْوِلَادَةِ ۔طرفاہ 3105، 5099

راویہ کہتی ہیں نبی کریم ﷺ حضرت عائشہ صدیقہ ؓ کے ہاں تشریف فرما تھے حضرت عائشہ ؓ نے ایک صحابی کی آواز سنی جو (ام المومنین) حفصہ کے گھر میں آنے کی اجازت چاہتا تھا حضرت عائشہ کہتی ہیں میں نے کہا، یارسول اللہ! میرا خیال ہے یہ حفصہ کے دودھ کے چچا ہیں۔ انہوں نے عرض کیا، یارسول اللہ! یہ صحابی آپ کے گھر میں (جس میں حفصہ رہتی ہیں) آنے کی اجازت مانگ رہے ہیں۔ انہوں نے بیان کیا کہ آپ نے فرمایا، میرا خیال ہے یہ حفصہ کے رضاعی چچا ہیں۔ پھر حضرت عائشہ نے بھی اپنے ایک رضاعی چچا کے متعلق پوچھا کہ فلاں زندہ ہوتے تو کیا وہ بے حجاب میرے پاس آسکتے تھے؟ آپ نے فرمایا کہ ہاں، دودھ سے بھی وہ تمام رشتے حرام ہوجاتے ہیں جونسب کی وجہ سے حرام ہوتے ہیں۔

سند میں عمرہ بنت عبدالرحمٰن بن سعد بن زرارہ انصاریہ ہیں۔ اس حدیث کو مسلم اور نسائی نے بھی (النکاح) میں روایت کیا ہے۔

2647 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَشْعَثَ بْنِ أَبِي الشَّعْثَاءِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مَسْرُوقٍ أَنَّ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ ﷺ وَعِنْدِي رَجُلٌ ، قَالَ يَا عَائِشَةُ مَنْ هَذَا قُلْتُ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ قَالَ يَا عَائِشَةُ انْظُرْنَ مَنْ إِخْوَانُكُنَّ فَإِنَّمَا الرَّضَاعَةُ مِنَ الْمَجَاعَةِ تَابَعَهُ ابْنُ مَهْدِيٍّ عَنْ سُفْيَانَ ۔طرفه 5102

عائشہ کہتی ہیں نبی پاک میرے پاس آئے تو دیکھا کہ ایک شخص میرے ہاں بیٹھا ہوا ہے، پوچھا یہ کون ہے؟ میں نے عرض کی کہ یہ میرا رضاعی بھائی ہے فرمایا اے عائشہ اچھی طرح دیکھ لو کون تمہارے بھائی بند ہیں کیونکہ وہی رضاعت معتبر ہے جو بھوک سے ہو (یعنی بچپن سے ہو اور پیٹ بھر کر پلایا ہو، ایک آدھ گھونٹ پلا دینے سے رضاعت نہ بنے گی)

سند میں سفیان ثوری ہیں۔ چاروں احادیث پر تفصیلی بحث کتاب الرضاع میں ہوگی۔ آخری حدیث کے جملہ (تابعہ ابن مھدی الخ) ان سے مراد عبدالرحمٰن ہیں جنہوں نے بھی اس حدیث عائشہ کو سفیان ثوری سے اپنی اسناد کے ساتھ اسی طرح روایت کیا ہے اسے مسلم اور ابو یعلی نے موصول کیا ہے، افلح کی حضرت عائشہ سے رشتہ کی بابت تفصیل آگے ذکر ہوگی۔

علامہ انور پہلی حدیث باب کے جملہ (فلم آذن لہ) کی بابت کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ کہتی تھیں مجھے دودھ تو عورت نے پلایا ہے مرد نے نہیں، تو رشتہ بھی خاتون کے ساتھ ہی ہوگا؟ یہ مسئلہ لبن الفحل کے نام سے کتب فقہ میں معروف ہے جمہور اس رائے پہ ہیں کہ وہ شخص جسکی احبال سے یہ دودھ تھا، اس رضیع کا (رضاعی) والد بنا اور عورت اسکی والدہ تو اس لحاظ سے حرمت مرد و عورت، دونوں کی

ہے۔ دوسری حدیث کے جملہ (یحرم من الرضاعة الخ) کی بابت رقم طراز ہیں کہ یہاں ابن ہمام سے سہو واقع ہوا ہے جو کہہ بیٹھے کہ رضاعی بیٹے کی بیوی والد پر حرام ہے، قضیہِ حدیث کے مطابق حرام نہ ہونا چاہئے کیونکہ اس رضاعی بیٹے کی حرمت من جہتِ مصاہرت ہے نہ کہ من جہتِ نسب، حدیث اس امر پر دال ہے کہ رضاعت کے سبب صرف وہی رشتے محرم ہیں جو نسب کے تحت محرم ہیں اور یہ رشتہ، نسب کی جہت سے بھی محرم نہیں تو لازم ہے کہ حلال ہو، تو شیخ کو سہو لگا ہے، اسکا منشا یہ تھا کہ فقہاء نے مذکورہ صورت کا باب المصاہرت میں ذکر کیا تو انہیں گمان ہوا کہ حرمت صرف مصاہرت کی جہت سے ہے حالانکہ نسب کا بھی اس میں دخل ہے جیسا کہ خاتون کی بیٹے کی طرف اضافت (نسبت) بھی اسی پر دال ہے، پس بیٹے کی بیوی کی والد پر حرمت دو جہت سے ہے: صہر کے سبب اور اس لئے بھی کہ وہ اسکے بیٹے کی منکوحہ ہے اور اسی طرح زوجہِ والد کی حرمت بیٹے کیلئے ہے کہ وہ اسکے والد کی بیوی ہے تو اضافتِ مرأة إلی الابن والأب میں اس امر کا اِشعار ہے کہ ان دونوں حرمتوں میں نسب بھی مراعیٰ ہے تو اس طرح اشکال بلا قیل وقال مُنحل ہو جاتا ہے۔ آخری حدیث کے جملہ (إنما الرضاعة من المجاعة) کے تحت کہتے ہیں کہ مدتِ رضاعت میں اختلاف کیا گیا ہے، جمہور کے نزدیک دو برس ہے جبکہ ہمارے ہاں تیس ماہ ہے، قرآن میں اصل الکلام بھی یہی ہے کہ وہ نصاً مدتِ رضاعت سے تعرض کرتی ہے کسی حدیث میں مدتِ رضاعت سے تعرض نہیں کیا گیا جیسا کہ اس جملہ (إنما الرضاعة من المجاعة) میں ہے اگر مدتِ رضاعت شارع کی نظر میں دو برس ہوتی تو لازماً حدیث میں اسکا ذکر ہوتا، اسکی تفاصیل بیان کی جاتیں اور کلام اس پر مبنی ہوتی (تعجب ہے جب قرآن نے نہایت صراحت سے۔ حولین کاملین۔ یعنی پورے دو برس کہہ دیا تو اب کیا گنجائش باقی رہ جاتی ہے؟) کہتے ہیں جب ہم وہاں یہ اہتمام نہیں دیکھتے تو ہم نے جانا کہ قرآن نے اسکا ایک اعتبار ذکر کیا ہے: (اعتبر اعتباراً)۔ باب کی تیسری حدیث کے جملہ (لو کان حیا لعمها الخ) کی بابت لکھتے ہیں سابقہ بیان اور اس حدیث میں کوئی تناقض نہیں، اس نے اجازت طلب کی۔ وھو حیّ۔ تو یہ تعددِ واقعہ ہے۔ انتھیٰ

8- باب شَهَادَةِ الْقَاذِفِ وَالسَّارِقِ وَالزَّانِي (تہمت باز، چور اور زانی کی گواہی)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿وَلاَ تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ *إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا ﴾[النور: ۴–۵]. وَجَلَدَ عُمَرُ أَبَا بَكْرَةَ وَشِبْلَ بْنَ مَعْبَدٍ وَنَافِعًا بِقَذْفِ الْمُغِيرَةِ ثُمَّ اسْتَتَابَهُمْ وَقَالَ مَنْ تَابَ قَبِلْتُ شَهَادَتَهُ وَأَجَازَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُتْبَةَ وَعُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ وَسَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ وَطَاوُسٌ وَمُجَاهِدٌ وَالشَّعْبِيُّ وَعِكْرِمَةُ وَالزُّهْرِيُّ وَمُحَارِبُ بْنُ دِثَارٍ وَشُرَيْحٌ وَمُعَاوِيَةُ بْنُ قُرَّةَ وَقَالَ أَبُو الزِّنَادِ الأَمْرُ عِنْدَنَا بِالْمَدِينَةِ إِذَا رَجَعَ الْقَاذِفُ عَنْ قَوْلِهِ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ قُبِلَتْ شَهَادَتهوَقَالَ الشَّعْبِيُّ وَقَتَادَةُ إِذَا أَكْذَبَ نَفْسَهُ جُلِدَ وَقُبِلَتْ شَهَادَتُهُ. وَقَالَ الثَّوْرِيُّ إِذَا جُلِدَ الْعَبْدُ ثُمَّ أُعْتِقَ جَازَتْ شَهَادَتُهُ وَإِنِ اسْتُقْضِيَ الْمَحْدُودُ فَقَضَايَاهُ جَائِزَةٌ وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ لاَ تَجُوزُ شَهَادَةُ الْقَاذِفِ وَإِنْ تَابَ ثُمَّ قَالَ لاَ يَجُوزُ نِكَاحٌ بِغَيْرِ شَاهِدَيْنِ فَإِنْ تَزَوَّجَ بِشَهَادَةِ مَحْدُودَيْنِ جَازَ وَإِنْ تَزَوَّجَ بِشَهَادَةِ عَبْدَيْنِ لَمْ يَجُزْ. وَأَجَازَ شَهَادَةَ الْمَحْدُودِ وَالْعَبْدِ وَالأَمَةِ لِرُؤْيَةِ هِلاَلِ رَمَضَانَ وَكَيْفَ تُعْرَفُ تَوْبَتُهُ، وَقَدْ نَفَى النَّبِيُّ ﷺ الزَّانِيَ سَنَةً وَنَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْ كَلاَمِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ وَصَاحِبَيْهِ حَتَّى مَضَى خَمْسُونَ لَيْلَةً (اللہ تعالی کا فرمان ہے ایسے لوگوں کی کبھی گواہی قبول نہ کرو الا یہ کہ توبہ کرلیں، حضرت عمر نے ابو بکرہ، شبل اور نافع پہ حضرت مغیرہ پر تہمت دھرنے کے نا ثابت الزام کی پاداش میں حدِ قذف جاری کی پھر ان سے توبہ کرنے کو کہا اور کہا جس نے توبہ کرلی

آئندہ اسی کی گواہی تسلیم ہوگی۔ عبد اللہ بن عتبہ، عمر بن عبد العزیز، سعید بن جبیر، طاؤس، مجاہد، شعبی، عکرمہ، زہری، محارب بن دثار، شریح اور معاویہ بن قرہ توبہ کے بعد اسکی گواہی قبول کرنا جائز سمجھتے ہیں۔ ابو زناد کہتے ہیں ہمارے ہاں مدینہ میں تعامل یہ تھا کہ اگر توبہ واستغفار کرلیا تو اسکی گواہی قبول ہے۔ شعبی اور قتادہ کہتے ہیں اگر اقرار کرلیا کہ جھوٹی تہمت لگائی تھی تو حدِ قذف کے اجراء کے بعد گواہی قبول کی جائے۔ ثوری نے کہا اگر غلام پہ حدِ قذف جاری ہوئی پھر آزاد کردیا گیا تو اسکی گواہی قبول کی جائے نیز حد لگا آدمی قاضی بنادیا جانا جائز ہے۔ بعض الناس کا موقف ہے کہ قاذف کی بعد از توبہ بھی گواہی جائز نہیں پھر کہا البتہ شادی بیاہ میں انہیں گواہ بنالینا جائز ہے لیکن دو غلاموں کا بسلسۂ نکاح گواہ بنانا جائز نہیں، انکے نزدیک رؤیتِ ہلال میں حد لگے شخص، غلام اور لونڈی کی گواہی معتبر ہے۔ توبہ کی معرفت کا کیا طریقہ ہو؟).

یعنی کیا توبہ اور حد جاری ہونے کے بعد انکی گواہی قبول کی جائیگی؟۔ (وقول الله الخ) تو مجوزین کے نزدیک آیت میں موجود یہ استثناء جواز کی بنیاد و دلیل ہے، بیہقی نے ابن عباس سے آیت (ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا) کی تفسیر میں نقل کیا ہے کہ قاذف کی گواہی اسکی توبہ کے بعد قبول کی جائیگی اور اسے فاسق بھی نہ کہا جائیگا، چاہے یہ نفاذِ حد سے قبل ہو یا بعد میں! (أبداً) کی تاویل یہ کی ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اپنے قذف (جسکا جھوٹ ثابت ہو چکا ہے) پہ قائم رہے، (اور توبہ نہ کرے) ہر موقع میں (أبدا) سے مراد وہی ہوگا جسکا موقع ومحل متقاضی ہو، مثلاً کافر کی نسبت اگر کہا جائے کہ کبھی اسکی شہادت قبول نہ کیجائیگی، تو بدیہی بات ہے کہ اسکا تعلق اسکی حالتِ کفر سے ہے۔ شعبی نے اس باب میں مبالغہ کرتے ہوئے قرار دیا کہ اگر نفاذِ حد سے قبل قاذف نے توبہ کرلی تو اس سے حد ساقط ہو جائیگی۔ حنفیہ کی رائے ہے کہ استثناء کا تعلق صرف فسق سے ہے یعنی توبہ کے نتیجہ میں اسے فاسق نہ سمجھا جائیگا لیکن اب اسکی شہادت کبھی قبول نہ ہوگی، بعض تابعین کا بھی یہی موقف تھا اس ضمن میں ایک رائے یہ ہے کہ نفاذِ حد کے بعد گواہی قبول ہے پہلے نہیں، حنفیہ سے بھی منقول ہے کہ حد کے نفاذ تک اسکی گواہی قابلِ قبول ہے۔ اس پر شافعی نے علمی تعاقب کرتے ہوئے لکھا کہ حدود، مرتکبین کیلئے کفارہ ہیں اب نفاذِ حد کے بعد اسکی حیثیت ماقبل سے بہتر ہے تو اب اس بہتر حالت میں اسکی شہادت کیونکر رد کی جاسکتی ہے؟۔

(وجلد عمر الخ) اسے شافعی نے الأم میں موصول کیا ہے، کہتے ہیں زہری سے سنا کہتے تھے بعض اہلِ عراق کی رائے تھی کہ محدود کی شہادت جائز نہیں، تو میں گواہ ہوں کہ فلاں نے مجھے خبر دی ہے کہ حضرت عمر نے ابو بکرہ سے کہا تھا: (تب و أقبل شهادتك) یعنی توبہ کرلو، میں تمہاری گواہی قبول کرلیا کرونگا۔ سفیان کہتے ہیں زہری نے اس فلان کا نام ذکر کیا تھا لیکن مجھے بھول گیا، تو عمر بن قیس نے مجھے بتلایا کہ وہ سعید بن مسیّب ہیں، ابن حجر لکھتے ہیں ابن جریر نے بھی ایک اور سند کیساتھ زہری سے اسے روایت کیا اور ابن مسیّب کا بھی حوالہ دیا ہے۔ ابن جریر نے تفسیر میں (ابن اسحاق عن الزہری عن سعید بن المسیب) کے طریق سے نقل کیا ہے کہ حضرت عمر نے ابو بکرہ، شبل بن معبد اور نافع بن حارث بن کلدہ کو کوڑے مارے اور کہا جو (اس الزام تراشی میں) اپنے آپ کو جھوٹا قرار دے لے (یعنی توبہ کرلے) تو مستقبل میں اسکی گواہی مان لوں گا اس پر شبل اور نافع نے اعتراف کر کے توبہ کرلی مگر ابو بکرہ نے نہ کیا (کیونکہ وہ اپنی حد تک پر یقین تھے کہ صحیح الزام لگایا ہے) عمر بن شبہ نے بھی اخبارِ مکہ میں یہ پورا واقعہ نقل کیا ہے جسکا محصّل یہ ہے کہ مغیرہ بن شعبہ حضرت عمر کی طرف سے بصرہ کے گورنر تھے تو ابو بکرہ نے جنکا نام نفیع ثقفی ہے، مشہور صحابی ہیں، ان پر تہمتِ زنا لگائی انکے ساتھ یہ حضرات بھی تھے جو ثقفی ہیں اور صحابہ میں انکا شمار کیا گیا ہے اور شبل جو مخضرم ہیں اور زیاد بن عبید جو بعد ازاں زیاد بن ابی سفیان کہلوانے لگے، انکی والدہ سمیہ، حارث بن کلدہ کی لونڈی تھی (انہی کے بیٹے عبید اللہ کے ہاتھوں سانحۂ کربلاء ہوا) ان سب نے حضرت مغیرہ کو ایک عورت کے اوپر لیٹے دیکھا (ان کے خیال میں) وہ رقطاء ام جمیل بنت عمرو بن افقم ہلالیہ تھی انکے شوہر کا نام حجاج بن عتیک بن

حارث جشمی ہے، تو یہ لوگ مدینہ پہنچے اور حضرت عمر کو شکایت لگائی، انہوں نے مغیرہ کو معزول کیا اور انکی جگہ ابوموسی اشعری کو والی مقرر کیا اور مغیرہ کو مدینہ طلب کیا اور مقدمہ کی کاروائی شروع کی، تین اشخاص نے تو گواہی دیدی لیکن زیاد نے مشکوک بات کی اور کہا میں نے ایک قبیح منظر دیکھا لیکن یہ نہیں جانتا کہ جماع ہوا تھا یا نہیں؟ اس پر حضرت عمر نے بقیہ تینوں پر حدِ قذف جاری کی اور یہ مذکورہ بات کہی، اس قصہ کو طبرانی نے بھی ترجمہِ شبل میں ذکر کیا، بیہقی نے اسے ابوعثمان نہدی سے نقل کیا ہے جو حضرت عمر کے پاس اس موقع پر حاضر تھے۔ حاکم نے مستدرک میں عبدالعزیز بن ابوبکرہ کے حوالے سے مطولاً نقل کیا ہے اس میں ہے کہ زیاد نے کہا تھا کہ میں نے دونوں کو لحاف میں دیکھا، گہرے گہرے سانسوں کی آواز سنی لیکن یہ نہیں جانتا کہ اسکے ماوراء کیا تھا، اسماعیلی نے المدخل میں ذکر کیا ہے کہ بعض نے امام بخاری کے یہ واقعہ ذکر کرنے اور اس سے مذکورہ احتجاج کرنے میں اشکال قرار دیا ہے حالانکہ اپنی صحیح میں کئی جگہ حضرت ابوبکرہ سے روایت نقل کی ہے اسماعیلی نے اسکا یہ جواب دیا ہے کہ شہادت اور روایت کے مابین فرق ہے، شہادت میں مزید تثبیت چاہئے جو روایت کرنے میں مطلوب نہیں مثلاً تعداد اور حریت وغیرہ۔ مہلب نے اس سے استنباط کیا ہے کہ قاذف کی خود اِکذابی اسکے قبولِ توبہ کیلئے شرط نہیں کیونکہ ابوبکرہ نے اعتراف نہ کیا تھا اسکے باوجود مسلمانوں نے ان سے روایات لی ہیں اور ان پر عمل بھی کیا ہے (دراصل ابوبکرہ باوجود اس امر کے کہ اپنا الزام ثابت نہ کر سکے جسکی پاداش میں حضرت عمر نے ان پر حدِ قذف جاری کی، اپنے موقف پر قائم رہے)۔

علامہ انور اس واقعہ کی بابت لکھتے ہیں کہ مغیرہ (جن پر ان حضرات نے تہمت لگائی تھی) دھاۃ العرب (دانشمندانِ عرب) میں سے تھے، کہتے ہیں بعض زہاد صحابہ ان سے کچھ برگشتہ خاطر تھے جن میں ابوبکرہ بھی شامل تھے ایک دن کیا دیکھتے ہیں کہ مغیرہ کچھ اندھیرا چھپلے اپنے گھر سے نکلے اور ایک عورت کے گھر میں جا داخل ہوئے، ابوبکرہ نے ان مذکورہ حضرات کو بلا لیا جنہوں نے جمع کرتے دیکھا، معاملہ جب حضرت عمر تک پہنچا تو دعا کی اے اللہ مغیرہ کو حد سے بچا لینا، تو گواہی کے وقت تین نے لفظِ صریح استعمال کرتے ہوئے گواہی دی، چوتھے نے کہا کہ پاؤں ملتے ہوئے دیکھے تھے، کچھ اور نہ دیکھا تھا! اس پر حد کا نفاذ نہ کیا اور اللہ کا شکر ادا کیا (کہ ایک صحابی الزام کی زد سے نکل آئے) اور ان تینوں پر حدِ قذف لاگو کی، کہتے ہیں میں فحصِ بالغ کے بعد جان پایا ہوں کہ حضرت مغیرہ نے اس خاتون سے خفیہ نکاح کیا ہوا تھا اور چھپ کر انکے پاس جایا کرتے تھے، حضرت عمر کے سامنے اس (نکاح) کا اقرار اسلئے نہ کیا کہ انہوں نے روکا ہوا تھا اور اعلان کیا تھا کہ کوئی یہ (خفیہ نکاح) کام نہ کرے وگرنہ اسے سزا دی جائیگی تو وہ ڈرے (کہ حد سے تو بچ گئے کہ چار گواہیاں پوری نہ ہو سکیں) کہ کہیں اس پاداش میں امیر المؤمنین سزا نہ دیں۔

(وأجازہ عبداللہ الخ) اسے طبری نے موصول کیا ہے۔ (وعمر الخ) اسے طبری اور خلال نے موصول کیا ہے، عبدالرزاق نے بھی ان سے نقل کرتے ہوئے ساتھ میں ابوبکر بن محمد بن عمر بن حزم کا بھی ذکر کیا ہے۔ (وسعید الخ) اسے بھی طبری نے موصول کیا ہے، ابن ابی حاتم نے ان سے عدم قبول نقل کیا ہے مگر انکی سند ضعیف ہے۔ (وطاؤس ومجاھد) اسے سعید بن منصور، شافعی اور طبری نے نقل کیا ہے۔ (والشعبی) اسے طبری نے موصول کیا ہے۔ (وعکرمہ) یعنی مولی ابن عباس، یہ بغوی کی الجعدیات میں موصول ہے۔ (والزھری) قصہِ مغیرہ میں انکا قول (ھو سُنَّة) گزرا ہے، ابن جریر نے بھی انکا یہ قول نقل کیا ہے کہ قاذف پر حد کا نفاذ کرنے کے بعد امام کو چاہئے کہ اسے توبہ کرنے کو کہے اگر کر لے تو اس کی (آئندہ) شہادت قبول کر لے ورنہ نہیں، مؤطا میں بھی ان سے نحوہ منقول ہے۔ (ومحارب الخ) یہ تینوں اہل کوفہ میں سے ہیں تو اس سے پتہ چلا کہ قصہِ مغیرہ میں جو زہری نے کوفیوں کی طرف

قاذف کی شہادت کے عدمِ قبول کا قول منسوب کیا ہے وہ بعض فقہائے کوفہ کی رائے ہے نہ کہ سب کی۔ ابن حجر کہتے ہیں ان تینوں سے تصریح بالقبول میرے مطالعہ میں نہیں البتہ شعبی جو اہلِ کوفہ سے ہیں، سے صراحۃً قبول کا قول منقول ہے جیسا کہ ذکر ہوا، ابن جریج نے بسند صحیح شریح سے نقل کیا ہے، کہتے تھے کہ اللہ تعالیٰ قاذف کی توبہ قبول کریگا مگر میں اس کی گواہی قبول نہ کرونگا، ابن ابی خالد نے بھی ان سے یہی نقل کیا ہے مگر انکی سند ضعیف ہے۔

(وقال أبو الزناد الخ) اسے سعید بن منصور نے موصول کیا ہے۔ (وقال الشعبی الخ) ان دونوں کا قول طبری نے علیحدہ علیحدہ موصول کیا ہے۔ ابن ابی حاتم نے داؤد بن أبی ھند عن الشعبی کے طریق سے نقل کیا ہے کہ اگر قاذف توبہ کر لے تو اسکی شہادت قبول کرونگا۔ (وقال الثوری الخ) یہ انکی جامع میں عبداللہ بن ولید عدنی عنہ کے واسطہ سے موصول ہے۔

(وقال بعض الناس الخ) یہ احناف کی رائے ہے، انکی حجت متعدد احادیث ہیں ان میں محدود کی شہادت کے عدمِ قبول کا ذکر ہے مگر حفاظ کے نزدیک ان میں سے کوئی بھی صحیح نہیں، اشہر عمرو بن شعیب عن أبیہ عن جدہ کی مرفوع روایت ہے کہ خائن، خائنہ اور محدود کی اسلام میں شہادت جائز نہیں، اسے ابوداؤد اور ابن ماجہ نے تخریج کیا ہے، ترمذی نے حضرت عائشہ سے بھی نحوہ نقل کیا اور کہا، صحیح نہیں، ابو زرعہ اسے منکر قرار دیتے ہیں، عبدالرزاق نے (ثوری عن واصل عن ابراہیم) سے نقل کیا ہے کہ قاذف کی گواہی تسلیم نہ کی جائے، رہی اسکی توبہ تو وہ اسکے اور اللہ کے مابین ہے، یہ روایت منقطع ہے، اسے قوی کہنے والوں کی رائے درست نہیں۔ (ثم قال الخ) انہی بعض الناس نے کہا، یہ قول بھی حنفیہ سے منقول ہے اِس میں انکا عذر یہ ہے کہ نکاح کو مشہور ہونا چاہئے اور اس میں شاہدِ عدل کی اتنی ضرورت نہیں جتنی دوسرے امور میں ہے لیکن اداء کے وقت (یعنی عدالت میں گواہی دیتے ہوئے) شاہدِ عدل ہی کی شہادت تسلیم کیجائے گی (یعنی انعقادِ نکاح میں غیر عدل بھی گواہ بن سکتا ہے لیکن اگر کسی صورت معاملہ قاضی کے پہنچا تو پھر منصف بالعدل گواہ ہی درکار ہوگا)۔

(وأجاز الخ) یہ بھی حنفیہ کے رائے ہے، اس میں انکا عذر یہ ہے کہ یہ معاملہ جار یہ مجری الخبر ہے (یعنی خبر کی حیثیت رکھتا ہے) نہ کہ شہادت ہے (امام بخاری کے اسلوب سے مترشح ہوتا ہے کہ وہ اسے تناقض سمجھتے ہیں)۔

(وکیف تعرف توبتہ) یہ کلامِ مصنف سے ہے، تمامِ ترجمہ ہے گویا اس بابت اختلاف کی طرف اشارہ کر رہے ہیں تو اکثر سلف سے منقول ہے کہ اس ضمن میں ضروری ہے کہ اعترافِ کذب کرے، شافعی نے بھی یہی کہا ہے، ابن ابی شیبہ نے طاؤس سے بھی یہی نقل کیا ہے، امام مالک کا قول ہے کہ اگر اسکی طرف سے ازدیاد فی الخیر ہوگیا (یعنی پہلے سے بہتر مسلمان کے بطور ظاہر ہوا) تو یہی کافی ہے، معاملہ خود تکذیبی پر متوقف نہیں کہ ہوسکتا ہے وہ فی نفس الامر صادق ہو (جیسے ابوبکرہ مصر رہے کہ وہ مغیرہ پر تہمت دھرنے میں صادق ہیں) بقول ابن حجر بخاری بھی اسی طرف مائل ہیں۔ (ونفی النبی الخ) نفیِ زانی کا ذکر تو اسی باب میں موصول ہے، قصہِ حضرت کعب تفسیر سورۃ البراءۃ اور غزوۂ تبوک کے ذکر میں بیان ہوگا، وجہِ دلالت یہ ہے کہ یہ منقول نہیں کہ آنجناب نے توبہ کے بعد اس نفی و ہجران سے زائد کسی چیز کا مکلف کیا ہو۔

اس ترجمہ کے تحت علامہ انور کے افادات میں سے (وجلد عمر أبابکرۃ) کی بابت انکا افادہ پیش کیا جا چکا ہے بقیہ اجزائے ترجمہ سے متعلقہ تشریحات درجِ ذیل ہیں:

شہادت قاذف کی بابت کہتے ہیں کہ شافعیہ کے نزدیک توبہ کے بعد جائز ہے حنفیہ اسے مطلقاً رد کرتے ہیں انہوں نے عدمِ قبول کو

تمامِ حد قرار دیا ہے، اصل نزاع قرآن کی اس آیت کی تشریح میں ہے:(إلا الذين تابوا الخ) جس نے اسے (ولا تقبلوا لهم شهادةً أبدا) سے استثناء قرار دیا اس نے اسکی شہادت قبول کی اور جس نے اسے فسق سے استثناء قرار دیا اس نے نہ کی، تو (أبداً) ہمارے ہاں اپنے حقیقی معنی میں ہے بخلاف شوافع کے، اصول میں بحث موجود ہے کہ اگر متعدد امور کے بعد استثناء کا ذکر ہو تو آیا وہ اقرب کی طرف راجع ہوگا یا سب کی طرف؟۔ (من تاب قبلت شهادته) کے تحت لکھتے ہیں یہ بات صحابہ کرام کے سامنے کہی تھی تو بلا شک یہ قوی ہے، یہی اکثر صحابہ کا مذہب ہے شائد امام ابوحنیفہ نے یہ بات ملحوظ رکھی ہو کہ اسکی طرف سے توبہ کا اسکے سوا کوئی مفہوم نہیں کہ وہ خود تکذیبی کر رہا ہے اور یہ صادق شخص سے ممکن نہیں وہ کیسے اپنے آپ کو جھوٹا کہے گا؟ اپنی آنکھوں سے ایک بات دیکھی ہے، جہاں تک اسکی کمر پر نفاذِ حد کا معاملہ ہے تو اسکی وجہ ناکافی شہادت ہے اسی لئے تو ابو بکرہ وفات تک اپنی بات پر قائم رہے تھے، تو اس زاویہ سے حضرت عمر کی یہ بات باعثِ اشکال ہے کہ اسکا مفہوم کیا تھا؟ کیا انکی مراد یہ تھی کہ وہ انہیں آمادہ کرنا چاہتے تھے کہ اپنے آپکی تکذیب کریں (اگر وہ فی نفس الامر سچے ہیں) تو یہ انہیں جھوٹ کی ترغیب ہے! میں کہتا ہوں شاید انکا ارادہ قاذف کے دیکھے ہوئے معاملہ سے قولِ مبہم کے ساتھ اِغماض تھا اور توبہ بھی مجمل مراد تھی نہ کہ صریح لفظ کے ساتھ اپنی آنکھوں دیکھے معاملہ سے رجوع! بالجملہ جب انکی توبہ متعذر ہے کیونکہ یہ تو تکذیبِ نفس وعین ہے تو ردِ شہادت کا حکم ابد تک رہا۔ واللہ تعالی أعلم۔

(وقال الثوری الخ) کے تحت لکھتے ہیں یہ ایک الگ مسئلہ ہے، شہادتِ قاذف کے قبول سے اسکا تعلق نہیں چونکہ عبد کو حقِ ولایت حاصل نہیں جو اسے عتق کے بعد حاصل ہو سکتا ہے تب اسکی گواہی تسلیم کر لینے میں کوئی حرج نہیں، (وقال بعض الناس الخ) کی نسبت کہتے ہیں اسکا ماحصل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ نے اولاً محدود کی گواہی رد کی ہے پھر تناقُض کرتے ہوئے نکاح میں اسے قبول کیا، میں کہتا ہوں معاملہ یہ نہیں جو امام بخاری سمجھے، امام ابوحنیفہ نے صرف انعقادِ نکاح میں اسے تسلیم کیا ہے، ثبوتِ نکاح میں نہیں اور دونوں کے مابین غیر مخفی فرق ہے پھر نکاح کے سوا کوئی اور عقد ایسا نہیں جس میں استشہاد کی ضرورت ہو بقیہ میں شہادت کی ضرورت تب پڑتی ہے جب ثبوت مقصود ہو، نکاح میں چونکہ استشہاد برائے انعقاد ہوتا ہے لہذا محدود گواہان بھی تسلیم ہونگے، انعقاد کیلئے شہادت میں صرف ولایت مطلوب ہے جسکے وہ حامل ہیں البتہ قاضی کے ہاں قصورِ اداء کے باعث انکی گواہی قبول کی جائیگی تو ردّ ایک باب میں ہے قبول دوسرے میں، تو کیا تناقض ہے؟ یہ کیسا تہافت (تنقید) ہے؟، (لرؤية هلال رمضان) کی بابت لکھتے ہیں یہاں بھی تناقض نہیں کیونکہ حنفیہ اسے شہادت قرار نہیں دیتے بلکہ وہ مجرد اِخبار ہے اسی لئے اس میں لفظِ شہادت کی شرط نہیں البتہ ہلالِ فطر میں شہادت شرط ہے وہ بھی اسلئے کہ متضمن معنائے حلف ہے، فقہاء نے (أشهد) کا لفظ الفاظِ یمین میں بھی ذکر کیا ہے، بعض کا دعویٰ ہے کہ اس میں بطور خاص (أشهد) کا لفظ بولنا ضروری ہے اسکا ترجمہ نہیں چلے گا، لیکن یہ صحیح نہیں بلکہ کوئی بھی ایسا لفظ بولا جا سکتا ہے جو اسکا مؤدیٰ ادا کر سکے چاہے کسی بھی زبان کا ہو جیسا کہ درِ مختار باب الأذان میں مذکور ہے، (وكيف تعرف توبته) کے تحت رقم طراز ہیں کہ اسکا پتہ اسکے حالات سے لگے گا شاید اسی طرف اشارہ کر رہے ہیں جو ہم نے ذکر کیا کہ توبہ اگر فقط خود تکذیبی سے حاصل ہوگی تو یہ کیونکر ممکن ہے؟ کیونکہ اپنے آپ کو تو عامی شخص بھی جھوٹا قرار نہیں دے سکتا پھر (اپنے خیال میں) سچا آدمی کیوں قرار دیگا؟ نفیِ زانی کی بابت لکھتے ہیں کہ ایک سال بعد واپس آ سکتا ہے، کہتے ہیں جلا وطنی ہماری رائے میں حد کا حصہ نہیں، فتح القدیر میں اس بارے بحث کیگئی ہے۔ مولانا بدر حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ الحدود میں وہاں سے متعلقہ عبارت نقل کرینگے، انتھیٰ۔

2648 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ .وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ امْرَأَةً سَرَقَتْ فِي غَزْوَةِ الْفَتْحِ فَأُتِيَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ أَمَرَ فَقُطِعَتْ يَدُهَاقَالَتْ عَائِشَةُ فَحَسُنَتْ تَوْبَتُهَا وَتَزَوَّجَتْ وَكَانَتْ تَأْتِي بَعْدَ ذَلِكَ فَأَرْفَعُ حَاجَتَهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ۔ أطرافه 3475، 3732، 3733، 4304، 6787، 6788، 6800

عروہ کہتے ہیں فتح مکہ کے موقع پہ ایک عورت نے چوری کا ارتکاب کیا جسکی پاداش میں اسکا ہاتھ کاٹا گیا، عائشہ کہتی ہیں بعدازاں اسکی توبہ حسن ثابت ہوئی اور اسکی شادی ہوگئی، وہ میرے پاس آیا جایا کرتی تھی اور اگر اسکا نبی پاک سے کوئی مسئلہ ہوتا تو میں آپ کو بتلایا کرتی تھی۔

شیخ بخاری اسماعیل ابن ابی اویس ہیں، اسکا جملہ (فحسنت توبتھا) مرادِ ترجمہ ہے گویا قاذف کو بھی اس پر قیاس کیا ہے۔ (وقال اللیث الخ) اس معلق کو ابوداؤد نے اپنی سند سے لیکن متغایر سیاق کے ساتھ نقل کیا ہے اس سے ظاہر ہوا کہ بخاری کا یہ سیاق ابن وہب کا ہے، مصنف یہ اشارہ کررہے ہیں کہ یہ معاملہ حسب اختلافِ اشخاص واحوال مختلف ہوجاتا ہے تو اتنی مدت گزر جانے کے بعد (کہ اس دوران پھر وہ جرم نہ کیا) اسکی توبہ معتبر وصحیح سمجھی جائیگی اکثر نے ایک برس کی مدت مقرر کی ہے، اسکی توجیہہ یہ بیان کی ہے کہ مختلف موسموں کا طبعیت پر اثر ہوتا ہے، چاروں موسم گزر جانے پر اسکی حسنِ سریرت ظاہر ہوگی اسلئے زانی کی جلاوطنی کی مدت بھی ایک برس ہے، اس سلسلہ میں مختار قول یہ ہے کہ محمول علی الغالب ہے دگرنہ حضرت عمر نے ابوبکرہ سے کہہ دیا تھا اگر توبہ کرلو تو ابھی سے گواہی تسلیم کرلونگا۔ ابن منیر لکھتے ہیں اگر قاذف اپنے آپ کو سچا سمجھتا ہے تو اس پر توبہ مشروط کرنے میں سخت اشکال ہے بخلاف اس امر کے کہ وہ قذف میں جھوٹا تھا، تب تو توبہ کی شرط عائد کرنا قابل فہم ہے، یہ کہا جانا بھی ممکن ہے کہ کسی فاحشہ کو دیکھنے والا مامور ہے کہ اس بات کو عیاں نہ کرے الا یہ کہ اسکے پاس کمالِ نصاب متحقق ہو، اگر اسکے بغیر ہی راز فاش کردیا تو گویا عصیان کا مرتکب ہوا (اگر فی نفسہٖ سچا ہے) تو توبہ اس عصیان کی پاداش میں ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں مگر یہ بات اسکے خلاف جاتی ہے کہ حضرت ابوبکرہ نے کمالِ نصاب متحقق ہونے سے پیشتر اس مسئلہ کو کشف نہ کیا تھا اگر کیا ہوتا تب تو حضرت عمر کا ان سے مطالبۂ توبہ وقت سے قبل کشف کی پاداش میں قرار دیا جاسکتا ہے! اسکا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ ممکن ہے حضرت عمر اس امر پر مطلع نہ ہوں لیکن ابوبکرہ نے یہ مطالبہ قبول نہ کیا کیونکہ وہ اپنی دانست میں سچے تھے۔

2649 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍؓ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ أَمَرَ فِيمَنْ زَنَى وَلَمْ يُحْصِنْ بِجَلْدِ مِائَةٍ وَتَغْرِيبِ عَامٍ ۔أطرافه 2314، 2696، 2725، 6634، 6828، 6831، 6836، 6843، 6860، 7194، 7259، 7279 (جلد ثالث ص: ۵۱۵ میں ترجمہ ہو چکا)

داؤدی نے اس باب کے تحت حدیثِ ہذا کے ایراد کو اشکال قرار دیا ہے، انہوں نے یہ مناسبت ذکر کی ہے کہ بخاری کی مراد اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ حدیث میں (جلاوطنی کی) یہ مدت استبرائے عاصی کے ضمن میں احادیث میں مذکور انتہائی مدت ہے۔ ابن حجر آخرِ بحث تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ امام بخاری نے ترجمہ میں سارق وقاذف کا اکٹھا ذکر اسلئے کیا ہے کہ یہ اشارہ مقصود ہے کہ قبول

توبہ کے ضمن میں دونوں کے مابین کوئی فرق نہیں وگرنہ طحاوی نے سارق کی شہادت قبول کئے جانے پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے، اگر وہ تائب ہو چکا ہے۔ البتہ اوزاعی یہ رائے رکھتے ہیں کہ محدود فی الخمر کی توبہ کے باوجود اسکی گواہی قبول نہ کی جائیگی، حسن بن صالح بھی انکے موافق ہیں لیکن جمیع فقہائے امصار اس بابت انکے مخالف ہیں۔

9- باب لاَ يَشْهَدُ عَلَى شَهَادَةِ جَوْرٍ إِذَا أُشْهِدَ (ظلم وزیادتی پہ گواہ بنانا)

2650 حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا أَبُو حَيَّانَ التَّيْمِيُّ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ ؓما قَالَ سَأَلَتْ أُمِّى أَبِى بَعْضَ الْمَوْهِبَةِ لِى مِنْ مَالِهِ ، ثُمَّ بَدَا لَهُ فَوَهَبَهَا لِى فَقَالَتْ لاَ أَرْضَى حَتَّى تُشْهِدَ النَّبِىَّ ﷺ .فَأَخَذَ بِيَدِى وَأَنَا غُلاَمٌ ، فَأَتَى بِىَ النَّبِىَّ ﷺ فَقَالَ إِنَّ أُمَّهُ بِنْتَ رَوَاحَةَ سَأَلَتْنِى بَعْضَ الْمَوْهِبَةِ لِهَذَا ، قَالَ أَلَكَ وَلَدٌ سِوَاهُ .قَالَ نَعَمْ قَالَ فَأُرَاهُ قَالَ لاَ تُشْهِدْنِى عَلَى جَوْرٍ وَقَالَ أَبُو حَرِيزٍ عَنِ الشَّعْبِىِّ لاَ أَشْهَدُ عَلَى جَوْرٍ۔ طرفاه 2586، 2587۔ (اسی جلد کا سابقہ نمبر دیکھیں)

شیخِ بخاری، عبداللہ بن مبارک سے راوی ہیں۔ اس پر الھبۃ میں مفصل بحث ہو چکی ہے، بیہقی نے بھی اسی سند کے ساتھ جو یہاں ہے، اسکی تخریج کی ہے مگر اس میں (لاأشهد على جور) کے الفاظ ہیں تو اگر مطالبہِ شہادت کے باوجود شہادت علیٰ جور روا نہیں تو بغیر استشہاد کے تو بطریقِ اولیٰ جائز نہیں۔ (وقال أبو حريز الخ) الھبۃ میں اسکے واصل کا ذکر ہو چکا ہے

2651 حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا أَبُو جَمْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ زَهْدَمَ بْنَ مُضَرِّبٍ قَالَ سَمِعْتُ عِمْرَانَ بْنَ حُصَيْنٍ ؓماقَالَ قَالَ النَّبِىُّ ﷺ خَيْرُكُمْ قَرْنِى ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ .قَالَ عِمْرَانُ لاَ أَدْرِى أَذَكَرَ النَّبِىُّ ﷺ بَعْدُ قَرْنَيْنِ أَوْ ثَلاَثَةً قَالَ النَّبِىُّ ﷺ إِنَّ بَعْدَكُمْ قَوْمًا يَخُونُونَ وَلاَ يُؤْتَمَنُونَ وَيَشْهَدُونَ وَلاَ يُسْتَشْهَدُونَ وَيَنْذِرُونَ وَلاَ يَفُونَ وَيَظْهَرُ فِيهِمُ السِّمَنُ ۔أطرافه 3650، 6428، 6695

عمرانؓ بن حصین راوی ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ تم میں سب سے بہتر میرے زمانہ کے لوگ ہیں پھر وہ لوگ جو ان کے بعد آئینگے پھر وہ لوگ جو اس کے بعد آئینگے، عمران نے بیان کیا میں نہیں جانتا آنحضرت ﷺ نے دو زمانوں کا اپنے بعد ذکر فرمایا، یا تین کا۔ پھر آپ نے فرمایا کہ تمہارے بعد ایسے لوگ پیدا ہونگے جو چور ہونگے، جن میں دیانت کا نام نہ ہوگا، ان سے گواہی دینے کیلئے نہیں کہا جائے گا لیکن وہ گواہیاں دیتے پھرینگے، نذریں مانیں گے لیکن پوری نہیں کرینگے، ان میں موٹاپا عام ہوگا

اس حدیث کو مسلم نے (الفضائل) اور نسائی نے (النذور) میں نقل کیا ہے۔

2652 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَبِيدَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ؓ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ قَالَ خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِى ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ يَجِىءُ

أَقْوَامٌ تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ وَيَمِينُهُ شَهَادَتَهُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ وَكَانُوا يَضْرِبُونَنَا عَلَى الشَّهَادَةِ وَالْعَهْدِ .

اطرافه 3651، 6429، 6658. (سابقہ ہے، مزید یہ کہ پھر ایسے لوگ ہونگے جنکی گواہی قسم اور قسم گواہی سے سبقت لئے ہوئے ہوگی)

سند میں سفیان سے مراد ثوری ہیں جبکہ راویِ حدیث عبداللہ بن مسعود ہیں ، خیر القرون کی یہ روایت کئی اور صحابہ کرام سے بھی مروی ہے ، کتاب فضائل الصحابہ میں ذکر آئیگا ، یہاں محلِ استشہاد ذکرِ شہادت ہے۔ (قال النبیؐ) حدیثِ عمران کا بقیہ ہے ، اسی سند کے ساتھ ہی متصل ہے۔ (إن بعد کم قوما) نسفی اور ابن شبویہ کی روایتِ بخاری میں (قوم) ہے ، کرمانی شارحِ بخاری لکھتے ہیں شاید یہ مکتوب بدون الف ہے جو لغتِ ربیعہ ہے (یعنی پڑھا منصوب ہی جائیگا) یا ممکن ہے اصل میں (إنه بعد کم قوم) یعنی ضمیرِ شان کے ساتھ ہو جو حذف کر دیگئی۔ (یخونون) تمام متصل نسخوں میں یہی ہے ، ابن حزم کا دعوی ہے کہ ایک نسخہ میں (یحربون) ہے ، کہتے ہیں اگر یہ محفوظ ہے تو یہ حرب یحرب سے ہے یعنی (إذا أخذ ماله وترکه بلا شیئ) سارا مال واسباب چھین لینا ، رجل محروب أی مسلوب المال۔ نووی لکھتے ہیں مسلم کے اکثر نسخوں میں (ولا یتمنون) ہے (یعنی بجائے۔ ولا یؤتمنون۔ کے) ایک رائے ہے کہ یہ ایک حدیث میں مذکور (ثم یتزر) کی نظیر ہے جو (یأتزر) کی جگہ ہے ، اسکے شاذ ہونیکا دعوی کیا گیا ہے۔ ابن محیصن نے اس طرح پڑھا ہے : (فَلْیُؤَدِّ الَّذی اتمن أمانته) ابن مالک نے اسکی یہ توجیہہ کی ہے کہ اسے ایسے لفظ کے ساتھ تشبیہہ دیگئی ہے جسکی فاء ، واو یا یاء ہے ، کہتے ہیں یہ مقصود علی السماع ہے۔

(و یشھدون ولا یستشھدون الخ) ممکن ہے اس سے مراد تحمل بدونِ تحمیل یا اداء بدونِ مطالبہ ہو ، (یعنی بن مانگے گواہی وغیرہ کیلئے اپنا آپ پیش کرنا) مسلم کی حدیثِ زید بن خالد اسکے معارض ہے جس میں مرفوعاً ہے : (ألا أخبر کم بخیر الشھداء؟ الذی یأتی بالشھادة قبل أن یسألها) یعنی کیا میں تمہیں خیرِ شہدا کی بابت نہ بتلاؤں؟ جو مطالبہ کئے جانے سے قبل ہی گواہی دے۔ علماء نے ترجیح میں اختلاف کیا ہے ، ابن عبدالبر زید کی اس روایت کو ترجیح دیتے ہیں کیونکہ وہ اہلِ مدینہ کی روایت جبکہ یہ اہلِ عراق کی ہے ، وہ اس باب میں مبالغہ آمیزی کر بیٹھے اور دعوی کیا کہ حدیثِ عمران کی کوئی اصل نہیں لیکن بعض دوسرے علماء حدیثِ عمران کی ترجیح کی طرف میلان رکھتے ہیں کیونکہ شیخین نے اسے تخریج کیا ہے جبکہ حدیثِ زید کی روایت میں مسلم منفرد ہیں ، کئی دیگر اہلِ علم دونوں کے درمیان تطبیق دیتے ہوئے درج ذیل توجیہات ذکر کرتے ہیں : یہ کہ حدیثِ زید سے مراد ایسی شہادتِ حق کہ مشہود لہ کو اسکا علم نہیں تو وہ آ کر اسے بتلاتا ہے (تو اس طرح گویا۔ النصح لکل واحد۔ پر عمل پیرا ہوا) یا مثلاً اس شہادت سے واقف فوت ہو گیا اور اسکے ورثہ کو علم نہیں تو وہ آ کر انہیں آگاہ کرے (مثلاً کسی شخص نے کسی وکیل کو اپنی وصیتیں تحریر کر دیں تو اسکے مرنے کے بعد وہ خود آ کر وارثوں کو اس بابت آگاہی دے) ابن حجر لکھتے ہیں یہ احسن الأجوبہ ہے ، شیخ مالک یحیی بن سعید نے اور مالک وغیرہما نے یہی تطبیق دی ہے۔ یہ کہ اس سے مراد شہادتِ حسبہ ہے جو حقوق العباد سے اسطرح متعلق نہیں ہوتی کہ انہی کے ساتھ خاص ہو حقوق اللہ میں و مایشابھھا میں سے اس میں عتاق ، وقف ، وصیتِ عامہ ، عدت ، طلاق ، اور حدود وغیرہ داخل ہیں۔ حاصل یہ کہ حدیثِ ابن مسعود سے مراد حقوقِ آدمیین میں شہادت جبکہ حدیثِ زید سے مراد حقوق اللہ میں شہادت ہے۔ یہ کہ حدیثِ زید محمول ہے إجابت الی اداء میں مبالغہ پر (کہ بوقت ضرورت عدالت میں ضرور گواہی دیجائے) تو اس شدتِ استعداد کو از رہِ مبالغہ یہ قرار دیا کہ گویا طلب سے قبل ہی گواہی دینے پیش ہو گیا

جیسے کسی نہایت سخی کی تعریف میں کہا جاتا ہے کہ مانگنے سے پہلے ہی دیتا ہے تو یہ دراصل سوال کرنے کے فوراً بعد دینا ہی مراد ہوتا ہے۔

یہ جوابات اس اصل پر مبنی ہیں کہ حاکم کی عدالت میں ادائے شہادت صاحبِ حق کے مطالبہ پر ہی ہوتی ہے تو وہ گواہ مخصوص بالذم ہے جو استشہاد سے قبل گواہی پر تیار رہتا ہے نہ کہ وہ جو صاحبِ حق کی ناواقفیت کے باوجود گواہی دیتا ہے یا شہادتِ حسبہ دینے والا۔ بعض اہلِ علم حدیثِ زید کی بجائے حدیثِ عمران کی تاویل کرتے ہیں اور حدیثِ زید کی بناء پر ادائے شہادت قبل از طلب کو جائز سمجھتے ہیں۔ انکے ہاں حدیثِ عمران کی تاویلات یہ ہیں: کہ اس سے مراد شہادتِ زُور ہے یعنی ان امور کی گواہی دیتے ہیں جنکی مسؤلیت وتحمّل انکے ذمہ نہیں، اسے ترمذی نے بعض اہلِ علم سے نقل کیا ہے، ایک یہ کہ اس سے مراد شہادت فی الحلف ہے، حدیثِ ابن مسعود کے آخر میں ابراہیم نخعی کا قول: (کانوا یضربوننا علی الشہادة) اس پر دال ہے یعنی کسی کا یہ الفاظ کہنا کہ (أشهد بالله ما كان إلا كذا) سے معنائے حلف ہی مراد ہوتا تھا، تو آپ نے اسے مکروہ سمجھا جیسا کہ اِکثار فی الحلف کو، یمین کو کبھی شہادت بھی کہا جاتا ہے جیسے لعان کے ضمن میں قرآن میں ہے: (فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ الخ)، یہ طحاوی کی تاویل ہے، ایک تاویل یہ کہ اس سے مراد لوگوں کے پوشیدہ معاملات پر شہادت ہے تو بعض کو جہنمی اور بعض کو جنتی قرار دینا بغیر کسی دلیل کے جیسا کہ اہلِ اَھواء کا طریقہ کار ہے، اسے خطابی نے ذکر کیا ہے۔ ایک تاویل یہ کیگئی ہے کہ اس سے مراد وہ شخص جو حقیقۃً گواہ نہیں مگر گواہی دینے پر تلا ہوا ہے ایک یہ کہ اس سے مراد تسارُع الی شہادت ہے، صاحبِ حق کو اسکا علم ہے مگر ابھی اس نے مطالبہ نہیں کیا تھا۔ (یشهدون ولا یستشهدون) سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ اگر کسی کے کانوں میں کسی کی آواز پڑی کہ فلاں کا میرے ذمہ یہ حق ہے تو وہ بِن طلب کئے اسکی گواہی نہ دے، اس ضمن میں ایک رائے یہ ہے کہ ڈاکہ اور قتل جیسے جرائم میں بِن طلب کئے گواہی دینا چاہئے (گواہی کے سلسلہ میں لوگوں کو یہ بات تو بہت بتلائی جاتی ہے کہ اس سے بڑا کون ظالم ہے جو کتمانِ شہادت کرے لیکن یہ نہیں بتلایا جاتا کہ ہمارے ملک میں جو سست رو انصاف کا نظام اور عدم تحفظ کا شکار معاشرہ نیز اربابِ اختیار وقانون کی لاپرواہی اور غنڈہ عناصر سے چشم پوشی جیسے حالات ہیں تو ایسے حالات میں کیونکر رضا کارانہ گواہی دی جاسکتی ہے؟ گواہی دینے سے اگر جان وعزت اور بال بچوں کر خطرات لاحق ہوں اور حکومت کی جانب سے کوئی تحفظ نہیں ملتا بلکہ انصاف بھی قابلِ فروخت جنس بنا ہوا ہے تو اس تناظر میں۔ ولا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ۔ پر ہی عمل ہوسکے گا)

(ینذرون) یاء مفتوح اور ذال پر زیر اور پیش دونوں پڑھی گئی ہیں۔ (ولا یفون) اس پر کتاب النذور میں بحث ہوگی۔ (ویظهر فیهم السمن) یعنی اکل وشرب میں توسُّع پسند کرینگے جسکے سبب موٹاپا عروج پر ہوگا (دور ماضی میں۔ شملہ بقدرِ علم است۔ کا مقولہ حسبِ حال ہوا کرتا تھا، دورِ حاضر میں۔ پیٹ بقدرِ علم است۔ گمان کیا جاتا ہے)۔ ابن تین کہتے ہیں اسکا مفہوم یہ ہے کہ اس طرزِ عمل سے محبت نہ ہونا چاہئے، کسی کی مجبوری یا عادت بن جانا اس میں شامل نہیں، ایک معنی یہ بیان کیا گیا ہے کہ یہ کثرتِ مال کے ظہور کی طرف اشارہ ہے، ایک معنی یہ کہ (یستسمنون) تکثُر کرینگے یعنی دعوائے جاہ و مال کرینگے حالانکہ حقیقت اسکے خلاف ہوگی، یہ بھی احتمال ہے کہ یہ سب معانی مراد ہوں۔ ترمذی کی اسی روایت جو ہلال بن یساف عن عمران سے ہے، کا سیاق یہ ہے: (ثم یجیء قوم یتسمَّنُون ویحبون السمن) تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حقیقی معنی ہی مراد ہے، اور یہی اولیٰ ہے، یہ اس لئے مذموم سمجھا گیا ہے کہ عموماً موٹا آدمی بلید الذھن اور ادائیگی عبادت سے متکاسل ہوتا ہے۔

علامہ انور (خیر القرون) کی بابت لکھتے ہیں کیا اس سے مراد یہ ہے کہ خیریت فقط تین صدیوں میں ہے؟ (یعنی بس انہی تین میں مقصور ہے؟) یا خیریۃ الأولی فالأخری کذلك الی الأبد، مراد ہے، تو یہ محلِ بحث ہے، (یشھدون ولا یستشھدون) کے تحت کہتے ہیں یہاں یہ لفظ معرضِ مذمت میں ہے، معرضِ مدح میں بھی وارد ہوا ہے، تو جیہہ یہ ہوگی کہ اگر شہادت بدون اِشہاد، حقِ مسلم کے احیاء کیلئے ہے تو یہ خیر ہے اور اگر عدم مبالات کیوجہ سے ہے (کہ احساس ذمہ داری کا فقدان ہے اور گواہی دینا ایک ہین امر سمجھ لیا گیا تھا) تو یہ قیامت کی نشانیوں میں سے ہے۔

دوسری روایت کی سند میں منصور سے مراد ابن معتمر، ابراہیم سے نخعی اور عبیدہ سے مراد سلمانی ہیں، تمام رواۃ کوفی اور ان میں تین تابعین ہیں۔ (تسبق شھادۃ الخ) دو حالتیں بیان کیگئی ہیں، مثلاً اس شخص کی طرح جو ترویجِ شہادت پر حرص کے سبب اسکی صحت پر قسم اٹھاتا ہے تاکہ اسے قوی ثابت کرے تو کبھی شہادت سے قبل حلف اور کبھی حلف سے قبل شہادت دیتا ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ ایک ہی حالت مراد ہو کیونکہ بعض کے نزدیک گواہی دیتے ہوئے قسم اٹھانا جائز ہے، ابن جوزی لکھتے ہیں مراد یہ ہے کہ گواہی دینے اور قسم اٹھانے کو ایک ہلکا معاملہ سمجھیں گے (یعنی بغیر احساسِ ذمہ داری کئے آسانی سے اس پر تیار ہو جایا کرینگے)۔ ابن بطال لکھتے ہیں اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ شہادت میں حلف اسے باطل کر دیگا، کہتے ہیں ابن شعبان نے الزاھی میں بیان کیا ہے کہ جس نے کہا: (أشھد باللہ أن لفلان علیٰ فلان کذا)۔ (یعنی گواہی میں قسم بھی اٹھائی) اسکی گواہی تسلیم نہ کی جائیگی کیونکہ یہ حلف ہے، گواہی نہیں، ابن بطال کے بقول مالک سے منقول اسکا خلاف ہے۔ (قال ابراھیم الخ) اسی سند کے ساتھ متصل ہے اسے معلق قرار دینا وہم ہے۔ (کانوا الخ) مصنف نے الفضائل میں اسی سند کے ساتھ اسکی تخریج کرتے ہوئے (ونحن صغار) کا بھی اضافہ کیا ہے۔ مسلم نے (ونحن غلمان) کا لفظ ذکر کیا ہے بخاری کی الأیمان والنذور میں یہی ہے۔ ابوعمر بن عبدالبر کہتے ہیں اسکا مفہوم یہ ہے کہ بات بات پہ (أشھد باللہ) قسم کے الفاظ استعمال کرنا، ان کو تادیباً مار پڑتی ہوتا کہ یہ الفاظ استعمال کرنا انکی عادت نہ بن جائے، ابن حجر کہتے ہیں یہ احتمال بھی ہے کہ اسکا تعلق شہادت میں قسم اٹھانے کے ساتھ ہو۔ (جو یہاں کا محلِ بحث ہے)۔

10- باب مَا قِيلَ فِي شَهَادَةِ الزُّورِ (جھوٹی گواہی کے بارہ میں)

یعنی اس ضمن میں آنجناب کی تغلیظ و وعید کا ذکر۔ لِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿وَالَّذِينَ لاَ يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾[الفرقان: ۷۲]وَكِتْمَانِ الشَّهَادَةِ ﴿وَلاَ تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾[البقرة: ۲۸۳](تَلْوُوا) أَلْسِنَتَكُمْ بِالشَّهَادَةِ (والذین لا یشھدون الزور) یہ اشارہ کر رہے ہیں کہ یہ آیت شہادتِ زور دینے والے کی ذم میں ہے، اس سے ایک تفسیری رائے اختیار کی ہے دوسری رائے یہ ہے کہ یہاں زور سے مراد شرک ہے بعض نے غناء مراد لی ہے کئی دیگر اقوال بھی ہیں۔ طبری کہتے ہیں زور کا اصل معنی کسی چیز کا ایسا وصف و تحسین کرنا جو اسکی صفت کے برخلاف ہو، کہتے ہیں ہمارے نزدیک اولیٰ قول یہ ہے کہ ہر باطل چیز مراد ہے۔ (وکتمان الشھادۃ) یہ (شھادۃ الزور) پر معطوف ہے۔ (تلووا ألسنتکم بالشھادۃ) یہ ابن عباس کی تفسیر ہے، اسے طبری نے علی بن ابوطلحہ عنہ کے حوالے سے (و إن تلووا أو تعرضوا) کی (لقول اللہ :

والذین لا یشھدون الخ) اشارہ کیا ہے کہ آیتِ ہذا ایسے لوگوں کے بارہ میں ہے جو جھوٹی گواہی دینے کے عادی بن چکے ہیں، یہ اس آیت کی ایک تفسیر ہے جسے امام بخاری نے ترجیح دی ہے، ایک قول یہ ہے کہ زور سے یہاں مراد شرک ہے بعض نے غناء بھی کہا ہے، کئی دیگر اقوال بھی ہیں۔ طبری کہتے ہیں اصلاً زور یہ ہے کہ کسی چیز کی ایسی تحسین و وصف کیا جائے جو خلافِ حقیقت ہو حتی کہ سامع کو غلط فہمی ہو جائے کہ یہی اسکا وصف ہے، ہمارے ہاں اولی الاقوال یہ ہے کہ اس سے مراد: (مدح من لا یمدح شیئاً من الباطل)۔

(و کتمان الشھادۃ) یہ شھادۃ الزور پر معطوف ہے یعنی شھادۃ بالحق کے کتمان پر جو وعید مذکور ہے۔

(تلووا ألسنتکم بالشھادۃ) یہ ابن عباس کی تفسیر ہے، طبری نے موصول کیا ہے قرآن کی اس آیت کی بابت: (وإن تلووا أو تعرضوا)[النساء: ۱۳۵]۔ عوفی عن ابن عباس کے طریق سے یہ تفسیر نقل کی ہے: (تلوی لسانك بغیر الحق) کہ ناحق اور غلط گواہی دینے میں زبان حرکت میں لانا، اعراض سے مراد اسکا ترک ہے۔ مجاہد سے کئی طرق کے ساتھ لَی کا معنی، تحریف، نقل کیا ہے۔ امام بخاری نے کتمانِ شہادت کو شہادتِ زور کے ساتھ ذکر کر کے یہ باور کرایا ہے کہ دونوں کا حکم ایک جیسا ہے کیونکہ دونوں کے سبب کسی کا حق مارا جاتا ہے۔ احمد اور ابن ماجہ کی تخریج کردہ ایک حدیثِ ابن مسعود مرفوع کی طرف اشارہ کیا ہے جس میں قربِ قیامت ظہور پذیر ہونے والی اشیائے فاسدہ کے ذکر کے ضمن میں شہادتِ زور اور کتمانِ شہادت کا اکٹھا ذکر کیا گیا ہے۔ علامہ انور اسکے تحت رقمطراز ہیں کہ حنفیہ کے نزدیک شہادت سے رجوع صرف قاضی کی مجلس میں ہو سکتا ہے، اگر اسکی مجلس سے نکل کر رجوع کیا جبکہ اسکی عدالت میں شہادتِ زُور دی تھی تو اس رجوع کا کوئی اعتبار نہ ہوگا جب تک اسکی مجلس میں نہ جائے اور وہاں رجوع کرے تب قاضی اس پر کوئی تعزیر لگا سکتا ہے اور منادی کرا سکتا ہے کہ اس نے شہادتِ زور دی تھی، (فإنه آثِمٌ قَلْبُه) کے تحت لکھتے ہیں یعنی یہ گناہ صرف اسکی نوکِ زبان تک محدود نہ رہا بلکہ اسکے دل میں سرایت کر چکا، اس سے پتہ چلا کہ اللہ کے ہاں یہ معاملہ کتنا عظیم القدر ہے۔

2653 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُنِيرٍ سَمِعَ وَهْبَ بْنَ جَرِيرٍ وَعَبْدَ الْمَلِكِ بْنَ إِبْرَاهِيمَ قَالاَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِى بَكْرِ بْنِ أَنَسٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ سُئِلَ النَّبِىُّ ﷺ عَنِ الْكَبَائِرِ قَالَ الإِشْرَاكُ بِاللَّهِ وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ وَقَتْلُ النَّفْسِ وَشَهَادَةُ الزُّورِ تَابَعَهُ غُنْدَرٌ وَأَبُو عَامِرٍ وَبَهْزٌ وَعَبْدُ الصَّمَدِ عَنْ شُعْبَةَ ۔طرفاہ 5977، 6871

حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے کبیرہ گناہوں کے متعلق پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرانا، ماں باپ کی نافرمانی کرنا، کسی کی جان لینا اور جھوٹی گواہی دینا۔

(سئل النبی الخ) احمد کے ہاں بہز عن شعبہ سے روایت میں ہے (أو ذکرھا) آگے الأدب میں محمد بن جعفر سے روایت میں ہے: (ذکر الکبائر أو سُئل عنھا) یعنی یا تو خود ہی کبائر کا ذکر چھیڑا یا اس بابت سوال ہونے پر یہ فرمایا، گویا کبائر سے مراد اکبر گناہ ہے جیسا کہ اگلی حدیثِ ابی بکرہ میں ہے، شعبہ سے روایت کے بعض طرق میں بھی ہے، آگے ذکر ہوگا، یہ نہیں مراد کہ کبائر صرف یہی مذکورہ ہیں، اس بارے تفصیلی بحث حدیثِ ابی ہریرہ: (اجتنبوا السبع الموبقات) کے ضمن میں کتاب الوصایا کے آخر میں ہوگی۔ (وشھادۃ الزور) محمد بن جعفر کی مشار الیہ روایت میں (قول الزور أو شھادۃ الزور) ہے، شعبہ کا قول بھی مذکورر ہے کہ میرا گمان یہ ہے کہ (شھادۃ) کا لفظ ہے۔ (تابعه غندر) یہ محمد بن جعفر ہیں۔ (وأبو عامر الخ) ابو عامر عقدی کی روایت سعید نقاش

نے کتاب الشہو داور ابن مندہ نے کتاب الایمان میں اپنی سند کے ساتھ شعبہ سے اس سیاق کے ساتھ موصول کی ہے: (أكبر الكبائر الإشراك بالله) بخاری کی کتاب الدیات میں بھی ہے، بہز جو کہ ابن اسد ہیں، کی روایت احمد نے تخریج کی ہے، عبد الصمد جو کہ ابن عبد الوارث ہیں، کی روایت امام بخاری نے الدیات میں موصول کی ہے۔

علامہ انور (كانوا يضربوننا على الشهادة) کا مفہوم یہ بیان کرتے ہیں کہ بڑے ہمیں ادب سکھلایا کرتے تھے کہ خواہ مخواہ (أشهد) کا لفظ زبان پر لانا عادت نہ بنالیں تو محل وغیرِ محل میں استعمال کرتے پھریں (جیسے بعض لوگ عادۃً بات بات پر قسم اٹھاتے ہیں ایک شخص سے کہا گیا کیوں بات بات پر قسم اٹھاتے ہو؟ کہنے لگا اللہ کی قسم میں نے تو کبھی قسم کھائی نہیں)۔ اسے مسلم نے (الأيمان)، ترمذی نے (البیوع) اور (التفسير) جبکہ نسائی نے (القضاء، القصاص) اور (التفسير) میں روایت کیا ہے۔

2654 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ حَدَّثَنَا الْجُرَيْرِيُّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَلاَ أُنَبِّئُكُمْ بِأَكْبَرِ الْكَبَائِرِ. ثَلاَثًا قَالُوا بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ الإِشْرَاكُ بِاللَّهِ وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ وَجَلَسَ وَكَانَ مُتَّكِئًا فَقَالَ أَلاَ وَقَوْلُ الزُّورِ قَالَ فَمَا زَالَ يُكَرِّرُهَا حَتَّى قُلْنَا لَيْتَهُ سَكَتَ. وَقَالَ إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا الْجُرَيْرِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ - أطرافه 5976، 6273، 6274، 6919

راوی کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کیا میں تم لوگوں کو سب سے بڑے گناہ کی بابت نہ بتلاؤں؟ تین بار آپ نے یہی فرمایا، صحابہ نے عرض کیا، کیوں نہیں اے رسول اللہ، آپ نے فرمایا، اللہ کا کسی کو شریک ٹھہرانا، ماں باپ کی نافرمانی کرنا، آپ اس وقت تک ٹیک لگائے ہوئے تھے لیکن اب آپ سیدھے بیٹھ گئے اور فرمایا اور جھوٹی گواہی بھی، آپ نے اس جملے کو اتنی مرتبہ دہرایا کہ ہم نے (ترفقاً) کہا کاش آپ خاموش ہو جاتے۔

جُریری کا نام سعید بن ایاس ہے خالد حذاء کی ان سے روایت میں جو کتاب الأدب میں ہے، نام مذکور ہے، بخاری نے عباس بن فروخ جریری سے بھی روایت لی ہے مگر ہمیشہ انکا نام ذکر کرتے ہیں۔ (ألا أنبئكم بأكبر الخ) اس سے اگر مجلس ایک ہی تھی، دو میں سے ایک وجہ کو تقویت ملتی ہے کہ شعبہ نے جس میں شک (جسکا ذکر ہوا) کا اظہار کیا تھا، کہ آنجناب نے ابتداءً یہ فرمایا، یا جب آپ سے سوال ہوا؟ عقوق اور شہادتِ زور میں سے ہر ایک کا شرک کے ساتھ ملحق کر کے ذکر، قرآن کی دو آیات میں ہوا ہے: اولاً سورۃ بنی اسرائیل کی آیت: (وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا) میں، دوسری سورۃ الحج کی یہ آیت ہے: (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ)۔

(ثلاثا) یعنی تین مرتبہ فرمایا تا کہ سامعین اچھی طرح ذہن نشین کر لیں (اور ان کی اہمیت کا ادراک کر لیں، عموماً آنحضرت اہم باتوں کو تین مرتبہ دہرایا کرتے تھے) بعض نے سمجھا کہ عددِ کبائر مراد ہیں، یہ وہم ہے۔ کتاب العلم میں باب (من أعاد الحديث ثلاثا) کے تحت اس حدیث کے ایک حصہ کو معلقاً ذکر کیا تھا۔ (الإشراك بالله) مطلقاً کفر مراد ہونا محتمل ہے، شرک کا تخصیص بالذکر اسلئے کیا کہ خصوصاً بلادِ عرب میں اسکا غلبہ في الوجود تھا، خصوصیت کے ساتھ یہی مراد ہونا بھی محتمل ہے مگر بقول ابن حجر یہ امر اسکے خلاف جاتا ہے کہ بعض انواعِ کفر کی قباحت شرک سے بھی بڑھ کر ہے مثلاً تعطیل، کیونکہ یہ نفیِ مطلق جبکہ اِشراک باللہ اثباتِ مقید ہے تو پہلا

احتمال ہی راجح ہے۔

(وعقوق الوالدین) الأدب میں اس پر کلام ہوگی، علاوہ ازیں کبائر، انکے ضابطہ اور انکی تعداد کی بابت تفصیلی بحث بھی وہیں ہوگی۔ (وجلس وکان متکئاً) اس سے اس بات کی اہمیت عیاں ہوتی ہے، اسکی تاکیدِ تحریم اور عِظمِ قبح بھی آشکارا ہوتا ہے یہ تاکید اسلئے بھی ضروری تھی کہ قول یا شہادتِ زُور میں لوگوں کا وقوع اسہل ہے اور اسکے ساتھ انکا تہاوُن اکثر ہے (اسے بہت ہلکا سمجھا جاتا ہے جیسے کذب بیانی اور غیبت کے ساتھ لوگوں کا معاملہ وردیہ ہے حالانکہ وہ بھی کبائر میں سے ہیں) شرک سے تو قلبِ مسلم متنفر ہے، عقوق سے طبع (سلیم) الرجک ہے لیکن زور کے عوامل (ترغیبات) زیادہ ہیں مثلاً حسد اور عداوت وغیرہ تو اسے بیان فرماتے ہوئے اہتمام کیا (کہ ٹیک چھوڑ کر سیدھے ہو کر بیٹھ گئے) یہ نہیں کہ باقی دو کی نسبت یہ بڑا گناہ ہے، پھر اسکی مضرت (نقصان) زیادہ ہے (کہ لوگوں پر زیادتی اور انکی حق تلفی ہوتی ہے) جبکہ شرک کا نقصان عموماً اکیلے مشرک کو ہی ہوتا ہے۔

(ألا وقول الزور) خالد عن الجریری کی روایت میں اسکے ساتھ (وشہادۃ الزور) بھی ہے جبکہ ابن علیہ کی روایت میں (أو) کے ساتھ ہے، واو والی روایت بقول ابن دقیق العید محتمل ہے کہ خاص بعد العام کی قبیل سے ہو مگر محمول علی تاکید کرنا اولیٰ ہے کیونکہ اگر قول کو محمول علی مطلق قرار دیں تو لازم ہے کہ ایک جھوٹ بھی کبیرہ گناہوں میں شمار کیا جائے جبکہ ایسا نہیں، کہتے ہیں کوئی شک نہیں کہ عظم کِذب اور اسکے مراتب متفاوت ہیں جسکا سبب اسکے مفاسد کا تفاوُت ہے، اسی سے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے (وَ مَن يَكْسِبْ خَطِيْئَةً أَوْإِثْماً الخ) [النساء: ۱۱۲]۔

(فما زال الخ) یعنی ازرہِ شفقت اور آپکے انزعاج کے مدِ نظر، اس سے ظاہر ہوا کہ صحابہ کرام کو آنحضرت کا کتنا پاسِ خاطر تھا۔ (وقال اسماعیل الخ) ابن علیہ مراد ہیں، انکی روایت استتابۃ المرتدین میں موصول ہے۔ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ گناہ کبیر واکبر ہوتے ہیں اسی سے صغائر کا بھی ثبوت ملا، اس بابت مشہور اختلاف ہے، جو لوگ گناہوں کو صغیرہ نہیں مانتے انکی دلیل یہ ہے کہ ہر گناہ میں اللہ تعالیٰ کی مخالفت ہے اور اسکی مخالفت اپنی جگہ ایک بڑا معاملہ ہے لہذا ہر گناہ ہی کبیرہ ہے لیکن احادیث سے صغیرہ ثابت ہیں، اوائل الصلاۃ میں گزرا کہ صغائر طاعات سے مٹا دیئے جاتے ہیں تو گویا اسکا مفہوم یہ ہوا کہ بعض گناہ (کبائر) ایسے ہیں جو طاعات سے مکفر نہیں ہوتے اسی لئے غزالی لکھتے ہیں فقیہ کو سزاوار نہیں کہ صغیرہ وکبیرہ گناہوں کا فرق نہ کرے۔

11- بَاب شَهَادَةِ الأَعْمَى وَأَمْرِهِ وَنِكَاحِهِ وَإِنْكَاحِهِ وَمُبَايَعَتِهِ وَقَبُولِهِ فِي التَّأْذِينِ وَغَيْرِهِ وَمَا يُعْرَف بِالأَصْوَاتِ (اندھے کی گواہی، اسکا نکاح کرنا اور کرانا، اسکا خرید وفروخت کرنا اور اسکا اذان دینا وغیرہ کے امور کے بارہ میں)

وَأَجَازَ شَهَادَتَهُ قَاسِمٌ وَالْحَسَنُ وَابْنُ سِيرِينَ وَالزُّهْرِيُّ وَعَطَاءٌ. وَقَالَ الشَّعْبِيُّ تَجُوزُ شَهَادَتُهُ إِذَا كَانَ عَاقِلاً. وَقَالَ الْحَكَمُ رُبَّ شَيْءٍ تَجُوزُ فِيهِ وَقَالَ الزُّهْرِيُّ أَرَأَيْتَ ابْنَ عَبَّاسٍ لَوْ شَهِدَ عَلَى شَهَادَةٍ أَكُنْتَ تَرُدُّهُ وَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَبْعَثُ رَجُلاً إِذَا غَابَتِ الشَّمْسُ أَفْطَرَ، وَيَسْأَلُ عَنِ الْفَجْرِ فَإِذَا قِيلَ لَهُ طَلَعَ صَلَّى رَكْعَتَيْنِوَقَالَ سُلَيْمَانُ بْنُ يَسَارٍ اسْتَأْذَنْتُ عَلَى عَائِشَةَ فَعَرَفَتْ صَوْتِي قَالَتْ سُلَيْمَانُ، ادْخُلْ فَإِنَّكَ مَمْلُوكٌ مَا بَقِيَ عَلَيْكَ شَيْءٌ وَأَجَازَ سَمُرَةُ بْنُ

جُنْدَبٍ شَهَادَةَ امْرَأَةٍ مُنْتَقِبَةٍ . (قاسم، حسن، ابن سیرین، زہری اور عطاء اندھے کی شہادت جائز قرار دیتے ہیں، شعبی کہتے ہیں بشرطِ کہ عاقل ہو، حکم کے نزدیک بہت سے امور میں اسکی گواہی معتبر ہے، زہری نے کہا تمہارا کیا خیال ہے ابن عباس۔ جو آخری عمر میں اندھے ہوگئے تھے۔ کی کسی معاملہ میں گواہی قبول نہ کیجائے؟ ابن عباس غروبِ آفتاب کی تحقیق کیلئے کسی کو بھیجا کرتے تھے، فجر کی بابت پوچھتے اگر کہا جاتا کہ طلوع ہوچکی ہے تو پھر سنت ادا کرتے، سلیمان کہتے ہیں میں نے حضرت عائشہ سے اندر آنے کی اجازت مانگی تو میری آواز پہچان کر کہا سلیمان؟ آجاؤ، تم تب تک مملوک ہو جب تک ساری رقم ادا نہیں کردیتے، سمرہ بن جندب نقاب پوش خاتون کی گواہی معتبر قرار دیتے تھے)۔

امام بخاری شہادتِ اعمٰی کے جواز کی طرف مائل ہیں تو اس پر دال یہ آثار شاملِ ترجمہ کئے، مالک اور لیث کی بھی یہی رائے ہے خواہ اندھے پن کا شکار ہونے سے قبل کے معاملہ کی گواہی ہو یا بعد کی۔ جمہور دونوں حالتوں کے فرق کے قائل ہیں، اندھا ہونے سے قبل کے معاملات میں اسکی گواہی جائز سمجھتے ہیں بعد کی نہیں، اسی طرح ان معاملات میں بھی جن میں وہ بمنزلہِ مُبصر ہو مثلاً کسی شخص نے کسی طریقہ سے اسے کسی معاملہ کی آگاہی دی تاکہ وہ اسکے حق میں گواہی دے، حکم کہتے ہیں عام معاملات میں اسکی گواہی جائز ہے بڑے معاملات میں نہیں، ابوحنیفہ اور محمد کے نزدیک سوائے استفاضہ کے باقی کسی بھی حال میں اسکی گواہی جائز نہیں۔

(وأجاز شهادته الخ) قاسم سے مراد بقول ابن حجر میرا گمان ہے کہ ابن محمد بن ابوبکر صدیقؓ ہیں جو مدینہ کے فقہائے سبعہ میں سے تھے سعید بن منصور نے ہشیم عن یحی بن سعید انصاری کے حوالے سے نقل کیا ہے، کہتے ہیں حکم بن عتیبہ نے قاسم بن محمد سے شہادتِ اعمی کی بابت پوچھا تو کہا جائز ہے۔ حسن اور ابن سیرین کا قول ابن ابی شیبہ نے اشعث عنہما کے حوالے سے جبکہ زہری کا قول بھی ابن ابی شیبہ نے ابن ابی ذئب عنہ کے حوالے سے اور عطاء جو کہ ابن ابی رباح ہیں کا قول اثرم نے ابن جریج عنہ کے طریق سے موصول کیا ہے۔

(وقال الشعبی الخ) اسے ابن ابی شیبہ نے بالمعنی موصول کیا ہے، (عاقلاً) کہنے سے مراد یہ نہیں کہ مجنون اعمی کی نہ ہوگی کیونکہ مجنون کی خواہ بینا ہو یا نابینا، شہادت جائز نہیں تو مراد یہ ہے کہ امورِ دقیقہ کے ادراک کی استطاعت رکھتا ہو اور ظاہر ہے اس امر میں نابینا لوگ متفاوِت ہیں۔ (وقال الحکم الخ) اسے بھی ابن ابی شیبہ نے موصول کیا ہے گویا جواز ومنع کے مابین توسُط کے قائل ہیں۔ (وقال الزهری الخ) اسے کرابیسی نے أدب القضاء میں ابن ابی ذئب عنہ کے طریق سے موصول کیا ہے۔ (وكان ابن عباس الخ) اسے عبدالرزاق نے ابورجاء عنہ کے حوالے سے بالمعنی نقل کیا ہے، اسکا زیرِ نظر مسئلہ سے تعلق یہ بنتا ہے کہ ابن عباس خبرِ غیر پر اعتماد کرتے تھے حالانکہ اسے دیکھ نہ پاتے صرف اسکی آواز سنتے تھے (ابن عباس آخری عمر میں اندھے ہوگئے تھے) ابن منیر کہتے ہیں شائد بخاری ابن عباس کے اس اثر سے اس امر کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ شہادتِ اعمی علی التعریف جائز ہے یعنی اگر جان لے کہ یہ فلاں ہے، کہتے ہیں امام مالک وغیرہ کے ہاں شہادتِ تعریف مختلف فیہ مسئلہ ہے، سعید بن منصور نے ابن عباس کی بابت نقل کیا ہے کہ وہ رؤیتِ آفتاب کو کافی خیال نہ کرتے کیونکہ پہاڑ اور بادل اسے چھپا سکتے ہیں بلکہ افق پر مشرق کی سمت غلبہِ ظلمت کا اعتبار کرتے۔ (وقال سليمان الخ) العتق میں اس پر کلام ہوچکی ہے یہ اس امر کی بھی دلیل ہے کہ حضرت عائشہ غلام سے خواہ اپنا ہو یا غیر کا، ترکِ حجاب کی قائل تھیں کیونکہ سلیمان حضرت میمونہ کے مکاتَب تھے، یہی صحیح ہے، یہ تاویل نہایت البعد ہے کہ حضرت عائشہ سے یہ اجازت حضرت میمونہ کے پاس جانے کیلئے طلب کی تھی۔ (وأجاز سمرة الخ)۔ (اسکے وصل وتخریج کی بابت ذکر نہیں کیا)۔

علامہ انور اسکے تحت رقم طراز ہیں کہ اعمی سے مراد جو تحملِ شہادت کے وقت اندھا ہو، جو شخص تحمل شہادت (یعنی موقع کا گواہ ہوتے وقت) بینا تھا پھر ادائے شہادت کے وقت اندھا ہو گیا اس بارے کوئی کلام نہیں (یعنی بالاتفاق اسکی گواہی مقبول ہے) لکھتے ہیں ہمارے فقہاء نے لکھا ہے کہ اکثر جزئیات میں اعمی کی شہادت قبول نہیں، بعض میں مقبول ہے، جن جزئیات کا مصنف نے ذکر کیا ہے ان میں ہمارے ہاں بھی مقبول ہے۔ (وقبوله فی التأذین) کی بابت کہتے ہیں یہ دیانات میں سے ہے لہذا ماننے میں کوئی حرج نہیں، شعبی کی بابت کہتے ہیں کہ انکی مراد یہ ہے کہ ذکی ہے، غلطیوں سے مامون ہے، حکم کا قول اس امر پر دال ہے کہ انکے ہاں شہادتِ اعمی کی نسبت کچھ تفاصیل ہیں (یعنی مطلقاً قبول نہیں)۔ ابن عباس کے اندھے پن کے متعلق ذکر کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ اپنے والد کے ساتھ آنحضرت کی خدمت میں حاضر ہوئے وہاں ایک آدمی کو دیکھ کر والد سے پوچھا وہ کون ہیں؟ وہ بولے یہاں تو اور کوئی نہیں، کہا کیوں نہیں؟ ہے، پھر آنحضور سے مراجعت کی آپ نے دریافت فرمایا تم نے کسی کو دیکھا ہے؟ عرض کی جی ہاں، فرمایا وہ جبریل ہیں (چونکہ تم نے انہیں دیکھ لیا ہے) اب تمہاری آنکھیں سلامت نہ رہیں گی، تم اندھے ہو جاؤ گے، کہتے ہیں شائد انہوں نے حضرت جبریل کو کسی اور کیفیت میں دیکھا ہو وگرنہ وہ حضرت دحیہ کی شکل میں بسا اوقات آتے تھے تو سبھی دیکھتے تھے مگر اس موقع پر فقط ابن عباس ہی نے دیکھا تو یہ ایسی رؤیت ہے جسکی کُنہ کا ہم ادراک نہیں کر سکتے، کہتے ہیں انکے اندھے پن کا ایک ظاہری سبب بھی تھا کہ وضوء کرتے ہوئے آنکھوں میں پانی ڈالتے تھے (کوئی تفصیل یا اسکی طبی توجیہہ ذکر نہیں کی)۔ جہاں تک جوابِ مسئلہ ہے تو اگرچہ ابن عباس کا امر اپنی جگہ معروف ہے مگر قواعدِ شریعت اپنی جگہ ہیں، کیا شریح نے حسن بن علی کی گواہی رد نہ کی تھی؟ اور امیر المومنین علی نے اس پر کوئی اعتراض نہ کیا، حضرت عائشہ کے سلیمان کو داخلہ کی اجازت کی نسبت کہتے ہیں کہ انہوں نے اپنے موقف پر تمسک اس آیت سے کیا تھا: (أَوْمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) حنفیہ کے ہاں ممالیک سے پردہ ہے بعض سلف سے نقل کیا ہے کہ تمہیں سورۃ النور کی آیت دھوکہ میں نہ ڈالے، وہ ذکور کی بابت نہیں بلکہ اِناث کی بابت ہے۔ (وهی منتقبة) کی بابت کہتے ہیں ہمارے ہاں بھی یہی ہے خواہ شاہدہ خواہ مشہودۃ علیھا، ہو۔

2655 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِ بْنِ مَيْمُونٍ أَخْبَرَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ سَمِعَ النَّبِيُّ ﷺ رَجُلاً يَقْرَأُ فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ ، لَقَدْ أَذْكَرَنِي كَذَا وَكَذَا آيَةً أَسْقَطْتُهُنَّ مِنْ سُورَةِ كَذَا وَكَذَا وَزَادَ عَبَّادُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَائِشَةَ تَهَجَّدَ النَّبِيُّ ﷺ فِي بَيْتِي فَسَمِعَ صَوْتَ عَبَّادٍ يُصَلِّي فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ يَا عَائِشَةُ أَصَوْتُ عَبَّادٍ هَذَا؟ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ اللَّهُمَّ ارْحَمْ عَبَّادًا۔ أطرافه 5037، 5038، 5042، 6335

حضرت عائشہؓ راویہ ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے ایک شخص کو مسجد میں قرآن پڑھتے سنا تو فرمایا کہ ان پر اللہ رحم کرے مجھے انہوں نے فلاں اور فلاں آیتیں یاد دلا دیں، جنہیں میں فلاں فلاں سورتوں میں سے بھول گیا تھا۔ عباد بن عبداللہؓ نے اپنی روایت میں عائشہؓ سے یہ بھی اضافہ نقل کیا ہے کہ نبی کریم نے میرے گھر میں تہجد کی نماز پڑھی۔ اس وقت آپ نے عبادؓ کی آواز سنی جو مسجد میں نماز پڑھ رہے ہیں۔ آپ نے پوچھا عائشہ! کیا یہ عباد کی آواز ہے؟ میں نے کہا جی ہاں۔ آپ نے فرمایا اے اللہ عباد پر رحم فرما۔

سند میں ہشام بن عروہ اپنے والد سے راوی ہیں۔ (یقرأ رجلا الخ) غرضِ ترجمہ یہ ہے کہ صرف آواز پر اعتماد کیا صاحبِ آواز کو دیکھے بغیر (یعنی قراءتِ قرآن میں انکا لقمہ قبول کیا)۔

(وزاد عباد الخ)ابن زبیر کے بیٹے ہیں، اسے ابویعلی نے (محمدبن اسحاق عن یحیی بن عباد) کے طریق سے موصول کیا ہے، اس میں ہے کہ آنجناب بیتِ عائشہ میں مشغولِ تہجد تھے اور عباد بن بشر مسجد میں ادائے تہجد کررہے تھے آپ نے انکی آواز سنی تو فرمایا یہ عباد بن بشر ہیں، الخ۔

(أ صوت عباد الخ) ابویعلی کی مُشار الیہ روایت میں دونوں جگہ یہی لفظ ہے، اس سے یہ التباس ختم ہو جاتا ہے کہ وہ عباد کون تھے؟ کیونکہ حضرت عائشہ سے اس کے راوی بھی عباد ہیں لیکن وہ تابعی ہیں، ظاہر الحال (قرین قیاس) یہ ہے کہ ہشام کی روایت میں مذکور مبہم شخص یہی عباد صحابی ہیں کیونکہ امام بخاری نے (زاد) کالفظ استعمال کر کے یہ اشارہ دیا ہے کہ دونوں ایک ہی روایت بیان کررہے ہیں البتہ عبدالغنی بن سعید نے المبھمات میں قطعیت کے ساتھ اس شخصِ مبہم کو عبداللہ بن یزید انصاری قرار دیا ہے انہوں نے عمرۃ عن عائشۃ کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ آنجناب نے ایک قاری کی آواز سنی، پوچھا یہ کون ہیں؟ کہا گیا عبداللہ بن یزید، فرمایا مجھے ایک آیت یاد دلادی، میں اسے بھلایا جارہا تھا، اللہ ان پر رحم کرے، اسکی تائید اس امر سے بھی ملتی کہ عمرۃ عن عائشۃ اور عروۃ عن عائشۃ کی روایتوں میں مذکور قصہ باہم متشابہ ہے کہ دونوں میں لقمہ لینے کا ذکر ہے جبکہ عباد عن عائشۃ سے روایت میں نسیانِ آیت کا ذکر موجود نہیں، ایک اور جہت سے بھی تعددِ قصہ کی تائید ہوتی ہے وہ یہ کہ ایک قصہ میں اس پڑھنے کی آواز خود پہچان لی اور فرمایا (ھذا صوت عباد)۔ (لیکن یہ اسلوب استفہامی ہے اسی لئے ام المومنین نے جواب میں۔ نعم۔ کہا، گویا حرفِ استفہام مقدر ہے) جبکہ دوسرے واقعہ میں خود نہیں پہچانا بلکہ دریافت فرمایا، تو جنہیں نہیں پہچانا یہ وہ ہیں جنکے سبب بھلائی گئی آیت یاد آئی، اسکی باقی شرح فضائل القرآن میں آئیگی۔

2656 حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ أَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ ؓما قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّ بِلاَلاً يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُؤَذِّنَ أَوْ قَالَ حَتَّى تَسْمَعُوا أَذَانَ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ وَكَانَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ رَجُلاً أَعْمَى لاَ يُؤَذِّنُ حَتَّى يَقُولَ لَهُ النَّاسُ أَصْبَحْتَ ۔أطرافه 617، 620، 623، 1918، 7248۔

(جلد ثالث ص:۹۴ میں ترجمہ ہو چکا)

کتاب الأذان میں مشروحاً گزر چکی ہے، غرضِ ترجمہ صوتِ اعمی پر اعتماد ہے۔

2657 حَدَّثَنَا زِيَادُ بْنُ يَحْيَى حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ وَرْدَانَ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ ؓما قَالَ قَدِمَتْ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ أَقْبِيَةٌ فَقَالَ لِي أَبِي مَخْرَمَةُ انْطَلِقْ بِنَا إِلَيْهِ عَسَى أَنْ يُعْطِيَنَا مِنْهَا شَيْئًا .فَقَامَ أَبِي عَلَى الْبَابِ فَتَكَلَّمَ ، فَعَرَفَ النَّبِيُّ ﷺ صَوْتَهُ فَخَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ وَمَعَهُ قَبَاءٌ وَهُوَ يُرِيهِ مَحَاسِنَهُ وَهُوَ يَقُولُ خَبَأْتُ هَذَا لَكَ خَبَأْتُ هَذَا لَكَ ۔أطرافه 2599، 3127، 5800، 5862، 6132۔ (اس جلد کا سابقہ نمبر دیکھیں)

محلِ استشہاد (فعرف النبی ﷺ صوته الخ) ہے، تفصیلی شرح کتاب اللباس میں آئیگی۔ شہادتِ اعمی کے عدم مجوزین اس امر سے بھی حجت لیتے ہیں کہ عقود پر شہادت یقین کی متقاضی ہے اور اندھا شخص کسی آواز کی نسبت متیقن نہیں ہوسکتا (کہ واقعۃً اسی شخص

کی ہے جسکی وہ سمجھ رہا ہے) کیونکہ آواز کے مشابہ آواز ہوسکتی ہے۔ مجوزین اسکا یہ جواب دیتے ہیں کہ انکے نزدیک محلِ قبول تب ہے جب اس بارے مکمل تحقیق ہوا اور اسکے قرائنِ دالہ بھی موجود ہوں، اشتباہ کی صورت میں تو کوئی بھی قائل نہیں! تو اسی قبیل سے اندھے کا کسی عورت سے نکاح کا معاملہ ہے، حالانکہ وہ اسے صرف آواز ہی سے پہچانتا ہے لیکن چونکہ بار بار اسکی آواز سنتا ہے لہذا تیقن حاصل ہوجاتا ہے وگرنہ اگر یہ شبہ پڑ جائے کہ کوئی اور ہے تو کوئی اقدام اٹھانا جائز نہ ہوگا۔ اسماعیلی لکھتے ہیں احادیثِ باب میں مطلقاً جواز پر دال کوئی چیز نہیں، نکاحِ اعمٰی کا تعلق تو اسکے اپنے ساتھ ہے، عباد ومخرمہ کے قصہ کا تعلق بھی انکے اپنے ساتھ ہے جہاں تک ابن ام مکتوم کی اذان کا تعلق ہے تو حدیث میں ہے کہ تب تک اذان نہ دیتے تھے جب تک لوگ ان سے نہ کہتے کہ صبح کر دی (یعنی لوگوں کے بتلانے پر اذان دیتے) لہذا یہ اعتماد ان پر نہیں بلکہ انہیں بتلانے والوں پر ہوا۔ ابن عباس کی بابت زہری کا قول تہویل ہے (یعنی ابن عباس کی فخامتِ شان کے پیشِ نظر ہے)، حجت نہیں بن سکتا۔

12- باب شَهَادَةِ النِّسَاءِ (عورتیں بطورِ گواہ)

وَقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ [البقرة: ۲۸۲] (یعنی گواہی کیلئے اگر دو آدمی نہ ہوں تو ایک آدمی اور دو عورتیں ہوجائیں)۔

ابن منذر لکھتے ہیں علماء کا اس امر پر اجماع ہے کہ اس آیت کے ظاہری معنی پر عمل ہوگا تو انہوں نے مردوں کے ساتھ عورتوں کی شہادت بھی جائز قرار دی ہے، جمہور نے انکی گواہی دیون واموال میں جائز قرار دی ہے، حدود وقصاص میں نہیں، نکاح، طلاق، نسب اور وَلاء میں تعددِ آراء ہے، جمہور کے ہاں منع جبکہ کوفیوں کے ہاں جواز ہے، مزید لکھتے ہیں اس امر پر بھی اتفاق ہے کہ عورتوں کے خاص معاملات کہ جن پر مرد مطلع نہیں ہوتے مثلاً حیض، ولادت، استہلال اور عیوبِ نساء جیسے امور میں اکیلی عورتیں گواہی دینگی، رضاعت میں اختلاف ہے، اسکی تفصیل اگلے باب میں آرہی ہے۔ ابو عبید کہتے ہیں اموال میں انکی شہادت کے جواز پر اتفاق اس مذکورہ آیت کی وجہ سے ہے، حدود وقصاص میں منعِ شہادت اللہ تعالیٰ کے اس قول کی وجہ سے ہے: (فَإِنْ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ) نکاح ونحوہ میں اختلاف اس وجہ سے ہے کہ جنہوں نے اسے اموال کے ساتھ ملحق کیا ہے کہ اس میں مہور ونفقات وغیرہ ہوتے ہیں، تو انکے ہاں جواز ہے بعض نے اسے حدود کے ساتھ ملحق کیا ہے کہ اس میں استحلال وتحریم فرج ہے لہذا منع سمجھتے ہیں۔ کہتے ہیں یہی مختار ہے، اسکی تائید اس آیت سے بھی ملتی ہے: (وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ)۔ (یعنی نکاح پر گواہ بنانے میں مذکر کے صیغ استعمال کئے) پھر ایک آیت: (تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ) میں انہیں حدود قرار دیا ہے اور حدود میں عورتوں کی گواہی قبول نہیں، کہتے ہیں ایسے معاملہ میں جسکے حل وعقد کا انہیں اختیار نہیں، انکی گواہی کیسے جائز ہوسکتی ہے؟۔ ابن حجر کہتے ہیں یہ مذکورہ تفصیل ترجمہ ہذا کے منافی نہیں کہ وہ فی الجملہ انکے اثباتِ شہادت میں معقود ہے، جن نسوانہ امور پہ مرد مطلع نہیں ہوسکتے ان میں اکیلی عورت کی شہادت جائز ہوگی یا نہیں؟ اس بابت اختلاف ہے، جمہور کے نزدیک چار ہونا ضروری ہیں، مالک اور ابن ابی لیلی کے ہاں دو کافی ہیں، شعبی اور ثوری کی رائے میں ایک عورت کی گواہی ہی کافی ہے حنفیہ کا بھی یہی موقف ہے۔

2658 حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ أَخْبَرَنِي زَيْدٌ عَنْ عِيَاضِ بْنِ عَبْدِ

اللَّهِ عَنْ أَبِى سَعِيدِ الْخُدْرِیِّ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ قَالَ أَلَیْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ قُلْنَا بَلَى قَالَ فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا۔ أطرافه 304، 1462، 1951

(ترجمہ کیلئے دیکھئے جلد ثانی ص:۳۷۴)۔ شیخِ بخاری سعید بن ابی مریم ہیں جبکہ زید سے مراد ابن اسلم ہیں، الحیض میں یہ روایت بتمامہ گزر چکی ہے، غرضِ ترجمہ اسکا یہ جملہ ہے: (أليس شهادة المرأة الخ)۔ مہلب لکھتے ہیں اس سے یہ استنباط بھی کیا جاسکتا ہے کہ گواہوں کے مابین انکی عقل اور معاملات کی تفاصیلِ ضبط کرنے کی صلاحیت کے مدِ نظر تفاضُل ہوسکتا ہے (یعنی اس میں جمہوریت والا اصول نہیں جس میں بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے) تو ایک ذہین و ہوشیار شخص کی گواہی بلید آدمی کی گواہی پر فائق ہوگی۔ آیت سے یہ بھی ثابت ہوا کہ اگر کوئی گواہ کوئی متعلقہ جزئیات بھول جائے تو دوسرا گواہ اسے یاددہانی کرا سکتا ہے (بعض متجددین کی رائے ہے کہ اس آیت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ دو عورتوں کی گواہی ایک مرد کی گواہی کے برابر ہے، انکی رائے میں اصل گواہ ایک عورت ہی ہے دوسری اسکے ساتھ اسلئے ہے کہ اگر بھول چوک ہو تو وہ بتادے۔ تُذَكِّرُ إحداهما الأخرىٰ۔ پرفیسر وارث میر مرحوم کی اس پر ایک کتاب بھی ہے بعنوان: کیا عورت آدھی ہے؟۔ فرض کیا کہ اس آیت کا یہی مفہوم ہے جو وہ بیان کرتے ہیں لیکن بخاری کی اس حدیث کی کیا تاویل کرینگے؟ لہذا اس مسئلہ کو حساس بنانے کی بجائے قرآن وسنت کے احکام وضوابط کے سامنے سرِ تسلیم خم کرنا ہی اہلِ ایمان کو زیب دیتا ہے)۔

ابن حجر امام شافعی کی والدہ محترمہ سے متعلقہ ایک لطیفہ (لطیفہ کا مفہوم اردو والا نہیں بلکہ دلچسپ اور محظوظ کرنے والی بات مراد ہے شائد اردو میں بھی اسکا اصل معنی یہی ہے، عوام الناس نے اس سے صرف وہ باتیں مراد لے لیں جنہیں سن کر ہنسی آئے) ذکر کیا ہے کہ کسی مسئلہ میں وہ اور ایک اور خاتون قاضیِ مکہ کی عدالت میں بطورِ گواہ پیش ہوئیں، قاضی صاحب نے ازرہِ امتحان انہیں الگ الگ سننا چاہا مگر ام شافعی نے کہا کہ اس آیت (فتذكر الخ) کا تقاضہ ہے کہ ہمیں اکٹھا سنا جائے۔

13- باب شَهَادَةِ الإِمَاءِ وَالْعَبِيدِ (لونڈیاں اور غلام بطورِ گواہ)

وَقَالَ أَنَسٌ شَهَادَةُ الْعَبْدِ جَائِزَةٌ إِذَا كَانَ عَدْلاً وَأَجَازَهُ شُرَيْحٌ وَزُرَارَةُ بْنُ أَوْفَى وَقَالَ ابْنُ سِيرِينَ شَهَادَتُهُ جَائِزَةٌ ، إِلَّا الْعَبْدَ لِسَيِّدِهِ .وَأَجَازَهُ الْحَسَنُ وَإِبْرَاهِيمُ فِى الشَّىْءِ التَّافِهِ .وَقَالَ شُرَيْحٌ كُلُّكُمْ بَنُو عَبِيدٍ وَإِمَاءٍ. (انس کہتے ہیں عدل غلام کی گواہی جائز ہے، شریح اور زرارہ کی بھی رائے ہے، حسن اور ابراہیم معمولی اشیاء میں اسکی گواہی مانتے ہیں، شریح کہا کرتے تھے تم سب غلاموں اور باندیوں ہی کی اولاد ہو)۔

جمہور عدمِ قبول کے قائل ہیں، ایک گروہ مطلقاً قبول کرنا جائز سمجھتا ہے جن میں سے بعض کے اسماء امام بخاری نے ترجمہ میں ذکر کئے ہیں۔ احمد، اسحاق اور ابوثور کا بھی یہی موقف ہے، شعبی، شریح نخعی اور حسن وغیرہ معمولی معاملات میں جائز سمجھتے ہیں۔ (وقال أنس الخ) یہ ابن ابی شیبہ کے ہاں موصول ہے۔

(وأجازه الخ) شریح کا قول ابن ابی شیبہ نے عامر شعبی اور سعید نے عمار دھنی کے حوالے سے موصول کیا ہے، جامع سفیان بن عیینہ میں بھی ہشام عن ابن سیرین کے واسطہ سے مذکور ہے، ابن ابی شیبہ نے اشعب عن الشعبی کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ شریح پہلے

انکی گواہی تسلیم نہ کرتے تھے اس پر حضرت علی نے کہا لیکن ہم تو جائز سمجھتے ہیں اس پر سوائے آقا سے متعلقہ امور کے دوسرے معاملات میں قبول کرنا شروع کردی۔ زرارہ جو کہ قاضیٍ بصرہ تھے، کا یہ قول بقول ابن حجر موصولاً نہ مل سکا۔ ابن سیرین کا قول عبداللہ بن احمد بن حنبل نے المسائل میں بالمعنی نقل کیا ہے۔ (وأجازه الحسن الخ) اسے ابن ابی شیبہ نے منصور عن ابراہیم کے طریق سے اور اشعث حمرانی عن الحسن کے طریق سے نقل کیا ہے۔ (وقال شريح الخ) ابن سکن کے نسخہ میں (كلُّكم عبيد) ہے، اسے ابن شیبہ اور سعید نے عمار ذہنی کے حوالے سے موصول کیا ہے۔

2659 حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ .وَحَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ أَبِي مُلَيْكَةَ قَالَ حَدَّثَنِي عُقْبَةُ بْنُ الْحَارِثِ أَوْ سَمِعْتُهُ مِنْهُ أَنَّهُ تَزَوَّجَ أُمَّ يَحْيَى بِنْتَ أَبِي إِهَابٍ قَالَ فَجَاءَتْ أَمَةٌ سَوْدَاءُ فَقَالَتْ قَدْ أَرْضَعْتُكُمَا فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَأَعْرَضَ عَنِّي قَالَ فَتَنَحَّيْتُ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ قَالَ وَكَيْفَ وَقَدْ زَعَمَتْ أَنْ قَدْ أَرْضَعَتْكُمَا نَهَاهُ عَنْهَا۔ أطرافه 88، 2052، 2640، 2660، 5104۔ (اسی جلد کا سابقہ نمبر دیکھیں)

اس حدیث پر مفصل بحث اگلے باب میں آ رہی ہے۔ یہاں محلِ ترجمہ یہ ہے کہ ایک عورت کی گواہی پر آنجناب نے عقبہ کو اپنی بیوی سے علیحدگی کا حکم دیا، (ممن ترضون من الشهداء) سے بھی عورت کی گواہی پر استدلال کیا گیا ہے۔ مانعین کا جواب یہ ہے کہ اسی آیت کے آخر میں ہے: (ولا يأبَ الشُّهداءُ إذا ما دُعُوا) کہ گواہوں کو اگر دعوتِ شہادت دیجائے تو انکار نہ کریں، تو گویا انہیں حقِ انکار حاصل ہے اور یہ کام احرار ہی کر سکتے ہیں نہ کہ ممالیک (کہ وہ تو حکم کے پابند ہوتے ہیں) ابن حجر اسے محلِ نظر کہتے ہیں، اسماعیلی نے حدیثِ باب کا یہ جواب دیا ہے کہ اسکے بعض طرق میں ہے کہ وہ اہلِ مکہ کی مولاۃ تھی تو یہ لفظ حرہ پر بھی بولا جاتا ہے جس پر ولاء ہو (یعنی جو آزاد کردیگئی ہو) لہذا یہ شہادتِ اِماء کیلئے صالح نہیں! اسکا تعاقب کیا گیا ہے کہ روایتِ باب میں صراحت ہے کہ وہ اُمۃ (باندی) تھی لہذا استدلال صحیح ہے۔ امام احمد نے بھی جیسا کہ ایک جماعت نے ان سے نقل کیا، جن میں ابو طالب، مھنأ اور حرب وغیرہم ہیں، قطعیت کے ساتھ اسے لونڈی قرار دیا ہے۔

العلم کی روایت میں ام اہاب کا نام غنیّۃ ذکر ہوا تھا، نسائی میں ہے کہ اسکا نام زینب تھا، شاید غنیّۃ انکا لقب ہو یا پہلے یہی ہو پھر تبدیل کرلیا، اس امۃ مذکورہ کا نام معلوم نہیں ہوسکا۔ (فأعرض عني) البیوع کی روایت میں تھا کہ آنجناب مسکرائے۔ (فتنحيت الخ) النکاح کی روایت میں ہے جب آپ نے اعراض فرمایا تو میں جس طرف چہرہِ اقدس کیا تھا، اسی طرف سے سامنے آیا اور کہا وہ جھوٹ کہتی ہے، دارقطنی کی روایت میں ہے پھر منہ پھیرلیا، تیسری یا چوتھی مرتبہ بات کرنے پر فرمایا: (وكيف الخ)۔ (شاید اس دوران وحی کے منتظر رہے ہوں)۔

14- باب شَهَادَةِ الْمُرْضِعَةِ (مرضعہ کی گواہی)

2660 حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً فَجَاءَتِ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ إِنِّي قَدْ أَرْضَعْتُكُمَا . فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ وَكَيْفَ وَقَدْ قِيلَ دَعْهَا عَنْكَ أَوْ نَحْوَهُ - أطرافه 88 ، 2052، 2640، 2659، 5104 (سابقہ ہے)

اس میں بھی شیخِ بخاری ابو عاصم ہیں مگر یہاں بجائے ابن جریج کے عمر بن سعید سے نقل کرتے ہیں دونوں کے شیخ ابن ابی ملیکہ ہیں ، ابن حجر لکھتے ہیں ابو عاصم کے اس روایت میں دو شیوخ اور بھی ہیں ، دار قطنی نے أبو عاصم عن أبی عامر الخراز اور محمد بن سلیم کے حوالے سے اسکی تخریج کی ہے وہاں بھی دونوں کے شیخ ابن ابی ملیکہ ہیں۔

اس سے بعض کا احتجاج ہے کہ رضاع میں اکیلی مُرضعہ کی گواہی ہی کافی ہوگی، علی بن سعد کہتے ہیں میں نے امام احمد سے اس بابت دریافت کیا، کہنے لگے حدیثِ عقبہ کی بناء پر جائز ہے ، اوزاعی کا بھی یہی قول ہے۔ حضرت عثمان ، ابن عباس ، زہری ، حسن اور اسحاق سے بھی یہی منقول ہے، عبدالرزاق نے ابن جریج عن الزہری سے نقل کیا ہے کہ حضرت عثمان نے کچھ ایسے نکاح کالعدم کرا دئے جن میں مرضعہ نے میاں بیوی دونوں کو دودھ پلانے کا اقرار کیا تھا، ابن شہاب کہتے ہیں آج تک اسی پر عمل ہے، ابو عبید کا موقف ہے کہ اگر اکیلی مرضعہ کی گواہی ہے تب شوہر سے الگ تو ضرور ہوجائیگی لیکن اسے حکم (یعنی ضابطہ) نہ بنایا جائے الا یہ کہ کوئی اور عورت بھی اس امر پر گواہ ہو، انکی حجت یہ ہے کہ آنجناب نے عقبہ کو اس امر کا پابند بنایا تھا کہ لازمی طور پر اپنی بیوی کو چھوڑ دیں، بلکہ فرمایا تھا: (دعہا عنك)۔ ابن جریج کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: (کیف وقد زعمت) تو گویا یہ تنزیہی معاملہ ہے۔

شاہ انور کا بھی یہی موقف ہے کہ یہ بابِ حکم نہیں بلکہ بابِ دیانۃ میں سے ہے جمہور کی رائے ہے کہ اکیلی مرضعہ کی بات اس معاملہ میں فیصل نہیں کیونکہ اسکی گواہی تو خود اپنے فعل پر گواہی ہوگی (گواہی تو دوسرے کے معاملہ پر ہوتی ہے)۔ ابو عبیدہ نے حضرات عمر، مغیرہ، علی اور ابن عباس کی بابت نقل کیا ہے کہ مرضعہ کے کہنے سے وہ نکاح کالعدم نہ کرتے تھے، حضرت عمر کا کہنا تھا کہ اگر کوئی (خارجی) دلیل پیش کرے تب تفرقہ ہوگا الا یہ کہ شوہر خود تنزُّہاً علیحدگی اختیار کرلے، اگر اس باب کو کھول دیا گیا تو کوئی بھی کسی وقت دعوی کرسکتی ہے کہ اس نے دونوں کو دودھ پلایا تھا، شعبی کہتے ہیں صرف اس صورت علیحدگی کرائی جائے اگر تین دیگر عورتیں بھی اسکی بات کی تائید کریں۔ امام مالک کی رائے ہے کہ ایک عورت کی تائید بھی کافی ہوگی۔ امام ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ اس باب میں صرف عورتوں کی بات تسلیم نہ کی جائیگی۔ شافعیہ میں سے اصطخری کی رائے اسکے برعکس ہے، وہ کہتے ہیں کہ مردوں کی بات تسلیم نہ کی جائیگی، اکیلی مرضعہ کی بات قبول نہ کرنے والے (فنہاہ) کو برائے تنزیہ اور (دعہا) کے امر کو برائے اِرشاد قرار دیتے ہیں۔

حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ مفتی سوال سنکر اعراض کرسکتا ہے تاکہ مستفتی کو تنبیہ ہو کہ مسئلہِ معروضہ میں حکم (الکفُّ عنہ) کا ہے، (یہ بات مبہم ہونیکے ساتھ محلِ نظر بھی ہے)۔ تکرارِ سوال کا جواز بھی ثابت ہوا، اگر وہ مفتی کو اپنی بات پہلی یا دوسری مرتبہ بھی سمجھا نہیں سکا۔ سابقہ روایت کی سند میں ابن ابی ملیکہ نے (حدثنی عقبة الخ) کا لفظ استعمال کیا ہے، اس سے ابن عبدالبر کی بیان کردہ اس بات کی تردید ہوئی کہ انکا عقبہ سے سماع نہیں۔ النکاح میں انہوں نے اپنے اور عقبہ کے مابین عبید بن ابو مریم کا واسطہ ذکر کیا ہے شائد اس

سے مذکورہ غلط فہمی ہوئی، تو ان سے بھی اس کا سماع کیا ہے دار قطنی نے اس روایت کی تخریج کرتے ہوئے ابن ابی ملیکہ سے یہ الفاظ نقل کیے ہیں (لم یحد ثنی ولکنی سمعته یحدث) (یعنی بطور خاص مجھے یہ حدیث بیان نہیں کی لیکن انہیں بیان کرتے ہوئے کسی مجلس میں سنا)۔

(قد أرضعتکما) دار قطنی کی روایت میں ہے کہ سیاہ عورت نے آ کر ہمیں کہا کہ مجھ پر کچھ صدقہ کرو، واللہ میں نے تم دونوں کو اکٹھے دودھ پلایا ہے (گویا اس عورت کے آنے کا مقصد یہ بات کہہ کر جدائی ڈالنے کا نہیں تھا، اسے تو شاید اس مسئلہ کا علم ہی نہ ہو بلکہ دراصل وہ یہ بات کر کے انعام واکرام کی طالب تھی)۔ العلم کی روایت میں تھا اس پر عقبہ کہنے لگے اس بات کا نہ مجھے علم تھا نہ تم نے پہلے بتلایا! (دعها الخ) دار قطنی نے یہ الفاظ بھی اضافہ کئے ہیں۔ (لا خیر لك فیها)۔

15- باب تَعْدِيلِ النِّسَاءِ بَعْضِهِنَّ بَعْضًا (خواتین کا ایک دوسری کی بابت کلمۂ خیر)

بقول علامہ انور اسکے تحت حدیثِ افک لائے ہیں چونکہ اس میں حضرت بریرہ (اور حضرت زینب بنت جحش) کی زبانی حضرت عائشہ کی تعدیل مذکور ہے، کہتے ہیں اس ابتلاء کی حکمت آگے ذکر ہوگی۔

2661 حَدَّثَنَا أَبُو الرَّبِيعِ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ وَأَفْهَمَنِي بَعْضَهُ أَحْمَدُ حَدَّثَنَا فُلَيْحُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ وَسَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَعَلْقَمَةَ بْنِ وَقَّاصٍ اللَّيْثِيِّ وَعُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ عَائِشَةَ ؓ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ حِينَ قَالَ لَهَا أَهْلُ الإِفْكِ مَا قَالُوا فَبَرَّأَهَا اللَّهُ مِنْهُ ، قَالَ الزُّهْرِيُّ وَكُلُّهُمْ حَدَّثَنِي طَائِفَةً مِنْ حَدِيثِهَا وَبَعْضُهُمْ أَوْعَى مِنْ بَعْضٍ وَأَثْبَتُ لَهُ اقْتِصَاصًا وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمُ الْحَدِيثَ الَّذِي حَدَّثَنِي عَنْ عَائِشَةَ ، وَبَعْضُ حَدِيثِهِمْ يُصَدِّقُ بَعْضًا . زَعَمُوا أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ سَفَرًا أَقْرَعَ بَيْنَ أَزْوَاجِهِ ، فَأَيَّتُهُنَّ خَرَجَ سَهْمُهَا خَرَجَ بِهَا مَعَهُ ، فَأَقْرَعَ بَيْنَنَا فِي غَزَاةٍ غَزَاهَا فَخَرَجَ سَهْمِي فَخَرَجْتُ مَعَهُ بَعْدَ مَا أُنْزِلَ الْحِجَابُ فَأَنَا أُحْمَلُ فِي هَوْدَجٍ وَأُنْزَلُ فِيهِ ، فَسِرْنَا حَتَّى إِذَا فَرَغَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ غَزْوَتِهِ تِلْكَ ، وَقَفَلَ وَدَنَوْنَا مِنَ الْمَدِينَةِ ، آذَنَ لَيْلَةً بِالرَّحِيلِ ، فَقُمْتُ حِينَ آذَنُوا بِالرَّحِيلِ ، فَمَشَيْتُ حَتَّى جَاوَزْتُ الْجَيْشَ ، فَلَمَّا قَضَيْتُ شَأْنِي أَقْبَلْتُ إِلَى الرَّحْلِ ، فَلَمَسْتُ صَدْرِي ، فَإِذَا عِقْدٌ لِي مِنْ جَزْعِ أَظْفَارٍ قَدِ انْقَطَعَ ، فَرَجَعْتُ فَالْتَمَسْتُ عِقْدِي ، فَحَبَسَنِي ابْتِغَاؤُهُ ، فَأَقْبَلَ الَّذِينَ يَرْحَلُونَ لِي ، فَاحْتَمَلُوا هَوْدَجِي فَرَحَلُوهُ عَلَى بَعِيرِي الَّذِي كُنْتُ أَرْكَبُ وَهُمْ يَحْسِبُونَ أَنِّي فِيهِ وَكَانَ النِّسَاءُ إِذْ ذَاكَ خِفَافًا لَمْ يَثْقُلْنَ وَلَمْ يَغْشَهُنَّ اللَّحْمُ ، وَإِنَّمَا يَأْكُلْنَ الْعُلْقَةَ

مِنَ الطَّعَامِ فَلَمْ يَسْتَنْكِرِ الْقَوْمُ حِينَ رَفَعُوهُ ثِقَلَ الْهَوْدَجِ فَاحْتَمَلُوهُ وَكُنْتُ جَارِيَةً حَدِيثَةَ السِّنِّ، فَبَعَثُوا الْجَمَلَ وَسَارُوا ، فَوَجَدْتُ عِقْدِى بَعْدَ مَا اسْتَمَرَّ الْجَيْشُ ، فَجِئْتُ مَنْزِلَهُمْ وَلَيْسَ فِيهِ أَحَدٌ ، فَأَمَمْتُ مَنْزِلِى الَّذِى كُنْتُ بِهِ فَظَنَنْتُ أَنَّهُمْ سَيَفْقِدُونِى فَيَرْجِعُونَ إِلَىَّ ، فَبَيْنَا أَنَا جَالِسَةٌ غَلَبَتْنِى عَيْنَاىَ فَنِمْتُ ، وَكَانَ صَفْوَانُ بْنُ الْمُعَطَّلِ السُّلَمِىُّ ثُمَّ الذَّكْوَانِىُّ مِنْ وَرَاءِ الْجَيْشِ ، فَأَصْبَحَ عِنْدَ مَنْزِلِى فَرَأَى سَوَادَ إِنْسَانٍ نَائِمٍ فَأَتَانِى ، وَكَانَ يَرَانِى قَبْلَ الْحِجَابِ فَاسْتَيْقَظْتُ بِاسْتِرْجَاعِهِ حِينَ أَنَاخَ رَاحِلَتَهُ ، فَوَطِئَ يَدَهَا فَرَكِبْتُهَا فَانْطَلَقَ يَقُودُ بِى الرَّاحِلَةَ ، حَتَّى أَتَيْنَا الْجَيْشَ بَعْدَ مَا نَزَلُوا مُعَرِّسِينَ فِى نَحْرِ الظَّهِيرَةِ ، فَهَلَكَ مَنْ هَلَكَ ، وَكَانَ الَّذِى تَوَلَّى الإِفْكَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أُبَىٍّ ابْنُ سَلُولَ ، فَقَدِمْنَا الْمَدِينَةَ فَاشْتَكَيْتُ بِهَا شَهْرًا ، يُفِيضُونَ مِنْ قَوْلِ أَصْحَابِ الإِفْكِ ، وَيَرِيبُنِى فِى وَجَعِى أَنِّى لاَ أَرَى مِنَ النَّبِىِّ ﷺ اللُّطْفَ الَّذِى كُنْتُ أَرَى مِنْهُ حِينَ أَمْرَضُ ، إِنَّمَا يَدْخُلُ فَيُسَلِّمُ ثُمَّ يَقُولُ كَيْفَ تِيكُمْ . لاَ أَشْعُرُ بِشَىْءٍ مِنْ ذَلِكَ حَتَّى نَقَهْتُ ، فَخَرَجْتُ أَنَا وَأُمُّ مِسْطَحٍ قِبَلَ الْمَنَاصِعِ مُتَبَرَّزُنَا ، لاَ نَخْرُجُ إِلاَّ لَيْلاً إِلَى لَيْلٍ ، وَذَلِكَ قَبْلَ أَنْ نَتَّخِذَ الْكُنُفَ قَرِيبًا مِنْ بُيُوتِنَا ، وَأَمْرُنَا أَمْرُ الْعَرَبِ الأُوَلِ فِى الْبَرِّيَّةِ أَوْ فِى التَّنَزُّهِ ، فَأَقْبَلْتُ أَنَا وَأُمُّ مِسْطَحٍ بِنْتُ أَبِى رُهْمٍ نَمْشِى ، فَعَثُرَتْ فِى مِرْطِهَا فَقَالَتْ تَعِسَ مِسْطَحٌ ، فَقُلْتُ لَهَا بِئْسَ مَا قُلْتِ ، أَتَسُبِّينَ رَجُلاً شَهِدَ بَدْرًا فَقَالَتْ يَا هَنْتَاهْ أَلَمْ تَسْمَعِى مَا قَالُوا فَأَخْبَرَتْنِى بِقَوْلِ أَهْلِ الإِفْكِ ، فَازْدَدْتُ مَرَضًا إِلَى مَرَضِى ، فَلَمَّا رَجَعْتُ إِلَى بَيْتِى دَخَلَ عَلَىَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَسَلَّمَ فَقَالَ كَيْفَ تِيكُمْ . فَقُلْتُ ائْذَنْ لِى إِلَى أَبَوَىَّ . قَالَتْ وَأَنَا حِينَئِذٍ أُرِيدُ أَنْ أَسْتَيْقِنَ الْخَبَرَ مِنْ قِبَلِهِمَا ، فَأَذِنَ لِى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأَتَيْتُ أَبَوَىَّ فَقُلْتُ لأُمِّى مَا يَتَحَدَّثُ بِهِ النَّاسُ فَقَالَتْ يَا بُنَيَّةُ هَوِّنِى عَلَيْ نَفْسِكِ الشَّأْنَ ، فَوَاللَّهِ لَقَلَّمَا كَانَتِ امْرَأَةٌ قَطُّ وَضِيئَةٌ عِنْدَ رَجُلٍ يُحِبُّهَا وَلَهَا ضَرَائِرُ إِلاَّ أَكْثَرْنَ عَلَيْهَافَقُلْتُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَلَقَدْ يَتَحَدَّثُ النَّاسُ بِهَذَا قَالَتْ فَبِتُّ تِلْكَ اللَّيْلَةَ حَتَّى أَصْبَحْتُ لاَ يَرْقَأُ لِى دَمْعٌ وَلاَ أَكْتَحِلُ بِنَوْمٍ ، ثُمَّ أَصْبَحْتُ فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلِىَّ بْنَ أَبِى طَالِبٍ وَأُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ حِينَ اسْتَلْبَثَ الْوَحْىُ ، يَسْتَشِيرُهُمَا فِى فِرَاقِ أَهْلِهِ ، فَأَمَّا أُسَامَةُ فَأَشَارَ عَلَيْهِ بِالَّذِى يَعْلَمُ فِى نَفْسِهِ مِنَ الْوُدِّ لَهُمْ ، فَقَالَ أُسَامَةُ أَهْلُكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَلاَ نَعْلَمُ وَاللَّهِ إِلاَّ خَيْرًا ، وَأَمَّا عَلِىُّ بْنُ أَبِى طَالِبٍ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَمْ يُضَيِّقِ اللَّهُ عَلَيْكَ وَالنِّسَاءُ سِوَاهَا كَثِيرٌ ، وَسَلِ الْجَارِيَةَ تَصْدُقْكَ . فَدَعَا

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَرِيرَةَ فَقَالَ يَا بَرِيرَةُ هَلْ رَأَيْتِ فِيهَا شَيْئًا يَرِيبُكِ فَقَالَتْ بَرِيرَةُ لاَ وَالَّذِى بَعَثَكَ بِالْحَقِّ ، إِنْ رَأَيْتُ مِنْهَا أَمْرًا أَغْمِصُهُ عَلَيْهَا أَكْثَرَ مِنْ أَنَّهَا جَارِيَةٌ حَدِيثَةُ السِّنِّ تَنَامُ عَنِ الْعَجِينِ فَتَأْتِى الدَّاجِنُ فَتَأْكُلُهُ. فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ يَوْمِهِ ، فَاسْتَعْذَرَ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أُبَىٍّ ابْنِ سَلُولَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ يَعْذِرُنِى مِنْ رَجُلٍ بَلَغَنِى أَذَاهُ فِى أَهْلِى ، فَوَاللَّهِ مَا عَلِمْتُ عَلَى أَهْلِى إِلاَّ خَيْرًا ، وَقَدْ ذَكَرُوا رَجُلاً مَا عَلِمْتُ عَلَيْهِ إِلاَّ خَيْرًا ، وَمَا كَانَ يَدْخُلُ عَلَى أَهْلِى إِلاَّ مَعِى. فَقَامَ سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَا وَاللَّهِ أَعْذِرُكَ مِنْهُ ، إِنْ كَانَ مِنَ الأَوْسِ ضَرَبْنَا عُنُقَهُ ، وَإِنْ كَانَ مِنْ إِخْوَانِنَا مِنَ الْخَزْرَجِ أَمَرْتَنَا فَفَعَلْنَا فِيهِ أَمْرَكَ فَقَامَ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ وَهْوَ سَيِّدُ الْخَزْرَجِ ، وَكَانَ قَبْلَ ذَلِكَ رَجُلاً صَالِحًا وَلَكِنِ احْتَمَلَتْهُ الْحَمِيَّةُ فَقَالَ كَذَبْتَ لَعَمْرُ اللَّهِ لاَ تَقْتُلُهُ وَلاَ تَقْدِرُ عَلَى ذَلِكَ فَقَامَ أُسَيْدُ بْنُ الْحُضَيْرِ فَقَالَ كَذَبْتَ لَعَمْرُ اللَّهِ ، وَاللَّهِ لَنَقْتُلَنَّهُ ، فَإِنَّكَ مُنَافِقٌ تُجَادِلُ عَنِ الْمُنَافِقِينَ فَثَارَ الْحَيَّانِ الأَوْسُ وَالْخَزْرَجُ حَتَّى هَمُّوا ، وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْمِنْبَرِ فَنَزَلَ فَخَفَّضَهُمْ حَتَّى سَكَتُوا وَسَكَتَ ، وَبَكَيْتُ يَوْمِى لاَ يَرْقَأُ لِى دَمْعٌ وَلاَ أَكْتَحِلُ بِنَوْمٍ ، فَأَصْبَحَ عِنْدِى أَبَوَاىَ ، قَدْ بَكَيْتُ لَيْلَتَيْنِ وَيَوْمًا حَتَّى أَظُنُّ أَنَّ الْبُكَاءَ فَالِقٌ كَبِدِى قَالَتْ فَبَيْنَا هُمَا جَالِسَانِ عِنْدِى وَأَنَا أَبْكِى إِذِ اسْتَأْذَنَتِ امْرَأَةٌ مِنَ الأَنْصَارِ فَأَذِنْتُ لَهَا ، فَجَلَسَتْ تَبْكِى مَعِى ، فَبَيْنَا نَحْنُ كَذَلِكَ إِذْ دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَجَلَسَ ، وَلَمْ يَجْلِسْ عِنْدِى مِنْ يَوْمِ قِيلَ فِىَّ مَا قِيلَ قَبْلَهَا ، وَقَدْ مَكُثَ شَهْرًا لاَ يُوحَى إِلَيْهِ فِى شَأْنِى شَىْءٌ قَالَتْ فَتَشَهَّدَ ثُمَّ قَالَ يَا عَائِشَةُ فَإِنَّهُ بَلَغَنِى عَنْكِ كَذَا وَكَذَا ، فَإِنْ كُنْتِ بَرِيئَةً فَسَيُبَرِّئُكِ اللَّهُ ، وَإِنْ كُنْتِ أَلْمَمْتِ فَاسْتَغْفِرِى اللَّهَ وَتُوبِى إِلَيْهِ ، فَإِنَّ الْعَبْدَ إِذَا اعْتَرَفَ بِذَنْبِهِ ثُمَّ تَابَ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ. فَلَمَّا قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَقَالَتَهُ قَلَصَ دَمْعِى حَتَّى مَا أُحِسُّ مِنْهُ قَطْرَةً وَقُلْتُ لأَبِى أَجِبْ عَنِّى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ. قَالَ وَاللَّهِ مَا أَدْرِى مَا أَقُولُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَقُلْتُ لأُمِّى أَجِيبِى عَنِّى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِيمَا قَالَ. قَالَتْ وَاللَّهِ مَا أَدْرِى مَا أَقُولُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ. قَالَتْ وَأَنَا جَارِيَةٌ حَدِيثَةُ السِّنِّ لاَ أَقْرَأُ كَثِيرًا مِنَ الْقُرْآنِ فَقُلْتُ إِنِّى وَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُ أَنَّكُمْ سَمِعْتُمْ مَا يَتَحَدَّثُ بِهِ النَّاسُ ، وَوَقَرَ فِى أَنْفُسِكُمْ وَصَدَّقْتُمْ بِهِ ، وَلَئِنْ قُلْتُ لَكُمْ إِنِّى بَرِيئَةٌ. وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنِّى لَبَرِيئَةٌ لاَ تُصَدِّقُونِى بِذَلِكَ ، وَلَئِنِ اعْتَرَفْتُ لَكُمْ بِأَمْرٍ ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَنِّى بَرِيئَةٌ لَتُصَدِّقُنِّى وَاللَّهِ مَا أَجِدُ لِى وَلَكُمْ مَثَلاً إِلاَّ أَبَا يُوسُفَ إِذْ قَالَ (فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ

الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ)ثُمَّ تَحَوَّلْتُ عَلَى فِرَاشِى ، وَأَنَا أَرْجُو أَنْ يُبَرِّئَنِى اللَّهُ ، وَلَكِنْ وَاللَّهِ مَا ظَنَنْتُ أَنْ يُنْزِلَ فِى شَأْنِى وَحْيًا ، وَلأَنَا أَحْقَرُ فِى نَفْسِى مِنْ أَنْ يُتَكَلَّمَ بِالْقُرْآنِ فِى أَمْرِى ، وَلَكِنِّى كُنْتُ أَرْجُو أَنْ يَرَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِى النَّوْمِ رُؤْيَا يُبَرِّئُنِى اللَّهُ ، فَوَاللَّهِ مَا رَامَ مَجْلِسَهُ وَلاَ خَرَجَ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ حَتَّى أُنْزِلَ عَلَيْهِ ، فَأَخَذَهُ مَا كَانَ يَأْخُذُهُ مِنَ الْبُرَحَاءِ حَتَّى إِنَّهُ لَيَتَحَدَّرُ مِنْهُ مِثْلُ الْجُمَانِ مِنَ الْعَرَقِ فِى يَوْمٍ شَاتٍ ، فَلَمَّا سُرِّىَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ يَضْحَكُ ، فَكَانَ أَوَّلَ كَلِمَةٍ تَكَلَّمَ بِهَا أَنْ قَالَ لِى يَا عَائِشَةُ ، احْمَدِى اللَّهَ فَقَدْ بَرَّأَكِ اللَّهُ .فَقَالَتْ لِى أُمِّى قُومِى إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ .فَقُلْتُ لاَ وَاللَّهِ ، لاَ أَقُومُ إِلَيْهِ ، وَلاَ أَحْمَدُ إِلاَّ اللَّهَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى (إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ)الآيَاتِ ، فَلَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ هَذَا فِى بَرَاءَتِى قَالَ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ ؓ وَكَانَ يُنْفِقُ عَلَى مِسْطَحِ بْنِ أُثَاثَةَ لِقَرَابَتِهِ مِنْهُ وَاللَّهِ لاَ أُنْفِقُ عَلَى مِسْطَحٍ شَيْئًا أَبَدًا بَعْدَ مَا قَالَ لِعَائِشَةَ .فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى (وَلاَ يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ)إِلَى قَوْلِهِ (غَفُورٌ رَحِيمٌ)فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ بَلَى ، وَاللَّهِ إِنِّى لأُحِبُّ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لِى ، فَرَجَعَ إِلَى مِسْطَحٍ الَّذِى كَانَ يُجْرِى عَلَيْهِ .وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَسْأَلُ زَيْنَبَ بِنْتَ جَحْشٍ عَنْ أَمْرِى ، فَقَالَ يَا زَيْنَبُ ، مَا عَلِمْتِ مَا رَأَيْتِ .فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ ، أَحْمِى سَمْعِى وَبَصَرِى وَاللَّهِ مَا عَلِمْتُ عَلَيْهَا إِلاَّ خَيْرًا ، قَالَتْ وَهْىَ الَّتِى كَانَتْ تُسَامِينِى ، فَعَصَمَهَا اللَّهُ بِالْوَرَعِ۔ أطرافه 2593، 2637، 2688، 2879، 4025، 4141، 4690، 4749، 4750، 4757، 5212، 6662، 6679، 7369، 7370، 7500، 7545

زہری چار رواۃ کے حوالے سے حضرت عائشہؓ سے وہ قصہ روایت کرتے ہیں جب تہمت لگانے والوں نے ان پر تہمت لگائی لیکن اللہ تعالی نے خود انہیں اس سے بری قرار دیا۔ حضرت عائشہؓ نے بیان کیا کہ جب رسول اللہ سفر میں جانے کا ارادہ کرتے تو وہ اپنی بیویوں کے درمیان قرعہ ڈالتے ،جس کا پانسہ نکلتا سفر میں وہی آپ کے ساتھ جاتی ، چنانچہ ایک غزوہ کے موقع پر جس میں آپ بھی شرکت کر رہے تھے، آپ نے قرعہ ڈلوایا اور میرا نام نکلا، اب میں آپ کے ساتھ تھی، یہ واقعہ پردے کی آیت کے نازل ہونے کے بعد کا ہے، خیر میں ایک ہودج میں سوار رہتی ، اسی میں بیٹھے بیٹھے مجھ کو اتارا جاتا تھا اسطرح ہم چلتے رہے، پھر جب رسول اللہ جہاد سے فارغ ہو کر واپس ہوئے اور ہم مدینہ کے قریب پہنچ گئے تو ایک رات آپ نے کوچ کا اعلان کروایا، میں یہ حکم سنتے ہی اٹھی اور لشکر سے آگے بڑھ گئی، جب حاجت سے فارغ ہوئی تو کجاوے کے پاس آ گئی ،وہاں پہنچ کر جو میں نے اپنا سینہ ٹٹولا تو میرا ظفار کے کالے نگینوں کا ہار موجود نہیں تھا تو میں وہاں دوبارہ پہنچی (جہاں قضائے حاجت کیلئے گئی تھی) اور ہار کو تلاش کرنے لگی اس تلاش میں دیر ہو گئی اس عرصہ میں وہ اصحاب جو مجھے سوار کراتے تھے، آئے اور میرا ہودج اٹھا کر میرے اونٹ پر رکھ دیا، وہ سمجھے کہ میں اس میں بیٹھی ہوں ،ان دنوں عورتیں ہلکی پھلکی ہوتی تھیں ، گوشت ان میں زیادہ نہیں رہتا تھا کیونکہ بہت معمولی غذا کھاتی تھیں، اسلئے ان لوگوں نے جب ہودج کو اٹھایا تو انہیں اسکے بوجھ میں کوئی فرق معلوم نہیں ہوا میں یوں بھی نوعمر لڑکی تھی تو جب واپس اس جگہ پہنچی تو وہاں کوئی آدمی موجود نہ تھا، میں اس جگہ گئی جہاں پہلے میرا قیام تھا، میرا خیال تھا کہ جب وہ لوگ مجھے نہیں

پائیں گے تو یہیں لوٹ کے آئینگے، میں یوں ہی بیٹھی ہوئی تھی کہ میری آنکھ لگ گئی اور میں سوگئی صفوان بن معطل سلمی ثم زکوانیؓ لشکر کے پیچھے تھے (جو لشکریوں کی گری پڑی چیزوں کو اٹھا کر انہیں انکے مالک تک پہنچانے کی خدمت کیلئے مقرر تھے) وہ میری طرف سے گزرے تو ایک سوئے ہوئے انسان کا سایہ نظر پڑا اسلئے اور قریب پہنچے، پردہ کے حکم سے پہلے وہ مجھے دیکھ چکے تھے، انکے انا اللہ پڑھنے سے میں بیدار ہوگئی، انہوں نے اپنا اونٹ بٹھایا اور اسکے اگلے پاؤں کو موڑ دیا (تا کہ بلا کسی مدد کے میں خود سوار ہوسکوں) چنانچہ میں سوار ہوگئی اب وہ اونٹ پر مجھے بٹھائے ہوئے خود اسکے آگے آگے چلنے لگے ہم جب لشکر کے قریب پہنچے تو لوگ بھری دوپہر میں آرام کیلئے پڑاؤ ڈال چکے تھے (اتنی ہی بات تھی جسکی بنیاد پر) جسے ہلاک ہونا تھا وہ ہلاک ہوا اور تہمت کے معاملے میں پیش پیش عبداللہ بن ابی ابن سلول (منافق) تھا پھر ہم مدینہ میں آگئے اور میں ایک مہینے تک بیمار رہی، تہمت لگانے والوں کی باتوں کا خوب چرچا ہورہا تھا اپنی اس بیماری کے دوران مجھے اس سے بھی بڑا شبہ ہوتا تھا کہ ان دنوں رسول اللہﷺ کا وہ لطف وکرم میں نہیں دیکھتی تھی جسکا مشاہدہ اپنی پچھلی بیماریوں میں کرچکی تھی، آپ گھر میں جب آتے تو سلام کرتے اور صرف اتنا دریافت فرمالیتے مزاج کیسا ہے؟ جو باتیں تہمت لگانے والے پھیلا رہے تھے ان میں سے کوئی بات مجھے معلوم نہیں تھی، جب میری صحت کچھ ٹھیک ہوئی تو (ایک رات) میں ام مسطح کے ساتھ مناصع کی طرف گئی، یہ ہماری قضائے حاجت کی جگہ تھی، ہم یہاں صرف رات ہی کو آتے تھے یہ اس زمانہ کی بات ہے جب ابھی گھروں کے قریب بیت الخلاء نہیں بنے تھے، میدان میں جانے کے سلسلہ میں (قضائے حاجت) ہمارا طرز عمل قدیم عرب کی طرح تھا، میں اور ام مسطح بنت ابی رہم چل رہے تھے کہ وہ اپنی چادر میں الجھ کر گر پڑیں اور انکی زبان سے نکلا، مسطح برباد ہو میں نے کہا آپ ایسے شخص کو برا کہہ رہی ہیں، جو بدر کی لڑائی میں شریک تھا وہ بولیں اے عائشہ! جو کچھ ان سب نے کہا ہے وہ آپ نے نہیں سنا؟ پھر انہوں نے تہمت لگانے والوں کی ساری باتیں سنائیں اور ان باتوں کو سن کر میری بیماری اور بڑھ گئی میں جب گھر واپس ہوئی تو رسول اللہ اندر تشریف لائے اور دریافت فرمایا، مزاج کیسا ہے؟

میں نے عرض کیا کہ آپ مجھے والدین کے ہاں جانے کی اجازت دیدیں، اس وقت مرا ارادہ یہ تھا کہ ان سے اس خبر کی تحقیق کرونگی، آنحضرت نے مجھے جانے کی اجازت دیدی اور میں جب گھر آئی تو اپنی والدہ (ام رومان) سے ان باتوں کے متعلق پوچھا، جو لوگوں میں پھیلی ہوئی تھیں وہ کہنے لگیں بیٹی، اس طرح کی باتوں کی پروانہ کر، خدا کی قسم، شاید ہی ایسا ہو کہ تجھ جیسی حسین وخوبصورت عورت کسی مرد کے گھر میں ہو اور اسکی سوکنیں بھی ہوں، پھر اسطرح کی باتیں نہ پھیلائی جایا کریں، میں نے کہا سبحان اللہ! (سوکنوں کا کیا ذکر) وہ تو دوسرے لوگ اسطرح کی باتیں کررہے ہیں، انہوں نے بیان کیا کہ وہ رات میں نے وہیں گزاری، صبح تک میرے آنسو نہیں تھمتے تھے اور نہ نیند آئی، صبح ہوئی تو رسول اللہ نے اپنی بیوی کو جدا کرنے کے سلسلہ میں مشورہ کرنے کیلئے علی بن ابی طالب اور اسامہ بن زیدؓ کو بلوایا کیونکہ (اس بابت) وحی اب تک نہیں آئی تھی، اسامہؓ کو آپکی بیویوں سے آپ کی محبت کا علم تھا، اسلئے اسی کے مطابق مشورہ دیا اور کہا آپ کی بیوی یارسول اللہ! اللہ کی قسم ہم انکے متعلق خیر کے سوا اور کچھ نہیں جانتے، حضرت علیؓ نے کہا یارسول اللہ! اللہ تعالی نے آپ کو کوئی تنگی نہیں کی ہے، عورتیں اور بھی بہت ہیں، باندی سے بھی آپ دریافت فرمالیجئے، وہ سچی بات بیان کرے گی، چنانچہ رسول اللہ نے بریرہؓ کو بلایا (جو عائشہؓ کی خاص خادمہ) تھی اور دریافت فرمایا، بریرہ! کیا تم نے عائشہ میں کوئی ایسی چیز دیکھی ہے جس سے تمہیں شبہ ہوا ہو؟ بریرہؓ نے عرض کیا، نہیں، اس ذات کی قسم جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث فرمایا ہے، میں نے ان میں کوئی ایسی چیز نہیں دیکھی جس کا عیب میں ان پر لگا سکوں، ہاں اتنی بات ضرور ہے کہ وہ نوعمر لڑکی ہے، کبھی آٹا گوندھ کو سوجاتی ہیں اور بکری آکر آٹا کھاجاتی ہے، رسول اللہ نے (اسی دن) منبر پر کھڑے ہوکر عبداللہ بن ابی ابن سلول کے بارہ میں مدد چاہی، آپ نے فرمایا، ایک ایسے شخص کے بارہ میں میری کون مدد کریگا جس کی اذیت اور تکلیف دہی کا سلسلہ اب میری بیوی کے معاملے تک پہنچ چکا ہے، اللہ کی قسم، اپنے اہل کے بارہ میں خیر کے سوا اور کوئی

چیز مجھے معلوم نہیں، پھر نام بھی اس معاملہ میں انہوں نے ایک ایسے آدمی کا لیا ہے جسکے متعلق بھی میں خیر کے سوا اور کچھ نہیں جانتا، خود میرے گھر میں جب بھی وہ آئے ہیں تو میرے ساتھ ہی آئے (یہ سن کر) سعد بن معاذ کھڑے ہوئے اور عرض کیا، یارسول اللہ، واللہ میں آپکی مدد کرونگا، اگر وہ شخص اوس قبیلہ سے ہوگا تو ہم اس کی گردن ماردینگے (کیونکہ سعدؓ خود قبیلہ اوس کے سردار تھے) اور اگر وہ خزرج کا آدمی ہوا، تو آپ ہمیں حکم دیں، جو بھی آپ کا حکم ہوگا ہم تعمیل کرینگے۔

یہ سنکر سعدؓ بن عبادہ کھڑے ہوئے جو قبیلہ خزرج کے سردار تھے حالانکہ اس سے پہلے اب تک بہت صالح تھے لیکن اس وقت (سعد بن معاذؓ کی بات پر) قبائلی عصبیت کے زیر اثر آگئے (کہ اسلام سے قبل انکی باہم جنگیں ہوتی رہتیں تھیں) اور سعد بن معاذ سے کہنے لگے خدا کے دوام و بقا کی قسم! تم جھوٹ بولتے ہو، نہ تم اسے قتل کرسکتے ہو اور نہ تمہارے اندر اسکی طاقت ہے، پھر اسیدؓ بن حضیر کھڑے ہوئے (سعد بن معاذؓ کے چچازاد بھائی) اور کہا، خدا کی قسم! ہم اسے قتل کردینگے (اگر رسول اللہ کا حکم ہو) کوئی شبہ نہیں رہ جاتا ہے کہ تم بھی منافق ہو، کیونکہ منافقوں کی طرفداری کررہے ہو، اس پر اوس وخزرج دونوں قبیلوں کے لوگ اٹھ کھڑے ہوئے اور آگے بڑھ کر گرفتارِ جنگ و جدل ہونے ہی والے تھے کہ رسول اللہ جو ابھی تک منبر پہ تھے، اس سے اتر کر لوگوں کو نرم کرنے لگے، اب سب لوگ خاموش ہوگئے اور آپ بھی خاموش ہوگئے، میں اس دن بھی روتی رہی، نہ میرے آنسو تھمتے تھے اور نہ نیند آتی تھی پھر میرے پاس میرے ماں باپ آئے، میں دو راتوں اور ایک دن سے برابر رو رہی تھی، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ روتے روتے میرے دل کے ٹکڑے ہوجائینگے کہتی ہیں کہ ماں باپ میرے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک انصاری عورت نے اندر آنیکی اجازت چاہی، میں نے اجازت دیدی اور وہ بھی میرے ساتھ بیٹھ کر رونے لگی، ہم سب اسی حالت میں تھے کہ رسول اللہ تشریف لائے اور بیٹھ گئے، جس دن سے میرے متعلق وہ باتیں کہی جارہی تھیں جو کبھی نہیں کہی گئیں تھیں، میرے پاس آپ نہیں بیٹھے تھے، آپ ایک مہینے تک (وحی کا) انتظار کرتے رہے تھے لیکن میرے معاملہ میں کوئی وحی نازل نہ ہوئی تھی، عائشہؓ نے بیان کیا کہ پھر آپ نے تشہد پڑھی اور فرمایا عائشہ تمہارے متعلق مجھے یہ یہ باتیں معلوم ہوئیں، اگر تم اس معاملے میں بری ہو تو اللہ تعالیٰ بھی تمہاری براءت ظاہر کردیگا اور اگر تم نے گناہ کیا ہے تو اللہ تعالیٰ سے مغفرت چاہو اور اسکے حضور توبہ کرو کہ بندہ جب اپنے گناہ کا اقرار کرکے توبہ کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ بھی اسکی توبہ قبول کرتا ہے جونہی آپ نے گفتگو ختم کی، میرے آنسو اس طرح خشک ہوگئے کہ اب ایک قطرہ بھی محسوس نہیں ہوتا تھا، میں نے اپنے باپ سے کہا کہ آپ رسول اللہ کی بات کا جواب دیں لیکن انہوں نے کہا، قسم اللہ کی، مجھے نہیں معلوم نہیں کہ آنحضرت سے مجھے کیا کہنا چاہیے، پھر میں نے اپنی ماں سے کہا کہ آپ کچھ کہیں، انہوں نے بھی یہی فرمادیا کہ قسم اللہ کی! مجھے معلوم نہیں کہ مجھے رسول اللہ سے کیا کہنا چاہئے، کہتی ہیں کہ میں نوعمر لڑکی تھی، قرآن مجھے زیادہ یاد نہیں تھا، میں نے کہا اللہ گواہ ہے، مجھے معلوم ہوا کہ آپ لوگوں نے بھی لوگوں کی افواہ سنی ہیں اور آپ کے دل میں وہ بات بیٹھ گئی ہے، اسلئے اب اگر میں کہوں کہ میں (اس بہتان سے) بری ہوں اور اللہ خوب جانتا ہے کہ میں اس سے بری ہوں، تو آپ لوگ میری بات کی تصدیق نہیں کرینگے، لیکن اگر میں دوسری بات کہوں تو آپ فوراً تصدیق کردینگے، قسم اللہ کی میں اس وقت اپنی اور آپ لوگوں کی کوئی مثال یوسفؑ کے والد (یعقوبؑ) کے سوا نہیں پاتی کہ انہوں نے بھی فرمایا تھا پس صبرِ جمیل ہی بہتر ہے اور جو کچھ تم کہتے ہو اس معاملے میں میرا مددگار اللہ تعالیٰ ہے (سورۃ یوسف کی ایک آیت کی طرف اشارہ کیا) اسکے بعد بستر پر میں نے اپنا رخ دوسری طرف کرلیا۔

اور مجھے امید تھی کہ خود اللہ تعالیٰ میری براءت کریگا لیکن میرا یہ خیال کبھی نہ تھا کہ میرے متعلق وحی نازل ہوگی میری اپنی نظر میں حیثیت اس سے بہت معمولی تھی کہ قرآن مجید میں میرے متعلق کوئی آیت نازل ہو، ہاں مجھے اتنی امید ضرور تھی کہ آپ کوئی خواب دیکھیں گے جس میں اللہ تعالیٰ مجھے بری فرمادیگا، اللہ گواہ ہے کہ ابھی آپ اپنی جگہ سے اٹھے بھی نہ تھے اور نہ اس وقت گھر میں موجودین میں سے کوئی باہر نکلا تھا کہ آپ پر وحی نازل ہونے لگی اور (اثنائے وحی) آپ جس طرح پسینے پسینے ہوجایا کرتے تھے وہی

کیفیت آپ کی اب بھی ہوئی، پسینے کے قطرے موتیوں کی طرح آپ کے جسم مبارک سے گرنے لگے، حالانکہ سردی کا موسم تھا۔ جب وحی کا سلسلہ ختم ہوا تو آپ ہنس رہے تھے اور سب سے پہلا کلمہ جو آپ کی زبان مبارک سے نکلا، یہ تھا اے عائشہ! اللہ کی حمد بیان کر کہ اس نے تمہیں بری قرار دیا ہے، میری والدہ نے کہا بیٹی، رسول اللہ کے سامنے جا کر کھڑی ہو جا، میں نے کہا نہیں قسم اللہ کی میں آپ کے پاس جا کر کھڑی نہ ہونگی اور میں تو صرف اللہ کی حمد و ثناء کرونگی، اللہ نے یہ آیت نازل فرمائی تھی: (ترجمہ) ''جن لوگوں نے تہمت تراشی کی ہے، وہ تم ہی میں سے کچھ لوگ ہیں'' الخ۔ جب اللہ تعالی نے میری براءت میں یہ آیت نازل فرمائی تو ابوبکرؓ نے جو مسطح بن اثاثہؓ کے اخراجات قرابت کی وجہ سے اٹھاتے تھے، کہا قسم اللہ کی اب میں مسطح پر کبھی کوئی چیز خرچ نہیں کرونگا۔ کہ وہ بھی عائشہ پر تہمت لگانے میں شریک تھا۔ اس پر اللہ تعالی نے یہ آیت نازل کی: (ترجمہ) ''تم میں سے صاحب فضل و صاحب مال لوگ قسم نہ کھائیں ..... اللہ تعالی کے ارشاد (غفور رحیم) تک' ابوبکرؓ نے کہا خدا کی قسم بس میری یہی خواہش ہے کہ اللہ تعالی میری مغفرت کر دے، چنانچہ مسطحؓ کو جو آپ پہلے دیا کرتے تھے وہ پھر دینے لگے۔ رسول اللہ نے زینب بنت جحشؓ سے بھی میرے متعلق پوچھا تھا، آپ نے دریافت فرمایا کہ زینب! تم (عائشہ کے متعلق) کیا جانتی ہو؟ اور کیا دیکھا ہے؟ انہوں نے جواب دیا میں اپنے کان اور اپنی آنکھ کی حفاظت کرتی ہوں (کہ جو چیز میں نے دیکھی ہو یا نہ سنی وہ آپ سے بیان کرنے لگوں) خدا گواہ ہے کہ میں نے ان میں خیر کے سوا اور کچھ نہیں دیکھا، عائشہؓ نے بیان کیا کہ یہی میری ہمسری کیا کرتی تھیں، لیکن اللہ نے انہیں تقویٰ کی وجہ سے بچالیا (کہ وہ اس تہمت بازی کا شکار نہ بنیں اور میری بابت اچھے خیالات کا اظہار کیا)۔

2661 قَالَ وَحَدَّثَنَا فُلَيْحٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ مِثْلَهُ

شیخ بخاری زہرانی عتکی بصری نزیلِ بغداد ہیں، مسلم نے بھی ان سے اخذ کیا ہے، اس حدیث کا بھی سماع کیا ہے اسی طبقہ کے دو راوی اور بھی اسی نام و کنیت کے حامل ہیں ایک تو ابو ربیع سلیمان بن داؤد ختلی بغدادی ہیں جن سے مسلم کا اخذ و سماع ہے اور دوسرے رشدینی مصری ہیں ان سے شیخین نے روایت نہیں کی البتہ ابو داؤد اور نسائی کے شیوخ میں سے ہیں۔

(وأفهمه الخ) ممکن ہے یہ احمد شیخ بخاری کے ہم درس ہوں یا خود امام بخاری کے، یہی اقرب ہے وگرنہ (قالا) یعنی صیغۂ تثنیہ استعمال کرتے، اسکی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ برقانی نے المصافحۃ میں یہ حدیث (بخاری عن أحمد عن أبی الربیع عن فلیح الخ) کے طریق سے ذکر کی ہے لیکن اطرافِ خلف میں ہے: (حدثنا أبو ربیع وأفهمنی بعضه أحمدُبن یونس) اگر یہ محفوظ ہے تو شائد (قالا) کا لفظ اصل سے ساقط ہوگا اور عام طور پر اسانید میں اسے ساقط کر دیا جاتا ہے۔ دمیاطی نے بھی خلف کے طریق پر جزم کیا ہے، مزی نے قطعیت کے ساتھ خلف کی بات کو وہم قرار دیا ہے بقول ابن حجر انکی بات واضح نہیں۔ ابن خلفون کا دعوی ہے کہ احمد سے مراد، ابن حنبل ہیں بعض نے احمد بن نضر نیشاپوری ہونا بھی محتمل کہا ہے، ذہبی نے طبقات القراء میں اسی پہ جزم کیا ہے۔ احمد نام کے کئی راویوں نے ابو ربیع زہرانی سے اسے روایت کیا ہے ان میں ابو بکر احمد بن عمرو اور ابو یعلی احمد بن علی وغیرہما ہیں ابن حجر کے مقدمہ فتح الباری میں احمد نام کے متعدد راوی مذکور ہیں جنہوں نے فلیح سے اسے روایت کیا ہے اسی طرح ابو ربیع سے بھی روایت کرنے والے احمد نام کے متعدد راوی ذکر کیے ہیں۔

اس حدیث پر تفصیلی بحث تفسیر سورۃ النور میں آئیگی۔ اسماعیلی نے ابو ربیع سے اسے روایت کرنے والوں کی ایک جماعت سے نقل کیا ہے آخر میں فلیح سے نقل کیا ہے کہ میں نے کئی اہلِ علم سے سنا، کہتے تھے کہ اہلِ افک (یعنی جو لوگ اس تہمت لگانے میں ملوث

ہوئے) کو (آیات برأت کے نزول کے بعد) حد (قذف) لگائی گئی۔ الاعتصام میں ایک اور اسناد سے بھی یہی مذکور ہوگا، یہاں غرضِ ترجمہ حضرت بریرہ کی طرف سے حضرت عائشہ کی تعدیل اور آنجناب کا برسرِ منبر انکی بات پر اظہارِ اعتماد کرتے ہوئے ابن ابی سے اظہارِ براءت، اسی طرح حضرت زینب کا بھی انکی تعدیل کرنا ہے۔ ابن بطال کہتے ہیں اس میں ابوحنیفہ کیلئے حجت ہے جنکے نزدیک تعدیلِ نساء کا جواز ہے، ابو یوسف بھی انکے موافق ہیں البتہ محمد جمہور کے ہم نوا ہیں۔ طحاوی کہتے ہیں تزکیہ (تعدیل) خبر ہے، گواہی نہیں لہذا قبول کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ ترجمہ میں ایک تیسرے قول کی طرف بھی اشارہ ہے وہ یہ کہ عورتوں کی عورتوں کے حق میں تعدیل قبول کی جائے، مردوں کیلئے نہیں کیونکہ مانعین کی نظر میں عورتیں مردوں کی نسبت قلتِ معرفت کا شکار ہوتی ہیں۔ ابن بطال لکھتے ہیں اگر کہا جائے کہ عورتوں کا ایک دوسری کے حق میں کلمۂ خیر کسی سوء سے إبراء میں تو قبول کر لیا جائے جیسا کہ اس واقعہ میں ہوا البتہ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کسی مالی معاملہ میں انکی طرف سے تزکیہ قبول کیا جائے۔ (وقد بكيت ليلتي الخ) کشمیہنی کے نسخہ میں (ليلتين ويوما) ہے، باقی شرح آگے آئیگی۔

اس حدیث کو مسلم نے (التوبة) میں جبکہ نسائی نے (عشرة النساء) اور (التفسير) میں تخریج کیا ہے۔

16- باب إِذَا زَكَّى رَجُلٌ رَجُلاً كَفَاهُ (ایک آدمی کا تزکیہ بھی کافی ہے)

وَقَالَ أَبُو جَمِيلَةَ وَجَدْتُ مَنْبُوذًا فَلَمَّا رَآنِي عُمَرُ قَالَ عَسَى الْغُوَيْرُ أَبْؤُسًا كَأَنَّهُ يَتَّهِمُنِي قَالَ عَرِيفِي إِنَّهُ رَجُلٌ صَالِحٌ قَالَ كَذَاكَ ، اذْهَبْ وَعَلَيْنَا نَفَقَتُهُ (ابو جمیلہ راوی ہیں کہ مجھے راستہ میں ایک بچہ ملا، حضرت عمر نے مجھے دیکھ کر یہ ضرب المثل پڑھی: عسى الغوير الخ یعنی کہ کہیں غار میں آفتیں نہ پوشیدہ ہوں، لیکن قبیلہ کے عریف نے کہا یہ نیک آدمی ہے، اس پر کہنے لگے تو ٹھیک ہے اسکا وظیفہ بھی حکومت سے لے لیا کرو)۔

ایک سابقہ ترجمہ (تعديلُ كم يجوز) میں تعدادِ مزکین کی بابت توقف کیا تھا یہاں جزم کے ساتھ اکتفاء بواحد مذکور ہے، وہاں اسکی توجیہ بیان ہو چکی ہے۔ سلف نے تعداد کی شرط لگانے میں باہم اختلاف کیا ہے چنانچہ مالکیہ اور شافعیہ کے ہاں، محمد بھی اس کے متفق ہیں، دو کی شرط ہے جیسا کہ شہادت کے باب میں ہے، طحاوی نے بھی اس کو اختیار کیا ہے۔ کثیر فقہاء نے بطانۃ الحاکم (یعنی حاکم کے قریبی لوگوں) کو اس سے مستثنیٰ کیا ہے اکثر نے قبولِ جرح وتعدیل میں ایک کی بات کو قابلِ قبول قرار دیا ہے کہ یہ بمنزلۂ حکم (فیصلہ) ہے اور حکم میں تعدُّد مشترَط نہیں ہوتا، ابو عبید کہتے ہیں تزکیہ میں تین سے کم نہ ہونا چاہیئے، انکی حجت حدیثِ قبیصہ ہے جسکی مسلم نے تخریج کی ہے جس میں سوال کرنے والے کی نسبت سے ذکر ہے کہ جب تک تین افراد اسکے ضرورت مند ہونے کی گواہی نہ دیں اس کیلئے سوال کرنا حلال نہیں، یہ سب شہادت میں ہے جہاں تک روایت کی بات ہے وہاں صحیح قول یہی ہے کہ خبرِ واحد مقبول ہے کیونکہ اگر وہ کسی اور سے ناقل ہے تو وہ من جملۃ الاخبار ہوا جہاں عدد مشروط نہیں اور اگر کسی اور سے ناقل نہیں (خود اسکا اپنا مشاہدہ وتجزیہ ہے) تو وہ بمنزلۂ حاکم ہے وہاں بھی تعدُّد شرط ہے۔

(وقال أبو جملية الخ) انکا نام سُنَین تھا انکے والد کا نام فرقد بیان کیا گیا ہے بقول ابن سعد، سلمی ہیں بعض نے ضمری اور بعض نے سلیطی قرار دیا ہے، عجلی اور ایک جماعت نے انہیں تابعی قرار دیا ہے غزوۃ الفتح میں انکی صحبت پردال، ذکر آئیگا، بعض نے

صراحت کے ساتھ انہیں صحابی قرار دیا ہے، معمر عن الزہری عنہ کے طریق سے منقول ہے، کہتے ہیں ہم ابن مسیّب کے ہمراہ تھے تو انہوں (ابو جمیلہ) نے بتلایا کہ انہوں نے عہدِ نبوی پایا اور آپ کے ہمراہ عامِ فتح نکلے۔ ابو عمر کے بقول ایک اور روایت میں ہے کہ آپ کے ہمراہ حجۃ الوداع کیا تھا تو اس سے ابن منذر کا انہیں مجہول کہنا غلط ثابت ہوا، بیہقی نے شافعی سے بھی یہی نقل کیا ہے ایک اور راوی ابو جمیلہ کے لقب سے معروف ہیں، انکا نام میسرہ طہوی ہے وہ کوفی ہیں، حضرات عثمان وعلی سے روایت کی ہے، بالاتفاق وہ صحابی نہیں، کرمانی نے وہم کا شکار بنتے ہوئے صاحبِ قصہ ہذا انہیں قرار دیا۔

(وجدت منبوذاً) ای شخصاً منبوذا، منبوذا بمعنی لقیط ہے۔ (عسى الغوير أبؤ سا) غویر غار کی تصغیر ہے اور أبؤس بأس کی جمع ہے، ای الشدۃ، عسی کی خبر ہونے کے سبب منصوب ہے انکے نزدیک جنکے ہاں یہ جائز ہے۔ یا کوئی لفظ مقدر ماننا پڑیگا، مثلاً (عسى أن يكون الخ)۔ یہ ایک مشہور ضرب المثل ہے کسی ایسے معامہ میں بولی جاتی ہے جو بظاہر سلامتی وامن والا ہو مگر اسکے اندر متوقعہ خطرات ہوں (جیسے غار کے اندر کیا ہے؟ کچھ پتہ نہیں ہوتا) خلال نے اپنی العلل میں زہری سے نقل کیا ہے کہ اہل مدینہ اسکا کثرت سے استعمال کرتے ہیں، اصمعی نے اسکا پسِ منظر یہ بیان کیا ہے کہ کچھ لوگ رات گزارنے کیلئے ایک غار میں پناہ گزین ہوئے وہ سوتے ہوئے ان پر گر پڑا جس سے سب مارے گئے۔ ایک قول یہ ہے کہ اندر گئے تو ایک دشمن کو پایا جسے قتل کر دیا تو ہر ایسے شخص پر بطورِ تمثّل کہا جاتا ہے جو کسی ایسے معاملہ میں داخل ہو جسکے انجام کا علم نہیں۔ ابن کلبی کہتے ہیں غُوَیر بنی کلب کا ایک مشہور چشمہ تھا جہاں ڈاکو رہتے تھے جو آس پاس گزرنے والوں کو لوٹ لیا کرتے تھے۔ ابن اعرابی کہتے ہیں حضرت عمر نے یہ ضرب المثل ایسے شخص کیلئے استعمال کی ہے جو کسی کو اپنا بیٹا قرار دیتا ہے مگر وہ کہتا ہے کہ اس نے مجھے راہ چلتے اٹھا لیا تھا، تو انکے قول (يتهمنى) کا یہ معنی ہے۔

(كأنه يتهمنى) یعنی مجھے متّہَم کرتے ہیں کہ ولد اسکا ہو، انکی مراد کسی سبب اسکے نسب کی ان سے نفی کرنا ہے، ساتھ ہی یہ ارادہ کیا کہ اسکی تربیت کا معاملہ انہیں سونپ دیں۔ ایک قول یہ ہے کہ اس اتہام سے مراد تہمتِ زنا ہے کہ اسکی والدہ کے ساتھ زنا کیا پھر اس (پیدا ہونے بچے) پر اپنا دعوی کیا بقول ابن حجر یہ بعید ہے، پہلا معنی ہی اولیٰ ہے۔ بیہقی نے یہ قصہ (يحيى الأنصارى عن الزهرى عن أبى جميلة) کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ وہ آنجناب کے ساتھ عامِ فتح نکلے اور یہ کہ انہوں نے خلافتِ عمر میں کسی (بچہ) کو راہ میں گرا پڑا پایا تو اٹھا لیا، اس میں یہ بھی ہے کہ حضرت عمر نے دریافت کیا اسے کیوں اٹھایا؟ کہنے لگے اسکے ضائع ہو جانے کے خدشہ پیش نظر، مؤطا مالک میں بھی یہی ہے، المغازی میں بھی زہری سے ایک اور سند کے ساتھ اسکا ذکر آئیگا۔

(فقال له عريفى الخ) اس عریف کا نام معلوم نہ ہو سکا مگر ابو حامد نے اپنی تعلیق میں انکا نام سنان ذکر کیا ہے ابن عبد البر کی الصحابہ میں ہے کہ حضرت ابو بکر نے ایک دفعہ سنان ضمری کو مدینہ پر اپنا نائب بنایا تھا تو ممکن ہے یہ وہی ہوں کیونکہ ایک قول یہ بھی ہے کہ ابو جمیلہ بھی ضمری تھے۔ ابن بطال کہتے ہیں حضرت عمر نے ہر قبیلہ کیلئے ایک عریف (آج کل کی اصطلاح میں نمبردار سمجھ لیں) بنایا جو اسکے معاملات کا نگران ہوتا تھا، ابن حجر کہتے ہیں ابو جمیلہ کے قبیلہ کی تحقیق کر کے عہدِ عمر میں اس قبیلہ کا عریف معلوم کیا جا سکتا ہے۔

(قال كذلك) مالک کی روایت میں ہے: (قال نعم)۔ (اذهب الخ) مالک کی روایت میں ہے کہ حضرت عمر نے کہا جاؤ، یہ آزاد ہے اور تمہارے لئے اسکی ولاء ہے اور اسکا خرچہ ہمارے ذمہ ہے۔ بیہقی کی روایت میں بھی یہی ہے۔ ابن بطال لکھتے ہیں اس سے ثابت ہوا اگر قاضی مجلسِ تفتیش میں کسی کی بابت پوچھے تو ایک کا قول بھی کافی ہوگا جیسا کہ حضرت عمر نے کہا (مگر انہوں نے عریف

یعنی جس شخص کو انکے قبیلہ کا نگران بنایا تھا، سے پوچھا تھا، ظاہر ہے اسکے پاس اپنے زیرِ نظر قبیلہ کے افراد سے متعلقہ تمام اہم معلومات جمع رہتی تھیں، اس سے قولِ واحد کے اکتفاء پر استنباط محلِ نظر معلوم ہوتا ہے)۔ کہتے ہیں لیکن اگر مشہود لہ کو مکلف کرے کہ اپنے گواہوں کی تعدیل کرے تب دو سے کم کی تعدیل قبول نہ ہوگی۔ ابن حجر کہتے ہیں انہوں نے اس واقعہ کو اسکے بعض محتملات پر محمول کیا ہے اور قصہِ تکلیف (کہ کسی کو تعدیلِ شہود کا مکلف یعنی پابند کیا جائے) کسی خارجی دلیل کا محتاج ہے۔ حدیث سے جوازِ التقاط ثابت ہوا، خواہ اس پر کوئی گواہ نہ ہو۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ وارث نہ ملنے کی صورت میں اسکا خرچہ حکومت کے ذمہ ہے اور حقِ ولاء مُلتقِط کو حاصل رہے گا لیکن یہ امر مختلف فیہ ہے، الفرائض میں اسکی کچھ مزید تفصیل بیان ہوگی۔ بعض نے (للك ولاؤه) کی توجیہہ یہ بیان کی ہے کہ اس ملتقط کی حیثیت مُعتِق کی سی ہے، اسے مرنے سے یا کسی اور کے ہاتھوں پڑنے سے بچا کر گویا آزاد کیا۔

ابن حجر آخر بحث میں لکھتے ہیں المطالع میں ہے کہ جب حضرت عمر نے ابو جمیلہ کو متّھم کیا تو ایک جماعت نے اسکے حق میں گواہی دی تھی۔ حضرت عمر کا تثبُت فی الاحکام بھی ثابت ہوا اور حاکم کا کسی شخص کے معاملہ ترُدد کرنا اس کیلئے قادِح نہیں، یہ بھی ثابت ہوا کہ بوقت ضرورت کسی کی موجودی میں اسکی تعریف وتوصیف کرنا مکروہ نہیں البتہ اس ضمن میں اِطناب (یعنی مبالغہ آمیزی اور طول بیانی) مکروہ ہے، اسی نکتہ کے مدِ نظر اسکے بعد (مایکرہ من الإطناب الخ) کے عنوان سے باب قائم کر کے ابوبکرہ کی اسی روایتِ باب کے ہم معنی حدیثِ ابوموسی نقل کی ہے۔ حضرت ابوبکرہ کی روایت سے وجہِ احتجاج یہ ہے کہ آنجناب نے اس شخص کے تزکیہ کا اعتبار کیا ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ میانہ روی کرے آپ نے صرف اسراف اور غلوّ فی المدح کے سبب اسے مَعیب کیا۔

علامہ انور اس ضرب المثل کی بابت لکھتے ہیں نحوی حضرات نے کہا ہے کہ (عسیٰ) یکون کی خبر حکماً منصوب ہوتی ہے، میں کہتا ہوں انکے پاس بطور دلیل صرف یہی ایک ضرب المثل ہے (عام طور پر) اسکی خبر فعل مضارع ہوتی ہے جہاں اعراب تو ظاہر نہیں ہوتا۔

2662 حَدَّثَنَا ابْنُ سَلَامٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا خَالِدٌ الْحَذَّاءُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ أُثْنِي رَجُلٌ عَلَى رَجُلٍ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ وَيْلَكَ قَطَعْتَ عُنُقَ صَاحِبِكَ قَطَعْتَ عُنُقَ صَاحِبِكَ مِرَارًا ثُمَّ قَالَ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَادِحًا أَخَاهُ لَا مَحَالَةَ فَلْيَقُلْ أَحْسِبُ فُلَانًا وَاللَّهُ حَسِيبُهُ وَلَا أُزَكِّي عَلَى اللَّهِ أَحَدًا ، أَحْسِبُهُ كَذَا وَكَذَا إِنْ كَانَ يَعْلَمُ ذَلِكَ مِنْهُ۔ طرفاہ 6061، 6162

راوی کا بیان ہے کہ ایک شخص نے آنجناب کی موجودی میں کسی (حاضر شخص) کی تعریف کی، آپ یہ سنکر بار بار فرمانے لگے تم نے اپنے ساتھی کی گردن کاٹ ڈالی، اگر کسی کی تعریف کرنا ضروری ہو تو یوں کہے میرا اسکی بابت خیال ہے کہ اچھا بندہ ہے، لیکن اللہ ہی خوب جانتا ہے۔

(أثني رجل الخ) محتمل ہے کہ یہ اِثناء کرنے والے مِجن بن ادرع اسلمی ہوں، انکی یہی حدیث طبرانی، احمد اور اسحاق نے نقل کی ہے۔ اسحاق کے ہاں ایک دیگر سند کے ساتھ اسکی روایت میں کچھ زیادت بھی ہے جس سے مُثنیٰ علیہ کے بارہ میں اشارہ ملتا ہے کہ وہ عبداللہ ذوالنجادین تھے، اسکا بیان حدیث کی باقی شرح کے ساتھ کتاب الادب میں آئے گا۔ اس حدیث کو مسلم نے آخر الکتاب جبکہ ابن ماجہ اور ابوداؤد نے (الأدب) میں نقل کیا ہے۔

17- باب مَا يُكْرَهُ مِنَ الإِطْنَابِ فِي الْمَدْحِ وَلْيُقُلْ مَا يَعْلَمُ

(مدح سرائی میں مبالغہ کرنے کی کراہت، وہی کچھ کہنا چاہیے جو جانتا ہو)

2663 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ صَبَّاحٍ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ زَكَرِيَّاءَ حَدَّثَنَا بُرَيْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى ؓ قَالَ سَمِعَ النَّبِيُّ ﷺ رَجُلاً يُثْنِي عَلَى رَجُلٍ وَيُطْرِيهِ فِي مَدْحِهِ فَقَالَ أَهْلَكْتُمْ أَوْ قَطَعْتُمْ ظَهْرَ الرَّجُلِ -طرفه 6060

راوی کا بیان ہے کہ نبی پاک نے سنا کہ ایک شخص کسی کی تعریف میں مبالغہ آرائی کر رہا ہے، فرمایا تم نے تو اسکی گردن قطع کر ڈالی، یا یہ کہا تم نے اسکی کمر توڑ دی۔

شائد اس حدیث میں مذکور قصہ وہی ہو جو سابقہ حدیثِ ابی بکرہ کا ہے۔ اطراء سے مراد کسی شخص میں موجود صفات سے زائد اسکی تعریف کرنا (اسی لئے آنجناب نے فرمایا تھا۔ لا تطروني كما أطرت النصارى عيسى بن مريم۔ یعنی میری مدح وتوصیف میں اطراء نہ کرنا جیسے نصاری نے حضرت عیسی کی نسبت کیا، انہوں نے غلو ومبالغہ کرتے ہوئے انہیں ابن اللہ قرار دے ڈالا۔ (أهلكتم أو الخ) راوی کو شک ہے، حدیث ترجمہ میں امام بخاری کے ذکر کردہ اضافہ (وليقل مايعلم)۔ (جو انکا تفقہ ہے) کی بابت خاموش ہے، دراصل امام بخاری کا رجحان یہ ہے کہ سابقہ باب کی حدیثِ ابوبکرہ اور اس باب کی حدیثِ ابوموسی ایک ہی واقعہ سے متعلق ہیں اور وہاں آنجناب کے یہ الفاظ (إن كان يعلم منه) موجود ہیں جس سے ترجمہ کا مذکورہ بالا اضافہ ثابت ہوتا ہے۔

18- باب بُلُوغِ الصِّبْيَانِ وَشَهَادَتِهِمْ (بچوں کی بلوغت اور انکی گواہی)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿وَإِذَا بَلَغَ الأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا﴾[النور: ٥٩].وَقَالَ مُغِيرَةُ احْتَلَمْتُ وَأَنَا ابْنُ ثِنْتَيْ عَشْرَةَ سَنَةً .وَبُلُوغُ النِّسَاءِ فِي الْحَيْضِ لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿وَاللاَّئِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ﴾إِلَى قَوْلِهِ ﴿أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾[الطلاق: ٤]وَقَالَ الْحَسَنُ بْنُ صَالِحٍ أَدْرَكْتُ جَارَةً لَنَا جَدَّةً بِنْتَ إِحْدَى وَعِشْرِينَ سَنَةً (اللہ تعالی کا فرمان ہے جب بچے بالغ ہو جائیں تو اندر آنے سے قبل اب اجازت لیا کریں، مغیرہ کہتے ہیں میں بارہ برس کی عمر میں بالغ ہوا تھا، خواتین کی بلوغت حیض سے شروع ہوگی، حسن کہتے ہیں ہماری ایک پڑوسن اکیس سال کی عمر میں نانی بن چکی تھی).

حدِ بلوغ کی بابت ذکر آگے ہوگا، بچوں کی گواہی جمہور کے ہاں مقبول نہیں، امام مالک نے انکے جراحات (یعنی انکی باہمی لڑائی جھگڑوں کے دوران آنے والے زخموں) میں انکی گواہی کا اعتبار کیا ہے بشرطِ کہ انکے متفرق ہونے سے پہلے وہیں لے لی جائے جمہور نے قرائن کی موجودگی میں انکی اِخبار تسلیم کرنے کا موقف اختیار کیا ہے، اعتراض کیا گیا ہے کہ احادیثِ باب میں بچوں کی شہادت کا کوئی ذکر نہیں؟ اسکا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ استنباط اس امر سے ماخوذ ہے کہ بالاتفاق بالغ ہونے پر شہادت کا اہل ہے، اگر بقیہ شروط موجود ہیں (اور یہاں بالغ ہونے کی بحث مذکور ہے) اسی طرف عمر بن عبدالعزیز کا یہ قول رہنمائی کرتا ہے: (إنه لَحَدّ بين الصغير والكبير)۔

(وإذا بلغ الأطفال الخ) اس آیت میں مذکور حکم، معلق علیٰ بلوغت ہے، اس امر پر اجماع ہے کہ مرد وعورت کے بالغ ہونے

پر دینی فرائض کی ادائیگی فرض ہوجاتی ہے، اسکی علامت اِنزال ہے یعنی منی کا آنا، خواہ جماع کے سبب یا بغیر جماع، حالتِ نیند میں یا بیداری میں۔ اس بات پر بھی اجماع ہے کہ خواب میں جماع کرتا دیکھے تو بیداری پر اگر انزال کے آثار ہوں تبھی غسل فرض ہوگا۔ (وقال مغیرة الخ) یہ ابن مقسم ضبی کوفی ہیں۔

(وأنا ابن الخ) حضرت عمرو بن عاص سے بھی یہی منقول ہے، ذکر کیا گیا کہ وہ اپنے بیٹے عبداللہ سے صرف بارہ برس بڑے تھے (گویا تقریباً گیارہ برس کی عمر میں بالغ ہوگئے تھے اور شادی کر لی تھی)۔ (وبلوغ النساء الخ) عورتوں کیلئے حیض کے علامتِ بلوغت ہونے پر بھی اجماع ہے، آیت سے وجہِ استدلال یہ ہے کہ عدت کا حکم معلّق بالاَ قراء کیا گیا ہے، اگر حیض جاری ہے اور اگر (ابتدائے عدت) دوسرے ایام میں ہو تو مہینوں کا اعتبار کیا گیا ہے (یعنی تین ماہ) تو یہ اس امر کی دلیل ہے کہ وجودِ حیض نقلِ حکم کرتا ہے۔

(وقال الحسن الخ) یہ فقیہِ کوفہ، ہمدانی ہیں، ابتدائے کتاب میں انکا نسب مذکور ہوا تھا، اس اثر کو دینوری کی المجالسة میں یحیی بن آدم عنہ کے حوالے سے موصول کیا گیا ہے مزید یہ بھی ہے: (وأقل أوقات الحمل تسع سنين) کہ کم ازکم نو برس کی عمر میں حمل ٹھر سکتا ہے (قدیم وجدید زمانوں میں اسکی متعدد مثالیں جمع کیگئی ہیں، چار پانچ برس قبل کا ایک اخباری تراشہ میرے پاس محفوظ ہے جس میں سوئزر لینڈ کی خبر چھپی کہ ایک خاتون نو برس کی عمر میں ایک بچی کی ماں بنی اور وہ بچی بھی نو برس میں شادی کر کے ایک بچی کی ماں بن گئی، گویا نانی اٹھارہ برس کی ہے، حکیم نیاز نامی ایک شخص نے تحقیق عمرِ عائشہؓ کے عنوان سے ایک کتاب لکھی جس میں تمام بنائے استدلال مغالطوں اور ہشام بن عروہ جو حضرت عائشہ کی منگنی ورخصتی والی مشہور حدیث کے راوی ہیں، سے سہو صادر ہونے کے دعوی پر رکھی گئی ہے کہ وہ تسعة کے ساتھ عشرة یا عشرین کا لفظ بھول گئے ہیں، یہ دعوائے بلا دلیل ہے یا تو اسے ثابت کریں یا پیش ہی نہ کریں، ایسے تو کوئی بھی کسی روایت کے بارہ میں کسی قسم کا دعوی کر سکتا ہے۔ والد صاحبؒ نے بتلایا کہ انہوں نے اپنے استاذِ محترم، میرے نانا حضرت حافظ عبداللہ بڈھیمالوی سے ایک مرتبہ دریافت کیا کہ بخاری کی ایک حدیث میں حضرت عائشہؓ کا بیان ہے کہ میں فلاں سورت کے نزول کے وقت اچھی خاصی سمجھ والی تھی اور وہ سورت ابتدائی دور کی ہے تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شاید بوقت رخصتی انکی عمر نو سال نہیں بلکہ زائد تھی! فرمایا باقی سب قیل وقال استدلالی ہے کہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے، اس سے وہ ثابت ہوتا ہے۔ حکیم نیاز صاحب نے بھی کچھ کیا ہے۔ جبکہ حضرت عائشہ کا بوقت رخصتی اپنی عمر کے بارہ میں بیان کہ میں نو برس کی تھی، تصریحی ہے لہذا اس صراحت ووضاحت کے مقابلہ میں باقی ہر چیز چھوڑ دیں گے۔ حکیم نیاز نے ایک جگہ لکھا کہ ایک مرتبہ آنجناب نے ام المؤمنین سے فرمایا کہ اسامہ کے ہاتھ پاؤں دھو دو، لکھتے ہیں وہ تو انکی ہم عمر تھیں پھر یہ حکم کیسا؟ اے اللہ کے بندے ہم کب کہتے ہیں کہ ام المؤمنین قد کاٹھ کے اعتبار سے بھی نو دس برس کی بچیوں جتنی تھیں! اس قسم کے کیس استثنائی حیثیت رکھتے ہیں یقیناً انکا جسدِ اطہر اور قد کاٹھ انکی عمر سے زیادہ تھا، تبھی شادی ہوئی! کیا سوئزر لینڈ کی مذکورہ خبر چھاپنے والے اخبار کے ایڈیٹر یا رپورٹر سے بھی کوئی سہو یا غلطی ہوگئی؟ اور کیا یہاں حسن بن صالح بھی جھوٹ بول رہے ہیں؟)۔ امام شافعی نے بھی ذکر کیا ہے کہ انہوں نے بھی ایک اکیس سالہ خاتون نانی بنتی دیکھی، نو سال کی عمر میں اسے حیض آیا تھا، دس برس کی عمر میں ماں بن گئی تھی اور اسکی بیٹی کے ساتھ بھی یہی معاملہ ہوا۔ (اللہ تعالی کے علم میں تھا کہ ہر دور میں بعض لوگ حضرت عائشہ کی عمر کے بارہ میں شکوک وشبہات کا شکار ہوا کرینگے تو ہر دور میں اس قسم کی مثالیں ظاہر کیں، محدثین نے اس ضمن میں کافی شواہد اکٹھے کئے ہیں، کوئی مثال بھی نہ ہوتی تب بھی ہم ہرگز ام المؤمنین سے متعلقہ اس حدیث کی بابت شک نہ کرتے)۔

علماء کا ابتدائے بلوغت کے بارہ میں اختلاف ہے اور کیا یہ معاملہ علامات پر منحصر ہے؟ اور اگر عمر کی کوئی حد مقرر ہے تو حد سے تجاوُز کرنے کی صورت میں جبکہ لڑکے کو احتلام نہیں آیا اور لڑکی کو حیض نہیں، آیا وہ بالغ شمار ہونگے؟ مالک، لیث، احمد، اسحٰق اور ابوثور کا جواب اِثبات میں ہے، البتہ امام مالک کے نزدیک کسی جرم کی صورت میں اس پر حد نافذ نہ کی جائے، امام شافعی نے کافر میں اسکا اعتبار کیا ہے مسلمان کی بابت انکا قول مختلف ہے، امام ابوحنیفہ کے نزدیک بلوغت کی حد اٹھارہ یا انیس برس، لڑکے کے لئے اور سترہ برس لڑکی کیلئے ہے۔ اکثر مالکیہ سترہ یا اٹھارہ برس کہتے ہیں۔ شافعی، احمد اور جمہور کے نزدیک پندرہ برس کا ہونے پر بالغ شمار ہوگا جیسا کہ اس باب کی حدیث ابن عمر میں ہے۔

علامہ انور اسکے تحت رقم طراز ہیں کہ ہمارے ہاں سِنِ بلوغت بارہ تا پندرہ برس ہے اسکے بعد حکماً بالغ سمجھا جائیگا، دس برس کے بعد بھی بلوغت ممکن ہے کیونکہ یہ علاقوں، زمانوں اور جسمانی حیثیت کے فرق کے مدِنظر مختلف ہوسکتی ہے، لڑکی نوتا پندرہ برس کی عمر میں بالغ ہوسکتی ہے، بعدازاں حکماً بالغ سمجھی جائیگی، اس مذکورہ حد سے قبل بلوغت کا تبھی حکم لگایا جائیگا اگر احتلام آ گیا یا بلوغت کی کوئی اور نشانی (مثلاً زیرناف بال، بغلوں کے بال یا داڑھی مونچھ نکل آئی) لکھتے ہیں (واللائی يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ الخ) کی تفسیر میں تعددِ آراء ہے، مالکیہ کے ہاں کِبرسنی کے ساتھ ارتیاب (شک) نہیں ہوتا، پس وہ ممتدة الطهر ہے (یعنی جسکی مدتِ طہر دراز ہوئی) تو اسکی عدت تین ماہ تک ہے! انہوں نے (إِن ارْتَبْتُمْ الخ) سے احتجاج کیا ہے، کہتے ہیں اسکا معنی یہ ہے کہ اگر تم نے عدت میں ارتیاب کیا اسکے امتدادِ طہر کی وجہ سے، (آگے اردو میں لکھا ہے): اگر شبہ پڑے اور حیرانی ہو امتدادِ طہر کی وجہ سے، تو اسکی عدت تین ماہ ہے، کہتے ہیں اس بابت قاضی ابوبکر بن العربی کی مفصل بحث ہے، مسئلہ بڑا پیچیدہ ہے، ہمارے نزدیک اس کیلئے مُضِیِّ عدت کی کوئی سبیل نہیں الا یہ کہ وہ تین حیض دیکھے اور ظاہر ہے یہ مشکل ہے (کیونکہ اسکا حیض منقطع ہوچکا ہے) تو ضروری ہے کہ امام مالک کے مذہب کے مطابق فتوی دیا جائے، احناف نے جواب میں کہا ہے کہ لوگوں نے آنجناب سے آئسہ (جو حیض سے مایوس ہوچکی ہے) کی عدت کے بارہ میں پوچھا تھا تو مذکورہ ارتیاب انکی طرف سے تھا، تو قرآن کا قول: (إن ارتبتم) ناظر الی سؤالهم ہے، نہ کہ انکی عدت کی بابت انکا تحیُّر۔

2664 حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ قَالَ حَدَّثَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي نَافِعٌ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَرَضَهُ يَوْمَ أُحُدٍ وَهُوَ ابْنُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ سَنَةً فَلَمْ يُجِزْنِي ثُمَّ عَرَضَنِي يَوْمَ الْخَنْدَقِ وَأَنَا ابْنُ خَمْسَ عَشْرَةَ فَأَجَازَنِي قَالَ نَافِعٌ فَقَدِمْتُ عَلَى عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ وَهُوَ خَلِيفَةٌ فَحَدَّثْتُهُ هَذَا الْحَدِيثَ فَقَالَ إِنَّ هَذَا لَحَدٌّ بَيْنَ الصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ. وَكَتَبَ إِلَى عُمَّالِهِ أَنْ يَفْرِضُوا لِمَنْ بَلَغَ خَمْسَ عَشْرَةَ ۔طرفه 4097

ابن عمر نے بیان کیا کہ جنگ احد کے موقع پہ انہیں آنجناب پہ پیش کیا گیا، انکی عمر اس وقت چودہ برس کی تھی تو آپ نے (شریکِ جنگ ہونیکی) اجازت نہ دی پھر خندق کے موقع پر پیش کیا گیا وہ اسوقت پندرہ سال کے تھے، اب آپ نے اجازت مرحمت فرمادی، نافع نے کہا میں نے یہ حدیث عمر بن عبدالعزیز کو سنائی جب وہ خلیفہ بنے، تو کہا یہ حدِ بلوغت ہے پھر اپنے عمال کو لکھ دیا کہ پندرہ برس عمر ہونے پر وظیفہ مقرر کردیا کریں۔

شیخِ بخاری عبید اللہ، ابوقدامہ سرخسی ہیں، ابن عسکی نے عبید بن اسماعیل ذکر کیا ہے، بیہقی نے بھی الخلافیات میں اسی پہ جزم

کیا ہے، انہوں نے محمد بن خثعمی عن عبید بن اسماعیل سے اسکی تخریج کر کے لکھا ہے کہ بخاری ہے اسے عبیداللہ بن اسماعیل سے نقل کیا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں ابواسامہ سے روایت میں وہی (یعنی عبید بن اسماعیل) معروف ہیں، نسائی نے اس حدیث کو اُبوقدامہ سرخسی سے روایت کرتے ہوئے بجائے ابواسامہ کے، یحیی بن سعید قطان ذکر کیا ہے اس سے بیہقی کے قول کو ترجیح ملتی ہے۔

(فلم یجزنی) اسلوبِ التفات ہے، المغازی میں قطان عن عبیداللہ سے روایت میں (فلم یجزہ) ہے۔ (ثم عرضنی الخ) عبیداللہ سے تمام رواۃ نے احد اور خندق کا ذکر ہی کیا ہے، ابن حبان نے (مالک عن نافع) سے بھی یہی ذکر کیا۔ ابن سعد نے طبقات میں (یزید بن ھارون عن أبی معشر عن نافع عن ابن عمر) سے بدر و اُحد کا ذکر کیا ہے، ابن سعد کے بقول یزید بن ہارون کہتے ہیں ابن عمر کو جنگ خندق کے موقع پر سولہ برس کا ہونا چاہئے۔ ابن حجر کے بقول سب سے پہلے انہی نے ابن عمر کی اس روایت میں اشکال کا اظہار کیا ہے، انکی بناء ابن اسحاق کے قول پر ہے۔ اکثر اہلِ سِیَر کے نزدیک غزوہِ خندق سن پانچ ہجری میں ہوا تھا، مہینہ کی تعیین میں اختلاف ہے، المغازی میں اسکا ذکر ہوگا اس امر پر اتفاق ہے کہ غزوہ احد سن تین میں تھا اور ایسا ہے تب یزید کا قولِ مذکور قابلِ توجیہہ بنتا ہے لیکن امام بخاری موسی بن عقبہ صاحبِ مغازی کے قول کی طرف مائل ہیں جو کہتے ہیں کہ معرکہِ خندق شوال سن چار میں واقع ہوا تھا۔ یعقوب بن سفیان نے اپنی تاریخ میں اور انکے حوالے سے بیہقی نے عروہ سے یہی نقل کیا ہے، امام مالک بھی اسے جزم کے ساتھ بیان کرتے ہیں، اس پر کوئی اشکال باقی نہیں رہتا لیکن سیرت نگار اس امر پر متفق ہیں کہ مشرکوں نے احد کے دن مسلمانوں سے کہا تھا کہ اگلے برس مقامِ بدر میں جنگ ہوگی اور آنجناب اسکے مطابق شوال میں نکلے مگر وہ وہاں نہ آئے اسے بدر الموعد کہا جاتا ہے تو اس سے ابن اسحاق کا قول کہ خندق کا معرکہ سن پانچ ہجری میں تھا، راجح قرار پاتا ہے پھر اشکالِ مذکور کا کیا جواب ہو؟ بیہقی وغیرہ نے جواب دیتے ہوئے کہا ہے کہ ابن عمر کے قول کا مطلب ہے کہ بدر میں جب مجھے پیش کیا گیا، میں چودھویں برس میں داخل ہوا تھا (نہ کہ چودہ برس کا ہوگیا تھا) تو خندق میں جب پیش کئے گئے تو (وأنا ابن خمس عشرۃ) یعنی پندرہ برس سے متجاوز ہو چکا تھا تو پہلی دفعہ الغائے کسر اور دوسری دفعہ میں جبرِ کسر کیا اور یہ عام معمول ہے اس سے اشکال رفع ہو جاتا ہے اور یہ اس امر سے بہتر ہے کہ کسی ایک قول کو ترجیح دی جائے۔

ابن تین نے دعویٰ کیا کہ بعض روایات میں وارد ہے کہ ابن عمر کا عرضِ مذکور بدر میں تھا جہاں انکو اجازت نہ ملی پھر احد میں پیش کئے گئے تب اجازت مل گئی، کہتے ہیں ایک روایت میں یہی امر، احد اور خندق کے حوالے سے ہے مگر اسکا کوئی وجود نہیں۔ جو میں نے ذکر کیا ہے وہ ابن سعد نے طبقات میں اور بیہقی نے ابومعشر سے نقل کیا ہے، ابومعشر ضعیف ہونے کے باوجود بدر کے ذکر میں ثقات راویوں کی موافقت کرتے ہیں، ابن ناصر نے الجمع للحمیدی کے حوالے سے ذکر کیا ہے کہ یہاں خندق کی جگہ فتحِ مکہ کا ذکر ہے، ابن ناصر کے بقول اولاً یہ بات ابن مسعود اور خلف نے ذکر کی انکی پیروی میں ہمارے شیخ نے بھی یہی کہہ دیا اور تدبُر نہ کیا۔ (قال نافع الخ) اسنادِ مذکور کے ساتھ ہی موصول ہے۔ (إن ھذا لَحد الخ) ترمذی کی ابن عیینہ عن عبیداللہ سے روایت میں یہ الفاظ ہیں (ھذا حدُّ مابین الذریۃ و المقاتلۃ) یعنی بچوں اور لڑنے والوں کے درمیان یہ حدِ فاصل ہے۔

(وکتب إلیٰ عمالہ الخ) مسلم میں اسکے ساتھ یہ بھی ہے کہ اس سے کم عمر والوں کو عیال میں شامل سمجھو (یعنی جنکے نان ونفقہ کا بوجھ انکے والد کے سر پہ ہے)۔ (یفرضوا) دیوانِ جند (لشکر) میں سرکاری وظیفہ حاصل کرنے والوں میں اندراج کرلو۔ قصہِ

ابن عمر سے استدلال کیا گیا ہے کہ پندرہ برس عمر ہونے پہ بالغوں والے احکام لاگو ہونا شروع ہو جائینگے اگرچہ محتلم نہ ہوا ہو یعنی ادائیگی عبادات، اقامتِ حدود، غنیمت میں حصہ اور اگر حربی ہے تو قتل جیسے احکام، اسی طرح اگر کم سنی کے سبب مہجور تھا تو اب یہ بندش ختم ہو جائیگی بشرطیکہ رشد والا ہے، اسی پہ عمر بن عبدالعزیز نے عمل کیا اور حدیث کے راوی نافع نے تقریر کی، طحاوی اور ابن قصار وغیرہ اسکا یہ جواب دیتے ہیں کہ مذکورہ معاملہ صرف جنگ میں شریک ہونے پر ہی منحصر ہے بعض مالکیہ اسے واقعۂ عین قرار دیتے ہوئے قابلِ احتجاج نہیں سمجھتے، یہ بھی ممکن ہے کہ وہ محتلم ہو چکے ہوں (یعنی یہ انہی کے ساتھ خاص ہے، عموم نہیں) بعض نے بقول ابن حجر یہ کہنے کی جسارت بھی کی ہے کہ انہیں کمزور ہونے کے سبب واپس کیا گیا تھا نہ کہ عمر کے لحاظ سے، پھر اگلے برس اس لئے اجازت ملی کہ قوت اور زور والے ہو چکے ہیں نہ کہ اس وجہ سے کہ بالغ ہو چکے ہیں لیکن عبدالرزاق، ابن حبان وابو عوانہ کی ابن جریج سے روایت میں اسکا رد ہوتا ہے، اس میں ہے کہ آنجناب نے مجھے خندق کے موقع پر واپس کر دیا (ولم یرنی بلغت) یعنی آپ کے خیال میں میں بالغ نہ تھا، (روایت جو ابن حجر نے ذکر کی ہے، میں یوم الخندق ہے، شائد صواب یوم الأحد ہے)۔

ابن حجر کہتے ہیں یہ زیادت صحیح ہے اور ابن جریج ایک جلیل القدر راوی ہیں یہاں اندیشۂ تدلیس بھی نہیں۔ مالکیہ اور حنفیہ کے نزدیک قتال میں شریک ہونے کی اجازت بلوغت پر متوقف نہیں بلکہ اگر نابالغ جسمانی طور پر اہل ہے تو امیر اسے اجازت دے سکتا ہے بسا اوقات مراہق (یعنی نابالغ نو جوان لڑکا) بالغ سے قوی ہوتا ہے لیکن یہ حدیثِ ابن عمران پر حجت ہے اور خصوصاً وہ زیادت جو ابن جریج نے ذکر کی ہے۔ آخرِ بحث میں ابن حجر عربی زبان میں مختلف مراحلِ عمر سے متعلقہ الفاظ ذکر کرتے ہیں جو تفننِ طبع کے طور پر پیش کئے جاتے ہیں: پیٹ کے بچہ کو جنین پھر صبی فطام تک، پھر غلام سات برس تک، پھر دس سال کی عمر تک یافع پھر پندرہ برس تک حزوّر، پھر پچیس کی عمر تک قمد، پھر تیس تک عنطنط پھر چالیس تک مُمل، پچاس تک کہل پھر اسی برس کی عمر تک شیخ اور آخر میں ہم کے لفظ کا اطلاق ہوتا ہے، لکھتے ہیں یہ لغت کی موشگافیاں ہیں، عام استعمال کے لحاظ سے بالغ ہونے کی عمر تک صبی اور طفل بولا جاتا ہے۔ (ایک ستر سالہ بابے کو کسی نے شیخ یعنی بابا جی کہہ دیا تو ناراض ہوئے اور کہا: دَعَتْنِي شيخاً ولَسْتُ بِشَيخٍ إنما الشيخُ مَنْ يَدِبُّ دَبِيبا۔ یعنی شیخ تو وہ ہوتا ہے جو دابہ کی طرح ہاتھوں کا سہارا لے کر چلے میں ابھی بھلا چنگا ہوں، بقول غالب: گو ہاتھوں میں جنبش نہیں آنکھوں میں تو دم ہے رہنے دو ابھی ساغر و مینا میرے آگے)۔ اسے ابن ماجہ نے (الحدود) میں روایت کیا ہے۔

2665 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا صَفْوَانُ بْنُ سُلَيْمٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ؓ يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ غُسْلُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ - أطرافه 858، 879، 880، 895۔

ابوسعید خدریؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا یومِ جمعہ کا غسل ہر بالغ پر فرض ہے۔

شیخ بخاری ابن مدینی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔ (یبلغ به الخ) الجمعہ میں ایک اور طریق کے ساتھ صفوان بن سلیم سے یہ الفاظ مذکور تھے: (أن رسول الله ﷺ قال) حدیث کے جملہ مباحث کتاب الجمعہ میں گزر چکے ہیں۔ اس میں اشارہ ملتا ہے کہ بلوغت کا پتہ انزال سے چلے گا کیونکہ یہاں احتلام سے وہی مراد ہے، مقصودِ ترجمہ وجوبِ احکام کے احتلام کے ساتھ تعلق پر قیاس سے مستفاد ہے۔

19- باب سُؤَالِ الْحَاكِمِ الْمُدَّعِيَ هَلْ لَکَ بَيِّنَةٌ قَبْلَ الْيَمِينِ

(حاکم کا قسم کا کہنے سے قبل مدعی سے گواہ طلب کرنا)

قبل الیمین یعنی مدعیٰ علیہ کی قسم، یہی مطابقِ ترجمہ ہے، مدعی مراد لینا درست نہیں کہ حاکم یا قاضی اس سے قسم اٹھانے کا مطالبہ کرے کہ اسکی بینہ شاہد بالحق ہے! کیونکہ حدیثِ باب میں اسکا کوئی بیان و ذکر نہیں بلکہ اسکے برعکس یہ اشارہ ملتا ہے کہ مذکورہ قسم جو یمینِ استظہار کہلاتی ہے، غیر واجب ہے۔

2666 حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ شَقِيقٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ وَهُوَ فِيهَا فَاجِرٌ، لِيَقْتَطِعَ بِهَا مَالَ امْرِءٍ مُسْلِمٍ، لَقِيَ اللَّهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ۔ أطرافه 2356، 2416، 2515، 2669، 2673، 2676، 4549، 6659، 6676، 7183، 7445

ابن مسعود راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا جس نے جھوٹی قسم کھائی کہ اسکے ذریعہ کسی کا مال کھالے وہ اللہ سے اس حالت میں ملیگا کہ وہ اس پہ غضبناک ہوگا۔

2667 قَالَ فَقَالَ الأَشْعَثُ بْنُ قَيْسٍ فِيَّ وَاللَّهِ كَانَ ذَلِكَ كَانَ بَيْنِي وَبَيْنَ رَجُلٍ مِنَ الْيَهُودِ أَرْضٌ فَجَحَدَنِي فَقَدَّمْتُهُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَلَكَ بَيِّنَةٌ قَالَ قُلْتُ لاَ. قَالَ فَقَالَ لِلْيَهُودِيِّ احْلِفْ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِذًا يَحْلِفَ وَيَذْهَبَ بِمَالِي. قَالَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى (إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً) إِلَى آخِرِ الآيَةِ۔ أطرافه 2357، 2417، 2516، 2670، 2677، 4550، 6660، 6677، 7184

(جلد ثالث ص:۵۵۶ میں ترجمہ ہو چکا ہے) شیخ بخاری محمد سے مراد بقول ابن سکن ابن سلام ہیں، ابو معاویہ کا نام محمد بن ابو حازم ہے۔ مزید مباحث التفسیر اور الأیمان والنذور میں ذکر ہوں گے، یہ حدیث ان اہل علم کی حجت ہے جنکے نزدیک مدعیٰ علیہ کو قسم اٹھانے کا تبھی کہا جائیگا جب مدعی کے پاس بینہ نہ ہوگی۔ الخصومات میں باب (كلام الخصوم بعضهم فى بعض) کے تحت گزر چکی ہے۔

20- باب الْيَمِينُ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ فِي الأَمْوَالِ وَالْحُدُودِ

(مالی اور حدود کے مقدموں میں قسم مدعیٰ علیہ کے ذمہ ہے)

وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ شَاهِدَاکَ أَوْ يَمِينُهُ (آنجناب نے۔ ایک مدعی مقدمہ سے۔ فرمایا تھا کہ دو گواہ لاؤ یا پھر اس۔ مدعیٰ علیہ۔ کی قسم ہوگی)۔

(سابقہ باب میں اس امر کا اثبات تھا کہ مدعی کے ذمہ شواہد و ادلہ پیش کرنا ہے) اس باب میں یہ ذکر کر رہے ہیں کہ (اگر مدعی کے پاس اپنے دعوی کی کوئی دلیل نہیں تو) مدعی علیہ قسم اٹھائے گا، یہ دو باتوں کو مستلزم ہے ایک یہ کہ یمینِ استظہار واجب نہیں، دوم یہ کہ ایک گواہ اور مدعی کی قسم پر فیصلہ کرنا صحیح نہیں، مصنف کا ابن شبرمہ کے قصہ کو نقل کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ وہ دوسرا معاملہ مراد لے رہے

ہیں۔ (في الأموال والحدود) سے احناف کا رد کر رہے ہیں جو مدعی علیہ کے ذمہ قسم کو صرف اموال کے ساتھ خاص کرتے ہیں جبکہ شافعی اور جمہور اس میں عموم کے قائل ہیں، اموال، حدود اور نکاح وغیرہ کسی بھی معاملہ میں اگر قسم اٹھوانے تک نوبت پہنچے تو مدعیٰ علیہ اٹھا سکتا ہے، مالک نکاح، طلاق، عتاق اور فدیہ کو مستثنیٰ کرتے ہیں، انکے نزدیک ان معاملات میں قسم واجب نہیں حتی کہ مدعی اقامتِ بینہ کرے اگرچہ ایک ہی گواہ کیوں نہ ہو۔

(وقال النبي الخ) یہ باب کی دوسری حدیث ہے، مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ مدعی علیہ کی جانب سے قسم کو مطلق رکھا ہے اسے بعض معاملات کے ساتھ مقید نہیں کیا۔ (شاهداك) مبتدا محذوف کی خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے جسکی تقدیر (المثبت لك أو الحجة لك) ہو سکتی ہے، اصلاً (مايثبت لك شهادة شاهديك) یا (لَك إقامة شاهديك) تھا، مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ اسکے قائمقام کر دیا اور اسی کا اعراب بھی اسے دے دیا گیا۔ خبر، للعلم بہ حذف کر دیگئی، الرھن میں (شهودك) یعنی جمع کا صیغہ تھا اور وہاں وہ منصوب اور مرفوع، دونوں طرح مروی تھا اور توجیہِ اعرابی بیان کر دیگئی تھی۔

2667 وَقَالَ قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ ابْنِ شُبْرُمَةَ كَلَّمَنِي أَبُو الزِّنَادِ فِي شَهَادَةِ الشَّاهِدِ وَيَمِينِ الْمُدَّعِي فَقُلْتُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى) قُلْتُ إِذَا كَانَ يُكْتَفَى بِشَهَادَةِ شَاهِدٍ وَيَمِينِ الْمُدَّعِي فَمَا تَحْتَاجُ أَنْ تُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى ، مَا كَانَ يَصْنَعُ بِذِكْرِ هَذِهِ الأُخْرَى

ابن شبرمہ کہتے ہیں ابوزناد۔ جو قاضیِ مدینہ تھے۔ نے مجھ سے پوچھا کیا اگر ایک ہی گواہ ہو تو اسکے ساتھ مدعی سے قسم اٹھانیکا کہہ دیا جائے؟ میں نے کہا لیکن اللہ کا فرمان ہے کہ اپنے مَردوں میں سے دو گواہ بناؤ اور اگر دو نہیں تو ایک مرد اور دو عورتیں ہو جائیں کہ ایک بھولے تو دوسری اسے یاد دلائے، تو اگر ایسا جائز ہوتا جو آپ کہہ رہے ہیں دو عورتوں کا ذکر نہ کیا جاتا۔

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں، قطب کہتے ہیں میں نے بعض نسخوں میں (حدثنا) کے ساتھ دیکھا ہے مگر مغلطائی اسکا رد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ بخاری نے ابن شبرمہ سے صرف شواھد میں تخریج کی ہے جیسا کہ الأدب میں ذکر آئیگا، یہ بھی شواھد میں سے ہے، ایک واقعہ ہے جو ابن عیینہ کے ساتھ پیش آیا حدیثِ مرفوع نہیں کہ حجت ہو۔ ابن شبرمہ کا نام عبداللہ تھا، منصور عباسی کے زمانہ میں قاضیِ کوفہ تھے ۱۴۴ھ میں انتقال کیا ابوزناد قاضیِ مدینہ تھے۔ (في شهادة الشاهد الخ) یعنی اسکے جواز کے بارہ میں، ابوزناد کا باقی اہلِ مدینہ کی طرح یہی مذہب تھا جبکہ ابن شبرمہ اور انکے اہلِ بلد کا مذہب اسکے خلاف تھا تو ابوزناد نے اس ضمن میں وارد خبر کے ساتھ حجت پکڑی، مقابلہ میں ابن شبرمہ نے آیتِ مذکورہ ذکر کی، دراصل اس سلسلہ میں دونوں مذہب کی اصل مختلف ہے یعنی اگر حدیث قرآن میں مذکور کسی معاملہ سے زائد کو متضمن ہو تو آیا حدیث کو قرآن کی ناسخ قرار دیا جا سکتا ہے؟ یا نسخ نہ ہوگا بلکہ حدیث میں موجود زیادت کی الگ اور مستقل حیثیت ہوگی؟ پہلی اصل و رائے کوفیوں کی ہے جبکہ دوسری حجازیوں کی، بقول ابن حجر اس سے قطع نظر ابن شبرمہ کی حجت، قائم و منتہض نہیں ہوتی کیونکہ اسکی حیثیت رائے کے ساتھ نص کے معارض ہونے کی ہو جاتی ہے جو غیر معتبر ہے۔ اسماعیلی نے اسکا یہ جواب دیا ہے کہ ایک خاتون کی دوسری کو اِذکار کی حاجت تب ہے جب وہ دونوں بطورِ گواہ پیش ہو رہی ہیں اور اگر گواہی نہیں

دے رہیں تب طالب کی یمین انکے قائمقام ہوگی، اس سنتِ ثابتہ کے بیان کی وجہ سے، اگر صاحبِ یمین کی قسم منفرد ہے (یعنی اسکے علاوہ کوئی اور گواہ نہیں) تو وہ اداء وإبراء میں بینہ کے قائمقام ہوگی۔ اسی طرح قسم یہاں استحقاق میں دو عورتوں کی جگہ ہوئی، صرف ایک گواہ ہونے کی وجہ سے، کہتے ہیں اگر ایک شاہد اور یمین کا یہ قولِ مذکور ساقط قرار دیں کہ قرآن میں اسکا ذکر نہیں تو لازم ہے کہ ایک شاہد اور دو عورتوں کی گواہی کا قول بھی ساقط قرار دیں کہ سنت میں اسکا ذکر نہیں (یعنی مجموعِ قرآن وسنت سے مسئلہ کا اثبات ہوتا ہے) کیونکہ حضورؐ فرما رہے ہیں: (شاهداك أو يمينه)۔

حاصلِ کلام یہ ہے کہ کسی ایک شی کا ذکر دوسری اشیاء کی نفی کو مستلزم نہیں۔ ابن حجر لکھتے ہیں انکی بحث کا مقتضا یہ ہے کہ ایک گواہ اور قسم پر فیصلہ اسی صورت کیا جائے جب دو مرد گواہ یا ایک مرد گواہ اور دو عورتیں بطور گواہ موجود نہیں (تاکہ قرآن وحدیث دونوں پر عمل ہو) شافعیہ کی ایک رائے یہی ہے، حنابلہ بھی اسے صحیح گردانتے ہیں، اسکی تائید دار قطنی کی عمرو بن شعیب کے طریق سے نقل کردہ روایت سے ملتی ہے جسے مرفوعاً یوں ذکر کیا ہے: (قضى الله ورسوله في الحق بشاهدين أخذ حقه وإن جاء بشاهد واحد حلف مع شاهده) یعنی اگر دو گواہ نہیں بلکہ ایک ہے تو ساتھ میں قسم اٹھالے۔ بعض حنفیہ اسکا یہ جواب دیتے ہیں کہ قرآن پر زیادت منسوخ متصوَر ہوگی اور اخبارِ آحاد متواتر کی ناسخ نہیں بن سکتیں، حدیث کی زیادت صرف اسی صورت میں قبول کی جائیگی جب وہ خبرِ مشہور ہو۔ اسکا جواب دیا گیا ہے کہ نسخ سے مراد کسی حکم کا اٹھالیا جانا ہے، یہاں حکم اٹھایا نہیں گیا، پھر ناسخ اور منسوخ کے ضمن میں یہ بھی شرط ہے کہ دونوں ایک ہی محل پر متوارِد ہوں اور یہاں معاملہ ایسا نہیں یہاں دراصل نسخ نہیں بلکہ حدیث کے ساتھ قرآن کی تخصیص ہوئی ہے جو جائز ہے جیسا کہ (حرمت عليكن أمهاتكم الخ) محرماتِ نکاح کے ضمن میں بذریعہ حدیث قرآن پر زیادت ہے، اس امر پر اجماع ہے کہ پھوپھی کا بھتیجے کے ساتھ نکاح حرام ہے اور اس میں سندِ اجماع سنتِ ثابتہ ہے، اسی طرح دوسری مرتبہ چوری کرنے میں چور کا پاؤں کاٹنے کا معاملہ ہے تو اس قسم کی کثیر مثالیں ہیں اس معاملہ میں یہ کہتے ہوئے کہ یہ حدیث پر زیادت ہے، اسکے مخالفین نے بے شمار امور میں احادیث کی قرآنی ذکر پر زیادت کو قبول کیا ہے مثلاً نبیذ کے ساتھ وضو کرنا، قہقہہ کا ناقضِ وضوء قرار دینا، غسل میں پورے وضوء کی بجائے صرف کلی اور استنشاق، ولادت میں ایک ہی عورت کی گواہی کافی سمجھنا، قصاص صرف تلوار کے ذریعہ، صرف مصرِ جامع میں جمعہ کا مسئلہ وغیرہ بے شمار مسائل میں انہوں نے احادیث میں موجود زیادت علی مافی القرآن پر عمل کیا ہے۔ اس بارے ان کا جواب یہ ہے کہ یہ سب مشہور احادیث ہیں لہذا عمل کرنا واجب ہے تو ان سے کہا جائے گا کہ ایک گواہ اور قسم والی یہ حدیث بھی کثیر ومشہور طرق سے مروی ہے بلکہ متعدد صحیح اسانید کے ساتھ ہے مثلاً مسلم کی حدیثِ ابن عباس کہ آنحضرت نے قسم اور ایک گواہ پر فیصلہ فرمایا، بقول ابن عبد البر کسی نے بھی اسکی سند ومتن میں طعن نہیں کیا، طحاوی کا اس کی سند کی بابت یہ کہنا کہ قیس بن سعد کی عمرو بن دینار سے روایت معروف نہیں اس لئے قادح نہیں کیونکہ دونوں ثقہ، تابعی اور مکی ہیں قیس نے عمرو سے بھی اقدم رواۃ سے روایت کیا ہے لہذا یہ اعتراض قائم نہیں۔ اسی طرح اصحابِ سنن کی تخریج کردہ حدیثِ ابو ہریرہ ہے کہ نبی اکرم نے قسم اور ایک گواہ کیساتھ فیصلہ کیا، اسکے رجال مدنی اور ثقات ہیں، اور یہ امر اسکے لئے ضار نہیں کہ سہیل بن ابو صالح ربیعہ کو یہ حدیث بیان کر کے بعد ازاں بھول گئے تھے (کہ بیان کی تھی یا نہیں) کیونکہ اسکے بعد انہوں نے اسے (عن ربيعة عن نفسه عن أبيه) بیان کرنا شروع کر دیا، سنن ابو داؤد وغیرہ میں یہ مشہور قصہ ہے ۰ اس باب میں بیس صحابہ کرام سے روایت ہے جن میں سے بعض حسان اور بعض ضعاف ہیں پھر دعوائے نسخ احتمال سے ثابت

نہیں ہوتا لہذا امر دود ہے۔ مؤطا میں امام مالک کا یہ استدلال کہ قسم اٹھانے کا مدعی کو کہا جائیگا اگر (مدعی علیہ کی طرف سے) نکول (یعنی قسم اٹھانے سے احتراز) ظاہر ہو، پھر مدعی کی قسم اور ایک گواہ کی موجودی کی صورت میں فیصلہ اسکے حق میں کر دیا جائیگا، وہ اسے اولیٰ قرار دیتے ہیں لیکن بقول ابن حجر یہ متعقب ہے۔ شافعی کہتے ہیں قسم اور ایک گواہ کا معاملہ ظاہرِ قرآن کے مخالف نہیں کیونکہ اس نے ذکر کردہ گواہوں سے کم کے جواز سے منع نہیں کیا۔ ابن العربی لکھتے ہیں ایک گواہ اور قسم کی بنیاد پر فیصلہ رد کرنے والوں کی دو تاویلیں نہایت ظریفانہ ہیں، ایک یہ کہ اس سے مراد مدعی علیہ کی قسم ہے یعنی اگر مدعی کے پاس ایک ہی گواہ ہے تب مدعی علیہ قسم اٹھائیگا، لکھتے ہیں یہ لغت سے ناواقفیت ہے کیونکہ واوِ معیت اس امر کی متقاضی ہے کہ دوشئی ایک ہی جہت میں ہوں نہ کہ دو متضاد جہتوں میں، دوسری تادیل یہ کہ انہوں نے اسے ایک خاص صورت پر محمول کیا ہے مثلاً یہ کہ ایک شخص نے کسی سے غلام خریدا پھر مشتری نے دعوی کیا کہ وہ عیب دار ہے اور اپنے دعوی کے ثبوت میں ایک گواہ پیش کیا جبکہ بائع کا کہنا تھا کہ بیچتے وقت یہ عیب نہ تھا، اس پر مشتری قسم اٹھائیگا کہ ایسا نہ تھا اور غلام واپس کر دیگا، اس کا بھی بنحو ما تقدم تعاقُبِ علمی کیا ہے اور یہ ایک نادر الوقوع صورت ہے، اس پر حدیث کو محمول نہیں کیا جاسکتا۔ ابن حجر کہتے ہیں اس مسئلہ کی کثیر احادیث اس مذکورہ تادیل کا بطلان کرتے ہیں۔

علامہ انور (قضی رسول اللہ ﷺ بشاھدو یمین) کے تحت رقم طراز ہیں کہ ہم اسکا جواب دے چکے ہیں، پھر یحیی بن معین نے اس حدیث کے تمام طرق کو معلول کہا ہے جیسا کہ علامہ قاسم نے شرح التحریر میں ذکر کیا۔ میں کہتا ہوں اسے مسلم نے روایت کیا ہے اور ائمہِ حدیث جب تصحیح و اعلال میں باہم اختلاف کریں تو میرے نزدیک اعمال میں احتیاط کرنی چاہئے، میری رائے میں افضل توجیہہ یہ ہے کہ آپ کا یہ فیصلہ علی طریق الصلح تھا، اسکی تائید ابوداؤد کی باب (القضاء بالیمین والشاھد) کے تحت نقل کردہ روایت سے ہوتی ہے، راوی کہتے ہیں کہ میں نے اپنے دادا زبیب سے سنا کہتے تھے کہ نبی کریم ﷺ نے بنی عنبر کی طرف ایک سریہ بھیجا جنکے ہاتھ طائف کے قریب ایک قافلہ لگا وہ اسے ہمراہ لیکر عازمِ مدینہ ہوئے، میں انکے آگے آگے مدینہ پہنچ گیا اور آنخضرت کو سلام کر کے گوش گزار ہوا کہ آپکے بھیجے ہوئے لشکر نے ہمیں قیدی بنالیا ہے حالانکہ ہم قبل ازیں اسلام لا چکے ہیں! آپ نے اس پر گواہ طلب فرمائے، میں نے سمرہ اور ایک دیگر شخص کا نام لیا، اس شخص نے تو گواہی دیدی مگر سمرہ نے انکار کر دیا اب آنجناب گویا ہوئے کہ سمرہ نے تو انکار کر دیا ہے اب تم دوسرے گواہ کے ساتھ قسم اٹھاؤ، چنانچہ میں نے قسم اٹھائی کہ ہم قبل ازیں مسلمان ہو چکے تھے، اس پر آپ نے حکم جاری فرمایا کہ اپنے نصف اموال انہیں دیدو اور انہیں حکم دیا کہ انکے قیدیوں کو چھوڑ دیں، پھر فرمایا اگر یہ بات نہ ہوتی کہ اللہ تعالی ضلالۃ العمل۔ یعنی اس کا بطلان وضیاع۔ پسند نہیں فرماتا تو تم لوگوں سے نصف اموال بھی نہ لیتے، تو یہ حکم و فیصلہ علی طریق المراضاۃ والمہادنۃ تھا (یعنی ایک دوسرے کو راضی کرنا اور صلح و صفائی کے ساتھ معاملہ سنبھالنا) جیسا کہ کبرائے قوم کا شیوہ ہوتا ہے، ضابطہ نہیں۔ آپ نے در اصل طرفین کی مراعات کی، نہ تو غانمین کو بالکل ناکام و نامراد کیا اور نہ زبیب کے دعویٰ کو مطلقاً رد کیا تو یہ بابِ تحکیم میں سے نہیں اور کثیر اوقات لوگوں کے مابین اس قسم کے معاملات کا اجراء ہوتا ہے لہذا حدیث کے اسقاط کی ضرورت نہیں پھر اگرچہ فقہاء نے معاملہِ صلح فریقین کو سونپا ہے لیکن عموماً معاملاتِ صلح میں ثالث کی ضرورت پڑتی ہے جسکی رائے و حکم پر دونوں فریق صلح کرتے ہیں۔

2668 حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا نَافِعُ بْنُ عُمَرَ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ قَالَ كَتَبَ ابْنُ عَبَّاسٍ ؓ ما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَضَى بِالْيَمِينِ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ -طرفاه 2514، 4552

راوی کہتے ہیں ابن عباسؓ نے اپنے خط میں لکھا کہ آنجناب نے قسم مدعیٰ علیہ کے ذمہ رکھی ہے۔

کتاب الرھن میں یہ حدیث مع شرح گزر چکی ہے، یہاں مختصراً ہے، تفسیر آل عمران میں (ابن جريج عن ابن أبی مليكة) کے طریق سے آئیگی وہاں اسمیں دو عورتوں کا واقعہ بھی ذکر کیا ہے جن میں سے ایک کا دعوی تھا کہ دوسری نے اسے زخمی کیا ہے طبرانی نے اسے (سفیان عن ابن نافع عن ابن عمر) سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے: (البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه)، لکھتے ہیں سفیان سے اسے صرف فریابی ہی روایت کرتے ہیں، اسماعیلی کی ابن جریج سے روایت میں طالب (مدعی) اور مطلوب کے لفظ ہیں۔ بیہقی نے عبداللہ بن ادریس عن ابن جریج وعثمان بن الأسود عن ابن أبي مليكة سے روایت کرتے ہوئے ذکر کیا ہے، کہتے ہیں میں ابن زبیر کی طرف سے قاضیِ طائف تھا پھر دو عورتوں کا مذکورہ قصہ بیان کیا، کہتے ہیں انکی بابت ابن عباس کو خط لکھا انہوں نے جواب میں لکھا کہ آنحضرت کا فرمان ہے اگر لوگوں کے (صرف) دعووں پر فیصلے ہوں تو کچھ لوگ دوسروں کے اموال و دماء پر دعوی کریں (ولكن البينة على المدعى واليمين على مَن أنكر) یہ زیادت صحیحین میں نہیں، اسکی سند حسن ہے۔ علماء اسکی حکمت ذکر کرتے ہیں کہ جانبِ مدعی ضعیف ہے کیونکہ وہ خلافِ ظاہر ایک دعوی کر رہا ہے لہذا اسے قوی حجت یعنی بینۃ کا پابند کیا تو یہ بینۃ چونکہ اپنے لئے جلبِ نفع یا دفعِ ضرر نہیں کر رہی لہذا اسکے ذریعہ مدعی کا دعوی متقوِی ہوتا ہے، مدعی علیہ کی جانب قوی ہے کیونکہ اصل، فراغ ذمۃ ہے لہذا اس سے قسم لئے جانے پر اکتفاء کیا گیا اور یہ حجتِ ضعیفہ ہے کیونکہ حالف اپنے لئے جلبِ نفع یا دفع ضرر کا طالب ہوتا ہے تو اس طریقہ کار میں غایت حکمت ہے۔

فقہاء نے مدعی اور مدعی علیہ کی تعریف میں اختلاف کیا ہے، اس ضمن میں دو تعریفیں مشہور ہیں ایک یہ کہ مدعی وہ ہے جس کا دعوی خلافِ ظاہر ہے، دوسرا مدعی علیہ ہے، دوم یہ کہ مدعی وہ ہے جو اگر خاموش رہے تو وہ اور اسکا سکوت متروک ہے (یعنی گویا اس صورت میں کوئی قضیہ یا جھگڑا ہی نہیں) لیکن مدعی علیہ کے سکوت کی صورت میں (کہ وہ دعوی کے جواب میں چپ رہے) یہ معاملہ نہ ہوگا، پہلی تعریف اَشہر ہے جبکہ دوسری اَسلم ہے، (یعنی اعتراضات سے سالم ہے) پہلی پر یہ ایراد ہے کہ مدعی اگر رد یا تلف کا ادعاء کرے گو اسکا یہ دعوی خلافِ ظاہر ہے لیکن اسکے باوجود اسکا قول مانا جائے گا (بشرطیکہ بینہ پیش کرے)۔ کچھ دیگر تعریفات بھی منقول ہیں۔

(اليمين على المدعىٰ عليه) سے جسے جمہور نے عموم پر محمول کیا، استدلال کیا گیا ہے کہ یہ ہر ایک کیلئے ہے خواہ مدعی اور مدعی علیہ کے مابین اختلاط ہو یا نہ ہو، امام مالک دونوں کے مابین اختلاط کی شرط عائد کرتے ہیں تا کہ اہلِ سفہ اہلِ فضل کو قسمیں اٹھا کر مبتذِل (رسوا) نہ کرتے پھریں، شوافع میں سے اصطخری کا قول بھی قولِ مالک سے قریب ہے جو کہتے ہیں کہ اگر قرائنِ حال سے مدعی کا دعوی جھوٹا ثابت ہو رہا ہے تو اسکی طرف التفات نہ کیا جائے گا۔

2669 حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِى شَيْبَةَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِى وَائِلٍ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ يَسْتَحِقُّ بِهَا مَالاً لَقِىَ اللَّهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ ، ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ تَصْدِيقَ ذَلِكَ (إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ) إِلَى (عَذَابٌ أَلِيمٌ)۔ أطرافه 2356، 2416، 2515، 2666، 2673، 2676، 4549، 6659، 6676، 7183، 7445

2670 ثُمَّ إِنَّ الأَشْعَثَ بْنَ قَيْسٍ خَرَجَ إِلَيْنَا فَقَالَ مَا يُحَدِّثُكُمْ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ فَحَدَّثْنَاهُ بِمَا

قَالَ فَقَالَ صَدَقَ لَفِيَّ أُنْزِلَتْ ، كَانَ بَيْنِي وَبَيْنَ رَجُلٍ خُصُومَةٌ فِي شَيْءٍ فَاخْتَصَمْنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ شَاهِدَاكَ أَوْ يَمِينُهُ فَقُلْتُ لَهُ إِنَّهُ إِذًا يَحْلِفُ وَلَا يُبَالِي فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ يَسْتَحِقُّ بِهَا مَالاً وَهُوَ فِيهَا فَاجِرٌ لَقِيَ اللَّهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَصْدِيقَ ذَلِكَ ، ثُمَّ اقْتَرَأَ هَذِهِ الآيَةَ .۔ (جلد ثالث ص:۵۵۲ میں ترجمہ گزر چکا)۔ أطرافه 2357، 2417، 2516، 2667، 2677، 4550، 6660، 6677، 7184

یہاں محلِ شاہد (شاهداك أو يمينه) ہے اس قسم کا قصہ وائل بن حجر نے بھی روایت کیا ہے اور اس جملہ کا اضافہ کیا ہے: (ليس لك إلا ذلك) اسے مسلم اور اصحابِ سنن نے نقل کیا اس اسلوبِ حصر سے قضاء بالیمین والشاہد کے رد پر استدلال کیا گیا ہے! جواباً کہا گیا کہ (شاهداك) سے مراد بینۃ ہے جو تین صورتوں میں سے ایک کے ساتھ وقوع پذیر ہوگی: دو مرد گواہ یا ایک مرد اور عورتیں بطور گواہ یا ایک مرد گواہ اور مدعی کی قسم۔ شاہدین کو خاص بالذکر اسلئے کیا کہ یہی اغلب واَعم ہے وگرنہ تو ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی بھی مردود ہوتی کہ انکا بھی یہاں ذکر نہیں، لہذا تاویلِ مذکور کرنا پڑے گی کہ حدیث (جسکا ذکر سابقاً ہوا) اسکی مؤید ہے تو مفہوم یہ ہوا (شاهداك أو مايقوم مقامهما الخ) یعنی دو گواہ یا جو اسکے قائمقام ہو۔

علامہ انور (من حلف علی یمین) کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ شارحین نے یمین سے مراد محلوف علیہ لیا ہے (شاهداك أو يمينه) کے تحت رقمطراز ہیں کہ پہلے ذکر کیا کہ نحاۃ نے لکھا ہے کہ (إما) اور (أو) منعِ جمع کیلئے استعمال ہوتے ہیں، منعِ خلوّ کی بات نہیں کی میں کہتا ہوں لازم ہے کہ وہ بھی اسکے مدلول میں سے ہو کیونکہ تقسیم سے سوائے حصر کے کچھ اور مراد نہیں ہوتی تو عقلاً اس میں منعِ خلو بھی شامل ہے حاصل یہ ہے کہ یہ اسلوب مطلقاً انفصال کیلئے ہے خواہ منعاً ہو یا جمعاً، یہی متحقق ہے اگرچہ کتب میں مذکور نہیں اگر تم کہو اللہ تعالی کا یہ قول (فَيُقْسِمَانِ بِاللّٰهِ لَشَهَادَتُهُمَ أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا) اس امر پہ دال ہے کہ شہادت مدعیٰ الیہ کی طرف بھی موجہ ہو سکتی ہے (کہ وہ گواہ پیش کرے) تو پھر مذہبِ حنفی کے مطابق حصر کیسے مستقیم ہو؟ اسکا جواب یہ دیتا ہوں کہ وہاں مدعیٰ علیہ ایک وجہ سے مدعی بن گیا ہے، شاہ عبد القادر نے اسکا بہت بدیع (یعنی عمدہ) ترجمہ کرتے ہوئے بیانِ حلفی کی ترکیب استعمال کی ہے (جو ابھی تک عدالتی معاملات میں رائج ہے) ہمارے فقہاء نے اسے نہیں لکھا (یہاں مولانا بدر حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ شیخ کی کچھ تقریر رہ گئی ہے کچھ حصہ ضائع ہو گیا ہے جس سے مفہوم ومراد منخرم ہوا ہے) وہ شہادت اسی کو قرار دیتے ہیں جو عدالت میں پیش کیجائے لیکن اہلِ عرف مطلقاً نقلِ اخبار کے ضمن میں بھی اسے استعمال کرتے ہیں اگرچہ مجلسِ قضاء نہ ہو، انکے ہاں شہادت، فقہی تناول سے اعم ہے تو اسطرح ہم اشکالِ مذکور سے بچ سکتے ہیں، ہم کہتے ہیں آیت میں مذکور شہادت وہ (اصطلاحی) شہادت نہیں جو عدالتوں میں پیش کی جاتی ہے تاکہ اسطرح إما اور أو سے مستفاد حصر کی مخالفت نہ ہو، تو یہ ایک عرفی شہادت ہے۔

21- باب إِذَا ادَّعَى أَوْ قَذَفَ فَلَهُ أَنْ يَلْتَمِسَ الْبَيِّنَةَ وَيَنْطَلِقَ لِطَلَبِ الْبَيِّنَةِ

(مدعی اور قاذف کو گواہ لانے کی مہلت دی جائے گی)

بقول علامہ انور یعنی قاذف کو مہلت دی جائیگی کہ التماسِ بینہ کر سکے یہ نہیں کہ فوراً اس پر حدِ قذف نافذ کر دی جائیگی۔ حدیث

کے الفاظ :(أو حدّ في ظهرك) کی نسبت لکھتے ہیں کہ آنجناب نے انکے اعتذار پر مطلقاً توجہ نہ دی، تاکیداً یہی بات دھراتے رہے اور اسطرف توجہ مبذول کرائی کہ اگر مجرد دعوی پر لوگوں کو رجم کردیں تو ایک فساد برپا ہوجائے لہذا دونوں طرف کی مراعات کی جائیگی۔

2671 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ عَنْ هِشَامٍ حَدَّثَنَا عِكْرِمَةُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓ أَنَّ هِلاَلَ بْنَ أُمَيَّةَ قَذَفَ امْرَأَتَهُ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ بِشَرِيكِ بْنِ سَحْمَاءَ ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ الْبَيِّنَةُ أَوْ حَدٌّ فِي ظَهْرِكَ .فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِذَا رَأَى أَحَدُنَا عَلَى امْرَأَتِهِ رَجُلاً يَنْطَلِقُ يَلْتَمِسُ الْبَيِّنَةَ فَجَعَلَ يَقُولُ الْبَيِّنَةَ وَإِلاَّ حَدٌّ فِي ظَهْرِكَ .فَذَكَرَ حَدِيثَ اللِّعَانِ-طرفاه 4747، 5307

ابن عباس راوی ہیں کہ ہلال بن امیہ نے اپنی بیوی پہ تہمت دھری کہ وہ شریک بن سحماء کے ساتھ ملوث ہے، نبی پاک نے اسے کہا گواہ لاؤ، وگرنہ تجھ پہ حد قذف نافذ کیجائیگی، وہ کہنے لگے اے اللہ کے رسول کوئی آدمی کسی کو اپنی بیوی کے ساتھ پائے تو وہ گواہوں کی تلاش میں نکل کھڑا ہو؟ لیکن آپ مسلسل یہی کہتے رہے کہ گواہ لاؤ وگرنہ حد ہے،تو حدیثِ لعان ذکر کی۔

ابن ابوعدی کا نام محمد اور انکے والد ابوعدی کا نام ابراہیم تھا، ہشام سے مراد ابن حسان قردوسی ہیں۔ تفصیلی بحث آگے اسکی جگہ ہوگی۔ غرضِ ایراد یہ ہے کہ قاذف کو اقامتِ بینہ کا پورا موقع ملیگا کہ اپنے دعوی کا ثبوت پیش کرے تاکہ کہیں حد کی لپیٹ میں نہ آجائے، یہ اعتراض صحیح نہ ہوگا کہ یہ حدیث تو شوہر بیوی سے متعلق ہے اور شوہر اگر اقامتِ بینہ سے قاصر ہے تو لعان کرکے حد سے بچ سکتا ہے لیکن دوسرے نہیں؟ تو دراصل آنجناب نے مذکورہ بات آیتِ لعان کے نزول سے قبل فرمائی ہے، لہذا سب کیلئے برابر ہے، اگر قاذف کیلئے یہ مہلت ہے تو ہر مدعی کیلئے ہے۔ اسے ابوداؤد نے (الطلاق) جبکہ ترمذی نے (الطلاق) اور (التفسیر) میں نقل کیا ہے۔

22- باب الْيَمِينِ بَعْدَ الْعَصْرِ (عصر کے بعد قسم اٹھانا)

2672 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا جَرِيرُ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثَلاَثَةٌ لاَ يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلاَ يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ وَلاَ يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ رَجُلٌ عَلَى فَضْلِ مَاءٍ بِطَرِيقٍ يَمْنَعُ مِنْهُ ابْنَ السَّبِيلِ وَرَجُلٌ بَايَعَ رَجُلاً لاَ يُبَايِعُهُ إِلاَّ لِلدُّنْيَا فَإِنْ أَعْطَاهُ مَا يُرِيدُ وَفَى لَهُ وَإِلاَّ لَمْ يَفِ لَهُ وَرَجُلٌ سَاوَمَ رَجُلاً بِسِلْعَةٍ بَعْدَ الْعَصْرِ فَحَلَفَ بِاللَّهِ لَقَدْ أُعْطِيَ بِهِ كَذَا وَكَذَا فَأَخَذَهَا-أطرافه 2358، 2369، 7212، 7446۔ (ترجمہ جلد ثالث ص:۵۵۷ میں گزر چکا)

حدیث پر تفصیلی بحث الأحکام میں ہوگی، یہاں (بعد العصر) سے ترجمہ کی مطابقت ہے اگلے باب میں تغلیظ الیمین بالزمان کی بحث آئیگی۔ مہلب لکھتے ہیں آنجناب نے عصر کے وقت کا بطور خاص اسلئے ذکر فرمایا کہ اس وقت رات و دن کی ڈیوٹیوں والے فرشتوں کا اجتماع وشہود ہوتا ہے بقول ابن حجر انکی یہ بات محلِ نظر ہے کیونکہ اجتماع مذکور تو نماز فجر کے بعد بھی ہوتا ہے اور اسکی بابت وہ بات نہیں کہی جو یہاں ما بعد العصر کی بابت ہے (ابن حجر کے اعتراض کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ چونکہ نماز فجر کے فوراً بعد تجارتی سرگرمیاں

شروع نہیں ہو جاتیں اور حلفِ مذکور کا تعلق خرید وفروخت سے ہے، لہٰذا عصر کا ذکر ہوا) لکھتے ہیں شاید اس اختصاص بالذکر کی وجہ یہ ہو کہ اس وقت رفعِ اعمال ہوتا ہے۔ علامہ انور رقم طراز ہیں کہ یہ تغلیظ بالزمان ہے شافعیہ نے اسکے ساتھ ساتھ تغلیظ بالمکان کا بھی اعتبار کیا ہے، ہمارے ہاں صرف اسمائے الٰہیہ کے ساتھ ہی تغلیظ جائز ہے مثلاً یوں کہے (بالله العزيز المُحي المميت الخ) جیسا کہ شرح وقایہ میں ہے، میں کہتا ہوں اہلِ عرف نے اسکا اعتبار کیا ہے اس پر مرادِ امام یہ ہے کہ اس پر حالف کو مجبور نہ کیا جائے، بخاری نے عدم تغلیظ بالمکان کا اپنے اس قول کے ساتھ اشارہ دیا ہے: (ولا يعرف من موضع إلى غيره)۔ (یہ اگلے باب میں ہے)۔

23- باب يَحْلِفُ الْمُدَّعَى عَلَيْهِ حَيْثُمَا وَجَبَتْ عَلَيْهِ الْيَمِينُ وَلاَ يُصْرَفُ مِنْ مَوْضِعٍ إِلَى غَيْرِهِ

(قسم اٹھانے کیلئے کوئی خاص جگہ مشروع نہیں)

قَضَى مَرْوَانُ بِالْيَمِينِ عَلَى زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ عَلَى الْمِنْبَرِ فَقَالَ أَحْلِفُ لَهُ مَكَانِي فَجَعَلَ زَيْدٌ يَحْلِفُ وَأَبَى أَنْ يَحْلِفَ عَلَى الْمِنْبَرِ فَجَعَلَ مَرْوَانُ يَعْجَبُ مِنْهُ وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ شَاهِدَاكَ أَوْ يَمِينُهُ فَلَمْ يَخُصَّ مَكَانًا دُونَ مَكَانٍ (ایک مقدمہ میں مروان نے حضرت زید بن ثابت پر قسم ڈالی اور کہا منبر کے پاس جا کر اٹھائیں مگر انہوں نے کہا کہ یہیں اٹھاؤنگا، نبی پاک نے اپنے فرمان۔ شاهداك الخ میں قسم کھانے کیلئے کسی جگہ کو خاص نہیں کیا)۔

بقول ابن حجر (لا يصرف الخ) یعنی یہ اس پر واجب نہ ہوگا، یہی حنفیہ اور حنابلہ کا قول ہے جبکہ جمہور کا موقف وجوبِ تغلیظ کا ہے (یعنی قسم کو مؤکد اور اسے بھاری بنانا) مدینہ منورہ میں منبر نبوی کے پاس، مکہ میں رکن (یعنی حجر اسود کی جگہ) اور مقام ابراہیم کے درمیان اور باقی مقامات میں جامع مسجد میں جا کر قسم اٹھائی جائیگی، اس امر پر اتفاق ہے کہ اس قسم کی مغلَظ قسم خون اور مالِ کثیر کے معاملاتِ نزاع میں ہوگی نہ کہ مالِ قلیل (یا ہلکے پھلکے امور) میں، البتہ قلیل وکثیر کی حد میں اختلاف ہے۔

(قضى مروان الخ) یعنی ابن حکم، اسے مالک نے مؤطا میں (داؤد بن حصین عن أبي غطفان مزی) کے طریق سے موصول کیا ہے، کہتے ہیں کہ زید بن ثابت اور عبداللہ بن مطیع کا ایک گھر کی بات جھگڑا تھا جسکے فیصلہ کیلئے مروان (امیرِ مدینہ) کے پاس گئے انہوں نے فیصلہ دیا کہ زید منبر کے پاس کھڑے ہو کر قسم اٹھائیں، وہ کہنے لگے میں اپنی جگہ کھڑے قسم اٹھاؤنگا، مروان بولے نہیں، اس پر زید نے انکار کر دیا کہ منبر کے پاس کھڑے ہو کر حلف اٹھائیں (ایسا ازرہِ احتیاط وورع کیا) اور وہیں قسم اٹھائی۔ گویا بخاری اس سے یہ احتجاج کر رہے ہیں کہ ایسا کرنا واجب نہیں اور زید کے عمل ورائے سے تمسک مروان کے قول وفیصلہ سے تمسک سے اولیٰ ہے، ابن عمر سے بھی نحوہ منقول ہے، ابو عبید کتاب القضاء میں بسند صحیح نقل کرتے ہیں کہ ابن عمر ایک شخص کے وصی تھے تو ایک شخص انکے پاس ایک صک (یعنی وثیقہ یا دستاویز) لایا جس میں شہود کے اسماء مٹ چکے تھے، ابن عمر نافع سے کہنے لگے اسے منبر کے پاس لے جاؤ اور قسم اٹھانے کا کہو، وہ بولا اے ابن عمر (أتريد أن تسمع بي الذي يسمعني ثم يسمعني هنا؟) مفہوم یہ کہ جس اللہ تعالیٰ کو میری قسم سنانا چاہتے ہو، وہ یہاں بھی سن رہا ہے، ابن عمر بولے تو نے صحیح کہا پھر وہیں قسم اٹھوائی۔ ابن حجر لکھتے ہیں کرابیسی نے أدب القضاء میں سعید بن مسیّب تک قوی سند سے نقل کیا ہے کہ حضرت عثمان کے پاس ایک شخص نے دوسرے پر الزام لگایا کہ اس کا اونٹ غصب کر لیا ہے، حضرت عثمان نے اسے حکم دیا کہ منبر کے پاس کھڑے ہو کر قسم اٹھائے لیکن اس نے انکار کیا اور بولا منبر کے علاوہ جہاں چاہیں قسم

اٹھوالیں مگر حضرت عثمان نے ایسا کرنے سے انکار کیا، چنانچہ اس نے قسم نہ اٹھائی اور مدعی کے دعوی کے مطابق اسے یہ اونٹ دیدیا (اللہ اکبر یہ انکا احترامِ آثارِ نبوی تھا، اسکا مطلب یہ نہیں کہ انکا موقف یا جوابِ دعوی غلط تھا بلکہ احتیاطًا اور ورعاً منبرِ رسول کو اپنے معاملات میں ملوث نہ کرتے تھے)۔

(وقال النبی الخ) سابقہ باب میں مذکور ہے۔ (ولم یخص مکنا الخ) یہ امام بخاری کا تفقُہ ہے، ان پر اعتراض کیا گیا ہے کہ سابقہ ترجمہ (الیمین بعدالعصر) قائم کر کے تغلیظ بالزمان کا اثبات کیا جبکہ یہاں تغلیظ بالمکان کی نفی کر رہے ہیں، گر انکا یہ تفقہ درست ہے تو آنجناب کے اسی فرمان (شاهداك الخ) سے یہ تفقہ بھی کیا جاسکتا ہے کہ (ولم یخص زمانا دون زمان) کہ مکان کی طرح کسی زمان کو بھی خاص نہیں فرمایا؟ اگر وہ جواب دیں کہ عصر کے بعد قسم کی بابت حدیث موجود ہے تو جواب الجواب یہ ہوگا کہ تغلیظ بالمکان کی بابت بھی دو احادیث موجود ہیں، ایک حدیثِ جابر مرفوع: (لا یحلف أحد عند منبری هذا علی یمین آثمة ولو علی سواكٍ أخضر إلا تبوَّ أ مَقعده من النار) اسے مالک، ابو داؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے حاکم اور ابن خزیمہ وابن حبان وغیرھم نے صحیح قرار دیا ہے۔ دوسری ابوامامہ بن ثعلبہ سے مروی مرفوع حدیث ہے کہ (مَن حَلفَ عند منبری هذا بیمینٍ کاذبة یستحلُّ بها مالَ امریءٍ مسلم فَعلیه لعنة الله والملائکة والناس أجمعین الخ) کہ جس نے میرے اس منبر کے پاس جھوٹی قسم اٹھا کر کسی کا حق مارا اس پر اللہ، فرشتوں اور تمام لوگوں کی لعنت ہو۔ اسے نسائی نے تخریج کیا اور اسکے رجال ثقہ ہیں۔ اسکے جواب میں کہا جائیگا کہ (الیمیٖن بعد العصر) کے ترجمہ سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ تغلیظ الیمین بالمکان کو واجب قرار دیتے ہیں بلکہ وہ قلبِ مسئلہ بھی کر سکتے اور کہہ سکتے ہیں کہ اگر تغلیظ الیمین بالمکان کے ذکرِ سابق سے یہ لازم آیا کہ یہ ہر حالف پر تغلُظ ہے تو تغلیظ بالزمان بھی واجب ہے کہ احادیث میں مذکور ہے۔

علامہ انور (قضی مروان الخ) کے تحت لکھتے ہیں مصنف نے بخاری میں قضائے مروان سے کئی اشیاء کا اثبات کیا ہے، وہ (مروان) ایسے شخص ہیں کہ لوگ انکا معاملہ جانتے ہیں (مروان کی نسبت شاید یہ بات ازرہِ مذمت کہی ہے، دراصل حضرت عثمان کے خلاف بغاوت کے ضمن میں مروان کا ذکر آیا ہے، بلوائیوں کا دعوی تھا کہ حاکمِ مصر کو وہ خط اگر خود حضرت عثمان نے نہیں لکھوایا تو یہ انکے سیکرٹری مروان کی شرارت ہے لہذا انہیں انکے حوالے کیا جائے مگر حضرت عثمان نے انکار کیا اور کہا پہلے ثابت کرو کہ یہ خط مروان نے لکھا ہے کیونکہ مہر جعلی بھی بن سکتی ہے، قولِ حق یہ ہے کہ مروان کا ورع وتقوی، انکا احترامِ احادیث اور احترامِ علماء کی بابت کئی روایات میں مذکور ہے، ثبوت کے ساتھ ان کے خلاف کوئی ایک بات بھی کہیں ثابت نہیں لہذا انکی نسبت سوئے ظن سے پرہیز بہتر ہے)۔ علامہ لکھتے ہیں عینی نے ابن حجر پر الزام لگایا ہے کہ مروان سے اخذ وتمسک میں بخاری کیلئے تعصب سے کام لیتے اور انکا دفاع کرتے ہیں اسی طرح بخاری کے رواۃ کے اوہام کا بھی دفاع کرتے ہیں، لکھتے ہیں عینی نے سچ کہا وہ (ابن حجر) ایسے ہی تھے۔ (ظاہر ہے تائید ہی کرنی ہے، عینی حنفی بھائی جو ہوئے)۔

2673 حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ أَبِى وَائِلٍ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ قَالَ مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ لِيَقْتَطِعَ بِهَا مَالاً لَقِىَ اللَّهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ (اسی جلد کا سابقہ نمبر دیکھیں) .أطرافه 2356، 2416، 2515، 2666، 2669، 2676، 4549، 6659،

7445، 7183، 6676

مزید بحث الأیمان والنذور میں ہوگی۔

24- باب إِذَا تَسَارَعَ قَوْمٌ فِي الْيَمِينِ (قسم اٹھانے میں سرعت کا مظاہرہ)

یعنی جب بہت سارے لوگوں کے ذمہ قسم ہوتو کسی ایک سے آغاز بذریعہ قرعہ اندازی ہوسکتا ہے۔ شاہ انور لکھتے ہیں مذاہب اربعہ میں کچھ جزئیات موجود ہیں جن سے تسارع الی الیمین اور جس نے اولاً قسم اٹھائی، کیلئے کچھ نفع کا ظہور ثابت ہوتا ہے۔

2674 حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضی اللہ عنہ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَرَضَ عَلَى قَوْمٍ الْيَمِينَ فَأَسْرَعُوا فَأَمَرَ أَنْ يُسْهَمَ بَيْنَهُمْ فِي الْيَمِينِ أَيُّهُمْ يَحْلِفُ

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی پاک نے چند لوگوں کو قسم کھانے کا کہا اور ابتدائے قسم کی خاطر قرعہ اندازی کا حکم دیا

(أیهم یحلف) یعنی ابتدا کون کرے؟ اس سیاق کو نسائی نے بھی محمد بن رافع عن عبدالرزاق سے نقل کیا ہے اس میں (فأسرع الفريقان) ہے۔ ابونعیم نے بھی مسندِ اسحاق بن راہویہ میں عبدالرزاق سے بخاری کی روایت کی طرح نقل کیا ہے ساتھ ہی لکھا ہے کہ انہوں نے اسے اصلِ اسحاق عن عبدالرزاق میں اس سیاق کے ساتھ دیکھا ہے جو احمد نے نقل کیا ہے، جو یہ ہے: (إذا أكره الاثنان على اليمين واستَحَباها فليستَهِما عليها) کہتے ہیں اس میں ہمارے شیخ ابواحمد کو وہم لگا ہے۔ بقول ابن حجر اسماعیلی نے بھی اسحاق بن ابو اسرائیل عن عبدالرزاق سے یہی سیاق ذکر کیا ہے ابو داؤد نے احمد اور سلمۃ بن شبیب عن عبدالرزاق سے (واستحباها) کی بجائے (أو استحباها) ذکر کیا ہے بقول اسماعیلی یہی صحیح ہے۔ ایک روایت میں فاء کے ساتھ بھی ہے، ابن حجر کے بقول واو بمعنی أو مراد لی جاسکتی ہے، جہاں تک فاء والی روایت کا تعلق ہے تو اسکی توجیہہ یہ ہوسکتی ہے کہ وہ دونوں ابتدائے دعوی میں قسم پر مجبور کیئے گئے، جب پتہ چلا کہ اسکے بغیر چارہ کار نہیں تو آمادہ ہوگئے (یعنی معاملہ پہلے کرھا تھا پھر طوعاً پر منتج ہوا) اس آمادگی کو بلفظِ استحباب تعبیر کیا پھر اس تنازع پر کہ پہلے کون قسم اٹھائے؟ قرعہ اندازی کی طرف رہنمائی فرمائی۔ خطابی کہتے ہیں یہاں اِکراہ کا حقیقی معنی مراد نہیں کیونکہ انسان قسم پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، معنی یہ ہے کہ جب دونوں پر قسم عائد ہوئی اور انہوں نے حلف اٹھانا چاہا خواہ کُرھاً اور اسے اکراہ کے ساتھ تعبیر کیا، خواہ طوعا اور اسے استحباب کے ساتھ تعبیر کیا۔ تو اس تنازع سے بچنے کیلئے کہ قسم اٹھانے میں ابتدا کون کرے، ہدایت دیگئی کہ قرعہ اندازی کر لیں۔ ایک قول یہ ہے کہ دونوں کے درمیان قسم کی صورتِ اشتراک یہ بنتی ہے کہ انکا کسی عین پر تنازع ہوا جوان دونوں میں سے کسی کے پاس موجود نہیں اور نہ ہی کسی کے پاس اپنے دعوائے ملکیت کا ثبوت ہے تو اب قسم اٹھوانے میں قرعہ اندازی کرلی جائے تو جسکے نام قرعہ نکل آئے وہ اگر قسم اٹھالے تو وہ چیز اسکی ہوجائیگی، اسکی تائید ابو داؤد اور نسائی وغیرھما کی ابو رافع عن أبي هريرة کے طریق سے روایت میں ملتی ہے جس میں ہے کہ دو اشخاص نے ایک چیز کی ملکیت کی بابت جھگڑا کیا کسی کے پاس ثبوت نہ تھا آنجناب نے فیصلہ دیا کہ اب تصفیہ بذریعہ قسم ہوگا اور قرعہ اندازی کے ذریعہ طے کیا جائے کہ پہلے کون قسم اٹھائے، انہیں یہ اچھا لگے یا برا! بخاری کے ذکر کردہ یہ الفاظ عبدالرزاق کی ایک دیگر روایت ہوسکتی ہے، ابو رافع کی روایتِ مذکورہ اسی کے معنی میں ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ

یہ دو مختلف واقعے ہوں، مثلاً ممکن ہے کہ یہ مذکورہ حضرات مدعیٰ علیہم ہوں اور عینِ متنازع انکے قبضہ میں ہو اور اس بات کے انکاری ہوں کہ اس پر مدعِیان کو کوئی حق ہے اور مدعی کے پاس کوئی ثبوت بھی نہ ہو، اب انہیں قسم اٹھانے کا کہا جائے گا اور (چونکہ وہ متعدد ہیں) ابتدائے قسم کیلئے قرعہ اندازی کی جائیگی۔ واللہ اعلم

25- باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً﴾

(اس آیت کی تشریح میں)

اس آیت کے شانِ نزول کے بارہ میں ابن ابی اوفی اور ابن مسعود واشعث کی روایات نقل کی ہیں، دونوں قبل ازیں گزر چکی ہیں، دونوں باہم متعارِض نہیں کیونکہ محتمل ہے کہ دونوں واقعوں کی بابت نزول ہوا ہو، اس کی مزید توضیح التفسیر میں آئیگی۔

2675 حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ أَخْبَرَنَا الْعَوَّامُ قَالَ حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ أَبُو إِسْمَاعِيلَ السَّكْسَكِيُّ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي أَوْفَى ؓ يَقُولُ أَقَامَ رَجُلٌ سِلْعَتَهُ فَحَلَفَ بِاللَّهِ لَقَدْ أُعْطِيَ بِهَا مَا لَمْ يُعْطَهَا فَنَزَلَتْ (إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً)[آل عمران:۷۷]وَقَالَ ابْنُ أَبِي أَوْفَى النَّاجِشُ آكِلُ رِبًا خَائِنٌ ۔طرفاه 2088، 4551

(جلد ثالث ص: ۲۹۳ میں ترجمہ موجود ہے)

ابوعلی غسانی نے جزم کے ساتھ شیخِ بخاری کو ابن منصور جبکہ ابونعیم اصفہانی نے جزم کے ساتھ انہیں ابن راہویہ قرار دیا ہے، آخر روایت میں (قال ابن أبي أوفى الخ) ای کے ساتھ متصل ہے، اسکی شرح البیوع کے (باب النجش) کے تحت ذکر ہو چکی ہے۔

2676 حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ كَاذِبًا لِيَقْتَطِعَ مَالَ رَجُلٍ أَوْ قَالَ أَخِيهِ لَقِيَ اللَّهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ وَأَنْزَلَ اللَّهُ تَصْدِيقَ ذَلِكَ فِي الْقُرْآنِ (إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً)الآيَةَ ۔ أطرافه 2356، 2416، 2515، 2666، 2669، 2673، 4549، 6659، 6676، 7183، 7445 (سابقہ ہے)

2677 فَلَقِيَنِي الأَشْعَثُ فَقَالَ مَا حَدَّثَكُمْ عَبْدُ اللَّهِ الْيَوْمَ قُلْتُ كَذَا وَكَذَا .قَالَ فِيَّ أُنْزِلَتْ

أطرافه 2357، 2417، 2516، 2667، 2670، 4550، 6660، 6677، 7184۔ سلیمان سے مراد اعمش ہیں۔

26- باب كَيْفَ يُسْتَحْلَفُ (حلف میں کون سے الفاظ استعمال کئے جائیں)

قَالَ تَعَالَى ﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ ﴾[النساء: ۶۲]وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ ﴿ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا ﴾[النساء: ۶۲]يُقَالُ بِاللَّهِ وَتَاللَّهِ وَوَاللَّهِ وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ وَرَجُلٌ حَلَفَ بِاللَّهِ كَاذِبًا بَعْدَ الْعَصْرِ وَلاَ

يُحلَفُ بغَيرِ اللّٰهِ (ان آیات میں اللہ کے نام کے ساتھ، واو، ب اورت کا استعمال کرتے ہوئے قسم اٹھانیکا ذکر ہے).

غرضِ ترجمہ یہ ہے کہ تغلیظِ حلف، بالقول واجب نہیں بقول ابن منذر اس میں اختلاف کیا گیا ہے، بعض کے نزدیک صرف لفظِ اللہ کے ساتھ بغیر کسی اضافہ کے قسم اٹھانی چاہئے، مالک کہتے ہیں (بالله الذی لااِلٰه اِلا هو) کہہ سکتا ہے کوفی اور شافعی بھی یہی کہتے ہیں۔ شافعی کہتے ہیں اگر قاضی متھم کرے تو (عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم الذی يعلم مِنَ السِّرِ ما يَعلم مِن العَلانِية) وغیرہ الفاظ کا اضافہ کرسکتا ہے۔ (يقال بالله الخ) یہ سب قرآن میں مذکور ہیں، سورۃ النمل میں ہے: (قالوا تَقَاسَمُوْا بِاللّٰهِ الخ)، الأنعام میں ہے: (وَاللّٰهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِيْن)، سورۃ یوسف میں ہے: (تَاللّٰهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللّٰهُ الخ)۔ (وقال النبی الخ) اسی کتاب میں گزر چکی حدیثِ ابو ہریرہ کا حصہ ہے مگر یہاں بالمعنیٰ ہے۔ (ولا يحلف بغير الله) یہ کلامِ مصنف بطور تکمیلِ ترجمہ ہے، باب کی دوسری حدیث سے مستفاد ہے۔

علامہ انور رقم طراز ہیں اس امر کی طرف متوجہ ہوئے ہیں کہ صرف اللہ تعالیٰ کے اسماء اور اسکی صفات کے ساتھ ہی حلف ہونا چاہئے، احناف کے ہاں شرط یہ ہے کہ متعارف الفاظ ہوں، عینی نے فتوی دیا ہے کہ اگر ہاتھ میں قرآن پکڑ کر کوئی بات کہی تو وہ حلف ہی قرار پائیگا۔ (یعنی خواہ قسمیہ الفاظ نہ بھی استعمال کئے) علامہ کہتے ہیں کہ اصل مذہب (حنفی) کے مطابق یہ حلف نہیں البتہ اسطرح کرنا حلف بالقرآن کے قائمقام ہوگا، جہاں تک حلف بلفظِ قرآن، کلام اللہ کا تعلق ہے تو اسکے ساتھ قسم صحیح ہے۔ اس کیلئے فقہ کی مراجعت کر لی جائے، (ولا يحلف بغير الله) کے تحت کہتے ہیں میں نے شرح جامع کبیر میں علی بن بلبان فارسی سے منقول یہ قول دیکھا ہے کہ لغت میں حلف بالطلاق کو بھی حلف ہی کہتے ہیں، لہذا یہ کوئی مجرد اصطلاح نہیں، ہمارے ہاں اصلِ مذہب یہ ہے کہ مدعیٰ علیہ حلف بالطلاق نہ اٹھائے متأخرین نے فسادِ زمان کے مدِ نظر اسکے جواز کا فتوی دیا ہے کیونکہ عام لوگ اسمائے ربانی کے ساتھ عدم مبالات کرتے ہیں بہر حال مدعی علیہ کو اس پر مجبور نہ کیا جائے۔

2678 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ عَمِّهِ أَبِي سُهَيْلٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ سَمِعَ طَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ يَقُولُ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَإِذَا هُوَ يَسْأَلُهُ عَنِ الإِسْلَامِ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِفَقَالَ هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا قَالَ لَا إِلَّا أَنْ تَطَّوَّعَفَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَصِيَامُ رَمَضَانَقَالَ هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُ قَالَ لَا ، إِلَّا أَنْ تَطَّوَّعَقَالَ وَذَكَرَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الزَّكَاةَ .قَالَ هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا قَالَ لَا إِلَّا أَنْ تَطَّوَّعَ فَأَدْبَرَ الرَّجُلُ وَهُوَ يَقُولُ وَاللَّهِ لَا أَزِيدُ عَلَى هَذَا وَلَا أَنْقُصُقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَفْلَحَ إِنْ صَدَقَ- أطرافه 46، 1891، 6956۔ (جلد ثالث ص:۵۱ میں ترجمہ ہو چکا)۔

ابو سہیل کا نام نافع تھا، ابو الوقت اور ابو ذر کے نسخوں میں زیادہ درج ہے۔ کتاب الإیمان میں اسکی مفصل شرح ذکر ہو چکی ہے، محلِ ترجمہ (وهويقول والله الخ) ہے تو اس سے مستفاد ہوا کہ (والله) پر اکتفاء کرنا، قسم میں جائز ہے۔

2679 حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ قَالَ ذَكَرَ نَافِعٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِأَنَّ النَّبِيَّ

ﷺقَالَ مَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللَّهِ أَوْ لِيَصْمُتْ ۔أطرافه 3836، 6108، 6646، 6648

عبداللہ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا حلف اٹھانے والا اللہ کے نام کے ساتھ حلف اٹھائے یا چپ رہے۔

اسکی مفصل شرح کتاب الأیمان والنذور میں آئیگی۔

27– باب مَنْ أَقَامَ الْبَيِّنَةَ بَعْدَ الْيَمِينِ (مدعی کے گواہوں کے بعد مدعیٰ علیہ کی قسم)

وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ وَقَالَ طَاوُسٌ وَإِبْرَاهِيمُ وَشُرَيْحٌ الْبَيِّنَةُ الْعَادِلَةُ أَحَقُّ مِنَ الْيَمِينِ الْفَاجِرَةِ (نبی پاک کا ارشاد ہے ممکن ہے کوئی اپنا مقدمہ زیادہ بہتر انداز میں پیش کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو، طاؤس اور ابراہیم کا قول ہے عادل گواہ جھوٹی گواہی کی نسبت احق ہے).

یمین سے مراد مدعیٰ علیہ کی قسم ہے، خواہ مدعی اس کی قسم پر راضی تھا یا نہیں، جمہور کی رائے میں اس صورت میں بینہ قبول کر لی جائے۔ المدونہ میں مالک کہتے ہیں اگر مدعی نے مدعی علیہ سے قسم اٹھوائی پھر پتہ چلا کہ بینہ بھی ہے تو وہ (بینہ) قبول کر لی جائے اور اسکے مطابق فیصلہ کر دیا جائے لیکن اگر جاننے کے باوجود اسے ترک کیا (یعنی عدالت میں پیش نہ کی) تب اسکا کوئی حق نہیں۔ ابن ابی لیلیٰ کا موقف ہے کہ قسم پر راضی ہونے کے بعد اب اسے بینہ پیش کرنے کا کوئی حق نہیں، انکی حجت یہ ہے کہ مدعی علیہ قسم اٹھا کر بری الذمہ ہو چکا ہے اور اس صورت میں (فلا سبیل علیه) یعنی اب کچھ نہیں ہو سکتا۔ تعاقب کیا گیا ہے کہ یہ براءت ظاہری صورت کے مطابق تھی، نفس الامر میں نہ تھی (یعنی اب تو ثابت ہو گیا کہ جھوٹی قسم اٹھائی تھی شاید تعزیراً کسی سزا کا سزاوار ہو)۔

(وقال النبی ؐ الخ) اسی باب میں موصول ہے، اس پر تفصیلی کلام کتاب الأحکام میں آئیگی، اس میں ابن ابولیلی کی رائے کا رد ہے گویا ظاہری حکم و فیصلہ سے حق، باطل نہیں بن جاتا اور نہ باطل حق۔ (وقال طاؤس الخ) ابن حجر کے بقول طاؤس وابراہیم کے اقوال موصولاً نہ مل سکے شریح کا اثر بغوی نے الجعدیات میں بحوالہ ابن سیرین موصول کیا ہے۔ ابن حبیب نے انہی الفاظ پر مشتمل اثر حضرت عمر سے بھی الواضحہ میں نقل کیا ہے۔

علامہ انور لکھتے ہیں فقہاء نے اسکا اعتبار کیا ہے، اگر موجبِ تناقُض نہ ہو، مدعی کی بینہ کا یہاں لإمکان التوفیق اعتبار ہوگا (ولعل بعضکم ألحن الخ) کے تحت کہتے ہیں یہ قاضی کا شہادتِ زُور پر فیصلہ کر دینے کا مسئلہ ہے، ابن ہمام نے اس پر بحث کی ہے مگر کوئی شافی چیز پیش نہ کر سکے البتہ المبسوط میں سرخسی کی بحث کافی وشافی ہے، میں کہتا ہوں یہ حدیث اصلاً ہم پر وارد نہیں کیونکہ یہ قضاء بشہادۃ الزور سے متعلق نہیں بلکہ یہ قضاء بلحن الحجت کی بابت ہے یعنی طلاقتِ لسان کے بل بوتے پر، تو اس پر بھی فیصلے ہو جاتے ہیں، تصفیوں اور فیصلوں کے کئی ابواب ہیں، کبھی عدالت میں کبھی (پرائیویٹ طور پر) ثالث مقرر کر کے اور کبھی بابِ مروءت سے، لازم نہیں کہ ہمیشہ فیصلہ گواہی پر ہی ہو! گواہی صرف عدالت میں ہوتی ہے، تو ہمارے نزدیک بھی اگر طلاقتِ لسانی اور فصاحتِ بیانی کے بل بوتے پر ناجائز فیصلہ کروالیا تو باطناً وہ منفذ نہ ہوگا، اس بارے مزید کلام الحیل میں ہوگی۔ آخرِ بحث میں فائدہ کے عنوان سے لکھتے ہیں ابن نجیم کی رائے ہے کہ ابن ہمام فقہ میں منصبِ اجتہاد پر فائز ہیں لیکن میں کہتا ہوں مجتہد نہیں بلکہ مرجّح تھے، بذات خود فقیہ نہ تھے کیونکہ کسی مسئلہ میں کوئی نئی فقہی رائے پیش نہ کی تھی سوائے دو مواضع کے، انکی کتاب میں زیلعی کی کلام سے زائد کوئی بات نہیں دیکھی فقیہ کے ذہن میں تو ایک

سلسلۂ مسائل ہوتا ہے جس سے وہ تفرّع کرتا ہے۔

2680 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ زَيْنَبَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَلْحَنُ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا بِقَوْلِهِ ، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ فَلاَ يَأْخُذْهَا۔
أطرافه 2458، 6967، 7169، 7181، 7185۔ (جلد ثالث ص: ۶۴۸ میں ترجمہ گزر چکا)

اسماعیلی اس حدیث کی بابت لکھتے ہیں اس میں منکر (یعنی مدعی علیہ) کی قسم کے بعد قبولِ بینہ پر کوئی دلالت نہیں! ابن منیر جواباً کہتے ہیں موضعِ استشہاد یہ ہے کہ آنخضرت جھوٹی قسم کو فیصلہ حق میں ہونے کے باوجود مفیدِ حل نہیں قرار دے رہے بلکہ اسے منع کر رہے ہیں کہ یہ سوچ کر کہ فیصلہ میرے حق میں ہوا ہے، اپنے مسلم بھائی کا مال اپنے لئے حلال نہ تصور کرو، تو گویا قسم سے قبل اور بعد والی حالتیں اس کیلئے سواء ہیں، یہ اس امر کا ایذان واشارہ ہے کہ صاحبِ حق کا حق اپنی جگہ قائم ہے پس اگر بعداز فیصلہ وقسم اسے اپنے حق میں کوئی بینہ مل جاتی ہے تو اسکا حق باقی ہے، ساقط نہ ہوا، اس پر باقی کلام کتاب الأحکام میں ہوگی۔

28- باب مَنْ أَمَرَ بِإِنْجَازِ الْوَعْدِ (ایفائے وعدہ کا حکم)

وَفَعَلَهُ الْحَسَنُ وَذَكَرَ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَقَضَى ابْنُ الأَشْوَعِ بِالْوَعْدِ وَذَكَرَ ذَلِکَ عَنْ سَمُرَةَ وَقَالَ الْمِسْوَرُ بْنُ مَخْرَمَةَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ ، وَذَكَرَ صِهْرًا لَهُ قَالَ وَعَدَنِي فَوَفَى لِي قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَرَأَيْتُ إِسْحَاقَ بْنَ إِبْرَاهِيمَ يَحْتَجُّ بِحَدِيثِ ابْنِ أَشْوَعَ (حضرت اسماعیل کی بابت قرآن میں ہے کہ سچے وعدے والے تھے، مسور کہتے ہیں نبی پاک نے اپنے داماد۔ ابوالعاص۔ کی تعریف فرمائی کہ اپنے وعدہ کا ایفاء کیا)

الشہادات کے ساتھ اس باب کا تعلق یہ بنتا ہے کہ آدمی کا وعدہ اسکی علیٰ نفسہٖ (یعنی اپنے برخلاف) گواہی کی طرح ہے، یہ کرمانی کی توجیہہ ہے، مہلب کہتے ہیں اِنجازِ وعد سب کے ہاں مامور بہ اور مندوب ہے، فرض نہیں کیونکہ بالاتفاق موعد (یعنی وقت ایفائے وعدہ) اسکے غرماء کے ساتھ کئے ہوئے وعدہ کے ساتھ غیر مضارب ہے۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ دعوائے اتفاق مردود ہے، اس میں مشہور اختلاف ہے البتہ قائل بہ قلیل ہیں بقول ابن عبدالبر اور ابن العربی اسکے سب سے اجلّ قائل عمر بن عبدالعزیز ہیں۔ بعض مالکیہ سے منقول ہے کہ اگر وعدہ کسی سبب کے ساتھ مرتبط ہے تب تو ایفاء واجب ہے وگرنہ نہیں تو جس نے کسی سے کہا تم نے اگر شادی کی تو میں تمہیں یہ کچھ دونگا اب اگر اس نے شادی کر لی تو ایفائے وعدہ واجب ہے، بعض فقہاء نے اس اختلاف کی تخریج اس مسئلہ کے اختلاف پر کی ہے کہ آیا ہبہ پہ ملکیت قبضہ کرنے سے ہی ثابت ہوگی یا اس سے قبل؟ ابن حجر لکھتے ہیں اپنے والد رحمہ اللہ کی تحریر دیکھی ہے جس میں (الأذکار للنووی) پر اشکالات تحریر کئے ہیں مثلاً ان میں درج ذیل آیت کا جواب ذکر نہیں کیا: (كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللّٰهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لا تَفْعَلُونَ) اسی طرح حدیث (آیۃ المنافق) ہے، کہتے ہیں دلالتِ وجوب قوی ہے اس وعیدِ شدید کے باوجود نہ جانے کیوں اسے مکروہِ تنزیہی کہتے ہیں، کیا یہ کہنا ممکن ہے کہ وعدے کی خلاف ورزی حرام ہے؟ لیکن (ساتھ ہی یہ کہنا کہ) ایفاء واجب نہیں؟ یعنی خلاف ورزی کی صورت میں آثم ہوگا اگرچہ ایفاء لازم نہیں۔

(وفعله الحسن الخ) یعنی ایفائے وعدہ کا حکم۔ (واذ كر في الكتاب الخ) نسفی کے نسخہ میں یہ عبارت ہے: (وذكر إسماعيل أنه كان صادق الوعد)۔ (گویا آیت مبارکہ کا مفہوم ذکر کیا) ابن ابی حاتم نے ثوری سے نقل کیا ہے کہ انہیں یہ بات پہنچی ہے کہ حضرت اسماعیلؑ ایک شخص کے ہمراہ ایک بستی میں داخل ہوئے، اسے ایک کام سے کسی جگہ بھیجا اور فرمایا وہ یہیں کھڑے انکا انتظار کرتے ہیں تو ایک برس تک وہیں اسکا انتظار کرتے رہے، ابن شوذب کی روایت میں ہے وہیں اپنا گھر بنالیا (تا کہ وہاں رہ کر انتظار کریں) اس دن سے انہیں (صادق الوعد) کہا جانے لگا۔ (وقضى ابن الأشوع الخ) ان کا نام سعید بن عمرو بن اَشوع ہے، خالد قسری کے عراق پر گورنری کے زمانہ میں قاضیِ کوفہ تھے، دوسری صدی کے ابتدائی زمانہ کی بات ہے۔ تفسیر اسحاق بن راہویہ میں یہ اثر مذکور ہے۔ (رأيت اسحق الخ) یعنی ابن راہویہ، یعنی اس مذکورہ اثر سے ایفائے وعدہ کے وجوب پر احتجاج کرتے تھے۔

علامہ انور لکھتے ہیں انجازِ وعد جمہور کے نزدیک تحت القضاء میں داخل نہیں مگر مالک کے ہاں داخل ہے شاید مصنف انکی موافقت کر رہیں ہے اسی لئے حسن بصری کا قول لائے ہیں، (وقضى ابن الأشوع الخ) کے تحت لکھتے ہے یہ متعین نہیں کہ یہ انکا فیصلہ تھا، ممکن ہے یہ حکم بطریقِ فتوی دیا ہو، لیکن مصنف قضاء وافتاء کے مابین اپنی کتاب میں کوئی فرق نہیں کرتے، ایک کی جگہ دوسرے کا اطلاق کر دیتے ہیں تو یہ کہنا جائز (ممکن) ہے کہ ابن اشوع نے یہ بات بطور فتویٰ کہی ہو۔

2681 حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ حَمْزَةَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ ؓما أَخْبَرَهُ قَالَ أَخْبَرَنِى أَبُو سُفْيَانَ أَنَّ هِرَقْلَ قَالَ لَهُ سَأَلْتُكَ مَاذَا يَأْمُرُكُمْ فَزَعَمْتَ أَنَّهُ أَمَرَكُمْ بِالصَّلاَةِ وَالصِّدْقِ وَالْعَفَافِ وَالْوَفَاءِ بِالْعَهْدِ وَأَدَاءِ الأَمَانَةِ قَالَ وَهَذِهِ صِفَةُ نَبِىٍّ -أطرافه 7، 51، 2804، 2941، 2978، 3174، 4553، 5980، 6260، 7196، 7541

ہرقل نے ابوسفیان سے پوچھا وہ تمہیں کیا حکم دیتے ہیں؟ کہا نماز، سچ بولنے، عفاف، ایفائے عہد اور ادائے امانت کا، کہنے لگا یہ تو نبی کی صفت ہے۔

قصہ ہرقل کی بابت حضرت ابوسفیان کی مشہور روایت ہے جسکا ایک حصہ یہاں نقل کیا ہے، مفصلاً (صحیح بخاری کی اولین) کتاب بدء الوحی میں مع شرح گزر چکی ہے۔

2682 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِى سُهَيْلٍ نَافِعِ بْنِ مَالِكِ بْنِ أَبِى عَامِرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلاَثٌ إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ -أطرافه 33، 2749، 6095

ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ آنجناب نے فرمایا منافق کی تین نشانیاں ہیں: جھوٹ بولتا ہے، امانت میں خیانت کرتا ہے اور وعدے کی خلاف ورزی کرتا ہے۔

کتاب الایمان میں مشروحاً ذکر ہو چکی ہے۔

2683 حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامٌ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِى عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِىٍّ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ؓ قَالَ لَمَّا مَاتَ النَّبِىُّ ﷺ جَاءَ أَبَا بَكْرٍ مَالٌ مِنْ

قِبَلِ الْعَلَاءِ بْنِ الْحَضْرَمِيِّ ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ مَنْ كَانَ لَهُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ دَيْنٌ أَوْ كَانَتْ لَهُ قِبَلَهُ عِدَةٌ فَلْيَأْتِنَا قَالَ جَابِرٌ فَقُلْتُ وَعَدَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُعْطِيَنِي هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا ، فَبَسَطَ يَدَيْهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ قَالَ جَابِرٌ فَعَدَّ فِي يَدِي خَمْسَمِائَةٍ ، ثُمَّ خَمْسَمِائَةٍ ، ثُمَّ خَمْسَمِائَةٍ ۔ أطرافه 2296، 2598، 3137، 3164، 4383۔ (جلد ثالث کے ص:۴۹۱ میں ترجمہ موجود ہے)

شیخ بخاری ہشام بن یوسف سے راوی ہیں۔ کتاب الکفالۃ (توفیق جلد ثالث) میں گزر چکی ہے، آگے (باب فرض الخمس) میں اسکی مزید بحث آئیگی، کئی ایک اہلِ علم اسے آنجناب کا خاصہ قرار دیتے ہیں (کہ آپ کے کئے ہوئے وعدوں کو بعد از وفاتِ نبوی بھی پورا کیا جانا واجب تھا)۔ ابن بطال لکھتے ہیں چونکہ آنحضرت مکارمِ اخلاق کے اعلی درجہ پر فائز اور انکے اولی الناس تھے تو حضرت ابوبکر نے آپ کے وعدوں کا انجاز کیا اور حضرت جابر سے کوئی ثبوت طلب نہیں کیا کیونکہ ان سے کیا گیا مذکورہ وعدہ آنجناب کے ذمہ سے متعلق نہ تھا بلکہ بیت المال سے متعلق تھا تو حاکمِ وقت کی صوابدید پر اس قسم کے معاملات کو چھوڑا جائیگا۔

2684 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ أَخْبَرَنَا سَعِيدُ بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا مَرْوَانُ بْنُ شُجَاعٍ عَنْ سَالِمٍ الْأَفْطَسِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ سَأَلَنِي يَهُودِيٌّ مِنْ أَهْلِ الْحِيرَةِ أَيَّ الْأَجَلَيْنِ قَضَى مُوسَى قُلْتُ لَا أَدْرِي حَتَّى أَقْدَمَ عَلَى حَبْرِ الْعَرَبِ فَأَسْأَلَهُ .فَقَدِمْتُ ، فَسَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ قَضَى أَكْثَرَهُمَا وَأَطْيَبَهُمَا إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِذَا قَالَ فَعَلَ

سعید بن جبیر کہتے ہیں مجھ سے حیرہ شہر کے ایک یہودی نے دریافت کیا حضرت موسی نے کونسی مدت پوری کی تھی؟ میں نے کہا مجھے تو علم نہیں، حبر العرب سے پوچھونگا پھر ابن عباس سے پوچھا تو کہا جو ان مذکورہ دو مدتوں میں زیادہ (یعنی دس سال) ہے۔

سند کے راوی سالم افطس ابن عجلان جزری ہیں، شامی وثقہ تھے بخاری میں ان سے صرف دو روایات ہیں، دوسری الطب میں ہے، ان سے راوی مروان کا معاملہ بھی یہی ہے۔ سالم کی سعید بن جبیر سے اسکی روایت پر حکیم بن جبیر نے متابعت کی ہے اسی طرح سعید کی ابن عباس سے اسکی روایت پر عکرمہ کی متابعت ہے، یہ حدیث حضرات ابو ذر، ابو ہریرہ، عتبہ بن نُذَّر، جابر اور ابوسعید سے بھی مرفوعاً مروی ہے، ان سب کو ابن مردویہ نے التفسیر میں ذکر کیا ہے، حدیثِ عتبہ و ابی ذر بزار نے بھی نقل کی ہیں، حدیثِ جابر طبرانی کی اوسط اور روایتِ عکرمہ مسندِ حمیدی میں ہے۔

(سألنی یھودی) اسکا نام معلوم نہ ہو سکا، حیرہ عراق کا شہر ہے۔ (أی الأجلین) جن کا سورۃ القصص کی اس آیت میں ذکر ہے: (ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْراً الخ)۔ (حبر العرب) حاء پر زبر اور زیر، دونوں پڑھی جاتی ہیں، ابوعبید نے زیر کو ترجیح دی ہے جبکہ ابن قتیبہ زبر کو ترجیح دیتے ہیں، ماہر و عالم کو کہتے ہیں، سعید نے یہ لفظ اس لئے استعمال کیا کہ ان کے مخاطب (یہودی) کے ہاں یہ لفظ معروف تھا، ابونعیم نے حدیثِ ابن عباس مرفوع نقل کی ہے کہ حضرت جبریل نے انہیں یہ لقب دیا تھا۔

(قضی اکثر ھما الخ) سعید بن جبیر سے موقوفاً بھی اسی طرح مروی ہے مگر یہ مرفوع کے حکم میں ہے کیونکہ جیسا کہ اگلے باب میں آئیگا ابن عباس اہل کتاب کی روایات پر اعتماد نہ کرتے تھے، ابن درید نے المنثور میں ذکر کیا ہے کہ عبداللہ بن ابی سرح جب

المغرب (یعنی مراکش الجزائر وغیرہ ممالک کی طرف) کی طرف بغرضِ جہاد گئے تو ابن عباس کی طرف جریج کو بھیجا جنہوں نے ان سے بات چیت کے بعد کہا انہیں تو حبر العرب کا خطاب ملنا چاہئے، عکرمہ نے ابن عباس سے روایت میں اسکے مرفوع ہونے کی صراحت کی ہے، اس میں ہے کہ نبی اکرم نے حضرت جبریل سے سوال کیا (أي الأجلين قضي موسى ؟) تو انہوں نے کہا (أتَمَّهما أكملَهما)، اسے حاکم نے تخریج کیا ہے۔ حدیثِ جابر میں (أوفاهما) کا لفظ ہے اسے طبرانی نے اوسط میں نقل کیا ہے۔ حدیثِ ابو سعید میں ہے (أتمهما وأطيَبهما، عَشرسنين) اَطیب سے مراد حضرت شعیب کے ہاں مرغوب۔

(إن رسول الله الخ) معین رسول مرادنہیں، حکم بن جبیر کی روایت میں ہے (أن النبي إذا وعدَ لم يخلف) کہ نبی وعدہ کی خلاف ورزی نہیں کرتا، اسماعیلی نے بخاری کے اسی طریق کے ساتھ یہ جملہ بھی ذکر کیا: (قال سعيد فلقيني اليهودي وأعلمتُه بذلك فقال صاحبك والله عالم) یعنی یہودی کو یہ بات بتلائی تو کہنے لگا تمہارا ساتھی تو واللہ، عالم شخص ہے۔ یہاں اس حدیث کے ذکر کا مقصد ایفائے وعد کا بیانِ تو کید ہے کیونکہ سیدنا موسیٰ نے اگر چہ یہ وعدہ نہ کیا تھا کہ دس برس گزاریں گے لیکن اسکے باوجود یہ مدت گزاری۔ ابن جوزی کہتے ہیں جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے محسوس فرمایا کہ حضرت شعیب کی مرضی یہی ہے کہ دس برس گزاریں تو آپ کے کریمانہ اخلاق نے گوارا نہ کیا کہ انکے گمان کو غلط کریں

29- باب لاَ يُسْأَلُ أَهْلُ الشِّرْكِ عَنِ الشَّهَادَةِ وَغَيْرِهَا (اہلِ شرک کی گواہی وغیرہ)

وَقَالَ الشَّعْبِيُّ لاَ تَجُوزُ شَهَادَةُ أَهْلِ الْمِلَلِ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾[المائدة: ۱۴]وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ لاَ تُصَدِّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَلاَ تُكَذِّبُوهُمْ وَقُولُوا ﴿آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ ﴾[البقرة: ۱۳۶]الآيَةَ (شعبی کہتے ہیں اہلِ مذاہب کی ایک دوسرے کے برخلاف گواہی جائز نہیں، اس آیت سے استشہاد کیا، ابو ہریرہ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا اہلِ کتاب کی باتوں کی نہ تصدیق کرو اور نہ تکذیب)

کفار کی گواہی کے حکم کی بابت یہ ترجمہ لائے ہیں، اس بارے سلف کے ہاں تین اقوال ہیں: جمہور اسے مطلقاً رد کرتے ہیں بعض تابعین قبول کرتے ہیں الا یہ کہ وہ مسلمانوں کے خلاف ہو، کوفیوں کا یہی مذہب ہے ان کے نزدیک انکی ایک دوسرے کی بابت گواہی قبول ہوگی، احمد سے ایک روایت بھی یہی ہے انکے بعض اصحاب نے اسکا انکار کیا ہے، احمد نے حالتِ سفر کا استثناء کیا ہے چنانچہ اس میں اہل کتاب کی شہادت تسلیم کرنے کا کہا ہے جیسا کہ آخر الوصایا میں ذکر ہوگا۔ حسن، ابن ابی لیلی، لیث اور اسحاق کا موقف ہے کہ ایک ملت والوں کی دوسری ملت والوں کے خلاف گواہی قبول نہ کی جائے، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے (فَأغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ الخ) ابن حجر اسے اعدل الاقوال قرار دیتے ہیں۔ جمہور کی حجت یہ آیت ہے: (مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ) (یعنی یہاں بغیر تفریقِ دین وملت مطلقاً شہداء مذکور ہے) اسکے علاوہ بھی متعدد آیات واحادیث ہیں۔

(وقال الشعبي الخ) سعید نے موصول کیا ہے، یہ بھی کہا (إلا المسلمين فإن شهادتهم جائزة على جميع الملل) یعنی مسلمانوں کی گواہی دوسرے اہلِ ملل کی بابت جائز ہے مگر کسی اور کی انکی بابت جائز نہیں۔ عبدالرزاق نے (ثوری عن عیسی خیاط عن الشعبی) کے طریق سے نقل کیا ہے کہ انکے ہاں یہود ونصاری کی ایک دوسرے کی بابت گواہی جائز ہے حکمہ

ابن ابی شیبہ نے اشعث عن الشعبی کے طریق سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا باقی اہل ملل کی مسلمانوں کی بابت گواہی دینا جائز ہے، ابن حجر لکھتے ہیں گویا شعبی سے مختلف آراء منقول ہیں۔ ابن ابوشیبہ نے نافع اور ایک جماعت سے مطلقاً جواز کا قول نقل کیا ہے، عبدلرزاق نے معمر عن الزہری سے بھی یہی نقل کیا۔ (وقال أبو هريرة الخ) تفسیر سورۃ البقرۃ میں موصول ہے، وہیں اس پر بات ہوگی یہاں غرض یہ بیان کرنا ہے کہ اہلِ کتاب کی ان باتوں کو سچ نہ مانا جائے جنکی کسی اور ذریعہ سے تصدیق نہ ہوسکتی ہو، تو اس سے ثابت ہوا کہ ان کی گواہی مردود وغیر مقبول ہے جیسا کہ جمہور کہتے ہیں۔

علامہ انور اسکے تحت رقم طراز ہیں کہ امام بخاری نے سابقہ صفحات میں غلاموں کی گواہی کا اعتبار کیا ہے یہاں شہادتِ کفار کے مطلقاً ہدر (یعنی عدم قبول) پر باب لائے ہیں۔ حنفیہ کہتے ہیں کافر کی کافر کی بابت گواہی جائز ہے اسی طرح مسلمان کے حق میں کافر کی گواہی تسلیم کی جائیگی مگر اسکے خلاف نہیں کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: (وَلَنْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكَافِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا)۔ (وقال الشعبي الخ) کی نسبت لکھتے ہیں میں کہتا ہوں بابِ حقد وغمر، غیر بابِ شہادت ہے، اس میں کافر ومسلم کا فرق نہیں کہ دونوں کی بابت تسلیم نہ کی جائیگی (یعنی حقد پر مبنی گواہی کسی کی بھی کسی کے خلاف بھی ہو، خواہ مسلم یا کافر، جائز وتسلیم نہیں)، (وقال ابن عباس الخ) کے تحت لکھتے ہیں تحریف کی بابت تین مذاہب ہیں: ایک جماعت کا خیال ہے کہ کتبِ سماویہ میں تحریف، لفظی بھی ہوئی ہے اور معنوی بھی، ابن حزم اسی طرف مائل ہیں۔ ایک جماعت کی رائے ہے کہ تحریف قلیل ہے، شاید ابن تیمیہ اسی طرف رجحان رکھتے ہیں جبکہ ایک گروہِ اہلِ علم کا موقف ہے کہ لفظی تحریف تو بالکل نہیں ہوئی، سب تحریفات معنوی تھیں، اس پر میرا تبصرہ ہے کہ پھر تو قرآن بھی محرَّف ہوا، اس میں بھی اہلِ بدعت وضلالت نے بے شمار معنوی تحریفات کی ہیں، میرے نزدیک متحقق یہ ہے کہ لفظی تحریف بھی ہوئی ہے یا تو عمداً یا کسی مغالطہ کے سبب۔

2685 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓما قَالَ يَا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ كَيْفَ تَسْأَلُونَ أَهْلَ الْكِتَابِ وَكِتَابُكُمُ الَّذِى أُنْزِلَ عَلَى نَبِيِّهِ ﷺ أَحْدَثُ الأَخْبَارِ بِاللَّهِ تَقْرَءُونَهُ لَمْ يُشَبْ وَقَدْ حَدَّثَكُمُ اللَّهُ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ بَدَّلُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ وَغَيَّرُوا بِأَيْدِيهِمُ الْكِتَابَ فَقَالُوا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً أَفَلاَ يَنْهَاكُمْ مَا جَاءَكُمْ مِنَ الْعِلْمِ عَنْ مُسَاءَلَتِهِمْ وَلاَ وَاللَّهِ مَا رَأَيْنَا مِنْهُمْ رَجُلاً قَطُّ يَسْأَلُكُمْ عَنِ الَّذِى أُنْزِلَ عَلَيْكُمْ ۔أطرافه 7363، 7522، 7523

ابن عباسؓ کہا کرتے تھے اے اہلِ اسلام تم اہلِ کتاب سے کیوں پوچھ پاچھ کرتے ہو جبکہ قرآن سب سے آخر میں اترا اور اس میں کوئی تحریف بھی نہیں ہوئی، اللہ نے آگاہ کیا ہے کہ اہلِ کتاب نے اپنی کتاب کو تبدیل کرلیا جیسا کہ اس آیت میں بھی مذکور ہوا، پھر وہ تو تم سے تمہاری کتاب کی بابت کچھ نہیں پوچھتے۔

(أحدث الأخبار الخ) یعنی نزول کے اعتبار سے اقرب ہے اگرچہ فی نفسہٖ قدیم ہے۔ اس حدیث پر تفصیلی بحث التوحید میں ہوگی یہاں غرضِ ترجمہ اہلِ کتاب کی گواہی جائز ماننے والوں کا رد کرنا ہے، اگر انکی اخبار ومعلومات مردود ہیں تو گواہی تو بطریق اولیٰ مردود ہوگی کیونکہ بابِ شہادت بابِ روایت سے اضیق ہے۔

30- باب الْقُرْعَةِ فِی الْمُشْكِلاَتِ (پیش آمدہ مسائل میں قرعہ اندازی کرنا)

وَقَوْلِهِ ﴿إِذْ يُلْقُونَ أَقْلاَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾[آل عمران: ۴۴]وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ اقْتَرَعُوا فَجَرَتِ الأَقْلاَمُ مَعَ الْجِرْيَةِ ، وَعَالَى قَلَمُ زَكَرِيَّاءَ الْجِرْيَةَ ، فَكَفَلَهَا زَكَرِيَّاءُ وَقَوْلِهِ (فَسَاهَمَ)أَقْرَعَ ﴿فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾[الصافات: ۱۴۱]مِنَ الْمَسْهُومِين وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ عَرَضَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى قَوْمٍ الْيَمِينَ فَأَسْرَعُوا فَأَمَرَ أَنْ يُسْهِمَ بَيْنَهُمْ أَيُّهُمْ يَحْلِفُ.

(حضرت مریم کی کفالت کے ضمن میں قرعہ ڈالا گیا بقول ابن عباس حضرت زکریاء کا قلم اوپر آ گیا، حضرت یونس کے قصہ میں بھی قرعہ اندازی کیگئی، بقول ابو ہریرہ نبی پاک نے کچھ لوگوں سے قسم کا کہا پھر ابتدا کرانے کیلئے قرعہ ڈالنے کا حکم دیا)

یعنی اسکی مشروعیت کا بیان، کتاب الشہادات کے ساتھ اسکی مناسبت یہ بنتی ہے کہ یہ بھی جملۃ البینات میں سے ہے جسکے ذریعہ حقوق ثابت ہوتے ہیں تو جس طرح گواہوں وشواہد وغیرہ سے جھگڑے نمٹائے جاتے ہیں اسی طرح قرعہ اندازی کے ذریعہ معاملات کا تصفیہ ہوتا ہے۔ مشروعیتِ قرعہ اندازی بھی مختلف فیہ مسئلہ ہے، جمہور کے نزدیک فی الجملہ (یعنی تمام امور میں) جائز ہے بعض حنفیہ نے انکار کیا ہے، ابن منذر نے ابوحنیفہ سے اسکا جواز نقل کیا ہے، امام بخاری نے اسکا ضابط امرِ مشکل کو بنایا ہے دیگر نے اسکی تفسیر یہ کی ہے کہ ایسے امور جن میں حق دو یا زیادہ کیلئے ثابت ہو (یعنی استحقاق میں سب برابر ہوں) تو قطعِ نزاع کی خاطر قرعہ اندازی کی جاسکتی ہے، اسماعیل قاضی لکھتے ہیں قرعہ اندازی سے کچھ بھی ابطالِ حق نہیں ہوتا جیسا کہ بعض کوفیوں کا زعم ہے بلکہ جب متعدد شرکاء کے مابین تقسیم واجب ہوتی ہو تو اسکی قیمت طے کر کے قرعہ اندازی کر لیں تا کہ ہر ایک کا وہ حصہ جو مشاع تھا مجتمع ہو جائے، قرعہ اندازی متساوی حقوق اور تعینِ ملکیت، دونوں کیلئے ہوسکتی ہے مثلاً عقدِ خلافت اگر صفتِ امامت میں برابر ہوں، امامتِ صلوات، تأذین، استباق الی صفِ اول وغیرہ کے معاملات، اسی طرح اگر کسی نے مرتے وقت اپنے غلاموں کو آزاد کرنے کی وصیت کی تو چونکہ اسکی حد ثلث مال ہے، اب یہ طے کرنے کیلئے کہ کون کون سا غلام آزاد ہو، قرعہ اندازی کر لیجائے۔

(إذ يلقون أقلامهم الخ) چونکہ۔ جیسا کہ متعدد مرتبہ ذکر ہوا۔ سابقہ شریعتوں کے معاملات ہمارے لئے بھی نافذ العمل ہیں الا یہ کہ یا انہیں منسوخ یا تبدیل کر دیا جائے، تو اس واقعہ سے بھی استدلال کرتے ہیں۔ (وقال ابن عباس) اسے ابن جریر نے بالمعنی نقل کیا ہے۔ (وعال قلم الخ) کشمیہنی کے نسخہ میں (علا) ہے یعنی سطحِ آب پر بلند ہوا، ایک نسخہ میں (عدا) بھی ہے (یعنی چل پڑا، گویا باقی سب ڈوب گئے) جریہ سے مراد پانی کا بہاؤ، یعنی باقی سب کے اقلام پانی کے بہاؤ کے ساتھ تہ کیطرف چلے گئے حضرت زکریاؑ کا قلم سطح پر ظاہر ہوگیا۔ ابن عدیم نے تاریخِ حلب میں اپنی سند کے ساتھ شعیب بن اسحاق سے نقل کیا ہے کہ حلب کی مشہور نہر قویق میں اقلام ڈالی تھیں۔ (فساهم: أقرع) یہ ابن عباس کی تفسیر ہے، اسے بھی ابن جریر نے معاویۃ بن صالح عن علی بن اُبی طلحۃ عنہ کے طریق سے نقل کیا ہے۔ (فكان من المدحضين، من المسهومين) یہ بھی ان عباس کی تفسیر ہے، ابن جریر نے اسنادِ مذکور کے ساتھ یہ الفاظ نقل کئے ہیں: (فكان من المقروعين) ابن ابی نجیح عن مجاھد سے یہ الفاظ ذکر کئے ہے: (فكان من المسهومين) اس سے بنائے استدلال وہی ہے جو حضرت زکریاؑ کے ضمن میں ذکر کیگئی، انکی شریعت میں بعض کی سلامتی کی خاطر بعض (یعنی جن سے کوئی جرم یا خطا سرزد ہوئی ہو) کا اِلقاء جائز تھا مگر یہ ہماری شریعت میں جائز نہیں (یہاں صرف قرعہ اندازی کو مدنظر

رکھا ہے، رہا وہ معاملہ جس کیلئے قرعہ اندازی کیگئی وہ محلِ بحث نہیں)۔ (وقال أبوهريرة الخ) چند ابواب قبل اسے موصول کیا ہے، (باب إذا تسارع قوم في اليمين) کے تحت اسکی بحث گزری ہے۔

علامہ انور اسکے تحت رقم طراز ہیں کہ قرعہ اندازی ہمارے نزدیک صرف تطییبِ خاطر کیلئے ہے، اس سے کسی کی کسی پر کوئی حجت قائم نہیں ہوسکتی، مصنف کے ذکر کردہ سب آثار بابِ حکم سے نہیں بلکہ بابِ دیانات کی قبیل سے ہیں (علا قلم الخ) کا اُردو میں ترجمہ کرتے ہیں: یعنی دھار کے اوپر چڑھ گیا (المسهوسين) کا ترجمہ یہ کیا ہے: (أى مغلوبين فى السهم)۔ (مدحضين) (اُردو میں لکھا ہے) الزام کھایا ہوا۔

2686 حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ حَدَّثَنَا أَبِى حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ قَالَ حَدَّثَنِى الشَّعْبِىُّ أَنَّهُ سَمِعَ النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ ؓما يَقُولُ قَالَ النَّبِىُّ ﷺ مَثَلُ الْمُدْهِنِ فِى حُدُودِ اللَّهِ وَالْوَاقِعِ فِيهَا مَثَلُ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا سَفِينَةً ، فَصَارَ بَعْضُهُمْ فِى أَسْفَلِهَا وَصَارَ بَعْضُهُمْ فِى أَعْلاَهَا ، فَكَانَ الَّذِى فِى أَسْفَلِهَا يَمُرُّونَ بِالْمَاءِ عَلَى الَّذِينَ فِى أَعْلاَهَا ، فَتَأَذَّوْا بِهِ ، فَأَخَذَ فَأْسًا ، فَجَعَلَ يَنْقُرُ أَسْفَلَ السَّفِينَةِ ، فَأَتَوْهُ فَقَالُوا مَا لَكَ قَالَ تَأَذَّيْتُمْ بِى ، وَلاَ بُدَّ لِى مِنَ الْمَاءِ ، فَإِنْ أَخَذُوا عَلَى يَدَيْهِ أَنْجَوْهُ وَنَجَّوْا أَنْفُسَهُمْ ، وَإِنْ تَرَكُوهُ أَهْلَكُوهُ وَ أَهْلَكُوا أَنْفُسَهُمْ .

طرفه 2493۔ (جلد ثالث ص: ۶۸۳ میں ترجمہ گزر چکا)

الھجر ۃ میں ام علاء مذکورہ اور حضرت عثمان بن مظعون کے کچھ احوال ذکر ہونگے، غرضِ ترجمہ (طارَ له سهمُه الخ) ہے، یعنی بذریعہ قرعہ اندازی مہاجرین کی میزبانی کا فیصلہ کیا گیا کہ کون کس کا مہمان ہوگا۔

2687 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِىِّ قَالَ حَدَّثَنِى خَارِجَةُ بْنُ زَيْدٍ الأَنْصَارِىُّ أَنَّ أُمَّ الْعَلاَءِ امْرَأَةً مِنْ نِسَائِهِمْ قَدْ بَايَعَتِ النَّبِىَّ ﷺ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ مَظْعُونٍ طَارَ لَهُ سَهْمُهُ فِى السُّكْنَى حِينَ أَقْرَعَتِ الأَنْصَارُ سُكْنَى الْمُهَاجِرِينَ . قَالَتْ أُمُّ الْعَلاَءِ فَسَكَنَ عِنْدَنَا عُثْمَانُ بْنُ مَظْعُونٍ فَاشْتَكَى فَمَرَّضْنَاهُ حَتَّى إِذَا تُوُفِّىَ وَجَعَلْنَاهُ فِى ثِيَابِهِ دَخَلَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْكَ أَبَا السَّائِبِ ، فَشَهَادَتِى عَلَيْكَ لَقَدْ أَكْرَمَكَ اللَّهُ . فَقَالَ لِى النَّبِىُّ ﷺ وَمَا يُدْرِيكِ أَنَّ اللَّهَ أَكْرَمَهُ فَقُلْتُ لاَ أَدْرِى بِأَبِى أَنْتَ وَأُمِّى يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَمَّا عُثْمَانُ فَقَدْ جَاءَهُ وَاللَّهِ الْيَقِينُ وَإِنِّى لأَرْجُو لَهُ الْخَيْرَ وَاللَّهِ مَا أَدْرِى وَأَنَا رَسُولُ اللَّهِ مَا يُفْعَلُ بِى قَالَتْ فَوَاللَّهِ لاَ أُزَكِّى أَحَدًا بَعْدَهُ أَبَدًا وَأَحْزَنَنِى ذَلِكَ قَالَتْ فَنِمْتُ فَأُرِيتُ لِعُثْمَانَ عَيْنًا تَجْرِى فَجِئْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَخْبَرْتُهُ فَقَالَ ذَلِكَ عَمَلُهُ ۔ أطرافه 1243، 3929، 7003، 7004، 7018

(جلد ثانی ص: ۱۴۸ میں ترجمہ گزر چکا، مزید یہ ہے کہ انہوں نے کہا (ایک دن) میں سو رہی تھی میں نے خواب میں حضرت عثمان کے لیے

ایک بہتا ہوا چشمہ دیکھا، میں رسول اللہ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور آپ سے خواب بیان کیا، آپ نے فرمایا کہ یہ ان کا عمل نیک تھا)

الشرکۃ میں گزر چکی ہے۔ مدھن اور مداھن ہم معنی ہیں، (مداہنت کرنے والے) یعنی جو ریاء کاری کرتا ہے، حقوق کا ضیاع کرتا ہے اور تغییرِ منکر نہیں کرتا۔ (والواقع فیھا) الشرکۃ والی روایت میں جو شعبی سے ہی مروی ہے، یہ الفاظ تھے: (مثل القائم علی حدود الله والواقع فیھا) وہ اصوب ہے کیونکہ مدھن اور واقع تقریباً ہم معنی ہیں، اصل مقابل قائم کا لفظ ہے، اسماعیلی کے ہاں بھی قائم اور واقع کے الفاظ مذکور ہیں۔

زیرِ نظر حدیث سے تین قسم کے گروہوں کا اشارہ ملتا ہے: ایک (ناھی عن المعصیة) معصیت سے منع کرنے والا، دوسرا (الواقع فیھا) اسکا مرتکب اور تیسرا (المرائی فی ذلك) اس میں ریاء کرنے والا۔ اسماعیلی کی ایک روایت میں (الواقع والناھی) کے الفاظ ہیں وہ مثلِ مضروب کے مطابق ہے کیونکہ اس میں فقط دو فرقوں کا ذکر ہے لیکن اگر مداھن بھی واقع کے ساتھ مذمت میں شریک ہے تو گویا دونوں ایک فرقہ بنے۔ اس مثل میں تین فرقوں کا وجود اسطرح ملتا ہے کہ ایک گروہ تو ان لوگوں پر مشتمل ہے جنہوں نے کشتی میں سوراخ کرنا چاہا، یہ بمنزلہ (الواقع فی حدود الله) ہیں، باقی یا تو (انکے اس فعل کے) منکر ہیں، یہ بمنزلہ قائم ہیں۔ یا ساکت ہیں، یہ بمنزلہ مدھن ہیں۔ ابن تین اس روایتِ باب کے الفاظ (الواقع فیھا) کو (القائم فیھا) پر محمول کرتے ہیں (یعنی ہم معنی قرار دیتے ہیں) اور اس آیت سے استشہاد کرتے ہیں: (إذا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ) کیونکہ اسکا معنی ہے: (قامت القیامة)۔ ابن حجر اسے تکلف قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں گویا وہ الشرکۃ والی روایت سے غافل ہوئے جس میں واقع اور قائم، دونوں لفظ باہم متقابل کے طور پر ذکر کئے ہیں۔ ترمذی نے ابو معاویۃ عن الأعمش سے (القائم فی حدود الله والمدھن فیھا) نقل کیا ہے، یہ مستقیم ہے۔ حاصل یہ کہ بعض رواۃ نے مدھن اور قائم، بعض نے واقع اور قائم جبکہ بعض نے تینوں جمع کر دئے ہیں۔ مدھن اور واقع کے درمیان جمع بغیر قائم کے، مستقیم نہیں (ایک جہت سے یہ بھی مستقیم ہو سکتے ہیں وہ اسطرح کہ مدھن سے مراد دین کے معاملات و فرائض کی ادائیگی میں تکاسل کا مرتکب اور واقع سے مراد کلیۃً منہیات میں جا پڑنے والا)۔

(استھموا) یہ محلِ ترجمہ ہے، یعنی قرعہ اندازی کے ذریعہ اپنی اپنی جگہ طے کر لی، یا تو برائے اجارت یا برائے مِلک، ابن تین کہتے ہیں قرعہ اندازی کی ضرورت اس صورت میں پڑی کہ بیک وقت سوار ہوئے وگرنہ پہلے سوار ہونے والے زیادہ حق رکھتے ہیں کہ جو جگہ چاہیں منتخب کر لیں۔ ابن حجر اضافہ کرتے ہیں یہ تب جب کشتی مسبلہ (یعنی کسی اور کی ملکیت، تو یہ کرایہ ادا کر کے سوار ہوئے ہیں) ہو لیکن اگر مملوکہ ہے تب اگرچہ بعض سوار ہو جائیں چونکہ سب کا حصہ برابر ہے لہذا برائے تصفیہ قرعہ اندازی لازم ہے اگر تنازع ہو۔

(فتأذوا) یعنی پانی کے ساتھ بار بار گزرنے کے وجہ سے تنگ پڑے۔ (أخذوا الخ) یعنی کشتی میں سوراخ کرنے سے روکا (أنجوہ الخ) یہ الشرکۃ والی روایت کی تفسیر ہے اس میں یہ الفاظ تھے: (نجَوا و أنجو) یعنی ہر دو گروہوں: آخذین اور ماخوذین نے نجات پائی، اسی طرح اقامتِ حدود سے بھی دونوں نجات پاتے ہیں، حدود نافذ و قائم کرنے والے بھی اور وہ بھی جن پر حدود قائم کی گئیں وگرنہ گناہ کا مرتکب بوجہ معصیت اور ساکت بالرضا، دونوں ہلاکت میں پڑیں۔ مہلب وغیرہ لکھتے ہیں اس حدیث سے ثابت ہوا کہ خواص کے کئے ہوئے گناہوں کی پاداش میں انکے ساتھ ساتھ عوام بھی عذاب کی لپیٹ میں آ سکتے ہیں۔ بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ اگر تعذیبِ مذکور دنیا میں ہے تو معصومین پر اسکا وقوع انکے تکفیرِ ذنوب یا رفعِ درجات کا سبب بنتا ہے۔ حدیث سے ثابت ہوا کہ امر

بالمعروف کے ترک سے مستحقِ عذاب ہوسکتا ہے، عالم اور واعظ ضرب الأمثال کے ذریعہ تبیینِ حکم کرسکتا ہے۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ پڑوسی کی اذیٰ پر صبر سے کام لے، اگر ایسا نہ کرنے سے کسی زیادہ ضرر والے معاملہ کا خوف ہو۔ یہ بھی کہ صاحبِ سفل (یعنی نچلے حصہ والے) کوئی ایسا کام نہ کریں جس سے صاحب علو (یعنی اوپر والے) کو کوئی نقصان پہنچنا ہو اور اگر کوئی ایسا کام کرلیں تو اسکی اصلاح ضروری ہے، صاحبِ علو اس ضرر رساں کام سے روکنے کا استحقاق رکھتا ہے۔ عقارِ متفاوِت (یعنی نشیب وفراز والی زمین) کی قرعہ اندازی سے تقسیم کا بھی ثبوتِ جواز ملا۔

2688 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَرَادَ سَفَرًا أَقْرَعَ بَيْنَ نِسَائِهِ فَأَيَّتُهُنَّ خَرَجَ سَهْمُهَا خَرَجَ بِهَا مَعَهُ وَكَانَ يَقْسِمُ لِكُلِّ امْرَأَةٍ مِنْهُنَّ يَوْمَهَا وَلَيْلَتَهَا غَيْرَ أَنَّ سَوْدَةَ بِنْتَ زَمْعَةَ وَهَبَتْ يَوْمَهَا وَلَيْلَتَهَا لِعَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ تَبْتَغِي بِذَلِكَ رِضَا رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.

أطرافه 2593، 2637، 2661، 2879، 4025، 4141، 4690، 4749، 4750، 4757، 5212، 6662، 6679، 7369، 7370، 7500، 7545۔ (اسی جلد کا سابقہ نمبر دیکھیں)

عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں۔ یہ حدیثِ افک کا ابتدائی حصہ ہے، تفسیر سورۃ النور میں اسکی مفصل شرح آئیگی۔

2689 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي النِّدَاءِ وَالصَّفِّ الْأَوَّلِ، ثُمَّ لَمْ يَجِدُوا إِلَّا أَنْ يَسْتَهِمُوا عَلَيْهِ لَاسْتَهَمُوا وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي التَّهْجِيرِ لَاسْتَبَقُوا إِلَيْهِ وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي الْعَتَمَةِ وَالصُّبْحِ لَأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْوًا۔ أطرافه 615، 654، 721

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول کریم ﷺ نے فرمایا اگر لوگوں کو معلوم ہوتا کہ اذان اور صفِ اول میں کتنا ثواب ہے اور پھر انہیں اسکے حصول کیلئے قرعہ اندازی کرنا پڑتی تو ایسا کرتے اور اگر انہیں معلوم ہوجائے کہ نماز سویرے پڑھنے میں کتنا ثواب ہے تو لوگ ایک دوسرے سے سبقت کرنے لگیں اور اگر انہیں معلوم ہوجائے کہ عشا اور صبح کی کتنی فضیلتیں ہیں تو اگر گھٹنوں کے بل آنا پڑتا تو پھر بھی آتے۔

شیخِ بخاری اسماعیل، ابن ابی اویس ہیں۔ کتاب الصلاۃ کے ابواب الأذان میں مشروح ہوچکی ہے۔ (لا ستهموا) سے غرضِ ترجمہ ثابت ہے۔

خاتمہ

کتاب الشہادات اور اس سے متصل قرعہ کے ابواب (76) مرفوع احادیث پر مشتمل ہیں، ان میں (11) معلق ہیں، مکررات، اس میں اور سابقہ صفحات میں۔ (48) احادیث ہیں، پانچ کے سوا باقی متفق علیہ ہیں، آثارِ صحابہ وتابعین کی تعداد (73) ہے۔

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

53- كتاب الصلح (صلح کے بارے میں)

1- باب مَا جَاءَ فِي الإِصْلاَحِ بَيْنَ النَّاسِ
(لوگوں کے مابین صلح کرانے کے بارہ میں)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿لاَ خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاَحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾[النساء: ۱۱۴]وَخُرُوجِ الإِمَامِ إِلَى الْمَوَاضِعِ لِيُصْلِحَ بَيْنَ النَّاسِ بِأَصْحَابِهِ (اللہ تعالی کا فرمان ہے کہ سوائے ان سرگوشیوں کے جو صدقہ، نیکی اور اصلاح بین الناس کی بابت ہوں، کوئی خیر نہیں اور یہ مذکورہ کام انجام دینے والوں کیلئے بہت اجر ہے۔ اور امیر کا ساتھیوں کے ہمراہ بذاتِ خود صلح کرانے جانا)

بعض نسخوں میں کتاب کی بجائے باب ہے، کشمیہنی کے ہاں (إذا تفاسدوا) بھی ہے۔ صلح کی متعدد اقسام ہیں: مسلم کی کافر کے ساتھ، میاں بیوی کے مابین، فئہ باغیہ اور عادلہ کے مابین، دو ناراض افراد کے درمیان، املاک وشوارع کی بابت مزاحمت واقع ہونے کی صورت میں قطعِ خصومت کیلئے صلح، یہ آخری اصحاب الفروع کا محلِ بحث ہے، مصنف نے ان مذکورہ میں سے اکثر کیلئے تراجم قائم کئے ہیں۔ (إلا مَن أمر بصدقة الخ) تقدیرِ کلام یوں ہے: (إلا نَجوىٰ مَن أمرَ الخ) کیونکہ اس نجوی میں بھلائی ہے، استثناءِ منقطع ہونا بھی محتمل ہے أي (لكن من أمر الخ)۔

علامہ انور رقم طراز ہیں کہ صلح تین انحاء پر ہے: صلح مع اقرار، صلح مع سکوت اور صلح مع انکار، یہ تینوں اقسام ہمارے ہاں جائز ہیں، امام شافعی کے ہاں صرف پہلی جائز ہے، لکھتے ہیں حنفیہ کا حقیقتِ صلح میں باہم اختلاف ہے کہ یہ بذل ہے یا کیا ہے؟ اسکی تفصیل ہدایہ سے معلوم کی جاسکتی ہے۔

2690 حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ حَدَّثَنَا أَبُو غَسَّانَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ ؓ أَنَّ أُنَاسًا مِنْ بَنِي عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ كَانَ بَيْنَهُمْ شَيْءٌ، فَخَرَجَ إِلَيْهِمُ النَّبِيُّ ﷺ فِي أُنَاسٍ مِنْ أَصْحَابِهِ يُصْلِحُ بَيْنَهُمْ، فَحَضَرَتِ الصَّلاَةُ، وَلَمْ يَأْتِ النَّبِيُّ ﷺ فَجَاءَ بِلاَلٌ، فَأَذَّنَ بِلاَلٌ بِالصَّلاَةِ، وَلَمْ يَأْتِ النَّبِيُّ ﷺ فَجَاءَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ فَقَالَ إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ حُبِسَ وَقَدْ حَضَرَتِ الصَّلاَةُ فَهَلْ لَكَ أَنْ تَؤُمَّ النَّاسَ فَقَالَ نَعَمْ إِنْ شِئْتَ فَأَقَامَ الصَّلاَةَ فَتَقَدَّمَ أَبُو بَكْرٍ ثُمَّ جَاءَ النَّبِيُّ ﷺ يَمْشِي فِي الصُّفُوفِ حَتَّى قَامَ فِي الصَّفِّ الأَوَّلِ فَأَخَذَ النَّاسُ بِالتَّصْفِيحِ حَتَّى أَكْثَرُوا وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ لاَ يَكَادُ يَلْتَفِتُ فِي الصَّلاَةِ فَالْتَفَتَ فَإِذَا هُوَ بِالنَّبِيِّ ﷺ وَرَاءَهُ

فَأَشَارَ إِلَيْهِ بِيَدِهِ فَأَمَرَهُ يُصَلِّي كَمَا هُوَ فَرَفَعَ أَبُو بَكْرٍ يَدَهُ فَحَمِدَ اللَّهَ ثُمَّ رَجَعَ الْقَهْقَرَى وَرَاءَهُ حَتَّى دَخَلَ فِي الصَّفِّ وَتَقَدَّمَ النَّبِيُّ ﷺ فَصَلَّى بِالنَّاسِ فَلَمَّا فَرَغَ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ مَا لَكُمْ إِذَا نَابَكُمْ شَيْءٌ فِي صَلَاتِكُمْ أَخَذْتُمْ بِالتَّصْفِيحِ إِنَّمَا التَّصْفِيحُ لِلنِّسَاءِ مَنْ نَابَهُ شَيْءٌ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَقُلْ سُبْحَانَ اللَّهِ فَإِنَّهُ لَا يَسْمَعُهُ أَحَدٌ إِلَّا الْتَفَتَ يَا أَبَا بَكْرٍ مَا مَنَعَكَ حِينَ أَشَرْتُ إِلَيْكَ لَمْ تُصَلِّ بِالنَّاسِ فَقَالَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لِابْنِ أَبِي قُحَافَةَ أَنْ يُصَلِّيَ بَيْنَ يَدَيِ النَّبِيِّ ﷺ۔ أطرافه 684، 1201، 1204، 1218، 1234، 2693، 7190۔ (جلد ثانی کے ص: ۱۱۲ میں ترجمہ گزر چکا ہے)

ابوغسان کا نام محمد بن مطرف ہے، الإمامۃ (توفیق جلد اول) میں مفصل شرح کے ساتھ گزر چکی ہے۔

2691 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي أَنَّ أَنَسًا قَالَ قِيلَ لِلنَّبِيِّ ﷺ لَوْ أَتَيْتَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أُبَيٍّ . فَانْطَلَقَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ وَرَكِبَ حِمَارًا فَانْطَلَقَ الْمُسْلِمُونَ يَمْشُونَ مَعَهُ وَهِيَ أَرْضٌ سَبِخَةٌ فَلَمَّا أَتَاهُ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ إِلَيْكَ عَنِّي وَاللَّهِ لَقَدْ آذَانِي نَتْنُ حِمَارِكَ فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ مِنْهُمْ وَاللَّهِ لَحِمَارُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَطْيَبُ رِيحًا مِنْكَ فَغَضِبَ لِعَبْدِ اللَّهِ رَجُلٌ مِنْ قَوْمِهِ فَشَتَمَا فَغَضِبَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَصْحَابُهُ ، فَكَانَ بَيْنَهُمَا ضَرْبٌ بِالْجَرِيدِ وَالْأَيْدِي وَالنِّعَالِ فَبَلَغَنَا أَنَّهَا أُنْزِلَتْ (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا) [الحجرات: ۹]

حضرت انس راوی ہیں کہ نبی پاک سے کہا گیا اگر آپ ابن ابی کے ہاں تشریف لے چلیں (یعنی شائد اسکے اسلام کی امید پیدا ہو سکے، یہ ہجرت کے فوراً بعد کا واقعہ ہے) تو آپ کچھ ساتھیوں کے ساتھ گدھے پہ سوار چلے، ادھر کی زمین شورزدہ تھی، جب وہاں پہنچے تو وہ (نخوت سے) بولا ذرا دور ہی رہئے آپکے گدھے کی بو نے مجھے ایذاء پہنچائی ہے، اس پر ایک انصاری صحابی نے کہا واللہ رسول اللہ کے گدھے کی بدبو تجھ سے زیادہ خوشبودار ہے اس پہ اسکی قوم کا ایک شخص غصہ میں آیا اور دونوں نے ایک دوسرے کو برا بھلا کہا، اس پر ہر دو کے حمائتی میدان میں کود پڑے اور شاخوں، ہاتھوں اور جوتوں کی مدد سے لڑنا شروع کر دیا، کہتے ہیں ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ یہ آیت: (وإن طائفتان الخ) انہی کی بابت نازل ہوئی۔

معتمر سے مراد ابن سلیمان تیمی ہیں، سند کے تمام راوی بصری ہیں، صغانی کے نسخہ میں حدیث کے آخر میں امام بخاری کا یہ قول درج ہے کہ یہ وہ روایت ہے جسے میں نے مسدد سے انکے برائے تحدیث حلقۂ درس میں بیٹھنے سے قبل اخذ کیا۔ (أن أنسا الخ) تمام روایات میں اسی طرح ہے یعنی انس کی سلیمان کو تصریحِ تحدیث نہیں، اسماعیلی نے اس بناء پر معلول قرار دیا ہے کہ سلیمان کا حضرت انس سے سماع نہیں، انہوں نے روایتِ مقدمی پر اعتماد کیا ہے جس میں معتمر عن أبیہ کے حوالے سے ہے کہ (بلغه عن أنس بن مالك الخ)۔

(قیل للنبیؐ الخ) کہنے والے کا نام معلوم نہ ہو سکا۔ (لو أتیت عبدالله الخ) یعنی ابن سلول خزرجی جو مشہور بالنفاق تھا۔ (أرض سبخة) یعنی بنجر زمین، اس منافق کے وہ ناگوار بات کہنے کی وجہ کے بطور ذکر کیا تھا (یعنی سبزہ نہ ہونے کی وجہ سے گدھے

کے چلنے سے غبار پیدا ہو)۔

(فقال رجل من الأنصار الخ) انکا نام بھی معلوم نہ ہوسکا، بعض شراح نے ذکر کیا کہ وہ عبداللہ بن رواحہ تھے۔ ابن حجر لکھتے ہیں قطب کی تحریر دیکھی ہے کہ سب سے قبل یہ بات دمیاطی نے کہی لیکن انہوں نے اسکا مستند ذکر نہیں کیا تھا میں نے تتبع کے بعد حضرت اسامہ سے مروی ایک حدیث پائی جو تفسیر آل عمران میں ہے، اس میں اسی قصہ انس کا مشابہ قصہ، مذکور ہے اس میں ہے کہ عبداللہ بن رواحہ اور رئیس المنافقین کے درمیان تکرار ہوئی تھی لیکن وہاں یہ وجہ مذکور نہیں جو یہاں ہے، اسکے شروع میں ہے کہ آنجناب سعد بن عبادہ کی عیادت کی غرض سے تشریف لے جا رہے تھے کہ ابن ابی سے گزر ہوا جبکہ حدیثِ ہذا میں ہے کہ آپ کو ابن ابی کے ہاں جانے کی دعوت دیگئی۔ ممکن ہے آپ نکلے تو عیادت کی غرض سے ہوں راستے میں آپ سے عرض کیا گیا ہو کہ اس طرف ابن ابی کی مجلس ہے، آپ بھی وہاں تشریف لے آئیں، دونوں میں غبار اڑنے کا تذکرہ ہے، حدیثِ اسامہ میں ہے غبار اڑنے پر ابن ابی نے ناک پر کپڑا رکھ لیا، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں ایک ہی واقعہ سے متعلق ہیں۔ (فغضب لعبد الله) یعنی ابن ابی۔ (رجل من الخ) یہ بھی معلوم نہ ہوسکا۔ (ضرب بالجريد) کشمیہنی کے نسخہ میں (بالحديد) ہے لیکن پہلا اصوب ہے۔ حدیثِ اسامہ میں تھا کہ آنجناب برابر انہیں ٹھنڈا کرتے رہے (حتى سكتوا)۔

(فبلغنا) قائل حضرت انس ہیں، اسماعیلی کی نقل کردہ مقدامی سے روایت میں صراحت ہے، اسکے آخر میں یہ بھی ہے، انس کہتے ہیں مجھے بتلایا گیا کہ آیت کا شانِ نزول یہی ہے، ابن حجر کہتے ہیں کس نے بتلایا؟ یہ علم نہیں ہوسکا۔ ابن بطال نے اس مذکورہ شانِ نزول کی بابت اشکال کا اظہار کیا ہے کیونکہ مذکورہ جھگڑا اصحاب نبی اور عبداللہ بن ابی کے ساتھیوں کے درمیان ہوا تھا جو کافر تھے، تو (طائفتان من المؤمنين) کیسے کہا جاسکتا ہے اور خصوصاً اگر اسامہ و انس کا بیان کردہ قصہ ایک ہی ہے کیونکہ اسامہ کی ردایت میں ہے: (فاستبَّ المسلمون والمشركون) یعنی مسلمان اور مشرک باہم گالم گلوچ ہو گئے۔ ابن حجر کہتے ہیں اسے محمول علی التغلیب کرنا بھی محتمل ہے لیکن اس پر ایک اور جہت سے اشکال وارد ہوتا ہے وہ یہ کہ حدیثِ اسامہ میں صراحت ہے کہ یہ بدر سے قبل کی بات ہے اور ابھی ابن ابی اور اسکے ساتھی اسلام نہ لائے تھے جبکہ آیتِ مذکورہ سورۃ الحجرات میں ہے جسکا نزول، وفود آنے کے سال ہوا تھا تو اسکا حل یہ ہے کہ ممکن ہے یہ آیت اسی موقعِ مذکور کے وقت نازل ہوئی ہو۔

ابن حجر آخرِ بحث رقمطراز ہیں کہ باب کی حدیثِ اول میں بیان کردہ قصہ حدیثِ انس والا قصہ نہیں کیونکہ وہ بنی عمرو بن عوف سے متعلق ہے جو قباء میں رہائش پذیر تھے اور قبیلہِ اوس سے انکا تعلق تھا جبکہ قصہِ انس ابن ابی اور سعد بن عبادہ کے قبیلہ خزرج سے متعلق ہے جو عالیہ میں رہتے تھے، لکھتے ہیں بنی عمرو کے اس جھگڑے کا سبب معلوم نہیں ہوسکا۔ حدیث سے آنجناب کا علم وتواضع اور آپ کے درگزر کرنے کی صفت ظاہر ہوئی۔ فی سبیل اللہ تکالیف پہنچنے پر صبر کرنے کی فضیلت بھی ظاہر ہوئی، یہ بھی ثابت ہوا کہ کبار کیلئے گدھے پر سواری کرنا باعثِ نقص نہیں، مدح میں مبالغہ کرنا بھی ظاہر ہوا کیونکہ اس میں ہے کہ صحابی نے ابن ابی سے کہا اس گدھے کی ریح تمہاری ریح سے اطیب ہے۔

علامہ انور (لو أتيت عبدالله الخ) کے تحت کہتے ہیں کہ یہ راوی کی غلطی ہے درست یہ ہے کہ آنجناب سعد بن عبادہ کی طرف جا رہے تھے، (اس بارے مولانا بدر حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ میرے مذکرہ میں یہی لکھا ہوا ہے)۔ (وإن طائفتان الخ) نسبت

لکھتے ہیں اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اسکا شانِ نزول سبّ وشتم ہے نہ کہ قتل، تو اس بارے غور ونظر ہونا چاہئے کہ سب وشتم اور ضربِ خفیف کیا کبیرہ گناہوں کے ہم پلہ ہو سکتے ہیں یا نہیں؟ اگر نہیں تو مصنف کا یہ استدلال تام نہیں کہ مرتکبِ کبیرہ مؤمن ہے لیکن اگر آیت میں اقتتال سے مراد گناہِ کبیرہ (یعنی قتل وقتال) ہے تب استدلال تام ومستقیم ہے۔

2- باب لَيۡسَ الۡكَاذِبُ الَّذِى يُصۡلِحُ بَيۡنَ النَّاسِ

(صلح کرانے کی غرض سے جھوٹ بھی بولا جا سکتا ہے)

ترجمہ میں کاذب جبکہ روایت میں کذاب کا لفظ ہے، کاذب کا لفظ بھی مسلم کی معمر عن ابن شہاب سے روایت میں ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں عبارتِ ترجمہ یوں زیادہ مناسب تھی: (ليس مَن يصلح بين الناس كاذبا) لیکن امام بخاری اسے قلب پر لائے ہیں، یہ بھی سائغ ہے۔ علامہ انور اسکے تحت رقم طراز ہیں کہ شافعیہ کے نزدیک کذب بعض احوال میں جائز ہے جہاں تک حنفیہ کا تعلق ہے میرا نہیں خیال کہ کسی بھی جگہ صراحۃً کذب بیانی جائز سمجھتے ہوں البتہ کنایات اور معاریض وأمثالھما کا باب انکے ہاں بہت وسیع ہے اسکے لئے کلامِ غزالی کا مطالعہ مفید رہیگا۔

2692 حَدَّثَنَا عَبۡدُ الۡعَزِيزِ بۡنُ عَبۡدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا إِبۡرَاهِيمُ بۡنُ سَعۡدٍ عَنۡ صَالِحٍ عَنِ ابۡنِ شِهَابٍ أَنَّ حُمَيۡدَ بۡنَ عَبۡدِ الرَّحۡمَنِ أَخۡبَرَهُ أَنَّ أُمَّهُ أُمَّ كُلۡثُومٍ بِنۡتَ عُقۡبَةَ أَخۡبَرَتۡهُ أَنَّهَا سَمِعَتۡ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ لَيۡسَ الۡكَذَّابُ الَّذِى يُصۡلِحُ بَيۡنَ النَّاسِ فَيَنۡمِى خَيۡرًا أَوۡ يَقُولُ خَيۡرًا

راویہ کہتی ہیں میں نے آنجناب سے سنا فرمایا لوگوں کے مابین صلح کرانے کی غرض سے چغلی کرنے والا کذاب نہیں یا وہ اس ضمن میں کوئی اور اچھی بات کہے۔

صالح سے مراد ابنِ کیسان ہیں، ام کلثوم کے والد عقبہ بن ابی معیط اموی ہیں، تمام راوی مدنی ہیں اور سند میں تین تابعین ہیں۔

(فینمی) نميت الحديث وأنميته، إذا بلّغته ، کوئی بات کسی تک پہنچانا، لیکن اس میں اصلاح وخیر کا پہلو ہوتا ہے اور اگر افساد ونمیمہ ہو تو (نَمّيته) بابِ تفعیل استعمال ہوتا ہے، جمہور کی یہی رائے ہے، حربی کا ادعاء ہے کہ صرف بابِ تفعیل ہی مستعمل ہے، کہتے ہیں کہ اگر روایت میں (ينمى) مخفف ہوتا تو (خيرٌ) ہونا چاہئے تھا، تعاقب کرتے ہوئے ابن اثیر رقم طراز ہیں کہ (خيراً) ینمی کی وجہ سے ایسے ہی منصوب ہے جسطرح (قال خيراً) کہا جاتا ہے تعجب ہے کہ باوجود وضوح کے حربی کو مغالطہ لاحق ہوا، مؤطا کی روایت (يُنمى) یاء کی پیش کے ساتھ ہے، ابن قرقول نے بیان کیا ہے کہ ابن دباج کی روایت میں (يُنهى) ہے، لکھتے ہیں یہ تصحیف ہے لیکن یوصل کے معنی پر اسکی تخریج بھی ممکن ہے۔

(أو يقول خيراً) یہ راوی کا شک ہے، علماء کہتے ہیں یہاں مراد یہ ہے کہ اگر وہ کوئی خیر کی بات جانتا ہے تو کہہ دے اور اگر اسکے پاس شر کی کوئی خبر یا معلومات ہیں تو انہیں نہ پھیلائے اور یہ کذب نہ ہوگا کیونکہ کذب یہ ہے کہ خلافِ واقع بات کہنا جبکہ یہاں تو وہ ساکت ہے۔ مسلم اور نسائی نے جو یعقوب بن ابراہیم بن سعد عن أبیہ سے روایت کے آخر میں یہ اضافہ کیا ہے: (ولم أسمعه ير

خص في شيء بمايقول الناس إنه كذب إلا في ثلاث) کہ لوگ جس بات کو کذب شمار کرتے ہیں اس میں میں نے آنجناب کو کبھی رخصت دیتے نہیں سنا، سوائے تین امور کے، پھر جنگ، شوہر کی بیوی کے ساتھ باتیں کرنا اور لوگوں کے درمیان صلح کی غرض سے، ذکر کیا۔ نسائی نے یہ زیادت زبیدی عن ابن شہاب کے طریق سے بھی نقل کی ہے لیکن یہ زیادت مُدرَج ہے، مسلم نے یونس عن الزہری کے طریق سے اپنی روایت میں اسکی وضاحت کی ہے، انہوں نے اسے قول زہری کے بطور ذکر کیا ہے نسائی نے بھی یونس کی روایت میں مذکورہ وضاحت نقل کی اور لکھا ہے کہ یونس زہری سے روایت میں دوسروں سے اَثبت ہیں موسیٰ بن ہارون وغیرہ نے بھی اسکا مدرج ہونا قطعیت کے ساتھ بیان کیا ہے۔

طبری لکھتے ہیں ایک گروہِ اہل علم کی رائے میں بغرضِ اصلاح کذب بیانی جائز ہے، انہوں نے بطور مثال یہی تینوں مذکورہ امور بیان کئے ہیں، کہتے ہیں کہ کذبِ مذموم وہ ہے جس میں کسی کیلئے مَضرت ہو یا کم ازکم مصلحت نہ ہو! دوسروں کا خیال ہے کہ کذب بیانی کسی صورت جائز نہیں وہ کذب سے یہاں مراد توریہ اور تعریض لیتے ہیں جیسے کوئی ظالم شخص سے کہے کل میں نے تمہارے لیے دعا مانگی اور اسکی مراد یہ عمومی دعا ہو: (اَللّٰھم اغفر للمسلمین) یا مثلاً اپنی بیوی کو کوئی چیز دینے کا وعدہ کرے اور دل میں کہے اگر اللہ نے توفیق بخشی تو! کتاب الجہاد کے (باب الكذب في الجهاد) میں اسکی مزید تفصیل ذکر ہوگی۔ اس امر پر اتفاق ہے کہ شوہر د بیوی کے حق میں کذب سے مراد وہ جس سے ان میں سے کسی کا حق ساقط ہوتا ہو یا ایسی چیز کا حصول جو اسکی نہیں۔ حالتِ اضطرار میں جھوٹ کے جواز پر اتفاق ہے مثلاً کوئی ظالم کسی کے درپے قتل ہوا اور وہ اسکے پاس چھپا ہوا ہے تو اسکی جان بچانے کی خاطر حلف اٹھا سکتا ہے کہ اسکے پاس نہیں اس پر وہ گناہ گار نہ ہوگا۔

3- باب قَوْلِ الإِمَامِ لأَصْحَابِهِ اذْهَبُوا بِنَا نُصْلِح

(امام کا ساتھیوں سے کہنا آؤ صلح کرانے چلیں)

اسکے تحت ایک سابقہ باب کی حدیثِ سہل لائے ہیں (وہاں بنی عمرو بن عوف کے جھگڑے کا ذکر کیا تھا)۔

2693 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الأُوَيْسِيُّ وَإِسْحَاقُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْفَرْوِيُّ قَالاَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ ؓ أَنَّ أَهْلَ قُبَاءٍ اقْتَتَلُوا حَتَّى تَرَامَوْا بِالْحِجَارَةِ ، فَأُخْبِرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِذَلِكَ فَقَالَ اذْهَبُوا بِنَا نُصْلِحُ بَيْنَهُمْ۔ أطرافه 684، 1201، 1204، 1218، 1234، 2690، 7190

سہل کہتے ہیں اہلِ قباء آپس میں لڑ پڑے حتی کہ ایک دوسرے پر پتھر استعمال کئے نبی پاک کو پتہ چلا تو فرمایا آؤ انکی صلح کرانے چلیں۔

عبدالعزیز اویسی سابقہ باب کی روایت کے شیخِ بخاری ہیں گویا یہ روایت ان سے بالواسطہ لی ہے، محمد بن عبداللہ سے مراد بقولِ حاکم، ذہلی ہیں۔ نسفی اور ابواحمد جرجانی کے نسخوں میں محمد بن عبداللہ کا حوالہ مذکور نہیں گویا انکے ہاں بخاری، اویسی اور اسحاق سے بلاواسطہ

روایت کرتے ہیں، اسحاق بھی انکے مشائخ میں شامل ہیں مگر کبھی ان سے بالواسطہ بھی روایت کی ہے۔ محمد بن جعفر سے مراد ابن کثیر ہیں، تمام رواۃ مدنی ہیں۔

4- باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿أَنْ يَصَّالَحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ (اس آیت کی تشریح میں)

2694 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها (وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا)[النساء: ١٢٨]قَالَتْ هُوَ الرَّجُلُ يَرَى مِنِ امْرَأَتِهِ مَا لاَ يُعْجِبُهُ كِبَرًا أَوْ غَيْرَهُ فَيُرِيدُ فِرَاقَهَا فَتَقُولُ أَمْسِكْنِي وَاقْسِمْ لِي مَا شِئْتَقَالَتْ فَلاَ بَأْسَ إِذَا تَرَاضَيَا

أطرافه 2450، 4601، 5206 (جلد ثانی ص: ٦٤٢ میں مترجم ہے)

اسکی شرح تفسیر سورة النساء میں آئیگی۔

5- باب إِذَا اصْطَلَحُوا عَلَى صُلْحِ جَوْرٍ فَالصُّلْحُ مَرْدُودٌ

(بے اصولی پہ کی گئی صلح مردود ہے)

صلحِ جور کی ترکیب، اضافی ہونا بھی جائز ہے اور توصیفی بھی۔ علامہ انور لکھتے ہیں یہ اشارہ ہے حاکم کی تخریج کردہ روایت کی طرف کہ ہر صلح جائز ہے مگر وہ جو حلال کو حرام اور حرام کو حلال کر دے، مقصد یہ کہ اگر اس قسم کی صلح جو متضمنِ جور ہو، کیا معتد بہ ہوگی یا نہیں؟ جہاں تک صلح مع الانکار کا مسئلہ ہے ابھی تک اس سے تعرض نہیں کیا، ھدایہ میں شافعیہ کے ایراد کا جواب موجود ہے۔

2695و 2696 حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذِئْبٍ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ رضي الله عنهما قَالاَ جَاءَ أَعْرَابِيٌّ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ اقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ فَقَامَ خَصْمُهُ فَقَالَ صَدَقَ ، اقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ فَقَالَ الأَعْرَابِيُّ إِنَّ ابْنِي كَانَ عَسِيفًا عَلَى هَذَا فَزَنَى بِامْرَأَتِهِ فَقَالُوا لِي عَلَى ابْنِكَ الرَّجْمُ فَفَدَيْتُ ابْنِي مِنْهُ بِمِائَةٍ مِنَ الْغَنَمِ وَوَلِيدَةٍ ثُمَّ سَأَلْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ فَقَالُوا إِنَّمَا عَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍفَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ أَمَّا الْوَلِيدَةُ وَالْغَنَمُ فَرَدٌّ عَلَيْكَ وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ وَأَمَّا أَنْتَ يَا أُنَيْسُ لِرَجُلٍ فَاغْدُ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا فَارْجُمْهَا فَغَدَا عَلَيْهَا أُنَيْسٌ فَرَجَمَهَا ۔حديث: 2695أطرافه 2315، 2724، 6633، 6827، 6833، 6835، 6842، 6859، 7193، 7258، 7260، 7278 – حديث :2696 أطرافه 2314، 2649، 2725، 6634، 6828، 6831، 6836، 6843، 6860، 7194، 7259، 7279

راوی کہتے ہیں آنجناب کے پاس دو اعرابی آئے اور عرضگزار ہوئے کہ ہمارے مابین کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کر دیں، ایک نے کہا کہ میرا بیٹا اس شخص کے ہاں ملازم تھا وہ اسکی بیوی سے زنا میں ملوث ہوگیا، لوگوں نے کہا کہ تمہارے بیٹے پر رجم ہے میں

نے اسکے فدیہ کے طور سے اسے سو بکریاں اور ایک باندی دی ہے، اب اہلِ علم بتلاتے ہیں کہ میرے بیٹے پر تو سو کوڑے اور ایک سال کی جلا وطنی ہے، آپ فیصلہ دیجئے، آپ نے فرمایا میں تم دونوں کے مابین کتاب اللہ کے مطابق ہی فیصلہ کرونگا، تمہارے بیٹے پر سو کوڑے اور ایک سال کی جلا وطنی ہے، تمہارا مال تمہیں واپس ملیگا اور اے انیس کل اس دوسرے کے ہاں جانا اگر اسکی بیوی اعتراف کر لے تو اسے رجم کر دینا، کہتے ہیں اس نے اعتراف کیا پس حضرت انیس نے اسے رجم کر دیا۔

قصۂ عسیف کی بابت اس حدیث کی مفصل شرح کتاب الحدود میں ہوگی، یہاں غرضِ ترجمہ (الوليدة والغنم رَدّ عليك) ہے کیونکہ عسیف پر واجب حد کے عوض یہ دینا صلح کے مفہوم میں تھا، جب یہ از روئے شرع جائز نہ تھا تو گویا جور ہوا۔ علامہ انور (لأقضين بينكما بكتاب الله) کے تحت رقم طراز ہیں کہ اس میں ایک اصلِ عظیم ہے کہ اگر قضاء (فیصلہ) امرِ باطل کو متضمن ہو (یعنی خلافِ شریعت ہو) تو اِسے کالعدم قرار دے دیا جائیگا، کتبِ اصول سے معلوم ہوتا ہے کہ وظیفۂ مجتہد، قیاس ہے بلکہ میں تو کہتا ہوں تو زیع جزئیات علی کلیات بھی اسی کا وظیفہ ہے شارع نے کلیات کا مبسوط بیان تو کیا ہے لیکن کئی دفعہ ایک کلیہ کے تحت متعدد جزئیات مندرج ہوتی ہیں وہاں ناظر سخت حیرانی کا شکار ہوتا ہے تو مجتہد اسکی تبیین کرتا ہے کہ یہ جزئیہ اِسکے تحت ہے نہ کہ اُس کے۔

2697 حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ فِيهِ فَهُوَ رَدٌّ رَوَاهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْمَخْرَمِيُّ وَعَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ أَبِي عَوْنٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ

ام المؤمنین عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا جس نے ہمارے دین میں کوئی نئی چیز گڑھی تو وہ قابلِ ردّ ہے۔

سوائے ابن سکن کے اکثر نسخوں میں شیخِ بخاری غیر منسوب ہیں، انہوں نے (یعقوب بن محمد) لکھا ہے، اسکی ایک نظیر المغازی کے باب (فضل مَن شهد بدراً) میں بھی ہے وہاں بھی امام بخاری یعقوب سے راوی ہیں، ابن سکن نے وہاں (بن محمد) بھی ساتھ لکھا ہے۔ لیکن ابوذر نے (بن ابراہیم أی الدورقی) ذکر کیا ہے امام بخاری نے الطہارۃ میں (یعقوب بن ابراہیم عن اسماعیل بن علیۃ) سے ایک روایت نقل کی ہے وہاں بھی ابوذر نے (الدورقی) کا لفظ ساتھ لکھا ہے حاکم نے جزم کے ساتھ روایتِ باب کے شیخِ بخاری کو ابن محمد قرار دیا ہے جیسا کہ ابن سکن کے نسخۂ بخاری میں ہے۔ ابو احمد الحاکم، ابن مندہ، حبال اور دیگر نے قرار دیا ہے کہ یہ ابن حمید بن کاسِب ہیں برقانی نے رد کیا ہے کہ یعقوب بن حمید تو انکی شرط پر ہی نہیں، ابو مسعود لکھتے ہیں یعقوب بن ابراہیم بن سعد بھی ہو سکتے ہیں لیکن انکا یہ کہہ کر رد کیا گیا ہے کہ بخاری کی ان سے لقاء ثابت نہیں، طلبِ علم میں انکی رحلت سے قبل ہی اُنکا انتقال ہو چکا تھا۔ ابن حجر کہتے ہیں میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ یہ دورقی ہیں کیونکہ یہاں کے مطلق کو دوسرے مقام کے مقید پر محمول کیا جائیگا اور بخاری کی عادت ہے کہ راوی کی نسبت اسی صورت چھوڑتے ہیں جب کسی اور جگہ وہ مذکور ہو۔ ابو علی صدفی نے بھی جزم کے ساتھ دورقی قرار دیا ہے اسی طرح ابو نعیم نے بھی المستخرج میں۔

(عن أبيه) یعنی سعد بن ابراہیم بن عبد الرحمٰن بن عوف، مسلم کی روایت میں صراحت ہے۔ (عن القاسم) اسماعیلی کی روایت میں (محمد بن خالد واسطي عن ابراهيم بن سعد عن أبيه) کے حوالے سے ہے کہ آل ابی جہل کے ایک شخص نے کچھ ایسی وصیتیں کی جن سے اَثَرَۃ مترشح تھا (یعنی بعض کو بعض پر ترجیح دی) تو میں قاسم بن محمد کے پاس مشورہ لینے گیا تو قاسم نے کہا میں نے

حضرت عائشہ سے سنا...... پھر یہی حدیث بیان کی، اس اثرہ مذکورہ کا بیان مخرمی کی علاء بن عبدالجبار سے معلق روایت میں آئیگا۔

(رواه عبدالله الخ) مخرمی، مسور بن مخرمہ کی طرف نسبت ہے، جعفر کے والد مسور کے بیٹے عبدالرحمٰن ہیں۔ یہ روایت مسلم نے ابو عامر عقدی اور بخاری نے (کتاب خلق أفعال العباد) میں موصول کی ہے، اس میں ہے کہ میں نے قاسم بن محمد سے ایک شخص کے بارہ میں پوچھا جس کے کئی گھر تھے تو اس نے ہر گھر کے ثلث کی وصیت کر دی اور کہا ان تمام (وصیت کردہ حصوں) کو ایک گھر میں جمع کر دیا جائے، پھر یہی متنِ حدیث ذکر کیا۔ عبداللہ بن جعفر کا بخاری میں صرف اسی جگہ تذکرہ ہے۔

(وعبدالواحد) انکی روایت دارقطنی نے عبدالعزیز بن محمد عنہ کے طریق سے موصول کی ہے، انکا بھی صحیح بخاری میں صرف اسی جگہ ذکر ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں ہم نے عبدالواحد کی یہ روایت کتاب السنة لأبی الحسین بن حامد میں محمد بن اسحاق عن عبدالواحد کے طریق سے روایت کی ہے اس میں ایک قصہ بیان کیا گیا ہے وہ یہ کہ فضل بن عباس بن عتبہ بن ابولہب نے اپنی وصیت میں بعض مال کو صدقہ اور بعض کو میراث قرار دیا اور نشاندہی نہ کی (کہ کون سا صدقہ ہے)، میں قاضی تھا مجھے جب سمجھ نہ آئی کہ کیا فیصلہ کروں تو ایک دن قاسم بن محمد کے پہلو میں نماز پڑھی اور ان سے پوچھا، وہ کہنے لگے پورے مال کے ثلث کو وصیت کا درجہ دے دو، باقی سب میراث ہے پھر حضرت عائشہ کے حوالے سے یہی حدیث ذکر کی، یہ روایت اس امر پر دال ہے کہ اسماعیلی کی سابق الذکر روایت میں (من آل أبی جهل) وہم ہے، دراصل (آل أبی لهب) ہے اس پر مسلم کی روایت کا یہ جملہ (يجمع ذلك كله فی مسكن واحد) وصیت کا حصہ ہے نہ کہ قاسم کی کلام، لیکن ابوعوانہ نے اپنی روایت میں صراحت سے لکھا ہے کہ قاسم کی کلام ہے، اس پر نہایت اشکال ہے۔ جس نے ہر مَسکن کے ثلث حصہ کی وصیت کی اس نے بالاتفاق ایک جائز کام کیا (شرع کی رو سے ثلث مال کے وصیت کی اجازت ہے) قاسم کا یہ کہنا کہ ان سب کو ایک مسکن میں جمع کر دیا جائے محلِ نظر ہے کیونکہ ممکن ہے تمام گھر ایک جیسے نہ ہوں (ممکن ہے زحمت سے بچنے اور ورثاء کی سہولت کی خاطر ایسا کہا ہو) لیکن یہ احتمال بھی ہے کہ تمام گھر مساوی حیثیت رکھتے ہوں تو انہوں نے اولیٰ سمجھا کہ بجائے سب گھروں کے ثلث کے، ایک ہی مکمل گھر راہِ خدا دیدیا جائے، ممکن ہے وصیت قدرِ مشروع سے زائد ہو جسکے رد کیلئے یہ حدیث بیان کی ہو۔

قرطبی شارحِ مسلم نے بھی اس اشکال کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یہ حل پیش کیا ہے کہ یہ اس امر پر محمول ہے کہ کوئی فریق (وصیت کردہ جگہ لینے کی بجائے) عوض پر آمادہ ہو جائے یا ورثاء تقسیم اور حصہ داری پر راضی ہوں، اگر تقسیم کرنے میں مساکن ایک دوسرے کے ساتھ منضم ہوتے ہیں تو اس صورت میں منصفانہ قیمت لگائی جائے اور موصیٰ لہم کا حصہ ایک ہی مسکن میں اکٹھا کر لیا جائے، باقی سب کچھ ورثاء کے حصے بن جائینگے۔

یہ حدیث اسلام کے بنیادی اصولوں میں سے ایک ہے، اسکا مفہوم یہ بنتا ہے کہ جس نے دین میں کوئی ایسی چیز اختراع کی جسکی تائید کسی اصلِ اسلام میں نہیں ملتی تو اسکی طرف بالکل التفات نہ کیا جائیگا اور نہ اسے توجہ کے قابل سمجھا جائیگا۔ نووی لکھتے ہیں اس حدیث کے ساتھ تمام منکرات کا ابطال ہے لہذا بہت قابلِ اعتناء ہے۔ طرقی اسے نصف ادلہِ شرع قرار دیتے ہیں کیونکہ دلیل دو مقدمات سے مترکب ہوتی ہے اور مطلوب بالدلیل یا تو کسی حکم کا اثبات ہوتا ہے یا اسکی نفی، اور یہ حدیث ہر حکمِ شرعی کے اثبات یا اسکی نفی کی نسبت مقدمہِ کبریٰ کی حیثیت کی حامل ہے کہ اسکا منطوق حکمِ شرعی کیلئے ہر دلیلِ نافی میں مقدمہِ کلیہ ہے مثلاً نجس پانی کے ساتھ وضو کرنے کی بابت کہا جائے گا کہ یہ امرِ شریعت نہیں اور ایسا ہر معاملہ مردود ہے تو یہ عمل بھی مردود ہے، تو مقدمہِ ثانیہ اس حدیث سے ثابت ہے، نزل

صرف مقدمہ اولیٰ میں ہے اور اسکا مفہوم یہ ہے کہ ایسا عمل جس پر شرع کا امر ہو، صحیح ہے مثلاً نیت وضوء کی نسبت کہا جائے کہ یہ شریعت کا امر ہے اور جو عمل بھی امرِ شریعت کے مطابق ہوگا صحیح ہے تو یہاں بھی مقدمہ ثانیہ اس حدیث سے ثابت ہے، پہلا ما بہ النزاع ہے، پس اگر ایسا اتفاق ہو کہ ایسی حدیث پائی جائے جو ہر حکم شرعی کے اثبات اور اسکی نفی میں مقدمہ اولی ہو تو دونوں ملکر جمیع ادلہ شریعت میں پائی جائینگی (تو اس اعتبار سے یہ حدیث نصف ادلہ شریعت قرار پائی)۔

(رَدّ) مردود کے معنی میں ہے، اطلاقِ مصدر فی اسم مفعول کی قبیل سے ہے جیسے خلق بمعنی مخلوق اور نسخ بمعنی منسوخ۔ (من عمل) پہلے لفظ یعنی (مَن أحدث) سے اعم ہے تو یہ اس امر میں حجت ہے کہ تمام منہی عقود باطل ہیں اور اس سے حاصل شدہ ثمرات کالعدم قرار پائیں گے، اس میں محدثات کا رد ہے اور یہ کہ نہی مقتضیِ فساد ہے کیونکہ تمام منھیات، مِن امر الدین نہیں ہوتیں لہذا انکار رد واجب ہے۔ اس سے یہ بھی مستفاد ہوا کہ کسی حاکم کا ایسا حکم (یا کسی عدالت کا ایسا فیصلہ) جو (ليس عليه أمر نا)، اور اس سے مراد امرِ دین ہے، کا مصداق ہو تو نافذ العمل نہ ہوگا۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ صلحِ فاسد منتقض اور اس سے حاصل شدہ فوائد مستحقِ رد ہیں۔

اس حدیث کو مسلم نے (الأقضية) اور ابوداؤد وابن ماجہ نے (السنة) میں روایت کیا ہے۔

6- باب كَيْفَ يُكْتَبُ هَذَا مَا صَالَحَ فُلاَنُ بْنُ فُلاَنٍ وَفُلاَنُ بْنُ فُلاَنٍ وَإِنْ لَمْ يَنْسُبْهُ إِلَى قَبِيلَتِهِ أَوْ نَسَبِهِ

(صلح نامہ میں صرف نام اور ولدیت لکھنا ہی کافی ہے)

یعنی وثیقہ صلح لکھتے ہوئے اگر متعلقہ کوئی فریق مشہور ومعروف ہے تو ضروری نہیں کہ اسکے متعلق تمام معلومات: قبیلہ، خاندان نسبت اور شہر وغیرہ احاطۂ تحریر میں لائی جائیں، جہاں تک فقہاء کا یہ قول ہے کہ اسکا نام، اس کے باپ دادا کا نام اور نسب لکھا جائے، یہ تب جب اندیشۂ التباس ہو۔ جہاں ایسا معاملہ نہ ہو وہاں ضروری نہیں۔ (نسبه) کے ضبط میں اختلاف کیا گیا ہے ایک رائے کے مطابق (قبيلته) پر عطف کے سبب مجرور ہے، دوسری رائے ہے کہ یہ فعلِ ماضی، معطوف علی المنفی ہے (أي سواء نسبه أو لم ينسبه) اول اولیٰ ہے، صغانی نے اسی پر جزم کیا ہے۔

2698 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ سَمِعْتُ الْبَرَاءَ بْنَ عَازِبٍ ؓ قَالَ لَمَّا صَالَحَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَهْلَ الْحُدَيْبِيَةِ كَتَبَ عَلِيٌّ بَيْنَهُمْ كِتَابًا فَكَتَبَ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. فَقَالَ الْمُشْرِكُونَ لاَ تَكْتُبْ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ لَوْ كُنْتَ رَسُولاً لَمْ نُقَاتِلْكفَقَالَ لِعَلِيٍّ امْحُهُ فَقَالَ عَلِيٌّ مَا أَنَا بِالَّذِى أَمْحَاهُ فَمَحَاهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِيَدِهِ وَصَالَحَهُمْ عَلَى أَنْ يَدْخُلَ هُوَ وَأَصْحَابُهُ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ وَلاَ يَدْخُلُوهَا إِلاَّ بِجُلُبَّانِ السِّلاَحِ، فَسَأَلُوهُ مَا جُلُبَّانُ السِّلاَحِ فَقَالَ الْقِرَابُ بِمَا فِيهِ۔

أطرافه 1781، 1844، 2699، 2700، 3184، 4251

(ترجمہ آگے ہے)۔ (لما صالح رسول الخ) الشروط (اگلی کتاب) میں مسور بن مخرمہ کی روایت میں اسکا سبب ذکر ہوگا

المغازی کے (باب عمرة القضاء) کے تحت اسکی مفصل شرح آئیگی وہاں اسکی وضاحت ہوگی کہ (جیسا کہ حدیث ھذا کے ظاہری الفاظ ہیں) آیا آنجناب نے بذات خود تحریر کیا؟ علامہ انور (ماأنا بالذی أمحاہ) کے تحت لکھتے ہیں کہ سیوطی نے اپنے رسالہ عقود الجمان میں مسئلہ (ما أنا قلت) کی بحث کی ہے اور قرآن سے مثال پیش کرنے سے عاجز رہے، کہتے ہیں یہ حدیث اس مسئلہ میں مثال ہوسکتی ہے، سیوطی کو اس حدیث کی بابت تردُد شاید اسم موصول کی وجہ سے تھا۔

اسے مسلم نے بھی (المغازی) جبکہ ابوداؤد نے (الحج) میں نقل کیا ہے۔

2699 حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ ؓ قَالَ اعْتَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ فِي ذِي الْقَعْدَةِ فَأَبَى أَهْلُ مَكَّةَ أَنْ يَدَعُوهُ يَدْخُلُ مَكَّةَ حَتَّى قَاضَاهُمْ.عَلَى أَنْ يُقِيمَ بِهَا ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ فَلَمَّا كَتَبُوا الْكِتَابَ كَتَبُوا هَذَا مَا قَاضَى عَلَيْهِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ .فَقَالُوا لاَ نُقِرُّ بِهَا فَلَوْ نَعْلَمُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ مَا مَنَعْنَاكَ لَكِنْ أَنْتَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ أَنَا رَسُولُ اللَّهِ وَأَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ثُمَّ قَالَ لِعَلِيٍّ امْحُ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ لاَ وَاللَّهِ لاَ أَمْحُوكَ أَبَدًا ، فَأَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْكِتَابَ فَكَتَبَ هَذَا مَا قَاضَى عَلَيْهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ، لاَ يَدْخُلُ مَكَّةَ سِلاَحٌ إِلاَّ فِي الْقِرَابِ ، وَأَنْ لاَ يَخْرُجَ مِنْ أَهْلِهَا بِأَحَدٍ ، إِنْ أَرَادَ أَنْ يَتَّبِعَهُ ، وَأَنْ لاَ يَمْنَعَ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِهِ أَرَادَ أَنْ يُقِيمَ بِهَافَلَمَّا دَخَلَهَا وَمَضَى الأَجَلُ أَتَوْا عَلِيًّا فَقَالُوا قُلْ لِصَاحِبِكَ اخْرُجْ عَنَّا فَقَدْ مَضَى الأَجَلُ فَخَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ فَتَبِعَتْهُمُ ابْنَةُ حَمْزَةَ يَا عَمِّ يَا عَمِّ .فَتَنَاوَلَهَا عَلِيٌّ فَأَخَذَ بِيَدِهَا وَقَالَ لِفَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلاَمُ دُونَكِ ابْنَةَ عَمِّكِ احْمِلِيهَافَاخْتَصَمَ فِيهَا عَلِيٌّ وَزَيْدٌ وَجَعْفَرٌ فَقَالَ عَلِيٌّ أَنَا أَحَقُّ بِهَا وَهِيَ ابْنَةُ عَمِّي وَقَالَ جَعْفَرٌ ابْنَةُ عَمِّي وَخَالَتُهَا تَحْتِي.وَقَالَ زَيْدٌ ابْنَةُ أَخِي فَقَضَى بِهَا النَّبِيُّ ﷺ لِخَالَتِهَا .وَقَالَ الْخَالَةُ بِمَنْزِلَةِ الأُمِّوَقَالَ لِعَلِيٍّ أَنْتَ مِنِّي وَأَنَا مِنْكَ وَقَالَ لِجَعْفَرٍ أَشْبَهْتَ خَلْقِي وَخُلُقِي وَقَالَ لِزَيْدٍ أَنْتَ أَخُونَا وَمَوْلاَنَا ۔أطرافه 1781، 1844، 2698، 2700، 3184، 4251۔(آگے ۴۲۵۱ نمبر پہ مفصلاً آ رہی ہے، وہیں ترجمہ ہوگا)

ابو اسحاق سے مراد السبیعی ہیں جو اپنے سے اسکے راوی کے دادا ہیں۔ اس حدیث کو ترمذی نے بھی تخریج کیا ہے۔

7-باب الصُّلْحِ مَعَ الْمُشْرِكِينَ (مشرکین کے ساتھ صلح)

فِيهِ عَنْ أَبِي سُفْيَانَ وَقَالَ عَوْفُ بْنُ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ تَكُونُ هُدْنَةٌ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ بَنِي الأَصْفَرِوَفِيهِ سَهْلُ بْنُ حُنَيْفٍ وَأَسْمَاءُ وَالْمِسْوَرُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ (اس میں ابوسفیانؓ کی روایت ہے، عوف بن مالک کی روایت میں ہے کہ آنجناب نے فرمایا پھر تمہارے اور رومیوں کے مابین صلح ہو جائیگی)

یعنی اسکے تحت حکم یا کیفیت یا جواز کی بابت، اسکی شرح وبیان كتاب الجزية والموادعة مع المشركين بالمال وغيره میں آئیگی۔ (عن أبي سفيان) کی ہرقل والی حدیث کی طرف اشارہ ہے جو ابتدائے صحیح میں مفصلاً گزر چکی ہے چونکہ اس میں ذکر ہے کہ انکا ہرقل کے ساتھ یہ اجتماع صلحِ حدیبیہ والی مدت کے دوران ہوا اور اس کے ساتھ گفتگو میں اس صلح کا ذکر بھی آیا، اس سے ترجمۂ ہذا کے ساتھ مناسبت ہے۔ (وقال عوف الخ) یہ ایک حدیث کا جزو ہے جیسے کتاب الجزیۃ میں ابوادریس خولانی عنہ کے طریق سے روایت کیا ہے۔

علامہ انور لکھتے ہیں جانو کہ قرآن نے مشرکین کے ساتھ صلح کی ترغیب نہیں دلائی اگرچہ حرام قرار نہیں دیا، اس میں ہے: (كيف يكون للمشركين عهد الخ) اس قسم کے مواضع میں یہی اسکا انداز ہوتا ہے، پہلے ایسی بات کا اِفصاح کرتا ہے جو اسکے ہاں اولیٰ ہے پھر بیانِ جواز کی طرف متوجہ ہوتا ہے، (وفيه سهل) کے تحت لکھتے ہیں یہاں کاتب سے غلطی ہوگئی ہے (شاید برصغیر کی مطبوعہ صحیح بخاری کی بات کر رہے ہیں) اس نے دوسرے نسخوں کی رعایت سے اعراب لگا دیا حالانکہ نسخۂ صلب کے اعتبار سے یہ سارے معطوفات مرفوع ہیں (انطلق عبدالله الخ) کی بابت کہتے ہیں یہ قصہ متعدد مقاماتِ بخاری میں مفصلاً آئیگا لیکن یہ عبارت: (وهي يومئذ صلح) صرف اسی جگہ ہے۔

(وفيه سهل الخ) اسے اواخر الجزیۃ میں موصول کیا ہے۔ (وأسماء الخ) اسماء جو کہ بنت ابی بکر ہیں، کی روایت الھبۃ میں گزری ہے جس میں اس صلحِ حدیبیہ والی مدت کے دوران انکی مشرک والدہ کے ان سے ملنے مدینہ آنیکا ذکر ہے، مسور کی حدیث کتاب الشروط میں آرہی ہے۔

2700 وَقَالَ مُوسَى بْنُ مَسْعُودٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ ؓ قَالَ صَالَحَ النَّبِيُّ ﷺ الْمُشْرِكِينَ يَوْمَ الْحُدَيْبِيَةِ عَلَى ثَلاَثَةِ أَشْيَاءَ عَلَى أَنَّ مَنْ أَتَاهُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ رَدَّهُ إِلَيْهِمْ ، وَمَنْ أَتَاهُمْ مِنَ الْمُسْلِمِينَ لَمْ يَرُدُّوهُ وَعَلَى أَنْ يَدْخُلَهَا مِنْ قَابِلٍ وَيُقِيمَ بِهَا ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ ، وَلاَ يَدْخُلَهَا إِلاَّ بِجُلُبَّانِ السِّلاَحِ السَّيْفِ وَالْقَوْسِ وَنَحْوِهِ فَجَاءَ أَبُو جَنْدَلٍ يَحْجُلُ فِي قُيُودِهِ فَرَدَّهُ إِلَيْهِمْ .قَالَ لَمْ يَذْكُرْ مُؤَمَّلٌ عَنْ سُفْيَانَ أَبَا جَنْدَلٍ وَقَالَ إِلاَّ بِجُلُبِّ السِّلاَحِ ۔أطرافه 1781، 1844، 2698، 2699، 3184، 4251۔ (سابقہ ہے)

موسی بن مسعود، ابوحذیفہ نہدی ہیں، سفیان سے مراد ابن سعید ثوری ہیں، انکا یہ طریق ابوعوانہ نے اپنی صحیح میں محمد بن حیوۃ عنہ کے واسطہ سے موصول کیا ہے علاوہ ازیں اسماعیلی اور بیہقی وغیرہما نے بھی موصول کیا ہے۔ حضرت براء کی اس حدیث کی شرح مفصلاً عمرۃ القضاء کے تحت آئیگی۔ اس میں مذکور لفظ (يحجل) کا معنی ہے (يمشي مثل الحجلة)۔ یعنی حجلہ (سرخ چونچ والا کبوتر کے جسم کا ایک پرندہ) کی طرح چلنا جو پہلے ایک پاؤں آگے بڑھاتا ہے پھر دوسرا اسکے پیچھے اٹھاتا ہے (چونکہ پاؤں میں بیڑیاں ڈالی گئی تھیں لہذا اپنے آپ کو کھینچتے ہوئے چلے آرہے تھے) بعض کے نزدیک یہ تقارُب خُطا (یعنی قریب قریب قدم اٹھانا) سے کنایہ ہے۔

(قال أبو عبدالله الخ) امام بخاری وضاحت کر رہے ہیں کہ مؤمل جو کہ ابن اسماعیل ہیں، نے ابوحذیفہ کی اس روایت میں متابعت کی ہے، ابوجندل کا تذکرہ نہیں کیا پھر (بجلبان) کی بجائے (بجلب) کہا ہے، جلب کی جیم اور لام مضموم اور باء مشدّد ہے۔ خطابی نے بغیرِ تشدید بطور جمع جلبۃ پڑھا ہے۔ جلبان کو ابن قتیبہ، ابن درید اور ایک جماعت نے پہلے دونوں حرفوں پر پیش اور بائے مشدد کے ساتھ

جبکہ ثابت نے الدلائل میں اور ابوعبید ھروی نے لام ساکن اور بائے مخفف کے ساتھ ضبط کیا ہے۔ بعض حفاظ سے بجائے لام کے راء کے ساتھ منقول ہے، انکے ہاں گویا جراب کی جمع ہے لیکن صحیح کی روایت میں لام ہی ہے، ایک نسخہ میں جیم ولام مکسور اور بائے مشدد کے ساتھ بھی ہے لیکن یہ بالاتفاق اہلِ لغت کے مخالف ہے۔ مؤمل کا یہ طریق مسند احمد میں موصول ہے، سند عالی کے ساتھ الحلیۃ وغیرہ میں بھی ہے۔ اسکے منجملہ فوائد میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس میں ابواسحاق کی سفیان کو تصریحِ تحدیث ہے اسی طرح براء کی ابواسحاق کو بھی۔

2701 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ حَدَّثَنَا سُرَيْجُ بْنُ النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا فُلَيْحٌ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ؓما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ مُعْتَمِرًا فَحَالَ كُفَّارُ قُرَيْشٍ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْبَيْتِ فَنَحَرَ هَدْيَهُ وَحَلَقَ رَأْسَهُ بِالْحُدَيْبِيَةِ وَقَاضَاهُمْ عَلَى أَنْ يَعْتَمِرَ الْعَامَ الْمُقْبِلَ وَلاَ يَحْمِلَ سِلاَحًا عَلَيْهِمْ إِلاَّ سُيُوفًا وَلاَ يُقِيمَ بِهَا إِلاَّ مَا أَحَبُّوا فَاعْتَمَرَ مِنَ الْعَامِ الْمُقْبِلِ فَدَخَلَهَا كَمَا كَانَ صَالَحَهُمْ فَلَمَّا أَقَامَ بِهَا ثَلاَثًا أَمَرُوهُ أَنْ يَخْرُجَ فَخَرَجَ۔ طرفه 4252 (ایضاً)

سریج بھی امام بخاری کے شیوخ میں سے ہیں۔ اسکی تشریح بھی عمرة القضاء میں بیان ہوگی۔

2702 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا بِشْرٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ بُشَيْرِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ أَبِى حَثْمَةَ قَالَ انْطَلَقَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَهْلٍ وَمُحَيِّصَةُ بْنُ مَسْعُودِ بْنِ زَيْدٍ إِلَى خَيْبَرَ وَهِىَ يَوْمَئِذٍ صُلْحٌ۔

أطرافه 3173، 6143، 6898، 7192

راوی کہتے ہیں عبد اللہ بن سہل اور محیصہ خیبر گئے اور ان دنوں اہلِ خیبر کے ساتھ صلح تھی۔

اس میں محلِ ترجمہ (وهى يومئذ صلح) ہے وہاں کے باشندگان جو کہ یہود تھے، کی مسلمانوں کے ساتھ مصالحت مراد ہے۔ کتاب الحدود میں اس پر بحث آئے گی۔ اس حدیث کو مسلم نے (الحدود) ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے (الديات) جبکہ نسائی نے (القضاء) اور (القسامة) میں روایت کیا ہے۔

8- باب الصُّلْحِ فِى الدِّيَةِ (دیت میں صلح)

یعنی قصاص بھی واجب تھا (یا اسکا فیصلہ ہو چکا تھا) لیکن مالِ معین پر صلح ہوگئی (اس سے ثابت ہوا کہ دیت کا لفظ صرف مقتول کے عوض دیئے جانے والے مال پر ہی استعمال نہیں ہوتا)۔

2703 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الأَنْصَارِىُّ قَالَ حَدَّثَنِى حُمَيْدٌ أَنَّ أَنَسًا حَدَّثَهُمْ أَنَّ الرُّبَيِّعَ وَهِىَ ابْنَةُ النَّضْرِ كَسَرَتْ ثَنِيَّةَ جَارِيَةٍ ، فَطَلَبُوا الأَرْشَ وَطَلَبُوا الْعَفْوَ فَأَبَوْا فَأَتَوُا النَّبِىَّ ﷺ فَأَمَرَهُمْ بِالْقِصَاصِ .فَقَالَ أَنَسُ بْنُ النَّضْرِ أَتُكْسَرُ ثَنِيَّةُ الرُّبَيِّعِ يَا رَسُولَ اللَّهِ لاَ وَالَّذِى بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لاَ تُكْسَرُ ثَنِيَّتُهَا فَقَالَ يَا أَنَسُ كِتَابُ اللَّهِ الْقِصَاصُ. فَرَضِىَ الْقَوْمُ وَعَفَوْا فَقَالَ النَّبِىُّ ﷺ إِنَّ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ مَنْ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللَّهِ لأَبَرَّهُ زَادَ الْفَزَارِىُّ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ

فَرَضِيَ الْقَوْمُ وَقَبِلُوا الأَرْشَ ۔أطرافه 2806، 4499، 4500، 4611، 6894

انس کہتے ہیں ربیع بنت نضر کے ہاتھوں ایک لڑکی کا دانت ٹوٹ گیا انہوں نے وارثوں سے کہا کہ معاوضہ لیکر معاف کردیں مگر انہوں نے انکار کردیا، مقدمہ آنجناب کی خدمت میں پیش ہوا تو آپ نے قصاص کا حکم دیا، انس بن نضر کہنے لگے قسم اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ بھیجا ہے اربیع کا دانت نہیں توڑا جائیگا، آپ نے فرمایا اے انس یہ اللہ کی کتاب کا حکم ہے، اسی اثناء وارث معاوضہ پہ راضی ہوگئے اور (قصاص) معاف کردیا آپ نے فرمایا اللہ کے کچھ بندے ایسے بھی ہیں جو قسمیہ انداز میں کوئی بات منہ سے نکالتے ہیں اور اللہ اسے پورا کردیتا ہے۔

شیخِ بخاری حضرت انس کی اولاد میں سے ہیں۔حمید سے اسے روایت کرنے والے دوشیوخ کا ذکر کیا ہے، ایک شیخ نے ارش (یعنی معاوضہ) کا ذکر نہیں کیا بلکہ کہا: (فرضي القوم وعفوا)۔ دوسرے نے اس رضامندی کے ساتھ قبولِ ارش کا بھی ذکر کیا ہے تو بخاری یہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ انصاری کے (عفوا) ذکر کرنے کا مفہوم یہ نہیں کہ ارش معاف کردیا تھا بلکہ مراد یہ ہے کہ بدلہ لینا معاف کردیا (یعنی یہ قبولِ ارش کی نفی نہیں) فزاری کا یہ طریق بخاری کی تفسیر سورۃ المائدہ میں موصول ہے، وہیں اس حدیث پر مفصل بحث ہوگی۔

علامہ انور (کسرت ثنية جارية) کے تحت رقم طراز ہیں کہ اس حدیث کو امام بخاری نے تین مرتبہ نقل کیا، سب میں یہی ہے کہ ایک جاریہ کے دانت توڑ ڈالے تھے، آگے ایک جگہ ذکر آئیگا کہ جاریہ نہیں بلکہ رجل تھا، یہ مخالفِ حنفیہ ہے، حافظ نے اسے تعددِ واقعہ پر محمول کیا ہے لیکن میں اسے وہم اور راوی کی غلطی قرار دیتا ہوں۔مولانا بدر عالم حاشیہ میں لکھتے ہیں علامہ ماردینی بھی اسے وہم قرار دیتے ہیں، انکی عبارت الدیات میں ذکر کی جائیگی۔

یہ حدیث بخاری کی ثلاثیات میں سے ہے، اسے سوائے ترمذی کے باقی اصحاب نے بھی تخریج کیا ہے۔

9- باب قَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ لِلْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّؓ ما ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ وَلَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يُصْلِحَ بِهِ بَيْنَ فِئَتَيْنِ عَظِيمَتَيْنِ

(آنجناب کا حضرت حسن کی بابت کہنا کہ یہ سید ہے عنقریب اللہ اسکے ہاتھوں مسلمانوں کے دو عظیم گروہوں کے مابین صلح کرائیگا)

وَقَوْلُهُ جَلَّ ذِكْرُهُ ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾[الحجرات: ۹]

للحسن میں لام، عن کے معنی میں ہے (یعنی انکی بابت کہا نہ کہ ان سے کہا)۔امام بخاری نے حدیث میں موجود الفاظ کو ہی عنوانِ ترجمہ بنایا ہے، کتاب الفتن میں بھی اسی سے ملتا جلتا ترجمہ ہے، وہیں حدیث پر مفصل بحث ہوگی۔(فأصلحوا بينهما) ابن حجر اسکے تحت لکھتے ہیں حدیثِ باب کی ترجمہ کے اس حصہ کے ساتھ مطابقت میرے ذہن میں نہیں آسکی شائد انکی مراد یہ ہو کہ آنجناب امتثالِ امراللہ پر حریص تھے جس نے اصلاح اور صلح کرانے کا حکم دیا ہے۔

2704. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ سَمِعْتُ الْحَسَنَ يَقُولُ اسْتَقْبَلَ وَاللَّهِ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ مُعَاوِيَةَ بِكَتَائِبَ أَمْثَالِ الْجِبَالِ فَقَالَ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ إِنِّي لأَرَى كَتَائِبَ لاَ تُوَلِّي حَتَّى تَقْتُلَ أَقْرَانَهَافَقَالَ لَهُ مُعَاوِيَةُ وَكَانَ وَاللَّهِ خَيْرَ الرَّجُلَيْنِ

أَيْ عَمْرُو إِنْ قَتَلَ هَؤُلَاءِ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ هَؤُلَاءِ مَنْ لِي بِأُمُورِ النَّاسِ مَنْ لِي بِنِسَائِهِمْ مَنْ لِي بِضَيْعَتِهِمْ فَبَعَثَ إِلَيْهِ رَجُلَيْنِ مِنْ قُرَيْشٍ مِنْ بَنِي عَبْدِ شَمْسٍ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ سَمُرَةَ وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَامِرِ بْنِ كُرَيْزٍ فَقَالَ اذْهَبَا إِلَى هَذَا الرَّجُلِ فَاعْرِضَا عَلَيْهِ وَقُولَا لَهُ وَاطْلُبَا إِلَيْهِ فَأَتَيَاهُ فَدَخَلَا عَلَيْهِ فَتَكَلَّمَا وَقَالَا لَهُ فَطَلَبَا إِلَيْهِ فَقَالَ لَهُمَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ إِنَّا بَنُو عَبْدِ الْمُطَّلِبِ قَدْ أَصَبْنَا مِنْ هَذَا الْمَالِ وَإِنَّ هَذِهِ الْأُمَّةَ قَدْ عَاثَتْ فِي دِمَائِهَا قَالَا فَإِنَّهُ يَعْرِضُ عَلَيْكَ كَذَا وَكَذَا وَيَطْلُبُ إِلَيْكَ وَيَسْأَلُكَ قَالَ فَمَنْ لِي بِهَذَا قَالَا نَحْنُ لَكَ بِهِ فَمَا سَأَلَهُمَا شَيْئًا إِلَّا قَالَا نَحْنُ لَكَ بِهِ فَصَالَحَهُ فَقَالَ الْحَسَنُ وَلَقَدْ سَمِعْتُ أَبَا بَكْرَةَ يَقُولُ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْمِنْبَرِ وَالْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ إِلَى جَنْبِهِ وَهُوَ يُقْبِلُ عَلَى النَّاسِ مَرَّةً وَعَلَيْهِ أُخْرَى وَيَقُولُ إِنَّ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ وَلَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يُصْلِحَ بِهِ بَيْنَ فِئَتَيْنِ عَظِيمَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ قَالَ لِي عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ إِنَّمَا ثَبَتَ لَنَا سَمَاعُ الْحَسَنِ مِنْ أَبِي بَكْرَةَ بِهَذَا الْحَدِيثِ

أطرافه 3629، 3746، 7109

حسن بصری کہتے تھے حضرت حسن بن علی نے حضرت معاویہ کے مقابلہ میں پہاڑوں کی مثل لشکر نکالا تو عمرو بن عاص کہنے لگے یہ ایسا لشکر ہے جو مد مقابل کو شکست دئے بغیر واپس نہ ہوگا، معاویہ نے کہا اے عمرو اگر دونوں طرف کے مسلمان قتل ہو جائیں تو کون انکے معاملات سنبھالیگا اور انکے بیوی بچوں کا خیال رکھے گا؟ (لہذا صلح کی کوئی سبیل نکالنی چاہئے) پھر حسن کے پاس بنی عبد شمس کے دو افراد: عبدالرحمٰن بن سمرہ اور عبداللہ بن عامر بن کریز کو یہ پیشکش دیکر بھیجا کہ کسی بھی شرط پر صلح کرلیں، تو وہ آئے اور مذاکرات کیئے، حسن نے کہا ہم بنی عبد المطلب ہیں جنہیں یہ مال حاصل ہوا ہے اور یہ لوگ خون خرابے میں طاق ہیں، وہ بولے جو آپکا مطالبہ ہو، کہنے لگے اسکی ضمانت کون دیگا؟ وہ کہنے لگے ہم دینگے، تو وہ آمادۂ صلح ہو گئے، بعد ازاں حضرت حسن نے بتلایا کہ میں نے ابو بکرہ سے سنا، کہتے تھے نبی اکرم کو منبر پر یہ کہتے سنا ہے۔ جبکہ حسن اس وقت آپ کے پہلو میں تھے۔ کہ میرا یہ بیٹا سردار ہے قریب ہے کہ اللہ اس کے ہاتھوں مسلمانوں کے دو عظیم گروہوں میں صلح کرائیگا، شیخِ بخاری ابن مدینی کہتے ہیں یہ روایت حضرت حسن کے حضرت ابو بکرہ سے سماع کی دلیل ہے۔

عبداللہ سے مراد مسندی ہیں، جو سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔ حسن بصری جنکے ابو بکرہ سے سماع کی بابت متعدد آراء تھیں، اس حدیث سے قطعیت کے ساتھ ان سے اثباتِ سماع ہوا کیونکہ (سمعت) کا لفظ استعمال کیا ہے امام بخاری نے ابن مدینی کے حوالہ سے یہی حدیث الفتن میں تخریج کی ہے مگر وہاں اس قول کو ذکر نہیں کیا۔ علامہ انور لکھتے ہیں جب امیر معاویہ سے صلح ہو چکی تو بعض لوگ حضرت حسن سے کہنے لگے (إنك سَوَّدتَ وجوهنا) آپ نے تو ہمارے منہ کالے کرا دئے، وہ بولے نبی اکرم نے میرے بارے میں فرمایا تھا: (لعل الله أن يصلح الخ) (یعنی اس حدیث کا حوالہ دیا)، کہنے لگے آج میرے ہاتھوں آنجناب کی پیشین گوئی کے عین مطابق یہ کام ہونے جا رہا ہے۔ حسن بصری کے امیر معاویہ کی بابت اس قول (وهو خير الرجلين)۔ (یعنی دو۔ معاویہ اور عمرو بن عاص۔ میں سے بہتر آدمی) کی وجہ یہ تھی کہ امیر معاویہ نے عورتوں اور بچوں کے بارہ میں سوچا (کہ جنگ ہونے کی شکل میں لاتعداد

عورتیں بیوہ اور ہزاروں بچے یتیم ہو جائینگے) جبکہ عمرو نے فقط فتح وہزیمت کی بابت سوچا۔

10- باب هَلْ يُشِيرُ الإِمَامُ بِالصُّلْحِ (کیا امام صلح کا مشورہ دے سکتا ہے؟)

جمہور کے نزدیک قاضی کیلئے مستحب ہے کہ کسی فریق کیلئے حق، واضح اور ظاہر ہونے کے باوجود صلح کا مشورہ دے، بعض مالکیہ نے اس سے منع کیا ہے۔ ابن تین کا خیال ہے کہ احادیثِ باب میں ترجمہ سے مطابقت کرنے والی کوئی چیز نہیں، ان میں تو اپنا بعض حق معاف کر دینے کی ترغیب ہے! جواب دیا گیا کہ یہی ترغیب تو اشارۂ صلح ہے پھر بخاری نے استفہامی اسلوب اختیار کیا ہے (یعنی انکے ہاں بھی حتمی طور پہ کہنا ممکن نہیں کہ یہ صلح کا مشورہ ہی تھا)۔ علامہ انور کہتے ہیں درمختار میں ہے کہ اولاً قاضی حکم (یعنی ثالث مقرر کرنے) کا مشورہ دے اگر فیصلہ کرانے پر ہی مصر رہیں تو حکم بما حکم اللہ بہ کرے۔

2705 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي أُوَيْسٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَخِي عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي الرِّجَالِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أُمَّهُ عَمْرَةَ بِنْتَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَتْ سَمِعْتُ عَائِشَةَ ؓا تَقُولُ سَمِعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَوْتَ خُصُومٍ بِالْبَابِ عَالِيَةٍ أَصْوَاتُهُمَا وَإِذَا أَحَدُهُمَا يَسْتَوْضِعُ الآخَرَ وَيَسْتَرْفِقُهُ فِي شَيْءٍ وَهُوَ يَقُولُ وَاللَّهِ لاَ أَفْعَلُ .فَخَرَجَ عَلَيْهِمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ أَيْنَ الْمُتَأَلِّي عَلَى اللَّهِ لاَ يَفْعَلُ الْمَعْرُوفَ فَقَالَ أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَلَهُ أَيُّ ذَلِكَ أَحَبَّ

حضرت عائشہ کہتی ہیں نبی پاک نے دروازے کے پاس جھگڑے کی اونچی ہوتی آوازیں سنی، ایک شخص دوسرے سے چاہ رہا تھا کہ اسکے قرض میں تخفیف کر دے دوسرا کہہ رہا تھا واللہ ایسا نہ کرونگا، نبی پاک باہر نکلے اور فرمایا قسم کھا کر یہ کہنے والا کہاں ہے کہ میں نیکی کا کام نہ کرونگا؟ وہ بولے جی یا رسول اللہ، میں اسکا مطالبہ مان لیتا ہوں۔

اخی سے مراد عبدالحمید ہیں جو سلیمان بن بلال سے راوی ہیں، یحیی بن سعید سے مراد انصاری ہیں، ابوالرجال کی اصل کنیت ابو عبدالرحمٰن تھی، دس بیٹوں کا باپ ہونے کی وجہ سے ابوالرجال کہلائے جانے لگے صغار تابعین میں سے ہیں، یحیی بھی تابعی صغیر ہیں، تمام رواۃِ سند مدنی ہیں۔ مسلم نے بھی اس روایت کی تخریج کرتے ہوئے یہ صیغہ استعمال کیا ہے: (حدثنا غیر واحد عن اسماعیل الخ) اس پر بعض نے اسے (مسلم کے طریق کو) منقطع قرار دیا ہے لیکن محقق یہ ہے کہ متصل ہے البتہ انکی سند میں ایک راوی (یعنی شیخِ مسلم) مبہم ہے۔ اسماعیل سے اسکے راوی محمد بن یحیی ذہلی بھی ہیں، انکی روایت ابوعوانہ اور اسماعیل وغیرہ نے نقل کی ہے۔ ابوعوانہ نے اسے ابراہیم بن حسین کسائی اور اسماعیل بن اسحاق قاضی کے حوالوں سے بھی تخریج کیا ہے۔ الحاملیات میں عبداللہ بن شبیب سے مروی ہے، تو ان غیر واحد سے یہی یا ان میں سے بعض مراد ہو سکتے ہیں۔ اسماعیل کے اس میں متابع بھی ہیں اور وہ ہیں: ایوب بن سفیان عن اَبی بکر بن اَبی اُویس، اسے اسماعیلی نے نقل کیا ہے، یحیی کے متابع بھی ہیں، ابن حبان نے اسے عبدالرحمٰن بن ابی الرجال عن اُبیہ سے روایت کیا ہے۔

(أصواتهم) ایک روایت میں (أصواتهما) ہے، جمع اس اعتبار سے کہ وہاں اور اشخاص بھی موجود ہونگے اور تثنیہ ان دو کو ملحوظ رکھتے ہوئے جنکا یہ جھگڑا تھا یا اس احتمال سے کہ جھگڑے کے دونوں یا ایک فریق متعدد افراد پر مشتمل تھا، جمع کی ضمیر استعمال کی اور تثنیہ کی ضمیر والی روایت میں ضمیر کا مرجع جنسِ خصم کے اعتبار سے ہے (یعنی مرجع ''فریقین'' ہے)۔ (عالیۃ) کو مجرور باعتبارِ صفت اور منصوب باعتبارِ حال، دونوں طرح پڑھنا جائز ہے۔

(فی شیء) اسکا بیان ابن حبان کی روایت میں مذکور ہے اسکے شروع میں ہے کہ ایک خاتون آنجناب کی خدمت میں حاضر ہوئی، عرض کی کہ میں نے اور میرے بیٹے نے فلاں سے کھجوریں خریدی تھیں تو ہم نے اس میں سے کچھ خود استعمال کر لیں اور کچھ مساکین پر صدقہ کر دیں اب اس مقدار کو (ادائیگی قیمت سے) منہا کروانا چاہتے ہیں۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ ضمیر کے مرجع کے اعتبار سے دوسرا احتمالِ مذکور راجح ہے یعنی تنازُع، بائع اور متعدد خریداروں کے مابین تھا۔ اس روایت میں جھگڑا کن کے مابین تھا؟ بقول ابن حجر کسی کا نام نہ ہوسکا بعض شراح کا خیال ہے کہ وہ یہی بخاری والی روایت ہے (یعنی متخاصمین کعب اور ابن حدرد تھے) لیکن یہ بعید ہے کیونکہ دونوں روایتیں باہم متغایر ہیں۔

(أین المتألی) یعنی زوردار قسمیں کھانے والا۔ اَلِیَّۃ سے ماخوذ ہے یعنی یمین (قسم)۔ ابن حبان کی روایت میں ہے کہ فرمایا (آلی أن لا یصنع خیرا) تین مرتبہ یہ فرمایا، صاحبِ تمر تک یہ بات پہنچی۔ (فلہ أیّ الخ) ابن حبان کی روایت میں ہے کہ آنجناب سے عرض کیا اگر چاہیں تو جتنی کمی آئی ہے، معاف کر دوں؟ یا آپ اگر رأس المال سے تخفیف کرانا چاہیں تو تیار ہوں۔ تو (مانقص) کی معافی پر بات ٹھہری، تو جس رِفق کا وہ قرضدار مطالبہ کر رہے تھے اس سے مراد قرض کی یہی تخفیف ہے نہ کہ جیسا کہ بعض شراح سمجھے کہ اس سے مراد مزید مہلت تھی۔

اس حدیث سے ظاہر ہوا کہ قرضداروں کے ساتھ حتی الوسع رعایت کر دینی چاہئے۔ یہ کہ قسم میں مبالغہ آمیزی نہ کرنا چاہئے پھر خصوصاً ترکِ معروف پر قسم؟ داؤدی لکھتے ہیں آنجناب نے ان صحابی کی قسم کو اسلئے مکروہ سمجھا کہ ایسے کام پر قسم اٹھا رہے تھے جسکی بابت شاید اللہ تعالی نے ہونا لکھا ہو، مہلب نے بھی یہی بات لکھی ہے مگر ابن تین لکھتے ہیں اگر یہ مفروضہ بجا ہوتا تو آپ اس صورت میں حلف مکروہ سمجھتے اگر وہ فعلِ معروف کرنے پر قسم اٹھا رہے ہوتے (کہ مبادا قسمت میں ایسا نہ لکھا ہو) بلکہ ظاہرِ امر یہ ہے کہ انکا حتمی لہجہ میں قسمیہ طور سے کہنا کہ یہ فعلِ خیر نہ کرینگے، برا لگا۔ کہتے ہیں اس پر آپ کا اس اعرابی کی نسبت کہنا کہ (أفلح إن صدق) باعثِ اشکال ہے، جس نے قسم اٹھا کر کہا تھا: (واللہ لا أزید علیٰ ھذا ولا أنقص) تو اس ترکِ زیادت جو کہ فعلِ خیر تھا، پر قسم اٹھانے کو برا نہ سمجھا (بلکہ تعریف فرمائی) تو یہ فرق کرنا ممکن ہے کہ وہ اعرابی دعوتِ اسلام کے مرحلہ میں تھا تو اسکے مناسبِ حال یہی تھا کہ اتنی ہی عبادت بتلائی جائے جو اس کیلئے مشقت کا باعث نہ ہو (اور جب اس نے قسم اٹھا کر کہا کہ اتنی عبادت ضرور کر دنگا تو تحسین فرمائی) تو جو متمکّن فی الاسلام ہے اسے تو ازدیادِ خیر کی ترغیب دلانی چاہئے۔

صحابہ کرام کا سرعت سے مرادِ شارع کو پا جانا اور آپ کے اشارۂ ابرو پر سرِ تسلیم خم کر دینا بھی ظاہر ہوا، فعلِ خیر پر انکی حرص بھی ظاہر ہوئی۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ تنازعات میں حاکم کی عدالت میں (حتی کہ مساجد پھر مسجدِ نبوی میں) بھی آوازوں کا طبعی طور بلند ہو جانا قابلِ معافی و درگزر ہے، مدین (قرضدار) کا قرضخواہ سے نرمی یا تخفیف کا مطالبہ کر لینے کا جواز بھی ثابت ہوا، بعض مالکیہ اس بناء پر کہ یہ

خوامخواہ کا احسان اٹھانا ہے، اسے مکروہ سمجھتے ہیں، قرطبی لکھتے ہیں شاید وہ اہلِ علم جنہوں نے زور دار قسمیں اٹھانا مطلقاً ہی مکروہ قرار دیا ہے انکی مراد یہ ہوگی کہ ایسا کرنا خلافِ اولیٰ ہے۔ ابن تین لکھتے ہیں اس حدیث سے ہبہِ مجہول بھی ثابت ہوتا ہے مگر ابن حجر کہتے ہیں ابن حبان کی روایت میں چونکہ اسکا بیان و وضاحت مذکور ہے لہذا انکی یہ بات بعید ہے (لیکن وہ خود پہلے کہہ چکے ہیں کہ دونوں روایتیں دو الگ الگ واقعات کو بیان کرتی ہیں لہذا ابن تین کی بات بعید نہ ہوئی)۔ علامہ انور حدیث کے الفاظ (استوعى للزبير حقه الخ) کے تحت رقم طراز ہیں کہ اولاً آپ کا حکم ازرہِ مروت وسماحت تھا جب فریقِ ثانی اس پر ناراض ہوا تو دوسرا حکمِ قضاء تھا تو یہ اس امر کی دلیل ہے کہ بابِ مروت اور بابِ قضاء کے مابین فرق سے صحابہ کرام بھی آگاہ تھے، محمد نے اپنی مؤطا میں یہ بات لکھی ہے۔

2706 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ رَبِيعَةَ عَنِ الْأَعْرَجِ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّهُ كَانَ لَهُ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي حَدْرَدٍ الْأَسْلَمِيِّ مَالٌ، فَلَقِيَهُ فَلَزِمَهُ حَتَّى ارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُهُمَا فَمَرَّ بِهِمَا النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ يَا كَعْبُفَأَشَارَ بِيَدِهِ كَأَنَّهُ يَقُولُ النِّصْفَ فَأَخَذَ نِصْفَ مَا عَلَيْهِ وَتَرَكَ نِصْفًا۔ أطرافه 457، 471، 2418، 2424، 2710

حضرت کعب بن مالک کا بیان ہے کہ انکا کچھ قرض عبداللہ بن ابی حدرد اسلمی کے ذمہ تھا، انہوں نے مسجد میں اسکا تقاضہ کیا اس دوران انکی آوازیں بلند ہوئیں جس پر آنجناب تشریف لائے اور ہاتھ کے اشارہ سے کعب کو حکم دیا کہ آدھا چھوڑ دیں تو انہوں نے ایسا ہی کیا۔

حضرت کعب کی یہ حدیث اسی سند کے ساتھ الملازمۃ کے شروع میں گزر چکی ہے، اسکی مبسوط شرح کتاب الصلاۃ کے باب (التقاضى والملازمة فى المسجد) میں ہو چکی ہے۔ ابن ابی شیبہ نے اپنی روایت میں نقل کیا ہے کہ یہ مذکورہ قرض دو اوقیہ تھا۔ اسی حدیث کو اصل قرار دیتے ہوئے بعض فقہاء کا قول ہے کہ بہترین صلح نصف قرض (وغیرہ) کی تخفیف پر ہوتی ہے۔

11- باب فَضْلِ الْإِصْلَاحِ بَيْنَ النَّاسِ وَالْعَدْلِ بَيْنَهُمْ

(لوگوں کے درمیان اصلاح وعدل کی فضیلت)

2707 حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كُلُّ سُلَامَى مِنَ النَّاسِ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ كُلَّ يَوْمٍ تَطْلُعُ فِيهِ الشَّمْسُ يَعْدِلُ بَيْنَ النَّاسِ صَدَقَةٌ۔ طرفاه 2891، 2989

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ آنجناب نے فرمایا انسان کے ہر جوڑ پر روزانہ صدقہ کرنا واجب ہے، لوگوں کے مابین انصاف کرنا بھی صدقہ ہے۔

یہ ایک طویل حدیث ہے جو کتاب الجہاد میں ذکر ہوگی۔ شیخ بخاری سوائے نسخہ ابی ذر کے سب میں غیر منسوب ہیں وہاں انکی نسبت ابن منصور مذکور ہے الجہاد میں دو مقامات پر یہ روایت مذکور ہے ایک میں (اسحاق بن نصر) درج ہے جبکہ دوسری جگہ صرف

(اسحاق)۔ اسحاق بن نصر کا ذکر کردہ سیاق اسحاق غیر منسوب کے سیاق سے مختلف ہے لہذا وہ قطعی طور پر ابن منصور مراد ہیں۔ سلامی سے مراد جوڑ ہیں، مسلم کی حضرت ابوذر سے روایت میں یہ بھی مذکور ہے کہ انسانی جسم میں تین سو ساٹھ جوڑ ہیں۔

ابن منیر لکھتے ہیں ترجمہ اصلاح وعدل پر قائم کیا ہے مگر حدیث میں صرف عدل مذکور ہے لیکن چونکہ خطاب عام تھا، حکام وعوام سب مخاطب تھے تو گویا حاکم کا عدل جب وہ کوئی فیصلہ جاری کرے، ظاہر ہوگا اور عوام کا عدل جب وہ صلح وصفائی کا معاملہ کرائیں، ظاہر ہوگا۔ بعض نے لکھا ہے کہ اصلاح عدل ہی کی ایک نوع ہے تو عدل کو اس پر معطوف کرنا عطفِ عام علی خاص کی قبیل سے ہے۔

اس حدیث کو مسلم نے بھی (الزکاۃ) میں نقل کیا ہے۔

12 باب إِذَا أَشَارَ الإِمَامُ بِالصُّلْحِ فَأَبَى حَكَمَ عَلَيْهِ بِالْحُكْمِ الْبَيِّنِ

(فیصلہ سے قبل صلح کا مشورہ دیا مگر ایک فریق نہ مانا پھر دوٹوک فیصلہ کیا)

اسکے تحت حضرت زبیر کے ایک انصاری کے ساتھ پانی پر جھگڑے والی حدیث لائے ہیں کتاب الشرب میں مفصل بحث ہو چکی ہے۔

2708 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ الزُّبَيْرَ كَانَ يُحَدِّثُ أَنَّهُ خَاصَمَ رَجُلاً مِنَ الأَنْصَارِ قَدْ شَهِدَ بَدْرًا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي شِرَاجٍ مِنَ الْحَرَّةِ كَانَا يَسْقِيَانِ بِهِ كِلاَهُمَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِلزُّبَيْرِ اسْقِ يَا زُبَيْرُ ثُمَّ أَرْسِلْ إِلَى جَارِكَ فَغَضِبَ الأَنْصَارِيُّ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ آنْ كَانَ ابْنَ عَمَّتِكَ فَتَلَوَّنَ وَجْهُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ قَالَ اسْقِ ثُمَّ احْبِسْ حَتَّى يَبْلُغَ الْجَدْرَ فَاسْتَوْعَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَئِذٍ حَقَّهُ لِلزُّبَيْرِ ، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَبْلَ ذَلِكَ أَشَارَ عَلَى الزُّبَيْرِ بِرَأْيٍ سَعَةٍ لَهُ وَلِلأَنْصَارِيِّ ، فَلَمَّا أَحْفَظَ الأَنْصَارِيُّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اسْتَوْعَى لِلزُّبَيْرِ حَقَّهُ فِي صَرِيحِ الْحُكْمِ قَالَ عُرْوَةُ قَالَ الزُّبَيْرُ وَاللَّهِ مَا أَحْسِبُ هَذِهِ الآيَةَ نَزَلَتْ إِلاَّ فِي ذَلِكَ (فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ) الآيَةَ ۔ أطرافه 2360، 2361، 2362، 4585

(ترجمہ کیلئے دیکھئے جلد ثالث ص:۵۵۷)۔ حدیث کے جملہ (فىما أحفظه الخ) کی بابت خطابی کا گمان ہے کہ یہ زہری کا ادراج ہے۔ علامہ انور (قد شهد بدرا) کے تحت کہتے ہیں کہ قبل ازیں میں نے سوال اٹھایا تھا کہ حضرت زبیر کے ساتھ جھگڑا کرنے والے یہ صحابی منافق کیسے ہو سکتے ہیں؟ جبکہ وہ بدری ہیں تو انکے آنجناب سے کہے گئے الفاظ کی تاویل کرنی چاہئے، بعض نے ان الفاظ کے ظاہری مفہوم کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس احتمال کا اظہار کر دیا کہ وہ منافق تھے یہ بخاری کی اس روایت سے غفلت ہے بہر حال اسکی توجیہ ذکر کر دی تھی (دیکھئے توفیق جلد ۳ کتاب الشرب)۔

13- باب الصُّلْحِ بَيْنَ الْغُرَمَاءِ وَأَصْحَابِ الْمِيرَاثِ وَالْمُجَازَفَةِ فِي ذَلِكَ

(میت کے قرضداروں اور ورثاء کے درمیان صلح کرانا اور اندازہ سے ادائیگیِ قرض)

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ لاَ بَأْسَ أَنْ يَتَخَارَجَ الشَّرِيكَانِ فَيَأْخُذَ هَذَا دَيْنًا وَهَذَا عَيْنًا فَإِنْ تَوِيَ لأَحَدِهِمَا لَمْ يَرْجِعْ عَلَى صَاحِبِهِ (ابن عباس کہتے ہیں کوئی حرج نہیں اگر دو شریک باہمی رضامندی سے طے کرلیں کہ ایک اسکا قرض بطورِ حصہ وصول کرلے اور دوسرا نقد مال، پھر اگر اسکا قرض ڈوب گیا تو اب دوسرے شریک سے کوئی مطالبہ نہ کرے)

اس بارے مفصل بحث کتاب الاستقراض (توفیق جلد ثالث) میں گزر چکی ہے، انکی مراد یہ ہے کہ اعتیاض عن الدین میں مجازفت جائز ہے (اسکی بحث گزر چکی ہے) اگرچہ وہ اسی جنس سے ہو اور (قرض سے) کم ہو۔ یعنی یہ نہی کی زد میں نہیں آتی کہ طرفین کی طرف سے مقابلہ (ادلہ بدلہ) نہیں۔ (وقال ابن عباس الخ) اسے ابن ابی شیبہ نے موصول کیا ہے، اسکی بحث وشرح کتاب الحوالہ کے آغاز (توفیق جلد ثانی) میں ذکر ہو چکی ہے۔

علامہ انور کہتے ہیں اس ترجمہ کی نظیر کتاب الشرکۃ میں بھی ہے مثلاً (باب الشركة فی الطعام والنهد الخ) اور (باب إذا قاص أو جازفه فی الدَّین الخ) کہتے ہیں کہ ابن بطال ان تراجم کو خلافِ اجماع قرار دیتے ہیں لیکن میری رائے گزر چکی ہے کہ اپنی مراد میں صحیح ہیں کیونکہ یہ بابِ خصومات ومعاوضات سے تعلق نہیں رکھتے بلکہ یہ سب بابِ تسامُح ومُروءات سے ہیں۔ ابن عباس کے قول (لا بأس أن یتخارجا الخ) کی نسبت لکھتے ہیں ہمارے ہاں تجانُس (یعنی اگر اسی جنسِ قرض سے واپس کر رہا ہے) کی صورت میں عدم زیادت ونقصان شرط ہے، یہ بھی جب تب بابِ قضاء ہو، دیانۃً (اور تسامُحاً) تو باب بہت وسیع ہے (لم یرجع علی صاحبہ) کے تحت کہتے ہیں یعنی اگر اس اتفاق کے بعد اگر توی کی صورتحال جو کہ امرِ مقدر ہے، پیش آتی ہے تو یہ تخارُج (یعنی اتفاق) باطل نہ قرار پائیگا۔

2709 حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ عَنْ وَهْبِ بْنِ كَيْسَانَ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ؓ قَالَ تُوُفِّيَ أَبِي وَعَلَيْهِ دَيْنٌ فَعَرَضْتُ عَلَى غُرَمَائِهِ أَنْ يَأْخُذُوا التَّمْرَ بِمَا عَلَيْهِ ، فَأَبَوْا وَلَمْ يَرَوْا أَنَّ فِيهِ وَفَاءً فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ إِذَا جَدَدْتَهُ فَوَضَعْتَهُ فِي الْمِرْبَدِ آذَنْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ. فَجَاءَ وَمَعَهُ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ فَجَلَسَ عَلَيْهِ وَدَعَا بِالْبَرَكَةِ ثُمَّ قَالَ ادْعُ غُرَمَاءَكَ ، فَأَوْفِهِمْ فَمَا تَرَكْتُ أَحَدًا لَهُ عَلَى أَبِي دَيْنٌ إِلَّا قَضَيْتُهُ وَفَضَلَ ثَلَاثَةَ عَشَرَ وَسْقًا سَبْعَةٌ عَجْوَةٌ ، وَسِتَّةٌ لَوْنٌ أَوْ سِتَّةٌ عَجْوَةٌ وَسَبْعَةٌ لَوْنٌ ، فَوَافَيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْمَغْرِبَ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ فَضَحِكَ فَقَالَ ائْتِ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ فَأَخْبِرْهُمَا فَقَالَا لَقَدْ عَلِمْنَا إِذْ صَنَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا صَنَعَ أَنْ سَيَكُونُ ذَلِكَ. وَقَالَ هِشَامٌ عَنْ وَهْبٍ عَنْ جَابِرٍ صَلَاةَ الْعَصْرِ وَلَمْ يَذْكُرْ أَبَا بَكْرٍ وَلَا ضَحِكَ وَقَالَ وَتَرَكَ أَبِي

عَلَيْهِ ثَلاَثِينَ وَسْقًا دَيْنًا . وَقَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ عَنْ وَهْبٍ عَنْ جَابِرٍ صَلاَةَ الظُّهْرِ

أطرافه 2127، 2395، 2396، 2405، 2601، 2781، 3580، 4053، 6250۔ (توفیق جلد ثالث ص: ۳۳۰ میں ترجمہ گزر چکا)

والدِ حضرت جابر کے قرضہ کی بابت یہ حدیث متعدد مقامات پہ گزر چکی ہے۔ (وقال ھشام الخ) یعنی ابن عروہ، وہب سے مراد ابن کیسان ہیں، الاستقراض میں یہ روایت ذکر ہو چکی ہے کچھ تغایرِ الفاظ کی نشاندہی مقصود ہے۔ (وقال ابن اسحاق الخ) انکی روایت میں نمازِ ظہر کا ذکر ہے گویا عبیداللہ بن عمر، ہشام اور ابن اسحاق جو کہ وہب سے اسکے راوی ہیں، تعیینِ نماز میں باہم مختلف ہیں ، عبیداللہ مغرب ، ہشام عصر اور محمد بن اسحاق ظہر ذکر کرتے ہیں، اس قدر اختلاف صحتِ روایت میں قادِح نہیں ہوتا کیونکہ اصل مقصود آنجناب کی برکت کا بیان تھا اور یہ امر متفق علیہ ہے۔ حدیث میں (لون) کا لفظ ذکر ہوا ہے ماسوائے عجوہ کے، کھجور کی باقی اقسام پر اسکا اطلاق ہوتا ہے، بعض کا قول ہے کہ دقل یعنی ردی کھجوروں پر بولا جاتا ہے، ایک قول یہ بھی ہے کہ لین اور لینہ مراد ہیں، لینہ کا ذکر تفسیر سورۃ الحشر میں آئیگا اور وہاں ذکر ہوگا کہ اسم للنخلۃ ہے۔ بعض کے مطابق (أخلاط من التمر)۔ (یعنی مکس کھجوریں) مراد ہیں۔

14- باب الصُّلْحِ بِالدَّيْنِ وَالْعَيْنِ (قرض اور نقد مال کے بدلے صلح)

2710 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ عُمَرَ أَخْبَرَنَا يُونُسُوقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ كَعْبٍ أَنَّ كَعْبَ بْنَ مَالِكٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ تَقَاضَى ابْنَ أَبِي حَدْرَدٍ دَيْنًا كَانَ لَهُ عَلَيْهِ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الْمَسْجِدِ فَارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُهُمَا حَتَّى سَمِعَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ فِي بَيْتٍ فَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَيْهِمَا حَتَّى كَشَفَ سِجْفَ حُجْرَتِهِ فَنَادَى كَعْبَ بْنَ مَالِكٍ فَقَالَ يَا كَعْبُ فَقَالَ لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَأَشَارَ بِيَدِهِ أَنْ ضَعِ الشَّطْرَفَقَالَ كَعْبٌ قَدْ فَعَلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قُمْ فَاقْضِهِ -أطرافه 457، 471، 2418، 2424، 2706۔ (اسی جلد کا سابقہ نمبر دیکھئے)

یہ حدیث تین ابواب قبل بھی ذکر ہو چکی ہے۔ ابن تین کے بقول ترجمہ سے مطابقت نہیں رکھتی (علامہ انور کی بھی یہی رائے ہے ، آگے بیان ہوگا) جواب دیا گیا ہے کہ اس میں قرض سے متعلقہ صلح کا تذکرہ ہے تو اسکے ساتھ عین سے متعلقہ صلح کو بطریق اولیٰ ملحق کیا ہے۔ ابن بطال لکھتے ہیں علماء اس امر پر باہم متفق ہیں کہ اگر وقت ادائیگی ہو جانے پر قرضخواہ واجب الاداء قرض سے کم لینے پر رضامند ہو جائے تو جائز ہے لیکن اگر ابھی وقت نہیں آیا تو ایسا کرنا جائز نہیں، حلولِ اجل کے بعد اگر دراہم کے بدلہ دنانیر یا انکے عوض دراہم پر رضامندی ہو جاتی ہے تو بشرطِ قبضہ جائز ہے۔ علامہ انور اسکے تحت رقم طراز ہیں کہ ہمارے ہاں مجانسہ (یعنی اگر قرض کی جنس ہی سے واپس کر رہا ہے) کی صورت میں مساوات شرط ہے، دیانۃً کمی وبیشی میں کوئی حرج نہیں، لکھتے ہیں کہ مصنف کی نقل کردہ روایت ترجمہ کے مطابق نہیں کیونکہ اس میں تو اسقاطِ حق و ابراء ہے اور ترجمہ اس سے مختلف ہے۔ (وقال اللیث الخ) اسے ذہلی نے الزہریات میں

موصول کیا ہے لیث کی اس میں ایک اور سند بھی ہے جو تین ابواب قبل ذکر ہو چکی ہے۔

خاتمہ

کتاب الصلح (31) مرفوع احادیث پر مشتمل ہے، ان میں سے (12) معلق ہیں، مکررات کی تعداد (19) ہے، دو معلق اور ایک حدیثِ مرفوع کے سوا باقی کی تخریج مسلم نے بھی کی ہے، تین آثارِ صحابہ و تابعین بھی ہیں۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

54- كتاب الشروط (شروط طے کرنے کے بارے میں)

1- باب مَا يَجُوزُ مِنَ الشُّرُوطِ فِي الإِسْلَامِ وَالأَحْكَامِ وَالْمُبَايَعَةِ

(دینی اور تجارتی معاملات میں کس قسم کی شرائط جائز ہیں)

صرف ابوذر کے نسخہ میں کتاب الشروط کا عنوان ہے باقی میں باب سے آغاز ہے۔ شروط جمعِ شرط ہے، مقصود شریعت کی رو سے صحیح اور غیر صحیح شروط کا بیان۔ (فی الإسلام) سے مراد اس میں داخل ہوتے وقت یعنی مثلاً اسلام قبول کرتے ہوئے کسی کافر کا یہ شرط لگانا کہ اسلام لانے کے بعد اسے مجبور نہ کیا جائے کہ اس شہر کو چھوڑ کر دوسرے شہر چلا جائے وغیرہ، لیکن یہ شرط لگانا جائز نہ ہوگا مثلاً کہ وہ کہے نماز نہ پڑھوں گا۔ (والأحکام) سے مراد عقود و معاملات۔ (المبایعة) عطف الخاص علی العام ہے۔

علامہ انور رقمطراز ہیں کہ کسی زمانہ میں شرط کا اطلاق قبالہ پر ہوتا تھا خواہ ذکرِ شرط کو متضمن ہو یا نہ ہو، اسی سے طحاوی کا لقب شَرطی مشہور تھا یعنی (کاتب القبالہ)۔ (اردو میں لکھا ہے: رجرار، شائد یہ رجسٹرار ہو) پھر محاضر و سجلات (یعنی رجسٹروں) کو شروط کہا جانے لگا۔ فتاوی عالمگیری میں محاضر و سجلات کی بابت ایک طویل باب ہے جس میں اس نوع کے جملہ مکاتیب جمع کئے گئے ہیں، مصنف کی یہاں مراد وہ معنی ہے جو فقہاء و نحاۃ کے نزدیک ہے اور یہی اس حدیثِ نبوی میں مراد ہے کہ آنجناب نے: (نہیٰ عن بیع وشرط) شاید پہلی اصطلاح بخاری کے زمانہ کے بعد رائج ہوئی ہو۔

2711و 2712 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّهُ سَمِعَ مَرْوَانَ وَالْمِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ ؓ ما يُخْبِرَانِ عَنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ لَمَّا كَاتَبَ سُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍو يَوْمَئِذٍ كَانَ فِيمَا اشْتَرَطَ سُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍو عَلَى النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ لَا يَأْتِيكَ مِنَّا أَحَدٌ وَإِنْ كَانَ عَلَى دِينِكَ إِلَّا رَدَدْتَهُ إِلَيْنَا وَخَلَّيْتَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ فَكَرِهَ الْمُؤْمِنُونَ ذَلِكَ وَامْتَعَضُوا مِنْهُ وَأَبَى سُهَيْلٌ إِلَّا ذَلِكَ ، فَكَاتَبَهُ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى ذَلِكَ فَرَدَّ يَوْمَئِذٍ أَبَا جَنْدَلٍ عَلَى أَبِيهِ سُهَيْلِ بْنِ عَمْرٍو وَلَمْ يَأْتِهِ أَحَدٌ مِنَ الرِّجَالِ إِلَّا رَدَّهُ فِي تِلْكَ الْمُدَّةِ وَإِنْ كَانَ مُسْلِمًا وَجَاءَ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ وَكَانَتْ أُمُّ كُلْثُومٍ بِنْتُ عُقْبَةَ بْنِ أَبِي مُعَيْطٍ مِمَّنْ خَرَجَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَوْمَئِذٍ وَهِيَ عَاتِقٌ ، فَجَاءَ أَهْلُهَا يَسْأَلُونَ النَّبِيَّ ﷺ أَنْ يَرْجِعَهَا إِلَيْهِمْ فَلَمْ يَرْجِعْهَا إِلَيْهِمْ لِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِنَّ (إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ) إِلَى قَوْلِهِ (وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ)۔ **حدیث: 2711 اطرافه** 1695، 2732، 4157، 4179، 4180 **حدیث:** 2712 **اطرافه** 1694، 1811، 2731، 4158، 4178، 2713.4181

(یہی روایت اتم سیاق کے ساتھ آگے، نمبر: ۲۷۳۱ پہ آرہی ہے، وہیں ترجمہ کیا جائیگا)۔

قَالَ عُرْوَةُ فَأَخْبَرَتْنِي عَائِشَةُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَمْتَحِنُهُنَّ بِهَذِهِ الآيَةِ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ) إِلَى (غَفُورٌ رَحِيمٌ). قَالَ عُرْوَةُ قَالَتْ عَائِشَةُ فَمَنْ أَقَرَّ بِهَذَا الشَّرْطِ مِنْهُنَّ قَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَدْ بَايَعْتُكِ كَلاَمًا يُكَلِّمُهَا بِهِ وَاللَّهِ مَا مَسَّتْ يَدُهُ يَدَ امْرَأَةٍ قَطُّ فِي الْمُبَايَعَةِ وَمَا بَايَعَهُنَّ إِلاَّ بِقَوْلِهِ .

أطرافه 2733، 4182، 4891، 5288، 7214۔

(یعنی عورتیں بیعت میں مردوں کی طرح آنجناب کے ہاتھوں کو نہ چھوتیں تھیں، انکی بیعت قولی تھی)

(یخبران عن أصحاب الخ) عقیل نے زہری سے یہی کہا ہے باقی رواۃ نے مسور ومروان سے اسکے نقل پر اقتصار کیا ہے، عقیل کے سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان پر اقتصار سے روایت مرسل ہے کیونکہ وہ دونوں تو اس معاہدہ کے وقوع کے وقت حاضر نہ تھے لہذا یہ روایت (مسندِ مَن لم یُسَمَّ مِن الصحابۃ) کی قسم سے ہے (یعنی روایت تو کسی صحابی سے ہے مگر انکا نام ذکر نہیں کیا گیا)۔ بعض اصحاب الأطراف کا مسندِ مسور ومروان کے بطور نقل کرنا صحیح نہیں بالخصوص مروان کا آنحضرت سے سماع اور صحبت ثابت نہیں (پیدا البتہ عہدِ نبوی میں ہوئے تھے) مسور کا سماع وصحبت ہے البتہ کم سن تھے اور اپنے والد (مخرمہؓ) کے ساتھ فتحِ مکہ کے بعد مدینہ آمد ہوئی تھی اور یہ قصہ اس سے دو برس قبل کا ہے۔

(لما کاتب سهیل الخ) اختصار ہے، کچھ ابواب کے بعد مطولاً یہ روایت آرہی ہے وہیں مفصل کلام ہوگی۔ (استعضوا) کا معنی فیض الباری میں یہ لکھا ہے: (اور کڑھے)۔ خلیل کہتے ہیں (مَعِض و استعض) أي توجَّع منه (کسی چیز سے ناگواری محسوس کرنا) رواۃِ صحیح بخاری کا اس لفظ کے ضبط میں اختلاف ہے، جمہور نے یہی لفظ جو روایتِ ہذا میں ہے، روایت کیا ہے، اصیلی وہمدانی نے (بجائے ضاد کے) ظاء کے ساتھ، قابسی اور عبدوسی نے (امعضوا) میمِ مشدد کے ساتھ جبکہ نسفی نے (انفضُّوا) نقل کیا ہے، بعض نے غیظ سے (اغیظوا) روایت کیا ہے، عیاض کہتے ہیں یہ سب تغیرات ہیں (یعنی کتابت کی غلطی) حتی کہ بعض کے ہاں (انفضُّوا) بھی ہے۔ (قال عروۃ الخ) اسی سند کے ساتھ متصل ہے، اواخر النکاح میں اسکی مفصل شرح آئیگی۔

2714 حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ زِيَادِ بْنِ عِلاَقَةَ قَالَ سَمِعْتُ جَرِيرًاؓ يَقُولُ بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَاشْتَرَطَ عَلَيَّ وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ ۔ أطرافه 57، 524، 1401، 2157، 2715، 7204

حضرت جریرؓ کہتے ہیں میں نے نبی پاک کی بیعت کی تو آنجناب نے مجھ پہ عائد کیا کہ ہر مسلمان کی خیر خواہی کرونگا۔ (اگلی روایت میں مزید اقامتِ نماز اور ادائیگی زکاۃ کا بھی ذکر ہے)

2715 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنِي قَيْسُ بْنُ أَبِي حَازِمٍ عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِؓ قَالَ بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى إِقَامِ الصَّلاَةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَالنُّصْحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ ۔ أطرافه 57، 524، 1401، 2157، 2714، 7204

دو طرق سے حضرت جریر کی نصح لکل مسلم کی بابت حدیث لائے ہیں جو اواخر کتاب النکاح میں مشروحاً گزر چکی ہے، پہلے طریق

میں سفیان سے مراد ثوری ہیں۔

2- باب إِذَا بَاعَ نَخْلاً قَدْ أُبِّرَتْ

(ایسے کھجور کے درخت کی فروخت جس پہ بور آچکا تھا)

ابوذر نے کشمیہنی سے ترجمہ میں (ولم يشترط الثمن) کا بھی اضافہ کیا ہے، یعنی مشتری نیکوئی شرط عائد نہیں کی، جوابِ شرط اکتفاء بالحدیث ذکر نہیں کی۔

2716 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ ؓما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ مَنْ بَاعَ نَخْلاً قَدْ أُبِّرَتْ فَثَمَرَتُهَا لِلْبَائِعِ إِلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ

أطرافه 2203، 2204، 2206، 2379

(جلد ثالث ص:۴۰۰ میں ترجمہ موجود ہے)۔ کتاب البیوع میں اسکی شرح گزر چکی ہے۔

3- باب الشُّرُوطِ فِي الْبَيْعِ (خرید وفروخت کے معاملات میں شروط)

ترجمہ کو مطلق رکھا ہے کیونکہ کچھ فقہی تفاصیل ہیں جو کتبِ فقہ میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے، علامہ انور لکھتے ہیں مقصد صرف شرع سے اس نوع کا اثبات ہے، متعلقہ تفصیلات کیلئے فقہ کی مراجعت کی جائے۔

2717 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ أَنَّ عَائِشَةَ ؓا أَخْبَرَتْهُ أَنَّ بَرِيرَةَ جَاءَتْ عَائِشَةَ تَسْتَعِينُهَا فِي كِتَابَتِهَا وَلَمْ تَكُنْ قَضَتْ مِنْ كِتَابَتِهَا شَيْئًا، قَالَتْ لَهَا عَائِشَةُ ارْجِعِي إِلَى أَهْلِكِ، فَإِنْ أَحَبُّوا أَنْ أَقْضِيَ عَنْكِ كِتَابَتَكِ وَيَكُونَ وَلاَؤُكِ لِي فَعَلْتُ فَذَكَرَتْ ذَلِكَ بَرِيرَةُ إِلَى أَهْلِهَا فَأَبَوْا وَقَالُوا إِنْ شَاءَتْ أَنْ تَحْتَسِبَ عَلَيْكِ فَلْتَفْعَلْ وَيَكُونَ لَنَا وَلاَؤُكِ فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لَهَا ابْتَاعِي فَأَعْتِقِي فَإِنَّمَا الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ

أطرافه 456، 1493، 2155، 2168، 2536، 2560، 2561، 2563، 2564، 2565، 2578، 2726، 2729، 2735، 5097، 5279، 5284، 5430، 6717، 6751، 6754، 6758، 6760

(ترجمہ کیلئے جلد ثالث ص:۳۶۲)۔ قصہ حضرت بریرہ کی بابت یہ روایت کتاب العتق میں مشروح ہوچکی ہے۔

4- باب إِذَا اشْتَرَطَ الْبَائِعُ ظَهْرَ الدَّابَّةِ إِلَى مَكَانٍ مُسَمًّى جَازَ

(جانور بیچنے میں کسی خاص جگہ حوالے کرنے کی شرط لگانا جائز ہے)

جزم کے ساتھ حکم بھی ترجمہ میں ذکر کر دیا ہے کیونکہ انکے ہاں دلیل واضح وقوی ہے، بہر حال یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اور کیا اس سے مشابہ معاملات اس پر قیاس کئے جاسکتے ہیں؟ مثلاً مکان کی بیع میں، رہائش کی بیع میں، یا مثلاً غلام کی فروخت میں یہ شرط لگا لینا کہ اسکی بھی خدمت کریگا؟ تو جمہور کی رائے ہے کہ اس صورت میں بیع باطل ہو جائیگی کیونکہ اس قسم کی شرطیں مقتضیٰ عقد کے منافی ہیں۔ اوزاعی، ابن شبرمہ، احمد، اسحاق، ابوثور اور ایک گروہِ اہلِ علم کے نزدیک اس قسم کی شروط سے بیع صحیح ہے کیونکہ اگر مشروط (بوقتِ معاملہ) معلوم ہو تو اسکی مثال ایسی ہی ہے کہ کوئی چیز بیچتے ہوئے کہے اسکی قیمت ہزار مگر پچاس درہم، ہے (یعنی اگر خریدار بوقت معاملہ اس قسم کی شرط سن کر قبول کر لیتا ہے تو پھر کیا حرج ہے، حرج تب پڑے گا جب سودا طے کرتے ہوئے شرط عائد نہیں کی، بعد میں کہا) مالک زمنِ یسیر میں انکے موافق ہیں (کہ کچھ مدت تک رہائش یا خدمتِ عبد کی شرط لگا لے) کثیر مدت کی شکل میں نہیں، ایک قول کے مطابق انکے نزدیک اسکی حد تین دن ہے، انکی حجت حدیثِ باب ہے، جمہور نے اسکا جواب دیا ہے کہ رواۃ کا اسکے الفاظ کی روایت میں اختلاف ہے، بعض نے شرط کا لفظ، بعض نے اس سے مختلف مگر اسی کے معنی پر دال لفظ اور بعض نے ایسا لفظ استعمال کیا ہے جس سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ وہ شرط نہیں بلکہ ازرہِ ہبہ تھا پھر یہ واقعہِ عین ہے جس میں کئی احتمالات ہو سکتے ہیں، قصہ بریرہ میں حضرت عائشہ کی حدیث اسکے معارض ہے کیونکہ اس میں ہے کہ آنحضرت نے ایسی شرط کا بطلان کر دیا جو مقتضیٰ عقد کے برخلاف تھی جیسا کہ العتق میں مبسوط بحث گزری۔ حضرت جابر سے مروی ایک صحیح حدیث جسے اصحابِ سنن نے تخریج کیا، میں بیعِ ثنیا سے نہی مذکور ہے اسی طرح ایک حدیث میں ہے کہ آنجناب نے (نہیٰ عن بیع وشرط) کہ بیع میں شرط عائد کرنے سے منع فرمایا۔ اسکا جواب دیا گیا ہے کہ ایسی شروط نہیں ہیں جو مقصودِ بیع کے منافی ہوں مثلاً کوئی لونڈی بیچتے ہوئے یہ شرط لگائے کہ اس سے وطی نہ کریگا (یا اس سے گھر کا کام کاج نہ کرائیگا) یا گھر فروخت کرتے ہوئے شرط لگا لے کہ اس میں رہائش نہ رکھے گا وغیرہ وغیرہ لیکن اگر کوئی شرطِ معلوم بوقتِ معلوم ہے تو کوئی حرج نہیں، جہاں تک نہی عن الثنیا والی حدیث ہے تو خود اسی میں ہے: (إذا یعلم) یعنی الا یہ کہ اسکے علم میں ہو! اور جہاں تک بیع وشرط سے نہی والی روایت ہے تو اسکی اسناد میں مقال ہے پھر وہ قابلِ تاویل بھی ہے (مزید بحث آگے آ رہی ہے)۔

علامہ انور اسکے تحت لکھتے ہیں حضرت جابر کے اونٹ فروخت کرنے کے ذکر پر مشتمل روایت (جو قبل ازیں ذکر ہو چکی ہے) پر ترجمہ قائم کیا ہے، رواۃ نے اس اونٹ کی قیمتِ فروخت کے ضمن میں اختلاف کیا ہے چھ یا سات اقوال منقول ہیں، میری رائے میں انکے مابین تطبیق دینے کی کوشش کی کوئی ضرورت نہیں اگرچہ حافظ اسکے درپے ہوئے ہیں، اہم بات یہ دیکھنا ہے کہ آیا شرطِ مذکور نفسِ عقد میں شامل تھی یا اس سے خارج تھی؟ اگر شامل تھی تو اس سے نفسِ عقد میں جوازِ اشتراط ثابت ہوا، اس پر یہ حدیث ہم پر وارد ہے اور جوابِ سابق کہ یہ بابِ مروت ومسامحت میں سے ہے، یہاں متمشی نہیں ہوتا، اور اگر اس سے خارج تھی تو ہم پر ایراد نہیں ہوتا۔ حنفیہ ان شروط سے اسلئے منع کرتے ہیں کہ یہ ایک قسم کا سود ہے اور اسلئے کہ آنجناب نے: (نہیٰ عن بیع و شرط)، اس سلسلہ میں کتاب البیوع (توفیق جلد ثانی) میں ابن حزم کی ابوحنیفہ، ابن ابی لیلی اور ابن شبرمہ سے متعلقہ ایک حکایت ذکر کی جا چکی ہے، لکھتے ہیں امام بخاری اس

واقعہِ حضرت جابر کی تنقیح یہ کرتے ہیں کہ یا تو یہ تبرُّع تھا یا بیع ! پانچ الفاظ روایت کئے ہیں : (۱) (فاستثنیت حملانه)۔(۲) (أفقرنی رسول اللهﷺ ظهره)۔ (۳)(علی أن لی فقاره)۔(۴) (ولك ظهره) اور (شرط ظهره إلی المدینة)، یہ بات معلوم ہے کہ اگر کسی حدیث کی روایت کے ضمن میں متعدد الفاظ منقول کئے گئے ہوں اور حتمی طور سے اصلاً کہے گئے الفاظ کا تعین نہ کیا گیا ہو تو دین کے قواعدِ مقررہ کا ہدم کسی ایک لفظ کی وجہ سے بعید امر ہے۔حدیث (نہی عن بیع وشرط) قاعدہ کلیہ اور سنتِ عامہ ہے۔ (ابن حجر کے حوالے سے ذکر ہو چکا کہ یہ حدیث ضعیف ہے) اسے کسی ایک واقعہ کی بناء پر ترک نہیں کیا جا سکتا جس میں (کہے گئے) الفاظ کا ابھی تک تعین نہ ہو سکا ہو، اگر تعین ہو بھی چکا تو اسکی حیثیت ایک واقعہ سے زیادہ نہیں، چہ جائے کہ اس امر کا تعین بھی نہ ہو کہ یہ شرط فی العقد تھی یا عاریہ (ادھار) یا تبرُّع (تصدق) تھا۔ پھر یہاں ایک اور بحث بھی ہے جو ابن قاضی سماوہ کی جامع الفصولین میں موجود ہے کہ وعدو شرط اعتبار کئے جانے کی بابت کئی اقوال ہیں مثلاً کہا گیا ہے کہ مجلسِ بیع میں کیا گیا ہر وعدہ شرط کے حکم میں ہوگا، ایک قول کے مطابق اگر مُشعر بالا تفاق الفاظ استعمال کئے گئے ہوں تو وہ شرط کی طرح ہیں اگر چہ خارج از مجلس ہوں وگرنہ نہیں، یہی میری رائے میں اقرب ہے۔

2718 حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا زَكَرِيَّاءُ قَالَ سَمِعْتُ عَامِرًا يَقُولُ حَدَّثَنِي جَابِرٌ أَنَّهُ كَانَ يَسِيرُ عَلَى جَمَلٍ لَهُ قَدْ أَعْيَا ، فَمَرَّ النَّبِيُّ ﷺ فَضَرَبَهُ ، فَدَعَا لَهُ فَسَارَ بِسَيْرٍ لَيْسَ يَسِيرُ مِثْلَهُ ثُمَّ قَالَ بِعْنِيهِ بِوَقِيَّةٍ قُلْتُ لَا ثُمَّ قَالَ بِعْنِيهِ بِوَقِيَّةٍفَبِعْتُهُ فَاسْتَثْنَيْتُ حُمْلَانَهُ إِلَى أَهْلِي ، فَلَمَّا قَدِمْنَا أَتَيْتُهُ بِالْجَمَلِ وَنَقَدَنِي ثَمَنَهُ ثُمَّ انْصَرَفْتُ فَأَرْسَلَ عَلَى إِثْرِي ، قَالَ مَا كُنْتُ لِآخُذَ جَمَلَكَ ، فَخُذْ جَمَلَكَ ذَلِكَ فَهُوَ مَالُكَقَالَ شُعْبَةُ عَنْ مُغِيرَةَ عَنْ عَامِرٍ عَنْ جَابِرٍ أَفْقَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ظَهْرَهُ إِلَى الْمَدِينَةِ وَقَالَ إِسْحَاقُ عَنْ جَرِيرٍ عَنْ مُغِيرَةَ فَبِعْتُهُ عَلَى أَنَّ لِي فَقَارَ ظَهْرِهِ حَتَّى أَبْلُغَ الْمَدِينَةَوَقَالَ عَطَاءٌ وَغَيْرُهُ لَكَ ظَهْرُهُ إِلَى الْمَدِينَةِ وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدِرِ عَنْ جَابِرٍ شَرَطَ ظَهْرَهُ إِلَى الْمَدِينَةِ وَقَالَ زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ عَنْ جَابِرٍ وَلَكَ ظَهْرُهُ حَتَّى تَرْجِعَ وَقَالَ أَبُو الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ أَفْقَرْنَاكَ ظَهْرَهُ إِلَى الْمَدِينَةِوَقَالَ الْأَعْمَشُ عَنْ سَالِمٍ عَنْ جَابِرٍ تَبَلَّغْ عَلَيْهِ إِلَى أَهْلِكَ وَقَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ وَابْنُ إِسْحَاقَ عَنْ وَهْبٍ عَنْ جَابِرٍ اشْتَرَاهُ النَّبِيُّ ﷺ بِوَقِيَّةٍ وَتَابَعَهُ زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ عَنْ جَابِرٍوَقَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ عَنْ عَطَاءٍ وَغَيْرِهِ عَنْ جَابِرٍ أَخَذْتُهُ بِأَرْبَعَةِ دَنَانِيرَ وَهَذَا يَكُونُ وَقِيَّةً عَلَى حِسَابِ الدِّينَارِ بِعَشَرَةِ دَرَاهِمَ وَلَمْ يُبَيِّنِ الثَّمَنَ مُغِيرَةُ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ جَابِرٍ ، وَابْنُ الْمُنْكَدِرِ وَأَبُو الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍوَقَالَ الْأَعْمَشُ عَنْ سَالِمٍ عَنْ جَابِرٍ وَقِيَّةُ ذَهَبٍ وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ عَنْ سَالِمٍ عَنْ جَابِرٍ بِمِائَتَيْ دِرْهَمٍ وَقَالَ دَاوُدُ بْنُ قَيْسٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ مِقْسَمٍ عَنْ جَابِرٍ اشْتَرَاهُ بِطَرِيقِ تَبُوكَ ، أَحْسِبُهُ قَالَ بِأَرْبَعِ أَوَاقٍ .وَقَالَ أَبُو نَضْرَةَ عَنْ جَابِرٍ اشْتَرَاهُ بِعِشْرِينَ دِينَارًاوَقَوْلُ الشَّعْبِيِّ بِوَقِيَّةٍ أَكْثَرُالِاشْتِرَاطُ أَكْثَرُ وَأَصَحُّ

عِنۡدِی .قَالَهُ أَبُو عَبۡدِ اللَّهِ. أطرافه 443، 1801، 2097، 2309، 2385، 2394، 2406، 2470، 2603، 2604، 2861، 2967، 3087، 3089، 3090، 4052، 5079، 5080، 5243، 5244، 5245، 5246، 5247، 5367، 6387

(ترجمہ کیلئے جلد ثالث ص:۲۹۸)

سند میں زکریاء بن ابوزائدہ اور عامر شعبی ہیں۔ (أعیا) یعنی تھک چکا تھا، مسلم کے ہاں ابن نمیر عن زکریاء سے روایت میں یہ بھی ہے: (فأراد أن يسيبه) یعنی اتنے عاجز آئے کہ اسے چھوڑ دینا چاہا، یہ نہیں مراد کہ طریقِ جاہلیت پر اسے سائبہ کر دینا چاہا، جس کا ذکر قرآن نے معرضِ مذمت میں کیا ہے (قرآن میں ہے۔ مَاجَعَلَ اللّٰهُ مِنۡ بَحِيۡرَةٍ وَّلَا سَآئِبَةٍ الخ) کیونکہ اسلام میں ایسا کرنا جائز نہیں۔ اس سفر کی تعیین میں اختلاف ہے، آگے ذکر ہوگا، بزار کی ابومتوکل عن جابر سے روایت میں ہے کہ سرخ رنگ کا اونٹ تھا۔ الجہاد میں مغیرۃ عن شعبی کی روایت میں آئیگا کہ یہ دراصل پانی لگانے اور ڈھونے والا اونٹ تھا (اسی وجہ سے سفر میں تنگ پڑا کہ اسکا عادی نہ تھا)۔

(فدعا له) یہاں فاء کے ساتھ ہی ہے گویا پہلے ٹھوکر لگائی پھر دعا فرمائی، مسلم میں واو کے ساتھ ہے، احمد کے ہاں بھی یہی ہے یہ بھی کہ پاؤں کے ساتھ ضرب لگائی، مغیرہ کی روایت میں زجر و دعا کا ذکر ہے، الوکالہ میں گزر چکی روایت میں ضرب و زجر مذکور تھا۔ البیوع کی روایت میں محجن کے ساتھ ضرب لگانے کا ذکر تھا، طبرانی کی زید بن اسلم عن جابر سے روایت میں ہے کہ عصا سے مارنے کے ساتھ ساتھ اسکے سینے میں کلی بھی فرمائی، ابن سعد کی روایت میں بھی کلی کا ذکر ہے یہ بھی کہ یہ کلی چہرے اور کمر پر کی، مسلم کی ابوزبیر عن جابر سے روایت میں ہے کہ اسکے بعد اتنا تیز رفتار ہوا کہ لگام کھینچ کر رکھنا پڑتی۔

(بعنيه بأوقية قلت لا) مسند احمد میں ہے میں نے بیچنا نہ چاہا۔ مغیرہ کی روایت میں اسکا سبب بھی مذکور ہے کہ ہمارے پاس پانی لگانے کیلئے کوئی اور جانور نہ تھا لیکن میں نے نعم۔ کہا، احمد کی عطاء سے روایت میں ہے کہ آپ کے پوچھنے پر عرض کی وہ آپ کا ہی ہے یارسول اللہ! مگر آپ نے فرمایا (ایسے نہیں بلکہ) اسے مجھ کو بیچ دو، ان کیلئے دعا بھی فرمائی (اللهم اغفرله اللهم ارحمه)۔ ابن ماجہ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: (والله يغفر لك)، نسائی نے اضافہ کیا ہے کہ عربوں کا دستور تھا کہ کسی سے کوئی فرمائش کرتے ہوئے (والله يغفرلك) کہتے۔ احمد کی روایت میں ہے ایک راوی سلمان کہتے ہیں کہ علم نہیں آنجناب نے کتنی مرتبہ یہ جملہِ استغفار فرمایا، نسائی کی روایت میں ہے جابر کہتے ہیں اس شبِ بعیر آنجناب نے پچیس مرتبہ میرے لئے یہ جملہ کہا، احمد کی وہب بن کیسان عن جابر سے روایت میں ہے کہ بیچنے کی فرمائش پر میں نے کہا بلکہ میں اسے آپ کو ہبہ کرتا ہوں مگر آپ نے فرمایا نہیں، بیچ دو تو ان روایات سے ابن تین کا رد ہوتا ہے جو کہتے ہیں (لا) اس روایت میں محفوظ نہیں۔

(بعنيه بوقية) احمد کی سالم عن جابر سے روایت میں ہے کہ جب میں نے عرض کیا وہ آپ کا ہے، فرمایا میں اسے ایک اوقیہ میں خریدتا ہوں، ابن سعد اور ابوعوانہ کی اسی طریق سے روایت میں ہے کہ جب بار بار یہی فرمایا کہ ہبہ نہیں بلکہ قیمۃً دو تو عرض کی مجھ پر ایک شخص کا ایک وقیہ قرض ہے اسی قیمت پر بیچ دیتا ہوں، آپ نے فرمایا ٹھیک ہے، اس زمانہ میں وقیہ چالیس درہم کا تھا بعدازاں دس کا ہوا۔ ابن حجر لکھتے ہیں میرے زمانہ میں مصر کا وقیہ بارہ درہم کا ہے، قیمت کے ضمن میں اختلاف بھی ہے، آگے ذکر ہوگا۔

(حملانه إلى أهلي) مفعول محذوف ہے أي (إياي)۔ اسماعیلی کے ہاں یہ الفاظ ہیں (واستثنيت ظهره إلى أن

نقدم) احمد کی روایت میں (على أن يفقرني ظهره الخ) ہے۔ (فلما قدمنا) الجہاد میں آیگا کہ آپ نے مجھ سے فرمایا: (ائت أهلك فتقدمت الناس الخ) جبکہ البیوع میں گزرا تھا کہ آنجناب مجھ سے قبل مدینہ داخل ہوئے، بظاہر یہ تناقض محسوس ہوتا ہے تو تطبیق کی صورت یہ ہوسکتی ہے کہ (تقد مت الناس) سے یہ لازم نہیں آتا کہ انکا تقدم برقرار رہا، ممکن ہے ایک دفعہ قافلہ سے آگے بڑھنے کے بعد وہ آرام کی غرض سے رک گئے ہوں اور آنجناب ودیگر حضرات ان سے قبل داخل ہوگئے ہوں یا آنجناب کی عمومی ہدایت کہ رات کو مدینہ داخل نہ ہوا جائے، پر عمل پیرا ہوتے ہوئے رات باہر ہی گزاری ہو، جبکہ آنجناب مسلسل چلتے رہے ہوں اور سحری کے وقت مدینہ داخل ہوئے ہوں اور حضرت جابر دن چڑھے آئے ہوں۔ اللہ أعلم۔

(ونقدني ثمنه) الاستقراض کی روایت میں تھا کہ قیمت بھی چکائی اور مالِ غنیمت میں سے میرا حصہ بھی دیا۔ پہلے ذکر ہوا اور مسلم کی روایت میں بھی ہے کہ حضرت بلال کو حکم فرمایا تھا کہ قیمت چکا دیں اور کچھ زائد بھی دیں، لہذا یہاں ان افعال کی آنجناب کی طرف نسبت مجازی ہے۔ النکاح میں وہب بن کیسان کے حوالے سے آیگا کہ جب میں قیمت لے کر واپس ہوا تو مجھے واپس بلایا، میں نے دل میں کہا اب کہیں اونٹ نہ واپس کر دیں لیکن آپ نے فرمایا اونٹ بھی (هبةً) واپس لے جاؤ، تو اس میں اشکال یہ ہے کہ حضرت جابر کا کہنا ہے کہ ہمارے پاس ایک یہی ناضح تھا، ایک روایت میں ہے کہ ہمیں اسکی شدید ضرورت رہتی تھی پھر انکے خال جد بن قیس نے بھی ملامت کی تھی، تو اسکی واپسی کو گراں کیوں محسوس کیا؟ تطبیق اس طرح سے دی جاسکتی ہے کہ اول الحال یہی محسوسات تھے مگر جب وافر قیمت ملی جس سے ایک اچھا اونٹ خریدنا ممکن تھا پھر بھی کچھ رقم بچ جاتی اسلئے دل کو یہ خیال برا لگا کہ کہیں آنجناب سودا فسخ نہ کر دیں، احمد کی ابوھبیرۃ عن جابر سے روایت میں ہے واپسی پر ایک یہودی سے گزر ہوا تو نہایت متعجب ہو کر کہنے لگا اونٹ خرید کر قیمت بھی چکا دی پھر اونٹ بھی ھبۃً واپس کر دیا؟ میں نے کہا ہاں!

(وقال شعبة عن مغيرة الخ) یہ ابن مقسم ضبی ہیں، عامر سے مراد شعبی ہیں۔ (أفقرني) یعنی مجھے اس کے فقر پر سوار کیا، کمر کی ہڈی کو فقار کہتے ہیں۔ شعبہ کی یہ روایت بیہقی نے موصول کی ہے۔ (وقال إسحاق) یعنی ابن ابراہیم، یہ روایت کتاب الجہاد میں موصولاً آئیگی۔ تو یہ دال علی الاشتراط ہے بخلاف شعبہ عن مغیرۃ کی روایت کے، نسائی کے ہاں ابوعوانہ نے مغیرہ سے بین بین الفاظ روایت کئے ہیں۔ (بعنيه ولك ظهره حتى تقدم) صحیح ابی عوانہ میں یسار نے بھی شعبی سے روایت کرتے ہوئے زکریاء کی ذکرِ اشتراط میں موافقت کی ہے، اسکے الفاظ ہیں: (فاشترى مني بعيرا على أن لي ظهره الخ)۔

(وقال عطاء الخ) یعنی حضرت جابر سے، الوکالہ میں انکی روایت گزر چکی ہے۔ (وقال محمد بن المنكدر الخ) اسے بیہقی اور طبرانی نے موصول کیا ہے، مسلم میں اسی طریق سے مذکور ہے کہ میں نے پانچ اوقیہ میں بیچ دیا۔ (وقال الأعمش الخ) سالم سے مراد ابن ابی الجعد ہیں، اسے احمد، مسلم اور عبد بن حمید وغیرہ نے موصول کیا ہے، سیاق عبد کا ہے، ابن سعد اور بیہقی کا سیاق یہ ہے: (تبلغ عليه إلى أهلك)۔ مسلم کے الفاظ ہیں: (فتبلغ عليه إلى المدينة)، احمد کا سیاق ہے: (قد أخذته بوقية، اِركبه، فإذا قدمت فأتنابه)۔

(قال أبو عبدالله الاشتراط أكثر الخ) یعنی اکثر اور اصح طرق میں اشتراط کا ذکر ہے، اس امر کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ رواۃ باہم مختلف ہیں کہ اس عقد میں حضرت جابر کی مذکورہ بات بطورِ شرط کے تھی یا اونٹ آنجناب کو بیچ دینے کے بعد اس پر انکا سوار

ہونا اُدھار کا معاملہ تھا؟ اس باب میں صریح ترین روایت نسائی کی مُشار الیہ روایت ہے لیکن اس میں حماد بن زید اور سفیان بن عیینہ کا اختلاف ہے اور حماد حدیثِ ایوب کے ابن عیینہ سے اَعرف ہیں۔ حاصل یہ کہ صیغۂ اشتراط ذکر کرنے والے راویوں کی تعداد دوسروں کی نسبت زیادہ ہے تو اسطرح یہ راجح قرار دی جاسکتی ہے پھر یہ بھی کہ ذکرِ اشتراط والے راویوں کے پاس زیادتِ خبر ہے جو کہ حجت ہوگی نیز دوسروں کی روایت اسکے منافی نہیں کیونکہ انکے ذکر کردہ الفاظ: (لك ظهره، أفقرناك ظهره اور تبلغ عليه) اس سے قبل وقوعِ اشتراط کے مانع نہیں۔ احمد کے ہاں ابومتوکل نے بھی حضرت جابر سے معنائے اشتراط روایت کیا ہے چنانچہ انکے الفاظ ہیں: (فبعني ولك ظهره إلى المدينة) امام بخاری نے بھی اسے کتاب الجہاد میں نقل کیا ہے مگر اشتراط سے۔ نہ اثباتاً نہ نفیاً۔ تعرض نہیں کیا۔ احمد کی ابوہبیرہ عن جابر اور ابن ماجہ کی ابونضرہ عن جابر سے بھی ذکرِ اشتراط موجود ہے۔ مصنف کا ترجیحِ اشتراط محققینِ اہل الحدیث کے طریقہ پر ہے جو تصحیح سے جب اس میں اختلاف واقع ہو، توقُف نہیں کرتے الا یہ کہ روایات باہم متکافئ ہوں، اس صورت میں متن کو مضطرب قرار دیکر اسے قابل استدلال نہ سمجھا جائیگا، وہ یہاں مفقود اور ترجیح ممکن ہے۔ ابن دقیق العید لکھتے ہیں اگر ایک ہی پائے کی روایات باہم متناقض ہوں تو کوئی بھی قابل حتجاج نہ رہیگی لیکن اگر ترجیح ممکن ہو مثلاً کسی روایت کے راوی اکثر ہوں یا مُتقِن فی الحفظ ہوں تو اس پر عمل متعین ہو جائیگا۔ طحاوی بھی ترجیح اشتراط کی طرف مائل ہیں مگر قرار دیتے ہیں کہ یہ حقیقی بیع نہ تھی کیونکہ آخر میں آنجناب نے فرمایا تھا: (أتراني ماكستك؟ الخ) اس سے مترشح ہے کہ آپکا حقیقۃً حضرت جابر سے اونٹ خریدنے کا ارادہ نہ تھا (یعنی آپ اس بہانے انکی مدد کرنا چاہتے تھے)۔

قرطبی اسے تاویل نہیں بلکہ تغییر و تحریف قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وہ ایک روایت کے ان الفاظ کی کیا تاویل کرینگے (بعته منك بأوقية)۔ ابن حزم نے یہ موقف اختیار کرکے غرابت کا مظاہرہ کیا ہے کہ سودا ابھی طے نہ ہوا تھا کیونکہ بائع کو عقدِ بیع کے بعد جدا ہونے سے قبل رد کرنے کا اختیار حاصل ہے اور آپکا (أتراني ماكستك) کہنا اس امر کا اشارہ ہے کہ آپ نے سودا رد کر دیا تھا تو گویا حضرت جابر کی اشتراطِ مذکور خود انکے اپنے اونٹ سے متعلق ہے لہذا اس میں بیع میں اشتراط کے مجوزین کیلئے کوئی حجت نہیں۔ ابن حجر اسے تکلُف قرار دیتے ہیں۔ اسماعیلی کہتے ہیں کہ (ولك ظهره) دراصل وعدہ ہے جو شرط کے قائمقام ہے تو چونکہ آپ وعدہ کی خلاف ورزی نہ کرتے اور نہ آپ ہبہ میں رجوع کرتے تھے تو بعض رواۃ نے اسے شرط سے تعبیر کر دیا، لازم نہیں کہ دوسروں کیلئے بھی یہ جائز ہو۔ حاصل یہ کہ وقوعِ شرط نفسِ عقد میں نہیں بلکہ اس سے قبل یا بعد ہے تو پہلے اسکی منفعت اور آخر میں اسے ہی تصدُق کر دیا۔ شافعیہ میں سے ابوطیب طبری لکھتے ہیں کہ اسکے بعض طرق میں یہ الفاظ ہیں: (فلما نقدني الثمن شرطت الخ) اس سے استدلال کیا ہے کہ شرط عقد سے متأخر تھی۔ ابن حجر کہتے ہیں میں اس روایت سے واقف نہیں ہو سکا اگر یہ ثابت ہے تو اسکی تاویل ہو سکتی ہے کہ (نقدني الثمن) کا معنی یہ ہے کہ قیمت پر اتفاق ہوا کیونکہ صحیح روایات میں صراحت کے ساتھ مذکور ہے کہ قیمت کی ادائیگی مدینہ پہنچ کر ہوئی تھی، اسی طرح طحاوی کی روایت کے الفاظ: (أتبيعني جملك إذا قدمنا المدينة بدينار) کا معنی یہ کیا جائیگا کہ اونٹ بیچ دو، قیمت مدینہ جاکر ادا کرونگا۔

مہلب لکھتے ہیں ذکرِ شرط پر مشتمل روایات کی تاویل کرنا پڑیگی تاکہ ان روایات سے توافُق ہو جن میں (أفقرنا اور أعرتك ظهرك) جیسے الفاظ ہیں، تاویل یہ ہوگی کہ یہ شرطِ تفضُل تھی نہ کہ اصلِ بیع میں شرط، کیونکہ اصل مقصد حضرت جابر کے ساتھ حسنِ سلوک

تھا، قبل ازیں اسماعیلی نے بھی یہ بات کہی ہے، اس معاملہ میں ذکرِ بیع کرنے کا نکتہ یہ ہے کہ آپ کا ارادہ تھا کہ نہ انکی خود داری کو ٹھیس لگے اور نہ کسی دوسرے کیلئے باعثِ طمع ہو اسی لئے بلال کو حکم دیا کہ قیمتِ مقررہ سے زائد دیں اور اس زائد کا تعین نہیں فرمایا کیونکہ سارا معاملہ مبنی براحسان تھا۔ ابن حجر لکھتے ہیں میری نظر میں اقوی تاویل اسماعیلی کی ہے کہ یہ وعد، قائمقامِ شرط تھا۔ سہیلی نے اس قصہ جابر میں ایک لطیف نکتہ یہ بیان کیا ہے کہ جس طرح اللہ تعالی نے انکے والد حضرت عبداللہ اور دوسرے شہداء کے معاملہ کو اپنی جانوں کے عوض جنت خریدنے سے تعبیر کیا چنانچہ فرمایا: (انَّ اللّٰهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ) پھر جنت دیکر انکی متاع جان بھی انہیں لوٹادی اسیطرح آنجناب ﷺ نے حضرت جابر سے اونٹ خرید کر بعد ازاں قیمت کے ساتھ اونٹ بھی لوٹا دیا اور اس قول الٰہی: (لِلَّذِيْنَ أَحْسَنُوا الْحُسْنٰى وَزِيَادَةٌ) کا مصداق بن کر قیمت سے زائد بھی دیا۔

(وقال عبيد الله) یعنی عمری۔ (وابن اسحاق عن وهب) وہب سے مراد ابن کیسان ہیں۔ (عن جابر) یعنی اسی حدیث کو روایت کرتے ہوئے۔ ابن اسحاق کا طریق احمد، ابویعلی اور بزار نے مطولاً موصول کیا ہے، اس میں ہے کہ پہلے آپ نے ایک درہم پھر دو، آخر کار ایک اوقیہ قیمت لگائی، عبیداللہ کی روایت البیوع میں گزر چکی ہے۔ (وتابعه زيد الخ) یہ متابعت ذکرِ اوقیہ میں ہے، بیہقی نے اسے موصول کیا۔

(وقال ابن جريج الخ) الوکالہ میں گزر چکی ہے، روایت کی عبارت (وهذا يكون أوقية الخ) امام بخاری کی کلام ہے، مقصد دونوں روایتوں کی تطبیق ہے، یہ اس امر پر مبنی ہے کہ چاندی سے بنے اوقیہ مراد ہیں جو چالیس درہم ہیں۔ الدینار مبتدا اور (بعشرة) اسکی خبر ہے، یعنی دینار جو کہ سونے کا ہوتا ہے، دس دراہم، جو کہ چاندی سے بنتے ہیں، کے مساوی ہے، ابن حجر کہتے ہیں ہمارے شیخ ابن ملقن نے یہ عبارت روایتِ عطاء کی طرف منسوب کی لیکن مجھے اسکے بخاری یا غیرِ بخاری کے کسی طریق میں نہیں ملی۔

(ولم يبين الثمن الخ) ابن منکدر، مغیرہ پر معطوف ہے، مراد یہ کہ ان تینوں نے اپنی روایات میں قیمت بیان نہیں کی، مغیرہ کی روایت الاستقراض اور الجہاد میں مذکور ہے، مسلم اور نسائی وغیرہ نے بھی تخریج کی ہے۔ ابن منکدر کی روایت طحاوی جبکہ ابوزبیر کی روایت نسائی نے موصول کی ہے، مسلم نے بھی اسے موصول کیا اور اس میں تعیینِ ثمن ہے، اس میں ہے کہ پانچ اوقیہ میں بیچی، ابن سعد میں بھی یہی ہے بقول ابن حجر ہم نے (فوائدِ تمام) میں اسے روایت کیا ہے وہاں چالیس درہم قیمت مذکور ہے۔

(وقال الأعمش الخ) سالم سے مراد ابن ابی الجعد ہیں، اسے احمد اور مسلم وغیرہ نے موصول کیا ہے۔ (وقال أبو أسحاق الخ) بقول ابن حجر انکی روایت موصولاً نہیں مل سکی۔ بخاری کے تمام نسخوں میں دو سو درہم ہی کا ذکر ہے البتہ نووی لکھتے ہیں کہ بعض نسخوں میں آٹھ سو دراہم مذکور ہے لیکن ایسا نہیں شائد انکی مراد یہی روایت ہو جو تصحیف شدہ انہیں ملی ہو۔

داؤد بن قیس کی روایت زمانِ قصہ میں تو جازمہ ہے لیکن مقدارِ قیمت میں شک کے ساتھ ہے، یہ ذکر کہ تبوک کے سفر کا واقعہ ہے، میں علی بن زید بن جدعان نے ابومتوکل عن جابر سے اسکی موافقت کی ہے، بخاری نے ایک دیگر طریق کے ساتھ ابومتوکل سے (في بعض أسفاره) کہا ہے۔ اکثر رواۃ نے مبہماً ہی نقل کیا ہے۔ الجہاد کی ابومتوکل سے روایت میں ہے کہ مجھے یاد نہیں کہ کسی غزوہ کا واقعہ ہے یا عمرہ کا؟ غزوہ ہونے کی تائید ابوعوانہ کی مغیرہ سے روایت سے ملتی ہے جسکے آخر میں جابر کہتے ہیں کہ مجھے قیمت بھی دی اور مالِ غنیمت سے میرا حصہ بھی۔ لیکن اسحاق نے وہب بن کیسان سے اپنی مشار الیہ روایت میں جزم کے ساتھ اسے غزوۂ ذات الرقاع کا

واقعہ لکھا ہے، واقدی نے بھی عطیہ بن عبداللہ بن انیس عن جابر کے حوالے سے یہی بیان کیا اور میری نظر میں یہی راجح ہے کیونکہ اہلِ سیر واقعات کے ضبط وتحریر میں اَضبط ہیں نیز طحاوی کی روایت میں ہے کہ یہ واقعہ مکہ سے مدینہ واپسی کے راستہ میں پیش آیا اور تبوک کا راستہ طریقِ مکہ سے متصل نہیں بخلاف غزوہ ذات الرقاع کے راستہ کے، پھر اس روایت کے کثیر طرق میں ہے کہ آپ نے انکی شادی کی بابت دریافت کیا تھا اور ایک بیوہ خاتون سے شادی کا یہ عذر بیان کیا تھا کہ ان کے والد احد میں شہید ہوئے ہیں اور انکی بہنوں کی نگہداشت کا سوچ کر یہ شادی کی تو گویا یہ انکے والد کی شہادت سے کچھ عرصہ بعد کا واقعہ ہے تو اس لحاظ سے سفرِ ذاتِ رقاع میں اسکا وقوع اظہر ہے کہ وہ احد سے ایک برس بعد ہوا جبکہ غزوہِ تبوک احد کے سات برس بعد تھا، بیہقی نے بھی اسی پر جزم کیا ہے۔

(وقال أبو نضرة الخ) اسے ابن ماجہ نے موصول کیا ہے، اس میں ہے کہ ایک ایک دینار بڑھاتے رہے حتی کہ بیس دینار تک پہنچے۔ مسلم اور نسائی نے بھی اسی طریق سے تخریج کی لیکن قیمت کا ذکر نہیں کیا۔

(وقول الشعبي الخ) یعنی (موافقة لغيره من الأقوال) گویا روایات کا حاصل، اوقیہ ہے اور یہی اکثر کی روایت ہے اور چار دینار (کا ذکر) اسکے مخالف نہیں جیسا کہ ذکر ہوا۔ أوقية ذهب، أربع أواق، خمس أواق، مائتا درهم اور عشرون دینارا، یہ ہیں وہ الفاظ جو مصنف نے ذکر کئے ہیں۔ احمد اور بزار کے ہاں علی بن زید عن ابی المتوکل سے روایت میں تیرہ دینار مذکور ہے۔ عیاض وغیرہ نے ان روایات کے مابین تطبیق دیتے ہوئے کہا کہ اختلاف کی وجہ روایت بالمعنی ہے، مراد اوقیہِ ذھب ہے چار یا پانچ اواق، ثمنِ اوقیہِ ذھب جبکہ چار اور بیس دینار کا ذکر اختلافِ وزن وعدد پر محمول ہے، اسی طرح چالیس اور دوسو دراہم کا ذکر بھی، کہتے ہیں گویا چاندی کا ذکر اِخبار عما وقع علیہ العقد اور سونے کا ذکر بعد ازاں ادائیگی کی بنیاد پر ہوا یا اسکا برعکس۔ داؤدی کے نزدیک مراد اوقیہِ ذھب ہے، اسی پر مطلق روایات کو محمول کیا جائیگا، جس نے پانچ یا چار اواق ذکر کیا ہے اسکی مراد چاندی اور اس وقت سونے سے اسکی متبادل قیمت تھی، کہتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ سببِ اختلاف اوقیہ سے زائد جو دیا گیا، ہو۔ بقول ابن حجر یہ تکلف ہے۔ قرطبی لکھتے ہیں اس بارے اتنا اختلاف ہے کہ تطبیق کی کوشش لا حاصل اور بعید عن تحقیق ہے اور وہ ایسے امر پر مبنی ہے جس کا نقل غیر صحیح اور ضبط غیر مستقیم ہے پھر حکم اسکی تحقیق سے متعلق نہیں، مجموع روایات کا مُحصّل یہ ہے کہ ایک مقرر قیمت پر بیع ہوئی اور عند الأداء زائد بھی دیا اور یہ زیادت معلوم ہے، قیمت کی تحقیق کا عدمِ علم ضارّ نہیں۔ اسماعیلی کی بھی یہی رائے ہے بقول انکے اصل غرض جس کیلئے حدیث نقل کیگئی، آنجناب کے کرم، آپ کی تواضع اور صحابہ کے ساتھ آپکی شفقت کا بیان ہے، قیمت کی بابت یہ اختلاف توہینِ اہل الحدیث کو مستلزم نہیں۔ ابن حجر کے بقول امام بخاری کا ترجیح کی طرف میلان تحقیق کے لحاظ سے اَسعد اور یہی معتمد ہے۔

حدیث سے ثابت ہوا کہ قیمتوں میں کمی وبیشی (مساومت) کرانا جائز ہے اور یہ کام سودا طے ہونے سے قبل کرنا ہوگا اور یہ کہ قبضہ صحتِ بیع کی شرط نہیں۔ سواری کو بوقت ضرورت تھوڑا بہت مار لینا بھی ثابت ہوا۔ قبض سے قبل ردِ عطیہ کا جواز بھی ظاہر ہوا۔ تبرکات کے تقدّس کی محافظت کا ثبوت بھی ملا، کہ حضرت جابر آنجناب کے اس عطیہ کی ہمیشہ حفاظت کرتے رہے اور کبھی اس میں سے خرچ نہ کیا۔ ایجاب وقبول کی صراحت کئے بغیر صحتِ بیع پر بھی استدلال ملتا ہے کیونکہ حضرت جابر آپکے فرمان: (بعني بأوقية) پر کہتے ہیں: (فبعته) کوئی خاص صیغہ ذکر نہیں کیا مگر بقول ابن حجر یہ دلیل نہیں بنتی کیونکہ عدمِ ذکر عدمِ وقوع کو مستلزم نہیں پھر الجہاد کی روایت سے ایجاب وقبول ثابت ہے، مسند احمد میں ابن اسحاق عن وہب کی روایت میں صراحۃً کہا (قد رضيت)۔ آخرِ بحث میں ابن حجر تاریخ

ابن عساکر کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ یہ اونٹ حضرت عمر کے زمانہ تک انہی کے پاس رہا تا آنکہ اسکے بوڑھا ہونے پر حضرت عمر کی اجازت سے اسے صدقہ کے اونٹوں میں شامل کر دیا گیا۔

5– باب الشُّرُوطِ فِي الْمُعَامَلَةِ (باہمی معاملات میں شروط)

یعنی مزارعت وغیرہ میں۔

2719 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَؓ قَالَ قَالَتِ الْأَنْصَارُ لِلنَّبِيِّ ﷺ اقْسِمْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ إِخْوَانِنَا النَّخِيلَقَالَ لَا فَقَالَ تَكْفُونَا الْمُئُونَةَ وَنُشْرِكُكُمْ فِي الثَّمَرَةِ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ـطرفاه 2325، 3782۔

(جلد ثالث ص: ۵۲۴ میں ترجمہ ہو چکا)

اواخر الھبہ میں اس پر بحث گزر چکی ہے، شرطِ مذکور لغوی ہے جسکا شرع نے اعتبار کیا تو اب شرعی ہوئی۔

2720 حَدَّثَنَا مُوسَى حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ بْنُ أَسْمَاءَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِؓ قَالَ أَعْطَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَيْبَرَ الْيَهُودَ أَنْ يَعْمَلُوهَا وَيَزْرَعُوهَا وَلَهُمْ شَطْرُ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا ـأطرافه 2285، 2328، 2329، 2331، 2338، 2499، 3152، 4248۔

راوی کہتے ہیں آنجناب نے آدھی پیداوار کی شرط پہ یہود کو زراعت کیلئے خیبر کی اراضی دی یہاں مختصراً ہے، المزارعۃ (جلد ثالث) میں تفصیلی کلام گزر چکی ہے۔

6– باب الشُّرُوطِ فِي الْمَهْرِ عِنْدَ عُقْدَةِ النِّكَاحِ (نکاح کے وقت مہر سے متعلقہ شروط)

وَقَالَ عُمَرُ إِنَّ مَقَاطِعَ الْحُقُوقِ عِنْدَ الشُّرُوطِ وَلَكَ مَا شَرَطْتَ وَقَالَ الْمِسْوَرُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ ذَكَرَ صِهْرًا لَهُ فَأَثْنَى عَلَيْهِ فِي مُصَاهَرَتِهِ فَأَحْسَنَ قَالَ حَدَّثَنِي وَصَدَقَنِي وَوَعَدَنِي فَوَفَى لِي (حضرت عمر کہتے ہیں حقوق کی قطعیت شرائط پوری کرنے سے ہیں، اور حسبِ منشا شرط لگانے کا حق ہے، مسور کہتے ہیں آنجناب نے اپنے ایک داماد۔ ابو العاص۔ کی تعریف فرمائی کہ جو بات کہی، سچ کہی اور جو وعدہ کیا پورا کیا)۔

(وقال عمر) یعنی ابن خطاب، اسے ابن ابی شیبہ اور سعید بن منصور نے موصول کیا ہے اسکا سیاق النکاح میں ذکر ہوگا حضرت مسور کی معلق حدیث اور روایتِ باب پر بھی کتاب النکاح میں بحث ہوگی۔

2721 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي يَزِيدُ بْنُ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ أَبِي الْخَيْرِ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَحَقُّ الشُّرُوطِ أَنْ تُوفُوا بِهِ مَا اسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوجَ ـطرفه 5151

عقبہ بن عامر نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، وہ شرطیں جن کے ذریعہ تم نے عورتوں کی شرمگاہوں کو حلال کیا ہے پوری

کی جانے کی سب سے زیادہ مستحق ہیں۔

علامہ انور رقمطراز ہیں کہ حدیث مسلکِ اجمال پر چلی ہے، فقہاء نے تفصیل بیان کی ہے۔

7 - باب الشُّرُوطِ فِي الْمُزَارَعَةِ (شرائطِ مزارعت)

یہ المعاملہ والے باب سے اخص ہے، حدیثِ باب پر بھی کتاب المزارعۃ میں مفصل کلام گزر چکی ہے۔

2722 حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ سَمِعْتُ حَنْظَلَةَ الزُّرَقِيَّ قَالَ سَمِعْتُ رَافِعَ بْنَ خَدِيجٍ ؓ يَقُولُ كُنَّا أَكْثَرَ الأَنْصَارِ حَقْلاً فَكُنَّا نُكْرِى الأَرْضَ فَرُبَّمَا أَخْرَجَتْ هَذِهِ وَلَمْ تُخْرِجْ ذِهِ فَنُهِينَا عَنْ ذَلِكَ وَلَمْ نُنْهَ عَنِ الْوَرِقِ

أطرافه 2286، 2327، 2332، 2344۔ (ترجمہ جلد ثالث ص: ۵۲۶ میں گزر چکا)۔

یحی بن سعید سے مراد انصاری ہیں۔

8 - باب مَا لاَ يَجُوزُ مِنَ الشُّرُوطِ فِي النِّكَاحِ (نکاح میں غیر جائز شرطوں کا بیان)

2723 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لاَ يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ وَلاَ تَنَاجَشُوا وَلاَ يَزِيدَنَّ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ وَلاَ يَخْطُبَنَّ عَلَى خِطْبَتِهِ وَلاَ تَسْأَلِ الْمَرْأَةُ طَلاَقَ أُخْتِهَا لِتَسْتَكْفِءَ إِنَائَهَا ۔ أطرافه 2140، 2148، 2150، 2151، 2160، 2162، 2727، 5144، 5152، 6601۔

(جلد ثالث ص: ۳۴۲ میں ترجمہ ہو چکا ہے)

حدیث پر مفصل بحث النکاح میں آئیگی، بیوع سے متعلقہ کلام گزر چکی ہے۔ (أختها) اس نسبت سے کہ وہ دونوں سوکنیں ہیں یا اخوتِ اسلام مراد ہے کہ وہی اغلبًا ہے (حقیقی اخوت مراد ہونا بھی محتمل ہے)۔

9 - باب الشُّرُوطِ الَّتِي لاَ تَحِلُّ فِي الْحُدُودِ (وہ شرطیں جو حدود میں حلال نہیں)

قصہ عسیف کی بابت یہ حدیث الصلح میں گزر چکی ہے مستفادِ حدیث یہ ہے کہ حدود اللہ کو مرفوع کرنے کیلئے لگائی گئی ہر شرط اور کیا گیا ہر معاملہ صلح باطل ہے، باقی مفصل کلام الحدود میں ہوگی۔

2724 و 2725 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا لَيْثٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ ؓ أَنَّهُمَا قَالاَ إِنَّ رَجُلاً مِنَ الأَعْرَابِ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ رَسُولَ اللَّهِ أَنْشُدُكَ اللَّهَ إِلاَّ قَضَيْتَ لِي بِكِتَابِ اللَّهِ فَقَالَ الْخَصْمُ الآخَرُ وَهُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ نَعَمْ فَاقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللَّهِ وَائْذَنْ لِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ

قُلْ .قَالَ إِنَّ ابْنِى كَانَ عَسِيفًا عَلَى هَذَا ، فَزَنَى بِامْرَأَتِهِ ، وَإِنِّى أُخْبِرْتُ أَنَّ عَلَى ابْنِى الرَّجْمَ ، فَافْتَدَيْتُ مِنْهُ بِمِائَةِ شَاةٍ وَوَلِيدَةٍ فَسَأَلْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ فَأَخْبَرُونِى أَنَّمَا عَلَى ابْنِى جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ وَأَنَّ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا الرَّجْمَفَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ لأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللَّهِ الْوَلِيدَةُ وَالْغَنَمُ رَدٌّ وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ اغْدُ يَا أُنَيْسُ إِلَى امْرَأَةِ هَذَا فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا .قَالَ فَغَدَا عَلَيْهَا فَاعْتَرَفَتْ فَأَمَرَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَرُجِمَتْ

حديث :2724: أطرافه 2315، 2695، 6633، 6827، 6833، 6835، 6842، 6859، 7193، 7258، 7260، 7278 –

حديث :2725أطرافه 2314، 2649، 2696، 6634، 6828، 6831، 6836، 6843، 6860، 7194، 7259، 7279

(اسی جلد کا سابقہ نمبر دیکھیں)

10– باب مَا يَجُوزُ مِنْ شُرُوطِ الْمُكَاتَبِ إِذَا رَضِىَ بِالْبَيْعِ عَلَى أَنْ يُعْتَقَ

(اگر مکاتَب غلام اپنی بیع پہ بشرطِ آزادی راضی ہو تو اس بابت جائز شرائط کا بیان)

2726 حَدَّثَنَا خَلاَّدُ بْنُ يَحْيَى حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ أَيْمَنَ الْمَكِّىُّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ دَخَلْتُ عَلَى عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ دَخَلَتْ عَلَىَّ بَرِيرَةُ وَهِىَ مُكَاتَبَةٌ ، فَقَالَتْ يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ اشْتَرِينِى فَإِنَّ أَهْلِى يَبِيعُونِى فَأَعْتِقِينِى قَالَتْ نَعَمْ .قَالَتْ إِنَّ أَهْلِى لاَ يَبِيعُونِى حَتَّى يَشْتَرِطُوا وَلاَئِيقَالَتْ لاَ حَاجَةَ لِى فِيكِفَسَمِعَ ذَلِكَ النَّبِىُّ ﷺ أَوْ بَلَغَهُ فَقَالَ مَا شَأْنُ بَرِيرَةَ فَقَالَ اشْتَرِيهَا فَأَعْتِقِيهَا وَلْيَشْتَرِطُوا مَا شَاءُواقَالَتْ فَاشْتَرَيْتُهَا فَأَعْتَقْتُهَا وَاشْتَرَطَ أَهْلُهَا وَلاَءَهَا فَقَالَ النَّبِىُّ ﷺ الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ وَإِنِ اشْتَرَطُوا مِائَةَ شَرْطٍ

أطرافه 456، 1493، 2155، 2168، 2536، 2560، 2561، 2563، 2564، 2565، 2578، 2717، 2729، 2735، 5097، 5279، 5284، 5430، 6717، 6751، 6754، 6758، 6760۔ (ترجمہ کیلئے جلد ثالث ص:۳۶۲)

قصہِ حضرت بریرہ پر مشتمل یہ حدیث کئی مقامات پہ گزر چکی ہے، اواخر العتق میں اس پر مفصل بحث ہو چکی ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں قبل ازیں (دَعِيهم يشترطوا) فرمایا تھا، آگے اسی ضمن میں دیئے گئے آپکے خطبہ میں یہ الفاظ آ رہے ہیں: (ما بال أقوام يشترطون الخ) تو یہ سارے الفاظ اس امر کا قرینہ ہیں کہ یہ جملہ: (اشترطي لهم الولاء) قولِ نبوی نہیں، آپ انہیں اشتراط کا حکم کیونکر دے سکتے تھے جبکہ آپکا فرمان ہے: (ما بال أقوام الخ) جس بات پر آخر میں اظہارِ ناراضی کیا شروع میں اسکا حکم کیسے دے سکتے تھے؟ تو یہ بھی اسی عبارتِ سابقہ کے ہم معنی ہے یعنی انکی شرط مہمل ہے، اسکی پروا نہ کی جائے۔

11- باب الشُّرُوطِ فِی الطَّلاَقِ (طلاق میں شرائط عائد کرنا)

وَقَالَ ابْنُ الْمُسَيَّبِ وَالْحَسَنُ وَعَطَاءٌ إِنْ بَدَأَ بِالطَّلاَقِ أَوْ أَخَّرَ فَهُوَ أَحَقُّ بِشَرْطِهِ (ابن میتب، حسن اور عطاء کہتے ہیں مشروط طلاق دیتے وقت طلاق کا ذکر پہلے کیا یا بعد، شرط پہ عمل ہوگا)

یعنی طلاق معلق رکھنا۔ (وقال ابن المسيب الخ) اسے عبدالرزاق نے معمر عن قتادة کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ اگر کسی شخص نے کہا کہ فلاں نے اگر یہ کام نہ کیا تو اسکی بیوی کو طلاق یا اسکا غلام آزاد ہوگا تو ایسا کہنے سے یہ دونوں باتیں نہ ہونگی، ابن جریج نے عطاء سے بھی یہی نقل کیا ہے اس اضافہ کے ساتھ کہ میں نے ان سے کہا لوگ کہتے ہیں اگر طلاق کا لفظ پہلے بولا (پھر کوئی شرط رکھی) تو طلاق مؤثر ہے؟ کہا (لا، هو أحق بشرطه)۔ ابن ابی شیبہ نے ایک اور سند کے ساتھ بحوالہ قتادة عن سعید والحسن نقل کیا، کہتے تھے اگر کسی نے حلف بالطلاق اٹھاتے ہوئے طلاق کے لفظ سے ابتدا کی تو (له ثنياه إذا وصل بكلامه)۔ (یعنی طلاق اور حلف کے جملے بولتے ہوئے درمیان میں کوئی توقف نہ کیا، مسلسل بولا) انکا اشارہ شریح اور نخعی کے قول کی طرف ہے جو ایسی صورت میں طلاق کے مؤثر ہونے کے قائل ہیں لیکن اگر قسم پہلے اٹھائی اور طلاق کا لفظ بعد میں بولا تو طلاق نہ ہوگی، اس بابت جمہور کی رائے ان کے برخلاف ہے۔

2727 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَرْعَرَةَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَدِيِّ بْنِ ثَابِتٍ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ التَّلَقِّي وَأَنْ يَبْتَاعَ الْمُهَاجِرُ لِلأَعْرَابِيِّ وَأَنْ تَشْتَرِطَ الْمَرْأَةُ طَلاَقَ أُخْتِهَا وَأَنْ يَسْتَامَ الرَّجُلُ عَلَى سَوْمِ أَخِيهِ وَنَهَى عَنِ النَّجْشِ وَعَنِ التَّصْرِيَةِ۔تَابَعَهُ مُعَاذٌ وَعَبْدُ الصَّمَدِ عَنْ شُعْبَةَ .وَقَالَ غُنْدَرٌ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ نُهِيَ .وَقَالَ آدَمُ نُهِينَا .وَقَالَ النَّضْرُ وَحَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ نَهَى

أطرافه 2140، 2148، 2150، 2151، 2160، 2162، 2723، 5144، 5152، 6601۔ (اس کا سابقہ نمبر دیکھیں)۔

ابو حازم سے مراد سلمان اشجعی ہیں، اس حدیث کے جملہ مباحث البیوع کے متفرق مقامات پہ گزر چکے ہیں، یہاں غرضِ ترجمہ آپکا قول: (ولا تشترط المرأة طلاق أختها) ہے کیونکہ اسکا مفہوم یہ بنتا ہے کہ اس کی اس شرط کی وجہ سے طلاق واقع ہو جائیگی وگرنہ اس نہی کا کوئی معنی نہیں بنتا، طلاق سے متعلقہ باقی مباحث کتاب الطلاق میں میں ذکر ہونگے۔ (تابعه معاذ) معاذ ابن معاذ عنبری مراد ہیں جبکہ عبدالصمد بن عبدالوارث ہیں یعنی انہوں نے حدیث کے مرفوع ہونے اور نہی کی نسبت صراحۃً آنجناب کی طرف کرنے میں محمد بن عرعرہ کی متابعت کی ہے۔ (وقال غندر الخ) عبدالرحمٰن سے مراد ابن مہدی ہیں (نهي) یعنی انہوں نے اسے شعبہ سے روایت میں فاعلِ نہی کو مبہم رکھتے ہوئے صیغۂ مجہول استعمال کیا۔

(وقال آدم) ای ابن ابی اِیاس، انہوں بھی شعبہ سے روایت کرتے ہوئے فاعل مبہم رکھا اور جمع مجہول کا صیغہ ذکر کیا۔ (وقال النضر) یعنی ابن شمیل، یہ دونوں بھی شعبہ سے اسکے راوی ہیں، اور انہوں نے صیغۂ معروف استعمال کیا ہے مگر فاعلِ نہی کا نام ذکر نہیں کیا۔ یہ سب روایات موصول ہیں، معاذ کی مسلم، عبدالصمد کی مسلم، نسائی، ابو عوانہ اور ابو داؤد طیالسی نے موصول کی ہے یہ سب شعبہ سے اسکے راوی ہیں لیکن ابو داؤد نے شک کے ساتھ کہ معروف کا صیغہ ہے یا مجہول کا، نقل کیا ہے۔ غندر کی روایت بھی مسلم اور ابو عوانہ نے

موصول کی۔ ابن مہدی کی روایت کی بابت (فوصلھا) کے بعد خالی جگہ چھوڑی گئی ہے، (فتح الباری دار السلام ایڈیشن کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ ایک نسخہ میں یہ جملہ محذوف ہے) ۔ قسطلانی لکھتے ہیں ابن حجر مقدمہ میں رقمطراز ہیں کہ آدم، عبد الرحمٰن اور نضر کی روایات موصولاً نہ مل سکیں۔ فتح میں ہے کہ روایتِ آدم انکے نسخہ میں جبکہ نضر کی روایت ابن راہویہ نے اپنی مسند میں ان سے نقل کی ہے، حجاج کی روایت بیہقی نے اسماعیل قاضی عنہ کے حوالے سے حفص عن شعبہ کے ساتھ مقرون کر کے ذکر کی ہے، ابوعوانہ نے اسے زید بن ابی انیسہ عن عدی بن ثابت کے طریق سے بھی تخریج کیا اور صراحۃً نبی ﷺ کی طرف مسند کیا ہے۔

(وأن يبتاع المهاجر) مہاجر سے یہاں مراد شہری (مقامی) ہے، اس زمانہ کے عرف کے مطابق اصطلاح استعمال فرمائی (اس بارے کہ مقامی دیہاتی کا سامان بیچنے کیلئے اسکا وکیل نہ بنے، بحث البیوع میں گزر چکی ہے) البتہ اسے مشورہ وغیرہ دے سکتا ہے۔

12- باب الشُّرُوطِ مَعَ النَّاسِ بِالْقَوْلِ (لوگوں کے ساتھ قولی شروط)

اسکے تحت قصہِ موسیٰ وخضر سے متعلقہ حدیث کا ایک جزو نقل کیا ہے، بنائے ترجمہ حدیث کا جملہ (والوسطىٰ شرطاً) ہے، اس سے سورۃ الکہف کی آیت: (إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي الخ) کی طرف اشارہ کر رہے ہیں تو جناب موسیٰ نے اسکا التزام کیا جبکہ نہ اسکی کتابت کی اور نہ کوئی گواہ تھا، اس سے دلالت ملتی ہے کہ طے شدہ شروط کے مقتضا پر مکمل عمل پیرا ہوا جائے کیونکہ حضرت خضر نے خلاف ورزی پر کہا تھا: (هذا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنَكَ)۔ علامہ انور لکھتے ہیں کتابت بھی اسکے تحت وارد ہے، بقول قسطلانی یعنی بغیر اِشہاد وکتابت کے۔

2728 حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامٌ أَنَّ ابْنَ جُرَيْجٍ أَخْبَرَهُ قَالَ أَخْبَرَنِي يَعْلَى بْنُ مُسْلِمٍ وَعَمْرُو بْنُ دِينَارٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ يَزِيدُ أَحَدُهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ وَغَيْرُهُمَا قَدْ سَمِعْتُهُ يُحَدِّثُهُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ إِنَّا لَعِنْدَ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓ قَالَ حَدَّثَنِي أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُوسَى رَسُولُ اللَّهِ فَذَكَرَ الْحَدِيثَ (قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا) كَانَتِ الْأُولَى نِسْيَانًا ، وَالْوُسْطَى شَرْطًا ، وَالثَّالِثَةُ عَمْدًا (قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا)(لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ)فَانْطَلَقَا فَوَجَدَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ .قَرَأَهَا ابْنُ عَبَّاسٍ أَمَامَهُمْ مَلِكٌ

أطرافه 74، 78، 122، 2267، 3278، 3400، 3401، 4725، 4726، 4727، 6672، 7478۔ (ترجمہ کیلئے جلد ثالث ص: ۴۵۶)

13- باب الشُّرُوطِ فِي الْوَلَاءِ (شروطِ ولاء)

قصہِ حضرت بریرہ والی حدیث لائے ہیں۔

2729 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ جَاءَ

تْنِي بَرِيرَةُ فَقَالَتْ كَاتَبْتُ أَهْلِي عَلَى تِسْعِ أَوَاقٍ فِي كُلِّ عَامٍ أُوقِيَّةٌ ، فَأَعِينِينِي .فَقَالَتْ إِنْ أَحَبُّوا أَنْ أَعُدَّهَا لَهُمْ ، وَيَكُونَ وَلَاؤُكِ لِي فَعَلْتُ .فَذَهَبَتْ بَرِيرَةُ إِلَى أَهْلِهَا فَقَالَتْ لَهُمْ فَأَبَوْا عَلَيْهَا فَجَاءَتْ مِنْ عِنْدِهِمْ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ جَالِسٌ ، فَقَالَتْ إِنِّي قَدْ عَرَضْتُ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ فَأَبَوْا إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْوَلَاءُ لَهُمْ .فَسَمِعَ النَّبِيُّ ﷺ فَأَخْبَرَتْ عَائِشَةُ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ خُذِيهَا وَاشْتَرِطِي لَهُمُ الْوَلَاءَ فَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ فَفَعَلَتْ عَائِشَةُ ثُمَّ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي النَّاسِ فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ مَا بَالُ رِجَالٍ يَشْتَرِطُونَ شُرُوطًا لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللَّهِ مَا كَانَ مِنْ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ وَإِنْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ قَضَاءُ اللَّهِ أَحَقُّ وَشَرْطُ اللَّهِ أَوْثَقُ وَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ

أطرافه 456، 1493، 2155، 2168، 2536، 2560، 2561، 2563، 2564، 2565، 2578، 2717، 2726، 2735، 5097، 5279، 5284، 5430، 6717، 6751، 6754، 6758، 6760

قسطلانی عینی شارحِ بخاری کے حوالے سے ناقل ہیں کہ امام بخاری نے اس حدیث کو قبل ازیں چودہ مقامات پہ نقل کیا ہے۔

14- باب إِذَا اشْتَرَطَ فِي الْمُزَارَعَةِ إِذَا شِئْتُ أَخْرَجْتُكَ

(مزارع سے یہ شرط لگانا کہ جب چاہوں نکال دونگا)

یہ ترجمہ مختصر ہے، المزارعہ میں اس حدیث پر زیادہ واضح ترجمہ قائم کیا تھا، وہاں (ما أقركم الله) کی بجائے (ما شئنا) کا لفظ تھا تو دونوں جگہ بنائے ترجمہ روایتِ باب نہیں (بخاری عموماً روایتِ باب کے دوسرے طرق میں موجود الفاظ بھی اثنائے ترجمہ پیشِ نظر رکھتے ہیں) مفہوم یہ ہے کہ جب یہ معاملۂ مزارعت ختم کرنے کا ہمارا ارادہ بنا تو گویا اللہ تعالیٰ کی مشیت بھی یہی ہوگی۔

2730 حَدَّثَنَا أَبُو أَحْمَدَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى أَبُو غَسَّانَ الْكِنَانِيُّ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ لَمَّا فَدَعَ أَهْلُ خَيْبَرَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ قَامَ عُمَرُ خَطِيبًا فَقَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ عَامَلَ يَهُودَ خَيْبَرَ عَلَى أَمْوَالِهِمْ ، وَقَالَ نُقِرُّكُمْ مَا أَقَرَّكُمُ اللَّهُ وَإِنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ خَرَجَ إِلَى مَالِهِ هُنَاكَ فَعُدِيَ عَلَيْهِ مِنَ اللَّيْلِ ، فَفُدِعَتْ يَدَاهُ وَرِجْلَاهُ ، وَلَيْسَ لَنَا هُنَاكَ عَدُوٌّ غَيْرُهُمْ هُمْ عَدُوُّنَا وَتُهَمَتُنَا وَقَدْ رَأَيْتُ إِجْلَاءَ هُمْ فَلَمَّا أَجْمَعَ عُمَرُ عَلَى ذَلِكَ أَتَاهُ أَحَدُ بَنِي أَبِي الْحُقَيْقِ فَقَالَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَتُخْرِجُنَا وَقَدْ أَقَرَّنَا مُحَمَّدٌ ﷺ وَعَامَلَنَا عَلَى الْأَمْوَالِ ، وَشَرَطَ ذَلِكَ لَنَا فَقَالَ عُمَرُ أَظَنَنْتَ أَنِّي نَسِيتُ قَوْلَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَيْفَ بِكَ إِذَا أُخْرِجْتَ مِنْ خَيْبَرَ تَعْدُو بِكَ قَلُوصُكَ ، لَيْلَةً بَعْدَ لَيْلَةٍ .فَقَالَ كَانَتْ هَذِهِ هُزَيْلَةً

مِنْ أَبِي الْقَاسِمِقَالَ كَذَبْتَ يَا عَدُوَّ اللَّهِ .فَأَجْلَاهُمْ عُمَرُ وَأَعْطَاهُمْ قِيمَةَ مَا كَانَ لَهُمْ مِنَ الثَّمَرِ مَالًا وَإِبِلًا وَعُرُوضًا مِنْ أَقْتَابٍ وَحِبَالٍ وَغَيْرِ ذَلِكَ .

راوی کہتے ہیں جب اہلِ خیبر نے عبداللہ بن عمر کو زخمی کر ڈالا تو حضرت عمر نے منبر پہ کھڑے تقریر کی اور کہا آنجناب نے یہودِ خیبر سے معاملہ کرتے ہوئے یہ شرط عائد فرمائی تھی کہ جب چاہینگے نکال دینگے، اور عبداللہ اپنے مال کے ساتھ خیبر گیا تھا جنہیں رات کے وقت حملہ کا نشانہ بنایا گیا اور انکے ہاتھ پاؤں توڑ ڈالے گئے، وہاں اور تو کوئی ہمارا دشمن موجود نہیں تو میری رائے یہ بنی ہے کہ انہیں وہاں سے نکال باہر کروں، اس پر ابوحقیق کا ایک بیٹا آیا اور کہنے لگا آپ ہمیں کیسے نکال سکتے ہیں جبکہ نبی اکرم نے ہمیں وہاں رہنے کی اجازت دے رکھی ہے؟ آپ نے کہا کیا تم سمجھتے ہو مجھے آنجناب کا قول یاد نہیں؟ آپ نے تجھے فرمایا تھا اس وقت تمہارا کیا حال ہوگا جب تم خیبر سے نکالے جاؤ گے، وہ کہنے لگا یہ تو آپ نے مذاقاً کہا تھا، عمر بولے اے اللہ کے دشمن تم جھوٹ کہتے ہو، (یعنی یہ مذاق نہ تھا) چنانچہ حضرت عمر نے انکے پھلوں وغیرہ کی قیمت دیکر انہیں وہاں سے نکال دیا۔

2730م رَوَاهُ حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ أَحْسِبُهُ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنْ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ ، اخْتَصَرَهُ

ابن سکن کی فربری سے روایتِ بخاری نیز نسخہِ ابی ذر میں (حدثنا أبو أحمد مرّار بن حمويه) مکتوب ہے انکی اور انکے شیخ کی صحیح بخاری میں صرف یہی ایک حدیث ہے، شیخِ بخاری کے سوا تمام راوی مدنی ہیں۔ حاکم لکھتے ہیں اہل بخارا کا خیال ہے کہ ابواحمد سے مراد محمد بن یوسف بیکندی ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ محمد بن عبد الوہاب فراء مراد ہوں کیونکہ ابوعمر مستملی نے اسے عنہ عن ابی غسان روایت کیا ہے بقول ابن حجر مرار ہونا ہی معتمد ہے، ابونعیم نے بھی اسی پہ جزم کیا ہے خود انہوں نے موسی بن ہارون عن مرار کے طریق سے اسکی تخریج کی ہے، دارقطنی نے بھی غرائب میں انکے طریق سے نقل کیا ہے ابن وہب نے بھی مالک سے بغیر اسناد روایت کیا ہے۔ (فدع) بقول خلیل مفاصل کے عوج (یعنی ٹیڑھ پن) کو فدع کہا جاتا ہے، اصمعی کہتے ہیں ہتھیلی اور گھٹنے اسی طرح پاؤں اور پنڈلی کے مابین زیغ کو کہا جاتا ہے ، تمام روایات میں یہی ہے، اسی پہ خطابی نے شرح کی ہے اور اس واقعہ میں یہی ہوا تھا ابن سکن کی روایتِ بخاری میں عین کی بجائے غین ہے، کرمانی نے اسی پہ جزم کیا ہے مگر یہ وہم ہے کیونکہ بقولِ جوہری فدغ شئ مجوف کے ٹوٹنے کو کہا جاتا ہے اور اس قصہ میں ایسا نہ ہوا تھا۔

(فعدی علیه من اللیل) خطابی لکھتے ہیں شائد یہودیوں نے ابن عمر پر جادو کر دیا تھا جسکی وجہ سے انکے ہاتھ پاؤں مڑ گئے تھے۔ بقول ابن حجر یہ بھی محتمل ہے کہ انہوں نے مارا ہو، اس کی تائید روایتِ ہذا میں تقیید باللیل سے ہوتی ہے، حماد بن سلمہ کی روایت، جسکی سند مصنف نے حدیث کے آخر میں معلقاً ذکر کی ہے، میں ہے کہ حضرت عمر کے زمانہ میں ایک مرتبہ وہ مسلمانوں پر حملہ آور ہوئے اور ابن عمر کو چھت پر سے گرا دیا تو انکے ہاتھ ٹوٹ گئے۔ (فلما أجمع) اسکا مطلب یہ نہیں کہ انہیں جلا وطن کرنیکا یہی ایک سبب تھا، ابن حجر لکھتے ہیں مجھے دو اور سبب بھی معلوم ہوئے ہیں ایک زہری کی عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ کی روایت میں مذکور ہے کہ حضرت عمر کو آنحضرت کے اس فرمان کا علم ہوا کہ جزیرۃ العرب میں دو دین اکھٹے نہیں ہو سکتے، اس پر اعلان کیا کہ میں اہلِ کتابین کو جلا وطن کرنے والا ہوں اگر کسی پاس آنجناب کیطرف سے کوئی عہد نامہ ہے تو لے آئے (یعنی صرف اسے رہنے کی اجازت ہوگی) آخر انہیں جلا وطن کر دیا، اسے ابن ابی شیبہ وغیرہ نے نقل کیا ہے، دوسری وجہ عمر بن شبہ نے اخبارِ مدینہ میں ذکر کی ہے کہ جب مسلمانوں کے ہاں افرادی قوت زیادہ ہوگئی اور وہ کاشتکاری میں اہلِ کتاب سے مستغنی ہو گئے تو حضرت عمر نے انہیں جلا وطن کر دیا تو ممکن ہے ان مذکورہ تمام

اسباب کی بناپر یہ اقدام اٹھایا ہو۔

(أحد بنی الحقیق) یہ یہودِ خیبر کا سردار تھا، بقول ابن حجر اسکا نام معلوم نہ ہو سکا، برقانی کی روایت میں ہے کہ انکے سردار نے کہا ہمیں مت نکالیں۔ایک اور ابن ابی الحقیق تھا، ام المؤمنین حضرت صفیہ جسکی دختر تھیں وہ غزوہ خیبر کے موقع پر قتل ہو گیا تھا۔(قلوصك) چلنے پر صابرہ اونٹنی کو کہتے ہیں، ایک قول ہے کہ جوان اونٹنی کو کہا جاتا ہے ایک قول کے مطابق جس پر پہلی مرتبہ سواری کی جائے ایک قول یہ بھی ہے کہ لمبے ہاتھ پاؤں والی کو کہتے ہیں۔ آنجناب کی یہ پیشین گوئی اِخبارعن مغیبات سے ہے۔(مالاً) قیمة کی تمییز ہے۔(وعروضاً) عطف الخاص علی العام ہے یا مال سے مراد صرف نقد مال اور عرض سے مراد ما سوائے نقد، ایک قول کے مطابق عرض وہ مال ہے جو کیل نہ ہو سکے اور نہ حیوان وعقار ہو۔

(عن عبيدالله) عمری مراد ہیں۔(أحسبه عن نافع) یعنی حماد کو اسکے موصول ہونے میں شک تھا، ابو یعلی نے اپنی روایت میں اسکی تصریح کی ہے کرمانی کا خیال ہے کہ (عن النبی ﷺ) اس امر کا قرینہ ہے کہ حماد نے صرف آنجناب کی حدیث نقل کرنے پر اکتفاء کیا اور ابن عمر اور حضرت عمر سے متعلقہ واقعہ بیان نہیں کیا بقول ابن حجر ایسا نہیں، مراد یہ ہے کہ انہوں نے صرف مرفوع حصہ روایت کیا، موقوف نہیں۔ان یہودِ خیبر کو شام کے شہروں تیماء اور اریحاء کی طرف جلاوطن کیا گیا تھا۔

علامہ انور (كيف أنت إذا أخرجت من قومك) کے تحت رقمطراز ہیں کہ یہ بات آپ نے فتحِ خیبر کے موقع پر کہی تھی، انکی جلاوطنی کی بابت امام مالک کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ حضرت عمر نے نجران اور فدک کے یہودیوں کو بھی نکال دیا تھا، یہودِ خیبر تو بلاکسی معاوضہ کے جبکہ اہلِ فدک کو نصف پیداوار اور نصف زمین دینا برقرار رکھا کیونکہ نبی علیہ السلام نے اسی شرط پر ان سے صلح کی تھی جبکہ بخاری کی اس روایت میں ہے کہ انہیں کچھ نہ دیا، میرے نزدیک مالک کی بات درست ہے کیونکہ وہ مدینہ کے ساکن اور اس معاملہ سے زیادہ واقف تھے۔

15- باب الشُّرُوطِ فِي الْجِهَادِ وَالْمُصَالَحَةِ مَعَ أَهْلِ الْحَرْبِ وَكِتَابَةِ الشُّرُوطِ

(جہاد اور کفار کے ساتھ مصالحت میں شروط مقرر کرنا اور انہیں احاطۂ کتابت میں لانا)

2731و2732 حَدَّثَنِی عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ قَالَ أَخْبَرَنِی الزُّهْرِيُّ قَالَ أَخْبَرَنِی عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ وَمَرْوَانَ يُصَدِّقُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا حَدِيثَ صَاحِبِهِ قَالَ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ زَمَنَ الْحُدَيْبِيَةِ ، حَتَّى كَانُوا بِبَعْضِ الطَّرِيقِ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ بِالْغَمِيمِ فِی خَيْلٍ لِقُرَيْشٍ طَلِيعَةً فَخُذُوا ذَاتَ الْيَمِينِ فَوَاللَّهِ مَا شَعَرَ بِهِمْ خَالِدٌ حَتَّى إِذَا هُمْ بِقَتَرَةِ الْجَيْشِ ، فَانْطَلَقَ يَرْكُضُ نَذِيرًا لِقُرَيْشٍ ، وَسَارَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى إِذَا كَانَ بِالثَّنِيَّةِ الَّتِی يُهْبَطُ عَلَيْهِمْ مِنْهَا بَرَكَتْ بِهِ رَاحِلَتُهُ فَقَالَ النَّاسُ حَلْ حَلْ فَأَلَحَّتْ فَقَالُوا خَلَأَتِ الْقَصْوَاءُ خَلَأَتِ الْقَصْوَاءُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَا خَلَأَتِ الْقَصْوَاءُ ، وَمَا ذَاكَ لَهَا بِخُلُقٍ وَلَكِنْ حَبَسَهَا حَابِسُ الْفِيلِ ثُمَّ قَالَ وَالَّذِی نَفْسِی

بِيَدِهِ لَا يَسْأَلُونِي خُطَّةً يُعَظِّمُونَ فِيهَا حُرُمَاتِ اللَّهِ إِلَّا أَعْطَيْتُهُمْ إِيَّاهَا ثُمَّ زَجَرَهَا فَوَثَبَتْ قَالَ فَعَدَلَ عَنْهُمْ حَتَّى نَزَلَ بِأَقْصَى الْحُدَيْبِيَةِ عَلَى ثَمَدٍ قَلِيلِ الْمَاءِ يَتَبَرَّضُهُ النَّاسُ تَبَرُّضًا فَلَمْ يُلَبِّثْهُ النَّاسُ حَتَّى نَزَحُوهُ وَشُكِيَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْعَطَشُ فَانْتَزَعَ سَهْمًا مِنْ كِنَانَتِهِ ، ثُمَّ أَمَرَهُمْ أَنْ يَجْعَلُوهُ فِيهِ فَوَاللَّهِ مَا زَالَ يَجِيشُ لَهُمْ بِالرِّيِّ حَتَّى صَدَرُوا عَنْهُ فَبَيْنَمَا هُمْ كَذَلِكَ إِذْ جَاءَ بُدَيْلُ بْنُ وَرْقَاءَ الْخُزَاعِيُّ فِي نَفَرٍ مِنْ قَوْمِهِ مِنْ خُزَاعَةَ وَكَانُوا عَيْبَةَ نُصْحِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ أَهْلِ تِهَامَةَ ، فَقَالَ إِنِّي تَرَكْتُ كَعْبَ بْنَ لُؤَيٍّ وَعَامِرَ بْنَ لُؤَيٍّ نَزَلُوا أَعْدَادَ مِيَاهِ الْحُدَيْبِيَةِ وَمَعَهُمُ الْعُوذُ الْمَطَافِيلُ وَهُمْ مُقَاتِلُوكَ وَصَادُّوكَ عَنِ الْبَيْتِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّا لَمْ نَجِئْ لِقِتَالِ أَحَدٍ وَلَكِنَّا جِئْنَا مُعْتَمِرِينَ وَإِنَّ قُرَيْشًا قَدْ نَهِكَتْهُمُ الْحَرْبُ ، وَأَضَرَّتْ بِهِمْ ، فَإِنْ شَاءُوا مَادَدْتُهُمْ مُدَّةً ، وَيُخَلُّوا بَيْنِي وَبَيْنَ النَّاسِ ، فَإِنْ أَظْهَرْ فَإِنْ شَاءُوا أَنْ يَدْخُلُوا فِيمَا دَخَلَ فِيهِ النَّاسُ فَعَلُوا وَإِلَّا فَقَدْ جَمُّوا وَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأُقَاتِلَنَّهُمْ عَلَى أَمْرِي هَذَا حَتَّى تَنْفَرِدَ سَالِفَتِي وَلَيُنْفِذَنَّ اللَّهُ أَمْرَهُ فَقَالَ بُدَيْلٌ سَأُبَلِّغُهُمْ مَا تَقُولُ قَالَ فَانْطَلَقَ حَتَّى أَتَى قُرَيْشًا قَالَ إِنَّا قَدْ جِئْنَاكُمْ مِنْ هَذَا الرَّجُلِ وَسَمِعْنَاهُ يَقُولُ قَوْلًا ، فَإِنْ شِئْتُمْ أَنْ نَعْرِضَهُ عَلَيْكُمْ فَعَلْنَا فَقَالَ سُفَهَاؤُهُمْ لَا حَاجَةَ لَنَا أَنْ تُخْبِرَنَا عَنْهُ بِشَيْءٍ وَقَالَ ذَوُو الرَّأْيِ مِنْهُمْ هَاتِ مَا سَمِعْتَهُ يَقُولُ . قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ كَذَا وَكَذَا ، فَحَدَّثَهُمْ بِمَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ فَقَامَ عُرْوَةُ بْنُ مَسْعُودٍ فَقَالَ أَيْ قَوْمِ أَلَسْتُمْ بِالْوَالِدِ قَالُوا بَلَى قَالَ أَوَلَسْتُ بِالْوَلَدِ قَالُوا بَلَى قَالَ فَهَلْ تَتَّهِمُونِي قَالُوا لَا قَالَ أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنِّي اسْتَنْفَرْتُ أَهْلَ عُكَاظٍ ، فَلَمَّا بَلَّحُوا عَلَيَّ جِئْتُكُمْ بِأَهْلِي وَوَلَدِي وَمَنْ أَطَاعَنِي قَالُوا بَلَى قَالَ فَإِنَّ هَذَا قَدْ عَرَضَ لَكُمْ خُطَّةَ رُشْدٍ ، اقْبَلُوهَا وَدَعُونِي آتِهِ . قَالُوا ائْتِهِ فَأَتَاهُ فَجَعَلَ يُكَلِّمُ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ نَحْوًا مِنْ قَوْلِهِ لِبُدَيْلٍ ، فَقَالَ عُرْوَةُ عِنْدَ ذَلِكَ أَيْ مُحَمَّدُ ، أَرَأَيْتَ إِنِ اسْتَأْصَلْتَ أَمْرَ قَوْمِكَ هَلْ سَمِعْتَ بِأَحَدٍ مِنَ الْعَرَبِ اجْتَاحَ أَهْلَهُ قَبْلَكَ وَإِنْ تَكُنِ الْأُخْرَى فَإِنِّي وَاللَّهِ لَأَرَى وُجُوهًا وَإِنِّي لَأَرَى أَوْشَابًا مِنَ النَّاسِ خَلِيقًا أَنْ يَفِرُّوا وَيَدَعُوكَ فَقَالَ لَهُ أَبُو بَكْرٍ امْصُصْ بَظْرَ اللَّاتِ أَنَحْنُ نَفِرُّ عَنْهُ وَنَدَعُهُ فَقَالَ مَنْ ذَا قَالُوا أَبُو بَكْرٍ قَالَ أَمَا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْلَا يَدٌ كَانَتْ لَكَ عِنْدِي لَمْ أَجْزِكَ بِهَا لَأَجَبْتُكَ . قَالَ وَجَعَلَ يُكَلِّمُ النَّبِيَّ ﷺ فَكُلَّمَا تَكَلَّمَ أَخَذَ بِلِحْيَتِهِ ، وَالْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ قَائِمٌ عَلَى رَأْسِ النَّبِيِّ ﷺ وَمَعَهُ السَّيْفُ وَعَلَيْهِ الْمِغْفَرُ فَكُلَّمَا أَهْوَى عُرْوَةُ بِيَدِهِ إِلَى لِحْيَةِ النَّبِيِّ ﷺ ضَرَبَ يَدَهُ بِنَعْلِ

السَّيْفِ وَقَالَ لَهُ أَخِّرْ يَدَكَ عَنْ لِحْيَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ .فَرَفَعَ عُرْوَةُ رَأْسَهُ فَقَالَ مَنْ هَذَا قَالُوا الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَفَقَالَ أَىْ غُدَرُ أَلَسْتُ أَسْعَى فِى غَدْرَتِكَ وَكَانَ الْمُغِيرَةُ صَحِبَ قَوْمًا فِى الْجَاهِلِيَّةِ فَقَتَلَهُمْ وَأَخَذَ أَمْوَالَهُمْ ثُمَّ جَاءَ فَأَسْلَمَ فَقَالَ النَّبِىُّ ﷺ أَمَّا الإِسْلاَمَ فَأَقْبَلُ وَأَمَّا الْمَالَ فَلَسْتُ مِنْهُ فِى شَىْءٍ ثُمَّ إِنَّ عُرْوَةَ جَعَلَ يَرْمُقُ أَصْحَابَ النَّبِىِّ ﷺ بِعَيْنَيْهِ .قَالَ فَوَاللَّهِ مَا تَنَخَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نُخَامَةً إِلاَّ وَقَعَتْ فِى كَفِّ رَجُلٍ مِنْهُمْ فَدَلَكَ بِهَا وَجْهَهُ وَجِلْدَهُ ، وَإِذَا أَمَرَهُمُ ابْتَدَرُوا أَمْرَهُ ، وَإِذَا تَوَضَّأَ كَادُوا يَقْتَتِلُونَ عَلَى وَضُوئِهِ وَإِذَا تَكَلَّمَ خَفَضُوا أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَهُ وَمَا يُحِدُّونَ إِلَيْهِ النَّظَرَ تَعْظِيمًا لَهُ فَرَجَعَ عُرْوَةُ إِلَى أَصْحَابِهِ ، فَقَالَ أَىْ قَوْمِ وَاللَّهِ لَقَدْ وَفَدْتُ عَلَى الْمُلُوكِ وَوَفَدْتُ عَلَى قَيْصَرَ وَكِسْرَى وَالنَّجَاشِىِّ وَاللَّهِ إِنْ رَأَيْتُ مَلِكًا قَطُّ يُعَظِّمُهُ أَصْحَابُهُ مَا يُعَظِّمُ أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ ﷺ مُحَمَّدًا ، وَاللَّهِ إِنْ تَنَخَّمَ نُخَامَةً إِلاَّ وَقَعَتْ فِى كَفِّ رَجُلٍ مِنْهُمْ فَدَلَكَ بِهَا وَجْهَهُ وَجِلْدَهُ وَإِذَا أَمَرَهُمُ ابْتَدَرُوا أَمْرَهُ وَإِذَا تَوَضَّأَ كَادُوا يَقْتَتِلُونَ عَلَى وَضُوئِهِ وَإِذَا تَكَلَّمَ خَفَضُوا أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَهُ وَمَا يُحِدُّونَ إِلَيْهِ النَّظَرَ تَعْظِيمًا لَهُ وَإِنَّهُ قَدْ عَرَضَ عَلَيْكُمْ خُطَّةَ رُشْدٍ فَاقْبَلُوهَا فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ بَنِى كِنَانَةَ دَعُونِى آتِهِ فَقَالُوا ائْتِهِ فَلَمَّا أَشْرَفَ عَلَى النَّبِىِّ ﷺ وَأَصْحَابِهِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَذَا فُلاَنٌ وَهُوَ مِنْ قَوْمٍ يُعَظِّمُونَ الْبُدْنَ فَابْعَثُوهَا لَهُ فَبُعِثَتْ لَهُ وَاسْتَقْبَلَهُ النَّاسُ يُلَبُّونَ فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ قَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ مَا يَنْبَغِى لِهَؤُلاَءِ أَنْ يُصَدُّوا عَنِ الْبَيْتِ فَلَمَّا رَجَعَ إِلَى أَصْحَابِهِ قَالَ رَأَيْتُ الْبُدْنَ قَدْ قُلِّدَتْ وَأُشْعِرَتْ ، فَمَا أَرَى أَنْ يُصَدُّوا عَنِ الْبَيْتِ فَقَامَ رَجُلٌ مِنْهُمْ يُقَالُ لَهُ مِكْرَزُ بْنُ حَفْصٍ فَقَالَ دَعُونِى آتِهِ فَقَالُوا ائْتِهِ فَلَمَّا أَشْرَفَ عَلَيْهِمْ قَالَ النَّبِىُّ ﷺ هَذَا مِكْرَزٌ وَهُوَ رَجُلٌ فَاجِرٌ فَجَعَلَ يُكَلِّمُ النَّبِىَّ ﷺ ، فَبَيْنَمَا هُوَ يُكَلِّمُهُ إِذْ جَاءَ سُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍوقَالَ مَعْمَرٌ فَأَخْبَرَنِى أَيُّوبُ عَنْ عِكْرِمَةَ ، أَنَّهُ لَمَّا جَاءَ سُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍو قَالَ النَّبِىُّ ﷺ لَقَدْ سَهُلَ لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ قَالَ مَعْمَرٌ قَالَ الزُّهْرِىُّ فِى حَدِيثِهِ فَجَاءَ سُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍو فَقَالَ هَاتِ اكْتُبْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابًا فَدَعَا النَّبِىُّ ﷺ الْكَاتِبَ ، فَقَالَ النَّبِىُّ ﷺ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قَالَ سُهَيْلٌ أَمَّا الرَّحْمَنُ فَوَاللَّهِ مَا أَدْرِى مَا هُوَ وَلَكِنِ اكْتُبْ بِاسْمِكَ اللَّهُمَّ كَمَا كُنْتَ تَكْتُبُ فَقَالَ الْمُسْلِمُونَ وَاللَّهِ لاَ نَكْتُبُهَا إِلاَّ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَقَالَ النَّبِىُّ ﷺ اكْتُبْ بِاسْمِكَ اللَّهُمَّ ثُمَّ قَالَ هَذَا مَا قَاضَى عَلَيْهِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ فَقَالَ سُهَيْلٌ وَاللَّهِ لَوْ كُنَّا نَعْلَمُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ مَا صَدَدْنَاكَ عَنِ الْبَيْتِ وَلاَ قَاتَلْنَاكَ وَلَكِنِ اكْتُبْ مُحَمَّدُ بْنُ

عَبْدِ اللَّهِ .فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ وَاللَّهِ إِنِّي لَرَسُولُ اللَّهِ وَإِنْ كَذَّبْتُمُونِي اكْتُبْ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ الزُّهْرِيُّ وَذَلِكَ لِقَوْلِهِ لاَ يَسْأَلُونِي خُطَّةً يُعَظِّمُونَ فِيهَا حُرُمَاتِ اللَّهِ إِلاَّ أَعْطَيْتُهُمْ إِيَّاهَافَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى أَنْ تُخَلُّوا بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْبَيْتِ فَنَطُوفَ بِهِ فَقَالَ سُهَيْلٌ وَاللَّهِ لاَ تَتَحَدَّثُ الْعَرَبُ أَنَّا أُخِذْنَا ضُغْطَةً وَلَكِنْ ذَلِكَ مِنَ الْعَامِ الْمُقْبِلِ فَكَتَبَ فَقَالَ سُهَيْلٌ وَعَلَى أَنَّهُ لاَ يَأْتِيكَ مِنَّا رَجُلٌ وَإِنْ كَانَ عَلَى دِينِكَ إِلاَّ رَدَدْتَهُ إِلَيْنَا قَالَ الْمُسْلِمُونَ سُبْحَانَ اللَّهِ كَيْفَ يُرَدُّ إِلَى الْمُشْرِكِينَ وَقَدْ جَاءَ مُسْلِمًا فَبَيْنَمَا هُمْ كَذَلِكَ إِذْ دَخَلَ أَبُو جَنْدَلِ بْنُ سُهَيْلِ بْنِ عَمْرٍو يَرْسُفُ فِي قُيُودِهِ ، وَقَدْ خَرَجَ مِنْ أَسْفَلِ مَكَّةَ ،حَتَّى رَمَى بِنَفْسِهِ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُسْلِمِينَ .فَقَالَ.سُهَيْلٌ هَذَا يَا مُحَمَّدُ أَوَّلُ مَا أُقَاضِيكَ عَلَيْهِ أَنْ تَرُدَّهُ إِلَيَّ .فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّا لَمْ نَقْضِ الْكِتَابَ بَعْدُ .قَالَ فَوَاللَّهِ إِذًا لَمْ أُصَالِحْكَ عَلَى شَيْءٍ أَبَدًا .قَالَ النَّبِيُّ ﷺ فَأَجِزْهُ لِي قَالَ مَا أَنَا بِمُجِيزِهِ لَكَ .قَالَ بَلَى فَافْعَلْ قَالَ مَا أَنَا بِفَاعِلٍقَالَ مِكْرَزٌ بَلْ قَدْ أَجَزْنَاهُ لَكَ قَالَ أَبُو جَنْدَلٍ أَيْ مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ أُرَدُّ إِلَى الْمُشْرِكِينَ وَقَدْ جِئْتُ مُسْلِمًا أَلاَ تَرَوْنَ مَا قَدْ لَقِيتُ وَكَانَ قَدْ عُذِّبَ عَذَابًا شَدِيدًا فِي اللَّهِ .قَالَ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فَأَتَيْتُ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ أَلَسْتَ نَبِيَّ اللَّهِ حَقًّا قَالَ بَلَيقُلْتُ أَلَسْنَا عَلَى الْحَقِّ وَعَدُوُّنَا عَلَى الْبَاطِلِ قَالَ بَلَيقُلْتُ فَلِمَ نُعْطِي الدَّنِيَّةَ فِي دِينِنَا إِذًا قَالَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ ، وَلَسْتُ أَعْصِيهِ وَهُوَ نَاصِرِيقُلْتُ أَوَلَيْسَ كُنْتَ تُحَدِّثُنَا أَنَّا سَنَأْتِي الْبَيْتَ فَنَطُوفُ بِهِ قَالَ بَلَى ، فَأَخْبَرْتُكَ أَنَّا نَأْتِيهِ الْعَامَ قَالَ قُلْتُ لاَ قَالَ فَإِنَّكَ آتِيهِ وَمُطَّوِّفٌ بِهِ قَالَ فَأَتَيْتُ أَبَا بَكْرٍ فَقُلْتُ يَا أَبَا بَكْرٍ أَلَيْسَ هَذَا نَبِيَّ اللَّهِ حَقًّا قَالَ بَلَيقُلْتُ أَلَسْنَا عَلَى الْحَقِّ وَعَدُوُّنَا عَلَى الْبَاطِلِ قَالَ بَلَيقُلْتُ فَلِمَ نُعْطِي الدَّنِيَّةَ فِي دِينِنَا إِذًا قَالَ أَيُّهَا الرَّجُلُ ، إِنَّهُ لَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَلَيْسَ يَعْصِي رَبَّهُ وَهُوَ نَاصِرُهُ فَاسْتَمْسِكْ بِغَرْزِهِ ، فَوَاللَّهِ إِنَّهُ عَلَى الْحَقِّ .قُلْتُ أَلَيْسَ كَانَ يُحَدِّثُنَا أَنَّا سَنَأْتِي الْبَيْتَ وَنَطُوفُ بِهِ قَالَ بَلَى ، أَفَأَخْبَرَكَ أَنَّكَ تَأْتِيهِ الْعَامَ قُلْتُ لاَ . قَالَ فَإِنَّكَ آتِيهِ وَمُطَّوِّفٌ بِهِ .قَالَ الزُّهْرِيِّ قَالَ عُمَرُ فَعَمِلْتُ لِذَلِكَ أَعْمَالاً .قَالَ فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ قَضِيَّةِ الْكِتَابِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لأَصْحَابِهِ قُومُوا فَانْحَرُوا ، ثُمَّ احْلِقُوا .قَالَ فَوَاللَّهِ مَا قَامَ مِنْهُمْ رَجُلٌ حَتَّى قَالَ ذَلِكَ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ ، فَلَمَّا لَمْ يَقُمْ مِنْهُمْ أَحَدٌ دَخَلَ عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ، فَذَكَرَ لَهَا مَا لَقِيَ مِنَ النَّاسِ. فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ يَا نَبِيَّ اللَّهِ ، أَتُحِبُّ ذَلِكَ اخْرُجْ ثُمَّ لاَ تُكَلِّمْ أَحَدًا مِنْهُمْ كَلِمَةً حَتَّى تَنْحَرَ بُدْنَكَ ، وَتَدْعُوَ حَالِقَكَ فَيَحْلِقَكَ .فَخَرَجَ فَلَمْ يُكَلِّمْ

أَحَدًا مِنْهُمْ ، حَتَّى فَعَلَ ذَلِكَ نَحَرَ بُدْنَهُ ، وَدَعَا حَالِقَهُ فَحَلَقَهُ .فَلَمَّا رَأَوْا ذَلِكَ ، قَامُوا فَنَحَرُوا ، وَجَعَلَ بَعْضُهُمْ يَحْلِقُ بَعْضًا ، حَتَّى كَادَ بَعْضُهُمْ يَقْتُلُ بَعْضًا غَمًّا ، ثُمَّ جَاءَهُ نِسْوَةٌ مُؤْمِنَاتٌ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ)حَتَّى بَلَغَ (بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ)فَطَلَّقَ عُمَرُ يَوْمَئِذٍ امْرَأَتَيْنِ كَانَتَا لَهُ فِي الشِّرْكِ ، فَتَزَوَّجَ إِحْدَاهُمَا مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ ، وَالأُخْرَى صَفْوَانُ بْنُ أُمَيَّةَ ، ثُمَّ رَجَعَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى الْمَدِينَةِ ، فَجَاءَهُ أَبُو بَصِيرٍ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ وَهُوَ مُسْلِمٌ فَأَرْسَلُوا فِي طَلَبِهِ رَجُلَيْنِ ، فَقَالُوا الْعَهْدَ الَّذِي جَعَلْتَ لَنَا .فَدَفَعَهُ إِلَى الرَّجُلَيْنِ ، فَخَرَجَا بِهِ حَتَّى بَلَغَا ذَا الْحُلَيْفَةِ ، فَنَزَلُوا يَأْكُلُونَ مِنْ تَمْرٍ لَهُمْ ، فَقَالَ أَبُو بَصِيرٍ لأَحَدِ الرَّجُلَيْنِ وَاللَّهِ إِنِّي لأَرَى سَيْفَكَ هَذَا يَا فُلاَنُ جَيِّدًافَاسْتَلَّهُ الآخَرُ فَقَالَ أَجَلْ ، وَاللَّهِ إِنَّهُ لَجَيِّدٌ ، لَقَدْ جَرَّبْتُ بِهِ ثُمَّ جَرَّبْتُ .فَقَالَ أَبُو بَصِيرٍ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْهِ ، فَأَمْكَنَهُ مِنْهُ ، فَضَرَبَهُ حَتَّى بَرَدَ وَفَرَّ الآخَرُ حَتَّى أَتَى الْمَدِينَةَ فَدَخَلَ الْمَسْجِدَ يَعْدُوفَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ رَآهُ لَقَدْ رَأَى هَذَا ذُعْرًا .فَلَمَّا انْتَهَى إِلَى النَّبِيِّ ﷺ قَالَ قُتِلَ وَاللَّهِ صَاحِبِي وَإِنِّي لَمَقْتُولٌ فَجَاءَ أَبُو بَصِيرٍ فَقَالَ يَا نَبِيَّ اللَّهِ ، قَدْ وَاللَّهِ أَوْفَى اللَّهُ ذِمَّتَكَ ، قَدْ رَدَدْتَنِي إِلَيْهِمْ ثُمَّ أَنْجَانِي اللَّهُ مِنْهُمْ .قَالَ النَّبِيُّ ﷺ وَيْلُ أُمِّهِ مِسْعَرَ حَرْبٍ ، لَوْ كَانَ لَهُ أَحَدٌ .فَلَمَّا سَمِعَ ذَلِكَ عَرَفَ أَنَّهُ سَيَرُدُّهُ إِلَيْهِمْ ، فَخَرَجَ حَتَّى أَتَى سِيفَ الْبَحْرِقَالَ وَيَنْفَلِتُ مِنْهُمْ أَبُو جَنْدَلِ بْنُ سُهَيْلٍ فَلَحِقَ بِأَبِي بَصِيرٍ فَجَعَلَ لاَ يَخْرُجُ مِنْ قُرَيْشٍ رَجُلٌ قَدْ أَسْلَمَ إِلاَّ لَحِقَ بِأَبِي بَصِيرٍ ، حَتَّى اجْتَمَعَتْ مِنْهُمْ عِصَابَةٌ ، فَوَاللَّهِ مَا يَسْمَعُونَ بِعِيرٍ خَرَجَتْ لِقُرَيْشٍ إِلَى الشَّأْمِ إِلاَّ اعْتَرَضُوا لَهَا ، فَقَتَلُوهُمْ ، وَأَخَذُوا أَمْوَالَهُمْ ، فَأَرْسَلَتْ قُرَيْشٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ تُنَاشِدُهُ بِاللَّهِ وَالرَّحِمِ لَمَّا أَرْسَلَ ، فَمَنْ أَتَاهُ فَهُوَ آمِنٌ ، فَأَرْسَلَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَيْهِمْ ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى (وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ)حَتَّى بَلَغَ (الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ)وَكَانَتْ حَمِيَّتُهُمْ أَنَّهُمْ لَمْ يُقِرُّوا أَنَّهُ نَبِيُّ اللَّهِ ، وَلَمْ يُقِرُّوا بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ، وَحَالُوا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْبَيْتِ.

حديث: 2731 أطرافه 1694، 1811، 2712، 4158، 4178، 4181 – حديث: 2732 أطرافه 1695، 2711، 4157، 4179، 4180

حضرت مسور بن مخرمہ ؓ اور مروان بن حکم حدیبیہ کا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ آنجناب نے راستہ میں فرمایا خالد بن ولید قریش کا ایک گھڑ سوار دستہ کے ساتھ نکلا ہوا ہے تو تم داہنی طرف کا راستہ پکڑو، کہتے ہیں اللہ کی قسم انہیں کچھ بھی علم نہ ہو سکا اور آپ اہلِ اسلام کے ہمراہ اس گھاٹی پہ پہنچ گئے جہاں سے مکہ کیلئے اترتے ہیں، تب جا کر انہیں پتہ چلا پھر وہ اہلِ مکہ کو خبر دار کرنے بھاگے، ادھر

گھاٹی پہ آپکی اونٹنی بیٹھ گئی، لوگوں نے حل حل کہہ کر اٹھانے کی بہت کوشش کی مگر وہ اپنی جگہ سے نہیں ہلی آپ نے فرمایا یہ اڑی نہیں کر رہی اور بخدا ایسا کرنا اسکی عادت نہیں لیکن اسے حابس الفیل (یعنی ہاتھیوں کے روکنے والے) نے روک لیا ہے، پھر آپ نے فرمایا واللہ اگر قریش آج مجھ سے کوئی ایسا مطالبہ کرتے ہیں جس سے اللہ کی حرمات کی تعظیم ہوتی ہو تو ضرور تعاون کرونگا، پھر اونٹنی کو جھڑکا، وہ اٹھ گئی اور مکہ کے راستہ سے انحراف کر کے مقامِ حدیبیہ کے آخری کنارے پہ جا کر دوبارہ بیٹھ گئی، ایک چشمہ کے پاس جس میں پانی کم تھا، یہاں آپ نے پڑاؤ کیا، جلد ہی پانی ختم ہوا اور لوگوں نے آنجناب کو یہ بات بتلائی آپ نے اپنی ترکش سے ایک تیر نکالا اور اسے کنویں میں ڈال دینے کا حکم دیا، وہ پانی سے ایسا ابل پڑا کہ سب سیراب ہوئے، اسی عالم میں تھے کہ اہلِ مکہ کی جانب سے بدیل بن ورقاء اپنی قوم بنی خزاعہ کے چند افراد کے ساتھ آ گیا، یہ قبیلہ تہامہ کے رہنے والے اور آنجناب کی نسبت خیر خواہی کے جذبات رکھتے تھے، کہنے لگا میں کعب بن لوی اور عامر بن لوی کو پیچھے چھوڑ کر آ رہا ہوں جو حدیبیہ کے چشموں پر پڑاؤ ڈال چکے ہیں، انکے ساتھ دودھل اونٹنیاں بھی ہیں، انکا پروگرام یہ ہے کہ کسی بھی طرح آپ کو مکہ نہ جانے دیں، یہ سنکر آپ نے فرمایا ہم کسی سے لڑنے نہیں آئے بلکہ ہمارا ارادہ تو عمرہ کی ادائیگی کا ہے اور قریش جنہیں جنگوں کے اس سلسلہ نے تھکا دیا ہے۔ اگر وہ چاہیں تو ہم صلح کا کوئی معاہدہ کرنے کو تیار ہیں، وہ ہمارے اور لوگوں کے مابین حائل نہ ہوں اگر اسلام کو غلبہ ہو تو چاہیں تو وہ بھی اسکے زیرِ سایہ آ جائیں بصورت دیگر انہیں ہم سے چھٹکارا مل جائیگا، لیکن اگر وہ انکار کرتے ہیں تو اللہ کی قسم اس وقت تک ان سے جہاد کرونگا جب تک میرا سر سلامت ہے اور اللہ ضرور اپنے امر کو نافذ کریگا۔ یہ باتیں سنکر بدیل نے کہا میں آپکا پیغام انہیں پہنچا دیتا ہوں، وہ واپس ہوا اور قریش سے جا کر کہا میں ابھی محمد سے مل کر آ رہا ہوں اگر چاہو تو انکا پیغام آپ لوگوں کو پہنچا دوں؟ سفہائے مکہ کہنے لگے ہمیں کوئی ضرورت نہیں انکا پیغام سننے کی، لیکن اہلِ رائے نے کہا بات سن لینے میں کوئی حرج نہیں، تو انہیں سب باتیں بتلائیں، اس پر عروہ بن مسعود نے کہا اے اہلِ مکہ کیا تم مجھے اولاد کی طرح عزیز نہیں رکھتے؟ کہا کیوں نہیں، کہا کیا مجھ پہ اعتماد ہے؟ بولے ہے، کہنے لگا جانتے ہو نا کہ میں اہلِ عکاظ کو تمہاری مدد کیلئے لایا تھا؟ اور جب انہوں نے انکار کیا تھا تو میں اپنے اہل و اولاد اور حلقۂ احباب کو لیکر آ گیا تھا؟ کہنے لگے ہاں ایسا ہی کیا تھا، کہا پھر میرا مشورہ مان لو، محمد نے اچھی تجویز پیش کی ہے، مجھے مزید گفتگو کیلئے انکے پاس جانے دو، کہنے لگے ٹھیک ہے جاؤ۔

چنانچہ وہ مسلمانوں کے ہاں پہنچے اور نبی کریم نے اس سے بھی وہی باتیں کیں جو بدیل سے کہی تھیں، عروہ کہنے لگا اے محمد اگر آپ نے اپنی قوم کو تباہ کر دیا تو یہ سوچیں آیا کسی نے قبل ازیں ایسا کیا ہے؟ لیکن اگر انہیں آپ کے مقابلہ میں فتح ہوتی ہے تو واللہ یہ آپ کے ساتھی آپکو چھوڑ کر بھاگ جائینگے، اس پہ ابو بکر کہنے لگے تم جا کر منات کی شرمگاہ چوسو، کیا ہم تمہیں بگھوڑے دکھائی دیتے ہیں؟ وہ بولا یہ کون ہیں؟ کہا گیا ابو بکر، کہا اگر تمہارا مجھ پہ ایک احسان نہ ہوتا جسکا بدلہ ابھی تک چکا نہیں سکا تو اسکا تمہیں جواب دیتا،، راوی کہتے ہیں عروہ آنجناب سے اثنائے گفتگو (عربوں کی عادت کے مطابق) آپ کی داڑھی مبارک پکڑ لیتا تھا، حضرت مغیرہ خود پہنے تلوار پکڑے پاس کھڑے تھے، ان سے برداشت نہ ہوا، جب بھی عروہ ریش مبارک کیطرف ہاتھ بڑھاتا وہ تلوار کے دستہ سے اسے دور ہٹا دیتے، آخر تنگ آ کر کہا یہ کون ہے؟ کہا مغیرہ بن شعبہ، کہنے لگا او دغا باز، کیا تجھے تیری دغابازی کی سزا سے نہیں بچایا تھا؟ کہتے ہیں اسکا قصہ یہ ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں مغیرہ چند افراد کے ہمراہ کہیں جا رہے تھے تو راستے میں مغیرہ نے انہیں قتل کر کے انکا مال و اسباب لوٹ لیا اور سیدھا مدینہ آ کر اسلام قبول کر لیا، آنجناب نے انہیں فرمایا تمہارا اسلام تو قبول کرتا ہوں مگر اس لوٹ کے مال سے ہمارا کوئی سروکار نہیں، (تو انکے چچا عروہ نے اس سلسلہ میں صلح صفائی کرائی تھی) کہتے ہیں پھر عروہ اصحابِ رسول کا ملاحظہ کرنے لگا، کیا دیکھتا ہے کہ وہ آنجناب کی حد سے زیادہ تعظیم کرتے ہیں، واپس جا کر اہلِ مکہ کو بتلایا کہ میں نے اصحابِ محمد سے زیادہ کسی کو اپنے سردار کی تعظیم کرتے نہیں پایا، وہ تھوک بھی پھینکتے ہیں تو وہ اسے اپنے ہاتھ پہ لیتے ہیں ادر اپنے جسم اور چہرہ پہ مَل لیتے ہیں (شاید یہ مبالغہ کے طور سے کہا ہو، یعنی غایت درجہ تعظیم سے کنایہ کے طور پر یا دضو کی کلّی کو تھوک

کا نام دیا ہو لیکن اگر ظاہری معنی بھی مراد ہو تو بلاشبہ صحابہ کرام کا آنجناب کے تعامل ایسا ہی تھا، لیکن آنجناب کی نظیفانہ فطرتِ سلیمہ کو دیکھتے ہوئے میرا دل کہتا ہے کہ ظاہری معنی مراد نہیں) ، وہ وضوء کرتے ہیں تو آپکا بچا ہوا زمین پہ نہیں گرنے دیتے ، بات کرتے ہیں تو خاموشی سے سنتے ہیں، انکی طرف احتراماً اٹھی نظروں سے دیکھتے نہیں، کہنے لگا میں نے قیصر وکسری اور نجاشی کے درباروں میں بھی ان بادشاہوں کی اتنی تعظیم نہیں دیکھی جتنی محمد کے ساتھی ان کی کرتے ہیں، تو انہوں نے ایک اچھی تجویز پیش کی ہے تم اسے قبول کرلو۔

اس پر کنانہ کا ایک شخص بولا مجھے انکے پاس جانے دو، کہا جاؤ، جب اہلِ اسلام کی جائے قیام کے قریب پہنچا تو آنجناب نے صحابہ سے فرمایا یہ فلاں ایسے قبیلہ سے ہے جو حج وعمرہ کے جانوروں کی نہایت تعظیم کرتے ہیں جب یہ قریب آئے تو ان اونٹوں کو انکے سامنے سے گزارنا (تاکہ اس پہ عیاں ہو کہ مسلمان فقط عمرہ کی نیت سے آئے ہیں) چنانچہ ایسا ہی کیا اور صحابہ نے تلبیہ کی آوازوں سے اسکا استقبال کیا وہ واپس جا کر کہنے لگا: سبحان اللہ مجھے قربانی کے نشانی لگے جانور نظر آئے ہیں (یعنی کوئی جنگ پہ تیاری کے آثار نظر نہیں آئے) تو ایسے لوگوں کو کعبہ سے روکنا مناسب نہیں، اسکے بعد مکرز بن حفص بولا میں جاتا ہوں، تو جب وہ قریب آیا آنجناب نے فرمایا یہ مکرز ہے جو ایک فاجر آدمی ہے، وہ بھی آ کر نبی پاک سے باتیں کرنے لگا، اس دوران اہلِ مکہ کی جانب سے سہیل بن عمرو پہنچا، اسکے آنے کی اطلاع پر آپ نے فرمایا اب تمہارا معاملہ آساں ہوا (اسکے نام سے اچھا شگون لیا) تو اسکی گفتگو کا اختتام یہ ہوا کہ کہنے لگا لاؤ معاہدہ کی تحریر لکھتے ہیں، آنجناب نے کاتب کو بلایا اور اسے صلح کی تحریر لکھوانے لگے، فرمایا لکھو بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، سہیل بولا ہم رحمٰن کو نہیں جانتے ، باسمک اللھم لکھیں، مسلمانوں نے کہا ہم تو یہی لکھیں گے، لیکن نبی پاک نے فرمایا وہی لکھ دو جو یہ کہتا ہے، اسکے بعد فرمایا لکھو یہ ہیں وہ شروط جن پر محمد رسول اللہ اور...... اس پر سہیل بولا اگر ہم آپ کو رسول اللہ مانتے ہوتے تو پھر جھگڑا ہی کیا تھا؟ لیکن آپ لکھیں: محمد بن عبداللہ، آپ نے فرمایا میں اللہ کا سچا رسول ہوں اگرچہ تم نہ مانو، پھر فرمایا لکھو جو یہ کہتا ہے، زہری کہتے ہیں آنجناب کی یہ لچک اس وجہ سے تھی کہ آپ نے فرمایا تھا صلح کی بابت اگر یہ آمادہ ہوں تو مجھے پیچھے نہیں پائینگے (اس سے ثابت ہوا کہ بڑے مقصد کے حصول میں بظاہر چھوٹی باتوں کا آڑے نہیں آنا دینا چاہئے) تو پہلی شرط یہ لکھوائی کہ تم اہلِ مکہ ہمارے اور بیت اللہ کے درمیان حائل نہ ہوگے، سہیل نے کہا کہیں عرب باتیں نہ کریں کہ کوئی ہمیں مغلوب کرگیا ہے، تو اس دفعہ نہیں اگلے برس آؤ گے، تو یہی لکھا گیا، دوسری شرط یہ طے ہوئی کہ اگر کوئی مسلمان بھاگ کر مکہ آجائے تو واپس نہ کیا جائیگا لیکن اگر مکہ کا کوئی شخص اگر مسلمان ہو کر مدینہ چلا جائے تو اسے واپس کرنا ہوگا، اس پر مسلمان بولے یہ کیسے ہوسکتا ہے؟

ابھی یہ لکھا ہی جارہا تھا کہ سہیل کا بیٹا ابو جندل۔ جو اسلام لاچکے اور سہیل نے انہیں قید کر رکھا تھا۔ زنجیروں میں جکڑے ہوئے وہاں پہنچ گئے، سہیل کہنے لگا اے محمد لو ہمارا اس ضمن کا پہلا تقاضہ ابھی ہوتا ہے، اسے میرے حوالے کیا جائے، فرمایا ابھی تحریر مکمل نہیں ہوئی؟ بولا واللہ تب کوئی صلح نہ ہوگی، فرمایا چلو میری خاطر رعایت کرو ، کہنے لگا ہرگز نہیں، فرمایا کیوں نہیں کردو، کہا نہیں کرونگا، مکرز نے بھی نبی پاک کی سفارش کی مگر وہ نہ مانا، ابو جندل کہنے لگے اے اہلِ اسلام کیا مجھے ان مشرکوں کو واپس کیا جائیگا حالانکہ میں مسلمان ہوچکا ہوں؟ میری حالت نہیں دیکھتے؟ حضرت عمر کہتے ہیں اسکی درد بھری پکار سنکر میں نبی پاک کی خدمت میں آیا اور عرض کی کیا آپ اللہ کے سچے نبی نہیں؟ فرمایا ہوں کہا کیا ہم حق اور یہ باطل پہ نہیں؟ فرمایا ایسا ہی ہے، کہا پھر کیوں دب کر صلح کی جائے؟ فرمایا میں اللہ کا نبی ہوں، وہ میرا مددگار ہے، کہتے ہیں میں نے کہا آپ تو ہمیں بتلاتے تھے کہ ہم بیت اللہ کا طواف کرینگے؟ فرمایا کیا یہ کہا تھا کہ اسی سال کرینگے؟ کہتے ہیں (مجھے کسی پل قرار نہ آتا تھا) میں ابوبکر کے پاس آیا اور ان سے بھی یہی کچھ کہا، انکا جواب بھی بعینہٖ وہی تھا جو رسول اللہ کا تھا، آخر میں کہنے لگے اے بندۂ خدا وہ اللہ کے سچے پیغمبر ہیں اللہ انہیں ضائع نہ کریگا! دل چھوٹا نہ کرو اور اللہ کی رسی کو مضبوطی سے تھامے رکھو، تم ایک دن بیت اللہ کا طواف کروگے، عمر کہتے ہیں (اپنی

اس جسارت کے بدلہ) پھر میں نے بہت نیکی کے کام کیۓ (تا کہ تلافی ہو)۔

راوی کا بیان ہے کہ معاہدہ کی کتابت فارغ ہوکر آنجناب نے صحابہ سے فرمایا چلو جانور ذبح کر ڈالو اور سر منڈ والو، تین مرتبہ کہا لیکن (صحابہ اتنے غمزدہ تھے کہ) کوئی نہ اٹھا، آپ یہ دیکھ کر ام المؤمنین ام سلمہؓ (جو اس سفر میں آپ کے ہمراہ تھیں) کے پاس آۓ اور شکوہ بھرے انداز میں انہیں یہ بات بتلائی، وہ بولیں یا نبی اللہ آپ کسی سے کچھ نہ بولیں، باہر نکل کر جانور ذبح کریں اور حجام کو بلاکر بال منڈوالیں، آپ نے ایسا ہی کیا پھر کیا تھا صحابہ کرام کھڑے ہوۓ اور جانور ذبح کرنے لگے اور ایک دوسرے کے بال منڈنے لگے (شدتِ غم سے) قریب تھا کہ ایک دوسرے کا گلا کاٹ لیں۔ پھر مسلمان عورتیں ہجرت کر کے مدینہ پہنچیں تو اللہ تعالی نے یہ آیت نازل کی: (ترجمہ) اے ایمان والو اگر مؤمن خواتین مہاجرت کر کے آئیں تو انکے ایمان کو اچھی طرح پرکھ کر انہیں واپس نہیں کرو اور تمہاری وہ بیویاں جو کفر پہ قائم ہیں، انکا ناتہ چھوڑ دو، تو اس پہ حضرت عمر نے اپنی دو کافر بیویوں کو طلاق دیدی (اگلی روایت میں ان کے نام مذکور ہیں)، تو ایک سے تو حضرت معاویہ (جو ابھی اسلام نہ لاۓ تھے) نے شادی کر لی اور دوسری صفوان کے حبالۂ عقد میں آ گئی، پھر یہ ہوا کہ ابو بصیر نامی ایک مسلمان جان چھڑا کر مدینہ پہنچ گئے، قریش نے انہیں واپس لینے دو آدمیوں کو پیچھے بھیجا، آپ نے انہیں انکے ہمراہ واپس بھیج دیا جب یہ ذوالحلیفہ پہنچے تو اتر پڑے، کھجوریں کھانے لگے ابو بصیر ایک سے کہنے لگے یار تمہاری یہ تلوار بڑی عمدہ معلوم پڑتی ہے؟ دوسرے نے انہیں دکھلانے کو نیام سے نکال دی اور کہا ہاں بہت عمدہ ہے، ابو بصیر نے کہا لا ناذرا دکھانا، اس نے پکڑا دی تو موقع پا کر اسکا سر اڑا دیا، دوسرا بھاگ کر مدینہ پہنچا آنجناب کی اس پہ نظر پڑی تو فرمایا اس نے کوئی خوفناک منظر دیکھا لگتا ہے، اتنے میں وہ قریب آیا اور سارا ماجرا بتایا اور کہا بس میں بھی قتل ہونے والا ہوں، اسی اثناء ابو بصیر بھی آ گئے بولے یا رسول اللہ آپ نے اپنا ذمہ پورا کر دیا، آپ نے تو واپس کر دیا یہ تو اللہ نے مجھے ان سے نجات عطا فرمادی، آپ نے فرمایا یہ تو جنگ بھڑکا سکتا ہے اگر اسکا ساتھ دینے والا کوئی ہو، جب یہ بات سنی تو گمان کیا کہ پھر واپس کر دیۓ جائینگے تو وہاں سے نکل ساحلِ سمندر کو اپنی جولان گاہ بنالیا، اب جو مکہ والوں سے بچ جاتا سیدھا وہاں پہنچ جاتا، اسطرح وہاں مسلمانوں کی ایک جمعیت جمع ہوگئی اور شام جانے والے مکی قافلوں کو لوٹنے لگے، قریش نے تنگ آ کر آنجناب کی طرف پیغام بھیجا کہ معاہدہ کی یہ شق منسوخ کر دیں اور ان لوگوں کو مدینہ بلالیں، آنجناب نے انکی طرف پیغام بھیجا کہ مدینہ آ جائیں، اللہ تعالی نے معاہدۂ حدیبیہ کی بابت یہ آیت بھی نازل کی: (ترجمہ) اور وہی ہے جس نے تمہارے ہاتھوں انہیں اور انکے ہاتھوں تمہیں نقصان سے محفوظ رکھا۔ حمیۃ تک، تو انکی حمیتِ جاہلانہ یہ تھی کہ معاہدہ کی تحریر میں آنجناب کو بطور نبی لکھنے، اسی طرح الرحمٰن کے لفظ پہ اعتراض کیا اور کعبہ جانے سے روکا۔

2733 وَقَالَ عُقَيْلٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ عُرْوَةُ فَأَخْبَرَتْنِي عَائِشَةُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَمْتَحِنُهُنَّ وَبَلَغَنَا أَنَّهُ لَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى أَنْ يَرُدُّوا إِلَى الْمُشْرِكِينَ مَا أَنْفَقُوا عَلَى مَنْ هَاجَرَ مِنْ أَزْوَاجِهِمْ وَحَكَمَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ أَنْ لاَ يُمَسِّكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ أَنَّ عُمَرَ طَلَّقَ امْرَأَتَيْنِ قَرِيبَةَ بِنْتَ أَبِي أُمَيَّةَ وَابْنَةَ جَرْوَلٍ الْخُزَاعِيِّ فَتَزَوَّجَ قَرِيبَةَ مُعَاوِيَةُ وَتَزَوَّجَ الأُخْرَى أَبُو جَهْمٍ فَلَمَّا أَبَى الْكُفَّارُ أَنْ يُقِرُّوا بِأَدَاءِ مَا أَنْفَقَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ، أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى (وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ)وَالْعَقِبُ مَا يُؤَدِّي الْمُسْلِمُونَ إِلَى مَنْ هَاجَرَتِ امْرَأَتُهُ مِنَ الْكُفَّارِ، فَأَمَرَ أَنْ يُعْطَى مَنْ ذَهَبَ لَهُ زَوْجٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ مَا أَنْفَقَ مِنْ

صَدَاقِ نِسَاءِ الْكُفَّارِ اللاَّئِي هَاجَرْنَ ، وَمَا نَعْلَمُ أَحَدًا مِنَ الْمُهَاجِرَاتِ ارْتَدَّتْ بَعْدَ إِيمَانِهَا .وَبَلَغَنَا أَنَّ أَبَا بَصِيرِ بْنَ أَسِيدِ الثَّقَفِيَّ قَدِمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ مُؤْمِنًا مُهَاجِرًا فِي الْمُدَّةِ ، فَكَتَبَ الأَخْنَسُ بْنُ شَرِيقٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ يَسْأَلُهُ أَبَا بَصِيرٍ ، فَذَكَرَ الْحَدِيثَ .أطرافه 2713، 4182، 4891، 5288، 7214

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ عورتوں کا (جو مکہ سے مسلمان ہونے کی وجہ سے ہجرت کر کے مدینہ آتی تھیں) امتحان لیتے تھے (زہری نے) بیان کیا کہ ہم تک یہ روایت پہنچی ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی کہ مسلمان وہ سب کچھ ان مشرکوں کو واپس کر دیں جو انہوں نے اپنی ان بیویوں پر خرچ کیا ہو جو ہجرت کر آئی ہیں اور مسلمانوں کو حکم دیا کہ کافر عورتوں کو اپنے نکاح میں نہ رکھیں تو حضرت عمرؓ نے اپنی بیویوں قریبہ بنت ابی امیہ اور ایک جرول خزاعی کی لڑکی کو طلاق دے دی۔ بعد میں قریبہ سے معاویہؓ نے شادی کر لی تھی ،اور دوسری بیوی سے ابوجہم نے شادی کر لی تھی لیکن جب کفار نے مسلمانوں کے ان اخراجات کو ادا کرنے سے انکار کیا جو انہوں نے اپنی (کافرہ) بیویوں پر کیے تھے تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی ''اور تمہاری بیویوں میں سے کوئی کافروں کے یہاں چلی گئی تو وہ معاوضہ تم خود ہی لے لو'' یہ وہ معاوضہ تھا جو مسلمان کفار میں سے اس شخص کو دیتے جس کی بیوی ہجرت کر کے (مسلمان ہونے کے بعد کسی مسلمان کے نکاح میں آ گئی ہو) پس اللہ نے اب یہ حکم دیا کہ جس مسلمان کی بیوی مرتد ہو کر (کفار کے یہاں) چلی جائے اس کے (مہر و نفقہ کے) اخراجات ان کفار کی عورتوں کے مہر سے ادا کر دیئے جائیں جو ہجرت کر کے آ گئی ہیں (اور کسی مسلمان نے ان سے نکاح کر لیا ہے) اگرچہ ہمارے پاس اس کا کوئی ثبوت نہیں کہ کوئی مہاجرہ بھی ایمان کے بعد مرتد ہوئی ہوں اور ہمیں یہ روایت بھی معلوم ہوئی کہ ابو بصیر بن اسید ثقفیؓ جب نبی کریم کی خدمت میں مؤمن و مہاجر کی حیثیت سے معاہدہ کی مدت کے اندر ہی حاضر ہوئے تو اخنس بن شریق نے نبی کریم کو ایک تحریر لکھی جس میں اس نے (ابو بصیرؓ کی واپسی کا) مطالبہ آپ سے کیا تھا۔ پھر انہوں نے حدیث پوری بیان کی۔

شیخ بخاری عبد اللہ المسندی ہیں۔(قالا خرج) مروان کی نسبت سے یہ حدیث مرسل ہے کہ وہ صحابی نہیں، مسور کی نسبت بھی یہی معاملہ ہے کہ وہ اس واقعۂ مذکور کے وقت حاضر نہ تھے، الشروط کی ابتدا میں اسی روایت میں یہ عبارت تھی کہ یہ دونوں اصحابِ رسول سے اسکی روایت کرتے ہیں۔ مسور اور مروان کا حضرات عمر، علی، عثمان، مغیرہ، سہل بن حنیف اور ام سلمہ، جو حدیبیہ میں نبی ﷺ کے ساتھ تھے، سے سماع ہے روایتِ ہذا سے اشارہ ملتا ہے کہ وہ یہ واقعات حضرت عمر سے بیان کرتے ہیں۔ ابو الأسود نے بھی عروہ سے اس قصہ کو نقل کیا ہے اور ان دونوں کا حوالہ نہیں دیا گویا مرسل رکھا، حاکم نے اکلیل میں انہی کے طریق سے روایت کیا ہے۔(زمن الحديبية) حدیبیہ ایک کنواں تھا جسکے نام سے اس علاقے کا نام پڑا بعض نے درخت قرار دیا ہے، محبّ طبری لکھتے ہیں اسکا اکثر حصہ حدودِ حرم میں ہے۔ ابن سعد نے ذکر کیا کہ آپ ذی القعدہ کے آغاز میں بروز سوموار مدینہ سے چلے تھے، سفیان عن زہری کی المغازی میں اور مسند احمد کی عبد الرزاق سے روایت میں ہے کہ آپکے ہمراہ جانے والوں کی تعداد (بضع عشرة مائة) تھی (یعنی ہزار سے زائد، بضع کا لفظ تین تا نو پر بولا جاتا ہے)۔ ابن ابی شیبہ نے عبد العزیز امامی عن زہری سے اٹھارہ سو ذکر کیا ہے، اسبارے مزید تفصیل آگے ذکر کی جائیگی (کتاب المغازی میں)۔

(حتى إذا كانوا ببعض الطريق) مصنف نے اس حدیث کے شروع میں اختصار کیا ہے حالانکہ یہاں کا سیاق طویل ترین ہے، اس شروع کا باقی حصہ المغازی میں منقول ہے، اس میں ہے کہ جب آپ غدیر الأشطاط پہنچے تو آپکا بھیجا ہوا جاسوس، جو بقول

ابن اسحاق بسر بن سفیان تھے، ابن ابی شیبہ نے انکا نام ناجیہ ذکر کیا ہے مگر ابن اسحاق لکھتے ہیں کہ ناجیہ وہ شخص تھے جنکے ساتھ قربانیاں سوئے حرم روانہ کی تھیں۔ تو اس جاسوس نے آ کر بتلایا کہ قریش نے آپ کے مقابلہ کیلئے لشکر اکٹھا کیا ہے اس پر آپ نے پڑاؤ ڈالا اور مشوروں میں مشغول ہوئے، حضرت ابوبکر نے کہا آپ کسی سے لڑنے کی خاطر روانہ نہ ہوئے تھے ہم عمرہ کیلئے آئے ہیں سو اسی غرض سے آگے بڑھتے ہیں جو ہمیں روکے گا اس سے لڑیں گے اس پر آپ نے فرمایا اللہ کا نام لیکر آگے بڑھو یہاں تک کا حصہ مصنف نے المغازی میں بیان کیا ہے۔ احمد کی روایت میں ہے کہ غدیر اشطاط عسفان کے قریب تھا، اشطاط شط کی جمع ہے، وادی کے کنارے کو کہتے ہیں، ابوذر کے بعض نسخوں میں طاء کی بجائے ظاء ہے۔ احابیش احبوش کی جمع ہے، ان سے مراد بنی ھون بن خزیمہ اور بنی حارث بن عبد مناۃ اور بنی مصطلق ہیں جو خزاعہ سے تھے، یہ سب قریش کے حلیف تھے اسفلِ مکہ میں حبشی نامی ایک پہاڑ کے پاس یہ معاہدہ ہوا تھا جسکی وجہ سے احابیش کہلائے یا یہ تحبُّش بمعنی تجمّع سے ہے، حباشہ جماعت کو کہتے ہیں، فاکہی لکھتے ہیں اس معاہدہ کی ابتدا قصی بن کلاب کے ہاتھوں ہوئی۔ رواۃِ بخاری اس امر پر متفق ہیں کہ (فإن یأتونا) اتیان سے ہے مگر ابن سکن اسے (باتونا) پڑھتے ہیں مگر اول اولیٰ ہے، اسکی تائید احمد کی روایت سے ملتی ہے جس میں مجیء کا لفظ ہے۔ ابن سعد بیان کرتے ہیں کہ قریشِ مکہ نے بلدح نامی مقام پہ اپنا اکٹھ کیا تھا۔

(إن خالد بن الولید الخ) امامی کی مشارالیہ روایت میں ہے کہ آپکے جاسوس نے یہ بات بتلائی تھی۔ غَمیم کی غین پر زبر ہے عیاض نے اسے مصغراً بھی نقل کیا ہے محب طبری کے بقول بظاہر کراعِ غَمیم مراد ہے جو مکہ اور مدینہ کے درمیان ایک جگہ تھی لیکن سیاقِ حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ حدیبیہ سے قریب کوئی جگہ تھی، الصیام میں کراع الغمیم نامی ایک جگہ کا ذکر ہے، وہ اس سے الگ ہے یہاں جس غَمیم کا ذکر ہے وہ بقول ابن حبیب رابغ اور جُحفہ کے درمیان تھی، جریر اور شماخ کے اشعار میں یہ مصغراً مذکور ہے۔ ابن سعد لکھتے ہیں کہ حضرت خالد کے ہمراہ دو سو سوار تھے جن میں عکرمہ بن ابو جہل بھی تھے۔

(وسار النبی ﷺ الخ) ابن اسحاق کی روایت میں ہے آپ نے فرمایا کون ہمیں ایسے راستہ میں لے جا سکتا ہے جہاں خالد سے مڈ بھیڑ نہ ہو؟ تو قبیلہ اسلم کے ایک شخص نے اسکی حامی بھری، زہری سے نقل کرتے ہیں کہ وہ شخص ثنیۃ المرار سے گزارتے ہوئے حدیبیہ میں جا اترا، داؤدی شارحِ بخاری کا خیال ہے کہ یہ وہی ثنیہ ہے جو اسفلِ مکہ میں ہے، بقول ابن حجر یہ وہم ہے، ابن سعد نے اس دلیلِ راہ کا نام حمزہ بن عمرو اسلمی ذکر کیا ہے۔ (حل حل) حاء کی زبر اور لام کے سکون کے ساتھ، اونٹنی جب چلنا چھوڑے تو اسے ہنکانے کیلئے یہ لفظ بولتے ہیں، خطابی کہتے ہیں اگر ایک دفعہ کہیں تو تو لام ساکن اور اگر دو مرتبہ کہنا ہو تو پہلے میں تنوین اور دوسرا ساکن ہوگا بعض دونوں میں تنوین اور بعض دونوں میں سکون پڑھتے ہیں، جیسے بخ بخ میں ہے، (حلحلت فلانا) کہا جاتا ہے جب اسے اسکی جگہ سے ہلانا مقصود ہو (پنجابی کے بعض لہجات میں بھی یہ لفظ موجود ہے)۔ (خلأت القصواء) یہ لفظ اونٹوں کے ساتھ خاص ہے جیسے حران گھوڑوں کیلئے، بقول ابن قتیبہ خلاء صرف اونٹنیوں کے ساتھ خاص ہے، ابن فارس کہتے ہیں اونٹ کیلئے اُلح ہے۔ قصواء نبی اکرم کی اونٹنی کا نام تھا، کہا گیا ہے اسکا کان کنارے سے کٹا ہوا تھا اسوجہ سے یہ نام پڑا، قصو مقطوع طرف الأذن پر بولا جاتا ہے، اونٹ کو اقصیٰ اور اونٹنی کو قصویٰ کہتے ہیں، قیاس کے لحاظ سے ممدود کی بجائے مقصور ہونا چاہئے، ابوذر کے بعض نسخوں میں ایسا ہے بھی۔ داودی لکھتے ہیں نہایت تیز رفتار اور غیر مسبوق ہونے کی وجہ سے یہ نام پڑا: (لأنها بلغت من السبق أقصاه)۔ (یعنی انتہا کی تیز رفتار تھی)۔

(حبسها الخ) ابن اسحاق کی روایت میں (من مکة) بھی ہے، قصہِ فیل کا ذکر آگے ہوگا (ابرہہ کے مکہ پر حملہ آور ہونیکا واقعہ

جس کے بارہ میں سورۃ الفیل ہے)اسکی طرف اشارہ کرنے کی مناسبت یہ ہے کہ اگر اہلِ اسلام اسی کیفیت میں مکہ داخل ہوجاتے تو یقیناً خون خرابے کی نوبت پیش آتی جیسا کہ ابرہہ کے حملہ کے وقت خدشہ تھا (اُس وقت اہلِ مکہ نے صبر وتحمل سے کام لیا اور جنگ کی نوبت نہ آئی اور اِس وقت مسلمانوں نے تحمل کا مظاہرہ کیا) چونکہ اللہ تعالی کے علم میں تھا کہ ان مکہ والوں میں سے بے شمار (بلکہ سب کے سب) اسلام میں داخل ہونے والے ہیں لیکن اگر جنگ ہوجاتی تو یہ اسلام سے انکی محرومی ہوتی تو یہ اللہ کا خاص کرم تھا کہ صلح تک بات پہنچی پھر مکہ میں ایک جمعِ کثیر ان مستضعفین مسلمان عورتوں اور بچوں کا تھا کہ لڑائی کی صورت میں وہ زد میں آتے، اسی طرف سورۃ الفتح میں اشارہ کیا گیا: (ولَوْلا رِجَالٌ مُؤ مِنُوْنَ الخ)۔ مہلب کے خیال میں جس کی نسبت اللہ تعالی کی طرف مستبعَد ہے، انکی رائے میں امر اللہ فاعلِ حبس ہے، تعاقب کیا گیا ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں، البتہ اللہ تعالی کو حابس الفیل کے لقب سے نہ پکارا جائے، یہ کہا جا سکتا ہے: (حبسها الله حابس الفيل) یہ ابن منیر کا جواب ہے بقول ابن حجر مبنی علی الصحیح ہے کیونکہ (الأسماء توقيفية)۔ غزالی اور ایک جماعت نے درمیانی راہ اختیار کرتے ہوئے یہ رائے پیش کی ہے کہ اللہ تعالی کی نسبت ایسا لفظ استعمال کرنا منع ہوگا جس کے مادہِ اشتقاق کی بابت کوئی نص وارد نہیں اور اسمِ مشتق ذاتِ باری تعالی کی نسبت مُشعِر بنقص نہ ہو مثلاً واقی کہنا درست ہے، اللہ تعالی کے اس فرمان سے ماخوذ کرتے ہوئے: (وَمَنْ تَقِ السَّيِّاٰتِ يومئذ فقدْرَحِمْتَه) لیکن (وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بأيْدٍ) سے اخذ کرتے ہوئے بنّاء کہنا صحیح نہیں۔

اس قصہ میں جہتِ عامہ کے لحاظ سے تشبیہ کا جواز ملتا ہے اگر چہ جہتِ خاصہ مختلف ہو کیونکہ اصحابِ فیل باطلِ محض اور اصحابِ ناقہ (یعنی اہل اسلام) حقِ محض والے ہیں لیکن اصل تشبیہ اللہ تعالی کے حرم سے روکنے کی جہت سے ہے (مفہوم یہ کہ لازم نہیں کہ مشبَّہ، مشبَّہ بہ سے ہر اعتبار سے مشابہ ہو)۔ خطابی کہتے ہیں اس قصہ میں حُرمات اللہ کی تعظیم یہ تھی کہ قتال سے توقُف کیا اور امن وصلح کی طرف مائل ہوئے۔

(والذی نفسي بيده) ابن قیم الھدی میں ذکر کرتے ہیں کہ اسی (۸۰) سے زائد مقامات میں آنحضرت سے قسم اٹھانا منقول ہے۔ (حرمات الله) ابن اسحاق کی روایت میں ہے: (يسألونني فيها صلة الرحم) تو یہ بھی جملہِ حرمات میں سے ہے، ایک قول ہے کہ اس سے مراد حرم یعنی کعبہ، شہر اور احرام کی حرمت ہے، ابن حجر لکھتے ہیں آخری چیز محلِ نظر ہے کہ اگر اسکی حرمت کرتے ہوتے تو روکتے نہیں۔

(إلا أعطيتهم إياها) سہیلی کہتے ہیں کسی طریق میں منقول نہیں کہ آپ نے ان شاء اللہ پڑھی حالانکہ آپ اسکے ہر حالت میں مامور ہیں؟ جواب یہ ہے کہ یہ ایک واجب اور حتمی امر تھا لہذا استثناء کی ضرورت نہ تھی، اسکا تعاقب کیا گیا ہے کہ اسی قصہ کی نسبت قرآن نے یوں کہا ہے: (لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ آمِنِيْنَ) تو وہاں بھی اِن شاء اللہ مذکور ہے حالانکہ وہ بھی حتمی امر ہے تو اصل جواب یہ ہے کہ اس کا عدمِ ذکر راوی کا سقط ہے یا یہ واقعہ نزولِ آیت سے قبل کا ہے، یہ بات اسکے معارض نہیں کہ سورہِ کہف مکیہ ہے کہ لازم نہیں سب آیات مکی ہوں (اسی طرح اسکا عکس بھی)۔

(فعدل عنهم) ابن سعد کی روایت میں ہے (فوَلّىٰ راجعاً)۔ (یعنی پیچھے مڑ آئے) ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ آپ نے لوگوں کو اترنے کا حکم دیا، انہوں نے عرض کی یہاں پانی نہیں۔ (على ثمد) یعنی گڑھا جس میں ماءِ مثمود یعنی قلیل ہے، آگے (قليل الماء) بطورِ تاکید ہے تا کہ اس توہم کا ازالہ ہو کہ اس سے مراد ماءِ کثیر ہے جو کہ ایک لغت ہے۔ کہا گیا ہے کہ ثمد وہ پانی ہوتا ہے جو موسم

گرما میں اتر جائے اور سرما میں چڑھ آئے۔

(یتبرضه الناس) یعنی الأخذ قلیلاً قلیلاً، بَرض عطائے یسیر کو کہتے ہیں۔ صاحبِ العین (یہ عربی معجم یعنی ڈکشنری ہے جسکے مصنف خلیل ہیں جو شعری بحور و اوزان کے واضع اور مستخرج ہیں) کہتے ہیں اسکا معنی ہے ہتھیلیوں میں پانی جمع کرنا، ابوالأسود عن عروہ کی روایت میں ہے کہ جو تھوڑا بہت پانی تھا قریش نے اس پر قبضہ جمالیا، اہلِ اسلام کو سخت گرمی کے عالم میں مقامِ حدیبیہ میں اترنا پڑا جہاں صرف ایک کنواں تھا۔ (فلم یلبثه) فعلِ رباعی ہے اِلباث سے، ابن تین نے بابِ تفعیل سے پڑھا ہے یعنی (لم یترکوہ یلبث) کہ آپ کو وہاں قیام کی کچھ مہلت نہ دی (یعنی جلد ہی آن پہنچے)۔

(ثم أسرهم) ابن اسحاق کی روایت میں جو بعض اہلِ علم نے اسلم قبیلہ کے بعض افراد سے روایت کی ہے کہ ناجیہ بن جندب نے یہ تیر اس کنویں میں ڈالا، یہ بھی لکھتے ہیں کہ بعض اہلِ علم کی نظر میں وہ براء بن عازب تھے، واقدی نے خالد بن عبادہ غفاری کے طریق سے نقل کیا ہے کہ میں اس تیر کو لیکر اترا، تطبیق یہ ہوسکتی ہے کہ یہ سب حضرات اس مہم میں شریک تھے۔ المغازی میں براء بن عازب کے حوالے سے آئیگا کہ آنحضرت کنویں پر بیٹھے، ایک برتن منگوایا، کلی فرمائی اور پھر اس میں ڈال دی تو ممکن ہے جمع بین الأمرین کیا ہو، واقدی نے اوس بن خولی کے طریق سے نقل کیا ہے کہ آپ نے ایک ڈول میں وضوء کیا اور (بچے ہوئے پانی کو) اس کنویں میں ڈال دیا پھر اپنی کنانہ سے ایک تیر لیکر اس میں پھینکا، یہی ابواسود عن عروہ کی روایت میں ہے تو یہ قصہ کتاب المغازی میں حضرت جابر کے حوالے سے مروی اس قصہ سے جدا ہے جس میں وہ کہتے ہیں کہ حدیبیہ میں لوگ پیاس زدہ ہوئے تو آنجناب نے اپنے سامنے موجود ایک برتن میں وضوء کر کے اپنا دستِ مبارک رکھا تو پانی آپکی انگلیوں سے پھوٹنا شروع ہوگیا گویا یہ اس قصہِ بئر سے قبل کا واقعہ ہے، اسکے علاوہ بھی کئی مقامات میں آپ کی انگلیوں سے پانی پھوٹا ہے، آگے غزوۃ الحدیبیہ میں زید بن خالد کی روایت میں آئیگا کہ وہ حدیبیہ میں تھے کہ بارش ہوئی تو یہ ان دونوں واقعات کے بعد کا ذکر ہے۔

(بالری) راء پر زیر اور زبر، دونوں صحیح ہیں۔ (صدروا عنه) ابن سعد کی روایت میں مزید یہ بھی ہے کہ صحابہ کرام اپنے برتن لیکر کنویں کے کنارے بیٹھ گئے اور سب کو بھر لیا، ابواسود عن عروہ کی روایت میں بھی یہ ہے۔ (جاء بدیل) مشہور صحابی ہیں۔ (فی نفر من قومه) واقدی نے ان میں سے یہ نام ذکر کئے ہیں: عمرو بن سالم اور خراش بن امیہ۔ ابواسود نے خارجہ بن کرز اور یزید بن امیہ کا نام بھی لیا ہے۔

(عیبة نصح) عیبہ اس جگہ کو کہا جاتا ہے جہاں کپڑے حفاظت کی غرض سے رکھے جاتے ہیں، مراد یہ کہ وہ آپ کے خیر خواہ اور رازوں کے امین بن کر آئے۔ نصح کا نون مضموم ہے ابن تین مفتوح بھی نقل کرتے ہیں۔ (من أهل تهامة) بیانِ جنس کیلئے ہے کیونکہ خزاعہ انہی میں سے ہیں۔ تہامہ مکہ اور نواحی علاقوں کو کہا جاتا ہے، تہم سے ہے یعنی گرمی کی شدت اور حبس، ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ خزاعہ سب کے سب، مسلم ہوں یا کافر، آنجناب اور اہلِ اسلام سے ہمدردی رکھتے تھے اور آپ کو مکہ کی خبریں پہنچایا کرتے تھے اسکا سبب یہ تھا کہ زمانۂ جاہلیت میں بنی ہاشم اور خزاعہ ایک دوسرے کے حلیف تھے یہی تعلق اسلام میں بھی جاری رہا۔ اس سے ظاہر ہوا غیر مسلموں سے موالات اور مودت صرف اسی صورت ہونا چاہئے کہ اگر وہ انکے خیر خواہ ہوں۔

(إنی ترکت کعب الخ) ان دو کے ذکر پر اقتصار کیا کیونکہ تمام اہلِ مکہ کا نسب انہی دونوں سے جا ملتا ہے، قریش کی وہ

شاخیں جو انکی نسل میں سے نہ تھیں مثلاً بنی سامہ بن لؤی اور بنی عوف بن لؤی تو انکا کوئی فرد مکہ میں رہائش پذیر نہ تھا اسی طرح قریشِ ظواہر جن میں بنی تیم بن غالب اور محارب بن فہر ہیں۔ (أعداد میاہ) عِد کی جمع ہے، وہ پانی جو منقطع نہ ہوتا ہو، داؤدی نے غفلت سے مکہ کا ایک موضع قرار دے ڈالا۔ اس قولِ بدیل سے ظاہر ہوتا ہے کہ حدیبیہ کے مقام پر متعدد چشمے تھے مگر قریش نے پہلے ہی سے ان پر قبضہ جما لیا تھا اسی باعث مسلمانوں کے حصہ میں ثمد مذکور آیا۔

(العوذ المطافیل) عوذ عائذ کی جمع ہے، دودھل اونٹنی۔ مطافیل وہ مائیں جنکے ہمراہ انکے بچے بھی ہوں، مراد یہ کہ وہ اپنی غذا کا بندوبست کر کے نکلے ہیں تاکہ جم کر مقابلہ کریں یا یہ عورتوں سے کنایہ ہے جنکے ساتھ انکے بچے بھی تھے، یہی سابقہ مفہوم مراد ہے کہ جم کر لڑنے کی نیت سے چلے آرہے ہیں (یہ بطورِ محاورہ بھی ممکن ہے)۔ ابن فارس کہتے ہیں ہر مادہ جو بچہ جنے، سات ایام تک عائذ کہلاتی ہے، گویا وہ اپنے بچے کو (ہر سرد و گرم سے) بچائے رکھتی ہے۔ سہیلی کہتے ہیں اگرچہ بچہ اسکی پناہ ڈھونڈتا ہے (یعنی بچہ دراصل عائذ ہے) مگر ماں کا یہ نام پڑا جیسے۔ تجارة رابحة۔ کی اصطلاح ہے حالانکہ وہ۔ مربوح فیها۔ ہے، ابن سعد کی روایت میں ان دونوں لفظوں کے ساتھ ساتھ (والنساء و الصبیان) کے الفاظ بھی ہیں۔

(ماددتُهم) یعنی اپنے اور ان کے مابین صلح کی کوئی مدت طے کرلوں کہ اس میں ہمارے درمیان کوئی لڑائی نہ ہو۔ (فإن أظهر فإن شاؤوا) گویا اہلِ اسلام کے غلبہ کی صورت میں بھی انہیں اختیار ہوگا کہ چاہیں تو دائرۂ اطاعت میں آجائیں یا نہ آئیں، مدتِ صلح برقرار رہے گی۔ معاملہ کو متردد رکھا حالانکہ اللہ کا وعدہ تھا کہ غلبہ عنائت کریگا تو یہ خصم (یعنی مدمقابل) کے ساتھ (اسے آمادۂ صلح کرنے کیلئے) طریقِ تنزّل اور خصم کے زعم کے مطابق معاملہ فرض کرنے کے بطور ہے۔ ابن اسحاق کی روایت میں صراحۃً کہا کہ اگر ہم مغلوب ہو جاتے ہیں تو یہی تو انکی مراد ہے، بظاہر کچھ رواۃ نے تأدُّباً یہ کلمات حذف کر دئے۔ (تنفرد سالفتی) سالفہ، صفحۂ عنق کو کہا جاتا ہے، قتل کر دئے جانے سے کنایہ ہے، عموماً (اس زمانہ میں) مقتول کی گردن تن سے جدا کر دی جاتی تھی۔ داودی کے مطابق مفہوم یہ ہے کہ موت اور قبر میں منفرد کئے جانے تک جہاد جاری رکھونگا، یہ معنی بھی محتمل ہے کہ خواہ اس میدان میں اکیلا رہ جاؤں۔ (ولینفذن) سابقہ اظہارِ تردُّد کے بعد اس اسلوبِ جزم و یقین کا استعمال بہت مستحسن امر ہے یہ تنبیہ بھی ضروری ہے کہ اس تردد کا اظہار، جیسا کہ بیان ہوا علی سبیل الفرض تھا۔ (فقال سفهاؤهم) واقدی نے ان میں سے عکرمہ اور حکم بن ابوالعاص کا ذکر کیا ہے۔

(فحدثهم بما قال) ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ یہ بھی کہا، تم لوگ محمد علیہ السلام کی نسبت جلد بازی کا مظاہرہ کر رہے ہو، وہ تم سے لڑنے نہیں آئے، وہ تو عمرہ کی غرض سے آئے ہیں تو (فاتهموه) انہیں نشانۂ تہمت پہ دھر لیا کہ آنجناب کیطرف انکے میلان اور ہمدردی سے آگاہ تھے، ساتھ ہی کہنے لگے اگر تمہاری بات درست ہے تو اس معاملہ میں زبردستی سے کام نہ لیں۔ (فقام عروة) اکلیلِ حاکم میں ابواسود عن عروہ کی روایت نیز بیہقی کی دلائل میں اسی طرح ابن اسحاق نے بھی ذکر کیا ہے کہ آنجناب نے حدیبیہ میں قیام پذیر ہو کر ارادہ کیا کہ اہلِ مکہ پر اپنا سببِ ورود واضح کریں تو حضرت عمر سے فرمایا تم ہمارے سفیر بن کر مکہ جاؤ انہوں نے مشورہ دیا کہ چونکہ مکہ میں انکی عشیرہ نہیں، مناسب ہے کہ عثمان کو بھیجا جائے چنانچہ یہی کیا، انہیں یہ بھی حکم دیا کہ مکہ کے اہلِ ایمان کو بتلائیں کہ نجات قریب ہے (وہ مکہ میں داخل ہوئے تو انکے رشتہ دار) ابان بن سعید بن العاص نے انہیں اپنے گھوڑے پر سوار کیا۔ ادھر مسلمان کہنے لگے عثمان کی خوش بختی کہ کعبہ میں طواف کرتے ہونگے آنحضرت نے فرمایا میرا نہیں گمان کہ ہمارے بغیر ایسا کیا ہوگا، چنانچہ آپکا گمان درست ثابت ہوا۔ ابن اسحاق کی روایت

میں ہے کہ عروہ کی آمد انکے جانے سے قبل ہوئی تھی، مغازی موسی بن عقبہ میں زہری، اسی طرح ابو اسود کی روایتوں میں بھی یہی ہے۔ یہ عروہ بن مسعود بن معتب ثقفی ہیں، مسند احمد میں ابن اسحاق سے روایت میں عروہ بن عمرو بن مسعود ہے لیکن یہ صحیح نہیں۔

(ألستم بالوالد الخ) ابوذر کے نسخہ میں والد کا لفظ پہلے جبکہ باقی نسخوں میں ولد کا لفظ پہلے ہے اور یہی درست ہے، احمد اور ابن اسحاق وغیرہ کے ہاں بھی یہی ہے ابن اسحاق زہری سے نقلِ مزید کرتے ہیں کہ عروہ کی والدہ سبیعہ بنت عبد شمس بن عبد مناف ہیں تو اس رشتہ کے حوالے سے قریش کی نسبت یہ لفظ استعمال کیا۔ (أهل عكاظ) یعنی انہیں تمہاری مدد پر آمادہ کرنے کی کوشش کی۔ ابن اسحاق لکھتے ہیں عروہ نے یہ تمہید اسلئے باندھی کہ وہ قبل ازیں سفرائے اسلام سے قریش کے سوئے سلوک سے واقف تھے۔

(وإن تكن الأخرى) تأدباً اشارۃً کہا کہ اگر آپ مغلوب ہو گئے، حاصل یہ کہ عروہ نے (اہلِ اسلام اور قریش کی اس کشمکش کے) دونوں پہلو آپ کے سامنے رکھے جو دونوں ناگوار تھے یعنی اگر مسلمان غالب آتے ہیں تو انکی اپنی قوم ہی ہلاکت کا نشانہ بنے گی اور اگر وہ مغلوب ہوتے ہیں تو آپکے اصحاب کی جانیں ضائع ہونگی، یہ اسکا ذاتی نقطہ نظر تھا وگرنہ قرآنی نظر میں تو دونوں امر مستحسن تھے، قرآن کہتا ہے (قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إلا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ) [التوبة: ۵۱]۔

(أشوابا) ابوذر عن کشمیہنی کے نسخہ میں (أوشابا) ہے۔ مختلف الاقسام اشیاء کے اخلاط (ڈھیر) پر یہ لفظ بولا جاتا ہے، قسطلانی کے بقول ایک روایت میں (أوباش) کا لفظ ہے، یعنی سفلی قسم کے لوگوں کا اجتماع (اردو میں بھی یہ لفظ مستعمل ہے اور بدمعاش اور بد خصلت لوگوں کو کہتے ہیں) یہ اشواب سے اخص ہے۔ (خليقا) حقیقاً کا ہم وزن و ہم معنی ہے، واحد اور جمع، دونوں پر اسکا اطلاق ہوتا ہے اسی لئے اشواب کی صفت کے بطور ہے۔

(فقال له أبوبكر الخ) ابن اسحاق نے اضافہ کیا ہے کہ حضرت ابو بکر اس وقت نبی اکرم کے پیچھے بیٹھے ہوئے تھے۔ (امصص بظر اللات) ابن عائذ عن زهری کی روایت ہے کہ لات کا نام اسلئے لیا کہ عروہ اسی کا نام لیوا تھا۔ امصص ہمزہ وصل کے ساتھ صیغۂ امر ہے پہلا صاد مفتوح ہے ابن تین نے قابسی سے پہلے صاد پر پیش نقل کی اور اسے غلط قرار دیا ہے۔ بظر عورت کی شرمگاہ میں اس لوتھڑے کو کہا جاتا ہے جو ختنہ کے بعد بچ رہتا ہے (بسا اوقات عورتوں کے ختنہ کی بھی ضرورت پیش آتی ہے یا اس سے مراد ولادت کے وقت رحم کے ساتھ جڑے ہوئے گوشت کا کاٹنا ہے جسے عرفاً ناف کاٹنا کہتے ہیں) لات ایک بت تھا جو قریش اور ثقیف کا مشترکہ الٰہ تھا۔ حضرت ابو بکر کے یہ الفاظ عرب بطور گالی استعمال کرتے تھے لیکن وہ ماں کے حوالے سے یہ گالی دیتے تھے حضرت ابو بکر نے مبالغۃً انکے الٰہ کا نام لیا دراصل انہیں اسکی اس بات سے اشتعال آیا جو اس نے آنحضور سے مخاطب ہو کر کہی کہ یہ مسلمان۔ اگر جنگ ہوئی، آپ کو چھوڑ کر فرار ہو جائینگے، اس سے ظاہر ہوا کہ مستحق شخص کیلئے اس قسم کے مستبشَع الفاظ بطورِ زجر استعمال کئے جا سکتے ہیں۔ ابن منیر لکھتے ہیں انکی اس بات میں یہ طنز بھی تھا کہ اگر لات، جیسا کہ ان کا دعوی تھا کہ اللہ کی بیٹی ہے، تو اسکے بھی عورتوں کے سے اعضائے مخصوصہ ہونے چاہئیں۔

(أنحن نفر) استفہامِ انکار ہے۔ (من ذا؟) روایتِ ابن اسحاق میں ہے کہ نبی ﷺ سے پوچھا۔ (والذی نفسی بیده) اس سے ظاہر ہوا کہ ان الفاظ کے ساتھ قسم اٹھانا عربوں کے ہاں معروف تھا۔ (لم أجزك) یعنی اسکا بدلہ نہیں دے سکا، ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ پھر بولا: (ولكن هذه بها) یعنی اس احسان کا بدلہ ہو گیا کہ گالی برداشت کر لی۔ امامی عن زهری کی مشار الیہ روایت

میں مذکور ہے کہ احسان یہ تھا کہ عروہ نے ایک دیت ادا کرنے کی حامی بھری تھی اور صدیق اکبر نے اس ضمن میں اسکی خاطر خواہ مدد کی تھی، واقدی کی روایت میں ہے کہ دس اونٹنیاں دی تھیں۔

(قائم علی رأس النبی ﷺ) اس سے ثابت ہوا کہ حفاظت اور ترہیبِ اعداء کی غرض سے بیٹھے ہوئے امیر کے سر کے پاس کھڑا ہونا جائز ہے اس ضمن میں جو نہی وارد ہے وہ اس صورت میں کہ عظمت و کبریائی کا اظہار مقصود ہو۔ (والمغیرة الخ) مغازی عروہ بن زبیر میں ابو اسود کی ان سے روایت میں ہے کہ جب مغیرہ نے عروہ کو، جو انکے چچا تھے آتے دیکھا تو خود پہن کر تا کہ وہ پہچان نہ سکے، آنخضرت کے پاس آ کھڑے ہوئے۔

(بنعل السیف) نیام کے نچلے حصہ کو کہتے ہیں جو عموماً چاندی وغیرہ سے بنا ہوتا ہے۔ (أخر) فعلِ امر ہے، ابن اسحاق کی روایت میں (قبل أن لا تصل) کے الفاظ بھی ہیں عروہ کی روایت میں یہ بھی ہے (فإنه لا ینبغی لمشرك أن یمسه) عربوں کی عادت تھی کہ باتیں کرتے ہوئے مخاطب کی داڑھی پکڑ لیتے بالخصوص جب اس سے ملاطفت مطلوب ہوتی۔ (فقال من هذا؟) ابو اسود کی روایت میں ہے مغیرہ کے بار بار منع کرنے سے سخت طیش میں آیا اور کہا یہ کون ہے جس سے مجھے اتنی ایذاء ملی ہے؟ ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ اس پر نبی اکرم مسکرائے تو اس نے آپ سے مخاطب ہو کر کہا یہ کون ہے؟ فرمایا تمہارا بھتیجا مغیرہ۔ ابن ابی شیبہ اور ابن حبان نے بھی یہی روایت کیا ہے۔ (أی غدر) بروزنِ عمر، موصوف بالغدر کرتے ہوئے مبالغۃً معدول عن غادرٌ ہے۔ (ألست أسعی الخ) ابن ہشام سیرت میں رقمطراز ہیں کہ اسلام لانے سے قبل ایک مرتبہ مغیرہ ثقیف کی شاخ بنی مالک کے تیرہ افراد کے ہمراہ نکلے، راستے میں غدر کرتے ہوئے انہیں قتل کر دیا اور انکا مال و اسباب لوٹ لیا اس پر بنی مالک اور احلاف، رہطِ مغیرہ کے مابین ٹھن گئی تو عروہ بن مغیرہ نے کوشش کر کے انہیں قبولِ دیت پر آمادہ کیا اور مغیرہ کے سر سے بلا ٹلی، ابن کلبی اور واقدی نے پورا قصہ بیان کیا ہے، اسی طرف اس موقع پہ اشارہ کیا، ذکر کرتے ہیں کہ مقوقسِ مصر سے مل کر واپس آ رہے تھے جس نے کافی کچھ عطا کیا تھا جبکہ مغیرہ کی عطا باقیوں سے کم تر تھی اس پر غیرت میں آ کر یہ کام کیا، وہیں سے پلٹ کر مدینہ آئے اور اسلام قبول کیا۔

(وأما المال الخ) یعنی مجھے اس مال سے کوئی سروکار نہیں کہ غدر و خیانت سے حاصل کیا گیا ہے، اس سے مستفاد ہوا کہ حالتِ امن میں غدراً کفار کا مال ہتھیا لینا جائز نہیں، شاید وہ مال نبی کریم نے انہی کے پاس چھوڑا ہو اس خیال سے کہ اگر بنی ثقیف اسلام لے آئے تو انہیں واپس کرا دینگے، اس سے یہ بھی مستفاد ہوا کہ اگر حربی نے کسی دوسرے حربی کا مال چھین لیا (اور بھاگ کر اسلامی علاقہ میں آ گیا اور اسلام قبول کر لیا) تو اسکے ذمہ ضمان نہیں (الا یہ کہ اس اسلامی حکومت کا اسکے سابقہ ملک سے مجرموں کی تحویل کا معاہدہ ہو، مطلب یہ کہ اسلامی حکومت اسکے سابقہ قول و فعل کی ذمہ دار نہیں)۔

(فدلك بها وجهه الخ) ابن اسحاق کی روایت میں مزید یہ بھی ہے کہ آپکا کوئی موئے مبارک نہ گرتا مگر اٹھا لیتے۔ اس سے نخامہ اور جسم سے الگ بال کی طہارت ثابت ہوئی۔ یہ بھی کہ صالحین کے فضلاتِ طاہرہ (یعنی انکے جسم سے جدا ہونے والی پاک اشیاء، ایک عصری سکالر نے اس لفظ کا معروف معنی پیشِ نظر رکھتے ہوئے دعوی کر دیا کہ آنجناب کا بول و براز پاک تھا، یہ انکی عربی زبان کے اسرار سے عدم معرفتِ کافیہ کا ثبوت ہے، پتہ نہیں ابھی تک اپنے دعوی پہ قائم ہیں یا رجوع کر لیا ہے!) کو بطورِ تبرک سنبھال لینا جائز ہے (فتح الباری دار السلام ایڈیشن میں چند مقامات پہ الشیخ ابن بازؒ اور انکے شاگرد الشیخ علی بن عبداللہ کی تعلیقات ہیں، یہاں لکھتے ہیں کہ

یہ تبرک والا معاملہ صرف آنحضور کے ساتھ خاص ہے، کسی اور کی نسبت جائز نہیں کیونکہ اسبارے کوئی شیٔ وارد نہیں پھر یہ وسیلۂ شرک بن سکتا ہے)۔ ابن حجر لکھتے ہیں شاید صحابہ کرام نے (پہلے سے بڑھ کر) اس غایت درجہ کی تعظیم کا اسلئے اظہار کیا تا کہ عروہ نے جو کہا تھا کہ یہ بوقت جنگ آپ کو چھوڑ جائینگے، اسکا رد ہو اور بلسانِ حال واضح ہو کہ جو اسقدر جانثاری اور اتنی محبت وعقیدت کا اظہار کرتے ہیں وہ آپکو اکیلا کیسے چھوڑ سکتے ہیں؟

(ووفدت علی قیصر) خاص بعد العام کی قبیل سے ہے، ان تینوں کے ذکر پر اسلئے اکتفاء کیا کہ وہی اس وقت روئے زمین پر سب سے باجبروت بادشاہ تھے ابن ابی شیبہ کے ہاں مرسلِ علی بن زید میں ہے کہ اس نے کہا اے قریش میں نے بادشاہوں کو دیکھا ہے، محمد بادشاہ نہیں، میں نے انکے سامنے ھدی کو معکوف حالت میں دیکھا ہے میرا خیال ہے کہ تم لوگوں پر کوئی مصیبت آنے والی ہے پھر وہ اپنے ساتھیوں کو لیکر طائف واپس چلا گیا۔

(رجل من بنی کنانة) امامی کی روایت میں ہے (فقام الحُلَیس) بقول ابن اسحاق وزبیر بن بکار انکے والد کا نام علقمہ تھا، بنی حارث بن عبد مناۃ سے تعلق تھا اور رؤسائے احابیش میں سے تھے۔ (فابعثوھا لہ) یعنی اسکے سامنے سے گزارو۔ ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ یہ دیکھ کر وہیں سے پلٹ گیا (اس سے آنجناب کی باخبری کا بھی ثبوت ملتا ہے، آپ کا جاسوسی نظام انتہائی مضبوط تھ) مگر حاکم کے ہاں مغازی عروہ میں ہے کہ آنجناب سے گفت وشنید ہوئی تھی یہ بھی کہا کہ رب کعبہ کی قسم قریش ہلاک ہوئے، یہ لوگ تو عمرہ کرنے آئے ہیں اس پر آپ نے فرمایا ہاں یا اُخا بنی کنانہ، تو ممکن ہے دور سے مخاطبت ہوئی ہو۔

(فما أری أن یصدوا الخ) ابن اسحاق نے اضافہ کیا کہ ناراض ہوا اور قریش سے مخاطب ہو کر کہنے لگا کعبہ کی تعظیم کیلئے آنیوالوں کو روکنا ہمارے معاہدہ میں شامل نہ تھا وہ بولے اے حلیس ہمیں اپنی مرضی کرنے دو۔ (مکرز) یہ بنی عامر بن لؤی میں سے تھا۔ (وھو رجل فاجر) ابن اسحاق نے فاجر نقل کیا، یہی ارجح ہے ابن حجر کہتے ہیں مجھے اسے فاجر قرار دینے میں تعجب رہا کہ اس واقعۂ حدیبیہ میں اس سے کسی ایسی بات کا ظہور نہ ہوا تھا تا آنکہ مغازی واقدی میں غزوہ بدر کے احوال میں پڑھا کہ عتبہ بن ربیعہ نے قریش سے کہا تھا ہم مکہ سے کیسے نکلیں؟ جبکہ ہمارے پیچھے بنی کنانہ ہیں اور ہم اپنی اولاد کی نسبت ان سے بے خوف نہیں ہو سکتے، کہتے ہیں اسکی وجہ یہ تھی کہ حفص بن اخیف یعنی والدِ مکرز کے ایک بیٹے کو بنی بکر بن عبد مناۃ بن کنانہ کے ایک شخص نے کسی مقتول کے بدلے میں قتل کر ڈالا تھا بعد ازاں قریش کی کوشش کے نتیجہ میں صلح ہوگئی پھر موقع پا کر مکرز نے بنی بکر کے سردار عامر بن یزید کو دھوکے سے قتل کر ڈالا جسکے سبب کنانہ بھر گئے اسی اثناء بدر کا معرکہ پیش آیا (جس کیلئے نکلتے ہوئے عتبہ نے مذکورہ بات کہی) تو اس وجہ سے مکرز معروف بغدر ہوا، واقدی ذکر کرتے ہیں کہ مکرز نے پچاس آدمیوں کے ساتھ حدیبیہ میں اہلِ اسلام پر شبخون مارا محمد بن مسلمہ نے جو حفاظت پر مقرر تھے انہیں گرفتار کر لیا۔

(إذ جاء سھیل) روایتِ ابن اسحاق میں ہے کہ قریش نے انہیں صلح کرنے بھیجا، آنحضور نے جب انہیں آتے دیکھا تو فرمایا اب قریش نے ارادۂ صلح کیا ہے جو سھیل کو بھیجا ہے۔ (قال معمر الخ) اسی سابقہ سند کے ساتھ معمر تک موصول ہے اور مرسل ہے بقول ابن حجر ابن عباس کے حوالے کے ساتھ موصولاً نہیں ملی البتہ اسکا ایک موصول شاہد ہے جو ابن ابی شیبہ نے سلمہ بن اکوع سے نقل کیا ہے، اس میں ہے کہ پھر قریش نے صلح کرنے سہیل اور اور حویطب بن عبد العزی کو بھیجا آپ نے جب سہیل کو آتے دیکھا تو فرمایا (قد

سهل لكم من أمر كم) اب معاملہ آسان ہوا (انکے نام سے فال پکڑی، آپ تفاؤل کر لیتے مگر تشاؤم نہ کرتے تھے) طبرانی نے بھی عبداللہ بن سائب سے نحوہ تخریج کیا ہے۔ (قال معمر قال الزهری) یہ بھی اسی اسنادِ اول کے ساتھ موصول ہے اور یہ بقیہِ حدیث ہے درمیان میں حدیثِ عکرمہ معترض ہوئی۔

(هات اكتب الخ) ابن اسحاق کی روایت میں ہے گفت وشنید کے نتیجہ میں بات صلح تک آن پہنچی جسکے یہ نقاط تھے کہ دس برس جنگ نہ ہوگی، لوگ ایک دوسرے کو امن دیں گے اور آپ یہیں سے واپس ہو جائینگے۔ ابن حجر رقمطراز ہیں کہ ابن اسحاق کی ذکر کردہ مدتِ صلح ہی معتمد ہے ابن سعد نے بھی اسی پہ جزم کیا ہے حاکم نے حضرت علی سے یہی روایت کیا ہے مغازی ابن عائذ میں ابن عباس سے منقول ہے کہ یہ مدت دو برس تھی موسی بن عقبہ کے ہاں بھی یہی ہے، تطبیق یہ ہوگی کہ صلح دس سال کے لئے ہی ہوئی تھی مگر دو برس بعد قریش کے ہاتھوں یہ معاہدہ ٹوٹ گیا، آگے غزوۃ الفتح میں اسکا بیان آئیگا۔ کامل بن عدی، متدرک حاکم اور طبرانی کی اوسط میں جو ابن عمر سے نقل کیا ہے کہ مدتِ صلح چار برس تھی، اسکی سند ضعیف اور اس صحیح روایت کے منکر ومخالف ہے۔ شافعی اور جمہور کے نزدیک کفار کے ساتھ علی الاکثر دس برس کیلئے ہی معاہدہِ صلح ہونا چاہئے، چار، تین اور دو برس کے اقوال بھی ہیں اور ایک قول غیر محدود مدت کا ہے، اول راجح ہے۔

(فدعا النبی ﷺ الكاتب) مسندِ اسحاق بن راہویہ میں ہے کہ وہ حضرت علی تھے، الصلح میں براء بن عازب کے حوالے سے بھی یہی گزرا ہے، عمر بن شبہ نے بھی یہی نقل کیا، المغازی میں اس بابت مفصل بات ہوگی۔ عمر بن شبہ نے ایک اور روایت عمرو بن سھیل بن عمرو سے نقل کی ہے، کہتے ہیں یہ لکھا گیا معاہدہ ابھی تک ہمارے پاس محفوظ ہے اور اسے محمد بن مسلمہ نے تحریر کیا تھا، جمع کی صورت یہ ہوگی کہ اصل وثیقہِ صلح حضرت علی کے خط سے لکھا گیا جیسا کہ صحیح میں ہے، سہیل کیلئے اسکی ایک نقل محمد بن مسلمہ نے تحریر کی۔

(إلا رددته الخ) ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ جو ولی کی اجازت کے بغیر آ جائے، اسے واپس لوٹانا ہوگا۔ اس میں مردوں عورتوں کی کوئی تخصیص نہ تھی۔ انکی روایت میں اس شرط کا بھی اضافہ ہے کہ (على أن بيننا عيبة مكفوفة) یہ گزر چکی جنگوں وغیرہ کے ضمن میں اٹھائے جانیوالے اقدامات پر عدم مواخذہ کا اشارہ تھا (یعنی کوئی فریق انتقامی کاروائی نہ کریگا) ابن اسحاق نے (لا إسلال ولا إغلال) کے الفاظ بھی نقل کئے ہیں یعنی کسی قسم کا سرقہ وخیانت نہ ہوگی ہر ایک کو دوسرے سے امن ملیگا، اسلال (سل السیوف) اور اغلال (لبس الدروع) یعنی تلواریں سونتنا اور زرہ بکتر پہننا، بھی معنی کیا گیا ہے لیکن ابو عبید اسے واہٍ (ضعیف) کہتے ہیں۔ بقول ابن اسحاق ایک نقطہ (پوائنٹ) یہ بھی تھا کہ (آس پاس کے قبائل میں سے) جو چاہے مسلمانوں کا حلیف بن جائے اور جو چاہے قریش کا، اس پر خزاعہ مسلمانوں اور (ان کے حریف) بنی بکر قریش کے حلیف بن گئے، یہ بھی طے ہوا کہ اب یہیں سے پلٹ جائینگے، اگلے برس صرف نیاموں میں بند تلواروں کے ساتھ تین دن کیلئے مکہ آئینگے۔

(قال المسلمون سبحان الله الخ) الشروط میں عقیل کی روایت میں گزرا کہ مسلمانوں کو یہ شرط نہایت ناگوار لگی، اس ناگواری کا اظہار کرنے والوں میں ممکنہ طور پر حضرت عمر ہو سکتے ہیں، آگے بیان ہوگا واقدی نے ان میں اسید بن حضیر اور سعد بن عبادہ کے نام بھی ذکر کئے ہیں المغازی میں ذکر ہوگا کہ سہل بن حنیف بھی تھے ابو اسود عن عروہ اسی طرح ابن عائذ کی ابن عباس سے روایت میں ہے کہ اسی اثناء قریش کے ایک شخص نے ایک مسلمان کو تیر کھینچ مارا جس پر دونوں فریق مشتعل ہو گئے اور قریش نے سفیرِ اسلام

حضرت عثمان اوران کے ساتھیوں جبکہ مسلمانوں نے سہیل اور اسکے ساتھیوں کو یرغمال بنالیا، اسی کے نتیجہ میں بیعتِ رضوان ہوئی جسکا ذکر سورۃ الفتح میں ہوا جس سے کفار مرعوب ہو گئے اور یرغمالیوں کو چھوڑ دیا اور دعوتِ موادعت دی، آگے غزوۃ الحدیبیہ میں بیعتِ رضوان کی کیفیت، سبب اور مسلمانوں کی تعداد کی بابت بحث ہوگی۔

(إذ دخل أبو جندل) بروزنِ جعفر، ان کا نام العاصی تھا اسلام لانے کے بعد اسے ترک کردیا (اسلامی نام ذکر نہیں کیا) انکے عبداللہ نامی ایک بھائی بھی قدیم الاسلام ہیں جو بدر میں کفار کی طرف سے شریک تھے پھر بھاگ کر اہلِ اسلام سے مل گئے بعض نے وہم کا شکار بنتے ہوئے دونوں کو ایک قرار دیدیا، عبداللہ جنگِ یمامہ (دورِ صدیق اکبر) میں ابوجندل سے عرصہ پہلے شہید ہو گئے، ابواسود ذکر کرتے ہیں کہ انکے والد سہیل نے بیڑیوں میں جکڑ کر قید کر رکھا تھا وہ جب حدیبیہ میں مذاکرات میں مشغول تھے یہ موقع پاکر آزاد ہوئے اور چھپتے چھپاتے مسلمانوں تک پہنچ گئے۔ (یرسف) یعنی بیڑیوں کی وجہ سے آہستہ آہستہ چل رہے تھے۔ (فقال سهيل الخ) ابن اسحاق یہ اضافہ بھی کرتے ہیں کہ سہیل نے اٹھ کر ابوجندل کے منہ پر تھپڑ رسید کیا اور انکے گریبان سے پکڑا۔

(فأجزه لی) ای أمضِ لی فعلی فیه، یعنی اسکی بابت میری کاروائی کا امضاء کرو (مراد یہ کہ اس معاہدہ کو اس پر لاگو نہ کرو کہ ابھی کتابت جاری ہے) جمع الحمیدی میں راء کے ساتھ ہے مگر ابن جوزی زاء کو ترجیح دیتے ہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ زبانی طور پہ اگر بات چیت مکمل ہو چکی ہے تو اسکا اعتبار کرنا ہوگا خواہ ابھی احاطۂ تحریر میں نہ آئی ہو آنجناب اس سے رعایت اور تلطف کے متقاضی تھے اس امید پہ کہ سہیل رضامند ہو جائے تو باقی قریش کو اس پر اعتراض نہ ہوتا کہ اسکا بیٹا ہے لیکن جب انکار پہ مصر رہا تو آپ نے خاموشی اختیار کرلی۔ (قال مكرز بل الخ) کشمیہنی کے نسخہ میں (بلی) ہے، اس پر سہیل کا ردعمل یہاں مذکور نہیں۔ یہاں مکرز کی اس بات میں اشکال پیدا ہوتا ہے کہ آنجناب نے اسے موصوف بالغدر کیا تھا، جب وہ آیا لیکن اسکی یہ بات اسکے برعکس دکھائی دیتی ہے؟ جواب دیا گیا ہے کہ کسی کے فاجر وخائن ہونیکا مطلب یہ نہیں کہ کبھی اس سے اچھی بات کا صدور نہیں ہوسکتا یا ممکن ہے نفاقاً (یعنی طنزاً) ایسا کہا ہو یا اس تک آنحضور کا تبصرہ پہنچا ہو تو اس نے چاہا کہ نیک نیتی کا اظہار کردے۔ بعض شارحین لکھتے ہیں کہ اسکی اس بات کا سہیل نے اسلئے کوئی جواب نہ دیا کہ جانتا تھا کہ معاہدہ طے کرانے میں اسکا کوئی کردار نہیں لہذا اسکی بات کا امضاء نہیں ہوسکتا بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ واقدی کے بقول وہ اور حویطب سہیل کے ساتھ اس بات چیت میں دخیل تھے، انکی روایت سے مترشح ہوتا ہے کہ انکی طرف سے یہ اجازہ عدمِ رد نہیں بلکہ اس امر سے متعلق تھی کہ ابوجندل پر تشدد نہ کیا جائیگا سو اس نے حویطب کی مدد سے ابوجندل کو ایک خیمہ میں بند کردیا اور اسکے باپ کی دست وبرد سے محفوظ رکھا، مغازی ابن عائذ میں بھی یہ بات مذکور ہے ابن حجر لکھتے ہیں بس یہ بات اسکے خلاف جاتی ہے کہ اس نے مذکورہ جملہ آنجناب سے مخاطب ہوکر کہا تھا۔

(قال أبو جندل الخ) ابن اسحاق نے مزید بیان کیا ہے کہ نبی کریم اس سے مخاطب ہوئے اور فرمایا اے ابوجندل صبر کرو اور امیدِ ثواب رکھو ہم معاہدے کی خلاف ورزی نہیں کرتے عنقریب اللہ تعالی نجات کی کوئی راہ پیدا کریگا، ابوالملیح کی روایت میں ہے کہ حضرت عمر ابوجندل کے ساتھ ساتھ چلنے لگے اور کہے جاتے تھے وہ تو مشرک ہیں انکا خون کتے کے خون کی مانند ہے، ساتھ ہی اپنی تلوار کا قبضہ اسکے قریب کیا، عمر کہا کرتے تھے مجھے امید تھی کہ وہ (میرا اشارہ سمجھ لیگا اور) تلوار پکڑ کر اپنے باپ کو قتل کر ڈالے گا مگر والد کی محبت آڑے آگئی۔ خطابی کہتے ہیں علماء نے قصۂ ابوجندل کی نسبت دو طرح سے تاویل کی ہے، ایک یہ کہ اللہ نے مسلم کیلئے تقیہ کرنا مباح کیا

ہے، اگر اسکی ہلاکت کا ڈر ہو اور اس بات کی اجازت دی ہے کہ وہ دل میں ایمان چھپائے رکھے لیکن اگر تو یہ ممکن نہیں تو کفریہ الفاظ بول لے تو آپکا ابو جندل کو واپس کرنا انہیں ہلاکت میں ڈالنے کے مترادف نہ تھا کیونکہ تقیہ اختیار کرتے ہوئے موت سے نجات کا راستہ موجود ہے دوسرا یہ کہ آپ انہیں انکے والد کے حوالے کر رہے تھے اور والد سے اس امر کی توقع نہیں کی جا سکتی کہ وہ اپنی اولاد کو ہلاک کر ڈالے، خواہ کتنا ہی ناراض کیوں نہ ہو، پھر انکی یہ مصیبت اللہ تعالی کی طرف سے ایک آزمائش تھی جس سے وہ اپنے بندوں کا امتحان لیتا ہے اور صبر کرنے والوں کو بہتر جزا عطا کرتا ہے۔ علماء کا اس امر میں اختلاف ہے کہ بلادِ شرک سے آئے ہوئے مسلمانوں کو کفار کے حوالے کرنے کی شرط پر ان سے صلح کی جا سکتی ہے؟ بعض اس قصہ کی بناء پر جواز کے قائل ہیں ایک قول عدم جواز کا ہے، وہ ابو جندل وابو بصیر کی اس حوالگی کو منسوخ قرار دیتے ہیں، انکے نزدیک یہ حدیث اسکی ناسخ ہے: (أنا بریء من مسلم بین المشرکین) یہ حنفیہ کا قول ہے شافعیہ کے ہاں عاقل اور مجنون و بچے کے مابین فرق کیا جائیگا، یہ دونوں انکے حوالے نہ کئے جائینگے بعض شافعیہ کے نزدیک جوازِ رد اس صورت ہوگا کہ اس آنیوالے مسلمان پر دار الحرب سے ہجرت واجب نہ تھی۔

(قال عمر فأتیت الخ) اس سے اس خیال کو تقویت ملتی ہے کہ مسور اور مروان کو واقعہِ حدیبیہ سے آگاہ کرنیوالے حضرت عمر تھے، ابو جندل کا مذکورہ قصہ بھی اسی طرف اشارہ کرتا ہے۔ (فقلت ألست الخ) واقدی حضرت ابو سعید سے یہ اضافہ بھی کرتے ہیں کہ حضرت عمر کہتے ہیں مجھ سے ایک بڑی بات یہ سرزد ہوئی کہ اس موقع پہ آنجناب سے اس طریقہ سے مراجعت کی کہ کبھی یوں نہ کیا تھا، آگے الجزیہ اور تفسیر سورۃ الفتح کی سہل بن حنیف سے روایت میں انکا اس موقع پہ مکالمہ منقول ہے آپ نے جواب میں فرمایا تھا اے ابن خطاب میں اللہ کا رسول ہوں اور وہ مجھے ہرگز ضائع نہ کریگا۔

(ولست أعصیه) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ نے سب کچھ امرِ خداوندی کے تحت کیا۔ (أو لیس کنت الخ) ابن اسحاق کی روایت میں ہے نبی ﷺ کی خواب کیوجہ سے صحابہ کرام کو اس امر میں قطعاً شک نہ تھا کہ ضرور عمرہ کا موقع ملیگا پھر جب اس معاہدہ کے نتیجہ میں یہیں سے واپس جانا پڑا تو سخت غم لاحق ہوا، قریب تھا کہ انکی جان لے لے۔ (فأتیت أبا بکر) کہیں مذکور نہیں کہ آنجناب کے بعد سوائے حضرت ابو بکر کے کسی اور سے بھی رجوع کیا، یہ صدیقِ اکبر کی جلالتِ شان اور وسعتِ علم کی نشانی ہے، یہ بات بھی قابلِ ملاحظہ ہے کہ جناب ابو بکر کا جواب عین نبی پاک کے جواب کے مشابہ تھا (اسی لئے تو انہیں راز دارِ نبی کہا جاتا ہے) یہ اس امر پر دلالت کناں ہے کہ وہ اکملِ صحابہ اور آپ کے احوال سے اعلم واعرف تھے، حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ عام صحابہ کرام حضرت عمر کی طرح اس معاہدہ سے خوش نہ تھے صرف صدیقِ اکبر اس میں انکے موافق نہ تھے، ابن حجر لکھتے ہیں کہ (بل کان قلبه علی قلب رسول الله ﷺ سواء)۔ (یعنی مکمل طور سے انکی آنجناب کے ساتھ ہم آہنگی تھی) الھجرہ کی ایک روایت میں ابن دغنہ کی زبانی حضرت ابو بکر کی وہی صفات بیان ہونگی جو حضرت خدیجہ نے (پہلی وحی کے نزول کے بعد تسلی دیتے ہوئے) آنحضور کی بیان کیں (اس مکمل ہم آہنگی اور ایک جیسے اوصاف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابو بکر بچپن سے آپ کے دوست اور آپ کے ظاہر و باطن سے آگاہ تھے اسی لئے جونہی آپ نے اعلانِ نبوت کیا بلا توقف ایمان لے آئے)۔ (فاستمسك بغرزه) غرز اونٹ کی نسبت وہی ہے جو رَکب گھوڑے کی نسبت (یعنی رکاب)۔

(قال الزهری قال عمر الخ) اسی سند کے ساتھ زہری تک موصول ہے لیکن زہری اور حضرت عمر کے مابین انقطاع

ہے۔ (فعملت لذلك أعمالا) بعض شراح نے ان اعمال سے مراد انکا اس دوران آنا جانا اور سوال وجواب قرار دیا ہے اور یہ انکی طرف سے اظہارِ شک نہیں بلکہ کشفِ ماخَفِیَ کی طلب اور کفار کے اِذلال کی خواہش تھی، ابن حجر اس تشریح کو رد کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ اس سے مراد میں خود انکا اپنا قول ہے جسے ابن اسحاق نے اپنی روایت میں شامل کیا، کہتے ہیں کہ اپنی اس جرأت پر اظہارِ ندامت محسوس کیا اور تلافی کیلئے ہمیشہ صدقہ اور نماز وروزہ کرتا رہا اور کتنے ہی غلام آزاد کئے بلکہ واقدی نے ابن عمر کے حوالے سے (لقد أعتقت بسبب ذلك رقاباً وصمت دهراً) کے الفاظ نقل کئے ہیں۔ جہاں تک اس جملہ (ولم یکن شکاً) کا تعلق ہے تو اگر اس سے مراد شک فی الدین کی نفی ہے تو واضح ہے اور اگر اس سے مراد ان شرائط کی بابت کسی مصلحت کے وجود وعدم کی بابت نفیِ شک ہے تو یہ مردود ہے، سہیلی کہتے ہیں یہ وہ شک ہے جو زیادہ عرصہ قائم نہیں رہتا، یہ بابِ وسوسہ سے ہوتا ہے بقول ابن حجر بظاہر (یہ شک نہیں بلکہ) توقُف ہے تا کہ اس معاملہ میں موجود مصلحت کی انہیں سمجھ آجائے اور شبہ منکشف ہو اسکی نظیر ابن ابی پر نمازِ جنازہ پڑھنے کی بابت انکا موقف اور آنجناب سے اسی قسم کی مراجعت ہے، اس میں ان کے اختیار کردہ موقف کے مطابق وحی نازل ہوئی تھی، یہاں چونکہ معاملہ اسکے برعکس رہا اسی لئے بے شمار نفلی اعمال کئے وگرنہ انکا عذر موجود ہے کہ وہ مجتہد تھے اور اجتہاد میں اگر غلطی بھی صادر ہو جائے تو مجتہد مأجور ہوتا ہے (جیسا کہ کہا گیا، وللمجتهد أجرٌ وإن حُرِمَ إصابةَ المرَام)۔

(فلما فرغ الخ) ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ معاہدہ کی کتابت سے فارغ ہونے کے بعد فریقین کے کچھ افراد کو گواہ بنایا گیا ان میں ابوبکر، عمر، علی، ابن عوف، سعد بن ابی وقاص، محمد بن مسلمہ، عبداللہ بن سہیل بن عمرو اور مکرز بن حفص تھے، مکرز ابھی مشرک تھا۔ (قوموا فانحروا) ابواسود کی روایت میں ہے کہ قربانیوں کو آگے جہتِ حرم لے جایا گیا جہاں انہیں ذبح کر دیا گیا۔ (ما قام منهم رجل) کہا گیا ہے کہ انکے توقف کی وجہ یہ تھی کہ اسے استحبابی امر خیال کیا یا اس امید سے کہ وحی کے ذریعہ اس صلح کو کالعدم قرار دیا جائیگا چونکہ وہ زمانہِ نسخ تھا اور احکامات منسوخ ہوتے رہتے تھے، یہ احتمال بھی ہے کہ اس صورتحال نے انہیں کچھ ہوش وحواس سے بیگانہ سا کر دیا تھا کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ اب وہ مجبوری کا زمانہ لد گیا ہے لہذا ان کڑی شرائط کے ساتھ یہ صلح منظور نہیں کرنا چاہئے تھی یا یہ خیال کرتے ہوئے کہ آنجناب نے فوری طور پہ تعمیلِ حکم کا نہیں کہا لہذا فوری امتثالِ امر نہ کیا تو اہلِ اسلام کی ایک کثیر جماعت کے پیشِ نظر یہ سب احتمالات ممکن ہیں جیسا کہ ام المؤمنین ام سلمہ کی کلام سے مترشح ہوگا، اس میں ان حضرات کیلئے کوئی حجت نہیں جنکی رائے میں امر، فوری تعمیل کا متقاضی ہے نہ اسکی نفی کرنیوالوں کیلئے کوئی حجت ہے اور نہ ان کیلئے جو کہتے ہیں کہ امر (ہمیشہ) برائے وجوب ہوتا ہے نہ کہ ندب کیلئے۔

(فذكر لها الخ) روایتِ ابن اسحاق میں ہے کہ ان سے کہا لوگوں کی حالت نہیں دیکھتی ہو؟ میں نے ایک حکم دیا ہے وہ تعمیل نہیں کر رہے؟ ابوالملیح کی روایت میں ہے کہ یہ رویہ آپ پر گراں گزرا تو ام المؤمنین ام سلمہ کے پاس گئے اور فرمایا: (هلك المسلمون الخ) مسلمان ہلاک ہوگئے کہ انہیں ذبح وحلق کا حکم دیتا ہوں اور وہ تعمیل نہیں کر رہے، کہتے ہیں کہ اللہ نے ام سلمہ کی وجہ سے اس دن (متوقع) عذاب ٹال دیا (یعنی اگر اسی عالم میں کچھ وقت اور گزر جاتا تو بعید نہ تھا کہ حکم عدولی کے سبب عذاب کی لپیٹ میں آجاتے)۔

(قالت أم سلمة الخ) ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ انکی طرف سے عذر پیش کیا کہ دل برداشتہ ہیں، یہ بھی محتمل ہے کہ وہ صحابہ کرام کی نسبت یہ سمجھی ہوں کہ آنجناب کا مذکورہ حکمِ تحلُّل ایک رخصت ہے اور خود آپ عزیمت اختیار کرتے ہوئے احرام جاری رکھنا

چاہتے ہیں تو اس احتمال کی نفی کرنے کیلئے آپکو مشورہ دیا کہ آپ نکل کر متحلل ہو جائیں چنانچہ جب آپ نے ایسا کیا تو فوراً تمام صحابہ کرام بھی متحلل ہو گئے، اس سے مشورہ کی فضیلت بھی ظاہر ہوتی ہے، یہ بھی کہ کئی دفعہ فعل، قول سے ابلغ (یعنی کارگر) ہوتا ہے، یہ بھی کہ (عورتوں کو حقیر نہیں سمجھنا چاہئے اور) فاضلہ خاتون سے مشورہ کیا جاسکتا ہے، حضرت ام سلمہ کی فضیلت ودانائی بھی ثابت ہوتی ہے، اسکی نظیر غزوہِ فتحِ مکہ کے موقع پر بھی ملتی ہے جب اثنائے سفر مسلمانوں کی مشقت کو دیکھتے ہوئے ان سے روزہ چھڑوانے کیلئے اونٹنی پہ سواری کی حالت میں برتن بلند کیا اور علی الاعلان روزہ توڑ لیا آپکو ایسا کرتے دیکھ کر سب نے روزہ توڑ لیا حالانکہ قبل ازیں آپ روزہ توڑنے کا حکم دے چکے تھے مگر (چونکہ آپ حالتِ روزہ میں تھے اور اہلِ اسلام آنجناب کے ساتھ ہم آہنگ رہنا چاہتے تھے لہذا) کسی نے روزہ نہ توڑا۔

(نحر بدنه) کشمہینی کے نسخہ میں (ھدیه) ہے ابن اسحاق مجاہد عن ابن عباس سے ناقل ہیں کہ ستر بُدن تھیں، ان میں ابو جہل کا اونٹ بھی تھا جسکے سر میں چاندی کا کڑا تھا، یہ وہ اونٹ ہے جو غزوہِ بدر میں غنیمت کے طور پر حاصل ہوا تھا، اس سے مشرکین کا تغیظ مطلوب تھا۔ (دعا حالقه) ابن اسحاق لکھتے ہیں مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ اس موقع پر حضرت خراش بن امیہ بن فضل خزاعی نے آپ کا حلق کیا تھا، کہتے ہیں مجھے ابن ابی نجیح نے مجاہد عن ابن عباس سے روایت بیان کی ہے کہ اس دن کچھ نے حلق اور کچھ نے قصر کیا تو آنجناب نے محلقین کیلئے دعا فرمائی لوگوں کی فرمائش پر بال چھوٹے کرانے والوں کیلئے بھی دعا کر دی۔ زہری اپنی روایت میں ذکر کرتے ہیں پھر آنجناب مدینہ کیطرف واپس پلٹے راستے میں سورۃ الفتح نازل ہوئی کہتے ہیں (نتائج وثمر کے لحاظ سے) فتحِ حدیبیہ سے عظیم اس سے قبل فتح اہلِ اسلام کو حاصل نہ ہوئی تھی کیونکہ پہلے تو جنگ وجدل کی فضا تھی اب امن ہونے کی وجہ سے لوگ ایک دوسرے سے ملنے لگے اس میل جول کے نتیجہ میں اسلام کا پیغام عام ہوا اور کثرت سے لوگ دائرہِ اسلام میں داخل ہونے لگے ان دو برسوں میں اسقدر لوگ مسلمان ہوئے کہ اس قبل نہ ہوئے تھے جن میں صنادیدِ قریش (یعنی رؤسائے قریش، ان میں خالد بن ولید اور عمرو بن عاص بھی تھے جنہیں آتا دیکھ کر آنجناب نے فرمایا مکہ نے اپنے جگر گوشے تمہارے حوالے کر دئے) اور یہ بجا طور پہ فتحِ مکہ کا پیش خیمہ تھا۔

(ثم جاء نسوة الخ) یعنی اس مدتِ صلح کے دوران، ان مؤمنات میں سے بعض کے اسماء ذکر کئے گئے ہیں مثلاً ام کلثوم بنت عقبہ، کہا جاتا ہے کہ عمرو بن عاص کی زوجہ تھیں اسی طرح امیمہ بنت بشر جن سے سہل بن حنیف نے شادی کر لی وہ انکے بیٹے عبداللہ کی والدہ ہیں، سبیعہ بنت حارث اسلمیہ، ام الحکم بنت ابوسفیان، یہ بعد ازاں مرتد ہو گئی، بروع بنت عقبہ، عبدہ بنت عبدالعزی، یہ عمرو بن عبد ود کی بیوی تھیں جو خندق میں (حضرت علی کے ہاتھوں) قتل ہوا تھا، اسی طرح ان آنے والیوں میں بنت حضرت حمزہ بھی تھیں، عمرۃ القضیۃ میں انکا ذکر آئیگا، مزید تفاصیل کتاب المغازی میں آئیگی۔

(فجاء أبو بصير الخ) عتبہ نام تھا، عبید بھی ذکر کیا گیا ہے مگر یہ وہم ہے، ابن اَسید بن جاریہ ثقفی، بنی زہرہ کے حلیف ہونے کی وجہ سے (رجل من قريش) کہا گیا ہے، ابن اسحاق کی روایت میں نام ونسب مذکور ہے۔ (فأرسلوا الخ) ابن سعد نے ترجمہِ ابو بصیر میں انکے نام ذکر کئے ہیں، خُنیس بن جابر اور اسکا غلام کوثر۔ اسی باب کی آمدہ روایت میں ذکر ہے کہ اخنس بن شریق نے انہیں بھیجا تھا، ابن اسحاق نے ذکر کیا ہے کہ اخنس اور ازہر بن عبدعوف نے نبی اکرم کی طرف اس بابت ایک خط بھی لکھا جسے اپنے غلام اور بنی عامر کے ایک شخص جسکی خدمات دو جوان اونٹوں کے عوض حاصل کی تھیں، کے ہمراہ بھیجا، اخنس بھی ثقفی جبکہ ازہر زہری تھا ایک قول کے مطابق ایک شخص کا نام مرثد بن حمران تھا واقدی کی روایت میں یہ بھی ہے کہ ابو بصیر کے تین دن بعد مدینہ پہنچے۔ (فدفعه الخ) ابن اسحاق کی

روایت میں ہے کہ آپ نے ابوبصیر سے فرمایا تم جانتے ہو ہماری کن شرائط پہ صلح ہوئی ہے لہذا تم انکے ساتھ واپس چلے جاؤ وہ کہنے لگے آپ مجھے مشرکین کی طرف واپس کر رہے ہیں؟ آپ نے جواب دیا صبر واحتساب سے کام لو اللہ یقیناً کوئی راہِ نجات پیدا کریگا۔ ابوالملیح کی روایت میں ہے کہ حضرت عمر نے (چپکے سے) انہیں کہا (أنت رجل وهو رجل ومعك السيف) کہ تم بھی آدمی ہو، وہ بھی اور تلوار بھی تمہارے پاس ہے۔ (فنزلوا الخ) واقدی کی روایت میں ہے کہ ذوالحلیفہ کے مقام پر یہ واقعہ پیش آیا، ابوبصیر مسجد میں نماز پڑھنے داخل ہوئے پھر کھانا تناول کرنے لگے اور انہیں بھی شریک ہونے کو کہا چنانچہ اکھٹے کھانا کھایا۔ (لأحد الرجلين) روایتِ ابن اسحاق میں ہے کہ عامری سے کہا، ابن سعد کی روایت میں ہے کہ خنیس بن جابر سے یہ بات کہی۔ ابواسود عن عروہ کی روایت میں ہے کہ اثنائے سفر دونوں سو گئے تو ابوبصیر نے جو کہ بندھے ہوئے تھے، منہ سے تلوار پکڑ کر رسیاں کاٹیں، ایک کو کاٹ کر رکھ دیا دوسرے نے بھاگ کر جان بچائی اور خوف کے عالم میں بگٹٹ بھاگتا ہوا سیدھا مدینہ جا پہنچا، ابوبصیر بھی اسکے پیچھے آن پہنچے۔

(قد والله أوفى الله ذمتك) اوزاعی عن زہری کی روایت میں ہے کہ نبیﷺ سے عرض کی میں جانتا ہوں اگر پھر ان کے ہتھے چڑھ گیا تو یہ میرے لئے سخت آزمائش ہوگی میرے اور انکے درمیان کوئی عہد وعقد نہیں لہذا اپنی صوابدید کے مطابق کیا جو کیا، اس سے ثابت ہوا کہ اس قسم کی صورتحال میں مسلمان بریٔ الذمہ ہونگے اسی لئے آپ نے کسی قود ودیت کا حکم نہیں دیا، ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ سہیل بن عمرو نے دیت کا مطالبہ کیا تھا کیونکہ مقتول عامری اس کے رہط سے تھا، اس پر ابوسفیان نے اسے جواب دیا تھا کہ محمدﷺ نے تو اسے واپس کر کے اپنا فرض ادا کر دیا تھا اب وہ بریٔ الذمہ ہیں۔ (ويل أمه) ترکیبِ اضافی ہے، کلمۂ ذم ہے لیکن عرب بطورِ مدح (وتحسین) استعمال کرتے تھے اور وضعی معنی مقصود نہ تھا، بدیع الزمان (ہمدانی) اپنے رسالہ میں رقمطراز ہیں کہ عرب (تربت يمينه) کسی اہم معاملہ میں بولتے تھے اور (ويل أمه) بول کر ذم مراد نہ لیتے، ویل کا عذاب، جنگ اور زجر (ڈانٹ ڈپٹ) پر اطلاق ہوتا ہے، اس ضمن میں کچھ بحث کتاب الحج میں گزر چکی ہے۔ فراء کہتے ہیں اصلاً یہ (وَیْ لفلان) ہے کثرتِ استعمال سے لام کو وَیْ کے ساتھ ملحق کر دیا تو یہ گویا اسی سے ہو گیا، خلیل کہتے ہیں وی کلمۂ تعجب اور اسمائے افعال میں سے ہے، اسکے بعد والا لام مکسور ہے، اتباعاً للھمزہ پیش بھی درست ہے اور ہمزہ تخفیفاً حذف کر دیا گیا ہے۔

(مسعر حرب) میم مکسور اور عین مفتوح ہے، بطورِ تمیز منصوب ہے، ابن اسحاق کی روایت میں (محش) ہے اسکا بھی وہی معنی ہے، وہ لکڑی جس سے آگ بھڑکائی جاتی ہے۔ (لو كان الخ) اوزاعی کی روایت میں رجال کا لفظ ہے، گویا یہ اسے فرار اور کفار کے ہتھے نہ چڑنے کا اشارہ تھا، مکہ کے دوسرے مسلمانوں کیلئے بھی رمز تھی کہ یہ راہِ عمل ہے۔ جمہور شافعیہ کہتے ہیں اس قسم کی صورتحال میں اس طرح کی تعریض (اشارہ) سے کام لینا چاہئے۔

(سيف البحر) سین پر زیر ہے یعنی ساحلِ سمندر، ابن اسحاق نے ذکر کیا ہے کہ اس جگہ کا نام عیص تھا اور وہ مکہ سے شام کے راستہ میں تھی، بقول ابن حجر ساحل کی جانب مدینہ کے متوازی اور بلادِ بنی سلیم سے قریب تھا۔

(وينفلت منهم أبو جندل) مشاہدۂ حال کے ارادہ سے فعلِ مضارع استعمال کیا جیسے اس آیت میں ہے (اللّٰهُ الَّذِیْ يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيْرُسَحَاباً) [الروم:۴۸]۔ ابواسود عن عروہ کی روایت میں ہے کہ ابوجندل کے ہمراہ ستر مسلمان اور بھی تھے جنھوں نے قریش کے قافلوں کے راستے میں قیام کیا اور انکے کیلئے خطرہ کا باعث بنے۔ (منهم عصابة) چالیس افراد تک کی جماعت پر اسکا

اطلاق ہوتا ہے اسکے لفظ سے اسکا واحد نہیں ، لیکن اس حدیث سے ثبوت ملتا ہے کہ چالیس سے زیادہ افراد کی جماعت کو بھی عصابہ کہا جاسکتا ہے کیونکہ روایتِ ابن اسحاق میں انکی تعداد ستر مذکور ہے اگر چہ ابو ملیح کی روایت میں چالیس یا ستر ذکر ہے، سہیلی کا کہنا ہے کہ وہ تین سو تھے ، عروہ لکھتے ہیں کہ انہوں نے مدتِ صلح میں مدینہ آنا مناسب خیال نہ کیا کہ مبادا انہیں مکہ بھیج دیا جائے ، واقدی نے ان میں ولید بن ولید بن مغیرہ کا بھی ذکر کیا ہے۔

(فأرسلت قريش) ابو اسود کی روایت میں ہے کہ ابوسفیان بن حرب کو اس غرض سے بھیجا کہ وہ نبی اکرم سے گزارش کریں کہ آپ ابو جندل اور انکے ساتھیوں کو مدینہ بلالیں اور آئندہ سے جو بھی مسلمان ہو کر آئے وہ اسکی واپسی کا تقاضہ نہ کرینگے۔ (فأرسل النبی ﷺ الخ) موسی بن عن زہری کی روایت میں ہے کہ آنحضور نے ابو بصیر کی طرف خط لکھا جب انکے پاس پہنچا وہ عالمِ نزع میں تھے خط انکے ہاتھ میں تھا کہ وفات واقع ہوگئی ابو جندل نے انہیں وہیں دفن کر کے وہاں ایک مسجد بنادی پھر اپنے ساتھیوں کے ہمراہ مدینہ آ گئے ، بعد ازاں خلافتِ عمر میں جہاد کیلئے شام کی طرف نکلے اور شہادت سے سرفراز ہوئے ، راوی کہتے ہیں اس سے اس شرط کی اہلِ اسلام کے حق میں افادیت آشکارا ہوگئی جو قبل ازیں مسلمانوں کو بہت ناگوار لگی تھی۔

اس قصہِ ابی بصیر سے ثابت ہوا کہ مشرکِ معتدی (یعنی ظلم و زیادتی کرنیوالا) کو غیلۃً (یعنی دھوکے سے) مارنا جائز ہے ، ابو بصیر اور انکے ساتھیوں کی کاروائیاں غدر اور معاہدہِ حدیبیہ کی خلاف ورزی نہ تھی کیونکہ وہ اس معاہدہ میں شامل اور اسکے فریق نہ تھے (یہی جواب راقم نے ایک ساتھی پروفیسر کو دیا جو امیر معاویہؓ کو باغی قرار دے رہے تھے میں نے عرض کیا انہوں نے تو حضرت علی کی بیعت ہی نہ کی تھی لہذا انہیں جرمِ بغاوت کے ساتھ متہم نہیں کیا جاسکتا) یہ بھی ثابت ہوا کہ اس قسم کی صورتحال میں مطالبہ ہونے پر ہی واپس کیا جائیگا کیونکہ آنجناب نے جب ابو بصیر مشرک کو قتل کر کے مدینہ آئے تو انہیں مکہ نہیں بھیجا کیونکہ ابھی ان کیلئے تقاضہ کرنے مکہ سے کوئی نہ آیا تھا ، ابو بصیر نے اسی خدشہ کے پیشِ نظر کہ کوئی آ نہ جائے ، ساحل کا رخ کرلیا۔

(فأنزل الله الخ) اس سے بظاہر اسکا نزول ابو بصیر کی بابت ہوا ، لیکن مشہور سببِ نزول وہ ہے جسے مسلم نے سلمہ بن اکوع اور انس بن مالک ، اور احمد و نسائی نے عبد اللہ بن مغفل سے روایت کیا ہے کہ اسکا نزول قریش کے ان لوگوں کی نسبت ہوا جنہوں نے اچانک مسلمانوں پر حملہ کردیا مگر پکڑے گئے لیکن آنحضرت نے انہیں معاف کردیا اس کے علاوہ بھی شانِ نزول بیان کیا گیا ہے۔ (معرۃ العر) معرہ کا اصل مادہ ذکر رہے ہیں۔

(تزيلوا الخ) یہ المجاز لأبی عبیدہ سے ماخوذ ہے ، یہ عبارت صرف مستملی کے نسخہ میں ہے۔ (قال عقيل قال الزهری) الشروط کے شروع میں گزر چکی ہے ، روایتِ معمر میں ادراج بیان کرنا مقصود ہے۔ (وبلغنا) زہری کہہ رہے ہیں ، اسے ابن مردویہ نے اپنی تفسیر میں موصول کیا ہے۔ (وبلغنا أن أبا بصير الخ) یہ بھی مقولِ زہری ہے ، مراد یہ کہ روایتِ عقیل میں قصہِ ابی بصیر مرسلِ زہری سے ہے جبکہ معمر کی روایت میں مسور تک موصول ہے ، البتہ ابن اسحاق نے معمر کی اسکے وصل پر جبکہ اوزاعی نے عقیل کی ارسال میں متابعت کی ہے ، ممکن ہے زہری کبھی موصولاً اور کبھی مرسلاً روایت بیان کرتے ہوں۔ (أن عمر طلق الخ) اسبارے کتاب النکاح میں ذکر ہوگا۔

(وما نعلم أحداً الخ) یہ کلامِ زہری ہے یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ مدینہ سے ایسا کوئی مطالبہ مکہ والوں سے نہیں کیا گیا جو

لوگوں کی واپسی کے ضمن میں انکی طرف سے آیا کہ اہلِ اسلام میں سے کوئی مرتد ہی نہ ہوا تھا۔ ابن ابی حاتم نے حسن کے طریق سے نقل کیا ہے کہ ام حکم بنت ابی سفیان مرتد ہوکر اپنے خاوند عیاض بن شداد کے گھر سے بھاگ گئی تھی اور ایک ثقفی سے شادی کرلی، بس یہی ایک مثال ہے، بعدازاں جب اہلِ ثقیف نے اسلام قبول کیا وہ بھی دوبارہ حلقہ بگوشِ اسلام ہوگئیں، اگر یہ ثابت ہے تو قولِ زہری کے ساتھ اسکی تطبیق یہ ہوسکتی ہے کہ ام حکم نے قبل ازیں ہجرت نہ کی تھی (یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ زہری نے مذکورہ بات اپنی معلومات کی بنیاد پر کہی یا اسوجہ سے اسکو مستثنیٰ نہ کیا کہ انکا ارتداد باقی نہ رہا اور وہ دوبارہ اسلام لے آئیں)۔

سید محمد انور شاہ کشمیری اس حدیث کے مختلف الفاظ کی تشریح کرتے ہوئے (بَرَکَت به راحلته) کی بابت لکھتے ہیں کہ یہاں سے حدودِ حرم شروع ہوتی تھیں (استنفرت أهل عكاظ) یعنی مسلمانوں کے خلاف جنگ پر آمادہ کیا (أشوابا من الناس) کا اردو میں یوں ترجمہ کرتے ہیں: ایرے غیرے، ادھر اُدھر کے (وجوها) یعنی مختلف قبائل، (أخذ بلحيته) کے تحت لکھتے ہیں کہ کبار کے ساتھ گفتگو میں انکا یہی معمول تھا (ألست أسعى في غدرتك) کا یہ مفہوم بیان کرتے ہیں: کیا اب تک تیری کرتوتوں کو نہیں بھگت رہا ہوں؟ کہتے ہیں کہ قریش کا لقب ذریتِ مضر سے شروع ہوا تھا، اسکے اخوان پر اسکا استعمال نہیں ہوا (فابعثوها)۔ کی نسبت کہتے ہیں کہ انکی تعداد ساٹھ تھی اور یہی آپکی عمر مبارک تھی (قد سهل لكم) یہ سہیل کے نام سے تفاؤل تھا (ما أدري ماهو) یہ اسوجہ سے کہا کہ بنی اسماعیل میں لفظِ: اللہ، جبکہ بنی اسرائیل میں: الرحمٰن مشہور تھا اسی لئے قریش کہا کرتے تھے کہ محمد ہمیں ہمارے دین سے برگشتہ کرکے دینِ موسوی کی طرف لیجانا چاہتے ہیں (هذا ما قاضى) کے تحت رقمطراز ہیں کہ یہ لفظ شافعیہ کے موقف کی دلیل ہے جو کہتے ہیں کہ اس عمرہ کی قضاء نہ دی تھی، وہ عمرۃ القضاء کو (مقاضاة) بمعنی صلح، سے قرار دیتے ہیں (یہ بحث ابواب العمرۃ میں گزر چکی ہے) جبکہ حنفیہ کا موقف ہے کہ قضاء، ضِدِ اداء ہے (یرسف) یعنی چھوٹے چھوٹے قدم اٹھا رہا تھا (فأجزه لي) یعنی میری خاطر احسان کرو۔

(أو ليس كنت تحدثنا الخ) کے تحت آنجناب ﷺ کی خواب مبارک کی تحقیق پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ لعینِ قادیان کا زعم ہے کہ کبھی انبیاء کی اخبار بھی مخالفِ واقع ہوسکتی ہیں، ہمیشہ یہی اسکی چالبازی رہی کہ جب کوئی بات اسکے خلاف جاتی (کیونکہ اسکی اکثر پیشین گویاں غلط ثابت ہوئیں) تو وہ انبیاء کی نسبت اس قسم کی ہرزہ سرائی کرتا اب وہ آنجناب کی خواب مبارک کے بارہ میں کہتا ہے کہ آپ نے خواب میں دیکھا تھا کہ اس برس عمرہ ادا کررہے ہیں جبکہ کفار نے آپکو روک دیا؟ میں کہتا ہوں یہ اللہ کے دشمن مرزا کا جھوٹ ہے، انبیاء کی خبریں کبھی جھوٹی نہیں ہوتیں اور نہ ہی ہوسکتی ہیں کہاں وہ اور کہاں اخبارِ انبیاء؟ قصہ حدیبیہ کی بابت اسکا یہ کہنا اسکی غباوت، شقاوت، فرطِ جہالت اور قلتِ علم کی دلیل ہے، کس نے اسے بتلایا کہ آپ نے یہ خواب مدینہ میں دیکھا تھا؟ بلکہ مجاہد وغیرہ سے صحت کے ساتھ منقول ہے، جیسا کہ الدر المنثور میں ہے، کہ آپ نے یہ خواب حدیبیہ پہنچ کر دیکھا تھا، وجدان بھی اسی پر شاہد ہے کیونکہ آپ مدینہ سے عمرہ کا عزم کرکے چلے ہیں مگر روک دئے گئے جس سے صحابہ کرام پر دکھ وغم کے بادل چھاگئے حتی کہ آپ کے کہنے کے باوجود شروع میں احرام اتارنے پر تیار نہ ہوئے تب اللہ عزوجل نے آپکو خواب میں دکھلایا کہ آپ صحابہ کرام کے ہمراہ عمرہ کررہے ہیں (حدیث میں مذکور حضرت عمر کی آپ سے مراجعت کہ آپ نے ہمیں اپنا خواب نہیں سنایا تھا کہ عمرہ کررہے ہیں؟ اور آپکا جواب دینا کہ یہ تو نہیں کہا تھا کہ اسی برس کرینگے، سے اشارہ ملتا ہے کہ خواب آپ نے مدینہ میں ہی دیکھا تھا اور شاید اسی کے پیشِ نظر احرام باندھے چلے تو اصل جواب وہی ہے جو خود نبی اکرم نے حضرت عمر کو دیا)۔

علامہ مزید لکھتے ہیں کہ اس خواب سے صحابہ کرام کو تسلی ہوئی اور انکے دل مطمئن ہوئے، تو یہ ہے آپ کے خواب کی اصل حقیقت ، واقدی نے جو روایت کیا تو وہ صرف انہی کی جہت سے منقول ہے اور وہ کوئی بلند پایہ ناقل نہیں، انکی عادت ہے کہ ہر رطب و یابس جمع کر دیتے ہیں جیسے حاطبِ لیل ہوتا ہے (یعنی رات کو جلانے کی لکڑیاں اکٹھی کرنیوالا) اسکے باوجود وہ (یعنی واقدی) فی نفسہٖ کاذب نہیں ، بفرضِ تسلیم اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آنجناب اس خواب کے نتیجہ میں چلے تھے بلکہ یہ ایک ذاتی ارادہ وخواہش کے تحت تھا پھر مشیت انکے متمنا اور انکے مابین حائل ہوگئی جیسے آپ احد کی طرف کفار پر غلبہ کی نیت سے چلے لیکن تقدیر کا فیصلہ کچھ اور تھا، بابِ نبوت کیلئے قادِح یہ امر ہوتا ہے کہ نبی کسی امر کے وقوع کی خبر دے پھر ایسا نہ ہو، ارادہ سے تخلُّفِ مراد، قادح نہیں اسلئے کہ ارادہ وقصد ظاہری اسباب پہ تکیہ کرتے ہیں بخلاف اخبار بالغیب کے کہ انکا مَنبع اللہ علیم کا علم ہے ، اس میں اگر اخبار خلافِ واقعہ ہو تو اساس ہی منہدم ہو جائے دراصل یہ واقعہ من باب المسارعت الی الخیر ہے جیسے جناب ابراہیم علیہ السلام نے خواب دیکھتے ہی بیٹے کو ذبح کرنے کیلئے زمین پر لٹا دیا یہاں کوئی یہ بات نہیں کہتا کہ انکا خواب متحقق نہ ہوا تھا کہ مینڈھا ذبح ہوا جبکہ خواب میں بیٹا ذبح کرتے دیکھا تھا اسلئے کہ انہوں خواب دیکھنے کے بعد کسی شیَ کا (یعنی وحی کا ، کہ وضاحت ہو) انتظار نہیں کیا بلکہ اِجراء علی ظاھرھا کی طرف مبادرت کی تو اللہ تعالی کیطرف سے کشفِ حال ہوا کہ بیٹے کی گردن پر چھری رکھ دینے سے ابتلاء پوری ہو چکی ہے (یہی کیفیت آنجناب کی رہی کہ خواب دیکھتے ہی مبادرت کی اور مزید کسی وضاحتِ ربانی کا انتظار نہیں کیا)۔

بالفرض اگر یہ خواب مدینہ میں دیکھا تھا تو بھی اس امر کی کوئی دلیل نہیں کہ آپکے ذہن میں تھا کہ اِسی برس عمرہ کریں گے تا کہ خواب پورا ہو بلکہ آپکا یہ سفر تسارُع الی الخیر کی قبیل سے تھا، یہ اِخبار عن الغیب نہیں (ألیس کان یحدثنا الخ) اس قول کے تقادُم پر دلیل ہے نہ کہ یہ کہ صحابہ کرام کو کچھ پیشتر ہی اسکی خبر دی تھی اور چل پڑے تھے (یہاں انکی کلام میں کچھ تناقض محسوس ہو رہا ہے شائد مرتب سے کچھ سہو صادر ہوا) بلکہ اس میں فقط یہ ہے کہ کبھی ایسا ہوگا۔ بظاہر صحیح بخاری کی اس روایت سے تو متبین ہوتا ہے کہ یہ خواب کا تذکرہ نہیں تھا بلکہ صرف یہ بات کرتے تھے کہ عمرہ کرینگے ، پھر اسلوب سے ظاہر ہوتا ہے کہ قدیم الزمان کی یہ بات ہے نہ کہ زمانۂ قریب میں، یہ نہیں کہ انکا سفر اس خواب کی بنا پر تھا وگرنہ حضرت عمر اسکا حوالہ دیتے کوئی بھی اس خواب کا ذکر کرتا نظر نہیں آتا ، سب تحدیث کا ہی ذکر کر رہے ہیں اور یہ بھی عہدِ قدیم کے حوالے سے ، اسی لئے میں کہتا ہوں کہ راجح یہی ہے کہ اس (سفر) کی بناءِ فی خواب پہ تھی ، ثابت وصحیح نقول سے یہی مترشح ہوتا ہے جیسا کہ مجاہد کے حوالے سے ذکر ہوا کہ خواب تو آپ کو حدیبیہ میں دکھلائی گئی تھی ، حاصلِ کلام یہ ہے کہ اخبارِ غیب کا متخلف عن الواقع ہونا محال ہے جہاں تک یہ واقعہ ہے تو اس میں فقط ارادہ ورجاء ہے (وقال عقیل عن الزھری) کی بابت رقم طراز ہیں کہ صلحِ حدیبیہ کی بابت یہ قطعہ علیحدہ نقل کیا ہے ، حاصلِ مقام یہ ہے کہ سن چھ ہجری سے قبل کافرہ خاتون سے نکاح جائز تھا بعد ازاں حرام کر دیا گیا ، منجملہ شرائطِ معاہدہ یہ بھی تھا کہ اہلِ مکہ میں سے جو مسلمان ہو کر مدینہ آیا ، آنحضرت اسے واپس کرنے کے پابند ہونگے جہاں تک مؤمنات کا تعلق ہے تو کہا گیا ہے کہ انکا معاملہ بھی اس شق میں داخل تھا ، ایک قول نفی کا ہے اگر داخل بھی تھا تو اس پہ عمل نہیں ہوا اور قرآن نے عمل سے پیشتر ہی اسے منسوخ کر دیا ، انکی نسبت ان ایام میں مسئلہ یہ تھا کہ انہیں ادا کیا گیا حقِ مہر سابقہ کافر شوہر کو واپس کر دیا جائے ، اس مسلم شوہر کی جانب سے جس نے اس سے شادی کی یا بیت المال سے ، کفار سے بھی تقاضہ تھا کہ اگر کوئی خاتون مرتد ہو جائے تو حق مہر وغیرہ واپس کریں اگر چہ انہوں نے ایسا کرنے سے انکار کر دیا پھر اللہ تعالی نے حکم میں ترمیم کی اور کہا کہ وہ

بھی انکا خرچ واپس نہ کریں، اسے بیت المال میں رکھ دیا جائے اور مسلمانوں میں سے جسکی بیوی مرتد ہو کر چلی جائے، اسے اس میں سے دیا جائے لیکن بحمد اللہ مسلم خواتین میں سے کوئی مرتد نہ ہوئی تو گویا قرآن نے پہلے انہیں خُطۂ معروفہ کی طرف دعوت دی، نہ ماننے پر اسے منسوخ کر دیا، حدیث کا لفظ (فلما أبوا) اسی طرف اشارہ کر رہا ہے۔ (وَلا تُمسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ) کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ چونکہ شوہر اپنی بیوی کی عصمت کا محافظ ہوتا ہے اور یہ اسکا فریضہ ہے تو جب اللہ تعالی نے اسلام قبول کر لینے والوں کو حکم دیا کہ اپنی ان بیویوں سے علیحدگی اختیار کر لیں جو انکے ہمراہ مسلمان نہیں ہوئیں تو اسے عدم اِمساکِ عصمت سے تعبیر کیا یعنی جب تک وہ بیویاں دار الحرب میں ہیں اور تم دار الاسلام میں ہو تو گویا نکاح کا باقی رہنا دارِ حرب میں انکی عصمت کا امساک ہے اور مناسب نہیں کہ تم ابقائے زوجیت کے ساتھ انکا امساکِ عصمت کئے رکھو، بلکہ انہیں چھوڑ دو! حاصلِ کلام یہ کہ کافرہ خاتون مسلمان کی بیوی نہیں رہ سکتی (فعاقبتم) کی بابت کہتے ہیں کہ یہ عقبہ سے ہے جسکا معنی ہے کہ دو شخص ایک اونٹ پر باری باری سواری کریں۔

مفہوم یہ ہوا کہ اگر تمہاری باری آ جائے کہ تم میں سے کسی کی بیوی اسے چھوڑ کر دارِ کفر چلی جائے تو ان کفار پر واجب ہے کہ جو تم نے ان پر خرچ کیا ہے، اسے واپس کریں، دوسری تفسیر یہ ہے کہ یہ عقوبۃ سے ماخوذ ہے، معنی یہ ہوا کہ جب تم جہاد کرو اور تم کفار کو عقوبت (سزا) پہنچاؤ اور مالِ غنیمت حاصل کرو تو اس میں سے کچھ بیت المال میں محفوظ کر لو (یعنی سب تقسیم نہ کرو) تا کہ اس سے (اسلام قبول کر کے آنیوالی خواتین کے کافر) شوہروں کو اِن کے مہر واپس کر سکو، کہتے ہیں یہ تفسیر میرے نزدیک مرجوح ہے، (من الصداق) کی بابت لکھتے ہیں یہ (يعطى) سے متعلق ہے نہ کہ (بما أنفق) سے، (ونكح معاوية) کے تحت لکھتے ہیں کہ حضرت معاویہ نے فتحِ مکہ کے موقع پر اسلام قبول کیا تھا۔ انتہی

16- باب الشُّرُوطِ فِي الْقَرْضِ (شروطِ قرض)

اسکے تحت بنی اسرائیل کے اس شخص کے ذکر پر مشتمل حدیثِ ابی ہریرہ لائے ہیں جس نے ہزار دینار قرض دیا تھا، اس پر کتاب القرض میں بحث گزر چکی ہے ابن عمر اور عطاء کا اثر بھی گزر چکا ہے نسفی کے نسخہ میں یہ ترجمہ اگلے باب کے ساتھ ہے۔ علامہ انور رقمطراز ہیں فقہاء لکھتے ہیں کہ اجل لازم فی الدین، دون القرض ہے تو اس حق حاصل ہے کہ حلولِ اجل سے قبل تقاضہ کر لے۔

2734 وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي جَعْفَرُ بْنُ رَبِيعَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ هُرْمُزَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ ذَكَرَ رَجُلاً سَأَلَ بَعْضَ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنْ يُسْلِفَهُ أَلْفَ دِينَارٍ فَدَفَعَهَا إِلَيْهِ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّىوَقَالَ ابْنُ عُمَرَ ؓما وَعَطَاءٌ إِذَا أَجَّلَهُ فِي الْقَرْضِ جَازَ۔ أطرافه 1498، 2063، 2291، 2404، 2430، 6261۔

(ترجمہ جلد ثالث ص: ۴۱۷ میں ہے)

17 - باب الْمُكَاتَبِ وَمَا لاَ يَحِلُّ مِنَ الشُّرُوطِ الَّتِي تُخَالِفُ كِتَابَ اللَّهِ

(مکاتب کا بیان اوراس ضمن میں وہ شرطیں جو کتاب اللہ کی مخالف ہیں)

وَقَالَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ؓ فِي الْمُكَاتَبِ شُرُوطُهُمْ بَيْنَهُمْ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ أَوْ عُمَرُ كُلُّ شَرْطٍ خَالَفَ كِتَابَ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ وَإِنِ اشْتَرَطَ مِائَةَ شَرْطٍ وَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ يُقَالُ عَنْ كِلَيْهِمَا عَنْ عُمَرَ وَابْنِ عُمَرَ (جابر مکاتب کی بابت کہتے ہیں انکی باہمی جو بھی شروط ہونگی، معتبر ہونگی، ابن عمر یا حضرت عمر کہتے ہیں ہر وہ شرط جو کتاب اللہ کے مخالف ہے، وہ باطل ہے خواہ سو شرطیں ہوں)

قبل ازیں مکاتب کی نسبت جائز شروط سے متعلق ترجمہ قائم کیا تھا، یہ اس سے اعم ہے اگرچہ دونوں کے تحت ایک ہی روایت لائے ہیں، کتاب العتق میں متعلقہ ترجمہ میں (ومن اشترط شرطاً لیس فی کتاب اللہ) کی عبارت تھی یہاں اسکی تفسیر کررہے ہیں کہ اس سے مراد (ما خالف کتاب اللہ) ہے (یعنی ایسی شرط جو کتاب اللہ کے مخالف ہو) مذکورہ آثار سے اسے تقویت پہنچارہے ہیں اسکی توجیہہ میں کہا جاسکتا ہے کہ کتاب اللہ سے مراد وہ حکم جو (یہاں) حدیثِ مرفوع میں بیان کیا گیا، وہ اس امر سے اعم ہے کہ نص ہو یا مستنبط، اور جو اس طرح سے نہیں وہ کتاب اللہ کے مخالف ہے۔

(وقال جابر الخ) اسے سفیان ثوری نے اپنی کتاب الفرائض میں مجاھد عن جابر سے موصول کیا ہے، بقول ابن حجر قبیصۃ عن جابر بھی منقول ہے۔ (وقال ابن عمر الخ) نسفی کے نسخہ میں بغیر شک کے صرف ابن عمر ہے، کریمہ بنت احمر کے نسخۂ بخاری میں امام بخاری کے حوالے سے مذکور ہے کہ کہا جاتا ہے یہ قول حضرت عمر وابن عمر، دونوں سے منقول ہے، اسکے تحت بھی سابقہ باب والی حدیثِ بریرہ لائے ہیں، اس پر کتاب العتق کے آخر میں تفصیلی بحث ہوچکی ہے۔

2735 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ أَتَتْهَا بَرِيرَةُ تَسْأَلُهَا فِي كِتَابَتِهَا، فَقَالَتْ إِنْ شِئْتِ أَعْطَيْتُ أَهْلَكِ وَيَكُونُ الْوَلَاءُ لِي. فَلَمَّا جَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَكَّرْتُهُ ذَلِكَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ ابْتَاعِيهَا فَأَعْتِقِيهَا، فَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ. ثُمَّ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْمِنْبَرِ فَقَالَ مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَشْتَرِطُونَ شُرُوطًا لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللَّهِ مَنِ اشْتَرَطَ شَرْطًا لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَلَيْسَ لَهُ، وَإِنِ اشْتَرَطَ مِائَةَ شَرْطٍ

أطرافه 456، 1493، 2155، 2168، 2536، 2560، 2561، 2563، 2564، 2565، 2578، 2717، 2726، 2729، 5097، 5279، 5284، 5430، 6717، 6751، 6754، 6758، 6760۔ (حضرت بریرہ کے قصہ سے متعلقہ حدیث)

ابن مدینی ابن عیینہ سے راوی ہیں جو یحی انصاری سے روایت کرتے ہیں۔

18- باب مَا يَجُوزُ مِنَ الاشْتِرَاطِ وَالثُّنيَا فِي الإِقْرَارِ

(اقرار میں شرط عائد کرنا یا استثناء کرنا جائز ہے)

وَالشُّرُوطِ الَّتِي يَتَعَارَفُهَا النَّاسُ بَيْنَهُمْ ، وَإِذَا قَالَ مِائَةٌ إِلَّا وَاحِدَةً أَوْ ثِنْتَيْنِوَقَالَ ابْنُ عَوْنٍ عَنِ ابْنِ سِيرِينَ قَالَ رَجُلٌ لِكَرِيِّهِ أَدْخِلْ رِكَابَكَ فَإِنْ لَمْ أَرْحَلْ مَعَكَ يَوْمَ كَذَا وَكَذَا فَلَكَ مِائَةُ دِرْهَمٍفَلَمْ يَخْرُجْ فَقَالَ شُرَيْحٌ مَنْ شَرَطَ عَلَى نَفْسِهِ طَائِعًا غَيْرَ مُكْرَهٍ فَهُوَ عَلَيْهِ. وَقَالَ أَيُّوبُ عَنِ ابْنِ سِيرِينَ إِنَّ رَجُلاً بَاعَ طَعَامًا وَقَالَ إِنْ لَمْ آتِكَ الأَرْبِعَاءَ فَلَيْسَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بَيْعٌ .فَلَمْ يَجِئْ ، فَقَالَ شُرَيْحٌ لِلْمُشْتَرِي أَنْتَ أَخْلَفْتَفَقَضَى عَلَيْهِ (وہ شروط جو لوگوں کے ہاں متعارف ہیں اگر کہا سو مگر ایک یا دو۔ یعنی استثناء کیا، تو باقی ادا کرے۔ ابن سیرین سے منقول ہے کہ اگر اونٹ والے سے کہا اپنا اونٹ لا کر باندھ دو اگر فلاں دن تیرے ساتھ نہ نکلا تو میرے ذمہ سو درہم، پھر اس دن نہ چلا تو قاضی شریح کا فیصلہ تھا کہ جس نے اپنی مرضی سے اپنے اوپر کوئی شرط عائد کی تو اسے اب پورا کریگا۔ ایوب، ابن سیرین سے نقل کرتے ہیں کہ ایک شخص نے غلہ بیچا اور خریدار نے کہا اگر۔ مثلاً۔ بدھ تک نہ آسکا تو گویا یہ بیع نہیں ہوئی پھر نہ آیا تو اس ضمن میں شریح کا فیصلہ تھا کہ تم نے خلاف ورزی کی ہے اور اسکے خلاف فیصلہ دیا).

خواہ کثیر سے قلیل کا استثناء ہو یا قلیل سے کثیر کا، استثنائے قلیل من کثیر کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں لیکن اسکا عکس مختلف فیہ معاملہ ہے، جمہور اسکی نسبت بھی جواز کے قائل ہیں انکی قوی ترین دلیل اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے(إلا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِيْنَ) [الحجر: ۴۲]اس فرمانِ خداوندی کے ساتھ:(إلا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِيْن) [الحجر:۴۰] کیونکہ لازمی بات ہے ان میں سے ایک فریق دوسروں سے اکثر ہوگا اور ہر ایک کو دوسرے سے مستثنیٰ کیا ہے ابن قتیبہ کے بقول بصری نحاۃ کی رائے میں یہ صواب نہیں لیکن کوفی اسے جائز کہتے ہیں، اسبارے تفصیلی بحث کتاب الدعوات میں اسی روایتِ باب پر تشریح کے ضمن میں آئیگی۔(وقال ابن عون الخ)اس ے سعید بن منصور نے ہشیم عنہ کے حوالے سے موصول کیا ہے، اس میں (یوم کذا) کی بجائے(یوم الاثنین)مذکور ہے۔(وقال أیوب الخ)اسے بھی سعید نے سفیان عنہ کے حوالے سے موصول کیا ہے، اسکا ماحصل یہ ہے کہ قاضی شریح نے دونوں مسئلوں میں مشترط کے ذمہ اسکی خود عائد کردہ شرائط بغیر اکراہ لاگو قرار دیں۔ دوسرے مسئلہ میں ابو حنیفہ، احمد اور اسحاق بھی ان کے موافق ہیں، مالک اور اکثر اہلِ علم کہتے ہیں کہ بیع، صحیح اور شرط فاسد ہے جبکہ پہلے مسئلہ میں شریح منفرد ہیں، ابن حجر کے بقول(وخالفه الناس) بعض نے اسکی یہ توجیہہ بیان کی ہے کہ عادۃً اونٹوں کا مالک انہیں چراہگاہ کیطرف بھیجتا تھا چنانچہ اگر کسی تاجر کے ساتھ کسی خاص دن انہیں لانے پر اتفاق ہو جاتا پھر اس دن اگر کسی وجہ سے تاجر نہ پہنچ پاتا تو ان کیلئے چارہ وغیرہ خریدنے کے ضمن میں اسکا نقصان ہو جاتا تو اس صورتحال کے تدارک کیلئے وہ اپنے ذمہ کچھ رقم مان لیتا اگر اس نے وعدہ کی خلاف ورزی کی، جمہور کے نزدیک یہ (شرط نہیں بلکہ)ایک وعدہ ہے جسکا ایفاء کرنا لازم نہیں۔

علامہ انور رقم طراز ہیں کہ مصنف حکمِ استثناء میں داخل ہوئے ہیں، کہا جاتا ہے کہ عربی زبان کے سوا باقی تمام لغات میں کلامِ استثنائی کا وجود بہت شاذ و نادر ہے متاخرین اہلِ فارس میں سے خواجہ حافظ (شیرازی) نے اسے اپنے اشعار میں استعمال کیا ہے، انکا ایک شعر ہے: (از سر کوئی تو رفتن نتوانم کامی ورنہ   اندر دل بیدل سفری نیست کہ نیست) اسکی وجہ یہ ہے کہ اسکا ظاہر غیر معقول ہے، پہلے نفی پھر حرفِ استثناء کے ساتھ اسکا نقض کرنا ایک بے معنی بات ہے اسی لئے رضی نے شرحِ کافیہ میں اس میں کلام کی اور اسکا معنی محقق کیا، جسکا

حاصل یہ ہے کہ ذہن میں مستثنی مستثنی منہ کے معنی میں ہوتا ہے یا نہیں، پھر مجموع پر حکم کا اعتبار کیا جاتا ہے (مثلاً: جاء القوم إلا زيداً) میں پہلے قوم کا ماسوائے زید کے اعتبار کیا پھر اس مجموع پر (جاء نی) داخل ہوا تو نقضِ نفی لازم نہیں آتی، اور بلا فائدہ طولِ عبارت ہے، یہ فقط باعتبارِ ذہن، تخریج ہے۔ صاحبِ درمختار لکھتے ہیں ہمارے نزدیک استثناء بعد از ثنیا تکلم بالباقی ہے تو مجموعی نہ کہ جزوی، طور پہ اخذِ حکم ہے، جیسا کہ رضی کہتے ہیں۔ شافعیہ کہتے ہیں مستثنی کا حکم الگ اور منہ کا الگ ہوتا ہے، میرے نزدیک بھی یہی راجح ہے لیکن یہ حکم مرتبہِ اشارت میں ہوتا ہے نہ کہ عبارت میں، جیسا کہ شافعیہ نے بنالیا، ابن ہمام کا یہی موقف ہے، انکی اس بابت بحث التحریر میں دیکھی جاسکتی ہے (فقال شريح مَن شرطَ الخ) کی بابت لکھتے ہیں قبل ازیں ذکر کر چکا ہوں کہ ہمارے نزدیک اجیرِ خاص مجرو تسلیمِ نفس پر ہی اجرت کا مستحق بن جاتا ہے اگرچہ بیٹھا رہا ہو (یعنی کوئی خدمت انجام نہ دی ہو)، (فقضى عليه) کے تحت کہتے ہیں ہمارے ہاں یہ مسئلہ خیار العقد میں داخل ہے، ہدایہ میں خیار کی صرف تین قسمیں بیان کی گئی ہیں: خیارِ شرط، خیارِ رؤیت اور خیارِ عیب، فقہ میں خیار نو اقسام تک جا پہنچا ہے (کتاب البیوع میں اس بارے تفصیلی بحث گزر چکی ہے)۔

2736 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ۔ طرفاه 6410، 7392

ابو ہریرہؓ نے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اللہ تعالیٰ کے ننانوے نام ہیں یعنی ایک کم سو۔ جو شخص ان سب کو محفوظ رکھے گا وہ جنت میں داخل ہوگا۔

علامہ انور حدیث کی ترکیب (مائة إلا واحداً) کی بابت رقمطراز ہیں کہ امام بخاری ان احادیث سے کلامِ استثنائی ثابت کر رہے ہیں، ممکن ہے یہ استثناء من العدد کی طرف اشارہ ہو، اکثر نحاۃ اسکی نفی پر ہیں حتی کہ وہ اللہ تعالی کے فرمان: (فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إلا خَمْسِينَ عَاماً) میں کئی نکات ذکر کرتے ہیں کیونکہ یہ استثناء من العدد ہے جو انکے نزدیک جائز نہیں (من أحصاها) کی نسبت لکھتے ہیں کہ محدثین کے نزدیک اس کا معنی ہے: حفظ کیا، جبکہ صوفیہ تخلُّق مراد لیتے ہیں (یعنی یہ صفات اپنے اندر لے آئے)۔ اس حدیث کو ترمذی نے (الدعوات) نسائی نے (النعوت) اور ابن ماجہ نے (الدعاء) میں نقل کیا ہے۔

19- باب الشُّرُوطِ فِي الْوَقْفِ (شروطِ وقف)

اسکے تحت وقفِ حضرت عمر کے ذکر پر مشتمل حدیثِ ابن عمر لائے ہیں، آمدہ کتاب میں اس پر تفصیلی بحث ہوگی۔ علامہ انور کہتے ہیں لاریب یہ (یعنی یہاں ذکر کردہ موقف) المبسوط میں بیان شدہ مذہبِ حنفی کے مخالف ہے لیکن الحاوی سے جو ہم نے تقریر نقل کی ہے، اسکی رو سے مخالف نہیں۔

2737 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الأَنْصَارِيُّ حَدَّثَنَا ابْنُ عَوْنٍ قَالَ أَنْبَأَنِي نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ؓما أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَصَابَ أَرْضًا بِخَيْبَرَ ، فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ يَسْتَأْمِرُهُ فِيهَا ، فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنِّي أَصَبْتُ أَرْضًا بِخَيْبَرَ ، لَمْ أُصِبْ مَالاً قَطُّ أَنْفَسَ

عِنْدِی مِنْهُ ، فَمَا تَأْمُرُ بِهِ قَالَ إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا وَتَصَدَّقْتَ بِهَاقَالَ فَتَصَدَّقَ بِهَا عُمَرُ أَنَّهُ لاَ يُبَاعُ وَلاَ يُوهَبُ وَلاَ يُورَثُ وَتَصَدَّقَ بِهَا فِی الْفُقَرَاءِ وَفِی الْقُرْبَی وَفِی الرِّقَابِ وَفِی سَبِيلِ اللَّهِ ، وَابْنِ السَّبِيلِ ، وَالضَّيْفِ ، لاَ جُنَاحَ عَلَی مَنْ وَلِيَهَا أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالْمَعْرُوفِ ، وَيُطْعِمَ غَيْرَ مُتَمَوِّلٍقَالَ فَحَدَّثْتُ بِهِ ابْنَ سِيرِينَ فَقَالَ غَيْرَ مُتَأَثِّلٍ مَالاً

أطرافه 2313، 2764، 2772، 2773، 2777 (ترجمہ جلد ثالث ص: ۵۱۴ میں ہے)

ابن عون سے مراد عبداللہ بصری ہیں۔ اسے مسلم نے الوصایا اور نسائی نے الإحباس میں تخریج کیا ہے۔

خاتمہ

کتاب الشروط (47) مرفوع احادیث پر مشتمل ہے، پانچ کے سوا باقی تمام مکرر ہیں (27) معلق روایات بھی اس میں شامل ہیں، زہری کی (بلغنی) کے صیغہ کے ساتھ مذکور ایک روایت کے سوا باقی سب متفق علیہ ہیں۔ گیارہ آثارِ صحابہ وتابعین بھی شاملِ کتاب ہیں۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

55- كتاب الوَصَايا (وصیتوں سے متعلقہ مسائل)

وصایا، وصیۃ کی جمع ہے جیسے: ھدایا، موصی کے فعل یا اس مال وغیرہ پر جسکی وصیت کی، پر اسکا اطلاق ہوتا ہے تو کبھی بمعنی مصدر ہوگا یعنی ایصاء اور کبھی بمعنی مفعول اور وہ اسم (علم) ہے۔ شرعی اصطلاح میں ایک عہدِ خاص ہے جو مابعد الموت سے تعلق رکھتا ہے کبھی تبرُع (تصدق) بھی اسکے ساتھ ہوتا ہے۔ ازہری کہتے ہیں وصیت (وصیت الشیء) مخففاً، سے ہے جبکہ (أوصی) بمعنی (وصل) ہے کیونکہ مرنے والا اسکے ذریعہ ما کان فی حیاتہ کو موت کے بعد وصل کرتا ہے (یعنی کسی کیلئے اپنے مال میں سے کچھ وصیت کر کے گویا اس تعلق کو جاری رکھنے کی سعی کرتا ہے جو مرنے سے پہلے تھا)۔ وصیت کو شد کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے جبکہ وصاۃ بغیر شد اور ہمزہ کے ہے۔ شرعاً اسکا اطلاق مأمورات کی ترغیب اور منہیات سے روکنے پر بھی ہوتا ہے۔

1- باب الْوَصَايَا وَقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ وَصِيَّةُ الرَّجُلِ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَه

(آنجناب کا فرمان کہ آدمی کے پاس اسکی وصیت لکھی ہونی چاہئے)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ *فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ *فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) جَنَفًا مَيْلاً، مُتَجَانِفٌ مَائِلٌ. (اس آیت میں اللہ تعالی حکم ہے کہ مرتے وقت والدین اور رشتہ داروں وغیرہ کیلئے اچھی وصیت چھوڑ کے جائے اور گواہوں کو ہدایت کی ہے کہ اس میں ردوبدل نہ کریں، متجانف کے معنی جھکنے والے کے ہیں)۔

ترجمہ میں شامل حدیث کی بابت ابن حجر لکھتے ہیں کہ اس لفظِ مذکور کے ساتھ نہیں ملی، گویا بالمعنی ہے، مخرجِ غالب کے طور پر صرف رجل کا ذکر کیا وگرنہ عورت بھی وصیت کر سکتی ہے، اس میں مسلمان ہونے، رُشد اور شوہر کی اجازت کی بھی ضرورت نہیں، صحتِ وصیت کیلئے صرف عقل اور حریت مشروط ہے، سمجھدار بچے کی وصیت اختلافی مسئلہ ہے، حنفیہ اور شافعیہ اسکے منع کے قائل ہیں امام شافعی سے ایک قول اسکے جواز کا بھی ہے، یہی رائے مالک اور احمد کی ہے، سبکی بھی اسی طرف مائل ہیں، وہ کہتے ہیں اسکی تائید اس امر سے ملتی ہے کہ وارث کا ثلث پہ حق نہیں لہذا کوئی وجہ نہیں کہ اسے وصیت کرنے سے روکا جائے۔ مؤطا میں اس ضمن میں حضرت عمر کا ایک اثر منقول ہے جس میں ہے کہ انہوں نابالغ لڑکے کیلئے وصیت کرنا جائز قرار دیا بیہقی کے بقول شافعی نے اپنا جواز کا قول اس اثر کی صحت پر موقوف رکھا ہے اور یہ قوی ہے، اسکے رجال ثقات اور اسکا ایک شاہد بھی ہے، مالک نے اس امر کے ساتھ مقید کیا ہے کہ سمجھ بوجھ والا ہو، احمد سے منقول ہے کہ سات برس کا ہو، ان سے ایک قول دس برس کا بھی ہے۔

(وقال اللہ عزوجل الخ) کُتِبَ علیکم کے بعد (الوصیۃ) کا لفظ مقدر ہے، جائز ہے کہ وہ کُتبَ کا مفعول ہو یا وہ

مبتدا اور (للوالدین) اسکی خبر، (إن ترك خيراً) سے اس امر پر دلالت ہوتی ہے کہ وصیت اسی صورت میں جائز ہوگی کہ اس نے مال چھوڑا ہے، اس امر پر اتفاق ہے کہ خیر سے مراد مال ہے۔ ایک قول ہے کہ اس سے مراد مالِ کثیر ہے تو جسکا ترکہ مالِ قلیل ہے اس کیلئے وصیت مشروع نہیں۔ ابن عبدالبر کہتے ہیں علماء کا اس امر پر اجماع ہے کہ تھوڑے سے مال کے مالک کیلئے وصیت کرنا مندوب نہیں بقول ابن حجر یہ دعوائے اجماع محلِ نظر ہے، زہری سے منقول ہے کہ مال کم ہو یا زیادہ، اللہ نے وصیت کرنیکا حق دیا ہے، شافعیہ سے بھی یہی موقف منقول ہے البتہ ابوالفرج سرخسی کی ان میں سے رائے یہ ہے کہ قلیل المال وکثیر العیال ہونے کی صورت میں وصیت نہ کرنا مستحب ہے۔ مالِ کثیر کی حد میں متعدد آراء ہیں، حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ سات سو، مالِ قلیل ہے ان سے ایک قول آٹھ سو کا بھی ہے، ابن عباس سے بھی اسی کی مثل منقول ہے حضرت عائشہ کہتی ہیں جس نے کثیر عیال اور تین ہزار (اغلباً درہم) چھوڑا تو یہ مالِ کثیر نہیں۔ حاصل یہ ہے کہ یہ معاملہ امرِ نسبی ہے، اختلافِ اشخاص واحوال کے پیشِ نظر کثیر وقلیل کی حد بھی مختلف ہوگی۔

(جنفاً میلاً) یہ عطاء کی تفسیر ہے، طبری نے بسند صحیح نقل کیا ہے، ابوعبیدہ کا المجاز میں قول بھی اسی طرح ہے، لکھتے ہیں جنف عدول عن الحق (حق سے اعراض) ہے سدی وغیرہ نے روایت کیا ہے کہ جنف خطاً اور اثمِ عمد کو کہتے ہیں۔ (متجانف متمایل) ابوذر کے نسخہ میں (مائل) ہے۔ المجاز میں ابوعبیدہ آیت (غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ) کی تفسیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: (أى غير منعوج مائل للإثم)۔ طبری ابن عباس وغیرہ سے ناقل ہیں کہ اسکا معنی ہے عمداً گناہ نہ کرنے والے۔

2738 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ مَا حَقُّ امْرِءٍ مُسْلِمٍ لَهُ شَىْءٌ يُوصِى فِيهِ يَبِيتُ لَيْلَتَيْنِ إِلَّا وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ تَابَعَهُ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ عَمْرٍو عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ

عبداللہ بن عمرؓ سے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کسی مسلمان کے لئے جسکے پاس وصیت کے قابل کوئی بھی مال ہو، درست نہیں کہ دو رات بھی وصیت کو لکھ کر اپنے پاس محفوظ رکھے بغیر گزارے۔

(ما حق امرئ الخ) احمد کی بواسطہ اسحاق بن عیسی امام مالک سے روایت میں (مسلم) کا لفظ ساقط ہے، یہ دراصل مخرجِ غالب کے طور پہ ہے (چونکہ آنجناب اہلِ اسلام سے مخاطب تھے) اسکا کوئی خاص مفہوم نہیں یا اسکا ذکر برائے تہیج ہے تاکہ امتثالِ حکم کی طرف مبادرت ہو کہ عدم عمل نفیِ اسلام کا مشعر ہے، فی الجملہ کافر کا وصیت کرنا جائز ہے (یعنی اسکا نفاذ بھی کیا جائیگا) ابن منذر نے اس پر اجماع کا دعوی کیا ہے، سبکی نے اسبارے اس جہت سے بحث کی ہے کہ مسلمان کیلئے تو اسلئے وصیت کرنا مشروع کیا گیا ہے تاکہ بعد از موت اسکے عمل میں ازدیاد ہو (یعنی ایک ایسا مشروع عمل کیا جسکا مرنے کے بعد اسے دو جہت سے ثواب پہنچتا رہیگا، ایک یہ کہ اس نے امرِ شرعی پہ عمل کیا دوم یہ کہ کسی پر اسکی وصیت کی رو سے کئے گئے صدقہ کا اجر وثواب اسے ملتا رہیگا) جبکہ کافر کا تو مرنے کے بعد کوئی عمل نہیں (اور نہ اسکا کوئی عمل معتبر ہے)۔ اس (مفروضہ) کا جواب دیتے ہیں کہ انہوں (یعنی علماء) نے اسے اس نظر سے دیکھا ہے کہ یہ اِعتاق کی مثل ہے لہذا یہ ذمی وحربی، ہر ایک سے صحیح ہے۔

علامہ انور اس ترکیب کی بابت لکھتے ہیں کہ بعض کے مطابق (ماحق امرئ) مبتدا اور (يبيت ليلتين) اسکی خبر ہے تو (الليلة الواحدة) تحت المسامحت ہے جبکہ ایک قول کے مطابق اسکی خبر (إلا وصيته مكتوبة عنده) ہے تب پھر ایک رات کیلئے

اسے حق نہ ہوگا (کہ بغیر وصیت کے گزارے) کہتے ہیں (ما) حجازیہ کی خبر حرفِ استثناء کے ساتھ بھی آسکتی ہے، باقی بحث طیبی کے ہاں دیکھی جاسکتی ہے۔ حاشیہ میں مولانا بدر عالم طیبی کے حوالے سے اتمامِ بحث کرتے ہوئے اضافہ کرتے ہیں کہ ما بمعنی لیس ہے اور (یبیت لیلتین)، (لامرئ) کی صفتِ ثالث ہے جبکہ (یوصی فیه) (شیء) کی صفت ہے اور مستثنٰی خبر ہے، لیلتین کی قید تحدید نہیں تو اصل مفہوم یہ ہے کہ ایسا نہیں ہو کہ ایک زمان گزرے اور اس نے وصیت نہ لکھوا کے رکھی ہو (گویا۔ لیلتین۔ مقصود بالذات نہیں بلکہ یہ محاورہ کے بطور ہے اور تھوڑے سے عرصہ کی طرف اشارہ ہے)۔

(له شیء یوصی فیه) ابن عبدالبر لکھتے ہیں مالک سے رواۃ نے یہی الفاظ روایت کئے ہیں لیکن ایوب اور عبیداللہ نے نافع سے شیٔ کے بعد (یرید أن) کا اضافہ بھی کیا ہے، ان دونوں روایتوں کو مسلم نے تخریج کیا، احمد نے سفیان عن ایوب سے (حق علی کل مسلم أنْ لا یبیت لیلتین وله مایوصی فیه) نقل کیا ہے۔ ابن عبدالبر لکھتے ہیں ابن عیینہ نے اسکی یہ تفسیر کی ہے کہ جو ایمان رکھتا ہے کہ یہ حق ہے۔ ابوعوانہ کی ایک روایت میں (لا ینبغی) اور ابن عبدالبر کی ابن عون کے طریق سے (لا یحل) کا لفظ ہے اسے طحاوی نے بھی روایت کیا ہے، نسائی نے بھی کیا مگر یہ لفظ ذکر نہیں کیا بقول ابوعمر اس لفظ پر کسی نے ابن عون کی متابعت نہیں کی، ابن حجر کہتے ہیں معنی کے لحاظ سے سب متقارب ہیں، یہ بھی لکھتے ہیں کہ اگر متابعت سے انکی مراد نافع سے متابعت ہے تب تو ٹھیک ہے لیکن اگر مراد ابن عمر سے انکی متابعت ہے تو یہ دعوی مردود ہے کیونکہ آگے ذکر ہوگا کہ بعض رواۃ نے ابن عمر سے یہ لفظ بھی روایت کیا ہے، ابن عبدالبر یہ بھی کہتے ہیں کہ میرے نزدیک (له مال) کے لفظ پر مشتمل روایت (له شیء) والی روایت سے اولی ہے کیونکہ شیٔ کا اطلاق قلیل وکثیر، دونوں پر ہوتا ہے بخلاف مال کے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ دعوی بلا دلیل ہے بفرضِ تسلیم شیٔ کے لفظ والی روایت اشمل ہے کہ ہردو، متمول وغیر متمول کو شامل ہے۔

(یبیت) اس سے قبل گویا (أن) مقدر ہے، اسکی نظیر یہ آیت ہے: (وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ) [الروم: ۲۴] جائز ہے کہ یبیت، (مسلم) کی صفت ہو، طیبی نے اسی پہ جزم کیا ہے، لکھتے ہیں کہ یہ صفتِ ثانیہ اور (یوصی فیه) شیٔ کی صفت ہے جبکہ یبیت کا مفعول محذوف ہے جسکی تقدیر (آمناً یا ذاکراً) ہے۔ ابن تین (موعوکاً) (یعنی مریض) کو مقدر مانتے ہیں لیکن اول اولی ہے کیونکہ وصیت کرنا مریض کے ساتھ ہی خاص نہیں۔ علماء کہتے ہیں وصیت میں چھوٹی اور عام سی اشیاء کی بابت لکھنا اس ندب میں شامل نہیں اور نہ ہی وہ کہ جو معمول کے مطابق جلد اسکے ہاتھوں نکل جانے والی ہیں۔

(لیلتین) اکثر رواۃ کے ہاں یہی ہے ابوعوانہ اور بیہقی نے حماد بن زید عن ایوب سے (لیلة أو لیلتین) روایت کیا ہے جبکہ مسلم اور نسائی نے سالم عن أبیه سے (یبیت ثلاث لیال) نقل کیا، گویا رفعِ حرج کیلئے دونوں قسم کی روایات کے الفاظ ذکر کردئے۔ یہ اختلافِ روایت اس امر کا غماز ہے کہ یہ مدت برائے تحدید نہیں بلکہ برائے تقریب ہے، مفہوم یہ ہے کہ زیادہ زمانہ نہیں گزرنا چاہئے کہ اس نے وصیت نہ لکھی ہوئی ہو، یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ تین دن۔ علی الاکثر۔ مدت ہے اسی لئے سالم کی روایت میں ابن عمر کا قولِ مذکور ہے کہ جب سے آنجناب کا یہ فرمان سنا ایک رات بھی ایسی نہیں گزاری کہ میری وصیت میرے پاس نہ ہو۔

(تابعه محمد الخ) یہ طائفی ہیں، عمرو سے مراد ابن دینار ہیں، یہ متابعت اصلِ حدیث میں ہے، اسے دارقطنی نے افراد میں

تخریج کیا ہے ساتھ ہی ذکر کیا ہے کہ عمران بن ابان واسطی محمد سے اسکی روایت میں متفرد ہیں، عمران کو نسائی نے ضعیف قرار دیا ہے جبکہ ابن عدی کہتے ہیں محمد بن مسلم سے انکے غرائب ہیں (اسکے باوجود) میں ان کی روایت میں کوئی حرج نہیں سمجھتا، دارقطنی نے ان الفاظ کے ساتھ انکی روایت نقل کی ہے: (لا یحل الخ) تو اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ وصیت لکھنا واجب ہے۔ زہری، ابومجلز، عطاء، طلحہ بن مصرف اور کئی ایک کا یہی موقف ہے، بیہقی شافعی کا قدیم قول بھی یہی نقل کرتے ہیں، اسحاق، داود، ابوعوانہ اسفرائنی اور ابن جریر وغیرہم بھی یہی کہتے ہیں۔ ابن عبدالبر نے عدم وجوب کے قول پر اجماع کا دعوی کیا ہے وہ اسکے برعکس کو شاذ قرار دیتے ہیں، عدمِ وجوب پر من حیث المعنی اس امر سے بھی استدلال کیا ہے کہ بالفرض اگر وہ وصیت نہ کرے تب بالاجماع اسکا سارا مال وارثوں کے مابین تقسیم ہونا ہے تو اگر وصیت واجب ہوتی تو ایک تہائی مال (جس میں وہ وصیت کرنے کا مجاز تھا) کی تقسیم عمل میں نہ آتی۔ آیت مذکورہ کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ منسوخ ہے جیسا کہ ابن عباس کی رائے ہے، آگے اسکا ذکر ہوگا۔ اس حدیث کی بابت کہتے ہیں کہ حزم واحتیاط کے ارادہ سے یہ فرمایا کیونکہ کبھی اچانک موت بھی آسکتی ہے لہذا متنبہ فرمایا کہ وصیتِ مکتوبہ ہمیشہ پاس ہونی چاہئے اور مؤمن کیلئے لائق نہیں کہ موت اور اسکی تیاری سے غافل رہے، یہ امام شافعی کی توجیہہ ہے، بعض کہتے ہیں لغت میں حق، شئِ ثابت کو کہا جاتا ہے اور شرعاً کسی حکمِ ثابت پر اسکا اطلاق ہوتا ہے اور حکمِ ثابت واجب بھی ہوسکتا ہے، مندوب بھی بلکہ کبھی تو، اگرچہ کم ہے، اسکا اطلاق مباح پر بھی ہوجاتا ہے۔ قرطبی کہتے ہیں اگر اسکے ساتھ (علی) یا نحوہ مقترن ہو تب یہ وجوب پر دال ہوگا وگرنہ دوسرے احتمالات بھی موجود رہیں گے لہذا واجب قرار دینے والوں کیلئے اس میں کوئی حجت نہیں بلکہ ایک طریق میں (یرید) کے لفظ کا استعمال اسکے مندوب (یعنی مستحب) ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ لایحل والی روایت کی بابت محتمل ہے کہ یہ روایت بالمعنی ہو اور مراد معنائے اعم کے لحاظ سے ثبوتِ جواز ہو جو واجب، مندوب اور مباح سب کو شامل ہے۔

طاؤس، قتادہ، حسن اور جابر بن زید کہتے ہیں ان رشتہ داروں کی نسبت وصیت کرنا واجب ہے جنکا ترکہ میں حصہ نہیں بنتا، اسے ابن جریر وغیرہ نے ان سے نقل کیا، مزید کہتے ہیں اگر غیر رشتہ داروں کیلئے وصیت کردی (اور رشتہ داروں کو محروم کردیا) تو اسے نافذ نہ کیا جائے اس وصیت کردہ مال کو بھی اقارب میں تقسیم کردیا جائے۔ ان کا قوی ترین رد امام شافعی کی احتجاج کردہ حدیثِ عمران بن حصین ہے جسمیں ہے کہ ایک شخص نے بوقتِ موت اپنے چھ غلام آزاد کردیئے، انکے سوا اسکا کوئی اور مال نہ تھا تو نبی اکرم نے انہیں چھ اجزاء میں تقسیم کرکے دو کو آزاد (بذریعہ قرعہ اندازی) اور چار کی غلامی برقرار رکھی، شافعی کہتے ہیں گویا آنجناب نے مرض الموت میں اس آزاد کرنے کو وصیت بنادیا (اور وصیت ایک ثلث میں ہی ہوسکتی ہے) یہ نہ کہا جائے کہ شاید وہ غلام معتق کے اقارب تھے کیونکہ اقارب کو غلام بنانا عربوں کے عُرف میں نہ تھا، یہ قوی استدلال ہے۔ ابن منذر ابوثور سے نقل کرتے ہیں کہ آیت اور حدیث میں وجوبِ وصیت ان کے ساتھ مختص ہے کہ جن کے ذمہ حقِ شرعی تھا اور ڈر تھا کہ اگر وصیت نہ کی تو اسکا ضیاع ہوسکتا ہے مثلاً کسی کی امانت اسکے پاس تھی یا، اللہ یا بندوں کا کوئی قرض اسکے ذمہ تھا، کہتے ہیں اسی لئے (یرید) کے ساتھ مقید کیا گیا ہے بقول ابن حجر انکی بحث کا حاصل یہ ہے کہ انکی رائے بھی وصیت کے وجوب یا عدم میں جمہور کے موافق ہے، اسکا وجوب تبھی ہوگا جب وہ اپنے پر واجب حقوق کی تنجیز سے عاجز ہو اور

ان حقوق سے کوئی اور واقف نہیں کہ (اسکی موت کے بعد) اسکی گواہی کام آسکے لیکن اگر وہ ان حقوق کی ادائیگی پہ قادر ہے یا یہ کسی اور کے بھی علم میں ہیں تب واجب نہ ہوگی۔

تو اس ساری بحث کا خلاصہ یہ ہوا کہ وصیت کرنا کبھی واجب کبھی مندوب، ایسے افراد کی بابت جن میں کثرتِ اجر کی امید ہے، کبھی مکروہ، اگر اس (امیدِ اجر) کا عکس ہو، کبھی مباح اور کبھی محرّم کی حیثیت رکھے گی، اگر اسکی وجہ سے اِضرار لاحق ہوتا ہو جیسا کہ سعید بن منصور اور نسائی نے بسند صحیح ابن عباس کا قول نقل کیا ہے کہ (الإضرار فی الوصیة من الکبائر) یعنی وصیت کے ذریعہ کسی کی حق تلفی کبیرہ گناہ ہے۔ ابن بطال نے عدم وجوب پر اس امر سے بھی حجت لی ہے کہ ابن عمر جو اس حدیث کے راوی ہیں، نے وصیت نہ کی تھی! جواباً کہا گیا کہ بفرضِ ثبوت اصول یہ ہے کہ (العبرة بما روی لا بما رأی) جبکہ مسلم کی روایت میں ان سے اسکے برعکس یہ ثابت ہے کہ کوئی رات ایسی نہ گزاری کہ لکھی ہوئی وصیت ساتھ موجود نہ ہو، ابن بطال نے جس روایت کیطرف اشارہ کیا ہے اسے حماد، ایوب اور نافع کے طریق سے نقل کیا گیا ہے کہ ان سے انکے مرض الموت (حجاج کے مکہ میں ابن زبیر پر حملہ کے دوران کسی شامی نے ابن عمر کے پاؤں میں زہر آلود خنجر سے زخم لگایا، وہ حج کیلئے وہاں پہنچے ہوئے تھے، شبہ کیا گیا ہے کہ حجاج کے اشارہ سے یہ حملہ ہوا تھا جو جان لیوا ثابت ہوا) میں کہا گیا کیا آپ وصیت نہ کرینگے؟ کہنے لگے جہاں تک میرے مال کا تعلق ہے، اللہ جانتا ہے میں جو کچھ کرنیوالا تھا اور جو میری زمینیں وغیرہ ہیں تو میں چاہتا ہوں کہ میری اولاد کا اس میں کوئی شریک نہ ہو، اسے ابن منذر نے بسند صحیح نقل کیا ہے تو اسکی تطبیق یہ ہوگی کہ وصیت تو (پہلے سے) لکھ رکھی تھی اسی طرف یہ کہہ کر اشارہ کیا کہ اللہ جانتا ہے جو کچھ میں کرنیوالا ہوں تو گویا مزید کسی وصیت کی ضرورت محسوس نہ کی، الوصایا میں ذکر ہوگا کہ اپنے بعض گھر وقف کردئے تھے۔

(مکتوبة عندہ) سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ وصیت کی کتابت ہی کافی ہے، کسی کو گواہ بنانا لازمی نہیں لیکن جمہور کے نزدیک شہادت ضروری ہے، وہ (مکتوبة) سے مراد (بشرطها) اسکی شرط کے ساتھ قرار دیتے ہیں، محبّ طبری اس میں اضمارِ شہادت کو بعید کہتے ہیں، اسکے جواب میں کہا گیا ہے کہ گواہی کی بات ایک خارجی دلیل سے ثابت ہے اور وہ ہے اللہ تعالی کا یہ فرمان: (شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ) [المائدة: ۱۰۶]، قرطبی لکھتے ہیں کتابت کا ذکر مزید توثق کیلئے ہے وگرنہ گواہوں کی موجودی میں کیگئی وصیت کی کفایت متفق علیہ امر ہے اگرچہ مکتوب نہ ہو۔ (مکتوبة عندہ) سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ اگر کسی اور کے پاس نہیں رکھوائی تو بھی اسکی وصیت لاگو ہوگی۔

حدیث میں وصیت کرنیکا ذکر اگرچہ عمومی ہے لیکن سلف نے اسے مریض کے ساتھ خاص کیا ہے، ان کے مطابق حدیث میں عدم تقید اس وجہ سے ہے کہ عادۃً یہی مطرد ہے۔ اس حدیث کو باقی اصحابِ صحاح نے بھی تخریج کیا ہے۔

2739 حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْحَارِثِ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ مُعَاوِيَةَ الْجُعْفِيُّ حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ عَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ خَتَنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَخِي جُوَيْرِيَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ قَالَ مَا تَرَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عِنْدَ مَوْتِهِ دِرْهَمًا وَلاَ دِينَارًا وَلاَ عَبْدًا وَلاَ أَمَةً وَلاَ شَيْئًا إِلاَّ بَغْلَتَهُ

الْبَيْضَاءَ وَسِلاَحَهُ وَأَرْضًا جَعَلَهَا صَدَقَةً ۔ أطرافه 2873، 2912، 3098، 4461

راوی نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنی وفات کے بعد سوائے ایک سفید خچر، اپنے ہتھیار اور اپنی زمین کے جسے آپؐ وقف کر گئے تھے نہ کوئی درہم چھوڑا تھا نہ دینار نہ غلام نہ باندی اور نہ کوئی چیز۔

شیخِ بخاری بغدادی ہیں نیشاپور میں سکونت اختیار کی بخاری میں ان سے یہی ایک حدیث منقول ہے انکے شیخ کرمانی ہیں، ایک راوی یحی بن بکیر بھی ہیں جو مصری اور مشہور محدث لیث کے ساتھی ہیں، ابو اسحاق سے مراد سبیعی ہیں جبکہ عمرو بن حارث خزاعی مصطلقی ام المؤمنین جویریہ کے بھائی تھے۔

(ولا عبدا ولا أمة) یعنی جب آپ کا انتقال ہوا تو آپکی ملکیت میں کوئی غلام یا لونڈی نہ تھا گویا روایات میں آنجناب کے جن غلاموں کا ذکر آیا ہے یا تو وہ آپ سے قبل فوت ہو گئے یا آپ نے انہیں آزاد کر دیا تھا، اس سے ام ولد (یعنی وہ لونڈی جو اپنے مالک کے بچہ کی والدہ بن گئی) کے عتق پر بھی استدلال کیا گیا ہے لیکن اسکی بنا اس امر پہ ہے کہ حضرت ماریہؓ والدۂ ابراہیم ابن النبی ﷺ آنجناب کے بعد تک زندہ رہیں، ایک قول یہ بھی ہے کہ وہ آپکی زندگی میں ہی وفات پا گئیں تھیں۔ (ولا شیئاً) کشمیہنی کے نسخہ میں (ولا شاۃ) ہے مگر پہلا اصح ہے۔ مسلم، ابوداؤد اور نسائی وغیرہم نے مسروق عن عائشۃ کے طریق سے روایت میں یہ عبارت نقل کی ہے (ما ترکَ رسولُ اللہ ﷺ درهماً ولا ديناراً ولا شاةً ولا بعيراً ولا أوصیٰ بِشَیءٍ)۔

(إلا بغلته البیضاء الخ) بغلہ، سلاح اور صدقہ کا ذکر المغازی میں آئے گا۔ ابن منیر لکھتے ہیں سوائے حدیثِ عمرو کے سب کی ترجمہ کے ساتھ مطابقت ہے، اس میں وصیت کا کوئی ذکر نہیں لیکن مذکورہ صدقہ ممکن ہے موصیٰ بہا ہو، تو اس حیثیت سے مناسبت موجود ہے۔ بقول ابن حجر آپ نے اس زمین کی پیداوار صدقہ کی تھی تو یہ دراصل وقف کے حکم میں تھا، اس لحاظ سے وصیت کی حیثیت تھی شائد بخاری کا قصد حدیثِ عائشہؓ (جس کی عبارت ذکر کیگئی) کی طرف توجہ دلانا ہے جو اس حدیثِ عمرو کے مشابہ ہے۔ علامہ انور حدیث میں مذکور لفظ (ختن) کی نسبت تحریر کرتے ہیں کہ یہاں یہ بیوی کے بھائی کے معنی میں ہے، میں نے اسکا استعمال بیوی کے ہر رشتہ دار کیلئے پایا ہے۔ اسے نسائی نے (الاحباس) میں روایت کیا ہے۔

2740 حَدَّثَنَا خَلاَّدُ بْنُ يَحْيَى حَدَّثَنَا مَالِكٌ حَدَّثَنَا طَلْحَةُ بْنُ مُصَرِّفٍ قَالَ سَأَلْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي أَوْفَى ؓ ما هَلْ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ أَوْصَى فَقَالَ لاَ . فَقُلْتُ كَيْفَ كُتِبَ عَلَى النَّاسِ الْوَصِيَّةُ أَوْ أُمِرُوا بِالْوَصِيَّةِ قَالَ أَوْصَى بِكِتَابِ اللَّهِ ۔ طرفاه 4460، 5022

راوی کہتے ہیں میں نے عبداللہ بن ابی اوفیٰؓ سے سوال کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے کوئی وصیت کی تھی؟ انہوں نے کہا کہ نہیں۔ اس پر میں نے پوچھا کہ پھر وصیت کس طرح لوگوں پر فرض ہوئی؟ یا (راوی نے اس طرح بیان کیا) کہ لوگوں کو وصیت کا حکم کیوں کر دیا گیا؟ انہوں نے کہا کہ آنحضرت ﷺ نے لوگوں کو کتاب اللہ پر عمل کرنے کی وصیت کی تھی۔

اس کے تمام راوی کوفی ہیں۔ (هو ابن مغول) بظاہر یہ امام بخاری کی طرف سے وضاحت ہے، ترمذی ذکر کرتے ہیں کہ مالک بن مغول اس حدیث کی روایت میں متفرد ہیں۔ (هل کان الخ) جواب کو مطلق رکھا گویا وہ یہ سمجھے کہ سائل نے کسی وصیتِ خاصہ کی بابت دریافت کیا ہے تو یہ دراصل اسکی نفی ہے یہ نہیں مراد کہ آپ نے مطلقاً کوئی وصیت نہیں فرمائی کیونکہ بعد میں خود ہی کہہ رہے ہیں

کہ کتاب اللہ کی بابت وصیت فرمائی۔

(أوأمروا الخ) راوی کو شک ہے کہ آگے مذکور دو عبارتوں میں سے کون سی کہی۔ فضائل القرآن کی روایت میں (ولم یوص) بھی ہے، یہ تمامِ اعتراض ہے یعنی مسلمانوں کو ایک کام کے کرنے کا حکم دیا مگر خود ایسا نہ کیا؟ نووی لکھتے ہیں شائد ابن ابی اوفی کی مراد یہ ہے کہ آپ نے (مال سے متعلقہ یعنی) ثلث مال کی وصیت نہ فرمائی کہ آپ نے کوئی مال چھوڑا ہی نہ تھا، جہاں تک مذکورہ زمین کا تعلق ہے وہ آپ نے زندگی میں ہی صدقہ کر دی، ایک عمومی قاعدہ بھی بتلا دیا کہ انبیاءؑ کا سارا ترکہ صدقہ ہے تو اس لحاظ سے کوئی مال باقی ہی نہ تھا کہ وصیت کرنے کی ضرورت پیش آتی، باقی معاملات کی بابت وصیت کی نفی نہیں کی، یہ بھی محتمل ہے کہ سائل نے۔ جیسا کہ اگلی روایت میں حضرت عائشہؓ کے حوالے سے مذکور ہے۔ حضرت علیؓ کے حق میں خلافت کی وصیت کے بارہ میں پوچھا ہو جسکا ابن ابی اوفی نے نفی میں جواب دیا، اسکی تائید دارمی کی شیخ بخاری ہی کے حوالے سے، اسی طرح ابن ماجہ و ابوعوانہ کے ہاں اسی روایت کے آخر میں یہ جملہ ہے (قال طلحة فقال هزيل بن شرحبيل أبو بكر كان يتأمر على وصى رسول الله ﷺ ود أبو بكر أنه كان وجد عهداً من رسول الله ﷺ فخزم أنفه بخزام) تو یہ اس امر کی دلیل ہے کہ روایت میں کوئی قرینہ موجود تھا جو اس سوال کے وصیتِ خلافت سے متعلق ہونے کا مشعر تھا۔ ابن حجر لکھتے ہیں ابن حبان نے اسی روایتِ باب کو ابن عیینہ عن مالک بن مغول کے طریق سے تخریج کیا ہے اسکے سیاق سے سارا اشکال ختم ہو جاتا ہے، اس میں ہے کہ ان سے پوچھا گیا کیا آنجناب نے وصیت فرمائی تھی؟ کہا نہیں، سائل نے کہا آپ نے اس کام کا لوگوں کو حکم دیا خود کیوں نہ کیا؟ اس پر وہ بولے آپ نے کتاب اللہ کی وصیت فرمائی یعنی اس سے تمسک اور اس پر عمل پیرا ہونے کی، شائد انکا اشارہ آپکے اس فرمان کیطرف ہو: (تَرَكْتُ فيكم ما إن تَمَسَّكْتُم به لن تضلوا، كتاب الله)۔

مسلم وغیرہ نے جو روایت کیا ہے کہ مرض الموت میں آنجناب نے تین وصیتیں کیں: کہ جزیرۂ عرب میں (بیک وقت) دو دین نہ ہوں، ایک روایت میں اس ضمن میں یہ عبارت ہے (أخرجوا اليهود من جزيرة العرب) کہ یہودیوں کو جزیرۂ عرب سے نکال دینا، (اسی پر عمل کرتے ہوئے حضرت عمر نے یہودِ خیبر کو شام کیطرف جلا وطن کر دیا)۔ دوسری وصیت یہ تھی کہ وفود کے ساتھ ویسا ہی سلوک کرنا جیسے میں کرتا تھا، راوی نے تیسری وصیت ذکر نہیں کی اسی طرح نسائی میں ہے کہ آپ نے (امت کی نسبت) آخری بات یہ کی: (الصلاة وما ملكت أيمانكم) یعنی نمازوں اور غلاموں کا خیال رکھنا۔ اس کے علاوہ بھی متعدد (وصیت نما) باتیں ہیں جنکا حصر کیا جا سکتا ہے تو ظاہری بات ہے ابن ابی اوفی نے مطلقاً نفی نہیں کی، انہوں نے صرف وصیت بکتاب اللہ کے ذکر پہ اکتفاء کیا کہ یہ اعظم واہم ہے اور اس میں ہر چیز کا تبیان ہے یا تو بطریقِ نص یا بطریقِ استنباط، اگر لوگ اس پر عمل پیرا ہوں تو گویا اپنے نبی کی ہر وصیت پر عمل کیا (کیونکہ آپکی سب مذکورہ وصایا قرآنی تقاضوں کے مطابق تھیں) اللہ تعالی کا فرمان ہے: (مَا أَتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ) [الحشر: ۷]۔ یہ بھی ممکن ہے کہ راوی کے علم میں یہ مذکورہ وصیتیں نہ ہوں بہر حال اولی یہی ہے کہ انکی مراد حضرت علی کے حق میں وصیتِ خلافت کی نفی یا وصیت بالمال کی نفی تھی۔ ابن عباس سے صحت کے ساتھ مروی ہے کہ نبی ﷺ نے وصیت نہیں کی، اسے ابن ابی شیبہ نے اَرقم بن شرحبیل عنہ کے طریق سے نقل کیا ہے حالانکہ خود ابن عباس تین وصایا والی روایت کے راوی ہیں تو یہی مذکورہ تطبیق ہوگی۔ کرمانی (أوصى بكتاب الله) کی بابت کہتے ہیں کہ باء زائدہ ہے، معنی یہ ہے کہ اسکا حکم دیا اور وصیت کا اطلاق علی سبیل المشاکلہ

ہے لہذا نفی واثبات کے مابین کوئی منافات نہیں۔ ابن حجر اس تاویل کو بُعد وتکلُّف قرار دیتے ہیں، کرمانی مزید کہتے ہیں منفی، وصیت بالمال اور وصیت بالخلافت ہے جبکہ مثبت، وصیت بکتاب اللہ ہے بقول ابن حجر یہ بات معتمد ہے۔ علامہ انور (أوصى بكتاب الله) کی بابت رقم طراز ہیں کہ محتمل ہے کہ باء برائے استعانت ہو یا صلہ ہو جو مفعول پر داخل ہوا سیبویہ کے نزدیک یہ صرف برائے الصاق ہے، جو معانی ذکر کئے ہیں وہ سب اسکے تحقق کے موارد ہیں۔

اس حدیث کو ابوداؤد کے سوا باقی اصحاب نے بھی (الوصایا) میں نقل کیا ہے۔

2741 حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ زُرَارَةَ أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ عَنِ ابْنِ عَوْنٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الأَسْوَدِ قَالَ ذَكَرُوا عِنْدَ عَائِشَةَ أَنَّ عَلِيًّا ما كَانَ وَصِيًّا فَقَالَتْ مَتَى أَوْصَى إِلَيْهِ وَقَدْ كُنْتُ مُسْنِدَتَهُ إِلَى صَدْرِي أَوْ قَالَتْ حَجْرِي فَدَعَا بِالطَّسْتِ فَلَقَدِ انْخَنَثَ فِي حَجْرِي فَمَا شَعَرْتُ أَنَّهُ قَدْ مَاتَ فَمَتَى أَوْصَى إِلَيْهِ طرفه 4459

راوی نے ذکر کیا کہ حضرت عائشہؓ کے یہاں کچھ لوگوں نے ذکر کیا کہ علی کرم اللہ وجہہ (نبی اکرم کے) وصی تھے تو آپ نے کہا کہ کب انہیں وصی بنایا؟ میں تو آپ کے وصال کے وقت سر مبارک اپنے سینے پر یا انہوں نے (بجائے سینے کے) کہا کہ اپنی گود میں رکھے ہوئے تھی پھر آپ نے (پانی کا) طشت منگوایا تھا کہ اتنے میں سر مبارک گود میں جھک گیا اور میں سمجھ نہ سکی کہ آپ کی وفات ہو چکی ہے تو آپ نے علی کو وصی کب بنایا۔

شیخِ بخاری نیشاپوری ہیں ایک عمر بن زرارہ نامی محدث بھی ہیں جو بغدادی ہیں، وہ امام بخاری کے شیوخ میں شامل نہیں، ابن سکن کے نسخہ میں عمرو کی بجائے اسماعیل بن زرارہ ہے یعنی الرقی، بقول ابو علی جیانی کسی اور کے ہاں یہ نہیں ہے، دارقطنی اور ابو عبداللہ بن مندہ نے بخاری کے شیوخ میں اسماعیل بن زرارہ کو ذکر کیا ہے مگر حاکم اور کلاباذی نے نہیں کیا۔ سند میں اسمعیل سے ابن علیہ اور ابراھیم سے مراد نخعی ہیں جبکہ اسود ابن یزید ہیں جو نخعی کے خال (ماموں) تھے۔

(أن عليا رضى الله عنهما الخ)۔ (حضرت علی کے نام کے بعد رضی اللہ کے ساتھ تثنیہ کی ضمیر ہے، بظاہر یہ حضرت عائشہ اور حضرت علی کی طرف راجع ہے، یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ دوسرے مرجع ابو طالب ہوں) قرطبی لکھتے ہیں شیعہ اس بارے احادیث گھڑتے تھے کہ نبی اکرم نے حضرت علی کو اپنا وصی بنایا تھا (یعنی اپنے بعد انہیں خلیفہ بنانے کی وصیت فرمائی تھی) تو صحابہ کرام ومن بعدھم کی ایک جماعت نے انکار رد کیا، اسی سلسلہ میں حضرت عائشہ کا یہ استدلال ہے، منجملہ جوابات کے یہ بھی ہے کہ خود حضرت علی نے کبھی ایسا دعویٰ نہیں کیا اور نہ سقیفہِ ابو ساعدہ میں کسی نے اس بات کا ذکر کیا (وگرنہ تو مزید کسی بات کی گنجائش ہی نہ ہوتی)، کہتے ہیں شیعہ یہ بات کہہ کر (نادانستگی میں) حضرت علی کی تنقیصِ شان کر رہے ہیں جبکہ انکا مقصد انکی تعظیم کا اظہار تھا کیونکہ یہ بات کہتے ہوئے وہ حضرت علی کی عظیم شجاعت اور دین کی پختگی کو بھول جاتے ہیں یعنی یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ اگر فی الواقع وہ وصی ہوتے تو خاموش رہتے، اپنے حق کا مطالبہ نہ کرتے اور اس طرح مداہنت فی الدین کے مرتکب بنتے؟ حالانکہ اس پہ قادر بھی تھے۔ بعض علماء کہتے ہیں بظاہر حضرت عائشہ کے پاس ذکر ہوا کہ کہا جاتا ہے کہ نبی علیہ نے بوقتِ وفات حضرت علی کے حق میں وصیت کی، اس پر انکا یہ مذکورہ جواب تھا کیونکہ آنجناب کی زندگی کے آخری ایام اِن کے گھر میں بسر ہوئے تھے اور خاص کر آخری گھڑیاں تو انکی گود کے ساتھ ٹیک لگائے ہوئے تھے لہذا ان سے

کوئی بات کیسے مخفی رہ سکتی ہے؟ احمد اور ابن ماجہ نے قوی سند کے ساتھ ابن عباس سے آنجناب کے مرض الموت میں حضرت ابو بکر کو امامت کا حکم دینے کی بابت روایت نقل کی ہے جسکے آخر میں وہ کہتے ہیں کہ آپ نے (حضرت علی کی نسبت خلافت کی) کوئی وصیت نہیں فرمائی آگے وفاتِ نبوی کے بیان میں حضرت عمر کی روایت آئیگی کہ آپ نے کسی کو اپنا خلیفہ نامزد نہیں فرمایا تھا۔

احمد نے، اسی طرح بیہقی نے الدلائل میں نقل کیا ہے کہ حضرت علی نے جنگ جمل کے دن کہا تھا اے لوگو! نبی کریم نے امارت کے بارہ میں ہمیں کسی قسم کی کوئی ہدایت یا وصیت نہیں کی تھی۔ دوسرے امور کی بابت آنجناب کی وصایا کے بارہ میں متعدد احادیث ہیں مثلاً احمد، ہناد بن سری کی کتاب الزھد، طبقات ابن سعد اور صحیح ابن خزیمہ میں محمد بن عمرو عن أبی سلمۃ عن عائشۃ کے حوالے سے مروی ہے کہ آنجناب نے مرض الموت میں مجھ سے فرمایا اس سونے کا کیا بنا؟ میں نے عرض کی میرے پاس محفوظ ہے! فرمایا اسے اللہ کی راہ میں دیدینا۔ ابو حازم عن سھل بن سعد کے طریق سے اسی روایت میں یہ بھی ہے کہ ان سے فرمایا اسے علی کے پاس بھیج دو تا کہ وہ اسے صدقہ کردیں! سیرت ابن اسحاق میں صالح بن کیسان عن الزھری عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ کے حوالے سے مروی ہے کہتے ہیں نبی پاک نے اپنی وفات کے وقت صرف تین وصیتیں کیں (دو ذکر ہو چکی ہیں، تیسری یہ ہے کہ مدینہ میں موجود) داریوں، اشعریوں اور رھاویوں کو خیبر کی کھجوروں میں سے سو وسق دیے جائیں، قبل ازیں کتاب اللہ، نماز اور غلاموں کے بارہ میں وصیت کا ذکر ہو چکا، سیف بن عمر نے الفتوح میں ابن ابی ملیکۃ عن عائشۃ سے نقل کیا ہے کہ نبی کریم نے مرض الموت میں فتنوں سے ڈرایا اور لزومِ جماعت وطاعت کی وصیت فرمائی، واقدی نے مرسل علاء بن عبد الرحمٰن سے نقل کیا ہے کہ نبی اکرم نے حضرت فاطمہ کو وصیت فرمائی کہ میرے مرنے کے بعد انا للہ پڑھنا! طبرانی نے اوسط میں حضرت عبد الرحمٰن بن عوف سے نقل کیا ہے کہ ہم نے مرض الموت میں آپ سے گزارش کی کہ ہمیں وصیت فرمایئے اس پر آپ نے فرمایا میں مہاجرین کے السابقون الأولون اور انکی اولاد کے ساتھ حسنِ سلوک کی وصیت کرتا ہوں، طبرانی کہتے ہیں یہ حدیث ابن عوف سے صرف اسی طریق کے ساتھ منقول ہے اور اس میں عتیق بن یعقوب متفرد ہیں بقول ابن حجر سند میں مجھول الحال راوی بھی ہیں۔ ابن ماجہ نے حضرت علی سے روایت کیا ہے کہ نبی ﷺ نے بوقت وفات وصیت فرمائی کہ مجھے بئرِ غرس کے پانی کی سات مشکوں سے غسل دینا، یہ کنواں قباء میں تھا، آپ اسکا پانی نوش فرمایا کرتے تھے اس کے بارے کچھ مزید تفصیل وفاتِ نبوی کے ضمن میں آئیگی۔ رافضیوں کی موضوع روایات میں یہ روایت بھی ہے جو انکے کبار میں سے ایک، کثیر بن یحی نے عن أبی عوانۃ عن الأجلح عن زید بن علی بن حسین بیان کی ہے کہ روزِ وفت حضرت علی آئے، حضرت عائشہ انہیں دیکھ کر وہاں سے ہٹ گئیں پھر حضرت علی نبی پاک پر جھکے، آپ نے انہیں روزِ قیامت سے قبل وقوع پذیر ہونیوالے اُلف باب (ہزار واقعات؟) سے آگاہ فرمایا، ہر باب مزید ہزار ابواب کا پیش خیمہ تھا (بندہ کوئی بات گھڑے تو ایسی کہ سب دنگ رہ جائیں) یہ مرسل یا معضل ہے مگر اسکا ایک موصول طریق بھی ہے جسے ابن عدی نے کتاب الضعفاء میں ابن عمر کے حوالے سے ایک کمزور سند کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اس حدیث پر باقی مفصل بحث المغازی میں وفات کے باب میں آئیگی۔

اس حدیث کو مسلم نے (الوصایا)، نسائی نے (الطھارۃ) اور (الوصایا) جبکہ ابن ماجہ نے (الجنائز) میں روایت کیا ہے۔

2- باب أَنْ يَتْرُكَ وَرَثَتَهُ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَتَكَفَّفُوا النَّاسَ

(اپنے وارثوں کو مالدار چھوڑنا اس سے بہتر ہے کہ وہ لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلاتے پھریں)

لفظِ حدیث پر ہی ترجمہ قائم کیا ہے شائد یہ اشارہ مقصود ہے کہ قلیل مال والے کیلئے (مالی) وصیت کرنا مندوب نہیں ہے۔

2742 حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ ؓ قَالَ جَاءَ النَّبِيُّ ﷺ يَعُودُنِي وَأَنَا بِمَكَّةَ، وَهُوَ يَكْرَهُ أَنْ يَمُوتَ بِالْأَرْضِ الَّتِي هَاجَرَ مِنْهَا قَالَ يَرْحَمُ اللَّهُ ابْنَ عَفْرَاءَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أُوصِي بِمَالِي كُلِّهِ قَالَ لَا قُلْتُ فَالشَّطْرُ قَالَ لَا قُلْتُ الثُّلُثُقَالَ فَالثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ إِنَّكَ أَنْ تَدَعَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَدَعَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ فِي أَيْدِيهِمْ وَإِنَّكَ مَهْمَا أَنْفَقْتَ مِنْ نَفَقَةٍ فَإِنَّهَا صَدَقَةٌ، حَتَّى اللُّقْمَةُ الَّتِي تَرْفَعُهَا إِلَى فِي امْرَأَتِكَ وَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَرْفَعَكَ فَيَنْتَفِعَ بِكَ نَاسٌ وَيُضَرَّ بِكَ آخَرُونَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ يَوْمَئِذٍ إِلَّا ابْنَةٌ

أطرافه 56، 1295، 2744، 3936، 4409، 5354، 5659، 5668، 6373، 6733

سعد بن ابی وقاص ؓ نے بیان کیا کہ نبی کریم ﷺ میری عیادت کو تشریف لائے، میں اس وقت مکہ میں تھا، حضور اکرم اس سرزمین پر موت کو ناپسند فرماتے تھے جہاں سے کوئی ہجرت کر چکا ہو۔ آپ نے فرمایا اللہ ابن عفراء (سعد بن خولہ ؓ) پر رحم فرمائے۔ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ اپنے سارے مال و دولت کی وصیت کر دوں؟ فرمایا نہیں، میں نے پوچھا آدھے کی کر دوں؟ فرمایا نہیں، پوچھا پھر تہائی کی کر دوں؟ آپ ؐ نے فرمایا تہائی کی کر سکتے ہو اور یہ بھی بہت ہے، تم اپنی اولاد کو مالدار چھوڑ کے جاؤ، یہ اس سے بہتر ہے کہ انہیں محتاج چھوڑو کہ لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلاتے پھریں، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جب تم اپنی کوئی چیز اللہ کے لئے خرچ کرو گے تو وہ صدقہ ہے حتی کہ وہ لقمہ بھی جو تم اپنی بیوی کے منہ میں ڈالو، اور ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ تمہیں شفا دے اور اس کے بعد تم سے بہت لوگوں کو فائدہ ہو اور دوسرے بہت سے لوگ نقصان اٹھائیں۔ اس وقت حضرت سعد ؓ کی صرف ایک بیٹی تھی۔

سند میں سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں، جبکہ سعد حضرت عبد الرحمٰن بن عوف کے پڑپوتے ہیں، انکے شیخ عامر بن سعد انکے خال ہیں، انکی والدہ ام کلثوم حضرت سعد بن ابی وقاص کی بیٹی ہیں۔ سعد اور عامر دونوں مدنی و زہری ہیں، مسعر کی سعد سے روایت میں ہے کہ مجھے بعض آلِ سعد نے بیان کیا، ابن حجر کہتے ہیں سفیان کی روایت مقدم ہے کہ انہوں نے اسے موصولاً بیان کیا ہے اور انکا نام و نسب بھی محفوظ رکھا ہے۔ عامر سے ایک جماعت اسکی راوی ہے جن میں زہری بھی ہیں، انکا سیاق الجنائز میں گزر چکا ہے، حضرت سعد سے انکے بیٹے عامر کے علاوہ بھی متعدد رواۃ نے اسکی روایت کی ہے، آگے ذکر آئیگا۔

(جاء النبی الخ) زہری کی روایت میں ذکر ہے کہ حجۃ الوداع کے موقع کی بات ہے، الہجرۃ کی روایت میں آئیگا کہ ایسے بیمار ہوئے کہ جان کے لالے پڑ گئے، سوائے ابن عیینہ کے سبھی اصحابِ زہری نے یہی ذکر کیا ہے، وہ فتحِ مکہ کا ذکر کرتے ہیں، اسے ترمذی وغیرہ نے نقل کیا ہے حفاظ بالاتفاق اسے انکا وہم قرار دیتے ہیں بخاری کی الفرائض والی روایت میں جو ابن عیینہ سے ہے، (بمکۃ) کا لفظ ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں مجھے فتحِ مکہ کہنے میں انکا مستند معلوم ہوا ہے چنانچہ احمد، بزار، طبرانی، ابن سعد اور بخاری نے تاریخ میں عمرو بن

القاری کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ جب نبی اکرم حنین کو نکلے تو حضرت سعد بیمار تھے جب آپ مقامِ جعرانہ سے عمرہ کیلئے تشریف لائے تو انکی عیادت فرمائی، انکی حالت اس وقت خاصی خراب تھی عرض کی یارسول اللہ میں صاحبِ مال ہوں (وإني أورث كلالة) یعنی میری کوئی اولاد نہیں، کیا اپنے (تمام) مال کو صدقہ کر دینے کی وصیت کر جاؤں؟ تو شائد ابن عیینہ کا ذہن ایک حدیث سے دوسری کی طرف منتقل ہوا، دونوں کی تطبیق بھی ہوسکتی ہے کہ ممکن ہے دونوں مواقع پہ بیمار پڑے ہوں، پہلی مرتبہ (یعنی فتحِ مکہ کے موقع پہ) ابھی انکی کوئی اولاد نہ تھی جبکہ دوسری مرتبہ انکی ایک بیٹی تھی (معلوم ہوتا ہے حضرت سعد ہر چند برس بعد کسی نہ کسی مرض میں مبتلا ہوجاتے تھے، جنگِ قادسیہ کے موقع پہ بھی اتنے بیمار تھے کہ چلنا پھرنا مشکل تھا جنگ کی قیادت بستر پہ لیٹے لیٹے کی)۔

(وهو يكره الخ) اس جملہ کا فاعل اور مفعول، دونوں سے حال ہونا محتمل ہے اور دونوں اعتبار سے معنی صحیح ہے کیونکہ نبی پاک بھی نہ چاہتے تھے اور حضرت سعد بھی نہ چاہتے تھے کہ جس سرزمین سے ہجرت کی تھی وہیں انکا انتقال ہو، اگر مفعول سے حال مانیں تو اسلوب میں التفات ہے کہ سیاق مقتضی ہے کہ (وأنا أكره) کہتے، مسلم نے حضرت سعد کے تین بیٹوں سے اس روایت کی تخریج کی ہے، سب نے حضرت سعد سے روایت کیا ہے کہ میں نے عرض کی یارسول اللہ مجھے ڈر ہے کہ سعد بن خولہ کی طرح میں بھی اس سرزمیں پہ فوت نہ ہو جاؤں جہاں سے ہجرت کی تھی! اس کراہت کی بابت مزید بحث کتاب الھجرۃ میں ہوگی۔

(قال يرحم الخ) احمد اور نسائی کی عبدالرحمٰن بن مھدی عن سفیان سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا، اللہ سعد بن عفراء پر رحم کرے! داؤدی لکھتے ہیں (ابن عفراء) غیر محفوظ ہے، دمیاطی کے بقول وہم ہے، معروف (ابن خولة) ہے، کہتے ہیں ہوسکتا ہے یہ وہم سعد بن ابراہیم کی طرف سے ہو کیونکہ زہری ان سے احفظ ہیں، اصحابِ سیرت نے ذکر کیا ہے کہ سعد بن خولہ بدری ہیں حج الوداع کے موقع پہ انکا انتقال ہوگیا تھا (اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ حضرت سعد کا یہ قصہ اسی موقع سے تعلق رکھتا ہے) بعض نے انکا نام خولی لکھا ہے، بنی عامر بن لؤی سے تعلق رکھتے تھے۔ ابوعبداللہ بن ابی الخصال اپنے حاشیہ بخاری میں جائز قرار دیتے ہیں کہ ابن عفراء سے مراد عوف بن مالک ہوں جو معاذ اور معوذ کے بھائی تھے، عفراء انکی والدہ کا نام تھا، کہتے ہیں آنجناب نے اس موقع پہ انہیں اسلئے یاد فرمایا کہ غزوۂ بدر میں پوچھا تھا اللہ اپنے بندے سے کسطرح خوش ہوسکتا ہے؟ آپ نے فرمایا (أن يغمس عدوه حاسراً) کہ ننگے سر دشمن سے جا ٹکرائے، یہ سن کر سر سے خود اتار دیا اور لڑتے ہوئے شہید ہوگئے، حضرت سعد کا موت کی طرف اشتیاق دیکھ کر آپ نے فرمایا تھا کہ ابھی اللہ تعالی بہت کام لیگا تو جیسے کہا جاتا ہے: (الشيء بالشيء يُذكَر) ۔ (یعنی بات سے بات نکلتی ہے) ابن عفراء اور انکی موت کی طرف رغبت یاد آگئی، اسی طرح سعد بن خولہ کو بھی یاد کیا، انکا ذکر معرضِ رثاء میں تھا کہ جس سرزمین سے ہجرت کی تھی تقدیر سے وہیں آکر انتقال کیا۔ ابن حجر لکھتے ہیں انکی بات مردود بالنص ہے کیونکہ روایت میں سعد بن خولہ مذکور ہے لہذا عوف مراد ہونا منتفی ہے پھر حدیث کے کسی طریق میں مذکور نہیں کہ حضرت سعد موت کے مشتاق تھے بلکہ اس کے برعکس انہیں تو مکہ میں مرنے سے ڈر لگ رہا تھا پھر مخرجِ حدیث واحد ہے اور اصل عدمِ تعدد ہے۔ تیمی کہتے ہیں ممکن ہے انکی والدہ کے دو نام ہوں: خولہ اور عفراء، یہ بھی محتمل ہے کہ ایک نام اور دوسرا لقب ہو یا ایک والد اور دوسرا والدہ کا نام ہو یا ایک انکی جدہ کا نام ہو، اقرب یہ ہے کہ انکے والد کا نام تھا کیونکہ جیسا کہ ذکر ہوا ایک قول کے مطابق خولہ نہیں بلکہ خولی ہے۔

ابن عبدالبر لکھتے ہیں اہل الحدیث کی رائے ہے کہ (يرثي الخ) کلامِ زہری ہے، ابن جوزی بھی اسے مُدرَج قرار دیتے ہیں

بقول ابن حجر لگتا ہے اس میں انکا استناد طیالسی کی نقل کردہ ابراھیم بن سعد عن الزھری کے طریق سے روایت سے ہے جس میں باقی عبارت اور اسکے مابین فاصلہ ہے، لیکن بخاری کی الدعوات والی روایت میں صراحت کے ساتھ اس قول کو بھی نبی اکرم کی طرف منسوب کیا گیا ہے لہذا ادراج قرار دینا صحیح نہیں۔ الطب میں عائشۃ بنت سعد کی روایت میں مزید یہ بھی ہے، سعد کہتے ہیں پھر نبی کریم نے اپنا دست مبارک میری پیشانی پہ رکھا، نیز چہرے اور پیٹ پر بھی ہاتھ پھیرا اور دعا فرمائی اے اللہ سعد کو شفا دے اور اسکی ہجرت کا اِتمام فرما!

(أوصي بمالي الخ) بنت سعد اور زہری کی روایت میں ہے کہ آپ سے عرض کی کیا اپنے دو تہائی مال کو صدقہ کر دوں؟ یعنی صدقہ کرنیکی وصیت کر جاؤں۔ گویا پہلے سارے مال کی بات کی تھی پھر (آنجناب کے منع کرنے پر) دو تہائی کا ذکر کیا، نسائی اور احمد کی روایت میں تفصیلی ذکر ہے

(قلت فالشطر) شطر (کله) پر معطوف ہونے کی وجہ سے مجرور ہے، سہیلی نے اسی کو ترجیح دی ہے جبکہ زمخشری کے نزدیک فعلِ محذوف جسکی تقدیر (أسمي یا أعین) ہوسکتی ہے، کی بنا پر منصوب ہے مرفوع ہونا بھی جائز ہے اس تقدیر پر: أیجوز الشطر؟

(قلت الثلث الخ) نسائی کی روایت میں ہے کہ خود آپ نے دریافت فرمایا کیا وصیت کر دی ہے؟ عرض کی جی ہاں! فرمایا کتنی؟ کہا تمام مال کی! فرمایا اپنے بچوں کیلئے کیا چھوڑا؟ (ابھی صرف انکی ایک بیٹی تھی جیسا کہ پہلے گزرا تو یہ انکی شفایابی اور طویلعمری کی بشارت تھی) اس میں ہے کہ آپ نے تجویز کیا کہ دسویں حصہ کی وصیت کر دیں لیکن وہ مسلسل اصرار کرتے رہے حتی کہ بات ایک تہائی پر جارکی، اس پر فرمایا (والثلث کثیر) یا کبیر کا لفظ استعمال کیا، بقول ابن حجر یہ راوی کا شک ہے، اکثر روایات میں ثاء کے ساتھ ہے۔ پہلا (منصوب علی الاغراء) یا فعلِ مقدر (عین) وغیرہ کی وجہ سے رفع بھی درست ہے اس طور کہ یہ مبتدا اور اسکی خبر محذوف یا خبر ہو مبتدا محذوف کی أی (یکفیك الثلث أو الثلث کاف)۔ یہ بھی محتمل ہے کہ (والثلث کثیر) بیانِ جواز کیلئے کہا ہو اور یہ کہ اولیٰ یہ ہے کہ وصیت اس سے کم تو ہو جائے، زیادہ نہ ہو۔ امام شافعی یہ معنی اولی قرار دیتے ہیں کہ ثلث کثیر ہے، قلیل نہیں یعنی یہ کثرت امرِ نسبی ہے۔

(إنك أن تدع الخ) ان کے الف پر زبر بطور تعلیل اور زیر اس طور کہ شرطیہ قرار دیا جائے، درست ہے، نووی کہتے ہیں صوری طور پہ دونوں ٹھیک ہیں لیکن کہتے ہیں یہاں شرطیہ ہونے کا کوئی معنی نہیں بنتا کیونکہ پھر اسکا جواب چاہیے جو موجود نہیں اور خبر بلا رافع باقی رہ جائیگی، ابن جوزی لکھتے ہیں ہم نے رواۃِ حدیث سے مکسوراً ہی سنا ہے لیکن ہمارے شیخ عبداللہ بن احمد یعنی ابن خشاب اسکا انکار کرتے ہیں، کہتے ہیں زیر جائز نہیں کہ پھر اس کا جواب کہاں ہے؟ کیونکہ لفظِ خیر، فاء وغیرہ جنکا خبر میں ہونا شرط ہے، سے خالی ہے، اسکا تعاقب کیا گیا ہے کہ وہ مقدر مانی جاسکتی ہے ابن مالک کہتے ہیں جوابِ شرط (خیر) ہے أی (فھو خیر) اور فاء حذف کرنا جائز ہے جیسا کہ اس آیت میں طاؤس کی قراءت ہے (وَیَسْأَلُوْنَكَ عَنِ الْیَتٰمیٰ قُلْ أَصْلِح لَھُمْ خَیْر) [البقرۃ: ۲۲۰] کہتے ہیں اس کو شعروں کے ساتھ خاص کہنا بعید عن تحقیق اور خواہ مخواہ کی تطبیق ہے کیونکہ شعر و نثر، دونوں میں ہے اگرچہ شعروں میں زیادہ ہے اسکی نظیر حدیثِ لقطہ کی یہ عبارت ہے: (فإن جاء صاحبھا وإلا فاستمتع بھا) یہاں بھی فاء محذوف ہے اسی طرح حدیثِ لعان میں ہے (البینة وإلا حدٌّ فی ظھرك)۔

(ورثتك) الزین بن منیر لکھتے ہیں آنجناب نے ورثہ (یعنی جمع) کا لفظ استعمال فرمایا حالانکہ اس وقت انکی صرف ایک بیٹی تھی کیونکہ وارث ابھی متحقق نہ تھا کیونکہ حضرت سعد نے مذکورہ بات (کہ سارا مال صدقہ کرنا چاہتا ہوں) اس خدشہ کی بنا پر کہی تھی کہ وہ اس

بیماری میں انتقال کر جائیں گے اور وہ بیٹی انکی وارث بنے گی لیکن یہ بھی ہوسکتا تھا کہ بیٹی پہلے فوت ہو جائے لہذا آنجناب نے ہر ایک کے مناسبِ حال بات کہی۔ فاکہی شارحِ بخاری لکھتے ہیں آپ کی یہ بات حضرت سعد کی نسبت پیشین گوئی کے مترادف ہے آپ اس امر پہ مطلع تھے کہ وہ ایک لمبا عرصہ جئیں گے اور اس بیٹی کے علاوہ بھی انکی اولاد ہوگی، تو اسی طرح ہوا، اللہ نے انہیں چار بیٹوں سے نوازا جنکے مجھے نام معلوم نہیں ہو سکے۔ ابن حجر لکھتے ہیں آپ کا (أن تدع ابنتك) کہنا متعین نہ تھا کیونکہ انکی میراث صرف انکی بیٹی میں منحصر نہ تھی، انکے بھائی عتبہ کی اس وقت اولاد تھی جن میں انکے بیٹے ہاشم بھی ہیں جو صحابی تھے، ہاشم جنگ صفین میں کام آ گئے، جہاں تک فاکہی کی یہ بات ہے کہ انکے نام معلوم نہ ہو سکے، یہ شدید قصور ہے، یہ چاروں تو اسی حدیث کی روایت میں شامل اور اسکے مختلف طرق میں مذکور ہیں چنانچہ مسلم نے عامر، مصعب اور محمد کے طریق سے یہ روایت نقل کی ہے، چوتھے عمر بن سعد ہیں جنکا ذکر بھی اس میں ایک اور جگہ ہوا ہے (یہ وہی ہیں جنکی قیادت میں ابن زیاد کے لشکر نے کربلاء میں نواسہ رسول حضرت حسین کو شہید کیا تھا)۔ بعض شیوخ کہتے ہیں انکے علاوہ بھی انکے متعدد بیٹے ہیں مثلاً عمر، ابراہیم، یحی، اور اسحاق وغیرہ۔ ابن سعد کے مطابق دس سے زیادہ بیٹے تھے علاوہ ازیں بارہ بیٹیاں بھی تھیں۔

(عالة) یعنی فقراء، عال کی جمع ہے، عال یعیل سے ہے۔ (یتكففون الناس) کف یعنی ہتھیلی سے ماخوذ ہے یعنی ہتھیلیاں پھیلا کر لوگوں سے سوال کرتے پھریں یا یہ مفہوم ہوسکتا ہے: (یسألون ما یکف من الجوع) یعنی لوگوں سے اس چیز کا سوال کریں جس سے بھوک دور ہو یا یہ معنی کہ لوگوں سے کف کف (مٹھی بھر) کھانا مانگیں۔ ابن حجر لکھتے ہیں حضرت سعد کا (وأنا ذو مال) کہنا اس امر کا غماز ہے کہ نہایت مالدار تھے اسی لئے آنجناب نے ثلث مال صدقہ کرنے کی وصیت فرماتے ہوئے ساتھ ہی یہ کہا تھا کہ ثلث بھی بہت ہے۔

(وإنك مهما الخ) إنك أن تدع پر معطوف ہے، یہ اس نہی کی علت ہے گویا کہا جارہا ہے کہ اگر تم اپنے وارثوں کو اچھی حالت میں چھوڑ کر گئے یا اگر زندہ رہے پھر صدقہ وخیرات کے کافی مواقع ملیں گے تو دونوں حالتوں میں تمہارے لئے اجر ہے، زہری کی روایت میں تصدق کو ابتغائے وجہ اللہ کے ساتھ مقید ذکر کیا گیا ہے اور حصولِ اجر اسی پر معلق ہے اس سے یہ بھی مستفاد ہے کہ نیت کا زیادتِ اجر وثواب میں بہت عمل ودخل ہے کیونکہ بالاتفاق بال بچوں پر خرچ کرنا واجب اور ماجور ہے لیکن اگر اسکے ساتھ ابتغائے وجہ اللہ کی بھی نیت کر لی تو اجر بڑھ جائیگا، یہ بات ابن ابی جمرہ نے ذکر کی ہے۔

(حتی اللقمة) نفقہ پر عطف کیوجہ سے منصوب ہے، مبتدا کے طور پہ پیش بھی جائز ہے، (تجعلها) خبر ہوگی اہلِ خانہ پر انفاق کی بابت مزید بحث کتاب النفقات میں ہوگی۔ قصہ وصیت سے (وإنك لن تنفق الخ) کی وجہ تعلق یہ ہے کہ حضرت سعد تکثیرِ اجر کے خواہش مند تھے اسلئے آنجناب سے سارا مال انفاق فی سبیل اللہ کرنیکی اجازت مانگی تو آپ نے کثیر اجر کے حصول کا ایک سستا نسخہ بتلایا جس سے وارثوں کیلئے مال بھی بچ جائے اور حضرت سعد ماجور بھی ہوں تو گویا انکی تسلی کی خاطر آگاہ فرمایا کہ کچھ مال تصدق کردو اور باقی اپنے گھر والوں پہ (اپنی شرعی ذمہ داری سمجھتے ہوئے) خرچ کرو تو اس سے بھی تمہارا مقصد پورا ہو جائیگا، بیوی کا بطورِ خاص ذکر اسلئے کیا کہ اسکا خرچ مسلسل وجاری رہتا ہے بخلاف دوسرے اہلِ خانہ کے۔

(وعسى الله أن يرفعك) یعنی تمہاری عمر لمبی کریگا اور ایسے ہی ہوا حضرت سعد اسکے بعد ایک طویل عرصہ زندہ رہے، سن پچپن یا اٹھاون ہجری میں انکا انتقال ہوا۔ علامہ انور اسکا معنی کرتے ہیں کہ اللہ تمہیں شفایاب کریگا گویا یہ صحت کی بشارت تھی۔

(فینتفع بك ناس الخ) یعنی۔ جیسا کہ بعد میں یہی ہوا۔ اہلِ اسلام کو انکی بدولت فائدہ ملیگا اور اہلِ شرک نقصان اٹھائیں

گے، ابن تین کا دعوی ہے کہ اس سے انکے ہاتھوں وقوع پذیر ہونے والی فتوحات مثلاً قادسیہ کی عظیم فتح وغیرہ، مراد ہیں جبکہ ضرر سے مراد انکے بیٹے عمر بن سعد کا اس لشکر کا امیر بننا جسکے ہاتھوں میدانِ کربلاء میں حضرت حسین شہید ہوئے، ابن حجر اسے کلامِ مردود اور بیجا تکلف قرار دیتے ہیں، کیونکہ انکے بیٹے کی وجہ سے پہنچنے والے نقصان کی ذمہ داری ان پہ کیوں؟ صحیح یہی ہے کہ یہ ضرر بھی کفار کی نسبت ہے پھر ایسا ہوا بھی! طحاوی کی ایک روایت اسکی مؤید ہے چنانچہ بکیر بن عبداللہ بن اشج عن أبیہ کے طریق سے روایت نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے عامر بن سعد سے اسکا مفہوم دریافت کیا تو کہنے لگے سعد جب والی عراق تھے تو کچھ ایسے لوگ انکے پاس لائے گئے جو مرتد ہو گئے تھے، سعد نے ان سے توبہ کرنے کو کہا تو بعض نے کرلی مگر بعض نے انکار کیا، اس پر انہیں قتل کر دیا تو توبہ کرنیوالے ان سے منتفع اور دوسرے متضرر ہوئے۔ بعض علماء کہتے ہیں (لعل) اگرچہ ترجی (یعنی امید) کیلئے ہوتا ہے مگر اللہ تعالی کیلئے اسکا استعمال امرِ واقع کے معنی میں ہے اور غالباً یہی معنی ہوگا اگر رسول کی زباں پہ اسکا استعمال ہو۔

(ولم یکن لہ یومئذ الخ) زہری کی بنت سعد سے روایت میں ہے کہ کہا سوائے ایک بیٹی کے میرا کوئی وارث نہیں، نووی وغیری کہتے ہیں اسکا مطلب یہ ہے کہ میری اولاد میں سے بیٹی کے سوا یا خواصِ ورثہ یا عورتوں میں سے کوئی اور وارث نہیں وگرنہ انکے عصبات موجود تھے کیونکہ بنی زہرہ سے انکا تعلق تھا اور وہ کثیر تھے، ایک معنی یہ بیان کیا گیا ہے کہ اصحاب الفروض (یعنی جنکا میراث میں حصہ ہوتا ہے) میں سے میرا کوئی اور وارث نہیں یا بیٹی کو خاص بالذکر کرنیکا مقصد یہ تھا کہ میرے وارثوں میں سوائے اسکے کسی اور کے ضیاع دعجز کا ڈر نہیں یا ممکن ہے انکا خیال ہو کہ بیٹی ہی سارے مال کی وارث بنے گی یا نصف ترکہ (جو اس صورت میں اسے ملنا تھا) کو کثیر مال جانا (کہ بہت مالدار تھے)۔

ابن حجر لکھتے ہیں بعض کا خیال ہے کہ اس بیٹی کا نام عائشہ تھا اگر یہ محفوظ ہے تو یہ اس روایت کے ایک طریق (جو اگلے باب میں آرہا ہے) کی عائشہ بنت سعد نامی راویہ سے مختلف عائشہ تھیں، یہ تابعیہ تھیں اور اتنی عمر پائی کہ امام مالک نے انکا زمانہ پایا اور روایت کی، یہ سن سترہ (یعنی ایک سوسترہ) کی بات ہے، (امام مالک ۱۷۵ھ میں فوت ہوئے تھے) لیکن نسابین میں سے کسی نے ذکر نہیں کیا کہ حضرت سعد کی کوئی اور عائشہ نام کی بیٹی بھی تھی، وہ ذکر کرتے ہیں کہ انکی سب سے بڑی بیٹی کا نام ام حکم تھا جنکی والدہ بنت شہاب بن عبداللہ بن حارث بن زہرہ ہے کئی اور بیٹیاں بھی تھیں جنکی مائیں متأخرات الاسلام ہیں، آنحضرت کی وفات کے بعد اسلام لائیں تو بظاہر یہ بنتِ مشار الیہا ام حکم ہیں کیونکہ انکی والدہ سے حضرت سعد نے پہلا نکاح کیا، کہتے ہیں یہ بات کسی اور نے ذکر نہیں کی۔

اس حدیث سے کئی امور ثابت ہوتے ہیں: مریض کی عیادت اور احوال پرسی کرتے ہوئے پیشانی اور چہرے وغیرہ پر ہاتھ پھیرنا، اعمالِ خیر وبر میں سے اگر بعض کا استدراک ممکن نہ رہے تو کئی اور اعمال اجر میں انکے قائمقام بن جاتے ہیں بلکہ بسا اوقات ان سے بڑھ بھی جاتے ہیں، یہ اسطرح کہ حضرت سعد اپنے دار الہجرت سے متخلف ہو جانے اور اسی سرزمین پر فوت ہو جانے سے ڈرے تا کہ انکا اجر نامکمل نہ ہو جائے آنجناب نے انہیں تسلی دی کہ اگر ایسا ہو بھی جائے تو دوسرے کئے گئے اعمال سے یہ کمی پوری ہو جائیگی، یہ بھی ثابت ہوا کہ ثلث سے زائد مال کی بھی وصیت کی جاسکتی ہے کیونکہ حضرت سعد کے یہ خواہش ظاہر کرنے پر آپ نے فرمایا تھا کہ اپنے وارثوں کیلئے کیا چھوڑ و گے؟ گویا اگر وارث نہ ہوتے تو ایسا کرنا جائز تھا بقول ابن حجر اسکا تعاقب کیا گیا ہے کہ یہ محض تعلیل نہیں بلکہ اس میں احظ وانفع پر تنبیہہ ہے اگر تعلیلِ محض ہوتی تو اس شخص کیلئے بھی اسکا جواز ہوتا جسکے وارث مالدار ہیں اور انکی بغیر

اجازت کے اسکا نفاذ کردیا جاتا اور اسکا کوئی قائل نہیں بالفرض اگر اسے تعلیل بھی مان لیا جائے تو یہ ثلث سے کم کیلئے ہے نہ کہ اس سے زائد کیلئے! یہ بھی ثابت ہوا کہ مطلق قرآن کو سنت کے ساتھ مقید کیا جاسکتا ہے کیونکہ قرآن میں ہے (مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوْصِىْ بِهَا الخ) سنت نے اسے ثلث کے ساتھ مقید کردیا، قلیل المال کیلئے مناسب یہ ہے کہ وصیت نہ کرے اور جو تھوڑا بہت ہے اسے ورثہ کیلئے باقی رکھے۔ قلیل کی حد و تعریف میں سلف کے مابین اختلاف تھا جیسا کتاب الوصایا میں ذکر ہوا، تیمی نے اس سے مالدار کے فقیر سے افضل ہونے پر استنباط کیا ہے بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے، بعض نے (ولا یرثنی إلا ابنۃ) سے استدلال کیا ہے کہ اگر کسی متوفی کی کل اولاد ایک بیٹی ہے تو صرف وہی اسکی وارث بنے گی، کسی اور کیلئے کوئی حصہ نہیں۔ جواباً کہا گیا ہے کہ مراد یہ تھی کہ ذوی الفروض میں سے صرف بیٹی ہی وارث ہے، باقیوں کی نفی نہیں۔

3- باب الْوَصِيَّةِ بِالثُّلُثِ (تہائی مال کی وصیت)

وَقَالَ الْحَسَنُ لاَ يَجُوزُ لِلذِّمِّيِّ وَصِيَّةٌ إِلاَّ الثُّلُثُوَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾[المائدۃ: ۴۹]

(حسن بصریؒ نے کہا کہ ذمی کافر کے لئے بھی تہائی مال سے زیادہ کی وصیت نافذ نہ ہوگی۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ آپ ان (یعنی غیر مسلموں) کے درمیان بھی اس کے مطابق فیصلہ کیجئے جو اللہ تعالیٰ نے آپ پر نازل فرمایا ہے)

یعنی اسکے جواز اور مشروعیت کے بارے میں، سابقہ باب میں مفصل بحث گزر چکی ہے، ثلث مال سے زائد کی وصیت کے ممنوع ہونے پر اجماع ہے لیکن اس صورت میں اختلاف ہے کہ اگر اسکا وارث موجود ہے! باب (لا وصیۃ لوارث) میں اسکا بیان ہوگا۔ اس شخص کی نسبت جسکا کوئی وارثِ خاص نہیں جمہور منع کے قائل ہیں جبکہ حنفیہ، اسحاق اور شریک جائز قرار دیتے ہیں، احمد سے ایک روایت بھی یہی ہے حضرات علی اور ابن مسعود بھی یہی رائے رکھتے تھے، انکی حجت یہ ہے کہ قرآن نے وصیت کو مطلق رکھا ہے، حدیث نے ثلث کی تقیید اس شخص کیلئے کی ہے جو صاحبِ وارث ہے، ایسے شخص کیلئے جسکا وارث نہیں، یہ اطلاق برقرار ہے۔ اس امر میں بھی اختلاف ہے کہ ثلث کا اعتبار وصیت کے وقت کا ہوگا یا عند الموت؟ دو قول ہیں شافعیہ کے ہاں اصح دوسری حالت ہے، مالک اور اکثر عراقی عند الوصیت کے قائل ہیں یہی نخعی اور عمر بن عبد العزیز کی رائے تھی جبکہ ابو حنیفہ، احمد اور باقی فقہاء عند الموت اعتبارِ ثلث کے قائل ہیں، حضرت علی اور تابعین کی ایک جماعت کی بھی یہی رائے تھی۔ اولون کی دلیل یہ ہے کہ وصیت ایک عقد ہے اور عقود کا اعتبار اول سے ہی ہوتا ہے جیسے کسی نے اگر ثلث مال صدقہ کرنیکی نذر مانی تو بالاتفاق اسکا اعتبار وقتِ نذر ہیں کرنا ہوگا جواباً کہا گیا کہ وصیت ہر لحاظ سے عقد کے مشابہ نہیں اسی لئے اس میں فوریت کا اعتبار ہے نہ قبول کا، نذر اور وصیت کے مابین فرق ہے وہ یہ کہ وصیت سے رجوع ہوسکتا ہے، نذر میں نہیں۔ اس اختلاف کا اثر تب پڑتا ہے جب وصیت کر چکنے کے بعد کوئی مزید مال آجائے تو اس صورت میں آیا ثلث کا اعتبار اس نئے مال سمیت کیا جائے؟ تو یہ اختلاف راجع ہے اس پہلے اختلاف کی طرف، جنکے ہاں عند الموت مالی حالت کا اعتبار ہوگا وہ اس نئے مال کو حساب میں شامل کرتے ہیں، دوسرے نہیں۔ اسلام میں سب سے قبل ثلث مال کی وصیت حضرت براء بن معرور نے کی، انہوں نے وصیت کی تھی کہ جب آنجناب ہجرت کرکے مدینہ آئیں تو یہ مال آپ کے حوالے کردیا جائے، وہ آپکی تشریف آوری سے ایک ماہ قبل فوت ہوگئے تھے نبی اکرم نے اس مال کو قبول کرکے وارثوں کو واپس کردیا، اسے حاکم اور ابن منذر نے روایت کیا ہے۔

(وقال الحسن الخ) یہ بصری ہیں، ابن بطال کہتے ہیں بخاری یہ اثر لاکر حنفیہ وغیرہ کا رد کر رہے ہیں جنکی رائے میں اس شخص کیلئے جسکا کوئی وارث نہیں، ثلث سے زائد کی وصیت کرنا جائز ہے تو اس آیت سے احتجاج کیا ہے، وجہ احتجاج یہ ہے کہ نبی پاک نے ثلث مال کی وصیت کرنیکی اجازت دی ہے تو یہ حکم بما أنزل اللہ ہوا تو جو اس حد سے تجاوز کرے گویا اس نے منهی عنہ کام کیا۔ ابن منیر کی رائے ہے کہ بخاری کی مراد یہ نہیں جو ابن بطال نے بیان کی ہے بلکہ یہ وضاحت کرنا چاہتے ہیں کہ اگر ذمی کے رشتہ دار اسلامی عدالت میں مرنے والے کی وصیت کی بابت مقدمہ دائر کریں تو اسی حدیثِ نبوی کے مطابق فیصلہ کیا جائیگا اور ثلث مال کی وصیت لاگو کی جائیگی کیونکہ ہمیں حکم ہے کہ ان کے تنازعات کا فیصلہ حکمِ اسلام کے مطابق کریں (وأن احكم بما أنزل الله)۔

2743 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ما قَالَ لَوْ غَضَّ النَّاسُ إِلَى الرُّبْعِ، لأَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ أَوْ كَبِيرٌ

ابن عباسؓ کہتے ہیں کاش لوگ۔ وصیت کو۔ ایک چوتھائی تک محدود کرلیں کیونکہ نبی پاک نے ایک تہائی کی بابت فرمایا ہے کہ وہ بہت ہے۔

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں، سفیان ثوری سے قتیبہ کی ملاقات نہیں ہوئی۔ (عن ابن عباس) صحیح بخاری میں عروہ کی ابن عباس سے صرف یہی ایک روایت ہے۔ (لو غض الناس) لو برائے تمنی ہے لہذا جواب کا محتاج نہیں شرطیہ ہونا بھی ممکن ہے تب جواب محذوف ہوگا، مسند ابن ابی عمر میں سفیان سے ہی روایت میں جواب موجود ہے جو یہ ہے (كان أحب إلى) اسے اسماعیلی نے بھی تخریج کیا ہے۔

(إلى الربع) حمیدی اور احمد نے اسکے ساتھ (في الوصية) کا لفظ بھی ذکر کیا ہے۔ (لأن رسول الخ) اسے ازرہِ تعلیل کہا، انکا استدلال یہ تھا کہ ثلث کو نبی پاک نے کثیر کہا ہے لہذا بین السطور یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ اس سے کم ہونا چاہیئے (کم ہونے میں تو کوئی اختلاف نہیں) ابن راہویہ نے ابن عباس کی اسی رائے پہ عمل کیا ہے شافعیہ کے ہاں بھی یہی مستحب ہے نووی کی شرحِ مسلم میں ہے اگر وارث فقیر ہوں تب یہی مستحب ہے وگرنہ نہیں۔ اسے مسلم نے (الفرائض)، نسائی اور ابن ماجہ نے (الوصایا) میں ذکر کیا ہے۔

2744 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ حَدَّثَنَا زَكَرِيَّاءُ بْنُ عَدِيٍّ حَدَّثَنَا مَرْوَانُ عَنْ هَاشِمِ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ مَرِضْتُ فَعَادَنِي النَّبِيُّ ﷺ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ادْعُ اللَّهَ أَنْ لَا يَرُدَّنِي عَلَى عَقِبِي قَالَ لَعَلَّ اللَّهَ يَرْفَعُكَ وَيَنْفَعُ بِكَ نَاسًا قُلْتُ أُرِيدُ أَنْ أُوصِيَ، وَإِنَّمَا لِي ابْنَةٌ قُلْتُ أُوصِي بِالنِّصْفِ قَالَ النِّصْفُ كَثِيرٌ قُلْتُ فَالثُّلُثِ قَالَ الثُّلُث وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ أَوْ كَبِيرٌ قَالَ فَأَوْصَى النَّاسُ بِالثُّلُثِ وَجَازَ ذَلِكَ لَهُمْ ۔أطرافه 56، 1295، 2742، 3936، 4409، 5354، 5659، 5668، 6373، 6733۔

(حضرت سعد کی بابت سابقہ روایت) شیخِ بخاری صاعقہ کے لقب سے متلقب تھے اور عمر میں ان سے کچھ ہی بڑے تھے، مروان سے مراد ابن معاویہ فزاری ہیں جبکہ ہاشم بن ہاشم بن عتبہ بن ابی وقاص ہیں بخاری اس سند میں دو درجہ نازل ہوئے ہیں کیونکہ امام بخاری کے شیوخ میں مکی بن ابراہیم ہیں جنھوں نے اس روایت کو ہاشم عن عامر بن سعد عن أبیہ روایت کیا ہے، یہ مناقبِ سعد میں ذکر

ہوگی۔ (یرفعك) مستخرج ابونعیم کی روایت میں یہ بھی ہے (یعنی یقیمك من مرضك) یعنی تمہیں اس بیماری سے کھڑا کردیگا یعنی صحیح کردیگا۔

(قال النصف کثیر) ابن حجر لکھتے ہیں کسی اور طریق میں لفظ نصف کو موصوف بکثرت نہیں دیکھا، اس پر یہ اعتراض وارد ہو سکتا ہے کہ آپ نے نصف اور ثلث دونوں کو متصف بکثرت کیا پھر نصف کیونکر ممتنع ہوا، ثلث کی اجازت دی؟ اسکا جواب یہ ہے کہ دوسری روایت جس میں جواب النصف ہے، منع نصف پر دال ہے لیکن یہ معاملہ ثلث کی نسبت نہیں، اس میں صرف ثلث کے وصف بکثرت پر اکتفاء کیا ہے (یعنی اس سے منع نہیں فرمایا) اور علت یہ بیان فرمائی کہ ورثہ کو حالتِ غنیٰ میں چھوڑ کر جانا اولیٰ ہے، اس پر (الثلث) مبتدا ہے جسکی خبر محذوف ہے جسکی تقدیر ہے (مباح) اور آپکا یہ کہنا (والثلث کثیر) اس امر پر دال ہے کہ اولیٰ یہی ہے کہ ثلث سے بھی کم کی وصیت کیجائے۔ (قال وأوصی الناس الخ) بظاہر یہ کلامِ سعد ہے، یہ بھی ممکن ہے کہ کسی اور راوی کی کلام ہو، گویا بخاری یہ کہنا چاہ رہے ہیں کہ ابن عباس کی حدیث میں ثلث سے کم کی بات للاستحباب ہے نہ کہ للمنع، تا کہ دونوں حدیثوں کے مابین تطبیق ہو سکے۔

4 - باب قَوْلِ الْمُوصِي لِوَصِيِّهِ تَعَاهَدْ وَلَدِي وَمَا يَجُوزُ لِلْوَصِيِّ مِنَ الدَّعْوَى

(اولاد کی نگہداشت کی بابت وصیت کرنا اور وارث کیلئے کس قسم کا دعوی جائز ہے؟)

اسکے تحت حضرت سعد اور عبد بن زمعہ کی مخاصمت کے ذکر پر مشتمل حدیثِ عائشہ لائے ہیں جو مفصل شرح سمیت کتاب الاشخاص میں گزر چکی ہے۔

2745 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا قَالَتْ كَانَ عُتْبَةُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ عَهِدَ إِلَى أَخِيهِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ أَنَّ ابْنَ وَلِيدَةِ زَمْعَةَ مِنِّي، فَاقْبِضْهُ إِلَيْكَ فَلَمَّا كَانَ عَامُ الْفَتْحِ أَخَذَهُ سَعْدٌ فَقَالَ ابْنُ أَخِي، قَدْ كَانَ عَهِدَ إِلَيَّ فِيهِ فَقَامَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ فَقَالَ أَخِي وَابْنُ أَمَةِ أَبِي وُلِدَ عَلَى فِرَاشِهِ فَتَسَاوَقَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ سَعْدٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ ابْنُ أَخِي كَانَ عَهِدَ إِلَيَّ فِيهِ فَقَالَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ أَخِي وَابْنُ وَلِيدَةِ أَبِي وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هُوَ لَكَ يَا عَبْدُ ابْنَ زَمْعَةَ الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ ثُمَّ قَالَ لِسَوْدَةَ بِنْتِ زَمْعَةَ احْتَجِبِي مِنْهُ لِمَا رَأَى مِنْ شَبَهِهِ بِعُتْبَةَ فَمَا رَآهَا حَتَّى لَقِيَ اللَّهَ۔ أطرافه 2053، 2218، 2421، 2533، 4303، 6749، 6765، 6817، 7182

(جلد ثالث ص: ۲۶۴ میں ترجمہ موجود ہے) اس پر مزید بحث کتاب الفرائض میں آئیگی۔

5- باب إِذَا أَوْمَأَ الْمَرِيضُ بِرَأْسِهِ إِشَارَةً بَيِّنَةً جَازَتْ

(مریض کا سر کے ساتھ واضح اشارہ قابلِ تنفیذ ہے)

یعنی کیا اسکا نفاذ ہوگا؟ اسکے تحت اس جاریہ کے ذکر پر حدیث لائے ہیں ایک بد بخت یہودی نے جسکا سر کچل دیا تھا، اس کی مفصل بحث القصاص میں آئیگی۔ علامہ انور لکھتے ہیں حدیث میں صرف یہ مذکور ہے کہ اس معاملہ کی تفتیش میں اس لڑکی کے ایماء سے استعانت کی، یہ نہیں کہ قصاص میں اسکے ایماء کو کافی سمجھا، وہ تو اس یہودی نے خود اعتراف کیا تب قصاصاً اسکا سر پتھر سے کچلنے کا حکم دیا، ایماء کا اعتبار دیانۃً تو ہوسکتا ہے قضاء نہیں۔

2746 حَدَّثَنَا حَسَّانُ بْنُ أَبِي عَبَّادٍ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ ؓ أَنَّ يَهُودِيًّا رَضَّ رَأْسَ جَارِيَةٍ بَيْنَ حَجَرَيْنِ فَقِيلَ لَهَا مَنْ فَعَلَ بِكِ أَفُلَانٌ أَوْ فُلَانٌ حَتَّى سُمِّيَ الْيَهُودِيُّ فَأَوْمَأَتْ بِرَأْسِهَا فَجِيءَ بِهِ فَلَمْ يَزَلْ حَتَّى اعْتَرَفَ فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ فَرُضَّ رَأْسُهُ بِالْحِجَارَةِ أطرافه 2413، 5295، 6876، 6877، 6879، 6884، 6885

(ترجمہ جلد ثالث ص: ۶۰۴ میں موجود ہے) اس پر تفصیلی بحث کتاب القصاص میں ہوگی۔

6 - باب لاَ وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ (وارث کے حق میں وصیت جائز نہیں)

ترجمہ کی عبارت ایک مرفوع حدیث کا سیاق ہے گویا وہ حدیث مصنف کی شرط پر نہ تھی لہذا حسبِ عادت اسکی عبارت پر ترجمہ قائم کر دیا۔ اُس حدیث کو ابوداؤد اور ترمذی وغیرہ نے تخریج کیا ہے، سند میں اسماعیل بن عیاش ہیں ائمہ حدیث کی ایک جماعت نے جس میں احمد اور بخاری بھی ہیں، شامی رواۃ سے انکی روایت کو قوی قرار دیا ہے اور مذکورہ روایت کے وہ شرحبیل بن مسلم سے راوی ہیں جو شامی وثقہ ہیں اور ترمذی کے ہاں تصریح بالتحدیث ہے، ترمذی اسے حسن قرار دیتے ہیں اس باب میں عمرو بن خارجہ کی روایت بھی ہے جسے ترمذی اور نسائی نے نقل کیا اسی طرح حضرت انس کی روایت ہے جسے ابن ماجہ نے، اور عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی روایت ہے جسے دارقطنی نے، اور حضرت جابر کی روایت ہے جسے بھی دارقطنی نقل کر کے لکھتے ہیں کہ درست اسکا مرسل ہونا ہے، ابن ابی شیبہ کے ہاں حضرت علی سے بھی یہ حدیث مروی ہے مگر کسی کی سند بھی مقال سے خالی نہیں (یہ امام بخاری کے حدیث کے میدان میں تجرِ علمی کی دلیل ہے کہ متعلقہ تمام روایات اور انکی اسانید میں موجود علل پر آگاہ اور مطلع ہیں اور اپنی صحیح سے انہیں دور رکھا ہے) ابن حجر لکھتے ہیں ان مجموع روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ حدیث اصلاً وجود رکھتی ہے بلکہ الأم میں شافعی اس طرف مائل ہیں کہ اسکا متن متواتر ہے، وہ لکھتے ہیں کہ ہم نے اہلِ فتوی اور قریش وغیرِ قریش کے علمائے مغازی کو اس امر پر متفق پایا ہے کہ آنجناب نے فتحِ مکہ کے موقع پر یہ بات ارشاد فرمائی تھی اور وہ اہلِ علم سے اسکے ناقل ہیں تو اس لحاظ سے یہ نقلِ کافۃ عن کافۃ ہے۔ فخر الدین رازی اس حدیث کے متن کو متواتر کہنے کے مخالف ہیں بقول انکے اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے تو امام شافعی سے منقول مشہور مذہب یہ ہے کہ سنت قرآن کی ناسخ نہیں بن سکتی۔

ابن حجر لکھتے ہیں کہ وصیتِ وارث کی عدم صحت سے مراد اسکا لزوم ہے کیونکہ اکثر کے نزدیک وارثوں کی اجازت سے وہ وصیت

کر سکتا ہے، دار قطنی نے ابن جریج عن عطاء عن ابن عباس کے حوالے سے مرفوعاً نقل کیا ہے کہ وارث کیلئے وصیت کرنا جائز نہیں الا یہ کہ ورثہ اجازت دیں، اسکے رجال ثقات ہیں مگر یہ معلول ہے کیونکہ کہا گیا ہے (کہ اسکی سند میں مذکور) عطاء، خراسانی ہیں تو گویا بخاری اسی کو مدِ نظر رکھتے ہوئے یہ ترجمہ لائے ہیں اسکے تحت جو روایت ذکر کی ہے وہ لفظاً تو موقوف ہے مگر یہ خبر دی ہے کہ متعلقہ آیات کے نزول سے قبل یہی معمول بہ تھا لہذا مرفوع کے حکم میں ہے، وجہِ دلالت اس جہت سے بنتی ہے کہ والدین کی نسبت وصیت کا نسخ اور اسکے بدلہ میں انکے لئے میراث میں حصہ مقرر کر دینا اس بات کا اشعار ہے کہ اب میراث اور وصیت دونوں بیک وقت نہیں ہوسکتیں اور اگر معاملہ یہی ہے تو دوسرے اقارب کی نسبت بھی اولی یہی ہے کہ ان کیلئے میراث کے ساتھ وصیت نہ ہو (گویا جنہیں میراث میں حصہ ملنا ہے اس کیلئے وصیت کرنیکی ضرورت نہیں اور جسکا حصہ نہیں اسکی نسبت کی جاسکتی ہے) ابن جریر نے مجاہد بن جبر عن ابن عباس سے ایک روایت نقل کی ہے جس میں اقربین کا لفظ بھی ہے۔

علامہ انور اسکے تحت رقمطراز ہیں کہ یہ (لا وصية لوارث) حدیث بالاتفاق ضعیف ہے جبکہ بالاجماع اسکا حکم ثابت ہے اسی لئے مصنف نے ترجمہ میں اسے ذکر کر دیا، وہ اس جیسی ضعیف احادیث نہیں لاتے بلکہ ترجمہ میں یہ بھی نہیں لکھا کہ یہ حدیث ہے۔ لکھتے ہیں ابن قطان نے اسبارے بحث کی ہے کہ اگر کسی (سند کے لحاظ سے) ضعیف حدیث میں حکم پر اجماع ہو جائے تو آیا اسے صحیح قرار دیا جاسکتا ہے؟ محدثین کے ہاں مشہور یہ ہے کہ اسکی حیثیت تبدیل نہ ہوگی اس باب میں عمدہ (یعنی معیار) فقط سند ہے، بعض کی رائے ہے کہ ایسی صورت میں وہ حدیث مرتبہِ قبول میں ہو جاتی ہے میرا بھی یہی خیال ہے اگرچہ یہ بات مشغوفین بالاسناد پر گراں ہے اور میں اس باب میں ان حضرات کے تجازف، تسامح اور تماکس سے آگاہ ہوں، میرے نزدیک اعتبارِ واقع مشی علی القواعد سے بہتر ہے۔

2747 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ عَنْ وَرْقَاءَ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ عَنْ عَطَاءٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ كَانَ الْمَالُ لِلْوَلَدِ وَكَانَتِ الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ فَنَسَخَ اللَّهُ مِنْ ذَلِكَ مَا أَحَبَّ فَجَعَلَ لِلذَّكَرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ وَجَعَلَ لِلْأَبَوَيْنِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسَ، وَجَعَلَ لِلْمَرْأَةِ الثُّمُنَ وَالرُّبُعَ، وَلِلزَّوْجِ الشَّطْرَ وَالرُّبُعَ

طرفاه 4578 6739

ابن عباسؓ نے بیان کیا کہ شروع اسلام میں (میراث کا) مال صرف لڑکوں کو ملتا تھا اور والدین کے لئے وصیت ضروری تھی لیکن اللہ تعالیٰ نے جس طرح چاہا اس حکم کو منسوخ کر دیا پھر لڑکے کا حصہ دو لڑکیوں کے برابر قرار دیا اور والدین میں سے ہر ایک کا چھٹا حصہ اور بیوی کا (اولاد کی موجودگی میں) آٹھواں حصہ اور (اولاد کے نہ ہونے کی صورت میں) چوتھا حصہ قرار دیا۔ اسی طرح شوہر کا (اولاد نہ ہونے کی صورت میں) آدھا اور (اولاد ہونے کی صورت میں) چوتھائی حصہ قرار دیا۔

شیخ بخاری محمد، فریابی ہیں، ابن جریر کے ہاں عیسی بن میمون نے بھی ورقاء سے روایت میں انکی موافقت کی ہے لیکن شبل نے ابن ابی نجیح سے روایت کرتے ہوئے ورقاء کی مخالفت کی ہے اور بجائے عطاء کے مجاہد ذکر کیا ہے، اسے بھی ابن جریر نے نقل کیا ہے محتمل ہے کہ ابن ابی نجیح نے دونوں سے روایت کی ہو۔

(وجعل للمرأة الثمن والربع) یعنی دو حالتوں میں (جسکا ذکر قرآن میں ہے)، اسی طرح خاوند کی بھی دو حالتیں یہاں

پیشِ نظر ہیں۔ جمہور علماء کہتے ہیں ابتدائے اسلام میں میت کے والدین اور اقرباء کیلئے اسکی صوابدید کے مطابق وصیت واجب تھی پھر آیۃ الفرائض (میراث کے حصوں کے بارہ میں آیت) کے ساتھ منسوخ کردیگئی، کہا گیا ہے اس وصیت میں اولاد شریک نہ تھی وہ باقی ماندہ مال کی حصہ دار بنتی تھی ایک قول یہ ہے کہ وصیت ابتداء سبھی کیلئے واجب تھی پھر آیتِ فرائض اور حدیث (لا وصية لوارث) سے انہیں خاص کردیا جو وارث نہ بنتے تھے تو وہ اقرباء جنکا میراث میں براہِ راست حصہ نہ بنتا تھا، انہیں وصیت کے ذریعہ انکا حق دلادیا، یہ طاؤس وغیرہ کا قول ہے۔ آیت (الوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِيْنَ) [البقرة:١٨٠] کی ناسخ آیت کی تعیین میں اختلاف ہے، بعض کے نزدیک آیۃ الفرائض اور بعض کے نزدیک یہ مذکورہ حدیث، جبکہ بعض اہلِ علم کی رائے میں اجماع ناسخ ہے اگرچہ اس اجماع کی دلیل متعین نہ ہوسکی، حدیث (لا وصية الخ) سے یہ بھی استدلال کیا گیا ہے کہ وارث کیلئے اصلاً وصیت جائز ہی نہیں بفرضِ وجود ثلث سے زائد کا کسی کیلئے بھی نفاذ نہ ہوگا اگرچہ ورثاء کی اجازت سے ہی وصیت کیوں نہ کی ہو، مزنی اور داؤد کی یہی رائے ہے سبکی بھی اسے قوی قرار دیتے ہوئے حضرت عمران بن حصین کی روایت سے حجت پکڑتے ہیں جس میں اس شخص کا ذکر ہے جس نے (بوقت وفات) چھ غلام آزاد کردئے تھے (کتاب العتق میں گزر چکی تھی) مسلم میں ہے کہ نبی ﷺ نے اسکی نسبت سخت الفاظ استعمال کئے تھے دوسری روایت میں ان الفاظ کی صراحت ہے کہ اگر پہلے سے علم ہوتا تو میں اسکی نمازِ جنازہ نہ پڑھتا، کہیں منقول نہیں کہ آپ نے اسکے ورثاء کی مرضی معلوم کی ہو تو اس سے مطلقاً ممنوع ہونے پر دلالت ملی پھر آپ نے۔ جیسا کہ گزرا۔ حضرت سعد کو نصف مال کی وصیت سے روک دیا تھا اس میں بھی اجازت کا استثناء مذکور نہیں۔ زیادت کے مجیزین ایک طریق میں موجود الفاظ (إلا أن يشاء الورثة) سے احتجاج کرتے ہیں اگر یہ اضافی جملہ ثابت ہے تو یقیناً واضح حجت ہے، جہتِ معنی کے اعتبار سے انکی حجت یہ ہے کہ دراصل منع کرنا حقِ ورثاء کی وجہ سے تھا اور اگر وہی اجازت دے رہے ہیں تو کوئی قباحت نہیں، وقتِ اجازت میں وہ باہم مختلف ہیں، جمہور کہتے ہیں اگر موصی کی زندگی میں اجازت دی ہو تو انہیں حقِ رجوع حاصل ہے، جب چاہیں رجوع کرسکتے ہیں اور اگر یہ اجازت پسِ مرگ تھی تو حقِ رجوع حاصل نہیں۔

مالکیہ نے مرض الموت کو بھی مدِ نظر رکھا ہے، وہ اس حالت کو مابعد کے ساتھ ملحق کرتے ہیں بعض نے یہ استثناء بھی کیا ہے کہ اگر مجیزِ موصی کی عائلہ (اہلِ خانہ) میں سے ہے اور اسے ڈر ہے کہ اگر اجازت نہ دی تو اگر وہ زندہ بچ گیا تو اسکے ساتھ مثلاً حسنِ سلوک میں فرق آسکتا ہے تو ان کے نزدیک اسے بھی حقِ رجوع ہے۔ زہری اور ربیعہ مطلقاً عدم رجوع کے قائل ہیں۔ اس امر پہ اتفاق ہے کہ موصیٰ لہ موصی کی وفات کے دن ہی وارث متصور ہوگا حتی کہ اگر اس نے اپنے وارث بھائی کے حق میں وصیت کی اور اسکا بیٹا بھی نہیں جو اسکے بھائی کیلئے حاجب بنے (یعنی اس کیلئے محرومی کا باعث بنے) تو بالفرض موت سے قبل اسکے ہاں بیٹا پیدا ہوگیا جو بھائی کیلئے حاجب ہے تو پھر بھی اسکے حق میں کی گئی وصیت صحیح ومعتبر ہوگی، اگر اسکا بیٹا ہے اور اس نے بھائی کیلئے وصیت کی ہے پھر وفات سے قبل بیٹا فوت ہوگیا تو یہ (وصیۃ لوارث) ہے۔ قاضی حسین کے مطابق بعض نے اس سے یہ استدلال بھی کیا ہے کہ جسکا کوئی وارث نہیں اس کیلئے وصیت کرنا منع ہے کیونکہ اس صورت میں اسکا مال بیت المال ہی میں منتقل کرنا ہوگا، بقول ابن حجر یہ نہایت ضعیف ہے، اسکی رو سے اسکے قائل پر لازم ہے کہ ذمی کیلئے وصیت کرنا ممنوع قرار دے یا دوسری صورت یہ ہے کہ اپنے اطلاق کو مقید کرے۔

7- باب الصَّدَقَةِ عِنْدَ الْمَوْتِ (مرتے وقت کا صدقہ)

یعنی اسکے جواز کے بارے میں اگر چہ حالتِ صحت میں افضل ہے۔

2748 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ. حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ عُمَارَةَ عَنْ أَبِی زُرْعَةَ عَنْ أَبِی هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ قَالَ رَجُلٌ لِلنَّبِیِّ ﷺ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَیُّ الصَّدَقَةِ أَفْضَلُ قَالَ أَنْ تَصَدَّقَ وَأَنْتَ صَحِيحٌ حَرِيصٌ تَأْمُلُ الْغِنَى وَتَخْشَى الْفَقْرَ وَلَا تُمْهِلْ حَتَّى إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ قُلْتَ لِفُلَانٍ كَذَا وَلِفُلَانٍ كَذَا وَقَدْ كَانَ لِفُلَانٍ

طرفہ 1419 (جلد ثانی ص: ۳۲۱ میں ترجمہ ہے)۔ ابو اسامہ کا نام حماد بن اسامہ ہے، سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ کتاب الزکاۃ میں ایک دیگر سند کے ساتھ گزر چکی ہے وہاں ہر جگہ تصریح بالتحدیث تھی۔ (أن تصدق) اصل میں تتصدق تھا، اگر ایک تاء حذف کر دیں تو صاد مخفف اور اگر حذف کی بجائے مدغم کر دیں تو صاد مشدد پڑھا جائیگا۔ (ولا تمهل) لامِ ساکن کی صورت میں نہی، مرفوع کی صورت میں نفی ہے، منصوب پڑھنا بھی جائز ہے۔ (قلت لفلان الخ) بظاہر یہ علی سبیل المثال ہے خطابی کہتے ہیں پہلا اور دوسرا فلان موصی لہ ہے جبکہ آخری فلان سے مراد وارث ہے کیونکہ اسے رد کرنے یا برقرار رکھنے کا اختیار ہے، بعض کی رائے میں محتمل ہے کہ سبھی سے مراد موصی لہ ہو۔ کرمانی کا کہنا ہے محتمل ہے کہ پہلا، وارث دوسرا، مورث اور تیسرا، موصیٰ لہ ہو۔ ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ یہ بھی محتمل ہے کہ بعضہا وصیت اور بعضہا اقرار ہو، اسماعیلی کے ہاں ابن مبارک عن سفیان سے روایت میں یہ عبارت ہے (قلت اصنعوا لفلان كذا وتصدقوا بكذا) احمد اور ابن ماجہ کی ایک روایت میں بھی تصدق کا ذکر ہے ابن ماجہ ہی کی ایک اور روایت میں وصیت اور صدقہ، دونوں مذکور ہیں (یہ حدیثِ قدسی ہے) اس کے الفاظ ہیں (حتى إذا سوَّيتُك و عدلتُك مشيتَ بين بُردَينِ وللأرض منك وئيد فجمعتَ و منعتَ حتى إذا بلغت التراقى قلتَ لِفلان كذا وتصدقُوا بكذا)۔ حدیث سے ثابت ہوا کہ زندگی میں اور حالتِ صحت میں صدقہ کرنا بنسبت بیماری کے اور مابعد الموت صدقہ کی وصیت کرنے سے افضل ہے کیونکہ حالت صحت میں مال نکالنا دشوار امر ہے کہ شیطان اسکے دل میں وسواس ڈالتا ہے کہ ابھی بڑی عمر پڑی ہے کہیں محتاجی کا شکار نہ بننا پڑے، جیسا کہ قرآن میں ہے (الشَّيْطٰنُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ) [البقرة: ۲۶۸] اسی طرح لبِ مرگ بھی شیطان کے جھنسے میں آ کر وصیت میں حیف (یعنی کسی پہ زیادتی اور ظلم کرنا) کا شکار بن سکتا ہے یا اسکے بہکاوے میں آ کر وصیت سے رجوع کر سکتا ہے، بعض سلف لکھتے ہیں کہ بعض اہلِ ترف (یعنی مالدار) اپنے اموال کی نسبت دو نافرمانیوں کا ارتکاب کرتے ہیں: زندگی میں بخل کرنا اور وقتِ موت جب مال ہاتھوں سے جا رہا ہے تو اسراف کے مرتکب ہو جاتے ہیں (یعنی ناجائز وصیت کر جاتے ہیں، ثلث سے زائد)۔ ترمذی نے بسند حسن، جسے ابن حبان نے صحیح قرار دیا ہے، حضرت ابو درداء سے مرفوعا روایت کی ہے، آپ نے فرمایا بوقتِ موت غلام آزاد کرنے اور صدقہ کرنے والے کی مثال ایسے ہے جیسے کوئی پیٹ بھر کر (باقی کھانا) کسی کو بھیج دے (جیسے ہماری خواتین کا وطیرہ ہے کہ فریج میں کھانے پینے کی اشیاء جمع رکھتی ہیں، جب خراب ہونے لگتی ہیں تو اٹھا کر پڑوسیوں کو بھیج دیتی ہیں یا مانگنے والوں کے سر اِس عظیم احسان سے جھکا دیتی ہیں)۔ ابو داؤد کی حضرت ابو سعید خدری سے ایک مرفوع حدیث میں ہے کہ آدمی کا اپنی زندگی اور حالتِ صحت میں ایک درہم اللہ کے راستہ میں

خرچ کرنالبِ مرگ سوخرچ کرنے سے بہتر ہے۔

علامہ انور (قلت لفلان کذا الخ) کی تشریح میں لکھتے ہیں یعنی تم اس مال کی کسی کے حق میں وصیت کرنا چاہتے ہو اور شرع کے مطابق اس پہ کسی اور کا حق ہے یا اسکا معنی ہے کہ (اب وصیت کی کیا ضرورت) وہ ویسے ہی اسے مل جانیوالا ہے، کہتے ہیں یہ اختلافِ معنی اس امر پر مبنی ہے کہ نکرہ کو جب (ایک جملہ میں) دوبارہ نکرہ کے بطور ہی ذکر کیا جائے تو کیا وہ غیر الأولی ہوتا ہے یا بعینہ وہی؟

8- باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾

(اس آیت کی تشریح میں)

وَيُذْكَرُ أَنَّ شُرَيْحًا وَعُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ وَطَاوُسًا وَعَطَاءً وَابْنَ أُذَيْنَةَ أَجَازُوا إِقْرَارَ الْمَرِيضِ بِدَيْنٍ وَقَالَ الْحَسَنُ أَحَقُّ مَا تَصَدَّقَ بِهِ الرَّجُلُ آخِرَ يَوْمٍ مِنَ الدُّنْيَا وَأَوَّلَ يَوْمٍ مِنَ الآخِرَةِ وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ وَالْحَكَمُ إِذَا أَبْرَأَ الْوَارِثُ مِنَ الدَّيْنِ بَرِءَ وَأَوْصَى رَافِعُ بْنُ خَدِيجٍ أَنْ لاَ تُكْشَفَ امْرَأَتُهُ الْفَزَارِيَّةُ عَمَّا أُغْلِقَ عَلَيْهِ بَابُهَا وَقَالَ الْحَسَنُ إِذَا قَالَ لِمَمْلُوكِهِ عِنْدَ الْمَوْتِ كُنْتُ أَعْتَقْتُكَ جَازَ وَقَالَ الشَّعْبِيُّ إِذَا قَالَتِ الْمَرْأَةُ عِنْدَ مَوْتِهَا إِنَّ زَوْجِي قَضَانِي وَقَبَضْتُ مِنْهُ جَازَ وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ لاَ يَجُوزُ إِقْرَارُهُ لِسُوءِ الظَّنِّ بِهِ لِلْوَرَثَةِ، ثُمَّ اسْتَحْسَنَ فَقَالَ يَجُوزُ إِقْرَارُهُ بِالْوَدِيعَةِ وَالْبِضَاعَةِ وَالْمُضَارَبَةِ وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ وَلاَ يَحِلُّ مَالُ الْمُسْلِمِينَ لِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ آيَةُ الْمُنَافِقِ إِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا) فَلَمْ يَخُصَّ وَارِثًا وَلاَ غَيْرَهُ فِيهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو عَنِ النَّبِيِّ ﷺ. (منقول ہے کہ شریح، عمر بن عبدالعزیز، طاؤس، عطاء اور ابن اذینہ مریض کے اقرار بقرض کو درست مانتے ہیں، حسن کا قول ہے کہ مرتے آدمی کو سچا ترین سمجھنا چاہیے، ابراہیم اور حکم نے کہا اگر مریض وارث سے کہے میرا اسکے ذمہ کوئی قرض نہیں تو وہ بری ہوا، رافع بن خدیج نے وصیت کی کہ انکی بیوی کا دروازے میں بند مال نہ کھولا جائے، حسن کہتے ہیں اگر اپنے غلام سے مرتے وقت کہا میں نے تجھے آزاد کر دیا تھا تو یہ جائز ہے، شعبی کہتے ہیں اگر عورت مرتے وقت کہے کہ شوہر مجھے مہر دے چکا ہے تو اسکا قول مقبول ہوگا، بعض الناس کا قول ہے کہ مریض کا اقرار درست نہ مانا جائے تا کہ وارثوں کو کوئی بدگمانی نہ ہو، لیکن وہ امانت، بضاعت اور مضاربہ میں اسکے اقرار کو درست کہتے ہیں آنجناب کا فرمان ہے کہ بدگمانی سے بچو کہ یہ سب سے بڑا کذب ہے، کسی کا مال ناجائز طریقہ سے کھانا حلال نہیں کیونکہ نبی پاک کا قول ہے کہ منافق کی ایک نشانی یہ ہے کہ وہ امانت میں خیانت کرتا ہے، اور اللہ تعالی نے آیتِ مذکورہ میں ادائے امانت کا حکم دیا ہے تو اس میں وارث وغیر وارث کی کوئی تخصیص نہیں کی، اس بابت ابن عمر کی مرفوع حدیث بھی ہے)

امام بخاری۔ واللہ اُعلم۔ اس ترجمہ میں اختیار کردہ موقف کہ مریض کا اقرار بالدَین مطلقاً جائز ہے، کی بناء پر یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ برابر ہے کہ مُقر لہ (جسکے قرض کا اقرار کیا ہے) اسکا وارث ہے یا کوئی اجنبی شخص، وجہِ دلالت یہ ہے کہ اللہ تعالی نے مذکورہ بالا آیت کریمہ میں میراث پر تقدم کے ضمن میں وصیت اور قرض کے مابین مساوات اختیار کی ہے، وصیت للوارث تو سابقہ دلیل سے خارج ہوگئی جبکہ اقرار بالدین اپنے حال پہ باقی ہے، (من بعد وصیة) متعلق ہے تمام متقدمہ مواریث کے (إلا بما یلیه وحده) گویا کہا گیا کہ ان تمام اشیاء کی تقسیم بعد از وصیت واقع ہوگی اور یہاں وصیت (المال الموصیٰ به) ہے اور اللہ کا یہ قول (یوصی بها) [النساء: ۱۱] صفت ہے جو موصوف کو مقید کرتی ہے، اسکا فائدہ یہ باور کرانا ہے کہ متوفی کیلئے جائز ہے کہ وصیت کرے، یہ سہیلی کی توجیہ ہے، مزید

کہتے ہیں کہ وصیت کا نکرہ ہونا (من بعد وصية، میں) یہ بتلا رہا ہے کہ یہ مندوب ہے، اگر واجب ہوتی تو اسے بطور معرفہ ذکر کیا جاتا۔

(ویذ کرأن شریحا الخ) صیغۂ تضعیف استعمال کیا ہے کہ ان میں سے بعض آثار کی سند ضعیف ہے، سوائے اثرِ عمر کے، کہ وہ موصولاً نہ مل سکا، یہ سب آثار ابن ابی شیبہ نے موصول کئے ہیں۔ شریح کے اثر کا مفہوم یہ ہے کہ مرض الموت میں اگر کسی وارث کے قرض کا اقرار کیا تو بینہ (دلیل) کے بغیر جائز نہ ہوگا (کیونکہ یہ خیال کیا جاسکتا ہے کہ کسی خاص رشتہ دار وارث کو مزید مالی فائدہ پہنچانا چاہتا ہے) اور اگر یہ اقرار غیر وارث کی نسبت ہے تو بغیر بینہ کے بھی جائز (ومسلَّم) ہے، اسکی سند میں جابر جعفی ہیں جو ضعیف ہیں اسکا دوسرا طریق اس سے بھی اضعف ہے بقول ابن حجر اسکی ایک اور سند بھی ہے جو کچھ اصح ہے۔ طاؤس کے اثر میں ہے (إذا أقر لوارث جاز) اسکی سند میں بھی ایک ضعیف راوی، لیث بن ابوسلیم ہیں۔ قولِ عطاء کی سند کے تمام رجال ثقہ ہیں۔ ابن اُدینہ کا نام عبدالرحمٰن تھا، قاضیِ بصرہ تھے، ثقہ تابعی ہیں، سن ۹۵ھ میں انتقال ہوا بعض نے وہم کرتے ہوئے صحابہ میں شمار کیا ہے، انکا یہ اثر قتادہ عنہ کے حوالے سے ہے۔

(وقال الحسن الخ) اسکی سند صحیح ہے، مسند دارمی میں بطریقِ قتادہ موصول ہے اس میں پہلے ابن سیرین کے واسطہ سے شریح کا قول ذکر کیا کہ وارث کی نسبت اقرار جائز نہیں، پھر انہی کے واسطہ سے حسن کا یہ قول ذکر کیا۔ (وقال ابراهيم الخ) دونوں اثر ابن ابوشیبہ نے موصول کئے ہیں۔

(وأوصى رافع الخ) مستملی اور سرخسی کے نسخوں میں (عما) کی جگہ (عن مال) ہے، بقول ابن حجر یہ بھی ابھی تک موصولاً نہ مل سکا۔ (وقال الحسن الخ) ابن حجر کہتے ہیں یہ اثر بھی موصولاً نہیں مل سکا، حسن کا عمومی مذہب یہی ہے کہ مریض (یعنی مرض الموت میں مبتلا) کا اقرار جائز ہے، نافذ کیا جائیگا۔ (وقال الشعبي الخ) ابن تین لکھتے ہیں عام طور پہ اس حالت میں بیوی اپنے خاوند کی بیجا حمایت کے ساتھ متہم نہیں کی جاتی (لہذا اسکی بات کا اعتبار کیا جائیگا)۔

(وقال بعض الناس الخ) ابن تین رقمطراز ہیں کہ اگر اس بعض کی مراد کسی وارث کی نسبت اقرار بالمضاربہ سے ہے تب تو انکی بات میں تناقض ہے وگرنہ نہیں، بعض حنفیہ کہتے ہیں اگر مضاربت کا نفع عامل اور مالک کے مابین مشترک ہے تو وہ قرضِ محض کی مانند نہیں۔ ابن منذر کہتے ہیں اس امر پر اجماع ہے کہ مریض کا غیر وارث کیلئے اقرار جائز ہے لیکن اگر حالتِ صحت میں اسکے ذمہ کچھ قرض تھا تو اس صورت میں نخعی اور اہلِ کوفہ کی رائے ہے کہ حالتِ صحت والے قرض سے ابتدا کی جائیگی اور مرض الموت میں جن اصحاب کیلئے اقرار کیا ہے وہ متحاص (یعنی انہیں حصہ ملیگا) ہونگے۔ وارث کیلئے مریض کے اقرار کی نسبت اختلاف ہے، اوزاعی، اسحاق اور ابوثور مطلقاً جائز سمجھتے ہیں شافعیہ کے ہاں بھی یہی راجح ہے مالک بھی یہی کہتے ہیں مگر وہ اس صورت کا استثناء کرتے ہیں کہ اپنی ایسی بیٹی کیلئے اقرار کیا ہو جسکے ساتھ غیرِ ولد میں سے کوئی اور بھی (میراث میں) شریک ہے مثلاً ابنِ عم، کیونکہ وہ متہم کیا جاسکتا ہے کہ اپنی بیٹی کو اضافی فائدہ پہنچانا چاہتا ہے اور چچازاد کو نقصان، اسکا عکس صحیح ہے (کیونکہ اس میں مذکورہ اتہام کی گنجائش نہ ہوگی) یہ صورت بھی مستثنیٰ کی ہے کہ اگر اپنی بیوی کیلئے اقرار کیا جسکے ساتھ اسکی محبت اور میلان معروف تھا اور خصوصاً اس صورت مین کہ اس سے اسکی اولاد بھی ہے اور دوسری بیوی سے اولاد کا اس سے کچھ تباعُد ہے۔ تو خلاصۂ کلام یہ ہوا کہ اگر وہ اپنے اقرار میں کسی کے ساتھ زیادتی کا متہم ٹھہرایا جاسکتا ہے تو مالکیہ کے نزدیک یہ اقرار قابلِ نفاذ نہ ہوگا، شافعیہ میں سے رویانی کا بھی یہی موقف ہے۔ شریح اور حسن بن صالح سے منقول ہے کہ بیوی کے

حق مہر کا اقرار ہی قابلِ قبول ہوگا۔ قاسم، سالم، ثوری اور شافعی کا ایک قول بھی یہی ہے، ابن منذر کا خیال ہے کہ شافعی نے سابقہ سے رجوع کر کے یہ قول اختیار کرلیا تھا، نیز احمد بھی یہی رائے رکھتے ہیں کہ مرض الموت میں مبتلا شخص کا کسی وارث کے حق میں اقرار مطلقاً نا قابلِ قبول ہے کیونکہ شرع نے اسے دارث کے حق میں وصیت سے منع کیا ہے تو یہ الزام لگایا جا سکتا ہے کہ اسے مزید مالی فائدہ پہنچانے کیلئے اسکے حق میں اقرار کیا ہو۔ مجوزین کی، جن میں جیسا کہ ذکر ہوا، حسن بصری بھی شامل ہیں حجت یہ ہے کہ مرتے ہوئے شخص کی نسبت یہ گمان کہ ناجائز طور پہ کسی کو فائدہ پہنچائیگا، بعید ہے انکی دوسری حجت یہ ہے کہ وصیت اور قرض کے مابین فرق ہے کیونکہ اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ اگر حالتِ صحت میں کسی وارث کیلئے کوئی مالی وصیت کی اور اسکی نسبت قرض کا اقرار کیا پھر رجوع کرنا چاہا تو قرض کی نسبت رجوع صحیح نہیں، وصیت میں صحیح ہے۔ یہ امر بھی متفق علیہ ہے کہ مریض کا کسی وارث کیلئے اقرار بالمال صحیح ہے پھر یہ بھی کہ احکام کا مدار ظاہر پر ہے، کسی احتمالی گمان کے سبب اسکا ترک درست نہیں، معاملہ اللہ کے حوالے ہے۔

(وقد قال النبی ﷺ الخ) یہ ایک حدیث کا حصہ ہے جسے کتاب الأدب میں دوسندوں کے ساتھ نقل کیا ہے، یہاں ذکر کرنیکا مقصد مرض الموت میں مبتلا شخص کی نسبت بدگمانی کرنے اور اسے تصرف سے منع کرنے کا رد کرنا ہے۔ (أكذب الحديث) أي أكذب في الحديث من غيره، کیونکہ صدق وکذب قول کی صفت ہوتے ہیں نہ کہ ظن کی۔ (لقول النبی ﷺ آية الخ) یہ بھی ایک حدیث کا حصہ ہے جسکی شرح کتاب الإیمان (توفیق جلد اول) میں گزر چکی ہے، موضوعِ باب کے ساتھ اسکی وجہِ تعلّق اقرارِ مریض کے مانعین کا رد کرنا اس جہت سے کہ یہ ذمِ خیانت پر دال ہے اور آدمی کا کسی کے اپنے ذمہ حق کا کتمان اور عدم ذکر خیانت ہے تو وجوبِ ترکِ خیانت وجوبِ اقرار کو مستلزم ہے، نہ کرنے سے خائن متصور ہوگا اور کسی کے اقرار کا عدم اعتبار اسے کتمان پر آمادہ کرنے کے مترادف ہے۔

(وقال الله تعالى الخ) تو آیت میں ذکر کردہ حکم مطلق ہے، وارث وغیر وارث کی تمیز نہیں لہذا اقرار دارث کیلئے ہو یا غیرِ دارث کیلئے، صحیح ہے۔

(فيه عبد الله الخ) آیۃ المنافق والی حدیث کی طرف اشارہ ہے جو یہاں معلقاً مذکور ہے۔ علامہ ترجمہ میں مذکور آیت کی نسبت لکھتے ہیں کہ اگر چہ قرض مؤخر فی الذکر ہے لیکن مقدم فی الأداء ہے (ويذكر أن شريحاً الخ) کے تحت لکھتے ہیں کہ فقہاء نے مریض کے اقرار بالدین کو جائز کہا ہے، ہمارے ہاں اسکے اقرار کا تبھی اعتبار ہوگا جب اسکا سبب معروف ہو وگرنہ نہیں، باقی متعلقہ مسائل ہدایہ میں دیکھے جا سکتے ہیں (أحق ما يقصد به الرجل الخ) کی تشریح میں کہتے ہیں یعنی اب جب کہ اسکی روح حلقوم میں پہنچ چکی ہے، اسکا اقرار قابلِ اعتبار نہیں ہوگا۔ تو پھر کب ہوگا؟ لکھتے ہیں ہمارے ہاں اس امر میں تعددِ آراء ہے کہ آیا اقرار اخبار ہے یا انشاء؟ ثمرہِ اختلاف تب ظاہر ہوگا جب مُقرّلہ یہ بات جانے گا کہ مقِر نے اسکے لئے خارج میں سے کسی شئ کا اقرار نہیں کیا، اگر اِخبار ہے تو اس کیلئے مالِ مقَر کا لینا دیانۃً صحیح نہیں، اگر چہ عدالت اسکے حق میں فیصلہ دیدے لیکن اگر انشاء ہے تو لینا درست ہے، درِ مختار میں ہے کہ ایک وجہ سے انشاء ہے اور ایک وجہ سے اخبار، یہ تقسیم فقہاء کے ہاں تو معتبر ہے مگر نحاۃ اسے نہیں جانتے مگر عبد القاہر اور زمخشری نے اسبارے باہم اختلاف کیا ہے کہ اگر متکلم الحمد للہ کہے اور اسکی مراد انشائے حمد ہو تو کیا یہ کلام اپنی نوع سے خارج ہے یا نہیں؟

(قال بعض الناس الخ) کے تحت رقمطراز ہیں کہ اولاً وہ قطعات پیش کئے جو انکے ہاں اقرارِ مریض کے معتبر ہونے پر دال ہیں پھر حنفیہ پر اعتراض کرتے ہوئے لکھا کہ بعض الناس ایک مرتے ہوئے آدمی کی نسبت سوئے ظن کر رہے ہیں حالانکہ اس موقع پر کسی

شخص سے یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ جھوٹ بولتا ہوگا (ثم استحسن الخ) لکھتے ہیں کہ یعنی اولاً اسکے اقرار کی نفی کی پھر اس سے کچھ اشیاء کا استثناء کیا کہ انکی نسبت انکے پاس دلائلِ خاصہ اور موانعِ جزئیہ ہیں، لکھتے ہیں کہ اس اعتراض کا حاصل دو امور ہیں: ایک یہ کہ نبی اکرم نے سوئے ظن سے منع فرمایا ہے لیکن ابو حنیفہ اس پہ عمل نہیں کرر ہے اور سوئے ظن کرتے ہوئے اسکے اقرار کو تسلیم کے قابل نہیں سمجھتے! دوسرا یہ کہ اللہ تعالیٰ امانات کو انکے اہل تک پہنچانے کا حکم دیتا ہے تو واجب ہے کہ مقَرلہ کی امانت اس تک پہنچائی جائے لیکن یہ تبھی ہوگا جب اس اقرار کو قابلِ اعتبار سمجھا جائے! ہم کہتے ہیں اگر اس اقرار کا سبب معلوم ہے تب تو وہ ہمارے ہاں بھی معتبر ہے تو اس لحاظ سے ودیعت وغیرہ کے اقرار کے اعتبار میں کوئی مناقضت نہیں کیونکہ ودیعت کسی صورت اقرار نہیں کہ وہ تملیکِ جدید نہیں، باقی رہی مضاربت اور بضاعت، تو وہ بھی معروف اقرار نہیں۔ سوئے ظن والے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ہم کہتے ہیں حدیث کا محل یہ ہے کہ اگر اساءتِ ظن بلاوجہ ہو، لیکن اگر موضعِ شک ہو تو اسبارے حضور کا فرمان ہے: (اتقوا مواضع التهم) کہ شک کی جگہوں سے بچو! امرِ ثانی کا جواب یہ ہے ہم کہتے ہیں کہ ہم باقی ورثاء کے حقوق کو بھی پیشِ نظر رکھتے ہیں جبکہ آپ حضرات کے پیشِ نظر صرف مقرلہ ہے تو جو اعتراض ہم پر وارد کیا جا سکتا ہے کہ ہم مقرلہ کا حق نظر انداز کرتے ہیں، تو یہی اعتراض ہم کر سکتے ہیں کہ آپ باقی ورثاء کے حقوق نظر انداز کرر ہے ہیں۔ آیت کا جواب یہ ہے کہ یہ موردِ نزاع سے خارج ہے کیونکہ ردِ امانات تو موضوعِ بحث ہی نہیں، بات اسکے اقرار کی بابت ہو رہی ہے، ہمارے لئے یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ حقِ ورثہ چونکہ اسکے مال سے متعلق ہے تو ضروری ہے کہ انہیں لوٹایا جائے نہ کہ انکے غیر کی طرف، حاصلِ مقام یہ ہے کہ امامِ ہمام کے مدِ نظر یہ ہے کہ امانات اور ودائع امرِ ماضی سے متعلق اِخبار ہے لہذا ہم یہ تسلیم کرینگے اور اسے جھوٹا نہ قرار دینگے بخلاف اقرار کے، کہ یہ ایک طرح سے انشاء ہے تو ہمارے لئے ممکن ہے کہ ورثاء کے حق کے پیشِ نظر اسے نا قابلِ تنفیذ قرار دیں، ہمارا نقطہ نظر یہ ہے کہ حقِ ورثہ کی حفاظت حقِ غیر پر مقدم ہے جبکہ مصنف کا وجہ نظر اسکے برعکس ہے۔

2749 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ أَبُو الرَّبِيعِ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا نَافِعُ بْنُ مَالِكِ بْنِ أَبِي عَامِرٍ أَبُو سُهَيْلٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ۔ أطرافه 33، 2682، 6095۔ (اس کا سابقہ نمبر دیکھئے)

9- باب تَأْوِيلِ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾

(اس آیت کی تفسیر)

وَيُذْكَرُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَضَى بِالدَّيْنِ قَبْلَ الْوَصِيَّةِ وَقَوْلِهِ (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا) فَأَدَاءُ الأَمَانَةِ أَحَقُّ مِنْ تَطَوُّعِ الْوَصِيَّةِ وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لاَ صَدَقَةَ إِلاَّ عَنْ ظَهْرِ غِنًى وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ لاَ يُوصِي الْعَبْدُ إِلاَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِ وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ الْعَبْدُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ (کہا جاتا ہے کہ آنجناب نے وصیت سے قبل قرض ادا کرنے کا حکم دیا ہے، اس آیت میں اللہ تعالیٰ امانتیں انکے اہل تک پہنچانے کا حکم دیتے ہیں تو ادائے امانت نفلی صدقہ سے اَحق ہوئی، آنجناب کا فرمان ہے صدقہ وہی اچھا ہے جسکے نتیجہ میں آدمی غریب نہ ہو جائے، ابن عباس کہتے ہیں غلام اپنے مالک کی اجازت لئے بغیر وصیت نہیں کرسکتا، حضور کا قول ہے کہ غلام اپنے آقا کے مال کا محافظ ہے)

(ويذكر أن النبى الخ) یہ ایک حدیث کا حصہ ہے جسے احمد اور ترمذی وغیرہ نے حارث اعور عن علیؓ کے طریق سے تخریج کیا

ہے، کہتے ہیں نبی کریمﷺ کا فیصلہ تھا کہ قرض وصیت پر مقدم ہے (یعنی ادائیگی کے اعتبار سے) لیکن تم وصیت قرض سے پہلے پڑھتے ہو، اسکی سند ضعیف ہے لیکن بقول ترمذی اس پر اہلِ علم کا عمل ہے، گویا بخاری اسی کو یہاں مدنظر رکھتے اور اسے معتمد علیہ سمجھتے ہیں کہ اسکے مقتضیٰ پر اتفاق ہو چکا ہے وگرنہ انکی عادت نہیں کہ ضعیف روایت واثر کو مقامِ احتجاج میں ذکر کریں، احادیثِ باب بھی اسی کی مؤید ہیں۔ علماء اس امر میں مختلف نہیں کہ قرض وصیت پر مقدم ہے سوائے ایک صورت کے، وہ یہ کہ اگر کسی شخص کیلئے مثلاً ایک ہزار کی وصیت کردی، وارثوں نے بھی تصدیق کردی پھر ایک شخص مدعی ہوا کہ متوفیٰ اسکا مقروض ہے اور اسکا دعوائے قرض تمام ترکہ کے مساوی ہے، وارث بھی اس امر کی تصدیق کرتا ہے تو اس صورتحال میں شافعیہ کے ہاں ایک وجہ یہ ہے کہ اس صورتِ خاصہ میں وصیت قرض پر مقدم ہے۔ بعض آیت میں وصیت کے قرض پر مقدم ہونے کے اطلاق میں منازع ہیں کیونکہ اس میں کوئی صیغۂ ترتیب موجود نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ تقسیمِ مواریث ادائیگیٔ قرض اور اِنفاذِ وصیت کے بعد ہونا چاہئے (یعنی ان دونوں کا باہمی تفاضل مرادنہیں) أو برائے اِباحت ہے مثلاً اگر کہا جائے (جالس زيداً أو عمراً) تو اسکا مفہوم یہ ہے کہ اسے زید اور عمرو کی مجالست حاصل ہوئی، اکٹھی ہو یا الگ الگ۔ لکھتے ہیں (آیت میں وصیت کے قرض پر) تقدیم ایک معنی کی خاطر ہے جو اسکے اہتمام کو مقتضی ہے، اس معنی کی تعیین میں اختلاف ہے، اہلِ علم نے ان مقتضیاتِ تقدیم کے ضمن میں چھ امور ذکر کئے ہیں: نمبر ایک، خفت وثقل جیسے کہا جاتا ہے (ربیعہ ومضر) اب مضر ربیعہ سے افضل ہے لیکن لفظِ ربیعہ اخف ہونیکی وجہ سے مضر سے قبل ذکر کیا جاتا ہے (اسے یوں بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے کہ۔ ربیعہ ومضر۔ کی ترکیب میں بنسبت اسکے عکس کے، روانی اور موسیقیت زیادہ ہے، شائد ابن حجر کی ذکر کردہ توجیہہ کا مطلب بھی یہی ہے) تو یہ صرف تقدیمِ لفظی ہے۔ نمبر دو، بحسبِ زمان، جیسے (عاد وثمود) کہا جاتا ہے۔ نمبر تین، بحسبِ طبع، جیسے ثلاث ورباع۔ نمبر چار، بحسبِ رتبہ، جیسے کہا جاتا ہے: نماز وروزہ، نماز بدن کا حق ہے اور زکات مال کا حق ہے اور حقِ بدن حقِ مال پر مقدم ہے۔ نمبر پانچ، سبب کی مسبب پر تقدیم، جیسے قرآن کے کئی مقامات میں ہے: (عزيز حكيم) بعض سلف کہتے ہیں اللہ تعالیٰ عزیز ہوا، جب عزیز ہوا تو حکیم ہوا۔ نمبر چھ، شرف وفضل کے اعتبار سے مقدم فی الذکر ہونا، جیسے قرآن میں ہے (مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ) [النساء: ۶۹]۔

یہ متقرر ہونیکے بعد سہیلی لکھتے ہیں آیت میں تقدیمِ وصیت علی الدّین کی وجہ یہ ہے کہ وصیت میں چونکہ حسنِ سلوک وصلہ بروئے کار ہوتا ہے، جبکہ قرض کے معاملہ میں مقروض کے مرنے کے بعد ایک نوع کی تفریط پیدا ہوتی ہے لہذا ابتداء بالذکر وصیت کے ساتھ کی کہ وہ افضل ہے۔ بعض دیگر کہتے ہیں وجہِ تقدیم یہ ہے کہ وصیت ایسی شئ ہے جو بغیرِ عوض اخذ کی جاتی ہے جبکہ دین بعوض، تو وصیت کا اخراج وارثوں پر اخراجِ قرض کی نسبت دشوار وشاق ہے پھر وصیت کی ادائیگی مظنۃ التفریط ہے (یعنی اسکی ادائیگی میں کوتاہی برتی جاسکتی ہے) بخلاف قرض کے کہ وارث اسکی ادائیگی طیبِ نفس سے کرتا ہے لہذا وصیت مقدم ہے پھر یہ بھی کہ عموماً وصیت فقراء ومساکین کا حظ ونصیب ہوتی ہے جسکے حصول کیلئے وہ زور وآزمائی نہیں کرسکتے جبکہ قرضخواہ تو بزور وقوت بھی اپنے حق کا مطالبہ کرسکتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے: (أن لِصاحب الحق مقالاً) پھر یہ بھی کہ وصیت موصی کی اپنی طرف سے انشاء ہے تو اس پر عمل کی تحریض دلاتے ہوئے اسے مقدم فی الذکر کیا بخلاف قرض کے کہ وہ ثابت بنفسہ اور مطلوب الأداء ہے، مرنے والا ذکر کرے یا نہ کرے۔ الزین بن منیر لکھتے ہیں یہ صرف لفظی تقدیم ہے، معنوی نہیں کیونکہ وہ اکٹھے ہی سیاق البعدیہ میں مذکور ہیں لیکن میراث بعدیت میں وصیت سے ملی ہوئی ہے جبکہ قرض ایک بُعد پہ ہے تو لازم تھا کہ اس البعد کی ادائیگی پہلے ہو پھر وصیت کی پھر میراث کا نمبر آئیگا تو متحقق یہ ہوا کہ ادائیگی کے لحاظ سے

وصیت قرض کے بعد ہے۔

(وقال ابن عباس لا يوصي الخ) اسے ابن ابی شیبہ نے موصول کیا ہے اس میں ہے کہ طہمان نے ان سے سوال کیا تھا کیا عبد وصیت کر سکتا ہے؟۔ (وقال النبي الخ) یہ ایک حدیث کا حصہ ہے جو کتاب العتق کے باب (كراهية التطاول على الرقيق) کے تحت نافع عن ابن عمر کے حوالے سے گزر چکی ہے، بخاری اسکے ساتھ ابن عباس کی کلامِ مذکور کی توجیہہ کرنا چاہتے ہیں، بقول ابن منیر جب مالِ عبد میں اسکا ذاتی حق اور اسکے آقا کا حق متعارض ہوا تو اقویٰ کو مقدم کیا گیا جو کہ آقا کا حق ہے اور عبد کو مسئول عنہ بنایا گیا، وہ اسکے منجملہ محافظین میں سے ہے، اسی طرح جب حقِ دین اور حقِ وصیت باہم متعارض ہوئے، دَین واجب اور وصیت تطوع ہے تو اقویٰ کو تقدم حاصل رہا، اثرِ مذکور اور حدیثِ باب کی یہ باہمی مناسبت ہے۔

2750 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَعُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ أَنَّ حَكِيمَ بْنَ حِزَامٍؓ قَالَ سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَعْطَانِي، ثُمَّ سَأَلْتُهُ فَأَعْطَانِي ثُمَّ قَالَ لِي يَا حَكِيمُ، إِنَّ هَذَا الْمَالَ خَضِرٌ حُلْوٌ، فَمَنْ أَخَذَهُ بِسَخَاوَةِ نَفْسٍ بُورِكَ لَهُ فِيهِ، وَمَنْ أَخَذَهُ بِإِشْرَافِ نَفْسٍ لَمْ يُبَارَكْ لَهُ فِيهِ، وَكَانَ كَالَّذِي يَأْكُلُ وَلاَ يَشْبَعُ، وَالْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى قَالَ حَكِيمٌ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لاَ أَرْزَأُ أَحَدًا بَعْدَكَ شَيْئًا حَتَّى أُفَارِقَ الدُّنْيَا فَكَانَ أَبُو بَكْرٍ يَدْعُو حَكِيمًا لِيُعْطِيَهُ الْعَطَاءَ فَيَأْبَى أَنْ يَقْبَلَ مِنْهُ شَيْئًا، ثُمَّ إِنَّ عُمَرَ دَعَاهُ لِيُعْطِيَهُ فَيَأْبَى أَنْ يَقْبَلَهُ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ، إِنِّي أَعْرِضُ عَلَيْهِ حَقَّهُ الَّذِي قَسَمَ اللَّهُ لَهُ مِنْ هَذَا الْفَيْءِ فَيَأْبَى أَنْ يَأْخُذَهُ فَلَمْ يَرْزَأْ حَكِيمٌ أَحَدًا مِنَ النَّاسِ بَعْدَ النَّبِيِّ ﷺ حَتَّى تُوُفِّيَ رَحِمَهُ اللَّهُ۔ أطرافه 1472، 3143، 6441۔

(جلد ثانی ص: ۳۸۶ میں ترجمہ ہو چکا ہے)

شیخ بخاری محمد بیکندی ہیں۔ کتاب الزکاۃ میں یہ روایت مشروحا گزر چکی ہے، ابن منیر ترجمہ کے ساتھ اسکی مناسبت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ اس جہت سے ہے کہ آنجناب نے قبولِ عطیہ (اور طلبِ عطیہ) میں راویِ حدیث کو تزہّد کی تلقین فرمائی اور یدِ آخذ کو سفلیٰ قرار دیا تا کہ اس سے تنفیر ہو لیکن تقاضائے قرض کا معاملہ مختلف ہے، حاصل یہ ہے کہ قابضِ وصیت یدِ سفلیٰ کا حامل ہے جبکہ قابضِ قرض اپنے حق کو وصول کر رہا ہے، یا تو اسکا ہاتھ علیا ہے کہ اس نے قرض دیکر تفضّل کیا ہے یا کم از کم وہ صاحبِ یدِ سفلیٰ نہیں کیونکہ وہ تو اپنا حق واپس لے رہا ہے (اسکے مقابلہ میں موصیٰ لہ چونکہ صدقہ کا مال قبول کر رہا ہے لہذا وہ صاحبِ یدِ سفلیٰ ہوا) تو اس جہت سے بھی قرض کو وصیت پر تفوق حاصل ہے۔ علامہ انور حدیث کے الفاظ (بسخاوة نفس) کی بابت لکھتے ہیں کہ پہلے ذکر کیا کہ جسطرح اعطاء میں سخاوت ہوتی ہے اسی طرح اخذ و قبول کرنے میں بھی۔

2751 حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ السَّخْتِيَانِيُّ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي سَالِمٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ ما قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ

عَنْ رَعِيَّتِه وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا رَاعِيَةٌ وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا وَالْخَادِمُ فِي مَالِ سَيِّدِهِ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ قَالَ وَحَسِبْتُ أَنْ قَدْ قَالَ وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي مَالِ أَبِيهِ - أطرافه 893، 2409، 2554، 2558، 5188، 5200، 7138

عبداللہ بن عمرؓ کہتے ہیں کہ میں نے آنحضرت ﷺ سے سنا فرماتے تھے تم میں سے ہر کوئی نگہبان ہے اور اس سے اسکی رعیت کے بارہ میں پوچھا جائے گا۔ حاکم بھی نگہبان ہے، اس سے اسکی رعیت کے بارہ میں پوچھا جائے گا اور مرد اپنے گھر والوں کا نگہبان ہے اور اس سے اسکی رعیت کے بارہ میں پوچھا جائے گا۔ اور عورت اپنے خاوند کے گھر کی نگہبان ہے، اس سے بھی اسکی رعیت کے بارہ میں پوچھ ہوگی اور غلام اپنے صاحب کے مال کا نگہبان ہے اور وہ بھی مسئول ہے اپنی رعیت کے بارہ میں۔ ابن عمرؓ نے کہا میں سمجھتا ہوں آپ نے یہ بھی فرمایا کہ مرد اپنے باپ کے مال کا نگہبان ہے اور اس سے اپنی رعیت کے بارہ میں پوچھا جائے گا۔

شیخ بخاری عبداللہ بن مبارک سے راوی ہیں۔ کتاب العتق میں ایک دیگر سند کے ساتھ گزر چکی ہے، مزید بحث للأحکام میں بھی آئیگی۔ طحاوی نے اس مسئلہ میں اپنے اصحاب (یعنی احناف) سے اختلاف کیا ہے، انہوں نے مذکورہ بالا اختلافِ علماء ذکر کرکے لکھا کہ صحیح موقف وہی ہے جو جماعت (یعنی جمہور) نے اختیار کیا، مخالف موقف کو صراحت سے ابوحنیفہ، ابویوسف، محمد اور زفر کی طرف منسوب کیا ہے۔

10- باب إِذَا وَقَفَ أَوْ أَوْصَى لِأَقَارِبِهِ وَمَنِ الْأَقَارِبُ

(اپنے رشتہ داروں پر صدقہ یا ان پہ وقف کردیا نیز اقارب کون ہیں؟)

وَقَالَ ثَابِتٌ عَنْ أَنَسٍ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِأَبِي طَلْحَةَ اجْعَلْهَا لِفُقَرَاءِ أَقَارِبِكَ فَجَعَلَهَا لِحَسَّانَ وَأُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ

2751 وَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ ثُمَامَةَ عَنْ أَنَسٍ مِثْلَ حَدِيثِ ثَابِتٍ قَالَ اجْعَلْهَا لِفُقَرَاءِ قَرَابَتِكَ قَالَ أَنَسٌ فَجَعَلَهَا لِحَسَّانَ وَأُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ وَكَانَا أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنِّي وَكَانَ قَرَابَةُ حَسَّانَ وَأُبَيٍّ مِنْ أَبِي طَلْحَةَ وَاسْمُهُ زَيْدُ بْنُ سَهْلِ بْنِ الْأَسْوَدِ بْنِ حَرَامِ بْنِ عَمْرِو بْنِ زَيْدِ مَنَاةَ بْنِ عَدِيِّ بْنِ عَمْرِو بْنِ مَالِكِ بْنِ النَّجَّارِ، وَحَسَّانُ بْنُ ثَابِتِ بْنِ الْمُنْذِرِ بْنِ حَرَامٍ فَيَجْتَمِعَانِ إِلَى حَرَامٍ، وَهُوَ الْأَبُ الثَّالِثُ، وَحَرَامُ بْنُ عَمْرِو بْنِ زَيْدِ مَنَاةَ بْنِ عَدِيِّ بْنِ عَمْرِو بْنِ مَالِكِ بْنِ النَّجَّارِ، فَهُوَ يُجَامِعُ حَسَّانُ أَبَا طَلْحَةَ وَأُبَيٌّ إِلَى سِتَّةِ آبَاءٍ إِلَى عَمْرِو بْنِ مَالِكٍ، وَهُوَ أُبَيُّ بْنُ كَعْبِ بْنِ قَيْسِ بْنِ عُبَيْدِ بْنِ زَيْدِ بْنِ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمْرِو بْنِ مَالِكِ بْنِ النَّجَّارِ فَعَمْرُو بْنُ مَالِكٍ يَجْمَعُ حَسَّانَ وَأَبَا طَلْحَةَ وَأُبَيًّا وَقَالَ بَعْضُهُمْ إِذَا أَوْصَى لِقَرَابَتِهِ فَهُوَ إِلَى آبَائِهِ فِي الْإِسْلَامِ

(انس کہتے ہیں حضرت ابوطلحہ نے اپنا کچھ مال صدقہ کرنا چاہا تو نبی پاک نے ہدایت فرمائی کہ اپنے اقارب کو دیں تو انہوں نے حضرت حسان اور حضرت ابی بن کعب کو یہ مال دیا، آگے انکے ساتھ رشتہ کی تفصیل مذکور ہے)

بعض نسخوں میں (أوقف) ہے یہ (صحیح تو ہے مگر) لغتِ قلیلہ ہے، مصنف نے جوابِ إذا اس مسئلہ میں موجود اختلاف کی طرف اشارہ کرنے کیلئے حذف کیا ہے، کہ کیا ایسا کرنا صحیح ہے یا نہیں؟ ترجمہ اقارب کی نسبت وصیت اور وقف کے مابین تسویہ کو متضمن

ہے۔ یہاں سے مسائلِ وقف کا بیان شروع کررہے ہیں، آخر میں دوبارہ وصایا کے تکملہ کیطرف پلٹیں گے۔

ماوردی کہتے ہیں ہروہ جس کیلئے وقف کرنا جائز ہے، اس کیلئے وصیت کرنا بھی جائز ہے، صغیر ہو یا کبیر، عاقل ہو یا مجنون، موجود ہو یا معدوم بشرطیکہ وہ (موصی اور واقف کا) وارث نہ ہو اور قاتل نہ ہو۔ وقف شدہ چیز کی بیع منع ہے، اسکی منفعت کو علی وجہِ مخصوص (جو وقف کرنیوالے نے متعین کی) صدقہ کردی جائیگی۔ علماء کے درمیان اقارب کی تعریف میں اختلاف ہے، ابوحنیفہ کے نزدیک قرابت ہر ذی رحمِ محرم، والد کیطرف سے ہو یا والدہ کی طرف سے، لیکن ابتدا قرابتِ والد سے کیجائیگی۔ ابویوسف اور محمد کہتے ہیں منذ الهجرة جنکا اب (یعنی جدِ امجد) ایک تھا (وہ سب باہم رشتہ دار ہوئے) زُفر یہ اضافہ بھی کرتے ہیں کہ مقدم وہ ہوگا جو اِن میں قریب ہوگا۔ ابو حنیفہ سے ایک روایت بھی یہی ہے، اور کم از کم تعداد جنکے یہ (وقف شدہ) حوالے کیا جائے، تین ہے، محمد دو کے قائل ہیں، ابو یوسف کے نزدیک ایک بھی کافی ہے، ان کے نزدیک اغنیاء کیلئے صرف نہ کیا جائے الا یہ کہ مشروط ہو۔ شافعیہ کے نزدیک اقارب وہ ہیں جنہیں مشترکہ نسب نے باہم جمع کررکھا ہے، چاہے قریب ہو یا بعید، مسلم ہو یا کافر، غنی ہو یا فقیر، مذکر ہو یا مؤنث، وارث ہو یا غیر وارث، محرم ہو یا غیر محرم۔ امام احمد کا بھی قرابت کے ضمن میں شافعی جیسا قول ہے مگر وہ کافر کو خارج کرتے ہیں، ان سے ایک روایت یہ ہے کہ ہر وہ شخص رشتہ دار شمار ہوگا جسکا شجرہ چوتھی پیڑی میں یا اس سے قبل موصی سے ملتا ہو۔ مالک کے نزدیک یہ عصبہ کے ساتھ مخصوص ہے خواہ وراثت میں اسکا حصہ ہو یا نہ ہو۔ ابتداء غریب رشتہ داروں سے کی جائیگی حتی کہ مالدار ہوجائیں پھر غنی رشتہ داروں کی باری آئیگی۔ ابن حجر کہتے ہیں حدیثِ باب شافعی کے موقف کی تائید کرتی ہے سوائے تین کی شرط کے، بظاہر اس میں دو پر بھی اکتفاء ہے، آگے اسکی مزید تفصیل آئیگی۔

(وقال ثابت الخ) یہ ایک حدیث کا حصہ ہے جسے احمد، مسلم اور نسائی وغیرہم نے حماد بن سلمہ عن ثابت کے طریق سے تخریج کیا ہے، چند ابواب کے بعد اسکا تذکرہ ہوگا۔ (وقال الأنصاری) یہ محمد بن عبداللہ بن المثنی ہیں جبکہ ثمامہ، ابنِ عبداللہ بن اُنس بن مالک ہیں، سند کے تمام رجال انسی (حضرت انسؓ کی اولاد میں سے) اور بصری ہیں (پہلے ذکر ہوا کہ حضرت انس اپنی کثیر اولاد سمیت بصرہ آباد ہو گئے تھے) بخاری کا اس انصاری سے سماع کثیر ہے۔

(بمثل حدیث ثابت الخ) یہاں مختصر ہے، تفسیر آلِ عمران میں (حدثنا الأنصاری) کے صیغہ سے اسی سند کے ساتھ موصول کی ہے، وہاں یہ عبارت ہے: (فجعلها لحسان وأبی و کانا أقرب إليه) یعنی حضرت حسان اور حضرت ابی بن کعب کو دے دی، وہ دونوں انکے قریب ترین رشتہ دار تھے، ساتھ ہی کہا کہ اس میں سے مجھے کچھ نہیں دیا۔ یہ آخری جملہ نسخہِ ابی ذر میں موجود نہیں۔ ابن خزیمہ اور طحاوی نے بھی اسے ابن مرزوق سے روایت کیا ہے، مستخرج ابی نعیم میں بھی انہی کے طریق سے ہے جبکہ بیہقی نے ابو حاتم کے واسطہ سے نقل کیا ہے، دونوں (ابن مرزوق اور ابو حاتم) انصاری سے اسکے راوی ہیں، پورا سیاق یہ ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی (لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ) [آل عمران:۹۲] یا یہ آیت (مَنْ ذَا الَّذِىْ يُقْرِضُ اللّٰهَ قَرْضاً حَسَناً) [البقرة:۲۴۵] تو ابو طلحہ آنحضور کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کی یا رسول اللہ میرا باغ راہِ خدا میں ہے آپ نے جواباً فرمایا اسے اپنے قرابت داروں اور فقرائے اہل کیلئے صدقہ کردو، انس کہتے ہیں اس پر حسانؓ اور ابیؓ کو دیدیا، کہتے ہیں مجھے اس میں سے کچھ نہ دیا کیونکہ وہ مجھ سے زیادہ انکے قرابتدار تھے، اسے طحاوی، ابونعیم اور دارقطنی نے بھی تخریج کیا ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں ان طرق سے ظاہر ہوتا ہے کہ بخاری کی روایت میں حضرت حسان اور

حضرت ابی کے رشتہ کی وضاحت میں مذکور کلام امام بخاری یا انکے شیخ کی طرف سے ہے، بعض شراح نے اسے حدیث کا بقیہ سمجھ لیا۔

ابوطلحہ کا نام ونسب یہ ہے: زید بن سہل بن اسود بن حرام بن عمرو بن زیدِ مناۃ بن عدی بن عمرو بن مالک بن نجار، حسان کا نسب یہ ہے: حسان بن ثابت بن منذر بن حرام، گویا حرام میں جاکر نسب ایک ہوجاتا ہے جبکہ حضرت ابی کا نسب یہ ہے: ابی بن کعب بن قیس بن عبید بن زید بن معاویہ بن عمرو بن مالک بن نجار، عمرو میں جاکر انکا نسب مل جاتا ہے۔ ابوداؤد کی روایت میں تینوں کے یہ شجرہ ہائے نسب محمد بن عبداللہ انصاری (شیخِ بخاری) کے حوالے سے بیان کئے ہیں تو بظاہر زیرِ نظر روایت میں بھی یہ انہی کی کلام ہے۔ محمد بن حسن بن زبالہ کی کتاب المدینہ میں مرسل ابی بکر بن حازم سے یہی روایت کچھ اضافہ کے ساتھ مذکور ہے اس میں ہے کہ ابوطلحہ کا یہ باغ قصرِ بنی حدیلہ میں تھا، اسے آنجناب کے حوالے کردیا آپ نے انکے قرابت داروں، ابی بن کعب، حسان بن ثابت، شبیط بن جابر اور شداد بن اوس یا انکے والد اوس بن ثابت پر تقسیم فرمادیا جنہوں نے اسکی قیمت طے کرکے (باقیوں نے اپنا حصہ وصول کرکے) حسان کے حوالے کردیا، ان سے (بعد ازاں) حضرت معاویہ نے ایک لاکھ کے عوض خرید کر وہاں قصرِ بنی حدیلہ تعمیر کیا۔ ابن حجر لکھتے ہیں ابن زبالہ ضعیف ہیں انکی تو منفرداً ہی روایت قابلِ حجت نہیں چہ جائیکہ ثقات کی مخالفت کریں۔ بہرحال خلاصہِ کلام یہ ہوا کہ جن دو رشتہ داروں کو ابوطلحہ نے صدقہ کا یہ باغ دیا ان میں سے ایک کے ساتھ دوسرے کی نسبت زیادہ قریبی رشتہ تھا، حسان ان سے تیسرے جد میں جبکہ ابی چھٹے جد میں جاملتے ہیں اگر اس ضمن میں اقربیت کا اعتبار ہوتا تو وہ ابی کو نہ دیتے، لہذا اس باب میں یہ غیر معتبر ہے حضرت انس نے جو یہ کہا کہ مجھے اس میں سے نہ دیا کہ وہ دونوں زیادہ قریبی تھے، تو یہ اس وجہ سے کہ انس انکے صرف ہم قبیلہ تھے، حسان اور ابی کی طرح نسب کسی قریبی جد میں نہ ملتا تھا، انس بنی عدی بن نجار سے تھے جبکہ وہ تینوں بنی مالک بن نجار سے، یہ بھی محتمل ہے کہ آنحضور کی ہدایت کے مطابق ابوطلحہ نے غربت پیشِ نظر رکھی ہو اور انس کا (سوتیلا بیٹا ہونے کی وجہ سے) نان نفقہ انکے ذمہ تھا، حضرت انس یہ سمجھ بیٹھے کہ دور کا رشتہ ہونے کی وجہ سے محروم رکھا۔ قرآن پاک کی آیت (وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِی الْقُرْبیٰ) [الحشر:۷] میں ذی القربی سے امام احمد کے نزدیک مراد صرف بنی ہاشم اور بنی مطلب ہیں کیونکہ آنجناب نے صرف انہیں یہ سہم (حصہ) عطا کیا تھا، بنی مطلب آپ سے چوتھے جد میں جاملتے ہیں لیکن طحاوی علمی تعاقب کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر احمد کا یہ موقف صحیح ہوتا تو اس میں بنی نوفل اور بنی عبدشمس کو بھی شریک کرتے کہ انکے ساتھ بھی اتنا ہی قریبی رشتہ ہے جتنا بنی مطلب کے ساتھ، کیونکہ یہ تمام عبدمناف میں جاملتے ہیں لہذا بنی ہاشم اور بنی مطلب کو خاص کرنے کی یہ وجہ نہیں اور نہ اس پر وقف و وصیت برائے اقارب کے ضمن میں قیاس کیا جانا چاہئے بلکہ ہر لفظ کا مطلق اور عمومی معنی کیا جائیگا الا یہ کہ کوئی وجہِ تخصیص موجود ہو۔

2752 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِى طَلْحَةَ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسًا قَالَ قَالَ النَّبِىُّ ﷺ لأَبِى طَلْحَةَ أَرَى أَنْ تَجْعَلَهَا فِى الأَقْرَبِينَ قَالَ أَبُو طَلْحَةَ أَفْعَلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَسَمَهَا أَبُوطَلْحَةَ فِى أَقَارِبِهِ وَبَنِى عَمِّهِ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ لَمَّا نَزَلَتْ (وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ) جَعَلَ النَّبِىُّ ﷺ يُنَادِى يَا بَنِى فِهْرٍ يَا بَنِى عَدِىٍّ لِبُطُونِ قُرَيْشٍ وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ لَمَّا نَزَلَتْ (وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ) قَالَ النَّبِىُّ ﷺ يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ۔ أطرافه 1461، 2318، 2758، 2769، 4554، 4555، 5611 (جلد ثالث ص:۳۷۳ میں ترجمہ موجود ہے)

(وقال ابن عباس الخ) یہاں مختصراً ذکر کی ہے، مناقبِ قریش اور تفسیر سورۃ الشعراء میں بتمامہ ہے، تفسیر میں اس پر سیر حاصل

بحث کی جائیگی۔ (وقال أبو هريرة الخ) یہ اگلے باب کی حدیث ہے۔

11- باب هَلْ يَدْخُلُ النِّسَاءُ وَالْوَلَدُ فِي الأَقَارِبِ؟

(کیا عورتیں اور بچے اقارب میں شامل ہیں؟)

اختلافی مسئلہ ہونے کی وجہ سے اسلوبِ استفہام استعمال کیا۔

2753 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ وَأَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ (وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ) قَالَ يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ أَوْ كَلِمَةً نَحْوَهَا اشْتَرُوا أَنْفُسَكُمْ لاَ أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ لاَ أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا يَا عَبَّاسُ بْنَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ لاَ أُغْنِي عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا، وَيَا صَفِيَّةُ عَمَّةَ رَسُولِ اللَّهِ لاَ أُغْنِي عَنْكِ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَيَا فَاطِمَةُ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَلِينِي مَا شِئْتِ مِنْ مَالِي لاَ أُغْنِي عَنْكِ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا تَابَعَهُ أَصْبَغُ عَنِ ابْنِ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ۔ طرفاه 3527، 4771

ابو ہریرہؓ نے کہا جب (سورۂ شعراء کی) یہ آیت اللہ تعالیٰ نے اتاری اور اپنے اقرباء کو اللہ کے عذاب سے ڈرا، تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا قریش کے لوگو! یا ایسا ہی کوئی کلمہ، تم لوگ اپنی اپنی جانوں کو (نیک اعمال کے بدلے) مول لے لو (بچالو) میں اللہ کے سامنے تمہارے کچھ کام نہیں آسکونگا (اگر تمہارے عمل نیک نہ ہوئے)، عبد مناف کے بیٹو! میں اللہ کے سامنے تمہارے کچھ کم نہیں آسکونگا۔ عباس عبدالمطلب کے بیٹے! میں اللہ کے سامنے تمہارے کچھ کام نہیں آنے کا۔ صفیہ میری پھوپھی! اللہ کے سامنے میں تمہارے کچھ کام نہیں آنے کا۔ فاطمہؓ تو چاہے میرا مال مانگ لے لیکن اللہ کے سامنے میں تیرے کچھ کام نہیں آسکونگا۔

موضعِ استشہاد (یا صفیة ویا فاطمة) ہے، جب آپکو حکم ہوا کہ اقربین کو تبلیغ کریں تو آپ نے مَردوں کے ساتھ ساتھ رشتہ دار خواتین کو بھی مخاطبت فرمائی، اولاً ندائے عام تھی پھر بطورِ خاص قریش کے بعض بطون (گھرانوں) کو خطاب کیا، اپنے چچا عباس کے ساتھ ساتھ اپنی پھوپھی اور بیٹی کی طرف بھی روئے سخن کیا تو اس سے ترجمۃ الباب پر دلالت ملتی ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ اقربین کا لفظ عشیرہ کی صفتِ لازمہ ہو اور اس سے مراد آپکا قبیلہ قریش ہو، ابن مردویہ حضرت عدی بن حاتم کی روایت نقل کرتے ہیں کہ نبی اکرم نے قریش کا تذکرہ فرمایا اور یہ آیت تلاوت کی (وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ) اس پر یہ ایک عمومی حکم تھا یعنی اپنی قوم کو تبلیغ کریں نہ کہ صرف اپنے اقارب کو، تو اس توجیہ پر اس میں مسئلہ وقف کے ضمن میں کوئی حجت نہیں کیونکہ اسمیں ہے کہ قرابت داروں پر یا اقرب الناس الیہ پر وقف کرے جبکہ آیت میں انذار، عشیرہ سے متعلق ہے تو دونوں میں فرق ہوا، ابن منیر کہتے ہیں شائد کسی قرینہ موجود کی وجہ سے آنجناب نے اس حکم کو عموم پر محمول کیا۔ یہ بھی محتمل ہے کہ اولاً ظاہرِ آیت کے مدِ نظر تخصیص کی ہو پھر اس دلیل سے کہ آپ تمام لوگوں کیطرف مبعوث ہیں، تعمیمِ انذار کیا۔ حدیث میں منادیٰ پر ضمہ اور نصب، دونوں جائز ہیں۔ (تابعه أصبغ الخ) اسے ذہلی نے زہریات میں موصول کیا ہے، مسلم کے ہاں حرملہ عن ابن وہب کے حوالے سے ہے۔

12- باب هَلْ يَنْتَفِعُ الْوَاقِفُ بِوَقْفِهِ

(کیا وقف کرنیوالا اپنے وقف سے خود مستفید ہوسکتا ہے؟)

وَقَدِ اشْتَرَطَ عُمَرُ ؓ لاَ جُنَاحَ عَلَى مَنْ وَلِيَهُ أَنْ يَأْكُلَ وَقَدْ يَلِي الْوَاقِفُ وَغَيْرُهُ وَكَذَلِکَ مَنْ جَعَلَ بَدَنَةً أَوْ شَيْئًا لِلَّهِ فَلَهُ أَنْ يَنْتَفِعَ بِهَا كَمَا يَنْتَفِعُ غَيْرُهُ وَإِنْ لَمْ يَشْتَرِطْ (حضرت عمرؓ نے۔ اپنے وقف کے ضمن میں۔ شرط عائد کی تھی کہ اسکا متولی اس میں سے کھالے تو کوئی حرج نہیں، واقف خود بھی اپنے وقف کا متولی بن سکتا ہے اسی طرح کسی نے اللہ کی راہ میں اونٹ یا کوئی چیز وقف کی تو وہ خود بھی اس سے مستفید ہوسکتا ہے اگرچہ اسکی شرط نہ بھی رکھی ہو)

یعنی اپنے آپ کیلئے پھر دوسروں کیلئے، وقف کرے یا نفع کا ایک معین جزو اپنے لئے خاص کرلے یا ناظرِ وقف (یعنی نگران) کی کوئی تنخواہ وغیرہ مقرر کرے اور وہ خود ناظر بنے، تو اس مسئلہ میں علماء باہم مختلف ہیں، وقف علی النفس کی بحث باب (الوقف كيف يكتب) میں آرہی ہے، اپنے لئے کوئی جزوِ منفعت خاص کرلینے کی بابت بحث باب (قوله تعالىٰ وابتلوا اليتمىٰ) کے تحت ہوگی، ناظر کی بحث اسی باب میں ہے۔

(وقد اشترط عمر الخ) حضرت عمر کے قصہِ وقف کا حصہ ہے، کتاب الشروط میں موصولاً گزر چکی ہے۔ (وقد يلى الواقف وغيره) یہ تفقہِ مصنف ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ واقف کا بذاتِ خود نگران بننا متفق طور پر جائز ہے، لیکن ایسا نہیں۔ بہر حال انکا مختار یہی ہے مالکیہ کے ہاں خود اسکا اپنے وقف کا نگران بن جانا جائز نہیں ایک قول یہ بھی ہے کہ نگران تو بن جائے مگر تقسیمِ منافع خود نہ کرے۔ ابن بطال لکھتے ہیں امام مالک نے سدِ ذریعہ کے طور پہ منع کیا ہے کہ کہیں اس کی شکل خود اپنے لئے وقف، کی نہ بن جائے یا طولِ عہد سے وقف کو بھول ہی جائے یا اگر مفلس ہوجائے تو اپنے اوپر خرچ کرتا پھرے (اپنے اوپر خرچ کرنا اس صورت میں جائز ہوگا کہ اس نے مثلاً فقراء کیلئے یہ وقف کیا تھا اور اب بسوئے تقدیر خود انہی میں سے ہوگیا ہے) یا اسکی وفات کے بعد اسکے ورثاء کی طرف سے وقف کی حیثیت تبدیل کرلینے کا خدشہ ہو، اگر ان سب خدشات سے امن ہے تو خود نگران بننے کا جواز ہے لیکن اسکا مطلب یہ نہ ہوگا کہ اس کیلئے ذاتی استفادہ جائز ہوگیا! ہاں اگر یہ شرط لگائی تھی تو راجح یہ ہے کہ جائز ہے، حضرت عمر کا یہ قصہ اسکے جواز پر دال۔ ہے اور یہی بخاری کی حجت ہے مزید تقویت آمدہ اس استدلال سے حاصل کررہے ہیں (وكذلك كل من جعل الخ) حدیثِ باب بھی انکے موقف کی تائید کرتی ہے۔

علامہ انور رقمطراز ہیں کہ ہمارے ہاں بھی خود اپنے وقف سے انتفاع جائز ہے، لکھتے ہیں مصنف نے اسکے تحت رکوبِ ھدی (یعنی قربانیِ حج کے جانور) والی روایت نقل کی ہے لیکن معلوم ہے کہ ھدی وقف سے مختلف (یعنی متغایر) ہے لیکن مصنف ان فروق کی پرواہ نہیں کرتے، اُحد البابین سے دوسرے پر استشہاد کرلیتے ہیں۔

2754 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَأَى رَجُلاً يَسُوقُ بَدَنَةً، فَقَالَ لَهُ ارْكَبْهَا فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهَا بَدَنَةٌ قَالَ فِي الثَّالِثَةِ أَوِ الرَّابِعَةِ ارْكَبْهَا وَيْلَكَ أَوْ وَيْحَكَ

طرفاہ 1690، 6159 (ترجمہ کیلئے دیکھئے، جلد ثانی ص: ٦٠٤)

2755 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأَى رَجُلاً يَسُوقُ بَدَنَةً فَقَالَ ارْكَبْهَا قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهَا بَدَنَةٌ قَالَ ارْكَبْهَا وَيْلَكَ فِي الثَّانِيَةِ أَوْ فِي الثَّالِثَةِ

اطرافہ 1689، 1706، 6160 (سابقہ ہے)۔ ایک ہی حدیث دو سندوں سے لائے ہیں، دوسری سند کے شیخِ بخاری ابن ابی اویس ہیں جو اپنے شیخ امام مالک کے بھانجے تھے۔ اس حدیث پر مفصل بحث کتاب الحج (توفیق جلد ثالث) میں گزر چکی ہے، وہاں اس ضمن کی تمام آراء و مسالک بیان کئے گئے ہیں۔ اس سے وقف علی النفس کے مجیزین نے تمسک کیا ہے اس جہت سے کہ اگر اس کیلئے غیر مشروط انتفاع جائز ہے اس صورت کہ اسکی ملکیت سے شئ نکل چکی ہے تو شرط عائد کر کے تو بالأولی جائز ہوا۔ ابن منیر نے اعتراض کیا ہے کہ حدیث عمومی طور پہ ترجمہ کے مطابق نہیں الا یہ کہ کہا جائے کہ متکلم بھی اس عمومِ خطاب میں داخل ہے (تب مطابقت موجود ہے) یہ مسائلِ اصول میں ایک اختلافی مسئلہ ہے، کہتے ہیں مالکیہ کے نزدیک معاملہ عرف پہ متوقف ہوگا، کسی عرف میں اگر متکلم عمومِ خطاب میں داخل ہوتا ہے تو ٹھیک ہے وگرنہ نہیں، کسی قرینہ کی بنا پر اسے خارج کیا جا سکتا ہے۔ ابن بطال لکھتے ہیں واقف کیلئے اپنے وقف کردہ سے انتفاع جائز نہیں کیونکہ اس نے اللہ کی راہ میں نکالا اور اپنی مِلک کو قطع کر دیا ہے تو ذاتی انتفاع کا مطلب اپنے صدقہ میں رجوع ہوگا لیکن اگر وقف کرتے ہوئے اسکی شرط عائد کی تھی یا گردشِ ایام سے وہ یا اسکے ورثاء فقیر ہو گئے تب انتفاع جائز ہوگا۔ ابن حجر لکھتے ہیں جمہور کی رائے میں ذاتی استفادہ و انتفاع جائز ہے اگر اس نے جہتِ عامہ کے اعتبار سے وقف کیا ہے، کسی خاص طبقہ کا تعین نہیں کیا، اسکی مزید وضاحت اواخرِ وصایا میں آئیگی۔ فروعِ مسئلہ میں سے یہ بھی ہے کہ اگر وہ خود یا اسکی اولاد میں سے کوئی فقیر محتاج ہو گیا تو کیا اس صورتحال میں انتفاع جائز ہوگا؟ مختار، جواز ہے بشرطیکہ دعوائے ملکیت یا اختصاص نہ کرے۔

13- باب إِذَا وَقَفَ شَيْئًا فَلَمْ يَدْفَعْهُ إِلَى غَيْرِهِ فَهُوَ جَائِزٌ

(وقف شدہ کو اپنے ہی قبضہ میں رکھنا جائز ہے)

لأَنَّ عُمَرَ أَوْقَفَ وَقَالَ لاَ جُنَاحَ عَلَى مَنْ وَلِيَهُ أَنْ يَأْكُلَ وَلَمْ يَخُصَّ إِنْ وَلِيَهُ عُمَرُ أَوْ غَيْرُهُ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لأَبِي طَلْحَةَ أَرَى أَنْ تَجْعَلَهَا فِي الأَقْرَبِينَ فَقَالَ أَفْعَلُ فَقَسَمَهَا فِي أَقَارِبِهِ وَبَنِي عَمِّهِ (کیونکہ حضرت عمر نے اپنے وقف کے نگران کی بابت کہا کہ کوئی حرج نہیں کہ وہ بھی اس سے استفادہ کرلے، یہ تخصیص نہیں کی کہ وہ خود نگران ہونگے یا کوئی اور؟ آنجناب نے حضرت ابوطلحہ سے کہا کہ اسے اپنے رشتہ داروں میں تقسیم کر دیں تو خود انہی نے اپنا صدقہ تقسیم کیا)

یعنی ایسا کرنا صحیح ہے، یہی جمہور کا قول ہے مالک سے منقول ہے کہ وقف تبھی مکمل ہوگا جب اسکا قبضہ دیا جائیگا، محمد بن حسن اور ایک قول کے مطابق شافعی کی بھی یہی رائے ہے۔ طحاوی (بدون قبض) صحتِ وقف پر اس امر سے استدلال کرتے ہیں کہ وقف عتق سے مشابہ ہے، دونوں میں وجہِ اشتراک انکا اللہ تعالی کی تملیک میں دیا جانا ہے تو جسطرح صرف کہہ دینے سے عتق مکمل و نافذ ہو جائیگا اسی طرح وقف بھی! ہبہ ان سے مختلف ہے، وہ چونکہ تملیک للإنسان ہے لہذا قبضہ دئے بنا مکمل و تام متصور نہ ہوگا۔ بخاری اس پر حضرت عمر

کے قصہِ وقف سے دلیل پکڑتے ہیں کہ انہوں نے وقف کیا اور کہا: (لا جناح الخ) ۔ ابن حجر قرار دیتے ہیں کہ اس سے وجہِ دلالت میں غموض ہے (یعنی استدلال کمزور ہے) تعاقب کیا گیا ہے کہ اس قصہ سے زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ والیِ وقف کیلئے اس سے انتفاع جائز ہے، جو سابقہ باب کی بحث تھی، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر ایک کیلئے والیِ وقف بننا جائز ہے بلکہ وقف کا کوئی نہ کوئی تو نگران بنے گا تو محتمل ہے کہ واقف خود بنے، محتمل ہے کوئی اور بنے، بہر حال اس واقعہ میں ان دو میں سے کسی ایک احتمال پر دلالت اور اسکا تعین موجود نہیں۔ ظاہرِ امر یہ ہے کہ حضرت عمر نے جب وقف کیا پھر مذکورہ شرط لگائی تو نبی پاک نے انہیں حکم نہیں دیا تھا کہ اس شئِ موقوف کو اپنی مِلک سے فوراً نکال دیں تو آپکی اس عدمِ قبض پر تقریر قبضہ دئے بغیر صحتِ وقف پر دال ہے، ابن تین کا دعوی کہ حضرت عمر نے حضرت حفصہ کو قبضہ دیدیا تھا، مردود ہے، آگے اسکی تفصیل ذکر ہوگی۔ ابن حجر لکھتے ہیں اگرچہ فصیح (وقفَ) ہے مگر (أوقفَ) بھی ایک لغت ہے جو نادر ہے، بعض کا اسے لحن قرار دینا غلط ہے۔

(وقال النبی الخ) تین ابواب قبل گزر چکی ہے، یہ اسحاق بن ابی طلحہ کا سیاق ہے۔ داؤدی لکھتے ہیں بخاری کا قصہِ عمر وابی طلحہ سے یہ استدلال کہ قبضہ دینے سے قبل بھی وقف صحیح وواقع ہے، شئ کو اسکی ضد پر محمول کرنا اور تمثیل بغیر جنس اور ظاہرِ امر سے روگردانی ہے کیونکہ خود انہوں نے روایت کیا ہے کہ حضرت عمر نے اس وقف کو حضرت حفصہ کے حوالے کر دیا تھا اور ابوطلحہ نے حسان اور ابی بن کعب کے حوالے کر دیا تھا! ابن تین اسکا جواب دیتے ہیں بخاری کی مراد یہ ہے کہ نبی اکرم نے حضرت طلحہ کے فقط (هی لله صدقة) کہہ دینے سے وہ باغ انکی مِلک سے نکال دیا تھا اسی لئے مالک کہتے ہیں صدقہ فقط قول سے ہی لازم ہو جاتا ہے لیکن اسکا اتمام تبھی ہوگا جب قبضہ دیگا، کہتے ہیں البتہ حضرت عمر کے قصہ سے استدلال قابلِ اعتراض اور داؤدی کی تنقید صحیح ہے۔ اسکی توجیہہ بیان ہو چکی۔ ابن بطال قصہِ ابی طلحہ سے استدلال پر معترض ہیں بقول انکے دونوں احتمال ہیں: کہ انکی ملکیت سے نکل چکا ہو یا انہی کی ملکیت میں رہا ہو لہذا اس میں کوئی دلالت نہیں۔ ابن منیر اسکا یہ جواب دیتے ہیں کہ ابوطلحہ نے اپنی زمین کا صدقہ مطلق رکھا اور اسکا مصرف آنجناب کی صوابدید پر چھوڑ دیا، جب آپ نے تجویز کیا کہ اسے اقرباء میں تقسیم کر دیں تو گویا تقسیم کا کام ابوطلحہ کے حوالے کر کے صدقہ کو انہی کے ہاتھ میں رہنے دیا حالانکہ مضیِّ صدقہ ہو چکا تھا۔ ابن حجر کہتے ہیں اس امر کی تصریح آگے آرہی ہے کہ اس جائیداد کی تقسیم کا کام خود ابوطلحہ کے ہاتھوں ہوا تھا، تو اس سے جواب تام ہوگا (لیکن اسکا مطلب یہ تو نہ ہوا کہ انکی ملکیت بھی برقرار رہی تھی) لکھتے ہیں کہ نبی کریم نے صرف جہتِ مصرف کی تعیین فرمائی تھی، آگے تفصیلی تعیینِ مصرف خود ابوطلحہ نے کیا تھا چونکہ تمام اقارب پر اسکی تقسیم ممکن نہ تھی تو انہوں نے اپنی صوابدید سے دو زیادہ قریبی چن لئے۔

علامہ انور اس بابت رقمطراز ہیں کہ اس مسئلہ کا مَحَط یہ ہے کہ آیا متولی کے حوالے کرنے سے قبل وقف تمام پذیر ہوگا یا نہیں؟ تو اس میں ابو یوسف اور محمد باہم مختلف ہیں، ابو یوسف کے ہاں تام ہے کہ وہ عتق کی مانند ہے اور دونوں میں (فقط کہہ دینے سے) ملکیت زائل ہو جاتی ہے۔ محمد کی رائے میں وہ مثلِ صدقہ ہے لہذا قبضہ چھوڑنا ضروری ہے۔ لکھتے ہیں اسکی تفصیل یہ ہے کہ اصل اختلاف معنائے وقف کی بابت ہے، ابو یوسف یہ سمجھے کہ یہ علائقِ ملکیت اٹھ جانیکا نام ہے اسکی نظیر شرع میں موجود ہے یعنی اعتاق۔ جبکہ محمد کی دانست میں ملکیت کا رفع ہونا جبکہ ابھی کوئی اور مالک نہیں، اسکی نظیر شرع میں موجود نہیں، شرع میں تحویلِ شئ مِن مِلک الیٰ ملک تو ہے مثلاً صدقہ اور

ہبہ، تو وقف ان کے قریب تر ہے اس باعث محمد اسے تصدّق کے حکم میں قرار دیتے ہیں۔ علامہ لکھتے ہیں ہم نے ابو یوسف کا مذہب اختیار کیا ہے، امام بخاری کا بھی یہی مختار ہے اسکی وجہ ذکر کر دی ہے کہ انہوں نے یہ مسائلِ وقف محمد الأنصاری کی کتاب سے اخذ کئے ہیں، وہ یہاں ایک اور مسئلہ کی طرف بھی متوجہ ہوئے ہیں کہ آیا وہ خود اپنے وقف کا متولی بن سکتا ہے؟

14- باب إِذَا قَالَ دَارِى صَدَقَةٌ لِلَّهِ وَلَمْ يُبَيِّنْ لِلْفُقَرَاءِ أَوْ غَيْرِهِمْ فَهُوَ جَائِزٌ

(اتنا کہہ دینا بھی جائز ہے کہ میرا گھر راہِ خدا صدقہ ہے)

وَيَضَعُهَا فِى الْأَقْرَبِينَ أَوْ حَيْثُ أَرَادَ قَالَ النَّبِىُّ ﷺ لأَبِى طَلْحَةَ حِينَ قَالَ أَحَبُّ أَمْوَالِى إِلَىَّ بَيْرَحَاءَ وَإِنَّهَا صَدَقَةٌ لِلَّهِ فَأَجَازَ النَّبِىُّ ﷺ ذَلِكَ وَقَالَ بَعْضُهُمْ لاَ يَجُوزُ حَتَّى يُبَيِّنَ لِمَنْ وَالْأَوَّلُ أَصَح (تو اب اسے اقارب کو دیدے یا جنہیں چاہے، آنجناب نے ابوطلحہ کی بات کہ میرا یہ باغ صدقہ ہے، قبول کی۔ بعض کہتے ہیں یہ بھی بیان کرے کہ کن کیلئے صدقہ ہے، لیکن پہلا قول درست ہے)

یعنی جہتِ مصرف کی تعیین سے قبل ہی (نیت کر لینے یا کہہ دینے سے) صدقہ تام ہوگا، بعد ازاں تعیینِ مصرف کر سکتا ہے۔ (قال النبی .الخ) ابوطلحہ کے صدقہ والی روایت، سیاق اسحاق بن ابی طلحہ کا ہے۔ (فأجاز الخ) یہ مصنف کا تفقُہ ہے۔ (وقال بعضهم الخ) یعنی تعیینِ مصرف ہونے پر ہی صدقہ تام سمجھا جائیگا، آمدہ باب میں اسکی مزید تفصیل آ رہی ہے۔ علامہ انور کے بقول اس بعض سے مراد امام محمد ہیں جبکہ ابو یوسف کے نزدیک تمامیتِ وقف کیلئے بیانِ مصارف شرط نہیں، امام بخاری نے بھی یہی موقف اختیار کیا ہے۔

15- باب إِذَا قَالَ أَرْضِى أَوْ بُسْتَانِى صَدَقَةٌ عَنْ أُمِّى فَهُوَ جَائِزٌ وَإِنْ لَمْ يُبَيِّنْ لِمَنْ ذَلِكَ

(والدہ کی طرف سے، مصرف ذکر کئے بغیر صدقہ کر دینا جائز ہے)

یہ سابقہ سے اخص ہے کیونکہ سابقہ میں نہ متصدق عنہ کی تعیین تھی نہ متصدق علیہ کی، اِس میں متصدق عنہ (یعنی جسکی طرف سے صدقہ کیا جا رہا ہے) متعین ہے۔ ابن بطال لکھتے ہیں مالک اگرچہ جہتِ مصرف نہ بھی متعین ہو، صحتِ صدقہ کے قائل ہیں، ابو یوسف، محمد اور ایک قول کے مطابق شافعی بھی انکے ہمنوا ہیں (علامہ انور کے حوالے سے ذکر ہوا کہ محمد کی رائے اسکے معاکس ہے) ابن قصار کہتے ہیں اسکی توجیہ یہ ہے کہ جب اس نے کہا میں وقف کرتا ہوں یا صدقہ کرتا ہوں تو اس نے ظاہر ہے نیکی و تقرب کی نیت کی ہے اور اسکے سب سے زیادہ مستحق اسکے رشتہ دار ہیں بالخصوص اگر تنگدست بھی ہیں، اسکی مثال ایسے ہی ہے جیسے کوئی ثلث مال صدقہ کرنے کی وصیت کرے اور جہتِ مصرف کی تعیین نہ کرے تو اسکی وصیت صحیح و قابلِ تنفیذ ہوگی اور اسکا یہ مال فقراء میں خرچ کیا جائیگا۔ شافعی کا دوسرا قول عدم صحت کا ہے، کہتے ہیں پہلے مصرف کی تعیین کرے وگرنہ اسی کی ملکیت باقی رہے گی بعض شافعیہ لکھتے ہیں کہ محلِ اختلاف تب ہے اگر مطلقاً کہہ دیا کہ میں نے وقف کیا لیکن اگر کہا کہ میں نے اللہ کیلئے وقف کیا تو یقینی طور پر اسکی مِلک سے نکل گیا، اسکی دلیل قصہِ ابی طلحہ ہے۔

2756 حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا مَخْلَدُ بْنُ يَزِيدَ أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِى يَعْلَى أَنَّهُ سَمِعَ

عِكْرِمَةَ يَقُولُ أَنْبَأَنَا ابْنُ عَبَّاسٍؓ أَنَّ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَؓ تُوُفِّيَتْ أُمُّهُ وَهُوَ غَائِبٌ عَنْهَا فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أُمِّي تُوُفِّيَتْ وَأَنَا غَائِبٌ عَنْهَا أَيَنْفَعُهَا شَيْءٌ إِنْ تَصَدَّقْتُ بِهِ عَنْهَا قَالَ نَعَمْ قَالَ فَإِنِّي أُشْهِدُكَ أَنَّ حَائِطِي الْمِخْرَافَ صَدَقَةٌ عَلَيْهَا ۔طرفاہ 2762، 2770

ابن عباسؓ نے خبر دی کہ سعد بن عبادہؓ کی ماں عمرہ بنت مسعود کا انتقال ہوا تو وہ موجود نہیں تھے۔ انہوں نے رسول اللہ سے پوچھا کہ میری والدہ کا جب انتقال ہوا تو میں ان کی خدمت میں حاضر نہ تھا۔ کیا اگر میں کوئی چیز صدقہ کروں تو اس سے انہیں فائدہ پہنچ سکتا ہے؟ آپؐ نے اثبات میں جواب دیا تو انہیں نے کہا کہ میں آپ کو گواہ بناتا ہوں کہ میرا مخراف نامی باغ ان کی طرف صدقہ ہے۔

شیخ بخاری ابوذر اور ابن شبویہ کے نسخوں میں سلام کی طرف منسوب ہیں۔ (أخبرني يعلى) یہ ابن مسلم ہیں، عبد الرزاق کی روایت میں صراحت ہے، مکی ہیں اصلاً بصرہ سے تھے طرقی نے وہم کا شکار بنتے ہوئے ابن حکیم لکھ ڈالا۔ یعلی کی بخاری میں عکرمہ سے یہی ایک روایت ہے۔ (أن سعد بن عبادة) انصار کے قبیلہ خزرج کے رئیس تھے آگے ایک باب میں اسی سند کے ساتھ انکے نام کے ساتھ (أخي بني ساعدة) ذکر ہوگا، یہ خزرج کی مشہور شاخ تھی۔

(توفيت أمه الخ) انکی والدہ کا نام عمرہ بنت مسعود تھا بعض نے مسعود کی جگہ سعد بن قیس لکھا ہے ابن سعد نے ذکر کیا ہے کہ بیعت کی اور اسلام لائیں، سن پانچ میں انتقال ہوا تھا آنجناب اس وقت غزوہ دومۃ الجندل کیلئے گئے ہوئے تھے اور حضرت سعد بھی آپکے ہمراہ تھے واپسی پر قبر پہ تشریف لائے اور نمازِ جنازہ ادا فرمائی، اس طرح یہ حدیث مرسل قرار پائیگی کیونکہ ابن عباس تو اس وقت مکہ اپنے والدین کے ہمراہ تھے بظاہر اسکی سماعت سعد بن عبادہ سے کی، تین ابواب کے بعد اسکی تبیین ہوگی۔ (المخراف) یعنی پھلدار جگہ، خرف یخرف، یعنی پھل اتارنا، شجرۃ مخراف بھی کیا جاتا ہے اَی مثمر، یہ خطابی کا بیان ہے۔ عبد الرزاق کی روایت میں (بمخرف) ہے، یہ اس مذکورہ باغ کا نام تھا۔

16- باب إِذَا تَصَدَّقَ أَوْ أَوْقَفَ بَعْضَ مَالِهِ أَوْ بَعْضَ رَقِيقِهِ أَوْ دَوَابِّهِ فَهُوَ جَائِزٌ

(بعض مال یا غلام وجانور کا بعض حصہ صدقہ یا وقف کر دینا بھی جائز ہے)

وقفِ اموالِ منقولہ کے جواز میں یہ باب لائے ہیں، ابوحنیفہ کی اس مسئلہ میں مخالف رائے ہے۔ اس سے وقفِ مشاع کا جواز بھی اخذ کیا جا سکتا ہے، محمد بن حسن اس بابت مخالف رائے رکھتے ہیں لیکن انکے نزدیک اس مشاع کا وقف منع ہے جو ممکن التقسیم ہو، جوری شافعی نے انکی دلیل یہ بیان کی ہے کہ قسمت (یعنی تقسیم کرنا) ایک لحاظ سے بیع ہے اور بیع کا وقف جائز نہیں جواب دیا گیا ہے کہ قسمت بیع نہیں بلکہ افراز (یعنی الگ کرنا) ہے لہذا کوئی محذور نہیں۔ وقفِ مشاع اور وقفِ منقول اس جملہ سے ماخوذ ہے: (أو بعض رقيقه أو دوابه) کہ اس میں وہ بھی داخل ہے کہ مثلاً اگر غلام یا سواری کا کچھ حصہ وقف کیا یا مثلاً دو غلاموں یا سواریوں میں سے ایک وقف کی (تعیین نہ کی کہ کون سی ہے) تو وقفِ منقول کے مجوزین کے نزدیک یہ صحیح ہے اور تعیین کیلئے معاملہ اسی کی طرف راجع کیا جائیگا۔

علامہ انور اسکے تحت لکھتے ہیں کہ بخاری وقفِ مشاع کی طرف مائل ہیں اور اس باب میں راہِ توسع اختیار کی ہے، کہا جاتا ہے کہ ہبہِ مشاع میں بھی یہی موقف ہے۔ ہمارے ہاں اس بابت مسئلہ یہ ہے کہ واقف اگر زندہ ہے تو اسی سے وضاحت مانگی جائے۔ جہاں

تک حدیث کے یہ الفاظ ہیں: (إن من توبتي الخ) تو یہ مصنف کی دلیلِ صالح ہے بشرطیکہ انہوں نے یہ بات وقف کی نیت سے کہی ہو لیکن اگر علی سبیل الاستشارۃ (یعنی مشورہ طلب کرنے کے انداز میں) کی ہے تب حجت نہیں بنتی۔

2757 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ كَعْبٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ كَعْبٍ قَالَ سَمِعْتُ كَعْبَؓ بْنَ مَالِكٍ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ مِنْ تَوْبَتِي أَنْ أَنْخَلِعَ مِنْ مَالِي صَدَقَةً إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ ﷺ قَالَ أَمْسِكْ عَلَيْكَ بَعْضَ مَالِكَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ قُلْتُ فَإِنِّي أُمْسِكُ سَهْمِي الَّذِي بِخَيْبَرَ۔ أطرافه 2947، 2948، 2949، 2950، 3088، 3556، 3889، 3951، 4418، 4673، 4676، 4677، 4678، 6255، 6690، 7225

کعبؓ بن مالک راوی ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ میری توبہ قبول ہونے کا شکرانہ یہ ہے کہ میں اپنا مال اللہ اور اس کے رسول کے راستے میں دیدوں۔ آپؐ نے فرمایا کہ اگر اپنے مال کا ایک حصہ اپنے پاس ہی باقی رکھو تو تمہارے حق میں یہ بہتر ہے۔ میں نے عرض کیا کہ پھر میں اپنا خیبر کا حصہ اپنے محفوظ رکھتا ہوں۔

(إن من توبتي الخ) یہ حضرت کعب بن مالک کی توبہ والی حدیث کا حصہ ہے، مطولاً کتاب المغازی میں آئیگی، شاہدِ ترجمہ آنجناب کی انہیں یہ ہدایت: (أمسك عليك بعض مالك) ہے، کیونکہ اس بعض مال کے اخراج اور بعض مال کے امساک کے حکم میں یہ تفصیل مذکور نہیں کہ کون سا مال ہو؟ مقسوم یا مشاع! تو وقفِ مشاع کے مانعین کے ذمہ ہے کہ وہ دلیلِ منع پیش کریں۔ اس سے تمام موجود مال صدقہ کر دینے کی کراہت پر بھی استدلال کیا گیا ہے، کتاب الزکاۃ میں یہ بحث گزر چکی ہے کچھ مزید بحث کتاب الأیمان والنذور میں آئیگی۔

17– باب مَنْ تَصَدَّقَ إِلَى وَكِيلِهِ ثُمَّ رَدَّ الْوَكِيلُ إِلَيْهِ

(مالِ صدقہ اپنے وکیل کے حوالے کیا مگر اس نے واپس کر دیا؟)

یہ باب مع ترجمہ اکثر نسخوں سے ساقط ہے ابن بطال نے بھی اسے متناول نہیں کیا، صرف ابوذر کی کشمیہنی سے روایتِ بخاری میں موجود ہے لیکن وہاں (إلى وكيله) کی بجائے (على وكيله) ہے، روایتِ حموی میں بھی ترجمہ اور حدیث کا بعض حصہ شامل ہے۔ اس ترجمہ کو حدیثِ باب سے اخذ کرنے پر اعتراض کیا گیا ہے (کہ اس میں وکیل کا ذکر نہیں) جواب دیا گیا ہے کہ انکی مراد یہ ہے کہ جب ابوطلحہ نے بغیر تعیینِ مصرف کئے صدقہ کا ارادہ بنایا اور آنجناب کے حوالے یہ معاملہ کیا، آپ نے انہیں اس ہدایت کے ساتھ کہ اقارب میں تقسیم کر دیں، واپس کیا تو یہ ترجمہ میں ذکر کردہ صورتحال سے مشابہ اور اسکے صحیح ہونے کو مقتضی ہے۔ علامہ انور قرار دیتے ہیں کہ حدیث میں نبی پاک کے الفاظ: (قد قَبِلناه مِنك و رَدَدناهُ عليك فاجعَلهُ في الأقربين) سے ترجمہ ثابت ہے۔

2758 وَقَالَ إِسْمَاعِيلُ أَخْبَرَنِي عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ لَا أَعْلَمُهُ إِلَّا عَنْ أَنَسٍؓ قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ (لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا

تُحِبُّونَ) جَاءَ أَبُو طَلْحَةَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ يَقُولُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فِي كِتَابِهِ (لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ) وَإِنَّ أَحَبَّ أَمْوَالِي إِلَيَّ بِيرُحَاءَ قَالَ وَكَانَتْ حَدِيقَةً كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدْخُلُهَا وَيَسْتَظِلُّ بِهَا وَيَشْرَبُ مِنْ مَائِهَا فَهِيَ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَإِلَى رَسُولِهِ ﷺ أَرْجُو بِرَّهُ وَذُخْرَهُ، فَضَعْهَا أَيْ رَسُولَ اللَّهِ حَيْثُ أَرَاكَ اللَّهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَخْ يَا أَبَا طَلْحَةَ، ذَلِكَ مَالٌ رَابِحٌ، قَبِلْنَاهُ مِنْكَ وَرَدَدْنَاهُ عَلَيْكَ، فَاجْعَلْهُ فِي الْأَقْرَبِينَ فَتَصَدَّقَ بِهِ أَبُو طَلْحَةَ عَلَى ذَوِي رَحِمِهِ، قَالَ وَكَانَ مِنْهُمْ أُبَيٌّ وَحَسَّانُ، قَالَ وَبَاعَ حَسَّانُ حِصَّتَهُ مِنْهُ مِنْ مُعَاوِيَةَ، فَقِيلَ لَهُ تَبِيعُ صَدَقَةَ أَبِي طَلْحَةَ فَقَالَ أَلَا أَبِيعُ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ بِصَاعٍ مِنْ دَرَاهِمَ قَالَ وَكَانَتْ تِلْكَ الْحَدِيقَةُ فِي مَوْضِعِ قَصْرِ بَنِي حُدَيْلَةَ الَّذِي بَنَاهُ مُعَاوِيَةُ

اطرافه 1461، 2318، 2752، 2769، 4554، 4555، 5611. (ترجمہ جلد ثالث ص: ۳۷۳ میں موجود ہے)

عبد العزیز سے مراد ابن ماجشون ہیں، اصلِ ابی ذر میں یہی ہے۔ اطراف ابی مسعود اور خلف میں اسماعیل کو ابن جعفر لکھا گیا ہے، ابونعیم نے بھی مستخرج میں اسی پہ جزم کیا ہے، کہتے ہیں کہ میں نے ابوعمر وجیزی کے نسخہ میں بھی ایسا ہی پایا۔ جبکہ مزی قطعیت کے ساتھ انہیں ابن ابی اویس قرار دیتے ہیں لیکن اسکی کوئی دلیل ذکر نہیں کی دمیاطی کی اصل میں انکے خط سے (حدثنا اسماعیل) لکھا ہوا ہے اگر یہ محفوظ ہے تو ابن ابی اویس ہونا متعین ہے۔ عبد العزیز اگر چہ اسماعیل کے اقران میں سے تھے لیکن کوئی مانع نہیں کہ ان سے روایت کی ہو! (لا أعلمه إلا عن أنس) ابن عبد البر نے التمہید میں اس حدیث کو ذکر کیا ہے، کہتے ہیں اس حدیث کو عبد العزیز بن ابی سلمہ الماجشون نے اسحاق بن عبد اللہ عن ابی طلحہ روایت کیا ہے، وہاں یہ جملہ مذکور نہیں، اس سے ظاہر ہوا کہ اس جملہ کے قائل امام بخاری ہیں۔

(جاء أبو طلحة) ابن عبد البر کی روایت میں اضافہ ہے کہ نبی پاک منبر پہ تشریف فرما تھے، یہ بھی کہ دارِ ابی جعفر اور اسکے ساتھ والے گھر، قصرِ بنی حدیلہ تک، ابوطلحہ کے باغات تھے، قصرِ بنی حدیلہ بھی انہی کا باغ تھا جسے بیرحاء کہا جاتا تھا۔ ابن حجر وضاحت کرتے ہیں کہ مراد یہ کہ جہاں بعد میں دارِ ابی جعفر بنا، اس سے دوسرا عباسی خلیفہ ابوجعفر منصور مراد ہے، بعض نے حدیلہ میں حاء کی بجائے جیم پڑھی ہے مگر یہ وہم ہے، صیغۂ تصغیر ہے، اسکے بانی تو امیر معاویہ تھے مگر بنی حدیلہ کے پڑوس میں ہونے کی وجہ سے یہ نام پڑا۔ بنی حدیلہ انصار کی ایک شاخ ہے، بنی معاویہ بن عمرو بن مالک بن نجار اس جگہ کے رہائشی تھے تو انہی کے نام سے معروف ہوا، حضرت معاویہ نے حضرت حسان سے انکا حصہ خرید کر یہاں ایک محل بنوایا۔ کرمانی نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے اسے معاویہ بن عمرو بن مالک بن نجار کی طرف منسوب کر دیا جو ابوطلحہ وغیرہ کا جدِ امجد تھا لیکن عمر بن شبہ کی کتاب اخبار المدینہ میں وہی معلومات ہیں جو یہاں درج کی گئیں اور وہ اس بابت ان سے زیادہ واقف ہیں۔

(وباع حسان الخ) اس سے پتہ چلتا ہے کہ ابوطلحہ نے اپنی مذکورہ جائیداد وقف نہیں کی تھی بلکہ انہیں ملکیت سونپ دی تھی وگرنہ بیچنا ممکن نہ ہوتا تو اس پر مسائلِ وقف میں اس حدیث سے استدلال معکر (دشوار) ہے سوائے ان امور کے جن میں صدقہ وقف کے مخالف نہیں ہے، یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ ابوطلحہ نے کیا تو وقف ہی تھا مگر یہ اجازت دے رکھی تھی کہ جو اپنا حصہ فروخت کرنا چاہے، اسے

اجازت ہے، حضرت علی وغیرہ بعض علماء کے ہاں یہ شرط جائز ہے۔ محمد بن حسن مخزومی کی کتاب اخبار مدینہ میں مذکور ہے کہ حضرت حسان نے مذکورہ حصہ ایک لاکھ درہم میں فروخت کیا تھا۔

18- باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (اس آیت کی تشریح میں)

﴿ وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ ﴾[النساء: ۸]

2759 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْفَضْلِ أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي بِشْرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓ ما قَالَ إِنَّ نَاسًا يَزْعُمُونَ أَنَّ هَذِهِ الآيَةَ نُسِخَتْ وَلاَ وَاللَّهِ مَا نُسِخَتْ وَلَكِنَّهَا مِمَّا تَهَاوَنَ النَّاسُ هُمَا وَالِيَانِ وَالٍ يَرِثُ وَذَاكَ الَّذِي يَرْزُقُ وَوَالٍ لاَ يَرِثُ فَذَاكَ الَّذِي يَقُولُ بِالْمَعْرُوفِ يَقُولُ لاَ أَمْلِكُ لَكَ أَنْ أُعْطِيَكَ ۔طرفه 4576

ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ کچھ لوگ گمان کرنے لگے ہیں کہ یہ آیت (جس کا ذکر عنوان میں ہوا) میراث کی آیت سے منسوخ ہوگئی ہے، نہیں، قسم اللہ کی، یہ منسوخ نہیں ہوئی البتہ لوگ اس پر عمل کرنے میں ست ہو گئے ہیں۔ ترکہ لینے والے دو طرح کے ہوتے ہیں، ایک وہ جو خود وارث ہوں، یہ انہیں دے سکتا ہے (عزیزوں، یتیموں اور محتاجوں کو جو تقسیم کے وقت آ جائیں، اپنے حصہ میں سے) دوسرا جو خود وارث نہیں، اسے نرمی سے جواب دینے کا حکم ہے، وہ یوں کہے میاں میں تم کو دینے کا اختیار نہیں رکھتا۔

اسکی مفصل بحث التفسیر میں آئیگی۔ (ناسا يزعمون) میں حضرت عائشہ بھی شامل تھیں، وہیں دیگر اقوال ذکر ہونگے۔ علامہ انور لکھتے ہیں آیت میں مذکور حکم استحبابی ہے۔

19- باب مَا يُسْتَحَبُّ لِمَنْ يُتَوَفَّى فَجْأَةً أَنْ يَتَصَدَّقُوا عَنْهُ وَقَضَاءِ النُّذُورِ عَنِ الْمَيِّتِ

(اچانک فوت ہونیوالے کی جانب سے صدقہ کا استحباب اور میت کی نذر پوری کرنا)

فجاءۃ کو دو طرح سے پڑھنا جائز ہے: فاء کی پیش، جیم کی زبر اور مد کے ساتھ، اور فاء کی زبر، جیم ساکن اور بغیر مد کے۔ بقول علامہ انور یعنی میت کی طرف سے نذور، صدقات اور قرضوں وغیرہ کی ادائیگی صحیح و معتبر ہے۔

2760 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ أَنَّ رَجُلاً قَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ إِنَّ أُمِّي افْتُلِتَتْ نَفْسَهَا وَأُرَاهَا لَوْ تَكَلَّمَتْ تَصَدَّقَتْ أَفَأَتَصَدَّقُ عَنْهَاقَالَ نَعَمْ تَصَدَّقْ عَنْهَا

طرفه 1388 (جلد ثانی ص: ۲۸۸ میں ترجمہ موجود ہے)

شیخِ بخاری ابن ابی اویس ہیں۔ (افتتلت) مجہول کا صیغہ ہے۔ (نفسها) پر پیش اور زبر، دونوں درست ہیں۔ (وأراها الخ) الجنائز میں یہ حدیث گزری ہے وہاں (أظنها) تھا جو اس بات کی مشعر ہے کہ ابن قاسم عن مالک کی روایت کا یہ جملہ (وإنها لو تكلمت) تصحیف ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس نے کلام نہیں کی اور نہ تصدق کیا لیکن مؤطا میں سعید بن عمرو بن شرحبیل بن سعید بن

سعد بن عبادۃ عن أبیہ عن جدہ کے حوالے سے مروی ہے کہ سعد بن عبادہ آنجناب کے ساتھ بعض مغازی میں نکلے اور انکی واپسی سے قبل ہی مدینہ میں انکی والدہ کا انتقال ہوگیا، فوت ہوتے وقت ان سے کہا گیا وصیت کر دیں! کہا کس چیز کی بابت وصیت کروں؟ یہ تو سعد کا مال ہے، تو یہی حدیث ذکر کی، اگر روایتِ باب کی یہ تاویل ممکن ہو کہ مراد یہ ہے کہ والدۂ سعد نے (مطلقاً نہیں بلکہ) صدقہ کی بابت کوئی بات (یعنی وصیت) نہیں کی تو سعد پوچھ رہے تھے کہ میں کیسے امضاء کروں؟ یا اس کو اس امر پر محمول کیا جائیگا کہ حضرت سعد کو (حالتِ سفر میں ہونے کی وجہ سے) اپنی والدہ کے اس تکلم کا علم نہ تھا، اس کلام کو مؤطا میں سعید بن سعد بن عبادہ یا انکے بیٹے شرحبیل نے مرسلاً روایت کیا ہے، دونوں تقدیر پر راویِ اثبات اور راویِ نفی متحد نہیں لہذا اسی طور سے تطبیق ہوسکتی ہے۔

(أفأتصدق عنها) الجنائز کی روایت میں تھا، پوچھا کیا اگر میں انکی طرف سے صدقہ کروں تو انہیں اجر ملیگا؟ آپ نے اثبات میں جواب دیا۔

2761 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓ ما أَنَّ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ ؓ اسْتَفْتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا نَذْرٌ فَقَالَ اقْضِهِ عَنْهَا

طرفاه 6698، 6959

ابن عباسؓ نے بیان کیا کہ سعد بن عبادہؓ نے رسول اللہ سے عرض کیا کہ میری ماں کا انتقال ہوگیا ہے اور اس کے ذمہ ایک نذر تھی۔ آپؐ نے فرمایا کہ ان کی طرف سے نذر پوری کردے۔

سند میں عبیداللہ عمری ہیں۔ (أن سعد بن عبادة) مالک نے اور انکی متابعت میں لیث اور بکر بن وائل نے زہری سے یہی روایت کیا ہے جبکہ سلیمان بن کثیر نے زہری سے سعد بن عبادہ کے حوالے سے نقل کیا کہتے ہیں کہ انہوں نے آنجناب سے استفتاء کیا، گویا انکی روایت بجائے مسندِ ابن عباس کے مسندِ سعد سے ہے، یہ نسائی میں ہے۔ اوزاعی اور ابن عیینہ کی زہری سے روایت دونوں طرح ہے، انہیں بھی نسائی نے تخریج کیا ہے۔ پہلے ذکر ہوچکا ہے کہ ابن عباس نے زمانۂ قصہ کو نہیں پایا لہذا سعد کا واسطہ ذکر کرنیوالوں کی روایت راجح ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ اس روایت میں (عن سعد) سے مراد یہ ہو کہ انکی بابت یہ بیان کیا یعنی یہ۔ عن۔ صیغۂ روایت نہ ہو، اس طرح دونوں روایتیں متحد ہوجاتی ہیں۔

(وعليها نذر الخ) قتیبہ کی مالک سے روایت میں یہ بھی ہے (لم تقضه) کہ ابھی نذر پوری نہ کی تھی، سلیمان بن کثیر کی مشار الیہ روایت میں ہے کہ پوچھا کیا اگر میں انکی طرف سے آزاد کردوں تو ان سے کفایت کریگی؟ تو اس سے مذکورہ نذر کا تعین ہوا یعنی ایک گردن آزاد کرنیکی نذر مانی تھی لیکن اس امر کا بھی احتمال ہے کہ مطلق اور غیر متعین نذر مانی ہو تو یہ ان حضرات کیلئے حجت بنے گی جو مطلق نذر کی صورت میں کفارۃ الیمین کے قائل ہیں (یعنی کسی وجہ سے نذر پوری نہ ہوسکنے کی صورت میں) عتق قسم ٹوٹ جانیکی صورت کا اعلی کفارہ ہے، اسی لئے آپ نے حکم دیا کہ اب انکی طرف سے گردن آزاد کرا دیں۔ ابن عبدالبر نے بعض علماء سے بیان کیا ہے کہ والدۂ سعد نے روزے رکھنے کی نذر مانی تھی، اس ضمن میں انکی مستند ایک روایتِ ابن عباس ہے جس میں ہے کہ ایک شخص نے آنجناب سے آکر عرض کی کہ میری والدہ فوت ہوگئی ہیں اور انکے ذمہ روزوں کی نذر تھی (یعنی ان علماء کے خیال میں یہ حضرت سعد بن عبادہ تھے) ابن

عبدالبر رد کرتے ہیں کہ ایک دوسرے طریق میں بجائے امی کے اختی کا لفظ ہے اور آنیوالی ایک خاتون تھیں۔ ابن حجر بھی انکی موافقت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حق یہ ہے کہ یہ ایک مختلف واقعہ ہے، کتاب الصیام میں اسکی وضاحت گزر چکی ہے۔

حدیثِ باب کے منجملہ فوائد کے یہ بھی ہے کہ میت کی طرف سے صدقہ کیا جاسکتا ہے، اسکا ثواب اسے پہنچے گا بالخصوص اگر اسکی اپنی اولاد کی طرف سے کیا گیا، اس لحاظ سے یہ اللہ تعالی کے فرمان: (وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلا مَاسَعَىٰ) [النجم: ۳۹] کے عموم کی تخصیص کرتا ہے پھر صدقہ کے ساتھ جمہور کے نزدیک عتق (آزاد کرانا) بھی ملتحق ہے مالکیہ سے اس کا خلاف مشہور ہے۔ انکے علاوہ دیگر اعمالِ صالحہ کی نسبت اختلاف ہے کہ کیا انکا ایصالِ ثواب ہوتا ہے؟ مثلاً حج وروزہ! اس کی کچھ تفصیل کتاب الصیام میں گزر چکی ہے۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ ترکِ وصیت جائز ہے کیونکہ آنحضرت نے اس ترکِ وصیت پر امِ سعد کی ذم نہیں فرمائی، ابن منذر نے یہ بات لکھی ہے، تعاقب کیا گیا ہے کہ وہ تو فوتگی کے سبب متعذر رہوئیں اور مکلّف نہ رہیں تھیں۔ یہ بھی ظاہر ہوا کہ عمل بالظن الغالب جائز ہے (کیونکہ حضرت سعد نے عرض کی تھی کہ میرا گمان ہے کہ اگر بولنے کی تاب ہوتی یا موقع ملتا تو وہ کچھ صدقہ وخیرات کی وصیت کرتیں) یہ بھی کہ کئی مرتبہ اخفائے صدقہ سے اسکا اظہار واعلان بہتر ہوتا ہے بشرطیکہ صدقِ نیت ساتھ ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں کہ یہ اکثر استنباطات ابومحمد بن ابوجمرہ سے ماخوذ ہیں ان میں سے بعض محلِ نظر ہیں۔

20- باب الإِشْهَادِ فِي الْوَقْفِ وَالصَّدَقَةِ

(وقف اور صدقہ کرتے ہوئے گواہ بنالینا)

علامہ انور اس بابت رقمطراز ہیں کہ اسکے مفید ہونے میں کوئی شک نہیں اگرچہ اسکے بغیر بھی صحیح الوقوع ہے البتہ نکاح اسکے بغیر منعقد نہیں ہوتا، باقی سارے عقود ہوجاتے ہیں۔

2762 حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ أَنَّ ابْنَ جُرَيْجٍ أَخْبَرَهُمْ قَالَ أَخْبَرَنِي يَعْلَى أَنَّهُ سَمِعَ عِكْرِمَةَ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ يَقُولُ أَنْبَأَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ أَنَّ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ ؓ أَخَا بَنِي سَاعِدَةَ تُوُفِّيَتْ أُمُّهُ وَهُوَ غَائِبٌ فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أُمِّي تُوُفِّيَتْ وَأَنَا غَائِبٌ عَنْهَا، فَهَلْ يَنْفَعُهَا شَيْءٌ إِنْ تَصَدَّقْتُ بِهِ عَنْهَا قَالَ نَعَمْ قَالَ فَإِنِّي أُشْهِدُكَ أَنَّ حَائِطِي الْمِخْرَافَ صَدَقَةٌ عَلَيْهَا

طرفاہ 2756، 2770 (سابقہ نمبر دیکھیے)

(أشهدك) سے ترجمہ ثابت ہے، یہ صدقہ کی بابت ہے مگر مصنف نے وقف اسکے ساتھ ملحق کیا ہے۔ ابن حجر قرار دیتے ہیں کہ قصہِ سعد سے یہ استدلال محلِ نظر ہے کیونکہ لازم نہیں کہ (أشهدك) سے مراد معروف اصطلاحی شہادت ہو، صرف اعلام یعنی خبر دینا، مراد ہونا بھی محتمل ہے۔ مہلب نے اشہاد فی الوقف کیلئے اللہ تعالی کے اس فرمان سے استشہاد کیا ہے: (وأشهدوا إذا تبايعتم) [البقرة: ۲۸۲] کہتے ہیں جب بیع میں حکمِ اشہاد دیا ہے جس میں عوض ہے تو وقف جو بلاعوض ہے، کیلئے اسکا مشروع ہونا بالاَولی ہے۔ ابن

منیر لکھتے ہیں شائد امام بخاری اس توہم کا رد کر رہے ہیں جو یہ گمان کرتے ہوئے ہو سکتا ہے کہ وقف چونکہ نیکی کا ایک کام ہے لہذا اسکا اخفاء مستحق ہے تو بیان کیا کہ اسکا اظہار اسلئے مناسب و مفید ہے کہ اگر وارثوں میں سے کسی کو وقف پر اعتراض ہے تو بات سامنے آ سکے۔

21- باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (اس آیت کی تشریح میں)

﴿ وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ وَلاَ تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا وَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لاَ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ۲ ا-۱۳]

(اللہ کا فرمان ہے اور یتیموں کے اموال انکے حوالے کردو اور نہ اپنے ردی مال انکے طیب مال سے تبدیل کرو اور نہ اپنے اور انکے اموال خلط کرو بے شک یہ بڑا گناہ ہے اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ یتیم لڑکیوں کے ساتھ انصاف نہ کر سکو گے تو دوسری عورتوں جو تمہیں پسند ہوں، سے نکاح کرلو)

سید انور (ولا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيْثَ) کی بابت بحث کرتے ہیں کہ علماء نے تبدل، تبدیل، ابدال اور استبدال کے متعلق اختلاف کیا ہے کہ ان میں کونسا متروک اور کونسا ماخوذ ہے؟ اس آیت میں متروک خبیث ہے اور ماخوذ طیب، باقی تفصیل شرح الإحیاء میں دیکھی جا سکتی ہے، یہ اہم ہے تفسیرِ قرآن کے کئی مقامات میں اسکی ضرورت پیش آ سکتی ہے۔

2763 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ كَانَ عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ يُحَدِّثُ أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ (وَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لاَ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ) قَالَتْ هِيَ الْيَتِيمَةُ فِي حَجْرِ وَلِيِّهَا فَيَرْغَبُ فِي جَمَالِهَا وَمَالِهَا وَيُرِيدُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا بِأَدْنَى مِنْ سُنَّةِ نِسَائِهَا فَنُهُوا عَنْ نِكَاحِهِنَّ إِلاَّ أَنْ يُقْسِطُوا لَهُنَّ فِي إِكْمَالِ الصَّدَاقِ وَأُمِرُوا بِنِكَاحِ مَنْ سِوَاهُنَّ مِنَ النِّسَاءِ. قَالَتْ عَائِشَةُ ثُمَّ اسْتَفْتَى النَّاسُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعْدُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ (وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ. قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ) قَالَتْ فَبَيَّنَ اللَّهُ فِي هَذِهِ أَنَّ الْيَتِيمَةَ إِذَا كَانَتْ ذَاتَ جَمَالٍ وَمَالٍ رَغِبُوا فِي نِكَاحِهَا، وَلَمْ يُلْحِقُوهَا بِسُنَّتِهَا بِإِكْمَالِ الصَّدَاقِ، فَإِذَا كَانَتْ مَرْغُوبَةً عَنْهَا فِي قِلَّةِ الْمَالِ وَالْجَمَالِ تَرَكُوهَا وَالْتَمَسُوا غَيْرَهَا مِنَ النِّسَاءِ، قَالَ فَكَمَا يَتْرُكُونَهَا حِينَ يَرْغَبُونَ عَنْهَا فَلَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَنْكِحُوهَا إِذَا رَغِبُوا فِيهَا إِلاَّ أَنْ يُقْسِطُوا لَهَا الأَوْفَى مِنَ الصَّدَاقِ وَيُعْطُوهَا حَقَّهَا

أطرافه 2494، 4573، 4574، 4600، 5064، 5092، 5098، 5128، 5131، 5140، 6965 (جلد ثالث ص: ۶۸۴ میں ترجمہ ہو چکا) مفصل بحث التفسیر میں آئیگی۔

22- باب وَمَا لِلْوَصِيِّ أَنْ يَعْمَلَ فِي مَالِ الْيَتِيمِ وَمَا يَأْكُلُ مِنْهُ بِقَدْرِ عُمَالَتِهِ

(مالِ یتیم کو تجارت میں لگانا اور بقدرِ محنت اس میں سے کھا لینا درست ہے)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلاَ

تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبَرُوا وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا * لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا﴾[النساء: ٦-٧] حَسِيبًا يَعْنِي كَافِيًا

(اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: اور یتیموں کو آزمالو، اگر بالغ ہونے پہ ان میں سمجھ داری پاتے ہو تو انکے اموال انکے حوالے کردو۔ اور انہیں نہ کھاؤ اسراف سے کام لیتے ہوئے اور اس جلدی میں کہ بڑے نہ ہو جائیں، جو غنی ہے وہ پرہیز کرے اور جو غریب ہے وہ اتنا ہی کھائے جتنی ضرورت ہے، پھر جب انکے اموال انکے حوالے کرو تو گواہوں کی موجودی میں کرو، اصل گواہ تو اللہ ہے۔ والدین اور اقارب کے ترکہ میں مردوں کا بھی حصہ ہے اور عورتوں کا بھی، کم ہو یا زیادہ، بیان کردہ شرح سے)

بقول ابن تین بعض نے (حسیباً) کی تفسیر (عالما، محاسباً) اور بعض نے (مقتدراً) کی ہے طبری میں سدی سے (وکفی باللہ حسیبا) کا معنی (شھیدا) منقول ہے۔

یہ بھی ایک اختلافی مسئلہ ہے، ایک قول ہے کہ وصی کیلئے جائز ہے کہ مالِ یتیم سے اپنی خدمت کے بقدر اخذ کرلے، یہ حضرت عائشہ کا قول ہے جیسا کہ باب کی دوسری روایت میں آرہا ہے، عکرمہ اور حسن وغیرہ بھی یہی رائے رکھتے ہیں۔ بعض کی رائے ہے کہ صرف محتاج ہونے کی صورت میں مالِ یتیم سے کھا سکتا ہے، ان حضرات کا آگے اس امر میں باہمی اختلاف ہوا کہ آیا محتاجی دور ہونے پر لی ہوئی مقدارِ مال واپس کرنا ہوگی؟ عبیدہ بن عمرو، مجاہد اور سعید بن جبیر اثبات کی رائے کے حامل ہیں، ایک قول یہ ہے کہ اگر مالِ یتیم سونے اور چاندی کی شکل میں ہے تو بطورِ قرض ہی لے سکنے کا مجاز ہے دوسری صورت میں بقدرِ حاجت لے سکتا ہے، ابن عباس سے منقول یہ اصح الأقوال ہے، شعبی، اور ابوالعالیہ وغیرہ بھی یہی کہتے ہیں، ان سب کے آثار ابن جریر نے اپنی تفسیر میں نقل کئے ہیں وہ خود وجوبِ قضاء کے قائل اور اس موقف کا دفاع کرتے ہیں۔ امام شافعی کی رائے یہ ہے کہ وہ اپنی اجرت ونفقہ کی نسبت سے اقل الأمرین لے سکتا ہے۔ ابن تین ربیعہ کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ اس آیت میں فقیر وغنی، دونوں سے مراد یتیم ہے، مفہوم یہ بنتا ہے کہ اگر وہ غنی ہے تو اس کے اخراجات کے ضمن میں اسراف سے کام نہ لے اور اگر وہ فقیر ہے تو اپنے مال سے اس پر انفاق بالمعروف کرے بقول انکے یہ آیت کریمہ وصی کے مالِ یتیم میں سے کھانے سے متعلق ہے ہی نہیں! ابن حجر کہتے ہیں مشہور تفسیر وہی ہے جو قبل ازیں ذکر ہوئی۔

علامہ انور اس آیت کے ضمن میں لکھتے ہیں کہ یعنی وصی (اگر صاحبِ حاجت ہے) بطریقِ تجارت کھائے، کہتے ہیں ابو یوسف کے پیشِ نظر یہی اصل تھی جو وہ اموالِ یتامیٰ کی نسبت کیا کرتے تھے اب اسکا ثبوت حدیث کے ساتھ ساتھ قرآن سے بھی مل گیا، جیسا کہ پہلے اس ضمن میں ہماری تقریر گزری ہے تو انکے اس فعل پر معترض ہونے والے سوئے دیانت اور قلتِ علم کے ساتھ متصف ہیں (پہلے ذکر گزرا کہ ابو یوسف کچھ یتیموں کے وصی تھے اس حیثیت سے وہ انکے اموال تجارت میں لگاتے اور حقِ خدمت کے طور پہ کچھ وصول کر لیتے)۔

2764 حَدَّثَنَا هَارُونُ حَدَّثَنَا أَبُو سَعِيدٍ مَوْلَى بَنِي هَاشِمٍ حَدَّثَنَا صَخْرُ بْنُ جُوَيْرِيَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضی اللہ عنہما أَنَّ عُمَرَ تَصَدَّقَ بِمَالٍ لَهُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَكَانَ يُقَالُ لَهُ ثَمْغٌ وَكَانَ نَخْلاً فَقَالَ عُمَرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي اسْتَفَدْتُ مَالاً وَهُوَ عِنْدِي نَفِيسٌ فَأَرَدْتُ أَنْ أَتَصَدَّقَ بِهِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ تَصَدَّقْ بِأَصْلِهِ لَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ وَلَا يُورَثُ وَلَكِنْ يُنْفَقُ ثَمَرُهُ فَتَصَدَّقَ بِهِ عُمَرُ، فَصَدَقَتُهُ ذَلِكَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَفِي الرِّقَابِ

وَالْمَسَاكِينِ وَالضَّيْفِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَلِذِى الْقُرْبَى، وَلاَ جُنَاحَ عَلَى مَنْ وَلِيَهُ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهُ بِالْمَعْرُوفِ أَوْ يُوكِلَ صَدِيقَهُ غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ بِهِ (جلد ثالث ص:۵۱۴ میں ترجمہ گزر چکا) اطرافه 2313، 2737، 2772، 2773، 2777

شیخ بخاری اصلاً ہمدان کے تھے کوفہ میں آباد ہو گئے بعد ازاں بخارا میں سکونت اختیار کر لی، صحیح بخاری میں ان سے صرف یہی ایک روایت ہے، نسفی کے نسخہ میں نسبت مذکور نہیں اس پر ابن عدی نے انہیں ابن یحی مکی زبیری قرار دیا لیکن وہ مجہول الحال ہیں ابوذر وغیرہ کے نسخوں میں جو یہ نسبت مذکور ہے، یہی معتمد ہے۔

(بمال له) اطلاقِ عام علی خاص کی قبیل سے ہے، انکا یہ مال ایک زرعی رقبہ تھا۔ (ثمغ) میم ساکن ہے منذری نے زبر کے ساتھ بھی کہا ہے۔ بکری کے بقول مدینہ کے قریب ایک جگہ تھی آگے ایک باب میں اسکے حضرت عمر کی ملکیت میں ہونے کا سبب مذکور ہوگا۔ (ولا جناح الخ) مہلب لکھتے ہیں امام بخاری وصی کو ناظرِ وقف کے مشابہ قرار دے رہے ہیں کیونکہ دونوں ایک ذمہ داری نبھا رہے ہیں۔ اس پر ابن منیر تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ واقف تو حاصل شدہ منافع کا مالک ہوتا ہے، نگران کا اس میں سے کچھ لینا اسکی مرضی پر موقوف ہے جبکہ موصی کا معاملہ ایسا نہیں کیونکہ اسکی اولاد اسکے بعد اِس مال کی وارث ہے تو وہ واقف سے مشابہ نہیں! اسکا مقتضی یہ ہوا کہ موصی اگر وصی کو اسکے مال میں سے کچھ لینے کی اجازت بھی دے تو یہ صحیح نہ ہوگا، ابن حجر اسکا رد کرتے ہیں کہ ایسا نہیں بلکہ اجازت کی صورت میں معین حقِ خدمت لے سکتا ہے، سلف کے ہاں اختلاف صرف اس صورت میں تھا کہ موصی نے وصی کی نسبت کوئی ہدایت جاری نہیں کی تو اب اس کیلئے بقدرِ عمل لینا جائز ہوگا یا نہیں؟ کرمانی لکھتے ہیں وجہِ مطابقت اس جہت سے ہے کہ اس قولِ حضرت عمر (ولا جناح الخ) کی رو سے وہ بقدرِ عمل لے سکتا ہے۔

علامہ انور حدیث کے الفاظ (تصدق بأصله لا يباع ولايوهب ولا يورث الخ) کی نسبت رقمطراز ہیں کہ شائد راوی سے کچھ الفاظ کی تقدیم و تاخیر ہو گئی ہے، (اس ترتیب سے) یہ حنفیہ پر وارد ہوتی ہے کہ اس امر پر دال ہے کہ وقف کرنے سے واقف کے ہاتھوں سے ملکیت نکل جاتی ہے، صحیح ترتیب وہ ہے جو ترمذی نے نقل کی، انکی روایت میں یہ عبارت ہے (فإن شئت حبست أصلها وتصدقتَ بها فتصدق بها عمر، أنها لا يباع أصلها ولا يوهب ولا يورث الخ) اور بعینہٖ یہی احناف کا مسلک ہے یعنی اصل کو اپنے پاس ہی روک رکھنا (یعنی ملکیت اسی کے پاس رہیگی) اور منافع کو صدقہ کرتے رہنا، اصلاً یہ الفاظ حضرت عمر کی کلام سے ہیں راوی نے انہیں بطور کلامِ نبوی روایت کر دیا۔

2765 حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ (وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ) قَالَتْ أُنْزِلَتْ فِي وَالِي الْيَتِيمِ أَنْ يُصِيبَ مِنْ مَالِهِ إِذَا كَانَ مُحْتَاجًا بِقَدْرِ مَالِهِ بِالْمَعْرُوفِ۔

طرفاه 2212، 4575 (جلد ثالث ص:۴۰۶ میں ترجمہ ہو چکا)

سند میں ہشام بن عروہ ہیں۔ آیتِ مذکورہ کے بارے میں حضرت عائشہ کا قول مذکور ہے کہ یہ والیِ یتیم کے بارہ میں ہے، اس بابت اختلاف کا ذکر ہو چکا ہے، باقی شرح التفسیر میں آئیگی۔ اسے مسلم نے بھی تخریج کیا ہے۔

23– باب قَوْلِ اللَّهِ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾

(اس آیت کی تشریح میں)

2766 حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ عَنْ ثَوْرِ بْنِ زَيْدٍ الْمَدَنِيِّ عَنْ أَبِي الْغَيْثِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضی اللہ عنہ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُنَّ قَالَ الشِّرْكُ بِاللَّهِ وَالسِّحْرُ وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَكْلُ الرِّبَا وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ الْغَافِلَاتِ

طرفاه 5764، 6857

حضرت ابو ہریرہؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہؐ نے فرمایا، سات گناہوں سے جو تباہ کر دینے والے ہیں، بچتے رہو۔ صحابہؓ نے پوچھا یا رسول اللہ! وہ کون ہیں؟ آپؐ نے فرمایا کہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک ٹھہرانا، جادو کرنا، کسی کی ناحق جان لینا کہ جسے اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے، سود کھانا، یتیم کا مال کھانا، لڑائی میں سے بھاگ جانا، پاک دامن بھولی بھالی ایمان والی عورتوں پر تہمت لگانا۔

حدیثِ باب پر مستوفی (مفصل) شرح کتاب الحدود میں آئیگی، ابن حجر لکھتے ہیں میں نے الشھادات میں لکھا تھا کہ یہاں اسکی شرح بیان کرونگا لیکن اب ارادہ بنا ہے کہ الحدود میں کروں، کبیرہ کی بابت بحث اور کبائر کی تعداد کے ضمن میں اختلاف کا ذکر کتاب الأدب میں گزر چکا ہے۔

علامہ انور لکھتے ہیں کہ شرک باللہ کبائر سے ہے، تعدادِ کبائر اور انکی تحدید میں اختلاف ہے بظاہر جن کے ارتکاب پر شرع میں وعید ہے یا جو قاطع پر قیاسِ مجتہد سے ثابت ہوں، وہ کبائر ہیں۔ فائدہ کے عنوان سے رقمطراز ہیں کہ بعض اذہان میں یہ بات آ سکتی ہے کہ فرض صرف قطعی (دلیل) سے ثابت ہوتا ہے لیکن یہ صحیح نہیں، قطعی کے ساتھ ساتھ ظنی سے بھی اسکا ثبوت ہوتا ہے حتی کہ قیاس سے بھی، تو مجتہد کیلئے یہ کہنا جائز ہے کہ (مثلاً) یہ جزء فلاں جزءِ منصوص کیطرح ہے تو یہ بھی اسی کیطرح فرض ہوگا مگر دونوں کے مابین یہ فرق ہوگا کہ قاطع سے ثابت فرض قطعی حیثیت کا حامل ہوتا ہے اور ثابت بالقیاس یا بالظن فرض، ظنی ہوگا یہ اسلیئے کہ علماء نے ثابت من الکتاب کی کئی اقسام بیان کی ہیں، یہ سب قطعی ہیں، کہتے ہیں کہ جو ثابت بالکتاب ہے وہ باقی تمام ادلہ سے بھی ثابت ہے، اس باب میں انہوں نے اجمال سے کام لیا جسکی وجہِ معاملہ بعض پر مشتبہ ہوا اور وہ سمجھ بیٹھے کہ فرض وہی ہوتا ہے جو ثابت بالقاطع ہو۔

اس حدیث کو مسلم نے (الإیمان)، ابوداؤد نے (الوصایا) اور نسائی نے (الوصایا) اور (التفسیر) میں نقل کیا ہے۔

24– باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (اس آیت کی تشریح میں)

﴿لَأَعْنَتَكُمْ﴾ لَأَحْرَجَكُمْ وَضَيَّقَ عَلَيْكُمْ وَعَنَتْ خَضَعَتْ (وہ آپ سے یتیموں کی بابت پوچھتے ہیں کہہ دیں انکی فلاح و بہبود کا

خیال کرنا بہتر ہے، اگر تم انکے ساتھ خلط کرو تو وہ تمہارے بھائی ہیں اور اللہ مفسد اور مصلح سے خوب واقف ہے، اگر اللہ چاہتا تو تمہیں تنگی میں ڈال دیتا بے شک اللہ غالب اور حکمت والا ہے)

(لأعنتكم الخ) یہ ابن عباس کی تفسیر ہے اسے ابن منذر نے علی بن ابی طلحہ عنہ کے طریق سے نقل کیا ہے (ضيق عليكم) کے بعد یہ کلام بھی ذکر کی (ولكنه وسع ويسرفقال:ومن كان غنيا الخ) یعنی تمہارے لئے وسعت پیدا کی اور یہ گنجائش نکالی۔ مزید کہتے ہیں فقیر مالِ یتیم میں سے اپنی ذمہ داری کے بقدر اور منفعت کے حساب سے بغیر اسراف و تبذیر کئے کھا سکتا ہے، پھر سعید بن جبیر کے حوالے سے (لأعنتكم) کی مذکور تشریح نقل کی، أعنت فعل ماضی ہے، عنت مادہ ہے بمعنی مشقت و حرج۔ (و عنت خضعت) اسکا یہاں ذکر استغراب کا باعث ہے کیونکہ (أعنت) سے اسکا کوئی تعلق نہیں، یہ عُنُو سے فعل ماضی ہے، واو مشدد ہے، عنت سے کوئی تعلق نہیں کہ اسکی تاء حرفِ اصلی ہے جبکہ (عنت) میں تائے تانیث ہے، لامِ فعل واو ہے تو شائد مصنف نے اسکا ذکر استطراداً کیا ہے، یہ مذکورہ تفسیر بھی ابن منذر نے مجاہد اور علی بن ابی طلحہ کے طریق سے ابن عباس سے نقل کی ہے، مجاہد (خَضَعت) اور علی (ذَلت) کے الفاظ ذکر کرتے ہیں، ابو عبیدہ کے طریق سے (استأسرت) کا لفظ نقل کیا ہے کیونکہ عانی اسیر کو بھی کہتے ہیں خضعت کے ناقل نے تفسیر باللازم کی کیونکہ اغلباً اسیر کی یہی حالت ہوتی ہے۔

2767 وَقَالَ لَنَا سُلَيْمَانُ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ قَالَ مَا رَدَّ ابْنُ عُمَرَ عَلَى أَحَدٍ وَصِيَّةً وَكَانَ ابْنُ سِيرِينَ أَحَبَّ الْأَشْيَاءِ إِلَيْهِ فِي مَالِ الْيَتِيمِ أَنْ يَجْتَمِعَ إِلَيْهِ نُصَحَاؤُهُ وَأَوْلِيَاؤُهُ فَيَنْظُرُوا الَّذِي هُوَ خَيْرٌ لَهُ وَكَانَ طَاوُسٌ إِذَا سُئِلَ عَنْ شَيْءٍ مِنْ أَمْرِ الْيَتَامَى قَرَأَ (وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ) وَقَالَ عَطَاءٌ فِي يَتَامَى الصَّغِيرُ وَالْكَبِيرُ يُنْفِقُ الْوَلِيُّ عَلَى كُلِّ إِنْسَانٍ بِقَدْرِهِ مِنْ حِصَّتِهِ

(راوی کہتے ہیں ابن عمر کو کوئی وصی بناتا تو کبھی انکار نہ کرتے تھے، ابن سیرین کو یہ امر نہایت پسند تھا کہ یتیم کے وارثوں اور خیر خواہوں کو جمع کرتے پھر اسکی بھلائی کی بابت مشورے کرتے، طاؤس سے جب یتامیٰ کے بارہ میں سوال کیا جاتا تو یہ آیت پڑھتے :۔ واللہ یعلم من المصلح۔ عطاء صغیر و کبیر کے یتامیٰ کی بابت کہتے تھے کہ ولی ہر ایک کی ضرورت کے بقدر خرچ کرے)

سلیمان شیوخِ امام بخاری میں سے ہیں لہذا روایت موصول ہے (یعنی معلق نہیں، یہ شبہ ہو سکتا تھا کیونکہ صُیغہِ تعلیق استعمال کیا ہے) بخاری کی عادت ہے کہ غالباً یہ صیغہ موقوفات میں اور نادراً متابعات میں ذکر کرتے ہیں، بعض کا یہ کہنا درست نہیں کہ جو روایت مذاکرہ کے طریق سے اخذ کی ہو، اسکے لئے (قال) استعمال کرتے ہیں اس سے بھی ابعد قول یہ ہے کہ یہ صیغہِ اجازہ ہے۔ (ما رد ابن عمر الخ) یعنی جو شخص بھی (اپنی اولاد کی نسبت) ان کیلئے کوئی وصیت کرتا تو اسے رد نہ کرتے گویا وہ حدیث (أنا و كافل اليتيم كهاتين) کہ میں اور یتیم کی کفالت کرنے والا ان دو انگلیوں کیطرح ہیں (یعنی جنت میں) کے پیشِ نظر اجر و ثواب کے طالب بنتے، یہ حدیث کتاب الأدب میں آئیگی۔ وصایا کے ضمن میں محلِ کراہت یہ ہوتی ہے کہ وصی کی بابت لوگ شکوک و شبہات کا بسا اوقات اظہار کرتے ہیں یا اسے یہ خدشہ درپیش ہوتا ہے کہ مبادا اپنی یہ ذمہ داری نبھا نہ سکے۔

(و كان ابن سيرين الخ) بقول ابن حجر اس پر مطلع نہ ہو سکا۔ (و كان طاوس الخ) اسے سفیان بن عیینہ نے اپنی تفسیر میں

موصول کیا ہے۔ (وقال عطاء الخ) اسے ابن ابی شیبہ نے موصول کیا ہے، انہوں نے یہ بات ایک سوال کے جواب میں کہی تھی۔ عبد بن حمید نے روایت نقل کی ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی: (وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إلا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) [الإسراء: ۳۴] اور (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتٰمىٰ ظُلْماً) [النساء: ۱۰] تو لوگ یتیم کے مال و طعام سے اجتناب کرنے لگے (یعنی جائز وحلال طریقے سے بھی)، جب معاملہ ان پر شاق ہوا تو اسکی شکایت آنحضور کو کیگئی اس پر یہ آیت نازل ہوئی: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتٰمىٰ) [البقرة: ۲۲۰] اسے نسائی نے ایک اور سند کے ساتھ عطاء بن سائب سے موصولاً بھی روایت کیا ہے، یہ جملہ بھی مزاد کیا (وأُحِلَّ لَهُمْ خَلْطُهم) یعنی انکے ساتھ مخالطت حلال قرار دیا گیا۔ عبد بن حمید نے سدی کے حوالے سے ایک واسطہ سے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ مخالطت یہ ہے کہ (مثلاً) تم اسکا ملکیتی دودھ استعمال کرو اور دہ تمہارا، اور تم اسکے قصعہ (برتن) سے کھاؤ اور وہ تمہارے برتن سے۔ (وَاللّٰهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ) [البقرة: ۲۲۰] مفسد سے مراد تعمداً مالِ یتیم کھانے والا جبکہ مصلح اس سے اجتناب کرنے والا۔ ابو عبید لکھتے ہیں کہ مخالطت یہ ہے کہ یتیم اسکے گھر میں زیرِ پرورش ہے اور اسکے کھانے پینے کا الگ سے بندوبست اور حساب کتاب دشوار ہے لہذا وہ اسکے مال سے کچھ لے لیتا ہے اور اسے اپنے اہلِ خانہ کے اِخراجات کے ساتھ شامل کرلیتا ہے، تو یہ مخالطت حلال کیگئی، لوگ از رہِ احتیاط اس سے بچتے تھے تا کہ مالِ یتیم کی نسبت کوئی تقصیر سرزد نہ ہوجائے تو اللہ تعالی نے گنجائش نکالی، اسکی مثال نہد (یعنی مشترکہ دسترخوان، اس بارے ایک باب گزر چکا ہے) کی ہے جس میں عام طور پہ حالتِ اسفار میں ہم سفر اپنا اپنا کھانا جمع کرلیتے اور اکٹھے کھاتے تھے، (تو اس ضمن میں تھوڑی بہت کمی وبیشی معاف کردیگئی) جیسا کہ الشرکۃ میں یہ بحث گزری ہے۔

25- باب اسْتِخْدَامِ الْيَتِيمِ فِي السَّفَرِ وَالْحَضَرِ إِذَا كَانَ صَلاَحًا لَهُ وَنَظَرِ الأُمِّ وَزَوْجِهَا لِلْيَتِيمِ

(سفر وحضر میں یتیم سے کوئی ایسی خدمت لینا جس میں اسکی فلاح ہو اور ماں اور سوتیلے والد کا اسکی نگہداشت کرنا)

علامہ انور اسکے تحت لکھتے ہیں نظرِ اُم کی بابت فقہ میں تفصیل مذکور ہے جہاں تک نظرِ زوجھا (بریکٹ میں لکھا ہے، سوتیلا باپ) تو اس بابت فقہ میں کوئی تفصیل نہیں لیکن اگر اہلِ محلّہ اسے متہم نہ کریں اور یتیم کی نسبت اسے ناصح خیال کریں تو عدم تقاضی کی صورت میں اس میں کوئی حرج نہیں۔

2768 حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ كَثِيرٍ حَدَّثَنَا ابْنُ عُلَيَّةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةَ لَيْسَ لَهُ خَادِمٌ فَأَخَذَ أَبُو طَلْحَةَ بِيَدِي فَانْطَلَقَ بِي إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَنَسًا غُلاَمٌ كَيِّسٌ فَلْيَخْدُمْكَ قَالَ فَخَدَمْتُهُ فِي السَّفَرِ وَالْحَضَرِ مَا قَالَ لِي لِشَيْءٍ صَنَعْتُهُ لِمَ صَنَعْتَ هَذَا هَكَذَا وَلاَ لِشَيْءٍ لَمْ أَصْنَعْهُ لِمَ لَمْ تَصْنَعْ هَذَا هَكَذَا۔ طرفاه 6038، 6911

انس کہتے ہیں آنجناب مدینہ تشریف لائے تو ابوطلحہ میرا ہاتھ پکڑے آپ کی خدمتِ اقدس میں حاضر ہوئے اور یوں عرض گزار ہوئے کہ انس بڑا سیانا بچہ ہے، آپکی خدمت کریگا، کہتے ہیں میں نے سفر وحضر میں آپ کی خدمت کی ہے کبھی آپ نے مجھے ڈانٹ کے طور سے یہ نہیں کہا کہ کام کیوں کیا اور یہ کیوں نہیں کیا۔

سند میں عبدالعزیز سے مراد ابن صہیب ہیں، تمام رواۃِ حدیث بصری ہیں۔ حضرت انس کی خدمتِ نبوی کے بارے اس حدیث کی مفصل شرح کتاب الجہاد اور کتاب الأدب میں آئیگی۔ یہ ترجمہ کے ایک رکن کے مطابق ہے، یعنی نظر زوجھا، دوسرے رکن یعنی نظر الأم کی مطابقت اس جہت سے کہ ابوطلحہ نے جو حضرت انس کے سوتیلے باپ تھے، لازماً یہ قدم والدہِ انس، اُم سلیم کی رضا سے اٹھایا ہوگا یا اس روایت کے دوسرے طریق کو مدنظر رکھا ہے جس میں مذکور ہے کہ خود ام سلیم اپنے بیٹے انس کو خدمتِ نبوی میں چھوڑ کر گئی تھیں، تطبیق یہ ہوگی کہ ام سلیم اس وقت لیکر آئیں جب آپ ہجرت فرما کر مدینہ تشریف لائے تھے۔

(ابوطلحہ کی تو اس وقت تک ام سلیم سے شادی بھی نہیں ہوئی تھی) اور زیرِ نظر واقعہ تب کا ہے جب نبی پاک عازمِ خیبر تھے (اسی لئے ترجمہ میں سفر وحضر کا ذکر کیا، سوال یہ پیدا ہوسکتا ہے کہ ام سلیم والی روایت بھی اسکے تحت ذکر کیوں نہ کی؟ اسکا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ حضر میں حضرت انس کا حضور کی خدمت میں رہنا ایک معروف امر ہے، اس غرض کیلئے سفر میں آپکے ہمراہ جانا امرِ مخفی ہوسکتا تھا، جسے بیان کردیا) سفر کا یہ واقعہ کتاب الجہاد میں بھی ذکر ہوگا۔

اس حکمِ ترجمہ کی بابت اختلاف کیا گیا ہے، مالکیہ سے منقول ہے کہ اُم وغیرھا کو اپنے زیرِ کفالت یتیم بچوں کی مصلحت میں کوئی قدم اٹھانے کا حق حاصل ہے اگرچہ وہ انکے اوصیاء نہ ہوں (یعنی بذریعہ وصیت اسکے حوالے نہ بھی کیئے گئے ہوں) بعض نے اس میں اس اشکال کا اظہار کیا ہے کہ اگر چھوٹے بچے کو کسی کام میں لگادیا جائے تو اسکی تعلیم وغیرہ کا حرج ہوسکتا ہے! اسکے جواب میں کہا گیا ہے آنجناب کی خدمت کیلئے حضرت انس کے مأمور کیئے جانے سے یہ قاعدہ مستنبط ہوگا کہ کسی ایسی شخصیت کی خدمت میں چھوڑا جائے جو ساتھ ساتھ اسکی تعلیم وتربیت بھی کرسکے جیسے انس کو درِ مصطفیٰ سے وہ کچھ ملا جسکا انکے اپنے گھر میں رہ کر تصور بھی نہ کیا جاسکتا تھا (اس بارے تفصیل گزر چکی ہے)۔

26- باب إِذَا وَقَفَ أَرْضًا وَلَمْ يُبَيِّنِ الْحُدُودَ فَهُوَ جَائِزٌ وَكَذَلِكَ الصَّدَقَةُ

(کسی زمین کا وقف وصدقہ تبیینِ حدود کیئے بغیر، جائز ہے)

جواز کو مطلقاً ذکر کیا ہے تو یہ اس امر پر محمول ہے کہ وقف شدہ یا صدقہ کی ہوئی زمین معلوم ومتعین ہے بصورتِ دیگر بالاتفاق اسکی حدبندی لازمی ہے، غزالی اپنے فتاویٰ می لکھتے ہیں جس نے علی رؤوس الأشہاد کہا کہ میں نے اپنا سب کچھ وقف کردیا، کسی چیز کو محدد نہیں کیا تو اب اسکا سارا مال وقف ہے، گواہوں کی اسکے اموال سے عدم آگہی نقصان دہ نہیں۔ یہ احتمال بھی ہے کہ بخاری کی مراد فقط یہ ہو کہ ایسے الفاظ استعمال کر کے جن سے ظاہراً کسی مال کی تحدید نہیں ہوتی وقف کرنا صحیح ہے، اسکے ذہن میں تو لازماً اس مال کی تعیین وتخصیص ہوگی جسے وقف کررہا ہے، تحدید تو اسلئے مطلوب ہوتی ہے کہ مالِ غیر لپیٹ میں نہ آجائے۔ علامہ انور لکھتے ہیں مصنف نے واقف کو ذہن میں رکھتے ہوئے یہ امرِ مذکور جائز قرار دیا ہے کہ اگرچہ حالتِ راہنہ میں (یعنی اعلانِ وقف کرتے ہوئے) ابہام سے کام لیا ہے لیکن اجرائے وقف کے وقت تو تبیین کریگا جس سے ابہام زائل ہوگا، البتہ ہمارے فقہاء کے نزدیک تعیینِ حدود ضروری ہے، میں کہتا ہوں کہ یہ جب تب زمینِ موقوفہ معروف نہ ہو لیکن اگر اسکے حدود واطراف معروف ہیں تب اسکی ضرورت نہیں، حدیث میں جس بیرحاء کا ذکر ہوا وہ

چونکہ ایک معین و مسمّی تھالہذا حدیث ہم پر وارد نہیں۔

2769 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍؓ يَقُولُ كَانَ أَبُو طَلْحَةَ أَكْثَرَ أَنْصَارِيٍّ بِالْمَدِينَةِ مَالاً مِنْ نَخْلٍ وَكَانَ أَحَبُّ مَالِهِ إِلَيْهِ بَيْرَحَاءَ مُسْتَقْبِلَةَ الْمَسْجِدِ وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَدْخُلُهَا وَيَشْرَبُ مِنْ مَاءٍ فِيهَا طَيِّبٍ قَالَ أَنَسٌ فَلَمَّا نَزَلَتْ (لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ) قَامَ أَبُو طَلْحَةَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ (لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ) وَإِنَّ أَحَبَّ أَمْوَالِي إِلَيَّ بِيرُحَاءَ، وَإِنَّهَا صَدَقَةٌ لِلَّهِ أَرْجُو بِرَّهَا وَذُخْرَهَا عِنْدَ اللَّهِ، فَضَعْهَا حَيْثُ أَرَاكَ اللَّهُ فَقَالَ بَخْ، ذَلِكَ مَالٌ رَابِحٌ أَوْ رَايِحٌ شَكَّ ابْنُ مَسْلَمَةَ وَقَدْ سَمِعْتُ مَا قُلْتَ، وَإِنِّي أَرَى أَنْ تَجْعَلَهَا فِي الأَقْرَبِينَ قَالَ أَبُو طَلْحَةَ أَفْعَلُ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَسَمَهَا أَبُو طَلْحَةَ فِي أَقَارِبِهِ وَفِي بَنِي عَمِّهِ وَقَالَ إِسْمَاعِيلُ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ وَيَحْيَى بْنُ يَحْيَى عَنْ مَالِكٍ رَايِحٌ

أطرافه 1461، 2318، 2752، 2758، 4554، 4555، 5611 (ترجمہ کیلئے اسی جلد میں: ۲۷۵۲ دیکھیں)

(أكثر الأنصار) کشمیہنی کے نسخہ میں (أكثر أنصاري) ہے ارادۂ تفضیل سے نکرۂ مفرد کیطرف اضافت سائغ (جائز) ہے۔ (من نخل) عبدالعزیز ماجشون کی روایت (اثنائے شرح جسکا تذکرہ ہوا) میں اِن کے کھجوروں کے باغات کے نام ذکر کئے گئے۔ (بير حاء) کتاب الزکاۃ میں اسکے تلفظ کی بابت بحث گزری، ارضِ ظاہرہ و منکشفہ کو لغت میں بیرحاء کہا جاتا ہے ابوداؤد میں باریحاء مذکور ہے۔ ابوعلی صدفی ابوذر ہروی سے نقل کرتے ہیں کہ یہ دو لفظوں سے مرکب ہے: بیر اور حاء (یعنی حاء کا کنواں) حاء کے بارہ میں اختلاف ہے کہ یہ مرد تھا یا عورت یا اس جگہ کا نام تھا؟ یہ بھی کہا گیا ہے کہ حاء اونٹوں پر استعمال ہونے والا کلمۂ زجر ہے، اونٹ یہاں چرتے تھے تو اس لفظ کے ساتھ انہیں ہانکا جاتا (ہمارے ہاں بھی کسان بیل وغیرہ ہانکنے کیلئے تقریباً یہی لفظ استعمال کرتے ہیں)۔

(بخ) باء کی زبر اور خائے ساکن کے ساتھ، خاء کو مشدد، مخفف، مکسور، مرفوع، ساکن اور منون، ہر طریقہ سے پڑھا گیا ہے، اگر دو مرتبہ کہنا ہو تب مختار یہ ہے کہ پہلے میں تنوین اور دوسرے میں جزم کے ساتھ پڑھا جائے، دونوں ساکن بھی پڑھے گئے ہیں جیسے اس شعر میں ہے: (بخ بخ لوالده وللمولود) کسی معاملہ کی تفخیم اور اظہارِ اعجاب کیلئے اسکا استعمال ہوتا ہے (ہماری زبانوں میں اسی غرض سے واہ واہ کہتے ہیں، دور، حاضر کا فیشنی تلفظ: واؤ۔ ہے)۔

(أفعل) لام کی پیش کے ساتھ اس طور کہ یہ ابوطلحہ کی کلام ہے۔ (فقسمها أبو طلحة) اس میں دو احتمالوں میں سے ایک کی تعیین ہوئی کیونکہ دوسرے طرق میں یہ عبارت ہے (أفعل فقسمها) تو اس میں دونوں احتمال تھے کہ صیغۂ متکلم ہو اور فاعل ابوطلحہ ہوں، دوسرا یہ کہ صیغۂ امر ہو اور قسمھا کے فاعل آنجناب ہوں، تو اس روایت سے یہ دوسرا احتمال منتفی ہوا۔ ابن عبدالبر ذکر کرتے ہیں کہ اسماعیل قاضی کی قعنبی عن مالکؒ سے روایت میں ہے (فقسمها رسول الله ﷺ في أقاربه وبني عمه) لکھتے ہیں ضمیر ابوطلحہ کیطرف راجع ہے، مزید لکھتے ہیں اگرچہ تقسیم کی آنجناب کی طرف نسبت عربوں کے عرف کے مطابق سائغ و شائع ہے کہ آپ اسکا حکم

دینے والے ہیں لیکن اکثر کی روایت میں نسبت ابوطلحہ کی طرف ہے۔

(فی أقاربه وبنی عمه) ان اقارب کی تعیین سابقہ روایتِ ثابت میں گزری اور بھی کئی روایات میں ہے، اس سے استنباط کرتے ہوئے بعض نے کم از کم دو اقارب کا کہا ہے (یعنی اگر متعدد پر صدقہ کی نیت ہے) بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ ماجشون کی روایت میں ہے کہ اسے اپنے ذوی رحم (رشتہ داروں) میں تقسیم کر دیا جن میں حسان اور ابی بھی تھے، گویا کئی دیگر بھی تھے۔ لکھتے ہیں بعد ازاں مرسل ابی بکر بن حزم کی روایت میں ان دو کے ساتھ یہ نام بھی دیکھے: شداد بن أوس اور نبیط بن جابر، جنہوں نے اسکا تقادم کیا، پھر حسان نے اپنا حصہ ایک لاکھ درہم میں بیچ دیا (سابقہ صفحات میں ابن حجر اس روایت کو ضعیف قرار دے چکے ہیں)۔

(وقال اسماعیل الخ) یعنی ابن ابی اویس، انکی روایت التفسیر میں آئیگی جبکہ عبداللہ بن یوسف کی الزکاۃ میں اور یحیی کی الوکالۃ میں گزر چکی ہے۔ قصہِ ابی طلحہ سے مأخوذ منجملہ فوائد کے یہ بھی ہے کہ وقف کے سلسلہ میں اقارب پر صرف کرنیکا معاملہ واقف پر متوقف ہے، اعقادِ وقف موقوف علیہ کے قبول کرنے پر متوقف نہیں، بعض مالکیہ نے یہ بھی استدلال کیا ہے کہ مطلقاً صدقہ کر دینا بھی صحیح ہے، تعیینِ مال بعد میں ہو سکتی ہے، جمہور نے یہ بھی استدلال کیا ہے کہ اس جیسے الفاظ کے ساتھ وصیت صحیح ہوگی کہ میں ثلث مال وصی کی صوابدید پہ چھوڑتا ہوں کہ اسے بھلائی کے راستوں میں صرف کر دے اب اس ثلث کو ورثاء میں تقسیم کرنا درست نہ ہوگا اور نہ خود وصی اس میں سے کچھ استعمال کرے۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ زندہ وغیر مریض شخص ثلث مال سے زائد بھی راہِ خدا میں خرچ کر سکتا ہے کیونکہ نبی اکرم نے ابوطلحہ سے، جب انہوں صدقہ کرنیکی خواہش ظاہر کی، اس مال کی مقدار دریافت نہیں فرمائی تھی حضرت سعد کے واقعہ میں ان سے فرمایا تھا: (الثلث کثیر)۔ الأقرب فالأقرب کا قاعدہ بھی مستنبط ہوا۔ عالم فاضل آدمی کیطرف حبِ مال کی اضافت کا جواز بھی ثابت ہوا اور اس میں کوئی عیب کی بات نہیں، اللہ تعالی نے کلامِ مجید میں فرمایا ہے (وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ) [العادیات:۸] یہاں بالاتفاق خیر سے مراد مال ہے۔ اہلِ علم وفضل کا باغات (اور پارکوں) میں بغرض تفریح وراحت اور برائے استظلال جانے کا جواز بھی ثابت ہوا بلکہ اگر نیت یہ ہو کہ بدن کو نشیط کرے اور ذہنی آسودگی حاصل کرے تاکہ عبادات میں دلجمعی اور نشاط پیدا ہو تو یہ جانا مستحب ہوگا اور اس پر اجر ملیگا۔ میٹھے پانی کی طلب کی اباحت بھی ثابت ہوئی (آنجناب بیرحاء کا پانی پسند فرماتے تھے، پہلی جلد میں ذکر کیا کہ حضرت ابوطلحہ کا یہ باغ اب مسجدِ نبوی میں شامل ہے) متصدق کا اپنا کیا ہوا صدقہ خود تقسیم کرنیکا جواز بھی ملا۔ غنی کا نفلی صدقہ سے استفادہ کا ثبوت بھی ملا، اگر بغیر سوال کئے اسے مل جائے۔ حبس ووقف کی مشروعیت پر بھی استدلال کیا گیا ہے، بعض اسکی مخالف رائے رکھتے ہیں اور اس صورت میں وقف کو باطل قرار دیتے ہیں، لیکن بقول ابن حجر اس میں مذکورہ استدلال پر کوئی حجت نہیں کیونکہ محتمل ہے کہ ابوطلحہ کا مذکورہ افراد کو دینا بطورِ تملیک کے ہو، ماجشون کی روایت کا سیاق اسکی تائید کرتا ہے۔ یہ بھی ظاہر ہوا کہ صرف یہ کہہ دینے سے کہ میں وقف کرتا ہوں، تمامِ وقف ہو جائیگا، جیسا کہ بحث گزری۔ یہ بھی کہ اگر عمومی اعتبار سے یعنی مصرف کا تعین کئے بغیر صدقہ کیا جائے تو امام (یعنی امیر) کی صوابدید پہ ہوگا کہ کہاں خرچ کرنا ہے گویا قبولِ معین کی ضرورت نہیں۔ یہ بھی کہ قرابت کے ضمن میں یہ ضروری نہیں کہ واقف اور موقوف علیہ کا شجرۂ نسب مثلاً چوتھے یا پانچویں جد میں جا ملتا ہو۔ یہ بھی کہ لازم نہیں کہ سب اقارب پر تقسیم کرے، تخصیص کر سکتا ہے (بلکہ بظاہر یہ معاملہ خالصۃً متصدق اور واقف پر منحصر ہے کہ کن کو اس میں شریک کرے لیکن ظاہر ہے اگر اسکی نیت خالصۃً لوجہ اللہ ہے تو وہ ہر ممکن کوشش کریگا کہ مستحقین تک پہنچائے، یہ بھی مناسب ہوگا کہ بجائے زیادہ بھیڑ جمع کرنے اور سب کو تھوڑا تھوڑا دینے کے چند افراد کی

قابلِ ذکر اعانت کردے تاکہ کم ازکم یہ افراد تو قائم بالذات ہوسکیں)۔

2770 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ أَخْبَرَنَا رَوْحُ بْنُ عُبَادَةَ حَدَّثَنَا زَكَرِيَّاءُ بْنُ إِسْحَاقَ قَالَ حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓ ما أَنَّ رَجُلاً قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِنَّ أُمَّهُ تُوُفِّيَتْ أَيَنْفَعُهَا إِنْ تَصَدَّقْتُ عَنْهَا قَالَ نَعَمْ قَالَ فَإِنَّ لِي مِخْرَافًا وَأُشْهِدُكَ أَنِّي قَدْ تَصَدَّقْتُ عَنْهَا -طرفاه 2756، 2762 (اسی جلد کا سابقہ نمبر دیکھئے)۔

یہ حضرت سعد بن عبادہ تھے، جیسا کہ ذکر گزرا۔

27- باب إِذَا أَوْقَفَ جَمَاعَةٌ أَرْضًا مُشَاعًا فَهُوَ جَائِزٌ

(مشترکہ ناقابلِ تقسیم زمین کا وقف)

قسطلانی کے ہاں (أوقف) ہے۔ ابن منیر لکھتے ہیں ایک فرد کیطرف سے وقفِ مشاع کرنیکے ذکر سے ترجمہ میں احتراز کیا ہے کہ امام مالک کی رائے میں یہ جائز نہیں کیونکہ اس میں شریک کو نقصان ہونیکا اندیشہ ہے بقول ابن حجر یہ توجیہ محلِ نظر ہے کیونکہ بظاہر بخاری کی مراد ان حضرات کا رد کرنا ہے جو مطلقاً ہی وقفِ مشاع کے عدم جواز کے قائل ہیں، قبل ازیں ایک ترجمہ بعنوان (إذا تصدق أو وقف بعض ماله فهو جائز) گزر چکا ہے جو ایک فرد کے وقفِ مشاع کی بابت بحث کرتا ہے۔

علامہ انور اسکے تحت لکھتے ہیں کہ ابو یوسف اور محمد کے ہاں وقفِ مشاع جائز نہیں مگر دونوں کے نقطۂ نظر میں فرق یہ ہے کہ ابو یوسف تحملِ شیوع اولاً اور آخراً اسکی بنا پر تقسیم واجب قرار دیتے ہیں جبکہ محمد مطلقاً ہی تحمل کے قائل نہیں کہ وقف انکے نزدیک صدقہ کے حکم میں ہے، باقی رہی یہ حدیث تو گرچہ اس میں مذکور وقف، مشاع کا ہی تھا لیکن یہ برائے مسجد تھا اور یہ بالاتفاق قابلِ تنفیذ ہے اور اس امر پر بھی اتفاق ہے کہ اسکی ملکیت اللہ تعالی کی طرف منتقل ہوجائیگی۔

2771 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ أَبِي التَّيَّاحِ عَنْ أَنَسٍ ؓ قَالَ أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِبِنَاءِ الْمَسْجِدِ فَقَالَ يَا بَنِي النَّجَّارِ ثَامِنُونِي بِحَائِطِكُمْ هَذَا قَالُوا لاَ وَاللَّهِ لاَ نَطْلُبُ ثَمَنَهُ إِلاَّ إِلَى اللَّهِ

أطرافه 234، 428، 429، 1868، 2106، 2774، 2779، 3932 (جلد ثالث ص:٢٦ میں ترجمہ ہوچکا ہے)

ابو التیاح کا نام یزید بن حمید ضبعی ہے۔ یہ حدیث کتاب الصلاۃ میں مطولاً گزر چکی ہے، یہاں مقصود اسکا یہ جملہ ہے: (لا نطلب ثمنه إلا إلى الله عز وجل)۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسے انہوں نے اللہ کی راہ میں تصدق کردیا تھا، نبی پاک نے قبول کیا تو یہ ترجمہ میں ذکر کردہ حکم کی دلیل ہے۔ واقدی نے جو ذکر کیا ہے کہ حضرت ابوبکر نے اس زمین کی قیمت چکائی تھی جو دس دینار تھی، تو اگر یہ ثابت ہے تو یہ حدیث حکمِ ترجمہ کی اس جہت سے دلیل بنے گی کہ انہوں نے اولاً جب قیمت لینے سے انکار کیا اور کہا ہم اسکی قیمت اللہ سے چاہتے ہیں اور آنجناب نے اس پر انکی اس بات کی تقریر فرمائی اور عدم انکار کیا وگرنہ بیان فرمادیتے کہ اسطرح (یعنی وقفِ مشاع) جائز نہیں۔ اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ مساجد کی معروف شکل پر بنائے جانیوالی عمارت مسجد ہی تصور کیجائے گی اگرچہ بانی نے

(ابھی) اس امر کی صراحت نہ کی ہو، مالکیہ کا اس میں اختلاف ہے انکے نزدیک جب تک باقاعدہ اذان نہ دیجائے، مسجد کے حکم میں متصور نہ ہوگی حنفیہ کے ہاں اذان و جماعت سے حکم ثابت ہوگا، یہ ایک مشہور فقہی مسئلہ ہے، شافعیہ حنفیہ سے متفق ہیں مگر وہ اسے ارضِ موات (غیر آباد زمین) کے ساتھ خاص کرتے ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں حق یہ ہے کہ حدیثِ ہذا میں اس مسئلہ کے حق یا مخالفت میں کوئی دلیل نہیں۔

28- باب الْوَقْفِ كَيْفَ يُكْتَبُ (وقف کا وثیقہ کیسے لکھا جائے؟)

29- باب الْوَقْفِ لِلْغَنِيِّ وَالْفَقِيرِ وَالضَّيْفِ (غنی، فقیر اور مہمان کیلئے وقف)

ان دونوں ابواب کے تحت حضرت عمر کے واقعۂ وقف والی روایت لائے ہیں، دوسری روایت کی سند نازل ہے، اسی پر کتاب الشروط میں ایک ترجمہ باندھا تھا آمدہ ترجمہ بھی اسی کی بنیاد پر ہے، کئی دیگر تراجم کے تحت بھی یہی حدیث، کبھی مطولاً اور کبھی مختصراً ذکر کی ہے، متعدد ابواب میں اسے یا اسکا کوئی جزو معلقاً بھی نقل کیا ہے۔

علامہ انور لکھتے ہیں چونکہ وقف ایک دائمی معاملہ ہے لہذا اسکی کتابت مناسب ہے، کہتے ہیں بارہا دیکھا ہے کہ ایک عرصہ گزر جانے کے بعد لوگ (وقف کے نگران وغیرہ) اسے ہڑپ کر جاتے ہیں حتی کہ آج انبیاء علیہم السلام کے اوقاف کا بھی کوئی سراغ نہیں ملتا انتہاء یہ کہ مکہ کو دس مرتبہ وقف قرار دیا گیا پھر لوگ متغلب ہو گئے۔ دوسرے باب کے تحت لکھتے ہیں غرضِ ترجمہ یہ ثابت کرنا ہے کہ وقف، صدقۂ محضہ نہیں لہذا جائز ہے کہ اغنیاء بھی اس سے مستفید ہو سکیں، ہدایہ میں ہے کہ غنی کیلئے صدقہ کی حیثیت ہبہ کی سی ہے جبکہ فقیر کیلئے تصدق ہے۔

2772 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا ابْنُ عَوْنٍ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضى الله عنهما قَالَ أَصَابَ عُمَرُ بِخَيْبَرَ أَرْضًا فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ أَصَبْتُ أَرْضًا لَمْ أُصِبْ مَالاً قَطُّ أَنْفَسَ مِنْهُ، فَكَيْفَ تَأْمُرُنِي بِهِ قَالَ إِنْ شِئْتَ حَبَّسْتَ أَصْلَهَا وَتَصَدَّقْتَ بِهَافَتَصَدَّقَ عُمَرُ أَنَّهُ لاَ يُبَاعُ أَصْلُهَا وَلاَ يُوهَبُ وَلاَ يُورَثُ، فِي الْفُقَرَاءِ وَالْقُرْبَى وَالرِّقَابِ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالضَّيْفِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَلاَ جُنَاحَ عَلَى مَنْ وَلِيَهَا أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالْمَعْرُوفِ أَوْ يُطْعِمَ صَدِيقًا غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ فِيهِ

أطرافه 2313، 2737، 2764، 2773، 2777 (جلد ثالث ص: ۵۱۴ میں ترجمہ گزر چکا)

2773 حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ حَدَّثَنَا ابْنُ عَوْنٍ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ عُمَرَ رضى الله عنه وَجَدَ مَالاً بِخَيْبَرَ فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَأَخْبَرَهُ قَالَ إِنْ شِئْتَ تَصَدَّقْتَ بِهَافَتَصَدَّقَ بِهَا فِي الْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَذِي الْقُرْبَى وَالضَّيْفِ

أطرافه 2313، 2737، 2764، 2772، 2777 (سابقہ ہے)

ابو داود نے یہی روایت مسدد، بشر بن مفضل اور یحی قطان کے حوالے سے تخریج کی ہے تینوں عبداللہ بن عون سے اسکے راوی ہیں، ابن عبدالبر کا خیال ہے کہ ابن عون اسکی روایت میں نافع سے متفرد ہیں لیکن انکا خیال درست نہیں، بخاری نے صخر بن جویریہ عن نافع کے واسطہ سے

بھی تخریج کیا ہے، جیسا کہ سابقاً ذکر ہوئی۔ احمد اور دارقطنی نے ایوب کے واسطہ سے بھی نقل کی ہے اسی طرح طحاوی نے یحی انصاری، نسائی نے عبیداللہ بن عمر اکبر اور احمد و دارقطنی نے عُبیدُاللہ بن عمر اصغر کے حوالوں سے اسکی تخریج کی ہے یہ سب نافع سے اسکے راوی ہیں۔

(عن نافع) الشروط میں انصاری عن ابن عون کے حوالے سے (أنبأني نافع) تھا متقدمین کے نزدیک اِنباء بالیقین اِخبار کا ہم معنی ہے، طحاوی کے ہاں ابن عون نے (أخبرني نافع) کہا ہے، انصاری بھی امام بخاری کے شیوخ میں سے ہیں، کئی احادیث ان سے بلا واسطہ بھی نقل کی ہیں، انصاری مذکور قاضیِ بصرہ تھے، اوقاف میں انکا مذہب اہلِ کوفہ کے مطابق ہے انکی اس موضوع ہی ایک تصنیف بھی ہے۔

(عن ابن عمر الخ) اکثر رواۃ نے نافع اور ابن عون سے یہی نقل کیا ہے یعنی مسندِ ابن عمر کے بطور، لیکن مسلم اور نسائی نے سفیان ثوری نیز نسائی نے ابو اسحاق فزاری، دونوں ابن عون سے، کے طریق سے، اسی طرح نسائی نے سعید بن سالم عن عبیداللہ بن عمر کے طریق سے، دونوں نافع سے، ان سب روایات میں اسے مسندِ عمر کے بطور تخریج کیا گیا ہے لیکن مشہور اول ہے۔

(بخيبر أرضاً) صخر کی روایت میں گزرا کہ اسکا نام ثمغ تھا، احمد کی ایوب سے روایت میں بھی نام مذکور ہے۔ عمر بن شبہ بسند صحیح روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر متواتر تین دن خواب دیکھتے رہے کہ اس زمین کو صدقہ کردیں، نسائی کی سفیان عن عبداللہ بن عمر سے روایت میں ہے کہ خیبر کی یہ زمین حضرت عمر نے غزوۂ خیبر میں اپنے حصہ کی غنیمت کے بدلے خریدی تھی، خیبر میں انکے حصہ میں سو غلام ولونڈی آئے تھے، اسکی بابت مزید بیان اس وقفِ عمر کی کتابت کی صفت میں ابوداؤد کی روایت کے حوالے سے آئیگا۔

(أنفس منه) نفیس سے اسم تفضیل، نفس بروزنِ شرف سے ہے، کسی عمدہ شیٔ کو اس لئے نفیس کہا جاتا ہے کہ (يأخذ بالنفس) جاذبِ نفس ہوتی ہے۔ دارقطنی کی ایک روایت میں ہے کہ حضرت عمر نے عرض کی یارسول اللہ میں نے نذر مانی ہے کہ صدقہ کروں، لیکن اسکی اسناد ضعیف ہے، درست یہی ہے کہ یہ انکی طرف سے نفلی صدقہ تھا، آگے اسکی مزید وضاحت آئیگی۔

(فكيف تأمرني به) یحی بن سعید کی روایت میں ہے کہ اس بابت آنجناب سے مشورہ کیا۔ (وتصدقت بها) یعنی اسکی پیداوار صدقہ کردیا کرو، اسکی وضاحت ابن سعید اور عبیداللہ کی روایتوں میں ہے۔ (فتصدق عمر الخ) دارقطنی کی عبیداللہ سے روایت میں یہ اضافہ بھی ہے: (حبيس مادام السموات والأرض) اکثر رواۃ نے یہی ذکر کیا ہے، طحاوی کی سعید بن سفیان عن ابن عون کے طریق سے روایت میں آگے مذکور روایتِ صخر جیسے الفاظ ہیں۔ ابن حجر وضاحت کرتے ہیں کہ سعید نے ابن عون سے نہیں بلکہ صخر سے اسے روایت کیا ہے، سبکی لکھتے ہیں کہ بیہقی کی یحی بن سعید عن نافع سے روایت میں موجود الفاظ پر میں مغتبط ہوں جو یہ ہیں (تصدق بثمره و حبس أصله لا يباع و لا يورث) اس سے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ یہ شرائط نبی کریم کی طرف سے تھیں جبکہ بقیہ روایات میں انہیں کلامِ عمر کے بطور نقل کیا گیا ہے۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ پانچ ابواب قبل منقول روایتِ صخر میں یہ الفاظ تھے: (تصدق بأصله لا يباع ولا يوهب ولا يورث ولكن ينفق ثمره)۔

تو یہ اتم الروایات اور مقصود کے لحاظ سے نہایت صریح ہے اسی طرح المزارعہ میں معلقاً لائی گئی اسی حدیثِ عمر میں یہ الفاظ تھے: (تصدق بأصله لا يباع ولا يوهب ولكن لينفق ثمره فتصدق به)۔ وہاں ذکر کیا تھا کہ داؤدی شارحِ بخاری اس سیاق کا انکار کرتے ہیں وہاں میرے لئے سببِ انکار واضح نہیں تھا پھر یہ ظاہر ہوا کہ اس وجہ سے انکار کیا کہ ان شرائط کو آنجناب کی طرف منسوب کیا گیا ہے لیکن اگر یہ کلامِ عمر بھی قرار دیجائے تو انہوں نے آنجناب کی ہدایات کی روشنی میں ہی کہا تھا۔

(فی سبیل اللہ الخ) سوائے ضیف کے بقیہ تمام مصارف کا ذکر آیتِ زکات میں موجود ہے، حدیث میں مذکور (ذوی القربیٰ) کی بابت احتمال ہے کہ وہی مراد ہوں جنکا ذکر خمس کے ضمن میں آیا ہے (یعنی نبی ﷺ کے اقارب)، آگے وضاحت ہوگی یا یہ احتمال بھی ہے کہ واقف کے اقارب مراد ہوں، قرطبی نے قطعیت کے ساتھ یہی قرار دیا ہے، ضیف کے بارے میں کتاب الھبہ میں بحث ہو چکی ہے۔

(أن یأکل منھا بالمعروف) چند ابواب قبل اس بارے بحث ہو چکی ہے۔ قرطبی لکھتے ہیں کہ معمول اور عرف یہ ہے کہ عامل ثمرۃ الوقف میں سے کھاتا ہے حتی کہ اگر وقف کرنیوالا اسکے نہ کھانے کی شرط لگائے تو اسے معیوب سمجھا جاتا ہے، معروف سے مراد وہ جو عرفِ عام میں ہے بعض کے مطابق اتنی مقدار میں جس سے بھوک دور ہو سکے ایک قول یہ بھی کہ اپنی خدمت کے مطابق، بقول ابن حجر اول اولیٰ ہے۔

(غیر متمول فیہ) الشروط میں الأنصاری کی روایت میں فیہ کی بجائے بہ ہے، مراد یہ کہ اتنا نہ لے کہ مال بنانا شروع کر دے یعنی اصلِ وقف میں سے نہ لے (بلکہ اسکی پیداوار میں سے لے)۔ انصاری اور سلیم کی روایتوں میں یہ اضافہ بھی ہے، راوی کہتے ہیں میں نے اس حدیث کو ابن سیرین سے بیان کیا تو انہوں نے کہا (غیر متأثل مالاً)۔ (یعنی انکے پاس یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ پہلے سے موجود تھی) ابن سیرین کو یہ حدیث سنانے والے ابن عون ہیں، دار قطنی کی روایت میں یہ صراحت موجود ہے ترمذی کی روایت میں جو ابن علیہ عن ابن عون کے حوالے سے ہے، کہتے ہیں کہ مجھے ایک شخص نے بیان کیا کہ اس نے سرخ چمڑے کے ٹکڑے میں مکتوب یہ حدیث دیکھی ہے ابن علیہ کہتے ہیں میں بھی عبید اللہ بن عمر کے پاس اسے لکھا دیکھا ہے۔ ابوداؤد نے بھی صفۃ کتاب وقفِ عمر میں یحی بن سعید انصاری کے طریق سے نقل کیا کہتے ہیں کہ مجھے عبداللہ بن عبدالحمید بن عبداللہ بن عمر نے حضرت عمر کے وقف سے متعلقہ تحریر کی نقل تیار کر کے دی، اس میں بھی (متأثل) کا لفظ ہے، تأثل بمعنی اتخاذ ہے یعنی اصلِ مال اپنے پاس محفوظ رکھنا، اس نفیِ تأثل سے اس رائے کو تقویت ملتی ہے کہ (یأکل بالمعروف) سے مراد حقیقتِ اکل ہے (یعنی بوقتِ ضرورت کھالینا) نہ کہ حقِ خدمت کے طور سے مالِ وقف میں سے کچھ لینا، یہ قرطبی نے لکھا ہے۔ احمد نے حماد بن زید عن أیوب کے طریق سے یہ اضافہ بھی کیا ہے کہ ابن عمر اس کی پیداوار میں سے عبداللہ بن صفوان کو ہدیہ بھیجا کرتے تھے، عمر بن شبہ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ حضرت عمر نے اس وقف کی نگرانی کی بابت حضرت حفصہ اور انکے بعد آلِ عمر کے اکابر کو وصیت کی تھی، دار قطنی کی روایت میں بھی یہ مذکور ہے۔ احمد کی ایوب عن نافع سے روایت میں ہے کہ آلِ عمر کے ذو والرأی اس معاملہ کی نگرانی کرتے رہیں گویا اولاً یہ حکم دیا تھا پھر اپنی وصیت میں حضرت حفصہ کو نامزد کر دیا، عمر بن شبہ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ اسکی کتابت معیقیب نے کی اور گواہ عبداللہ بن ارقم بنے، ابو داؤد کی روایت میں بھی اسکا ذکر ہے، اس سے یہ بھی علم ہوا کہ یہ کتابت حضرت عمر کے دورِ خلافت میں ہوئی کیونکہ معیقیب انکے زمانۂ خلافت میں انکے کاتب تھے۔

مزید تقویت اس امر سے ملتی ہے کہ حضرت عمر کو امیر المؤمنین لکھا گیا تو ممکن ہے نبی پاک کے زمانہ میں چونکہ وہ خود اسکی نگرانی اور دیکھ بھال کرتے تھے لہذا کتابت کی ضرورت محسوس نہ کی بعد ازاں جب وصیت لکھنے کا موقع آیا تو اسکی کتابت بھی کرالی تاکہ انکے بعد کوئی بدمزگی پیدا نہ ہو۔ یہ احتمال بھی ہے کہ آنجناب سے اس بابت مشورہ کیا ہے اور عملاً وقف بعد میں کیا، اس طرف طحاوی اور ابن عبدالبر کی نقل کردہ ایک روایت سے ملتا ہے جو مالک عن ابن شہاب کے طریق سے ہے، اس میں حضرت عمر کا یہ قول درج ہے کہ (لو لا أنی ذکرت صدقتی لرسول اللہ ﷺ لرددتُھا) تو یہ امر کا مشعر ہے کہ اس وقف کا اجراء اپنی وصیت کے وقت کیا۔

طحاوی اس قولِ عمر سے ابوحنیفہ اور زفر کی اس رائے کیلئے حجت ثابت کرتے ہیں کہ کسی زمین کو وقف کرنے کے بعد (کسی وقت)

اس سے رجوع کر لینا جائز ہے کیونکہ حضرت عمر کو رجوع سے صرف اس امر نے باز رکھا کہ اسکا وعدہ آنجناب سے کیا تھا۔ ابن حجر لکھتے ہیں دو وجہ سے یہ حجت نہیں بنتی، ایک یہ کہ یہ اثرِ عمر منقطع ہے کیونکہ ابن شہاب نے حضرت عمر کا زمانہ نہیں پایا، دوسرا یہ کہ محتمل ہے حضرت عمر سمجھتے ہوں کہ واقف اگر رجوع کی شرط عائد کر کے وقف کرے تو حقِ رجوع حاصل ہے۔ لکھتے ہیں طحاوی نے حضرت علی سے بھی اسی قسم کی رائے نقل کی ہے تو اس میں ان حضرات کیلئے کوئی حجت نہیں جو کہتے ہیں کہ وقف غیر لازم ہے (یعنی صرف ارادہ یا ذکر کرنے سے اسکا اجراء لازم نہیں ہو جاتا) اگر مذکورہ احتمال ثابت (وصحیح) ہے تو اس میں وقف کو معلق رکھنا صحیح قرار دینے والوں کیلئے حجت ہے، یہ مالکیہ ہیں ابن سریج بھی یہی رائے رکھتے ہیں، وہ کہتے ہیں ایک معینہ مدت کے بعد وقف کی منفعت اس کی طرف پھر اسکی آل اولاد کی طرف واپس آجاتی ہے۔ احمد نافع عن ابن عمر سے روایت نقل کرتے ہیں کہ یہ اسلام کا پہلا وقف تھا، عمر بن شبہ عمرو بن سعد بن معاذ سے ناقل ہیں کہ ہم نے اسلام میں پہلے وقف کی بابت استفسار کیا اس پر مہاجرین نے حضرت عمر کا یہ صدقہ جبکہ انصار نے نبیﷺ کا صدقہ قرار دیا لیکن اسکی سند میں واقدی ہیں، مغازی واقدی میں ہے کہ اسلام میں پہلا صدقہ موقوفہ مخیرّیق کی اراضی ہے جسکی آنجناب کیلئے وصیت کی گئی پھر آپ نے اسے وقف کر دیا ترمذی لکھتے ہیں ہم صحابہ ومتقدمین کے درمیان زمینیں وقف کرنے کے جواز میں کسی اختلاف سے واقف نہیں، شریح سے منقول ہے کہ وہ وقف کے منکر تھے، ابو حنیفہ کے ہاں یہ لازم نہیں مگر سوائے زفر بن ہزیل کے انکے تمام اصحاب اس میں انکے مخالف ہیں، طحاوی نے عیسی بن ابان سے نقل کیا ہے کہ ابو یوسف وقف کو بیچ دینا جائز قرار دیتے تھے، جب انہیں یہ حدیثِ عمر پہنچی تو پوچھا اسے ابن عون سے کس نے سنا ہے؟ ابن علیہ نے کہا میں نے! تو کہنے لگے اب اسکے خلاف نہیں جاسکتے اگر ابو حنیفہ کو اس حدیث کا علم ہو جاتا تو یقیناً وہ بھی اپنی رائے سے رجوع کر لیتے۔ ابن حجر لکھتے ہیں باوجود یہ ذکر کرنے کے طحاوی اپنی عادت سے مجبور ہوئے اور ابو حنیفہ کی رائے کا دفاع کیا، تو اس ضمن میں وقفِ عمری کے سلسلہ میں وارد اس قول: (حبسِ الأصل و سبل الثمرة) پر تبصرہ کرتے ہیں کہ اس سے تأبید (یعنی ہیشگی) تو ثابت نہیں ہوتی! بلکہ محتمل ہے کہ انکی مراد اس مدت تک کیلئے ایسا کرنا ہو جو برائے وقف اختیار کی بقول ابن حجر اس تاویل کا ضعف مخفی نہیں، انکے قول: (وقفت و حبست) سے صاف طور پہ تأبید ظاہر ہوتی ہے پھر ایک طریق میں (حبیس ما دامت السموات والأرض) کے الفاظ ہیں۔ قرطبی لکھتے ہیں ردِ وقف کے جواز کا قول مخالفِ اجماع ہے لہذا اسکی طرف توجہ نہ دیجائے! ابو یوسف کا اپنے شیخ ابو حنیفہ کی طرف سے بیانِ عذر بہترین اعتذار ہے اور وہ اعلم الناس بہ ہیں۔ امام شافعی لکھتے ہیں کہ وقف اہلِ اسلام کے خصائص میں سے ہے، انکی مراد اراضی وعقار کے وقف سے ہے، کہتے ہیں ہمارے علم میں نہیں کہ زمانۂ جاہلیت میں ایسا ہوتا ہو۔ وقف کی شرعی حقیقت ایسے صیغہ کا استعمال ہے جس سے واقف کے وقف شدہ میں اختیارِ تصرف کی مکمل نفی ہوتی ہے اور جہتِ خیر میں وقف کی صرفِ منفعت کا اثبات مع دوام ہوتا ہے۔

حدیثِ باب سے منجملہ کئی فوائد کے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ خواتین کو ناظرِ وقف بنایا جانا جائز ہے یہ بھی کہ واقف خود بھی نگران بن سکتا ہے، اسبارے شافعی لکھتے ہیں کہ لاتعداد صحابہ کرام اور تابعین اپنے اوقاف کے خود ہی نگران بنتے تھے اور یہ متفق علیہ مسئلہ ہے۔ اہلِ علم وفضل سے دینی ودنیاوی معاملات میں مشورہ کرنا بھی ثابت ہوا۔ حضرت عمر کی فضیلت بھی ظاہر ہوئی اسی طرح صدقہِ جاریہ کی بھی۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ واقف اگر کوئی شرائط عائد کرنا چاہے تو کر سکتا ہے۔ یہ بھی کہ لازم نہیں کہ لفظاً تعیینِ وقف کی جائے۔ یہ بھی کہ وقف ایسی چیز کا کرنا چاہئے جسکی اصل باقی رہے کہ جسکے ساتھ دائمی انتفاع ممکن ہو تو ایسی چیز جسکی اصل صفتِ دوام سے عاری ہو مثلاً

کھانے پینے کی کوئی چیز، تو انکا وقف کرنا درست نہ ہوگا۔ یہ بھی کہ وقف میں صرف لفظِ تصدق کا استعمال کافی نہ ہوگا، لازم ہے کہ لفظِ صدقہ کے ساتھ کوئی ایسا لفظ بھی استعمال کرے جس سے مقصود عیاں ہو اور یہ شک باقی نہ رہے کہ یہ عام صدقہ ہے جس میں تملیکِ رقبہ ہوتی ہے یا وہ جس میں صرف منفعت کا تصدق ہوتا ہے (یعنی بہتر ہے کہ صاف طور پہ کہے کہ میں وقف کر رہا ہوں یعنی اپنا مدعا واضح طور پہ بیان کرے)۔ یہ بھی ثابت ہوتا کہ اغنیاء کیلئے بھی وقف کیا جاسکتا ہے کیونکہ یہاں ذوالقربی وغیرہ کا ذکر بغیر کسی قید کے کیا گیا ہے۔ یہ بھی کہ واقف وقف کے محصل میں سے اپنے لئے کوئی حصہ خاص کرسکتا ہے کیونکہ حضرت عمر نے اپنے وقف سے والیِ وقف کو اکل بالمعروف کی اجازت دی اور یہ وضاحت نہیں کی تھی کہ یہ صرف نگران کیلئے ہے تو گویا واقف خود بھی اس سے استفادہ کرسکتا ہے۔

یہ استنباط بھی کیا گیا ہے کہ خود اپنے لئے بھی وقف کرسکتا ہے یہی ابن ابی لیلی، ابو یوسف اور ارجح قول کے مطابق احمد کی رائے ہے، مالکیہ میں سے ابن شعبان بھی یہی رائے رکھتے ہیں، جمہور مالکیہ کے نزدیک وقف کا کوئی جزو تو اپنے لئے خاص کرسکتا ہے، پورا وقف نہیں۔ شافعیہ میں سے ابن سریج بھی وقف علی النفس کے قائل ہیں اس بابت شیخِ بخاری محمد بن عبداللہ انصاری نے ایک ضخیم رسالہ تصنیف کیا ہے جس میں وقف علی النفس کی حمایت میں اس قصہِ عمر اور قصہِ راکبِ بدنہ سے استشہاد کیا ہے اسی طرح حدیثِ انس سے بھی جس میں ہے کہ نبی پاک نے حضرت صفیہ کو آزاد کیا اور انکے ساتھ شادی کی اور مہر انکی آزادی کو بنایا، وجہِ استدلال یہ بنتا ہے کہ عتق کے ذریعہ انہیں اپنی مِلک سے خارج کیا پھر گویا مذکورہ طریقہ سے واپسی ہوئی، اسبارے مزید بحث کتاب النکاح میں ہوگی۔ آگے بیان شدہ حضرت عثمان کا واقعہ بھی انکی دلیل ہے۔

مانعین کی دلیل حدیث کے الفاظ (سَبِّل الثمرة) ہیں کیونکہ تسبیلِ ثمرہ تملیکِ غیر ہے کیونکہ انسان خود اپنے لئے تو تملیک نہیں کرتا (وہ تو ویسے ہی مالک ہوتا ہے) اسکا تعاقب کیا گیا ہے کہ ایسا نہ ہونا غیر مستحیل ہے کیونکہ تملیک للنفس سے منع کرنا اسکے بلا فائدہ ہونیکی وجہ سے تھا اور یہ فائدہ وقف میں حاصل ہے کیونکہ بطور مالک اسکا استحقاق بطور واقف استحقاق سے مختلف ہے (یعنی وہ وقف سے اب صرف اسی طریقہ سے مستفید ہوسکتا ہے جیسے دوسرے ہو رہے ہیں) اس امر سے بھی احتجاج کیا ہے کہ حدیثِ باب سے دلالت ملتی ہے کہ حضرت عمر نے یہ شرط لگائی تھی کہ ناظرِ وقف اپنی خدمت دعمالہ کے بقدر اس سے مستفید ہوسکتا ہے اسی لئے اس بات سے منع کیا تھا کہ اس سے اتخاذِ مال کرے تو اگر اس سے وقف علی النفس کی صحت مأخوذ کی جائے تو اسے اتخاذِ مال سے منع نہ کرتے!

اس حدیث سے یہ بھی مستدَل ہے کہ مرض الموت میں وارث کیلئے وقف کرسکتا ہے (ثلث مال کی حد کے اندر) اگر ثلث مال سے زائد ہو تو رد کیا جائیگا، امام احمد سے منقول ایک قول یہی ہے کیونکہ حضرت عمر نے اپنے بعد حضرت حفصہ کو اس وقف کی نگرانی سونپی اور وہ انکے ورثاء میں سے تھیں پھر نگرانِ وقف کیلئے اس میں سے اکل کی اجازت بھی دی۔ اسکا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ انکا یہ وقف آنجناب کے عہد میں صادر ہوا تھا اور یہ مذکورہ وصیت (کہ نگران اس سے اکل کرسکتا ہے) بشرطِ نظر تھی (یعنی حقِ خدمت کے طور پر)۔ یہ استدلال بھی ہوا ہے کہ اگر تو واقف ناظر کو اجازت دیتا ہے کہ اس سے مستفید ہو تب تو ٹھیک ہے وگرنہ جائز نہ ہوگا الا یہ کہ وہ اہلِ استحقاق مثلاً فقراء و مساکین، میں سے ہو، تب متمتع ہوسکتا ہے یہ استدلال بھی ہوا ہے کہ تعلیقِ وقف (یعنی عارضی طور پر وقف کرنا) صحیح نہیں کہ حدیث کے الفاظ (حبس الأصل) اسکے منافی ہیں، مالک اور ابن سریج صحتِ تعلیق کے قائل ہیں۔ (لا تباع) سے استدلال کیا گیا ہے کہ وقف کو منتقل نہیں کیا جاسکتا، ابو یوسف کے نزدیک اگر واقف یہ شرط لگائے کہ اگر اس سے منفعت حاصل نہ ہوئی تو اسے بیچ دیا جائے اور

اسکی قیمت اسکی ذکر کردہ جہت میں خرچ کردی جائے تو جائز ہے۔ وقفِ مشاع کے جواز پر بھی استدلال کیا گیا ہے کیونکہ حضرت عمر کے وہ سو حصے جو خیبر میں تھے (جنہیں وقف کیا تھا) منقسم نہ تھے۔ یہ بھی کہ ارضِ موقوفہ میں سرایت (فقہ کی ایک اصطلاح) نہیں بخلاف عتق کے، کہیں منقول نہیں کہ مذکورہ وقف حصہِ حضرت عمر سے باقی زمین کی طرف ساری ہوا۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ خیبر عنوۃً (یعنی بزورِ طاقت) فتح ہوا تھا، اسبارے کتاب المغازی میں بحث آئیگی۔

30- باب وَقْفِ الأَرْضِ لِلْمَسْجِد (تعمیرِ مسجد کیلئے زمین وقف کرنا)

علماء کے مابین اسکی مشروعیت میں کوئی اختلاف نہیں، نہ وہ جو منکرینِ وقف ہیں اور نہ اسکی نفی کرنیوالوں کے ہاں، بعض شافعیہ کے ہاں جزوِ مشاع کی نسبت تحفظ ہے، ابن رفعہ کہتے ہیں بظاہر ایسی چیز کا وقفِ مشاع جس سے انتفاع ممکن نہیں، صحیح نہیں جبکہ ابن صلاح جزم کے ساتھ اسے صحیح قرار دیتے ہیں۔ ابن منیر لکھتے ہیں شائد امام بخاری جوازِ وقف کو مسجد کے ساتھ خاص کرنیوالوں کا رد کر رہے ہیں گویا اس امر کا اظہار مقصود ہے کہ مذکورہ زمین جب وقف کیگئی تو ابھی مسجد نہ تھی تو اس سے ظاہر ہوا کہ صحتِ وقف مسجد کے ساتھ مختص نہیں، اس روایت سے وجہِ اخذ یہ ہے کہ اس زمین کے مالکان نے جب کہا کہ ہم اسکی قیمت اللہ سے چاہتے ہیں تو گویا انہوں نے مذکورہ زمین وقف کردی جبکہ ابھی تعمیرِ مسجد نہ ہوئی تھی تو اس سے ثابت ہوا جس نے مسجد بنانے کیلئے زمین وقف کی تو ظاہر ہے مسجد کی تعمیر تو بعد میں ہوگی لیکن انعقادِ وقف پہلے ہی ہو جائیگا، ابن حجر لکھتے ہیں یہ توجیہہ تکلف سے خالی نہیں۔

2774 حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ قَالَ سَمِعْتُ أَبِی حَدَّثَنَا أَبُو التَّيَّاحِ قَالَ حَدَّثَنِی أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ ؓ لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةَ أَمَرَ بِالْمَسْجِدِ وَقَالَ يَا بَنِی النَّجَّارِ ثَامِنُونِی بِحَائِطِكُمْ هَذَا قَالُوا لاَ وَاللَّهِ لاَ نَطْلُبُ ثَمَنَهُ إِلاَّ إِلَى اللَّهِ ۔أطرافه 234، 428، 429، 1868، 2106، 2771، 2779، 3932 (دیکھئے سابقہ نمبر)

اصیلی اور ابن شبویہ کے نسخوں میں اسحاق بن منصور مذکور ہے، جبکہ عبد الصمد سے مراد ابن عبد الوارث ہیں، تمام رواۃ بصری ہیں۔ اس حدیث پر تفصیلی بحث الھجرۃ کے اوائل میں آئیگی۔

31- باب وَقْفِ الدَّوَابِّ وَالْكُرَاعِ وَالْعُرُوضِ وَالصَّامِتِ

(جانور، گھوڑے، سامان اور سونا چاندی کا وقف)

قَالَ الزُّهْرِیُّ فِيمَنْ جَعَلَ أَلْفَ دِينَارٍ فِی سَبِيلِ اللَّهِ وَدَفَعَهَا إِلَى غُلاَمٍ لَهُ تَاجِرٍ يَتْجُرُ بِهَا وَجَعَلَ رِبْحَهُ صَدَقَةً لِلْمَسَاكِينِ وَالأَقْرَبِينَ هَلْ لِلرَّجُلِ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ رِبْحِ ذَلِکَ الأَلْفِ شَيْئًا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ جَعَلَ رِبْحَهَا صَدَقَةً فِی الْمَسَاكِينِ قَالَ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا (زہری اس شخص کی بابت جو اللہ کی راہ میں۔ مثلاً۔ ہزار روپے وقف کردے پھر انہیں اپنے غلام کے حوالے کرے تا کہ اسے تجارت میں لگائے اور اس سے حاصل شدہ منافع مساکین اور اقارب پہ صدقہ کردے، تو کیا وہ اس نفع سے استفادہ کرسکتا ہے اگرچہ اسکا نفع مساکین پر صدقہ نہ کیا ہو؟ کہا اسکے لئے اس سے استفادہ جائز نہیں)

یہ ترجمہ وقفِ منقولات کے بیان میں ہے، کراع تمام اقسام کے گھوڑوں پر بولتے ہیں۔ دواب کے بعد اسکا ذکر عطف الخاص علی العام کی قبیل سے ہے، عروض عرض کی جمع ہے نقود کے سوا تمام اصنافِ مال پر اسکا اطلاق ہوتا ہے، صامت ناطق کی ضد ہے۔ حضرت عمر کے گھوڑے کے قصہ پر مشتمل اس حدیث سے وجہِ اخذ یہ ہے کہ یہ منقولات کے وقف کی صحت پر دال ہے تو اسکے ساتھ وہ اموال بھی ملحَق ہیں جو انکے مفہوم میں ہیں اگر شرط یعنی تحبیسِ اصل پائی جا رہی ہے، تو انہیں نہ بیچا جائے اور نہ ہبہ کیا جائے بلکہ ان سے انتفاع کیا جائے، اور کسی چیز سے انتفاع اسکی نسبت حابس کے مترادف ہے۔

(وقال الزهری الخ) گویا زہری اس (صورتِ مذکورہ، کہ وقف کو تجارت میں لگانا اور محصَّل نفع کو صدقہ کرنا) کے جواز کی رائے رکھتے ہیں، اسے ابن وہب نے اپنی مؤطا میں یونس کے حوالے سے موصول کیا ہے۔

2775 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ أَنَّ عُمَرَ حَمَلَ عَلَى فَرَسٍ لَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَعْطَاهَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لِيَحْمِلَ عَلَيْهَا رَجُلاً، فَأُخْبِرَ عُمَرُ أَنَّهُ قَدْ وَقَفَهَا يَبِيعُهَا فَسَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَبْتَاعَهَا فَقَالَ لَا تَبْتَعْهَا وَلَا تَرْجِعَنَّ فِي صَدَقَتِكَ

أطرافه 1489، 2971، 3002 (جلد ثانی ص: ۴۰۸ میں ترجمہ موجود ہے)

اس پر کتاب الھبۃ میں مفصل شرح گزر چکی ہے، اسماعیلی اعتراض کرتے ہیں کہ اس باب کے تحت اثرِ زہری اور یہ حدیث نقل کی ہے اور زہری کا یہ اثر کتاب الوقف میں مذکور اس امر کے خلاف ہے کہ آنجناب نے حضرت عمر کو اجازت دی تھی کہ اصل روکے رکھیں اور پیداوار سے منتفع ہوں! اور صامت سے انتفاع اسی صورت ممکن ہے کہ اسے بعینہٖ کسی غیر شیٔ کیطرف نکالا جائے، اور یہ تحبیسِ اصل اور انتفاع بثمرۃ نہیں، بلکہ اس میں ماذون وہ جسکا نفعِ زائد عائد ہو جیسے ثمرہ، غلہ اور ارتفاق، جبکہ عین اپنی جگہ قائم رہیگی لیکن جسکا انتفاع بغیر افاتتِ عین کے ممکن نہیں وہ اس میں داخل نہیں! بقول ابن حجر اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ انتفاع بالصامت میں جن اشیاء کا ذکر کیا ہے وہ مسلَّم نہیں بلکہ حبس کر کے بھی بصورتِ ارتفاق انتفاع ممکن ہے مثلاً وہ کپڑے عورتوں کیلئے جنکا پہننا جائز ہے تو انکا تحبیسِ اصل اور بوقتِ ضرورت بصورتِ لبس انتفاع ممکن ہے۔

32- باب نَفَقَةِ الْقَيِّمِ لِلْوَقْفِ (وقف کے نگران کا خرچ)

حموی کے نسخہ میں ترجمہ کا عنوان یہ ہے: (نفقة بقية الوقف) لیکن اول اظہر ہے۔ اسکے تحت ذکر کردہ حدیث عاملِ وقف کی اجرت کی مشروعیت پر دال ہے، عامل سے یہاں مراد اجیر اور اراضی کا نگران ونحوھما اور آنجناب کے خلفاء ہیں، یہ کہنا کہ عامل سے یہاں مراد آپ کی قبر کھودنے والا ہے، وہم ہے۔

2776 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لَا يَقْتَسِمْ وَرَثَتِي دِينَارًا مَا تَرَكْتُ بَعْدَ نَفَقَةِ نِسَائِي وَمَئُونَةِ عَامِلِي فَهُوَ صَدَقَةٌ۔ طرفاه 3096، 6729

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی اکرم نے فرمایا میرے ورثاء میرے ترکہ کے درہم و دینار باہم تقسیم نہ کریں، بیویوں اور جائیداد کے

نگران کے خرچ سے جو بچ رہے، وہ صدقہ ہوگا۔

(لا تقتسم ورثتی) فعل کی میم پر جزم بھی پڑھی گئی ہے اس طور کہ نہی ہے اور پیش بھی بطور فعلِ نفی، اور یہی اشہر ہے، اسی کے ساتھ معنی مستقیم ہوتا ہے اور آمدہ روایتِ حضرت عائشہ کے ساتھ تعارض ختم ہوتا ہے جس میں وہ کہتی ہیں کہ آپ نے کوئی مال نہ چھوڑا تھا کہ اسکا وارث بنا جاتا (کیونکہ جزم کے ساتھ یعنی فعلِ نہی ہونیکا مطلب یہ بنتا ہے کہ آپ نے مال تو چھوڑا تھا مگر اسے وارثوں میں تقسیم نہ کیا گیا) جبکہ روایتِ نہی کی توجیہہ یہی ہے کہ مال ہونا تو محتمل ہے مگر آپ نے ورثاء میں تقسیم کرنے سے منع فرمایا (جیسے مقامِ فدک کے باغات تھے) تو ورثہ کا لفظ اسلئے کہ وہ بالقوۃ وارث تو ہیں لیکن دلیلِ شرعی نے ان میں آپکا ترکہ تقسیم کرنے سے منع کر دیا، یہ دلیلِ شرعی آپکا یہ فرمان ہے: (لا نورث ماترکناہ صدقۃ)، کتاب الخمس میں اس پر سیر حاصل بحث ہوئی۔

علامہ انور حدیث کے الفاظ (ما ترکت بعدی الخ) کے تحت لکھتے ہیں کہ آپ نے نفقہ اور مؤونہ میں فرق کیا ہے تو نفقہ کا لفظ اپنی ازواجِ مطہرات جبکہ مؤونہ کا لفظ اپنے عاملین کیلئے استعمال فرمایا ہے کیونکہ یہ جتنا عامل نے کام کیا ہوا سکے بقدر ہوتی ہے جبکہ نفقہ میں یہ ملحوظ نہیں رکھا جاتا (وہ تو بقدرِ استطاعت ہوتا ہے) یہ اوسع اور مؤونہ اضیق ہے، اردو میں اسکا ترجمہ: لاگت ہے (زیادہ مناسب جرت ہے)۔ اس حدیث کو مسلم نے (المغازی) جبکہ ابوداؤد نے (الخراج) میں روایت کیا ہے۔

2777 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ عُمَرَ اشْتَرَطَ فِي وَقْفِهِ أَنْ يَأْكُلَ مَنْ وَلِيَهُ وَيُوكِلَ صَدِيقَهُ غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ مَالاً ۔أطرافه 2313، 2737، 2764، 2772، 2773

(دیکھئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

حضرت عمر کے وقف کے ذکر والی روایت مختصراً پھر لائے ہیں۔ اسماعیلی نے اعتراض کیا ہے کہ اس میں محفوظ، حماد بن زید عن أیوب عن نافع عن عمر ہے یعنی ابن عمر کا حوالہ موجود نہیں، خود انہوں نے سلیمان بن حرب وغیر واحد کے حوالوں کے ساتھ حماد سے اسی طریق پہ نقل کیا ہے۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ بخاری نے قتیبہ عنہ کے حوالے سے ابن عمر کے واسطہ کے ساتھ تخریج کیا اور قتیبہ حفاظ میں سے ہیں پھر یونس بن محمد نے حماد سے روایت میں انکی متابعت کی ہے، انکی یہ روایت احمد نے موصول کی ہے، حمیدی لکھ بیٹھے کہ قتیبہ کا طریق بخاری میں موجود نہیں لیکن یہ شدید ذھول ہے، تمام نسخوں میں موجود ہے۔

33- باب إِذَا وَقَفَ أَرْضًا أَوْ بِئْرًا وَاشْتَرَطَ لِنَفْسِهِ مِثْلَ دِلاَءِ الْمُسْلِمِينَ

(اگر زمین یا کنواں وقف کرتے ہوئے شرط لگالی کہ میں بھی عام لوگوں کیطرح استفادہ کرونگا؟)

وَأَوْقَفَ أَنَسٌ دَارًا فَكَانَ إِذَا قَدِمَهَا نَزَلَهَاوَتَصَدَّقَ الزُّبَيْرُ بِدُورِهِ وَقَالَ لِلْمَرْدُودَةِ مِنْ بَنَاتِهِ أَنْ تَسْكُنَ غَيْرَ مُضِرَّةٍ وَلاَ مُضَرٍّ بِهَا فَإِنِ اسْتَغْنَتْ بِزَوْجٍ فَلَيْسَ لَهَا حَقٌّ وَجَعَلَ ابْنُ عُمَرَ نَصِيبَهُ مِنْ دَارِ عُمَرَ سُكْنَى لِذَوِي الْحَاجَةِ مِنْ آلِ عَبْدِ اللَّهِ (حضرت انس مدینہ میں جب آتے تو اپنے وقف کئے گھر میں قیام کرلیتے تھے، حضرت زبیر نے اپنا گھر وقف کیا اور اپنی مطلقہ بیٹی کو اس میں قیام کی اجازت دی، بشرطِ کہ اسے کوئی نقصان نہ پہنچائے، شوہر والی بیٹیوں کو اس میں قیام کی اجازت نہ تھی۔ ابن عمر نے اپنے والد کے گھر میں سے اپنا حصہ آلِ عبداللہ

کے محتاجین کو بغرضِ رہائش دیدیا تھا)

یہ ترجمہ اس امر کے بیان میں ہے کہ اگر واقف اپنے وقف کردہ میں سے کسی منفعت سے خود استفادہ کرنے کی شرط عائد کردے؟ بعض علماء نے جواز اس امر کے ساتھ مقید کیا ہے کہ اگر (وقف سے حاصل شدہ) منفعت عامہ ہو۔ (ووقف أنس الخ) اسے بیہقی نے انصاری کے طریق سے موصول کیا ہے، اس میں ہے کہ یہ گھر مدینہ میں تھا (وہ اور انکی آل اولاد بصرہ آباد ہوگئے تھے) حج کے سلسہ میں جب مکہ آتے، مدینہ سے گزر ہوتا تو اسی گھر میں قیام کرتے، مالکیہ کا یہی موقف ہے کہ اگر کوئی دار (یعنی ڈیرہ) وقف کرے اور اس کے گھروں میں سے اپنے لئے ایک گھر کی شرط عائد کرلے (کہ بوقت ضرورت اسے استعمال کریگا) تو ایسا کرنا درست ہے۔

(وتصدق الزبير الخ) اسے دارمی نے اپنی مسند میں موصول کیا ہے، مردودہ انکی ایک بیٹی کا نام تھا بعض نسخ میں (من نسائه) مذکور ہے لیکن یہ وہم ہے۔ (وجعل ابن عمر الخ) اسے ابن سعد نے بالمعنی روایت کیا ہے، ان دونوں آثار میں (لا تباع ولا توهب) کے الفاظ ہیں (جو وقف پر دلالت کناں ہیں) پہلے اثر میں (ولا تورث) بھی ہے۔

علامہ انور اسکے تحت رقمطراز ہیں کہ یعنی اس طرح کی شرط لگالینا صحیح ہے، لکھتے ہیں میرے نزدیک خواہ لفظاً یہ بات نہ بھی کہی ہو، لیکن نیت میں ہو تو عمومی استفادہ کرلینا صحیح ہوگا، اگر فقراء ومساکین کیلئے کوئی چیز وقف کی ہے اور نیت میں اپنے آپکو بھی شامل رکھا تو ایسا کرنا درست ہونا چاہئے، دراصل بابِ ایمان میں یہ امر مختلف فیہ ہے کہ آیا لفظِ عام میں تخصیص معتبر ہے؟ خصاف نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ یہ معتبر ہے، قضاءً بھی اور امانۃً بھی، اگر کسی نے کہا واللہ میں کھانا نہ کھاؤں گا اور نیت میں کوئی خاص کھانا مراد لیا تو انکے نزدیک وہ سچا ہے، دوسروں کے ہاں دیانۃً تو معتبر ہے مگر امانۃً نہیں، میں کہتا ہوں اگر تخصیصِ عام میں نیت کا اعتبار کیا جاتا ہے تو بابِ وقف میں بھی ہونا چاہئے لیکن ضروری ہے کہ اس سے اسکی نیت پوچھ لی جائے البتہ واللہ میں کھانا نہیں کھاؤنگا، کی تاویل بالاتفاق وہی ہے جو ذکر کی لیکن بابِ وقف میں معاملہ جدا ہے یہاں اگر تعمیمِ لفظ ہے پھر نیتِ خاص کا مدعی ہوا تو جھگڑا اٹھ کھڑا ہوسکتا ہے۔

2778 وَقَالَ عَبْدَانُ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ شُعْبَةَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ عُثْمَانَؓ حَيْثُ حُوصِرَ أَشْرَفَ عَلَيْهِمْ وَقَالَ أَنْشُدُكُمْ وَلاَ أَنْشُدُ إِلاَّ أَصْحَابَ النَّبِيِّ ﷺ أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ مَنْ حَفَرَ رُومَةَ فَلَهُ الْجَنَّةُ فَحَفَرْتُهَا، أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّهُ قَالَ مَنْ جَهَّزَ جَيْشَ الْعُسْرَةِ فَلَهُ الْجَنَّةُ فَجَهَّزْتُهُمْ قَالَ فَصَدَّقُوهُ بِمَا قَالَ وَقَالَ عُمَرُ فِي وَقْفِهِ لاَ جُنَاحَ عَلَى مَنْ وَلِيَهُ أَنْ يَأْكُلَ وَقَدْ يَلِيهِ الْوَاقِفُ وَغَيْرُهُ فَهُوَ وَاسِعٌ لِكُلٍّ

راوی کہتے ہیں حضرت عثمانؓ اثنائے محاصرہ ایک مرتبہ گھر کے اوپر سے لوگوں سے مخاطب ہوئے اور کہا میں قسمیہ پوچھتا ہوں کیا تم نہیں جانتے کہ جب نبی پاک نے فرمایا تھا جو بئرِ رومہ وقف کریگا اس کیلئے جنت ہے تو میں نے یہ کیا تھا، اور کیا تم نہیں جانتے کہ آنجناب نے فرمایا تھا جس نے جیشِ عسرت تیار کیا اس کیلئے جنت ہے تو یہ کام بھی میں نے کیا تھا، کہتے ہیں سامعین نے انکی تصدیق کی۔ (حضرت عمر کا قول قبل ازیں گزر چکا ہے)

سب نسخوں میں اسی طرح ہے ابونعیم لکھتے ہیں یہ حدیث عبدان سے بلا روایت اخذ کی ہے (گویا معلق ہے) دارقطنی اور اسماعیلی نے قاسم بن محمد مروزی عن عبدان کے حوالے سے موصول کیا ہے، سند میں ابو اسحاق سے مراد سبیعی اور ابوعبدالرحمٰن سے مراد سلمی

ہیں۔ دارقطنی لکھتے ہیں عبدان کے والد عثمان شعبہ سے اسکی روایت میں متفرد ہیں۔ اس میں ابو اسحاق پر اختلاف بھی کیا گیا ہے چنانچہ زید بن ابی انیسہ نے بخاری کی طرح نقل کیا، انکی روایت ترمذی اور نسائی نے تخریج کی ہے جبکہ عیسی بن یونس نے اپنے والد سے روایت کرتے ہوئے (عن أبي اسحاق عن أبي سلمة عن عثمان) ذکر کیا ہے، یہ نسائی نے نقل کی ہے مسند احمد میں ابوقطن یونس سے اسکے متابع بھی ہیں ابن حجر لکھتے ہیں عثمان والدِ عبدان کا تفرد نقصان دہ نہیں کہ وہ ثقہ ہیں اور شعبہ وزید بن ابو انیسہ کا اتفاق انفرادِ یونس عن ابی اسحاق سے ارجح ہے البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ آلِ رجل دوسروں کی نسبت اپنے والد سے اعرف ہوتی ہے اور یہ بات ارجحیت کے متعارض ہے، یہ بھی ممکن ہے کہ ابو اسحاق کی اس روایت میں دو سندیں ہوں۔

(حوصر) یہ محاصرہ مصریوں نے کیا تھا انہیں عبداللہ بن سعد بن ابوسرح کی ولایتِ مصر پر اعتراض تھا (جو بالآخر تمام بلوائیوں کے اکٹھ اور انکی بغاوت پر منتج ہوا اور امیر المؤمنین عثمان کو جامِ شہادت نوش کرنا پڑا)۔ (أنشد كم الخ) نسائی کی احنف سے روایت میں یہ الفاظ ہیں: (أنشد كم بالله الذى لا إله إلا هو) ترمذی اور نسائی کی ثمامة بن حزن عن عثمان سے روایت میں (والإسلام) کا اضافہ بھی ہے۔

(من حفر رومة) ابن بطال لکھتے ہیں یہ بعض رواۃ کا وہم ہے معروف یہ ہے کہ حضرت عثمان نے یہ کنواں خریدا تھا نہ کہ کھدوایا تھا، ابن حجر لکھتے ہیں انکی بات صحیح ہے روایات میں یہی مشہور ہے، ترمذی نے زید بن ابو انیسہ عن ابو اسحاق سے روایت میں حضرت عثمان کی یہ کلام نقل کی ہے، اہلِ اسلام سے مخاطب ہو کر کہا تمہیں معلوم ہے کہ رومہ کا پانی قیمت دیکر پیا جاتا تھا؟ البتہ یہ تعین نہیں ہو سکا کہ کس راوی کو یہ وہم لگا ہے، بغوی الصحابہ میں بشر بن بشیر اسلمی عن ابیہ کے طریق سے نقل کرتے ہیں کہ مہاجرین کو مدینہ کا پانی ناموافق آیا، بنی غفار کے ایک شخص کا رومہ نامی عین (چشمہ) تھا جسکا پانی وہ ایک مشک ایک مد کی قیمت پہ فروخت کیا کرتا تھا (اسکا پانی سازگار تھا) نبی ﷺ نے اس سے فرمایا کیا جنت کے عین کے بدلے اسے میرے ہاتھ بیچتے ہو؟ کہنے لگا یا رسول اللہ میرے اور میرے عیال کے پاس اسکے سوا کوئی اور ذریعہِ روزگار نہیں! اس پر حضرت عثمانؓ نے اسے پینتیس ہزار درہم میں خریدا اور آنجناب سے آ کر عرض کی جو وعدہ آپ اس سے فرما رہے تھے کیا میرے لئے بھی ہے؟ فرمایا ہاں! کہا میں اسے مسلمانوں کیلئے وقف کرتا ہوں، تو اگر وہ پہلے عین تھا (یعنی چشمے کی صورت میں تھا) تو کوئی مانع نہیں کہ حضرت عثمان نے اس میں کنواں کھدوایا ہو! یہ مراد بھی ہو سکتی ہے کہ انہوں اسکی توسیع کرائی ہو جسکی نسبت سے حفر کا لفظ استعمال کر دیا۔

(فصدقوه بما قال) صعصعہ بن معاویہ تیمی کی روایت میں ہے کہ حضرت عثمان نے محاصرہ کی حالت میں علی، طلحہ اور زبیر وغیرہ کو بلوایا جب آئے تو دیوار سے ان پر مشرف ہوئے، پھر یہی کلام نقل کی، اسے سیف نے الفتوح میں ذکر کیا ہے۔ نسائی کی احنف بن قیس کے طریق سے روایت میں ہے کہ ان تصدیق کرنے والوں میں علی، طلحہ، زبیر اور سعد بن ابو وقاص بھی تھے۔ ترمذی نے زید بن ابو انیسہ عن ابو اسحاق کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ یہ بات بھی کہی کیا تمہیں علم ہے نبی اکرم نے ایک مرتبہ حراء سے مخاطب ہو کر فرمایا تھا اے حراء تھم جا کہ نہیں ہے تیری سطح پر مگر ایک نبی، ایک صدیق اور ایک شہید؟ وہ بولے ہاں۔ (گویا یہ کہنا چاہا کہ میں حق پہ ہوں کہ جو موت سامنے نظر آ رہی ہے وہ شہادت کی موت ہے اور یہ بشارت نبی پاک نے دی ہوئی ہے، کہنا یہ چاہتے ہیں کہ اس موقع پر جو تین افراد تھے ان میں سے ایک تو خود نبی اکرم تھے باقی دو میں سے ایک جناب ابو بکر تھے جو طبعی طور پہ فوت ہوئے لہذا تیسرے فرد جو کہ عثمان

تھے، بالیقین شہید ہیں، یہ بھی محتمل ہے کہ جب نبی پاک نے یہ الفاظ ادا فرمائے ہوں شہید کا لفظ سنکر سامعین کا خیال اسکے لغوی معنی کی طرف گیا ہو یعنی گواہ، وگرنہ تو اہلِ اسلام میں یہ بات مشہور ہو جاتی کہ ابوبکر اور عثمان میں سے ایک صاحب شہید ہونے والے ہیں اب جب حالات شہادت کی طرف لے آئے تو سب پر منکشف ہو گیا کہ کون سی شہادت مراد تھی، واللہ اعلم)۔

مناقبِ عثمان میں حضرت انس کے حوالے سے یہ روایت آئیگی۔ زید کی روایت میں ہے کہ کہا میں نے رومہ خرید کر فقیر، غنی اور ابن سبیل کیلئے وقف کر دیا، نسائی کی احنف سے روایت میں ہے کہ کئی دیگر اشیاء کا بھی ذکر کیا، ان اشیاء میں سے ایک توسیعِ مسجدِ نبوی ہے جسکا ذکر ثمامہ بن حزن کی روایت میں ہے، ابن راہویہ، ابن خزیمہ اور ابن حبان کی شہادتِ عثمان کے ذکر پر مشتمل روایات میں بھی ہے، نسائی کی روایتِ احنف میں ہے کہ بیس یا پچیس ہزار میں ساتھ والا پلاٹ خرید کر اسے مسجد نبوی میں شامل کیا اور یہ نبی پاک کے اس فرمان کے بعد کہ کون آلِ فلان سے انکا پلاٹ خرید کر اسے مسجد میں شامل کرے، میں جنت میں اس سے بہتر کا وعدہ کرتا ہوں (بعد ازاں اپنے دورِ خلافت میں بھی شاندار توسیعی کام کرایا جسکی تفصیل توفیق جلد اول، ابواب المساجد میں گزر چکی ہے) احنف کی روایت میں غزوۂ تبوک میں لشکرِ اسلام کی تیاری میں اپنی معاونت کا بھی ذکر کیا، ترمذی کی عبدالرحمٰن بن حباب سمی سے روایت میں ہے کہ اس ضمن میں تین سو اونٹ دئے، مسند احمد کی عبدالرحمٰن بن سمرہ سے روایت میں ہے کہ ہزار دینار بھی لا کر آنجناب کی گود میں رکھ دئے آپ نے اس موقع پر فرمایا آج کے بعد اگر عثمان کوئی عمل نہ بھی کرے تو حرج نہیں! اسد بن موسی فضائلِ صحابہ میں مرسل قتادہ نقل کرتے ہیں جس میں ہے کہ حضرت عثمان نے تبوک کے موقع پہ ہزار اونٹ اور ستر گھوڑے دئے۔ اسی طرح ان اشیاء کے ضمن میں یہ بھی ذکر کیا کہ بیعتِ رضوان کے موقع پر آنجناب نے فرمایا تھا، یہ اللہ کا ہاتھ ہے اور یہ عثمان کا ہاتھ ہے! اسکا بیان مناقبِ عثمان میں ابن عمر کی روایت کے حوالے سے بھی آئیگا۔ اسی طرح دار قطنی نے ثمامہ بن حرب عن عثمان کے حوالے سے یہ بھی ذکر کیا کہ کہا کیا تم جانتے ہو کہ نبی اکرم نے یکے بعد دیگرے اپنی دو صاحبزادیاں میرے حبالۂ عقد میں دیں؟ اور آپ میرے ساتھ اور میری بابت راضی وخوش رہے؟ لوگوں نے اثبات میں جواب دیا۔

اسی طرح ابن مندہ نے عبید حمیری کے طریق سے روایت کیا کہ (بطورِ خاص) حضرت طلحہ سے مخاطب ہوئے اور کہا جانتے ہو ایک مرتبہ آنجناب نے (حاضرین سے) فرمایا تھا تم میں سے ہر شخص اپنے جلیس (ہم نشین، مراد دوست) کا ہاتھ پکڑے اور خود آپ نے میرا ہاتھ پکڑ کر فرمایا تھا یہ دنیا و آخرت میں میرا جلیس ہے؟ وہ بولے ہاں یاد ہے۔ مستدرک حاکم میں اسلم کے طریق سے ہے کہ اثنائے محاصرہ حضرت طلحہ سے مخاطب ہو کر کہا کیا تمہیں یاد ہے نبی اکرم نے مجھے اپنا رفیقِ جنت قرار دیا تھا؟ کہنے لگے ہاں! اس سے ثابت ہوا کہ دفعِ مضرت اور تحصیلِ منفعت کی خاطر ذاتی مناقب (تحدث بالنعمت کے طور پر) ذکر کئے جا سکتے ہیں البتہ مفاخرت، مکاثرت اور اظہارِ عجب کیلئے ایسا کرنا مکروہ ہے۔

(وقال عمر فی وقفه) تین ابواب قبل اسکی بحث ذکر ہو چکی ہے۔ اسماعیلی کا دعوی ہے کہ سوائے اثرِ حضرت انس کے کسی کی ترجمہ کے ساتھ مطابقت نہیں لیکن یہ درست نہیں، سب کی مطابقت موجود ہے، قصۂ حضرت زبیر کی اس جہت سے کہ چونکہ شادی سے قبل بیٹی کا نفقہ باپ کے ذمہ ہوتا ہے یا اگر مطلقہ ہے تو بھی! اسکی سکونت بھی اسی کے ذمہ داری ہے تو اس ضمن میں اگر اپنے وقف کئے ہوئے گھر میں ٹھیرا لیا تو گویا وقف میں ذاتی انتفاع کی شرط عائد کی (جو موضوعِ ترجمہ ہے) قصۂ ابن عمر بھی اسی توجیہہ کا حامل ہے، جہاں تک

قصہ حضرت عثمان کا تعلق ہے تو اسکے بعض طرق، جسے ترمذی نے ثمامہ بن حزن کے حوالے سے نقل کیا، میں ہے کہتے ہیں میں بھی اس موقع پہ موجود تھا جب حضرت عثمان نے مذکورہ خطاب کیا، بئر رومہ کے ضمن میں کہا تھا تم جانتے ہو نبی پاک جب مدینہ تشریف لائے تو یہاں میٹھے پانی کا کنواں نہ تھا (جہاں سے لوگوں کو مفت پانی ملتا ہو) آپ نے ایک دن فرمایا تھا کون ایسا شخص ہے جو بئر رومہ خریدے پھر اپنا ڈول بھی عام مسلمانوں کے دلاء کے ساتھ رکھے؟ (یعنی اسے خرید کر وقف کر دے اور اسکا اس پہ اتنا ہی حق ہو جتنا عامۃ المسلمین کا) تو میں نے اپنے صلبِ مال سے خرید کر ایسا ہی کیا تھا۔

34- باب إِذَا قَالَ الْوَاقِفُ لاَ نَطْلُبُ ثَمَنَهُ إِلاَّ إِلَى اللَّهِ فَهُوَ جَائِزٌ

(اگر واقف کہے میں تو اسکا اجر اللہ ہی سے چاہتا ہوں)

اسکے تحت تعمیرِ مسجد نبوی کے ضمن میں پلاٹ کے حصول کے ذکر پر مشتمل حضرت انس کی روایت مختصراً لائے ہیں جو قبل ازیں مفصلاً ومشروحاً گزر چکی ہے۔ اسماعیلی کہتے ہیں معنی یہ ہے کہ انہوں نے اسے فروخت کئے بغیر مسجد بنا دی (مسجد کیلئے وقف کر دیا) لیکن صرف یہ کہنا کہ میں اسکی قیمت اللہ سے چاہتا ہوں، وقف نہ بنائیگا۔ ابن منیر لکھتے ہیں کہ بخاری کی مراد یہ ہے کہ وقف کرنے کیلئے کوئی خاص لفظ نہیں بلکہ کوئی بھی ایسا لفظ جو اس پر دلالت کرتا ہو، صحیح ہوگا یا تو مجرداً ہی یا کسی قرینہ کی بنا پر۔ ابن حجر کہتے ہیں قطعیت سے نہیں کہا جاسکتا کہ امام بخاری کی مرادِ ترجمہ یہی ہے بلکہ یہ بھی محتمل ہے کہ یہ بیان کرنا مقصود ہو کہ مجرد یہ کہہ دینے سے (کہ میں اسکی قیمت اللہ سے چاہتا ہوں) وقف نہیں ہو جاتا۔

2779 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ أَبِي التَّيَّاحِ عَنْ أَنَسٍ ؓ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ يَا بَنِي النَّجَّارِ ثَامِنُونِي بِحَائِطِكُمْ قَالُوا لاَ نَطْلُبُ ثَمَنَهُ إِلاَّ إِلَي اللَّهِ ۔أطرافه 234، 428، 429، 1868، 2106، 2771، 2774، 3932 (دیکھئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

35- باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (اس آیت کی تشریح میں)

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلاَةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنِ ارْتَبْتُمْ لاَ نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَلاَ نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَمِنَ الآثِمِينَ * فَإِنْ عُثِرَ عَلَى أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتُحِقَّ عَلَيْهِمُ الأَوْلَيَانِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَمَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ * ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَى وَجْهِهَا أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاسْمَعُوا وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ [المائدة: ۱۰۶-۱۰۸] (''مسلمانو! جب تم میں سے کوئی مرنے لگے تو آپس کی گواہی وصیت کے وقت تم میں سے دو معتبر شخصوں کی ہونی چاہیے یا اگر تم سفر میں ہو اور وہاں تم موت کی مصیبت میں گرفتار ہو جاؤ تو دوسروں (یعنی کافر یا جن سے قرابت نہ ہو) میں سے دو شخص گواہ بنا لو، (میت کے وارثو) ان دونوں گواہوں کو عصر کی نماز کے بعد تم روک لو اگر تم کو (ان کے سچے ہونے میں شبہ ہو) تو وہ اللہ کی قسم کھائیں کہ ہم

اس گواہی کے عوض دنیا کمانا نہیں چاہتے، گو جس کے لئے گواہی دیں وہ اپنا رشتہ دار ہو اور نہ ہم خدا واسطے گواہی چھپائیں گے، ایسا کریں تو دوسرے وہ دو گواہ کھڑے ہوں جو میت کے نزدیک کے رشتہ دار ہوں (یا جن کو میت کے نزدیک کے رشتہ داروں نے گواہی کے لائق سمجھا ہو) وہ خدا کی قسم کھا کر کہیں کہ ہماری گواہی پہلے گواہوں کی گواہی سے زیادہ معتبر ہے اور ہم نے کوئی ناحق بات نہیں کہی، ایسا کیا ہو تو بے شک ہم گنہگار ہوں گے۔ یہ تدبیر ایسی ہے جس سے ٹھیک ٹھیک گواہی دینے کی زیادہ امید پڑتی ہے یا اتنا تو ضرور ہوگا کہ وصی یا گواہوں کو ڈر رہیگا، ایسا نہ ہو ان کے قسم کھانے کے بعد پھر وارثوں کو قسم دی جائے اور اللہ سے ڈرتے رہو اور اس کا حکم سنو اور اللہ نافرمان لوگوں کو ہدایت نہیں دیتا'')

زجاج المعانی میں ان آیات کی نسبت لکھتے ہیں کہ اعراب، حکم اور معنی کے اعتبار سے یہ تین آیات قرآن کی مشکل ترین آیات ہیں۔(الأولیان واحدھما الخ) یہ صرف کشمہینی کی ابوذر سے روایتِ بخاری کے نسخہ میں ہے، وآخران کا معنی یہ ہے کہ دو دیگر گواہ جو پہلے دو گواہوں کے قائمقام بنیں۔

(من الذین استحق الخ) یعنی اہلِ میت اور اسکا عشیرہ، تو اولیان اپنی قرابت داری اور معرفت کی وجہ سے احق بالشہادت ہیں اولیان پر پیش ہے اس تقدیری کلام کے فرض پہ کہ کہا گیا: (من الشاھدان؟) یعنی دو گواہ کون ہیں؟ جواب ملا: (الأولیان) ۔ یا یہ۔ یقومان ۔ یا۔ آخران۔ کی ضمیر سے بدل ہے، اَستُحِقَّ کے سبب اسکا مرفوع قرار دینا بھی جائز ہے، یعنی ان اہلِ استحقاق میں سے دو کو گواہی کیلئے کہا گیا کہ وہ حقیقتِ حال پر مطلع ہیں۔(عثر الخ) یہ ابوعبیدہ کی کتاب المجاز سے ماخوذ ہے، طبری نے قتادہ سے انکی خیانت پر مطلع ہونے کا معنی نقل کیا ہے۔

علامہ انور اس کے تحت رقم طراز ہیں کہ اولین وہ لوگ جنہوں نے قرآن کی خدمت کی اور اس پر تفسیری حاشیے چڑھائے، نحاۃ ہیں انہیں اصحاب المعانی کہا جاتا تھا، بغوی نے معالم التنزیل میں یہ لقب استعمال کیا ہے، زجاج بھی انہی میں سے ہیں پھر انکے بعد محدثین کا دور ہے جنہوں نے آثار واحادیث جمع کیں، یہ ظن نہ کیا جائے کہ بابِ تفسیر میں سلف سے جو کچھ منقول ہے سب مرفوعاً ہے میرے ہاں یہ بات کالعیان ہے کہ اکثر چیزیں ظنون، آراء، اذواق اور وجدانی ہیں پہلے یہ قاعدہ ذکر کر چکا ہوں کہ کوئی تفسیری رائے اگر عقیدۂ اسلامیہ میں تغییر اور مسائلِ متواترہ میں تبدیل کا سبب نہیں بنتی تو اس میں کوئی حرج نہیں، زجاج حکم واعراب کے لحاظ سے ان آیات کو قرآن کے مشکل ترین مقامات میں سے قرار دیتے ہیں کیونکہ انکے الفاظ میں نبو اور انکے معانی میں تعقید ہے، زمخشری بھی اسی فن کا آدمی ہے اس نے ازالہ تعقید کی کوشش کی ہے جہاں تک رازی کا تعلق ہے تو اگرچہ لوگ کہتے ہیں کہ وہ اطراف میں جولانی کرتے رہتے ہیں لیکن یہاں انہوں نے بھی حلِ اشکالات میں سعی مبذول کی ہے، کہتے ہیں میرے خیال میں نظمِ قرآنی میں بسا اوقات صعوبت اسلئے محسوس ہوتی ہے کہ اس نے کلامِ مؤرخ اور اسلوبِ فقیہہ کی خصوصیات کو جمع کرتے ہوئے ایک نیا اسلوب اختیار کیا ہے، مؤرخ سردِ (بیان) واقعات کرتا ہے جبکہ فقیہہ کی مہمہ ترتیبِ مسائل ہے واقعات کے ساتھ اسے کوئی خاص شغف نہیں ہوتا لیکن قرآن سردِ واقعات کے ساتھ ساتھ بیانِ احکام بھی کرتا ہے، وہ نہ تو فقط قصہ گوئی سے کام لیتا ہے اور نہ قصص کی طرف ایماء کئے بغیر ذکرِ احکام پہ اکتفاء کرتا ہے تو ان دونوں نوع کو جمع کرنے سے (کچھ نہ کچھ) تعقید تو ہونا ہی تھی خصوصاً اس کیلئے جو واقعات کا شاہد نہیں! (وآخران من غیر کم) کے تحت لکھتے ہیں یعنی اجانب یا غیر فی الدین یعنی غیر مسلم، لیکن اس پر اشکال ہے، آگے ذکر ہوگا۔

2780 وَقَالَ لِی عَلِیُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا یَحْیَی بْنُ آدَمَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِی زَائِدَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ

أَبِي الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓما قَالَ خَرَجَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي سَهْمٍ مَعَ تَمِيمٍ الدَّارِيِّ وَعَدِيِّ بْنِ بَدَّاءٍ فَمَاتَ السَّهْمِيُّ بِأَرْضٍ لَيْسَ بِهَا مُسْلِمٌ فَلَمَّا قَدِمَا بِتَرِكَتِهِ فَقَدُوا جَامًا مِنْ فِضَّةٍ مُخَوَّصًا مِنْ ذَهَبٍ فَأَحْلَفَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ وُجِدَ الْجَامُ بِمَكَّةَ فَقَالُوا ابْتَعْنَاهُ مِنْ تَمِيمٍ وَعَدِيٍّفَقَامَ رَجُلَانِ مِنْ أَوْلِيَائِهِ فَحَلَفَا لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِمَا وَإِنَّ الْجَامَ لِصَاحِبِهِمْ قَالَ وَفِيهِمْ نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ)

راوی کا بیان ہے بنی سہم کا ایک شخص تمیم داری اور عدی بن بداء کے ہمراہ نکلا، سہمی کا ایسی سرزمین میں انتقال ہوگیا جہاں کوئی مسلمان نہ تھا، یہ دونوں شخص اسکا سامان لے کر واپس آئے تو اس میں سے چاندی کا ایک جام جس پر سونے کا نکل تھا، گم تھا نبی پاک نے ان سے حلف اٹھوایا، پھر یہ جام مکہ میں بعض لوگوں کے پاس پایا گیا جنہوں نے بتلایا کہ ہم نے تمیم اور عدی سے خریدا ہے، اس پر میت کے دو رشتہ دار کھڑے ہوئے اور کہا کہ ہماری گواہی ان سے زیادہ معتبر ہے، ہم گواہی دیتے ہیں کہ یہ جام سہمی کا تھا، کہتے ہیں انہی کی بابت یہ آیت نازل ہوئی: (یاایھا الذین آمنوا شھادۃ بینکم الخ)۔

علی سے مراد ابن مدینی ہیں، نسفی کی روایت میں ۔لی۔ محذوف ہے، ابونعیم نے بھی اسی پہ جزم کیا ہے لیکن یہی روایت التاریخ میں بھی نقل کی ہے، وہاں ۔حدثنا۔ کا لفظ استعمال کیا ہے، ابن حجر لکھتے ہیں اس سے میری سابق الذکر ایک بات کی تائید ہوتی ہے کہ بخاری (وقال لی) انہی احادیث کی روایت میں استعمال کرتے ہیں جنکی سماعت کی ہوتی ہے لیکن انکی اسناد انکے نزدیک کسی وجہ سے محلِ نظر ہوتی ہے یا مثلاً وہ موقوف ہوتی ہیں، یہ کہنا کہ یہ اسلوب اس لئے استعمال کرتے ہیں کہ مذکورہ حدیث بذریعہ مذاکرہ یا مناولہ اخذ کی ہوتی ہے، دعوائے بلا دلیل ہے۔ سند میں ابن ابی زائدہ سے مراد زکریا ہیں، محمد بن ابو القاسم طویل کہلائے جاتے تھے انکے والد کا نام معلوم نہ ہوسکا، یحی بن معین اور ابو حاتم نے انہیں ثقہ قرار دیا ہے لیکن بخاری اس بابت متوقف ہیں حالانکہ ان سے یہ روایت یہاں نقل کی ہے نسفی بخاری کا قول ذکر کرتے ہیں کہ میں ان سے کماحقہ واقف نہیں ہوسکا، صغانی کے نسخہ میں ۔کما اُشتھی ۔(یعنی جیسے میں چاہتا تھا) ؔ کا لفظ ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں ابو اسامہ نے بھی محمد بن ابو قاسم سے روایت لی ہے ابن مدینی نے انہیں بنظرِ استحسان دیکھا ہے، صغانی کے نسخہ میں فربری کے حوالے سے منقول ہے کہ میں نے بخاری سے پوچھا کیا محمد کے علاوہ کسی اور نے بھی اسے روایت کیا ہے؟ کہا نہیں! ابو اسامہ نے بھی ان سے روایت کیا لیکن وہ مشہور نہیں، عمر بجیری نے بھی امام بخاری سے یہی قول نقل کیا اور ساتھ یہ بھی کہ وہ غیر مشہور ہیں۔ صحیح بخاری میں انکی اور انکے شیخ کی یہی ایک روایت ہے، علی اور ابن عباس کے سوا باقی تمام رواۃ کوفی ہیں۔

(رجل من بنی سھم) یہ بُزَیل تھے، ترمذی اور طبری کی کلبی عن ابی صالح عن ابن عباس سے روایت میں زاء کی بجائے دال ہے، بقول ابن حجر طبری کے ایک نسخہ میں راء کے ساتھ بھی دیکھا ہے، ابن مندہ کی سدی عن کلبی کے طریق سے بدیل بن ابی ماریہ ہے طبری کی بطریق عکرمہ مرسل روایت میں بھی یہی ہے بعض وہم کا شکار بنے اور بدیل بن ورقاء قرار دیا جبکہ وہ خزاعی تھے اور یہ سہمی ہیں، ذال کے ساتھ پڑھنا بھی وہم ہے، ابن جریج کی روایت میں ہے کہ مسلمان تھے۔

(مع تمیم الداری الخ) مشہور صحابی ہیں، یہ انکے اسلام لانے سے قبل کا واقعہ ہے، اس پر یہ مرسلِ صحابی ہے کیونکہ ابن

عباس اس واقعہ کو حاضر نہ تھے، کلبی کی روایت میں ۔ عن تمیم۔ بھی مذکور ہے، اس میں انکا یہ قول بھی ذکر کیا کہ میرے اور عدی بن بداء کے سوا تمام لوگ اس آیت سے بریٔ ہیں، یہ دونوں قبل ازیں نصرانی تھے جاہلیت میں تجارت کی غرض سے شام جایا کرتے تھے تو محتمل ہے کہ مذکورہ واقعہ بھی قبل از اسلام کا ہو، کسی وجہ سے محاکمہ متأخر ہوا اور وہ زمانۂ اسلام میں ہوا، اس بات کا اشارہ ملتا ہے کہ آنجناب کے پاس یہ قضیہ پیش ہوا، شائد فتحِ مکہ کے موقع کی بات ہو۔

(وعدی بن بداء) روایات انکے اس نام کی بابت متفق ہیں صرف کرابیسی کی کتاب القضاء میں بداء بن عاصم لکھا ہے، انکی روایت معلّٰی بن منصور عن یحیی بن ابی زائدہ کے حوالے سے ہے واقدی نے ذکر کیا کہ یہ تمیم داری کے بھائی تھے اگر یہ ثابت ہے تو انکے والدہ کیطرف سے ہونگے یا ممکن ہے رضاعی ہوں! لیکن تفسیر مقاتل بن حیان میں اس ضمن میں مذکور ہے کہ دو مختلف علاقوں کے دو نصرانی، ایک تمیم اور دوسرے عدی... الخ۔

(فمات السهمي الخ) کلبی کی روایت میں ہے کہ سہمی بیمار پڑ گیا اور انہیں وصیت کی کہ اسکا ترکہ اسکے گھر والوں تک پہنچا دیں، تمیم کہتے ہیں اسکے مرنے کے بعد ہم نے اسکے سامان میں سے ایک جام اڑا لیا جو اسکی نمایاں ترین تجارت تھی تو اسے ہزار درہم میں بیچ کر میں نے اور عدی نے باہم تقسیم کر لئے۔

(فقدوا جاما) ابن جریج کی عکرمہ سے روایت میں ہے سہمی نے سامان کی ایک فہرست اپنے ترکہ میں چھپا دی تھی تو اسی وجہ سے اسکے اہل کو اس جام کی بابت علم ہوا جس پر معاملہ آنحضور کی خدمت میں پیش ہوا۔ (مخوصاً) ابوداؤد کے بعض نسخوں میں ضاد کے ساتھ ہے بمعنی (مُمَوَّهاً)۔ (یعنی مزین و آراستہ) لیکن صاد اشہر ہے، ابن جریج عن عکرمہ کی روایت میں ہے کہ چاندی کا بنا ہوا جسکے نقوش سونے کے تھے انکی روایت میں یہ بھی ہے کہ تمیم اور عدی سے جب اس جام کے بارہ میں پوچھا گیا تو کہنے لگے ہم نے اسے سہمی سے خرید لیا تھا اس پر معاملہ آنجناب کے ہاں پیش ہوا اور یہ آیت (فإنْ عُثِرَ عَلىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إثْماً) کلبی کی روایت میں یہ بھی ہے تمیم کہتے ہیں اسلام لانے کے بعد میں نے اسکے گھر والوں کو سب کچھ بتلا دیا اور اپنے حصہ میں آئے ہوئے پانچ سو درہم انہیں لوٹا دئے اور بتلایا کہ اتنے ہی عدی کے پاس ہیں۔

(فقام رجلان الخ) کلبی کی روایت میں عمرو بن عاص کے نام کے ساتھ رجل آخر ہے (ایک اور آدمی) تفسیر مقاتل میں دوسرے کا نام مطلب بن ابی وداعہ مذکور ہے، وہ بھی سہمی ہیں لیکن انہوں نے اول کی جگہ عمرو کی بجائے انکے بیٹے عبداللہ کا نام لیا ہے، یحی بن سلام کی تفسیر میں بھی اسی پہ جزم کیا گیا ہے بقول ابن حجر عمرو کہنا اظہر ہے۔ اس حدیث سے مدعی پر ردِ یمین کے جواز پر استدلال کیا گیا ہے، وہ حلف اٹھا کر مستحق بن سکتا ہے، اسبارے بحث آ رہی ہے۔ ابن سریج شافعی نے اس سے ایک گواہ اور قسم کی بنیاد پر فیصلہ کرنیکا استدلال بھی کیا ہے، انہوں نے اسے بتکلف انتزاع کرتے ہوئے کہا ہے کہ اللہ تعالی کا فرمان (فإن عثر الخ) اس امر سے خالی نہیں کہ یا تو یہ عثور انکے اپنے اقرار کے سبب ہوگا یا دو مردوں کی گواہی کے ذریعہ یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی دیں گی یا ایک ہی گواہ ہوگا، کہتے ہیں اس امر پر اجماع ہے کہ اقرار بعد از انکار مدعی پر قسم کا موجب نہیں، اسی طرح دو گواہوں یا ایک مرد و دو عورتوں کے ساتھ، باقی رہا ایک گواہ تو اس صورت میں طالبان (یعنی مدعی اور مدعیٰ علیہ) قسم کے مستحق ٹھیریں گے۔ ابن حجر لکھتے ہیں انکی یہ بات اس امر سے متعاقب ہے کہ یہ واقعہ متعدد طرق سے مروی ہے ان آیات کی شانِ نزول میں یہی مذکور ہے کہ وہاں کوئی شاہد نہ تھا بلکہ کلبی کی روایت

میں ہے کہ جب آنجناب نے ان سے بینہ طلب فرمائی تو انکے پاس نہ تھی جس پر انہیں حکم فرمایا کہ اس (یعنی عدی) سے اسکے دین کے مطابق حلف اٹھوالیں۔ اسی سے کفار کی گواہی کے جواز پر بھی استدلال ہوا ہے لیکن اسکی بنا اس بات پر ہے کہ آیت میں غیر سے مراد کفار ہیں، ابوحنیفہ اور انکے تابعین کی یہی رائے ہے، اعتراض کیا گیا ہے کہ وہ اسکے ظاہر کے مطابق نہیں کہتے چنانچہ مسلمانوں کے خلاف کفار کی گواہی کے قائل نہیں وہ دراصل کفار کی ایک دوسرے کے خلاف گواہی کے قائل ہیں، اسکا جواب دیا گیا ہے کہ آیت میں مسئلہِ زیرِ بحث کافروں کی مسلمانوں کے خلاف گواہی کا قبول ہے تو اس ایماء سے کافر کی کافر کے خلاف گواہی کا قبول کیا جانا بالاَولیٰ درست ہوا پھر دلیل سے ثابت ہوا کہ کافر کی مسلمان کے خلاف شہادت غیر مقبول ہے لیکن کافر کی کافر کے خلاف شہادت کا جواز اپنی جگہ قائم ہے۔ علماء کی ایک جماعت کے ہاں، جن میں ابن عباس، ابوموسی اشعری، سعید بن میتب، شریح، ابن سیرین، اوزاعی، ثوری، ابوعبید اور احمد شامل ہیں، صرف اہلِ کتاب کی گواہی قبول کیجائیگی لیکن یہ اس صورت کہ مسلم گواہ موجود نہیں انہوں نے ظاہرِ آیت کا اخذ کیا اور انکے خیال میں حدیثِ باب بھی اس ظاہرِ آیت کے مطابق ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ غیر سے مراد عشیرہ (اپنا خاندان وقبیلہ) ہے تو معنی یہ ہوا کہ دو گواہ تم میں سے یا تمہارے اہلِ خاندان میں سے جبکہ۔ من غیرکم۔ سے مراد ہوا (من غیر عشیرتکم) یعنی تمہارے قبیلہ کے غیر میں سے۔

یہ حسن کا قول ہے نحاس نے انکے لئے اس امر سے دلیل اخذ کی ہے کہ۔ آخر۔ کے لفظ کی نسبت ضروری ہے کہ وہ صفت میں ماقبل سے مشارکت رکھے اب مثلاً یہ کہنا سائغ نہ ہوگا (مررت برجل کریم وآخر لئیم) تو اس اصول پر دونوں موصوف بالعدالۃ ہیں تو دوسرے دو کا بھی ایسا ہونا متعین ہوا۔ اسکا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ یہ اگرچہ آیت میں سائغ ہے مگر حدیث اسکے برخلاف پر دلالت کرتی ہے اور جب صحابی کسی آیت کا سببِ نزول بیان کرتا ہے تو یہ بالاتفاق حدیثِ مرفوع کے حکم میں ہوتا ہے اسی طرح اس مذکورہ قول میں مختلف فیہ کا رد بھی مختلف فیہ کے ساتھ کیا گیا ہے کیونکہ کافر کا متصف بالعدالت ہونا ایک اختلافی امر ہے اور یہ اسکے شہادت کے قبول کی فرع ہے تو جس نے قبول کیا اس نے اسکا موصوف بعدالت ہونا مانا اور جس نے قبول نہ کی اس نے یہ نہ مانا۔ ابوحبان نے نحاس کی اس مثال پر اعتراض کیا ہے کہ وہ غیر مطابق ہے، کوئی اگر کہے: (جاء نی رجل مسلم وآخر کافر) تو یہ کلام صحیح ہے بخلاف اس کلام کے: (جاء نی رجل مسلم وکافر آخر) اور آیت کلامِ اول کی قبیل سے ہے نہ کہ ثانی کی، کیونکہ (أو آخران) من جنس قولہ (اثنان) ہے کیونکہ دونوں صفت ہیں گویا تقدیری کلام یہ ہوئی: (فرجلان اثنان ورجلان آخران)۔

ائمہ کی ایک جماعت یہ رائے بھی رکھتی ہے کہ یہ آیت منسوخ ہے اور ناسخ یہ آیت ہے: (مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ) [البقرۃ: ۲۸۲] انکی حجت یہ ہے کہ بالاجماع فاسق کی شہادت مردود ہے اور کافر تو اس سے بھی بدتر ہے، دوسروں نے اسکا جواب یہ دیا ہے کہ نسخ احتمال سے ثابت نہیں ہوتا اور بظاہر دو متعارض دلیلوں کے مابین تطبیق دینا دعوائے نسخ سے اولیٰ ہے اور یہ کہ سورۃ المائدۃ قرآن کی آخری نازل کی جانیوالی سورتوں میں سے ہے حتی کہ حضرت عائشہ، ابن عباس، عمرو بن شرحبیل، اور سلف کی ایک جماعت نے اسے محکم سورت قرار دیا ہے۔ طبری نے قوی سند کے ساتھ ابن عباس سے انکا یہ قول منقول کیا ہے کہ یہ آیت اس شخص کی بابت نازل ہوئی جسے حالتِ سفر میں موت نے آلیا اور اس وقت مسلمانوں میں سے اس کے پاس کوئی نہیں تو (غیر مسلموں میں سے، مثلاً دو اشخاص اسکی وصیت وترکہ لیکر آئے) اگر ان پر اظہارِ شک کیا جاتا ہے تو ازالہِ شک کیلئے ان سے قسمیں اٹھوالی جائیں۔ احمد نے بھی اس آیت کو منسوخ قرار دیے جانیکا انکار کیا ہے، ابوموسی کے بارہ میں مروی ہے کہ عہدِ نبوی کے بعد بھی اس پر عمل پیرا ہوئے، ابوداؤد نے ثقہ رجال کے

ساتھ شعبی سے نقل کیا ہے کہ ایک مسلمان کو دقوقا میں موت نے آلیا اس وقت اہلِ اسلام میں سے اسکے پاس کوئی نہ تھا تو اس نے اہلِ کتاب کے دو اشخاص کو اپنا گواہ بنالیا جو اسکی وصیت اور ترکہ لیکر کوفہ پہنچے، ابو موسی (جو اس وقت کوفہ کے گورنر تھے) کو خبر ہوئی تو عصر کے بعد اس بات پہ ان سے حلف اٹھوایا کہ نہ تو خیانت کی ہے نہ جھوٹ بولا اور نہ وصیت میں ردوبدل کیا یا کچھ چھپایا ہے پھر انکی شہادت قبول کرلی۔ فخر رازی اور ان سے قبل طبری بھی یہ رائے رکھتے ہیں کہ آیت کی ابتدا میں مسلمانوں سے خطاب ہے پھر جب (وآخران) کہا تو اس سے واضح ہوا کہ ان سے مراد وہ نہیں جنہیں ابتدا میں مخاطب کیا گیا تھا تو متعین ہوا کہ یہ دو غیر مؤمنین میں سے ہیں، پھر یہ بھی کہ استشہادِ مسلم (یعنی مسلمان سے گواہ بننے کا مطالبہ) سفر سے مشروط نہیں پھر ابو موسی کا تعاملِ مذکور بالخصوص صحابہ میں سے کسی نے اس پر اعتراض نہ کیا، اسکے حجت ہونے کی دلیل ہے۔ کرابیسی، طبری اور کئی دیگر علماء یہ موقف رکھتے ہیں کہ آیت میں شہادت سے مراد قسم ہے، کہتے ہیں اللہ تعالی نے آیتِ لعان میں بھی شہادت کیلئے قسم کا لفظ استعمال کیا ہے پھر اجماع سے اس امر کی تائید ملتی ہے کہ شاہد کیلئے ضروری نہیں کہ۔ اشھد باللہ۔ کہے پھر گواہ پر یہ پابندی نہیں کہ وہ اس بات کی قسم کھائے کہ سچی گواہی دے رہا ہے، انکا کہنا ہے کہ یہاں شہادت سے مراد قسم ہے کیونکہ آیت میں ہے: (فيقسمان بالله) یعنی حلف اٹھائیں، تو اگر یہ منکشف ہو کہ انہوں نے جھوٹا حلف اٹھایا تھا تو قسم کھانے کا عمل ورثاء کی طرف واپس آجائیگا۔

تعاقباً کہا گیا کہ قسم اٹھوانے میں نہ تو عدد کی شرط ہے نہ موصوف بالعدالت ہونے کی بخلاف شہادت کے، زیرِ نظر واقعہ میں دونوں مشروط ہیں تو اس میں قسم کا شہادت پر محمول کرنا قوی ہے، رہا یہ اعتراض کہ یہ قیاس واصول کے مخالف ہے کیونکہ اس سے شہادۃِ کافر کا قبول، حبسِ شاہد اور اسکی تحلیف نیز مدعی کی خود اپنے حق میں گواہی اور مجرد قسم کھانے سے اسکا استحقاق لازم آتا ہے تو قائلین نے اسکا یہ جواب دیا ہے کہ یہ حکم بنفسہٖ ہے اور اپنی طرز کی واحد مثال ہے، بعض مواقع مثلاً طب میں کفار کی شہادت مانی گئی ہے پھر حبس سے مراد سجن (یعنی قید کرنا) نہیں بلکہ گواہی کی غرض سے امساک (یعنی روک لینا) ہے، جہاں تک تحلیفِ شاہد کا تعلق ہے تو وہ صرف شکوک وشبہات پیدا ہونیکی صورت میں ہے اور جو مدعی کی خود اپنے لئے گواہی اور مجرد قسم سے استحقاق کا ذکر کیا گیا تو آیت انکی طرف نقلِ ایمان کی ہدایت کو اس صورت میں متضمن ہے کہ وصیین کی خیانت کے سبب معاملہ مشکوک ہوگیا ہے تو ان کیلئے مشروع کیا گیا کہ حلف اٹھا کر اپنا استحقاق وصول کرلیں تو اصلاً یہ شہادتِ مدعی، لنفسہٖ نہیں بلکہ اسکی شہادت کے قائمقام ہو چکنے والی قسم کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کے باب سے ہے کہ اب وہ قوی حیثیت کی حامل ہے۔ طبری بیان کرتے ہیں کہ بعض نے (اثنان ذوا عدل منكم) سے مراد وصیان، اور (شهادة بينكم) سے مراد۔ حضور لما يوصيهما به الموصى۔ قرار دیا ہے۔

علامہ انور حدیث کے الفاظ (ليس بها مسلم) کے تحت لکھتے ہیں راوی نے اس (صاحبِ واقعہ) کی نسبت اشارہ کیا ہے کہ وہ مسلمان نہ تھا، ہماری شریعت میں مسلم کے خلاف کافر کی گواہی قبول نہ کیجائے گی تو زیرِ نظر بھی اسی قبیل سے ہے اسی لئے اسکے منسوخ ہونے کی بات کی گئی، جیسا کہ محمد بھی اپنی کتاب الآثار میں لکھتے ہیں، میں اس میں اشکال محسوس کرتا ہوں میری رائے میں منسوخ کہنے کی بجائے یہ کہنا اوجہ ہے کہ اسکا تعلق سفر سے ہے کیونکہ مجبوری ہے لیکن اگر معاملہ عدالت میں پہنچ گیا تو قاضی اسے (یعنی کافر کی گواہی) رد کردیگا اور حسبِ قواعد فیصلہ دے گا، قائل یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ آیت میں (من غیرکم) سے مراد (کفار نہیں بلکہ مسلم) اجانب ہیں تب کسی کی گواہی رد نہ کیجائے گی، اعتراض تبھی پیدا ہوتا جب غیر سے مراد کافر قرار دیں۔ پھر یہ بھی مذکور ہے کہ آیت قصہِ حضرت تمیم کی بابت

ہے وہ ابھی تک اسلام نہ لائے تھے البتہ ایک غیر مشہور قول ہے کہ مسلمان ہو چکے تھے کیونکہ ثابت ہے کہ ایک مرتبہ مکہ آئے تھے، تب جواب کی یہی صورت ہے جو ہم نے ذکر کی، لکھتے ہیں کہ روایتِ ترمذی کا سیاق ظاہر کرتا ہے کہ ان سے خیانت سرزد ہوئی میرے نزدیک اولی یہ ہے اس لفظ کو ساقط کر دیا جائے اور اس خیانت سے انہیں مبرا قرار دیا جائے کیونکہ آخر کار مخلص مؤمن بنے، قبل ازیں نصرانی تھے (یہ واقعہ چونکہ انکے اسلام لانے سے قبل کا ہے لہذا کوئی تنقیصِ شان نہیں)، کہتے ہیں انہوں نے نبی پاک سے گزارش کی کہ شام کے فلاں فلاں علاقے انکے نام لکھ دیں حالانکہ شام ابھی فتح نہ ہوا تھا آنجناب نے لکھ دیا اور فتح کے بعد اسکے مطابق انہیں دیا گیا، یہ کتاب انکی اولاد کے پاس محفوظ تھی تو حاصل یہ کہ وہ بہت ذی فہم وفراست تھے اسلئے انکی طرف اس خیانت کی نسبت نامناسب ہے۔ (مخوصاً من ذهب) کا معنی کرتے ہیں: دھاری دار، (فقام رجلان من أوليائهما) کے تحت لکھتے ہیں یعنی اس سہمی کے اقارب میں سے جنہوں نے حلف اٹھایا کہ (لَشَهَادَتُهُما أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِهِما) اگر تم کہو یہ تو مدعیٰ علیہما تھے، شہادت تو مدعی کے ذمہ ہوتی ہے تو انکی شہادت چہ معنی؟ صاحبِ المدارک نے اسکا یہ جواب دیا ہے کہ وہ ضمنِ کلام میں مدعی بن گئے تھے (یعنی اس امر کے مدعی بنے کہ وصیان کی شہادت ناقابلِ اعتبار ہے) کہتے ہیں ہدایہ میں ہے کہ کئی دفعہ مدعی علیہ بھی مدعی بن جاتا ہے، لیکن میری نظر میں شاہ عبدالقادر کی توجیہہ اصوب ہے، انہوں نے اسکا ترجمہ بیانِ حلفی کیا ہے اس سے بلا تکلف سارا اشکال جاتا رہا کیونکہ عرفِ عام میں اس قسم کے بیان پر شہادت کا لفظ بولا جاتا ہے، اسطرح انہیں مدعی علیہ قرار دینے کی ضرورت نہیں جیسا کہ صاحب المدارک نے کیا، (وآخران) کی بابت لکھتے ہیں کہا گیا کہ کفار مراد ہیں یہ بھی قول ہے کہ اجانب مراد ہیں۔ (وليس بها مسلم) کی نسبت کہتے ہیں اس سے یہ اشارہ دیا کہ چونکہ اس وقت وہ دیارِ کفر میں تھے اسلئے حالتِ مجبوری میں کفار کی شہادت لی۔

36- باب قَضَاءِ الْوَصِيِّ دُيُونَ الْمَيِّتِ بِغَيْرِ مَحْضَرٍ مِنَ الْوَرَثَةِ

(وصی کا وارثوں کی عدم موجودی میں میت کے قرض ادا کرنا)

داؤدی لکھتے ہیں ترجمہ میں ذکر کردہ حکم بالاتفاق جائز ہے۔

2781 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَابِقٍ أَوِ الْفَضْلُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْهُ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنْ فِرَاسٍ قَالَ قَالَ الشَّعْبِيُّ حَدَّثَنِي جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الأَنْصَارِيُّ رضی اللہ عنہما أَنَّ أَبَاهُ اسْتُشْهِدَ يَوْمَ أُحُدٍ وَتَرَكَ سِتَّ بَنَاتٍ وَتَرَكَ عَلَيْهِ دَيْنًا فَلَمَّا حَضَرَ جِدَادُ النَّخْلِ أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَدْ عَلِمْتَ أَنَّ وَالِدِى اسْتُشْهِدَ يَوْمَ أُحُدٍ وَتَرَكَ عَلَيْهِ دَيْنًا كَثِيرًا، وَإِنِّى أُحِبُّ أَنْ يَرَاكَ الْغُرَمَاءُ قَالَ اذْهَبْ فَبَيْدِرْ كُلَّ تَمْرٍ عَلَى نَاحِيَتِهِ فَفَعَلْتُ ثُمَّ دَعَوْتُهُ، فَلَمَّا نَظَرُوا إِلَيْهِ أُغْرُوا بِى تِلْكَ السَّاعَةَ فَلَمَّا رَأَى مَا يَصْنَعُونَ أَطَافَ حَوْلَ أَعْظَمِهَا بَيْدَرًا ثَلاَثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ جَلَسَ عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ ادْعُ أَصْحَابَكَ فَمَا زَالَ يَكِيلُ لَهُمْ حَتَّى أَدَّى اللَّهُ أَمَانَةَ وَالِدِى، وَأَنَا وَاللَّهِ رَاضٍ أَنْ يُؤَدِّىَ اللَّهُ أَمَانَةَ وَالِدِى وَلاَ أَرْجِعَ إِلَى أَخَوَاتِى بِتَمْرَةٍ، فَسَلِمَ وَاللَّهِ الْبَيَادِرُ كُلُّهَا حَتَّى أَنِّى

أُنْظُرُ إِلَى الْبَيْدَرِ الَّذِى عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَأَنَّهُ لَمْ يَنْقُصْ تَمْرَةٌ وَاحِدَةٌ

.أطرافه 2127، 2395، 2396، 2405، 2601، 2709، 3580، 4053، 6250 (والدِ حضرت جابر کے چھوڑے ہوئے قرض کی بابت اس روایت کا ترجمہ جلد ثالث ص: ۳۳۰ میں گزر چکا ہے)

تمام نسخوں میں اسی طرح بصیغۂ شک ہے، بخاری نے محمد بن سابق بغدادی جو مولی بنی تمیم تھے، سے بالواسطہ آمدہ کتاب الجہاد کی پہلی حدیث روایت کی ہے اسی طرح المغازی، النکاح اور الأشربہ میں بھی، ان سے بلا واسطہ یہ اکلوتی روایت ہے، پھر یہاں اسبارے اظہارِ تردد بھی کیا ہے، فضل بن یعقوب کا تذکرہ کتاب البیوع میں گزر چکا ہے، الجزیہ وغیرہ میں بھی ان سے روایت بیان کی ہے۔ شیبان سے مراد ابن عبد الرحمٰن ہیں۔ اس حدیثِ جابر پر مزید بحث علامات النبوۃ میں آئیگی، قبل ازیں بھی متعدد مقامات میں مثلاً الصلح، الاستقراض اور الھبۃ وغیرہ میں ذکر ہو چکی ہے۔

(بیدر) یعنی ڈھیر، ابو ذر کی روایتِ بخاری میں (فبادر) ہے (یعنی فعلِ امر بمعنی أسرع)۔ (إلى أخواتي تمرة) کشمیہنی کے نسخہ میں (بتمرة) ہے۔ (قال أبو عبدالله الخ) یہ عبارت فقط مستملی کے نسخہ میں ہے، ابوعبیدہ نے المجاز میں إغراء کا معنی تہییج وإفساد کیا ہے (یعنی بڑھکانا اور آمادۂ فساد کرنا)۔

خاتمہ

کتاب الوصایا مع ملحقہ ابوابِ وقف (60) مرفوع احادیث پر مشتمل ہے ان میں سے (18) معلق ہیں۔ مکررات کی تعداد۔ شروع سے اب تک کے صفحات میں۔ (42) ہے، سوائے پانچ کے باقی سب متفق علیہ ہیں، ایک روایت کو امام مسلم نے بالمعنی تخریج کیا ہے۔ بائیس آثارِ صحابہ ومَن بعدہم بھی شامل ہیں۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

56- كتابُ الجِهادِ وَالسِّيَرِ (کتاب الجهاد)

نسفی اور ابن شبویہ کے علاوہ باقیوں کے نسخوں میں یہ بطور کتاب نہیں، قابسی کے نسخہ میں (كتاب فضل الجهاد) سے آغاز کیا گیا ہے۔ جہاد، جیم کی زیر کے ساتھ لغت میں بمعنی مشقت ہے، کہا جاتا ہے: (جهدت جهاداً) أی بلغتُ المشقۃ۔ شرعی اصطلاح میں قتالِ کفار میں بذلِ جہد (یعنی جدو جہد) کرنا، مجاہدۂ نفس، شیطان اور فساق پر بھی اسکا اطلاق ہوتا ہے، مجاہدۂ نفس اس طور پہ ہوگا کہ دین کے امور کا سیکھنا پھر ان پر عمل پیرا ہونا پھر انکی تعلیم دینا۔ مجاہدۂ شیطان یہ ہے کہ اسکے وساوس وشبہات اور اسکی طرف سے مزین کردہ شہوات کو رد کرے۔ جہاں تک مجاہدۂ کفار کا تعلق ہے تو وہ ہاتھ، مال، زبان اور دل کے ذریعہ ہوتا ہے اور جو مجاہدۂ فساق ہے وہ ہاتھ پھر زبان پھر دل کے ساتھ (تغییرِ منکر والی حدیث کی طرف اشارہ ہے) جہادِ کفار کی بابت اختلاف ہے کہ اولاً فرضِ عین تھا یا فرضِ کفایہ؟ اسبارے باب وجوب النفیر میں بحث آئیگی۔

1- باب فَضْلُ الْجِهَادِ وَالسِّيَرِ (فضیلتِ جہاد)

وَقَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ﴾ إِلَى قَوْلِهِ ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[التوبة: 111]قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ الْحُدُودُ الطَّاعَةُ . (اللہ نے مؤمنوں کی جان واموال جنت کے عوض ان سے خرید لئے ہیں، وہ اللہ کی راہ میں قتال کرتے ہیں، مرتے اور مارتے ہیں، یہ وعدہ تورات، انجیل اور قرآن میں کیا ہے اور اللہ سے بڑھ کر ایفائے عہد کرنیوالا کون ہوسکتا ہے؟ پس اس بیع سے خوش ہو جاؤ)

سیر جمع سیرۃ ہے، ابوابِ جہاد پر اسکا اطلاق کیا ہے کیونکہ یہ نبی اکرم ﷺ کے ان احوال سے متلقاۃ ہے جو آپ کے غزوات میں پیش آئے۔ (وقول الله الخ) اس آیت میں مبایعت سے مراد وہ بیعت ہے جو انصار نے شبِ عقبہ کی یا اس سے اعم مراد ہے، پہلے احتمال کی تائید احمد کی جابر، اکلیل میں حاکم کی کعب بن مالک اور مرسل محمد بن کعب کی روایات سے ملتی ہے، ان میں ہے کہ ابن رواحہ نے نبی پاک سے عرض کی آپ ہم سے اپنے لئے اور اللہ تعالی کیلئے جو چاہیں شرط لگالیں، اس پر آپ نے فرمایا میں اللہ تعالی کی نسبت تو یہ کہتا ہوں کہ تم اسکی عبادت میں کسی کو شریک نہ ٹھیراؤ اور اپنے لئے تم سے اس امر کا متقاضی ہوں کہ جیسے اپنے آپکا دفاع کرتے ہو ویسے ہی میرا کرو! کہنے لگے اگر ایسا کریں تو ہمارے لئے کیا جزا ہے؟ فرمایا جنت، کہنے لگے یہ تو نفع آور بیع ہے اس پر اس آیت کا نزول ہوا۔ (قال ابن عباس الخ) اسے ابن ابی حاتم نے (تلك حدود الله) کی تفسیر میں موصول کیا ہے، گویا یہ تفسیر باللازم ہے کیونکہ جس نے اطاعت کی وہ ان حدود وقیود کے پاس رک گیا، اور تمام اوامر ونواہی کا خیال رکھا۔

2782 حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ صَبَّاحٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَابِقٍ حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ مِغْوَلٍ قَالَ

سَمِعْتُ الْوَلِيدَ بْنَ الْعَيْزَارِ ذَكَرَ عَنْ أَبِي عَمْرٍو الشَّيْبَانِيِّ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍؓ سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِﷺ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ قَالَ الصَّلَاةُ عَلَى مِيقَاتِهَاقُلْتُ ثُمَّ أَيٌّ قَالَ ثُمَّ بِرُّ الْوَالِدَيْنِ قُلْتُ ثُمَّ أَيٌّ قَالَ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَسَكَتُّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِﷺ وَلَوِ اسْتَزَدْتُهُ لَزَادَنِي ۔ أطرافه 527، 5970، 7534

عبداللہ بن مسعودؓ کہتے ہیں میں نے رسول اللہ سے پوچھا کہ دین کے کاموں میں کون سا عمل افضل ہے؟ آپؐ نے فرمایا وقت پر نماز پڑھنا، میں نے پوچھا اس کے بعد؟ آپؐ نے فرمایا والدین کے ساتھ نیک سلوک کرنا، میں نے پوچھا اور اس کے بعد؟ آپؐ نے فرمایا کہ اللہ کے راستے میں جہاد کرنا۔ پھر میں نے آپؐ سے زیادہ سوالات نہیں کیے۔ ورنہ آپؐ اسی طرح جوابات عنایت فرماتے رہتے۔

موضوعِ حدیث پر المواقیت میں بحث گزر چکی ہے، داؤدی نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے لکھا کہ اگر نماز کو اسکے وقت میں ادا کیا جائے تو جہاد، برِ والدین پر مقدم ہے وگرنہ برِ والدین جہاد پر مقدم ہے، بقول ابن حجر اس رائے کی کوئی مستند نہیں ملی بظاہر نماز، جہاد اور برِ والدین پر مقدم ہے کیونکہ مسلمان اسکا ہمہ وقت مکلّف ہے پھر والدین کے حسنِ سلوک کا رتبہ ہے پھر جہاد کا کیونکہ جہاد میں جانا والدین کی اجازت سے مشروط ہے۔ طبری اس موضوع پر خامہ فرسائی کرتے ہیں کہ ان تین امور کو خاص بالذکر کیا کیونکہ یہ تین اپنے سے ماسوا تمام طاعات کا عنوان ہیں، جس نے فرض نماز ضائع کی اور اسے لیٹ کر دیا اور اسکے وقت کا خیال نہ کیا حالانکہ یہ اتنا مشکل کام نہ تھا جبکہ اسکا ثواب بہت عظیم ہے تو ماسوا نیکیوں کیلئے تو وہ اَضیع (زیادہ ضائع کرنیوالا) ثابت ہوگا اور جو والدین کے ساتھ نیکی وحسنِ سلوک روا نہیں رکھتا حالانکہ انکے اس پر بڑے احسانات ہیں تو دوسروں کیلئے اس سے کیا توقع ہو سکتی ہے؟ اسی طرح جس نے کفار کے ساتھ جہاد سے کنی کترائی تو دوسرے فساق کے مقابلہ کی اس سے کیا توقع کی جاسکتی ہے؟ پس ظاہر ہوا کہ جو ان تین کی محافظت کرتا ہے وہ ماسوا کی بھی کر سکتا ہے اور جو انہیں ضائع کرے وہ ماسوا کی نسبت اضیع ہوگا۔

علامہ انور افضل الأعمال کے موضوع پر لکھتے ہیں کہ ابو حنیفہ اور مالک کے نزدیک شغلِ علم افضل الأشغال ہے جبکہ امام احمد کی رائے ہے کہ جہاد سب سے افضل عمل ہے، ابن تیمیہ کی منہاج السنۃ میں بھی یہی مذکور ہے، سفارینی کی کتاب میں احمد سے بھی ایک قول ابو حنیفہ و مالک کے قول کی طرح ہے۔ یہ بحث تب جب جہاد فرضِ وقت نہیں کیونکہ کلام بابِ فضائل سے متعلق ہو رہی ہے نہ کہ فرائض کے بارہ میں، میرے نزدیک مجاہد کی مثال ایک اجیر خاص کی سی ہے جس نے اپنے سارے اوقات (خدمت کیلئے) محتبس کر رکھے ہیں لہذا اپنی ہر حالت پر جب تک اللہ کی راہ میں موجود ہے، مستحقِ ثواب ہے، کہتے ہیں کہ سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کے زمانے میں عملی جہاد کا وجود معلوم نہیں اگرچہ انجیل میں بطورِ مسئلہ زیرِ بحث آیا ہے اسی طرف قرآن نے اشارہ کیا ہے: (وَعْداً عَلَيْهِ حَقّاً فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ)۔ ابن عباس کے قول کے حوالے سے کہتے ہیں کہ فقہاء کے نزدیک حدود سے مراد عقوباتِ معروفہ ہیں جبکہ یہاں اس سے مراد وہ منہیات جنکے تجاوز سے شرع نے منع کیا ہے اور یہ وہ حدود ہیں شرع نے جنہیں عند تجانس الطرفین قائم کیا ہے جیسے خیارِ شرط ہے جسے شرع نے خلافِ قیاس تین (دن) میں محدد کیا ہے، سرخسی کی درج ذیل عبارت میں یہی مراد ہے کہ (أن المقادير والحدود لا تجري فيها القياس عند إمامنا) کہ ہمارے امام صاحب کے نزدیک مقادیر وحدود میں قیاس کا عمل ودخل نہیں، کیونکہ نصبِ مقادیر وحدود ان امور میں سے ہیں جن میں عقل کا دخل نہیں، انہیں شریعت نے خالص اپنی صوابدید سے مقرر کیا ہے۔

2783 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنِي مَنْصُورٌ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ طَاوُسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لاَ هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ وَإِذَا اسْتُنْفِرْتُمْ فَانْفِرُوا

أطرافه 1349، 1587، 1833، 1834، 2090، 2433، 2825، 3077، 3189، 4313

ابن عباس کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا اب فتحِ مکہ کے بعد ہجرت ختم ہوئی لیکن جہاد و نیت باقی ہیں، جب جہاد کیلئے بلایا جائے تو نکل آ ؤ۔

اسکی شرح چند ابواب بعد آ رہی ہے۔ سند میں شیخِ بخاری جو کہ ابن مدینی ہیں، یحی قطان اور وہ سفیان ثوری سے راوی ہیں، منصور سے مراد ابن معتمر ہیں، کتاب الحج میں گزر چکی ہے۔ علامہ انور حدیث کے الفاظ (لا هجرة بعد الفتح) کی شرح میں لکھتے ہیں کہ اس سے مراد مکہ سے کی جانے والی ہجرتِ معہودہ ہے، عمومی ہجرت جو کسی بھی دار الحرب سے کی جاتی ہے، باقی ہے۔

2784 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا خَالِدٌ حَدَّثَنَا حَبِيبُ بْنُ أَبِي عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ بِنْتِ طَلْحَةَ عَنْ عَائِشَةَ ؓ أَنَّهَا قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ تُرَى الْجِهَادَ أَفْضَلَ الْعَمَلِ، أَفَلاَ نُجَاهِدُ قَالَ لَكِنَّ أَفْضَلَ الْجِهَادِ حَجٌّ مَبْرُورٌ

أطرافه 1520، 1861، 2875، 2876 (جلد ثانی ص: ۴۴۰ میں ترجمہ ہو چکا)

سند میں خالد سے مراد ابن عبد اللہ طحان ہیں۔ کتاب الحج میں اس پر تفصیلی بحث گزر چکی ہے یہاں محلِ ترجمہ اسکا یہ جملہ (نرى الجهاد أفضل العمل) اور آنجناب کی اس پر تقریر ہے (یعنی آپ نے انکے اس خیال کی نفی نہیں فرمائی)۔

2785 حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ أَخْبَرَنَا عَفَّانُ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جُحَادَةَ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو حَصِينٍ أَنَّ ذَكْوَانَ حَدَّثَهُ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَؓ حَدَّثَهُ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ دُلَّنِي عَلَى عَمَلٍ يَعْدِلُ الْجِهَادَ قَالَ لاَ أَجِدُهُ قَالَ هَلْ تَسْتَطِيعُ إِذَا خَرَجَ الْمُجَاهِدُ أَنْ تَدْخُلَ مَسْجِدَكَ فَتَقُومَ وَلاَ تَفْتُرَ وَتَصُومَ وَلاَ تُفْطِرَ. قَالَ وَمَنْ يَسْتَطِيعُ ذَلِكَ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ إِنَّ فَرَسَ الْمُجَاهِدِ لَيَسْتَنُّ فِي طِوَلِهِ فَيُكْتَبُ لَهُ حَسَنَاتٍ.

ابو ہریرہؓ کہتے ہیں ایک شخص نے نبی پاک سے کہا مجھے کوئی ایسا عمل بتلایئے جو جہاد کے برابر ہو، آپ نے فرمایا مجھے تو کوئی ایسا عمل نہیں ملتا پھر فرمایا کیا یہ کر سکتے ہو کہ جب مجاہد راہِ خدا نکلے تم مسجد میں داخل ہو جاؤ اور مسلسل نماز میں مشغول رہو اور روزانہ روزہ رکھو؟ وہ بولے اسکی کس میں تاب ہے؟ راوی کہتے ہیں (مجاہد کی تو اتنی فضیلت ہے کہ) اسکا گھوڑا جب رسی میں بندھا نقل و حرکت کرتا ہے تو اس پہ بھی اسے نیکیاں ملتی ہیں۔

شیخِ بخاری کی نسبت اصیلی اور ابن عساکر نے ابن منصور ذکر کی ہے، جیانی لکھتے ہیں کہ میں نے کسی جگہ نسبت مذکور نہیں پائی، ابن راہویہ اور ابن منصور میں سے ایک ہیں۔ (جاء رجل) بقول ابن حجر اسکا نام معلوم نہیں کر سکا۔ (قال هل تستطيع الخ) یہ کلامِ مستأنف ہے، مسلم کی روایت میں ہے کہ پوچھا گیا جہاد کے برابر کونسا عمل ہو سکتا ہے؟ فرمایا تم اسکی تاب نہیں لا سکتے، لوگوں نے اصرار کیا

آخر دو یا تین مرتبہ پوچھنے پہ فرمایا: (مثل الجهاد فى سبيل الله الخ)۔

(ومن يستطيع ذلك) ابن شیبہ کی سفیان سے روایت میں ہے کہ اس نے کہا میں اسکی استطاعت نہیں رکھتا، مجاہد کی یہ فضیلتِ ظاہرہ اس امر کی متقاضی ہے کہ اسکی برابری کا کوئی عمل نہیں، کتاب العیدین میں ابن عباس کے حوالے سے عشرۂ ذی الحجہ کی بابت مرفوعاً ذکر ہوا کہ ان میں کئے جانے والے اعمال سے بڑھ کر کوئی عمل نہیں، لوگوں نے کہا جہاد بھی نہیں؟ فرمایا جہاد بھی نہیں! تو محتمل ہے کہ بابِ ہذا کی حدیث کا عموم اُس حدیث سے مخصص ہو یا یہ احتمال ہے کہ یہ حدیث اس شخص کے ساتھ خاص ہو جو اپنی جان و مال معرضِ خطر میں ڈالتا ہوا نکلا اور واپس آنا نصیب نہ ہوا جیسا کہ اسی روایت میں یہ استثناء موجود ہے، مفہوم یہ نکلا کہ ایسا شخص جس نے اللہ کی راہ میں جان و مال سب کچھ قربان کر دیا اسکا یہ عمل عشرۂ ذی الحجہ میں کئے جانیوالے اعمال سے بھی افضل ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں لیکن اس پر بابِ قادم کی اسی روایت کا یہ جملہ باعثِ اشکال ہے (وتوكل الله للمجاهد الخ) اسکا ممکنہ جواب یہ ہوسکتا ہے کہ فضلِ مذکور اولاً اس شخص کے ساتھ خاص ہے جو میدان جہاد سے واپس نہ ہوسکا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ غازی اجر سے محروم بالجملہ رہا، اس بحث کا تتمہ اگلے باب میں ہوگا۔

سب سے زیادہ باعثِ اشکال وہ روایت ہے جسے ترمذی، ابن ماجہ اور احمد نے نقل کیا اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا، حضرت ابو درداء سے مرفوعاً منقول ہے کہ آنجناب نے ایک مرتبہ صحابہ کرام سے فرمایا کیا تمہیں ایک بہترین عمل کی بابت نہ بتلاؤں جو تمہارے ملیک کو سب سے پسند، رفعِ درجات کا سب سے بڑا ذریعہ اور سونا چاندی اللہ کی راہ میں انفاق کرنے سے بھی بہتر ہے اور اس امر سے بھی کہ تمہاری اللہ کے دشمنوں سے مڈھ بھیڑ ہو، وہ تمہاری گردنیں ماریں اور تم ان کی؟ عرض کیگئی کیوں نہیں اے اللہ کے رسول، فرمایا اللہ کا ذکر!

عیاض لکھتے ہیں حدیثِ باب تعظیمِ جہاد پر مشتمل ہے کیونکہ روزہ وغیرہ جیسے اعمال کی فضیلتوں کے برابر اکیلا جہاد ہے کہ اس میں کئے جانیوالے تمام تصرفات (اسکا سونا جاگنا غرض لحہ لحہ) مجاہد کیلئے اجر و ثواب کا باعث ہے اسی لئے نبی پاک نے فرمایا تھا کہ تم اسکی تاب نہیں رکھتے ہو۔ اس سے ثابت ہوا کہ فضائل مُدرَک بالقیاس نہیں ہوتے بلکہ یہ تو اللہ تعالی کی طرف سے احسان اور اسکے بے پایاں کرم کا نتیجہ ہیں۔ اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ جہاد مطلقاً افضل الأعمال ہے، ابن دقیق العید کہتے ہیں قیاس کا تقاضہ ہے کہ ان اعمال میں سے سب سے افضل ہو جو وسائل ہیں پس جہاد تبلیغِ اسلام اور کفر کا قلع وقمع کرنے کا ایک وسیلہ ہے تو اسکی فضیلت اسی مقصد کے تحقق کے پیشِ نظر ہوگی (یعنی جتنا کوئی اس مقصدِ مذکور کے حصول میں کامیاب رہا اتنا ہی اسکا ثواب زیادہ ہوگا۔ لیکن میری رائے میں انکی یہ توجیہہ نبی پاک کے اس فرمان کے منافی ہے جو اسی باب میں ذکر ہوئی کہ یہ فوقیت والی فضیلت اس مجاہد کیلئے ہے جس نے میدانِ جہاد میں اپنا تن، من، دھن، سب کچھ قربان کر دیا، گویا یہ عظیم ثواب اس امر پہ متوقف نہیں کہ میدانِ جہاد میں اسے کامیابی ملی ہے)۔

(قال أبو هريرة الخ) یعنی مجاہد کا گھوڑا خوشی و سرمستی کے عالم میں بقول جوہری اپنی اگلی ٹانگیں اٹھا کر پھر زمین پر دے مارتا ہے بعض نے یہ معنی کیا ہے کہ بھاگتے ہوئے جانے آنے میں ولوج کرتا ہے۔ (فى طوله) وہ رسی جسکے ساتھ چوپائے کو باندھ کر اسکا سرا چھوڑ دیا جاتا ہے تا کہ چراگاہ میں چرتا پھرے۔ (فيكتب له حسنات) حسنات مفعولِ ثانی ہونے کی وجہ سے منصوب ہے، ابو حصین نے ابو صالح سے یہ حصہ موقوفاً نقل کیا ہے تقریباً چالیس ابواب بعد زید بن اسلم عن ابی صالح کے طریق سے باب (الخيل ثلاثة) کے تحت مرفوعاً ذکر ہوگا، اس حدیث کی بقیہ بحث بھی وہیں ہوگی۔

علامہ انور (دلنی علی عمل) کے تحت لکھتے ہیں کہ قائم وصائم بھی کبھی مجاہد کی ہمسری کر لیتا ہے اسکا مدار حالات وواقعات پر ہے (فرس المجاهد یستن) کی تشریح میں کہتے ہیں کہ یہ احرازِ اجر کیلئے اجمالی نیت کے کافی ہونے کی دلیل ہے۔

اس حدیث کو نسائی نے بھی (الجهاد) میں روایت کیا ہے۔

2- باب أَفْضَلُ النَّاسِ مُؤْمِنٌ يُجَاهِدُ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

(سب سے افضل وہ جو اپنے مال وجان کے ساتھ اللہ کی راہ میں جہاد کرے).

وَقَوْلُهُ تَعَالَى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ *تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ *يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ [الصف: ۱۰-۱۲] (اے ایمان والو کیا تمہیں ایسی تجارت کی بابت بتلائیں جو تمہیں عذابِ الیم سے نجات دلائے؟ وہ یہ کہ تم ایمان باللہ و رسول کے بعد اللہ کے راستے میں اپنے جان واموال کے ساتھ جہاد کرو، یہ تمہارے لئے بہتر ہے اگر تمہیں معلوم ہو اس سے گناہ معاف اور ایسی جنات کا حصول ہوگا جنکے نیچے نہریں بہتی ہیں اور جناتِ عدن کے عمدہ گھر میسر ہونگے، یہ عظیم کامیابی ہے).

ابن ابو حاتم نے سعید بن جبیر سے نقل کیا ہے کہ جب پہلی آیت نازل ہوئی تو مسلمان کہنے لگے اگر ہمیں اس تجارت کا علم ہو جائے تو اپنے اہل واموال اس میں صرف کر دیں! اس پر یہ آیت نازل ہوئی: (تؤمنون بالله الخ) انکی اور طبری کی بطریق قتادہ ایک روایت میں ہے کہتے تھے اگر اللہ تعالی نے خود اسکی تبیین نہ کر دی ہوتی تو ضرور کچھ افراد یہ جاننے پر کمر بستہ ہو جاتے۔

2786 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي عَطَاءُ بْنُ يَزِيدَ اللَّيْثِيُّ أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ حَدَّثَهُ قَالَ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّ النَّاسِ أَفْضَلُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُؤْمِنٌ يُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ قَالُوا ثُمَّ مَنْ قَالَ مُؤْمِنٌ فِي شِعْبٍ مِنَ الشِّعَابِ يَتَّقِي اللَّهَ وَيَدَعُ النَّاسَ مِنْ شَرِّهِ۔ طرفه 6494

ابو سعید راوی ہیں کہ نبی پاک سے پوچھا گیا سب سے افضل کون ہے؟ فرمایا وہ مجاہد جو جان ومال کے ساتھ جہاد کرے پوچھا گیا پھر کون؟ فرمایا وہ جو کسی گھاٹی میں بیٹھا ایمان وتقویٰ کی راہ اختیار کرے اور لوگوں کو اپنے شر سے دور رکھے۔

(قيل يا رسول الله) کہنے والے کا نام معلوم نہ ہو سکا، پہلے گزرا ہے کہ حضرت ابوذر نے بھی یہی سوال کیا تھا۔ (أى الناس أفضل) مالک کی عطاء بن یسار کے طریق سے ایک مرسل روایت، جسے ترمذی، نسائی اور ابن حبان نے اسماعیل عن عطاء عن ابن عباس کے حوالے سے موصول کیا ہے، میں یہ الفاظ ہیں: (خير الناس منزلاً) حاکم کی روایت میں ہے: (أى الناس أكمل إيماناً) یہ نہیں مراد کہ صرف جہاد پر اقتصار کیا، باقی نیک اعمال نہ کئے بلکہ ایمان کے جملہ تقاضے پورا کرتے ہوئے جہاد فی سبیل اللہ بھی کیا تب اس فضیلت کا حقدار بنے گا۔ فضیلت میں ثانی رتبہ کا مستحق وہ شخص ہے جو الگ تھلگ رہا کیونکہ مخالطت کے سبب کثیر گناہوں سے آلودہ ہو سکتا ہے، بقول ابن حجر یہ وقوعِ فتن کے زمانہ کے ساتھ مقید ہے (یعنی عام حالات میں لوگوں سے الگ تھلگ رہنا مستحسن نہیں، ایک

حدیث میں اسکی مذمت آئی ہے)۔ (في شعب) مسلم کی معمر عن الزھری سے روایت میں ہے: (رجل معتزل)۔ علامہ انور لکھتے ہیں شعب کی شین پر اگر زبر ہو تو مراد قبیلہ، زیر کے ساتھ گھاٹی کا معنی ہے۔

(يتقى الله) مسلم کی زبیدی عن زہری سے روایت میں (يعبدالله) ہے ابن عباس کی روایت میں ہے کہ لوگوں سے الگ کسی گھاٹی میں قیام پذیر ہو کر نماز قائم کرتا ہے، زکات ادا کرتا ہے اور لوگوں کے شرور سے الگ رہتا ہے۔ ترمذی کی ایک روایت جسے انہوں نے حسن اور حاکم نے صحیح قرار دیا، میں ہے کہ ایک شخص نے آنجناب سے عرض کی کہ میں چشمہِ شیریں والی ایک گھاٹی میں لوگوں سے الگ تھلگ رہنا چاہتا ہوں، آپ مجھے اجازت دیں آپ نے فرمایا نہ کرو! بیشک تم میں سے کسی کا اللہ کی راہ میں نکلنا گھر میں ستر برس کی نمازوں سے بہتر ہے۔ عام لوگوں سے بالکل کٹ جانے کی بابت جمہور کا موقف یہ ہے کہ اسکا محل زمانہِ وقوعِ فتن ہے، اسبارے مبسوط بحث کتاب الفتن میں ہوگی۔ اسکی تائید بَعجہ بن عبداللہ عن ابی ہریرہ کی روایت سے ملتی ہے جس میں آنجناب کا یہ فرمان مذکور ہے کہ ایک زمانہ آیگا اور اس وقت سب سے بہترین آدمی وہ ہوگا جو اپنے گھوڑے کی لگام پکڑے اللہ کی راہ میں جہاد کریگا یا وہ آدمی جو کسی گھاٹی میں الگ تھلگ ہو کر نماز روزہ کرتا رہے اور لوگوں کو اس سے خیر ہی ملے! اسے مسلم وابن حبان نے تخریج کیا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں ان روایات میں شعب وجبل کا ذکر اسلئے کہ عام طور پہ سنسان ہوتی ہیں، اصل مقصود کسی گوشہِ تنہائی وگم نامی میں بیٹھ جانا اور فتنوں سے الگ رہنا ہے۔ اسے مسلم وابوداؤد نے (الجهاد) اور ابن ماجہ نے (الفتن) میں نقل کیا ہے۔

2787 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ مَثَلُ الْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَنْ يُجَاهِدُ فِي سَبِيلِهِ كَمَثَلِ الصَّائِمِ الْقَائِمِ وَتَوَكَّلَ اللَّهُ لِلْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِهِ بِأَنْ يَتَوَفَّاهُ أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ أَوْ يَرْجِعَهُ سَالِمًا مَعَ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ

أطرافه 36، 2797، 2972، 3123، 7226، 7227، 7457، 7463

ابو ہریرہؓ کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ سے سنا، فرما رہے تھے کہ اللہ کے راستے میں جہاد کرنے والے کی مثال۔ اور اللہ خوب جانتا ہے جو، خلوصِ دل کے ساتھ۔ اسکے راستے میں جہاد کرتا ہے۔ اس شخص کی سی ہے جو رات میں برابر نماز پڑھتا رہے اور دن میں برابر روزہ رکھتا رہے اور اللہ تعالیٰ نے اپنے راستے میں جہاد کرنے والے کے لئے اس کی ذمہ داری لے لی ہے کہ اگر اسے شہادت دے گا تو اسے بے حساب وکتاب جنت میں داخل کرے گا یا پھر زندہ سلامت، ثواب اور مال غنیمت کے ساتھ واپس کرے گا۔

(والله أعلم بمن يجاهد الخ) اس میں اعتبارِ اخلاص کا اشارہ ہے، تفصیلی بحث بارہ ابواب بعد حدیثِ ابی موسی کے ضمن میں آیگی۔ (كمثل الصائم الخ) مسلم کی روایت میں۔ القانت بآیات اللہ۔ نسائی کی روایت میں۔ الخاشع الراکع الساجد۔ بھی مذکور ہے احمد اور بزار کی نعمان بن بشیر سے مرفوع روایت میں یہ الفاظ ہیں: (كمثل الصائم نهاره القائم ليله) تو یہ وہ صائم وقائم ہے جو ہمہ وقت اسی کام میں لگا ہوا ہے، مسلم کی روایت میں (لا يفتر من صلاة ولا صيام) کے الفاظ ہیں تو اسکا اجر مستمر ہے اسی طرح مجاہد جب تک اللہ کی راہ میں نکلا ہوا ہے، اسکی ہر حرکت وسکون اسکے لئے باعثِ اجر وثواب ہے حتی کہ، جیسا کہ ذکر ہوا اس کے گھوڑے کی سرمستیاں بھی اسکے لئے ثواب کا باعث ہیں اسی طرف اللہ تعالی کا یہ قول دلالت کناں ہے: (ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لا يُصِيبُهُمْ

نَصَبٌ الخ)[التوبة:۱۲۰۔ ۱۲۱]۔

(وتوکل الله) کتاب الإیمان میں مفرداً اس کی بابت أبوزرعہ عن أبی ہریرہ کی حدیث کے حوالے سے شرح وبحث ذکر کیجا چکی ہے، وہاں (انتدب الله) کی ترکیب تھی مسلم کی اسی طریق سے روایت میں یہ الفاظ ہیں: (تَضَمنَ اللهُ لِمَن خَرجَ فی سبیلهٖ الخ)، ابن مالک لکھتے ہیں یہاں حذفِ قول اور اکتفاء بالمقول ہے اور یہ سائغ وشائع ہے، حال واقع ہو یا کسی دیگر اسلوب میں ہو، حال کی مثال اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے: (وَیَستَغفِرُونَ لِلَّذِینَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعتَ)[الغافر:۷] أی قائلین ربنا الخ۔ تو یہاں بھی محذوف کلام ہے أی (قائلاً لا یخرجه الخ) اس روایتِ ابو ہریرہ کے طرق مختلف سیاقات کے ساتھ ہیں، مسلم کی اعرج عنہ کے طریق سے ہے: (تکفل الله لمن جاهد الخ)، بخاری کتاب الخمس میں ابوزناد کے حوالے سے بھی یہی الفاظ ہیں، مالک نے مؤطا میں ابوزناد ہی سے یہی سیاق نقل کیا ہے، نسائی کی ابن عمر سے اسی روایت میں اسکے حدیثِ قدسی ہونے کی تصریح بھی ہے وہاں یہ الفاظ ہیں: (ضمنتُ له إن رجعتُه رجعتُه بأجرأوغنیمةٍ)، ترمذی کی حدیثِ عبادہ میں ہے: (هوعلیَّ ضامن إن رجعته الخ)، تمام الفاظ ایک ہی معنی پر دلالت کرتے ہیں کہ جس وعدہ کا ذکر آیت (إنَّ اللّٰهَ اشتَرى الخ) میں آیا ہے، وہ متحقق ہوگا اور یہ تحقق اللہ تعالی کے فضل کا نتیجہ ہے مجاہدین کے اطمئنانِ قلوب کیلئے یہ الفاظ استعمال فرمائے لیکن ساتھ یہ شرط بھی عائد کی کہ یہ نکلنا صرف اور صرف جہاد کی غرض سے ہو۔ (لا یخرجه إلا الجهاد)۔ اسبارے بسطِ قول (مفصل بحث) گیارہ ابواب کے بعد ہوگا۔ ضامن بمعنی مضمون ہے یا اسکا معنی ہے ذوضمان۔

(بأن یتوفاه) ابوزرعہ دمشقی عن أبی الیمان کی روایت میں اِن شرطیہ اور فعلِ ماضی کے ساتھ ہے، اسے طبرانی نے تخریج کیا ہے اور یہ اوضح ہے۔ (أن یدخله الجنة) یعنی بلا حساب وعذاب، یا یہ مراد ہے کہ ساعتِ موت ہی سے جنت میں بسادئے جائیں گے جیسا کہ وارد ہوا ہے کہ شہداء کی روحیں جنت میں گشت کرتی ہیں، اس تقریر سے یہ اعتراض ختم ہوجاتا ہے کہ ظاہرِ حدیث سے شہید اور غازی اجر کے لحاظ سے برابر ٹھہرتے ہیں کیونکہ (دونوں مأجور ہیں اور) حصولِ اجر، مستلزمِ جنت ہے؟ محصلِ جواب یہ ہے کہ اس سے مراد جنت کا دخولِ خاص ہے۔

(مع أجرأوغنیمة) یعنی یا تو غنیمت حاصل نہ ہوسکی اور اجرِ خالص کے ساتھ واپسی ہوئی (ناکامی کیطرف بھی اشارہ محتمل ہے، مراد یہ کہ فتح نصیب ہوئی یا نہ ہوئی، بہرصورت اجر سے محروم نہ رہا) اور اگر غنیمت (یعنی فتح ہوئی اور کفار کا اسلحہ ودیگر اسباب) ہاتھ آئی تو گویا اجر بھی ملا اور غنیمت بھی، یہ مراد نہیں کہ غنیمت ملنے کی صورت میں اجر نہ ملا، یہاں اجر کا ذکر اسلئے نہیں کیا گیا کہ یہ اس اجر کی نسبت کم ہے جو شہید ہونے والے کو عطا ہوا، اس تاویل کی ضرورت اسلئے پیش آئی ہے کہ غنیمت ملنے کی صورت میں ظاہرِ حدیث کو دیکھتے ہوئے یہ شائبہ اور وہم ہوسکتا ہے کہ اب اجرِ موعود سے محروم ہے، یہ نہیں مراد بلکہ مفہوم یہ ہے کہ اجر مع غنیمت اس اجر سے کم تر ہے جو دوسری صورت میں ملیگا، قواعد بھی اسی کے متقاضی ہیں (کہ شہید نے تو اپنی نقدِ جان اور سودائے روح لٹادی ہے) تو حدیث نفیِ حرمان میں تو صریح ہے لیکن نفیِ جمع میں نہیں (یعنی دونوں اجر کے بیک وقت حصول میں)۔ کرمانی لکھتے ہیں مفہوم یہ ہے کہ مجاہد کا حال دو صورتوں سے خالی نہیں، یا تو شہید ہوجائے گا یا غازی بنے گا دوسری صورت اجر وغنیمت سے مُنفک نہیں کہ دونوں کا بیک وقت حصول ممکن ہے، تو قضیہ دراصل مانعۃ الخلو کا ہے نہ کہ جمع کا۔ ابن حجر لکھتے ہیں اس اشکال کا یہ جواب بھی دیا گیا ہے کہ (أو) بمعنی (و) ہے، ابن عبد

البر، قرطبی اور تورپشتی نے اسی پہ جزم کیا ہے، مسلم کی أعرج عن أبي هريرة اور يحيي بن يحيي عن مغيرة بن عبدالرحمٰن عن أبي الزناد کے حوالوں سے روایت میں واو کے ساتھ ہے، جعفر فریابی اور رواۃ کی ایک جماعت نے یحی سے (أو) روایت کیا ہے، مالک نے بھی مؤطا میں أو نقل کیا ہے، البتہ یحی بن بکیر کی ان سے روایت میں واو ہے اور یحی کی مالک سے روایت میں مقال ہے، نسائی کی عطاء بن ميناء عن أبي هريرة، اسی طرح انہی کی سعيد بن مسيّب عن أبي هريرة اور ابوداؤد کی صحیح سند کے ساتھ ابوامامہ سے روایتوں میں بھی واو ہے، اگر یہ روایات محفوظ ہیں تو اس سے أو کا بمعنی واو ہونا متعین ہے جیسا کہ کوفی نحویوں کا مذہب ہے۔ لیکن اس میں ایک اور اشکالِ صعب یہ ہے، کہ مذکورہ ضمان ہر راجع کیلئے بمجموع الأمرین واقع ہے لیکن بسا اوقات ایسا ہوتا نہیں کیونکہ کثیر اوقات غازیوں کو بلا غنیمت بھی واپس آنا پڑتا ہے تو جس اشکال سے خلاصی کیلئے أو کو واو کے معنی میں قرار دیا وہ ایک اور اشکال میں جا پڑا، کیونکہ بمعنی واو قرار دینے میں بظاہر جو غازی بلا غنیمت واپس آیا، اس اجر سے محروم ہے! مسلم کی عبداللہ بن عمرو سے روایت میں ہے غازیوں کی جو جماعت اللہ کی راہ میں جہاد کرتی ہے اور غنیمت لیکر واپسی ہوتی ہے تو وہ گویا اپنا دو تہائی اجر دصول کر چکتے ہیں، ایک ثلث باقی رہ جاتا ہے اور اگر غنیمت نہ ملے تو اجرِ تام کے مستحق ٹھہرتے ہیں! تو اس سے تاویلِ اول کی تائید ملتی ہے یعنی جو غنیمت سمیت واپس ہوا وہ اگرچہ مأجور بھی ہے لیکن بنسبت شہید کے اسکا اجر کم ہے۔ تو گویا یہ حاصل شدہ غنیمت اجرِ موعود و مذکور کے ایک حصہ کے مساوی ہے یعنی اس اجر کا ایک حصہ غازی کو اس غنیمت کی شکل میں مل گیا اور یہ آمدہ حدیثِ خباب کے مطابق ہے جس میں ہے کہ ہم میں سے بعض گزر گئے اور اپنے اجر میں سے کچھ بھی (دنیا میں) نہ کھا سکے۔

بعض نے غانم کے اس نقصِ اجر میں اشکال کا اظہار کیا ہے، انکے بقول یہ متعدد احادیث کے مخالف ہے، نبی اکرم کی طرف سے حلِ غنائم کی تمدُح اور اسے امتِ محمدیہ کا خاصہ قرار دینا معروف امر ہے اگر اسکی وجہ سے نقصِ اجر ہوتا تو آپکی یہ تمدح نہ ہوتی پھر اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ اہلِ بدر کا اجر اہلِ احد سے کم ہے حالانکہ بالاتفاق اہلِ بدر افضل ہیں، بقول ابن حجر سب سے قبل ابن عبدالبر نے اس اشکال کو پیش کیا تھا، عیاض نے اسکا ذکر کرتے ہوئے بعض کا یہ جواب بھی نقل کیا ہے کہ عبداللہ بن عمرو کی یہ مشار الیہ روایت ضعیف ہے کہ سند کا ایک راوی حمید بن ہانئ غیر مشہور ہے لیکن ایسا نہیں، وہ ثقہ اور مسلم کے ہاں قابلِ احتجاج ہیں، نسائی اور ابن یونس وغیرہ نے بھی انکی توثیق کی ہے اور کسی نے ان میں جرح نہیں کی، بعض نے نقصِ اجر کو ان غنائم کے ساتھ خاص کیا ہے جنہیں درست طریقہ سے حاصل نہ کیا گیا ہو! بقول ابن حجر اس بے تکی توجیہہ کا جواب دینے کی بھی ضرورت نہیں، کہ اگر ایسا ہوتا تو دو ثلث یا ایک ثلث اجر بھی نہ ملتا! بعض نے نقصِ اجر کا سزاوار ان مجاہدین کو قرار دیا ہے جو حصولِ غنیمت کی نیت سے شاملِ جہاد ہوئے ہوں لیکن یہ محلِ نظر ہے کیونکہ حدیث کے شروع میں یہ بات واشگاف طور سے بیان کردیگئی ہے کہ اجر کا یہ تفاوت انہی کی نسبت ہے جو خالص نیت کے ساتھ راہِ جہاد میں نکلے ہوں۔ عیاض کہتے ہیں میرے نزدیک اوجَہ تاویل یہ ہے کہ دونوں حدیثوں کا انکے ظاہری معنی پر اجراء کیا جائے لیکن بدر کے حوالے سے متعلقہ اعتراض کا جواب نہیں دیا۔ ابن دقیق العید لکھتے ہیں دونوں میں کوئی تعارض نہیں، دراصل یہ حکمِ مذکور مجریٰ علی قیاس ہے کیونکہ ثواب میں زیادت وکمی کا انحصار جد وجہد اور تحملِ مشقت کی کمی وبیشی پر ہے، اشکال البتہ یہ ہے کہ اگر حصولِ غنائم کی صورت میں اجر کم ہے تو صحابہ کرام مطلقاً غنائم لینے سے انکار کر دیتے؟ اسکا یہ جواب ممکن ہے کہ اس میں بعض جزوی مصالح کو مقدم رکھا گیا کہ یہ ابتدائے مشروعیت میں قرضداروں کی اور ضعفائے مسلمین کی معاونت کے بطور تھا تو ایسی عظیم مصلحت کے مدنظر تھوڑے بہت نقصِ اجر کو نظر انداز کیا جا سکتا ہے جہاں تک اہلِ بدر کی مثال کا تعلق ہے تو مناسب یہ ہے کہ کمالِ اجر اور نقصِ اجر کا یہ باہمی تقابل اس شخص کی

نسبت ہونا چاہئے جو مثلاً جہاد بنفسہ کرتا ہے اور اسے کوئی غنیمت نہیں ملتی اور اسکے مقابلہ میں ایک وہ شخص ہے جو جہاد میں غنیمت بھی حاصل کرتا ہے تو اس استدلال کی غایت یہ ہے کہ اہلِ بدر کا حال عدم حصولِ غنیمت کی صورت میں حصولِ غنیمت کے حال سے افضل ہوتا، لیکن اسبارے کوئی نص وارد نہیں کہ نبی پاک نے فرمایا ہو کہ عند عدم حصولِ غنیمت انکا اجر اور زیادہ ہوتا، انکے مغفور لہم اور افضل الجاہدین ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس سے مافوق کوئی رتبہ نہیں، جہاں تک حلِ غنائم کا اعتراض ہے تو وہ غیر وارد ہے کہ انکی حلت اس امر کو مستلزم نہیں کہ ہر غازی کا اجر تام ہے، اصول یہ ہے کہ مباح فی الأ صل شئ، بنفسہٖ مستلزمِ ثواب نہیں البتہ یہ ثابت ہے کہ کفار سے غنائم کا حصول محصلِ ثواب ہے لیکن اسکے باوجود اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر غازیِ غانم کو غازیِ غیر غانم جتنا ثواب ملتا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں اہلِ بدر کی فوقیت وامتیاز اس وجہ سے ہے کہ یہ اسلام کا پہلا غزوہ اور اشتہارِ اسلام کا مبدأ تھا تو اس میں شریک ہونے والے کا اجر بعد کے تمام غزوات میں شریک ہونیوالے کے برابر تھا بعض متأخرین نے عبداللہ بن عمرو کی حدیث میں غانم کیلئے مذکور دوثلث اجر کی یہ حکمتِ لطیفہ دبالغہ بیان کی ہے کہ اللہ تعالی نے مجاہد کیلئے تین کرامات (یعنی انعامات) رکھی ہیں، دو دنیا میں اور ایک آخرت میں! دنیاوی یہ ہیں: سلامتی اور غنیمت جبکہ اخروی دخولِ جنت ہے تو غازی چونکہ سلامتی اور غنیمت سے فیضیاب ہوا ہے تو گویا اپنے اجر کے دوثلث وصول کر لئے، ایک ثلث باقی رہ گیا اور جس غازی کی بغیر غنیمت کے واپسی ہوئی تو اسکے عوض اللہ تعالی اسے کسی اجر سے نوازیں گے تو معنائے حدیث یہ ہوا کہ مجاہد سے کہا جا رہا ہے کہ اگر دنیا کی کوئی چیز تجھ سے رہ گئی تو اسکے عوض اللہ تعالی کوئی ثواب عطا کرینگے لیکن جو ثوابِ جہاد ہے وہ ہر دو فریقین کو حاصل ہوا، اس تادیل کی غایت یہ ہے کہ دو مذکورہ دنیوی کرامتوں کو مجازاً اجر سے تعبیر کیا گیا ہے۔ [1]

ابن حجر لکھتے ہیں حدیث سے ثابت ہوا کہ فضائل ہمیشہ مدرَک بالقیاس نہیں ہوتے بلکہ یہ اللہ تعالی کے بے پایاں فضل وکرم کا نتیجہ ہیں، یہ بھی ثابت ہوا کہ اعمال کا اجر وثواب انکے ماوراء نیت پر منحصر ہے، اجمالاً بھی اور تفصیلاً بھی۔ علامہ انور (بأجر وغنيمة) کی نسبت رقمطراز ہیں کہ پہلے ذکر ہوا کہ (أو) دو حقیقۃً متغایر چیزوں کے درمیان داخل ہوتا ہے اگرچہ انکے مابین مانعۃ الخلو متحقق نہ ہو، کبھی غازی، اجر وغنیمت، دونوں کے ساتھ راجع ہوتا ہے اسکی نظیر میزانیوں کا یہ قول ہے کہ مفردات کے درمیان نسبت بحسب الحمل جبکہ قضایا کے مابین بحسب المصداق ہے یا جیسے لکھا جاتا ہے: (اسم وفعل وحرف) کہا گیا ہے کہ مناسب یہ ہے کہ یہاں واو کی بجائے أو استعمال کیا جاتا، میں کہتا ہوں کہ اگر تو مقصود فقط درجهانی الکلمہ ہے تو واو اولیٰ ہے اور اگر مراد انکا باہمی تقابل ہے تو أو کا استعمال اولی ہے۔

اسے نسائی نے بھی (الجهاد) میں درج کیا ہے۔

3- باب الدُّعَاءِ بِالْجِهَادِ وَالشَّهَادَةِ لِلرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ

(مردوں وعورتوں کی دعائے جہاد وشہادت)

وَقَالَ عُمَرُ اللَّهُمَّ ارْزُقْنِي شَهَادَةً فِي بَلَدِ رَسُولِكَ (حضرت عمرؓ نے دعا کی اے اللہ مجھے مدینہ رسول میں رتبہ شہادت سے نواز).

ابن منیر وغیرہ رقم طراز ہیں کہ فقہی نقطۂ نظر سے اس ترجمہ کی وجہِ دخول یہ ہے کہ بظاہر دعائے شہادت نصرتِ کفار کو مستلزم ہے (یعنی اگر تمام اہلِ لشکر دست بدعا ہو جائیں کہ اے اللہ آج معرکہ میں ہمیں شہادت سے سرفراز فرما تو اسکا مطلب گویا یہ ہوا کہ دوسرے

لفظوں میں یہ کہہ رہے ہیں کہ کفار کو فتحیاب فرما، جیسے اقبال کے شعر: آ گیا عین لڑائی میں گر وقتِ نماز قبلہ رو ہو کے سر بسجود ہوئی قومِ حجاز، کی تشریح کرتے ہوئے اقبالیات کے ایک نہایت قابل پروفیسر، اقبال ہی کے ایک دوسرے شعر سے استفادہ کرتے ہوئے فرما رہے تھے کہ جب لشکرانِ اسلام نے ایسا کیا تو پھر: نہ کوئی بندہ رہا نہ کوئی بندہ نواز، کیونکہ کافروں نے موقع غنیمت سمجھتے ہوئے سب کو شہید کر دیا)۔ کہتے ہیں لیکن مقصودِ اصلی اس درجۂ علیا کے حصول کی خواہش کرنا ہے جو شہادت پر مترتب ہے (یہ تاویل بھی محتمل ہے کہ اصل مقصود کفار کے سامنے ثابت قدم رہنے کی دعا مانگنا ہے کیونکہ شہید وہی ہوتا ہے جو میدانِ جنگ میں ثابت رہے) دعا میں جسکا ذکر ہے وہ مقصود بالذات نہیں، اسکا وقوع صرف ضرورتِ وجود سے ہے تو مصلحتِ عظمی کا حصول جو کہ کفار سے دفاع اور انہیں ہزیمت سے دوچار کرنا ہے، بعض اہلِ اسلام کی شہادت کی بدولت ہے تو تمنائے شہادت کا جواز اس نقطۂ نظر سے ہے کہ اس سے اپنی صدقِ نیت کا اظہار مقصود اور اس امر کا اقرار ہے کہ اعلائے کلمۃ اللہ کیلئے اپنی جان بھی قربان کرسکتا ہے۔ (وقال عمر الخ) کتاب الحج کے اواخر میں اتم سیاق کے اسکا ذکر ہو چکا ہے۔

2788و 2789 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ؓ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدْخُلُ عَلَى أُمِّ حَرَامٍ بِنْتِ مِلْحَانَ، فَتُطْعِمُهُ، وَكَانَتْ أُمُّ حَرَامٍ تَحْتَ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ فَدَخَلَ عَلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأَطْعَمَتْهُ وَجَعَلَتْ تَفْلِي رَأْسَهُ، فَنَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ اسْتَيْقَظَ وَهُوَ يَضْحَكُ قَالَتْ فَقُلْتُ وَمَا يُضْحِكُكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي عُرِضُوا عَلَيَّ، غُزَاةً فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَرْكَبُونَ ثَبَجَ هَذَا الْبَحْرِ مُلُوكًا عَلَى الْأَسِرَّةِ أَوْ مِثْلَ الْمُلُوكِ عَلَى الْأَسِرَّةِ شَكَّ إِسْحَاقُ قَالَتْ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ فَدَعَا لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ وَضَعَ رَأْسَهُ ثُمَّ اسْتَيْقَظَ وَهُوَ يَضْحَكُ فَقُلْتُ وَمَا يُضْحِكُكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي عُرِضُوا عَلَيَّ غُزَاةً فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَا قَالَ فِي الْأَوَّلِ قَالَتْ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ قَالَ أَنْتِ مِنَ الْأَوَّلِينَ فَرَكِبَتِ الْبَحْرَ فِي زَمَانِ مُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ فَصُرِعَتْ عَنْ دَابَّتِهَا حِينَ خَرَجَتْ مِنَ الْبَحْرِ فَهَلَكَتْ. حديث :2788أطرافه 2799، 2877، 2894، 6282، 7001 حديث :2789أطرافه 2800، 2878، 2895، 2924، 6283، 7002

راوی بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ام حرام ؓ کے یہاں تشریف لے جایا کرتے تھے (یہ حضرت انس ؓ کی خالہ تھیں جو عبادہ بن صامت کے نکاح میں تھیں) ایک دن رسول اللہ تشریف لے گئے تو انہوں نے آپ کی خدمت میں کھانا پیش کیا اور آپ ؐ کے سر سے جوئیں نکالنے لگیں، اس عرصہ میں آپ ؐ سو گئے، جب بیدار ہوئے تو آپ مسکرا رہے تھے۔ ام حرام ؓ نے بیان کیا میں نے پوچھا یارسول اللہ! کس بات پر آپ ہنس رہے ہیں؟ آپ ؐ نے فرمایا کہ میری امت کے کچھ لوگ میرے سامنے اس طرح پیش کیے گئے کہ وہ اللہ کے راستے میں غزوہ کرنے کے لئے سمندر میں سوار اس طرح جا رہے ہیں جس طرح بادشاہ تخت پر سوار ہوتے ہیں یا

جیسے بادشاہ تخت رواں پر سوار ہوتے ہیں، یہ شک اسحاق راوی کو تھا • بیان کرتی ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپؐ دعا فرمایئے کہ اللہ مجھے بھی انہیں میں سے کردے، رسول اللہ نے دعا فرمائی پھر آپ اپنا سر رکھ کر سو گئے اس مرتبہ بھی آپ جب بیدار ہوئے تو مسکرا رہے تھے۔ میں نے پوچھا یا رسول اللہ! کس بات پر آپ ہنس رہے ہیں؟ فرمایا میری امت کے کچھ لوگ میرے سامنے اس طرح پیش کئے گئے کہ وہ اللہ کی راہ میں غزوہ کے لئے جا رہے ہیں اس مرتبہ بھی پہلے کی طرح، فرمایا، بیان کیا کہ میں نے پھر عرض کیا یا رسول اللہ! اللہ سے میرے لئے دعا کیجئے کہ مجھے بھی انہیں میں سے کردے۔ آپ نے فرمایا کہ تو پہلی فوج میں شامل ہو، چنانچہ حضرت معاویہؓ کے زمانہ میں ام حرامؓ نے بحری سفر کیا پھر جب سمندر سے باہر آئیں تو ان کی سواری نے انہیں نیچے گرا دیا اور اسی حادثہ میں ان کی وفات ہوگئی۔

غرضِ ترجمہ ام حرام کا آنجناب سے یہ عرض کرنا کہ (ادع الله أن يجعلني منهم) اور آپ کا انکے لئے دعا فرمانا (اگرچہ یہ دعائے شہادت میں صریح نہیں مگر ہر ایک کے ذہن میں ہوتا ہے کہ جہاد میں نکلنا اسکا مستلزم ہوسکتا ہے، میرے خیال میں اصل مطابقت آنحضور کے انہیں دوبارہ یہی دعا کرنے کی گزارش کے جواب میں اس قول سے ہے کہ۔ أنت من الأولين۔ تو یہ اس امر کا اشارہ تھا کہ وہ پہلے معرکہ میں شہید ہو جائیں گی، تو گویا انہوں نے تمنائے شہادت ہی کی ہے پھر یقیناً انہوں نے بھی اس اشارہ کا ادراک کرلیا ہوگا وگرنہ عرض کرتیں کہ میں دوبارہ بھی جانا چاہونگی)، مفصل شرح کتاب الاستیذان میں آئیگی، زیرِ نظر کا تعلق اگرچہ خواتین سے ہے لیکن اگر خواتین کیلئے کہ جنکا جہاد کیلئے نکلنا فرض نہیں، یہ حکم ہے تو مردوں کیلئے تو بالاَ ولی ہوا۔ ابن تین نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے لکھ دیا کہ حدیث میں تمنائے شہادت نہیں صرف جہاد میں شرکت کی تمنا کا اظہار ہے؟ جواباً کہا گیا کہ شرکت فی الجہاد کا ثمرۂ عظمی ومطلوبہ (اور ممکنہ طور سے اسکا منطقی نتیجہ) شہادت ہی ہے۔ ام حرام حضرت انس کی خالہ تھیں۔ بشر بن عمر کے سوا مالک سے تمام رواۃ نے اسے مسندِ انس سے ہی روایت کیا ہے، انہوں نے عن أنس عن أم حرام کہا ہے۔

شاہ انور (يدخل على أم حرام) کے تحت لکھتے ہیں کہ ام حرام سے آپکی قرابتداری تھی، لکھتے ہیں کہ آنجناب کی انکے لئے یہ دعا شہادتِ اخروی کو متناول تھی کیونکہ وہ (لڑتے ہوئے) شہید نہ ہوئی تھیں بلکہ سواری پر سے گر پڑی تھیں جسکی وجہ سے انکی وفات واقع ہوئی (میں کہتا ہوں حضرت ام حرام نے آپ سے یہ گزارش ہی نہ کی تھی کہ انکے لئے دعائے شہادت کریں وہ تو مابعد متحقق واقعہ کو دیکھتے ہوئے کہ اسی سفر میں انکی وفات واقع ہوگئی تھی، امام بخاری نے یہ ترجمہ باندھا ہے کیونکہ جو راہِ جہاد میں نکل آیا پھر اگر طبعی طور سے بھی فوت ہوا وہ مقامِ شہادت پہ فائز اور اجرِ شہادت کا حقدار ہے) بقول عینی شارحِ بخاری بحوالہ مولانا بدر عالم ابن ابی شیبہ نے حضرت عمر سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ جو اللہ کی راہ میں نکلا پھر طبعی طور سے فوت ہوگیا تو وہ شہید ہی ہے، قرآن پاک کی ان دو آیات سے بھی یہی اشارہ ملتا ہے (وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوا أَوْمَاتُوا لَيَرْزُقَنَّهُمُ اللَّهُ رِزْقاً حَسَناً) اور (وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ) اسکی نظیر حضرت یحیی علیہ السلام کی نسبت قرآن کا یہ کہنا ہے کہ (وَالسَّلَامُ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا) حالانکہ انہیں تو شہید کردیا گیا تھا۔

اس حدیث کو ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے بھی (الجہاد) میں نقل کیا ہے۔

4- باب دَرَجَاتِ الْمُجَاهِدِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

(مجاہد فی سبیل اللہ کے درجات)

يُقَالُ هَذِهِ سَبِيلِي وَهَذَا سَبِيلِي (یعنی سبیل کا لفظ مذکر، مؤنث دونوں طرح مستعمل ہے)۔

(هذه سبيلي) یعنی لفظِ سبیل مذکر ومؤنث دونوں طرح مستعمل ہے، فراء اس آیتِ قرآنی (لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوا) [لقمان:٦] کی بابت لکھتے ہیں یتخذھا کی ضمیر آیات کی طرف راجع ہے لیکن چاہو تو سبیل کا لفظ اسکا مرجع قرار دے سکتے ہو کیونکہ یہ بطورِ مؤنث بھی استعمال ہوا ہے، قرآن میں ہے (قُلْ هٰذِهٖ سَبِيلِيْ) [یوسف:١٠٨] ابن حجر لکھتے ہیں لیکن یہ بھی محتمل ہے کہ ھذہ کے ساتھ طریقۂ مذکورہ کی طرف اشارہ ہو کہ یہ طریقہ میرا سبیل ہے، اس پر یہ دلیلِ تأنیث نہ ہوگی۔ (غزاً) یہ صرف مستملی کے نسخہ میں ہے، کلامِ ابی عبیدہ ہے، یہ قول جمع قائل کی مانند ہے۔ (هم درجات الخ) یہ بھی ابوعبیدہ سے مأخوذ ہے، دوسرے یہاں (ذوو) مقدر مانتے ہیں۔

2790 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ صَالِحٍ حَدَّثَنَا فُلَيْحٌ عَنْ هِلَالِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَصَامَ رَمَضَانَ كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ جَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ جَلَسَ فِي أَرْضِهِ الَّتِي وُلِدَ فِيهَا فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا نُبَشِّرُ النَّاسَ قَالَ إِنَّ فِي الْجَنَّةِ مِائَةَ دَرَجَةٍ أَعَدَّهَا اللَّهُ لِلْمُجَاهِدِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ مَا بَيْنَ الدَّرَجَتَيْنِ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ فَإِذَا سَأَلْتُمُ اللَّهَ فَاسْأَلُوهُ الْفِرْدَوْسَ فَإِنَّهُ أَوْسَطُ الْجَنَّةِ وَأَعْلَى الْجَنَّةِ- أُرَاهُ فَوْقَهُ عَرْشُ الرَّحْمَنِ وَمِنْهُ تَفَجَّرُ أَنْهَارُ الْجَنَّةِ قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ فُلَيْحٍ عَنْ أَبِيهِ وَفَوْقَهُ عَرْشُ الرَّحْمَنِ -طرفه 7423

ابو ہریرہؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جو شخص اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لائے اور نماز قائم کرے اور رمضان کے روزے رکھے تو اللہ تعالیٰ پر حق ہے کہ وہ جنت میں داخل کرے گا خواہ اللہ کے راستے میں وہ جہاد کرے یا اسی جگہ پڑا رہے جہاں پیدا ہوا تھا۔ صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! کیا ہم لوگوں کو اس کی بشارت نہ دے دیں۔ آپؐ نے فرمایا کہ جنت میں سو درجے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے اپنے راستے میں جہاد کرنے والوں کے لئے تیار کئے ہیں، ان کے دو درجوں میں اتنا فاصلہ ہے جتنا آسمان وزمین میں ہے، اسلئے جب اللہ تعالیٰ سے مانگنا ہو تو فردوس مانگو کیونکہ وہ جنت کا سب سے درمیانی درجہ ہے اور جنت کے سب سے بلند درجے پر ہے یحیٰی بن صالح نے کہا کہ میں سمجھتا ہوں یوں کہا کہ اس کے اوپر پروردگار کا عرش ہے اور وہیں سے جنت کی نہریں نکلتی ہیں۔ محمد بن فلیح نے اپنے والد سے وفوقہ عرش الرحمٰن ہی کی روایت کی ہے۔

(عن عطاء بن يسار) فلیح سے اکثر رواۃ نے یہی کہا ہے ابو عامر عقدی نے ان سے روایت میں بجائے عطاء کے عبدالرحمٰن بن ابی عمرہ کا نام ذکر کیا ہے، اسے احمد و اسحاق نے تخریج کیا لیکن یہ فلیح کا وہم ہے جسکا شکار وہ ابو عامر کو یہ حدیث بیان کرتے ہوئے بنے، فلیح کی عبدالرحمٰن کے حوالے سے مروی ایک دیگر حدیث ہے جو اگلے باب میں آرہی ہے شائد انکا ذہن اسکی طرف منتقل ہوگیا یونس بن محمد نے فلیح سے روایت میں اس امر پہ متنبہ کیا ہے کہ بسا اوقات وہ اس میں شک کا شکار بن جاتے تھے، تو احمد نے یونس عن فلیح کے حوالے سے عبدالرحمٰن اور عطاء، دونوں کا واسطہ ذکر کیا ہے ساتھ فلیح کا یہ قول بھی کہ میں اسے صرف ابن ابی عمرہ کے حوالے سے ہی جانتا

ہوں، اس میں یونس کہتے ہیں بعدازاں فلیح نے یہی حدیث بیان کرتے ہوئے قطعیت کے ساتھ عطاء کا واسطہ ہی ذکر کیا گویا صواب کی طرف پلٹ آئے، ابن حبان اس علت پر متنبہ نہ ہوسکے اور اسے ابو عامر عقدی کے واسطہ سے ذکر کیا (جس میں صرف عبدالرحمٰن کا حوالہ مذکور ہے) ہلال عن عطاء سے روایت میں محمد بن جحادہ نے بھی فلیح کی موافقت کی ہے، یہ ترمذی میں ہے۔ زید بن اسلم نے بھی عطاء سے اسکی روایت کی ہے اور اس میں ان پر اختلاف کیا ہے تو ہشام بن سعد، حفص بن میسرہ اور دراوردی نے ان سے (عن عطاء عن معاذ بن جبل) نقل کیا، یہ ترمذی اور ابن ماجہ میں ہے جبکہ ہمام نے ان سے روایت میں (عن زید عن عطاء عن عبادة بن صامت) ذکر کیا ہے، اسے ترمذی اور حاکم نے تخریج کیا، دراوردی اور من تبعه کی روایت کو حاکم نے روایتِ ہمام پر راجح قرار دیا ہے اور روایتِ ہلال سے تعرض نہیں کیا حالانکہ عطاء اور معاذ کے مابین انقطاع ہے۔

(وصام رمضان اِلخ) ابن بطال لکھتے ہیں حج وزکات کا ذکر نہیں کیا کہ وہ اس وقت تک فرض نہ کئے گئے تھے لیکن ابن حجر کہتے ہیں میرے نزدیک اسکی وجہ یہ ہے کہ یہاں کسی راوی سے انکا ذکر رہ گیا ہے، حج کا ذکر ترمذی کی روایتِ معاذ میں موجود ہے اور وہاں یہ عبارت بھی مذکور ہے کہ میں نہیں جانتا زکات کا بھی ذکر کیا تھا یا نہیں! پھر یہ بھی کہ حدیثِ ہذا ارکانِ اسلام کے بیان میں نہیں لہذا بیانِ مذکور پر اقتصار کیا گیا کیونکہ یہی متکرراً معمول بہ ہے کہ زکات نصاب سے مشروط ہے اور حج ایک مرتبہ ہی بالتراخی فرض ہے۔

(وجلس فی بیته) یہ محروم عن الجهاد کی تأنیس کیلئے ہے کہ وہ محروم عن الأجر نہیں بلکہ طاعات کا التزام اسکے داخلہِ جنت کا سبب بن سکتا ہے اگرچہ اسکا درجہ مجاہدین کے رتبہ سے کمتر ہوگا۔ (فقالوا یا رسول الله) حضرت معاذ آپ سے مخاطب ہوئے تھے، ترمذی کی روایت میں صراحت ہے یا ابو درداء جیسا کہ طبرانی کی روایت میں ہے، نسائی کی روایت میں ابو درداء کے حوالے سے (قلنا) کا لفظ ہے۔ (وإن فی الجنة مائة درجة) طیبی لکھتے ہیں یہ جواب اسلوب الحکیم (فنِ بلاغت کا ایک قاعدہ) کے ساتھ ہے یعنی صحابہ کرام اور تمام عاملین کو ان مذکورہ اعمال کی بدولت داخلہِ جنت کی بشارت دی لیکن ساتھ ہی درجات کا ذکر کر کے یہ اشارہ دیا کہ انہی پہ اکتفاء نہ کریں، ابن حجر اس پر تبصرہ کرتے ہیں کہ اگر حدیث کا یہی ایک سیاق ہوتا جو یہاں مذکور ہے تو پھر انکی یہ توجیہہ قابلِ اعتناء تھی لیکن دوسرے سیاقات کی زیادات سے مترشح ہوتا ہے کہ آپکا قول (فی الجنة اِلخ) ترکِ بشارتِ مذکورہ کی تعلیل ہے، ترمذی کے ہاں اسی روایت کے حوالے سے یہ عبارت بھی مذکور ہے، معاذ کہتے ہیں میں نے عرض کی یا رسول اللہ کیا اس سے لوگوں کو آگاہ نہ کردوں؟ فرمایا چھوڑو! وہ اپنے اعمال میں لگے رہیں کہ جنت میں سو درجات ہیں.... اِلخ تو ظاہر ہوا کہ مراد یہ تھی کہ یہ بات نشر نہ کرو مبادا وہ انہی اعمال پہ توقف وانحصار کر بیٹھیں اور مزید افضل اعمال کیطرف پیش قدمی نہ کریں مثلاً جہاد، یہی نکتہ آپکے فرمان (أعدها الله للمجاهدین) میں ہے، اگر یہ متقرر ہوا تو اس میں بعض شراحِ مصابیح کا تعقب بھی ہے جنکا قول ہے کہ یہاں نبی اکرم نے مجاہد اور جائے پیدائش میں بیٹھے رہنے والے کو درجہ کے لحاظ سے مساوی قرار دیا ہے، وجہِ تعقب یہ ہے کہ تسویہ اپنے عموم پر نہیں بلکہ اصلِ دخولِ جنت کی نسبت سے ہے نہ کہ تفاوتِ درجات کے اعتبار سے، اس سیاق میں اس امر کی نفی نہیں کہ جنت میں کچھ دیگر ایسے درجات ہوں جو غیر مجاہدین کیلئے ہوں اور انکے درجات سے ادون ہوں۔

(کما بین السماء والأرض) ترمذی کی محمد بن جحادہ سے روایت میں ہے کہ ہر دو درجہ کے مابین سو برس کا فاصلہ ہے (جدید سائنس بلندی کے فاصلوں کو آجکل آنجناب کے دئے ہوئے اسی پیمانے سے ماپتی ہے چنانچہ کہا جاتا ہے کہ سورج اور زمین کا درمیانی

فاصلہ اتنے لاکھ نوری سال کا ہے اسلئے کہ اللہ تعالی کیطرف جانے والی بلندیوں کو عرفِ عام کے امیال وفراسخ سے محدد ومُعلَم کرنا ناممکنات میں سے ہے، یہ نکتہ لسانِ نبوت نے سینکڑوں برس پیشتر ہی حل کر دیا) طبرانی کی اسی طریق سے روایت میں پانچ سو برس کا ذکر ہے، اگر دونوں محفوظ ہیں تو یہ اختلافِ عدد اختلافِ سیر کی نسبت سے ہے، ترمذی کی حدیثِ ابوسعید میں یہ بھی ہے کہ اگر عالَمین ان میں سے کسی ایک میں جمع ہو جائیں تو ان کیلئے کفایت کریگا۔ (أوسط الجنة اِلخ) اوسط سے یہاں مراد اعدل وافضل ہے یہ اللہ تعالی کے اس قول کی نظیر پہ ہے (وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً) [البقرة: ۱۴۳] اس پر اعلی کا اس پر عطف برائے تأ کید ہے، طیبی لکھتے ہیں ان میں سے ایک سے مراد علوِ حسی اور دوسرے سے مراد علوِ معنوی ہے بقول ابن حبان اوسط سے مراد سعۃ اور اعلی سے مراد فوقیت ہے۔

(وأرى) بصیغۂ مجہول، یہ شک شیخِ بخاری یحیٰ کیطرف سے ہے اسماعیلی کے ہاں یونس کی فلیح سے روایت میں بدونِ شک ہے۔

(ومنه تفجر اِلخ) منہ کی ضمیر کا مرجع فردوس ہے ترمذی کی حدیثِ عبادہ بن صامت میں صراحت سے ہے وہاں ان انہار کی تعداد چار مذکور ہے۔ اسحاق بن راہویہ نے اپنی مسند میں شیبان عن قتادہ کے طریق سے یہ الفاظ بھی نقل کئے ہیں (الفردوس أوسط الجنة وأفضلها) اس سے اوسط کے مذکورہ بالا معنی کی تائید ملتی ہے۔

(قال محمد بن فليح اِلخ) یعنی محمد نے بھی اپنے والد فلیح سے اس حدیث کو روایت کیا ہے اور اس میں یحیی کی طرح شک نہیں بلکہ جزم کے ساتھ یہ جملہ ذکر کیا ہے۔ ابوعلی جیانی لکھتے ہیں قابسی کی روایت میں (حدثنا محمد بن فلیح) ہے مگر یہ وہم ہے، بخاری کی ان سے لقاء نہیں، ابن حجر کہتے ہیں بخاری نے محمد کی یہ روایت کتاب التوحید میں ابراہیم بن منذر عنہ کے حوالے سے مکمل سیاق کے ساتھ نقل کی ہے، اسکی باقی شرح وہیں آئیگی۔ اس سند کے تمام رواۃ مدنی ہیں۔

فردوس اس باغ کو کہا جاتا ہے جس میں ہر چیز (یعنی تمام انواع کے پھل) موجود ہو بعض نے اسے رومی زبان کا لفظ قرار دیا، بعض نے سریانی اور بعض نے قبطی کا۔ حدیث سے اشارہ ملا کہ بسا اوقات غیرِ مجاہد مجاہد کے ثواب و درجہ کو حاصل کر سکتا ہے یا تو نیتِ خالصہ کی وجہ سے (یعنی خلوصِ دل سے جہاد کی نیت کرتا رہا اگرچہ موقع نہ مل سکا) یا ایسے اعمال کے سبب جو ثواب میں جہاد کے موازی ہو سکتے ہیں اسلئے کہ نبی کریم یہ بات بتلانے کے بعد کہ فردوس مجاہدین کیلئے تیار کیگئی ہے، سب کو ہدایت فرمائی کہ اللہ سے فردوس کا سوال کیا کریں! کہا گیا ہے کہ اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ ایسی چیز کی دعا کرنا جائز ہے جسکا داعی کو حصول نہیں ہو سکتا (یہ اس صورت کہ فردوس مجاہدین کیلئے مختص قرار دیں) بقول ابن حجر اول اولیٰ ہے۔

علامہ انور (جاهد في سبيل الله أوجلس اِلخ) کے تحت رقمطراز ہیں حدیث دلالت کرتی ہے کہ کسی زمانہ میں ہجرت ترک ہوگی جیسا کہ کتاب الزکاۃ میں آنجناب کا یہ فرمان گزرا تھا (اعمل من وراء البحار) قرآن نے بھی اسطرف اس آیتِ مبارکہ میں اشارہ کیا ہے: (وَإِنْ كَانَ مِنْ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ) تو اس سے دلیل ملی کہ بندۂ مؤمن دار الحرب میں رہائش پذیر ہو سکتا ہے اور ترکِ ہجرت کر سکتا ہے، یہ دلالت بھی ملی کہ اس میں اتکال فضائلِ امور میں سے ہے دون فرائضہ، کیونکہ فرائض صدرِ حدیث میں ذکر کئے پھر اسکے بعد اتکال کا ذکر کیا، اسبارے بحث گزر چکی ہے، (ما بين الدرجتين اِلخ) کی بابت رقمطراز ہیں کہ یہ پانچ سو برس کی مسافت ہے جیسا کہ ترمذی کی روایتِ ابن عباس میں ہے، بعض رواۃ نے اس میں تہافُت سے کام لیتے ہوئے ستر برس کی مسافت ذکر کردی، کہتے ہیں روایتِ ترمذی میں ذکرِ ماء، کرسی، عرش اور جنت بھی ساقط ہوا اس میں فقط بیانِ مسافت ہے، (وفوقه عرش

الرحمن) کی بابت لکھتے ہیں گویا جنت کی چھت عرشِ رحمٰن ہے، کوئی حرج نہیں کہ اللہ تعالیٰ کا عرش جنت کے تمام درجات کی چھت ہو، باوجود اس امر کے ان میں سے بعض اعلیٰ اور بعض ادنی ہیں۔ کہتے ہیں یہاں دراصل دو بیان ہیں، ایک درجاتِ جنت کی باہمی مسافتوں کا بیان اور دوسرا حیز جنت کا بیان تو مسافت کی بابت ہم کہتے ہیں کہ جنت کی مسافت پچاس ہزار سال کی میسرہ کے برابر ہے جیسا کہ بخاری کی روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ جنت کے سو درجات ہیں اور ہر درجہ پانچ سو سال کی میسرہ ہے، سو میں ضرب دینے سے عددِ مذکور حاصل ہوتا ہے اس پر اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ایک تفسیر کے لحاظ سے راد ہے: (تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُه خَمْسِيْنَ أَلْفَ سَنَةٍ) کئی دیگر تفاسیر بھی منقول ہیں چنانچہ کہا گیا کہ یہ مدتِ حساب کا بیان ہے اگرچہ اس میں محاسبہ لحظاتِ یسیرہ میں ہوگا، ایک روایت میں اسے ظہر وعصر کے درمیانی وقت کی مانند قرار دیا گیا ہے پھر یہ عوام کا حساب ہے، مقربین کا حساب پلک جھپکنے میں ہوجائیگا، ایک قول یہ ہے کہ یہ زمین سے جنت تک کے فاصلہ کا بیان ہے لیکن تب یہ حدیث آیت کے مناقض ٹھہرے گی کیونکہ اس میں یہ مسافت جنت کے درجات کی باہمی مسافت بیان کیگئی ہے، زمین تا آسمان کی مسافت اور آسمانوں کی درمیانی مسافتوں کے انضمام سے تو اس میں چار ہزار کا اضافہ ہوجاتا ہے، تب یہ حدیث قرآن سے ملتئم نہیں بنتی۔

کہتے ہیں میرے نزدیک اسکا جواب یہ ہے کہ اس روایتِ بخاری میں صرف درجاتِ جنت کی مسافت کا بیان ہے اور یہ پچاس ہزار سال کی مسافت ہے جہاں تک آسمانوں کی باہمی مسافتوں کا تعلق ہے یہ حدیث ان سے تعرض نہیں کرتی، وہ روایتِ ترمذی میں مذکور ہے، تو روایتِ ترمذی فقط عالمِ سفلی کی مسافت سے تعرض کرتی ہے یعنی زمین تا آسمان جبکہ روایتِ بخاری فقط عالمِ علوی کی مسافت کا بیان کرتی ہے جو آسمانوں سے عرش تک ہے، اس توجیہہ پر اگر آیت میں مذکور قدرِ مسافت دیکھیں جو دون سعۃ الیوم ہے تو اسے صرف عالمِ علوی کی مسافت قرار دینا ہی مناسب ہوگا جہاں تک حیزِ جنت کا ذکر ہے تو حدیث نے تصریح کی ہے کہ وہ فوق السماوات ہے تو یہ اسکی ابتداء ہے بخاری کی روایت میں مذکور ہے کہ عرش جنت کی چھت ہے تو یہ جنت کی انتہاء ہے باقی رہے ساتوں آسمان اور زمین تو میری رائے میں یہ حدودِ جہنم میں شامل کردئے جائیں گے اسی کو اللہ تعالیٰ نے سورۃ التین میں اسفل سافلین کہا ہے تو ہمیں حکم ملیگا کہ اپنے بابا (سیدنا آدم علیہ السلام) کی آماجگاہ کیطرف چڑھو تو جو صعود (چڑھنا) نہ کرسکے گا وہ دارِ غربت میں رہیگا اور۔ یصلیٰ سعیراً۔ کا مصداق ہوگا تو گویا اب ہم جہنم میں رہ رہے ہیں اللہ تعالیٰ نے اس میں جنت وجہنم کی متعدد اشیاء جمع کردی ہیں مثلاً حجر اسود، مقام، مساجد اور کعبہ جنت کی اشیاء ہیں ایک دن جنت میں واپس کردی جائینگی جبکہ چاند وسورج واُمثالھما جہنم کی اشیاء ہیں وہ جہنم میں واپس کردی جائینگی تو اللہ تعالیٰ نے اس عالم کو کچھ جنت اور کچھ جہنم کی اشیاء سے مرکب کیا ہے جب اس نشأۃ کی انتہاء کا وقت آئیگا اور ایک عالمِ دیگر کے معرضِ وجود میں آنیکا وقت ہوگا تو یہ عالمِ موجود دکّا دکّاً کردیا جائیگا اور تمام اشیاء اپنے مقار (اصل ٹھکانے) میں پہنچ جائینگی۔

بالجملہ معدن جنت ہے یا جہنم، دنیا ایک حین تک مستقر ہے اسی لئے اللہ تعالیٰ نے ہمیں صرف نسفِ جبال، خسفِ شمس وقمر اور انفطارِ ارض وسماء کی بابت ہی آگاہ کیا ہے جو حیزِ جہنم میں واقع ہیں اس سے ماوراء اور فوق جو کچھ ہوگا اسکی بابت ہمیں کچھ خبر نہیں دی جو کہ مقامِ جنت ہے بلکہ بعض مفسرین کے مطابق وہ ان اشیاء میں داخل ہے جنکا اللہ تعالیٰ نے استثناء کیا ہے (شائد اس آیت کی طرف اشارہ مقصود ہے۔ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلا مَا شَاءَ اللّٰهُ)، حاصلِ کلام یہ ہوا کہ انسان کا مقرِ اصلی یا تو جنت ہے یا جہنم! جنت فوق السماوات ہے جبکہ ساتوں آسمان مع موجودہ زمین کے حیزِ جہنم میں سے ہیں اور یہ ہمارا مقرِ حاضر ہے، کوئی یہ خیال نہ

کرے کہ جہنم کا اس وقت وجود نہیں، وہ موجود ہے لیکن عالمین کا اختلاف ہمیں اسکے ادراک میں مانع ہے، حدید البصر تو اب بھی دیکھ سکتا ہے گناہ بالفعل نار ہیں مگر انکی ناریت ہمارے لئے مستور جبکہ حدید البصر کیلئے ظاہر ہے، جنت مزخرف ہے جبکہ جہنم کے حصے ایک دوسرے کیلئے محطم بنے ہوئے ہیں ہمارے اعمال جنت کی زینت اور جہنم کے اشتعال کو بڑھا رہے ہیں خواص آج انکا مشاہدہ کرسکتے ہیں عوام کل کرینگے اسی طرح جنت اور جہنم ہے حدیث میں ہے کہ کافر کو عذاب ہوتا ثقلین کے سوا تمام سنتے ہیں اسکی وجہ اختلافِ عالمین ہے کہتے ہیں جو حقائق کے ابواب میں مقتحم (داخل) ہوتا ہے اسے انکے بیان کیلئے الفاظ نہیں ملتے اور جسکی فہم صحیح نہیں وہ گمراہی میں پڑسکتا ہے اور میری مراد سمجھنے میں غلطی کرسکتا ہے، اربابِ حقائق سے مستفید ہونے والے کم ہی ملتے ہیں، ظاہرِ شریعت اپنی جگہ اور مسائلِ مسلمہ اپنی جگہ، جو وضعِ اشیاء فی مواضعہا پہ قادر نہیں، وہ میرا مخاطَب نہیں اور نہ ہی میں اسے اجازت دیتا ہوں کہ وہ اس چیز کا بیان کرے جسکا علم اسکے پاس نہیں، اللہ تعالی نے ہر فن کے (علیحدہ علیحدہ) رجال پیدا فرمائے ہیں۔ (ومنه تفجر أنهار الجنة) کی نسبت کہتے ہیں کہ یہ نہرِ ماء، نہرِ لبن، نہرِ عسل اور نہرِ خمر ہیں (یعنی پانی، دودھ، شہد اور شرابِ طہور کی نہریں) شیخ اکبر انہیں حیات، علم ایمان اور ذوق کی انہار قرار دیتے ہیں۔

2791 حَدَّثَنَا مُوسَى حَدَّثَنَا جَرِيرٌ حَدَّثَنَا أَبُو رَجَاءٍ عَنْ سَمُرَةَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ رَأَيْتُ اللَّيْلَةَ رَجُلَيْنِ أَتَيَانِي فَصَعِدَا بِي الشَّجَرَةَ فَأَدْخَلاَنِي دَارًا هِيَ أَحْسَنُ وَأَفْضَلُ لَمْ أَرَ قَطُّ أَحْسَنَ مِنْهَا قَالاَ أَمَّا هَذِهِ الدَّارُ فَدَارُ الشُّهَدَاءِ۔ أطرافه 845، 1143، 1386، 2085، 3236، 3354، 4674، 6096، 7047 (ترجمہ جلد ثالث ص: ۲۸۳ میں ہو چکا)

شیخِ بخاری موسی، ابن اسماعیل ہیں جبکہ جریر سے مراد ابن حازم ہیں۔ حضرت سمرہ کی یہ روایت مطولاً کتاب الجنائز میں گزر چکی ہے، یہ قطعہ حدیثِ ابی ہریرہ کا شاہد اور اسکی تفسیر ہے کہ اوسط سے مراد افضل ہے اسلئے کہ اس حدیثِ سمرہ میں دارِ شہداء کو احسن وافضل کہا گیا ہے۔ (یعنی اس غلط فہمی کا ازالہ مقصود ہے کہ اوسط سے مراد۔ جیسا کہ عام طور پہ لیا جاتا ہے۔ ادنی درجہ ہو)

5- باب الْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَابُ قَوْسِ أَحَدِكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ

(اللہ کی راہ ایک صبح یا شام گزارنا اور جنت کی کمان جتنی جگہ)

یعنی اسکی فضیلت، غدوۃ غدو سے مرۃ واحدۃ (یعنی ایک مرتبہ کوئی کام کرنا) ہے اسکا لغوی معنی ہے صبح تا نصفِ نہار نکلنا/ جانا، جبکہ روحہ رواح سے مرۃ واحدۃ ہے، اسکا وقت زوالِ آفتاب سے اسکے غروب تک کے درمیان کا ہے۔ (وقاب الخ) یعنی اسکی مقدار، قاب کا معنی قدر/ مقدار ہے قِید بھی اسی کا ہم معنی ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ قاب قوس یعنی کمان کے مقبض (اسے پکڑنے کی جگہ) اور اسکی سیت کی درمیانی جگہ کو کہتے ہیں بعض نے وتر اور قوس کی درمیانی جگہ کہا ہے ایک قول کے مطابق یہاں اس سے مراد گز ہے تو جنت کی اتنی سی جگہ بھی دنیا و مافیہا سے بہتر ہے۔

علامہ انور اسکے تحت رقمطراز ہیں کہ عرب اقواس وسیاط کے ذریعہ تعیینِ امکنہ کرتے تھے حدیث اسی عرف پر مبنی ہے اسی طرح آپکا

فرمان کہ جنت کی ایک سوط (کوڑا) کے برابر کی جگہ.....الخ۔ معراج کے بیان میں اللہ تعالی کا فرمان ہے (فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنىٰ)[النجم: ۹] قاب اور قِید ہم معنی ہیں اگلے باب میں راوی نے جو (قیدہ) کا لفظ استعمال کیا ہے اگر یہ بیانِ مراد ہے تو صحیح ہے اور اگر وہ ترجمہ کرر ہے ہیں تو درست نہیں۔ مفسرین نے اس آیت میں مستعمل قاب کے لفظ کی یہ تاویل کی ہے کہ اس سے مراد (قابَی قوسین) ہے (یعنی ایک کمان کی دو قابیں نہ کہ دو کمانوں کی ایک قاب، جو کہ ظاہر آیت سے مترشح ہوتا ہے) لیکن میرے نزدیک ظاہری معنی ہی درست ہے قوسین سے مراد انکی کسی منزل میں ہبوط کرتے ہوئے کمان اور کوڑا پھینکنے کی عادت ہے جس سے اس امر کا اظہار مقصود ہوتا تھا کہ یہ جگہ اب انکی ملکیت ہے، کوئی انکے مزاحم نہ ہو (جیسے ہم بس میں سیٹ پر رومال یا صافہ ڈال دیتے ہیں تا کہ یہ اظہار ہو کہ یہ اب ہمارے لئے مختص ہے) تو اسی عرف پہ قرآن وحدیث نے بیان کیا۔

2792 حَدَّثَنَا مُعَلَّى بْنُ أَسَدٍ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ حَدَّثَنَا حُمَيْدٌ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لَغَدْوَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ رَوْحَةٌ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا

طرفاه 2796، 6568

انسؓ راوی ہیں کہ نبی ﷺ نے فرمایا اللہ کے راستے میں گزرنے والی ایک صبح یا ایک شام دنیا سے اور جو کچھ دنیا میں ہے سب سے بہتر ہے۔

حمید سے مراد الطّویل ہیں۔ سند کے تمام راوی بصری ہیں۔ (لغدوة) کشمیہنی کے نسخہ میں لامِ تعریف کے ساتھ ہے، شروع والا لام برائے قسم ہے۔ (خیر من الدنیا اِلخ) ابن دقیق العید لکھتے ہیں اسکے دو معانی محتمل ہیں ایک یہ کہ یہ تنزیلِ غیب بمنزلہِ محسوس کے باب سے ہو تا کہ اسکے نفس کیلئے یہ بات محقق ہو سکے کہ دنیا محسوسہ فی النفس اور طباع میں مستعظم ہے اسی لئے اسکے ساتھ مفاضلہ ممکن ہوسکا وگرنہ یہ ساری دنیا جنت کے ایک ذرہ کے مساوی نہیں دوسرا مفہوم یہ محتمل ہے کہ مراد یہ کہ ثواب کی یہ قدر بہتر ہے اس ثواب سے جو اسے ساری دنیا اللہ کی اطاعت کی راہ میں خرچ کر کے ملتا! بقول ابن حجر دوسرے معنی کی تائید کتاب الجہاد میں ابن مبارک کے نقل کردہ مرسلِ حسن سے ملتی ہے جس میں ہے کہ نبی پاک نے ایک لشکر بھیجا جس میں ابن رواحہ کا نام بھی شامل تھا، وہ باقیوں سے متاخر ہوئے تا کہ اللہ کے نبی کے ساتھ نماز ادا کرتے جائیں آپ نے انہیں دیکھ کر فرمایا اس ذات کی قسم جسکے قبضہِ قدرت میں میری جان ہے اب اگر زمین میں موجود سب کچھ بھی اللہ کی راہ میں خرچ کر دو تو انکی فضیلت کو نہیں پا سکتے! حاصل یہ ہے کہ مراد امرِ دنیا کی تسہیل اور امرِ جہاد کی تعظیم ثابت کرنا ہے اور یہ کہ جسے جنت میں گز بھر جگہ مل گئی تو وہ اس ساری زمین سے بہتر ہے تو اس جنتی کے کیا کہنے جسے اسکے اعلی مراتب مل جائیں؟ اس میں نکتہ یہ ہے کہ جو دنیا کے کسی کام کاج میں مشغولیت کے سبب جہاد سے متاخر ہوا تو اسے باور کرایا کہ جنت کی یہ قدرِ یسیر جمیع مافی الدنیا سے افضل ہے۔ یہ روایت امام بخاری کی افراد میں سے ہے۔

2793 حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُلَيْحٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ هِلَالِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَمْرَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لَقَابُ قَوْسٍ فِي الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِمَّا تَطْلُعُ عَلَيْهِ الشَّمْسُ وَتَغْرُبُ وَقَالَ لَغَدْوَةٌ أَوْ رَوْحَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَيْرٌ مِمَّا تَطْلُعُ عَلَيْهِ الشَّمْسُ وَتَغْرُبُ۔ طرفه 3253

ابو ہریرہؓ نے کہ نبی کریمﷺ نے فرمایا جنت میں ایک (کمان) ہاتھ جگہ دنیا کی ان تمام چیزوں سے بہتر ہے جن پر سورج طلوع اور غروب ہوتا ہے اور آپ نے فرمایا اللہ کے راستے میں ایک صبح یا ایک شام ان سب چیزوں سے بہتر ہے جن پر سورج طلوع اور غروب ہوتا ہے۔

سند میں عبدالرحمٰن بن ابی عمرہ سے مراد انصاری ہیں، تمام رواۃ مدنی ہیں۔ (خير مما اِلخ) سابقہ روایت کی عبارت کے ہم معنی ہے۔

2794 حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ الرَّوْحَةُ وَالْغَدْوَةُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَفْضَلُ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا

أطرافه 2892، 3250، 6415 (سابقہ مفہوم ہے)

سند میں سفیان ثوری اور ابو حازم بن دینار ہیں۔ (الروحة اِلخ) مسلم کی روایت میں دونوں لفظ نکرہ ہیں، معنی یکساں ہے طبرانی کی روایت میں (لروحة اِلخ) یعنی لامِ قسم کے ساتھ ہے۔

6- باب الْحُورُ الْعِينُ وَصِفَتُهُنَّ (حورِ عین اور انکی صفت)

يَحَارُ فِيهَا الطَّرْفُ شَدِيدَةُ سَوَادِ الْعَيْنِ شَدِيدَةُ بَيَاضِ الْعَيْنِ. (وَزَوَّجْنَاهُمْ) أَنْكَحْنَاهُمْ.

(يحار فيها الطرف اِلخ) یحار بمعنی یتحیر ہے بقول ابن تین اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بخاری سمجھتے ہیں کہ حور حیرت سے مشتق ہے لیکن ایسا نہیں، کیونکہ حور واو جبکہ حیرت یاء کے ساتھ ہے جہاں تک شاعر کے اس شعر کا تعلق ہے: (حوراء عيناء من العين الحير) تو یہ لِلا تباع ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں شائد بخاری کی مراد اشتقاقِ اصغر نہیں۔ (شديدة سواد اِلخ) گویا عین کی تفسیر ذکر کرنا چاہتے ہیں، یہ عیناء کی جمع ہے بقول ابو عبیدہ بڑی اور شديدة السواد والبياض آنکھ کو کہتے ہیں (یعنی آنکھ کا سیاہ حصہ نہایت سیاہ اور سفید حصہ نہایت سفید ہو)۔

(وزوجناهم اِلخ) یہ بھی ابو عبیدہ کی تفسیر ہے، یہ الفاظ استعمال کئے ہیں (أى جعلناهم أزواجا أى اثنين اثنين كما تقول زوجت النعل بالنعل) دوسری جگہ لکھتے ہیں یعنی ہم نے اہلِ جنت کے ذُکران کو عورتوں میں سے حوروں کے ساتھ بیاہ دیا، بقول اسماعیلی دغیرہ تعاقب کیا گیا ہے کہ فعلِ زوج باء کے ساتھ متعدی نہیں ہوتا، ابن حجر اس اعتراض کو محلِ نظر قرار دیتے ہیں اور ذکر کرتے ہیں کہ صاحبِ محکم کے بقول لغت میں یہ موجود ہے اگرچہ کم ہے۔

2795 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ عَمْرٍو حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ عَنْ حُمَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَا مِنْ عَبْدٍ يَمُوتُ لَهُ عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ يَسُرُّهُ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الدُّنْيَا وَأَنَّ لَهُ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا إِلَّا الشَّهِيدَ لِمَا يَرَى مِنْ فَضْلِ الشَّهَادَةِ، فَإِنَّهُ يَسُرُّهُ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الدُّنْيَا فَيُقْتَلَ مَرَّةً أُخْرَى - طرفه 2817

انس بن مالکؓ سے سنا کہ نبی کریمﷺ نے فرمایا کوئی بھی اللہ کا بندہ جو مر جائے اور اللہ کے پاس اس کی کچھ بھی نیکی جمع ہو وہ پھر دنیا میں آنا پسند نہیں کرتا گو اس کو ساری دنیا اور جو کچھ اس میں ہے سب کچھ مل جائے مگر شہید پھر دنیا میں آنا چاہتا ہے کہ جب وہ

شہادت کی فضیلت کو دیکھے گا تو چاہے گا کہ دنیا میں دوبارہ آئے اور پھر قتل ہو (اللہ تعالیٰ کے راستے میں)۔

2796 وَسَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ لَرَوْحَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ غَدْوَةٌ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا وَلَقَابُ قَوْسِ أَحَدِكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ أَوْ مَوْضِعُ قِيدٍ يَعْنِي سَوْطَهُ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا وَلَوْ أَنَّ امْرَأَةً مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ اطَّلَعَتْ إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ لَأَضَاءَتْ مَا بَيْنَهُمَا وَلَمَلَأَتْهُ رِيحًا وَلَنَصِيفُهَا عَلَى رَأْسِهَا خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا۔ طرفاه 2792، 6568

انس بن مالکؓ سے سنا وہ نبی کریم ﷺ کے حوالے سے بیان کرتے تھے کہ اللہ کے راستے میں ایک صبح یا ایک شام بھی گزارنا دنیا اور جو کچھ اس میں ہے، سب سے بہتر ہے اور کسی کے لئے جنت میں ہاتھ جتنی جگہ بھی یا (راوی کو شبہ ہے) ایک قید جگہ، قید سے مراد کوڑا ہے، دنیا و مافیہا سے بہتر ہے اور اگر جنت کی کوئی عورت زمین کی طرف جھانک بھی لے تو زمین و آسمان اپنی تمام وسعتوں کے ساتھ منور ہو جائیں اور خوشبو سے معطر ہو جائیں۔ اس کے سر کا دوپٹہ بھی دنیا اور اس کی ساری چیزوں سے بڑھ کر ہے۔

شیخ بخاری عبداللہ جعفی مسندی ہیں جبکہ معاویہ سے مراد اَزدی ہیں وہ بھی امام بخاری کے شیوخ میں سے ہیں کبھی ان سے بلا واسطہ بھی روایت نقل کرتے ہیں کتاب الجمعہ میں بلا واسطہ روایت کیا ہے ابو اسحاق سے مراد ابراہیم بن محمد فزاری ہیں۔ یہ سیاق چار احادیث پر مشتمل ہے، پہلی حدیث تیرہ ابواب کے بعد زیرِ بحث آ رہی ہے دوسری قبل ازیں مشروح ہو چکی ہے تیسری اور چوتھی کتاب الرّقاق کے باب صفۃ الجنۃ میں زیرِ بحث آئیں گی۔

(أو موضع قيد) راوی کو شک ہے کہ یہ لفظ استعمال کیا یا قاب، دونوں مترادف ہیں۔ (يعني سوطه) یہ قید کی تفسیر ہے لیکن غیر معروف ہے اسی لئے بعض شراح نے جزم کے ساتھ اسے تصحیف قرار دیا اور یہ کہ درست (قد) قاف کی زیر اور دالِ مشدد کے ساتھ، ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں تفسیر میں وہم کا دعوی کرنا دعوائے تصحیف سے اسہل ہے پھر قید قاب کا ہم معنی ہے جیسا کہ بیان کیا۔ مہلب لکھتے ہیں حدیثِ انس وارد کرنے کا مقصد اس معنی کی تبیین ہے جسکی وجہ سے شہید اس تمنا کا اظہار کریگا کہ ایک دفعہ پھر دنیا میں واپس جائے اور پھر لڑائی کرتا ہوا اللہ کی راہ میں مارا جائے تاکہ اپنے نفس پر کرامتِ شہادت کا پھر مشاہدہ کرے، لکھتے ہیں ہر شہید کو ایسی حورِ عین عطا ہوگی کہ اگر ان میں سے ایک دنیا پر نظر ڈالے تو وہ روشن و تاباں ہو جائے۔ ابن ماجہ نے ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے کہ نبی اکرم کے پاس شہید کا ذکر ہوا آپ نے فرمایا زمین پر شہید کا خون ابھی خشک نہیں ہوتا کہ اسکی حورِ عین بیویاں اسکے پاس آ پہنچتی ہیں اور ہر ایک کے ہاتھ میں ایک حلہ پکڑا ہوتا ہے جو دنیا و مافیہا سے بہتر ہے، احمد اور طبرانی کی نقل کردہ حدیثِ عبادہ بن صامت میں ہے کہ شہید کو اللہ تعالی سات اعزازات سے نوازتا ہے جن میں سے ایک یہ ہے کہ بہتر حورِ عین اسکی بیویاں بنتی ہیں، اسکی اسناد حسن ہے، ترمذی نے یہی روایت مقدام بن معدیکرب کے حوالے سے تخریج کی اور اسے صحیح قرار دیا ہے۔

7- باب تَمَنِّي الشَّهَادَةِ (تمنائے شہادت)

شروع کتاب الجہاد میں اسکی توجیہہ گزر چکی ہے، شہادت کی تمنا اور اسکا قصد امرِ مرغوب و مطلوب ہے اسبارے احادیثِ صریحہ

بھی موجود ہیں، ان میں حضرت انس سے مروی مرفوع حدیث ہے جسکا مفہوم یہ ہے کہ جس نے صدقِ نیت سے تمنائے شہادت کی (یعنی کرتا رہا) تو اسے ثوابِ شہید عطا ہوگا خواہ بالفعل شہید نہ بھی ہوا، اسے مسلم نے نقل کیا ہے۔ حاکم کی روایت کا سیاق اس سے بھی اصرح ہے، اس میں ہے جس نے صدقِ دل سے اللہ تعالی سے شہادت کی موت مانگی پھر اگر طبعی طور سے بھی مرا تو اللہ تعالی اسے اجرِ شہید سے نوازیں گے۔ نسائی کی روایتِ معاذ بھی یہی ہے انکی حدیثِ سہل بن حنیف مرفوع میں ہے کہ جس نے صدقِ دل سے اللہ سے شہادت کا سوال کیا پھر اپنے بستر پر بھی فوت ہوگیا تو اللہ تعالی اسے منازلِ شہداء میں پہنچا دینگے۔ (برادرِ اکبر نے بیان کیا کہ کعبہ میں بیٹھے ہوئے نہایت خشوع وخضوع سے منجملہ دعاؤں کے یہ دعا بھی کی کہ یا اللہ شہادت کی موت عنائت فرما پھر فوراً گھبرا کے آسمان کیطرف دیکھا اور ترمیم کی کہ یا اللہ ابھی نہیں، بڑھاپے میں جا کر)۔

2797 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْلَا أَنَّ رِجَالًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَا تَطِيبُ أَنْفُسُهُمْ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنِّي، وَلَا أَجِدُ مَا أَحْمِلُهُمْ عَلَيْهِ، مَا تَخَلَّفْتُ عَنْ سَرِيَّةٍ تَغْزُو فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوَدِدْتُ أَنِّي أُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ أُحْيَا، ثُمَّ أُقْتَلُ ثُمَّ أُحْيَا، ثُمَّ أُقْتَلُ ثُمَّ أُحْيَا، ثُمَّ أُقْتَلُ

أطرافه 36، 2787، 2972، 3123، 7226، 7227، 7457، 7463

ابو ہریرہؓ نے بیان کیا کہ میں نے نبی کریم ﷺ سے سنا، فرمارہے تھے اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے! اگر مسلمانوں کے دلوں میں اس سے رنج نہ ہوتا کہ میں ان کو چھوڑ کر جہاد کے لئے نکل جاؤں اور مجھے خود اتنی سواریاں میسر نہیں ہے کہ ان سب کو سوار کر کے اپنے ساتھ لے چلوں تو میں کسی چھوٹے سے چھوٹے ایسے لشکر کے ساتھ جانے سے بھی نہ رکتا جو اللہ کے راستے میں غزوہ کے لئے جا رہا ہوتا۔ اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے! میری تو آرزو ہے کہ میں اللہ کے راستے میں قتل ہو جاؤں پھر زندہ کیا جاؤں پھر قتل کیا جاؤں اور پھر زندہ کیا جاؤں پھر قتل کیا جاؤں اور پھر زندہ کیا جاؤں اور پھر قتل کیا جاؤں۔

اس حدیث کو تابعین کی ایک جماعت نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کیا ہے ان میں سعید بن میّب بھی ہیں جو زیرِ نظر کے راوی ہیں کتاب الإیمان میں ابوزرعہ اسکے راوی تھے آگے ایک باب میں ابو صالح کے واسطہ سے آئیگی کتاب التمنی میں اعرج راوی ہیں مسلم کے ہاں ہمام اسکے راوی ہیں، آگے ان کی روایات میں موجود کمی وبیشی کا بیان آئیگا۔ (والذی نفسی اِلخ) ابوزرعہ وابو صالح کی روایتوں میں ہے: (لولا أن أشق علی أمتی) سیاقِ ہذا اسی مشقت کی تفسیر بیان کرتا ہے وہ یہ کہ انکے نفوس جہاد سے پیچھے رہنے کو پسند نہیں کرتے لیکن تأہب (استعداد) کی قدرت موجود نہیں کہ وسائل نہیں اور آنجناب بھی انہیں مطلوبہ وسائل مہیا نہیں کر سکتے، ہمام کی روایت میں یہ بات مصرح ہے اسکے الفاظ ہیں: (لکن لا أجد سعة فأحملهم ولا یجدون سعة فیتبعونی) مسلم میں ابوزرعہ کی روایت میں بھی یہی ہے، طبرانی کی حدیثِ ابو مالک اشعری اور ابو صالح کی روایتوں میں بھی ذکرِ مشقت موجود ہے۔

(والذی نفسی بیده لوددت اِلخ) ابوزرعہ کی روایت میں (ولوددت) ہے روایتِ ہذا سے ظاہر ہوا کہ یہ لامِ قسم ہے،

لولا کا جواب نہیں! بعض شراح سمجھے کہ۔ لوددت۔ ماقعدت، پر معطوف ہے تو لکھ بیٹھے کہ لولا کے جواب میں لام کا ذکر و حذف، دونوں جائز ہیں انکے ہاں تقدیرِ کلام یوں ہوگی: (لولا أن أشق على أمتي لوددت أن أقتل في سبيل الله) پھر اسے اشکال قرار دینے اور اس کے حل کرنے میں تکلف سے کام لیا حالانکہ روایتِ باب سے ظاہر ہے کہ یہ جملہ مستأنفہ ہے اور لام، لامِ قسم ہے پھر اسکے بعد اس جملہ کو ذکر کر نیکی حکمت جہاد کیلئے جانے والوں کو تسلی دینا ہے جو آنجناب کی عدم مرافقت کے سبب غمگین ہو سکتے ہیں گویا آپ یہ فرما رہے ہیں کہ جس شہادت کی طلب و تمنا لئے تم راہِ جہاد میں نکل رہے ہو وہ اتنی فضیلت والی ہے کہ میں بار بار شہید ہونا چاہوں! پس جو فضیلت تمہیں میری مجالست و ہم نشینی میں مل سکتی تھی وہ تمہیں اللہ کی راہ میں جہاد کرنے سے مل جائیگی، تو آپ نے تمام، جانے والوں اور پیچھے رہنے والوں کی طیبِ خاطر کا خیال رکھا ہے۔

(أقتل في سبيل الله) بعض شراح نے آنجناب کی طرف سے اس اظہارِ تمنا میں اشکال سمجھا ہے حالانکہ آپکو علم تھا کہ آپ قتل نہیں کیئے جا سکتے! ابن تین نے جواب دیا ہے کہ ممکن ہے یہ آیت (والله يعصمك من الناس) کے نزول سے قبل کا واقعہ ہو، (جس میں آپ کو بتلایا گیا کہ اللہ لوگوں سے آپکو بچائے گا، تو اس سے یہ باور کیا گیا کہ آپکو شہید نہیں کیا جا سکتا) لیکن انکے اس جواب کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ اس آیت کا نزول تو مدینہ تشریف آوری کے ابتدائی زمانہ میں ہوا تھا اور اس حدیث میں ابو ہریرہ صراحت سے کہہ رہے ہیں کہ آنجناب سے خود سنی ہے! اور ابو ہریرہ سن سات میں مدینہ پہنچے تھے، اصل جواب یہ ہے کہ فضل و خیر کی تمنا اسکے وقوع کو مستلزم نہیں (اشکال تو تب ہوتا اگر اللہ تعالیٰ نے مذکورہ وعدہ آپکی استدعا پہ کیا ہوتا) اسکی نظیر آپکا جناب موسیٰ کی نسبت کہنا کہ کاش وہ (حضرت خضر کی ہمراہی میں) صبر سے کام لیتے، کتاب التمنی میں اس قسم کی دیگر مثالیں ذکر ہونگی، اصل غایت جہاد کی فضیلت کے ذکر اور مسلمانوں کو اسکی ترغیب دلانے میں اسلوبِ مبالغہ کا استعمال ہے۔ ابن حجر اپنے شیخ ابن ملقن کے حوالے سے ذکر کرتے ہیں کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ (لوددت الخ) اس حدیث میں مدرج ہے، یہ دراصل کلامِ ابی ہریرہ ہے لیکن یہ مستبعد ہے بقول علامہ انور ترمذی نے یہ بات لکھی ہے (انکے اندازِ بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ خود بھی یہی سمجھتے ہیں)۔

نووی لکھتے ہیں اس حدیث سے حسنِ نیت کی ترغیب دلانا ظاہر ہوا یہ بھی کہ اللہ کی راہ میں قتل ہونیکی تمنا و دعا کرنا مستحب ہے، یہ بھی کہ (وددت) کا حصولِ خیر میں استعمال کیا جانا جائز ہے اگرچہ معلوم ہو کہ یہ خواہش پوری نہ ہوگی، یہ بھی ثابت ہوا کہ کسی مصلحتِ ارجح کے سبب یا دفعِ مفسدت کے پیشِ نظر بعض مصالح کا ترک ہو سکتا ہے، جہاد کا فرضِ کفایہ ہونا بھی ثابت ہوا، ابن حجر اس حدیث سے اس استدلال کو محلِ نظر کہتے ہیں کیونکہ فرائض کے وہی مخاطب ہیں جو انکی ادائیگی پہ قادر ہیں، عاجز تو مجبور ہے جہاد کا فرضِ کفایت ہونا دوسری ادلہ سے ثابت ہے، اسبارے باب (وجوب النفير) میں بحث آئیگی۔

2798 حَدَّثَنَا يُوسُفُ بْنُ يَعْقُوبَ الصَّفَّارُ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ ابْنُ عُلَيَّةَ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ هِلَالٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ خَطَبَ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ أَخَذَ الرَّايَةَ زَيْدٌ فَأُصِيبَ ثُمَّ أَخَذَهَا جَعْفَرٌ فَأُصِيبَ ثُمَّ أَخَذَهَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ فَأُصِيبَ ثُمَّ أَخَذَهَا خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ عَنْ غَيْرِ إِمْرَةٍ فَفُتِحَ لَهُ وَقَالَ مَا يَسُرُّنَا أَنَّهُمْ عِنْدَنَا قَالَ أَيُّوبُ أَوْ قَالَ مَا يَسُرُّهُمْ أَنَّهُمْ عِنْدَنَا وَعَيْنَاهُ تَذْرِفَانِ

أطرافه 1246، 3063، 3630، 3757، 4262 (جلد ثانی ص: ۱۵۰ میں ترجمہ موجود ہے)

شیخِ بخاری کوفی وثقہ ہیں، بخاری میں انکی صرف یہی ایک روایت ہے۔ اس حدیث کے متن کی شرح کتاب المغازی میں ذکر مؤتہ کے ضمن میں آئیگی، اس ترجمہ سے اسکی مطابقت اسکے جملہ (ما يسرهم أنهم عندنا) سے بنتی ہے یعنی جب انہوں نے شہادت کی بدولت اپنے اعزاز کو ملاحظہ کیا تو انکے لئے یہ بات غیر معجب تھی کہ دنیا میں انکی واپسی ہو، الا یہ کہ وہ اگر آئیں تو پھر شہید ہوں ابن حجر لکھتے ہیں اس تقریر سے باب کی دونوں حدیثوں کی باہمی تطبیق ہو جاتی ہے یہ استثنائے مذکور (کہ وہ دنیا میں آئیں تو دوبارہ شہید ہوں وگرنہ دنیا کیطرف لوٹنا انہیں پسند نہیں) چند ابواب کے بعد حضرت انس کی مرفوع روایت کے حوالے سے بیان ہوگا۔

8- باب فَضْلِ مَنْ يُصْرَعُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمَاتَ فَهُوَ مِنْهُمْ

(اللہ کی راہ میں نکلا لیکن طبعی موت سے ہمکنار ہوا تو یہ بھی انہی میں سے ہے)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾[النساء: ١٠٠] وَقَعَ وَجَبَ (اللہ کا فرمان ہے: جو راہِ خدا نکلا پھر اسے۔طبعی۔موت نے آلیا اسکا اجر ثابت ہوگیا)

یعنی مجاہدین میں سے، مَن موصولہ ہے گویا معنائے شرط کو متضمن ہے لہذا فاء کے ساتھ اس پر عطف کیا، فعل ماضی کو فعل مضارع پر معطوف کیا جانا قلیل ہے، نسقِ کلام یہ بنتا ہے (من صرع فمات) یا (من يصرع فيموت)۔

(وقول الله اِلخ) یعنی خالص نیت کے ساتھ قصدِ جہاد سے ثواب حاصل ہو جائے گا اگرچہ قاصد اور اسکے اس قصد کے مابین کوئی رکاوٹ پیدا ہوگئی!۔ آیت کا یہ جملہ (ثم يدركه الموت) اعم ہے کہ موت کا سبب شہادت ہو یا سواری سے گر پڑنا یا کوئی اور (حتی کہ اگر جہاد کیلئے جاتے ہوئے طبعی طور سے بھی موت واقع ہوگئی تو اجرِ شہادت سے سرفراز کیا جائیگا) تو اس لحاظ سے ترجمہ کے ساتھ آیت کی مناسبت بنتی ہے۔ طبری نے بطریقِ سدی اور سعید بن جبیر وغیرہ نقل کیا ہے کہ اسکا نزول مکہ میں مقیم ایک مسلمان شخص کی نسبت سے ہوا جس نے جب قرآن کی یہ آیت سنی (أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوْا فِيْهَا) [النساء:۹۷]، وہ بیمار تھا، تو اپنے گھر والوں سے کہا کہ مجھے مدینہ کے راستے میں ڈال آؤ، چنانچہ سوئے مدینہ چل پڑا اور راستہ میں انتقال ہوگیا اس پر یہ آیت نازل ہوئی، ابن حجر لکھتے ہیں اس صحابی کا نام ضمرہ تھا، صحابہ کے بارہ میں اپنی کتاب میں اسکی تحقیق پیش کی ہے (ابن حجر کی مذکورہ کتاب کا نام ہے: الإصابة فی تمییز الصحابة)۔ (وقع وجب) مستملی کی روایتِ صحیح بخاری میں یہ موجود نہیں، یہ تفسیر ابوعبیدہ کی کتاب المجاز سے ماخوذ ہے۔

2799و 2800 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ خَالَتِهِ أُمِّ حَرَامٍ بِنْتِ مِلْحَانَ قَالَتْ نَامَ النَّبِيُّ ﷺ يَوْمًا قَرِيبًا مِنِّي، ثُمَّ اسْتَيْقَظَ يَتَبَسَّمُ فَقُلْتُ مَا أَضْحَكَكَ قَالَ أُنَاسٌ مِنْ أُمَّتِي عُرِضُوا عَلَيَّ يَرْكَبُونَ هَذَا الْبَحْرَ الأَخْضَرَ كَالْمُلُوكِ عَلَى الأَسِرَّةِ قَالَتْ فَادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ فَدَعَا لَهَا ثُمَّ نَامَ الثَّانِيَةَ فَفَعَلَ مِثْلَهَا فَقَالَتْ مِثْلَ قَوْلِهَا فَأَجَابَهَا مِثْلَهَا فَقَالَتِ ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ فَقَالَ أَنْتِ مِنَ الأَوَّلِينَ فَخَرَجَتْ مَعَ زَوْجِهَا عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ غَازِيًا أَوَّلَ

مَا رَكِبَ الْمُسْلِمُونَ الْبَحْرَ مَعَ مُعَاوِيَةَ فَلَمَّا انْصَرَفُوا مِنْ غَزْوِهِمْ قَافِلِينَ فَنَزَلُوا الشَّأْمَ فَقُرِّبَتْ إِلَيْهَا دَابَّةٌ لِتَرْكَبَهَا فَصَرَعَتْهَا فَمَاتَتْ

.حديث 2799 أطرافه 2788، 2877، 2894، 6282، 7001 حديث 2800 أطرافه 2789، 2878، 2895، 2924، 6283، 7002 (اسی جلد میں سابقہ نمبر دیکھئے)

سند میں یحی سے مراد ابن سعید انصاری ہیں، اس سند میں دو تابعی ہیں، یحی اور انکے شیخ، اسی طرح دو صحابی ہیں، حضرت انس اور انکی خالہ۔ یہ روایت اسی کتاب میں گزر چکی ہے، ذکر کیا تھا کہ اسکی مفصل شرح کتاب الاستیذان میں آئیگی، یہاں اسکا یہ جملہ (فصرعتها فماتت) محلِ استشهاد ہے، سابقہ روایت میں صراحت تھی کہ سواری پہ سوار ہوئیں پھر گر پڑیں، یہاں بھی یہی مراد ہے، ابن بطال لکھتے ہیں اس حدیث کو ابن وہب نے بھی حضرت عقبہ بن عامر سے مرفوعاً روایت کیا ہے اسکے الفاظ ہیں: (مَن صرع عن دابته في سبيل الله فمات فهو شهيد) وہ گویا اپنی شرط پہ نہ ہونیکی وجہ سے یہاں نہیں لائے البتہ ترجمہ میں اسکی طرف اشارہ کر دیا، بقول ابن حجر یہ روایت طبرانی نے تخریج کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے، ابن بطال مزید لکھتے ہیں اس حدیث سے ثابت ہوا کہ جہاد سے واپس آتے ہوئے فوت ہو جانیکا بھی ثواب کے لحاظ سے وہی حکم ہے جو جہاد کو جاتے ہوئے فوت ہو جانیکا ہے۔

(أول ما ركب إلخ) یہ سن اٹھائیس عہد معاویہؓ کا واقعہ ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں مقصد یہ ہے کہ فقط مقتول ہی شہید نہیں بلکہ جو بھی مہاجراً گھر سے نکلا پھر راستہ میں اسکی موت واقع ہوگئی (فقد وقع أجره على الله)۔

9- باب مَنْ يُنْكَبُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ (اللہ کے راستے میں کوئی تکلیف پہنچنا)

یعنی اللہ کی راہ میں ملنے والی ہر تکلیف پر اجر ہے۔

2801 حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ الْحَوْضِيُّ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ إِسْحَاقَ عَنْ أَنَسٍ ؓ قَالَ بَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ أَقْوَامًا مِنْ بَنِي سُلَيْمٍ إِلَى بَنِي عَامِرٍ فِي سَبْعِينَ، فَلَمَّا قَدِمُوا، قَالَ لَهُمْ خَالِي أَتَقَدَّمُكُمْ، فَإِنْ أَمَّنُونِي حَتَّى أُبَلِّغَهُمْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَإِلَّا كُنْتُمْ مِنِّي قَرِيبًا .فَتَقَدَّمَ، فَأَمَّنُوهُ، فَبَيْنَمَا يُحَدِّثُهُمْ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ أَوْمَئُوا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ فَطَعَنَهُ فَأَنْفَذَهُ فَقَالَ اللَّهُ أَكْبَرُ فُزْتُ وَرَبِّ الْكَعْبَةِ، ثُمَّ مَالُوا عَلَى بَقِيَّةِ أَصْحَابِهِ فَقَتَلُوهُمْ، إِلَّا رَجُلًا أَعْرَجَ صَعِدَ الْجَبَلَ قَالَ هَمَّامٌ فَأُرَاهُ آخَرَ مَعَهُ، فَأَخْبَرَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ النَّبِيَّ ﷺ أَنَّهُمْ قَدْ لَقُوا رَبَّهُمْ فَرَضِيَ عَنْهُمْ وَأَرْضَاهُمْ فَكُنَّا نَقْرَأُ أَنْ بَلِّغُوا قَوْمَنَا أَنْ قَدْ لَقِينَا رَبَّنَا فَرَضِيَ عَنَّا وَأَرْضَانَا ثُمَّ نُسِخَ بَعْدُ فَدَعَا عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا عَلَى رِعْلٍ وَذَكْوَانَ وَبَنِي لِحْيَانَ وَبَنِي عُصَيَّةَ الَّذِينَ عَصَوُا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﷺ ۔ أطرافه 1001، 1002، 1003، 1300، 2814، 3064، 3170، 4088، 4089، 4090، 4091، 4092، 4094، 4095، 4096، 6394، 7341

انسؓ نے بیان کیا کہ نبی کریم نے بنوسلیم کے ستر آدمی (جو قاری تھے) بنو عامر کے یہاں بھیجے۔ جب یہ سب حضرات (بئر معونہ

پر) پہنچے تو میرے ماموں حرام بن ملحان ؓ نے کہا میں آگے جاتا ہوں اگر مجھے انہوں نے اس بات کا امن دے دیا کہ میں رسول اللہ کی باتیں ان تک پہنچاؤں تو بہتر ورنہ تم لوگ میرے قریب تو ہو ہی۔ چنانچہ وہ ان کے یہاں گئے اور انہوں نے امن بھی دے دیا۔ ابھی قبیلہ کے لوگوں کو رسول اللہ کی باتیں سنا رہے تھے کہ قبیلہ والوں نے اپنے ایک آدمی (عامر بن طفیل) کو اشارہ کیا اور اس نے آپؓ کے برچھا پیوست کر دیا جو آر پار ہو گیا۔ اس وقت ان کی زبان سے نکلا اللہ اکبر میں کامیاب ہو گیا کعبہ کے رب کی قسم! اس کے بعد قبیلہ والے حرامؓ کے دوسرے ساتھیوں کی طرف (جو ستر کی تعداد میں تھے) بڑھے اور سب کو قتل کر دیا۔ البتہ ایک صاحب جو لنگڑے تھے، پہاڑ پر چڑھ گئے۔ ہمام (راوی حدیث) نے بیان کیا میں سمجھتا ہوں کہ ایک صاحب اور ان کے ساتھی (پہاڑ پر چڑھے تھے) (عمرو بن امیہ ضمری) اس کے بعد جبرائیل نے نبی کریم کو خبر دی کہ آپ کے ساتھی اللہ تعالیٰ سے جا ملے ہیں پس اللہ خود بھی ان سے خوش ہے اور انہیں بھی خوش کر دیا ہے۔ اس کے بعد ہم (قرآن کی دوسری آیتوں کے ساتھ یہ آیت بھی) پڑھتے تھے (ترجمہ) ہماری قوم کے لوگوں کو یہ پیغام پہنچا دو کہ ہم اپنے رب سے آملے ہیں، پس ہمارا رب خود بھی خوش ہے اور ہمیں بھی خوش کر دیا ہے۔ اس کے بعد یہ آیت منسوخ ہو گئی، نبی کریم نے چالیس دن تک صبح کی نماز میں قبیلہ رعل، ذکوان، بنی لحیان اور بنی عصیہ کے لئے بددعا کی تھی جنہوں نے اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کی تھی۔

سند میں اسحاق سے مراد ابن عبداللہ بن ابی طلحہ ہیں (حضرت انس کے سوتیلے بھائی کے بیٹے) حضرت انس کے اس خالِ مذکور کا نام حرام بن ملحان تھا، تفصیلی شرح کتاب المغازی میں غزوہِ بئرِ معونہ کے ضمن میں آئیگی۔ (أقواما من بني سليم اِلخ) دمیاطی لکھتے ہیں یہ وہم ہے ان افراد کا تعلق بنی سلیم سے نہیں بلکہ بنی سلیم کیطرف انہیں بھیجا گیا تھا، یہ انصاری تھے۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ جنکی طرف بھیجا گیا تھا وہ بنی عامر تھے، بنی سلیم وہ تھے جنہوں نے ان قراء کے ساتھ غداری کی، اس سیاق میں یہ وہم حفص کی جانب سے ہے المغازی میں یہی روایت موسی بن اسماعیل عن ہمام کے حوالے سے نقل کی ہے اس میں ہے کہ (بعث أخاً لأم سليم في سبعين راكباً) یہ بھی ذکر کیا کہ مشرکین کا رئیس عامر بن طفیل تھا۔ گویا اصل میں عبارت یہ تھی: (بعث أقواما معهم أخو أم سليم اِلخ) بعض شراح نے تکلفاً تاویل کرتے ہوئے لکھا کہ اسے اس امر پر محمول کیا جائیگا کہ۔ أقواما۔ منصوب بنزع الخافض ہے یعنی (إلى أقوام من بني سليم) تو بعثَ کا مفعول، مفعول عنہ کی صفت پہ اکتفاء کرتے ہوئے حذف کر دیا، یا۔ أو۔ زائدہ ہے اور۔ سبعین۔ بعث کا مفعول ہے یہ بھی محتمل ہے کہ۔ من۔ بیانیہ نہیں بلکہ ابتدائیہ ہو! (یعنی۔ من بني سليم اِلخ۔ أقواماً سے تعلق نہیں رکھتا) بقول ابن حجر یہ اگرچہ پہلی تاویل سے اقرب ہے مگر تکلف سے خالی نہیں۔ رِعل بنی سلیم کی ایک شاخ تھی، کئی اور شاخیں بھی انکے ساتھ اس بدعہدی میں شریک تھیں، آگے ایک روایت میں ذکر ہوگا کہ نبی پاک نے بددعا کرتے ہوئے بنی سلیم کی کئی شاخوں کا ذکر کیا۔

2802 حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنِ الأَسْوَدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ جُنْدَبِ بْنِ سُفْيَانَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ فِي بَعْضِ الْمَشَاهِدِ وَقَدْ دَمِيَتْ إِصْبَعُهُ، فَقَالَ هَلْ أَنْتِ إِلَّا إِصْبَعٌ دَمِيتِ، وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ مَا لَقِيتِ -طرفه 6146

راوی کہتے ہیں ایک غزوہ میں آنجناب کی انگلی مبارک زخمی ہو گئی تو آپ نے اسے مخاطب کر کے کہا تم تو صرف انگلی ہی ہو جو زخمی ہوئی ہے، ادر یہ اللہ کی راہ میں زخم لگا ہے

حضرت جندب کی اس حدیث پر کتاب الأدب باب (مايجوز من الشعر) کے تحت بحث ہوگی، اس میں (نکبت

إصبعه) ہے جو ترجمہ سے زیادہ مطابق ہے۔ اس باب میں ابو داؤد، حاکم اور طبرانی کی نقل کردہ حدیثِ ابی مالک اشعری مرفوع بھی ہے جسکا مفہوم یہ ہے کہ اللہ کے راستہ میں نکلا ہوا شخص خواہ گھوڑے یا اونٹ سے گر کر فوت ہو جائے یا سانپ کے کاٹنے سے مرجائے یا جیسے بھی (اس میں طبعی موت بھی آ گئی) اسکا انتقال ہو، وہ شہید ہے۔

علامہ انور (فقتلوهم إلا رجلا الخ) کے تحت لکھتے ہیں یہی صواب ہے، بخاری کی کتاب المغازی کی اسی روایت میں یہ عبارت ہے: (فانطلق حرام وهو رجل أعرج) یہ وہم ہے، حرام قتل کئے گئے نہ کہ رجلِ اعرج، وہ تو پہاڑ پہ چڑھ گئے تھے، (فكنا نقرأ الخ) کی نسبت لکھتے ہیں چونکہ اللہ تعالی نے ان پر جو بیتی، کی خبر اہلِ اسلام کو پہنچانے کا ذمہ لیا تھا تو اس غرض کیلئے قرآن نازل کیا جب یہ غرض پوری ہوگئی تو قرآن کی یہ آیت منسوخ کر دیگئی (میری نظر میں انکی خبر بصورتِ قرآن نبی پاک اور صحابہ تک پہنچانے کی وجہ ان شہداء کی تکریم وتشریف تھی وگرنہ صرف خبر تو بغیرِ قرآن بھی دی جا سکتی تھی جیسے جنگِ مؤتہ کے شہداء کی دی)۔

یہ حدیث مسلم نے (المغازی)، ترمذی نے (التفسیر) اورنسائی نے (اليوم والليلة) میں تخریج کی ہے۔

10- باب مَنْ يُجْرَحُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (اللہ کی راہ میں زخمی ہونا)

یعنی اسکی فضیلت۔

2803 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لاَ يُكْلَمُ أَحَدٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَنْ يُكْلَمُ فِي سَبِيلِهِ إِلاَّ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللَّوْنُ لَوْنُ الدَّمِ وَالرِّيحُ رِيحُ الْمِسْكِ

طرفاه 237، 5533

ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے جو شخص بھی اللہ کے راستے میں زخمی ہوا اور اللہ تعالیٰ خوب جانتا ہے کہ اس کے راستے میں کوئی زخمی ہوا ہے، وہ قیامت کے دن اس طرح سے آئے گا کہ اسکے زخموں سے خون بہہ رہا ہوگا، رنگ تو خون جیسا ہوگا لیکن اس میں خوشبو مشک جیسی ہوگی۔

(أحد) ہمام عن ابی ہریرۃ کی روایت میں اسے مسلم کے ساتھ مقید ذکر کیا گیا ہے۔ (والله أعلم الخ) جملہِ معترضہ ہے، اخلاصِ نیت کی طرف توجہ دلانا مقصود ہے جو اس مذکور ثواب کے حصول کی شرط ہے۔ (إلا جاء الخ) ہمام کی روایت میں جو کتاب الطھارۃ میں گزری، تھا کہ روزِ قیامت اپنی اسی ہیئت میں اٹھایا جائیگا، اسکے زخم سے خون بہہ رہا ہوگا۔ (والريح ريح المسك) ہمام کی روایت میں عَرف کا لفظ ہے، بمعنی رائحہ، اصحابِ سنن کی حضرت معاذ بن جبل سے ایک روایت جسے ترمذی، حاکم اور ابن حبان نے صحیح قرار دیا، میں ہے کہ جو اللہ کی راہ میں زخمی ہوا تو وہ روزِ قیامت اپنے اسی زخم کے ساتھ آئیگا جو لونِ زعفران اور ریحِ مسک (یعنی زعفران کا رنگ اور کستوری کی خوشبو) کا حامل ہوگا، اس زیادت سے معلوم ہوا کہ صفتِ مذکورہ صرف شہید کے ساتھ مختص نہیں اللہ کی راہ میں زخمی ہونیوالا بھی اسی صفت سے متصف ہوگا، البتہ یہ بھی محتمل ہے کہ اس زخم سے مراد وہ زخم ہو جو مندمل نہ ہو سکے اور اسکی موت کا سبب بنے تو

بظاہر اس سے مراد وہی شخص ہے جو دنیا سے اس حالت میں جدا ہوا کہ اسکا زخم تازہ تھا اور خون بہتا تھا، اسکی تائید ابن حبان کی اسی روایتِ معاذ کے ان الفاظ سے ملتی ہے (علیه طابع الشهداء)۔

اس روایت کی عبارت (کأغزر ما کانت) ترکیب (کهیئتها) کے منافی نہیں کیونکہ مراد یہ ہے کہ باوجود طولِ عہد کے کوئی صفتِ زخم کم نہیں ہوئی! علماء کہتے ہیں اسکے اسی ہیئت میں اٹھائے جانے کی حکمت یہ ہے کہ اللہ کی راہ میں اسکے بذلِ نفس پر یہ زخم اور بہتا ہوا خون گواہی دیگا۔ اس حدیث سے استدلال کیا گیا ہے کہ شہید کو انہی کپڑوں اور اسی حالت میں یعنی بغیر غسل وکفن دفن کیا جائے تا کہ قیامت کے دن نبی پاک کی اس بیان کردہ صفت کے مطابق اسکی بعثت ہو، بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ وقتِ شہادت کی اسکی حالت کو تبدیل کر دینے کا مطلب یہ نہیں کہ بعثت اس حالت میں نہیں ہوسکتی، عدمِ غسل پر آنجناب کی ایک صریح حدیث موجود ہے: (زملوهم بدمائهم) یعنی انہیں انکے خون میں ہی ڈھانپ دو! آگے اس بابت مبسوط بحث آئیگی۔

11- باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ﴾

(اس آیت کی تشریح میں)

وَالْحَرْبُ سِجَالٌ (یعنی جنگ کا نتیجہ کبھی ایک فریق اور کبھی دوسرے فریق کے ہوتا میں ہوتا ہے)

تفسیرِ براءة میں إحدى الحسنيين کی تفسیر ذکر ہوگی کہ اس سے مراد فتح یا شہادت ہے اسی سے مصنف کے قول (والحرب سجال) کی مناسبت ظاہر ہوتی ہے، سجال کا معنی ہے: تارۃً وتارۃً۔ (یعنی کبھی یہ اور کبھی وہ) فتح وشکست کی طرف اشارہ ہے لیکن ہر دو حالتوں میں مجاہد حسنٰی سے خالی نہیں، یا تو فتح سے ہمکنار ہوتا ہے یا غلبۂ کفار کی صورت میں مقامِ شہادت پہ فائز ہوتا ہے (گویا میدانِ جہاد میں سرنڈر کرنے جیسا کہ پاکستان کی فوج نے مشرقی پاکستان میں کیا، کی کوئی گنجائش نہیں، نوے ہزار فوج نے اپنے آپکو دشمن ہندو فوج کی قید میں دیدیا، تاریخِ اسلام میں یہ اپنی طرز کی واحد مثال ہے، اس زمانہ کے سیکولر ترکی کے ایک مسلمان لیکن سیکولر طرزِ فکر کے حامی ایک جرنیل نے اس پر تبصرہ کیا تھا کہ افواجِ پاکستان کے سالار عبداللہ نیازی کو اپنا آپ دشمن کے حوالے کرنیکی بجائے جامِ شہادت نوش کر لینا چاہئے تھا، میں کہتا ہوں اگر دل میں ایمان اور جذبۂ جہاد ہوتا تو ایسا کرتا، اسکے طرزِ عمل سے یہ اکھان وجود میں آیا: جنگ میں جو قتل ہوا وہ شہید، جو فتحیاب واپس آیا وہ غازی اور جس نے دشمن کے آگے سرنڈر کر دیا وہ نیازی۔ بقول ظفر علی خان: دنیا میں ٹھکانے دو ہی ہیں آزاد منش انسانوں کے   یا تخت جگہ آزادی کی یا تختہ مقامِ آزادی کا)۔

2804 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا سُفْيَانَ أَخْبَرَهُ أَنَّ هِرَقْلَ قَالَ لَهُ سَأَلْتُكَ كَيْفَ كَانَ قِتَالُكُمْ إِيَّاهُ فَزَعَمْتَ أَنَّ الْحَرْبَ سِجَالٌ وَدُوَلٌ، فَكَذَلِكَ الرُّسُلُ تُبْتَلَى ثُمَّ تَكُونُ لَهُمُ الْعَاقِبَةُ

أطرافه 7، 51، 2681، 2941، 2978، 3174، 4553، 5980، 6260، 7196، 7541 (ترجمہ اسی جلد میں ہے)

قصہِ ہرقل کی بابت حدیثِ ابی سفیان کا ایک طرف نقل کیا ہے، یہ مفصلاً ومشروحاً بدء الوحی میں گزر چکی ہے، یہاں غرضِ ترجمہ اسکی اس عبارت سے ہے: (فزعمت أن الحرب بينكم سجال الخ)۔ ابن منیر لکھتے ہیں یہ بات محقق ہے کہ اس روایت کو یہاں اسکی اس عبارت کے پیشِ نظر نقل کیا ہے (وكذلك الرسل تبتلى ثم تكون لهم العاقبة) تو یہ اس امر کا اشارہ ہے کہ انہیں دو میں سے ایک حسنیٰ نصیب ہوتی ہے، اگر فتحیاب ہوں تو عاجلہ وگرنہ عاقبہ۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں اس سے پہلے ذکر کردہ تقدیر کی نفی نہیں ہوتی بلکہ بظاہر وہ اولیٰ معلوم ہوتی ہے کیونکہ وہ ابوسفیان کا تجزیہ جبکہ دوسری بات ہرقل کی خیال آرائی ہے جس میں اسکا مستند سابقہ کتب سے اسکا تلقُف (استفادہ) ہے (ابوسفیان کے تجزیہ کو اسلئے ترجیح دی کہ وہ اسلام وکفر کی باہمی آویزش کا ایک سرگرم کردار تھا)۔ آخرِ بحث میں ابن حجر قزاز کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ (دول) کی دال مثلثہ ہے (یعنی اس پہ تینوں حرکات جاری کرنا جائز ہے)۔

12- باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (اس آیت کی تشریح میں)

﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلاً﴾

[الأحزاب: ٢٣] (مؤمنین میں سے کچھ وہ ہیں جو اللہ سے کیا ہوا وعدہ پورا کر چکے اور بعض ابھی منتظر ہیں اور وہ اپنے وعدہ پہ قائم ہیں)

آیت میں ذکر کردہ معاہدہ سے مراد وہ جسکا ذکر اس سے سابقہ آیت: (وَلَقَدْ كَانُوا عَاهَدُوا اللّٰهَ مِنْ قَبْلُ لا يُوَلُّونَ الْأَدْبَارَ) میں ہے، بقول ابن اسحاق یہ تب جب احد کو جانے لگے ایک قول یہ بھی ہے کہ اس سے مراد لیلۃ العقبۃ میں کیا گیا معاہدہ مراد ہے جب (ہجرت سے قبل) مکہ میں انصار نے آنجناب سے اس امر پر بیعت کی کہ آپ کو پناہ دینگے، مدد کرینگے اور دشمنوں سے آپکا دفاع کرینگے، لیکن اول اولی ہے۔ (نحبه) نحب اصل میں نذر کو کہتے ہیں، یہاں مراد یہ کہ جو اہلِ اسلام اپنے اس عہد پہ قائم رہتے ہوئے اور اسکی پاسداری کرتے ہوئے جان سے گزر گئے بمقابلہ ان اصحاب کے جو ابھی منتظر ہیں، اسے ابن ابی حاتم نے باسنادِ حسن ابن عباس سے روایت کیا ہے۔

2805 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَعِيدٍ الْخُزَاعِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى عَنْ حُمَيْدٍ قَالَ سَأَلْتُ أَنَسًا .حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ زُرَارَةَ حَدَّثَنَا زِيَادٌ قَالَ حَدَّثَنِي حُمَيْدٌ الطَّوِيلُ عَنْ أَنَسٍؓ قَالَ غَابَ عَمِّي أَنَسُ بْنُ النَّضْرِ عَنْ قِتَالِ بَدْرٍ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، غِبْتُ عَنْ أَوَّلِ قِتَالٍ قَاتَلْتَ الْمُشْرِكِينَ لَئِنِ اللَّهُ أَشْهَدَنِي قِتَالَ الْمُشْرِكِينَ لَيَرَيَنَّ اللَّهُ مَا أَصْنَعُ فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ أُحُدٍ وَانْكَشَفَ الْمُسْلِمُونَ قَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعْتَذِرُ إِلَيْكَ مِمَّا صَنَعَ هَؤُلَاءِ يَعْنِي أَصْحَابَهُ وَأَبْرَأُ إِلَيْكَ مِمَّا صَنَعَ هَؤُلَاءِ يَعْنِي الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ تَقَدَّمَ، فَاسْتَقْبَلَهُ سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ فَقَالَ يَا سَعْدُ بْنَ مُعَاذٍ الْجَنَّةَ وَرَبِّ النَّضْرِ إِنِّي أَجِدُ رِيحَهَا مِنْ دُونِ أُحُدٍ قَالَ سَعْدٌ فَمَا اسْتَطَعْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا صَنَعَ قَالَ أَنَسٌ فَوَجَدْنَا بِهِ بِضْعًا وَثَمَانِينَ ضَرْبَةً بِالسَّيْفِ أَوْ طَعْنَةً بِرُمْحٍ أَوْ رَمْيَةً بِسَهْمٍ، وَوَجَدْنَاهُ قَدْ قُتِلَ وَقَدْ مَثَّلَ بِهِ الْمُشْرِكُونَ فَمَا عَرَفَهُ أَحَدٌ إِلَّا أُخْتُهُ بِبَنَانِهِ قَالَ أَنَسٌ كُنَّا نَرَى

أَوْ نَظُنُّ أَنَّ هَذِهِ الآيَةَ نَزَلَتْ فِيهِ وَفِي أَشْبَاهِهِ (مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ)إِلَى آخِرِ الآيَةِ ۔طرفاه 4048، 4783

حضرت انسؓ نے بیان کیا کہ میرے چچا انسؓ بن نضرؓ بدر کی لڑائی میں حاضر نہ ہو سکے، اس لئے انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! میں پہلی لڑائی میں سے غائب رہا جو آپ نے مشرکین کے خلاف لڑی لیکن اگر اب اللہ تعالیٰ نے مجھے مشرکین کے خلاف کسی لڑائی میں حاضری کا موقع دیا تو اللہ تعالیٰ دیکھ لے گا میں کیا کرتا ہوں۔ پھر جب احد کی لڑائی کا موقع آیا اور مسلمان بھاگ نکلے تو انس بن نضر نے کہا کہ اے اللہ! جو کچھ مسلمانوں نے کیا میں اس سے معذرت کرتا ہوں اور جو کچھ ان مشرکین نے کیا ہے میں اس سے بیزار ہوں۔ پھر وہ آگے بڑھے تو سعد بن معاذؓ سے سامنا ہوا۔ ان سے کہا نضر کے رب کی قسم میں جنت کی خوشبو اُحد پہاڑ کے قریب پاتا ہوں۔ سعدؓ نے کہا یا رسول اللہ! جو انہوں نے کر دکھایا، وہ میں نہ کر سکا۔ انسؓ نے بیان کیا کہ اس کے بعد جب انس بن نضرؓ کو ہم نے پایا تو تلوار نیزے اور تیر کے تقریباً اسی زخم ان کے جسم پر تھے، وہ شہید ہو چکے تھے مشرکوں نے ان کے اعضاء کاٹ دیئے تھے اور کوئی شخص انہیں پہچان نہ سکا تھا، صرف انکی بہن انگلیوں سے انہیں پہچان پائی تھیں۔ انسؓ نے بیان کیا ہم سمجھتے ہیں کہ یہ آیت ان کے اور ان جیسے مؤمنین کے بارہ میں نازل ہوئی تھی کہ "مومنوں میں کچھ وہ لوگ ہیں جنہوں نے اپنے اس وعدے کو سچا کر دکھایا جو انہوں نے اللہ تعالیٰ سے کیا تھا" آخر آیت تک۔

2806 وَقَالَ إِنَّ أُخْتَهُ وَهِيَ تُسَمَّى الرُّبَيِّعَ كَسَرَتْ ثَنِيَّةَ امْرَأَةٍ فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْقِصَاصِ فَقَالَ أَنَسٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لاَ تُكْسَرُ ثَنِيَّتُهَا فَرَضُوا بِالأَرْشِ وَتَرَكُوا الْقِصَاصَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ مَنْ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللَّهِ لأَبَرَّهُ

اطرافه 2703، 4499، 4500، 4611، - 6894 (اسی جلد کے سابقہ نمبر میں ترجمہ موجود ہے)

پہلی سند کے شیخِ بخاری ملقب بمردویہ تھے، بصری ہیں اور ان سے بخاری نے صرف دو احادیث مروی کی ہیں۔ (وسألت أنسا) اسی طرح وارد کیا اور دوسرے طریق کو اس پر معطوف کیا، بظاہر سیاق اسی کا ہے۔ عبدالأعلی کے طریق میں حمید کی حضرت انس سے صراحتِ تحدث ہے لہذا انکی تدلیس کا شائبہ مفقود ہے، مسلم اور نسائی نے اس روایت کو ثابت عن انس کے طریق سے تخریج کیا ہے۔ (حدثنا زیاد) زیاد کو بقول ابن حجر کسی روایت میں منسوب نہیں دیکھا کلاباذی کا خیال ہے کہ یہ ابن عبداللہ بکائی ہیں جو ابن اسحاق کے شاگرد اور انکی مغازی (سیرت ابن اسحاق) کے راوی ہیں، بخاری میں انکا ذکر صرف اسی جگہ ہے۔ (غاب عمی اِلخ) ثابت کی روایت میں حضرت انس کا یہ جملہ بھی مذکور ہے کہ میرا نام انہی کے نام پہ رکھا گیا۔

(عن قتال بدر) ثابت کی روایت میں ہے کہ یہ امر ان پہ بہت شاق گزرا۔ (أول قتال) غزوۂ بدر پہلا معرکہ ہے جس میں نبی اکرم بنفسِ نفیس نکلے، اس سے قبل صحابہ کرام کی متعدد جمعیات (سرایا) جہاد کیلئے نکلیں (اول قتال اس لحاظ سے بھی کہ عملی طور پر یہ پہلی لڑائی تھی)۔

(لیرین الله ما أصنع) مضارع کی نون تاکیداً مشدد ہے، مسلم کی روایتِ ثابت میں (لیرانی الله) ہے۔ ما اُصنع کو نووی نے ضمیرِ متکلم سے بطورِ بدل اعراب دیا ہے، المغازی کی محمد بن طلحہ کی حمید سے روایت میں (ما أجد) ہے، اسکا ہمزہ مضموم، جیم مکسور اور دال مشدد ہے۔ ہمزہ مفتوح اور جیم مضموم پڑھنا بھی جائز ہے، جد عکسِ ہزل سے مأخوذ ہے۔ ثابتؓ نے یہ اضافہ بھی کیا ہے کہ کوئی اور (بڑی) بات کہنے سے ڈرے! تا کہ مبادا پوری نہ کر سکیں سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ انکی مراد مبالغہ فی القتال اور عدم فرار سے تھی۔

(وانكشف المسلمون) اسماعیلی کے ہاں عبدالوہاب ثقفی عن حمید سے روایت میں ہے (وانهزم الناس)، اس کی تفصیل غزوۂ احد میں ذکر ہوگی۔ (فاستقبله سعد بن معاذ) ثابت عن انس کی روایت میں اسکے ساتھ (منهزما) بھی ہے، یعنی ہزیمت زدہ حالت میں، مسند طیالسی میں بھی یہی ہے، نسائی کی روایت میں اسکی بجائے (مهيم) ہے بقول ابن حجر میرا خیال ہے کہ وہ تصحیف ہے۔ (ورب النضر) نضر سے مراد یا تو انکے والد ہیں یا بیٹا جو اس وقت کم سن تھا، ثقفی کی روایت میں (والله) ہے حارث بن ابی اسامہ کے ہاں عبداللہ بن بکر عن حمید کی روایت میں (والذی نفسی بیده) ہے، ظاہراً ان میں سے ایک جملہ کہا باقی بالمعنی مروی ہیں۔ انکا قول (الجنة) مقدر عاملِ نصب، أرید یا نحوہ کی بدولت منصوب ہے، پیش بھی جائز ہے ای (هی مطلوبی) مثلاً۔

(ريح الجنة من دون أحد) ثابت کی روایت میں یہ الفاظ ہیں (واها لريح الجنة أجدها دون أحد)۔ ابن بطال کہتے ہیں ممکن ہے یہ محمول علی حقیقت ہو کہ واقعۃً انہیں اس طرف سے جنت کی خوشبو محسوس ہوئی ہو یا کوئی پاکیزہ ایسی خوشبو آئی جس سے انہیں جنت کی ہوائیں یاد آگئیں، یہ کہنا بھی جائز ہے کہ انہوں نے مذکورہ بات اس جنت کو متحضر کرتے ہوئے کہی ہو جسکا شہداء سے وعدہ کیا گیا ہے، کہنا یہ چاہتے ہیں کہ وہ موعودہ جنت (اگر کوئی اسکا طلبگار ہے) تو وہ اس طرف ملے گی، لہذا شوق انہیں اسی طرف کشاں کشاں لئے جا رہا تھا۔ واھا یا تو یہاں کلمۂ تعجب ہے یا کلمۂ تشوق! گویا جب جنت کے مشتاق اور اسکے لئے مرتاح ہوئے تو اپنی قوتِ تخیل سے اسے حقیقۃً مستنشق کیا۔

(قال سعد فمااستطعت الخ) بقول ابن بطال کہنا یہ چاہتے ہیں کہ میں اس جنت کا وہ وصف بیان کرنیکی استطاعت نہیں رکھتا جیسے انس نے ذکر کیا اسوجہ سے کہ میں مشرکین کے ساتھ برسرِ پیکار تھا، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ اسکا مفہوم یزید بن ہارون عن حمید سے روایت میں واضح ہوتا ہے جسکے الفاظ ہیں: (فقلت أنا معك فلم أستطع أن أصنع ما صنع) گویا اس سے مراد انس جیسا اقدام نہ کر سکنے کی استطاعت ہے یعنی میدان قتال کے اہوال پر ان جیسا صبر نہ کر سکے کہ اپنے جسم پر اسی سے زائد زخم کھائے! یہ ابن بطال کی تاویل سے اولیٰ ہے۔ (بضعا وثمانين) کسی روایت میں معین عدد مذکور نہیں، بضع کا لفظ تین تا نو تک بولا جاتا ہے۔ (ضربة بالسيف أو الخ) أو برائے تقسیم ہے، اسکا بمعنی واو ہونا بھی محتمل ہے، زخموں کی جزوی تفصیل (کہ تلوار کے کتنے اور نیزہ و تیر کے کتنے تھے) غیر معین (ومذکور) ہے۔ (مثل به) ثاء کو مشدد اور مخفف، دونوں طرح پڑھنا جائز ہے، مثلہ کرنا یعنی جسم کے بعض اعضاء مثلاً ناک کان وغیرہ کاٹ دینا۔

(فما عرفه أحد إلا أخته) ثابت کی روایت میں ہے، راوی حدیث حضرت انس کہتے ہیں مجھے میری پھوپھی ربیع بنت نضر نے بتلایا کہ میں بھی انہیں انکی انگلیوں کے پوروں سے پہچان پائی! نسائی نے اسی طریق سے یہ اضافہ بھی کیا ہے کہ انکے پورے بہت خوبصورت تھے، بنان کا لفظ انگلیوں پر بھی بولا جاتا ہے، محمد بن طلحہ کی مشار الیہ روایت میں شک کے ساتھ (ببنانه أو بشامة) ہے لیکن اول اکثر ہے۔

(كنا نرى أو نظن) دونوں ہم معنی ہیں لیکن راوی کو شک ہے کہ یہ لفظ کہا یا وہ (اس سے محدثین کی روایتِ احادیث کے باب میں نہایت احتیاط پسندی کا ثبوت ملتا ہے، کوشاں رہتے تھے کہ وہی الفاظ نقل کریں جو اپنے مشائخ سے سنے ہوں ذرا سا شک بھی ہوتا تو اسکا اظہار کر دیتے) احمد کی یزید بن ہارون عن حمید سے روایت میں (فكنا نقول) ہے، عبداللہ بن بکر کی روایت میں بھی یہی ہے۔ احمد بن سنان کی یزید سے روایت میں (وكانوا يقولون) ہے، اسے ابن ابی حاتم نے نکالا ہے، ترددُ گویا حمید کی طرف سے ہے تا:

کی روایت میں قطعیت کے ساتھ ذکر ہے کہ اسی بارے یہ آیت نازل ہوئی۔

(وقال إن أختہ) کسی روایت میں قائل کا تعین نہیں، بقول ابن حجر یہ راوی حدیث حضرت انس ہیں اور اُختہ کی ضمیر انس بن نضر کی طرف راجع ہے لیکن یہ بھی محتمل ہے کہ قال کا فاعل کوئی اور راوی ہوں، میں اسکی تعیین سے واقف نہیں! ربیع کا قصہ کتاب القصاص میں مفصلاً آئیگا۔ حدیث سے منجملہ باتوں کے یہ بھی ثابت ہوا کہ جہاد میں طلبِ شہادت آیت (وَلا تُلْقُوْا بِأَيْدِيْكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ) کے ضمرہ میں نہیں آتا (ایامِ حاضرہ کا سب سے بڑا سوال یہ بن چکا ہے کہ دشمنوں کے خلاف خودکش حملے جنکا آغاز تو اسرائیل کے خلاف فلسطینیوں نے کیا لیکن اسے بامِ عروج تک اہلِ پاکستان نے پہنچایا، کس حد تک جائز ہیں؟ یا جیسے مشہور ہے کہ سن پینسٹھ میں چونڈہ کے محاذ پر پاکستانی فوجی اپنے جسموں پر بم باندھ کر ہندوستانی ٹینکوں کے نیچے لیٹ گئے تھے۔ اللہ اعلم! میری نظر میں یہ خودکش حملے اگر جائز بھی ہیں تو شائد یہ جائز نہیں کہ پبلک مقامات پر یہ حملے کئے جائیں کہ انکی لپیٹ میں ابریاء بھی آجاتے ہیں لیکن ایک موقف یہ بھی ہے کہ دشمنانِ اسلام اور انکے ایجینٹ مقاتل وغیرِ مقاتل کی کونسی تفریق کرتے ہیں، وہ بھی عراق، افغانستان، فلسطین اور پاکستان میں مساجد و مدارس کو اپنے اندھے میزائلوں کا نشانہ بناتے ہیں جس سے بچے، عورتیں اور معصوم لوگ فنا کے گھاٹ اترتے ہیں پھر یہ بھی کہ قوم من حیث المجموع اپنے حکمرانوں کی اسلام سے غداری پر اور اسلام کے دشمنوں کے ساتھ مکمل تعاون پر خاموش ہے اسکا شاخسانہ تو بھگتنا پڑیگا، ہمارے نبی پاک کی پشینگوئی تھی کہ نہ مارنے والے کو پتہ ہوگا کہ کیوں مار رہا ہے اور نہ مرنے والے کو کہ اسکا جرم کیا تھا)۔

2807 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ حَدَّثَنِي إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي أَخِي عَنْ سُلَيْمَانَ أُرَاهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَتِيقٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ خَارِجَةَ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ ؓ قَالَ نَسَخْتُ الصُّحُفَ فِي الْمَصَاحِفِ، فَفَقَدْتُ آيَةً مِنْ سُورَةِ الأَحْزَابِ، كُنْتُ أَسْمَعُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقْرَأُ بِهَا، فَلَمْ أَجِدْهَا إِلاَّ مَعَ خُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ الأَنْصَارِيِّ الَّذِي جَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ شَهَادَتَهُ شَهَادَةَ رَجُلَيْنِ، وَهُوَ قَوْلُهُ (مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ)۔ أطرافه 4049، 4679، 4784، 4986، 4988، 4989، 7191، 7425

زید بن ثابت ؓ نے بیان کیا جب قرآن مجید کو ایک مصحف (یعنی کتابی) کی صورت میں جمع کیا جانے لگا تو میں نے سورۂ احزاب کی ایک آیت نہیں پائی، جس کی رسول اللہ سے برابر آپ کی تلاوت کرتے ہوئے سنتا رہا تھا (جب میں نے اسے تلاش کیا تو) صرف خزیمہ بن ثابت انصاری ؓ کے یہاں وہ آیت مجھے ملی۔ یہ خزیمہ ؓ وہی ہیں جن کی اکیلے کی گواہی کو رسول اللہ ﷺ نے دو آدمیوں کی گواہی کے برابر قرار دیا تھا۔ وہ آیت یہ تھی: (من المؤمنين الخ)

شیخِ بخاری ابن ابی اویس جبکہ انکے بھائی ابو بکر بن عبدالحمید ہیں، سلیمان سے مراد ابن بلال ہیں۔ (أراہ الخ) یہ شیخِ بخاری کا قول ہے۔ (عن خارجة بن زيد) زید سے مراد ابن ثابت ہیں۔ زہری کے اس حدیث میں ایک اور شیخ بھی ہیں جو کہ عبید بن سباق ہیں لیکن خارجہ اور عبید کا تعیینِ آیت میں باہمی اختلاف ہے جسکے بارہ میں ذکر کیا کہ حضرت خزیمہ کے پاس ملی، خارجہ کہتے ہیں کہ وہ یہ آیت تھی: (مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ رِجَالٌ الخ) جبکہ عبید کے مطابق یہ آیت تھی: (لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُوْلٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ) [التوبة: ۱۲۸] بخاری نے دونوں اسناد کے ساتھ یہ روایت اپنی صحیح میں نقل کی ہے گویا انکے نزدیک دونوں بیان درست ہیں! اسکی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ شعیب نے

زہری سے دونوں باتیں نقل کی ہیں اسی طرح ابراہیم بن سعد نے بھی زہری سے دونوں باتیں روایت کی ہیں، یہ فضائلِ قرآن میں آئیگی! روایت عبید میں کچھ ایسی زیادات ہیں جو روایتِ خارجہ میں نہیں، خارجہ اس وصفِ خزیمہ کہ یہ وہ ہیں جنکی شہادت نبی پاک نے دو کے برابر قرار دی، میں منفرد ہیں، باقی زیادات کا بیان تفسیر سورت الأحزاب میں آیگا۔ زیرِ نظر سیاق ابن ابی عتیق کا ہے شعیب کا سیاق تفسیر میں ذکر ہوگا، باقی مباحث فضائلِ قرآن میں ہیں۔

اسے ترمذی اور نسائی نے بھی (التفسیر) میں نقل کیا ہے۔

13- باب عَمَلٌ صَالِحٌ قَبْلَ الْقِتَالِ (لڑائی کے آغاز سے قبل کوئی عملِ صالح)

وَقَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ إِنَّمَا تُقَاتِلُونَ بِأَعْمَالِكُمْ وَقَوْلُهُ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لاَ تَفْعَلُونَ *كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لاَ تَفْعَلُونَ *إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ﴾[الصف: ۲-۴] (ابو درداءؓ کہتے تھے کہ قتال میں تمہارے نیک اعمال کی تاثیر ہوتی ہے)

تمام نسخوں میں یہی ہے، ابن حجر لکھتے ہیں شائد اصل عبارت یوں تھی: (قاله أبوالدرداء وقال إنما تقاتلون اِلخ) کہتے ہیں یہ میں اسلئے کہہ رہا ہوں کہ دینوری کی المجالسہ میں ابواسحاق فزاری کے طریق سے جو اسکے سعید بن عبدالعزیز عن ربیعۃ بن یزید کے حوالے سے راوی ہیں، یہ عبارت منقول ہے: (أن أبا الدرداء قال أيهاالناس عمل صالح قبل الغزو فإنما تقاتلون بأعمالكم) کہتے ہیں پھر مجھے اس وجہ کا علم ہوا جو بخاری کے ہاں انکے مابین فصل کا باعث بنی، وہ یہ کہ یہ طریق ربیعہ اور ابودرداء کے درمیان انقطاع کا حامل ہے، ابن مبارک نے کتاب الجہاد میں اسے سعید بن عبدالعزیز عن ربیعۃ بن یزید عن ابن حَلبس عن اَبی الدرداء روایت کیا ہے اور اس میں انکے مقول کا صرف دوسرا حصہ (إنما تقاتلون اِلخ) مذکور ہے، ماقبل کا ذکر نہیں کیا تو بخاری نے متصل سند سے نقل شدہ مقولہ ابودرداء کی طرف منسوب کرتے ہوئے صیغہِ جزم استعمال کیا باقی جو سندِ منقطع سے ہے، ترجمہ میں اسکا (بغیر منسوب کئے) ذکر کردیا تا کہ یہ اشارہ دیں کہ اس سے غافل نہیں (اللہ اکبر! امام بخاری اپنی اسی احتیاط اور فنِ حدیث میں اپنی وسعتِ معلومات وگہرائی کی بدولت نہ صرف بارہا شارحین سے خراجِ تحسین وصول کر چکے ہیں بلکہ اس فن کے بلامنازع تاجدار اور امیر المؤمنین ہیں)۔

(وقوله تعالى اِلخ) اسکے تحت حدیثِ براء جس میں اس شخص کا قصہ مذکور ہے جو قبولِ اسلام کے فوراً بعد جامِ شہادت نوش کر گیا۔ ابن منیر لکھتے ہیں حدیث کی ترجمہ کے ساتھ مطابقت تو واضح ہے مگر آیت کی ترجمہ کے ساتھ مطابقت ظاہر نہیں! شائد وہ اس جہت سے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایسے شخص پر اظہارِ عتاب کیا ہے جو فعلِ خیر کا مدعی تو ہے لیکن کرتا نہیں اور ایسے شخص کی تعریف کی ہے جو میدانِ قتال میں وفی وثابت قدم رہا، یا اس جہت سے کہ جو صرف گفتار کا غازی ہے تو اسکا حال منکشف کیا کہ اپنے عمل سے اسکا ثبوت نہ دیگا، مفہوم یہ ہوا کہ صدق اور عزمِ صحیح (یعنی مصمم) کی فضیلت ہے اور یہ اصلح الأعمال میں سے ہے (یعنی قتال سے قبل اس جذبہِ صادقہ کا اظہار عملِ صالح کے مترادف ہے جو موضوعِ ترجمہ ہے)۔ ابن حجر اس توجیہِ ثانی کو اظہر قرار دیتے ہیں۔ کرمانی لکھتے ہیں ترجمہ کا اس آیت سے مقصود اسکا آخری جملہ ہے: (صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوص) کہ یہ صف بندی عمل صالح ہے جو عین لڑائی سے پیشتر وقوع پذیر ہوتا ہے (ابن حجر جو کرمانی سے اتنا خوش نہیں اور انہیں میدانِ حدیث کا شہسوار نہیں سمجھتے، انکی اس توجیہہ پر خاموش ہیں، لگتا ہے

انہیں یہ اچھی لگی ہے) مرصوص کی تفسیر کتاب التفسیر میں ذکر ہوگی۔

شاہ محمد انور لکھتے ہیں شائد یہ ترجمہ آنجناب کے فرمان (كما تحيون تموتون و كما تموتون تحشرون) سے مأخوذ ہے (یعنی جسطرح کی تم نے زندگی گزاری اسی طرح کی تمہیں موت نصیب ہوگی اور جیسے مروگے ویسے اٹھائے جاؤگے) یہ اس بات کا مشعر ہے کہ انسان کا خاتمہ عملِ خیر پہ ہونا چاہئے، سلف قتال سے قبل کوئی صالح عمل کرنا پسند کرتے تھے تاکہ انکے اخلاص پر دال ہو! (إنماتقاتلون بأعمالكم) کی یوں تشریح کرتے ہیں کہ اعمالِ صالحہ قتال کے وقت ثباتِ قدم کا موجب بنتے ہیں قتال برکتِ اعمال کے سبب ہوتا اور یہ اس میں دخیل ہیں (بنيان مرصو ص) کی نسبت رقمطراز ہیں کہ شائد شیطان صفوفِ نماز کی طرح صفوفِ قتال میں بھی داخل ہوتا اور انہیں خراب کرڈالتا ہے اسی لئے ہمیں حکم ہوا کہ تراص فی الصفوف کریں (اسی لئے اہلحدیث پاؤں سے پاؤں ملاتے ہیں جبکہ دوسرے احباب ایک دوسرے سے ناراض ناراض سے کھڑے ہوتے ہیں اگر ساتھ جُڑ کے کھڑے ہونا تراص نہیں تو بتلایا جائے کہ پھر یہ کیا ہے؟)۔

2808 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ حَدَّثَنَا شَبَابَةُ بْنُ سَوَّارٍ الْفَزَارِيُّ حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ سَمِعْتُ الْبَرَاءَ ؓ يَقُولُ أَتَى النَّبِيَّ ﷺ رَجُلٌ مُقَنَّعٌ بِالْحَدِيدِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أُقَاتِلُ وَأُسْلِمُقَالَ أَسْلِمْ ثُمَّ قَاتِلْفَأَسْلَمَ ثُمَّ قَاتَلَ فَقُتِلَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَمِلَ قَلِيلاً وَأُجِرَ كَثِيرًا

حضرت براءؓ کا بیان ہے کہ ایک شخص آنجناب کے پاس آیا اور کہا پہلے لڑائی میں حصہ لے لوں پھر اسلام قبول کرتا ہوں، آپ نے فرمایا پہلے اسلا لے آؤ پھر لڑنا اس نے یہی کیا اور اسی لڑائی میں شہید ہوگیا آنجناب نے فرمایا اگرچہ عمل کم کیا مگر اجرِ کثیر کا مستحق بنا۔

شیخِ بخاری معروف بصاعقہ تھے، حافظ وثقہ ہیں، اسرائیل سے مراد ابن یونس جبکہ ابواسحاق، سبیعی ہیں۔ (أتى النبى ﷺ رجل) ابن حجر کہتے ہیں اسکے نام پہ مطلع نہ ہوسکا مسلم کی زکریا بن ابوزائدہ عن ابی اسحٰق سے روایت میں ہے کہ انصار کی شاخ بنی نبیت میں سے تھے، کہتے ہیں اگر یہ بات نہ ہوتی تو انہیں عمرو بن ثابت بن وَقش قرار دینا ممکن تھا جو اصرم بن عبدالأشہل کے نام سے معروف تھے کیونکہ بنی عبدالأشہل اوس میں سے تھے جو بنی نبیت سے مختلف ہیں۔ ابن اسحاق نے مغازی میں بسند صحیح ابو ہریرہؓ کے حوالے سے عمرو بن ثابت کا واقعہ بیان کیا ہے کہ وہ کہا کرتے تھے مجھے ایسے شخص کی بابت بتلاؤ جو ایک نماز بھی پڑھے بغیر جنت میں جا داخل ہوا؟ پھر کہتے وہ عمرو بن ثابت ہیں، ابن اسحاق حصین بن محمد سے ناقل ہیں کہ میں نے محمود بن لبید سے پوچھا انکا کیا قصہ ہے؟ کہا وہ اسلام قبول کرنے سے انکاری تھے اسی اثناء معرکۂ احد پیش آ گیا تو تلوار سونتے لوگوں میں گھس گئے لڑتے لڑتے زخمی ہوگئے ان سے پوچھا گیا اپنی قوم کی ہمدردی جنگ میں کھینچ لائی یا اسلام کی رغبت؟ کہا اسلام میں رغبت! (پھر ان زخموں کی تاب نہ لاتے ہوئے فوت ہوگئے) تو نبی پاک نے فرمایا یہ اہلِ جنت میں سے ہیں۔ ابوداؤد اور حاکم نے بطریق محمد بن عمرو عن ابی سلمة عن ابی هريرة روایت کیا ہے کہ انکے اسلام نہ لانیکی وجہ انکا سود پہ قرضے دینا تھا (اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ سودی معاملات شروع سے ہی حرام تھے کافی لوگوں کو یہ غلط فہمی ہے کہ سود کو اللہ کے نبی نے خطبہِ حجة الوداع میں حرام قرار دیا، اس خطبہ میں اسکی حرمت کا ذکر لوگوں سے الوداع ہوتے ہوئے اہم اوامر ونواہی کا

ذکرِ مکرر انکی اہمیت کے مدنظر کیا یہ نہیں کہ اسی موقع پہ انکا نزول ہوا تھا)۔

احد کے دن پوچھا میری قوم کہاں جارہی ہے؟ جواب ملا اہل مکہ سے جنگ درپیش ہے تو تلوار پکڑے وہاں پہنچ گئے، لوگ انہیں دیکھ کر کہنے لگے یہاں سے چلے جاؤ، کہنے لگے میں آج سے مسلمان ہوں! پھر جنگ شروع ہوگئی یہ بھی شریک ہوئے حتی کہ زخموں سے چور ہوگئے، سعد بن معاذ انکے پاس پہنچے تو ان سے کہا میں اللہ اور اسکے رسول کی خاطر غضبناک ہوتے ہوئے نکلا ہوں، جلد ہی فوت ہوگئے اور ابھی ایک نماز بھی ادا نہ کی تھی تو آپ کے فرمان کے مطابق جنت میں جاداخل ہوئے! ابن حجر کہتے ہیں دونوں روایتوں کے مابین تطبیق یہ ہوگی کہ یہ بات کہنے والے کہ یہاں سے چلے جاؤ، انکی قوم کے افراد نہ تھے، انکی قوم کو تو انکے زخمی ہونے بعد ہی پتہ چلا (اگر یہ حدیثِ باب میں مذکور شخص ہیں تو) ان دونوں روایتوں اور روایتِ باب کے مابین تطبیق یہ دیجائیگی کہ اولاً وہ آنحضور کی خدمت میں پیش ہوئے جہاں یہ مکالمہ ہوا اسکے بعد یہ آگے بڑھے اور لڑائی میں شامل ہوئے جہاں ان لوگوں نے دیکھ کر مذکورہ بات کہی، اس تطبیق کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ انہوں نے کہا (قاتلت مع رسول الله) یعنی لڑائی کے بعد یہ کہا، مزید تائید نسائی کی زہیر بن معاویہ عن ابی اسحاق کے طریق سے حضرت براء کی روایت کے سیاق سے ملتی ہے جس میں ہے کہ انہوں نے آنجناب سے کہا اگر میں جبکہ ابھی ایک نماز ادا کرنیکی بھی نوبت نہیں آئی، مشرکین پر حملہ کردوں اور لڑتا ہوا مارا جاؤں تو کیا جنت کا حقدار بن جاؤنگا؟ فرمایا ہاں! یہی سیاق سعید بن منصور کی ایک دیگر واسطہ کے ساتھ ابواسحاق سے روایت کا ہے، اس میں یہ بھی ہے کہ آپ سے گزارش کی کیا اسلام لے آؤں؟ فرمایا لے آؤ، تو مسلمان ہوگئے۔ جہاں تک یہ بات کہ وہ بنی عبدالاشہل کے تھے لیکن مسلم میں بنی نبیت کی طرف منسوب ذکر کیا گیا! تو اسے اس امر پہ محمول کیا جائیگا کہ بنی نبیت میں انکی کوئی رشتہ داری تھی، آخر سب کا جدِ امجد ایک ہے۔

(مقنع) کسی آلہِ حرب کے ساتھ چہرا ڈھانپے ہوئے ہونے کا کنایہ ہے۔ (وأجر كثيرا) مبنی علی الضم ہے أی (أجر أجراً كثيراً)۔ حدیثِ ہذا سے ظاہر ہوا کہ باوجود عملِ قلیل کے اجرِ کثیر کا مستحق بننا اللہ تعالی کے خاص فضل وکرم کا شاخسانہ ہے۔

14- باب مَنْ أَتَاهُ سَهْمٌ غَرْبٌ فَقَتَلَهُ (جو نامعلوم تیر سے شہید ہوا)

اشہر یہ ہے کہ۔ سہم غرب۔ مرکب توصیفی ہے، اسبارے اختلاف آراء کا ذکر آگے ہے۔

2809 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا حُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَبُو أَحْمَدَ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ قَتَادَةَ حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّ أُمَّ الرُّبَيِّعِ بِنْتَ الْبَرَاءِ وَهْىَ أُمُّ حَارِثَةَ بْنِ سُرَاقَةَ أَتَتِ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَتْ يَا نَبِيَّ اللَّهِ أَلاَ تُحَدِّثُنِى عَنْ حَارِثَةَ وَكَانَ قُتِلَ يَوْمَ بَدْرٍ أَصَابَهُ سَهْمٌ غَرْبٌ فَإِنْ كَانَ فِى الْجَنَّةِ صَبَرْتُ وَإِنْ كَانَ غَيْرَ ذَلِكَ اجْتَهَدْتُ عَلَيْهِ فِى الْبُكَاءِ قَالَ يَا أُمَّ حَارِثَةَ إِنَّهَا جِنَانٌ فِى الْجَنَّةِ وَإِنَّ ابْنَكِ أَصَابَ الْفِرْدَوْسَ الأَعْلَى ۔أطرافه 3982، 6550، 6567

انس بن مالکؓ نے بیان کیا کہ ام الربیع بنت براءؓ جو حارثہ بن سراقہؓ کی والدہ تھیں، نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور عرض کیا اے اللہ کے نبی حارثہ کے بارہ میں آپ مجھے کچھ بتائیں، حارثہ بدر کی لڑائی میں شہید ہوگئے تھے، انہیں نامعلوم سمت سے ایک تیر آکر لگا تھا...... کہ اگر وہ جنت میں ہے تو صبر کرلوں اور اگر کہیں اور ہیں تو اس کے لئے رووں دھووں۔ آپؐ نے

فرمایا اے ام حارثہ! جنت کے بہت سے درجے ہیں اور تمہارے بیٹے کو فردوسِ اعلیٰ میں جگہ ملی ہے۔

شیخِ بخاری کو کلاباذی نے قطعیت کے ساتھ ذہلی قرار دیا ہے، اور یہ کہ انکے والد کا نام یحیٰ ہے، عبداللہ دادا تھے۔ ابو علی بن سکن کے نسخہ میں محمد بن عبداللہ بن مبارک مخرمی مکتوب ہے اگر ابن سکن نے یہ نسبت اپنے پاس سے نہیں لکھی تو یہی معتمد ہے، ابن خزیمہ نے اپنی صحیح کی کتاب التوحید میں یہی روایت محمد بن یحی ذہلی عن حسین بن محمد جو کہ اس اسناد کے ساتھ مروزی ہیں، ۔کے حوالے سے تخریج کی ہے۔

(إن أم الربيع بنت البراء) تمام رواۃِ بخاری کے ہاں یہی ہے، اسکے بعد والی عبارت (وهی أم حارثة اِلخ) معتمد جبکہ مذکورہ بالا نسبت وہم ہے، کئی ایک شارحین نے، جن میں دمیاطی بھی ہیں اسطرف توجہ دلائی ہے، انکے مطابق دراصل، یہ ربیع بنت نضر ہیں جو حضرت انس بن مالک بن نضر کی پھوپھی تھیں، انکے بھائی انس بن نضر کا قصہِ شہادت سابقہ ایک باب میں گزرا ہے، حارثہ بنی عدی بن نجار میں سے تھے ابن اسحاق اور موسی بن عقبہ نے انہیں بدری صحابہ میں ذکر کیا ہے، اس امر پہ اتفاق ہے کہ اُنہیں حِبان ابن العرقہ نے تیر مارا تھا، وہ ایک حوض پر کھڑے تھے، جسکے سبب شہید ہوگئے۔

ابن حجر لکھتے ہیں ابن خزیمہ کی مشار الیہ روایت میں بجائے اُم ربیع کے: ربیع ہے، یہی درست لگتا ہے لیکن ربیع کے نسب میں میں کوئی شخص ایسا نہیں جسکا نام براء ہو شائد اصل عبارت (الربيع عمة البراء) ہو، حضرت انس کے ایک بھائی کا نام بھی براء تھا، ترمذی اور ابن خزیمہ نے بھی سعید بن ابو عروبہ عن قتادہ کے طریق سے نقل کیا ہے جو حضرت انس سے راوی ہیں کہ ربیع بنت نضر آنجناب کے پاس آئیں اور یہ وہ ہیں جنکے بیٹے حارثہ بدر میں شہید ہوئے تھے، نسائی نے بطریق سلیمان بن مغیرہ عن ثابت عن اُنس نقل کیا ہے کہ حارثہ جو میری پھوپھی زاد تھے، چلے تو میری پھوپھی آئیں..الخ

بقول ابو نعیم اصفہانی حکم بن عبدالملک نے بھی قتادہ سے یہی روایت نقل کی اور اس میں حارثہ بن سراقہ ذکر کیا ہے ابن اثیر جامع الأصول میں لکھتے ہیں کہ نسب، مغازی اور اسمائے صحابہ کی کتب میں یہی مذکور ہے کہ امِ حارثہ حضرت انس کی پھوپھی ربیع بنت نضر ہیں۔ کرمانی جواب دیتے ہیں کہ بخاری کو کوئی وہم نہیں ہوا کیونکہ نسفی کے نسخِہ صحیح بخاری میں حضرت انس کیطرف منسوب اس قول پہ اقتصار ہے :(إن أم حارثة بن سراقة) تو یہ اس امر پر محمول کیا جاسکتا ہے کہ فربری کے نسخہ میں بعض رواۃ کا غیر صحیح حاشیہ ہو جو متن میں شامل کر دیا گیا، ابن حجر لکھتے ہیں میں نے نسفی کے اصل مسودہ کا ابن عبدالبر کے نسخہ سے تقابل کیا اور اسے روایتِ فربری کے موافق پایا ہے لہٰذا کرمانی کے پاس موجود نسخہ ناقص اور انکا دعوائے زیادت مردود ہے، بظاہر اُم اور بنت، دونوں لفظ وہم ہیں بہر حال یہ صحتِ حدیث اور ضبطِ رواۃ کیلیئے قادح نہیں! سعید بن ابو عروبہ کی مشار الیہ روایت میں نام تو ربیع بنت نضر درج ہے لیکن انکے بیٹے کے نام کی نسبت وہم کا شکار بنے جو حارثہ کی بجائے حارث مذکور ہے۔ اس حدیث کو ابان نے بھی قتادہ سے روایت کیا ہے اور اس میں اُمِ حارثہ ذکر کیا ہے، اسے احمد نے تخریج کیا، انہی کی حماد بن سلمہ عن ثابت عن اُنس سے روایت میں بھی یہی ہے، بخاری کی کتاب المغازی میں حمید عن اُنس کے حوالے سے بھی یہی ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں کرمانی نے اس روایتِ بخاری کی توجیہہ میں دور دراز قسم ۔کے احتمالات پیش کئے ہیں جن میں تکلف سے کام لیا ہے مثلاً کہتے ہیں کہ ممکن ہے ربیع کا کوئی رَبیع نام کا بیٹا ہو جو سراقہ کے علاوہ کسی اور براء نام کے شوہر سے ہو! یا (بنت البراء) لأن کی خبر ہو اور ضمیر (هی) ربیع کی طرف راجع ہو، یا بنت کا لفظ والدہِ ربیع کی صفت ہو اور ام کا لفظ دادی کیلیئے تجوّزاً

استعمال کر دیا ہو، یا اُم کی ربیع کی طرف اضافت برائے بیان ہو یعنی اُم جو کہ ربیع ہیں اور بنت کا لفظ عمہ سے تصحیف ہو (یعنی عمہ لکھنا تھا غلطی سے بنت لکھ دیا) کہتے ہیں ثقہ اور عدول راوی کی غلطی قرار دینے سے بہتر ہے کہ اس قسم کا پر تکلف احتمالِ تصحیف مان لیا جائے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ بخاری نے شیبان کی روایت کو برائے نقل، روایتِ سعید پر اسلئے ترجیح دی ہے کہ اس میں قتادہ کی حضرت انس سے صراحتِ تحدیث ہے، راوی اگر مدلس یا معاصر ہو تو بخاری اس قسم کی صنیع پہ بہت حریص ہیں، خود انہوں نے شہدائے بدر کے اسماء ذکر کرتے ہوئے انکا درست نام ذکر کرتے ہوئے یہ عبارت لکھی ہے: (وحارثة بن ربيع وهو حارثة بن سراقة) تو اس روایتِ شیبان پر اعتماد نہیں کیا بلکہ درست بات لکھی یعنی ربیع انکی والدہ اور سراقہ انکے والد کا نام ہے (اس قسم کا صنیع اصلاً محدثین کی احتیاط اور دیانت کا عمدہ نمونہ ہے کہ اپنے شیخ سے جو عبارت سنی اگرچہ اس میں کوئی غلطی ہی کیوں نہ ہو، من وعن نقل کر دی، درست بات کسی اور موقع پر بیان کر دیتے ہیں)۔

(سهم غرب) جسکے چلانے والے کا پتہ نہ چلے یا یہ علم نہ ہو سکے کہ کہاں سے آیا یا بلا قصد لگ جائے (یعنی چلایا کسی اور مقصد سے تھا مثلاً شکار پر، لگ اسے گیا) ابن حجر اس ترکیب کے ضبط واعراب کی بابت لکھتے ہیں کہ روایت میں تنوین اور راء کا سکون ہی ثابت ہے (یعنی سہم کی میم پر تنوین اور غرب کی راء پر جزم، بطور ترکیبِ توصیفی) ابن قتیبہ نے اسکا انکار کیا ہے، کہتے ہیں یہ عامہ کا تلفظ ہے اجود، راء پر زبر اور اسکا ترکیبِ اضافی ہونا ہے، (یعنی سہم کی میم پر عدم تنوین) ہروی ابن زید سے ناقل ہیں کہ اگر تیر نامعلوم جگہ سے آئے تو تنوین و جزم کے ساتھ (یعنی بطور ترکیبِ توصیفی) اور اگر چلانے والے کا علم ہو لیکن لگے بلا قصد تو بطور ترکیبِ اضافی اور راء کی زبر کے ساتھ استعمال ہوتا ہے۔ ازہری ذکر کرتے ہیں کہ راء پر زبر ہی پڑھی جائیگی۔ ابن درید، ابن فارس، قزاز اور صاحبِ منتہی وغیرہم نے دونوں تلفظ بیان کئے ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں مجموعی طور پہ چار تلفظ منقول ہیں (ترکیبِ اضافی اور غرب کی باء پر جزم و پیش اور ترکیبِ توصیفی اور غرب کی باء پر جزم و پیش)۔ احمد کی روایتِ ثابت میں ہے کہ حارثہ بطورِ نظار نکلے تھے (یعنی جنگ کا نظارہ و مشاہدہ کرنے کیلئے) نسائی نے اسی طریق سے ساتھ یہ بھی نقل کیا ہے کہ (ماخرج لقتال یعنی لڑائی کیلئے نہ نکلے تھے۔

(اجتهدت عليه في البكاء) خطابی لکھتے ہیں نبی پاک نے انہیں اس رونے پر منع نہیں فرمایا، اس سے اسکا جواز ثابت ہوتا ہے، لیکن ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ نوحہ کی تحریم سے قبل کی بات ہے لہذا استدلال درست نہیں، نوحہ وبَین سے غزوہ احد کے بعد منع کیا گیا، سعید بن ابی عروبہ کی روایت میں البکاء کی بجائے الدعاء ہے لیکن یہ خطا ہے، بعض نسخوں میں یہ لفظ ہے اور بعض میں وہ۔ الرقاق میں صفة الجنة میں حمید کی روایت میں ہے کہ کہنے لگیں اگر وہ جنت میں ہے تو نہیں روتی، نسائی میں بھی یہی ہے، اس سے ثابت ہوا کہ بکاء والی روایت صحیح ہے۔ روایتِ حمید میں یہ بھی ہے کہ آنجناب سے کہا اگر جنتی نہیں تو آپ دیکھیں میں کتنا روتی ہوں (وإلا فسترى ما أصنع) حماد عن ثابت سے مسند احمد کی روایت میں بھی یہ ہے۔

(إنها جنان في الجنة) ابن ابی عروبہ کی روایت میں (في جنة) ہے، احمد کی ابان سے روایت میں جنان کے ساتھ (كثيرة) کا لفظ بھی ہے حمید کی روایت میں بھی یہ ہے لیکن وہاں (في الجنة) مذکور نہیں، إنها کی ضمیر مفسر بما بعدہ ہے (عام طور پہ ضمائر کا مرجع کلامِ سابق میں ہوتا ہے لیکن یہاں اصلاً یہ بلا مرجع اور مابعد کے ساتھ مشروح و مفسر ہے) تفخیم و تعظیم مراد ہوتی ہے۔

15- باب مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا

(جس نے اعلائے کلمۃ اللہ کیلئے لڑائی کی)

یعنی اسکی فضیلت، جوابِ شرط محذوف ہے جومقدراً۔ فھو المعتبر۔ ہوسکتا ہے۔

2810 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَمْرٍو عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ أَبِي مُوسَى ؓ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ الرَّجُلُ يُقَاتِلُ لِلْمَغْنَمِ وَالرَّجُلُ يُقَاتِلُ لِلذِّكْرِ وَالرَّجُلُ يُقَاتِلُ لِيُرَى مَكَانُهُ فَمَنْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۔ أطرافه 123، 3126، 7458

ابوموسیٰ اشعریؓ نے بیان کیا، کہ ایک صحابی (لاحق بن ضمیرہ) نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ ایک شخص جنگ میں شرکت کرتا ہے غنیمت حاصل کرنے کے لئے، ایک شخص جنگ میں شرکت کرتا ہے ناموری کے لئے، ایک شخص جنگ میں شرکت کرتا ہے تا کہ اس کی بہادری کی دھاک بیٹھ جائے تو ان میں سے اللہ کے راستے میں کون لڑتا ہے؟ آپؐ نے فرمایا جو شخص اس ارادہ سے جنگ میں شریک ہوتا کہ اللہ ہی کا کلمہ بلند رہے، صرف وہی اللہ کے راستہ میں ہے۔

سند میں عمرو سے مراد ابن مرہ ہیں۔ (جاء رجل) غندر کی فرض الخمس میں منقول اسی روایت میں اعرابی کا لفظ تھا، طبرانی کی ایک دیگر طریق سے روایت میں ابوموسی سے مروی ہے کہ انہوں نے اللہ کے رسول سے یہی سوال کیا لیکن اس روایت میں سائل وہ نہیں کوئی اور ہیں کیونکہ ان کیلئے اعرابی کا لفظ استعمال نہیں کیا جاسکتا، بقول ابن حجر یہ اعرابی لاحق بن ضمیرہ ہوسکتے ہیں انکی بابت روایت ابو موسی مدینی نے اپنی کتاب الصحابہ میں عفیر بن معدان کے طریق سے نقل کی ہے، کہتے ہیں میں نے لاحق بن ضمیرہ باہلی کو سنا، کہتے تھے میں ایک وفد میں شامل آنجناب کے پاس پہنچا اور آپ سے ایسے شخص کی بابت دریافت کیا جو ملتمسِ اجر و ذکر ہے (یعنی اجرت پر جہاد کرتا ہے اور تا کہ اسکی تعریف ہو) آپ نے جواباً فرمایا اس کیلئے لاشئَ ہے، اسکی اسناد میں ضعف ہے، فوائدِ ابی بکر بن ابی الحدید میں حضرت معاذ بن جبل کے حوالے سے منقول ہے کہ انہوں نے آنجناب سے عرض کی تھی کہ تمام بنی سلمہ قتال میں شریک ہیں لیکن ان میں کچھ ایسے ہیں جو ریاء کاری کرتے ہوئے آئے ہیں؟ اسکی سند بھی ضعیف ہے بہر حال یہ احتمال ہے کہ یہ سوال متعدد حضرات نے پوچھا ہو!

(للذکر) یعنی اس نیت سے کہ لوگوں میں اسکا چرچا اور زبانوں پہ اسکا نام ہو، التوحید کی اعمش عن ابو وائل سے روایت میں (ویقاتل شجاعۃ) آئیگا۔ (لیری مکانہ) اعمش کی روایت میں (ریاءً) کا لفظ ہے سابقہ جملہ سُمعہ اور یہ ریاء کاری کے حوالے سے ہے، دونوں مذموم ہیں۔ منصور اور اعمش کی روایتوں میں (حمیۃً) بھی ہے یعنی اپنے خاندان وقبیلہ کی عزت وناموس کی خاطر، منصور کی روایت میں (غضباً) بھی ہے یعنی اپنا ذاتی غصہ نکالتے ہوئے۔ قتال للحمیت کی تفسیر دفعِ مضرت اور قتال غضبا کی تفسیر جلبِ منفعت کے ساتھ کرنا بھی ممکن ہے۔ ان روایات سے حاصلِ کلام یہ ہوا کہ جنگ پانچ ممکنہ اسباب کی بنا پہ کی جاتی ہے: طلبِ غنیمت، اظہارِ شجاعت، ریاء کاری، حمیت اور غضب۔ ان میں سے ہر ایک قابلِ تعریف بھی ہوسکتی ہے اور قابلِ مذمت بھی! اسی لئے حاصلِ جواب نہ اثبات تھا نہ نفی۔

(من قاتل اِلخ) کلمۃ اللہ سے مراد دعوتِ اسلام ہے یہ بھی محتمل ہے کہ مراد یہ ہے کہ اللہ کے راستے میں وہی سمجھا جائیگا جو فقط

اسلئے لڑا کہ اعلائے کلمۃ اللہ ہو، مطلب یہ کہ اگر اسکے ساتھ مذکورہ اسباب میں سے کوئی سبب بھی شاملِ نیت ہوگیا تو اس کیلئے مخل ثابت ہوگا، دوسرا احتمال یہ ہے کہ اصل سبب یہی اعلائے کلمۃ اللہ ہو لیکن کوئی حرج نہیں اگر ساتھ میں ان اسباب سے بھی کوئی سبب شامل ہو لیکن یہ ضمناً ہو نہ کہ اصلاً و مقصوداً، طبری نے یہی توجیہہ پیش کی ہے، کہتے ہیں اگر اصلی باعثِ جہاد وہی ہے تو اسکے ساتھ ضمناً ان میں سے کسی کا وجود ضرر رساں نہیں، جمہور بھی یہی رائے رکھتے ہیں لیکن ابوداؤد اور نسائی نے اسنادِ جید کے ساتھ ابو امامہ باہلی سے روایت کیا ہے کہ ایک شخص نے آنجناب سے پوچھا اس شخص کی بابت آپکا کیا خیال ہے جو اجر و شہرت کی نیت سے جہاد کرتا ہے؟ فرمایا اسکے لئے کچھ نہیں، تین مرتبہ اس بات کو دہرایا آپ ہر مرتبہ یہی جواب دیتے رہے پھر فرمایا اللہ بندے کا وہی عمل قبول کرتا ہے جو خالصۃً اسکی رضا جوئی کیلئے ہو۔ بقول ابن حجر اسے اس امر پر محمول کرنا ممکن ہے کہ اس حدیث کا محمل وہ شخص ہو جس نے علی حد واحد (یعنی دونوں کو یکساں اہمیت دی ہو) دونوں ہدف ذہن میں رکھے ہوں، تو اس لحاظ سے چھ مراتب بنتے ہیں: یہ کہ دونوں مقصد معاً شاملِ نیت تھے۔ یہ کہ دونوں میں سے ایک مقصد صرفاً تھا۔ یہ کہ قصد ایک ہی کا تھا لیکن دوسرا ضمناً حاصل ہوگیا، تو محذور غیرِ اعلاء کا قصد کرنا ہے، کبھی اعلاء کا حصول ضمناً ہوتا ہے اور اسکا حصول نہیں ہوتا تو اسکے تحت دو مراتب ہیں، اس پر حدیثِ ابی موسیٰ دلالت کناں ہے، اس سے مادون یہ ہے کہ دونوں کا قصد ہو، حدیثِ ابی امامہ سے یہ دلالت ملتی ہے، مطلوب یہ ہے کہ اعلائے کلمۃ اللہ صرفاً مقصود ہو تو اس میں کبھی غیرِ اعلاء کا بھی حصول ہو جاتا ہے کبھی نہیں ہوتا، تو اسکے تحت بھی دو مرتبے ہیں۔ ابن ابی جمرہ کہتے ہیں کہ محققین کی رائے ہے کہ اگر جہاد کا باعثِ اول اعلائے کلمۃ اللہ ہے تو دوسرے مقاصد کا منضاف کرنا (یعنی مدِ نظر رکھنا) نقصان دہ نہیں، اسکی تائید ابوداؤد کی بسندِ حسن عبداللہ بن حوالہ سے مروی ایک حدیث سے ملتی ہے، کہتے ہیں ہمیں آنجناب نے بھیجا (علی أقدامنا لنغنم) یعنی تاکہ ہمیں حصولِ غنیمت ہو، جب ہم بغیر غنیمت حاصل کئے واپس آئے تو یہ دعا فرمائی: (اللهم لا تَكِلهم إليَّ)۔ (اے اللہ انہیں مجھ پہ نہ چھوڑنا)۔

ابن حجر لکھتے ہیں نبی پاک کا مذکورہ جواب بلاغت و ایجاز کا مرقع اور عمدہ نمونہ ہے اور یہ آپکے جوامعِ کلم میں سے ہے کیونکہ اگر آپ جواب میں فرماتے کہ یہ سب مذکورہ باتیں فی سبیل اللہ کے ضمرہ میں نہیں آتیں تو احتمال تھا کہ انکے سوا باقی سب کچھ فی سبیل اللہ ہے جبکہ ایسا نہیں! تو آپ نے ایسا جامع لفظ استعمال کیا کہ ماہیتِ قتال سے عدول فرما کے حالِ مقاتل کی بابت ارشاد فرمایا جس میں نہ صرف مطلوبہ جواب ملا بلکہ اضافی علم بھی۔

محتمل ہے کہ (فھو) کی ضمیر کا مرجع وہ قتال ہو جو ضمنِ قاتل میں ہے یعنی اسکا قتال، قتال فی سبیل اللہ ہے۔ اعلائے کلمۃ اللہ میں اللہ کی رضا جوئی، اس کے ثواب کی طلب اور اسکے دشمنوں کا قلع وقمع، سب شامل ہے یہ ساری چیزیں باہم متلازم ہیں۔ اس ساری بحث کا ماحصل یہ ہے کہ منشائے قتال یا تو قوتِ عقلیہ ہے یا قوتِ غضبیہ یا قوتِ شہوانیہ، ان میں سے اللہ کے راستے میں صرف اول ہے۔ ابن بطال لکھتے ہیں آنجناب نے سائل کے ذکر کردہ اسباب میں سے کسی ایک سبب کا ذکر (کہ یہ فی سبیل اللہ ہے) اس لئے نہیں کیا کہ مثلاً غضب وحمیت کبھی دونوں اللہ کیلئے ہوتی ہیں تو آپ نے ایک جامع لفظ استعمال فرما کے ہر قسم کا اِلباس والتباس دور کیا اور زیادتِ افہام کا فائدہ دیا۔ حدیث سے ثابت ہوا کہ اعمال کا انحصار صرف نیتِ حسنہ پر ہے اور جہاد کی جو فضیلت مذکور ہوئی ہے وہ اس نوعیتِ قتال کے ساتھ مختص ہے، اس سے متعلقہ بعض مباحث اواخر کتاب العلم میں گزر چکے ہیں، یہ بھی ثابت ہوا کہ علت کے بارہ میں استفسار کیا جاسکتا ہے اور یہ کہ علم عمل پر مقدم ہے، دنیا کی حرص اور ذاتی فائدہ کیلئے قتال کی مذمت بھی ثابت ہوئی۔

علامہ انور اسکے تحت لکھتے ہیں آپ نے تفصیلِ متعذر سے اعراض فرمایا اور اجمالی جواب دیا، تیمور لنگ کی ایک حکایت ذکر کی ہے کہ اپنے جنگ وجدل کے سلسلہ میں جب شام پہنچا اور وہاں بھی حسبِ عادت کشت وخون کر کے سروں کا مینار بنایا تو اسکے اوپر بیٹھ کر علماء کو طلب کیا، پوچھنے لگا کہ میری ان لڑائیوں کے بارہ میں تمہاری کیا رائے ہے؟ ایک عالم نے کہا اسکا جواب ایک حدیث میں ہے پھر یہی حدیث سنائی، وہ سمجھ گیا کہ یہ اپنی گردن بچانے کی فکر میں ہے تو خلافِ معمول اسے جانے دیا۔

16- باب مَنِ اغْبَرَّتْ قَدَمَاهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

(جس کے اللہ کی راہ میں قدم غبار آلود ہوئے)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ﴾ إِلَى قَوْلِهِ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [التوبة: ١٢٠]

اس کی فضیلت کے بیان میں! (وقول الله إلخ) ابن بطال لکھتے ہیں آیت کی ترجمہ کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالی اس میں فرماتا ہے (وَلَا يَطَئُوْنَ مَوْطِئاً يَغِيظُ الْكُفَّارَ) آگے کہا: (إلا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِح) تو آنجناب اس عملِ صالح مذکور کی تفسیر میں فرما رہے ہیں کہ اس عمل کے حامل کو آگ نہ چھوئے گی، کہتے ہیں فی سبیل اللہ سے مراد اسکی تمام طاعات ہیں، ابن حجر لکھتے ہیں انکی بات اصولی طور پہ صحیح ہے مگر مطلقاً یہ اصطلاح استعمال کرنے سے متبادر الی الذہن جہاد ہی ہے، امام بخاری نے باب (فضل المشي إلى الجمعة) میں اس ترکیب کو اسی عمومی مفہوم میں استعمال کیا ہے۔ ابن منیر کہتے ہیں آیت کی ترجمہ کے ساتھ مطابقت اس جہت سے ہے کہ اللہ تعالی میدانِ جہاد کی طرف انکی خطوات (اقدام) کے بدلے انہیں ثواب سے نوازے گا اگرچہ عملاً قتال کی نوبت نہ آئی ہو، اس حدیث میں بھی یہی مفہوم بیان ہوا ہے کہ راہِ جہاد میں قدم غبار آلود ہونے سے ہی مستحقِ نجات بن جائیگا خواہ مباشرِ قتال ہوا ہو یا نہیں! بقول ابن حجر تمامِ مناسبت یہ ہے کہ وطء (آیت کے لفظ۔ ولا یطأون۔ کیطرف اشارہ ہے) قدموں کو غبار آلود کرنے کیلئے مشیِ مؤثر کو متضمن ہے خاص کر اس زمانہ کے حساب سے۔

علامہ انور رقمطراز ہیں کہ مصنف۔ فی سبیل اللہ۔ کی ترکیب کو جہاد پر محمول کرتے ہیں، ابو یوسف اور محمد نے بھی باب الزکاۃ میں منقطع الغزاۃ کے ساتھ تفسیر بیان کی ہے لیکن میں کہتا ہوں بظاہر تمام سُبلِ خیر مراد ہیں، ترمذی کی باب (من اغبرت قدماہ في سبیل الله) کے تحت یزید بن ابو مریم کی روایت سے بھی یہی مترشح ہوتا ہے، کہتے ہیں میں جمعہ کیلئے جا رہا تھا کہ راستے میں رفاعہ بن رافع مل گئے کہنے لگے (أبشر) خوش ہو جاؤ کہ تمہارے یہ قدم اللہ کے راستے میں ہیں پھر کہا کہ میں نے ابو عیش سے سنا کہتے تھے کہ میں نے رسول اللہ کو فرماتے سنا کہ جو قدم اللہ کی راہ میں غبار آلود ہوئے اللہ نے ان پر آگ حرام کر دی ہے، تو یہ اس امر میں صریح ہے کہ یہ لفظ ان دونوں صحابیوں کی نظر میں اپنے عمومی معنی پہ تھا اسی لئے جمعہ کیلئے جانا بھی فی سبیل اللہ سمجھا، البتہ یہ بات اس وہم میں ڈالتی ہے کہ ترمذی نے بھی بخاری کی طرح اس روایت کو باب الجہاد میں تخریج کیا ہے، تو اسکے دراصل دو اطلاق ہیں لیکن اس قسم کی حدیث کیلئے مناسب یہی ہے کہ اطلاقِ عام مراد لیا جائے، شائد مصنف اس امر پر محمول کرتے ہیں کہ عرفاً یہ ترکیب جہاد کیلئے ہی مشتہر ہے۔ کہتے ہیں منقول ہے کہ ترکی سلطان بایزید خان یلدرن (یہ لفظ عام تحریرات میں یلدرم لکھا جاتا ہے) نے بہتر جنگیں لڑیں، سبھی اہلِ یورپ کے

خلاف، وہ ان تمام جنگوں میں ایک ہی قباء پہنتا تھا کبھی اسے تبدیل نہ کیا، ہر جنگ سے فارغ ہوکر تمام غبار ایک برتن میں جمع کرتا رہا موت کے وقت وصیت کی کہ اس غبار کو اسکی قبر میں رکھ دیا جائے (یلدرم تو تیمور لنگ کے خلاف ایک جنگ میں گرفتار کرلیا گیا اور اسی حالت میں اسکا انتقال ہوا شائد اسکی وصیت بہت پہلے سے وہی تھی جسکا علامہ نے ذکر کیا)۔

2811 حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُبَارَكِ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَمْزَةَ قَالَ حَدَّثَنِي يَزِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ أَخْبَرَنَا عَبَايَةُ بْنُ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو عَبْسٍ هُوَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ جَبْرٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ مَا اغْبَرَّتْ قَدَمَا عَبْدٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَمَسَّهُ النَّارُ -طرفہ 907

راویؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا یہ نہیں ہوگا کہ بندے کے قدم اللہ کے راستے میں غبار آلود ہوں پھر اسے آگ چھوئے؟

بقول ابوعلی جیانی اصیلی نے شیخ بخاری کی نسبت ابن منصور ذکر کی ہے، ابن حجر کے بقول اسماعیلی نے اس روایت کو اسحاق بن زید خطابی نزیلِ حران کے حوالے سے نقل کیا ہے جو اسی ابن مبارک مذکور سے راوی ہیں البتہ انکے روایت کردہ متن کے آخر میں یہ جملہ مزید ہے (فتمسهما النار أبدا) تو بظاہر یہ ابن منصور ہیں اسکی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ ابونعیم نے اسی حدیث کو حسن بن سفیان عن اسحاق بن منصور کے حوالے سے تخریج کیا ہے، ابوعبس سے مراد ابن جبر ہیں۔

(ما اغبرتا) سوائے مستملی کے نسخہ کے باقیوں کے ہاں واحد کا صیغہ ہے، یہی افصح ہے یہ بھی ایک لغت ہے۔ احمد کی حدیثِ ابی ہریرہ میں (ساعة من نهار) بھی ہے (یعنی دن کی ایک ساعت بھی اگر راہِ جہاد میں گزری تب بھی یہ اجر نصیب ہوگا)۔ اس سے مجاہد کے عظیم ثواب کا اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اگر ساعت بھر صرف پاؤں راہِ جہاد میں غبار آلود ہونیکا یہ بدلہ و جزا ہے تو اس راہ میں قتال کرنے پھر اپنی جان نچھاور کرنے کے اجر و ثواب کا کون اندازہ لگاسکتا ہے! اس حدیث کے متعدد شواہد ہیں، ان میں طبرانی کی اوسط میں حدیثِ ابودرداء، اس میں ہے کہ اللہ تعالیٰ آگ سے اتنا دور کردیگا جتنا فاصلہ کوئی تیز رفتار سوار ہزار برسوں میں طے کرے، اسی طرح ابن حبان نے حضرت جابر سے اسی کے مثل روایت نقل کی ہے، اس میں یہ بھی ہے کہ یہ بات سنکر لوگ اپنی سواریوں سے اتر آئے اور اس دن جتنا میں نے پیدل چلنے کا منظر نہیں دیکھا۔ یہ حدیث کتاب الجمعۃ میں ذکر ہو چکی ہے۔

17- باب مَسْحِ الْغُبَارِ عَنِ النَّاسِ فِي السَّبِيلِ (لوگوں سے راہِ خدا میں پڑی گرد صاف کرنا)

ابن منیر لکھتے ہیں یہ اور مابعد کا باب اس توہم کے ازالہ کیلئے قائم کیا ہے کہ (سابقہ باب میں بیان کردہ مسئلہ کہ اغبرار فی سبیل اللہ ہونیکا بہت اجر ہے، سے) کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ غبار کا دھونا یا اسے صاف کرنا مکروہ ہے کہ جملہ آثارِ جہاد میں سے ہے جیسا کہ بعض سلف وضوء کے بعد (تولیہ یا رومال وغیرہ سے) اعضائے وضوء پونچھنا مکروہ خیال کرتے تھے۔ ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ دونوں کے مابین اس جہت سے فرق ہے کہ تنظیف (یعنی صفائی) شرعاً مطلوب ہے جبکہ غبار اثرِ جہاد ہے، جب جہاد سے فارغ ہوجائے تو یہ غبار صاف کرنے میں کوئی حرج نہیں کہ اسے باقی رکھنے کا کوئی معنی (تک) نہیں بنتا جبکہ وضوء کے ساتھ مقصود ادائیگیِ نماز ہے لہذا (تادیر) اسکا اثر باقی رہنا مستحب ہے تا آنکہ مقصود حاصل ہوجائے۔

2812 حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ عِكْرِمَةَ أَنَّ ابْنَ

عَبَّاسٍ قَالَ لَهُ وَلِعَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ائْتِيَا أَبَا سَعِيدٍ فَاسْمَعَا مِنْ حَدِيثِهِ فَأَتَيْنَاهُ وَهُوَ وَأَخُوهُ فِي حَائِطٍ لَهُمَا يَسْقِيَانِهِ فَلَمَّا رَآنَا جَاءَ فَاحْتَبَى وَجَلَسَ فَقَالَ كُنَّا نَنْقُلُ لَبِنَ الْمَسْجِدِ لَبِنَةً لَبِنَةً وَكَانَ عَمَّارٌ يَنْقُلُ لَبِنَتَيْنِ لَبِنَتَيْنِ، فَمَرَّ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ وَمَسَحَ عَنْ رَأْسِهِ الْغُبَارَ وَقَالَ وَيْحَ عَمَّارٍ تَقْتُلُهُ الْفِئَةُ الْبَاغِيَةُ عَمَّارٌ يَدْعُوهُمْ إِلَى اللَّهِ وَيَدْعُونَهُ إِلَى النَّارِ ۔طرفه 447

عکرمہ کا بیان ہے کہ ابن عباسؓ نے ان سے اور (اپنے بیٹے) علی سے کہا تم دونوں ابوسعید خدریؓ کی خدمت میں جاؤ اور ان سے احادیثِ نبوی سنو۔ چنانچہ ہم حاضر ہوئے، اس وقت ابوسعیدؓ اپنے (رضاعی) بھائی کے ساتھ باغ میں تھے اور باغ کو پانی دے رہے تھے، جب آپ نے ہمیں دیکھا تو تشریف لائے اور (چادر اوڑھ کر) گوٹ مار کر بیٹھ گئے، اس کے بعد بیان فرمایا ہم مسجد نبوی کی اینٹیں (ہجرت نبوی کے بعد تعمیر مسجد کے لئے) ایک ایک کر کے ڈھور ہے تھے، لیکن عمارؓ دو دو اینٹیں لا رہے تھے، اتنے میں نبی کریم ادھر سے گزرے اور ان کے سر سے غبار کو صاف کیا پھر فرمایا افسوس! عمار کو ایک باغی جماعت مارے گی، یہ تو انہیں اللہ کی طرف دعوت دے رہا ہوگا لیکن وہ اسے جہنم کی طرف بلا رہے ہونگے

کتاب الصلاۃ میں اس پر تفصیلی بحث ہو چکی ہے۔

18- باب الْغُسْلِ بَعْدَ الْحَرْبِ وَالْغُبَارِ (جنگ کے بعد غسل کرنا)

سابقہ باب میں اسکی توجیہہ بیان ہو چکی ہے۔

2813 حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا عَبْدَةُ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا رَجَعَ يَوْمَ الْخَنْدَقِ وَوَضَعَ السِّلَاحَ وَاغْتَسَلَ، فَأَتَاهُ جِبْرِيلُ وَقَدْ عَصَبَ رَأْسَهُ الْغُبَارُ فَقَالَ وَضَعْتَ السِّلَاحَ فَوَاللَّهِ مَا وَضَعْتُهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأَيْنَ قَالَ هَا هُنَا وَأَوْمَأَ إِلَى بَنِي قُرَيْظَةَ قَالَتْ فَخَرَجَ إِلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ۔أطرافه 463، 3901، 4117، 4122

حضرت عائشہؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ جب جنگِ خندق سے واپس ہوئے اور ہتھیار رکھ کر غسل کرنا چاہا تو جبرائیلؑ آئے، ان کا سر غبار سے اٹا ہوا تھا کہنے لگے آپ نے ہتھیار اتار دیئے، اللہ کی قسم میں نے ابھی تک ہتھیار نہیں اتارے، آپؐ نے دریافت فرمایا تو پھر اب کہاں کا ارادہ ہے؟ انہوں نے فرمایا ادھر اور قریظہ کی طرف اشارہ کیا۔ کہتی ہیں پھر آپ انکی طرف نکلے۔

ابوذر نے شیخِ بخاری کی نسبت ابن سلام ذکر کی ہے۔ (عصب) بمعنی۔ اُحاط، یعنی غبار نے انکے سر کے گرد ایک پٹی سی بنا دی تھی، باقی مباحث المغازی میں ذکر کیے جائیں گے۔ علامہ لکھتے ہیں حضرت عمار کی نسبت آنجناب کا قول (تقتله الفئة الباغية) اس روایتِ بخاری میں موجود ہے، حافظ نے اسکا انکار کیا، جیسا کہ گزرا۔

19- باب فَضْلِ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (اس آیت کی فضیلت)

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ *فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَنْ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ *يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ

وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لاَ يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾[آل عمران: ۱۶۹-۱۷۱]

فضل قول اللہ کا معنی یہ ہے کہ ان لوگوں کی فضیلت جنکے بارہ میں یہ آیات نازل ہوئیں، اسماعیلی نے فضل کا لفظ ترجمہ سے حذف کیا ہے۔

علامہ انور لکھتے ہیں ہم نے کئی بار شہداء وانبیاء کی حیات کی بابت اظہارِ رائے کیا ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ حیات سے مراد افعالِ حیات ہیں وگرنہ تو تمام روحیں زندہ ہیں، کفار کی روحیں بھی لیکن وہ افعالِ حیات سے معطل ہیں اسی لئے قرآن وحدیث میں جب بھی اس ضمن میں حیات کا ذکر آیا ہے اسکے ساتھ کسی فعلِ حیات کا تذکرہ بھی کیا گیا جیسا کہ آیتِ مذکورہ میں (یرزقون) کا لفظ ہے، ظاہر ہے یہ فعلِ حی ہے مفہوم یہ ہوا کہ دوسرے اموات اگرچہ زندہ ہیں مگر زندہ کہلائے جانے کے مستحق یہی ہیں کہ انہی کو افعالِ حیات پر قدرت ملی، حدیث میں ہے کہ یہ شہداء سبز پرندوں کے حواصل (قوالب) میں جنت کے اندر ہیں، مؤطا کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ سبز پرندوں سے مشابہ ہیں یہ نہیں کہ انکے قالب میں ہیں، مؤطا کے باب الشہید میں ہے کہ مؤمن کی نسمہ بشکلِ طیر جنت میں معلق ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ غیر شہداء مؤمنین کی بھی یہی صفت ہے (میرے خیال میں فرق یہ ہوا کہ مؤمنِ غیر شہید کی روح طیر کی شکل میں معلق ہے لیکن ارواحِ شہداء کی بابت مذکور ہوا کہ سبز پرندوں کے قوالب میں جنت میں گشت کرتے رہتے ہیں گویا غیر شہداء کے برعکس افعالِ حیات کا ان سے صدور ہوتا ہے)۔

علامہ لکھتے ہیں شائد غیر شہداء میں سے وہ بھی اسی صفت کے ساتھ متصف ہیں جو انہی کے نقشِ قدم پہ تھے اور شائد انکا رزق انہیں معجّلاً دیدیا گیا، باقیوں کا یومِ حشر تک مؤخر ہے۔ یہ بات بھی قابلِ ملاحظہ ہے کہ حدیث نے اکل وشرب کی نسبت نسمہ کی طرف کی ہے نہ کہ بدن کی طرف، کیونکہ وہ تو مٹی میں مل جاتا ہے تو یہ اس امر پر دال ہے کہ نسمہ غیرِ جسد ہے اسی طرح وہ غیرِ روح ہے کہ روح کی طرف اکل وشرب مسند نہیں کیا جاتا جب تک وہ جسدِ مادی کے ساتھ متصل نہ ہو! اسی لئے یہاں روح کا لفظ استعمال نہیں کیا، نسمہ کہا ہے حاصل یہ ہے کہ محطِ آیت صرف انکے اَحیاء ہونیکا بیان ہے اور میں نے اسطرف بھی توجہ دلائی ہے کہ اس میں محط (یرزقون) کا لفظ ہے اور یہ فقط انکی حیات کی بابت ہی خبر دینے کیلئے نہیں کہ حیاتِ ارواح تو ایک معلوم امر ہے اور مؤطا کی مشار الیہ حدیث کہ مؤمنوں کی روحیں جنت میں معلق ہیں، اسی طرف اشارہ کرتی ہے، اسی طرح ایک دوسری حدیث میں ہے کہ انبیاء اپنی قبروں میں اَحیاء، نمازیں پڑھتے ہیں تو یہ آثارِ حیات سے تعرض ہے، شرح الصدور لأفعال الموتی والقبور میں انکے حج، تلاوت اور نماز وغیرہ عبادات کا ذکر ہے، حج اور نماز کا ذکر انبیاء کی نسبت ہے باقیوں کے ضمن میں تلاوت کا بھی ہے لہذا ان سب میں محطّ ان افعالِ حیات کا بیان ہے نہ کہ صرف حیات کا بیان! تو انکے زندہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ افعالِ حیات کا ان سے صدور ہوتا ہے یعنی معطل نہیں ہیں اسی طرف آیت میں۔ یرزقون۔ اور حدیث میں۔ یصلون۔ کا لفظ اشارہ کرتا ہے تا کہ انکی اس حیات کا باقیوں کی حیات سے تمیُّز عیاں ہو۔

2814 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ دَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى الَّذِينَ قَتَلُوا أَصْحَابَ بِئْرِ مَعُونَةَ ثَلاَثِينَ غَدَاةً عَلَى رِعْلٍ وَذَكْوَانَ وَعُصَيَّةَ عَصَتِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، قَالَ أَنَسٌ أُنْزِلَ فِي الَّذِينَ قُتِلُوا بِبِئْرِ مَعُونَةَ قُرْآنٌ قَرَأْنَاهُ ثُمَّ نُسِخَ بَعْدُ بَلِّغُوا قَوْمَنَا أَنْ قَدْ لَقِينَا رَبَّنَا فَرَضِيَ عَنَّا وَرَضِينَا عَنْهُ ۔أطرافه 1001، 1002، 1003، 1300، 2801، 3064، 3170، 4088، 4089، 4090، 4091، 4092، 4094، 4095، 4096، 6394، 7341

(اسی جلد کے سابقہ نمبر میں ترجمہ ہو چکا)۔ شیخِ بخاری اسماعیل بن ابو اویس ہیں۔ بئرِ معونہ کے واقعہ میں جامِ شہادت نوش کرنے والے صحابہ کرام کے تذکرہ پر مشتمل حدیث ہے، یہاں مختصراً ہے مکمل سیاق کے ساتھ المغازی میں آئیگی۔ (بلغوا اِلخ) عمر بن یونس عن اسحاق کی روایت میں ہے کہ بعدازاں اسے منسوخ کر کے اللہ تعالی نے یہ آیت نازل کی (ولا تَحۡسَبَنَّ اِلخ)۔

2815 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بۡنُ عَبۡدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفۡيَانُ عَنۡ عَمۡرٍو سَمِعَ جَابِرَ بۡنَ عَبۡدِ اللَّهِ ؓ ما يَقُولُ اصۡطَبَحَ نَاسٌ الۡخَمۡرَ يَوۡمَ أُحُدٍ ثُمَّ قُتِلُوا شُهَدَاءَ فَقِيلَ لِسُفۡيَانَ مِنۡ آخِرِ ذَلِكَ الۡيَوۡمِ قَالَ لَيۡسَ هَذَا فِيهِ ۔طرفاه 4044، 4618

جابرؓ کہتے ہیں کچھ صحابہ نے جنگ اُحد کے دن صبح کے وقت شراب پی (ابھی تک شراب حرام نہیں ہوئی تھی) پھر وہ شہید ہو گئے۔ سفیانؒ (راوی حدیث) سے پوچھا گیا کیا اسی دن کے آخر میں (ان کی شہادت ہوئی) تھی جس دن انہوں نے شراب پی تھی؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ حدیث میں اس کا کوئی ذکر نہیں۔

شیخِ بخاری علی ابن مدینی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں، عمرو سے مراد ابن دینار ہیں۔ (اصطبح اِلخ) المغازی میں ذکر ہوگا کہ ان منجملہ لوگوں میں والدِ جابر بھی تھے۔ ابن منیر لکھتے ہیں ترجمہ کے ساتھ اس حدیث کی مطابقت مشکل ہے الا یہ کہ مراد یہ ہو کہ علی الصباح جو شراب پینے کا ذکر ہے اس نے (اخروی لحاظ سے) انہیں کوئی ضرر نہ پہنچایا کہ اللہ تعالی نے انکی شہادت کے بعد انکی تعریف کی اور خوف وحزن کو ان سے دور کر دیا، یہ اسلئے کہ شراب ابھی مباح تھی۔ ابن حجر لکھتے ہیں یہ مناسبت بھی ممکن ہے کہ اسکے ایراد سے اسکے شانِ نزول کے ضمن میں منجملہ اقوال کے اس قول کی طرف اشارہ مقصود ہو جسے عنوانِ ترجمہ بنایا ہے، ترمذی نے روایت کیا ہے کہ جب والدِ جابر حضرت عبداللہ بارگاہِ خداوندی میں حاضر ہوئے تو انہوں نے دنیا کی طرف واپسی کی تمنا ظاہر کی (تاکہ پھر لذتِ شہادت سے آشنا ہوں) تو اس موقع پہ عرض کیا کہ اے رب پیچھے والوں کو ہمارے ناز و نعمت کے اس عالم سے باخبر فرما! تب یہ آیت نازل ہوئی (ولا تَحۡسَبَنَّ الَّذِيۡنَ اِلخ)۔

(فقيل لسفيان الخ) یعنی اس عبارت (فقتلوا شهداء من آخر ذلك اليوم) کے جزوِ حدیث ہونیکا انکار کیا، اسماعیلی نے یہی روایت قواریری عن سفیان کے واسطہ سے تخریج کی ہے اسکے الفاظ ہیں (اصطبح قوم الخمر أول النهار وقتلوا آخر النهار شهداء) تو ممکن ہے سفیان پہلے بھول گئے ہوں بعدازاں یاد آ گیا، امام بخاری نے یہی حدیث المغازی میں عبداللہ بن محمد عن سفیان کے حوالے سے اس زیادت کے بغیر نقل کی ہے لیکن تفسیر المائدۃ میں صدقہ بن فضل عن سفیان کے حوالے سے اس سمیت نقل کیا ہے، باقی شرح المغازی میں پیش کیجائے گی۔

20- باب ظِلِّ الۡمَلاَئِكَةِ عَلَى الشَّهِيدِ (شہید پر فرشتوں کا سایہ)

اسکے تحت حضرت جابر کے والد کے قصہِ شہادت پر مشتمل روایت لائے ہیں، غزوہِ احد میں اسکے مزید مباحث بیان ہونگے، کتاب الجنائز میں بھی گزر چکی ہے، ترجمہ پر دلالت ظاہر ہے۔ بقول علامہ انور شائد فرشتوں کا یہ اظلال میت کے اجلال و تعظیم کیلئے ہو۔

2816 حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بۡنُ الۡفَضۡلِ قَالَ أَخۡبَرَنَا ابۡنُ عُيَيۡنَةَ قَالَ سَمِعۡتُ مُحَمَّدَ بۡنَ الۡمُنۡكَدِرِ أَنَّهُ

سَمِعَ جَابِرًا يَقُولُ جِيءَ بِأَبِي إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَقَدْ مُثِّلَ بِهِ وَوُضِعَ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَذَهَبْتُ أُكْشِفُ عَنْ وَجْهِهِ، فَنَهَانِي قَوْمِي فَسَمِعَ صَوْتَ صَائِحَةٍ فَقِيلَ ابْنَةُ عَمْرٍو أَوْ أُخْتُ عَمْرٍو فَقَالَ لِمَ تَبْكِي أَوْ لَا تَبْكِي مَا زَالَتِ الْمَلَائِكَةُ تُظِلُّهُ بِأَجْنِحَتِهَا قُلْتُ لِصَدَقَةَ أَفِيهِ حَتَّى رُفِعَ قَالَ رُبَّمَا قَالَهُ ۔أطرافه 1244، 1293، 4080

(ترجمہ کیلئے جلد ثانی ص:١٤٩)۔ (قلت لصدقة) قائل امام بخاری ہیں، الجنائز کی روایت میں جو علی ابن مدینی کے حوالے سے تھی، میں (حتی رفع) کا جملہ موجود ہے، حمیدی اور رواۃ کی ایک جماعت نے بھی سفیان سے یہی نقل کیا ہے۔

21- باب تَمَنِّى الْمُجَاهِدِ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الدُّنْيَا

(مجاہد تمنا کریگا کہ دنیا میں پھر لوٹایا جائے)

2817 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ سَمِعْتُ قَتَادَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَا أَحَدٌ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ يُحِبُّ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الدُّنْيَا وَلَهُ مَا عَلَى الْأَرْضِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا الشَّهِيدُ يَتَمَنَّى أَنْ يَرْجِعَ إِلَى الدُّنْيَا فَيُقْتَلَ عَشْرَ مَرَّاتٍ لِمَا يَرَى مِنَ الْكَرَامَةِ

.طرفه 2795 (اسی جلد میں سابقہ نمبر میں ترجمہ موجود ہے)

اسکے تحت حدیثِ قتادہ عن اُنس لائے ہیں، اسکے بعض طرق میں تمنی کا لفظ بھی مذکور ہے مثلاً نسائی اور حاکم کی حماد بن سلمہ عن ثابت عن اُنس سے روایت میں ہے کہ شہید کو بارگاہِ ایزدی میں پیش کیا جائیگا، اللہ تعالی پوچھیں گے اے ابنِ آدم تمہیں اپنی منزل کیسے لگی؟ وہ کہے گا اے رب بہترین منزل ہے، اللہ تعالی فرمائیگا (سَلْ وتَمَنَّه) کوئی تمنا ہے تو بتلاؤ، وہ کہے گا بس ایک ہی تمنا ہے کہ دنیا میں لوٹایا جاؤں اور تیری راہ میں جہاد کرتا ہوا دس مرتبہ شہید کیا جاؤں (جان دی، دی ہوئی اسی کی تھی حق تو یہ ہے کہ حق ادا نہ ہوا)۔

مسلم کی روایتِ ابن مسعود مرفوع میں ہے کہ اللہ تعالی شہداء سے پوچھے گا: (هل تشتهون شيئاً) کسی چیز کی خواہش ہے؟ کہیں گے بس یہی کہ ایک دفعہ پھر تیری دنیا میں واپس جائیں اور پھر راہِ جہاد میں جانوں کا نذرانہ پیش کردیں، ابن شیبہ کی سعید بن جبیر کے واسطہ سے مرسل روایت میں ہے کہ ان مذکورہ روایات میں مخاطَب حضرات حمزہ ومصعب بن عمیر تھے، ترمذی کی حسن اور حاکم کی صحیح قرار دیگئی ایک روایتِ جابر میں ہے کہ نبی پاک نے مجھے فرمایا تمہیں بتلاؤں اللہ تعالی نے تمہارے والد سے کیا گفتگو فرمائی؟ اللہ تعالی نے کہا اے عبداللہ مانگ لو جو مانگنا ہے! وہ بولے بس ایک ہی خواہش ہے کہ مجھے پھر زندہ کردے تاکہ پھر تیری راہ میں جہاد کروں، اللہ تعالی نے جواب دیا لیکن یہ بات پہلے ہی لکھ چکا ہوں کہ دوبارہ کسی کو زندہ نہیں کرونگا۔ (وله ماعلى الأرض اِلخ) ابوخالد کی روایت میں ہے (وأن لها الدنيا ومافيها)۔

(لمايرى من الكرامة) ابوخالد کی روایت میں کرامۃ کی بجائے (فضل الشهادة) ہے، انکی روایت میں عشر مرات کا بھی

ذکر نہیں گویا ابوخالد نے حمید کے سیاق کو نقل کیا ہے۔ ابن بطال لکھتے ہیں یہ حدیث فضیلتِ شہادت کے باب میں سب سے جلیل القدر ہے، کہتے ہیں نیکی کے کاموں میں جہاد واحد عمل ہے جس میں بذلِ نفس (جان نچھاور کرنا) ہے، اسی لئے اسکا ثواب بھی عظیم ہے۔

اس حدیث کو مسلم اور ترمذی نے بھی (الجهاد) میں روایت کیا ہے۔

22- باب الْجَنَّةُ تَحْتَ بَارِقَةِ السُّيُوفِ (جنت تلواروں کے سائے میں ہے)

وَقَالَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ أَخْبَرَنَا نَبِيُّنَا ﷺ عَنْ رِسَالَةِ رَبِّنَا مَنْ قُتِلَ مِنَّا صَارَ إِلَى الْجَنَّةِ وَقَالَ عُمَرُ لِلنَّبِيِّ ﷺ أَلَيْسَ قَتْلَانَا فِي الْجَنَّةِ وَقَتْلَاهُمْ فِي النَّارِ قَالَ بَلَى (مغیرہؓ کہتے ہیں ہمیں نبی پاک نے خبر دی کہ شہید فوراً جنت پہنچ جاتا ہے، حضرت عمر نے آپ سے کہا کیا ہمارے شہداء جنت اور کفار کے جہنم میں نہیں؟ فرمایا بالکل)

یہ اضافتِ صفت الی موصوف کی قبیل سے ہے، کبھی بارقہ بول کر نفسِ سیف مراد ہوتی ہے تو اس لحاظ سے یہ صفتِ بیانیہ ہے، روایتِ باب میں (ظلال السیوف) کی ترکیب ہے ترجمہ میں ذکر کردہ ترکیب حضرت عمار بن یاسر سے مروی ایک حدیث میں مذکور ہے جسے طبرانی نے بسند صحیح نقل کیا ہے کہ جنگ صفین کے دن کہا (الجنة تحت الأبارقة)۔

بقول ابن حجر یہی لفظ مذکور ہے لیکن درست بارقہ ہے یعنی چمکدار، طبقات ابن سعد میں حضرت عمار کے احوال کے بیان میں درست لفظ منقول ہے۔ سعید بن منصور نے ثقہ رواۃ پر مشتمل سند کے ساتھ مرسلِ ابی عبدالرحمٰن الحبلی سے ایک مرفوع روایت میں (الجنة تحت الأبارقة) کی عبارت نقل کی ہے، بقول خطابی اسکی یہ تخریج ممکن ہے کہ ابارقہ، ابریق کی جمع ہے یعنی بریق سے بروزنِ اِفعیل جو تلوار پر استعمال ہو سکتا ہے، کہا جاتا ہے: (أبرق الرجلُ بسيفه) جب اسے چمکائے۔ ابن منیر لکھتے ہیں گویا بخاری کی مراد یہ ہے کہ جب تلواروں کی بارقہ ہوتی ہے تو انکا سایہ بھی ہوتا ہے۔ قرطبی کہتے ہیں یہ کلام دجازت اور مثاس کے ساتھ ساتھ نفیس، جامع، موجز اور انواعِ بلاغت پر مشتمل ہے کیونکہ اس میں جہاد اور دشمنانِ دین کے مقابلہ کی ترغیب، اِخبار بالثواب، استعمالِ سیوف اور لڑائی کے وقت ایسا گتھم گتھا ہونا کہ تلواریں ایک دوسری سے اتنی قریب آ جائیں کہ مقاتلین پر انکا سایہ پڑے، وغیرہ معانی کا بیان ہے۔ ابن جوزی لکھتے ہیں مراد یہ ہے کہ جنت کا حصول تلواروں کی بدولت ہوتا ہے اور ظلالِ سیوف سے مراد لڑنے والوں کا ایک دوسرے سے اتنا قریب ہونا کہ تلواروں کا سایہ ایک دوسرے پہ پڑے اور یہ التحامِ قتال (یعنی جب جنگ کی بھٹی خوب دہک اٹھے) کے وقت ہوتا ہے۔ (وقال المغيرة اِلخ) یہ ایک طویل حدیث کا حصہ ہے جسے امام بخاری نے بتمامہ الجزیہ میں نقل کیا ہے۔

(وقال عمر اِلخ) یہ عمرۂ حدیبیہ کے بیان میں حضرت سہل بن حنیف کے حوالے سے مروی ایک حدیث سے مقتبس ہے، آگے المغازی میں یہ روایت مفصلاً آ رہی ہے۔

2818 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ عَمْرٍو حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ سَالِمٍ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ وَكَانَ كَاتِبَهُ قَالَ كَتَبَ إِلَيْهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي أَوْفَى ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ وَاعْلَمُوا أَنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ ظِلَالِ السُّيُوفِ تَابَعَهُ الْأُوَيْسِيُّ عَنِ ابْنِ أَبِي الزِّنَادِ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ ۔أطرافه 2833، 2966، 3024، 7237

عبیداللہ بن ابی اوفیؓ نے عمر بن عبیداللہ کو لکھا تھا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے یقین جانو جنت تلواروں کے سائے کے نیچے ہے شیخِ بخاری جعفی مسندی ہیں جبکہ ابواسحاق سے مراد فزاری اور عمر بن عبیداللہ جو کہ ابن معمر تیمی ہیں، خوارج کے ساتھ جنگ میں امیر تھے۔ (کان کاتبہ) یعنی سالم، عبداللہ بن ابواوفی کے کاتب تھے۔ (کتب إلیہ) ضمیر عمر بن عبیداللہ کی طرف راجع ہے یعنی ابن ابی اوفی نے انہیں خط لکھا۔

دار قطنی تتبع میں رقمطراز ہیں کہ شیخین نے حدیثِ موسی بن عقبہ کی، ابونضر مولی عمر بن عبداللہ سے تخریج کی ہے جس میں ہے، کہتے ہیں انہیں عبداللہ بن ابواوفی نے خط لکھا جسے میں نے پڑھا...الخ۔ کہتے ہیں کہ ابونضر کا ابن ابی اوفی سے سماع نہیں پس وہ روایتِ مکاتبت میں حجت ہیں، اس پر انکا تعاقب کیا گیا ہے کہ اہل الحدیث کے ہاں روایتِ مکاتبت کی شرط یہ ہے کہ روایت مکتوب الیہ کی طرف صادر ہو، یہاں ابن ابی اوفی نے سالم کی طرف نہیں لکھا بلکہ عمر بن عبیداللہ کی طرف لہذا سالم کا اسے ابن ابواوفی سے روایت کرنا صورِ وجادہ سے ہے، یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ بظاہر یہ سالم کی اپنے آقا عمر سے انکی ان پر قراءت کے ساتھ روایت ہے کیونکہ وہ انکے کاتب تھے (فتح الباری کی عبارت میں یہاں کچھ گڑبڑ ہے، ایسے لکھا ہوا ہے: لأنہ کان کاتبہ أبی عن عبداللہ بن أبی أوفی أنہ کتب إلیہ، حاشیہ میں لکھا ہے کہ یہاں۔ أبی۔ یعنی جو کاتبہ کے بعد ہے، کا لفظ نسخہِ ص سے ساقط ہے) تو ابن ابی اوفی نے انکی طرف یہ حدیث لکھی لہذا یہ صورِ مکاتبت سے ہے، اس میں رجالِ صحیحین کے بارہ میں کتب تصنیف کرنے والوں پر تعقُب ہے کیونکہ انہوں نے عمر بن عبداللہ کے احوالِ زندگی نہیں لکھے، ابن ابی حاتم نے انکا ترجمہ لکھا اور ذکر کیا ہے کہ بعض تابعین سے انکی روایت ہے، انکی بابت کوئی جرح ذکر نہیں کی۔ علامہ انور (وکان کاتبہ) کے تحت لکھتے ہیں کہ یہاں ابن حجر سے مرجعِ ضمیر کے بیان میں سہو صادر ہوا ہے اس سلسلہ میں ملا محمد یعقوب بمبانی کا حاشیہ دیکھو، بمبان لاہور کا ایک محلّہ تھا۔

(واعلموا أن الجنۃ) یہاں مختصراً ہے، اسی حدیث کا ایک حصہ آگے ایک باب (الصبر عندالقتال) کے تحت لائے ہیں، کثیر ابواب کے بعد اسی سند کے ساتھ اسے مطولاً نقل کیا ہے، وہیں مفصل شرح ہوگی۔ (تابعہ الأویسی اِلخ) اویسی جنکا نام عبدالعزیز بن عبداللہ ہے، بھی بخاری کے شیوخ میں سے ہیں، خارج صحیح میں یہی روایت ان سے بلاواسطہ موصول کی ہے، ابن ابی عاصم کی کتاب الجہاد میں بھی امام بخاری کے حوالے سے منقول ہے۔ عمر بن شبہ نے بھی اسے اویسی سے نقل کیا اور ساتھ یہ اضافہ بھی کہ یہ جنگ خندق کا واقعہ ہے۔ مہلب کہتے ہیں اس حدیث سے یہ ثبوت ملا کہ مسلمان اپنے شہداء کو جنتی کہہ سکتے ہیں لیکن اسکا اجمالی طور پہ جواز ثابت ہے نہ کہ علی التعیین (یعنی بطورِ خاص کسی کا نام لے کر)۔ اسے مسلم نے (المغازی) جبکہ ابوداؤد نے (الجہاد) میں نقل کیا ہے۔

23- بَاب مَنْ طَلَبَ الْوَلَدَ لِلْجِهَادِ (جہاد کیلئے اولاد کی تمنا)

یعنی مجامعت کے وقت یہ نیت کرنا جائز ہے کہ حصولِ ولد کی شکل میں اسے مجاہد بنائے گا تو اس نیت پر ہی وہ ماجور ہوگا خواہ نتیجہ حاصل نہ بھی ہو۔

2819 وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي جَعْفَرُ بْنُ رَبِيعَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ هُرْمُزَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَؓ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ قَالَ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ عَلَيْهِمَا السَّلَام لَأَطُوفَنَّ اللَّيْلَةَ عَلَى

مِائَةِ امْرَأَةٍ أَوْ تِسْعٍ وَتِسْعِينَ كُلُّهُنَّ يَأْتِي بِفَارِسٍ يُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَقَالَ لَهُ صَاحِبُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَلَمْ يَقُلْ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَلَمْ يَحْمِلْ مِنْهُنَّ إِلَّا امْرَأَةٌ وَاحِدَةٌ جَاءَتْ بِشِقِّ رَجُلٍ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْ قَالَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فُرْسَانًا أَجْمَعُونَ

أطرافه 3424، 5242، 6639، 6720، 7469

راوی کہتے ہیں ابو ہریرہؓ سے سنا کہ رسول اللہ نے فرمایا سلیمان بن داوٗدؑ نے فرمایا آج رات اپنی سو یا ننانوے (راوی کو شک تھا) بیویوں کے پاس جاؤں گا اور ہر بیوی ایک شہسوار جنے گی جو اللہ تعالیٰ کے راستے میں جہاد کرینگے۔ ان کے ساتھی نے کہا کہ ان شاء اللہ بھی کہہ دیجئے لیکن انہوں نے ان شاء اللہ نہیں کہا۔ چنانچہ صرف ایک بیوی حاملہ ہوئیں اور ان کے بھی آدھا بچہ پیدا ہوا۔ اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں محمد کی جان ہے اگر سلیمانؑ اس وقت ان شاء اللہ کہہ لیتے تو (تمام بیویاں حاملہ ہوتیں اور سب کے یہاں ایسے شہسوار بچے پیدا ہوتے جو اللہ کے راستے میں جہاد کرتے۔

یہ معلق ہے اسے ابو نعیم نے مستخرج میں یحیی بن بکیر عن اللیث کے حوالے سے اسی سند کے ساتھ موصول کیا ہے، اسکی شرح کتاب الأیمان والنذور میں آئیگی۔ ابن حجر لکھتے ہیں پھر تعجل اختیار کرتے ہوئے ترجمہِ سیدنا سلیمانؑ میں تشریح کی ہے۔

علامہ انور (فقال له صاحبه) کے تحت لکھتے ہیں کہا گیا ہے کہ یہ قائل آصف تھے لیکن حضرت سلیمان کو یاد نہ رہا، نتیجۃً ایک بیوی سے معذور بچہ پیدا ہوا جو انکی کرسی پر لا ڈالا گیا، تفاسیر میں اس بابت جو قصہ کہانیاں ہیں، سب جھوٹ اور اختلاق (من گھڑت) ہے۔

بقول قسطلانی یہ حدیث امام بخاری نے چھ مواضع میں مسنداً نقل کی ہے، یہاں معلقاً لائے ہیں۔

24- باب الشَّجَاعَةِ فِي الْحَرْبِ وَالْجُبْنِ (جنگ میں بہادری و بزدلی)

2820 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ وَاقِدٍ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍؓ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ أَحْسَنَ النَّاسِ وَأَشْجَعَ النَّاسِ وَأَجْوَدَ النَّاسِ وَلَقَدْ فَزِعَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ فَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ سَبَقَهُمْ عَلَى فَرَسٍ، وَقَالَ وَجَدْنَاهُ بَحْرًا

أطرافه 2627، 2857، 2862، 2866، 2867، 2908، 2968، 2969، 3040، 6033، 6212 (ترجمہ کیلئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)
بیس ابواب کے بعد اسکی تفصیلی شرح بیان ہوگی۔

2821 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُمَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ جُبَيْرٍ قَالَ أَخْبَرَنِي جُبَيْرُ بْنُ مُطْعِمٍ أَنَّهُ بَيْنَمَا هُوَ يَسِيرُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَمَعَهُ النَّاسُ مَقْفَلَهُ مِنْ حُنَيْنٍ فَعَلِقَهُ النَّاسُ يَسْأَلُونَهُ حَتَّى اضْطَرُّوهُ إِلَى سَمُرَةٍ فَخَطِفَتْ رِدَاءَهُ فَوَقَفَ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ أَعْطُونِي رِدَائِي لَوْ كَانَ لِي عَدَدُ هَذِهِ الْعِضَاهِ نَعَمًا لَقَسَمْتُهُ بَيْنَكُمْ، ثُمَّ لَا تَجِدُونِي بَخِيلًا وَلَا كَذُوبًا وَلَا جَبَانًا ۔ طرفه 3148

راوی کا بیان ہے کہ مجھے جبیر بن مطعمؓ نے خبر دی کہ وہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ چل رہے تھے، آپ کے ساتھ اور بہت سے صحابہ

بھی تھے۔ وادی حنین سے واپس تشریف لا رہے تھے کہ کچھ (بدو) لوگ آپ کو لپٹ گئے۔ بالآخر آپ کو مجبوراً ایک ببول کے درخت کے پاس جانا پڑا۔ یہاں آپ کی چادر مبارک ببول کے کانٹے میں الجھ گئی تو ان لوگوں نے اسے لے لیا (تاکہ جب آپ انہیں کچھ عنایت فرمائیں تو چادر واپس دیں) آپ وہاں کھڑے ہو گئے اور فرمایا میری چادر مجھے دے دو، اگر میرے پاس درخت کے کانٹوں جتنے بھی اونٹ بکریاں ہوتیں تو میں تم میں تقسیم کر دیتا، مجھے تم بخیل نہیں پاؤ گے اور نہ جھوٹا اور بزدل پاؤ گے۔

اسکا آخری جملہ (ثم لاتجدونی بخیلا ولا جبانا) محلِ ترجمہ ہے۔، اسکی شرح کتاب فرض الخمس میں ہوگی! سند کے راوی عمر بن محمد سے سوائے زہری کے کسی نے روایت نہیں کی، یہ حضرت جبیر بن مطعم کے بیٹے ہیں نسائی نے انکی توثیق کی ہے تو اس سے اس دعوی کی تردید ہوتی ہے کہ بخاری اس حدیث کو قبول نہیں کرتے جسے ہر مرحلہ پہ کم از کم دو راویوں نے روایت نہ کیا ہو کیونکہ زیرِ نظر روایت کو محمد بن جبیر سے صرف انکے بیٹے عمر نے روایت کیا ہے پھر عمر سے سوائے زہری کے کوئی اور اسکا راوی نہیں وہ اگرچہ اسکی روایت میں عمر سے متفرد ہیں مگر متعدد احادیث کے انکے والد سے راوی ہیں تو گویا اسکا ان سے سماع نہ ہونے کی بنا پر انکے بیٹے عمر سے اخذ کی۔

حدیث میں مذکور (عدد) کا لفظ کان کی خبرِ مقدم ہونے کی وجہ سے منصوب ہے جبکہ (نعم) اسکا اسم ہے، یہ ابوذر کے نسخہ میں ہے باقیوں کے ہاں اسکے برعکس ہے، نعماً کو تمیز بھی قرار دیا جا سکتا ہے۔

25- باب مَا يُتَعَوَّذُ مِنَ الْجُبْنِ (بزدلی سے خدا کی پناہ)

2822 حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ عُمَيْرٍ سَمِعْتُ عَمْرَو بْنَ مَيْمُونٍ الْأَوْدِيَّ قَالَ كَانَ سَعْدٌ يُعَلِّمُ بَنِيهِ هَؤُلَاءِ الْكَلِمَاتِ كَمَا يُعَلِّمُ الْمُعَلِّمُ الْغِلْمَانَ الْكِتَابَةَ، وَيَقُولُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَتَعَوَّذُ مِنْهُنَّ دُبُرَ الصَّلَاةِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْجُبْنِ وَأَعُوذُ بِكَ أَنْ أُرَدَّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الدُّنْيَا وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ فَحَدَّثْتُ بِهِ مُصْعَبًا فَصَدَّقَهُ

أطرافه 6365، 6370، 6374، 6390

راوی کہتے ہیں کہ حضرت سعدؓ اپنے بچوں کو یہ کلمات دعائیہ اس طرح سکھاتے تھے جیسے معلم بچوں کو لکھنا سکھاتا ہے اور کہتے تھے کہ نبی کریم نماز کے بعد ان کلمات کے ذریعہ اللہ کی پناہ مانگتے تھے (دعا کا ترجمہ یہ ہے) ''اے اللہ! بزدلی سے میں تیری پناہ مانگتا ہوں، اس سے تیری پناہ مانگتا ہوں کہ عمر کے سب سے ذلیل حصے میں پہنچا دیا جاؤں اور تیری پناہ مانگتا ہوں میں دنیا کے فتنوں سے اور تیری پناہ مانگتا ہوں قبر کے عذاب سے''

سعد سے مراد ابن ابی وقاص ہیں، مصعب جنکا ذکر اثنائے حدیث ہے، انکے بیٹے ہیں، اس مقولہ کے قائل عبدالملک بن عمیر ہیں۔ (یعلم بنیه) ابن حجر لکھتے ہیں انکی تعیین پہ متنبہ نہیں ہو سکا، طبقات ابن سعد میں انکے چودہ بیٹوں اور سترہ بیٹیوں کا ذکر ہے ان میں سے پانچ حضرت سعد سے کسی نہ کسی حدیث کے راوی ہیں: عامر، محمد، مصعب، عائشہ اور عمر۔ اس حدیث کی مفصل شرح کتاب الدعوات میں بیان ہوگی۔ اس حدیث کو ترمذی نے (الدعوات) اور نسائی نے (الاستعاذۃ) میں تخریج کیا ہے۔

2823 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ قَالَ

كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْعَجْزِ وَالْكَسَلِ وَالْجُبْنِ وَالْهَرَمِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ۔ أطرافه 4707، 6367، 6371

انسؓ بن مالک سے سنا، انہوں نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ فرمایا کرتے تھے ''اے اللہ! میں تیری پناہ مانگتا ہوں عاجزی اور سستی سے، بزدلی اور بڑھاپے کی ذلیل حدود میں پہنچ جانے سے اور میں تیری پناہ مانگتا ہوں زندگی اور موت کے فتنوں سے اور میں تیری پناہ مانگتا ہوں قبر کے عذاب سے''

اسکی شرح بھی الدعوات میں آئیگی، عجز اور کسل کے مابین فرق یہ ہے کہ کسل کسی فعل کا باوجود اس پہ قادر ہونے کے ترک کرنا جبکہ عجز میں عدم قدرت ہوتی ہے۔ یہ حدیث مسلم نے (الدعوات)، نسائی نے (الاستعاذۃ) اور ابوداؤد نے (الصلاۃ) میں روایت کی ہے۔

26- باب مَنْ حَدَّثَ بِمَشَاهِدِهِ فِي الْحَرْبِ (اپنے جنگی کارنامے بیان کرنا)

قَالَهُ أَبُو عُثْمَانَ عَنْ سَعْدٍ

ابوعثمان سے مراد نہدی ہیں انکی یہ روایت المغازی میں موصول کی ہے، فضلِ طلحہؓ میں بھی ذکر ہوگی۔ علامہ انور لکھتے ہیں معاملہ نیت پہ منحصر ہے، اگر ریاء اور شیخی خوری کررہا ہے تب تو جائز نہیں لیکن اگر اخلاص اور ابتغائے وجہ اللہ ہے تب۔ له الحسنى وزيادة۔ (یعنی اس پہ بھی عنداللہ ماجور ہوگا کیونکہ اصل مقصد جہاد کی ترغیب اور تحدث بالنعمت ہے)۔

2824 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا حَاتِمٌ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يُوسُفَ عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ قَالَ صَحِبْتُ طَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ وَسَعْدًا وَالْمِقْدَادَ بْنَ الأَسْوَدِ وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ ؓ فَمَا سَمِعْتُ أَحَدًا مِنْهُمْ يُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلاَّ أَنِّي سَمِعْتُ طَلْحَةَ يُحَدِّثُ عَنْ يَوْمِ أُحُدٍ -طرفه 4062

سائب بن یزیدؓ نے بیان کیا کہ میں طلحہ بن عبیداللہ، سعد بن ابی وقاصؓ، اسود اور عبدالرحمٰن بن عوفؓ کی صحبت میں بیٹھا ہوں لیکن میں نے کسی کو رسول اللہ ﷺ کی حدیث بیان کرتے نہیں سنا۔ البتہ طلحہؓ سے سنا کہ وہ اُحد کی جنگ کے متعلق بیان کیا کرتے تھے۔

سند میں حاتم سے مراد ابن اسماعیل اور محمد بن یوسف سے مراد کندی ہیں، یہ سائب مذکور کے نواسے تھے سائب صحابیٔ صغیر ہیں انکے والدین بھی صحابی تھے، سوائے قتیبہ کے تمام راوی مدنی ہیں۔ (وسعدا) یعنی ابن ابو وقاص۔ (فما سمعت أحدا الخ) یحی بن سعید انصاری کی سائب سے روایت میں ہے کہ میں مدینہ سے مکہ سفر کے دوران سعد بن مالک کا شریکِ سفر تھا تو نہیں سنا کہ نبی پاک سے ایک بھی حدیث بیان کی ہو، اسے ابن ماجہ نے نقل کیا، مالک ابووقاص کا نام تھا، کتاب العلم میں گزری حدیث جو بجائے قتیبہ کے آدم بن ابو ایاس کے حوالے سے اسی سند کے ساتھ تھی، میں یہ الفاظ تھے کہ میں اتنے اتنے برس حضرت سعد کا ساتھی رہا (كذا وكذا سنة)۔

(إلا أني سمعت الخ) یہ تعیین نہیں کی کہ کیا احادیث بیان کیں، ابویعلی نے یزید بن خصیفہ عن السائب بن یزید عمن حدثہ عن أبي طلحة کے طریق سے روایت میں ذکر کیا کہ (أنه ظاهر بين درعين)۔ ابن بطال لکھتے ہیں کبار صحابہ کرام کی ایک کثیر تعداد اس خیال سے کہ کوئی کمی بیشی نہ ہو جائے، احادیثِ نبویہ بیان نہ کرتے تھے، کتاب العلم میں یہ بحث گزر چکی ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں حضرت

طلحہ کا یہ بیان کرنا (یعنی اس قسم کی باتیں ذکر کرنا جن سے بظاہر اپنی شجاعت ظاہر ہوتی ہو) جائز ہے بشرطیکہ ریاء وعجب نہ ہو بلکہ اگر نیت یہ ہے کہ سننے والے بھی اقتداء کریں (یعنی ترغیبِ جہاد کی نیت سے) تو درجۂ استحباب میں ہونگی۔

27- باب وُجُوبِ النَّفِيرِ وَمَا يَجِبُ مِنَ الْجِهَادِ وَالنِّيَّةِ (وجوبِ نفیر اور نیتِ جہاد)

وَقَوْلِهِ ﴿انفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالاً وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لاتَّبَعُوكَ وَلَكِنْ بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ ﴾[التوبة: ۴۱-۴۲]الآيَةَ .وَقَوْلِهِ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الآخِرَةِ ﴾إِلَى قَوْلِهِ ﴿عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾[التوبة: ۳۸-۳۹].يُذْكَرُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ انْفِرُوا ثُبَاتًا سَرَايَا مُتَفَرِّقِينَ يُقَالُ أَحَدُ الثُّبَاتِ ثُبَةٌ (اللہ تعالی کا فرمان ہے نکل پڑ و خواہ ہلکے ہو یا بوجھل، اور اللہ کی راہ میں جان ومال کے ساتھ جہاد کرو، یہی تمہارے لئے بہتر ہے اگر جانو۔ اگر آسانی سے مل جانیوالی غنیمت ہو اور سفر بھی قریب کا ہو تو یہ۔ منافقین۔ ضرور آپ کے ساتھ نکلیں لیکن یہ۔ سفرِ تبوک۔ انہیں دور کی مشقت لگی۔ اور فرمایا اے ایمان والو تمہیں کیا ہے کہ راہِ خدا جہاد کیلئے نکلنے کو کہا جاتا ہے لیکن تم زمین پہ ڈھیر ہوئے جاتے ہو، کیا آخرت کے مقابلہ میں دنیا عزیز ہے؟۔ ابن عباس نے ثبات کا معنی یہ کیا ہے: متفرق جماعتیں)

نفیر یعنی قتالِ کفار کیلئے نکلنا، اصل معنی یہ ہے کہ کسی محرک کی بنا پہ ایک جگہ کو چھوڑ کر دوسری جگہ جانا۔ (وما يجب من الجهاد الخ) یعنی جہاد کی قدرِ واجب اور نیت کی مشروعیت کا بیان، ابن حجر لکھتے ہیں جہاد کی دو حیثیتیں ہیں، ایک عہدِ نبوی کے حوالے سے اور دوسری بعدازاں، جہاں تک پہلی حیثیت وحالت کا تعلق ہے تو بالاتفاق جہاد کی مشروعیت بعد از ہجرت ہوئی۔ اس مشروعیت کی نوعیت کہ آیا فرضِ عین تھا یا فرضِ کفایہ؟ میں علمائے شافعیہ کے ہاں دو اقوال ہیں، ماوردی کہتے ہیں مہاجرین پر فرضِ عین تھا باقیوں کیلئے نہیں، اسکی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ فتحِ مکہ سے قبل ہجرت ہر مسلمان پر فرض تھی اور ہر ایک کیلئے لازم تھا کہ مدینہ پہنچ کر نصرتِ اسلام کا فریضہ ادا کرے، اسکے برعکس سہیلی کہتے ہیں کہ انصار پر فرضِ عین تھا، دوسروں کیلئے نہیں! اسکی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ شبِ عقبہ انصار نے اس امر پر آپ کی بیعت کی تھی کہ وہ آپ کو پناہ اور مدد دینگے تو ان دونوں کے قول سے یہ بات خارج ہے کہ طائفتین (یعنی دونوں گروہ، مہاجرین وانصار) کی نسبت فرضِ عین جبکہ اوروں کیلئے فرضِ کفایہ تھا، یہ بھی کہ ان کیلئے علی التعمیم فرضِ عین نہ تھا بلکہ انصار کیلئے تب جب کوئی مظلوم مسلمان طلبِ نصرت کیلئے مدینہ آئے اور مہاجر کیلئے تب جب کفار کے خلاف جنگ مقصود ہو! اسکی تائید واقعۂ بدر سے ملتی ہے جیسا کہ ابن اسحاق ذکر کرتے ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ جس غزوہ میں نبی پاک بذاتِ خود شریک ہوں، اس میں شرکت سب کیلئے فرضِ عین تھی، سرایا میں نہیں! بقول ابن حجر محقق یہ ہے کہ جسے آنجناب جہاد کیلئے نامزد فرمادیں اس کیلئے فرضِ عین بن جاتا تھا۔

جہاد کی دوسری حالت وحیثیت بعد کے ادوار کی ہے، تو مشہور یہ ہے کہ عام حالات میں فرضِ کفایہ ہے لیکن اگر دشمن حملہ آور ہو جائیں یا امام کسی کو جہاد کا حکم دے تو تب فرضِ عین بن جائیگا۔ جمہور کے نزدیک فرضِ کفایہ سال میں ایک مرتبہ جہاد کرنے سے ادا ہو جاتا ہے انکی حجت یہ ہے کہ اسکے بدلہ جزیہ دینے کی اجازت ہے اور جزیہ سال میں ایک مرتبہ ہی عائد ہوتا ہے ایک قول کے مطابق جب بھی ممکن ہو! بظاہر جہاد کی وہی حیثیت ہے جو عہدِ نبوی میں تھی تا آنکہ فتوحات متکامل ہو گئیں اور زمین کے اکثر اطراف واکناف

میں اسلام پھیل گیا، اب اسکی حیثیت وہ ہے جو بیان ہوئی (یعنی حسبِ ضرورت) یہ بھی محقق ہے کہ جنسِ جہادِ کفار ہر مسلمان کیلئے متعین ہے، یا تو بزورِ دست یا زبان کے ساتھ یا مال کے ساتھ اور یا پھر دل کے ساتھ۔

(انفروا اِلخ) یہ آیت مذکورہ مابعد آیت کے بعد نازل ہوئی تھی اور اس میں مذکور حکم ماقبل کے ساتھ مقید ہے کیونکہ اللہ تعالی ان اہلِ اسلام پر اظہارِ عتاب فرما رہے ہیں جنہوں نے پہلا حکمِ نفیر نازل ہونے کے بعد تاخیر کی پھر فرمایا: (اِنۡفِرُوۡا خِفَافاً الخ) مصنف نے گویا اسکے عموم کے سبب آیتِ امر کو آیتِ عتاب پر مقدم ذکر کیا، طبری نے ابوالضحی سے نقل کیا ہے کہ سورۃ البراءۃ میں سب سے پہلے آیت (انفروا الخ) نازل ہوئی، بعض صحابہ اسے عمومی حکم سمجھتے ہوئے کسی غزوہ سے پیچھے نہ رہتے تھے حتی کہ ابوایوب انصاری اور مقداد بن اسود وغیرہ (اسی عالم میں) فوت ہوئے (کہ کسی غزوہ سے پیچھے رہنا پسند نہ کرتے تھے)۔

(خفافاً وثقالاً) کے کئی معانی کئے گئے ہیں: تیاری ہے یا نہیں، یا یہ کہ نشاط ہے یا نہیں، رجالاً ورکباناً (یعنی سوار و پیدل) کا معنی بھی کیا گیا ہے۔ (وقوله تعالى :يَا أَيُّهَا الَّذِيۡنَ آمَنُوۡا مَا لَكُمۡ اِلخ) طبری لکھتے ہیں یہ کہنا جائز ہے کہ قولہ تعالیٰ: (إِلا تَنۡفِرُوۡا يُعَذِّبۡكُمۡ عَذَاباً أَلِيۡماً) ان اشخاص کی نسبت خاص ہو جنہیں آنجناب جہاد کیلئے نکلنے کا حکم دیں اور وہ نہ نکلیں (یعنی عہدِ نبوی کے ساتھ خاص ہو)، انہوں نے حسن بصری اور عکرمہ سے نقل کیا کہ یہ آیت اللہ تعالی کے اس فرمان کے ساتھ منسوخ ہے: (وَمَا كَانَ الۡمُؤۡمِنُوۡنَ لِيَنۡفِرُوۡا كَافَّةً) [التوبة:۲۲] لیکن اسکا خود انہی نے تعاقب کیا ہے، ظاہر یہ ہے کہ منسوخ نہیں بلکہ مخصوص ہے، عکرمہ کا مذکورہ قول ابوداؤد نے ایک حسن سند کے ساتھ عکرمہ عن ابن عباس سے نقل کیا ہے۔

(ويذكر عن ابن عباس اِلخ) اسے طبری نے علی بن ابوطلحہ عنہ کے حوالے سے موصول کیا ہے یعنی (سرية بعد سرية) یعنی سریہ کے بعد سریہ، یا یہ کہ (انفروا جميعاً) أي مجتمعين، اکٹھے۔ بعض کا ادعاء ہے کہ یہ (انفروا خفافاً وثقالاً) کا ناسخ ہے لیکن تحقیق یہ ہے کہ منسوخ نہیں البتہ دونوں آیتوں میں رجوع تعیینِ امام کی طرف اور حسبِ حاجت ہے۔

(ويقا ل واحد الثبات ثبة) یہ قول ابی عبیدہ ہے جو المجاز میں مذکور ہے مزید یہ بھی لکھا: (ومعناه جماعات في تفرقة) یعنی متفرق جماعات کی شکل میں، اسکی تائید مابعد کے اس جملہ سے بھی ملتی ہے (أوانفروا جميعا) کہتے ہیں اسکی جمع ثبین بھی استعمال ہوتی ہے۔ نحاس کہتے ہیں (ثبة الحوض) یعنی وسطِ حوض اس سے نہیں، اسکی وجہِ تسمیہ یہ ہے کہ پانی (يثوب إليه يعني يرجع إليه ويجتمع إليه)، وہ ثاب یثوب سے ہے جسکی تصغیر ثویبہ ہے جبکہ ثبۃ بمعنی جماعۃ ثبا یثبو سے ہے جسکی تصغیر ثبیۃ ہے۔

2825 حَدَّثَنَا عَمۡرُو بۡنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا يَحۡيَى حَدَّثَنَا سُفۡيَانُ قَالَ حَدَّثَنِي مَنۡصُورٌ عَنۡ مُجَاهِدٍ عَنۡ طَاوُسٍ عَنِ ابۡنِ عَبَّاسٍ ؓما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ يَوۡمَ الۡفَتۡحِ لاَ هِجۡرَةَ بَعۡدَ الۡفَتۡحِ وَلَكِنۡ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ، وَإِذَا اسۡتُنۡفِرۡتُمۡ فَانۡفِرُوا

أطرافه 1349، 1587، 1833، 1834، 2090، 2433، 2783، 3077، 3189، 4313 (اسی کے سابقہ نمبر ترجمہ موجود ہے)

سند میں یحی قطان سفیان ثوری سے راوی ہیں۔ (لا هجرة بعد الفتح) فتح سے مراد فتحِ مکہ ہے، خطابی وغیرہ لکھتے ہیں ابتدائے اسلام میں ہجرت فرض تھی کیونکہ مسلمان قلیل تعداد میں تھے اور اس امر کی ضرورت تھی کہ مدینہ میں اہلِ اسلام کی تعداد میں اضافہ

ہو، فتحِ مکہ کے بعد لوگوں نے کثرت سے اسلام قبول کیا تو اب مدینہ ہجرت کرنے کی ضرورت باقی نہ رہی لہذا فرضِ ہجرت ساقط ہوگیا، فرضیتِ جہاد اور بوقتِ ضرورت نیتِ ہجرت باقی رہی، قبل ازیں ہجرت کی فرضیت اسلیئے بھی تھی کہ مسلمان ہونے والا رشتہ داروں کی ایذاء رسانی سے محفوظ رہے اسی طرف یہ آیت اشارہ کناں ہے (إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلاَئِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ قَالُوْا فِيمَ كُنتُمْ قَالُوْا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالُواأَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوْافِيهَا)[النساء:۹۷]اس نوعِ ہجرت کی فرضیت ہراس مسلمان کیلئے باقی ہے جو دار الکفر میں اسلام قبول کرے اور وہاں سے نکلنے پہ قادر بھی ہو، نسائی نے بہز بن حکیم بن معاویہ عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ اللہ تعالی مسلمان کا کوئی عمل قبول نہیں کرتا جب تک وہ مشرکوں سے علیحدگی اختیار نہیں کرتا۔ ابوداؤد کی حدیثِ سمرہ مرفوع میں ہے کہ میں ہراس مسلمان سے بری ہوں جو مشرکین کے درمیان اقامت گزین ہے، ابن حجر لکھتے ہیں یہ اس امر پر محمول ہے کہ وہاں رہائش کی صورت میں دینی فرائض کی بجا آوری ممکن نہ ہو۔

(افسوس بعض حضرات ان احادیث کا ظاہری معنی مراد لیتے ہیں، جماعۃ الدعوۃ کے ایک شیخ الحدیث کو امریکہ میں مقیم سوہدرہ کے ایک حافظ صاحب سے کہتے سنا کہ آپکا وہاں رہنا غیر اسلامی ہے، گزارش یہ ہے کہ بے شمار ایسی احادیث ہیں کہ اگر انکا ظاہری معنی مراد لیا جائے تو بلوہِ عامہ کی کیفیت پیدا ہونیکا اندیشہ ہو، کسی بھی کلام کے درست مفہوم کے ادراک کیلئے پسِ منظر اور پیش منظر کی بہت اہمیت ہوتی ہے، اللہ تعالی نے علمائے دین کے ذہنوں کو ایسی جلا بخشی ہے کہ کتبِ شرح میں مذکور تاویلات وتوجیہات نہ ہوتیں تو ہم بہت تنگی وحرج میں ہوتے، اب ابن حجر کی بلادِ کفر میں اقامت پذیر ہونے کی بابت اس تاویلِ مذکور کو پیشِ نظر رکھیں تو کوئی اشکال باقی نہیں رہتا، حقیقت یہ ہے کہ بیشتر بلادِ کفر میں کثرت سے مسلمان آباد ہیں وہاں انکی مساجد بھی ہیں اور وہ بلا روک ٹوک جمعہ ونماز ادا کرنے میں آزاد ہیں، لہذا اس محترم شیخ الحدیث کا موقف ضیقِ فکر پر دلالت کرتا ہے)۔ اس بابت مزید بحث کتاب المغازی کے ابواب الھجرۃ میں آئیگی۔

(ولکن جھاد ونیة) طیبی وغیرہ لکھتے ہیں یہ استدراک (یعنی استثناء) حکمِ مابعد کی ماقبل کے مخالف ہونے کو مقتضی ہے، معنی یہ ہے کہ ہجرتِ مدینہ یعنی اہل ووطن کی مفارقت جو کہ اسلام کی حفاظت کی غرض سے فرض تھی، اب (ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے) ساقط ہے لیکن بسببِ جہاد یہی مفارقت اب بھی قائم وباقی ہے اسی طرح کسی اور نیک ارادہ سے اہل ووطن کو چھوڑ دینا مثلاً دارِ کفر سے فرار، طلبِ علم یا فتن سے دین (یا جان) کو بچالینے کیلئے، بھی قائم اور باقی ہے اسی طرح ان مذکورہ امور میں ہجرت کی نیت بھی۔

(وإذا استنفرتم فانفروا) نووی لکھتے ہیں مراد یہ ہے کہ وہ خیر وثواب جس سے انقطاعِ ہجرت کیوجہ سے محرومی ہوئی، اسکی تحصیل، جہاد اور نیتِ صالحہ کی بدولت ممکن ہے، اگر امیر جہاد کیلئے بلائے یا دیگر اعمالِ صالحہ کا حکم دے تو تعمیل کرو! طیبی کہتے ہیں۔ ولکن جھاد۔ محلِ مدخولِ (لا ھجرة) پر محمول ہے، یعنی ہجرت یعنی وطن کی مفارقت یا تو کفار سے فرار کی غرض سے ہوتی ہے یا جہاد کیلئے یا اس قسم کے دیگر افعال مثلاً طلبِ علم وغیرہ، تو ہجرت کی پہلی قسم اب (یعنی فتح مکہ کے بعد) منقطع ہے، مذکورہ دیگر باقی ہیں تو اب انہیں غنیمت سمجھو اور انکی نسبت کاہلی کا شکار مت بنو! بلکہ (إذا استنفرتم فانفروا)۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ فرار من کفار کے ضمن میں انقطاعِ ہجرت کا معاملہ وہ نہیں جو انہوں نے بیان کیا، جیسا کہ اس بابت ذکر کیا جاچکا ہے۔ ابن العربی اس ضمن میں رقمطراز ہیں کہ ہجرت یہ ہے کہ دار الکفر کو چھوڑ کر دار الاسلام کا رخ کیا جائے، یہ نبی پاک کے زمانہ میں فرض تھی بعد ازاں اس کیلئے بھی یہی حکم ہے جسے (اسلام کی وجہ سے) جان کا خوف ہو، جو ہجرت اصلاً منقطع ہو چکی وہ ہے آنجناب کے پاس پہنچنے کا قصد کرنا۔

حدیثِ ہذا سے یہ بشارت ظاہر ہوئی کہ مکہ ہمیشہ دارِ اسلام رہیگا، امیر کی طرف سے کسی کو جہاد پر متعین کرنے کی صورت میں اس کیلئے اس غرض سے نکلنا واجب ثابت بھی ہوا۔ ابن ابی جمرہ اس حدیث کی نسبت لکھتے ہیں کہ اس سے سالک کے احوال مأخوذ کرنا بھی ممکن ہے، مثلاً اولاًوہ ہجرتِ مألوفات (یعنی معمولات کا ترک) کا مأمور ہے حتی کہ اس کیلئے حصولِ فتح ہو، پھر مأمور بالجہاد ہے جو کہ (سالک کی نسبت سے) نیتِ صالحہ کے ساتھ مجاہدۂِ نفس وشیطان ہے۔

28- باب الْكَافِرِ يَقْتُلُ الْمُسْلِمَ ثُمَّ يُسْلِمُ فَيُسَدِّدُ بَعْدُ وَيُقْتَلُ

(کافر نے مسلم کو جنگ میں قتل کیا پھر خود بھی اسلام لے آیا اور شہید ہوگیا)

نسفی کی روایتِ بخاری میں۔ ویقتل۔ کی بجائے (أويقتل) ہے، ابن بطال اور اسماعیلی نے اسی پہ اقتصار کیا ہے بقول ابن حجر مرادِ مصنف کے لحاظ سے یہی الیق ہے۔ ابن منیر لکھتے ہیں ترجمہ میں۔ فیسدد۔ جبکہ حدیث میں (فیستشهد) کا لفظ ہے گویا یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ شہادت کا ذکر تسدید کی وجوہ پر تنبیہ کیلئے ہے یعنی ہر تسدید کا یہی حکم ہے اگرچہ شہادت اسکی افضل ترین مثال ہے لیکن دخولِ جنت صرف شہادت کے ساتھ مختص نہیں (مطلب یہ کہ بعدازاں اللہ تعالی نے راہِ اسلام پر آنیکی توفیق دی پھر ساری زندگی راہِ سدید پہ بسر کی، شہادت کا ذکر ضمناً ہے یہ نہیں کہ اسکے داخلۂِ جنت کی شرط ہے) تو امام بخاری کے ترجمہ کی یہ عبارت گویا حدیث کی شرح ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں بظاہر احمد، ابوداؤد، نسائی اور حاکم کی ایک دیگر طریق کے ساتھ حضرت ابو ہریرہ سے منقول ایک مرفوع روایت کی طرف اشارہ کیا جسکی عبارت یہ ہے: (لا یجتمعان فی النار مسلم قتل کافراً ثم سدد المسلم و قارب)۔

علامہ انور لکھتے ہیں اس میں ضابطہ یہ ہے کہ قاتل مقتول کے ساتھ جمع نہیں ہوتا، اگر ان میں ایک جنتی ہے تو لازماً دوسرا جہنمی ہوگا، کہتے ہیں عجب نہیں کہ ابن عباس نے اسی کے پیشِ نظر یہ بات کہی ہو کہ مسلمان کا قاتل ہمیشہ کیلئے جہنمی ہے کیونکہ اگر اسکا مقتول جنت میں ہے جہاں اس نے ہمیشہ رہنا ہے تو اسکا تقاضہ یہ ہے کہ قاتل کبھی وہاں نہ آئے، کہتے ہیں لیکن کبھی اللہ تعالی اپنی قدرت کے عجائب دکھلاتا ہے اور قاتل ومقتول، دونوں کو جنت میں جمع کر دیتا ہے وہ اس طرح کہ قاتل کو راہِ ہدایت پر آنے کی توفیق عنایت فرمادے، اسی طرف اس حدیث میں اشارہ ہے، خلافِ ضابطہ جب کوئی من کی مراد پاتا ہے تو تعجباً خوشی سے ہنسا جاتا ہے، اسی لئے فرمایا (یضحك الله اِلخ)۔

2826 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ يَضْحَكُ اللَّهُ إِلَى رَجُلَيْنِ يَقْتُلُ أَحَدُهُمَا الآخَرَ يَدْخُلاَنِ الْجَنَّةَ، يُقَاتِلُ هَذَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلُ، ثُمَّ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَى الْقَاتِلِ فَيُسْتَشْهَدُ

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی اکرم نے فرمایا اللہ دو ایسے آدمیوں پہ ہنسے گا کہ ایک نے دوسرے کو قتل کیا تھا مگر دونوں ہی داخلِ جنت ہونگے، پہلا وہ جو راہِ جہاد میں قتل ہوا پھر اسکے قاتل کو توبہ کی توفیق ملی اور وہ بھی جہاد میں شہید ہوگیا۔

(عن أبي الزناد) مؤطا میں بھی اسی سند کے ساتھ ہے، مالک کی اس روایت میں ایک اور سند بھی ہے جو اسحاق بن ابی طلحہ عن انس کے طریق سے ہے، اسے دارقطنی نے تخریج کیا۔ (یضحك الله اِلخ) نسائی کی ابن عیینہ عن ابی الزناد کے طریق سے روایت

میں (یعجب) ہے۔ خطابی کہتے ہیں وہ ضحک جو خوشی اور شادابی کے وقت بشر پر طاری ہوتا ہے وہ اللہ کی نسبت سے غیر جائز ہے، اللہ تعالی کی طرف یہاں ضحک کی نسبت صرف تفہیم کا انداز لئے ہوئے ہے مقصد یہ باور کرانا ہے کہ اللہ تعالی ان سے خوش ہیں، انکا عمل اسکی جناب میں مقبول ہے اور انکی صنیع باوجود انکے اختلاف حال کے انکے دخولِ جنت کا سبب ہے، چونکہ انسان پر اعجاب وخوشی کے عالم میں ضحک طاری ہوتا ہے تو اس لفظ کی اللہ کی طرف نسبت بطورِ مثال کے ہے، کہتے ہیں ایک مقام پہ امام بخاری نے ضحک کو رحمت کے معنی میں قرار دیا اور یہ قریب ہے جبکہ بمعنی رضا مراد لینا اقرب ہے کہ ضحک رضا وقبول کی دلیل ہے، مزید لکھتے ہیں جب کوئی سائل کرام کے سامنے دستِ سوال دراز کرتا ہے تو وہ حسنِ لقاء اور بُشر (یعنی کشادہ روئی) سے پیش آتے اور اسکی حاجت براری کرتے ہیں تو (یضحك الله) بمعنی (یجزل العطاء) ہے، کہتے ہیں یہ معنی بھی ممکن ہے کہ اللہ تعالی فرشتوں کو انکی صنیع سے اعجاب میں ڈالتا اور انہیں ہنسنے کا موقع دیتا ہے تب یہ متخرج علی المجاز ہوگا اور کلام میں اسکی امثلہ کثیر ہیں۔ ابن جوزی اس بابت کہتے ہیں کہ اکثر سلف اس قسم کے الفاظ کی اللہ تعالی کی طرف نسبت پر کوئی تاویل نہیں کرتے اور سکوت اختیار کرتے ہیں تو اس قسم کے اِمرار میں یہ اعتقاد رکھنا چاہئے کہ اللہ تعالی کی صفات مخلوق کی صفات سے مشابہ نہیں، امرار کا مفہوم یہ ہے کہ اسکی مراد کا ہمیں علم نہیں لیکن تنزیہہ پہ ہمارا اعتقاد ہے (یعنی اللہ تعالی ہر کمی، کجی اور نقص سے منزہ ہے)۔ ابن حجر لکھتے ہیں یہاں الی کے ساتھ متعدی ہونا اسکے بمعنی اِقبال بالرضا ہونے کی دلیل ہے، کہا جاتا ہے (ضحك فلان إلى فلان) جب وہ کشادہ روئی کے ساتھ اسکی طرف متوجہ ہو۔ (یدخلان الجنة) مسلم کی ہمام عن ابی ہریرہ کے طریق سے روایت میں اسکے بعد ہے کہ صحابہ نے پوچھا (کیف یا رسول الله؟)۔ یعنی کیسے اے اللہ کے رسول؟

(یقاتل هذا الخ) مسلم کی مشار الیہ روایت میں۔ فیقتل۔ کے بعد یہ بھی ہے (فیلج الجنة)۔ ابن عبدالبر لکھتے ہیں اہلِ علم کے نزدیک اس حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ قاتلِ اول (قتل کرتے سے) کافر تھا، بقول ابن حجر بخاری نے بھی ترجمۃ الباب میں یہی مستنبط کیا ہے لیکن کوئی مانع نہیں کہ حدیث کے جملہ (ثم یتوب الله علی القاتل) کے عموم کے پیشِ نظر اسے مسلم تصور کیا جائے، جیسا کہ اگر کوئی مسلمان عمداً کسی مسلمان کو قتل کر دے پھر توبہ کر کے راہِ خدا میں شہید ہو جائے! (اس پر بھی یہ مثال صادق آئیگی) البتہ ان حضرات کے نزدیک اسے مسلم تصور نہیں کیا جاسکتا جو یہ موقف رکھتے ہیں کہ مسلمان کو جان بوجھ کر قتل کرنے والے کی توبہ نامقبول ہے، اس بابت تفسیر سورۃ النساء میں بحث آئیگی۔ اول قول (کہ وہ کافر تھا) کی تائید روایت ہمام کے اس جملہ سے ہوتی ہے: (ثم یتوب الله علی الآخر فیهدیه إلی الإسلام) اس سے بھی صریح روایت احمد کی زہری عن سعید بن مسیب عن ابی ہریرہ کے طریق سے روایت میں ہے جسکے الفاظ ہیں (یکون أحدهما کافراً الخ)۔

(ثم یتوب الله اِلخ) ہمام کی روایت میں مزید یہ بھی ہے کہ پھر اللہ اسے اسلام کی توفیق دیتا ہے اور وہ جہاد کرتے ہوئے جامِ شہادت نوش کر جاتا ہے۔ ابن عبدالبر لکھتے ہیں اس حدیث سے یہ مستفاد کیا جاسکتا ہے کہ اللہ کی راہ کا ہر مقتول جنتی ہے۔

2827 حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ قَالَ أَخْبَرَنِي عَنْبَسَةُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ بِخَيْبَرَ بَعْدَ مَا افْتَتَحُوهَا فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَسْهِمْ لِي فَقَالَ بَعْضُ بَنِي سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ لَا تُسْهِمْ لَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ هَذَا

قَاتِلُ ابْنِ قَوْقَلٍ فَقَالَ ابْنُ سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ وَاعَجَبًا لِوَبْرٍ تَدَلَّى عَلَيْنَا مِنْ قَدُومِ ضَأْنٍ، يَنْعَى عَلَيَّ قَتْلَ رَجُلٍ مُسْلِمٍ أَكْرَمَهُ اللَّهُ عَلَى يَدَىَّ وَلَمْ يُهِنِّى عَلَى يَدَيْهِ. قَالَ فَلَا أَدْرِى أَسْهَمَ لَهُ أَمْ لَمْ يُسْهِمْ لَهُ قَالَ سُفْيَانُ وَحَدَّثَنِيهِ السَّعِيدِىُّ عَنْ جَدِّهِ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ السَّعِيدِىُّ عَمْرُو بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ

أطرافه 4237، 4238، 4239

ابو ہریرہؓ نے بیان کیا کہ میں جب رسول اللہ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ خیبر میں ٹھہرے ہوئے تھے اور خیبر فتح ہو چکا تھا، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ میرا بھی (مال غنیمت میں) حصہ لگا یئے۔ سعید بن العاص کے ایک لڑکے (ابان بن سعیدؓ) نے کہا یا رسول اللہ ان کا حصہ نہ لگایئے۔ اس پر ابو ہریرہؓ بولے کہ یہ شخص تو ابن قوقل (نعمانؓ بن مالک) کا قاتل ہے ابانؓ بن سعید نے جواباً ایک ضرب المثل دہرائی (جسکا مطلب ہے کہ یہ کل کا بچہ بھی میرے بارہ میں بات کرتا ہے) اور ایک مسلمان کے قتل کا مجھ پر الزام لگاتا ہے۔ اس کو خبر نہیں کہ انسے اللہ نے میرے ہاتھوں سرفراز کیا (یعنی شہادت عطا فرمائی) اور مجھے اسکے ہاتھوں سے ذلیل ہونے سے بچالیا (یعنی اگر اس وقت میں مارا جاتا تو دوزخی ہوتا)، راوی کہتے ہیں میں نہیں جانتا کہ ابو ہریرہ کو غنیمت سے حصہ دیا تھا یا نہیں۔

سند میں سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں جبکہ عنبسہ سے مراد ابن العاص بن سعید بن العاص بن اُمیہ ہیں۔ (حدثنا الزهری) المغازی میں ابن مدینی کی سفیان سے روایت میں یہ الفاظ ہیں (سمعت الزهری وسأله اسماعیل بن أمیة) مسند ابی عمر کی روایتِ سفیان میں زہری کے حوالے سے ہے کہتے ہیں (سمعت اسماعیل بن أمیة یسأل الزهری)۔

(فقال بعض اِلخ) یہ ابان بن سعید ہیں، زبیدی عن الزہری کی روایت میں، جو المغازی میں آئیگی اسکی صراحت ہے۔

(فقلت هذا قاتل ابن قوقل) قوقل بروزنِ جعفر ہے، اس سے مراد نعمان بن مالک بن ثعلبہ بن اُصرم انصاری اوسی ہیں، قوقل ثعلبہ کا اور ایک قول کے مطابق اصرم کا لقب تھا، نعمان کو کبھی انکے دادا کی طرف منسوب ذکر کر کے ابن قوقل کہہ دیا جاتا ہے، مسلم کی حدیثِ جابر میں انکا ذکر ہے، کہتے ہیں نعمان ابن قوقل آنجناب کی خدمت میں آئے اور پوچھا (أرأيت إذا صليت المكتوبات اِلخ)۔ بغوی الصحابہ میں ذکر کرتے ہیں کہ نعمان بن قوقل نے احد کے دن کہا تھا اے اللہ میں تجھے قسم دیتا ہوں کہ سورج غروب ہونے سے پہلے پہلے جنت میں پہنچ جاؤں، تو ایسا ہی ہوا۔ آنجناب نے فرمایا میں نے انہیں جنت میں دیکھا ہے بعض اہلِ مغازی ذکر کرتے ہیں کہ صفوان بن امیہ انکے قاتل تھے لیکن یہ بات بخاری کی اس حدیث کی بنا پر مرجوح ہے، ممکن ہے دونوں انہیں شہید کرنے میں شریک رہے ہوں، اس پر باقی بحث المغازی میں آئیگی یہاں مرادِ ترجمہ یہ قولِ ابان ہے: (أكرمنى الله الخ) مطلب یہ کہ میرے ہاتھوں انکی شہادت ہوئی جس سے وہ سرفراز و بامراد ہوئے اور مجھے بھی انکے قاتل ہونے کی پاداش میں نامرادی سے بچالیا کہ اسلام کی توفیق بخشی مجھے حالتِ کفر میں مرنے سے محفوظ رکھا، انہوں نے یہ بات آنحضرت کی موجودی میں کہی اور آپ نے اس پر نکیر نہ فرمائی تو اس اعتبار سے یہ حدیثِ تقریری بنی، انکا قبولِ اسلام خیبر سے قبل اور حدیبیہ کے بعد تھا۔

(من قدوم ضأن) ابن دقیق العید کہتے ہیں سب کے ہاں نون کے ساتھ ہے، لیکن ہمدانی کے نسخہ میں لام ہے اور یہی درست ہے، بقول ابن حجر غزوۂ خیبر میں اسکی تفصیل ذکر ہوگی۔ (فلاأدری أسهم اِلخ) غزوۂ خیبر کی روایت میں آئیگا کہ آپ نے ابان کو انکا

طلب کردہ حصہ نہیں دیا، اسی سے استدلال کرتے ہوئے جمہور کا موقف ہے کہ جنگ کے بعد پہنچنے والے کو غنیمت میں سے حصہ نہ ملیگا خواہ مدد کیلئے ہی آیا ہو! احناف کی رائے میں ملیگا حضرت ابان کے اس واقعہ کا طحاوی یہ جواب دیتے ہیں کہ نبی پاک نے انہیں خیبر کیلئے تیاری سے پیشتر ہی نجد کی طرف ایک مہم میں روانہ کر دیا تھا اسلئے انہیں غنائمِ خیبر سے حصہ نہ دیا لیکن وہ شخص جو جہاد کیلئے نکلنے کا ارادہ رکھتا تھا پھر کوئی رکاوٹ پیش آ گئی جسکے سبب جنگ کے بعد پہنچا تو اسے غنیمت سے حصہ ملیگا جیسے حضرت عثمان کو ملا تھا حالانکہ وہ پہنچ بھی نہیں سکے تھے لیکن اسکا سبب شرعی عذر تھا (بنتِ رسول جو حضرت عثمان کی زوجہ تھیں، کی تدفین و تجہیز کا مرحلہ درپیش تھا)۔

(قال سفیان) یعنی ابن عیینہ، مسندِ حمیدی کی روایت میں ابن عیینہ کے حوالے سے مذکور ہے کہ مجھے سعیدی نے بھی اس روایت کی تحدیث کی، ابن ابی عمر کی روایت میں سفیان کے حوالے سے (سمعت السعیدی) مذکور ہے۔ (وحدثنیه السعیدی) یہ۔ حدثنا الزھری۔ پر معطوف اور اسی اسناد کے ساتھ متصل ہے۔ (السعیدی ھو عمرو) یہ امام بخاری کی کلام ہے غیرِ ابی ذر کے نسخوں میں اسکے ساتھ (قال أبو عبدالله) بھی ہے۔

29- باب مَنِ اخْتَارَ الْغَزْوَ عَلَى الصَّوْمِ (جہاد کو روزوں پر مقدم کرنے والا).

تاکہ روزوں کی وجہ سے کمزور نہ ہو جائے جس سے میادینِ جہاد میں مطلوبہ کارکردگی نہ دکھلا سکے اگر یہ خدشہ نہیں تو روزہ رکھنے میں حرج نہیں، آگے اسکا بیان آئیگا۔

2828 حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا ثَابِتٌ الْبُنَانِيُّ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ قَالَ كَانَ أَبُو طَلْحَةَ لَا يَصُومُ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ أَجْلِ الْغَزْوِ فَلَمَّا قُبِضَ النَّبِيُّ ﷺ لَمْ أَرَهُ مُفْطِرًا إِلَّا يَوْمَ فِطْرٍ أَوْ أَضْحَى

حضرت انسؓ کا بیان ہے کہ ابوطلحہ عہدِ نبوی میں جہاد میں شرکت کی وجہ سے (نفلی) روزے نہ رکھتے تھے لیکن آپ کی وفات کے بعد سوائے عیدین کے ہمیشہ روزہ رکھتے۔

شیخ بخاری ابن ابی ایاس ہیں۔ (لا یصوم) ابونعیم کے ہاں ابوالولید اور اسماعیلی کے ہاں علی بن جعد، یہ دونوں شعبہ سے، کی روایت میں ہے: (لا یکاد یصوم) جبکہ عاصم بن علی عن شعبہ کی روایت میں (کان قلّما یصوم) ہے یعنی کم ہی روزے رکھتے تھے، اسے بھی اسماعیلی نے تخریج کیا ہے تو اس سے پتہ چلا کہ آدم کی روایت میں نفیِ مذکور مطلقاً نہیں، اسماعیلی کے ہاں سلیمان بن حرب نے بھی آدم کی موافقت کی ہے۔ (إلا یوم فطر الخ) یومِ اضحی سے مراد جن ایام میں قربانی مشروع ہے یعنی ایامِ تشریق (۱۰ تا ۱۳ ذی الحجہ) اس روایت سے پتہ چلتا ہے کہ حضرت ابوطلحہ عہدِ نبوی کے ہر معرکہ میں شریک ہوتے تھے آنجناب کے زمانہ میں نفلی روزے کم رکھے تاکہ آسانی سے بغیر کمزوری محسوس کئے جہادی مہمات میں شرکت کر سکیں، آخرِ عمر میں بھی فتوحاتِ اسلام میں شریک ہوتے رہے، ابن سعد اور حاکم وغیرہ نے حماد بن سلمہ عن ثابت عن انس روایت کیا ہے کہ ایک مرتبہ ابوطلحہ نے یہ آیت تلاوت کی (انْفِرُوا خِفَافاً وَثِقَالاً) تو کہنے لگے اللہ تعالی نے جوانوں بوڑھوں، سب کو جہاد کیلئے نکلنے کا حکم دیا ہے، مجھے تیار کرو، انکے بیٹے کہنے لگے ہم آپکی طرف سے جاتے ہیں لیکن کہا مجھے تیار کرو، پھر ایک بحری مہم میں شریک ہوئے اور اس میں شہید ہو گئے پانچ دن بعد تدفین ممکن ہو سکی لیکن جسم

ذرا بھی متغیر نہ ہوا تھا۔ مہلب لکھتے ہیں آنجناب نے مجاہد کو اس روزہ دار سے تشبیہ دی ہے جو کبھی مفطر نہیں ہوتا (یعنی روزانہ روزہ رکھتا ہے) جیسا کہ کتاب الجہاد میں ذکر ہوا تو اسی لئے حضرت ابوطلحہ نے جہاد کو اس پر مقدم رکھا لیکن جب اسلام کی خوب اشاعت ہوگئی اور اسکے قدم جم گئے تو چاہا کہ اب نفلی روزوں سے بھی اپنا حصہ وصول کریں! اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ صیامِ دہر (یعنی ہر روز روزہ رکھنا) میں کوئی حرج نہ خیال کرتے تھے۔ مستدرک حاکم میں حماد عن ثابت کے طریق سے منقول ہے کہ آنجناب کی وفات کے بعد ابوطلحہ نے مسلسل چالیس برس روزہ رکھا سوائے عیدین کے ایام کے، ابن حجر اس روایت پہ تبصرہ کرتے ہیں کہ اولاً یہ روایت مستدرک نہیں بنتی کہ اسکی اصل بخاری میں موجود ہے ثانیاً حضرت ابوطلحہ آنجناب کے بعد تیس یا چوبیس برس زندہ رہے لہذا چالیس برس کا ذکر غلط ہے یا شائد اس روایت میں بھی چوبیس برس کا ذکر تھا، تصحیفاً چالیس برس لکھے گئے۔

30- باب الشَّهَادَةُ سَبْعٌ سِوَى الْقَتْلِ (قتل کے علاوہ بھی سات قسم کی شہادت ہے)

شہید کی وجہِ تسمیہ میں متعدد آراء ہیں، نضر بن شمیل کہتے ہیں اسوجہ سے کہ وہ زندہ ہے، گویا اسکی روح حاضر یعنی شاہد ہے۔ ابن انباری لکھتے ہیں اسلئے کہ اللہ تعالی اور اسکے فرشتے شہید کیلئے جنت کی شہادت دیتے ہیں، ایک قول کے مطابق اسلئے کہ وہ وقتِ شہادت ملنے والی عزت وتکریم کا مشاہدہ کرتا ہے، یا اسوجہ سے کہ اسکی آگ سے نجات پر گواہی دیگئی ہے یا اسلئے کہ اسکی موت کے وقت ملائکۂ رحمت شاہد بنتے ہیں یا اسوجہ سے کہ اللہ تعالی نے اسکی حسنِ نیت اور اخلاص کی گواہی دی ہے یا اسوجہ سے کہ موت کے وقت فرشتوں کا مشاہدہ کرتا ہے، کئی اور اقوال بھی مذکور ہیں۔

مذکورہ بالا ترجمہ ایک حدیث کی عبارت ہے جسے امام مالک نے جابر بن عتیک سے تخریج کیا ہے اس میں ہے کہ نبی اکرم عبداللہ بن ثابت کی عیادت کیلئے تشریف لائے، اثنائے گفتگو فرمایا تم شہید کسے سمجھتے ہو؟ عرض کیا گیا جو راہِ خدا قتل کردیا جائے! فرمایا: (الشهداء سبعة سوى القتل فى سبيل الله)۔ چار تو یہی جو اس روایتِ باب میں مذکور ہیں باقی تین یہ ہیں: جو آگ میں جل کر فوت ہوا، ذات الجنب والا اور وہ خاتون جو بوجہِ نفاس فوت ہوگئی۔ (یعنی زچگی میں زیادہ خون بہہ جانے کی وجہ سے) بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ جو پیٹ میں بچہ مر جانے کی وجہ سے انتقال کر گئی، ابن حجر لکھتے ہیں ذات جنب ایک معروف مرض ہے جسے شوصہ بھی کہا جاتا ہے (پیٹ کی ایک بیماری جو بوجہِ ریح پیدا ہوتی ہے)۔ مذکورہ روایت خاتون کے حوالے سے یہ لفظ ہے (تموت بجمع) اس سے بعض یہ سمجھے کہ جو جمع یعنی مزدلفہ میں فوت ہو، یہ ایک واضح غلطی ہے۔ کسی نے یہ معنی بھی کیا کہ جو کنواری فوت ہوگئی لیکن اول اشہر ہے۔

ابن حجر لکھتے ہیں اس حدیثِ جابر بن عتیک کو ابوداؤد، نسائی اور ابن حبان نے بھی تخریج کیا ہے جبکہ مسلم میں ابوصالح عن ابی ہریرہ کے حوالے سے اسکا ایک شاہد بھی ہے۔ احمد کے ہاں عبادہ بن صامت سے حدیثِ ابن عتیک کی طرح مروی ہے، انہی کی روایتِ راشد بن حبیش بھی یہی ہے اس میں (والسِل) بھی ہے (یعنی تپ دق)۔ نسائی کی حدیثِ عقبہ بن عامر میں پانچ کا ذکر ہے جن میں ایک نفساء (نفاس والی خاتون) ہے۔ اصحابِ سنن کی ایک روایت جو حضرت سعید بن زید کے حوالے سے مرفوعاً ہے، میں مال کی حفاظت کرتے ہوئے مارے جانیوالے کو بھی شہید قرار دیا ہے، دین، دم اور اہل کی حفاظت میں بھی یہی حکم مذکور ہے۔ نسائی کی حدیثِ سوید بن مقرن میں مرفوعاً ہے جو کسی بھی ظلم وزیادتی کا نشانہ بنتے ہوئے مارا گیا وہ شہید ہے۔ اسماعیلی لکھتے ہیں ترجمہ وحدیثِ باب میں مطابقت

نہیں، ابن بطال کا خیال ہے کہ اس حدیث سے اصلاً یہ ترجمہ ثابت نہیں ہوتا، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام بخاری کو صحیح بخاری کی تہذیب (یعنی نظرِ ثانی) کا موقع نہیں مل سکا۔ ابن منیر رقمطراز ہیں کہ ابن بطال کی مراد یہ ہے کہ بخاری اس باب کے تحت جابر بن عتیک کی روایت درج کرنا چاہتے تھے لیکن موت نے مہلت نہ دی، لیکن یہ کہنا محلِ نظر ہے، کہتے ہیں محتمل ہے کہ اس امر کا اظہار و اثبات مقصود ہو کہ شہادت فقط قتل فی سبیل اللہ میں منحصر نہیں، بلکہ کئی اور ذرائع سے بھی اسکا تحقق اور مقامِ شہادت پہ فائز ہو جانا ممکن ہے، ان ذرائع کی تعداد میں روایات باہم مختلف ہیں کسی میں پانچ اور کسی میں سات کا ذکر ہے، بخاری کی شرط کے موافق چونکہ پانچ والی روایت تھی لہذا اسے یہاں نقل کر دیا، ترجمہ میں اس امر پہ متنبہ کر دیا کہ عدد وارد برائے معنی التحدید نہیں۔

بعض متأخرین لکھتے ہیں کہ ممکن ہے پانچ اسباب ذکر کرنیوالے رواۃ باقی بھول گئے ہوں بقول ابن حجر یہ احتمال بعید ہے لیکن مسلم کی روایتِ ابی ہریرہ میں مذکور زیادت سے اسکی تقریب ملتی ہے اسی طرح احمد کی ایک روایت میں مجنوب یعنی ذات الجنب کی وجہ سے مرنے والے کو بھی شہید قرار دیا گیا ہے۔ بظاہر یہ معلوم پڑتا ہے کہ پہلے آنجناب کو اتنا ہی علم دیا گیا بعد ازاں مزید اسباب سے آگاہ کیا گیا لیکن کسی عدد کے ذکر کا مقصد یہ نہیں کہ شہادت انہی میں مقصور و منحصر ہے، ابن حجر لکھتے ہیں ہمیں جید اسانید کے ساتھ بیس اسبابِ شہادت کا پتہ چلا ہے، چودہ تو انہی روایات میں ہیں جنکا ذکر یہاں ہوا، ایک سابق الذکر باب (من ينكب في سبيل الله) کے تحت مذکور حدیث میں جہاد کیلئے جاتے یا وہاں سے آتے ہوئے سواری سے گر کر یا کسی اور وجہ سے حتی کہ طبعی طور پہ فوت ہونیوالے کو بھی شہید قرار دیا، دارقطنی کی ایک حدیثِ ابن عمر میں ہے (موت الغريب شهادة) یعنی عالمِ غربت میں۔ کسی اجنبی جگہ۔ مرنے والا بھی شہید ہے، ابن حبان کی حدیثِ ابی ہریرہ میں مرابط (یعنی جہادی مرکز یا تربیت گاہ میں فوت ہو جانے والے کو) کو بھی شہید کہا اسی طرح طبرانی کی ابن عباس سے مروی ایک روایت میں ہے کہ فی سبیل اللہ جو بستر پر فوت ہوا وہ بھی شہید ہے، یہی حکم مبطون (پیٹ کی مرض کے سبب) لدیغ (زہریلی چیز کے ڈسنے سے) غریق، شریق (یعنی حلق میں طعام پھنس جانے کی وجہ سے) اور جسے درندے چیر پھاڑ کھائیں یا جو اپنی سواری سے گر کر مر جائے اور صاحب الہدم (ملبہ تلے دب کر) کی بابت ہے۔ ابوداؤد کی حدیثِ ام حرام میں سمندر کی ناموافق آب و ہوا کے سبب قئے وغیرہ کا شکار بن کر مرنے والے کو بھی شہید قرار دیا، نیتِ خالص کے ساتھ تمنائے شہادت (اور اسکی دعا) کرنے والے کو بھی شہید کہا ہے، کتاب الطب میں آئیگا کہ طاعون میں صبر کرنے والا (اور آخر کار اسکے سبب انتقال کرنیوالا) بھی شہید ہے، طبرانی کی حدیثِ ابن مسعود میں پہاڑ سے گر کر مرنے والے کو بھی شہید قرار دیا ہے، ابن حجر کہتے ہیں بعض دیگر امور کے ذکر میں متعدد احادیث ہیں لیکن انکے ضعفِ سند کیوجہ سے انہیں قابلِ اعتناء نہیں سمجھا۔ ابن تین لکھتے ہیں چونکہ ان سب مذکورہ اموات میں شدت ہے تو اللہ تعالی نے امتِ محمدیہ پر اپنا خاص فضل کرتے ہوئے انہیں انکے گناہوں کی تمحیص (یعنی کفارہ) کا سبب بنا دیا اور انکے اجر میں اضافہ و زیادت کرتے ہوئے انہیں مراتبِ شہداء میں پہنچا دیا۔ بظاہر محسوس ہوتا ہے کہ یہ سب مذکورین درجہ کے لحاظ سے برابر نہیں، احمد و ابن حبان کی تخریج کردہ حضرت جابر سے، اسی طرح دارمی، احمد اور طحاوی کی حضرت عبداللہ بن وحشی اور ابن ماجہ کی حضرت عمرو بن عنبسہ سے مروی روایات بھی اس پر دلالت کرتی ہیں، ان میں ہے کہ آنجناب سے پوچھا گیا (أي الجهاد أفضل) کونسا جہاد افضل ہے؟ فرمایا جس میں اسکا گھوڑا کاٹ دیا جائے اور خود اسکا خون بہا دیا جائے! حسن بن علی حلوانی نے کتاب المعرفة میں سندِ حسن کے ساتھ ابن ابی طالب سے نقل کیا ہے کہ مسلمان جیسے بھی فوت ہو، شہید ہے لیکن شہادتیں باہم متفاضل ہوتی ہیں۔ ان مذکورہ امراض میں

سے کثیر کی تشریح کتاب الطب میں بیان ہوگی، طاعون کے بارہ میں حدیثِ انس پر بھی وہیں بحث ہوگی۔

ان تمام احادیث کا محصل یہ ہے کہ شہید دو قسم کے ہیں: شہیدِ دنیا اور شہیدِ آخرت، شہیدِ دنیا وہ ہے جو کافروں کے خلاف جنگ میں جنگ کرتا ہوا مارا جائے اور نیت بھی اسکی مبنی بر خلوص ہو۔ باقی، شہدائے آخرت ہیں اس معنی میں کہ انہیں آخرت میں اجرِ شہادت کی جنس سے نوازا جائیگا لیکن دنیا میں وہ شہید نہ کہلوائے جائینگے اور نہ ان پر شہید کے احکام لاگو ہونگے۔ نسائی اور احمد کی حدیثِ عرباض بن ساریہ اسی طرح احمد کی حدیثِ عتبہ بن عبد میں بھی مرفوعاً ہے کہ بروزِ قیامت بستروں میں فوت ہونے والوں اور شہداء کا طاعون کے سبب مرنے والوں کی بابت جھگڑا ہوگا کہ وہ شہید ہیں یا نہیں، بارگاہِ ایزدی سے فیصلہ صادر ہوگا کہ انکے زخموں کو دیکھا جائے اگر تو وہ شہداء کے زخموں سے مشابہ ہیں تب وہ بھی اجرِ شہادت میں انکے ساتھ شریک ہیں چنانچہ دیکھا جائیگا تو انکے زخم انہی جیسے ہونگے، یہ بات متقرر ہونے پہ ان مذکورہ اسباب کی بنا پر مرنے والوں کو شہید کہنا علی سبیل المجاز ہے، یہ ان حضرات کی حجت ہے جو لفظ کو اسکے حقیقی ومجازی معنوں میں استعمال کے جواز کے قائل ہیں مانعین جواب دیتے ہیں کہ کفار کے خلاف جنگ میں مارا جانیوالا تو بالاتفاق شہید کہلاتا ہے لیکن بسا اوقات حقیقۃً ایسا نہیں ہوتا کہ کوئی ایسا سبب آڑے آ گیا ہے جس نے اسے مقامِ شہادت سے محروم کر دیا مثلاً بظاہر کفار کے خلاف جنگ میں مارا تو گیا ہے لیکن وہ اس وقت راہِ فرار اختیار کر رہا تھا نہ کہ انکے مقابلہ میں جما ہوا تھا یا مثلاً کسی کی نیت فاسد تھی (کہ اصل مقصد اعلائے کلمۃ اللہ نہیں کچھ اور تھا)۔

2829 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ سُمَيٍّ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ الشُّهَدَاءُ خَمْسَةٌ الْمَطْعُونُ وَالْمَبْطُونُ وَالْغَرِقُ وَصَاحِبُ الْهَدْمِ وَالشَّهِيدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۔أطرافه 653، 720، 5733

ابو ہریرہؓ نے بیان کیا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا شہید پانچ قسم کے ہوتے ہیں۔ طاعون میں ہلاک ہونے والا، پیٹ کی بیماری میں ہلاک ہونے والا، ڈوب کر مرنے والا، دب کر مر جانے والا اور اللہ کے راستے میں شہادت پانے والا۔

(الشهداء خمسة۔ ثم قال۔ والشهيد فی سبيل الله) طیبی کہتے ہیں اس سے حمل الشیَٔ علی نفسہ لازم آتا ہے کیونکہ خمسۃ۔ خبرِ مبتدا ہے اور معدودِ مابعد اسکا بیان ہے! جواب دیا گیا ہے کہ یہ شاعر کے اس قول کی مانند ہے: (أناأ بو النجم وشعری شعری) یہ بھی محتمل ہے کہ شہید فی سبیل اللہ سے مراد مقتول ہو یعنی شہید کے لفظ سے اسے تعبیر کیا (ایک وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ یہ کہہ کر اس امر کا اشعار کیا کہ حقیقی شہید یعنی دنیا میں شہید کہلائے جانیکا مستحق وہ ہے جو اللہ کی راہ میں قتل کیا جائے) اسکی تائید جابر بن عتیک کی روایت سے ملتی ہے جس میں قتیل فی سبیل اللہ کا لفظ ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ مذکورہ ہر ایک کے ساتھ شہید کا لفظ مقدراً مکرر ہو یعنی (الشهيد كذا والشهيد كذا) تو یہ تفصیل بعد الاجمال کے طور سے ہے۔ اسے ترمذی نے (الجنائز) اور نسائی نے (الطب) میں نقل کیا ہے۔

2830 حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا عَاصِمٌ عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ سِيرِينَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ الطَّاعُونُ شَهَادَةٌ لِكُلِّ مُسْلِمٍ ۔ .طرفه 5732۔

انس آنجناب سے راوی ہیں کہ طاعون ہر مسلمان کیلئے شہادت ہے

سند میں عبداللہ بن مبارک ہیں جو عاصم بن سلیمان احول سے راوی ہیں۔ یہ روایت مسلم نے بھی الجهاد میں نقل کی ہے۔

31- باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (اس آیت کی تشریح میں)

﴿لا يَسْتَوِى الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِى الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ﴾ إِلَى قَوْلِهِ ﴿غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [۹۵-۹۶] (اللہ تعالی کا فرمان ہے جہدا سے بیٹھے رہنے والے الا یہ کہ کوئی معذور ہو، مجاہدین کے ہم پلہ نہیں جو اپنی جان واموال کے ساتھ اللہ کی راہ میں جہاد کرتے ہیں، اللہ نے انہیں پیچھے رہنے والوں پر فضیلت عطا کی ہے)۔

اس کے تحت حضرت براء اور حضرت زید بن ثابت کی روایتیں لائے ہیں جن میں ان آیاتِ کریمہ کے شانِ نزول کی بابت ذکر ہے، مفصل بحث تفسیر سورۃ النساء میں ہوگی۔ علامہ انور لکھتے ہیں (غير أولى الضرر) کا نزول برائے ایضاح وانصاح ہوا وگرنہ اسکے بغیر بھی کوئی اشکال نہ تھا کیونکہ (معلوم ہے کہ) قاعد مقعد (یعنی معذور) نہیں اور آیت میں ذم قاعدین کی بیان کیگئی ہے نہ کہ مقعدین کی۔

2831 حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِى إِسْحَاقَ قَالَ سَمِعْتُ الْبَرَاءَ ؓ يَقُولُ لَمَّا نَزَلَتْ (لَا يَسْتَوِى الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ) دَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ زَيْدًا، فَجَاءَ بِكَتِفٍ فَكَتَبَهَا، وَشَكَا ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ ضَرَارَتَهُ فَنَزَلَتْ (لَا يَسْتَوِى الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِى الضَّرَرِ)۔ أطرافه 4593، 4594، 4990

حضرت براءؓ کہتے ہیں کہ جب آیت ﴿لا يَسْتَوِى الْقٰعِدُوْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ﴾ نازل ہوئی تو رسول اللہ نے زید بن ثابتؓ (جو کاتب وحی تھے) کو بلایا، آپ ایک چوڑی ہڈی ساتھ لے کر حاضر ہوئے اور اس آیت کو لکھا اور ابن ام مکتومؓ نے جب اپنے نابینا ہونے کی شکایت کی تو آیت یوں نازل ہوئی ﴿لا يَسْتَوِى الْقٰعِدُوْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ غَيْرُ أُولِى الضَّرَرِ﴾

شیخ بخاری ابو الولید ہشام بن عبد الملک ہیں۔ اسے مسلم نے بھی (الجهاد) میں ذکر کیا ہے۔

2832 حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ الزُّهْرِيُّ قَالَ حَدَّثَنِى صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ أَنَّهُ قَالَ رَأَيْتُ مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ جَالِسًا فِى الْمَسْجِدِ فَأَقْبَلْتُ حَتَّى جَلَسْتُ إِلَى جَنْبِهِ فَأَخْبَرَنَا أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمْلَى عَلَيْهِ لَا يَسْتَوِى الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُجَاهِدُونَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ فَجَاءَهُ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ وَهُوَ يُمِلُّهَا عَلَىَّ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَوْ أَسْتَطِيعُ الْجِهَادَ لَجَاهَدْتُ وَكَانَ رَجُلًا أَعْمَى فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَلَى رَسُولِهِ ﷺ وَفَخِذُهُ عَلَى فَخِذِى، فَثَقُلَتْ عَلَىَّ حَتَّى خِفْتُ أَنْ تَرُضَّ فَخِذِى ثُمَّ سُرِّىَ عَنْهُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ (غَيْرُ أُولِى الضَّرَرِ)۔ طرفه 4592

راوی کا بیان ہے کہ میں نے مردان بن حکم (اس وقت کے امیر مدینہ) کو مسجد نبوی میں بیٹھے ہوئے دیکھا تو ان کے قریب گیا اور پہلو میں بیٹھ گیا اور پھر انہوں نے ہمیں خبر دی کہ زید بن ثابت انصاریؓ نے انہیں خبر دی تھی کہ رسول اللہ نے ان سے آیت لکھوائی

﴿لَا يَسْتَوِى الْقٰعِدُوْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُجٰهِدُوْنَ فِىْ سَبِيْلِ اللّٰهِ﴾ انہوں نے بیان کیا پھر عبداللہ بن ام مکتومؓ آئے، آپؐ اس وقت مجھ سے آیت مذکورہ لکھوا رہے تھے، انہوں نے کہا یارسول اللہ! اگر مجھ میں جہاد کی طاقت ہوتی تو میں بھی جہاد میں شریک ہوتا، وہ نابینا تھے، اس پر اللہ تبارک تعالیٰ نے اپنے رسول پر وحی نازل کی، اس وقت آپؐ کی ران میری ران پر تھی میں نے آپؐ پر وحی کی شدت کی وجہ سے آپ کی ران کا اتنا بوجھ محسوس کیا کہ مجھے ڈر ہو گیا کہ کہیں میری ران پھٹ نہ جائے۔ اس کے بعد وہ کیفیت آپ سے ختم ہو گئی اور اللہ عزوجل نے ﴿غَيْرُ اُولِى الضَّرَرِ﴾ کے الفاظ نازل فرمائے۔

یہ حدیث امام بخاری کے افراد میں سے ہے۔

32- باب الصَّبْرِ عِنْدَ الْقِتَالِ (قتال کے وقت صبر کا مظاہرہ)

2833 حَدَّثَنِى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ عَمْرٍو حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ سَالِمٍ أَبِى النَّضْرِ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِى أَوْفَى كَتَبَ فَقَرَأْتُهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاصْبِرُوا۔ أطرافه 2818، 2966، 3024، 7237 (اسی جلد کا سابقہ نمبر دیکھئے)

شیخ بخاری مسندی ہیں، ابو اسحاق سے مراد ابراہیم فزاری ہیں۔ ابن ابی اوفی کی سابق الذکر حدیث کا ایک حصہ نقل کیا ہے، قریباً ہی اسکی شرح گزری ہے۔

33- باب التَّحْرِيضِ عَلَى الْقِتَالِ (قتال کی ترغیب)

وَقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ﴾[الأنفال: ٦٥]. (اللہ کا فرمان: اے نبی مؤمنوں کو قتال پہ ابھاریئے)

2834 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ عَمْرٍو حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ عَنْ حُمَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًاؓ يَقُولُ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى الْخَنْدَقِ فَإِذَا الْمُهَاجِرُونَ وَالْأَنْصَارُ يَحْفِرُونَ فِى غَدَاةٍ بَارِدَةٍ، فَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ عَبِيدٌ يَعْمَلُونَ ذَلِكَ لَهُمْ، فَلَمَّا رَأَى مَا بِهِمْ مِنَ النَّصَبِ وَالْجُوعِ قَالَ اللَّهُمَّ إِنَّ الْعَيْشَ عَيْشُ الآخِرَهْ فَاغْفِرْ لِلأَنْصَارِ وَالْمُهَاجِرَهْ. فَقَالُوا مُجِيبِينَ لَهُ نَحْنُ الَّذِينَ بَايَعُوا مُحَمَّدًا عَلَى الْجِهَادِ مَا بَقِينَا أَبَدًا

أطرافه 2835، 2961، 3795، 3796، 4099، 4100، 6413، 7201

انسؓ سے سنا، بیان کرتے تھے کہ نبی کریم ﷺ (غزوہ خندق کے شروع ہونے سے کچھ پہلے جب خندق کی کھدائی ہو رہی تھی) میدان خندق کی طرف تشریف لے گئے، آپ نے دیکھا کہ مہاجرین اور انصار سردی کی سختی کے باوجود صبح ہی صبح خندق کھودنے میں مصروف ہیں، ان کے پاس غلام بھی نہیں تھے جو ان کی اس کھدائی میں مدد کرتے، آپؐ نے ان کی تھکن اور بھوک کو دیکھا تو آپؐ نے دعا فرمائی ''اے اللہ! زندگی تو پس آخرت کی زندگی ہے پس انصار اور مہاجرین کی مغفرت فرما''۔

جنگ احزاب کے موقع پر خندق کی کھدائی کے بارہ میں حضرت انس کی روایت ہے، المغازی میں اس پر مفصل کلام ہوگی، ترجمہ کا اس سے انتزاع واستنباط اس جہت سے ہے کہ آنجناب بنفسِ نفیس کھدائی میں شامل ہوئے اور آپکا یہ فعل اہلِ اسلام کو جہاد کی ترغیب

دلانے کے مترادف تھا تا کہ وہ بھی آپکی اقتداء کرتے ہوئے ان جہادی کاموں میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیں۔

علامہ انور رقمطراز ہیں کہ صحابہ کرام ان عبارات کو بطور رجز پڑھ رہے تھے، عام طور پہ معمول ہے کہ انسان کوئی کام کرتے وقت زیرلب اشعار وغیرہ پڑھتا ہے تا کہ اکتاہٹ نہ ہو، مشقت کا کوئی کام کرتے سے گنگنانا تھکاوٹ کو دور کرنے کا باعث بنتا ہے کیونکہ اس ذہنی مشغولیت سے مشقت وتھکاوٹ کا احساس نہیں ہوتا۔

34- باب حَفْرِ الْخَنْدَقِ (خندق کی کھدائی)

2835 حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ عَنْ أَنَسٍؓ قَالَ جَعَلَ الْمُهَاجِرُونَ وَالأَنْصَارُ يَحْفِرُونَ الْخَنْدَقَ حَوْلَ الْمَدِينَةِ، وَيَنْقُلُونَ التُّرَابَ عَلَى مُتُونِهِمْ وَيَقُولُونَ نَحْنُ الَّذِينَ بَايَعُوا مُحَمَّدًا عَلَى الإِسْلاَمِ مَا بَقِينَا أَبَدًا وَالنَّبِيُّ ﷺ يُجِيبُهُمْ وَيَقُولُ اللَّهُمَّ إِنَّهُ لاَ خَيْرَ إِلاَّ خَيْرُ الآخِرَهْ فَبَارِكْ فِي الأَنْصَارِ وَالْمُهَاجِرَهْ

أطرافه 2834، 2961، 3795، 3796، 4099، 4100، 6413، 7201 (سابقہ ہے)

اسکے تحت بھی ایک دیگر سند کے ساتھ حدیثِ انس نقل کی ہے، صرف اپنے شیخ کے فرق سے، باقی سند وہی ہے، نیز حدیثِ براء بھی لائے ہیں، دونوں کی مفصل شرح کتاب المغازی میں آئیگی۔ شیخِ بخاری کا نام عبد اللہ بن عمرو المقعد ہے، جو عبدالوارث بن بن سعیداور وہ عبدالعزیز بن صہیب سے راوی ہیں۔

2836 حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ سَمِعْتُ الْبَرَاءَؓ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَنْقُلُ وَيَقُولُ لَوْلاَ أَنْتَ مَا اهْتَدَيْنَا

أطرافه 2837، 3034، 4104، 4106، 6620، 1875

براء بن عازبؓ سے سنا کہ نبی کریم ﷺ (خندق کھودتے ہوئے مٹی) اٹھا رہے تھے اور فرما رہے تھا کہ ''(اے اللہ!) اگر تو ہمیں ہدایت نصیب نہ کرتا تو نہ ملتی ہم کو راہ۔

یہ حدیث مسلم نے (المغازی) جبکہ نسائی نے (السیر) میں تخریج کی ہے۔

2837 حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِؓ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ الأَحْزَابِ يَنْقُلُ التُّرَابَ وَقَدْ وَارَى التُّرَابُ بَيَاضَ بَطْنِهِ وَهُوَ يَقُولُ لَوْلاَ أَنْتَ مَا اهْتَدَيْنَا وَلاَ تَصَدَّقْنَا وَلاَ صَلَّيْنَا فَأَنْزِلِ السَّكِينَةَ عَلَيْنَا وَثَبِّتِ الأَقْدَامَ إِنْ لاَقَيْنَا إِنَّ الأُلَى قَدْ بَغَوْا عَلَيْنَا إِذَا أَرَادُوا فِتْنَةً أَبَيْنَا

.اطرافه 2836، 3034، 4104، 4106، 6620، 7236. (سابقہ ہے، مزید یہ بھی کہہ رہے تھے کہ تیری ہدایت نہ ہوتی تو نہ نماز پڑھتے اور صدقہ دیتے پس تو ہم پہ سکینت نازل کر اور اگر جنگ ہو تو ہمیں ثابت قدم رکھ ان لوگوں نے ہم پر حملہ کیا ہے اور ہم انکی بات ماننے سے انکاری ہیں)۔

ابواسحاق سے مراد السبیعی ہیں۔

35- باب مَنْ حَبَسَهُ الْعُذْرُ عَنِ الْغَزْوِ (جو کسی عذر کے سبب جہاد میں نہ جا سکا)

مَن کا جواب ذکر نہیں کیا، تقدیر یہ ہے کہ اسکے لئے بھی اجرِ غازی ہے بشرطیکہ اسکی نیت صادق تھی۔

2838 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا حُمَيْدٌ أَنَّ أَنَسًا حَدَّثَهُمْ قَالَ رَجَعْنَا مِنْ غَزْوَةِ تَبُوكَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ۔ طرفاه 2839، 4423 (غزوۂ تبوک سے واپسی کا ذکر ہے، باقی اگلی روایت میں)

یونس شیخِ بخاری کے دادا کا نام تھا، والد کا نام عبداللہ ہے۔

2839 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ هُوَ ابْنُ زَيْدٍ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ ؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ فِي غَزَاةٍ فَقَالَ إِنَّ أَقْوَامًا بِالْمَدِينَةِ خَلْفَنَا مَا سَلَكْنَا شِعْبًا وَلاَ وَادِيًا إِلاَّ وَهُمْ مَعَنَا فِيهِ حَبَسَهُمُ الْعُذْرُ ۔طرفاه 2838، 4423

انسؓ کہتے ہیں نبی پاک ایک غزوہ میں تھے تو فرمایا مدینہ میں کچھ ایسے لوگ ہیں کہ ہم کسی کسی گھاٹی یا وادی میں نہیں چلے مگر وہ ہمارے ساتھ ہیں، یہ وہ جنہیں کسی عذر نے ساتھ آنے سے روک لیا۔

2839 وَقَالَ مُوسَى حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ مُوسَى بْنِ أَنَسٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ .قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الأَوَّلُ أَصَح

زہیر سے مراد ابن معاویہ جعفی ہیں، انکی روایت حماد بن زید کی روایت کے ساتھ مقترن کی ہے، زہیر کی روایت میں غزوہ کی تعیین اور حمید کی حضرت انس سے صراحتِ تحدث ہے، حماد کی سند ذکر کرنے کا مقصد یہ باور کرانا ہے کہ زہیر (حمید عن انس) کہنے میں منفرد نہیں حماد کے علاوہ معتمر بن سلیمان اور ایک جماعت نے بھی حمید اور حضرت انس کے مابین ترکِ واسطہ پر انکی موافقت کی ہے۔

(خلفنا) لام ساکن ہے، یعنی وراء نا، بعض نے لامِ مشدد اور فاء پر جزم کے ساتھ بھی ضبط کیا ہے (یعنی بطور فعلِ ماضی صیغۂ نحن)۔ (إلا وهم معنا فيه الخ) حماد سے ایک اور طریق کے ساتھ اسماعیلی کی روایت میں ہے (إلا وهم معكم فيه بالنية) یعنی وہ اپنی نیت کے ذریعہ تمہاری ان جہادی مہمات میں شریک ہیں۔ ابن حبان اور ابوعوانہ کی حدیثِ جابر میں یہ عبارت ہے (إلا وشركوكم في الأجر) کہ وہ تمہارے اجر میں شریک ہیں۔

عذر سے مراد مرض اور سفری سہولیات کی عدم فراہمی کے علاوہ بھی کوئی ایسا سبب جو مجاہدین کے ساتھ جانے میں رکاوٹ بنا مسلم کی حضرت جابر ہی سے روایت میں (حبسهم المرض) ہے گویا یہ محمول علی اغلب ہے۔ (وقال موسى) یہ ابن اسماعیل ہیں۔ (حدثنا حماد) یہ ابن سلمہ ہیں۔ (قال أبو عبدالله) یعنی امام بخاری۔ (الأول عندي أصح) یعنی حمید اور حضرت انس کے درمیان موسی بن انس کا عدم ذکر، اسماعیلی نے اس میں انکی مخالفت کی اور لکھا ہے کہ حماد بن سلمہ حمید کی روایات کے علم میں دوسروں پر مقدم ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں بخاری نے موسی کے واسطہ کے بغیر والی سند کو اسلئے اصح قرار دیا ہے کہ اس میں حمید کی حضرت انس سے صراحتِ تحدث ہے، کئی دیگر رواۃ نے بھی اسی طرح نقل کیا ہے اور کوئی مانع نہیں کہ دونوں طریق محفوظ ہوں، ممکن ہے حمید نے موسی سے بھی اسکی سماعت کی ہو پھر حضرت انس سے ملاقات ہوگئی ہو یا حضرت انس سے اخذ کر کے انکے بیٹے موسی سے تثبت کے خواہاں ہوئے

ہوں، اسکی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ حماد عن حمید کا سیاق زہیر وغیرہ عن حمید کے سیاق سے اتم ہے۔ ابوداؤد نے موسی بن اسماعیل کے حوالے سے اسی اسنادِ مذکور کے ساتھ یہ سیاق نقل کیا ہے: (لقد تركتم بالمدينة أقواماً ما سِرتُم بمَسير ولاأنفقتم مِن نَفَقةٍ ولاقَطعتم مِن وادٍ إلاو هُم معكم فيه) کہ تم کسی راستہ میں نہیں چلے اور کوئی جہادی اخراجات نہیں کئے اور کسی وادی کو عبور نہیں کیا مگر وہ تمہارے ساتھ ہیں، لوگوں نے کہا کیسے اے اللہ کے رسول؟ ہم ادھر ہیں اور وہ مدینہ میں! فرمایا (حبسهم العذر) انہیں عذر نے روک لیا۔ احمد نے بھی عفان عن حماد سے یہی نقل کیا ہے، ابوکامل عن حماد سے بھی اسکی تخریج کی ہے لیکن سند میں حمید کا ذکر نہیں کیا البتہ ابن ابی عدی عن حمید عن اُنس کے طریق سے اسکی تخریج کی ہے مگر اس میں نفقہ غیر مذکور ہے۔

مہلب کہتے ہیں یہ آیت بھی اس حدیث کے مندرجات پر شاہد ہے (لايَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ) کہ یہ مجاہدین اور قاعدین کے مابین مفاضلہ کرتے ہوئے اولی الضرر (صاحبانِ عذر) کا استثناء کرتی ہے گویا انہیں اجر میں مجاہدین کے ساتھ شامل کرتی ہے، اس سے ثابت ہوا کہ کبھی انسان اپنی نیتِ صادقہ کے ساتھ ہی عامل جیسا اجر پالیتا ہے اگر کوئی عذرِ حقیقی اسکے اور مطلوبہ عمل کے مابین حائل ہوا ہو۔

36- باب فَضلِ الصَّوْمِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ (اثنائے جہاد روزے رکھنے کی فضیلت)

ابن جوزی لکھتے ہیں اگر فی سبیل اللہ کی اصطلاح مطلقاً استعمال کی جائے تو اس سے مراد جہاد ہوتا ہے، قرطبی کہتے ہیں سبیل اللہ طاعة اللہ کے مترادف ہے مراد یہ کہ اللہ کی رضا کی طلب میں روزہ رکھا۔ ابن حجر رقم طراز ہیں کہ اس سے اعم ہونا بھی محتمل ہے، کہتے ہیں پھر فوائد ابی طاہر ذہلی میں مقبری عن ابی ہریرہ کے طریق سے یہ عبارت دیکھی (مامن مرابط يرابط في سبيل الله فيصوم صوماً في سبيل الله)۔ (گویا اس سیاق سے طے ہوگیا کہ یہاں صوم فی سبیل اللہ سے مراد مجاہد کا اثنائے جہاد روزہ رکھنا ہے) ابن دقیق العید کہتے ہیں عرفاً سبیل اللہ کا اکثر استعمال جہاد کیلئے ہی ہوتا ہے تو اس لحاظ سے یہ فضیلت اجتماعِ عبادتین کی وجہ سے ہے، کہتے ہیں ہر طاعت مراد ہونا بھی محتمل ہے لیکن اول اَقرب ہے۔ یہ بات اسکے معارض نہیں کہ جہاد میں روزہ نہ رکھنا افضل ہے تاکہ کمزوری لاحق نہ ہوجائے لہذا یہ فضیلت اس شخص کی نسبت ہوگی جسے یہ خدشہ نہیں کہ روزے رکھنے سے کمزور ہوجائیگا، اسبارے تفصیلی بحث کتاب الصیام کے باب (الصوم في السفر) کے تحت ہوچکی ہے۔

سید انور لکھتے ہیں پہلے ذکر ہوا کہ بخاری اور انکے شاگرد ترمذی نے یہاں سبیل اللہ سے مراد جہاد لیا ہے کیونکہ اسکا اکثر وشائع استعمال جہاد میں ہی ہے، میرے نزدیک اولی یہ ہے کہ اسے عموم پہ محمول کیا جائے، تو مطلقاً اللہ کیلئے روزہ رکھنا اس جزا کا مستحق بنادیگا اگرچہ بحسبِ مشقت اجور باہم متفاوت ہوتے ہیں، فإن العطايا على متن البلايا، يا: علىٰ قدر البلايا۔

2840 حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ وَسُهَيْلُ بْنُ أَبِي صَالِحٍ أَنَّهُمَا سَمِعَا النُّعْمَانَ بْنَ أَبِي عَيَّاشٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍؓ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ مَنْ صَامَ يَوْمًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بَعَّدَ اللَّهُ وَجْهَهُ عَنِ النَّارِ سَبْعِينَ خَرِيفًا

ابوسعیدؓ کہتے ہیں میں نے آنجناب سے سنا، فرمایا جس نے اثنائے جہاد ایک دن روزہ رکھا اللہ اسے جہنم سے ستر سال کی دوری پہ

کر دے گا۔

سند میں یحی سے مراد انصاری ہیں، سہیل بن ابی صالح سے بخاری نے صرف یہی ایک روایت موصول کی ہے اور یہاں بھی وہ محتج بہ نہیں بلکہ انہیں یحی بن سعید کے ساتھ مقترن کیا ہے، سہیل پر اس سند میں اختلاف کیا گیا ہے، اکثر نے ان سے یہی روایت کیا لیکن شعبہ نے مخالفت کرتے ہوئے انکے حوالے سے بجائے نعمان کے صفوان بن یزید ذکر کیا ہے، یہ سنن نسائی میں ہے ممکن ہے سہیل کے اس میں دو شیوخ ہوں، نسائی نے اسے ابو معاویہ عن سہیل عن المقبری عن ابی سعید کی سند سے بھی تخریج کیا ہے لیکن یہ ابو معاویہ کا وہم ہے، مقبری صرف ابو ہریرہ سے اسکے راوی ہیں سہیل نے اسے ابو ہریرہ سے بواسطہ مقبری نہیں بلکہ اپنے والد کے حوالے سے روایت کیا ہے، نسائی نے بطریقِ (سعيد بن عبدالرحمن عن سهيل عن أبيه عن أبى هريرة) تخریج کیا ہے احمد نے بھی انس بن عیاض عن سہیل کے حوالے سے یہی ذکر کیا ہے۔

(سبعين خريفاً) سال کے ایک حصہ کو خریف کہا جاتا ہے (جیسے ہمارے ہاں موسمِ خریف ہے) لیکن یہاں مراد سال ہے، خریف کے مختص بالذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ بقیہ موسموں کی نسبت یہ ازکی الفصول ہے اس میں پھلوں کی کٹائی کی جاتی ہے، فاکہانی ناقل ہیں کہ خریف میں رطوبت، حرارت، برودت اور یبوست، سب کا اکٹھ ہوتا ہے کسی اور موسم میں بیک وقت انکا اجتماع نہیں ہوتا! لیکن بعض نے انکی بات کا یہ کہہ کر رد کیا ہے کہ موسمِ ربیع میں بھی یہ سب مجتمع ہوتے ہیں۔ حدیث میں مذکور عدد۔ سبعین۔ کی بابت قرطبی کہتے ہیں کہ یہ بارادۂ تکثیر ہے (یعنی عین یہی عدد مراد نہیں) اسکی تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ نسائی نے یہی حدیث بواسطۂ عقبہ بن عامر، طبرانی نے بواسطۂ عمرو بن عنبسہ اور ابو یعلی نے معاذ بن انس کے حوالے سے نقل کی ہے، ان سب کی روایات میں سو برس مذکور ہے۔

37– باب فَضْلِ النَّفَقَةِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ (راہِ خدا میں انفاق کی فضیلت)

اسکے تحت دو احادیث لائے ہیں، پہلی حضرت ابو ہریرہ کے حوالے سے ہے جو قبل ازیں کتاب الصوم میں ایک دیگر سند کے ساتھ ذکر ہو چکی ہے۔

2841 حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَنْ أَنْفَقَ زَوْجَيْنِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ دَعَاهُ خَزَنَةُ الْجَنَّةِ كُلُّ خَزَنَةِ بَابٍ أَيْ فُلُ هَلُمَّ قَالَ أَبُو بَكْرٍ يَا رَسُولَ اللَّهِ، ذَاكَ الَّذِي لَا تَوَى عَلَيْهِ .فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ تَكُونَ مِنْهُمْ -أطرافه 1897، 3216، 3666

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی اکرم نے فرمایا جس نے اللہ کی راہ میں۔ کسی چیز کا۔ ایک جوڑا خرچ کیا تو اسے ابوابِ جنت کے سب دربان پکاریں گے کہ اے فلان ادھر سے آئیے، یہ سنکر ابو بکر کہنے لگے اسے تو پھر کوئی اندیشہ نہیں، آپ نے فرمایا مجھے امید ہے تم انہی میں سے ہو۔

(أي فل) خطابی قطعیت کے ساتھ اسے فلان کا مخفف قرار دیتے ہیں بعض کا موقف ہے کہ (یہ تخفیف نہیں بلکہ) ایک لہجہ ہے۔ (زوجين) یعنی کسی بھی نوع سے ایک جوڑا، زوج واحد اور اثنین دونوں پر بولا جاتا ہے یہاں بالجزم واحد کیلئے ہے۔ (كل خزنة

باب) یہاں شائد قلب واقع ہوا ہے کیونکہ۔ خزنۃ کل باب۔ مراد ہے۔

مہلب لکھتے ہیں اس حدیث سے ثابت ہوا کہ جہاد افضلِ اعمال ہے کیونکہ مجاہد کو مصلی، صائم اور متصدق کا اجر ملتا ہے خواہ روزہ وصدقہ کے اعمال نہ بھی کیئے ہوں کیونکہ بابِ ریان بطور خاص صرف روزے داروں کیلئے ہے جبکہ اس حدیث میں ذکر ہوا کہ مجاہد فی سبیل اللہ تھوڑا سا مال خرچ کرنے کے سبب جنت کے آٹھوں دروازوں سے پکارا جائیگا۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں اس روایت کے ظاہر کو دیکھتے ہوئے مہلب نے جو استنباطِ مذکور کیا ہے اسکا رد کتاب الصیام میں ذکر کردہ اسی روایت کے ایک دیگر طریق میں موجود زیادت سے ہوتا ہے جسے احمد نے تخریج کیا ہے، اس میں ہے (لكل أهل عمل باب يدعون بذلك العمل) یہ اس امر پر دلیل ہے کہ یہاں سبیل اللہ سے مراد اسکا عمومی معنی ہے۔ (لا توى عليه) اکثر نے اسے مقصور پڑھا ہے، ابن فارس ممدود بھی نقل کرتے ہیں۔

اسے مسلم نے (الزکاۃ) میں نقل کیا ہے۔

2842 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ حَدَّثَنَا فُلَيْحٌ حَدَّثَنَا هِلَالٌ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِى سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَامَ عَلَى الْمِنْبَرِ فَقَالَ إِنَّمَا أَخْشَى عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِى مَا يُفْتَحُ عَلَيْكُمْ مِنْ بَرَكَاتِ الْأَرْضِ ثُمَّ ذَكَرَ زَهْرَةَ الدُّنْيَا فَبَدَأَ بِإِحْدَاهُمَا وَثَنَّى بِالْأُخْرَى فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَوَيَأْتِى الْخَيْرُ بِالشَّرِّ فَسَكَتَ عَنْهُ النَّبِىُّ ﷺ قُلْنَا يُوحَى إِلَيْهِ وَسَكَتَ النَّاسُ كَأَنَّ عَلَى رُءُوسِهِمُ الطَّيْرَ ثُمَّ إِنَّهُ مَسَحَ عَنْ وَجْهِهِ الرُّحَضَاءَ فَقَالَ أَيْنَ السَّائِلُ آنِفًا أَوَخَيْرٌ هُوَ ثَلَاثًا إِنَّ الْخَيْرَ لَا يَأْتِى إِلَّا بِالْخَيْرِ وَإِنَّهُ كُلُّ مَا يُنْبِتُ الرَّبِيعُ مَا يَقْتُلُ حَبَطًا أَوْ يُلِمُّ كُلَّمَا أَكَلَتْ، حَتَّى إِذَا امْتَلَأَتْ خَاصِرَتَاهَا اسْتَقْبَلَتِ الشَّمْسَ فَثَلَطَتْ وَبَالَتْ ثُمَّ رَتَعَتْ وَإِنَّ هَذَا الْمَالَ خَضِرَةٌ حُلْوَةٌ وَنِعْمَ صَاحِبُ الْمُسْلِمِ لِمَنْ أَخَذَهُ بِحَقِّهِ فَجَعَلَهُ فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَمَنْ لَمْ يَأْخُذْهُ بِحَقِّهِ فَهُوَ كَالْآكِلِ الَّذِى لَا يَشْبَعُ، وَيَكُونُ عَلَيْهِ شَهِيدًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۔أطرافه 921، 1465، 6427

ابوسعید بن خدریؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ منبر پر تشریف لائے اور فرمایا میرے بعد تم پر دنیا کی جو برکتیں کھول دی جائیں گی میں تمہارے بارہ میں ان سے ڈرتا ہوں کہ (کہیں تم ان میں مبتلا نہ جاؤ) اس کے بعد آپ نے دنیا کی رنگینیوں کا ذکر فرمایا۔ پہلے دنیا کی برکات کا ذکر کیا پھر اس کی رنگینیوں کو بیان فرمایا، اتنے میں ایک صحابی کھڑے ہوئے اور عرض کیا یا رسول اللہ کیا بھلائی برائی پیدا کردے گی؟۔ آپ اس پر تھوڑی دیر کے لئے خاموش ہو گئے۔ ہم نے سمجھا کہ آپ پر وحی نازل ہو رہی ہے۔ سب لوگ خاموش ہو گئے جیسے ان کے سروں پر پرندے ہوں۔ اس کے بعد آپ نے چہرہ مبارک سے پسینہ صاف کیا اور دریافت فرمایا سوال کرنے والا کہاں ہے؟ کیا یہ بھی (مال اور دنیا کی برکات) خیر ہے؟ تین مرتبہ آپ نے یہی جملہ دہرایا پھر فرمایا دیکھو بہار کے موسم میں جب ہری گھاس پیدا ہوتی ہے، وہ جانور کو مار ڈالتی ہے یا مرنے کے قریب کر دیتی ہے مگر وہ جانور بچ جاتا ہے جو ہری ہری دوب چرتا ہے، کوکھیں بھرتے ہی سورج کے سامنے جا کھڑا ہوتا ہے۔ لید، گوبر، پیشاب کرتا ہے پھر اس کے ہضم ہو جانے کے بعد اور چرتا ہے، اسی طرح یہ مال بھی ہرا بھرا اور شیریں ہے اور مسلمان کا وہ مال کتنا عمدہ ہے جسے اس نے حلال طریقوں سے جمع کیا ہو اور پھر اسے اللہ کے رستے میں، یتیموں کے لئے اور مسکینوں کے لئے وقف کر دیا ہو لیکن جو شخص ناجائز

طریقوں سے جمع کرتا ہے تو وہ ایک ایسا کھانا کھانے والا ہے جو کبھی آسودہ نہیں ہوتا اور وہ مال قیامت کے دن اس کے خلاف گواہ بن کر آئے گا۔

شیخ بخاری امی تھے۔ اسکی مفصل شرح کتاب الرقاق میں آئیگی، یہاں محلِ استشہاد (جعله في سبيل الله) ہے۔ نسائی کی خریم بن فاتک سے ایک مرفوع روایت جسے ابن حبان نے صحیح قرار دیا، میں ہے کہ جس نے اللہ کی راہ میں (ہوتے ہوئے) انفاق کیا تو اسے سات سو گنا ثواب ملیگا بقول ابن حجر یہ اس آیت کے موافق ہے (مَثَلُ الَّذِيْنَ يُنْفِقُوْنَ أَمْوَالَهُمْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ الخ)[البقرة: ۲۶۱] (اس میں سات سو گنا تک ثواب کا ذکر ہے)۔ (أكلت حتى إذاامتدت) کچھ کلام محذوف ہے جسکی تقدیر یہ ہو سکتی ہے (إلا آكلة الخضرة أكلت)۔ (حبطاً) یعنی اتنا کھانا کہ پیٹ پھول جائے۔

38 – باب فَضْلِ مَنْ جَهَّزَ غَازِيًا أَوْ خَلَفَهُ بِخَيْرٍ

(مجاہد کو تیار کرنے والے یا اسکے اہلِ خانہ کا خیال رکھنے والے کی فضیلت)

علامہ انور اسکے تحت رقم طراز ہیں کہ فعل کبھی ایک سے صادر ہوتا ہے کبھی متعدد سے، اگر متعدد افراد کسی فعل کی بجا آوری میں تعاون کریں تو ان سب کو فاعل جتنا اجر ملیگا، تو جہاد چونکہ معاونین کی اعانت ونصرت کے بغیر ممکن نہیں ہوتا لہذا یہ سب افراد ایسے ہیں گویا کہ بذات خود عملی طور پہ جہاد میں شریک ہیں (اسی سے بات چلاتے ہوئے قراءتِ فاتحہ کی بابت احناف کا موقف بیان کرتے ہیں کہ) قراءت کی بھی یہی نظیر ہے، وہ فعلِ واحد ہے لیکن صرف امام کے فعلِ قراءت سے اسکی تمامیت نہیں ہوگی، مقتدی کا استماع بھی درکار ہے گویا قراءت فعلِ واحد ہے امام کا حصہ نفسِ قراءت اور مقتدی کا حصہ اسکا خاموشی سے سننا ہے، تو اس اعتبار سے ہم نہیں کہتے کہ مقتدی کی نماز بغیر قراءت کے مکمل ہو جاتی ہے بلکہ قائل ہیں کہ اس پر بھی قراءت واجب ہے لیکن ہمارا موقف یہ ہے کہ قراءت سے اسکا حصہ، انصات ہے (یعنی خاموش رہنا ہی اسکی قراءت ہے) پس قراءت وہ فعل ہے جسکی حقیقت قراءتِ امام اور استماعِ مقتدی سے متقوم ہوتی ہے، جہاں تک اسکی فی نفسہ قراءت کا تعلق ہے یعنی نہ کہ جماعت کے ہمراہ، تو اس میں تو کوئی کلام ہی نہیں! اسی طرح خطبہ ہے، یہ بھی استماعِ مقتدی سے متأتی ہوتا ہے اسی لئے آپ نے فرمایا تھا جس نے (اثنائے خطبہ) مسِ حصی بھی کیا (فقد لغا)۔ (یعنی کنکریاں وغیرہ چھونے جیسا معمولی شغل بھی استماعِ خطبہ کے منافی ہے)۔ حاصلِ کلام یہ ہوا کہ جس نے عملی طور پہ جہاد کیا یا جو کسی بھی نوعیت میں اسکا ممد ومعاون بنا، یہ سب جہاد میں مشترک ہیں اگرچہ مراتبِ خلوص، سماحتِ انفس، صرفِ اموال اور بذلِ مُہج (یعنی جان نچھاور کرنا) کے تفاوت کے پیشِ نظر اجر وثواب میں کمی وبیشی ہوگی۔

فائدہ کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں کہ عباد اور انکے افعال اللہ تعالیٰ کی مخلوق ہیں، معتزلہ کی رائے کہ بندے اپنے افعال کے خود خالق ہیں، صحیح نہیں! کیونکہ ضروری ہے کہ خالق اپنی مخلوقات کے احوال پر ہر جہت ولحاظ سے مطلع ہو! خلق بذریعہ علمِ مخلوق کے تمام جوانب کا احاطہ کئے بغیر متأتی نہیں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيْفُ الْخَبِيْرُ)[سورة الملك: ۱۴] تو خالق اپنی مخلوق سے واقف وعالم ہے جبکہ مخلوق کے پاس تو مبادئ افعال کا علم نہیں وہ ان کے خالق سے کیونکر (كما حقه) واقفیت وعلم کا دعوی کر سکتے ہیں؟ اسی سے کسب اور خلق کا باہمی فرق ظاہر ہے، مکسوب اپنے کاسب سے متصل ہوتا ہے پھر کاسب کیلئے شرط نہیں کہ اسکے پاس

مبادیٔ کا بھی علم ہو بخلاف مخلوق کے، وہ اپنے خالق سے منفصل ہیں لہذا خالق کے پاس انکی نسبت سارا علم ہونا چاہیۓ، دوانی نے جو کہا ہے کہ فعلِ عبد دو قدرتوں کی بنا پہ حاصل ہوتا ہے: قدرتِ خالق اور دوسری اسکی اپنی قدرت، تو اسکی کوئی حیثیت نہیں یہ بات تب صحیح ہوتی اگر عبد کے پاس قدرتِ ذاتی ہوتی، لیکن چونکہ اسکی قدرت بدون قدرتِ الٰہیہ متقوم نہیں لہذا قدرتین کے مجموع کا یہ دعوی صحیح نہیں کہ دو اجزاء میں سے ایک منتفی ہے، تم دیکھتے نہیں عبد کا تو فی نفسہ وجود ہی نہیں یعنی اسکے خالق کی ایجاد کے بغیر، تو جب وہ اپنے وجود میں ہی مستقل نہیں تو اپنی سائر صفات میں کیسے ہوسکتا ہے؟ اسکی ہر صفتِ مفروضہ تحت القدرۃ ہے اور اسکی (مفوضہ) قدرت بھی اللہ تعالی کی قدرت کے ماتحت ہے۔ (حاشیہِ فیض میں مولانا بدر عالم اس بحث کا تتمہ کرتے ہوئے قدیم فِرَق کی اس ضمن میں آراء ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ) شیخ کے متفرق کلمات کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالی کی جانب سے جو افعال بلا توسطِ عبد ظہور پذیر ہوتے ہیں وہ اسکی مخلوق ہیں اور جو واسطہِ عبد سے وجود میں آتے ہیں وہ مکسوب للعبد اور مخلوق لِلّٰہ تعالی ہیں کیونکہ جو اس نے بلا عبد کے واسطہ کے ایجاد کیۓ وہ فقط صفتِ مخلوقیت سے متصف ہیں، اس میں عبد کا کوئی علاقہ نہیں اور جنکے اظہار و ایجاد میں بندے واسطہ بنے تو چونکہ ان میں اللہ تعالی اور بندوں کے درمیان ایک قسم کا ربط ہے تو انہی افعال کو ہم کسبی کہتے ہیں۔ حاصل یہ ہے کہ افعالِ عباد میں متعدد مذاہب ہیں: معتزلہ کہتے ہیں یہ بندوں کی مخلوق ہیں، جبریہ کہتے ہیں یہ اللہ کی مخلوق ہیں اور بندوں کا اس میں کوئی عمل دخل نہیں، تو یہ موقف بھی سفاہت کی دلیل ہے کہ انہوں نے مشاہدہ کا خرق اور بداہت کا انکار کیا، علمائے کلام کے ہاں مشہور یہ ہے کہ یہ بندوں کے مکسوب اور اللہ تعالی کی مخلوق ہیں، یہی موقف اعدل الأمور ہے۔ اسکی تفصیل یہ ہے کہ جواہر و اعراض، دونوں اللہ تعالی کی مخلوق ہیں، ہمارے اور جبریہ کے مابین فرق یہ ہے کہ وہ ان افعال جو بندوں کے واسطہ کے ساتھ معرضِ وجود میں آئیں یا وہ جو انکے واسطہ کے بغیر ظاہر ہوں، کے مابین کوئی فرق روا نہیں رکھتے تو اس طرح سے یہ مخالفِ بداہت اور راکبِ سفاہت ہیں۔

2843 حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ قَالَ حَدَّثَنِي يَحْيَى قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو سَلَمَةَ قَالَ حَدَّثَنِي بُسْرُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنِي زَيْدُ بْنُ خَالِدٍ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ مَنْ جَهَّزَ غَازِيًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَقَدْ غَزَا وَمَنْ خَلَفَ غَازِيًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِخَيْرٍ فَقَدْ غَزَا

زید بن خالد کی روایت ہے کہ نبی پاک نے فرمایا جس نے مجاہد کو تیار کیا اور جس نے مجاہد کے گھر والوں کی خبر گیری کی تو گویا اس نے بھی جہاد کیا۔

حسین سے مراد المعلم ہیں جو یحی بن ابی کثیر یمامی طائفی سے راوی ہیں، طبرانی نے حفص بن عمر عن ابی معمر کے حوالے سے اسکی صراحت کی ہے مسلم کی روایت میں بھی یہ صراحت موجود ہے، یحی سے مراد ابن ابی کثیر ہیں، سند میں تین تابعین ہیں، یحی، ابوسلمہ اور بسر۔ ابوسلمہ نے زید بن خالد سے بلا واسطہ بھی سماع کیا ہے اور واسطہ کے ساتھ بھی، ابوداؤد اور ترمذی وغیرہ نے زید سے انکی بلا واسطہ روایات نقل کی ہیں۔

(فقد غزا) ابن حبان کہتے ہیں اسکا مفہوم یہ ہے کہ اسکے لئے بھی عملی طور پہ جہاد کرنے والے کی مثل اجر ہے، انہوں نے ایک دیگر سند کے ساتھ بسر ہی کے واسطہ سے ایک روایت میں یہ الفاظ ذکر کیۓ ہیں: (من جهز غازياً حتى يستقل فى سبيل الله كان له مثل أجره حتى يموت أو يرجع) اس سے دو باتیں مستفاد ہوتی ہیں ایک یہ کہ یہ موعودہ اجر کسی مجاہد کو مکمل تیار کرنے اور

جملہ سامانِ جنگ کی فراہمی پہ ہے، حتی یستقل سے یہی مراد ہے دوسرا یہ کہ جنگ تمام پذیر ہونے تک وہ اس کے ساتھ اجر میں برابر کا شریک رہیگا، مسلم نے جو حضرت ابوسعید کی روایت نقل کی ہے جس میں آپ نے اس پیچھے رہنے والے کو نصف اجر کا حقدار قرار دیا ہے جو مجاہد کے اہل و مال کی خبر گیری کرتا رہے، تو یہ اس صورت کہ وہ صرف اسکے اہل و مال کی خبر گیری کرتا رہا ہے، مجاہد کو تیار کرانے میں اسکا تعاون شامل نہیں! قرطبی کہتے ہیں روایت میں نصف کا لفظ شائد کسی راوی کا اضافہ ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ اس دعوی کی کوئی ضرورت نہیں جبکہ صحیح بخاری کی روایت میں یہ لفظ موجود ہے اسکی ظاہری توجیہہ یہ ممکن ہے کہ یہ غازی کو حاصل شدہ اور اسکے اہل و مال کا خیال رکھنے والے کے مجموعی اجر کی نسبت سے کہا گیا ہے کیونکہ اگر یہ محصل ثواب دونوں کے درمیان تقسیم کیا جائے تو ظاہری بات ہے دونوں میں سے ہر ایک کا اجر دوسرے کی نسبت سے نصف ہی ہوگا، لہذا دونوں احادیث میں کوئی تعارض نہیں اور جو ثواب موعود ہے عمل کے مثل کا، اگرچہ اس عمل کا فاعل وہ نہ ہو اگر اس میں اسکی دلالت، مشارکت یا نیتِ صادقہ تھی تو یہ ہر ایک کیلئے عدم تضعیف میں اپنے اطلاق پر نہیں، حدیث کو اسکے ظاہری معنی سے پھیرنا دلیل کا محتاج ہوتا ہے تو اس قول کے قائل کی دلیل یہ معلوم پڑتی ہے کہ نیکی کے کام پر رہنمائی کرنے والے نے اس فعلِ خیر کے عامل کی طرح ادائیگیِ عمل میں کوئی مشقت نہیں جھیلی بخلاف مجاہد کے اہل و مال کی خبر گیری کرنے والے کے، کہ اس کام میں اسکی محنت و مشقت شامل ہے وگرنہ اس تعاون کے بغیر شائد مجاہد کیلئے میدانِ جہاد کا رخ کرنا ممکن نہ ہوتا لہذا یہ بھی اسکو حاصل شدہ اجر کی مثل کا مستحق ٹھہرا، اس بحث کا تکملہ فضائلِ قرآن میں سورۃ قل ھو اللہ احد کو ثلث قرآن قرار دینے کی شرح میں ہوگا۔ اسے ابن ماجہ کے سوا تمام نے (الجهاد) میں نقل کیا ہے۔

2844 حَدَّثَنَا مُوسَى حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَكُنْ يَدْخُلُ بَيْتًا بِالْمَدِينَةِ غَيْرَ بَيْتِ أُمِّ سُلَيْمٍ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِ فَقِيلَ لَهُ فَقَالَ إِنِّي أَرْحَمُهَا قُتِلَ أَخُوهَا مَعِي

حضرت انسؓ کہتے ہیں آنجناب ام سلیم کے گھر کے سوا مدینہ کے کسی اور گھر میں نہ جاتے تھے، پوچھنے پر آپ نے فرمایا مجھے اس پہ رحم آتا ہے کہ اسکا بھائی میرے ہمراہ۔ راہِ جہاد۔ میں شہید ہوا۔

سند کے راوی اسحاق حضرت انس کے سوتیلے بھائی عبداللہ کے بیٹے ہیں۔ (لم يكن يدخل الخ) حمیدی کہتے ہیں شائد انکی مراد یہ ہے کہ مسلسل کسی اور گھر میں تشریف نہ لیجاتے تھے، کبھی کبھار کی نفی نہیں، ابن تین لکھتے ہیں مراد یہ ہے کہ اتنی کثرت سے کسی اور گھر میں نہ جاتے تھے وگرنہ تو پہلے ذکر گزرا کہ ام سلیم کی ہمشیرہ ام حرام کے گھر بھی تشریف لے جایا کرتے تھے شائد اسکی وجہ یہ بھی تھی کہ ام سلیم شہید کی حقیقی بہن تھیں یا انکا دکھ ام حرام کی نسبت زیدہ تھا۔

ابن حجر کہتے ہیں اس تاویل کی کوئی ضرورت نہیں، ام حرام اور ام سلیم کا گھر ایک ہی تھا اور کوئی مانع نہیں کہ کبھی اس گھر کی نسبت ام حرام کی طرف کر دی جاتی اور کبھی ام سلیم کی طرف۔ (فقيل له) قائل کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔ (إني أرحمها الخ) ابن حجر لکھتے ہیں یہ علت اس سے بہتر ہے جو کہا گیا ہے کہ ام سلیم آپ کیلئے محرم تھیں، اسکی مزید توضیح کتاب الاستیذان میں آئیگی۔ (أخوها) سے مراد حرام بن ملحان ہیں جنکا تذکرہ باب (من ينكب في سبيل الله) میں گزر چکا ہے، انکے قصہ شہادت کی تفصیل المغازی میں آئیگی۔ (معی) سے مراد میرے عسکر کے ساتھ یا یہ کہ میرے حکم پہ گئے تھے کیونکہ نبی پاک تو بئرِ معونہ میں موجود نہ تھے۔ قرطبی سے

غفلت سرزد ہوئی جولکھ بیٹھے کہ انکے بھائی آپکے ہمراہ کسی غزوہ میں۔ میرا خیال ہے احد میں، شہید ہوگئے تھے۔ ابن منیر اس حدیث کی ترجمہ کے ساتھ مطابقت کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ (أو خلفه في أهله) محلِ ترجمہ ہے کیونکہ اس میں یہ تحدید نہیں کہ مجاہد کی زندگی میں یہ خبر گیری ہو، مابعد الموت بھی اس میں شامل ہے جیسے آنجناب حضرت حرام کی شہادت کے بعد ان کے پسماندگان کا خیال رکھتے اور انکی دلجوئی فرماتے تھے اور یہ آپکا حسنِ عہد ہے۔ اسے مسلم نے (الفضائل) میں ذکر کیا ہے۔

39- باب التَّحَنُّطِ عِنْدَ الْقِتَالِ (بوقتِ جنگ خوشبو کا استعمال)

کتاب الجنائز میں اس بارے تفصیل گزر چکی ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ وہ لڑائی کیلئے جاتے ہوئے حنوط لگا لیتے تھے اس اندیشہ سے کہ شہادت کے بعد کہیں انکے اجسام متغیر نہ ہوجائیں کیونکہ کچھ اندازہ نہیں کہ لڑائی کتنی دیر چلے اور انکی تدفین میں تاخیر ہوجائے، اہلِ مصر تو اپنے جسموں پر بعض ادویہ مل لیتے (یعنی قدیم زمانے میں) جس سے ایک طویل مدت تک انکے جسم خراب نہ ہوتے حتی کہ ان میں سے بعض کے وجود صدیوں (بلکہ ہزاروں سال) بعد پائے گئے، کچھ خراب نہ ہوئے تھے اب وہ ادویہ تو مفقود ہیں لیکن حنوط کا استعمال باقی ہے۔

2845 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ الْحَارِثِ حَدَّثَنَا ابْنُ عَوْنٍ عَنْ مُوسَى بْنِ أَنَسٍ قَالَ وَذَكَرَ يَوْمَ الْيَمَامَةِ قَالَ أَتَى أَنَسٌ ثَابِتَ بْنَ قَيْسٍ وَقَدْ حَسَرَ عَنْ فَخِذَيْهِ وَهُوَ يَتَحَنَّطُ فَقَالَ يَا عَمِّ مَا يَحْبِسُكَ أَنْ لَا تَجِيءَ قَالَ الْآنَ يَا ابْنَ أَخِي وَجَعَلَ يَتَحَنَّطُ، يَعْنِي مِنَ الْحَنُوطِ، ثُمَّ جَاءَ فَجَلَسَ، فَذَكَرَ فِي الْحَدِيثِ انْكِشَافًا مِنَ النَّاسِ، فَقَالَ هَكَذَا عَنْ وُجُوهِنَا حَتَّى نُضَارِبَ الْقَوْمَ، مَا هَكَذَا كُنَّا نَفْعَلُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، بِئْسَ مَا عَوَّدْتُمْ أَقْرَانَكُمْ .رَوَاهُ حَمَّادٌ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ

جنگِ یمامہ (جو عہدِ صدیقی میں ہوئی) کے دوران حضرت انس حضرت ثابت بن قیس کے پاس آئے وہ اس وقت ران کھولے خوشبو لگا رہے تھے، پوچھا چچا آپ ابھی تک لڑائی کیلئے باہر نہیں آئے، کہا ابھی آتا ہوں پھر حنوط ملا، باہر آئے، اثنائے جنگ بعض مسلمانوں کی کچھ کمزوری کا ذکر چھڑا تو کہنے لگے ہم تو آنجناب کے ہمراہ جنگوں میں ایسے نہ کیا کرتے تھے، تم نے اپنے مدمقابلوں کو بری چیز کا عادی بنا دیا ہے۔

(یوم الیمامة) جنگ یمامہ عہد ابوبکری میں مسیلمہ کذاب اور اسکی جماعت کے ساتھ ہوئی تھی۔ (أتى أنس۔ ۔ ۔ ثابت بن قیس) برقانی نے ایک دیگر سند سے (موسى عن أنس قال أتيت ثابت) ذکر کیا ہے بقول ابن حجر اسے طبرانی اور اسماعیلی نے ابن ابی زائدة عن ابن عون کے حوالے سے موصول کیا ہے، ابن سعد نے بھی طبقات میں اور حاکم نے المستدرک میں یہی ذکر کیا ہے۔ (یاعم) چچا اسلئے کہا کہ وہ عمر میں ان سے بڑے اور انہی کے قبیلہ خزرج کے تھے۔ (مایحبسك) یعنی وجہِ تاخیر کیا ہے؟ انصاری کی روایت میں ہے کہ میں نے کہا چچا آپ دیکھ نہیں رہے لوگوں کا (جنگ میں) کیا حال ہے؟۔ اسماعیلی کے ہاں معاذ عن ابن عون سے روایت میں ہے کہ کہا (ألا تجیء؟) آپ نہیں آئیں گے کیا؟ جواب میں کہا کیوں نہیں اے میرے بھائی کے بیٹے، بس ابھی۔

(من الحنوط) گویا قائل اس ممکنہ غلط فہمی کا رد کرتے ہیں کہ۔ یتحط۔ کو حطہ میں سے نہ سمجھ لیا جائے، انصاری کی روایت میں یہ توضیح موجود نہیں۔ (من الناس انکشافاً) ابن ابی زائدہ کی روایت میں ہے پھر نکل کر صفِ جہاد میں بیٹھے۔ (والناس ینکشفون) یعنی لوگ اس سے اپنی جگہ چھوڑ رہے تھے۔ (هكذا عن وجوهنا) یعنی میرے سامنے سے ہٹو کہ میں لڑائی میں شامل ہو جاؤں۔ (ما هكذا نفعل اِلخ) یعنی آنجناب کے ساتھ جنگوں میں ہماری صفیں اپنی جگہ نہ چھوڑتی تھیں۔ (بئس ما عودتم أقرانكم) مستملی کے نسخہ میں ہے (عودكم أقرانكم) یہ قِرن کی جمع ہے أی مثیل، ہم سن کو کہا جاتا ہے، ثابت اس جملہ کے ساتھ منکشفین کی ڈانٹ ڈپٹ کر رہے ہیں، مطلب یہ کہ تمہاری اس حرکت نے مد مقابلوں کو یہ موقع اور جرأت فراہم کی ہے کہ وہ اس شدت سے جو تمہارا خاصہ ہے، تم پر حملے کر رہے ہیں! معاذ بن معاذ انصاری کی روایت میں ہے کہ پھر آگے بڑھ کر حملہ کیا اور جامِ شہادت نوش کر گئے۔

(رواه حماد) یعنی ابن ابی سلمہ۔ (عن ثابت عن أنس) گویا اصلِ حدیث کی طرف اشارہ کر رہے ہیں وگرنہ روایتِ حماد موسی بن انس کی روایت سے اتم ہے، اسے ابن سعد، طبرانی اور حاکم نے اپنے طرق کے ساتھ ان سے تخریج کیا ہے، اس میں ہے کہ تحنط کے علاوہ دو سفید کپڑوں میں ملبوس تھے تاکہ انہی میں انہیں کفن دیا جائے، یہ بھی کہ انکی زرہ چوری ہو گئی تھی۔ شہادت کے بعد ایک شخص کو خواب میں ملے اور اسے بتلایا کہ میری زرہ فلاں جگہ موجود ہے کئی اور وصیتیں بھی کیں جنہیں نافذ کیا گیا، حاکم نے قصہِ زرہ و وصیت ایک دیگر طریق کے ساتھ بنتِ ثابت بن قیس سے نقل کیا ہے اس میں ہے کہ اپنے بعض غلاموں کو آزاد کرنے کا کہا تھا۔ واقدی نے کتاب الرّدہ میں انکا نام سعد اور سالم ذکر کیا ہے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ حضرت بلال کو مذکورہ خواب آئی تھی۔ مہلب وغیرہ اس قصہِ ثابت سے استنباط کرتے ہیں کہ جہاد میں استہلاکِ نفس کا جواز ثابت ہوتا ہے اور حنوط لگا کر اور کفن پہن کر گویا موت کا سامنا کرنے کی تیاری کا بھی ثبوت ملا، یہ بھی استدلال کیا گیا ہے کہ ران عورۃ (یعنی جسم کے جن حصوں کا ہر وقت ڈھانپنا فرض ہے) میں شامل نہیں، اسکی تفصیلی بحث کتاب الصلاۃ میں گزر چکی ہے۔

علامہ انور اسبارے لکھتے ہیں ران کا عدم عورۃ ہونا اس سے ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ایک تو یہ صحابی کا فعل ہے دوسرا خصوصی احوال سے تعلق رکھتا ہے (انکشافا من الناس) کے تحت لکھتے ہیں کہ اس سے مراد لوگوں کا اپنی جگہ چھوڑ جانا ہے (یعنی یہ مراد نہیں کہ مکمل پسپائی اختیا کر لی تھی) اس سے لامحالہ انکشاف (خلا) پیدا ہوا۔ ثابت بن قیس کی بابت لکھتے ہیں کہ آنجناب کے خطیبِ خاص تھے (کئی مواقع پہ انہیں بطور خطیب کھڑا کیا مثلاً بنی تمیم کے وفد کے مدینہ آنے پر، جب انہوں نے مطالبہ کیا کہ اسلام و ایمان کی باتیں بعد میں سنیں گے پہلے آپ ہم سے شاعری اور خطابت میں اپنے ساتھیوں کا مقابلہ کرائیں! اس پر آنجناب نے حضرت حسان کو بطور شاعر اور حضرت ثابت بن قیس کو بطور خطیب کھڑا کیا، دونوں غالب ہوئے جسکا اعتراف وفدِ بنی تمیم کے سربراہ نے کیا اسی طرح قبیلہِ بنی حنیفہ کا وفد جب مدینہ پہنچا تو آنجناب کو علم ہوا کہ وفد کا ایک ممبر۔ مسیلمہ کذاب۔ مسجد میں نہیں آیا بلکہ اپنی قیام گاہ ہی میں ٹھہرا ہوا ہے، آپکو اسکی بابت یہ خبر بھی ملی کہ اسکے ذہن میں آنجناب کے جانشین بننے کا بھوت سوار ہے چنانچہ آپ حضرت ثابت بن قیس کو ساتھ لیکر وہاں پہنچے اور ابتدائی بات چیت کرنے کے بعد فرمایا اب میں واپس ہوتا ہوں ہمارا یہ خطیب تم سے بات کریگا! اللہ کی شان اسی مسیلمہ کے خلاف جہاد کرتے ہوئے شہید ہوئے، میں بچپن سے سوچتا تھا کہ حضرت ثابت میں ایسی کیا خصوصیت تھی کہ آنجناب نے انہیں خطیبِ اسلام بنایا؟ ایک خصوصیت یہ ذہن میں آئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں بڑی رعب دار اور بلند آواز عطا فرمائی تھی، آیت۔ لا ترفعوا أصواتكم

فوق صوت النبی۔ جب نازل ہوئی تو گھر میں بیٹھ رہے، کئی دن مسجد ہی میں نہ آئے آنجناب کو علم ہوا کہ اس وجہ سے نہیں آ رہے کہ آواز قدرتی طور پہ بلند ہے، ڈرتے ہیں کہیں اس آیت کا مصداق نہ بنوں! آپ نے تسلی دی کہ تم ان میں شامل نہیں، ماضی قریب میں اہلحدیثوں کے نامور خطیب علامہ احسان الٰہی ظہیر شہید کو بھی اللہ تعالی نے بہت بلند اور رعب دار آواز سے نوازا تھا جس سے انکی خطابت کی ایک دھوم مچی ہوئی تھی)۔

40- باب فَضْلِ الطَّلِيعَةِ (جاسوس دستہ کی فضیلت)

طلیعہ وہ جماعت جنہیں دشمنوں کی بابت اطلاعات جمع کرنے بھیجا جاتا ہے، یہ اسم جنس ہے واحد اور اس سے زائد، سب پر اسکا استعمال ہوتا ہے کتاب الشروط میں حضرت مسور کے حوالے سے ایک طویل حدیث میں اسکا بیان گزرا ہے۔

2846 حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ عَنْ جَابِرٍ ؓ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ يَأْتِينِي بِخَبَرِ الْقَوْمِ يَوْمَ الْأَحْزَابِ قَالَ الزُّبَيْرُ أَنَا ثُمَّ قَالَ مَنْ يَأْتِينِي بِخَبَرِ الْقَوْمِ قَالَ الزُّبَيْرُ أَنَا فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ حَوَارِيًّا وَحَوَارِيَّ الزُّبَيْرُ

أطرافه 2847، 2997، 3719، 4113، 7261.

حضرت جابر سے روایت ہے کہ جنگ احزاب کے دن نبی پاک نے فرمایا کون میرے پاس دشمن کی خبر لائیگا؟ دو مرتبہ کہا دونوں مرتبہ زبیر بولے میں یا رسول اللہ، فرمایا ہر نبی کا ایک حواری ہوتا ہے اور میرا حواری زبیر ہے۔

سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ (من يأتيني اِلخ) نسائی کی وہب بن کیسان سے روایت میں ہے کہ جب یومِ بنی قریظہ معاملہ بہت نازک ہوا تو یہ بات کہی، جنگ خندق کے موقع پر جب اہلِ مدینہ محاصرہ کی حالت میں تھے یہ خبر ملی کہ یہودِ بنی قریظہ۔ جنکے ساتھ معاہدۂ صلح تھا، نقضِ معاہدہ کر کے اہلِ مکہ و دیگر کا ساتھ دینا چاہتے ہیں اس پر یہ مذکورہ بات کہی، باقی تفصیل المغازی میں آئیگی، حواری کی تشریح کتاب المناقب میں بیان کیجائیگی۔

اسے مسلم نے (الفضائل)، ترمذی نے (المناقب)، نسائی نے (المناقب) اور (السير) جبکہ ابن ماجہ نے (السنة) میں نقل کیا ہے۔

41- باب هَلْ يُبْعَثُ الطَّلِيعَةُ وَحْدَهُ

(کیا جاسوسی کیلئے ایک شخص بھیجا جا سکتا ہے؟)

2847 حَدَّثَنَا صَدَقَةُ أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ حَدَّثَنَا ابْنُ الْمُنْكَدِرِ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ ؓ ما قَالَ نَدَبَ النَّبِيُّ ﷺ النَّاسَ قَالَ صَدَقَةُ أَظُنُّهُ يَوْمَ الْخَنْدَقِ فَانْتَدَبَ الزُّبَيْرُ ثُمَّ نَدَبَ فَانْتَدَبَ الزُّبَيْرُ ثُمَّ نَدَبَ النَّاسَ فَانْتَدَبَ الزُّبَيْرُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ حَوَارِيًّا وَإِنَّ حَوَارِيَّ الزُّبَيْرُ بْنُ

الْعَوَّامِ

.أطرافه 2846، 2997، 3719، 4113، 7261 (سابقہ ہے)

ابن عیینہ کے حوالے سابقہ باب کی روایتِ جابر لائے ہیں، صدقہ شیخِ بخاری کا (أظنه يوم الخندق) کہنا امرِ واقع ہے، حمیدی نے ابن عیینہ سے اسکی صراحت کی ہے۔ اس حدیث سے جہاد کے مجال میں جوازِ تجسّس کا ثبوت ملتا ہے، حضرت زبیر کی فضیلت اور انکی قوتِ قلب وصحتِ یقین بھی ظاہر ہوئی، یہ بھی کہ ایک حدیث میں اکیلے سفر کرنے کی نہی اس طور ہے کہ اسکی حاجت نہ ہو، اسبارے مزید بحث آگے باب (السير وحده) میں آرہی ہے۔ بعض مالکیہ اس سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ دشمن کے جواسیس کو قتل کرنا جائز ہے اگرچہ براہِ راست لڑائی میں وہ شامل نہ بھی ہوں بقول ابن حجر اس حدیث سے مذکورہ استنباط خالی از تکلف نہیں۔

42- باب سَفَرِ الاثْنَيْنِ (دو آدمیوں کا اکٹھا سفر کرنا)

یعنی اسکا جواز، مرادِ ترجمہ دو اشخاص کا سفر ہے نہ کہ یومِ اثنین (سوموار کے دن) کا، جیسا کہ داؤدی سمجھے پھر بخاری پر اس ضمن میں اعتراض جڑ دیا جسکا رد کرتے ہوئے ابن تین رقم طراز ہیں کہ حدیث سے محلِ ترجمہ (أذنا وأقيما) ہے اور اس روایت کے بعض طرق میں ہے کہ یہ ہدایت تب جاری فرمائی جب یہ دونوں حضرات اپنے قبیلہ کی طرف واپس جارہے تھے، کہتے ہیں کہ گویا امام بخاری اکیلے اور دو افراد کے سفر سے نہی پر مشتمل حدیث کے ضعف کو مدِ نظر رکھ رہے ہیں، اسے اصحابِ سنن نے عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے حوالے سے مرفوعاً تخریج کیا ہے کہ ایک راکب شیطان ہے دو بھی، تین اصل رکب (یعنی قافلہ) ہیں ابن حجر لکھتے ہیں یہ حدیث حسن الاسناد ہے ابن خزیمہ اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے حاکم نے اسے حضرت ابو ہریرہ سے بھی روایت کیا اور صحیح قرار دیا ہے ابن خزیمہ نے اس پر یہ ترجمہ قائم کیا ہے (النهي عن سفر الاثنين وأن مادون الثلاثة عصاة) یعنی تین سے کم افراد اگر سفر کریں تو وہ نافرمان ہیں، گویا حدیث میں مستعمل شیطان کے لفظ کا ترجمہ عاصی کیا۔ طبری اس بابت لکھتے ہیں یہ نہی دراصل زجرِ (یعنی توبیخ) ادب ہے اسلئے کہ اکیلا مسافر وحشت وتنہائی کا شکار بن سکتا ہے، یہ حرام نہیں، گھر میں تنہا بھی اسی زمرہ میں ہے (یہ دراصل اس زمانہ کے معروضی حالات کے پسِ منظر میں تھا کہ آجکل کی طرح سفری سہولتیں نہ تھیں اکیلا آدمی کسی بھی ناگہانی مصیبت میں گرفتار ہو سکنے کا خدشہ تھا) بقول طبری گھر میں اکیلے شخص کی بابت ڈر ہے کہ استیحاش کا شکار ہو جائیگا خصوصاً اگر کمزور دل کا مالک ہے، حق یہ ہے کہ لوگ اس میں متباین ہیں تو احتمال یہ ہے کہ یہ زجرِ مذکور حسمِ مادہ کیلئے واقع ہے مجبوری کی صورت کو متناول نہیں، کچھ مزید تفصیل آمدہ باب (السير وحده) میں ذکر ہوگی، حدیثِ باب کی شرح کتاب الصلاۃ میں گزر چکی ہے۔

علامہ انور اسکے تحت رقم طراز ہیں کہ دو افراد کے سفر کرنے کے جواز پر یہ ترجمہ قائم کیا ہے، انکی نظر آنجناب سے مروی اس روایت پر ہے کہ ایک شیطان ہے دو بھی جبکہ تین رکب ہیں حاصلِ مقام یہ ہے کہ شریعت ہر موقع کی مناسبت سے ہمیں اپنی ہدایات ونصائح سے نوازتی ہے اس چیز کی تعلیم دیتی ہے جو انسانوں کیلئے انسب ہے اس علم کے باوجود کہ کئی دفعہ مجبوری کے تحت ان پر عمل دشوار ہو جائیگا یہ ایسے ہی ہے جیسے نبی پاک نے کسبِ حجام سے منع فرمایا پھر ظاہری امر ہے کہ احتجام کی لوگوں کو ضرورت پڑتی ہے لہذا حجام (سنگی لگانے والے) بھی ہونگے اور وہ اجرت بھی لینگے اسی طرح عرافت کی نہی ہے پھر خود ہی فرمایا کہ (ولابُدَّ لهم من العرافة) پس

لوگ کئی مرتبہ ایسے امور کی طرف محتاج ہوتے ہیں جن میں انہیں ضرر پہنچ سکتا ہے، شرع انہیں اس ضرر کی بابت باخبر کرتی ہے اور انفع کی طرف رہنمائی کرتی ہے یہ جاننے کے باوجود کہ تکوینی طور پہ بسا اوقات ان محذورہ امور میں داخل ہونا انسانوں کی مجبوری ہوگی، تو اس قسم کے مواضع میں نہی مع جواز محتمل ہے۔

2848 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا أَبُو شِهَابٍ عَنْ خَالِدٍ الْحَذَّاءِ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ قَالَ انْصَرَفْتُ مِنْ عِنْدِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ لَنَا أَنَا وَصَاحِبٌ لِي أَذِّنَا وَأَقِيمَا وَلْيَؤُمَّكُمَا أَكْبَرُكُمَا۔ أطرافه 628، 630، 631، 658، 685، 819، 6008، 7246

مالک بن حویرثؓ نے بیان کیا جب ہم نبی کریم کے یہاں سے وطن کے لئے واپس لوٹے تو آپ نے ہم سے فرمایا ایک میں تھا اور دوسرے میرے ساتھی (ہر نماز کے وقت) اذان پکانا اور اقامت کہنا اور تم دونوں میں جو بڑا ہو وہ نماز پڑھائے

کتاب الصلاۃ میں اسکی شرح گزر چکی ہے۔

43- باب الْخَيْلُ مَعْقُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ

(گھوڑوں کی پیشانی کے ساتھ تا قیامت خیر بندھی ہے)

ترجمہ بلا کم وکاست حدیث ہی کے الفاظ پر مشتمل ہے، اگلے باب میں پیش کردہ استنباط بھی اسی حدیث سے مأخوذ ہے۔ بقول علامہ انور یہ اسلئے کہ یہ اہم آلہ جہاد ہے اس سے یہ اشارہ بھی مقصود ہے کہ جہاد تا قیامت جاری وساری رہیگا۔

2849 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ ؓما قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْخَيْلُ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ۔ طرفه 3644

عبداللہ بن عمرؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا قیامت تک گھوڑے کی پیشانی کے ساتھ خیر و برکت وابستہ رہے گی۔

(فی نواصیها الخیر) مؤطا میں بھی یہی عبارت ہے یعنی۔ معقود۔ کا لفظ مذکور نہیں، اسماعیلی کی عبداللہ بن نافع عن مالک سے روایت میں یہ موجود ہے بخاری کی علامات النبوۃ میں عبیداللہ بن عمر عن نافع کے حوالے سے بھی یہ موجود ہے لیکن یہ صرف ابوذر عن الکشمیہنی کے نسخہ میں ہے۔ اسے مسلم نے (المغازی) میں درج کیا ہے۔

2850 حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ حُصَيْنٍ وَابْنِ أَبِي السَّفَرِ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الْجَعْدِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ الْخَيْلُ مَعْقُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ. قَالَ سُلَيْمَانُ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ۔ أطرافه 2852، 3119، 3643 (سابقہ ہے)

2850 تَابَعَهُ مُسَدَّدٌ عَنْ هُشَيْمٍ عَنْ حُصَيْنٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ

سند میں حصین سے مراد ابن عبدالرحمٰن ہیں، ابن ابی السفر کا نام عبداللہ تھا (قسطلانی نے سعید لکھا ہے، شائد یہ لقب ہو)۔ (قال سلیمان الخ) یہ ابن حرب ہیں یعنی انہوں نے والدِ عروہ کے نام کی بابت حفص کی مخالفت کی ہے حفص انکا نام جعد جبکہ سلیمان ابوالجعد ذکر

کرتے ہیں، سلیمان کا یہ طریق طبرانی نے ابو مسلم کجی عنہ سے موصول کیا ہے مستخرج ابی نعیم میں بھی موصول ہے۔ اسماعیلی لکھتے ہیں شعبہ سے اکثر رواۃ سوائے سلیمان اور ابن ابی عدی کے عمر بن الجعد ہی نقل کرتے ہیں۔ بقول ابن حجر ابن ابی عدی کی روایت نسائی میں ہے مسلم بن ابراہیم نے انکی متابعت کی ہے، انکی روایت ابن ابی خیثمہ نے تخریج کی ہے، شعبہ کی اس میں ایک اور سند بھی ہے اس میں بھی الجعد کہا ہے، اسے مسلم نے (غندر عن شعبة عن أبی اسحاق عن العيزار بن حريث عن عروة) کے طریق سے تخریج کیا ہے۔

(تابعه مسدد الخ) یہ مسندِ مسدد میں مذکور ہے وہاں ابی الجعد ہے جیسا کہ بخاری کہہ رہے ہیں لیکن مسند احمد میں ہشیم کے حوالے سے (عروة البارقی) مذکور ہے آمدہ باب میں زکریا بھی یہی کہہ رہے ہیں مسلم نے ابن فضیل وابن ادریس عن حصین، اسی طرح جریر عن حصین کے حوالے سے عروۃ بن جعد ذکر کیا، ابن مدینی تصحیح کرتے ہیں کہ یہ ابو الجعد ہے ابن ابی حاتم نے ذکر کیا کہ انکا نام سعد تھا۔ رشاطی لکھتے ہیں ابو الجعد عروہ کے دادا کا نام ہے، والد کا نام عیاض تھا کہتے ہیں فتوحاتِ شام میں شریک تھے پھر حضرت عثمان نے انہیں کوفہ منتقل کر دیا ابن حجر لکھتے ہیں علامات النبوۃ میں ذکر ہوگا کہ گھوڑے پالنے کے بہت شوقین تھے، راوی کہتا ہے انکے پاس ستر گھوڑے دیکھے، مسدد کے اس حدیث کی روایت میں ایک اور شیخ بھی ہیں جو خالد طحان ہیں آگے باب (حل الغنائم) میں ذکر ہوگا، وہاں بھی عروۃ البارقی مذکور ہے۔ ابن ادریس عن حصین کی روایت میں یہ عبارت بھی ہے (والإبل عز لأهلها والغنم بركة) اسے برقانی نے اپنی مستخرج میں نقل کیا ہے۔ بارقی راء کی زیر کے ساتھ یمن کے ایک پہاڑ کی طرف نسبت ہے، ایک چشمے کا نام بھی ذکر کیا گیا ہے جہاں بنی عدی بن حارثہ قیام پذیر تھے رشاطی کے بقول یہ ذی رعین کے ایک قبیلہ ذی بارق کی طرف نسبت ہے۔

اسے مسلم نے (المغازی) ترمذی نے (الجهاد) نسائی نے (الخيل) اور ابن ماجہ نے (الجهاد) میں تخریج کیا ہے۔

2851 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ عَنْ أَبِي التَّيَّاحِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْبَرَكَةُ فِي نَوَاصِي الْخَيْلِ ۔طرفه 3645 (اوپر والا مفہوم ہے)

یحی سے مراد قطان ہیں، تمام رواۃ بصری ہیں۔ (البركة فی نواصی الخيل) یہی مروی ہے یقیناً کوئی لفظ محذوف ہے جسکے ساتھ جار مجرور متعلق ہے، اسماعیلی کی نقل کردہ عاصم بن علی عن شعبہ سے روایت میں ترکیبِ جار مجرور سے پہلے۔ تنزل۔ کا لفظ ہے انہوں نے ابن مہدی عن شعبہ کے طریق سے۔ معقود۔ کا لفظ ذکر کیا ہے۔ عیاض لکھتے ہیں اگر انکی پیشانی میں برکت رکھی گئی ہے تو بعید ہے کہ ان میں نحوست ہو، تو گھوڑوں کی نسبت سے جس شؤم کا ذکر آیا ہے وہ ان گھوڑوں کے حوالے سے ہے جو جہاد کیلئے نہیں اور مذکورہ بالا خیر و برکت جہاد کیلئے تیار کئے گئے گھوڑوں کی نسبت ہے یا یہ کہا جائیگا کہ خیر وشر کا ایک ہی ذات میں اجتماع ممکن ہے تو اس لحاظ سے خیر سے یہاں مراد اجر و مغنم ہوگا، یہ بھی محتمل ہے کہ نحوست والی بات کسی معین گھوڑے کیلئے کہی گئی ہو، اس بابت مزید بحث تین ابواب کے بعد ہوگی۔

(الخيل) جہاد و غزو کیلئے تیار کئے گئے گھوڑے مراد ہیں مسند احمد میں حضرت اسماء بنت یزید کی روایت میں یہ صراحت موجود ہے، اس میں ہے کہ خیل معقود فی نواصیها الخیر ہیں پس جو انہیں جہاد کیلئے تیار رکھے اور امیدِ ثواب رکھتے ہوئے ان پر جو کچھ خرچ کریگا تو انکی ہر چیز، اسکی شبع و جوع، سیرابی و پیاس، حتی کہ انکی لید و بول بھی روزِ قیامت اسکے نامہِ اعمال میں درج ہوگی، مسلم کی روایتِ جریر عن حصین میں ہے کہ لوگ پوچھا کئے (بم يارسول الله؟) کس وجہ سے اے اللہ کے رسول؟ فرمایا (الأجر والمغنم)۔ خطابی کہتے ہیں محتمل ہے کہ صرف ناصیہ نہیں بلکہ پورا جسم مراد ہو (یعنی جز و بول کر کل مراد لیا ہو) جیسا کہ کہا جاتا ہے۔ فلان مبارك الناصية۔ (جیسے اردو

میں مبارک قدم یا سبز قدم کی اصطلاح استعمال کیجاتی ہے) لیکن باب کی تیسری روایت کے الفاظ اسے بعید باور کراتے ہیں، مسلم کی حدیثِ جریر میں ہے کہ نبی پاک اپنی انگشت مبارک گھوڑے کی پیشانی پر پھیری اور یہی بات کہی، تو محتمل ہے ناصیہ کو مختص بالذکر اسلئے کیا کہ وہ سب سے آگے ہوتی ہے، یہ اشارہ بھی مقصود ہوسکتا ہے کہ خیر اسی صورت ہوگی کہ اس پر سوار اعدائے دین پر حملہ کیلئے آگے بڑھ رہا ہے، اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ مذکورہ شؤم اپنے ظاہری معنی پر نہیں! البتہ یہ احتمال ہے کہ شؤم اسکی نسبت بطور جنسِ خیل کے ہو، تو خیر کے کاموں یعنی جہاد وغیرہ میں استعمال کرنے سے یہ خیر وبرکت حاصل ہوتی ہو، مزید توضیح آگے آتی ہے۔

عیاض کہتے ہیں باوجود حدیثِ وجیز ہونے کے اس میں وہ بلاغتی حسن اور ادبی جمال ہے جس پر اضافہ کرنا ناممکن ہے پھر خیل اور خیر کے مابین جناس سہل ہے۔ خطابی لکھتے ہیں اس سے یہ اشارہ بھی ملا کہ گھوڑوں کے استعمال یا انکے ذریعہ جو مال مکسوب کیا جائیگا وہ بہترین اور اطیب مال ہوگا، عرب مال کو خیر کا نام دیتے تھے قرآن میں بھی وصایا کے ضمن میں مال کیلئے یہی لفظ استعمال ہوا (إِنْ تَرَكَ خَيْرَن الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ الخ)[البقرة:۱۸۵]۔ ابن عبدالبر رقمطراز ہیں کہ اس میں گھوڑوں کا باقی دواب سے افضل ہونا ثابت ہوا کیونکہ کسی اور جانور کیلئے اس قسم کی بات نہیں فرمائی، نسائی میں حضرت انس کے حوالے سے مروی ہے کہ آنجناب کو خیل سے زیادہ کوئی شئ محبوب نہ تھی۔ اس حدیث کو مسلم نے (المغازی) اور نسائی نے (الخیل) میں نقل کیا ہے۔

44- باب الْجِهَادُ مَاضٍ مَعَ الْبَرِّ وَالْفَاجِرِ (جہاد ہر نیک وبد کی معیت میں ہوسکتا ہے)

لِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ الْخَيْلُ مَعْقُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ (اوپر والی حدیث کا حوالہ دیا)

ترجمہ کی یہ عبارت حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعاً اور موقوفاً مروی ایک حدیث کے الفاظ پر مشتمل ہے جسے ابوداؤد اور ابویعلی نے تخریج کیا، اسکے رجال لابأس بہم ہیں مگر اس میں مکحول ہیں جنکا ابو ہریرہ سے سماع نہیں، اس باب میں حضرت انس سے بھی ایک روایت منقول ہے اسے سعید بن منصور اور ابوداؤد نے نقل کیا لیکن اسکی اسناد میں ضعف ہے۔

(لقول النبی ﷺ الخیل الخ) ان سے پہلے امام احمد نے اس سے یہی استدلال کیا کیونکہ آپ نے انکی نواصی میں قیامت تک بقائے خیر کا ذکر فرمایا ہے اور اسکی تفسیر اجر ومغنم کے ساتھ کی ہے اور مغنم جو مقترن بالأجر ہے صرف جہاد میں استعمال ہونے والے گھوڑوں کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے، یہاں یہ قید بھی مذکور نہیں کہ امامِ عادل کی موجودگی ہی میں جہاد ہوسکتا ہے تو یہ اس امر کی دلیل ہے کہ جہاد خواہ امامِ عادل کی قیادت میں ہو یا امامِ جائر کی، ہر دو صورتوں میں باعثِ اجر وثواب ہے اس سے یہ بشارت بھی ملی کہ اسلام اور اہلِ اسلام تا قیامت رہینگے کیونکہ بقائے جہاد بقائے مجاہدین کو مستلزم ہے، ایک دوسری حدیث میں اسکی صراحت ہے (لاتزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق)۔ خطابی نے اس سے یہ استدلال بھی کیا ہے کہ جہاد میں مستعمل گھوڑے کیلئے غنیمت میں حصہ ہے، شہسوار جسکا حقدار بنے گا، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ اگر تو انکی مراد اس حصہ سے ہے جو فارس کو راجل سے زیادہ ملتا ہے تو اس میں کوئی نزاع نہیں لیکن اگر مراد یہ ہے کہ گھوڑے کیلئے اسکے سوار کے علاوہ دو حصے ہیں تو یہ محلِ نزاع ہے، حدیثِ زیرِ نظر سے اسکی دلالت نہیں ملتی! آگے اس بارے بحث آتی ہے۔ ابن حجر تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں ابن تین بیان کرتے ہیں کہ قابسی کے نسخہِ بخاری میں ترجمہ ہذا میں بجائے مع کے (علیٰ) ہے، کہتے ہیں اس پر معنی یہ ہوگا کہ ہر نیک وبد پر جہاد فرض ہے، ابن حجر کہتے ہیں ہم نے جن نسخوں کا

مطالعہ کیا ہے ان میں یہ موجود نہیں بلکہ قابسی کے ایک قدیمی نسخہ میں بھی۔ مع۔ ہی ہے اور یہی حدیثِ باب کے موافق ہے۔

علامہ انور اسکے تحت رقم طراز ہیں کہ اس میں ایک اصلِ عظیم کی طرف ایماء ہے وہ یہ کہ جو امور جماعت کے ساتھ متقوم ہوتے ہیں ان میں افراد کے ذاتی احوال کو نہیں دیکھا جاتا، لازم نہیں جماعت کا ہر فرد نیک ہو، بر و فاجر دونوں طرح کے لوگ ہوتے ہیں اگر صرف نیک افراد ہی پہ توقف کا خواہاں ہوا جائے تو اکثر اعمالِ خیر میں تعطل آ سکتا ہے ایک ضرب المثل ہے: (ما لا يُدرَك كُلُّه لا يُترَكُ كُله) یعنی جسکا کلی حصول نہیں ہو سکتا اسے کلیۃً ترک بھی نہیں کر دینا چاہئے، اس تناظر میں جب جہاد کو دیکھتے ہیں جو قیامت تک کیلئے جاری وساری ہے اور یہ امرِ جماعت ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ خیر الأمت ہمیشہ متیسر نہیں ہوتی اب یا تو جہاد معطل ہوگا یا ہر بر وفاجر کے ساتھ گزارہ کرنا پڑیگا، تو یہاں یہ تنبیہ مقصود ہے کہ فجورِ امت کی وجہ سے جہاد چھوڑ نہ بیٹھنا، کبھی اللہ تعالی رجلِ فاجر کے ساتھ بھی اپنے دین کی تائید ونصرت کرتا ہے، لوگوں کے معاملات سے تفحص اور فُجّار سے تأخر کبھی خیرِ محض سے تاخیر کا سبب بن سکتا ہے پس اطاعتِ فاجر اعدامِ خیر اور تطوق بالذل سے اولیٰ ہے، کتاب العلم میں ذکر کیا تھا کہ آنجناب کی اس حدیث کا مصداق گروہِ مجاہدین ہے جو تا قیامت میدانِ جہاد میں سرگرداں رہیگا حتی کہ جب سیدنا عیسی کا نزول ہوگا جو جہاد کی زمام سنبھالیں گے، تو یہی انکے ساتھی بنیں گے اسی طرف یہ آیت اشارہ کرتی ہے: (وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ)، اسکی تفصیل میرے رسالہ (عقیدۃ الإسلام) میں دیکھی جا سکتی ہے۔

2852 حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا زَكَرِيَّاءُ عَنْ عَامِرٍ حَدَّثَنَا عُرْوَةُ الْبَارِقِيُّ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ الْخَيْلُ مَعْقُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ الأَجْرُ وَالْمَغْنَمُ

أطرافه 2850، 3119، 3643 (ایضاً)

زکریاء سے مراد ابن ابی زائدہ ہیں۔ ابن حجر تکملہ کے عنوان سے لکھتے ہیں اس حدیث کو سابق الذکر یعنی ابن عمر، عروہ، انس اور جریر کے علاوہ بھی صحابہ کی ایک جماعت نے روایت کیا ہے جن میں ابو ہریرہ اور سلمہ بن نُفیل نسائی کے ہاں، عتبہ بن عبد ابوداؤد کے ہاں، مسند احمد میں جابر، اسماء بنت یزید اور ابوذر، ابو یعلی کے ہاں مغیرہ اور ابن مسعود، ابو عوانہ اور ابن حبان کے ہاں ابو کبشہ، بزار کے ہاں حذیفہ، سوادہ بن ربیع، ابو امامہ اور عریب ونعمان بن بشیر جبکہ ابن ابی عاصم نے حضرت علی سے اور طبرانی نے حضرت سہل بن حنظلہ سے اسکی تخریج کی ہے۔ روایتِ جابر میں خیر کے ساتھ (النیل) کا لفظ بھی ہے مزید یہ بھی: (وأهلها معانون عليها) یہ روایتِ سلمہ میں بھی ہے، حضرت جابر کی روایت میں یہ بھی ہے (فخذوا بنواصيها وادعوا بالبركة)۔

45- باب مَنِ احْتَبَسَ فَرَسًا (جہاد کی غرض سے گھوڑا پالنا)

لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾ [الأنفال: ٦٠]

یعنی اس عمل کی فضیلت کا بیان، ابن مردویہ نے اس آیت کی تفسیر میں ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ شیطان کو فرس کی ناصیہ پر تصرف حاصل نہیں۔

2853 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا ابْنُ الْمُبَارَكِ أَخْبَرَنَا طَلْحَةُ بْنُ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ سَمِعْتُ

سَعِيدًا الْمَقْبُرِيَّ يُحَدِّثُ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ ؓ يَقُولُ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَنِ احْتَبَسَ فَرَسًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ إِيمَانًا بِاللَّهِ وَتَصْدِيقًا بِوَعْدِهِ، فَإِنَّ شِبَعَهُ وَرِيَّهُ وَرَوْثَهُ وَبَوْلَهُ فِي سِيزَانِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی اکرم نے فرمایا جس نے ایمان و یقین کے ساتھ جہاد کیلئے گھوڑا پالا، تو اب اسکا کھانا پینا اور بول و براز سب اس کیلئے اجر کا باعث ہے

شیخِ بخاری علی مروزی ہیں، تاریخ میں ذکر کرتے ہیں کہ ان سے سن سترہ (یعنی ۲۱۷ھ) کو عسقلان میں ملاقات ہوئی تھی بقول ابن حجران سے اپنی صحیح میں ایک یہ حدیث، دوسری مناقبِ زبیر میں موقوفاً اور تیسری کتاب القدر میں بشر بن محمد کے ساتھ مقرون کر کے نقل کی ہے۔ ابن ابی حاتم نے اپنی محدثین کے اوہام کے تذکرہ پر مشتمل کتاب میں بخاری کا انکے والد کا نام حفص ذکر کرنے پر تعاقب کیا ہے، لکھتے ہیں کہ درست حسین ہے، کہتے ہیں میرے والد سن سترہ میں عسقلان کے مقام پہ ان سے ملے تھے۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں محتمل ہے کہ حفص انکے جدِ امجد کا نام ہو! بخاری نے متعدد جگہوں میں اجداد کی نسبت ذکر کی ہے۔

(أخبرنی طلحة بن سعید) یہ مصری اور نزیلِ اسکندریہ ہیں، اصلاً مدینہ سے تعلق تھا بخاری میں صرف اسی جگہ انکا ذکر ہے بلکہ ابوسعید بن یونس لکھتے ہیں کہ اسکے سوا کوئی اور حدیثِ مسند روایت نہیں کی۔ (وتصدیقاً بوعدہ) یعنی جس ثواب کا اس سے وعدہ کیا گیا ہے، اس میں معاد کی طرف اشارہ ہے جیسا کہ لفظِ ایمان میں مبدأ کی طرف اشارہ ہے۔ بابِ ماضی میں جس حدیثِ اسماء کی طرف اشارہ کیا تھا اس میں مزید یہ عبارت بھی موجود ہے: (و مَنْ رَبَطها رِیاءً وسُمعة) تو اس میں آگے یہی الفاظ ذکر کر کے فرمایا: (خُسرانٌ فی موازینہ)۔ مہلب کہتے ہیں اس حدیث سے اہلِ اسلام کیلئے گھوڑے وقف کرنے کا جواز ثابت ہوتا ہے پھر اس سے استنباط کرتے ہوئے دوسرے منقولات و غیر منقولات مال و اسباب کا جوازِ وقف بھی بالأَولٰی ثابت ہوا۔ (و روثہ) سے مراد یہ نہیں کہ روث میزان میں تولے جائینگے بلکہ انکا ثواب مقصود ہے، یہ بھی ثابت ہوا کہ نیتِ صادقہ پر بھی وہی ثواب ملیگا جو عمل کی صورت میں ملتا ہے۔ ابن ابی جمرہ کہتے ہیں حدیث سے مستفاد ہوا کہ ان حسنات کو شرفِ قبولیت حاصل ہے کیونکہ شارع علیہ السلام نے بیان فرمایا کہ یہ میزان میں موجود ہونگی، دوسری کبھی غیر مقبول بھی ہوسکتی ہیں۔ ابن ماجہ حضرت تمیم داری سے مرفوعاً روایت کرتے ہیں کہ جس نے اللہ کے راستہ میں گھوڑا باندھا پھر بذاتِ خود اسکے چارہ و پانی کا بندوبست کرتا رہا اللہ تعالی اسے ہر دانہ کے بدلے نیکی عطا فرمائیگا۔

46- باب اسْمِ الْفَرَسِ وَالْحِمَارِ (گھوڑے یا گدھے کا کوئی نام رکھ لینا)

یعنی انکا کوئی نام رکھ لینا مشروع ہے، دوسرے حیوانات کا بھی رکھا جا سکتا ہے، مؤلفینِ سیرتِ نبوی نے احادیث میں مذکور آنجناب کے زیرِ استعمال جانوروں کے اسماء کے جمع و ذکر کا اہتمام کیا ہے اس سے ان حضرات کے فعل کو تقویت ملتی ہے جنہوں نے عربی اصیل گھوڑوں کا شجرۂ نسب لکھا ہے (یعنی یہ شجرہ صحیح ہوگا کیونکہ عربوں میں گھوڑوں کے نام رکھنے کا رواج تھا)۔ سید انور لکھتے ہیں اس میں ابوقتادہ کے گھوڑے کا نام ذکر کیا ہے جو جرادہ تھا، آنجناب کے گھوڑے کا نام بھی مذکور ہے یعنی لحیف، آپ کے زیرِ استعمال گدھے کا نام عفیر تھا کہا جاتا ہے آنجناب کی وفات کے بعد اس نے اپنا آپ ایک گڑھے میں گرا لیا تھا جس سے اسکی موت واقع ہوگئی۔ بخاری نے اس باب کے تحت چار احادیث نقل کی ہیں۔

2854 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ حَدَّثَنَا فُضَيْلُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ خَرَجَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَتَخَلَّفَ أَبُو قَتَادَةَ مَعَ بَعْضِ أَصْحَابِهِ وَهُمْ مُحْرِمُونَ وَهُوَ غَيْرُ مُحْرِمٍ فَرَأَوْا حِمَارًا وَحْشِيًّا قَبْلَ أَنْ يَرَاهُ فَلَمَّا رَأَوْهُ تَرَكُوهُ حَتَّى رَآهُ أَبُو قَتَادَةَ فَرَكِبَ فَرَسًا لَهُ يُقَالُ لَهُ الْجَرَادَةُ، فَسَأَلَهُمْ أَنْ يُنَاوِلُوهُ سَوْطَهُ فَأَبَوْا، فَتَنَاوَلَهُ فَحَمَلَ فَعَقَرَهُ ثُمَّ أَكَلَ فَأَكَلُوا فَنَدِمُوا فَلَمَّا أَدْرَكُوهُ قَالَ هَلْ مَعَكُمْ مِنْهُ شَيْءٌ قَالَ مَعَنَا رِجْلُهُ فَأَخَذَهَا النَّبِيُّ ﷺ فَأَكَلَهَا ۔أطرافه 1821، 1822، 1823، 1824، 2570، 2914، 4149، 5406، 5407، 5490، 5491، 5492 (ترجمہ جلد ثانی ص: ۷۲۴ میں گزر چکا ہے)

شیخِ بخاری محمد، مقدمی ہیں۔ ابوعلی جیانی کے مطابق ابوزید مروزی کے نسخہ میں بجائے ابوبکر کے (محمد بن بکر) ہے، لیکن یہ غلط ہے۔ حمارِ وحشی کے شکار کے ذکر میں اس حدیثِ ابی قتادہ کی مفصل شرح کتاب الحج میں بیان کی جا چکی ہے، (يقال له الجرادة) سے ترجمہ کی مناسبت ہے۔ جراد اسمِ جنس ہے، سیرت ابن ہشام میں ہے کہ ابوقتادہ کے گھوڑے کا نام حَزوۃ تھا، تو یا یہ کوئی اور گھوڑا ہوگا یا ایک ہی کے یہ دو نام ہونگے یا ایک تصحیف ہے، بخاری کی روایت ہی معتمد ہے۔

2855 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا مَعْنُ بْنُ عِيسَى حَدَّثَنَا أُبَيُّ بْنُ عَبَّاسِ بْنِ سَهْلٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ كَانَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فِي حَائِطِنَا فَرَسٌ يُقَالُ لَهُ اللُّحَيْفُ

راوی کہتے ہیں ہمارے باغ میں نبی پاک کا ایک لُحیف نامی گھوڑا پلتا ہوتا تھا۔

شیخِ بخاری ابن مدینی ہیں۔ (يقال له اللحيف) مصغر اً ہے مگر ابن قرقول بیان کرتے ہیں کہ ابن سراج سے بروزنِ رغیف نقل کیا گیا ہے، ابن حجر لکھتے ہیں دمیاطی نے بھی اسے ہی ترجیح دی اور ہروی نے بھی اسی پہ جزم کیا اور لکھا ہے کہ اسکی لمبی دُم کیوجہ سے یہ نام پڑا، فعیل بمعنی فاعل ہے گویا (كان يَلحَف بذنبهِ الأرضَ)۔ یعنی اسکی دم زمین پہ پھرتی تھی، طول کی وجہ سے۔

(وقال بعضهم اللخيف) اس میں دو وجہیں ذکر کی ہیں، یہ عبدالمہیمن بن عباس بن سہل کی روایت میں ہے جو ابی بن عباس کے بھائی تھے، ابن مندہ کے ہاں انکی روایت کا مفہوم یہ ہے کہ سعد بن سعد، والدِ سہل کے پاس آنجناب کے تین گھوڑے تھے تو میں نے نبی پاک سے سنا کہ انہیں ان ناموں سے پکارتے تھے: لِزاز، ظَرِب اور لخیف۔ سبط ابن جوزی بیان کرتے ہیں کہ بخاری نے اسے (یعنی لخیف کو) تصغیر اور معجمہ کے ساتھ مقید کیا ہے، ابن سعد نے بھی واقدی سے یہی نقل کیا ہے، مزید کہتے ہیں کہ یہ ربیعہ بن ابی البراء مالک بن عامر عامری نے آنجناب کو تحفۃً دیا تھا، انکے والد ملاعب الأسنۃ کے لقب سے مشہور تھے (یعنی ماہر نیزہ باز، لفظی معنی نیزوں سے کھیلنے والا)۔ ابن ابی خیثمہ نے ذکر کیا ہے کہ فروہ بن عمرو نے تحفۃً بھیجا تھا۔ ابن اثیر نہایہ میں رقمطراز ہیں کہ اسے خاء کی بجائے جیم کے ساتھ بھی ذکر کیا گیا ہے، بقول ابن حجر ان سے قبل یہی بات صاحب المغیث نے لکھی ہے اگر یہ صحیح ہے تو اسکا معنی ہے چوڑے پھل والا تیر، گویا تیز رفتاری کی وجہ سے یہ نام پڑا۔ ابن جوزی بیان کرتے ہیں کہ یہ لام کی بجائے نون کے ساتھ بھی مروی ہے، نحافت سے۔ علامہ انور حدیث کی عبارت (كان للنبي ﷺ فرسا في حائطنا) کے تحت لکھتے ہیں اسمائے ذکور میں تاء کا استعمال

لغتِ عرب میں کثیر ہے جیسے طلحہ، تو یہ دراصل ایک کانٹے دار درخت (ببول) کا نام ہے، آدمیوں کیلئے مستعار لیا گیا اور تاء باقی رہی، نحاۃ اسے تاء اور علمیت کے سبب غیر منصرف قرار دیتے ہیں۔ یہ حدیث امام کے افراد میں سے ہے۔

2856 حَدَّثَنِی إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ سَمِعَ يَحْيَى بْنَ آدَمَ حَدَّثَنَا أَبُو الأَحْوَصِ عَنْ أَبِی إِسْحَاقَ عَنْ عَمْرِو بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ مُعَاذٍؓ قَالَ كُنْتُ رِدْفَ النَّبِیِّ ﷺ عَلَى حِمَارٍ يُقَالُ لَهُ عُفَيْرٌ، فَقَالَ يَا مُعَاذُ، هَلْ تَدْرِی حَقَّ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ وَمَا حَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللَّهِ قُلْتُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ فَإِنَّ حَقَّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلاَ يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَحَقَّ الْعِبَادِ عَلَى اللَّهِ أَنْ لاَ يُعَذِّبَ مَنْ لاَ يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلاَ أُبَشِّرُ بِهِ النَّاسَ قَالَ لاَ تُبَشِّرْهُمْ فَيَتَّكِلُوا ۔أطرافه 5967، 6267، 6500، 7373

معاذؓ نے بیان کیا کہ نبی کریم جس گدھے پر سوار تھے، میں اس پر آپؐ کے پیچھے بیٹھا ہوا تھا۔ اس گدھے کا نام عفیر تھا۔ آپ نے فرمایا اے معاذ! کیا تمہیں معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ کا حق اپنے بندوں پر کیا ہے؟ اور بندوں کا اللہ تعالیٰ پر کیا ہے؟ میں نے عرض کیا اللہ اور اس کا رسول ہی زیادہ جانتے ہیں۔ آپ نے فرمایا اللہ کا حق اپنے بندوں پر یہ ہے کہ اس کی عبادت کریں اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں اور بندوں کا حق اللہ تعالیٰ پر یہ ہے کہ جو بندہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراتا ہو اللہ اسے عذاب نہ دے۔ میں نے کہا یا رسول اللہ! کے میں اس کی لوگوں کو بشارت نہ دے دوں؟ آنحضرت نے فرمایا لوگوں کو اس کی بشارت نہ دو ورنہ وہ (عمل سے خالی) خالی اعتماد کر بیٹھیں گے

(عن عمرو بن میمون) یہ اودی ہیں، کبار تابعین میں انکا شمار ہوتا ہے آگے ایک جگہ ذکر ہوگا کہ زمانۂ جاہلیت بھی پایا، ان سے راوی ابو اسحاق سے مراد سبیعی ہیں، صحابی کے سوا تمام رواۃ کوفی ہیں، ابواحوص کی بابت ابن حجر لکھتے ہیں پہلے میرا خیال تھا کہ وہ سلام بن سلیم ہیں مزی کی کلام بھی اسی پہ دلالت کرتی ہے لیکن نسائی نے یہی روایت محمد بن عبد اللہ بن مبارک مخزومی عن یحی بن آدم۔ یعنی روایتِ ہذا کے شیخ شیخِ بخاری۔ کے حوالے سے نقل کی ہے انہوں نے عمار بن رزیق عن ابی اسحاق ذکر کیا ہے، بخاری نے یہی اسناد ذکر کرتے ہوئے ابو الأحوص کہا ہے اور عمار بن رزیق کی کنیت بھی ابو الأحوص ہے تو یہ یہی ہیں۔ بقول ابن حجر کسی اور شارح کے ہاں یہ وضاحت نہیں دیکھی۔ مسلم نے اسے ابو بکر بن ابی شیبہ اور ابو داؤد نے ھناد بن سری، یہ دونوں ابو الأحوص عن ابی اسحاق سے، کے طریق سے تخریج کیا ہے تو انکی سند میں ابو الأحوص سے مراد سلام بن سلیم ہیں کیونکہ ابو بکر اور ہناد کی عمار بن رزیق سے لقاء نہیں۔

(یقال له العفیر) عفر سے ماخوذ ہے جو مٹی کے رنگ (یعنی مٹیالا) کو کہتے ہیں گویا اس رنگ کا ہونیکی وجہ سے یہ نام پڑا، عفرۃ ایسے سرخ رنگ کو کہا جاتا ہے جس میں بیاض کی ملاوٹ بھی ہو، یہ اعفر کی تصغیر ہے اصل بناء سے خارج کیا گیا جیسے اسود کی تصغیر سوید کہی گئی۔ بعض نے غین کے ساتھ ضبط کیا لیکن یہ وہم ہے، یعفور نام کا ایک اور گدھا بھی تھا ابن عبدوس اور صاحب الھدی کے نزدیک یہ دونوں نام ایک ہی گدھے کے ہیں، دمیاطی رد کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ عفیر مقوقس نے جبکہ یعفور فروہ بن عمرو نے ہدیۃً بھیجا تھا، ایک قول اسکے معاکس ہے۔ یعفور اصل میں ہرن کے بچے کو کہا جاتا ہے اسکی پھرتی کی وجہ سے یہ نام پڑا۔ واقدی لکھتے ہیں حجۃ الوداع سے واپسی پہ یعفور مر گیا، نووی نے ابن صلاح سے یہی بالجزم نقل کیا ہے ایک قول ہے کہ آنجناب کی وفات کے روز ایک کنویں میں چھلانگ

لگائی جس سے اسکی موت واقع ہوگئی، یہ ایک طویل حدیث میں مذکور ہے جسے ابن حبان نے محمد بن مرشد کے ترجمہ کے ضمن میں اپنی کتاب الضعفاء میں ذکر کیا ہے اس میں یہ بھی مذکور ہے کہ یہ گدھا غنائمِ خیبر سے حاصل ہوا تھا، مزید یہ ہے کہ اس نے آپ سے کلام کی اور اپنے یہودی مالک کا نام لیا اور کہا میرے جد امجد کی نسل سے ستر گدھے ہوئے ہیں جن پہ انبیاء نے سواری فرمائی ہے، یہ بھی بتلایا کہ اب میں اکیلا ہی باقی ہوں اور آپ خاتمِ انبیاء ہیں تو آنجناب نے اسکا نام یعفور رکھا، مذکور ہے کہ آپ اسے کسی کو بلانے بھیجتے تو وہ جا کر سَر سے اسکے گھر کا دروازہ کھٹ کھٹا دیتا، آنجناب کی وفات کے دن ابو الھیثم بن تیھان کے کنویں میں اپنے آپکو گرا لیا اور یہی اسکا مدفن بن گیا۔ ابن حبان اس سارے قصہ کو بے اصل قرار دیتے ہیں، لکھتے ہیں اسکی سند کسی قابل نہیں۔

(فیتکلوا) کشمیہنی کے نسخہ میں بجائے تاء کے نونِ ساکن ہے، اسکی شرح کتاب العلم میں گزر چکی ہے، آگے الرقاق میں بھی یہی روایت انس بن مالک عن معاذ کے حوالے سے نقل ہوگی، باقی مباحث وہیں بیان کئے جائیں گے۔ یہ دراصل دو احادیث ہیں ایک کا تعلق کلمہ شہادت کے ساتھ ہے جو حضرت انس کے حوالے سے العلم میں مشروح ہو چکی ہے اور یہ حق اللہ علی العباد سے متعلق ہے، حمیدی اور انکے تابعین نے وہم سے انہیں ایک ہی حدیث سمجھ لیا شائد اسکی وجہ یہ ہے کہ دونوں میں مذکور ہے کہ نبی پاک نے انہیں لوگوں کو اسکی خبر دینے سے منع فرمایا لیکن اسکا مطلب یہ نہیں کہ ایک حدیث ہے۔ العلم میں یہ اضافہ بھی تھا کہ بوقتِ وفات حضرت معاذ نے تأثماً (یعنی اس خیال سے کہ ایسا کرنا گناہ یعنی کتمانِ علم نہ ہو) اسے بیان کر دیا۔

2857 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ سَمِعْتُ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَانَ فَزَعٌ بِالْمَدِينَةِ فَاسْتَعَارَ النَّبِيُّ ﷺ فَرَسًا لَنَا يُقَالُ لَهُ مَنْدُوبٌ فَقَالَ مَا رَأَيْنَا مِنْ فَزَعٍ وَإِنْ وَجَدْنَاهُ لَبَحْرًا

أطرافه 2627، 2820، 2862، 2866، 2867، 2908، 2968، 2969، 3040، 6033، 6212۔ (اس جلد کا سابقہ نمبر دیکھئے)۔

کتاب الھبۃ میں اسکی شرح بیان کی جا چکی ہے۔

47 – باب مَا يُذْكَرُ مِنْ شُؤْمِ الْفَرَسِ (گھوڑے کی نحوست کی بابت جو مذکور ہے)

یعنی کیا یہ مذکورہ نحوست اپنے عموم پہ ہے یا بعض خیل کے ساتھ مخصوص ہے؟ اور کیا ظاہری مفہوم مراد ہے یا یہ مؤول ہے؟ اسکی تفصیل آئیگی۔ حدیثِ سہل نقل کر کے یہ اشارہ دیا ہے کہ باب کی پہلی حدیثِ ابن عمر میں مستعمل اسلوبِ حصر اپنے ظاہر پہ نہیں! آمدہ ترجمہ اس امر پر دلالت کناں ہے کہ یہ نحوست بعض گھوڑوں کے ساتھ خاص ہے، اس سے امام بخاری کی لطیف نظر اور دقیق فکر عیاں ہوتی ہے۔

علامہ انور (إنما الشؤم فى ثلاثة) کے تحت رقمطراز ہیں کہ شُوم کی بابت کچھ احادیث بلفظِ خبر جیسا کہ حدیثِ باب ہے اور کچھ احادیث بلفظِ شرط وارد ہیں یعنی اس اسلوب سے کہ اگر شُوم ہوتی تو ان تین میں ہوتی، لہذا از روئے شرع جس حکم کا لفظ ہی متعین نہیں تو وہ بھی ثابت نہیں، پھر علماء کے نزدیک شُوم سے مراد کسی چیز کا عدم ملائم (یعنی غیر موافق) ہونا ہے، ان تین اشیاء کو انکی اہمیت کے پیشِ نظر خاص بالذکر کیا اور اس لئے بھی کہ آدمی کا انکے ساتھ اکثر معاملہ پڑتا رہتا ہے پھر یہ بھی ضروری ہے کہ گھوڑوں کی علامتوں پر

منحصر خصوصیات کو تسلیم کیا گیا ہے، جامع ترمذی کی ایک روایت میں اس قسم کی کچھ معلومات مذکور ہیں، یہ سب تجربہ کی باتیں ہیں جیسا کہ اہلِ عرف کے ہاں مشہور ہے کہ ہر لمبا احمق ہوتا ہے تو یہ فروق احادیث میں باقی ہیں جہاں تک وہ نحوست ہے جسکا اہلِ جاہلیت اعتقاد رکھتے تھے، اسے شرع نے اپنے قدموں تلے روند ڈالا، بقول مولانا بدر عالم عینی اور الوسی نے اس بابت مبسوط بحث کی ہے۔

2858 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ ؓما قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ إِنَّمَا الشُّؤْمُ فِي ثَلاَثَةٍ فِي الْفَرَسِ وَالْمَرْأَةِ وَالدَّارِ ۔ أطرافه 2099، 5093، 5094، 5753، 5772

ابن عمرؓ راوی ہیں کہ آنجناب نے فرمایا نحوست تین اشیاء میں ہے: گھوڑا، عورت اور گھر۔

(أخبرني سالم) شعیب نے زہری سے بلفظِ اِخبار ہی نقل کیا ہے لیکن ابن ابی ذئب نے شذوذ کی راہ اختیار کی اور سالم و زہری کے مابین محمد بن زبید بن قنفذ کا واسطہ ذکر کیا، شعیب کی متابعت ابو عوانہ کے ہاں ابن جریج نے اسی طرح عثمان بن عمر نے کی ہے، انکی روایت بخاری کی کتاب الطب میں آئیگی اکثر اصحابِ سفیان نے زہری کے حوالے سے یہی کہا ہے۔ ترمذی ابن مدینی اور حمیدی سے ناقل ہیں کہ زہری نے یہ حدیث فقط سالم ہی سے روایت کی ہے، احمد نے بھی سفیان سے یہی نقل کیا لیکن بقول ابن حجر یہ درست نہیں! کہ مالک نے اسے بواسطہ زہری سالم اور حمزہ، دونوں سے روایت کیا ہے، حمزہ سالم کے بھائی تھے، مالک کبار حفاظ میں سے ہیں خصوصاً زہري سے روایت میں، اسی طرح ابن ابی عمر نے بھی سفیان سے یہی روایت کیا، اسے مسلم اور ترمذی نے تخریج کیا ہے، یہ اس امر کو مقتضی ہے کہ سفیان نے اپنی بات سے رجوع کر لیا تھا اگرچہ ترمذی ابن ابی عمر کی روایت کو مرجوح قرار دیتے ہیں۔ الطب میں یونس نے مالک کی متابعت کی ہے اسی طرح مسلم میں صالح بن کیسان، مسند احمد میں ابو اویس اور نسائی کے ہاں یحیی بن سعد، ابن ابی عتیق اور موسی بن عقبہ نے، یہ تینوں زہری کے حوالہ سے سالم وحمزہ، دونوں کا ذکر کرتے ہیں نسائی کے ہاں اسحاق بن راشد نے زہری سے صرف حمزہ ذکر کیا ہے صرف حمزہ کا ذکر ابن خزیمہ اور ابو عوانہ کی عُقیل عن زہری اور ابو عوانہ کی شبیب بن سعید عن زہری سے روایت میں بھی ہے نسائی کے ہاں قاسم بن مبرور نے بھی بحوالہ یونس اکیلے حمزہ کا ذکر کیا ہے احمد کے ہاں بھی ایک طریق یہی ہے تو بظاہر زہری کبھی دونوں اور کبھی ایک کے حوالے سے یہ روایت بیان کیا کرتے تھے۔ اسحاق نے اپنی مسند میں بحوالہ عبدالرزاق (سالم أو حمزة أو كلاهما) ذکر کیا ہے، حمزہ سے ایک طریق غیرِ زہری کا بھی ہے چنانچہ مسلم نے عتبہ بن مسلم عن حمزۃ کے حوالے سے بھی اسے تخریج کیا ہے۔

(إنما الشؤم) ہمزہ کی تسہیل کر کے واو بھی پڑھی جاتی ہے۔ (في ثلاث) متعلق بمحذوف ہے جسکی تقدیر کائن ہو سکتی ہے، ابن عربی نے یہی کہا ہے کہتے ہیں یہ حصرِ مذکور بحیثیت عادت کے ہے اور خصوصاً باعتبارِ خلقت، بعض دیگر علماء کا کہنا ہے انہیں مختص بالذکر اسلئے کیا کہ آدمی کا انکے ساتھ طولِ ملازمت (یعنی واسطہ) ہے مالک، سفیان اور باقی سارے رواۃ نے۔ انما۔ کے حذف کے ساتھ نقل کیا ہے (جو کلمہِ حصر ہے) لیکن عثمان بن عمر نے (لا عدویٰ ولا طيرة وإنما الشؤم في الثلاثة) کی عبارت نقل کی ہے، مسلم کہتے ہیں کسی نے سوائے عثمان کے روایتِ ابن عمر میں (لا عدویٰ) ذکر نہیں کیا۔ ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ ابوداؤد کی نقل کردہ روایتِ سعد بن ابی وقاص میں بھی یہی ہے لیکن اس میں یہ عبارت ہے (إن تكن الطيرة في شيء) طیرۃ اور شؤم ہم معنی ہیں، الطب میں اس بارے تفصیل ذکر ہوگی۔

ظاہرِ حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شؤم وطیرۃ ان تین اشیاء میں ہے ابن قتیبہ رقمطراز ہیں اسکی توجیہہ یہ ہے کہ عرب زمانۂ جاہلیت میں ان سے نحوست پکڑتے تھے آنجناب نے منع فرمایا اور باور کرایا کہ کوئی چیز منحوس نہیں لیکن جب وہ باز نہیں آئے تو ان تین اشیاء میں نحوست باقی رکھی گئی، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ ابن قتیبہ نے اسکا ظاہری معنی مراد لیا ہے انکی اس توجیہہ پر لازم ہے کہ جو شخص ان میں سے کسی چیز کے ساتھ نحوست پکڑے تو اسکے ظن کے مطابق اسکا نزول ہو جائے (جبکہ ایسا نہیں)۔

قرطبی کہتے ہیں ابن قتیبہ کی بات کا یہ مطلب نہیں کہ اہلِ جاہلیت کے اس اعتقاد کی بناء یہ تھی کہ وہ انہیں بذاتہٖ نفع ونقصان کا باعث خیال کرتے تھے، انکے قول کا مطلب یہ ہے کہ انہیں وہ عام طور پہ منحوس خیال کرتے تھے! تو جس کے دل میں انکی بابت کوئی وسواس ہو تو اسکے لئے مباح کیا گیا کہ اسے ترک کر دے اور بدل دے۔ ابن حجر لکھتے ہیں عمر عسقلانی جو کہ ابن محمد بن زید بن عبداللہ بن عمر ہیں، کی روایت میں مذکور ہے کہ لوگوں نے آنجناب کے پاس شؤم کا ذکر کیا اس پر آپؐ نے فرمایا: (إن کان الشؤم فی شیء) یعنی اگر کوئی چیز منحوس ہوتی تو یہ تین اشیاء ہوتیں، یہ النکاح میں آ رہی ہے، مسلم کے الفاظ ہیں (إن یك من الشؤم شیء حق) عتبہ بن مسلم کی روایت میں یہ عبارت ہے (إن کان الشؤم فی شیء) مسلم کی حدیثِ جابر میں بھی یہی ہے، یہ باب کی دوسری حدیثِ سہل کے موافق ہے تو یہ اس پہ عدمِ جزم کو مقتضی ہے بخلافِ روایتِ زہری کے۔ ابن العربی لکھتے ہیں اس حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ نے کسی چیز کو منحوس بنایا ہوتا تو ان تین کو بنایا ہوتا۔ مازری کہتے ہیں اس روایت کا محمل یہ بنتا ہے کہ اگر نحوست پکڑنا جائز ہوتا تو ان تین کے ساتھ پکڑنا احق (مناسب) ہوتا، حضرت عائشہ کی بابت منقول ہے کہ اسے حدیث تسلیم نہ کرتی تھیں (لیکن یہ تب جب یہ معنی کیا جائے کہ یہ تین اشیاء منحوس ہیں جبکہ آپ دراصل کسی بھی چیز کو منحوس خیال کرنے کی نفی فرما رہے ہیں)۔ مسند ابوداؤد طیالسی میں محمد بن راشد عن مکحول کے حوالے سے منقول ہے کہ حضرت عائشہ سے کہا گیا کہ حضرت ابوہریرہ بیان کرتے ہیں کہ آنجناب نے فرمایا ہے (الشؤم فی ثلاثة) یعنی تین چیزیں منحوس ہیں، کہا وہ صحیح طریقہ سے یاد نہیں رکھ سکے، اصل میں ایک مرتبہ ابوہریرہ داخل ہوئے تو آنحضور فرما رہے تھے اللہ یہود کو ہلاک کرے جو کہتے ہیں تین چیزیں منحوس ہیں تو انہوں نے اول حدیث نہیں سنی آخری جملہ سنا جس سے سمجھے کہ آنحضور یہ بات فرما رہے ہیں، ابن حجر لکھتے ہیں مکحول کا حضرت عائشہ سے سماع نہیں لہذا یہ روایت منقطع ہے لیکن احمد، ابن خزیمہ اور حاکم نے بطریقِ قتادہ عن ابی حسان روایت کیا ہے کہ بنی عامر کے دو آدمی حضرت عائشہ کے پاس آئے، کہنے لگے ابوہریرہ آنحضرت کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ ان تین چیزوں میں نحوست ہے گھوڑا، عورت اور گھر، اس پر حضرت عائشہ بہت ناراض ہوئیں اور کہا آپ نے ہرگز یہ بات نہیں فرمائی بلکہ آپ نے یہ کہا تھا کہ اہلِ جاہلیت ان تینوں کو منحوس خیال کرتے تھے۔ ابن حجر لکھتے ہیں حضرت عائشہ کا یہ انکار بے جا ہے جبکہ کئی دیگر صحابہ بھی یہی روایت کرتے ہیں۔ بعض نے اسکی یہ تاویل کی ہے کہ یہ بات آپ نے لوگوں کے اعتقادات کے ضمن میں کہی نہ کہ بطورِ اخبار یہ بیان کی لیکن مذکورہ بالا احادیث کا سیاق اس تاویل کی تردید کرتا ہے۔ ابن عربی کہتے ہیں یہ جوابِ ساقط ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے آپکو اسلئے مبعوث نہیں کیا کہ لوگوں کے سابقہ وموجودہ معتقدات بیان کریں، آپکے ذمہ تو یہ تھا کہ ان عقائد سے روشناس کرائیں جنہیں انہوں نے لازم پکڑنا ہے۔ ترمذی نے جو حکیم بن معاویہ سے روایت کیا، کہتے ہیں میں نے نبی پاک سے سنا فرما رہے تھے کوئی نحوست نہیں (بلکہ اسکے برعکس) کبھی گھوڑا، گھر اور عورت مبارک ثابت ہو سکتے ہیں، تو اسکی اسناد میں ضعف ہے پھر صحیح احادیث کے بھی مخالف ہے عبدالرزاق اپنی مصنف میں معمر سے ناقل ہیں، کہتے ہیں میں نے اس حدیث کی یہ تشریح سنی ہے

کہ عورت تب منحوس ہے جب اس سے اولاد پیدا نہ ہو، اور گھوڑا وہ منحوس ہوتا ہے جو راہِ جہاد میں استعمال نہ کیا جائے اور گھر کی نحوست یہ ہے کہ پڑوسی برا نکلے۔

ابوداؤد نے الطب میں ابن قاسم عن مالک کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ ان سے اس بارے سوال کیا گیا تو کہا کتنے ہی ایسے گھر ہیں جن میں رہنے والے تباہی و بربادی کا شکار بنے۔ مازری کہتے ہیں گویا مالک بھی اسکا ظاہری معنی مراد لیتے ہیں، اصل مفہوم یہ ہے کہ بسا اوقات کسی جگہ رہائش پذیر افراد کی بابت اللہ تعالی نے ہلاکت کا فیصلہ مقدر کیا ہوتا ہے تو وہ جگہ گویا ظاہراً اسکا سبب بنی لہذا تسامحاً ازروئے اتساع اسکی طرف نحوست کی یہ اضافت کیگئی۔ ابن عربی لکھتے ہیں مالک کی مراد گھر کی طرف شؤم کی اضافت کرنا نہیں، بلکہ یہ جریاً علیٰ عادت وعرف ہے تو اشارہ کیا کہ کسی قسم کے تعلق بالباطل کے شائبہ سے بچنے کیلئے ایسے گھر کا چھوڑ دینا ہی بہتر ہے۔ یہ بھی کہا گیا کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ان اشیاء کے ساتھ تعذیبِ قلب طویل ہوتی ہے ساتھ ساتھ لمبے عرصہ کے قیام وصحبت کی وجہ سے جو کراہت (یعنی اکتاہٹ) دل میں درآتی ہے اسے شؤم سے تعبیر کیا گیا ہے اگرچہ انسان کا یہ اعتقاد نہ بھی ہو۔ تو حدیث ایسی صورتحال میں ان سے جدائی کا کہہ رہے ہیں تا کہ تعذیبِ قلب زائل ہو، ابن حجر کے بقول ابن عربی نے کلامِ مالک کی جو تاویل کی ہے، اولیٰ ہے اسکی مثال مجذوم (کوڑھی) سے بھاگنے کی ہے حالانکہ نفیِ عدویٰ بصحت مروی ہے، تو اصل مراد حسمِ مادہ اور سدِ ذریعہ ہے تا کہ ایسا نہ ہو کہ کبھی نزولِ ابتلاء تو بحسبِ تقدیر ہو لیکن آدمی یہ سمجھے کہ اسکا سبب عدویٰ اور طیرۃ ہے جس سے وہ اعتقاد اسکے دل میں جگہ بنالے گا جس سے منع کیا گیا ہے تو اس سے اجتناب کی ہدایت کیگئی، اسکا طریق یہ بتلایا کہ مبتلیٰ اس جگہ کو خیر باد کہہ دے کہ اگر وہیں رہا تو اسکا اعتقاد خراب ہوسکتا ہے اور نحوست کے وجود پر اسکا یقین پختہ ہوسکتا ہے (یعنی آزمائشیں اور پریشانیاں تو مقدر کی وجہ سے ہیں لیکن یہ وسواس اسکے ذہن میں راسخ ہوسکتا ہے کہ اسکی وجہ یہ گھر، عورت یا مثلاً گھوڑا ہے)۔ ابوداؤد کی اسحاق بن طلحہ عن انس کے طریق سے ایک روایت جسے حاکم نے صحیح قرار دیا، میں ہے کہ ایک شخص آنجناب کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا یا رسول اللہ ہم ایک گھر میں قیام پذیر تھے اور وہاں ہماری تعداد بھی زیادہ تھی اور مال بھی کثیر تھا پھر ہم ایک نئے گھر منتقل ہوئے تب سے دونوں اعتبار سے ہم قلت کا شکار ہو چکے ہیں آپ نے جواباً فرمایا: (ذروھا ذمیمة) یعنی اسے چھوڑ دو کہ ذمیم ہے، انکی فروہ بن مُسیک سے اسی روایت کی تخریج سے ظاہر ہوتا ہے کہ سائل وہ خود تھے اسکا عبداللہ بن شداد بن الهاد جو کہ کبار تابعین میں سے ہیں، کے حوالے سے شاہد بھی منقول ہے، عبدالرزاق کے ہاں ان تک اسکی اسناد صحیح ہے۔ ابن عربی کہتے ہیں کہ مالک نے اسے یحی بن سعید کے واسطہ سے منقطعاً روایت کیا ہے اس میں یہ بھی ہے کہ جس گھر کی طرف اشارہ کیا وہ ابن عوف کے بھائی مکمل کی ملکیت تھا، کہتے ہیں آنجناب نے مذکورہ حکم اسلئے دیا کہ ان لوگوں کے دل میں یہ بات قرار پاچکی تھی کہ ایسا اس گھر کی وجہ سے ہے حالانکہ ایسا نہ تھا آپ نے یہی مناسب سمجھا کہ انہیں وہ گھر چھوڑنے کا کہہ دیں کہ ایسے حالات جاری رہنے پہ کہیں یہ اعتقادِ فاسد انکے دل میں پختہ نہ ہوجائے۔

ابن عربی مزید کہتے ہیں کہ آپکا ذمیمہ کا لفظ استعمال فرمانا اسکے جواز کا فائدہ دیتا ہے اور محلِ مکروہ کی ذم ممتنع نہیں اگرچہ شرعاً ایسی کوئی بات نہیں جیسا کہ عاصی اپنے گناہوں کی بدولت مذموم ٹھہرتا ہے حالانکہ یہ سب اللہ کی قضاء سے ہوتا ہے۔ خطابی رقمطراز ہیں کہ یہ استثناء من غیرِ جنس ہے اصل مطلب دورِ جاہلیت میں پائے جانیوالے اس عقیدہ کی نفی فرمانا ہے کہ بعض چیزیں منحوس ہوتی ہیں، گویا آپ یہ کہہ رہے ہیں کہ اگر تم میں سے کوئی کسی گھر، عورت یا گھوڑے کو برا اور مکروہ سمجھتا ہے تو اسے چھوڑ دے، ایک قول یہ بھی ہے کہ پہلے آپ

نے یہی فرمایا (یعنی جوظاہر حدیث ہے) پھر یہ اس آیت کے ذریعہ منسوخ کردیا گیا (مَاأَصَابَ مِنْ مُصِيْبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِيْ أَنْفُسِكُمْ إلا فِيْ كِتَاب)[الحدید :۲۲] اسے ابن عبدالبر نے بیان کیا لیکن نسخ احتمالی نہیں ہوتا خصوصاً اگر تطبیق ممکن ہو اور پھر یہ بھی کہ اسی حدیث میں شؤم کی نفی ہے پھر ان تین مذکورہ اشیاء میں اسکا وجود ثابت کیا ہے، ایک قول یہ بھی ہے کہ نحوست سے مراد قلتِ موافقت اور سوئے طباع (بدطبیعت) ہے، یہ حدیثِ سعد بن ابی وقاص کی نظیر ہے جسے وہ مرفوعاً روایت کرتے ہیں کہ آدمی کی سعادت سے ہے کہ اسکی بیوی نیک ہو، گھر صالح (یعنی آرام دہ) ہو اور اسے اچھی سواری میسر ہو جبکہ اسکی بدبختی میں سے ہے کہ اسکی بیوی بری، گھر غیر مناسب اور سواری غیر مناسب ہے، اسے احمد نے نقل کیا۔ تو یہ ان مذکورہ اشیاء میں سے بعض کے ساتھ مختص ہے، ابن عبدالبر نے بھی اسکی صراحت کی ہے ساتھ ہی کہتے ہیں کہ یہ سب تقدیر کے فیصلے ہیں۔

مہلب کی بحث کا ماحصل یہ ہے کہ (الشؤم فی ثلاثۃ) کا مخاطب وہ شخص ہے جو تطیر (یعنی بدفال لینے اور نحوست سمجھنے) کا ملتزم ہو چکا ہے اور اس سے صرفِ نظر اسکے لئے ممکن نہیں رہا تو ایسے حضرات کیلئے ان تین اشیاء کی نحوست کا ذکر فرمایا جو غالب الأحوال انکی معیت میں ہوتی ہیں یعنی اگر ایسا ہی ہے جو تم سمجھے بیٹھے ہو تو پھر انہیں چھوڑ دو تا کہ اس تعذیب سے تمہاری جان چھوٹے، اسکی دلیل حدیث کے شروع میں نفیِ طیرۃ کا ذکر ہے ابن حبان کی نقل کردہ حدیثِ انس مرفوع سے بھی یہ مذکورہ استدلال کیا گیا ہے اس میں ہے نحوست اسی کیلئے ہوتی ہے جسکا اسپر اعتقاد ہو، اگر کسی چیز میں نحوست ہوتی تو عورت میں ہوتی، لیکن اسکا ایک راوی عتبہ بن حمید مختلف فیہ ہے، اس بحث کا تتمہ کتاب الطب میں ہوگا۔

آخرِ بحث تکملہ کے عنوان سے ابن حجر لکھتے ہیں کہ اس حدیث کے تمام طرق انہی تین اشیاء کے ذکر پر متفق ہیں لیکن ابن اسحاق کی عبدالرزاق سے مشار الیہ روایت میں معمر عن ام سلمہ کے حوالے سے (السیف) بھی مذکور ہے، ابوعمر کہتے ہیں اسے جویریہ نے مالک عن زہری عن بعض اھل ام سلمۃ عن ام سلمۃ کے طریق سے نقل کیا ہے بقول ابن حجر اسے دارقطنی نے غرائبِ مالک میں ذکر کیا اور زہری تک اسکی سند صحیح ہے، سعید بن داؤد کی مالک سے جویریہ کی متابعت بھی ہے، اسے بھی دارقطنی نے نقل کیا ہے سند میں جس مبہم راوی کا ذکر ہے وہ ابوعبیدہ بن عبداللہ بن زمعہ ہیں، عبدالرحمٰن عن زہری کی روایت میں اسکی صراحت ہے بقول ابن حجر ابن ماجہ نے اسی طریق سے روایت کرتے ہوئے نام ذکر کیا ہے، ابوعبیدہ مذکور حضرت ام سلمہ کے نواسے تھے انکی والدہ زینب ہیں، نسائی نے یہ حدیث ابن ابی ذئب عن زہری کے حوالے سے تخریج کی ہے اس میں بھی سیف کا لفظ مدرج ہے۔ یہ حدیث نسائی نے بھی (عشرۃ النساء) میں نقل کی ہے۔

2859 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ أَبِي حَازِمِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِنْ كَانَ فِي شَيْءٍ فَفِي الْمَرْأَةِ وَالْفَرَسِ وَالْمَسْكَنِ - طرفه 5095

سہل بن سعد ساعدیؓ سے روایت کیا کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا نحوست اگر ہوتی تو وہ گھوڑے، عورت اور مکان میں ہوتی۔

ابوحازم سے مراد سلمہ بن دینار ہیں۔ (إن كان فی شیء الخ) تمام نسخوں میں اسی طرح ہے، مؤطا میں بھی یہی ہے لیکن وہاں آخر میں (یعنی الشؤم) کا لفظ مزید ہے مسلم میں بھی یہی ہے اسماعیل بن عمر اور محمد بن سلیمان حرانی نے مالک سے روایت کرتے ہوئے (إن كان الشؤم فی شیء الخ) نقل کیا ہے یہ دونوں روایتیں دارقطنی نے تخریج کی ہیں۔ ابن ابی شیبہ اور طبرانی نے ہشام بن سعد عن ابی حازم کے حوالے سے روایت کے شروع میں یہ عبارت نقل کی ہے کہ سہل بن سعد کے پاس شؤم کا تذکرہ ہوا اس پر یہ

حدیث بیان کی۔ اسے مسلم نے (الطب) اور ابن ماجہ نے (النکاح) میں نقل کیا ہے۔

48 - باب الْخَيْلُ لِثَلاثَةٍ (گھوڑا رکھنے والے تین طرح کے افراد ہیں)۔

وَقَوْلُهُ تَعَالَى ﴿ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ﴾ [النحل:٨]

ترجمہ حدیثِ باب کے ابتدائی جملہ پر مشتمل ہے اسکی تفسیر میں اس ضمن میں وارد کی طرف احالہ کیا ہے بعض شراح نے حصر سمجھتے ہوئے لکھا کہ گھوڑا پالنا تین احوال میں سے کسی ایک حال میں ہوتا ہے: یا تو ایسا کرنا مطلوب ہے یا مباح یا ممنوع، مطلوب میں واجب اور مندوب شامل ہیں اور ممنوع میں بحسبِ اختلافِ مقاصد مکروہ اور حرام شامل ہیں، بعض نے اعتراض کیا ہے کہ مباح حدیث میں مذکور نہیں کیونکہ قسمِ ثانی جس میں یہ متخیل ہوسکتا ہے، اس قول کے ساتھ مقید ہے: (ولم ینس حق الله فیها) تو یہ ملتحق بالمندوب ہے، کہتے ہیں اس میں سِر یہ ہے کہ آنجناب نے اغلباً اسی کا تذکرہ فرمایا جس کی ترغیب دلانی مقصود ہو یا جس سے منع کرنا مقصود ہو، جہاں تک صرف مباح کا تعلق ہے تو عموماً اس سے سکوت کیا گیا ہے کیونکہ یہ امر معروف تھا کہ آپکا کسی معاملہ سے سکوت عفو کے مترادف ہے یہ کہا جانا بھی ممکن ہے کہ قسمِ ثانی دراصل مباح ہے البتہ بعض حالات میں وہ ندب (استحباب) کے درجہ میں پہنچ سکتی ہے بخلاف قسمِ اول کے کہ وہ ابتدا ہی سے مطلوب (واجب) ہے۔

(وقول الله تعالی: والخیل اِلخ) یعنی اللہ تعالی نے انہیں سوار ہونے اور زینت کیلئے پیدا کیا ہے تو جس نے اسی غرض کیلئے استعمال کیا اس نے مباح کام کیا اور اگر استعمال میں قصدِ طاعت بھی کرلیا تو یہ درجۂ استحباب تک پہنچ جائیگا یا اگر قصدِ معصیت کیا تو گناہ کے زمرہ میں آ جائیگا، حدیثِ باب اسی تقسیم پر دال ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں اس حدیث سے میں نے گھوڑوں پر بھی زکات کے وجوب پر تمسک کیا ہے۔

2860 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ أَبِي صَالِحٍ السَّمَّانِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ الْخَيْلُ لِثَلاثَةٍ لِرَجُلٍ أَجْرٌ وَلِرَجُلٍ سِتْرٌ وَعَلَى رَجُلٍ وِزْرٌ فَأَمَّا الَّذِي لَهُ أَجْرٌ فَرَجُلٌ رَبَطَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَأَطَالَ فِي مَرْجٍ أَوْ رَوْضَةٍ فَمَا أَصَابَتْ فِي طِيَلِهَا ذَلِكَ مِنَ الْمَرْجِ أَوِ الرَّوْضَةِ كَانَتْ لَهُ حَسَنَاتٍ وَلَوْ أَنَّهَا قَطَعَتْ طِيَلَهَا فَاسْتَنَّتْ شَرَفًا أَوْ شَرَفَيْنِ كَانَتْ أَرْوَاثُهَا وَآثَارُهَا حَسَنَاتٍ لَهُ وَلَوْ أَنَّهَا مَرَّتْ بِنَهَرٍ فَشَرِبَتْ مِنْهُ وَلَمْ يُرِدْ أَنْ يَسْقِيَهَا كَانَ ذَلِكَ حَسَنَاتٍ لَهُ وَرَجُلٌ رَبَطَهَا فَخْرًا وَرِئَاءً وَنِوَاءً لأَهْلِ الإِسْلامِ فَهِيَ وِزْرٌ عَلَى ذَلِكَ . وَسُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْحُمُرِ فَقَالَ مَا أُنْزِلَ عَلَيَّ فِيهَا إِلَّا هَذِهِ الآيَةُ الْجَامِعَةُ الْفَاذَّةُ (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ)

. أطرافه 2371، 3646، 4962، 4963، 7356 (ترجمہ جلد ثالث ص:۵۷۱ میں موجود ہے)

اس سند کے تمام رواۃ مدنی ہیں، ابو صالح کا نام ذکوان تھا۔ (الخیل لثلاثة) کشمیہنی کے نسخہ میں (ثلاثة) ہے۔ تین میں وجہِ حصر یہ ہے کہ گھوڑا یا تو سواری کیلئے خریدا جاتا ہے یا تجارت کیلئے، ہر دو اغراض میں یا تو اسکے ساتھ اللہ تعالی کیلئے فعلِ طاعت مقترن ہوتا ہے، ادر وہ اول صورت ہے یا اسکی معصیت کا قصد ہوتا ہے، یہ آخری صورت ہوئی یا ان دونوں قصد سے متجرد ہے، یہ حدیث میں مذکور دوسری صورت بنی۔ (فی مرج أو روضة) راوی کو شک ہے، مرج گھاس وسبزہ والی جگہ کو کہتے ہیں اسکا اکثر استعمال ایسی جگہ کیلئے ہوتا ہے جو مطمئن (یعنی خطرات سے خالی) ہو، جبکہ روضہ کا اکثر استعمال سطحِ مرتفع پہ ہوتا ہے۔ (فی طیلها) طیل وہ رسی جس سے گھوڑا باندھا جاتا ہے اسے کچھ لمبا چھوڑا جاتا ہے تاکہ آس پاس آسانی سے چر سکے اسے طول بھی کہتے ہیں، اوائلِ جہاد کی ایک روایت میں یہی استعمال ہوا۔

(ولم یرد أن یسقیها) اس سے ثابت ہوا کہ انسان کو کسی فعل میں قصدِ طاعت کرنے پہ اس فعل کی جملہ تفصیلات پہ اجر ملتا ہے خواہ ان تفصیلات کی اس نے نیت نہ بھی کی ہو، بقول علامہ انور اجمالی نیت اِحرازِ ثواب کیلئے کافی ہے اب صاحبِ فرس نے سقیا کا ارادہ نہیں کیا (یعنی اس میں نیتِ ثواب نہیں کی) لیکن یہ بھی اسکے لئے نیکی بنا لہذا ابھی حصولِ اجر عدمِ سنوحِ تفصیل کے باوجود بھی ملتا ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں بعض شراح نے اسکی تاویل کی ہے مثلاً ابن منیر کہتے ہیں: کہا گیا کہ یہ سقیا اسلئے اس کیلئے اجر بنا کیونکہ یہ ایسا وقت ہے کہ وہ گھوڑے کے اس شرب سے (ذاتی طور پہ) منتفع نہیں ہوسکتا لہذا ماجور ٹھیرا، یہ سب عدول عن قصد ہے۔

(رجل ربطها فخراً) اسی طرح احد الثلاثۃ کے حذف کے ساتھ ہی واقع ہے یعنی (من ربطها تغنیاً)، بعینہ اسی اسناد کے ساتھ علامات النبوۃ میں بتمامہ ذکر ہوگا، کتاب الشرب کے آخر میں مالک سے ایک دیگر سند کے حوالے سے اس سمیت مذکور ہوئی، تغنی کا معنی ہے لوگوں سے استغناء اور اللہ کے عطاء کردہ رزق پہ اکتفاء کرتے ہوئے۔ تغنیت، تغانیت اور استغنیت ہم معنی ہیں اسکی مکمل تفصیل حدیث (لیس منا من لم یتغن بالقرآن) کی شرح میں آئیگی۔ (ولم ینس حق الله فی رقابها) کی تشریح میں کہا گیا ہے کہ اس سے مراد اسکی اچھے طریقہ سے نگہبانی اور سواری میں اسکے آرام وراحت کا خیال رکھنا ہے، رقاب کو خاص بالذکر اسلئے کیا کہ اکثر حقوقِ لازمہ میں انہیں مستعار لیا جاتا ہے، اسی سے اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے: (وَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ)۔ یہ ان حضرات کی تشریح ہے جو گھوڑوں کو زکات سے مستثنیٰ سمجھتے ہیں جو کہ جمہور کا موقف ہے، ایک قول یہ ہے کہ حق سے مراد اطراقِ فحل اور راہِ جہاد میں اس پر سوار ہونا یا کرانا ہے، یہ حسن، شعبی اور مجاہد کا قول ہے بعض نے حق سے مراد زکات لیا ہے، یہ حماد وابوحنیفہ کی رائے ہے، انکے صاحبین اور فقہائے امصار اس میں انکے مخالف ہیں، ابوعمر کہتے ہیں میرے علم کے مطابق گھوڑوں پر وجوبِ زکات کی یہ رائے قبل ازیں کسی اور نے اختیار نہیں کی۔

(ریاءً) یعنی بظاہر اللہ کی طاعت کا قصد ہے لیکن بباطن اسکا عکس ہے۔ (ونواء لأهل الإسلام) نواء ناوأت کا مصدر ہے اسکا ثلاثی مادہ۔ ناءَ۔ ہے جب کسی کی دشمنی میں اٹھ کھڑا ہو۔ عیاض داؤدی شارحِ بخاری کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ انکے نسخہ میں (نویً) ہے کہتے ہیں یہ درست نہیں۔ ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ اسماعیلی نے بھی اسماعیل بن ابی اویس سے یہی نقل کیا، اگر یہ ثابت ہے تو اسکا مفہوم یہ بنا کہ اہلِ اسلام سے بُعد کی خاطر، بظاہر (ریاء ونواء) کی درمیانی واو بمعنی أو ہے کیونکہ یہ اشیاء عموماً متفرق ہونگی، کسی میں یہ کسی میں یہ، ہر ایک اپنی جگہ مذموم ہے۔ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ گھوڑوں کی نواصی میں خیر وبرکت فقط اسی صورت ہوگی کہ انہیں طاعت اور مباح امور میں استعمال کیا جائے بصورت دیگر یہ مذموم ہیں۔ (وسئل رسول الله) بقول ابن حجر سائل کا نام معلوم نہ

ہوسکا، اس بارے کچھ اقوال کا ذکر کتاب الاعتصام میں آئیگا۔

(إلا هذه الآية الجامعة) اسے جامعہ اسلئے قرار دیا کہ طاعت ومعصیت کی جمیع انواع کو شامل ہے، منفرد ہونے کے سبب فاذۃ کہا گیا۔ ابن تین لکھتے ہیں مراد یہ ہے کہ اس آیتِ مبارکہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اگر کسی نے حمیر کو طاعت کے امور میں استعمال کیا تو اسے اسکا ثواب مل جائیگا اور اگر کسی نے امورِ معصیت میں انکا استعمال کیا تو وہ مستحقِ عقاب بنے گا۔ ابن بطال لکھتے ہیں اس میں تعلیمِ استنباط وقیاس ہے کیونکہ اس چیز کو کہ جسکا حکم غیر مذکور ہے یعنی حمیر، اس چیز کے ساتھ تشبیہہ دیگئی جو قرآن میں مذکور ہے یعنی یہ آیت، کہتے ہیں یہی قیاس ہے اور نا سمجھ ہی اسکا انکار کرتا ہے۔ ابن منیر انکا تعاقب کرتے ہیں کہ امرِ مذکور کا قیاس سے کسی صورت تعلق نہیں بنتا، یہ تو استدلال بالعموم ہے۔ اس سے ظواہرِ عموم پہ عمل کا اثبات بھی ہوا اور یہ ملزمہ ہیں (یعنی لازم ہے کہ ان پہ عمل ہو) تا آنکہ کوئی دلیلِ تخصیص ملے، یہ اشارہ بھی ملا کہ حکمِ خاص منصوص اور حکمِ عام وظاہر کے مابین فرق ہے اور دلالت کے اعتبار سے ظاہر منصوص سے رتبہ میں کمتر ہے۔

49 - باب مَنْ ضَرَبَ دَابَّةَ غَيْرِهِ فِي الْغَزْوِ (اثنائے جہاد کسی جانور کو ضرب لگانا)

یعنی سوار کی اعانت کے بطور اور اسکے ساتھ رفق کا اظہار کرتے ہوئے (غرضِ ترجمہ یہ ہے کہ دورانِ سفر ساتھیوں کی اعانت اور انکے ساتھ خیر خواہی کا معاملہ کرنا چاہئے چونکہ حدیثِ باب میں آنجناب کے حضرت جابر کے اونٹ کو ضرب لگانے کا ذکر ہے تو ترجمہ میں وہی الفاظ استعمال کئے اور جیسا کہ ذکر کیا گیا امام بخاری کی عادت ہے کہ الفاظِ احادیث پر اپنے تراجم قائم کرکے بسا اوقات تخصیص سے تعمیم کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور بعض اوقات اسکے برعکس)۔

2861 حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ حَدَّثَنَا أَبُو عَقِيلٍ حَدَّثَنَا أَبُو الْمُتَوَكِّلِ النَّاجِيُّ قَالَ أَتَيْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ الأَنْصَارِيَّ فَقُلْتُ لَهُ حَدِّثْنِي بِمَا سَمِعْتَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ سَافَرْتُ مَعَهُ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ قَالَ أَبُو عَقِيلٍ لاَ أَدْرِى غَزْوَةً أَوْ عُمْرَةً فَلَمَّا أَنْ أَقْبَلْنَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَتَعَجَّلَ إِلَى أَهْلِهِ فَلْيُعَجِّلْ قَالَ جَابِرٌ فَأَقْبَلْنَا وَأَنَا عَلَى جَمَلٍ لِي أَرْمَكَ لَيْسَ فِيهِ شِيَةٌ وَالنَّاسُ خَلْفِي فَبَيْنَا أَنَا كَذَلِكَ إِذْ قَامَ عَلَيَّ فَقَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ يَا جَابِرُ اسْتَمْسِكْ فَضَرَبَهُ بِسَوْطِهِ ضَرْبَةً فَوَثَبَ الْبَعِيرُ مَكَانَهُ فَقَالَ أَتَبِيعُ الْجَمَلَ قُلْتُ نَعَمْ فَلَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ وَدَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ الْمَسْجِدَ فِي طَوَائِفِ أَصْحَابِهِ فَدَخَلْتُ إِلَيْهِ وَعَقَلْتُ الْجَمَلَ فِي نَاحِيَةِ الْبَلاَطِ فَقُلْتُ لَهُ هَذَا جَمَلُكَ فَخَرَجَ فَجَعَلَ يُطِيفُ بِالْجَمَلِ وَيَقُولُ الْجَمَلُ جَمَلُنَا فَبَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ أَوَاقٍ مِنْ ذَهَبٍ فَقَالَ أَعْطُوهَا جَابِرًا ثُمَّ قَالَ اسْتَوْفَيْتَ الثَّمَنَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ الثَّمَنُ وَالْجَمَلُ لَكَ

. أطرافه 443، 1801، 2097، 2309، 2385، 2394، 2406، 2470، 2603، 2604، 2718،
2967، 3087، 3089، 3090، 4052، 5079، 5080، 5243، 5244، 5245، 5246، 5247،

6387، 5367 (جلد ثانی ص:۲۹۸ میں ترجمہ گزر چکا)

شیخِ بخاری ابن ابراہیم ہیں، المظالم میں اسی اسناد کے ساتھ یہ روایت مختصراً گزر چکی ہے، کئی دیگر مقامات میں بھی منقول ہے، اسکے تفصیلی مباحث کتاب الشروط میں بیان ہو چکے ہیں۔ (أرملك) بقول ابن حجر جو سرخ مائل بسیاہ رنگ کا ہو، علامہ انور نے خاکستر کا لفظ استعمال کیا ہے۔ (ليس فيها شية) یعنی کوئی حصہ کسی اور رنگ کا نہ تھا، یہ مراد ہونا بھی محتمل ہے کہ کوئی عیب نہ تھا اسکی تائید (والناس خلفي) کے جملہ سے بھی ملتی ہے یعنی بہت تیز رفتار تھا۔ علامہ انور (في ناحية البلاط) کے تحت لکھتے ہیں اس سے صراحۃً ثابت ہوا کہ متنِ مسجد میں اونٹ داخل نہ کیا تھا لہذا بعض طرق میں اس ضمن کا جو ابہام ہے وہ قابلِ اعتناء نہیں کیونکہ کسی جگہ کے قرب کی وجہ سے تعبیر میں اسی جگہ کا حوالہ دینا امرِ شائع تھا۔

50 - باب الرُّكُوبِ عَلَى الدَّابَّةِ الصَّعْبَةِ وَالْفُحُولَةِ مِنَ الْخَيْلِ

(سرکش جانور اور نر گھوڑے پر سواری)

وَقَالَ رَاشِدُ بْنُ سَعْدٍ كَانَ السَّلَفُ يَسْتَحِبُّونَ الْفُحُولَةَ لأَنَّهَا أَجْرَى وَأَجْسَرُ (راشد کہتے ہیں سلف نر گھوڑوں پہ سواری پسند کرتے تھے کیونکہ وہ بہادر بھی ہے اور تیز دوڑتا ہے)

(والفحولة) فحل کی جمع ہے، تاء تاکیدِ جمع کیلئے ہے، کرمانی نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ مصنف نے رکوبِ صعبہ کا اخذ رکوبِ فحل سے کیا ہے کیونکہ عام طور پہ مادہ کی نسبت نر پر سواری مشکل ہے اور فحل ہونے کا ثبوت مذکر ضمیر کے استعمال سے ملا۔ ابن منیر اسے استدلالِ ضعیف قرار دیتے ہیں کیونکہ ضمیر کا تعلق لفظِ فرس سے ہے جو اگرچہ مذکر ہے مگر مؤنث پر بھی استعمال کیا جاتا ہے اسی طرح جمع پر بھی لہذا اعادۂ ضمیر لفظ و معنی، دونوں اعتبار سے صحیح ہے حدیث میں کوئی ایسی دلالت مذکور نہیں جس سے پتہ چلے کہ مذکر تھا یا مؤنث، ابن بطال لکھتے ہیں مدینہ گھوڑیوں کے وجود سے خالی نہ تھا اور نبی پاک یا کسی صحابی کی نسبت منقول نہیں کہ گھوڑیوں پر سواری نہ کیا کرتے تھے صرف حضرت سعد کے بارہ میں منقول ہے کہ ایسا نہ کرتے تھے بقول ابن حجر یہ بات محلِ توقف ہے دارقطنی نے نقل کیا ہے کہ حضرت مقداد کے پاس گھوڑی تھی۔

(وقال راشد اِلخ) یہ مقرأ ہیں وسط شام کے رہنے والے تابعی تھے، ایک سو تیرہ میں انتقال کیا بخاری میں ان کا حوالہ صرف اسی جگہ ہے۔ (كان السلف) یعنی صحابہ و من بعدھم۔ (أجرأ وأجسر) ھمز کے ساتھ أجرأ، جرأ سے اسم تفضیل جبکہ بغیر ھمز کے یعنی أجریٰ، جری سے ہے۔ أجسر، جسارت سے اسم تفضیل ہے مفضل علیہ کو اکتفاء بالسیاق حذف کیا أي (من الإناث أو من المخصية)۔ ابو عبیدہ نے کتاب الخیل میں عبداللہ بن محیریز سے اسی اثر کی ہم معنی عبارت نقل کی اور یہ اضافہ بھی: (وكانوا يستحبون إناث الخيل في الغارات والبيات) کہ عرب غارتگری اور اچانک حملوں میں گھوڑیوں پر سوار ہونا پسند کرتے تھے۔ ولید بن مسلم نے اپنی کتاب الجہاد میں عبادہ بن نُسَی اور ابن محیریز سے یہی عبارت نقل کی اس اضافہ کے ساتھ کہ پوشیدہ جنگی امور میں گھوڑیوں اور ظاہری جنگی امور میں گھوڑوں پر سواری پسند کرتے تھے، خالد بن ولید کے بارہ میں منقول ہے کہ گھوڑی پر سوار ہو کر ہی جنگ

کرتے اسلئے کہ گھوڑی دفعِ بول کرتی ہے اور زیادہ شور بھی نہیں کرتی، گھوڑا اسکے برعکس ہے، وہ پیشاب روکے رکھتا ہے حتی کہ (ینفتق) یعنی اسکی وجہ سے آخر کار موٹا ہو جاتا ہے۔ اور اپنے شور سے سببِ ایذاء بنتا ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں عرفِ عام میں مشہور ہے کہ فرس سب سے زیادہ تیز، بہادر اور افرس ہے اسی لئے فرس نام پڑا کہ جنگوں میں اسکی فراست شدید ہے۔

2862 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍؓ قَالَ كَانَ بِالْمَدِينَةِ فَزَعٌ، فَاسْتَعَارَ النَّبِيُّ ﷺ فَرَسًا لأَبِي طَلْحَةَ، يُقَالُ لَهُ مَنْدُوبٌ فَرَكِبَهُ، وَقَالَ مَا رَأَيْنَا مِنْ فَزَعٍ، وَإِنْ وَجَدْنَاهُ لَبَحْرًا - أطرافه 2627، 2820، 2857، 2866، 2867، 2908، 2968، 2969، 3040، 6033، 6212 (اسی جلد کا سابقہ نمبر دیکھئے)

شیخِ بخاری مروزی ہیں، مردویہ لقب تھا، انکے دادا کا نام موسی تھا دار قطنی لکھتے ہیں کہ انکا لقب شبویہ اور انکے دادا کا نام ثابت تھا لیکن اول اشہر ہے۔

51 - باب سِهَامِ الْفَرَسِ (غنیمت میں گھڑسوار کا حصہ)

2863 حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ أَبِي أُسَامَةَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ ما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ جَعَلَ لِلْفَرَسِ سَهْمَيْنِ وَلِصَاحِبِهِ سَهْمًا وَقَالَ مَالِكٌ يُسْهَمُ لِلْخَيْلِ وَالْبَرَاذِينِ مِنْهَا لِقَوْلِهِ (وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا) وَلاَ يُسْهَمُ لأَكْثَرَ مِنْ فَرَسٍ طرفه 4228

ابن عمرؓ نے کہ رسول اللہ ﷺ نے (مالِ غنیمت سے) گھوڑے کے دو حصے لگائے تھے اور اس کے مالک کا ایک حصہ۔

عبید اللہ سے مراد ابن عمر عمری ہیں۔ (جعل للفرس سهما الخ) گویا شہسوار کے تین حصے بن گئے، غزوۂ خیبر کی ایک روایت میں نافع کے حوالے سے اسکی صراحت بھی مذکور ہوگی، ابوداؤد کی احمد عن أبی معاوية عن عبيد الله بن عمر سے روایت میں بھی یہ صراحت موجود ہے اس سے متبین ہوا کہ احمد بن منصور کی رمادی عن أبی بکر بن أبی شيبة عن أبی أسامة وابن نمير كلاهما عن عبيد الله سے روایت میں، جسے دار قطنی نے تخریج کیا ہے، یہ جملہ: (أسهم للفارس سهمين) وہم نہیں! دار قطنی اپنے شیخ ابو بکر نیشا پوری کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ رمادی اور انکے شیخ اس روایت میں وہم کا شکار بنے ہیں، بقول ابن حجر میں کہتا ہوں نہیں! کیونکہ ان دو حصوں سے مراد اسکے گھوڑے کے دو حصے ہیں، اسکا اپنا حصہ اس سے جدا ہے، تو کل حصے تین ہی بنے پھر ابن ابی شیبہ نے اسی روایت کو اپنی مصنف میں نقل کرتے ہوئے (بجائے فارس کے) للفرس کا لفظ استعمال کیا ہے، ابن ابی عاصم نے بھی الجهاد میں ابن ابی شیبہ ہی کے حوالے سے یہی ذکر کیا ہے تو گویا رمادی نے روایت بالمعنی کی ہے احمد نے بھی ابو اسامہ اور ابن نمیر، دونوں سے للفرس کا لفظ نقل کیا ہے۔ اس روایت کے ظاہر سے ابوحنیفہ کے موقف پر حجت لی گئی ہے جو کہتے ہیں شہسوار کے دو حصے ہونگے، ایک اسکا اپنا اور ایک اسکے گھوڑے کا، لیکن یہ مستقیم نہیں جیسا کہ بیان ہوا۔ ابوداؤد کی مجمع بن جاریہ سے مروی غزوۂ خیبر کی بابت ایک حدیثِ طویل بھی انکے موقف کی دلیل قرار دیگئی ہے جس میں ہے کہ آنجناب نے گھڑسوار کو دو اور راجل کو ایک حصہ دیا، اس کی سند ضعیف ہے اگر یہ

ثابت ہے تو اسے ماتقدم پر محمول کیا جائیگا کیونکہ یہ دونوں مفہوم کو محتمل ہے اور بظاہر متضاد روایتوں کے مابین تطبیق دینا اولیٰ ہوتا ہے پھر مذکورہ بالا روایات کی اسانید اثبت اور انکے رواۃ کے پاس (اس ضمن میں) زیادتِ علم ہے اس سے بھی اصرح ابوداؤد کی حدیثِ ابی عمرہ ہے جس میں صراحت و وضاحت سے ہے کہ آنجناب نے گھڑ سوار کو کل تین اور پیدل مجاہد کو ایک حصہ عطا کیا، نسائی کی حضرت زبیر سے ایک روایت میں ہے کہ نبی کریم نے انہیں (یعنی حضرت زبیر کو) چار حصص عطا کیے، دو گھوڑے کے عوض ایک انکا اپنا اور ایک حصہ بوجہ قرابت داری۔ محمد بن سحنون کہتے ہیں ابوحنیفہ اپنی اس رائے میں منفرد ہیں، ابوحنیفہ سے انکی رائے کے دفاع میں یہ جملہ منقول ہے کہ میں ایک جانور کی مسلم پر فوقیت کو مکروہ خیال کرتا ہوں، لیکن یہ ضعیف شبہ ہے کیونکہ سارے حصے حقیقۃً آدمی کو ہی ملے۔

ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ اگر گھوڑوں کے دو حصوں کی بابت احادیث موجود نہ ہوتیں تو ابوحنیفہ کا یہ اعتراض قوی ہے کیونکہ یہاں مفاضلہ فارس اور راجل کا ہے، اور فارس کو راجل پر یہ فوقیت جانور ہی کی وجہ سے ملی! مخالفین تعاقب کرتے ہیں کہ خود احناف نے بھی کئی ایک احکام میں جانور کو انسان پر فوقیت دی ہے، مثلاً کہتے ہیں اگر شکاری کتے کو قتل کر دیا جسکی قیمت دس ہزار تھی تو اسے ادا کرے لیکن اگر مسلمان غلام کو قتل کر بیٹھا (یعنی قتلِ خطا) تو اسکی دیت کے بطور دس ہزار سے کم ہی ادا کرے خواہ اسکی قیمت زیادہ ہی کیوں نہ ہو! بہر حال اصل معیار حدیث ہے (نہ کہ قیاسات)۔ ابن حجر کہتے ہیں ابوحنیفہ اس رائے میں منفرد نہیں، حضرات عمر، علی اور ابوموسی سے بھی یہی منقول ہے لیکن عمر و علی سے ثابت قول جمہور ہی کی طرح ہے، جمہور کا استدلال یہ بھی ہے کہ گھوڑے پر اٹھنے والے اخراجات کے پیشِ نظر یہی مناسب تھا۔

اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ اگر کوئی مشرک اہلِ اسلام کی جانب سے جہاد میں شریک ہو تو اسے بھی غنیمت میں سے حصہ دیا جائیگا، بعض تابعین مثلاً شعبی کی یہی رائے تھی مگر یہ استدلال درست نہیں کیونکہ یہاں صیغہ عموم وارد نہیں! جمہور کی رائے اسکے معاکس ہے انکی حجت آنجناب کا یہ فرمان ہے کہ غنائم صرف امتِ محمدیہ کیلئے ہی حلال ہیں (اور مشرک تو امت کا حصہ نہیں) مزید بحث اسکی جگہ آئیگی۔ حدیث سے جہاد کیلئے گھوڑے تیار رکھنے کی فضیلت ثابت ہوئی (گھوڑا اس زمانہ کا ایک اہم جنگی وسیلہ تھا دورِ حاضر میں جو آلاتِ حرب بھی اسکے قائمقام ہوں، انکے لئے یہی حکم ہے، ہم نے جب سے آلاتِ حرب کے ضمن میں نئی تحقیق وجدت کی اہمیت کو نظر انداز کیا ہے، اِدبار وپسپائی ہمارا مقدر بن گئی ہے حالانکہ بارود جو تمام موجودہ جنگی آلات کا اہم جزو ہے، سب سے قبل مسلمانوں نے جنگوں میں استعمال کیا چنانچہ منقول ہے کہ سلطان صلاح الدین ایوبی نے اسے ہانڈیوں میں بھر کر بموں کی طرح صلیبی جنگوں میں استعمال کیا اسی طرح سلطان ٹیپو کے بارہ میں بیان کیا گیا ہے کہ اسے راکٹوں میں بھر کر استعمال کیا پھر ہم پہ خوابِ خرگوش طاری ہوگئی اور زمانہ بارود کے حوالے سے نت نئی تحقیقات میں لگا رہا جو آخر ہماری ہزیمت کا ایک اہم باعث بنا)۔

اس امر میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی شہسوار جہاد کی غرض سے نکلا لیکن لڑائی شروع ہونے سے قبل وفات پا گیا تو آیا اسکا گھوڑا غنیمت کا مستحق ہوگا؟ مالک کے نزدیک ہوگا شافعی اور باقی فقہاء کے نزدیک نہیں ہے، اگر گھوڑا جنگ میں کام آ گیا تو اسکے مالک کو اسکا حصہ بھی دیا جائیگا اور اگر مالک بھی شہید ہوگیا ہے تو اسکے ورثاء کو یہ مذکورہ حصص دیئے جائینگے۔ اوزاعی سے منقول ہے کہ اگر کسی نے اپنا جہادی گھوڑا میدانِ جہاد میں بیچ دیا تو اس گھوڑے کیلئے بھی غنیمت میں حصہ خاص کیا جائیگا، سودا طے ہونے سے قبل جو غنیمت حاصل ہوئی اس میں سے اسکے بائع کو اور وہ غنیمت جو سودا طے ہونیکے بعد حاصل ہوئی ہے اس میں سے اسکا حصہ مشتری کو ملیگا اور جسکا معاملہ مشتبہ ہو جائے وہ دونوں میں باہم تقسیم کر دیا جائیگا، ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ جو ارضِ عدو میں پیدل داخل ہوا وہ اگر بعد میں گھوڑا خرید کر

اس پہ سوار ہوکر جہاد میں حصہ لے، اسے غنیمت میں سے پیدل کا حصہ ہی ملیگا۔ غزاۃِ بحر کی بابت اختلاف ہے کہ اگر انکے ساتھ شہسوار بھی ہیں، تو اوزاعی اور شافعی کی رائے میں گھوڑے کا بھی حصہ مقرر کیا جائیگا۔ (وقال مالك الخ) براذین برذون کی جمع ہے اس سے مراد تنک مزاج گھوڑے، ان گھوڑوں پر یہ لفظ استعمال کیا جاتا تھا جنہیں بلادِ روم سے درآمد کیا جاتا۔ گھاٹیوں، پہاڑوں اور دعر میں چلنے کا انہیں خصوصی تجربہ ہوتا تھا بخلاف عربی گھوڑوں کے۔ علامہ انور نے برذون کی یہ تشریح کی ہے کہ جسکے والدین میں سے ایک عجمی ہو (یعنی مخلوط نسل کا ہو)۔

(لقوله تعالىٰ والخيل الخ) ابن بطال کہتے ہیں اس آیت سے وجہِ استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالی نے انسان کو رکوبِ خیل پر متمکن کرنا بطور ایک احسان کے بیان کیا اور آنجناب نے اسکے لئے غنیمت میں سے حصہ مقرر فرمایا، اور خیل کے لفظ کا برذون اور ہجین پر بھی اطلاق ہوتا ہے بخلاف بغال وحمیر کے، گویا آیتِ ہذا سواری کیلئے مستعمل اس جنس کے تمام جانوروں کا احاطہ کرتی ہے کیونکہ یہی امتنان کا تقاضہ ہے، برذون اور ہجین کیلئے علیحدہ عدم تنصیص انکے خیل کے زمرہ میں شمولیت پر دال ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں ابن بطال نے ہجین کو بھی اسلئے شاملِ ذکر کیا کہ مؤطا کی اسی روایت میں (والهجين) بھی مذکور ہے، اس سے مراد وہ گھوڑا جو عربی وغیر عربی والدین کے اختلاط کا نتیجہ ہو، ایک قول یہ بھی ہے کہ جسکا والد عربی اور ماں غیر عربیہ ہو! جسکی ماں عربی اور والد دوسری نسل کا ہو اسے مقرف کہا جاتا ہے، احمد ہجین اور برذون کو مترادف قرار دیتے ہیں، یہ بھی ممکن ہے کہ انکی مراد یہ ہو کہ دونوں کا حکم ایک ہے، سعید بن منصور کے ہاں اور مراسیل أبي داؤد میں مکحول کے حوالے سے منقول ہے کہ نبی پاک ﷺ نے غزوۂ خیبر کے غنائم میں سے ہجین کیلئے ایک اور اصیل عربی گھوڑے کیلئے دو حصے مقرر کئے، لیکن یہ منقطع ہے البتہ اسکی تائید شافعی کی الأم او سعید کی علی بن أقمر سے روایت میں ملتی ہے جس میں ہے کہ ایک مہم میں اصیل عربی گھوڑے ہجین گھوڑوں سے سبقت لیگئے اس پر ابن منذر وادعی (جو شائد اس مہم کے سالار تھے) کھڑے ہوئے اور کہا میں آگے بڑھ جانیوالے گھوڑوں کا حصہ پیچھے رہ جانیوالے گھوڑوں کے برابر نہیں کرسکتا! جب انکی یہ بات حضرت عمر کو پہنچی تو کہنے لگے (هبلت الوادعیَ أمُّه لقد أذكرت به، أمضوها على ماقال) یعنی اب یہی اصول اختیار کرلو! اسی بابت ابن منذر مذکور کا ہم قبیلہ ایک شاعر کہتا ہے: (و مِنا الذی قد سَنَّ فی الخيل سُنَّةً و كانَتْ سواءً قبل ذاك سِهامُها)، لیکن یہ بھی منقطع ہے، احمد سے یہ بھی منقول ہے کہ اگر براذین عربی گھوڑوں کی مانند کارکردگی دکھلائیں تو انہیں بھی وہی حصہ دیا جائے جو عربی گھوڑوں کا ہے وگرنہ نہیں! جوز جانی وغیرہ کی بھی یہی رائے ہے۔ لیث کہتے ہیں برذون اور ہجین کا حصہ اصیل عربی گھوڑے سے کم ہوگا۔

(ولا يسهم لأكثر من فرس) یہ امام مالک کی کلام کا بقیہ ہے، جمہور بھی یہی رائے رکھتے ہیں جبکہ لیث، ابو یوسف، احمد اور اسحاق کے نزدیک دو گھوڑں کیلئے حصہ مقرر کیا جائیگا، اس سے زائد کا نہیں، اس میں دارقطنی کی ضعیف سند کے ساتھ ابوعمرہ کے حوالے سے ایک روایت بھی ہے جس میں وہ کہتے ہیں کہ ایک غزدہ میں نبی اکرم نے میرے چار گھوڑوں کو حصہ دیا اور ایک خود میرا تھا اسطرح میں نے کل پانچ حصے وصول کئے۔ قرطبی لکھتے ہیں سوائے سلیمان بن موسی کے کوئی دو سے زائد گھوڑوں کیلئے حصہ کا قائل نہیں، وہ کہتے ہیں کہ ہر فرس کے دو حصے ہیں خواہ جتنے بھی ہوں۔

ابن حجر آخرِ بحث تکمیل کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ اس حدیث کو اصولی حضرات مسائلہِ ایماء کے ضمن میں مسائلِ قیاس میں ذکر کرتے ہیں یعنی اگر حکم کسی وصف کے ساتھ مقترن ہے بایں طور کہ اگر وہ وصف برائے تعلیل نہ ہو تو یہ اقتران بھی نہ ہوگا، پس جب سیاق

واحد ہے کہ آنجناب نے فرس کیلئے دو اور راجل کیلئے ایک حصہ مقرر کیا ہے تو یہ افتراقِ حکم کی دلیل ہے۔

علامہ انور (جعل للفرس سهمين) کے تحت رقم طراز ہیں ابوداؤد میں ہے کہ نبی پاک نے فارس کے تین اور راجل کیلئے ایک حصہ مقرر فرمایا ہے، کہتے ہیں ہماری دلیل اہلِ حدیبیہ پر تقسیمِ خیبر کی بابت ابوداؤد ہی کی ایک روایت ہے جس میں ہے کہ آنجناب نے غنائمِ خیبر کے اٹھارہ حصے بنائے، لشکر کی تعداد پندرہ سو تھی ان میں سے تین سو فارس تھے تو آپ نے فارس کو دو اور راجل کو ایک حصہ دیا، اگر تم کہو بخاری کی المغازی میں ہے کہ انکی تعداد چودہ سو یا اس سے زائد تھی تب حنفیہ کے مذہب پر یہ حدیث مستقیم نہیں! میں اسکا جواب یہ دونگا کہ اس میں مثل اسی کے ہے جو ابوداؤد میں ہے، لہذا دونوں عدد تسلیم کرنا ضروری ہے، ایک طریق میں مذکور عدد مقاتلین (یعنی جنہوں نے عملاً لڑائی میں شرکت کی) سے متعلقہ ہے اور دوسرا عدد من حیث المجموع ہے، جہاں تک تین حصوں والی روایت کا تعلق ہے جو ابوداؤد میں ہے تو یہ ہمارے ہاں تنفیل پر محمول ہے (یعنی ایک زائد حصہ آنجناب نے اپنے صوابدیدی اختیارات استعمال کرتے ہوئے بطورِ انعام دیا، انکا اس پہ استحقاق نہ تھا)۔ حاشیہ میں مولانا بدر عالم لکھتے ہیں کہ یہ جواب رازی نے احکام القرآن میں ذکر کیا ہے کہتے ہیں غزوۂ خیبر کے باب میں اسکی نص ذکر کی جائیگی۔ علامہ مزید کہتے ہیں یہ امام (ابوحنیفہ) کی رائے پہ ہے کیونکہ جہاد محلِ تحریض ہے تو اس ضمن میں تنفیل بالسلب (یعنی مجاہد کو مقتول کا سارا سامان بطورِ انعام دیدینا)، تنفیل بالثُلث اور تنفیل بالرُبع بھی مذکور ہے تو جب اس باب میں بطورِ تنفیل کے یہ ثابت ہے تو زیرِ نظر کو بھی اسی تنفیل کے زمرہ میں شمار کرنا بعید نہیں۔ (لتركبوها وزينة) کے تحت لکھتے ہیں کہ رکوب ان مذکورہ حیوانات کے مقاصدِ اصلیہ میں سے ہے اور زینت اسکے تابعہ خارجی اوصاف سے، اسی لئے اسے عطف کے ساتھ ذکر کیا ہے تو اس سے ظاہر ہوا کہ قولِ عمر کہ رفع یدین نماز کی زینت ہے، میں شافعیہ کیلئے رفع یدین کو واجب قرار دینے کی کوئی حجت نہیں! کیونکہ زینت کے لفظ کا استعمال اس امر کو ظاہر کرتا ہے کہ یہ ایک زائد چیز ہے، کہتے ہیں امام بخاری نے اس قولِ عمر کا بار بار ذکر کیا اور جزء رفع الیدین میں اسکا حوالہ دیا ہے وہ سمجھے کہ یہ قول ایک حجت ہے حالانکہ اسے زینت کہنا اسکے خفتِ امر کی دلیل ہے اور یہ کہ وہ مقصود لذاتہٖ نہیں۔

52 – باب مَنْ قَادَ دَابَّةَ غَيْرِهِ فِي الْحَرْبِ (جنگ میں کسی کے جانور کو چلانا)

اسکے تحت غزوۂ حنین کی بابت حدیثِ براء بن عازب نقل کی ہے، محلِ استشہاد اسکا یہ جملہ ہے (وأبو سفيان آخذ بلجامها)۔

2864 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا سَهْلُ بْنُ يُوسُفَ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ . قَالَ رَجُلٌ لِلْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ ؓ ما أَفَرَرْتُمْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ حُنَيْنٍ قَالَ لَكِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَفِرَّ، إِنَّ هَوَازِنَ كَانُوا قَوْمًا رُمَاةً وَإِنَّا لَمَّا لَقِينَاهُمْ حَمَلْنَا عَلَيْهِمْ فَانْهَزَمُوا فَأَقْبَلَ الْمُسْلِمُونَ عَلَى الْغَنَائِمِ وَاسْتَقْبَلُونَا بِالسِّهَامِ فَأَمَّا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَلَمْ يَفِرَّ فَلَقَدْ رَأَيْتُهُ وَإِنَّهُ لَعَلَى بَغْلَتِهِ الْبَيْضَاءِ وَإِنَّ أَبَا سُفْيَانَ آخِذٌ بِلِجَامِهَا وَالنَّبِيُّ ﷺ يَقُولُ أَنَا النَّبِيُّ لاَ كَذِبْ أَنَا ابْنُ عَبْدِ

الْمُطَّلِبْ ۔ أطرافه 2874، 2930، 3042، 4315، 4316، 4317

ایک شخص نے براء بن عازبؓ سے پوچھا کیا حنین کی لڑائی میں آپ لوگ رسول اللہ ﷺ کو چھوڑ کر چلے گئے تھے؟ براءؓ نے کہا ہاں لیکن رسول اللہ فرار نہیں ہوئے تھے۔ ہوازن کے لوگ بڑے تیر انداز تھے، جب ہمارا ان سے سامنا ہوا تو شروع میں ہم نے حملہ کر کے انہیں شکست دے دی پھر مسلمان مال غنیمت پر ٹوٹ پڑے اور دشمن نے تیروں کی ہم پر بارش شروع کر دی پھر بھی رسول کریم اپنی جگہ سے نہیں ہٹے۔ میں نے دیکھا کہ آپ اپنے سفید خچر پر سوار تھے، ابوسفیان بن حارث بن عبدالمطلبؓ اس کی لگام تھامے ہوئے تھے اور آپ یہ فرما رہے تھے کہ ''میں نبی ہوں اس میں جھوٹ کی کوئی دخل نہیں، میں عبدالمطلب کی اولاد ہوں

سند میں ابواسحاق سبیعی ہیں۔ اسکی مفصل شرح کتاب المغازی میں بیان ہوگی۔

53 - باب الرِّكَابِ وَالْغَرْزِ لِلدَّابَّةِ (جانور پر رکاب یا غرز لگانا)

کہا جاتا ہے کہ رکاب لوہے اور لکڑی سے بنی ہوتی ہے جبکہ غرز وہ جو چمڑے سے بنی ہو، بعض دونوں کو مترادف قرار دیتے ہیں ایک قول یہ بھی ہے کہ غرز اونٹ اور رکاب گھوڑے کی ہوتی ہے۔

2865 حَدَّثَنِي عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ أَبِي أُسَامَةَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ كَانَ إِذَا أَدْخَلَ رِجْلَهُ فِي الْغَرْزِ وَاسْتَوَتْ بِهِ نَاقَتُهُ قَائِمَةً أَهَلَّ مِنْ عِنْدِ مَسْجِدِ ذِي الْحُلَيْفَةِ۔ أطرافه 166، 1514، 1552، 1609، 5851۔

عبداللہ بن عمرؓ نے بیان کیا کہ نبی کریم نے جب اپنا پائے مبارک غرز (رکاب) میں ڈالا اور اونٹنی آپ کو لے کر سیدھی اٹھ گئی تو آپ نے مسجد ذوالحلیفہ کے پاس لبیک کہا (احرام باندھا)۔

حدیث میں غرز تو مذکور ہے، رکاب کو اس کے ساتھ ملحق کیا ہے۔ ابن بطال کہتے ہیں گویا حضرت عمر سے منقول اس قول کی طرف اشارہ کر رہے ہیں (اقطعوا الركب و ثبوا على الخيل وثبا) یعنی رکابیں کاٹ دو اور اچھل کر گھوڑوں پہ سوار ہوا کرو، یہ اصلاً ہی رکاب بنانے کی ممانعت نہیں بلکہ تدریب اور سخت جانی پیدا کرنے کی غرض سے ہدایت جاری کی۔

54 - باب رُكُوبِ الْفَرَسِ الْعُرْيِ (گھوڑے کی ننگی پیٹھ پر سواری)

بقول ابن فارس انسانوں کیلئے عریان کا لفظ استعمال ہوتا ہے کہتے ہیں یہ نوادر میں سے ہے۔ ابن تین بیان کرتے ہیں کہ حدیث میں عری راء کی زیر اور یائے مشدد کے ساتھ مضبوط ہے، کتب لغت اسکی مساعد نہیں۔

2866 حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَوْنٍ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍؓ اسْتَقْبَلَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى فَرَسٍ عُرْيٍ مَا عَلَيْهِ سَرْجٌ فِي عُنُقِهِ سَيْفٌ ۔ أطرافه 2627، 2820، 2857، 2862، 2867، 2908، 2968، 2969، 3040، 6033، 6212 (اسی جلد کا سابقہ نمبر دیکھیں)

یہ حدیث الھبۃ میں اپنے مباحث سمیت گزر چکی ہے اسماعیلی نے اسے ایک اور سند کے ساتھ حماد بن زید سے تخریج کیا ہے اسکے شروع میں ہے کہ ایک مرتبہ اہل مدینہ کو ایک آواز نے گھبراہٹ میں ڈالا (جب وہ آواز کی جانب نکلے) تو نبی پاک اسی جانب سے

واپس آتے ہوئے ملے، اس سے آنجناب کی شجاعت اور گھڑ سواری کے ضمن میں تمکن کا ثبوت ملا کہ گھوڑے کی ننگی پیٹھ پر وہی سوار ہوسکتا ہے جو أحکم الرکوب اور أدمَن علی الفروسیت ہے۔

55 - باب الْفَرَسِ الْقَطُوفِ (سست رفتار گھوڑے کی سواری)

ابوزید وغیرہ کہتے ہیں قطوف سے مراد وہ جانور جو قریب الخطو ہو (یعنی چھوٹے چھوٹے قدم اٹھاتا ہو گویا سست رفتار ہو) ثعالبی کہتے ہیں اس سے مراد وہ جانور جو اچھل اچھل کر چلتا ہو، کہتے ہیں اگر اپنی اگلی ٹانگیں اٹھالے اور پچھلی ٹانگوں پہ کھڑا ہوجائے تو اسے سبوت کہتے ہیں اور اگر اپنے سوار کے ساتھ ملتوی ہو تو اسے قموص کہا جاتا ہے، اگر اپنے اوپر سوار نہ ہونے دے تو شموس کہلاتا ہے۔

2867 حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى بْنُ حَمَّادٍ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍؓ أَنَّ أَهْلَ الْمَدِينَةِ فَزِعُوا مَرَّةً، فَرَكِبَ النَّبِىُّ ﷺ فَرَسًا لِأَبِى طَلْحَةَ كَانَ يَقْطِفُ أَوْ كَانَ فِيهِ قِطَافٌ فَلَمَّا رَجَعَ قَالَ وَجَدْنَا فَرَسَكُمْ هَذَا بَحْرًا فَكَانَ بَعْدَ ذَلِكَ لَا يُجَارَى

. أطرافه 2627، 2820، 2857، 2862، 2866، 2908، 2968، 2969، 3040، 6033، 6212

سابقہ باب کی حدیث ہی ہے۔ آگے باب (السرعة والركض) کی اسی روایت میں (بطيئاً) کا لفظ ذکر ہوگا۔ (لايجارى) نسخۂ صغانی میں اسکے بعد یہ عبارت ہے: (قال أبو عبدالله أى لايسابق) آگے ابن سیرین کی روایت میں یہ عبارت آئیگی (فما سُبِقَ بعد ذلك اليوم)۔

56 - باب السَّبْقِ بَيْنَ الْخَيْلِ (گھڑ دوڑ کے مقابلے)

یعنی اسکی مشروعیت، سبق بائے ساکن کے ساتھ مصدر ہے، یہاں یہی مراد ہے، بائے متحرک کے ساتھ اس چیز کو کہتے ہیں جو اس غرض سے رہین رکھی جائے۔ علامہ انور لکھتے ہیں گھڑ دوڑ کے مقابلوں میں ایک طرف سے اشتراط جائز ہے (یعنی کوئی ایک فریق کہے کہ اگر تم آگے بڑھ گئے تو اتنا انعام دونگا، درحقیقت یہ معروف شرطِ ممنوع ہے ہی نہیں، اس قسم کا اشتراط جو حقیقۃً انعام ہے، تمام کھیلوں میں جائز ہے)۔

2868 حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ أَجْرَى النَّبِىُّ ﷺ مَا ضُمِّرَ مِنَ الْخَيْلِ مِنَ الْحَفْيَاءِ إِلَى ثَنِيَّةِ الْوَدَاعِ وَأَجْرَى مَا لَمْ يُضَمَّرْ مِنَ الثَّنِيَّةِ إِلَى مَسْجِدِ بَنِى زُرَيْقٍ قَالَ ابْنُ عُمَرَ وَكُنْتُ فِيمَنْ أَجْرَى قَالَ عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنِى عُبَيْدُ اللَّهِ قَالَ سُفْيَانُ بَيْنَ الْحَفْيَاءِ إِلَى ثَنِيَّةِ الْوَدَاعِ خَمْسَةُ أَمْيَالٍ أَوْ سِتَّةٌ وَبَيْنَ ثَنِيَّةِ إِلَى مَسْجِدِ بَنِى زُرَيْقٍ مِيلٌ۔ أطرافه 420، 2869، 2870، 7336

ابن عمرؓ نے بیان کیا کہ نبی کریمؐ نے تیار کئے ہوئے گھوڑوں کی دوڑ مقام حفیاء سے ثنیۃ الوداع تک اور جو گھوڑے تیار نہیں کئے گئے تھے ان کی دوڑ ثنیۃ الوداع سے مسجد زریق تک کرائی تھی۔ ابن عمرؓ نے بیان کیا کہ گھوڑ دوڑ میں شریک ہونے والوں میں میں

بھی تھا، سفیان ثوری نے بیان کیا کہ حفیاء سے ثنیۃ الوداع تک پانچ میل کا فاصلہ ہے اور ثنیۃ الوداع سے مسجد زریق ایک میل کے فاصلے پر ہے۔

سفیان سے مراد ثوری ہیں جو عبیداللہ عمری سے راوی ہیں۔ اگلے دونوں ابواب میں بھی یہی روایت لائے ہیں، تشریح آ گے ہے۔ (الحفیاء) میں مد اور قصر، دونوں جائز ہیں، یہ خارجِ مدینہ اترائی کی جانب ایک جگہ ہے۔ (قال عبدالله اِلخ) یہاں سفیان عن عبیداللہ کے حوالے سے یہ توضیح کی ہے، یہ عبداللہ بن ولید عدنی ہیں، جامع سفیان میں اسکی صراحت ہے، ثوری کی اپنے شیخ سے تصریح بالتحدیث کی وضاحت مقصود ہے، بعض نے وہم کا شکار بنتے ہوئے (وقال أبو عبدالله) ذکر کیا ہے یعنی امام بخاری۔ اسماعیلی نے اسے اسحاق ازرق عن ثوری کے طریق سے روایت کیا اور آخر میں ابن عمر کے حوالے سے یہ بھی ذکر کیا کہ میرا گھوڑا بھاگتے ہوئے مجھ سمیت دیوار پھلانگ گیا، مسلم نے اسے ایوب عن نافع کے طریق سے نقل کیا ہے اس میں ابن عمر کہتے ہیں میں لوگوں سے آ گے بڑھ گیا حتی کہ میرا گھوڑا مسجد بنی زریق کراس کر گیا جو اس مقابلہ کی انتہاء تھی۔

57 – باب إِضْمَارِ الْخَيْلِ لِلسَّبْقِ (مقابلہ کیلئے گھوڑوں کا اضمار)

بقول ابن حجر اس امر کا اشارہ ہے کہ اس قسم کی دوڑ میں مضمر گھوڑے متقدم کئے جانے چاہئیں اگرچہ غیر مضمر کی نسبت ممانعت نہیں۔

2869 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَابَقَ بَيْنَ الْخَيْلِ الَّتِي لَمْ تُضَمَّرْ وَكَانَ أَمَدُهَا مِنَ الثَّنِيَّةِ إِلَى مَسْجِدِ بَنِي زُرَيْقٍ وَأَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ سَابَقَ بِهَا . أطرافه 420، 2868، 2870، 7336

(سابقہ ہے، اس میں ہے کہ مضمر گھوڑوں کی دوڑ مسجد بنی زریق تک تھی، اس میں ابن عمر اول آئے تھے)

مختصراً ہے، نسائی نے قتیبہ عن لیث کے حوالے سے ہی مطولاً نقل کی ہے۔ ابن بطال لکھتے ہیں قتیبہ کی اس روایت پر مذکور عنوان سے ترجمہ قائم کر کے اسکے یہ الفاظ وارد کئے ہیں (سابق بين الخيل التي لم تضمر) تا کہ تمامِ حدیث کی طرف اشارہ کریں۔ ابن منیر کہتے ہیں بخاری اپنے ابواب میں یہ التزام نہیں کرتے بلکہ بسا اوقات مطلقاً تراجم قائم کرتے ہیں اسکے لئے جو ثابت ہو اور اسکے لئے جو منفی ہو۔ تو اس جملہ (إضمار الخيل للسبق) کا معنی یہ ہے کہ آیا سبق منعقد کروانے کیلئے مضمر گھوڑے ہونا شرط ہے یا نہیں؟ تو اسکے تحت نقل کردہ روایت سے اس سوال کا جواب دیا ہے کہ یہ شرط نہیں، اگر مجرد اقتصار انکے پیشِ نظر ہوتا تو حدیث کا صرف وہی حصہ لاتے جو مطابقِ ترجمہ ہوتا، لیکن اس نکتۂ مذکورہ کی وجہ سے ایسا نہیں کیا پھر اس اعتقاد کا ازالہ بھی مقصود تھا کہ اضمار جائز نہیں کہ اس میں گھوڑوں کیلئے نہایت مشقت اور خطرہ ہے تو ثابت کیا کہ نہ صرف یہ کہ ممنوع نہیں بلکہ مشروع ہے۔

58 – باب غَايَةِ السَّبْقِ لِلْخَيْلِ الْمُضَمَّرَةِ (مضمر گھوڑوں کی دوڑ کی حد)

2870 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ما قَالَ سَابَقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ الْخَيْلِ الَّتِي قَدْ أُضْمِرَتْ فَأَرْسَلَهَا

مِنَ الْحَفْيَاءِ ، وَكَانَ أَمَدُهَا ثَنِيَّةَ الْوَدَاعِ فَقُلْتُ لِمُوسَى فَكَمْ كَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَالَ سِتَّةُ أَمْيَالٍ أَوْ سَبْعَةٌ . وَسَابَقَ بَيْنَ الْخَيْلِ الَّتِي لَمْ تُضَمَّرْ، فَأَرْسَلَهَا مِنْ ثَنِيَّةِ الْوَدَاعِ وَكَانَ أَمَدُهَا مَسْجِدَ بَنِي زُرَيْقٍ قُلْتُ فَكَمْ بَيْنَ ذَلِكَ قَالَ مِيلٌ أَوْ نَحْوُهُ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ مِمَّنْ سَابَقَ فِيهَا

أطرافه 420، 2868، 2869، 7336 (ایضاً، اس میں ہے کہ یہ ایک میل، کم وبیش۔ کی مسافت بنتی ہے)

سند میں معاویہ سے مراد ابن عمرو ازدی جبکہ ابو اسحاق سے مراد فزاری ہیں۔ (أضمرت) اضمار یہ ہے کہ گھوڑے کو اتنی زیادہ خوراک دی جائے کہ خوب موٹا تازہ ہوجائے پھر بالتدریج اسکی خوراک کم کردی جائے اور اسے کسی تاریک جگہ رکھا جائے حتی کہ بخار آلے اور بہت زیادہ پسینہ بہے، آخر پسینہ بہہ بہہ کر خشک ہوجائے اس سے اسکی چربی پگھل جائیگی اور وہ ہلکا پھلکا ہوجائیگا اس طرح نہایت تیز وطرار ہوکر دوڑنے میں سبک رفتار بن جائیگا۔

حدیثِ ہذا سے گھڑ دوڑ کی مشروعیت ثابت ہوئی، لیکن بطور ایک عبث اور شغل میلہ کے نہیں بلکہ جہاد جیسے مقاصد میں کما حقہ انتفاع کیلئے تو اس لحاظ سے حسبِ مقصد یہ استحباب اور اباحت سے متصف قرار پائے گی۔ قرطبی کہتے ہیں گھوڑے یا کوئی اور جانور یا انسانوں کی دوڑ کے مقابلے منعقد کرانے میں کوئی اختلاف نہیں اسی طرح تیر اندازی اور استعمالِ اسلحہ کے مقابلوں میں بھی، جوازِ اضمار بھی ثابت ہوا خصوصاً ان گھوڑوں کیلئے جنہیں جہاد میں استعمال ہونا ہے، فعل کی نسبت آمر کی طرف کرنے کا ثبوت بھی ملا کہ (سابق) سے مراد: أمر یا أباحَ ہے۔

ابن حجر تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ اس حدیث میں مراہنت (یعنی انعام دینا) سے تعرض نہیں کیا گیا لیکن ترمذی نے اس پر مراہنہ علی الخیل کا باب باندھا ہے شائد انکا اشارہ احمد کی عبداللہ بن عمر مکبر عن نافع عن ابن عمر کے طریق سے تخریج کردہ روایت کی طرف ہے جس میں یہ عبارت ہے (سابق بین الخیل و راھن)۔ جیسا کہ ذکر ہوا جوازِ مسابقت پر اجماع ہے لیکن مالک اور شافعی نے اسے خف، حافر اور نصل (یعنی نیزہ بازی) پر مقصور کیا، بقول قسطلانی یہ ایک حدیثِ مرفوع ہے اسے ترمذی نے حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا، ابن حبان نے اسے صحیح قرار دیا ہے، امام شافعی کہتے ہیں خف سے مراد ابل جبکہ حافر سے مراد گھوڑا ہے۔ بعض علماء نے اسے صرف گھڑ دوڑ کے ساتھ مختص کیا ہے، عطاء کی رائے میں ہر چیز میں جائز ہے اس امر پہ اتفاق ہے کہ مقابلہ میں غیر شریک لوگوں مثلاً امام (یعنی انتظامیہ یا سرکاری حکام وغیرہ) کی جانب سے شرط (یعنی انعام) کا اعلان جائز ہے بشرطیکہ انعام کا اعلان کرنے والوں کا اپنا گھوڑا اس مسابقت میں حصہ نہ لے رہا ہو، جمہور کے ہاں حصہ لینے والے کسی ایک فریق کی جانب سے انعام کا اعلان جائز ہے اسی طرح اس صورت میں بھی کہ ایک تیسرا محلل شریک بھی انکے ساتھ موجود ہے اس شرط کے ساتھ کہ وہ اپنے پاس سے کچھ نہ نکالے، تاکہ یہ صورتِ قمار (جوا) سے مشابہ نہ بن جائے، جو اس طرح سے بنے گی کہ ہر دو فریق ایک لگی بندھی رقم رکھوائیں، جیتنے والا تمام رقم حاصل کریگا، اسکا ممنوع ہونا بالاتفاق ہے۔ یہ استدلال بھی ہوا ہے کہ گھڑ دوڑ سے مراد خالی گھوڑے دوڑانا نہیں بلکہ ان پہ لوگ سوار ہونگے بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے، راکب فقط اسلئے ہے کہ گھوڑے نشان مقرر کی طرف ہی دوڑیں اگر کسی اور ذریعہ سے یہ ممکن ہے تو بظاہر راکب کی موجودی شرط نہیں، (ابن حجر کی یہ بات اسلئے محلِ نظر معلوم پڑتی ہے کہ یہ دراصل سوار کی ہی مہارت ہے جو گھوڑوں کو ایک دوسرے سے آگے بڑھاتی ہے گویا اصل مقابلہ راکب کی ذاتی مہارت کا ہوتا ہے، بغیر سوار کے گھوڑے دوڑانے سے کیا فائدہ ؟)۔ حدیث میں مذکور (مسجد بنی زریق) کی ترکیب سے مساجد کا کسی شخص یا قوم کی طرف منسوب کرنا جائز ثابت ہوا، بخاری نے اس پر کتاب الصلاۃ میں ایک باب بھی باندھا ہے۔

59 – باب نَاقَةِ النَّبِيِّ ﷺ (آنجناب کی اونٹنی)

قَالَ ابْنُ عُمَرَ أَرْدَفَ النَّبِيُّ ﷺ أُسَامَةَ عَلَى الْقَصْوَاءِ وَقَالَ الْمِسْوَرُ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَا خَلَأَتِ الْقَصْوَاءُ (ابن عمر کہتے ہیں نبی پاک نے اپنی قصواء نامی اونٹنی پہ اسامہ کو اپنا ردیف بنایا، مسور ایک موقع کا ذکر کرتے ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا قصواء نے سرکشی نہیں کی)

ترجمہ میں ناقہ یعنی مفرد کا لفظ لا کر اس رائے کا اظہار مقصود ہے کہ اثرِ ابن عمر اور حدیثِ انس میں مذکور قصواء اور عضباء ایک ہی اونٹنی کے نام تھے، بقول علامہ انور اہلِ سیر اس بابت مختلف ہیں کہ آیا قصواء، عضباء اور جدعاء آنجناب کی تین اونٹنیاں تھیں یا ایک اونٹنی کے تین نام تھے؟۔ (وقال ابن عمر الخ) اسے مصنف نے الحج میں موصول کیا ہے، حجۃ الوداع کے باب میں اسکی شرح گزر چکی ہے۔ (وقال المسور الخ) یہ ایک حدیث کا جزو ہے جو کتاب الشروط میں ذکر ہو چکی ہے۔

2871 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ عَنْ حُمَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ كَانَتْ نَاقَةُ النَّبِيِّ ﷺ يُقَالُ لَهَا الْعَضْبَاءُ. طرفه 2872

(ترجمہ اگلی حدیث کے ساتھ ہے)

معاویہ سے مراد ابن عمرو ازدی جبکہ ابو اسحاق سے مراد فزاری ہیں۔

2872 حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ كَانَ لِلنَّبِيِّ ﷺ نَاقَةٌ تُسَمَّى الْعَضْبَاءَ لَا تُسْبَقُ قَالَ حُمَيْدٌ أَوْ لَا تَكَادُ تُسْبَقُ فَجَاءَ أَعْرَابِيٌّ عَلَى قَعُودٍ فَسَبَقَهَا فَشَقَّ ذَلِكَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ حَتَّى عَرَفَهُ فَقَالَ حَقٌّ عَلَى اللَّهِ أَنْ لَا يَرْتَفِعَ شَيْءٌ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا وَضَعَهُ. طَوَّلَهُ مُوسَى عَنْ حَمَّادٍ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ. طرفه 2871

انس بن مالکؓ سے سنا آپ نے بیان کیا کہ نبی کریم کی اونٹنی کا نام عضباء تھا، کہتے ہیں اتنی تیز رفتار تھی کہ کوئی اس سے آگے نہ بڑھ سکتا تھا تو ایک مرتبہ ایک اعرابی ایک نوجوان اور قوی اونٹ پر سوار آیا، اور آنجناب کی اونٹنی سے اسکا اونٹ آگے نکل گیا، اس سے صحابہ آزردہ ہوئے تو آپ نے فرمایا اللہ پہ حق ہے کہ دنیا میں جسے بھی عروج ملتا ہے وہ اسے زوال کا بھی مزہ چکھاتا ہے۔

(طوله موسى الخ) یعنی اسے مطولاً بیان کیا ہے، یہ معلق صرف مستملی کے نسخہ میں ہے، موسیٰ سے مراد تبوذکی جبکہ حماد سے مراد ابن سلمہ ہیں اسے ابوداؤد نے موسیٰ مذکور کے حوالے سے موصول کیا ہے لیکن وہاں اسکا سیاق زیرِ نظر سیاق سے اطول نہیں، البتہ ابو اسحاق کے سیاق سے اطول ہے، بخاری نے ابو اسحاق کی روایت کو اسلئے ترجیح دی کہ اس میں حمید کی حضرت انس سے تصریح بالسماع ہے ساتھ ہی یہ اشارہ دیدیا کہ ثابت کے طریق سے مطولاً بھی مروی ہے بعد ازاں حمید کے حوالے سے بھی مطولاً مل گئی جسے نقل کر دیا۔ (قال حميد أو لا الخ) حمید کو شک ہے، اسی اسناد کے ساتھ موصول ہے بقیہ روایات میں بغیر شک کے ہے۔

(أن لا يرتفع الخ) موسیٰ کی روایت میں (أن لا يرفع) ہے بخاری کی الرقاق اسی طرح ابوداؤد اور نسائی کی روایات میں بھی یہی ہے۔ (فجاء أعرابي الخ) بقول ابن حجر باوجود شدید تتبع کے اسکا نام معلوم نہ ہو سکا، ابونعیم کے ہاں ابن مبارک کی حمید سے روایت میں ہے کہ اس نے آنجناب کی اونٹنی سے مقابلہ چاہا اور سبقت لے گیا: (فسابقها فسبقها)۔ شعبہ کی روایت میں یہ عبارت ہے: (سابق رسول الله ﷺ أعرابي)۔

(علی قعود) قعود اس اونٹ کو کہتے ہیں جو سواری کے لائق ہو جائے، جوہری کہتے ہیں جوان اونٹ پر بولا جاتا ہے حتی کہ سواری کے لائق ہو جائے، دو سے چھ سال کی درمیانی عمر والے اونٹ کو کہا جاتا ہے پھر جمل کہلاتا ہے ازہری کہتے ہیں صرف نر کو قعود کہتے ہیں، مادہ کیلئے قلوص کا لفظ ہے کہتے ہیں کسائی نے النوادر میں ذکر کیا ہے کہ مادہ پر قعودہ کا لفظ استعمال ہوتا ہے لیکن کلامِ اکثر اسکے بر خلاف ہے، خلیل کہتے ہیں قعودہ وہ اونٹ ہے جسے مالک نے سامان برواری کیلئے بٹھلا رکھا ہے (یعنی اس پہ سوار نہیں ہوا جاتا) کہتے ہیں ھاء برائے مبالغہ ہے۔

(حتی عرفه) ضمیر کی نسبت آنجناب کی طرف ہے یعنی صحابہ کرام کے اس احساسِ مشقت کو آپ نے محسوس فرمایا، الرقاق کی روایت میں ہے انکے چہروں کو ملاحظہ فرمایا، وہ کہنے لگے عضباء ہار گئی، عضباء کان کٹی یا پھٹی کو کہتے ہیں، ابن فارس کا خیال ہے کہ یہ اسکا لقب تھا کیونکہ حدیث میں ہے (تسمی العضباء) اگر حقیقۃً کان کٹی ہوتی تو یہ کہنے کی ضرورت نہ تھی۔ زمخشری لکھتے ہیں یہ انکے اس قول سے منقول ہے (ناقة عضباء) جب وہ قصیر ٹانگوں والی ہو۔ اس امر میں اختلاف ہے کہ عضباء اور قصواء ایک ہی اونٹنی کے دو نام ہیں یا الگ الگ ہیں؟ حربی اول رائے کو ترجیح دیتے اور کہتے ہیں عضباء، قصواء اور جدعاء ایک ہی اونٹنی کے تین نام تھے، ابن سعد نے واقدی سے بھی یہی نقل کیا ہے، بعض علماء لکھتے ہیں جدعاء ایک دوسری اونٹنی تھی، اسے شہباء بھی کہا جاتا تھا اور نزولِ وحی کے وقت صرف یہی آپ کا بوجھ برداشت کر سکتی تھی، اہلِ سیر نے آنجناب کی متعدد اونٹنیوں کا ذکر کیا ہے۔

60 - باب الْغَزْوِ عَلَى الْحَمِيرِ (گدھوں پر سوار جنگ کرنا)

مستملی کے ہاں یہ ترجمہ بلا حدیث ہے نسفی نے اسے مابعد کے ساتھ منضم کیا ہے، کسی شارح نے اسکی توجیہ بیان نہیں کی، دونوں صورتوں میں باعثِ اشکال ہے لیکن روایتِ مستملی اسہل ہے کیونکہ اسکی توجیہہ یہ ہوسکتی ہے کہ ترجمہ قائم کر کے جگہ خالی چھوڑ دی تاکہ بعد ازاں مناسبِ ترجمہ حدیث ڈھونڈھ کر اسکے تحت لکھ دیں لیکن ایسا نہ ہوسکا، ممکن ہے ایک سابقہ باب (اسم الفرس والحمار) کی حدیثِ معاذ کہ میں عفیر نامی گدھے پر آنجناب کا ردیف تھا، کسی اور طریق سے لانا چاہتے ہوں، اس میں یہ وضاحت نہیں کہ یہ واقعہ حضر کا تھا یا سفر کا، تو مقصودِ ترجمہ ان حضرات کے طریقہ پر حاصل ہے جو مطلق اور عام کا فرق نہیں کرتے! جہاں تک روایتِ نسفی کا تعلق ہے تو باب کی دونوں احادیث میں صرف بغلہ کا ذکر ہے یا تو آخر میں کوئی حدیث نقل کرنا چاہتے تھے لیکن نہ ہوسکا یا حکمِ حمار، حکمِ بغلہ سے مأخوذ ہے (کیونکہ دونوں متشابہ الخلقت ہیں)، عبد بن حمید نے حضرت انس سے ایک روایت نقل کی ہے جس میں ہے کہ آنجناب خیبر کے موقع پر ایک حمار پہ سوار تھے لیکن اسکی سند میں مقال ہے۔

61 - باب بَغْلَةِ النَّبِيِّ ﷺ (آنجناب کا خچر)

قَالَهُ أَنَسٌ وَقَالَ أَبُو حُمَيْدٍ أَهْدَى مَلِكُ أَيْلَةَ لِلنَّبِيِّ ﷺ بَغْلَةً بَيْضَاءَ (ابوحمید کہتے ہیں کہ حاکمِ ایلہ نے آپکو ایک سفید خچر ہدیۃً بھیجا)

(قاله أنس) قصہِ حنین کی بابت انکی ایک طویل روایت کی طرف اشارہ ہے جو المغازی میں مشروحاً آئے گی۔ (وقال أبو حميد) غزوہِ تبوک کے بارہ میں ان سے مروی ایک طویل حدیث کی طرف اشارہ ہے جو کتاب الزکاۃ کے آخر میں مشروحاً بعض

زیادات کے ساتھ گزر چکی ہے یہاں یہ تنبیہ مقصود ہے کہ حنین میں جس بغلہِ بیضاء پر سوار تھے یہ وہ نہیں تھا جو بمقامِ تبوک بادشاہِ ایلہ نے ہدیۃً بھیجا تھا کیونکہ جنگ حنین تبوک سے پہلے ہوئی تھی، مسلم کی حضرت عباس سے ایک روایت میں ہے کہ حنین والا بغلہ فروہ بن نفاثہ نے تحفہ دیا تھا، یہی صحیح ہے، ابوالحسن بن عبدوس لکھتے ہیں جس خچر پر حنین کے موقع پہ سوار تھے، وہ دلدل کہلاتا تھا جبکہ شہباء وہ خچر تھا جسے مقوقس (شاہِ مصر) نے آپکی خدمت میں ارسال کیا تھا اور جو فروہ نے بھیجا تھا، فضہ کہلاتا تھا، اسے ابن سعد نے ذکر کیا اور اسکا عکس بھی لیکن درست وہی ہے جو مسلم میں ہے۔ علامہ انور (أهدیٰ ملك أيلة اِلخ) کے تحت رقمطراز ہیں کہ آنجناب نے بعدازاں اسے حضرت علی کو ہبہ کر دیا تھا، یہ وہی ہے جسے دلدل کہا جاتا تھا۔

2873 حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو إِسْحَاقَ قَالَ سَمِعْتُ عَمْرَو بْنَ الْحَارِثِ قَالَ مَا تَرَكَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَّا بَغْلَتَهُ الْبَيْضَاءَ وَسِلَاحَهُ وَأَرْضًا تَرَكَهَا صَدَقَةً

. أطرافه 2739، 2912، 3098، 4461 (اسی جلد کا سابقہ نمبر دیکھئے)

یحیٰ سے مراد قطان ہیں جو سفیان ثوری سے راوی ہیں، عمرو بن حارث ام المؤمنین حضرت جویریہ کے بھائی ہیں۔ یہ حدیث الوصایا کے شروع میں ذکر ہو چکی ہے، تفصیلی شرح المغازی کے آخر میں ذکرِ وفات کے ضمن میں آئیگی۔ یہ حدیث نسائی نے بھی (الاحباس) میں نقل کی ہے۔

2874 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ سُفْيَانَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ ؓ قَالَ لَهُ رَجُلٌ يَا أَبَا عُمَارَةَ وَلَّيْتُمْ يَوْمَ حُنَيْنٍ قَالَ لَا، وَاللَّهِ مَا وَلَّى النَّبِيُّ ﷺ وَلَكِنْ وَلَّى سَرَعَانُ النَّاسِ، فَلَقِيَهُمْ هَوَازِنُ بِالنَّبْلِ وَالنَّبِيُّ ﷺ عَلَى بَغْلَتِهِ الْبَيْضَاءِ، وَأَبُو سُفْيَانَ بْنُ الْحَارِثِ آخِذٌ بِلِجَامِهَا، وَالنَّبِيُّ ﷺ يَقُولُ أَنَا النَّبِيُّ لَا كَذِبْ أَنَا ابْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبْ

أطرافه 2864، 2930، 3042، 4315، 4316، 4317 (ترجمہ کیلئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

سند میں یحیٰ قطان سفیان ثوری سے راوی ہیں۔ قصہِ حنین کی بابت یہ حدیث اسی کتاب میں گزر چکی ہے، تفصیلی شرح المغازی میں ہوگی، اس سے إنزاء الحمر علی الخيل (یعنی گھوڑیوں پر گدھوں کو چڑھانا) پر استدلال کیا گیا ہے، جہاں تک ابوداؤد ونسائی کی تخریج کردہ حضرت علی کے اثر کا تعلق ہے، جسے ابن حبان نے صحیح قرار دیا، اس میں ہے کہ یہ کام وہ کرتے ہیں جو اہلِ علم نہیں تو طحاوی لکھتے ہیں بعض علماء اس سے تمسک کرتے ہوئے ایسا کرنا حرام قرار دیتے ہیں لیکن اس میں حجت نہیں کیونکہ انکا مقصد تکثیرِ خیل کی ترغیب دلانا ہے کہ باعثِ ثواب ہے، گویا انکے قول (لایعلمون) سے مراد یہ ہے کہ اس ثواب کو نہیں جانتے۔

علامہ انور (لا والله ما ولی النبی ﷺ) کی بابت لکھتے ہیں کہ اسلوب الحکیم (ایک بلاغتی اصطلاح) کی طرز پر جواب دیا کیونکہ اصل معیار واعتبار قائد کا راہِ فرار اختیار کرنا ہے اور اِس کی وہ نفی کر رہے ہیں کیونکہ نبی اکرم قیدِ شبر بھی اپنی جگہ سے نہیں ہلے بلکہ

متواتر اپنا خچر آگے بڑھانے میں کوشاں رہے تھے، کتبِ سیرت میں ہے کہ جب بھی آپ ارادہ فرماتے کہ جھک کر زمین سے قبضۂ تراب اٹھائیں خچر جھک جاتا اور آپ بڑی آسانی سے اٹھا لیتے! آپ یہ مٹھی کفار کی جانب پھینکتے تو ان میں کوئی ایسا شخص نہ تھا جسکی آنکھوں میں اسکے ذرے نہ گئے ہوں، حتی کہ شکست خوردہ ہو کر بھاگ گئے۔

62 - باب جِهَادِ النِّسَاءِ (عورتوں کا جہاد)

اسکے تحت دو طریق سے حضرت عائشہ کی روایت جس میں نبی اکرم نے حج کو عورتوں کا جہاد قرار دیا، نقل کی ہے کتاب الحج میں اسکی مفصل شرح گزر چکی ہے، نسائی کی حدیثِ ابی ہریرہ سے اسکا ایک شاہد بھی ہے۔

2875 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ عَائِشَةَ بِنْتِ طَلْحَةَ عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ ؓ قَالَتِ اسْتَأْذَنْتُ النَّبِىَّ ﷺ فِى الْجِهَادِ فَقَالَ جِهَادُكُنَّ الْحَجُّ وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ مُعَاوِيَةَ بِهَذَا . أطرافه 1520، 1861، 2784، 2876 (ترجمہ کیلئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

2876 حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ مُعَاوِيَةَ بِهَذَا . وَعَنْ حَبِيبِ بْنِ أَبِى عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ بِنْتِ طَلْحَةَ عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ سَأَلَهُ نِسَاؤُهُ عَنِ الْجِهَادِ فَقَالَ نِعْمَ الْجِهَادُ الْحَجُّ

. أطرافه 1520، 1861، 2784، 2875 (ایضاً)

سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ (وقال عبد الله الخ) یہ عدنی ہیں جامع سفیان میں یہ روایت موصول ہے، (وعن حبیب الخ) یہ قبیصہ کی رولیتِ مذکورہ سے موصول ہے۔ حاصل یہ کہ یہ روایت انکے ہاں دو طریق کے ساتھ سفیان سے منقول ہے۔ اسماعیلی نے ہناد بن سری عن قبیصہ کے طریق سے اسی طرح نقل کیا ہے۔ ابن بطال لکھتے ہیں حدیثِ عائشہ ہذا سے دلالت ملی کہ عورتوں پر جہاد فرض نہیں، لیکن آنجناب کے فرمانِ مذکور (جهاد كن الحج) سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ تطوعاً بھی جہاد پر نہ جائیں، واجب نہیں کیونکہ وہاں پردے کا خیال رکھنا اور مردوں سے مجانبت مشکل امر ہے، امام بخاری نے اسی زاویہ نظر کو ملحوظ رکھتے ہوئے اسکے بعد والا ترجمہ قائم کیا ہے جس میں بعض خواتین کے میدانِ جہاد میں جانیکا ذکر ہے۔

63 - باب غَزْوِ الْمَرْأَةِ فِى الْبَحْرِ (عورت کی سمندری جہاد میں شرکت)

حضرت ام حرام کے بارہ میں حدیثِ انس ہے جو اسی کتاب میں ذکر ہو چکی ہے، تفصیلی تشریح کتاب الاستئذان میں آئیگی۔

2877 و 2878 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ عَمْرٍو حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الأَنْصَارِىِّ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا ؓ يَقُولُ دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى

ابْنَةِ مِلْحَانَ فَاتَّكَأَ عِنْدَهَا ثُمَّ ضَحِكَ فَقَالَتْ لِمَ تَضْحَكُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي يَرْكَبُونَ الْبَحْرَ الْأَخْضَرَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ مَثَلُهُمْ مَثَلُ الْمُلُوكِ عَلَى الْأَسِرَّةِ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ قَالَ اللَّهُمَّ اجْعَلْهَا مِنْهُمْ ثُمَّ عَادَ فَضَحِكَ فَقَالَتْ لَهُ مِثْلَ أَوْ مِمَّ ذَلِكَ فَقَالَ لَهَا مِثْلَ ذَلِكَ فَقَالَتِ ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ قَالَ أَنْتِ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَلَسْتِ مِنَ الْآخِرِينَ قَالَ قَالَ أَنَسٌ فَتَزَوَّجَتْ عُبَادَةَ بْنَ الصَّامِتِ فَرَكِبَتِ الْبَحْرَ مَعَ بِنْتِ قَرَظَةَ فَلَمَّا قَفَلَتْ رَكِبَتْ دَابَّتَهَا فَوَقَصَتْ بِهَا فَسَقَطَتْ عَنْهَا فَمَاتَتْ

حدیث 2877 أطرافه 2788، 2799، 2894، 6282، 7001 -حدیث 2878 أطرافه 2789، 2800، 2895، 2924، 6283، 7002 (دیکھئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

شیخِ بخاری عبداللہ مسندی ہیں۔ (فتزوجت عبادة الخ) بظاہر اس گفتگو کے بعد حضرت عبادہ سے شادی ہوئی لیکن الجہاد کے آغاز میں اسحاق عن انس کی روایت میں یہ بیان اس طرح سے تھا کہ ام حرام عبادہ کی بیوی تھیں گویا جب آنجناب کے ساتھ یہ مکالمہ ہوا، وہ عبادہ کی بیوی تھیں، تو یا اسے اس امر پر محمول کیا جائیگا کہ عبادہ نے انہیں طلاق دے رکھی تھی اس موقع پہ رجوع کرلیا، یہ ابن تین کی توجیہہ ہے، دوسری تطبیق یہ ہے کہ اسحاق کی روایت کی یہ عبارت (وكانت تحت عبادة) جملہ معترضہ ہے راوی فقط یہ وصف بیان کرنا چاہتے ہیں، اس وقت کے ساتھ اسے مقید کرنا مقصود نہیں، غیر اسحاق کی روایت سے مترشح ہے کہ اس مکالمہ کے بعد شادی ہوئی تھی، بقول ابن حجر یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس پر محمد بن یحی بن حبان عن انس موافقت موجود ہے، یہ بارہ ابواب کے بعد ذکر ہوگی۔

علامہ انور اس بابت لکھتے ہیں کہا گیا ہے کہ ام حرام اس سے قبل ہی سے عبادہ کی منکوحہ تھیں، کہتے ہیں ابن حجر یہ توجیہہ کرتے ہیں کہ انہوں نے طلاق دیدی تھی اس مکالمہ کے بعد رجوع ہوا (یہ ابن حجر کی نہیں بلکہ ابن تین کی توجیہہ ہے) میں کہتا ہوں اسکی کوئی ضرورت نہیں بلکہ یہ نکاحِ ماضی کی بات ہورہی ہے (یہ توجیہہ بھی ابن حجر نے ذکر کی ہے) نہ کہ اب نکاح ہوا، کہتے ہیں (بسا اوقات) لفظوں کا اعتبار نہیں ہوتا، رواۃ کثیر اوقات خبط (یعنی الفاظ آگے پیچھے) کرلیتے ہیں۔

(فركبت البحر مع بنت قرظة) بنت قرظہ امیر معاویہ کی زوجہ تھیں، انکا نام فاختہ یا کنود ذکر کیا گیا ہے حضرت معاویہ کے ساتھ شادی سے قبل عتبہ بن سہل کے حبالۂ عقد میں تھیں یہ بھی محتمل ہے کہ حضرت معاویہ نے دونوں بہنوں سے یکے بعد دیگرے شادی کی ہو۔ قرظہ، ابن عمرو بن نوفل بن عبدمناف ہیں گویا یہ قرشیہ نوفلیہ ہیں، بعض شراح کو یہ غلط فہمی لگی کہ یہ قرظہ بن کعب انصاری ہیں۔ بلاذری اپنی تاریخ (یعنی فتوح البلدان) میں لکھتے ہیں کہ قرظہ حالت کفر میں فوت ہوئے، انکے بھائی مسلم بن قرظہ جنگ جمل میں حضرت عائشہ کے لشکر میں تھے اور وہ اس جنگ میں قتل ہوئے، بقول ابن حجر ممکن ہے انہیں شرفِ رؤیت حاصل ہو۔ ابن وہب اپنی مؤطآت میں ابن لہیعہ عمن سمع کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ حضرت معاویہ (اہلِ اسلام میں) پہلے وہ شخص ہیں جنہوں نے بحری جہاد کیا اور یہ خلافتِ حضرت عثمان کا واقعہ ہے، خلیفہ بن خیاط اسے سن اٹھائیس کا واقعہ بتلاتے ہیں۔

ابن حجر سند کے حوالے سے دو تنبیہات پیش کرتے ہیں ایک یہ کہ ابومسعود نے الأطراف میں لکھا کہ فزاری اور عبداللہ کے مابین

زائدہ بن قدامہ بھی ہیں جو یہاں ساقط ہوئے! مزی بھی اسکی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اسے اس امر سے بھی تقویت ملتی ہے کہ میتب بن واضح نے اسے (فزاری عن زائدة بن قدامة عن أبی طوالة) کے طریق سے نقل کیا ہے، ابوعلی جیانی کہتے ہیں میں نے السیر لأبی إسحاق الفرازی میں دیکھا ہے، وہاں زائدہ موجود نہیں، انہوں نے اسے عبدالملک بن حبیب عنہ عن ابی طوالۃ کے طریق سے تخریج کیا ہے یعنی ابوطوالہ کا واسطہ ذکر کئے بغیر، لہذا میتب بن واضح کی روایت خطأ ہے علاوہ ازیں وہ ضعیف بھی ہیں پھر امام احمد نے بھی اسے اپنی مسند میں شیخِ بخاری کے شیخ معاویہ بن عمرو کے حوالے سے نقل کیا ہے، اس میں بھی زائدہ موجود نہیں، ابومسعود کو یہ وہم اس وجہ سے لگا کہ معاویہ بن عمرو نے اسے زائدۃ عن ابی طوالۃ کے طریق سے بھی نقل کیا ہے تو انہیں گمان ہوا کہ معاویہ کے پاس ابو اسحاق کے واسطہ سے بھی یہ روایت زائدہ کے طریق سے ہوگی، ایسا نہیں بلکہ انکے پاس یہ روایت ابواسحاق اور زائدہ، دونوں کے حوالے سے ہے، کبھی ایک اور کبھی دونوں کے حوالے سے روایت بیان کرتے تھے، احمد نے ابواسحاق سے انکی روایت کو زائدہ سے انکی روایت پہ عطف ڈالتے ہوئے نقل کی ہے جبکہ اسماعیلی نے ابوخیثمہ عن معاویہ کے طریق سے اکیلے زائدہ سے نقل کی ابوعوانہ نے بھی اسی طرح تخریج کی ہے اس سے بخاری کی اسناد کی صحت ثابت ہوئی۔

دوسری تنبیہ یہ ہے کہ حضرت انس سے اس روایت کو اسحاق بن ابی طلحہ، محمد بن یحی بن حبان اور ابوطوالہ نے روایت کیا ہے، اسحاق یہ عبارت ذکر کرتے ہیں (کان رسول اللهﷺ یدخل علیٰ أم حرام) جبکہ ابوطوالہ کے ہاں یہ جملہ ہے: (دخل رسول اللهﷺ علی أم حرام) تو گویا دونوں کے ہاں یہ مسندِ انس سے ہے لیکن محمد بن یحیٰ (عن أنس عن خالته أم حرام) ذکر کرتے ہیں گویا انکے ہاں یہ مسندِ ام حرام سے ہے، یہی معتمد ہے گویا حضرت انس اس موقع پر موجود نہ تھے تو اپنی خالہ کے حوالے سے بیان کیا، ام حرام سے اس روایت کو عمیر بن اسود نے بھی نقل کیا ہے، یہ چند ابواب کے بعد آ رہی ہے۔

64 - باب حَمْلِ الرَّجُلِ امْرَأَتَهُ فِى الْغَزْوِ دُونَ بَعْضِ نِسَائِهِ

(مجاہد کا اپنی بعض بیویوں کو جہاد میں ساتھ لیجانا)

زیرِ باب حدیث قصہِ افک سے متعلقہ ہے، ترجمہ سے مطابقت ظاہر ہے اس واقعہ کی تفصیل التفسیر میں بیان ہوگی۔

2879 حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ النُّمَيْرِىُّ حَدَّثَنَا يُونُسُ قَالَ سَمِعْتُ الزُّهْرِىَّ قَالَ سَمِعْتُ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ وَسَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ وَعَلْقَمَةَ بْنَ وَقَّاصٍ وَعُبَيْدَ اللَّهِ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ كُلٌّ حَدَّثَنِى طَائِفَةً مِنَ الْحَدِيثِ قَالَتْ كَانَ النَّبِىُّﷺ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ أَقْرَعَ بَيْنَ نِسَائِهِ فَأَيَّتُهُنَّ يَخْرُجُ سَهْمُهَا خَرَجَ بِهَا النَّبِىُّﷺ، فَأَقْرَعَ بَيْنَنَا فِى غَزْوَةٍ غَزَاهَا فَخَرَجَ فِيهَا سَهْمِى فَخَرَجْتُ مَعَ النَّبِىِّﷺ بَعْدَ مَا أُنْزِلَ الْحِجَابُ ۔ أطرافه 2593، 2637، 2661، 2688، 4025، 4141، 4690، 4749، 4750، 4757، 5212، 6662، 6679، 7369، 7370، 7500، 7545۔ (مکمل حدیث کا ترجمہ سابقہ نمبر: ۲۶۶۱ میں ہے)

65 - باب غَزْوِ النِّسَاءِ وَقِتَالِهِنَّ مَعَ الرِّجَالِ (عورتوں کی لڑائی میں شرکت)

اسکے تحت حضرت ربیع بنت معوذ کی روایت لائے ہیں، کتاب الحیض میں گزر چکی حدیثِ ام عطیہ اور مسلم کی حدیثِ ابن عباس میں ہے کہ عورتیں غزدات میں زخمیوں کا علاج کرتی تھیں، ابوداؤد کی نقل کردہ حشرج بن زیاد کے طریق سے حدیث میں ہے، اپنی دادی سے ناقل ہیں کہ وہ عورتوں کے ساتھ جنگ حنین میں نکلیں، اس میں ہے کہ آنجناب کے استفسار پر بتلایا کہ ہم رسیاں بٹیں گی، مجاہدوں کو پانی پلائیں گی اور انکی مرہم پٹی کرینگی نیز انہیں تیر لا لا کر پکڑائیں گی۔ ابن حجر لکھتے ہیں کسی طریق میں صراحت کے ساتھ یہ مذکور نہیں کہ خواتین عملی طور پہ بھی لڑائی میں حصہ لیتی تھیں اسی لئے ابن منیر کہتے ہیں کہ بخاری نے خواتین کے قتال کے عنوان سے باب باندھا ہے جبکہ حدیث میں اسکا ذکر نہیں، یا تو اس سے انکی مراد یہی مذکورہ افعال ہیں یا مراد یہ ہے کہ ان افعال کی انجام دہی کے دوران بوقت ضرورت اپنا دفاع بھی کرتی تھیں، مسلم کی حدیثِ انس میں ہے کہ جنگ حنین میں ام سلیم نے خنجر پکڑا اور کہنے لگیں اگر کوئی مشرک میرے قریب ہوا تو اسکے پیٹ میں اتار دونگی۔ محتمل ہے کہ مرادِ ترجمہ یہ ہو کہ عورتیں انہی کاموں تک محدود رہیں گی، عملی طور پہ قتال میں شریک نہ ہونگی تو اس تقدیر پر (وقتالھن الخ) استفہامی انداز ہے یعنی کیا یہ سائغ ہے؟

2880 حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ عَنْ أَنَسٍؓ قَالَ لَمَّا كَانَ يَوْمُ أُحُدٍ انْهَزَمَ النَّاسُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ وَلَقَدْ رَأَيْتُ عَائِشَةَ بِنْتَ أَبِي بَكْرٍ وَأُمَّ سُلَيْمٍ وَإِنَّهُمَا لَمُشَمِّرَتَانِ أَرَى خَدَمَ سُوقِهِمَا تَنْقُزَانِ الْقِرَبَ وَقَالَ غَيْرُهُ تَنْقُلاَنِ الْقِرَبَ عَلَى مُتُونِهِمَا ثُمَّ تُفْرِغَانِهِ فِي أَفْوَاهِ الْقَوْمِ ثُمَّ تَرْجِعَانِ فَتَمْلآنِهَا ثُمَّ تَجِيئَانِ فَتُفْرِغَانِهَا فِي أَفْوَاهِ الْقَوْمِ

أطرافه 2902، 3811، 4064

انس راوی ہیں کہ احد کے دن جب لوگ (ایک موقع پہ) منہزم ہوئے میں نے حضرت عائشہ اور (اپنی والدہ) ام سلیم کو دیکھا کہ پہنچے اوپر کئے اپنی کمر پہ مشکیں بھر بھر کے لاتی ہیں اور مجاہدوں کو پانی پلاتی ہیں اور زخمیوں کے منہ میں ڈالتی ہیں۔

المغازی میں یہ حدیث اسی سند کے ساتھ اتم سیاق سے آئیگی، وہیں مفصل شرح ہوگی۔ (خدم سوقھما) یعنی خلاخیل (پازیبیں)، یہ پردہ فرض ہونے سے پہلے کا واقعہ ہے یہ بھی محتمل ہے کہ حضرت انس کا یہ دیکھنا غیر قصدی طور پہ ہو (یعنی غیر ارادی طور پہ نظر پڑی، امرِ واقعہ کے طور سے بیان کر دیا)۔ (تنقزان) اسماعیلی کی اخراج کردہ جعفر بن مہران عن عبدالوارث کی روایت میں (تنقلان) ہے۔ داؤدی تنقزان کا معنی۔ تسرعان المشی۔ کرتے ہیں (یعنی تیز تیز چلتی تھیں) عیاض اسکا معنی۔ تثبان۔ کرتے ہیں، نقز بمعنی قفز اور وثب ہے (لفظی ترجمہ ہے: چھلانگیں لگانا) یہ تیز چلنے کا کنایہ ہے، یہ حضرات القرب کو منصوب پڑھتے ہیں بقول ابن حجر یہ اس تاویل پر باعثِ اشکال ہے بخلاف تنقلان پڑھنے کے، کہتے ہیں بعض شیوخ (القرب) کو مرفوع پڑھتے تھے اس طور کہ یہ جملہ حالیہ ہے، روایتِ نصب کی توجیہہ یہ ہوسکتی ہے کہ یہ علی نزع الخافض ہے گویا اصل میں (تثبان بالقرب) تھا، کہتے ہیں بعض نے تنقزان کو بابِ انفعال سے ضبط کیا ہے أی (تحرکان القرب) یعنی تیز تیز چلنے کیوجہ سے مشکیں ہل رہی تھیں! خطابی لکھتے ہیں میرا خیال ہے کہ روایت میں (تزفران) ہے، زفر بمعنی حمل (یعنی اٹھانا) ہے جیسا کہ آمدہ روایت میں ہے۔ علامہ انور نے (تنقزان) کا ترجمہ یہ کیا ہے

چھلکاتی تھیں۔ اسے مسلم نے بھی (المغازی) میں درج کیا ہے۔

66 - باب حَمْلِ النِّسَاءِ الْقِرَبَ إِلَى النَّاسِ فِي الْغَزْوِ

(عورتوں کا اثنائے جہاد مشکیں بھر کے لانا)

یعنی اسکے جواز کی بابت۔

2881 حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ ثَعْلَبَةُ بْنُ أَبِي مَالِكٍ إِنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ؓ قَسَمَ مُرُوطًا بَيْنَ نِسَاءٍ مِنْ نِسَاءِ الْمَدِينَةِ فَبَقِيَ مِرْطٌ جَيِّدٌ فَقَالَ لَهُ بَعْضُ مَنْ عِنْدَهُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَعْطِ هَذَا ابْنَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الَّتِي عِنْدَكَ يُرِيدُونَ أُمَّ كُلْثُومٍ بِنْتَ عَلِيٍّ فَقَالَ عُمَرُ أُمُّ سَلِيطٍ أَحَقُّ وَأُمُّ سَلِيطٍ مِنْ نِسَاءِ الْأَنْصَارِ مِمَّنْ بَايَعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ عُمَرُ فَإِنَّهَا كَانَتْ تَزْفِرُ لَنَا الْقِرَبَ يَوْمَ أُحُدٍ . قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ تَزْفِرُ تَخِيطُ - طرفه 4071

راوی کہتے ہیں حضرت عمر نے مدینہ کی خواتین میں کچھ چادریں تقسیم کیں، ایک بچ گئی، کہا گیا کہ یہ اس بنتِ رسول کو دیدیں جو آپکی منکوحہ ہے، یعنی آنجناب کی نواسی ام کلثوم بنت علی، کہا ام سلیط زیادہ حقدار ہیں، یہ انصار کی ان خواتین میں سے ہیں جنہوں نے آنجناب کی بیعت کی اور اور پھر احد کے روز ہمارے لئے مشکیں سیتی تھیں۔

عبد اللہ سے مراد ابن مبارک ہیں۔ (قال ثعلبة اِلخ) مستخرج ابی نعیم میں ابن وہب کی یونس سے روایت میں ثعلبہ قرظی مذکور ہے، انکے صحابی ہونے میں اختلاف ہے، ابن معین کہتے ہیں انکی (آنجناب سے) روایت موجود ہے ابن سعد لکھتے ہیں انکے والد ابو مالک جنکا نام عبد اللہ بن سام ہے، یمن سے مدینہ وارد ہوئے تھے کندہ سے تعلق ہے بنی قریظہ کی ایک خاتون سے شادی کی اسوجہ سے انہی میں معروف ہو گئے انصار کے حلیف تھے۔ ابن حجر لکھتے ہیں یمن میں یہودیت خاصی پھیل چکی تھی اسی لئے ابو مالک کا ان میں رشتہ ممکن ہوسکا، معلوم پڑتا ہے کہ یہ بھی بنی قریظہ کے مقتولین میں شامل تھے (یعنی جو غزوہ احزاب کے بعد عہد شکنی کی پاداش میں حضرت سعد بن معاذ کے فیصلہ کے نتیجہ میں قتل کئے گئے)۔ ثعلبہ اپنی قوم کے امام تھے ابن ماجہ نے ان سے ایک مرفوع حدیث نقل کی ہے لیکن ابو حاتم جزم کے ساتھ اسے مرسل قرار دیتے ہیں آگے باب (لواء النبی ﷺ) میں زہری کی ان سے تصریح بالأخبار ہے۔ (بعض من عنده) نام معلوم نہ ہوسکا۔ (یریدون أم کلثوم) یہ حضرت فاطمہ کی سب سے چھوٹی صاحبزادی تھیں اس نسبت سے بنت رسول اللہ کہا گیا کہ یہ آپ کی حیات میں پیدا ہوئیں۔

(أم سلیط) ابن حجر لکھتے ہیں سوائے الاستیعاب کے کسی کتابِ صحابہ میں انکا ذکر موجود نہیں، ابن سعد نے طبقات النساء میں انکا تذکرہ کیا ہے، لکھتے ہیں کہ یہ ام قیس بنت عبید بن زیاد بن ثعلبہ ہیں بنی مازن سے تعلق تھا، بنی عدی بن نجار کے ابو سلیط بن ابو حارثہ بن عمرو بن قیس سے انکی شادی ہوئی جن سے سلیط اور فاطمہ پیدا ہوئے، خیبر و حنین میں حاضر تھیں بقول ابن حجر احد میں بھی موجود تھیں جیسا

کہ اس حدیث سے ثابت ہوا، ابن سعد نے ام عطیہ انصاریہ کے تذکرہ میں بھی اس قصہ کے مشابہ ایک قصہ لکھا ہے لیکن اس میں ہے کہ بعض نے کہا کہ صفیہ بنت ابی عبید زوجہِ عبداللہ بن عمر کو عطا کر دیں، اس میں مزید یہ بھی ہے، عمر کہتے ہیں میں نے آنجناب کو کہتے سنا کہ احد میں دائیں بائیں جس طرف بھی نظر ڈالتا تھا، ام عطیہ کو لڑتے پاتا تھا، تو اس سے تعددِ واقعہ ظاہر ہوتا ہے۔

(قال أبو عبدالله اِلخ) یہ صرف مستملی کے نسخہ میں ہے، اس قول کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ لغت میں یہ معنی موجود نہیں، زفر حمل کے ہم وزن اور معنی ہے۔ خلیل کہتے ہیں (زفر بالحمل زفراً) یعنی بوجھ اٹھائے کھڑا ہونا، زفر نفسِ قربہ کو بھی کہتے ہیں یہ بھی کہا گیا کہ جب پانی سے بھری ہوئی ہو! ان لونڈیوں کو جو پانی بھری مشکیں اٹھائے لاتی ہیں، زوافر کہا جاتا ہے، زفر کا ایک معنی بحرِ فیاض کا بھی ہے، ایک قول یہ ہے کہ زافر وہ جو مشک اٹھانے میں مدد دے، ابن حجر کہتے ہیں ابونعیم نے اس روایت کی عبداللہ بن وہب سے تخریج کے بعد یہ عبارت درج کی ہے: (قال عبدالله تزفر تحمل) ابوصالح کاتب لیث نے (تزفر تخرز) نقل کیا ہے شائد اسی قول کو مستند مانتے ہوئے امام بخاری نے مذکورہ تفسیر لکھی ہے۔ اس حدیث کے بقیہ مباحث غزوہِ احد کے ضمن میں بیان ہونگے۔ علامہ انور امام بخاری کے مذکورہ قول کو سہو قرار دیتے ہیں کہ لغت میں یہ معنی ثابت نہیں۔

67 – باب مُدَاوَاةِ النِّسَاءِ الْجَرْحَى فِي الْغَزْوِ

(جنگ میں عورتوں کا زخمیوں کی مرہم پٹی کرنا)

2882 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ ذَكْوَانَ عَنِ الرُّبَيِّعِ بِنْتِ مُعَوِّذٍ قَالَتْ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ نَسْقِي وَنُدَاوِي الْجَرْحَى وَنَرُدُّ الْقَتْلَى إِلَى الْمَدِينَةِ ۔ طرفاه 2883، 5679

ربیع بنت معوذ کہتی ہیں ہم آنجناب کے ہمراہ نکلا کرتیں، پانی پلاتیں، زخمیوں کا علاج کرتیں اور شہداء کی میتیں مدینہ لاتیں تھیں۔

(کنا مع النبی ﷺ نسقی) اسماعیلی نے ایک اور طریق کے ساتھ خالد بن ذکوان سے (ولا تقاتل) بھی ذکر کیا ہے۔ اس سے ضرورت کے تحت عورت کا اجنبی مرد کے علاج معالجہ کرنے کا جواز ثابت ہوا (اسی سے استدلال کرتے ہوئے مرد معالج کا اجنبیہ خاتون کا علاج معالجہ کرنا بھی جائز ثابت ہوتا ہے، یقینی بات ہے کہ اگر ضرورت کے تحت مردار حلال ہے تو یہ بھی اسی زمرہ میں آئیگا، ایک میاں بیوی کراچی کے ساحلِ سمندر پہ سیر و تفریح کرتے ذرا آگے نکل گئے، اچانک ایک اونچی لہر آئی جس نے انہیں لپیٹ میں لے لیا جب لہر پیچھے ہٹی تو خاتون جان بلب اور بے ہوش تھی یہ دیکھ کر ایک اجنبی مرد نے اسکے شوہر سے کہا اسے مصنوعی تنفس کی ضرورت ہے اس نے کہا مجھے تو اسکا طریقہ نہیں آتا، وہ بولا آپکی بیوی کی جان خطرے میں ہے اگر آپ اجازت دیں تو میں مصنوعی تنفس دوں؟ اس نے اجازت دیدی تو اس نے اسکے منہ کے اوپر منہ رکھ کر مصنوعی تنفس دیا جس سے اسکی جان بچ گئی)۔

ابن بطال اس بابت رقمطراز ہیں کہ یہ ذواتِ محارم کے ساتھ مختص ہے پھر ان میں سے متجالات (یعنی عمر رسیدہ) کے ساتھ کیونکہ زخموں کی جگہ کے لمس سے تلذُّذ نہیں کیا جا سکتا، بلکہ یہ تو اقشعرارِ جلد کا باعث ہے۔ اگر ضرورت کی وجہ سے غیر متجالات سے مداواتِ جرحیٰ

کی ضرورت پیش ہو تو یہ کام بغیر مس دمخالطت ہونا چاہئے، اسکی دلیل اس امر پر علماء کا اتفاق ہے کہ اگر عورت کے مرنے پر اسے غسل دینے کیلئے عورت میسر نہ ہو تو مرد اسکے جسم کو مس کر کے غسل نہ دے، زہری کے نزدیک غسل تو دے سکتا ہے لیکن پردے کے پیچھے سے، جمہور کے نزدیک اس صورت میں اسے تیمّم کرادیا جائے، اوزاعی کہتے ہیں اسے بغیر غسل کے ہی دفنا دیا جائے۔ ابن منیر اس پہ تبصرہ کرتے ہیں کہ تغسیلِ میت تو عبادت ہے جبکہ مداوات ضرورت، اور ضرورات محذورات کو مباح کر دیتی ہیں۔

اسے نسائی نے بھی (السیر) میں نقل کیا ہے۔

68 – باب رَدِّ النِّسَاءِ الْجَرْحَی وَالْقَتْلَیٰ (عورتوں کا زخمیوں اور شہداء کو واپس لانا)

2883 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ عَنْ خَالِدِ بْنِ ذَكْوَانَ عَنِ الرُّبَيِّعِ بِنْتِ مُعَوِّذٍ قَالَتْ كُنَّا نَغْزُو مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَنَسْقِي الْقَوْمَ وَنَخْدُمُهُمْ وَنَرُدُّ الْجَرْحَى وَالْقَتْلَى إِلَى الْمَدِينَةِ

۔طرفاہ 2882، 5679 (سابقہ ہے)

69 – باب نَزْعِ السَّهْمِ مِنَ الْبَدَنِ (بدن میں پیوست تیر نکالنا)

2884 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى ؓ قَالَ رُمِيَ أَبُو عَامِرٍ فِي رُكْبَتِهِ فَانْتَهَيْتُ إِلَيْهِ قَالَ انْزِعْ هَذَا السَّهْمَ فَنَزَعْتُهُ، فَنَزَا مِنْهُ الْمَاءُ فَدَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَأَخْبَرْتُهُ، فَقَالَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِعُبَيْدٍ أَبِي عَامِرٍ

طرفاہ 4323، 6383

ابوموسیٰؓ راوی ہیں کہ ابو عامر کے گھٹنہ میں تیر لگ گیا، میں انکے پاس پہنچا اور تیر کو کھینچ کر نکالا جس سے خون بہنے لگا، آنجناب کو خبر دی تو انکے لئے دعائے مغفرت فرمائی۔

اسکے تحت قصہِ ابی عامر کے بارہ میں حدیثِ ابوموسی مختصراً لائے ہیں، غزوہ حنین میں مفصلاً ذکر کی جائے گی، وہیں اسکی شرح ہوگی۔ مہلب کہتے ہیں اس سے ثابت ہوا کہ زخمی کے جسم میں پیوست تیر نکالا جا سکتا ہے اگرچہ موت کی دہلیز پہ ہو اور یہ اس آیت (ولا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ) کے منافی متصور نہ ہوگا کیونکہ یہ اس امید پہ کیا جائیگا کہ شائد اسکی جان بچ جائے، کہتے ہیں اسی پر کَی (یعنی زخم کی جگہ پہ داغ دینا جو اس زمانہ کا ایک مؤثر طریقہ علاج تھا اگرچہ سخت تکلیف دہ تھا) اور بط (یعنی زخموں کو چیرنا پھاڑنا) کو قیاس کیا جائیگا۔ ابن منیر لکھتے ہیں شائد غرضِ ترجمہ اس تأثر کی نفی کرنا ہے کہ شہید کے جسم سے تیر وغیرہ نہ نکالا جائے بلکہ یہ اسکے جسم میں ہی باقی رہنا چاہئے جیسا کہ اسے بغیر غسل دیئے دفن کرنے کا حکم ہے تاکہ اسی ہیئت پر روزِ قیامت اٹھایا جائے! تو اس ترجمہ سے یہ ثابت کیا کہ ایسا کرنا مشروع ہے، ابن حجر لکھتے ہیں ابن مہلب کی توجیہہ اولیٰ ہے کیونکہ حدیثِ باب میں اس شخص کا قصہ مذکور ہے جو ابھی زندہ تھا، ابن منیر جو بات کر رہے ہیں وہ بعد از موت سے متعلق ہے۔

70 - باب الْحِرَاسَةِ فِي الْغَزْوِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ (اللہ کے راستہ میں پہرہ دینا)

یعنی اسکی فضیلت کا بیان۔

2885 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ خَلِيلٍ أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ قَالَ سَمِعْتُ عَائِشَةَ ؓا تَقُولُ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ سَهِرَ فَلَمَّا قَدِمَ الْمَدِينَةَ قَالَ لَيْتَ رَجُلاً مِنْ أَصْحَابِي صَالِحًا يَحْرُسُنِي اللَّيْلَةَ إِذْ سَمِعْنَا صَوْتَ سِلاَحٍ فَقَالَ مَنْ هَذَا فَقَالَ أَنَا سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ جِئْتُ لأَحْرُسَكَ وَنَامَ النَّبِيُّ ﷺ۔ طرفه 7231

حضرت عائشہؓ سے سنا، بیان کرتی تھیں کہ نبی کریمؐ نے (ایک رات) بیداری میں گزاری، مدینہ پہنچنے کے بعد آپ نے فرمایا، کاش! میرے اصحاب میں سے کوئی نیک مرد ایسا ہوتا جو رات بھر ہمارا پہرہ دیتا! ابھی یہی باتیں ہو رہی تھیں کہ ہم نے ہتھیار کی جھنکار سنی۔ آنحضرت نے دریافت فرمایا کون ہیں؟ (آنے والے نے) کہا میں ہوں سعد بن ابی وقاص، آپ کا پہرہ دینے کے لئے حاضر ہوا ہوں پھر آپ سو گئے۔

سند میں یحیی بن سعید انصاری ہیں، عبداللہ بن عامر بن ربیعہ عنزی کو شرفِ رؤیت جبکہ انکے والد عامر کو شرفِ صحبت حاصل ہے۔ (كان النبي الخ) زمانِ سہر مذکور نہیں بظاہر سہر قبل از قدوم اور مذکورہ بات بعد ازاں کہی گئی! مسلم نے اسے لیث عن یحیی بن سعید کے حوالے سے نقل کرتے ہوئے (مقدمه المدينة ليلة) ذکر کیا ہے تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سہر اور مذکورہ قول مدینہ آمد کے بعد کا قصہ ہے، نسائی نے ابو اسحاق فزاری عن یحیی بن سعید ہی کے واسطہ سے روایت میں یہ عبارت ذکر کی ہے (كان رسول الله ﷺ أول ما قدم المدينة يسهر من الليل)۔ (گویا متعدد راتوں تک یہ سلسلہ چلتا رہا)۔ ابن حجر لکھتے ہیں اس قدوم سے مراد قدومِ ہجرت نہیں، کیونکہ حضرت عائشہ تو ہجرت کے ایک مدت بعد آپکے نکاح میں آئی تھیں اور نہ حضرت سعد سابقین ہجرت کرنے والوں میں شامل ہیں، احمد نے اسے یزید بن ہارون عن یحیی سے نقل کرتے ہوئے یہ بھی ذکر کیا کہ حضرت عائشہ آپکے ہمراہ تھیں: (وهي إلى جنبه)، کہتی ہیں میں نے آپکو مسلسل بیدار پا کر پوچھا: (ما شأنك يا رسول الله؟)۔ ترمذی نے عبداللہ بن شقیق عن عائشۃ کے حوالے سے روایت کرتے ہوئے نقل کیا ہے کہ اللہ کے رسول جاگتے رہتے تا آنکہ یہ آیت نازل ہوئی: (وَاللّٰهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ) اسکی اسناد حسن ہے لیکن اسکے وصل و ارسال کی بابت محدثین میں اختلاف ہے۔

(جئت لأحرسك) لیث کی مذکورہ روایت میں حضرت سعد کے حوالے سے ہے کہ میرے دل میں رسول اللہ کی بابت کھٹکا سا پیدا ہوا جس پر آپکی حفاظت کے خیال سے چلا آیا، آنجناب نے انکے حق میں دعا فرمائی۔ (فنام النبي الخ) التمنی کی روایت میں یہ بھی ہے حتی کہ آپکے خراٹے سنے، حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ دشمنوں سے احتیاط برتنی چاہئے اور ممکن حد تک اسبابِ حفاظت اختیار کرنا چاہئیں، یہ توکل کے منافی نہیں اور یہ کہ اہلِ اسلام کو اپنے سلطان کی حفاظت کا خاطر خواہ بندوبست کرنا چاہئے، ابن حجر لکھتے ہیں آنجناب نے باوجود توکل کے اعلیٰ درجہ پر فائز ہونے کے اپنی حفاظت کی بابت اس قلق کا اظہار اسلئے کیا تا کہ اس بابت امت کی رہنمائی ہو، آپنے ایک دفعہ دو زرہ پہنیں حالانکہ جنگ کی شدت کے وقت (جیسا کہ مروی ہے) آپ سب سے آگے ہوتے تھے، توکل دراصل دل کا عمل ہے اور ان اسباب کو اختیار کرنا بدن کا عمل ہے، حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کہا تھا: (وَلٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي)، آنجناب نے اونٹ

کے مالک سے فرمایا تھا: (اعقلها وتوکل) یعنی اسکا گھٹنہ باندھ دو پھر توکل کرو (بقول اقبال: توکل تو یہ ہے کہ رکھ تیز خنجر اپنا پھر اسکی تیزی کو مقدر کے حوالے کر)۔ ابن بطال کا خیال ہے کہ یہ منسوخ ہے جیسا کہ حدیثِ عائشہ اس پر دال ہے، قرطبی کہتے ہیں آیت میں ایسا کوئی امر نہیں جو حراست وحفاظت کی نفی کرتا ہو جیسا کہ اللہ تعالی کے اس اِعلان سے کہ میں دین کو غالب رکھوں گا، اعلائے کلمۃ اللہ کی خاطر قتال وجہاد اور اسکے لئے تیاری کی نفی نہیں! بقول ابن حجر اس پر آیت مبارکہ میں عصمت سے مراد فتنہ وضلال سے حفاظت ہے یا اس سے مراد اِزہاقِ روح ہے (یعنی جاں کی حفاظت)۔

2886 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرٍ عَنْ أَبِي حَصِينٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ تَعِسَ عَبْدُ الدِّينَارِ وَالدِّرْهَمِ وَالْقَطِيفَةِ وَالْخَمِيصَةِ إِنْ أُعْطِيَ رَضِيَ وَإِنْ لَمْ يُعْطَ لَمْ يَرْضَ لَمْ يَرْفَعْهُ إِسْرَائِيلُ عَنْ أَبِي حَصِينٍ

طرفاه 2887، 6435۔ (اگلی روایت بھی کچھ اضافہ کے ساتھ یہی ہے، ترجمہ وہیں ہوگا)

2887 وَزَادَنَا عَمْرٌو قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ تَعِسَ عَبْدُ الدِّينَارِ وَعَبْدُ الدِّرْهَمِ وَعَبْدُ الْخَمِيصَةِ إِنْ أُعْطِيَ رَضِيَ وَإِنْ لَمْ يُعْطَ سَخِطَ تَعِسَ وَانْتَكَسَ وَإِذَا شِيكَ فَلاَ انْتَقَشَ طُوبَى لِعَبْدٍ آخِذٍ بِعِنَانِ فَرَسِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَشْعَثَ رَأْسُهُ مُغْبَرَّةٍ قَدَمَاهُ إِنْ كَانَ فِي الْحِرَاسَةِ كَانَ فِي الْحِرَاسَةِ وَإِنْ كَانَ فِي السَّاقَةِ كَانَ فِي السَّاقَةِ إِنِ اسْتَأْذَنَ لَمْ يُؤْذَنْ لَهُ وَإِنْ شَفَعَ لَمْ يُشَفَّعْ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ لَمْ يَرْفَعْهُ إِسْرَائِيلُ وَمُحَمَّدُ بْنُ جُحَادَةَ عَنْ أَبِي حَصِينٍ وَقَالَ تَعْسًا كَأَنَّهُ يَقُولُ فَأَتْعَسَهُمُ اللَّهُ، طُوبَى فُعْلَى مِنْ كُلِّ شَيْءٍ طَيِّبٍ وَهْيَ يَاءٌ حُوِّلَتْ إِلَى الْوَاوِ وَهْيَ مِنْ يَطِيبُ - طرفاه 2886، 6435

ابو ہریرہؓ کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا درہم ودینار کا بندہ (یعنی دولت کا پجاری)، چادر، کمبل کا پجاری ہلاک ہوا، ملے تو خوش، نہ ملے تو ناراض، اگلے طریق سے یہ اضافہ بھی ہے کہ ایسا شخص تباہ وسرنگوں ہو، کانٹا چبھے (تو خدا کرے) نہ نکلے اور مبارک ہے وہ پراگندہ بالوں والا اور غبار آلود شخص جو گھوڑے کی لگام تھامے اللہ کی راہ میں جہاد کیلئے نکلا ہے، پہرے پہ لگا دیا جائے یا لشکر کی دیکھ بھال پہ، وہ لگا رہے، اجازت مانگے تو نہیں ملتی، سفارش کرے تو قبول نہیں کی جاتی (یعنی کوئی نمایاں حیثیت نہیں)

(و زاد لنا عمرو) یہ ابن مرزوق ہیں، یہ بھی شیوخِ بخاری میں سے ہیں کئی مواضع میں ان سے سماع کی صراحت موجود ہے، انکے سوا تمام رواۃ مدنی ہیں، اس میں دو تابعی ہیں: عبداللہ بن دینار اور ابو صالح، اس طریق کو ابونعیم نے ابو مسلم کجی وغیرہ کے حوالے سے موصول کیا ہے۔

(تعس عبد الخ) یہ حدیث اسی سند ومتن کے ساتھ کتاب الرقاق میں آئیگی، وہیں تشریح کی جائیگی یہاں مطابقِ ترجمہ اسکا یہ جملہ ہے: (إن کان فی الحراسة الخ)۔ تعس کی عین پر زیر اور زبر، دونوں جائز ہیں، سعد، کا متضاد اور شقی کا مترادف ہے،

الکَبُّ علی الوجہ کا معنی بھی کیا گیا ہے (یعنی منہ کے بل اوندھا ہونا)۔ خلیل کہتے ہیں تعس یہ ہے (أن یعثر فلا یفیق من عثرته) کہ کوئی کسی لغزش کا شکار ہو اور پھر اس سے نکل بھی نہ سکے، شر یا بُعد کا ہم معنی بھی قرار دیا گیا ہے بعض نے ہلاکت کا معنی بھی کیا ہے۔ بعض کے نزدیک تعس یہ ہے کہ اپنے منہ کے بل گرے جبکہ نکس سر کے بل گرنے کو کہا جاتا ہے۔ (انتکسَ) کا معنی یہ بیان کیا گیا ہے کہ گر کر ابھی سنبھل ہی رہا تھا کہ پھر گر پڑا، یہ بھی کہا گیا کہ بار بار کوئی مرض آن گھیرے: عاودہ المرض (جیسے اردو میں میعادی بخار کی اصطلاح ہے) عیاض لکھتے ہیں اسے (انتکش) بھی روایت کیا گیا ہے، رجوع کے معنی میں۔ تو اس لحاظ سے یہ اسکے حق میں دعا ہے نہ کہ بد دعا بقول ابن حجر پہلا معنی راجح ہے۔

(وإذا شیك فلا انتقش) لفظی معنی یہ ہوا کہ اگر اسے کانٹا چبھ جائے تو منقاش کے ذریعہ اسے نکالنے والا نہیں پاتا، نقشتُ الشوک۔ یعنی میں نے کانٹا نکالا، ابن قتیبہ کے بقول بعض نے قاف کی بجائے عین کے ساتھ پڑھا ہے، معنی کے اعتبار سے یہ بھی صحیح ہے لیکن شوکۃ کا ذکر قاف کی روایت کو قوی ثابت کرتا ہے، اصیلی کی مروزی سے روایتِ صحیح بخاری میں (شیت) ہے لیکن یہ فحش غلطی ہے، اس کے ساتھ دعا دینا عکسِ مقصود کی طرف اشارہ ہے اسلئے کہ جسکے پاؤں میں کانٹا چبھا ہوا ہے اور کوئی نکالنے والا بھی نہیں تو یہ تو تحصیلِ دنیا میں حرکت وسعی سے معذوری کی علامت بنی (جبکہ حدیث میں تکثیرِ دنیا کی خواہش اور اس کیلئے تگ و دو کی بات کی گئی ہے)۔ طوبیٰ لعبد الخ میں ان اعمال کی ترغیب کا اشارہ ہے جو دنیا وآخرت کی خیر کا باعث ہیں۔

(أشعث) عبد کی صفت ہے جو غیر منصرف ہونے کی وجہ سے مجرور بالفتحہ ہے (رأسه) فاعل ہے، طیبی لکھتے ہیں کہ (أشعث رأسه مغبرة قدماه) لعبد سے دو حال ہیں کیونکہ وہ موصوف ہے، کرمانی کا کہنا ہے کہ پیش بھی جائز ہے لیکن اسکی توجیہہ بیان نہیں کی، بعض کہتے ہیں أشعث میں پیش بھی جائز ہے اس طور کہ رأس کی صفت ہو: أی رأسه أشعث، اسی طرح مغبرة قدماه بھی۔

(إن کان فی الحراسة اِلخ) یہ ان مقامات میں سے ہے جہاں لفظاً شرط وجزاء متحد ہے لیکن معنی مختلف ہوتا ہے، تقدیرِ کلام یہ ہونا ممکن ہے: (إن کان المهم فی الحراسة کان فیها) بعض نے کہا ہے۔ فی الحراسۃ۔ کا مطلب یہ ہے کہ اسکا ثواب ملیگا بعض یہ معنی کرتے ہیں کہ وہ ایک امرِ عظیم میں مشغول ہے اب اسے چاہئے کہ اسکے لوازم پورے کرے تاکہ کما حقہ اپنے فرائض کی بجا آوری کر سکے۔ ابن جوزی لکھتے ہیں اس عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ وہ خاموشی سے اپنے اوپر عائد فرائض میں مشغول ہے، جہاں لگا دیا جائے سرِ تسلیم خم کر دیتا ہے، کسی شہرت اور نام ونمود کی تمنا نہیں، آگے کی عبارت اسی معنی کی تائید کرتی ہے۔

(کأنه یقول الخ) یہ جملہ صرف مستملی کے نسخہ میں ہے امام بخاری کی عادت ہے کہ حدیث میں مذکور کوئی لفظ اگر کسی قرآنی لفظ کے مادہ سے ہے تو اس قرآنی لفظ کی تفسیر نقل کر دیتے ہیں، اہلِ تفسیر کا سورۃ محمد کی آیت: (وَالَّذِیْنَ کَفَرُوْا فَتَعْساً لَهُمْ) کی تفسیر میں یہی قول ہے۔ (طوبی فعل من کل الخ) یہ بھی مستملی کے نسخہ میں ہے، بعض شراح کی رائے میں یہ اسکے لئے جنت کی دعا ہے کیونکہ طوبیٰ جنت کا سب سے مشہور اور اطیب درخت ہے آپ اسکے حصول کی دعا دے رہے ہیں اور اسکا حصول دخولِ جنت کو مستلزم ہے۔

ابن حجر آخرِ بحث میں تکمیل کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ حراسۃ (یعنی پہرا دینا) کی فضیلت میں متعدد احادیث ہیں جو بخاری کی شرط پہ نہیں، ان میں حضرت عثمان کی مرفوع حدیث جسکا مفہوم یہ ہے کہ اللہ کے راستہ میں ایک رات کا پہرا ہزار دن کے روزوں اور قیامِ شب سے بہتر ہے (گویا شبِ قدر کا ثواب ہے) اسے ابن ماجہ وحاکم نے تخریج کیا ہے اسی طرح حضرت سہل کی مرفوع روایت ہے کہ

جس نے رضا کارانہ طور پہ اہلِ اسلام کا پہرا دیا، وہ آگ کو صرف تحلة القسم کے طور سے ہی دیکھے گا، اسے احمد نے نقل کیا ہے (تحلة القسم کا معنی ہے: قسم پوری کرنے کیلئے، اس سے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی طرف اشارہ مقصود ہے: وَإِنْ مِنْكُمْ إلا وَارِدُهَا کہ تم میں سے ہر کوئی جہنم پر وارد ضرور ہوگا، اس سے مراد پل صراط سے گزرنا ہے جو جہنم کے اوپر بنا ہوا ہے اور جنت کی طرف جانے کا واحد راستہ ہے، اس بابت تفصیل توفیق جلد اول میں گزر چکی ہے)۔ اسی طرح نسائی کی نقل کردہ حدیثِ ابی ریحانہ مرفوع ہے کہ اس آنکھ پر آگ حرام ہے جو اللہ کی راہ میں بیدار رہی، ترمذی کی ابن عباس سے بھی اسی کی مانند ہے علاوہ ازیں طبرانی کی معاویہ بن حیدہ، ابو یعلی کی حضرت انس اور حاکم کی ابو ہریرہ سے روایات ہیں۔ اس حدیث کو ابن ماجہ نے بھی (الزھد) میں نقل کیا ہے۔

71 – باب فَضْلِ الْخِدْمَةِ فِي الْغَزْوِ (جہاد میں خدمت کی فضیلت)

یعنی جہاد کے دوران کسی بھی قسم کی کوئی خدمت بجالانا، خواہ صغیر کی جانب سے کبیر کی یا اسکے برعکس یا دونوں کا ایک دوسرے کے ساتھ کوئی تعاون، یہ تینوں اقسام احادیثِ باب سے ماخوذ ہیں اور یہ تینوں حضرت انس کے حوالے سے مروی ہیں (یا امراء کی طرف سے کسی کے ذمہ کوئی کام عائد کرنا، غرض میدان جہاد میں قتال کا جو ثواب ہے وہ تو ہے ہی، اس سے متعلقہ کوئی بھی فعل باعث ثواب ہے)۔

2888 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَرْعَرَةَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ يُونُسَ بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ ثَابِتٍ الْبُنَانِيِّ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍؓ قَالَ صَحِبْتُ جَرِيرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ فَكَانَ يَخْدُمُنِي وَهُوَ أَكْبَرُ مِنْ أَنَسٍ قَالَ جَرِيرٌ إِنِّي رَأَيْتُ الأَنْصَارَ يَصْنَعُونَ شَيْئًا لاَ أَجِدُ أَحَدًا مِنْهُمْ إِلاَّ أَكْرَمْتُهُ

انسؓ کہتے ہیں میں (ایک مرتبہ) جریر کا مصاحب بنا تو دیکھا میری خدمت کر دیتے ہیں حالانکہ عمر میں مجھ سے بڑے تھے، (پوچھا تو کہا) انصار نے وہ کام کیا ہے کہ اب جب کسی انصاری کو دیکھتا ہوں تو خدمت کرنے کو جی چاہتا ہے۔

طبرانی کے بقول محمد، شعبی سے اسکی روایت میں منفرد ہیں، یہ امام بخاری کے کبار شیوخ میں سے ہیں باقی (اصحابِ صحاح) نے ان سے بالواسطہ روایت کیا ہے۔ (صحبت جریر الخ) مسلم کی نصر بن علی عن محمد سے روایت میں ہے کہ میں جریر کے ہمراہ ایک سفر میں نکلا۔ (وهو أكبر من أنس) اسے التفات یا تجرید کہتے ہیں، مسلم کی روایت میں یہ جملہ ہے: (وكان جرير أكبر من أنس) شائد یہ ثابت کا قول ہو! مسلم کی نصر سے روایت میں یہ بھی ہے، کہتے ہیں میں نے ان سے کہا آپ ایسا نہ کریں! (يصنعون الخ) نصر کی روایت میں (برسول الله ﷺ) بھی ہے مراد آپکی تعظیم ہے مبالغہ کے طور سے اسے مبہم رکھا۔ (لا أجد الخ) روایتِ نصر میں ہے کہ میں نے قسم اٹھا رکھی ہے کہ کوئی صحابیِ رسول ملا تو اسکی خدمت کرونگا، اسماعیلی کی ایک دیگر طریق کے ساتھ ابن عرعرہ سے روایت میں جریر کا یہ قول بھی منقول ہے کہ میں اسی وجہ سے انصار کے ساتھ محبت کرتا ہوں، اس سے انصار کی فضیلت کے ساتھ ساتھ جریر کی فضیلت، تواضع اور آنجناب کے ساتھ انکی محبت ظاہر ہوتی ہے، ابن حجر لکھتے ہیں یہ ان احادیث سے ہے جو امام بخاری نے فی غیر مظنتھا درج کی ہیں، زیادہ مناسب یہ تھا کہ اسے کتاب المناقب میں تخریج کرتے۔

2889 حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي عَمْرٍو مَوْلَى الْمُطَّلِبِ بْنِ حَنْطَبٍ، أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍؓ يَقُولُ خَرَجْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ

إِلَى خَيْبَرَ أَخْدُمُهُ، فَلَمَّا قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ رَاجِعًا وَبَدَا لَهُ أُحُدٌ قَالَ هَذَا جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ ثُمَّ أَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ قَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أُحَرِّمُ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا كَتَحْرِيمِ إِبْرَاهِيمَ مَكَّةَ اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي صَاعِنَا وَمُدِّنَا - أطرافه 371، 610، 947، 2228، 2235، 2893، 2943، 2944، 2945، 2991، 3085، 3086، 3367، 3647، 4083، 4084، 4197، 4198، 4199، 4200، 4201، 4211، 4212، 4213، 5085، 5159، 5169، 5387، 5425، 5528، 5968، 6185، 6363، 6369، 7333۔

انس راوی ہیں کہ میں آنجناب کے ہمراہ خیبر گیا تا کہ آپکی (وہاں بھی) خدمت انجام دوں، واپسی میں جب جبلِ احد پہ نظر پڑی تو فرمایا یہ ہم سے محبت کرتا ہے اور ہم اس سے، پھر مدینہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا میں ان دو کناروں کے درمیانی علاقہ کو اسی طرح حرمت والا قرار دیتا ہوں جیسے حضرت ابراہیم نے مکہ کو دیا تھا، اے اللہ ہمارے صاع اور ہمارے مد (مدینہ کے تول کے پیمانے) میں برکت کر۔

دو ابواب کے بعد یہی حدیث اتم سیاق کے ساتھ آرہی ہے۔

2890 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ أَبُو الرَّبِيعِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ زَكَرِيَّاءَ حَدَّثَنَا عَاصِمٌ عَنْ مُوَرِّقٍ الْعِجْلِيِّ عَنْ أَنَسٍ قَالَ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ أَكْثَرُنَا ظِلًّا الَّذِي يَسْتَظِلُّ بِكِسَائِهِ وَأَمَّا الَّذِينَ صَامُوا فَلَمْ يَعْمَلُوا شَيْئًا وَأَمَّا الَّذِينَ أَفْطَرُوا فَبَعَثُوا الرِّكَابَ وَامْتَهَنُوا وَعَالَجُوا فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ ذَهَبَ الْمُفْطِرُونَ الْيَوْمَ بِالْأَجْرِ

انسؓ راوی ہیں کہ ہم ایک سفر میں آنحضور کے ہمراہ تھے، روزے دار تو بیٹھ رہے، دوسروں نے اپنا بھی اور انکا بھی کام کاج کر دیا، اس پر نبی پاک فرمانے لگے مفطر (یعنی جو روزے سے نہیں) تو سارا اجر لے گئے۔

سند کے راوی عاصم سے مراد ابن سلیمان ہیں وہ اور مورق تابعی ہیں، تمام رواۃ بصری ہیں۔ (کنا مع النبی الخ) مسلم کی ایک اور طریق کے ساتھ عاصم سے روایت میں (فی سفر) بھی مذکور ہے یہ بھی کہ ہم میں سے بعض روزہ سے اور بعض مفطر تھے مزید یہ بھی کہ ہم نے ایک گرم دن ایک جگہ پڑاؤ کیا۔ (أکثرنا ظلاً الخ) مسلم کی روایت میں مزید یہ بھی ہے کہ ہم میں بہت سے صرف ہاتھوں کی مدد سے سورج کی تپش سے بچنے کی کوشش کر رہے تھے۔ (فأما الذین الخ) مسلم میں ہے کہ روزہ دار تو بیٹھ رہے: (فسقط الصوام)۔

(فبعثوا الرکاب) یعنی جانوروں کے چارہ پانی کا بندوبست کیا (یعنی اپنے اور روزہ داروں، سب کے جانوروں کا) مسلم کی روایت میں خیمے گاڑنے کا بھی ذکر ہے۔ (بالأجر) یعنی اجرِ وافر، یہ نہیں مراد کہ روزہ داروں کے اجر میں کوئی کمی واقع ہوگئی، بلکہ مراد یہ ہے کہ مفطرین کو انکے اپنے عمل کا اجر بھی ملا اور ان روزہ داروں کے اجر کی مثل بھی کیونکہ انکے کام کاج کیے۔ ابن ابی صفرہ لکھتے ہیں جہاد کے اسفار میں خدمت کا ثواب روزہ رکھنے سے زیادہ ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ اسے عموم پر محمول نہیں کیا جا سکتا (یعنی یہ انہی صحابہ کرام کے ساتھ مختص ہونا ممکن ہے) البتہ سفر میں افطار روزہ رکھنے سے اولیٰ ہے، سفر میں روزہ رکھنا جائز ہے بعض کی رائے میں اگر رکھ لے تو منعقد ہی نہ ہوگا۔ حدیث میں یہ مذکور نہیں کہ آیا یہ نفلی روزہ تھا یا فرض؟ یہ حدیث بھی مصنف نے فی غیر مظنتہ درج کی ہے کیونکہ

کتاب الصیام میں اسے نقل نہیں کیا۔ علامہ انور حدیث کے لفظ (استهنوا) کا معنی یہ کرتے ہیں کہ خدمت کر کے ہلکان سے ہو گئے (انہوں نے۔ بلوا كما يبلى الثوب۔ کی عبارت استعمال کی ہے یعنی جسطرح کپڑا کثرتِ استعمال سے بوسیدہ ہو جاتا ہے)۔

اس حدیث کو مسلم اور نسائی نے (الصوم) میں روایت کیا ہے۔

72 - باب فَضْلِ مَنْ حَمَلَ مَتَاعَ صَاحِبِهِ فِي السَّفَرِ (سفر میں ساتھی کا سامان اٹھا لینا)

اسکے تحت حضرت ابو ہریرہ کی روایت نقل کی ہے ترجمہ کے ساتھ مطابقت ظاہر ہے، اگرچہ اس میں سفر کا ذکر موجود نہیں لیکن اسکا اطلاق سفر و حضر، دونوں کو متناول ہے۔

2891 حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ كُلُّ سُلاَمَى عَلَيْهِ صَدَقَةٌ كُلَّ يَوْمٍ، يُعِينُ الرَّجُلَ فِي دَابَّتِهِ يُحَامِلُهُ عَلَيْهَا أَوْ يَرْفَعُ عَلَيْهَا مَتَاعَهُ صَدَقَةٌ وَالْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ وَكُلُّ خَطْوَةٍ يَمْشِيهَا إِلَى الصَّلاَةِ صَدَقَةٌ وَدَلُّ الطَّرِيقِ صَدَقَةٌ. طرفاه 2707، 2989۔

(ترجمہ اسی جلد کیسابقہ نمبر پہ گزر چکا، مزید یہ کہ کسی کی سواری ہونے میں مدد کرنا یا اسکا سامان رکھوا دینا، اچھی بات کہنا، نماز کی طرف ہر اٹھا ہوا قدم اور راستہ بتلا دینا، یہ سب اجر کے کام ہیں)۔ شیخ بخاری اسحاق بن ابراہیم بن نصر ہیں یہاں اپنے دادا کی طرف منسوب ہیں۔ سلامی کی تشریح مع اس حدیث پر بعض بحث کے کتاب الصلح میں ذکر ہو چکی ہے، باقی پچاس ابواب کے بعد آئیگی۔ (يحامله) یعنی اسے اس پر سوار کرانے میں اور اسکا سامان اس پر لادنے میں اسکی مدد کی۔ ابن بطال لکھتے ہیں آگے باب (من أخذ بالركاب) میں بیان کیا کہ اس اعانت سے مراد (ويعين الرجل على دابته) ہے (یعنی سوار ہونے میں مدد دینا) اگر دوسرے کو خود اسکے جانور پر سوار ہونے میں مدد کرنے پر ماجور ہے تو اپنے جانور پر اگر کسی کو سوار کرا دیا تو ظاہر ہے یہ عمل اس سے بھی اولی اور زیادہ حصولِ ثواب کا باعث ہے۔

73 - باب فَضْلِ رِبَاطِ يَوْمٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ (سرحدوں کی حفاظت کی فضیلت)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا﴾ إِلَى آخِرِ الآيَةِ [آل عمران: ۲۰۰]

رِباط مسلمانوں اور کفار کی درمیانی جگہ پر حفاظت کی غرض سے قیام کو کہا جاتا ہے، ابن تین کہتے ہیں بشرطِ کہ وہ اسکا وطن ہو (یعنی اپنا گھر بار چھوڑ کر وہاں جا رہے تا کہ سرحدوں کی حفاظت میں اپنا کردار ادا کرے) یہ ابن حبیب نے امام مالک سے بھی نقل کیا ہے ابن حجر کہتے ہیں یہ محلِ نظر ہے کیونکہ اس جگہ کو اپنا وطن اسی نقطۂ نظر سے بنا سکتا ہے کہ ساتھ ساتھ بلادِ اسلام کی حفاظت بھی کرے! اسی لئے بہت سے سلف نے سرحدوں کو مستقل طور پر اپنی جائے سکونت بنا لیا تھا، پس مرابطہ اور حراسہ کے مابین عموم وخصوص وجہی ہے، مصنف کا زیرِ نظر آیت سے استدلال اسکی اشہر تفسیر اختیار کرتے ہوئے ہے، حسن بصری اور قتادہ سے منقول ہے کہ (اصبروا) یعنی اللہ کی اطاعت میں (وصابروا) یعنی اثنائے جہاد اللہ کے دشمنوں کے مقابلہ میں (صبر کرو)۔ اور (رابطوا) أي في سبيل الله۔ محمد بن کعب قرظی سے منقول ہے کہ طاعت پر صبر کرو، اور (صابروا) یعنی لانتظار الوعد، اور (رابطوا) أي العدو، زید بن اسلم سے یہ عبارت منقول ہے

(اصبروا علی الجهاد وصابروا العدو و رابطوا الخيل) یعنی جہاد پہ صبر کرو، دشمن کے مقابلہ میں جمے رہو اور گھوڑے تیار رکھو۔ ابن قتیبہ لکھتے ہیں اصل رباط یہ ہے کہ یہ اپنے گھوڑے ہمہ وقت مستعد و تیار رکھیں کہ کسی وقت بھی جنگ چھڑ سکتی ہے (یعنی یہ نہ ہو کہ ہندوستان نے لاہور پہ حملہ کر دیا اور ہماری متعلقہ فوج چھٹی پر گئی ہوئی تھی)۔

مؤطا میں حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعاً مروی ہے: (وانتظار الصلاة فذلكم الرباط) کہ نماز کے انتظار میں بیٹھنا بھی رباط ہے (گویا اس سے اس معنی کی تائید ملی کہ ہمہ وقت جہاد کے انتظار میں تیار رہنا)۔ یہی روایت اصحابِ سنن نے حضرت ابو سعید سے روایت کی ہے مستدرک میں ابو سلمہ بن عبد الرحمٰن بن عوف کے حوالے سے ہے کہ آیت کا نزول اسی بابت ہوا، اس امر سے احتجاج کیا ہے کہ عہدِ نبوی میں کوئی ایسا غزوہ نہ تھا جس میں رباط ہو، بقول ابن حجر آیت کو اول مفہوم پر محمول کرنا اظہر ہے اور ابو سلمہ کے اس احتجاجِ مذکور میں کوئی حجت نہیں خصوصاً یہ کہ حدیثِ باب میں رباط کا ذکر موجود ہے اگر بالفرض یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ آنجناب کے عہد میں رباط کا وجود نہ تھا تو یہ اس بارے ترغیب دلانے اور اسکا حکم دینے میں مانع نہیں، جہاں تک ترجمہ میں لفظِ یوم کے ساتھ مقید کرنے کا تعلق ہے جبکہ آیت میں اطلاق ہے، تو یہ اشارہ کرنا مقصود ہے کہ آیت کا اطلاق حدیثِ باب کے ساتھ مقید ہے، یہ اس امر کا مشعر ہے کہ اقل رباط ایک دن کا ہے پھر موضعِ سوط کا ذکر بھی یہی اشارہ دیتا ہے۔

علامہ انور لکھتے ہیں رباط کو جہاد کے بعد دوسرے مرتبہ میں رکھا ہے کیونکہ رباط ایک اجتماعی فعل ہے، بالتناوب (یعنی باریاں مقرر کر کے) ہی ممکن ہے لہذا رتبہ میں جہاد سے کم تر ہوا۔

2892 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُنِيرٍ سَمِعَ أَبَا النَّضْرِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ رِبَاطُ يَوْمٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا وَمَوْضِعُ سَوْطِ أَحَدِكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا وَالرَّوْحَةُ يَرُوحُهَا الْعَبْدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ الْغَدْوَةُ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا

أطرافه 2794، 3250، 6415 (ترجمہ کیلئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

ابو نضر سے مراد ہاشم بن قاسم ہیں۔ (خير من الدنيا الخ) اسی کتاب کے شروع میں یہ حدیث مختصراً گزر چکی ہے، وہاں (وما فيها) کے الفاظ تھے، بقول ابن حجر۔ وما علیھا۔ ابلغ ہے، وہیں حدیثِ روحہ وغدوہ اور موضع سوط الخ کی تشریح ذکر کی جا چکی ہے لیکن وہ روایتِ انس تھی، آگے صفۃ الجنۃ میں یہی سیاق حضرت سہل کے حوالے سے منقول ہے۔ احمد، نسائی اور ابن حبان کی حدیثِ سلمان میں ہے کہ ایک رات و دن کا اللہ کے راستہ میں رباط ایک ماہ کے قیام وصیام سے بہتر ہے، احمد، ترمذی اور ابن ماجہ کی روایتِ حضرت عثمان میں ہے کہ اللہ کی راہ میں ایک دن کا رباط باقی منازل کے ہزار دنوں سے بہتر ہے ابن بزبزہ کہتے ہیں یہ کوئی تعارض نہیں، کیونکہ اسے اس امر پہ محمول کیا جا سکتا ہے کہ اس زیادتِ ثواب سے بعد میں آگاہ کیا گیا یا اسکا تعلق عاملین کے باہم مختلف ہونے سے ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں میں یہ اضافہ کرتا ہوں کہ یا رباط کی کثرت وقلت کے اعتبار سے یہ تفاوتِ ثواب ہے اور یہ دونوں، حدیثِ باب کے بھی متعارض نہیں کیونکہ بلاشبہ ایک ماہ کا قیام وصیام دنیا وما فیہا سے بہتر ہے۔ اس حدیث کو ترمذی نے بھی نقل کیا ہے۔

74 – باب مَنْ غَزَا بِصَبِيٍّ لِلْخِدْمَةِ (جہاد کو جاتے خدمت کیلئے کسی بچے کو ساتھ لے جانا)

اس امر کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ صبی مخاطب (یعنی مکلّف) بالجہاد نہیں، لیکن بطریقِ تبعیہ اسکا جہاد کے لئے نکلنا جائز ہے۔

2893 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ عَنْ عَمْرٍو عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِأَبِي طَلْحَةَ الْتَمِسْ غُلَامًا مِنْ غِلْمَانِكُمْ يَخْدُمُنِي حَتَّى أَخْرُجَ إِلَى خَيْبَرَ فَخَرَجَ بِي أَبُو طَلْحَةَ مُرْدِفِي وَأَنَا غُلَامٌ رَاهَقْتُ الْحُلُمَ فَكُنْتُ أَخْدُمُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِذَا نَزَلَ فَكُنْتُ أَسْمَعُهُ كَثِيرًا يَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْهَمِّ وَالْحَزَنِ وَالْعَجْزِ وَالْكَسَلِ وَالْبُخْلِ وَالْجُبْنِ وَضَلَعِ الدَّيْنِ وَغَلَبَةِ الرِّجَالِ ثُمَّ قَدِمْنَا خَيْبَرَ فَلَمَّا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْحِصْنَ ذُكِرَ لَهُ جَمَالُ صَفِيَّةَ بِنْتِ حُيَيِّ بْنِ أَخْطَبَ وَقَدْ قُتِلَ زَوْجُهَا وَكَانَتْ عَرُوسًا فَاصْطَفَاهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِنَفْسِهِ فَخَرَجَ بِهَا حَتَّى بَلَغْنَا سَدَّ الصَّهْبَاءِ حَلَّتْ فَبَنَى بِهَا ثُمَّ صَنَعَ حَيْسًا فِي نِطَعٍ صَغِيرٍ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ آذِنْ مَنْ حَوْلَكَ . فَكَانَتْ تِلْكَ وَلِيمَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى صَفِيَّةَ . ثُمَّ خَرَجْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ قَالَ فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُحَوِّي لَهَا وَرَاءَهُ بِعَبَاءَةٍ، ثُمَّ يَجْلِسُ عِنْدَ بَعِيرِهِ فَيَضَعُ رُكْبَتَهُ، فَتَضَعُ صَفِيَّةُ رِجْلَهَا عَلَى رُكْبَتِهِ حَتَّى تَرْكَبَ فَسِرْنَا حَتَّى إِذَا أَشْرَفْنَا عَلَى الْمَدِينَةِ نَظَرَ إِلَى أُحُدٍ فَقَالَ هَذَا جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ ثُمَّ نَظَرَ إِلَى الْمَدِينَةِ فَقَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أُحَرِّمُ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا بِمِثْلِ مَا حَرَّمَ إِبْرَاهِيمُ مَكَّةَ، اللَّهُمَّ بَارِكْ لَهُمْ فِي مُدِّهِمْ وَصَاعِهِمْ

(ترجمہ جلد ثالث ص:۴۲۹ میں ہو چکا)۔ أطرافه 371، 610، 947، 2228، 2235، 2889، 2943، 2944، 2945، 2991، 3085، 3086، 3367، 3647، 4083، 4084، 4197، 4198، 4199، 4200، 4201، 4211، 4212، 4213، 5085، 5159، 5169، 5387، 5425، 5528، 5968، 6185، 6363، 6369، 7333

یعقوب سے مراد ابن عبد الرحمٰن اسکندرانی ہیں جبکہ عمرو سے مراد ابن ابو عمر، مولی المطلب ہیں اس حدیث کی معظم شرح المغازی کے باب غزوۃ خیبر میں ہوگی، استعاذہ کی بابت متعدد احادیث مروی ہیں جنکی تشریح کتاب الدعوات میں آئیگی، حضرت صفیہ بن حیی کے ساتھ آنجناب کے نکاح کا بیان کتاب النکاح میں ذکر ہوگا، حرم مدنی اور احد کے بارے میں آپکے فرمان کی تشریح کتاب الحج کے آخر میں گزر چکی ہے اسیطرح سترِ عورۃ کی بابت حدیث کا ایک جملہ کتاب الصلاۃ میں زیرِ بحث آچکا ہے، یہاں غرضِ حدیث اسکا ابتدائی جملہ ہے۔

اسے اس لحاظ سے باعثِ اشکال قرار دیا گیا ہے کہ حضرت انس تو آنجناب کی مدینہ آمد کے فوراً بعد ہی آپکی خدمت کیلئے مختص ہو گئے تھے خود ان سے مروی ہے کہ میں نو برس آپکی خدمت میں رہا، ایک روایت میں دس برس کا ذکر ہے اور غزوۂ خیبر سن سات ہجری

میں ہوا تھا اگر اس موقع پہ وہ آپکی خدمت میں لائے گئے تھے تب تو ہجرت کے چار برس بعد انکا آپکی خدمت میں لایا جانا بنتا ہے؟ اسکا جواب دیتے ہوئے کہا گیا ہے کہ آپکے ابوطلحہ کو (التمس الخ) کہنے کا مطلب یہ ہے کہ میرے ساتھ خیبر کون جائیگا؟ (یعنی آپ نے خود سے انس کا نام نہیں لیا بلکہ یہ معاملہ انکے والد ابوطلحہ پر چھوڑ دیا) لیکن انہوں نے یہی مناسب سمجھا کہ انس ہی آپکے ہمراہ خیبر جائیں، تو یہ التماس سفر میں ساتھ لیجانے کیلئے تھا نہ کہ مطلقاً خدمت کیلئے کسی لڑکے کی تلاش۔ ابن حجر کہتے ہیں حضرت انس کی عمر اس وقت پندرہ برس تھی لہذا بچوں کو جہاد میں ساتھ لیجانا اس سے ثابت نہیں ہوتا، (لیکن یہ آپکے اس قول سے ثابت ہے: اِلتمس لی غلاما الخ کیونکہ غلام نابالغ بچے کو کہتے ہیں)۔

(هذا جبل يحبنا) بعض نے اس محبت کو حقیقی قرار دیا ہے اور یہ مستبعد بھی نہیں کہ اللہ تعالیٰ جمادات میں محبت کا مادہ (اس طرح حیوانات میں بھی) پیدا کرنے پہ قادر ہے، بعض اسے مجاز قرار دیتے ہیں، انکے خیال میں اس سے مراد اہلِ احد ہیں اور یہ اللہ تعالی کے اس فرمان کی نظیر ہے: (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ) یعنی اہلِ قریہ، ایک شاعر کہتا ہے: (وما حُبُّ الدِيار شَغَفن قلبى ولكِن حُبُّ مَن سَكنَ الدِيارا)۔

75 – باب رُكُوبِ الْبَحْرِ (سمندر کا سفر)

ترجمہ مطلق رکھا ہے، ابواب جہاد میں اسے ذکر کرنے سے یہ اشارہ مقصود ہے کہ یہ مخصص بالغزو ہے، سلف کے ہاں سمندری اسفار کی بابت تعددِ آراء ہے، اوائلِ البیوع میں مطر وراق کا یہ قول گزرا تھا کہ اللہ تعالی نے نہیں ذکر کیا اسکا مگر حق کے ساتھ، بطورِ استدلال یہ آیت پیش کی ہے: (هُوَالَّذِىْ يُسَيِّرُكُمْ فِى الْبَرِّ وَالْبَحْرِ) [یونس:۲۲] زہیر بن عبداللہ کے حوالے سے مرفوعاً مروی ہے کہ سمندر میں سفر کرنے والا خود اپنا ذمہ دار ہے، اگر سمندر بپھر جائے: (إن ارتجَّ)۔ ایک روایت میں ہے کہ وہ سوائے اپنے آپکے کسی کو ملامت نہ کرے، اسے ابوعبید نے غریب الحدیث میں نقل کیا ہے۔ زہیر کا صحابی ہونا مختلف فیہ ہے، بخاری نے التاریخ میں انکی ایک روایت نقل کی ہے جو (عن زهير عن رجل من الصحابة) کے حوالے سے ہے، اسکی اسناد حسن ہے۔ بظاہر یہ ممانعت ارتجاج کے ساتھ مقید ہے تو مفہوم یہ بنا کہ اگر ایسا خدشہ نہیں تو کوئی حرج نہیں، یہی مشہور قول ہے۔ امام مالک مردوں کیلئے جائز اور عورتوں کیلئے منع قرار دیتے ہیں، یہ حدیث جمہور کی حجت ہے، مالک ذکر کرتے ہیں کہ حضرت عمر (جہاد کے لئے) سمندری اسفار سے منع کرتے رہے جب خلافت کی باگ دوڑ حضرت عثمان نے سنبھالی تو حضرت معاویہ برابر ان سے اجازت مانگتے رہے حتی کہ وہ راضی ہو گئے۔

2894 و 2895 حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ؓ قَالَ حَدَّثَتْنِي أُمُّ حَرَامٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ يَوْمًا فِي بَيْتِهَا، فَاسْتَيْقَظَ وَهُوَ يَضْحَكُ، قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا يُضْحِكُكَ قَالَ عَجِبْتُ مِنْ قَوْمٍ مِنْ أُمَّتِي يَرْكَبُونَ الْبَحْرَ كَالْمُلُوكِ عَلَى الْأَسِرَّةِ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ فَقَالَ أَنْتِ مَعَهُمْ ثُمَّ نَامَ فَاسْتَيْقَظَ وَهُوَ يَضْحَكُ فَقَالَ مِثْلَ ذَلِكَ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ

ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَنِي مِنْهُمْ فَيَقُولُ أَنْتِ مِنَ الأَوَّلِينَ فَتَزَوَّجَ بِهَا عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ فَخَرَجَ بِهَا إِلَى الْغَزْوِ فَلَمَّا رَجَعَتْ قُرِّبَتْ دَابَّةٌ لِتَرْكَبَهَا، فَوَقَعَتْ فَانْدَقَّتْ عُنُقُهَا.

حدیث 2894 أطرافہ 2788، 2799، 2877، 6282، 7001 - حدیث 2895 أطرافہ 2789، 2800، 2878، 2924، 6283، 7002۔ (ترجمہ کیلئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

سند میں یحی بن سعید انصاری ہیں، یہ حدیث کچھ ابواب قبل گزر چکی ہے، تفصیلی شرح کتاب الاستئذان میں آئیگی۔

76 - باب مَنِ اسْتَعَانَ بِالضُّعَفَاءِ وَالصَّالِحِينَ فِي الْحَرْبِ

(جنگ میں ضعفاء وصالحین کا حوالہ دیکر اللہ سے مدد چاہنا).

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ أَخْبَرَنِي أَبُو سُفْيَانَ قَالَ لِي قَيْصَرُ سَأَلْتُكَ أَشْرَافُ النَّاسِ اتَّبَعُوهُ أَمْ ضُعَفَاؤُهُمْ فَزَعَمْتَ ضُعَفَاؤُهُمْ وَهُمْ أَتْبَاعُ الرُّسُلِ (ابوسفیان کی حدیثِ ہرقل میں اسکا یہ قول بھی ہے کہ میں نے دریافت کیا تھا کہ اس مدعیِ نبوت کے پیروکار عام لوگ ہیں یا طبقہِ اشرافیہ؟ تم نے کہا عام لوگ، تو۔عموماً۔یہی نبیوں کے پیروکار ہوتے ہیں)

یعنی انکی برکت ودعا کے ساتھ۔ (وقال ابن عباس الخ) قصہِ ہرقل کی بابت مشہور وطویل حدیث جو کہ بدء الوحی میں ذکر ہوچکی ہے، کا ایک اقتباس لائے ہیں، محلِ استشہاد ضعفاء کے بارے میں اسکا یہ جملہ ہے (وهم أتباع الرسل) یہ اگرچہ ابوسفیان (جو اس مکالمہ کے وقت اسلام نہ لائے تھے) کا مقولہ ہے لیکن ابن عباس کا اسے روایت کرنا اور اسکی تقریر (یعنی تائید) کرنا اسکے حجت ہونیکی دلیل ہے (پھر یہ بھی کہ حضرت ابوسفیان نے یہ واقعہ تب بیان کیا جب اسلام لا چکے تھے)۔

علامہ انور اسکے تحت رقم طراز ہیں کہ زمانہِ سلف میں توسل اسطرح سے معہود نہ تھا جو ہمارے زمانہ میں ہے، وہ جب کسی کا وسیلہ پکڑتے تو اسے بھی اپنے ہمراہ لے کر جاتے تاکہ وہ انکے حق میں دعا کرے پھر وہ اللہ سے استعانت مانگتے، اس کے سامنے دعا گو ہوتے اور اس رجل صالح کی شمولیت کے سبب اس دعا کی قبولیت کی امید رکھتے! یہ مفہوم ہے ضعفاء کے ساتھ استعانت پکڑنے کا یعنی انکے ساتھ موجود ہونے کی وجہ سے اور انکے وجود کی برکت سے استنزالِ رحمت (گویا مُردوں سے وسیلہ پکڑنے کا معمول نہ تھا)۔

جہاں تک اسمائے صالحین سے توسُّل کا تعلق ہے (یعنی انکی غیر موجودگی میں) جو کہ ہمارے زمانہ میں متعارَف ہے اس طور کہ انہیں یہ پتہ ہی نہیں کہ ہم انکے ساتھ وسیلہ پکڑ رہے ہیں بلکہ انکا زندہ ہونا بھی شرط نہیں، صرف انکا نام ذکر کر دینا اور یہ عقیدہ رکھنا کہ انہیں اللہ تعالیٰ کے ہاں جو تقرب ووجاہت حاصل ہے اسکے سبب انکے اسماء کا یہ توسل ضائع نہ ہوگا، تو یہ ایسا امر ہے میں اس میں کوئی رائے دینا پسند نہیں کرتا، یہ ضرور کہتا ہوں کہ سلف سے اسکا ثبوت نہیں ملتا لیکن اسکا انکار نہیں کرتا ہوں، مزید تفصیل کیلئے شامی کی مراجعت کی جاسکتی ہے جہاں تک اس آیت کا تعلق ہے: (وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ) تو اگرچہ اس میں وسیلہ تلاش کرنے کا حکم ہے لیکن اسمائے صالحین کے ساتھ توسل کے معروف طریقہ پر اس میں کوئی حجت نہیں۔ لکھتے ہیں ابن تیمیہ اسے حرام قرار دیتے ہیں، صاحب درِمختار نے اسے جائز قرار دیا ہے لیکن سلف سے اسکی کوئی دلیل پیش نہیں کی۔ حاشیہِ فیض میں مولانا بدر عالم لکھتے ہیں صالحین کے اسماء سے توسل کے اس معروف طریقہ کی بابت

شیخ نے جو اظہارِ توقف کیا ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ شیخ اربابِ حقائق کے ساتھ حسنِ ظن رکھتے تھے بلکہ اپنے آپکو انہی میں شمار کرتے تھے جب انکی کسی بات کو اربابِ شریعت کی بات کے متعارض پاتے تو ایجاباً یا سلباً کسی رائے کا اظہار نہ کرتے! میں نے متعدد مرتبہ دیکھا ہے کہ اربابِ حقائق کے موقف کی طرف میلان ظاہر فرماتے، اگر کوئی ایسا موضوع ہوتا جو انکے میدان سے تعلق رکھتا، میں نے ایک مرتبہ ان سے اہلِ قبور سے فیض حاصل کرنیکے جواز کی بابت سوال کیا کہنے لگے میرا نہیں خیال کہ محدثین اسے جائز خیال کرتے ہوں لیکن میں اسے جائز سمجھتا ہوں کیونکہ اربابِ حقائق اسے جائز قرار دیتے ہیں لیکن یہ ضروری ہے کہ صاحبِ قبر اسکا اہل بھی ہو۔

2896 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ طَلْحَةَ عَنْ طَلْحَةَ عَنْ مُصْعَبِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ رَأَى سَعْدٌ ؓ أَنَّ لَهُ فَضْلاً عَلَى مَنْ دُونَهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ هَلْ تُنْصَرُونَ وَتُرْزَقُونَ إِلاَّ بِضُعَفَائِكُمْ

راوی کا بیان ہے حضرت سعد کا خیال تھا کہ انہیں (بوجہ خاندانی نجابت اور شجاعت) دوسرے کئی افراد پر فضیلت حاصل ہے لیکن آنجناب نے فرمایا تمہیں نصرت اور رزق غریبوں ہی کی وجہ سے ملتا ہے۔

شیخِ بخاری کے شیخ محمد بن طلحہ اپنے والد طلحہ بن مصرف سے راوی ہیں، مصعب بن سعد حضرت سعد بن ابووقاص کے بیٹے ہیں۔

(رأی سعد) یعنی ابن ابی وقاص، شکلاً یہ مرسل روایت ہے کیونکہ مصعب اس وقت موجود نہ تھے جب انکے والد نے مذکورہ بات کہی، لیکن اس امر پہ محمول ہے کہ اپنے والد سے سنا ہوگا، اسماعیلی کے طریق میں مصعب کی حضرت سعد سے سماع کی صراحت ہے وہاں (عن أبیه) مذکور ہے، اور صرف مرفوع حصہ ہی بیان کیا ہے نسائی میں بھی یہی ہے انکی روایت کے الفاظ ہیں: (ظنَّ أنَّ له فضلاً علیٰ من دونه) عمرو بن مرہ نے بھی مصعب عن أبیه کے حوالے سے صرف مرفوع حصہ نقل کیا ہے اسکا سیاق یہ ہے: (یُنصَرُ المسلمون بدعاء المُستَضعَفِین) یعنی مستضعفین کی دعاؤں کی بدولت مسلمانوں کو نصرت حاصل ہوتی ہے، اسے ابونعیم نے الحلیۃ میں نقل کیا اور غریب من حدیث عمرو قرار دیا اور لکھا کہ ان سے اسکے راوی عبدالسلام متفرد ہیں۔ (علیٰ من دونه) نسائی کی روایت میں یہ بھی ہے: (من أصحاب رسول الله ﷺ) یہ گمان انہیں اپنی شجاعت کی وجہ سے ہوا (تیر اندازی میں بے مثل تھے)۔

(هل تنصرون الخ) نسائی کی روایت میں کہ اللہ تعالیٰ اس امت کی مدد اسکے ضعفاء، انکی دعاؤں اور نماز واخلاص کی وجہ سے کرتا ہے، اسکا حدیثِ ابودرداء سے ایک شاہد بھی ہے جسے احمد اور نسائی نے روایت کیا۔ ابن بطال لکھتے ہیں اس حدیث کی تاویل یہ ہے کہ چونکہ ضعفاء دعاؤں میں نسبۃً زیادہ اخلاص کا مظاہرہ کرتے ہیں اور عبادت میں بھی انکا خشوع وخضوع زیادہ ہوتا ہے کیونکہ عام طور پہ انکے دل دنیا کی محبت سے خالی اور زینتِ دنیا سے انکی رغبت قلیل ہوتی ہے لہذا انکی برکت ودعا سے امت کی نصرت کی جاتی ہے۔ مہلب لکھتے ہیں آنجناب نے ارادہ فرمایا کہ حضرت سعد کو تواضع کی ترغیب دلائیں اور فخر ومباہات کا جو شائبہ انکے دل میں در آیا تھا اسے دور کریں اسلئے یہ بات کہی۔

عبدالرزاق نے مکحول کے طریق سے اس واقعہ کو نقل کیا ہے اس میں حضرت سعد کا آنجناب سے یہ سوال مذکور ہے کہ وہ شخص جو اگلی صفوں میں لڑائی کرتا اور اپنے اصحاب کا دفاع کرتا ہے کیا اسکا حصہ اوروں کے برابر ہے؟ اس پر مذکورہ فوقیت وفضل کا تعلق اموالِ غنیمت میں حصہ سے ہے تو آنجناب نے تعلیم دی کہ لڑائی میں شریک تمام افراد کا حصہ برابر کا ہے، ضعیف اپنی دعاؤں واخلاص جبکہ قوی

اپنی شجاعت کے سبب مترجح ہے، اسی نکتہ کے مدِنظر اسکے بعد حدیثِ ابوسعید لائے ہیں۔

2897 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو سَمِعَ جَابِرًا عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ يَأْتِي زَمَانٌ يَغْزُو فِئَامٌ مِنَ النَّاسِ فَيُقَالُ فِيكُمْ مَنْ صَحِبَ النَّبِيَّ ﷺ فَيُقَالُ نَعَمْ . فَيُفْتَحُ عَلَيْهِ، ثُمَّ يَأْتِي زَمَانٌ فَيُقَالُ فِيكُمْ مَنْ صَحِبَ أَصْحَابَ النَّبِيِّ ﷺ فَيُقَالُ نَعَمْ . فَيُفْتَحُ، ثُمَّ يَأْتِي زَمَانٌ فَيُقَالُ فِيكُمْ مَنْ صَحِبَ صَاحِبَ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ فَيُقَالُ نَعَمْ . فَيُفْتَحُ ۔ طرفاه 3594، 3649

ابوسعید خدریؓ سے بیان کرتے تھے کہ نبی کریم نے فرمایا ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ مسلمانوں کی فوج جہاد پر ہوگی تو پوچھا جائے گا کہ کیا فوج میں کوئی ایسے بھی ہیں جنہوں نے نبی کریم کی صحبت اٹھائی ہو، کہا جائے گا کہ ہاں، تو ان کی برکت سے فتح ہوگی۔ پھر ایک ایسا زمانہ آئے گا اس وقت اس کی تلاش ہوگی کہ کوئی ایسے بزرگ مل جائیں جنہوں نے نبی کریم کے صحابہ کی صحبت اٹھائی ہو، (یعنی تابعی) ایسے بزرگ مل جائیں گے اور انکی وجہ سے فتح ہوگی۔ اس کے بعد ایک ایسا زمانہ آئے گا کہ پوچھا جائے گا کہ کیا تم میں کوئی ایسے بزرگ ہیں جنہوں نے نبی کریم کے صحابہ کے شاگردوں کی صحبت اٹھائی ہو؟ کہا جائے گا کہ ہاں اور ان کی برکت سے فتح ہوگی۔

سند میں سفیان سے ابن عیینہ، عمرو سے ابن دینار اور جابر سے مرادِ صحابیِ رسول جابر بن عبداللہ ہیں۔ (یغزو فئام) فاء پر زبر اور زیر، دونوں جائز ہیں، ہمزہ کی تسہیل بھی جائز ہے، تفصیلی شرح علامات النبوۃ اور فضائل الصحابۃ میں ہوگی۔ ابن بطال لکھتے ہیں یہ آپکے ایک دوسرے فرمان (خیر کم قرنی ثم الذین یلونھم اِلخ) کی مانند ہے کیونکہ صحابہ کرام کو فتح انکی فضیلت کے باعث عطا ہوتی تھی اسی طرح انکے بعد والوں کو درجہ بدرجہ۔ یہ حدیث مسلم نے (الفضائل) میں تخریج کی ہے۔

77 – باب لاَ يَقُولُ فُلاَنٌ شَهِيدٌ (یہ نہ کہے: فلاں شہید ہے)

قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَنْ يُجَاهِدُ فِي سَبِيلِهِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَنْ يُكْلَمُ فِي سَبِيلِهِ (ابو ہریرہ راوی ہیں کہ نبی پاک کا فرمان ہے اللہ ہی کو حقیقی علم ہے کہ کون اسکے راستے میں۔ صدقِ نیت سے۔ جہاد کرتا ہے اور کون زخمی ہوتا ہے)

یعنی قطعیت کے ساتھ یہ بات صرف وحی کے ذریعہ ہی کہی جاسکتی ہے، گویا حضرت عمر کی اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے جو انہوں نے اثنائے خطبہ کہی کہ تم اکثر یہ بات کہتے رہتے ہو کہ فلاں شہادت کی موت مرا ہے اور فلاں شہید ہے، ایسا نہ کہا کرو البتہ وہ بات کہو جو حضور کہا کرتے تھے کہ جس نے اللہ کی راہ میں قتال کیا وہ شہید ہے، یہ حسن روایت ہے اسے احمد اور سعید بن منصور وغیرہ نے محمد بن سیرین عن أبي العجفاء عن عمر کے طریق سے نقل کیا ہے ایک حدیثِ مرفوع بھی اسکی شاہد ہے جسے ابونعیم نے عبد اللہ بن الصلت عن ابی ذر کے حوالے سے تخریج کیا ہے اس میں ہے کہ ایک مرتبہ آنجناب نے سوال کیا: (مَن تَعُدُّونَ الشهيد؟) تم شہید کسے خیال کرتے ہو؟ کہا گیا جو جنگ میں کسی ہتھیار کی زد میں آکر مارا جائے! فرمایا کتنے ہی لوگ ایسے ہیں جو اس طریق سے مرے لیکن وہ شہید ہیں نہ حمید، اور کتنے ہی ایسے لوگ ہیں جو اپنے بستر پہ طبعی موت مرتے ہیں لیکن اللہ کے ہاں وہ شہید یا صدیق ہیں، بقول ابن حجر

اسکی اسنادمحلِ نظر ہے کیونکہ یہ عبداللہ بن خُبیق عن یوسف بن اسباط الزاھد المشھور کے طریق سے ہے، تو مراد یہ ہے کہ کسی کو قطعیت اور تعین کے ساتھ شہید قرار نہیں دینا چاہئے البتہ اجمالی طور پہ شہید کہنا چاہئے (مثلاً ساتھ ان شاء اللہ پڑھ لینا چاہئے)۔

(وقال أبوهريرة الخ) یہ ایک حدیث کا حصہ ہے جو اسی کتاب الجہاد کے شروع میں گزر چکی ہے، اس سے اخذِ ترجمہ حدیثِ ابی موسیٰ ماضی سے ظاہر ہوتا ہے جس میں آپکا یہ ارشاد مروی ہے: (من قاتل لتكون كلمة الله هى العلياء فهو فى سبيل الله) تو اسکا حتمی علم تو وحی کے ذریعہ ہی ہوسکتا ہے، لہذا ہر مقتول شہید نہیں قرار دیا جاسکتا۔

2898 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ الْتَقَى هُوَ وَالْمُشْرِكُونَ فَاقْتَتَلُوا فَلَمَّا مَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى عَسْكَرِهِ وَمَالَ الآخَرُونَ إِلَى عَسْكَرِهِمْ وَفِي أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ رَجُلٌ لَا يَدَعُ لَهُمْ شَاذَّةً وَلَا فَاذَّةً إِلَّا اتَّبَعَهَا يَضْرِبُهَا بِسَيْفِهِ فَقَالَ مَا أَجْزَأَ مِنَّا الْيَوْمَ أَحَدٌ كَمَا أَجْزَأَ فُلَانٌ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَمَا إِنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ أَنَا صَاحِبُهُ قَالَ فَخَرَجَ مَعَهُ كُلَّمَا وَقَفَ وَقَفَ مَعَهُ وَإِذَا أَسْرَعَ أَسْرَعَ مَعَهُ قَالَ فَجُرِحَ الرَّجُلُ جُرْحًا شَدِيدًا، فَاسْتَعْجَلَ الْمَوْتَ، فَوَضَعَ نَصْلَ سَيْفِهِ بِالْأَرْضِ وَذُبَابَهُ بَيْنَ ثَدْيَيْهِ ثُمَّ تَحَامَلَ عَلَى سَيْفِهِ فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَخَرَجَ الرَّجُلُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ أَشْهَدُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ . قَالَ وَمَا ذَاكَ . قَالَ الرَّجُلُ الَّذِي ذَكَرْتَ آنِفًا أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، فَأَعْظَمَ النَّاسُ ذَلِكَ . فَقُلْتُ أَنَا لَكُمْ بِهِ . فَخَرَجْتُ فِي طَلَبِهِ، ثُمَّ جُرِحَ جُرْحًا شَدِيدًا فَاسْتَعْجَلَ الْمَوْتَ فَوَضَعَ نَصْلَ سَيْفِهِ فِي الْأَرْضِ وَذُبَابَهُ بَيْنَ ثَدْيَيْهِ ثُمَّ تَحَامَلَ عَلَيْهِ فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عِنْدَ ذَلِكَ إِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ الْجَنَّةِ فِيمَا يَبْدُو لِلنَّاسِ وَهُوَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ النَّارِ فِيمَا يَبْدُو لِلنَّاسِ وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ

أطرافه 4202، 4207، 6493، 6607

سہل بن سعد ساعدیؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ کی (اپنے اصحاب کے ہمراہ احد یا خیبر کی لڑائی میں) مشرکین سے مڈ بھیڑ ہوئی اور جنگ چھڑ گئی، پھر جب آپ اپنے پڑاؤ کی طرف واپس ہوئے اور مشرکین اپنی پڑاؤ کی طرف تو آپ کی فوج کے ساتھ ایک شخص تھا، لڑائی لڑنے میں ان کا یہ حال تھا کہ مشرکین کا کوئی آدمی بھی اگر کسی طرف نظر پڑ جاتا تو اس کا پیچھا کر کے وہ شخص اپنی تلوار سے اسے قتل کر دیتا۔ سہل نے اس کے متعلق کہا کہ آج جتنی سرگرمی کے ساتھ فلاں شخص لڑا ہے، ہم میں سے کوئی بھی اس طرح نہ لڑ سکا۔ آپ نے اس پر فرمایا کہ لیکن وہ شخص دوزخی ہے۔ مسلمانوں میں سے ایک شخص نے (اپنے دل میں کہا) اچھا میں اس کو پیچھا کروں گا (دیکھوں کہ حضور نے اسے کیوں دوزخی فرمایا ہے) بیان کیا کہ وہ اس کے ساتھ ساتھ دوسرے دن لڑائی میں موجود رہا، جب کبھی وہ کھڑا ہو جاتا تو یہ بھی کھڑا ہو جاتا اور جب وہ تیز چلتا، تو یہ بھی اس کے ساتھ تیز چلتا۔ بیان کیا کہ آخر وہ شخص زخمی ہو گیا زخم بڑا گہرا تھا۔ اس لئے اس نے چاہا کہ موت جلدی آ جائے اور اپنی تلوار کا پھل زمین پر رکھ کر اس کی دھار کو سینے کے

مقابلہ میں کرلیا اور تلوار پر گر کر اپنی جان دے دی۔ اب وہ رسول اللہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کہنے لگے کہ میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ اللہ کے سچے رسول ہیں۔ آپ نے دریافت فرمایا کیا بات ہوئی؟ انہوں نے بیان کیا کہ وہی شخص جس کے متعلق آپ نے فرمایا تھا کہ وہ دوزخی ہے، صحابہ کرامؓ پر یہ آپ کا فرمان بڑا اشاق گزرا تھا۔ میں نے ان سے کہا کہ تم سب لوگوں کی طرف سے میں اس کے متعلق تحقیق کرتا ہوں۔ چنانچہ میں اس کے پیچھے ہولیا۔ اس کے بعد وہ شخص سخت زخمی ہوا اور چاہا کہ جلدی موت آ جائے۔ اس لئے اس نے اپنی تلوار کا پھل زمین پر رکھ کر اس کی دھار کو اپنے سینے کے مقابل کرلیا اور اس پر گر کر خود جان دے دی۔ اس وقت آپ نے فرمایا کہ ایک آدمی زندگی بھر بظاہر اہل جنت کے سے کام کرتا ہے حالانکہ وہ اہل دوزخ میں سے ہوتا ہے اور ایک آدمی بظاہر اہل دوزخ کے کام کرتا ہے حالانکہ وہ اہل جنت میں سے ہوتا ہے۔

اسکی مفصل شرح المغازی میں آئیگی، اس سے اخذِ ترجمہ کی توجیہہ یہ ہے کہ صحابہ کرام نے امرِ جہاد میں اسکے میلان کو دیکھتے ہوئے مذکورہ گواہی دی، اگر وہ قتل ہوگیا ہوتا تب صحابہ کا (ظاہری صورت کے پیش نظر) اسے شہید قرار دینا ممتنع نہ ہوتا تو اسکے انجام سے ظاہر ہوا کہ اسکی اس جنگ میں میں شرکت اللہ کیلئے اور اعلائے کلمۃ اللہ کیلئے نہ تھی بلکہ اپنی قوم کی حمایت میں برسرِ میدان اترا تھا لہذا میدانِ جہاد کے ہر مقتول کو شہید نہیں قرار دیا جا سکتا کہ مبادا وہ اعلائے کلمہ کی بجائے کسی اور مقصد کی خاطر آیا ہو! اگر چہ ظاہراً اس پہ ظاہری احکامِ شہداء لاگو ہونگے اسی لئے سلف بدر و احد کے مقتولین کو شہداء ہی کا نام دیتے ہیں تو یہ ظاہری حالت کے مدِ نظر اور مبنی بر ظنِ غالب ہے، سعید بن منصور نے صحیح اسناد کے ساتھ مجاہد سے نقل کیا ہے کہ نبی اکرم جب تبوک کیلئے نکلے تو آپ نے فرمایا ہمارے ساتھ جانے والا قوی جانور لیکر چلے، ایک شخص کمزور جانور پہ نکلا تو اس سے گر کر فوت ہوگیا لوگوں نے کہا شہید ہوا لیکن آپ نے حضرت بلال کو حکم دیا کہ لوگوں میں اعلان کر دیں کہ عاصی (نافرمان) جنت میں داخل نہ ہوگا، اس سے یہ اشارہ بھی ملا کہ حقیقی شہید جہنم میں نہ جائیگا، اس حدیث میں جس شخص کا ذکر ہے وہ تو جرمِ کفر کا مرتکب ہے کہ خود کشی کر لی لیکن یہ بھی محتمل ہے کہ آنجناب کو اسکے دل میں مستور کفر پہ مطلع کر دیا گیا ہو یا اسکی رائے میں قتلِ نفس حلال ہو، مہلب پر تعجب ہے جو اس حدیث کو ترجمہ سے غیر مطابق قرار دیتے ہیں انکا کہنا ہے کہ ترجمہ اس امر پہ ہے کہ کسی کو شہید قرار نہیں دینا چاہئے جبکہ حدیث ضدِ شہادت ہے؟ بقول ابن حجر انہوں نے مرادِ بخاری پہ تأمل نہیں کیا۔

علامہ انور حدیث کے جملہ (ما أجزَأ مِنّا اليوم أحدٌ كَمَا أجزَأ فلانٌ) کے تحت لکھتے ہیں اسے قراءتِ فاتحہ کی بابت آپکے اس فرمان کی نظیر ماننا چاہئے: (لا تُجزِئُ صلاةُ مَن لم يقرأ بفاتحةِ الكتاب) جسے دارقطنی نے روایت کیا ہے، شافعیہ اسکی نسبت دعویٰ کرتے ہیں کہ اسے نفیِ کمال پر محمول کرنا ممکن نہیں کیونکہ یہ نفیِ اِجزاء ہے یعنی نفیِ کفایت، یعنی بیک وقت نفیِ کمال اور نفیِ کفایت پر محمول کرنا درست نہیں، میں کہتا ہوں کیوں جائز نہیں کہ نفیِ اِجزاء سے مراد کمالِ اِجزاء کی نفی ہو؟ جیسا کہ زیرِ نظر حدیث میں ہے، کہتے ہیں مولانا شیخ الہند (مولانا محمود الحسن) اس مقام پہ اسی توجیہہ کا سوچ کر تبسم کیا کرتے تھے، اس حدیث کے بعض طرق میں یہ جملہ بھی مروی ہے (إن الله لَيُؤَيِّدُ دِينَه بالرجل الفاجر) یعنی یہ اسکے عجائبِ قدرت اور غرائبِ سلطان میں سے ہے کہ اپنے دین کی تائید کسی فاجر آدمی کے ذریعہ بھی کرا دیتا ہے، اس میں اسکی مدح و توصیف نہیں اسی لئے تائید کی نسبت اللہ تعالیٰ نے خود اپنی طرف کی ہے گویا اس فاجر کی نیت میں دین کی تائید نہیں، یہ تو اللہ تعالیٰ نے اسے تائیدِ دین کا واسطہ بنا دیا۔ اسے مسلم نے (الإيمان و القدر) میں روایت کیا ہے۔

78 - باب التَّحْرِيضِ عَلَى الرَّمْيِ (تیراندازی کی ترغیب)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ ﴾ [الأنفال: ٦٠] (اللہ تعالی کا فرمان ہے: اور تیار رکھو کفار کیلئے جو بن پڑے، قوت اور گھوڑے کہ رعب میں رکھو اپنے اور اللہ کے دشمنوں کو)

آیت میں مذکور قوۃ کی رمی کے ساتھ تفسیر کو مدِ نظر رکھا ہے، یہ مسلم میں عقبہ بن عامر کے حوالے سے منقول ہے، کہتے ہیں میں نے آنجناب کو بر سرِ منبر سنا کہ یہ آیت تلاوت کی پھر فرمایا (ألا إن القوة الرمی) کہ قوت تیر اندازی ہے، تین مرتبہ یہ بات کہی۔ ابو داؤد اور ابن حبان نے ایک دیگر طریق کے ساتھ انہی سے یہ مفہوم نقل کیا ہے کہ اللہ تعالی ایک تیر کے عوض تین افراد کو جنت میں داخل کریگا: ایک اسکا صانع جسکے پیشِ نظر یہی تھا کہ میں جہاد میں استعمال ہونے کیلئے بناؤں، دوسرا اسے چلانے والا اور تیسرا اسکا مُنبِل (یعنی اسے پکڑانے والا) پھر فرمایا تیر اندازی بھی کرو اور سوار ہو کر بھی قتال کرو لیکن مجھے تیر اندازی زیادہ پسند ہے، یہ بھی ہے کہ جس نے تیر اندازی سیکھ کر اس سے اعراض کرتے ہوئے ترک کر دیا وہ کفرانِ نعمت کا مرتکب ہوا، مسلم کی ایک اور طریق کے ساتھ عقبہ سے روایت میں مرفوعا ہے کہ جس نے رمی سیکھی پھر اسے ترک کر دیا وہ ہم میں سے نہیں یا یہ کہا کہ اس نے نافرمانی کی، ابن ماجہ نے تیقن کے ساتھ (فقد عصانی) کے الفاظ ذکر کئے ہیں۔ قرطبی لکھتے ہیں اگرچہ دیگر آلاتِ حرب بھی ہیں مگر رمی کے ساتھ قوت کو اسلئے تعبیر کیا ہے کہ یہ اثر انگیزی کے لحاظ سے شدید اور اخراجات کے اعتبار سے کم خرچ ہے کیونکہ کئی دفعہ ایک تیر ہی جو سالار کو جا لگے، جنگ کا فیصلہ کر دیتا ہے۔

علامہ انور رقم طراز ہیں کہ تیر اندازی کی یہ ترغیب اگرچہ زمانۂ ماضی کے حالات کے پسِ منظر میں ہے کہ دورِ حاضرہ میں نت نئے آلاتِ حرب معرضِ وجود میں آ چکے ہیں لہذا آج انہی کو اس ترغیب وتحریض کا مصداق قرار دیا جائیگا مثلاً بندوق ہے، لہذا ظاہرِ حدیث پر جمود غباوت ہوگی کیونکہ جب تیر کمان کا دور ہی لد چکا تو اس پر اصرار چہ معنیٰ دارد؟ (آنجناب کے کلمات جوامع الکلم تھے جو قرآن کی طرح زمان ومکان کی قیود سے مبرا ہیں، قابلِ غور مقام یہ ہے کہ آپ نے رمی کا لفظ استعمال فرمایا جو اگرچہ اس زمانہ میں تیر اندازی کیلئے مستعمل تھا لیکن اسکا اصل معنی پھینکنے کا ہے جو تیر بھی ہو سکتا ہے اور راکٹ ومیزائل بھی اور بم بھی، لہذا یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ زمانۂ حاضر میں بھی اس حدیث کی وہی اہمیت ہے جو زمانۂ مخاطبین میں تھی اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ پاکستان سمیت بہت سے ممالک اپنا میزائل پروگرام ترقی یافتہ بنانے کی فکر میں ہیں، رہا یہ سوال کہ آپ نے رمی کو باقی کے مقابلہ میں ترجیح کیوں دی اور اسے ذاتی طور پہ زیادہ پسندیدہ کیوں قرار دیا؟ میرے خیال میں اسکی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ چونکہ اس میں جانی نقصان کم ہے کہ فاصلے سے پھینکے جاتے ہیں اور آپ کو اہلِ اسلام کے اَنفُس نہایت عزیز تھے جیسا کہ قرآن کہتا ہے: عزیزٌ علیہ ما عَنِتّم، اس لئے آپ کا رجحان رمی کی طرف تھا اور اسلئے بھی جیسا کہ ابن بطال نے کہا اسکی تاثیر نہایت زیادہ ہے)۔

علامہ لکھتے ہیں مسلمان اس غباوت کا شکار بنے اسی باعث ہمارے ہاتھوں سے بخارا وغیرہ متعدد سلطنتیں نکل گئیں، کہتے ہیں سلطانِ بخارا نے علماء سے جدید آلاتِ جنگ خریدنے کی بابت فتویٰ مانگا، انہوں نے بدعت قرار دیتے ہوئے منع کر دیا انجام کار شکست مقدر بنی اور روس ان پر مسلط ہو گیا (جسکا قبضہ آخر کار بہتر سال بعد ختم ہوا) اسی قسم کی غباوت کا مظاہرہ بعض مسلمان سلاطین نے کیا جنگی طرف روم کے بادشاہ نے خط لکھا کہ میں اسلام قبول کرنا چاہتا ہوں لیکن شراب پیے بغیر نہیں رہ سکتا اگر اسکی اجازت مل جائے تو اسلام

قبول کرلوں؟ انہوں نے مفتیانِ زمانہ سے رائے طلب کی جنہوں نے بیک زباں جواب دیا کہ وہ تو حرام ہے لہذا اسے یہ رخصت نہیں دی جاسکتی اور یہی بات جب اس نے عیسائیوں سے کہی تو وہ مان گئے حالانکہ شراب انکے دین میں بھی حرام ہے مگر انہوں نے سوچا پہلے اسے دائرہِ عیسائیت میں تو لے آئیں پھر یہ بھی چھڑالیں گے، تو سوئے فہم سے اللہ کی پناہ، کہتے ہیں اگر مجھ سے پوچھا جاتا تو میں کہتا اسلام قبول کرلو اور شراب حرام ہونے کا اعتقاد رکھو پھر اگر پینا چاہتے ہو تو پی لو، حاصلِ کلام یہ ہے کہ ہر زمانہ کی تحریض اسکے حساب سے ہوگی نص میں اسکا اشارہ موجود ہے چنانچہ اللہ تعالی فرماتے ہیں: (تُرۡهِبُوۡنَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمۡ) تو مقصود اِرہاب ہے اور ظاہر ہے یہ مقصد جدید ہتھیاروں کی فراہمی ہی سے پورا ہوگا۔

2899 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي عُبَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ سَلَمَةَ بْنَ الأَكْوَعِ قَالَ مَرَّ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى نَفَرٍ مِنْ أَسْلَمَ يَنْتَضِلُونَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ ارْمُوا بَنِي إِسْمَاعِيلَ، فَإِنَّ أَبَاكُمْ كَانَ رَامِيًا ارْمُوا وَأَنَا مَعَ بَنِي فُلاَنٍ قَالَ فَأَمْسَكَ أَحَدُ الْفَرِيقَيْنِ بِأَيْدِيهِمْ . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا لَكُمْ لاَ تَرْمُونَ قَالُوا كَيْفَ نَرْمِي وَأَنْتَ مَعَهُمْ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ ارْمُوا فَأَنَا مَعَكُمْ كُلِّكُمْ .طرفاه 3373، 3507

سلمہ بن اکوع نے بیان کیا کہ نبی کریم کا قبیلہ بنواسلم کے چند صحابہ پر گزر ہوا جو تیراندازی کی مشق کررہے تھے۔ آپ نے فرمایا اسماعیل کے بیٹو! تیراندازی کرو کہ تمہارے بزرگ دادا اسماعیلؑ بھی تیرانداز تھے۔ ہاں! تیراندازی کرو، میں بنی فلاں (ابن الادرعؓ) کی طرف ہوں۔ اس پر دوسرے فریق نے اپنے ہاتھ روک لئے۔ آپ نے فرمایا کیا ہوا تم لوگوں نے تیراندازی بند کیوں کردی؟ کہنے لگے جب آپ ایک فریق کے ساتھ ہوگئے تو بھلا ہم کس طرح مقابلہ کرسکتے ہیں۔ اس پر آپ نے فرمایا اچھا تیراندازی جاری رکھو، میں تم سب کے ساتھ ہوں۔

(علىٰ نفر من أسلم) بنی اسلم ایک مشہور قبیلہ تھا، یہ افعلِ تفضیل کا صیغہ ہے۔ (وأنا مع بني فلان) ابن حبان اور بزار کی حدیثِ ابی ہریرہ میں بھی یہی واقعہ مروی ہے اس میں ہے کہ میں ابن ادرع کا ساتھی ہوں، انکا نام محجن ہے، طبرانی کی حدیثِ حمزہ بن عمرو میں پورا نام مذکور ہے اسی طرح مرسلِ عروہ میں بھی جسے سراج نے قتیبہ عن ابن لہیعہ عن ابواسود کے طریق سے روایت کیا ہے، محجن ایک معروف صحابی ہیں بخاری کی الأدب المفرد میں ان سے ایک حدیث بھی مروی ہے اسی طرح ابوداؤد، نسائی اور ابن خزیمہ نے بھی ان سے روایت نقل کی ہے، محجن کی بجائے سلمہ نام بھی ذکر کیا گیا ہے، اسے ابن مندہ نے نقل کیا، یہ بھی کہتے ہیں کہ ادرع لقب اور نام ذکوان تھا۔

(قالوا كيف نرمي الخ) ابن اسحاق نے سفیان بن فروہ اسلمی عن اشیاخ من قومہ من الصحابۃ ذکر کیا ہے کہ کہنے والے نضلہ اسلمی تھے اس میں ہے کہ محجن انہی نضلہ کے ساتھ مناضلت (تیراندازی کے مقابلہ) میں مشغول تھے، جب آپ نے فرمایا میں محجن کا ساتھی ہوں تو نضلہ نے کمان رکھ دی اور کہا: (والله لا أرمي معه وأنت معه)۔

(وأنا معكم كُلِكم) عروہ کی روایت میں ہے کہ (وأنا مع جماعتكم) اس معیت سے مراد معیتِ قصد إلی الخیر ہے یہ بھی محتمل ہے کہ آپ بحیثیت محلل (حَکَم) کے بن گئے۔ مہلب لکھتے ہیں اس حدیث سے یہ مستفاد ہے کہ اگر اس طرح کے باہمی مقابلوں میں سلطان کسی کے برخلاف ہوجائے تو چاہئے کہ اب مقابلہ سے تعرض نہ کرے جیسا کہ ان صحابہ کرام نے کیا جب انہوں نے

دیکھا کہ آنخضرت ایک فریق کے ساتھ شامل ہو گئے ہیں تو تاَ دبا مقابلہ چھوڑ دیا کہ کہیں وہ فریق ہار نہ جائے جبکہ رسول اللہ انکے ہمراہ تھے ،تو مقابلہ سے دستبردار ہو گئے ، انکی اس توجیہہ کا یہ کہہ کر رد کیا گیا ہے کہ وہ اس خیال سے مقابلہ سے دستبردار نہ ہوئے تھے کہ کہیں آنجناب کے فریق کو ہرا کر بے ادبی نہ کر بیٹھیں بلکہ توجیہہ یہ ہے کہ جب انہوں نے دیکھا کہ آپ فریقِ مخالف کے ساتھ شامل ہو گئے ہیں تو سمجھے کہ اب آپکی شمولیت کیوجہ سے انکی قوتِ قلوب نہایت زیادہ ہوگئی ہے (یعنی مورال بلند ہوگیا ہے) اور اب انہیں ہرانا ناممکن ہے لہذا مقابلہ چھوڑ دیا، طبرانی کے ہاں حمزہ بن عمرو کی روایت میں ہے کہ آپ سے کہنے لگے آپ جن کے ساتھ ہونگے ، وہی غالب آئینگے ۔

اس حدیث سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ یُمن (خیر و برکت) بنی اسماعیل کے ساتھ ہے بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ مناقبِ قریش میں ذکر ہوگا کہ یہ استدلال بالأ خص علی الأ عم ہے ، یہ بھی ثابت ہوا کہ جداعلیٰ کیلئے اب کا لفظ استعمال کیا جاسکتا ہے ، آباء واجداد کی اعلی خصوصیات اور روایات کی اتباع کی ترغیب بھی ملی (اور یہ بھی کہ ترغیب اور غیرت دلانے کیلئے آباء واجداد کا حوالہ دیا جاسکتا ہے ، بقول اقبال: تھے تو آباء وہ تمہارے ہی مگر تم کیا ہو   ہاتھ پہ ہاتھ دھرے منتظرِ فردا ہو)۔ صحابہ کرام کا آنجناب کی نسبت حسنِ ادب بھی ظاہر ہوا۔

علامہ انور (ارموا بني اسماعیل) کے تحت لکھتے ہیں کہ آگے بھی مصنف ایک ترجمہ لا رہے ہیں اور شارحین نے یہاں قبائلِ بنی اسماعیل کی تعدید میں بحث وتمحیص کی ہے ، قبائلِ یمن کی بابت ان میں اختلاف ہے کہ یہ سب بنی اسماعیل میں سے ہیں یا انکے بعض؟ حدیثِ باب سے یہ ثابت ہوا کہ اسلم قبیلہ بنی اسماعیل میں سے ہے ، (وأنا معکم) کی بابت کہتے ہیں کہ یہ صرف شرکتِ اسمیہ تھی۔

2900 حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْغَسِيلِ عَنْ حَمْزَةَ بْنِ أَبِي أُسَيْدٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ بَدْرٍ حِينَ صَفَفْنَا لِقُرَيْشٍ وَصَفُّوا لَنَا إِذَا أَكْثَبُوكُمْ فَعَلَيْكُمْ بِالنَّبْلِ۔ طرفاہ 3984، 3985

راوی نے بیان کیا کہ نبی کریم نے بدر کی لڑائی کے موقع پر جب ہم قریش کے مقابلہ میں صف باندھے ہوئے کھڑے ہو گئے تھے اور وہ ہمارے مقابلہ میں تیار تھے ، فرمایا کہ اگر (حملہ کرتے ہوئے) قریش تمہارے قریب آجائیں تو تم لوگ تیر اندازی شروع کر دینا تا کہ وہ پیچھے ہٹنے پر مجبور ہوں۔

سند کے راوی عبدالرحمٰن بن الغسیل حضرت حنظلہ غسیل الملائکۃ کے پڑپوتے تھے۔ اسید کے ہمزہ پر پیش ہے اور یہی صحیح ہے ، سرخسی نے زبر پڑھی ہے۔ (إذا أكثبوكم) کَثَب قُرب کو کہتے ہیں ، اس میں یہ اشکال سمجھا گیا ہے کہ قریب آنے پہ تو تیر کارگر نہیں ہوتے ، تب تو نیزوں اور تلواروں کا استعمال کیا جاتا ہے ، تیر اندازی تو ایک فاصلہ سے ہوتی ہے ، داؤدی کا خیال ہے کہ أكثبوكم۔ کا معنی قرب کا نہیں بلکہ یہ ہے (کاثروکم) کثیر تعداد کے ساتھ حملہ آور ہوں ، کہتے ہیں تب تیر اندازی کی افادیت یہ ہوتی ہے کہ خطا نہیں ہوتے ، کسی نہ کسی کو ضرور لگتے ہیں ، انکی اس تفسیر کو غیر معروف قرار دیا گیا ہے اور کثب کی کثرت کے ساتھ تفسیر غریب ہے ، اول ہی معتمد ہے۔ ابوداؤد کی روایت میں اسکی تبیین ہے چنانچہ اس میں ہے : (واستبقوا نبلكم) یعنی اپنے تیر بچائے رکھو ، انہی کی ایک اور روایت میں ہے : (ولا تُسِلُّوا السيوف حتى يغشوكم) یعنی تلواریں اس وقت تک نہ سونتو جب تک وہ تمہارے بالکل قریب نہ آجائیں ، تو اس سے ظاہر ہوا کہ معنائے حدیث یہ ہے کہ جب تک قریب نہ آجائیں رمی نہ کرو تا کہ بُعد کی وجہ سے تیر اپنے نشانے سے چُوک نہ جائیں اور انکا ضیاع ہو ، اسی طرف یہ کہہ کر اشارہ کیا (واستبقوا نبلكم) ، تو یہ قربِ نسبی ہے ، ایسا قرب نہیں کہ تلواریں سونت لینے کی ضرورت پیش آئے۔ نبل نبلۃ کی جمع ہے نبال بھی بطورِ جمع استعمال ہوتا ہے۔

79 - باب اللَّهْوِ بِالْحِرَابِ وَنَحْوِهَا (برچھوں وغیرہ سے مشق کرنا)

ونحوھا سے ابوداؤد اور نسائی کی تخریج کردہ ایک روایت جسے ابن حبان نے صحیح قرار دیا، کی طرف اشارہ ہے جو حضرت عقبہ سے مرفوعاً مروی ہے جس میں ان آلاتِ حرب کے ساتھ ملاعبت کے ضمن میں تیر کمان کا بھی ذکر ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں اس لہو سے مراد وہ جو برائے تعلیم ہو کہتے ہیں اسے مصنف نے ابواب المساجد میں بھی نقل کیا ہے جس سے احکامِ مساجد میں توسُّع مراد تھا وہاں مالک کے حوالے سے ذکر کیا تھا کہ یہ لہو خارجِ مسجد تھا لہذا مصنف کا مقصد پورا نہیں ہوتا۔

2901 حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامٌ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ ابْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ بَيْنَا الْحَبَشَةُ يَلْعَبُونَ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ بِحِرَابِهِمْ دَخَلَ عُمَرُ فَأَهْوَى إِلَى الْحَصَى فَحَصَبَهُمْ بِهَا . فَقَالَ دَعْهُمْ يَا عُمَرُ وَزَادَ عَلِيٌّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ فِي الْمَسْجِدِ .

ابو ہریرہ کہتے ہیں ایک دفعہ مسجد میں حبشی صحابہ کرام آنجناب کی موجودی میں برچھوں کے ساتھ کھیل رہے تھے، حضرت عمر آئے تو انہیں روکنے کیلئے کنکریاں اٹھانے جھکے لیکن نبی پاک نے فرمایا چھوڑو اے عمر۔

روایتِ باب میں حراب کا ذکر موجود نہیں لیکن اسکے بعض طرق میں مذکور ہے جیسا کہ کتاب الصلاۃ کی روایت میں گزر چکا، ابن تین لکھتے ہیں ممکن ہے حضرت عمر کی آنجناب پہ نظر نہ پڑی ہو یا دیکھا تو ہو لیکن خیال کیا کہ آپ استحیاءً انہیں منع نہیں فرما رہے، کہتے ہیں دوسری بات اولیٰ ہے کیونکہ یہ عبارت مذکور ہے: (وھم یلعبون عند رسول اللہ) بقول ابن حجر اولاً یہ احتمالِ مذکور کیلئے مانع نہیں ثانیاً یہ احتمال بھی موجود ہے کہ آپ کا انہیں منع کرنا مغنیتین کے باب میں منع کرنے سے مشابہ ہو جبکہ حضرت عمر اپنی شدتِ دین کے سبب خلافِ اولیٰ (لیکن جائز) امور سے بھی منع کیا کرتے تھے یہاں بھی جدّ بہرحال لہوِ مباح سے اولیٰ ہے، رہی آنجناب کی بات تو آپکا عہدہ تھا کہ حاملِ جواز امور کا بیان بھی کریں۔ اسے مسلم نے (العید) میں ذکر کیا ہے۔

80 - باب الْمِجَنِّ وَمَنْ يَتَتَرَّسُ بِتُرْسِ صَاحِبِهِ

(ڈھال کا ذکر اور ساتھی کی ڈھال استعمال کرنا)

(مجن اور ترس کا فرق آگے بیان ہوگا) ابن شبویہ کی روایت صحیح بخاری میں (الترسة) ہے جو ترس کی جمع ہے مجن سے مراد درقہ ہے، ابن منیر لکھتے ہیں ان تراجم کی اسلئے ضرورت پیش آئی کہ کہیں کوئی اس توہم کا شکار نہ بن جائے کہ ان آلاتِ حرب کا استعمال واختیار توکل کے برخلاف ہے، حق یہ ہے کہ حذر (یعنی احتیاط) قدر کو نہیں بدل سکتا، البتہ وسوسہ کے مسالک کی تضییق ہونا چاہئے جو بشری طبیعت کا تقاضہ ہیں۔ (ومن یترس الخ) یعنی ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ علامہ لکھتے ہیں مجن چمڑے کی اور ترس لوہے سے بنی ڈھال کو کہا جاتا ہے۔

2902 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا الأَوْزَاعِيُّ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ

بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ؓ قَالَ كَانَ أَبُو طَلْحَةَ يَتَتَرَّسُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ بِتُرْسٍ وَاحِدٍ
وَكَانَ أَبُو طَلْحَةَ حَسَنَ الرَّمْيِ، فَكَانَ إِذَا رَمَى تَشَرَّفَ النَّبِيُّ ﷺ فَيَنْظُرُ إِلَى مَوْضِعِ نَبْلِهِ

أطرافه 2880، 3811، 4064۔ (اسی جلد کا سابقہ نمبر)

عبد اللہ سے مراد ابن مبارک ہیں۔ اس طریق کے ساتھ مختصراً ہے مکمل سیاق کتاب المناقب کے باب غزوۃ احد میں نقل کیا جائیگا، آپ اور حضرت طلحہ، دونوں کے ایک ہی ڈھال سے تترُّس کی وجہ بعض نے یہ بیان کی ہے کہ تیر انداز چونکہ اپنے دونوں ہاتھوں کو استعمال کرنیکا محتاج ہوتا ہے لہذا اسے ڈھال سنبھالنے کیلئے کسی ساتھی کی ضرورت ہوتی ہے اور یہاں یہ ضرورت آنجناب پوری کر رہے تھے۔

2903 حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلٍ
قَالَ لَمَّا كُسِرَتْ بَيْضَةُ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى رَأْسِهِ وَأُدْمِيَ وَجْهُهُ وَكُسِرَتْ رَبَاعِيَتُهُ وَكَانَ عَلِيٌّ
يَخْتَلِفُ بِالْمَاءِ فِي الْمِجَنِّ وَكَانَتْ فَاطِمَةُ تَغْسِلُهُ، فَلَمَّا رَأَتِ الدَّمَ يَزِيدُ عَلَى الْمَاءِ كَثْرَةً
عَمَدَتْ إِلَى حَصِيرٍ فَأَحْرَقَتْهَا وَأَلْصَقَتْهَا عَلَى جُرْحِهِ فَرَقَأَ الدَّمُ

أطرافه 243، 2911، 3037، 4075، 5248، 5722

سہل بن سعد ساعدی نے بیان کیا کہ جب احد کی لڑائی میں آنحضرت کا خود آپ ؐ کے سر مبارک پر توڑا گیا اور چہرہ مبارک خون آلود ہوگیا اور آپ ؐ کے آگے کے دانت شہید ہوگئے تو علیؓ ڈھال میں بھر بھر کر پانی لا رہے تھے اور حضرت فاطمہؓ زخم کو دھو رہی تھیں جب انہوں نے دیکھا کہ خون پانی سے اور زیادہ نکل رہا ہے تو انہوں نے ایک چٹائی جلائی اور اس کی راکھ کو آپ کے زخموں پر لگا دیا جس سے خون آنا بند ہوگیا۔

سہل سے مراد ابن سعد ہیں۔ غرضِ ترجمہ حدیث کا یہ جملہ ہے (وكان عليؓ يختلف بالماء في المحجن) باقی بحث غزوہِ احد کے باب میں ہوگی۔

2904 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَوْسِ
بْنِ الْحَدَثَانِ عَنْ عُمَرَ ؓ قَالَ كَانَتْ أَمْوَالُ بَنِي النَّضِيرِ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ ﷺ مِمَّا لَمْ
يُوجِفِ الْمُسْلِمُونَ عَلَيْهِ بِخَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ فَكَانَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ خَاصَّةً وَكَانَ يُنْفِقُ
عَلَى أَهْلِهِ نَفَقَةَ سَنَتِهِ ثُمَّ يَجْعَلُ مَا بَقِيَ فِي السِّلَاحِ وَالْكُرَاعِ عُدَّةً فِي سَبِيلِ اللَّهِ

أطرافه 3094، 4033، 4885، 5357، 5358، 6728، 7305

حضرت عمرؓ نے بیان کیا کہ بنی نضیر کے باغات وغیرہ ان اموال میں سے تھے جن کو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو بغیر لڑے دے دیا تھا۔ مسلمانوں نے ان کو حاصل کرنے کے لئے گھوڑے اور اونٹ نہیں دوڑائے تو یہ اموال خاص طور سے رسول اللہ ہی کے تھے جن میں سے آپ اپنی ازواج مطہرات کو سالانہ نفقہ کے طور پر دیتے اور باقی ہتھیار اور گھوڑوں پر خرچ کرتے تھے تاکہ اللہ کے راستے میں (جہاد کے لئے) ہر وقت تیاری رہے۔

شیخِ بخاری سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں، عمرو سے مراد ابن دینار ہیں۔ یہ حدیث مفصلاً الخمس اور الفرائض میں آئیگی، وہیں اسکی

مفصل شرح کیجا ئیگی، یہاں محلِ ترجمہ اسکا یہ جملہ ہے: (ثم يجعل ما بقى فى السلاح والكراع عدة) کیونکہ مجن بھی بحثیت ایک آلہِ حرب کے اس بقیہ میں شامل ہے۔ علامہ انور حدیث کے الفاظ (كانت لرسول الله خاصة) کی نسبت لکھتے ہیں مراد یہ کہ آپکی ولایت میں نہ کہ آپ کی مِلک میں۔

اس حدیث کو مسلم نے (المغازی) ابوداؤد نے (الخراج) ترمذی نے (الجهاد) اورنسائی نے (عشرة النساء) میں نقل کیا ہے۔

2905 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ حَدَّثَنِي سَعْدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ شَدَّادٍ عَنْ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ شَدَّادٍ قَالَ سَمِعْتُ عَلِيًّا يَقُولُ مَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يُفَدِّي رَجُلاً بَعْدَ سَعْدٍ، سَمِعْتُهُ يَقُولُ ارْمِ فِدَاكَ أَبِي وَأُمِّي

أطرافه 4058، 4059، 6184

راوی بیان کرتے تھے کہ سعد بن ابی وقاصؓ کے بعد میں نے کسی کے متعلق نبی کریم سے نہیں سنا کہ آپ نے خود کو ان پر صدقے کیا ہو۔ میں نے سنا کہ آپؐ فرما رہے تھے تیر برساؤ (سعدؓ) تم پر میرے ماں باپ قربان ہوں۔

دوسرے طریق کے شیخِ بخاری قبیصہ بن عقبہ ہیں جو سفیان ثوری سے راوی ہیں، پہلی سند میں بھی سفیان سے مراد ثوری ہیں، ابو نعیم نے مستخرج میں اس رائے کا اظہار کیا ہے کہ قبیصہ لکھنا یہاں تصحیف ہے، دراصل یہ قتیبہ ہے، اگر انکی یہ بات مان لی جائے تو سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں کیونکہ قتیبہ کا ثوری سے سماع نہیں! ابن حجر لکھتے ہیں مجھے انکے انکار کی کوئی وجہ دیکھائی نہیں دیتی، کیونکہ ممکن ہے یہ روایت دونوں سفیانوں کے پاس ہو پھر امام بخاری نے الأدب میں اسے بواسطہِ یحیٰ قطان عن سفیان ثوری تخریج کیا ہے نسفی کے نسخہ میں یہاں بھی (مسدد عن يحیٰ) مذکور ہے۔ لکھتے ہیں اس حدیث کا یہاں نقل کرنا بظاہر غیر متعلق ہے کیونکہ ترجمہ کا کوئی حصہ اس میں زیرِ بحث نہیں ابن شبویہ نے اسے درج کرنے سے قبل باب کا لفظ لکھا ہے یعنی بلا ترجمہ، اس لحاظ سے سابق کے ساتھ اسکی مناسبت یہ بنتی ہے کہ تیر انداز کو اپنے بچاؤ اور دفاع کیلئے کسی ساتھی کی ضرورت رہتی ہے کیونکہ وہ خود تو تیر چلانے میں مصروف ہے (جیسا کہ قبل ازیں یہ توجیہہ ذکر کیگئی، اس اعتبار سے اس روایت کی بابِ ہذا کے ساتھ مناسبت ظاہر وقوی ہے گویا آنجناب نے جب یہ بات حضرت سعد سے کہی اور انہوں نے آپکے فرمان پہ تیر اندازی کا سلسلہ شروع کیا تو بدیہی طور پہ آپ نے اس سمے ڈھال کے ساتھ انکا بچاؤ کیا ہوگا) تفدیہ (یعنی کسی کو یہ کہنا کہ میرے ماں باپ تجھ پہ قربان ہوں) کی بابت مبسوط بحث کتاب الأدب میں آئیگی۔

اسے مسلم نے (الفضائل) ترمذی نے (المناقب) اور ابن ماجہ نے (السير) میں ذکر کیا ہے۔

81 - باب الدَّرَقِ (چمڑے کی ڈھال کا ذکر)

درقۃ کی جمع ہے، غرضِ ترجمہ اسکا جوازِ اتخاذ یا اسکی مشروعیت بیان کرنا ہے۔

2906 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ عَمْرٌو حَدَّثَنِي أَبُو الأَسْوَدِ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ ؓ دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَعِنْدِي جَارِيَتَانِ تُغَنِّيَانِ بِغِنَاءِ بُعَاثَ فَاضْطَجَعَ

عَلَى الْفِرَاشِ وَحَوَّلَ وَجْهَهُ، فَدَخَلَ أَبُو بَكْرٍ فَانْتَهَرَنِي وَقَالَ مِزْمَارَةُ الشَّيْطَانِ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَقْبَلَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ دَعْهُمَا فَلَمَّا غَفَلَ غَمَزْتُهُمَا فَخَرَجَتَا

أطرافه 454، 455، 950، 988، 3529، 5190، 5236

حضرت عائشہؓ نے کہ رسول اللہ میرے یہاں تشریف لائے تو دو لڑکیاں میرے پاس جنگ بعاث کے گیت گا رہی تھیں۔ آپ بستر پر لیٹ گئے اور چہرہ مبارک دوسری طرف کرلیا اس کے بعد ابوبکرؓ آ گئے اور انہوں نے مجھے ڈانٹا کہ یہ شیطانی گانا اور رسول اللہ کی موجودگی میں! لیکن آپ ان کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا کہ انہیں گانے دو، پھر جب ابوبکرؓ دوسری طرف متوجہ ہو گئے تو میں نے ان لڑکیوں کو اشارہ کیا اور وہ چلی گئیں۔

2907 قَالَتْ وَكَانَ يَوْمُ عِيدٍ يَلْعَبُ السُّودَانُ بِالدَّرَقِ وَالْحِرَابِ، فَإِمَّا سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَإِمَّا قَالَ تَشْتَهِينَ تَنْظُرِينَ فَقَالَتْ نَعَمْ فَأَقَامَنِي وَرَاءَهُ خَدِّي عَلَى خَدِّهِ وَيَقُولُ دُونَكُمْ بَنِي أَرْفِدَةَ حَتَّى إِذَا مَلِلْتُ قَالَ حَسْبُكِ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَاذْهَبِي قَالَ أَحْمَدُ عَنِ ابْنِ وَهْبٍ، فَلَمَّا غَفَلَ

أطرافه 949، 952، 987، 3530، 3931

حضرت عائشہؓ نے بیان کیا کہ عید کے دن حبشہ کے کچھ صحابہ ڈھال اور حراب کا کھیل دکھلا رہے تھے، اب میں نے خود رسول اللہ سے کہا یا آپ نے ہی فرمایا تم بھی دیکھنا چاہتی ہو؟ میں نے کہا جی ہاں۔ آپ نے مجھے اپنے پیچھے کھڑا کرلیا، میرا رخسار آپکے رخسار کے برابر تھا (اس طرح پیچھے پردے سے کھیل کو بخوبی دیکھ سکتی تھی) اور آپ فرما رہے تھے خوب بنوارفدہ! جب میں تھک گئی تو آپ نے فرمایا بس؟ میں نے کہا جی ہاں، آپ نے فرمایا تو پھر جاؤ۔

اسماعیل سے مراد ابن ابی اویس ہیں جیسا کہ مزی نے الأطراف میں جزم کے ساتھ بیان کیا، اگرچہ التھذیب میں اس سے غافل رہے، یہ روایت العیدین میں بھی احمد عن ابن وھب کے حوالے سے گزر چکی ہے، ابوذر اور ابوزید مروزی کے نسخوں میں (غفل) کی بجائے (عمد) ہے لیکن بقول عیاض جماعت کی روایت ہی درست ہے۔

82 - باب الْحَمَائِلِ وَتَعْلِيقِ السَّيْفِ بِالْعُنُقِ (نیام اور گردن میں تلوار لٹکانا)

حمائل حمیلۃ کی جمع ہے، جس کے ساتھ تلوار مقلد کی جائے۔

2908 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍؓ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ أَحْسَنَ النَّاسِ وَأَشْجَعَ النَّاسِ، وَلَقَدْ فَزِعَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ لَيْلَةً فَخَرَجُوا نَحْوَ الصَّوْتِ فَاسْتَقْبَلَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ وَقَدِ اسْتَبْرَأَ الْخَبَرَ وَهُوَ عَلَى فَرَسٍ لِأَبِي طَلْحَةَ عُرْيٍ وَفِي عُنُقِهِ السَّيْفُ وَهُوَ يَقُولُ لَمْ تُرَاعُوا لَمْ تُرَاعُوا ۔ ثُمَّ قَالَ وَجَدْنَاهُ بَحْرًا أَوْ قَالَ إِنَّهُ لَبَحْرٌ

(ترجمہ اسی جلد کے سابقہ نمبر میں ہے)

. أطرافه 2627، 2820، 2857، 2862، 2866، 2867، 2968، 2969، 3040، 6033، 6212

یہ روایت اسی کتاب میں دو مرتبہ گزر چکی ہے، اسکی تفصیلی شرح بھی کتاب الھبۃ میں ذکر ہو چکی یہاں محلِ ترجمہ (فی عنقه السیف) کا جملہ ہے تو اسکے جواز پر دلالت ملی۔ ابن منیر لکھتے ہیں ان تراجم سے امام بخاری کی غرض آنجناب کے عہد میں تلوار کی زیّ (یعنی اسکی نیام وغیرہ کس قسم کی ہو) کی بابت وضاحت کرنا ہے تاکہ یہ أطیب للنفس اور أنفیٰ للبدعة ہو۔

83 - باب حِلْيَةِ السُّيُوفِ (تلوار کو سجا لینا)

یعنی اسکے جواز وعدم جواز کی بحث۔ علامہ انور لکھتے ہیں ہمارے فقہاء نے تلوار کا حلیہ جائز قرار دیا ہے۔

2909 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا الأَوْزَاعِيُّ قَالَ سَمِعْتُ سُلَيْمَانَ بْنَ حَبِيبٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا أُمَامَةَ يَقُولُ لَقَدْ فَتَحَ الْفُتُوحَ قَوْمٌ مَا كَانَتْ حِلْيَةُ سُيُوفِهِمِ الذَّهَبَ وَلاَ الْفِضَّةَ إِنَّمَا كَانَتْ حِلْيَتُهُمُ الْعَلاَبِيَّ وَالآنُكَ وَالْحَدِيدَ.

سلیمان کہتے ہیں ابوامامہؓ کو کہتے سنا صحابہ کرام نے بہت سی فتوحات کیں اَنکی تلواریں سونے چاندی سے مزین نہ ہوتی تھیں، صرف اونٹ کی پشت کا چمڑا، سیسہ اور لوہا انکی تلواروں کے زیور تھے۔

سلیمان بن حبیب سے مراد محاربی ہیں جو عمر بن عبد العزیز کے زمانہ میں قاضیِ دمشق تھے سن ۱۲۰ ہجری یا اسکے بعد فوت ہوئے بخاری میں ان سے صرف یہی ایک روایت منقول ہے۔ (لقد فتح الفتوح قوم) ابن ماجہ کی روایت میں حضرت امامہ کے یہ بات کہنے کا سبب بھی مذکور ہے، راوی کہتے ہیں ابو امامہ ہمارے پاس آئے تو دیکھا ہماری تلواروں کے قبضوں میں کچھ چاندی لگی ہے، ناراض ہوئے اور یہ کہا، اسماعیلی نے یہ بھی ذکر کیا کہ حمص شہر کا واقعہ ہے یہ بھی زیادت نقل کی کہ کہنے لگے تم تو اہلِ جاہلیت سے بھی ابخل ہو اللہ تعالیٰ تم سے وعدہ کرتا ہے کہ اسکی راہ میں ایک خرچ کر کے سات سو گنا تک وصول کر لو تم پھر بھی امساک (عکس اِنفاق) کرتے ہو؟ ہشام بن عمار نے الفوائد اور طبری نے بھی سلیمان سے اسکی روایت کی اور انکے حوالے سے نقل کیا کہ ہم اس وقت روم سے واپس آ رہے تھے حمص میں ہمیں عبداللہ بن ابی زکریا اور مکحول مل گئے ہم سب ابوامامہ سے ملنے گئے جو بہت بوڑھے ہو چکے تھے، تب یہ بات کہی۔

(العلابی) علباء کی جمع ہے اوزاعی نے مستخرج ابی نعیم کی روایت میں اسکی تشریح ذکر کی ہے کہ یہ خام چمڑے کو کہتے ہیں جو ابھی رنگا نہ گیا ہو، بعض کے مطابق یہ عصب ہے جو حالتِ رطب میں لیکر تلواروں کی دھاروں پہ مَل دیا جائے اور وہیں خشک ہو جائے، نیزوں پہ بھی لگایا جاتا ہے خطابی کہتے ہیں یہ عصب صرف اونٹنیوں کا ہوتا ہے، بقول علامہ انور انکی گردن تا دُم کے مابین ہوتا ہے، داؤدی اسے رصاص کی ایک قسم بتلاتے ہیں لیکن یہ درست نہیں۔ آنک رصاص (یعنی سیسہ) کو کہتے ہیں یہ واحد بلا جمع ہے داؤدی کا خیال ہے کہ یہ قصدیر ہے، ابن جوزی لکھتے ہیں آنک رصاصِ قلعی ہے، قلعہ بادیہ میں ایک جگہ تھی جسکی طرف منسوب ہے، بعض تلواریں بھی اسکی طرف منسوب ہیں جنہیں قلعیہ کہا جاتا ہے شائد وہاں لوہے اور رصاص کی کانیں ہوں۔

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ تلواریں اور دیگر آلاتِ حرب کے حلیہ میں چاندی اور سونا نہ استعمال کرنا اولیٰ ہے (افسوس بعد کے مسلمانوں نے اس پہ عمل نہ کیا انہوں اپنی تلواروں کے دستوں اور قبضوں پر نہ صرف سونا چاندی بلکہ ہیرے اور موتی جڑ دئے جو سب زمانہ نکبت واِدبار میں اغیار کے ہاتھ لگ گئے ایک وہ زمانہ تھا کہ ایک صحابی کسریٰ کے دربار میں جاتے ہیں اور انکی تلوار کپڑے کے چھیتڑوں

میں لپٹی ہوئی ہے لیکن اسکی کاٹ کا مقابلہ زمانہ والے نہ کرسکتے تھے پھر زمانہ پلٹا تلواروں کے دستوں اور قبضوں پہ ہیرے جڑنے لگے لیکن یہ صرف نمائشی تھیں انکا ہر وار ہی اوچھا پڑا، ابو العلاء معری نے کیا عمدہ کہا: فإنْ كانَ فِي لُبس الفتیٰ شَرفٌ له فَمَا السَيف إلا غِمدُه والحَمائل)۔ جواباً کہا گیا کہ سونے چاندی کا تحلیہ اِرہابِ اعداء اور اہلِ اسلام کی شان وشوکت کے اظہار کیلئے مشروع ہے صحابہ کرام تو اپنی قوتِ ایمانی اور بے مثل جانفشانی کی وجہ سے ان چیزوں سے مستغنی تھے۔

اس حدیث کو ابن ماجہ نے بھی (الجهاد) میں نقل کیا ہے۔

84 – باب مَنْ عَلَّقَ سَيفَهُ بِالشَّجَرِ فِي السَّفَرِ عِنْدَ الْقَائِلَةِ

(سفر میں قیلولہ کے وقت درخت سے تلوار لٹکا لینا)

2910 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي سِنَانُ بْنُ أَبِي سِنَانٍ الدُّؤَلِيُّ وَأَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ ؓ ما أَخْبَرَ أَنَّهُ غَزَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قِبَلَ نَجْدٍ فَلَمَّا قَفَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَفَلَ مَعَهُ فَأَدْرَكَتْهُمُ الْقَائِلَةُ فِي وَادٍ كَثِيرِ الْعِضَاهِ فَنَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَتَفَرَّقَ النَّاسُ يَسْتَظِلُّونَ بِالشَّجَرِ فَنَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ تَحْتَ سَمُرَةٍ وَعَلَّقَ بِهَا سَيفَهُ وَنِمْنَا نَوْمَةً فَإِذَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدْعُونَا وَإِذَا عِنْدَهُ أَعْرَابِيٌّ فَقَالَ إِنَّ هَذَا اخْتَرَطَ عَلَيَّ سَيفِي وَأَنَا نَائِمٌ فَاسْتَيقَظْتُ وَهُوَ فِي يَدِهِ صَلْتًا فَقَالَ مَنْ يَمْنَعُكَ مِنِّي فَقُلْتُ اللَّهُ ثَلاَثًا وَلَمْ يُعَاقِبْهُ وَجَلَسَ ۔أطرافه 2913، 4134، 4135، 4136

راوی کا بیان ہے کہ وہ نبی اکرم کے ہمراہ نجد کے اطراف میں ایک جہادی مہم میں شریک تھے واپسی میں ایک ایسی وادی میں قیلولہ کیلئے رکے جس میں کانٹے دار درخت کثرت سے تھے، آنجناب نے ببول کے ایک درخت کے نیچے استراحت فرمائی اور اپنی تلوار ایک درخت سے لٹکا دی اور سو گئے ہم بھی سو گئے اچانک آپکی آواز پہ ہماری آنکھ کھلی، کیا دیکھتے ہیں کہ ایک اعرابی آپ کے پاس کھڑا ہے آپ نے فرمایا جب میں بیدار ہوا تو اس نے مجھ پر تلوار سونتی ہوئی تھی، کہنے لگا کون آپ کو مجھ سے بچائیگا؟ میں نے کہا اللہ، تو تلوار اسکے ہاتھ سے گر گئی، راوی کہتے ہیں آنجناب نے اسے کوئی سزا نہ دی۔

اسکی تفصیلی شرح المغازی میں آئیگی۔ اسے مسلم نے (فضائل النبی) اور نسائی نے (السیر) میں نقل کیا ہے۔

85 – باب لُبْسِ الْبَيضَةِ (خود پہننا)

2911 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَهْلٍ ؓ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ جُرْحِ النَّبِيِّ ﷺ يَوْمَ أُحُدٍ فَقَالَ جُرِحَ وَجْهُ النَّبِيِّ ﷺ وَكُسِرَتْ رَبَاعِيَتُهُ وَهُشِمَتِ الْبَيضَةُ عَلَى رَأْسِهِ، فَكَانَتْ فَاطِمَةُ عَلَيهَا السَّلاَمُ تَغْسِلُ الدَّمَ وَعَلِيٌّ يُمْسِكُ فَلَمَّا رَأَتْ

أَنَّ الدَّمَ لاَ يَزِيدُ إِلاَّ كَثْرَةً أَخَذَتْ حَصِيرًا فَأَحْرَقَتْهُ حَتَّى صَارَ رَمَادًا ثُمَّ أَلْزَقَتْهُ، فَاسْتَمْسَكَ الدَّمُ

أطرافه 243، 2903، 3037، 4075، 5248، 5722۔ یہ حدیث چار ابواب قبل مع ترجمہ گزر چکی ہے۔

86 - باب مَنْ لَمْ يَرَ كَسْرَ السِّلاَحِ عِنْدَ الْمَوْتِ

(کسی کے مرجانے پہ اسکے ہتھیار توڑ دینا درست نہیں)

اہلِ جاہلیت کی اس عادت کا رد کر رہے ہیں کہ جب انکا کوئی رئیس مرجاتا تو ہتھیار توڑ دیتے اور جانوروں کا عقر کرتے، بسا اوقات وہ یہ سب کرنے کی وصیت کر کے جاتا۔ ابن منیر لکھتے ہیں اس میں اس امر کا اشارہ ہے کہ اہلِ جاہلیت کے طور طریقوں کی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں انکے غیر اللہ کی خاطر اختیار کردہ تمام امور اب باطل ہیں، ابن حجر لکھتے ہیں شائد امام بخاری کے پیشِ نظر بعض صحابہ کرام سے منقول یہ امر ہے کہ لڑائی کے ایک خاص موڑ پہ جب نیزے استعمال کرنا ممکن نہ تھا، تو انہیں اس خیال سے توڑ دیا کہ دشمن ان سے کوئی فائدہ نہ اٹھا سکے یا مثلاً عین وقتِ شہادت اپنی تلوار کی جفن توڑ ڈالی جیسا کہ حضرت جعفر بن ابو طالب سے غزوہ مؤتہ میں منقول ہے تو یہ اشارہ دیا کہ یہ سب انفرادی اور اجتہادی افعال ہیں اور اسلام کی رو سے اصل یہ ہے کہ اِتلافِ مال نہ کیا جائے کیونکہ وہ ایک فعلِ محقق کر رہا ہے فعلِ غیر محقق کی امید میں (یعنی وہ یہ سوچ کر کہ اب شہید ہوا چاہتا ہے، اپنے ہتھیار تلف کر ڈالے لیکن تقدیر میں ابھی ایسا نہ لکھا ہو)۔ علامہ انور لکھتے ہیں اہلِ جاہلیت کا کسرِ سلاح سے مقصد یہ باور کرانا ہوتا تھا کہ اس سردار کے مرنے کے بعد اب کوئی اس جیسی بہادری کا مظاہرہ نہیں کر سکتا لہذا اب انکی ضرورت نہیں۔

2912 حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَبَّاسٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ قَالَ مَا تَرَكَ النَّبِيُّ ﷺ إِلاَّ سِلاَحَهُ وَبَغْلَةً بَيْضَاءَ وَأَرْضًا جَعَلَهَا صَدَقَةً

أطرافه 2739، 2873، 3098، 4461۔ (اسی جلد کا سابقہ نمبر دیکھئے)

راویِ حدیث عمرو خزاعی ہیں، الوصایا میں یہ روایت گزر چکی ہے آگے المغازی میں بھی آئیگی وہیں اسکی مفصل شرح ہوگی۔

87 - باب تَفَرُّقِ النَّاسِ عَنِ الإِمَامِ عِنْدَ الْقَائِلَةِ وَالاِسْتِظْلاَلِ بِالشَّجَرِ

(قیلولہ کے وقت لشکریوں کا ادھر اُدھر پھیل کر درختوں کا سایہ تلاش کرنا)

2913 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ حَدَّثَنَا سِنَانُ بْنُ أَبِي سِنَانٍ وَأَبُو سَلَمَةَ أَنَّ جَابِرًا أَخْبَرَهُ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ أَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سِنَانِ بْنِ أَبِي سِنَانٍ الدُّؤَلِيِّ أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ ؓ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ غَزَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَأَدْرَكَتْهُمُ الْقَائِلَةُ فِي وَادٍ كَثِيرِ الْعِضَاهِ فَتَفَرَّقَ النَّاسُ فِي الْعِضَاهِ يَسْتَظِلُّونَ بِالشَّجَرِ فَنَزَلَ

النَّبِيُّ ﷺ تَحْتَ شَجَرَةٍ فَعَلَّقَ بِهَا سَيْفَهُ ثُمَّ نَامَ فَاسْتَيْقَظَ وَعِنْدَهُ رَجُلٌ وَهُوَ لَا يَشْعُرُ بِهِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّ هَذَا اخْتَرَطَ سَيْفِي فَقَالَ مَنْ يَمْنَعُكَ قُلْتُ اللَّهُ فَشَامَ السَّيْفَ فَهَا هُوَ ذَا جَالِسٌ، ثُمَّ لَمْ يُعَاقِبْهُ

أطرافه 2910، 4134، 4135، 4136۔ (اسی جلد میں سابقہ نمبر دیکھئے)

دو ابواب قبل یہی روایت گزر چکی ہے، مناسبت ظاہر ہے۔ قرطبی لکھتے ہیں یہ اس امر کی دلیل ہے کہ اس وقت آپکی حفاظت کیلئے کسی کو مقرر نہ کیا جاتا تھا جو کہ مدینہ آمد کے ابتدائی ایام میں بندوبست تھا حتی کہ یہ آیت نازل ہوئی (وَاللّٰهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ) جیسا کہ پہلے ذکر ہوا۔ بقول ابن حجر یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہی واقعہ اس آیت کی شانِ نزول ہے، ابن ابی شیبہ نے محمد بن عمرو عن ابی سلمۃ عن ابی هریرۃ کے طریق سے روایت کیا ہے کہ ہم جب اثنائے سفر کسی مقام پہ اترتے تو آنجناب کے آرام کیلئے کسی بہت سایہ دار درخت کی تلاش کرتے ...... پھر یہی قصہ بیان کیا، اس میں ہے (فأنزل الله: واللّٰهُ يَعصِمُك مِن الناس) اسکی اسناد حسن ہے اگر یہ محفوظ ہے تو محتمل ہے کہ آپکو اختیار دیا گیا ہو کہ اپنے محافظ مقرر کریں یا نہ کریں، تو اس مرتبہ آپ نے قوتِ یقین کی وجہ سے محافظوں کا تقرر نہ کیا ہو، جب یہ واقعہ پیش آیا اور آیت کا نزول ہوا تب آپ نے ایسا کرنا ترک کر دیا۔

88 - باب مَا قِيلَ فِي الرِّمَاحِ (نیزوں کے بارہ میں)

وَيُذْكَرُ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ جُعِلَ رِزْقِي تَحْتَ ظِلِّ رُمْحِي وَجُعِلَ الذِّلَّةُ وَالصَّغَارُ عَلَى مَنْ خَالَفَ أَمْرِي

(ابن عمر سے نقل کیا جاتا ہے کہ نبی پاک نے فرمایا میرا رزق میرے نیزہ کے سایہ میں رکھ دیا گیا ہے اور میرے حکم کی مخالفت کرنیوالے کیلئے ذلت وخواری ہے)

(و یذکر عن ابن عمر الخ) یہ ایک حدیث کا حصہ ہے جسے امام احمد نے ابو منیب عن ابن عمر کے حوالے سے تخریج کیا ہے، آنجناب فرماتے ہیں مجھے قیامت سے کچھ پہلے تلوار کے ساتھ مبعوث کیا گیا ہے اور میرا رزق نیزہ کے سائے تلے رکھا گیا ہے اور میرے امر کی مخالفت کرنے والے کو ذلت لاحق ہوگی اور جس نے کسی قوم کی مشابہت اختیار کی وہ انہی میں سے ہوا، ابو داؤد نے اس حدیث سے تشبہ بقوم والا حصہ روایت کیا ہے۔ بقول ابن حجر ابو منیب کا نام معلوم نہ ہو سکا، اسناد میں عبد الرحمٰن بن ثابت بن ثوبان ہیں جنکی ثقاہت مختلف فیہ ہے، اسکا حسن سند کے ساتھ ایک شاہدِ مرسل بھی ہے جسے ابن ابی شیبہ نے سعید بن جبلہ عن النبی ﷺ کے حوالے سے روایت کیا ہے۔

2914 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ مَوْلَى أَبِي قَتَادَةَ الأَنْصَارِيِّ عَنْ أَبِي قَتَادَةَ ؓ أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَتَّى إِذَا كَانَ بِبَعْضِ طَرِيقِ مَكَّةَ تَخَلَّفَ مَعَ أَصْحَابٍ لَهُ مُحْرِمِينَ وَهُوَ غَيْرُ مُحْرِمٍ فَرَأَى حِمَارًا وَحْشِيًّا فَاسْتَوَى عَلَى فَرَسِهِ، فَسَأَلَ أَصْحَابَهُ أَنْ يُنَاوِلُوهُ سَوْطَهُ فَأَبَوْا، فَسَأَلَهُمْ رُمْحَهُ فَأَبَوْا، فَأَخَذَهُ ثُمَّ شَدَّ عَلَى الْحِمَارِ فَقَتَلَهُ، فَأَكَلَ مِنْهُ بَعْضُ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ، وَأَبَى بَعْضٌ، فَلَمَّا أَدْرَكُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ سَأَلُوهُ عَنْ ذَلِكَ قَالَ إِنَّمَا هِيَ طُعْمَةٌ أَطْعَمَكُمُوهَا اللَّهُ وَعَنْ زَيْدِ بْنِ

أَسُلَمَ عَنُ عَطَاءِ بُنِ يَسَارٍ عَنُ أَبِي قَتَادَةَ فِي الُحِمَارِ الُوَحُشِيِّ بِمُثُلُ حَدِيثِ أَبِي النَّضُرِ قَالَ هَلُ مَعَكُمُ مِنُ لَحُمِهِ شَيُءٌ أطرافه 1821، 1822، 1823، 1824، 2570، 2854، 4149، 5406، 5407، 5490، 5491، 5492۔ (ترجمہ کیلئے جلد ثانی ص:۲۴۷)

ابن حجر لکھتے ہیں صرف نیزے کے ذکر پہ اقتصار کی وجہ یہ ہے کہ عربوں کی عادت تھی کہ انہی کی نوک پر علم بلند کیا کرتے تھے تو جب اسکا سایہ اسبغ ہے تو اسکی طرف ہی رزق کی نسبت الیق تھی، ایک اور حدیث میں جنت کو تلواروں کے سائے میں ذکر کیا۔ تو گویا اصل مقصود رایات کا ذکر ہے (گویا فرمان کا مقصود یہ ہوا کہ امت محمدیہ جب تک علمِ جہاد سر بلند رکھتی رہیگی، خوشحال و سر بلند رہیگی)۔ جنت کو تلواروں کے سایہ کی طرف اسلئے منسوب کیا کہ عموماً شہادت تلوار ہی کی ضرب سے واقع ہوتی ہے کہ اسکا سایہ اسکی ضرب واقع ہونیکی صورت میں ہی ظاہر ہوتا ہے کیونکہ ویسے تو وہ نیام میں بند رہتی ہے۔ حدیثِ باب کی مفصل شرح کتاب الحج میں بیان ہو چکی ہے، محلِ ترجمہ اسکی یہ عبارت ہے: (فسألهم رمحه فأبوا)۔

89 - باب مَا قِيلَ فِي دِرُعِ النَّبِيِّ ﷺ وَالُقَمِيصِ فِي الُحَرُبِ

(آنجناب کا لڑائی میں زرہ پہننا)

وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَمَّا خَالِدٌ فَقَدِ احُتَبَسَ أَدُرَاعَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ (نبی اکرم نے بتلایا کہ خالد نے اپنی زرہیں اللہ کی راہ میں وقف کر رکھی ہیں)

یعنی آپکی زرہ کس مادہ کی بنی ہوئی تھی؟ (وقال النبی اِلخ) یہ حضرت ابو ہریرہ کے حوالے سے مروی ایک حدیث کا حصہ ہے جو کتاب الزکاۃ میں مع شرح کے ذکر ہو چکی ہے۔ ادراع درع کی جمع ہے، اس امر کا بیان مقصود ہے کہ جنگوں میں زرہ وغیرہ کا پہننا مشروع ہے اور توکل کے خلاف نہیں۔

2915 حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بُنُ الُمُثَنَّى حَدَّثَنَا عَبُدُ الُوَهَّابِ حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنُ عِكُرِمَةَ عَنِ ابُنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ وَهُوَ فِي قُبَّةٍ اللَّهُمَّ إِنِّي أَنُشُدُكَ عَهُدَكَ وَوَعُدَكَ، اللَّهُمَّ إِنُ شِئُتَ لَمُ تُعُبَدُ بَعُدَ الُيَوُمِ فَأَخَذَ أَبُو بَكُرٍ بِيَدِهِ فَقَالَ حَسُبُكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَدُ أَلُحَحُتَ عَلَى رَبِّكَ وَهُوَ فِي الدِّرُعِ فَخَرَجَ وَهُوَ يَقُولُ (سَيُهُزَمُ الُجَمُعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ * بَلِ السَّاعَةُ مَوُعِدُهُمُ وَالسَّاعَةُ أَدُهَى وَأَمَرُّ) وَقَالَ وُهَيُبٌ حَدَّثَنَا خَالِدٌ يَوُمَ بَدُرٍ ۔ أطرافه 3953، 4875، 4877

ابن عباسؓ نے بیان کیا کہ نبی کریم (بدر کے دن) دعا فرما رہے تھے، اس وقت آپ ایک خیمہ میں تشریف فرما تھے، کہ اے اللہ! میں تیرے عہد اور تیرے وعدے کا واسطہ دے کر فریاد کرتا ہوں اے اللہ! اگر تو چاہے تو آج کے بعد تیری عبادت نہ کی جائے گی۔ اس پر حضرت ابو بکرؓ نے آپ کا ہاتھ پکڑ لیا اور عرض کیا بس کیجئے اے اللہ کے رسول! آپ نے اپنے رب کے حضور میں دعا کی حد کر دی

ہے۔ آنحضرت اس وقت زرہ پہنے ہوئے تھے۔ آپ باہر تشریف لائے تو زبان مبارک پر یہ آیت تھی (ترجمہ) ''یہ لشکر جلد ہی شکست کھا کر بھاگ جائیگا اور پیٹھ دکھا جائیگا اور قیامت کے دن کا ان سے وعدہ ہے اور قیامت کا دن بڑا ہی بھیانک اور تلخ ہوگا''

عبدالوہاب سے مراد ابن عبدالمجید ثقفی جبکہ خالد سے مراد حذاء ہیں۔ (وقال وهيب حدثنا خالد اِلخ) یعنی وہیب بن خالد نے بھی اسے روایت کیا اور انہوں نے (یوم بدر) کا بھی لفظ ذکر کیا ہے، محمد بن عبداللہ بن حوشب نے بھی عبدالوھاب سے روایت کرتے ہوئے یہ اضافہ ذکر کیا ہے، یہ المغازی میں نقل ہوگی ابن راہویہ نے بھی عبدالوھاب سے روایت میں یہ ذکر کیا ہے۔ اس حدیث کے ایک اشکال کی بابت غزوۂ بدر کے باب میں بحث آئیگی، یہ مراسیلِ صحابہ سے ہے کیونکہ ابن عباس بدر کے موقع پہ موجود نہ تھے۔

علامہ انور (اللهم إن شئت لا تعبد بعد اليوم) کے تحت لکھتے ہیں کہ آنجناب کا یہ الحاح اللہ تعالی کے نزدیک آپ کے مرتبہ ومقام کی وجہ سے تھا اسلئے کہ آپ نبی وزعیم تھے، آپ مقامِ خوف میں رہے حتی کہ فتح کی بشارت دیگئی حضرت ابو بکر چونکہ نبی یا زعیم نہ تھے لہذا ان پہ یہ حالت طاری نہ ہوئی۔ اسے نسائی نے (التفسير) میں نقل کیا ہے۔

2916 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَؓ قَالَتْ تُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَدِرْعُهُ مَرْهُونَةٌ عِنْدَ يَهُودِيٍّ بِثَلَاثِينَ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ وَقَالَ يَعْلَى حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ دِرْعٌ مِنْ حَدِيدٍ وَقَالَ مُعَلًّى حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ وَقَالَ رَهَنَهُ دِرْعًا مِنْ حَدِيدٍ

أطرافه 2068، 2096، 2200، 2251، 2252، 2386، 2509، 2513، 4467۔ (ترجمہ کیلئے جلد ثالث ص: ۲۷۷، یہاں جو کی مقدار یعنی تیس وسق مذکور ہے)

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔ (وقال يعلى الخ) یعلی جو کہ ابن عبید ہیں، نے بھی اسے اعمش سے اسی سند کے ساتھ روایت کرتے ہوئے یہ اضافہ بھی ذکر کیا، یہ السلم میں موصول ہے۔ (وقال معلى الخ) یہ معلّی بن اسد ہیں انہوں نے بھی عبدالواحد بن زیاد سے روایت کرتے ہوئے مذکورہ جملہ نقل کیا ہے، اسے امام نے کتاب الاستقراض میں موصول کیا ہے، الرھن میں اسکی مبسوط تشریح گزر چکی ہے۔

2917 حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ حَدَّثَنَا ابْنُ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَثَلُ الْبَخِيلِ وَالْمُتَصَدِّقِ مَثَلُ رَجُلَيْنِ عَلَيْهِمَا جُبَّتَانِ مِنْ حَدِيدٍ، قَدِ اضْطَرَّتْ أَيْدِيَهُمَا إِلَى تَرَاقِيهِمَا فَكُلَّمَا هَمَّ الْمُتَصَدِّقُ بِصَدَقَتِهِ اتَّسَعَتْ عَلَيْهِ حَتَّى تُعَفِّيَ أَثَرَهُ وَكُلَّمَا هَمَّ الْبَخِيلُ بِالصَّدَقَةِ انْقَبَضَتْ كُلُّ حَلْقَةٍ إِلَى صَاحِبَتِهَا وَتَقَلَّصَتْ عَلَيْهِ وَانْضَمَّتْ يَدَاهُ إِلَى تَرَاقِيهِ . فَسَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ فَيَجْتَهِدُ أَنْ يُوَسِّعَهَا فَلَا تَتَّسِعُ

أطرافه 1443، 1444، 5299، 5797 (ترجمہ کیلئے جلد ثانی ص: ۳۴۵)

کتاب الزکاۃ میں مفصلاً مع شرح گزر چکی ہے، یہاں محلِ ترجمہ جبتان کا ذکر ہے ترجمہ کیلئے استشہاد اس جہت سے ہے کہ کریم وسخی شخص کے ساتھ تمثیل بیان فرمائی اور اس حوالے سے زرہ کا ذکر اس امر کا غماز ہے کہ زرہ بھی محمود ہے، گویا کریم کو مقامِ شجاع میں رکھا

گیا کیونکہ اغلباً دونوں صفتیں باہم متلازم ہیں جیسا کہ انکی ضدین بھی (یعنی عموماً بخل اور بزدلی باہم متلازم ہیں)۔

90 - باب الْجُبَّةِ فِي السَّفَرِ وَالْحَرْبِ (سفر اور جنگ میں چغہ پہننا)

اسکے تحت حضرت مغیرہ سے مروی مسح علی خفین کے بارہ میں حدیث نقل کی ہے جس میں مذکور ہے کہ آپ اس وقت شامی جبہ پہنے ہوئے تھے، اس پر مبسوط بحث کتاب الطھارۃ کے باب (المسح على الخفين) میں گزر چکی ہے۔

2918 حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ أَبِي الضُّحَى مُسْلِمٍ هُوَ ابْنُ صُبَيْحٍ عَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ حَدَّثَنِي الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ قَالَ انْطَلَقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِحَاجَتِهِ ثُمَّ أَقْبَلَ فَلَقِيتُهُ بِمَاءٍ وَعَلَيْهِ جُبَّةٌ شَأْمِيَّةٌ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَغَسَلَ وَجْهَهُ فَذَهَبَ يُخْرِجُ يَدَيْهِ مِنْ كُمَّيْهِ فَكَانَا ضَيِّقَيْنِ فَأَخْرَجَهُمَا مِنْ تَحْتُ فَغَسَلَهُمَا وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَعَلَى خُفَّيْهِ

- أطرافه 182، 203، 206، 363، 388، 4421، 5798، 5799

مغیرہ بن شعبہ راوی ہیں کہ آنجناب قضائے حاجت کیلئے چلے، واپسی میں میں پانی لئے آپ کے سامنے آیا، اس وقت آپ شامی چغہ پہنے ہوئے تھے، آپ نے وضوء شروع کیا اور بازو آستینوں سے نکالنا چاہے مگر وہ تنگ تھے تو نیچے سے ہاتھ باہر نکالے اور سر و موزوں پہ مسح فرمایا۔

علامہ انور (ومسح برأسه) کے تحت لکھتے ہیں: اسی لئے میں کہتا ہوں کہ حدیث سے حنابلہ کا موقف کہ عمامہ پر مسح کرنا کافی ہے، ثابت نہیں ہوتا اس لئے کہ راوی بعینہ اسی قصہ میں صراحت کے ساتھ آنجناب کے سر پہ مسح کرنے کا ذکر کر رہے ہیں لہذا اس میں انکے موقف پر کوئی دلالت نہیں۔

91 - باب الْحَرِيرِ فِي الْحَرْبِ (جنگ میں ریشم پہننا)

اسکے تحت پانچ طرق کے ساتھ معمولی تغایر سے حضرات زبیر وعبدالرحمن بن عوف کیلئے ریشم پہننے کی رخصت کے بارہ میں حضرت انس کی روایت لائے ہیں، ہمام کی قتادہ سے ایک طریق میں جوؤں کو وجہِ رخصت بتلایا ہے لیکن ابن تین نے اس روایت کو راجح قرار دیا جس میں خارش بطور وجہِ رخصت مذکور ہے،، کہتے ہیں شائد قمل کا ذکر کسی راوی کی تاویلِ خاطئ ہے۔ داؤدی نے تطبیق دیتے ہوئے لکھا کہ ممکن ہے ایک کو قمل اور دوسرے صحابی کو خارش کی شکایت ہو! ابن عربی لکھتے ہیں ان ہر دو صحابیوں کو رخصت کا اکٹھا ذکر ہے تو لازم ہے کہ دونوں کی علت بھی ایک ہو، ابن حجر بطورِ تطبیق لکھتے ہیں ممکن ہے کہ خارش کا سبب قمل ہوں تو کبھی سبب اور کبھی مسبب کا ذکر کر دیا، جہاں تک حرب کی تقیید کا تعلق ہے تو اسے ہمام کی روایت کے الفاظ (فرأيته عليهما في غزاة) سے مستنبط کیا ہے، ابوداؤد کی روایت میں (في السفر من حكة) کی عبارت ہے، کتاب اللباس میں اسی حدیث پر یہ ترجمہ قائم کیا ہے: (باب ما يرخص للرجال من الحرير للحكة) یعنی اسے جنگ کے ساتھ مقید نہیں کیا، اسی لئے بعض شراح نے یہ دعوی بھی کیا ہے کہ ترجمہ میں حرب نہیں بلکہ جرب کا

لفظ ہے، لیکن یہ درست نہیں کیونکہ تب ابوابِ جہاد کے ساتھ اسکی کوئی مناسبت نہیں بنتی اور اللباس والا ترجمہ تکرارِ لا حاصل قرار پائیگا پھر حکہ اور جرب تقریباً ہم معنی ہیں۔ طبری نے اسکا جواز صرف جنگ میں ہونا اس امر سے مستنبط کیا ہے کہ یہاں جواز کا سبب حکہ مذکور ہے، کہتے ہیں خارش کی وجہ سے اسے پہننے کی رخصت سے یہ دلالت ملی کہ جسے خارش سے بھی بڑھ کر اذئی کا سامنا ہے مثلاً دشمن کے ہتھیار وغیرہ تو اس میں بھی اجازت ہے۔ ترمذی نے بھی بخاری کی پیروی کرتے ہوئے حرب کا تقیُد ترجمہ میں ذکر کیا ہے۔

جواز کے قائلین سے مشہور یہ ہے کہ یہ رخصت سفر کے ساتھ ہی مقید نہیں، بعض شافعیہ اسکے قائل ہیں۔ قرطبی لکھتے ہیں یہ حدیث مانعین کے خلاف حجت ہے الا یہ کہ اس بابت یہ دعوی کیا جائے کہ یہ صرف زبیر و ابن عوف کیلئے آنجناب کی طرف سے خصوصی اجازت تھی لیکن یہ ادعاء صحیح نہ ہوگا ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ حضرت عمر کا یہی خیال تھا، ابن عساکر نے ابن عوف عن ابن سیرین کے طریق سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمر نے حضرت خالد بن ولید کو ریشمی قمیص پہنے دیکھا، پوچھا یہ کیا؟ انہوں نے زبیر و ابن عوف کا یہی قصہ ذکر کیا وہ کہنے لگے تم عبدالرحمٰن بن عوف کی مثل ہو؟ پھر حاضرین کو حکم دیا کہ انکی قمیص پھاڑ دیں اسکے رجال ثقات ہیں مگر اس میں انقطاع ہے (اگر متصل بھی ہوتی تو انکے کہنے کا مطلب یہ تھا کہ تمہیں بھی وہی شکایت ہے جو ابن عوف کو تھی؟ یعنی خارش، اس لحاظ سے حضرت عمر بھی اسے ابن عوف وزبیر کی خصوصیت نہیں سمجھتے تھے، أللہ اعلم)۔

سلف نے اسے پہننے کی بابت باہم اختلاف کیا ہے، مالک اور ابو حنیفہ مطلقاً منع کہتے ہیں شافعی اور ابو یوسف ضرورۃً جائز قرار دیتے ہیں، ابن حبیب نے ابن ماجشون سے نقل کیا ہے کہ جنگ میں اسکا پہننا مستحب ہے، مہلب کہتے ہیں جنگ میں اسے پہننے کے جائز ہونیکی وجہ دشمنوں پر رعب ڈالنا ہے جیسے میدانِ جنگ میں اکڑ کر چلنے کی اجازت دی گئی ہے۔ نووی لکھتے ہیں خارش کی صورت میں اسے پہننے کی حکمت یہ ہے کہ اس سے ٹھنڈک کا احساس ہوتا ہے، تعاقب کیا گیا ہے کہ ریشم کی تاثیر تو گرم ہے، ٹھنڈک کیسی؟ درست یہ ہے کہ اسکی حکمت جؤوں وغیرہ کا ازالہ ہے جو خارش کا سبب بنتی ہیں۔

علامہ انور رقم طراز ہیں اگر کسی کپڑے کا لُحمہ (یعنی ریشے جن سے کپڑا بُنا جائے) اور سدیٰ (یعنی ریشوں کی ترتیب ونسج میں مدد دینے والے دھاگے) خالص ریشم کے ہوں تو وہ مطلقاً حرام ہے لیکن اگر اسکا صرف سدی ریشمی ہے تو وہ مطلقاً حلال ہے اور اگر اسکا صرف لحمہ ریشمی ہے تو جنگ میں اسے پہننا حلال ہے، غیرِ جنگ میں نہیں! جہاں تک اسکے ساتھ تداوی (یعنی معالجہ) کا تعلق ہے تو وہ ایک دوسرا مسئلہ ہے، کہتے ہیں آخرین کے نزدیک جنگوں میں اسے پہننا مطلقاً جائز ہے۔ (من حكة كانت بها) کے تحت لکھتے ہیں کہ کتبِ طب میں ہے کہ خارش میں ریشم پہننے سے افاقہ ہوتا ہے تو یہ بطور علاج تھا۔

2919 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْمِقْدَامِ حَدَّثَنَا خَالِدٌ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ أَنَّ أَنَسًا حَدَّثَهُمْ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَخَّصَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ وَالزُّبَيْرِ فِي قَمِيصٍ مِنْ حَرِيرٍ مِنْ حِكَّةٍ كَانَتْ بِهِمَا أطرافه 2920، 2921، 2922، 5839

حضرت انس کہتے ہیں کہ آنجناب نے عبدالرحمٰن بن عوف اور حضرت زبیر کو انہیں خارش کے سبب ریشم پہننے کی رخصت دی

یہ حدیث مسلم، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے (اللباس) جبکہ نسائی نے (الزينة) میں تخریج کی ہے۔

2920 حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ قَتَادَةَ

عَنْ أَنَسٍ ؓ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ وَالزُّبَيْرَ شَكَوَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ يَعْنِي الْقَمْلَ فَأَرْخَصَ لَهُمَا فِي الْحَرِيرِ فَرَأَيْتُهُ عَلَيْهِمَا فِي غَزَاةٍ - أطرافه 2919، 2921، 2922، 5839۔ (سابقہ ہے، اس میں ہے کہ انہوں نے جوؤں کی شکایت کی تھی)

2921 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ أَخْبَرَنِي قَتَادَةُ أَنَّ أَنَسًا حَدَّثَهُمْ قَالَ رَخَّصَ النَّبِيُّ ﷺ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ وَالزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ فِي حَرِيرٍ

أطرافه 2919، 2920، 2922، 5839۔ (ایضا)۔ یحیٰ سے مراد قطان ہیں۔

2922 حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ سَمِعْتُ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ رَخَّصَ أَوْ رُخِّصَ لِحِكَّةٍ بِهِمَا . أطرافه 2919، 2920، 2921، 5839۔ (ایضاً)

92 - باب مَا يُذْكَرُ فِي السِّكِّينِ (چھری کے بارہ میں)

2923 حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ أُمَيَّةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَأْكُلُ مِنْ كَتِفٍ يَحْتَزُّ مِنْهَا ثُمَّ دُعِيَ إِلَى الصَّلَاةِ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ وَزَادَ فَأَلْقَى السِّكِّينَ

أطرافه 208، 675، 5408، 5422، 5462۔

راوی کہتے ہیں میں آنجناب کو دیکھا کہ (بکری کے) شانے کا گوشت تناول فرما رہے ہیں، اسی اثناء نماز کی طرف بلائے گئے تو چھری رکھ دی اور اسی وضو سے نماز ادا کی۔

کتاب الطھارۃ میں اسکی شرح گزر چکی ہے۔

93 - باب مَا قِيلَ فِي قِتَالِ الرُّومِ (رومیوں کے خلاف جہاد کا بیان)

یعنی اسکی فضیلت کے بارہ میں، روم کی بابت اختلاف ہے اکثر کی رائے میں یہ عیص بن اسحاق بن ابراہیم کی اولاد میں سے ہیں کہا جاتا ہے کہ انکے اجداد میں سے ایک کا نام رومانی تھا ایک قول کے مطابق وہ لیطا بن یونان بن یافث بن نوح تھا۔ علامہ انور لکھتے ہیں امام بخاری ان اقوام کا ذکر کرنا چاہتے ہیں جن سے آنجناب نے قتال کیا، (میرے خیال میں یہ توجیہہ درست نہیں کیونکہ ان منجملہ اقوام کے ترکوں کا بھی ذکر ہے اور ان سے عہدِ نبوی میں کوئی لڑائی نہیں ہوئی، میری نظر میں ان تراجم کو لانے کا مقصد ان اقوام کا ذکر ہے جن کی بابت احادیث میں وارد ہے کہ بعد کے زمانوں میں ان سے اہلِ اسلام کی جنگیں ہونگی) رومیوں کی بابت لکھتے ہیں کہ روم اصل میں اٹلی کا لقب تھا جب انکا باہمی اتحاد ختم ہوا اور وہ تفرقہ کا شکار بنے تو ان میں سے بعض قسطنطنیہ چلے گئے تو روم نصاریٰ ہیں، عینی شارحِ بخاری لکھتے ہیں کہ روم عیص یا اسکے بیٹے کا بیٹا تھا لیکن میرے خیال میں اس بابت کوئی بات محقق نہیں۔

2924 حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ يَزِيدَ الدِّمَشْقِيُّ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَمْزَةَ قَالَ حَدَّثَنِي ثَوْرُ بْنُ يَزِيدَ عَنْ خَالِدِ بْنِ مَعْدَانَ أَنَّ عُمَيْرَ بْنَ الأَسْوَدِ الْعَنْسِيَّ حَدَّثَهُ أَنَّهُ أَتَى عُبَادَةَ بْنَ الصَّامِتِ وَهُوَ نَازِلٌ فِي سَاحِلِ حِمْصَ وَهُوَ فِي بِنَاءٍ لَهُ وَمَعَهُ أُمُّ حَرَامٍ قَالَ عُمَيْرٌ فَحَدَّثَتْنَا أُمُّ حَرَامٍ أَنَّهَا سَمِعَتِ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ أَوَّلُ جَيْشٍ مِنْ أُمَّتِي يَغْزُونَ الْبَحْرَ قَدْ أَوْجَبُوا قَالَتْ أُمُّ حَرَامٍ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَا فِيهِمْ قَالَ أَنْتِ فِيهِمْ ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَوَّلُ جَيْشٍ مِنْ أُمَّتِي يَغْزُونَ مَدِينَةَ قَيْصَرَ مَغْفُورٌ لَهُمْ . فَقُلْتُ أَنَا فِيهِمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ . قَالَ لاَ . أطرافه 2789، 2800، 2878، 2895، 6283، 7002۔

(اسی جلد کے سابقہ نمبر پہ مترجم ہے)

یزید شیخِ بخاری کے دادا کا نام تھا والد کا نام ابراہیم ہے، سند کے تمام راوی شامی ہیں، عمیر بن اسود کے بارہ میں ایک قول یہ بھی ہے کہ انکا نام عمرو تھا جبکہ عمیر لقب تھا جاہلیت کا زمانہ بھی پایا حضرت عمر انکی بہت تعریف کیا کرتے تھے وہ شارحین جو صحیح بخاری کے ایک راوی ابو عیاض عمرو بن اسود کو ان سے جدا شخص قرار دیتے ہیں، انکے نزدیک انکے حوالے سے یہی ایک روایت منقول ہے، بقول ابن حجر راجح دونوں کا تفرقہ ہے۔ ام حرام سے متعلقہ یہ روایت اسی کتاب کے اوائل میں حضرت انس کی روایت سے گزر چکی ہے، انکا سیاق اس سے اتم تھا، حسن بن سفیان نے اپنی مسند میں یہ حدیث ہشام بن عمار عن یحیٰی بن حمزۃ جو بخاری کی اس روایت کے بھی راوی ہیں، کے طریق سے نقل کی ہے انہوں نے آخر میں راوی کا یہ قول بھی ذکر کیا ہے کہ میں نے ام حرام کی قبر ساحل کے پاس دیکھی ہے۔

(يغزون مدينة قيصر) یعنی قسطنطنیہ (جسکا موجودہ نام استنبول ہے) مہلب لکھتے ہیں اس حدیث میں حضرت امیر معاویہ کی منقبت ثابت ہوتی ہے کیونکہ انہی نے اس اولین بحری جہادی مہم کی قیادت کی تھی اسی طرح انکے بیٹے یزید کی منقبت بھی ثابت ہوتی ہے کیونکہ مدینۂ قیصر پر حملہ آور اسلامی لشکر کے قائد وہی تھے، لیکن ابن تین اور ابن منیر نے انکی اس بات کا تعاقب کیا ہے جسکا ماحصل یہ ہے کہ اس عمومِ مغفرت میں یزید کے داخل ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ کسی دلیلِ خاص سے وہ اس مغفرت سے خارج نہ ہو! کیونکہ اہلِ علم اس بابت متفق ہیں کہ آنجناب کی اس بشارتِ مغفرت کا وہی مستحق ہے جو اسکا اہل ہے حتی کہ اگر (مثلاً) اس جہاد میں شریک کوئی شخص مرتد ہو جاتا تو بالاتفاق وہ اس عموم میں داخل نہ ہوتا، تو یہ اس امر کی دلیل ہے کہ مغفور لہ وہی ہے جس میں مغفرت کی شرط پائی جائے۔ ابن حجر لکھتے ہیں جہاں تک ابن تین کی یہ بات کہ محتمل ہے کہ یزید اس جیش کے ساتھ نہ آیا ہو، تو یہ مردود ہے لیکن اگر اس سے انکی مراد یہ ہے کہ لڑائی میں حصہ نہ لیا ہو، تو یہ ممکن ہے کیونکہ بالاتفاق وہ امیرِ لشکر تھا، بعض نے یہ رائے بھی دی ہے کہ مدینۂ قیصر سے مراد قسطنطنیہ نہیں بلکہ وہ شہر ہو جہاں وہ آنجناب کے اس فرمان کے وقت موجود تھا اور یہ حمص ہے جو ان ایام میں اسکا دارِ مملکت تھا لیکن اسکا رد اس امر سے ہوتا ہے کہ حدیث میں ہے کہ یہ لشکر سمندر میں جہاد کریگا اور ام حرام بھی ان میں شامل ہونگی لیکن حمص ایک تو ماوراء البحر نہیں (کہ اسے فتح کرنے کیلئے سمندری سفر کرنا پڑے) دوسرا یہ کہ فتحِ حمص میں ام حرام شریک نہ تھیں، وہ اس مہم جس میں ام حرام شریک ہوئیں، سے قبل فتح ہو چکا تھا۔ ابن حجر مزید لکھتے ہیں کہ یزید کی یہ مہم سن باون ہجری میں تھی اسی مہم کے دوران حضرت ابو ایوب انصاری کا انتقال ہو گیا اور

انہوں نے وصیت کی کہ انہیں قسطنطنیہ کے دروازے کے پاس دفن کر کے انکی قبر گمنام رکھی جائے، چنانچہ ایسا ہی کیا گیا، کہا جاتا ہے کہ بعد ازاں رومی بارش مانگنے کیلئے انکی قبر پہ حاضری دیا کرتے تھے۔ (بعض کتب میں ہے کہ عثمانی بادشاہ سلطان محمد نے جب قسطنطنیہ فتح کیا تو اپنے لشکر میں موجود ایک اہل اللہ سے گزارش کی کہ حضرت ابوایوب کی قبر ڈھونڈھنے کی کوشش کریں تو انہوں نے بذریعہ مراقبہ وکشف اسے ڈھونڈھا۔ اللہ أعلم)۔ حدیث سے شام میں رہائش اختیار کرنے کی ترغیب ہے۔

شاہ ولی اللہ حدیث کے الفاظ (مغفور لهم) کی نسبت سے رقمطراز ہیں کہ اس سے بعض لوگ یزید کی نجات پہ تمسک کرتے ہیں کیونکہ وہ بھی اس لشکر میں شامل تھا بلکہ اسکا امیر تھا جیسا کہ کتبِ تواریخ میں لکھا ہے، صحیح یہ ہے کہ اس حدیث کی رو سے صرف سابقہ گناہوں کی مغفرت۔ جو اس جنگ سے قبل کیے۔ ثابت ہوتی ہے کیونکہ جہاد کفارات میں سے ہے اور کفارات کی شأن یہ ہے کہ وہ سابقہ گناہوں کا ازالہ کرتے ہیں نہ کہ انکا جو بعد ازاں ظہور پذیر ہوں! ہاں اگر آنجناب (إلى يوم القيامة) کا لفظ استعمال فرماتے تب اسکی نجات پہ یہ دلیل بنتی، اب اپنے دور میں جو اس نے قبائح کا ارتکاب کیا مثلاً سیدنا حسین علیہ السلام کا قتل، مدینہ کی تخریب (یعنی بربادی) اور شربِ خمر پہ اصرار (یعنی مستقل نوش کرتے رہنا) تو اسکا معاملہ اللہ کے سپرد ہے، چاہے تو معاف فرمادے اور چاہے تو عذاب دے، جیسا کہ سب عصاۃ کی بابت کہا گیا ہے، کہتے ہیں اگر فرض کر بھی لیا جائے کہ اللہ تعالی کی عمومی مغفرت تمام ذنوب کو شامل ہے تب بھی عترۂ طاہرہ (یعنی اہلِ بیت) کے معاملہ میں استخفاف کا طرزِ عمل روا رکھنے والے، حرم میں الحاد کا مرتکب اور مبدّلِ سنت کے بارہ میں وارد احادیث اس عموم کیلئے مخصِّص ہیں (یعنی ان گناہوں کا مرتکب اللہ کی عمومی مغفرت کا حقدار نہ بنے گا)۔

94 - باب قِتَالِ الْيَهُودِ (قتالِ یہود)

اسکے تحت نقل کردہ دو احادیث میں مستقبل کی جنگوں کی پیشین گوئیاں ہیں۔

2925 حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْفَرْوِيُّ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رضى الله عنهما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ تُقَاتِلُونَ الْيَهُودَ حَتَّى يَخْتَبِىَ أَحَدُهُمْ وَرَاءَ الْحَجَرِ فَيَقُولُ يَا عَبْدَ اللَّهِ هَذَا يَهُودِيٌّ وَرَائِى فَاقْتُلْهُ . طرفه 3593

ابن عمر سے روایت ہے کہ نبی پاک نے فرمایا تم یہودیوں سے جنگ کرو گے حتیٰ کہ ان میں سے کوئی پتھر کے پیچھے چھپے گا تو وہ پکار اٹھیگا اے بندۂ خدا یہ میرے پیچھے یہودی ہے، آؤ اسے قتل کر ڈالو۔

فروہ انکے دادا کا نام تھا، ایک اور راوی اسحاق بن عبداللہ بن ابوفروہ ہیں جو کہ ضعیف ہیں وہ انکے چچا تھے، اسحاق ہذا سے بخاری نے کئی روایات بالواسطہ بھی روایت کی ہیں، یہ حدیث امام مالک کے حوالے سے خارجِ مؤطا میں مروی ہے، ابن وہب، معن بن عیسی، سعید بن داؤد اور ولید بن مسلم نے اسحاق کی متابعت کی ہے، یہ روایاتِ متابعت دارقطنی نے غرائبِ مالک میں نقل کی ہیں اسماعیلی نے صرف ابن وہب کا طریق ذکر کیا ہے۔

(تقاتلون) اس سے یہ جواز ثابت ہوا کہ سامعین سے مخاطب ہو کر (یعنی تخاطب کے صیغ استعمال کر کے) اغیار کی نسبت بات کی جاسکتی ہے جو انہی مخاطَبین کے ہم اعتقاد و ہم قول ہوں! تو۔ تقاتلون۔ سے مراد اس زمانہ کے مسلمان ہیں جس میں یہ جنگیں ہونگی،

اس سے مستفاد ہوا کہ خطابِ شفاہی مخاطبین اور مابعد والوں، سب کیلئے عام ہوتا ہے یہ من جہت الحکم متفق علیہ امر ہے، اختلاف غائبین کے حکم کی بابت ہے کہ آیا اسی مخاطبت سے وہ بھی واقع ہوگا یا بطریق اِلحاق ہوگا؟ یہ حدیث اسی مخاطبت سے واقع قرار دینے والوں کی مؤید ہے۔ اس سے یہ اشارہ بھی ملا کہ دینِ اسلام آخر زمانہ تک باقی رہیگا حتی کہ حضرت عیسی کا نزول ہوگا جو دجال سے لڑائی کرینگے اور دجال کے پیروکار یہودیوں کی بیخ کنی انہی کے ہاتھوں ہوگی، اسی روایت کے دوسرے طرق میں یہ امر بھی مذکور ہے، اسکا مفصل بیان علامات النبوۃ میں آئیگا۔

2926 حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَخْبَرَنَا جَرِيرٌ عَنْ عُمَارَةَ بْنِ الْقَعْقَاعِ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تُقَاتِلُوا الْيَهُودَ حَتَّى يَقُولَ الْحَجَرُ وَرَاءَهُ الْيَهُودِيُّ يَا مُسْلِمُ هَذَا يَهُودِيٌّ وَرَائِي فَاقْتُلْهُ۔ (سابقہ ہے)

علامہ انور (هذا يهودی ورائی فاقتله) کے تحت لکھتے ہیں کہ یہ وہ یہودی ہونگے جو ظہورِ دجال پر اسکا ساتھ دینگے (یعنی اسرائیل کے یہودی) باقی کرہِ ارض کے یہودی اس میں شامل نہیں (اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد کے زمانہ میں روس کے ایک طالبعلم نے بتلایا کہ روس کے بے شمار یہودی خاندانوں نے اسرائیل جانے سے اسی وجہ سے انکار کردیا، وہ جانتے ہیں کہ ایک زمانہ آئیگا اسرائیل میں بسنے والے تمام یہودی دجال کا ساتھ دینے کی وجہ سے قتل کردئے جائینگے) بقول علامہ مؤرخین کہتے ہیں یہود کے بارہ قبیلے تھے، ان میں سے دس اسلام میں داخل ہوچکے ہیں، دو باقی ہیں اور یہی دو دجال کے ساتھی بنیں گے۔ اس مقام پہ یاجوج ماجوج کا ذکر کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ کچھ بعید نہیں کہ ان سے مراد اہلِ روس اور برطانیہ ہوں! تو خروج سے مراد انکا حملہ ہے، وہ کئی دفعہ نکلے ہیں، تیمور، چنگیز خان اور ہلاکو سب یاجوج ماجوج میں سے ہیں انہوں نے ہمیشہ انسانوں کی تدمیر وہلاکت کا سامان ہی کیا ہے شائد وہ یاجوج ماجوج جنکا ذکر آنجناب نے کیا، انہی کی نسل سے ہوں! جہاں تک سدِ ذوالقرنین کا تعلق ہے، وہ آج مُندک ہوچکا ہے میں نے اپنے رسالہ عقیدۃ الاسلام میں ثابت کیا ہے کہ یہ یاجوج ماجوج بنی آدم میں سے نہیں اور انکے خروج سے مراد خروج برائے فساد ہے وگرنہ تو وہ آج بھی نکل سکتے ہیں (بظاہر علامہ کی کچھ باتیں باہم متضاد ہیں ایک طرف تو کہہ رہے ہیں کہ یاجوج اور ماجوج روس اور برطانیہ والے ہیں پھر دوسری طرف یاجوج ماجوج کو غیر نسلِ انسانی قرار دیتے ہیں، یہ مسئلہ ہمیشہ سے مسلمان علماء اور حکمرانوں کی توجہ کا حامل رہا ہے کئی ایک نے اپنی فہم کے مطابق حاشیہ آرائی کی ہے خلیفہ مہدی عباسی نے پچاس افراد پر مشتمل ایک جماعت یاجوجِ ماجوج کا سراغ لگانے کیلئے بھیجی تھی معلومات کے مطابق یہ جماعت شمال کی جانب گئی تھی جس طرف روس ہے اگر دنیا کے نقشے پہ نظر دوڑائیں تو روس کا علاقہ سائبیریا ایک وسیع سرد صحرا ہے اسکی وسعت نقشہ میں صاف ظاہر ہے لیکن کوئی جغرافیہ دان یہ اندازہ نہیں لگا سکا کہ اس وسیع وعریض سرد صحرا میں کوئی آبادی ہے یا نہیں نقطہِ انجماد سے بھی بہت درجہ کم سردی کے سبب کوئی اسطرف جانے کی ہمت نہیں کرتا اب اس حقیقت کی روشنی میں سورہِ کہف کی آیات دیکھیں، ان میں ہے کہ ذوالقرنین زمین کے مشرق کی طرف گیا پھر مغرب کی طرف گیا اسکی تیسری مہم کسی اور جانب تھی ظاہری بات ہے یا تو جنوب کی طرف یا شمال کی جانب، شمال کی جانب یہ صحرائے سائبیریا ہے جو ایک وسیع قطعہِ ارضی میں پھیلا ہوا ہے لیکن کسی کو معلوم نہیں کہ اسکے اندر کون آباد ہیں، مہدی نے بھی اسی جانب اس جماعت کو بھیجا تھا تو زیادہ قرینِ قیاس یہی ہے کہ سائبیریا ہی یاجوج اور ماجوج کا مسکن ہے اللہ کی یہ زمین اتنی وسیع ہے کہ ابھی تک ہم باوجود اتنی ترقی یافتہ ٹیکنالوجی کے تیقن سے نہیں کہہ سکتے کہ

اسکے تمام گوشے ہمارے علم میں ہیں، خریطہِ عالم کو دیکھئے کہاں معلوم کرہِ ارضی کے ایک جانب سرزمینِ امریکہ ہے اور درمیان کے تمام ممالک عبور کرکے دوسری جانب آسٹریلیا پھر اسی جانب اس سے بہت آگے نیوزی لینڈ کا جزیرہ ہے یہ وہ جو ہمارے احاطہِ علم میں آسکا، کون کہہ سکتا ہے کہ امریکہ کے اس پار اور نیوزی لینڈ کے اس پار آگے کوئی اور آباد جزیرہ نہیں؟ لہذا مناسب یہی ہے کہ انہیں بھی امورِ غیب میں شمار کرلیا جائے، وقت آنے پہ سب کچھ عیاں ہوگا)۔

95 - باب قِتَالِ التُّرْكِ (ترکوں سے قتال)

ترکوں کی اصلیت کی بابت تعددِ آراء ہے، خطابی انہیں حضرت ابراہیم کی ایک لونڈی قنطوراء کی اولاد قرار دیتے ہیں، کروع انہیں دیلم کہتے ہیں، انکی بات کا رد کیا گیا ہے کہ دیلم تو ترکوں کے ہم جنس ہیں اسی طرح غز بھی! ابوعمرو کہتے ہیں یہ یافث بن نوح کی اولاد ہیں اور انکی بے شمار اجناس ہیں، وہب بن معبہ کا خیال ہے کہ یہ یاجوج ماجوج کے عمزاد ہیں، کہتے ہیں ذوالقرنین نے جب سد بنایا بعض یاجوج اور ماجوج موقع پہ موجود نہ تھے جسکی وجہ سے وہ سد کے اس طرف بھیجے جانے سے بچ رہے، ترک انہی کی نسل سے ہیں ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ تبع کی نسل ہیں، یہ بھی کہا گیا کہ یہ افریدون بن سام بن نوح کی اولاد ہیں، کئی دیگر اقوال بھی ہیں۔

علامہ انور لکھتے ہیں ترکوں کی ذم میں یہ احادیث اس وجہ سے ہیں کہ یہ اس وقت کفار تھے آج تو سب کے سب دائرہِ اسلام میں داخل ہوچکے ہیں تو چاہئے کہ میسمِ سوء ان سے مرتفع ہو، کہتے ہیں عربوں، ترکوں اور افغانوں کے سوا کوئی اور قوم ایسی نہیں جو من حیث المجموع اسلام لائے ہوں ان میں سے جو کافر ہوا وہ بعد از اسلام ہی ہوا (میرے خیال میں یہ احادیث انکی مذمت میں نہیں، یہ صرف اس امر کی پیش گوئیاں ہیں کہ ان سے ایک زمانہ میں مسلمانوں کی جنگیں ہونگی اور ایسا ہوا پھر جب یہ اقوام اسلام میں داخل ہوئیں تو جتنی خدمتِ اسلام انہوں نے کی شائد عرب بھی نہ کرسکے، اسی لئے اقبال نے کہا: ہے عیاں شورشِ تاتار کے افسانے سے پاسباں مل گئے کعبے کو صنم خانے سے۔ یورپ کے کلیساؤں اور روس کے منجمد صحراؤں میں انہی نے صدائے حق بلند کی)۔

2927 حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ قَالَ سَمِعْتُ الْحَسَنَ يَقُولُ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ تَغْلِبَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ تُقَاتِلُوا قَوْمًا يَنْتَعِلُونَ نِعَالَ الشَّعَرِ وَإِنَّ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ تُقَاتِلُوا قَوْمًا عِرَاضَ الْوُجُوهِ كَأَنَّ وُجُوهَهُمُ الْمَجَانُّ الْمُطْرَقَةُ ۔

طرفه 3592

عمرو بن تغلبؓ نے بیان کیا کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ قیامت کی نشانیوں میں سے ہے کہ تم ایسی قوم سے جنگ کروگے جو بالوں کے بنے جوتے پہنتے ہیں اور قیامت کی ایک نشانی یہ ہے کہ ان لوگوں سے لڑوگے جن کے منہ چوڑے چوڑے ہوں گے گویا وہ ڈھالیں ہیں چمڑا جمی ہوئی۔

حسن سے مراد بصری ہیں، باقی تمام رواۃ بھی بصری ہیں۔ (ینتعلون نعال الشعر) یہ اور مابعد حدیث اس امر میں ظاہر ہے کہ یہ منتعلینِ شعر ترک نہیں، اسماعیلی کی محمد بن عبادہ کے طریق سے روایت میں انکا یہ قول بھی مذکور ہے، کہتے ہیں مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ بابک کے لشکری بالوں سے بنے جوتے پہنتے تھے، بابک کے بارہ میں ابن حجر رقمطراز ہیں کہ یہ خُرمی کہلاتا تھا اور زنادقہ کے ایک گروہ

کا قائد تھا جنہوں نے تمام محرمات کو مباح قرار دے لیا تھا خلیفہ مامون عباسی کے زمانہ میں انہیں بڑا عروج ملا اور طبرستان اور رے جیسے کئی علاقوں پر انکا تسلط ہوگیا تا آنکہ معتصم کے عہد میں بابک سرکاری لشکر کے ساتھ ایک جنگ میں قتل ہوا (اسے شکست دیکر قتل کرنے والا سالارِ جیشِ اسلام ایک ترک تھا، غالبًا افشین نام تھا) اسکا خروج ۲۰۱ ہجری یا اس سے کچھ قبل ہوا اور سن ۲۲۲ میں قتل ہوا۔

(المجان) مجن کی جمع ہے چند ابواب قبل اسکا ذکر ہوا ہے۔ (المطرقة) یعنی جو چمڑے کے اطرقہ یعنی پردوں میں ملبوس ہو، طارقتُ بین النعلین۔ یعنی ایک کو دوسری کے اوپر رکھا، علامہ انور نے مطرقہ کا معنی اردو میں: دوتہی، لکھا ہے، کہتے ہیں یہ حلیہ ان ترکوں پہ صادق آتا ہے جو مشرق اور شمال میں رہتے ہیں۔ اس حدیث کو ابن ماجہ نے بھی (الفتن) میں روایت وتخریج کیا ہے۔

2928 حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ حَدَّثَنَا أَبِى عَنْ صَالِحٍ عَنِ الْأَعْرَجِ قَالَ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تُقَاتِلُوا التُّرْكَ صِغَارَ الْأَعْيُنِ حُمْرَ الْوُجُوهِ ذُلْفَ الْأُنُوفِ كَأَنَّ وُجُوهَهُمُ الْمَجَانُّ الْمُطْرَّقَةُ وَلَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تُقَاتِلُوا قَوْمًا نِعَالُهُمُ الشَّعَرُ

أطرافه 2929، 3587، 3590، 3591

ابو ہریرہ ؓ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا قیامت اس وقت تک قائم نہ ہوگی جب تک تم چھوٹی آنکھوں، سرخ چہروں اور چپٹی ناک والے ترکوں سے جنگ نہ کروگے گویا انکے چہرے چمڑا لگی ڈھالیں ہوں اور قیامت اس وقت تک بھی قائم نہ ہوگی جب تک ایسی قوم سے جنگ نہ کروگے جو بالوں سے بنے جوتے پہنتے ہیں۔

یعقوب اپنے والد ابراہیم بن سعد بن ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عوف سے راوی ہیں۔

96 - باب قِتَالِ الَّذِينَ يَنْتَعِلُونَ الشَّعَرَ

(اس قوم سے قتال جنکے جوتے بالوں سے بنے ہیں)

اس کے تحت سابقہ باب کی حدیث ابی ہریرہ ہی دوسرے طریق سے لائے ہیں۔

2929 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ الزُّهْرِيُّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تُقَاتِلُوا قَوْمًا نِعَالُهُمُ الشَّعَرُ وَلَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تُقَاتِلُوا قَوْمًا كَأَنَّ وُجُوهَهُمُ الْمَجَانُّ الْمُطْرَّقَةُ قَالَ سُفْيَانُ وَزَادَ فِيهِ أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ رِوَايَةً صِغَارَ الْأَعْيُنِ ذُلْفَ الْأُنُوفِ كَأَنَّ وُجُوهَهُمُ الْمَجَانُّ الْمُطْرَقَةُ ۔ أطرافه 2928 ، 3587 ، 3590 ، 3591

(سابقہ ہے) سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔ (قال سفیان وزاد الخ) اسی سند کے ساتھ موصول ہے بعض نے غلط طور پہ معلق قرار دیا، اسماعیلی نے محمد بن عبادة عن سفیان کے حوالے سے دونوں طریق کے ساتھ تخریج کی ہے۔ (روایةً) یہ (عن النبی ؐ) سے

بدل ہے۔ (ذلف الأنوف) عربوں کا مقولہ ہے: (أصلح النساء الذلف) یعنی چھوٹے ناک والی عورتیں زیادہ پُرکشش ہوتی ہیں، بعض نے ذلف کا معنی طرفِ انف میں استواء کا کیا ہے (یعنی ستواں ناک) بعض نے قصرِ انف و انبطاحہ (یعنی چھوٹا اور چوڑا ناک) کا معنی کیا ہے۔ اس حدیث کے باقی مباحث علامات النبوۃ میں بیان ہوں گے۔

97- بابُ مَن صَفَّ أَصْحَابَهُ عِنْدَ الْهَزِيمَةِ وَنَزَلَ عَنْ دَابَّتِهِ وَاسْتَنْصَرَ

(جو ہزیمت کے وقت سواری سے اترا اور دست بدعا ہوا اور صفیں دوبارہ مرتب کیں)

یعنی منہزم ہونے والوں کے انہزام کے بعد ثابت قدم رکھنے والوں کی صف بندی (یا یہ مراد ہے کہ ابتدائی ہزیمت کے بعد صفوں کو دوبارہ آراستہ کرنا)۔

2930 حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ قَالَ سَمِعْتُ الْبَرَاءَ وَسَأَلَهُ رَجُلٌ أَكُنْتُمْ فَرَرْتُمْ يَا أَبَا عُمَارَةَ يَوْمَ حُنَيْنٍ قَالَ لاَ، وَاللَّهِ مَا وَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَلَكِنَّهُ خَرَجَ شُبَّانُ أَصْحَابِهِ وَأَخِفَّاؤُهُمْ حُسَّرًا لَيْسَ بِسِلاَحٍ فَأَتَوْا قَوْمًا رُمَاةً جَمْعَ هَوَازِنَ وَبَنِي نَصْرٍ مَا يَكَادُ يَسْقُطُ لَهُمْ سَهْمٌ فَرَشَقُوهُمْ رَشْقًا مَا يَكَادُونَ يُخْطِئُونَ فَأَقْبَلُوا هُنَالِكَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ عَلَى بَغْلَتِهِ الْبَيْضَاءِ وَابْنُ عَمِّهِ أَبُو سُفْيَانَ بْنُ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ يَقُودُ بِهِ، فَنَزَلَ وَاسْتَنْصَرَ ثُمَّ قَالَ أَنَا النَّبِيُّ لاَ كَذِبْ أَنَا ابْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبْ ثُمَّ صَفَّ أَصْحَابَهُ

أطرافه 2864، 2874، 3042، 4315، 4316، 4317۔ (اسی جلد کے سابقہ نمبر میں مترجم ہے)

زہیر سے مراد ابن معاویہ اور ابو اسحاق سے مراد عمرو بن عبداللہ سبیعی ہیں۔ المغازی میں مفصلاً آئے گی۔

98 - باب الدُّعَاءِ عَلَى الْمُشْرِكِينَ بِالْهَزِيمَةِ وَالزَّلْزَلَةِ

(مشرکین کیلئے شکست اور زلزلہ کی دعا)

اس کے تحت پانچ احادیث لائے ہیں، پہلی حدیثِ علی جنگِ احزاب کے بارے میں ہے۔

2931 حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا عِيسَى حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبِيدَةَ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ لَمَّا كَانَ يَوْمُ الأَحْزَابِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَلأَ اللَّهُ بُيُوتَهُمْ وَقُبُورَهُمْ نَارًا شَغَلُونَا عَنِ الصَّلاَةِ الْوُسْطَى حِينَ غَابَتِ الشَّمْسُ۔ أطرافه 4111، 4533، 6396

حضرت علیؓ نے بیان کیا، کہ غزوہ احزاب کے موقع پر رسول اللہ نے (مشرکین کو) یہ بد دعا دی کہ اے اللہ! ان کے گھروں اور قبروں کو آگ سے بھر دے۔ انہوں نے ہم کو صلوۃ وسطی (عصر کی نماز) نہیں پڑھنے دی (یہ آپ نے اس وقت فرمایا) جب سورج غروب ہو چکا تھا۔

عیسی سے ابن یونس بن ابواسحاق سبیعی جبکہ ہشام سے مراد دستوائی ہیں، اصیلی کا خیال ہے کہ ابن حسان ہیں اس سے انکا مقصد اس روایت کی تضعیف ہے لیکن دو وجہ سے ان کی رائے غلط ہے، کرمانی نے تو جسارت کرتے ہوئے ہشام بن عروہ قرار دے ڈالا، تفسیر سورۃ البقرہ میں اس کی مکمل شرح ذکر ہوگی، اس میں اگرچہ صراحۃً ان کی ہزیمت کی دعا مذکور نہیں مگر یہ انکے بیوت وقبور کے احراق کی دعا سے ماخوذ ہے کہ اس سے ان کے نفوس کا تزلزل وتکسّر لازم امر ہے۔

اسے مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے (الصلاۃ) اور ترمذی نے (التفسیر) میں روایت کیا ہے۔

2932 حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ ابْنِ ذَكْوَانَ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَدْعُو فِي الْقُنُوتِ اللَّهُمَّ أَنْجِ سَلَمَةَ بْنَ هِشَامٍ اللَّهُمَّ أَنْجِ الْوَلِيدَ بْنَ الْوَلِيدِ اللَّهُمَّ أَنْجِ عَيَّاشَ بْنَ أَبِي رَبِيعَةَ، اللَّهُمَّ أَنْجِ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اللَّهُمَّ اشْدُدْ وَطْأَتَكَ عَلَى مُضَرَ اللَّهُمَّ سِنِينَ كَسِنِي يُوسُفَ۔ أطرافه 797 ، 804 ، 1006 ، 3386 ، 4560 ، 4598 ، 6200 ، 6393 ، 6940

ابو ہریرہ روایت کرتے ہیں کہ آنجناب قنوت میں سلمہ بن ہشام، ولید بن ولید، عیاش بن ربیعہ اور تمام مستضعفین کی نجات کیلئے دعا کرتے رہے اور یہ بھی کہ اے اللہ مضر پر سخت عذاب نازل کر اور انہیں حضرت یوسف کے زمانہ جیسے قحط میں مبتلا فرما۔

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔ اس حدیث کی ترجمہ کے ساتھ مطابقت بطریق عموم ہے کیونکہ شدتِ وطاۃ (اس دعا کی طرف اشارہ ہے: (اللهم اشدد وطأتك على مضر) حکمِ ترجمہ کو مستلزم ہے۔ سند کے راوی ابن ذکوان سے مراد ابوزناد عبداللہ ہیں، کتاب الوتر میں ایک دیگر سند کے ساتھ یہ روایت گزر چکی ہے، التفسیر میں مفصلاً شرح آئے گی۔

2933 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي خَالِدٍ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي أَوْفَى ؓ يَقُولُ دَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ الْأَحْزَابِ عَلَى الْمُشْرِكِينَ فَقَالَ اللَّهُمَّ مُنْزِلَ الْكِتَابِ سَرِيعَ الْحِسَابِ اللَّهُمَّ اهْزِمِ الْأَحْزَابَ اللَّهُمَّ اهْزِمْهُمْ وَزَلْزِلْهُمْ۔ أطرافه 2965 ، 3025 ، 4115 ، 6392 ، 7489۔

ابن ابی اوفی راوی ہیں کہ نبی پاک نے جنگ احزاب میں یہ دعا فرمائی اے کتاب کے نازل کرنیوالے، جلد حساب لینے والے ان مشرکوں کو شکست عطا فرما اور انہیں جھنجوڑ کر رکھ دے

سند میں ابن مبارک ہیں، ترجمہ کے ساتھ مطابقت ظاہر ہے، اسماعیلی نے دوسری سند کے ساتھ اس کی تخریج کرتے ہوئے کچھ مزید الفاظ بھی ذکر کئے ہیں جن کا تذکرہ باب (لا تتمنوا لقاء العدو) میں ہوگا۔ اسے مسلم نے (المغازی) ترمذی اور ابن ماجہ نے (الجہاد) جبکہ نسائی نے (السیر) میں تخریج کیا ہے۔

2934 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ عَوْنٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ عَمْرِو بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ؓ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي فِي ظِلِّ الْكَعْبَةِ فَقَالَ أَبُو جَهْلٍ وَنَاسٌ مِنْ قُرَيْشٍ وَنُحِرَتْ جَزُورٌ بِنَاحِيَةِ مَكَّةَ فَأَرْسَلُوا فَجَاءُوا مِنْ سَلَاهَا وَطَرَحُوهُ

عَلَيْهِ فَجَاء َتْ فَاطِمَةُ فَأَلْقَتْهُ عَنْهُ فَقَالَ اللَّهُمَّ عَلَيْكَ بِقُرَيْشٍ اللَّهُمَّ عَلَيْكَ بِقُرَيْشٍ اللَّهُمَّ عَلَيْكَ بِقُرَيْشٍ لأَبِي جَهْلِ بْنِ هِشَامٍ وَعُتْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ وَشَيْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ وَالْوَلِيدِ بْنِ عُتْبَةَ وَأُبَيِّ بْنِ خَلَفٍ وَعُقْبَةَ بْنِ أَبِي مُعَيْطٍ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَلَقَدْ رَأَيْتُهمْ فِي قَلِيبِ بَدْرٍ قَتْلَى قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ وَنَسِيتُ السَّابِعَ .وَقَالَ يُوسُفُ بْنُ إِسْحَاقَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ أُمَيَّةُ بْنُ خَلَفٍ وَقَالَ شُعْبَةُ أُمَيَّةُ أَوْ أُبَيٌّ وَالصَّحِيحُ أُمَيَّةُ ۔ أطرافه 240 ، 520 ، 3185 ، 3854 ، 3960

عبداللہ بن مسعودؓ نے بیان کیا کہ نبی کریم کعبہ کے سائے میں نماز پڑھ رہے تھے۔ ابوجہل اور قریش کے بعض دوسرے لوگوں نے کہا کہ اونٹ کی بچہ دانی لاکر کون ان پر ڈالے گا؟ مکہ کے کنارے ایک اونٹ ذبح ہوا تھا انہوں نے کسی کو بھیجا اور وہ اس اونٹ کی بچہ دانی اٹھالائے اور اسے نبی کریم کے اوپر (نماز پڑھتے ہوئے) ڈال دیا۔ اکے بعد فاطمہؓ آئیں اورانہوں نے آپ کے اوپر سے اس گندگی کو ہٹایا۔ آنحضرت نے اس وقت یہ بددعا کی کہ اے اللہ! قریش کو پکڑ، اے اللہ! قریش کو پکڑ، اے اللہ! قریش کو پکڑ، ابوجہل بن ہشام، عتبہ بن ربیعہ، شیبہ بن ربیعہ، ولید بن عتبہ، ابی بن خلف اور عقبہ بن ابی معیط سب کو پکڑ لے۔ عبداللہ بن مسعودؓ نے کہا چنانچہ میں نے ان سب کو جنگ بدر میں بدر کے کنویں میں دیکھا کہ ان کو قتل کر کے اس میں ڈال دیا گیا تھا۔ ابو اسحاق نے کہا کہ ساتویں شخص کا نام بھول گیا اور یوسف بن ابی اسحاق نے کہا کہ ان سے ابواسحاق نے (سفیان کی روایت میں ابی بن خلف کی بجائے) امیہ بن خلف بیان کیا، اور شعبہ نے کہا کہ امیہ یا ابی (شک کے ساتھ ہے) لیکن صحیح امیہ ہے

سند میں سفیان ثوری ہیں، راوی حدیث عبداللہ بن مسعود ہیں (توفیق جلد اول میں اس کے مباحث بیان ہو چکے ہیں)۔

(حدثنا ابو اسحاق الخ) اسی اسناد کے ساتھ متصل ہے گویا سفیان کو یہ حدیث بیان کرتے وقت ساتویں شخص کا نام بھول گئے تھے۔

(قال یوسف الخ) امام بخاری اس عبارت سے یہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ ابواسحاق نے اس حدیث کی تحدیث کرتے ہوئے کبھی ابی بن خلف کہا ہے جیسے اسی روایت میں، اور کبھی امیہ کا نام لیا ہے، یہ یوسف کی ان سے روایت ہے اور کبھی شک کے ساتھ، دونوں کا نام لیا ہے، یہ شعبہ کی روایت ہے۔ یوسف سے مراد ابن اسحاق بن ابواسحاق ہیں یہاں اپنے دادا کی طرف منسوب ذکر کئے گئے ہیں، کتاب الطہارۃ میں ان کے حوالے سے یہی حدیث مطولاً بیان ہو چکی ہے۔ شعبہ کا طریق بھی کتاب المبعث میں منقول ہے۔ الطہارۃ میں اسرائیل کی ابواسحاق سے روایت میں بھی ساتویں شخص کا نام مذکور ہے۔

2935 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ عَائِشَةَ ؓ أَنَّ الْيَهُودَ دَخَلُوا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالُوا السَّامُ عَلَيْكَ فَلَعَنْتُهُمْ فَقَالَ مَا لَكِ قُلْتُ أَوَلَمْ تَسْمَعْ مَا قَالُوا قَالَ فَلَمْ تَسْمَعِي مَا قُلْتُ وَعَلَيْكُمْ ۔ أطرافه 6024 ، 6030 ، 6256 ، 6395 ، 6401 ، 6927

ام المؤمنین عائشہؓ کہتی ہیں ایک دفعہ چند یہودی آنجناب کے پاس آئے اور (شرارت سے) کہا السام علیک، یہ سنکر میں نے ان پہ خوب لعنت بھیجی، آپ نے پوچھا تمہیں کیا ہوا تھا؟ عرض کی آپ سنا نہیں کیا کہہ رہے تھے؟ فرمایا تم نے میرا جواب نہیں سنا تھا، میں نے کہا تھا: وعلیکم (یعنی وعلیکم السلام نہیں بلکہ صرف وعلیکم کہا اور اسطرح انکی دشنام انہی پہ پلٹ گئی)

سند میں حماد بن زید ایوب سختیانی سے راوی ہیں۔ (فلم تسمعی ماقلت الخ) گویا اس حدیث کے دوسرے طریق میں

مذکوران الفاظ کی طرف اشارہ ہے: (یُستَجابُ لَنا فِیهِم ولا یُستَجاب لَهُم فِینا) یعنی ہماری ان کی نسبت دعا تو قبول کی جائے گی لیکن ان کی ہمارے لئے کی گئی دعا (السام الخ کی طرف اشارہ ہے) قبول نہ کی جائے گی۔ اسماعیلی نے ان الفاظ کو بخاری کے اسی طریق کے ساتھ ہی نقل کیا ہے، اس سے اہلِ شرک کے خلاف بد دعا کرنے کی مشروعیت ثابت ہوئی اگرچہ یہ اندیشہ ہو کہ وہ بھی ایسا کریں گے، باقی بحث کتاب الاستئذان میں آئے گی۔

99 - باب هَلْ يُرْشِدُ الْمُسْلِمُ أَهْلَ الْكِتَابِ أَوْ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ

(کیا مسلمان اہلِ کتاب کو تعلیم وارشاد دے سکتا ہے؟)

ترجمہ میں کتابِ اول سے مراد تورات وانجیل جبکہ کتابِ ثانی سے مراد قرآن یا اس سے بھی اعم یعنی قرآن وغیرِ قرآن (یعنی حدیث) ہے۔ علامہ انور اس کے تحت رقم طراز ہیں حدیثِ ہذا سے دلالت ملتی ہے کہ نبی اکرم نے ان کی طرف لکھے گئے خط میں آیت قرآنی بھی لکھی جو ان اہل کتاب کے ہاتھوں میں پہنچی، احناف کہتے ہیں ارض عدو کی طرف اگر جا رہا ہے تو قرآن ساتھ لیکر نہ جائے الا یہ کہ اہلِ اسلام کی شوکت وغلبہ کا زمانہ ہو، کافر کو تعلیمِ قرآن کی بابت اختلاف ہے کیونکہ اندیشہ ہے کہ دین سیکھ کر اس کیلئے مضرت کا باعث بنے، مازنی کی نسبت بیان کیا جاتا ہے کہ ایک یہودی نے پیشکش کی کہ سو دینار کے عوض سیبویہ کی کتاب پڑھا دیں، انہوں نے ایک ساعت غور کرنے کے بعد اس کی پیشکش ٹھکرا دی اور کہا پڑھانے میں مضرت کا اندیشہ ہے، ضیقِ عیش مجھے مضرتِ دین کی نسبت زیادہ محبوب ہے تو اللہ تعالیٰ نے یہودی کے ایک سو دینار ٹھکرا دینے کے بدلے ایک ہزار کا بندوبست فرما دیا، ان کا یہ واقعہ بہت معروف ہے۔

2936 حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَخِي ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَمِّهِ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ ؓ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَتَبَ إِلَى قَيْصَرَ وَقَالَ فَإِنْ تَوَلَّيْتَ فَإِنَّ عَلَيْكَ إِثْمَ الأَرِيسِيِّينَ - طرفه 2940

ابن عباس کہتے ہیں نبی اکرم نے قیصرِ روم کو خط میں لکھا تھا کہ اگر تم پھرتے ہو تو ان اریسیوں کا گناہ بھی تمہارے ذمہ ہوگا۔

ابن اخی شہاب کا نام محمد بن عبد اللہ تھا، ہرقل کے بارے میں حدیثِ ابن عباس کا ایک حصہ اسکے تحت نقل کیا ہے، دو ابواب کے بعد ابن شہاب سے ایک دوسری سند کے حوالے سے مطولا آ رہا ہے (بدء الوحی میں بھی مذکور ہے)۔ اسحاق سے مراد ابن منصور ہیں، مزی اطراف میں اس طریق سے غافل رہے، اہل کتاب کا ارشاد تو اس حدیث سے ظاہراً ثابت ہے، انہیں تعلیم قرآن اس امر سے مستنبط کیا ہے کہ خط میں ان کی طرف قرآنی آیت لکھی تھی گویا اسکی تعلیم ان پر مسلط کر دی کہ بغیر مترجم کے اسے پڑھ نہیں سکتے تھے، یہ مسئلہ سلف کے ہاں اختلافی تھا، امام مالک کافر کو تعلیمِ قرآن سے منع کرتے ہیں ابو حنیفہ نے رخصت دی ہے، شافعی کی رائے کی بابت اختلاف ہے راجح یہ ہے کہ ان سے اس بابت یہ تفصیل منقول ہے کہ اگر دین میں رغبت کا اظہار کرتا ہے تو تعلیم دی جا سکتی ہے لیکن اگر یہ اندیشہ ہے کہ قرآن اس لئے سیکھنا چاہتا ہے کہ طعن واعتراض کا موقع مل سکے تب صحیح نہ ہوگا، قلیل قرآن اور کثیر قرآن کا بھی فرق کیا ہے جیسا کہ کتاب الحیض میں بحث گزری۔

100 - باب الدُّعَاءِ لِلْمُشْرِكِينَ بِالْهُدَى لِيَتَأَلَّفَهُمْ

(تألفاً مشرکین کی ہدایت کی دعا کرنا)

طفیل بن عمرو دوسی کی مدینہ آمد اور آنحضرت سے گزارش کہ قبیلہ دوس کیلئے بددعا فرمائیں کہ وہ اسلام قبول کرنے سے منکر ہیں، کے بارہ میں حدیثِ ابی ہریرہ لائے ہیں، ترجمہ کے ساتھ مطابقت ظاہر ہے، تألف کا ذکر مصنف کا تفقہ ہے تاکہ آپ کی دونوں قسم کی دعاؤں کا فرق واضح کریں کہ کبھی آپ مشرکوں کے برخلاف اور کبھی ان کے (بعض کے) حق میں کرتے رہے تو پہلی حالت وہ ہے جب انکی شوکت مشتد اور ایذاء رسانی کثیر ہوتی تھی جیسا کہ سابقہ سے پیوستہ ترجمہ کی احادیث دلالت کناں ہیں جبکہ دعائے خیر اس وقت فرمائی جب ان کے فتنوں سے امن ہوا اور یہ امید پیدا ہوئی کہ اسلام سے تألف وانسیت پیدا ہو سکتی ہے جیسا کہ دوس کے اس قصہ سے ظاہر ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں فقہ میں مذکور ہے کہ اگر قرائن سے پتہ چلے کہ انہیں کسی نبی کی دعوت نہیں پہنچی تو انہیں تبلیغ کرنا واجب ہے (یعنی تبلیغ کئے بغیر ان کے خلاف جہاد وغیرہ کوئی قدم نہیں اٹھایا جاسکتا) وگرنہ یہ عزیمت ہے۔

2937 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ قَالَ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ ؓ قَدِمَ طُفَيْلُ بْنُ عَمْرٍو الدَّوْسِيُّ وَأَصْحَابُهُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ دَوْسًا عَصَتْ وَأَبَتْ فَادْعُ اللَّهَ عَلَيْهَا . فَقِيلَ هَلَكَتْ دَوْسٌ قَالَ اللَّهُمَّ اهْدِ دَوْسًا وَائْتِ بِهِمْ - طرفاه 4392 ، 6397

ابو ہریرہؓ نے بیان کیا کہ طفیل بن عمرو دوسیؓ اپنے ساتھیوں کے ساتھ حضور اکرم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا یا رسول اللہ قبیلہ دوس کے لوگ سرکشی پر اتر آئے ہیں اور اللہ کا کلام سننے سے انکار کرتے ہیں، آپ نے ان پر بددعا کیجئے! بعض صحابہؓ نے کہا اب دوس کے لوگ برباد ہو جائیں گے لیکن آپ نے فرمایا اے اللہ! دوس کے لوگوں کو ہدایت دے اور انہیں کھینچ لا۔

اس کی مفصل شرح المغازی میں آئے گی۔

101 - باب دَعْوَةِ الْيَهُودِيِّ وَالنَّصْرَانِيِّ وَعَلَى مَا يُقَاتَلُونَ عَلَيْهِ

(اہلِ کتاب کو دعوتِ اسلام)

وَمَا كَتَبَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى كِسْرَى وَقَيْصَرَ، وَالدَّعْوَةِ قَبْلَ الْقِتَالِ (آنجناب نے قیصر وکسری کو دعوتِ اسلام کی غرض سے خط لکھا) (علی مایقاتلون) سے آمدہ باب کی حدیث میں مذکور الفاظ (تقاتلوهم حتى يكونو ا مثلنا) کی طرف اشارہ کیا ہے، باب کی دونوں احادیث سے وجہِ اخذ یہ ہے کہ آنجناب نے ان دونوں اقوام کی طرف مجاہدین روانہ کرنے سے پیشتر انہیں دعوت اسلام پر مشتمل خطوط لکھے گویا مابعد کیلئے لائحہ عمل طے فرمادیا، (و ما كتب إلى كسرىٰ وقيصر) یہی امر دونوں حدیثوں میں مسنداً ذکر کیا۔ (والدعوة قبل القتال) سے شاید حدیث ابن عون کی طرف اشارہ کر رہے ہیں جس میں آنجناب کے غزوہ بنی مصطلق کا ذکر ہے جو

آپ نے اچانک کیا، پہلے کوئی اطلاع نہ تھی، کتاب الفتن میں اس کی تخریج کی ہے یہ لڑائی سے قبل دعوتِ اسلام دینے کی شرط عائد کرنے والوں کے نزدیک اس امر پر محمول ہے کہ ان تک دعوتِ اسلام پہنچ چکی تھی بہر حال یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے، ایک گروہ جن میں عمر بن عبدالعزیز بھی ہیں یہ رائے رکھتا ہے کہ قتال سے قبل دعوت وتبلیغ ضروری ہے لیکن جمہور کی رائے یہ ہے کہ ایسا اس وقت واجب تھا جب ابھی اسلام کا ذکر اتنا عام نہ ہوا تھا لیکن اگر یقینی طور سے ثابت ہو جائے کہ فلاں قوم یا قبیلہ ابھی تک اسلام سے بے خبر ہے تو ان سے اس وقت تک جہاد نہ کیا جائے جب تک انہیں تبلیغ نہ کی جائے، شافعی نے اسی پہ تنصیص کی ہے۔ مالک کہتے ہیں دارالاسلام سے قریبی علاقوں کے لوگوں سے بغیر (باقاعدہ) دعوتِ اسلام دئے جنگ کی جاسکتی ہے کیونکہ ان کی بابت تیقن ہے کہ اسلام سے باخبر ہیں البتہ بعید الدار والوں کو پہلے دعوت دی جائے تا کہ کسی شک وشبہ کی گنجائش نہ رہے۔ سعید بن منصور نے صحیح سند کے ساتھ ابوعثمان نہدی جو کبار تابعین میں سے ہیں، سے نقل کیا ہے کہ ہم کبھی دعوت دیتے (قتال سے پہلے) اور کبھی یہ کام نہ کرتے تو یہ ان دو مذکورہ حالتوں پر منزّل ہے۔

2938 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًاؓ يَقُولُ لَمَّا أَرَادَ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَكْتُبَ إِلَى الرُّومِ قِيلَ لَهُ إِنَّهُمْ لَا يَقْرَءُونَ كِتَابًا إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَخْتُومًا فَاتَّخَذَ خَاتَمًا مِنْ فِضَّةٍ فَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى بَيَاضِهِ فِي يَدِهِ وَنَقَشَ فِيهِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ

أطرافه 65 ، 5870 ، 5872 ، 5874 ، 5875 ، 5877 ، 7162

حضرت انس کہتے ہیں جب نبی کریم نے قیصرِ روم کو خط لکھنے کا ارادہ کیا تو آپ سے کہا گیا کہ وہ لوگ کوئی خط اس وقت تک قبول نہیں کرتے جب تک وہ سر بمہر نہ ہو، چنانچہ آپ نے ایک چاندی کی انگوٹھی بنوائی۔ گویا دست مبارک پر اس کی سفیدی میری نظروں کے سامنے ہے۔ اس انگوٹھی پر ''محمد رسول اللہ'' کھدا ہوا تھا۔

اس پر مستوفی بحث کتاب اللباس میں ہوگی۔

2939 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَاب قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ بِكِتَابِهِ إِلَى كِسْرَى فَأَمَرَهُ أَنْ يَدْفَعَهُ إِلَى عَظِيمِ الْبَحْرَيْنِ يَدْفَعُهُ عَظِيمُ الْبَحْرَيْنِ إِلَى كِسْرَى فَلَمَّا قَرَأَهُ كِسْرَى خَرَّقَهُ فَحَسِبْتُ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ قَالَ فَدَعَا عَلَيْهِمُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يُمَزَّقُوا كُلَّ مُمَزَّقِ

أطرافه 64 ، 4424 ، 7264

عبداللہ بن عباسؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ نے اپنا خط کسریٰ کے پاس بھیجا۔ آپ نے (ایلچی سے) فرمایا کہ وہ اسے بحرین کے گورنر کو دیدیں، بحرین کا گورنر اسے کسریٰ کے دربار میں پہنچا دے گا۔ جب کسریٰ نے مکتوب مبارک پڑھا تو اسے پھاڑ ڈالا۔ مجھے یاد ہے کہ سعید بن میّب نے بیان کیا تھا کہ پھر نبی کریم نے اس پر بددعا کی تھی کہ وہ بھی پارہ پارہ ہو جائے (چنانچہ ایسا ہی ہوا)۔

اس کی شرح کتاب المغازی میں آئے گی، عبداللہ بن حزافہ سہمی آپ کا یہ نامہ مبارک لیکر گئے تھے، کسری اور عظیمِ بحرین کی

بابت وہیں تذکرہ ہوگا۔ حدیث سے ثابت ہوا کہ دعوت اسلام کلام اور کتاب، دونوں طریقوں سے دی جاسکتی ہے اور یہ کہ کتابت نطق کے قائمقام ہے، ارشاد مسلم اِلی کافر کا بھی ثبوت ملا، یہ بھی اشارہ ملا کہ سفراء کو قتل نہ کیا جاتا تھا تبھی کسریٰ نے نامہ مبارک کی تمزیق پہ اکتفاء کیا، سفیر سے کچھ تعرض نہ کیا۔

102 - باب دُعَاءِ النَّبِيِّ ﷺ إِلَى الإِسْلاَمِ وَالنُّبُوَّةِ

(آنجناب کی عمومی دعوتِ اسلام)

وَأَنْ لاَ يَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ ﴾ إِلَى آخِرِ الآيَةِ[آل عمران: ٧٩]

(اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ ایک دوسرے کو اللہ کے سوا ارباب نہ بنالینا)

اس کے تحت متعدد احادیث وارد کی ہیں ان میں ابن عباس کے حوالے سے مروی ہرقل کے واقعہ پر مشتمل حدیث ہے جو بدء الوحی میں مفصلاً ذکر ہو چکی ہے کچھ باقی مباحث تفسیر آل عمران میں بیان ہونگے، دوسری حدیث جس میں غزوہ خیبر کے موقع پہ حضرت علی کو علم دینے کا ذکر ہے، کی شرح المغازی میں ذکر کی جائیگی، تیسری حدیثِ انس ہے جس میں ذکر ہے کہ آنجناب قتال سے قبل توقّف کرتے کہ اذان کی آواز بلند ہوتی ہے یا نہیں، ہونے پر ترکِ اغارت فرماتے، اسے دو طرق سے نقل کیا ہے، غزوہ خیبر کی باب میں اسکی شرح آئیگی، اس سے یہ دلالت بھی ملتی ہے کہ دعوت دئے بغیر جنگ کی جاسکتی ہے تو اس کے اور سابقہ حدیثِ ابن سہل کے مابین یہ تطبیق دی جائے گی کہ دعوت دینا مستحب ہے، شرط نہیں، اس سے دلالت علی الحکم بلا دلیل بھی ثابت ہوا کیونکہ مجرد اذان سننے پر آپ حملہ کا ارادہ منسوخ فرمادیتے۔ اس حدیث میں ہے کہ صبح ہونے پر یہودِ خیبر کام کاج کے لئے باہر نکلے تو لشکر اسلام پہ نظر پڑی جبکہ مسلم کی (حماد بن سلمۃ عن ثابت عن انس) کے حوالے سے روایت میں سورج نکلنے پہ پہنچنے کا ذکر ہے، تطبیق یہ ہوگی کہ علی الصباح پہنچے، نماز ادا کی پھر آگے بڑھ کر صفیں ایستادہ کیں تو سورج طلوع ہو چکا تھا چنانچہ ایک روایت میں ہے کہ آنجناب نے خیبر کی گلیوں میں گھوڑا دوڑایا اور جب پہلے قلعہ تک پہنچے تو سورج طلوع ہو چکا تھا۔

چوتھی حدیثِ ابی ہریرہ ہے جس میں آنجناب کا یہ فرمان مذکور ہے کہ مجھے اس وقت تک لوگوں سے قتال کا حکم ہے جب تک اقرارِ توحید نہ کرلیں! ترجمہ کے الفاظ (علی ماتقاتلون) کے ساتھ اس کی مطابقت ہے، کتاب الایمان میں یہی روایت ابن عمر کے حوالے سے مشروح ہو چکی ہے وہاں اقامتِ نماز اور ادائے زکات کا بھی ذکر تھا اس ضمن میں کئی روایات منقول ہیں بعض میں بعض سے زیادتِ الفاظ ہے، مسلم کی ابو ہریرہ ہی کے حوالے سے ایک دیگر طریق کے ساتھ کلمہ کا دوسرا جزو (وأن محمدا رسول اللہ) بھی مذکور ہے، ابواب قبلہ کی روایتِ انس میں یہ عبارت تھی: (فإذا صلّوا واستقبلوا وأكلوا ذبيحتنا)۔ طبری وغیرہ لکھتے ہیں اول جزو آپ نے حالتِ قتال میں کہا کیونکہ یہ اہلِ اوثان مقر بالتوحید نہ تھے دوسرا جزو اہل کتاب کے ساتھ قتال میں کہا جو توحید کا اقرار تو کرتے تھے لیکن آپ کی نبوت کے عموماً یا خصوصاً منکر تھے، ثالث عبارت اس وقت فرمائی جب وہ دین میں آچکے تھے، توحید و نبوت کی گواہی دے دی تھی لیکن طاعات کے عامل نہ تھے تو حکم جاری ہوا کہ ان کے ساتھ بھی لڑائی رہے گی جب تک عمل بالطاعات کا دم نہیں بھرتے، ابواب

قبلہ میں اس بابت مفصل بحث گزری۔

2940 حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ حَمْزَةَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَتَبَ إِلَى قَيْصَرَ يَدْعُوهُ إِلَى الإِسْلاَمِ، وَبَعَثَ بِكِتَابِهِ إِلَيْهِ مَعَ دِحْيَةَ الْكَلْبِيِّ، وَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَدْفَعَهُ إِلَى عَظِيمِ بُصْرَى لِيَدْفَعَهُ إِلَى قَيْصَرَ وَكَانَ قَيْصَرُ لَمَّا كَشَفَ اللَّهُ عَنْهُ جُنُودَ فَارِسَ مَشَى مِنْ حِمْصَ إِلَى إِيلِيَاءَ شُكْرًا لِمَا أَبْلاَهُ اللَّهُ فَلَمَّا جَاءَ قَيْصَرَ كِتَابُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ حِينَ قَرَأَهُ الْتَمِسُوا لِي هَا هُنَا أَحَدًا مِنْ قَوْمِهِ لأَسْأَلَهُمْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ۔ طرفه 2936 - 2941۔ (ترجمہ آگے آتا ہے)

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَأَخْبَرَنِي أَبُو سُفْيَانَ أَنَّهُ كَانَ بِالشَّأْمِ فِي رِجَالٍ مِنْ قُرَيْشٍ، قَدِمُوا تِجَارًا فِي الْمُدَّةِ الَّتِي كَانَتْ بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَبَيْنَ كُفَّارِ قُرَيْشٍ قَالَ أَبُو سُفْيَانَ فَوَجَدَنَا رَسُولُ قَيْصَرَ بِبَعْضِ الشَّأْمِ فَانْطَلَقَ بِي وَبِأَصْحَابِي حَتَّى قَدِمْنَا إِيلِيَاءَ، فَأُدْخِلْنَا عَلَيْهِ، فَإِذَا هُوَ جَالِسٌ فِي مَجْلِسِ مُلْكِهِ وَعَلَيْهِ التَّاجُ وَإِذَا حَوْلَهُ عُظَمَاءُ الرُّومِ فَقَالَ لِتُرْجُمَانِهِ سَلْهُمْ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ نَسَبًا إِلَى هَذَا الرَّجُلِ الَّذِي يَزْعُمُ أَنَّهُ نَبِيٌّ قَالَ أَبُو سُفْيَانَ فَقُلْتُ أَنَا أَقْرَبُهُمْ نَسَبًا. قَالَ مَا قَرَابَةُ مَا بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ فَقُلْتُ هُوَ ابْنُ عَمِّي وَلَيْسَ فِي الرَّكْبِ يَوْمَئِذٍ أَحَدٌ مِنْ بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ غَيْرِي. فَقَالَ قَيْصَرُ أَدْنُوهُ. وَأَمَرَ بِأَصْحَابِي فَجُعِلُوا خَلْفَ ظَهْرِي عِنْدَ كَتِفِي، ثُمَّ قَالَ لِتُرْجُمَانِهِ قُلْ لأَصْحَابِهِ إِنِّي سَائِلٌ هَذَا الرَّجُلَ عَنِ الَّذِي يَزْعُمُ أَنَّهُ نَبِيٌّ، فَإِنْ كَذَبَ فَكَذِّبُوهُ. قَالَ أَبُو سُفْيَانَ وَاللَّهِ لَوْلاَ الْحَيَاءُ يَوْمَئِذٍ مِنْ أَنْ يَأْثُرَ أَصْحَابِي عَنِّي الْكَذِبَ لَكَذَبْتُهُ حِينَ سَأَلَنِي عَنْهُ، وَلَكِنِّي اسْتَحْيَيْتُ أَنْ يَأْثُرُوا الْكَذِبَ عَنِّي فَصَدَقْتُهُ، ثُمَّ قَالَ لِتُرْجُمَانِهِ قُلْ لَهُ كَيْفَ نَسَبُ هَذَا الرَّجُلِ فِيكُمْ قُلْتُ هُوَ فِينَا ذُو نَسَبٍ قَالَ فَهَلْ قَالَ هَذَا الْقَوْلَ أَحَدٌ مِنْكُمْ قَبْلَهُ قُلْتُ لاَ. فَقَالَ كُنْتُمْ تَتَّهِمُونَهُ عَلَى الْكَذِبِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ مَا قَالَ قُلْتُ لاَ قَالَ فَهَلْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ قُلْتُ لاَ قَالَ فَأَشْرَافُ النَّاسِ يَتَّبِعُونَهُ أَمْ ضُعَفَاؤُهُمْ قُلْتُ بَلْ ضُعَفَاؤُهُمْ قَالَ فَيَزِيدُونَ أَوْ يَنْقُصُونَ قُلْتُ بَلْ يَزِيدُونَ قَالَ فَهَلْ يَرْتَدُّ أَحَدٌ سَخْطَةً لِدِينِهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ قُلْتُ لاَ قَالَ فَهَلْ يَغْدِرُ قُلْتُ لاَ وَنَحْنُ الآنَ مِنْهُ فِي مُدَّةٍ نَحْنُ نَخَافُ أَنْ يَغْدِرَ قَالَ أَبُو سُفْيَانَ وَلَمْ يُمْكِنِّي كَلِمَةٌ أُدْخِلُ فِيهَا شَيْئًا أَنْتَقِصُهُ بِهِ لاَ أَخَافُ أَنْ تُؤْثَرَ عَنِّي غَيْرُهَا قَالَ فَهَلْ قَاتَلْتُمُوهُ أَوْ قَاتَلَكُمْ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَكَيْفَ كَانَتْ

حَرْبُهُ وَحَرْبُكُمْ قُلْتُ كَانَتْ دُوَلاً وَسِجَالاً يُدَالُ عَلَيْنَا الْمَرَّةَ وَنُدَالُ عَلَيْهِ الأُخْرَى قَالَ فَمَاذَا يَأْمُرُكُمْ قَالَ يَأْمُرُنَا أَنْ نَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ لاَ نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا، وَيَنْهَانَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا، وَيَأْمُرُنَا بِالصَّلاَةِ وَالصَّدَقَةِ وَالْعَفَافِ وَالْوَفَاءِ بِالْعَهْدِ وَأَدَاءِ الأَمَانَةِ فَقَالَ لِتَرْجُمَانِهِ حِينَ قُلْتُ ذَلِكَ لَهُ قُلْ لَهُ إِنِّي سَأَلْتُكَ عَنْ نَسَبِهِ فِيكُمْ فَزَعَمْتَ أَنَّهُ ذُو نَسَبٍ وَكَذَلِكَ الرُّسُلُ تُبْعَثُ فِي نَسَبِ قَوْمِهَا، وَسَأَلْتُكَ هَلْ قَالَ أَحَدٌ مِنْكُمْ هَذَا الْقَوْلَ قَبْلَهُ فَزَعَمْتَ أَنْ لاَ، فَقُلْتُ لَوْ كَانَ أَحَدٌ مِنْكُمْ قَالَ هَذَا الْقَوْلَ قَبْلَهُ قُلْتُ رَجُلٌ يَأْتَمُّ بِقَوْلٍ قَدْ قِيلَ قَبْلَهُ وَسَأَلْتُكَ هَلْ كُنْتُمْ تَتَّهِمُونَهُ بِالْكَذِبِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ مَا قَالَ فَزَعَمْتَ أَنْ لاَ، فَعَرَفْتُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لِيَدَعَ الْكَذِبَ عَلَى النَّاسِ وَيَكْذِبَ عَلَى اللَّهِ وَسَأَلْتُكَ هَلْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ فَزَعَمْتَ أَنْ لاَ، فَقُلْتُ لَوْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مَلِكٌ قُلْتُ يَطْلُبُ مُلْكَ آبَائِهِ وَسَأَلْتُكَ أَشْرَافُ النَّاسِ يَتَّبِعُونَهُ أَمْ ضُعَفَاؤُهُمْ فَزَعَمْتَ أَنَّ ضُعَفَاءَهُمْ اتَّبَعُوهُ وَهُمْ أَتْبَاعُ الرُّسُلِ وَسَأَلْتُكَ هَلْ يَزِيدُونَ أَوْ يَنْقُصُونَ فَزَعَمْتَ أَنَّهُمْ يَزِيدُونَ وَكَذَلِكَ الإِيمَانُ حَتَّى يَتِمَّ وَسَأَلْتُكَ هَلْ يَرْتَدُّ أَحَدٌ سَخْطَةً لِدِينِهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ فَزَعَمْتَ أَنْ لاَ، فَكَذَلِكَ الإِيمَانُ حِينَ تَخْلِطُ بَشَاشَتُهُ الْقُلُوبَ لاَ يَسْخَطُهُ أَحَدٌ، وَسَأَلْتُكَ هَلْ يَغْدِرُ فَزَعَمْتَ أَنْ لاَ، وَكَذَلِكَ الرُّسُلُ لاَ يَغْدِرُونَ .وَسَأَلْتُكَ هَلْ قَاتَلْتُمُوهُ وَقَاتَلَكُمْ فَزَعَمْتَ أَنْ قَدْ فَعَلَ، وَأَنَّ حَرْبَكُمْ وَحَرْبَهُ تَكُونُ دُوَلاً وَيُدَالُ عَلَيْكُمُ الْمَرَّةَ وَتُدَالُونَ عَلَيْهِ الأُخْرَى، وَكَذَلِكَ الرُّسُلُ تُبْتَلَى، وَتَكُونُ لَهَا الْعَاقِبَةُ، وَسَأَلْتُكَ بِمَاذَا يَأْمُرُكُمْ فَزَعَمْتَ أَنَّهُ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَعْبُدُوا اللَّهَ وَلاَ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَيَنْهَاكُمْ عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُكُمْ، وَيَأْمُرُكُمْ بِالصَّلاَةِ وَالصِّدْقِ وَالْعَفَافِ وَالْوَفَاءِ بِالْعَهْدِ، وَأَدَاءِ الأَمَانَةِ، قَالَ وَهَذِهِ صِفَةُ النَّبِيِّ، قَدْ كُنْتُ أَعْلَمُ أَنَّهُ خَارِجٌ، وَلَكِنْ لَمْ أَظُنَّ أَنَّهُ مِنْكُمْ، وَإِنْ يَكُ مَا قُلْتَ حَقًّا، فَيُوشِكُ أَنْ يَمْلِكَ مَوْضِعَ قَدَمَيَّ هَاتَيْنِ، وَلَوْ أَرْجُو أَنْ أَخْلُصَ إِلَيْهِ لَتَجَشَّمْتُ لُقِيَّهُ وَلَوْ كُنْتُ عِنْدَهُ لَغَسَلْتُ قَدَمَيْهِ قَالَ أَبُو سُفْيَانَ ثُمَّ دَعَا بِكِتَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقُرِئَ فَإِذَا فِيهِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى هِرَقْلَ عَظِيمِ الرُّومِ، سَلاَمٌ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى أَمَّا بَعْدُ فَإِنِّي أَدْعُوكَ بِدِعَايَةِ الإِسْلاَمِ أَسْلِمْ تَسْلَمْ وَأَسْلِمْ يُؤْتِكَ اللَّهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ، فَإِنْ تَوَلَّيْتَ فَعَلَيْكَ إِثْمُ الأَرِيسِيِّينَ وَ (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَنْ لاَ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا

مُسْلِمُونَ)قَالَ أَبُو سُفْيَانَ فَلَمَّا أَنْ قَضَى مَقَالَتَهُ، عَلَتْ أَصْوَاتُ الَّذِينَ حَوْلَهُ مِنْ عُظَمَاءِ الرُّومِ وَكَثُرَ لَغَطُهُمْ، فَلاَ أَدْرِي مَاذَا قَالُوا وَأُمِرَ بِنَا فَأُخْرِجْنَا، فَلَمَّا أَنْ خَرَجْتُ مَعَ أَصْحَابِي وَخَلَوْتُ بِهِمْ قُلْتُ لَهُمْ لَقَدْ أَمِرَ أَمْرُ ابْنِ أَبِي كَبْشَةَ هَذَا مَلِكُ بَنِي الأَصْفَرِ يَخَافُهُ، قَالَ أَبُو سُفْيَانَ وَاللَّهِ مَا زِلْتُ ذَلِيلاً مُسْتَيْقِنًا بِأَنَّ أَمْرَهُ سَيَظْهَرُ حَتَّى أَدْخَلَ اللَّهُ قَلْبِي الإِسْلاَمَ وَأَنَا كَارِهٌ

أطرافه 7، 51، 2681، 2804، 2978، 3174، 4553، 5980، 6260، 7196، 7541

ابن عباسؓ نے بیان کیا کہ نبی پاک نے قیصر کو خط لکھا جس میں اسلام کی دعوت دی، دحیہ کلبی کو یہ مکتوب دیکر بھیجا تھا اور انہیں ہدایت فرمائی تھی کہ اسے بصریٰ کے گورنر کے سپرد کردیں جو قیصر تک پہنچا دیگا، قیصر اس وقت پیدل چل کر حمص سے ایلیاء پہنچا تھا ایران کے لشکر کی شکست پر اظہارِ شکرانہ کے طور پر، جب اسکے پاس آنجناب کا نامہ مبارک آیا اور اس نے پڑھا تو کہنے لگا اس کی قوم کا کوئی فرد تلاش کر کے لاؤ تا کہ اس سے رسول اللہ کی بابت کچھ سوال کروں، ابن عباس نے بیان کیا کہ مجھے ابوسفیان نے خبر دی کہ ان دنوں وہ قریش کے ایک قافلہ کے ساتھ شام میں مقیم تھے اور یہ معاہدۂ حدیبیہ کے نتیجہ میں ہونیوالی صلح کا زمانہ تھا، کہتے ہیں کہ قیصر کا فرستادہ ہمیں اسکے دربار میں لے گیا، ایلیاء پہنچ کر اسکے سامنے ہمیں پیش کیا گیا، اسکے سر پہ تاج تھا اور اسکے گرد روم کے کبراء بھی بیٹھے تھے، ترجمان سے کہا ان سے پوچھو تم میں نسب کے لحاظ سے اس نبوت کا دعوی کرنیوالے کے کون قریب ہے؟ میں نے کہا میں ہوں؟ کہا تمہاری کیا قرابت ہے؟ میں نے کہا وہ میرے عمزاد ہیں، کہتے ہیں قافلہ میں بنی عبدمناف کا کوئی اور فرد نہ تھا، قیصر نے کہا اسے میرے قریب کرو، اور میرے ساتھیوں کے بارہ میں حکم دیا کہ انہیں میرے پیچھے بٹھا دو، پھر ترجمان سے بولا میں اس شخص سے چند سوالات کرنیوالا ہوں اگر یہ جھوٹ بولے تو آگاہ کر دینا، کہتے ہیں اگر یہ حیا نہ ہوتی کہ میں نے اگر جھوٹ بولا تو لوگوں میں مشہور ہو جائیگا کہ ابوسفیان نے جھوٹ بولا تھا تو بول لیتا، پہلا سوال یہ کیا کہ اسکا نسب کیسا ہے؟ میں نے کہا صاحب نسب آدمی ہیں، پوچھا کیا اس سے قبل بھی تمہارے ہاں کسی نے دعوائے نبوت کیا ہے؟ کہا نہیں، بولا کیا اسکے خاندان میں کوئی بادشاہ گزرا ہے؟ میں نے کہا نہیں، پھر پوچھا تم نے اسے کبھی جھوٹ بولتے پایا ہے؟ کہا نہیں، بولا اسکی پیروی کرنیوالے قوم کے اشراف ہیں یا غریب غرباء؟ کہا غریب غرباء، کہنے لگا کم ہو رہے ہیں یا انکی تعداد روز بروز بڑھ رہی ہے؟ کہا بڑھ رہی ہے، کہا کیا اس سے ناراض ہو کر کوئی مرتد بھی ہوا ہے؟ کہا نہیں۔ کہا کیا کبھی وعدہ خلافی کی ہے؟ میں نے کہا ابھی تک تو نہیں لیکن ہمارا حال ہی میں اس سے ایک معاہدہ ہوا ہے تو اندیشہ ہے کہ اسکی خلاف ورزی کرینگے، کہتے ہیں یہ واحد بات ہے جو آنجناب کی انتقاصِ شان میں کہہ سکا کیونکہ یہ مستقبل کی بات تھی لہذا یہ ڈر نہ تھا کہ اسے میرا جھوٹ سمجھا جائیگا۔ پوچھا کیا تمہاری باہمی جنگیں ہوئی ہیں؟ کہا ہوئی ہیں، بولا کیا نتیجہ نکلا؟ کہا کبھی وہ اور کبھی ہم جیتتے ہیں، کہنے لگا وہ تم لوگوں کو کیا حکم دیتے ہیں؟ کہا یہ حکم دیتے ہیں کہ ایک اللہ کی عبادت کرو اسکے ساتھ کسی کو شریک مت بناؤ، نماز، صدقہ، عفاف، ایفائے عہد اور ادائے امانت کا حکم دیتے ہیں۔

اسکے بعد بذریعۂ ترجمان کہا میں نے سوال کیا تھا کہ اسکا حسب نسب کیسا ہے؟ تم نے کہا صاحب نسب ہے تو رسل قوم کے اعلی خاندانوں ہی سے ہوتے ہیں، پھر پوچھا تھا کیا ایسی بات قبل ازیں کسی اور نے بھی کہی تھی تم نے کہا نہیں تو میں نے کہا اگر یہ بات پہلے بھی کہی گئی ہوتی تو یہ اس امر کی دلیل ہوتی کہ یہ ایک سابقہ بات کی پیروی کر رہے ہیں، پھر پوچھا تھا کیا کبھی اسکا جھوٹ پکڑا ہے؟ تم نے نفی کی تو میں نے جانا کہ جو شخص لوگوں کے معاملات میں جھوٹ نہیں بولتا وہ اللہ کی بابت جھوٹ کیسے بول سکتا

ہے، پھر میں نے پوچھا تھا کیا اسکے باپ دادا میں سے کوئی بادشاہ تھا؟ تم نے کہا نہیں، اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ اگر ایسا ہوتا تو میں کہتا کہ وہ اپنے باپ دادا کی بادشاہی کا حصول چاہتا ہے، پھر پوچھا تھا کہ اسکے اتباع عام لوگ ہیں یا اشراف قوم؟ تم نے کہا عام لوگ، تو انبیاء کے پیروکار یہی لوگ ہوا کرتے ہیں، پھر پوچھا تھا کیا اسکے پیروکار بڑھتے جاتے ہیں یا ان میں کمی آ رہی ہے؟ تم نے کہا بڑھ رہے ہیں، تو یہی ایمان کی نشانی ہے حتی کہ وہ مکمل ہو جائے، پھر پوچھا تھا کیا کوئی مرتد بھی ہوا ہے؟ تم نے اسکا جواب بھی نفی میں دیا تو یہی ایمان ہے، جب اسکی بشاشت دلوں میں گھر کر لیتی ہے تو تو کوئی ناراض ہو کر پلٹتا نہیں، پھر تمہاری باہمی جنگوں کے نتیجہ کی بابت پوچھا تھا، تم نے کہا کبھی اسکے اور کبھی تمہارے حق میں نکلا ہے، تو یہی ہوتا رہا ہے کہ رسولوں کی کبھی شکست کے ساتھ آزمائش ہوتی ہے، لیکن آخری نتیجہ انہی کے حق میں ہوتا ہے، پھر پوچھا وہ تمہیں کیا احکامات دیتے ہیں؟ تم نے انکا تذکرہ کیا، تو یہی ایک نبی کی صفت ہے، مجھے یہ تو علم تھا کہ ایک نبی آنیوالے ہیں مگر یہ خیال نہ کرتا تھا کہ وہ تمہاری قوم میں سے ہونگے، اگر تم نے جو کہا، درست ہے تو عنقریب وہ میرے قدموں کی اس جگہ کے بھی مالک بن جائینگے اگر مجھے توقع ہوتی کہ ان تک پہنچ پاؤنگا تو ضرور جاتا اور انکے پاؤں دھوتا۔ کہتے ہیں پھر آنجناب کا نامہ مبارک منگوایا تو اسکا مضمون یہ تھا کہ: بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، محمد اللہ کے بندے اور اسکے رسول کی طرف سے ہرقل شاہِ روم کی طرف، ہدایت کی پیروی کرنیوالے پہ سلام ہو، اما بعد: میں تمہیں اسلام کی دعوت دیتا ہوں، اسلام لے آؤ، سلامت رہوگے اور اللہ تمہیں دھرا اجر دیگا۔ وگرنہ ان اریسیوں کا گناہ بھی تمہارے سر ہوگا (پھر یہ آیت لکھی): کہہ دو اے اہلِ کتاب آؤ ایک ایسے کلمہ کی جانب جو ہمارے اور تمہارے درمیان برابر ہے کہ ہم نہ عبادت کریں مگر ایک اللہ کی اور اسکے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھیرائیں اور نہ ہمارا بعض بعض کو ارباب مانے، اجگر تم پھرتے ہو تو کہہ دو گواہ بن جاؤ کہ ہم تو مسلمان ہیں۔ ابوسفیان کہتے ہیں جب یہ باتیں مکمل ہوئیں تو روم کے کبراء کی آوازیں بلند ہوئیں اور سخت شور شرابہ برپا ہوا، میں نہیں جانتا کیا باتیں ہو رہی تھیں، ہمیں چلے جانیکا حکم ملا، باہر نکل کر میں نے اپنے ساتھیوں سے کہا اب ابن ابی کبشہ کا معاملہ یہاں تک آن پہنچا ہے کہ بنی اصفر کا بادشاہ بھی ان سے ڈرتا ہے، کہتے ہیں اللہ کی قسم اس لمحہ مجھے یقین سا ہو گیا کہ انکا امر غالب آ کر رہیگا پھر اللہ نے میرے دل میں اسلام کو داخل کیا اور میں نے اسلام قبول کر لیا

2942 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ الْقَعْنَبِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ ؓ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ يَوْمَ خَيْبَرَ لأُعْطِيَنَّ الرَّايَةَ رَجُلاً يَفْتَحُ اللَّهُ عَلَى يَدَيْهِ. فَقَامُوا يَرْجُونَ لِذَلِكَ أَيُّهُمْ يُعْطَى فَغَدَوْا وَكُلُّهُمْ يَرْجُو أَنْ يُعْطَى فَقَالَ أَيْنَ عَلِيٌّ. فَقِيلَ يَشْتَكِي عَيْنَيْهِ، فَأَمَرَ فَدُعِيَ لَهُ فَبَصَقَ فِي عَيْنَيْهِ فَبَرَأَ مَكَانَهُ حَتَّى كَأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ بِهِ شَيْءٌ فَقَالَ نُقَاتِلُهُمْ حَتَّى يَكُونُوا مِثْلَنَا فَقَالَ عَلَى رِسْلِكَ حَتَّى تَنْزِلَ بِسَاحَتِهِمْ ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الإِسْلاَمِ، وَأَخْبِرْهُمْ بِمَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ، فَوَاللَّهِ لأَنْ يُهْدَى بِكَ رَجُلٌ وَاحِدٌ خَيْرٌ لَكَ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ۔ أطرافه 3009، 3701، 4210

سہل بن سعد ساعدیؓ کہتے ہیں کہ انہوں نے نبی کریم سے سنا آپ نے خیبر کی لڑائی کے دن فرمایا تھا کہ اسلامی جھنڈا میں ایک ایسے شخص کے ہاتھ میں دونگا جسکے ذریعہ اللہ تعالیٰ فتح عنایت فرمائے گا۔ اب سب اس انتظار میں تھے کہ جھنڈا کسے ملتا ہے، جب صبح ہوئی تو لوگ اسی امید میں رہے کہ کاش انہیں مل جائے لیکن آنحضرت نے دریافت فرمایا علی کہاں ہیں؟ عرض کیا گیا وہ آنکھوں کے درد میں مبتلا ہیں، آخر آپ کے حکم سے انہیں فوراً بلایا گیا۔ آپ نے اپنا لعاب دہن مبارک ان کی آنکھوں میں لگا دیا اور فوراً ہی وہ اچھے ہو گئے جیسے پہلے کوئی تکلیف ہی نہ رہی ہو، حضرت علیؓ نے کہا ہم ان سے اس وقت تک جنگ کریں گے جب

تک یہ ہمارے جیسے نہ ہو جائیں۔ لیکن آنحضرت نے فرمایا پہلے انکے میدان میں اتر کر انہیں تم اسلام کی دعوت دینا اور انکے لئے جو چیز ضروری ہیں ان کی خبر کر دو (پھر وہ نہ مانیں تو لڑنا) اللہ کی قسم! اگر تمہارے ذریعہ ایک شخص کو بھی ہدایت مل جائے تو یہ تمہارے حق میں سرخ اونٹوں سے بہتر ہے۔

2943 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ عَمْرٍو حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ عَنْ حُمَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا ؓ يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا غَزَا قَوْمًا لَمْ يُغِرْ حَتَّى يُصْبِحَ، فَإِنْ سَمِعَ أَذَانًا أَمْسَكَ وَإِنْ لَمْ يَسْمَعْ أَذَانًا أَغَارَ بَعْدَ مَا يُصْبِحُ فَنَزَلْنَا خَيْبَرَ لَيْلاً

أطرافه 371 ، 610 ، 947 ، 2228 ، 2235 ، 2889 ، 2893 ، 2944 ، 2945 ، 2991 ، 3085 ، 3086 ، 3367 ، 3647 ، 4083 ، 4084 ، 4197 ، 4198 ، 4199 ، 4200 ، 4201 ، 4211 ، 4212 ، 4213 ، 5085 ، 5159 ، 5169 ، 5387 ، 5425 ، 5528 ، 5968 ، 6185 ، 6363 ، 6369 ، 7333

راوی کہتے ہیں کہ نبی پاک جب کسی قوم سے جہاد کرتے تو صبح کا انتظار فرماتے اگر اذان کی آواز سنتے تو توقف فرماتے۔

2944 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا غَزَا بِنَا.

2945 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ ؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَرَجَ إِلَى خَيْبَرَ فَجَاءَهَا لَيْلاً، وَكَانَ إِذَا جَاءَ قَوْمًا بِلَيْلٍ لاَ يُغِيرُ عَلَيْهِمْ حَتَّى يُصْبِحَ، فَلَمَّا أَصْبَحَ خَرَجَتْ يَهُودُ بِمَسَاحِيهِمْ وَمَكَاتِلِهِمْ فَلَمَّا رَأَوْهُ قَالُوا مُحَمَّدٌ وَاللَّهِ مُحَمَّدٌ وَالْخَمِيسُ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اللَّهُ أَكْبَرُ خَرِبَتْ خَيْبَرُ إِنَّا إِذَا نَزَلْنَا بِسَاحَةِ قَوْمٍ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ۔

أطرافه 371 ، 610 ، 947 ، 2228 ، 2235 ، 2889 ، 2893 ، 2943 ، 2944 ، 2991 ، 3085 ، 3086 ، 3367 ، 3647 ، 4083 ، 4084 ، 4197 ، 4198 ، 4199 ، 4200 ، 4201 ، 4211 ، 4212 ، 4213 ، 5085 ، 5159 ، 5169 ، 5387 ، 5425 ، 5528 ، 5968 ، 6185 ، 6363 ، 6369 ، 7333۔

(شروع میں سابقہ روایت کا ابتدائی حصہ ہے، اگلی عبارت کا ترجمہ یہ ہے کہ خیبر بھی رات پہنچ گئے تھے مگر حسب عادت آپ نے صبح تک توقف کیا، جب صبح ہوئی تو اہلِ خیبر اپنے کام کاج کو نکلے تو ہم پہ نظر پڑی (خوف کے عالَم میں) کہنے لگے واللہ محمد لشکر سمیت، واللہ محمد لشکر سمیت، اس پر آپ نے نعرۂ تکبیر بلند کیا اور فرمایا ہم جب کسی قوم سے جہاد کرنے اسکے علاقہ میں اترتے ہیں تو اسکی صبح خراب ہو جاتی ہے

2946 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ فَمَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، فَقَدْ عَصَمَ مِنِّى نَفْسَهُ وَمَالَهُ إِلاَّ بِحَقِّهِ وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ رَوَاهُ عُمَرُ وَابْنُ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

ابو ہریرہؓ کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا مجھے اس وقت تک لڑائی کا حکم دیا گیا ہے جب تک لوگ اللہ کی وحدانیت کا اقرار نہیں کر لیتے اگر ایسا کر لیا تو انکے جان و اموال محفوظ ہیں۔

(رواہ عمر و ابن عمر الخ) یعنی حدیثِ ابی ہریرہ کی مثل، حضرت عمر کی روایت الزکاۃ میں جب کہ ابن عمر کی روایت الإیمان میں مذکور ہے۔ علامہ انور (بسواء بیننا و بینکم) کے تحت رقم طراز ہیں یہ اس لئے کہ توحید اکثر اہلِ ملل کے ہاں مسلّم ہے اگرچہ مجرد دعاوی کے باعث (یعنی اس کے تقاضوں پر کماحقہ عمل نہیں) کفار میں ہی شامل ہیں، ان میں کوئی نہ تھا جو مدعی توحید نہ ہو، اب شاہ قسطنطنیہ کو دیکھو عقیدۂ تثلیث کا حامل ہونے کے باوجود ابوسفیان نے جب ذکر کیا کہ وہ توحید کی دعوت دیتے ہیں تو تصدیق کی اور کہا انبیاء کی یہی دعوت رہی ہے، مؤرخین لکھتے ہیں اس نمط (طریقہ کار) کے مطابق نصرانیت کو صرف قسطنطینِ اعظم نے قائم کیا تھا اور قیصر اس کا پیروکار تھا۔

103 - باب مَنْ أَرَادَ غَزْوَةً فَوَرَّى بِغَيْرِهَا وَمَنْ أَحَبَّ الْخُرُوجَ يَوْمَ الْخَمِيسِ

(جنگ کا مقام چھپائے رکھنا اور جمعرات کے دن آغازِ سفر پسند کرنا)

ورّیٰ، ستر کا ہم معنی ہے، توریہ یہ ہے کہ اظہار کسی اور چیز کا جبکہ ارادہ دوسری کا ہو، اصلاً یہ وَری سے ہے، انسان کے کوئی چیز اپنے دراء (یعنی پیچھے) کر لینے کو کہتے ہیں، جنگ میں اس کے استعمال کی بابت کہا جاتا ہے کہ اس سے مراد دشمن پر اچانک حملہ کرنا ہے، سیرافی نے کتابِ سیبویہ کی شرح میں اسے ہمزہ کے ساتھ مقید کیا ہے: (فورّأ)، مگر محدثین نے ہمزہ کے ساتھ ضبط نہیں کیا گویا تسہیل کی، انتہی۔ جہاں تک جمعرات کے روز سفر شروع کرنے کا معاملہ ہے تو شاید اس کا سبب یہ حدیثِ مرفوع ہے: (بورِكَ لأمتي في بكورها يوم الخميس) کہ میری امت کے لئے جمعرات کی اولین ساعات کو مبارک بنایا گیا ہے، یہ حدیث ضعیف ہے اسے طبرانی نے نبیط بن شریط کے حوالے سے تخریج کیا ہے، آپ کا بروز جمعرات شروع سفر کو پسند کرنا ہمیشگی کو مستلزم نہیں ایک باب کے بعد ذکر ہوگا کہ بعض اسفار میں ہفتہ کے روز نکلے۔ علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں آنجناب کی غزوات میں عمومی عادتِ مبارکہ توریہ کرنے کی تھی کیونکہ اس سے حروب میں بڑا فائدہ ہوتا ہے، البتہ تبوک میں ایسا نہیں کیا۔ (اسکی ایک حکمت تھی جسکا اسکی جگہ پہ ذکر آئیگا)

2947 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ كَعْبٍ وَكَانَ قَائِدَ كَعْبٍ مِنْ بَنِيهِ قَالَ سَمِعْتُ كَعْبَ بْنَ مَالِكٍ حِينَ تَخَلَّفَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُرِيدُ غَزْوَةً إِلَّا وَرَّى بِغَيْرِهَا

أطرافه 2757، 2948، 2949، 2950، 3088، 3556، 3889، 3951، 4418، 4673، 4676، 4677، 4678، 6255، 6690، 7225 (ترجمہ کیلئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

2948 وحَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ سَمِعْتُ كَعْبَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَلَّمَا يُرِيدُ غَزْوَةً يَغْزُوهَا إِلَّا وَرَّى بِغَيْرِهَا حَتَّى كَانَتْ غَزْوَةُ تَبُوكَ فَغَزَاهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي حَرٍّ شَدِيدٍ وَاسْتَقْبَلَ سَفَرًا بَعِيدًا وَمَفَازًا، وَاسْتَقْبَلَ غَزْوَ عَدُوٍّ كَثِيرٍ،

فَجَلَّى لِلْمُسْلِمِينَ أَمْرَهُمْ، لِيَتَأَهَّبُوا أُهْبَةَ عَدُوِّهِمْ، وَأَخْبَرَهُمْ بِوَجْهِهِ الَّذِى يُرِيدُ ـ أطرافه 2757 ، 2947 ، 2949 ، 2950 ، 3088 ، 3556 ، 3889 ، 3951 ، 4418 ، 4673 ، 4676 ، 4677 ، 4678 ، 6255 ، 6690 ، 7225

کعب بن مالک کہتے ہیں عام طور پہ نبی پاک کسی جہت غزوہ کو جانیکا ارادہ فرماتے تو کسی اور سمت کی بابت پوچھ پاچھ کرتے تا کہ آپ کا اصل پروگرام مخفی رہے، لیکن غزوۂ تبوک کے موقع پر آپ نے ایسا نہ کیا، یہ سخت گرمی کا موسم تھا، سفر بھی دور اور پر از مشقت تھا اور دشمن کی تعداد بھی کثیر تھی تو آپ نے سر عام اسکا اعلان فرما دیا تا کہ اہلِ اسلام اچھی طرح تیار ہو جائیں۔

2949 وَعَنْ يُونُسَ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِى عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ كَعْبَ بْنَ مَالِكٍ ؓ كَانَ يَقُولُ لَقَلَّمَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَخْرُجُ إِذَا خَرَجَ فِى سَفَرٍ إِلَّا يَوْمَ الْخَمِيسِ .

أطرافه 2757 ، 2947 ، 2948 ، 2950 ، 3088 ، 3556 ، 3889 ، 3951 ، 4418 ، 4673 ، 4676 ، 4677 ، 4678 ، 6255 ، 6690 ، 7225 ـ

کعبؓ راوی ہیں کہ آنجناب عموماً جمعرات کے روز سفر کا آغاز کرتے۔

2950 حَدَّثَنِى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا هِشَامٌ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ أَبِيهِ ؓ أَنَّ النَّبِىَّ ﷺ خَرَجَ يَوْمَ الْخَمِيسِ فِى غَزْوَةِ تَبُوكَ، وَكَانَ يُحِبُّ أَنْ يَخْرُجَ يَوْمَ الْخَمِيسِ .

أطرافه 2757 ، 2947 ، 2948 ، 2949 ، 3088 ، 3556 ، 3889 ، 3951 ، 4418 ، 4673 ، 4676 ، 4677 ، 4678 ، 6255 ، 6690 ، 7225 ـ (سابقہ ہے، مزید یہ کہ تبوک کیلئے بھی جمعرات کے دن نکلے)

متعدد طرق کے ساتھ حضرت کعب بن مالک کے تبوک سے پیچھے رہنے کے واقعہ سے متعلق طویل روایت کے مختلف حصے یہاں نقل کئے ہیں۔ دوسرے طریق میں (وعن یونس عن الزھری) اسی کے ساتھ متصل ہے، اس طریق میں عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں بعض نے اسے معلق سمجھا لیکن یہ وہم ہے اسماعیلی نے ایک دیگر سند کے ساتھ عبداللہ بن مبارک عن یونس کے حوالے سے دونوں حدیثیں اکٹھی نقل کی ہیں البتہ دار قطنی نے اس روایت کی بابت توقف کا اظہار کیا ہے جس میں عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن کعب کی اپنے دادا سے سماع کی صراحت ہے، ابن حجر کہتے ہیں مقدمہ فتح الباری (جو کامل ایک جلد پر مشتمل ہے) میں اس کی توضیح کی ہے، حاصل یہ کہ جملہ اولیٰ زہری کی عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن کعب سے روایت اور بروز جمعرات سے متعلقہ دوسرے جملہ کی روایت ان کے چچا عبدالرحمٰن بن کعب سے ہے، زہری کا ان دونوں سے سماع ہے یونس نے ان سے دونوں حدیثیں مفصلاً بیان کی ہیں، بخاری اس بابت توہم اور لبس کا ازالہ کرنا چاہتے ہیں، المغازی میں اس بارے مزید وضاحت ہوگی۔

104 - باب الْخُرُوجِ بَعْدَ الظُّهْرِ (ظہر کے بعد آغازِ سفر)

2951 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي قِلاَبَةَ عَنْ أَنَسٍؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى بِالْمَدِينَةِ الظُّهْرَ أَرْبَعًا وَالْعَصْرَ بِذِي الْحُلَيْفَةِ رَكْعَتَيْنِ وَسَمِعْتُهُمْ يَصْرُخُونَ بِهِمَا جَمِيعًا

(جلد ثانی ص:۴۶۴)۔ أطرافه 1089 ، 1546 ، 1547 ، 1548 ، 1551 ، 1712 ، 1714 ، 1715 ، 2986

یہ حدیثِ انس کتاب الحج میں ذکر ہو چکی ہے یہ اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ آنجناب کی حدیث کہ میری امت کیلئے دن کی ابتدائی گھڑیوں میں برکت ڈالی گئی ہے، دوسرے اوقات میں تصرف کرنے سے مانع نہیں، بکور کو برکت کے ساتھ اس لئے خاص کیا گیا کہ یہ وقتِ نشاط ہے (یعنی رات بھر کے آرام کے بعد توانائیاں پوری طرح بحال ہوتی ہیں، عام مشاہدہ کی بات ہے کہ صبح سویرے اٹھنے والے ڈھیروں کام کر لیتے ہیں اور سارا دن چست و تازہ دم رہتے ہیں لیکن اس کیلئے ضروری ہے کہ رات کو جلدی سویا جائے، اسلام میں اسکی تاکید موجود ہے)۔ حدیث (بورك لأمتي الخ) کو اصحاب سنن نے روایت کیا اور ابن حبان نے صحیح قرار دیا ہے بعض حفاظ نے اس کے طرق جمع کئے ہیں جن کے مطابق بتیس کے قریب صحابہ اس کے راوی ہیں۔

105 -باب الْخُرُوجِ آخِرَ الشَّهْرِ (مہینے کے آخر میں نکلنا)

وَقَالَ كُرَيْبٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ انْطَلَقَ النَّبِيُّ ﷺ مِنَ الْمَدِينَةِ لِخَمْسٍ بَقِينَ مِنْ ذِي الْقَعْدَةِ، وَقَدِمَ مَكَّةَ لأَرْبَعِ لَيَالٍ خَلَوْنَ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ

(ابن عباس کا بیان ہے کہ نبی کریم مدینہ سے نکلے جب ذوالقعدہ کے پانچ ایام باقی تھے اور مکہ جب پہنچے تو ذوالحجہ کی چار راتیں گزر چکیں تھیں).

ان حضرات کا رد مقصود ہے جو اس سے بدفالی پکڑتے ہیں ابن بطال ناقل ہیں کہ اہل جاہلیت مہینے کے ابتدائی ایام میں اپنے اہم کام انجام دینا پسند کرتے تھے، محاق قمر (یعنی آخری راتیں جن میں چاند غائب ہو جاتا ہے) میں انجام وہی مکروہ سمجھتے۔

(وقال کریب الخ) یہ ایک حدیث کا طرف ہے جیسے الحج میں موصول کیا۔ علامہ انور لکھتے ہیں حضرت علی کی طرف منسوب اس قول کہ اواخر الشہر منحوس ہیں، کی تضعیف ثابت کرنا مقصود ہے، بعض مفسرین نے قرآن کی آیت (في يوم نحس مستمر) کی تفسیر ماہ کے آخر ایام سے کی ہے تو یہ توضیح کی کہ ایسا کوئی معاملہ نہیں، آنجناب آخر ایامِ شہر میں بھی سفر کیلئے نکلے ہیں۔

2952 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهَا سَمِعَتْ عَائِشَةَؓ تَقُولُ خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِخَمْسِ لَيَالٍ بَقِينَ مِنْ ذِي الْقَعْدَةِ، وَلاَ نُرَى إِلاَّ الْحَجَّ، فَلَمَّا دَنَوْنَا مِنْ مَكَّةَ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ هَدْيٌ إِذَا طَافَ بِالْبَيْتِ وَسَعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ أَنْ يَحِلَّ . قَالَتْ عَائِشَةُ فَدُخِلَ عَلَيْنَا يَوْمَ النَّحْرِ بِلَحْمِ بَقَرٍ فَقُلْتُ مَا هَذَا فَقَالَ نَحَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ أَزْوَاجِهِ . قَالَ يَحْيَى فَذَكَرْتُ هَذَا الْحَدِيثَ لِلْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ فَقَالَ أَتَتْكَ وَاللَّهِ بِالْحَدِيثِ عَلَى وَجْهِهِ ۔ أطرافه 294 ،

305 ، 316 ، 317 ، 319 ، 328 ، 1516 ، 1518 ، 1556 ، 1560 ، 1561 ، 1562 ، 1638 ، 1650 ، 1709 ، 1720 ، 1733 ، 1757 ، 1762 ، 1771 ، 1772 ، 1783 ، 1786 ، 1787 ، 1788 ، 2984 ، 4395 ، 4401 ، 4408 ، 5329 ، 5548 ، 5559 ، 6157 ، 7229۔

(ترجمہ جلد ثانی ص: ۴۸۰ میں موجود ہے)

یحیی بن سعید سے مراد انصاری ہیں۔ اس پر کتاب الحج میں بحث ہو چکی ہے۔ حضرت عائشہ اور ابن عباس کے اس قول کہ آنجناب (خرج لخمس بقین) میں اشکال سمجھا گیا ہے کیونکہ بالاتفاق ذوالحجہ کی یکم جمعرات کے دن تھی اور جمعہ کو وقوف عرفات تھا تو اس سے لازم آتا ہے کہ آپ مدینہ سے بروزِ جمعہ نکلے ہوں لیکن ایسا نہیں کیونکہ پچھلے باب کی حدیثِ انس میں ہے کہ آپ نے ظہر کی نماز چار رکعات مدینہ میں ادا فرمائیں پھر آغازِ سفر کیا، جواب دیا گیا ہے کہ آپ ہفتہ کے دن ہی چلے تھے، صحابہ نے (لخمس بقین) بناء علی تمام العدد (یعنی قمری مہینہ کے زیادہ سے زیادہ دن جو تیس ہوتے ہیں، کو ذہن میں رکھتے ہوئے) کہا ہے کیونکہ بدھ کو یکم ذوالقعدہ تھی اور یہ مہینہ انتیس دن کا نکلا یکم ذوالحجہ جمعرات کو بنی، اس سے ظاہر ہوا کہ جب آپ چلے مہینہ کے چار دن باقی تھے نہ کہ پانچ، علماء کی ایک جماعت نے یہی تطبیق دی ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ (خمس بقین) کہنے والوں نے نکلنے کے دن کو بھی ساتھ شامل کر لیا ہو کیونکہ ظہر ادا کرتے ہی چل پڑے تھے اور عصر کی نماز ذوالحلیفہ میں جا کر ادا فرمائی تھی تیاری رات کو ہی مکمل تھی تو گویا شبِ ہفتہ سفر میں شمار سمجھی۔

106- باب الْخُرُوجِ فِي رَمَضَانَ (رمضان میں سفر)

بقول علامہ انور یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ جب رمضان بالکل سامنے ہو سفر پہ نکل کھڑا ہونا مناسب نہیں کیونکہ یہ روزوں کے چھوٹ جانے کا سبب بن سکتا ہے اور شرع کو مطلوب یہ ہے کہ رمضان میں شاہد (یعنی مقیم) ہو (فمن شهد منكم الشهر الخ کی طرف اشارہ ہے) اگرچہ حالتِ سفر میں روزہ نہ رکھنے کی رخصت کے ذکر سے یہی مترشح ہے کہ سفر کرنے میں کوئی حرج نہیں لیکن اصل تو صیام (روزہ رکھنا) ہے، جبکہ فطر بالعوارض ہے بہرحال اس معاملہ کی بناء احوال پر ہے، آنجناب سے رمضان میں سفر ثابت ہے (میں سمجھتا ہوں فتح مکہ کے لئے آنجناب کا رمضان المبارک میں مدینہ سے لشکرِ اسلام لے کر نکلنا توریہ پالیسی کا حصہ تھا، چند ابواب قبل ذکر ہوا کہ آنجناب کی عمومی عادت یہ تھی کہ غزوات کی جہت کے ضمن میں ذکر کسی اور مقام کا کرتے مثلاً اسکی طرف جانے والے راستوں اور انکی کیفیت کی بابت سرعام پوچھ پڑتال فرماتے تاکہ منافقین یہ باتیں دشمنانِ دین کو پہنچا دیں، ان کی ساری توجہ اسی طرف مبذول ہو جاتی اور آپ اچانک کسی اور طرف چل پڑتے، فتح مکہ کی تیاری کے سلسلہ میں آپ نے مکمل راز داری قائم رکھی حتی کہ حاطب بن ابی بلتعہ کی طرف سے ایک خاتون کے ہمراہ اہل مکہ کے نام خط جس میں اہل اسلام کے مکہ پر حملہ آور ہونے کا ذکر تھا، خصوصی مہم بھیج کر واپس کروایا، چنانچہ اسی توریہ کے اصول پہ عمل کرتے ہوئے رمضان میں چل پڑے کیونکہ کفار کا عام خیال یہی تھا کہ رمضان کے قیام وصیام کے اہتمام اور اس کی اہمیت کے مدنظر رمضان میں تو نہ آئیں گے لیکن آپ نے ان کے خیال کو غلط ثابت کرتے ہوئے ان کی اسی غلط فہمی سے فائدہ اٹھایا، حربی امور کے ماہرین کے نزدیک اچانک اور غیر متوقع جنگی اقدامات کی اس میدان میں زبردست اہمیت ہے اللہ تعالیٰ نے آپ کو

نہایت اعلیٰ صلاحیتوں سے نوازا تھا آپ نے مختلف مواقع پہ ایسی جنگی چالیں چلیں کہ نتائج کچھ کے کچھ ہو گئے بہر حال یہ ایک مبسوط موضوع ہے جس پر کچھ اہل علم نے خامہ فرسائی کی ہے)۔

2953 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنِي الزُّهْرِيُّ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓ قَالَ خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ فِي رَمَضَانَ، فَصَامَ حَتَّى بَلَغَ الْكَدِيدَ أَفْطَرَ . قَالَ سُفْيَانُ قَالَ الزُّهْرِيُّ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَسَاقَ الْحَدِيثَ۔ أطرافه 1944 ، 1948 ، 4275 ، 4276 ، 4277 ، 4278 ، 4279

ابن عباسؓ راوی ہیں کہ آنجناب رمضان میں نکلے، روزہ سے تھے مگر کدید پہنچ کر توڑ لیا۔

شیخ بخاری ابن مدینی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں، کتاب الصیام میں مشروحا گزر چکی ہے۔

107 - باب التَّوْدِيعِ (الوداع کرنا)

سفر کے وقت الوداع کہنا/کرنا، مسافر کا مقیم کو یا مقیم کا مسافر کو، دونوں مراد ہو سکتے ہیں، حدیثِ باب میں پہلی حالت ہے، دوسری حالت اس سے بطریق اولیٰ ماخوذ ہے اور یہی اکثر الوقوع ہے۔

2954 وَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِي عَمْرٌو عَنْ بُكَيْرٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ أَنَّهُ قَالَ بَعَثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي بَعْثٍ وَقَالَ لَنَا إِنْ لَقِيتُمْ فُلاَنًا وَفُلاَنًا لِرَجُلَيْنِ مِنْ قُرَيْشٍ سَمَّاهُمَا فَحَرِّقُوهُمَا بِالنَّارِ قَالَ ثُمَّ أَتَيْنَاهُ نُوَدِّعُهُ حِينَ أَرَدْنَا الْخُرُوجَ فَقَالَ إِنِّي كُنْتُ أَمَرْتُكُمْ أَنْ تُحَرِّقُوا فُلاَنًا وَفُلاَنًا بِالنَّارِ، وَإِنَّ النَّارَ لاَ يُعَذِّبُ بِهَا إِلاَّ اللَّهُ، فَإِنْ أَخَذْتُمُوهُمَا فَاقْتُلُوهُمَا۔ طرفه 3016

ابو ہریرہؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ نے ہمیں ایک فوج میں بھیجا اور ہدایت فرمائی کہ اگر فلاں فلاں دو قریشی (ہبار بن اسود اور نافع بن عبد عمر) جنکا آپ نے نام لیا تم کو مل جائیں تو انہیں آگ میں جلا دینا۔ ابو ہریرہؓ نے کہا کہ جب ہم آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو اس وقت آپ نے فرمایا کہ میں نے تمہیں پہلے ہدایت کی تھی کہ فلاں فلاں قریشی اگر تمہیں مل جائیں تو انہیں آگ میں جلا دینا۔ لیکن آگ کی سزا دینا اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کے لئے سزاوار نہیں ہے اس لئے اگر وہ تمہیں مل جائیں تو انہیں قتل کر دینا۔ (آگ میں نہ جلانا)۔

اسے نسائی نے اور اسماعیلی نے اپنے اپنے طریق سے موصول کیا ہے بیالیس ابواب کے بعد ایک اور طریق سے بخاری میں بھی موصول ہے وہیں ان دو آدمیوں کے نام ذکر کئے جائیں گے۔ علامہ انور (فحر قوہ) کے تحت لکھتے ہیں ان میں سے ایک ہبار بن اسود تھا، اس کا جرم یہ تھا کہ اس نے بنت رسول حضرت زینب کی سواری کو جب ان کے شوہر حضرت ابو العاص نے بدر میں قیدی بننے کے بعد بطور فدیہ رہائی انہیں مکہ سے مدینہ روانہ کرنے کا وعدہ کیا تو یہ بدبخت آڑے آیا اور سواری کو نیزہ مارا جس سے وہ بدکی اور سرپٹ دوڑی جس کے نتیجہ میں بنت رسول زمین پر گر پڑیں، وہ اس وقت حمل سے تھیں جو ساقط ہو گیا (اور خود حضرت زینب اس کے نتیجے میں

بیمار پڑیں اور بعد ازاں ایک مدت بعد چل بسیں) کہتے ہیں حدیث سے آگ کے ساتھ جلانے کا جواز ثابت ہوتا ہے (لیکن حدیث میں تو ہے کہ آنجناب نے جب یہ جماعت الوداعی ملاقات کرنے آئی، اس سے منع کر دیا) ہماری فقہ میں صرف لوطی کے لئے تحریق بالنار ہے حضرت علی کی بابت منقول ہے کہ زنادقہ کی ایک جماعت کو جلا دیا جن کا دعویٰ تھا کہ الوہیت حضرت علی میں حلول کر چکی ہے، شاید انہیں اولاً قتل کیا تھا پھر (لاشوں کو) جلایا، التمہید لأبی عمر میں یہی ہے، (جب انہیں جلایا جا رہا تھا تو وہ بولے اگر حلولِ الوھیت کی نسبت پہلے کوئی شک تھا بھی تو اب بالکل یقین آ چکا ہے کیونکہ آگ کا عذاب اللہ ہی دے سکتا ہے، مروج الذہب میں مذکور ہے کہ ان جلائے جانے والوں میں عبداللہ بن سبا بھی تھا) کہتے ہیں اگر ایسا ہی ہے تب یہ ہمارے موضوع سے خارج ہے کیونکہ زندوں کو جلانے کی بات ہو رہی ہے نہ کہ لاشوں کو۔ احمد سے منقول ہے کہ بھڑوں کا جلانا جائز قرار دیا، میرا فتویٰ بھی یہی ہے۔ (إنی کنت أمرتکم الخ) کے تحت لکھتے ہیں اسے فقہاء نے آنجناب کے تغیُّر فی الاجتھاد پر محمول کیا ہے، اولاً جلانے کا حکم دیا پھر آپ کا اجتہاد عدمِ تحریق پر مستقر ہوا، میری نظر میں یہ رجوع نہیں بلکہ اپنے حقِ ثابت سے اخف کی طرف عدول ہے (یعنی رحمۃ للعالمینی کے تقاضہ سے یہ سخت عذاب معاف فرما دیا)۔

108- باب السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ لِلإِمَامِ (امیر کی سمع واطاعت)

کشمیہنی کے نسخہ میں (ما لَم يأمُر بمَعصية) کا اضافہ بھی ہے جن نسخوں میں مطلق ہے وہ بھی اسی پہ محمول ہے کیونکہ نصِ حدیث بھی یہی ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں اگر کوئی شئی مخالفِ شرع نہ ہو اور اس میں عامۃ الناس کی مصلحت بھی ہو تو کیا امیر کے امر سے وہ واجب ہو جائے گی؟ اور کیا اطاعت لازم ہو گی یا نہیں؟ تو اس بابت تعددِ آراء ہے، حموی حاشیۃ الأشباہ میں لکھتے ہیں اگر موسم استسقاء میں امیر نے روزہ رکھنے کا حکم دیا کہ یہ استسقاء کے لئے نافع ہے تو ایسا کرنا واجب ہو گا، میں کہتا ہوں اگر اس کے امر سے روزہ واجب ہو سکتا ہے تو نمازِ استسقاء کیوں واجب نہیں ہو گی لہذا اگر نمازِ استسقاء کا حکم دے تو ہمارے ہاں یہ بھی واجب ہو گی، یہی حکم اس کی اَمثال کا ہے۔

2955 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِى نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ؓ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ وَحَدَّثَنِى مُحَمَّدُ بْنُ صَبَّاحٍ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ زَكَرِيَّاءَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ؓ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ قَالَ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ حَقٌّ مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِالْمَعْصِيَةِ فَإِذَا أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلاَ سَمْعَ وَلاَ طَاعَةَ ۔ طرفه 7144

ابن عمرؓ نے بیان کیا کہ نبی کریم نے فرمایا (خلیفہ وقت کے احکام) سننا اور انہیں بجالانا (ہر مسلمان کے لئے) واجب ہے، جب تک کہ گناہ کا حکم نہ دیا جائے۔ اگر گناہ کا حکم دیا جائے تو پھر نہ اس سننا چاہیے اور نہ اس پر عمل کرنا چاہیے۔

یحی سے مراد قطان ہیں، دو طریق سے ابن عمر کی یہ روایت نقل کی ہے، سیاق دوسرے طریق کا ہے، مفصل بحث کتاب الأحکام میں آئے گی، وہاں پہلے طریق کا سیاق ذکر کریں گے وہاں کے ترجمہ میں وہ قید بھی ہے جو یہاں نسخہ کشمیہنی میں ہے۔

(فلا سمع ولا طاعة) دونوں مفتوح ہیں، حقیقتِ شرعیہ کی نفی مراد ہے نہ کہ حقیقتِ وجودیہ کی۔

109 - باب يُقَاتَلُ مِنْ وَرَاءِ الإِمَامِ وَيُتَّقَى بِهِ (امیر کے زیرِ قیادت لڑائی اور دفاع)

ترجمہ میں امام بخاری نے لفظِ حدیث پر ہی اکتفاء کیا ہے اپنی طرف سے کوئی اضافہ نہیں کیا اس سے للدفع عن الإمام مقاتلہ مراد ہے، سواءً ہے کہ لڑنے والے حقیقۃً اس کے پیچھے ہوں یا آگے! وراء کا لفظ دونوں معنی کے لئے مستعمل ہے۔ علامہ انور رقم طراز ہیں کہ وراء کا لفظ مقتضی ہے کہ امام ان کے آگے ہو اور باقی لوگ اس کے پیچھے، لیکن یہ نہیں مراد بلکہ معنوی ورائیت مراد ہے یعنی اسکے پلان کے تحت اور اس کے زیرِ سایہ وحمایت، مسلم میں باب (ائتمام المأموم بالإمام) کے تحت حدیثِ ابو ہریرہ میں یہ الفاظ ہیں: (إنما الإمام جُنةٌ فإذا صَلّٰى قاعداً فصَلُّوا قُعوداً) میرے نزدیک یہ وہم ہے کیونکہ اس عبارت کا قطعہ اولی (یعنی إنما الإمام جنة کا جملہ) جہاد اور اطاعتِ امیر میں وارد ہے اور باقی عبارت نماز سے متعلق ہے، راوی حالِ امام فی الجہاد سے حالُہ فی الصلاۃ کی طرف منتقل ہو گیا چنانچہ دو مختلف موضوعات سے متعلقہ عبارتیں یکجا کر دیں یہ دیکھتے ہوئے کہ امام کی اطاعت ہر دو جگہ واجب ہے وگرنہ میری نظر میں یہ قطعہ: (إنما الإمام جنة) امامِ نماز کی اطاعت کے ساتھ متعلق نہیں اگرچہ حدیثِ مذکور مذکورہ سیاق کے مطابق نمازِ خوف میں قعود کے مسئلہ میں حنفیہ کے لئے بدونِ عذر مفید ہے جیسا کہ ہمارا مذہب ہے مگر وِجدان کہتا ہے کہ سیاقِ مذکور راوی کا وہم ہے لہذا اس پر بنائے مسئلہ کرنا حمی الحق سے خروج ہے۔

2956 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ أَنَّ الأَعْرَجَ حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ نَحْنُ الآخِرُونَ السَّابِقُونَ

أطرافه 238، 876، 896، 3486، 6624، 6887، 7036، 7495 - 2957

ابو ہریرہؓ سے سنا کہ آپ ﷺ فرماتے تھے کہ ہم لوگ گو دنیا میں سب سے پیچھے آئے لیکن (آخرت میں) جنت میں سب سے آگے ہوں گے۔

وَبِهَذَا الإِسْنَادِ مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ وَمَنْ يُطِعِ الأَمِيرَ فَقَدْ أَطَاعَنِي وَمَنْ يَعْصِ الأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي وَإِنَّمَا الإِمَامُ جُنَّةٌ يُقَاتَلُ مِنْ وَرَائِهِ وَيُتَّقَى بِهِ فَإِنْ أَمَرَ بِتَقْوَى اللَّهِ وَعَدَلَ فَإِنَّ لَهُ بِذَلِكَ أَجْرًا وَإِنْ قَالَ بِغَيْرِهِ فَإِنَّ عَلَيْهِ مِنْهُ ۔ طرفه 7137

(اور اسی سند کے ساتھ روایت ہے کہ جس نے میری اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی اور جس نے میری نافرمانی کی اس نے اللہ کی نافرمانی کی اور جس نے امیر کی اطاعت کی اس نے میری اطاعت کی اور جس نے امیر کی نافرمانی کی، اس نے میری نافرمانی کی۔ امام کی مثال ڈھال جیسی ہے کہ اس کے پیچھے رہ کر، اس کی زیرِ قیادت جنگ کی جاتی اور (دشمن کے حملہ سے) بچا جاتا ہے، پس اگر امام تمہیں اللہ سے ڈرتے رہنے کا حکم دے اور انصاف کرے تو اسے ثواب ملے گا، لیکن اگر بے انصافی کی تو اس کا وبال اس پر ہوگا۔

(وبهذا الإسناد الخ) اس سے ماقبل کی عبارت ایک حدیث کا حصہ ہے جو کتاب الجمعہ میں گزر چکی ہے، الطہارۃ میں ذکر کیا تھا کہ بخاری کی اس نسخہ میں جو کہ (شعيب عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة) کے حوالے سے ہے، عادت یہ ہے کہ اس کی پہلی حدیث کو آغاز میں ذکر کر کے باقی احادیث کو اس پہ معطوف کرتے ہیں (یعنی اس طریقِ مذکور سے متعدد روایات اخذ کی

ہیں، انہیں نقل کرتے وقت اولاً پہلی اخذ کردہ حدیث ذکر کی جو کہ نحن السابقون الأولون۔ ہے اگرچہ باب ھذا سے اس کا تعلق نہیں پھر وہ حدیث نقل کرتے ہیں جو اس باب سے متعلق ہوتی ہے جس کے تحت اسے وارد کیا)، مسلم بھی نسخہِ معمر عن ھمام عن ابی ھریرۃ میں اسی مسلک پر چلے ہیں، شروع میں یہ عبارت (فذكر أحاديث منها) درج کر کے پھر مطلوبہ روایت نقل کرتے ہیں۔ ابن منیر نے تکلف سے کام لیتے ہوئے (نحن الآخرون السابقون) کی وجہِ مطابقت یہ ذکر کی ہے کہ یہ اس امر کا اشارہ ہے کہ وہ امام ہیں اور ہر ایک پر فرض ہے کہ آپ کی طرف سے قتال کرے اور آپ کی نصرت کرے اس لئے کہ اگرچہ زمانہ کے لحاظ سے آخر میں ہیں لیکن اس عہد کی رو سے جو اللہ تعالیٰ نے انبیاء سے لیا تھا، متقدم ہیں اور سب پر فرض کیا گیا ہے کہ اگر آپ ان کی حیات میں تشریف لے آئیں تو آپ کی نصرت کریں گے تو وہ صورۃً آپ کے آگے (متقدم) ہیں اگرچہ حقیقۃً آپ کے پیچھے ہیں تو یہ آپ کے اس حدیث میں قول (یقاتل مِن ورائه) کے موافق ہوا کیونکہ اس لفظ سے مراد اَمام یا خلف، دونوں مراد ہو سکتے ہیں۔

(وإن قال بغيره) کہا گیا ہے کہ قال بمعنی فعل ہے بقول ابن حجر زیادہ ظاہر (وإن أمر) کے معنی میں ہونا ہے اور قول کے ساتھ امر سے تعبیر کرنے میں کوئی اشکال بھی نہیں، ایک قول یہ ہے کہ (حکم) کے معنی میں ہے ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ قیل سے مشتق ہے اور یہ حمیری لغت میں اس بادشاہ کو کہتے ہیں جس کے احکام نافذ العمل ہوتے ہوں (اسی لئے حمیر کے بادشاہ اَقیالِ حمیر کہلاتے تھے)۔

(فإن عليه منه) یعنی وزر، یہاں علی طریق الاکتفاء کچھ حذف ہے، آگے بیان ہوگا کہ دوسری روایت میں وہ کلامِ محذوف مذکور ہے۔ من کا تبعضیہ ہونا بھی محتمل ہے یعنی (فإن عليه بعض ما يقول) ابوزید مروزی کے نسخہ میں منہ کی بجائے (مُنَّة) ہے یہ بلاشبہ تصحیف ہے، امام کو جنۃ اس لئے قرار دیا کہ اس کی تدبیر، حکم اور حکمت عملی کے سبب دشمنوں کی ایذاء رسانی سے حفاظت ملتی ہے اور وہ معاشرے کے ایک طبقہ کو دوسرے طبقہ کا استحصال کرنے سے روکتا ہے، امام سے مراد ہر وہ شخص جسے (کسی بھی شعبہ میں) لوگوں کے امور کا نگران اور قائم بالأمر بنایا جائے، باقی مباحث کتاب الأحکام میں ذکر ہوں گے۔

110 - باب الْبَيْعَةِ فِي الْحَرْبِ أَنْ لَا يَفِرُّوا (جنگ میں عدم فرار پر بیعت)

وَقَالَ بَعْضُهُمْ عَلَى الْمَوْتِ لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ۱۸].

(بعض کا کہنا ہے کہ یہ بیعت موت پر تھی، اللہ کا فرمان ہے کہ اللہ مؤمنوں سے راضی ہوا جب وہ درخت تلے آپ سے بیعت کر رہے تھے)

گویا یہ اشارہ کر رہے ہیں کہ دونوں قسم کی روایتوں کے مابین کوئی تنافی (مغایرت) نہیں کیونکہ ممکن ہے دونوں الگ الگ مقام سے متعلق ہوں یا ایک دوسری کو مستلزم ہے۔ (لقوله تعالىٰ لقد رضي الله الخ) ابن منیر لکھتے ہیں بخاری اس آیت کے ذکر سے یہ اشارہ کر رہے ہیں کہ انہوں نے صبر پر بیعت کی تھی کیونکہ اس میں ہے (فعَلِمَ مافِي قُلوبِهم فأنزلَ السَّكينةَ عليهم)، سکینت سے مراد میدانِ جنگ میں طمانینت (اور ثابت قدمی) ہے یعنی انہوں نے دل میں ٹھان لیا تھا کہ جنگ سے فرار کا نہ سوچیں گے اس پر انہیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے اعانت حاصل ہوئی، لیکن ان کی اس توجیہہ کا تعاقب کیا گیا ہے کہ بخاری نے آیت یہ بات ذکر کرنے کے بعد درج کی ہے کہ بعض کے مطابق یہ بیعت علی الموت تھی، آیت میں بیعت کا ذکر مطلقاً ہے (یعنی یہ مذکور نہیں کہ موت پر تھی یا صبر پر) سلمہ بن اکوع جو درخت والی اس بیعت میں شریک تھے، نے بتلایا ہے کہ یہ موت پر بیعت تھی اور اس سے مراد یہ تھا کہ موت کے ڈر سے

نہ بھاگیں گے لہذا کسی نے اسے عدمِ فرار کی بیعت قرار دیا اور کسی نے موت کی، دونوں قول باہم متعارض نہیں! بیعت علیٰ موت سے یہ مراد نہیں کہ بہرصورت مرجائیں گے (یعنی یہ ایک کنایہ ہے جس کا مطلب عدم فرار ہے، یہ مطلب بھی محتمل ہے کہ جان دینے اور لینے سے نہ چوکیں گے)۔ نافع کا انکار اسی وجہ سے تھا کہ کہیں کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ اس بات پہ بیعت کی تھی کی اب زندہ واپس نہ جائیں گے صل مراد یہی تھی کہ لڑائی سے فرار اختیار نہ کریں گے خواہ اس میں موت کو گلے لگانا پڑے۔

علامہ انور لکھتے ہیں یہ بات کہ یہ بیعت علی موت تھی یا علیٰ صبر، لفظی نزاع ہے جس نے بیعت کے علیٰ موت ہونے کا انکار کیا اس کی مراد یہ ہے کہ موت کو گلے لگانا بذاتہٖ مقصود نہ تھا (پھر یہ بھی کہ جنگ تو ہوئی ہی نہ تھی تو اس کا مفہوم یہ نہ ہوگا کہ بیعت کی خلاف ورزی کی؟) کہتے ہیں اصلاً بیعت عدم فرار پر واقع ہوئی تھی، بہرحال یہ کوئی نزاع نہیں۔

2958 حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ عَنْ نَافِعٍ قَالَ قَالَ ابْنُ عُمَرَؓ رَجَعْنَا مِنَ الْعَامِ الْمُقْبِلِ فَمَا اجْتَمَعَ مِنَّا اثْنَانِ عَلَى الشَّجَرَةِ الَّتِي بَايَعْنَا تَحْتَهَا كَانَتْ رَحْمَةً مِنَ اللَّهِ. فَسَأَلْتُ نَافِعًا عَلَى أَيِّ شَيْءٍ بَايَعَهُمْ عَلَى الْمَوْتِ قَالَ لَا بَايَعَهُمْ عَلَى الصَّبْرِ

عبداللہ بن عمرؓ کہتے ہیں کہ (صلح حدیبیہ کے بعد) جب ہم دوسرے سال پھر آئے تو ہم میں سے (جنہوں نے صلح حدیبیہ کے موقع پر آنحضرت ﷺ سے بیعت کی تھی) دو شخص بھی اس درخت کی نشاندہی پر متفق نہیں ہو سکے۔ جس کے نیچے ہم نے رسول اللہ سے بیعت کی تھی۔ اور یہ صرف اللہ کی رحمت تھی۔ جویریہ نے کہا، میں نے نافع سے پوچھا، آنحضرت نے صحابہ سے کس بات پر بیعت کی تھی، کیا موت پر لی تھی، فرمایا کہ نہیں، بلکہ صبر واستقامت پر بیعت لی تھی۔

(إلا رحمة من الله) المغازی میں ذکر ہوگا کہ سعید بن میسّب کے والد میسّب بن حزن نے حضرت عمر کی اس رائے سے اظہارِ موافقت کیا تھا کہ اس درخت کو مخفی کر دیا جائے تاکہ جہال یہاں جمع ہونا نہ شروع ہو جائیں اور یہ اعتقاد پیدا کرلیں کہ یہ ضار یا نافع ہے تو ابن عمر کی بات کا مفہوم یہی ہے کہ اس درخت کا قطع واِخفاء کر دیا جانا اللہ کی رحمت ہے (کہ لوگ بدعقیدہ ہونے سے محفوظ رہے)، یہ معنی بھی محتمل ہے کہ یہ جگہ باوصف اس کے کہ اس کے نیچے بیعتِ رضوان منعقد ہوئی اللہ کی رحمت کی جگہ اور محلِ رضوان بن گئی (گویا ایک مبارک جگہ بن گئی، بعض حضرات اس بارے کچھ جذباتی رویہ اختیار کر جاتے ہیں مثلاً فتح الباری کے محشی جو ایک سعودی عالم ہیں، یہاں حاشیہ میں رقم طراز ہیں کہ پہلی توجیہہ ہی درست ہے کہ یہ بھی ایک بیری کا درخت ہے اس میں اور دوسرے درختوں میں کوئی فرق نہیں، وگرنہ حضرت عمر اسے قطع نہ کرتے، میرے خیال میں یہ معاملہ کی دوسری انتہاء ہے پہلی انتہاء ہمارے پاکستانی بھائی ہیں جنہوں نے اپنا نُصبَ العین اور قصدِ حیات یہ بنا لیا ہے کہ ان مبارک آثار و مقامات پر جمع ہونا اور چومنا چاٹنا ہے دوسری انتہاء پہ یہ سعودی حضرات ہیں جن کی رائے میں کوئی مقام، مقدس ہے ہی نہیں حالانکہ قرآن نے "البقعة المباركة" اور "الأرض التی بارکنا حولها" جیسے کلمات استعمال کئے ہیں، بہرحال ان کی مشکل یہ ہے کہ اگر اس تشدد سے کام نہ لیں تو بدعقیدہ لوگ اودھم مچا دیں! برسبیل تذکرہ عرض ہے کہ مسجد نبوی میں لگے کیمروں کے ذریعہ مشاہدہ کیا گیا کہ بعض پاکستانی زائرین حج وعمرہ کے دوران روضہ رسول پر جاتے ہیں پھر باہر نکل کر ساتھ ہی واقع بابِ جبریل سے داخل ہو کر دوبارہ روضہ پہ آتے ہیں یہ گول چکر بن جاتا ہے تو مشاہدہ کیا گیا کہ یہ حضرات اس طریقہ سے سات چکر مکمل کرتے ہیں گویا اپنی دانست میں طواف کرتے ہیں انہوں نے اس کا قلع قمع کرنے کے لئے بابِ جبریل مستقل

طور پر بند ہی کر دیا، اسی طرح لوگ روضہ رسول کے سامنے سلام اور درود پیش کرنے کے لئے کھڑے ہو کر منہ روضہ مبارک کی طرف کر کے ہاتھ اٹھا کر اللھم صل علی الخ پڑھتے ہیں، وہ سمجھتے ہیں کہ یہ آنجناب سے دعا کرتے ہیں چنانچہ ہاتھوں پہ لاٹھیاں برسانا شروع کر دیں اور ساتھ ہی یہ تبلیغ کہ دعا کرنی ہے تو اللہ سے کریں اور منہ دوسری طرف کر لیں، نہ وہ ان کی سمجھیں نہ یہ ان کی! ہمارے گروپ میں شامل اوکاڑہ کے ایک عالم اور دینی مدرسہ کے استاذ نے شرطی سے پوچھا: ھذا قبر الرسول؟ اس نے کہا ہاں، حضرت نے اللھم صلِ علی پڑھنے کے لئے جونہی دعائیہ انداز میں ہاتھ اٹھائے دھم سے ایک لاٹھی ان اٹھے ہاتھوں پہ برسی اور وہ خفیف سے ہو کر رہ گئے، اصل مسئلہ افہام وتفہیم کی کمی ہے ہم انہیں یہ سمجھا نہیں سکتے کہ۔ اللھم صل علی۔ بھی دعا ہے اور ہم نیت میں اللہ ہی کی طرف راجع ہیں، وہ سمجھتے ہیں کہ نبی پاک سے دعا کر رہے ہیں دراصل دوسری قسم کے پاکستانی حضرات ان کے رویہ میں اس شدت کا باعث ہیں اسی طرح بابِ کعبہ کے پاس کھڑے شرطی لوگوں کی گردنوں سے تعویز اچک اچک کر پھینکتا جاتا ہے اب اسے کون سمجھائے کہ بعض اہلحدیث پاکستانی علماء نہ صرف اسکے جواز کے قائل ہیں بلکہ باپ کی گدی پر بیٹا پرا جمان ہو جاتا ہے اور لوگوں کے مصائب کا حل بصورت تعاویذ پیش کرتا ہے، گھر کا خرچہ بھی چل جاتا ہے اور خلقِ خدا کو فائدہ بھی مل جاتا ہے)۔

(فسأ لنا نا فعا) قائل جویریہ ہیں، نافع کے جواب پر اسماعیلی نے اعتراض کیا ہے کہ یہ ان کی ذاتی رائے ہے، مسند نہیں! جواباً کہا گیا کہ انہوں نے یہ بات اپنے شیخ ابن عمر سے سن کر ہی قائم کی اور انہی کی بات کے مفہوم سے اخذ کی لہذا مسند ہی کے حکم میں ہے۔

2959 حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيَى عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ ؓ قَالَ لَمَّا كَانَ زَمَنَ الْحَرَّةِ أَتَاهُ آتٍ فَقَالَ لَهُ إِنَّ ابْنَ حَنْظَلَةَ يُبَايِعُ النَّاسَ عَلَى الْمَوْتِ فَقَالَ لَا أُبَايِعُ عَلَى هَذَا أَحَدًا بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ۔طرفه 4167

عبداللہ بن زیدؓ نے بیان کیا کہ حرہ کی لڑائی کے زمانہ میں ایک صاحب ان کے پاس آئے اور کہا کہ عبداللہ بن حنظلہ لوگوں سے (یزید کے خلاف) موت پر بیعت لے رہے ہیں۔ تو انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ کے بعد اب میں موت پر کسی سے بیعت نہیں کروں گا۔

عبداللہ بن زید سے مراد زید بن عاصم انصاری مازنی کے بیٹے ہیں۔ (زمن الحرة) یزید بن معاویہ کے زمانۂ خلافت سن تریسٹھ ہجری میں یہ جنگ ہوئی (توفیق جلد اول میں اس کا کچھ حال بیان ہوا) مزید تفصیل آگے آئیگی۔ (أن ابن حنظلة) یعنی عبداللہ بن حنظلة بن ابو عامر، حنظلہ جو غسیل الملائکۃ کے لقب سے مشہور ہوئے، جنگ احد میں جب شہید ہوئے تو حالتِ جنابت میں تھے آنجناب نے فرمایا فرشتوں نے انہیں غسل دیا ہے، اس رات کا انتاج یہی عبداللہ تھے (غالباً اسی دن شادی ہوئی تھی اور یہ شبِ زفاف تھی، صبح دم منادی کو سنا کہ اللہ کے رسول احد کیطرف جا رہے ہیں اسی حالت میں نکل پڑے) آنجناب کی وفات کے وقت عبداللہ سات برس کے تھے، صاحب الروایۃ ہیں، ابن حجر لکھتے ہیں یہاں کرمانی سے عجوبہ سرزد ہوا، یہ لکھ بیٹھے کہ عبداللہ یہ بیعت یزید کے حق میں لے رہے تھے، کہتے ہیں کہ ابن حنظلہ سے مراد خود یزید ہے کیونکہ اس کے دادا حضرت ابوسفیان کی ایک کنیت ابوحنظلہ بھی تھی، تو اصل میں (أن ابن أبي حنظلة) تھا تخفیفاً۔ أبي۔ کا لفظ حذف کر دیا، یا اسے تحقیراً واستہجاناً حنظلہ بن ابی سفیان کی طرف منسوب کیا ہے، بقول ابن حجر کرمانی رحمہ اللہ کی یہ طویل توجیہہ لاحاصل، پر از تکلف اور نادرست ہے اگر بخاری کی دوسری روایت انہیں یاد ہوتی جس میں سب کچھ وضاحت کے

ساتھ ہے تو اس تکلف میں نہ پڑھتے، یہ المغازی کے باب (غزوۃ الحدیبیۃ) میں آئے گی پھر یہ بھی کہ مؤرخین نے بالاتفاق لکھا ہے کہ حرہ کی اس جنگ میں شامی لشکر کا سالار مسلم بن عقبہ تھا نہ کہ عبداللہ بن حنظلہ، یہ تو لشکرِ مدینہ میں شامل انصار کے قائد تھے باقیوں کے امیر عبداللہ بن مطیع تھے، دونوں اس جنگ میں قتل ہو گئے۔

(لا أبايع أحد أ الخ) اس سے ایماءً نہ کہ صراحتًہ یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ بیعتِ رضوان، موت پر بیعت تھی اسی لئے آمدہ حدیث سلمہ بن اکوع کی ہے جس میں علیٰ موت ہونے کی صراحت ہے۔ ابن منیر لکھتے ہیں ان کے اس قول کی حکمت یہ ہے کہ یہ صرف رسول اللہ ﷺ کا خاصہ تھا کہ تمام مسلمان اپنی جان دے کر بھی انکا دفاع کریں اور سب پر فرض تھا کہ آپ کو چھوڑ کر راہِ فرار اختیار نہ کریں کوئی اور (یعنی شخصی طور پر) اس اعزاز کا مستحق نہیں۔ اس حدیث کو مسلم نے (المغازی) میں نقل کیا ہے۔

2960 حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ أَبِي عُبَيْدٍ عَنْ سَلَمَةَ قَالَ بَايَعْتُ النَّبِيَّ ﷺ ثُمَّ عَدَلْتُ إِلَى ظِلِّ الشَّجَرَةِ فَلَمَّا خَفَّ النَّاسُ قَالَ يَا ابْنَ الْأَكْوَعِ أَلَا تُبَايِعُ قَالَ قُلْتُ قَدْ بَايَعْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ وَأَيْضًا فَبَايَعْتُهُ الثَّانِيَةَ فَقُلْتُ لَهُ يَا أَبَا مُسْلِمٍ عَلَى أَيِّ شَيْءٍ كُنْتُمْ تُبَايِعُونَ يَوْمَئِذٍ قَالَ عَلَى الْمَوْتِ . أطرافه 4169 ، 7206 ، 7208

سلمہ بن اکوع نے بیان کیا کہ (حدیبیہ کے موقع پر) میں نے رسول اللہ سے بیعت کی۔ پھر ایک درخت کے سائے میں آ کر کھڑا ہو گیا جب لوگوں کا ہجوم کم ہوا تو آنحضرت نے دریافت کیا، ابن الاکوع کیا بیعت نہیں کرو گے؟ کہتے ہیں میں نے عرض کیا، یا رسول اللہ! میں تو بیعت کر چکا ہوں۔ آپ نے فرمایا، پھر بھی کرلو! چنانچہ میں نے دوبارہ بیعت کی (یزید بن ابی عبیداللہ کہتے ہیں) میں نے سلمہ بن الاکوعؓ سے پوچھا، ابومسلم اس دن آپ حضرات نے کس بات پر بیعت کی تھی؟ کہا موت پر۔

یہ حدیث امام بخاری کی ثلاثیات میں سے ہے، اسے الأحکام میں بھی لائے ہیں وہیں اس پر مفصل شرح ہوگی۔ (فبايعته الثانية) ابن منیر لکھتے ہیں ان سے دوسری بار بیعت لینے کی حکمت یہ تھی کہ یہ جنگوں میں نہایت پیش قدمی کرنے والوں میں سے تھے تو احتیاطًا ان سے دوسری بار بیعت بھی لی۔ ابن حجر کہتے ہیں یہ وجہ بھی ہو سکتی ہے کہ یہ سوار ہو کر اور پیدل، دونوں طرح لڑتے تھے تو ایک بیعت بحیثیتِ فارس اور دوسری بحیثیتِ راجل تھی۔ علامہ انور اس بابت رقم طراز ہیں کہ میری رائے میں دوسری دفعہ بیعت کی وجہ یہ تھی کہ آنجناب کی زبان مبارک سے چونکہ (ألا تبايع) کے الفاظ نکل چکے تھے تو ظاہری انحراف سے بچتے ہوئے اور پاسِ حدِ ادب کے طور سے پھر بیعت کر لی اور عرض بھی کر دیا کہ پہلے بھی بیعت کر چکا ہوں یہ بات نہیں کہ نہایت شجاع ہونے کی وجہ سے دو مرتبہ بیعت کی، آنجناب نے بھی غایت درجہ رأفت و شفقت کا مظاہرہ فرماتے ہوئے دوسری بیعت لینے سے انکار نہ فرمایا (میرے خیال میں حدیث کے الفاظ اس تاویل کا ساتھ نہیں دیتے، اس میں ہے حضرت سلمہ نے عرض کی کہ میں نے بیعت کر لی ہے مگر آنجناب نے فرمایا پھر بھی کرلو)۔

اسے ترمذی اور نسائی نے بھی (السیر) میں ذکر کیا ہے۔

2961 حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ حُمَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ كَانَتِ الْأَنْصَارُ يَوْمَ الْخَنْدَقِ تَقُولُ نَحْنُ الَّذِينَ بَايَعُوا مُحَمَّدَا عَلَى الْجِهَادِ مَا حَيِينَا أَبَدَا فَأَجَابَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ اللَّهُمَّ لَا عَيْشَ إِلَّا عَيْشُ الْآخِرَهْ فَأَكْرِمِ الْأَنْصَارَ وَالْمُهَاجِرَهْ۔ اطرافه 2834، 2835، 3795، 3796، 4099، 4100،

6413، 7201۔ (اسی جلد کے سابقہ نمبر میں مترجم ہے)

یہ موصولاً اوائل کتاب الجہاد میں گزر چکی ہے مزید بحث المغازی میں آئے گی۔

2962 و 2963 حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ سَمِعَ مُحَمَّدَ بْنَ فُضَيْلٍ عَنْ عَاصِمٍ عَنْ أَبِي عُثْمَانَ عَنْ مُجَاشِعٍ ؓ قَالَ أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ أَنَا وَأَخِي فَقُلْتُ بَايِعْنَا عَلَى الْهِجْرَةِ فَقَالَ مَضَتِ الْهِجْرَةُ لأَهْلِهَا فَقُلْتُ عَلاَمَ تُبَايِعُنَا قَالَ عَلَى الإِسْلاَمِ وَالْجِهَادِ ۔ حديث 2962 أطرافه 3078 ، 4305 ، 4307 — حديث 2963 أطرافه 3079 ، 4306 ، 4308

مجاشع بن مسعود سلمیؓ نے بیان کیا کہ میں اپنے بھائی کے ساتھ (فتح مکہ کے بعد) آنحضرت کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اور عرض کیا کہ ہم سے ہجرت پر بیعت لے لیجئے۔ آنحضرت نے فرمایا کہ ہجرت تو (مکہ کے فتح ہونے کے بعد، وہاں سے) ہجرت کر کے آنے والوں پر ختم ہوگئی۔ میں عرض کیا، پھر آپ ہم سے کس بات پر بیعت لیں گے؟ فرمایا، اسلام اور جہاد پر۔

شیخِ بخاری ابن راہویہ ہیں، مجاشع سے مراد ابن مسعود ہیں ان کے بھائی کا نام مجالد تھا، المغازی کے باب (غزوۃ الفتح) میں اس پر بحث ہوگی۔ اسے مسلم نے بھی (المغازی) میں روایت کیا ہے۔

111 - باب عَزْمِ الإِمَامِ عَلَى النَّاسِ فِيمَا يُطِيقُونَ (امیر کی اطاعت حسبِ طاقت)

عزم سے مراد ایسا امرِ جازم جس کی بابت کوئی تردد نہ ہو، جار مجرور (یعنی فیما) محذوف سے متعلق ہے اَی (محلہ) یعنی امام کی طرف دیئے گئے ایسے امر جازم کو ماننا واجب ہوگا جو لوگوں کے حسب استطاعت ہوگا۔

2964 حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ ؓ لَقَدْ أَتَانِي الْيَوْمَ رَجُلٌ فَسَأَلَنِي عَنْ أَمْرٍ مَا دَرَيْتُ مَا أَرُدُّ عَلَيْهِ فَقَالَ أَرَأَيْتَ رَجُلاً مُؤْدِيًا نَشِيطًا يَخْرُجُ مَعَ أُمَرَائِنَا فِي الْمَغَازِي فَيَعْزِمُ عَلَيْنَا فِي أَشْيَاءَ لاَ نُحْصِيهَا فَقُلْتُ لَهُ وَاللَّهِ مَا أَدْرِي مَا أَقُولُ لَكَ إِلاَّ أَنَّا كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَعَسَى أَنْ لاَ يَعْزِمَ عَلَيْنَا فِي أَمْرٍ إِلاَّ مَرَّةً حَتَّى نَفْعَلَهُ، وَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَنْ يَزَالَ بِخَيْرٍ مَا اتَّقَى اللَّهَ، وَإِذَا شَكَّ فِي نَفْسِهِ شَيْءٌ سَأَلَ رَجُلاً فَشَفَاهُ مِنْهُ، وَأَوْشَكَ أَنْ لاَ تَجِدُوهُ، وَالَّذِي لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ مَا أَذْكُرُ مَا غَبَرَ مِنَ الدُّنْيَا إِلاَّ كَالثَّغْبِ شُرِبَ صَفْوُهُ وَبَقِيَ كَدَرُهُ ۔ أطرافه 2117 ، 2407 ، 2414 ۔

عبداللہ بن مسعود کا بیان ہے، کہتے ہیں آج ایک شخص نے مجھ سے ایسا سوال پوچھا میری سمجھ میں نہ آیا کہ کیا جواب دوں، اس نے سوال کیا ایک مؤدب اور متحرک آدمی امیر کے ساتھ نکلتا ہے اور امیر اسے ایسے احکام دیتا ہے جنکے کرنے کی تاب نہیں؟ (تو اس بارے کیا حکم ہے؟) کہتے ہیں میں نے کہا کہ اس مسئلہ میں مجھے نہیں سمجھ کہ کیا کہوں مگر ہم آنجناب کے جب ساتھ ہوتے تھے تو آپ کو کسی بھی معاملہ میں ہمیں صرف ایک دفعہ حکم دینے کی ضرورت پیش آتی اور ہم کر گزرتے، اور آدمی اسوقت تک خیر پہ ہی رہیگا جب تک اللہ سے ڈرتا رہے اور اگر کسی بابت شبہ پیدا ہوجائے تو کسی عالم سے رجوع کرو تاکہ تشفی ہو اور جلد بہت ممکن ہے

کہ ایسا عالم ملے بھی نہیں، اللہ کی قسم باقی ماندہ دنیا کی مثال وادی کے اس چشمہ کی سی ہے جسکا صاف پانی پی لیا گیا ہے اور اب گدلا ہی بچا ہے۔

عبداللہ راوی حدیث سے مراد ابن مسعود ہیں تمام راوی کوفی ہیں۔ (مؤدیا) یعنی جو مکمل آلاتِ حرب سے لیس تھا، مؤدیا کے ہمزہ کو تسہیلاً حذف کرنا یہاں صحیح نہیں ہوگا کہ اس طرح (أودیٰ بمعنی هلك) سے ہو جائے گا۔ کرمانی نے اس کا معنی (قویاً) کیا ہے گویا تفسیر باللازم کی ہے۔ نشیطا کا معنی علامہ انور نے اُردو میں سبک روح کیا ہے (یعنی چست و متحرک)۔

(نخرج مع أمرائنا) سیاق کا تقاضہ تھا کہ (أمرائه) ہوتا تو یہ اسلوبِ التفات ہے یہ بھی محتمل ہے کہ نخرج میں نون کی بجائے یاء ہو، تب بھی التفات ہے۔ (رجلاً) سے مراد (أحدنا) بھی ممکن ہے یا یہ محذوف الصفت ہوگا أی (رجلاً منا)۔

(لا نحصیها) یعنی (لا نطیقها) ہم اس کی طاقت نہیں رکھتے، سورۃ المزمل میں ہے: (عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصُوْهُ) وہاں بھی یہی معنی ہے ایک مفہوم یہ بھی ذکر کیا گیا ہے کہ ہمیں علم نہیں ہوتا کہ یہ حکم، حکمِ طاعت ہے یا معصیت؟ لیکن بخاری پہلا مفہوم ہی سمجھے اور اسی کے مطابق ترجمہ قائم کیا ہے۔ دوسرا مفہوم ابن مسعود کے اس قول کے مطابق ہے: (وإذا شَكَّ فی نفسه شیٌ سأل رجلاً الخ) یعنی اگر کسی بھی حکم یا اقدام کی بابت شک ہو تو تعمیل کرنے سے قبل کسی ذی علم سے پوچھ لے تا کہ اس کا شک رفع ہو (اس کی روشنی میں دورِ حاضر کے حالات وظروف میں سرکاری ملازمین بالخصوص فوج سے متعلقہ لوگ سرکاری اوامر کی نسبت یہ موقف اختیار کر سکتے ہیں۔ اسلام آباد لال مسجد کے سانحہ اور وزیرستان پر بمباری وغیرہ کے ضمن میں بعض حضرات نے کہا کہ کیا کریں ہم مجبور ہیں سرکاری ملازمت جو ہوئی، کہا ماننا پڑتا ہے! اللہ تعالیٰ کے ہاں یہ عذر کام نہ آئیں گے)۔

(شك نفسه فی شئ) مقلوب ہے، اصلاً یہ ہونا چاہئے: (شك فی نفسه شیٌ)، (فتح الباری میں مقلوب قرار دے کر دوبارہ پھر ویسے ہی لکھا ہوا ہے شاید یہ کتابت کی غلطی ہے، میں نے اپنی دانست میں درست عبارت لکھ دی ہے)۔ شئ سے مراد ایسا معاملہ جس کے جواز اور عدمِ جواز میں تردد ہو، حاصل یہ کہ ابن مسعود سے ایک شخص نے اطاعتِ امیر کی بابت سوال کیا (کہ آیا بہر صورت اسکا حکم ماننا واجب ہے؟) جواباً کہا ماننا واجب تو ہے لیکن مشروط طور پہ، دیکھا جائے کہ دیا گیا حکم اللہ کے تقویٰ کے منافی تو نہیں۔

(ماغبر) یہ لفظ اضداد میں سے ہے، ماضی اور ماقی، دونوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے یہاں بھی دونوں محتمل ہیں بقول ابن جوزی ماضی زیادہ مناسب ہے۔ ثغب کی عین پر سکون اور زبر دونوں صحیح ہیں بقول فراء زبر اکثر ہے، اس چشمۂ شیریں کو کہتے ہیں جو سایہ دار جگہ پہ ہو، یہ بھی محتمل ہے کہ نشیبی جگہ پہ ٹھہرا ہوا وہ پانی جس پر سے ٹھنڈی ہوائیں چلیں اور وہ صاف اور ٹھنڈا ہو جائے یہ بھی قول ہے کہ کسی چٹان کے اندر جمع شدہ پانی، تو مراد یہ کہ گزر جانے والی دنیا ٹھنڈی اور میٹھی تھی اور باقی رہنے والی خطرات و مشکلات سے بھر پور ہے، ابن مسعود نے یہ بات اپنی دیکھی اور گزاری دنیا یعنی عہد نبوی اور مابعد کے ادوار کی نسبت کہی، وہ شہادتِ حضرت عثمان سے قبل فوت ہو گئے تھے۔ حدیث سے ثابت ہوا کہ صحابہ کرام اطاعتِ امیر کو واجب گردانتے تھے ابن مسعود کا یہ توقف اس اشکال کی وجہ سے ہے جس کا حدیث میں ذکر ہے، اس سے یہ بھی مستفاد ہوا کہ اگر مفتی کے لئے کوئی معاملۂ استفتاء توقف و تردُد کا باعث ہو تو دوٹوک جواب سے توقف اختیار کر سکتا ہے کیونکہ مثلاً اگر کوئی سرکاری عامل استفتاء لے کہ سلطان نے اسے کسی ایسے امر پر مامور کیا ہے جو مخوف ہے یا اس میں تکلیف مالا یطاق ہے تو ایسی صورتحال میں کیا کرے؟ اگر مفتی صراحۃً اطاعتِ امیر کا حکم دے تو یہ باعثِ فساد ہوگا اور اگر صراحت سے

کہے کہ نہ مانو تب فتنہ کا ڈر ہے لہذا درست طریقہ، جواب سے توقف ہوگا۔ (میرے خیال میں ابن مسعود نے توقف نہیں کیا بلکہ احسن انداز میں مسئلہ بیان کر دیا ہے کہ تم خود دیکھو کہ امیر کے حکم میں تقویٰ کے منافی کوئی بات تو نہیں ہو رہی؟ اگر خود سے نہیں جان سکتے تو کسی ذی علم سے بات کرلو، توقف تو تب ہوتا اگر سکوت اختیار کرتے)۔

علامہ انور (فعسي أن لا يعزم علينا الخ) کے تحت لکھتے ہیں مطلب یہ کہ آنجناب کو ایک ہی مرتبہ کوئی حکم دینے کی ضرورت پیش آتی صحابہ کرام تعمیلِ حکم میں اتنی جلدی کرتے کہ دوسری مرتبہ کہنے کی نوبت ہی نہ آتی۔

112 - باب كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا لَمْ يُقَاتِلْ أَوَّلَ النَّهَارِ أَخَّرَ الْقِتَالَ حَتَّى تَزُولَ الشَّمْسُ

(آنجناب اگر علی الصباح لڑائی نہ چھڑتی تو اسے زوال تک مؤخر کرتے تھے)

کیونکہ عام طور سے بعد از زوال ہوائیں چلتی ہیں جس سے سلاح وحرب کی تبرید کا حصول اور ازدیادِ نشاط ہوتا ہے، اسکے تحت ابن ابی اوفی کی روایت بالمعنی لائے ہیں لیکن اس میں اول نہار قتال کا تذکرہ موجود نہیں گویا اسکے بعض طرق کی طرف اشارہ کر رہے ہیں جس میں یہ ذکر موجود ہے مثلاً احمد کی ایک دیگر طریق کے ساتھ موسی بن عقبہ سے اسی اسناد سے روایت میں ہے کہ آنجناب زوالِ آفتاب کے وقت دشمن کی طرف نہوض پسند فرماتے تھے، اسی طرح سعید بن منصور کی تخریج کردہ روایتِ ابن ابی اوفی میں ہے کہ نبی پاک زوال کا انتظار فرماتے پھر دشمن کی طرف نکلتے، بخاری کی الجزیہ میں روایتِ نعمان بن مقرن میں بھی یہی تھا، انکی یہ روایت احمد، ابو داؤد، ترمذی اور ابن حبان نے بھی تخریج کی ہے اس میں حضورِ نماز اور نزولِ نصرت کو اسکا سبب بتلایا گیا ہے چونکہ اوقاتِ صلوات دعاؤں کی قبولیت کا وقت ہے تو دعائے فتح ونصرت کے بعد جہاد کا آغاز فرماتے تھے، ترمذی کی روایتِ نعمان بن مقرن میں مذکور ہے، کہتے ہیں میں آنجناب کے ہمراہ جہاد میں شریک ہوا تو دیکھا کہ طلوعِ آفتاب کے بعد قتال شروع کیا پھر عین زوال کے لمحات میں توقف کیا اور زوال کے بعد دوبارہ آغاز کیا اسی طرح نمازِ عصر کے وقت توقف کیا اور نماز ادا کر کے پھر شروع کیا (ممکن ہے اس توقف سے مراد ادائیگیِ نماز کی خاطر لڑائی کی رفتار کو سست کرنا اور ایک جماعت کے ہمراہ نماز ادا کرنا ہو کیونکہ مکمل طور سے لڑائی روک دینا ظاہر ہے کسی ایک فریق کے اختیار میں تو نہیں ہوتا)۔

2965 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ عَمْرٍو حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ سَالِمٍ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ وَكَانَ كَاتِبًا لَهُ قَالَ كَتَبَ إِلَيْهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي أَوْفَى رضى الله عنهما فَقَرَأْتُهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم فِي بَعْضِ أَيَّامِهِ الَّتِي لَقِيَ فِيهَا انْتَظَرَ حَتَّى مَالَتِ الشَّمْسُ ۔ أطرافه 2933 ، 3025 ، 4115 ، 6392 ، 7489۔

ابن ابی اوفی کہتے ہیں آنجناب نے اپنے ایک غزوہ میں (جس میں راوی بھی تھے) جنگ شروع کرنے کیلئے زوالِ آفتاب کا انتظار کیا۔

2966 ثُمَّ قَامَ فِي النَّاسِ قَالَ أَيُّهَا النَّاسُ، لاَ تَتَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ، وَسَلُوا اللَّهَ الْعَافِيَةَ، فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاصْبِرُوا، وَاعْلَمُوا أَنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ ظِلاَلِ السُّيُوفِ، ثُمَّ قَالَ اللَّهُمَّ مُنْزِلَ الْكِتَابِ وَمُجْرِيَ السَّحَابِ وَهَازِمَ الأَحْزَابِ، اهْزِمْهُمْ وَانْصُرْنَا عَلَيْهِمْ - أطرافه 2818 ، 2833 ، 3024 ، 7237 -

کہتے ہیں پھر خطبہ کیلئے کھڑے ہوئے اور فرمایا اے لوگو، جنگ کی تمنا نہ کیا کرو اور اللہ سے عافیت کے طالب رہو لیکن اگر ہو جائے تو ثابت قدم رہو اور جان لو جنت تلواروں کے سائے میں ہے پھر یوں دست بدعا ہوئے: اے کتاب کے نازل کرنیوالے، اے بادلوں کو چلانیوالے، اے لشکروں کو شکست دینے والے، انہیں بھی شکست دے اور ہماری نصرت فرما۔

113 - باب اسْتِئْذَانِ الرَّجُلِ الإِمَامَ (امیر سے اجازت لینا).

لِقَوْلِهِ ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَکَ ﴾ إِلَى آخِرِ الآيَةِ [النور: ٦٢]۔ (کیونکہ اللہ تعالی نے اس آیت میں مؤمنوں کی یہ صفت بیان فرمائی ہے کہ جب کسی اہم معاملہ میں آپکے ہمراہ ہوتے ہیں تو اجازت لئے بغیر واپس نہیں جاتے)

(إنما المؤمنون…… وإذا كانو الخ) ابن تین لکھتے ہیں اس آیت سے حضرت حسن بن علی نے استدلال کرتے ہوئے حکم جاری کیا تھا کہ اجازت لئے بغیر کوئی لشکر گاہ سے نہ جائے (یہ جب تب وہ حضرت علی کی شہادت کے بعد سریر آرائے خلافت ہوئے اور انہیں امیر معاویہ کی افواج سے مقابلہ درپیش تھا) کہتے ہیں فقہاء کے نزدیک یہ حکم آنجناب کے ساتھ خاص تھا، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں بظاہر خصوصیت دجوبِ استیذ ان کے عموم میں تھی وگرنہ کسی بھی امیر کی طرف سے کسی ذمہ داری پر فائز کیا گیا شخص کسی وجہ سے اگر اس سے متخلف ہونا چاہتا ہے یا کلیۃً ترک کرنا چاہتا ہے تو اسے اجازت لینے کی ضرورت ہے۔ علامہ انور (لم يذ هبوا حتى يستأذنوه) کے تحت لکھتے ہیں تفاسیر میں ہے کہ صحابہ کرام اثنائے خطبہِ جمعہ اگر کسی سبب سے عارضی طور پر جانا چاہتے تو ہاتھ کے اشارہ سے آنجناب سے طالبِ اجازت ہوتے جس طرح مدرسہ کے طلبہ سے اجازت لیتے ہیں۔

2967 حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَخْبَرَنَا جَرِيرٌ عَنِ الْمُغِيرَةِ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ؓ قَالَ غَزَوْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ فَتَلاَحَقَ بِى النَّبِىُّ ﷺ وَأَنَا عَلَى نَاضِحٍ لَنَا قَدْ أَعْيَا فَلاَ يَكَادُ يَسِيرُ فَقَالَ لِى مَا لِبَعِيرِكَ قَالَ قُلْتُ عَيِىَ قَالَ فَتَخَلَّفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَزَجَرَهُ وَدَعَا لَهُ فَمَا زَالَ بَيْنَ يَدَىِ الإِبِلِ قُدَّامَهَا يَسِيرُ فَقَالَ لِى كَيْفَ تَرَى بَعِيرَكَ قَالَ قُلْتُ بِخَيْرٍ قَدْ أَصَابَتْهُ بَرَكَتُكَ قَالَ أَفَتَبِيعُنِيهِ قَالَ فَاسْتَحْيَيْتُ وَلَمْ يَكُنْ لَنَا نَاضِحٌ غَيْرُهُ قَالَ فَقُلْتُ نَعَم قَالَ فَبِعْنِيهِ فَبِعْتُهُ إِيَّاهُ عَلَى أَنَّ لِى فَقَارَ ظَهْرِهِ حَتَّى أَبْلُغَ الْمَدِينَةَ . قَالَ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّى عَرُوسٌ فَاسْتَأْذَنْتُهُ فَأَذِنَ لِى فَتَقَدَّمْتُ النَّاسَ إِلَى الْمَدِينَةِ حَتَّى أَتَيْتُ الْمَدِينَةَ فَلَقِيَنِى خَالِى فَسَأَلَنِى عَنِ الْبَعِيرِ فَأَخْبَرْتُهُ بِمَا صَنَعْتُ فِيهِ فَلاَمَنِى، قَالَ وَقَدْ كَانَ رَسُولُ

اللَّهِ ﷺ قَالَ لِي حِينَ اسْتَأْذَنْتُهُ هَلْ تَزَوَّجْتَ بِكْرًا أَمْ ثَيِّبًا فَقُلْتُ تَزَوَّجْتُ ثَيِّبًا فَقَالَ هَلَّا تَزَوَّجْتَ بِكْرًا تُلَاعِبُهَا وَتُلَاعِبُكَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ تُوُفِّيَ وَالِدِي أَوِ اسْتُشْهِدَ وَلِي أَخَوَاتٌ صِغَارٌ فَكَرِهْتُ أَنْ أَتَزَوَّجَ مِثْلُهُنَّ فَلَا تُؤَدِّبُهُنَّ وَلَا تَقُومُ عَلَيْهِنَّ فَتَزَوَّجْتُ ثَيِّبًا لِتَقُومَ عَلَيْهِنَّ وَتُؤَدِّبَهُنَّ قَالَ فَلَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةَ غَدَوْتُ عَلَيْهِ بِالْبَعِيرِ فَأَعْطَانِي ثَمَنَهُ وَرَدَّهُ عَلَيَّ . قَالَ الْمُغِيرَةُ هَذَا فِي قَضَائِنَا حَسَنٌ لَا نَرَى بِهِ بَأْسًا

أطرافه 443 ، 1801 ، 2097 ، 2309 ، 2385 ، 2394 ، 2406 ، 2470 ، 2603 ، 2604 ، 2718 ، 2861 ، 3087 ، 3089 ، 3090 ، 4052 ، 5079 ، 5080 ، 5243 ، 5244 ، 5245 ، 5246 ، 5247 ، 5367 ، 6387

(ترجمہ کیلئے جلد ثانی ص:۲۹۸)

حضرت جابر کی اس روایت پر کتاب الشروط میں مفصل بحث ہوئی تھی، ان کی شادی سے متعلقہ بحث کتاب النکاح میں ہوگی۔ (قال المغیرۃ الخ) یہ اسی اسناد کے ساتھ موصول ہے، مغیرہ سے مراد ابن مقسم ضبی ہیں جو یکے از فقہائے کوفہ تھے، ھذا سے ان کا اشارہ حضرت جابر کی اس شرط کی طرف ہے کہ مدینہ واپسی تک یہ میرے پاس رہے گا، راوی نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے قرضخواہ کو زائد ادائیگی کی طرف اشارہ قرار دیا (آنجناب نے قیمتِ مقررہ سے زائد ادا کرنے کا حکم دیا تھا) ابن تین نے ان کا تعاقب کیا ہے کہ زائد دینے کا ذکر تو زیرِ نظر طریق میں ہے ہی نہیں۔

علامہ انور۔ أم۔ سے متعلق نحوی بحث پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں نحاۃ کے نزدیک :ام، ھل۔ کے ساتھ استعمال نہیں کیا جاتا اب یا تو کہا جائے گا کہ یہ منقطع ہے یا ابن مالک کی رائے اختیار کی جائے گی جو کہتے ہیں کہ نحو کے باب میں بھی حدیث حجت ہے (یعنی اس حدیث کی رو سے ام کا ھل کے ساتھ استعمال جائز قرار دیا جائے گا) کہتے ہیں ان کے سوا کوئی اور یہ رائے نہیں رکھتا (اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد کے شعبہ عربی کے چیئرمین جو قاہرہ مصر کے چوٹی کے فاضل اور ادب میں متخصص تھے، ڈاکٹر علی عشری زائد رحمہ اللہ، میرے استاذ بھی ہیں۔ ان سے سوال کیا تھا کہ آیا نحو کے باب میں حدیث حجت ہے؟ جس پر بلا توقف اثبات میں جواب دیا تھا اور اس بابت نحاۃ کے کسی اختلاف کا بھی ذکر نہیں کیا تھا)۔

علامہ انور بھی داؤدی کی طرح مغیرہ کے قول (ھذا قضاء الخ) میں مشارالیہ قرض دار کو، لئے گئے قرض سے زائد واپس کرنے کو قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ان کا یہی مذہب تھا کہ اگر وہ زائد چکا دے تو کوئی حرج نہیں (یعنی اس زائد کو سود نہ سمجھا جائے)۔ بقول قسطلانی امام بخاری نے یہ حدیث بیس مقامات میں نقل کی ہے، اسے ابن ماجہ کے سوا باقی اصحابِ صحاح نے بھی تخریج کیا ہے۔

114 - باب مَنْ غَزَا وَهُوَ حَدِيثُ عَهْدٍ بِعُرْسِهِ (نئے شادی شدہ کا جہاد پہ نکل کھڑا ہونا)

فِيهِ جَابِرٌ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

عرس، عین کی زیر کے ساتھ یعنی بیوی، عین کی پیش کے ساتھ زمانِ تزوج کا معنی ہے، کشمیہنی کے نسخہ میں (بعرس) ہے اس سے عین کے مضموم ہونے کی تائید ہوتی ہے۔ (فیہ جابر الخ) سابقہ باب کی روایت کی طرف اشارہ ہے، اس کے بعض طرق میں یہ الفاظ

موجود ہیں، مثلاً النکاح کی روایت میں جو سیار عن الشعبی کے طریق سے ہے، میں یہ عبارت ہے: (فقال ما يعجلك ؟ قلت كنت حديث عهد بعرس)۔ علامہ انور لکھتے ہیں اس پر اس لئے ترجمہ قائم کیا کہ حضرت یوشعؑ کے حوالے سے منقول ہے کہ جہاد پر نکلتے ہوئے اعلان کروایا تھا کہ ہمارے ساتھ ایسا شخص نہ نکلے جس کی ابھی حال ہی میں شادی ہوئی ہو! ان کے ساتھ وہی جائیں جن کے دل ان افکار سے خالی ہوں (تو گویا اس امر کا اظہار کیا ہے کہ ہماری شریعت میں ایسی کوئی قدغن نہیں لگائی گئی)۔

115 – باب مَنِ اخْتَارَ الْغَزْوَ بَعْدَ الْبِنَاءِ (شبِ زفاف کے فوراً بعد جہاد کیلئے جانا)

فِيهِ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

حضرت ابو ہریرہ سے مروی کتاب الخمس کی روایت کی طرف اشارہ ہے جس میں ہے کہ ایک نبی جہاد کے لئے نکلے تو اعلان کروایا کہ ایسا شخص ہمارے ہمراہ نہ چلے جس کا نکاح حال ہی میں ہوا ہو اور ابھی اس نے بناء بھی نہ کی ہو (یعنی ازدواجی زندگی کا آغاز بھی نہ کیا ہو) وہاں اس پر یہ ترجمہ قائم کیا ہے، باب (من أحب البناء بعد الغزو) گویا جس کا نکاح ہوا لیکن ابھی شبِ زفاف نہیں گزاری تو اس کا دل اسی میں غلطاں رہے گا جبکہ جہاد ایک متفرغ دل کا متقاضی ہے، اس کی نظیر نماز سے قبل کھانا اگر تیار ہے تو اسے تناول کر لینے کا حکم ہے (اس کی بحث جلد اول میں گزر چکی)۔ کرمانی یہاں لکھ بیٹھے کہ جس حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے وہ ان کی شرط پر نہ ہونے کی وجہ سے موصول نہیں کی لیکن انہیں یاد نہ رہا کہ اسے دوسرے مقام پر موصول کیا ہے، ترجمہ ھذا کے تحت وہ حدیث نقل نہ کرنے کا صحیح جواب یہ ہے کہ امام کی عادت ہے کہ غالباً وہ ایک متحد المخرج حدیث ایک ہی مرتبہ ذکر کرتے ہیں اگر کسی اور جگہ ذکر کرنا مقصود ہو تو یا مختلف سند کے ساتھ کرتے ہیں یا متنِ حدیث میں تصرف کرتے ہیں بایں طور کہ مثلاً مختصر کر لیں۔

116 – باب مُبَادَرَةِ الإِمَامِ عِنْدَ الْفَزَعِ (کسی بحران کے وقت امیر کا آگے جانا)

2968 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ حَدَّثَنِي قَتَادَةُ عَنْ أَنَسٍ ؓ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَانَ بِالْمَدِينَةِ فَزَعٌ فَرَكِبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَرَسًا لأَبِي طَلْحَةَ فَقَالَ مَا رَأَيْنَا مِنْ شَىْءٍ وَإِنْ وَجَدْنَاهُ لَبَحْرًا

. أطرافه 2627 ، 2820 ، 2857 ، 2862 ، 2866 ، 2867 ، 2908 ، 2969 ، 3040 ، 6033 ، 6212 ۔

(ترجمہ کیلئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

یحی سے مراد قطان ہیں، الھبۃ میں اس پر بحث ہو چکی ہے۔

117 – باب السُّرْعَةِ وَالرَّكْضِ فِي الْفَزَعِ (بحران میں بسرعت ایڑ لگا کر نکل پڑنا)

2969 حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ سَهْلٍ حَدَّثَنَا حُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ عَنْ مُحَمَّدٍ

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ فَزِعَ النَّاسُ فَرَكِبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَرَسًا لأَبِى طَلْحَةَ بَطِيئًا ثُمَّ خَرَجَ يَرْكُضُ وَحْدَهُ فَرَكِبَ النَّاسُ يَرْكُضُونَ خَلْفَهُ فَقَالَ لَمْ تُرَاعُوا إِنَّهُ لَبَحْرٌ ۔ فَمَا سُبِقَ بَعْدَ ذَلِكَ الْيَوْمِ۔ أطرافه 2627 ، 2820 ، 2857 ، 2862 ، 2866 ، 2867 ، 2908 ، 2968 ، 3040، 6033، 6212۔ ۔ (سابقہ ہے)

سابقہ باب کی حدیث ہے، محمد سے مراد ابن سیرین ہیں۔

118 - باب الْخُرُوجِ فِى الْفَزَعِ وَحْدَهُ (بحران میں اکیلے نکل پڑنا)

سابقہ حدیثِ انس پر ہی یہ ترجمہ قائم کیا ہے شاید ارادہ تھا کہ کسی اور مختلف سند کیساتھ یہاں درج کریں مگر ایسا کرنے سے قبل جوارِ رحمت کو منتقل ہو گئے، کرمانی لکھتے ہیں محتمل ہے کہ سابقہ حدیث کی طرف اشارہ پر اکتفاء کیا ہو، ابن شبویہ نے اس ترجمہ کو مابعد والے ترجمہ کے ساتھ شامل کیا ہے لیکن اُس ترجمہ کی احادیث اس سے مطابقت نہیں رکھتیں۔

ابن بطال لکھتے ہیں ان سب تراجم سے اس امر کا اثبات ہوتا ہے کہ امیرِ عام کو چاہئے کہ ہر قسم کے خطرات میں اہلِ اسلام کی خبر گیری کرے اور اسے اپنی جان خطرے میں نہ ڈالنی چاہئے الا یہ کہ اسے ثباتِ بالغ (یعنی مکمل خود اعتمادی) حاصل ہو جیسا کہ نبی اکرم کو تھا اور اس پر مستزاد یہ کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی حفاظت کا ذمہ لیا ہوا تھا (یعنی اگر امیر عام پہلے ہی حملے میں کام آ جائے تو تدبیرِ امور کا کام کون انجام دے گا لہذا خطرات میں دیوانہ وار کود پڑنے سے امیر عام کو پرہیز کرنا چاہیے، نبی اکرم کا معاملہ دوسرا تھا، اللہ نے حفاظت کا وعدہ کیا ہوا تھا اور فرشتے ہمہ دم آپ کی حفاظت ونگرانی کا کام سنبھالے ہوئے تھے)۔

119 - باب الْجَعَائِلِ وَالْحُمْلاَنِ فِى السَّبِيلِ (اجرت پر جہاد اور اسکے لئے سواری مہیا کرنا)

وَقَالَ مُجَاهِدٌ قُلْتُ لاِبْنِ عُمَرَ الْغَزْوُ ۔ قَالَ إِنِّى أُحِبُّ أَنْ أُعِينَكَ بِطَائِفَةٍ مِنْ مَالِى قُلْتُ أَوْسَعَ اللَّهُ عَلَىَّ قَالَ إِنَّ غِنَاكَ لَكَ وَإِنِّى أُحِبُّ أَنْ يَكُونَ مِنْ مَالِى فِى هَذَا الْوَجْهِ وَقَالَ عُمَرُ إِنَّ نَاسًا يَأْخُذُونَ مِنْ هَذَا الْمَالِ لِيُجَاهِدُوا ثُمَّ لاَ يُجَاهِدُونَ فَمَنْ فَعَلَهُ فَنَحْنُ أَحَقُّ بِمَالِهِ حَتَّى نَأْخُذَ مِنْهُ مَا أَخَذَ وَقَالَ طَاوُسٌ وَمُجَاهِدٌ إِذَا دُفِعَ إِلَيْكَ شَىْءٌ تَخْرُجُ بِهِ فِى سَبِيلِ اللَّهِ فَاصْنَعْ بِهِ مَا شِئْتَ وَضَعْهُ عِنْدَ أَهْلِكَ

(مجاہد کہتے ہیں میں نے ابن عمر سے کہا جہاد پہ جانا چاہتا ہوں، کہنے لگے میں اس ضمن میں تمہاری کچھ مالی مدد کرنا چاہتا ہوں، میں نے کہا اللہ کا مجھ پہ بڑا کرم ہے۔ یعنی اسکی ضرورت نہیں۔ کہا تیرا مال تجھے مبارک، میں تو چاہتا ہوں اس راہ میں میرا بھی کوئی حصہ ہو جائے۔ حضرت عمر کا قول ہے کہ کچھ لوگ جہاد کے نام سے مال تو پکڑ لیتے ہیں پھر جہاد پہ نہیں جاتے، جس نے ایسا کیا ہم اس سے وہ مال واپس لے لینگے۔ طاؤس اور مجاہد کا قول ہے کہ اگر کسی نے جہاد کے نام سے کسی سے مال لیا تو اب وہ اس پہ حقِ تصرف رکھتا ہے، جیسے چاہے خرچ کرے، اپنے اہل کی ضروریات میں بھی استعمال کر سکتا ہے)۔

جعائل جعیلة کی جمع ہے اس اجرت کو کہتے ہیں جو کسی وجہ سے جہاد پہ نہ جا سکنے والا اپنی جگہ کسی اور کو دیتا ہے کہ اس کے بدلے جہاد کر آئے، جبکہ حملان مصدر اور محمل کے ہم معنی ہے، ابن بطال لکھتے ہیں اس امر میں کوئی نزاع نہیں کہ کوئی اپنے مال سے کچھ

راہِ جہاد میں دیدے یا کسی نمازی کے ساتھ مالی تعاون کر دے مثلاً جہاد پہ جانے کیلئے گھوڑا یا ہتھیار خرید دے، اختلافی امر یہ ہے کہ کوئی خود کو یا اپنے گھوڑے کو اجرت پر جہاد کے لئے پیش کر سکتا ہے؟ تو امام مالک نے اسے مکروہ سمجھا ہے، اس امر کو بھی کہ کوئی اجرت لے کر قلعہ کی طرف پیش قدمی کرے۔ اصحابِ ابی حنیفہ بھی جعائل کو مکروہ قرار دیتے ہیں الا یہ کہ مسلمانوں میں ضعف ہو اور بیت المال میں کچھ نہ ہو! تو ایسے میں اگر بعض نے بعض سے راہِ جہاد میں کچھ تعاون کر دیا تو جائز ہے لیکن اس کی صورت بدل کی نہ ہونا چاہئے (کہ کوئی اپنے بدلے اجرت پر کسی غریب کو جہاد میں بھیج دے)۔

شافعی کہتے ہیں اجرت پر جہاد جائز نہیں البتہ سلطان کے لئے ایسا کرنا جائز ہے کیونکہ جہاد فرض کفایہ ہے لیکن سلطان کے سوا کوئی اور یہ کام نہ کرے، اس کی تائید عبدالرزاق کی ابن سیرین عن ابن عمر کے حوالے سے منقول اس قولِ ابن عمر سے ہوتی ہے، کہتے ہیں قائد غازی کی جو اور جیسے چاہے مدد تو کر دے لیکن اپنا جہاد اس کے ہاتھ نہ بیچے! ایک اور طریق سے منقول ہے کہ ان سے جعائل کی بابت پوچھا گیا تو اسے مکروہ سمجھا اور کہا میری نظر میں یہ جہاد کو فروخت کر دینے کے مترادف ہے اس طرح گویا جاعل (یعنی جعیلہ دینے والا) جہاد سے راہِ فرار اختیار کرتا ہے، بظاہر بخاری اس اختلاف کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ آیا جو غازی تعاون حاصل کرتا ہے، آیا وہ بسببِ جہاد اس کا مستحق ہے کہ یہ تعاون کسی اور مد میں نہیں دیا جا سکتا؟ یا اس کی حیثیت اس کی ملکیت کی سی ہوگی کہ جیسے چاہے تصرف کرے (یعنی جہاد پر خرچ کرے یا اپنی کسی دیگر ضرورت میں بھی لگا سکتا ہے؟) اس کی تفصیل آگے آتی ہے۔

(وقال مجاهد الخ) الغزو منصوب علی اغراء ہے، أی (عليك الغزو) یا علی حذفِ فعل ہے ای (أريد الغزو)۔ کشمهینی کے نسخہ میں (أتغزو) یعنی استفہام کے ساتھ ہے، یہ اثر بخاری کی المغازی کے باب (غزوة الفتح) میں موصول ہے اس سے سابقہ ذکر کردہ ابن عمر کے قولِ کراہت کی وضاحت مقصود ہے کہ ان کے ہاں غازی سے تعاون مکروہ نہیں، (یعنی مکروہ یہ امر ہے کہ خود نہ جائے، اجرت پر مزدور بھیج دے)۔

(وقال عمر الخ) اسے ابن ابی شیبہ نے عمرو بن قرة سے موصول کیا ہے کہتے ہیں ہمارے پاس حضرت عمر کا خط پہنچا جس میں یہ بات درج تھی۔ ابو اسحاق کہتے ہیں میں اسید بن عمرو کے پاس گیا اور انہیں اسکی خبر دی، کہنے لگے سچ ہے ہمارے پاس یہ خط آیا تھا، اسے بخاری نے اپنی تاریخ میں موصول کیا ہے، اس کی اسناد صحیح ہے۔ (وقال طاؤس ومجاهد الخ) ان کے اقوال ابن ابی شیبہ نے بالمعنی موصول کئے ہیں۔

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں کہ جعائل کے مکروہ ہونے میں کچھ شک نہیں لیکن جہاں تک اجرتِ جہاد کا تعلق ہے، وہ جائز ہے (آج کل کے دور میں مسلمان ممالک کی افواج کی تنخواہیں اسی زمرہ میں آئیں گی لیکن ان کی لڑائیاں لازماً نہیں کہ جہاد ہوں، اسکا فیصلہ آنجناب نے صرف ایک جملہ میں کر دیا ہے: مَن قاتَلَ لِتكونَ كلمةُ الله هي العليا)۔ علامہ کہتے ہیں اگرچہ اجرت پہ جہاد کرنے سے اجر حبط ہو جائے گا، کنز میں جعل کو مکروہ قرار دیا گیا ہے اس کی وہاں تعریف یہ کی گئی ہے کہ مال کا ایک قطعہ جسے امیر امرِ جہاد کے تسویہ کیلئے لوگوں کو دے، یہ مکروہ ہے اگر بیت المال میں فسحہ (گنجائش) ہے، اگر اس میں مال نہیں تب کوئی حرج نہیں! بقول علامہ شائد امام بخاری نے بھی اسے مدنظر رکھا ہے۔

2970 حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ سَمِعْتُ مَالِكَ بْنَ أَنَسٍ سَأَلَ زَيْدَ بْنَ أَسْلَمَ فَقَالَ زَيْدٌ سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ حَمَلْتُ عَلَى فَرَسٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَرَأَيْتُهُ

يُبَاع فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ أَشْتَرِيهِ فَقَالَ لاَ تَشْتَرِهِ وَلاَ تَعُدْ فِي صَدَقَتِكَ
أطرافه 1490 ، 2623 ، 2636 ، 3003 ۔ (اسی جلد کا سابقہ نمبر)

الھبۃ میں اس کی شرح گزر چکی ہے، سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔

2971 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ حَمَلَ عَلَى فَرَسٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَوَجَدَهُ يُبَاعُ فَأَرَادَ أَنْ يَبْتَاعَهُ فَسَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لاَ تَبْتَعْهُ وَلاَ تَعُدْ فِي صَدَقَتِكَ ۔ أطرافه 1489 ، 2775 ، 3002 ۔ (ایضاً)

حضرت عمر کے اسی گھوڑے کی بابت حدیث ابن عمر ہے۔

2972 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ الأَنْصَارِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو صَالِحٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي مَا تَخَلَّفْتُ عَنْ سَرِيَّةٍ وَلَكِنْ لاَ أَجِدُ حَمُولَةً وَلاَ أَجِدُ مَا أَحْمِلُهُمْ عَلَيْهِ وَيَشُقُّ عَلَيَّ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنِّي وَلَوَدِدْتُ أَنِّي قَاتَلْتُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَقُتِلْتُ ثُمَّ أُحْيِيتُ ثُمَّ قُتِلْتُ ثُمَّ أُحْيِيتُ
أطرافه 36 ، 2787 ، 2797 ، 3123 ، 7226 ، 7227 ، 7457 ، 7463 ۔ (ترجمہ کیلئے یہی جلد، سابقہ نمبر)

سند میں یحیی بن سعید قطان اپنے ہم نام یحیٰ انصاری سے راوی ہیں، جہاد کی ترغیب کے بارہ میں یہ حدیث کتاب الجہاد کے آغاز میں گزر چکی ہے، حضرت عمر کے گھوڑے کے ذکر والی روایت کی وجہِ مطابقت یہ ہے کہ آنجناب نے محمول علیہ کا یہ تصرفِ بیع برقرار رکھا، اس سے طاؤس وغیرہ کی اس رائے کو تقویت ملتی ہے کہ اسے حقِ تصرف حاصل ہے (یعنی دینے والے کی غرض تو یہ تھی کہ اسے راہِ جہاد میں استعمال کرے لیکن لینے والا چونکہ حقِ ملکیت رکھتا تھا لہذا اسے بیچ دیا تو ایسا کرنا ان کے نزدیک جائز ہے)۔ ابن منیر لکھتے ہیں کسی خاص کام کے لئے سرکاری مال لینے والا اگر وہ کام نہ کرے تو اسے وہ رقم واپس کرنا ہوگی اسی طرح کسی سے پیسے پکڑنے والا اگر مطلوبہ کام نہیں کر سکتا تو اس کے ذمہ ہے کہ پیسے واپس کرے لہذا حضرت عمر کے اس واقعہ کی تاویل کرنا پڑے گا جو یہ ہو سکتی ہے کہ اسے محمول علیٰ کراہت کہا جائے، ابن ابی شیبہ نے سعید بن مسیب کا ایک قول نقل کیا ہے کہ جس نے جہاد کے سلسلہ میں کوئی تعاون کیا وہ موقع جہاد پہ پہنچنے کے بعد معطیٰ کی ملکیت متصور ہوگا۔ مالک نے مؤطا میں ابن عمر سے نقل کیا ہے کہ (کسی مجاہد کو کچھ دے کر کہا) جب تم وادی قریٰ تک پہنچ جاؤ تو تم جانو اور یہ تعاون: (فشأنك به)۔ (یعنی اسے حقِ تصرف دے دیا)۔ لیث اور ثوری کا بھی یہی قول ہے۔ حضرت ابو ہریرہ کی حدیث ترجمہ کے رکن ثانی یعنی حملان فی سبیل اللہ، سے متعلق ہے۔

120 - باب الأَجِيرِ (اجیر کے بارہ میں)

وَقَالَ الْحَسَنُ وَابْنُ سِيرِينَ يُقْسَمُ لِلأَجِيرِ مِنَ الْمَغْنَمِ وَأَخَذَ عَطِيَّةُ بْنُ قَيْسٍ فَرَسًا عَلَى النِّصْفِ فَبَلَغَ سَهْمُ الْفَرَسِ أَرْبَعَمِائَةِ دِينَارٍ فَأَخَذَ مِائَتَيْنِ وَأَعْطَى صَاحِبَهُ مِائَتَيْنِ

(حسن اور ابن سیرین کہتے ہیں مالِ غنیمت سے اجیر۔ یعنی اجرت پہ جہاد میں شریک۔ کو بھی حصہ ملیگا۔ عطیہ نے جہاد کیلئے ایک گھوڑا نصف حصہ کی شرط پر لیا تو مالِ غنیمت میں گھوڑے کا حصہ چار سو دینار بنا، تو دوسو خود رکھ لئے اور دوسو مالک کو دیدیے).

اجیر فی الجہاد کے دو احوال ہیں، یا تو کوئی اثنائے جہاد کسی خدمت کی خاطر اجرت پہ مقرر کیا جائے یا لڑائی کے لئے مقرر ہو! اوزاعی، احمد اور اسحاق اول حالت کی بابت قرار دیتے ہیں کہ غنیمت میں اس کا کوئی حصہ نہ ہوگا لیکن اکثر کی رائے میں اس کا بھی حصہ ہوگا، ان کے پیش نظر مسلم کی تخریج کردہ حدیثِ سلمہ ہے جس میں وہ کہتے ہیں کہ میں ایک جنگ میں طلحہ کا اجیر تھا، میرے ذمہ ان کے گھوڑے کی سائسی تھی! تو اس میں ہے کہ آنجناب نے انہیں غنیمت سے حصہ دیا۔ ثوری کہتے ہیں اجیر کو اسی صورت میں حصہ ملے گا کہ اس نے لڑائی میں عملی شرکت کی ہو، جہاں تک اجرت پہ لڑائی میں حصہ لینے کی بات ہے تو مالکیہ اور حنفیہ کے نزدیک ایسے شخص کو حصہ نہ دیا جائے گا۔ جمہور کے مطابق دیا جائیگا، احمد کہتے ہیں اگر امیر نے کوئی قوم اجرت پر جہاد کے لئے مقرر کی تو سوائے اجرت کے انہیں کچھ نہ ملے گا۔ شافعی کہتے ہیں اس صورت میں اجیر کو حصہ نہ ملے گا کہ اس پر واجب نہ تھا لیکن اگر کوئی آزاد اور بالغ مسلمان صفِ جہاد میں موجود ہے تو وہ اجرت کا مستحق نہیں، اسے غنیمت میں سے حصہ ملے گا

(وقال الحسن الخ) عبدالرزاق نے دونوں سے ان الفاظ کے ساتھ موصول کیا ہے: (يُسهَمُ لِلأجير) جبکہ ابن ابی شیبہ نے ان سے یہ عبارت نقل کی ہے: (العبد والأجير إذا شَهِدَا القتالَ أعطُوا مِن الغنيمة)۔ (وأخذ عطية الخ) مجوزینِ مخابرہ (فقہ کی زراعت سے متعلقہ ایک اصطلاح) کے ہاں یہ جائز ہے، اوزاعی اور احمد بھی بخلاف باقی تینوں ائمہ کے صحت کے قائل ہیں۔ مخابرہ کے مباحث کتاب المزارعۃ میں ذکر ہو چکے ہیں۔

علامہ انور لکھتے ہیں ہمارے نزدیک نگرانی وغیرہ کیلئے اجرت پر ساتھ لیجائے گئے شخص کا غنیمت میں کوئی مقررہ حصہ نہیں البتہ اگر امیر چاہے تو کچھ (بطورِ انعام وحقِ خدمت) عطا کر سکتا ہے۔ (وأخذ عطية فرسا الخ) کی بابت لکھتے ہیں کہ میرا نہیں خیال کہ ہماری فقہ میں یہ جائز ہو مگر یہاں نزاع کے ڈر سے بطلان ہے تو اسکے عدم کی صورت میں جائز ہے۔ پہلے کہہ چکا ہوں کہ بطلان جب مخافتِ نزاع کی جہت سے ہو تو اس کے عدم کی صورت میں جواز میں منقلب ہو جاتا ہے (یعنی جواز ہوتا ہے)۔

2973 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَعْلَى عَنْ أَبِيهِؓ قَالَ غَزَوْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ غَزْوَةَ تَبُوكَ فَحَمَلْتُ عَلَى بَكْرٍ فَهُوَ أَوْثَقُ أَعْمَالِي فِي نَفْسِي فَاسْتَأْجَرْتُ أَجِيرًا فَقَاتَلَ رَجُلاً فَعَضَّ أَحَدُهُمَا الآخَرَ فَانْتَزَعَ يَدَهُ مِنْ فِيهِ وَنَزَعَ ثَنِيَّتَهُ فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَأَهْدَرَهَا فَقَالَ أَيَدْفَعُ يَدَهُ إِلَيْكَ فَتَقْضَمُهَا كَمَا يَقْضَمُ الْفَحْلُ۔

أطرافه 1848، 2265، 4417، 6893۔ (ترجمہ کیلئے جلد ثانی ص: ۴۵۵)

شیخِ بخاری عبداللہ مسندی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں، یعلی سے مراد ابن امیہ ہیں، حدیث کی مفصل شرح القصاص میں آئے گی یہاں محلِ استشہاد (فاستأجرت أجيراً) ہے۔ مہلب لکھتے ہیں امام بخاری اس حدیث سے جہاد میں استئجار کا جواز مستنبط کرتے ہیں، اللہ نے اہل ایمان سے خطاب کیا ہے کہ (وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِنْ شَيءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَه الخ)[الأنفال: ۴۱] تو اجیر بھی اس مخاطبت میں شامل ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں ابوداؤد نے ایک دیگر طریق سے یعلی کی اسی روایت کو تخریج کیا ہے اور اس کا سیاق

واضح ہے، اس میں ہے کہ غزوہ تبوک کے موقع پہ میں ایک بوڑھا شخص تھا میرا کوئی خادم نہ تھا تو میں نے کسی ایسے شخص کی تلاش کی جو (یکفینی وأجری له سهمی) یعنی میرے کام کاج کردے اور میں اپنا حصہ اسے دیدوں، چنانچہ ایک شخص سے بات طے کی جب روانگی کا وقت قریب آیا تو میرے پاس آیا اور کہنے لگا مجھے نہیں علم آپ کا حصہ کتنا بنے گا آپ ابھی سے کوئی اجرت مقرر کردیں اس پر میں نے تین دینار مقرر کردیئے۔ روایت زیرِ نظر میں (أوثق أعمالی) سرخسی کے نسخہ میں (أحمالی) ہے جبکہ مستملی کے نسخہ میں (أجمالی) ہے، اس اجیر کی جس شخص سے لڑائی ہوئی وہ خود یعلی بن امیہ تھے، مسلم کی عمران بن حصین سے روایت میں اس کی صراحت ہے۔ آخرِ بحث میں ابن حجر تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں، اولاً یہ کہ مستملی کے نسخہ میں عطیہ بن قیس کے اثر اور حدیثِ یعلی کے درمیان باب (استعارة الفرس فی الغزو) درج ہے لیکن یہ فاش غلطی ہے کیونکہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ باب الأجیر کسی بھی حدیثِ مرفوع سے خالی ہو پھر اس کے اور حدیثِ یعلی کے مابین کوئی مناسبت بھی نہیں، ممکن ہے انہیں یہ ترجمہ لکھا ملا ہو تو اس جگہ کو مناسب سمجھتے ہوئے درج کردیا۔ اسماعیلی نے اسے باب الأجیر کے بعد درج کر کے لکھا ہے کہ اس کے تحت کوئی حدیث نہیں لائے، دوسری تنبیہ یہ ہے کہ ابوذر کے نسخہ میں باب الجعائل اور مابعد کو یہاں ذکر کیا گیا ہے جبکہ بقیہ کے نسخوں میں (باب ماقیل فی لواء النبیؐ) اس پر مقدم ہے۔

121 - باب مَا قِيلَ فِي لِوَاءِ النَّبِيِّ ﷺ (علمِ نبوی)

لواء، رایۃ اور علم تینوں الفاظ تقریباً ہم معنی ہیں اصل یہ تھا کہ سالارِ لشکر اسے تھامے رکھے بعد ازاں اسکے سر کے ساتھ باندھا جانے لگا۔ ابوبکر بن العربی کہتے ہیں رایہ لواء سے مختلف ہے، لواء نیزے کی نوک کے ساتھ باندھا جاتا اور اس پر لپیٹا جاتا تھا جبکہ رایہ اس کے ساتھ باندھ کر ہوا میں لہرانے کیلئے چھوڑ دیا جاتا۔ ایک قول یہ ہے کہ لواء رایہ سے چھوٹا تھا، ایک قول یہ ہے کہ لواء علمِ ضخم کو کہا جاتا تھا اور یہ امیر کے ساتھ ساتھ ہوتا تھا یعنی اس کی جگہ کی نشاندہی کرتا جبکہ رایہ صاحبِ حرب کے پاس ہوتا (یعنی جو عملاً جنگ کروا رہا ہے)۔ ترمذی بھی تفرقہ کی طرف مائل ہیں انہوں نے اولاً الویہ (لواء کی جمع) کا ترجمہ باندھا جس کے تحت حدیثِ جابر ذکر کی کہ آنحضرت جب مکہ میں داخل ہوئے تو آپ کا لواء سفید رنگ کا تھا، پھر رایات کا ترجمہ باندھا اور اس کے تحت حدیثِ براء نقل کی جس میں ہے کہ آنجناب کا رایہ چوکور سیاہ رنگ کا دھاری دار تھا، حدیث ابن عباس بھی کہ نبی اکرم کا رایہ سیاہ جبکہ لواء ابیض تھا، اسے ابن ماجہ، ابوداؤد اور نسائی نے بھی ذکر کیا ہے۔ ابن عدی کے ہاں ابوہریرہ سے بھی یہی مروی ہے اسی طرح ابویعلی کی حدیثِ بریدہ بھی۔ ابوداؤد نے (سماك عن رجل من قومه عن آخر منهم) کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ میں نے آنجناب کا زرد رنگ کا رایہ دیکھا۔ تطبیق کی صورت یہ ہوگی کہ یہ مختلف اوقات کا ذکر ہے، ابوالشیخ کی ابن عباس سے روایت میں ہے کہ آنجناب کے رایہ پر لا الٰہ الا اللہ محمدؐ رسول اللہ لکھا ہوا تھا لیکن اس کی سند کمزور ہے۔ کہا جاتا ہے آپ کا عقاب نامی ایک مربع سیاہ رایہ تھا اور ایک رایہ اور تھا جس کا نام ہی (الراية البيضاء) تھا اس میں سیاہ رنگ کی دھاریاں تھیں۔ علامہ انور لکھتے ہیں لواء اور رایہ کا فرق بیان کرنا مقصد ہے، کہتے ہیں بعید نہیں لواء امیر کے لئے اور رایہ غیر امیر کے لئے ہو۔

2974 حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ أَخْبَرَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي ثَعْلَبَةُ بْنُ أَبِي مَالِكٍ الْقُرَظِيُّ أَنَّ قَيْسَ بْنَ سَعْدٍ الأَنْصَارِيَّ وَكَانَ صَاحِبَ لِوَاءِ

رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَرَادَ الْحَجَّ فَرَجَّلَ

راوی کہتے ہیں قیس بن سعد جو آنجناب کے علم بردار تھے، نے حج کا ارادہ بنایا تو کنگھی کی (ایک طویل روایت کا حصہ ہے، یہاں مقصودِ ترجمہ: صاحب اللواء ہے)

یہ حدیث اسی کتاب کے باب (حمل النساء القرب في الغزو) میں گزر چکی ہے۔ (أن قيس بن سعد) سعد سے مراد ابن عبادہ جو خزرج کے سردار تھے۔ الاحکام میں حضرت انس کے حوالے سے آئے گا کہ قیس کی حیثیت آنجناب کے ہاں وہی تھی جو (مابعد کی اصطلاح کے مطابق) صاحبِ شرطہ کی ہوتی ہے۔ (وكان صاحب لواء الخ) یعنی وہ لواء جو قبیلۂ خزرج کے ساتھ مختص تھا، آنجناب غزوات میں ہر قبیلہ کا لواء اس کے سردار کے حوالے کر دیتے اور اس کے افرادِ قبیلہ اس لواء تلے جنگ لڑتے۔ احمد نے قوی اسناد کے ساتھ ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ آنجناب کے رایہ بردار حضرت علی جبکہ انصار کے رایہ کے حامل سعد بن عبادہ ہوتے تھے۔

(أرادالحج فرجل) بخاری نے حدیث کے اسی حصہ پر اقتصار کیا ہے کیونکہ یہ موقوف ہے اور پوری ذکر کرنا حسبِ ترجمہ بھی نہیں ان کی مراد صرف اس امر کا اثبات ہے کہ قیس بن سعد آنجناب کے صاحبِ لواء تھے اور یہ آپ کی اجازت سے ہی ہوا چونکہ یہ حصہ مرفوع ہے اور اسی سے غرضِ ترجمہ ثابت ہے لہذا اسی کے ذکر پہ اقتصار کیا۔ اسماعیلی نے قیس ہی کے واسطہ سے پوری حدیث نقل کی ہے، اس میں۔ فرجل۔ کے بعد یہ عبارت ہے (أحدَ شِقَّي رأسِه فقامَ غلامٌ له فقلَّدَ هَديَه فنظَرَ قيسٌ هديَه وقد قُلِّدَ فأهَلَّ بِالحَجِّ ولَم يُرَجِّل شِقَّ رأسِهِ الآخر) یعنی کنگھی کرنے کے دوران اپنی حج کی مقلد قربانیوں پر نظر پڑی تو وہیں کنگھی چھوڑ دی، جبکہ آدھا سر ابھی باقی تھا، اس سے حضرت قیس کا یہ موقف سامنے آیا کہ احرام کا ارادہ کرنے والا تقلیدِ ہدی کے بعد حالتِ احرام میں داخل سمجھا جائے گا (اسی لئے انہوں نے سر کا ایک حصہ کنگھی کے بغیر ہی چھوڑ دیا کہ اس وقت تک غلام تقلیدِ ہدی کر چکا تھا)۔

2975 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي عُبَيْدٍ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الأَكْوَعِ قَالَ كَانَ عَلِيٌّ تَخَلَّفَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِي خَيْبَرَ وَكَانَ بِهِ رَمَدٌ فَقَالَ أَنَا أَتَخَلَّفُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَخَرَجَ عَلِيٌّ فَلَحِقَ بِالنَّبِيِّ ﷺ فَلَمَّا كَانَ مَسَاءُ اللَّيْلَةِ الَّتِي فَتَحَهَا فِي صَبَاحِهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لأُعْطِيَنَّ الرَّايَةَ أَوْ قَالَ لَيَأْخُذَنَّ غَدًا رَجُلٌ يُحِبُّهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَوْ قَالَ يُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَفْتَحُ اللَّهُ عَلَيْهِ فَإِذَا نَحْنُ بِعَلِيٍّ وَمَا نَرْجُوهُ فَقَالُوا هَذَا عَلِيٌّ فَأَعْطَاهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَفَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ ۔ طرفاه 3702 ، 4209

راوی کہتے ہیں جنگ خیبر کے موقع پہ حضرت علی اولاً (آنجناب کے حکم سے) مدینہ میں رہے لیکن انہیں خیال آیا کہ نبی پاک سے پیچھے کیونکر رہوں، تو وہ بھی پہنچ گئے، اس رات جسکی صبح اللہ نے خیبر کی فتح دی، آنجناب نے فرمایا کل ایک ایسے شخص کو پرچم دونگا جو اللہ اور رسول سے اور اللہ و رسول اس سے محبت کرتے ہیں، کہتے ہیں تو یہ حضرت علی تھے جنہیں پرچم عطا ہوا، اور اللہ نے انکے ہاتھوں فتح دی۔

اس کی مفصل شرح المغازی میں آئے گی، محلِ استشہاد (لأعطين الراية غداً الخ) ہے، اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ رایہ بردار کوئی خاص شخص نہ تھا بلکہ یہ آنجناب کی صوابدید تھی کہ ہر غزوہ میں جسے چاہیں رایہ سونپ دیں۔ احمد نے یہی حدیث حضرت بریدہ کے

حوالے سے تخریج کی ہے اس میں رایہ کی بجائے لواء کا لفظ ہے، اس سے ظاہر ہوا کہ دونوں مترادف ہیں۔

2976 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ نَافِعِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ سَمِعْتُ الْعَبَّاسَ يَقُولُ لِلزُّبَيْرِ رضى الله عنهما هَا هُنَا أَمَرَكَ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ تَرْكُزَ الرَّايَةَ

نافع کہتے ہیں حضرت عباس کو سنا حضرت زبیر سے کہہ رہے تھے یہی وہ جگہ ہے جہاں رسول اللہ تمہیں جھنڈا گاڑنے کو فرما رہے تھے۔

یہ ایک حدیث کا حصہ ہے جسے غزوۃ الفتح میں موصول کیا ہے، وہیں اس کی تفصیلی شرح آئے گی۔ یہ جگہ جس کی طرف حضرت عباس نے اشارہ کیا تھا مقامِ حجون تھی (کعبہ کا ایک دروازہ باب الحجون نام کا ہے) مہلب لکھتے ہیں اس سے ثابت ہوا کہ رایہ امیرِ عام کی اذن سے ہی کسی جگہ نصب کیا جا سکتا ہے کیونکہ وہ اس کی جگہ کی نشاندہی کرتا ہے لہذا یہ تصرف اس کی اجازت سے ہی نافذ العمل ہوگا۔

122 - باب قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ

(قولِ نبوی کہ ایک ماہ کی مسافت پہ میرا رعب ہے)

وَقَوْلِهِ جلَّ وعَزَّ ﴿ سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ ﴾[آل عمران: ۱۵۱] قَالَ جَابِرٌ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

(اس آیت میں اللہ کا فرمان ہے کہ ہم ان مشرکوں کے دلوں میں رعب ڈال دینگے)

(قال جابر) ان کی ایک حدیث کی طرف اشارہ ہے جس کے آغاز میں ہے کہ مجھے پانچ ایسی چیزیں عطا کی گئی ہیں جو کسی اور نبی کو نہیں دی گئیں، کتاب التیمم میں مشروحاً گزر چکی ہے۔ (مسيرة شهر) طبرانی کی حدیثِ ابی امامہ میں (شهر أو شهرين) ہے انہی کی حدیثِ سائب بن یزید میں (شهراً أمامى وشهراً خلفى) ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں شہر کہنے میں مجھے یہ حکمت معلوم پڑتی ہے کہ اس زمانہ میں مدینہ اور آس پاس کے اکثر ممالک مثلاً شام، عراق، یمن اور مصر وغیرہ کی درمیانی مسافت ایک ماہ کی تھی، حدیثِ سائب میں موجود تردُد یا تو راوی کی طرف سے ہے یا اس تردد سے معنی میں کوئی اثر نہیں پڑتا (اصلاً یہ ایک ماہ کی مدت ہی بنتی ہے، دو ماہ کی تب بنتی اگر ایک ہی جہت میں ذکر فرماتے) اس خصوصیت سے مراد مجرد حصولِ رعب نہیں بلکہ فتحیابی اور کامرانی مراد ہے

2977 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ بُعِثْتُ بِجَوَامِعِ الْكَلِمِ وَنُصِرْتُ بِالرُّعْبِ فَبَيْنَا أَنَا نَائِمٌ أُتِيتُ بِمَفَاتِيحِ خَزَائِنِ الْأَرْضِ فَوُضِعَتْ فِي يَدِي قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ وَقَدْ ذَهَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَنْتُمْ تَنْتَثِلُونَهَا

أطرافه 6998، 7013، 7273

ابو ہریرہؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ نے فرمایا۔ مجھے جامع کلام (جس کی عبارت مختصر اور فصیح و بلیغ ہو اور معانی بہت وسیع ہوں) دے کر بھیجا گیا ہے اور رعب کے ذریعہ میری مدد کی گئی ہے۔ میں سویا ہوا تھا کہ زمین کے خزانوں کی کنجیاں میرے پاس لائی گئیں اور میرے ہاتھ پر رکھ دی گئیں۔

کتاب التعبیر میں اس کی مفصل شرح آئے گی۔ جوامع الکلم سے مراد قرآن ہے کہ اس کے قلیل الفاظ میں معانی کا ایک سمندر پنہاں ہے بہت سی احادیث بھی اسی خصوصیت سے متصف ہیں۔ خزائن الأرض سے مراد فتوحات جو آپ کے بعد متحقق ہوئیں، بعض نے معادن مراد لیا ہے۔

2978 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ ؓ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا سُفْيَانَ أَخْبَرَهُ أَنَّ هِرَقْلَ أَرْسَلَ إِلَيْهِ وَهُمْ بِإِيلِيَاءَ ثُمَّ دَعَا بِكِتَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ قِرَاءَةِ الْكِتَابِ كَثُرَ عِنْدَهُ الصَّخَبُ فَارْتَفَعَتِ الأَصْوَاتُ وَأُخْرِجْنَا فَقُلْتُ لأَصْحَابِي حِينَ أُخْرِجْنَا لَقَدْ أَمِرَ أَمْرُ ابْنِ أَبِي كَبْشَةَ إِنَّهُ يَخَافُهُ مَلِكُ بَنِي الأَصْفَرِ۔

أطرافه 7، 51، 2681، 2804، 2941، 3174، 4553، 5980، 6260، 7196، 7541. (اسی جلد کے سابقہ نمبر پہ ترجمہ موجود ہے)

حدیثِ ہرقل اسی سند کے ساتھ بطولہ بدء الوحی میں گزر چکی ہے یہاں غرض ترجمہ (إنه يخافه ملك بني الأصفر) کے جملہ سے ہے۔ قیصر جس شہر میں اس وقت قیام پذیر تھا اس کی مدینہ سے مسافت ان دنوں ایک ماہ کی تھی (مسافت کو اس زمانہ میں ایام وشہور کے ساتھ اس لئے تعبیر کیا جاتا تھا کہ عموماً سفر کی منزلیں مقرر تھیں جنہیں ایک خاص وقت میں طے کیا جاتا تھا کیونکہ عام طور پر لمبے اسفار کا واحد ذریعہ اونٹ تھے جو یکساں رفتار سے چلتے اس لئے دنوں اور مہینوں کی یہ تعبیر عام فہم تھی)۔

123 - باب حَمْلِ الزَّادِ فِي الْغَزْوِ (جہاد میں زادِ راہ لیکر نکلے)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى ﴾[البقرة: ۱۹۷]

(زادِ راہ لے لیا کرو اور سب سے اچھا زاد تو تقوی ہی ہے).

اس ترجمہ کے ساتھ یہ اشارہ کرنا مقصود ہے کہ زادِ راہ ہمراہ لے کر چلنا توکل کے منافی نہیں، الحج میں ابن عباس کے حوالے سے اس آیت کی تفسیر گزری جس سے اس مذکورہ معنی کی تائید ملتی ہے۔

2979 حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي وَحَدَّثَتْنِي أَيْضًا فَاطِمَةُ عَنْ أَسْمَاءَ ؓ قَالَتْ صَنَعْتُ سُفْرَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي بَيْتِ أَبِي بَكْرٍ حِينَ أَرَادَ أَنْ يُهَاجِرَ إِلَى الْمَدِينَةِ قَالَتْ فَلَمْ نَجِدْ لِسُفْرَتِهِ وَلاَ لِسِقَائِهِ مَا نَرْبِطُهُمَا بِهِ، فَقُلْتُ لأَبِي بَكْرٍ وَاللَّهِ مَا أَجِدُ شَيْئًا أَرْبِطُ بِهِ إِلاَّ نِطَاقِي قَالَ فَشُقِّيهِ بِاثْنَيْنِ فَارْبِطِيهِ بِوَاحِدٍ السِّقَاءَ وَبِالآخَرِ السُّفْرَةَ فَفَعَلْتُ فَلِذَلِكَ سُمِّيَتْ ذَاتَ النِّطَاقَيْنِ - طرفاه 3907 ، 5388

اسماء بنت ابی بکرؓ نے بیان کیا کہ جب رسول اللہ نے مدینہ کی ہجرت کا ارادہ کیا تو میں نے (والد ماجد حضرت) ابوبکرؓ کے گھر

آپ کے لئے سفر کا ناشتہ تیار کیا تھا۔ انہوں نے بیان کیا کہ جب آپ کے ناشتے اور پانی کو باندھنے کے لئے کوئی چیز نہ ملی‘ تو میں نے ابو بکرؓ سے کہا کہ بجز میرے کمر بند کے اور کوئی چیز اسے باندھنے کے لئے نہیں، تو انہوں نے کہا پھر اسی کے دو ٹکڑے کر لو۔ ایک سے ناشتہ باندھ دینا اور دوسرے سے پانی‘ چنانچہ ایسا ہی کیا‘ اور اسی وجہ سے میرا نام ’’ذات النطاقین‘‘ (دو کمر بندوں والی) پڑ گیا۔

حدیث کے الفاظ (فلم تجد لِسُفرته الخ) سے غرضِ ترجمہ پوری ہوتی ہے کہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ زادِ سفر تیار تھا، اس حدیث کے بقیہ مباحث ابوابِ ہجرت میں ذکر ہونگے، نطاق اس پٹی کو کہا جاتا ہے جسے کام کاج کے وقت جسم کے درمیان میں باندھ لیتے ہیں اور اس کے ساتھ لباس اڑس لیتے ہیں تا کہ کام کرنے میں آسانی ہو اور کپڑے زمین پر نہ لگیں، بقول علامہ انور کمر بند کا لفظ آج کل مستعمل ہے جبکہ اصل میں وہ لباس ساتر الجسم ہے، حدیث کے لفظ (سفرۃ) کی بابت لکھتے ہیں اصلاً سین کی پیش کے ساتھ ہے مگر چونکہ فارسی میں سفرۃ دبر کو کہتے ہیں تو لوگوں نے پیش پڑھنا بُرا سمجھا اور زبر پڑھنے لگے، اُکلۃ کا ہم وزن ہے۔

2980 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو قَالَ أَخْبَرَنِي عَطَاءٌ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كُنَّا نَتَزَوَّدُ لُحُومَ الْأَضَاحِيِّ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ إِلَى الْمَدِينَةِ ۔ أطرافه 1719، 5424، 5567

راوی کا بیان ہے کہ ہم عہدِ نبوی میں قربانیوں کے گوشت ذخیرہ کر کے زادِ راہ بنا کے مدینہ لے جایا کرتے تھے۔

سند میں سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔ (کنا تنزود) سے محلِ استشہاد ہے، باقی شرح کتاب الأضاحی میں آئیگی۔

2981 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ قَالَ سَمِعْتُ يَحْيَى قَالَ أَخْبَرَنِي بُشَيْرُ بْنُ يَسَارٍ أَنَّ سُوَيْدَ بْنَ النُّعْمَانِ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ خَرَجَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ عَامَ خَيْبَرَ حَتَّى إِذَا كَانُوا بِالصَّهْبَاءِ ۔ وَهِيَ مِنْ خَيْبَرَ وَهِيَ أَدْنَى خَيْبَرَ فَصَلَّوْا الْعَصْرَ فَدَعَا النَّبِيُّ ﷺ بِالْأَطْعِمَةِ فَلَمْ يُؤْتَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَّا بِسَوِيقٍ فَلُكْنَا فَأَكَلْنَا وَشَرِبْنَا ثُمَّ قَامَ النَّبِيُّ ﷺ فَمَضْمَضَ وَمَضْمَضْنَا، وَصَلَّيْنَا

أطرافه 209، 215، 4175، 4195، 5384، 5390، 5454، 5455

سوید بن نعمان نے خبر دی کہ خیبر کی جنگ کے موقع پر وہ نبی کریم کے ساتھ گئے تھے۔ جب لشکر مقام صہباء پر پہنچا جو خیبر کا نشیبی علاقہ ہے تو لوگوں نے عصر کی نماز پڑھی اور نبی کریم نے کھانا منگوایا۔ آپ کے پاس ستو کے سوا اور کوئی چیز نہیں لائی گئی اور ہم نے وہی ستو کھایا اور پیا۔ اس کے بعد نبی کریم کھڑے ہوئے اور کلی کی ہم نے بھی کلی کی اور نماز پڑھی۔

یحییٰ سے مراد انصاری ہیں۔ (فدعا النبی بالأطعمة) مالک کی روایت میں بجائے الأطعمة کے (الأزواد) ہے (زاد کی جمع)۔ الطہارۃ میں مع شرح کے گزر چکی ہے، حدیث کے لفظ (وشربنا) کی بابت داؤدی لکھتے ہیں میں اسے محفوظ نہیں سمجھتا الا یہ کہ ان کی اس سے مراد کلی ہو بقول ابن حجر یہ کوئی اشکال نہیں ممکن ہے بعض نے ستو کو پانی کے ساتھ ملا کر مشروب بنا کر پی لیا ہو اس لئے یہ لفظ استعمال کیا (ہم بھی یہی لفظ استعمال کرتے ہیں)۔

2982 حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ مَرْحُومٍ حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي عُبَيْدٍ عَنْ سَلَمَةَ ؓ قَالَ خَفَّتْ أَزْوَادُ النَّاسِ وَأَمْلَقُوا فَأَتَوُا النَّبِيَّ ﷺ فِي نَحْرِ إِبِلِهِمْ، فَأَذِنَ لَهُمْ، فَلَقِيَهُمْ عُمَرُ فَأَخْبَرُوهُ فَقَالَ مَا بَقَاؤُكُمْ بَعْدَ إِبِلِكُمْ فَدَخَلَ عُمَرُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا بَقَاؤُهُمْ بَعْدَ إِبِلِهِمْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نَادِ فِي النَّاسِ يَأْتُونَ بِفَضْلِ أَزْوَادِهِمْ فَدَعَا وَبَرَّكَ عَلَيْهِ ثُمَّ دَعَاهُمْ بِأَوْعِيَتِهِمْ فَاحْتَثَى النَّاسُ حَتَّى فَرَغُوا ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ.

طرفه 2484۔ (جلد ثالث ص: ۶۷۸ میں ترجمہ ہو چکا)

سلمہ سے مراد ابن اکوع ہیں۔ (أملق) بمعنی افتقر (فقیر بن گیا)، کبھی متعدی بمعنی (أفنیٰ) استعمال ہوتا ہے۔ (فی نحر إبلهم) یعنی (بسبب نحر إبلهم) یا اس میں حذف ہے جس کی تقدیر یہ ہوسکتی ہے (فأستأذنوه فی نحر الخ)۔

(نادِ فی الناس یأ تون) أی (فهم یأتون) کیونکہ فعلِ مرفوع ہے (یعنی جوابِ امر ہونے کی وجہ سے مجزوم نہیں ورنہ آخر کا نون متروک ہوتا)۔ الشرکۃ کی اسی روایت میں اس کے بعد یہ بھی تھا: (فبسط لذلك نطع) یعنی ایک دستر خوان بچھایا گیا، نطع میں چار وجوہِ ضبط بھی ذکر کی گئیں تھیں۔ (علیهم) کشمیهنی کے نسخہ میں (علیه) ہے، تب ضمیر کا مرجع طعام ہے۔ (قال رسول الخ) اشارہ ہے کہ یہ ظہورِ معجزہ تائیدِ رسالت ہے، آنجناب کا ابتداء میں اونٹ ذبح کر لینے کی اجازت دینے کا مطلب یہ نہیں تھا کہ صحابہ کرام بعد میں کسی مشکل کا سامنا کرتے، ضرور اللہ تعالی نے غنیمت وغیرہ کے طریق سے کوئی نہ بندوبست فرما دینا تھا حضرت عمر نے بشری تقاضہ کے تحت ظاہر امر پر نظر رکھی (جو اپنی جگہ درست تھی کیونکہ وہ تو نبی نہ تھے) ممکن ہے اگر وہ یہ بات کہنے میں جلدی نہ کرتے تو اللہ تعالیٰ فتح وغنیمت کو قریب لے آتا البتہ ان کی اس تعجیل سے معجزہ ظہور میں آ گیا۔ ابن بطال لکھتے ہیں اس سے بعض فقہاء نے یہ استنباط کیا ہے کہ قیمتوں کی گرانی کے وقت امیر یہ حکم جاری کرسکتا ہے کہ لوگ اپنے پاس ضرورت سے زائد اجناس بازار میں لے آئیں اور فروخت کیلئے پیش کر دیں تا کہ اس گرانی کا سد باب ہو (یعنی گرانی تبھی ہوتی ہے جب مانگ زیادہ اور رسد کم ہو تو اس طریقہ سے رسد میں اضافہ کر کے گرانی کم ہوسکتی ہے) حدیث میں یہ بھی ظاہر ہوا کہ بلا مانگے بھی امام (حکومت) کو مفید مشورہ دیا جاسکتا ہے۔

124 - باب حَمْلِ الزَّادِ عَلَى الرِّقَابِ (زادِ راہ سروں پہ اٹھانا)

2983 حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ الْفَضْلِ أَخْبَرَنَا عَبْدَةُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ وَهْبِ بْنِ كَيْسَانَ عَنْ جَابِرٍ ؓ قَالَ خَرَجْنَا وَنَحْنُ ثَلَاثُمِائَةٍ نَحْمِلُ زَادَنَا عَلَى رِقَابِنَا فَفَنِيَ زَادُنَا حَتَّى كَانَ الرَّجُلُ مِنَّا يَأْكُلُ فِي كُلِّ يَوْمٍ تَمْرَةً قَالَ رَجُلٌ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ وَأَيْنَ كَانَتِ التَّمْرَةُ تَقَعُ مِنَ الرَّجُلِ قَالَ لَقَدْ وَجَدْنَا فَقْدَهَا حِينَ فَقَدْنَاهَا حَتَّى أَتَيْنَا الْبَحْرَ فَإِذَا حُوتٌ قَدْ قَذَفَهُ الْبَحْرُ فَأَكَلْنَا مِنْهَا ثَمَانِيَةَ عَشَرَ يَوْمًا مَا أَحْبَبْنَا

أطرافه 2483 ، 4360 ، 4361 ، 4362 ، 5493 ، 5494

(ترجمہ کیلئے جلد ثالث ص: ۶۷۷) ہشام سے مراد ابن عروہ ہیں۔ عنبر مچھلی کے تذکرہ پر مشتمل حدیث کا ایک حصہ نقل کیا ہے، اس کی مفصل بحث اواخر المغازی میں آئے گی۔

125 - باب إِرْدَافِ الْمَرْأَةِ خَلْفَ أَخِيهَا (بیوی کو اسکے بھائی کی ردیف بنانا)

حضرت عائشہ کی ان کے بھائی عبدالرحمٰن کی ردیف بن کر عمرۂ تنعیم کرنے کی بابت اور اسی موضوع پر خود عبدالرحمٰن کی روایات نقل کی ہیں، کتاب الحج میں اس پر تفصیلی بحث ہو چکی ہے، کتاب الجہاد کے ساتھ حضرت عائشہ کی روایت کی مناسبت یہ ہونا محتمل ہے کہ ایک سابق الذکر روایتِ عائشہ میں آنجناب نے عورتوں سے مخاطب ہو کر فرمایا تھا کہ حج تمہارا جہاد ہے۔

2984 حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ الأَسْوَدِ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ يَرْجِعُ أَصْحَابُكَ بِأَجْرِ حَجٍّ وَعُمْرَةٍ وَلَمْ أَزِدْ عَلَى الْحَجِّ . فَقَالَ لَهَا اذْهَبِي وَلْيُرْدِفْكِ عَبْدُ الرَّحْمَنِ فَأَمَرَ عَبْدَ الرَّحْمَنِ أَنْ يُعْمِرَهَا مِنَ التَّنْعِيمِ فَانْتَظَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِأَعْلَى مَكَّةَ حَتَّى جَاءَتْ۔ أطرافه 294 ، 305 ، 316 ، 317 ، 319 ، 328 ، 1516 ، 1518 ، 1556 ، 1560 ، 1561 ، 1562 ، 1638 ، 1650 ، 1709 ، 1720 ، 1733 ، 1757 ، 1762 ، 1771 ، 1772 ، 1783 ، 1786 ، 1787 ، 1788 ، 2952 ، 4395 ، 4401 ، 4408 ، 5329 ، 5548 ، 5559 ، 6157 ، 7229۔ (جلد ثانی ص: ۴۳۸ میں ترجمہ گزر چکا)

2985 حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَوْسٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ قَالَ أَمَرَنِي النَّبِيُّ ﷺ أَنْ أُرْدِفَ عَائِشَةَ وَأُعْمِرَهَا مِنَ التَّنْعِيمِ.

طرفه 1784۔ (سابقہ ہے)۔ عبداللہ مسندی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔

126 - باب الارْتِدَافِ فِي الْغَزْوِ وَالْحَجِّ (جہاد و حج میں ردیف بننا)

2986 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ أَبِي قِلاَبَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ كُنْتُ رَدِيفَ أَبِي طَلْحَةَ وَإِنَّهُمْ لَيَصْرُخُونَ بِهِمَا جَمِيعًا الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ۔

أطرافه 1089 ، 1546 ، 1547 ، 1548 ، 1551 ، 1712 ، 1714 ، 1715 ، 2951

انس کہتے ہیں میں (اپنے سوتیلے والد) ابوطلحہ کا ردیف تھا، لوگ حج و عمرہ، دونوں کا اہلال کر رہے تھے۔

الحج میں اس کی شرح ذکر کی جا چکی ہے۔ علامہ انور اس بابت لکھتے ہیں اس میں سواری کی طاقت پر منحصر ہے کہ دو آدمی سوار ہو سکتے ہیں یا نہیں! اگر کمزور ہے تو ایک ہی سواری کرے۔

127 - باب الرِّدْفِ عَلَى الْحِمَارِ (گدھے پر ردیف بننا)

2987 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا أَبُو صَفْوَانَ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ رضی اللہ عنہ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَكِبَ عَلَى حِمَارٍ عَلَى إِكَافٍ عَلَيْهِ قَطِيفَةٌ وَأَرْدَفَ أُسَامَةَ وَرَاءَهُ

أطرافه 4566، 5663، 5964، 6207

اسامہ بن زیدؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ ایک گدھے پر اس کی پالان رکھ کر سوار ہوئے جس پر ایک چادر بچھی ہوئی تھی اور اسامہؓ کو آپ نے اپنے پیچھے بٹھا رکھا تھا۔

2988 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ يُونُسُ أَخْبَرَنِي نَافِعٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رضی اللہ عنہ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَقْبَلَ يَوْمَ الْفَتْحِ مِنْ أَعْلَى مَكَّةَ عَلَى رَاحِلَتِهِ مُرْدِفًا أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ وَمَعَهُ بِلاَلٌ وَمَعَهُ عُثْمَانُ بْنُ طَلْحَةَ مِنَ الْحَجَبَةِ حَتَّى أَنَاخَ فِي الْمَسْجِدِ فَأَمَرَهُ أَنْ يَأْتِيَ بِمِفْتَاحِ الْبَيْتِ فَفَتَحَ وَدَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَمَعَهُ أُسَامَةُ وَبِلاَلٌ وَعُثْمَانُ فَمَكَثَ فِيهَا نَهَارًا طَوِيلاً ثُمَّ خَرَجَ فَاسْتَبَقَ النَّاسُ وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ أَوَّلَ مَنْ دَخَلَ فَوَجَدَ بِلاَلاً وَرَاءَ الْبَابِ قَائِمًا فَسَأَلَهُ أَيْنَ صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأَشَارَ لَهُ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي صَلَّى فِيهِ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَنَسِيتُ أَنْ أَسْأَلَهُ كَمْ صَلَّى مِنْ سَجْدَةٍ۔ أطرافه 397، 468، 504، 505، 506، 1167، 1598، 1599، 4289، 4400۔ (جلد ثانی ص: ۸۰ میں ترجمہ موجود ہے)۔

کتاب الصلح میں یہ حدیثِ اسامہ گزر چکی ہے، تفسیر آل عمران میں تفصیلی شرح آئے گی، جبکہ عبداللہ بن عمر کی کعبہ کے اندر آنجناب کے نوافل ادا کرنے کی بابت حدیثِ ہذا کتاب الصلاۃ اور الحج میں گزر چکی ہیں، غرضِ ترجمہ اس کے جملہ (مردفاً أسامة الخ) سے ہے اگرچہ آپ اس روز اونٹنی پر سوار تھے۔

128 - باب مَنْ أَخَذَ بِالرِّكَابِ وَنَحْوِهِ (رکاب پکڑ کر سوار ہونے میں مدد دینا یا ایسی کوئی اور مدد)

2989 حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضی اللہ عنہ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كُلُّ سُلاَمَى مِنَ النَّاسِ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ كُلَّ يَوْمٍ تَطْلُعُ فِيهِ الشَّمْسُ يَعْدِلُ بَيْنَ الاِثْنَيْنِ صَدَقَةٌ وَيُعِينُ الرَّجُلَ عَلَى دَابَّتِهِ فَيَحْمِلُ عَلَيْهَا أَوْ يَرْفَعُ عَلَيْهَا مَتَاعَهُ صَدَقَةٌ وَالْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ صَدَقَةٌ وَكُلُّ خَطْوَةٍ يَخْطُوهَا إِلَى الصَّلاَةِ صَدَقَةٌ وَيُمِيطُ الأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ صَدَقَةٌ

طرفاه 2707، 2891۔ (ترجمہ کیلئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

اسحاق اس سند میں تمام نسخوں میں غیر منسوب ہیں، ایک سابقہ باب (فضل من حمل متاع صاحبه في السفر) کے تحت اسحاق بن نصر عن عبدالرزاق کے حوالے سے روایت ذکر ہوئی تھی لیکن اس کا سیاق روایتِ زیرِ نظر کے سیاق سے مختلف ہے البتہ الصلح میں اسحاق بن نصر عن عبدالرزاق ہی کے حوالے سے اسی روایت کا ایک حصہ نقل کیا تھا لہذا ابن نصر قرار دینا ہی مناسب ہے۔

(كل سلامیٰ) ای أنمله، ایک قول یہ ہے کہ ہر مجوف چھوٹی ہڈی سلامیٰ کہلاتی ہے، ایک قول کے مطابق اصلاً وہ ہڈی جو فرسن بعیر میں ہوتی ہے۔ واحد اور جمع کے لئے ایک ہی لفظ ہے، بعض نے سلامیات جمع ذکر کی ہے۔

(كل يوم عليه صدقة) کل ظرفیت کی بنا پر منصوب ہے، (عليه) میں اشکال ہے، ابن مالک کہتے ہیں (كل) میں معہود یہ ہے کہ اگر اسے خبر یا تمیز وغیرہ نکرہ کی طرف مضاف کیا جائے تو مضاف کے موافق ہوتا ہے جیسے قرآن میں ہے (كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ) تو قیاس یہ تھا کہ (كل سلامى عليها صدقة) کہا جاتا، کیونکہ سلامی مؤنث ہے لیکن حدیثِ ہذا سے ظاہر ہوتا ہے کہ مضاف کے غیر موافق استعمال کرنا بھی جائز ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ سلامیٰ کو عظم یا مفصل (جو مذکر ہیں) کے ضمن میں باور کر کے مذکر ضمیر استعمال کی ہو! معنی یہ ہوگا کہ ہر مسلمان مکلّف ہے کہ اپنے جوڑوں کی تعداد کے برابر روزانہ شکرانہ کے طور پر صدقہ کرے کہ اللہ تعالیٰ نے ان میں کوئی خرابی نہیں پیدا کی، ان کی قبض وسط کی صلاحیت برقرار رکھی ہے، اسے خاص بالذکر اس لئے کیا کہ دقائق کام انہی کے ذریعہ انجام دیئے جاتے ہیں۔ (يعدل) اس کا فاعل شخصِ مسلم مکلّف ہے، جو مبتداِ علیٰ تقدیر العدل ہے جیسے: (تسمع بالمعيدي خيرٌ من أن تراه) ہے، قرآن میں ہے: (وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ) [الروم: ۲۴]۔ (یعنی فعل مؤول بمصدر ہے)۔

(فيحمل عليها) یہ محلِ ترجمہ ہے تو اس میں عموم ہے، آدمی کو سوار کرنا یا سامان اس پر لادنے میں معاونت کرنا، دونوں کو شامل ہے۔

(أو يرفع عليها متاعه) یا تو یہ راوی کا شک ہے یا برائے تنویع ہے، حملِ راکب اعم ہے کہ اسے بعینہٖ اٹھا کر اوپر بٹھا دیا جائے یا سوار ہونے میں اس کی مدد کی جائے (کہ سواری یا لگام کو تھامے رکھے، جیسا کہ ترجمہ کا مفہوم ہے) لہذا ترجمہ کے ساتھ مطابقت موجود ہے۔ ابن منیر لکھتے ہیں مجرد صیغۂ فعل سے ترجمہ اخذ نہ کیا جائے کہ یہ مطلقاً ہے بلکہ عمومِ معنی کی جہت سے، مسلم میں حضرت عباس کی روایت ہے، کہتے ہیں میں حنین کے موقع پہ آنجناب کی سواری کی باگ تھامے ہوئے تھا۔ (ويميط الأذى عن الطريق) باب (إماطة الأذى عن الطريق) میں اسی سند کے حوالے سے یہی روایت معلقاً نقل کی تھی۔ ابن بطال بعض متقدمین سے ناقل ہیں کہ یہ موقوف یعنی قولِ ابو ہریرہ ہے، لیکن تعاقب کیا گیا ہے کہ فضائل مدرَک بالقیاس نہیں ہوتے (بلکہ آنجناب کی طرف سے توفیقی ہیں، اس سے ثابت ہوا کہ فضائلِ اعمال کے عنوان سے بعض مساجد میں جو بھاری بھرکم ثواب بصورتِ عدد کہ یہ کرنے سے چوراسی ہزار نوافل کا ثواب ملے گا وغیرہ، بیان کیا جاتا ہے ایک غلط روش ہے، اللہ اور اس کے رسول نے جو ثواب اور فضائل بتلائے ہیں وہی بہت کافی وشافی ہیں، ہمیں اضافہ کرنے کی کیا ضرورت ہے اسی طرح دوسرے حضرات نبی پاک کی شان بیان کرنے میں جو اِطراء اور مبالغہ آمیزی کرتے ہیں اس سے گویا وہ یہ باور کرتے ہیں کہ۔ نعوذ باللہ۔ اللہ تعالیٰ نے آنجناب کی شان بیان کرنے میں کوئی کمی کی تھی جسے ہم پورا کر رہے ہیں)۔

129 - باب السَّفَرِ بِالْمَصَاحِفِ إِلَى أَرْضِ الْعَدُوِّ (قرآن کے ساتھ ارضِ عدو کا قصد)

وَكَذَلِكَ يُرْوَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ بِشْرٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَتَابَعَهُ ابْنُ إِسْحَاقَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَقَدْ سَافَرَ النَّبِيُّ ﷺ وَأَصْحَابُهُ فِي أَرْضِ الْعَدُوِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ الْقُرْآنَ (ابن عمر سے منقول ہے کہ نبی پاک اور صحابہ ارضِ عدو میں جاتے رہے اور وہ قرآن کے عالم تھے).

سوائے مستملی کے باقی نسخوں میں کراہت کا لفظ ساقط ہے، اسکا موجود ہونا ہی ایک آمدہ اشکال کا دافع ہے۔ (وكذالك يروى الخ) محمد بن بشر کی روایت ابن راہویہ نے اپنی مسند میں ان الفاظ کے ساتھ موصول کی ہے: (كره رسول الله ﷺ أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن يناله العدو)۔ دارقطنی اور برقانی لکھتے ہیں لفظ کراہت کے ساتھ اسے صرف محمد بن بشر نے ہی روایت کیا ہے، متابعتِ محمد بن اسحاق بالمعنی ہے۔ احمد نے اپنے طریق کے ساتھ اسے ان الفاظ سے روایت کیا ہے: (نهى أن يسافر الخ) اور نہی کراہت کی ہی مقتضی ہے البتہ وہ یا تو تنزیہی ہوتی ہے یا تحریمی۔

(وقد سافر النبي الخ) بخاری اس سے یہ اشارہ کررہے ہیں کہ مذکورہ نہی مصحف کو ارضِ عدو لے جانے کی ہے، یہ نہیں کہ حافظِ قرآن ارضِ عدو کا سفر نہ کرے! لیکن اسماعیلی اس کا تعاقب کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ کسی نے یہ نہیں کہا کہ حافظ قرآن کو ارضِ عدو کا سفر نہیں کرنا چاہئے اور یہ ایسے شخص کا اعتراض ہے جو مرادِ بخاری کا ادراک نہیں کرسکا۔ مہلب دعویٰ کرتے ہیں کہ بخاری کی مراد اس رائے کی تقویت ہے کہ اس ضمن میں لشکرِ کثیر اور قلیل گردہ کا تفرقہ کرنا چاہئے، تو کثیر جماعت اگر ارض عدو کی طرف جارہی ہے تو مصحف ساتھ لے جانے میں حرج نہیں۔

علامہ انور اس کے تحت رقم طراز ہیں قبل ازیں یہ مسئلہ ذکر ہو چکا ہے، (يروى عن محمد الخ) کی نسبت سے لکھتے ہیں اس سے امام بخاری یہ اشارہ کرتے ہیں کہ محظور قرآنِ مکتوب ہمراہ لے کر جانا ہے جہاں تک محفوظ فی الصدور کا تعلق ہے اس میں حرج نہیں۔

2990 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى أَنْ يُسَافَرَ بِالْقُرْآنِ إِلَى أَرْضِ الْعَدُوِّ

ابن عمر سے روایت ہے کہ نبی اکرم نے قرآن کے ساتھ ارضِ عدو کا سفر کرنے سے منع فرمایا۔

ابن ماجہ نے عبدالرحمن بن مہدی عن مالک کے طریق سے اس میں یہ زیادت بھی ذکر کی ہے: (مخافة أن يناله العدو)۔ ابن وہب عن مالک کی روایت میں (خشية أن الخ) ہے ابوعمرو کہتے ہیں اکثر رواۃ نے اسے مالک کی کلام کے بطور نقل کیا ہے صرف ابن وہب نے اسے مرفوعاً ذکر کیا ہے گویا وہ اس میں متفرد ہیں۔ ابن حجر لکھتے ہیں ان کی بات درست نہیں، ابن ماجہ کی روایت میں بھی۔ جیسا کہ ذکر ہوا۔ یہ جملہ مرفوعاً ہے ابن اسحاق نے بھی اسے مرفوعا نقل کیا ہے اسی طرح مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے لیث عن نافع کے طریق سے، مسلم کی ایوب کے طریق سے ہے: (فإني لا آمن أن يناله العدو)۔ لہذا صحیح یہی ہے کہ مدرج نہیں بلکہ مرفوع ہے، یہ بھی ممکن ہے کہ مرفوعاً روایت کر کے مالک نے اپنی طرف سے بھی اس بابت کچھ کہا ہو جسے بعض رواۃ نے ان کی کلام کے بطور نقل کر دیا ہو یا خود انہیں شک لاحق ہوگیا کہ آیا یہ جملہ موفوع تھا؟ متأخر زمانہ میں بطور ذاتی تفسیر بیان کرنا شروع کر دیا ہو۔

ابن عبدالبر لکھتے ہیں اس امر پہ فقہاء کا اجماع ہے کہ سرایا یا قلیل جماعت ہونے کی صورت میں قرآنِ مکتوب ہمراہ نہ لیجایا جائے،

بڑے لشکر کی صورت میں اختلاف ہے، مالک مطلقاً منع کرتے ہیں ابوحنیفہ کے ہاں تفصیل ہے، شافعیہ کے نزدیک اس کا مدار اس خوف پر ہے کہ ارضِ عدو میں مصحف کو نقصان پہنچ سکتا ہے یا اس کی توہین کی جا سکتی ہے؟ اگر نہیں تو کوئی حرج نہیں! اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ کافر کے ہاتھ قرآن نہ دیا یا بیچا جائے، اس کی حرمت میں کوئی اختلاف نہیں اسی طرح کافر کو تعلیمِ قرآن میں بھی اختلاف ہے، مالکیہ کے ہاں مطلقاً منع ہے حنفیہ کے ہاں مطلقاً جائز اور شافعی سے دو قول منقول ہیں، بعض شافعیہ بطورِ حجت کچھ قرآن سکھلانے اور پڑھانے میں حرج نہیں سمجھتے کہ شاید اسلام کی طرف مائل ہو جائے جیسے نبی اکرم ہرقل کی طرف ایک آیت لکھ کر بھیجی۔

130 - باب التَّكْبِيرِ عِنْدَ الْحَرْبِ (جنگ میں نعرہِ ہائے تکبیر)

یعنی اسکا جواز یا مشروعیت، علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں کہ وہ مصنفین جنہوں نے اوراد واذکار کو جمع کیا ہے، اس تکبیر کا ذکر نہیں کیا حالانکہ یہ آنحضرت سے ثابت ہے، ابن ماجہ میں فتحِ قسطنطنیہ کے ضمن میں صوتِ تکبیر کا ذکر ہے اسی طرح مستدرک حاکم میں یہ جملہ ہے: (إنا حملنا عليهم با لتكبير) یعنی ہم نے نعرہ تکبیر بلند کر کے ان پر حملہ کیا، ابن جریر سے منقول ہے کہ براء نمازوں کے بعد تکبیر کہا کرتے تھے ابن عباس کے حوالے سے جو منقول ہے کہ نماز کا مکمل ہونا تکبیر سے پہچانتے تھے، اسی مفہوم کا محتمل ہے مگر اس پر تعامل جاری نہ رہا اور نہ ائمہ نے اسے اختیار کیا تو فقط احتمالاً ہی باقی ہے (الحمد اللہ اہلحدیث مساجد میں اس سنت پر بھی عمل قائم د جاری ہے) لکھتے ہیں ہم نے اس کی ایسی توجیہہ پر مراد محقق کی ہے جو عملِ امت وائمہ کے مخالف نہیں۔

2991 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ صَبَّحَ النَّبِيُّ ﷺ خَيْبَرَ وَقَدْ خَرَجُوا بِالْمَسَاحِي عَلَى أَعْنَاقِهِمْ، فَلَمَّا رَأَوْهُ قَالُوا هَذَا مُحَمَّدٌ وَالْخَمِيسُ مُحَمَّدٌ وَالْخَمِيسُ فَلَجَئُوا إِلَى الْحِصْنِ فَرَفَعَ النَّبِيُّ ﷺ يَدَيْهِ وَقَالَ اللَّهُ أَكْبَرُ خَرِبَتْ خَيْبَرُ إِنَّا إِذَا نَزَلْنَا بِسَاحَةِ قَوْمٍ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ وَأَصَبْنَا حُمُرًا فَطَبَخْنَاهَا فَنَادَى مُنَادِي النَّبِيِّ ﷺ إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَنْهَيَانِكُمْ عَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ فَأُكْفِئَتِ الْقُدُورُ بِمَا فِيهَا . تَابَعَهُ عَلِيٌّ عَنْ سُفْيَانَ رَفَعَ النَّبِيُّ ﷺ۔ (ترجمہ کیلئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

أطرافه 371 ، 610 ، 947 ، 2228 ، 2235 ، 2889 ، 2893 ، 2943 ، 2944 ، 2945 ، 3085 ، 3086 ،
3367 ، 3647 ، 4083 ، 4084 ، 4197 ، 4198 ، 4199 ، 4200 ، 4201 ، 4211 ، 4212 ، 4213 ،
5085 ، 5159 ، 5169 ، 5387 ، 5425 ، 5528 ، 5968 ، 6185 ، 6363 ، 6369 ، 7333

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔ کتاب المغازی میں اسکی تفصیلی شرح آئیگی، حدیث میں جس منادی کا ذکر آیا ہے یہ حضرت ابو طلحہ تھے، مسلم میں اس کی صراحت ہے۔ (تابعه علی الخ) یعنی ابن مدینی، ان کی روایت علامات النبوۃ میں آئے گی۔ علامہ انور حدیث کے الفاظ (فرفع النبی ﷺ یدیه) کے تحت لکھتے ہیں اس میں رفع یدین کا صرف اسی جگہ ذکر ہے مصنف اس کا دوبارہ ذکر کریں گے اور اس امر پر تنبیہہ کریں گے کہ یہ راوی کا وہم ہے مگر یہ عبارت صرف نسخہ احمدیہ میں ہے، حافظ نے فتح میں اس کا تذکرہ کیا پھر ایک دیگر تصنیف میں اس رفع یدین سے تمسک کیا تو میں نہیں جانتا کیا امر واقع ہوا ہے کہ دونوں کتب میں دو مختلف نحو سے ہے۔

131 - باب مَا يُكْرَهُ مِنْ رَفْعِ الصَّوْتِ فِي التَّكْبِيرِ

(تکبیر میں آواز بلند کرنے کی کراہت)

بقول علامہ انور یعنی غیر جہاد میں۔

2992 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَاصِمٍ عَنْ أَبِي عُثْمَانَ عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ قَالَ كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَكُنَّا إِذَا أَشْرَفْنَا عَلَى وَادٍ هَلَّلْنَا وَكَبَّرْنَا ارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُنَا فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ارْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ فَإِنَّكُمْ لَا تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلَا غَائِبًا إِنَّهُ مَعَكُمْ إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ، تَبَارَكَ اسْمُهُ وَتَعَالَى جَدُّهُ ۔ أطرافه 4205 ، 6384 ، 6409 ، 6610 ، 7386

ابوموسیٰ اشعریؓ کہتے ہیں ہم ایک سفر میں رسول اللہ کے ساتھ تھے۔ جب ہم کسی وادی میں اترتے تو لا الہ الا اللہ اور اللہ اکبر کہتے اور ہماری آواز بلند ہو جاتی اس پر آنحضرت نے فرمایا 'اے لوگو! اپنی جانوں پر رحم کھاؤ' کیونکہ تم کسی بہرے یا غائب خدا کو نہیں پکار رہے ہو، وہ تو تمہارے ساتھ ہی ہے، بے شک وہ سننے والا اور تم سے بہت قریب ہے، برکتوں والا ہے، اس کا نام اور اس کی عظمت بہت ہی بڑی ہے۔

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں، کتاب الدعوات میں مفصل شرح آئے گی۔ (اربعوا) یعنی نرم روی سے کہو! طبری لکھتے ہیں اس سے دعا وذکر میں آواز بلند کرنے کی کراہت ظاہر ہوئی، کہتے ہیں اکثر سلف صحابہ وتابعین کا یہی موقف تھا۔ ابن حجر لکھتے ہیں امام بخاری کی صنیع سے لگتا ہے کہ وہ اسے میدانِ قتال میں ساتھ خاص کرتے ہیں جہاں تک دوسرے مواضع میں بآوازِ بلند تکبیر کا تعلق ہے تو کتاب الصلاۃ میں ابن عباس کی روایت گزری جس میں مذکور تھا کہ عہد نبوی میں فرض نمازوں کے اختتام پہ بآواز بلند ذکر ہوتا تھا وہاں اس بابت بحث ہوئی تھی۔ علامہ انور (اربعوا علی أنفسكم) کے تحت لکھتے ہیں یہ اس امر کا بیان ہے کہ نہایت بلند آواز لغو ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ غائب نہیں اور نہ بہرا ہے کہ بلند آواز کا محتاج ہو، اس میں جہر سے نہی نہیں اور نہ اس کی ذم ہے (یعنی معتدل جہر کی تلقین فرمائی)۔

132 - باب التَّسْبِيحِ إِذَا هَبَطَ وَادِيًا (نشیب کو اترتے ہوئے تسبیح کرنا)

2993 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ حُصَيْنِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كُنَّا إِذَا صَعِدْنَا كَبَّرْنَا، وَإِذَا نَزَلْنَا سَبَّحْنَا ۔ طرفه 2994

جابر بن عبداللہؓ نے بیان کیا کہ جب ہم (کسی بلندی پر) چڑھتے' تو اللہ اکبر کہتے اور جب (کسی نشیب میں) اترتے تو سبحان اللہ کہتے تھے۔

شیخ بخاری محمد فریابی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔ (کتاب الجہاد کے ساتھ ان تراجم کی مطابقت یہ ہے کہ جن اسفار کے

دوران تکبیر وتحلیل کا ذکر ہو رہا ہے یہ اسفارِ جہاد تھے، اگلی روایت میں اس کی صراحت ہے)۔ علامہ انور لکھتے ہیں میں نے اپنے رسالہ نیل الفرقدین میں اس بارے بحث کی ہے کہ اس سے مراد حال ہبوط (یعنی نشیبی زمین میں اترتے ہوئے) بسطِ تسبیح ہے یا وادی میں پہنچ کر تسبیح بیان کرنا ہے۔

133 - باب التَّكْبِيرِ إِذَا عَلاَ شَرَفًا (بلندی کو جاتے ہوئے اللہ اکبر کہنا)

2994 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ حُصَيْنٍ عَنْ سَالِمٍ عَنْ جَابِرٍؓ قَالَ كُنَّا إِذَا صَعِدْنَا كَبَّرْنَا وَإِذَا تَصَوَّبْنَا سَبَّحْنَا۔ طرفه 2993۔ (سابقہ ہے)

سند میں سالم سے مراد ابن ابی الجعد ہیں۔ (فإذا تصوبنا) تصویب سے مراد نزول وہبوط ہے۔

علامہ انور (وإذا تصوبنا سبحنا) کے تحت لکھتے ہیں ابو داؤد کی اسی روایت کے آخر میں ہے کہ نمازوں کی تکبیر وتسبیح اسی طریقہ پر وضع کی گئی، اس سے لازم آتا ہے کہ نمازوں کے خفض میں (یعنی جہاں جہاں جھکتے ہیں) ترکِ تکبیر کی جائے جیسا کہ بعض امراء کرتے بھی تھے (اس بابت بحث گزر چکی ہے) حضرت عثمان کی طرف ایسا کرنا منسوب کیا جاتا ہے طحاوی کی تحقیق کے مطابق یہ فعلِ بنی امیہ ہے، پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ ابو داؤد کے الفاظ ہیں: (لا يتم التكبير) اور کلامِ حافظ، فتح میں اور تلخیص میں اس بارے متناقض ہے! میرے نزدیک درست یہ ہے کہ یہ تصحیف ہے اصل میں تاء کی بجائے ثاء یعنی (لا يثم) ہے أی (لا ينقصه) المغرب میں یہی منقول ہے، حافظ کے پائے کے لوگوں پر بھی یہ بات مخفی رہی، شرح قدوری میں ہے کہ محمد (یعنی ابن حسن شیبانی صاحبِ ابوحنیفہ) کی رائے کہ نمازوں میں خفض کی طرف جانے سے پہلے ہی حالت قیام میں اللہ اکبر کہہ لیا جائے نہ کہ حالتِ ہبوط میں! طحاوی کی تحقیق یہ ہے کہ اللہ اکبر کو پوری حالتِ انتقال میں پھیلائے، میں کہتا ہوں شاید محمد کا قول اس چیز کا بیان ہے جس کیلئے تکبیر کہی جاتی ہے یعنی انحطاط کیلئے یا قیام کیلئے اور جو طحاوی نے ذکر کیا وہ بیان ہے اسکا جو مناسب فی العمل ہے تو تکبیر کی اصل، قیام میں اور انحطاط میں صرف اس کی بقاء اور بسط ہی ہوگی، تکبیر کہنے کیلئے مناسب تو حالتِ ارتفاع ہی ہے کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کی کبریائی پر دالّ ہے اور علو وارتفاع ہی کبریائی کے شایانِ شان ہے اسی لئے محمد کے نزدیک ہبوط کی تکبیر بھی حالتِ قیام میں کہنی چاہئے، ہبوط کے مناسب تو تسبیح وتنزیہ ہے

2995 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَؓ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا قَفَلَ مِنَ الْحَجِّ أَوِ الْعُمْرَةِ وَلاَ أَعْلَمُهُ إِلاَّ قَالَ الْغَزْوِ يَقُولُ كُلَّمَا أَوْفَى عَلَى ثَنِيَّةٍ أَوْ فَدْفَدٍ كَبَّرَ ثَلاَثًا ثُمَّ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ آيِبُونَ تَائِبُونَ عَابِدُونَ سَاجِدُونَ لِرَبِّنَا حَامِدُونَ، صَدَقَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَنَصَرَ عَبْدَهُ وَهَزَمَ الأَحْزَابَ وَحْدَهُ. قَالَ صَالِحٌ فَقُلْتُ لَهُ أَلَمْ يَقُلْ عَبْدُ اللَّهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ قَالَ لاَ

(ترجمہ کیلئے جلد ثانی ص: ۶۹۵)۔ أطرافه 1797، 3084، 16؛4، 6385

ابو مسعود کا دعویٰ ہے کہ عبداللہ سے مراد ابن ابی صالح ہیں لیکن ان کی اس بات کا جیانی رد کرتے ہیں کہ ابن سکن کے نسخہ میں

ابن یوسف لکھا ہے اور یہی معتمد ہے سند میں سالم سے مراد ابن عمر کے بیٹے ہیں، ابن عمر کی یہ روایت انہی سے ایک دیگر طریق کے حوالے سے اواخر الحج میں ذکر ہو چکی ہے، محلِ استشہاد اس کا یہ جملہ ہے: (كلما أوفى على ثنية او فدفدٍ كبر ثلاثاً) فدفد کنکریوں والی سخت زمین کو کہا جاتا ہے ایک قول ہے کہ ہموار کو، ایک قول ہے ارضِ مرتفع وصلب کو۔

مہلب اس بابت رقم طراز ہیں کہ آنجناب کا ہر بلندی کی طرف جاتے ہوئے اللہ اکبر کہنا اللہ تعالیٰ کی کبریائی کا اِشعار تھا کہ جب کسی بلند جگہ پر نظر پڑے تو واشگاف اعلان ہو کہ اس کا خالق اس سے بھی بڑا ہے اور بطونِ ارض (یعنی وادیوں اور نشیبی زمین) میں تسبیح کرنا حضرت یونس کے قصہ سے مستنبط ہے کہ جب انہوں نے بطنِ حوت میں تسبیح کا ورد جاری رکھا تو اللہ نے ان ظلمات سے انہیں نجات عطا فرمائی تو بطونِ اودیہ میں آنجناب بھی اسی غرض سے تسبیح کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ ان سے صحیح وسالم گزار دے، کسی نے یہ مناسبت بھی ذکر کی ہے کہ اماکنِ منخفضہ میں تسبیح اس جہت سے تھی کہ تسبیح تنزیہ ہے (یعنی اس بات کا اقرار کہ اللہ تعالی ہر عیب سے منزہ ہے) تو صفاتِ انخفاض (ارضِ منخفضہ کی مناسبت سے) اللہ تعالیٰ کی تنزیہ مناسب تھی جس طرح اماکنِ مرتفعہ میں اللہ کی تکبیر مناسب ہے، جہتِ علوّ یا سفل سے یہ امر لازم نہیں آتا کہ اللہ کیلئے محال ہے کس اسکا وصفِ علو نہ بیان کیا جائے کیونکہ یہ وصفِ علو من جہت المعنی ہے، من جہت الحس ہونا مستحیل ہے اسی لئے اس کے صفاتی اسماء مبارکہ میں عالی، علیّ اور متعالی تو ہیں، ان کے متضاد نہیں اگر چہ اس کا علم ہر شیئی کا احاطہ کئے ہوئے ہے (یہاں محشی تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ اس امر کی طرف میلان ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علو، علوِ قہر وشرف ہے یعنی یہ علو من جہت المعنی ہے نہ کے علوِ ذات مراد ہے جسے حافظ حسی کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں، حق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ متصف بعُلو تام ہے ذات، قدر، قہر۔ غرض ہر اعتبار سے، لاتعداد نصوصِ شریعت اس پر دال ہیں)۔

134 - باب يُكْتَبُ لِلْمُسَافِرِ مِثْلُ مَا كَانَ يَعْمَلُ فِي الإِقَامَةِ

(مسافر کو اسی عمل کے بقدر ثواب ملتا ہے جو وہ حالتِ اقامت میں کرتا ہے)

بشرطے کہ اس کا سفر، سفرِ معصیت نہ ہو بقول علامہ انور کوئی عمل مسافر کیلئے اس وقت لکھا جائے گا جب سفر سے قبل التزام کے ساتھ اسکا عامل رہا ہو۔

2996 حَدَّثَنَا مَطَرُ بْنُ الْفَضْلِ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ حَدَّثَنَا الْعَوَّامُ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ أَبُو إِسْمَاعِيلَ السَّكْسَكِيُّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا بُرْدَةَ وَاصْطَحَبَ هُوَ وَيَزِيدُ بْنُ أَبِي كَبْشَةَ فِي سَفَرٍ فَكَانَ يَزِيدُ يَصُومُ فِي السَّفَرِ فَقَالَ لَهُ أَبُو بُرْدَةَ سَمِعْتُ أَبَا مُوسَى مِرَارًا يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا مَرِضَ الْعَبْدُ أَوْ سَافَرَ كُتِبَ لَهُ مِثْلُ مَا كَانَ يَعْمَلُ مُقِيمًا صَحِيحًا

راوی کہتے ہیں ایک سفر میں ابو بردہ نے یزید بن ابو کبشہ سے کہا جو سفر میں روزے رکھتے تھے، کہ میں نے ابو موسی سے کئی دفعہ سنا ہے کہ نبی پاک کا فرمان ہے بیمار یا مسافر کو اسی عمل کے بقدر اجر ملتا ہے جو وہ حالتِ صحت یا اقامت میں کرتا ہے۔

عوام سے مراد ابن حوشب ہیں، ابو بردہ حضرت ابو موسی اشعری کے بیٹے تھے۔ (واصطحب هو الخ) یعنی یزید بن ابو کبشہ کے ہمراہ ایک سفر میں تھے، یہ شامی ہیں ان کے والد کا نام حَیِویل تھا، ثقہ ہیں خلیفہ سلیمان کی طرف سے سندھ کے عاملِ خراج تھے،

بخاری میں ان کا ذکر صرف اسی جگہ ہے۔ (یصوم فی السفر) اسماعیلی کی ہشیم عن العوام سے روایت ہے کہ صومِ دہر کے عامل تھے (یعنی روزانہ روزہ رکھتے تھے)۔ (إذا مرض الخ) ہشیم کی روایت میں ہے اگر انسان کسی عمل کا عامل ہو اور بعد میں بوجہ مرض اس میں انقطاع آ جائے تو اسکا اجر اسے ملتا رہیگا۔ (کتب له مثل ما کان الخ) لف ونشر مقلوب کا اسلوب ہے، اقامت مقابلِ سفر اور صحت مقابلِ مرض ہے اور یہ اس کیلئے جو مستقلاً عامل ہے اور اس کی نیت میں ہے کہ اگر یہ مانع آڑے نہ آتا تو اس عمل کو جاری رکھتا، ابو داؤد کی روایت میں اس کی صراحت ہے، عبدالرزاق اور احمد کی عبداللہ بن عمرو بن عاص کی مرفوع حدیث جسے حاکم نے صحیح قرار دیا ہے، میں بھی یہی حکم مذکور ہے، احمد کی حدیثِ انس میں بھی یہی ہے، نسائی کی حدیثِ عائشہ میں ہے اگر رات کی نماز (یعنی تہجد) کا عامل کسی رات سوتا رہ جائے یا بوجہ مرض کسی رات تہجد ادا نہ کر سکے تو اسے ثواب دیدیا جاتا ہے اور نینداس کیلئے صدقہ بنادی جاتی ہے۔

ابن بطال کہتے ہیں یہ نوافل کے بارے میں ہے، فرائض بیماری یا سفر کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتے، ابن منیر نے اس پر تبصرہ کیا ہے کہ انہوں نے اللہ کی بے پایاں رحمت کو محدود کیا ہے (تحجر واسعا) کوئی مانع نہیں کہ فرائض بھی اس میں شامل ہوں بایں صورت کہ بیماری یا سفر کے سبب اس کیفیت و ہیئت سے انہیں ادا نہیں کر پایا جو قبل ازیں اس کا وطیرہ رہا ہے تو اسے اجر اسی حساب سے عطا ہوگا اس میں کچھ کمی نہ کی جائے گی مثلاً مریض اگر بیٹھ کر نماز ادا کرے تو ثواب کھڑے ہو کر ادا کرنے والے جتنا ملے گا۔ بقول ابن حجر انکا اعتراض بجا نہیں کیونکہ یہ علی محل واحد تواردنہیں! اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ اگر مریض یا مسافر باوجود تکلیف و مشقت کے اتنا اور اسی کیفیت کے مطابق عمل کریں جو ان کا قبل ازیں خاصہ رہا ہے تو بنسبت سابق کے انہیں زیادہ اجر وثواب ملے گا، یہ استدلال رویانی نے التلخیص میں ذکر کیا ہے

ان احادیث میں ان حضرات کا رد ہے جو کہتے ہیں کہ وہ اعذار جو ترکِ جماعت کے لئے باعثِ رخصت ہیں، کراہت واثم کو ساقط کرتے ہیں یہ نہیں کہ اس کیلئے محصلِ فضیلت ہوں! یہ بات نووی نے جزم کے ساتھ شرح المھذب میں لکھی ہے، رویانی کی دلیل حضرت ابو ہریرہ سے مروی ایک مرفوع حدیث ہے جس میں ہے کہ ایک شخص گھر سے وضوءِ مسبَغ کر کے چلا، مسجد پہنچا تو جماعت ہو چکی تھی، اسے بھی اللہ تعالیٰ اجرِ جماعت سے نواز دیں گے، اسے ابو داؤد اور نسائی نے تخریج کیا اور حاکم نے صحیح قرار دیا ہے اس کی اسناد قوی ہے۔ سبکی کبیر حلبیات میں لکھتے ہیں وہ شخص جسکا معمول ہے کہ جماعت کے ساتھ نمازیں پڑھتا ہے اگر کسی عذر کے وجہ سے کوئی جماعت رہ گئی اور انفرادی پڑھ لی تو اسے ثواب جماعت کا ہی ملے گا لیکن اگر جماعت کیساتھ نماز پڑھنا کسی کا معمول نہیں تو ایک مرتبہ جماعت کے ارادے سے سوئے مسجد چل پڑا، وہاں پہنچا تو جماعت ہو چکی تھی تو اب اسے ثوابِ جماعت حاصل نہیں البتہ اس نیت وقصد کا ثواب عطا ہوگا کیونکہ اگرچہ اسکا قصدِ جماعت ہی تھا مگر یہ مجرد قصد ہی رہا جبکہ دوسروں کا قصد بھی ہے اور جماعت کے ساتھ ادائیگی کا معمول بھی۔ اول رائے کی مؤید بابِ ہذا کی حدیث ہے اور ثانی رائے کی تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ اجرِ عمل مضاعف کر دیا جاتا ہے لیکن اجرِ قصد ایسا نہیں کیا جاتا، اس کی دلیل آنجناب کا یہ فرمان ہے (مَن ھَمّ بِحَسنةٍ کُتِبَتْ له حسنةٌ واحدةٌ) الرقاق میں اس کا ذکر آئے گا۔ کہتے ہیں یہ کہا جانا بھی ممکن ہے کہ اگر کسی انفرادی طور سے نماز ادا کرنے والے کو اس وجہ سے ثوابِ جماعت ملتا ہے کہ وہ جماعت کا عادی ہے تو یہ ثواب، ثوابِ فضل ہے، بالاٗصالۃ نمازِ منفرد ہی کا ثواب ہے۔

135 - باب السَّيْرِ وَحْدَهُ (اکیلے سفر کرنا)

اس کے تحت دو احادیث لائے ہیں اولاً حدیثِ جابر جس میں حضرت زبیر کو معلومات لینے کے لئے بھیجنے کا ذکر ہے قبل ازیں باب (هل يبعث الطليعة وحده) میں بھی گزر چکی ہے اس پر اسماعیلی نے اعتراض کیا ہے کہ مجھے نہیں علم کہ یہ حدیث اس باب میں کیسے داخل ہوئی کیونکہ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کوئی اور انکے ہمراہ نہ گئے ہوں۔ ابن منیر نے بھی اس اعتراض پر ان کی موافقت کی ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ روایت کے ایک دیگر طریق میں صراحت ہے کہ حضرت زبیر تنہا ہی گئے تھے، مناقب زبیر میں عبداللہ بن زبیر کے حوالے سے بھی آمدہ روایت میں اس کی تائید ملے گی اس میں انہوں نے اپنے والد حضرت زبیر کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ نبی پاک نے جب فرمایا کون میرے پاس قریظہ کی خبر لائے گا؟ تو میں چل پڑا۔ (قال سفيان الحواری الخ) یہ بحوالہ حمیدی عنہ، موصول ہے۔

علامہ انور لکھتے ہیں حواری کے اشتقاق میں اختلاف کیا گیا ہے میری رائے میں اگر یہ لفظ عربی ہے تو اسکا مادہ حور ہے یعنی سفید کپڑا لیکن اگر عبرانی ہے تو اس کا مادہِ اشتقاق تلاش کرنے کی ضرورت ہی نہیں بعض اوقات لوگ عبرانی الفاظ کیلئے عربی مادہ ہائے اشتقاق تلاش کرنے میں پڑ جاتے ہیں اور بُعدِ بعید میں جا پڑتے ہیں، مسیح کی بابت بھی یہی ہوا، میرے نزدیک وہ ماشیح کا معرب ہے جو عبرانی کا لفظ ہے، مبارک کے معنی میں۔

2997 حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدِرِ قَالَ سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ نَدَبَ النَّبِيُّ ﷺ النَّاسَ يَوْمَ الْخَنْدَقِ فَانْتَدَبَ الزُّبَيْرُ ثُمَّ نَدَبَهُمْ فَانْتَدَبَ الزُّبَيْرُ ثُمَّ نَدَبَهُمْ فَانْتَدَبَ الزُّبَيْرُ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ حَوَارِيًّا وَحَوَارِيَّ الزُّبَيْرُ. قَالَ سُفْيَانُ الْحَوَارِيُّ النَّاصِرُ

أطرافه 2846 ، 2847 ، 3719 ، 4113 ، 7261

(اسی جلد کے سابقہ نمبر میں ترجمہ ہو چکا) سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔

2998 حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا عَاصِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ۔ ح و حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا عَاصِمُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي الْوَحْدَةِ مَا أَعْلَمُ مَا سَارَ رَاكِبٌ بِلَيْلٍ وَحْدَهُ

ابن عمرؓ آنجناب سے راوی ہیں کہ اگر لوگوں کو علم ہو کہ تنہا سفر میں کیا خطرات پنہاں ہیں تو کوئی رات کو اکیلا سفر نہ کرے۔

دو سندوں کے ساتھ ابن عمر سے روایت نقل کی ہے، سیاق ابو نعیم کا ہے۔ (ما أعلم الخ) یعنی جو آفات و بلایا متوقع ہو سکتی ہے، وحدہ کی واحد پر زبر اور زیر، دونوں پڑھی جا سکتی ہیں بعض نے زیر سے منع کیا ہے۔ اس روایت کے حوالے سے ترمذی ذکر کرتے ہیں کہ عاصم بن محمد اس کی روایت میں منفرد ہیں لیکن ان کی بات محلِ نظر ہے کیونکہ نسائی کے ہاں ان کے بھائی عمر بن محمد نے بھی ان کے ساتھ اسے روایت کیا ہے۔ ابن منیر لکھتے ہیں جنگ کے لئے سیر، سفر سے اخص ہے، حدیث سفر کی بابت وارد ہے تو حدیثِ جابر سے کسی

ضرورت یا ایسی مصلحت جو منفرد سفر کی متقاضی ہے مثلاً جاسوس وطلیعہ بھیجنا وغیرہ کے مدنظرا کیلے سفر کرنے کی رخصت ثابت ہوتی ہے، ان کے ماسوا میں کراہت ہوگی (اگرچہ زمانہ حاضر کے تیز رفتار ذرائع سفر کے مدنظر تنہا سفر کرنے میں وہ قباحتیں یا خطرات درپیش نہیں جو اُس زمانہ میں تھے پھر بھی سفر میں کسی ساتھی کے ہمراہ ہونے میں جو حکمت ہے وہ پوشیدہ نہیں!) یہ بھی محتمل ہے کہ حالتِ جواز مقید بالحاجۃ ہو، جب امن وسلامتی ہو اور حالتِ منع اس صورت ہو کہ راستے پر خطر ہیں۔ کتبِ سیرت میں حضرت حذیفہ، نعیمؓ بن مسعود، عبداللہ بن انیس، خوات بن جبیر، عمرو بن امیہ، سالم بن عمیر اور بسبہ رضوان اللہ علیھم کو منفرداً بھیجے جانے کا ذکر موجود ہے (ان حضرات کو بغرض جاسوسی یا بطور سفیر بھیجا گیا) بعض کا ذکر صحیح بخاری میں بھی ہے۔ الشروط میں ذکر گزرا، آگے باب الجاسوس بھی آرہا ہے۔

136 - باب السُّرْعَةِ فِي السَّيْرِ (بسرعت سفر مکمل کرنا)

قَالَ أَبُو حُمَيْدٍ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنِّي مُتَعَجِّلٌ إِلَى الْمَدِينَةِ فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَتَعَجَّلَ مَعِي فَلْيُعَجِّلْ

(ابوحمید کے بقول نبی پاک نے۔ ایک سفر۔ میں کہا میں جلد مدینہ واپس ہوا چاہتا ہوں جو میرے ساتھ جلد جانا چاہتا ہے وہ جلدی کرے)

یعنی وطن واپسی کے سفر میں۔ (وقال أبو حميد الخ) یہ ایک حدیث کا حصہ ہے جو کتاب الزکاۃ میں گزر چکی ہے۔ بقول علامہ انور تبوک سے واپسی کے سفر میں یہ کہا تھا، مراد یہ کہ مدینہ واپسی کے لئے اقرب الطریقین اختیار کروں گا۔

2999 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ هِشَامٍ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي قَالَ سُئِلَ أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ كَانَ يَحْيَى يَقُولُ وَأَنَا أَسْمَعُ فَسَقَطَ عَنِّي عَنْ مَسِيرِ النَّبِيِّ ﷺ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ قَالَ فَكَانَ يَسِيرُ الْعَنَقَ فَإِذَا وَجَدَ فَجْوَةً نَصَّ وَالنَّصُّ فَوْقَ الْعَنَقِ۔

طرفاه 1666 ، 4413۔ (جلد ثانی ص:۵۸۴ میں ترجمہ موجود ہے)

یحیٰ قطان ہشام بن عروہ سے راوی ہیں، کتاب الحج میں مشروحاً گزر چکی ہے۔ (قال يحىٰ وأن اسمع الخ) اسکے قائل شیخِ بخاری ہیں، اسماعیلی نے بندار ودورقی وغیرہما عن یحیٰ بن سعید کے طریق سے پوری عبارت یوں ذکر کی ہے: (سئل أسامة وأنا شاهده) یعنی جب اسامہ سے اس بارے سوال ہوا میں بھی وہاں حاضر تھا (گویا یہ مقولہ ہشام کے والد عروہ کا ہے) گویا یہ لفظ ان کے حافظہ سے نکل گیا تھا۔ شاہ ولی اللہ یحیٰ کے اس قول کی بابت لکھتے ہیں اس کلام کا معنی یہ ہے کہ محمد بن مثنی کہتے ہیں یحیٰ اس روایت کو بیان کرتے ہوئے کوئی لفظ کہتے تھے اور میں سن رہا تھا تو حدیث کی عبارت یہ تھی: (سئل أسامة بن زيد وأنا أسمع) تو مجھ سے۔ فانا اسمع۔ کا لفظ ساقط ہوگیا (فلم اكتب في أصلي)۔ (جسے میں اپنے اصل مسودے میں نہ لکھ سکا)۔

3000 حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ أَخْبَرَنِي زَيْدٌ هُوَ ابْنُ أَسْلَمَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كُنْتُ مَعَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رضى الله عنهما بِطَرِيقِ مَكَّةَ فَبَلَغَهُ عَنْ صَفِيَّةَ بِنْتِ أَبِي عُبَيْدٍ شِدَّةُ وَجَعٍ فَأَسْرَعَ السَّيْرَ حَتَّى إِذَا كَانَ بَعْدَ غُرُوبِ الشَّفَقِ ثُمَّ نَزَلَ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ وَالْعَتَمَةَ يَجْمَعُ بَيْنَهُمَا وَقَالَ إِنِّي رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ إِذَا جَدَّ بِهِ السَّيْرُ أَخَّرَ الْمَغْرِبَ

وَجَمَعَ بَيْنَهُمَا.

أطرافه 1091 ، 1092 ، 1106 ، 1109 ، 1668 ، 1673 ، 1805 (جلد ثانی ص:۷۰۲ میں ترجمہ گزر چکا)

ابن عمر کی جمع بین صلاتین کے بارے روایت ہے، جب مکہ کے راستے میں ان کی زوجہ صفیہ بنت ابوعبید کی بیماری کی خبر ملی، ابوابِ عمرہ میں اسی سند کے ساتھ مع تشریح کے گزر چکی ہے۔

3001 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ السَّفَرُ قِطْعَةٌ مِنَ الْعَذَابِ يَمْنَعُ أَحَدَكُمْ نَوْمَهُ وَطَعَامَهُ وَشَرَابَهُ فَإِذَا قَضَى أَحَدُكُمْ نَهْمَتَهُ فَلْيُعَجِّلْ إِلَى أَهْلِهِ ۔ طرفاه 1804 ، 5429

(ترجمہ کیلئے جلد ثانی ص:۷۰۰) یہ بھی ابواب العمرۃ میں مشروحاً گزر چکی ہے۔ مہلب کہتے ہیں آنجناب کی مدینہ واپسی میں عجلت کا اظہار اس لئے تھا کہ اپنے آپ کو آرام پہنچائیں اور اپنے اہلِ خانہ کے لئے باعثِ فرحت بنیں! مزدلفہ کے لئے اظہارِ تعجل اس لئے کیا تاکہ مشعرحرام میں تعجلِ وقوف ممکن ہو، ابن عمر کی طرف سے عجلت کا اظہار اس لئے تھا کہ اپنی بیوی کی حیات میں مکہ پہنچ جائیں تاکہ آخری وصیتیں وغیرہ ممکن ہوں۔

137 - باب إِذَا حَمَلَ عَلَى فَرَسٍ فَرَآهَا تُبَاعُ (جہاد کیلئے کسی کو گھوڑا دیا پھر دیکھا کہ اسے بیچ رہا ہے).

اس بارے اور حضرت عمر کی اپنا گھوڑا راہِ جہاد میں دینے پھر اسے فروخت کے لئے پیش ہوتا دیکھ کر آنجناب سے اسے خرید لینے کی اجازت مانگنے کی بابت حدیث اور اسی بابت ابن عمر کی روایت نقل کی ہیں جو قبل ازیں بھی ذکر ہو چکی ہیں۔

3002 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ حَمَلَ عَلَى فَرَسٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَوَجَدَهُ يُبَاعُ فَأَرَادَ أَنْ يَبْتَاعَهُ فَسَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لَا تَبْتَعْهُ وَلَا تَعُدْ فِي صَدَقَتِكَ۔

أطرافه 1489 ، 2775 ، 2971 ۔ (جلد ثانی ص:۴۰۸ میں ترجمہ گزر چکا)

3003 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَقُولُ حَمَلْتُ عَلَى فَرَسٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَابْتَاعَهُ أَوْ فَأَضَاعَهُ الَّذِي كَانَ عِنْدَهُ فَأَرَدْتُ أَنْ أَشْتَرِيَهُ وَظَنَنْتُ أَنَّهُ بَائِعُهُ بِرُخْصٍ فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ لَا تَشْتَرِهِ وَإِنْ بِدِرْهَمٍ، فَإِنَّ الْعَائِدَ فِي هِبَتِهِ كَالْكَلْبِ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ ۔ أطرافه 1490 ، 2623 ، 2636 ، 2970 ۔ (سابقہ ہے)

(فابتاعه أوفأ ضاعه) یہ راوی کا شک ہے (ابتاعه) کا کوئی معنی یہاں نہیں بنتا، یا ممکن ہے کہ اصل میں (فباعه) ہو، یعنی فروخت کے لئے پیش کرنے کے معنی میں۔

138 - بَاب الْجِهَادِ بِإِذْنِ الْأَبَوَيْنِ (والدین کی اجازت سے جہاد کو جائے)

ثوری کا مذہب اختیار کیا ہے جن کی رائے میں یہ اجازت مطلقاً ہے خواہ والدین مسلمان ہوں یا غیر مسلم، جمہور کے نزدیک اگر مسلمان ہیں تو ان سے اجازت لینا ضروری ہے۔ حدیثِ باب میں یہ مذکور نہیں کہ والدین نے انہیں منع کیا تھا لیکن ان کا اشارہ ابوسعید کی آمدہ روایت کی طرف ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں فقہ میں اس بارے کچھ تفاصیل ہیں جن سے یہ مستفاد ہے کہ اجازت ضروری تو ہے لیکن اگر اسے محسوس ہو کہ وہ صرف" بیٹے کی صحبت کی وجہ سے منع کر رہے ہیں، اس کی خدمت کے محتاج نہیں تو بلا ان کی اجازت کے بھی جا سکتا ہے لیکن یہ تب جب جہاد فرضِ عین نہ ہو (گویا اگر فرض عین بن چکا ہے یعنی ایسے حالات پیدا ہو گئے ہیں کہ سب کیلئے برائے جہاد نکلنا ضروری ہو گیا ہے تو والدین سے اجازت لینے کی ضرورت نہیں) کہتے ہیں حاصلِ کلام یہ ہے کہ فرض عین ہونے کی شکل میں مختلف احوال مدنظر رکھنا پڑیں گے۔

3004 حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا حَبِيبُ بْنُ أَبِي ثَابِتٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْعَبَّاسِ الشَّاعِرَ وَكَانَ لَا يُتَّهَمُ فِي حَدِيثِهِ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو يَقُولُ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَاسْتَأْذَنَهُ فِي الْجِهَادِ فَقَالَ أَحَيٌّ وَالِدَاكَ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَفِيهِمَا فَجَاهِدْ ۔ طرفه 5972

عبداللہ بن عمروؓ بیان کرتے تھے کہ ایک صحابی نبی کریم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ سے جہاد میں شرکت کی اجازت چاہی۔ آپ نے ان سے دریافت فرمایا' کیا تمہارے ماں باپ زندہ ہیں؟ انہوں نے کہا کہ جی ہاں! آپ نے فرمایا پھر انہیں میں جہاد کرو۔

(سمعت أبا العباس الخ) کتاب الصیام کے باب (صوم داؤد) میں اس جملہ کی تشریح گزر چکی ہے۔ اعمش نے اس حدیث کی روایت میں شعبہ کی مخالفت کی ہے ابن ماجہ کے ہاں انہوں نے اسے (حبيب بن أبي ثابت عن عبدالله باباه عن ابن عمرو) کے حوالے سے روایت کیا ہے اسکی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ بکیر بن بکار نے اسے بحوالہ شعبہ (عن حبيب عن عبدالله باباه) روایت کیا ہے شاید حبیب کے اس میں دو شیخ ہیں۔ (جاء رجل) محتمل ہے کہ یہ جاہمہ بن عباس بن رداس ہوں، نسائی اور احمد کی معاویۃ بن جاہمہ کے طریق سے روایت کیا ہے کہ جاہمہ نے آنجناب سے عرض کی میں جہاد کو جانا چاہتا ہوں، آپ سے طالبِ مشورہ ہوں! فرمایا والدہ زندہ ہے؟ کہا جی ہاں، فرمایا (الزمها) یعنی اس کی خدمت کو لازم پکڑ! بیہقی نے بھی اسے (ابن جریج عن محمد بن طلحۃ بن رکانۃ عن معاویۃ بن جاہمۃ اسلمی عن أبیہ) کے حوالے سے روایت کیا ہے۔ (فيهما فجاهد) یعنی انہیں خوش کرنے میں جہادِ نفس کو مخصص کر دے مراد یہ کہ جو کلفت و مشقت جہاد فی سبیل اللہ میں لاحق ہوتی ہے اس طرح مال کے انفاق میں بھی، انہیں والدین کی خدمت اور ان کی رضا مندی کی طلب میں لگا دے، اس سے اخذ کیا جا سکتا ہے کہ ہر وہ عمل جس میں اِتعابِ نفس (یعنی نفس کی تھکاوٹ) ہو، جہاد کہلا سکتا ہے، یہ بھی ظاہر ہوا کہ والدین کے ساتھ حسنِ سلوک بسا اوقات ثواب میں جہاد سے بھی بڑھ سکتا ہے۔ مسلم اور سعید بن منصور نے ناعم مولی سلمۃ عن عبداللہ بن عمرو سے اسی کی مثل روایت کیا، اس میں ہے: (ارجع إلى والديك فأحسن صحبتهما) یعنی اپنے والدین کی طرف پلٹ جاؤ اور ان کے ساتھ حسنِ سلوک سے پیش آؤ۔ ابو داؤد اور ابن حبان نے ایک دیگر

طریق کے ساتھ ابن عمرو سے یہ الفاظ روایت کئے ہیں : (ارجع فأضحكهما كما أبكيتهما) یعنی جس طرح انہیں روتا چھوڑ آئے ہو اب جا کر انہیں ہنساؤ! اس سے بھی زیادہ صراحت ابو داؤد کی حدیثِ ابو سعید میں ہے جس میں ہے کہ جا کر ان سے اجازت مانگو، اگر دیدیں تو ٹھیک وگرنہ انہی کی خدمت کرو! جمہور علماء کہتے ہیں اگر والدین یا ان میں سے ایک منع کر دے تو جہاد کے لئے جانا حرام ہوگا، بشرطیکہ وہ مسلمان ہوں اس لئے کہ جہاد فرضِ کفایہ ہے اور برِّ والدین فرضِ عین، لیکن جب جہاد متعین ہو جائے (یعنی فرض عین بن جائے) تو کسی اجازت کی ضرورت نہیں، اسکی شاہد ابن حبان کی ایک دیگر طریق سے تخریج کردہ روایتِ ابن عمرو ہے جس میں ہے کہ ایک شخص نے آنجناب سے افضل الاعمال کی بابت پوچھا آپ نے فرمایا نماز، اس نے کہا پھر کون سا؟ فرمایا جہاد، اس نے عرض کی میرے والدین حیات ہیں فرمایا میں تمہیں ان کے ساتھ حسنِ سلوک کی نصیحت کرتا ہوں، اس نے کہا اس ذات کی قسم جس نے آپ کو حق کے ساتھ بھیجا میں ضرور والدین کو چھوڑ کر جہاد پہ جاؤں گا، آپ نے فرمایا: (فأنت أعلم) یعنی یہ تم پہ منحصر ہے، تو یہ جہاد کے فرضِ عین ہونے پر محمول ہے تا کہ دونوں حدیثوں کے مابین تطبیق ہو۔

کیا دادا اور دادی بھی والدین کے ساتھ ساتھ حسنِ سلوک کے مستحق ہیں؟ شافعیہ کے ہاں اصح یہ ہے کہ ہیں، یہ بھی کہ حسنِ سلوک کے ضمن میں حرو عبد کا تفرقہ کرنا ہوگا، اگر بیٹا غلام ہے اور اپنے آقا سے جہاد کی اجازت لے تو یہ اس کے والدین کی اذن شمار نہ ہوگی، والدین کو اجازت واپس لے لینے کا بھی حق حاصل ہے الا یہ کہ وہ صفِ جہاد میں کھڑا ہو۔ اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ والدین کی اجازت کے بغیر سفر بھی نہ کرے کیونکہ اگر باوجود جہاد کی فضیلت کے انکی اجازت کے بغیر اس کیلئے جانا جائز نہیں تو سفرِ مباح پہ بغیر اجازت نہ جانا اولیٰ ہوگا البتہ اگر کسی فرضِ عین کے تعلم کیلئے سفر درپیش ہے کہ اس کے بغیر چارہ نہیں تب اجازت کی ضرورت نہیں، فرضِ کفایہ سفر کی بابت اختلاف ہے، برِ والدین کے ضمن کی مزید بحث کتاب الأدب میں آئے گی۔

علامہ انور (ففيهما فجاهد) کی بابت رقم طراز ہیں کہ یہ قول بالموجب ہے یعنی لفظ کو اس کے حال پہ باقی رکھا اور اس کے متعلق کو تبدیل کر دیا اور معناً اس کے محل میں والدین کو ذکر کیا، ان میں جہاد یہ ہے کہ ان کی خدمت کی جائے اور حسنِ سلوک سے پیش آئے۔

139 - باب مَا قِيلَ فِي الْجَرَسِ وَنَحْوِهِ فِي أَعْنَاقِ الإِبِلِ

(اونٹوں کی گردن میں گھنٹی یا اس جیسی کوئی چیز باندھنا)

ابل کا ذکر اس لئے کہ حدیثِ باب میں یہ مذکور ہے (گویا تمام جانوروں کا یہی حکم ہے) بقول علامہ انور نہی کی ایک وجہ تو یہ ہے کہ فرشتے جرس کی آواز سے نفور کرتے ہیں دوسرا اس کی آوازوں سے دشمن کو اطلاع ہو سکتی تھی۔

3005 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ أَنَّ أَبَا بَشِيرٍ الأَنْصَارِيَّ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ حَسِبْتُ أَنَّهُ قَالَ وَالنَّاسُ فِي مَبِيتِهِمْ فَأَرْسَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَسُولاً أَنْ لاَ يَبْقَيَنَّ فِي رَقَبَةِ بَعِيرٍ قِلاَدَةٌ مِنْ وَتَرٍ أَوْ قِلاَدَةٌ إِلاَّ قُطِعَتْ

راوی کا بیان ہے کہ وہ رسول اللہ کے ہمراہ ایک سفر میں تھے، کہتے ہیں آپ نے جبکہ لوگ آرام کر رہے تھے کسی کو بھیجا کہ کسی اونٹ کی گردن میں تانت کا گنڈا یا کوئی بھی گنڈا (راوی کو شک ہے) نہ رہنے دے۔

عبداللہ بن ابوبکر سے مراد ابن محمد بن عمرو بن حزم ہیں، عباد بن تمیم مازنی ہیں وہ، ان کے شیخ اور ان سے راوی، تینوں انصاری و مدنی ہیں، عبداللہ اور عباد دونوں تابعی ہیں۔ ابو بشیر انصاری کی بخاری میں یہی ایک روایت ہے، حاکم ابو احمد نے ان کا ذکر ان حضرات میں کیا ہے جن کے اسماء کا علم نہ ہوسکا، کہا گیا ہے کہ ان کا نام قیس بن عبدالجریر ابن عمرو تھا، یہ ابن سعد نے ذکر کیا اور مازن انصاری کی طرف ان کی نسبت کی ہے لیکن یہ محلِ نظر ہے کیونکہ دارقطنی کے ہاں عثمان بن عمر عن مالک سے روایت میں ابو بشیر کی نسبت ساعدی ذکر کی گئی ہے تو اگر قیس کی بھی کنیت ابو بشیر تھی تو وہ حدیثِ ہذا کے راوی ابو بشیر سے مختلف ہیں، ابو بشیر مازنی جو حدیثِ ہذا کے راوی ہیں، سن ساٹھ ہجری کے بعد تک زندہ رہے، جنگ حرہ میں شریک تھے زخمی ہوئے اور انہی زخموں سے بعد ازاں چل بسے۔ (في بعض أسفاره) کس سفر کا واقعہ ہے، اس کی تخصیص نہ ہوسکی۔ (قال عبدالله الخ) یعنی عبداللہ بن ابوبکر، گویا انہیں اس جملہ کی بابت تردد تھا۔

(فأرسل) بقول ابن عبدالبر روح بن عبادة عن مالک سے روایت میں ہے کہ (أرسل مولاه زيداً) کہتے ہیں بظاہر زید بن حارثہ مراد ہیں۔ (قلادة من وترأو الخ) أو للشک ہے یا برائے تنویع، ابو داؤد کی قعنبی سے روایت میں (ولا قلادة) ہے، یہ عطف عام علی خاص کی قبیل سے ہے، مہلب نے اسی پہ جزم کیا ہے، اول کی تائید اس امر سے ہوئی کہ مالک سے منقول ہے کہ ان سے قلادہ کی بابت سوال کیا گیا، کہا میں نے صرف قلادہِ وتر کی کراہت سنی ہے۔ تمام روایات میں وتر، تاء کے ساتھ ہی ہے، بقول ابن جوزی بعض مَن لاعلم لہ نے تصحیف کر کے بجائے تاء کے باء بھی ذکر کیا ہے، بقول ابن حجر ابن تین کہتے ہیں داؤدی نے اسی پہ جزم کیا اور لکھ بیٹھے کہ (وما ينتزع عن الجمال يشبه الصوف) یعنی اونٹوں سے جو ریشہ سے مشابہ اون حاصل کی جاتی ہے (یعنی اسے وبر کہتے ہیں) تو اس طرح تصحیف کر دی۔ ابن جوزی لکھتے ہیں وتر کی کی بابت تین اقوال ہیں: ایک یہ کہ عرب اپنے اونٹوں کو اوتار قسی کے بنے قلادے ڈالتے تھے اس سے ان کا اعتقاد تھا کہ نظرِ بد سے بچے رہیں گے تو انہیں کاٹنے کا حکم دیا تاکہ یہ اِعلام ہو کہ یہ ادتار اللہ کے امر کو پلٹا نہیں سکتے، یہ مالک کا قول ہے اور ابن حجر کے مطابق مؤطا میں اسی روایت کے ساتھ متصلاً ذکر کیا گیا ہے اسی طرح مسلم اور ابو داؤد وغیرہما میں بھی اس کی تائید عقبہ بن عامر کی مرفوع حدیث سے ملتی ہے جس میں ہے: (من علق تميمةً فلا أتم الله له) اسے ابو داؤد نے نقل کیا، تمیمہ اس قلادہ کو کہتے ہیں جسے نظر وغیرہ سے محفوظ رہنے کیلئے باندھا جائے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ نہی اس وجہ سے آئی کہ جانور شدتِ رکض (یعنی تیز دوڑتے ہوئے) کے وقت اس میں الجھ نہ جائے جس سے اس کا گلا مختنق جائے (یعنی گھونٹ جائے) یہ محمد صاحبِ ابی حنیفہ سے منقول ہے، کلامِ ابی عبید سے بھی اس کی ترجیح مرشح ہوتی ہے، وہ لکھتے ہیں چونکہ ان کی وجہ سے بسا اوقات ایذاء اٹھاتے، ان کا سانس تنگ پڑ جاتا یا کسی درخت میں الجھ جاتے جس سے اختناق لاحق ہو جاتا یا چلنے سے رکاوٹ ہوتی لہذا منع کر دیا۔

تیسرا قول یہ ہے کہ عرب ان میں گھنٹیاں باندھا کرتے تھے، یہ خطابی نے ذکر کیا اور بخاری کا ترجمہ بھی اسی پر دال ہے۔ ابو داؤد اور نسائی نے حضرت ام حبیبہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ فرشتے اس قافلہ کے مصاحب نہیں بنتے جس میں جرس ہو، نسائی نے اسے ام سلمہ کے حوالے سے تخریج کیا ہے۔ بظاہر بخاری اس روایت کے بعض طرق میں وارد الفاظ کی طرف اشارہ کرتے ہیں، چنانچہ دارقطنی نے عثمان بن عمر کے حوالے سے یہ عبارت نقل کی ہے: (لا تبقين قلادة من وترٍ ولا جرس في عُنقِ بعيرٍ إلا قطع) کہ کسی

اونٹ کے گلے میں وتر کا قلادہ اور جرس باقی نہ رہے مگر اسے کاٹ دیا جائے بقول ابن حجر اس ضمن میں اونٹ اور دوسرے جانوروں کا ایک ہی حکم ہے (یعنی اونٹ کا ذکر تو اس لئے آیا کہ قافلہ میں اس وقت اونٹ ہی تھے) کہتے ہیں گھوڑوں کے گلے میں گھنٹیاں باندھنے کا رجحان نہ تھا۔ ابو داؤد اور نسائی نے حضرت ابو وہب حسانی سے مرفوعا روایت کیا ہے: (اربطو الخیل وقلدوھا ولا تقلدوھا الأوتار) یعنی گھوڑوں کو اوتار کے قلادے نہ باندھو، دوسرے باندھ سکتے ہو۔ اس سے بھی ظاہر ہوا کہ اس ضمن میں اونٹوں کا کوئی اختصاص نہیں تو ترجمہ میں ان کی تقیید امرِ غالب کے طور پہ ہے (دوسری وجہ یہ ہے کہ امام بخاری کی عادت ہے کہ بعض اوقات حدیثِ باب میں مذکور الفاظ کو تراجم میں مدِنظر رکھتے ہیں مگر حکم، عام ہوتا ہے)۔

نضر بن شمیل نے حدیث میں اوتار کو ثار (بدلہ وانتقام) کے معنی پر محمول کیا ہے، کہتے ہیں معنی یہ ہے کہ دورِ جاہلیت کے بدلوں کے پیچھے مت پڑو، قرطبی اسے تاویلِ بعید قرار دیتے ہیں، ثوری اسے ضعیف کہتے ہیں، البتہ وکیع بھی اسی قولِ نضر کی طرف مائل ہیں، کہتے ہیں مفہوم یہ ہے کہ فتن میں ان گھوڑوں پر سواری نہ کرو (یعنی فتنوں کا حصہ نہ بنو) کیونکہ جو سوار ہوا وہ اس امر سے سالم نہیں رہ سکتا کہ کسی ایسے معاملہ میں پھنس جائے کہ لوگ اس سے طالبِ وتر بن جائیں۔ اس امر کی دلیل کہ اوتار وتر یعنی تائے متحرک کیساتھ، کی جمع ہے نہ کہ تائے ساکن کے ساتھ کی، ابو داؤد کی رویفع بن ثابت سے مرفوع حدیث ہے جس کے یہ الفاظ ہیں: (من عقد لحیة أو تقلد وترا فإن محمدأبری ء عنه) یعنی جس نے اپنی داڑھی باندھی (پنجابی میں اسے گُنجنا کہتے ہیں، ہمارے ایک عزیز کا دعوی ہے کہ ان کی داڑھی: أعفوا اللحی کے بمصداق ہے میں نے کہا لیکن تم اسے ہمیشہ گنج کے رکھتے ہو، جہاں اعفائے لحیہ کا مظاہرہ کرنا مقصود ہوتا ہے وہاں کھول دیتے ہو لہذا معنوی طور پر تم بھی ان حضرات میں شامل ہو جو داڑھی کترتے ہیں۔ والد صاحب مرحوم کے ایک شاگرد ماشاء اللہ بہت لحیم وشحیم ہیں اور اتنی ہی لحیم وشحیم ان کی داڑھی ہے مگر وہ ہمیشہ اس پر عربوں والا سرخ رومال ڈالے رکھتے ہیں، ایک مرتبہ میرا بھائی ازرہِ مزاح ان سے کہنے لگا اب اگر داڑھی پوری رکھ ہی لی ہے تو کیوں شرماتے ہوں، اسے باہر کیوں نہیں نکالتے ؟)۔

تو بالاتفاق تمام رواۃ نے اسے وتر یعنی تائے متحرکہ کے ساتھ ہی روایت کیا ہے۔ جرس کی راء پر زبر معروف ہے البتہ عیاض نے اس کا اسکان بھی نقل کیا ہے، تحقیق یہ ہے کہ زبر کے ساتھ آلہ اور سکون کے ساتھ اس کی آواز مراد ہوتی ہے۔ مسلم نے علاء بن عبدالرحمن عن ابی ہریرہ کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ جرس مزمارِ شیطان ہے گویا کراہت اس کی آواز کے سبب ہے کہ ناقوس سے مشابہ ہوتی ہے اور اس کی شکل بھی۔ بقول نووی جمہور اس نہی کو برائے کراہت اور کراہت کو تنزیہی قرار دیتے ہیں، ایک قول تحریم کا بھی ہے، ایک قول ضرورۃً جواز کا بھی ہے (جیسے کنویں سے مسلسل پانی نکالنے کے لئے بیل کے گلے میں گھنٹی باندھی جاتی ہے تاکہ اگر کنویں کے گرد چکر کاٹنے سے رک جائے تو پتہ لگ جائے، ایک فلسفی نے غور وفکر کر کے یہ نکتہ پیش کیا کہ اگر وہ اپنی جگہ پر کھڑے کھڑے سر ہلاتا رہے اور آپ گھنٹی کی آواز سن کر اپنی جگہ سمجھتے رہیں کہ وہ چکر کاٹ رہا ہے پھر؟ وہ بولا حضرت فلسفہ آپ نے پڑھا ہے، بیل نے نہیں)۔

ابن حجر لکھتے ہیں تمائم وغیرہ کی کراہت کا جو ذکر آیا ہے یہ تب اگر ان میں قرآن ونحوہ نہیں لکھا ہوا، لیکن ان تعویذوں میں قرآنی آیات یا ذکر اللہ پر مشتمل کوئی اور عبارات ہیں تو انہیں تو بطورِ تبرک باندھا جانا جائز ہے، مقصد اسمائے ربانی کے ساتھ تعوّذ ہوتا ہے، تو یہ ممنوع نہیں (لیجیئے ابن حجر نے تعویذوں کی بابت اپنی رائے دیدی، رہا یہ سوال کہ اسے بطورِ ذریعہ معاش اختیار کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ میرا خیال ہے کہ گنجائش نکلتی ہے، آخر اذان، امامت اور خطبہِ جمعہ دینے کو بھی تو ذریعہ معاش بنا لیا گیا ہے، البتہ فتح الباری دارالاسلام ایڈیشن

کے محشی جو ایک سعودی عالم ہیں، نے اس پر حاشیہ چڑھایا ہے کہ درست یہی ہے کہ ہر قسم کے تعویذ منع ہیں اگر چہ ان میں ذکر اللہ پر مشتمل عبارت ہی کیوں نہ ہو، آگے ان کی یہ عبارت ہے۔ لئلا یمتھن۔ یعنی تا کہ انہیں پیشہ نہ بنا لیا جائے، لیکن سوال یہ ہے کہ پہلے اسے پیشہ بنانے کی نہی تو ثابت کریں! بہر حال آگے لکھتے ہیں چونکہ تمائم سے نہی، بالعموم ہے، انکی یہ بات بھی درست نہیں کیونکہ ایک روایت میں ہے کہ آنجناب نے ایک تعویذ کھول کر عبارت پڑھائی، کچھ الفاظ نکال دیئے، باقی قائم رکھے، محشی مزید لکھتے ہیں مطلقاً منع کرنے سے شرکیہ تعاویذ کا سدِ ذریعہ ہوگا جہاں تک تبرک بذکر اللہ کی بات ہے وہ ان ادعیہ ماثورہ کو پڑھنے، ان کے ساتھ تلفظ اور ان کے ذریعہ تعبُّد اللہ سے ہوگا، نہ کہ انہیں گلے میں لٹکا لینے سے، آخر میں لکھا ہے۔ واللہ اُعلم۔ گویا وہ خود بھی اس بابت تذبذب کا شکار ہیں، کئی مرتبہ اس ضمن میں متضاد موقف رکھنے والے حضرات علماء کی بحثیں سننے کا اتفاق ہوا ہے، آخر کار تان یہیں پہ ٹوٹتی ہے کہ اسے پیشہ یعنی ذریعہ ِ معاش بنا لینا صحیح نہیں جیسا کہ ان سعودی عالم نے بھی لکھا، سوال پھر یہی پیدا ہوتا ہے کہ کس دلیل کی رو سے اسے پیشہ بنانا غیر صحیح قرار دیں؟ بہر حال کم از کم میرے خیال میں یہ تو کہا جا سکتا ہے کہ تعویذ لکھنے کو ذریعہ آمدنی یعنی پیشہ بنا لینا ایک ذی وقار و ذی علم وفضل کے شایانِ شان نہیں لیکن اس کا مطلب یہ نہ ہوگا کہ اگر کوئی ایسا کرے تو غلط کرے گا جیسے ایک شیخ الحدیث اگر کسی محلّہ کی مسجد میں تنخواہ دار مؤذنی شروع کر دیں تو اسے حرام تو نہیں کہیں گے اگر چہ یہ انکے شایانِ شان نہیں!

والد صاحب مرحوم نے بتلایا کہ ایک مرتبہ حضرت صاحب پریشانی کے عالم میں ان کے حلقہ درس کے کنارے کھڑے ہوئے، کہنے لگے اب عمر کا آخری دور ہے بہت خیال آتا ہے کہ تعویذوں کی اتنی بھاری فیسیں وصول کرتا ہوں کہیں یہ سب غلط نہ ہو، پوچھنے لگے آپ کے خیال میں کتنی فیس ہونی چاہئے؟ والد صاحب فرماتے ہیں میں نے کہا اس صحابی نے سردارِ قبیلہ کو دم کر کے چالیس بکریاں وصول کیں تھیں، آگے آپ خود حساب لگا لیں، ہنس پڑے اور کہا یہ تو ایک لاکھ سے اوپر بنتے ہیں! والد صاحب کہتے ہیں میں نے کہا ذکر تو اتنی ہی فیس کا ہے، بہر حال اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو بے شمار اسباب سے رزق مہیا کرتا ہے، آخر لوگوں کو فائدہ ملتا ہے تو اتنی بھاری فیسیں ادا کر کے تعویذ لے کر جاتے ہیں، میرے ننھیالی اور سسرالی گاؤں ۳۶ گ ب ستیانہ میں رشتے کے ایک نانا کے دم میں اللہ تعالی نے یہ تاثیر رکھی ہے کہ بچوں کے گلوں کے غدود انکے دم اور تعویذ سے شرطیہ ختم ہو جاتے ہیں ہم نے اپنے بھتیجے کیلئے جسے طویل علاج کے باوجود افاقہ نہ ہوتا تھا اور ڈاکٹر کہتے تھے آخری علاج آپریشن ہے، ان سے تعویذ لیا اور بچے کی شکایت دور ہوئی میں نے ایک دفعہ ان سے پوچھا آپ جو جملہ پڑھتے اور لکھتے ہیں وہ مجھے بھی آتا ہے لیکن آپ والی تاثیر کیوں نہیں؟ کہنے لگے میں نے سورۃ المزمل کا وظیفہ کیا ہوا ہے، حاصلِ کلام یہی ہے کہ اگر شرکیہ کلمات نہیں تو تعویذوں میں کوئی حرج نہیں اور آخری بات کہ اسے پیشہ بنا لینے میں بھی کوئی بڑا حرج نہیں، جو منع کرتا ہے اس کے ذمہ اثبات وثبوت ہے)۔

ابن حجر لکھتے ہیں زیب وزینت کے لئے تعویذوں (پھر اس پر قیاس کرتے ہوئے حلال مادہ سے بنی ہوئی چین وغیرہ بھی جیسے بعض نوجوان آجکل گلے یا بازو میں ڈال لیتے ہیں) لٹکا لینا بھی منع نہ ہوگا بشرطیکہ اس میں تکبر یا اسراف نہ ہو، تلعیقِ جرس میں اختلاف ہے (ممکن ہے ان آخری دونوں جملوں کا تعلق جانوروں سے ہو، اگر چہ یہ واضح نہیں)۔ ایک قول یہ ہے کہ بقدرِ حاجت جائز ہے، بعض نے صغیر کے لئے جائز ٹھیرایا ہے کبیر کے لئے نہیں، ابن حبان نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے رائے دی ہے کہ فرشتے اس قافلہ کے مصاحب نہیں بنتے جس میں جرس ہو، کا تعلق آنخضرت کی موجودی سے ہے (یعنی جرس سے نہی کا تعلق عہد نبوی سے ہے، اب کوئی حرج نہیں)۔

اسے مسلم نے (اللباس) ابوداؤد نے (الجہاد) اور نسائی نے (السیر) میں روایت کیا ہے۔

140 – باب مَن اكْتُتِبَ فِي جَيْشٍ فَخَرَجَتِ امْرَأَتُهُ حَاجَّةً وَكَانَ لَهُ عُذْرٌ هَلْ يُؤْذَنُ لَهُ

(جہاد کیلئے لکھے گئے شخص کی بیوی حج کرنا چاہتی ہے تو کیا اسے جہاد سے رخصت دیدی جائے؟)

3006 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو عَنْ أَبِي مَعْبَدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ لَا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ وَلَا تُسَافِرَنَّ امْرَأَةٌ إِلَّا وَمَعَهَا مَحْرَمٌ فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ اكْتُتِبْتُ فِي غَزْوَةِ كَذَا وَكَذَا وَخَرَجَتِ امْرَأَتِي حَاجَّةً قَالَ اذْهَبْ فَحُجَّ مَعَ امْرَأَتِكَ

أطرافه 1862، 3061، 5233۔ (ترجمہ کیلئے جلد ثانی ص: ۷۸۰)

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں، ابومعبد کا نام نافذ تھا جو مولی ابن عباس تھے۔ اس حدیث کی بحث کتاب الحج کے ابواب المحصر میں گزر چکی ہے، اس سے یہ مستفاد ہے کہ اس قسم کے حالات میں ایسے شخص کی نسبت حج افضل ہے کیونکہ اب اس کے لئے اپنے نفلی حج کے ساتھ ساتھ بیوی کے فرض حج کی ادائیگی کا سبب بننے کا ثواب مجتمع ہوا۔

141 – باب الْجَاسُوسِ (جاسوس کے بارہ میں)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ [الممتحنة: ۱] التَّجَسُّسُ التَّبَحُّثُ (اللہ تعالی کا فرمان ہے کہ اپنے اور میرے دشمنوں کو دوست مت بناؤ)

یعنی کفار کے جواسیس کی نسبت کیا حکم ہے؟ اور مسلمانوں کی جہت سے جاسوس بننے یا بنانے کی مشروعیت۔ (التجسس التبحث) یہ ابوعبیدہ کی تفسیر ہے۔ (وقول الله الخ) آیت کی ترجمہ کے ساتھ مناسبت یا تو اس جہت سے ہے کہ اس کی تفسیر میں ذکر آئے گا کہ حدیثِ باب میں مذکور قصہ اس کے نزول کا سبب بنا تھا یا مناسبت یہ ہے کہ اس سے کفار کے جاسوس کی بابت حکم منتزع کیا جائے گا، اگر کوئی مسلمان اس پر مطلع ہو تو امیر کو مطلع کرے تا کہ اس بابت اپنا فیصلہ صادر کرے، علماء کفار کے جاسوس کو قتل کر دینے کے بارہ میں مختلف ہیں، اکتیس ابواب کے بعد یہ بحث آئے گی۔

3007 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ سَمِعْتُهُ مِنْهُ مَرَّتَيْنِ قَالَ أَخْبَرَنِي حَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي رَافِعٍ قَالَ سَمِعْتُ عَلِيًّا ؓ يَقُولُ بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنَا وَالزُّبَيْرَ وَالْمِقْدَادَ بْنَ الْأَسْوَدِ قَالَ انْطَلِقُوا حَتَّى تَأْتُوا رَوْضَةَ خَاخٍ فَإِنَّ بِهَا ظَعِينَةً وَمَعَهَا كِتَابٌ فَخُذُوهُ مِنْهَا فَانْطَلَقْنَا تَعَادَى بِنَا خَيْلُنَا حَتَّى انْتَهَيْنَا إِلَى الرَّوْضَةِ فَإِذَا نَحْنُ بِالظَّعِينَةِ فَقُلْنَا أَخْرِجِي الْكِتَابَ فَقَالَتْ مَا مَعِي مِنْ كِتَابٍ فَقُلْنَا لَتُخْرِجِنَّ الْكِتَابَ أَوْ لَنُلْقِيَنَّ الثِّيَابَ فَأَخْرَجَتْهُ مِنْ عِقَاصِهَا فَأَتَيْنَا بِهِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَإِذَا فِيهِ

مِنْ حَاطِبِ بْنِ أَبِي بَلْتَعَةَ إِلَى أُنَاسٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ يُخْبِرُهُمْ بِبَعْضِ أَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَا حَاطِبُ مَا هَذَا قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ لاَ تَعْجَلْ عَلَيَّ إِنِّي كُنْتُ امْرَأً مُلْصَقًا فِي قُرَيْشٍ وَلَمْ أَكُنْ مِنْ أَنْفُسِهَا وَكَانَ مَنْ مَعَكَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ لَهُمْ قَرَابَاتٌ بِمَكَّةَ يَحْمُونَ بِهَا أَهْلِيهِمْ وَأَمْوَالَهُمْ فَأَحْبَبْتُ إِذْ فَاتَنِي ذَلِكَ مِنَ النَّسَبِ فِيهِمْ أَنْ أَتَّخِذَ عِنْدَهُمْ يَدًا يَحْمُونَ بِهَا قَرَابَتِي وَمَا فَعَلْتُ كُفْرًا وَلاَ ارْتِدَادًا وَلاَ رِضًا بِالْكُفْرِ بَعْدَ الإِسْلاَمِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَقَدْ صَدَقَكُمْ قَالَ عُمَرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ دَعْنِي أَضْرِبْ عُنُقَ هَذَا الْمُنَافِقِ قَالَ إِنَّهُ قَدْ شَهِدَ بَدْرًا وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يَكُونَ قَدِ اطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ قَالَ سُفْيَانُ وَأَيُّ إِسْنَادٍ هَذَا.

أطرافه 3081، 3983، 4274، 4890، 6259، 6939

حضرت علی بیان کرتے تھے کہ رسول اللہ نے مجھے، زبیر اور مقداد بن اسودؓ کو ایک مہم پر بھیجا اور آپ نے فرمایا کہ جب تم لوگ روضہ خاخ (جو مدینہ سے بارہ میل کے فاصلہ پر ایک جگہ کا نام ہے) پر پہنچ جاؤ تو وہاں ایک عورت تمہیں اونٹ پر سوار ملے گی اور اس کے پاس ایک خط ہوگا' تم لوگ اس سے وہ خط لے لینا۔ ہم روانہ ہوئے اور ہمارے گھوڑے ہمیں تیزی کے ساتھ لئے جا رہے تھے۔ آخر ہم روضہ خاخ پہنچ گئے اور وہاں واقعہ ایک عورت موجود تھی جو اونٹ پر سوار تھی۔ ہم نے اس سے کہا کہ خط نکال۔ اس نے کہا کہ میرے پاس تو کوئی خط نہیں۔ لیکن جب ہم نے اسے دھمکی دی کہ اگر تو نے خط نہ نکالا تو تمہارے کپڑے ہم خود اتار دیں گے۔ اس پر اس نے اپنی گندھی ہوئی چوٹی کے اندر سے خط نکال کر دیا' اور ہم اسے رسول اللہ کی خدمت میں لے کر حاضر ہوئے' اسکا مضمون یہ تھا' حاطب بن ابی بلتعہ کی طرف سے مشرکین مکہ کے چند آدمیوں کی طرف' اس میں انہوں نے رسول اللہ کے بعض بھیدوں کی خبر دی تھی۔ آنحضرت نے فرمایا اے حاطب! یہ کیا؟ تو انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! میرے بارے میں عجلت سے کام نہ لیجئے۔ میری حیثیت (مکہ میں) یہ تھی کہ قریش کے ساتھ میں نے رہنا سہنا اختیار کر لیا تھا' ان سے رشتہ ناتہ میرا کچھ بھی نہ تھا۔ آپ کے ساتھ جو دوسرے مہاجرین ہیں انکی تو مکہ میں سب کی رشتہ داری ہے اور مکہ والے اسی وجہ سے ان کے عزیزوں کی اور ان کی اموال کی حفاظت و حمایت کریں گے مگر مکہ والوں کے ساتھ میرا کوئی نسبتی تعلق نہیں ہے' اس لئے میں نے سوچا کہ ان پر کوئی احسان کر دوں جس سے اثر لے کر وہ میرے بھی عزیزوں کی مکہ میں حفاظت کریں۔ میں نے یہ کام کفر یا ارتداد کی وجہ سے ہرگز نہیں کیا ہے اور نہ اسلام کے بعد کفر سے خوش ہو کر۔ رسول اللہ نے سن کر فرمایا کہ حاطب نے سچ کہا ہے۔ حضرت عمرؓ نے کہا یا رسول اللہ! اجازت دیجئے میں اس منافق کا سر اڑا دوں' آپ نے فرمایا' نہیں' یہ بدر کی لڑائی میں لڑے ہیں اور تمہیں معلوم نہیں' اللہ تعالیٰ مجاہدین بدر کے احوال (موت تک کے) پہلے ہی سے جانتا تھا' اور وہ خود ہی فرما چکا ہے کہ "تم جو چاہو کرو میں تمہیں معاف کر چکا ہوں"۔ سفیان بن عیینہ نے کہا کہ حدیث کی یہ سند بھی کتنی عمدہ ہے۔

شیخِ بخاری علی ابن مدینی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔ تفسیر سورۃ الممتحنۃ میں حدیث کی شرح ذکر ہوگی وہیں اس خاتون اور مکتوب الیہم کے نام ذکر کئے جائیں گے۔ (قال سفيان وأي إسناد هذا) اس روایت کی سند کے رواۃ کی جلالتِ قدر اور صریح اتصال کو مدِ نظر رکھتے ہوئے اظہارِ تحسین کر رہے ہیں۔

142 - باب الْكِسْوَةِ لِلأُسَارَى (قیدیوں کیلئے کپڑے)

علامہ انور لکھتے ہیں یعنی اگر کوئی قیدی بے لباس ہے تو اسے لباس پہنایا جائے، ایسے ہی رکھا جانا غیر مناسب ہے۔

3008 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرٍو سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِؓ قَالَ لَمَّا كَانَ يَوْمَ بَدْرٍ أُتِيَ بِأُسَارَى وَأُتِيَ بِالْعَبَّاسِ وَلَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ ثَوْبٌ فَنَظَرَ النَّبِيُّ ﷺ لَهُ قَمِيصًا فَوَجَدُوا قَمِيصَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أُبَيٍّ يَقْدُرُ عَلَيْهِ فَكَسَاهُ النَّبِيُّ ﷺ إِيَّاهُ، فَلِذَلِكَ نَزَعَ النَّبِيُّ ﷺ قَمِيصَهُ الَّذِي أَلْبَسَهُ . قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ كَانَتْ لَهُ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ يَدٌ فَأَحَبَّ أَنْ يُكَافِئَهُ۔ أطرافه 1270، 1350، 5795۔ (جلد ثانیؒ ص: ۱۷۰ میں ترجمہ گزر چکا)

عمرو سے مراد ابن دینار ہیں۔ (یقدر) بقول ابن حجر بضم الدال (یعنی دال کی پیش کے ساتھ) ہے۔ (فلذلك نزع النبی الخ) یعنی جب ابن ابی کا انتقال ہوا، اواخر الجنائز میں یہ تذکرہ گزرا ہے۔ (قال ابن عیینة كانت له الخ) یعنی عبداللہ کا، ید بمعنی احسان، تو اس احسان کا بدلہ چکا دیا، الجنائز میں ان کا جو قول (کانوا یرون الخ) کی عبارت سے گزرا تھا، یہ اسی کا محصل ہے۔

143 - باب فَضْلِ مَنْ أَسْلَمَ عَلَى يَدَيْهِ رَجُلٌ (کسی کو مسلمان کرنے والے کی فضیلت)

3009 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدٍ الْقَارِيُّ عَنْ أَبِي حَازِمٍ قَالَ أَخْبَرَنِي سَهْلٌؓ يَعْنِي ابْنَ سَعْدٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ خَيْبَرَ لأُعْطِيَنَّ الرَّايَةَ غَدًا رَجُلاً يُفْتَحُ عَلَى يَدَيْهِ يُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيُحِبُّهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ .فَبَاتَ النَّاسُ لَيْلَتَهُمْ أَيُّهُمْ يُعْطَى فَغَدَوْا كُلُّهُمْ يَرْجُوهُ فَقَالَ أَيْنَ عَلِيٌّ فَقِيلَ يَشْتَكِي عَيْنَيْهِ فَبَصَقَ فِي عَيْنَيْهِ وَدَعَا لَهُ فَبَرَأَ كَأَنْ لَمْ يَكُنْ بِهِ وَجَعٌ فَأَعْطَاهُ فَقَالَ أُقَاتِلُهُمْ حَتَّى يَكُونُوا مِثْلَنَا فَقَالَ انْفُذْ عَلَى رِسْلِكَ حَتَّى تَنْزِلَ بِسَاحَتِهِمْ ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الإِسْلاَمِ وَأَخْبِرْهُمْ بِمَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ فَوَاللَّهِ لأَنْ يَهْدِيَ اللَّهُ بِكَ رَجُلاً خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ يَكُونَ لَكَ حُمْرُ النَّعَمِ۔
أطرافه 2942، 3701، 4210۔ (اسی جلد کے سابقہ نمبر میں مترجم ہے)

غزوہ خیبر میں حضرت علی کو علم دیتے وقت آنجناب نے ترجمہ سے متعلقہ ہدایت جاری فرمائی، شرح حدیث المغازی میں آئے گی۔ علامہ انور رقم طراز ہیں کہ حضرت علی نے آنجناب سے اجازت طلب کی کہ اس وقت تک ان سے قتال کریں حتی کہ وہ ان جیسے بن جائیں یعنی اسلام قبول کر لیں گویا وہ سمجھے کہ اہلِ اسلام کی طرف سے اہلِ کفر کیلئے صرف تلوار ہے مگر آپ نے تعلیم دی کہ اولاً انہیں دعوتِ اسلام دی جائے، تلوار آخر الحیل ہے اور یہ اس لئے کہ کسی کے ہاتھوں ایک شخص کا بھی اسلام قبول کر لینا اس کیلئے حمر النعم سے بہتر ہے۔

144 - باب الأُسَارَى فِي السَّلَاسِلِ (بیڑیوں میں جکڑے قیدی)

3010 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ عَجِبَ اللَّهُ مِنْ قَوْمٍ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ فِي السَّلَاسِلِ - طرفه 4557

ابو ہریرہ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا اللہ ایسے لوگوں پہ خوش ہونگے جو بیڑیوں میں جکڑے تھے (دنیا میں لیکن) داخلِ جنت ہوں گے۔

ابوداؤد نے یہی حدیث حماد بن سلمہ عن محمد بن زیاد کے طریق سے نقل کی ہے اس میں یہ الفاظ ہیں: (عجب الله من قوم يقادون إلى الجنة بالسلاسل)۔ اللہ تعالیٰ کی طرف عجب کی نسبت کی توجیہہ اوائل کتاب الجہاد میں بیان ہو چکی ہے کہ اس سے مراد اس کی رضا ہے (یہاں بھی سعودی محشی سعودی نے حاشیہ چڑھایا ہے جس میں لکھتے ہیں کہ عجب کی یہ تاویلِ باطل ہے کہ اسے اللہ تعالیٰ کی طرف ایک اور صفت یعنی رضا کے ساتھ مسند کیا جائے، لکھتے ہیں جس طرح رضا اللہ کیلئے لائق ہے اسی طرح عجب بھی اس کے لائق ہے)۔

ابن منیر لکھتے ہیں اگر مراد حقیقۃً گردنوں میں سلاسل کا ہونا ہے تب تو ترجمہ اس کے مطابق ہے لیکن اگر اس سے مراد اِکراہ یعنی مجازی معنی مراد ہے تو مطابقت نہیں بنتی، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ مراد حالتِ دنیا میں انکی اَعناق کا مقید بسلاسل ہونا ہے لیکن کوئی مانع نہیں کہ اسے محمول علیٰ حقیقت سمجھا جائے (گویا جنت میں اسی طریقہ سے داخل ہونگے جس طریقہ سے اسلام میں داخل ہوئے تھے یعنی مقید بالسلاسل کر کے قیدی بنائے گئے تھے پھر اللہ نے انہیں قبولِ اسلام کی توفیق عنایت کر دی)۔ بقول ابن حجر تقدیر یہ ہے کہ داخلِ جنت ہوں گے اور وہ قبل از اسلام سلاسل میں مقید تھے، تفسیر آلِ عمران میں ایک دیگر سند کے ساتھ حضرت ابو ہریرہ سے (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ) کی تفسیر میں یہ عبارت منقول ہوگی: (خير الناس للناس يأتون بهم في السلاسل في أعناقهم حتى يدخلوا في الإسلام)۔

ابن جوزی لکھتے ہیں اس کا مفہوم ہے کہ قیدی بنالئے گئے تھے جب اسلام کی حقانیت ان کے لئے آشکارا ہوئی تو برضا و رغبت اسلام میں داخل ہو گئے جس کے سبب داخلہ جنت کے مستحق بنے تو گویا قیدی بنا لیا جانا اور مقید بسلاسل کیا جانا سببِ اول ہے تو اس اکراہ کو تسلسل (یعنی مقید فی السلاسل) قرار دیا گیا کہ یہ دخولِ جنت کا سبب ہے تو یہاں مسبب کو مقامِ سبب میں کر دیا۔ تفسیر آلِ عمران کی حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ محمول علی حقیقت ہے اسی طرح ابوالطفیل کے حوالے سے ایک مرفوع حدیث ہے، آنجناب فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی امت کے کچھ لوگوں کو دیکھا کہ سلاسل میں کرہاً جنت کی طرف ہانکے، (یساقون) جا رہے ہیں، صحابی کہتے ہیں میں نے پوچھا یا رسول اللہ یہ کون لوگ ہونگے؟ فرمایا کچھ عجم جنہیں مہاجرین قیدی بنا لیں گے، آخر اسلام میں مکرَہین داخل ہوئے (یعنی آغاز میں تو اتنی رغبت سے اسلام میں نہ آئے لیکن پھر اسلام نے ان کے دلوں میں گھر کر لیا، مکرَہین کی ایک توجیہہ یہ بھی محتمل ہے کہ دیکھنے والوں کو یوں لگا کہ زبردستی اسلام میں داخل کیے جا رہے ہیں، یا مکرہین انکو قیدی بنائے جانے کی ابتدائی کیفیت کی طرف اشارہ ہے، ظاہر ہے کون شخص اپنی رضا و رغبت سے قیدی بنتا ہے، اسلام وہ اپنی مرضی سے لائے) بعض کا یہ بھی کہنا ہے کہ ممکن ہے ان سے مراد وہ مسلمان ہوں جو کفار کے ہاں قیدی بنے پھر اسی قید میں انتقال کر گئے یا قتل کر دیئے گئے تو اسی عالم میں ان کا حشر ہوگا تو اسے دخولِ جنت

سے تعبیر کیا گیا کہ حشر کے عقب میں داخلۂ جنت ہی ہے۔

علامہ انور اس حوالے سے لکھتے ہیں مصنف نے لفظِ حدیث پر ہی ترجمہ ترتیب دیا ہے اور یہ آیت (لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ) کے منافی نہیں، اسکا وہ مفہوم نہیں جو عوام سمجھتے ہیں کہ دین میں اصلاً اِکراہ ہے ہی نہیں (عوام کیا بہت سے خواص بھی یہی سمجھتے ہیں، نماز پڑھے یا نہ پڑھے! روزہ رکھے یا نہ رکھے، دین میں سختی نہیں ہے) علامہ کہتے ہیں اصل مفہوم یہ ہے کہ چونکہ یہ اکراہ ایک خیر محض کے لئے ہے لہذا اسے اکراہ نہ کہا جائے، جو اسے اکراہ کہتا ہے (فقد سفه نفسه)۔ (ایک مفہوم یہ بھی ہے کہ دین میں داخل ہونے کیلئے جبر و اکراہ نہیں لیکن اگر اپنی رضا و رغبت سے اسلام قبول کر چکا ہے تو اب فرائض کی ادائیگی کی خاطر سختی کی جائے گی یوں شترِ بے مہار کی طرح نہ چھوڑا جائے گا جیسے ہم پاکستان میں دیکھتے ہیں بلکہ ظاہری طور پر پوری پابندی کرائی جائیگی جیسے سعودی عرب میں اذان ہوتے ہی سرکاری کارندے دکانیں بند کرواتے ہیں)۔

علامہ انور (عجب الله الخ) کی نسبت اظہار خیال کرتے ہیں کہ تعجب، ضحک اور ان کی امثال افعال جن کا تحقق اللہ تعالیٰ کی ذات کی نسبت مستحیل ہے، تو اس سے مراد یہ ہے کہ ایسا فعل جس پر تعجب کیا جا سکتا ہے (یعنی جو قابلِ تعجب ہے گویا انسانوں کے نقطہ نظر سے، یہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ تعجب کرتے ہیں یا ہنستے ہیں) تو اس میں مادۂ تعجب کا بیان ہے یعنی یہ وہ بات یا شئی ہے جس پر تعجب کیا جاتا ہے یہ نہیں کہ وہ تحققِ تعجب اللہ کی طرف سے ہوتا ہے، اسی باب سے قرآن میں اللہ تعالیٰ کا یہ کہنا ہے (سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ) اس کی تفسیر بھی بعض کے لئے متعسر ہوئی کیونکہ اللہ تعالیٰ کی شان سے بعید ہے کہ اس کی ایک شأن اس کی دوسری شأن سے حاجز ہو تو میں کہتا ہوں اصولاً یہ بات صحیح ہے لیکن کون میں اس کے شئون لامحالہ تناوُب اور ترتیب سے ظہور پذیر ہوئے ہیں تو حاصل یہ کہ اگرچہ اللہ تعالیٰ کی کوئی شأن کسی اور شأن سے اس کیلئے شاغل نہیں لیکن یہ اسکی صفت ہے، تو خارج میں ان شئون کے بقعہِ وجود کی طرف خروج کا یہی ایک طریقہ ہے کہ تناوب و ترتیب سے ظاہر ہوں! تو اسی قبیل سے یہ مذکورہ عبارت ہے، مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ لوگوں سے حساب لے گا، چونکہ بعض کا حساب بعض سے متاخر ہوگا تو اسے فراغ سے تعبیر کیا گیا ہے (یعنی مخاطبین کے نقطہ نظر سے) وگرنہ اللہ تعالیٰ کسی فراغت کا محتاج نہیں کیونکہ اللہ کے لئے کوئی شئی شاغل نہیں ہے۔

145 - باب فَضْلِ مَنْ أَسْلَمَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابَيْنِ (اہلِ کتاب کے قبولِ اسلام کی فضیلت)

علامہ انور لکھتے ہیں بعض نے اسے فقط نصاریٰ کے ساتھ خاص کیا ہے کیونکہ یہود (من حیث المجموع) ایمان نہ لائے تھے، پہلے کہہ چکا ہوں کہ حدیث، آیت سے مقتبس ہے جو بالاتفاق عبداللہ بن سلام کے حق میں نازل ہوئی تھی جو یہودی تھے لہذا ضروری ہے کہ اس فضیلتِ مذکورہ کو دونوں قبیلوں (یعنی یہود اور نصاریٰ) کے لئے قرار دیا جائے۔

3011 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ حَدَّثَنَا صَالِحُ بْنُ حَيٍّ أَبُو حَسَنٍ قَالَ سَمِعْتُ الشَّعْبِيَّ يَقُولُ حَدَّثَنِي أَبُو بُرْدَةَ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَاهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ ثَلَاثَةٌ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ الرَّجُلُ تَكُونُ لَهُ الْأَمَةُ فَيُعَلِّمُهَا فَيُحْسِنُ تَعْلِيمَهَا وَيُؤَدِّبُهَا فَيُحْسِنُ أَدَبَهَا ثُمَّ يُعْتِقُهَا فَيَتَزَوَّجُهَا فَلَهُ أَجْرَانِ وَمُؤْمِنُ أَهْلِ الْكِتَابِ الَّذِي كَانَ مُؤْمِنًا ثُمَّ آمَنَ بِالنَّبِيِّ ﷺ

فَلَهُ أَجْرَانِ وَالْعَبْدُ الَّذِى يُؤَدِّى حَقَّ اللَّهِ وَيَنْصَحُ لِسَيِّدِهِ ثُمَّ قَالَ الشَّعْبِيُّ وَأَعْطَيْتُكَهَا بِغَيْرِ شَيْءٍ وَقَدْ كَانَ الرَّجُلُ يَرْحَلُ فِى أَهْوَنَ مِنْهَا إِلَى الْمَدِينَةِ .

أطرافه 97 ، 2544 ، 2547 ، 2551 ، 3446 ، 5083

ابو بردہ کہتے ہیں کہ اپنے والد (ابوموسیٰ اشعریؓ) سے سنا کہ نبی کریم نے فرمایا' تین طرح کے آدمی ایسے ہیں جنہیں دوگنا ثواب ملتا ہے۔ اوّل وہ شخص جس کی کوئی لونڈی ہو' وہ اسے تعلیم دے اور تعلیم دینے میں اچھا طریقہ اختیار کرے' اسے ادب سکھائے اور اس میں اچھے طریقے سے کام لے' پھر اسے آزاد کر کے اس سے شادی کر لے تو اسے دہرا اجر ملے گا۔ دوسرا وہ مومن جو اہل کتاب میں سے ہو کہ پہلے (اپنے نبی پر) ایمان لایا تھا' پھر نبی کریم پر بھی ایمان لایا تو اسے بھی دہرا اجر ملے گا' تیسرا وہ غلام جو اللہ تعالیٰ کے حقوق کی بھی ادائیگی کرتا ہے اور اپنے آقا کے ساتھ بھی بھلائی کرتا ہے۔ اس کے بعد شعبی (راوی حدیث) نے کہا کہ میں نے تمہیں یہ حدیث بلا کسی محنت ومشقت کے دے دی ہے۔ ایک زمانہ وہ بھی تھا جب اس سے بھی کم حدیث کے لئے مدینہ منورہ تک کا سفر کرنا پڑتا تھا۔

کتاب العتق میں اس پر بحث ہو چکی ہے۔ مہلب اس بابت رقم طراز ہیں کہ نص ان تینوں کی بابت وارد ہے لیکن اس مفہوم میں وہ تمام لوگ شامل ہیں جو کسی کے ساتھ کسی نوع کی نیکی کریں، حدیث کے بقیہ مباحث کتاب العلم میں گزر چکے ہیں، عتقِ اَمۃ اور اس کے ساتھ شادی کی بابت بحث کتاب النکاح میں آئے گی۔ ابن منیر کہتے ہیں مؤمنِ اہل کتاب ہونا ہمارے نبی پاک پر بھی ایمان لانے کو مستلزم ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے سابقہ انبیاء سے (اور انکے واسطہ سے انکے پیروکاروں سے بھی) عہد لیا تھا کہ آخری رسول کے مبعوث کئے جانے پر وہ ان پر ایمان لائیں گے اور انکی نصرت کرینگے، تو یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آنجناب پر ایمان ان کے سابقہ ایمان ہی کا تسلسل ہے پھر دہرا ایمان کیونکر ہوا کہ دہرے اجر کے حقدار بنے؟ خود ہی جواب دیتے ہیں کہ پہلا ایمان بایں طور ہے کہ موصوف بکذا رسول ہیں جبکہ دوسرا ایمان ہے کہ محمد ﷺ وہی موصوف ہیں تو تغایر ظاہر ہے اور یہی تعددِ ایمان ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں تعددِ اجر اس وجہ سے بھی محتمل ہے کہ اپنے دیگر ہم مذہبوں کی طرح معاندت سے کام نہیں لیا تو مخالفتِ انظار پر اس مجاہدۂ نفس کے سبب اجرِ ثانی کے حق دار بنے۔

146 - باب أَهْلِ الدَّار يُبَيَّتُونَ فَيُصَابُ الْوِلْدَانُ وَالذَّرَارِىّ

(اگر شبخون میں بچوں وعورتوں کو نقصان پہنچے)

(بَيَاتًا) لَيْلاً (لَنُبَيِّتَنَّهُ) لَيْلاً، يُبَيِّتُ لَيْلاً

یعنی کیا یہ جائز ہے یا نہیں؟ یبیتون مجہول کا صیغہ ہے، ولدان وزراری کو مصاب ہونے کے ساتھ مقید کرنا اسابت موجود اختلاف کی طرف اشارہ ہے، تو جوازِ بیات تبھی ہوگا جب اس سے معرّیٰ ہو، احمد کہتے ہیں بیات میں کوئی حرج نہیں اور میں کسی کو نہیں جانتا جو اسے مکروہ سمجھتا ہو۔ (بیاتاً لیلاً) امام بخاری کی عادت ہے کہ اگر حدیث میں کوئی ایسا لفظ ہے جو کسی قرآنی لفظ کے موافق (یا اس کے مادۂ اشتقاق سے) ہے تو اس کی تفسیر ذکر کر دیتے ہیں تا کہ جمع بین مصلحتیں اور تبرک بالأمرین ہو، ابوذر کے نسخہ میں یہ عبارت ہے: (لنبیتنه لیلا، بیَّتَ لیلاً) یہ وہ تمام الفاظ ہیں جو اس مادہ سے قرآن میں ہیں، بیَّتَ سے یہ آیت مراد ہے: (بَیَّتَ طائفةٌ

مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِیْ تَقُوْلُ) [النساء:۱۸]۔ ابوعبیدہ کہتے ہیں وہ کام جو رات کو انجام دیا جائے، بیّیت کہلاتا ہے، اسی سے شاعر کا یہ قول ہے: (هَبَّتْ يَتَعَذَلُنِي بِلَيْلٍ أَسْمَعُ سَفها تُبَيّتك الملامةُ فاهجعی) (محل استشهاد : تبيتك الملامة، ہے، یعنی رات کے وقت ملامت کرنا)۔ ابن منیر سے یہ عجیب وغریب تصحیف سرزد ہوئی کہ ترجمہ میں بیاتا کو (نیاما) میں بدل دیا پھر یہ اعتراض جڑ دیا کہ نیاماً کی قید عجیب سی ہے جبکہ حدیث میں اس کا ذکر ضمناً ہے البتہ غالب امر یہی ہے کہ وقتِ تبیُّت اہلِ خانہ سوئے ہوتے ہیں لیکن اس تقیید کی ضرورت نہیں تھی، حکم ایک سا ہے خواہ سوتے ہوں یا جاگتے۔ بہر حال یہ سارا تکلف تصحیف کا شاخسانہ ہے، حدیث میں مذکور بیات کا معنی یہ ہے کہ کفار پر رات کو حملہ (شبخون) کیا جائے اس طور کہ ان کے افراد کی تمییز ممکن نہ ہو۔

علامہ انور لکھتے ہیں فقہ میں ہے کہ نیت میں صرف مقاتلہ کا قتل ہو پھر جو بھی مارا جائے (یعنی عورتیں اور بچے بھی) تو حرج نہیں لیکن عورتوں اور بچوں کو (عمداً) قتل کرنا ممنوع ہے تو اس سے ایک مسئلہ یہ ظاہر ہوا کہ کبھی کوئی شئی فی نفسہٖ ممنوع ہوتی ہے پھر حسبِ اختلافِ نیت جائز بن جاتی ہے جیسے اس مسئلہِ تبییت میں ہے اسی طرح بالفرض اگر کچھ کفار مسمانوں کو ڈھال بنالیں تو نیت ان کافروں کو مارنے کی ہوگی کیونکہ اگر لڑائی روکی تو ہزیمت ہوسکتی ہے اور اگر لڑائی جاری رکھتے ہیں تو ڈھال بنائے گئے مسمان بھی زد میں آ سکتے ہیں لہذا احدی البلیتین (یعنی دو مصیبتوں میں سے ایک) سے مناص (یعنی چارہ کار) نہیں تو نسبۃً اہون اختیار کی جائے گی لہذا کفار کو مارنے کی نیت کریں گے اس دوران اگر کوئی بھی مارا گیا تو گناہ مقاتلین کے ذمہ نہ ہوگا، حدیث کے الفاظ (هم من آبائهم) کے تحت لکھتے ہیں یہ ذراری المشرکین کے قتل سے توقف کے موقِف کے مناقض نہیں کیونکہ یہ حدیث احکامِ دنیا میں وارد ہے یعنی ان کے قتل کی اباحت میں، نہ کہ حکمِ آخرت میں (أی النجاة والعقابُ) تو اسابت ایک اور حدیث ہے: (الله أعلم بما كانوا عاملين) اسی طرح ان کے قتل سے منع کرنا اور اس امر کے مباح ہونے کے مابین کوئی تضاد نہیں کیونکہ اول کا تعلق قصد کے ساتھ ہے اور دوسرا اثنائے تبییت ہے (یعنی شبخون مارنے کے دوران انہیں قتل کرنے کی نیت نہ تھی، بلاقصد لپیٹ میں آ گئے)۔

3012 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ الصَّعْبِ بْنِ جَثَّامَةَ قَالَ مَرَّ بِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِالأَبْوَاءِ أَوْ بِوَدَّانَ وَسُئِلَ عَنْ أَهْلِ الدَّارِ يُبَيَّتُونَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَيُصَابُ مِنْ نِسَائِهِمْ وَذَرَارِيِّهِمْ قَالَ هُمْ مِنْهُمْ وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ لاَ حِمَى إِلاَّ لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ ﷺ۔

(اگلی روایت بھی یہی ہے وہیں ترجمہ ہوگا)

3013 وَعَنِ الزُّهْرِيِّ أَنَّهُ سَمِعَ عُبَيْدَ اللَّهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ حَدَّثَنَا الصَّعْبُ فِي الذَّرَارِيِّ كَانَ عَمْرٌو يُحَدِّثُنَا عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فَسَمِعْنَاهُ مِنَ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ الصَّعْبِ قَالَ هُمْ مِنْهُمْ وَلَمْ يَقُلْ كَمَا قَالَ عَمْرٌو هُمْ مِنْ آبَائِهِمْ۔

طرفہ 2370

صعبؓ راوی ہیں کہ آنحضرت نے فرمایا' (مشرکین کی عورتوں اور بچوں کے متعلق کہ) وہ بھی انہیں میں سے ہیں۔ (زہری کے واسطہ سے) جس طرح عمرو نے بیان کیا تھا کہ (ھم من ابائھم) وہ بھی انہیں کے باپ دادوں کی نسل ہیں۔ زہری نے خود ہم سے ان الفاظ کے ساتھ بیان نہیں کیا (یعنی هم من آبائهم، نہیں کہا بلکہ هم منهم کہا)

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔ (فسئل) ابن حجر کہتے ہیں صحیح ابن حبان میں زہری کے حوالے سے صعب سے مروی ہے کہ میں نے رسول اکرم سے اولاً مشرکین کو قتل کرنے کی بابت پوچھا، تو ظاہر ہوتا ہے کہ راوی ہی سائل ہیں۔

(عن أهل الدار) مسلم کے بعض نسخوں میں (سئل عن ذراری المشرکین) ہے بقول عیاض اول درست ہے لیکن نووی مسلم کی عبارت کو صائب کہتے ہیں اور یہی واضح ہے۔ (هم منهم) یعنی اسی حالتِ راہنہ میں وہ انہی میں سے اور انہی کے حکم میں ہے البتہ انہیں قتل کرنیکا قصد نہ تھا وہ چونکہ انہی کے ساتھ تھے لہذا لپیٹ میں آئے۔ (لا حمیٰ إلا الخ) کتاب الشرب میں اس کی تشریح گزر چکی ہے۔ (وعن الزهری الخ) اسنادِ اول کے ساتھ ہی موصول ہے۔ ابن عیینہ اس حدیث کو دو طرح سے روایت کرتے تھے، کبھی اسی طرح مجرداً اور کبھی اولاً اس کے ابن دینار عن زهری، سماع کا حوالہ دیتے پھر براہ راست زہری سے سماع کا ذکر کرتے! متن میں ایک نکتہ یہ ہے کہ عمرو بن دینار کی روایت میں (هم من آبائهم) جبکہ زہری کی روایت میں (هم منهم) کے الفاظ ہیں۔ اسماعلی نے جعفر فریابی عن ابن مدینی یعنی شیخ بخاری کے حوالے سے تخریج کرتے ہوئے علی کا یہ قول بھی ذکر کیا ہے: (قال علی ردده سفیان فی هذا المجلس مرتین) یعنی سفیان نے اس مجلس میں دو مرتبہ اس روایت کی تحدیث کی (دو طرح سے جن کا ذکر ہوا)۔ بابِ ہذا کے سیاق میں موجود عبارت (عن الزهری عن النبی ﷺ) سے وہم ہوتا ہے کہ ابن دینار عن الزہری کی روایت مرسلاً ہے (یعنی صحابی کے حوالے کے بغیر) بعض شراح نے قطعیت کے ساتھ یہی لکھ دیا لیکن یہ صحیح نہیں، اسماعیلی کی (عباس بن یزید حدثنا سفیان) کے طریق سے روایت میں اس کی وضاحت موجود ہے، سفیان کہتے ہیں زہری کے قدومِ مدینہ سے پیشتر عمرو ہمیں (زهری عن عبیدالله عن ابن عباس عن الصعب) کے حوالے سے تحدیث کرتے تھے، سفیان کہتے ہیں جب زہری آئے تو میں نے ان سے بھی سماعت کی (یعنی آگے کے انہی راویوں کے حوالے سے) اسماعیلی جعفر فریابی عن علی عن سفیان کے حوالے سے یہ اضافہ بھی ذکر کرتے ہیں کہ زہری جب اس روایت کی تحدیث کرتے تو ساتھ ہی (ابن کعب بن مالك عن عمه) کے حوالے سے یہ حدیث بیان کرتے کہ آنجناب نے جب ابن ابی الحقیق کی طرف بھیجا (یعنی اسے قتل کرنے کیلئے) تو جانے والوں کو بچوں اور عورتوں کے قتل سے منع فرمایا، ابوداؤد نے بھی زہری کے حوالے سے اسے بالمعنیٰ روایت کیا ہے، تو گویا زہری حدیثِ صعب کے منسوخ ہونے کا اشارہ دیتے تھے، مالک اور اوزاعی کہتے ہیں عورتوں اور بچوں کا قتل کسی صورت جائز نہیں خواہ اہلِ حرب انہیں ڈھال کے طور پر ہی کیوں نہ استعمال کریں یا کسی قلعہ یا کشتی میں انہیں ہمراہ لے کر بیٹھ جائیں تو کسی قسم کی کاروائی۔ رمی وتحریق۔ جائز نہ ہوگی۔ ابن حبان نے اسی حدیثِ صعب کی تخریج کرتے ہوئے آخر میں یہ جملہ بھی ذکر کیا ہے: (ثم نهی عنهم یوم حنین) یعنی پھر حنین کے موقع پہ منع فرما دیا، لیکن یہ جملہ اس حدیث میں مدرَج ہے، اس کی وضاحت سنن ابو داؤد میں اس روایت سے ہوتی ہے جس کے آخر میں ہے: (قال سفیان قال الزهری ثم نهی رسول الله ﷺ بعد ذلك عن قتل النساء والصبیان)۔

اس نہی کے حنین کے موقع پر ہونے کی تائید ریاح بن ربیع کی حدیث سے ملتی ہے جس میں آنجناب نے کسی سے فرمایا (الحق خالداً فقل له لا تقتل ذریةً ولا عسفاً) کہ خالد کے پیچھے جاؤ اور اس سے کہو بچوں اور غلاموں کو قتل نہ کرنا اور خالد کا آنجناب کے ہمراہ پہلا غزوہ، فتحِ مکہ تھا اور اس کے فوراً بعد جنگ حنین ہوئی (حنین کے موقع پہ تو حضرت خالد آپ کے ہمراہ ہی تھے، یہ احتمال قوی ہے کہ فتح مکہ کے موقع پر یہ نہی کی ہو کیونکہ آپ نے حضرت خالد کو لشکر کی ایک ٹکڑی کا امیر بنا کر ایک جہت سے مکہ میں داخل ہونے کا

حکم دیا تھا، صرف اسی جہت کچھ دیر لڑائی ہوئی تھی)۔ طبرانی نے اوسط میں ابن عمر کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ آنجناب (فتح مکہ کے موقع پر، اس سے بھی سابقہ ذکر کردہ احتمال کی تائید ہوئی) جب مکہ میں داخل ہوئے تو ایک عورت کی لاش لائی گئی جسے قتل کر دیا گیا تھا، آپ نے فرمایا یہ تو لڑائی نہیں کر رہی تھی پھر منع فرمادیا (یعنی عورتوں کو قتل کرنے سے)۔ ابوداؤد نے مراسیل میں عکرمہ سے نقل کیا ہے کہ آنجناب نے محاصرۂ طائف کے دوران ایک مقتول عورت کی نعش دیکھی تو فرمایا کیا میں نے عورتوں کے قتل سے منع نہیں کیا؟ دوسرے حضرات ان دونوں قسم کی احادیث کے مابین تطبیق دیتے ہوئے قرار دیتے ہیں کہ اگر عورت لڑائی میں عملی شرکت کرے تو اسے قتل کرنا جائز ہے، یہ شافعی اور کوفیوں کی رائے ہے ابن حبیب مالکی کہتے ہیں اگر بالغ ہوتا ہوا لڑکا بھی لڑائی میں عملی طور پر شامل ہے تو اسے قتل کرنا بھی جائز ہوگا۔ جمہور کے قول کی تائید ابوداؤد، نسائی اور ابن حبان کی نقل کردہ روایتِ رباح بن ربیع تمیمی سے ملتی ہے جس میں کہتے ہیں کہ ایک غزوہ میں ہم آپ کے ہمراہ تھے، دیکھا کہ ایک مقتول عورت کی نعش کے گرد لوگ جمع ہیں آپ نے فرمایا یہ تو نہیں لڑ رہی تھی! تو اس کا مفہوم یہ ہوا کہ اگر لڑائی میں شریک ہوتی تو اسے قتل کرنا جائز تھا، تمام علماء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ قصداً کسی خاتون یا بچے کا قتل جائز نہیں، عورتیں تو ضعف کے سبب اور بچے فعلِ کفر سے قصور کے سبب، پھر انہیں باقی رکھنے میں فائدہ ہے کہ غلام ولونڈی بنا لئے جائیں گے یا قیدی بنا کر فدیہ وصول کیا جاسکتا ہے۔ حازمی نے ایک قولِ جواز کا بھی نقل کیا ہے اور ایک قول یہ بھی کہ حدیثِ صعب احادیثِ نہی کی ناسخ ہے لیکن یہ قول غریب ہے، کتاب القصاص میں مرتد خاتون کے قتل کی بابت بحث آئے گی۔

حدیثِ ہذا سے عمل بالعام کے جواز پر دلیل ملتی ہے حتی کہ خاص وارد ہو (یعنی کسی دلیلِ خاص سے نہی ثابت ہو) کیونکہ صحابہ کرامؓ نے قتلِ اہل شرک پر دال عمومات سے تمسک کیا (جن کی رو سے عورتیں اور بچے مستثنیٰ نہیں ہیں) تا آنکہ نبی کریم کی طرف سے ان کے قتل سے نہی وارد ہوئی جس نے اس عام کو خاص کر دیا۔ یہ استدلال بھی محتمل ہے کہ وقتِ خطاب سے تاخیرِ بیان جائز ہے حتی وقتِ حاجت آجائے، اس سے ان حضرات کا رد بھی مستنبط ہے جو عورتوں اور دوسرے اصنافِ مال سے بوجہ زہد تخلی واجتناب کرتے ہیں کہ اس سے دین میں ضرر لاحق ہوسکتا ہے، صحیح طریق کار یہ ہے کہ ان سے تجنب کرنا اس ضرر کے وقوع پر متوقف ہونا چاہئے اگر اس کا اندیشہ ہو تو بے شک تجنب اختیار کرے وگرنہ بقدرِ حاجت متمتع ہو۔

اس حدیث کو مسلم نے (المغازی) ابوداؤد اور ابن ماجہ نے (الجهاد) جبکہ ترمذی اور نسائی نے (السیر) میں نقل وروایت کیا ہے۔

147 - باب قَتْلِ الصِّبْيَانِ فِي الْحَرْبِ (جنگ میں بچوں کا قتل)

3014 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ أَخْبَرَهُ أَنَّ امْرَأَةً وُجِدَتْ فِي بَعْضِ مَغَازِي النَّبِيِّ ﷺ مَقْتُولَةً فَأَنْكَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَتْلَ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ - طرفه 3015

عبداللہؓ نے خبر دی کہ نبی کریم کے ایک غزوہ میں ایک عورت مقتول پائی گئی تو آپ نے عورتوں اور بچوں کے قتل پر انکار کا اظہار کیا۔

لیث سے مراد ابن سعد ہیں۔ اسے مسلم نے (المغازی) اور ابوداؤد نے (الجهاد) میں تخریج کیا ہے۔

148 - باب قَتْلِ النِّسَاءِ فِي الْحَرْبِ (جنگ میں عورتوں کا قتل)

3015 حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ قُلْتُ لأَبِي أُسَامَةَ حَدَّثَكُمْ عُبَيْدُ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ؓ قَالَ وُجِدَتِ امْرَأَةٌ مَقْتُولَةً فِي بَعْضِ مَغَازِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَنَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ . طرفه 3014۔ (سابقہ ہے)

سابقہ باب کی روایتِ ابن عمر ایک اور طریق سے لائے ہیں اسحاق، شیخِ بخاری ابن راہو یہ ہیں ان کی مسند میں یہ روایت اسی طریق سے موجود ہے آخر میں ابو اسامہ کا جواب بھی مذکور ہے: (فأقر به أبو أسامة وقال نعم)۔ بعض کا اس کی بنیاد پر خیال تھا کہ اس قسم کے استفسار کے جواب میں شیخ کا سکوت اختیار کرنا جائز مع القرینہ ہے (یعنی اسے اس کا اقرار سمجھا جائے) لیکن دوسرے طریق سے واضح ہوا کہ سکوت اختیار نہیں کیا بلکہ اثبات میں جواب دیا تھا۔

149 - باب لا يُعَذَّبُ بِعَذَابِ اللَّهِ (اللہ کے عذاب جیسا کسی کو عذاب نہ دیا جائے)

ترجمہ میں ہی حکم کو قطعی طور پر بیان کر دیا ہے کیونکہ دلیلِ واضح موجود ہے، آگے کی ابن حجر کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا مطلب یہ نہیں کہ تحریق کا طریقہ کسی صورت اختیار نہ کیا جائے، بسا اوقات (مثلاً فصیلِ قلعہ میں شگاف ڈالنے کے لئے، لیکن ظاہر ہے اسمیں لوگوں کو جلانے کا قصد نہیں کیا جاتا) کفار پر غلبہ حاصل کرنے کیلئے آگ استعمال کئے بنا چارہ نہیں ہوتا۔

3016 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ بُكَيْرٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ أَنَّهُ قَالَ بَعَثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي بَعْثٍ فَقَالَ إِنْ وَجَدْتُمْ فُلاَنًا وَفُلاَنًا فَأَحْرِقُوهُمَا بِالنَّارِ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ أَرَدْنَا الْخُرُوجَ إِنِّي أَمَرْتُكُمْ أَنْ تُحْرِقُوا فُلاَنًا وَفُلاَنًا وَإِنَّ النَّارَ لاَ يُعَذِّبُ بِهَا إِلاَّ اللَّهُ فَإِنْ وَجَدْتُمُوهُمَا فَاقْتُلُوهُمَا۔ طرفه 2954۔ (اسی جلد کے سابقہ نمبر میں ترجمہ موجود ہے)

بکیر سے مراد ابن عبداللہ بن الأشج ہیں مسند احمد کی روایت میں نسبت اور تصریحِ تحدیث موجود ہے۔ (عن أبي هريرة) لیث کے حوالے سے تمام طرق میں یہی ہے کہ سلیمان بن یسار اور ابو ہریرہ کے درمیان کوئی اور واسطہ مذکور نہیں، نسائی نے بھی عمرو بن حارث وغیرہ عن بکیر کے حوالے سے اسی طرح نقل کیا ہے لیکن محمد بن اسحاق نے اپنی کتابِ سیرت میں سب کی مخالفت کرتے ہوئے یزید بن ابو حبیب عن بکیر کے حوالے سے سلیمان اور ابو ہریرہ کے درمیان ابو اسحاق دوسی کا واسطہ ذکر کیا ہے، اسے دارمی، ابن سکن، اور ابن حبان نے بھی ابن اسحاق کے واسطے سے تخریج کیا ہے، ترمذی نے بھی اس طریق کی طرف اشارہ کیا اور بخاری کا قول نقل کیا ہے کہ لیث کا طریق اصح ہے، سلیمان کا ابو ہریرہ سے سماع صحیح ہے پھر وہ غیر مدلس ہیں (کہ ان کی عنعنہ شک میں ڈالے) البتہ ابن اسحاق کا مذکورہ طریق اس کے اتصال کو مزید تقویت پہنچاتا ہے۔

(إن وجد تم فلانا وفلاناً) ترمذی نے قتیبہ سے اسی سند کے ساتھ (رجلين من قريش) ذکر کیا ہے ابن اسحٰق کی

روایت میں ہے راوی کہتے ہیں میں بھی اس سریہ میں شامل تھا اور امیرِ سریہ حمزہ بن عمرو اسلمی تھے، اسے ابو داؤد نے بسند صحیح نقل کیا ہے لیکن اس میں ہے اگر تم فلاں کو پاؤ تو آگ میں جلا دینا، گویا ایک فرد کا ذکر ہے، فوائد علی بن حرب میں ابن عیینہ عن ابن ابی نجیح کی مرسل روایت میں اس فلان کا نام ہبار بن اسود مذکور ہے، ابن اسحاق کی روایت میں ہے ہبار بن اسود اور وہ شخص ہے جسکے سبب حضرت زینبؓ کو وہ نقصان ملا جو ملا (یہ قصہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے)۔ سعید بن منصور کی ابن عیینہ عن ابن أبی نجیح سے روایت میں ہے کہ حضرت زینب بنت رسولؐ جب مدینہ روانگی کیلئے مکہ سے نکلیں تو ہبار مع ایک اور شخص کے آگے بڑھا، کسی آلہ کے ساتھ انہیں ضرب لگائی وہ پردہ میں تھیں، چنانچہ سواری سے گر پڑیں (حاملہ تھیں چوٹ کی وجہ سے جنین ساقط ہوا اور خود وہ بیمار پڑیں اور یہی بیماری طویل عرصہ چلتی رہی آخر ان کی وفات پر منتج ہوئی، میرا خیال ہے خون مسلسل بہتا رہا، اس زمانہ میں شاید اس کا کوئی مؤثر علاج نہ تھا) اس میں ہے آپ نے پہلے ان پر قابو پانے کے بعد انہیں نذرِ آگ کرنے کا حکم دیا پھر فرمایا مجھے اللہ سے حیا آتی ہے، کسی اور کیلئے مناسب نہیں کہ اللہ کے عذاب دینے جیسا عذاب دے! تو اصل مجرم ہبار تھا، دوسرا اس کا تبع تھا اسی لئے بعض طرق میں صرف اس کا نام مذکور ہے۔ ابن سکن نے ابن اسحاق کے طریق سے اپنی روایت میں دوسرے شخص کا نام نافع بن عبد قیس ذکر کیا ہے ابن ہشام نے زوائدِ سیرت میں اسی پہ جزم کیا ہے۔ سہیلی نے مسند بزار کے حوالے سے خالد بن عبد قیس لکھا ہے شاید یہ تصحیف ہو، در اصل نافع ہے مسند بزار کے معتمد نسخوں میں یہی ہے۔ ابن بشکوال نے بھی مسند بزار ہی کے حوالے سے نافع ذکر کیا ہے، محمد بن عثمان بن ابو شیبہ نے بھی اپنی تاریخ میں ابن لہیعہ کے حوالے سے نافع ذکر کیا ہے، ابن حجر لکھتے ہیں ہبار قابو میں نہ آیا، راہِ فرار اختیار کر گیا اور بعد ازاں اس نے اسلام قبول کر لیا، ابن ابو نجیح کی مشار الیہ روایت میں اس کے اسلام لانے کا قصہ مذکور ہے۔ طبرانی اور ابن مندہ نے ان کی ایک ایک حدیث روایت کی ہے، بخاری نے اپنی تاریخ میں سلیمان بن یسار عنہ کے حوالے سے دورانِ حج حضرت عمر کے ساتھ ان کے ایک پیش آمدہ واقعہ کا ذکر کیا ہے، خلافت معاویہ تک زندہ تھے البتہ ان کے ساتھی کے اسلام لانے کا کوئی ذکر نہیں ملتا شاید اس کا انتقال حالتِ کفر ہی میں ہو گیا (اللہ اللہ حضور کے دریائے رحمت وکرم کا تموج دیکھئے! پیاری بیٹی کی جان لیوا بیماری کا اور سقوطِ جنین کا سبب بننے والے کو معاف کر دیا اور اس کا اسلام قبول کر لیا معلوم یہ پڑتا ہے کہ قبولِ اسلام آپ کو ہر چیز سے پیارا تھا، اس کے بدلے بڑے سے بڑا جرم معاف کر دیتے تھے، وحشی اور ہند کا واقعہ بھی اسی کا غماز ہے، ہندوستان میں عربوں کی حکومتیں، نامی کتاب کے مرحوم مصنف قاضی اطہر مبارک پوری اس میں ذکر کرتے ہیں کہ ان کی اولاد میں سے کسی نے سندھ کے ایک علاقہ میں اِمارت قائم کی تھی جو مدتوں تک انہی کی نسل کے ماتحت رہی وہ اسے دولۃ ہباریۃ کا نام دیتے ہیں)۔

(ثم قال رسول الخ) ابن اسحاق کی روایت میں ہے: (حتی إذا کان من الغد الخ) یعنی اگلے دن! عمرو بن حارث (جو اس سریہ میں شریک تھے) کی روایت میں ہے، ہم جب روانگی کے وقت آپ کو الوداع کہنے آئے، ابن لہیعہ کی روایت میں ہے آپ جب الوداع کرنے لگے، حمزہ اسلمی (قائدِ سریہ) کی روایت میں ہے جب میں جانے کے لئے بڑھا تو آپ نے آواز دے کر واپس بلا لیا۔

(وإن النار لا یعذب الخ) یہ خبر بمعنی نہی ہے، ابن لہیعہ کی رویت میں (وإنه لا ینبغی) کے الفاظ ہیں۔ ابو داؤد کی روایت میں یہ عبارت ہے: (أنه لا ینبغی أن یعذب بالنار إلارَبُّ النار)۔ (اس سے قبل ازیں ایک جگہ ذکر کردہ علامہ انور کا موقف بظاہر غیر صائب معلوم ہوتا ہے کہ فقہاء نے آنجناب کے اس فعل کو تغییر فی الاجتہاد سے تعبیر کیا ہے کہ آپ نے جلانے کا حکم دیا پھر

آپ کا اجتہاد اس امر پہ مستقر ہوا کہ یہ مناسب نہیں! لیکن میں کہتا ہوں یہ رجوع نہیں بلکہ اپنے حقِ ثابت سے اَخف کی طرف عدول ہے، کیونکہ روایتِ ہذا کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ نے اپنا حق نہیں چھوڑا بلکہ پہلے حکم سے رجوع کر لیا جیسا کہ فقہاء کہتے ہیں اور اسے ۔ لاینبغی ۔ کے الفاظ کے ساتھ تعبیر کیا)۔

ابن حجر لکھتے ہیں سلف کے مابین جلا کر مارنے کی بابت اختلاف تھا، حضرات عمر اور ابن عباس وغیرہما اسے مطلقاً مکروہ قرار دیتے تھے خواہ بسببِ کفر ہو یا لڑائی کے دوران ہو یا قصاصاً ہو جبکہ حضرات خالد اور علی وغیرہما اسے جائز سمجھتے تھے، قصاصاً تحریق کے بارہ میں بحث آگے آرہی ہے۔ مہلب کہتے ہیں یہ نہی بر بنائے تحریم نہیں بلکہ ازرہِ تواضع ہے، جوازِ تحریق پر فعلِ صحابہ سے دلالت ملتی ہے خود آنجناب نے (قصاصاً) عرنیین کی آنکھوں میں گرم سلائیاں پھیریں اور جناب ابو بکر نے صحابہ کی موجودگی میں باغیوں کو جلایا، حضرت خالد نے بھی بعض مرتدین کو آگ میں جلا دیا۔ بقول ثوری و اوزاعی اکثر علمائے مدینہ قلعوں اور کشتیوں کو لوگوں سمیت جلانا جائز سمجھتے تھے، ابن منیر لکھتے ہیں ان مذکورہ واقعات میں جوازِ تحریق پر کوئی حجت نہیں کیونکہ عرنیین کے ساتھ یہ سلوک بطور بدلہ کے کیا گیا تھا یا تھا جیسا کہ قبل ازیں ذکر ہوا یہ منسوخ ہے کسی صحابی کا تحریق کو جائز قرار دینا دوسرے صحابی کے ایسا کرنے کو ممنوع قرار دینے سے متعارض ہے جبکہ قلعوں اور کشتیوں کی بات مقید بالضرورت ہے کہ اگر فتح کی یہی سبیل ہو، بعض نے اس امر سے مشروط قرار دیا ہے کہ ان میں بچے اور عورتیں نہ ہوں، جہاں تک حدیثِ باب کا تعلق ہے تو اس میں بظاہر نہی للتحریم ثابت ہوتی ہے اور وہ سابقہ کا ناسخ ہے خواہ وہ آنجناب کے اپنے اجتہاد سے تھا یا بوحیِ الٰہی تھا اگر آپ کا ذاتی اجتہاد تھا تو اسی شخص کے ساتھ متعین تھا جس کی بابت یہ حکم دیا۔

ابن حجر لکھتے ہیں حدیثِ ہذا سے ثابت ہوا کہ اجتہاداً کوئی حکم دے کر اس سے رجوع کیا جا سکتا ہے، رفعِ التباس کیلئے حکم بیان کرتے وقت دلیل کا ذکر کرنا بھی مستحب ثابت ہوا، حدود وغیرہ کے نفاذ میں امام کا کسی کو مقرر کرنا اور اسے اپنا نائب بنانا بھی ثابت ہوا یہ بھی کہ اگر مجرم طویل عرصہ قابو میں نہ آسکے تو اس پر لاگو سزا معاف یا کالعدم نہ ہوگی، احادیث کا باہم ایک دوسری کیلئے ناسخ ہونا بھی ثابت ہوا اور یہ بالاتفاق ہے، عمل سے قبل یا اس کا موقع ملنے سے قبل ہی حکم کا منسوخ ہونا بھی ثابت ہوا، یہ بھی بالاتفاق ہے صرف بقول ابن العربی بعض معتزلہ کا اس میں اختلاف ہے۔ اصول کا ایک مشہور مسئلہ یہ ہے کہ آیا ناسخ پر قبل العلم بہ عمل واجب ہے؟ اوائل الصلاۃ میں حدیثِ اسراء کی بحث کے ضمن میں اس کی بابت کچھ کلام گزری تھی، اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ اگر کسی حکم کے بارہ میں جان چکے ہیں تو یہ ان کے حق میں وجوبی ہوگا لیکن اگر تمکن فی العلم نہیں ہو سکا تو جمہور کے نزدیک یہ حکم ثابت نہ ہوگا، ایک قول کے مطابق ثابت فی الذمہ ہے جیسا کہ کوئی اگر سویا ہوا ہوا تو وہ معذور متصور ہوگا (یعنی حکم اس کے ذمہ ثابت ہے اگرچہ بوجہ نیند فی الوقت عمل سے معذور ہے)۔

3017 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ عِكْرِمَةَ أَنَّ عَلِيًّا حَرَّقَ قَوْمًا فَبَلَغَ ابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ لَوْ كُنْتُ أَنَا لَمْ أُحَرِّقْهُمْ لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لاَ تُعَذِّبُوا بِعَذَابِ اللَّهِ وَلَقَتَلْتُهُمْ كَمَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ۔ طرفه 6922

عکرمہ کہتے ہیں حضرت علی نے کچھ لوگوں کو جلایا، ابن عباس کو یہ خبر ملی تو کہا اگر میں ہوتا تو نہ جلاتا کیونکہ نبی پاک کا ارشاد ہے اللہ کے عذاب کی مانند کسی کو تعذیب نہ دو، قتل کرتا کیونکہ آپکا فرمان ہے جو مرتد ہو جائے اسے قتل کر ڈالو۔

ابن مدینی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔ (أن عليا الخ) حمیدی کی روایت میں ہے کہ یہ مرتدین تھے یعنی زنادقہ! اسماعیلی

کے ہاں ابن ابوعمر اور محمد بن عباد کلاھما عن سفیان کی روایت میں ہے، کہتے ہیں میں نے عمرو بن دینار، ایوب اور عمار دہنی کو دیکھا کہ ان لوگوں کا تذکرہ کر رہے تھے جنہیں حضرت علی نے آگ میں جلا دیا تھا، تو ایوب کے حوالے سے یہی حدیث بیان کی، اس میں ہے کہ عمار کہنے لگے جلایا نہ تھا بلکہ انہیں گڑھوں میں ڈال کر ایندھن جلایا تھا (جلانا ہی ہوا، یا کہنے کا مقصد یہ ہے کہ براہِ راست انہیں جلایا نہ تھا بلکہ گڑھوں میں لکڑیوں کو آگ لگائی جس سے وہ بھسم ہو گئے) اس پر عمرو نے کسی شاعر کے یہ اشعار سنائے: (لترم بی المنایا حیث شاء ت إذا لم ترم بی فی الحفرتین إذا ما أَجَّجُوا حطبا ونارا ً هناك الموت نقدأغير دَين)۔ گویا عمرو کا مقصد عمار کا رد کرنا تھا جو اصل تحریق کا انکار کرتے تھے، بخاری کی کتاب الحدود کے آخر میں استتابۃ المرتدین کے ضمن میں حماد بن زید عن ایوب عن عکرمہ کے حوالے سے ذکر ہوگا کہ حضرت علی نے کچھ زندیقوں کو جلایا، احمد کی اسی طریق کے ساتھ روایت میں ہے کہ حضرت علی کے پاس کچھ زندیق لائے گئے جن کے پاس کتب بھی تھیں تو انہیں ان کی کتابوں سمیت نذرِ آگ کر دیا، ابن ابوشیبہ نے عبدالرحمٰن بن عبید عن أبیہ کے طریق سے روایت کیا ہے کہ یہ لوگ خفیہ طور پر بتوں کی پوجا کرتے تھے جس پر پہلے انہیں جیل میں ڈالا لوگوں نے قتل کا مشورہ دیا، کہنے لگے (لا بل أصنع بهم كما صنع بأبينا ابراهيم) آخر آگ میں جلا دیا۔

(أن النبي الخ) سابقہ کی نسبت زیادہ صراحت سے نہی کا ذکر ہے، احمد، ابوداؤد، اور نسائی نے ایک دیگر طریق سے اضافہ کیا ہے کہ جب حضرت علی کو ابن عباس کی یہ بات پہنچی تو کہا (ویح ابن عباس) اس بارے مزید بحث استتابۃ المرتدین میں آئے گی۔

علامہ انور (إن عليا حرق قوما) کے تحت رقم طراز ہیں کہ ان جلائے جانے والوں کا سرغنہ عبداللہ بن سبا تھا جو اصلاً یہودی تھا، کہتے ہیں فتح الباری میں منقول ہے کہ ان کی نعشوں کو جلا دیا گیا تھا، اس بارے تبصرہ کرتے ہیں کہ کلامِ عرب میں دیکھا جانا چاہئے کہ نعشوں کو جلانے کی صورت میں تحریقِ قوم کی ترکیب استعمال کی جا سکتی ہے؟ جیسے آنجناب نے نمازوں سے پیچھے رہ جانے والوں کی نسبت فرمایا تھا: (لأحرق على الناس بيوتهم) تو یہ بطور محاورہ ممکن ہے، اس کا مطلب یہ نہیں کہ گھر جلاتے ہوئے وہ بھی ان میں ہوں (جیسے شمالی علاقہ جات میں بطورِ سزا خالی گھروں کو جلا یا اڑا دیا جاتا ہے) بخاری میں ایک نبی کا واقعہ آئے گا جنہوں نے (چیونٹیوں کی) ایک امت جلا دی جو اللہ کی تسبیح کرتی تھی، یہ جوازِ تحریق کے عدم کی دلیل نہیں بلکہ اس کے برعکس جواز پر دال ہے۔

یہ حدیث ابوداؤد، ابن ماجہ اور ترمذی نے (الحدود) جبکہ نسائی نے (المحاربة) میں نقل کی ہے۔

150 - باب ﴿ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً ﴾ (اس آیت کی تشریح میں)

فِيهِ حَدِيثُ ثُمَامَةَ وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ ﴾[الأنفال: ٦٧] حتیٰ يغلب فی الأرض ﴿تُريدون عرض الدنيا﴾

حدیثِ ثمامہ سے ان کا اشارہ حضرت ابو ہریرہ سے مروی اس حدیث کی طرف ہے جس میں حضرت ثمامہ بن اثال کے اسلام لانے کا واقعہ مذکور ہے، المغازی کے اواخر میں موصولاً آئے گی، یہاں اس کے جملہ (إن تقتل تقتل ذا دم وإن تنعم الخ) سے غرضِ ترجمہ ہے کیونکہ آنجناب نے ان کے اس فقرہ پر انکار کا اظہار نہیں فرمایا بلکہ بعد ازاں ان پر احسان فرمایا تو اس سے جمہور کے اس

قول کی تقویت ملتی ہے کہ کفار کے مرد اسیروں کا معاملہ امام کے حوالے ہے جو اسلام اور اہلِ اسلام کے مفاد و مصلحت کو مدِ نظر رکھتے ہوئے مناسب فیصلہ کرے۔ زہری، مجاہد اور ایک طائفۂ اہلِ علم کی رائے ہے کہ اصلاً کفار قیدیوں کے عوض فدیہ قبول کرنا جائز نہیں، حسن اور عطاء سے منقول ہے کہ قیدیوں کو قتل نہ کیا جائے بلکہ منّ وفداء میں سے کسی ایک کو اختیار کیا جائے۔ امام مالک سے نقل کیا گیا ہے کہ بغیر فدیہ کے مَنّ جائز نہیں۔ حنفیہ کی رائے ہے کہ اصلاً کسی فدیہ یا بغیر فدیہ کے ساتھ منّ جائز نہیں بلکہ (فیرد الأسیر حربیا)۔ طحاوی کہتے ہیں ظاہر آیت سے جمہور کے قول کی تائید ملتی ہے اسی طرح قصہ حضرت ثمامہ پر مشتمل حدیثِ ابو ہریرہ سے بھی، لیکن اس قصہ میں ذکرِ قتل بھی موجود ہے۔ ابو بکر رازی لکھتے ہیں ہمارے اصحاب نے مشرک قیدیوں کے عوض مالی فدیہ وصول کرنے کی کراہت پر اس آیت سے حجت پکڑی ہے: (لَوْلا كِتَابٌ مِنَ اللّٰهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيم)[الأنفال: ۶۸] مگر یہ حجت نہیں بنتی کیونکہ یہ غنیمت کی حلت سے قبل کا واقعہ ہے اگر اباحتِ غنیمت کے بعد کرتے تو کوئی کراہت نہ تھی، بقول ابن حجر یہی صواب ہے، ابن قیم نے الھدیٰ میں اس امر میں اختلاف نقل کیا ہے کہ کون سا معاملہ راجح ہے؟ فدیہ وصول کر لینا جس کا مشورہ جناب ابو بکر نے دیا تھا یا قتل کر دینا جس کا مشورہ حضرت عمر نے دیا تھا؟ بعض نے ظاہرِ آیت کی بناء پر اور اس لئے کہ روایت میں ہے کہ آنجناب روئے اور استفسار پر جواب دیا کہ فدیہ لینے کی پاداش میں صحابہ پر قربِ عذاب دیکھ کر روتا ہوں، حضرت عمر کی پیش کردہ رائے کو افضل قرار دیا ہے دوسرا گروہ حضرت ابو بکر کی رائے کو راجح قرار دیتا ہے اس لئے کہ آخر کار معاملہ اسی پر مستقر ہوا پھر ان کی رائے کتبِ سابق کے موافق تھی (اس آیت کی طرف اشارہ ہے: لولا كتابٌ مِنَ اللّٰهِ سبقَ الخ) اور اس حدیث کے بھی: (سبقت رحمتی غضبی) اور اس لئے کہ ان قیدیوں کو چھوڑ دینے سے خیرِ عظیم کا حصول ہوا کہ ان میں سے کثیر حلقۂ بگوش اسلام ہوئے اور شرفِ صحبت پایا، وہ اس تہدیدِ عذاب کو ان اشخاص کی نسبت محمول کرتے ہیں جو مجرد عرضِ دنیا کی خواہش میں فدیہ قبول کرنے کا مشورہ دیتے تھے۔

(وقول عزوجل ما كان لنبی الخ) یہ حصہ صرف ابو ذر اور کریمہ کے نسخوں میں ہے، یثخن کی مذکورہ تفسیر ابو عبیدہ کی ہے، (ویبالغ) کی زیادت بھی ان سے منقول ہے، مجاہد کہتے ہیں اِثخان سے مراد قتل ہے، ایک قول ہے اس میں مبالغہ کرنا، بعض نے اس سے مراد تمکُّن فی الارض لیا ہے، لغت میں اثخان کا اصل معنی شدت وقوت کا ہے، امام بخاری اس آیت کو ذکر کر کے مجاہد وغیرہ کی رائے کی طرف اشارہ کر رہے ہیں جو کافر قیدیوں کا فدیہ لینے کو ممنوع قرار دیتے ہیں، ان کی حجت یہ ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ نے بدر کے قیدیوں کو فدیہ کے عوض چھوڑ دینے پر نکیر فرمائی تو اس سے ظاہر ہوا کہ بعد کیلئے یہی قاعدہ ہوگا، ان کی دوسری دلیل یہ آیت ہے: (فاقتلوا المشركين حيث وجدتم) [التوبه : ۵]۔ ضحاک کہتے ہیں سورۃ محمد کی آیت: (فَإِمَّامَنّاً بَعْدُ وَإِمَّافِدَاءً) اس آیت (فاقتلو المشركين الخ) کی ناسخ ہے جبکہ ابو عبیدہ کا موقف ہے کہ ان آیات میں کوئی بھی منسوخ نہیں بلکہ یہ محکم ہیں اس لئے کہ آنجناب ان تمام کے مدلولات کے مطابق عمل پیرا رہے ہیں تو بدر کے دن بعد کفار کو قتل کیا اور بعض کے عوض فدیہ لیا اسی طرح بعض پر احسان کیا (یعنی بغیر فدیہ کے چھوڑ دیا) پھر بنی قریظہ کو قتل کیا جبکہ بنی مصطلق پر احسان کیا، مکہ میں ابن خطل وغیرہ کو قتل کیا جبکہ باقی سب پر احسان کیا، ہوازن کے قیدیوں پر بھی احسان فرمایا جیسا کہ ثمامہ بن اثال پر بھی، تو ان سب واقعات سے جمہور کے قول کی تائید ملتی ہے کہ معاملہ امامِ عام پر منحصر ہے جو چاہے فیصلہ صادر کرے، ان قیدیوں کے عوض کفار کے ہاتھ اسیر مسلمان مرد و زن کو بھی چھڑایا جا سکتا ہے۔ اگر کافر اسیر مسلمان ہو جائے تو بالاتفاق قتل نہ کیا جائے گا لیکن کیا رقیق کی حیثیت سے رہے گا یا آزاد متصوَّر ہوگا؟ اس

بارے علماء کے دو اقوال ہیں۔

علامہ انور اس بابت لکھتے ہیں فقہ میں ہے کہ امام کو اختیار ہے کہ انہیں غلام بنالے یا قتل کردے یا انہیں چھوڑنے کے عوض فدیہ قبول کرلے، تو اس فدیہ سے مراد مالی فدیہ ہے، فداء بالاساریٰ والمَن کا اسے اختیار نہیں، انہوں (فقہائے احناف) نے اس آیت کو منسوخ قرار دیا ہے جیسا کہ درمختار میں ہے، لیکن میں کہتا ہوں کہ ایسا کیونکر جبکہ محمد نے ابوحنیفہ سے ان دونوں کا بھی جواز نقل کیا ہے لہذا وہ مشروع تو ہیں البتہ امام کی رائے پر متوقف ہیں جو بر بنائے مصلحت فیصلہ کرے گا، یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ یہاں نسخ کی اصطلاح کا استعمال متقدمین کے عرف کے مطابق ہے، جس کا ذکر گزر چکا، طحاوی کے ہاں نسخ اپنے وسیع مفہوم میں ہے، وہ ہر اس معاملہ پر اس کا اطلاق کر دیتے ہیں جس پر قلتِ عمل ہوا اگرچہ اس کی مشروعیت باقی ہو تو بعض مقامات پہ ان کا کہنا کہ اس نے اُسکو منسوخ کر دیا، کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس پر عمل مشتہر ہوا جبکہ بالمقابل خفی وقلیل ہوگیا اسی تناظر میں انہوں نے رفعِ یدین کو منسوخ لکھا ہے یعنی اس پر عمل کی نسبت اس کا ترک زیادہ مشتہر ہوگیا اگرچہ عہدِ نبوت میں رفع یدین ثابت ہے، حافظ ان کی مراد نہ سمجھ سکے لہذا ان پر اعتراض کیا اور میں قبل ازیں کہہ چکا ہوں کہ شیوع اور کثرت کا فیصلہ عہدِ نبوت کو پیش نظر رکھتے ہوئے کیا جائے گا نہ کہ بعد کے ادوار کو (تو اس لحاظ سے رفع یدین علامہ کی نظر میں شائع وکثیر قرار پائے گا کہ عہدِ نبوی میں اس کا وجود ہے، جہاں تک اس دعویٰ کا تعلق ہے کہ بعد ازاں اس پر عمل کم ہوگیا اور یہ مشتہر نہ رہا، تو یہ محتاجِ دلیل ہے)۔

151 - باب هَلْ لِلأَسِيرِ أَنْ يَقْتُلَ وَيَخْدَعَ الَّذِينَ أَسَرُوهُ حَتَّى يَنْجُوَ مِنَ الْكَفَرَةِ

(کیا کفار کے ہاں قیدی مسلمان خلاصی کیلئے قتل ودھوکہ دہی کا ارتکاب کرسکتا ہے؟)

فِيهِ الْمِسْوَرُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

(فیہ المسور الخ) اس سے واقعۂ ابوبصیر کی طرف اشارہ کر رہے ہیں جو شرح وبسط کے ساتھ اواخر الشروط میں ذکر ہو چکا۔

ترجمہ کے ساتھ مناسبت واضح ہے البتہ یہ بھی اختلافی مسائل میں سے ہے اسی لئے قطعی حکم ذکر نہیں کیا۔ جمہور کہتے ہیں اگر وہ اسے مؤتمن بنائیں تو ایفائے عہد کرے حتی کہ مالک کا قول ہے کہ قید سے بھاگنے کی کوشش بھی نہ کرے لیکن اشہب ان کی مخالفت کرتے ہوئے قرار دیتے ہیں کہ اگر (بالفرض) اس کے ہمراہ کوئی کافر چلے تا کہ اس کا فدیہ ہو تو وہ موقع پا کر اسے قتل کر دے۔ ابوحنیفہ اور طبری کہتے ہیں اس کا انہیں کوئی عہد دینا باطل ہے اور اس کیلئے جائز ہے کہ اس عہد کا ایفاء نہ کرے۔ شافعیہ کا موقف ہے کہ موقع ملنے پہ قید سے بھاگ سکتا ہے لیکن ان کے اموال میں سے کچھ نہ لے، کہتے ہیں اگر اس کے اور ان کے مابین کوئی عہد وپیمان نہیں ہے تو کسی بھی طریقہ سے آزاد ہونے کی کوشش کرسکتا ہے حتی کہ اگر اس کوشش میں کسی کو قتل بھی کرنا پڑے یا گھر کو آگ لگانی پڑے تو حرج نہیں، ابو بصیر کے واقعہ میں اس امر کی تصریح نہیں کہ انہیں مدینہ سے لے جانے والوں کے ساتھ ان کا کوئی معاہدہ تھا، لہذا انکا انہیں قتل کر لینا جائز تھا پھر جیسا کہ ذکر ہوا آنجناب نے بھی ان کے اس فعل پر کوئی نکیر نہ فرمائی تھی۔

علامہ انور لکھتے ہیں حنفیہ کے نزدیک قیدی معاہد نہیں لہذا وہ ہر قسم کا غدر ودھوکہ کرسکتا ہے اس پر احکامِ معاہد لاگو نہ ہونگے البتہ

خواتین کی حرمت اور عفت کے منافی کوئی اقدام نہ کرے کیونکہ یہ مطلقاً معصیت ہے، شاہ اسحاق محدث دہلوی کہا کرتے تھے کہ اہلِ ہند کی حیثیت سلطنت (یعنی انگلش سلطنت) کے اساریٰ کی سی ہے جو کسی معاہدہ کے پابند نہیں، میرے نزدیک مستحق بات یہ ہے کہ اگرچہ اہلِ ہند کا حقیقۃً کوئی معاہدہ نہیں مگر حکمی طور پر وہ سلطنت اور اپنے مابین معاہدہ کے پابند ہیں اسی لئے وہ اپنے معاملات کے تصفیہ کے لئے عدالتوں کا رُخ کرتے ہیں لہذا تفاریع منقلب ہیں اور ہماری حیثیت اساریٰ کی سی نہیں یہ معاہدہ ماضی میں جان ومال، دونوں سے متعلق تھا، موجودہ صورتحال میں ہم نے حقِ نفس ان کی طرف منبوذ کر دیا ہے البتہ اموال میں اسی طرح باقی ہے لہذا ان کے اموال کا اخذ ازرہِ سرقہ جائز نہیں البتہ ان پر عائد اپنے حقوق کے بدلے اخذِ اموال کرنا جائز ہے مگر یہ امورِ دنیہ میں شمار ہوگا اور ہمارے دین کی رو سے یہ مناسب نہیں ایک حدیث میں ہے اگر کوئی کافر کسی مسلمان پر اعتماد کرے تو اگرچہ کوئی معاہدہ نہ ہو لیکن اس کیلئے روانہ ہوگا کہ اسکے ساتھ دھوکہ دہی کرے، مجھ سے کشمیر میں ایک مرتبہ سوال ہوا کہ راجہ نے جنگل کو اپنی شاہی چراہگاہ قرار دے رکھا ہے کیا اس میں سے مسجد کیلئے لکڑی حاصل کر لینا جائز ہوگا! میں نے اس کا یہ جواب دیا کہ اگر کسی مسلمان نے ایسا کر لیا اور مسجد بنالی تو جائز ہے کیونکہ جنگل کی لکڑی مباح الأصل اور اس سے دوسروں کو روکنا غصب ہے لہذا یہ چوری یا تملک مالِ غیر نہ ہوا لیکن یہ مباح الاصل سے اِحراز کے باب میں سے ہے اور اس باب میں مسئلہ یہ ہے کہ کسی نے اگر کر لیا تو حرج نہیں (یعنی اسے صراحۃً اور عملاً جائز قرار نہیں دیا جائے گا تاکہ خرابی اور فساد کا باعث نہ ہو) فقہ میں جو مذکور ہے کہ کفار کو ملکیت، اموالِ مسلمین پر استیلاء کے بعد حاصل ہوگی تو یہ دورانِ جنگ سے متعلقہ ہے حالتِ امن میں نہیں تب تو غصب قرار پائیگا، اللہ نے جو پیدا کیا ہے وہ مباح الأصل ہے کسی کو اس سے منع کرنے کا حق نہیں، دونوں مسئلوں کے مابین فرق ملحوظ رکھنا چاہئے، خبطِ عشواء نہیں ہونا چاہئے (عشواء اندھی اونٹنی کو کہا جاتا ہے تو یہ بطور ایک محاورہ کے عربی شعر ونثر میں مستعمل ہے جب کوئی کام اندھا دھند طریقہ سے، بلا سوچے سمجھے کیا جائے)۔

152 - باب إِذَا حَرَّقَ الْمُشْرِكُ الْمُسْلِمَ هَلْ يُحَرَّقُ

(کیا مشرک کو قصاصاً جلایا جا سکتا ہے؟)

یعنی کیا اس کے اس فعل کی پاداش میں اسکے ساتھ یہی سلوک کیا جائے؟ ابن حجر لکھتے ہیں اس ترجمہ کو دو ابواب قبل ہونا چاہئے تھا شاید یہ نقلہ کا تصرُف ہے نسفی کے ہاں سابقہ دونوں ساقط ہیں اور زیرِ نظر ترجمہ باب (لا يعذب بعذاب الله) کے بعد ہے گویا اس نہی کو اس امر کے ساتھ خاص کر رہے ہیں کہ ایسا کرنا قصاصاً نہ ہوا، اس کے تحت جو حدیثِ انس نقل کی ہے اسکے مسلم کے طریق میں یہ صراحت موجود ہے کہ انہوں نے بھی راعی کے ساتھ یہی سلوک کیا تھا، اس ضمن میں حضرت انس کا قول ہے کہ آنجناب نے ان کی آنکھوں میں گرم سلائیاں اس لئے پھروائیں تھیں کہ چرواہوں کی آنکھوں میں انہوں نے ایسا ہی کیا تھا، کتاب الطہارۃ کے باب (أبوال الإبل) کے تحت اس حدیث کی مفصل شرح ذکر ہو چکی ہے۔ ابن بطال لکھتے ہیں اگر مسلم کی روایت میں چرواہوں کے سملِ اعین کا ذکر نہ بھی ہوتا تو اس قصہِ عرنیین سے سملِ اعین جو کہ تعذیب بالنار ہے، کا جواز ظاہر ہوتا گویا اگر انہوں نے بھی یہی سلوک کیا تھا تب تو اسکا جواز بطریقِ اولیٰ ہے۔

3018 حَدَّثَنَا مُعَلَّى بْنُ أَسَدٍ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَهْطًا مِنْ عُكْلٍ ثَمَانِيَةً قَدِمُوا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَاجْتَوَوُا الْمَدِينَةَ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ ابْغِنَا رِسْلاً قَالَ مَا أَجِدُ لَكُمْ إِلَّا أَنْ تَلْحَقُوا بِالذَّوْدِ فَانْطَلَقُوا فَشَرِبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَأَلْبَانِهَا حَتَّى صَحُّوا وَسَمِنُوا وَقَتَلُوا الرَّاعِيَ وَاسْتَاقُوا الذَّوْدَ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ فَأَتَى الصَّرِيخُ النَّبِيَّ ﷺ فَبَعَثَ الطَّلَبَ فَمَا تَرَجَّلَ النَّهَارُ حَتَّى أُتِيَ بِهِمْ، فَقَطَّعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ ثُمَّ أَمَرَ بِمَسَامِيرَ فَأُحْمِيَتْ فَكَحَلَهُمْ بِهَا وَطَرَحَهُمْ بِالْحَرَّةِ يَسْتَسْقُونَ فَمَا يُسْقَوْنَ حَتَّى مَاتُوا قَالَ أَبُو قِلَابَةَ قَتَلُوا وَسَرَقُوا وَحَارَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﷺ وَسَعَوْا فِي الْأَرْضِ فَسَادًا.

أطرافه 233، 1501، 4192، 4193، 4610، 5685، 5686، 5727، 6802، 6803، 6804، 6805، 6899۔ (جلد ثانی ص: ۴۲۳ میں ترجمہ گزر چکا)

(أبغنا رسلاً) أی أعنا علی طلبہ، یعنی طلبِ صحت میں ہماری معاونت فرمایئے، رِسل درّ من اللبن (یعنی دودھ دھونا، یہ فاہت وخوشحالی سے کنایہ ہے) کو کہا جاتا ہے، ذود تین تا دس اونٹوں پر بولتے ہیں۔

153 - باب (بلاعنوان)

3019 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَأَبِي سَلَمَةَ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ قَرَصَتْ نَمْلَةٌ نَبِيًّا مِنَ الْأَنْبِيَاءِ فَأَمَرَ بِقَرْيَةِ النَّمْلِ فَأُحْرِقَتْ فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ أَنْ قَرَصَتْكَ نَمْلَةٌ أَحْرَقْتَ أُمَّةً مِنَ الْأُمَمِ تُسَبِّحُ ۔طرفه 3319

ابو ہریرہؓ نے کہا کہ میں نے رسول اللہ سے سنا ہے فرما رہے تھے کہ ایک چیونٹی نے ایک نبی کو کاٹ لیا تھا۔ تو ان کے حکم سے چیونٹیوں کے سارے گھر جلا دیئے گئے۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے ان کے پاس وحی بھیجی کہ اگر تمہیں ایک چیونٹی نے کاٹ لیا تھا تو تم نے ایک ایسی خلقت کو جلا دیا جو اللہ کی تسبیح بیان کرتی تھی۔

سابقہ سے بمنزلہِ فصل کے ہے، دونوں کے درمیان مناسبت یہ ہے کہ جہاں تحریق کا جواز نکلتا ہے وہاں یہ امر ملحوظ رہنا چاہئے کہ غیر مستحق اسکی لپیٹ میں نہ آئے، اس روایتِ ابی ہریرہ کے بعض طرق میں یہ الفاظ ہیں: (فھلا نملةً واحدةً) یعنی کاٹا ایک چیونٹی نے تھا تو جلایا بھی اسی کو جانا چاہئے تھا، گویا اگر ایسا کرتے تو اظہارِ عتاب نہ ہوتا (گویا تحریق کا جواز ثابت کرتے ہیں لیکن بقول ابن حجر) یہ ا س امر پر متوقف ہے کہ سابقہ شریعتوں کے امور ہمارے لئے بھی مشروع ہیں؟ اس پر مفصل بحث بدء الخلق میں ہوگی۔

اس حدیث کو مسلم نے (الحیوان) ابو داؤد نے (الأدب) نسائی نے (الصید) میں تخریج کیا، ابن ماجہ نے بھی نقل کی ہے۔

154 - باب حَرْقِ الدُّورِ وَالنَّخِيلِ (گھروں اور باغات کا جلانا)

یعنی اہل شرک کے (اگر جنگی نقطۂ نظر سے ایسا کرنا ضروری ہو)۔ تمام نسخوں میں حرق ہے، اسے حاء کی زبر اور راء کی جزم کے ساتھ ضبط کیا گیا ہے لیکن یہ محلِ نظر ہے کیونکہ اس کا مصدر تحریق اور احراق ہے چونکہ رباعی ہے تو شاید یہ (حَرَّقَ) تفعیل سے فعل ماضی ہے اس لحاظ سے متن حدیث کے موافق ہے، فاعل محذوف ہے جو تقدیراً (النبیؐ) ہے، بفعلہ أو باذنہ۔ سابقہ باب میں (إذا حرق الخ) تھا، اس پر بعد منصوب علی المفعولیت ہے۔

3020 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنِي قَيْسُ بْنُ أَبِي حَازِمٍ قَالَ قَالَ لِي جَرِيرٌ قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَلاَ تُرِيحُنِي مِنْ ذِي الْخَلَصَةِ وَكَانَ بَيْتًا فِي خَثْعَمَ يُسَمَّى كَعْبَةَ الْيَمَانِيَةِ قَالَ فَانْطَلَقْتُ فِي خَمْسِينَ وَمِائَةِ فَارِسٍ مِنْ أَحْمَسَ وَكَانُوا أَصْحَابَ خَيْلٍ قَالَ وَكُنْتُ لاَ أَثْبُتُ عَلَى الْخَيْلِ فَضَرَبَ فِي صَدْرِي حَتَّى رَأَيْتُ أَثَرَ أَصَابِعِهِ فِي صَدْرِي وَقَالَ اللَّهُمَّ ثَبِّتْهُ وَاجْعَلْهُ هَادِيًا مَهْدِيًّا فَانْطَلَقَ إِلَيْهَا فَكَسَرَهَا وَحَرَّقَهَا ثُمَّ بَعَثَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يُخْبِرُهُ فَقَالَ رَسُولُ جَرِيرٍ وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا جِئْتُكَ حَتَّى تَرَكْتُهَا كَأَنَّهَا جَمَلٌ أَجْوَفُ أَوْ أَجْرَبُ قَالَ فَبَارَكَ فِي خَيْلِ أَحْمَسَ وَرِجَالِهَا خَمْسَ مَرَّاتٍ ۔

أطرافه 3036 ، 3076 ، 3823 ، 4355 ، 4356 ، 6089 ، 6333

جریر بن عبداللہؓ نے بیان کیا کہ مجھ سے رسول اللہ نے فرمایا' ذوالخلصہ کو (برباد کر کے) مجھے راحت کیوں نہیں دے دیتے۔ یہ ذوالخلصہ قبیلہ خثعم کا ایک بت خانہ تھا، وہ اسے کعبۃ الیمانیہ کہتے تھے۔ انہوں نے بیان کیا کہ میں قبیلہ احمس کے ایک سو پچاس سواروں کو لے کر چلا۔ یہ سب حضرات بڑے اچھے گھوڑا سوار تھے۔ لیکن میں گھوڑے کی سواری اچھی طرح نہیں کر پاتا تھا۔ آنحضرت نے میرے سینے پر (اپنے ہاتھ سے) مارا' میں نے انگشت ہائے مبارک کا نشان اپنے سینے پر دیکھا۔ فرمایا اے اللہ! گھوڑے کی پشت پر اسے ثبات عطا فرما' اور اسے دوسروں پر ہدایت کی راہ دکھانے والا اور خود ہدایت پایا ہوا بنا۔ اس کے بعد جریرؓ روانہ ہوئے' اور ذوالخلصہ کی عمارت کو گرا کر اس میں آگ لگا دی۔ پھر رسول اللہ کو اس کی خبر بھجوائی۔ جریرؓ کے قاصد (ابو ارطاۃ حصین بن ربیعہ) نے خدمت نبوی میں حاضر ہو کر عرض کیا' اس ذات کی قسم! جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا ہے۔ میں نے اس وقت تک آپ کی خدمت میں حاضر نہیں ہوا' جب تک ہم نے ذوالخلصہ کو ایک خالی پیٹ والے اونٹ کی طرح نہیں بنا دیا۔ یا (انہوں نے کہا) خارش والے اونٹ کی طرح (مراد ویرانی سے ہے) جریرؓ نے بیان کیا کہ یہ سن کر آپ نے قبیلہ احمس کے سواروں اور قبیلہ کے تمام لوگوں کے لئے پانچ مرتبہ برکتوں کی دعا فرمائی۔

یحیٰی سے مراد قطان ہیں، تشریح اواخر المغازی میں آئے گی۔ (كعبة اليمانية) بصریوں کے مذہبِ نحوی کے مطابق اصل ترکیب (كعبة الجهة اليمانية) ہے۔

3021 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ حَرَّقَ النَّبِيُّ ﷺ نَخْلَ بَنِي النَّضِيرِ ۔ أطرافه 2326 ، 4031 ، 4032 ، 4884

ابن عمرؓ راوی ہیں کہ نبی اکرم نے بنی نضیر کے باغات جلائے۔

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔ یہ بھی مطولا مع شرح، المغازی میں ذکر ہوگی۔ جمہور کا موقف ہے کہ بلادِ عدو میں تحریق وتخریب جائز ہے۔ اوزاعی، ابو ثور اور لیث اسے مکروہ گردانتے ہیں ان کی حجت جناب ابو بکر کی اپنے لشکروں کو ایسا نہ کرنے کی وصیت ہے طبری لکھتے ہیں اس بارے نہی محمول علی قصد ہے (یعنی قصداً ایسا نہ کرنا چاہئے) لیکن دورانِ جنگ اس طرح کے سانحات کا وقوع ممکن ہے جیسے محاصرہِ طائف میں آنجناب نے منجنیق استعمال کی (دورِ حاضر کی توپ اسی منجنیق کی ترقی یافتہ شکل ہے) اس کی نظیر آپ کا عورتوں اور بچوں کے قتل سے منع کرنا ہے تو یہ بھی قصد وارادہ پر محمول ہے، یہی اکثر اہل علم کی رائے ہے، بعض کہتے ہیں حضرت ابو بکر نے مذکورہ وصیت اس لئے جاری فرمائی تھی کہ جانتے تھے یہ علاقے فتح ہو کر بلادِ اسلام بننے والے ہیں تو مسلمانوں کیلئے ان کا اِبقاء چاہا۔

155 – باب قَتْلِ النَّائِمِ الْمُشْرِكِ (سوئے ہوئے مشرک کا قتل)

اس کے تحت دو طریق سے حدیثِ براء لاکر، ایک میں مطولاً اور دوسرے میں مختصراً، ابو رافع کے قتل کا قصہ بیان کیا ہے، اس کی مفصل شرح المغازی میں ہوگی۔ ترجمہ کے ساتھ مطابقت ظاہر ہے کیونکہ ابو رافع سویا ہوا تھا صحابی نے آواز دے کر اسلئے جگایا تھا کہ اس کی پہچان ہو سکے تا کہ اس کی بجائے کوئی اور نہ مارا جائے وہ جواب دینے کے بعد حکمِ نائم میں ہی تھا اسی لئے پہلی ضرب کے بعد نہ تو موقع سے فرار ہوا نہ اپنا بستر چھوڑا۔ (پھر دوسرے طریق میں۔ فقتله وهو نائم۔ کے الفاظ سے مطابقت واضح ہے)۔

3022 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْلِمٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ زَكَرِيَّاءَ بْنِ أَبِي زَائِدَةَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ ؓ قَالَ بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَهْطًا مِنَ الأَنْصَارِ إِلَى أَبِي رَافِعٍ لِيَقْتُلُوهُ فَانْطَلَقَ رَجُلٌ مِنْهُمْ فَدَخَلَ حِصْنَهُمْ قَالَ فَدَخَلْتُ فِي مَرْبِطِ دَوَابَّ لَهُمْ قَالَ وَأَغْلَقُوا بَابَ الْحِصْنِ ثُمَّ إِنَّهُمْ فَقَدُوا حِمَارًا لَهُمْ فَخَرَجُوا يَطْلُبُونَهُ، فَخَرَجْتُ فِيمَنْ خَرَجَ أُرِيهِمْ أَنَّنِي أَطْلُبُهُ مَعَهُمْ فَوَجَدُوا الْحِمَارَ فَدَخَلُوا وَدَخَلْتُ وَأَغْلَقُوا بَابَ الْحِصْنِ لَيْلاً فَوَضَعُوا الْمَفَاتِيحَ فِي كَوَّةٍ حَيْثُ أَرَاهَا فَلَمَّا نَامُوا أَخَذْتُ الْمَفَاتِيحَ، فَفَتَحْتُ بَابَ الْحِصْنِ ثُمَّ دَخَلْتُ عَلَيْهِ فَقُلْتُ يَا أَبَا رَافِعٍ . فَأَجَابَنِي فَتَعَمَّدْتُ الصَّوْتَ فَضَرَبْتُهُ فَصَاحَ فَخَرَجْتُ ثُمَّ جِئْتُ ثُمَّ رَجَعْتُ كَأَنِّي مُغِيثٌ فَقُلْتُ يَا أَبَا رَافِعٍ وَغَيَّرْتُ صَوْتِي فَقَالَ مَا لَكَ لأُمِّكَ الْوَيْلُ قُلْتُ مَا شَأْنُكَ قَالَ لاَ أَدْرِي مَنْ دَخَلَ عَلَيَّ فَضَرَبَنِي . قَالَ فَوَضَعْتُ سَيْفِي فِي بَطْنِهِ ثُمَّ تَحَامَلْتُ عَلَيْهِ حَتَّى قَرَعَ الْعَظْمَ ثُمَّ خَرَجْتُ وَأَنَا دَهِشٌ فَأَتَيْتُ سُلَّمًا لَهُمْ لأَنْزِلَ مِنْهُ فَوَقَعْتُ فَوُثِئَتْ رِجْلِي فَخَرَجْتُ إِلَى أَصْحَابِي فَقُلْتُ مَا أَنَا بِبَارِحٍ حَتَّى أَسْمَعَ النَّاعِيَةَ فَمَا بَرِحْتُ حَتَّى سَمِعْتُ نَعَايَا أَبِي رَافِعٍ تَاجِرِ أَهْلِ الْحِجَازِ . قَالَ فَقُمْتُ وَمَا بِي قَلَبَةٌ حَتَّى أَتَيْنَا النَّبِيَّ ﷺ فَأَخْبَرْنَاهُ .

أطرافه 3023 ، 4038 ، 4039 ، 4040

حضرت براء راوی ہیں کہ نبی اکرم نے انصار کا ایک گروہ ابورافع کو قتل کرنے بھیجا، انکا ایک آدمی اسکے قلعہ میں جا داخل ہوا تو انکا بیان ہے کہ میں جانوروں کے ڈیرہ میں گھس گیا، انہوں نے دروازہ بند کرلیا تھا پھر انہیں پتہ چلا کہ ایک گدھا باہر رہ گیا ہے وہ اسکی تلاش میں نکلے میں بھی انکے ساتھ ہولیا آخر گدھا ملا اور وہ واپس ہوئے میں بھی اندر آ گیا، دروازہ بند کر کے چابیاں ایک طاقچہ میں رکھ دیں میں نے وہ جگہ دیکھ لی پھر سب سو گئے میں اٹھا اور چابیاں لیکر دروازہ کھولا اور ابورافع کا نام لیکر پکارا اس نے جواب دیا، میں فوراً آواز کی جہت لپکا اور وار کر دیا وہ چیخا تو میں باہر نکل آیا، کچھ دیر بعد آواز بدل کر اسے آواز دی گویا میں اسکی چیخ سنکر مدد کو آیا ہوں، پوچھا کیا ماجرا ہے؟ بولا ابھی کسی نے مجھ پہ حملہ کیا تھا، اب میں نے اسکے پیٹ میں تلوار رکھی اور پورے زور سے دبا دیا حتی کہ اسکی ہڈی میں اتر گئی پھر سخت وحشت کے عالم میں نکلا، سیڑیوں سے اترنا چاہتا تھا کہ پاؤں تلپٹ ہوگیا، میں نے اپنے ساتھیوں سے کہا میں تو اسکی موت کا یقین کر کے ہی واپس جاؤنگا، آخر ابورافع تاجرِ حجاز کی موت کا اعلان ہوا اور میں واپس پلٹا اور آنجناب کو یہ خبر دی

ابوزائدہ کا نام میمون تھا۔ (فانطلق رجل الخ) اگلی روایت میں صراحت ہے کہ یہ اس مہم کے قائد عبداللہ بن عتیک تھے۔

3023 حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي زَائِدَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَهْطًا مِنَ الأَنْصَارِ إِلَى أَبِي رَافِعٍ فَدَخَلَ عَلَيْهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَتِيكٍ بَيْتَهُ لَيْلاً فَقَتَلَهُ وَهُوَ نَائِمٌ .-

أصرافه 3022 ، 4038 ، 4039 ، 4040 ۔ (سابقہ ہے، اس میں اس مہم کے امیر کا نام عبداللہ بن عتیک مذکور ہے)

اس سے ثابت ہوا کہ ان اعدائے اسلام کا اغتیال (یعنی اچانک وار کر کے قتل کر دینا) جائز ہے جو مسلمانوں کے لئے سخت ایذاء کا باعث ہوں، ابورافع مسلمانوں کے خلاف لوگوں کو اکٹھا کرنے اور جنگ پر ابھارنے کیلئے کوشاں رہتا تھا۔ اس سے یہ ماخوذ ہوتا ہے کہ مشرک کو بغیر فوری دعوتِ اسلام دیئے قتل کیا جا سکتا ہے اگر ممکنہ طور پر اسے پہلے سے ہی دعوت پہنچ چکی ہو۔ جہاں تک سوتے میں قتل کرنے کا تعلق ہے تو اس کا محل تب بنے گا اگر وہ اپنے کفر پر مستمر ہے اور اسکے راہِ راست پر آنے کا کوئی امکان نظر نہیں آتا، اس کا علم یا تو بذریعہ وحی ہو سکتا تھا یا قرائن کے حوالے سے۔

156 - باب لاَ تَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ (دشمن سے جنگ کی تمنا نہیں کرنا چاہیئے)

اسکے تحت عبداللہ بن ابو اوفی کی حدیث نقل کی ہے جس کے مختلف حصے متعدد سابقہ ابواب کے تحت ذکر کئے جا چکے ہیں باب (القتال بعد الزوال) کے تحت بتمامہ گزری ہے، پہلے ترجمہ میں مسند کی بابت بحث بھی ہوئی تھی۔

3024 حَدَّثَنَا يُوسُفُ بْنُ مُوسَى حَدَّثَنَا عَاصِمُ بْنُ يُوسُفَ الْيَرْبُوعِيُّ حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ الْفَزَارِيُّ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ قَالَ حَدَّثَنِي سَالِمٌ أَبُو النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ كُنْتُ كَاتِبًا لَهُ قَالَ كَتَبَ إِلَيْهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي أَوْفَى حِينَ خَرَجَ إِلَى الْحَرُورِيَّةِ فَقَرَأْتُهُ فَإِذَا فِيهِ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي بَعْضِ أَيَّامِهِ الَّتِي لَقِيَ فِيهَا الْعَدُوَّ انْتَظَرَ حَتَّى مَالَتِ الشَّمْسُ

أطرافه 2818، 2833، 2966، 7237 (ترجمہ کیلئے دیکھئے یہی جلد سابقہ نمبر)

3025 ثُمَّ قَامَ فِي النَّاسِ فَقَالَ أَيُّهَا النَّاسُ لَا تَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ وَسَلُوا اللَّهَ الْعَافِيَةَ فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاصْبِرُوا وَاعْلَمُوا أَنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ ظِلَالِ السُّيُوفِ ثُمَّ قَالَ اللَّهُمَّ مُنْزِلَ الْكِتَابِ وَمُجْرِيَ السَّحَابِ وَهَازِمَ الْأَحْزَابِ اهْزِمْهُمْ وَانْصُرْنَا عَلَيْهِمْ

أطرافه 2933، 2965، 4115، 6392، 7489- (اسی جلد کے سابقہ نمبر میں مترجم ہے)

وَقَالَ مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ حَدَّثَنِي سَالِمٌ أَبُو النَّضْرِ كُنْتُ كَاتِبًا لِعُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ فَأَتَاهُ كِتَابُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لَا تَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ. (ایضاً)

3026 وَقَالَ أَبُو عَامِرٍ حَدَّثَنَا مُغِيرَةُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لَا تَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاصْبِرُوا (ایضاً)

(لاتمنو االخ) ابن بطال لکھتے ہیں اس عدم تمنا کی حکمت یہ ہے کہ انسان کو نہیں پتہ کہ معاملہ کس کروٹ بیٹھے گا، اس کی نظیر فتنوں سے عافیت مانگنا ہے، صدیقِ اکبر کا قول ہے مجھے عافیت ملے اور جس پر میں شکر گزار ہوں مجھے اس امر سے زیادہ پسند ہے کہ ابتلا میں ڈالا جاؤں اور صبر کروں۔ بعض شراح لکھتے ہیں نہی کی وجہ یہ ہے کہ بظاہر یہ تکبر اور خود نمائی کی ایک صورت اور اپنے اوپر اتکال واعتماد، اپنی قوت پر اندھا دھند وثوق اور دشمن سے لاپرواہی کا امکان ہوسکتا ہے اور یہ سب احتیاط وحزم کے منافی ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ نہی اس امر پہ محمول ہے کہ اگر اپنے مفاد ومصلحت کی بابت کوئی شک ہو یا حصولِ ضرر کا خدشہ ہو وگرنہ قتال فضیلت وطاعت ہے، اول مفہوم کی تائید مابعد کے اس جملہ سے ملتی ہے: (وسَلُوا الله العافية)۔ سعید بن منصور کی یحیی بن ابو کثیر کے طریق سے مرسل روایت میں آنجناب کا یہ جملہ بھی ہے کہ لقائے عدو کی تمنامت کرو، تم نہیں جانتے ہوسکتا ہے کہ تم ان کے سبب کسی ابتلاء کا شکار بن جاؤ۔ ابن دقیق العید رقم طراز ہیں چونکہ موت کا سامنا کرنا ایک دشوار اور پر از مشقت کام ہے اور امورِ غائبہ امورِ محققہ (حاضرہ) کے مانند نہیں ہوتے لہذا یہ اندیشہ خارج از امکان نہیں کہ کسی بری صورتحال کا سامنا کرنا پڑ جائے لہذا یہ تمنا مکروہ ہے۔ اس حدیث سے مبارزت طلب کرنے کے منع ہونے پر بھی استدلال کیا گیا ہے، یہ حسن بصری کی رائے ہے، حضرت علی کہا کرتے تھے مبارزت طلب نہ کرو (یعنی جنگ شروع ہونے سے پہلے میدان میں نکل کر مد مقابل طلب کرنا، جو عربوں کا ایک دستور تھا) لیکن اگر مخالف سمت سے کوئی نام لے کر دعوتِ مبارزت دے تو اس کا سامنا کرو، تم مدد کئے جاؤ گے کیونکہ بلانے والا باغی ہے۔

(اللهم منزل الكتاب الخ) ان اشیاء کے ذکر سے وجوہِ نصرت کی طرف اشارہ کیا، تو کتاب کے ذکر سے اس آیت کی طرف (قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللّٰهُ بِأَيْدِيكُمْ)[التوبہ: ۱۴] مجری السحاب کے ساتھ اس قدرتِ ظاہرہ کی طرف جو تسخیرِ سحاب میں متمثل ہوتی ہے اور جس سے ہوائیں اللہ کی مشیت سے حرکت پذیر ہوتی ہے تو اس حرکتِ سحاب ورياح جس کے نتیجہ میں کبھی بارش ہوتی ہے اور کبھی نہیں ہوتی، میدان قتال میں مجاہدین کے نقل وحرکت کی طرف اشارہ کیا ہے اور ان کیلئے اعانت چاہی ہے (ابن حجر نے آگے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ اس کے وقف سے امساک ایدی الکفار کی طرف، انزال مطر سے کفار کی ہزیمت کی شکل میں متوقع غنیمت کے حصول کی طرف اور اس کے عدم سے کفار کی ہزیمت کی طرف اشارہ کیا ہے، لیکن چونکہ ان اشیاء کا متنِ حدیث میں ذکر نہیں لہذا یہاں ان کی

تشریح خطیبانہ مبالغہ آمیزی کا اسلوب اختیار کئے ہوئے ہے، میرے خیال میں اللہ تعالیٰ کی ان صفات کے ذکر سے مطلوب فقط اتنا ہے کہ اے اللہ تو جو ہر چیز پر قادر ہے مسلمانوں کو نصرت اور کفار کو ہزیمت سے دوچار کرنے پہ بھی قادر ہے، ہماری امداد فرما)، لکھتے ہیں ھازم الأحزاب سے نعمتِ سابقہ کے ساتھ توکل اور تجریدِ توکل کی طرف اشارہ ہے اور اس اعتقاد کا اظہار ہے کہ اللہ ہی منفرد بالفعل ہے اس میں یہ تنبیہ بھی ہے کہ یہ تینوں نعمتیں بہت عظیم ہیں کہ انزال کتاب کے ساتھ اخروی نعمت یعنی اسلام، اجرائے سحاب کے ساتھ دنیوی نعمت یعنی رزق اور ہزیمتِ احزاب کے ساتھ ان دونوں نعمتوں کے محفوظ رکھنے کا اشارہ اور حصول ہے، گویا آپ کے کہنے کا مطلب یہ ہوا کہ اے اللہ جس طرح تو نے ہمیں ان دو عظیم نعمتوں سے نوازا ہے اب ان کے باقی رہنے کی سبیل بھی پیدا فرما۔ اسماعیلی نے دوسرے طریق سے اس روایت کو نقل کرتے ہوئے آخر میں یہ دعا بھی ذکر کی ہے: (اللهم أنت ربنا وربهم و نحن عبيدك وهم عبيدك نواصينا و نواصيهم بيدك فاهزمهم وانصرنا عليهم)۔ سعید بن منصور کی ابوعبدالرحمٰن الحبلی عن النبی علیہ السلام کے حوالے سے مرسل روایت میں بھی یہ الفاظ منقول ہیں لیکن بصیغۂ امر، یعنی (فإن بُلِيتُم فقُولوا اللهم الخ) مزید یہ بھی (وغُضُّوا أبصارَكُم واحمِلُوا عليهم علىٰ بَرَكةِ اللّٰه) یعنی پھر نظریں جھکائے اللہ کا نام لے کر ان پر پل پڑو۔

(وقال موسىٰ الخ) یہ اسنادِ ماضی پر معطوف ہے، یہ باور کرا رہے ہیں کہ یہ روایت اسنادِ واحد کے ساتھ ان کے پاس علیٰ وجہین ہے، مطولاً اور مختصراً۔ یہ صرف ابوذر کے نسخہ میں ہے باقی نسخ میں مطول متن منقول نہیں۔

(وقال أبو عامر) یہ عقدی ہیں، کرمانی کا خیال ہے کہ شاید یہ عبداللہ بن براد اشعری ہیں لیکن ان کی بات درست نہیں کیونکہ ابن براد کی مغیرہ سے کوئی روایت نہیں، اسے مسلم، نسائی اور اسماعیلی وغیرہ نے ابو عامر عقدی عن مغیرہ کے حوالے سے موصول کیا ہے۔

157 - باب الْحَرْبُ خُدْعَةٌ (جنگ ایک دھوکہ ہے)

ترجمہ کے ان الفاظ کو بطریق ھمام عن أبی ہریرۃ مطولاً و مختصراً اور حدیثِ جابر کی رو سے مختصراً وارد کیا ہے۔ مطول کے شروع میں قیصر و کسریٰ کا ذکر بھی ہے، اس حصہ پر علامات النبوۃ میں بحث ہوگی۔ خدعة، خاء کی زبر اور پیش کے ساتھ اور دالِ ساکن کے ساتھ مضبوط ہے، خائے مضموم اور دالِ مفتوح کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے بقول نووی پہلا ضبط افصح ہونے پر اتفاق ہے حتی کہ ثعلب کہتے ہیں ہمیں بتلایا گیا ہے کہ یہ آنجناب کی لغت ہے، ابوذر ہروی اور قزاز بھی اسی پہ جزم کرتے ہیں، ابوبکر بن طلحہ کہتے ہیں ثعلب کی مذکورہ بات کا مطلب یہ ہے کہ آنجناب پہلے ضبط کے ساتھ ہی اکثر استعمال فرماتے تھے کیونکہ اس میں وجازتِ لفظ ہے اور پھر بقیہ دونوں تلفظ کا معنی بھی اس میں شامل ہے، کہتے ہیں یہ لفظ کثیر المفاہیم ہے، اسکان کے ساتھ خدعة کا معنی یہ ہے کہ جنگ اپنے اہل (یعنی اس میں ملوث دونوں فریق) کو (بسا اوقات) دھوکہ دیتی ہے (کہ کبھی غیر متوقع نتیجہ سامنے آ جاتا ہے) تو یہ وصف الفاعل باسم المصدر ہے یا یہ وصف المفعول ہے جیسے کہا جائے: (هذا الدينار ضرب الأمير) أي مضروبه، یعنی امیر کا ڈھالا ہوا دینار۔ خطابی اسے مرۃ کے معنی میں مراد لیتے ہیں کہا گیا ہے تاء استعمال کرنے میں حکمت یہ ہے کہ وحدت پر دلالت ہے یعنی اگر خداع مسلمانوں کی جانب سے ہے تو یہ اس پر ان کی تحریض ہے خواہ ایک ہی مرتبہ کیوں نہ ہو اور اگر کفار کی جانب سے ہے تو مسلمانوں کو محتاط رہنے کی ہدایت دی جا رہی ہے کہ ان کے مکر سے بچیں خواہ مرۃ واحدۃ ہی اس کا وقوع ہو (یعنی کوشش کرنی ہے کہ ایک دفعہ بھی دھوکہ نہ کھائیں) تو اس ضمن میں سستی و تہاون کا مظاہرہ

نہ کریں کہ بسا اوقات ایک مرتبہ کا دھوکہ ہی انجام کے لحاظ سے بھیانک ثابت ہوتا ہے (تاریخ میں اس کی کئی مثالیں موجود ہیں)۔ دوسرے ضبط کے اعتبار سے یہ مبالغہ کا صیغہ ہے جیسے ھُمَزَ ۃ اور لُمَزَ ۃ، منذری نے چوتھا ضبط بھی نقل کیا ہے وہ خاء اور دال کی زبر کے ساتھ ہے، کہتے ہیں یہ خادع کی جمع ہے مراد یہ کہ اہل حرب اس صفت کے ساتھ متصف ہیں۔ بقول ابن حجر، مکی اور محمد بن عبدالواحد نے پانچواں ضبط یہ بیان کیا ہے کہ خاء پر زبر اور دالِ ساکن۔

اصل خدعہ یہ ہے کہ ظاہر کچھ کیا جائے اور باطن اس کا خلاف ہو، اصل میں یہاں یہ ترغیب دلائی گئی ہے کہ جنگوں میں مکمل احتیاط اور تیاری کریں اور دشمن کی چالوں سے ہوشیار رہیں، خود ایسی چالیں چلیں وگرنہ دشمن پہل کر کے موجب نقصان ثابت ہوگا۔ نووی لکھتے ہیں اس امر پر اتفاق ہے کہ جنگوں میں ہر ممکن طریقے سے کفار کو دھوکہ دینا چاہئے البتہ اس میں نقضِ عہد وامان جائز نہیں (اس سلسلہ میں آنجناب کے اسوۂ حسنہ سے رہنمائی ملتی ہے آپ کسی غزوہ پر جانے سے قبل کسی ایک جہت کی طرف جانے والے راستوں کی پوچھ پاچھ شروع فرمادیتے تاکہ اگر مدینہ میں کفار کا کوئی جاسوس موجود ہے یا کوئی منافق یہ باتیں دشمنوں تک پہنچادے لیکن روانگی کے وقت آپ کسی اور جہت کا رخ کرتے اس میں موجود حکمت اہل دانش سے مخفی نہیں تو دھوکہ سے مراد وہ دھوکہ نہیں جو معروف العوام ہے بلکہ وسیع تناظر میں، جنگی چالیں اسکا مناسب معنی ہوسکتا ہے)۔

ابن عربی کہتے ہیں خداع فی الحرب تعریض وکمین کے ذریعہ واقع ہوتا ہے (تعریض فنِ بلاغت کی ایک اصطلاح ہے جس سے مراد یہ کہ ایسے الفاظ استعمال کرنا جن کا ایک ظاہری مفہوم ہوتا ہے لیکن وہ متکلم کی مراد نہیں ہوتا) تو گویا یہ ایک اہم جنگی ہتھیار یا جنگ کا اہم رکن ہے جیسے آپ نے فرمایا تھا: (الحج عرفة)۔ ابن منیر لکھتے ہیں مفہوم یہ ہے کہ وہ جنگ جو اپنے اہل کیلئے ثمر آور اور نتیجہ خیز ہو، مبنی بر مخادعت ہوتی ہے نہ کہ مبنی بر مواجہت کیونکہ مواجہت میں بہت خطرات پوشیدہ ہیں جبکہ مخادعت میں بغیر خطر ظفر یابی ہمرکاب بنتی ہے۔ واقدی کہتے ہیں آنجناب نے اولین مرتبہ اس جملہ کا استعمال جنگ خندق کے موقع پر کیا تھا (اس سے بھی اس امر کی تقویت ملی کہ خدعة سے مراد جنگی چالیں ہیں کیونکہ کفار کا لشکرِ جرار جو اپنی کثرتِ تعداد کی بناء پر سمجھتا تھا کہ اب مدینہ تاراج ہونے سے بچ نہیں سکتا اپنے سامنے خندق دیکھ کر مبہوت وششدر رہ گیا، اس ضمن میں آنجناب کی فراست دیکھئے کہ عین اسی جہت خندق کھدوائی جس طرف سے ان کی آمد اور دخولِ مدینہ ممکن ومتوقع تھا)۔

3027 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ هَلَكَ كِسْرَى ثُمَّ لَا يَكُونُ كِسْرَى بَعْدَهُ وَقَيْصَرٌ لَيَهْلِكَنَّ ثُمَّ لَا يَكُونُ قَيْصَرٌ بَعْدَهُ وَلَتُقْسَمَنَّ كُنُوزُهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ۔ أطرافه 3120 ، 3618 ، 6630

ابو ہریرہؓ نے کہ نبی کریم نے فرمایا' کسریٰ (ایران کا بادشاہ) برباد وہلاک ہوگیا' اب اس کے بعد کوئی کسریٰ نہیں آئے گا۔ اور قیصر (روم کا بادشاہ) بھی ہلاک و برباد ہوگیا' اور اس کے بعد (شام میں) کوئی قیصر باقی نہیں رہ جائے گا • اور ان کے خزانے اللہ کے راستے میں تقسیم ہوں گے۔

3028 وَسَمَّى الْحَرْبَ خُدْعَةً . طرفه 3029 - (یعنی آپ نے جنگ کو دھوکہ کا نام دیا)

3029 حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَصْرَمَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ عَنْ أَبِي

هُرَيْرَةَ قَالَ سَمَّى النَّبِيُّ ﷺ الْحَرْبَ خُدْعَةً . طرفه 3028 ۔ (سابقہ ہے)

سند میں عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں۔

3030 حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ الْفَضْلِ أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرٍو سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ ؓ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ الْحَرْبُ خُدْعَةٌ ۔ (ایضا)

سند میں عمرو سے مراد ابن دینار ہیں۔ علامہ انور خدعة کے لفظ کی بابت لکھتے ہیں ابلغ یہ ہے کہ یہ اسم فاعل سے مبالغہ کا صیغہ ہے مراد یہ ہے کہ جنگ کے نتیجہ کے ضمن میں کوئی پیشین گوئی نہیں کی جا سکتی اور نہ اس کا انحصار اسباب پر ہوتا ہے، بسا اوقات کوئی ایک فریق فتح یاب ہوتا نظر آتا ہے کہ اچانک پانسا پلٹتا ہے اور جنگ کا اختتام دوسرے فریق کی فتح مندی پر ہو جاتا ہے، ایک معنی یہ بھی کیا گیا ہے کہ اثنائے جنگ دھوکہ دینا جائز ہے اس سے مراد تدبیرِ مخفی ہے جہاں تک عملاً خداع کا تعلق ہے وہ جنگ میں جائز ہے، البتہ لسانی خداع، جھوٹ اور غدر کسی حال میں بھی روا نہیں، نہ جنگ میں نہ امن میں! (هلك كسرى الخ) کے تحت لکھتے ہیں کسریٰ بادشاہِ فارس اور قیصر بادشاہِ روم کا لقب ہوا کرتا تھا جس طرح حبشہ کے بادشاہ کو نجاشی اور بادشاہِ ترک کو خاقان، قبط کے بادشاہ کو فرعون، مصر کے بادشاہ کو عزیز کے لقب سے ملقب کیا جاتا ہے (میرا خیال ہے عزیزِ مصر کے بادشاہ کو نہیں بلکہ وزیر اعظم کو کہا جاتا تھا) اسی طرح بادشاہِ یمن کو تبع اور حمیر کے بادشاہ کو قیل (اقیالِ حمیر) کہا جاتا تھا پھر آنجناب کی پیشین گوئی کے مطابق نہ اسم باقی رہا نہ رسم! (ثم لا يكون قيصر بعده) کی بابت لکھتے ہیں کہ قیصرِ شام تو فنا ہوا اور اس کے آثار بھی محو ہو گئے، نہ اس کا وارث بچا نہ اس پر رونے والے لیکن ایطالیہ (اٹلی) جسے روم بھی کہا جاتا ہے وہ آپ کی نظر سے خارج اور آپ کی اس پیشین گوئی کا مصداق نہ تھا، آپ نے شام کو مدِ نظر رکھتے ہوئے یہ بات کہی تھی جو پوری ہوئی تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ آپ کی اس خبر کا مفہوم یہ تھا کہ خاص اسی سرزمین سے اس کی سلطنت ختم و برباد ہو جائے گی نہ کہ پورے کرۂ ارضی سے، بعض روایات اس پر دلالت کناں ہیں، خصائص میں ہے (الفارس النطحة والنطحتين وأما الروم فذوات قرون) تو یہ فی الجملہ قیصریت کی بقاء پر دال ہے، فتح الباری میں ایک روایت منقول ہے کہ ہرقل کا سفیر تنوخی سن نو ہجری میں واردِ مدینہ ہوا، ابھی وہ اسلام نہ لایا تھا بعد ازاں مسلمان ہوا، مسند احمد میں ان سے ایک حدیث بھی مروی ہے آنجناب نے ان سے فرمایا تھا میں نے ہرقل کی طرف جو خط بھیجا ہے اگر اس نے اس کی عزت و توقیر کی تو ہلاکت سے محفوظ رہے گا، منقول ہے کہ اس نے آپ کا نامہ مبارک سونے کے ایک کیس میں سنبھال کر رکھا ہوا تھا تو روم میں اسکی سلطنت آپ کی اس خبر کے عین مطابق محفوظ تھی تو حاصلِ کلام یہ ہے کہ قیصر کی ہلاکت سے مراد اس مقام سے اس کی سلطنت کا ختم ہونا جہاں آنجناب کے عہد میں موجود تھا یعنی ملکِ شام، فی الجملہ اس کی بقاء کی خبر دی اس لئے ہم نہی کو محمول علی التخصیص قرار دیتے ہیں۔ (ابن حجر نے اس بارے بحث مؤخر کی ہے)۔

اسے مسلم نے (المغازی) ابو داؤد اور ترمذی نے (الجہاد) جبکہ نسائی نے (السیر) میں نقل کیا ہے۔

158 - باب الْكَذِبِ فِي الْحَرْبِ (جنگ میں جھوٹ بولنے کی گنجائش)

اس کے تحت کعب بن اشرف کے قتل کے واقعہ پر مشتمل روایت لائے ہیں جو مطولاً مع شرح کتاب المغازی میں آئے گی، ابن منیر لکھتے ہیں ترجمہ حدیثِ ہذا کے غیر مطابق ہے کیونکہ اس واقعہ میں جو باتیں کی گئیں وہ کذب نہیں بلکہ تعریض کے زمرہ میں آتی ہیں،

انہوں نے (عنانا) کہاتو ظاہر ہے دینی حدود وقیود کی پابندی ایک پرمشقت کام ہی ہے! (سألنا الصدقة) یہ بھی کذب نہیں بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ ہم سے صدقہ لے کر اسکے مصارف میں خرچ کرینگے اسی طرح ان کا کہنا: (فنكره أن ندعه) کا معنی ہے کہ انکے فراق کو ہم مکروہ سمجھتے ہیں تو ان باتوں میں اصلاً کسی جھوٹ کی آمیزش نہیں یہ سب کچھ تعریض وتلویح کے باب سے ہے لیکن امام بخاری کے مدِ نظر اس مہم پر جانے سے قبل محمد بن مسلمہ کا آنجناب سے یہ کہہ کر کوئی ناگوار بات کہنے کی اجازت طلب کرنا ہے (ائذن لی أن أقول، قال قُل) تو اسمیں (بوقت ضرورت) کذب بیانی کی اجازت بھی ہے خواہ تصریحاً ہو یا تلویحاً، یہ جملہ اگرچہ اس باب کی روایت کے سیاق میں تونہیں البتہ آمدہ باب کے سیاق میں ہے اگر وہ وارد نہ ہوتا تو ترجمہ حدیث کے منافی تھا کیونکہ تب اس کا مفہوم یہ نکلتا کہ آیا جنگ میں کذب سے کام لینا مطلقاً سائغ ہے یا ایماء دون التصریح کا جواز ہے؟ صریحاً پر دال ترمذی کی اسماء بنت یزید سے مروی یہ مرفوع حدیث ہے کہ کذب بیانی صرف تین حالتوں میں جائز ہے: بیوی کی ناراضی ختم کرنے کیلیے، جنگ میں اور اصلاح بین الناس میں، کتاب الصلح میں ام کلثوم بنت عقبہ کے حوالے سے اسی مفہوم پر مشتمل روایت گزری تھی۔ اس امر میں اختلاف ہے کہ کذب کا یہ جواز مطلقاً کذب (یعنی صریح جھوٹ) کا ہے یا وہ جس میں تلویح ہو (یعنی تعریض کا اسلوب استعمال کرنا)۔

نووی لکھتے ہیں ان تین مذکورہ امور میں صریح جھوٹ بول لینے کا جواز تو ثابت ہوتا ہے لیکن تعریض اَولیٰ ہے۔ ابن العربی کہتے ہیں جنگ میں بوقتِ ضرورت جھوٹ بول لینا نہی عن الکذب سے بذریعۂ نص مستثنیٰ ہے اور اس میں مسلمانوں کے ساتھ نرمی برتی گئی ہے کیونکہ اس کی ضرورت پڑتی ہے، اس میں عقل کا کوئی تدخّل نہیں اگر جھوٹ کی حرمت بذریعۂ عقل ہوتی تو کذب کبھی اور کسی صورت بھی حلال نہ بنتا، اس کی تائید احمد اور ابن حبان کی تخریج کردہ روایتِ حضرت انس سے ہوتی ہے جس میں حجاج بن علاط کی بابت مذکور ہے کہ انہوں نے آنجناب سے اہل مکہ کے ہاتھوں اپنا مال و اسباب چھڑانے کے لئے حسبِ ضرورت وحسبِ موقع کذب بیانی کی اجازت مانگی، آپ نے اجازت دی اور یہ بھی کہ وہ ان سے کہہ سکتے ہیں کہ اہل خیبر کے ہاتھوں مسلمانوں کو ہزیمت پہنچی ہے۔ نسائی کی مصعب بن سعد عن اَبیہ کے طریق سے قصۂ عبداللہ بن ابوسرح پر مشتمل روایت اسکے معارض نہیں جس میں ذکر ہے کہ آپ نے ان کی بیعت قبول کرنے سے احتراز کیا بعد ازاں ایک انصاری صحابی کہنے لگے آپ نے آنکھ سے اشارہ کیوں نہ فردیا؟ (کہ اسے قتل کر دیا جائے) آپ نے فرمایا کسی نبی کے شایانِ شان نہیں کہ گوشۂ چشم سے اشارہ کرتا پھرے کیونکہ تطبیق یہ ممکن ہے کہ وہ خداع و کذب جس کی اجازت دی گئی، حالتِ جنگ کے ساتھ مختص ہے، بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ حجاج بن علاط کا واقعہ بھی حالتِ حرب میں نہ تھا، صحیح جواب یہ ہے کہ مطلقاً منع آنجناب کے خصائص میں سے ہے آپ کا کسی صورت اس میں ملوث ہونا آپکے شایانِ شان نہیں البتہ دوسروں کیلیے مباح ہے یہ امر اس کے معارض نہ ہوگا کہ آپ کسی غزوہ کا قصد فرماتے تو توریہ فرماتے (کہ راستوں کی بابت پوچھ پڑتال کسی اور جہت کی کرتے اور بعد میں رُخ کسی اور طرف ہوتا) کیونکہ یہ فقط اتنا معاملہ تھا کہ آپ اپنے عزم وارادہ کو مخفی رکھتے، تیاری مثلاً مغرب کی سمت جانے کی کرتے اور پوچھ پڑتال مشرق کی سمت کی کرتے لہذا یہ اس زُمرہ میں نہیں آتا، جھوٹ تب بنتا ہے اگر آپ بتلاتے کہ مشرق کی سمت جانے کا ارادہ ہے پھر چل پڑتے مغرب کی سمت۔

ابن بطال کہتے ہیں میں نے اپنے بعض شیوخ سے اس حدیث کا معنی پوچھا تو کہنے لگے جنگ میں اس کذبِ مباح سے مراد وہ جو معاریض میں سے ہو نہ کہ صراحت سے۔ مہلب لکھتے ہیں حدیثِ باب سے موضعِ ترجمہ محمد بن سلمہ کا کعب سے (قدعنانا فإنه

سألَنا الصدقة) کہنا ہے کیونکہ اس جملہ کا یہ مفہوم بھی محتمل ہے کہ انکا آپ کی اتباع کرنا فقط دنیا کیلئے ہے تب تو یہ صریح کذب بنتا، یہ احتمال بھی ہے کہ ان کی مراد یہ ہو کہ عرب بھر سے ہمیں بھڑا کر تعب و مشقت میں ڈال دیا ہے تو یہ معاریضِ کلام میں سے ہے، کذبِ حقیقی کے ساتھ اسکا کوئی تعلق نہیں بنتا، لکھتے ہیں کہ دین کے کسی معاملہ میں کذبِ حقیقی استعمال نہیں کرنا چاہئے، کہتے ہیں اس ہستی کا کذب کی اجازت دینا محال ہے جو اس جملہ کی قائل ہے: (مَن كَذَبَ عليَّ مُتعَمِّداً فليَتبوَّأ مَقعدَه مِن النار)۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ اسکا جواب دیا چکا ہے اعادہ کی ضرورت نہیں۔ علامہ انور لکھتے ہیں جنگ میں کذب سے ہمارے ہاں مراد توریہ ہے (توریہ کی بلاغتی تعریف یہ ہے کہ متکلم ایسا لفظِ مفرد استعمال کرے جسکا ایک قریب و ظاہری معنی ہو لیکن یہ اسکی مراد نہیں ہوتا، دوسرا معنی بعید و خفی ہو اور یہی اسکی مراد ہوتا ہے)۔

3031 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ مَنْ لِكَعْبِ بْنِ الأَشْرَفِ فَإِنَّهُ قَدْ آذَى اللَّهَ وَرَسُولَهُ قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ أَتُحِبُّ أَنْ أَقْتُلَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَأَتَاهُ فَقَالَ إِنَّ هَذَا يَعْنِي النَّبِيَّ ﷺ قَدْ عَنَّانَا وَسَأَلَنَا الصَّدَقَةَ قَالَ وَأَيْضًا وَاللَّهِ قَالَ فَإِنَّا قَدِ اتَّبَعْنَاهُ فَنَكْرَهُ أَنْ نَدَعَهُ حَتَّى نَنْظُرَ إِلَى مَا يَصِيرُ أَمْرُهُ قَالَ فَلَمْ يَزَلْ يُكَلِّمُهُ حَتَّى اسْتَمْكَنَ مِنْهُ فَقَتَلَهُ . أطرافه 2510 ، 3032 ، 4037

(ترجمہ جلد ثالث ص: ۶۹۴ میں گزر چکا ہے)۔ سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔

159 - باب الْفَتْكِ بِأَهْلِ الْحَرْبِ (اہلِ حرب کو دھوکہ سے مارنا)

سابقہ اور اس کے درمیان عموم وخصوص من وجہ ہے۔

3032 حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو عَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَنْ لِكَعْبِ بْنِ الأَشْرَفِ فَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ أَتُحِبُّ أَنْ أَقْتُلَهُ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَأْذَنْ لِي فَأَقُولَ قَالَ قَدْ فَعَلْتُ

أطرافه 2510، 3031، 4037۔ (سابقہ باب کی حدیث ہے)

شیخِ بخاری مسندی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں، عمرو سے مراد ابن دینار ہیں۔ کعب بن اشرف کے قصہِ قتل پر مشتمل سابقہ روایت ہے، اسکے قتل کی وجہ یہ تھی کہ اس نے نقضِ عہد کیا، اہلِ اسلام کے خلاف کفار کی مدد کی اور آنجناب کی بابت ہجویہ اشعار کہتا تھا، ابن مسلمہ وغیرہ جنہوں نے اسکے قتل کا بیڑہ اٹھایا تھا، نے صراحۃً کوئی ایسی بات نہیں کہی جسکی آنجناب سے اجازت مانگی تھی البتہ اسے یہ ایہام ضرور دیا تاکہ موانست ہو اور اسکے قتل کا موقع ملے۔

160 - باب مَا يَجُوزُ مِنَ الاحْتِيَالِ وَالْحَذَرِ مَعَ مَنْ يَخْشَى مَعَرَّتَهُ

(اہلِ فتنہ کا سامنا نہایت تدبیر واحتیاط سے کرنا چاہیئے)

3033 قَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِى عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ ؓ أَنَّهُ قَالَ انْطَلَقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَمَعَهُ أُبَىُّ بْنُ كَعْبٍ قِبَلَ ابْنِ صَيَّادٍ، فَحُدِّثَ بِهِ فِى نَخْلٍ، فَلَمَّا دَخَلَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ النَّخْلَ، طَفِقَ يَتَّقِى بِجُذُوعِ النَّخْلِ، وَابْنُ صَيَّادٍ فِى قَطِيفَةٍ لَهُ فِيهَا رَمْرَمَةٌ، فَرَأَتْ أُمُّ ابْنِ صَيَّادٍ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ يَا صَافِ، هَذَا مُحَمَّدٌ، فَوَثَبَ ابْنُ صَيَّادٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَوْ تَرَكَتْهُ بَيَّنَ . أطرافه 1355، 2638، 3056، 6174۔

(ترجمہ جلد ثانی ص: ۲۵۳)

اسے اسماعیلی نے یحیی بن بکیر اور ابو صالح کلاھما عن اللیث کے حوالے سے موصول کیا ہے اواخر الجنائز میں بھی اسکا ایک حصہ بطورِ معلق نقل کیا تھا سولہ ابواب کے بعد اسکی مفصل شرح آئیگی۔

161 - باب الرَّجَزِ فِى الْحَرْبِ وَرَفْعِ الصَّوْتِ فِى حَفْرِ الْخَنْدَقِ

(جنگی کاموں کے دوران رجزیہ اشعار پڑھنا)

فِيهِ سَهْلٌ وَأَنَسٌ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ وَفِيهِ يَزِيدُ عَنْ سَلَمَةَ

رجز، علی الصحیح۔ شعری بحور میں سے ہے عرب عام طور پہ جنگی اور رزمیہ اشعار اس بحر پر موزون کرتے تھے۔ اس سے آنجناب کے دوسروں کے اشعار کا بطورِ تمثّل اِنشاد کا جواز ثابت ہوا، اس بارے مبسوط بحث المغازی کے اوائل میں آئیگی۔ عملِ طاعت میں رفعِ صوت کا بھی جواز ملتا تا کہ اپنے اور دوسروں کیلئے باعثِ نشاط ہو۔ (فيه سهل وأنس الخ) حضرت سہل بن سعد کی حدیث غزوہِ خندق میں موصول کی ہے اس میں یہ شعر بھی ہے: (اللهم لا عيش إلا عيش الآخرة) حضرت انس کی روایت اسی کتاب کے باب (حفر الخندق) میں گزر چکی ہے جبکہ یزید جو کہ ابن ابی عبید ہیں کی سلمہ بن اکوع سے یہ روایت غزوہِ خیبر میں آئیگی اس میں انکے بھائی عامر بن اکوع کا قصہ بھی بیان ہوگا۔ چار ابواب کے بعد حضرت سلمہ کا ایک یہ رجزیہ شعر ذکر ہوگا: (واليوم يوم الرضع)۔ یہاں حدیثِ براء میں مذکور انکے قول: (أنَّ العدا قد بَغَوا علينا) کی تشریح کتاب التمنی میں ذکر کی جائیگی، گویا امام بخاری ترجمہ کی عبارت (ورفع الصوت فى حفر الخندق) کے ساتھ یہ باور کرا رہے ہیں کہ جنگ میں رفعِ صوت کی کراہت حالتِ قتال کے ساتھ مختص ہے، ابوداؤد نے قیس بن عباد کے طریق سے روایت کیا ہے کہ اصحابِ رسول بوقتِ جنگ صوت کو مکروہ گردانتے تھے۔

علامہ انور رجز کی بابت لکھتے ہیں کہ اخفش کے حوالے سے گزرا ہے کہ رجز شعر نہیں اسی لئے راجز انکے ہاں شاعر شمار نہ ہوتا تھا (میرے مطالعہ کے مطابق۔ چونکہ اسلامی یونیورسٹی میں عربی ادب کا استاذ رہا ہوں۔ عربوں کے مستند شعراء کا بحرِ رجز پہ کلام موجود

ہے، علامہ کی بات کا مفہوم یہ ہوسکتا ہے کہ عربوں کے ہاں کچھ ایسے افراد تھے جوجنگوں میں جوش دلانے کیلئے صرف رجز یہ کلام موزوں کرتے اور گاتے تھے، انکا کسی اور بحر پہ کلامِ موزون نہیں ہے، یہ شعراء میں شمار نہ کئے جاتے تھے)۔ (ورفع الصوت بالخندق) کی بابت لکھتے ہیں کہ حروب میں اغلبًا اخفائے صوت ہوتا ہے، حالتِ حرب میں یہی اولیٰ ہے تو مصنف نے رفعِ صوت۔ کے ساتھ ترجمہ باندھا تاکہ باور کرائیں کہ یہ اختلافِ احوال کے سبب مختلف ہوتا ہے۔

3034 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا أَبُو الأَحْوَصِ حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ ؓ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَوْمَ الْخَنْدَقِ وَهُوَ يَنْقُلُ التُّرَابَ حَتَّى وَارَى التُّرَابُ شَعَرَ صَدْرِهِ وَكَانَ رَجُلاً كَثِيرَ الشَّعَرِ وَهُوَ يَرْتَجِزُ بِرَجَزِ عَبْدِ اللَّهِ اللَّهُمَّ لَوْلاَ أَنْتَ مَا اهْتَدَيْنَا وَلاَ تَصَدَّقْنَا وَلاَ صَلَّيْنَا فَأَنْزِلَنْ سَكِينَةً عَلَيْنَا وَثَبِّتِ الأَقْدَامَ إِنْ لاَقَيْنَا إِنَّ الأَعْدَاءَ قَدْ بَغَوْا عَلَيْنَا إِذَا أَرَادُوا فِتْنَةً أَبَيْنَا يَرْفَعُ بِهَا صَوْتَهُ

أطرافه 2836، 2837، 4104، 4106، 6620، 7236 (ترجمہ اسی جلد کے سابقہ نمبر پہ گزر چکا ہے)۔

162 - باب مَنْ لاَ يَثْبُتُ عَلَى الْخَيْلِ (گھوڑے پر جم کر نہ بیٹھ سکنے والا)

یعنی اس صورتحال میں اہلِ خیر کو چاہیے کہ ایسے شخص کیلئے دعا کریں، اس سے رکوبِ خیل اور اس پہ ثبات کی فضیلت بھی ظاہر ہوئی۔

3035 حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ حَدَّثَنَا ابْنُ إِدْرِيسَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ عَنْ قَيْسٍ عَنْ جَرِيرٍ ؓ قَالَ مَا حَجَبَنِي النَّبِيُّ ﷺ مُنْذُ أَسْلَمْتُ وَلاَ رَآنِي إِلاَّ تَبَسَّمَ فِي وَجْهِي . طرفاه 3822، 6090

3036 وَلَقَدْ شَكَوْتُ إِلَيْهِ إِنِّي لاَ أَثْبُتُ عَلَى الْخَيْلِ فَضَرَبَ بِيَدِهِ فِي صَدْرِي وَقَالَ اللَّهُمَّ ثَبِّتْهُ وَاجْعَلْهُ هَادِيًا مَهْدِيًّا

أطرافه 3020، 3076، 3823، 4355، 4356، 6089، 6333۔ (ترجمہ کیلئے دیکھئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

سند میں ابن ادریس سے مراد عبداللہ جبکہ اسماعیل سے مراد ابن ابی خالد احمسی بجلی کوفی ہیں۔ اسکی مفصل شرح المناقب میں ہوگی۔

(إلا تبسم في وجهه) اس میں تکلم سے غیبت کی طرف التفات ہے، سرخسی اور کشمیہنی کے نسخوں میں یائے متکلم ہے۔ (ولقد شکوت الخ) محلِ ترجمہ ہے، یہ روایت قبل ازیں باب (حرق الدور والنخیل) میں بھی ذکر ہو چکی ہے اسکی شرح المغازی میں آئیگی، ھادیا مھدیا کے بارہ میں ابن بطال کا دعوی ہے کہ اس میں تقدیم وتاخیر ہے کیونکہ ھادی تبھی بنے گا جب خود مھتدی یعنی مھدی ہوگا اور یہاں کوئی صیغۂ ترتیب بھی نہیں ہے۔

163 – باب دَوَاءِ الْجُرْحِ بِإِحْرَاقِ الْحَصِيرِ وَغَسْلِ الْمَرْأَةِ عَنْ أَبِيهَا الدَّمَ عَنْ وَجْهِهِ وَحَمْلِ الْمَاءِ فِي التُّرْسِ (جلی پٹی سے زخم کا علاج اور خاتون کا اپنے والد کا چہرہ دھونا اور ڈھال میں پانی بھر لانا)

ترجمۂ ہذا تین احکام پر مشتمل ہے حدیثِ باب میں تینوں کا ذکر موجود ہے دوسرے موضوع کو علیحدہ سے کتاب الطھارۃ میں وارد کیا تھا اور یہی حدیث بعینہ نقل کی تھی اسکی مفصل شرح کتاب المغازی میں آئیگی۔

3037 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا أَبُو حَازِمٍ قَالَ سَأَلُوا سَهْلَ بْنَ سَعْدٍ السَّاعِدِيَّ بِأَيِّ شَيْءٍ دُووِيَ جُرْحُ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ مَا بَقِيَ مِنَ النَّاسِ أَحَدٌ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي كَانَ عَلِيٌّ يَجِيءُ بِالْمَاءِ فِي تُرْسِهِ، وَكَانَتْ يَعْنِي فَاطِمَةَ تَغْسِلُ الدَّمَ عَنْ وَجْهِهِ وَأُخِذَ حَصِيرٌ فَأُحْرِقَ ثُمَّ حُشِيَ بِهِ جُرْحُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ۔ أطرافه 243، 2903، 2911، 4075، 5248، 5722۔ (دیکھئے اسی کا سابقہ نمبر)

شیخ بخاری سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔

164 – باب مَا يُكْرَهُ مِنَ التَّنَازُعِ وَالاِخْتِلاَفِ فِي الْحَرْبِ وَعُقُوبَةِ مَنْ عَصَى إِمَامَهُ.

(اثنائے جنگ اختلاف وتنازع کی کراہت اور امیر کے نافرمان کی سزا)

وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿ وَلاَ تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ﴾[الأنفال: ۴۶] قَالَ قَتَادَةُ الرِّيحُ الْحَرْبُ (اللہ کا فرمان ہے کہ تنازع کا شکار مت بنو ورنہ تمہاری ہوا اکھڑ جائیگی، بقول قتادہ ریح سے مراد جنگ ہے).

اس عقوبت سے مراد (ممکنہ) ہزیمت اور غنیمت سے حرمان ہے۔(يعني الحرب) یہ صرف کشمیہنی کے نسخہ میں ہے اصیلی کے نسخہ میں یہاں یہ عبارت ہے: (قال قتادة:الريح الحرب) ہے، اسے عبدالرزاق نے اپنی تفسیر میں معمر عن قتادہ کے حوالے سے موصول کیا ہے یہ تفسیرِ مجازی ہے، ریح سے مراد قوت فی الحرب ہے۔

3038 حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ مُعَاذًا وَأَبَا مُوسَى إِلَى الْيَمَنِ قَالَ يَسِّرَا وَلاَ تُعَسِّرَا وَبَشِّرَا وَلاَ تُنَفِّرَا وَتَطَاوَعَا وَلاَ تَخْتَلِفَا

أطرافه 2261، 4341، 4343، 4344، 6124، 6923، 7149، 7156، 7157، 7172

ابو موسیٰؓ راوی ہیں کہ نبی پاک نے انہیں اور حضرت معاذ کو یمن بھیجتے ہوئے یہ نصیحت فرمائی: آسانی کرنا، مشکل نہ بنانا، بشارت دینا، نفرت نہ پیدا کرنا اور اتفاق سے رہنا، باہم اختلاف نہ کرنا۔

شیخِ بخاری یحی بن جعفر بیکندی یا۔ بقول قسطلانی۔ ابن موسی سختیانی بلخی ہیں۔ (عن أبيه عن جده) أبيه سے مراد ابو بردہ اور جدہ سے مراد سعید کے جد یعنی ابو موسی اشعری ہیں۔ اواخرِ المغازی میں اسکی تفصیلی تشریح بیان ہوگی۔

اسے مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے (الأشربة) میں نقل کیا ہے۔

3039 حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ قَالَ سَمِعْتُ الْبَرَاءَ بْنَ عَازِبٍ ؓ يُحَدِّثُ قَالَ جَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى الرَّجَّالَةِ يَوْمَ أُحُدٍ وَكَانُوا خَمْسِينَ رَجُلًا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ جُبَيْرٍ فَقَالَ إِنْ رَأَيْتُمُونَا تَخْطَفُنَا الطَّيْرُ فَلَا تَبْرَحُوا مَكَانَكُمْ هَذَا حَتَّى أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ وَإِنْ رَأَيْتُمُونَا هَزَمْنَا الْقَوْمَ وَأَوْطَأْنَاهُمْ فَلَا تَبْرَحُوا حَتَّى أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ فَهَزَمُوهُمْ قَالَ فَأَنَا وَاللَّهِ رَأَيْتُ النِّسَاءَ يَشْتَدِدْنَ قَدْ بَدَتْ خَلَاخِلُهُنَّ وَأَسْوُقُهُنَّ رَافِعَاتٍ ثِيَابَهُنَّ فَقَالَ أَصْحَابُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جُبَيْرٍ الْغَنِيمَةَ أَيْ قَوْمِ الْغَنِيمَةَ ظَهَرَ أَصْحَابُكُمْ فَمَا تَنْتَظِرُونَ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جُبَيْرٍ أَنَسِيتُمْ مَا قَالَ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالُوا وَاللَّهِ لَنَأْتِيَنَّ النَّاسَ فَلَنُصِيبَنَّ مِنَ الْغَنِيمَةِ فَلَمَّا أَتَوْهُمْ صُرِفَتْ وُجُوهُهُمْ فَأَقْبَلُوا مُنْهَزِمِينَ، فَذَاكَ إِذْ يَدْعُوهُمُ الرَّسُولُ فِي أُخْرَاهُمْ، فَلَمْ يَبْقَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ غَيْرُ اثْنَيْ عَشَرَ رَجُلًا، فَأَصَابُوا مِنَّا سَبْعِينَ وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ وَأَصْحَابُهُ أَصَابَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ يَوْمَ بَدْرٍ أَرْبَعِينَ وَمِائَةً سَبْعِينَ أَسِيرًا وَسَبْعِينَ قَتِيلًا فَقَالَ أَبُو سُفْيَانَ أَفِي الْقَوْمِ مُحَمَّدٌ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَنَهَاهُمُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يُجِيبُوهُ ثُمَّ قَالَ أَفِي الْقَوْمِ ابْنُ أَبِي قُحَافَةَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ قَالَ أَفِي الْقَوْمِ ابْنُ الْخَطَّابِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ رَجَعَ إِلَى أَصْحَابِهِ فَقَالَ أَمَّا هَؤُلَاءِ فَقَدْ قُتِلُوا . فَمَا مَلَكَ عُمَرُ نَفْسَهُ فَقَالَ كَذَبْتَ وَاللَّهِ يَا عَدُوَّ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ عَدَدْتَ لَأَحْيَاءٌ كُلُّهُمْ وَقَدْ بَقِيَ لَكَ مَا يَسُوؤُكَ قَالَ يَوْمٌ بِيَوْمِ بَدْرٍ وَالْحَرْبُ سِجَالٌ إِنَّكُمْ سَتَجِدُونَ فِي الْقَوْمِ مُثْلَةً لَمْ آمُرْ بِهَا وَلَمْ تَسُؤْنِي ثُمَّ أَخَذَ يَرْتَجِزُ أُعْلُ هُبَلُ أُعْلُ هُبَلُ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَلَا تُجِيبُوا لَهُ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا نَقُولُ قَالَ قُولُوا اللَّهُ أَعْلَى وَأَجَلُّ قَالَ إِنَّ لَنَا الْعُزَّى وَلَا عُزَّى لَكُمْ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَلَا تُجِيبُوا لَهُ قَالَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا نَقُولُ قَالَ قُولُوا اللَّهُ مَوْلَانَا وَلَا مَوْلَى لَكُمْ ۔ أطرافه 3986، 4043، 4067، 4561

براء بن عازبؓ سے سنا‘ بیان کرتے تھے کہ رسول اللہ نے جنگ احد کے موقع پر (تیراندازوں کے) پچاس آدمیوں کا افسر عبداللہ بن جبیر کو بنایا تھا۔ آپ نے انہیں تاکید کر دی تھی کہ اگر تم یہ بھی دیکھ لو کہ پرندے ہم پر ٹوٹ پڑے ہیں۔ پھر بھی اپنی اس جگہ سے مت ہٹنا‘ جب تک میں تم لوگوں کو کہلا نہ بھیجوں۔ اسی طرح اگر تم یہ دیکھو کہ کفار کو ہم نے شکست دے دی ہے اور انہیں پامال کر دیا ہے پھر بھی یہاں سے نہ ٹلنا‘ جب تک میں تمہیں خود نہ بلا بھیجوں۔ پھر اسلامی لشکر نے کفار کو شکست دیدی۔ براء بن عازبؓ نے بیان کیا‘ اللہ کی قسم! میں نے مشرک عورتوں کو دیکھا کہ تیزی کے ساتھ بھاگ رہی تھیں۔ ان کے پازیب اور پنڈلیاں دکھائی دے رہی تھیں۔ اور وہ اپنے کپڑوں کو اٹھائے ہوئے تھیں۔ عبداللہ بن جبیر کے ساتھیوں نے کہا‘ کہ غنیمت لوٹو‘ اے قوم! غنیمت تمہارے سامنے ہے‘ تمہارے ساتھی غالب آ گئے ہیں۔ اب ڈر کس بات کا ہے۔ اس پر عبداللہ بن جبیرؓ نے ان سے کہا جو ہدایت رسول اللہ نے کی تھی‘ تم اسے بھول گئے؟ لیکن وہ لوگ اسی پر اڑے رہے کہ دوسرے اصحاب کے ساتھ غنیمت جمع کرنے میں شریک رہیں گے۔ جب یہ لوگ (اکثریت) اپنی جگہ چھوڑ کر چلے آئے تو ان کے منہ کافروں نے پھیر دیئے‘ اور (مسلمانوں کو)

شکست زدہ پا کر بھاگتے ہوئے آئے' یہی وہ گھڑی تھی (جس کا ذکر سورۃ آل عمران میں ہے کہ) ''جب رسول تم کو پیچھے کھڑے ہوئے بلا رہے تھے''۔ اس سے یہی مراد ہے۔ اس وقت رسول کریم کے ساتھ بارہ صحابہ کے سوا اور کوئی بھی باقی نہ رہ گیا تھا۔ آخر ہمارے ستر آدمی شہید ہو گئے۔ بدر کی لڑائی میں آنحضرت نے اپنے صحابہ کے ساتھ مشرکین کے ایک سو چالیس آدمیوں کا نقصان کیا تھا' ستر ان میں سے قیدی تھے اور ستر مقتول' (جب جنگ ختم ہوگئی تو ایک پہاڑ پر کھڑے ہو کر) ابوسفیان نے کہا کیا محمد (علیہ) اپنی قوم کے ساتھ موجود ہیں؟ تین مرتبہ انہوں نے یہی پوچھا۔ لیکن نبی کریم نے جواب دینے سے منع فرما دیا تھا۔ پھر انہوں نے پوچھا کیا ابن ابی قحافہ (ابوبکرؓ) اپنی قوم میں موجود ہیں؟ یہ سوال بھی تین مرتبہ کیا' پھر پوچھا کیا ابن خطاب (عمرؓ) اپنی قوم میں موجود ہیں۔؟ یہ بھی تین مرتبہ پوچھا' پھر اپنے ساتھیوں کی طرف مڑ کر کہنے لگے کہ یہ تینوں قتل ہو چکے ہیں اس پر عمرؓ سے نہ رہا گیا اور آپ بول پڑے کہ اے دشمنِ خدا! خدا گواہ ہے کہ تو جھوٹ بول رہا ہے۔ جن کے تو نے ابھی نام لیئے تھے وہ سب زندہ ہیں اور ابھی تیرا برا دن آنے والا ہے۔ ابوسفیان نے کہا اچھا! آج کا دن بدر کا بدلہ ہے۔ اور لڑائی بھی ایک ڈول کی طرح ہے (کبھی ادھر کبھی اُدھر) تم لوگوں کو اپنی قوم کے بعض لوگ مثلہ کیئے ہوئے ملیں گے۔ میں نے اس طرح کا کوئی حکم (اپنے آدمیوں کو) نہیں دیا تھا' لیکن مجھے ان کا یہ عمل برا بھی نہیں معلوم ہوا۔ اس کے بعد وہ فخریہ رجز پڑھنے لگا' ہبل (بت کا نام) بلند رہے، آپ نے فرمایا تم لوگ اس کا جواب کیوں نہیں دیتے۔ صحابہؓ نے پوچھا ہم اس کے جواب میں کیا کہیں یا رسول اللہ؟ آپ نے فرمایا کہو اللہ سب سے بلند اور سب سے بڑا بزرگ ہے۔ ابوسفیان نے کہا ہمارا مددگار عزیٰ (بُت) ہے اور تمہارا کوئی بھی نہیں' آپ نے فرمایا' جواب کیوں نہیں دیتے' صحابہ نے عرض کیا' یا رسول اللہ! اس کا جواب کیا دیا جائے؟ فرمایا' کہو کہ اللہ ہمارا حامی ہے اور تمہارا حامی کوئی نہیں۔

زہیر سے مراد ابن معاویہ ہیں۔ ترجمہ سے مطابقت یہ بنتی ہے کہ احد میں مسلمانوں کو ہزیمت کا شکار اسلیئے بننا پڑا کہ (درے پر مقرر کردہ) تیر اندازوں نے آنجناب کی حدیث میں مذکور ہدایت پہ عمل نہ کیا جسکا نتیجہ انہیں بھگتنا پڑا، باقی بحث غزوہِ احد کے باب میں ہوگی۔ اس حدیث کو ابوداؤد نے (الجهاد) اور نسائی نے (السیر) اور (التفسیر) میں ذکر کیا ہے۔

165 – باب إِذَا فَزِعُوا بِاللَّيْلِ (اگر رات کے وقت گھبراہٹ کا سماں پیدا ہو جائے)

3040 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍؓ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَحْسَنَ النَّاسِ وَأَجْوَدَ النَّاسِ وَأَشْجَعَ النَّاسِ قَالَ وَقَدْ فَزِعَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ لَيْلَةً سَمِعُوا صَوْتًا قَالَ فَتَلَقَّاهُمُ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى فَرَسٍ لِأَبِي طَلْحَةَ عُرْيٍ وَهُوَ مُتَقَلِّدٌ سَيْفَهُ فَقَالَ لَمْ تُرَاعُوا لَمْ تُرَاعُوا ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَجَدْتُهُ بَحْرًا يَعْنِي الْفَرَسَ۔

أطرافہ 2627، 2820، 2857، 2862، 2866، 2867، 2908، 2968، 2969، 6033، 6212۔ (دیکھیے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

حماد سے مراد ابن زید ہیں جبکہ ثابت بنانی ہیں۔ اواخرِ کتاب الهبة میں اسکی شرح گزر چکی ہے، اسی کتاب الجهاد میں بھی متعدد دفعہ یہ حدیث زیرِ بحث آ چکی ہے۔

166 - باب مَنْ رَأَى الْعَدُوَّ فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ يَا صَبَاحَاهْ حَتَّى يُسْمِعَ النَّاسَ

(علی الصباح مدد کیلئے پکارنا)

اسکے تحت قصہِ غطفان وفزارہ پر مشتمل حدیثِ سلمہ بن اکوع لائے ہیں، تفصیلی بحث المغازی کے باب (غزوۃ ذی قرد) کے تحت آئیگی۔

3041 حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَخْبَرَنَا يَزِيدُ بْنُ أَبِي عُبَيْدٍ عَنْ سَلَمَةَ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ قَالَ خَرَجْتُ مِنَ الْمَدِينَةِ ذَاهِبًا نَحْوَ الْغَابَةِ، حَتَّى إِذَا كُنْتُ بِثَنِيَّةِ الْغَابَةِ لَقِيَنِي غُلاَمٌ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ قُلْتُ وَيْحَكَ، مَا بِكَ قَالَ أُخِذَتْ لِقَاحُ النَّبِيِّ ﷺ . قُلْتُ مَنْ أَخَذَهَا قَالَ غَطَفَانُ وَفَزَارَةُ فَصَرَخْتُ ثَلاَثَ صَرَخَاتٍ أَسْمَعْتُ مَا بَيْنَ لاَبَتَيْهَا يَا صَبَاحَاهْ يَا صَبَاحَاهْ ثُمَّ انْدَفَعْتُ حَتَّى أَلْقَاهُمْ وَقَدْ أَخَذُوهَا فَجَعَلْتُ أَرْمِيهِمْ وَأَقُولُ أَنَا ابْنُ الأَكْوَعِ وَالْيَوْمُ يَوْمُ الرُّضَّعِ فَاسْتَنْقَذْتُهَا مِنْهُمْ قَبْلَ أَنْ يَشْرَبُوا فَأَقْبَلْتُ بِهَا أَسُوقُهَا فَلَقِيَنِي النَّبِيُّ ﷺ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ الْقَوْمَ عِطَاشٌ وَإِنِّي أَعْجَلْتُهُمْ أَنْ يَشْرَبُوا سِقْيَهُمْ، فَابْعَثْ فِي إِثْرِهِمْ فَقَالَ يَا ابْنَ الأَكْوَعِ مَلَكْتَ فَأَسْجِحْ إِنَّ الْقَوْمَ يُقْرَوْنَ فِي قَوْمِهِمْ -طرفه 4194

سلمہ بن اکوع ؓ نے خبر دی کہ میں مدینہ منورہ میں غابہ (شام کے راستہ میں ایک مقام) جا رہا تھا' غابہ کی پہاڑی پر ابھی میں پہنچا تھا کہ عبدالرحمٰن بن عوف ؓ کا ایک غلام (رباح) مجھے ملا۔ میں نے کہا' کیا بات پیش آئی؟ کہنے لگا کہ رسول اللہ کی دودھیل اونٹنیاں (دودھ دینے والیاں) چھین لی گئیں ہیں۔ میں نے پوچھا کس نے چھینا ہے؟ بتایا کہ قبیلہ غطفان اور فزارہ کے لوگوں نے۔ پھر میں نے تین مرتبہ بہت زور سے چیخ کر "یا صباحاہ" "یا صباحاہ" کہا۔ اتنی دور سے کہ مدینہ کے چاروں طرف میری آواز پہنچ گئی۔ اس کے بعد میں بہت تیزی کے ساتھ آگے بڑھا اور ڈاکوؤں کو جالیا' اونٹنیاں ان کے ساتھ تھیں' میں نے ان پر تیر برسانا شروع کر دیا' اور کہنے لگا' میں اکوع کا بیٹا سلمہ ہوں اور آج کا دن کمینوں کی ہلاکت کا دن ہے' آخر تمام اونٹنیاں میں نے ان سے چھڑا لیں' ابھی وہ لوگ پانی نہ پینے پائے تھے اور انہیں ہانک کر واپس لا رہا تھا کہ اتنے میں رسول اللہ بھی مجھ کو مل گئے۔ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! ڈاکو پیاسے ہیں اور میں نے تیر مار کے پانی بھی نہیں پینے دیا۔ اس لئے ان کے پیچھے کچھ لوگوں کو بھیج دیں۔ آپ نے فرمایا' اے ابن الاکوع! تو ان پر غالب ہو چکا اب جانے دے' درگزر کر وہ تو اپنی قوم میں پہنچ گئے جہاں ان کی مہمانی ہو رہی ہے۔

یہ حدیث امام بخاری کی ثلاثیات میں سے ہے۔ (یا صباحاہ) یہ منادیٰ مستغاث ہے، الف للاستغاثہ اور ہاء للسکت ہے گویا علی الصباح لوگوں کو بغرضِ مدد پکار رہے ہیں۔ ابن منیر کا کہنا ہے کہ ہاء للندبۃ ہے اور کئی دفعہ عندالوصل ساقط کر دیجاتی ہے روایۃً بھی یہ ثابت ہے تب اس پر وقف بالسکون ہوگا، عربوں کی عادت تھی کہ صبح سویرے غارت گری کرتے، گویا کہنا یہ چاہتے ہیں کہ صبحدم آنے والی مصیبت کا سامنا کرنے کیلئے تیاری پکڑلو۔ (یوم الرضع) جمع کا صیغہ ہے مراد لئام (کمینے لوگ) ہیں یعنی آج کمینوں کی ہلاکت کا دن ہے۔ (فأسجح) بابِ افعال سے، أی أحسن یا أرفِقْ۔ (یقرون) یہ بھی باب افعال سے ہے راء پر زبر اور پیش، دونوں پڑھی جاتی ہیں بعض نے ضمہ کے ساتھ (یجمعون الماء واللبن) کا معنی کیا ہے ایک قول یہ ہے کہ یقرون نہیں بلکہ (یغزون) ہے

لیکن یہ تصحیف ہے۔ ابن منیر لکھتے ہیں یہ موضعِ ترجمہ ہے، یہ جاہلیت کی پکاروں میں سے نہیں جن سے منع کیا گیا ہے کیونکہ یہ تو کفار کی چیرہ دستیوں کے خلاف استغاثہ ہے۔ اس حدیث کو مسلم نے (المغازی) اور نسائی نے (الیوم واللیلة) میں روایت کیا ہے۔

167 – باب مَنْ قَالَ خُذْهَا وَأَنَا ابْنُ فُلاَنٍ (مجاہد کا کہنا لے سنبھل میں فلاں کا بیٹا ہوں)

وَقَالَ سَلَمَةُ خُذْهَا وَأَنَا ابْنُ الأَكْوَعِ (حضرت سلمہ نے مذکورہ بالا واقعہ میں یہ کہا)

یہ ایک کلمۂ تمدُّح ہے، بقول ابن منیر احکام سے اسکا تعلق یہ ہے کہ یہ ان مواضعِ افتخار میں سے نہیں جن سے نہی وارد ہے کیونکہ مقام و محل کا تقاضہ ہے کہ (دشمنوں کو مرعوب کرنے کیلئے) ایسی بات کہنی جائز ہو۔ ابن حجر لکھتے ہیں اسکی نظیر اختیال (یعنی اکڑ کر چلنا) ہے جسکی میدانِ جنگ میں اجازت دیگئی ہے۔ (وقال سلمة الخ) یہ انکی اسی حدیث کا ایک حصہ ہے جو سابقہ باب میں منقول ہے لیکن یہاں اسے بالمعنی نقل کیا ہے، مسلم نے ایک دیگر طریق کے ساتھ حضرت سلمہ سے اسکی تخریج کی ہے اس میں مزید یہ بھی ہے، کہتے ہیں میں ان لوگوں کے تعاقب میں چلا جو میری زد میں آتا تیر کا نشانہ بنا ڈالتا اور کہتا: (خذها و أنا ابن الأكوع)۔

3042 حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ سَأَلَ رَجُلٌ الْبَرَاءَ ؓ فَقَالَ يَا أَبَا عُمَارَةَ، أَوَلَّيْتُمْ يَوْمَ حُنَيْنٍ قَالَ الْبَرَاءُ وَأَنَا أَسْمَعُ أَمَّا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَمْ يُوَلِّ يَوْمَئِذٍ كَانَ أَبُو سُفْيَانَ بْنُ الْحَارِثِ آخِذًا بِعِنَانِ بَغْلَتِهِ فَلَمَّا غَشِيَهُ الْمُشْرِكُونَ نَزَلَ فَجَعَلَ يَقُولُ أَنَا النَّبِيُّ لاَ كَذِبْ أَنَا ابْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبْ قَالَ فَمَا رُئِيَ مِنَ النَّاسِ يَوْمَئِذٍ أَشَدُّ مِنْهُ ۔

أطرافه 2864، 2874، 2930، 4315، 4316، 4317۔ (اسی جلد کا سابقہ نمبر)

شیخِ بخاری ابن موسی بن باذام عبسی کوفی جبکہ ابو اسحاق سے مراد ابن عبد اللہ سبیعی ہیں جو اپنے سے اسکے راوی اسرائیل بن یونس کے دادا ہیں۔ جنگ حنین کی بابت حدیثِ براء نقل کی ہے، مفصل شرح المغازی میں آئیگی۔

168 – باب إِذَا نَزَلَ الْعَدُوُّ عَلَى حُكْمِ رَجُلٍ (اگر دشمن کسی کو فیصل مان کر اتر آئیں)

یعنی اگر امیر کی اجازت حاصل ہو تو اسے نافذ کیا جائیگا۔

3043 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ هُوَ ابْنُ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ؓ قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ بَنُو قُرَيْظَةَ عَلَى حُكْمِ سَعْدٍ هُوَ ابْنُ مُعَاذٍ بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَكَانَ قَرِيبًا مِنْهُ فَجَاءَ عَلَى حِمَارٍ فَلَمَّا دَنَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قُومُوا إِلَى سَيِّدِكُمْ فَجَاءَ فَجَلَسَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لَهُ إِنَّ هَؤُلاَءِ نَزَلُوا عَلَى حُكْمِكَ ۔ قَالَ فَإِنِّي أَحْكُمُ أَنْ تُقْتَلَ الْمُقَاتِلَةُ وَأَنْ تُسْبَى الذُّرِّيَّةُ قَالَ لَقَدْ حَكَمْتَ فِيهِمْ بِحُكْمِ الْمَلِكِ ۔ أطرافه 3804، 4121، 6262

ابوسعید خدریؓ نے بیان کیا جب بنوقریظہ سعد بن معاذؓ کی ثالثی کی شرط پر ہتھیار ڈالکر قلعہ سے اتر آئے تو رسول اللہ نے انہیں (سعدؓ کو) بلایا۔ آپ وہیں قریب ہی ایک جگہ ٹھہرے ہوئے تھے (کیونکہ زخمی تھے) حضرت سعدؓ گدھے پر سوار ہوکر آئے' جب وہ آپ کے قریب پہنچے تو آنحضرت نے فرمایا' اپنے سردار کے (استقبال) کیلئے طرف کھڑے ہو جاؤ، آخر ان لوگوں نے آپ کی ثالثی کی شرط پر ہتھیار ڈال دیئے ہیں۔ انہوں نے کہا کہ پھر میرا فیصلہ یہ ہے کہ ان میں جتنے لڑنے والے آدمی ہیں' انہیں قتل کر دیا جائے' اور ان کی عورتوں اور بچوں کو غلام بنالیا جائے۔ آپ نے فرمایا تو نے اللہ تعالی کے حکم کے مطابق فیصلہ کیا ہے۔

یہودِ مدینہ کے ایک قبیلہ بنی قریظہ کے حضرت سعد بن معاذ کے فیصلہ پہ اظہارِ رضامندی کرتے ہوئے قلعہ سے اتر آنے کی بابت اس حدیث کی تفصیلی شرح (غزوۃ بنی قریظۃ) میں بیان کیجائے گی۔ ابن منیر کہتے ہیں مستفادِ حدیث یہ ہوا کہ اگر فریقین کسی کو بطورِ فیصل ماننے پہ راضی ہوگئے ہیں تو اب اسکا کیا ہوا فیصلہ لازمی طور سے نافذ العمل ہوگا۔

اسے مسلم نے (المغازی) ابوداؤد نے (الأدب) اور نسائی نے (المناقب، السیر اور الفضائل) میں درج کیا ہے۔

169 - باب قَتْلِ الأَسِيرِ وَقَتْلِ الصَّبْرِ (قیدی کا قتل اور کسی کو باندھ کر قتل کرنا)

کشمیہنی کے نسخہ میں (قتل الأسیر صبراً) ہے تو یہ اخصر ہے (یعنی اس میں اختصار ہے)۔ علامہ انور لکھتے ہیں اسیر کا قتل اگرچہ مسئلہ کی رو سے جائز ہے لیکن اگر موذی تھا تو قتل کیا جائے اس صورت میں اسکی یہی جزا ہے، قتل الصبر کی بابت کہتے ہیں اسکا تعلق بھی اسیر کے ساتھ ہے، اَوانِ حرب میں مراد نہیں۔

3044 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ دَخَلَ عَامَ الْفَتْحِ وَعَلَى رَأْسِهِ الْمِغْفَرُ، فَلَمَّا نَزَعَهُ جَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ إِنَّ ابْنَ خَطَلٍ مُتَعَلِّقٌ بِأَسْتَارِ الْكَعْبَةِ، فَقَالَ اقْتُلُوهُ۔

أصرافه 1846، 4286، 5808۔ (ترجمہ کیلئے دیکھئے جلد ثانی ص:۷۶۴)

شیخِ بخاری اسماعیل بن ابواویس امام مالک کے بھانجے تھے۔ اواخرِ الحج میں یہ روایت گزر چکی ہے، یہ بحث گزر چکی ہے کہ امام کو اس امر کا اختیار ہے کہ اسلام واہلِ اسلام کی مصالح پیشِ نظر رکھتے ہوئے قیدیوں کی نسبت کوئی بھی فیصلہ کرسکتا ہے۔

170 - باب هَلْ يَسْتَأْسِرُ الرَّجُلُ وَمَنْ لَمْ يَسْتَأْسِرْ وَمَنْ رَكَعَ رَكْعَتَيْنِ عِنْدَ الْقَتْلِ

(دشمن کے سامنے سپر ڈالدینا اور جو ایسا نہ کرے اور قتل کئے جانیکے وقت دو رکعت ادا کرنا)

اسکے تحت حضرت ابو ہریرہ سے مروی حضرت عاصم اور انکے ساتھیوں کے قتل کے ذکر پر مشتمل روایت نقل کی ہے اسکی تفصیلی شرح المغازی میں آئیگی ترجمہ میں ذکر کردہ تینوں امور اس میں زیرِ بحث ہیں۔ علامہ انور لکھتے ہیں کیا اپنے آپکو دشمنوں کی قید میں دیدے؟ سلف سے دونوں طریقہ کار منقول ہیں، حدیث میں مذکور بنی حارث کی نسبت لکھتے ہیں کہ ابن عامر حارث کی کنیت نہ تھی بلکہ عامر اسکا حقیقی والد تھا، دو کنیتیں مسلمانوں کیلئے ذکر کی جاتی تھیں، ایک والد اور دوسری والدہ کی جانب سے، مشرکوں کیلئے صرف ایک کنیت استعمال

کی جاتی ہے ایک سے زائد کئی کا انکی نسبت ذکر انکے شایانِ شان نہیں۔

3045 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ أَبِي سُفْيَانَ بْنِ أَسِيدِ بْنِ جَارِيَةَ الثَّقَفِيُّ وَهُوَ حَلِيفٌ لِبَنِي زُهْرَةَ وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَشَرَةَ رَهْطٍ سَرِيَّةً عَيْنًا، وَأَمَّرَ عَلَيْهِمْ عَاصِمَ بْنَ ثَابِتٍ الْأَنْصَارِيَّ جَدَّ عَاصِمِ بْنِ عُمَرَ، فَانْطَلَقُوا حَتَّى إِذَا كَانُوا بِالْهَدَأَةِ وَهُوَ بَيْنَ عُسْفَانَ وَمَكَّةَ ذُكِرُوا لِحَيٍّ مِنْ هُذَيْلٍ يُقَالُ لَهُمْ بَنُو لِحْيَانَ، فَنَفَرُوا لَهُمْ قَرِيبًا مِنْ مِائَتَيْ رَجُلٍ، كُلُّهُمْ رَامٍ، فَاقْتَصُّوا آثَارَهُمْ حَتَّى وَجَدُوا مَأْكَلَهُمْ تَمْرًا تَزَوَّدُوهُ مِنَ الْمَدِينَةِ فَقَالُوا هَذَا تَمْرُ يَثْرِبَ . فَاقْتَصُّوا آثَارَهُمْ، فَلَمَّا رَآهُمْ عَاصِمٌ وَأَصْحَابُهُ لَجَئُوا إِلَى فَدْفَدٍ وَأَحَاطَ بِهِمُ الْقَوْمُ فَقَالُوا لَهُمُ انْزِلُوا وَأَعْطُونَا بِأَيْدِيكُمْ، وَلَكُمُ الْعَهْدُ وَالْمِيثَاقُ، وَلَا نَقْتُلُ مِنْكُمْ أَحَدًا . قَالَ عَاصِمُ بْنُ ثَابِتٍ أَمِيرُ السَّرِيَّةِ أَمَّا أَنَا فَوَاللَّهِ لَا أَنْزِلُ الْيَوْمَ فِي ذِمَّةِ كَافِرٍ، اللَّهُمَّ أَخْبِرْ عَنَّا نَبِيَّكَ . فَرَمَوْهُمْ بِالنَّبْلِ، فَقَتَلُوا عَاصِمًا فِي سَبْعَةٍ، فَنَزَلَ إِلَيْهِمْ ثَلَاثَةُ رَهْطٍ بِالْعَهْدِ وَالْمِيثَاقِ، مِنْهُمْ خُبَيْبٌ الْأَنْصَارِيُّ وَابْنُ دَثِنَةَ وَرَجُلٌ آخَرُ، فَلَمَّا اسْتَمْكَنُوا مِنْهُمْ أَطْلَقُوا أَوْتَارَ قِسِيِّهِمْ فَأَوْثَقُوهُمْ فَقَالَ الرَّجُلُ الثَّالِثُ هَذَا أَوَّلُ الْغَدْرِ، وَاللَّهِ لَا أَصْحَبُكُمْ، إِنَّ فِي هَؤُلَاءِ لَأُسْوَةً يُرِيدُ الْقَتْلَى فَجَرَّرُوهُ وَعَالَجُوهُ عَلَى أَنْ يَصْحَبَهُمْ فَأَبَى فَقَتَلُوهُ، فَانْطَلَقُوا بِخُبَيْبٍ وَابْنِ دَثِنَةَ حَتَّى بَاعُوهُمَا بِمَكَّةَ بَعْدَ وَقْعَةِ بَدْرٍ، فَابْتَاعَ خُبَيْبًا بَنُو الْحَارِثِ بْنِ عَامِرِ بْنِ نَوْفَلِ بْنِ عَبْدِ مَنَافٍ، وَكَانَ خُبَيْبٌ هُوَ قَتَلَ الْحَارِثَ بْنَ عَامِرٍ يَوْمَ بَدْرٍ فَلَبِثَ خُبَيْبٌ عِنْدَهُمْ أَسِيرًا، فَأَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عِيَاضٍ أَنَّ بِنْتَ الْحَارِثِ أَخْبَرَتْهُ أَنَّهُمْ حِينَ اجْتَمَعُوا اسْتَعَارَ مِنْهَا مُوسَى يَسْتَحِدُّ بِهَا فَأَعَارَتْهُ، فَأَخَذَ ابْنًا لِي وَأَنَا غَافِلَةٌ حِينَ أَتَاهُ قَالَتْ فَوَجَدْتُهُ مُجْلِسَهُ عَلَى فَخِذِهِ وَالْمُوسَى بِيَدِهِ، فَفَزِعْتُ فَزْعَةً عَرَفَهَا خُبَيْبٌ فِي وَجْهِي فَقَالَ تَخْشَيْنَ أَنْ أَقْتُلَهُ مَا كُنْتُ لِأَفْعَلَ ذَلِكَ .وَاللَّهِ مَا رَأَيْتُ أَسِيرًا قَطُّ خَيْرًا مِنْ خُبَيْبٍ، وَاللَّهِ لَقَدْ وَجَدْتُهُ يَوْمًا يَأْكُلُ مِنْ قِطْفِ عِنَبٍ فِي يَدِهِ، وَإِنَّهُ لَمُوثَقٌ فِي الْحَدِيدِ، وَمَا بِمَكَّةَ مِنْ ثَمَرٍ وَكَانَتْ تَقُولُ إِنَّهُ لَرِزْقٌ مِنَ اللَّهِ رَزَقَهُ خُبَيْبًا، فَلَمَّا خَرَجُوا مِنَ الْحَرَمِ لِيَقْتُلُوهُ فِي الْحِلِّ، قَالَ لَهُمْ خُبَيْبٌ ذَرُونِي أَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ . فَتَرَكُوهُ، فَرَكَعَ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ قَالَ لَوْلَا أَنْ تَظُنُّوا أَنَّ مَا بِي جَزَعٌ لَطَوَّلْتُهَا اللَّهُمَّ أَحْصِهِمْ عَدَدًا . وَلَسْتُ أُبَالِي حِينَ أُقْتَلُ مُسْلِمًا عَلَى أَيِّ شِقٍّ كَانَ لِلَّهِ مَصْرَعِي وَذَلِكَ فِي ذَاتِ الْإِلَهِ وَإِنْ يَشَأْ يُبَارِكْ عَلَى أَوْصَالِ شِلْوٍ مُمَزَّعِ فَقَتَلَهُ ابْنُ

الْحَارِثِ، فَكَانَ خُبَيْبٌ هُوَ سَنَّ الرَّكْعَتَيْنِ لِكُلِّ امْرِءٍ مُسْلِمٍ قُتِلَ صَبْرًا، فَاسْتَجَابَ اللَّهُ لِعَاصِمِ بْنِ ثَابِتٍ يَوْمَ أُصِيبَ، فَأَخْبَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَصْحَابَهُ خَبَرَهُمْ وَمَا أُصِيبُوا، وَبَعَثَ نَاسٌ مِنْ كُفَّارِ قُرَيْشٍ إِلَى عَاصِمٍ حِينَ حُدِّثُوا أَنَّهُ قُتِلَ لِيُؤْتَوا بِشَيْءٍ مِنْهُ يُعْرَفُ، وَكَانَ قَدْ قَتَلَ رَجُلاً مِنْ عُظَمَائِهِمْ يَوْمَ بَدْرٍ، فَبُعِثَ عَلَى عَاصِمٍ مِثْلُ الظُّلَّةِ مِنَ الدَّبْرِ، فَحَمَتْهُ مِنْ رَسُولِهِمْ، فَلَمْ يَقْدِرُوا عَلَى أَنْ يَقْطَعَ مِنْ لَحْمِهِ شَيْئًا ۔ أطرافه 3989، 4086، 7402

حضرت ابو ہریرہؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ نے دس صحابہ کی ایک جماعت کفار کی جاسوسی کے لئے بھیجی‘ اس جماعت کا امیر عاصم بن ثابت انصاریؓ کو بنایا اور جماعت روانہ ہوگئی جب یہ لوگ مقام ھداۃ پر پہنچے جو عسفان اور مکہ کے درمیان میں ہے تو قبیلہ ہذیل کی ایک شاخ بنولحیان کو کسی نے خبر دی تو ان کے دو سو تیر اندازوں کی ایک جماعت ان کی تلاش نکلی یہ سب صحابہؓ کے نشانات اقدام سے اندازہ لگاتے ہوئے چلتے چلتے آخر ایک ایسی جگہ پر پہنچ گئے جہاں صحابہ نے بیٹھ کر کھجوریں کھائی تھیں جو وہ مدینہ منورہ سے اپنے ساتھ لے کر چلے تھے، پیچھا کرنے والوں نے کہا کہ یہ (گٹھلیاں) تو یثرب (مدینہ) کی ہیں اور پھر قدم کے نشان سے اندازہ کرتے ہوئے آگے بڑھنے لگے آخر عاصم اور ان کے ساتھیوں نے جب انہیں دیکھا تو ان سب نے ایک پہاڑ کی چوٹی پر پناہ لی‘ مشرکین نے ان سے کہا کہ ہتھیار ڈال کر نیچے اتر آؤ تم سے ہمارا عہد و پیمان ہے ہم کسی شخص کو بھی قتل نہیں کریں گے، عاصم بن ثابت نے کہا کہ میں تو آج کسی صورت میں بھی ایک کافر کی پناہ میں نہیں اتروں گا اے اللہ ہماری حالت سے اپنے نبی کو مطلع کر دے، اس پر ان کافروں نے تیر برسانے شروع کر دیئے اور عاصم اور سات دوسرے صحابہ کو شہید کر ڈالا اور باقی تین صحابی ان کے عہد و پیمان پر اتر آئے، یہ خبیب انصاری، ابن دثنہ اور ایک تیسرے صحابی (عبداللہ بن طارق) تھے جب یہ انکے قابو میں آ گئے تو انہیں کمانوں کے تانت اتار کر باندھ لیا، عبداللہ نے کہا اللہ کی قسم یہ تمہاری پہلی غداری ہے، میں تمہارے ساتھ ہرگز نہ جاؤں گا بلکہ میں تو انہیں حضرات کا اسوہ اختیار کروں گا، ان کی مراد شہداء سے تھی مگر مشرکین انہیں کھینچنے لگے اور زبردستی اپنے ساتھ لے جانا چاہا جب وہ کسی طرح نہ گئے تو ان کو بھی شہید کر دیا اب یہ خبیب اور ابن دثنہؓ کو ساتھ لے کر لے اور مکہ میں لے جا کر بیچ دیا، یہ جنگ بدر کے بعد کا واقعہ ہے، خبیبؓ کو حارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف کے لڑکوں نے خرید لیا‘ خبیبؓ نے بدر کی لڑائی میں حارث بن عامر کو قتل کیا تھا، آپ انکے یہاں کچھ دنوں تک قیدی بن کر رہے‘ (زہری نے بیان کیا) کہ مجھے عبیداللہ بن عیاض نے خبر دی اور انہیں حارث کی بیٹی (زینبؓ) نے خبر کی کہ جب ان کو قتل کرنے کے لئے لوگ لائے تو زینب سے انہوں نے موئے زیر ناف مونڈنے کے لئے استرا مانگا، انہوں نے استرا دے دیا (زینب نے بیان کیا) پھر انہوں نے میرے ایک بچے کو اپنے پاس بلا لیا جب وہ ان کے پاس گیا تو میں غافل تھی، زینب نے بیان کیا کہ جب اپنے بچے کو ان کی ران پر بیٹھا ہوا دیکھا اور استرا ان کے ہاتھ میں تھا تو میں بری طرح گھبرا گئی، خبیبؓ بھی میرے چہرے سے سمجھ گئے انہوں نے کہا تمہیں اس کا خوف ہوگا کہ میں اسے قتل کر ڈالوں گا یقین کرو میں کبھی ایسا نہیں کر سکتا‘ اللہ کی قسم کوئی قیدی میں نے خبیبؓ سے بہتر کبھی نہیں دیکھا، اللہ کی قسم میں نے ایک دن دیکھا کہ انگور کا خوشہ ان کے ہاتھ میں ہے اور وہ اس میں سے کھا رہے ہیں حالانکہ وہ لوہے کی زنجیروں میں جکڑے ہوئے تھے اور مکہ میں پھلوں کا موسم بھی نہیں تھا، کہا کرتی تھیں کہ وہ تو اللہ تعالیٰ کا رزق تھا جو اللہ نے انکو بھیجا، پھر جب مشرکین انہیں حرم سے باہر لائے تا کہ حرم کی حدود سے نکل کر انہیں شہید کر دیں تو خبیبؓ نے ان سے کہا کہ مجھے دو رکعت نماز پڑھ لینے دو، انہوں نے ان کو اجازت دے دی پھر خبیب نے دو رکعت نماز پڑھی اور فرمایا اگر تم یہ خیال نہ کرنے لگتے کہ میں (قتل سے) گھبرا رہا ہوں تو میں ان رکعتوں کو اور لمبا کرتا، اے اللہ ان ظالموں میں سے ایک ایک کو ختم کر دے پھر یہ

اشعار پڑھے ''جبکہ میں مسلمان ہونے کی حالت میں قتل کیا جا رہا ہوں، تو مجھے کسی قسم کی بھی پرواہ نہیں ہے خواہ اللہ کے راستے میں مجھے کسی پہلو پر بھی پچھاڑا جائے، یہ صرف اللہ تعالیٰ کی رضا حاصل کرنے کے لئے ہے اور اگر وہ چاہے تو اس جسم کے ٹکڑوں میں بھی برکت دے سکتا ہے جس کی بوٹی بوٹی کر دی گئی ہو۔ آخر حارث کے بیٹے عقبہ نے ان کو شہید کر دیا، حضرت خبیبؓ سے ہی ہر اس مسلمان کے لئے جسے قید کر کے قتل کیا جائے قتل سے پہلے دو رکعتیں ادا کرنے کی عادت پڑی۔ ادھر حادثہ کے شروع ہی میں حضرت عاصم بن ثابت مہم کے امیر کی دعا اللہ تعالیٰ نے قبول کر لی تھی کہ اے اللہ ہماری حالت کی خبر اپنے نبی کو کر دے اور نبی کریم نے اپنے صحابہ کو وہ سب حالات بتا دئے تھے جن سے یہ مہم دو چار ہوئی، کفار قریش کے کچھ لوگوں کو جب معلوم ہوا کہ حضرت عاصمؓ شہید کر دیئے گئے تو انہوں نے ان کی لاش کے لئے اپنے آدمی بھیجے تا کہ ان کے جسم کا کوئی ایسا حصہ کاٹ لائیں جس سے ان کی شناخت ہو سکتی ہو، عاصمؓ نے بدر کی جنگ میں کفار قریش کے ایک سردا عقبہ بن ابی معیط کو قتل کیا تھا۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے بھڑوں کا ایک چھتہ عاصمؓ کی نعش پر قائم کر دیا انہوں نے قریش کے آدمیوں سے عاصم کی لاش کو بچا لیا اور وہ ان کے بدن کا کوئی ٹکڑا نہ کاٹ سکے۔

(فأخبرني عبيد الله بن عياض الخ) یہ ابن شہاب کا مقول ہے، المغازی میں اسکی صراحت موجود ہے۔ اس حدیث کو ابوداؤد نے (الجهاد) اور نسائی نے (السير) میں نقل کیا ہے۔

171 - باب فَكَاكِ الأَسِيرِ (قیدی کو آزاد کرنا)

فِيهِ عَنْ أَبِي مُوسَى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

بقول ابن حجر دشمنوں کی قید سے بذریعہ مال وغیرہ (اسے عموم پر محمول کرنا بھی بیجا نہ ہوگا) فکاک کی فاء پر زبر ہے زیر پڑھنا بھی جائز ہے۔ علامہ انور اس بابت رقمطراز ہیں کہ ہمارے ہاں قیدیوں کا باہمی تبادلہ جائز ہے لیکن یہ امام کی صوابدید پہ ہے، لکھتے ہیں اصحابِ متون نے اس موضوع پر خامہ فرسائی نہیں کی البتہ مبسوطات میں اسکا ذکر موجود ہے۔

3046 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ أَبِي مُوسَى ؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فُكُّوا الْعَانِيَ يَعْنِي الأَسِيرَ وَأَطْعِمُوا الْجَائِعَ وَعُودُوا الْمَرِيضَ۔ أطرافه 5174، 5373، 5649، 7173

ابوموسیٰؓ راوی ہیں کہ آنجناب نے فرمایا قیدی کو چھڑاؤ، بھوکے کو کھلاؤ اور بیمار کی عیادت کرو۔

(يعني الأسير) گویا یہاں عانی سے مراد اسیر ہے، یہ تفسیر جریر یا قتیبہ کی طرف سے ہے کتاب الطب میں ابوعوانہ عن منصور کے طریق سے اسی روایت میں یہ تفسیر موجود نہیں۔ الأطعمہ میں اسکو ثوری عن منصور کے حوالے سے نقل کر کے آخر میں یہ عبارت ہے: (قال سفيان العاني الأسير)۔ ابن بطال لکھتے ہیں فکاکِ اسیر فرضِ کفایہ ہے جمہور کی یہی رائے ہے، ابن راہویہ کہتے ہیں اسے بیت المال کے ذریعے چھڑایا جائے امام مالک سے بھی یہی منقول ہے۔ احمد کہتے ہیں فدیہ بالرؤس ہونا چاہئے (یعنی قیدیوں کا باہمی تبادلہ) کہتے ہیں فدیہ بالمال سے میں واقف نہیں وہ مشرکین کے قیدیوں کو بھی مال لیکر چھوڑنے کے قائل نہیں۔

3047 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا مُطَرِّفٌ أَنَّ عَامِرًا حَدَّثَهُمْ عَنْ أَبِي

جُحَيُفَةَؓ قَالَ قُلُتُ لِعَلِيٍّؓ هَلُ عِنُدَكُمُ شَيُءٌ مِنَ الُوَحُيِ إِلَّا مَا فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ وَالَّذِي فَلَقَ الُحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ مَا أَعُلَمُهُ إِلَّا فَهُمًا يُعُطِيهِ اللَّهُ رَجُلاً فِي الُقُرُآنِ، وَمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ. قُلُتُ وَمَا فِي الصَّحِيفَةِ قَالَ الُعَقُلُ وَفَكَاكُ الأَسِيرِ، وَأَنُ لَا يُقُتَلَ مُسُلِمٌ بِكَافِرٍ

أطرافه 111، 1870، 3172، 3179، 6755، 6903، 6915، 7300

(جلد ثالث ص: ۲۷ میں ترجمہ ہو چکا ہے)۔ زہیر سے مراد ابن معاویہ جبکہ عامر سے مراد شعبی ہیں۔ اس حدیث کی بابت تفصیلی شرح کتاب العلم میں گزر چکی ہے کچھ مزید کلام الدیات میں آئیگی۔

علامہ انور دوسری روایت کے الفاظ (و برأ النسمة) کی بابت لکھتے ہیں کہ اگرچہ قبل ازیں دومرتبہ اس کے بارہ میں کچھ بحث کی ہے لیکن اسکی اہمیت کے پیش نظر مزید عرض ہے کہ نسمہ کا اردو ترجمہ جان ہے ابن سیناء کی تعریفات الأشیاء میں ذکر ہے کہ نفسِ حیوانیہ کو روان کہا جاتا ہے جبکہ نفسِ ناطقہ جان کہلاتی ہے کہتے ہیں میرے نزدیک شاہ ولی اللہ کا اسے روحِ ہوائی کہنا صحیح نہیں، روحِ ہوائی شریانوں میں بھری ہوتی ہے جو کہ حیات کا مرکب ہیں ہمیں نسمہ سے مراد کا علم صرف مؤطا کی اس حدیث سے ہوا ہے جس میں فرمایا گیا کہ نسمۂ مؤمن جنت کے ایک شجر کے ساتھ معلق ہے حتی کہ اسکا رجوع ہو! پس روح شرع کے نزدیک ایک امرِ مستقر ہے جو کسی بھی تغیر و تطوّر سے محفوظ ہے، نہ اس میں تطور ہوتا ہے اور نہ وہ ایک صورت سے دوسری میں منتقل ہوتا ہے اور نہ اسکی طرف مادی افعال کو منسوب کیا جا سکتا ہے بخلاف نسمہ کے، ہاں نفخ اور قبض اسکی طرف منسوب کئے جاتے ہیں لیکن یہ افعالِ مادیہ میں سے نہیں پھر یہ روح ایک لباس میں ملبوس کی جاتی ہے تو اسکی طرف مادی افعال مثلاً اکل وشرب کی نسبت ہوتی ہے شائد تسمیہ کسی وقتِ مخصوص میں احوالِ روح سے ہے جہاں تک روح کا تعلق ہے تو یہ امرِ مستقر ہے، اس لحاظ سے روح اور نسمہ کا باہمی فرق افعال کی جانب سے ہے اسی لئے احادیث میں مادی افعال کو روح کی طرف منسوب نہیں کیا گیا، یہ نسبت ہمیں جہاں بھی ملی ہے نسمہ کے حوالے سے ملی ہے تو یہ ان دونوں کے باہمی تغایر پر دال ہے، ترمذی کے باب (فضائل الشهيد) کی روایت میں (جوف طير) کا لفظ ہے جبکہ مؤطا کی روایت میں جوف مذکور نہیں۔ پہلے ذکر کیا کہ مؤطا میں یہ بطورِ تمثل اور تطورُ الروح یعنی ظہوراً ہے بخلاف ترمذی کی روایت کے، اسی طرح انکے ہاں نسمہ کی بجائے ارواح کا لفظ ہے۔

172 - باب فِدَاءِ الُمُشُرِكِينَ (مشرکین سے فدیہ لینا)

بقول علامہ انور محمد بن حسن سے اسکا جواز منقول ہے۔

3048 حَدَّثَنَا إِسُمَاعِيلُ بُنُ أَبِي أُوَيُسٍ حَدَّثَنَا إِسُمَاعِيلُ بُنُ إِبُرَاهِيمَ بُنِ عُقُبَةَ عَنُ مُوسَى بُنِ عُقُبَةَ عَنِ ابُنِ شِهَابٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَنَسُ بُنُ مَالِكٍؓ أَنَّ رِجَالاً مِنَ الأَنُصَارِ اسُتَأُذَنُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ ائُذَنُ فَلُنَتُرُكُ لِابُنِ أُخُتِنَا عَبَّاسٍ فِدَاءَهُ فَقَالَ لَا تَدَعُونَ مِنُهَا دِرُهَمًا۔ طرفاه 2537، 4018

انس کہتے ہیں نبی پاک سے انصار نے گزارش کی کہ ہم اپنے بھانجے عباس کو بغیر فدیہ لئے چھوڑنا چاہتے ہیں، فرمایا ایک بھی درہم کم نہ کرنا۔

3049 وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ أُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِمَالٍ مِنَ الْبَحْرَيْنِ، فَجَاءَهُ الْعَبَّاسُ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَعْطِنِي فَإِنِّي فَادَيْتُ نَفْسِي وَفَادَيْتُ عَقِيلاً فَقَالَ خُذْ فَأَعْطَاهُ فِي ثَوْبِهِ

طرفاه 421، 3165

(اگلے نمبر پہ مطولاً آ رہی ہے، وہیں ترجمہ ہوگا) اسے معلقاً اور مختصراً لائے ہیں، المساجد میں اتم سیاق کے ساتھ گزر چکی ہے، عقیل سے مراد ابن ابی طالب ہیں (جنکے بیٹے مسلم کو کوفہ میں ابن زیاد نے شہید کیا اور جسکے نتیجہ میں سانحہِ کربلاء واقع ہوا) ابن اسحاق کے مطابق حضرت عباس نے حارث بن نوفل بن حارث بن عبد المطلب کا فدیہ بھی ادا کیا تھا، وہ بھی بدر میں قیدی بنائے گئے تھے۔ ابن بطال نے اس سے زکات کی بعض اصناف کو اِعطاء کے جواز پر استدلال کیا ہے لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ یہ زکات کا مال نہ تھا بالفرض اگر مالِ زکات بھی تھا تو حضرت عباس تو اسکے مستحقین میں سے نہ تھے۔ کرمانی کے بقول سہمِ غارمین میں سے تھا لیکن یہ بھی متعاقب ہے صحیح یہ ہے کہ مالِ مذکور خراج یا جزیہ کا تھا اور یہ دونوں مالِ مصالح میں سے ہیں، اسکی مزید توضیح کتاب الجزیۃ میں آئیگا۔

3050 حَدَّثَنِي مَحْمُودٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ أَبِيهِ وَكَانَ جَاءَ فِي أُسَارَى بَدْرٍ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقْرَأُ فِي الْمَغْرِبِ بِالطُّورِ۔ أطرافه 765، 4023، 4854

جبیرؓ۔ جو بدر کے قیدیوں میں سے تھے۔ راوی ہیں کہ نبی پاک کو نمازِ مغرب میں سورۃ۔ والطور۔ پڑھتے سنا۔

محمود سے مراد ابن غیلان ہیں۔ متن حدیث کی باب (القراء ۃ فی الصلاۃ) میں تشریح گزر چکی ہے ان تینوں احادیث میں زیرِ بحث مزید مباحث کتاب المغازی میں ذکر کئے جائینگے۔

173 - باب الْحَرْبِيِّ إِذَا دَخَلَ دَارَ الإِسْلاَمِ بِغَيْرِ أَمَانٍ

(اگر حربی کافر بلا امان دارِ اسلام میں چلا آئے؟)

یعنی کیا اسے قتل کر دینا جائز ہوگا؟ یہ مسائلِ اختلافیہ میں سے ہے، مالک کہتے ہیں اس میں امام کو کسی بھی فیصلہ کا اختیار ہے اس حربی کا وہی حکم ہے جو بقیہ اہلِ حرب کا ہے، اوزاعی اور شافعی کے نزدیک اگر اس نے ایلچی ہونے کا دعوی کیا تو یہ دعوی قابلِ قبول ہوگا جبکہ ابوحنیفہ کہتے ہیں اسکا یہ دعوی تسلیم نہ کیا جائیگا، اسکی حیثیت مالِ فیء کی سی ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں اسے قتل کر دینے میں کوئی حرج نہیں۔

3051 حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا أَبُو الْعُمَيْسِ عَنْ إِيَاسِ بْنِ سَلَمَةَ بْنِ الأَكْوَعِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ أَتَى النَّبِيَّ ﷺ عَيْنٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَهُوَ فِي سَفَرٍ فَجَلَسَ عِنْدَ أَصْحَابِهِ يَتَحَدَّثُ ثُمَّ انْفَتَلَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اطْلُبُوهُ وَاقْتُلُوهُ فَقَتَلَهُ فَنَفَّلَهُ سَلَبَهُ

سلمہؓ کہتے ہیں کہ نبی پاک سفر میں تھے کہ مشرکوں کا ایک جاسوس گروہِ اہلِ اسلام کے ساتھ آ کر بیٹھ رہا، باتیں کیں پھر واپس ہوا تو

آنجناب نے فرمایا اسے تلاش کر کے قتل کر ڈالو کہ وہ جاسوس تھا۔

ابوعمیس کا نام عتبی بن عبداللہ ہلالی ہے۔(أتى النبي اِلخ) ابن حجر کہتے ہیں اسکے نام پہ مطلع نہ ہوسکا۔ مسلم کی عکرمہ بن عمار عن ایاس سے روایت میں ہے کہ یہ غزوہ ہوازن کا واقعہ تھا۔ جاسوس کو عین اسلئے کہا جاتا ہے کیونکہ اسکا اکثر کام آنکھ پر منحصر ہے (گویا اطلاق الجزء علی الکل ہے) یا اسوجہ سے کہ رؤیت پر اسکا اسقدر انحصار واہتمام اور اس میں ایسا استغراق ہے کہ گویا اسکا سارا جسم آنکھ بن گیا (جیسے ہمہ تن گوش کا محاورہ ہے)۔

(فجلس عند الخ) نسائی کی جعفر بن عون عن ابی العمیس سے روایت میں ہے کہ کھانا کھا کر چپکے سے کھسک گیا، مسلم کے ہاں عکرمہ سے روایت میں ہے کہ اونٹھ باندھا پھر آگے بڑھا، لوگوں کے ساتھ کھانے میں شرکت کی پھر ادھر ادھر دیکھنے لگا، ظہر کے وقت ہمیں کچھ سست پا کر بھاگ لیا۔ (اطلبوہ الخ) مستخرج ابی نعیم میں یحییٰ حمانی عن انس کی روایت میں ہے (أدركوه فإنه عين) یعنی جانے نہ پائے وہ جاسوس ہے۔

(فقتلته فنفله سلبه) اس میں اسلوبِ التفات ہے کہ متکلم کی ضمائر استعمال کرتے کرتے غائب کی استعمال کی ابوداؤد کی روایت میں (فنفلني) ہے انکی اور مسلم کی روایت میں یہ بھی ہے کہ اسلم قبیلہ کا ایک آدمی اونٹنی پر سوار اسکے پیچھے نکلا جبکہ میں ویسے ہی بھاگا اور اس تک پہنچ کر اسکے اونٹ کی لگام پکڑ لی اور اسے بٹھلا دیا اسکا گھٹنہ زمین پر ٹکتے ہی تلوار سے اسکا کام تمام کر دیا، نسائی نے اس پر یہ ترجمہ باندھا ہے:(قتل عيون المشركين)۔ عکرمہ بن عمار کی مذکورہ روایت سے اسے قتل کر دینے کے حکم کا باعث بھی ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مسلمانوں کی عورة (یعنی مخفی امور) پر مطلع ہو کر اپنے ساتھیوں کے پاس جا رہا تھا تا کہ وہ اچانک انکی غفلت کی حالت میں حملہ کر دیں گویا اسکا قتل مسلمانوں کی مصلحت میں تھا۔ نووی لکھتے ہیں کافر حربی جاسوس کو قتل کر دینا بالاتفاق جائز ہے جہاں تک معاہد اور ذمی (جاسوس) کا تعلق ہے تو مالک اور اوزاعی کہتے ہیں وہ عہد شکنی کا مرتکب ہوا ہے (لہذا قتل کا سزاوار ہے) شافعیہ کا موقف اسکے برخلاف ہے جہاں تک عہد شکنی کی بات ہے وہ بالاتفاق متحقق ہوا ہے۔ اس میں ان حضرات کیلئے حجت ہے جو کہتے ہیں کہ اس صورت میں اسکا سارا سامان قتل کرنیوالے کو دیدیا جائے گا، مخالفین کہتے ہیں یہ امام پر منحصر ہے، اگر وہ اسے دے تب صحیح ہے بقول ابن حجر حدیث دونوں مواقف کو محتمل ہے البتہ اسماعیلی کی محمد بن ربیعہ عن ابوعمیس سے روایت کا سیاق دوسرے احتمال کی تائید کرتا ہے اس میں ہے کہ جب آپکو بتلایا گیا کہ وہ جاسوس ہے تو آپ نے فرمایا(من قتله فله سلبه)۔ بلکہ بقول قرطبی یہی رائے متعین الصواب ہے وگرنہ آپ کے قول (له سلبه أجمع) کا کیا فائدہ؟ اس پر تعاقباً کہا گیا ہے کہ اسی سے تو یہ قاعدہ بن گیا، اس سے وقتِ خطاب سے تاخیرِ بیان پر استدلال بھی کیا گیا ہے کیونکہ اللہ تعالی کا فرمان (وَاعْلَمُوْا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ) ہر غنیمت کے حق میں عام ہے تو آنجناب نے ایک زمنِ طویل کے بعد تبیین فرمائی کہ سامان قتل کرنے والے کا ہے، چاہے یہ قولِ امام کے ساتھ مقید ہو یا نہ ہو، جہاں تک امام مالک کے اس قول کا تعلق ہے کہ مجھے یہ بات نہیں پہنچی کہ آنجناب نے یہ بات حنین سے قبل کہی ہو! تو اگر انکی مراد یہ ہے کہ اس حکم کی ابتداء حنین سے ہوئی تو یہ مانعین پر مردود ہے کیونکہ مالک نے صرف بلاغ کی نفی کی ہے (یعنی جنگ حنین سے قبل اس قاعدہ کے وجود کی نفی نہیں کی بلکہ اگر اس سے قبل بھی یہ بات فرمائی ہے تو انہیں اسکی اطلاع نہیں)۔

سنن ابی داؤد میں عوف بن مالک سے ثابت ہے کہ انہوں نے جنگ مؤتہ میں حضرت خالد سے کہا کہ آنجناب نے حکم دیا تھا کہ

مقتول کا مال قاتل کو دیا جائے اور بالاتفاق مؤتہ حنین سے قبل تھا۔ قرطبی لکھتے ہیں اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ امیر اگر چاہے تو ساری غنیمت کسی ایک مصرف میں خرچ کر سکتا ہے لیکن یہ اس احتمال پہ متوقف ہے کہ وہاں اس سلبِ مقتول کے سوا کوئی اور مالِ غنیمت نہ تھا۔ ابن حجر کہتے ہیں جسے وہ احتمال کہہ رہے ہیں فی الحقیقت یہی امرِ واقع ہے، عکرمہ بن عمار کی روایت میں ہے کہ یہ غزوہ ہوازن کا واقعہ ہے اور اس غزوہ میں بہت مالِ غنیمت حاصل ہوا تھا (لہذا قرطبی کا استدلال درست نہیں)۔ ابن منیر لکھتے ہیں ترجمہ میں اس حربی کا ذکر ہے جو بغیر امان دار الاسلام میں داخل ہو جائے لیکن حدیثِ باب میں مشرکین کے جاسوس کا ذکر ہے! جبکہ جاسوس کا حکم حکمِ حربی سے کلیۃً مختلف ہے لہذا دعویٰ دلیل سے اعم ہے، جواب دیا گیا ہے کہ جاسوسِ مذکور نے یہ ایہام دیا تھا کہ وہ مامون ہے (اسی لئے اسکا بے دھڑک اہلِ اسلام کے ساتھ گھل مل جانا اور انکے ہمراہ کھانا تناول کرنا ممکن ہوا) اسکے بعد از تجسس سرعت سے روانگی نے سارا راز عیاں کر دیا تو اب گویا وہ اس حربی کی مانند تھا جو بغیر امان آ گیا ہو۔ اس حدیث کو ابوداؤد نے (الجہاد) اور نسائی نے (السیر) میں تخریج کیا ہے۔

174 – باب يُقَاتَلُ عَنْ أَهْلِ الذِّمَّةِ وَلاَ يُسْتَرَقُّونَ

(ذمیوں کا دفاع مسلمانوں کا فریضہ ہے)

یعنی اگرچہ وہ عہد شکنی کریں! اسکے تحت حضرت عمر کے قصۂ شہادت کے ذکر پر مشتمل حدیث کا ایک حصہ نقل کیا ہے، محلِ ترجمہ یہ جملہ ہے: (وأوصيه بذمة الله الخ)۔ المناقب میں یہ روایت مطولاً آئیگی، ابن تین نے اعتراض کیا ہے کہ حدیث ترجمہ کے جزو عدم استرقاق کے مطابق نہیں، ابن منیر نے جواب دیا ہے کہ یہ (وأوصيه بذمة الله) سے ماخوذ ہے کیونکہ اسکا مقتضیٰ یہ ہے کہ انہیں غلام نہ بنایا جائے، ابن قاسم کہتے ہیں عہد شکنی کی شکل میں غلام بنایا جا سکتا ہے لیکن جمہور اسکے مخالف ہیں، اسکا محل تب بن سکتا ہے کہ حربی ذمی کو قیدی بنا لے پھر مسلمان اس ذمی کو اسیر کر لیں، ابن قدامہ نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے اس پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے گویا وہ ابن قاسم کی مخالف رائے پہ مطلع نہیں! بخاری مطلع ہیں اسی لئے ترجمہ میں اسکا ذکر کیا۔

علامہ انور اسکے تحت رقمطراز ہیں کہ مراد یہ ہے کہ مسلمان اہلِ ذمہ کے جان و مال اور اَعراض کے محافظ ہیں، لکھتے ہیں بعض کم دین و کم عقل اعتراض کرتے ہیں کہ جزیہ ایک ظلم تھا! انہیں پتہ نہیں کہ یہ تھا کتنا؟ صرف ایک درہم فقراء کے ذمہ اور چار دراہم اغنیاء کے ذمہ، انکی عورتوں اور بچوں پر کوئی چیز عائد نہ تھی، اس حقیر (اور علامتی) رقم کے عوض جو سہولیات انہیں فراہم کی جاتی تھیں وہ اس رقم کے اضعاف مضاعفہ تھیں، کیا انہیں علم ہے کہ خود مسلمانوں سے کیا کچھ وصول کیا جاتا ہے؟ عشر، زکات، صدقات اور دوسرے جبایات! پھر اس جزیہ کے عوض انکے خون، اموال اور اعراض ہمارے خون، اموال اور اعراض کی مانند ہو جاتے تھے جنکی حفاظت کا ذمہ مسلمانوں کے سپرد تھا اگر خود اہلِ اسلام سے ماخوذ سے اسکا موازنہ کیا جائے تو یہ کچھ بھی نہیں لہذا ایسی بات کہنا سفاہت ہے (ولا يسترقون) کی بابت لکھتے ہیں کہ جب معاہدہ ذمہ میں آ جائیں تو انہیں غلام نہیں بنایا جا سکتا۔

3052 حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ حُصَيْنٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ عُمَرَ ؓ قَالَ وَأُوصِيهِ بِذِمَّةِ اللَّهِ وَذِمَّةِ رَسُولِهِ ﷺ أَنْ يُوفَى لَهُمْ بِعَهْدِهِمْ وَأَنْ يُقَاتَلَ مِنْ

وَرَائِهِمْ وَلاَ يُكَلَّفُوا إِلَّا طَاقَتَهُمْ ۔

أطرافه 1392، 3162، 3700، 4888، 7207۔ (ترجمہ جلد ثانی ص: ۲۹۳ میں گزر چکا ہے)

حصین سے مراد ابن عبدالرحمٰن سلمی کوفی اور عمرو سے مراد ابن میمون ہیں۔

175-باب جوائز الوفد (وفود کو انعام واکرام دینا)

176 – باب هَلْ يُسْتَشْفَعُ إِلَى أَهْلِ الذِّمَّةِ وَمُعَامَلَتِهِمْ (کیا ذمیوں کے ہاں سفارش کی جاسکتی ہے؟)

فربری کے طریق سے تمام نسخوں میں یہی ہے البتہ ابن شبویہ کی فربری سے روایتِ صحیح بخاری میں جوائز الوفد کا ترجمہ دوسرے سے متأخر ہے، اسماعیلی کے ہاں بھی ایسے ہی ہے لہذا اشکال مندفع ہوتا ہے۔ ابن عباس کی روایت پہلے ترجمہ کے موافق ہے، دوسرے باب کیلئے بظاہر خالی جگہ چھوڑی تاکہ بعد ازاں کوئی حدیث اسکے تحت لے آئیں لیکن کسی وجہ سے ایسا نہ ہوسکا، نسفی کے نسخہ میں جوائز کا ترجمہ اصلاً ہی موجود نہیں، انہوں نے دوسرا وارد کیا اور اسکے تحت یہی حدیثِ ابن عباس نقل کی جبکہ محمد بن حمزہ کی فربری سے روایت اسکے برعکس ہے تو اس لحاظ سے نسفی کے ہاں مناسبت غامض ہے، شائد اس جہت سے ہے کہ اخراج رفعِ استشفاع کو مقتضی ہے اور اجازۃ الوفد پر ترغیب انکے ساتھ حسنِ معاملہ کی متقاضی ہے یا شائد ترجمہ میں (إلی) بمعنی اللام ہے یعنی کیا امام کے ہاں ان کیلئے سفارش کی جاسکتی ہے اور کیا انکے ساتھ معاملات کئے جاسکتے ہیں؟ (أخرجوهم من الخ) اور (أجيزوا الوفد) کی اس پر دلالت ظاہر ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں سن نو ہجری میں کثرت سے وفود مدینہ بارگاہِ نبوت میں حاضر ہوئے اسی مناسبت سے اسے عام الوفود کہا جاتا ہے۔

3053 حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ الأَحْوَلِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓ أَنَّهُ قَالَ يَوْمُ الْخَمِيسِ وَمَا يَوْمُ الْخَمِيسِ ثُمَّ بَكَى حَتَّى خَضَبَ دَمْعُهُ الْحَصْبَاءَ فَقَالَ اشْتَدَّ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَجَعُهُ يَوْمَ الْخَمِيسِ فَقَالَ ائْتُونِى بِكِتَابٍ أَكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ أَبَدًا فَتَنَازَعُوا وَلاَ يَنْبَغِى عِنْدَ نَبِىٍّ تَنَازُعٌ فَقَالُوا هَجَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ . قَالَ دَعُونِى فَالَّذِى أَنَا فِيهِ خَيْرٌ مِمَّا تَدْعُونِى إِلَيْهِ وَأَوْصَى عِنْدَ مَوْتِهِ بِثَلاَثٍ أَخْرِجُوا الْمُشْرِكِينَ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ وَأَجِيزُوا الْوَفْدَ بِنَحْوِمَا كُنْتُ أُجِيزُهُمْ وَنَسِيتُ الثَّالِثَةَ وَقَالَ يَعْقُوبُ بْنُ مُحَمَّدٍ سَأَلْتُ الْمُغِيرَةَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ فَقَالَ مَكَّةُ وَالْمَدِينَةُ وَالْيَمَامَةُ وَالْيَمَنُ وَقَالَ يَعْقُوبُ وَالْعَرْجُ أَوَّلُ تِهَامَةَ

أطرافه 114، 3168، 4431، 4432، 5669، 7366

ابن عباسؓ کہنے لگے جمعرات کے دن۔ اور یہ دن بھی کیا تھا؟ یہ کہہ کر رونے لگے، حتی کہ آنسوؤں سے کنکریاں بھیگ گئیں پھر کہا اس دن آنجناب کی تکلیف سخت ہوگئی، فرمایا لاؤ کچھ لکھ دوں کہ گمراہ نہ ہوسکو گے، حاضرین میں تنازع اٹھ کھڑا ہوا، حالانکہ نبی کے پاس تنازع مناسب نہ تھا، بعض نے کہا آپ اس وقت تکلیف کے عالم میں (یعنی غیر شعوری طور پہ) یہ سب کہہ رہے ہیں، آپکو زحمت دینا مناسب نہیں، یہ دیکھ کر آپ نے فرمایا مجھے میری حالت پہ چھوڑ دو، میں ایسے ہی ٹھیک ہوں پھر۔ بعد ازاں۔ وفات کے وقت تین وصیتیں فرمائیں: مشرکین کو جزیرہِ عرب سے نکال دینا، وفود سے اسی طرح سلوک کرنا جو میں کرتا تھا اور تیسری میں

بھول گیا ہوں۔ یعقوب کہتے ہیں میں نے مغیرہ سے پوچھا جزیرۂ عرب سے کیا مراد ہے؟ کہا مکہ، مدینہ، یمامہ اور یمن۔

فربری سے اکثر رواۃِ بخاری نے یہی نقل کیا ہے نسفی کے نسخہ میں بھی یہی ہے، صحیح میں انکی ابن عیینہ سے صرف یہی ایک روایت ہے البتہ سفیان ثوری سے وہ کثیر الروایت ہیں جیانی نے ابن سکن عن فربری سے یہاں قبیصہ کی بجائے قتیبہ ذکر کیا ہے، اواخرِ المغازی میں بعینہ یہی روایت قتیبہ کے حوالے سے آئیگی اور قتیبہ ہی ابن عیینہ سے مشہور الروایت ہیں نہ کہ قبیصہ لہذا یہ روایت بھی قتیبہ ہی کی ہے۔

(وقال یعقوب بن محمد إلخ) یعنی ابن عیسی زہری، انکا یہ اثر اسماعیل القاضی نے کتاب احکام القرآن میں احمد بن معدل عن یعقوب کے حوالے سے موصول کیا ہے، یعقوب بن شبہ نے بھی احمد بن معدل عن یعقوب بن محمد عن مالک، اسی کی مانند نقل کیا ہے، زبیر بن بکار اخبار المدینہ میں ناقل ہیں کہ مجھے مالک عن ابن شہاب کے حوالے سے بتلایا گیا ہے کہ جزیرۃ العرب سے مراد مدینہ ہے، زبیر کہتے ہیں دوسروں کا کہنا ہے کہ اس سے مراد عذیب تا حضرموت کا درمیانی علاقہ ہے بقول زبیر یہی أشبہ ہے، حضرموت یمن کا آخری خطہ ہے۔ خلیل کہتے ہیں جزیرہ عرب اسلئے نام پڑا کہ بحرِ فارس، بحرِ حبشہ، بحرِ ہند، بحرِ قلزم، دریائے فرات اور دریائے دجلہ اسکے اردگرد ہیں بقول اصمعی اقصیٰ یمن تا اطرافِ شام تک کے خطہ کو جزیرۂ عرب کہا جاتا ہے جبکہ ابو عبید لکھتے ہیں اقصی عدن سے ریفِ عراق تک طولاً اور عرضاً، جدہ ومضافات سے ساحلِ شام تک کا علاقہ جزیرۃ العرب کہلاتا ہے۔

(قال یعقوب والعرج إلخ) عرج مکہ اور مدینہ کے درمیان ایک جگہ ہے ایک اور عرجِ طائف بھی ہے جو یہاں مراد نہیں! بقول اصمعی اسے عربوں کا مسکن اور موطن ہونے کے سبب انہی کی طرف مضاف کیا گیا، تو جس حصہ میں اہلِ شرک کے سکونت پذیر ہونے سے منع کیا گیا وہ سارا جزیرۂ عرب نہیں بلکہ بطورِ خاص حجاز اور مکہ، مدینہ اور یمامہ کا علاقہ ہے کیونکہ سبھی کا اس امر پہ اتفاق ہے کہ یمن میں رہنے سے انہیں روکا نہ جائیگا حالانکہ بالاتفاق یمن جزیرۃ العرب میں شامل ہے، یہ جمہور کا مذہب ہے حنفیہ کے نزدیک مطلقاً (کسی بھی جگہ رہنے کا) جواز ہے سوائے مساجد کے، امام مالک سے منقول ہے کہ تجارت کی غرض سے حرم میں بھی داخل ہو سکتے ہیں جبکہ شافعیہ کی رائے میں امیر کی اجازت سے حدودِ حرم میں آسکتے ہیں بشرطیکہ اس میں مسلمانوں کی کوئی مصلحت ہو۔

علامہ انور (أخرجوا المشرکین الخ) کے تحت لکھتے ہیں اہلِ جغرافیہ کا جزیرہ عرب کی تحدید میں شمالی جانب کی بابت باہم اختلاف ہے اسکی وجہ کتاب الصلاۃ میں ذکر کی جا چکی ہے جہاں تک مشرک کی جزیرۂ عرب میں سکونت کا تعلق ہے تو (فكَما فی الحدیث) یعنی جیسے اس حدیث میں ہے۔ (بظاہر علامہ اس بابت احناف کے عمومی موقف سے متفق نہیں لگتے جنکے ہاں مطلقاً جواز ہے)۔

177 - بَابُ التَّجَمُّلِ لِلْوُفُودِ (وفود سے ملنے کیلئے اپنے آپ کو آراستہ کرنا)

اس بارے حضرت عمر کی حلہ عطارد کی بابت حدیث لائے ہیں جو مشروحاً کتاب اللباس میں آئیگی۔ ابن منیر لکھتے ہیں محلِ ترجمہ یہ ہے کہ آپ نے تجمل للوفود کی نسبت انکی بات کا انکار نہیں فرمایا بلکہ انکار کی وجہ وہ جو حدیث میں مذکور ہے۔

3054 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ قَالَ وَجَدَ عُمَرُ حُلَّةَ إِسْتَبْرَقٍ تُبَاعُ فِي السُّوقِ فَأَتَى بِهَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، ابْتَعْ هَذِهِ الْحُلَّةَ فَتَجَمَّلْ بِهَا لِلْعِيدِ وَلِلْوُفُودِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّمَا هَذِهِ

لِبَاسُ مَنْ لَا خَلَاقَ لَهُ، أَوْ إِنَّمَا يَلْبَسُ هَذِهِ مَنْ لَا خَلَاقَ لَهُ فَلَبِثَ مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ أَرْسَلَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ بِجُبَّةِ دِيبَاجٍ، فَأَقْبَلَ بِهَا عُمَرُ حَتَّى أَتَى بِهَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، قُلْتَ إِنَّمَا هَذِهِ لِبَاسُ مَنْ لَا خَلَاقَ لَهُ أَوْ إِنَّمَا يَلْبَسُ هَذِهِ مَنْ لا خَلَاقَ له ثُمَّ أَرْسَلْتَ إِلَيَّ بِهَذِهِ فَقَالَ تَبِيعُهَا أَوْ تُصِيبُ بِهَا بَعْضَ حَاجَتِكَ

أطرافه 886، 948، 2104، 2612، 2619، 5841، 5981، 6081۔ (ترجمہ جلد ثالث ص: ۳۰۴ میں گزر چکا ہے)

178 - باب كَيْفَ يُعْرَضُ الإِسْلَامُ عَلَى الصَّبِيِّ (بچے کو دعوتِ اسلام)

اسکے تحت ابن صیاد کے قصہ پر مشتمل حدیثِ ابن عمر لائے ہیں، اس ترجمہ کی توجیہہ کتاب الجنائز کے باب (هل يعرض الإسلام على الصبى) میں بیان کی جا چکی ہے، بچے پر عرضِ اسلام کی مشروعیت آنجناب کے ابن صیاد کو یہ کہنے سے ظاہر ہے: (أتشهد أني رسول الله؟) اور وہ اس وقت تک محتلم (بالغ) نہ تھا تو یہ مدعیٰ اور نابالغ کے صحتِ اسلام پر دال ہے، گویا اگر وہ اثبات میں جواب دیتا تو یہ قبول کیا جاتا کیونکہ یہ فائدۃ العرض ہے۔

علامہ انور لکھتے ہیں امام بخاری نے یہاں حنفیہ کی موافقت کی ہے ہمارے ہاں بچے کا اسلام معتبر ہے ارتداد نہیں! شافعی کے نزدیک اسکا اسلام معتبر نہیں، کہتے ہیں میں مجھے اسوجہ سے سخت تعجب ہوتا اور سوچا کرتا کہ حضرت علی کے اسلام کی بابت کیا کہیں گے؟ کیونکہ وہ بھی عدم بلوغت کے عالم میں اسلام لائے تھے پھر بیہقی کی معرفۃ السنن میں پڑھا کہ احکام کی بلوغت کے ساتھ مشروعیت (علامہ نے ۔نیطت۔ کا لفظ استعمال کیا ہے) غزوۂ خندق کے بعد نازل ہوئی جبکہ اسلامِ علی اس سے قبل تھا لہذا انکے اسلام کے معتبر ہونے میں کوئی باُس نہیں، اس سے ساری خلش جاتی رہی۔

3055 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا هِشَامٌ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ عُمَرَ انْطَلَقَ فِي رَهْطٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ قِبَلَ ابْنِ صَيَّادٍ حَتَّى وَجَدُوهُ يَلْعَبُ مَعَ الْغِلْمَانِ عِنْدَ أُطُمِ بَنِي مَغَالَةَ، وَقَدْ قَارَبَ يَوْمَئِذٍ ابْنُ صَيَّادٍ يَحْتَلِمُ، فَلَمْ يَشْعُرْ حَتَّى ضَرَبَ النَّبِيُّ ﷺ ظَهْرَهُ بِيَدِهِ ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَتَشْهَدُ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ . فَنَظَرَ إِلَيْهِ ابْنُ صَيَّادٍ فَقَالَ أَشْهَدُ أَنَّكَ رَسُولُ الأُمِّيِّينَ . فَقَالَ ابْنُ صَيَّادٍ لِلنَّبِيِّ ﷺ أَتَشْهَدُ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ . قَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ آمَنْتُ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَاذَا تَرَى . قَالَ ابْنُ صَيَّادٍ يَأْتِينِي صَادِقٌ وَكَاذِبٌ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ خُلِطَ عَلَيْكَ الأَمْرُ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنِّي قَدْ خَبَأْتُ لَكَ خَبِيئًا قَالَ ابْنُ صَيَّادٍ هُوَ الدُّخُّ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ اخْسَأْ فَلَنْ تَعْدُوَ قَدْرَكَ قَالَ عُمَرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ائْذَنْ لِي فِيهِ أَضْرِبْ عُنُقَهُ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنْ يَكُنْهُ فَلَنْ تُسَلَّطَ عَلَيْهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْهُ فَلَا خَيْرَ لَكَ فِي قَتْلِهِ۔

أطرافه 1354، 6173، 6618۔ (ترجمہ کیلئے جلد ثانی ص:۲۵۳)

3056 قَالَ ابْنُ عُمَرَ انْطَلَقَ النَّبِيُّ ﷺ وَأُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ يَأْتِيَانِ النَّخْلَ الَّذِي فِيهِ ابْنُ صَيَّادٍ، حَتَّى إِذَا دَخَلَ النَّخْلَ طَفِقَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَّقِي بِجُذُوعِ النَّخْلِ وَهُوَ يَخْتِلُ ابْنَ صَيَّادٍ أَنْ يَسْمَعَ مِنِ ابْنِ صَيَّادٍ شَيْئًا قَبْلَ أَنْ يَرَاهُ، وَابْنُ صَيَّادٍ مُضْطَجِعٌ عَلَى فِرَاشِهِ فِي قَطِيفَةٍ لَهُ فِيهَا رَمْزَةٌ، فَرَأَتْ أُمُّ ابْنِ صَيَّادٍ النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ يَتَّقِي بِجُذُوعِ النَّخْلِ فَقَالَتْ لِابْنِ صَيَّادٍ أَيْ صَافِ وَهُوَ اسْمُهُ فَثَارَ ابْنُ صَيَّادٍ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَوْ تَرَكَتْهُ بَيَّنَ ۔ أطرافه 1355، 2638، 3033، 6174۔ (سابقہ ہے)

3057 وَقَالَ سَالِمٌ قَالَ ابْنُ عُمَرَ ثُمَّ قَامَ النَّبِيُّ ﷺ فِي النَّاسِ فَأَثْنَى عَلَى اللَّهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ، ثُمَّ ذَكَرَ الدَّجَّالَ فَقَالَ إِنِّي أُنْذِرُكُمُوهُ وَمَا مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا قَدْ أَنْذَرَهُ قَوْمَهُ لَقَدْ أَنْذَرَهُ نُوحٌ قَوْمَهُ وَلَكِنْ سَأَقُولُ لَكُمْ فِيهِ قَوْلًا لَمْ يَقُلْهُ نَبِيٌّ لِقَوْمِهِ، تَعْلَمُونَ أَنَّهُ أَعْوَرُ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِأَعْوَرَ

أطرافه 3337، 3439، 4402، 6175، 7123، 7127، 7407

ابن عمرؓ کہتے ہیں نبی پاک ابن صیاد سے ملکر آئے تو اہلِ اسلام کے سامنے کھڑے ہوئے اور حمد وثناء کے بعد دجال کا ذکر کیا اور فرمایا میں تمہیں اسکے فتنہ سے ڈراتا ہوں اور ہر نبی نے اسکے فتنہ سے خبردار کیا ہے لیکن میں وہ بات کہے دیتا ہوں جو کسی نے نہیں کہی کہ وہ کانا ہے اور اللہ کانا نہیں

شیخِ بخاری جوکہ عبداللہ مسندی ہیں، ہشام بن یوسف صنعانی سے راوی ہیں۔ (أن عمر انطلق الخ) اس حدیث میں تین قصص بیان کئے گئے ہیں جنہیں کتاب الجنائز میں بتمامہا بطریقِ یونس عن زہری نقل کیا گیا ہے، یہاں معمر کے طریق سے ہیں، الأدب میں شعیب کے حوالے سے لائینگے۔ الشھادات میں صرف دوسرا قصہ ذکر کیا تھا الجھاد میں ایک دیگر سند کے ساتھ دوسرے قصہ کو نقل کیا ہے، الفتن میں تیسرے پر اقتصار کیا ہے اکثر مفردات کی شرح الجنائز میں ذکر کی جا چکی ہے۔

(أشهد أنك رسول الأميين) یہ اس امر کا اشارہ ہے کہ یہود۔ ابن صیاد بھی انہی میں سے تھا۔ آنجناب کی بعثت کو تو تسلیم کرتے تھے لیکن اس بات کے مدعی تھے کہ آپ صرف امیین یعنی عربوں کے لئے مبعوث کئے گئے ہیں حالانکہ انکی حجت کا بودا پن واضح ہے اگر آپکو رسول مانتے ہیں تو ایک رسول۔ نعوذ باللہ۔ یہ جھوٹ کیسے بول سکتا ہے کہ میں تمام بنی نوعِ انسان کی طرف مبعوث کیا گیا ہوں؟

(آمنت بالله و رسله) مستملی کے نسخہ میں۔ ورسولہ۔ ہے ترمذی کی حدیثِ ابی سعید میں ساتھ ملائکہ، کتب اور یومِ آخرت کا بھی ذکر ہے۔ الزین بن منیر لکھتے ہیں آنجناب نے ابن صیاد پر عرضِ اسلام اس حقیقت کے واشگاف ہونے کے بعد کیا کہ وہ دجالِ محذور نہیں، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ متعین نہیں بلکہ بظاہر (اس وقت تک) اسکا معاملہ محتمل تھا آپ نے چاہا کہ عرضِ اسلام سے اسکی آزمائش کریں قبول کر لینے کی صورت میں عیاں ہو جائیگا کہ وہ دجال نہیں، یا آپ نے دعوائے نبوت کے منافی اسکے کذب کا اظہار چاہا جب اسکا جواب حسبِ توقع رہا تو اسے منصفانہ جواب دیا اور فرمایا میں اللہ اور اسکے رسل پر ایمان لایا۔ قرطبی اس بابت لکھتے ہیں ابن صیاد کی پیشین گویاں روایتی کاہنوں کی طرح تھیں کہ کبھی سچی اور کبھی جھوٹی نکلتیں جب اسکا یہ معاملہ مشتہر ہوا اور اسکی بابت کوئی وحی بھی نہ

آئی تو آنجناب نے اس طریقہ سے اسکی حقیقتِ حال جاننا چاہی اسی لئے چل کر اسکے پاس گئے، احمد نے حضرت جابر سے روایت کیا ہے کہ یہود کے ہاں ایک ممسوح العین بچہ پیدا ہوا، دوسری آنکھ ابھری ہوئی تھی (دجال کی یہی صفت ہوگی) اس سے آنجناب کو اندیشہ ہوا کہ وہ دجالِ موعود نہ ہو! ترمذی کی حضرت ابوبکرہ سے مرفوع روایت میں ہے کہ دجال کے والدین کے ہاں تیس برس تک کوئی اولاد نہ ہوگی پھر ایک بچہ پیدا ہوگا جسکا ضرر کثیر اور نفع قلیل ہوگا اس حدیث میں اسکے والدین کی صفت بھی مذکور ہے کہ والد لمبے قد کا ضرب اللحم (یعنی ہلکے گوشت والا) اور طوطے جیسی ناک والا جبکہ والدہ خوب موٹی تازی اور بڑے بڑے ہاتھوں والی ہوگی، کہتے ہیں اسی صفت کے حامل ایک یہودی جوڑے کے ہاں ایک بچہ پیدا ہوا، تو میں اور زبیر بن عوام انکے گھر پہنچے تو دیکھا تینوں ان بیان کردہ صفات کے حامل ہیں، احمد اور بزار کی حضرت ابوذر سے روایت میں ہے کہ نبی پاک نے مجھے اسکی والدہ کے پاس یہ پوچھنے بھیجا کہ اسکا حمل کتنا عرصہ رہا؟ اس نے بتلایا بارہ ماہ، پیدا ہوتے ہی ایک ماہ کے بچے جیسی آوازیں نکالنے لگا تو یہی وجہ تھی کہ آپ نے اسکا استکشافِ حال کرنا چاہا۔

(يأتيني الخ) ترمذی کی حدیثِ جابر میں، اسی طرح مسلم کی روایت میں اسکا یہ جواب مذکور ہے: (أرىٰ حقاً وباطلاً وعرشا على الماء) ابوسعید کی روایت میں دو سچوں اور ایک کاذب کا ذکر ہے احمد کی روایت میں ہے کہ مجھے سمندر میں ایک تخت نظر آتا ہے جس کے اردگرد مچھلیاں ہیں۔

(هو الدخ) دال پر پیش ہے صاحبِ محکم نے زبر بھی نقل کی ہے حاکم کی روایت میں الزخ ہے اسکا معنی، بالجماع بیان کیا ہے لیکن ائمہ حدیث اس میں انکی تغلیط پہ متفق ہیں حدیثِ ابی ذر سے بھی انکی تردید ہوتی ہے جس میں ہے کہ اس نے دخان کہنا چاہا لیکن دخ کہہ سکا، بزار اور اوسط طبرانی کی حدیثِ زید بن حارثہ میں ہے کہ آپ نے سورۃ الدخان اس کیلئے سوچی تھی گویا اس اطلاق سے انکی مراد بعض سورت سے ہے کیونکہ مسند احمد کی عبد الرزاق سے روایت میں ہے، آنجناب فرماتے ہیں میں نے اس کیلئے یہ آیت سوچی تھی: (يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ) ابن صیاد نے جواب میں دخ کہا، کہا گیا ہے کہ وہ مُندہش ہوا اور اسکی زبان پہ پوری آیت جاری نہ ہوسکی۔ خطابی نقل کرتے ہیں کہ مذکورہ آیت آپ کے ہاتھ پر لکھی ہوئی تھی لیکن ابن صیاد کی بات کاہنوں کی طرح ناقص رہی اسی لئے آنجناب نے اسے مخاطب کر کے فرمایا: (لن تعدوَ قدرك) یعنی یہیں تک محدود رہو گے۔ ابوموسی مدینی اس آیت کے چھپانے کی حکمت یہ ذکر کرتے ہیں کہ یہ اس امر کا اشارہ ہے کہ سیدنا عیسی علیہ السلام دجال کو جبل دخان سے قتل کریں گے تو ابن صیاد کیلئے تعریض مقصود تھی۔ خطابی اس بات کو مستبعد قرار دیتے ہیں کہ آپ نے سورۃ الدخان کی یہ مذکورہ آیت چھپائی، انکی رائے ہے کہ آپ نے اسکے لئے دخ چھپائی تھی جو ایک موٹی ہے، انکی دلیل یہ ہے کہ دخان تو ہاتھ یا آستین میں نہیں چھپایا جا سکتا پھر لکھتے ہیں البتہ یہ ممکن ہے ہاتھ میں نہیں بلکہ دل میں یہ آیت سوچی ہو، اس پر کہا جا سکتا ہے کہ دل میں سوچی بات پر ابن صیاد یا اسکا شیطان کسطرح مطلع ہو سکتے تھے؟ اسکا یہ جواب ہے کہ ممکن ہے آنجناب نے اس بابت اپنے اصحاب سے کوئی بات کی ہو جسے اسکے شیطان نے مسترق کرلیا ہو۔

(اخسأ) اس پر کتاب الأدب کے ایک مستقل باب میں بحث ہوگی۔ (فلن تعدوَ قدرك) علماء کہتے ہیں آپ نے اسکے معاملہ کی اسلئے چھان بین کی تا کہ اپنے صحابہ کیلئے اسکی تمویہ بیان کریں تا کہ کسی فتنہ وآزمائش کا اندیشہ نہ رہے، تو آپ نے علی طریق الفرض والتنزل اسے فرمایا تھا اگر تم سچے ہو اور معاملہ تم پہ مختلط نہیں تو اس خبیئہ کو بوجھو جب ناکام رہا تو فرمایا تمہاری یہی اوقات رہیگی (کہ کاہنوں اور نجومیوں کی طرح بے سروپا اور آدھی سچی آدھی جھوٹی باتیں کرتے رہو گے، دورِ حاضر کے کاہنوں اور نجومیوں کا بھی یہی وطیرہ ہے مثلاً

ایک جاہل نے کسی ایسے شخص سے پوچھا میرے ہاں بیٹا پیدا ہوگا یا بیٹی؟ بولا بیٹا نہ بیٹی، اب اگر بیٹا ہوا تو کہہ سکتا ہے کہ میں نے کہا تھا بیٹا، نہ بیٹی اور اگر بیٹی پیدا ہو تو کہے گا میں نے کہا نہیں تھا؟: بیٹا نہ، بیٹی۔ مشہور دینی شاعر سعید الفت مرحوم کہا کرتے تھے کہ ایسوں کا علاج یہ ہے کہ اس سے کہا جائے بتلاؤ یہ جوتا تمہارے سر پہ ماروں گا یا نہیں، اگر ناں کہے تو زور سے مار دو اور اگر ہاں کہے تو نہ مارو)۔

(إن يكن هو) کشمیہینی کے نسخہ میں (إن يكنه) ہے ابن مالک کے ہاں اسکا جواز ہے پھر ضمیر لفظاً غیر مذکور کی طرف راجع ہے، حارث بن ابی اسامہ کے ہاں مرسل عروہ میں یہ جملہ ہے (إن يكن هو الدجال)۔ (فلن تسلط عليه) حدیثِ جابر میں ہے کہ اس صورت میں تمہارے ہاتھوں نہیں بلکہ عیسی بن مریم کے ہاتھوں قتل ہوگا۔

(فلا خير لك في قتله) خطابی لکھتے ہیں اسکے دعوائے نبوت کے باوجود آپ نے اسے قتل نہ کیا اسلئے کہ وہ نابالغ تھا اور اسکے ساتھ ساتھ اہلِ معاہدہ سے بھی، بقول ابن حجر دوسرا سبب ہی متعین ہے (یعنی اہلِ معاہدہ میں سے ہونے کی وجہ سے اسے معاف کیا) احمد کی حدیثِ جابر میں، اسی طرح مرسلِ عروہ میں صراحت سے ہے کہ آپ نے فرمایا اسکا قتل تمہارے لئے حلال نہیں، ابن حجر کہتے ہیں اس نے صراحت کے ساتھ ادعائے نبوت نہ کیا تھا، اسکا ایہام دیا تھا اسلئے اسے قتل کرنے کی اجازت مانگنا محلِ نظر تھا، کہتے ہیں دعوائے رسالت سے دعوائے نبوت لازم نہیں! اللہ تعالی فرماتے ہیں: (إِنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ) [سورة مريم: ۸۳]۔

(قال ابن عمر انطلق الخ) یہ ایک دوسرا واقعہ ہے اسی اسنادِ اول کے ساتھ موصول ہے، احمد نے اسے علیحدہ عبدالرزاق کے حوالے سے اسی سند کے ساتھ روایت کیا، حدیثِ جابر میں ہے کہ آنجناب ابوبکر و عمر اور انصار و مہاجرین کی ایک جماعت کے ساتھ چلے، میں بھی ساتھ تھا، احمد کی ابو طفیل سے روایت میں ہے کہ وہ بھی اس موقع پر ساتھ تھے۔

(أي صاف) باغ کے وزن پر، یونس کی روایت میں (هذا محمد) بھی ہے حدیثِ جابر میں ہے (يا عبد الله هذا أبو القاسم قد جاء) گویا راوی نے یہاں اسکا وہ نام ذکر کیا جو اسلام میں اسکا رکھا گیا، سابقہ نام صاف تھا۔

(لو تركته الخ) یعنی اسکی حقیقتِ حال پہ مطلع ہو جاتے، ضمیر امِ صاف کیطرف راجع ہے یعنی اگر ہماری آمد سے اسے خبردار نہ کرتی تو آج اسکا راز فاش ہو جاتا، بعض شراح نے غفلت کا مظاہرہ کیا اور ضمیر کا مرجع زمزمہ قرار دیا، یعنی اگر اسکی کلام میں زمزمہ نہ ہوتا تو اسکی حقیقت عیاں ہو جاتی لیکن پہلا معنی ہی معتمد ہے۔

(وقال سالم الخ) یہ تیسرا قصہ ہے اور اسی سند کے ساتھ موصول ہے، اس پر الفتن میں کلام ہوگی۔ اس واقعہ سے ظاہر ہوا کہ امام کو ایسے امور کی تحقیق اور اہتمام اور انکا سد باب اور مشکوک لوگوں کا تجسس کرنا چاہئے جو فتنہ کا سبب بن سکتے ہیں، علماء نے ابن صیاد کی بابت بہت اختلاف کیا ہے جسکا تفصیلی ذکر کتاب الاعتصام میں حدیثِ جابر کی روایت کے موقع پہ ہوگا۔

علامہ انور ابن صیاد کے قول (أتشهد أني رسول الله) کے متعلق لکھتے ہیں کہ یہ کلمۂ کفر تھا لیکن آپ نے اس سے کچھ تعرض نہ کیا کہ وہ نابالغ اور اہلِ ذمہ میں سے تھا اور اسلئے بھی کہ آپ نے اسکا معاملہ تقدیر پر چھوڑ دیا اسی لئے حضرت عمر سے فرمایا اگر یہ وہی ہے تو تم اسکے صاحب نہیں ہو، اسے تو عیسیٰ قتل کرینگے جیسے اس شخص کا معاملہ بھی حوالۂ قسمت کر دیا تھا جس نے آپکی تقسیم پر اعتراض کیا تھا یہ صرف انبیاء کا خاصہ ہے اگر معاملہ ہمارے حوالے ہو تو ہمیں صرف شریعت کی رو سے فیصلہ کرنا ہوگا نہ کہ مراعاۃ بالتکوین کے ساتھ، نبی اگر بذاتِ خود کسی تکوینی امر کی خبر دیتے ہیں تو پھر خود ہی اسکے اسباب کا اِعدام انکے شایانِ شان نہیں (هو الدخ) کی بابت لکھتے ہیں کہ

اسکی توجیہہ قبل ازیں بیان کر چکے ہیں شیخ اکبر کہتے ہیں اور وہ اس موضوع میں اعلم الرجال ہیں، کہ سالکین جسطرح نور کا مشاہدہ کرتے ہیں اسیطرح اشقیاء ایک دخان سے مشابہ ظلمت کا، تو یہی ابن صیاد نے دیکھا تھا۔ (قال ابن عمر ثم قال النبی الخ) کے بارہ میں لکھتے ہیں آپکا یہ خطبہ اسی جگہ تھا جہاں سے ابن صیاد کی تحقیقِ حال کرنے تشریف لے گئے تھے، واپسی پر یہ خطبہ دیا، کہتے ہیں یہ خطبہ اسکے عامۃ سیاق میں مذکور نہیں لہذا اسکے ساتھ یہیں اعتناء کرنا چاہئے کیونکہ یہ اس امر کی دلیل ہے کہ آپ اسکے امر سے واقف تھے نہ کہ جو اس شقیِ قادیان کا دعوی ہے کہ آنحضرت کو دجال کی بابت علم نہیں دیا گیا، پھر اسکی بابت وہ اپنی جانب سے ہذیان بکتا ہے تو اسطرح سے ازدیادِ کفر کا مرتکب ہوا ہے حالانکہ روایات سے ثابت ہے کہ نبی پاک کو دجال کی بابت مکمل معلومات دی گئی تھیں آپنے اسکی ایسی علامتیں بتلائی تھیں جو سابقہ انبیاء نے نہ بتلائی تھیں دراصل اس (یعنی مرزا قادیانی) کا منشأ اس امر کا ادعاء تھا کہ اس سلسلہ میں اسکی معلومات آنجناب سے زیادہ ہیں تو ہم اس سے سوال کرتے ہیں لاؤ اپنا جھوٹا اور خود ساختہ علم پیش کرو! کہتا ہے کہ دجال سے مراد انگریز ہیں (آجکل کچھ لوگ امریکہ کو دجال قرار دیتے ہیں)۔ علامہ یہاں مرزا پر سخت تنقید کرتے ہیں کہ اچھا مسیح ہے بجائے اسکے کہ دجال کو قتل کرے دجال (یعنی انگریز، بقول اسکے) اسکی حفاظت کرتا ہے وگرنہ کسی مسلمان کے ہاتھوں مارا جا چکا ہوتا پھر کیسا دجال ہے کہ مسیح اسے گزند پہنچائے بغیر اس دنیا سے رخصت ہو گیا اور وہ دن بدن مضبوط ہوا جا رہا ہے۔

اس حدیث کے بارہ میں لکھتے ہیں کہ یہ قطعہ قطعہ ہے، ایک قطعہ ایک راوی کے پاس ہے دوسرا دوسرے کے پاس! تو اسکے سارے طرق کو جمع کرنا چاہئے، اگر ایک قطعہ کو مستقل حدیث سمجھ لیں تو بڑی مشکل کا سامنا ہوگا، پھر اس بابت اوہامِ رواۃ بھی ہیں تو یہ ضغث علی إبالة بن جائیگا (یعنی مشکل در مشکل) صحیحین میں بھی اسکا وقوع ہوا ہے اگرچہ اہلِ فن اس سے عارف ہیں تو اسکے ساتھ قرآن کا سا معاملہ نہیں ہونا چاہئے، وہ تو سینوں میں محفوظ اور ہر قسم کے ظنون سے مصون ہے، اسکی بعض اخبار بظاہر بعض کے مناقض اور مضاد ہوتی ہیں جنکے مابین تطبیق کی ضرورت پڑتی ہے جیسے قیصر کی ہلاکت کی پشین گوئی ہے پھر فی الجملہ اسکی بقاء کی خبر بھی دی لہذا کسی ایک قطعہ پر اقتصار مناسب نہ ہوگا اور نہ اس سے مراد و مفہوم کا ادارک ہو سکے گا تو اس خطبہ کو بھی اسی تناظر میں لیا جائے کہ اس میں بیان کردہ سب باتیں ذکر نہیں کی گئیں، یہ رواۃ کے اقتصار پر محمول ہیں۔

179 - باب قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ لِلْيَهُودِ أَسْلِمُوا تَسْلَمُوا

(آنجناب کا یہود سے کہنا اسلام لے آؤ سلامت رہو گے)

قَالَهُ الْمَقْبُرِيُّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ

(قالہ المقبری الخ) یہ ایک حدیث کا جزو ہے جسے الجزیۃ میں موصول کیا ہے، وہیں اس پر بات ہوگی۔

180 - باب إِذَا أَسْلَمَ قَوْمٌ فِي دَارِ الْحَرْبِ وَلَهُمْ مَالٌ وَأَرَضُونَ فَهِيَ لَهُمْ

(دارالحرب کے مسلمانوں کی جائیدادانہی کے پاس رہے گی)

بعض حنفیہ کارد کیا ہے جو کہتے ہیں اگر حربی اسلام قبول کرلے اور اپنے وطن یعنی دارالحرب میں ہی قیام پذیر رہے پھر وہ اگر اہلِ اسلام کے ہاتھوں مفتوح ہوجائے تو وہ نومسلم اپنے مال کا زیادہ حقدار ہوگا، صرف اسکی زمین اور عقار فاتحین کیلئے فَیء بن جائیگی، ابو یوسف کی رائے اسکے معاکس تھی وہ جمہور سے متفق ہیں۔ امام احمد کی تخریج کردہ صخر بن عیلۃ بجلی کی ایک روایت ترجمہ کے موافق ہے اس میں ہے کہ بنی سلیم کے کچھ لوگ اپنی زمینیں چھوڑ کر فرار ہوئے جنہیں میں نے اپنے قبضہ میں لے لیا پھر وہ مسلمان ہوگئے اور آنحضور کی خدمت میں ان زمینوں کا قضیہ پیش کیا، آپ نے انہیں واپس کردیں اور فرمایا اگر آدمی اسلام لے آئے تو وہ اپنے مال وارض کا زیادہ حقدار ہے۔

علامہ انور اسکے تحت رقمطراز ہیں کہ مرادِ ترجمہ یہ ہے کہ اگر کوئی قوم برضا ورغبت بغیر جہاد وقتال کے اسلام قبول کرلے پھر مسلمان اس علاقہ پر غالب آجائیں تو ان اسلام قبول کرچکے لوگوں کا انکے اموال پہ حقِ ملکیت برقرار رہیگا، یہ امام شافعی کا موقف ہے ہمارے نزدیک منقولات تو انہی کے قبضہ میں رہینگی لیکن اراضی کی حیثیت مالِ غنیمت کی ہوگی، کہتے ہیں مصنف نے اس بابت کوئی صریح حدیث نقل نہیں کی جو کہ ابوداؤد میں ہے: (آپ نے حضرت صخر سے فرمایا تھا) اے صخر ,,, الخ (اسکا ذکر کردیا گیا)۔

کہتے ہیں اسکا جواب ضروری ہے، ابن ہمام نے اس سے تعرض کیا ہے لیکن انکا جواب ایسا نہیں جس سے تشفی ہوتی ہو! جان لو خطہ یہ ہے کہ (إذا أسلمت کلھا)۔ (یعنی اگر سب کے سب دائرۂ اسلام میں آجائیں) تو یہ دارِ اسلام بن گیا، شاید حنفیہ کے ہاں مسئلہ یہ ہے کہ اگر (سب نہیں بلکہ) ان میں سے کچھ اسلام لے آئیں باقی کفر پہ قائم رہیں (یعنی اس صورت میں انکی رائے میں سوائے منقولات کے باقی اموال غنیمت بن جائینگے) کہتے ہیں امام مالک کی رائے بھی احناف کے قریب تر ہے جو مؤطا میں مذکور ہے (یہاں ان افادات کے معرب مولانا بدر عالم لکھتے ہیں میرے پاس ایک اور مذکرہ میں لکھا ہوا ہے کہ میں۔ یعنی شاہ انورؒ۔ ابھی تک امام۔ ابوحنیفہ۔ کے مذہب کی تحقیق نہیں کرسکا کیونکہ سیرِ کبیر میں محمد کے حوالے سے ہے کہ جو دارِ حرب میں اسلام قبول کرلے پھر اگر اپنے اموال کی حفاظت کی قدرت رکھتا ہو اور مسلمانوں کو عشر ادا کرتا رہا ہو تو فتح کی صورت میں اسکی زمین عشری ہی رہیگی۔ یعنی اسکی ملکیت قائم رہیگی۔ درِ مختار میں ہے اگر وہ دار الاسلام میں آجائے اور بعدازاں اس کے سابقہ وطن پر مسلمان غالب آجائیں تو اسکی زمین کی حیثیت غنیمت کی سی ہوگی تو شاید اسکا مطلب یہ بنتا ہے کہ اگر اسلام لانے کے بعد وہیں قیام پذیر رہا تو مسلمانوں کے غلبہ کی شکل میں اسکا حقِ ملکیت برقرار رہیگا، یہی جمہور کی رائے ہے۔ تاریخ ابن عساکر کے بعض الفاظ اسکی تائید کرتے ہیں)۔ علامہ لکھتے ہیں البحر کی مراجعت کرو اس میں جزئیات کا بیان ہے جس سے حنفیہ کا اس مسئلہ میں موقف جانا جاسکتا ہے۔

3058 حَدَّثَنَا مَحْمُودٌ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيْنَ تَنْزِلُ غَدًا فِي حَجَّتِهِ قَالَ وَهَلْ تَرَكَ لَنَا عَقِيلٌ مَنْزِلاً ثُمَّ قَالَ نَحْنُ نَازِلُونَ غَدًا بِخَيْفِ بَنِي كِنَانَةَ الْمُحَصَّبِ حَيْثُ قَاسَمَتْ قُرَيْشٌ عَلَى الْكُفْرِ وَذَلِكَ أَنَّ بَنِي كِنَانَةَ حَالَفَتْ قُرَيْشًا عَلَى

بَنِى هَاشِمٍ أَنْ لاَ يُبَايِعُوهُمْ وَلاَ يُئْوُوهُمْ . قَالَ الزُّهْرِىُّ وَالْخَيْفُ الْوَادِى -

أطرافه 1588، 4282، 6764- (دیکھئے جلد ثانی ص:۵۱۱)

شیخِ بخاری محمود بن غیلان ہیں جو ابن مبارک سے راوی ہیں یہ صرف ابوذر کے نسخہ میں ہے باقیوں کے ہاں انکی بجائے عبد الرزاق کا نام درج ہے اسماعیلی اور ابونعیم نے بھی اسی پہ جزم کیا ہے۔ (أين تنزل غدا؟) مختصر ہے، کتاب الحج کے باب (توریث دور مكة) میں بتمامہ مع شرح گزر چکی ہے وہاں کے سیاق میں اس ترجمہ کے موافق عبارت موجود ہے لیکن یہ اس امر پر مبنی ہے کہ مکہ عنوۃً (یعنی بزورِ قوت) فتح کیا گیا جبکہ شافعیہ کے ہاں مشہور یہ ہے کہ وہ صلحاً فتح ہوا تھا، اس بارے المغازی کے باب (غزوة الفتح) میں تفصیلی بحث آئیگی، یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ آنجناب کا عقیل کے اپنے بھائیوں علی وجعفر اور خود آپ کے اموال پر تصرف کو برقرار رکھنا، کہ انہوں نے انکے گھروں اور رباع کو بیچ ڈالا تھا، اس امر کی دلیل ہے کہ دارِ حرب میں اسلام لانے کی صورت میں اسکے قبضہ میں موجود اموال کا حقِ ملکیت اسی کے پاس بطریقِ اولیٰ برقرار رہیگا۔ قرطبی لکھتے ہیں محتمل ہے کہ امام بخاری کی مراد یہ ہو کہ نبی اکرم نے اہلِ مکہ پر احسان کرتے ہوئے انکے اسلام لانے سے قبل ہی انکے اموال انہی کے پاس قائم رکھے تو بعد از اسلام حقِ ملکیت کا اسی کے پاس رہنا بطریقِ اولیٰ اس سے مستنبط ہے۔

(وذلك أن بنى كنانة اِلخ) یہ حصہ یہاں حدیثِ اسامہ پر معطوف ہی منقول ہے خطیب اسے زہری عن علی بن حسین عن عمرو بن عثمان عن اسامۃ کی روایت میں مدرج قرار دیتے ہیں، وہ زہری کے پاس عن ابی سلمۃ عن ابی هريرة کے حوالے سے ہے کیونکہ ابن وہب نے اسے یونس عن زہری سے روایت کرتے ہوئے دونوں کو الگ الگ نقل کیا ہے، محمد بن ابوحفصہ نے زہری سے صرف پہلی جبکہ شعیب، نعمان، ابراہیم بن سعد اور اوزاعی نے ان سے صرف دوسری حدیث روایت کی ہے لیکن انہوں نے عن ابی سلمۃ عن ابی هريرة کہا ہے، ابن حجر کہتے ہیں جمیع احادیث بخاری میں ہیں ابن وہب کا حدیثِ اسامہ کیلئے طریق الحج میں جبکہ حدیثِ ابی ہریرہ کیلئے التوحید میں مذکور ہے، مسلم نے دونوں کو اکٹھا روایت کیا ہے۔

3059 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِى مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ؓ اسْتَعْمَلَ مَوْلًى لَهُ يُدْعَى هُنَيًّا عَلَى الْحِمَى فَقَالَ يَا هُنَىُّ اضْمُمْ جَنَاحَكَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ فَإِنَّ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ مُسْتَجَابَةٌ وَأَدْخِلْ رَبَّ الصُّرَيْمَةِ وَرَبَّ الْغُنَيْمَةِ وَإِيَّاىَ وَنَعَمَ ابْنِ عَوْفٍ وَنَعَمَ ابْنِ عَفَّانَ فَإِنَّهُمَا إِنْ تَهْلِكْ مَاشِيَتُهُمَا يَرْجِعَا إِلَى نَخْلٍ وَزَرْعٍ، وَإِنَّ رَبَّ الصُّرَيْمَةِ وَرَبَّ الْغُنَيْمَةِ إِنْ تَهْلِكْ مَاشِيَتُهُمَا يَأْتِنِى بِبَنِيهِ فَيَقُولُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ . أَفَتَارِكُهُمْ أَنَا لاَ أَبَا لَكَ فَالْمَاءُ وَالْكَلأُ أَيْسَرُ عَلَىَّ مِنَ الذَّهَبِ وَالْوَرِقِ، وَايْمُ اللَّهِ، إِنَّهُمْ لَيَرَوْنَ أَنِّى قَدْ ظَلَمْتُهُمْ، إِنَّهَا لَبِلاَدُهُمْ فَقَاتَلُوا عَلَيْهَا فِى الْجَاهِلِيَّةِ، وَأَسْلَمُوا عَلَيْهَا فِى الإِسْلاَمِ، وَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ لَوْلاَ الْمَالُ الَّذِى أَحْمِلُ عَلَيْهِ فِى سَبِيلِ اللَّهِ مَا حَمَيْتُ عَلَيْهِمْ مِنْ بِلاَدِهِمْ شِبْرًا

> راوی کہتے ہیں حضرت عمرؓ نے ہنی نام کے اپنے ایک غلام کو چراہ گاہ کا نگران بنایا اور اسے ہدایت کی کہ مسلمانوں پہ زیادتی نہ کرنا اور مظلوم کی بددعا سے بچنا کہ وہ مستجابہ ہے فرمایا ابن عوف اور ابن عفان جیسے مالدار صحابہ کے ریوڑ کو عام لوگوں کے مال مویشی پر ترجیح نہ دینا کیونکہ انکے جانور اگر۔ بالفرض۔ ہلاک بھی ہو جائیں تو انکے تو کھیت اور باغات بھی ہیں مگر غریب لوگ تو پھر اپنے بال بچے لے کر میرے پاس ہی آئینگے تو کیا میں انہیں چھوڑ سکونگا؟ مزید کہا واللہ لوگ خیال کرتے ہیں کہ میں نے زیادتی کی ہے۔ کہ انہیں چراہگاہ سے روکتا ہوں۔ کیونکہ یہ انہی کی زمینیں ہیں جن پہ وہ جاہلیت میں لڑائیاں کیا کرتے تھے اور اسلام کے بعد بھی انکی ملکیت بحال رکھی گئی، بخدا اگر جہادی گھوڑوں کو پالنا مقصود نہ ہوتا تو میں ایک بالشت زمیں بھی ان سے نہ روکتا۔

شیخِ بخاری اسماعیل ابن ابی اویس ہیں۔ (یدعیٰ هنیاً) مصغر أبغیرِ ہمز، کبھی ہمزہ بھی ساتھ ہوتا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں اس مولیٰ کا ذکر باوجود کوشش کے صحابہ میں نہیں مل سکا حالانکہ عہدِ نبوی کو پایا ہے، حضرات ابوبکر، عمر اور عمرو بن عاص سے انکی روایت ہے ان سے انکے بیٹے عمیر اور ایک انصاری شیخ وغیر ہما نے روایت کی ہے صفین میں حضرت معاویہ کی طرف سے حاضر تھے پھر حضرت عمار کے قتل کے بعد حضرت علی کی طرف پلٹ آئے، عمر بن شبہ کی کتابِ مکہ میں ہے کہ ہمدان میں آلِ ہنی ہیں جو حضرت عمر کے موالی کہلاتے ہیں انکی ثقاہت اور فضیلت اس امر سے ظاہر ہے کہ حضرت عمر نے انہیں اپنا عامل بنایا۔ (علی الحمی) ابن سعد نے عمیر بن ھنی عن ابیہ کے طریق سے بیان کیا کہ وہ ربذہ کے حمی پر عامل تھے، اسکے بعض مباحث کتاب الشرب میں گزر چکے ہیں۔

(اضمم جناحك عن المسلمين) دارقطنی کی غرائب میں معن بن عیسی عن مالک سے روایت میں (للناس) کا لفظ ہے اس پر اسکا معنی یہ ہوگا کہ اپنے جناح کے ساتھ انکا ستر کرو، یہ شفقت اور مہربانی کے ساتھ پیش آنے کا کنایہ ہے۔

(دعوة المسلمين) اسماعیلی، دارقطنی اور ابونعیم کی روایات میں مظلوم کا لفظ ہے۔ (وأدخل الخ) صریمۃ اور غنیمۃ مصغراً ہیں یعنی اونٹوں اور بکریوں کے مختصر سے ریوڑ والے، مفعول محذوف ہے أي الحمیٰ، یعنی انہیں نہ روکو۔ (وإیای) متکلم کا اپنے آپکو تحذیر، نحاۃ کے ہاں یہ بہت قلیل الاستعمال ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں یہی کہا گیا ہے لیکن بظاہر یہ شذوذِ لفظی ہے وگرنہ درحقیقت یہ تحذیر مخاطَب کیلئے ہی ہے گویا وہ اپنی تحذیر سے بطریقِ اولیٰ اسے اسکی تحذیر کیطرف متوجہ کر رہا ہے تو اس لحاظ سے یہ اَبلغ ہے اسکی نظیر ایک آمدہ روایت میں اپنے آپکو نہی جبکہ مراد مخاطب کو نہی کرنا ہے۔

(فيه ابن عوف الخ) یعنی عبدالرحمٰن، ابن عفان سے مراد حضرت عثمان ہیں انہیں خاص بالذکر انکی کثرتِ نِعم کے سبب کیا کیونکہ وہ میاسرِ (یعنی مالدار) صحابہ میں سے تھے، مراد انہیں البتہ منع کرنا نہیں! یعنی اگر سب کیلئے چراہگاہ میں گنجائش نہیں تو مقلین کو ترجیح دینا، (چونکہ اس قسم کے مواقع میں عموماً مالدار اور اصحابِ حیثیت لوگوں کا خیال رکھا جاتا ہے تو توجہ دلائی کہ زیادہ مستحق قلیل النعم ہیں) اسکی حکمت بھی اسی جگہ بیان کردی۔ (یا أمیر المؤمنین الخ) نداء کے بعد والا مقول معلوم ہونیکے سبب حذف کردیا یعنی (أنا فقیر، أنا أحق) وغیرہ۔

(أفتار کھم الخ) استفہامِ انکاری ہے۔ (لا أبالك) بظاہر تو بددعا ہے لیکن مجازی معنی مراد ہے نہ کہ حقیقی، اسے بغیر تنوین پڑھا جاتا ہے کیونکہ شبیہ بالمضاف ہے وگرنہ اصل میں منون ہونا چاہئے، تو مقصد یہ ہے کہ فقراء کی کل جمع پونجی تو یہی مختصر سا ریوڑ ہوتا ہے اگر سرکاری چراہگاہوں سے منع کردینے کے سبب وہ ضائع ہو جائے تو حکومت کو ہی انکی دادرسی کرنا پڑیگی جس سے مالی مشکلات میں اضافہ ہوسکتا ہے۔

(إنهم ليرون) یاء کی پیش کے ساتھ بمعنی ظن اور زبر کے ساتھ اعتقاد کے معنی میں ہوتا ہے۔ (أني قد ظلمتهم) بقول ابن تین ضمیر کا مرجع اربابِ مواشی کثیرہ ہیں لیکن ابن حجر لکھتے ہیں زیادہ مناسب یہ ہے کہ مواشی قلیلہ کے اصحاب مراد ہیں کیونکہ بوادی مدینہ میں وہی اکثر تھے حضرت عمر کا کہنا: (إنها لبلادهم) بھی اسی پر دال ہے انکے کیلئے یہ بات اسلئے سائغ ہوئی کہ یہ ساری زمینیں مَوات تھیں انہوں نے دلچسپی لیکر انہیں چراہگاہوں میں تبدیل کیا اور انہیں مصلحتِ عامہ کے تحت صدقہ کے جانوروں کیلئے خاص کر دیا، ابن سعد نے طبقات میں معن عن مالک عن زید بن اسلم عن عامر بن عبداللہ بن زبیر عن ابیہ کے طریق سے روایت کیا ہے کہ ایک بدوی نے حضرت عمر سے کہا یہ ہمارے علاقے جن پر جاہلیت میں ہماری لڑائیاں ہوتی تھیں پھر انہی کے مالک رہتے ہوئے ہم نے اسلام قبول کیا اب انہیں سرکاری چراہگاہوں میں تبدیل کر دیا گیا ہے؟ اس پر حضرت عمر نفخ اور فتلِ شارب کرنے لگے (لفظی ترجمہ ہے کہ زور سے سانس لینے لگے اور مونچھوں کو اکھاڑنے لگے، غور وفکر سے کنایہ ہے)۔ دارقطنی نے غرائبِ مالک میں ابن وہب عن مالک کے حوالے سے نحوہ نقل کیا ہے اس میں مزید یہ بھی ہے کہ جب اس شخص نے آپکو اسطرح غور وفکر میں ڈوبا پایا تو مزید زور دیکر اپنی بات دہرائی تا آنکہ وہ کہہ اٹھے مال تو اللہ کا ہے اور بندے بھی اسی کے ہیں اب میں ایسا نہ کرونگا۔ مہلب کہتے ہیں حضرت عمر نے یہ حکم اسلئے جاری کیا کیونکہ اہلِ مدینہ عفواً اسلام لائے تھے اور انکے اموال پر انکا حقِ ملکیت قائم رکھا گیا تھا اسی لئے آنحضور نے مسجد نبوی کی تعمیر کیلئے پسند کردہ جگہ کی قیمت ادا کی تھی، کہتے ہیں علماء اس امر پہ متفق ہیں کہ اہلِ صلح میں سے جو شخص اسلام لے آیا وہ اپنی زمین کا حقدار ہے اور اہلِ عنوۃ (یعنی جنکے بلاد بزورِ قوت فتح ہوئے) میں سے اگر کسی شخص نے اسلام قبول کر لیا تو اسکی زمین مالِ فیء ہوگی کیونکہ انکے بلاد کی طرح انکے اموال بھی مغلوب ہیں جبکہ اہلِ صلح کا معاملہ ایسا نہیں۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ اسے بالاتفاق کہنا محلِ نظر ہے کیونکہ اس میں موجود اختلاف کا قبل ازیں ذکر کیا جا چکا ہے اصل میں ان حضرات نے ان اراضی کو اہلِ مدینہ کی اراضی پر قیاس کیا ہے جو اسلام کے بعد اپنے مالکوں کے پاس رہی لیکن یہاں یہ مراد نہیں حضرت عمر نے تو صرف ارضِ موات (یعنی جو کسی کی ملکیت میں نہ تھی) پر چراہگاہیں قائم کی تھیں اور انہیں صدقہ کے جانوروں اور مجاہدین کے گھوڑوں کیلئے خاص کر دیا تھا اور ترفُّقاً فقراء اصحابِ مواشی کو رخصت دی کہ وہ بھی اپنے جانور ان میں چرا سکتے ہیں لہذا اس میں مخالفین کیلئے کوئی حجت نہیں، جہاں تک انکے قول (يرون أني ظلمتهم) کا تعلق ہے تو اسکا مطلب یہ ہے کہ وہ خیال کرتے تھے کہ انکے زیادہ حقدار وہ ہیں یہ نہیں کہ اپنے حقِ واجب سے روکے گئے۔

(لو لا المال إلخ) مال سے مراد یہاں اونٹ ہیں، مالک سے منقول ہے کہ اونٹوں اور گھوڑوں کی تعداد حضرت عمر کے زمانہ میں چالیس ہزار تک پہنچ گئی تھی۔ یہ حدیث بقول ابن حجر مؤطا میں موجود نہیں (لیکن استاذ فؤاد عبدالباقی لکھتے ہیں کہ مؤطا میں کتاب دعوۃ المظلوم کے تحت موجود ہے: حدثني مالك عن زيد بن أسلم ,,,) دارقطنی غرائبِ مالک میں اسے غریب صحیح قرار دیتے ہیں۔

علامہ انور (خيف بني كنانة) کے تحت لکھتے ہیں اس اضافت سے امام بخاری نے دلیل پکڑی ہے کہ یہ اراضی اپنے پرانے مالکوں کے پاس ہی رہیں، لیکن یہ استدلال سخت ضعیف ہے، (قاتلوا عليها الخ) کے تحت لکھتے ہیں اس میں دلیل ہے کہ یہ اراضی انہی کی مملوکہ رہیں، یہ ہمارے خلاف دلیل نہیں بنتی کیونکہ اس سے متبادِر الی الذہن یہ آتا ہے کہ وہ سب کے سب اسلام میں داخل ہو گئے تھے جبکہ ہمارا مسئلہ یہ ہے کہ اگر سب نہیں بلکہ بعض افراد اسلام لے آئیں باقی اپنے کفر پہ قائم رہیں۔ قسطلانی لکھتے ہیں امام بخاری اس اثر کی تخریج میں متفرد ہیں۔

181 - باب كِتَابَةِ الإِمَامِ النَّاسَ (مردم شماری)

3060 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ اكْتُبُوا لِي مَنْ تَلَفَّظَ بِالإِسْلاَمِ مِنَ النَّاسِ فَكَتَبْنَا لَهُ أَلْفًا وَخَمْسَمِائَةِ رَجُلٍ، فَقُلْنَا نَخَافُ وَنَحْنُ أَلْفٌ وَخَمْسُمِائَةٍ فَلَقَدْ رَأَيْتُنَا ابْتُلِينَا حَتَّى إِنَّ الرَّجُلَ لَيُصَلِّي وَحْدَهُ وَهُوَ خَائِفٌ - 3060 م حَدَّثَنَا عَبْدَانُ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنِ الأَعْمَشِ فَوَجَدْنَاهُمْ خَمْسَمِائَةٍ قَالَ أَبُو مُعَاوِيَةَ مَا بَيْنَ سِتِّمِائَةٍ إِلَى سَبْعِمِائَةٍ

حضرت حذیفہؓ راوی ہیں کہ نبی اکرم نے حکم دیا کہ اہلِ اسلام کے نام لکھو، کہتے ہیں ہم نے پندرہ سو افراد کے نام لکھے، اگلے طریق کے حوالے سے پانچ سو اور ابو معاویہ کے حوالے سے چھ تا سات سو کا ذکر ہے۔

شیخِ بخاری جو کہ فریابی ہیں، سفیان ثوری سے راوی ہیں۔ (اکتبوا الخ) مسلم کی معاویہ عن الأعمش سے روایت میں (أحصوا) ہے۔ (فقلنا نخاف) یہ استفہام تعجب ہے، اداۃِ استفہام محذوف مقدر ہے معاویہ کی مذکورہ روایت میں یہ اضافہ بھی ہے (فقال إنکم لا تدرون لعلکم تُبتَلُوا)۔ ابن تین کے مطابق یہ جنگ خندق کا واقعہ ہے جب خندق کھودنے کی بابت مشورہ ہو رہا تھا۔ داؤدی یہ احتمال بھی ظاہر کرتے ہیں کہ حدیبیہ کے موقع کی بات ہوگی کیونکہ وہاں صحابہ کرام کی تعداد کے بارے میں اختلاف کیا گیا تھا کہ پندرہ سو ہیں یا چودہ سو یا کم وبیش، اسکی تفصیل اسکی جگہ آئیگی۔ (فلقد رأیتنا الخ) ممکن ہے یہ اشارہ اواخر عہدِ عثمان میں پیش آنیوالے بعض واقعات کی طرف ہو جب بعض امراء مثلاً کوفہ کے عامل ولید بن عقبہ نمازوں کو مؤخر کر کے پڑھانے لگے یا انکی ادائیگی درست طریقہ سے نہ کرتے تھے (شائد آجکل کے اماموں کیطرح تیز پڑھاتے ہوں) اس پر بعض اہلِ ورع چھپ کر الگ سے انفرادی نمازیں ادا کرتے پھر اندیشۂ فتنہ اور نقصِ امن کے مدنظر جماعت کے ساتھ بھی ادا کر لیتے! ایک قول یہ بھی ہے کہ اشارہ سفر میں حضرت عثمان کے اتمامِ نماز کی طرف ہے وہاں بھی بعض صحابہ سری طور پہ الگ نمازِ قصر ادا کرتے! یہ کہنا وہم ہے کہ اس سے شہادتِ عثمان کے ایام کی طرف اشارہ ہے کیونکہ راویٔ حدیث اس سے قبل ہی وفات پا چکے تھے۔

(حدثنا عبدان الخ) یعنی ابوحمزہ نے ثوری عن اعمش کی مخالفت کی اور پندرہ سو کی بجائے صرف پانچ سو کا عدد ذکر کیا ہے۔

(قال أبو معاویۃ الخ) یعنی ابو معاویہ نے بھی اعمش سے روایت میں ثوری سے تعداد کی نسبت اختلاف کیا ہے، انکا یہ طریق مسلم، احمد، نسائی اور ابن ماجہ نے موصول کیا ہے، بخاری نے ثوری کی روایت کو ترجیح دی کیونکہ وہ ان مذکورہ حضرات سے احفظ ہیں اور انکی روایت میں زیادت ہے اور ثقہ حافظ کی زیادت مقدم ہوتی ہے، ابو معاویہ اگرچہ اصحابِ اعمش میں سب سے احفظ ہیں اسی لئے مسلم نے انہی کی روایت پہ اقتصار کیا، لیکن انکے ہاں جزم کے ساتھ کوئی عدد منقول نہیں لہذا امام بخاری نے جزم والی روایت کو مقدم کیا پھر اس میں زیادت بھی ہے، اسماعیلی نے جو ذکر کیا کہ یحیٰی بن سعید اموی اور ابو بکر بن عیاش نے ابوحمزہ کی پانچ سو کا عدد ذکر کرنے میں موافقت کی ہے تو یہ اکثریت اور احفظیت کے معارض ہے لہذا اسکی ترجیح بعید ہے، داؤدی نے تطبیق کا راستہ اختیار کیا اور لکھا کہ شاید یہ مختلف مقامات میں کی جانیوالی مردم شماری کا ذکر ہے بعض نے یہ تطبیق دی ہے کہ پندرہ سو سے مراد تمام اہلِ اسلام، مرد وزن اور آزاد وغلام ہیں

جبکہ چھ سے سات سو صرف مرد تھے اور پانچ سو مقاتلہ (یعنی لڑائی کرنے کے قابل افراد) کی تعداد تھی۔ بقول ابن حجر یہ تطبیق پہلی سے احسن ہے، اگرچہ بعض نے اسکا یہ کہہ کر رد کیا ہے کہ روایت میں پندرہ سو رجال کا ذکر ہے (نہ کہ عورتوں اور بچوں کا بھی) البتہ امکان ہے کہ راوی کی اس سے مراد نفس ہو، بعض نے یہ تطبیق بھی دی ہے کہ صرف اہلِ مدینہ کے مقاتلین کی تعداد پانچ صد تھی جبکہ باقی، جملہ اہلِ اسلام کی مجموعی تعداد تھی، ابن حجر لکھتے ہیں یہ ساری تطبیقات اس امر سے مخدوش قرار پاتی ہیں کہ اس حدیث کا مخرج واحد اور تمام طرق کا مدار اعمش پر ہے، انہی کے تلامذہ میں عدد سے متعلق یہ باہمی اختلاف ہے۔

اس حدیث سے جیوش (اور غیرِ جیوش) سے متعلقہ کتابتِ دوادین کی مشروعیت کا ثبوت ملتا ہے اس میں یہ مصلحت ہے کہ اپنی قوت کا اندازہ ہو کہ بوقت ضرورت کتنے افراد لڑائی میں شریک ہو سکتے ہیں۔ ابن منیر لکھتے ہیں اس ترجمہ کی فقہ یہ ہے کہ کتابتِ جیش اور عام مردم شماری کو ارتفاع برکت کا ذریعہ نہ سمجھ لیا جائے بلکہ اس میں دینی مصلحت ہے اور حنین کے موقع پہ جو مواخذہ ہوا اسکی وجہ کثرت تعداد پر نازاں ہونا تھا۔ اسے مسلم نے (الایمان) اور نسائی نے (السیر) میں نقل و روایت کیا ہے۔

3061 حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ أَبِى مَعْبَدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّى كُتِبْتُ فِى غَزْوَةِ كَذَا وَكَذَا، وَامْرَأَتِى حَاجَّةٌ . قَالَ ارْجِعْ فَحُجَّ مَعَ امْرَأَتِكَ ۔

أطرافه 1862، 3006، 5233۔ (ترجمہ کی نشاندہی کیلئے دیکھئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔ کتاب الحج میں اسکے مباحث گزر چکے ہیں۔

182 – باب إِنَّ اللَّهَ يُؤَيِّدُ الدِّينَ بِالرَّجُلِ الْفَاجِرِ

(اللہ کبھی نصرتِ دین کا کام فاجر آدمی سے بھی لے لیتا ہے)

3062 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ ح وَحَدَّثَنِى مَحْمُودُ بْنُ غَيْلاَنَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ ابْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ شَهِدْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لِرَجُلٍ مِمَّنْ يَدَّعِى الإِسْلاَمَ هَذَا مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَلَمَّا حَضَرَ الْقِتَالُ قَاتَلَ الرَّجُلُ قِتَالاً شَدِيدًا فَأَصَابَتْهُ جِرَاحَةٌ فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، الَّذِى قُلْتَ إِنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَإِنَّهُ قَدْ قَاتَلَ الْيَوْمَ قِتَالاً شَدِيدًا وَقَدْ مَاتَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى النَّارِ قَالَ فَكَادَ بَعْضُ النَّاسِ أَنْ يَرْتَابَ فَبَيْنَمَا هُمْ عَلَى ذَلِكَ إِذْ قِيلَ إِنَّهُ لَمْ يَمُتْ وَلَكِنَّ بِهِ جِرَاحًا شَدِيدًا فَلَمَّا كَانَ مِنَ اللَّيْلِ لَمْ يَصْبِرْ عَلَى الْجِرَاحِ فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَأُخْبِرَ النَّبِيُّ ﷺ بِذَلِكَ فَقَالَ اللَّهُ أَكْبَرُ أَشْهَدُ أَنِّى عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ . ثُمَّ أَمَرَ بِلاَلاً فَنَادَى بِالنَّاسِ إِنَّهُ لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلاَّ نَفْسٌ مُسْلِمَةٌ، وَإِنَّ اللَّهَ لَيُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِالرَّجُلِ الْفَاجِرِ ۔ أطرافه 4203، 4204، 6606

ابو ہریرہؓ نے بیان کیا کہ ہم رسول اللہ کے ساتھ ایک غزوہ میں موجود تھے آپ نے ایک شخص کے متعلق جو اپنے کو مسلمان کہتا تھا' فرمایا کہ یہ شخص دوزخ والوں میں سے ہے جب جنگ شروع ہوئی تو وہ شخص مسلمانوں کی طرف سے بڑی بہادری کے ساتھ لڑا اور وہ زخمی بھی ہوگیا۔ صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ جس کے متعلق آپ نے فرمایا تھا کہ وہ دوزخ میں جائے گا آج تو وہ بڑی بے جگری کے ساتھ لڑا اور زخمی ہوکر مر بھی گیا ہے۔ آپ نے اب بھی وہی جواب دیا کہ جہنم میں گیا حضرت ابو ہریرہؓ نے بیاہ کیا کہ ممکن تھا کہ بعض لوگوں کے دل میں کچھ شبہ پیدا ہو جاتا لیکن ابھی لوگ اسی غور و فکر میں تھے کہ کسی نے بتایا کہ ابھی وہ مرا نہیں ہے البتہ زخم کاری ہے پھر جب رات آئی تو اس نے زخموں کی تاب نہ لا کر خودکشی کر لی۔ جب آنحضرت کو اس کی خبر دی گئی تو آپ نے فرمایا اللہ اکبر میں گواہی دیتا ہوں کہ میں اللہ کا بندہ اور اسکا رسول ہوں پھر بلالؓ کو حکم دیا اور انہوں نے لوگوں میں اعلان کر دیا کہ مسلمان کے سوا جنت میں کوئی اور داخل نہیں ہوگا اور اللہ تعالیٰ کبھی اپنے دین کی امداد کسی فاجر سے بھی کرا لیتا ہے۔

اس پر مفصل بحث المغازی میں ہوگی، سیاق معمر کا ہے یہی سبب ہے کہ انکے طریق کو شعیب کے طریق پر معطوف کیا ہے۔ مہلب وغیرہ کہتے ہیں یہ آپ کے قول: (لا نستعين بمشرك) کے معارض نہیں کیونکہ یا تو وہ کسی خاص وقت کیلئے تھا یا یہاں فاجر سے مراد غیرِ مشرک ہے ابن حجر کہتے ہیں یہ حدیث مسلم نے نقل کی ہے اسکا پہلا جواب شافعی نے دیا تھا، منسوخ ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ حنین کے موقع پر صفوان بن امیہ جو اس وقت تک مشرک تھے، آنجناب کے ساتھ حاضر ہوئے تھے، انکا یہ مشہور قصہ ہے، المغازی میں ذکر ہوگا۔ بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ جس شخص سے آپ نے فرمایا تھا کہ ہمیں مشرک کی مدد نہیں چاہئے اس میں آپ نے رغبتِ اسلام محسوس فرمالی تھی اسی لئے یہ بات کہی تا کہ وہ اسلام لے آئے اور پھر ایسا ہی ہوا تھا یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام کی صوابدید پہ منحصر ہے کہ اجازت دے یا نہ دے! بقول ابن حجر ہر تطبیق محلِ نظر ہے کیونکہ یہ نکرہ سیاقِ نفی میں ہے تو مدعیِ تخصیص محتاجِ دلیل ہے، طحاوی لکھتے ہیں صفوان کا قصہ (لا أستعين بمشرك) کے معارض نہیں کیونکہ وہ اپنی مرضی سے مسلمانوں کے ساتھ نکلا تھا، آپ نے اس سے مدد نہ چاہی تھی، ابن حجر اسکا رد کرتے ہیں کہ اس تفرقہ کی کوئی دلیل نہیں اور نہ کسی اثر میں یہ وضاحت مذکور ہے پھر آنجناب کی تقریر آپکے امر کے قائمقام ہے۔ ابن منیر لکھتے ہیں اس ترجمہ کی فقہی حیثیت یہ ہے کہ یہ خیال نہ کیا جائے کہ اگر امام حوزۂ اسلام کی حمایت وحفاظت میں کوئی کوتاہی نہیں کرتا تو اگر وہ غیر عادل (یعنی فاجر) ہے تو اس بنا پہ اسکے خلاف خروج نہ کیا جائیگا۔ تو اس تخیل کو اس نص کے ساتھ مندفع کیا ہے (اسی لئے دورِ راشد کے بعد خلفاء وسلاطین کے بارہ میں علماء کا عمومی رویہ انہیں برداشت کرنے کا رہا ہے، انکے خلاف بغاوت اور خروج کا راستہ اختیار نہ کیا کیونکہ ان میں سے بعض باوجود اپنے فسق وفجور کے اسلام کے دفاع میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہ کرتے تھے آج کے حکمرانوں کی طرح نہ تھے کہ نہ صرف غیرت وحمیت سے عاری ہیں بلکہ اعدائے اسلام کے ساتھ ہر قسم کا تعاون کر رہے ہیں) تو وضاحت فرمائی اللہ اس سے دین کی تائید ونصرت کا کام لے رہا ہے، اسکا فجور اسکے ذمے۔

183 – باب مَنْ تَأَمَّرَ فِيْ الْحَرْبِ مِنْ غَيْرِ إِمْرَةٍ إِذَا خَافَ الْعَدُوَّ

(میدانِ جنگ میں خود ہی زمامِ قیادت سنبھال لینا)

یعنی یہ جائز ہے، جنگ مؤتہ میں حضرت خالد کا آنجناب کے مقرر کردہ تینوں امراء کی شہادت کے بعد خود سے زمامِ امر سنبھال لینے

سے استدلال کیا ہے۔ ابن منیر لکھتے ہیں حدیثِ باب سے ثابت ہوتا ہے کہ اس صورت میں اس امیر کی ولایت شرعاً متعین اور اسکی اطاعت حکماً فرض ہوگی بقول ابن حجر لیکن یہ تبھی جب حاضرین نے اسکی امارت پر اتفاق کر لیا ہو، ابن منیر کہتے ہیں اس سے امام مالک کے مذہب کی صحت بھی ظاہر ہوئی جو کہتے ہیں اگر کسی عورت کا سوائے سلطان کے کوئی ولی نہیں اور شادی کیلئے اس سے اجازت لینا متعذر امر ہے (یعنی کارِ دارد ہے) تو آحاد اسکا بیاہ کر سکتے ہیں اسی طرح اگر امامِ جمعہ غائب ہے تو حاضرین کی مرضی سے کسی کو امامِ جمعہ بنایا جا سکتا ہے۔

3063 حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا ابْنُ عُلَيَّةَ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ هِلَالٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ؓ قَالَ خَطَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ أَخَذَ الرَّايَةَ زَيْدٌ فَأُصِيبَ ثُمَّ أَخَذَهَا جَعْفَرٌ فَأُصِيبَ ثُمَّ أَخَذَهَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ فَأُصِيبَ ثُمَّ أَخَذَهَا خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ عَنْ غَيْرِ إِمْرَةٍ فَفُتِحَ عَلَيْهِ وَمَا يَسُرُّنِي أَوْ قَالَ مَا يَسُرُّهُمْ أَنَّهُمْ عِنْدَنَا وَقَالَ وَإِنَّ عَيْنَيْهِ لَتَذْرِفَانِ ۔ أطرافه 1246، 2798، 3630، 3757، 4262۔ (دیکھئے جلد ثانی ص:۱۵۰)

184 – باب الْعَوْنِ بِالْمَدَدِ (مدد مانگنے پر تعاون)

3064 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ وَسَهْلُ بْنُ يُوسُفَ عَنْ سَعِيدٍ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ ؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَتَاهُ رِعْلٌ وَذَكْوَانُ وَعُصَيَّةُ وَبَنُو لِحْيَانَ فَزَعَمُوا أَنَّهُمْ قَدْ أَسْلَمُوا وَاسْتَمَدُّوهُ عَلَى قَوْمِهِمْ، فَأَمَدَّهُمُ النَّبِيُّ ﷺ بِسَبْعِينَ مِنَ الْأَنْصَارِ قَالَ أَنَسٌ كُنَّا نُسَمِّيهِمُ الْقُرَّاءَ يَحْطِبُونَ بِالنَّهَارِ وَيُصَلُّونَ بِاللَّيْلِ، فَانْطَلَقُوا بِهِمْ حَتَّى بَلَغُوا بِئْرَ مَعُونَةَ غَدَرُوا بِهِمْ وَقَتَلُوهُمْ، فَقَنَتَ شَهْرًا يَدْعُو عَلَى رِعْلٍ وَذَكْوَانَ وَبَنِي لِحْيَانَ . قَالَ قَتَادَةُ وَحَدَّثَنَا أَنَسٌ أَنَّهُمْ قَرَءُوا بِهِمْ قُرْآنًا أَلَا بَلِّغُوا عَنَّا قَوْمَنَا بِأَنَّا قَدْ لَقِينَا رَبَّنَا فَرَضِيَ عَنَّا وَأَرْضَانَا . ثُمَّ رُفِعَ ذَلِكَ بَعْدُ ۔ أطرافه 1001، 1002، 1003، 1300، 2801، 2814، 3170، 4088، 4089، 4090، 4091، 4092، 4094، 4095، 4096، 6394، 7341

(ترجمہ کیلئے دیکھئے اسی جلد کا سابقہ نمبر، مزید یہ ہے کہ راوی کہتے ہیں ہم انہیں قراء کہتے تھے وہ دن کو لکڑیاں کاٹتے اور رات کو قیام کرتے، ستر افراد تھے جنہیں نبی پاک نے روانہ کیا)

اسکی تفصیلی شرح کتاب المغازی میں آئیگی، ترجمہ کے ساتھ مطابقت ظاہر ہے۔ ابن منیر لکھتے ہیں اس سے ثابت ہوتا ہے کہ بوقت ضرورت اجتہاد اور عمل بالظاہر کرنے والے کیلئے نقصان دہ نہیں۔ اس روایت کے بارہ میں دمیاطی لکھتے ہیں کہ رعل، ذکوان، عصیہ اور لحیان کی آمد کا ذکر وہم ہے کیونکہ وہ بئرِ معونہ والے نہیں، انہیں اصحابِ رجیع کہا جاتا ہے۔ ابن حجر نے اسکی تائید کی ہے، المغازی میں اسکی توضیح ہوگی۔

اس حدیث کو مسلم نے (الحدود) جبکہ نسائی نے (الطهارة، الحدود، الطب اور المحاربة) میں تخریج کیا ہے۔

185 - باب مَنْ غَلَبَ الْعَدُوَّ فَأَقَامَ عَلَى عَرْصَتِهِمْ ثَلاثًا

(دشمن پر غلبہ پا کر اسکے علاقہ میں تین دن قیام کرنا)

ایسی وسیع جگہ یا میدان کو عرصہ کہتے ہیں جہاں کوئی بناء وغیرہ نہ ہو۔

3065 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ حَدَّثَنَا رَوْحُ بْنُ عُبَادَةَ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ قَالَ ذَكَرَ لَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ عَنْ أَبِي طَلْحَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ كَانَ إِذَا ظَهَرَ عَلَى قَوْمٍ أَقَامَ بِالْعَرْصَةِ ثَلاثَ لَيَالٍ . تَابَعَهُ مُعَاذٌ وَعَبْدُ الأَعْلَى حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ عَنْ أَبِي طَلْحَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ۔ طرفه 3976

حضرت انس حضرت ابوطلحہؓ سے راوی ہیں کہ نبی پاک فتح کے بعد اسی جگہ تین دن قیام فرماتے تھے۔

(ذکر لنا الخ) قتادہ نے یہی ذکر کیا ہے، ثابت نے ابوطلحہ کا واسطہ ذکر نہیں کیا، یہاں سعید سے مراد ابن ابی عروبہ ہیں، بخاری یہی حدیث غزوۂ بدر کے باب میں ایک اور شیخ کے حوالے سے لائے ہیں جنہوں روح سے اس سے اُتم سیاق نقل کیا ہے، وہیں اسکی شرح بیان کیجا ئیگی۔ (تابعه معاذ الخ) معاذ جو کہ ابن معاذ عنبری ہیں، کی روایتِ متابعت اصحابِ سنن ثلاثہ جبکہ عبدالأعلی کی روایت ابوبکر بن شیبہ نے موصول کی ہے، مسلم نے بھی یوسف بن حماد عنہ کے طریق سے تخریج کی ہے۔ مہلب کہتے ہیں اس اقامت کی حکمت اِراحتِ ظہر وانفُس تھی لیکن ظاہر بات ہے یہ تبھی جب دشمن کے کسی اچانک حملہ کا خدشہ نہ ہوتا، تین دن پر اقتصار اس امر کی دلیل ہے کہ چوتھا دن اقامت شمار ہوگا۔ ابن جوزی لکھتے ہیں آپکے اس قیام کا مقصد حاصل شدہ غلبہ کی تاثیر کا اظہار، تنفیذِ احکام اور قلتِ احتفال تھا یعنی اس امر کا اظہار کہ ہمیں دشمنوں کی کوئی خاص پرواہ نہیں کوئی اگر پھر پنجہ آزمائی کرنا چاہتا ہے تو مرحبا! ابن منیر کہتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ آپکی مراد اس سرزمین کی ضیافت ہو جو قبل ازیں معاصی سے آلودہ تھی کہ اب اس میں اللہ کا نام بلند کیا جا رہا ہے اور شعارِ اسلام کا اظہار ہو رہا ہے، تو اگر یہ حکمِ ضیافت میں ہے تو ضیافت کے تین دن ہوتے ہیں۔

186 - باب مَنْ قَسَمَ الْغَنِيمَةَ فِي غَزْوِهِ وَسَفَرِهِ

(دورانِ جنگ یا راستہ میں تقسیمِ غنیمت)

وَقَالَ رَافِعٌ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ بِذِي الْحُلَيْفَةِ، فَأَصَبْنَا غَنَمًا وَإِبِلاً فَعَدَلَ عَشَرَةً مِنَ الْغَنَمِ بِبَعِيرٍ (ابو رافع کہتے ہیں ہم آنجناب کے ہمراہ ذوالحلیفہ میں تھے کہ اونٹ اور بکریاں غنیمت کے بطور ملیں، آپ نے تقسیم میں دس بکریوں کو ایک اونٹ کے مساوی کیا)

احناف کا رد کر رہے ہیں جنکی رائے ہے کہ دار الحرب میں غنائم کی تقسیم نہیں کرنی چاہئے، علت یہ بیان کی ہے کہ ملکیت صرف استیلاء کے ساتھ تام ہوگی اور یہ فقط دار الاسلام میں ہی ممکن ہے، جمہور کا موقف ہے کہ یہ امیر کی صوابدید پہ متوقف ہے جہاں تک استیلاء کا تعلق ہے وہ ان غنائم کے مسلمانوں کے ہاتھ لگنے سے ہی متحقق ہو چکا ہے اسکی دلیل یہ ہے کہ اگر بالفرض کفار کسی غلام کو آزاد

کردیں تو یہ نافذ العمل نہ ہوگا اسی طرح اگر کسی حربی کا غلام اسلام قبول کرلے اور مسلمانوں کے ساتھ آن ملے تو وہ آزاد متصور ہوگا۔ علامہ انور لکھتے ہیں فقہاء (یعنی فقہائے احناف) کا کہنا ہے کہ دار الحرب میں مالِ غنیمت کے ساتھ فقط حقِ ملکیت متعلق ہے، دار الاسلام میں منتقل کرنے سے وہ ثابت اور مستقر ہوجائیگا، حمل (یعنی منتقل کرنے) کیلئے تقسیم تو کی جاسکتی ہے لیکن حقِ ملکیت والی تقسیم دار الاسلام پہنچ کر ہی ہوگی۔ (وقال رافع اِلخ) یہ ابن خدیج ہیں اسے کتاب الذبائح میں موصول کیا ہے، وہیں اسکی تشریح ہوگی۔

3066 حَدَّثَنَا هُدْبَةُ بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ قَتَادَةَ أَنَّ أَنَسًا أَخْبَرَهُ قَالَ اعْتَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ مِنَ الْجِعْرَانَةِ حَيْثُ قَسَمَ غَنَائِمَ حُنَيْنٍ - أطرافه 1778، 1779، 1780، 4148

راوی کہتے ہیں نبی اکرم نے جعرانہ سے عمرہ کیا جہاں حنین کی غنائم تقسیم کی تھیں

کتاب الحج میں اسی اسناد کے ساتھ مشروحاً گزر چکی ہے، آگے غزوۃ الحدیبیۃ میں مطولاً آئیگی۔

187 - باب إِذَا غَنِمَ الْمُشْرِكُونَ مَالَ الْمُسْلِمِ ثُمَّ وَجَدَهُ الْمُسْلِمُ

(اگر مشرکوں کا لوٹا ہوا مالِ مسلم غنیمت میں ہاتھ لگ جائے؟)

یعنی ایسی صورت میں آیا وہی اسکا حقدار ہے؟ یہ اختلافی مسائل میں سے ہے امام شافعی اور ایک جماعت کی رائے ہے کہ اہلِ حرب مسلمانوں کے کسی مال کے مالک نہیں بن سکتے لہذا یہ اسی مسلمان کی ملکیت میں ہے وہی اسکا حقدار ہے خواہ لاعلمی میں تقسیم ہی کیوں نہ کر دیا گیا ہو! حضرت علی، زہری، عمرو بن دینار اور حسن بصری سے اسکی مخالف رائے منقول ہے انکے نزدیک یہ مالِ غنیمت ہے حضرت عمر، سلیمان بن ربیعہ، عطاء، لیث، مالک، احمد اور بعض دیگر کا موقف ہے کہ کہ اگر اسکا اصل مالک تقسیمِ غنائم سے قبل اپنے قبضہ میں کرلے تو وہ اسی کے پاس رہیگا بصورت دیگر تقسیم کیا جائیگا البتہ تقسیم میں اس کے حصہ کے عوض اسے دیا جاسکتا ہے، حسن بصری سے بھی ایک قول یہی منقول ہے ابن ابی الزناد نے اپنے والد کے حوالے سے (مدینہ کے) فقہائے سبعہ کا بھی یہی موقف قرار دیا ہے، انکی اس بابت حجت ابن عباس سے مروی ایک مرفوع حدیث ہے جس میں یہی تفصیل مذکور ہے لیکن اسکی سند سخت ضعیف ہے۔ ابوحنیفہ کی رائے بھی امام مالک کے قول کے موافق ہے مگر آبق غلام کے بارہ میں انکا موقف یہ ہے کہ اسکا مالک ہی اسکا حقدار ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں تقسیم غنیمت سے قبل اسکا مالک مجاناً (یعنی غنیمت میں سے اپنا حصہ سمجھے بغیر) اسے لے لیگا، لیکن اگر تقسیمِ غنیمت کے بعد پتہ چلا تو اسے قیمۃً حاصل کرسکتا ہے تو اس لحاظ سے اسکا حقِ ملک باقی ہے اگرچہ مِلکِ باتّ باقی نہ رہی۔

3067 قَالَ ابْنُ نُمَيْرٍ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ؓ قَالَ ذَهَبَ فَرَسٌ لَهُ، فَأَخَذَهُ الْعَدُوُّ، فَظَهَرَ عَلَيْهِ الْمُسْلِمُونَ فَرُدَّ عَلَيْهِ فِي زَمَنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَأَبَقَ عَبْدٌ لَهُ فَلَحِقَ بِالرُّومِ، فَظَهَرَ عَلَيْهِمُ الْمُسْلِمُونَ فَرَدَّهُ عَلَيْهِ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ بَعْدَ النَّبِيِّ ﷺ - طرفاه 3068، 3069

ابن عمرؓ نے بیان کیا کہ انکا ایک گھوڑا دشمن کے علاقہ میں بھاگ گیا تھا، بعد ازاں عہدِ نبوی ہی میں اس علاقہ پہ مسلمانوں کا غلبہ ہوا

تو وہ گھوڑا انہیں واپس کیا گیا، اسی طرح انکا ایک غلام بھاگ کر روم چلا گیا تھا، آخر وہ علاقہ بھی فتح ہوا تو خالد بن ولید نے اسے انکو واپس کیا

پہلے طریق میں ابن نمیر سے مراد عبداللہ ہیں، اسے ابوداؤد اور ابن ماجہ نے موصول کیا ہے۔ (فذھب) کشمیہنی کے نسخہ میں مؤنث کے صیغ ہیں فرس اسمِ جنس ہے جس میں تذکیر و تانیث، دونوں جائز ہیں۔ (في زمن رسول الله) ابن نمیر کی روایت میں یہی ہے کہ قصہِ فرس عہدِ نبوی جبکہ غلامِ آبق کا واقعہ مابعد کا ہے، لیکن یحیٰ قطان نے عبیداللہ عمری سے روایت کرتے ہوئے انکی مخالفت کی ہے جیسا کہ اگلی روایت سے ظاہر ہے، اسماعیل بن زکریا نے ابن نمیر کی موافقت کی ہے، اسے اسماعیلی نے تخریج کیا ہے انہون نے یہی روایت ابن مبارک عن عبیداللہ کے حوالے سے بھی نقل کی ہے اس میں کسی زمانہ کا تعین نہیں، لیکن انکی روایت میں ہے کہ دو رومی قیدیوں کے عوض اسے واپس لیا گیا، شائد اسی اختلاف کے پیشِ نظر مصنف نے ترجمہ میں کسی حکمِ جازم کا ذکر نہیں کیا کہ رواۃ نے اسکے رفع و وقف میں اختلاف کیا ہے بہرحال اس کے حجت ہونے میں کوئی تردد نہیں کہ عہدِ صحابہ تھا کسی کیطرف سے اسکی مخالفت نہیں ہوئی۔

3068 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنِي نَافِعٌ أَنَّ عَبْدًا لِابْنِ عُمَرَ أَبَقَ فَلَحِقَ بِالرُّومِ، فَظَهَرَ عَلَيْهِ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ، فَرَدَّهُ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ، وَأَنَّ فَرَسًا لِابْنِ عُمَرَ عَارَ فَلَحِقَ بِالرُّومِ، فَظَهَرَ عَلَيْهِ فَرَدُّوهُ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ - طرفاه 3067، 3069۔ (سابقہ ہے)

یحی سے مراد قطان ہیں جو عبیداللہ عمری سے راوی ہیں۔

3069 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ عَلَى فَرَسٍ يَوْمَ لَقِيَ الْمُسْلِمُونَ، وَأَمِيرُ الْمُسْلِمِينَ يَوْمَئِذٍ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ، بَعَثَهُ أَبُو بَكْرٍ، فَأَخَذَهُ الْعَدُوُّ، فَلَمَّا هُزِمَ الْعَدُوُّ رَدَّ خَالِدٌ فَرَسَهُ - طرفاه 3067، 3068۔ (ایضاً)

(يوم لقى المسلمون) یہاں مفعول محذوف ہے اسماعیلی کی محمد بن عثمان بن ابوشیبہ اور ابونعیم کی احمد بن یحی حلوانی کلاھما عن احمد بن یونس شیخِ بخاری سے روایت میں اسکی تبیین ہے، اس میں ہے (يوم لقى المسلمون طيئاً وأسداً) یعنی جب قبیلہ طے اور اسد سے اہلِ اسلام کی مڈھ بھیڑ ہوئی، اس میں گھوڑے کے دشمنوں کیطرف چلے جانیکا سبب بھی مذکور ہے وہ یہ ابن عمر کو لئے گھوڑا ایک جرف (یعنی ایک گھاس والے قطعہ) میں جا گھسا ابن عمر گر پڑے اور وہ بھاگ کر انکے ہتھے چڑھ گیا، عبدالرزاق کی ایک روایت میں ہے کہ غلام بھاگنے کا واقعہ جنگ یرموک میں پیش آیا تھا۔ (قال أبو عبدالله الخ) ابن تین لکھتے ہیں مراد یہ کہ اس جیسا فعل کیا، جیسے وہ نفور کرتے ہیں، خلیل کہتے ہیں کہا جاتا ہے (عارَ الفرسُ والكلبُ عياراً) يعني أفلتَ وذهبَ، یعنی بھاگ جائے۔ طبری کے بقول جب گھوڑا بار بار یہ کام کرے تب اسکا اطلاق ہوتا ہے اسی سے بطال (یعنی شاطر) آدمی کو عیار کہا جاتا ہے، ان جانی سمت سے آنے والے تیر کو سہم عایر کہتے ہیں۔

188 - باب مَنْ تَكَلَّمَ بِالْفَارِسِيَّةِ وَالرَّطَانَةِ (دوسری زبان کے الفاظ استعمال کرنا)

وَقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾ [الروم: ۲۲] ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ [إبراهيم: ۴]

(اللہ تعالی کا فرمان کہ تمہارے زبانوں اور رنگوں کا فرق اسکی نشانی ہے، نیز فرمایا ہم نے ہر نبی کو اسکی قوم کی زبان دیکر ہی بھیجا ہے)

فارسی سے مراد لسانِ فرس ہے، کہا جاتا ہے وہ فارس بن کومرث کی طرف منسوب ہیں، کومرث کی بابت اختلاف ہے ایک قول کے مطابق وہ سام بن نوح کی ذریت سے تھا بعض نے یافث بن نوح کہا ہے ایک قول یہ بھی ہے کہ وہ حضرت آدم کی صلبی اولاد تھے بعض نے حضرت آدم ہی قرار دیا ہے، انہیں فُرس اسلئے کہا گیا کہ انکے جد اعلیٰ کے سترہ بیٹے تھے ہر ایک فارس یعنی شجاع تھا اسی سے فرس نام پڑا بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ مادہِ اشتقاق عربی ہے جبکہ وہ عجم ہیں مشہور یہ ہے کہ حضرت اسماعیل علیہ السلام کیلئے سب سے پہلے گھڑ سواری مُذَلَّل کیگئی، یہی فروسیت ہے، امتِ فُرس تب بھی موجود تھی۔ (والرطانة) راء پر زبر اور زیر، دونوں جائز ہیں ہر غیر عربی کلام کو کہتے ہیں، کہا گیا ہے اس ترجمہ کی فقہ یہ ہے کہ اہلِ اسلام اہلِ حرب کو خود انہی کے زباں میں پروانہِ امن عطا کریں، اواخر الجزیہ میں باب (إذا قالوا صبأنا ولم یقولوا أسلمنا) میں اسکی مزید بسط وتشریح آئیگی۔ (وقول الله الخ) گویا یہ اشارہ دے رہے ہیں کہ آنجناب تمام زبانوں کو جانتے تھے کیونکہ اللہ تعالی نے آپ کو سب امم کیطرف مبعوث کیا تھا تو آپکے عمومِ رسالت کی وجہ سے تمام امتیں آپکی قوم تھیں اسکا مقتضیٰ یہ ہے کہ آپ تمام السنہ سے واقف ہوں تاکہ وہ آپکی تبلیغ کی فہم کرسکیں! یہ کہنا بھی محتمل ہے کہ آپکی بعثت کا عالمی ہونا اس امر کو مستلزم نہیں کہ آپ تمام زبانیں بولتے ہوں کیونکہ ترجمانی بھی ممکن ہے۔

علامہ انور اسکے تحت رقمطراز ہیں کہ اگر ہم نے عجم سے جہاد کرنا ہے (زیادہ مناسب تبلیغ کا حوالہ تھا) تو غیر عرب اقوام کی زبانیں جاننا بھی ضروری ہے (فرض کفایہ کے طور پہ، یعنی فریضہِ تبلیغ کی ادائیگی کی خاطر ہمارے پاس تمام زبان کے ماہرین ہونا چاہئیں)۔ قرآنی آیت کے حوالے سے لکھتے ہیں یعنی اگر یہ اختلافِ الوان والسُن من جانب اللہ ہے تو اسے کون رفع کرسکتا ہے؟ تو ان کے استعمال سے چارہ نہیں! کہتے ہیں رازی نے اپنی تفسیر میں وجودِ صانع پر ائمہ اربعہ سے چار ادلہ نقل کی ہیں انکی مراجعت کرلی جائے (آگے نفیِ غیر اللہ کے حوالے سے ایک کلامی بحث ہے جو اگرچہ بجائے خود ایک مفید بحث ہے لیکن میری نظر میں زیرِ نظر موضوع سے غیر متعلق ہے لہذا اسے نظر انداز کیا ہے)۔

3070 حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ أَخْبَرَنَا حَنْظَلَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ أَخْبَرَنَا سَعِيدُ بْنُ مِينَاءَ قَالَ سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ذَبَحْنَا بُهَيْمَةً لَنَا وَطَحَنْتُ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ فَتَعَالَ أَنْتَ وَنَفَرٌ فَصَاحَ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ يَا أَهْلَ الْخَنْدَقِ إِنَّ جَابِرًا قَدْ صَنَعَ سُؤْرًا فَحَيَّ هَلاً بِكُمْ

طرفاه 4101، 4102

جابرؓ کہتے ہیں میں نے آنجناب سے عرض کی کہ آپ کیلئے بکری کا چھوٹا بچہ پکایا ہے تو ایک مختصر جماعت کے ساتھ تشریف لائیے، لیکن نبی پاک نے باآوازِ بلند سب اہلِ خندق کو کہہ دیا کہ جابر نے تمہاری دعوت کی ہے، چلے آؤ۔

اسی سند کے حوالے سے مکمل سیاق کے ساتھ المغازی میں مع شرح آئیگی، محلِ ترجمہ (قد صنع سوراً) کا جملہ ہے، طبری کے بقول بغیر ہمزہ کے اس کھانے کو کہا جاتا ہے جسکی دعوت دیگئی ہو ایک قول ہے کہ ہر کھانے کو کہتے ہیں، بعض نے فارسی اور بعض نے حبشی زبان کا لفظ قرار دیا ہے، ہمزہ کے ساتھ بچ گئے کھانے یا پینے کو کہتے ہیں (جسے پنجابی میں جُوٹھا کہا جاتا ہے) یہاں پہلا معنی مراد ہے،

اسماعیلی کہتے ہیں یہ فارسی لفظ ہے ان سے پوچھا گیا کیا یہ فضلہ (یعنی باقی ماندہ کے معنی میں نہیں؟ یعنی اگر یہ معنی مراد لیں تو پھر یہ عربی زباں کا لفظ ہے) اس پر کہنے لگے وہاں کوئی بچا کھچا کھانا نہیں تھا، فارسی میں دعوت کیلئے تیار کردہ طعام کو سور کہتے ہیں۔ ابن حجر لکھتے ہیں امام بخاری اس سے فارسی کی کراہت و مذمت میں وارد خود ساختہ روایات کا رد کررہے ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ اہلِ جہنم کی زبان فارسی ہوگی یا یہ کہ فارسی بولنے سے خباثت زیادہ اور مروت کم ہوجاتی ہے، یہ سب سخت کمزور اسناد والی ہیں

3071 حَدَّثَنَا حِبَّانُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ عَنْ خَالِدِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أُمِّ خَالِدٍ بِنْتِ خَالِدِ بْنِ سَعِيدٍ قَالَتْ أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَعَ أَبِي وَعَلَيَّ قَمِيصٌ أَصْفَرُ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سَنَهْ سَنَهْ . قَالَ عَبْدُ اللَّهِ وَهِيَ بِالْحَبَشِيَّةِ حَسَنَةٌ قَالَتْ فَذَهَبْتُ أَلْعَبُ بِخَاتَمِ النُّبُوَّةِ، فَزَبَرَنِي أَبِي قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ دَعْهَا ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ أَبْلِي وَأَخْلِفِي ثُمَّ أَبْلِي وَأَخْلِفِي ثُمَّ أَبْلِي وَأَخْلِفِي قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَبَقِيَتْ حَتَّى ذَكَرَ ۔ أطرافه 3874، 5823، 5845، 5993

.ام خالد بنت خالد بن سعید نے بیان کیا کہ میں رسول اللہ کی خدمت میں اپنے والد کے ساتھ حاضر ہوئی' میں اس وقت ایک زرد رنگ کی قمیص پہنے ہوئے تھی آنحضرت نے اس پر فرمایا ''سنہ سنہ'' عبداللہ نے کہا کہ یہ لفظ حبشی زبان میں عمدہ کے معنی میں بولا جاتا ہے۔ انہوں نے بیان کیا کہ پھر میں مہر نبوت کے ساتھ جو آپ کی پشت پر تھی کھیلنے لگی تو میرے والد نے مجھے ڈانٹا' لیکن آنحضرت نے فرمایا کہ اسے مت ڈانٹو' پھر آپ نے ام خالد کو (درازی عمر کی دعا دی کہ) اس قمیص کو خوب پہن اور پرانی کر' پھر پہن اور پرانی کر' اور پھر پہن اور پرانی کر' عبداللہ نے کہا کہ چنانچہ یہ قمیص اتنے دنوں تک باقی رہی کہ زبانوں پر اس کا چرچا آ گیا۔

شیخِ بخاری عبداللہ بن مبارک سے راوی ہیں، ابن مبارک کے شیخ خالد بن سعید بن عمرو بن سعید بن العاص اسحاق بن سعید کے بھائی ہیں انکی صحیح بخاری میں صرف یہی ایک روایت ہے، اسی سند کے ساتھ کتاب الأدب میں منقول ہوگی، (سنہ) کشمیہنی کے نسخہ میں نون کے بعد الف بھی ہے ابن قرقول لکھتے ہیں ابوذر کے ہاں نونِ مفتوحہ مخففہ کے ساتھ ہے باقیوں کے ہاں نونِ مشدد ہے قابسی نے سین پر زیر پڑھی ہے۔

(فبقیت حتی ذکر) یعنی راوی نے اسکے طولِ بقاء کا ذکر کیا (یا یہ معنی ہے کہ اسکا ذکر عام ہوا اور یہ ایک قابلِ ذکر چیز ٹھہری) صغانی وغیرہ کے نسخوں میں مؤنث کا صیغہ ہے، بعض میں (حتی دکن) ہے ای اتسخ (یعنی بوسیدہ ہونا) صغانی کے نسخہ میں امام بخاری کے حوالے سے یہ عبارت بھی ہے (لم تعش امرأة مثل ما عاشت هذه يعنى أم خالد)۔ ابن حجر لکھتے ہیں موسی بن عقبہ کی ان سے لقاء بھی انکے طولِ عمر کی دلیل ہے انکی کسی اور صحابی یا صحابیہ سے لقاء نہیں۔ علامہ انور حدیث کے جملہ (فبقیت حتی ذکرت) کی بابت لکھتے ہیں یعنی یہ قمیص باقی رہی، مرورِ ایام نے اسے بوسیدہ نہ کیا شائد حضرت ام خالد کے بڑھنے کے ساتھ وہ قمیص بھی انکے جسم کے مطابق بڑھتی رہی، کہتے ہیں جو اس قمیص کے طولِ بقاء کو مان سکتا ہے اسے اسکے توسع پذیر ہونے پر ایمان لانے میں بھی کوئی حرج محسوس نہ ہوگا لیکن وہ جس کیلئے اللہ نور نہ بنائے اسکے لئے کوئی نور نہیں۔

اس حدیث کو ابوداؤد نے بھی (اللباس) میں روایت کیا ہے۔

3072 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَؓ أَنَّ الْحَسَنَ بْنَ عَلِيٍّ أَخَذَ تَمْرَةً مِنْ تَمْرِ الصَّدَقَةِ فَجَعَلَهَا فِي فِيهِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ بِالْفَارِسِيَّةِ كَخٍ كَخٍ، أَمَا تَعْرِفُ أَنَّا لَا نَأْكُلُ الصَّدَقَةَ ۔ طرفاه 1485، 1491۔ (جلد ثانی ص: ۴۰۵ میں ترجمہ ہو چکا ہے)

کخ کخ، محلِ ترجمہ ہے، کتاب الزکاۃ میں اسکی شرح گزر چکی ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں کرمانی نے ان الفاظ کو عجمی قرار دینے کی مخالفت کی ہے انکے بقول پہلے میں توافقِ لغتین بھی ممکن ہے (یعنی دونوں زبانوں میں مستعمل ہو) دوسرے کی نسبت کہتے ہیں جائز ہے کہ وہ اصل میں حسنۃ ہو، شروع سے الف ایجازاً حذف کر دیا، تیسرے کے بارہ میں کہتے ہیں کہ اسمائے اصوات میں سے ہے (یعنی با قاعدہ لفظ نہیں) اسکا جواب دیتے ہوئے ابن منیر لکھتے ہیں اسکی وجہِ مناسبت یہ ہے آنجناب ان سے ایسے الفاظ کے ساتھ مخاطب ہوئے جنکے ساتھ عام طور پہ بڑوں سے مخاطب نہیں ہوا جاتا تو یہ ایسے ہی ہے جیسے کوئی عجمی سے اسکی مفہومہ زبان میں مخاطب ہو! ابن حجر کے بقول یہی جواب بقیہ کا بھی دیا جا سکتا ہے مزید یہ کہ ابتدائے لفظ سے حذفِ حرف لغت میں غیر معروف ہے آنجناب کے ایک اور فرمان (کفی بالسیف شا)۔ (شا، اصل میں شافیا ہے) کو اسکی نظیر نہ قرار دیا جائے کہ آخرِ لفظ سے حرف کا حذف کرنا ترخیم میں معہود ہے۔

189 - باب الْغُلُولِ (خیانت کے بارہ میں)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ ﴾[آل عمران: ١٦١] (خیانت کرنیوالا روزِ قیامت بھرے گا)

غلول کی وجہِ تسمیہ کی بابت قتیبہ لکھتے ہیں کہ چونکہ غلول کا مرتکب اسے اپنے متاع میں چھپاتا ہے اس سے یہ نام پڑا، نووی نے اسکے گناہِ کبیرہ ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔

3073 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ أَبِي حَيَّانَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو زُرْعَةَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو هُرَيْرَةَؓ قَالَ قَامَ فِينَا النَّبِيُّ ﷺ فَذَكَرَ الْغُلُولَ فَعَظَّمَهُ وَعَظَّمَ أَمْرَهُ قَالَ لَا أُلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى رَقَبَتِهِ شَاةٌ لَهَا ثُغَاءٌ عَلَى رَقَبَتِهِ فَرَسٌ لَهُ حَمْحَمَةٌ يَقُولُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَغِثْنِي فَأَقُولُ لَا أَمْلِكُ لَكَ شَيْئًا قَدْ أَبْلَغْتُكَ وَعَلَى رَقَبَتِهِ بَعِيرٌ لَهُ رُغَاءٌ يَقُولُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَغِثْنِي فَأَقُولُ لَا أَمْلِكُ لَكَ شَيْئًا قَدْ أَبْلَغْتُكَ وَعَلَى رَقَبَتِهِ صَامِتٌ فَيَقُولُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَغِثْنِي فَأَقُولُ لَا أَمْلِكُ لَكَ شَيْئًا قَدْ أَبْلَغْتُكَ أَوْ عَلَى رَقَبَتِهِ رِقَاعٌ تَخْفِقُ فَيَقُولُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَغِثْنِي فَأَقُولُ لَا أَمْلِكُ لَكَ شَيْئًا قَدْ أَبْلَغْتُكَ وَقَالَ أَيُّوبُ عَنْ أَبِي حَيَّانَ فَرَسٌ لَهُ حَمْحَمَةٌ ۔

أطرافه 1402، 2378، 6958 (دیکھئے جلد ثانی ص: ۳۰۴)

یحیٰ سے مراد قطان ہیں جبکہ ابوحیان کا نام یحیٰ بن سعید تیمی تھا۔ (لا ألفين) اکثر کی روایت میں الف کی پیش کے ساتھ ہے،

نفی مؤکد کا لفظ ہے لیکن مراد نہی ہے بعض رواۃِ مسلم نے الف مفتوح اور بجائے فاء کے قاف کے ساتھ روایت کیا ہے، معنی متقارب ہے بعض نے الف کو حذف کیا اور لام کو للقسم قرار دیا لیکن اسکی توجیہہ میں تکلف ہے لہذا معروف یہی ہے کہ لفظِ نفی ہے لیکن مراد نہی ہے پہلے ذکر ہوا تھا کہ نہیِ نفس سے بسا اوقات نہیِ مخاطب مراد ہوتی ہے اور یہ ایک بلیغانہ اسلوب ہے۔

(لها ثغاء) بکری کی آواز کو کہا جاتا ہے، ثغا يثغو سے ہے، حمحمہ کے بارہ میں بات آگے ہوگی۔ (لا أملك الخ) بقول ابن حجر یہ زجر اور تغلیظ کے طور پہ فرمایا وگرنہ امت کے گناہگاروں کیلئے اللہ کے اذن سے آپ شفاعت تو کرینگے۔ (صامت) سونے اور چاندی پر بولا جاتا ہے ایک قول کے مطابق وہ تمام اصنافِ مال جن میں روح نہیں۔ (رقاع تخفق) جب ہوا چلنے سے ان میں کھڑکھڑاہٹ پیدا ہوتی ہے بعض نے۔ تلمع۔ کا معنی کیا بقول ابن جوزی کپڑے مراد ہیں۔ حمیدی کہتے ہیں اس سے مراد اس پر عائد حقوق جو کپڑے کے ٹکڑوں میں مکتوب ہیں، بقول ابن جوزی یہ مستبعد ہے کیونکہ حدیث میں غلول کا ذکر ہے جو ایک حسی چیز ہے لہذا یہاں بھی حسی چیز پہ محمول کرنا انسب ہے۔ مسلم کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے (نفس لها صياح) اس نفس سے مراد غلام ولونڈی کی شکل میں جو خیانت کی۔ مہلب لکھتے ہیں یہ حدیث ایسے لوگوں کیلئے وعید ہے جو اس گناہ کے مرتکب ہوں اور اس مذکورہ عقوبت کی وجہ یہ محتمل ہے کہ (انہوں نے تو اپنے تئیں بہت چھپ چھپا کر خیانت کی لیکن) اللہ تعالی روزِ قیامت علیٰ رؤوس الأشہاد انہیں رسوا کریگا بعد کا معاملہ اللہ کے حوالے ہے، چاہے تو معاف کر دے یا مزید تعذیب دے! بعض کہتے ہیں یہ حدیث اس فرمانِ خداوندی کی تفسیر ہے: (وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَاغَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) [آل عمران: ۱۶۱] یہ نہ کہا جائے کہ نقد مال کی چوری بسا اوقات مثلاً اونٹ سے اخف ہوتی ہے جبکہ اونٹ قیمت کے لحاظ سے اس سے ارخص ہوسکتا ہے تو جنایت کے اعتبار سے اخف کی عقوبت أثقل کے ساتھ کیسے ممکن ہے اور اسکا عکس؟ جواب یہ ہے کہ اصل مراد خائن کو اُس موقفِ عظیم (یعنی میدانِ حشر) میں مخلوق کے سامنے رسوا کرنا ہے، حقیقی ثقل یا خفت مراد نہیں۔

ابن منیر کہتے ہیں میرا گمان ہے آجکل کے امراء نے تجریسِ سارق اس حدیث سے اخذ کی ہے (یعنی اسکے جرم کی تشہیر جیسے ہمارے ہاں دیہات میں کبھی اس قسم کے مجرم کا منہ کالا کرکے پھرایا جاتا تھا)، اس حدیث کے بعض مباحث کتاب الزکاۃ میں بیان کئے جاچکے ہیں۔

ابن منذر لکھتے ہیں علماء کا اس امر پہ اجماع ہے کہ خیانت کے مرتکب کو اس طریق سے حاصل کردہ مال تقسیم سے پہلے پہلے واپس کر دینا چاہئے (تاکہ اسے بھی تقسیم کیا جائے) لیکن اگر بعد از تقسیم واپس کیا تو ثوری، اوزاعی، لیث اور مالک کے نزدیک اب اس میں سے خمس بیت المال میں جمع کرا کے باقی صدقہ کر دیا جائے شافعی کا موقف تھا کہ اگر تو یہ مال اسکی مِلک بن چکا ہے تو لازم نہیں کہ صدقہ کرے اور اگر مالک نہیں تو مالِ غیر کا صدقہ کسطرح کرسکتا ہے؟ انکی رائے میں واجب ہے کہ سارا مال بیت المال میں جمع کرا دے۔

(وقال أيوب الخ) اکثر کی روایت میں دونوں جگہ یہی عبارت ہے، چارا کھاتے ہوئے گھوڑا جو آواز نکالتا ہے اسے حمحمہ (یعنی ہنہنانا) کہتے ہیں کشمیھنی، نسفی اور ابن شبویہ کے نسخوں میں پہلی روایت میں (على رقبته له حمحمة) ہے یعنی فرس کا ذکر نہیں تو اس لحاظ سے ایوب کی روایت کے ذکر کا فائدہ فرس کے ذکر پہ تنصیص ہے مسلم کی ابن علیہ عن ابی حیان سے روایت میں جو یہاں کی اسنادِ اول کے ساتھ ہے، فرس کا لفظ مذکور ہے، ایوب کا یہ طریق مسلم نے حماد اور عبد الوارث کے حوالے سے موصول کیا ہے ابن حجر کہتے ہیں بعض نسخوں میں حمحہ یعنی ایک میم کے ساتھ ہے، اگر یہ مضبوط ہے تو اس معلق سے درست لفظ کیطرف توجہ مبذول کرائی ہے۔

190 - باب الْقَلِيلِ مِنَ الْغُلُولِ (تھوڑی سی خیانت)

وَلَمْ يَذْكُرْ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ حَرَّقَ مَتَاعَهُ وَهَذَا أَصَح (یعنی ابن عمروؓ نے یہ ذکر نہیں کیا کہ آنجناب نے اسکا سامان بھی جلایا تھا، یہی اصح ہے) .

یعنی کیا اسکا بھی وہی حکم ہے جو سابقہ باب میں کثیر خیانت کا بیان کیا؟ (ولم يذ كر عبدالله اِلخ) یعنی حدیثِ باب میں یہ مذکور نہیں کہ اسکا سامان جلا دیا تھا۔ هذا أصح کہہ کے عبداللہ بن عمرو سے ایک منقول ایک روایت کی تضعیف کیطرف اشارہ کیا ہے جس میں ہے کہ اس غال کا رحل جلا دینے کا حکم دیا، غال کا سامان جلا دینے کی بابت ابوداؤد نے صالح بن محمد بن زائدہ لیثی کے واسطہ سے ایک روایت نقل کی ہے جو ضعفاء میں سے ہیں، کہتے ہیں میں مسلمہ بن عبدالملک کے پاس گیا جو اس وقت ارضِ روم میں تھے (قسطنطنیہ کا محاصرہ کئے ہوئے تھے، خلیفہ سلیمان بن عبدالملک کے عہد کی بات ہے) تو ایک خیانت کے مرتکب شخص کو لایا گیا، انہوں نے سالم سے پوچھا کیا کریں؟ وہ بولے میں نے اپنے والد سے سنا جو حضرت عمر کے حوالے سے بیان کرتے تھے کہ نبی اکرم کا فرمان ہے کہ خائن شخص کا سامان جلا دو! ایک دیگر طریق کے ساتھ سالم سے موقوفاً بھی نقل کیا ہے بقول ابوداؤد یہ پہلی سے اصح ہے، بخاری تاریخ میں لکھتے ہیں اس روایت سے خائن کا سامان جلا دینے پر حجت لینا باطل ہے کیونکہ اسکی کوئی اصل نہیں اور اسکا راوی ناقابلِ اعتماد ہے ترمذی نے بھی صالح کو منکر الحدیث قرار دیا ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں تحریق کا ذکر صالح کے علاوہ بھی ایک طریق میں آیا ہے اسے ابوداؤد نے زہیر بن محمد عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند سے مرفوعاً اور ایک طریق سے موقوفاً بھی تخریج کیا ہے اور راجح وقف ہے، اس حدیث کے ظاہر سے اخذ کرتے ہوئے مکحول اور اوزاعی کا یہی قول ہے احمد سے ایک روایت بھی یہی ہے حسن سے منقول ہے کہ مصحف اور جانوروں کے سوا تمام سامان جلا دیا جائے طحاوی لکھتے ہیں اگر یہ حدیث صحیح ہے تو احتمال ہے کہ یہ تب کی بات ہوگی جب (اس جرم) کی سزا مالی جرمانہ ہوتا ہوگا۔

آخرِ بحث میں تنبیہ کے عنوان سے ابن حجر لکھتے ہیں بعض شراح نے اصیلی کے نسخہ کے حوالے سے لکھا ہے کہ ترجمہ میں بجائے (ولم یذ کر الخ) کے (ویذ کر عن عبدالله الخ) ہے اسکی مراد بھی مفہوم ہے تو امام بخاری نے (وهذا أصح) کہہ کر یہ اشارہ دیا ہے کہ انکی وہ روایت جس میں ذکرِ تحریق نہیں، اسکے ذکر والی روایت سے اصح ہے، یہ بات انکے صیغۂ تمریض استعمال کرنے سے مستنبط ہے۔

3074 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ كَانَ عَلَى ثَقَلِ النَّبِيِّ ﷺ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ كِرْكِرَةُ فَمَاتَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هُوَ فِي النَّارِ . فَذَهَبُوا يَنْظُرُونَ إِلَيْهِ فَوَجَدُوا عَبَاءَةً قَدْ غَلَّهَا قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ قَالَ ابْنُ سَلاَمٍ كَرْكَرَةُ، يَعْنِي بِفَتْحِ الْكَافِ وَهُوَ مَضْبُوطٌ كَذَا

عبداللہ بن عمروؓ کہتے ہیں آنجناب کے سامان پہ کرکرہ نام کا شخص نگران مقرر تھا، انکی وفات ہوگئی تو نبی پاک نے فرمایا وہ آگ میں ہے، لوگوں نے اسکے سامان کی تلاشی لی تو ایک عباء ملی جو ازرہِ خیانت چرالی تھی۔

شیخِ بخاری سفیان بن بن عیینہ سے راوی ہیں، عمرو سے مراد ابن دینار ہیں۔ (علی ثقل) ابن حجر کے بقول ثاء اور قاف مفتوح ہیں بمعنی عیال اور جو کچھ سامان وغیرہ ہمراہ ہو۔ (کر کرة) واقدی لکھتے ہیں یہ ایک سیاہ رنگ کا آدمی تھا جو غزوات میں آنجناب کی سواری کی مہار تھامے رہتا تھا۔ ابوسعید نیشاپوری شرف المصطفیٰ میں رقمطراز ہیں کہ حبشہ سے تعلق تھا ہوذہ بن علی حنفی صاحب یمامہ نے

کی طرف ہدیۃً بھیجا تھا آپ نے آزاد کر رکھا تھا لیکن بلاذری کے بقول حالت غلامی ہی میں انتقال ہوا تھا، اسکے نام کے ضبط میں اختلاف ہے، عیاض نے دونوں کاف پر زبر اور زیر نقل کی ہے جبکہ نووی کے بقول اختلاف فقط پہلے کاف میں ہے دوسرے پر بالاتفاق زیر ہے بخاری نے بھی حدیث کے آخر میں اس اختلاف کیطرف اشارہ کیا ہے۔ (هو في النار) کا مطلب یہ ہے کہ وہ نارِ جہنم میں بتلائے تعذیب ہوگا یا مفہوم یہ ہے کہ اگر اللہ نے معاف نہ کیا تو جہنم اسکا مقدر ہوگا۔

191 - باب مَا يُكْرَهُ مِنْ ذَبْحِ الإِبِلِ وَالْغَنَمِ فِي الْمَغَانِمِ

(غنیمت کے جانور قبل از تقسیم ذبح کرنے کی کراہت)

3075 حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ مَسْرُوقٍ عَنْ عَبَايَةَ بْنِ رِفَاعَةَ عَنْ جَدِّهِ رَافِعٍ قَالَ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ بِذِي الْحُلَيْفَةِ، فَأَصَابَ النَّاسَ جُوعٌ وَأَصَبْنَا إِبِلاً وَغَنَمًا وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ فِي أُخْرَيَاتِ النَّاسِ فَعَجِلُوا فَنَصَبُوا الْقُدُورَ فَأَمَرَ بِالْقُدُورِ فَأُكْفِئَتْ ثُمَّ قَسَمَ فَعَدَلَ عَشَرَةً مِنَ الْغَنَمِ بِبَعِيرٍ فَنَدَّ مِنْهَا بَعِيرٌ وَفِي الْقَوْمِ خَيْلٌ يَسِيرٌ فَطَلَبُوهُ فَأَعْيَاهُمْ فَأَهْوَى إِلَيْهِ رَجُلٌ بِسَهْمٍ فَحَبَسَهُ اللَّهُ فَقَالَ هَذِهِ الْبَهَائِمُ لَهَا أَوَابِدُ كَأَوَابِدِ الْوَحْشِ فَمَا نَدَّ عَلَيْكُمْ فَاصْنَعُوا بِهِ هَكَذَا فَقَالَ جَدِّي إِنَّا نَرْجُوأَوْ نَخَافُ أَنْ نَلْقَى الْعَدُوَّ غَدًا وَلَيْسَ مَعَنَا مُدًى، أَفَنَذْبَحُ بِالْقَصَبِ فَقَالَ مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ فَكُلْ لَيْسَ السِّنَّ وَالظُّفُرَ وَسَأُحَدِّثُكُمْ عَنْ ذَلِكَ أَمَّا السِّنُّ فَعَظْمٌ وَأَمَّا الظُّفُرُ فَمُدَى الْحَبَشَةِ - أطرافه 2488، 2507، 5498، 5503، 5506، 5509، 5543، 5544

(ترجمہ کیلئے دیکھئے جلد ثالث ص: ۶۸۰)۔ سعید بن مسروق سفیان ثوری کے والد تھے۔ کتاب الذبائح میں اس حدیث پر تفصیلی بحث ہوگی، الشرکۃ میں بھی ذکر ہوچکی ہے موضعِ ترجمہ آنجناب کا ہانڈیاں الٹا دینے کا حکم ہے اس سے کراہت مستدَل ہے کیونکہ بغیر اجازت یہ کام کیا تھا، مہلب لکھتے ہیں واقعہ دار الاسلام میں آ کر پیش آیا تھا، کیونکہ حدیث میں ذی الحلیفہ مذکور ہے، ہانڈیاں الٹا دینے کا اس لئے حکم دیا تاکہ تعلیم دیں کہ غنیمت کے حقدار تقسیم کے بعد ہی ہوتے ہیں۔ ابن منیر جواب دیتے ہیں کہ کہا گیا ہے اگر ذبح کرنا علی طریق التعدی ہو تو مذبوح میتہ کے حکم میں ہوگا گویا بخاری اس مذہبِ مذکور کی تائید کرتے ہیں یا اس الٹا دینے کے حکم کو عقوبہ مالیہ پہ محمول کرتے ہیں اگرچہ یہ جانور صرف ذبح کرنے والوں کے نہ تھے لیکن چونکہ انکی طمع اسکے ساتھ متعلق تھی تو سزا بھی انہی کو ملی! کہتے ہیں اگر عقوبت کی یہ نوع جائز قرار دیں تو مرتکب کے مال سے عقوبت کا اجراء اولیٰ ہے اسی لئے امام مالک کا قول ہے کہ لبنِ مغشوش تأدیباً بہا دیا جائے اگرچہ اسکا مالک کہے کہ میں ذاتی استعمال کرونگا۔ قرطبی لکھتے ہیں اِکفاء کا حکم مرق (شوربے) سے متعلق تھا تاکہ ان متعجلین کو سزا ملے، گوشت ضائع نہ کیا گیا تھا بلکہ احتمالاً اسے غنیمت میں واپس رکھ دیا گیا کیونکہ اضاعتِ مال سے منع فرمایا گیا ہے پھر پکانے کا یہ جرم سب نے نہ کیا تھا، ان میں اصحاب خمس بھی تھے یا کافی لوگ اس میں شریک نہ تھے، کہیں منقول نہیں کہ صحابہ نے حکمِ اِکفاء کے بعد گوشت تلف

کردیا تھا یا پھینک دیا تھا تو قواعدِ شریعت کے مطابق ہی اسکی تاویل کرنا ہوگی جو مال کے ضیاع سے مانع ہے یہی سبب ہے کہ ایک موقع پہ جب حمر اھلیہ کے اِراقہ کا حکم دیا تو ساتھ یہ بھی فرمایا تھا: (إنها رِجسٌ) اور اس قسم کی بات زیرِ نظر واقعہ میں نہیں کہی تو یہ اس امر کی دلالت ہے کہ ان ذبائح کے لحوم کو نہیں پھینکا گیا، فرض الخمس کے اواخر میں باب (مایصیب من الطعام فی أرض الحرب) کے تحت غازی کیلئے مباح للاکل کا بیان آئیگا۔

192 - باب الْبِشَارَةِ فِي الْفُتُوحِ (فتح کی خوشخبری پہنچانا)

اسکے تحت قصہِ ذی الخلصہ کے بارہ میں حدیثِ جریر لائے ہیں اسکی تفصیلی شرح اواخر المغازی میں آئیگی، محلِ ترجمہ اسکا یہ جملہ ہے (فأرسل إلی النبیﷺ یبشرہ)۔

3076 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي قَيْسٌ قَالَ قَالَ لِي جَرِيرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِﷺ أَلَا تُرِيحُنِي مِنْ ذِي الْخَلَصَةِ وَكَانَ بَيْتًا فِيهِ خَثْعَمُ يُسَمَّى كَعْبَةَ الْيَمَانِيَةَ، فَانْطَلَقْتُ فِي خَمْسِينَ وَمِائَةٍ مِنْ أَحْمَسَ وَكَانُوا أَصْحَابَ خَيْلٍ، فَأَخْبَرْتُ النَّبِيَّﷺ أَنِّي لَا أَثْبُتُ عَلَى الْخَيْلِ، فَضَرَبَ فِي صَدْرِي حَتَّى رَأَيْتُ أَثَرَ أَصَابِعِهِ فِي صَدْرِي فَقَالَ اللَّهُمَّ ثَبِّتْهُ وَاجْعَلْهُ هَادِيًا مَهْدِيًّا فَانْطَلَقَ إِلَيْهَا فَكَسَرَهَا وَحَرَّقَهَا، فَأَرْسَلَ إِلَى النَّبِيِّﷺ يُبَشِّرُهُ فَقَالَ رَسُولُ جَرِيرٍ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا جِئْتُكَ حَتَّى تَرَكْتُهَا كَأَنَّهَا جَمَلٌ أَجْرَبُ فَبَارَكَ عَلَى خَيْلِ أَحْمَسَ وَرِجَالِهَا خَمْسَ مَرَّاتٍ .قَالَ مُسَدَّدٌ بَيْتٌ فِي خَثْعَمَ

أطرافه 3020، 3036، 3823، 4355، 4356، 6089، 6333 (اسی جلد کے سابقہ نمبر میں مترجم ہے)

یحیٰی سے مراد قطان جبکہ اسماعیل سے مراد ابن خالد احمسی ہیں جو قیس بن حازم سے راوی ہیں۔ (قال مسدد الخ) مراد یہ ہے کہ مسدد نے بھی یحی سے اسی سند کے ساتھ اسے روایت کیا ہے تو (وکان بیتا فیہ خثعم) کی بجائے یہ جملہ نقل کیا ہے اور یہی درست ہے احمد نے بھی اپنی مسند میں یحی سے یہ عبارت نقل کی ہے (بیتا لخثعم) یعنی مسدد کے موافق۔

193 - باب مَا يُعْطَى الْبَشِيرُ (خوشخبری لانے والے کا انعام)

وَأَعْطَى كَعْبُ بْنُ مَالِكٍ ثَوْبَيْنِ حِينَ بُشِّرَ بِالتَّوْبَةِ (کعب بن مالک کو جب توبہ کی قبولیت کی خوشخبری دی گئی تو خبر لانے والے کو دو کپڑے بطورِ انعام دئے)

(وأعطی الخ) حضرت کعب کے غزوہِ تبوک سے تخلف کی بابت انکی طویل حدیث کیطرف اشارہ کیا ہے جو المغازی میں آرہی ہے وہاں ذکر ہوگا کہ انہیں توبہ کی بشارت دینے والے حضرت سلمہ بن اکوع تھے۔

194 - باب لاَ هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ (فتح کے بعد ہجرت کی ضرورت نہیں)

فتح مکہ مراد ہے یا اس سے اعم، اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ غیر مکہ کا بھی اس میں وہی حکم ہے جو مکہ کا ہے تو ایسے کسی علاقے سے ہجرت واجب نہیں جسے اہلِ اسلام نے فتح کرلیا ہو۔ فتح سے قبل وہاں رہائش پذیر مسلمانوں کی بابت تین اقوال ہیں: ایک یہ کہ اس صورت میں کہ وہاں رہتے ہوئے اظہارِ دین اور ادائے واجبات پہ قادر نہیں صاحبِ استطاعت پر ہجرت واجب ہے دوسرا یہ کہ ہجرت کی استطاعت تو رکھتا ہے لیکن دینی فرائض وواجبات کی ادائیگی میں کوئی رکاوٹ نہیں تو اس صورت میں ہجرت واجب نہیں البتہ مستحب ہے تاکہ مسلمانوں کی تعداد میں اضافہ ہو اور جہاد میں انکی معونت ہو تیسرا قول یہ ہے کہ قید ہونے کی وجہ سے یا بیماری کے سبب ہجرت کرنے سے معذور ہے تو اسکے لئے وہیں اقامت پذیر رہنا جائز ہے لیکن اگر مشقت وزحمت برداشت کرتے ہوئے ہجرت کرلی تو اسکے لئے بڑا اجر ہے۔

3077 حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِی إِیَاسٍ حَدَّثَنَا شَیْبَانُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ طَاوُسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ النَّبِیُّ ﷺ یَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ لاَ هِجْرَةَ وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِیَّةٌ وَإِذَا اسْتُنْفِرْتُمْ فَانْفِرُوا

أطرافه 1349، 1587، 1833، 1834، 2090، 2433، 2783، 2825، 3189، 4313

اس کتاب الجهاد کے اوائل میں گزرچکی ہے۔

3078 و 3079 حَدَّثَنَا إِبْرَاهِیمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا یَزِیدُ بْنُ زُرَیْعٍ عَنْ خَالِدٍ عَنْ أَبِی عُثْمَانَ النَّهْدِیِّ عَنْ مُجَاشِعِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ جَاءَ مُجَاشِعٌ بِأَخِیهِ مُجَالِدِ بْنِ مَسْعُودٍ إِلَى النَّبِیِّ ﷺ فَقَالَ هَذَا مُجَالِدٌ یُبَایِعُكَ عَلَى الْهِجْرَةِ فَقَالَ لاَ هِجْرَةَ بَعْدَ فَتْحِ مَكَّةَ، وَلَكِنْ أُبَایِعُهُ عَلَى الإِسْلاَمِ

حدیث 3078 أطرافه 2962، 4305، 4307 حدیث 3079 أطرافه 2963، 4306، 4308 (ایضا)

راوی کا بیان ہے کہ مجاشع اپنے بھائی کو آنجناب کی خدمت میں لائے اور عرض کی کہ یہ مجالد ہے، آپ سے ہجرت پر بیعت کرنا چاہتا ہے، آپ نے فرمایا فتحِ مکہ کے بعد اب ہجرت کی کوئی ضرورت نہیں، البتہ اسلام پہ بیعت لونگا

خالد سے مراد حذاء ہیں، باب (البیعة فی الحرب) کے تحت ذکر کی جاچکی ہے۔

3080 حَدَّثَنَا عَلِیُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْیَانُ قَالَ عَمْرٌو وَابْنُ جُرَیْجٍ سَمِعْتُ عَطَاءً یَقُولُ ذَهَبْتُ مَعَ عُبَیْدِ بْنِ عُمَیْرٍ إِلَى عَائِشَةَ وَهْىَ مُجَاوِرَةٌ بِثَبِیرٍ فَقَالَتْ لَنَا انْقَطَعَتِ الْهِجْرَةُ مُنْذُ فَتَحَ اللَّهُ عَلَى نَبِیِّهِ ﷺ مَكَّةَ ۔ طرفاه 3900، 4312

راوی کہتے ہیں حضرت عائشہؓ مقامِ ثبیر پہ قیام پذیر تھیں کہ میں عبید بن عمیر کے ساتھ آپکی خدمت میں حاضر ہوا، تو یہ روایت بیان کی کہ نبی پاک نے فرمایا ہے جب سے اللہ نے مکہ کی فتح عطا کی ہے، ہجرت منقطع ہوچکی

ابن مدینی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔ المغازی کے شروع میں اتم سیاق کے ساتھ آرہی ہے۔

195 - باب إِذَا اضْطَرَّ الرَّجُلُ إِلَى النَّظَرِ فِي شُعُورِ أَهْلِ الذِّمَّةِ وَالْمُؤْمِنَاتِ إِذَا عَصَيْنَ اللَّهَ وَتَجْرِيدِهِنَّ (ضرورت کے تحت مردوں وعورتوں کی مکمل جامہ تلاشی لینا)

اسکے تحت حضرت حاطب بن ابوبلتعہ کے اہل مکہ کی طرف خط بھیجنے کے ذکر پر مشتمل روایت لائے ہیں جسے ایک خاتون کے ذریعہ روانہ کیا تھا اور نبی اکرم نے حضرات علی اور زبیر کو اسکی طلب میں بھیجا تو اس میں خط کے حصول کیلئے بالوں کی تلاشی کی دھمکی دینے کا ذکر ہے جس سے ترجمہ کے ساتھ مطابقت ہے علاوہ ازیں تجرید کا بھی ذکر موجود ہے۔

علامہ انور (وتجریدھن) کے تحت لکھتے ہیں فقہ میں ہے کہ معالج جسم کے ان حصوں کو بھی بغرضِ علاج دیکھ سکتا ہے جنکا ڈھانپنا فرض ہے یعنی عورۃ، کہتے ہیں قیاس بھی اس امر کو مقتضی ہے کہ کسی حاجتِ اسلامیہ کے سبب کشفِ عورۃ کیا جاسکتا ہے (جیسے جنگ خندق میں معاہدہ شکنی کے سبب جب بنی قریظہ کے بالغوں کو قتل کر دینے کا فیصلہ ہوا تو اس امر کی تحقیق کیلئے نوعمروں کے زیرِ ناف بال دیکھے گئے، آج بھی پاکستانی فوج میں ملازمت کے خواہشمند حضرات کا کشفِ عورۃ کیا جاتا ہے جسکا مقصد کسی پوشیدہ مرض کی تلاش بتلایا جاتا ہے جو اس جدید ٹیکنالوجی کے دور میں عجیب لگتا ہے کیونکہ الٹراساؤنڈ وغیرہ کے ذریعہ پتہ لگانا ممکن ہے جس سے اس تذلیل سے احتراز ممکن ہے)۔

3081 حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَوْشَبٍ الطَّائِفِيُّ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ أَخْبَرَنَا حُصَيْنٌ عَنْ سَعْدِ بْنِ عُبَيْدَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَكَانَ عُثْمَانِيًّا فَقَالَ لاِبْنِ عَطِيَّةَ وَكَانَ عَلَوِيًّا إِنِّي لأَعْلَمُ مَا الَّذِي جَرَّأَ صَاحِبَكَ عَلَى الدِّمَاءِ. سَمِعْتُهُ يَقُولُ بَعَثَنِي النَّبِيُّ ﷺ وَالزُّبَيْرَ، فَقَالَ ائْتُوا رَوْضَةَ كَذَا وَتَجِدُونَ بِهَا امْرَأَةً أَعْطَاهَا حَاطِبٌ كِتَابًا فَأَتَيْنَا الرَّوْضَةَ فَقُلْنَا الْكِتَابَ قَالَتْ لَمْ يُعْطِنِي فَقُلْنَا لَتُخْرِجِنَّ أَوْ لأُجَرِّدَنَّكِ فَأَخْرَجَتْ مِنْ حُجْزَتِهَا فَأَرْسَلَ إِلَى حَاطِبٍ فَقَالَ لاَ تَعْجَلْ وَاللَّهِ مَا كَفَرْتُ وَلاَ ازْدَدْتُ لِلإِسْلاَمِ إِلاَّ حُبًّا وَلَمْ يَكُنْ أَحَدٌ مِنْ أَصْحَابِكَ إِلاَّ وَلَهُ بِمَكَّةَ مَنْ يَدْفَعُ اللَّهُ بِهِ عَنْ أَهْلِهِ وَمَالِهِ وَلَمْ يَكُنْ لِي أَحَدٌ فَأَحْبَبْتُ أَنْ أَتَّخِذَ عِنْدَهُمْ يَدًا فَصَدَّقَهُ النَّبِيُّ ﷺ. قَالَ عُمَرُ دَعْنِي أَضْرِبْ عُنُقَهُ فَإِنَّهُ قَدْ نَافَقَ. فَقَالَ مَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ اللَّهَ اطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ، فَقَالَ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَهَذَا الَّذِي جَرَّأَهُ

أطرافه 3007، 3983، 4274، 4890، 6259، 6939

(حضرت حاطب نے اہلِ مکہ کے نام لکھے خط کے بارہ میں اس روایت کا ترجمہ اسی جلد کے سابقہ نمبر میں گزر چکا ہے، روایتِ ہذا کی اضافی عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ جب حضرت عمر نے کہا مجھے اجازت دیں کہ اس منافق کا سر قلم کر دوں آپ نے فرمایا وہ بدری صحابی ہیں اور اللہ نے اہلِ بدر سے مخاطب ہوکر فرمایا ہے اب جو چاہو کرو، تو راوی کا تجزیہ یہ ہے کہ چونکہ حضرت علی بھی بدری ہیں تو آنجناب کے اسی قول کے پیشِ نظر ان جنگوں پہ مصر ہیں)۔

سند میں حصین بن عبد الرحمٰن سلمی اور ابو عبد الرحمٰن عبد اللہ سلمی ہیں۔ (وکان عثمانیا) یعنی حضرت علی پر حضرت عثمان کی فضیلت کے قائل تھے، علامہ انور اس بابت لکھتے ہیں سلف میں جو حضرت عثمان کی بمقابلہ حضرت علی افضلیت کے قائل تھے انہیں عثمانی

اور جو عثمان پر علی کو افضل مانتے تھے انہیں علوی کہا جاتا تھا، یہ اصطلاح ایک زمانہ تک جاری رہی پھر متروک ہوگئی اس روایت میں ایک عثمانی اور علوی کے مابین مناظرہ کا تذکرہ ہے اور تم جانتے ہو اس قسم کے امور میں کچھ سخت الفاظ استعمال ہو جاتے ہیں جو کہنے والے کے ضمیر پر بھی بوجھ ہوتے ہیں اب یہاں جو بات عثمانی علوی سے کہہ رہا ہے اس سے بظاہر یوں لگتا ہے کہ اسکا حضرت علی سے کوئی تعلقِ خاطر نہیں حالانکہ ایسا نہیں! پھر یہ بھی معلوم نہیں کہ ان الفاظ کا مَحط (پس منظر) کیا تھا اور انکی مراد کیا تھی؟ کیا بدری ہونیکا ذکر کرنے سے مراد یہ ہے کہ انکی بابت چونکہ مغفرت سابق القول ہو چکی ہے تو اس بات نے انہیں اس قتل و غارتگری پر جرأت دلائی ہے؟ یا مراد یہ ہے کہ وہ آنجناب کے اس مذکورہ قول کی بنا پر اپنے اجتہاد کو بروئے کار لاتے ہوئے جری علی القتال ہیں؟ سیاق پہلے کی تائید کرتا ہے۔

ابن حجر (وکان علویا) کے تحت رقمطراز ہیں کہ کوفہ کے اہلِ سنت کی ایک جماعت کا یہی مشہور مذہب تھا کہ وہ حضرت علی کو حضرت عثمان سے فائق گردانتے تھے۔ ابن منیر لکھتے ہیں حدیث میں یہ مذکور نہیں کہ وہ خاتون مسلمان تھی یا اہلِ ذمہ میں سے! لیکن چونکہ بغیر ضرورت تحریمِ نظر میں دونوں کا حکم یکساں ہے لہذا استدلال قائم ہے ابن تین کہتے ہیں اگر تو مشرکہ تھی تب ترجمہ سے مطابقت نہیں، جواباً کہا گیا ہے کہ کم از کم اہلِ ذمہ میں سے تو تھی لہذا وہی حکم تھا جو کسی مسلمان خاتون کی نسبت ہے۔

(من حجزتها) ازار و سراویل کے معقد (یعنی باندھنے کی جگہ) کو کہتے ہیں قابسی کے نسخہ میں (حزتها) ہے، ایک قول کے مطابق یہ عامی لغت ہے قبل ازیں باب الجاسوس میں ذکر ہوا تھا کہ اپنی مینڈھیوں سے خط نکالا تھا، یہ تطبیق دیگئی ہے کہ حجزہ سے نکال کر مینڈھیوں میں چھپا لیا یا اسکا عکس پھر وہاں سے نکالنے پر مجبور ہونا پڑا یا اسکے بال اتنے لمبے تھے کہ حزہ تک پہنچے ہوئے تھے تو بالوں کے ساتھ باندھا ہوا تھا جسے پشت سے نکالا، بعض نے یہ تطبیق بھی دی ہے کہ محتمل ہے اسکے پاس دو خط ہوں جنہیں ان مذکورہ دو جگہوں میں چھپایا ہو، یا حجزہ سے مراد مطلق عقدہ ہو، عقیصہ والی روایت دوسری سے اوضح ہے یا حجزہ سے مراد رسی ہے جس سے بالوں کے ساتھ باندھا ہوا تھا، لغت میں حجز اونٹ کے دونوں اگلے پاؤں (ہاتھوں، ابن حجر نے یدی کا لفظ استعمال کیا ہے) کے درمیان کو باندھنا پھر مخالف سمت سے اسکے پچھلے پاؤں باندھنا پھر رسی کے دونوں سرے اونٹ کے حقوین کے ساتھ مشدود کر دینا، کو بھی کہتے ہیں اسے حجاز بھی کہا جاتا ہے۔

196 - باب اسْتِقْبَالِ الْغُزَاةِ (فاتحین کا استقبال)

3082 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي الأَسْوَدِ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ وَحُمَيْدُ بْنُ الأَسْوَدِ عَنْ حَبِيبِ بْنِ الشَّهِيدِ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ قَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ لِابْنِ جَعْفَرٍ ؓ أَتَذْكُرُ إِذْ تَلَقَّيْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنَا وَأَنْتَ وَابْنُ عَبَّاسٍ قَالَ نَعَمْ، فَحَمَلَنَا وَتَرَكَكَ

راوی کا بیان ہے کہ ابن زبیر نے ابن جعفر سے کہا تمہیں یاد ہے میں، تم اور ابن عباس نے آگے بڑھ کر نبی اکرم کا استقبال کیا تھا؟ وہ بولے ہاں اور آپ نے ہم دونوں کو اٹھا لیا تھا۔

کشمیہنی کے نسخہ میں اسود کی بجائے ابو الاسود ہے حمید اسود انکے دادا ہیں انکی کنیت ابو الاسود تھی، حمید کی بخاری میں دو روایتیں ہیں دوسری تفسیر سورۃ البقرۃ میں آئیگی اس میں بھی یزید بن زریع کے ساتھ مقرون ہیں۔ شیخِ بخاری کی کنیت ابو بکر اور وہ عبدالرحمٰن بن مہدی کے بھانجے تھے۔

(أنا وأنت وابن عباس) تینوں کا نام عبداللہ تھا۔ (فحملنا الخ) بظاہر اسکے قائل ابن جعفر ہیں اس لحاظ سے متروک ابن زبیر بنتے ہیں مسلم نے اسے ابو اسامہ اور ابن علیہ کلاھما عن حبیب بن الشہید کے حوالے اسی سند کے ساتھ اسکے الٹ نقل کیا ہے اس میں ہے کہ ابن جعفر نے یہ بات ابن زبیر سے کہی، اس پر متروک وہ خود بنتے ہیں لیکن بخاری کا سیاق اصح ہے اسکی تائید کتاب الحج میں گزر چکی روایتِ ابن عباس سے بھی ملتی ہے کہ جب رسولِ اکرم مکہ تشریف لائے تو بنی عبدالمطلب کے اغیلمہ نے آگے بڑھ کر آپکا استقبال کیا تو ایک کو آپ نے اپنے آگے سواری پہ بٹھالیا اور دوسرے کو پیچھے، تو ابن جعفر بنی عبدالمطلب میں سے ہیں، ابن زبیر نہیں، عبدالمطلب انکے نانا (اصل رشتہ یہ ہے کہ انکی دادی کے والد ہیں، عربی میں بعض رشتوں کیلئے علیحدہ الفاظ موجود نہیں) ہیں۔ احمد اور نسائی نے خالد بن سارہ عن عبداللہ بن جعفر کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ نبی پاک نے انہیں اپنے پیچھے اور قثم بن عباس کو آگے سوار کیا (ممکن یہ کسی اور موقع کی بات ہو) ابن تین داؤدی شارح بخاری کے حوالے سے ناقل ہیں کہ اس حدیث کے منجملہ فوائد میں سے یتامیٰ کی نگہداشت کرنے کی فضیلت کا ثبوت ہے، ابن جعفر یتیم تھے تو انہیں آگے بٹھلایا۔ عیاض لکھتے ہیں مسلم کی روایت میں (فحملنا) کی ضمیر کو ابن جعفر پر محمول کیا جائے تو متروک ابن زبیر بنتے ہیں ابن ابی شیبہ اور ابن خیثمہ کی روایتوں سے بھی بخاری کے سیاق کی موافقت ہوتی ہے احمد کی ابن علیہ سے روایت میں مسلم کی روایت میں اس وہم کا سبب ظاہر ہوتا ہے اسکا سیاق بھی مسلم جیسا ہے لیکن اس میں ہے (قال نعم قال فحملنا) اسکے بعد احمد لکھتے ہیں ایک مرتبہ یہی روایت بیان کرتے ہوئے یہ کہا (قال نعم فحملنا) یعنی نعم کے بعد والا قال ترک کیا، تو اسکے اثبات کے ساتھ بخاری کے سیاق سے توافق اور اسکے ترک سے اسکا تخالف ظاہر ہوتا ہے۔

حدیث سے ثابت ہوا کہ آنجناب کی طرف سے ملنے والے اکرام پہ اظہارِ تفاخر کیا جاسکتا ہے ابن زبیر اور ابن جعفر کے صحابی ہونیکا بھی ثبوت ملا دونوں متقارب فی السن ہیں اسکے علاوہ بھی انکی مرویات موجود ہیں۔

3083 حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ قَالَ السَّائِبُ بْنُ يَزِيدَ ؓ ذَهَبْنَا نَتَلَقَّى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَعَ الصِّبْيَانِ إِلَى ثَنِيَّةِ الْوَدَاعِ۔ طرفاه 4426، 4427

سائب بن یزید کہتے ہیں ہم بچے آنجناب کا ثنیۃ الوداع میں جا کر استقبال کیا کرتے تھے۔

المغازی کے اواخر میں بھی یہی روایت آئیگی۔ یہ حدیث ابو داؤد اور ترمذی نے بھی (الجهاد) میں روایت کی ہے۔

197 - باب مَا يَقُولُ إِذَا رَجَعَ مِنَ الْغَزْوِ (جہاد سے واپسی کی دعا)

3084 حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا قَفَلَ كَبَّرَ ثَلاَثًا قَالَ آيِبُونَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَائِبُونَ عَابِدُونَ حَامِدُونَ لِرَبِّنَا سَاجِدُونَ، صَدَقَ اللَّهُ وَعْدَهُ، وَنَصَرَ عَبْدَهُ وَهَزَمَ الأَحْزَابَ وَحْدَهُ۔

أطرافه 1797، 2995، 4116، 6385۔ (ترجمہ جلد ثانی ص: میں موجود ہے)

کتاب الحج میں مع شرح گزر چکی ہے۔

3085 حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ قَالَ حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ أَنَسِ بْنِ

مَالِكٍ قَالَ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ مَقْفَلَهُ مِنْ عُسْفَانَ، وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى رَاحِلَتِهِ، وَقَدْ أَرْدَفَ صَفِيَّةَ بِنْتَ حُيَيٍّ فَعَثَرَتْ نَاقَتُهُ فَصُرِعَا جَمِيعًا فَاقْتَحَمَ أَبُو طَلْحَةَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ قَالَ عَلَيْكَ الْمَرْأَةَ فَقَلَبَ ثَوْبًا عَلَى وَجْهِهِ وَأَتَاهَا فَأَلْقَاهَا عَلَيْهَا وَأَصْلَحَ لَهُمَا مَرْكَبَهُمَا فَرَكِبَا وَاكْتَنَفْنَا رَسُولَ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم، فَلَمَّا أَشْرَفْنَا عَلَى الْمَدِينَةِ قَالَ آيِبُونَ تَائِبُونَ عَابِدُونَ لِرَبِّنَا حَامِدُونَ فَلَمْ يَزَلْ يَقُولُ ذَلِكَ حَتَّى دَخَلَ الْمَدِينَةَ

أطرافه 371، 610، 947، 2228، 2235، 2889، 2893، 2943، 2944، 2945، 2991، 3086، 3367، 3647، 4083، 4084، 4197، 4198، 4199، 4200، 4201، 4211، 4212، 4213، 5085، 5159، 5169، 5387، 5425، 5528، 5968، 6185، 6363، 6369، 7333۔

(اسی جلد کے سابقہ نمبر میں مترجم ہے، مزید یہ ہے کہ واپسی کے سفر میں آنجناب اور حضرت صفیہ کو ردیف بنائے سوار تھے کہ سواری نے آپ دونوں کو گرا دیا، ابوطلحہ جلدی سے آگے آئے اور کہا حضور اللہ مجھے آپ پہ فدا کرے آپ نے فرمایا عورت کو دیکھو، وہ کپڑا منہ پہ ڈال کر آگے بڑھے اور حضرت صفیہ کو اٹھایا مرکب درست کیا اور آپ دونوں پھر سے سوار ہوئے)

3086 حَدَّثَنَا عَلِيٌّ حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّهُ أَقْبَلَ هُوَ وَأَبُو طَلْحَةَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ وَمَعَ النَّبِيِّ ﷺ صَفِيَّةُ مُرْدِفُهَا عَلَى رَاحِلَتِهِ، فَلَمَّا كَانُوا بِبَعْضِ الطَّرِيقِ عَثَرَتِ النَّاقَةُ فَصُرِعَ النَّبِيُّ ﷺ وَالْمَرْأَةُ وَإِنَّ أَبَا طَلْحَةَ قَالَ أَحْسِبُ قَالَ اقْتَحَمَ عَنْ بَعِيرِهِ فَأَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ يَا نَبِيَّ اللَّهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ هَلْ أَصَابَكَ مِنْ شَيْءٍ قَالَ لاَ، وَلَكِنْ عَلَيْكَ بِالْمَرْأَةِ فَأَلْقَى أَبُو طَلْحَةَ ثَوْبَهُ عَلَى وَجْهِهِ فَقَصَدَ قَصْدَهَا فَأَلْقَى ثَوْبَهُ عَلَيْهَا فَقَامَتِ الْمَرْأَةُ فَشَدَّ لَهُمَا عَلَى رَاحِلَتِهِمَا فَرَكِبَا فَسَارُوا حَتَّى إِذَا كَانُوا بِظَهْرِ الْمَدِينَةِ أَوْ قَالَ أَشْرَفُوا عَلَى الْمَدِينَةِ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ آيِبُونَ تَائِبُونَ عَابِدُونَ لِرَبِّنَا حَامِدُونَ فَلَمْ يَزَلْ يَقُولُهَا حَتَّى دَخَلَ الْمَدِينَةَ أطرافه 371، 610، 947، 2228، 2235، 2889، 2893، 2943، 2944، 2945، 2991، 3085، 3367، 3647، 4083، 4084، 4197، 4198، 4199، 4200، 4201، 4211، 4212، 4213، 5085، 5159، 5169، 5387، 5425، 5528، 5968، 6185، 6363، 6369، 7333 (سابقہ ہے)

آنجناب اور ام المؤمنین حضرت صفیہ کے اونٹ سے گرنے کے واقعہ پر مشتمل حدیثِ حضرت انس دو طرق سے لائے ہیں دوسرا طریق صرف کشمیہنی کے نسخہ میں ہے، اسکی شرح غزوہ خیبر میں آئیگی۔ (مقفله من عسفان) دمیاطی لکھتے ہیں اس واقعہ کو عسفان سے واپسی پر قرار دینا وہم ہے کیونکہ غزوہ عسفان جو بنی لحیان کے خلاف تھا سن چھ ہجری کا واقعہ ہے اور غزوۂ خیبر سن سات ہجری میں وقوع پذیر ہوا تھا تو یہ واقعہ غزوہ خیبر کا ہے (کیونکہ عسفان میں حضرت صفیہ آنجناب کے حبالۂ عقد میں نہ تھیں) بعض نے یہ توجیہ کی ہے کہ یہ مذکورہ عسفان خیبر کے راستہ میں ایک جگہ کا نام ہے ابن حجر اسے مردود قرار دیتے ہیں انکے بقول بظاہر راوی نے مقفل کو عسفان کی طرف مضاف کر دیا کیونکہ غزوہ خیبر اسکے فوری بعد تھا تو گویا درمیانی مدت کو مختصر ہونیکے سبب معتد بہ نہ سمجھا، یہ ایسے ہی ہے جیسے ایک آمدہ حدیثِ سلمہ بن اکوع میں تحریمِ متعہ کو غزوہ اوطاس کی طرف مضاف کیا گیا ہے جبکہ اسکی تحریم مکہ میں ہوئی تھی چونکہ اوطاس کا معرکہ اسکے فوری بعد کا

ہے لہذا اسکا ذکر کر دیا، والعلم عند اللہ تعالیٰ۔ علامہ انور حدیثِ ثانی کے الفاظ (فلما أشرفنا الخ) کے تحت لکھتے ہیں سابقہ روایت میں صرف واپسی میں آنجناب کے یہ الفاظ کہنے کا ذکر تھا اس روایت میں تصریح کر دی کہ یہ الفاظ تب فرماتے جب مدینہ پہ نظر پڑتی۔

198 - باب الصَّلاَةِ إِذَا قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ (سفر سے واپسی پر نوافل پڑھنا)

3087 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُحَارِبِ بْنِ دِثَارٍ قَالَ سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ ؓ قَالَ كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ فَلَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ قَالَ لِي ادْخُلِ الْمَسْجِدَ فَصَلِّ رَكْعَتَيْنِ

أطرافه 443، 1801، 2097، 2309، 2385، 2394، 2406، 2470، 2603، 2604، 2718، 2861، 2967، 3089، 3090، 4052، 5079، 5080، 5243، 5244، 5245، 5246، 5247، 5367، 6387۔

جابر راوی ہیں کہ ہم ایک سفر سے مدینہ واپس ہوئے تو آپ نے مجھے فرمایا مسجد میں جاکر دو رکعت ادا کرو

یہ حدیثِ جابر کتاب الصلاۃ میں مشروحاً گزر چکی ہے۔ علامہ انور (فصلی رکعتین) کے تحت لکھتے ہیں اس میں اس امر کی کوئی دلیل نہیں کہ یہ صلاۃِ ضحی تھی اسی طرح ان الفاظ میں بھی (إذا قدم من سفر ضحی) کیونکہ مراد یہ ممکن ہے کہ صرف وقت بتلانا مقصود ہے نہ کہ پڑھی گئی نماز، نمازِ چاشت تھی۔ کہتے ہیں حافظ ابن تیمیہ نے نمازِ چاشت کے فعلاً آنجناب سے ثبوت کا انکار کیا ہے البتہ قولاً اسکی ترغیب آپ سے ثابت ہے اسکے لئے مسلم کی روایات کی مراجعت کی جا سکتی ہیں۔

3088 حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ كَعْبٍ عَنْ أَبِيهِ وَعَمِّهِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ كَعْبٍ عَنْ كَعْبٍ ؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ ضُحًى دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يَجْلِسَ . أطرافه 2757، 2947، 2948، 2949، 2950، 3556، 3889، 3951، 4418، 4673، 4676، 4677، 4678، 6255، 6690، 7225

راوی کہتے ہیں اگر آنجناب کی سفر سے واپسی چاشت کے وقت ہوتی تو پہلے مسجد میں آتے اور بیٹھنے سے قبل دو رکعت ادا فرماتے

حضرت کعب بن مالک کی توبہ کے واقعہ پر مشتمل طویل حدیث کا ایک حصہ ہے۔ اسے مسلم نے (الصلاۃ) ابو داؤد نے (الجھاد) اور نسائی نے (السیر) میں ذکر کیا ہے۔

199 - باب الطَّعَامِ عِنْدَ الْقُدُومِ (وطن واپسی پر دعوت کرنا)

وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يُفْطِرُ لِمَنْ يَغْشَاهُ (ابن عمر وطن واپسی پہ حال احوال پوچھنے کیلئے آنیوالوں کی خاطر تواضع کیا کرتے تھے)

سفر سے واپسی پر اس دعوتِ طعام کو نقیعہ کہا جاتا ہے ایک قول کے مطابق یہ نقیع یعنی غبار سے مشتق ہے، غبارِ سفر مراد ہے چونکہ مسافر واپسی میں غبار آلود ہوتا ہے۔ (وکان ابن عمر الخ) یعنی آنیوالے مہمان کے اکرام کے پیشِ نظر نفلی روزہ چھوڑ دیتے! اس میں

اصل یہ ہے کہ ابن عمر حالت سفر میں روزہ نہ رکھتے تھے، نہ فرضی نہ نفلی حضر میں کثرت سے نفلی روزے رکھا کرتے، لیکن شروع میں ملنے جلنے کیلئے آنیوالے لوگوں کے اکرام کی وجہ سے کئی دن روزہ نہ رکھتے تھے کشمیہنی کے نسخہ میں یفطر کی بجائے یصنع ہے، معنی مستقیم ہے لیکن اول اصوب ہے، اسے اسماعیل القاضی نے کتاب احکام القرآن میں ایوب عن نافع کے طریق سے موصول کیا ہے۔ ابن بطال لکھتے ہیں اس سے ثابت ہوا کہ امیرِ قوم کو سفر سے واپسی پر اپنے ساتھیوں کیلئے طعام کا اہتمام کرنا چاہئے سلف کے نزدیک یہ مستحب ہے، مہلب سے منقول ہے کہ ابن عمر سفر سے واپسی پر اگر انکے ذمہ رمضان کے روزوں کی قضاء بھی ہوتی تو اسے مؤخر کردیتے تاکہ تہنیت کے لئے آنیوالوں کے اعزاز میں کھانے کا اہتمام اور اس میں انکی بھی شرکت ہوسکے۔ ابن بطال انکا تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں یہ اثر اسماعیل قاضی نے موصول کیا ہے اس میں مہلب کی بیان کردہ تفصیل موجود نہیں یعنی رمضان کے حوالے سے ذکر کردہ بات! عمومی ذکر ہے دراصل مہلب نے مذکورہ بات اسلئے کہی کہ ابن عمر سے منقول ہے کہ ابتدائے نہار نفلی روزہ رکھ کے پھر کسی وجہ سے افطار کردینے والے کی بابت کہا کرتے کہ وہ متلاعب ہے (یعنی اس نے اسے کھیل تماشہ بنا دیا ہے) ایک مرتبہ انہیں کھانے کی دعوت دیگئی لیکن اعتذار کیا کہ روزہ سے ہیں (یعنی عام لوگوں کے طرزِ عمل کے برخلاف افطار نہ کیا) تو اسلئے یہ بات کہنے کی ضرورت سمجھی کہ ایسا فرضی روزوں کی نسبت کیا کرتے تھے لیکن حق یہ ہے کہ رمضان کے ساتھ مقید کرنے کی ضرورت نہیں اصل صورتحال یہی ہے کہ وہ روزہ رکھنے کی نیت ہی نہ کرتے تھے بلکہ مذکورہ مقصد کے مدِ نظر قصداً افطار کرتے پھر بعد ازاں قضاء دیتے خواہ نفلی روزہ ہوتا یا فرضی۔

3089 حَدَّثَنِي مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا وَكِيعٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ مُحَارِبِ بْنِ دِثَارٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا قَدِمَ الْمَدِينَةَ نَحَرَ جَزُورًا أَوْ بَقَرَةً

أطرافه 443، 1801، 2097، 2309، 2385، 2394، 2406، 2470، 2603، 2604، 2718، 2861، 2967، 3087، 3090، 4052، 5079، 5080، 5243، 5244، 5245، 5246، 5247، 5367، 6387 -

راوی کا بیان ہے کہ آنجناب مدینہ واپس آ کر اونٹ یا گائے ذبح کیا کرتے تھے۔

زَادَ مُعَاذٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ مُحَارِبٍ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ اشْتَرَى مِنِّي النَّبِيُّ ﷺ بَعِيرًا بِوَقِيَّتَيْنِ وَدِرْهَمٍ أَوْ دِرْهَمَيْنِ فَلَمَّا قَدِمَ صِرَارًا أَمَرَ بِبَقَرَةٍ فَذُبِحَتْ فَأَكَلُوا مِنْهَا فَلَمَّا قَدِمَ الْمَدِينَةَ أَمَرَنِي أَنْ آتِيَ الْمَسْجِدَ فَأُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ وَوَزَنَ لِي ثَمَنَ الْبَعِيرِ

جابر کہتے ہیں میں نے آنجناب کے ہاتھ اثنائے سفر اونٹ بیچ دیا، واپس پہنچ کر آپ نے گائے ذبح کرا کر دعوت کی، مسجد پہنچ کر مجھے پہلے دو رکعت ادا کرنے کا حکم فرمایا پھر اونٹ کی قیمت چکادی۔

3090 حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُحَارِبِ بْنِ دِثَارٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ قَدِمْتُ مِنْ سَفَرٍ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ صَلِّ رَكْعَتَيْنِ صِرَارٌ مَوْضِعٌ نَاحِيَةً بِالْمَدِينَةِ

أطرافه 443، 1801، 2097، 2309، 2385، 2394، 2406، 2470، 2603، 2604، 2718، 2861، 2967، 3087، 3089، 4052، 5079، 5080، 5243، 5244، 5245، 5246، 5247، 5367، 6387۔ (سابقہ روایتِ جابر ہے)

شیخِ بخاری ابن سلام ہیں، اس روایت کو وکیع سے امام بخاری کے شیوخ میں سے محمد نام کے کئی رواۃ نے نقل کیا ہے مثلاً ابن مثنی، ابن

علاء وغیرہ لیکن یہ بات طے ہے کہ جب بھی محمد بغیر نسبت کے ذکر کریں تو ان سے مراد یا ابن سلام یا ذہلی ہوتے ہیں ان میں سے ایک کا تعین مروی عنہ سے ہوتا ہے۔ حضرت جابر کے آنجناب کے ہاتھ اپنا اونٹ فروخت کرنے سے متعلق یہ روایت پہلے بھی متعدد مقامات میں گزر چکی ہے۔ صرار ظاہرِ مدینہ میں بقول قسطلانی مشرق کی جہت تین میل کے فاصلہ پر ایک جگہ تھی۔ (زاد معاذ) یعنی ابن معاذ عنبری، مسلم نے اسے موصول کیا ہے بخاری اس سے یہ اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ یہاں ذکر کردہ سیاق اس روایت کا ایک حصہ ہے اس سے یہ اعتراض مندفع ہو جاتا ہے کہ حدیث ترجمہ کے مطابق نہیں اور صحیح مناسبت سابقہ باب سے تھی، حاصل یہ ہے کہ حدیثِ ہذا شعبہ کے ہاں محارب کے حوالے سے ہے، وکیع نے اسکا ایک جزو نقل کیا اور یہ وہ جس میں مدینہ آمد کے موقع پہ گائے ذبح کرنے کا تذکرہ ہے ابو ولید اور سلیمان بن حرب نے بھی اسکا ایک حصہ روایت کیا اور یہ وہ جس میں آنجناب نے حضرت جابر کو آمد کے بعد دو رکعت نماز پڑھنے کا حکم دیا جبکہ معاذ نے وکیع سے پوری حدیث روایت کی ہے ان میں سے ہر ایک کے روایت کردہ سیاق کی متابعت موجود ہے۔

علامہ انور لکھتے ہیں ذبحِ بقرہ اور اسے تناول کرنا متعدد مواقع پہ ثابت ہے مثلاً قصہِ بریرہ میں پھر حج کے موقع پہ جب آنجناب نے ازواج مطہرات کی طرف سے گائے کی قربانی دی اور یہ تیسرا موقع ہے پس آنجناب سے گائے کا گوشت تناول کرنا ثابت نہیں ہے، کی بات کرنے والے ان احادیث سے غافل ہیں۔

خاتمہ

کتاب الجہاد میں مرفوع احادیث کی کل تعداد (376) ہے ان میں سے (40) معلق ہیں، مکررات کی تعداد۔ شروع سے اب تک۔ (266) ہے۔ (32) احادیث کے سوا بقیہ متفق علیہ ہیں۔ (27) آثارِ صحابہ وتابعین بھی ہیں۔

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

57۔ كتابُ فَرضِ الخُمس (خمس کے مسائل)

1- باب فرض الخمس (فرضیتِ خمس)

اسماعیلی کے ہاں یہ کتاب ہے اکثر نسخوں میں باب سے آغاز ہوتا ہے۔ مرادِ باب فرضیتِ خمس کا وقت یا اسکی کیفیت یا اسکی فرضیت کا ثبوت کا ذکر ہے، جمہور کے نزدیک اسکی ابتدائے فرضیت اللہ تعالی کے اس فرمان کے ساتھ ہے: (وَاعۡلَمُوۡا أَنَّمَا غَنِمۡتُمۡ مِنۡ شَیۡءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَه وَلِلرَّسُوۡلِ) [الأنفال: ۴۱]۔ غنائم پانچ اقسام میں تقسیم کی جاتی تھیں اور پانچواں حصہ ان مصارف کیلئے علیحدہ کرلیا جاتا جنکا اس آیت میں ذکر ہے چند ابواب کے بعد اسکے مستحقین کی بابت بحث ہوگی، اس خمس کا پانچواں حصہ رسول اللہ کیلئے خاص تھا آگے کے مستحقین کی بابت اختلاف ہے، شافعی کی رائے میں اسے مصالح میں خرچ کیا جائے ان سے یہ بھی منقول ہے کہ انہی آٹھ مصارف میں اسے رد کیا جائے جنکا ذکر زکات کے ضمن میں آیا ہے حنفیہ بھی یہی رائے رکھتے ہیں اس میں انکا باہمی اختلاف ہے آگے اسکی تفصیل آتی ہے ایک قول ہے کہ یہ خلیفہ کیلئے خاص ہے اور غنیمت کے چار حصے غانمین پر تقسیم کردئے جائیں، البتہ سلب اسکا جس نے قتل کیا (اس کی بحث گزر چکی) یہی راجح ہے۔ اسکے تحت تین احادیث نقل کی ہیں:

3091 حَدَّثَنَا عَبۡدَانُ أَخۡبَرَنَا عَبۡدُ اللّٰهِ أَخۡبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهۡرِيِّ قَالَ أَخۡبَرَنِي عَلِيُّ بۡنُ الۡحُسَيۡنِ أَنَّ حُسَيۡنَ بۡنَ عَلِيٍّ عَلَيۡهِمَا السَّلَامُ أَخۡبَرَهُ أَنَّ عَلِيًّا قَالَ كَانَتۡ لِي شَارِفٌ مِنۡ نَصِيبِي مِنَ الۡمَغۡنَمِ يَوۡمَ بَدۡرٍ وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ أَعۡطَانِي شَارِفًا مِنَ الۡخُمُسِ، فَلَمَّا أَرَدۡتُ أَنۡ أَبۡتَنِيَ بِفَاطِمَةَ بِنۡتِ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ وَاعَدۡتُ رَجُلًا صَوَّاغًا مِنۡ بَنِي قَيۡنُقَاعَ، أَنۡ يَرۡتَحِلَ مَعِيَ فَنَأۡتِيَ بِإِذۡخِرٍ أَرَدۡتُ أَنۡ أَبِيعَهُ الصَّوَّاغِينَ وَأَسۡتَعِينَ بِهِ فِي وَلِيمَةِ عُرُسِي فَبَيۡنَا أَنَا أَجۡمَعُ لِشَارِفَيَّ مَتَاعًا مِنَ الۡأَقۡتَابِ وَالۡغَرَائِرِ وَالۡحِبَالِ وَشَارِفَايَ مُنَاخَانِ إِلَى جَنۡبِ حُجۡرَةِ رَجُلٍ مِنَ الۡأَنۡصَارِ رَجَعۡتُ حِينَ جَمَعۡتُ مَا جَمَعۡتُ، فَإِذَا شَارِفَايَ قَدِ اجۡتُبَّ أَسۡنِمَتُهُمَا وَبُقِرَتۡ خَوَاصِرُهُمَا، وَأُخِذَ مِنۡ أَكۡبَادِهِمَا، فَلَمۡ أَمۡلِكۡ عَيۡنَيَّ حِينَ رَأَيۡتُ ذَلِكَ الۡمَنۡظَرَ مِنۡهُمَا، فَقُلۡتُ مَنۡ فَعَلَ هَذَا فَقَالُوا فَعَلَ حَمۡزَةُ بۡنُ عَبۡدِ الۡمُطَّلِبِ، وَهُوَ فِي هَذَا الۡبَيۡتِ فِي شَرۡبٍ مِنَ الۡأَنۡصَارِ . فَانۡطَلَقۡتُ حَتَّى أَدۡخُلَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَعِنۡدَهُ زَيۡدُ بۡنُ حَارِثَةَ، فَعَرَفَ النَّبِيُّ ﷺ فِي وَجۡهِي الَّذِي لَقِيتُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَا لَكَ فَقُلۡتُ يَا رَسُولَ اللّٰهِ، مَا رَأَيۡتُ كَالۡيَوۡمِ قَطُّ، عَدَا حَمۡزَةُ عَلَى نَاقَتَيَّ، فَأَجَبَّ أَسۡنِمَتَهُمَا وَبَقَرَ خَوَاصِرَهُمَا، وَهَا هُوَ ذَا فِي

بَيْتٍ مَعَهُ شَرْبٌ فَدَعَا النَّبِيُّ ﷺ بِرِدَائِهِ فَارْتَدَى ثُمَّ انْطَلَقَ يَمْشِي، وَاتَّبَعْتُهُ أَنَا وَزَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ حَتَّى جَاءَ الْبَيْتَ الَّذِي فِيهِ حَمْزَةُ فَاسْتَأْذَنَ فَأَذِنُوا لَهُمْ فَإِذَا هُمْ شَرْبٌ فَطَفِقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَلُومُ حَمْزَةَ فِيمَا فَعَلَ، فَإِذَا حَمْزَةُ قَدْ ثَمِلَ مُحْمَرَّةٌ عَيْنَاهُ، فَنَظَرَ حَمْزَةُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ، ثُمَّ صَعَّدَ النَّظَرَ فَنَظَرَ إِلَى رُكْبَتِهِ ثُمَّ صَعَّدَ النَّظَرَ فَنَظَرَ إِلَى سُرَّتِهِ ثُمَّ صَعَّدَ النَّظَرَ فَنَظَرَ إِلَى وَجْهِهِ ثُمَّ قَالَ حَمْزَةُ هَلْ أَنْتُمْ إِلَّا عَبِيدٌ لِأَبِي فَعَرَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ قَدْ ثَمِلَ فَنَكَصَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى عَقِبَيْهِ الْقَهْقَرَى وَخَرَجْنَا مَعَهُ

أطرافه 2089، 2375، 4003، 5793 ۔ (توفیق جلد ثالث، صفحہ: ۵۷۳ میں اس حدیث کا ترجمہ گزر چکا ہے)۔

عبدان عبداللہ بن مبارک سے راوی ہیں۔ (كانت لي شارف) شارف ایک برس کی اونٹنی کو کہا جاتا ہے، اکثر کے نزدیک اونٹ شارف نہیں کہلاتا البتہ حربی نے اصمعی سے اسکا جواز نقل کیا ہے۔ (وكان النبي ﷺ أعطاني الخ) ابن بطال لکھتے ہیں اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ خمس بدر کے موقع پہ مشروع ہوا لیکن اہلِ سیر اس امر پہ متفق ہیں کہ بدر میں خمس کو بروئے کام نہیں لایا گیا، اسماعیل قاضی ذکر کرتے ہیں کہ اولاً اسکی فرضیت غزوۂ بنی قریظہ کے موقع پر ہوئی ایک قول کے مطابق اسکے بعد، کہتے ہیں اس بارے کوئی بیانِ شافی موجود نہیں البتہ غنائمِ حنین کے ضمن میں صریح ذکر موجود ہے اس پر ابن بطال کہتے ہیں کہ اگر معاملہ یہی ہے تو حضرت علی کے اس بیان کی تاویل کرنا پڑیگی کہتے ہیں اس سریہ عبداللہ بن جحش میں بھی اسکا ذکر موجود ہے جو بقول ابن اسحاق بدر سے دو ماہ قبل وقوع پذیر ہوا چنانچہ ابن اسحاق ناقل ہیں کہ مجھے بعض آلِ جحش نے بتلایا کہ عبداللہ بن جحش نے اپنے ساتھیوں سے کہا تھا ہماری محصلہ غنیمت کا پانچواں حصہ رسول اللہ کیلئے خاص ہے اور یہ اللہ تعالی کی طرف سے اسکی فرضیت نازل ہونے سے قبل کی بات ہے تو انہوں نے یہی کیا، خمس الگ کر لیا اور باقی چار حصص سریہ میں شریک صحابہ میں تقسیم کر دئے، کہتے ہیں بعد ازاں اللہ کی رضا بھی یہی ہوئی، کہتے ہیں حضرت علی کو دی گئی یہ اونٹنی اسی مالِ غنیمت میں سے تھی جو اس سریہ میں حاصل ہوا، اس پر تبصرہ کرتے ہوئے۔

ابن حجر لکھتے ہیں کہ المغازی میں آمدہ روایت کا سیاق اسکے خلاف جاتا ہے، اس میں یہ عبارت ہے (وكان النبي ﷺ أعطاني مما أفاء الله عليه من الخمس يومئذ) کہتے ہیں ابن بطال پر تعجب کہ اس روایت کو ابو داؤد کی طرف منسوب کیا اور اپنی تاویل کی مؤید قرار دیا، شارح بخاری ہونے کے باوجود اس امر سے غافل رہے کہ بخاری کی المغازی میں موجود ہے اور بظاہر انکی تاویل کے مخالف ہے نہ کہ مؤید، کہتے ہیں کسی اہلِ سیَر نے صراحۃً اس بات کی نفی نہیں کی کہ بدر میں خمس کا وجود نہ تھا تعجب خیز امر یہ بھی ہے کہ ابن بطال بدر میں تو اسکا انکار کرتے ہیں اور بدر سے قبل کے ایک سریہ میں اسے ثابت کیا ہے! حالانکہ سورۃ الأنفال کا غالب حصہ جس میں فرضیتِ خمس کا ذکر ہے، بدر کے موقع پہ نازل ہوا، داؤدی نے جزم کے ساتھ قرار دیا ہے کہ آیتِ خمس کا نزول یومِ بدر کو ہوا، سبکی کہتے ہیں سورۃ الأنفال بدر اور اسکی غنائم کے بارہ میں نازل ہوئی بظاہر تقسیمِ غنائم کی آیت تفرقۂ غنائم کے بعد نازل ہوئی کیونکہ اہلِ سیر لکھتے ہیں کہ آنجناب نے بدر میں حاصل ہونے والی غنائم کو برابری کے حساب سے سب میں تقسیم کر دیا اور انکا بھی تکرماً حصہ رکھا جو اس میں کسی عذر کی بنا پہ حاضر نہ ہو سکے تھے کیونکہ اولاً غنیمت الأنفال کی پہلی آیت کی رو سے فقط رسول اللہ کے ساتھ مختص تھی۔ سبکی لکھتے

ہیں یہ حدیث علی اہلِ سیر کی اس بات کے خلاف جاتی ہے کیونکہ اس میں (من الخمس) کی ترکیب اس امر پر دال ہے کہ بدر میں خمس کا وجود تھا، ابن حجر کہتے ہیں یہ بھی ممکن ہے کہ آپ نے خمس نکال کر باقی مالِ غنیمت کو برابری کے حساب سے تقسیم کیا ہو! کیونکہ اس سے قبل سریہ ابن جحش کے حوالے سے اسکی نظیر موجود تھی اس پر دسویں پارہ کی پہلی آیت کو بجائے فرضیتِ خمس پر محمول کرنے کے تفصیلِ مصارف پر محمول کیا جائیگا، ابن اسحاق نے اسنادِ حسن کے ساتھ عبادہ بن صامت سے روایت کیا ہے کہ جب غنیمت کے بارہ میں ہماری نیتوں میں فساد در آیا تو اللہ تعالی نے اسے رسول اللہ کیلئے خاص کر دیا اور آپ نے اسے علیٰ سواء تقسیم فرما دیا، اسے احمد اور حاکم نے بھی انہی کے طریق سے نقل کیا ہے، ابن حبان نے ایک دیگر سند سے جس میں ابن اسحاق نہیں، اسے صحیح قرار دیا ہے

(أبتني بفاطمة) یعنی انکی رخصتی، اس کیلئے بناء کا لفظ اسلئے استعمال کیا جاتا ہے کہ نئے شادی شدہ جوڑے کیلئے ایک قبہ (یعنی حجلہ عروسی) بناتے تھے (تو اس سے :بنیٰ بھا۔ کی ترکیب مستعمل ہوئی) حضرت فاطمہ کی رخصتی کے وقت کی بابت اختلاف ہے، اس حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ غزوہ بدر کے فوراً بعد واقع ہوئی شائد شوال سن دو ہجری میں، کیونکہ بدر اسی برس کے رمضان میں تھا بعض نے لکھا ہے کہ سن ایک میں شادی ہوئی تھی بقول ابن حجر شائد اس سے مراد یہ ہے کہ نکاح ہوا تھا، ابن جوزی ناقل ہیں کہ یہ صفر سن دو کا واقعہ ہے، ماہِ رجب بھی کہا گیا، ایک قول ماہِ ذی الحجہ کا بھی ہے ایک قول سن تین کا بھی ہے لیکن یہ بعید ہے۔

(رجلا صواغاً) بقول ابن حجر اسکے نام کا علم نہ ہوسکا، الشرب کی ابن جریج سے روایت میں طابع اور طالع ذکر ہے یعنی رہنمائی کرنے والا اور مساعدت کرنے والا یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ صائغ مذکور کا نام ہے بقول ابن حجر اس میں بُعد ہے۔ (رجل من الأنصار) نام معلوم نہیں ہوسکا۔ الشرب کی روایت میں تھا کہ حمزہ اسی گھر میں محفلِ نادونوش میں مشغول تھے (شراب کی حرمت سے قبل کی بات ہے) اس میں مغنیہ کا بھی ذکر تھا اسی کے ورغلانے اور انگیخت پر یہ کام کیا، اسکے گائے ہوئے اس مصرعہ نے کام دکھلایا: (ألا یاحمز للشرف النواء) شرف شارف کی جمع ہے جیسا کہ ذکر گزرا، بقول خطابی ابن جریر طبری نے اسے (ذا الشرف) نقل کیا وہ اسے حمزہ کی صفت گردانتے ہیں جبکہ نواء کے نون پر زبر پڑھی اسکی تفسیر، بالبُعد کی ہے یعنی وہ ایسے شرف کے مالک ہیں جسکا (دوسروں کیلئے) حصول اور منال بعید ہے بقول خطابی یہ خطأ وتصحیف ہے اسماعیلی ناقل ہیں کہ ابویعلی نے ابن جریج کے حوالے سے ثواء روایت کیا ہے، قابسی اور اصیلی کے نسخوں میں (النویٰ) ہے یہ بھی درست نہیں! داؤدی کے مطابق یہ نواء بمعنی خباء ہے بقول ابن حجر یہ کہنا سابق الذکر کی نسبت افحش غلطی ہے، مرزبانی معجم الشعراء میں لکھتے ہیں کہ یہ عبداللہ بن سائب مخزومی کا شعر ہے اسکا دوسرا مصرعہ یہ ہے: (وھُنَّ مُعقلات بالفِناء) اگلا شعر ہے: (ضَعِ السِّکینَ فی اللبات منہا وضَرِّجْھُنَّ حمزۃُ بالدِّماء)۔

(قد أجبت) المغازی کی روایتِ عنبسہ میں بھی یہی ہے، کشمیہنی کے نسخہ میں (قد جُبت) ہے بمعنی قطعت، اور یہ درست ہے مسلم کی ابن وہب عن یونس کے طریق سے (قد اجتبت) ذکر کیا، یہ بھی معنی کے لحاظ سے درست ہے، جب استئصال فی القطع کو کہا جاتا ہے (یعنی مکمل کاٹ کے رکھ دینا)۔

(فلم أملك عینی الخ) یعنی شدتِ غم سے آنکھیں برس پڑیں ابن جریج کی روایت میں ہے کہ ایسا منظر دیکھا جس نے مجھے گھبراہٹ میں ڈال دیا کیونکہ انکے ذہن میں آیا کہ اب حضرت فاطمہ کی انکے ساتھ رخصتی لیٹ ہوجائیگی کہ اس مقصد کیلئے جمع کردہ متاع لٹ گئی ہے یا یہ گمان ہوا کہ مبادا یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ اس میں انکی بھی کوتاہی شامل ہے۔

(لأبی) ابن جریج کی روایت میں (لآبائی) ہے، کہا گیا کہ انکی مراد یہ تھی کہ انکے والد عبد المطلب آنجناب اور علی کے بھی جد ہیں اور جد کو آقا بھی کہا جاسکتا ہے حاصلِ کلام یہ ہے کہ (نشہ کی حالت میں) اس امر پہ افتخار کیا کہ وہ انکی نسبت عبد المطلب سے قریب تر ہیں۔

(القہقری) اسکی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ چونکہ ملاحظہ فرما چکے تھے کہ حمزہ نشے میں ہیں تو اس اندیشہ کے پیش نظر محتاط رہے کہ کہیں وہ اس عالم میں کوئی اور اقدام نہ کر بیٹھیں تو الٹے قدم پیچھے ہٹے تا کہ کسی ناگوار صورتحال میں اپنا دفاع کرسکیں۔

(وخرجنا معه) ابن جریج کی روایت میں یہ بھی مذکور ہے کہ یہ تحریمِ خمر سے قبل کا واقعہ ہے گویا اسی لئے آپ نے اس پر کوئی مواخذہ نہ کیا، اس زیادت سے ان حضرات کا رد ہوتا ہے جو کہتے ہیں کہ نشہ کی حالت میں اگر طلاق دیدی تو مؤثر نہ سمجھی جائیگی، طلاق سکران کو نافذ العمل قرار دینے والوں کا موقف یہ ہے کہ اس نے ایک فعلِ محرم کا ارتکاب کیا ہے اب اسکی سزا یہی ہے کہ اس حالت میں دیگئی اسکی طلاق مؤثر قرار دی جائے لیکن فی الحقیقت اس حدیث میں دونوں مواقف کیلئے کوئی حجت نہیں! ابو داؤد کہتے ہیں احمد بن صالح سے سنا کہتے تھے اس حدیث میں چوبیس سنتیں مذکور ہیں، ابن حجر لکھتے ہیں اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ غازی دو جہت سے غنیمت سے حصہ حاصل کرسکتا ہے خمس سے، اگر وہ اسکے مستحقین میں سے ہے اور باقی کے چار حصوں سے، یہ بھی ثابت ہوا کہ اپنے ساتھ کی جانے والی زیادتی کی خبر اہلِ حل وعقد تک پہنچانا غیبت متصوَر نہ ہوگی، خبرِ واحد کی صالحیتِ قبول بھی ثابت ہوئی بقول ابن حجر مباح من القول کے ساتھ غناء کا جواز بھی ثابت ہوا (یہ محلِ نظر ہے ایک تو اسے مباح من القول قرار دینا درست نہیں کیونکہ ان اشعار نے ظلم اور فعلِ حرام کی تحریک دی تو یہ مباح من القول کیسے ہوا دوسرا اس میں یہ احتمال بھی ہے کہ یہ غناء کی تحریم سے قبل کا واقعہ ہو)۔ مہلب لکھتے ہیں یہ بھی ظاہر ہوا کہ اقارب کیطرف سے کیگئی زیادتی عادۃً نظر انداز کی جاتی ہے بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ ابن ابی شیبہ نے ابو بکر بن عیاش سے روایت کیا ہے کہ آنجناب نے حضرت حمزہ کے ذمہ لگایا تھا کہ دونوں اونٹنیوں کی قیمت ادا کریں، بعض نے اس سے یہ استنباط بھی کیا ہے کہ غاصب کا تذکیہ (یعنی جانور ذبح کرنا) حلال ہے کیونکہ بقرِ خواصر اور جبِ اسنمہ بظاہر حلال طریقہ سے ذبح کرنے کے بعد ہی کیا ہوگا۔

3092 حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِى عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ ؓا أَخْبَرَتْهُ أَنَّ فَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلاَمُ ابْنَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ سَأَلَتْ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ بَعْدَ وَفَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَقْسِمَ لَهَا مِيرَاثَهَا مَا تَرَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْهِ - أطرافه 3711، 4035، 4240، 6725

3093 فَقَالَ لَهَا أَبُو بَكْرٍ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لاَ نُورَثُ مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ . فَغَضِبَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَهَجَرَتْ أَبَا بَكْرٍ، فَلَمْ تَزَلْ مُهَاجِرَتَهُ حَتَّى تُوُفِّيَتْ وَعَاشَتْ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ سِتَّةَ أَشْهُرٍ . قَالَتْ وَكَانَتْ فَاطِمَةُ تَسْأَلُ أَبَا بَكْرٍ نَصِيبَهَا مِمَّا تَرَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ خَيْبَرَ وَفَدَكٍ وَصَدَقَتِهِ بِالْمَدِينَةِ، فَأَبَى أَبُو بَكْرٍ عَلَيْهَا ذَلِكَ، وَقَالَ لَسْتُ تَارِكًا

شَيْئًا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَعْمَلُ بِهِ إِلَّا عَمِلْتُ بِهِ، فَإِنِّي أَخْشَى إِنْ تَرَكْتُ شَيْئًا مِنْ أَمْرِهِ أَنْ أَزِيغَ . فَأَمَّا صَدَقَتُهُ بِالْمَدِينَةِ فَدَفَعَهَا عُمَرُ إِلَى عَلِيٍّ وَعَبَّاسٍ، فَأَمَّا خَيْبَرُ وَفَدَكٌ فَأَمْسَكَهَا عُمَرُ وَقَالَ هُمَا صَدَقَةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَانَتَا لِحُقُوقِهِ الَّتِي تَعْرُوهُ وَنَوَائِبِهِ، وَأَمْرُهُمَا إِلَى مَنْ وَلِيَ الأَمْرَ . قَالَ فَهُمَا عَلَى ذَلِكَ إِلَى الْيَوْمِ۔ أطرافه 3712، 4036، 4241، 6726

حضرت عائشہؓ راویہ ہیں کہ حضرت فاطمہ بنت رسول نے حضرت ابوبکر سے آنجناب کے ترکہ میں سے اپنا حصہ مانگا، انہوں نے کہا آنجناب نے فرما دیا تھا کہ ہمارا ترکہ صدقہ ہے اس پہ حضرت فاطمہ ناراض ہوگئیں اور آپکو چھوڑے رکھا حتی کہ آنجناب کی وفات کے چھ ماہ بعد انتقال فرما گئیں، کہتی ہیں وہ ابوبکر سے خیبر اور فدک کی جائیداد سے حصہ طلب کرتی تھیں، حضرت ابوبکر نے کہا میں اس جائیداد کو اسی طرح استعمال کرونگا جیسے آنجناب کیا کرتے تھے، کہتی ہیں نبی پاک کی مدینہ کی جائیداد جسکی حیثیت صدقہ کی تھی، کا انتظام حضرات علی اور عباس کے سپرد کر رکھا تھا (کہ انہی مصارف میں تقسیم کیا کریں جن میں آپ کیا کرتے تھے) خیبر اور فدک کا مال اپنی زیرِ نگرانی رکھا اور کہا یہ آنجناب کا صدقہ ہے جسے آپ ہی کی طرح پیش آمدہ ضروریات میں خرچ کیا جائیگا، راوی کہتے ہیں یہی بند وبست آج تک چل رہا ہے۔

صالح سے مراد ابن کیسان ہیں۔ (أن فاطمة سألت الخ) معمر عن الزہری کی روایت میں انکے ہمراہ حضرت عباس کے آنیکا بھی ذکر ہے، یہ الفرائض میں آئیگی۔ (ما ترك) یہ (میراثها) سے بدل ہے، کشمیہنی کے نسخہ میں (مما ترك) ہے۔ اس قصہ میں بعض روافضہ کا رد ہے جو (لا یورث) پڑھتے ہیں اور (صدقة) کو منصوب علی الحال قرار دیتے ہیں، دورِ قدیم وحدیث کے محدثین اسے صیغۂ جمع متکلم پڑھنے پر متوارد ہیں اور انکے نزدیک (صدقة) مرفوع ہے اور یہ دراصل دو جملے ہیں (یعنی: لانورث۔ الگ جملہ ہے اور: ما ترکنا صدقة۔ الگ جملہ ہے، روافضہ کے طریقہ پہ اس عبارت کو پڑھنے سے ایک جملہ بنتا ہے جسکا معنی یہ ہوگا کہ کسی کو ہمارے ترکہ کا بذریعہِ صدقہ وارث نہ بنا دیا جائے، گویا انکے مطابق اسے ورثاء میں تقسیم کر دیا جائے) اہلِ سنت کے مطابق: ما ترکنا، محلِ رفع میں مبتدا ہے اور: صدقة اسکی خبر ہے اسکی تائید ایک صحیح طریق سے وارد اس سیاق سے بھی ملتی ہے (ما ترکنا فهو صدقة)۔ بعض محدثین نے امامیہ پر رد کرتے ہوئے یہ دلیل بھی پیش کی ہے کہ اگر اس عبارت کی قراءت اسطرح ہوتی جیسے وہ پڑھتے ہیں تو حضرت ابوبکر حضرت فاطمہ کو یہ سنا کر آنجناب کا ترکہ تقسیم کرنے سے انکار کیوں کرتے؟ (انکی حجت تبھی بنتی ہے اگر اسے محدثین کے طریقہ پر پڑھا جائے وگرنہ تو یہ حضرت فاطمہ کی حجت بنتی) وہ دونوں فصحائے عرب میں سے اور ان الفاظ کے مدلولات سے کما حقہ واقف تھے، ہر منصف مزاج پر یہ واضح ہے۔

(مما أفاء الخ) آگے اسکی تفصیل آ رہی ہے۔ (إن رسول الله الخ) معمر کی روایت میں ہے (سمعت رسول الله) اس سے داؤدی کی یہ تاویل مردود ٹھیرتی ہے کہ حضرت فاطمہ نے خیال کیا تھا کہ حضرت ابوبکر نے یہ بات خود آنجناب سے نہیں سنی بلکہ کسی واسطہ سے ان تک پہنچی ہے، اسی لئے انکے فیصلہ پر خوش نہ ہوئیں۔

(فغضبت فاطمة الخ) روایتِ معمر میں ہے کہ فوت ہونے تک حضرت فاطمہ نے انہیں چھوڑے رکھا اور کلام نہ کی، عمر بن شبہ کے ہاں ایک دیگر طریق سے یہ مذکور ہے کہ انتقال تک دوبارہ اس مال کی بابت بات نہ کی، ترمذی نے بھی بعض مشائخ سے حضرت فاطمہ کے حضرات ابوبکر وعمر سے یہ کہنے کہ میں آپ سے کلام نہ کرونگی، کا یہ معنی نقل کیا ہے کہ اس میراث کے بارہ میں پھر بات نہ کرونگی، شاشی تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ (غضبت) کا قرینہ اسکی نفی کرتا ہے، کلیۃً ترکِ بول چال ہی مراد ہے یہی صریحِ ہجر ہے، احمد

اور ابوداؤد نے جو ابوالطفیل کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ حضرت فاطمہ نے حضرت ابوبکر کو پیغام بھیجا تھا کہ نبی کریم کے وارث آپ ہیں یا آپ کے اہل؟ انہوں نے کہا بلکہ آپکے اہل! کہنے لگیں پھر آپ کا ترکہ کیا ہوا؟ اس پر کہا میں نے آنجناب سے سنا، فرمار ہے تھے کہ اللہ اپنے کسی نبی کو جو رزق دیتا ہے وہ اس نبی کے انتقال کے بعد اسکے کیلئے ہو جاتا ہے جو نبی کے بعد قائمقام بنے تو میری رائے یہ بنی ہے کہ یہ مال مسلمانوں کو واپس کردوں اس پر انکا جواب تھا: (أنت وما سمعته) یعنی جو آپ نے سنا اسکے مطابق عمل کریں، تو یہ بخاری کی روایت میں مذکور ہجران کے معارض نہیں اور نہ ہی اس فیصلہ پہ حضرت فاطمہ کی رضا پر دال ہے لیکن اسکے باوجود اس میں ایک منکر لفظ ہے یعنی (بل أهله) کیونکہ یہ (لا نورث الخ) کے معارض ہے۔ بیہقی نے شعبی کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ حضرت فاطمہ کی عیادت کیلئے حضرت ابوبکر آئے، حضرت علی ان سے کہنے لگے ابوبکر عیادت کو آئے ہیں! کہنے لگیں کیا آپ کو پسند ہے کہ انہیں آنے کی اجازت دیدوں؟ کہا ہاں! تو اجازت دیدی وہ آئے اور انکی ناراضی کو بھی ختم کردیا، وہ راضی ہوگئیں (حتى رضيت)۔ یہ اگرچہ مرسل ہے لیکن شعبی تک اسکی سند صحیح ہے اس سے حضرت فاطمہ کے اس ہجرِ مذکور کی تمادی کی بابت اشکال دور ہو جاتا ہے۔

بعض ائمہ نے اس ہجر کی یہ توجیہہ بھی کی ہے کہ اس سے مراد ترکِ بول چال نہیں بلکہ انکی ملاقات اور ملنے کا ہجر مراد ہے کیونکہ معروف ہجر یہ ہوتا ہے کہ آمنا سامنا ہونے پہ ایک دوسرے کو نظر انداز کر دیا جائے زیرِ نظر معاملہ میں بظاہر حضرت فاطمہ انقباض محسوس کرتے ہوئے اس معاملہ کو بھول گئیں اور اوراپنے حزن و بیماری میں مشغول ہوگئیں جہاں تک انکی ناراضی کا تعلق ہے تو وہ اس وجہ سے تھی کہ انکی رائے میں اس حدیث کی وہ تاویل نہ تھی جو حضرت ابوبکر سمجھے! انکا اعتقاد گویا یہ تھا کہ (لا نورث) کا عموم مخصص ہے اور آنجناب کی وراثت سے حاصل ہونیوالے منافع سے ورثہ کا حرمان مراد نہیں (یعنی اسکا مطلب یہ سمجھیں کہ صرف ترکہ تقسیم نہیں کرنا نہ کہ اس سے محصلہ منافع سے بھی آپ کے ورثاء کو محروم کیا جائے) جبکہ ابوبکر نے اسے عموم (اور ظاہری معنی پر) پر محمول کیا بہرحال یہ ایک ایسے امر کی بابت اختلافِ رائے تھا جو محتمل التاویل ہے جب اس پہ مصمم رہے تو حضرت فاطمہ اس معاملہ میں ان سے مقاطعہ اختیار کر گئیں اگر شعبی کی مذکورہ روایت ثابت ہے تو اس سے سب اشکال زائل ہو جاتا ہے اور حضرت فاطمہ علیہا السلام کے وفورِ عقل و دین کو دیکھتے ہوئے یہی أخلق بالامر (قرینِ قیاس) ہے، الفرائض میں اس قصہ کی کچھ مزید تفصیل آئیگی۔ ترمذی کی ابوسلمۃ عن ابی ہریرۃ سے روایت میں حضرت ابوبکر کا یہ جملہ بھی ہے کہ میں اسی طریقہ سے ان تمام کی نگہداشت کرتا رہونگا جنکی آنحضور کیا کرتے تھے۔

(وكانت فاطمة تسأل الخ) اس سے بھی اس امرِ سابق الذکر کی تائید ہوتی ہے کہ وہ آنجناب کے کل ترکہ سے اپنے نصیب کی خواہاں نہ تھیں بلکہ فقط ان مذکورہ میں سے، جہاں تک خیبر کے مالِ نبوی کا تعلق ہے تو ابوداؤد نے بسند صحیح سہل بن ابی خیثمہ سے نقل کیا ہے کہ آنجناب نے اسے دو حصوں میں تقسیم کر رکھا تھا: نصف آپکی ضروریات کیلئے اور نصف مسلمانوں کیلئے خاص تھا۔

اس نصف کو اٹھارہ حصوں میں تقسیم کر رکھا تھا، یہی روایت بالمعنی کے طور سے بشیر بن یسار سے بھی مرسلاً روایت کیا ہے، فدک مدینہ سے تین مراحل کی مسافت پہ ایک بلدہ تھا اہلِ بلدہ جو کہ یہود تھے فتحِ خیبر کے بعد آنجناب کی خدمت میں وفد بھیج کر اس شرط پہ امان طلب کی کہ شہر مسلمانوں کیلئے خالی کردینگے، ابوداؤد نے ابن اسحاق عن زہری کے طریق سے روایت کیا ہے کہ اسی شرط پہ خیبر کے ایک اہلِ قلعہ کے ساتھ صلح ہوئی تھی انہی کی طرز پر اہلِ فدک نے یہ گزارش کی تھی تو فدک کی صورت میں یہ مالِ غنیمت رسول اللہ کیلئے خاص تھا، جہاں تک مدینہ میں آپ کے ترکہ کا تعلق ہے تو اس بابت ابوداؤد نے معمر عن زہری عن عبدالرحمن بن کعب بن مالک عن رجل

من اصحاب الرسول نقل کیا ہے کہ یہ بنی نضیر کے باغات تھے یہ بھی آنجناب کیلئے خاص تھے، اللہ تعالی نے اسکے آپکے کیلئے خاص ہونیکا ذکر اس آیت میں کیا ہے (ما أفاءَ اللّٰهُ عَلیٰ رسُولِهِ مِنُهمُ) [الحشر:۷]آپ نے اسکا اکثر حصہ مہاجرین کو دیدیا کچھ اس میں سے بنی فاطمہ کے ہاتھ بطور صدقۂ رسول اللہ باقی رہا، عمر بن شبہ نے ابوعون عن زہری کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ مدینہ میں آنجناب کا یہ صدقہ (یعنی اموال جنکی حیثیت صدقہ کی تھی) مخیّریق کے اموال تھے جو بنی قینقاع کا ایک یہودی تھا اور بنی نضیر کے ہمراہ رہائش پذیر تھا، غزوۂ احد میں (اہل اسلام کی طرف سے لڑتا ہوا) قتل ہوا اور اپنے اموال کی آنحضور کے حق میں وصیت کی، واقدی نے اپنی سند سے عبداللہ بن کعب کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ لڑائی شروع ہونے سے پہلے کہنے لگا اگر آج مارا جاؤں تو میرے اموال آپکے تصرف میں دیدئے جائیں جہاں چاہیں خرچ کریں، اسکے یہ باغات بنی نضیر کے علاقہ میں تھے اگلی روایت میں حضرات علی وعباس کے جھگڑے کی نسبت سے بنی نضیر میں جن اموال کا ذکر ہے وہ یہی ہیں۔

(لست تارکا الخ) المناقب میں شعیب عن زہری سے روایت میں ہے کہ میں صدقاتِ رسول کی اس حالت میں جو عہدِ نبوی میں تھی کسی قسم کی کوئی تبدیلی نہ کرونگا، اسی سے تمسک کرتے ہوئے بعض نے قرار دیا ہے کہ سہمِ نبی کو آپکے خلفاء انہی مصارف میں خرچ کرینگے جن میں آپ کیا کرتے تھے شافعی سے منقول ہے کہ مصالح میں خرچ کئے جائیں، یہ ماقبل کے منافی نہیں مالک اور ثوری کی رائے میں انکے مصارف امام کے اجتہاد پہ منحصر ہیں احمد کہتے ہیں خیل وسلاح میں خرچ کئے جائیں ابن جریر کے مطابق چار مصارف کو لوٹائے جائیں بقول ابن منذر اس رائے کا احق الناس وہ ہیں جو کہتے ہیں زکات کی تقسیم جمیع اصناف کے مابین واجب ہے اگر کوئی صنف مفقود ہو تو بقیہ پہ خرچ کی جائے! ابوحنیفہ کہتے ہیں ذوی القربیٰ کے سہم کے ساتھ ساتھ تین اصناف میں خرچ کئے جائیں ایک قول یہ بھی ہے کہ خمس کا خمس غانمین کو لوٹا دیا جائے اور فیء میں سے مصالح میں خرچ کیا جائے۔

(فدفعها عمر إلی اِلخ) اسکا بیان آمدہ حدیث میں آرہا ہے۔ (وأما خیبر) یعنی اموالِ خیبر کے وہ حصے جو آنجناب کیلئے خاص تھے۔ (فأمسکها عمر) یعنی انہیں اپنے کنٹرول میں رکھا اس سے ظاہر ہوا کہ آنجناب کا صدقہ بنی نضیر کے اموال میں سے آپکے حصہ کے ساتھ مختص تھا جبکہ غنائمِ خیبر وفدک سے آپکا حصہ آپکے جانشین کی نگرانی میں تھا، حضرت ابوبکر اس میں سے آپکی ازواج مطہرات کا نفقہ نکالا کرتے تھے اور زائد کو مصالح میں خرچ کرتے، حضرت عمر کا بھی یہی عمل رہا جب حضرت عثمان سریرِ خلافت پہ متمکن ہوئے تو فدک کی آمدنی کو اپنی صوابدید سے خرچ کرنا شروع کیا، ابوداؤد نے مغیرہ بن مقسم کے طریق سے روایت کیا ہے کہ عمر بن عبد العزیز نے بنی مروان کو جمع کیا اور کہا نبی اکرم فدک کی آمدنی کو بنی ہاشم پر خرچ کیا کرتے تھے، حضرت فاطمہ نے آپ سے گزارش کی تھی کہ اسکی آمدنی انکے لئے خاص کردیں مگر آپ نے انکار کردیا، عہدِ نبوی اور حضرات ابوبکر وعمر کے ادوار میں یہی کیفیت رہی پھر دورِ عثمان نے مروان نے اسے اپنی جاگیر بنالیا، خطابی لکھتے ہیں اسکی وجہ یہ تھی کہ حضرت عثمان کا خیال تھا کہ فدک خلیفۂ رسول کی صوابدید پہ ہے جیسے چاہے خرچ کرے (یعنی وہ اسے آنجناب کا مال بحیثیتِ امیر المؤمنین سمجھے، لہذا آپکے بعد جو بھی امیر بنے اسکی صوابدید پر ہوگا) چونکہ وہ خود اس سے مستغنی تھے تو اپنے رشتہ داروں کو اس پہ حقِ تصرف دیدیا، حضرت ابوبکر کے صنیع پر آمدہ ایک باب کی حدیثِ ابی ہریرہ مرفوع دال ہے جس میں آنجناب کا فرمان ہے کہ اپنی ازواج وغیرہ کا خرچ نکال کے جو کچھ بھی بچتا ہے وہ صدقہ ہے تو حضرات ابوبکر وعمر اسی کے عامل رہے، اس بارے باقی بحث کتاب الفرائض میں (لا نورث) کے تحت ہوگی۔

(قال أبو عبدالله اعتراك افتعلت) شائد یہ۔ افتعلك۔ ہے، ابوعبیدہ کی المجاز میں یہی ہے۔ (من عروته الخ) یعر وہ اور اسکی تصاریف کی شرح کرنا مقصود ہے یعنی اسکا معنی ہے ہر طرح کے تصرفات میں اِصابتِ رائے، اس آیت کی طرف اشارہ ہے: (إِنْ نَقُوْلُ إلا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوْءٍ) [هود: ۵۴] بخاری کی عادت ہے کہ حدیث میں اگر کوئی غریب لفظ مذکور ہوتو اسکی تفسیر قرآن میں موجود (اسی مادہ سے مشتق) لفظِ غریب سے کرتے ہیں۔ علامہ انور لکھتے ہیں حضرت فاطمہ کا حضرت ابوبکر سے جھگڑا تولیت (یعنی آنجناب کے ترکہ کی نگرانی) کی بابت تھا وگرنہ ابوبکر نے انہیں حدیث سنا ہی دی تھی کہ انبیاء علیہم السلام کے ترکہ کا کوئی وارث نہیں بنتا، جہاں تک انکی مہاجرت اور ناراضی کا تعلق ہے تو اسکے کئی دیگر اسباب ہیں مثلاً انکا ان سے (اس مال کی بابت) مشورہ نہ کرنا وغیرہ، جیسا کہ سمہودی نے الوفاء فی اخبار دار المصطفی میں ذکر کیا ہے۔

3094 حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْفَرْوِيُّ حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَوْسِ بْنِ الْحَدَثَانِ، وَكَانَ مُحَمَّدُ بْنُ جُبَيْرٍ ذَكَرَ لِي ذِكْرًا مِنْ حَدِيثِهِ ذَلِكَ، فَانْطَلَقْتُ حَتَّى أَدْخُلَ عَلَى مَالِكِ بْنِ أَوْسٍ فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ الْحَدِيثِ فَقَالَ مَالِكٌ بَيْنَا أَنَا جَالِسٌ فِي أَهْلِي حِينَ مَتَعَ النَّهَارُ إِذَا رَسُولُ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ يَأْتِينِي فَقَالَ أَجِبْ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ فَانْطَلَقْتُ مَعَهُ حَتَّى أَدْخُلَ عَلَى عُمَرَ فَإِذَا هُوَ جَالِسٌ عَلَى رِمَالِ سَرِيرٍ، لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ فِرَاشٌ مُتَّكِئٌ عَلَى وِسَادَةٍ مِنْ أَدَمٍ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ ثُمَّ جَلَسْتُ فَقَالَ يَا مَالِ إِنَّهُ قَدِمَ عَلَيْنَا مِنْ قَوْمِكَ أَهْلُ أَبْيَاتٍ وَقَدْ أَمَرْتُ فِيهِمْ بِرَضْخٍ فَاقْبِضْهُ فَاقْسِمْهُ بَيْنَهُمْ . فَقُلْتُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، لَوْ أَمَرْتَ بِهِ غَيْرِي . قَالَ اقْبِضْهُ أَيُّهَا الْمَرْءُ فَبَيْنَا أَنَا جَالِسٌ عِنْدَهُ أَتَاهُ حَاجِبُهُ يَرْفَا فَقَالَ هَلْ لَكَ فِي عُثْمَانَ وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ وَالزُّبَيْرِ وَسَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ يَسْتَأْذِنُونَ قَالَ نَعَمْ فَأَذِنَ لَهُمْ فَدَخَلُوا فَسَلَّمُوا وَجَلَسُوا ثُمَّ جَلَسَ يَرْفَا يَسِيرًا ثُمَّ قَالَ هَلْ لَكَ فِي عَلِيٍّ وَعَبَّاسٍ قَالَ نَعَمْ . فَأَذِنَ لَهُمَا، فَدَخَلاَ فَسَلَّمَا فَجَلَسَا فَقَالَ عَبَّاسٌ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ اقْضِ بَيْنِي وَبَيْنَ هَذَا وَهُمَا يَخْتَصِمَانِ فِيمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ ﷺ مِنْ بَنِي النَّضِيرِ فَقَالَ الرَّهْطُ عُثْمَانُ وَأَصْحَابُهُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ اقْضِ بَيْنَهُمَا وَأَرِحْ أَحَدَهُمَا مِنَ الآخَرِ قَالَ عُمَرُ تَيْدَكُمْ، أَنْشُدُكُمْ بِاللَّهِ الَّذِي بِإِذْنِهِ تَقُومُ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ، هَلْ تَعْلَمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لاَ نُورَثُ مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ . يُرِيدُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نَفْسَهُ . قَالَ الرَّهْطُ قَدْ قَالَ ذَلِكَ . فَأَقْبَلَ عُمَرُ عَلَى عَلِيٍّ وَعَبَّاسٍ فَقَالَ أَنْشُدُكُمَا اللَّهَ، أَتَعْلَمَانِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ قَالَ ذَلِكَ قَالاَ قَدْ قَالَ ذَلِكَ . قَالَ عُمَرُ فَإِنِّي أُحَدِّثُكُمْ عَنْ هَذَا الأَمْرِ، إِنَّ اللَّهَ قَدْ خَصَّ رَسُولَهُ ﷺ فِي هَذَا الْفَيْءِ بِشَيْءٍ لَمْ يُعْطِهِ أَحَدًا غَيْرَهُ ثُمَّ قَرَأَ (وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ) إِلَى قَوْلِهِ (

قَدِيرٌ) فَكَانَتْ هَذِهِ خَالِصَةً لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ . وَاللَّهِ مَا احْتَازَهَا دُونَكُمْ، وَلَا اسْتَأْثَرَ بِهَا عَلَيْكُمْ قَدْ أَعْطَاكُمُوهُ، وَبَثَّهَا فِيكُمْ حَتَّى بَقِيَ مِنْهَا هَذَا الْمَالُ، فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُنْفِقُ عَلَى أَهْلِهِ نَفَقَةَ سَنَتِهِمْ مِنْ هَذَا الْمَالِ، ثُمَّ يَأْخُذُ مَا بَقِيَ فَيَجْعَلُهُ مَجْعَلَ مَالِ اللَّهِ، فَعَمِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِذَلِكَ حَيَاتَهُ، أَنْشُدُكُمْ بِاللَّهِ هَلْ تَعْلَمُونَ ذَلِكَ قَالُوا نَعَمْ . ثُمَّ قَالَ لِعَلِيٍّ وَعَبَّاسٍ أَنْشُدُكُمَا بِاللَّهِ هَلْ تَعْلَمَانِ ذَلِكَ قَالَ عُمَرُ ثُمَّ تَوَفَّى اللَّهُ نَبِيَّهُ ﷺ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ أَنَا وَلِيُّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ . فَقَبَضَهَا أَبُو بَكْرٍ، فَعَمِلَ فِيهَا بِمَا عَمِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُ فِيهَا لَصَادِقٌ بَارٌّ رَاشِدٌ تَابِعٌ لِلْحَقِّ، ثُمَّ تَوَفَّى اللَّهُ أَبَا بَكْرٍ، فَكُنْتُ أَنَا وَلِيَّ أَبِي بَكْرٍ، فَقَبَضْتُهَا سَنَتَيْنِ مِنْ إِمَارَتِي أَعْمَلُ فِيهَا بِمَا عَمِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَمَا عَمِلَ فِيهَا أَبُو بَكْرٍ، وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنِّي فِيهَا لَصَادِقٌ بَارٌّ رَاشِدٌ تَابِعٌ لِلْحَقِّ، ثُمَّ جِئْتُمَانِي تُكَلِّمَانِي وَكَلِمَتُكُمَا وَاحِدَةٌ، وَأَمْرُكُمَا وَاحِدٌ، جِئْتَنِي يَا عَبَّاسُ تَسْأَلُنِي نَصِيبَكَ مِنِ ابْنِ أَخِيكَ، وَجَاءَنِي هَذَا يُرِيدُ عَلِيًّا يُرِيدُ نَصِيبَ امْرَأَتِهِ مِنْ أَبِيهَا، فَقُلْتُ لَكُمَا إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لَا نُورَثُ مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ . فَلَمَّا بَدَا لِي أَنْ أَدْفَعَهُ إِلَيْكُمَا قُلْتُ إِنْ شِئْتُمَا دَفَعْتُهَا إِلَيْكُمَا عَلَى أَنَّ عَلَيْكُمَا عَهْدَ اللَّهِ وَمِيثَاقَهُ لَتَعْمَلَانِ فِيهَا بِمَا عَمِلَ فِيهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ، وَبِمَا عَمِلَ فِيهَا أَبُو بَكْرٍ، وَبِمَا عَمِلْتُ فِيهَا مُنْذُ وَلِيتُهَا، فَقُلْتُمَا ادْفَعْهَا إِلَيْنَا . فَبِذَلِكَ دَفَعْتُهَا إِلَيْكُمَا، فَأَنْشُدُكُمْ بِاللَّهِ، هَلْ دَفَعْتُهَا إِلَيْهِمَا بِذَلِكَ قَالَ الرَّهْطُ نَعَمْ . ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى عَلِيٍّ وَعَبَّاسٍ فَقَالَ أَنْشُدُكُمَا بِاللَّهِ هَلْ دَفَعْتُهَا إِلَيْكُمَا بِذَلِكَ قَالَا نَعَمْ . قَالَ فَتَلْتَمِسَانِ مِنِّي قَضَاءً غَيْرَ ذَلِكَ فَوَاللَّهِ الَّذِي بِإِذْنِهِ تَقُومُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ لَا أَقْضِي فِيهَا قَضَاءً غَيْرَ ذَلِكَ، فَإِنْ عَجَزْتُمَا عَنْهَا فَادْفَعَاهَا إِلَيَّ، فَإِنِّي أَكْفِيكُمَاهَا

أطرافه 2904 ، 4033 ، 4885 ، 5357 ، 5358 ، 6728 ، 7305

راوی کہتے ہیں دن چڑھ آیا تھا اور میں اپنے گھر والوں کے ساتھ بیٹھا ہوا تھا' اتنے میں حضرت عمر بن خطابؓ کا بلاوا آیا کہ وہ آپ کو بلا رہے ہیں، میں اس قاصد کے ساتھ ہی چلا گیا حضرت عمر ایک تخت پر بوریا بچھائے' بورے پر کوئی بچھونا نہ تھا' صرف ایک چمڑے کے تکیے پر ٹیک دئے بیٹھے تھے، میں سلام کر کے بیٹھ گیا پھر انہوں نے فرمایا مالک تمہاری قوم کے کچھ لوگ میرے پاس آئے تھے' میں نے ان کے لئے کچھ حقیر سی امداد کا فیصلہ کر لیا ہے تم اسے اپنی نگرانی میں ان میں تقسیم کرا دو میں نے عرض کیا اے امیر المومنین اگر آپ اس کام پر کسی اور کو مقرر فرما دیتے تو بہتر ہوتا لیکن انہوں نے اصرار کیا کہ نہیں اپنی ہی تحویل میں بانٹ دو۔ ابھی میں وہیں حاضر تھا کہ امیر المومنین کے دربان یرفا آئے اور کہا کہ عثمان بن عفان' عبدالرحمٰن بن عوف' زبیر بن عوام اور سعد بن ابی وقاصؓ اندر آنے کی اجازت چاہتے ہیں؟ حضرت عمرؓ نے کہا انہیں اندر بلا لو، یہ حضرات داخل ہوئے اور سلام کر کے بیٹھ گئے، یرفا بھی تھوڑی دیر بیٹھے رہے اور پھر اندر آ کر عرض کیا علی اور عباسؓ کو بھی اندر آنے کی اجازت ہے؟ کہا ہاں انہیں بھی

اندر بلالو تو یہ حضرات بھی اندر تشریف لے آئے اور سلام کر کے بیٹھ گئے، عباسؓ نے کہا یا امیر المومنین میرا اور ان کا فیصلہ کر دیجئے، ان حضرات کا جھگڑا اس جائیداد کے بارہ میں تھا جو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو بنی نضیر کے اموال میں سے خمس کے طور پر عنایت فرمائی تھی اس پر حضرت عثمان اور ان کے ساتھ جو دیگر صحابہ تھے کہنے لگے' ہاں امیر المومنین ان میں فیصلہ فرما دیجئے اور ہر ایک کو دوسرے کی طرف سے بے فکر کر دیجئے حضرت عمر نے کہا اچھا تو پھر ذرا ٹھہریئے اور دم لے لیجئے، میں آپ لوگوں سے اس اللہ کی قسم دے کر پوچھتا ہوں جس کے حکم سے آسمان اور زمین قائم ہیں کیا آپ لوگوں کو معلوم ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا تھا کہ ہم پیغمبروں کا کوئی وارث نہیں ہوتا' جو کچھ ہم انبیاء چھوڑ کر جاتے ہیں وہ صدقہ ہوتا ہے'' جس سے آنحضرت کی مراد خود اپنی ذات گرامی بھی تھی، ان حضرات نے تصدیق کی کہ جی ہاں بے شک آنحضرت نے یہ فرمایا تھا اب حضرت عمر علیؓ اور عباس سے مخاطب ہوئے اور پوچھا میں آپ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کہ آپکو معلوم ہے کہ آنجناب کا یہ فرمان ہے یا نہیں؟ انہوں نے بھی اس کی تصدیق کی، حضرت عمرؓ نے کہا کہ اب میں آپ لوگوں سے اس معاملہ کی شرح بیان کرتا ہوں، بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کے لئے اس غنیمت کا ایک مخصوص حصہ مقرر کر دیا تھا جسے آنخضرت نے بھی کسی دوسرے کو نہیں دیا تھا۔ پھر آپ نے اس آیت کی تلاوت کی۔ اللہ تعالیٰ کے ارشاد۔ قدیر۔ تک اور وہ حصہ آنخضرت نے تم کو چھوڑ کر اپنے لئے جوڑ نہ رکھا' نہ خاص اپنے خرچ میں لائے بلکہ تم ہی لوگوں کو دیا اور تمہارے ہی کاموں میں خرچ کیا، یہ جو جائیداد بچ رہی ہے اس میں سے آپ اپنی ازواج کا سال بھر کا خرچ لیا کرتے تھے، اس کے بعد جو باقی بچتا وہ اللہ کے مال میں شریک کر دیتے، جہاد کے سامان فراہم کرنے میں، خیر آنخضرت تو اپنی زندگی میں ایسا ہی کرتے رہے، کیا تم۔ اللہ کی قسم۔ یہ نہیں جانتے؟ انہوں نے کہا بے شک جانتے ہیں پھر حضرت عمر نے علی اور عباس سے کہا میں آپ حضرات سے بھی اللہ کی قسم دے کر پوچھتا ہوں' کیا آپ لوگ یہ نہیں جانتے ہیں؟ دونوں نے جواب دیا کہ ہاں پھر حضرت عمر نے کہا اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کریم کو دنیا سے اٹھا لیا تو ابو بکر صدیق کہنے لگے کہ میں رسول اللہ کا خلیفہ ہوں اور اس لئے انہوں نے اس جائیداد کا انتظام اپنے ہاتھ میں رکھا اور جس طرح آنخضرت خرچ کیا کرتے تھے، وہ بھی کرتے رہے، اللہ خوب جانتا ہے کہ ابو بکر اپنے اس طرز عمل میں سچے، مخلص، نیکوکار اور حق کی پیروی کرنے والے تھے پھر اللہ تعالیٰ نے ابو بکر کو بھی اپنے پاس بلا لیا اور اب میں ابو بکر کا نائب مقرر ہوا، میری خلافت کو دو سال ہو گئے ہیں اور میں نے بھی اس جائیداد کو اپنی تحویل میں رکھا ہے، جو مصارف رسول اللہ اور ابو بکرؓ اس میں کیا کرتے تھے ویسا ہی میں بھی کرتا رہا اور اللہ خوب جانتا ہے کہ میں اپنے اس طرز عمل میں سچا، مخلص اور حق کی پیروی کرنے والا ہوں پھر آپ دونوں میرے پاس مجھ سے گفتگو کرنے آئے اور بالاتفاق کہنے لگے کہ دونوں کا مقصد ایک تھا، جناب عباس آپ تو اس لئے تشریف لائے کہ آپ کو اپنے بھتیجے کی میراث کا دعویٰ میرے سامنے پیش کرنا تھا پھر علیؓ سے فرمایا کہ آپ اس لئے تشریف لائے کہ آپ کو اپنی بیوی حضرت فاطمہ کا دعویٰ پیش کرنا تھا کہ انکے والد رسول اللہ کی میراث انہیں ملنی چاہیے، میں نے آپ سے عرض کیا کہ رسول اللہ خود فرما گئے کہ ہم پیغمبروں کا کوئی میراث تقسیم نہیں ہوتا، ہم جو کچھ چھوڑ جاتے ہیں وہ صدقہ ہوتا ہے پھر مجھ کو یہ مناسب معلوم ہوا کہ میں ان جائیدادوں کو تمہارے قبضے میں دیدوں تو میں نے تم سے کہا دیکھو اگر تم چاہو تو میں یہ جائدادیں تمہارے سپرد کر دیتا ہوں لیکن اس عہد اور اس اقرار پر کہ تم اس کی آمدنی سے وہ سب کام کرتے رہو گے جو آنخضرت اور ابو بکر صدیق اور جو کام میں نے اپنی حکومت کے شروع سے کرتا رہا، تم نے اس شرط کو قبول کر کے درخواست کی کہ جائدادیں ہم کو دے دیں، میں نے اس شرط پر دے دی، کہو میں نے یہ جائدادیں اسی شرط پر ان کے حوالے کی ہیں یا نہیں؟ انہوں نے کہا بے شک اسی شرط پر آپ نے دی ہیں، پھر حضرت عمر نے علی اور عباس سے فرمایا میں تم اللہ کی قسم دیتا ہوں کہ میں نے اس شرط پر یہ جائدادیں آپ حضرات کے حوالے کی ہیں یا نہیں؟ انہوں نے کہا بے شک، حضرت عمر نے کہا پھر مجھ سے کس بات کا فیصلہ چاہتے ہو؟ کیا جائداد کو تقسیم کرانا چاہتے ہو؟ قسم اللہ کی جس کے حکم سے زمین اور آسمان قائم ہیں، میں تو اس کے سوا اور کوئی فیصلہ کرنے والا نہیں' ہاں یہ اور بات ہے کہ اگر تم سے اس کا انتظام

نہیں ہوسکتا تو پھر جائداد مجھے واپس کردو میں اس کا بھی کام دیکھ لوں گا۔

یہ وہی شیخِ بخاری ہیں جنکا تذکرہ باب (قتال الیھود) میں ہوا ہے ان سے بالواسطہ بھی روایت لی ہے جیسا کہ الصلح میں گزری، ابن شبویہ کی فربری سے روایتِ صحیح بخاری میں بجائے اسحاق بن محمد کے محمد بن اسحاق ہے یعنی قلب کر دیا، یہ وہم ہے، بقول ابن حجر یہ ان احادیث میں سے ہے جو مالک سے خارجِ مؤطا میں منقول ہیں اس سند میں علومِ حدیث کا ایک لطیفہ بھی ہے جسکا ابن صلاح نے بھی ذکر نہیں کیا اور یہ ہے تشابہ الطرفین! یعنی ابن شہاب سے راوی اور جن سے وہ راوی ہیں، دونوں کا نام مالک ہے۔ (وكان محمد الخ) یعنی ابن مطعم۔ (ذكر لي حديثاً الخ) جسکا آگے ذکر ہورہا ہے۔ (حتى أدخل) صورتحال کے استحضار کیلئے بجائے فعل ماضی کے مضارع استعمال کیا، حتی کو عاطفہ قرار دیکر: أدخل کو مضموم پڑھنا بھی جائز ہے۔

(مالك بن أوس) ابن حدثان، اوس صحابی ہیں انہیں بھی صحابہ میں شمار کیا گیا ہے لیکن ابن ابو حاتم وغیرہ نے انکی صحبت کا انکار کیا ہے ابن ابی خیثمہ نے دور جاہلیت میں انکا گھڑ سواری کرنا نقل کیا ہے تو شائد مدینہ میں انکی آمد بعد از وفاتِ نبوی ہوئی ہو، جیسا کہ قیس بن ابو حازم کی نسبت بھی یہی کہا گیا ہے، انکے والد صحابی ہیں وہ خود کسی سبب متأخر ہو گئے انکا ایک اور باہمی اشتراک یہ ہے کہ عشرہ مبشرہ سے روایت کی ہے، مالک کی بخاری میں دو روایتیں ہیں، دوسری البیوع میں گزر چکی ہے۔ ابن شہاب علوِ اسناد کی طلب میں خود ان سے ملے حالانکہ یہ حدیث محمد بن جبیر کے حوالے سے ان تک پہنچ چکی تھی۔ ابن حجر لکھتے ہیں کچھ حضرات کا گمان ہے کہ زہری اس حدیث کی روایت میں متفرد ہیں چنانچہ ابوعلی کرابیسی لکھتے ہیں کہ ایک قوم نے اسکا انکار کیا اور کہا ہے کہ یہ زہری کی مستنکرات میں سے ہے لیکن یہ درست نہیں، کیونکہ عکرمہ بن خالد، ایوب بن خالد اور محمد بن عمرو بن عطاء وغیرہم نے بھی اوس سے اسے روایت کیا ہے۔

(حين متع النهار) یعنی دن چڑھ گیا، کہا گیا ہے کہ ماقبل زوال تک یہ لفظ مستعمل ہے، مسلم کی روایت میں (تعالیٰ) کا لفظ ہے ابن شبہ کی زہری کے واسطہ سے روایت میں (ارتفع) ہے۔ (إذا رسول عمر) بقول ابن حجر نام معلوم نہیں لیکن ممکن ہے انکے حاجب یرفأ ہوں، آگے انکا ذکر بھی ہے۔ (على رمالِ سرير) راء پر زیر کے ساتھ پیش بھی پڑھی گئی ہے، کھجوروں کی چھال سے بُنی گئی چٹائی کو کہتے ہیں داؤدی نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے کھجور کے تنے سے بنی چارپائی قرار دیا جویریہ کی روایت میں ہے کہ میں نے انہیں (مفضياً إلى رماله) بیٹھا پایا، افضاء کا لفظ تب استعمال کیا جاتا ہے جب بغیر کسی بچھونے کے اس پر بیٹھے۔

(يا مال) اسلوبِ ترخیم ہے یعنی ای مالک، لام پر زیر پڑھنا بھی صحیح ہے جو اسکا اصل اعراب ہے اور پیش اسوجہ سے کہ اسے اسم مستقل کے بطور منادیٰ مفرد سمجھا گیا۔ (من قومك) یعنی بنی نصر بن معاویہ بن بکر بن ہوازن، مسلم کی جویریہ سے روایت میں یہ الفاظ ہیں (دف أهل أبيات) یعنی گروہوں کی شکل میں یکے بعد دیگرے آنا، دفیف آہستہ روی سے چلنے کو کہتے ہیں، شائد قحط سالی کی بنا پہ انکے اہلِ قوم مدینہ منتقل ہو گئے تھے (حضرت عمر کے دور میں ایک مرتبہ سخت قحط پڑا جو نو ماہ تک جاری رہا اس دوران بدوی قبائل کے ہزاروں افراد مدینہ چلے آئے تھے)۔

(برضخ) یعنی عطیہِ غیر کثیر اور غیر مقدر، (لو أمرت غيري) قبولِ امانت سے تحرجاً یہ کہا بعد میں حضرت عمر کے حکمیہ انداز کے پیش نظر قبول کیا۔ (يرفأ) حضرت عمر کے موالی میں سے ہیں، جاہلیت کا زمانہ پایا مگر صحابی ہونا معروف نہیں، خلافتِ صدیقی میں حضرت عمر کے ہمراہ حج ادا کیا، ایک حدیثِ ابن عمر میں مولیٰ عمر کی حیثیت سے انکا تذکرہ موجود ہے سعید بن منصور نے ابو اسحاق عنہ کے

حوالے سے ایک روایت نقل کی ہے جس سے ثابت ہوا کہ امیر معاویہ کے زمانہ تک زندہ رہے۔

(هل لك الخ) یعنی عثمان بن عفان اور ابن عوف وغیرہ، ابن حجر لکھتے ہیں کسی طریق میں نہیں دیکھا کہ ان چار کے علاوہ بھی لوگ اس موقع پہ موجود تھے! البتہ نسائی اور عمر بن شبہ کی عمرو بن دینار عن ابن شہاب سے روایت میں انکے علاوہ حضرت طلحہ بن عبداللہ کا بھی ذکر ہے ابن شبہ کی امامی عن زہری کی روایت میں بھی یہ ہے ابوداؤد کی ابوبختری عن رجل غیر مسمیٰ سے روایت میں بھی طلحہ کا نام مذکور ہے البتہ اس میں حضرت عثمان کا نام نہیں۔

(وبين هذا) شعیب اور یونس کی روایتوں میں مزید یہ بھی ہے (فاستب علي وعباس) یعنی دونوں میں سخت وترش الفاظ کا تبادلہ ہوا، الفرائض میں عقیل عن زہری کی روایت میں حضرت عباس نے علی کی نسبت ظالم کا لفظ بھی استعمال کیا، پھر یہ مذکور ہے (فاستبا)۔ جویریہ کی روایت میں انکی نسبت یہ الفاظ ہیں (وبين هذا الكاذب الآثم الغادر الخائن)۔ ابن حجر لکھتے ہیں کسی روایت میں حضرت علی کے عباس کی نسبت کہے الفاظ نہیں دیکھے، صرف: فاستبا کا لفظ مذکور ہے جس سے بظاہر انہوں نے بھی جواباً کچھ نہ کچھ کہا ہوگا، مازری نے بعض رواۃ کے ان الفاظ کو روایت سے حذف کرنیکی صنیع کو درست قرار دیا ہے بقول انکے شائد کسی راوی سے وہماً یہ الفاظ صادر ہوئے ہوں، لیکن اگر یہ محفوظ ہیں تو اِنہیں اس امر پہ محمول کرنا اجود ہے کہ حضرت عباس نے یہ الفاظ دلالاً علیٰ علیّ (یعنی رشتہ میں اپنے بڑے ہونیکا فائدہ اٹھاتے ہوئے) کہے ہیں کیونکہ وہ انکے بیٹوں کے برابر تھے اصل میں وہ یہ اظہار کرنا چاہ رہے تھے کہ اس مشترکہ جائیداد کی بابت انکا طرزِ عمل درست نہیں اگر واقعۃً ان اوصاف سے متصف ہوتے تو یقیناً امیر المؤمنین کے عتاب کے مستحق ٹھہرتے کیونکہ انکا انکارِ منکر ایک معروف امر تھا (یہ بھی معلوم پڑتا ہے کہ حضرت عمر اور دیگر صحابہ نے حضرت عباس کے کہے ہوئے ان الفاظ کو سنجیدگی سے نہیں لیا اور انہیں انکی حیثیت کے پیش نظر انکے استحقاق پہ محمول کیا جیسے والد کو حق حاصل ہے کہ اپنی اولاد کو ترش الفاظ سے نوازے پھر کہیں مذکور نہیں کہ حضرت علی نے ان الفاظ کا برا منایا ہو بلکہ اسکے برعکس انکی اولاد کے ساتھ ہمیشہ اچھے تعلقات رہے)۔

(وهما يختصمان فيما الخ) اسکی بابت بحث آرہی ہے۔ (فقال الرهط) مسلم کی روایت میں القوم کا لفظ ہے، مالک بن اوس کے حوالے سے مزید یہ بھی کہ مجھے یوں لگتا ہے ان حضرات کو اسی لئے اپنے آگے بھیجا تھا کہ امیر المؤمنین سے یہ بات کہیں! مسند ابی عمر میں معمر عن زہری کی روایت میں ہے کہ حضرت زبیر نے کہا اے امیر المؤمنین انکے درمیان فیصلہ کردیجئے! گویا یہ بات کہنے والے زبیر تھے۔

(تئيد كم) یہ ابوذر کی روایتِ صحیح بخاری ہے، تاء اور دال پر زبر ہے۔ ابن تین کہتے ہیں اصلاً (تيد كم) ہے تُؤدۃ، رفق کو کہتے ہیں اصیلی کی روایتِ بخاری میں تائے مکسور اور دالِ مضموم کے ساتھ ہے یعنی رویداً، اصبروا، أمهلوا اور علیٰ رِسلكم کے معنی میں (جیسے اردو میں ایسے مواقع پہ کہتے ہیں: ذرا آرام سے، تحمل سے) بعض نے: تادَ يَتِيد، کا مصدر قرار دیا ہے جیسے (سيروا سير كم) کہا جاتا ہے، لیکن اسکا یہ کہہ کر رد کیا گیا ہے کہ یہ لغت میں غیر مسموع ہے، اول کی تائید عقیل وشعیب کی روایتوں سے ہوتی ہے جن میں (ايتدوا) کا لفظ ہے أي تمهلوا، مسلم اور ابوداؤد میں بھی یہی ہے اسماعیلی کی بشر بن عمر عن مالک سے روایت میں (ايتد) یعنی فعلِ امر کا صیغہ مفرد ہے۔

(أنشد كما) یعنی بآوازِ بلند تم سے پوچھتا ہوں، نشد صَوت کو کہتے ہیں۔ (إن الله قد خص إلخ) مسلم کی روایت میں ہے (بخاصة لم يخصص بها غيره) التفسیر میں ابن دینار عن ابن شہاب کی روایت میں آئیگا کہ بنی نضیر کے اموال آپکے لئے خاص

تھے آپ اس میں سے اہلِ خانہ کے سال بھر کے اخراجات نکال کر باقی سلاح وکراع پر خرچ فرماتے، ابوداؤد کی اسامہ بن زید عن زہری کے طریق سے روایت میں ہے کہ آنجناب کیلئے تین صفایا (یعنی جاگیریں) خاص تھے: بنی نضیر، خیبر اور فدک۔ بنی نضیر والی آمدنی آپکو پیش آمدہ ضروریات کیلئے، فدک کی پیداوار ابنائے سبیل (مہمانوں) کیلئے جبکہ خیبر کی آمدنی مسلمانوں کے مابین تقسیم فرمادیتے تھے پھر بعدازاں اس میں سے ایک جزو گھریلو اخراجات کیلئے خاص کردیا اس میں سے جو بچ جاتا اسے فقرائے مہاجرین پر تقسیم فرمادیتے سابقہ روایت کے ساتھ اسکا تعارض نہیں ہے کہ کوئی مانع نہیں کہ اسکا ایک حصہ سلاح وکراع کی خرید میں بھی خرچ کرتے۔ حضرت عائشہ سے مروی اس روایت کے ساتھ بھی تعارض نہیں کہ آنجناب کا انتقال ہوا تو آپکی زرہ کچھ جو کے عوض رہن میں رکھوائی ہوئی تھی کیونکہ اسکا محمل یہ ہوگا کہ سال بھر کا طعام ذخیرہ کرکے پھر کسی کی ضرورت کے مدنظر اس میں سے کچھ صدقۃً دیدیتے لہذا کبھی کبھار عاریۃً لینے کی نوبت آجاتی۔

(ثم توفی الخ) عقیل کی روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ اس وقت تم دونوں کا خیال تھا کہ (أن أبا بکر کذا و کذا)۔ (یعنی انکے طرزِ عمل پہ اعتراض کرتے تھے) مسلم کی روایت میں ہے (حضرت عباس سے مخاطب ہوکر کہا) تم اپنے بھتیجے کی میراث کے مدعی بنکر آئے اور یہ (حضرت علی) اپنی بیوی کی والد کی میراث سے اسکے حصہ کا دعوی لیکر، اس پر ابوبکر نے آنجناب کا فرمان پیش کیا تھا کہ انبیاء کی میراث تقسیم نہیں کی جاتی، تم نے اسے کاذب، آثم، غادر اور خائن کہا! ابن حجر کہتے ہیں زہری کبھی ان الفاظ کو صراحۃً بیان کیا کرتے تھے اور کبھی کنایۃً، اسی طرح مالک بھی اسماعیلی وغیرہ کے ہاں بشر بن عمر کی روایت میں یہ محذوف ہیں، یہ وہی الفاظ ہیں جو حضرت عباس نے حضرت علی کی نسبت کہے، اور یہ زیادت جو من روایۃ عمر عن ابی بکر ہے اسحاق فروی شیخِ بخاری کی روایت سے محذوف ہے۔ اصحابِ سنن کے ہاں بشر بن عمر کی روایت میں بھی موجود ہیں نیز عمرو بن مرزوق اور سعید بن داؤد کلاھما عن دارقطنی عن مالک کے حوالے سے بھی موجود ہیں اسحاق کی روایت سے یہ قدرِ محذوف ایک دوسری جگہ انکی روایت میں مذکور ہے لیکن انہوں نے۔ لانورث۔ والی حدیث حضرت عمر کیطرف منسوب کی ہے اسکے الفاظ ہیں: (جئتنی یا عباس تسألنی نصیبك من ابن أخیك فقلت لکما أن رسول اللہ ﷺ قال: لا نورث) تو اس جزو میں اسحاق نے مالک سے بقیہ رواۃ کی مخالفت کی ہے اس امر میں کہ انہوں نے حضرات علی وعباس کے اس قصہِ طلبِ میراث کو حضرت ابوبکر سے جوڑا ہے اور اس حدیثِ مرفوع کی روایت بواسطہِ عمر عن ابی بکر کی ہے جبکہ اسحاق فروی نے قصہ کا تعلق عہدِ عمر سے اور حدیث (لا نورث) کو ابوبکر کے واسطہ کے بغیر (عمر عن النبی ﷺ) بیان کیا ہے، شعیب عن ابن شھاب کی روایت بھی اسحاق کی روایت کی طرح ہے اسی طرح عمر بن شبہ کے ہاں یونس عن ابن شھاب کی روایت بھی، الفرائض میں عقیل کی روایت میں حضرت عمر کے حوالے سے صرف یہ مذکورہ قصہ بیان کیا گیا ہے، حدیث لانورث مذکور نہیں! یہ اس امر کا مُشعِر ہے کہ اسحاق کے سیاق کی اصل موجود ہے تو شائد دونوں قصے محذوف ہیں بعض راویوں نے اسکے بعض حصے پر اقتصار کیا ہے، بقول ابن حجر کسی شارح نے اس تفصیل کو بیان نہیں کیا، اس میں شدید اشکال ہے وہ یہ کہ واقعہ میں اس امر کی تصریح موجود ہے کہ علی اور عباس حدیثِ لانورث سے واقف ہیں اگر اسے آنجناب سے سنا ہے تو حضرت ابوبکر کے پاس طلبِ میراث کیلئے کیوں گئے؟ اور اگر اسے حضرت ابوبکر یا انکے زمانہ میں سنا تو حضرت عمر کے پاس یہی دعوی لیکر کیوں گئے؟ بظاہر۔ واللہ اعلم۔ حضرات فاطمہ، علی اور عباس، تینوں نے اس حدیث کے عموم کو (ببعض ما یخلفه دون بعض) کے ساتھ مخصوص سمجھا اسی لئے حضرت عمر نے حضرات علی وعباس کی طرف یہ بات منسوب کی کہ وہ اس معاملہ میں انکی رائے کے مخالفوں کو ظالم سمجھتے ہیں۔

جہاں تک حضرت عمر کے دور میں حضرات علی اور عباس کی اس باہمی مخاصمت کا تعلق ہے تو دار قطنی کی روایت کے مطابق اسماعیل القاضی کہتے ہیں کہ اسکا تعلق میراث کے ساتھ نہ تھا بلکہ ولایتِ صدقہ اور اسکے مصرف اور کیفیتِ صرف کی بابت تھا لیکن نسائی اور عمر بن شبہ کی ابوالبختری کے طریق سے روایت میں یہ اشارہ موجود ہے کہ وہ یہی چاہتے تھے کہ اسے بطور میراث ان میں تقسیم کر دیا جائے انکی روایت میں یہ الفاظ ہیں (ثم جئتماني الآن تختصمان يقول هذا أريد نصيبي من ابن أخي ويقول هذا أريد نصيبي من امرأتي) یعنی اب تم اس میں سے اپنا حصہ وصول کرنا چاہتے ہو! پھر کہا کہ واللہ میرا فیصلہ وہی ہے جو قبل ازیں کیا، یعنی انہیں آنجناب کی میراث جسکی حیثیت صدقہ کی ہے، کا والی (یعنی نگران) بنایا۔ نسائی کے ہاں بھی عکرمہ بن خالد عن مالک بن اوس اسی طرح ہے سنن ابی داؤد وغیرہ میں ہے کہ حضرت عمر نے اسے تقسیم کرنا چاہا تھا تا کہ ہر ایک اپنے حصہ کی تولیت بہتر انداز سے کر سکے لیکن پھر یہ سوچ کر رک گئے کہ اسے میراث کی تقسیم نہ سمجھ لیا جائے، ابن حجر کہتے ہیں اکثر شراح نے اسی پہ اقتصار کیا اور اسے مستحسن جانا ہے لیکن یہ کچھ محلِ نظر ہے اس سے بھی تعجب انگیز ابن جوزی پھر شیخ محی الدین کا جزم کے ساتھ قرار دینا کہ علی اور عباس کا حضرت عمر سے یہی مطالبہ تھا حالانکہ سیاق میں یہ امر صراحت کے ساتھ ہے کہ وہ دونوں مرتبہ ایک ہی مطالبہ لیکر آئے تھے لیکن ابن جوزی اور نووی کا عذر یہ ہے کہ انکے پیشِ نظر مسلم کی روایت میں وارد لفظ تھا نہ کہ وہ جو بخاری کی روایت میں ہے، جہاں تک حضرت عمر کے اس قول کا تعلق ہے (جئتني تسأل نصيبك الخ) تو اس سے مراد یہ تھی کہ اگر کوئی ایسی میراث ہوتی جو اس طرح سے قابلِ تقسیم ہوتی۔ امامی کی زہری سے روایت میں حضرت عمر کے حوالے سے یہ اضافہ بھی ہے کہ ان سے کہا اپنے معاملات کی اصلاح کریں وگرنہ یہ مال تمہارے پاس نہ رہیگا اس پر کھڑے ہوگئے، جھگڑا ختم کیا اور ترکہ کی وہی صدقہ والی حیثیت برقرار رہی۔ شعیب کی روایت میں مزید یہ بھی ہے ابن شہاب کہتے ہیں میں نے اسکا ذکر عروہ سے کیا، کہنے لگے مالک بن اوس ٹھیک کہتے ہیں میں نے بھی حضرت عائشہ سے یہی سنا ہے، مزید کہا کہ تمام آمدنی حضرت علی کے ہاتھ میں تھی، اسی لئے یہ جھگڑا اٹھ کھڑا ہوا، بعد ازاں حسن پھر حسین کے پاس نگرانی کا یہ معاملہ رہا، پھر علی بن حسین اور حسن بن حسن پھر زید بن حسن کے پاس۔ عبد الرزاق نے بحوالہ معمر عن زہری یہی روایت کر کے آخر میں یہ اضافہ بھی کیا کہ پھر اسکی ولایت عبداللہ بن حسن کے پاس رہی جنکے بعد ان لوگوں یعنی بنی عباس نے یہ ولایت سنبھال لی اسماعیل قاضی نے یہ اضافہ بھی نقل کیا کہ حضرت عباس کا اس ولایت سے اِعراض خلافتِ عثمان میں تھا عمر بن شبہ کہتے ہیں میں نے ابو غسان محمد بن یحی مدنی سے سنا کہتے تھے کہ صدقۂ مذکورہ جو آج خلیفہ کے ہاتھ میں ہے، قبل ازیں اسکی بابت یہ فرمان جاری ہوا کرتا تھا کہ خلیفہ کی جانب سے فلاں اسکا متولی ہے اور وہی اسکی مدینہ کے اہلِ حاجت میں تقسیم کا ذمہ دار ہے ابن حجر لکھتے ہیں پہلی دو صدیوں تک یہی طریقہ کار رہا پھر معاملات بدل گئے۔

علماء کے مابین فیء کے مصرف میں اختلاف ہے، مالک کہتے ہیں اسکی حیثیت خمس جیسی ہے (یعنی وہی مصارف جو خمس کے ہیں) کہتے ہیں اسے بھی بیت المال میں رکھا جائے اور امام اپنے اجتہاد سے اقاربِ نبی کو دے، جمہور کے نزدیک خمس اور فیء کے درمیان فرق ہے انکی رائے میں خمس کے مصارف اللہ تعالی نے سورۃ الأنفال کی آیت میں بیان کر دئے ہیں، انہی میں اسکی تقسیم کیجائے گی جہاں تک فیء کا تعلق ہے اسے امام حسب مصلحت اپنی صوابدید سے خرچ کریگا بقول ابن منذر اس باب میں شافعی کی یہ منفرد رائے ہے کہ فیء کا بھی خمس نکالا جائیگا جیسے غنیمت کا ہوتا ہے باقی چار حصے آنجناب کے ساتھ خاص ہیں، خمس کا خمس بھی آپکے لئے خاص ہے باقی انہی لوگوں میں تقسیم کی جائیگی جو غنیمت کے مستحق ہوتے ہیں لیکن جمہور کے نزدیک فیء کا سارا مال آنجناب کی صوابدید پر ہے، انکی حجت حضرت عمر کا

یہ قول ہے: (فكانت هذه لرسول الله خاصةً) ۔ شافعی نے انکے اس قول کی یہ تاویل کی ہے کہ انکی مراد اخماسِ اربعہ سے تھی۔ ابن بطال کہتے ہیں باب (فرض الخمس) میں قصہِ فاطمہ میں حدیثِ عائشہ کے ذکر کی مناسبت یہ ہے کہ حضرت فاطمہ نے جس مال کا مطالبہ کیا تھا وہ غنائمِ خیبر سے آنجناب کا حصہ تھا یعنی خمس، المغازی کی روایت میں یہ عبارت آئیگی (مما أفاء الله عليه بالمدينة وفدك و ما بقي من خمس خيبر)۔

اس حدیث سے منجملہ مسائل کے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ کوئی شخص حکومت کیطرف سے تفویض کیگئی ولایت (کسی معاملہ کی نگرانی یا وسیع تناظر میں کوئی بھی ذمہ داری) کی ادائیگی سے اظہارِ معذرت کرسکتا ہے اور امام اس سے رفق (یعنی اپنے فیصلہ پر نظرِ ثانی) کا بھی مطالبہ کرسکتا ہے، دربان مقرر کرنا، امام کے ہاں کوئی سفارش کرنا، اسکے صادر کردہ حکم کی وجہ پوچھنا، امام کا کسی وقف وغیرہ کی نگرانی کیلئے کسی کو اپنا نائب بنانا، دو یا دو سے زیادہ افراد کو مشترک طور پہ کوئی ذمہ داری سونپنا اور خوراک ذخیرہ کر لینا بھی ثابت ہوا بخلاف بعض متشدد زہاد کی رائے کے، یہ توکل کے منافی نہیں! اتخاذِ عقار اور اسکے منافع کا استغلال بھی ثابت ہوا، اسی پہ قیاس کرتے ہوئے ہر حلال سرمایہ کاری کا جواز ظاہر ہے، اس سے یہ بھی استدلال کیا گیا ہے کہ آنجنابﷺ اللہ تعالیٰ کے آپکے لئے خاص کردہ مال سے صرف اپنی ضروریات کے بقدر لیتے تھے باقی سب کچھ اللہ کی راہ میں تصدق فرما دیتے! بعض کہتے ہیں اللہ تعالیٰ نے آپکو کسی بھی مال کا حقِ ملکیت نہ دیا تھا بس بقدرِ حاجت خرچ کرنا جائز قرار دیا گیا تھا، یہی اصول آپکے خلفاء کیلئے ہے۔ ابن باقلانی ان حضرات کا رد کرتے ہوئے جو اس آیت (يُوْصِيكُمُ اللّٰهُ فِيْ أَوْلَادِ كُمْ) کے عموم سے آنجناب کے ترکہ کو بھی قابلِ تقسیم ٹھہراتے ہیں، لکھتے ہیں اول تو ہر مرنے والا موروث نہیں بنتا ثانیاً آنجناب کا اسکے عموم میں شامل کیا جانا محتاجِ دلیلِ مناقض ہے کیونکہ آپکا اس سے خارج ہونا حدیثِ صحیح سے ثابت ہے، لکھتے ہیں کسی آیت کے عموم کو تو خبرِ واحد بھی مخصص کر دیتی ہے چہ جائیکہ حدیث (لا نورث)! (یعنی اسکا مقام تو خبرِ واحد سے بالاتر ہے)۔

2 - باب أَدَاءُ الْخُمُسِ مِنَ الدِّينِ (ادائے خمس دین کا حصہ ہے)

3095 حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ الضُّبَعِيِّ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ يَقُولُ قَدِمَ وَفْدُ عَبْدِ الْقَيْسِ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا هَذَا الْحَيَّ مِنْ رَبِيعَةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ كُفَّارُ مُضَرَ فَلَسْنَا نَصِلُ إِلَيْكَ إِلَّا فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ فَمُرْنَا بِأَمْرٍ نَأْخُذُ مِنْهُ وَنَدْعُو إِلَيْهِ مَنْ وَرَاءَنَا قَالَ آمُرُكُمْ بِأَرْبَعٍ وَأَنْهَاكُمْ عَنْ أَرْبَعٍ الإِيمَانِ بِاللَّهِ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَعَقَدَ بِيَدِهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَصِيَامِ رَمَضَانَ، وَأَنْ تُؤَدُّوا لِلَّهِ خُمُسَ مَا غَنِمْتُمْ وَأَنْهَاكُمْ عَنِ الدُّبَّاءِ وَالنَّقِيرِ وَالْحَنْتَمِ وَالْمُزَفَّتِ

أطرافه 53، 87، 523، 1398، 3510، 4368، 4369، 6176، 7266، 7556۔ (ترجمہ کیلئے جلد ثانی ص: ۳۰۱)

سند میں حماد بن زید ابو جمرہ نصر بن عمران سے راوی ہیں۔ کتاب الایمان میں مشروحاً گزر چکی ہے وہاں (من الإيمان) کا لفظ تھا، امام بخاری کے ہاں۔ جیسا کہ مذکور ہوا۔ ایمان، اسلام اور دین مترادف الفاظ ہیں۔

3 - باب نَفَقَةِ نِسَاءِ النَّبِيِّ ﷺ بَعْدَ وَفَاتِهِ

(وفاتِ نبوی کے بعد ازواجِ مطہرات کا خرچ)

اسکے تحت علامہ انور رقمطراز ہیں کہ چاہو تو کہو کہ اگر انبیاء اپنی قبور میں احیاء ہیں تو انکی ازواج کا نان نفقہ لامحالہ اللہ کے مال (یعنی خمس وفیءوغیرہ) سے پورا ہوگا، یہ بھی کہہ سکتے ہو جب اللہ تعالی نے انہیں اپنے انبیاء کیلئے بطور ازواج چنا ہے تو انکا خرچ بھی اسی کے مال میں سے ہوگا (علمائے دیوبند کے دو گروہ ہیں: حیاتی جو آنحضرت اور تمام انبیاء کو قبور میں زندہ مانتے ہیں دوسرے مماتی جو ایسا نہیں سمجھتے)۔

3096 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لاَ يَقْتَسِمُ وَرَثَتِي دِينَارًا مَا تَرَكْتُ بَعْدَ نَفَقَةِ نِسَائِي وَمُؤْنَةِ عَامِلِي فَهُوَ صَدَقَةٌ - طرفاه 2776 ، 6729۔ (اسی کے سابقہ نمبر میں ترجمہ موجود ہے)

اسی سند کے ساتھ کتاب الوقف میں گزر چکی ہے، اسکی کچھ شرح سابقہ باب میں اور بعض مباحث کتاب المیراث میں بیان ہونگے۔ عاملی سے کیا مراد ہے؟ اس میں تعددِ آراء ہے، کہا گیا ہے کہ اس سے مراد خلیفہِ رسول ہیں، یہی معتمد ہے اور سابقہ حدیثِ عمر بھی اسکی تائید کرتی ہے بعض نے العامل علی النخل مراد قرار دیا ہے (یعنی آپکے کھجوروں کے باغات میں کام کرنے والا) طبری اور ابن بطال نے اسے جزم کے ساتھ اختیار کیا ہے، سب سے ابعد یہ قول ہے کہ اس سے مراد آپکی قبر کھودنے والا ہے، ابن دحیہ خصائص میں لکھتے ہیں کہ اس سے مراد آپکا خادم ہے بعض نے صدقات کا عامل قرار دیا ہے۔ (دینارا) مسلم کی ابن عیینہ عن ابی الزناد سے روایت میں (ولا درھماً) بھی ہے بقول ابن حجر یہ زیادتِ حسنہ ہے اس پر سفیان ثوری عن ابی الزناد کی متابعت بھی ہے اسے ترمذی نے شمائل میں نقل کیا اور اجرتِ قسام کے جواز پر اس سے استدلال کیا ہے۔ اسے مسلم (المغازی) اور ابوداؤد نے (الخراج) میں روایت کیا ہے۔

3097 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ تُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَمَا فِي بَيْتِي مِنْ شَيْءٍ يَأْكُلُهُ ذُو كَبِدٍ إِلاَّ شَطْرُ شَعِيرٍ فِي رَفٍّ لِي فَأَكَلْتُ مِنْهُ حَتَّى طَالَ عَلَيَّ، فَكِلْتُهُ فَفَنِيَ - طرفه 6451

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں آنجناب کی وفات کے وقت گھر میں کوئی ایسی چیز نہ تھی جو کسی جاندار کی خوراک ہوتی سوائے آدھے وسق جو کے، میں اس میں سے کھاتی رہی (تعجب ہوا کہ ختم ہی نہیں ہوتے تو) ایک دن باہر نکال کر اسے تول لیا تو اسکے بعد بڑی جلدی ختم ہو گئے۔

ہشام سے مراد ابن عروہ ہیں۔ اسی سند و متن کے ساتھ الرقاق میں آئیگی، اوائلِ بیوع میں باب (ما یستحب من الکیل) کے تحت اسکے کچھ مباحث ذکر ہو چکے ہیں۔ ابن منیر لکھتے ہیں اس روایت کی ترجمہ کے مناسبت یہ ہے کہ اگر حضرت عائشہ وفاتِ نبوی کے بعد (آپکے مال سے) نفقہ کی مستحق نہ ہوتیں تو یہ جو اُن سے واپس لے لئے جاتے۔

یہ حدیث مسلم نے آخرِ کتاب اور ابن ماجہ نے (الأطعمة) میں نقل کی ہے۔

3098 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو إِسْحَاقَ قَالَ سَمِعْتُ عَمْرَو بْنَ الْحَارِثِ قَالَ مَا تَرَكَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَّا سِلَاحَهُ وَبَغْلَتَهُ الْبَيْضَاءَ وَأَرْضًا تَرَكَهَا صَدَقَةً

أطرافه 2739، 2873، 2912، 4461 (سابقہ سے پیوستہ)

سند میں یحیٰ قطان سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔ الوصایا میں یہ حدیث گزر چکی ہے تفصیلی شرح اواخر المغازی میں آئیگی۔ قابسی کے نسخہ میں مسدد کی بجائے یحیٰ عن سفیان سے سند کا آغاز ہے بقول ابن حجر مسدد کا ذکر ضروری ہے لیکن اگر انکے نسخہ کو صحیح مانا جائے تو ممکن ہے کہ یحیٰ سے مراد ابن موسی یا ابن جعفر ہوں۔

4 – باب مَا جَاءَ فِي بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ وَمَا نُسِبَ مِنَ الْبُيُوتِ إِلَيْهِنَّ

(ازواجِ نبی کے حجرات)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ ﴾ وَ﴿ لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ ﴾[الأحزاب: ۳۳ و ۵۳] (پہلی آیت میں اللہ تعالی نبی پاک کی ازواج کو حکم دیتے ہیں کہ اپنے گھروں میں ہی رہا کریں، دوسری آیت میں مسلمانوں کو ہدایت دی کہ نبی کے گھروں میں اجازت لیکر ہی داخل ہوں).

ابن منیر لکھتے ہیں غرضِ ترجمہ اس امر کا بیان ہے کہ ازواجِ مطہرات کے گھروں کا انکی طرف منسوب کیا جانا بعد از وفات نبوی ان پر تا حیات انکے استحقاق کا غماز ہے اسلئے کہ انکا نفقہ وسکنیٰ (یعنی خرچ و رہائش) نبی پاک کے خصائص میں سے ہے۔ علامہ انور اس بابت لکھتے ہیں بیوت کی ازواج مطہرات کی طرف اضافت سے ثابت ہوا کہ ان پہ انکی ملکیت ہے قرآن نے بھی انکی طرف منسوب کیا ہے شائد آنحضرت نے قولاً انکی ملکیت میں نہیں دیا تھا، یہ ملکیت فقط بالتعاطی ثابت ہے مصنف کی اسکے تحت نقل کردہ تمام احادیث میں ان بیوت کی ازواج مطہرات کی طرف نسبت مذکور ہے۔

3099 حَدَّثَنَا حِبَّانُ بْنُ مُوسَى وَمُحَمَّدٌ قَالَا أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ وَيُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ عَائِشَةَ ا زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ لَمَّا ثَقُلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اسْتَأْذَنَ أَزْوَاجَهُ أَنْ يُمَرَّضَ فِي بَيْتِي فَأَذِنَّ لَهُ۔ أطرافه 198، 664، 665، 679، 683، 687، 712، 713، 716، 2588، 3384، 4442، 4445، 5714، 7303۔ (دیکھئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں۔ آنجناب کے آخری ایام کے بارہ میں حدیثِ عائشہ مختصراً ذکر کی ہے۔

3100 حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ حَدَّثَنَا نَافِعٌ سَمِعْتُ ابْنَ أَبِي مُلَيْكَةَ قَالَ قَالَتْ عَائِشَةُ ا تُوُفِّيَ النَّبِيُّ ﷺ فِي بَيْتِي، وَفِي نَوْبَتِي وَبَيْنَ سَحْرِي وَنَحْرِي وَجَمَعَ اللَّهُ بَيْنَ رِيقِي وَرِيقِهِ قَالَتْ دَخَلَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بِسِوَاكٍ، فَضَعُفَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْهُ، فَأَخَذْتُهُ فَمَضَغْتُهُ ثُمَّ سَنَنْتُهُ بِهِ

أطرافه 890 ، 1389 ، 3774 ، 4438 ، 4446 ، 4449 ، 4450 ، 4451 ، 5217 ، 6510

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں نبی پاک میرے گھر، میری باری کے دن اور میرے سینہ اور گردن کے درمیان فوت ہوئے، علاوہ ازیں (ان آخری لمحات میں) اللہ نے میرے اور آپ کے لعابِ دہن کو بھی باہم ملایا وہ اسطرح کہ (میرے بھائی) عبدالرحمٰن مسواک پکڑے اندر آئے، آنجناب توضیفی کے عالم میں تھے، میں نے مسواک لیکر اپنے دانتوں سے نرم کرکے آپ کو دی، جسے آپ نے استعمال کیا (تو اسطرح اللہ تعالی نے کئی سعادتوں سے مجھے نوازا)

شیخِ بخاری سعید بن حکم جمحی مصری ہیں۔ اس حدیث کی مفصل بحث کتاب المغازی میں آئیگی۔

3101 حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ خَالِدٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ أَنَّ صَفِيَّةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ أَخْبَرَتْهُ أَنَّهَا جَاءَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تَزُورُهُ، وَهُوَ مُعْتَكِفٌ فِي الْمَسْجِدِ فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ مِنْ رَمَضَانَ ثُمَّ قَامَتْ تَنْقَلِبُ فَقَامَ مَعَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى إِذَا بَلَغَ قَرِيبًا مِنْ بَابِ الْمَسْجِدِ عِنْدَ بَابِ أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ مَرَّ بِهِمَا رَجُلَانِ مِنَ الْأَنْصَارِ فَسَلَّمَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ، ثُمَّ نَفَذَا فَقَالَ لَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى رِسْلِكُمَا قَالَا سُبْحَانَ اللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَكَبُرَ عَلَيْهِمَا ذَلِكَ فَقَالَ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَبْلُغُ مِنَ الْإِنْسَانِ مَبْلَغَ الدَّمِ وَإِنِّي خَشِيتُ أَنْ يَقْذِفَ فِي قُلُوبِكُمَا شَيْئًا

أطرافه 2035 ، 2038 ، 2039 ، 3281 ، 6219 ، 7171۔ (ترجمہ کیلئے جلد ثالث ص: ۲۴۸)

کتاب الاعتکاف میں مشروحاً گزر چکی ہے۔

3102 حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ عِيَاضٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ عَنْ وَاسِعِ بْنِ حَبَّانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَؓ قَالَ ارْتَقَيْتُ فَوْقَ بَيْتِ حَفْصَةَ، فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقْضِي حَاجَتَهُ مُسْتَدْبِرَ الْقِبْلَةِ مُسْتَقْبِلَ الشَّأْمِ ۔ أطرافه 145 ، 148 ، 149

ابن عمرؓ کہتے ہیں میں (اپنی بہن ام المؤمنین) حفصہ کے گھر کی چھت پہ چڑھا تو دیکھا کہ آنجناب قبلہ کی طرف کمر اور منہ جانبِ شام کئے قضائے حاجت میں مشغول ہیں۔

عبیداللہ سے مراد ابن عمری ہیں۔ کتاب الطھارۃ میں گزر چکی ہے۔

3103 حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ عِيَاضٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَائِشَةَؓ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ لَمْ تَخْرُجْ مِنْ حُجْرَتِهَا

أطرافه 522 ، 544 ، 545 ، 546

حضرت عائشہ کہتی ہیں آنجناب جس وقت عصر کی نماز ادا فرماتے تھے تو ابھی دھوپ انکے حجرہ کے اندر ہی ہوتی تھی (یعنی سائے دراز نہ ہوئے ہوتے تھے)

المواقیت میں اسکے مباحث ذکر کئے جا چکے ہیں۔

3104 حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَامَ النَّبِيُّ ﷺ خَطِيبًا فَأَشَارَ نَحْوَ مَسْكَنِ عَائِشَةَ فَقَالَ هُنَا الْفِتْنَةُ ثَلَاثًا مِنْ حَيْثُ يَطْلُعُ قَرْنُ الشَّيْطَانِ

. أطرافه 3279 ، 3511 ، 5296 ، 7092 ، 7093

راوی کہتے ہیں آنجناب نے اثنائے خطبہ مشرق کی جانب، جسطرف حضرت عائشہ کا گھر تھا۔ اشارہ کرتے ہوئے بتلایا کہ ادھر سے فتنوں کا آغاز ہوگا، جہاں سے شیطان کا قرن نمودار ہوتا ہے (یعنی طلوعِ آفتاب کی سرزمین)۔

ابن عمر کی اس روایت کی تفصیلی شرح کتاب الفتن میں آئیگی محلِ ترجمہ (مسكن عائشة) ہے اسماعیلی نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ اس لفظ سے مطابقت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ مسکن تو کرایہ پر بھی ہوسکتا ہے (لیکن یہاں چونکہ معلوم ہے کہ یہ مسکن کرایہ پہ نہ تھا پھر سابقہ روایت میں ملکیت کی صراحت ہے لہذا مطابقت اچھی طرح ثابت ہے)۔

3105 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ عَمْرَةَ ابْنَةِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ أَخْبَرَتْهَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ عِنْدَهَا، وَأَنَّهَا سَمِعَتْ صَوْتَ إِنْسَانٍ يَسْتَأْذِنُ فِي بَيْتِ حَفْصَةَ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، هَذَا رَجُلٌ يَسْتَأْذِنُ فِي بَيْتِكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أُرَاهُ فُلَانًا، لِعَمِّ حَفْصَةَ مِنَ الرَّضَاعَةِ، الرَّضَاعَةُ تُحَرِّمُ مَا تُحَرِّمُ الْوِلَادَةُ ۔ . طرفاه 2646 ، 5099۔ (اسی جلد کا سابقہ نمبر دیکھئے)

عبد اللہ بن ابو بکر سے مراد ابن محمد بن عمرو بن حزم انصاری ہے، اسی اسناد کے ساتھ الشھادات میں گزر چکی ہے مزید بحث الرضاع میں آئیگی۔ طبری لکھتے ہیں کہا گیا ہے کہ آنجناب نے خود ازواج مطہرات کو ان بیوت کی ملکیت عطا کی تھی تو اسی حقِ ملکیت کے ساتھ آپکے بعد ان میں قیام پذیر رہیں اور یہ اس مؤنۃ میں سے تھا جسے ایک سابقہ حدیث میں مستثنیٰ کیا گیا گویا یہ آپکی میراثِ مقسوم نہ تھی اسی لئے ازواج مطہرات کی وفات کے بعد انکے کسی وارث نے ان بیوت پہ اپنا حقِ وراثت نہ جتلایا اور سب حکومتِ وقت کے سپرد ہوگئے، ولید بن عبد الملک نے آخری ام المؤمنین کے انتقال کے بعد توسیع مسجد نبوی کے سلسلہ میں انہیں منہدم کردیا، مہلب مدعی ہیں کہ آنجناب کی طرف سے یہ بیوت ازواج مطہرات پر محبوس تھے پھر اس سے یہ استدلال کیا کہ حابس اپنے حبس کردہ کے کسی حصہ میں رہ سکتا ہے، ابن منیر نے انکے اصل دعوی (کہ یہ محبوس تھے) کا رد کیا ہے علی التنزل اگر اسے مان بھی لیا جائے تو بقول انکے یہ انکے مذہب کے غیر موافق ہے الا یہ کہ وہاں کوئی تصریح بالاستثناء ہو، اور اسکا اثبات ناممکن ہے۔

5 - باب مَا ذُكِرَ مِنْ دِرْعِ النَّبِيِّ ﷺ

وَعَصَاهُ وَسَيْفِهِ وَقَدَحِهِ وَخَاتَمِهِ وَمَا اسْتَعْمَلَ الْخُلَفَاءُ بَعْدَهُ مِنْ ذَلِكَ مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ قِسْمَتُهُ وَمِنْ شَعَرِهِ وَنَعْلِهِ وَآنِيَتِهِ مِمَّا يَتَبَرَّكُ أَصْحَابُهُ وَغَيْرُهُمْ بَعْدَ وَفَاتِهِ .

(آنجناب کی اشیاء مثلاً لاٹھی، تلوار، پیالہ، انگوٹھی اور دوسری اشیاء جنہیں بعد کے خلفاء نے اپنے

استعمال میں رکھا اور یہ تقسیم نہ کی گئیں اور آپ کے موئے مبارک، نعلین اور برتن جنہیں آپکے صحابہ وغیرہم نے آپکی وفات کے بعد متبرکات میں شمار کیا)

اس ترجمہ کی غرض وغایت یہ ثابت کرنا ہے کہ آپکا ترکہ نہ تو وارثوں میں تقسیم کیا گیا اور نہ اس میں سے کوئی چیز فروخت کی گئی، بلکہ اسے جوں کا توں برقرار رکھا گیا جو چیز جس کے پاس تھی اسے بطورِ تبرک اسی کے پاس رہنے دیا گیا، تو اس سے ثابت ہوا اگر آپکا ترکہ میراث ہوتا تو اسے بیچا اور تقسیم کیا جاتا، مہلب کا کہنا کہ یہ ترجمہ اسلئے باندھا ہے تا کہ ولاۃِ امور ان آلاتِ مذکورہ کے استعمال اور انہیں اپنے پاس رکھنے کے ضمن میں رہنمائی حاصل کریں، محلِ نظر ہے، سابقہ توجیہہ ہی اولیٰ ہے ابواب الخمس کے ساتھ وہی مناسبت بنتی ہے۔ اسکے تحت نقل کردہ روایات میں صرف خاتم، نعل اور تلوار کا ذکر ہے انکے علاوہ کساء اور رداء بھی مذکور ہیں مگر انکا ذکرِ صریح شاملِ ترجمہ نہیں کیا اسی طرح درع ترجمہ میں مذکور ہے لیکن روایاتِ متعلقہ میں اسکا ذکر نہیں شائد انکا ارادہ حضرت عائشہ سے مروی اس حدیث کو بھی اسکے تحت نقل کرنیکا تھا کہ آپکے انتقال کے وقت آپکی زرہ مرہون تھی لیکن ایسا نہ ہوسکا، البتہ البیوع اور الرھن میں یہ حدیث گزر چکی ہے۔ اسی طرح عصا بھی ان میں سے کسی روایت میں مذکور نہیں اسکا ذکر ابن عباس کی کتاب الحج میں گزرا، روایت میں ہے کہ آپ نے محجن کے ساتھ رکن کا استلام کیا، حضرت علی کی ایک روایت جو تفسیر سورۃ واللیل میں ذکر ہوگی، میں بھی عصا کا ذکر موجود ہے اس میں مخصرہ مذکور ہے یہ ایک عصا ہے جس پہ ٹیک لگائی جاتی ہے، آپکا عصائے مبارک مابعد کے خلفاء کے پاس رہا حتی کہ حضرت عثان کے زمانہ میں جہجاہ غفاری نے اسے توڑ دیا، ترجمہ میں موئے مبارک کا بھی ذکر ہے اس بارے کتاب الطھارۃ میں ابن سیرین کا قول کہ ہمارے پاس آنجناب کے چند موئے مبارک تھے جو حضرت انس کی طرف سے ہمیں ملے تھے۔ (وآنیتہ) کا قدح کے بعد ذکر عطفِ عام علی خاص کی قبیل سے ہے۔ بقول علامہ انور غرضِ ترجمہ یہ ثابت کرنا ہے کہ آنجناب کی بعض اشیاء بطورِ تبرک اسی حالت میں رہیں اور تقسیم نہ کی گئیں۔

3106 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الأَنْصَارِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ ثُمَامَةَ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ لَمَّا اسْتُخْلِفَ بَعَثَهُ إِلَى الْبَحْرَيْنِ وَكَتَبَ لَهُ هَذَا الْكِتَابَ وَخَتَمَهُ وَكَانَ نَقْشُ الْخَاتَمِ ثَلاَثَةَ أَسْطُرٍ مُحَمَّدٌ سَطْرٌ وَرَسُولُ سَطْرٌ وَاللَّهِ سَطْرٌ

أطرافه 1448 ، 1450 ، 1451 ، 1453 ، 1454 ، 1455 ، 2487 ، 5878 ، 6955

انس کہتے ہیں جب ابوبکر خلیفہ بنے تو انہیں بحرین روانہ کیا اور یہ پروانہ، مہرِ نبوی لگا کر عطا کیا، کہتے ہیں مہر میں تین سطریں نقش تھیں: ایک میں محمد، دوسری میں رسول اور (اوپر والی سطر) میں اللہ۔

ثمامہ سے مراد ابن عبداللہ بن انس قاضیِ بصرہ ہیں جو اپنے دادا حضرت انس سے راوی ہیں۔ اللباس کی روایت میں مزید یہ بھی ذکر ہوگا کہ یہ خاتم آپکے بعد حضرت ابوبکر کے ہاتھ میں پھر حضرت عمر اور آخر میں حضرت عثان کے ہاتھ میں رہی، ان سے کنویں میں گر پڑی، تفصیلی بحث وہیں ہوگی۔

3107 حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الأَسَدِيُّ حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ طَهْمَانَ قَالَ أَخْرَجَ إِلَيْنَا أَنَسٌ نَعْلَيْنِ جَرْدَاوَيْنِ لَهُمَا قِبَالاَنِ، فَحَدَّثَنِي ثَابِتٌ الْبُنَانِيُّ بَعْدُ عَنْ

أَنَس أَنَّهُمَا نَعْلاَ النَّبِيِّ ﷺ - طرفاه 5857 ، 5858

راویؒ کہتے ہیں حضرت انسؓ نے ہمیں اپنے پاس موجود آنجناب کے نعلین مبارکین دکھلائے۔

شیخِ بخاری عبد اللہ بن محمد ابن ابی ابی شیبہ ہیں۔ (جرداوین) یعنی ان پر بال نہ تھے بعض نے پرانی کا معنی کیا ہے۔ (فحدثني ثابت) قائل عیسی بن طہمان ہیں گویا انہوں نے حضرت انس سے انکی بابت کچھ نہ سنا بعد ازاں ثابت کے پاس اسکا ذکر کیا توانہوں نے بتلایا کہ یہ نبی پاک کے نعلین شریفین ہیں، اسکی شرح بھی اللباس میں آئیگی۔

3108 حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ هِلاَلٍ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ قَالَ أَخْرَجَتْ إِلَيْنَا عَائِشَةُ رضى الله عنها كِسَاءً مُلَبَّدًا وَقَالَتْ فِي هَذَا نُزِعَ رُوحُ النَّبِيِّ ﷺ . وَزَادَ سُلَيْمَانُ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ قَالَ أَخْرَجَتْ إِلَيْنَا عَائِشَةُ إِزَارًا غَلِيظًا مِمَّا يُصْنَعُ بِالْيَمَنِ وَكِسَاءً مِنْ هَذِهِ الَّتِي يَدْعُونَهَا الْمُلَبَّدَةَ- طرفه 5818

ابوبردہ کہتے ہیں حضرت عائشہؓ نے ہمیں پیوندلگی چادر دکھلائی اور بتلایا کہ نبی پاک کی جب وفات ہوئی آپ یہ لپیٹے ہوئے تھے۔

ابو بردہ حضرت ابوموسی اشعری کے بیٹے ہیں۔ (ملبدا) یعنی اسکا وسط ٹھوس اور سخت ہوگیا حتی کہ وہ مثلِ لبد (یعنی نمدہ) ہوا، کہا گیا ہے کہ یہاں مراد یہ ہے کہ وہ مرقع تھا (یعنی اس میں کپڑے کے ٹکڑے لگے ہوئے تھے)۔ (وزاد سلیمان) یعنی ابن مغیرہ۔ (عن حمید) ابن ہلال، اسے مسلم نے موصول کیا ہے، بقیہ شرح اللباس میں آئیگی اسے باقی تمام نے بھی (اللباس) میں نقل کیا ہے۔

3109 حَدَّثَنَا عَبْدَانُ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ عَاصِمٍ عَنِ ابْنِ سِيرِينَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضى الله عنه أَنَّ قَدَحَ النَّبِيِّ ﷺ انْكَسَرَ، فَاتَّخَذَ مَكَانَ الشَّعْبِ سِلْسِلَةً مِنْ فِضَّةٍ . قَالَ عَاصِمٌ رَأَيْتُ الْقَدَحَ وَشَرِبْتُ فِيهِ - طرفه 5638

حضرت انس کہتے ہیں آنجناب کا پیالہ ٹوٹ گیا تو آپ نے ٹوٹی ہوئی جگہوں کو چاندی کی زنجیر سے جڑوایا، عاصم کہتے ہیں میں نے وہ پیالہ دیکھا اور اس میں پانی بھی پیا۔

ابوحمزہ سے مراد سکری ہیں جو عاصم احول سے راوی ہیں۔ (عن ابن سيرين) اکثر کی روایت یہی ہے ابوزید مروزی کے نسخہ میں ابن سیرین ساقط ہے لیکن یہ خطأ ہے بزار نے اپنی مسند میں بخاری کے حوالے سے اسی سند کے ساتھ اسے تخریج کیا اور کہا ہے کہ ہم نہیں جانتے کہ اسے عاصم سے اسطرح سوائے ابوحمزہ کے کسی اور نے روایت کیا ہو، دارقطنی لکھتے ہیں شریک نے عاصم عن انس سے روایت کرتے ہوئے ابوحمزہ کی مخالفت کی اور ابن سیرین کا واسطہ ذکر نہیں کیا، ابن حجر کہتے ہیں ابوحمزہ کی روایت ہی صحیح ہے، ابوعوانہ نے اسے روایت کرتے ہوئے اسکا بعض حصہ عاصم عن انس اور بعض حصہ ابن سیرین عن انس نقل کیا ہے، الأشربة میں اسکا بیان آئیگا۔

(إنَّ قدح الخ) ابوذر کے نسخہ میں فاتخذ بطور صیغہِ مجہول ہے باقی نسخوں میں معلوم کا صیغہ ہے اس پر فاعل آنجناب ہیں یا حضرت انس، بعض شراح نے جزم کے ساتھ حضرت انس کو فاعل قرار دیا ہے انکی حجت ایک طریق کے یہ الفاظ ہیں: (فجعلت مكان اشعب سلسلة) لیکن یہ حجت نہیں بنتی کہ احتمال ہے کہ۔ فجعلت۔ صیغہِ مجہول ہو۔ (قال عاصم) یعنی احول۔ اس بابت علامہ انور لکھتے ہیں ہمارے مطابق ایسے برتن سے پینے میں کوئی حرج نہیں جسکا کنڈہ سونے کا ہے بشرطیکہ پینے والا اپنا منہ اس جگہ پہ نہ رکھے۔

3110 حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْجَرْمِيُّ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا أَبِي أَنَّ الْوَلِيدَ بْنَ كَثِيرٍ حَدَّثَهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَلْحَلَةَ الدُّؤَلِيِّ حَدَّثَهُ أَنَّ ابْنَ شِهَابٍ حَدَّثَهُ أَنَّ عَلِيَّ بْنَ حُسَيْنٍ حَدَّثَهُ أَنَّهُمْ حِينَ قَدِمُوا الْمَدِينَةَ مِنْ عِنْدِ يَزِيدَ بْنِ مُعَاوِيَةَ مَقْتَلَ حُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ لَقِيَهُ الْمِسْوَرُ بْنُ مَخْرَمَةَ فَقَالَ لَهُ هَلْ لَكَ إِلَيَّ مِنْ حَاجَةٍ تَأْمُرُنِي بِهَا فَقُلْتُ لَهُ لَا . فَقَالَ لَهُ فَهَلْ أَنْتَ مُعْطِيَّ سَيْفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يَغْلِبَكَ الْقَوْمُ عَلَيْهِ، وَايْمُ اللَّهِ، لَئِنْ أَعْطَيْتَنِيهِ لَا يُخْلَصُ إِلَيْهِمْ أَبَدًا حَتَّى تُبْلَغَ نَفْسِي إِنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ خَطَبَ ابْنَةَ أَبِي جَهْلٍ عَلَى فَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلَامُ فَسَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَخْطُبُ النَّاسَ فِي ذَلِكَ عَلَى مِنْبَرِهِ هَذَا وَأَنَا يَوْمَئِذٍ مُحْتَلِمٌ فَقَالَ إِنَّ فَاطِمَةَ مِنِّي وَأَنَا أَتَخَوَّفُ أَنْ تُفْتَنَ فِي دِينِهَاثُمَّ ذَكَرَ صِهْرًا لَهُ مِنْ بَنِي عَبْدِ شَمْسٍ فَأَثْنَى عَلَيْهِ فِي مُصَاهَرَتِهِ إِيَّاهُ قَالَ حَدَّثَنِي فَصَدَقَنِي، وَوَعَدَنِي فَوَفَى لِي، وَإِنِّي لَسْتُ أُحَرِّمُ حَلَالًا وَلَا أُحِلُّ حَرَامًا، وَلَكِنْ وَاللَّهِ لَا تَجْتَمِعُ بِنْتُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَبِنْتُ عَدُوِّ اللَّهِ أَبَدًا

أطرافه 926، 3714، 3729، 3767، 5230، 5278

علی بن حسین (یعنی زین العابدین) نے بیان کیا کہ جب ہم حسین بن علی کی شہادت کے بعد یزید بن معاویہ کے یہاں سے مدینہ منورہ واپس آئے تو مسور بن مخرمہ نے مجھ سے ملاقات کی اور کہا کہ اگر آپ کو کوئی ضرورت ہو تو مجھے حکم فرما دیجئے، میں نے کہا مجھے کوئی ضرورت نہیں ہے پھر مسور نے کہا تو کیا آپ مجھے رسول اللہ کی تلوار عنایت فرمائیں گے کیونکہ مجھے خوف ہے کہ کچھ لوگ اسے آپ سے چھین نہ لیں اور خدا کی قسم اگر وہ تلوار آپ مجھے عنایت فرما دیں تو کوئی شخص بھی جب تک میری جان باقی ہے، اسے چھین نہیں سکے گا، پھر مسور نے ایک قصہ بیان کیا کہ علی بن ابی طالب نے حضرت فاطمہ کی موجودگی میں ابوجہل کی ایک بیٹی کو پیغام نکاح دے دیا تھا، میں نے خود سنا کہ اس مسئلہ پر رسول اللہ نے اپنے اسی منبر پر کھڑے ہو کر صحابہ کو خطاب فرمایا، میں اس وقت بالغ تھا۔ آپ نے فرمایا کہ فاطمہ مجھ سے ہے اور مجھے ڈر ہے کہ کہیں وہ اس رشتہ کی وجہ سے کسی گناہ میں نہ پڑ جائے کہ اپنے دین میں وہ کسی فتنہ میں مبتلا ہو، اس کے بعد آپ خاندانِ بنی عبد شمس کے اپنے داماد (یعنی حضرت ابو العاص) کا ذکر کیا اور ان کی تعریف کی، آپ نے فرمایا کہ انہوں نے مجھ سے جو بات کہی سچ کہی، جو وعدہ کیا اسے پورا کیا، میں کسی حلال یعنی نکاح ثانی کو حرام نہیں کر سکتا اور نہ کسی حرام کو حلال بناتا ہوں لیکن اللہ کی قسم رسول اللہ کی بیٹی اور اللہ کے دشمن کی بیٹی ایک ساتھ جمع نہیں ہوگی۔

حضرت علی کے بنتِ ابی جہل کے ساتھ شادی کے ارادہ کے ذکر پر مشتمل اس حدیث کی مفصل تشریح کتاب النکاح میں ہوگی، یہاں محلِ ترجمہ آنجناب کی تلوار کا ذکر ہے بقول ابن حجر بظاہر اس سے مراد ذوالفقار ہے جسے بدر کے دن عطا کیا اور اسکی بابت جنگ احد کے دن ایک خواب دیکھا، کرمانی کہتے ہیں حضرت مسور سے یہ تلوار طلب کرتے ہوئے بنت ابی جہل سے حضرت علی کے ارادۂ نکاح کے ذکر کی مناسبت اس امر کا اظہار ہے کہ آنجناب اقرباء کے درمیان تکدر پیدا کرنے والے اسباب سے احتراز فرماتے تھے، تو یہ مثال دیکر گویا انہیں آمادہ کیا کہ یہ تلوار مجھے دیدیں کہ مبادا اسکی وجہ سے آپ اور آپکے رشتہ داروں کے مابین تکدر پیدا ہو جائے یا جیسے رسول اللہ اپنے عبشمی اقارب کی مراعات فرماتے تھے، ایسے آپ بھی اپنے عمزاد نوفلی اقارب کی مراعات کریں، کہتے ہیں مسور، نوفلی تھے مگر ابن حجر لکھتے ہیں کہ وہ

نوفلی نہیں بلکہ زہری تھے، کرمانی مزید کہتے ہیں یا اسکی توجیہہ یہ ہوسکتی ہے کہ جسطرح آنجناب کو حضرت فاطمہ کا بہت پاسِ خاطر تھا اسی طرح مجھے بھی ابنِ نواسہِ رسول ہونیکے سبب آپکی خاطر عزیز ہے اور نہیں چاہتا کہ اس تلوار کی وجہ سے آپکو کوئی گزند پہنچے، ابن حجر اس آخری توجیہہ کو معتمد قرار دیتے ہیں کہتے ہیں ماقبل تکلف ہے لکھتے ہیں اس سے متعلقہ ایک اشکال بھی ہے جسکا ذکر کتاب المناقب میں آئیگا۔

علامہ انور حدیث کے جملہ (ثم ذکر صهرا) کے تحت لکھتے ہیں اس سے حضرت علی کی نسبت تعریض کی کیونکہ انکا ارادہ بنا تھا کہ بنت ابی جہل سے شادی کرلیں لیکن آنجناب کی اس بات کے بعد جب تک حضرت فاطمہ زندہ رہیں، دوسری شادی نہ کی انکی وفات کے بعد حنفیہ سے شادی کی۔ اسے مسلم نے بھی (الفضائل) میں روایت کیا ہے۔

3111 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُوقَةَ عَنْ مُنْذِرٍ عَنِ ابْنِ الْحَنَفِيَّةِ قَالَ لَوْ كَانَ عَلِيٌّ ذَاكِرًا عُثْمَانَ ذَكَرَهُ يَوْمَ جَاءَهُ نَاسٌ فَشَكَوْا سُعَاةَ عُثْمَانَ، فَقَالَ لِي عَلِيٌّ اذْهَبْ إِلَى عُثْمَانَ فَأَخْبِرْهُ أَنَّهَا صَدَقَةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَمُرْ سُعَاتَكَ يَعْمَلُونَ فِيهَا فَأَتَيْتُهُ بِهَا فَقَالَ أَغْنِهَا عَنَّا فَأَتَيْتُ بِهَا عَلِيًّا فَأَخْبَرْتُهُ فَقَالَ ضَعْهَا حَيْثُ أَخَذْتَهَا

طرفہ 3112

ابن حنفیہ (حضرت علی کے بیٹے) کہتے ہیں اگر میرے والد حضرت عثمان کو برا کہنے والوں میں سے ہوتے تو اس دن ایسا کرتے جب بعض لوگ حضرت عثمان کے عاملوں کی شکایت لیکر انکے پاس آئے تھے، تو مجھے ایک کتابچہ دیکر حضرت عثمان کے پاس یہ پیغام دیکر بھیجا کہ عمال سے کہیں کہ اس میں موجود ہدایات کے مطابق زکات وصول کیا کریں، میں گیا تو حضرت عثمان نے کہا ہمیں اسکی حاجت نہیں (کہ ہمارے پاس بھی اسکی نقل موجود ہے) میں واپس آیا اور والدِ محترم کو یہ بتلایا وہ بولے اسی وہیں رکھ دو جہاں سے اٹھایا تھا۔

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں، محمد بن سوقہ مشہور عابد اور ثقہ ہیں وہ اور انکے شیخ کوفی، ہم سن اور دونوں صغار تابعین میں سے ہیں۔ (لو کان علی ذاکرا الخ) اسماعیلی نے حسن بن سفیان عن قتیبہ کے حوالے سے (بسوء) کا لفظ بھی نقل کیا ہے، ابن ابی شیبہ نے ایک دیگر طریق کے ساتھ محمد بن سوقہ سے روایت کیا، کہتے ہیں مجھے منذر نے بیان کیا کہ ہم ابن حنفیہ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ کچھ لوگوں نے حضرت عثمان کی نسبت نازیبا باتیں کیں اس پر انہیں روکا، ہم نے کہا آپکے والد تو انہیں برا بھلا کہہ لیتے تھے لیکن انہوں نے اسکی تردید کی اور کہا اگر انکی نسبت برے خیالات رکھتے ہوتے تو اس دن ایسا کرتے، پھر یہی قصہ بیان کیا۔

(جاء ناس الخ) بقول ابن حجر نہ تو شاکی اور نہ ہی مشکو کے بارہ میں جان سکا، سعاۃ ساع کی جمع ہے عاملِ زکات وصدقات کو کہا جاتا تھا۔ (فأخبره الخ) یعنی حضرت عثمان کی طرف لکھے گئے اپنے مکتوب میں صدقات کے مصارف بیان کئے، دوسری روایت میں اسکی صراحت ہے۔ (أغنها) بمعنی اِصرف، یعنی أغن وجهك عني، (اپنا چہرہ مجھ سے پھیرلو) بعض نے اسے (اغنها عنا) پڑھا ہے یعنی اعراض اور درگزر کرو، (میرے خیال میں۔ أغنها۔ کا بھی یہی معنی ہے، شائد ضمیر کا مرجع وہ صحیفہ ہے جو حضرت علی نے ابن حنفیہ کے ہاتھ انہیں بھیجا، مراد یہ کہ اسے ہٹالو)۔ بقول ابن حجر اسی سے سورۃ التغابن میں (واستغنى الله) أي تركهم الله! ہے، حمیدی الجمع میں بعض رواۃ کے حوالے سے لکھتے ہیں حضرت علی نے اپنا فرض ادا کیا کہ انہیں بعض سعاۃ کی بابت شکایتیں بھیجیں تھیں

اور حضرت عثمان نے اپنی معلومات کے مطابق ردعمل کا اظہار کیا، ممکن ہے انکے خیال میں ثبوت ناکافی ہوں یا ممکن ہیں ثبوت بھی ہوں لیکن انکی رائے میں حکمت یہی ہو کہ ان چھوٹی اور معمولی شکایات کو نظر انداز کیا جائے، تو ابن الحنفیہ اس سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ یہ موقع تھا کہ انکے والد حضرت علی حضرت عثمان کے اس طرز عمل پر۔ اگر انکے دل میں انکی نسبت کوئی کدورت ہوتی۔ انکی بابت منفی ریمارکس دیتے مگر ایسا نہ کیا۔ (ضعها حيث أخذتها) ابن شیبہ کی روایت میں ہے (ضع موضعه)۔

3112 قَالَ الْحُمَيْدِىُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سُوقَةَ قَالَ سَمِعْتُ مُنْذِرًا الثَّوْرِىَّ عَنِ ابْنِ الْحَنَفِيَّةِ قَالَ أَرْسَلَنِى أَبِى، خُذْ هَذَا الْكِتَابَ فَاذْهَبْ بِهِ إِلَى عُثْمَانَ فَإِنَّ فِيهِ أَمْرَ النَّبِىِّ ﷺ فِى الصَّدَقَةِ - طرفه 3111 (سابقہ ہے)

حمیدی بھی فقہ وحدیث میں امام بخاری کے شیوخ میں سے ہیں، یہ روایت حمیدی کی کتاب النوادر میں موجود ہے، بخاری اس تعلیق سے سفیان اور منذر کی تصریح بالتحدیث کا ذکر کرنا چاہتے ہیں۔ ابن حجر لکھتے ہیں کسی طریق میں بھی اس مکتوب کے مندرجات مذکور نہیں لیکن خطابی نے غریب الحدیث میں عطیۃ عن ابن عمر کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ حضرت علی نے حضرت عثمان کو ایک خط لکھا جسکی عبارت یہ تھی: (لا تأخذوا الصدقة من الرخة ولا من النخة) اسکی تشریح میں خطابی رقمطراز ہیں کہ نخہ اولادِ غنم اور رخہ اولادِ ابل کو کہا جاتا ہے اسکی سند اگرچہ ضعیف ہے مگر احتمالی طور پہ یہ وہی مکتوب ہوسکتا ہے جسکا ذکر زیرِ نظر روایت میں ہے۔

علامہ انور اس حدیث کی بابت لکھتے ہیں کہ متعدد مرتبہ منقول ہے، اس میں ہے کہ حضرت علی کے پاس حضور کی جانب سے ایک صحیفہ تھا لیکن رواۃ نے اس امر کی کھوج لگانے کی کوشش نہیں کی کہ اس میں کیا احکامات تھے! البتہ زیرِ نظر روایت میں راوی کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں زکات سے متعلقہ مسائل واحکامات تھے، کہتے ہیں یہ بات متحقق ہے جیسا کہ مصنف ابن شیبہ میں ہے کہ زکاتِ سوائم میں انکا مذہب فقہ حنفی کے موافق تھا تو اس سے ثابت ہوا کہ احناف کا موقف اس صحیفۂ نبوی میں ثابت ہے، اگر اسکے سوا بھی کسی اور کے پاس کوئی صحیفہ تھا تو ہم اس سے انکار نہیں کرتے کیونکہ میری رائے میں زکات کے مسائل دو مراجع کی وساطت سے اخذ کئے گئے ہیں جیسا کہ ابن جریر کے ہاں اسکی تقریر ہے، کہتے ہیں حافظ کے پائے کے لوگوں سے تعجب ہے کہ اس صحیفہ میں مندرج تمام مسائل سوائے زکات کے ذکر کئے ہیں مسائلِ زکات ذکر نہ کرنے کی وجہ میں سمجھتا ہوں (یہی کہ وہ بقول انکے حنفیہ کے موافق ہیں)۔ (أغنها عنا) کی بابت کہتے ہیں یعنی اسے مجھ سے ہٹادو، یہ اسلئے کہا کہ انکے پاس بھی نبی پاک کیطرف سے ان مسائل کا علم موجود تھا لہذا اس صحیفہ کی ضرورت نہ سمجھی۔

6 - باب الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ الْخُمُسَ لِنَوَائِبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَالْمَسَاكِينِ وَإِيثَارِ النَّبِىِّ ﷺ أَهْلَ الصُّفَّةِ وَالأَرَامِلَ حِينَ سَأَلَتْهُ فَاطِمَةُ وَشَكَتْ إِلَيْهِ الطَّحْنَ وَالرَّحَى أَنْ يُخْدِمَهَا مِنَ السَّبْىِ، فَوَكَلَهَا إِلَى اللَّهِ (خمس پہ آنجناب کا حقِ تصرف)

(اس امر کی دلیل کہ خمس عہدِ نبوی میں اہلِ اسلام کی ضروریات میں صرف کیا جاتا تھا آنجناب نے اپنے اقارب کے مقابلہ میں اصحابِ صفہ اور بیواؤں کو ترجیح دی، حضرت فاطمہ آپ سے کوئی باندی مانگنے آئیں اور چکی پیسنے وغیرہ تکالیف کا ذکر کیا تو آپ

نے انہیں نصیحت کی کہ اپنا معاملہ اللہ پہ چھوڑ دیں)

یعنی خمسِ غنیمت، نوائب نائبۃ کی جمع ہے، انسان کو پیش آمدہ کوئی ضرورت وحاجت۔ اسکے تحت علامہ کشمیری رقمطراز ہیں کہ غنیمت کے چار حصے بالاتفاق غانمین کیلئے ہیں جہاں تک خمس کا تعلق ہے تو قرآن نے اسکے مستحقین کا ذکر کیا ہے چنانچہ چھ مصارف بیان کئے، احناف کی رائے میں اسم اللہ کا ذکر تو فقط تبرک کیلئے ہے (یعنی۔ فأن لله خمسه) جہاں تک رسول کا ذکر ہے تو آپکی وفات کے بعد آپکا حصہ بھی ساقط ہوا، رہے آپکے اقارب تو وہ اگر فقیر ہیں تو اس میں سے انہیں دیا جائیگا یعنی بابِ اعطاء میں انکا آنجناب کا رشتہ دار ہونا معتبر نہیں البتہ اس نسبت کے سبب فقرائے ذو القربیٰ کو باقی فقراء پر مقدم کیا جائیگا (میرے خیال میں اگر انکے استحقاق کی وجہ فقر ہے تو پھر۔ ذوی القربی۔ کی ترکیب استعمال کرنے کی ضرورت ہی نہ تھی، وہ تو بوجہ فقر ویسے ہی مستحق ہیں؟) اس لحاظ سے ان چھ میں سے فقط تین مصارف بچتے ہیں تو انکی بابت بھی مالک کی رائے یہ ہے کہ یہ خمس کے مستحقین نہیں بلکہ مصارف ہیں تو اس اعتبار سے اسکا عطا کرنا صرف امام کی صوابدید پہ ہے کہ کب اور کتنا خرچ کرے! باقی رہا فیء کا معاملہ تو سوائے شافعی کے کوئی بھی اس میں ایجابِ خمس کا قائل نہیں، کیونکہ یہ وہ مال ہے جسکا حصول بغیر ایجافِ خیل ولا رکاب (یعنی بغیر جنگ کے) ہوالہذا یہ سارے کا سارا بیت المال کی طرف مُحَوّل ہے، اس سے خمس نہ نکالا جائیگا شافعی کا مذہب اس مسئلہ میں مرجوح ہے۔ لکھتے ہیں خمس کے معاملہ میں شائد امام بخاری نے مذہبِ مالک کو ترجیح دی اور اختیار کیا ہے کہ اسکی تقسیمِ امام کی صوابدید پہ ہے، اسکے بیان میں انہوں نے چار تراجم قائم کئے ہیں: زیرِ نظر ترجمہ، جسکے تحت حضرت فاطمہ کے آنجناب سے کسی خادم کی طلب میں حدیث نقل کی ہے، اس سے انکا استدلال یہ ہے کہ اگر نبی پاک کے اقارب خمس کے مستحق ہوتے تو آپ انکا یہ مطالبہ قبول فرمالیتے! دوسرا ترجمہ اس صحیفۂ حضرت علی کے ذکر پر مشتمل روایت پہ باندھا: باب (قول الله فأن لله خمسه الخ) پھر اسکی تفسیر اپنے اس قول کے ساتھ کی کہ (یعنی للرسول قسم ذلك) یعنی رسول کا خمس کے ساتھ تعلق یہ ہے کہ وہ اسکی تقسیم کے ذمہ دار ہیں، جیسے اور جہاں چاہیں تقسیم فرمائیں، تیسرا ترجمہ اس عنوان سے ہے: باب (من قال ومن الدليل على أن الخمس لنوائب المسلمين الخ) یعنی خمس مسلمانوں کو پیش آمدہ عام ضروریات کیلئے قرار دیا، کسی ایک یا دو اصناف کے ساتھ مختص نہیں کیا، اس پہ اس امر سے استدلال کیا ہے کہ آنجناب نے خمسِ خیبر میں سے انصار اور حضرت جابر کو عطا کیا تھا حالانکہ وہ ذوی القربی کے زمرہ میں نہیں آتے! اس سلسلہ کا چوتھا ترجمہ یہ ہے: باب (ومن الدليل على أن الخمس للإمام الخ) تو یہ سب تراجم قریبۃ المعانی ہیں اور انکا مرمیٰ (یعنی ہدف) واحد ہے یعنی امام مالک کے مذہب کی موافقت۔

3113 حَدَّثَنَا بَدَلُ بْنُ الْمُحَبَّرِ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي الْحَكَمُ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ أَبِي لَيْلَى حَدَّثَنَا عَلِيٌّ أَنَّ فَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلَامُ اشْتَكَتْ مَا تَلْقَى مِنَ الرَّحَى مِمَّا تَطْحَنُ فَبَلَغَهَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أُتِيَ بِسَبْيٍ فَأَتَتْهُ تَسْأَلُهُ خَادِمًا فَلَمْ تُوَافِقْهُ فَذَكَرَتْ لِعَائِشَةَ فَجَاءَ النَّبِيُّ ﷺ فَذَكَرَتْ ذَلِكَ عَائِشَةُ لَهُ فَأَتَانَا وَقَدْ دَخَلْنَا مَضَاجِعَنَا فَذَهَبْنَا لِنَقُومَ فَقَالَ عَلَى مَكَانِكُمَا حَتَّى وَجَدْتُ بَرْدَ قَدَمَيْهِ عَلَى صَدْرِي فَقَالَ أَلَا أَدُلُّكُمَا عَلَى خَيْرٍ مِمَّا سَأَلْتُمَاهُ إِذَا أَخَذْتُمَا مَضَاجِعَكُمَا فَكَبِّرَا اللَّهَ أَرْبَعًا وَثَلَاثِينَ وَاحْمَدَا ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ وَسَبِّحَا ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ فَإِنَّ

ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمَا مِمَّا سَأَلْتُمَاهُ - أطرافه 3705، 5361، 5362، 6318

ابن ابی لیلی روایت کرتے ہیں کہ ہمیں حضرت علی نے بیان کیا کہ حضرت فاطمہ آنجناب کے پاس گئیں اور چکی پینے وغیرہ تکالیف کا ذکر کر کے تقاضہ کیا کہ ایک باندی یا غلام عنائت فرمائیں لیکن آپ نے انکار کیا، انہوں نے حضرت عائشہ سے کہا کہ وہ سفارش کریں، چنانچہ رات کو جب آپ گھر تشریف لائے تو انہوں نے یہ ذکر چھیڑا، آپ اسی وقت ہمارے ہاں آئے اور ہم اپنے بستروں میں لیٹ چکے تھے، آپ کو دیکھ کر اٹھنا چاہا لیکن آپ نے فرمایا ایسے ہی لیٹے رہو پھر اپنا قدم شریف (از رہِ برکت) میرے سینے پہ رکھا اور فرمایا کیا تمہیں اس سے بہتر کی بابت نہ بتلاؤں جو تم مانگتے ہو؟ جب بستر میں جا چکو تو ۳۴ مرتبہ اللہ اکبر، ۳۳ مرتبہ الحمدللہ اور ۳۳ مرتبہ سبحان اللہ پڑھا کرو، یہ تمہارے لئے اس سے بہتر ہے۔

حکم سے مراد ابن عتیبہ ہیں۔ اسکی مفصل شرح کتاب الدعوات میں آئیگی، اس میں اہلِ صفہ اور ارامل کا ذکر موجود نہیں لیکن اس روایت کے بعض طرق میں یہ ذکر موجود ہے چنانچہ احمد نے اپنی سند کے ساتھ حضرت علی سے اسی روایت میں یہ عبارت ذکر کی ہے (والله لا أعطيكم و أدع أهل الصفة) فضل بن ضمری کی ضباعۃ یا ام الحکم بنت الزبیر سے روایت میں ہے کہ آنجناب کے پاس کچھ قیدی لائے گئے، میں اور میری بہن فاطمہ آپ کے پاس پہنچے تا کہ کوئی غلام یا لونڈی ہمیں بھی عطا کریں مگر آپ نے فرمایا (سبقكم يتامىٰ بدر) یعنی یتامیٰ بدر تم سے سبقت لے گئے، اسے ابوداؤد نے تخریج کیا ہے۔ اسماعیل قاضی لکھتے ہیں یہ حدیث اس امر پہ دال ہے کہ خمس کا خرچ کرنا امیر پر منحصر ہے کیونکہ غنیمت کے چار حصے تو غانمین کا استحقاق ہیں باقی رہا خمس تو وہ امام کے ساتھ مختص ہے جیسے چاہے صرف کرے اسی لئے آنجناب نے اپنی سب سے عزیز بیٹی فاطمہ کو منع کر دیا اور غیر اقارب کو عطا کیا، طبری لکھتے ہیں اگر اقارب کا کوئی حقِ مفروض ہوتا تو حضرت فاطمہ کو منع نہ کرتے کیونکہ یہ تو ہو نہیں سکتا کہ اللہ تعالی نے انکا حق رکھا ہو اور آپ منع کرتے ہوں (انہیں نہ دینے کی وجہ انکا عدم استحقاق نہیں بلکہ انہیں ایثار اور سخت کوشی کی تربیت دینا ہو سکتا ہے، اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ اسکا عطا امام کی صوابدید پر ہے۔ اللہ اعلم) طحاوی بھی اسکی تائید کرتے ہوئے اضافہ کرتے ہیں کہ حضرات ابوبکر و عمر نے بھی خمس کا سارا مال تقسیم کر دیا اور ذوی القربی کا اس میں کوئی استحقاق نہ سمجھا حضرت علی بھی اسی طریقہ پہ کار بند رہے، ابن حجر لکھتے ہیں اس موقف پہ اس حدیثِ علی سے استدلال محلِ نظر ہے۔

کہتے ہیں جہاں تک غنیمت کے خمسِ خمس کی بات ہے تو اس بابت ابوداؤد نے عبدالرحمٰن بن ابو لیلی عن علی کے داسطہ سے نقل کیا ہے، کہتے ہیں میں نے رسول اللہ سے عرض کی کہ اس خمس میں سے ہمارے حق کا مجھے متولی بنا دیں! ایک اور حوالے سے منقول ہے کہ آنجناب نے مجھے خمسِ خمس کا والی بنا دیا چنانچہ میں انہی مواضع میں اسے تقسیم کرتا رہا جہاں آپ تقسیم فرمایا کرتے تھے، تو محتمل ہے کہ یہ قصہِ فاطمہ فرضِ خمس سے قبل کا ہو، لیکن یہ بعید ہے کیونکہ سورہِ انفال کی آیت (وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَه الخ) غزوہِ بدر کے موقع پر نازل ہوئی تھی اور پہلے ذکر ہوا ہے کہ بدر سے بھی قبل صحابہ کرام نے اسلام کی اولین غنیمت سے خمس الگ کیا تھا تو محتمل ہے کہ خمس الخمس۔ یعنی اس میں سے ذوی القربیٰ کا حصہ۔ اس مقدار کو نہ پہنچتا ہو جس سے حضرت فاطمہ کا مطالبہ پورا ہو سکتا کیونکہ انکا حق تو بہت ہی کم بنتا تھا لہذا اگر انہیں انکے مطالبہ پہ غلام یا لونڈی دیدیتے تو بقیہ کا استحقاق متاثر ہوتا۔ مہلب لکھتے ہیں اس حدیث سے ثابت ہوا کہ امام کو حق حاصل ہے کہ عطائے خمس میں بعض مستحقین کو بعض پر فوقیت دیدے، اوکد فالاوکد کے اعتبار سے دے (یعنی زیادہ محتاج کو مقدم رکھے)۔ اس حدیث سے یہ بھی مستفاد ہے کہ انسان اپنے اہلِ خانہ کو بھی اپنے طرز حیات پر لگا سکتا ہے

کہ جسطرح وہ تزہد اور تقلّل کی زندگی گزار رہا ہے اسکے متعلقین بھی اسی طرح گزاریں ابن حجر کہتے ہیں لیکن یہ اس حدیث کے ظاہری ترجمہ کے اقتضاء پر مبنی ہے، اس احتمال پر نہیں جسے آخر میں ذکر کیا، آٹھ ابواب کے بعد کچھ مزید بحث ہوگی۔

اسے مسلم نے (الدعوات) میں ذکر کیا ہے۔

7 – باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ ﴾ (اس آیت کی تشریح)

يَعْنِي لِلرَّسُولِ قَسْمَ ذَلِكَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ وَخَازِنٌ وَاللَّهُ يُعْطِي

(اللہ تعالی کے فرمان کہ اللہ کیلئے غنیمت کا خمس، کا مطلب یہ ہے کہ رسول اسکی تقسیم کرینگے، آپکا فرمان ہے اللہ دیتا ہے اور میں تقسیم کرتا ہوں)

اس آیت کی متعدد تفاسیر میں سے ایک کو اختیار کیا ہے، اکثر کی رائے یہ ہے کہ (للرسول) میں لام برائے ملکیت ہے اور رسول کیلئے خمس کا خمس ہے چاہے جنگ میں نہ بھی حاضر ہوئے ہوں! شافعیہ سے رسول کی ملکیت کی بابت دو اقوال منقول ہیں، بخاری دوسرے (یعنی عدم ملکیت) کی طرف مائل اور اس کیلئے معرضِ استدلال میں ہیں۔ اسماعیل القاضی لکھتے ہیں ان علماء کیلئے جو اس آیت: (واعلمو الخ) سے آنجناب کے حق میں دعوائے ملکیت کرتے ہیں، کوئی حجت نہیں! کیونکہ اللہ تعالی فرماتے ہیں: (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَنْفَالِ) لوگ آپ سے فیء کی بابت پوچھتے ہیں، تو اس پر یہ کہا کہ وہ اللہ اور اسکے رسول کیلئے ہے۔

اس امر پہ اتفاق ہے کہ فرضیتِ خمس سے قبل آپ تمام غنیمت غانمین میں تقسیم فرما دیتے تھے اور یہ آپکا ذاتی اجتہاد تھا جب خمس نکالنا فرض کیا گیا تو باقی چار غانمین ہی کیلئے برقرار رہے اور پانچواں حصہ خاص آپکی صوابدید پہ رکھا گیا، کوئی اس میں آپکا شریک نہ تھا تو آنجناب کے ساتھ اسکی تخصیص میں یہ اشارہ پنہاں تھا کہ اسکا صَرف آپکی رائے اور مرضی سے ہوگا، غانمین کا اس پہ کوئی استحقاق نہیں آپکے بعد یہ استحقاق آپکے جانشین کا ہے، بابِ اول میں اس بابت موجود اختلاف کا بیان ہو چکا ہے، اس امر پہ اجماع ہے کہ (لله) میں لام برائے تبرک ہے سوائے ابو عالیہ سے منقول ایک قول کے، اس میں انکی یہ رائے مذکور ہے کہ غنیمت کو پانچ حصص میں تقسیم کیا جائے پھر پہلا سہم مزید دو حصوں میں تقسیم کیا جائے، ایک حصہ اللہ کا جو فقراء کو دیا جائے اور دوسرا حصہ رسول کا، آپکے بعد یہ دوسرا حصہ امامِ وقت کی صوابدید پہ ہوگا۔

(وقال رسول الله ﷺ إنما أنا قاسم الخ) یہ جملہ ایک سیاق میں مذکور نہیں بلکہ دو حدیثوں سے ماخوذ ہے، إنما أنا قاسم تو باب کی حدیثِ ابی ہریرۃ میں مذکور ہے قبل ازیں کتاب العلم میں حضرت معاویہ کی روایت میں بھی گزر چکا ہے جبکہ یہ جملہ: (إنما أنا خازن الخ) العلم کی اسی روایت معاویہ میں مذکور ہے، آگے الاعتصام میں بھی مذکور ہے۔ علامہ کشمیری کہتے ہیں آیت سے پیدا ہونے والے اس توہم کا ازالہ مقصود ہے کہ آپ نے خمس کو امام کی صرف صوابدید پہ رکھا جبکہ آیت اسکے آنجناب کی مِلک ہونے پر دال ہے؟ تو یہ واضح کیا کہ رسول کی طرف یہ اضافت برائے مِلک نہیں بلکہ برائے قِسم ہے (یعنی اسکی تقسیم کی ذمہ داری انکی ہے)۔

3114 حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ سُلَيْمَانَ وَمَنْصُورٍ وَقَتَادَةَ سَمِعُوا سَالِمَ بْنَ أَبِي

الْجَعْدِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ وُلِدَ لِرَجُلٍ مِنَّا مِنَ الأَنْصَارِ غُلاَمٌ، فَأَرَادَ أَنْ يُسَمِّيَهُ مُحَمَّدًا قَالَ شُعْبَةُ فِي حَدِيثِ مَنْصُورٍ إِنَّ الأَنْصَارِيَّ قَالَ حَمَلْتُهُ عَلَى عُنُقِي فَأَتَيْتُ بِهِ النَّبِيَّ ﷺ۔ وَفِي حَدِيثِ سُلَيْمَانَ وُلِدَ لَهُ غُلاَمٌ فَأَرَادَ أَنْ يُسَمِّيَهُ مُحَمَّدًا قَالَ سَمُّوا بِاسْمِي وَلاَ تَكَنَّوْا بِكُنْيَتِي فَإِنِّي إِنَّمَا جُعِلْتُ قَاسِمًا أَقْسِمُ بَيْنَكُمْ وَقَالَ حُصَيْنٌ بُعِثْتُ قَاسِمًا أَقْسِمُ بَيْنَكُمْ قَالَ عَمْرٌو أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ قَالَ سَمِعْتُ سَالِمًا عَنْ جَابِرٍ أَرَادَ أَنْ يُسَمِّيَهُ الْقَاسِمَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ سَمُّوا بِاسْمِي وَلاَ تَكْتَنُوا بِكُنْيَتِي

أطرافه 3115 ، 3538 ، 6186، 6187 ، 6189 ، 6196

(اگلی روایت کا مفہوم بھی یہی ہے، وہیں ترجمہ ہوگا) سلیمان سے مراد اعمش ہیں، بخاری اس روایت میں شعبہ کے حوالے سے موجود اختلاف کی بھی وضاحت کرتے ہیں کہ کیا وہ انصاری اپنے بیٹے کا نام محمد رکھنا چاہتا تھا یا قاسم؟ سفیان جو کہ ثوری ہیں، کی روایت میں ہے کہ قاسم رکھنا چاہتا تھا یہی انکے نزدیک راجح ہے، من حیث المعنیٰ بھی یہی مترجح ہے کہ آنجناب کا انکار فقط اس امر پہ تھا کہ بیٹے کا نام قاسم رکھنے کی وجہ سے خود اسکی کنیت ابو القاسم ہو جائیگی، اس مسئلہ کی مفصل بحث کتاب الأدب میں ہوگی۔ (قال شعبة فی حدیث منصور الخ) یہ اس بات کو مقتضی ہے کہ حدیث جابر ہذا کی روایت اس انصاری سے ہو بخلاف دوسروں کی روایت کے، کہ وہ مسندِ جابر سے ہے۔

(وقال حصین الخ) یہ شعبہ عن حصین کی روایت ہے، الأدب میں اسکی صراحت آئیگی۔ (وقال عمرو الخ) یہ ابن مرزوق ہیں جو کہ امام بخاری کے شیوخ میں سے ہیں اس طریق کو ابونعیم نے مستخرج میں موصول کیا ہے گویا شعبہ کبھی اپنے بعض مشائخ سے اسکی روایت کرتے تھے اور کبھی سب کے اسماء اکٹھے ذکر کر دیتے تھے اور ہر ایک شیخ سے جو الفاظ سنے انکی تفصیل بیان کرتے تھے۔ (ولا تکنوا) کشمیہنی کے نسخہ میں باب تفعیل سے ہے، الأدب کی روایت میں ایک دیگر طریق کے ساتھ حضرت جابر ہی سے یہ زیادت بھی ذکر ہوگی کہ آپ نے اس انصاری صحابی کو ہدایت فرمائی کہ بیٹے کا نام عبدالرحمٰن رکھ لو۔

3115 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الأَنْصَارِيِّ قَالَ وُلِدَ لِرَجُلٍ مِنَّا غُلاَمٌ فَسَمَّاهُ الْقَاسِمَ فَقَالَتِ الأَنْصَارُ لاَ نَكْنِيكَ أَبَا الْقَاسِمِ وَلاَ نُنْعِمُكَ عَيْنًا، فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وُلِدَ لِي غُلاَمٌ، فَسَمَّيْتُهُ الْقَاسِمَ فَقَالَتِ الأَنْصَارُ لاَ نَكْنِيكَ أَبَا الْقَاسِمِ وَلاَ نُنْعِمُكَ عَيْنًا ۔ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَحْسَنَتِ الأَنْصَارُ، سَمُّوا بِاسْمِي، وَلاَ تَكَنَّوْا بِكُنْيَتِي فَإِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ

أطرافه 3114 ، 3538 ، 6186 ، 6187 ، 6189 ، 6196 (سابقہ ہے)

راوی کا بیان ہے کہ ہمارے قبیلہ میں ایک شخص کے یہاں بچہ پیدا ہوا تو انہوں نے اس کا نام قاسم رکھا' انصار کہنے لگے کہ ہم تمہیں ابوالقاسم کہہ کر کبھی نہیں پکاریں گے اور ہم تمہاری آنکھ ٹھنڈی نہیں کریں گے یہ سن کر وہ انصاری آنحضرت کے پاس آیا اور عرض کی یا رسول اللہ میرے گھر ایک بچہ پیدا ہوا ہے میں نے اس کا نام قاسم رکھا ہے تو انصار کہتے ہیں ہم تیری کنیت ابو القاسم نہیں

پکاریں گے اور تیری آنکھ ٹھنڈی نہیں کریں گے، فرمایا انصار نے ٹھیک کہا میرے نام پر نام رکھو لیکن میری کنیت مت رکھو کیونکہ قاسم میں ہوں۔

3116 حَدَّثَنَا حِبَّانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ عَنْ يُونُسَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهُ سَمِعَ مُعَاوِيَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَاللَّهُ الْمُعْطِي وَأَنَا الْقَاسِمُ وَلاَ تَزَالُ هَذِهِ الأُمَّةُ ظَاهِرِينَ عَلَى مَنْ خَالَفَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ ظَاهِرُونَ۔ أطرافه 71، 3641، 7312، 7460

حضرت معاویہؓ راوی ہیں کہ نبی اکرم نے فرمایا اللہ جسکے ساتھ بھلائی کا ارادہ کرتا ہے اسے دین کی سمجھ عطا کر دیتا ہے، اور اللہ ہی عطا کرنیوالا ہے اور میں تقسیم کرنے والا اور یہ امت اپنے دشمنوں پہ غالب ہی رہے گی حتیٰ کہ اللہ کا امر آجائے۔

عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں۔ یہ حدیث تین احکام پر مشتمل ہے: من يرد الله الخ، اسکی تفصیلی شرح کتاب العلم میں گزر چکی ہے۔ دوسرا: والله المعطى الخ، یہ اس ترجمہ سے متعلقہ ہے جبکہ تیسرا حکم: ولا تزال الخ، کی تشریح کتاب الاعتصام میں آئیگی۔

3117 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ حَدَّثَنَا فُلَيْحٌ حَدَّثَنَا هِلاَلٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَمْرَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ مَا أُعْطِيكُمْ وَلاَ أَمْنَعُكُمْ أَنَا قَاسِمٌ أَضَعُ حَيْثُ أُمِرْتُ

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ آنجناب نے فرمایا میں۔ اپنی مرضی سے۔ نہ دیتا ہوں اور نہ روکتا ہوں، میں تو قاسم ہوں جہاں حکم ملتا ہے خرچ کرتا ہوں۔

(ما أعطيكم الخ) احمد کی شریح عن فلیح سے روایت کے شروع میں (والله المعطى) ہے، مفہوم یہ ہے کہ میں بذاتِ خود عطیہ دینے میں کوئی تصرف نہیں کرتا اور نہ اپنی رائے سے کسی کو منع کرتا ہوں، اللہ ہی کے حکم سے عطا کرتا ہوں اور اسی کے حکم سے منع کرتا ہوں، ابو داؤد نے ھمام عن ابوھریرۃ کے طریق سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں (إن أنا إلا خازن) یعنی تو بس خزانچی ہوں۔

3118 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَزِيدَ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي أَيُّوبَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو الأَسْوَدِ عَنِ ابْنِ أَبِي عَيَّاشٍ وَاسْمُهُ نُعْمَانُ عَنْ خَوْلَةَ الأَنْصَارِيَّةِ ؓ قَالَتْ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ إِنَّ رِجَالاً يَتَخَوَّضُونَ فِي مَالِ اللَّهِ بِغَيْرِ حَقٍّ فَلَهُمُ النَّارُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

راوی کہتے ہیں آنجناب کو فرماتے سنا کہ کچھ لوگ اللہ کے مال کو بیجا اڑاتے ہیں، ان کیلئے روزِ قیامت آگ ہے

سند میں ابو اسود نوفلی ہیں بھی ہیں جو یتیمِ عروہ کے لقب سے مشہور تھے، ابو عیاش کا نام عبید تھا بعض نے زید بن معاویہ بن صامت ذکر کیا ہے۔ (عن خولة الأنصارية) اسماعیلی کی روایت میں بنت ثامر بھی مذکور ہے انکی روایت کے شروع میں یہ جملہ ہے (الدنيا خضرة حلوة وإن رجالا الخ) ترمذی نے اسے سعید مقبری کے طریق سے روایت میں ابو ولید کے حوالے سے خولہ بنت قیس ذکر کیا ہے اور یہ کہ وہ حضرت حمزہ بن عبد المطلب کی بیوی تھیں، کہتی ہیں میں نے نبی اکرم سے سنا کہ یہ مال (خضرة حلوة الخ)۔ ترمذی نے حسن صحیح قرار دیا ہے ابو الولید کا نام عبید تھا۔ ابن حجر لکھتے ہیں متعدد محققین نے خولہ بنت ثامر اور خولہ بنت قیس کے مابین تفرقہ کیا ہے ایک قول ہے کہ قیس بن فہد کا لقب ثامر تھا ابن مدینی کا اسی پہ جزم تھا، اسپر وہ ایک ہی شخصیت ہیں۔

(خضرة) مال کا لفظ مذکر ہے لیکن غنیمت کی تاویل میں صیغۂ تانیث استعمال کیا ہے، کیونکہ (من مال الله) بھی مذکور ہے۔ اس سے اعم مراد ہونا بھی محتمل ہے، اسکا معنی ہے: مشتھاۃ، یعنی جسکی طرف دل کھنچتے ہوں، مال کی اللہ تعالی کیطرف اضافت کرکے یہ باور کرایا کہ مجرد تشہی سے اس مال میں تصرف نہیں ہونا چاہئے۔

(یتخوضون) بمعنی: یتصرفون، تقسیم سے اعم ہے یعنی کسی بھی طریقہ سے اسکا ناجائز اور حسب خواہش استعمال، اسی سے ترجمہ کے ساتھ مناسبت ہے۔ کرمانی لکھتے ہیں حدیثِ خولہ کی ترجمہ سے مناسبت خفی ہے البتہ (یتخوضون الخ) سے اسے اخذ کرنا ممکن ہے یعنی ناجائز تقسیم، لفظ اگرچہ عام ہے مگر ہم نے تقسیم کے معنی پر محمول کیا ہے تاکہ ترجمہ کے ساتھ مناسبت ظاہر ہو، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ اس قیدِ اعتذار کی ضرورت نہیں کیونکہ (بغیر) کے عموم میں صورتِ مذکورہ بھی شامل ہے لہذا اموالِ فیء وغنیمت میں بحکمِ عدل اور ازرہِ اتباعِ کتاب وسنت، شرطِ تقسیم پر استدلال صحیح ہے۔ اس حدیث سے یہ بھی مستفاد ہے کہ اسم کا مسمیٰ میں اثر ہوتا ہے (یہ بات زبانِ زدِ عام وخاص ہے) لیکن اسکا مطرد ہونا لازم نہیں (یعنی لازم نہیں کہ یہ کلیہ ہمیشہ منطبق ٹھہرتا ہو) یہ بھی ثابت ہوا کہ امیر کی اجازت کے بغیر مالِ غنیمت (اسی پر قیاس کرتے ہوئے ہر قسم کے مالِ غیر سے خواہ سرکاری ہو یا غیر سرکاری) سے کچھ لینے والا عاصی ہے اس میں ولاۃِ امور کو بھی تنبیہ ہے کہ وہ بھی اپنے استحقاق کے بغیر اللہ کے مال سے کچھ نہ لیں اور نہ ہی اسے اسکے مستحقین پہ خرچ کرنے سے روکیں۔

8 - باب قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ أُحِلَّتْ لَكُمُ الْغَنَائِمُ

(قولِ نبوی کہ غنیمت تمہارے لئے حلال کیگئی ہے)

وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿ وَعَدَكُمُ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ ﴾[الفتح: ٢٠] وَهِيَ لِلْعَامَّةِ حَتَّى يُبَيِّنَهُ الرَّسُولُ ﷺ (اللہ تعالی کا فرمان ہے کہ اللہ نے تم سے بہت ساری غنیمتوں کا وعدہ کررکھا ہے، قرآن کے اس حکمِ عام کی آنجناب نے توضیح فرمائی ہے)

ابن تین کے ہاں ضمیرِ متکلم یعنی۔ لی۔ ہے، یہی انسب ہے کیونکہ روایتِ باب اسی لفظ کے ساتھ مذکور ہے، التیمم میں گزری حدیثِ جابر میں ضمیر خطاب تھی۔ (وقول الله عزوجل الخ) بالاتفاق یہ آیت اہلِ حدیبیہ کے بارہ میں نازل ہوئی، تو اسکا مصداق خیبر کی فتح ہوئی۔ (فهي للعامة) مرجع، غنیمت ہے یعنی سب مقاتلین کا اس پہ استحقاق تھا۔ (حتى بينه الرسول) پھر آنجناب نے تبیین فرمائی کہ کون اسکے مستحق ہیں اور کون نہیں، اسکا بیان اللہ تعالی کے اس فرمان کی شکل میں نازل ہوا (واعلموا أنما غنمتم من شىء الخ)۔

علامہ انور اسکے تحت لکھتے ہیں ظاہرِ حدیث یہ تھا کہ ساری غنیمت غانمین کیلئے حلال ہے اس سے متبادر الی الذہن یہ آتا تھا کہ خمس کے علاوہ باقی چار حصے بھی امیر کی صوابدید پر ہیں کہ انہیں اپنی رائے سے جیسے چاہے حوائجِ مسلمین میں خرچ کرے مگر کسی نے یہ مذہب اختیار نہیں کیا لہذا اس تبادر کو ترک کیا اور اس سے مراد خمس کے علاوہ باقی کے چار حصے لئے۔

3119 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا خَالِدٌ حَدَّثَنَا حُصَيْنٌ عَنْ عَامِرٍ عَنْ عُرْوَةَ الْبَارِقِيِّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ الْخَيْلُ مَعْقُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ الأَجْرُ وَالْمَغْنَمُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ

أطرافه 2850 ، 2852 ، 3643 (اسی جلد کے سابقہ نمبر میں مترجم ہے)

خالد سے مراد طحان ہیں۔ سابقہ کتاب الجہاد میں اسکے مباحث بیان ہو چکے ہیں، آخرِ حدیث میں (الأجر والمغنم) سے ترجمہ کی مطابقت ہے۔

3120 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِذَا هَلَكَ كِسْرَى فَلاَ كِسْرَى بَعْدَهُ وَإِذَا هَلَكَ قَيْصَرُ فَلاَ قَيْصَرَ بَعْدَهُ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتُنْفَقَنَّ كُنُوزُهُمَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ

أطرافه 3027 ، 3618 ، 6630۔ (دیکھئے اس کا سابقہ نمبر)

اسکے مباحث علامات النبوۃ میں ذکر کیے جائینگے، ترجمہ سے مطابقت (لتنفقن كنوزهما الخ) سے ہے کیونکہ انہیں مغانم کی حیثیت سے تقسیم کیا گیا۔

3121 حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ سَمِعَ جَرِيرًا عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا هَلَكَ كِسْرَى فَلاَ كِسْرَى بَعْدَهُ وَإِذَا هَلَكَ قَيْصَرُ فَلاَ قَيْصَرَ بَعْدَهُ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَتُنْفَقَنَّ كُنُوزُهُمَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۔ طرفاه 3619 ، 6629

(اسی کے سابقہ نمبر میں ترجمہ موجود ہے) شیخِ بخاری اسحاق بن راہویہ جریر بن عبد الحمید سے راوی ہیں، عبد الملک سے مراد ابن عمیر ہیں ابو علی جیانی لکھتے ہیں کسی راوی نے یہاں اسحاق کو منسوب نہیں ذکر کیا لیکن مسندِ اسحاق بن راہویہ میں یہی سیاق منقول ہے لہذا ظنِ غالب یہ ہے کہ وہی مراد ہیں۔ اسے مسلم نے (الفتن) میں روایت کیا ہے۔

3122 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ أَخْبَرَنَا سَيَّارٌ حَدَّثَنَا يَزِيدُ الْفَقِيرُ حَدَّثَنَا جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أُحِلَّتْ لِي الْغَنَائِمُ ۔ أطرافه 335 ، 438

حضرت جابر راوی ہیں کہ رسول اللہ نے فرمایا غنیمت میرے لئے حلال کی گئی ہے۔

ہشیم سے مراد ابن بشیر، جبکہ سیار سے مراد ابن ابی سیار دراد واسطی ہیں، کتاب التیمم میں مشروحا گزر چکی ہے۔

3123 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ تَكَفَّلَ اللَّهُ لِمَنْ جَاهَدَ فِي سَبِيلِهِ، لاَ يُخْرِجُهُ إِلاَّ الْجِهَادُ فِي سَبِيلِهِ وَتَصْدِيقُ كَلِمَاتِهِ، بِأَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ أَوْ يَرْجِعَهُ إِلَى مَسْكَنِهِ الَّذِي خَرَجَ مِنْهُ (مَعَ مَا نَالَ) مِنْ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ ۔ أطرافه 36 ، 2787 ، 2797 ، 2972 ، 7226 ، 7227 ، 7457 ، 7463

(اسی کے سابقہ نمبر میں ترجمہ ہو چکا ہے)۔ اوائل الجہاد میں اسکے مباحث ذکر ہو چکے ہیں، (من أجر أو غنيمة) سے ترجمہ کی مناسبت ہے۔ علامہ انور اسکے تحت کہتے ہیں کہ قبل ازیں۔ أو۔ کی بابت بحث کر چکے ہیں اسے دوسرے لفظوں میں یوں سمجھ سکتے ہو کہ اصل عبارت (من أجر وغنيمة أو غنيمة فقط) تھی، چونکہ کل اور جزو کے مابین تقابل مطلوب تھا لہذا معطوف علیہ کے ایک جزو کو

حذف کردیا تا کہ تقابل مستقیم ہوسکے۔ اس پر اضافہ کرتے ہوئے مرتبِ فیض رقمطراز ہیں کہ اجر اور غنیمت تب حاصل ہوگا جب اموالِ کفار بطورِ غنیمت حاصل ہونگے لیکن اگر غنیمت کا حصول نہ ہوسکا تب صرف اجر حاصل ہوا اس سے ظاہر ہوا کہ تقابل اجر اور غنیمت کے مابین ہے لہذا اصل عبارت یوں ہونی چاہئے: (من أجر و غنيمة أو أجرفقط) یہی اولیٰ اور اقرب الی الحدیث ہے البتہ مذکرہ میں وہی لکھا ہوا ہے جو متن میں ذکر ہوا۔

3124 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلاَءِ حَدَّثَنَا ابْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ غَزَا نَبِىٌّ مِنَ الأَنْبِيَاءِ فَقَالَ لِقَوْمِهِ لاَ يَتْبَعْنِى رَجُلٌ مَلَكَ بُضْعَ امْرَأَةٍ وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يَبْنِىَ بِهَا وَلَمَّا يَبْنِ بِهَا، وَلاَ أَحَدٌ بَنَى بُيُوتًا وَلَمْ يَرْفَعْ سُقُوفَهَا وَلاَ أَحَدٌ اشْتَرَى غَنَمًا أَوْ خَلِفَاتٍ وَهُوَ يَنْتَظِرُ وِلاَدَهَا فَغَزَا فَدَنَا مِنَ الْقَرْيَةِ صَلاَةَ الْعَصْرِ أَوْ قَرِيبًا مِنْ ذَلِكَ فَقَالَ لِلشَّمْسِ إِنَّكِ مَأْمُورَةٌ وَأَنَا مَأْمُورٌ اللَّهُمَّ احْبِسْهَا عَلَيْنَا فَحُبِسَتْ حَتَّى فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ فَجَمَعَ الْغَنَائِمَ فَجَاءَتْ يَعْنِى النَّارَ لِتَأْكُلَهَا فَلَمْ تَطْعَمْهَا فَقَالَ إِنَّ فِيكُمْ غُلُولاً، فَلْيُبَايِعْنِى مِنْ كُلِّ قَبِيلَةٍ رَجُلٌ فَلَزِقَتْ يَدُ رَجُلٍ بِيَدِهِ فَقَالَ فِيكُمُ الْغُلُولُ فَلْتُبَايِعْنِى قَبِيلَتُكَ فَلَزِقَتْ يَدُ رَجُلَيْنِ أَوْ ثَلاَثَةٍ بِيَدِهِ فَقَالَ فِيكُمُ الْغُلُولُ، فَجَاءُوا بِرَأْسٍ مِثْلِ رَأْسِ بَقَرَةٍ مِنَ الذَّهَبِ فَوَضَعُوهَا، فَجَاءَتِ النَّارُ فَأَكَلَتْهَا ثُمَّ أَحَلَّ اللَّهُ لَنَا الْغَنَائِمَ، رَأَى ضَعْفَنَا وَعَجْزَنَا فَأَحَلَّهَا لَنَا۔ طرفه 5157

ابو ہریرہ نے بیان کیا کہ رسول کریم نے فرمایا نبی اسرائیل کے پیغمبروں میں سے ایک نبی نے غزوہ کرنے کا ارادہ کیا تو اپنی قوم سے کہا کہ میرے ساتھ کوئی ایسا شخص جس نے ابھی نئی شادی کی ہو اور بیوی کے ساتھ کوئی رات بھی نہ گزاری ہو اور وہ رات گزارنا چاہتا ہو اور وہ شخص جس نے گھر بنایا اور ابھی اس کی چھت نہ پاٹ سکا ہو اور وہ شخص جس نے حاملہ بکری یا حاملہ اونٹنیاں خریدی ہوں اور اسے ان کے بچے جننے کا انتظار ہو تو ایسے لوگوں میں سے کوئی بھی ہمارے ساتھ جہاد میں نہ چلے پھر انہوں نے جہاد کیا اور جب اس آبادی سے قریب ہوئے تو عصر کا وقت ہوگیا یا اس کے قریب وقت ہوا انہوں نے سورج سے فرمایا کہ تو بھی خدا کا تابع فرمان ہے اور میں بھی اس کا تابع فرمان ہوں اے اللہ ہمارے لئے اسے اپنی جگہ پر روک دے چنانچہ سورج رک گیا یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں فتح عنایت فرمائی پھر انہوں نے اموال غنیمت کو جمع کیا اور آگ اسے جلانے کے لئے آئی لیکن جلا نہ سکی، اس پر نبی نے فرمایا کہ تم میں سے کسی نے مال غنیمت میں چوری کی ہے اس لئے ہر قبیلہ کا ایک آدمی آکر میرے ہاتھ پر بیعت کرے جب بیعت کرنے لگے تو ایک قبیلہ کے شخص کا ہاتھ ان کے ہاتھ کے ساتھ چمٹ گیا، انہوں نے فرمایا کہ چوری تمہارے ہی قبیلے والوں نے کی ہے، اب تمہارے قبیلے کے ساتھ لوگ آئیں اور بیعت کریں چنانچہ اس قبیلہ کے دو یا تین آدمیوں کا ہاتھ اسی طرح ان کے ہاتھ سے چمٹ گیا تو آپ نے فرمایا کہ چوری تمہیں لوگوں نے کی ہے (آخر چوری مان لی گئی) اور وہ لوگ گائے کے سر کی طرح سونے کا ایک سر لائے جو غنیمت میں سے چرالیا گیا تھا اور اسے مال غنیمت میں رکھ دیا، تب آگ آئی اور اسے جلا گئی پھر غنیمت اللہ تعالیٰ نے ہمارے لئے جائز قرار دے دی، ہماری کمزوری اور عاجزی کو دیکھا اس لئے ہمارے واسطے حلال قرار دے دی۔

تمام روایات میں ابن مبارک ہی مذکور ہے لیکن مستخرج ابی نعیم میں یہ عبارت ہے (عن ابن المبارك أو غيره) تو یہ شک ابو نعیم کی طرف سے ہے کیونکہ اسماعیلی نے ابویعلی عن محمد بن علاء عن ابن مبارک یعنی بغیر شک ذکر کیا ہے۔ (غزا نبی الخ) یہ حضرت یوشع بن نون علیہ السلام ہیں جیسا کہ حاکم نے کعب احبار کے حوالے سے نقل کیا، اسکی اصل ایک طریقِ مرفوع کے حوالے سے بھی منقول ہے، اسے احمد نے ہشام عن محمد بن سیرین عن ابی ھریرۃ کے طریق سے نقل کیا ہے، کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا سورج (غروب ہونے سے) نہیں روکا گیا مگر یوشع بن نون کیلئے جب وہ بیت المقدس کیطرف جا رہے تھے، ابن بطال سے غرابت ظاہر ہوئی جب باب (استيذان الرجل الإمام) کے تحت اسی حدیث کے ہم معنی روایت حضرت داؤد علیہ السلام کی نسبت سے نقل کی، بقول ابن حجر اسکا کوئی مسند نہیں مل سکا لیکن خطیب نے اپنی کتاب ذمِ النجوم میں ابو حذیفہ اور بخاری نے المبتدأ میں اپنی سند کے ساتھ حضرت علی سے حضرت داؤد کے حوالے سے سورج کا ان کیلئے محبوس کیا جانا نقل کیا ہے لیکن بقول ابن حجر اسکی سند نہایت ضعیف ہے، احمد کی روایت کردہ حدیثِ ابی ہریرہ اولیٰ ہے کیونکہ اسکے رجال ثقہ ہیں لہذا معتمد یہی ہے کہ صرف حضرت یوشع کیلئے سورج کو محبوس کیا گیا۔

ابن حجر لکھتے ہیں ابن اسحاق کی نقل کردہ بطریقِ یحی بن عروۃ بن زبیر عن ابیہ ایک روایت اسکے معارض نہیں جس میں مذکور ہے کہ جب حضرت موسی علیہ السلام مصر سے بنی اسرائیل کو لیکر نکلنے لگے تو اللہ نے انہیں حکم دیا تھا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کا تابوت بھی اپنے ہمراہ لے چلیں حضرت موسی نے سب کو طلوعِ فجر سے قبل چلنے کا کہا ہوا تھا لیکن تابوت ڈھونڈتے تاخیر ہوئی اس پر اللہ سے دعا کی کہ آج سورج کو تاخیر سے طلوع کریں چنانچہ ایسا ہی ہوا، کیونکہ حضرت یوشع کی نسبت مذکورہ حصر غروبِ آفتاب کے حوالے سے ہے (فتح الباری میں یہاں طلوع کا لفظ ہے میرے خیال میں اس سے مفہوم درست نہیں ہوتا، شائد غروب کا لفظ صحیح ہے) اور یہ واقعہ طلوع کے حوالے سے ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں حضرت یوشع کیلئے حبسِ آفتاب کا یہ قصہ اتنا مشہور ہے کہ ابوتمام نے ایک شعر میں اسکا حوالہ دیا ہے جو یہ ہے:
(فوالله لا أدري ءَ أحلام نائم   ألَمَّتْ بنا أم كان في الرَّكب يوشع) اسی طرح یہ روایت بھی اسکے معارض نہیں جو یونس بن بکیر نے مغازی ابن اسحاق پر اپنی زیادات میں ذکر کی ہے کہ صبحِ اسراء جب آنجناب نے قریش کو واقعہِ معراج کی بابت آگاہ کیا تو ساتھ ہی بتلایا کہ انکا ایک قافلہ راستے میں دیکھا تھا جو ابھی طلوعِ آفتاب کے ساتھ مکہ پہنچ جائیگا، ساتھ ہی اللہ سے دعا کی کہ جب تک قافلہ نہ آئے سورج طلوع نہ ہو، یہ روایت منقطع ہے لیکن طبرانی کی اوسط میں حضرت جابر کی اسنادِ حسن کے ساتھ روایت میں ہے کہ آنجناب کے حکم سے ایک دفعہ سورج ایک گھڑی متأخر ہوا، اسکی تطبیق یہ ہوسکتی ہے کہ حصر کا تعلق سابقہ انبیاء سے ہے یا جس وقت آپ نے حضرت یوشع کی نسبت مذکورہ بات کہی اس وقت تک کسی اور کیلئے ایسا نہ ہوا تھا، طحاوی، طبرانی، حاکم اور بیہقی نے اسماء بنت عمیس سے روایت کیا ہے کہ ایک مرتبہ آنجناب حضرت علی کے گھٹنہ پہ سر رکھے استراحت فرما تھے کہ عصر کی نماز کا وقت نکل گیا آپکے بیدار ہونے پہ سورج واپس پلٹ آیا حتی کہ آپ نے نماز ادا فرمائی پھر فوراً غروب ہوگیا، ابن حجر لکھتے ہیں یہ نہایت ابلغ معجزہ ہے ابن جوزی نے غرابت کا مظاہرہ کیا کہ اس روایت کو موضوعات میں درج کیا اسی طرح ابن تیمیہ نے بھی اپنی کتاب الرد علی الروافض میں اسے موضوع قرار دیکر غلطی کی ہے، واللہ اعلم۔ عیاض نے جو ذکر کیا کہ جنگ خندق میں بھی ایک دفعہ مسلمان جب نمازِ عصر ادا نہ کر سکے تو سورج کو پلٹایا گیا، انہوں نے اسے طحاوی کی طرف منسوب کیا ہے لیکن ایسا نہیں، طحاوی کی مشکل الآثار میں فقط حضرت اسماء کی مشار الیہ روایت ہے، لیکن اگر انکا کہنا درست ہے تو یہ تیسرا واقعہ ہے۔ ثعلبی پھر بغوی نے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ حضرت سلیمان کیلئے بھی غروب کے بعد سورج

پلٹایا گیا، انہوں نے یہ بات سورۃ ص کی آیت (رُدُّوْهَا عَلَیَّ) کی تفسیر میں کہی، روایت میں ہے کہ حضرت علی نے ان سے پوچھا آپکے پاس اس آیت کے ضمن میں کیا معلومات ہیں؟ کہا کعب احبار نے مجھے بتلایا ہے کہ جب وہ گھوڑوں کے معاینہ میں مشغول تھے تو انکی نمازِ عصر فوت ہوگئی غصے میں آ کر گھوڑوں کی کھونچیں کاٹ ڈالیں جنکی تعداد چودہ تھی، اس پاداش میں اللہ تعالی نے اتنے ہی دن کیلئے آپکی بادشاہت سلب کرلی، یہ سنکر حضرت علی نے کہا کعب جھوٹا ہے، اصل واقعہ یہ ہے کہ حضرت سلیمان جہادی گھوڑوں کے معاینہ میں مشغول تھے کہ اس اثناء نمازِ عصر رہ گئی، حتی کہ سورج غروب ہوگیا اس پر آپ نے سورج پر مقرر ملائکہ سے فرمایا کہ اسے اللہ کے حکم سے پلٹا دیں: رُدوھا علی، چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا حتی کہ آپ نے نمازِ عصر وقت پہ ادا کی، ابن حجر کہتے ہیں ابن عباس سے یہ ثابت نہیں، جمہور مفسرین کے مطابق (ردوھا) کی ضمیر کا مرجع خیل (گھوڑے) ہیں۔

(بضع امرأة) بضع فرج، تزوج اور جماع پر بولا جاتا ہے اور یہ تینوں معانی یہاں مراد ہو سکتے ہیں، مہر اور طلاق پہ بھی اسکا اطلاق ہوتا ہے بقول جوہری ابن سکیت کہتے ہیں اس سے مراد نکاح ہے۔ (ولما یبن بھا) یعنی ابھی شبِ زفاف نہیں منائی، لما کے استعمال سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ جلد اسکی توقع تھی، یہ معنی زمخشری نے اس آیت کے حوالے سے کیا ہے: (وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيْمَانُ فِي قُلُوْبِهِمْ) [الحجرات: ۱۴] سعید بن میسّب عن ابی ہریرہ سے روایت جسے نسائی، ابوعوانہ اور ابن حبان نے تخریج کیا، میں ہے کہ ایسے شخص کو ہمارے ساتھ نہیں نکلنا چاہئے جس نے گھر تو تعمیر کرلیا ہے مگر ابھی اس میں منتقل نہیں ہوا یا کسی عورت سے نکاح کیا ہے لیکن ابھی بناء نہیں کی، عدمِ دخول کے اس تقید سے یہ مفہوم پیدا ہوتا ہے کہ اگر دخول ہوا ہوتا تو پھر منع نہ کیا جاتا، اگرچہ بعد از دخول بھی تعلقِ خاطر کا وہی معاملہ ہوتا ہے لیکن قبل از دخول کی کیفیت اور حالت اس سے مختلف ہے۔

(ولم یرفع سقوفھا) مسلم اور احمد کی روایت میں (و لما یرفع سقفھا) ہے، یہ قاف اور فاء کی پیش کے ساتھ ہے (یعنی مفرد کا صیغہ نہیں) اسکان کے ساتھ ضبط وہم اور ضمیرِ مؤنث کا مرجع سقف کو قرار دینا تکلف ہے۔

(أو خلفات) خلفة کی جمع ہے، حاملہ اونٹنی کو کہتے ہیں کبھی غیرِ نوق پہ بھی اطلاق ہوتا ہے، أو برائے تنویع ہے غنم کا وصف بالحمل حذف کیا کیونکہ ثانی کی اس پہ دلالت ہے یا غنم کا ذکر مطلقاً ہے کہ اسکے ضیاع کا خوف بنسبت ابل وغیرہ کے کم ہے اور حمل والی اونٹنی کے بارہ میں بھی یہی خدشہ اور اندیشہ ہوتا ہے لہذا اسے موصوف بالحمل ذکر کیا، یہ بھی محتمل ہے کہ۔ أو۔ للشک ہو، کہ آپ نے غنم بغیر صفتِ حمل کے ذکر کیا تھا یا خلفات کا یعنی (بصفة أنھا حوامل؟) یعنی اس صفت کے ساتھ کہ وہ حالتِ حمل میں ہوں۔

(ولادھا) یہ بھی مصدر ہے، ولادۃ کی طرح۔ (من القریة) اس سے مراد اریحاء کا شہر ہے، حاکم نے کعب سے اپنی روایت میں یہ نام ذکر کیا ہے۔

(إنك مأمورة) سعید بن میسّب کی روایت میں ہے کہ دشمنوں سے وقتِ غروب مڈھ بھیڑ ہوئی، حاکم نے اپنی کعب سے مذکورہ روایت میں اسکا سبب بھی ذکر کیا ہے کہ وہ بروزِ جمعہ عصر کے وقت وہاں پہنچے تھے، غروب کا وقت قریب تھا اسوجہ سے سورج سے مخاطب ہوکر یہ بات کہی، ابن حجر لکھتے ہیں مأمورین کا فرق یہ ہے کہ جمادات کو کوئی حکم دینا، حکمِ تسخیر جبکہ عقلاء کو حکم دینا، حکمِ تکلیف ہے اور سورج سے مخاطبت ممکن ہے حقیقی ہو اور اللہ تعالی نے اس میں تمییز وادراک پیدا کردیا ہو، اس بارے کتاب الفتن میں سورج کے عرش کے سامنے سجدہ ریز ہونے کے ضمن میں مزید بحث ہوگی، یہ بھی محتمل ہے کہ یہ خطاب اسکا استحضار فرض کر کے ہو کیونکہ اسے اسکے معمول

سے متحول کرنا بغیرِ خرقِ عادت ممکن نہیں یہ شاعر کے اس قول کی مانند ہے: (شكا إلَيَّ جَمِلِي طول السرىٰ)۔ (یعنی مجازی تخاطب) اسی لئے اللہ تعالی کے سامنے دست بدعا ہوئے: (اللهم احبسها)، دوسرے احتمال کی تائید ابن میتب کی روایت سے بھی ملتی ہے جس میں یہ عبارت ہے (اللهم إنها مأمورة وإني مأمور فاحبسها عليّ الخ)۔ اس میں آگے حبس کی نسبت اللہ تعالی کی طرف کی (فحبسها الله عليه)۔

(اللهم احبسها علينا) احمد کی روایت میں (شيئاً) کا لفظ بھی ہے، یہ منصوب نصب المصدر ہے یعنی اتنی دیر کہ شہر فتح ہو سکے، عیاض لکھتے ہیں یہاں حبسِ آفتاب کی کیفیت کی بابت اختلاف ہے، کہا گیا ہے وہ اپنے ادراج پر پلٹایا گیا، ایک قول ہے کہ ٹھہرا دیا گیا، ایک قول ہے کہ اسکی حرکت بطیء (یعنی ست) کردیگئی اور ابن بطال وغیرہ کی رائے میں یہی ارجح ہے۔

(حتى فتح الخ) ابو یعلی کی روایت میں ہے کہ مقابلہ شروع ہوا اور وہ نبی ظفر مند ہوئے۔ (فلزقت يد الخ) ابو یعلی کی روایت میں دو یا تین اشخاص کا ذکر ہے، ابن میتب کی روایت میں بالجزم دو کا ذکر ہے۔ ابن منیر لکھتے ہیں اللہ تعالی نے یدِ غال کے الزاق کو علامتِ غلول بنایا، اس میں یہ تنبیہہ ہے کہ یہ وہ ہاتھ ہے جسکے ذمہ کوئی حق ہے جس سے تخلص لازم تھا یا اسکا مفہوم یہ تھا کہ لازم ہے کہ اس ہاتھ والے کو محبوس رکھا جائے حتی کہ غصب کردہ امانت واپس کرے، یہ قیامت کے روز اعضائے انسانی کے اپنے مالک کے خلاف گواہ بننے کی طرح ہے۔

(فيكم الغلول) سعید کی روایت میں ہے کہ اس پر بولے جی ہاں ہمی نے خیانت کی تھی۔ (ثم أحل لنا الخ) نسائی کی روایت میں ہے کہ پھر اللہ تعالی نے ہم پر اپنی رحمت کرتے ہوئے اور از رہِ تخفیف غنیمت کو ہمارے لئے حلال کر دیا۔

(رأى ضعفنا وعجزنا الخ) یہ اس امر کا اِشعار ہے کہ اللہ تعالی کے سامنے اظہارِ عجز اسکے بے پایاں فضل کا مستوجب بنا دیتا ہے، اس سے ثابت ہوا کہ حلتِ غنیمت کی ابتدا اس امتِ محمدیہ سے ہوئی اور اسکا آغاز غزوہِ بدر سے ہوا جب یہ آیت نازل ہوئی (فَكُلُوا مِمَّا غَنِمتُم حَلالًا طَيِّبًا)۔ صحیح کی روایت ابن عباس سے یہ ثابت ہے، شروع میں ذکر ہوا کہ اسلام کی اولین غنیمت ایک سریہ سے حاصل ہوئی جو ایک قول کے مطابق بدر سے دو ماہ قبل عبد اللہ بن جحش کی قیادت میں برپا ہوا، ابن سعد نے ذکر کیا ہے کہ نبی پاک نے اس غنیمت کی تقسیم بدر تک مؤخر رکھی تا کہ دونوں کو اکٹھا تقسیم فرمائیں۔ مہلب لکھتے ہیں اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ دنیا کی محبت جو ایک آزمائش ہے، نفس کو ہمیشہ رہنے کی خواہش میں مبتلا کرتی ہے کیونکہ جس شخص کی حال ہی میں نکاح یا شادی ہوئی ہے تو اسکا دل اسی کی سوچوں میں غلطاں رہتا ہے اور شیطان اسے اعمالِ طاعت سے مشغول رکھتا ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ مذکورہ صورت کا ذکر از رہِ تمثیل ہے، مراد تمام دنیوی امور ہیں، اسکی دلیل سعید کی روایت کا یہ جملہ ہے: (أو له حاجة في الرجوع)۔ یہ بھی ظاہر ہوا کہ اہم امور کی انجام دہی کے انسان کا سنجیدہ اور فارغ البال (ابن حجر نے یہی اصطلاح استعمال کی ہے) ہونا ضروری ہے کیونکہ اگر دل کسی اور معاملہ کے ساتھ معلق ہے تو طاعت کے اس عمل میں اسکی عزیمت کمزور اور رغبت کم ہو سکتی ہے، دل اگر پریشاں خیالی کا شکار ہو تو ارادہ کی پختگی میں فرق آ جاتا ہے۔

یہ بھی ثابت ہوا کہ سابقہ امم جہادی مہمات میں اعداء کے مال واسباب تو اپنے قبضہ میں کرتی تھیں مگر ان میں تصرف کرنا ان کیلئے روا نہ تھا بلکہ انہیں حکم تھا کہ سارا مالِ غنیمت جمع کر کے ایک جگہ رکھ دیں پھر آسمان سے ایک آگ آ کر اس ڈھیر کو بھسم کر ڈالتی تھی، اگر

آگ نہ آتی تو یہ اس غنیمت کے کسی سبب عدم قبول کی نشانی ہوتی۔ ابن حجر کہتے ہیں بظاہر اس آگ کا ایندھن صرف بے جان اشیاء بنتی ہونگی یا ممکن ہے انسانوں کو قید کرنا انکے لئے جائز ہی نہ ہو! یہ بھی احتمال ہے کہ تحریمِ غنیمت سے قیدی مستثنیٰ ہوں اسکی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ یہ ثبوت موجود ہے کہ انکے غلام ولونڈی ہوتے تھے، یہ بھی ثابت ہوا کہ بسا اوقات سفہاء کے کرتوتوں کا نتیجہ پوری جماعت کو بھگتنا پڑتا ہے یہ بھی کہ کبھی انبیاء کے احکام کا تعلق امرِ باطن سے ہوتا ہے جیسا کہ اس قصہ میں ہے اور کبھی انکا تعلق امرِ ظاہر سے، جیسا کہ نبی پاک کے اس فرمان سے ظاہر ہے (إنكم تختصمون إلى)۔ ابن بطال نے اس سے اموالِ مشرکین کو جلانے کے جواز پہ استدلال کیا ہے لیکن اسکا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ یہ سابقہ شریعت کی بات ہے اور ہمارے لئے غنیمت کو حلال کر کے اس امر کو منسوخ کر دیا گیا ہے اسکا انکے مؤیدین کی طرف سے یہ جواب دیا گیا ہے کہ یہ ان پہ مخفی نہ تھا، لیکن انکا استنباط اکلِ نار سے غنیمت کے جل جانے سے ہے تو اگر اموالِ کفار کو غنیمت کے بطور حاصل کرنے کی کوئی سبیل نہ بن پڑتی ہو تو اسے جلا ڈالنا انکے بقول جائز ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں یہ استنباط درست ہونا ممکن ہے کیونکہ اسکے نسخ کی کوئی تصریح وارد نہیں اسکی بناء اس امر پہ ہے کہ سابقہ شریعتوں کے وہ تمام معاملات ہمارے لئے حلال وجائز ہیں جنہیں منسوخ نہیں کیا گیا۔

یہ بھی استدلال ہوا ہے کہ دن کے آخری حصہ میں جہاد بنسبت اسکے اول حصہ کے، افضل ہے لیکن یہ محلِ نظر ہے کیونکہ حضرت یوشع کے اس قصہ میں ایسا اتفاقاً ہوا تھا نہ کہ قصداً، البتہ صحابیانِ رسول نعمان بن مقرن اور مغیرہ بن شعبہ کا ایک واقعہ منقول ہے کہ فارسیوں کے خلاف جہاد کے موقع پہ یہ تصریح کی کہ سورج کے زوال کے بعد اور جب ہوائیں چل پڑیں، جہاد شروع کرنا مستحب ہے، ابن حجر لکھتے ہیں اس استدلال کیلئے یہی واقعہ کافی ہے، اسکے لئے حضرت یوشع کا قصہ مدِ نظر رکھنا ضروری نہیں۔

علامہ انور (غزا نبیٌّ الخ) کے تحت لکھتے ہیں یہ حضرت یوشع تھے، حضرت موسیٰ چالیس سال میدانِ تیہ میں رہے جب انکی اجل قریب آئی تو حکم ہوا ایک پہاڑ پہ چڑھیں وہاں سے انہیں آمدہ فتوحات کا مشاہدہ کرایا گیا چنانچہ جہاد شروع کرنے کی وصیت کرنے کے بعد انکی روح قفسِ عنصری سے آزاد ہوگئی۔ حضرت یوشع کی دعا (اللھم احبسھا عنا) کی بابت کہتے ہیں اسکی وجہ یہ تھی کہ غروبِ آفتاب کے بعد سبت نمودار ہو جاتا اور ابھی فتح مکمل نہیں ہوئی، اور ان کیلئے واجب تھا کہ سبت داخل ہونے سے پہلے شہر فتح کر لیں کیونکہ سبت میں انکے لئے قتال کرنا منع تھا، کہتے ہیں میرے نزدیک یہ انکا سبت دراصل جمعہ کا دن تھا انکی تحریف سے یہ موجودہ ہفتے کا دن ہوا۔

اسے مسلم نے (المغازی) میں نقل کیا ہے

9 - باب الْغَنِيمَةُ لِمَنْ شَهِدَ الْوَقْعَةَ

(غنیمت کا وہی مستحق ہے جو جنگ میں شریک ہوا)

ترجمہ کے یہ الفاظ ایک اثر کے ہیں جسے عبد الرزاق نے اسنادِ صحیح کے ساتھ طارق بن شہاب سے نقل کیا ہے کہ حضرت عمر نے حضرت عمار کو لکھا کہ غنیمت کا حقدار وہ جو لڑائی کو حاضر ہوا۔

3125 حَدَّثَنَا صَدَقَةُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ عَنْ مَالِكٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ

عُمَرُ لَوْلَا آخِرُ الْمُسْلِمِينَ مَا فَتَحْتُ قَرْيَةً إِلَّا قَسَمْتُهَا بَيْنَ أَهْلِهَا كَمَا قَسَمَ النَّبِيُّ ﷺ خَيْبَرَ

أطرافه 2334، 4235، 4236۔ (جلد ثالث ص: ۵۳۶ میں مترجم ہے)

شیخ بخاری ابن فضل ہیں جو عبدالرحمٰن بن مہدی سے راوی ہیں، اسی سند ومتن کے ساتھ کتاب المزارعۃ میں گزر چکی ہے، اس حدیث سے ترجمہ میں بیان کردہ حکم کے اخذ کی وجہِ دلالت یہ ہے کہ حضرت عمر کی اس بات کا وہی مطلب بنتا ہے جو اس اثرِ مشار الیہ کے حوالے سے ذکر کیا (یعنی غنیمت پہ غانمین کا استحقاق تو تسلیم کیا ہے) مگر بعد میں آنیوالے اہلِ اسلام کی فلاح وبہبود کے خیال سے غنیمت میں حاصل ہونیوالی اراضی کو تقسیم کرنا مناسب نہ سمجھا، اسے مسلمانوں کیلئے وقف کر دیا اور خراج لاگو کیا، ابوعبید نے اپنی کتاب الأموال میں ابن اسحاق عن حارثہ بن مضرب عن عمر کے طریق سے ذکر کیا ہے کہ انہوں نے ارضِ سواد تقسیم کرنے کا ارادہ کیا جب اس معاملہ میں مشورہ کیا تو حضرت علی کہنے لگے ایسا نہ کیجئے، اسے مسلمانوں کیلئے بطورِ مادہ رکھئے! تو انہوں نے یہ ارادہ ترک کر دیا۔ عبداللہ بن قیس کے حوالے سے منقول ہے کہ حضرت عمر نے اراضی کو تقسیم کرنا چاہا، اس پر حضرت معاذ کہنے لگے اگر آپنے ایسا کیا تو یہ ریعِ عظیم (یعنی کثرتِ مال) چند لوگوں کے ہاتھ میں محدود ہو جائیگا اور آخر کار ایک آدمی یا عورت کے ہاتھ سمٹ کے رہ جائیگی، بعد میں آنیوالے اپنے اور اسلام کے درمیان ایک سد پائینگے تو آپ ایسا معاملہ کیجئے کہ اول وآخر، سب کو فائدہ ہو! اسپر اسے مؤخر کیا اور ان اراضی پر لگان عائد کر دیا جسکے حقدار اِس دور اور مابعد ادوار کے مسلمان ہونگے۔ اسکے سوا جو کچھ تھا اس پہ صرف غانمین کا حق تسلیم کیا گیا، یہی جمہور کی رائے ہے ابوحنیفہ کا موقف یہ ہے کہ اگر کوئی لشکر دار الاسلام سے کسی دوسرے لشکر کی مدد کو چلا لیکن وہ تب پہنچا جب فتح مکمل ہو چکی تھی تو اب محصلہ غنیمت میں اِنکا بھی حصہ ہے انکی حجت آنجناب کا اشعریوں کو جب وہ فتح خیبر کے بعد حضرت جعفر کے ہمراہ وہاں پہنچے، غنائمِ خیبر میں شریک کرنا ہے اسی طرح حضرت عثمان کو بدر کی غنیمت میں شریک کیا تھا۔ ابن حجر کہتے ہیں اشعریوں کی بابت انکی بات کا جو چند ابواب کے بعد آئیگا جہاں تک حضرت عثمان کا معاملہ ہے تو جمہور نے اسکے کئی ایک جواب دئے ہیں مثلاً یہ کہ یہ صرف انہی کے ساتھ خاص تھا، یا یہ کہ شروع میں سب غنیمت صرف رسول اللہ کا حق تھی، آپ جیسے چاہیں اسکی تقسیم فرمائیں چنانچہ اسی استحقاق کو بروئے کار لاتے ہوئے آنجناب نے انہیں بھی حصہ دیا، بعدازاں جب یہ آیت (واعلموا أنما غنمتم الخ) نازل ہوئی تو غنیمت کے چار حصے غانمین کیلئے خاص قرار پائے۔

ایک جواب یہ دیا کہ بالفرض اگر تقسیمِ غنیمت کا مذکورہ قاعدہ اس سے قبل نازل ہو چکا تھا تو حضرت عثمان کو آپ نے خمس میں سے عطا کیا تھا، امام بخاری کا میلان اسی طرف ہے، آگے ذکر ہوگا۔ اس ضمن کا چوتھا جواب یہ ہے کہ اگر کوئی فرد کسی ایسے معاملہ میں مشغول رہا جسکا تعلق لشکر کی منفعت کے ساتھ تھا یا امیر کی اجازت سے کسی معاملہ میں مصروف رہا تو اسکا حصہ ہوگا بخلاف اسکے غیر کے، مالک کا مشہور قول یہی ہے۔ ابن بطال لکھتے ہیں کہیں ثابت نہیں کہ آنجناب نے سوائے خیبر کے کسی اور غنیمت میں ان لوگوں کو شریک کیا ہو جو جنگ میں حاضر نہ تھے لہذا اسے ایسی اصل نہ بنایا جائے جس پر قیاس کیا جا سکے! دراصل ان اصحابِ سفینہ (اشعریوں) کو آپ نے انکی شدید احتیاج کے پیشِ نظر شریک کیا تھا، اسی لئے آپ نے ان انصار کو عوض عطا کیا تھا جنہوں نے مہاجرین کی آمد پر انہیں اپنے اموال میں شریک کر لیا تھا۔ طحاوی رقم طراز ہیں محتمل ہے کہ آنجناب نے غانمین کی طیبِ خاطر سے ان اشعریوں کو حصہ دیا ہو، ابن حجر لکھتے ہیں یہ سب بحث اموالِ منقولہ سے متعلقہ ہے جہاں تک ان اراضی کا سوال ہے جن پہ مسلمان بزورِ غلبہ پالیں تو اس بابت اختلاف کا بیان

اوراس سے متعلقہ تفصیلی بحث کتاب المزارعت میں گزری ہے۔ ابن منذر کے بقول اس میں امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ اراضی بھی اسی طریقہ سے تقسیم کی جانی چاہئے جیسے باقی غنیمت کی جاتی ہے لیکن حضرت عمر نے غانمین سے اجازت لیکر انہیں تقسیم نہ کیا بلکہ وقف کر دیا تھا، حضرت عمر کا قول (کما قسم رسول اللہ ﷺ خیبر) تو اس سے مراد بعضِ خیبر ہے، بقول طحاوی انکا اشارہ یحی بن سعید عن بشیر بن سیار سے مروی اس حدیث کی طرف تھا کہ آنجناب نے نصف خیبر کو تو تقسیم فرما دیا تھا جبکہ باقی نصف متوقعہ اخراجات اور حاجات کیلئے رکھ چھوڑا تھا تو وہاں کی اراضی کو یہود کے پاس ہی رہنے دیا تا کہ وہ کاشتکاری کریں اور نصف پیداوار خود لیں اور باقی نصف مسلمانوں کو دیا کریں۔ ابن حجر لکھتے ہیں جس نصف کو پیش آنی والی ضروریات کیلئے رکھ چھوڑا تھا یہ وہ تھا جو بطریقِ صلح فتح ہوا تھا اور جو تقسیم کیا تھا وہ بزورِ طاقت فتح ہوا تھا، اسکے دلائل المغازی میں ذکر ہونگے۔

ابن منیر کہتے ہیں بخاری نے ترجمہ اس امر پہ باندھا ہے کہ جو مسلمان جہاد کو حاضر ہوں وہ غنیمت کے حقدار ہیں لیکن اسکے تحت جو حضرت عمر کی روایت ذکر کی وہ مفہوم کے لحاظ سے اسکے معاکس ہے! پھر خود ہی جواب دیا کہ مطابقِ ترجمہ اس اثرِ عمر کا یہ جملہ ہے: (کما قسم رسول اللہ ﷺ خیبر) تو اس سے قسمتِ ناجزہ کے راجح ہونیکی طرف اشارہ کرتے ہیں اس میں حجت یہ ہے کہ آنیوالا جو ابھی (یعنی بوقتِ تقسیم) موجود نہیں، اسکا مستحق نہیں اور جو آیا ہی نہیں وہ تو بطریقِ اولیٰ اس غنیمتِ حاضرہ کا استحقاق نہیں رکھتا (تو اسکا مفہوم وہی ہوا جو ترجمہ میں بیان کیا)۔ ابن حجر لکھتے ہیں یہ احتمال بھی ہے کہ بخاری حضرت عمر سے منقول دونوں (بظاہر متناقض) آراء: ایک یہ کہ غنیمت کا وہی حقدار ہے جو موقع پہ موجود ہے اور دوسرا انکا فعل کہ مفتوحہ اراضی (بجائے تقسیم کرنیکے) وقف کر دی، کے مابین تطبیق دینا چاہتے ہوں کہ اول غیرِ اراضی کے ساتھ خاص ہو۔ ابن منیر کہتے ہیں حضرت عمر کے وقفِ اراضی کیلئے آیت (وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ) [الحشر: ۱۰] سے وجہِ احتجاج یہ ہے کہ واو عاطفہ ہے جو اشتراک کو مقتضی ہے اور آگے کا یہ جملہ: (یقولون الخ) موضعِ حال میں بطور شرطِ استحقاق ہے، معنی یہ ہوا کہ تب مستحق ہونگے جب حالِ استغفار میں ہوں! اگر اسے مستأنفہ قرار دیں تو لازم آتا ہے کہ بعد میں آنیوالے سبھی ان کیلئے استغفار کرتے ہونگے لیکن یہ خلافِ واقع ہے لہذا پہلا مفہوم ہی متعین ہے۔

ان اراضی کے حکم کی بابت اختلاف ہے جنہیں حضرت عمر نے تقسیم نہ کیا تھا، جمہور کا خیال ہے کہ ان اراضی کو اہلِ اسلام کی حاجات اور پیش آمدہ ضروریات کیلئے وقف کر دیا، ان پر خراج لاگو کیا اور انہیں فروخت کرنے سے منع کر دیا تھا، بعض فقہائے کوفہ کہتے ہیں ان اراضی کو کفار کی ملکیت میں ہی باقی رکھا اور انکے ذمہ خراج عائد کیا تھا، ابن حجر لکھتے ہیں کثیر اھل الحدیث نے انکے اس قول کا شدید رد ونکیر کیا ہے، اسکی تفصیل آپنے مقام پہ آئیگی۔

10 - باب مَنْ قَاتَلَ لِلْمَغْنَمِ هَلْ يَنْقُصُ مِنْ أَجْرِهِ

(کیا غنیمت کی نیت سے جہاد میں شریک کے اجر میں کمی ہوگی؟)

3126 حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَمْرٍو قَالَ سَمِعْتُ أَبَا وَائِلٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو مُوسَى الْأَشْعَرِيُّ ؓ قَالَ قَالَ أَعْرَابِيٌّ لِلنَّبِيِّ ﷺ الرَّجُلُ يُقَاتِلُ لِلْمَغْنَمِ وَالرَّجُلُ

يُقَاتِلُ لِيُذْكَرَ وَيُقَاتِلُ لِيُرَى مَكَانُهُ مَنْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَقَالَ مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۔ أطرافه 123 ، 2810 ، 7458۔ (اسی جلد کا سابقہ نمبر دیکھیں)

کتاب الجھاد میں اسکی شرح گزر چکی ہے، ابن منیر کہتے ہیں مرادِ بخاری یہ ثابت کرنا ہے کہ غنیمت کی تقسیم اور ہر غانم کا اپنا حصہ وصول کرنا اجرِ جہاد کے منافی نہیں اور اور نہ اسکی وجہ سے اسکے اجر میں کوئی کمی واقع ہو جاتی ہے بشرطیکہ غنیمت کے ساتھ ساتھ اعلائے کلمۂ حق بھی مقصدِ جہاد تھا کیونکہ سبب حصر کو مستلزم نہیں ہوتا، ایک حکم بسا اوقات متعدد اسباب سے ثابت ہوتا ہے، اگر غنیمت کا قصد قصدِ اعلائے کلمۃ اللہ کے منافی ہوتا تو جواب عمومی حیثیت کا حامل نہ ہوتا آپ مثلاً جواب میں یہ فرماتے کہ جس نے غنیمت کی نیت سے قتال کیا وہ اللہ کے راستے میں متصور نہ ہوگا۔ ابن حجر کہتے ہیں ابن منیر کے اس مذکورہ بات کو مرادِ بخاری قرار دینا بعید ہے، ظاہر یہ ہوتا ہے کہ نقص امرِ نسبی ہے جیسا کہ اسکی تقریر اوائلِ کتاب الجھاد میں گزری ہے تو صرف اور صرف اعلائے کلمۃ اللہ کی نیت سے قتال کرنے والا اجر کے اعتبار سے ایسے شخص سے بہتر ہوگا جو کلمۂ حق کی سر بلندی کی نیت کے ساتھ ساتھ غنیمت وغیرہ کے حصول کا بھی قصد رکھتا ہے، ابن منیر ایک اور مقام پہ لکھتے ہیں ظاہرِ حدیث یہ ہے کہ جو فقط غنیمت کے ارادہ سے قتال میں شریک ہوتا ہے وہ فی سبیل اللہ نہیں ! اور ایسا شخص اجر سے کلیۃً محروم ہے تو ترجمہ میں صرف نقص کا ذکر کرنا کیونکر؟ بقول ابن حجر اسکا جواب بھی وہی ہے جو ذکر کیا گیا۔

11 – باب قِسْمَةِ الإِمَامِ مَا يَقْدَمُ عَلَيْهِ وَيَخْبَأُ لِمَنْ لَمْ يَحْضُرْهُ أَوْ غَابَ عَنْهُ

(امیر کا حاضرین میں تقسیمِ ہدیہ اور دوسروں کیلئے حصہ بچا رکھنا)

(لمن لم يحضره) یعنی مجلسِ تقسیم میں موجود نہیں یا اس شہر ہی میں نہیں، ابن منیر کہتے ہیں یہ عوام الناس کے درمیان اس مشہور کلیہ کا رد ہے کہ ہدیہ اسی کیلئے جو وہاں موجود ہے: (الهدية لِمَن حضر)۔ الھبۃ میں اس پر کچھ بحث ہو چکی ہے۔

3127 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أُهْدِيَتْ لَهُ أَقْبِيَةٌ مِنْ دِيبَاجٍ مُزَرَّرَةٌ بِالذَّهَبِ فَقَسَمَهَا فِي نَاسٍ مِنْ أَصْحَابِهِ وَعَزَلَ مِنْهَا وَاحِدًا لِمَخْرَمَةَ بْنِ نَوْفَلٍ فَجَاءَ وَمَعَهُ ابْنُهُ الْمِسْوَرُ بْنُ مَخْرَمَةَ فَقَامَ عَلَى الْبَابِ فَقَالَ ادْعُهُ لِي فَسَمِعَ النَّبِيُّ ﷺ صَوْتَهُ فَأَخَذَ قَبَاءً فَتَلَقَّاهُ بِهِ وَاسْتَقْبَلَهُ بِأَزْرَارِهِ فَقَالَ يَا أَبَا الْمِسْوَرِ خَبَأْتُ هَذَا لَكَ يَا أَبَا الْمِسْوَرِ خَبَأْتُ هَذَا لَكَ وَكَانَ فِي خُلُقِهِ شِدَّةٌ . وَرَوَاهُ ابْنُ عُلَيَّةَ عَنْ أَيُّوبَ . قَالَ حَاتِمُ بْنُ وَرْدَانَ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنِ الْمِسْوَرِ قَدِمَتْ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ أَقْبِيَةٌ . تَابَعَهُ اللَّيْثُ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ

أطرافه 2599 ، 2657، 5800، 5862، 6132۔ (اسی کے سابقہ نمبر میں مترجم ہے)

(عن عبدالله بن أبي مليكة أن النبي الخ) یہی معتمد ہے کہ یہ روایت اس طریق سے مرسل ہے اصیلی کے نسخہ میں عن مسور کا حوالہ بھی مذکور ہے لیکن یہ وہم ہے اسکی دلیل اسکے آخر میں مصنف کا یہ کہنا ہے (رواہ ابن علية عن أيوب) یعنی پہلی روایت

کی طرح۔ (وقال حاتم الخ) گویا انہوں نے اسے موصولاً نقل کیا ہے۔ (وتابعه أيوب عن ابن أبي مليكة) تو دو رواۃ نے مرسلاً اور ایک نے موصولاً روایت کیا ہے بخاری نے موصول پر اعتماد کیا کیونکہ اسکے راوی ثقہ اور حافظ ہیں، ابن علیہ کی موصول روایت کتاب الأدب میں آ رہی ہے جبکہ حاتم بن وردان کی روایت الشہادات میں اور لیث کی الھبۃ میں گزر چکی ہے حدیث کی شرح کتاب اللباس میں ہوگی، یہاں محلِ ترجمہ اسکا یہ جملہ ہے: (خبأت لك هذا) ہے۔

ابن بطال کہتے ہیں کسی مشرک کی طرف سے آنجناب کو دیا گیا ہدیہ آپ کیلئے حلال ہے کیونکہ اسکی حیثیت فیء کی سی ہے اور آپ اسکا ذاتی استعمال کرنے کے ساتھ اس میں سے کسی کو ہدیہ عطا کر سکتے اور اس میں کسی کے ساتھ ترجیحی سلوک بھی روا رکھ سکتے تھے لیکن بعد کے امراء کیلئے جائز نہیں کہ ایسے ہدیہ کو اپنے ساتھ مختص کر لے کیونکہ اسے یہ ہدیہ مسلمانوں کے امیر کی حیثیت سے دیا گیا ہے، اس سے متعلقہ بحث کتاب الھبۃ میں گزر چکی ہے۔

12 - باب كَيْفَ قَسَمَ النَّبِيُّ ﷺ قُرَيْظَةَ وَالنَّضِيرَ وَمَا أَعْطَى مِنْ ذَلِكَ فِي نَوَائِبِهِ

(آنجناب کا قریظہ و نضیر کے اموالِ غنیمت کی تقسیم اور اس میں سے ذاتی ضروریات میں استعمال)

3128 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي الأَسْوَدِ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ كَانَ الرَّجُلُ يَجْعَلُ لِلنَّبِيِّ ﷺ النَّخَلاَتِ حَتَّى افْتَتَحَ قُرَيْظَةَ وَالنَّضِيرَ فَكَانَ بَعْدَ ذَلِكَ يَرُدُّ عَلَيْهِمْ - أطرافه 2630، 4030، 4120۔ (اسی کا سابقہ نمبر)

معتمر کے والد کا نام سلیمان بن طرخان تھا۔ یہاں مختصراً نقل کی ہے، المغازی میں مکمل سیاق کے ساتھ نقل ہوگی وہیں اسکے جملہ مباحث بیان کئے جائینگے، محصلِ قصہ یہ ہے کہ ارض بنی نضیر ان اموال میں سے تھی جنہیں اللہ تعالی نے اپنے نبی پہ اِفاء کیا اور یہ آپ کے ساتھ مختص تھے لیکن آپ نے ایثار سے کام لیتے ہوئے انہیں مہاجرین پر تقسیم کر دیا اور انہیں حکم دیا کہ انصار کے د ہوئے اموال انہیں واپس کر دیں تو اس طرح دونوں فریق ایک دوسرے پر بوجھ بننے سے مستغنی ہوگئے پھر جب بنی قریظہ کے اموال آنجناب کے قبضہ میں آئے تو آپ نے اپنا حصہ رکھ کر باقی سب صحابہ کرام میں تقسیم کر دیا نیز اپنے حصہ میں سے ایک مقدار سلا دکراع (کراع کا لفظ خیل، بغال اور حمیر کے ساتھ ساتھ اراضی پہ بھی بولا جاتا ہے) کیلئے خاص کر دی، جیسا کہ صحیحین میں مالک بن اوس عن عمر کی روایت سے ثابت ہے۔

13 - باب بَرَكَةِ الْغَازِي فِي مَالِهِ حَيًّا وَمَيِّتًا

(غازی کے مال کی برکت، اسکی زندگی میں اور موت کے بعد بھی)

مَعَ النَّبِيِّ ﷺ و وُلاَةِ الأَمْرِ

بعض نساخِ صحیح بخاری تصحیف کا شکار بنتے ہوئے بجائے برکتہ کے۔ ترکتہ۔ لکھ بیٹھے، بقول عیاض یہ اگر چہ قابلِ توجیہہ ہے کہ ترجمہِ ہذا حضرت زبیر کے ترکہ کی بابت ہے لیکن (حیا و میتا الخ) کے الفاظ سے جمہور کی روایت کی صحت کا اشارہ ملتا ہے

3129 حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ قُلْتُ لأَبِي أُسَامَةَ أَحَدَّثَكُمْ هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ قَالَ لَمَّا وَقَفَ الزُّبَيْرُ يَوْمَ الْجَمَلِ دَعَانِي، فَقُمْتُ إِلَى جَنْبِهِ فَقَالَ يَا بُنَيِّ، إِنَّهُ لاَ يُقْتَلُ الْيَوْمَ إِلاَّ ظَالِمٌ أَوْ مَظْلُومٌ، وَإِنِّي لاَ أُرَانِي إِلاَّ سَأُقْتَلُ الْيَوْمَ مَظْلُومًا، وَإِنَّ مِنْ أَكْبَرِ هَمِّي لَدَيْنِي، أَفْتُرَى يُبْقِي دَيْنُنَا مِنْ مَالِنَا شَيْئًا فَقَالَ يَا بُنَيِّ بِعْ مَالَنَا فَاقْضِ دَيْنِي وَأَوْصَى بِالثُّلُثِ وَثُلُثِهِ لِبَنِيهِ يَعْنِي عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ يَقُولُ ثُلُثُ الثُّلُثِ، فَإِنْ فَضَلَ مِنْ مَالِنَا فَضْلٌ بَعْدَ قَضَاءِ الدَّيْنِ شَيْءٌ فَثُلُثُهُ لِوَلَدِكَ قَالَ هِشَامٌ وَكَانَ بَعْضُ وَلَدِ عَبْدِ اللَّهِ قَدْ وَازَى بَعْضَ بَنِي الزُّبَيْرِ خُبَيْبٌ وَعَبَّادٌ، وَلَهُ يَوْمَئِذٍ تِسْعَةُ بَنِينَ وَتِسْعُ بَنَاتٍ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَجَعَلَ يُوصِينِي بِدَيْنِهِ وَيَقُولُ يَا بُنَيِّ إِنْ عَجَزْتَ عَنْهُ فِي شَيْءٍ فَاسْتَعِنْ عَلَيْهِ مَوْلاَيَ قَالَ فَوَاللَّهِ مَا دَرَيْتُ مَا أَرَادَ حَتَّى قُلْتُ يَا أَبَتِ مَنْ مَوْلاَكَ قَالَ اللَّهُ . قَالَ فَوَاللَّهِ مَا وَقَعْتُ فِي كُرْبَةٍ مِنْ دَيْنِهِ إِلاَّ قُلْتُ يَا مَوْلَى الزُّبَيْرِ، اقْضِ عَنْهُ دَيْنَهُ فَيَقْضِيهِ فَقُتِلَ الزُّبَيْرُ ؓ وَلَمْ يَدَعْ دِينَارًا وَلاَ دِرْهَمًا إِلاَّ أَرَضِينَ مِنْهَا الْغَابَةُ وَإِحْدَى عَشْرَةَ دَارًا بِالْمَدِينَةِ وَدَارَيْنِ بِالْبَصْرَةِ وَدَارًا بِالْكُوفَةِ وَدَارًا بِمِصْرَ قَالَ وَإِنَّمَا كَانَ دَيْنُهُ الَّذِي عَلَيْهِ أَنَّ الرَّجُلَ كَانَ يَأْتِيهِ بِالْمَالِ فَيَسْتَوْدِعُهُ إِيَّاهُ فَيَقُولُ الزُّبَيْرُ لاَ وَلَكِنَّهُ سَلَف فَإِنِّي أَخْشَى عَلَيْهِ الضَّيْعَةَ وَمَا وَلِيَ إِمَارَةً قَطُّ وَلاَ جِبَايَةَ خَرَاجٍ وَلاَ شَيْئًا، إِلاَّ أَنْ يَكُونَ فِي غَزْوَةٍ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ أَوْ مَعَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ ؓ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ فَحَسَبْتُ مَا عَلَيْهِ مِنَ الدَّيْنِ فَوَجَدْتُهُ أَلْفَيْ أَلْفٍ وَمِائَتَيْ أَلْفٍ قَالَ فَلَقِيَ حَكِيمُ بْنُ حِزَامٍ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ فَقَالَ يَا ابْنَ أَخِي، كَمْ عَلَى أَخِي مِنَ الدَّيْنِ فَكَتَمَهُ فَقَالَ مِائَةُ أَلْفٍ فَقَالَ حَكِيمٌ وَاللَّهِ مَا أُرَى أَمْوَالَكُمْ تَسَعُ لِهَذِهِ فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ أَفَرَأَيْتَكَ إِنْ كَانَتْ أَلْفَيْ أَلْفٍ وَمِائَتَيْ أَلْفٍ قَالَ مَا أُرَاكُمْ تُطِيقُونَ هَذَا فَإِنْ عَجَزْتُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ فَاسْتَعِينُوا بِي قَالَ وَكَانَ الزُّبَيْرُ اشْتَرَى الْغَابَةَ بِسَبْعِينَ وَمِائَةِ أَلْفٍ، فَبَاعَهَا عَبْدُ اللَّهِ بِأَلْفِ أَلْفٍ وَسِتِّمِائَةِ أَلْفٍ ثُمَّ قَامَ فَقَالَ مَنْ كَانَ لَهُ عَلَى الزُّبَيْرِ حَقٌّ فَلْيُوَافِنَا بِالْغَابَةِ، فَأَتَاهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ، وَكَانَ لَهُ عَلَى الزُّبَيْرِ أَرْبَعُمِائَةِ أَلْفٍ فَقَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ إِنْ شِئْتُمْ تَرَكْتُهَا لَكُمْ . قَالَ عَبْدُ اللَّهِ لاَ قَالَ فَإِنْ شِئْتُمْ جَعَلْتُمُوهَا فِيمَا تُؤَخِّرُونَ إِنْ أَخَّرْتُمْ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ لاَ . قَالَ قَالَ فَاقْطَعُوا لِي قِطْعَةً فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ لَكَ مِنْ هَا هُنَا إِلَى هَا هُنَا قَالَ

فَبَاعَ مِنْهَا فَقَضَى دَيْنَهُ فَأَوْفَاهُ وَبَقِيَ مِنْهَا أَرْبَعَةُ أَسْهُمٍ وَنِصْفٌ، فَقَدِمَ عَلَى مُعَاوِيَةَ وَعِنْدَهُ عَمْرُو بْنُ عُثْمَانَ وَالْمُنْذِرُ بْنُ الزُّبَيْرِ وَابْنُ زَمْعَةَ فَقَالَ لَهُ مُعَاوِيَةُ كَمْ قُوِّمَتِ الْغَابَةُ قَالَ كُلُّ سَهْمٍ مِائَةَ أَلْفٍ قَالَ كَمْ بَقِيَ قَالَ أَرْبَعَةُ أَسْهُمٍ وَنِصْفٌ قَالَ الْمُنْذِرُ بْنُ الزُّبَيْرِ قَدْ أَخَذْتُ سَهْمًا بِمِائَةِ أَلْفٍ . قَالَ عَمْرُو بْنُ عُثْمَانَ قَدْ أَخَذْتُ سَهْمًا بِمِائَةِ أَلْفٍ وَقَالَ ابْنُ زَمْعَةَ قَدْ أَخَذْتُ سَهْمًا بِمِائَةِ أَلْفٍ فَقَالَ مُعَاوِيَةُ كَمْ بَقِيَ فَقَالَ سَهْمٌ وَنِصْفٌ .قَالَ أَخَذْتُهُ بِخَمْسِينَ وَمِائَةِ أَلْفٍ قَالَ وَبَاعَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ نَصِيبَهُ مِنْ مُعَاوِيَةَ بِسِتِّمِائَةِ أَلْفٍ فَلَمَّا فَرَغَ ابْنُ الزُّبَيْرِ مِنْ قَضَاءِ دَيْنِهِ قَالَ بَنُو الزُّبَيْرِ اقْسِمْ بَيْنَنَا مِيرَاثَنَا قَالَ لَا، وَاللَّهِ لَا أَقْسِمُ بَيْنَكُمْ حَتَّى أُنَادِيَ بِالْمَوْسِمِ أَرْبَعَ سِنِينَ أَلَا مَنْ كَانَ لَهُ عَلَى الزُّبَيْرِ دَيْنٌ فَلْيَأْتِنَا فَلْنَقْضِهِ . قَالَ فَجَعَلَ كُلَّ سَنَةٍ يُنَادِي بِالْمَوْسِمِ فَلَمَّا مَضَى أَرْبَعُ سِنِينَ قَسَمَ بَيْنَهُمْ قَالَ فَكَانَ لِلزُّبَيْرِ أَرْبَعُ نِسْوَةٍ وَرَفَعَ الثُّلُثَ، فَأَصَابَ كُلَّ امْرَأَةٍ أَلْفُ أَلْفٍ وَمِائَتَا أَلْفٍ، فَجَمِيعُ مَالِهِ خَمْسُونَ أَلْفَ أَلْفٍ وَمِائَتَا أَلْفٍ .

ابن زبیر بیان کرتے ہیں کہ جنگ جمل کی صبح میرے والد حضرت زبیر مجھ سے مخاطب ہوئے اور کہا اے بیٹے آج ہر مقتول یا تو ظالم ہوگا یا مظلوم اور میں خیال کرتا ہوں کہ آج حالتِ مظلومی میں مارا جاؤنگا، مجھے سب سے زیادہ فکر اپنے قرضوں کی ہے، شاید انہیں چکاتے ہمارے مال سے کچھ نہ بچے، اے بیٹے سب کچھ بیچ کر سب سے قبل قرض ادا کرنا، اور میں ایک تہائی مال کی وصیت کرتا ہوں اسکا ایک تہائی تمہارے بیٹوں کیلئے ہوگا، ہشام کہتے ہیں عبد اللہ کے بعض بیٹے اپنے کئی چچاؤں کے ہم عمر تھے جیسے خبیب اور عباد، حضرت زبیر کے نو بیٹے اور نو بیٹیاں تھیں عبد اللہ کہتے ہیں حضرت زبیر کہنے لگے اگر ادائیگیٔ قرض میں دقت ہو تو میرے آقا سے مدد لینا، میں سمجھ نہ سکا اور پوچھا آپکے آقا کون ہیں؟ کہا اللہ تعالی، کہتے ہیں اللہ کی قسم جب بھی کوئی دقت محسوس کی تو اللہ سے دست بدعا ہوا کہ اے زبیر کے آقا قرض ادا فرما، کہتے ہیں انہوں نے درہم و دینار کی صورت میں کچھ نہیں چھوڑا تھا بلکہ کچھ اراضی تھیں، مدینہ میں گیارہ گھر، بصرہ میں دو گھر، ایک مصر اور ایک کوفہ میں تھا، کہتے ہیں ان بھاری قرضوں کی وجہ یہ تھی کہ لوگ انکے پاس امانتیں رکھوانے آتے وہ ہر امانت کو قرض قرار دے لیتے تا کہ (چوری وغیرہ ہونیکی شکل میں) کسی کی امانت ضائع نہ ہو، وہ نہ کسی جگہ یا خراج کے عامل بنے یہ سب مال جہادی مہمات میں حاصل شدہ مالِ غنیمت میں انکا حصہ تھا، کہتے ہیں قرض کا حساب کیا تو وہ بائیس لاکھ بنا، ایک دفعہ حکیم بن حزام آئے پوچھنے لگے میرے بھائی پہ کتنا قرض ہے؟ میں نے چھپانا چاہا اور کہا بس کوئی ایک لاکھ ہوگا کہنے لگے میں نہیں سمجھتا کہ تمہارے پاس موجود مال سے اسکی ادائیگی ہو سکے گی، اگر میری ضرورت پڑے تو میں حاضر ہوں، میں بولا اگر قرض بائیس لاکھ ہو تو آپ کیا کہینگے؟ بولے یہ تو تمہاری وسعت سے باہر ہے، بہرحال جب ضرورت ہو مجھے کہنا، کہتے ہیں والد صاحب نے غابہ کی زمین ایک لاکھ ستر ہزار میں خریدی تھی اور اب اسے بیچنے سے سولہ لاکھ ملے اسکے بعد اعلان کیا جس کسی کا حضرت زبیر کے ذمہ قرض ہے وہ غابہ آ جائے، تو عبد اللہ بن جعفر آئے انکا قرض چار لاکھ تھا وہ کہنے لگے اگر تم چاہو میں اپنا قرض چھوڑ سکتا ہوں، لیکن ابن زبیر نے انکار کیا وہ بولے مجھے (قرض کے بدلے) ایک قطعہ زمین دیدو، جو دیدیا گیا، کہتے ہیں حضرت زبیر کی جائیداد بیچ کر انکا قرض ادا کر دیا گیا، غابہ کی اراضی میں سے ابھی چار حصے باقی تھے، ابن زبیر حضرت معاویہ کے ہاں پہنچے، انہوں نے پوچھا ہر حصہ کی کتنی قیمت لگی؟ کہا ایک لاکھ، بولے کتنے باقی ہیں؟ کہا چار، منذر نے کہا

ایک حصہ میں لے لیتا ہوں، عمرو بن عثمان نے کہا ایک میں لیتا ہوں ایک زمعہ اور ایک اور نصف امیر معاویہ نے خرید لیا، کہتے ہیں عبداللہ بن جعفر نے اپنا حصہ بعد ازاں امیر معاویہ کے ہاتھ چھ لاکھ میں بیچا، تمام قرض کی ادائیگی کے بعد انکے بھائیوں نے تقاضہ کیا کہ اب باقی جائیداد کی تقسیم کر دیں مگر وہ کہنے لگے ابھی نہیں، پہلے میں چار سال حج کے موقع پہ اعلان کرونگا کہ اگر کسی کا زبیر کے ذمہ کوئی قرض ہے تو وصول کر لے، اسکے بعد باقی ماندہ ترکہ کی تقسیم عمل میں آئی، حضرت زبیر کی چار بیویاں تھیں، ایک تہائی وصیت کا نکال لیا، ہر بیوی کے حصہ میں بارہ لاکھ آئے اور کل جائیداد پانچ کرُوڑ دو لاکھ بنی۔

ابن حجر لکھتے ہیں حضرت زبیر کے ترکہ، اسکی تقسیم اور انکے ذمہ موجود قرضوں کے ذکر پر مشتمل یہ روایت ان احادیث میں سے ہے جو۔ فی غیرِ مظنتھا۔ مذکور ہیں، مطابقت اسکے صرف اس جملہ سے ہے: (و ما یلی إمارة قط الخ) کہ اس سے انکے مال کی برکت ظاہر ہوتی ہے، اسکا یہی جملہ حدیثِ مرفوع کے حکم میں ہے باقی سب موقوف ہے (پوری حدیث مطابقِ ترجمہ ہے کیونکہ اس میں تفصیل کے ساتھ یہ بیان کیا ہے کہ بظاہر کوئی نقد رقم ترکہ میں نہ ہونیکے باوجود اللہ تعالی کی برکت سے نہ صرف ادائیگیِ قرض ممکن ہوا بلکہ ورثاء کے حصے میں بھی بھاری بھر کم رقوم آئیں، ویسے بھی محدثین بالخصوص امام بخاری کی عادت ہے کہ کئی دفعہ ایک مختصر مسئلہ ثابت کرنے کے لئے پوری روایت ذکر کر دیتے ہیں تا کہ سیاقِ حدیث محفوظ رہے)۔ رواۃ نے اس روایت کو مسندِ زبیر میں ذکر کیا ہے لیکن اولیٰ یہ ہے کہ مسندِ ابن زبیر کے تحت ذکر ہو البتہ محمول اس امر پہ کیا جائیگا کہ انہوں نے اپنے والد سے اسکی تلقی کی مگر اسکے باوجود خود انکا ذکر اس میں لازم ہے کیونکہ اسکا اکثر حصہ انہی پہ موقوف ہے، ترمذی نے ایک دیگر سند کے ساتھ ھشام بن عروۃ عن ابیہ سے اسکی روایت کی ہے اس میں وہ کہتے ہیں کہ حضرت زبیرِ نے جنگ جمل کے روز اپنے بیٹے عبداللہ کو وصیت کی اور کہا میرا ہر عضو نبی اکرم کے ساتھ جہاد پہ نکلتا رہا، راوی کا کہنا کہ میں نے ابو اسامہ سے پوچھا (أحدثكم هشام بن عروة الخ) یہاں اسکے جواب میں۔ نعم۔ مذکور نہیں لیکن ابن راہویہ کی مسند میں اسی طریق کے ساتھ یہ ثابت ہے، ابن حجر کہتے ہیں روایتِ ہذا کا مکمل سیاق صرف ابو اسامہ کے حوالے سے ہی دیکھا ہے، ابو ذر ہروی نے اپنے نسخہِ صحیح بخاری میں اسے ایک دیگر طریق کے ساتھ سندِ عالی سے نقل کیا ہے انکی سند یہ ہے: (حدثنا أبو اسحاق المستملي حدثنا محمد بن عبيد حدثنا جويرية بن محمد حدثنا أبو أسامة) بقول ابن حجر اسکے بعض اطراف علی بن مسہر کی روایت میں بھی ہیں، آگے اسکی تبیین ہوگی۔

(لما وقف الزبير يوم الجمل) جنگ جمل کی طرف اشارہ ہے جو حضرت علی اور حضرت عائشہ جنکے ہمراہ حضرت زبیر بھی تھے، کے لشکروں کے مابین ہوئی اسے جمل کہنے کی وجہ یہ ہے کہ حضرت عائشہ مشہور صحابی حضرت یعلی بن امیہ کے اونٹ پہ سوار تھیں جسے انہوں نے ایک سو دینار میں خریدا تھا اس جنگ کا اختتام اس اونٹ کے زخمی ہُو کر گرنے سے ہوا، اس پر حضرت عائشہ کے ہمراہی شکست کھا گئے، کتاب الفتن میں اس جنگ کے اسباب کا ذکر آئیگا، یہ جمادی اولی سن چھتیس ہجری میں ہوئی تھی۔

(إلا ظالم أو مظلوم) ابن بطال لکھتے ہیں اسکا معنی یہ ہے کہ مقتول اپنے خصم (مدمقابل) کی نظر میں ظالم اور خود اپنی نظر میں مظلوم ہے کیونکہ ہر فریق کا دعوی تھا کہ اسکا موقف درست ہے۔ ابن تین کہتے ہیں اسکا معنی یہ ہے کہ یا تو مقتول صحابی متأول ہے پس وہ مظلوم ہے اور یا وہ غیر صحابی ہے جو لأجل الدنیا لڑ رہا ہے پس وہ ظالم ہے۔ کرمانی کہتے ہیں اگر کہا جائے کہ ایسا تو تمام جنگوں میں ہوتا ہے؟ تو جواب یہ ہے کہ یہ مسلمانوں کی پہلی باہمی جنگ تھی۔ ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ محتمل ہے کہ۔ أو۔ راوی کا شک ہو، زبیر نے ایک ہی جملہ کہا ہو! یا یہ برائے تنویع ہے اور معنی یہ ہے کہ آج قتل نہیں ہوگا مگر ظالم، اس معنی میں کہ انہوں نے گمان کیا کہ اللہ تعالی اسکے

لئے عقوبت کو معجّل کریگا، یا آج قتل ہونیوالا مظلوم ہے اس معنی میں کہ انہوں نے گمان کیا کہ اللہ تعالی اسکے لئے شہادت کو معجّل کریگا، علی التقدیرین انکا گمان یہ تھا کہ وہ حالتِ مظلومی میں قتل ہونگے، یا تو اس اعتقاد کے سبب کہ وہ درست موقف کے حامل ہیں یا اسلئے کہ انہوں نے بھی وہ سب آنجناب سے سنا تھا جو حضرت علی نے سنا، یعنی وہ قول جو حضرت علی نے نبی پاک کے حوالے سے ذکر کیا جب قاتلِ زبیر ان کے پاس آیا یعنی (بَشّرِ قاتِلَ ابنِ صَفية بِالنار) کہ ابن صفیہ (یعنی زبیر، حضرت صفیہ آنجناب کی پھوپھی تھیں) کے قاتل کو آگ کی خوشخبری دیدو! جیسا کہ احمد وغیرہ نے زر بن حبیش کے طریق سے بسند صحیح نقل کیا ہے۔ حاکم نے عثام بن علی عن ھشام بن عروۃ اس روایت کو مختصراً نقل کرتے ہوئے یہ الفاظ ذکر کئے ہیں (واللہ لئن قُتِلت لأقتلن مظلوما) یعنی اگر آج قتل کیا گیا تو واللہ مظلوم قتل کیا جاؤنگا۔

(وإنی لأرانی) ہمزہ پر پیش ہے بمعنی ظن، زبر بھی صحیح ہے بمعنی اعتقاد، انکا گمان تھا کہ مظلومی میں قتل ہونگے اور انکا یہ گمان درست ثابت ہوا کیونکہ حضرت علی کے یاد دلانے کے بعد جب لڑائی چھوڑ کر پلٹ گئے تو راستے میں ایک جگہ حالتِ نوم میں دھوکہ سے قتل کر دئے گئے انکا قاتل بنی تمیم کا ایک شخص تھا جسکا نام عمرو بن جُرموز بیان کیا جاتا ہے، تاریخ ابن ابی خیثمہ میں عبد الرحمٰن بن ابولیلی سے منقول ہے، کہتے ہیں ہم حضرت علی کے ہمراہ تھے جب لشکر آمنے سامنے ہوئے تو پوچھا زبیر کہاں ہیں؟ زبیر آئے پھر (مختصر گفتگو کے بعد) جب میدان سے پھر گئے تو حضرت علی کو دیکھا وہ ہاتھ سے انکی طرف اشارہ کر رہے تھے، یہ لڑائی شروع ہونے سے پہلے کی بات ہے۔ حاکم نے متعدد طرق سے روایت کیا ہے کہ حضرت علی نے حضرت زبیر کو نبی پاک کا یہ قول یاد دلایا کہ تم ایک دن ناحق علی سے لڑو گے، اسی لئے واپس ہو لئے۔ یعقوب بن سفیان اور خلیفہ نے اپنی اپنی تاریخ میں عمرو بن جاوان کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ واپسی کے دوران وادی سباع میں عمرو بن جرموز نے قتل کر دیا۔

(وثلثه) یعنی وصیت والے ثُلث کا ثُلث، حدیث میں اسکی وضاحت موجود ہے۔ (قال هشام) اسی سند کے ساتھ متصل ہے۔

(قد وازیٰ) یعنی ساویٰ، جوہری کے نزدیک واو کی بجائے الف ممدود کے ساتھ ہے یعنی: آزیٰ۔ مراد یہ کہ وہ انکے ہم سن تھے، ابن بطال کہتے ہیں یہ معنی بھی محتمل ہے کہ ثلث کی اس وصیت کے نتیجہ میں انہیں ملنے والا مال ابنائے زبیر کے حصہِ میراث کے مساوی تھا بقول انکے یہی اولی ہے وگرنہ کثرتِ اولادِ زبیر کے ذکر کا کوئی مفہوم نہیں بنتا، ابن حجر اسے محلِ نظر قرار دیتے ہیں کیونکہ اس حالت میں مالِ موروث اور مالِ موصیٰ بہ کی مقدار ظاہر نہیں ہوئی تھی (محلِ نظر اسوجہ سے بھی لگتا ہے کہ اگر حصہ کا تساوی مراد ہوتا تو۔ بعض بنی الزبیر۔ نہ کہتے کیونکہ تمام ابنائے زبیر کا حصہ متساوی تھا، یعنی یوں کہتے کہ بعض ولد عبد اللہ کا حصہ انکے چچاؤں کے حصے کے مساوی ہوا) کہتے ہیں جہاں تک انکا یہ کہنا ہے: (فلا یکون له معنی) تو ایسا نہیں، کیونکہ مراد یہ ہے کہ انہوں نے عبد اللہ کے بیٹوں کے حق میں بطور خاص اسلئے وصیت کی کیونکہ وہ بڑی عمر کے اور متأہل ہو چکے تھے تو انکے لئے وصیت کر دی تا کہ انکے والد کا حصہ متوفر ہو۔

(خبیب) یہ عبد اللہ کے سب سے بڑے بیٹے تھے انکے مخالفین انہی کے نام کے حوالے سے کنیت کے ساتھ انکا ذکر کرتے ہیں، انکی اصل کنیت ابوبکر ہے، بطور مثال دو کے نام لئے، کئی اور بھی اپنے چچاؤں کے ہم سن تھے۔ (وله یومئذ) یعنی حضرت زبیر، کرمانی نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے ضمیر کا مرجع عبد اللہ کو قرار دیا۔ (تسعة بنین الخ) خبیب اور عباد تو مذکور ہیں باقیوں میں ہاشم اور ثابت ہیں، باقی سب انکے بعد پیدا ہوئے، حضرت زبیر کے کل نو بیٹے اور بیٹیاں تھیں: عبد اللہ، منذر، عروہ، انکی والدہ حضرت

اسماء بنت ابوبکر ہیں۔ عمرو اور خالد، انکی والدہ ام خالد بنت خالد بن سعید ہیں۔ مصعب، حمزہ یہ رباب بنت انیف سے تھے۔ عبیدہ اور جعفر، انکی والدہ کا نام زینب بنت بشر ہے۔ انکے سوا باقی بیٹے انکی حیات میں ہی انتقال کر چکے تھے۔ بیٹیوں کے نام یہ ہیں: خدیجہ الکبریٰ، ام الحسن اور عائشہ، انکی والدہ حضرت اسماء ہیں۔ حبیبہ، سودہ اور ہند جنکی والدہ ام خالد ہیں۔ ام رباب سے رملہ نام کی ایک بیٹی تھی اسی طرح ایک بیٹی زینب سے اور ایک بیٹی ام کلثوم بنت عقبہ سے تھی۔

(إلا أرضين منها الغابة) اس روایت میں ایسے ہی ہے درست ضمیرِ تثنیہ ہے (کیونکہ۔ ارضین۔ تثنیہ کا صیغہ ہے لیکن فتح الباری دار السلام ایڈیشن میں متنِ حدیث میں ارضین کی نون پر زبر لکھی ہوئی ہے اس سے تو یہ جمع کا صیغہ بنتا ہے تب۔ منھا۔ ہی درست ہے) غابہ عوالی مدینہ میں ایک مشہور جگہ تھی۔

(لا ولكنه سلف) گویا اپنے پاس رکھوائی گئی امانتوں کو قرض قرار دیتے تھے تا کہ اگر شومئی قسمت سے کوئی امانت ضائع ہوجائے تو انکی نسبت یہ گمان نہ کیا جائے کہ حفاظت میں کوتاہی کی تھی تو قرض قرار دیکر ضائع ہونے کی شکل میں بھی اسکی واپسی کی ضمانت دیتے تھے۔ ابن بطال نے یہ اضافہ بھی کیا ہے کہ اس سے (چونکہ امانت کی حیثیت انکے ذاتی مال کی سی ہوجاتی تھی لہذا اسے تجارت میں لگاتے اور) منافع حاصل کرتے، ابن حجر کہتے ہیں زبیر بن بکار نے ہشام بن عروہ کے طریق سے نقل کیا ہے کہ حضرات عثمان، ابن عوف، مطیع بن اسود، ابوالعاص بن ربیع، عبداللہ بن مسعود اور مقداد بن عمرو نے انکے پاس امانتیں رکھوائی ہوئی تھیں۔

(وما ولي خراجا قط) یعنی یہ کثرتِ مال ان جہات سے نہ تھا کہ کسی قسم کی بدگمانی کا شائبہ ہوتا بلکہ سب غنیمت سے انہیں حاصل شدہ کی آمدنی تھی (پھر بہت بڑے تاجر تھے) زبیر بن بکار ناقل ہیں کہ انکے ایک ہزار غلام تھے جو اپنے کسبِ معاش سے انہیں خراج ادا کرتے! (بالفرض اگر یومیہ ایک درہم بھی ادا کرتے تھے تو یہ صرف اس ایک مد میں ایک ہزار درہم یومیہ آمدنی بنتی ہے) یعقوب بن سفیان نے بھی اپنی سند سے یہ نقل کیا ہے۔

(فلقي حكيم) حکیم فاعل ہیں، ابن بطال لکھتے ہیں انہیں ابتدا میں صرف ایک لاکھ بتلایا تا کہ وہ بھاری قرضے سنکر حضرت زبیر کی بابت عدمِ حزم اور ابن زبیر کی بابت یہ گمان نہ کریں کہ ادا نہ کرسکیں گے اور معاونت کا محتاج ہونا پڑیگا، حضرت حکیم نے جب ایک لاکھ کی رقم کو بہت بھاری سمجھا تو عبداللہ نے پوری مقدار سے آگاہ کیا اور انہیں باور کرایا کہ وہ ادائیگی پہ قادر ہیں، حکیم زبیر کے عمزاد تھے۔ ابن بطال یہ بھی کہتے ہیں کہ ایک لاکھ بتلانا کذب بیانی نہ تھی دراصل بعض قرض کی بابت بتلادیا، لیکن ابن حجر لکھتے ہیں جو مفہومِ عدد کا اعتبار کرتے ہیں انکے ہاں یہ بات خلافِ واقع ہی سمجھی جائیگی۔ اسی لئے ابن تین کہتے ہیں کہ حضرت حکیم کے قول (فإن عجزتم الخ) اور قبل ازیں انکے اس قول (ما أراكم تطيقون هذا) میں کچھ تجوز ہے جیسا کہ عبداللہ کے قرض کی پوری مقدار چھپانے میں بھی! یعقوب بن سفیان ابن مبارک سے ناقل ہیں کہ حکیم نے بطورِ معاونت ایک لاکھ دینے چاہے مگر ابن زبیر نے انکار کیا، پھر دو لاکھ کی پیشکش کی لیکن وہ نہ مانے حتی کہ چار لاکھ دینا چاہے، عبداللہ کہنے لگے میں اسوجہ سے انکار نہیں کرتا رہا کہ آپ کم دے رہے تھے مجھے آپ سے صرف یہی چاہئے کہ میرے ساتھ عبداللہ بن جعفر کی طرف چلیں چنانچہ وہ اور عبداللہ بن عمر انکے ہمراہ ابن جعفر کے پاس گئے وہ کہنے لگے آپ انہیں سفارش کیلئے لائے ہیں، میرا سب قرض معاف، وہ بولے میں ایسا نہیں چاہتا، کہا پھر اپنی جوتی دیدو (علامتی طور پر) میں سمجھونگا میرا قرض ادا ہوگیا، کہنے لگے یہ بھی منظور نہیں! بولے چلیں جب بھی ہو خواہ قیامت تک، لوٹا دینا، کہا نہیں! ابن جعفر بولے پھر حکم

کریں، کہا میں آپکے قرض کے بدلے زمین دینا چاہتا ہوں، وہ بولے قبول ہے بعد ازاں حضرت معاویہ نے یہ زمین ان سے خرید لی جس سے انہیں کثیر نفع ملا۔

(فباعها عبدالله بألف ألف وستمائة) گویا اسکے سولہ حصے بنالئے، ہر حصہ ایک لاکھ میں بیچا اسی لئے حضرت معاویہ سے کہا تھا کہ ہر حصہ کی قیمت ایک لاکھ لگائی گئی ہے۔

(فباع منها) یعنی اس غابہ اور گھروں میں سے، صرف غابہ مراد نہیں کیونکہ پہلے ذکر ہوا کہ کل قرض :ألف ألف ومائتا ألف، (یعنی بارہ لاکھ) تھا، غابہ والی زمین سولہ لاکھ میں بیچی تھی، ایک دیگر سند سے منقول ہے کہ غابہ سے حضرت زبیر کا حصہ عبداللہ بن جعفر کے قرض کے عوض انہیں دیدیا تھا، زبیر بن بکار کی ثابت بن عبداللہ بن زبیر سے روایت میں ہے کہ حضرت حکیم کے مشورہ سے اسکے عوض غابہ کی زمین سے ایک ٹکڑا ابن جعفر کے قرض کے بدلہ انہیں دیا، اس میں ہے کہ یہ ساری زمین ان سے حضرت معاویہ نے بیس لاکھ کے عوض خرید لی، مستخرج ابی نعیم میں علی بن مسہر عن ہشام بن عروہ کے حوالے سے منقول ہے کہ حضرت زبیر کے ذمہ مجموعی قرض بیس لاکھ تھا، تاریخ ابی العباس السراج میں ابو اسامہ کے حوالے سے منقول ہے کہ جب حضرت زبیر کا قتل ہونا ثابت ہوگیا تو مکہ پہنچ کر ابن زبیر نے ان کے ذمہ عائد قرض کی پڑتال کی، ابن جعفر نے بتلایا کہ حضرت زبیر کے ذمہ انکا چار لاکھ قرض ہے اگر ادائیگی کی کوئی سبیل نہیں تو میں معاف کرنے کو تیار ہوں لیکن ابن زبیر نے بتلایا کہ بحمد للہ ادائیگی کی استطاعت موجود ہے۔

(فقدم علی معاوية) یعنی انکے دورِ خلافت میں، بقول ابن حجر یہ محلِ نظر معلوم پڑتا ہے کیونکہ انہوں نے ترکہ کی تقسیم چار برس مؤخر کی تھی تا کہ تمام قرضوں کا پتہ چل سکے تو یہ سن چالیس کا واقعہ بنتا ہے اور ابھی حضرت معاویہ کی خلافت پر اجماع منعقد نہ ہوا تھا تو شائد اس سے مراد غابہ کی وہ زمین ہو جو ابن زبیر کے اپنے یا انکی اولاد کے حصہ میں آئی، اسکی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ سیاقِ قصہ سے اخذ کیا جا سکتا ہے کہ اس زمین کا مذکورہ معاملہ تمام قرضوں کی ادائیگی ہو چکنے کے بعد تھا بعد کی یہ عبارت اس تادیل کیلئے مانع نہیں (فلما فرغ عبد الله من قضاء الدين) کیونکہ اسے اسے امر پہ محمول کیا جائیگا کہ حضرت معاویہ کے پاس انکی آمد قرض کی ادائیگی اور تقسیم سے قبل استبرائے بقیۃ الدین کے بعد تھی، اس سے مذکورہ اشکال زائل ہوجاتا ہے۔ (وقال ابن زمعة) انکا نام عبداللہ تھا۔ (قد أخذت سهما مائة ألف) مائة، منصوب بنزع الخافض ہے۔ (فباع عبدالله بن جعفر الخ) یعنی بعد ازاں کسی وقت۔ (بستمائة ألف) گویا دو لاکھ نفع پہ۔

(وكان للزبير أربعة نسوة) یعنی انکی وفات کے وقت بقیدِ حیات بیویوں کی تعداد چار تھی، یعنی: ام خالد، رباب اور زینب، جنکا ذکر گزرا، اور چوتھی ہیں حضرت سعید بن زید جو عشرہ مبشرہ میں سے ہیں، کی بہن عاتکہ بن زید۔ اسماء اور کلثوم کو طلاق دیدی تھی کہا گیا ہے کہ اسماء سے رجوع کرلیا تھا۔ عاتکہ کو بھی وقت شہادت طلاق دی ہوئی تھی اور وہ عدت گزار رہی تھیں، ان سے صلح کیگئی جیسا کہ آگے ذکر ہوگا۔

(ورفع الثلث) یعنی جسکی بابت وصیت کی تھی۔ (فأصاب كل امرأة ألف ألف ومائتا ألف) یہ اس امر کو مقتضی ہے کہ انکا مجموعی حصہ، یعنی ثمن اڑتالیس لاکھ بنا (أربعة آلاف ألف و ثمان مائة ألف)۔

(فجميع ماله خمسون ألف ألف و مائتا ألف)۔ (یعنی مجموعی مالیت بنی: پانچ کروڑ دو لاکھ) ابونعیم کی روایت میں جو ابو مسعود کے حوالے سے ہے جو ابو اسامہ سے اسکے راوی ہیں، ہے کہ حضرت زبیر کی کل میراثِ مقسوم (خمسين ألف ألف ومائتي

ألف ونيف) تھی (یعنی باون لاکھ سے زائد)، گویا اسحاق کے مروی سیاق سے (ونیف) کا لفظ زائد ہے، لیکن یہ محلِ نظر ہے کیونکہ اگر ہر بیوی کو بارہ لاکھ ملا تو چار کا مجموعی حصہ اڑتالیس لاکھ بنتا ہے تو یہ میراث کا آٹھواں حصہ ہے اسے آٹھ میں ضرب دینے سے (ثمانية وثلاثون ألف ألف و أربعمائة ألف) بنا (یعنی تین کرُوڑ چوراسی لاکھ) یہ دو ثلث بن گئے، اس میں وصیت کا ثلث شامل کریں جو دو ثلث کا نصف ہے یعنی ایک کرُور بانوے لاکھ، تو انکا جملہ ترکہ بنا (سبعة و خمسين ألف ألف وستمائة ألف)۔ (یعنی پانچ کرُوڑ چھہتر لاکھ)۔ ابن حجر کہتے ہیں ابن بطال نے قدیماً اسطرف توجہ دلائی ہے لیکن اس اشکال کا کوئی حل پیش نہیں کیا، لیکن وہ وہم کا شکار بنے اور (ستمائة ألف) کی بجائے (تسع مائة ألف) لکھ دیا (گویا انکے ہاں کل مالیت پانچ کرُوڑ اناسی لاکھ بنی) ابن منیر نے اس پر انکا تعاقب کیا اور کہا درست چھ لاکھ ہی ہے، کہتے ہیں تحریر سے (سبعة آلاف ألف و أربعمائة ألف) رہ گئے یعنی قدرِ دین سے خارج (یہ رقم بنی: چوہتر لاکھ) ابن حجر بھی اسکی تائید کرتے ہیں، لکھتے ہیں حساب میں یہ ایک بڑا تفاوت ہے۔ بلاذری نے بھی اپنی تاریخ میں (انکی کتاب کا نام ہے: فتوح البلدان) یہ روایت حسن بن علی بن الأسود عن ابی اسامۃ ذکر کی ہے اس میں بیان کیا کہ حضرت زبیر کی ہر بیوی کو گیارہ لاکھ ملا، کل مالیت بنی، چوالیس لاکھ، تو یہ ثُمن مال تھا (آٹھواں حصہ) کہتے ہیں دو تہائی، جو ورثہ کے درمیان تقسیم کیا گیا (خمسة وثلاثين ألف ألف ومائتي ألف) بنتا ہے (یعنی تین کرُوڑ باون لاکھ) ابن سعد نے بھی ابو اسامہ سے یہی روایت کیا ہے تو اس پر اگر اسکا نصف یعنی (سبعة عشر ألف ألف وستمائة ألف)۔ (یعنی ایک کرُوڑ چھہتر لاکھ) اس میں شامل کیا جائے تو کل مالیت بنتی ہے: (اثنان و خمسين ألف ألف و ثمان مائة ألف)۔ (یعنی پانچ کرُوڑ اٹھائیس لاکھ)۔ تو اس حدیث میں ذکر شدہ مالیت سے: (ألفي ألف وست مائة ألف)۔ (یعنی چھبیس لاکھ) زیادہ بنتا ہے اور یہ اقرب من الاول ہے، شائد مراد یہ ہے کہ قدرِ مذکور یعنی ہر بیوی کے حصے میں گیارہ لاکھ تب آتا اگر پورا ترکہ بغیر قرض ادا کیے، تقسیم ہوتا لیکن ادائیگیِ قرض کے باعث ہر ایک وارث کے حصے میں کمی آ گئی اس تقریر سے حساب میں موجود تفاوت میں خاصی کمی آ جاتی ہے یعنی صرف چار لاکھ۔ دراصل عربوں کی عادت یہ تھی کہ کبھی حساب کا ذکر کرتے ہوئے اِلغائے کسور کر لیتے اور کبھی جبر کرتے (یعنی اگر اصل رقم مثلاً ایک سو پچیس ہے تو اسے ایک سو بیس یا ایک سو تیس ذکر کرتے) اس قصہ میں بھی متعدد روایات میں الغائے کسر واقع ہوا ہے مثلاً ابو نعیم کے ہاں علی بن مسہر عن ہشام بن عروۃ کی روایت میں بیویوں کا حصہ دس لاکھ بتلایا ہے اور قرض کی رقم میں سے بیس لاکھ کا ذکر ترک کیا ہے، یعقوب بن سفیان کی روایتِ عثام بن علی عن ہشام میں ہے کہ حضرت زبیر نے بیٹے سے کہا میرا قرض بارہ لاکھ ہے جبکہ ابو معاویہ عن ہشام کی روایت میں ہے کہ ترکہ کی مالیت پانچ کرُوڑ تھی السراج کی روایت میں اراضی کی فروخت سے محصل کل مالیت چار کرُوڑ اور۔ نیف۔ بتلائی گئی ہے (لغت میں نیف کا لفظ ایک دھائی سے اگلی دھائی کے درمیانی اعداد کیلئے بولا جاتا ہے مثلاً: عشرة ونيف)۔

ابن سعد کی روایتِ ابن عیینہ میں میراثِ مقسوم چار کرُوڑ مذکور ہے حمیدی نے بھی النوادر میں سفیان عن ہشام سے یہی نقل کیا ہے۔ المجالسۃ للدینوری میں محمد بن عبید عن ابی اسامۃ کے حوالے سے ہے کہ ترکہ میں شامل عروض (یعنی سامان، اراضی وغیرہ) کی مالیت پانچ کرُوڑ تھی۔ تو بظاہر رواۃ کا مقصد یہ نہ تھا کہ مالیت کے اعداد و شمار کا ذکر بالضبط کریں بلکہ اصل مقصد اس کثرت کا بیان و ذکر تھا جو انکے ترکہ میں برکت سے حاصل ہوئی، عیاض ابن سعد کے حوالے سے سابق الذکر روایت نقل کر کے لکھتے ہیں کہ اس پہ یہ کہنا درست ہوگا کہ کل مال پانچ کرُوڑ تھا، وہم فقط اوپر والے دو لاکھ میں ہے تو درست یہ ہے کہ اسے ایک لاکھ سمجھا جائے، کہتے ہیں اصل وہم بیویوں کا

حصہ ذکر کرتے ہوئے (وما ئتا ألف) کہنے میں ہے، فی الجملہ دونوں جگہ (یعنی بیویوں کا حصہ اور۔ جمیع مالہ الخ۔ کا ذکر کرتے ہوئے) درست ایک لاکھ کہنا ہے۔ ابن حجر اسے فاش غلطی قرار دیتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ عیاض پر تعجب ہے کہ وہمِ موجود کا ادراک کر لینے کے باوجود ان سے یہ غلطی صادر ہوئی! کیونکہ بقول انکے ہر بیوی کا حصہ گیارہ گیارہ لاکھ قرار دینے سے کل مالیت پانچ کرڑوڑ ایک لاکھ نہیں بنتی بلکہ صحیح یہ ہے کہ کل مال پانچ کرڑوڑ ایک لاکھ تب بنتا ہے اگر ہر بیوی کا حصہ بالضبط دس لاکھ، تینتالیس ہزار اور سات سو پچاس ہو۔ ابن حجر مزید لکھتے ہیں میں نے قطب حلی کی تحریر دیکھی ہے، دمیاطی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ وہم بخاری کے ہاں ابواسامہ کی روایت میں واقع ہوا ہے، انکے یہ کہنے میں کہ ہر بیوی کا حصہ بارہ بارہ لاکھ تھا، درست یہ ہے کہ انکا حصہ دس لاکھ تھا اس سے حساب بالکل درست بیٹھتا ہے کیونکہ اسکا مقتضیٰ یہ ہے کہ ثمن (یعنی آٹھواں حصہ) چار کرڑوڑ ہو تو اس سے کل مالیت بتیس (اثنين و ثلاثين) بنتی ہے پھر اگر اس میں وصیت کا ثلث شامل کریں تو یہ بنے: (ثمانية و أربعون) یعنی اڑتالیس، پھر اس میں قرض بھی شامل کریں تو یہ بن گئے: (خمسون ألف ألف و مائتا ألف) یعنی پانچ کرڑوڑ دو لاکھ۔ تو شائد بعض رواۃ نے جملہ کے آخر میں کل مال کے ساتھ مذکور (سائتا ألف) کی عبارت سہواً ہر بیوی کے حصہ کے ساتھ ذکر کر دی۔

بقول ابن حجر یہ اچھی توجیہ ہے اسکی تائید ابونعیم کی المعرفۃ میں نقل کردہ ابومعشر عن ھشام عن ابیہ کے حوالے سے روایت میں ملتی ہے جس میں ہے کہ ہر بیوی کا حصہ دس لاکھ تھا۔ دمیاطی نے اس سے بھی اچھی توجیہ ذکر کی ہے وہ یہ کہ حدیث کی عبارت (فجميع ماله خمسون ألف ألف وما ئتا ألف) صحیح ہے اور اس سے مراد وفات کے وقت انکے کل ترکہ کی مالیت، اس سے زائد جو کہ (تسعة آلاف ألف وستمائة ألف) (یعنی چھیانوے لاکھ) ہے یہ بارہ لاکھ کو، جو کہ ربعِ ثمن ہے، آٹھ سے ضرب کا حاصل ہے پھر جیسا کہ ذکر ہوا اس میں وصیت کا ثلث اور قرض کی مالیت شامل کی تو اس طرح کل مالیت (تسعة وخمسون ألف ألف وثمان مائة ألف)۔ (یعنی پانچ کرڑوڑ اٹھانوے لاکھ) بنی، تو (حدیث میں مذکور مبلغ سے) یہ قدرِ زائد اس مدت میں جو ابن زبیر نے قرضداروں کے انتظار میں تقسیم مؤخر کی (یعنی چار برس) انکی جائیداد کا منافع تھا، ابن حجر کہتے ہیں یہ نہایت عمدہ حل ہے کیونکہ ہر قسم کے تکلف اور صحیح روایت کی تغلیط سے خالی ہے۔ کہتے ہیں کرمانی نے بھی یہی حل بغیر دمیاطی کی طرف منسوب کئے ذکر کیا ہے ہوسکتا ہے یہ توارِدِ خاطر ہو (یعنی انکے ذہن میں بھی یہی حل آ گیا ہو، جیسے اشعار میں توارد ہوتا ہے)۔

زبیر بن بکار نے النسب میں عاتکہ کے ترجمہ (یعنی سوانح) میں جو ذکر کیا ہے کہ اور اسے حاکم نے بھی مستدرک میں نقل کیا، کہ ابن زبیر نے انہیں اسی (٨٠) ہزار دیکر انکے حصہ سے دستبردار کرا لیا تھا، تو اس میں دمیاطی نے اشکال کا اظہار کیا ہے، کہتے ہیں اس رقمِ مذکور اور صحیح کی روایت میں ہر بیوی کا جو حصہ مذکور ہے، میں بونِ بعید (یعنی بہت فرق) ہے اور زبیر پہ تعجب ہے کہ کہاں سے اسے اخذ کیا، ابن حجر لکھتے ہیں اسکی تطبیق یہ ہوسکتی ہے کہ یہ مقدار جس پہ انہیں راضی کیا، انکے استحقاق کا بقدرِ ثُلُثَیْ عُشر (یعنی دس میں سے: ٦٦۔٦) ہو، اور یہ انکی رضا مندی سے کیا ابن زبیر نے انکا باقی حصہ مصالحت کنندہ کو دیدیا، اور یہ اصل جملہ کے منافی نہیں! واقدی نے جو ابوبکر بن ابی سبرۃ عن ھشام بن عروۃ عن ابیہ سے نقل کیا ہے کہ حضرت زبیر کا کل ترکہ پانچ کرڑوڑ دس لاکھ تھا (أحد و خمسون ألف ألف) تو یہ ماتقدم کے منافی نہیں کیونکہ عدم محرّر ہے (یعنی اندازاً مالیت ذکر کی ہے) اسی طرح ابن سعد کی نقل کردہ روایتِ ابن عیینہ کہ حضرت زبیر کا ترکہِ مقسوم چار کرڑوڑ تھا، الغائے کسر پہ محمول ہے۔

(حساب میں موجود اس فرق کا ایک حل علامہ انور نے مولانا گنگوہی کے حوالے سے پیش کیا ہے لیکن اسکے ذکر سے قبل قصہِ شہادتِ زبیر کے عنوان سے انکی تقریر کا ماحصل معروض ہے)۔ لکھتے ہیں حضرات طلحہ وزبیر نے اولاً حضرت علی کی بیعت کر لی پھر جب لوگوں کے درمیان مشہور ہوا کہ انہیں حضرت عثمان کا قصاص لینے کی پرواہ نہیں ہے اسی اثناء حضرت عائشہ حضرت عثمان کا بدلہ لینے کی جد وجہد میں کوفہ کی طرف روانہ ہوئیں تو زبیر بھی انکے ہمراہ چلے جب نواحِ کوفہ میں دونوں لشکر (حضرت علی کا لشکر اور لشکرِ عائشہ) برسرِ پیکار ہونے کیلئے ایک دوسرے کے سامنے صف پیرا ہوئے تو حضرت علی نے حضرت زبیر کو پکارا اور انہیں آنجناب کا یہ قول یاد دلایا کہ آج تو تمہیں علی سے بہت محبت ہے لیکن ایک دن تم اس سے لڑو گے، تم ظالم اور وہ مظلوم ہوگا، یہ سن کر زبیر تو انہی قدموں پلٹ گئے اور کہا میں تو آج اپنے آپکو مظلوم شہید خیال کرتا ہوں، جاتے ہوئے اپنے بیٹے عبد اللہ کو اپنے قرض چکانے کی وصیت کی جو انکے تمام مال پہ حاوی تھے لیکن اسکے باوجود عبد اللہ کے بیٹوں کیلئے اپنے مال سے وصیت کی اسکی ضرورت اسلئے پیش آئی کہ ویسے تو میراث میں انکا کوئی حصہ نہ بنتا تھا کیونکہ انکے والد زندہ ہیں تو وصیت کے ثلث کا ثلث اور کل مال کا نواں حصہ انکے لئے کر دیا، لوگ انکے پاس امانتیں رکھواتے تھے جنہیں وہ قرض قرار دیتے تو بعد ازاں ابن زبیر نے سارا قرض چکا دیا موسمِ حج میں منادی کرنے کے بعد کہ جسکا کوئی قرض حضرت زبیر کے ذمہ ہے، وصول کر لے، پھر باقی ماندہ ورثاء کے درمیان تقسیم کر دیا۔ (فجْمیع ماله خمسون الخ) کے تحت لکھتے ہیں اگر تم حساب کو ہندی سے عربی میں محول کرنا چاہو تو جانو کہ عربی حساب میں اصل چار ادوار ہیں، ہر دورۃ چار اعمدہ سے مترکب ہوتا ہے اور ان میں سے ہر دورۃ بعینہا مابعد دورۃ کا مبدأ ہے، تو پہلا دورۃ ہے: آحاد، عشرات، مئات اور آلاف۔ دوسرا دورۃ ہے: آحاد ألف، عشرات ألف، مئات ألف اور آلاف ألف ألف۔ تو یہ آٹھ ادوار بنے مگر پہلے کا چوتھا دوسرے کا پہلا ہے لہذا الفاظ تو آٹھ ہیں لیکن مراتب سات ہیں، باقیوں میں بھی ایسا ہی ہے۔ تیسرا دورۃ ہے: آحاد ألف ألف، عشرات ألف ألف، مئات ألف ألف اور آلاف ألف ألف۔ چوتھا دورۃ ہے: آحاد ألف ألف ألف، عشرات ألف ألف ألف، مئات ألف ألف ألف اور آلاف ألف ألف ألف۔ یہ جاننے کے بعد سمجھو کہ مجموعِ مذکورِ صحیح میں مذکور حساب کے ساتھ مستقیم نہیں بنتا، کیونکہ اسکے مطابق وصیت کے ثلث کے بعد ہر بیوی کو بارہ لاکھ ملے، انکی چار بیویاں تھیں اسطرح انکا مجموعی حصہ اڑتالیس لاکھ بنا اور یہ میراث کا آٹھواں حصہ ہے تو اس حساب کے مطابق تمام حصوں کی کل مالیت تین کروڑ چوراسی لاکھ بنتی ہے اور یہ ترکہ کا دو تہائی ہے اس سے وصیت والے ثلث کی مالیت ایک لاکھ بانوے لاکھ ظاہر ہوئی تو اسطرح سے کل مالیت بنی: پانچ کروڑ چھہتر لاکھ، اس میں قرض کی مقدار شامل کرنے سے مجموعی مالیت بن گئی: پانچ کروڑ اٹھانوے لاکھ، تو یہ اس روایت میں مذکور کل مالیت سے چھیانوے لاکھ زیادہ بنتی ہے۔

کہتے ہیں اس اشکال جو حل ہمیں مولانا رشید احمد گنگوہی کے حوالے سے پہنچا ہے وہ یہ ہے کہ روایتِ ہذا کا جملہ: (فجمیع ماله خمسون) مبتدا وخبر ہے، (یعنی یہاں جملہ مکمل ہوگیا)۔ ألفاً ألفاً خمسون کی تمیز نہیں بلکہ یہ بمعنی سہم (حصہ) ہے یعنی انکے کل مال کے پچاس حصے بنے ہر حصہ بارہ لاکھ کا تھا تو حدیث کے الفاظ: (ألف ألف) اپنے معطوف سمیت مبتدا محذوف کی خبر ہے، تو پچاس کو بارہ سے ضرب دینے سے حاصلِ جواب ہوا: چھ کروڑ، تو کل ترکہ حسابِ مذکور کے لحاظ سے: پانچ کروڑ اٹھانوے لاکھ تھا، تو اب صرف دو لاکھ کا فرق رہ جاتا ہے جو اس لمبے چوڑے حساب میں معمولی فرق ہے اس سے یہ کہہ کر تسامُح کیا جا سکتا ہے کہ

راوی نے الغائے کسر کیا ہے، خلاصہ یہ ہوا کہ شارحین نے (ألفاً ألفاً) کو خمسون کی تمییز بنایا ہے اور یہ کہ (وسائتا ألف) معطوف ہے (خمسون) پر، جبکہ ہماری رائے میں وہ مبتدا محذوف کی خبر ہے۔

اس حدیث سے منجملہ مسائل کے یہ بھی ثابت ہوا کہ کسی ایسے موقع پہ جس میں جان کا خطرہ ہو، وصیت اور اہم ہدایات جاری کر دینا چاہئے۔ وصی قرضوں کی ادائیگی اور وصیت۔ اگر کیگئی۔ کی تنفیذ تک میراث کی تقسیم مؤخر کر سکتا ہے۔ تقسیم سے قبل مزید انتظار بھی کر سکتا ہے کہ اگر کوئی اور قرضخواہ ہے تو سامنے آجائے، بہرحال یہ باقی ورثاء کی اجازت سے مشروط ہے۔ چونکہ ابن زبیر کے اس انتظار کی مدت چار برس تھی، اس سے امام مالک نے استدلال کیا ہے کہ مفقود کا چار برس تک انتظار کیا جائے لیکن یہ استدلال ضعیف ہے بظاہر ابن زبیر کے چار سال منتظر رہنے کی وجہ یہ تھی کہ اس زمانہ میں چار اہم اقطار تھے: یمن، شام، عراق اور مصر تو انہوں ہر قطر کیلئے ایک سال مختص کئے کہ عام طور پہ کسی ایک قطر کے لوگ مسلسل چار برس حج سے غائب نہیں رہ سکتے! بعض نے اسکی یہ توجیہہ بیان کی ہے کہ چار کا عدد آحاد (یعنی اکائیوں) کی غایت ہے، ایک، دو، تین، چار پھر انکے مجموعہ سے عشرات (یعنی دھائیوں) کا پہلا دھاکہ بنتا ہے۔ پوتوں کے حق میں وصیت کا جواز بھی ثابت ہوا۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ کسی کا ہبہ قبول کرنے سے انکار واہب کا اپنے ہبہ سے رجوع نہ سمجھا جائیگا کیونکہ ابن جعفر نے اپنا قرض ہبہ میں تبدیل کرنا چاہا مگر ابن زبیر نے اسے قبول نہ کیا، انکا یہ امتناع اس امر پہ محمول ہے کہ بقیہ وارثوں کی یہی رضا تھی۔ حضرت زبیر کی عظیم منقبت اور احساسِ ذمہ داری بھی عیاں ہوا کہ زندگی کے آخری لحات میں بھی امانتوں کی پاسداری کا خیال رہا اور اس بارے خصوصی وصیت کی، ابن بطال کی یہ توجیہہ کہ امانتوں کو اسلئے قرض قرار دے لیتے تھے تا کہ انکا تجارت میں استعمال کرنا جائز ہو جائے اور مال کی یہ کثرت تجارت کی مرہونِ منت تھی، محلِ نظر ہے کیونکہ یہ اولاً محتاجِ ثبوت ہے ثانیاً انکے انتقال کے وقت نقد رقوم اتنی نہ تھیں کہ یہ قرار دیا جائے کہ تجارت کی اور اس سے انہیں کثیر منافع حاصل ہوئے بلکہ اسکے برعکس انہوں نے تو بھاری قرض چھوڑے لیکن اللہ تعالی نے انکی جائیداد میں اتنی برکت کی کہ سب قرض ادا ہو گئے اور ورثاء کے حصہ میں بھی کثیر مال آیا۔ ابن جعفر کی جود وسخا اور ایثار پسندی بھی ظاہر ہوئی۔ کثرتِ ازواج وخدم اور مال کی عدم کراہت بھی ثابت ہوتی ہے بقول ابن جوزی ثابت ہوا کہ جائیدادیں بنانا۔ انکے حق کی ادائیگی کے ساتھ۔ مکروہ نہیں بخلاف بعض خشک زاہدوں کے جو ایسا کرنے کو مکروہ سمجھتے ہیں (پھر دوسروں کے ٹکڑوں پر جیتے ہیں)۔ ابن حجر لکھتے ہیں ابن جوزی کی اس بات کا برا مانا گیا ہے کیونکہ اس میں زہاد کی کسرِ شان کا ارتکاب کیا ہے، واعظ اور زاہد کا فریضہ ہے کہ رغبتِ دنیا کے ترک کی تلقین کرتے رہیں۔ اراضی کی نفعِ کثیر کے ضمن میں اہمیت بھی ظاہر ہوتی ہے کہ بظاہر کسی بڑی مشقت کے بغیر اتنا بڑا نفع حاصل ہو جاتا ہے (اسی لئے پاکستان میں یہ کاروبار زوروں پر ہے)۔ ابن زبیر کے عزمِ صمیم اور خود داری بھی عیاں ہوتی ہے کہ اتنے بھاری قرضوں کے باوجود اور بظاہر ادائیگی اتنی سہل نہ تھی، حضرت حکیم کی معاونت اور ابن جعفر کی پیشکش کو کہ اپنا قرض معاف کرنے کو تیار ہیں، قبول نہ کیا۔

14 – باب إِذَا بَعَثَ الإِمَامُ رَسُولاً فِي حَاجَةٍ أَوْ أَمَرَهُ بِالْمُقَامِ هَلْ يُسْهَمُ لَهُ

(کیا غنیمت میں ایسے شخص کا حصہ ہے جو امیر کے حکم سے کسی اور معاملہ میں مشغول رہا، لڑائی میں شریک نہ ہوا؟)

3130 حَدَّثَنَا مُوسَى حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ مَوْهَبٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ إِنَّمَا تَغَيَّبَ عُثْمَانُ عَنْ بَدْرٍ، فَإِنَّهُ كَانَتْ تَحْتَهُ بِنْتُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَكَانَتْ مَرِيضَةً فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّ لَكَ أَجْرَ رَجُلٍ مِمَّنْ شَهِدَ بَدْرًا وَسَهْمَهُ

أطرافه 3698 ، 3704 ، 4066 ، 4513 ، 4514 ، 4650 ، 4651 ، 7095

ابن عمر کہتے ہیں حضرت عثمان جنگ بدر میں اسلئے شریک نہ ہوئے کہ انکی زوجہ جو بنتِ رسول تھیں، بیمار تھیں، آنجناب نے انہیں فرمایا تمہارے لئے وہی اجر اور غنیمت میں حصہ ہوگا۔

شیخ بخاری موسی بن اسماعیل منقری ہیں۔ حضرت عثان کی بدر سے غیر حاضری کی بابت ابن عمر کی روایت مختصراً ذکر کی ہے، اسی سند کے ساتھ مطولاً مناقبِ عثان میں آئیگی، وہیں تفصیلی تشریح ہوگی۔ اس مسئلہ میں موجود اختلاف الجہاد کے باب (الغنيمة لمن شهد الوقعة) کے تحت بیان ہو چکا ہے۔ اس حدیث کو ترمذی نے بھی (المناقب) میں نقل و روایت کیا ہے۔

15 – باب وَمِنَ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ الْخُمُسَ لِنَوَائِبِ الْمُسْلِمِينَ مَا سَأَلَ هَوَازِنُ النَّبِيَّ ﷺ بِرَضَاعِهِ فِيهِمْ فَتَحَلَّلَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَمَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَعِدُ النَّاسَ أَنْ يُعْطِيَهُمْ مِنَ الْفَيْءِ وَالأَنْفَالِ مِنَ الْخُمُسِ وَمَا أَعْطَى الأَنْصَارَ وَمَا أَعْطَى جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ تَمْرَ خَيْبَرَ

(اس امر کی دلیل کہ خمس مسلمانوں کی ضروریات کیلئے ہے، آنجناب کا ہوازن کی درخواست کہ ہمارے اموال واپس کردیں، کے جواب میں اہلِ اسلام سے اجازت لی، انکی رضامندی کے بعد انکی چیزیں واپس کیں، آپ اسی میں سے لوگوں کو عطایا دیتے، انصار کو دیا اور حضرت جابر کو بھی)

داو عاطفہ ہے اسے ایک سابقہ باب (الدليل على أن الخمس لنوائب رسول الله ﷺ) پر معطوف کیا ہے، یہاں۔ المسلمین۔ اور ایک باب کے بعد۔ للإمام۔ کا لفظ مستعمل ہے، ان سب ابواب کی توجیہہ یہ ہے کہ خمس اہلِ اسلام کی ضروریات کیلئے تو ہے مگر اسکی تولی و نگرانی آنجناب کے ذمہ ہے، وہی اسے تقسیم کر سکتے ہیں اور حسبِ ضرورت خرچ بھی، آپکے بعد یہی حکم آپکے جانشین کی نسبت ہے وہ اسکی بابت آنجناب کی سنت پر عمل پیرا ہونگے، متعلقہ بحث قبل ازیں گزر چکی ہے۔ کرمانی اس احتمال کا اظہار کرتے ہیں کہ ممکن ہے ہر ترجمہ کسی ایک فقہی مذہب کے موافق قائم کیا ہو، لیکن یہ بعید ہے کیونکہ کسی نے نہیں کہا کہ خمس پر صرف مسلمانوں کا حق ہے، نبی پاک اور امیر کا نہیں اور نہ کسی کا مذہب ہے کہ اس پہ صرف نبی اکرم یا امامِ وقت کا استحقاق ہے عام اہلِ اسلام کا نہیں، لہذا مذکورہ توجیہہ ہی اولیٰ ہے، کرمانی نے اس توجیہہ کیطرف اشارہ کیا ہے، لکھتے ہیں معنی کے اعتبار سے کوئی تفاوت نہیں کیونکہ نبی پاک کی نوائب مسلمانوں کی نوائب ہیں (یعنی حاجات اور ضروریات مشترکہ ہیں) ابن حجر لکھتے ہیں یہ کہنا اولی ہے کہ اگرچہ بظاہر لفظی تخالف ہے لیکن معنی کے لحاظ سے تینوں ایک ہیں۔ اس ضمن میں تین سے زائد مذاہب نقل کئے گئے ہیں: ایک ائمہ المخالفۃ کا قول کہ خمس سہم اللہ سے ماخوذ

کیا جائے پھر باقی پانچ مصارف میں صرف کیا جائے (جنکا ذکر آیت۔ واعلموا۔ میں ہے) دوسرا ابن عباس سے منقول ہے کہ خمس کا خمس اللہ اور اسکے رسول کا، باقی کے چار حصے مذکورین کیلئے، تیسرا مذہب زین العابدین کا ہے جنکی رائے ہے کہ سارا خمس ذوی القربی کا ہے اور یتامیٰ، مساکین اور ابنائے سبیل سے مراد جوان ذوی القربی میں سے ہوں، اسے ابن جریر نے انکے حوالے سے نقل کیا ہے لیکن اسکی سند بہت کمزور ہے چوتھا یہ کہ خمس رسول کیلئے ہے، اسکا پانچواں حصہ آپ کے خاصہ کیلئے اور باقی سب آپ کے تصرف کیلئے، پانچواں مذہب یہ ہے کہ خمس امام کیلئے ہے اسکا تصرف اسکی صوابدید پہ ہے جو مالِ فیء کی طرح مصالح میں خرچ کیا جائیگا، چھٹا یہ کہ اسے مسلمانوں کی مصالح کیلئے روک رکھا جائے ساتواں یہ کہ نبی پاک کے بعد ان سب کیلئے ہے جنکا ذکر آیت میں ہے۔

(برضاعه) کیونکہ حضرت حلیمہ سعدیہ انہی میں سے تھیں، اس واقعہ کو مسور اور مروان کے حوالے سے موصولاً بھی روایت کیا گیا ہے لیکن اس میں ذکرِ رضاعت نہیں! (فتحلل من المسلمین) ہوازن فاعل ہے، پورا قبیلہ مراد ہے مجازاً لبعض پر اطلاق کیا ہے۔ (وما کان النبی الخ) وعد من الفیء کی روایت حضرت جابر سے منقول حدیث سے ظاہر ہے، جبکہ حدیثِ انفال من الخمس باب کی روایتِ ابن عمر میں ہے، اور انصار کو اِعطاء کا ذکر حضرت انس سے مروی حدیث میں موجود ہے جو قریباً ہی گزری ہے، حضرت جابر کو تمرِ خیبر سے عطا کرنے کا بیان ایک حدیث میں ہے جسے ابوداؤد نے تخریج کیا ہے، اسکے سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ مترجم بہ حدیثِ جابر اسی کا ایک حصہ ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں یہ تیسرا ترجمہ ہے جو اس رائے کی تائید میں باندھا ہے کہ خمس امامِ وقت کی صوابدید پہ ہے جیسے چاہے خرچ کرے۔ (فتحلل من المسلمین) کا یہ ترجمہ کیا ہے: معاف کروادیا۔ (وما کان النبی ﷺ یعد الخ) کے تحت لکھتے ہیں کہ اس میں فیء کو بھی ملفوف کر دیا، اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہمارے نزدیک بھی فیء امام کی صوابدید پر ہے، اصل بحث خمسِ غنیمت کی ہے کہ آیا امام اسے جیسے چاہے خرچ کرے یا اس پہ فقط مستحقین کا حق ہے؟

3131 و 3132 حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِى اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِى عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ وَزَعَمَ عُرْوَةُ أَنَّ مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ وَمِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ أَخْبَرَاهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ حِينَ جَاءَهُ وَفْدُ هَوَازِنَ مُسْلِمِينَ فَسَأَلُوهُ أَنْ يَرُدَّ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَسَبْيَهُمْ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَحَبُّ الْحَدِيثِ إِلَىَّ أَصْدَقُهُ فَاخْتَارُوا إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ إِمَّا السَّبْىَ وَإِمَّا الْمَالَ، وَقَدْ كُنْتُ اسْتَأْنَيْتُ بِهِمْ . وَقَدْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ انْتَظَرَ آخِرَهُمْ بِضْعَ عَشْرَةَ لَيْلَةً حِينَ قَفَلَ مِنَ الطَّائِفِ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ غَيْرُ رَادٍّ إِلَيْهِمْ إِلَّا إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ قَالُوا فَإِنَّا نَخْتَارُ سَبْيَنَا فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِى الْمُسْلِمِينَ فَأَثْنَى عَلَى اللَّهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ إِخْوَانَكُمْ هَؤُلَاءِ قَدْ جَاءُونَا تَائِبِينَ، وَإِنِّى قَدْ رَأَيْتُ أَنْ أَرُدَّ إِلَيْهِمْ سَبْيَهُمْ، مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُطَيِّبَ فَلْيَفْعَلْ، وَمَنْ أَحَبَّ مِنْكُمْ أَنْ يَكُونَ عَلَى حَظِّهِ حَتَّى نُعْطِيَهُ إِيَّاهُ مِنْ أَوَّلِ مَا يُفِىءُ اللَّهُ عَلَيْنَا فَلْيَفْعَلْ . فَقَالَ النَّاسُ قَدْ طَيَّبْنَا ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ . فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّا لَا نَدْرِى مَنْ أَذِنَ مِنْكُمْ فِى ذَلِكَ مِمَّنْ لَمْ يَأْذَنْ،

فَارْجِعُوا حَتَّى يَرْفَعَ إِلَيْنَا عُرَفَاؤُكُمْ أَمْرَكُمْ فَرَجَعَ النَّاسُ، فَكَلَّمَهُمْ عُرَفَاؤُهُمْ، ثُمَّ رَجَعُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَخْبَرُوهُ أَنَّهُمْ قَدْ طَيَّبُوا فَأَذِنُوا . فَهَذَا الَّذِى بَلَغَنَا عَنْ سَبْيِ هَوَازِنَ .
حديث 3131 أطرافه 2307 ، 2539 ، 2584 ، 2607 ، 4318 ، 7176 – حديث 3132 أطرافه 2308 ، 2540 ، 2583 ، 2608 ، 4319 ، 7177

(جلد ثالث ص:۵۰۵ میں ترجمہ ہو چکا ہے) بعینہ اسی سند کے ساتھ اس حدیث کے بعض اطراف کتاب الوکالۃ میں گزر چکے ہیں۔ علامہ انور حدیث کے الفاظ (إني رأيت إن أرد إليهم سبيهم) کے تحت لکھتے ہیں یہاں رد کے لفظ کے ساتھ تعبیر کیا ہے جبکہ ج۱ ص: ۴۴۵ میں (مَنّ) کا لفظ استعمال کیا تھا آگے اس رائے کا بھی اظہار کرینگے کہ یہ اِعتاق تھا، اسپر الھبۃ کے سب متعلقہ تراجم ساقط ہوجاتے ہیں۔

3133 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ أَبِى قِلاَبَةَ قَالَ وَحَدَّثَنِى الْقَاسِمُ بْنُ عَاصِمٍ الْكُلَيْبِيُّ وَأَنَا لِحَدِيثِ الْقَاسِمِ أَحْفَظُ عَنْ زَهْدَمٍ قَالَ كُنَّا عِنْدَ أَبِى مُوسَى، فَأُتِيَ ذَكَرَ دَجَاجَةً وَعِنْدَهُ رَجُلٌ مِنْ بَنِى تَيْمِ اللَّهِ أَحْمَرُ كَأَنَّهُ مِنَ الْمَوَالِي، فَدَعَاهُ لِلطَّعَامِ فَقَالَ إِنِّى رَأَيْتُهُ يَأْكُلُ شَيْئًا فَقَذِرْتُهُ فَحَلَفْتُ لاَ آكُلُ فَقَالَ هَلُمَّ فَلأُحَدِّثْكُمْ عَنْ ذَاكَ إِنِّى أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فِي نَفَرٍ مِنَ الأَشْعَرِيِّينَ نَسْتَحْمِلُهُ فَقَالَ وَاللَّهِ لاَ أَحْمِلُكُمْ، وَمَا عِنْدِى مَا أَحْمِلُكُمْ وَأُتِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِنَهْبِ إِبِلٍ، فَسَأَلَ عَنَّا فَقَالَ أَيْنَ النَّفَرُ الأَشْعَرِيُّونَ فَأَمَرَ لَنَا بِخَمْسِ ذَوْدٍ غُرِّ الذُّرَى فَلَمَّا انْطَلَقْنَا قُلْنَا مَا صَنَعْنَا لاَ يُبَارَكُ لَنَا فَرَجَعْنَا إِلَيْهِ فَقُلْنَا إِنَّا سَأَلْنَاكَ أَنْ تَحْمِلَنَا، فَحَلَفْتَ أَنْ لاَ تَحْمِلَنَا أَفَنَسِيتَ قَالَ لَسْتُ أَنَا حَمَلْتُكُمْ، وَلَكِنَّ اللَّهَ حَمَلَكُمْ، وَإِنِّى وَاللَّهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ لاَ أَحْلِفُ عَلَى يَمِينٍ فَأَرَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا إِلاَّ أَتَيْتُ الَّذِى هُوَ خَيْرٌ وَتَحَلَّلْتُهَا ۔ أطرافه 4385 ، 4415 ، 5517 ، 5518 ، 6623 ، 6649 ، 6678 ، 6680 ، 6718 ، 6719 ، 6721 ، 7555

راوی کہتے ہیں ہم ابوموسی کے پاس تھے، کہ مرغی کا ذکر ہوا، بنی تیم کا ایک شخص کہنے لگا یہ چونکہ گندی چیزیں کھاتی ہے تو میں نے قسم کھائی تھی کہ اسکا سالن نہ کھاؤنگا، ابوموسی یہ سنکر بولے میں تمہیں اس بابت ایک واقعہ سناتا ہوں، میں قبیلہ اشعر کے ایک وفد کے ہمراہ آنجناب کی خدمت میں حاضر ہوا، ہم نے آپ سے سواری کیلئے جانور مانگے آپ نے فرمایا میرے پاس تو نہیں ہیں، میں اللہ کی قسم یہ انتظام نہیں کرسکتا، پھر آپ کے پاس صدقہ کے اونٹ لائے گئے آپ نے ان میں سے خوب موٹے تازے پانچ اونٹ ہمیں عطا کئے، ہم جب چلنے لگے تو ایک دوسرے سے کہا یہ ہم نے کیا کیا؟ اس میں تو ہمارے لئے برکت نہ ہوگی، واپس آئے اور آنجناب سے گوش گزار ہوئے کہ آپ نے تو قسم کھائی تھی کہ ہمیں کچھ نہیں دے سکتے کیا آپ بھول گئے؟ فرمایا یہ میں نے تمہیں سوار نہیں کرایا، یہ اللہ نے کرایا ہے، اور میں۔ ان شاء اللہ۔ جب کسی معاملہ میں قسم کھاتا ہوں پھر اس سے کسی اور امر کو بہتر پاتا ہوں تو اپنی قسم کا تحلّل کر کے (یعنی کفارہ دیکر) وہ اختیار کر لیتا ہوں۔

سند میں حماد سے مراد ابن زید ہیں جو ایوب سختیانی سے راوی ہیں۔ (وحدثنی القاسم الخ) اسکے قائل ایوب ہیں، الأیمان والنذور کی روایت میں عبدالوھاب ثقفی نے اسکی صراحت کی ہے۔ (فأتی ذکر دجاجۃ) أتی فعل ماضی کا صیغۂ معلوم، ذکر ذال مکسور کے ساتھ، اسکا فاعل اور دجاجۃ جر اور تنوین کے ساتھ، ترکیب اضافی ہے، یہ نسفی کی روایتِ صحیح بخاری کے مطابق ہے جبکہ اصیلی کے نسخہ میں۔ أتی۔ مجہول کا صیغہ ہے اور۔ ذکر۔ ذال کی زبر کے ساتھ فعل ماضی کا صیغہ ہے، اس میں۔ دجاجۃ۔ نصب اور تنوین کے ساتھ ہے گویا راوی کو پورا لفظ مستحضر نہیں رہا بس دجاجۃ یاد رہا، بقول عیاض یہی انسب ہے کیونکہ دوسرے طریق میں ہے کہ مرغی کا گوشت لایا گیا، پھر حدیثِ باب میں ہے: (فدعاہ للطعام) النذور میں اس مفہوم کی عبارت آئیگی ایسا طعام لایا گیا جس میں دجاج تھا۔

(وعندہ رجل الخ) یہ قبیلہ بنی بکر کی ایک شاخ ہے، اس حدیث کی تفصیلی شرح کتاب الأیمان والنذور میں بیان ہوگی، ترجمہ کے ساتھ اسکی مناسبت اس جہت سے بنتی ہے کہ ان صحابہ نے آپ سے سواری کا سوال کیا تو آپ نے فوری طور پہ اس سے معذوری کا اظہار کیا پھر غنیمت کے آنے پر انہیں سواریاں عنایت فرمائیں تو یہ اس امر پر محمول ہے کہ انہیں اس غنیمت کے خمس میں سے یہ سواریاں مہیا کیں (کیونکہ باقی غنیمت پہ تو انکا استحقاق نہ تھا)۔

اس حدیث کو مسلم نے (الأیمان والنذور) ترمذی نے (الأطعمۃ) اور نسائی نے (الصید اور النذور) میں تخریج کیا ہے۔

3134 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ سَرِيَّةً فِيهَا عَبْدُ اللَّهِ قِبَلَ نَجْدٍ فَغَنِمُوا إِبِلاً كَثِيرًا فَكَانَتْ سِهَامُهُمُ اثْنَىْ عَشَرَ بَعِيرًا أَوْ أَحَدَ عَشَرَ بَعِيرًا وَنُفِّلُوا بَعِيرًا بَعِيرًا - طرفه 4338

ابن عمرؓ راوی ہیں کہ نبی پاک نے ہمیں نجد کی جانب ایک جہادی مہم میں بھیجا، وہاں سے بہت اونٹ بطورِ غنیمت ملے، تو ہر ایک کے حصہ میں بارہ یا گیارہ اونٹ آئے، ایک ایک اونٹ بطورِ انعام بھی دیا۔

(إبلا کثیرۃ) مسلم کی روایت میں (إبلا وغنما) ہے۔ (سھمانھم) یعنی انکے حصے، مراد یہ کہ ان میں سے ہر ایک کا حصہ اتنا بنا، بعض نے وہم کا شکار بنتے ہوئے اس تعداد کو مجموعی حصے قرار دیا بقول نووی یہ غلط ہے۔ (اثنی عشر بعیراً الخ) مالک نے اسی طرح شک، اختصار اور ابہام کے ساتھ روایت کیا ہے ابوداؤد کی ابن اسحاق عن نافع سے روایت میں بغیر شک کے یہ تفصیل مذکور ہے کہ اولاً امیرِ سریہ نے سب کو ایک ایک اونٹ دیا پھر مدینہ واپسی پر آنجناب نے غنیمت تقسیم فرمائی اور ہر ایک کا حصہ خمس نکالنے کے بعد۔ بارہ بارہ اونٹ بنا، اسی روایت کو ابوداؤد نے شعیب بن ابوحمزہ عن نافع کے طریق سے بھی تخریج کیا ہے اس میں ہر غازی کا حصہ تیرہ تیرہ اونٹ مذکور ہے (گویا سابقہ روایت میں جو ذکر کیا کہ ہر ایک کے حصہ میں بارہ اونٹ آئے، یہ امیرِ سریہ کے دئے ہوئے ایک اونٹ کے علاوہ تھے)۔

ابن عبدالبر نے بھی اسی سند سے اسکی تخریج کی ہے اور اپنی روایت میں ذکر کیا ہے کہ غازیوں کی تعداد چار ہزار تھی، لکھتے ہیں کہ مالک سے اسکے رواۃ کی جماعت سوائے ولید بن مسلم کے، اسکی روایت بالشک پر متفق ہے انہوں نے شعیب اور مالک، دونوں سے بغیر شک کے نقل کیا ہے گویا انہوں نے مالک کی روایت کو روایتِ شعیب پہ محمول کیا، ابن حجر کہتے ہیں ابوداؤد نے قعنبی عن مالک واللیث کے حوالے سے بغیر شک کے نقل کیا ہے گویا وہاں بھی روایتِ مالک روایتِ لیث پہ محمول ہے ابن عبدالبر لکھتے ہیں سوائے مالک کے تمام اصحابِ نافع نے بارہ بارہ اونٹ حصہ میں آنا ذکر کیا ہے، گویا شک مالک کی جانب سے ہے۔

(ونفلوا بعيرا بعيرا) فعل ماضی ہے، مسمی مذکور نہیں، نَفل یعنی حصہ زائد اسی سے فرض نماز سے زائد ادا کی جانیوالی نمازوں کو نفل کہا جاتا ہے۔ یہ تقسیم وتنفیل آنجناب کے ہاتھوں ہوئی یا امیرِ سریہ نے یہ کام کیا؟ تو ابن اسحاق کی روایت میں صراحت ہے کہ تنفیل امیر سریہ اور تقسیمِ غنیمت آنجناب کے ہاتھوں ہوئی مسلم کے ہاں لیث عن نافع کی ظاہرِ روایت یہ ہے کہ یہ سب امیرُ سریہ نے کیا اور نبی اکرم نے اس پہ صاد کیا کیونکہ اس میں ہے (ولم يغيره النبي ﷺ) لیکن مسلم کی روایتِ ابن عمر میں ہے کہ نبی پاک نے ہمیں ایک ایک اونٹ زائد دیا، اسے آپکی تقریر پر محمول کیا جاسکتا ہے اسطرح دونوں روایتوں کی تطبیق ہوجائیگی نووی اسکی تائید میں لکھتے ہیں کہ امیرِ سریہ کے اعطاء اور نبی پاک کی تقریر سے آپ اور اس کی طرف اسکی نسبت کرنا جائز ٹھہرتا ہے۔

اس حدیث سے یہ اصول ثابت ہوا کہ اگر ایک لشکر سے ایک ٹکڑی کسی مہم پہ بھیجی جائے اور اسے غنیمت حاصل ہو تو اس پہ سب اہلِ لشکر کا استحقاق ہوگا، بقول ابن عبدالبر تمام فقہاء کا اس پہ اتفاق ہے لیکن اس سے مراد وہ لشکر جو جہاد کیلئے نکلا ہوا ہے نہ کہ وہ بھی جو دار الاسلام میں ہیں، ابن دقیق العید کا قول ہے کہ اگر راہِ جہاد پہ نکلے ہوئے لشکر سے ایک جماعت جس میں سالارِ عام بھی ہے، کسی مہم پہ نکلی تو اسے غنیمت حاصل ہونیکی صورت میں اب باقیوں کا اس پہ حق نہیں! کہتے ہیں فقہاء کے نزدیک حق تبھی ہوگا اگر باقی انکے قریب ہی تھے کہ اگر انکی مدد کی ضرورت پڑتی تو یہ پہنچ پاتے، یہ قید مالک کے مذہب میں ہے نخعی کہتے ہیں امیر کو حق حاصل ہے کہ اس غنیمت کو صرف اس جماعت تک محدود رکھے کہا جاتا ہے وہ اس رائے میں منفرد ہیں۔ تنفیل (انعام دینا) کی مشروعیت بھی ثابت ہوئی البتہ عمرو بن شعیب نے اسے آنجناب کا خاصہ قرار دیا ہے مالک نے اس امر کو مکروہ قرار دیا ہے کہ امیر لڑائی سے قبل ترغیب دلانے کیلئے لشکریوں کو فتح کی صورت میں انکے حصہ سے زائد دینے کا وعدہ کرلے کیونکہ اس سے خدشہ ہے کہ جہاد کہیں غرضِ دنیا کیلئے نہ ہوجائے! اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس پر وقوعِ اجماع کا دعوی درست نہیں۔ علماء کی اس بارے بھی متعدد آراء ہیں کہ یہ انعام خمس میں سے دیا تھا یا اصل غنیمت سے یا خمسِ خمس سے یا اسکے علاوہ کسی اور مد سے؟ پہلے تین اقوال شافعی سے منقول ہیں، ان سے اصح قول یہ ہے کہ یہ خمسِ خمس سے تھا، منذر بن سعید نے مالک سے بھی یہی نقل کیا ہے لیکن یہ رائے شاذ ہے ابن بطال کہتے ہیں حدیثِ باب انکا رد کرتی ہے کیونکہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ انہیں نصف سدس بطورِ انعام ملا اور یہ واضح طور پہ خمس الخمس سے زیادہ بنتا ہے ابن منیر مزید وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں اگر فرض کریں کہ انکی تعداد ایک سو تھی تو انہیں مجموعی طور پر بارہ سو اونٹ ملے جبکہ خمس تین سو اونٹ بنتے ہیں اور خمس کا خمس ساٹھ اونٹ بنتے ہیں پھر حدیث میں یہ بھی ہے کہ انہیں مزید بھی ایک ایک اونٹ دیا گیا تو سو اونٹ یہ بنے تو اسی طرح تعداد جتنی بھی فرض کیجائے انہیں ملنے والے اونٹ خمسِ خمس سے زیادہ بنتے ہیں۔ بعض نے جو کہا کہ اس مہم میں حاصل شدہ اونٹوں کی کل تعداد بارہ تھی (انہیں یہ وہم حدیث کے ان الفاظ سے لاحق ہوا: فكانت سهمانهم اثنى عشر بعيرا) تو ان سے کہا جائیگا اگر ایسا ہی ہے تو اسکا خمس تین اونٹ بنتے ہیں تو اس سے لازم آتا ہے کہ اس سریہ میں بھیجے گئے مجاہدوں کی تعداد تین آدمی ہوں! بلکہ اگر ساتھ ہی یہ بھی کہیں کہ انہیں خمسِ خمس میں سے یہ انعام دیا تھا تو لازم آتا ہے کہ انکی تعداد ایک آدمی سے بھی کم ہو۔

اوزاعی، احمد اور ابوثور وغیرہ کی رائے میں انعام اصلِ غنیمت میں سے دیا گیا تھا، مالک اور ایک جماعت کا موقف ہے کہ اگر انعام دینا مطلوب ہو تو یہ صرف خمس میں سے دیا جائے (تا کہ کسی کا حق نہ مارا جائے) خطابی لکھتے ہیں اکثر اخبار سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ اصلِ غنیمت سے دیا گیا، کہتے ہیں لیکن حدیثِ باب سے ظاہر قریب یہ ہوتا ہے کہ خمس سے دیا گیا کیونکہ بارہ اونٹ کی اضافت انکے

سھمان کی طرف کیگئی ہے گویا یہ خمس نکال کر بقیہ غنیمت سے انکا اصل حصہ تھا تو تنفیل کیلئے خمس ہی بچا، ابن حجر کہتے ہیں اسکی تائید مسلم کی زہری کے طریق سے اسی روایت میں ملتی ہے جس میں انعام کا ذکر کرتے ہوئے یہ الفاظ مذکور ہیں: (نفلاً سوی نصیبھم من المغنم) یعنی اصل غنیمت سے انکے حصہ کے علاوہ، مالک کی عبد ربہ بن سعید عن عمرو بن شعیب سے روایت میں بھی اسکی مؤید ہے جس میں آنجناب فرماتے ہیں اللہ کی عطا کردہ غنیمت سے میرا حصہ صرف خمس ہے، وہ بھی (مردود علیکم) یعنی تمہیں لوٹا دیا جاتا ہے، اسے نسائی نے ایک دیگر حسن طریق کے ساتھ عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے موصول کیا ہے، مالک نے سعید بن میّب سے نقل کیا ہے کہ مجاہدوں کو خمس میں سے انعام دیا جاتا تھا، بقول ابن حجر بظاہر صحابہ کرام کے ہاں یہ امر متفق علیہ ہے، ابن عبد البر رقمطراز ہیں اگر امیر کسی لشکری کو کچھ زائد دینا چاہے تو خمس میں سے دے اور اگر لشکر کی کسی جماعت کو بطورِ انعام کچھ دینا چاہے تو یہ غیر خمس سے دے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ غنیمت کے ثلث سے بڑھنے نہ پائے، یہی شرط جمہور نے بھی عائد کی ہے، شافعی اس تحدُّد کے قائل نہیں! بلکہ اسے امیر کی صوابدید پہ چھوڑتے ہیں اللہ تعالی کا یہ فرمان اس پہ دلالت کناں ہے:(یَسأَلُونَکَ عَنِ الأَنفَالِ قُلِ الأَنفَالُ لِلّٰهِ وَ الرَّسُولِ) [الأنفال: ۱] گویا اسکا اختیار کلی طور پر آنجناب کے سپرد کیا۔

اس حدیث سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ اعیانِ غنیمت ہی تقسیم کئے جائینگے نہ کہ اسکی قیمت، لیکن یہ محلِ نظر ہے کیونکہ احتمال ہے کہ ایسا اتفاقاً واقع ہوا ہو یا بیانِ جواز کیلئے، مالکیہ سے اس بابت تین اقوال ہیں، تیسرا تخییر کا ہے۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ اگر امیرِ جیش مصلحت پہ مبنی کوئی فیصلہ کرلے تو امیر اسے منسوخ نہ کرے۔

3135 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُنَفِّلُ بَعْضَ مَنْ يَبْعَثُ مِنَ السَّرَايَا لأَنْفُسِهِمْ خَاصَّةً سِوَى قِسْمِ عَامَّةِ الْجَيْشِ

ابن عمر کہتے ہیں نبی پاک بعض دفعہ غنیمت سے عمومی حصہ کے علاوہ بطورِ انعام بھی کچھ عطا فرماتے۔

(کان ینفل اِلخ) ابوداؤد کی اسی روایت کے آخر میں مزید یہ جملہ بھی ہے (والخمس واجب فی ذلك كله)۔ اس سے ثابت ہوا کہ انعام عطا کرنے میں امیر تخصیص وتمییز سے کام لے سکتا ہے۔ ابن دقیق العید لکھتے ہیں حدیث کا اخلاص فی الأعمال سے تعلق ہے اور یہ یہاں دقیق المأخذ ہے، وجہِ تعلق یہ ہے کہ انعام اس غرض سے دیا گیا کہ زیادتِ عمل اور جہاد میں مخاطرہ (یعنی جان کی بازی لگا دینا) ہو لیکن اس سے انکے اخلاص میں فرق نہ آیا (یعنی کوئی دنیوی غرض شاملِ نیت نہ ہوئی) کیونکہ یہ آنجناب کی عطا تھی تو یہ اس امر کی دلیل ہے کہ بعض ایسے مقاصد جو خالص تعبد سے خارج ہیں، اخلاص کیلئے قادح نہیں البتہ اس کیلئے کسی ایسے ضابطہ کی تشکیل کہ اخلاص میں فرق نہ آئے، ایک مشکل امر ہے۔ اسے مسلم نے (المغازی) اور ابوداؤد نے (الجهاد) میں درج کیا ہے۔

3136 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلاَءِ، حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ حَدَّثَنَا بُرَيْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَىؓ قَالَ بَلَغَنَا مَخْرَجُ النَّبِيِّ ﷺ وَنَحْنُ بِالْيَمَنِ فَخَرَجْنَا مُهَاجِرِينَ إِلَيْهِ، أَنَا وَأَخَوَانِ لِي، أَنَا أَصْغَرُهُمْ، أَحَدُهُمَا أَبُو بُرْدَةَ وَالآخَرُ أَبُو رُهْمٍ، إِمَّا قَالَ فِي بِضْعٍ، وَإِمَّا قَالَ فِي ثَلاَثَةٍ

وَخَمُسِينَ أَوِ اثُنَيُنِ وَخَمُسِينَ رَجُلاً مِنُ قَوُمِى فَرَكِبُنَا سَفِينَةً، فَأَلُقَتُنَا سَفِينَتُنَا إِلَى النَّجَاشِيِّ بِالُحَبَشَةِ، وَوَافَقُنَا جَعُفَرَ بُنَ أَبِى طَالِبٍ وَأَصُحَابَهُ عِنُدَهُ فَقَالَ جَعُفَرٌ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَنَا هَا هُنَا وَأَمَرَنَا بِالإِقَامَةِ فَأَقِيمُوا مَعَنَا فَأَقَمُنَا مَعَهُ حَتَّى قَدِمُنَا جَمِيعًا، فَوَافَقُنَا النَّبِىَّ ﷺ حِينَ افُتَتَحَ خَيُبَرَ، فَأَسُهَمَ لَنَاأَوُ قَالَ فَأَعُطَانَا مِنُهَاوَمَا قَسَمَ لأَحَدٍ غَابَ عَنُ فَتُحِ خَيُبَرَ مِنُهَا شَيُئًا، إِلاَّ لِمَنُ شَهِدَ مَعَهُ، إِلاَّ أَصُحَابَ سَفِينَتِنَا مَعَ جَعُفَرٍ وَأَصُحَابِهِ، قَسَمَ لَهُمُ مَعَهُمُ - أطرافه 3876 ، 4230 ، 4233

ابو موسی اشعری نے کہ نبی کریم ﷺ کی ہجرت کی خبر ہمیں ملی تو ہم یمن میں تھے اس لئے ہم بھی آپ کی خدمت میں مہاجر کی حیثیت سے حاضر ہونے کے لئے روانہ ہوئے میں تھا میرے دو بھائی تھے میری عمران دونوں سے کم تھی دونوں بھائیوں میں ایک ابو بردہ تھے اور دوسرے ابورہم یا انہوں نے یہ کہا کہ اپنی قوم کے چند افراد کے ساتھ یا یہ کہا ترپن یا باون آدمیوں کے ساتھ یہ لوگ روانہ ہوئے تے ہم کشتی میں سوار ہوئے تو ہماری کشتی نجاشی کے ملک حبشہ پہنچ گئی اور وہاں ہمیں جعفر بن ابی طابل اپنے دوسرے ساتھیوں کے ساتھ ملے جعفر نے کہا کہ رسول اللہ نے ہمیں یہاں بھیجا تھا اور حکم یا تھا کہ ہم یہیں رہیں اس لئے آپ لوگ بھی ہمارے ساتھ یہیں ٹھہر جائیں چنانچہ ہم بھی وہیں ٹھہر گئے اور پھر سب ایک ساتھ حاضر ہوئے جب ہم خدمت نبوی میں پہنچے تو آنخضرت ﷺ خیبر فتح کر چکے تھے لیکن آنخضرت ﷺ نے دوسرے مجاہدوں کے ساتھ ہمارا بھی حصہ مال غنیم تمیں لگایا یا انہوں نے یہ کہا کہ آپ نے غنیمت میں سے ہمیں بھی عطا فرمایا حالانکہ آپ نے کسی ایسے شخص کا غنیمت میں حصہ نہیں لگایا جو لڑائی میں شریک نہ رہا ہو صرف انہی لوگوں کو حصہ ملا تھا جو لڑائی میں شریک تھے البتہ ہمارے کشتی کے ساتھیوں اور جعفر اور ان کے ساتھیوں کو بھی آپ نے غنیمت میں شریک کیا تھا۔

حبشہ سے حضرت ابو موسی اور دیگر اشعریوں کی مدینہ آمد کی بابت حدیث ہے جو اس وقت پہنچے جب آنجناب اہلِ اسلام کے ہمراہ معرکۂ خیبر کیلئے گئے ہوئے تھے چنانچہ یہ لوگ بھی وہیں پہنچے، اس وقت تک فتح کی تکمیل ہو چکی تھی، آنجناب نے انہیں بھی غنیمت میں شریک کیا، اسکے مزید مباحث المغازی میں بیان ہونگے۔ ابن منیر لکھتے ہیں سوائے اس حدیث کے باقی تمام مطابقِ ترجمہ ہیں کیونکہ بظاہر آنجناب نے انہیں اصلِ غنیمت سے نہ کہ خمس سے، عطا کیا کیونکہ اگر خمس سے دیا ہوتا تو اس میں کوئی خصوصیت والی بات نہ تھی جبکہ حدیث میں بیان کیا گیا ہے کہ یہ بطورِ خاص انکے لئے تھا (یعنی خمس سے تو ان مذکورین میں سے جنکی بابت آیت نے خبر دی، کسی کو بھی دیا جاسکتا ہے) کہتے ہیں البتہ یہ مطابقت ہوسکتی ہے کہ اگر امام کیلئے جائز ہے کہ وہ غانمین کے ساتھ مختص ماسوائے غنیمت میں اپنے اجتہاد سے تصرف کر کے انہیں بھی اس میں سے حصہ دیدے جو لڑائی میں شریک نہ تھے تو خمس میں حسبِ مرضی تصرف کرنا کہ جسکا کوئی شخصِ معین مستحق نہیں ہوتا، بالاولیٰ جائز ہے۔ ابن تین کہتے ہیں ہوسکتا ہے انہیں لڑائی میں شریک مجاہدوں کی رضا مندی سے عطا کیا ہو! یہی بات موسی بن عقبہ نے جزم کے ساتھ اپنی مغازی میں ذکر کی ہے جبکہ کتاب الأموال میں ابو عبید جزم کے ساتھ لکھتے ہیں کہ انہیں خمس سے عطا کیا تھا، امام بخاری کا ترجمہ بھی اسی پہ دلالت کرتا ہے۔ جہاں تک ابن منیر کا یہ کہنا ہے کہ اگر یہ عطا خمس سے ہوتی تو یہ کوئی وجہِ تخصیص نہیں، تو اگرچہ یہ سمجھ میں آنیوالی بات ہے لیکن محتمل ہے کہ اس تخصیصِ مذکور سے مراد یہ ہو کہ خمس کے باقی مستحقین کو اس سے کچھ نہ دیا تھا۔ اصلِ غنیمت سے دینا اسلئے بھی محتمل ہے کہ ممکن ہے وہ تقسیمِ غنیمت سے قبل پہنچ گئے ہوں، شافعی کا ایک قول یہی ہے حدیث کا جملہ

(أسهم لهم) سے بھی یہی مترجح قرار پاتا ہے کیونکہ خمس سے دیا جانا سہم نہیں کہلاتا البتہ تجوزاً کہا بھی جا سکتا ہے اور اسلئے بھی کہ سیاقِ کلام مقتضیِ افتخار اور مستدعیِ اختصاص ہے (یعنی خمس سے دیا جانا تو افتخار واختصاص کا باعث نہیں ہوتا)۔ علامہ انور اسکے تحت رقمطراز ہیں کہ بخاری کی غرض یہ ہے کہ آنجناب نے خمسِ غنیمت کی تقسیم اللہ کی مشیت کے مطابق فرمائی، تو اس سے علم ہوا کہ یہ فقط انہی مصارف میں منحصر نہیں جو قرآن میں مذکور ہیں۔ اسے مسلم نے بھی (الفضائل) میں روایت کیا ہے۔

3137 حَدَّثَنَا عَلِيٌّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدِرِ سَمِعَ جَابِرًا ؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَوْ قَدْ جَاءَنِي مَالُ الْبَحْرَيْنِ لَقَدْ أَعْطَيْتُكَ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا فَلَمْ يَجِئْ حَتَّى قُبِضَ النَّبِيُّ ﷺ ، فَلَمَّا جَاءَ مَالُ الْبَحْرَيْنِ أَمَرَ أَبُو بَكْرٍ مُنَادِيًا فَنَادَى مَنْ كَانَ لَهُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ دَيْنٌ أَوْ عِدَةٌ فَلْيَأْتِنَا فَأَتَيْتُهُ فَقُلْتُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لِي كَذَا وَكَذَا فَحَثَا لِي ثَلَاثًا وَجَعَلَ سُفْيَانُ يَحْثُو بِكَفَّيْهِ جَمِيعًا ثُمَّ قَالَ لَنَا هَكَذَا قَالَ لَنَا ابْنُ الْمُنْكَدِرِ وَقَالَ مَرَّةً فَأَتَيْتُ أَبَا بَكْرٍ فَسَأَلْتُ فَلَمْ يُعْطِنِي ثُمَّ أَتَيْتُهُ فَلَمْ يُعْطِنِي ثُمَّ أَتَيْتُهُ الثَّالِثَةَ فَقُلْتُ سَأَلْتُكَ فَلَمْ تُعْطِنِي ثُمَّ سَأَلْتُكَ فَلَمْ تُعْطِنِي ثُمَّ سَأَلْتُكَ فَلَمْ تُعْطِنِي فَإِمَّا أَنْ تُعْطِيَنِي وَإِمَّا أَنْ تَبْخَلَ عَنِّي قَالَ قُلْتَ تَبْخَلُ عَلَيَّ مَا مَنَعْتُكَ مِنْ مَرَّةٍ إِلَّا وَأَنَا أُرِيدُ أَنْ أُعْطِيَكَ قَالَ سُفْيَانُ وَحَدَّثَنَا عَمْرٌو عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ جَابِرٍ فَحَثَا لِي حَثْيَةً وَقَالَ عُدَّهَا . فَوَجَدْتُهَا خَمْسَمِائَةٍ قَالَ فَخُذْ مِثْلَهَا مَرَّتَيْنِ وَقَالَ يَعْنِي ابْنَ الْمُنْكَدِرِ وَأَيُّ دَاءٍ أَدْوَأُ مِنَ الْبُخْلِ أطرافه 2296، 2598، 2683، 3164، 4383۔ (جلد ثالث کے ص:۴۹۱ میں ترجمہ ہو چکا ہے)

شیخِ بخاری ابن مدینی ہیں جو سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔ (لو قد جاء نا مال الخ) الجزیة میں ذکر ہوگا کہ یہ مالِ جزیہ تھا لیکن وہاں یہ بھی مذکور ہے کہ ابوعبیدہ بحرین سے مال لیکر آئے، تو اس امر پہ محمول کیا جائیگا کہ آنجناب نے حضرت جابر کو جس مال سے دینے کا وعدہ کیا تھا وہ ابوعبیدہ کے اگلے برس آیا، اسی سے اس مال کی جہت ظاہر ہوئی کہ یہ جزیہ تھا۔ ابن بطال کا یہ قول قابلِ اعتناء نہیں کہ یہ خمس یا فیء کا مال تھا۔

(وقال مرة) قائل سفیان ہیں، اسی سند کے ساتھ متصل ہے الھبة کی سندِ اول کے ساتھ روایت میں یہ زیادت مذکور نہیں ! البتہ الکفالة اور الحوالة میں موجود ہے۔ (قال سفیان) اسی سند کے ساتھ، عمرو سے مراد ابن دینار جبکہ محمد بن علی سے مراد ابن حسینؓ بن علیؓ ہیں۔ اس روایت سے ابن منکدر کی روایت میں موجود اس جملہ کی تبیین مراد ہے: (فحثیٰ لی ثلاثاً)۔ لیکن انکا قول: (فحثیٰ لی حثیة) حالانکہ سابقہ روایت میں یہ نقل کیا تھا: (وجعل سفیان یحثو بکفیه) اس امر کا مقتضی ہے کہ حثیة دونوں ہاتھوں کے ساتھ لینے کو کہتے ہیں، جبکہ اہلِ لغت نے کہا ہے کہ حثیة وہ جو کف کو بھر دے، (یعنی ایک ہاتھ کے ساتھ لینا) اور حفنہ وہ جو دونوں ہاتھوں کو بھرے، البتہ ابوعبید ہروی کہتے ہیں حثیة اور حفنہ مترادف ہیں، یہ حدیث انکے قول کی تائید کرتی ہے۔ حثیٰ یحثی اور حث یحثو، دونوں باب مستعمل ہیں۔

(وقال یعنی ابن المنکدر) قال کے فاعل سفیان اور یعنی کے قائل علی بن مدینی ہیں۔ (وأی دواء أدوی الخ) عیاض

کہتے ہیں أدوی اسی طرح یعنی غیر مھموز مروی ہے یہ دوی سے ہے جب پیٹ کی کسی بیماری میں مبتلا ہو، کہتے ہیں لیکن درست أدوأ ہے کیونکہ داء سے ہے تو یہ اس امر پہ محمول ہے کہ رواۃ نے ہمزہ کی تسہیل کی ہے، حمیدی کی روایت میں یہاں یہ مذکور ہے: (وقال ابن المنکدر فی حدیثه) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ جملہ متصل روایت سے ہے بخلاف اصیلی کے نسخہ کے، وہ اس امر کا مُشعِر ہے کہ یہ ابن منکدر کا کلام ہے۔ الکفالۃ اور الھبۃ میں جناب ابوبکر کے آنجناب کے کئے ہوئے وعدے پورا کرنے کی توجیہہ ذکر کیگئی تھی آپکا وعدہ بمنزلہِ ضمان کے تھا جسکا پورا کیا جانا لازمی تھا۔ کہا گیا ہے کہ ابوبکر نے تطوعاً ان وعدوں کا ایفاء کیا، ان پہ لازم نہ تھا لیکن پہلی بات اولیٰ ہے پھر حضرت جابر نے یہ دعوی نہ کیا تھا کہ آنجناب کے ذمہ انکا قرض تھا اسی لئے حضرت ابوبکر نے ان سے کوئی دلیل طلب نہ کی اور بیت المال سے انکا مطالبہ پورا کیا جسکا تصرف امیرِ عام کی صوابدید پر ہوتا ہے بخاری کا بھی یہی میلان ہے اور یہی انکے تراجم کا مفہوم ہے انہوں نے اس عطا میں تاخیر اسلئے کی کہ اس سے اہم کچھ امور کی بجا آوری میں لگے ہوئے تھے یا یہ جاننا چاہتے تھے کہ کہیں حضرت جابر کے اس مطالبہ کا محرک طلبِ مال کی حرص تو نہیں یا اس لئے کہ کہیں اسطرح کے طالبین کی کثرت نہ ہو جائے، مطلقاً نہ دینے کا ارادہ نہ تھا اسی لئے انکی آخری بات کے جواب میں کہا (ما من مرة إلا الخ)۔ اوائل الجزیۃ میں اسکے مصرف کی بابت اختلاف کا ذکر کیا جائیگا بظاہر بخاری کا یہاں یہ حدیث وارد کرنے کا مقصد اس میلان کا اظہار ہے کہ اسکا وہی مصرف ہے جو خمس کا ہے۔

3138 حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا قُرَّةُ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ؓ قَالَ بَيْنَمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقْسِمُ غَنِيمَةً بِالْجِعْرَانَةِ إِذْ قَالَ لَهُ رَجُلٌ اعْدِلْ فَقَالَ لَهُ شَقِيتَ إِنْ لَمْ أَعْدِلْ

جابر کہتے ہیں نبی پاک مقامِ جعرانہ میں غنیمت تقسیم فرما رہے تھے کہ ایک شخص بولا تقسیم میں انصاف کیجئے، آپ نے جواب دیا اگر میں انصاف نہیں کرتا تو تم بڑے بد بخت ہوئے۔

(حدثنا قرة) اسناد میں دو بصری راوی ہیں ایک قرہ دوسرے ان سے راوی، دو راوی حجازی ہیں شیخِ قرہ اور ضحاک۔ زید بن حباب نے مسلم کی مخالفت کرتے ہوئے بجائے عمرو بن دینار کے (عن قرة عن أبی الزبیر) کہا ہے اسے مسلم نے تخریج کیا ہے اسکا سیاق زیرِ نظر سے اتم ہے لیکن بخاری کی روایت ارجح ہے کیونکہ انکے اس میں شیخ، مسلم کی اسماعیلی کے ہاں عثمان بن عمرو اور ابونعیم کے ہاں نضر بن شمیل نے موافقت کی ہے تو ان تین حفاظ کا اتفاق زید کے انفراد سے ارجح ہے، یہ بھی احتمال ہے کہ قرہ نے اسے دونوں سے نقل کیا ہو کیونکہ ابو زبیر کی روایت میں وہ زیادت ہے جو ابن دینار وغیرہ کے ہاں نہیں! اسکی تفصیلی شرح (استتابة المرتدین) میں حدیثِ ابی سعید پر بحث کے ضمن میں آئیگی وہیں اسکے قائل کا نام ذکر کیا جائیگا۔ اس روایت میں (لقد شقیت) کو اکثر نے بطور صیغہِ واحد متکلم پڑھا ہے، اسکا معنی ظاہر ہے اس میں کسی قسم کا محذور نہیں اور شرط وقوع کو مستلزم نہیں کیونکہ آپ غیر عادل تو تھے نہیں کہ اسکے وقوع کا اندیشہ ہو، عیاض نے بطورِ صیغہِ مخاطب پڑھا ہے نووی نے بھی اسے ترجیح دی ہے اسماعیلی نے بھی اپنے شیخ منیعی سے بطریق عثمان بن عمر عن قرۃ سے یہی روایت کیا ہے، معنی یہ ہوگا کہ اگر میں نے عدل سے کام نہ لیا تو تم بہت شقی ہو کہ غیرِ عادل کے پیرو کار ہو یا اپنے نبی کے بارہ میں یہ اعتقاد رکھ کر تم بہت بد بخت ہو کیونکہ ایک مومن اس قسم کی بات نہیں کرسکتا۔

16 - باب مَا مَنَّ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى الأُسَارَى مِنْ غَيْرِ أَنْ يُخَمَّسَ

(آنجناب کا بطورِ احسان خمس رکھے بغیر قیدیوں کو چھوڑ دینا)

مرادِ ترجمہ اس امر کا اثبات ہے کہ آنجناب کو یہ استحقاق حاصل تھا کہ غنیمت میں جیسے چاہیں تصرف کریں تو کبھی آپ اصلِ غنیمت سے کسی کو بطورِ انعام عطا فرماتے تھے اور کبھی خمس سے، اول پہ وجہِ استدلال یہ ہے کہ آپ کبھی راٴسِ غنیمت کو استعمال کرتے ہوئے قیدیوں پر احسان فرما کر انہیں چھوڑ دیتے تھے اور کبھی یہ کام خمس سے لیتے تھے تو اس سے یہ ثابت ہوا کہ آنجناب کو مذکورہ استحقاق حاصل تھا، اس بارے اختلاف کی تفصیل گزر چکی ہے۔

3139 حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ فِي أُسَارَى بَدْرٍ لَوْ كَانَ الْمُطْعِمُ بْنُ عَدِيٍّ حَيًّا ثُمَّ كَلَّمَنِي فِي هَؤُلَاءِ النَّتْنَى لَتَرَكْتُهُمْ لَهُ۔ طرفہ 4024

حضرت جبیر کا بیان ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا اگر مطعم زندہ ہوتے پھر مجھ سے بدر کے ان قیدیوں کی بابت بات کرتے تو میں انکی خاطر انہیں چھوڑ دیتا۔

(مطعم بن عدی سفرِ طائف سے واپسی پہ جب آنجناب کے چچا ابو طالب اور ام المؤمنین حضرت خدیجہ فوت ہو چکے تھے اور اہلِ مکہ نہایت دشمنی اور ایذاء رسانی پہ تلے ہوئے تھے، آپ کو اپنی پناہ میں مکہ لایا تھا) محمد اپنے والد جبیر بن مطعم سے راوی ہیں۔ (لو کان مطعم الخ) ابن بطال لکھتے ہیں وجہِ استدلال یہ ہے کہ آپ کے حق میں جائز نہ تھا کہ کسی ایسے معاملہ کے وقوع کی خبر دیں اور اس پہ عمل کے ارادہ کا اظہار فرمائیں جو جائز نہ ہو، تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ امامِ عام کو یہ اختیار حاصل ہے کہ قیدیوں کو بغیرِ فدیہ آزاد کر دے، بعض کا اس میں اختلاف ہے جیسا کہ تفصیل گزری۔ اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ غنائم پر غانمین کی ملکیت تقسیم کے بعد ہی متحقق ہوگی حنفیہ اور مالکیہ کی یہی رائے ہے، شافعی کہتے ہیں غنیمت کے حصول کے ساتھ ہی ملکیت واقع ہو جائیگی (اگرچہ قبضہ تقسیم کے بعد ملیگا) حدیث کا جواب یہ دیا ہے کہ آنجناب نے ان کی طیبِ خاطر کیلئے ان سے پوچھوایا تھا، ابن منیر اس تاویل وحمل کو مستبعد قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں احتمال تھا کہ بعض غانمین عرفاء کے پوچھنے پر اسے تسلیم نہ کرتے، تو انہیں غنیمت واپس کرنے کی بات قطعیت سے کیسے کی جاسکتی تھی کیونکہ یہ معاملہ انکی رضامندی پہ موقوف تھا اور ہوسکتا تھا کہ بعض اجازت نہ دیں؟ (یعنی اگر وہ اجازت نہ دیتے تو انکا حصہ واپس نہ کیا جاتا)۔ ابن حجر لکھتے ہیں بظاہر یہ (یعنی غنیمت واپس کر دینے کی بات) اول الأمر میں معمول بہ اس اعتبار کے تحت تھی کہ غنیمت آنجناب کا حق ہے، آپ جیسے چاہیں تصرف کریں، فرضیتِ خمس تو غنائمِ بدر کی تقسیم کے بعد نازل ہوئی! لہذا اس حدیث میں اس امر کی کوئی حجت نہیں۔ داؤدی نے اساریٰ بدر کے معاملہ میں خمس کے تدخل کا انکار کیا ہے، کہتے ہیں دو ہی معاملے ہوئے تھے: یا تو ان پہ احسان کر کے انہیں رہا کر دیا گیا، یا ان سے فدیہ وصول کیا گیا، جنکے پاس زرِ فدیہ نہ تھا انہیں حکم دیا کہ ہر قیدی انصار کے دس بچوں کو کتابت سکھلا دے، ابن حجر کہتے ہیں انہوں نے اس موضوع پہ طویل لیکن لا حاصل گفتگو کی ہے، کہتے ہیں ایک یا دو چیزوں کے وقوع سے منعِ تخییر لازم نہیں آ جاتا پھر آپ نے بدر کے بعض قیدیوں عقبہ بن ابی معیط وغیرہ کو قتل کروا دیا تھا، جہاں تک انکا یہ دعوی کہ قریش

غلام نہیں بنائے جاسکتے، دلیلِ خاص کا محتاج ہے وگرنہ اصل اختلاف یہ ہے کہ آیا عربی کو غلام بنایا جا سکتا ہے یا نہیں! اس حدیث کی بقیہ شرح المغازی میں بیان ہوگی۔ (النتنی) نتن یا نتین کی جمع ہے جیسے زمن اور زمنیٰ اور جریح اور جرحیٰ ہیں (یا جیسے: مریض اور مرضیٰ)۔ اسے ابوداؤد نے (الجهاد) میں نقل کیا ہے۔

17 – باب وَمِنَ الدَّلِيلِ عَلَى أَنَّ الْخُمُسَ لِلإِمَامِ وَأَنَّهُ يُعْطِي بَعْضَ قَرَابَتِهِ دُونَ بَعْضٍ مَا قَسَمَ النَّبِيُّ ﷺ لِبَنِي الْمُطَّلِبِ وَبَنِي هَاشِمٍ مِنْ خُمُسِ خَيْبَرَ

(اس امر کی دلیل کہ خمس پہ صرف امیر کا حقِ تصرف ہے، آنجناب کا خمس میں سے اپنے بعض اقارب کو دینا اور بعض کو نہ دینا ثابت ہے)

وَقَالَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ لَمْ يَعُمَّهُمْ بِذَلِكَ وَلَمْ يَخُصَّ قَرِيبًا دُونَ مَنْ أَحْوَجُ إِلَيْهِ وَإِنْ كَانَ الَّذِي أَعْطَى لِمَا يَشْكُو إِلَيْهِ مِنَ الْحَاجَةِ وَلِمَا مَسَّتْهُمْ فِي جَنْبِهِ مِنْ قَوْمِهِمْ وَحُلَفَائِهِمْ (عمر بن عبد العزیز کہتے ہیں آپ نے اس ضمن میں تعمیم سے کام نہیں لیا، پھر ان اقارب میں بھی انہی کو دیا جو زیادہ ضرورت مند تھے)

اسکی توجیہہ ایک باب قبل گزر چکی ہے۔ (لم يعمهم الخ) ضمیر کا مرجع قریش ہیں۔ (ولم يخص الخ) ابن مالک کہتے ہیں اس میں عائد علی الموصول محذوف ہے جو قلیل الوقوع ہے، اسی سے یحی بن یعمر کی درج ذیل آیت کی یہ قراءت ہے: (تَمَاماً عَلَى الَّذِيْ أَحْسَنَ) [الأنعام: ۱۵۴] انہوں نے أحسن کے نون پر پیش پڑھی ہے، کہتے ہیں کلام طویل ہونیکی صورت میں اس میں کوئی حرج نہیں جیسے اس آیت میں ہے: (وَهُوَالَّذِيْ فِي السَّمَاءِ إِلٰهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلٰهٌ) [الزخرف: ۸۴] اصل میں ہے: (وفي الأرض هو إله)۔ (وإن كان الذى أعطى) یعنی دور کی قرابت والا، جسے آپ نے عطا کیا۔ ابن حجر لکھتے ہیں اس (زائد على المطلوب) اختصار کے سبب فہمِ معنی میں کچھ دقت پیش آ رہی تھی بہرحال اللہ تعالی کی عنایت سے معنی سمجھ میں آ گیا۔ عمر بن شبہ نے اخبارِ مدینہ میں اسکا سیاق مطولاً موصول کیا ہے اس سے پوری وضاحت ہوجاتی ہے۔ (وحلفائهم) یعنی اپنی قوم کے حلفاء، اشارہ مکہ میں اپنی قوم کی جانب سے ملنے والی ایذاء کی طرف ہے۔

علامہ انور لکھتے ہیں یہ اس سلسلہ کا چوتھا ترجمہ ہے جس سے معلوم پڑتا ہے کہ امام بخاری نے اس مسئلہ میں امام مالک کے مذہب کو اختیار کیا ہے۔ (وقال عمر الخ) کے تحت لکھتے ہیں مطلب یہ ہے کہ آنجناب نے اپنے تمام اہلِ قرابت کو خمس سے عطا نہ کیا بلکہ صرف بنی ہاشم اور بنی مطلب کو پھر ان میں سے بھی سب کو نہیں، تو یہ اس امر کی دلیل ہے کہ اسکے مصارف وہی نہیں جو قرآن نے ذکر کئے ہیں۔ (وإن كان الذى أعطى الخ) کی نسبت لکھتے ہیں کہ خبرِ کان مقدر ہے۔ (ولم يخص قريبا دون مَن هو أحوج إليه) کی نسبت کہتے ہیں کہ یہ حنفیہ کا نبی پاک کے اہلِ قرابت کی بابت نقطۂ نظر ہے کہ اصل وجہِ اِعطاء فقر ہے نہ کہ قرابتداری، ہمارے ہاں قرابت جہتِ مستقل نہیں تو اس زاویہ سے امام بخاری نے ہماری موافقت کی ہے اگرچہ اصل مسئلہ میں مالکیہ کی۔

3140 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنِ ابْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ قَالَ مَشَيْتُ أَنَا وَعُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقُلْنَا

يَا رَسُولَ اللَّهِ أَعْطَيْتَ بَنِي الْمُطَّلِبِ وَتَرَكْتَنَا وَنَحْنُ وَهُمْ مِنْكَ بِمَنْزِلَةٍ وَاحِدَةٍ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّمَا بَنُو الْمُطَّلِبِ وَبَنُو هَاشِمٍ شَيْءٌ وَاحِدٌ قَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي يُونُسُ وَزَادَ قَالَ جُبَيْرٌ وَلَمْ يَقْسِمِ النَّبِيُّ ﷺ لِبَنِي عَبْدِ شَمْسٍ وَلاَ لِبَنِي نَوْفَلٍ وَقَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ عَبْدُ شَمْسٍ وَهَاشِمٌ وَالْمُطَّلِبُ إِخْوَةٌ لأُمٍّ، وَأُمُّهُمْ عَاتِكَةُ بِنْتُ مُرَّةَ، وَكَانَ نَوْفَلٌ أَخَاهُمْ لأَبِيهِمْ.

طرفاه 3502، 4229

جبیر بن مطعم کہتے ہیں میں اور عثمان بن عفان نبی پاک کے پاس گئے اور عرضگوار ہوئے کہ آپ نے (خمس میں سے) بنی مطلب کو عطا کیا اور ہمیں محروم رکھا ہے حالانکہ ہمارا اور انکا آپ سے ایک ہی رشتہ ہے، آپ نے جواباً فرمایا بنی مطلب اور بنی ہاشم ایک ہی ہیں۔ یونس کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے کہ کہ نبی پاک نے بنی عبد شمس اور بنی نوفل کو اس میں سے کچھ نہیں دیا۔ ابن اسحاق کا بیان ہے کہ عبد شمس، ہاشم اور مطلب ماں جائے بھائی ہیں، انکی والدہ عاتکہ بنت مرہ ہیں جبکہ نوفل انکا والد کیطرف سے بھائی تھا۔

(مشیت أنا وعثمان) ابوداؤد اور نسائی نے یونس عن ابن شھاب کے طریق سے یہ اضافہ بھی کیا ہے (فیما قسم من الخمس بین بنی ھاشم وبنی المطلب) انکی ابن اسحاق عن ابن شھاب سے روایت میں مزید یہ بھی ہے کہ بنی نوفل اور بنی عبد شمس کو نہ دیا، حضرت عثمان بنی عبد شمس اور جبیر بنی نوفل سے تھے یہ سب بنی عبد مناف تھے اسی لئے انہوں نے عرض کی کہ آپ کے ساتھ ہمارا اور انکا رشتہ ایک ہے، ابن اسحاق کی روایت میں مزید یہ بھی ہے کہ کہنے لگے بنی ہاشم کا امتیاز و شرف تو مسلمہ ہے کہ آپ انہی میں سے ہیں لیکن بنی مطلب کو آپ نے کس وجہ سے ہم پہ فضیلت دی؟

(شیء واحد) اکثر کی روایت میں یہی ہے، بقول عیاض بخاری کی روایت بغیر کسی اختلاف کے یہی ہے، ابن حجر کہتے ہیں میرے پاس موجود اصل میں یہاں کشمیہنی کے نسخہ کے مطابق اور المغازی میں مستملی کے نسخہ کے مطابق اسی طرح مناقبِ قریش میں انہی کی اور حموی کی روایتِ صحیح بخاری میں مہملہ کی زیر اور یاء کی شد کے ساتھ ہے بقول خطابی معنی کے لحاظ سے یہ اجود ہے، عیاض کہتے ہیں خارجِ بخاری بھی اسی طرح ہے، کہتے ہیں لیکن درست کافۃ (یعنی سب کی) روایت ہے کیونکہ آگے ذکر کیا کہ آپ نے یہ کہہ کر اپنی انگلیاں ایک دوسری میں پھنسائیں تو اس سے تائید ملی کہ۔ شیء۔ ہے، ابن حجر لکھتے ہیں تشبیک کا ذکر ابن اسحاق کی روایت میں ہے، یہ بھی کہ ہم ہمیشہ، جاہلیت اور اسلام دونوں میں اکٹھے رہے ہیں۔ ابو زید مروزی کی روایت میں (شیء أحد) ہے، بعض نے اسے ہم معنی کہا ہے جبکہ بعض نے یہ فرق کیا ہے کہ أحد جو کسی شئ میں منفرد ہے، اس میں اسکے ساتھ کسی کی مشارکت نہیں، جبکہ واحد اول عدد ہے بعض نے یہ فرق بیان کیا ہے کہ احد جو منفرد بالمعنی اور واحد جو منفرد بالذات ہو! ایک قول کے مطابق أحد دوسرے اعداد کے ذکر کی نفی کیلئے استعمال ہوتا ہے جبکہ واحد اپنے ہم جنس اعداد کا مفتاح ہے ایک رائے ہے کہ احد صرف اللہ تعالی کو ہی کہا جا سکتا ہے، یہ سب اقوال عیاض نے نقل کئے ہیں۔

(وقال اللیث حدثنی الخ) یعنی اسی سند کے ساتھ۔ (وزاد قال جبیر الخ) ابن حجر کہتے ہیں یہ میرے نزدیک عبداللہ بن یوسف کی لیث سے روایت سے ہی ہے لہذا متصل ہے، معلق ہونا بھی محتمل ہے بخاری کی کتاب المغازی میں بحوالہ یحی بن بکیر عن لیث عن یونس موصول ہے، ابو داؤد نے اسی سند کے ساتھ یہ اضافہ بھی نقل کیا ہے کہ حضرت ابو بکر خمس کو اسی نہج نبوی پہ تقسیم کیا کرتے تھے

البتہ ذوی القربی کو اس میں سے نہ دیتے ! لیکن انکے بعد حضرات عمر وعثمان انہیں بھی دیا کرتے تھے، ذہلی نے (جمع أحادیث الزھری) میں اسے زہری کی کلام قرار دیا ہے شائد اسی وجہ سے بخاری نے اپنی روایت میں اسے ذکر نہیں کیا۔ مسلم، ابوداؤد اور نسائی وغیرہم نے ابن شہاب عن یزید بن ھرمز عن ابن عباس کے حوالے سے سہمِ ذوی القربی کی بابت روایت کیا ہے کہ ان سے مراد نبی پاک کے اہلِ قرابت ہیں اور آپ انہیں عطا فرماتے تھے، کہتے ہیں حضرت عمر نے بھی ہمیں دیا لیکن ہم نے اپنے حق سے کم سمجھتے ہوئے قبول نہ کیا نسائی کی ایک دیگر سند کے ساتھ روایت میں ہے کہ حضرت عمر نے ہمیں پیشکش کی کہ وہ اسے خود خرچ کرتے ہوئے ہماری بیواؤں کی شادی کرائیں گے، ہمارے کنبہ قبیلے کی ضروریات پوری کرینگے اور ہمارے قرض ادا کرینگے لیکن ہم نے انکار کیا اور مطالبہ کیا کہ ہمارا حصہ ہمارے حوالے کیا جائے، کہتے ہیں ہم نے نہ لیا۔

(وقال ابن اسحاق الخ) اسے مصنف نے اپنی تاریخ میں موصول کیا ہے۔ (وکان نوفل أخاھم الخ) انکی والدہ کا نام واقدہ بنت ابوعدی تھا، ابوعدی کا نام نوفل بن عبادہ تھا جو بنی مازن بن صعصعۃ میں سے تھے، زبیر بن بکار اپنی کتاب النسب میں لکھتے ہیں کہ ہاشم اور مطلب کو بدران جبکہ نوفل اور عبد شمس کو اُبہران کہا جاتا تھا یہ اس امر کی دلیل ہے کہ دونوں کے مابین ایسی ہم آہنگی تھی جو انکے بعد انکی اولاد میں بھی سرایت کر گئی اسی تعلقِ خاطر کے باعث جب بنی ہاشم کو شعب میں محصور کیا گیا تو بنی مطلب بھی انکے ہمراہ چلے گئے، بنی نوفل اور بنی عبد شمس انکے ساتھ نہ گئے۔

حدیثِ ہذا امام شافعی اور انکے ہمنواؤں کیلئے حجت ہے جو کہتے ہیں کہ ذوی القربی سے مراد صرف بنی ہاشم اور بنی مطلب ہیں، عمر بن عبد العزیز صرف بنی ہاشم کو اسکا مستحق قرار دیتے تھے زید بن ارقم اور فقہائے کوفہ کی ایک جماعت بھی یہی رائے رکھتی ہے، اصبغ وبعض دیگر سب قریش کو اسکا مستحق قرار دیتے ہیں لیکن امیر جسے مناسب سمجھے دے، یہ حدیث انکے خلاف حجت ہے۔ یہ کہنا کہ آنجناب نے انہیں محتاج پا کر عطا کیا تھا، انکی توہین ہے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو آپ دوسرے بنی عبد مناف کو محروم نہ فرماتے ! حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ انکے امتیاز کی وجہ انکا آنجناب کا ساتھ دینا اور اس راستہ میں تکالیف برداشت کیں، خلاصہ کلام یہ ہے کہ آیت نبی پاک کے ذوی القربی کے مستحق ہونے پر نص ہے اور یہ قرابت بنی عبد شمس میں بھی متحقق ہے کہ برادرِ شقیق تھے (شقیق یعنی سگا بھائی) اور بنی نوفل میں بھی، اگر والدہ کی قرابت معتبر نہ سمجھی جائے (بلکہ صرف والد کا رشتہ مدِ نظر رکھا جائے)۔ شافعیہ کے مابین انکے اخراج کے سبب کی نسبت اختلاف ہے، ایک قول ہے کہ علتِ استحقاق قرابت مع نصرتِ رسول ہے (اور بنی نوفل اور بنی عبد شمس نے ابتدا میں آنجناب کی نصرت نہ کی تھی) ایک قول ہے کہ استحقاق تو بوجہ قرابت ہے لیکن انکے مستحق ہونے میں ایک مانع آڑے آ گیا وہ یہ کہ انکی بنی ہاشم سے علیحدگی ہوگئی اور آپسکے تعلقات کشیدہ رہے اور متعدد بار لڑائیاں بھی ہوئیں۔ تیسرا قول یہ ہے کہ قرآن نے عمومی لفظ استعمال کیا ہے، سنت نے اس سے مراد کی تبیین کر دی۔ ابن بطال لکھتے ہیں اس سے شافعی کے اس قول کا رد بھی ہوتا ہے کہ خمس کا پانچواں حصہ فقیر وغنی کا فرق کئے بغیر، بلا امتیاز ذوی القربی میں تقسیم کیا جائیگا اور مرد کو عورت کی نسبت دوگنا دیا جائیگا، بقول ابن حجر حدیث میں اس بات کی، نہ اثباتاً اور نہ نفیاً کوئی وضاحت موجود نہیں، صرف یہ ذکر کیا کہ خمس الخمس بنی ہاشم اور بنی مطلب کے درمیان تقسیم کیا، تفضیل وعدم تفضیل کے ذکر سے تعرض نہیں، جب ایسی کوئی چیز مذکور نہیں تو پھر اصل، تسویہ اور تعمیم ہے لہذا حدیث شافعی کے خلاف نہیں بلکہ انکے موقف کے حق میں حجت ہے۔ جہاں تک انکی دوسری بات کا تعلق ہے تو اس میں کیفیتِ تقسیم کا بھی ذکر موجود نہیں لیکن بظاہر ایک جیسا حصہ دیا ہوگا، مزنی اور ایک

جماعت کا یہی قول ہے، تو جو اسے میراث کے قاعدہ پر قرار دیتا ہے اسکی ذمہ داری ہے کہ دلیل پیش کرے۔ اکثر علماء اس میں تعیم کے ہی قائل ہیں البتہ احمد اور شافعی کے نزدیک یتامیٰ میں صرف فقراء کو دیا جائیگا۔ مالک اس میں بھی تعیم کے قائل ہیں ابو حنیفہ کہتے ہیں دونوں اصناف میں صرف فقراء کو دیا جائے، شافعی کی حجت یہ ہے کہ جب انہیں زکات لینے سے منع کیا گیا ہے تو اس کے استحقاق میں تعیم ہے اور اسلئے بھی کہ جہتِ قرابت سے انہیں اس میں سے دیا جانا بطورِ اکرام ہے بخلاف یتامیٰ کے کہ انہیں انکی حاجت کے پیش نظر دیا گیا۔ قسطلانی ابن جریر کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ ہاشم اور عبد شمس جڑواں پیدا ہوئے تھے، وقت پیدائش ہاشم کا پاؤں عبد شمس کے سر سے جڑا ہوا تھا جسے (بذریعہِ عملِ جراحی) جدا کرتے ہوئے خون بہا، اس سے لوگوں نے تفاؤلاً کہا کہ انکی اولاد کے مابین خون ریز جنگیں ہونگی، تو یہ بات سن ایک سو تینتیس ہجری میں پوری ہوئی جب بنو عباس نے بنی امیہ کی حکومت کے خلاف خروج کیا اور انکے مابین ہولناک جنگیں ہوئیں (بنی عباس نے غالب آ کر بنی امیہ کا زن و بچہ لہو میں بہایا حتی کہ خلفائے بنی امیہ کی قبریں کھول کر انکی لاشوں کو سولی پہ ٹانگا پھر آگ لگا دی، صرف حضرت معاویہ کے ساتھ انکے صحابی ہونے کی وجہ سے یہ سلوک نہ کیا یا وہ جنکی قبریں پوشیدہ تھیں، واقعی انسان جب درندگی پہ اتر آئے تو اس سے جنگل کے درندے بھی پناہ مانگتے ہیں)۔

18 - باب مَنْ لَمْ يُخَمِّسِ الأَسْلاَبَ وَمَنْ قَتَلَ قَتِيلاً فَلَهُ سَلَبُهُ مِنْ غَيْرِ أَنْ يُخَمَّسَ وَحُكْمِ الإِمَامِ فِيهِ

(مقتولین کا وہ سامان جو انکے جسموں پہ ہے، میں خمس نہیں، مشرک مقتول کا ذاتی سامان قاتل کو ملیگا، اس میں بھی خمس نہیں)

اسلاب سلب کی جمع ہے جمہور کے نزدیک محارب کے پاس موجود سامان لباس وغیرہ پر بولا جاتا ہے احمد کی رائے میں سواری اس میں شامل نہیں، شافعی کے نزدیک صرف جنگی سامان مراد ہے۔ (ومن قتل قتيلاً الخ) یہ باب کی ثانی حدیثِ ابی قتادہ سے ماخوذ ہے، حضرت انس کے حوالے سے بھی صرف یہ جملہ روایت کیا ہے۔ (من غير أن يخمس) امام بخاری کا تفقہ اور استنباط ہے گویا اس میں موجود مشہور اختلاف کیطرف اشارہ کر رہے ہیں، جمہور کی وہی رائے ہے جسکو ترجمہ متضمن ہے یعنی معرکہِ جہاد میں قتل کرنیوالا اپنے مقتول کے اسلاب کا مالک ہے اور یہ امیر کی اجازت سے مشروط نہیں اور نہ اسکی بابت اسکے اعلان کی ضرورت ہے کیونکہ یہ آنجناب کا فتویٰ اور ایک حکمِ شرعی ہے، مالکیہ اور حنفیہ کا اس میں موقف یہ ہے کہ قاتل بذاتِ خود مقتول کا سامان لینے کا حقدار نہیں، اسے امیر کی طرف سے اعلان اور اجازت کی ضرورت ہے۔ مالک کہتے ہیں امام کو اختیار ہے کہ قاتل کو سب سامان دیدے یا اس میں سے خمس وصول کرے! اسماعیل قاضی نے بھی یہی اختیار کیا ہے۔ اسحاق سے منقول ہے کہ اگر اسلاب کثیر ہوں تب خمس نکالا جائیگا، مکحول اور ثوری کے نزدیک مطلقاً خمس ہے، امام شافعی سے بھی ایک قول یہی منقول ہے، انکا تمسک آیت (واعلموا) کے عموم سے ہے کیونکہ اس میں کوئی چیز مستثنیٰ نہیں کی۔ جمہور کی حجت یہ ہے کہ حدیث (ومن قتل قتيلاً فله سلبه) نے آیت کے عموم کو خاص کر دیا ہے، تعاقب کیا گیا ہے کہ آنجناب نے یہ بات صرف حنین کے دن فرمائی ہے، مالک کہتے ہیں کسی اور موقع پہ یہ منقول نہیں! شافعی نے جواب دیا ہے کہ آنجناب نے متعدد مواقع میں یہ اعلان فرمایا تھا، بدر کے دن بھی، جیسا کہ باب کی پہلی حدیث میں مذکور ہے اسی طرح حضرت حاطب بن ابی بلتعہ سے مروی ہے کہ انہوں نے جنگ احد میں ایک مشرک کو قتل کر دیا تو آنجناب نے اسکا سامان انکے حوالے کر دیا، اسے بیہقی نے نقل کیا، حضرت جابر سے مروی ہے کہ عقیل بن ابو طالب نے جنگ مؤتہ میں ایک شخص کو قتل کیا تو نبی پاک نے انہیں اسکی زرہ دیدی،

مسلم کی حضرت عوف بن مالک کی حدیث سے جس میں حضرت خالد بن ولید کے اس بابت انکا مناقشہ مذکور ہے، ثابت ہوتا ہے کہ صحابہ کرام کے ہاں اسے ایک مسلمہ قاعدہ کی حیثیت حاصل تھی، حاکم اور بیہقی نے بسند صحیح حضرت سعد بن ابی وقاص سے روایت کیا ہے کہ جنگ احد کے دن عبداللہ بن جحش نے ان سے کہا آؤ دعا کرتے ہیں، پہلے سعد نے یہ دعا کی کہ اے اللہ میرا سامنا کسی صاحبِ قوت آدمی سے ہو پھر خوب ہمارا مقابلہ اور مجھے توفیق عطا کرنا کہ اسے قتل کر کے اسکا سامان اپنے قبضہ میں لوں! اسی طرح احمد نے قوی سند کے ساتھ ابن زبیر سے روایت نقل کی ہے کہ خندق کے ایام میں حضرت صفیہ (مع دیگر خواتینِ اسلام کے) حضرت حسان بن ثابت کے قلعہ میں تھیں، انکے ہاتھوں ایک یہودی کے قتل کا واقعہ ذکر کیا ہے، اس میں ہے کہ پہلے حسان سے کہا اترو اور اسے قتل کر کے اسکا سامان قبضہ میں کرلو، وہ کہنے لگے مجھے اسکے سامان کی ضرورت نہیں اسی طرح ابن اسحاق نے اپنی سیرت میں جنگ خندق میں حضرت علی کے عمرو بن عبدود کو قتل کرنیکا قصہ ذکر کیا ہے اس میں ہے کہ حضرت عمران سے کہنے لگے تم نے اسکی زرہ کیوں نہ اتار لی، عربوں کے ہاں اس سے بہتر زرہ نہیں ہے (عمرو ایک مشہور شہ زور تھا جو تنہا ایک ہزار کے برابر سمجھا جاتا تھا، یہ خندق پھلانگ کر آگے نکل آیا تھا اور آتے ہی دعوتِ مبارزت دی جسے حضرت علی نے قبول کیا اور مقابلہ میں اسکا خاتمہ کر دیا)۔ آنجناب نے مذکورہ بات حنین میں قتال ختم ہونیکے بعد کہی تھی جیسا کہ باب کی دوسری حدیث میں ہے، مالک لڑائی سے قبل یا دوران یہ بات کہنا مکروہ سمجھتے ہیں تاکہ مسلمانوں کے عزم وثبات میں کوئی ضعف نہ در آئے حنفیہ کے نزدیک کوئی کراہت نہیں۔

علامہ کشمیری لکھتے ہیں سلب کی تفسیر کیلئے ہدایہ کی مراجعت کی جاسکتی ہے ہمارے نزدیک سلب امیر کی ولایت کے تحت ہے اگر وہ یہ اعلان کر دے کہ قتل کرنے والا مقتول کا سامان اپنی ملکیت میں کرلے تب تو ٹھیک ہے بصورت دیگر سامان بھی غنیمت میں جمع کیا جائے اور اس سے خمس نکالا جائے، جہاں تک اس فرمانِ نبوی کا تعلق ہے (ومن قتل الخ) تو اسے ہم خاص اسی جنگ کیلئے قرار دیتے ہیں اسکی نظیر آپکا یہ قول ہے (ومن أحيا أرضاً ميتةً فهي له) یہ بھی ہمارے ہاں امیر کی جزوی اجازت سے مشروط ہے جبکہ باقیوں کے ہاں یہ ایک اعلانِ عام اور قاعدۂ مسلمہ ہے۔

3141 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يُوسُفُ بْنُ الْمَاجِشُونِ عَنْ صَالِحِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ بَيْنَا أَنَا وَاقِفٌ فِي الصَّفِّ يَوْمَ بَدْرٍ فَنَظَرْتُ عَنْ يَمِينِي وَشِمَالِي فَإِذَا أَنَا بِغُلاَمَيْنِ مِنَ الأَنْصَارِ حَدِيثَةٍ أَسْنَانُهُمَا، تَمَنَّيْتُ أَنْ أَكُونَ بَيْنَ أَضْلَعَ مِنْهُمَا، فَغَمَزَنِي أَحَدُهُمَا فَقَالَ يَا عَمِّ هَلْ تَعْرِفُ أَبَا جَهْلٍ قُلْتُ نَعَمْ مَا حَاجَتُكَ إِلَيْهِ يَا ابْنَ أَخِي قَالَ أُخْبِرْتُ أَنَّهُ يَسُبُّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَئِنْ رَأَيْتُهُ لاَ يُفَارِقُ سَوَادِي سَوَادَهُ حَتَّى يَمُوتَ الأَعْجَلُ مِنَّافَتَعَجَّبْتُ لِذَلِكَ، فَغَمَزَنِي الآخَرُ فَقَالَ لِي مِثْلَهَا فَلَمْ أَنْشَبْ أَنْ نَظَرْتُ إِلَى أَبِي جَهْلٍ يَجُولُ فِي النَّاسِ، قُلْتُ أَلاَ إِنَّ هَذَا صَاحِبُكُمَا الَّذِي سَأَلْتُمَانِي فَابْتَدَرَاهُ بِسَيْفَيْهِمَا فَضَرَبَاهُ حَتَّى قَتَلاَهُ ثُمَّ انْصَرَفَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَخْبَرَاهُ فَقَالَ أَيُّكُمَا قَتَلَهُ . قَالَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنَا قَتَلْتُهُ . فَقَالَ هَلْ مَسَحْتُمَا سَيْفَيْكُمَا

قَالَا لَا فَنَظَرَ فِي السَّيْفَيْنِ فَقَالَ كِلَاكُمَا قَتَلَهُ . سَلَبُهُ لِمُعَاذِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْجَمُوحِ وَكَانَا مُعَاذَ ابْنَ عَفْرَاءَ وَمُعَاذَ بْنَ عَمْرِو بْنِ الْجَمُوحِ ۔ طرفاہ 3964، 3988

عبدالرحمٰن بن عوف نے بیان کیا کہ بدر کی لڑائی میں میں صف کے ساتھ کھڑا ہوا تھا، میں نے جو دائیں بائیں جانب دیکھا تو میرے دونوں طرف قبیلہ انصار کے دونو عمر لڑکے تھے میں نے آرزو کی کاش میں ان سے زبردست زیادہ عمر والوں کے بیچ میں ہوتا، ایک نے میری طرف اشارہ کیا اور پوچھا چچا آپ ابوجہل کو پہنچانتے ہیں؟ میں نے کہا کہ ہاں لیکن بیٹے تم لوگوں کو اس سے کیا کام؟ لڑکے نے جواب دیا مجھے معلوم ہوا ہے کہ وہ رسول اللہ کو گالیاں دیتا ہے' اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے اگر مجھے وہ مل گیا تو اس وقت تک میں ان سے جدا نہ ہوں گا جب تک ہم میں سے کوئی جس کی قسمت میں پہلے مرنا ہوگا' مر نہ جائے' مجھے اس پر بڑی حیرت ہوئی پھر دوسرے نے اشارہ کیا اور وہی باتیں اس نے بھی کہیں، ابھی کچھ دیر ہی گزری تھی کہ مجھے ابو جہل دکھائی دیا جو کفار کے لشکر میں گھومتا پھر رہا تھا، میں نے ان لڑکوں سے کہا جس کے متعلق تم مجھ سے پوچھ رہے تھے وہ رہا سامنے، دونوں نے اپنی تلواریں سنبھالیں اور اس پر جھپٹ پڑے اور حملہ کر کے اسے قتل کر ڈالا اس کے بعد رسول کریم کی خدمت میں حاضر ہو کر آپ کو خبر دی، آنحضرت نے پوچھا تم دونوں میں سے کس نے اسے مارا ہے؟ دونوں نوجوانوں نے کہا میں نے قتل کیا ہے، آپ نے پوچھا کیا اپنی تلواریں تم نے صاف کر لیں ہیں؟ انہوں نے عرض کیا نہیں پھر آنحضرت نے دونوں تلواروں کو دیکھا اور فرمایا کہ تم دونوں ہی نے اسے مارا ہے اور اس کا سارا سامان معاذ بن عمرو بن جموح کو ملے گا، وہ دونوں نوجوان معاذ بن عفراء اور معاذ بن عمر بن جموح تھے۔

محلِ ترجمہ اسکا یہ جملہ ہے: (سلبہ لمعاذ)۔ اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ سلب کا معاملہ امیر کی طرف مفوض ہے طحاوی لکھتے ہیں اگر یہ اصول مسلمہ ہوتا کہ سلب قاتل کا ہوتا ہے تو آپ دونوں کے مابین تقسیم فرماتے کیونکہ دونوں نے مل کر قتل کیا تھا تو آپ کا ایک کو عطا کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ یہ امام کی اجازت سے مشروط ہے! جمہور اسکا یہ جواب دیتے ہیں کہ سیاق میں یہ دلالت ہے کہ سلب کا مستحق وہ ہے جسکی تلوار مقتول کے خون میں تربتر ہوئی (یعنی جس نے حتمی وار کیا) ایک دو ضرب لگانے والا حقدار نہیں (آنجناب نے یہی تحقیق فرمائی تھی) مہلب لکھتے ہیں آپکا دونوں کی تلواروں کا معائنہ فرمانا اس غرض سے تھا کہ پتہ چلے کس کی تلوار کو کتنا خون لگا ہے تا کہ اندازہ ہو کہ کون سی تلوار کس حد تک اسکے جسم میں داخل ہوئی ہے اور اسکا وار کتنا کارگر رہا ہے تا کہ سلب کا کسی ایک کیلئے قرار دینے میں آسانی سے فیصلہ ہو سکے اسی لئے شروع میں دریافت فرمایا کہ ابھی اپنی تلواریں صاف تو نہیں کیں؟ رہا آپ کا یہ فرمان کہ تم دونوں نے قتل کیا ہے تو یہ اسلئے کہ دوسرے کی دل شکنی نہ ہو۔ اسماعیلی لکھتے ہیں حقیقت میں دونوں کا اسے جہنم واصل کرنے میں کردار تھا آپکا کہنا: (کلا کما قتلہ) اسی پہ دلالت کناں ہے، ایک کی تلوار ضرب میں سبقت لے گئی تھی اس سے وہ گر گیا پھر دوسرے کی ضرب لگی تو اس لحاظ سے دونوں اسکے قتل میں شریک تھے البتہ سلب کا فیصلہ ایک کے حق میں کیا یہ تحقیق کر کے کہ وہ سابق الضرب تھا، اسکے باقی مباحث المغازی کے باب غزوہ بدر میں بیان ہونگے وہیں ابن مسعود کے قول کہ وہ اسکے قاتل ہیں، کی تحقیق پیش کی جائیگی۔

(بین أضلع منهما) ضلع کی جمع ہے، اکثر نے ہمزہ کی زبر، ضادِ ساکن اور عین کے ضمہ کے ساتھ پڑھا ہے، لامِ مضموم اور عینِ مفتوح کے ساتھ بھی مروی ہے ضلاعۃ سے مشتق ہے یعنی قوت، حموی کے نسخہ میں (أصلح) ہے ابن بطال اسے مسدد شیخِ بخاری کی طرف منسوب کرتے ہیں، طحاوی کے ہاں ابراھیم بن حمزہ، ابن سنجر کے ہاں موسی بن اسماعیل اور ابن شیبہ کے ہاں عفان نے اپنی روایات

میں یوسف شیخِ بخاری سے (أضلع) ہی نقل کیا ہے، کہتے ہیں تین حفاظ کا اجتماع ایک کی منفرد روایت سے اولیٰ ہے۔ بقول ابن حجر ظاہر یہ ہوتا ہے کہ یہ اختلاف فربری سے صحیح بخاری کے رواۃ کا ہے لہذا جزم کے ساتھ اسے مسدد کی روایت قرار دینا درست نہیں، احمد اور ابو یعلی کی یوسف سے روایتیں بھی جماعت کی طرح ہیں، اسماعیلی نے بھی عثمان بن بن ابی شیبہ کے طریق سے اسی طرح روایت کیا ہے۔

(قال محمد اِلخ) یعنی مصنف۔ (سمع یوسف) یعنی ابن ماجشون۔ (صالحا) یعنی ابن ابراھیم بن عبدالرحمٰن بن عوف جو اس سند میں مذکور ہیں۔ (وسمع ابراهيم أباه الخ) الوکالۃ میں اسی سند کے ساتھ ایک اور حدیث کے ضمن میں یہی جملہ ذکر ہو چکا ہے، ابوذر اور ابو الوقت کے نسخوں میں یہ جملہ اس جگہ ہے، اسماعیلی کی روایتِ عفان میں یوسف کے صالح سے سماع کی صراحت ہے شائد بخاری یہ اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ سندِ ہذا میں یوسف اور صالح کے درمیان واسطہ کا ذکر عدم ضبط ہے، واسطہ والی روایت بزار نے تخریج کی ہے واسطِہ مذکور عبدالواحد بن ابی عون ہیں، یہ بھی ممکن ہے کہ یوسف نے صالح سے اسکی روایت اور عبدالواحد سے اسکی تثبیت کی ہو۔ اسے مسلم نے بھی المغازی میں نقل کیا ہے۔

3142 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَفْلَحَ عَنْ أَبِى مُحَمَّدٍ مَوْلَى أَبِى قَتَادَةَ عَنْ أَبِى قَتَادَةَ قَالَ خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَامَ حُنَيْنٍ، فَلَمَّا الْتَقَيْنَا كَانَتْ لِلْمُسْلِمِينَ جَوْلَةٌ، فَرَأَيْتُ رَجُلاً مِنَ الْمُشْرِكِينَ عَلاَ رَجُلاً مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَاسْتَدَرْتُ حَتَّى أَتَيْتُهُ مِنْ وَرَائِهِ حَتَّى ضَرَبْتُهُ بِالسَّيْفِ عَلَى حَبْلِ عَاتِقِهِ فَأَقْبَلَ عَلَىَّ فَضَمَّنِى ضَمَّةً وَجَدْتُ مِنْهَا رِيحَ الْمَوْتِ ثُمَّ أَدْرَكَهُ الْمَوْتُ فَأَرْسَلَنِى فَلَحِقْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ فَقُلْتُ مَا بَالُ النَّاسِ قَالَ أَمْرُ اللَّهِ ثُمَّ إِنَّ النَّاسَ رَجَعُوا وَجَلَسَ النَّبِىُّ ﷺ فَقَالَ مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلَبُهُ . فَقُمْتُ فَقُلْتُ مَنْ يَشْهَدُ لِى ثُمَّ جَلَسْتُ ثُمَّ قَالَ مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلَبُهُ فَقُمْتُ فَقُلْتُ مَنْ يَشْهَدُ لِى ثُمَّ جَلَسْتُ، ثُمَّ قَالَ الثَّالِثَةَ مِثْلَهُ فَقَالَ رَجُلٌ صَدَقَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَسَلَبُهُ عِنْدِى فَأَرْضِهِ عَنِّى . فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ لاَهَا اللَّهِ إِذًا يَعْمِدُ إِلَى أَسَدٍ مِنْ أُسْدِ اللَّهِ يُقَاتِلُ عَنِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﷺ يُعْطِيكَ سَلَبَهُ . فَقَالَ النَّبِىُّ ﷺ صَدَقَ .فَأَعْطَاهُ فَبِعْتُ الدِّرْعَ فَابْتَعْتُ بِهِ مَخْرِفًا فِى بَنِى سَلِمَةَ، فَإِنَّهُ لأَوَّلُ مَالٍ تَأَثَّلْتُهُ فِى الإِسْلاَمِ ۔ أطرافه 2100 ، 4321 ، 4322 ، 7170

(ترجمہ کیلئے جلد ثالث ص:٣٠١) سلمی سے مراد انصاری ہیں، اسکی مفصل شرح کتاب المغازی میں آئیگی۔ (عن ابن أفلح) دادا کی طرف نسبت کی ہے جنکا نام عمر بن کثیر بن افلح تھا، سند میں تین تابعین ہیں۔ سب رواۃ سوائے راوی عن مالک کے، مدنی ہیں، سندِ نازل ہے۔ (فقال رجل صدق الخ) انکے نام کا علم نہ ہوسکا، اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ ایسا شخص بھی مستحقِ سلب بن سکتا ہے جسکا غنیمت میں سہم نہیں، شافعی سے ایک قول یہی ہے مالک بھی یہی رائے رکھتے ہیں لیکن انکا معارضہ کیا گیا ہے کہ سہم تو معلق علیٰ مظنہ ہے (کہ غنیمت حاصل ہوگی تو ملیگا) جبکہ سلب میں اصول متعین ہے کہ جو کسی کافر کو قتل کرے گا وہی اسکے جسم پر موجود سامان کا

حقدار بنے گا۔ یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ ہر حال میں قتل کرنیوالا مستحقِ سلب ہے اگر چہ مقتول منہزم ہورہا ہو، احمد کہتے ہیں صرف اسی صورت حقدار بنے گا جب اس سے خود لڑائی کی ہو، اوزاعی کہتے ہیں جب دونوں لشکر ایک دوسرے سے گتھم گتھا ہوجائیں تب کوئی مستحقِ سلب نہیں۔ یہ استدلال بھی ہوا ہے کہ استحقاق کا فیصلہ گواہی ملنے کی صورت میں ہوگا، اوزاعی کے نزدیک بغیر بینہ بھی اسکا دعوی قابلِ قبول ہے کیونکہ آنجناب نے ابوقتادہ کو بغیر بینہ سلب دیا لیکن یہ بقول ابن حجر محلِ نظر ہے کیونکہ مغازی واقدی میں مذکور ہے کہ اوس بن خولی نے ابوقتادہ کیلئے گواہی دی تھی بفرضِ تقدیر اگر یہ صحیح نہیں بھی تو آنجناب کو کسی طریق سے علم ہوگیا تھا کہ وہی اسکے قاتل ہیں مالکیہ کا یہ کہنا نہایت بعید ہے کہ بینہ سے یہاں مراد وہی شخص ہے جس کے پاس سلب ہے اور شاہدِ ثانی وجودِ سلب ہے کیونکہ اسکے پاس سلب کی موجودی اس امر کی غماز ہے کہ وہی قاتل ہے، ایک قول یہ ہے کہ ابوقتادہ سلب کے مستحق اس لئے ٹھہرے کہ اس شخص نے گواہی دیدی جسکے پاس سلب تھا لیکن یہ ضعیف ہے کیونکہ اقرار تب مفید ہوگا جب مال اسکی طرف منسوب ہے جسکے ہاتھ میں تھا تب اسے (بغیر اجازت) اپنے قبضہ میں کرنے کی وجہ سے اسکا مؤاخذہ کیا جائیگا یہاں تو مال جمیع لشکر کیطرف منسوب ہے، ابن عطیہ نے اکثر فقہاء سے نقل کیا ہے کہ یہاں ایک ہی گواہی کافی ہے۔

19 - باب مَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُعْطِي الْمُؤَلَّفَةَ قُلُوبُهُمْ وَغَيْرَهُمْ مِنَ الْخُمُسِ وَنَحْوِهِ

(آنجناب کا خمس سے مؤلفۃ القلوب کو دینا)

رَوَاهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

آگے ان مؤلفۃ القلوب کا ذکر آئیگا، یہ وہ حضرات تھے کہ ابتدا میں ضعیف ارادہ کے ساتھ دائرۂ اسلام میں داخل ہوئے یا انہیں عطا کرنیکی وجہ یہ توقع تھی کہ انکے ساتھی بھی اسلام لے آئینگے۔ (ومن الخمس ونحوہ) یعنی خراج، جزیہ اور مالِ فیء سے، اسماعیل قاضی اس بابت لکھتے ہیں کہ خمس میں سے مؤلفۃ القلوب کو دیا جانا اس امر کی دلالت ہے کہ امام کو اختیار حاصل ہے کہ اسے اپنی صوابدید کے مطابق مصالح میں خرچ کرے، طبری کہتے ہیں یہ حدیث ان حضرات کی دلیل ہے جو یہ رائے رکھتے ہیں کہ آنجناب اصلِ غنیمت میں سے غیر مقاتلین کو بھی بسا اوقات عطا کرتے تھے، کہتے ہیں لیکن یہ قول قرآن اور آثارِ ثابتہ سے مردود ہے۔ اس امر میں اختلاف ہے کہ انہیں کس مد سے دیا گیا؟ مالک اور ایک جماعت کے نزدیک خمس سے، شافعی اور ایک کی رائے میں خمس الخمس سے، ایک قول یہ بھی ہے کہ احادیث میں اس مد کی بابت کوئی صراحت مذکور نہیں۔

(رواہ عبد اللہ الخ) قصہِ حنین کے بارہ میں انکی ایک طویل روایت کیطرف اشارہ ہے المغازی میں موصولاً آئیگی، وہیں اسکے تفصیلی مباحث بیان کئے جائینگے۔ علامہ کشمیری اسکے تحت رقمطراز ہیں شائد مؤلفۃ القلوب کا ذکر اپنی رائے کی تائید میں کیا ہے کہ امام کو خمس میں حسبِ منشا تصرف کرنیکا حق حاصل ہے کیونکہ آنجناب نے انہیں عطا کیا حالانکہ قرآن نے مصارفِ خمس کے ضمن میں انکا ذکر نہیں کیا تو یہ اس امر کی دلیل ہے کہ صرف یہی مصارفِ خمس نہیں، ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ قرآن میں مذکور یہ مصارف ایک زمانہ تک مصارف تھے پھر یہ حکم منسوخ کردیا گیا یا علت ختم ہونے سے حکم بھی ختم ہوگیا لہذا یہ حدیث انکے موقف پہ حجت نہیں بنتی۔

3143 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَعُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ أَنَّ حَكِيمَ بْنَ حِزَامٍؓ قَالَ سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِﷺ فَأَعْطَانِي ثُمَّ سَأَلْتُهُ فَأَعْطَانِي ثُمَّ قَالَ لِي يَا حَكِيمُ إِنَّ هَذَا الْمَالَ خَضِرٌ حُلْوٌ فَمَنْ أَخَذَهُ بِسَخَاوَةِ نَفْسٍ بُورِكَ لَهُ فِيهِ، وَمَنْ أَخَذَهُ بِإِشْرَافِ نَفْسٍ لَمْ يُبَارَكْ لَهُ فِيهِ وَكَانَ كَالَّذِي يَأْكُلُ وَلَا يَشْبَعُ وَالْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى قَالَ حَكِيمٌ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَا أَرْزَأُ أَحَدًا بَعْدَكَ شَيْئًا حَتَّى أُفَارِقَ الدُّنْيَافَكَانَ أَبُو بَكْرٍ يَدْعُو حَكِيمًا لِيُعْطِيَهُ الْعَطَاءَ فَيَأْبَى أَنْ يَقْبَلَ مِنْهُ شَيْئًا ثُمَّ إِنَّ عُمَرَ دَعَاهُ لِيُعْطِيَهُ فَأَبَى أَنْ يَقْبَلَ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ إِنِّي أَعْرِضُ عَلَيْهِ حَقَّهُ الَّذِي قَسَمَ اللَّهُ لَهُ مِنْ هَذَا الْفَيْءِ فَيَأْبَى أَنْ يَأْخُذَهُ فَلَمْ يَرْزَأْ حَكِيمٌ أَحَدًا مِنَ النَّاسِ بَعْدَ النَّبِيِّ ﷺ حَتَّى تُوُفِّيَ ۔ أطرافه 1472، 2750، 6441۔ (دیکھئے جلد ثانی ص:۳۸۶) کتاب الزکاۃ میں اس پر سیر حاصل بحث ہوچکی ہے۔

3144 حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِؓ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهُ كَانَ عَلَيَّ اعْتِكَافُ يَوْمٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَأَمَرَهُ أَنْ يَفِيَ بِهِ قَالَ وَأَصَابَ عُمَرُ جَارِيَتَيْنِ مِنْ سَبْيِ حُنَيْنٍ فَوَضَعَهُمَا فِي بَعْضِ بُيُوتِ مَكَّةَ۔ قَالَ فَمَنَّ رَسُولُ اللَّهِﷺ عَلَى سَبْيِ حُنَيْنٍ فَجَعَلُوا يَسْعَوْنَ فِي السِّكَكِ فَقَالَ عُمَرُ يَا عَبْدَ اللَّهِ انْظُرْ مَا هَذَا فَقَالَ مَنَّ رَسُولُ اللَّهِﷺ عَلَى السَّبْيِ . قَالَ اذْهَبْ فَأَرْسِلِ الْجَارِيَتَيْنِ قَالَ نَافِعٌ وَلَمْ يَعْتَمِرْ رَسُولُ اللَّهِﷺ مِنَ الْجِعْرَانَةِ وَلَوِ اعْتَمَرَ لَمْ يَخْفَ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ . وَزَادَ جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ مِنَ الْخُمُسِ وَرَوَاهُ مَعْمَرٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ فِي النَّذْرِ وَلَمْ يَقُلْ يَوْمَ ۔ أطرافه 2032 ، 2043 ، 4320 ، 6697

ابن عمر راوی ہیں کہ حضرت عمر کے ذمہ جاہلیت کی ایک نذر تھی تو آنجناب نے اسے پورا کرنیکا حکم دیا، کہتے ہیں جنگ حنین کے مالِ غنیمت سے حضرت عمر کو دو لونڈیاں ملیں، انہیں مکہ کے ایک گھر میں رکھا پھر آنجناب نے حنین کے قیدیوں پر احسان کرتے ہوئے انہیں آزادی کا پروانہ عطا کیا تو سب قیدی چھوڑ دیئے گئے اور وہ مکہ کی گلیوں میں خوشی کے عالم میں چہکتے ہوئے نکل پڑے، مجھے کہنے لگے دیکھو تو یہ کیا ہے؟ پتہ چلنے پہ کہا ان لڑکیوں کو بھی جانے دو۔

ایوب سے مراد سختیانی ہیں۔ حدیث کے الفاظ (وأصاب عمر جاريتين الخ) محلِ ترجمہ ہے۔ (عن نافع عن عمر) حماد نے نافع سے بغیر ابن عمر کے واسطہ کے یعنی مرسلاً روایت کیا ہے، المغازی میں بیان ہوگا کہ بعض رواۃ نے حماد ہی کے حوالے سے بطریقِ نافع موصولاً نقل کیا ہے مسلم اور ابن خزیمہ کے ہاں بھی موصولاً ہے لیکن انہوں نے صرف عمرۂ جعرانہ سے متعلقہ حصہ روایت کیا ہے، یہاں امام بخاری یہ بھی ذکر کرتے ہیں کہ اسے معمر نے بھی ایوب سے موصولاً روایت کیا ہے، یہ المغازی میں آئیگی لیکن اس میں

صرف نذر کا قصہ مذکور ہے، المغازی میں بیان کرینگے کہ حماد بن سلمہ نے بھی اسے موصولاً روایت کیا ہے، آگے اسکا مفصل ذکر ہوگا اس میں بھی فقط ذکرِ نذر ہے، نذر سے متعلقہ بحث کتاب الأیمان والنذور میں ذکر کی جائیگی۔ سوائے جرجانی کے بخاری کے جمیع رواۃ نے ابن عمر کے حوالے کے بغیر ہی اسے نقل کیا ہے وہ انکا واسطہ ذکر کرتے ہیں مگر یہ وہم ہے، بخاری کے یہاں کے تصرف سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے ابو علی جیانی نے بھی اسی پہ جزم کیا ہے، دارقطنی کہتے ہیں حماد بن زید کی روایت مرسل جبکہ جریر بن حازم کی روایت موصول ہے اور حماد ایوب سے روایت میں جریر سے اثبت ہیں جہاں تک معمر کی موصولہ روایت کا تعلق ہے وہ فقط نذر کے ذکر میں ہے، جاریتین کا اس میں تذکرہ نہیں! کہتے ہیں ابن عیینہ نے بھی ایوب سے جاریتین کا قصہ روایت کیا ہے تو کچھ راویوں نے موصول اور کچھ نے مرسل نقل کیا۔

(فأمره) مسلم میں جریر بن حازم کی روایت میں ہے یہ سوال رجوع الی طائف کے بعد جعرانہ کے مقام پہ کیا تھا۔ (من سبی حنین) یعنی ہوازن کے قیدیوں میں سے، اسماعیلی کے ہاں ابن عیینہ کی روایت میں ہے کہ مجھے آپ نے نذر پوری کرنیکا حکم دیا لیکن حنین سے قبل نہ کرسکا۔ (مَنَّ رسول الخ) المغازی میں اسکا مفصل حال بیان ہوگا، یہاں کچھ کلام محذوف ہے، ابن عمر نے یہ بات انکے استفسار پر کہی، ابن عیینہ کی روایت میں سوال بھی مذکور ہے، ماھذا؟ کے جواب میں انہوں نے بتلایا کہ قیدی مسلمان ہو چکے ہیں اس پر آنجناب نے ان پہ احسان کرتے ہوئے انہیں چھوڑ دینے کا حکم دیا ہے۔

(قال اذهب فأرسل الخ) اس سے خبرِ واحد کی حجیت ثابت ہوتی ہے۔ (قال نافع ولم يعتمر اِلخ) ابو نعمان شیخِ بخاری نے اسی طرح مرسلاً ہی نقل کیا ہے، مسلم اور ابن خزیمہ نے احمد بن عبدۃ عن حماد بن زید کے حوالے سے اسے موصولا ذکر کیا ہے اس میں ہے (ذكر عند ابن عمر عمرة رسول اللهﷺ من الجعرانة) تو اس پر کہا (ولم يعتمر الخ)، ابواب العمرۃ میں آنجناب کے جعرانہ سے عمرہ کرنے کے اثبات میں احادیث ذکر کی گئیں تھیں، کتاب الجہاد میں بھی باب (من قسم الغنيمة فى غزوة) کے تحت اس بابت حضرت انس کی روایت ذکر کیگئی، ابوابِ عمرہ میں بہت سے صحابہ کرام سے یہ امر مخفی رہ جانیکا سبب ذکر کیا تھا جن حضرات نے نفی کی ہے، اپنی معلومات کی بناپہ کی ہے۔ ابن عمر کہتے ہیں ابن عمر نے اپنے پاس ساری احادیث نافع کو بیان نہیں کیں اور نہ ہر وہ حدیث جو انہیں بیان کی انہوں نے یاد رکھی، ابن حجر کہتے ہیں لیکن مسلم کی روایت جسکا ذکر ہوا، اسکا رد کرتی ہے کہ اسکا حاصل یہ ہے کہ ابن عمر اس عمرۂ جعرانہ کی بابت جانتے تھے لیکن نافع کو بیان نہیں کیا، مسلم کی روایت سے دلالت ملتی ہے کہ ابن عمر اسکی نفی کرتے تھے، ابن تین کہتے ہیں ممکن ہے ابن عمر کو بھول لگ گئی ہو! بقول ابن حجر حقیقت یہ ہے کہ بہت سے صحابہ کی طرح انہیں اسکا علم ہی نہیں ہوسکا۔

3145 حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ قَالَ حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ تَغْلِبَ قَالَ أَعْطَى رَسُولُ اللَّهِﷺ قَوْمًا وَمَنَعَ آخَرِينَ، فَكَأَنَّهُمْ عَتَبُوا عَلَيْهِ فَقَالَ إِنِّي أُعْطِي قَوْمًا أَخَافُ ظَلَعَهُمْ وَجَزَعَهُمْ وَأَكِلُ أَقْوَامًا إِلَى مَا جَعَلَ اللَّهُ فِي قُلُوبِهِمْ مِنَ الْخَيْرِ وَالْغِنَى مِنْهُمْ عَمْرُو بْنُ تَغْلِبَ فَقَالَ عَمْرُو بْنُ تَغْلِبَ مَا أُحِبُّ أَنَّ لِي بِكَلِمَةِ رَسُولِ اللَّهِﷺ حُمْرَ النَّعَمِ . وَزَادَ أَبُو عَاصِمٍ عَنْ جَرِيرٍ قَالَ سَمِعْتُ الْحَسَنَ يَقُولُ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ تَغْلِبَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِﷺ أُتِيَ بِمَالٍ أَوْ بِسَبْيٍ فَقَسَمَهُ . بِهَذَا ۔ طرفاه 923 ، 7535

عمرؓو بن تغلب کہتے ہیں کہ رسول اللہ نے کچھ لوگوں کو دیا اور کچھ لوگوں کو نہیں دیا، جنہیں آپ نے نہیں دیا تھا، ان کو کچھ نا گوار لگا تو آنحضرت نے فرمایا کہ میں کچھ ایسے لوگوں کو دیتا ہوں کہ مجھے جن کے بگڑ جانے، پھر جانے اور بے صبری کا ڈر ہے اور کچھ لوگ ایسے ہیں جن میں بھروسہ کرتا ہوں، اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں میں بھلائی اور بے نیازی رکھی ہے ان کو میں نہیں دیتا، عمرو بن تغلب بھی انہیں میں شامل ہیں۔ عمرو بن تغلب کہا کرتے تھے کہ رسُول اللہ نے میری نسبت یہ جو کلمہ فرمایا اگر اس کے بدلے سرخ اونٹ ملتے تو بھی میں اتنا خوش نہ ہوتا ابو عاصم نے جریر سے بیانؒ کیا کہ میں نے حسن بصری سے سنا وہ بیان کرتے تھے کہ ہم سے عمرو بن تغلب نے بیان کیا کہ رسول اللہ کے پاس مال یا قیدی آئے تھے اور انہیں کو آپ نے تقسیم فرمایا تھا۔

عمرو بن تغلب نمری کی روایت ہے۔ (أخاف ظلعهم) یعنی کجروی، اصل میں ظلع بمعنی میل ہے یہاں مرضِ قلب اور ضعفِ یقین پر اطلاق کیا ہے۔ (والغناء) غین کی زبر کے ساتھ، بمعنی استغناء کشمیہنی کے نسخہ میں غین کی زیر اور قصر کے ساتھ ہے، مالداری کے غنی میں۔ (بكلمة رسول الله الخ) یعنی آپ نے جو انہیں اہلِ خیر و غناء میں شمار کیا، ایک قول یہ بھی ہے کہ اس کلمہ سے مراد وہ کلمہ جو آپ نے دوسروں کی بابت کہا یعنی مجھے منظور نہیں کہ آنجناب میرا شمار بھی ایسے لوگوں میں کریں جنکی صفت آپ نے بیان فرمائی اور اسکے بدلے مجھے یہ مال مل جائے۔

(زاد أبو عاصم الخ) جریر سے مراد ابن حازم ہیں، کتاب الجمعۃ میں محمد بن معمر عن ابی عاصم کے حوالے سے موصولاً گزر چکی ہے، یہ ان مواضع میں سے ہے جن سے ان حضرات نے تمسک کیا جو کہتے ہیں کہ کبھی بخاری اپنے شیوخ سے بھی معلقاً نقل و روایت کرتے ہیں جیسے یہاں کیا، ابو عاصم انکے شیخ ہیں ان سے یہ روایت موصولاً روایت کرتے ہوئے درمیان میں واسطہ کا ذکر کیا۔ (أوبسبی) کشمہینی کے نسخہ میں (بشیء) ہے وہ اشمل ہے۔

3146 حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍؓ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنِّى أُعْطِى قُرَيْشًا أَتَأَلَّفُهُمْ لأَنَّهُمْ حَدِيثُ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ ۔ اطرافه 3147 ، 3528 ، 3778 ، 3793 ، 4331 ، 4332 ، 4333 ، 4334 ، 4337 ، 5860 ، 6762 ، 7441

حضرت انس سے روایت ہے کہ نبی پاک نے فرمایا میں قریش کو انکی تالیفِ قلب کیلئے دیتا ہوں کیونکہ تازہ اسلام والے ہیں۔

مختصراً اور مفصلاً دونوں طرح نقل کیا ہے تفصیلی بحث غزوۂ حنین میں آئیگی وہاں چار طرق کے ساتھ حضرت انس سے روایت کیا ہے۔

3147 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ قَالَ أَخْبَرَنِى أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّ نَاسًا مِنَ الأَنْصَارِ قَالُوا لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ حِينَ أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ ﷺ مِنْ أَمْوَالِ هَوَازِنَ مَا أَفَاءَ فَطَفِقَ يُعْطِى رِجَالاً مِنْ قُرَيْشٍ الْمِائَةَ مِنَ الإِبِلِ فَقَالُوا يَغْفِرُ اللَّهُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ يُعْطِى قُرَيْشًا وَيَدَعُنَا وَسُيُوفُنَا تَقْطُرُ مِنْ دِمَائِهِمْ قَالَ أَنَسٌ فَحُدِّثَ رَسُولُ اللَّهِ بِمَقَالَتِهِمْ فَأَرْسَلَ إِلَى الأَنْصَارِ فَجَمَعَهُمْ فِى قُبَّةٍ مِنْ أَدَمٍ، وَلَمْ يَدْعُ مَعَهُمْ أَحَدًا غَيْرَهُمْ، فَلَمَّا اجْتَمَعُوا جَاءَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ مَا كَانَ حَدِيثٌ بَلَغَنِى عَنْكُمْ قَالَ لَهُ فُقَهَاؤُهُمْ أَمَّا ذَوُو آرَائِنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ فَلَمْ يَقُولُوا شَيْئًا وَأَمَّا أُنَاسٌ مِنَّا حَدِيثَةٌ أَسْنَانُهُمْ فَقَالُوا يَغْفِرُ اللَّهُ

لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ يُعْطِي قُرَيْشًا وَيَتْرُكُ الأَنْصَارَ وَسُيُوفُنَا تَقْطُرُ مِنْ دِمَائِهِمْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنِّي أُعْطِي رِجَالاً حَدِيثٌ عَهْدُهُمْ بِكُفْرٍ، أَمَا تَرْضَوْنَ أَنْ يَذْهَبَ النَّاسُ بِالأَمْوَالِ وَتَرْجِعُونَ إِلَى رِحَالِكُمْ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ ، فَوَاللَّهِ مَا تَنْقَلِبُونَ بِهِ خَيْرٌ مِمَّا يَنْقَلِبُونَ بِهِ . قَالُوا بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَدْ رَضِينَا فَقَالَ لَهُمْ إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ بَعْدِي أُثْرَةً شَدِيدَةً فَاصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوُا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﷺ عَلَى الْحَوْضِ قَالَ أَنَسٌ فَلَمْ نَصْبِرْ۔ أطرافه 3146 ، 3528 ، 3778، 3793 ، 4331 ، 4332 ، 4333 ، 4334 ، 4337 ، 5860 ، 6762 ، 7441

انس بن مالک نے خبر دی کہ جب اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو قبیلہ ہوازن کے اموال میں سے غنیمت دی اور آپ قریش کے بعض آدمیوں کو تالیف قلب کی غرض سے سو سو اونٹ دینے لگے تو بعض انصاری لوگوں نے کہا اللہ تعالیٰ رسول اللہ کی بخشش کرے، آپ قریش کو تو دے رہے ہیں اور ہمیں چھوڑ دیا حالانکہ ان کا خون ابھی تک ہماری تلواروں سے ٹپک رہا قریش کے لوگوں کو حال ہی میں ہم نے مارا، ان کے شہر کو ہم نے فتح کیا۔ انس نے بیان کیا کہ آنحضرت تک جب یہ خبر پہنچی تو آپ نے انصار کو بلایا اور انہیں چمڑے کے ایک خیمہ میں جمع کیا، ان کے سوا کسی دوسرے صحابی کو آپ نے نہیں بلایا، جب سب انصاری جمع ہو گئے تو آپ بھی تشریف لائے اور دریافت فرمایا کہ آپ لوگوں کے بارہ میں جو بات مجھے معلوم ہوئی وہ کہاں تک صحیح ہے؟ انصار کے سمجھ دار لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ہم میں جو عقل والے ہیں وہ تو کوئی ایسی بات زبان پر نہیں لائے، ہاں چند نوعمر لڑکے ہیں انہوں نے ہی یہ کہا کہ اللہ رسول کی بخشس کرے، آپ قریش کو تو دے رہے ہیں، ہمیں نہیں دیتے، حالانکہ ہماری تلواروں سے ابھی تک ان کے خون ٹپک رہے ہیں اس پر آنحضرت نے فرمایا کہ میں بعض ایسے لوگوں کو دیتا ہوں جن کے کفر کا زمانہ ابھی گزرا ہے اور ان کو دیکر انکے دل کی تالیف کا سامان کرتا ہوں، کیا تم اس پر خوش نہیں ہو کہ جب دوسرے لوگ مال و دولت لے کر واپس جا رہے ہوں تو تم لوگ اپنے گھروں کو رسول اللہ کو لے کر واپس جا رہے ہو گے، اللہ کی قسم تمہارے ساتھ جو کچھ واپس جا رہا ہے وہ اس سے بہتر ہے جو دوسرے لوگ اپنے ساتھ لے جا رہے ہیں، سب انصاریوں نے کہا بیشک یا رسول اللہ ہم اس پر راضی اور خوش ہیں پھر آنحضرت نے فرمایا میرے بعد تم دیکھو گے کہ تم پر دوسرے لوگوں کو مقدم کیا جائے گا، اس وقت تم صبر کرنا، دنگا فساد نہ کرنا یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ سے جا ملو اور اس کے رسول سے حوض کوثر پر، انس کہتے ہیں پھر ہم سے صبر نہ ہو سکا۔

سابقہ ہے جسے مطولاً ذکر کیا ہے۔ یہ حدیث امام بخاری نے غزوۂ حنین میں چار طرق سے تخریج کی ہے۔

3148 حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الأُوَيْسِيُّ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُمَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ جُبَيْرٍ قَالَ أَخْبَرَنِي جُبَيْرُ بْنُ مُطْعِمٍ أَنَّهُ بَيْنَا هُوَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَمَعَهُ النَّاسُ مُقْبِلاً مِنْ حُنَيْنٍ عَلِقَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ الأَعْرَابُ يَسْأَلُونَهُ حَتَّى اضْطَرُّوهُ إِلَى سَمُرَةٍ فَخَطِفَتْ رِدَاءَهُ فَوَقَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ أَعْطُونِي رِدَائِي فَلَوْ كَانَ عَدَدُ هَذِهِ الْعِضَاهِ نَعَمًا لَقَسَمْتُهُ بَيْنَكُمْ ثُمَّ لاَ تَجِدُونِي بَخِيلاً وَلاَ كَذُوبًا وَلاَ جَبَانًا . طرفه 2821۔ (اس کے سابقہ نمبر میں مترجم ہے)

سند میں ابراہیم سے ابن سعد اغر اور صالح سے مراد ابن کیسان ہیں۔ اوائل الجهاد میں باب (الشجاعة فى الحرب) کے

تحت اسکی کچھ شرح گزر چکی ہے۔ سمرہ میم کی پیش کے ساتھ ہے، عضاہ کے بارہ میں قزاز کہتے ہیں ہر کانٹے دار درخت مثلاً طَلح، عوسج اور سدر (یہ جنگل کے کانٹے دار درخت ہیں جو عموماً اونٹوں کی خوراک بنتے ہیں، طَلح طلحہ کی جمع ہے، ببول کے درخت کو کہتے ہیں، عوسج بھی ایک کانٹے دار درخت ہے، سدر یعنی بیری کا درخت، تمام کانٹے دار اشجار عضاہ کہلاتے ہیں) کو کہا جاتا ہے بقول داؤدی صرف سمرہ کو ہی کہتے ہیں۔ عضاہ کے واحد میں اختلاف ہے بعض نے (عضة) لکھا ہے جیسے: شفة، جسکی جمع شفاہ ہے اصل میں (عضهة) ہے، ہاء حذف کردیگئی، بعض نے (عضاهة) واحد قرار دیا ہے۔ (فخطفت رداء ہ) عمر بن شبہ کے ہاں مرسلِ عمرو بن سعید میں ہے حتی کہ آپکی اونٹنی کو راستہ سے عدول پر مجبور کردیا جہاں آپکا گزر سمرات پر سے ہوا جنہوں نے آپ کی کمر مبارک پہ خراشیں ڈالدیں اور آپکی ردائے مبارک ان میں الجھ گئی فرمایا میری چادر پکڑاؤ، باقی روایت اِسی طرح ہے، اس میں یہ بھی ذکر کیا کہ لوگوں کے ساتھ پڑاؤ کیا تو ہوازن آن پہنچے، کہنے لگے ہم آپ کے ہاں مؤمنوں کی سفارش چاہتے ہیں اور انکے ہاں آپ کی۔

حدیث میں مذموم خصال مثلاً بخل، جھوٹ اور بزدلی کی مذمت ثابت ہوتی ہے اور یہ کہ اہلِ اسلام کے امیر میں ان میں سے کوئی خصلت نہیں ہونی چاہئے، آنجناب کا حلم، تواضع، حسنِ خلق، سخاوت اور اَعراب کی درشتگی و جفاء پہ صبر سے کام لینا ثابت ہوا، یہ بھی کہ بوقت ضرورت اپنے سے مذموم صفات کی نفی کرنا خود پسندی شمار نہ ہوگی یہ بھی ثابت ہوا کہ امیر کو اختیار ہے کہ غنائم کی تقسیم جب چاہے کرے۔

3149 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍؓ قَالَ كُنْتُ أَمْشِي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ وَعَلَيْهِ بُرْدٌ نَجْرَانِيٌّ غَلِيظُ الْحَاشِيَةِ، فَأَدْرَكَهُ أَعْرَابِيٌّ فَجَذَبَهُ جَذْبَةً شَدِيدَةً حَتَّى نَظَرْتُ إِلَى صَفْحَةِ عَاتِقِ النَّبِيِّ ﷺ قَدْ أَثَّرَتْ بِهِ حَاشِيَةُ الرِّدَاءِ مِنْ شِدَّةِ جَذْبَتِهِ ثُمَّ قَالَ مُرْ لِي مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي عِنْدَكَ فَالْتَفَتَ إِلَيْهِ فَضَحِكَ ثُمَّ أَمَرَ لَهُ بِعَطَاءٍ.

طرفاه 5809 ، 6088

انس راوی ہیں کہ میں آنجناب کے ہمراہ کہیں جارہا تھا آپ نے ایک موٹے حاشیوں والی چادر اوڑھی ہوئی تھی، ایک اعرابی آیا اور چادر پکڑ کر زور سے جھنجھوڑا میں نے دیکھا کہ آپ کی گردن مبارک پر چادر کا نشان پڑ گیا، پھر کہنے لگا اللہ کے اس مال میں سے جو آپ کے پاس ہے، مجھے بھی عطا کرنیکا حکم دیں آپ اسکی طرف متوجہ ہوکر ہنس پڑے اور عطا کا حکم دیا۔

سابقہ کے مفہوم پر مشتمل ہے، مفصل تشریح کتاب الأدب میں ہوگی، غرضِ ترجمہ (ثم أمر له بالعطاء) ہے۔

3150 حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِؓ قَالَ لَمَّا كَانَ يَوْمُ حُنَيْنٍ آثَرَ النَّبِيُّ ﷺ أُنَاسًا فِي الْقِسْمَةِ، فَأَعْطَى الْأَقْرَعَ بْنَ حَابِسٍ مِائَةً مِنَ الْإِبِلِ وَأَعْطَى عُيَيْنَةَ مِثْلَ ذَلِكَ وَأَعْطَى أُنَاسًا مِنْ أَشْرَافِ الْعَرَبِ فَآثَرَهُمْ يَوْمَئِذٍ فِي الْقِسْمَةِ قَالَ رَجُلٌ وَاللَّهِ إِنَّ هَذِهِ الْقِسْمَةَ مَا عُدِلَ فِيهَا وَمَا أُرِيدَ بِهَا وَجْهُ اللَّهِ فَقُلْتُ وَاللَّهِ لَأُخْبِرَنَّ النَّبِيَّ ﷺ فَأَتَيْتُهُ فَأَخْبَرْتُهُ فَقَالَ فَمَنْ يَعْدِلُ إِذَا لَمْ يَعْدِلِ اللَّهُ وَرَسُولُهُ رَحِمَ اللَّهُ مُوسَى قَدْ أُوذِيَ بِأَكْثَرَ مِنْ هَذَا فَصَبَرَ ۔ اطرافه 3405 ، 4335 ، 4336 ، 6059 ، 6100، 6291 ، 6336

عبداللہؓ بن مسعود نے بیان کیا کہ حنین کی لڑائی کے بعد نبی کریم نے غنیمت کی تقسیم میں بعض لوگوں کو زیادہ دیا جیسے اقرع بن حابس کو سو اونٹ دیئے اتنے ہی اونٹ عیینہ بن حصن کو دئے اور کئی عرب کے اشراف لوگوں کو، اس پر ایک شخص نے کہا کہ خدا کی قسم اس تقسیم میں نہ تو عدل کو ملحوظ رکھا گیا ہے اور نہ اللہ کی خوشنودی کو، میں نے کہا واللہ اس کی خبر میں رسول اللہ کو ضرور دوں گا چنانچہ میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا اور آپ کو خبر دی آنحضرت نے سن کر فرمایا اگر اللہ اور اس کا رسول بھی عدل نہ کرے تو پھر کون عدل کرے گا، اللہ تعالیٰ موسیٰ علیہ السلام پر رحم فرمائے کہ ان کو لوگوں کے ہاتھ اس سے بھی زیادہ تکلیف پہنچی لیکن انہوں نے صبر کیا۔

راوی حدیث عبداللہ بن مسعود ہیں، عیینہ سے مراد ابن حصن فزاری ہیں، مفصل تشریح المغازی کے باب غزوۃ حنین میں آئیگی۔

اسے مسلم نے (الزکاۃ) میں ذکر کیا ہے۔

3151 حَدَّثَنَا مَحْمُودُ بْنُ غَيْلَانَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ أَسْمَاءَ ابْنَةِ أَبِي بَكْرٍؓ قَالَتْ كُنْتُ أَنْقُلُ النَّوَى مِنْ أَرْضِ الزُّبَيْرِ الَّتِي أَقْطَعَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى رَأْسِي وَهِيَ مِنِّي عَلَى ثُلُثَيْ فَرْسَخٍ وَقَالَ أَبُو ضَمْرَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَقْطَعَ الزُّبَيْرَ أَرْضًا مِنْ أَمْوَالِ بَنِي النَّضِيرِ - طرفہ 5224

حضرت اسماء کہتی ہیں میں اس زمین سے جو آنجناب نے زبیر کو عطا کی تھی، گٹھلیاں چن کر لایا کرتی تھی، یہ گھر سے دو تہائی فرسخ کی مسافت پہ تھی، ہشام اپنے والد عروہ سے راوی ہیں کہ آنجناب نے حضرت زبیر کو اموالِ بنی نضیر میں سے ایک قطعہِ ارضی عطا کیا تھا۔

کتاب النکاح میں اتم سیاق کے ساتھ آئیگی، وہیں اسکی شرح بیان کیجائیگی۔ (و قال أبو ضمرة) یہ انس بن عیاض ہیں، ہشام سے مراد ابن عروہ ہیں اس معلق کے ذکر سے دو فوائد مقصود ہیں: ایک یہ کہ ابوضمرہ نے ابواسامہ کی مخالفت کرتے ہوئے اسے مرسلاً نقل کیا ہے دوسرا یہ کہ ابوضمرہ کی روایت میں ارضِ مذکورہ کی تعیین موجود ہے کہ یہ اموالِ بنی نضیر میں سے تھی جسکا ایک ٹکڑا نبی اکرم نے حضرت زبیر کو بطور جاگیر عطا کیا، اس سے خطابی کا ذکر کردہ ایک اشکال ختم ہو جاتا ہے، کہتے ہیں مجھے سمجھ نہیں آتی کہ آنجناب نے مدینہ کی اراضی میں سے کیسے حضرت زبیر کو جاگیر عنایت فرمائی جبکہ اہلِ مدینہ اپنی رغبت سے دائرۂ اسلام میں آئے؟ خود ہی جواب دیتے ہیں کہ ممکن ہے یہ ان اراضی میں سے ہو جو انصار نے برضا و رغبت آنجناب کو ہبہ کردی آپ نے اسکا ایک ٹکڑا بطورِ جاگیر حضرت زبیر کو دیدیا۔ علامہ انور (کنت أنقل من النوی) کے تحت لکھتے ہیں یہ حضرت اسماء کا مقولہ ہے جو حضرت زبیر کی زوجہ تھیں (فیض الباری میں کاتب کی غلطی سے ابن زبیر کی زوجہ لکھا ہوا ہے، ابن زبیر تو انکے بیٹے تھے) کہتے ہیں پہلے کہہ چکا ہوں کہ سلف کے اقطاع سے مراد ارضِ موات کا احیاء ہوا کرتا تھا نہ کہ اس معنی میں کہ اس سے مؤن (یعنی لگان) مرفوع تھے۔

اسے مسلم نے (النکاح) اور نسائی نے (عشرة النساء) میں نقل کیا ہے۔

3152 حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ الْمِقْدَامِ حَدَّثَنَا الْفُضَيْلُ بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ قَالَ أَخْبَرَنِي نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَجْلَى الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى مِنْ أَرْضِ الْحِجَازِ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَمَّا ظَهَرَ عَلَى أَهْلِ خَيْبَرَ أَرَادَ أَنْ يُخْرِجَ الْيَهُودَ مِنْهَا، وَكَانَتِ

الأَرْضُ لَمَّا ظَهَرَ عَلَيْهَا لِلْيَهُودِ وَلِلرَّسُولِ وَلِلْمُسْلِمِينَ فَسَأَلَ الْيَهُودُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَتْرُكَهُمْ عَلَى أَنْ يَكْفُوا الْعَمَلَ وَلَهُمْ نِصْفُ الثَّمَرِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نُقِرُّكُمْ عَلَى ذَلِكَ مَا شِئْنَا فَأُقِرُّوا حَتَّى أَجْلاَهُمْ عُمَرُ فِى إِمَارَتِهِ إِلَى تَيْمَاءَ وَأَرِيحَا ۔ اطرافه 2285 ، 2328 ، 2329 ، 2331 ، 2338 ، 2499 ، 2720 ، 4248۔ (دیکھئے جلد ثالث ص:۴۷۷)

اہلِ خیبر کے ساتھ آنجناب کے معاملہ کے بارہ میں ہے حضرت عمر کا اپنے دور میں انہیں جلاوطن کر دینا بھی مختصراً ذکر کیا گیا ہے، کتاب المزارعۃ میں اسکے مباحث بیان کئے جا چکے ہیں۔ (نترککم) ترک سے، کشمیہنی کے نسخہ میں (نقرکم) ہے، تقریر سے ہے۔ (وکانت الأرض لما ظهر عليها لليهود وللرسول ﷺ وللمسلمين) ابن سکن کے نسخہ میں یہ عبارت اسطرح ہے: (لما ظهر عليها لله وللرسول وللمسلمين) کہا گیا ہے کہ یہی صواب ہے، ابن ابی صفرہ کے بقول صحیح کی روایت کی عبارت بھی درست ہے کہتے ہیں (لما ظهر عليها) کا مفہوم یہ ہے کہ جب اسکے اکثر حصہ کی فتح ہوگئی یہود کے آپ سے صلح کے لئے رجوع کرنے سے پہلے، تو اس وقت تو یہود کی تھی لیکن بعدازاں مصالحت ہو چکنے کے بعد جس میں یہی شرط تھی کہ اپنی اراضی سے دستبردار ہو جائیں، تو یہ اللہ اور اسکے رسول کی مِلک میں آ گئی۔ یہ بھی محتمل ہے کہ (ثمرۃ) کا لفظ محذوف ہو! یا ارض سے مراد وہ جو مُفتتَح ہوئی اور وہ بھی جو صلح کے نتیجہ میں مسلمانوں ملکیت میں آئی اور ظہور سے مراد اہلِ اسلام کا اس پہ غلبہ ہے تب بعض زمین یہود کیلئے اور بعض آنجناب اور مسلمانوں کیلئے ہوگئی تھی۔ ابن منیر لکھتے ہیں سوائے اس آخری حدیث کے باقی سب روایات ترجمہ کے مطابق ہیں، اِس میں ذکرِ عطا موجود نہیں البتہ اس میں بعض ان جہات کا ذکر ہے جو ترجمہ سے مطابقت رکھتی ہیں اور جنکی بابت دوسری روایات سے پتہ چلا کہ یہ جہات عطا تھیں تو اس طریق سے یہ بھی ترجمہ کے مطابق ہے۔

20 – باب مَا يُصِيبُ مِنَ الطَّعَامِ فِى أَرْضِ الْحَرْبِ

(دشمن کی سرزمین سے کھانے پینے کی اشیاء اٹھالینا)

یصیب کا فاعل راہِ جہاد میں نکلا ہوا۔ (من الطعام الخ) یعنی کیا انکا خمس نکالنا بھی ضروری ہے؟ یا مقاتلین کیلئے تناولِ طعام مباح ہے؟ یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے، جمہور کا اس سلسلہ میں موقف یہ ہے کہ مجاہدین کیلئے جائز ہے کہ بقدرِ حاجت اپنے کھانے کیلئے اخذ کرلیں اسی طرح جانوروں کیلئے چارہ بھی لے سکتے ہیں چاہے غنیمت تقسیم کی جا چکی ہو یا نہیں، امیر کی اجازت بھی لازمی نہیں اسکی وجہ یہ ہے کہ دارالحرب میں یہ اشیاء بدقت ملتی ہیں لہذا مجاہدوں کیلئے مباح کی گئیں جمہور کی یہ بھی رائے ہے کہ خواہ اشد ضرورت نہ بھی ہو، تب بھی اخذ کر سکتے ہیں، حالتِ جنگ میں اہلِ کفر وشرک کے جانوروں پہ سواری کرنا، انکے کپڑے پہن لینا اور انکے ہتھیار استعمال کرنا بالاتفاق جائز ہے، جنگ کے اختتام پر یہ اشیاء انہیں واپس کرنا ہونگی، اوزاعی نے اس میں اذنِ امیر کی شرط عائد کی ہے اور اسے ہر چیز واپس کرنے کا ذمہ دار ٹھیرایا ہے غیرِ حرب میں استعمال صحیح نہ ہوگا، انکی حجت حدیثِ رویفع بن ثابت ہے جس میں مرفوعاً بیان کیا ہے کہ آنجناب نے فرمایا جسکا اللہ اور روزِ آخرت پر ایمان ہے وہ مالِ غنیمت سے سواری کیلئے کوئی جانور نہ لے کہ پھر خوب تھکا کر واپس کر دے، (حتى إذا

أعجفها)۔ ثوب کی بابت بھی یہی فرمایا، یہ حسن حدیث ہے اسے ابوداؤد اور طحاوی نے تخریج کیا ہے۔ ابو یوسف سے منقول ہے کہ وہ اسے اس امر پہ محمول کرتے ہیں کہ اگر آخذ نے بلاضرورت لی، زہری کہتے ہیں طعام وغیرہ جیسی کوئی چیز امیر کی اجازت ہی سے لینے کا مجاز ہے، سلیمان بن موسی کہتے ہیں لے سکتا ہے الا یہ کہ امیر منع کردے، ابن منذر لکھتے ہیں غنیمت میں غلول کی بابت تشدید میں بہت سی احادیث مروی ہیں البتہ علمائے امصار کا اس بات پہ اتفاق ہے کہ کھانے پینے کی اشیاء لے سکتا ہے حدیث میں بھی طعام وغیرہ کا ہی ذکر ہے لہذا اسی تک محدود رہے، مالک کہتے ہیں جسطرح کھانا جائز ہے اسطرح کھانے کیلئے اَنعام کو قبضہ میں لینا اور ذبح کرنا بھی جائز ہے، شافعی نے اسے ضرورت کے ساتھ مقید کیا ہے جب کھانے کیلئے کوئی اور چیز موجود نہ ہو، اواخر الجھاد کے باب (ما یکرہ من ذبح الإبل) کے تحت اس بارے کچھ بحث گزر چکی ہے۔ علامہ کشمیری لکھتے ہیں فقہاء نے اکلِ طعام اور ہر وہ چیز جو جلد خراب ہو جاتی ہے، کو بقدرِ حاجت استعمال کرنا جائز قرار دیا ہے، اتخاذِ خُبنۃ (یعنی ذخیرہ کرنا) سے منع کیا ہے تو یہ اس امر کی دلیل ہے کہ یہ خمس سے مستثنیٰ ہے۔

3153 حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ هِلاَلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُغَفَّلٍ قَالَ كُنَّا مُحَاصِرِينَ قَصْرَ خَيْبَرَ، فَرَمَى إِنْسَانٌ بِجِرَابٍ فِيهِ شَحْمٌ فَنَزَوْتُ لآخُذَهُ، فَالْتَفَتُّ فَإِذَا النَّبِيُّ ﷺ فَاسْتَحْيَيْتُ مِنْهُ - طرفه 5508

راوی کہتے ہیں ہم قصرِ خیبر کا محاصرہ کئے ہوئے تھے، کسی نے ایک کپی پھینکی جس میں چربی بھری تھی میں اسے اٹھانے چلا تو آنجناب کی نظر آئے تو میں نے حیا محسوس کی۔

سند کے سب راوی بصری ہیں۔ (فنزوت) ابو داؤد کی سلیمان بن مغیرہ کی روایت میں ہے کہ قبضہ میں لینے کا ارادہ بنایا اور کہا آج اس میں سے کسی کو کچھ نہ دونگا، ابن وہب نے ایک منقطع سند کے ساتھ نقل کیا ہے کہ صاحبِ مغانم نے یہ جراب ان سے لے لی مگر آنجناب نے واپس کرادی اور فرمایا (خلِّ بينه وبين جرابه)۔ اس سے اس روایت میں (فاستحييت) کا معنی متعین ہوا گویا اپنے فعل اور مذکورہ بات کہنے سے خجالت محسوس کی، محلِ احتجاج آنجناب کا اس فعل پہ عدم انکار ہے بلکہ مسلم کی روایت میں ہے کہ آپ مسکرائے، ابو داؤد طیالسی کی روایت میں مسکراہٹ کے ساتھ ساتھ آپ کا یہ کہنا بھی مذکور ہے کہ : (هو لك)۔ اس سے ثابت ہوا کہ یہود کے پاس موجود شحوم اہلِ اسلام کیلئے استعمال کر لینا جائز ہے، ان پر یہ حرام تھی (اسی لئے یہودی نے اسے پھینک دیا تھا)۔ مالک نے مکروہ قرار دیا ہے احمد سے حرمت کا قول منقول ہے، کتاب الذبائح کے ایک مستقل باب میں یہ بحث آئیگی۔

اسے مسلم نے (المغازی) ابوداؤد نے (الجھاد) اور نسائی نے (الذبائح) میں نقل کیا ہے۔

3154 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ كُنَّا نُصِيبُ فِي مَغَازِينَا الْعَسَلَ وَالْعِنَبَ فَنَأْكُلُهُ وَلاَ نَرْفَعُهُ

ابن عمرؓ کہتے ہیں جنگوں کے دوران شہد اور انگور ہمارے ہاتھ لگتے، ہم کھا تو لیتے لیکن ہمراہ نہ لیتے۔

ابونعیم اور اسماعیلی کی روایت میں (و الفواكه) کا لفظ بھی ہے، اسماعیلی نے ابن مبارک عن حماد بن زید کے طریق سے روایت کیا ہے کہ ہمیں اثنائے جہاد عسل وسمن (شہد اور گھی) ملتا تو کھا لیتے، جریر بن حازم عن ایوب کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ جنگ یرموک میں ہمیں طعام اور اغنام ملے، انہیں تقسیم کئے بغیر تناول کر لیا، یہ موقوف مغایرِ اول نہیں کیونکہ سیاق مختلف ہے، اول مرفوع کے حکم میں ہے

کیونکہ اس میں یہ تصریح ہے کہ عہدِ نبوی میں ایسا کرتے تھے، جنگ یرموک حضرت ابوبکر کے آخری ایام میں ہوئی بہر حال یہ موقوف سابقہ مرفوع کے موافق ہے۔ (ولا نرفعه) یعنی ذخیرہ کرنے کیلئے اٹھانے کی نفی کی ہے، یہ مراد بھی محتمل ہے کہ اسے غنیمت کے نگران یا آنحضرت کی طرف نہ لیکر جاتے تا کہ اجازت طلب کریں (گویا اسکی پہلے سے ہی اجازت تھی)۔

3155 حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ حَدَّثَنَا الشَّيْبَانِيُّ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ أَبِي أَوْفَى يَقُولُ أَصَابَتْنَا مَجَاعَةٌ لَيَالِيَ خَيْبَرَ، فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ خَيْبَرَ وَقَعْنَا فِي الْحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ، فَانْتَحَرْنَاهَا فَلَمَّا غَلَتِ الْقُدُورُ نَادَى مُنَادِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ اكْفَئُوا الْقُدُورَ فَلاَ تَطْعَمُوا مِنْ لُحُومِ الْحُمُرِ شَيْئًا قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَقُلْنَا إِنَّمَا نَهَى النَّبِيُّ ﷺ لأَنَّهَا لَمْ تُخَمَّسْ قَالَ وَقَالَ آخَرُونَ حَرَّمَهَا الْبَتَّةَ وَسَأَلْتُ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ فَقَالَ حَرَّمَهَا الْبَتَّةَ۔ أطرافه 4220، 4222، 4224، 5526

ابن ابی اوفی راوی ہیں کہ غزوۂ خیبر کے دوران ہم بھوک کا شکار تھے پھر جس دن فتح نصیب ہوئی تو مالِ غنیمت میں گھریلو گدھے ملے ہم نے ہانڈیاں چڑھا دیں اتنے میں نبی پاک کے منادی کو سنا جس نے اعلان کیا کہ ہانڈیاں الٹا دو اور ان کو چکھو بھی مت، ہم نے باہم کہا شاید اسوجہ سے روکا گیا ہے کہ ابھی انکا خمس نہ نکالا تھا، بعض کی رائے تھی کہ بالکل حرام قرار دیدئے گئے ہیں، راوی کہتے ہیں میں نے سعید بن جبیر سے دریافت کیا، کہا کلیۃً حرام کردئے گے تھے۔

جنگ خیبر کے دوران صحابہ کرام کے حمر اہلیہ ذبح کر کے انہیں ہانڈیوں پر چڑھا دینے کا واقعہ ذکر کیا ہے، اس امر میں تعددِ آراء ہے کہ آیا اسوجہ سے ہانڈیاں الٹ دینے کا حکم دیا تھا کہ ابھی انکا خمس نہیں نکالا گیا تھا یا انکی ابدی حرمت کردیگئی؟ اس بارے تفصیلی بحث کتاب الذبائح میں آئیگی۔ یہاں اس سے یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ کھانے پینے کی اشیاء استعمال کرنے کیلئے معمول یہ تھا کہ اجازت درکار نہ ہوتی تھی اسی لئے صحابہ کرام نے بغیر آنجناب سے رجوع کئے ہانڈیاں چڑھا دیں، بظاہر آپ نے اسوجہ سے اِراقہ کا حکم دیا کہ ابھی انکا خمس نہیں ادا کیا گیا تھا، ثعلبہ بن حکم کی روایت میں جو ہے کہ یومِ خیبر بکریوں کے ریوڑ ہمارے ہاتھ لگے، وہاں انہیں پھینک دینے کے حکمِ نبوی کا ذکر ہے اسکی علت یہ مذکور ہے: (فإنها لا تحل النهبة)۔ ابن منذر لکھتے ہیں اس حکم کی وجہ یہ تھی کہ انہیں لوٹ لیا گیا تھا اور اہلِ حرب کے جانوروں کو کھانے کیلئے اپنے قبضہ میں لینا جائز نہیں۔ حضرت عبداللہ بن ابی اوفی سے بھی اس ضمن میں مروی ہے، کہتے ہیں (أصبنا طعاما یوم خیبر) کہ خیبر میں ہمیں کھانے کی چیزیں ملیں، ہر صحابی نے اپنی ضروریات کے بقدر اس میں سے لیا، اسے ابوداؤد، حاکم اور طحاوی نے تخریج کیا ہے۔

(قال عبداللہ) ان سے مراد ابن ابو اوفی ہیں، المغازی میں ایک دیگر سند کے ساتھ اسکی تبیین کی ہے مسلم کی علی بن مسہر عن الشیبانی کے طریق سے روایت میں ہے (فتحدثنا بیننا) کہ ہم۔ صحابہ۔ آپس میں اس بارے باتیں کرتے تھے، (وقال آخرون) یعنی بعض صحابہ کا خیال تھا کہ وجہِ نہی انکی قطعی تحریم ہے۔ (وسألت سعید الخ) قائل شیبانی ہیں، نسائی نے انکی روایت نقل کی ہے۔ اسے مسلم اور ابن ماجہ نے (الذبائح) اور نسائی نے (الصید) میں نقل و روایت کیا ہے۔

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

58-كتاب الجزية والموادعة (جزیہ کے مسائل)

1- باب الْجِزْيَةِ وَالْمُوَادَعَةِ مَعَ أَهْلِ الْحَرْبِ

(جزیہ اور اہلِ حرب کے ساتھ معاہدۂ امن، نیز یہود، نصاریٰ، مجوس اور باقی اقوامِ عجم سے جزیہ کی وصولی)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾[التوبة: ۲۹] أَذِلاَّءُ وَمَا جَاءَ فِي أَخْذِ الْجِزْيَةِ مِنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسِ وَالْعَجَمِ وَقَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ قُلْتُ لِمُجَاهِدٍ مَا شَأْنُ أَهْلِ الشَّأْمِ، عَلَيْهِمْ أَرْبَعَةُ دَنَانِيرَ وَأَهْلُ الْيَمَنِ عَلَيْهِمْ دِينَارٌ قَالَ جُعِلَ ذَلِكَ مِنْ قِبَلِ الْيَسَارِ (اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ان لوگوں سے قتال کرو جو اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان نہیں رکھتے اور نہ اللہ کی حرام کردہ اشیاء کو حرام سمجھتے ہیں اور نہ دینِ حق کی پیروی کرتے ہیں۔ ان سے جہاد کرتے رہو۔ حتی کہ ذلت برداشت کرتے ہوئے جزیہ ادا کریں۔ راوی کہتے ہیں میں نے مجاہد سے پوچھا کیا وجہ ہے کہ اہلِ شام سے چار دینار اور اہل یمن سے صرف ایک دینا جزیہ وصول کیا جاتا ہے؟ کہا اسکا سبب اہلِ شام کی مالداری ہے)

ابوذر کے نسخہ کے سوا سب کے ہاں اسکا آغاز بَسملہ سے ہوا ہے، ابن بطال اور ابونعیم کے ہاں کتاب کا لفظ بھی موجود ہے باقیوں نے لفظِ باب سے شروع کیا ہے۔ (الجزية والموادعة الخ) اس میں لف ونشر مرتب ہے کیونکہ جزیہ اہلِ ذمہ اور اور موادعہ اہلِ حرب کے ساتھ مختص ہے، جزیہ (جزأت الشیء) سے مشتق ہے: إذا قسمته، یعنی تقسیم کا معنی ہے (کیونکہ ہر ایک پہ مقسّم ہے) ہمزہ تسہیلاً چھوڑ دیتے ہیں یا اسکا اشتقاق جزاء سے ہے یعنی بلادِ اسلام میں انہیں رہنے کی اجازت کا بدلہ، یا اِجزاء سے ہے (بمعنی کفایت کرنا) کیونکہ اسکی ادائیگی اسکے جان، مال اور عصمت کی نگہداشت کیلئے کفایت کرتی ہے، موادعہ یعنی متارکہ، مراد اہلِ حرب کو کسی مصلحت کے تحت ایک معینہ مدت تک چھوڑے رکھنا اور ان سے جنگ نہ کرنا، ابن منیر لکھتے ہیں سوائے آخری حدیث کے کہ اس میں حضرت نعمان بن مقرن کے زوالِ نہار تک ترکِ قتال اور انتظار کا ذکر ہے، باقی کا موادعہ سے تعلق نہیں بنتا، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ معروف موادعہ نہیں، بظاہر لفظِ کتاب سے اسکا آغاز جیسا کہ ابونعیم کے ہاں ہے، درست معلوم پڑتا ہے تب اسکا موضوع جزیہ اور مہادنہ (یعنی صلح) ہے آگے کے ابواب اسی سے متفرع ہیں۔ علماء کہتے ہیں جزیہ عائد کرنے کی حکمت یہ ہے کہ یہ تحملِ ذلت (کہ وہ جزیہ ادا کرتے ہیں) انہیں قبولِ اسلام پر آمادہ کریگی، پھر اسکی وجہ سے انہیں اہلِ اسلام کے ساتھ رہن سہن کا موقع ملتا ہے جو انہیں اسلام سے قریب کرنے میں مد اور محاسنِ اسلام پہ مطلع ہونے کا سبب ثابت ہوسکتا ہے (دورِ حاضر کے مسلمانوں کا قرب تو اسلام سے برگشتہ کرنیکا سبب ہے، والعیاذ باللہ) اسکی مشروعیت کب ہوئی؟ اس بابت اختلاف ہے، کہا گیا سن آٹھ ہجری میں بعض نے سن نو بھی ذکر کیا ہے۔

(وقول الله اِلخ) یہ آیت اسکی مشروعیت میں اصل ہے، منطوقِ آیت سے اہلِ کتاب کے ساتھ اسکی مشروعیت ثابت ہوتی ہے یعنی اسکا بظاہر مفہوم یہ بنتا ہے کہ صرف انہی کے ساتھ مختص ہے۔ (یعنی أذلاء) آیت میں مذکور (وهم صاغرون) کی تفسیر ہے، ابو عبیدہ المجاز میں لکھتے ہیں (الصاغر الذليل الحقير)، کہتے ہیں (عن يد) کا معنی ہے (عن طيب نفس) خوشدلی سے، ہر وہ جو کسی قاہر (یعنی غالب) کا مطیع بنا اور اسے عن طیب نفس دیا، تو اس کیلئے (عن يد) کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے، بعض نے (عن يد) کا یہ معنی کیا ہے: (عن نعمة منكم عليهم) ان پہ احسان کرتے ہوئے، کسی نے یہ معنی بھی کیا ہے کہ اپنے ہاتھ سے جا کر دے کسی کے واسطہ سے نہ بھیجے، گویا ظاہری اور لغوی معنی کیا ہے، امام شافعی کہتے ہیں یہاں صغار سے مراد یہ ہے کہ حکمِ اسلام کا التزام کریں، یہ بھی تفسیرِ لغوی ہے کیونکہ مجبوری کے عالم میں ایسے احکام ماننا جو ذاتی عقائد سے متصادم ہوں، مستلزمِ ذلت ہے۔

(و المسكنة الخ) یہ کلام بھی ابوعبیدہ کی کتاب المجاز سے ماخوذ ہے۔ (ولم يذهب إلى السكون) کے قائل ایک قول کے مطابق فربری ہیں جو امام بخاری سے صحیح بخاری کے ناقل ہیں، یہ وضاحت کرنا مقصود ہے کہ بخاری کا مستعمل یہ لفظ: (أسكن) مسکنہ سے ہے، سکون سے نہیں اگرچہ دونوں کا اصل مادہ ایک ہے، مسکنہ کے یہاں ذکر کی مناسبت یہ ہے کہ جب صغار کی تفسیر ذلت کے ساتھ ذکر کی اور اہلِ کتاب کے وصف میں قرآن کہتا ہے (ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ) [البقرة : ٦١] تو ذلت کے ذکر کے ساتھ ذکرِ مسکنہ بھی مناسب تھا۔

(وما جاء فی أخذ الجزية اِلخ) یہ ترجمہ کا بقیہ ہے، کہا گیا (و العجم) کا ماقبل پہ عطف، عطفِ خاص علی عام کی قبیل سے ہے، بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے، ظاہر یہ ہے کہ انکے درمیان عموم وخصوص من وجہ ہے، جہاں تک یہود ونصاریٰ کا تعلق ہے، بالاتفاق اہلِ کتاب سے وہ مراد ہیں، مجوس کا مستند بھی اسی باب میں ذکر کیا ہے۔ حنفیہ نے فرق کرتے ہوئے قرار دیا ہے کہ مجوسِ عجم سے تو لیا جائیگا لیکن مجوسِ عرب سے نہ لیا جائیگا، طحاوی حنفی کہتے ہیں اہلِ کتاب اور جمیع عجم سے جزیہ لیا جائیگا مگر مشرکین عرب کے پاس دو ہی اختیار ہیں: اسلام یا تلوار، مالک کے نزدیک سوائے مرتدین کے سبھی کو جزیہ ادا کرنے کا اختیار حاصل ہے، اوزاعی اور فقہائے شام کا بھی یہی موقف ہے ابن قاسم نے مالک سے نقل کیا ہے کہ قریش سے قبول نہ کیا جائیگا، ابن عبدالبر لکھتے ہیں مجوس سے قبولِ جزیہ پہ اجماع ہے لیکن ابن تین نے عبدالملک سے نقل کیا ہے کہ صرف یہود ونصاری سے قبول کیا جائیگا، ابن عبدالبر نے اس امر پہ بھی علماء کا اتفاق نقل کیا ہے کہ ان (مجوس) کی عورتوں سے نکاح جائز نہیں اور نہ انکا ذبیحہ حلال ہے بعض نے ابوثور سے اسکا جواز نقل کیا ہے، ابن قدامہ انکی رائے کو خلافِ اجماع قرار دیتے ہیں ابن حجر کہتے ہیں ابن قدامہ کی بات محلِ نظر ہے کیونکہ ابن عبدالبر نے سعید بن میّب کے حوالے سے ذکر کیا ہے کہ وہ مجوس کے ذبیحہ میں کوئی حرج نہ سمجھتے جب کسی مسلمان کے حکم سے ذبح کیا ہو! ابن ابی شیبہ نے ان سے اور عطاء، طاؤس اور عمرو بن دینار سے نقل کیا ہے کہ وہ تسرِّی بالمجوسیۃ میں کوئی حرج محسوس نہ کرتے (یعنی انکے ساتھ معاشرتی تعلقات قائم رکھنے میں)۔ شافعی کہتے ہیں جمیع اہلِ کتاب کا، خواہ عرب ہوں یا عجم جزیہ قبول ہے، مجوسی بھی انہی کے ساتھ مُلحق ہیں انکا احتجاج آنجناب کے فعل سے ہے، (جیسا کہ باب کی ایک روایت میں مذکور ہے) حالانکہ آیتِ کریمہ سے مترشح ہوتا ہے کہ صرف اہلِ کتاب سے لیا جائے، ابوعبید کہتے ہیں یہود ونصاری پر جزیہ لازم ہونا کتاب کے ساتھ جبکہ مجوس پر سنت سے ثابت ہے، درج ذیل حدیثِ بریدہ وغیرہ کے عموم سے بھی اس پر استدلال کیا گیا ہے: (فإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى الإسلام فإن أجابوا وإلا فالجزية) تو

مشرکین کا لفظ استعمال کیا ہے، آنجناب کا مجوس سے جزیہ لینا آیت کے ظاہری مفہوم کے ترک پر دال ہے جب یہ ثابت ہو گیا کہ غیر اہلِ کتاب سے بھی جزیہ لیا گیا ہے تو آیت میں (من أهل الكتاب) کے ظاہری مفہوم کا اعتبار نہیں! مخالفین نے اسکا یہ جواب دیا ہے کہ مجوس کے ہاں بھی ایک کتاب تھی جو رفع کر لی گئی، اس بارے شافعی وغیرہ نے حضرت علی سے ایک حدیث بھی روایت کی ہے آگے اسکا ذکر آئیگا لیکن اسکا رد اس آیت سے کیا گیا ہے (إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَىٰ طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا) [الأنعام : ١٥٦] یعنی صرف دو جماعتوں پر کتاب نازل کی گئیں، جواب در جواب یہ دیا گیا کہ اس سے مراد وہ جن پہ قریش مطلع ہو سکے! کیونکہ مشتہر یہی ہے کہ صرف یہود ونصاری پر کتب اتاری گئی بقیہ کتب مثلاً زبور اور صحف ابراہیم وغیرہ کی نفی نہیں ہے۔

(وقال ابن عيينة) اسے عبد الرزاق نے موصول کیا اور اہلِ شام کے بعد یہ جملہ مزید ذکر کیا ہے (من أهل الكتاب تؤخذ منهم الجزية الخ) اس اثر کے ساتھ یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ لازم نہیں کہ سب اہلِ ذمہ سے یکساں مقدار سے جزیہ وصول کیا جائے اس میں تفاوت ہو سکتا ہے، جمہور کے نزدیک جزیہ کی کم از کم مقدار ہر سال ایک دینار ہے، حنفیہ نے اسے فقراء کے ساتھ خاص کیا ہے انکے نزدیک متوسط شخص سے دو دینار اور غنی سے چار دینار وصول کئے جائیں، یہ مجاہد سے منقول ایک اثر کے موافق ہے حضرت عمر کی حدیث بھی اس پہ دلالت کرتی ہے، شافعیہ کے نزدیک امام کو کمی بیشی کا حق حاصل ہے احمد بھی یہی کہتے ہیں، مسروق عن معاذ کے حوالے سے ایک حدیث میں ذکر ہے کہ نبی پاک نے حضرت معاذ کو یمن بھیجتے وقت ہدایت فرمائی کہ ہر بالغ سے ایک دینار جزیہ وصول کرنا، اسے اصحابِ سنن نے تخریج کیا جبکہ ترمذی اور حاکم نے صحیح قرار دیا ہے۔ بچے سے جزیہ لینے کی بابت اختلاف کیا گیا ہے، جمہور کی رائے میں اس سے معاف ہے انکا استدلال اس حدیثِ معاذ سے ہے اسی طرح شیخ فانی، عورت، مجنون اور ایسے شخص سے جو صاحبِ کسب نہیں، اسی طرح اجیر اور اصحابِ صوامع اور دیارات (یعنی راہبوں وغیرہ) سے جزیہ نہ لیا جائیگا۔

علامہ کشمیری لکھتے ہیں موادعہ سے مراد معاہدہ ہے، معاہدہ کی بجائے یہ لفظ اسلئے استعمال کیا کہ اپنے مادہ کے اعتبار سے عدم مطلوب ہونا کا مفہوم حاصل ہوتا ہے، اسکا مادہ ترک پر دال ہے تو مطلب یہ ہوا کہ ان سے عدم تعرض مطلوب ہے بخلاف معاہدہ کے، کہ وہ مطلوب اور مسلمانوں کے ذمہ حقِ واجب ہونے پر دال ہے۔ (وما جاء في الجزية الخ) کے تحت لکھتے ہیں ہمارے نزدیک جزیہ سب عجم پر عائد ہے لیکن عربوں پہ نہیں، ان سے صرف ایک ہی مطالبہ ہے کہ یا اسلام لے آئیں یا جنگ کریں اسکی وجہ یہ ہے کہ رسول انہی میں سے ہیں اور انہی کی زبان بولتے ہیں لہذا انکا کفر اشد ہے بنسبت اسکے کہ ان سے جزیہ وصول کیا جائے۔ شافعی کی رائے میں فقط اہلِ کتاب کے ذمہ جزیہ ہے کیونکہ انکا کفر دوسروں کے مقابلہ میں اخف ہے باقی رہے مجوس، تو حضرت عمر کو شروع میں ان پہ جزیہ لاگو کرنے میں تردد تھا پھر جب حضرت ابن عوف نے بتلایا کہ یہ بھی ایک صاحبِ کتاب فرقہ تھا جنہوں نے اپنے نبی کی کتاب گم کر دی ہے، اس پر ان سے جزیہ قبول کیا، البتہ انہیں محارم کے ساتھ شادی کرنے سے منع کر دیا، اس بارے طحاوی کی مراجعت کی جا سکتی ہے، معلوم نہیں مصنف کے عجم کی زیادت ذکر کرنے سے کیا مراد ہے؟ اگر ان سے مراد بت پرست ہیں تو یہ ہمارے امام کی موافقت ہے کیونکہ ہمارے نزدیک اہلِ کتاب اور انکے غیر، سب سے جزیہ وصول کیا جائے، شافعی کا اس میں اختلاف ہے لیکن اگر مراد ان میں سے جو اہلِ کتاب ہیں تو اس میں علی ما قلنا، کوئی دلیل نہیں، متبادر الی الذہن پہلا مفہوم ہے کیونکہ انہیں یہود اور نصاری کے بعد ذکر کیا ہے، وہ بھی اہلِ کتاب ہیں، حضرت عیسی علیہ السلام اپنے نزول کے بعد جزیہ اصلاً ہی ختم کر دینگے۔ جزیہ اگر مضروب بالموادعة ہے تو جس مبلغ پر اتفاق

ہو جائے لیکن اگر من جانب الأمیر ہے تو اس تفصیل پہ جو فقہ میں مذکور ہے۔

3156 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ سَمِعْتُ عَمْرًا قَالَ كُنْتُ جَالِسًا مَعَ جَابِرِ بْنِ زَيْدٍ وَعَمْرِو بْنِ أَوْسٍ، فَحَدَّثَهُمَا بَجَالَةُ سَنَةَ سَبْعِينَ عَامَ حَجَّ مُصْعَبُ بْنُ الزُّبَيْرِ بِأَهْلِ الْبَصْرَةِ عِنْدَ دَرَجِ زَمْزَمَ قَالَ كُنْتُ كَاتِبًا لِجَزْءِ بْنِ مُعَاوِيَةَ عَمِّ الأَحْنَفِ فَأَتَانَا كِتَابُ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَبْلَ مَوْتِهِ بِسَنَةٍ فَرِّقُوا بَيْنَ كُلِّ ذِي مَحْرَمٍ مِنَ الْمَجُوسِ وَلَمْ يَكُنْ عُمَرُ أَخَذَ الْجِزْيَةَ مِنَ الْمَجُوسِ

3157 حَتَّى شَهِدَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَخَذَهَا مِنْ مَجُوسِ هَجَرَ

راوی کہتے ہمیں حضرت عمر کی وفات سے ایک برس قبل انکا خط ملا جس میں تھا کہ جس مجوسی نے کسی ذی محرم سے شادی کی (انکے ہاں یہ جائز تھا) انکے درمیان علیحدگی کروادو کہتے ہیں حضرت عمر نے ہجر کے مجوسیوں سے جزیہ نہ لیا تھا۔

شیخ بخاری ابن مدینی ہیں جو سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔ (سمعت عمراً) یعنی ابن دینار۔ (مع جابر بن یزید) یعنی ابو الشعثاء بصری۔ (و عمرو بن أوس) یہ ثقفی ہیں کتاب الحج میں انکی عبدالرحمٰن بن ابو بکر سے ایک روایت کا ذکر گزر چکا ہے یہاں معرضِ روایت میں اِنکا تذکرہ نہیں کیا بلکہ ابن دینار نے اسلئے ذکر کیا ہے تا کہ بیان کریں کہ بجالہ نے انہیں مخاطب کر کے حدیث بیان نہیں کی، کسی اور کو تحدیث کی اور یہ سن رہے تھے، بالاتفاق یہ بھی تحمّلِ حدیث کی وجوہ میں سے ہے، صرف اختلاف اس امر میں ہے کہ کیا اس صورت میں (حدثنا) کہنا جائز اور سائغ ہے؟ جمہور جائز قرار دیتے ہیں نسائی اور ایک قلیل طائفہ منع کرتے ہیں برقانی لکھتے ہیں اس صورت میں (سمعت فلانا) کہنا چاہیئے۔

(فحدثهما بجالة) بجالہ ابن عبدہ تمیمی بصری مشہور تابعی ہیں بخاری میں انکا حوالہ صرف یہی ایک جگہ ہے۔ (عام حج مصعب الخ) گویا بجالہ بھی انکے ہمراہ تھے، احمد کی سفیان سے روایت میں اسکی صراحت ہے، مصعب اپنے بھائی عبداللہ بن زبیر کی طرف سے عراق کے امیر تھے، اسکے ایک یا دو برس بعد مصعب (عبد الملک بن مروان کے ہاتھوں) قتل ہو گئے۔ (کنت کاتبا لجزء) جزء کو محدثین نے جیم کی زبر اور زائے ساکن کے ساتھ پڑھا ہے جبکہ اہلِ نسب نے زاء پہ زیر پڑھی ہے، انکے ہاں ہمزہ سے قبل یائے ساکن بھی ہے بعض نے اسے مصغر قرار دیا ہے مگر یہ تصحیف ہے۔ یہ ابن معاویہ بن حصن بن عبادۃ تمیمی بصری ہیں، احنف بن قیس، جنکا صحابہ میں شمار کیا جاتا ہے، کے چچا تھے حضرت عمر نے اہواز کا عامل بنایا تھا ترمذی کی روایت میں ہے کہ تنادر کے عامل تھے بقول ابن حجر یہ اہواز کا ایک شہر تھا، بلاذری نے ذکر کیا ہے کہ خلافتِ حضرت معاویہ تک زندہ رہے اور انکے دور میں زیاد کی طرف سے بعض سرکاری امور انجام دئے۔ (قبل موته بسنة) گویا سن بائیس کا واقعہ ہے کیونکہ انکی شہادت سن تیئس میں واقع ہوئی تھی۔

(فرقوا بين كل ذي محرم من المجوس) مسدد اور ابو یعلی نے اپنی روایات میں یہ اضافہ بھی نقل کیا ہے: (اقتلوا كل ساحر) کہ ہر ساحر کو قتل کر دو، کہتے ہیں اس پر ہم نے ایک دن میں تین سو ساحر قتل کیئے اور ان سے محارم کی علیحدگی کرادی (مجوس محرمات کے ساتھ شادی کے قائل تھے) مزید کہتے ہیں کھانا تیار کیا اور انہیں بھی دعوت دی، وہ آئے تو تلوار اپنی ران پہ رکھ چھوڑی جسکی وجہ سے بغیر زمزمہ کھانا تناول کیا، خطابی لکھتے ہیں حضرت عمر نے محرمات کی اسلئے علیحدگی کرادی کہ یہ ایک شنیع فعل تھا جسکے اظہار کو ناپسند

کیا (یعنی ویسے تو اہلِ ذمہ کو اپنے معتقدات پر عمل کرنے کی آزادی تھی لیکن مجوس کے اس فعل کی شناعت کی وجہ سے سرکاری حکم کے تحت اس رسمِ بد کا خاتمہ کر دیا) اسکی مثال ایسے ہی ہے جیسے نصاری پر شرط عائد کی کہ اہلِ اسلام کے سامنے صلیب ظاہر نہ کرینگے، ابن حجر کہتے ہیں سعید بن منصور نے بجالہ سے ایک دیگر طریق کے ساتھ نقل کیا ہے کہ اسکا سبب یہ بھی تھا کہ تا کہ انہیں اہلِ کتاب کے ساتھ ملحق کیا جاسکے! یہ اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت عمر نے قبولِ جزیہ کی یہ شرط رکھی تھی۔ جہاں تک ساحروں کو قتل کرنے کے حکم کا تعلق ہے تو یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے، ابن منصور کی روایت میں ساحر کے ساتھ ساتھ کاہن کے قتل کا بھی ذکر ہے، قتلِ ساحر کی بابت تفصیلی بحث باب (هل يعفى عن الذمى إذا سحر) کے تحت آئیگی۔

(ولم يكن عمر أخذ الخ) ابن حجر کہتے ہیں اگر یہ جملہ بھی حضرت عمر کے مذکورہ خط میں تھا تو متصل ہے اور اس طرح اس میں حضرت عمر کی ابن عوف سے روایت ہوگی، کہتے ہیں ترمذی کی روایت میں تصریح ہے کہ اسی خط میں یہ بھی لکھا ہوا تھا، اس کی عبارت یہ ہے: (فجاء نا كتاب عمر: انظرمجوس مَن قِبَلك فخُذ مِنهم الجزيةَ فإن عبدالرحمن بن عوف أخبرَنى الخ)۔ لیکن اصحابِ اطراف نے یہ حدیث بجالہ بن عبدہ عن ابن عوف کے حوالے سے درج کی ہے اور یہ فعلِ جید نہیں ہے، ابوداؤد نے قشیر بن عمرو عن بجالۃ عن ابن عباس روایت کیا ہے کہ مجوسِ ہجر میں سے ایک شخص آنجناب کی خدمت میں حاضر ہوا، جب بات چیت کر کے نکلا میں نے اس سے پوچھا اللہ اور اسکے رسول نے تمہارے بارہ میں کیا فیصلہ کیا ہے؟ کہنے لگا برا، (الإسلام أو القتل) یعنی یا اسلام یا قتل! کہتے ہیں عبدالرحمٰن بن عوف کہنے لگے نبی پاک نے ان سے جزیہ قبول کیا تھا، ابن عباس کہتے ہیں لوگوں نے میری بات چھوڑ دی اور ابن عوف کی بات پہ عمل کیا۔ اس پر بجالہ نے ابن عباس سے سماعاً اور حضرت عمر سے کتابۃً روایت کیا ہے، دونوں میں ابن عوف کا حوالہ ہے۔ ابوعبید نے بسند صحیح حضرت حذیفہ سے روایت کیا ہے کہ اگر میں نے اپنے ساتھیوں کو مجوس سے جزیہ لیتے نہ دیکھا ہوتا تو میں بھی نہ لیتا، مؤطا میں جعفر بن محمد عن ابیہ کے واسطہ سے مروی ہے کہ حضرت عمر نے کہا تھا مجھے سمجھ نہیں آتی کہ مجوسیوں کے ساتھ کیا سلوک کروں؟ اس پر عبدالرحمٰن بن عوف نے کہا میں گواہی دیتا ہوں کہ نبی پاک سے سنا تھا، فرماتے تھے کہ مجوس سے اہلِ کتاب کا سا سلوک کرنا، لیکن یہ باوجود اپنے رجال کے ثقہ ہونے کے، منقطع ہے ابن منذر نے اور دارقطنی نے الغرائب میں ابوعلی حنفی عن مالک کے طریق سے (عن جده) کا اضافہ کیا ہے لیکن اسکے باوجود منقطع ہے کیونکہ انکے دادا علی بن حسین کی بھی حضرت عمر اور ابن عوف سے لقاء ثابت نہیں، لیکن اگر (عن جده) میں ضمیر محمد بن علی پر عائد ہے تب متصل ہے، کیونکہ تب انکے دادا حسن بن علی بنتے ہیں جنکا دونوں سے سماع ہے اسکا ایک شاہد بھی ہے جو مسلم بن علاء حضرمی سے منقول ہے، اسے طبرانی نے ایک اور حدیث کے ضمن میں تخریج کیا ہے اسکی عبارت ہے: (سنوا بالمجوس سنة أهل الكتاب) ابوعمر کہتے ہیں یہ کلامِ عام ہے لیکن مراد خاص ہے، کیونکہ مراد جزیہ لینے میں اہلِ کتاب کا سا سلوک ہے، ابن حجر لکھتے ہیں ابوعلی حنفی عن مالک کی روایت کے آخر میں ہے: (قال مالك فى الجزية)۔

سنة أهل الكتاب سے استدلال کیا گیا ہے کہ یہ اہلِ کتاب نہیں، لیکن شافعی اور عبدالرزاق وغیرہما نے باسناد حسن حضرت علی سے نقل کیا ہے کہ مجوسیوں کے ہاں بھی ایک کتابِ منزّل تھی جسے وہ پڑھا کرتے تھے اور علم تھا جسکا مدارسہ کیا کرتے تھے تو ہوا یہ کہ انکے امیر نے شراب کے نشے میں دھت اپنی بہن سے زنا کر لیا، پھر صبح اٹھ کر اہلِ طمع وہوس کو بلایا اور کہنے لگا کہ آدم اپنی اولاد کا ایک دوسرے سے نکاح کیا کرتے تھے (کیوں نہ ہم بھی ایسا کریں؟) انہوں نے اسکی اطاعت کی، مخالفین کو قتل کیا جسکی پاداش میں ان سے کتاب وعلم

چھین لیا گیا، کچھ بھی باقی نہ رہا۔ عبد بن حمید نے تفسیر سورۃ البروج میں بسند صحیح ابن ابزیٰ سے نقل کیا ہے کہ جب مسلمانوں نے اہلِ فارس کو شکست دیدی تو حضرت عمر نے اہلِ شوری کو جمع کیا اور کہا مجوسی اہلِ کتاب نہیں کہ ان سے جزیہ لیں، اور نہ بت پرست ہیں کہ ان کا سا سلوک کریں! اس پہ حضرت علی بولے بلکہ یہ اہلِ کتاب ہیں، آگے یہی بیان کیا البتہ بہن کی جگہ بیٹی کا ذکر ہے، آخر میں ہے کہ مخالفین کیلئے اُخدود بنائیں، تو یہ انہیں اہل کتاب قرار دینے والوں کی حجت ہے، جہاں تک ابن بطال کا یہ قول ہے کہ اگر یہ صاحبِ کتاب ہوتے تو انکے ذبائح کی حلت اور انکی نساء سے شادی کرنا مستثنی نہ کیا جاتا، تو اسکا جواب یہ ہے کہ استثناء کا وقوع تبعاً للأثر الوارد ہے کیونکہ اس میں ایک شبہ ہے جو حقنِ دم کو مقتضی ہے بخلاف نکاح کے کہ اس سے احتیاطاً منع کیا گیا، ابن منذر کہتے ہیں انکے ذبائح اور عورتوں سے نکاح کی حرمت متفق علیہ نہیں لیکن اکثر اہلِ علم کی یہی رائے ہے۔ حدیثِ ہذا سے خبرِ واحد کی قبولیت کا ثبوت ملا اور یہ کہ کبھی کسی صحابیِ جلیل سے بھی کوئی مسئلہ اوجھل رہ سکتا ہے اور یہ کوئی نقص کی بات نہیں۔

علامہ انور حدیث کے الفاظ (فأتانا كتاب عمر الخ) کی نسبت سے رقمطراز ہیں کہ حضرت عمر نے مجوسیوں کے محارم سے شادی کر لینے کے معاملہ میں سختی سے کام لیا کیونکہ یہ ایک بہت شنیع امر تھا کسی بھی دینِ سماوی میں اسکی اجازت نہیں تو انہیں اختیار دیا کہ یا تو اس عادتِ بد کو چھوڑ دیں یا بلادِ اسلام چھوڑ کر چلے جائیں، یہ نقضِ عہد نہ تھا انکے معتقدات کے صرف اس جزو کی مخالفت مقصود تھی، مسلمانوں کو حکم ہے کہ اہلِ ذمہ کے اعتقادات سے تعرض نہ کریں (الا یہ کہ ان میں کوئی واضح خرابی ہو جو انسانیت کے بھی خلاف اور شرفِ انسانی کے منافی ہو جیسے ہند کے مسلمان حکمرانوں نے ستی کی رسم کو بند کیا پھر مجوس کی محارم سے جوازِ نکاح کے عقیدہ کا ایک اور پہلو یہ بھی تھا کہ انکے اصل دین میں اسکی اجازت نہ تھی جیسا کہ تفصیل گزری، یہ انکے ایک بادشاہ کی تحریف تھی لہذا حضرت عمر کو حق حاصل تھا کہ یہ ہدایت جاری کرتے)۔ شاہ انور لکھتے ہیں اگر اہلِ ذمہ مسلمانوں کی عدالت میں اپنے مقدمات لیکر آئیں تب اسلامی قوانین کے تحت ہی فیصلہ ہوگا، تخریجِ ہدایہ میں محمد بن ابی بکر سے ایک روایت میں ہے کہ انہوں نے حضرت علی سے اس مسلمان کے بارہ میں پوچھا جو کسی ذمیہ خاتون سے زنا کر لے؟ تو جواب لکھا کہ مسلمان کو تو رجم کر ڈالو اور خاتون کو اہلِ ذمہ کے حوالے کر دو تا کہ اپنے قوانین کے مطابق فیصلہ کریں۔ اسے ابوداؤد نے (الخراج) اور ترمذی اور نسائی نے (السنن) میں ذکر کیا ہے۔

3158 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ عَمْرَو بْنَ عَوْفٍ الْأَنْصَارِيَّ وَهُوَ حَلِيفٌ لِبَنِي عَامِرِ بْنِ لُؤَيٍّ وَكَانَ شَهِدَ بَدْرًا أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ أَبَا عُبَيْدَةَ بْنَ الْجَرَّاحِ إِلَى الْبَحْرَيْنِ يَأْتِي بِجِزْيَتِهَا وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هُوَ صَالَحَ أَهْلَ الْبَحْرَيْنِ وَأَمَّرَ عَلَيْهِمُ الْعَلَاءَ بْنَ الْحَضْرَمِيِّ فَقَدِمَ أَبُو عُبَيْدَةَ بِمَالٍ مِنَ الْبَحْرَيْنِ فَسَمِعَتِ الْأَنْصَارُ بِقُدُومِ أَبِي عُبَيْدَةَ فَوَافَتْ صَلَاةَ الصُّبْحِ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ، فَلَمَّا صَلَّى بِهِمِ الْفَجْرَ انْصَرَفَ، فَتَعَرَّضُوا لَهُ، فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ رَآهُمْ وَقَالَ أَظُنُّكُمْ قَدْ سَمِعْتُمْ أَنَّ أَبَا عُبَيْدَةَ قَدْ جَاءَ بِشَيْءٍ قَالُوا أَجَلْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ فَأَبْشِرُوا وَأَمِّلُوا مَا يَسُرُّكُمْ فَوَاللَّهِ لَا الْفَقْرَ أَخْشَى عَلَيْكُمْ وَلَكِنْ أَخْشَى

عَلَيُكُمُ أَنُ تُبسَط عَلَيُكُمُ الدُّنيَا كَمَا بُسِطَتُ عَلَى مَنُ كَانَ قَبلَكُمُ، فَتَنَافَسُوهَا كَمَا تَنَافَسُوهَا وَتُهلِكَكُمُ كَمَا أَهُلَكَتهُمُ - طرفاه 4015، 6425

راوی کا بیان ہے کہ رسول اللہ نے ابوعبیدہ بن جراحؓ کو بحرین کا جزیہ وصول کرنے کے لئے بھیجا تھا، آنحضرت نے بحرین کے لوگوں سے صلح کی تھی اور ان پر علاء بن حضرمی کو حاکم بنایا تھا، جب ابوعبیدہ بحرین کا مال لے کر آئے تو انصار کو معلوم ہو گیا کہ ابو عبیدہ آگئے ہیں چنانچہ فجر کی نماز سب لوگوں نے نبیﷺ کے ساتھ پڑھی جب آپ نماز پڑھا چکے تو لوگ آنحضرت کے سامنے آئے آپ انہیں دیکھ کر مسکرائے اور فرمایا میرا خیال ہے کہ تم نے سن لیا ہے کہ ابوعبیدہ کچھ لے کر آئے ہیں، انہوں نے عرض کیا جی ہاں یا رسول اللہ آپ نے فرمایا تمہیں خوش خبری ہو اور اس چیز کے لئے تم پر امید رہو جس سے تمہیں خوشی ہو گی لیکن خدا کی قسم میں تمہارے بارے میں محتاجی اور فقر سے ڈرتا، مجھے اگر خوف ہے تو اس بات کا کہ دنیا کے دروازے تم پر اس طرح کھول دیئے جائیں گے جیسے تم سے پہلے لوگوں پر کھول دیئے گئے تھے تو ایسا نہ ہو کہ تم بھی ان کی طرح ایک دوسرے سے مال جمع کرنیکا مقابلہ کرنے لگو جیسا کہ انہوں نے کیا اور یہ تم کو بھی اسی طرح تباہ کر دے جیسا کہ پہلے لوگوں کو کیا تھا۔

(الأنصاری) اہلِ مغازی کے ہاں معروف یہ ہے کہ یہ مہاجرین میں سے ہیں، روایت کا جملہ (وهو حليف بني عامر بن لؤی) سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کیونکہ یہ انکے اہلِ مکہ میں سے ہونیکا اشعار ہے، ممکن ہے انہیں انصاری کے لقب کے ساتھ متصف کرنا معنائے اعم کے اعتبار سے ہو اور مانع نہیں کہ اصلاً انکا تعلق اوس یا خزرج سے ہو، نازلِ مکہ ہوں اور وہاں کے بعض اہل کے حلیف بن گئے ہوں اس لحاظ سے یہ انصاری بھی ہیں اور مہاجر بھی! ابن حجر کہتے ہیں پھر مجھ پہ ظاہر ہوا کہ (الأنصاری) کا لفظ یہاں وہم ہے شعیب زہری سے اسکے ذکر میں متفرد ہیں باقی تمام اصحابِ زہری نے صحیحین اور غیر صحیحین میں اس لفظ کے بغیر ہی نقل کیا ہے، بالاتفاق یہ اہلِ بدر میں سے ہیں، مغازی موسی بن عقبہ میں عمیر بن عوف مذکور ہے، بخاری کی کتاب الرقاق میں موسی بن عقبہ عن الزہری کے حوالے سے غیر مصغر ذکر ہوگا، گویا موسی کے نزدیک دونوں طرح درست ہے، یہی درست ہے عسکری نے دونوں میں فرق کیا ہے۔

(إلی البحرین) عراق کا مشہور شہر ہے، بصرہ اور ہجر کے درمیان واقع ہے (دورِ حاضر میں یہ ایک الگ مملکت ہے جو عرب امارات کا حصہ ہے) اس زمانہ میں اسکے اکثر باسی مجوسی تھے، اسی لئے نسائی نے اس روایت پہ یہ ترجمہ باندھا ہے: (باب أخذ الجزية من المجوس)۔ ابن سعد ذکر کرتے ہیں کہ نبی پاک نے جعرانہ کے مقام پہ تقسیمِ غنائم کے بعد حضرت علاء بن حضرمی کو امیر بحرین منذر بن ساوی کے پاس بطورِ سفیرِ اسلام بھیجا تھا تا کہ اسے دعوتِ اسلام دیں، وہ اسلام لے آئے اور انکی رعیت نے ادائیگیِ جزیہ پر مصالحت کر لی۔

(وكان النبیﷺ صالح الخ) یہ عامِ وفود سن نو ہجری کا واقعہ ہے، علاء کے والد حضرمی کا نام عبد اللہ بن مالک تھا اہلِ حضر موت میں سے تھے مکہ آکر بنی مخزوم کے حلیف بن گئے۔ کہا گیا ہے کہ جاہلیت میں انکا نام زہرمز تھا، عمر بن شبہ اپنی کتابِ مکہ میں لکھتے ہیں کہ کسری نے بنی تمیم اور بنی شیبان پر حملہ کیلئے انکی قیادت میں لشکر بھیجا تھا جسکے نتیجہ میں ذی قار کا مشہور معرکہ پیش آیا، فارسیوں کو شکست ہوئی اور انکا امیر قیدی بنا لیا گیا جسے صخر بن رزین دیلی نے خرید لیا جس سے حضر موت کے ایک شخص نے چوری کر لیا لیکن صخر نے دوبارہ چھین لیا اور مکہ لا کر آزاد کر دیا، یہ ایک کاریگر آدمی تھے چنانچہ وہیں رہائش اختیار کی، ابوسفیان نے انکی بیٹی سے شادی کی تھی جسکا نام صعبہ تھا، (ان سے طلاق ہوئی) جسکے بعد عبد اللہ والدِ حضرت طلحہ نے ان سے نکاح کیا، حضرت طلحہ انہی کے بیٹے ہیں، انہی کی دوسرے حوالے سے روایت میں ہے کلثوم بن رزین یا اسکے بھائی اسود نے انہیں حضر موت سے خریدا اور مکہ لے آیا، علاء قدیم الاسلام ہیں۔

(فقدم أبو عبيدة) کتاب الصلاۃ میں اس مالِ مذکور کا بیان گزر چکا ہے، اسی سے حضرت عباس نے آنجناب کی اجازت سے چادر بھر کر لیا تھا۔ (فسمعت الأنصار الخ) اس سے اخذ کیا جا سکتا ہے کہ انصار ہر نماز کیلئے (یعنی سب انصار) مسجد نبوی نہ آتے تھے، انکے اپنے محلوں میں بھی مساجد تھیں، اسی لئے اس موقع پہ انکا اجتماع ملاحظہ فرما کے نبی پاک سمجھ گئے کہ اس مال کا سن کر آئے ہیں، پہلے گزرا کہ آپ نے انہیں کچھ مال دینا چاہا تھا لیکن انہوں نے مہاجرین کے بغیر لینے سے انکار کیا تھا اب اس مال کی آمد پہ انہوں نے خیال کیا کہ اس میں انکا بھی حق ہے، یہ بھی احتمال ہے کہ نبی اکرم نے اسکا وعدہ فرمایا ہو، اسکے بعد مالِ بحرین سے حضرت جابر کو عطا کرنیکا وعدہ کیا جسکا ایفاء حضرت ابوبکر کے ہاتھوں ہوا۔

(أجل) اخفش کہتے ہیں معنی میں اجل مثلِ نَعم ہے البتہ جوابِ استفہام میں نعم اور تصدیق طلب بات کے جواب میں اجل کا استعمال احسن ہے۔ (فتنافسوها) اس پر الرقاق میں کلام ہوگی، حدیث سے ثابت ہوا کہ امیر سے طلب کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، آنجناب کی آمدہ فتوحات کی بابت پیشین گوئی بھی مذکور ہوئی، مسلم کی عبداللہ بن عمرو بن عاص سے حدیث میں اسی بابت یہ الفاظ ہیں: (تتنافسون ثم تتحاسدون ثم تتدابرون ثم تتباغضون) یعنی مال کی وجہ سے تم ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی دوڑ میں شریک ہوگے پھر اسکا نتیجہ باہمی حسد، ایک دوسرے کے خلاف سازش کرنے اور آخر کار ایک دوسرے سے بغض کرنے کی شکل میں نکلے گا۔

3159 حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ يَعْقُوبَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الرَّقِّيُّ حَدَّثَنَا الْمُعْتَمِرُ بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ الثَّقَفِيُّ حَدَّثَنَا بَكْرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْمُزَنِيُّ وَزِيَادُ بْنُ جُبَيْرٍ عَنْ جُبَيْرِ بْنِ حَيَّةَ قَالَ بَعَثَ عُمَرُ النَّاسَ فِي أَفْنَاءِ الأَمْصَارِ يُقَاتِلُونَ الْمُشْرِكِينَ، فَأَسْلَمَ الْهُرْمُزَانُ فَقَالَ إِنِّي مُسْتَشِيرُكَ فِي مَغَازِيَّ هَذِهِ قَالَ نَعَمْ، مَثَلُهَا وَمَثَلُ مَنْ فِيهَا مِنَ النَّاسِ مِنْ عَدُوِّ الْمُسْلِمِينَ مَثَلُ طَائِرٍ لَهُ رَأْسٌ وَلَهُ جَنَاحَانِ وَلَهُ رِجْلاَنِ، فَإِنْ كُسِرَ أَحَدُ الْجَنَاحَيْنِ نَهَضَتِ الرِّجْلاَنِ بِجَنَاحٍ وَالرَّأْسُ فَإِنْ كُسِرَ الْجَنَاحُ الآخَرُ نَهَضَتِ الرِّجْلاَنِ وَالرَّأْسُ وَإِنْ شُدِخَ الرَّأْسُ ذَهَبَتِ الرِّجْلاَنِ وَالْجَنَاحَانِ وَالرَّأْسُ، فَالرَّأْسُ كِسْرَى وَالْجَنَاحُ قَيْصَرُ وَالْجَنَاحُ الآخَرُ فَارِسُ فَمُرِ الْمُسْلِمِينَ فَلْيَنْفِرُوا إِلَى كِسْرَى وَقَالَ بَكْرٌ وَزِيَادٌ جَمِيعًا عَنْ جُبَيْرِ بْنِ حَيَّةَ قَالَ فَنَدَبَنَا عُمَرُ وَاسْتَعْمَلَ عَلَيْنَا النُّعْمَانَ بْنَ مُقَرِّنٍ حَتَّى إِذَا كُنَّا بِأَرْضِ الْعَدُوِّ، وَخَرَجَ عَلَيْنَا عَامِلُ كِسْرَى فِي أَرْبَعِينَ أَلْفًا، فَقَامَ تُرْجُمَانٌ فَقَالَ لِيُكَلِّمْنِي رَجُلٌ مِنْكُمْ . فَقَالَ الْمُغِيرَةُ سَلْ عَمَّا شِئْتَ قَالَ مَا أَنْتُمْ قَالَ نَحْنُ أُنَاسٌ مِنَ الْعَرَبِ كُنَّا فِي شَقَاءٍ شَدِيدٍ وَبَلاَءٍ شَدِيدٍ، نَمَصُّ الْجِلْدَ وَالنَّوَى مِنَ الْجُوعِ وَنَلْبَسُ الْوَبَرَ وَالشَّعَرَ وَنَعْبُدُ الشَّجَرَ وَالْحَجَرَ فَبَيْنَا نَحْنُ كَذَلِكَ إِذْ بَعَثَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَرَبُّ الأَرَضِينَ تَعَالَى ذِكْرُهُ وَجَلَّتْ عَظَمَتُهُ إِلَيْنَا نَبِيًّا مِنْ أَنْفُسِنَا، نَعْرِفُ أَبَاهُ وَأُمَّهُ، فَأَمَرَنَا نَبِيُّنَا رَسُولُ رَبِّنَا ﷺ أَنْ نُقَاتِلَكُمْ حَتَّى تَعْبُدُوا اللَّهَ وَحْدَهُ أَوْ تُؤَدُّوا الْجِزْيَةَ، وَأَخْبَرَنَا نَبِيُّنَا ﷺ عَنْ رِسَالَةِ رَبِّنَا أَنَّهُ مَنْ

قُتِلَ مِنَّا صَارَ إِلَى الْجَنَّةِ فِي نَعِيمٍ لَمْ يَرَ مِثْلَهَا قَطُّ وَمَنْ بَقِيَ مِنَّا مَلَكَ رِقَابَكُمْ۔ طرفہ 7530

راوی کہتے ہیں کفار سے جنگ کیلئے حضرت عمرؓ نے مختلف اکناف واطراف میں لشکر بھیجے اس اثناء میں ہرمزان نے اسلام قبول کرلیا، حضرت عمر نے اس سے کہا میں تم سے ان جنگوں کی بابت مشورہ لینا چاہتا ہوں، وہ کہنے لگا اقوامِ عجم کی مثال ایک پرندہ کی سی ہے جسکا ایک سر، دو پر اور دو ٹانگیں ہیں، اگر ایک ٹانگ توڑ دیجائے تو وہ سر، دو پروں اور ایک ٹانگ کے بل پہ اُڑ جائیگا اگر ایک پر کاٹ دیا جائے تو ٹانگوں اور سر کے زور سے قائم رہیگا لیکن اگر اسکا سر کچل دیا جائے تو گویا وہ ختم ہوا تو کسری کی مثال سر کی سی ہے جبکہ پروں سے مراد قیصر اور فارس ہیں تو آپ مسلمانوں کو حکم دیں کہ کسری کا رخ کریں، جبیر بن حیہ کہتے ہیں ہمیں حضرت عمر نے جہاد کیلئے بلوایا اور نعمان بن مقرن کو امیرِ لشکر بنا دیا، ہم دشمن کی سرزمین پہ پہنچے وہاں عاملِ کسری چالیس ہزار کا لشکر لیکر ہمارے مقابلہ کو نکلا، اس نے پیغام بھیجا کہ میں گفت وشنید کرنا چاہتا ہوں، چنانچہ سفیرِ اسلام کی حیثیت سے حضرت مغیرہ بن شعبہ گئے، اس نے پوچھا تم کیا ہو؟ وہ بولے ہم عرب ہیں ایک وقت تھا کہ ہم انتہائی مصائب اور بھوک کا شکار تھے، چمڑے اور گٹھلیاں چوسا کرتے تھے، بال اور اون کے بنے کپڑے ہمارا لباس تھے، حجر وشجر کے پجاری تھے، ان حالات میں اللہ نے ہماری طرف ہم میں سے ایک رسول مبعوث کیا جسکے حسب ونسب اور والدین سے ہم خوب آگاہ ہیں، انہوں نے ہمیں حکم دیا کہ ایک اللہ کی عبادت ہونے تک ہم جہاد کریں یا یہ کہ تم جزیہ دینا منظور کرو، نبی نے ہمیں یہ بھی خبر دی ہے کہ ہم میں سے جو مارا جائے وہ جنت کی ایسی نعمتوں میں ہوگا جنکی نظیر نہیں اور جو زندہ رہے وہ تمہاری گردنوں کے مالک بن جائینگے

3160 فَقَالَ النُّعْمَانُ رُبَّمَا أَشْهَدَكَ اللَّهُ مِثْلَهَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَلَمْ يُنَدِّمْكَ وَلَمْ يُخْزِكَ وَلَكِنِّي شَهِدْتُ الْقِتَالَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَانَ إِذَا لَمْ يُقَاتِلْ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ انْتَظَرَ حَتَّى تَهُبَّ الْأَرْوَاحُ وَتَحْضُرَ الصَّلَوَاتُ

نعمان نے مغیرہ سے کہا اللہ تمہیں ایسی کئی کڑی لڑائیوں میں نبی پاک کے ہمراہ شریک کرچکا ہے، تمہیں نہ ندامت اور نہ شرمندگی لاحق ہوئی، (تم نے دیکھا ہوگا کہ) آنجناب اگر لڑائی دن کے اول حصہ میں شروع نہ ہو چکی ہوتی تو (اسے مابعد دوپہر تک مؤخر فرماتے) انتظار فرماتے کہ ہوائیں چل پڑیں اور نماز پڑھ لی جائے۔

(حدثنا المعتمر بن سليمان) تمام نسخوں میں یہی ہے اسماعیلی نے بھی یہی ذکر کیا، دمیاطی کی رائے ہے کہ درست مُعَمَّر ہے کیونکہ بقول انکے عبداللہ بن جعفر رقی کی معتمر بن سلیمان بصری سے کوئی روایت نہیں لیکن اسکا تعاقب کیا گیا ہے کہ روایاتِ صحیحہ کے رد کیلئے اتنی سی بات کافی نہیں، بالفرض اگر کوئی کسی شہر میں داخل نہیں ہوا تو کیا اس شہر کے کسی محدث سے کسی اور جگہ بھی ملاقات ممکن نہیں؟ مثلاً حج یا جہاد میں، اور جو علت انہوں نے بیان کی ہے وہی انکے خلاف بھی کہی جاسکتی ہے کہ معمر بن سلیمان رقی جبکہ سعید بن عبید اللہ بصری ہیں، اگر رقی کا بصری کو ملنا مستبعد ہے تو بصری کی رقی سے لقاء بھی اتنی ہی مستبعد ہے! اور یہ بھی کہ بخاری کے رجال کے جامعین نے ان میں معمر بن سلیمان رقی کا ذکر نہیں کیا جبکہ معتمر بن سلیمان بصری کا ذکر سبھی نے کیا ہے، کرمانی نے اس سے بھی عجیب بات لکھ دی وہ یہ کہ معمر سے یہاں مراد شیخِ عبد الرزاق، ابنِ راشد ہوسکتے ہیں بقول ابن حجر یہ بالیقین غلط ہے کیونکہ عبد اللہ بن جعفر کی معمر بن راشد سے اصلاً ہی روایت نہیں، لکھتے ہیں بعد میں پتہ چلا کہ دمیاطی کی مذکورہ بات ان سے قبل بھی کہی گئی ہے، ابن قرقول المطالع میں رقمطراز ہیں کہ کتاب التوحید اور کتاب الجزیۃ میں (عن الفضل بن يعقوب عن عبدالله بن جعفر عن معتمر بن سليمان عن سعيد بن عبيدالله) روایت ہے، کہا گیا ہے کہ یہ وہم ہے درست معمر بن سلیمان رقی ہے، اصیلی کے اصل نسخہ میں یہی تھا لیکن بعد

میں تاء بڑھادی گئی، اصیلی کہتے ہیں معتمر صحیح ہے جبکہ انکے غیر کے نزدیک معمر درست ہے کیونکہ رقی نے معتمر سے روایت نہیں کی، کہتے ہیں حاکم اور باجی نے رجالِ بخاری کے تذکرہ میں معمر بن سلیمان کا ذکر نہیں کیا بلکہ علامہ باجی عبداللہ بن جعفر کے ترجمہ میں لکھتے ہیں کہ یہ معتمر سے روایت کرتے ہیں اور بخاری نے انکی اُن سے کوئی روایت نقل نہیں کی، انتہی ما قالہ ابن قرقول۔

(سعيد بن عبدالله الخ) یہ ابن جبیر کے نام سے مشہور تھے۔ انکے شیخ زیاد بن جبیر انکے چچا ہیں۔ (جبير بن حية) یہ کبار تابعین میں سے ہیں بعض نے انہیں صحابہ میں شمار کیا ہے بقول ابن حجر میرے نزدیک یہ بات بعید بھی نہیں! کیونکہ جو شخص حضرت عمر کے وسطی دور کی فتوحات کے وقت باشعور تھا اسکا عہدِ نبوی میں بالغ ہونا مستبعد نہیں، ابن عبدالبر ناقل ہیں کہ حجۃ الوداع کے موقع پر قریش اور ثقیف کے تمام افراد اسلام قبول کر چکے تھے اور یہ انہی میں سے ہیں، انکا تعلق طائف کے ایک بڑے گھرانے سے ہے انکے چچا عروہ بن مسعود اپنے زمانہ کے رئیسِ ثقیف تھے اور حضرت مغیرہ بن شعبہ انکے چچازاد ہیں، طبرانی کی مبارک بن فضالہ عن زیاد کے طریق سے روایت میں (حدثني أبي) کا لفظ ہے، انکے پوتے سعید کی الأشربہ اور التوحید میں روایتیں ہیں انکے چچا زیاد بن جبیر کی روایات الحج اور الصوم میں گزری ہیں، ابوالشیخ نے ذکر کیا ہے کہ جبیر بن حیہ والی اصفہان تھے اور عبدالملک بن مروان کی خلافت میں انکا انتقال ہوا۔

(أفناء الأمصار) یعنی بڑے بڑے مراکز میں، افناء فنو کی جمع ہے، کہا جاتا ہے: (فلان من أفناء الناس) جب اسکا قبیلہ نا معلوم ہو۔ (فأسلم الهرمزان) سیاق میں شدید اختصار ہے ہرمزان تستر کے شہر میں مسلمانوں اور اپنی قیادت میں رومیوں کے لشکر کے مابین ایک خونریز جنگ کے بعد آخر کار شکست یاب ہوا اور اسے قیدی بنا کر حضرت انس کے ساتھ مدینہ روانہ کیا گیا جہاں اسلام قبول کر لیا، حضرت عمر نے اسے اپنا مقرب بنا لیا تھا اور اس سے مشورے لیا کرتے تھے تا آنکہ انکے بیٹے عبیداللہ نے حضرت عمر کی شہادت میں ابولؤلؤۃ فیروز کے ساتھ انہیں بھی اس سازش میں ملوث قرار دیا اور حملہ کر کے اسے قتل کر دیا (دراصل انہیں انکے ملوث ہونیکا شبہ حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکر کے اس بیان کے بعد ہوا کہ جس رات کی نمازِ فجر میں ابولؤلؤۃ حضرت عمر پہ حملہ آور ہوا اسی رات کی نمازِ عشاء کیلئے مسجد آتے ہوئے انہوں نے دیکھا کہ ایک گلی کے موڑ پر ابولؤلؤۃ، جفینہ اور ہرمزان کھڑے باہم سرگوشیوں میں مصروف ہیں، اچانک عبدالرحمٰن انکے سروں پہ جا پہنچے، گھبراہٹ میں ان میں سے کسی سے ایک خنجر گر پڑا جسکا دستہ بیچ میں تھا، عبدالرحمٰن کو کوئی شبہ نہیں ہوا لیکن صبح جب یہ واقعہ ہوا تو انکشاف ہوا کہ اسی خنجر سے ابولؤلؤۃ نے حملہ کیا ہے تب انہوں نے یہ واقعہ بیان کیا، واقعہ سنتے ہی عبیداللہ بن عمر نے آؤ دیکھا نہ تاؤ، فوراً جا کر ہرمزان کو قتل کر دیا اور جفینہ کے گھر پہنچے لیکن وہ غائب تھا، حضرت عثمان کی خلافت کا مسئلہ طے پانے کے بعد انکے سامنے پہلا قضیہ یہی پیش ہوا کہ عبیداللہ سے قصاص لیا جائے کہ انہوں نے خود ہی یہ اقدام اٹھایا ہے جبکہ ابھی تفتیش نہیں ہوئی تھی حضرت عثمان نے فیصلہ یہ دیا کہ میں بحیثیت ولی کے کہ ہرمزان کا کوئی اور وارث نہیں ہے، ادائیگی دیت کا حکم دیتا ہوں پھر دیت بھی بیت المال سے ادا کر دی، یہ ساری تفصیل تاریخ کے مشہور مصری پروفیسر خضری بک کی کتاب محاضرات فی التاریخ سے ماخوذ ہے، پہلے انہی کے حوالے سے ذکر کیا گیا کہ انکی رائے میں کعب احبار بھی ممکنہ طور پہ اس سازش میں شریک یا اس سے باخبر ہیں، لکھتے ہیں کعب نے حملہ سے تین دن قبل حضرت عمر سے کہا امیر المؤمنین تین دن بعد آپ فوت ہونے والے ہیں جب انہوں نے پوچھا کہ تمہیں کیسے علم ہوا؟ کہنے لگا تورات میں یہی لکھا ہے، لکھتے ہیں زخمی ہونے کے بعد حضرت عمر کی ان پہ نظر پڑی تو یہ اشعار پڑھے:

فَواعدَني كعبٌ ثَلاثاً ولاشكَّ أَنَّ القولَ ما قالَ لِي كعب وما بِي حذارُ الموتِ إني لَمَيِّتٌ ولكن حذار

الذنب يَتبعُه الذنب۔ کہتے ہیں اگر یہ روایت درست ہے تو یقینا کعب بھی اس سازش میں شریک ہے کیونکہ تورات میں حضرت عمر کی دفات کے بارہ میں کچھ نہیں لکھا ہوا، کعب کو چھوڑ اسلیئے دیا گیا کہ انکے تلوث کا ثبوت نہیں ملا، واللہ اعلم)۔ آگے دس ابواب کے بعد ہرمزان کے اسلام لانے کا قصہ بیان ہوگا۔

(إني مستشيرك الخ) ابن ابی شیبہ کی معقل بن یسار کے طریق سے روایت میں ہے کہ حضرت عمر نے ہرمزان سے فارس، اصفہان اور آذر بائیجان کی فتوحات کے بارہ میں مشورہ کیا کہ کس سے ابتدا کیجائے؟ چونکہ وہ انہی علاقوں کا تھا لہذا مشورہ ضروری سمجھا۔ ابن حجر کہتے ہیں اس روایت کی بنا پر زیرِ نظر روایت کا یہ جملہ: (فالرأس كسرىٰ والجناح قيصر والجناح الآخر فارس) محلِ نظر ہے کیونکہ کسری تو اہلِ فارس کا رأس ہے اور جو قیصر ہے وہ تو روم کا ہے کسری انکا رأس کیسے ہوسکتا ہے، طبری کی مبارک سے مشار الیہ روایت میں اسکا یہ مقول مذکور ہے: (فإن فارس اليوم رأس وجناحان) تو یہ ابن ابی شیبہ کی روایت کے موافق ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ قیصر شام میں تھا پھر بلادِ شمال کی طرف چلا گیا، عراق، فارس اور مشرق سے اسکا کوئی تعلق نہیں، اگر انکی مراد یہ تھی کہ کسری کو رأسِ ملوک کے بطور ذکر کرے جو کہ بادشاہِ مشرق ہے اور قیصر جو کہ بادشاہِ روم ہے اس سے کمتر قرار دیتے ہوئے جناح کے بطور ذکر کرے تو مناسب تھا کہ جناحِ ثانی کے بطور جہتِ یمن کے بالمقابل ممالک مثلاً ہندوستان اور چین کے بادشاہوں کا ذکر کرنا چاہیے تھا، لیکن دوسری روایت سے دلالت ملتی ہے کہ انہی ممالک کا ذکر کیا جن سے وہ واقف تھا گویا اسلامی لشکر ان ایام میں ان تینوں ممالک میں مشغولِ تگ وتاز تھے اور انکے بادشاہوں میں سے سب سے بڑا اور عظیم کسری تھا لہذا اسے بطورِ رأس ذکر کیا۔

(إلى كسرى) مبارک کی روایت میں ہے کہ جناحین کو کاٹ ڈالیں، سَر خود ہی ختم ہو جائیگا، (فاقطع الجناحين يَلِنْ لك الرأسُ)۔ لیکن حضرت عمر نے کہا میں پہلے سر ہی کاٹونگا تو محتمل ہے دوبارہ درست (جو اس روایت میں مذکور ہے) مشورہ دیا۔

(النعمان بن مقرن) یہ مزنی ہیں، افاضل صحابہ میں سے تھے، اپنے سات اور ایک قول کے مطابق دس بھائیوں کے ساتھ مدینہ کی طرف ہجرت کی، ابن مسعود کہا کرتے تھے آلِ مقرن کا گھر ایمان کے گھرانوں میں سے ہے، فتحِ قادسیہ کی خوشخبری لیکر حضرت نعمان ہی مدینہ آئے تھے، ابن ابی شیبہ کی مذکورہ روایت میں ہے حضرت عمر مسجد میں آئے تو نعمان نماز میں مشغول تھے وہ ساتھ بیٹھ گئے جب فارغ ہوئے تو کہنے لگے میں تمہیں اپنا عامل بنانا چاہتا ہوں! نعمان نے کہا اگر خراج وجزیہ جمع کرنے پہ عامل بنانا چاہتے ہیں تب تو نہیں بنوں گا، ہاں کسی جہادی مہم کیلیئے تیار ہوں، کہا جہاد کیلیئے ہی بناؤنگا، پھر ایک لشکر کے ہمراہ روانہ کیا حضرات زبیر، حذیفہ، ابن عمر، اشعث اور عمرو بن معدیکرب بھی اسی لشکر میں نکلے، طبری کی مذکورہ روایت میں ہے کہ حضرت عمر کا ارادہ تھا کہ خود اپنی قیادت میں یہ لشکر لیکر جائیں مگر صحابہ کرام کے مشورہ سے یہ ارادہ چھوڑا اور نعمان کو امیرِ لشکر بنایا، ابوموسی کو لکھا کہ اہلِ بصرہ اور حذیفہ کو لکھا کہ اہلِ کوفہ کو لیکر انکی مدد کو نکلیں، نہاوند پہ اکٹھے ہوں، ساتھ ہی لکھا کہ نعمان تمہارے امیرِ عام ہونگے۔ اس روایت کے لفظ (أرض العدو) سے مراد طبری کی روایت کے مطابق نہاوند ہے۔

(عامل كسرى) مبارک کی روایت میں اسکا نام بندار مذکور ہے، ابن ابی شیبہ کی روایت میں ذوالجناحین مذکور ہے، شائد ایک لقب تھا۔ (فقام ترجمان) طبری کی روایت میں یہ تفصیل ہے کہ بندار نے پیغام بھیجا کہ ہمارے پاس کوئی سفیر بھیجو، جس پر حضرت مغیرہ کو بھیجا گیا، ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے کہ درمیان میں نہر تھی جسے عبور کر کے مغیرہ گئے قبل ازیں بندار نے اپنے ساتھیوں سے

مشورہ کیا کہ سفیرِ اسلام کیلئے کیا تیاری کیجائے؟ (تا کہ اس پر رعب پڑے) کہنے لگے بادشاہوں کیطرح بیٹھیں چنانچہ سر پہ تاج سجائے تخت پر رونق افروز ہوا، اطلس وحریر کے قالین بچھائے گئے اور دائیں بائیں شہزادے اور وزیر نہایت طمطراق سے کھڑے ہوئے، پھر حضرت مغیرہ کو اندر لانیکا حکم دیا وہ ہاتھ میں نیزہ پکڑے قالینوں کو چھیدتے ہوئے آگے بڑھے۔

(ما أنتم) یعنی تم کیا ہو؟ حقارت کا اسلوب اختیار کیا، ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے کہ کہا تم عرب بھوک کا شکار تھے تبھی ادھر کا رخ کیا ہے اگر چاہو تو ہم تمہیں کچھ عطا کر سکتے ہیں؟ پھر واپس چلے جاؤ، مغیرہ کہتے ہیں جواب میں میں نے اللہ کی حمد وثناء بیان کی پھر کہا ہاں ہم ایسے ہی تھے جیسا تم نے کہا حتی کہ اللہ نے ہماری طرف ایک رسول بھیجا۔ (نعرف الخ) ابن ابی شیبہ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں (فی شرف منا، أوسطنا حسباً وأصدقنا حدیثاً)۔ یعنی بات کے سچے اور نہایت شرف والے خاندان میں سے ہیں۔ (أو تؤدُّوا الجزیة) یہ محلِ ترجمہ ہے، اس سے ثابت ہوا کہ مجوس سے جزیہ لینے کا حکم، مرفوع ہے، تو اس سے اس توہُّم کا ازالہ ہوا کہ عبد الرحمٰن بن عوف مجوس سے جزیہ لینے کا حکم نقل کرنے میں متفرد ہیں۔

(فقال النعمان) اختصار ہے۔ ابن بطال لکھتے ہیں حضرت نعمان کا حضرت مغیرہ سے مخاطب ہوکر یہ کہنے (ربما أشهدك الله مثلها) کا مطلب یہ ہے کہ (مثل هذه الشدة) یعنی اس جیسے شدید معرکے تمہیں اور بھی اللہ دکھلائیگا۔ (فلم یندمك) یعنی ان معارک کی شدت تمہیں نادم نہ کریگی۔ (ولم یحزنك) یعنی اگر تم شہید ہوجاؤ تو تمہیں کوئی غم وحزن نہ ملیگا کہ اللہ تعالی اپنے بے پایاں انعامات سے تمہیں نوازیگا۔ کہتے ہیں انکا قول: (ولکنی الخ) جملۂ مستأنفہ اور ایک اور موضوع کی ابتدا ہے، مبارک کی روایت میں کلامِ نعمان کی ماقبل کے ساتھ ربط کی وضاحت موجود ہے، انکے سیاق سے پتہ چلتا ہے کہ یہ جملہ مستأنفہ نہیں، اسکا ماحصل یہ ہے کہ مغیرہ نے جب لڑائی کی تاخیر پر۔ نعمان کا خیال تھا کہ زوال کے بعد آغاز کرینگے۔ اعتراض کیا تھا، اس پر حضرت نعمان نے یہ بات کہی تھی، ابن بطال نے جو (فلم یندمك) کا مفہوم بیان کیا ہے، وہ بھی محلِ نظر ہے بظاہر مراد یہ ہے کہ زوالِ آفتاب تک لڑائی کا آغاز؛ تمہیں۔ إن شاء اللہ۔ پریشان نہ کریگا (کہ اس وقت نصرت کا نزول ہوتا ہے)۔ (ولم یحزنك) مستملی کے نسخہ میں (ولم یخزیك) ہے اور اس آخری مفہوم کے پیشِ نظر یہی مناسب ہے، وفدِ عبد القیس کے ذکر پر مشتمل ایک سابق الذکر روایت میں اسکی نظیر موجود ہے جس میں یہ الفاظ تھے: (غیر خزایا ولا ندامیٰ)۔

مبارک کی روایت میں یہ بھی ہے کہ جب لڑائی یقینی ٹھہری تو ایرانی لشکر کے امیر کیطرف سے پیغام ملا کہ یا تو ہمیں دریا عبور کرنے دو یا خود کرو، اس پر حضرت نعمان نے فیصلہ دیا کہ مسلمان دریا عبور کرینگے، انکی کثرتِ تعداد دیکھ کر مغیرہ کہنے لگے مناسب ہے کہ انہیں مزید تیاری کا موقع دئے بغیر سرعت سے ان پہ حملہ کردیا جائے، ساتھ ہی کہا اگر میرے اختیار میں ہوتا تو تاخیر نہ کرتا، ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے کہ حضرت نعمان سے کہنے لگے حملہ میں جلدی کریں، وہ بولے (إنك لذو مناقب وقد شهدت مع رسول اللهﷺ مثلها)۔ طبری کی روایت میں ہے کہ کہا (قد كان الله أشهدك أمثالها، والله ما منعني أن أناجزهم إلا شیء شهدته من رسول اللهﷺ) یعنی لڑائی شروع کرنے میں اسلئے تأخیر کررہا ہوں کہ یہی رسول اللہ کے ساتھ ملاحظہ کیا ہے (کہ آپ عموماً زوالِ آفتاب کے بعد قتال کا آغاز فرماتے تھے)۔

(حتی تهب الأرواح) ریح کی جمع ہے، اصل میں واو تھی جب واوِ ساکنہ کا ماقبل مکسور ہوا تو واو یاء میں بدل گئی اور جمع میں

اصل کی طرف واپسی ہوجاتی ہے۔ ، ابن جنی نے اسکی جمع ارياح بھی نقل کی ہے۔ (وتحضر الصلوات) ابن ابی شیبہ کی روایت میں (وتزول الشمس) ہے، ایک ہی مفہوم ہے۔ طبری کی روایت میں مزید یہ بھی ہے: (ويطيب القتال)۔ ابن ابی شیبہ کی روایت میں (وينزل النصر) بھی ہے، دونوں کی روایت میں مزید یہ بھی ہے کہ پھر حضرت نعمان نے دعا کی اے اللہ آج ایسی فتح عطا کر کے میری آنکھوں کو ٹھنڈک عطا فرما جس میں مسلمانوں کی عزت، کفار کی ذلت ہو اور مجھے شہادت سے سرفراز کر! پھر منادی کرائی میں علم لہرانے والا ہوں لڑائی کیلئے تیار ہو جاؤ، ابن ابی شیبہ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ حکم دیا کہ سب قضائے حاجت سے فارغ ہو جائیں اور وضوء کرلیں، پھر کہا اگر میں مارا جاؤں تو حذیفہ امیر ہونگے پھر لڑائی کا آغاز ہوا اور جلد ہی ایرانی شکست کھا گئے انکا امیرِ لشکر سفید خچر پہ سوار تھا اس سے گرا اور ہلاک ہوا، طبری کی روایت میں ہے کہ حضرت نعمان علم لئے آگے بڑھتے گئے فتح مکمل ہو جانے کے بعد انکی بغل میں کہیں سے ایک تیر آ لگا جس سے انکی شہادت واقع ہوگئی۔ انکے بھائی معقل نے انہیں کپڑے سے ڈھانپا اور علم اٹھا لیا پھر لوگ واپس ہوئے اور نعمان کی وصیت کے مطابق حضرت حذیفہ سے بیعت کی انہوں نے ایک شخص کے ہاتھ فتح کی خوشخبری مدینہ بھیجی، ابن حجر لکھتے ہیں سیف نے الفتوح میں اس شخص کا نام طریف بن سہم لکھا ہے ابن ابی شیبہ کی ایک روایت میں ہے کہ ابو عثمان نہدی یہ خوشخبری لیکر گئے تھے ممکن ہے دونوں گئے ہوں! طبری کے مطابق یہ سن انیس یا اکیس ہجری کا واقعہ ہے۔

حدیث سے منجملہ مسائل کے یہ بھی ثابت ہوا کہ افضل کی موجودگی میں مفضول امیر بنایا جا سکتا ہے کیونکہ لشکر میں حضرت زبیر بھی تھے اور وہ عشرہ مبشرہ میں سے ہیں عہدِ نبوی میں بھی اسکی مثال موجود ہے جب ابوبکر وعمر کی موجودی میں ایک لشکر کی قیادت حضرت عمرو بن عاص کو سونپی گئی۔ زوالِ آفتاب کے بعد قتال شروع کرنے کی فضیلت بھی بیان ہوئی کتاب الجہاد میں یہ بحث گزر چکی ہے ایک حدیث میں مذکور کہ آنجناب علی الصباح حملہ کیا کرتے تھے اسکے منافی نہیں کیونکہ اُسکا تعلق اِغارت سے جب کہ زیرِ نظر مصافقة (یعنی آمنے سامنے آکر صفیں باندھے جنگ کرنا) سے متعلق ہے۔

علامہ انور (بعث عمر في أفناء المصر) کے تحت لکھتے ہیں کہ قدیم زمانہ میں فارس کا لفظ جنوبی شہروں مثلاً ایران، شیراز وغیرہ پر بولا جاتا تھا انکے بالمقابل علاقے خراسان کہلاتے تھے سب کی زبان فارسی تھی آج ان سب کو فارسی کہا جاتا ہے جو فارسی بولتے ہیں، اصطلاحِ قدیم میں ایسا نہ تھا۔ (فأسلم الهرمزان) کے تحت لکھتے ہیں تستر جو شوستر کی تعریب ہے، کا بادشاہ تھا اسیر کی حیثیت سے مدینہ لایا گیا، کہا جاتا ہے کہ صرف زبانی کلامی اسلام قبول کیا تھا دل سے مسلمان نہ ہوا تھا اسی کی سازشوں سے شہادتِ عمر واقع ہوئی۔ (فقال النعمان ربما أشهدك الخ) کی نسبت سے کہتے ہیں کہ پہلے قصہ کو چھوڑ کر نیا موضوع شروع کیا ہے اور مغیرہ سے عما فی الحدیث سوال کیا۔ (وتحضر الصلوات) کی بابت کہتے ہیں اسکا محط یہ ہوا کہ فتح ونصرت میں نمازوں کا عمل دخل ہے۔

2 - باب إِذَا وَادَعَ الإِمَامُ مَلِکَ الْقَرْيَةِ هَلْ يَكُونُ ذَلِکَ لِبَقِيَّتِهِمْ

(آیا حاکم کے ساتھ صلح کا معاہدہ اسکی رعایا کیلئے بھی مؤثر ہوگا؟)

3161 حَدَّثَنَا سَهْلُ بْنُ بَكَّارٍ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبَّاسٍ السَّاعِدِيِّ

عَنْ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ قَالَ غَزَوْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ تَبُوكَ وَأَهْدَى مَلِكُ أَيْلَةَ لِلنَّبِيِّ ﷺ بَغْلَةً بَيْضَاءَ وَكَسَاهُ بُرْدًا وَكَتَبَ لَهُ بِبَحْرِهِمْ - أطرافه 1481 ، 1872 ، 3791 ، 4422

راوی کا بیان ہے کہ ہم آنجناب کے ہمراہ غزوہ تبوک میں تھے کہ ایلہ کے حاکم نے آپ کی خدمت میں سفید خچر تحفۃً بھیجا، آپ نے سفیر کو پوشاک پہنائی اور پروانہ امن عطا کیا۔

یہ حدیث بتمامہ کتاب الزکاۃ میں گزر چکی ہے۔ (وکساہ بردا) ابوذر کے نسخہ میں فاء کے ساتھ ہے اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ کسا کے فاعل نبی پاک ہیں۔ ابن منیر لکھتے ہیں حدیث میں اگرچہ طلبِ امان کا کوئی صیغہ موجود نہیں لیکن معمول اور عادت یہی ہے کہ جب کوئی بادشاہ کسی دوسرے امیر کو ہدیہ بھیجتا ہے تو اسکی مراد طلبِ امان اور بقائے مُلک ہوتی ہے اور اسکی بادشاہت تبھی باقی ہے جب اسکی رعیت کو بھی امان ملے تو اس سے بخاری کا ترجمہ میں مذکورہ اخذ درست ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں یہ قدر ترجمہ کے اثبات کیلئے کافی نہیں کیونکہ یہ عادت تو خارجِ حدیث سے ثابت ہے دراصل بخاری نے اپنی عادت کے مطابق حدیث کے دوسرے طریق میں موجود الفاظ مد نظر رکھے ہیں چنانچہ ابن اسحاق نے اپنی سیرت میں بیان کیا ہے کہ جب آنجناب تبوک پہنچے تو امیرِ ایلہ یحنّی بن رؤیہ آپکی خدمت میں حاضر ہوا اور جزیہ دینا منظور کیا جسکی آنجناب نے منظوری دی اور اسکے لئے پروانہ صلح تحریر کر دیا جس میں تھا کہ یہ اللہ اور محمد نبی اللہ کی طرف سے یحنّی بن رؤیہ اور اہلِ ایلہ کو امان دیجاتی ہے، کہتے ہیں یہ تحریر انکے پاس محفوظ ہے۔ ابن بطال رقمطراز ہیں علماء کا اس امر پہ اتفاق ہے کہ کسی قوم کے بادشاہ سے صلح کا مطلب اسکی رعیت کا بھی اس میں شمول ہے البتہ اسکے عکس میں تعددِ آراء ہے، یعنی اسکی رعیت میں سے کسی جماعت کیلئے اسکے کئے گئے معاہدۂ صلح میں وہ خود بھی شامل سمجھا جائے؟ تو اکثر کی رائے میں اسکی تعیین باللفظ ضروری ہے، اصبغ اور سحنون کہتے ہیں اسکی ضرورت نہیں بلکہ اکتفاء بالقرینہ کافی ہے کیونکہ کسی کیلئے اسکا طلبِ امان کا مطلب خود اسکا بھی اس میں شمول ہے۔ سید انور شاہ لکھتے ہیں یعنی بادشاہ کے ساتھ معاہدۂ صلح ہونیکا مطلب اہلِ شہر کے ساتھ بھی صلح ہے (ببحرھم) کی بابت لکھتے ہیں وہ شہر جو دریا (یا سمندر) کنارے ہو۔

3 - باب الْوَصَايَا بِأَهْلِ ذِمَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ

(آنجناب کی اہلِ ذمہ کے ساتھ خیر خواہی کی وصیت)

وَالذِّمَّةُ الْعَهْدُ وَالإِلُّ الْقَرَابَةُ (ذمہ کا معنی ہے: عہد اور اِل کا معنی ہے: قرابت)

وصاۃ واو کی زبر کے ساتھ بمعنی وصیت ہے (پیش کے ساتھ وصی کی جمع ہے)۔ کتاب الوصایا میں اس پر سیر حاصل بحث ہو چکی ہے۔ (والذمۃ الخ) یہ اس آیت کی بابت تفسیرِ ضحاک ہے (لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً) [التوبة: ۱۰]۔ ابوعبیدہ المجاز میں لکھتے ہیں کہ اِل کا مطلب عہد، میثاق اور یمین ہے، ذمۃ ذمم کی جمع ہے بعض کی رائے میں اِل کا عہد اور جوار پر اطلاق ہوتا ہے۔ مجاہد سے منقول ہے کہ اِل سے مراد اللہ ہے لیکن غیر واحد نے اسکا رد کیا ہے۔

3162 حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا أَبُو جَمْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ جُوَيْرِيَةَ بْنَ

قُدَامَةَ التَّمِيمِيَّ قَالَ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قُلْنَا أَوْصِنَا يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ قَالَ أُوصِيكُمْ بِذِمَّةِ اللَّهِ فَإِنَّهُ ذِمَّةُ نَبِيِّكُمْ وَرِزْقُ عِيَالِكُمْ - أطرافه 1392 ، 3052 ، 3700 ، 4888 ، 7207

جویریہ کا بیان ہے کہ ہم نے حضرت عمر سے کہا ہمیں وصیت فرما دیجئے، کہا میں اللہ کے نام پہ دئے گئے ذمہ کی پاسداری کی وصیت کرتا ہوں کیونکہ یہ آنجناب کا دیا ہوا ذمہ اور تمہارے عیال کا رزق ہے۔

(أبو جمرة) یہ ضبعی صاحب ابن عباس ہیں، جویریہ بن قدامہ کی صحیح بخاری میں صرف یہی ایک روایت ہے۔ حضرت عمر کے قصہ شہادت پہ مشتمل طویل روایت کا اختصار ہے، تفصیلی بحث المناقب میں ہوگی۔ ایک قول یہ ہے کہ یہاں جویریہ سے مراد جاریہ بن قدامہ ہیں جو مشہور صحابی تھے بقول ابن حجر صحابہ کے بارہ میں اپنی کتاب میں ایسے شواہد بیان کئے ہیں جن سے اس رائے کو تقویت ملتی ہے تو اگر یہ ثابت نہیں تو انکا شمار کبار تابعین میں ہوتا ہے۔ (أوصیکم بذمة الخ) عمرو بن میمون کی روایت میں مزید یہ بھی ہے کہ انکے عہد کا خیال رکھا جائے اور انکی حفاظت کی جائے اگرچہ اسکے لئے جنگ بھی کرنا پڑے اور انہیں انکی بساط سے بڑھ کر تکلیف نہ دیجائے، ابن حجر لکھتے ہیں اس سے مستفاد کیا جاسکتا ہے کہ جزیہ اتنا لیا جائے جسکی ادائیگی کی ان میں طاقت ہو۔ (رزق عیالکم) اس سے مراد ان سے محصلہ جزیہ وخراج ہے۔

4 - باب مَا أَقْطَعَ النَّبِيُّ ﷺ مِنَ الْبَحْرَيْنِ وَمَا وَعَدَ مِنْ مَالِ الْبَحْرَيْنِ وَالْجِزْيَةِ وَلِمَنْ يُقْسَمُ الْفَيْءُ وَالْجِزْيَةُ

(آنجناب کا بحرین کی اراضی سے جاگیریں عطا کرنا، اسکی آمدنی اور مالِ جزیہ سے دینے کا وعدہ، اور مالِ فیٔ یا جزیہ کے کون مستحق ہیں؟)

یہ ترجمہ تین تراجم پہ مشتمل ہے اور تینوں احادیثِ باب ایک ایک مسئلہ کو متضمن ہیں، جہاں تک اقطاع من البحرین کا تعلق ہے تو پہلی حدیث اس امر پہ دال ہے کہ آنجناب نے اسکا ارادہ فرمایا اور انصار کو اسکی پیشکش کی جیسا کہ ذکر گزرا، لیکن انہوں نے انکار کیا اور کہا تھا کہ ہمارے مہاجر بھائیوں کو بھی اسی کی مثل اگر دیتے ہیں تو تب ہمیں بھی دیں وگرنہ نہیں، تو مصنف نے ما بالقول کو ما بالفعل کے بمنزلہ کیا ہے اور آنجناب کی نسبت واضح ہے کہ اسی امر کا ارادہ فرما سکتے ہیں جو جائز ہو لہذا حکم ثابت ہے، کتاب الشرب کی متعلقہ روایت میں تھا کہ انصار کیلئے اس اقطاع سے مراد یہ تھی کہ اسکا جزیہ وخراج آپ ان کیلئے خاص فرما دیں، تملیکِ رقبہ مراد نہ تھی کیونکہ وہ ارضِ صلح تھی جسکی تقسیم یا بطور جاگیر دینا جائز نہیں، جہاں تک مالِ بحرین سے عطا فرمانے کا ذکر ہے تو دوسری حدیثِ جابر اس کو متضمن ہے، جو کتاب الخمس میں مشروحا گزر چکی ہے، تیسرا مسئلہ یعنی مصرفِ فیء اور جزیہ، جزیہ کا فیء پر عطف عطفِ خاص علی عام کی قبیل میں سے ہے کیونکہ وہ بالجملہ فیء ہی سے ہے۔ شافعی وغیرہ متعدد اہلِ علم کہتے ہیں فیء ہر وہ مال ہے جو بغیر لشکر کشی کئے مسلمانوں کو حاصل ہوا اور حضرت انس کی معلق روایت اس بات کی مشعر ہے کہ یہ امامِ عام کی صوابدید پہ ہے جن مصارف میں چاہے خرچ کرے، یہ روایت بعینہ اسی اسناد کے ساتھ کتاب الصلاۃ کے ابواب المساجد میں گزر چکی ہے وہاں اسے موصول کرنیوالوں اور اسکے بعض مباحث کا ذکر ہوا تھا، الجھاد میں بھی مختصراً مذکور ہے۔ الخمس میں ذکر ہوا کہ بحرین سے لایا گیا یہ مال جزیہ کا تھا اور جزیہ کا وہی مصرف ہے جو فیء کا ہے، مصارفِ فیء کی بابت اختلافِ آراء کا حال گزر چکا ہے امام بخاری کا میلان یہ تھا کہ یہ امام کی صوابدید پہ ہے۔ عبد الرزاق نے حضرت عمر کی طویل روایت میں جس میں حضرات علی اور عباس کے باہمی جھگڑے کا ذکر ہے، حضرت عمر کے حوالے سے ذکر کیا تھا کہ یہ آیت پڑھی (ما أفاء اللّٰہ علی

رَسُوْلِهٖ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ) [الحشر : ۷] اور کہا اس آیت نے سب مسلمانوں کا استیعاب کیا ہے گویا اسکے استحقاق میں سب شامل ہیں ماسوا ان بعض کے جن کے تم مالک ہو (یعنی غلام ولونڈی)، ابو عبید کہتے ہیں فیء، جزیہ اور خراج کا حکم واحد ہے، اسی کے ساتھ اہلِ ذمہ سے وصول کئے جانے والے دوسرے اصنافِ اموال مثلاً عشر ملتحق ہیں اگر وہ بلادِ اسلام میں تجارت کریں، تو ان میں تمام اہل اسلام خواہ غنی ہوں یا فقیر، کا حق ہے اسی سے مقاتلہ (یعنی لشکروں میں شامل ہونیوالے) اور انکی ذریت پر خرچ کیا جائیگا اور پیش آمدہ حاجات وضروریات میں بھی جن میں مسلمانوں کی صلاح ہے۔

صحابہ کے مابین تقسیمِ فیء میں اختلاف تھا، حضرت ابو بکر کی رائے تھی کہ سب کو برابر حصہ ملے، یہی حضرت علی، عطاء اور امام شافعی کا مذہب ہے، حضرات عمر وعثمان تفضیل کے قائل تھے امام مالک بھی یہی رائے رکھتے ہیں، احناف کا موقف ہے کہ یہ امیر کی صوابدید پہ ہے چاہے تو تسویہ کرے چاہے تفضیل سے کام لے۔ ابن بطال لکھتے ہیں احادیثِ باب تفضیل کا موقف رکھنے والوں کیلئے حجت ہیں۔ ابو داؤد نے عوف بن مالک سے روایت کیا ہے کہ آنجناب کے پاس جب کوئی قابلِ تقسیم مال آتا تو اسی روز اسے تقسیم فرمادیتے اور آہل (یعنی شادی شدہ) کو دو حصے جبکہ عازب (یعنی کنوارہ) کو ایک حصہ عطا فرماتے۔ ابن منذر لکھتے ہیں امام شافعی اپنی اس رائے میں منفرد ہیں کہ فیء سے بھی غنیمت کی طرح خمس نکالا جائیگا، کہتے ہیں کسی صحابی یا مَن بعدھم سے یہ رائے منقول نہیں کیونکہ آیتِ فیء کے مابعد والی آیات اسی پہ معطوف اور اسی کی تفسیر بیان کرتی ہیں: (لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِيْنَ الخ)۔ جبکہ شافعی پہلی آیت: (مَا أَفَاءَ اللّٰهُ عَلَىٰ رَسُوْلِهٖ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلّٰهِ الخ) کی نسبت سے کہتے ہیں کہ صرف انہی کو اس میں سے حصہ ملیگا جنکا اس میں ذکر کیا گیا، پھر جب اس بات پہ اجماع ملاحظہ کیا کہ مجاہدوں اور انکے اہلِ خانہ کو بھی اس میں سے دیا جائے تو اس تاویل پر مجبور ہوئے کہ آیت میں جن مصارف کا ذکر ہے انہیں خمسِ فیء میں سے دیا جائے گا، لیکن عام اہلِ علم اس میں انکے مخالف ہیں اور وہ حضرت عمر کے موقف پہ ہیں، قصہ عباس میں اس امر پہ دلالت ہے کہ فیء میں سے ذوی القربی کا حصہ انکے فقراء کے ساتھ ہی خاص نہیں کیونکہ حضرت عباس تو فقراء میں سے نہ تھے۔ اسحاق بن منصور کہتے ہیں میں نے امام احمد سے حضرت عمر کے اس قول کی بابت پوچھا: (ما علی الأرض مسلم إلا وله من هذا الفيء حق إلا ما ملكت أيمانكم) یعنی سوائے غلام ولونڈی کے سب اہلِ اسلام کا مالِ فیء میں حصہ ہے، تو کہنے لگے ہاں سبھی کا خواہ غنی ہوں یا فقیر، اس میں حق ہے، ابن راہویہ کی بھی یہی رائے تھی۔

3163 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا ؓ قَالَ دَعَا النَّبِيُّ ﷺ الأَنْصَارَ لِيَكْتُبَ لَهُمْ بِالْبَحْرَيْنِ فَقَالُوا لاَ وَاللَّهِ حَتَّى تَكْتُبَ لإِخْوَانِنَا مِنْ قُرَيْشٍ بِمِثْلِهَا فَقَالَ ذَاكَ لَهُمْ مَا شَاءَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ يَقُولُونَ لَهُ قَالَ فَإِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ بَعْدِي أُثْرَةً فَاصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوْنِي . أطرافه 2376 ، 2377 ، 3794۔ (جلد ثالث ص:۵۷۴ میں ترجمہ ہو چکا)

یحیٰی سے مراد انصاری ہیں۔ علامہ انور حدیث کے جملہ (حتی تلقونی علی الحوض) کی بابت سے کہتے ہیں کہ یہ اس امر کی دلیل ہے کہ حوض نہایتِ سفر (یعنی یوم حشر کا سفر) پہ ہوگا گویا پل صراط کے بعد ہے، کہتے ہیں اس حدیث انس پر پہلے بھی بات کی ہے اور اقوالِ علماء کا ذکر کیا تھا یہاں ذاتی رائے کا بیان ہے تو اس ضمن میں عرض یہ ہے کہ حدیث کا جو ترمذی نے سیاق نقل کیا، میں ہے

کہ راوی نے عرض کی آپ کو روزِ قیامت کہاں تلاش کروں؟ آپ نے جواباً فرمایا مجھے صراط پر دیکھنا وہاں نہ ملا تو میزان کے پاس اور اگر ادھر بھی نہ ہوا تو حوض کے پاس دیکھنا، لکھتے ہیں شاہ عبدالعزیز نے ان مواضع کی عدمِ ترتیب میں اشکال سمجھا انہوں نے توجیہہ یہ بیان کی ہے کہ آپکی مراد یہ تھی کہ ان مقامات کے درمیان آتا جاتا رہونگا یعنی جب تک امت حساب کتاب سے فارغ نہ ہوگی آنجناب کبھی یہاں کبھی وہاں موجود رہینگے اور ان احوال میں امت کی خبر گیری کرتے رہینگے۔، کہتے ہیں میرے لئے اسکا مفہوم یہ متبین ہوا ہے کہ بعید نہیں کہ یہی بیان کردہ ترتیب حقیقی ہو، اولاً صراط کے پاس تلاش کا حکم دیا کیونکہ محشر ایک وسیع فضاء ہوگی جس میں طلب وتلاش ایک دشوار امر ہوگا تو ایسی جگہ بتلائی جہاں لوگ اکٹھے ہونگے کیونکہ ہر اہلِ محشر کا گزر صراط سے ضرور ہوگا یہی عبورِ محشر کے بعد آخری پڑاؤ ہے گویا آپ فرما رہے ہیں کہ یا صراط کے اس جانب دیکھنا یا اُس جانب، اور اِس جانب اگر ہوا تو میزان کے پاس ہونگا لیکن اگر صراط عبور کر چکا ہوا تو پھر حوض کے پاس ملونگا تو میرے نزدیک حوض صراط کے بعد ہے۔

3164 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ أَخْبَرَنِي رَوْحُ بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ لِي لَوْ قَدْ جَاءَنَا مَالُ الْبَحْرَيْنِ قَدْ أَعْطَيْتُكَ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا فَلَمَّا قُبِضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَجَاءَ مَالُ الْبَحْرَيْنِ قَالَ أَبُو بَكْرٍ مَنْ كَانَتْ لَهُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عِدَةٌ فَلْيَأْتِنِي فَأَتَيْتُهُ فَقُلْتُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ كَانَ قَالَ لِي لَوْ قَدْ جَاءَنَا مَالُ الْبَحْرَيْنِ لأَعْطَيْتُكَ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا فَقَالَ لِي احْثُهُ . فَحَثَوْتُ حَثْيَةً فَقَالَ لِي عُدَّهَا فَعَدَدْتُهَا فَإِذَا هِيَ خَمْسُمِائَةٍ، فَأَعْطَانِي أَلْفًا وَخَمْسَمِائَةٍ . أطرافه 2296، 2598، 2683، 3137، 4383۔ (ترجمہ جلد ثالث ص:۴۹۱ میں گزر چکا)

3165 وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ طَهْمَانَ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ عَنْ أَنَسٍ أُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِمَالٍ مِنَ الْبَحْرَيْنِ فَقَالَ انْثُرُوهُ فِي الْمَسْجِدِ فَكَانَ أَكْثَرَ مَالٍ أُتِيَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذْ جَاءَهُ الْعَبَّاسُ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَعْطِنِي إِنِّي فَادَيْتُ نَفْسِي وَفَادَيْتُ عَقِيلاً . قَالَ خُذْ فَحَثَا فِي ثَوْبِهِ، ثُمَّ ذَهَبَ يُقِلُّهُ، فَلَمْ يَسْتَطِعْ فَقَالَ أْمُرْ بَعْضَهُمْ يَرْفَعْهُ إِلَيَّ قَالَ لاَ قَالَ فَارْفَعْهُ أَنْتَ عَلَيَّ . قَالَ لاَ فَنَثَرَ مِنْهُ ثُمَّ ذَهَبَ يُقِلُّهُ فَلَمْ يَرْفَعْهُ فَقَالَ أْمُرْ بَعْضَهُمْ يَرْفَعْهُ عَلَيَّ قَالَ لاَ قَالَ فَارْفَعْهُ أَنْتَ عَلَيَّ قَالَ لاَ فَنَثَرَ ثُمَّ احْتَمَلَهُ عَلَى كَاهِلِهِ ثُمَّ انْطَلَقَ، فَمَا زَالَ يُتْبِعُهُ بَصَرَهُ حَتَّى خَفِيَ عَلَيْنَا عَجَبًا مِنْ حِرْصِهِ، فَمَا قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَثَمَّ مِنْهَا دِرْهَمٌ - طرفاه 421، 3049

انس کہتے ہیں آنجناب کے پاس بحرین سے مال آیا اور یہ سب سے زیادہ مقدار والا مال تھا جو آپکے پاس آیا، حضرت عباس آئے اور عرض کی کہ مجھے بھی کچھ عطا کریں کہ میں نے اپنا اور عقیل کا فدیہ ادا کیا تھا، آپ نے فرمایا لے لو، انہوں ایک چادر کو بھرا اور اٹھانا چاہا تو اٹھا نہ سکے، کہنے کسی کو حکم دیں کہ میرے سر پہ لاد دے، آپ نے انکار کیا، کہا پھر آپ خود ایسا کریں، آپ نے اس سے بھی انکار کیا، تو مجبوراً انہوں نے اس میں کچھ نکال دیا لیکن ابھی بھی اٹھا نہ سکے، دوبارہ اور پھر سہ بارہ وہی عرض کی کہ کسی کو حکم دیں یا خود مدد کریں لیکن آنجناب نے انکار کیا، آخر کچھ اور نکالا اور اپنے کندھے پہ اٹھائے چل دئے، انس کہتے ہیں آنجناب انکی

اس حرص سے متعجب دیر تک انہیں دیکھا کئے حتی کہ وہ نظروں سے اوجھل ہو گئے۔

5 - باب إِثْمِ مَنْ قَتَلَ مُعَاهَدًا بِغَيْرِ جُرْمٍ (اہلِ معاہدہ کا ناحق قتل گناہ ہے)

ترجمہ میں ذکر کردہ قید۔ بغیر جرم۔ حدیثِ باب میں مذکور نہیں! لیکن یہ قواعدِ شرع سے مستفاد ہے، آمدہ روایتِ ابی معاویہ میں (بغیر حق) کے الفاظ کے ساتھ منصوص بھی ہے، نسائی اور ابوداؤد نے حضرت ابوبکرہ سے یہ الفاظ روایت کئے ہیں: (مَن قتل نفسا مُعاهَدةً بغیرِ حِلها حَرَّمَ اللهُ علیه الجَنة)۔ یعنی جس نے کسی ذمی کو ناحق قتل کیا اللہ نے اس پہ جنت حرام کر دی ہے۔

3166 حَدَّثَنَا قَيْسُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَمْرٍو حَدَّثَنَا مُجَاهِدٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَنْ قَتَلَ مُعَاهَدًا لَمْ يَرَحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ وَإِنَّ رِيحَهَا تُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا - طرفه 6914

عبداللہ بن عمرو راوی ہیں کہ آنجناب نے فرمایا ذمی کو ناحق قتل کرنے والا جنت کی خوشبو تک نہ پائیگا حالانکہ اسکی خوشبو چالیس سال کی مسافت پہ بھی موجود ہوگی۔

متنِ حدیث پر کتاب الدیات میں تفصیلی بحث ہوگی، وہاں بعینہ اسی سند کے ساتھ منقول ہے۔ عبدالواحد سے مراد ابن زیاد ہیں انکے شیخ حسن بن عمرو، فقیمی ہیں انکی بخاری میں دو روایتیں ہیں، دوسری الأدب میں آئیگی۔ (مجاھد عن عبد اللہ بن عمرو) یعنی ابن العاص، ابن ماجہ کے ہاں ابو معاویہ اور اسماعیلی کے ہاں عبدالغفار فقیمی نے عبدالواحد کی متابعت کی ہے، مروان بن معاویہ نے انکی مخالفت کی اور حسن بن عمرو سے روایت کرتے ہوئے مجاھد اور عبداللہ کے مابین ایک اور راوی کا اضافہ کر دیا جو جنادہ بن ابی امیہ ہیں اسے نسائی نے تخریج کیا ہے دارقطنی نے مروان کی روایت کو اس زیادت کی وجہ سے ترجیح دی ہے لیکن مجاھد کا ابن عمرو سے سماع ثابت ہے اور وہ مدلس بھی نہیں تو محتمل ہے کہ اولاً جنادہ سے اسکا سماع کیا پھر عبداللہ سے بھی اخذ کا موقع ملا، تو دونوں طرح سے روایت بیان کی۔ نسائی کی روایت میں کچھ الفاظ کا فرق ہے، اس میں (سبعین) ہے جبکہ جماعت نے (أربعین) کا لفظ نقل کیا ہے، ترمذی کی حدیثِ ابی ہریرہ میں بھی یہی عدد ہے۔

آخر میں ابن حجر تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ سب نسخوں میں عبداللہ بن عمرو ہے لیکن اصیلی کے نسخہ میں ابن عمر ہے بقول جیانی یہ تصحیف ہے۔ حدیث میں موجود لفظ (لم یرح) کی یاء اور راء پر زبر ہے، راح یراح سے ہے یعنی (وجد الریح)، ابن تین یاء پر پیش اور راء پر زیر بھی نقل کرتے ہیں لیکن لکھا کہ پہلا اعراب اجود ہے اور اکثر نے یہی نقل کیا ہے ابن جوزی نے ایک تیسرا اعراب بھی نقل کیا ہے جو یہ ہے یاء پہ زبر اور راء پر زیر، راح یریح سے۔

شاہ انور حدیث کے الفاظ (لم یرح رائحة الجنة) کے تحت رقمطراز ہیں کہ رُخِ حدیث یہ ہے کہ اے مخاطب تم قتلِ مسلم سے ملنے والے اثم سے تو واقف ہی ہو کہ قاتل کو کفر تک پہنچا دیتا اور اسکے لئے موجبِ تخلید فی النار ہے، قتلِ ذمی بھی ہین نہیں، اس کا مرتکب جنت کی خوشبو تک نہ پا سکے گا۔ اسے ابن ماجہ نے بھی (الدیات) میں نقل کیا ہے۔

6 - باب إِخْرَاجِ الْيَهُودِ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ (یہود کا جزیرۂ عرب سے اخراج)

وَقَالَ عُمَرُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أُقِرُّكُمْ مَا أَقَرَّكُمُ اللَّهُ بِهِ (حضرت عمر راوی ہیں کہ آنجناب نے یہود سے فرمایا ہم تمہیں جبتک اللہ چاہے گا رکھیں گے)

جزیرۂ عرب کی جغرافیائی حیثیت کی بابت ذکر کتاب الجہاد کے باب (هل يستشفع إلى أهل الذمة) کے تحت گزر چکا ہے وہاں بابِ ہذا کی دوسری حدیثِ ابن عباس نقل کیگئی تھی، وہاں (أخرجو المشركين) کے الفاظ تھے، گویا مصنف نے ذکرِ یہود پہ یہاں اقتصار اسلئے کیا ہے کہ وہ سوائے چند قلیل لوگوں کے توحید پرست ہیں، اسکے باوجود جزیرۂ عرب سے انہیں نکال دینے کا حکم دیا تو باقی کفار و مشرکین تو بالاولی اس حکم کے زمرہ میں آتے ہیں۔ (وقال عمر الخ) یہ قصہِ خیبر پر مشتمل حدیث کا ایک طرف ہے، المزارعة میں مشروحاً گزر چکی ہے۔

3167 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي سَعِيدٌ الْمَقْبُرِيُّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ بَيْنَمَا نَحْنُ فِي الْمَسْجِدِ خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ انْطَلِقُوا إِلَى يَهُودَ فَخَرَجْنَا حَتَّى جِئْنَا بَيْتَ الْمِدْرَاسِ فَقَالَ أَسْلِمُوا تَسْلَمُوا وَاعْلَمُوا أَنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُجْلِيَكُمْ مِنْ هَذِهِ الْأَرْضِ فَمَنْ يَجِدْ مِنْكُمْ بِمَالِهِ شَيْئًا فَلْيَبِعْهُ وَإِلَّا فَاعْلَمُوا أَنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ - طرفاه 6944، 7348

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ ایک دفعہ نبی اکرم ہمیں لیکر یہودیوں کے مدرسہ کیطرف چلے، وہاں پہنچ کر ان سے ارشاد فرمایا اسلام لے آو، سلامت رہو گے اور جان لو زمین اللہ اور اسکے رسول کی ہے اور میرا ارادہ بنا ہے کہ تمہیں یہاں سے جلاوطن کردوں لہذا اگر جائیداد کا گاہک ملتا ہے تو بیچ ڈالو وگرنہ یہ سب اللہ اور رسول کے حوالے ہو جائیگا۔

سند میں سعید مقبری اپنے والد ابو سعید کیسان سے راوی ہیں۔ کتاب الاکراہ اور الاعتصام میں اتم سیاق کے ساتھ آئیگی۔ ابن حجر کہتے ہیں کسی نے ان مذکورہ یہودیوں کی نسبت ذکر نہیں کی بظاہر یہ وہ بعض یہودی تھے جو مدینہ میں آباد تینوں یہودی قبائل کی جلاوطنی کے بعد وہیں رہ گئے کیونکہ یہ اسلامِ ابی ہریرہ سے قبل کی بات ہے اور وہ خیبر کی فتح کے بعد مدینہ آئے تھے، المغازی میں یہ ساری تفصیل آئیگی۔ آنجناب نے ان یہودِ خیبر کو انکی سابقہ زمینوں میں زراعت کیلئے باقی رکھا تھا جیسا کہ ذکر گزرا، تا آنکہ حضرت عمر نے وصیتِ نبوی پہ عمل پیرا ہوتے ہوئے انہیں شام کی طرف جلاوطن کر دیا ممکن ہے انہی کاشتکار یہودیوں میں سے بعض نے مدینہ میں رہائش اختیار کی ہو بعدازاں نبی پاک نے انہیں مدینہ میں رہنے سے اصلاً روک دیا۔ شرحِ مسلم میں قرطبی کی کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ انہیں بنی نضیر سے شمار کرتے ہیں لیکن یہ درست نہیں کیونکہ حضرت ابو ہریرہ کی آمد سے قبل کا تذکرہ ہے اور وہ کہہ رہے ہیں کہ وہ آنجناب کے ساتھ تھے۔

بیت المدراس سے مراد جہاں وہ اپنی کتاب پڑھتے ہیں یا مدراس انکے عالم کو کہا جاتا ہے جو انہیں کتاب کی تعلیم دے، اول ارجح ہے کیونکہ دوسری روایت میں ہے: (حتى أتى المدراس)۔ (اعلموا) جملہ مستانفہ ہے گویا (أسلموا تسلموا) کے جواب میں انہوں نے کہا (لم قلت هذا و كررته) یعنی آپ نے یہ بات بالتکرار کیوں کہی؟ تو جواباً فرمایا: (اعلموا الخ) یعنی میں تمہیں جلاوطن کرنا چاہتا ہوں اور اگر اس سے بچنا چاہتے ہو تو اسلام قبول کر لو سالم رہو گے۔

(فمن وجد منكم الخ) وجدان سے یعنی کوئی خریدار اگر ملتا ہے تو بیچ ڈالو، وجد یعنی محبت سے ہونا بھی ممکن ہے یعنی جو اسے خریدنا چاہے، مفہوم یہ کہ جس مال کا منتقل کرنا ان کیلئے دشوار تھا اسے فروخت کر دینے کی اجازت مرحمت کی۔

اسے ابوداؤد نے (الخراج) اور نسائی نے (السیر) میں نقل وروایت کیا ہے۔

3168 حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ الْأَحْوَلِ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ سَمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ ؓ يَقُولُ يَوْمُ الْخَمِيسِ، وَمَا يَوْمُ الْخَمِيسِ ثُمَّ بَكَى حَتَّى بَلَّ دَمْعُهُ الْحَصَى قُلْتُ يَا أَبَا عَبَّاسٍ مَا يَوْمُ الْخَمِيسِ قَالَ اشْتَدَّ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَجَعُهُ فَقَالَ ائْتُونِي بِكَتِفٍ أَكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَضِلُّوا بَعْدَهُ أَبَدًا فَتَنَازَعُوا وَلَا يَنْبَغِي عِنْدَ نَبِيٍّ تَنَازُعٌ فَقَالُوا مَا لَهُ أَهَجَرَ اسْتَفْهِمُوهُ فَقَالَ ذَرُونِي فَالَّذِي أَنَا فِيهِ خَيْرٌ مِمَّا تَدْعُونِي إِلَيْهِ فَأَمَرَهُمْ بِثَلَاثٍ قَالَ: أَخْرِجُوا الْمُشْرِكِينَ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ وَأَجِيزُوا الْوَفْدَ بِنَحْوِ مَا كُنْتُ أُجِيزُهُمْ وَالثَّالِثَةُ خَيْرٌ إِمَّا أَنْ سَكَتَ عَنْهَا وَإِمَّا أَنْ قَالَهَا فَنَسِيتُهَا قَالَ سُفْيَانُ هَذَا مِنْ قَوْلِ سُلَيْمَانَ

أطرافه 114 ، 3053 ، 4431 ، 4432 ، 5669 ، 7366 (اس کے سابقہ نمبر میں مترجم ہے)

شیخِ بخاری ابن سلام ہیں کتاب الوضوء کی ایک روایت میں ایک اور روایت کے ضمن میں (حدثنا محمد بن سلام حدثنا ابن عيينة) مذکور تھا۔ متنِ حدیث پر مفصل بحث کتاب المغازی کے اواخر میں وفاتِ نبوی کے ضمن میں آئیگی۔ طبری لکھتے ہیں اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ امام کو حق حاصل ہے کہ ہر ایسے شہر سے جہاں مسلمانوں کا غلبہ ہوا، دوسرے مذاہب کے لوگوں کو، اگر اس میں مصلحت ہو، نکال سکتا ہے انکی رائے میں یہ حکم صرف جزیرۃ العرب کے ساتھ ہی خاص نہیں۔

7 – باب إِذَا غَدَرَ الْمُشْرِكُونَ بِالْمُسْلِمِينَ هَلْ يُعْفَى عَنْهُمْ

(کیا مشرکوں کے غدر کی صورت میں انہیں معاف کیا جا سکتا ہے؟)

اسکے تحت خیبر میں ایک یہودیہ کی جانب سے زہر ملا کھانا آنجناب کی خدمت میں پیش کرنیکے ذکر پہ مشتمل حدیثِ ابی ہریرہ نقل کی ہے، مفصل بحث المغازی میں ہوگی، بخاری نے ترجمہ میں کسی حکم کے بیان پہ جزم نہیں کیا کیونکہ اسکی ذمہ دار خاتون کے انجام کی بابت تعددِ آراء ہے، وہیں اسبارے سیر حاصل بات ہوگی۔

3169 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي سَعِيدٌ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ لَمَّا فُتِحَتْ خَيْبَرُ أُهْدِيَتْ لِلنَّبِيِّ ﷺ شَاةٌ فِيهَا سُمٌّ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اجْمَعُوا إِلَيَّ مَنْ كَانَ هَا هُنَا مِنْ يَهُودَ فَجُمِعُوا لَهُ فَقَالَ إِنِّي سَائِلُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَهَلْ أَنْتُمْ صَادِقِيَّ عَنْهُ فَقَالُوا نَعَمْ قَالَ لَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ أَبُوكُمْ قَالُوا فُلَانٌ فَقَالَ كَذَبْتُمْ بَلْ أَبُوكُمْ فُلَانٌ قَالُوا صَدَقْتَ قَالَ فَهَلْ

أَنْتُمْ صَادِقِيَّ عَنْ شَيْءٍ إِنْ سَأَلْتُ عَنْهُ فَقَالُوا نَعَمْ يَا أَبَا الْقَاسِمِ وَإِنْ كَذَبْنَا عَرَفْتَ كَذِبَنَا كَمَا عَرَفْتَهُ فِي أَبِينَا فَقَالَ لَهُمْ مَنْ أَهْلُ النَّارِ قَالُوا نَكُونُ فِيهَا يَسِيرًا ثُمَّ تَخْلُفُونَا فِيهَافَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اخْسَئُوا فِيهَا وَاللَّهِ لاَ نَخْلُفُكُمْ فِيهَا أَبَدًا ثُمَّ قَالَ هَلْ أَنْتُمْ صَادِقِيَّ عَنْ شَيْءٍ إِنْ سَأَلْتُكُمْ عَنْهُ فَقَالُوا نَعَمْ يَا أَبَا الْقَاسِمِ قَالَ هَلْ جَعَلْتُمْ فِي هَذِهِ الشَّاةِ سُمًّا قَالُوا نَعَمْ قَالَ مَا حَمَلَكُمْ عَلَى ذَلِكَ قَالُوا أَرَدْنَا إِنْ كُنْتَ كَاذِبًا نَسْتَرِيحُ وَإِنْ كُنْتَ نَبِيًّا لَمْ يَضُرَّكَ ۔ طرفاہ 5777، 4249

ابو ہریرہ کا بیان ہے فتحِ خیبر کے بعد نبی پاک کی خدمت میں یہودیوں نے زہر آلود کھانا پیش کیا، آپ نے انہیں بلوایا اور فرمایا تم سے کچھ پوچھنا ہے کیا سچ بولو گے؟ کہنے لگے جی ہاں، فرمایا تمہارا باپ کون ہے؟ کہا فلان، فرمایا جھوٹ بولتے ہو، تمہارا باپ تو فلان ہے، پھر فرمایا کچھ اور پوچھنا چاہتا ہوں کیا سچ بولو گے؟ کہنے لگے ضرور بولینگے وگرنہ ہمارے جھوٹ کا آپکو پتہ تو لگ ہی جائیگا، فرمایا اہلِ نار کون ہیں؟ کہا کچھ عرصہ ہم ہیں پھر آپ ہماری جگہ سنبھال لینگے، فرمایا برباد ہو جاؤ، واللہ ہم تمہاری جگہ قطعاً نہیں آئینگے، پھر پوچھا ایک اور بات پوچھنی ہے سچ بولو گے؟ کہا بولینگے، فرمایا گوشت میں زہر کس نے دالا تھا؟ کہنے لگے ہمی نے ڈالا تھا؟ فرمایا کیوں؟ کہا ہمارے ذہن میں آیا کہ اگر آپ جھوٹے ہیں تو ہماری جان چھوٹ جائیگی اور اگر واقعی نبی ہیں تو آپ کو گزند نہیں پہنچے گی۔

سید انور حدیث کے جملہ (ثم تخلفونا) کی نسبت سے لکھتے ہیں انکی اس بات کا ایک منشأ تھا جسکی شاہ عبد العزیز نے نشاندہی کی وہ یہ کہ تمام ادیانِ سماویہ میں مذکور ہے کہ مؤمنِ عاصی کو صرف عذابِ یسیر ہوگا پھر وہ نجات پا جائیگا تو ان ملاعنہ نے اپنے آپکو مؤمنِ فاسق سمجھا جبکہ مسلمانوں کو کافر، تو یہ دعوی کیا کہ وہ تو تھوڑا عرصہ جہنم میں گزارینگے پھر مسلمان انکی جگہ لینگے۔

اسے نسائی نے بھی (التفسیر) میں تخریج کیا ہے۔

8 - باب دُعَاءِ الإِمَامِ عَلَى مَنْ نَكَثَ عَهْدًا (عہد شکنوں کیلئے بددعا)

اثنائے قنوت آنجناب کے بئرِ معونہ کے واقعہ کے ذمہ داروں کے خلاف بددعا کرنے کی بابت حدیثِ انس لائے ہیں جو کتاب الوتر میں مشروحاً گزر چکی ہے۔

3170 حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا ثَابِتُ بْنُ يَزِيدَ حَدَّثَنَا عَاصِمٌ قَالَ سَأَلْتُ أَنَسًا عَنِ الْقُنُوتِ قَالَ قَبْلَ الرُّكُوعِ فَقُلْتُ إِنَّ فُلاَنًا يَزْعُمُ أَنَّكَ قُلْتَ بَعْدَ الرُّكُوعِ فَقَالَ كَذَبَ ثُمَّ حَدَّثَنَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَنَتَ شَهْرًا بَعْدَ الرُّكُوعِ يَدْعُوعَلَى أَحْيَاءٍ مِنْ بَنِي سُلَيْمٍ قَالَ بَعَثَ أَرْبَعِينَ أَوْ سَبْعِينَ يَشُكُّ فِيهِ مِنَ الْقُرَّاءِ إِلَى أُنَاسٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَعَرَضَ لَهُمْ هَؤُلاَءِ فَقَتَلُوهُمْ وَكَانَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ النَّبِيِّ ﷺ عَهْدٌ، فَمَا رَأَيْتُهُ وَجَدَ عَلَى أَحَدٍ مَا وَجَدَ عَلَيْهِمْ

أطرافه 1001 ، 1002 ، 1003 ، 1300 ، 2801 ، 2814 ، 3064 ، 4088 ، 4089 ، 4090 ، 4091 ، 4092 ، 4094 ، 4095 ، 4096 ، 6394 ، 7341۔

راوی کہتے ہیں میں نے حضرت انس سے پوچھا کیا قنوت رکوع سے قبل ہے یا بعد؟ کہا اس سے قبل، میں نے کہا فلاں کا دعوی ہے کہ آپ نے کہا ہے کہ بعد میں ہے؟ کہا اس نے درست نہیں کہا، پھر بیان کیا کہ نبی اکرم نے ستر قراء کو شہید کرنے والوں، حالانکہ انکے ساتھ معاہدۂ صلح بھی تھا، کیلئے چالیس یا ستر دن۔ راوی کو شک ہے کہ کونسا کہا۔ رکوع کے بعد بددعا فرمائی، کہتے ہیں جتنا غم ان شہداء کا آنجناب نے کیا کسی اور کا نہیں کیا

سند کے راوی ثابت بن یزید کو بعض نے ابن زید لکھ دیا لیکن یہ وہم ہے، عاصم سے مراد احول ہیں تمام رواۃ بصری ہیں۔

9 - باب أَمَانِ النِّسَاءِ وَجِوَارِهِنَّ (عورتوں کا امان اور پناہ دینا)

جوار کی جیم پر زیر اور پیش دونوں صحیح ہیں، بمعنی مجاورت (یعنی ایک دوسرے کا پڑوسی بننا) لیکن یہاں مراد اجارت ہے (یعنی پناہ دینا)۔ اسکے تحت ام ہانیء کی حدیث لائے ہیں جس میں انکے فلاں ابن ہبیرہ کو پناہ دینے کا ذکر ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں ہمارے ہاں حر اور حرہ کی دیگئی امان معتبر ہے اگرچہ بلا اذنِ امام ہو البتہ اگر وہ اسے خلافِ مصلحت سمجھے تو منسوخ کر سکتا ہے تو حاصل یہ ہے کہ کفار کے ساتھ معاملہ کرنے میں ہمارا وضیع وشریف برابر ہے صرف جہتِ اسلام کا اعتبار ہے۔

3171 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ أَنَّ أَبَا مُرَّةَ مَوْلَى أُمِّ هَانِءٍ ابْنَةِ أَبِي طَالِبٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أُمَّ هَانِئٍ ابْنَةَ أَبِي طَالِبٍ تَقُولُ ذَهَبْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَامَ الْفَتْحِ فَوَجَدْتُهُ يَغْتَسِلُ وَفَاطِمَةُ ابْنَتُهُ تَسْتُرُهُ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَقَالَ مَنْ هَذِهِ . فَقُلْتُ أَنَا أُمُّ هَانِءٍ بِنْتُ أَبِي طَالِبٍ فَقَالَ مَرْحَبًا بِأُمِّ هَانِءٍ فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ غُسْلِهِ قَامَ فَصَلَّى ثَمَانَ رَكَعَاتٍ مُلْتَحِفًا فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ، فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، زَعَمَ ابْنُ أُمِّي عَلِيٌّ أَنَّهُ قَاتِلٌ رَجُلاً قَدْ أَجَرْتُهُ فُلاَنُ بْنُ هُبَيْرَةَ . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَدْ أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتِ يَا أُمَّ هَانِءٍ .قَالَتْ أُمُّ هَانِءٍ وَذَلِكَ ضُحًى ۔ أطرافه 280 ، 357 ، 6158

ام ہانئ کہتی ہیں فتحِ مکہ کے موقع پہ میں آنجناب کے ہاں گئی، آپ غسل میں مصروف تھے اور آپکی بیٹی حضرت فاطمہ پردہ کئے ہوئے تھیں (آواز سنکر) پوچھا کون؟ عرض کیا ام ہانئ ہوں، فرمایا خوش آمدید، پھر نماز شروع کر دی، ایک ہی کپڑا لپیٹے ہوئے آٹھ رکعات ادا فرمائیں، فارغ ہوئے تو میں نے کہا یا رسول اللہ میرا ماں جایا علی کہتا ہے کہ وہ فلاں ابن ہبیرہ کو قتل کر ڈالیگا حالانکہ اسے میں نے پناہ دے رکھی ہے، فرمایا جسے تو نے پناہ دی ہے اسے ہم بھی پناہ دیتے ہیں، کہتی ہیں یہ چاشت کا وقت تھا

اوائل کتاب الصلاۃ میں مشروحاً گزر چکی ہے۔ داؤدی شارحِ بخاری کو یہاں وہم لگا، وہ لکھ بیٹھے کہ یہاں (عام الحديبية) کہنا عبداللہ بن یوسف کا وہم ہے باقی سب نے (عام الفتح) ذکر کیا ہے حالانکہ عبداللہ بن یوسف نے بھی عام الفتح ہی ذکر کیا ہے۔ ابن منذر لکھتے ہیں تمام اہلِ علم کا اس امر پہ اجماع ہے کہ عورت کی دیگئی امان جائز و نافذ العمل ہے البتہ ابن ماجشون مالکی کا موقف ہے کہ معاملہ امام کی طرف راجع ہوگا اگر وہ اس کی دیگئی امان کو برقرار رکھتا ہے تو ٹھیک ہے، وہ اسکے منافی مردی واقعات کو قضایا خاصہ قرار دیتے ہیں،

ابن منذر کے بقول حدیث کے الفاظ (يسعىٰ بِذمتهم أدناهم) اس قائل کی غفلت پر دلالت کناں ہیں۔ سحنون سے بھی ابن ماجشون کی مثل قول منقول ہے۔

10 - باب ذِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ وَجِوَارُهُمْ وَاحِدَةٌ يَسْعَى بِهَا أَدْنَاهُمْ

(ادنی واعلی، سب کی دی گئی امان یکساں ہے)

3172 حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا وَكِيعٌ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ خَطَبَنَا عَلِيٌّ فَقَالَ مَا عِنْدَنَا كِتَابٌ نَقْرَؤُهُ إِلَّا كِتَابُ اللَّهِ، وَمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ فَقَالَ فِيهَا الْجِرَاحَاتُ وَأَسْنَانُ الإِبِلِ، وَالْمَدِينَةُ حَرَمٌ مَا بَيْنَ عَيْرٍ إِلَى كَذَا فَمَنْ أَحْدَثَ فِيهَا حَدَثًا أَوْ آوَى فِيهَا مُحْدِثًا، فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلاَئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ لاَ يُقْبَلُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلاَ عَدْلٌ وَمَنْ تَوَلَّى غَيْرَ مَوَالِيهِ فَعَلَيْهِ مِثْلُ ذَلِكَ وَذِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ، فَمَنْ أَخْفَرَ مُسْلِمًا فَعَلَيْهِ مِثْلُ ذَلِكَ

أطرافه 111، 1870، 3047، 3179، 6755، 6903، 6915، 7300۔ (جلد ثالث ص: ۲۷ میں مترجم ہے)

شیخِ بخاری محمد سے مراد ابن سلام ہیں ابن سکن نے صراحت کی ہے۔ حضرت علی کے پاس موجود ایک صحیفہ کے ذکر پر مشتمل روایت جو قبل ازیں الحج وغیرہ میں گزر چکی ہے، غرضِ ترجمہ اسکی یہ عبارت ہے: (وذمة المسلمين واحدة اِلخ)۔ شاہ انور یہاں رقمطراز ہیں کہ یہ اسی طرح کی وحدت ہے جو نمازِ جماعت کی ہمارے ہاں ہے اگرچہ ہزار نمازوں کو مشتمل ہو، تو اسی طرح مسلمانوں کا ذمہ ایک ہے خواہ معاہدین ایک ہوں یا ہزاروں!

(فعليه مثل ذلك) سے مراد سابقہ جرائم کی پاداش میں جس سزا وعقوبت کا ذکر ہوا۔ ترجمہ کی عبارت (يسعى بها أدناهم) سے اسی روایت کے بعض طرق کیطرف اشارہ ہے جس میں یہ الفاظ موجود ہیں، فضائلِ مدینہ کے تحت اسکا بیان ہوا تھا، پانچ ابواب کے بعد بھی انہی الفاظ کے ساتھ آ رہی ہے۔ (أدناهم) میں ہر وضیع (یعنی دنیوی اعتبار سے کمتر رتبہ کا حامل شخص) بالنص داخل ہے اور ہر شریف (یعنی طبقہ اشرافیہ کا فرد) بالفحویٰ شامل ہے، اسی طرح مرد وزن، آزاد وغلام اور صبی ومجنون، سب شامل ہیں۔ عورت کا ذکر تو سابقہ روایت میں تھا، غلام کی دیگئی امان جمہور کے نزدیک نافذ ہے خواہ قتال میں شامل تھا یا نہیں، ابوحنیفہ قتال میں اگر شامل تھا تو اسکی عطا کردہ امان کو نافذ العمل قرار دیتے ہیں وگرنہ نہیں، صبی یعنی نابالغ بچہ کی بابت ابن منذر لکھتے ہیں اہلِ علم کا اجماع ہے کہ بچے کی عطا کردہ امان غیر جائز ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں غیر ابن منذر کی کلام سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ بچہ اگر مراہق ہے (یعنی بالغ) تب صحیح ہے، اسیطرح اس نابالغ کی بھی جو سمجھ بوجھ رکھتا ہے، مالکیہ اور حنابلہ سے اسکے خلاف منقول ہے۔ جہاں تک مجنون کی امان کا تعلق ہے تو یہ بالاتفاق صحیح نہیں جیسے کافر کی، لیکن اوزاعی کہتے ہیں اگر ذمی مسلمانوں کے ساتھ جہاد میں شامل تھا تو اسکی دیگئی امان معتبر ہے اس صورت میں کہ امام اسے برقرار رکھے، ابن منذر ثوری سے ناقل ہیں کہ وہ احرار میں سے ارضِ حرب میں اسیر مسلمان کا استثناء کرتے ہیں اور قرار

دیتے ہیں کہ اسکی عطا کردہ امان لاگو نہیں، اسطرح اجیر کی بھی، باقی مباحث فضائلِ مدینہ میں ذکر ہو چکے ہیں، کچھ باقی کتاب الفرائض میں بیان کئے جائینگے۔

11 - باب إِذَا قَالُوا صَبَأْنَا وَلَمْ يُحْسِنُوا أَسْلَمْنَا

(اگر مسلم ہوں، کہنے کی بجائے کہا، دین بدل لیا ہے؟)

وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ فَجَعَلَ خَالِدٌ يَقْتُلُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَبْرَأُ إِلَيْکَ مِمَّا صَنَعَ خَالِدٌ وَقَالَ عُمَرُ إِذَا قَالَ مَتْرَسْ . فَقَدْ آمَنَهُ، إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ الْأَلْسِنَةَ كُلَّهَاوَقَالَ تَكَلَّمْ لاَ بَأْسَ (ابن عمر۔ ایک ایسے ہی واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے۔ کہتے ہیں کہ حضرت خالد نے قتل کرنا شروع کر دیا، آنجناب کو پتہ چلا تو فرمایا اے اللہ میں خالد کے اس فعل سے بری ہوں، حضرت عمر کا قول ہے کہ اگر کسی نے: مترس کہہ دیا تو اسے امان ہے، کہ اللہ تمام زبانیں جانتا ہے، انکا کہا ہوا جملہ: لاباًس امان قرار پایا تھا)

یعنی اگر اپنے اسلام کے اظہار کیلئے ان الفاظ کا استعمال کیا، جو انکے لہجات میں مستعمل ہیں تو کیا یہ کافی ہے؟ ابن منیر کہتے ہیں مقصودِ ترجمہ یہ ہے کہ مقاصد اپنی ادلہ کے ساتھ معتبر ہیں چاہے وہ ادلہ لفظیہ ہوں یا غیر لفظیہ اور چاہے کسی بھی لغت میں ہوں۔

(وقال ابن عمر الخ) یہ ایک طویل حدیث کا حصہ ہے جسے مصنف نے المغازی کے باب الفتح میں نقل کیا ہے وہیں اس پہ مستوفی کلام ہوگی۔ اسکا حاصل یہ ہے کہ حضرت خالد بن ولید آنجناب کے حکم سے ایک جہادی مہم پہ گئے، تو اس مقام کے لوگوں نے اپنے اظہارِ اسلام کیلئے (صبأنا) کا لفظ استعمال کیا لیکن خالد نے اسے قبول نہ کیا اور ظاہر لفظ کے ملحوظِ نظر انہیں قتل کر دیا، (ظاہری معنی ہے کہ ہم نے دین بدلا، عام کفار مسلمانوں کو صابیء کہا کرتے تھے)۔ آنجناب تک جب یہ خبر پہنچی تو خالد کے اس فعل کو ناپسند فرمایا تو اس سے یہ دلالت ملی کہ اس ضمن میں وہ سب الفاظ معتبر ہیں جو کسی قول یا قبیلہ کے لہجہ میں مستعمل ہیں، نبی اکرم نے حضرت خالد سے قصاص اسلیئے نہ لیا کہ اسے انکی اجتہادی غلطی شمار کیا۔ ابن بطال لکھتے ہیں اس امر میں کوئی اختلاف نہیں کہ اگر حاکم مبنی بر ظلم و ناانصافی کوئی حکم جاری کر دے تو وہ مردود و ناقابلِ اطاعت ہے، لیکن یہ بھی دیکھا جائے کہ آیا یہ حکم مبنی بر اجتہاد ہے؟ تب اثم ساقط ہوگا۔ اکثر اہلِ علم کے نزدیک اس صورت میں (اگر کسی کا جانی یا مالی نقصان ہوا تو) ضمان (یعنی ہرجانہ) لازم ہوگا۔ ثوری، اسحاق، احمد اور اہلِ الرأی کا مذہب ہے کہ قتل اور جراح (یعنی زخمی کرنا) کی دیت بیت المال سے ادا کی جائیگی، اوزاعی، شافعی اور صاحبین کی رائے میں علی العاقلہ ہے، ابن ماجشون مطلقاً ضمان کے قائل ہی نہیں، اس بارے مزید بحث کتاب الأحکام میں ہوگی۔ یہ ان مقامات میں سے ہے جہاں بخاری نے حدیث میں وارد بعض عبارت پہ ترجمہ باندھا ہے لیکن ترجمہ میں اس عبارت کا ذکر نہیں کیا، حدیث میں (صبأنا) لفظ موجود ہے ترجمہ بھی اسی کو مدِ نظر رکھتے ہوئے قائم کیا ہے مگر ترجمہ میں اسے ذکر نہیں کیا۔

(وقال عمر الخ) اسے عبد الرزاق نے ابو وائل کے طریق سے موصول کیا ہے، کہتے ہیں ہمیں حضرت عمر کا خط ملا اور اس وقت ہم قصرِ فارس کا محاصرہ کئے ہوئے تھے اس میں لکھا اگر صلح کی صورتحال پیدا ہوا اور اہلِ قلعہ آمادہ اطاعت ہوں تو یہ مت کہو علی حکم اللہ اتر آؤ، تمہیں کیا علم اللہ کا حکم کیا ہے؟ انہیں اپنے حکم (یعنی فیصلہ) پہ اتر آنیکا کہو اسی طرح اگر کسی مسلمان نے کسی کافر سے کہہ دیا کہ نہ ڈرو، تو یہ اسکی طرف

سے امان تصور کی جائے، اسی طرح اگر مترس کہہ دیا تو یہ بھی امان ہے، اللہ تعالی تمام زبانیں جانتا ہے۔ اس اثر کا ابتدائی حصہ مسلم نے بریدہ کے طریق سے ایک طویل حدیث کی صورت میں نقل کیا ہے۔ مترس فارسی زبان کا لفظ ہے جسکا معنی ہے: مت ڈرو! اسکی میم پہ زبر، تاء مشدد اور راء ساکن ہے، بعض عجم سے تائے مخفف بھی سنی ہے بعض تائے ساکن اور راء پر زبر کے ساتھ بھی کہتے ہیں، مؤطا میں یحیی بن یحیی اندلسی کی روایت میں طاء کے ساتھ ہے۔ ابن قرقول کہتے ہیں بظاہر راوی نے تفخیم کے ساتھ پڑھتے ہوئے طاء کا تلفظ نکالا ہے۔

(وقال تكلم الخ) قائل حضرت عمر ہیں، ابن ابی شیبہ اور یعقوب بن سفیان نے انس بن مالک سے صحیح اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے کہ ہم تستر کا محاصرہ کئے ہوئے تھے، آخر اسکا امیر ہرمزان اس شرط پر اتر آیا کہ حضرت عمر جو فیصلہ کریں، قبول ہوگا، جب مدینہ پہنچا تو فارسی میں کچھ بات کی حضرت عمر کہنے لگے بولو بولو کوئی حرج نہیں، تو اسے انکی طرف سے امان سمجھا گیا، اسماعیل بن جعفر کے نسخہ میں ابن خزیمہ کے طریق سے علی بن حجر عنہ عن حمید عن أنس منقول ہے، کہتے ہیں ابو موسی نے ہرمزان کو میرے ہمراہ مدینہ روانہ کیا حضرت عمر اس سے بات کرتے تھے اور وہ خاموش تھا اس پر کہنے لگے (تكلم) یعنی بات کرو، وہ بولا (أ كلامُ حَيٍّ أم كلامُ مَيِّتٍ؟) یعنی اپنے آپکو زندہ سمجھ کے بات کروں یا مردہ سمجھ کر؟ وہ بولے (تكلم لا بأس) بات کرو اور کچھ حرج نہ محسوس کرو، کہتے ہیں بعد ازاں اسکے قتل کا ارادہ کیا تو میں آڑے آیا اور عرض کی آپ نے اسے امان دیدی ہے بولے کون گواہی دیگا؟ (کہ میرے یہ الفاظ امان ہیں)۔ حضرت زبیر نے گواہی دی اور انہیں امان قرار دیا، جس پر اسے چھوڑ دیا اور اس نے اسلام قبول کرلیا۔ ابن منیر لکھتے ہیں اس سے یہ مستفاد کیا جائیگا کہ اگر حاکم اپنا کوئی فیصلہ بھول جائے تو دو گواہیاں ملنے پہ اسے یاد کروا کر نافذ کرایا جاسکتا ہے۔ ابن حجر (إن الله يعلم الألسنة كلها) کی بابت لکھتے ہیں کہا گیا ہے کہ دنیا میں بہتر زبانیں ہیں، سولہ سام کی نسل میں، اتنی ہی حام کی نسل میں اور بقیہ یافث کی نسل میں ہیں (یہ تینوں حضرت نوح علیہ السلام کے بیٹے قرار دئے جاتے ہیں اور تمام اہلِ دنیا انہی کی آل واولاد ہیں)۔

علامہ انور (تكلم لا بأس) کی بابت کہتے ہیں یہ تب کہا تھا جب ہرمزان کو قیدی کی حیثیت میں مدینہ لایا گیا جب دیکھا کہ رعب سے اسکے فرائص کانپ رہے ہیں تو کہا (تكلم لا بأس)، بعد ازاں اسے قتل کرنے کا ارادہ بنایا تو وہ کہنے لگا آپ یہ نہیں کرسکتے کیونکہ آپ نے مترس کہا ہے اور یہ ہمارے ہاں امان تصور کی جاتی ہے حضرت عمر نے حضرت انس کی تصدیق کے بعد اسے زندہ رہنے دیا۔

12 - باب الْمُوَادَعَةِ وَالْمُصَالَحَةِ مَعَ الْمُشْرِكِينَ بِالْمَالِ وَغَيْرِهِ وَإِثْمِ مَنْ لَمْ يَفِ بِالْعَهْدِ

(مشرکوں سے مال وغیرہ پر معاہدۂ صلح کرنا)

وَقَوْلِهِ ﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا ﴾[الأنفال: ٦١] (اللہ تعالی کا فرمان ہے اگر وہ صلح کیلئے آمادہ ہوں تو آپ بھی آمادگی کا اظہار کریں)

(وإن جنحوا الخ) یعنی یہ آیت مشرکین کے ساتھ امکانِ صلح کی مشروعیت پر دال ہے، جنحوا کی مذکورہ تفسیر مصنف کی ہے، دوسروں نے (مالوا) کے ساتھ مفسَّر کیا ہے۔ ابو عبیدہ لکھتے ہیں سَلم اور سِلم دونوں کا معنی صلح ہے جبکہ ابو عمر کہتے ہیں زبر کیساتھ بمعنی صلح اور زیر کے ساتھ اسلام کے معنی میں ہے، آیت میں شرط کا مفہوم یہ ہے کہ صلح کا یہ حکم اس امر کے ساتھ مقید ہے کہ اگر صلح اسلام کے نقطۂ

نظر سے مفید ثابت ہو رہی ہو، لیکن اگر اسلام کو کفر پر غلبہ حاصل ہے اور صلح میں اسلام کیلئے کوئی مصلحت بھی نہیں تب نہیں! شاہ انور لکھتے ہیں کفار کو مال دیکر بھی بوقتِ ضرورت صلح کر لینا جائز ہے۔

3173 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا بِشْرٌ هُوَ ابْنُ الْمُفَضَّلِ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ بُشَيْرِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ قَالَ انْطَلَقَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَهْلٍ وَمُحَيِّصَةُ بْنُ مَسْعُودِ بْنِ زَيْدٍ إِلَى خَيْبَرَ، وَهِيَ يَوْمَئِذٍ صُلْحٌ، فَتَفَرَّقَا، فَأَتَى مُحَيِّصَةُ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَهْلٍ وَهُوَ يَتَشَحَّطُ فِي دَمٍ قَتِيلاً، فَدَفَنَهُ ثُمَّ قَدِمَ الْمَدِينَةَ، فَانْطَلَقَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ سَهْلٍ وَمُحَيِّصَةُ وَحُوَيِّصَةُ ابْنَا مَسْعُودٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ ، فَذَهَبَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ يَتَكَلَّمُ فَقَالَ كَبِّرْ كَبِّرْ وَهُوَ أَحْدَثُ الْقَوْمِ فَسَكَتَ فَتَكَلَّمَا فَقَالَ أَتَحْلِفُونَ وَتَسْتَحِقُّونَ قَاتِلَكُمْ أَوْ صَاحِبَكُمْ قَالُوا وَكَيْفَ نَحْلِفُ وَلَمْ نَشْهَدْ وَلَمْ نَرَ قَالَ فَتُبْرِيكُمْ يَهُودُ بِخَمْسِينَ فَقَالُوا كَيْفَ نَأْخُذُ أَيْمَانَ قَوْمٍ كُفَّارٍ فَعَقَلَهُ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ عِنْدِهِ ۔ أطرافه 2702، 6143، 6898، 7192۔ (اسی کے سابقہ نمبر میں ترجمہ گزر چکا)

یحیی سے مراد ابن سعید انصاری ہیں۔ محلِ ترجمہ حدیث کا یہ جملہ ہے: (وھی یومئذ صلح) ، مہلب حدیث کے آخر کی اس عبارت (فعقلہ النبی ﷺ من عندہ) کو ترجمہ کی عبارت: (والمصالحۃ مع المشرکین بالمال) کا مستدل سمجھے، تو لکھا کہ آنجناب نے اپنی طرف سے دیت کی یہ ادائیگی یہود کے استئلاف اور دائرہِ اسلام میں انکے آ جانے کی طمع کے پیشِ نظر فرمائی حالانکہ اسکا رد اسی حدیث کے دوسرے طریق میں موجود ان الفاظ سے ہوتا ہے (فکرہ النبی ﷺ أن یبطل دمہ) یعنی آنجناب نے اس امر کو مکروہ سمجھا کہ انکا خون رائیگاں جائے، اسلئے بیت المال سے دیت ادا فرمائی۔ تو یہ اس بات کا مشعر ہے کہ یہ ادائیگی شہید کے اہلِ خانہ کی تطییبِ قلوب کی خاطر تھی، یہ بھی ممکن ہے کہ دونوں سبب مدِ نظر ہوں لہذا اس سے ترجمہ کے ہر دو اجزاء کی مطابقت ہے۔

جہاں تک اصلِ مسئلہ ہے تو اس میں علماء کے مابین اختلاف ہے، ولید بن مسلم کہتے ہیں میں نے اوزاعی سے مسلمانوں کے امیر کیطرف سے اہلِ شرک کے ساتھ مال کے بدلے صلح کرنے کی بابت سوال کیا کہنے لگے یہ درست نہیں الا یہ کہ کوئی ایسی حالت ہو کہ مسلمانوں کیلئے جنگ کرنا ممکن نہیں جیسا کہ حدیبیہ میں ہوا تھا تو اس شکل میں بعوضِ مال صلح کی جا سکتی ہے۔ شافعی کہتے ہیں مسلمانوں کے ضعف کی صورت میں صلح کا جواز ہے لیکن مال دیکر نہیں، کیونکہ مسلمانوں کیلئے قتل ہونا شہادت ہے اور اسلام کے شایانِ شان نہیں کہ کفار کو مال دیکر صلح کیجائے الا یہ کہ ایسی گھمبیر صورتحال ہو کہ کثرتِ اعداء کی وجہ سے جنگ ہونے کی صورت میں مسلمانوں کی مکمل تباہی کا خطرہ ہے، اسی طرح مسلمان قیدی کو چھڑانے کیلئے مالی فدیہ دینا جائز ہے۔ ترجمہ میں مصنف کا یہ قول (واثم من لم یف) حدیث میں اسکی مناسبت سے کوئی عبارت موجود نہیں، اس بارے کتاب القسامۃ میں بحث آئیگی۔

علامہ انور حدیث کے الفاظ (انطلق عبد اللہ الخ) پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں حدیث میں قصہِ قسامۃ زیرِ بحث ہے جسکا جریان اس محل میں ہے کہ قاتل (شائد یہ مقتول ہے، سہواً قاتل لکھا گیا) محلِ دیت میں پایا جائے اور قاتل نامعلوم ہو، اسکی تفصیل فقہ سے دیکھی جا سکتی ہے ہمارے امام کے نزدیک قسامت میں مدعی پر قسم عائد نہ کیجائیگی بلکہ مدعیٰ علیہم کی جانب سے پچاس افراد قسم اٹھائینگے کہ

ہم نے قتل نہیں کیا اور نہ قاتل کو جانتے ہیں پھر ان پر اولیائے مقتول کو دیت ادا کرنا واجب ہوگا، حلف کا فائدہ یہ ہوا کہ قصاص سے اور قاتل کی نشاندہی سے بچ گئے۔ امام شافعی کا اس بابت مسلک یہ ہے کہ اولاً مدعین قسم اٹھائینگے (کہ قتل کا ارتکاب انہی مدعیٰ علیہم نے کیا ہے) اس پر انکے ذمہ دیت کی ادائیگی واجب ہوجائیگی اگر وہ قسم نہیں اٹھاتے تو مدعیٰ علیہم سے قسم اٹھوائی جائیگی، اگر قسم اٹھالی تو دیت ساقط ہوگی۔ لکھتے ہیں ہمارے ہاں قصاص بالکل نہیں شافعیؒ کے ہاں ایک صورت میں ہے جبکہ امام مالک کہتے ہیں اولاً مقتول کے ورثاء سے قسم اٹھانیکا کہا جائیگا کہ فلان قاتل ہے اس میں شرط یہ رکھی جائیگی کہ سببِ عداوت بیان کریں اگر انکے پچاس افراد نے قسم اٹھالی کہ فلان قاتل ہے اور وجہِ دشمنی بھی ذکر کردی تو اس سے قصاص لیا جائیگا بصورتِ دیگر قسم اٹھانے کا مدعیٰ علیہم سے کہا جائیگا جیسا کہ شافعی کا مسلک ہے۔ حاصلِ کلام یہ ہوا کہ مالک اور شافعی، دونوں کے ہاں قسم اولاً مدعی کے ذمہ ہے البتہ فرق یہ ہے کہ مالک ایک صورت میں قصاص واجب قرار دیتے ہیں بخلاف شافعی کے، انکے ہاں قصاص کسی صورت عائد نہیں ہوگا، جہاں ہمارے امام کا تعلق ہے وہ اس میں ضابطہِ عامہ کے سالک ہیں کہ بینہ (یعنی دلیل) مدعی کے اور قسم مدعیٰ علیہ کے ذمہ ہے پس انہوں نے مدعین سے قسم اٹھوانے سے ابتدا کرنے کا نہیں کہا لیکن حلف مدعیٰ علیہ سے اٹھوایا جائیگا، پھر انکے ہاں کسی صورت قصاص لاگو نہیں ہوگا جیسا کہ شافعی کے ہاں بھی، حضرت عمر کا مذہب بھی یہی ہے بخاری نے بھی یہی اختیار کیا ہے جیسا کہ فی موضعہِ ذکر ہوگا، کہتے ہیں الجوھر النقی کی مراجعت کیجائے انہوں نے عمدہ بحث کی ہے۔ (فذهب عبد الرحمن يتكلم الخ) کے تحت لکھتے ہیں آنجناب اولاً محیصہ اور حویصہ سے پورا واقعہ سننا چاہتے تھے اگرچہ حقِ دعوی عبد الرحمٰن ہی کا تھا کہ وہ مقتول کے بھائی تھے، دعوی کی سماعت کے وقت انہی کی بات سنی صرف سماع میں انہیں مؤخر کیا کیونکہ وہ احدث القوم تھے تو احتمال تھا کہ مناسب طور سے اظہارِ دعوی نہ کر پاتیں۔

(فقال أ تستحلفون الخ) کی بابت کہتے ہیں اس میں شافعی کیلئے حجت ہے جو کہتے ہیں اولاً مدعی کو قسم اٹھانے کا کہا جائے، کہتے ہیں میرے نزدیک یہ بات فقط استفہام تھی، شاکلہِ قضاء اور مسئلہ کے طور سے نہیں فرمایا تھا کہ قسم اٹھاؤ، ان سے یہ اقرار کروانا مقصود تھا کہ وہ کیسے قسم اٹھا سکتے ہیں جبکہ وہ موقع پہ حاضر نہ تھے؟ انکے انکار کی صورت (یہاں تناقض محسوس ہوتا ہے گویا اگر انکار نہ کرتے تو انہی نے پہلے قسم اٹھانی تھی) میں مدعیٰ علیہم سے قسم کا کہا جائیگا، یہ صرف طریقِ کلام وخطاب تھا اسی لئے انہوں نے کہا ہم قسم کیسے اٹھا سکتے ہیں جبکہ موقع پہ موجود نہ تھے؟ تو یہ دلیل ہے کہ آپ کی یہ بات فریقِ مخالف کے ساتھ علیٰ طور المجاراۃ تھی، کچھ اور نہیں! اسی لئے فرمایا تب یہودیوں کے پچاس افراد قسم اٹھا کر اظہارِ براءت کرینگے، اس پر وہ بولے کفار کی قسم کا کیا اعتبر ر؟ لیکن چونکہ انکے پاس کوئی بینہ تو تھی نہیں پھر قسم اٹھانے سے بھی انکار کیا لہذا لازم تھا کہ فریقِ مخالف کی قسم پہ راضی ہوجائیں خواہ اسکا جھوٹا ہونا ثابت ہی کیوں نہ ہو، کیونکہ امام کو تو موقع کی اطلاع نہیں وہ تو ضابطہ کے مطابق ہی فیصلہ دیگا، فیصلہ کی یہی صورت ہی باقی تھی، روایات میں ہے کہ آنجناب نے یہودِ خیبر کو خط لکھا کہ قسم اٹھائیں، انہوں نے جواباً لکھا تھا آپکا حکم سر آنکھوں پر لیکن ہمیں قاتل کا علم نہیں تو آنجناب نے بیت المال سے دیُت ادا فرمادی اور انکا خون رائیگاں نہ جانے دیا آپ نے یہ اسلئے کیا کہ اہلِ خیبر سے ان دنوں صلح تھی، کہتے ہیں بعض صورتوں میں ہمارے نزدیک بھی بیت المال سے ادائیگی دیت واجب ہوتی ہے۔ اس سے حنفیہ کے اس موقف کی دلیل ہے کہ مقتول کا خون ھدر (یعنی رائیگاں) نہیں جائیگا بخلاف شافعی کے کہ انکے نزدیک اگر پچاس آدمی حلف اٹھا دیں کہ ہمیں کچھ علم نہیں تو نہ دیت واجب ہوگی اور نہ قصاص۔ اسے مسلم نے (الحدود) نسائی نے (القضاء) جبکہ باقی اصحابِ صحاح نے (الديات) میں ذکر کیا ہے۔

13 - باب فَضْلِ الْوَفَاءِ بِالْعَهْدِ (ایفائے عہد کی فضیلت)

3174 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ أَخْبَرَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا سُفْيَانَ بْنَ حَرْبٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ هِرَقْلَ أَرْسَلَ إِلَيْهِ فِي رَكْبٍ مِنْ قُرَيْشٍ كَانُوا تِجَارًا بِالشَّأْمِ فِي الْمُدَّةِ الَّتِي مَادَّ فِيهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَبَا سُفْيَانَ فِي كُفَّارِ قُرَيْشٍ

أطرافه 7، 51، 2681، 2804، 2941، 2978، 4553، 5980، 6260، 7196، 7541

قصہ ہرقل کے بارہ میں حدیثِ ابی سفیان کا ایک حصہ نقل کیا ہے۔ ابن بطال لکھتے ہیں بخاری کا مقصود یہ اشارہ دینا ہے کہ دھوکہ دہی ہر قوم کے نزدیک مذموم ہے، انبیاء اس سے مبرا ہیں۔

14 - باب هَلْ يُعْفَى عَنِ الذِّمِّيِّ إِذَا سَحَرَ (اگر ذمی جادو کرے تو کیا قابلِ معافی ہے؟)

وَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ سُئِلَ أَعَلَى مَنْ سَحَرَ مِنْ أَهْلِ الْعَهْدِ قَتْلٌ قَالَ بَلَغَنَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ صُنِعَ لَهُ ذَلِكَ، فَلَمْ يَقْتُلْ مَنْ صَنَعَهُ وَكَانَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ (ابن شہاب سے سوال کیا گیا اگر کسی اہلِ معاہدہ نے جادو کیا تو کیا اسے قتل کیا جاسکتا ہے؟ کہا ہمیں پتہ چلا ہے کہ نبی اکرم نے اپنے پہ جادو کرنیوالے کو معاف کر دیا تھا اور وہ اہلِ کتاب سے تھا)

ابن بطال لکھتے ہیں ذمی ساحر کو قتل نہ کیا جائیگا البتہ کوئی اور سزا دی جاسکتی ہے لیکن اگر اپنے جادو کی وجہ سے کسی کے قتل کا سبب بنا تب قصاصاً قتل کیا جائے، جمہور کی بھی یہی رائے ہے۔ مالک کہتے ہیں اگر جادو سے کسی کی نسبت ضرر کا باعث بنا تو وہ نقضِ عہد کا موجب ہوا (یعنی اب ذمی نہیں رہا)۔ یہ بھی کہتے ہیں کہ ساحر کو قتل کیا جائے اور توبہ کا موقع بھی نہ دیا جائے۔ احمد اور ایک جماعت یہی رائے رکھتے ہیں، وہ انکے نزدیک زندیق کی مانند ہے۔

(وقال ابن وهب الخ) یہ انکی جامع میں موصول ہے۔ (وكان من أهل الكتاب) کرمانی لکھتے ہیں ترجمہ میں ذمی کا لفظ استعمال کیا جبکہ زہری سے کئے گئے سوال میں اہلِ عہد کا ذکر ہے، جواب میں انہوں نے اہلِ کتاب کا لفظ استعمال کیا ہے، کہتے ہیں اول دونوں تو متقارب ہیں تو اہلِ کتاب سے مراد وہ جنکے ساتھ معاملہِ ذمہ ہے۔ ابن بطال کہتے ہیں آنجناب کو جادو کرنے والے کے ساتھ کئے گئے سلوک میں ابن شہاب کیلئے کوئی حجت نہیں کیونکہ آپ تو اپنی ذات کیلئے کبھی انتقام نہ لیا کرتے تھے پھر اسکے جادو نے آپکے مبارک بدن میں یا وحی سے متعلقہ امور میں اثر اندازی نہ کی تھی صرف آپکا تخیل ایک حد تک عارضی طور پہ متأثر ہوا تھا گویا اس جادو سے اسی حد تک متاثر ہوئے تھے جتنا بخار کی وجہ سے ایک مریض ہوتا ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں اسی وجہ سے امام بخاری نے ترجمہ میں کسی حکم پہ جزم نہیں کیا۔

3175 حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا هِشَامٌ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُحِرَ حَتَّى كَانَ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ صَنَعَ شَيْئًا وَلَمْ يَصْنَعْهُ

أطرافه 3268، 5763، 5765، 5766، 6063، 6391

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں آنجناب پہ جادو کر دیا گیا حتی کہ حالت یہ ہوئی کہ سمجھتے میں نے یہ کام کیا ہے جبکہ کیا نہ ہوتا۔

یحیٰ سے مراد انصاری ہیں جو ہشام بن عروہ سے راوی ہیں۔ مختصراً لائے ہیں، پوری تفصیل یہ ہے کہ شفایابی کے بعد آنجناب نے اس کنویں کو بھر دئے جانیکا حکم فرمایا جس میں جادو کا سامان چھپایا گیا تھا، مزید کوئی کاروائی نہ کی اور فرمایا میں نہیں چاہتا کہ اسوجہ سے لوگوں کے درمیان کوئی شر پیدا ہو جائے، باقی تفاصیل کتاب الطب میں بیان کی جائینگی، جہاں مکمل سیاق منقول ہے۔

علامہ انور حدیث کے الفاظ (حتي يخيل إليه أنه صنع شيئاً ولم يصنعه) کی بابت لکھتے ہیں پہلے ذکر کیا کہ بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ انبیاء کرام پہ جادو کا اثر نہیں ہونا چاہئے تھا، کیونکہ اسکا مطلب یہ ہوگا کہ شریعت مامون نہیں! میں کہتا ہوں یہ تب لازم آئیگا اگر ہم کہیں کہ امورِ شریعت میں بھی جادو کی اثر انگیزی ہوسکتی تھی، آنجناب کو صرف ایک معاملہ میں جادو کا اثر ہوا تھا وہ یہ کہ طاقتِ جماع معطل ہوگئی تھی، کہتے ہیں جادو کی یہ نوع بہت معروف ہے لسانِ ہند میں اسے یوں تعبیر کیا جاتا ہے: فلاں مرد کو باندھ دیا۔ لکھتے ہیں جادو کے زور سے بیمار کیا جا سکتا ہے اور بیمار کو تندرست بھی، قلبِ ماہیت ممکن نہیں اور جو بظاہر نظر آتی ہے وہ صرف تخیل ہوتا ہے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ میں جب فرعون کے بلائے ہوئے جادوگروں نے رسیاں ڈالیں تو اس بابت قرآن یوں کہتا ہے: (يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعىٰ) یعنی لگتا یوں تھا کہ یہ رسیاں (سانپ بن کر) دوڑ رہی ہیں، تو حقیقۃً رسیاں سانپ نہ بنی تھیں، ابوحنیفہ کی طرف جو یہ قول منسوب ہے کہ جادو میں صرف تخیل ہوتا ہے تو اسکا مطلب یہ نہیں کہ وہ مطلقاً تاثیرِ سحر کی نفی کرتے ہیں، وہ تو معلوم ومشہود ہے انکی مراد قلبِ ماہیات میں اسکی تاثیر کی نفی کرنا ہے۔ اسی سے معجزہ اور جادو کے مابین فرق ظاہر ہوتا ہے کہ معجزہ میں قلبِ ماہیت ہو جاتی ہے یہ تخیل سے خالی ہوتا ہے اسی لئے اللہ کے حکم سے حضرت موسیٰ نے اپنا عصا ڈالا تو وہ حقیقۃً اژدھا بنکر انکی رسیوں کو ہڑپ کر گیا، قرآن میں ہے (فإذا هِيَ تَلْقَفُ مَا صَنَعُوْا)۔

15 – باب مَا يُحْذَرُ مِنَ الْغَدْرِ (غدر سے بچنا)

وَقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَإِنْ يُرِيدُوا أَنْ يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ اللَّهُ﴾[الأنفال: ٦٢] (اللہ نے نبی کو مخاطب کر کے فرمایا اگر یہ آپکو دھوکہ دینا چاہیں تو اللہ آپ کو کافی ہے)

(وقول الله الخ) حسب، سینِ ساکن کے ساتھ بمعنی (کافِ) ہے، اس آیت میں یہ اشارہ ہے کہ دشمن کی طلبِ صلح میں کسی دھوکہ کا احتمال وجود اہلِ اسلام کو جوابِ اثبات دینے سے نہ روکے، بلکہ وہ توکل بر خدا کرتے ہوئے معاملاتِ صلح کو طے کریں، اللہ تعالیٰ ان مساعی کو ضائع نہ کریگا۔

3176 حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْعَلَاءِ بْنِ زَبْرٍ قَالَ سَمِعْتُ بُسْرَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا إِدْرِيسَ قَالَ سَمِعْتُ عَوْفَ بْنَ مَالِكٍ قَالَ أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ وَهُوَ فِي قُبَّةٍ مِنْ أَدَمٍ فَقَالَ اعْدُدْ سِتًّا بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ، مَوْتِي، ثُمَّ فَتْحُ بَيْتِ الْمَقْدِسِ ثُمَّ مُوتَانٌ يَأْخُذُ فِيكُمْ كَقُعَاصِ الْغَنَمِ ثُمَّ اسْتِفَاضَةُ الْمَالِ حَتَّى يُعْطَى الرَّجُلُ مِائَةَ دِينَارٍ فَيَظَلُّ سَاخِطًا ثُمَّ فِتْنَةٌ لَا يَبْقَى بَيْتٌ مِنَ الْعَرَبِ إِلَّا دَخَلَتْهُ، ثُمَّ

هُدْنَةٌ تَكُونُ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ بَنِي الْأَصْفَرِ فَيَغْدِرُونَ، فَيَأْتُونَكُمْ تَحْتَ ثَمَانِينَ غَايَةً، تَحْتَ كُلِّ غَايَةٍ اثْنَا عَشَرَ أَلْفًا

عوف بن مالک کہتے ہیں آنجناب مقامِ تبوک میں ایک خیمہ میں فروکش تھے کہ میں حاضر ہوا، (اثنائے گفتگو) فرمایا قیامت سے پہلے چھ چیزیں شمار کرو: میری وفات، فتحِ بیت المقدس، وبا جو وسیع پیمانہ پہ موتوں کا سبب بنے گی جیسے بکریوں کا طاعون ہو، مال کی کثرت حتی کہ سو دینار والا بھی ناخوش ہی ہوگا، ایسا فتنہ کہ عرب کا کوئی گھر ہی اس سے سلامت رہیگا، پھر تمہارے اور بنی اصفر (رومی) کے مابین معاہدۂ صلح لیکن وہ دغا کرینگے اور ایسا لشکر لے کر جس میں اسی جھنڈے ہونگے اور ہر جھنڈے تلے بارہ ہزار فوج ہوگی، تم پہ حملہ آور ہونگے۔

(سمعت بسر بن عبيد الله) سوائے شیخِ بخاری کے جملہ راوی شامی ہیں، عبد اللہ بن علاء کی بسر بن عبید اللہ سے تصریحِ سماع میں اس امر کی دلالت ہے کہ طبرانی کی اسی روایت میں جو دونوں کے درمیان زید بن واقد کا ذکر کیا گیا ہے وہ (المزيد من متصل الأسانيد) کی قبیل سے ہے (یعنی بالواسطہ اور بلا واسطہ دونوں طرح سے اخذ کی ہے) ابو داؤد، ابن ماجہ اور اسماعیلی وغیرہ نے اپنی اسانید میں زید بن داقد کا واسطہ ذکر نہیں کیا۔

(أتيت النبي الخ) ابو داؤد کی مؤمل بن فضل کی ولید سے روایت میں یہ اضافہ بھی ہے کہ میں نے سلام کہا آپ نے جواب دیا اور فرمایا اندر آ جاؤ، میں نے (ازرہِ مزاح) کیونکہ خیمہ بہت چھوٹا تھا، کہا (أ كُلِّي يا رسول الله ؟) یعنی کیا پورے جسم کے ساتھ اندر آؤں؟ فرمایا: (كُلُّك)۔ (ثم موتان) میم کی پیش اور واوِ ساکن کے ساتھ، بقول قزاز (هو الموت)۔ بعض دیگر نے کہا ہے ایسی موت جو کثیر الوقوع ہو، کہا گیا ہے کہ میم کی پیش بنی تمیم کی لغت ہے، دوسروں کے ہاں زبر ہے۔ بلید (یعنی کند ذہن آدمی) کو مَوتان القلب کہا جاتا ہے۔ ابن جوزی کہتے ہیں بعض محدثین نے غلط طور پہ اسے میم کی زبر کے ساتھ نقل کیا، زبر کے ساتھ بنجر اور بے آباد زمین کا معنی ہے۔ بقول ابن حجر ابن سکن کے نسخہ میں (موتتان) ہے یہ میم مفتوح کے ساتھ ہی ہے۔

(كعقاص الغنم) جانوروں کو لگنے والی ایک بیماری جسکی وجہ سے انکے ناک سے کچھ بہنے لگتا ہے اور آناً فاناً مر جاتے ہیں، ابو عبید لکھتے ہیں اسی سے اخذ العقاص کی ترکیب ہے یعنی موقع پہ مار دینا، ابن فارس لکھتے ہیں یہ ایسی بیماری ہے جو سینے کو جکڑ لیتی ہے اور گردن ٹوٹتی محسوس ہوتی ہے کہا جاتا ہے حضرت عمر کے دور میں فتح بیت المقدس کے بعد جو طاعونِ عمواس ظاہر ہوا اس میں یہی علامت ظاہر ہوتی تھی (اس میں متعدد کبار صحابہ کرام امثال ابو عبیدہ بن جراح اور معاذ بن جبل فوت ہو گئے تھے)۔ علامہ انور عقاص غنم کے بارہ میں لکھتے ہیں کہ یہ بکریوں کا طاعون ہے۔

(ثم استفاضة المال) یعنی اسکی کثرت، یہ حضرت عثمان کے دورِ خلافت میں ہوا جب عظیم فتوحات کے نتیجہ میں دولت کی ریل پیل ہوئی، جس فتنہ کا اشارہ کیا گیا ہے اسکی ابتدا شہادتِ حضرت عثمان سے ہوئی پھر اسکے بعد تواتر سے ظہورِ فتن ہوا، (اور اس وقت کی جسدِ امت میں در آئی خلیج ابھی تک نہیں پاٹی جا سکی)۔ ابن حجر کہتے ہیں چھٹی نشانی ابھی تک نہیں ظاہر ہوئی۔ بنی اصفر سے مراد رومی ہیں۔

(غاية) یعنی رایہ، علم۔ اسکا یہ نام اس لئے پڑا کہ وہ متبع کی غایت ہے جہاں یہ رکا وہ بھی رکے گا (یعنی لڑنے والے اسے مرکزِ نگاہ بنائے رکھتے ہیں) ابو داؤد کی روایتِ مخیر میں رایۃ کا لفظ ہے، اسکے شروع میں ہے کہ تم روم کے ساتھ صلح کرو گے پھر ایک مشترکہ

دشمن کے خلاف اکٹھے جنگ لڑو گے جس میں تمہیں کامیابی ملیگی، فتح کے بعد ایک صلیبی صلیب اٹھا کر کہے گا یہ اسکی کامیابی ہے تو ایک مسلمان طیش میں آ کر اسے قتل کرڈالیگا اس پہ رومی معاہدۂ صلح توڑ ڈالینگے اور مسلمانوں کے خلاف ایک عظیم جنگ کی شروعات ہونگی، ابن ماجہ کی حضرت ابو ہریرہ سے روایت میں ہے کہ جنگ عظیم، فتح قسطنطنیہ اور ظہورِ دجال سات ماہ میں ہوگا انہی کی عبداللہ بن بسر سے روایت میں ہے کہ ملحمہ (یعنی عظیم جنگ) اور فتح المدینہ کے مابین چھ برس ہیں اور ساتویں میں دجال کا ظہور ہوگا، اسکی سند حدیثِ معاذ سے اصح ہے۔ ابن جوزی رقمطراز ہیں کہ بعض نے (غابة) بھی روایت کیا ہے یعنی جنگل گویا نیزوں کی کثرت کیوجہ سے جنگل سے تشبیہ دیگئی۔ خطابی کہتے ہیں چونکہ عام طور سے رایات نیزوں پر بلند کئے جاتے ہیں تو اسکے لئے غابة کا لفظ مستعار کیا گیا۔ حدیث میں مذکور لشکرانِ کفار کی کل تعداد نو لاکھ ساٹھ لاکھ بنتی ہے، ابن ماجہ کی روایتِ ذی مخبر میں بھی یہی عدد مذکور ہے، اسماعیلی کی ایک دیگر سند کے ساتھ ولید بن مسلم کی اسی روایت میں ذکر ہے، کہتے ہیں مدینہ کے ایک شیخ کے ساتھ اس حدیث کا تذاکُر کیا تو کہنے لگے مجھے سعید بن میسّب نے ابو ہریرہ سے بیان کیا ہے کہ وہ اس روایت میں بجائے فتحِ بیت المقدس کے اسکی عمران (یعنی آبادی) کا تذکرہ کرتے تھے۔

مہلب لکھتے ہیں اس سے ظاہر ہوا کہ دھوکہ دہی قیامت کی نشانیوں میں سے ہے، کہتے ہیں اس میں بتائی گئیں علاماتِ قیامت مَیں سے اکثر ظاہر ہوچکی ہیں۔ ابن منیر کہتے ہیں جہاں تک قصہِ روم کا تعلق ہے وہ ابھی تک ظاہر نہیں ہوا۔ (کافی حضرات کا خیال ہے کہ افغانستان میں بیسویں صدی کے آٹھویں عشرہ میں لڑی گئی روس کے خلاف لڑائی اس حدیث کا مصداق ہے کیونکہ اس میں مسلمان، نصرانی اور یہودی، تینوں اپنے مشترکہ دشمن یعنی کمیونسٹوں کے خلاف برسر پیکار ہوئے، روم دراصل ایک اصطلاح ہے جسکا اہلِ یورپ پہ اطلاق کیا جانا ممکن ہے، پھر اگلی بات بھی ظاہر ہوئی ہے مسلمان اسے اسلام کی فتح گردانتے ہیں اور دوسرے سمجھتے ہیں کہ ہم نے سرد جنگ جو جنگ عظیم ثانی کے بعد سے برپا تھی، جیت لی ہے گویا وہ اسے صلیب کی فتح قرار دیتے ہیں ان کی اس بات پہ غضبناک ہونے والا مسلمان کون ہے؟ کافی لوگوں کی رائے ہے کہ یہ اسامہ بن لادن ہے جس نے جہادِ افغانستان ختم ہونیکے بعد انکی اسی بات پہ ناراض ہوکے کہ وہ اسے صلیب کی فتح قرار دیتے ہیں انکے خلاف کاروائیاں شروع کیں جو آخر کار نیو ورلڈ آرڈر اور مسلمانوں کے خلاف عراق اور افغانستان میں اہلِ صلیب کی جنگی مہمات کا باعث بنیں اور سنتے ہیں کہ اب پاکستان کی باری ہے اسی طرح جہاں تک اسی جھنڈوں کی بات ہے تو وہ بھی پوری ہے کہ یہ سب مہمات اقوامِ متحدہ کے جھنڈے تلے انجام پارہی ہیں اور عجب نہیں کہ عیسائی ممالک کی تعداد اسی بنتی ہو۔ اللہ اعلم)۔

بقول ابن منیر کے اس میں بشارت بھی ہے اور نذارت بھی! بشارت یہ ہے کہ آنجناب نے خبر دی ہے کہ باوجود کفار کے اس لشکرِ عظیم کے آخر کار فتح مسلمانوں کے ہم رکاب ہوگی یہ بھی اشارہ ملا کہ اہلِ اسلام کے لشکریوں کی تعداد بھی بہت زیادہ ہوگی، حاکم کی شعبی عن عوف بن مالک کے طریق سے اسی روایت میں ذکر ہے کہ انہوں نے طاعونِ عمواس میں حضرت معاذ سے کہا کہ نبی پاک نے مجھے فرمایا تھا قیامت سے پہلے چھ چیزوں کو شمار کرنا، ان میں سے تین واقع ہوچکی ہیں یعنی آنجناب کی وفات، بیت المقدس کی فتح اور تیسرا طاعون، تین باقی ہیں تو معاذ کہنے لگے (إن لهذا أهلاً) یعنی یہ بھی برپا ہوں گی۔ الفتن لنعیم بن حماد میں مذکور ہے کہ یہ قصہ (یعنی جنگ عظیم) آلِ ہرقل میں سے ایک بادشاہ کے ہاتھوں مہدی کے زمانہ میں وقوع پذیر ہوگا۔

16 – باب كَيْفَ يُنْبَذُ إِلَى أَهْلِ الْعَهْدِ (معاہدہ کی منسوخی کیونکر ہو؟)

وقوله تعالى﴿ فإمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاء ﴾[الأنفال: ٥٨] (اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے کہ اگر تمہیں کسی کی طرف سے بدعہدی کا اندیشہ ہو تو تم بھی انہی کی طرح معاہدہ سے دست برداری کی اطلاع دیدو)

(فانبذ إليهم على سواء) یعنی انہیں انکا عہد واپس کر دو، اسکا طریقہ یہ ہوگا کہ انہیں بذریعہ سفیر بتلا دیا جائے کہ اب ہمارا معاہدۂ صلح ختم ہے۔ ابن عباس کہتے ہیں (أی علی مثل)۔ علیٰ عدل بھی کہا گیا، بعض نے اسکی یہ تفسیر بیان کی ہے کہ انہیں بتلا دیں کہ اب ہماری جنگ ہے، ازہری لکھتے ہیں مطلب یہ ہے کہ جب کسی قوم کی طرف سے نقضِ صلح کا خدشہ ہو تو صرف خدشہ کی بنیاد پہ کوئی کاروائی نہ کیجائے جب تک انہیں بتلا نہ دیا جائے۔ شاہ انور اردو میں یہ معنی کرتے ہیں: صاف بات نکھری ہوئی کہہ دو۔ (علیٰ سواء) کی بابت سے اردو میں لکھتے ہیں: جتنا تمہیں معلوم ہے اتنا انہیں معلوم ہو جائے۔

3177 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَنَا حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ بَعَثَنِي أَبُو بَكْرٍ ؓ فِيمَنْ يُؤَذِّنُ يَوْمَ النَّحْرِ بِمِنًى لاَ يَحُجُّ بَعْدَ الْعَامِ مُشْرِكٌ وَلاَ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ عُرْيَانٌ وَيَوْمُ الْحَجِّ الأَكْبَرِ يَوْمُ النَّحْرِ وَإِنَّمَا قِيلَ الأَكْبَرُ مِنْ أَجْلِ قَوْلِ النَّاسِ الْحَجُّ الأَصْغَرُ. فَنَبَذَ أَبُو بَكْرٍ إِلَى النَّاسِ فِي ذَلِكَ الْعَامِ، فَلَمْ يَحُجَّ عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ الَّذِي حَجَّ فِيهِ النَّبِيُّ ﷺ مُشْرِكٌ۔ أطرافه 369، 1622، 4363، 4655، 4656، 4657

(جلد ثانی ص:٥٤٣ میں ترجمہ موجود ہے، مزید یہ ہے کہ حجِ اکبر یومِ نحر۔ یعنی قربانی کے دن۔ کو کہا جاتا ہے کیونکہ لوگ عمرہ کو حج اصغر کہتے تھے، کہتے ہیں حضرت ابو بکر اگلے برس آنجناب کے ساتھ حجِ وداع کے موقع پہ موجود نہ تھے)

کتاب الحج میں اسکی شرح ذکر ہو چکی ہے مزید مباحث تفسیر سورۃ البراءۃ میں بیان ہونگے۔ مہلب کہتے ہیں آنجناب کو مشرکین کی بدعہدی کا اندیشہ تھا سو حج کے موقع پر منادی کروادی کہ ہم ایک دوسرے سے بری ہیں۔

17 – باب إِثْمِ مَنْ عَاهَدَ ثُمَّ غَدَرَ (معاہدہ توڑنے والے کا گناہ)

وَقَوْلِهِ ﴿ الَّذِينَ عَاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لاَ يَتَّقُونَ ﴾[الأنفال: ٥٦] (جن سے آپ نے معاہدہ کیا پھر ہر مرتبہ وہی عہد شکنی کرتے ہیں اور بالکل خوفِ خدا نہیں رکھتے)۔ غدر بالاتفاق حرام ہے چاہے مسلم کے ساتھ ہو یا ذمی کے ساتھ (یعنی کسی کے بھی ساتھ)۔

3178 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُرَّةَ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو ؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَرْبَعُ خِلاَلٍ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَالِصًا مَنْ إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ حَتَّى يَدَعَهَا۔ طرفاه 34، 2459

راوی کہتے ہیں آنجناب نے فرمایا چار ایسی صفات ہیں جس میں ہونگی پکا منافق ہوگا، بات کرے تو جھوٹ بولے، وعدہ کرے تو خلاف ورزی کرے، عہد کرے تو توڑے اور کسی جھگڑے اور تنازع کے وقت دشنام طرازی کا مظاہرہ کرے، فرمایا اگر کسی میں ان میں سے ایک صفت ہو تو گویا اس میں ایک صفتِ نفاق ہے حتی کہ اسے چھوڑ دے۔

کتاب الایمان میں اسکی شرح گزر چکی ہے۔

3179 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ ؓ قَالَ مَا كَتَبْنَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ إِلَّا الْقُرْآنَ، وَمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ الْمَدِينَةُ حَرَامٌ مَا بَيْنَ عَائِرٍ إِلَى كَذَا، فَمَنْ أَحْدَثَ حَدَثًا، أَوْ آوَى مُحْدِثًا، فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلاَئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ، لاَ يُقْبَلُ مِنْهُ عَدْلٌ وَلاَ صَرْفٌ وَذِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ يَسْعَى بِهَا أَدْنَاهُمْ . فَمَنْ أَخْفَرَ مُسْلِمًا فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلاَئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ لاَ يُقْبَلُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلاَ عَدْلٌ وَمَنْ وَالَى قَوْمًا بِغَيْرِ إِذْنِ مَوَالِيهِ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلاَئِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ لاَ يُقْبَلُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلاَ عَدْلٌ - أطرافه 111 ، 1870 ، 3047 ، 3172 ، 6755 ، 6903 ، 6915 ، 7300 (ترجمہ کی نشاندہی کیلئے سابقہ نمبر دیکھئے)

سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ محلِ ترجمہ (من أخفر مسلماً) ہے، باقی مباحث ذکر ہو چکے ہیں۔ علامہ انور حدیث کے جملہ (من أحدث حدثاً) کی بابت کہتے ہیں اسکا مصداقِ اول یہ ہے کہ سلاطین کو اس بات سے منع کیا کہ اہلِ ذمہ پہ ٹیکسوں کا بے تحاشا بوجھ نہ ڈالیں پھر مدینہ میں ہر مبتدع پہ اسکا اطلاقِ عام ہوا۔

3180 قَالَ أَبُو مُوسَى حَدَّثَنَا هَاشِمُ بْنُ الْقَاسِمِ حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ كَيْفَ أَنْتُمْ إِذَا لَمْ تَجْتَبُوا دِينَارًا وَلاَ دِرْهَمًا فَقِيلَ لَهُ وَكَيْفَ تَرَى ذَلِكَ كَائِنًا يَا أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ إِىْ وَالَّذِى نَفْسُ أَبِي هُرَيْرَةَ بِيَدِهِ عَنْ قَوْلِ الصَّادِقِ الْمَصْدُوقِ قَالُوا عَمَّ ذَاكَ قَالَ تُنْتَهَكُ ذِمَّةُ اللَّهِ وَذِمَّةُ رَسُولِهِ ﷺ ، فَيَشُدُّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قُلُوبَ أَهْلِ الذِّمَّةِ، فَيَمْنَعُونَ مَا فِي أَيْدِيهِمْ

ابو ہریرہؓ نے کہا تمہاری کیا حالت ہوگی جب کہیں سے (بطورِ جزیہ) ایک دینار و درہم نہ آئیگا؟ اس پر کسی نے کہا کیا ایسا ہوگا؟ کہا ہاں اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں ابو ہریرہ کی جان ہے، صادق ومصدوق نے فرمایا ہے کہ ایک وقت آئیگا کہ اللہ اور اسکے رسول کا ذمہ توڑا جائیگا پھر اللہ بھی ذمیوں کے دلوں کو سخت کردیگا اور وہ ادائیگی خراج روک لینگے

ابو موسی محمد بن مثنی امام بخاری کے شیخ ہیں، اس صیغہ کی بابت اختلاف کا حال بیان کیا جا چکا ہے کہ آیا یہ عنعنہ کے قائمقام ہے یا عدم سماع پہ اسے محمول کیا جائیگا؟ یا ایسے راوی کے اس صیغہ کے استعمال کا مطلب سماع ہے جو معرضِ سماع میں اسے استعمال کرنیکا عادی ہے، دوسروں کا نہیں؟، خطیب اس آخری رائے پہ جزم کرتے ہیں۔ ابو نعیم نے اس حدیث کو المستخرج میں موسی بن عباس عن ابی موسی کے حوالے سے موصول کیا ہے صحیح بخاری کے بعض نسخوں میں حدثنا ابو موسی ہے، لیکن قال ہی درست ہے اسماعیلی اور ابو نعیم وغیرہ نے اسی

پہ جزم کیا ہے۔ اسحاق بن سعید سے مراد ابن عمرو بن سعید بن عاص ہیں، انکے بھائی خالد بن سعید نے انکی اسکی روایت میں موافقت کی ہے اسے اسماعیلی نے تخریج کیا ہے۔

(فیمنعون ما الخ) یعنی جزیہ ادا کرنے سے انکار کرینگے۔ حمیدی لکھتے ہیں مسلم نے اسکے ہم معنی حدیث سہل عن ابیہ عن ابی ہریرۃ کے حوالے سے نقل کی ہے اس میں ہے کہ عراق نے اپنا درہم وقفیز روک لیا، گویا ماضی کے صیغ استعمال کئے ہیں اور ایسا تحققِ وقوع کی طرف اشارہ کیلئے یہ اسلوب اختیار کیا، مسلم کی حضرت جابر سے روایت میں یہ عبارت ہے: (يوشك أهل العراق أن لا يجتبى إليهم بعير ولا درهم)۔ یعنی قریب ہے کہ اہلِ عراق کی طرف خراج کا ایک بھی اونٹ یا درہم نہ لایا جائے؟ صحابہ نے عرض کی یہ کن کی جانب سے ہوگا؟ فرمایا ان اہلِ عجم کی جانب سے جو (جزیہ وخراج ادا کرنے سے) انکار کر دیں گے، تو یہ ایک پیشین گوئی ہے۔ اس حدیث سے اہلِ ذمہ کے ساتھ کئے گئے معاہدات کو پورا کرنیکی ہدایت فرمائی گئی اور ان پر ظلم وزیادتی سے تحذیر ہے وگرنہ وہ دل برداشتہ ہوکر ادائیگی جزیہ وخراج سے رک جائینگے۔ ابن حزم لکھتے ہیں بعض مالکیہ نے (منعت العراق درهمها) سے اس امر پہ حجت پکڑی ہے کہ ارضِ مغنومہ نہ تو بیچی جاسکتی ہے اور نہ تقسیم کرنا جائز ہے اور یہاں منعِ درہم سے مراد منعِ خراج ہے، لیکن یہ کہہ کر اسکا رد کیا گیا ہے کہ حدیث میں فقط اس سوئے عاقبت کی خبر ہے جو اہلِ اسلام کو لاحق ہو جائیگی اور وہ اپنے حقوق سے محروم کر دیئے جائینگے۔ علامہ انور نے (فیشد الله قلوب الخ) کا اردو میں یہ معنی لکھا ہے: خدا انکے دلوں کو سخت کر دیگا اور وہ صاف جواب دیدینگے۔

18- باب (بلاعنوان)

تمام نسخوں میں بلا ترجمہ ہے، یعنی سابقہ سے بمنزلہ فصل ہے۔

3181 حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا أَبُو حَمْزَةَ قَالَ سَمِعْتُ الْأَعْمَشَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا وَائِلٍ شَهِدْتَ صِفِّينَ قَالَ نَعَمْ، فَسَمِعْتُ سَهْلَ بْنَ حُنَيْفٍ يَقُولُ اتَّهِمُوا رَأْيَكُمْ، رَأَيْتُنِي يَوْمَ أَبِي جَنْدَلٍ وَلَوْ أَسْتَطِيعُ أَنْ أَرُدَّ أَمْرَ النَّبِيِّ ﷺ لَرَدَدْتُهُ، وَمَا وَضَعْنَا أَسْيَافَنَا عَلَى عَوَاتِقِنَا لِأَمْرٍ يُفْظِعُنَا إِلَّا أَسْهَلْنَ بِنَا إِلَى أَمْرٍ، نَعْرِفُهُ غَيْرِ أَمْرِنَا هَذَا

أطرافه 3182، 4189، 4844، 7308۔ (اگلی حدیث بھی یہی ہے، وہیں ترجمہ ہوگا)

ابوحمزہ کا نام محمد بن میمون سکری مروزی ہے۔ اسے مسلم نے (المغازی) اور نسائی نے (التفسیر) میں نقل کیا ہے۔

3182 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَنْ أَبِيهِ حَدَّثَنَا حَبِيبُ بْنُ أَبِي ثَابِتٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو وَائِلٍ قَالَ كُنَّا بِصِفِّينَ فَقَامَ سَهْلُ بْنُ حُنَيْفٍ فَقَالَ أَيُّهَا النَّاسُ اتَّهِمُوا أَنْفُسَكُمْ فَإِنَّا كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ الْحُدَيْبِيَةِ، وَلَوْ نَرَى قِتَالًا لَقَاتَلْنَا، فَجَاءَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلَسْنَا عَلَى الْحَقِّ وَهُمْ عَلَى الْبَاطِلِ فَقَالَ بَلَى فَقَالَ أَلَيْسَ قَتْلَانَا فِي الْجَنَّةِ وَقَتْلَاهُمْ فِي النَّارِ قَالَ بَلَى . قَالَ فَعَلَى مَا نُعْطِي

الدَّنِيَّةَ فِي دِينِنَا أَنَرجعُ وَلَمَّا يَحكُمِ اللَّهُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ فَقَالَ ابْنَ الْخَطَّابِ إِنِّى رَسُولُ اللَّهِ وَلَنْ يُضَيِّعَنِى اللَّهُ أَبَدًا . فَانْطَلَقَ عُمَرُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ فَقَالَ لَهُ مِثْلَ مَا قَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ إِنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ وَلَنْ يُضَيِّعَهُ اللَّهُ أَبَدًا فَنَزَلَتْ سُورَةُ الْفَتْحِ، فَقَرَأَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى عُمَرَ إِلَى آخِرِهَا فَقَالَ عُمَرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَوَفَتْحٌ هُوَ قَالَ نَعَمْ۔ أطرافه 3181 ، 4189 ، 4844 ، 7308

راوی کہتے ہیں ہم صفین میں تھے تو سہل بن حنیف نے تقریر کی اور کہا اپنی رائے (کہ قضیۂ تحکیم نہ مانینگے) پہ نظرِ ثانی کرو، ہم حدیبیہ میں ایسی حالت میں تھے کہ لڑنا ہوتا تو ضرور لڑتے اسی لئے عمر آنجناب کے پاس پہنچے اور کہا کیا ہم حق پر نہیں اور باطل پر نہیں؟ فرمایا ہیں، کہا کیا انکے مقتول آگ میں اور ہمارے جنت میں نہیں؟ فرمایا ہیں، کہا پھر دب کر کیوں صلح کریں؟ اس پر نبی پاک نے فرمایا اے ابن خطاب میں اللہ کا رسول ہوں اور وہ مجھے ہرگز ضائع نہ کریگا، عمر ابوبکر کے پاس پہنچے اور یہی باتیں کیں، انہوں نے بھی یہی جواب دیا، آخر سورۂ الفتح نازل ہوئی آنجناب نے حضرت عمر کے سامنے اسکی تلاوت کی، وہ بولے یارسول اللہ کیا یہ فتح ہے؟ فرمایا ہاں۔

دو طریق سے قصۂ حدیبیہ کی بابت حضرت سہل بن حنیف کی روایت نقل کی ہے، پہلا طریق نہایت اختصار سے ہے، کتاب الاعتصام میں مکمل سیاق کے ساتھ آئیگی، اسکے بعض مباحث کتاب الشروط میں حدیثِ مسور کی شرح کے ضمن میں ذکر ہو چکے ہیں، صفین سے متعلقہ بحث کتاب الفتن میں بیان کی جائیگی۔ (یوم أبی جندل) سے مراد یومِ حدیبیہ ہے اس دن وقوع پذیر ہونے والا یہ واقعہ یعنی ابوجندل کی وہاں آمد مسلمانوں پہ بہت بھاری تھا (کہ صلح کی بات مکمل ہو چکی ہے، ابھی شروطِ معاہدہ احاطۂ تحریر میں نہیں لائیں گئیں اسی لئے آنجناب نے ابوجندل کے والد سے کہا بھی کہ میری خاطر اسے چھوڑ دو مگر اس نے انکار کیا تو یہ اشارہ کر رہے ہیں کہ باوجود سخت اشتعال کے مسلمانوں نے اس معاہدہ کی مکمل پاسداری کی جسکی شروط ابھی لکھی بھی نہ گئیں تھیں، صرف زبانی اتفاق ہوا تھا، اس سے ایفائے عہد کی اہمّیت کا ثبوت ملا)۔ دوسرے طریق کے راوی عبدالعزیز جو اپنے والد سے اسکے اسکی راوی ہیں، کے والد کا نام سیاہ تھا، سیاہ کا لفظ عجمی ہونیکے باوجود منصرف ہے گویا یہ انکے ہاں اسمِ علم نہیں (ہمارے ہاں بھی یہ بطور اسمِ وصف ہی مستعمل ہے، اصل نام کچھ اور ہوتا ہے رنگت کیوجہ سے۔ کالا یا کالو۔ کہہ دیا جاتا ہے)۔ حضرت سہل نے اہلِ صفین یعنی حضرت علی کے اہلِ لشکر سے مخاطِب ہو کر یہ بات اسلئے کہی تھی کہ مسئلہِ تحکیم کی نسبت بعض لوگوں نے ناگواری کا اظہار کیا تھا تو وہ انہیں صلح کی افادیت بتلانا چاہتے تھے، حدیبیہ کا ذکر اس تناظر میں کیا کہ اسکی نسبت بھی عام مسلمانوں نے ناگواری کا اظہار کیا تھا حتی کہ حضرت عمر نے تو آنجناب سے مناقشہ بھی کیا مگر مآل کار اس صلح کے فوائد بہت جلد اہلِ اسلام کے حق میں ظاہر ہوئے۔ بقیہ فوائد و مباحث الاعتصام اور التفسیر میں ذکر کئے جائینگے۔

3183 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا حَاتِمٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَسْمَاءَ ابْنَةِ أَبِى بَكْرٍ قَالَتْ قَدِمَتْ عَلَيَّ أُمِّى وَهِيَ مُشْرِكَةٌ فِي عَهْدِ قُرَيْشٍ إِذْ عَاهَدُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَمُدَّتِهِمْ، مَعَ أَبِيهَا فَاسْتَفْتَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أُمِّى قَدِمَتْ عَلَيَّ، وَهِيَ رَاغِبَةٌ أَفَأَصِلُهَا قَالَ نَعَمْ صِلِيهَا۔ أطرافه 2620 ، 5978 ، 5979 (اسی کے سابقہ نمبر پہ ترجمہ موجود ہے)

حضرت اسماء بنت ابی بکر صدیق کی والدہ کی مدینہ آمد کے واقعہ کے بیان میں یہ روایت ہے۔ پہلی دونوں روایتوں کا ترجمہ سے

تعلق اس جہت سے بنتا ہے کہ صلح حدیبیہ کی خلاف ورزی جو قریش نے کی، کا برا انجام انہیں بھگتنا پڑا کہ انکا شہر مسلمانوں کے ہاتھوں فتح ہوا اور وہ مغلوب ہوئے، تو ثابت ہوا کہ بدعہدی کا انجام اچھا نہیں ہوتا، اسکا مقابل یعنی ایفائے عہد ممدوح ثابت ہوا۔ اسی جہت سے حدیثِ اسماء کا تعلق ظاہر ہوتا ہے، اسکی توجیہہ یہ ہے کہ عدم غدر صلہِ رحمی کے جواز کو مقتضی ہے اگرچہ وہ واصل (یعنی صلہ رحمی کرنے والے) کے دین و مذہب پہ نہ ہو! یہ روایت کتاب الھبۃ میں مشروحاً گزر چکی ہے۔

19 - باب الْمُصَالَحَةِ عَلَى ثَلاثَةِ أَيَّامٍ أَوْ وَقْتٍ مَعْلُومٍ

(کسی معین مدت کیلئے صلح کرنا)

تین دن کیلئے صلح طے کئے جانے کے اس واقعہ سے کسی بھی مدتِ معلوم کیلئے معاہدۂ صلح کرنے کا جواز ثابت ہوا۔

3184 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عُثْمَانَ بْنِ حَكِيمٍ حَدَّثَنَا شُرَيْحُ بْنُ مَسْلَمَةَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ يُوسُفَ بْنِ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ حَدَّثَنِي الْبَرَاءُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَعْتَمِرَ أَرْسَلَ إِلَى أَهْلِ مَكَّةَ يَسْتَأْذِنُهُمْ لِيَدْخُلَ مَكَّةَ، فَاشْتَرَطُوا عَلَيْهِ أَنْ لاَ يُقِيمَ بِهَا إِلاَّ ثَلاَثَ لَيَالٍ، وَلاَ يَدْخُلَهَا إِلاَّ بِجُلُبَّانِ السِّلاَحِ، وَلاَ يَدْعُوَ مِنْهُمْ أَحَدًا، قَالَ فَأَخَذَ يَكْتُبُ الشَّرْطَ بَيْنَهُمْ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ فَكَتَبَ هَذَا مَا قَاضَى عَلَيْهِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ فَقَالُوا لَوْ عَلِمْنَا أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ لَمْ نَمْنَعْكَ وَلَبَايَعْنَاكَ وَلَكِنِ اكْتُبْ هَذَا مَا قَاضَى عَلَيْهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ . فَقَالَ أَنَا وَاللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَأَنَا وَاللَّهِ رَسُولُ اللَّهِ قَالَ وَكَانَ لاَ يَكْتُبُ قَالَ فَقَالَ لِعَلِيٍّ امْحُ رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ عَلِيٌّ وَاللَّهِ لاَ أَمْحَاهُ أَبَدًا قَالَ فَأَرِنِيهِ قَالَ فَأَرَاهُ إِيَّاهُ فَمَحَاهُ النَّبِيُّ ﷺ بِيَدِهِ، فَلَمَّا دَخَلَ وَمَضَى الأَيَّامُ أَتَوْا عَلِيًّا فَقَالُوا مُرْ صَاحِبَكَ فَلْيَرْتَحِلْ فَذَكَرَ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ نَعَمْ ثُمَّ ارْتَحَلَ

أطرافه 1781 ، 1844 ، 2698 ، 2699 ، 2700 ، 4251۔ (اسی جلد کے سابقہ نمبر پہ مترجم ہے)

العمرۃ اور کتاب الصلح میں مشروحاً گزر چکی ہے، کتابتِ صلح کی بابت المغازی میں ذکر آئیگا۔

20 - باب الْمُوَادَعَةِ مِنْ غَيْرِ وَقْتٍ (غیر معین مدت تک کا معاہدۂ صلح)

وَقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ أُقِرُّكُمْ مَا أَقَرَّكُمُ اللَّهُ بِهِ (آنجناب کا یہ قول اسی جلد میں میں گزر چکا ہے)

شاملِ ترجمہ آنجناب کا قول اہلِ خیبر کے ساتھ طے پانے والے معاہدہ کے ذکر پر مشتمل حدیث کا حصہ ہے جسکی شرح کتاب المزارعۃ میں بیان ہو چکی ہے، اصلِ مسئلہ میں موجود اختلاف کا حال بھی ذکر ہوا تھا، اس مذکورہ معاملہ کا تعلق تو مزارعت سے تھا، جہاد کے ضمن میں کوئی ایسا معاملہِ صلح کرنا جسکی مدت مقرر نہ کیگئی ہو کہ (لا یجوز غیرہ)، تو یہ مسلمانوں کے امیر پہ منحصر ہے کہ ایسا معاملہ

کرے جس میں اسلام اور اہلِ اسلام کی بھلائی ہو اور وہ احتیاط کے تقاضوں کے مطابق ہو۔ شاہ انور لکھتے ہیں اسکا موادعت سے کوئی تعلق نہیں آنجناب نے انہیں صرف مزارعت کیلئے وہاں رہنے دیا تھا تا کہ اپنے اوپر واجب کی بیت المال کو ادائیگی کریں۔

21 - باب طَرْحِ جِيَفِ الْمُشْرِكِينَ فِي الْبِئْرِ وَلاَ يُؤْخَذُ لَهُمْ ثَمَنٌ

(مشرکوں کی لاشیں کنویں میں پھینکوا دینا اور معاوضہ لینے سے انکار)

اسکے تحت جنگ بدر میں ظفریاب ہونے کے بعد مقتول مشرکین کے لاشے وہاں موجود ایک بے آب کنویں میں پھینکے جانے کے ذکر پہ مشتمل ابن مسعود کی روایت نقل کی ہے جس میں مکہ میں آنجناب کے بعض مشرک زعماء کے حق میں بد دعا کا ذکر ہے جسکے نتیجہ میں وہ اس انجام سے دوچار ہوئے۔ (ولا يؤخذ الخ) ابن عباس کی ایک روایت کی طرف اشارہ ہے جس میں ہے کہ اہلِ مکہ نے اپنے مقتولین کے لاشے واپس لینے کیلئے قیمت ادا کرنیکی پیشکش کی تھی لیکن نبی پاک نے انکار کیا (اور ایک ہم اہلِ پاکستان ہیں کہ امریکہ کے ہاتھوں زندوں کو بیچ دیا اور صدرِ وقت نے اپنی کتاب میں اس سلسلہ میں بہت پیسے کمانے کا ذکر فخریہ انداز میں کیا)۔ ابن عباس کی اس مشار الیہ روایت کو ترمذی وغیرہ نے نقل کیا ہے ابن اسحاق اپنی کتابِ سیرت میں لکھتے ہیں کہ مشرکین نے نوفل بن عبداللہ بن مغیرہ کی لاش کے حصول کیلئے بھی قیمت ادا کرنے کی پیشکش کی تھی، یہ جنگ احزاب میں خندق عبور کر کے آگے آ گیا تھا اور مسلمانوں کے ہاتھوں مارا گیا، لیکن نبی پاک نے انکار کیا اور فرمایا ہمیں نہ اسکی لاش کی ضرورت ہے نہ پیسوں کی۔ ابن ہشام زہری کے حوالے سے اضافہ کرتے ہیں کہ ہمیں پتہ چلا ہے کہ انہوں نے اس ضمن میں دس ہزار دینے کی بات کی تھی، حدیثِ باب سے وجہِ اخذ اس جہت سے ہے کہ کفار کی طبیعت اور حبِ دینا و مال اور زندہ رہنے کی طمع وحرص کو دیکھتے ہوئے یہ کہنا ممکن ہے کہ اگر وہ اپنے بدلے فدیہ پیش کرنیکی پوزیشن میں ہوتے تو یقیناً اس ضمن میں سب کچھ خرچ کرنے پہ تیار ہوتے (جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں اسی عادت وطبیعت کی طرف اشارہ کیا ہے: وَلَوْأَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوْا مَا فِي الأَرْضِ جَمِيْعاً وَمِثْلَه مَعَه لَافْتَدَوْا بِهِ مِنْ سُوْءِ العَذَابِ يَوْمَ القِيَامَة) [الزمر :٤٧]۔

3185 حَدَّثَنَا عَبْدَانُ بْنُ عُثْمَانَ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ شُعْبَةَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ عَمْرِو بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ بَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سَاجِدٌ وَحَوْلَهُ نَاسٌ مِنْ قُرَيْشٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ إِذْ جَاءَ عُقْبَةُ بْنُ أَبِي مُعَيْطٍ بِسَلَى جَزُورٍ، فَقَذَفَهُ عَلَى ظَهْرِ النَّبِيِّ ﷺ فَلَمْ يَرْفَعْ رَأْسَهُ حَتَّى جَاءَتْ فَاطِمَةُ عَلَيْهَا السَّلاَمُ فَأَخَذَتْ مِنْ ظَهْرِهِ، وَدَعَتْ عَلَى مَنْ صَنَعَ ذَلِكَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اللَّهُمَّ عَلَيْكَ الْمَلأَ مِنْ قُرَيْشٍ، اللَّهُمَّ عَلَيْكَ أَبَا جَهْلِ بْنَ هِشَامٍ وَعُتْبَةَ بْنَ رَبِيعَةَ، وَشَيْبَةَ بْنَ رَبِيعَةَ، وَعُقْبَةَ بْنَ أَبِي مُعَيْطٍ، وَأُمَيَّةَ بْنَ خَلَفٍ أَوْ أُبَيَّ بْنَ خَلَفٍ فَلَقَدْ رَأَيْتُهُمْ قُتِلُوا يَوْمَ بَدْرٍ فَأُلْقُوا فِي بِئْرٍ غَيْرَ أُمَيَّةَ أَوْ أُبَيٌّ فَإِنَّهُ كَانَ رَجُلاً ضَخْمًا، فَلَمَّا جَرُّوهُ تَقَطَّعَتْ أَوْصَالُهُ قَبْلَ أَنْ يُلْقَى فِي الْبِئْرِ

أطرافه 240، 520، 2934، 3854، 3960۔ (اسی کے سابقہ نمبر میں ترجمہ موجود ہے)

اسی اسناد کے ساتھ کتاب الطہارۃ میں مشروحا گزر چکی ہے، کچھ مزید مباحث المغازی میں بھی آئینگے۔

22 - باب إِثْمِ الْغَادِرِ لِلْبَرِّ وَالْفَاجِرِ

(معاہدہ، نیک کے ساتھ ہو یا فاجر کے ساتھ، کا ایفاء لازم ہے)

یعنی دھوکہ دہی نیک کرے نیک و بد کے ساتھ یا فاجر کرے، مذموم ہے۔ (یعنی یہ نہ سمجھا جائے کہ فلاں اسی قابل تھا کہ اسکے بد عہدی کیجائے)۔ اس ترجمہ اور سابقہ تین تراجم کے مابین عموم وخصوص کا تعلق ہے، اسکے تحت چار احادیث لائے ہیں۔

3186 حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ سُلَيْمَانَ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ

3187. وَعَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لِكُلِّ غَادِرٍ لِوَاءٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ قَالَ أَحَدُهُمَا يُنْصَبُ وَقَالَ الْآخَرُ يُرَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُعْرَفُ بِهِ

راوی کہتے ہیں آنجناب نے فرمایا ہر عہد شکن کیلئے روزِ قیامت ایک جھنڈا ہوگا، جس سے اسکی پہچان ہوگی (کہ یہ عہد شکن ہے)۔

دو طریق سے ایک ہی متن پر مشتمل حدیث لائے ہیں، پہلی ابن مسعود اور دوسری حضرت انس سے مروی ہے۔ (و عن ثابت) اسکے قائل شعبہ ہیں مسلم کی عبدالرحمٰن بن مہدی عن شعبۃ عن ثابت سے اسکی صراحت ہے، اسماعیلی نے اسے ابو خلیفہ کے واسطے سے ابو ولید یعنی شیخ بخاری کے حوالے سے دونوں اسناد کے ساتھ اکھٹے تخریج کیا ہے، دونوں جگہوں پہ لکھتے ہیں اسکے ساتھ بعض کے اس قول کا رد ہوتا ہے کہ جائز ہے کہ (و عن ثابت) معطوف ہو (عن أبی الولید) پر! تو اسطرح یہ اعمش عن ثابت کی روایت بنتی ہے۔

(قال أحدهما ينصب الخ) مسلم کی روایت میں یہ دونوں الفاظ مذکور نہیں انکی غندر عن شعبۃ سے طریق سے روایت میں یہ اضافہ بھی ہے (یقال هذه غدرة فلان) انہی کی حدیثِ ابی سعید میں ہے: (یرفع له بقدر غدرته) یعنی جتنا کسی کا غدر ہوگا اتنا ہی وہ جھنڈا بلند کیا جائیگا۔ مسلم کی ایک دیگر سند کے ساتھ ابو سعید ہی سے روایت میں (عند إسته) بھی ہے یعنی اسکی پیٹھ کے پاس! گویا اسکے قصد کے متناقض معاملہ کیا گیا کیونکہ معمول یہ ہے کہ لواء یا علم سر کے ساتھ باندھا جاتا ہے لیکن یہاں اسے رسوا کرنے کیلئے اسکی اِست کے ساتھ باندھا گیا۔

3188 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ؓ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ لِكُلِّ غَادِرٍ لِوَاءٌ يُنْصَبُ لِغَدْرَتِهِ . اطرافه 6177، 6178، 6966، 7111. (سابقہ مفہوم ہے)

(بغدرته) یعنی اسکی غدرت کے بقدر، جیسا کہ روایتِ مسلم میں ہے۔ قرطبی لکھتے ہیں آنجناب نے عربوں کی حسبِ ثقافت بات کہی ہے کیونکہ وہ اظہارِ وفاء کیلئے سفید جھنڈا اور غدر کی بابت بتلانے کیلئے سیاہ جھنڈا بلند کیا کرتے تھے تا کہ دھوکہ باز کی رسوائی ہو اور وہ قابلِ مذمت ٹھیرے۔ تو حدیث اس امر کو مقتضی ہے کہ روزِ قیامت بھی اسکے ساتھ یہی سلوک کیا جائیگا اور اہلِ حشر کے ہاں قابلِ نفرین قرار پائیگا۔ وفاء کرنے والے کی نسبت کہ آیا قیامت کے دن اسکے اشتہارِ امر کیلئے کچھ کیا جائیگا، کسی حدیث میں کچھ وارد نہیں کچھ بُعد نہیں

کہ اسکی نسبت بھی کوئی معاملہ ہو، آنجناب کیلئے لوائے حمد نصب کیا جانا روایات میں ثابت ہے۔

حدیثِ ہذا سے غدر کی شدتِ تحریم کا ثبوت ملتا ہے بالخصوص اصحابِ حل وعقد کی جانب سے اسکا صدور ہونا، کیونکہ اسکا غدر ایک خلقِ کثیر کیلئے باعثِ ضرر بنتا ہے اور پھر اسے کوئی ایسی مجبوری بھی لاحق نہ تھی کہ غدر کرتا۔ عیاض لکھتے ہیں مشہور یہ ہے کہ یہ حدیث غدرِ امام کی ذم میں ہے جب وہ اپنی رعیت یا مجاہدین کے ساتھ دھوکہ دہی کا مرتکب ہو، اپنی امامت کے تقاضوں کے ساتھ بھی غدر کا ارتکاب محتمل ہے جب اپنے واجبات وفرائض کی کما حقہ ادائیگی نہ کرے۔ کہتے ہیں ایک قول یہ بھی ہے کہ مرادِ حدیث رعایا کا امیرِ عام کے ساتھ غدر اس معنی میں کہ اسکی سمع واطاعت نہ کریں، لیکن اول معنی ہی صحیح ہے، ابن حجر تعاقب کرتے ہیں کہ کوئی مانع نہیں کہ دونوں مفہوم مراد لئے جائیں۔ اسکا مزید بیان کتاب الفتن میں ہوگا۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ قیامت کے دن لوگ اپنے آباء کے ناموں کی نسبت سے پکاریں جائینگے کیونکہ اس میں ہے کہ کہا جائیگا: (هذه غدرة فلان ابن فلان) یہ الفاظ الفتن کی ابن عمر سے روایت کے ہیں۔ ابن دقیق العید لکھتے ہیں اگر ماؤں کی نسبت سے پکارا جانا ثابت ہے تو یہ اُس عموم سے اِسے مخصص کرتا ہے (یعنی غدر کرنے والے اپنے آباء جبکہ دوسرے اپنی امہات کی نسبت سے پکاریں جائینگے)۔ قاضی ابوالولید باجی کے مطابق بعض اہلِ علم نے اس سے ظالم اور بدعہد حکمرانوں کی معیت میں عدم جہاد پہ تمسک کیا ہے۔

3189 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ طَاوُسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ لاَ هِجْرَةَ وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ وَإِذَا اسْتُنْفِرْتُمْ فَانْفِرُوا وَقَالَ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ إِنَّ هَذَا الْبَلَدَ حَرَّمَهُ اللَّهُ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْض فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَإِنَّهُ لَمْ يَحِلَّ الْقِتَالُ فِيهِ لأَحَدٍ قَبْلِي وَلَمْ يَحِلَّ لِى إِلاَّ سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لاَ يُعْضَدُ شَوْكُهُ وَلاَ يُنَفَّرُ صَيْدُهُ وَلاَ يَلْتَقِطُ لُقَطَتَهُ إِلاَّ مَنْ عَرَّفَهَا وَلاَ يُخْتَلَى خَلاَهُ فَقَالَ الْعَبَّاسُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِلاَّ الإِذْخِرَ فَإِنَّهُ لِقَيْنِهِمْ وَلِبُيُوتِهِمْ قَالَ إِلاَّ الإِذْخِرَ۔ أطرافه 1349 ، 1587 ، 1833 ، 1834 ، 2090 ، 2433، 2783، 2825 ، 3077، 4313۔ (جلد ثانی ص: ۲۶۶ میں مترجم ہے)

شیخِ بخاری ابن مدینی ہیں۔ کتاب الجہاد میں یہ حدیث مشروحاً گزر چکی ہے یہاں کا سیاق اتم ہے، بقول ابن حجر ترجمہ کے ساتھ اسکا تعلق غامض ہے، ابن بطال لکھتے ہیں ترجمہ کے ساتھ مناسبت یہ ہوسکتی ہے کہ اللہ کے محارم (یعنی حرام کردہ امور) کی حیثیت بندوں کے ساتھ اسکے عہود کی سی ہے تو جس نے انتہاکِ حرمت کیا گویا اس نے عہد شکنی کی، اور نبی اکرم نے فتحِ مکہ کے موقع پہ فرمایا کہ مکہ میں قتال حرام ہے تو گویا انہیں اس بات سے مامون کیا کہ انکے ساتھ عہد شکنی ہوگی۔ ابن منیر کہتے ہیں توجیہہ یہ ہے کہ بالنص ثابت ہے کہ مکہ اس حرمتِ قتال کے ساتھ مختص ہے ماسوا اس ساعت کے کہ آنجناب کیلئے اس میں قتال مستثنیٰ کیا گیا تو یہ اس امر پہ دلالت ہے کہ یہ اختصاص بما ھو اَعم بھی ہے۔ کرمانی کا خیال ہے کہ مطابقت حدیث کے اس جملہ سے ماخوذ ہوسکتی ہے: (وإذا استُنفِرتم فانفِروا) تو نفیرِ عام کا اعلان ہونے پہ عدم نفیر ایک طرح سے غدر ہوا (کہ اس نے سمع واطاعت پر بیعت کی تھی اب یہ حکم نہ مان کر عہد شکنی کا ارتکاب

کر رہا ہے)۔ یا یہ اشارہ بھی محتمل ہے کہ آنجناب نے ایک مخصوص ساعت میں قتال کر کے کوئی عہد شکنی نہیں کی بلکہ یہ اللہ کے حکم کے تحت ہوا۔ ابن حجر لکھتے ہیں یہ احتمال بھی ہے کہ فتحِ مکہ کے اسباب پر روشنی ڈالنا اور اس خیال کی نفی کرنا چاہتے ہوں کہ اہلِ اسلام نے مکہ پہ حملہ کر کے کہیں معاہدۂ حدیبیہ کی خلاف ورزی تو نہیں کی یعنی اس امر کا اثبات مقصود ہے کہ مکہ پر آنجناب کا یہ حملہ معاہدۂ حدیبیہ کی خلاف ورزی یعنی عہد شکنی نہ تھی بلکہ یہ ایک جوابی اقدام تھا، قریش کی طرف سے اس معاہدہ کی بعض شقوں پر عمل نہ کرنے سے معاہدہ ختم ہو چکا تھا اور نبی پاک نے اللہ تعالی کے حکم سے یہ اقدام اٹھایا تھا۔ لکھتے ہیں اس اقدام کا فوری سبب یہ بنا کہ معاہدہ کی شرط کی رو سے قبیلہ خزاعہ مسلمانوں کا حلیف بنا تھا اور انکا حریف قبیلہ، بنی بکر قریش کا، بنی بکر نے خزاعہ پر غارتگری کی جس میں قریش نے انکا ساتھ دیا جو شروطِ صلح کی صریح خلاف ورزی تھی جسکی شکایت آنجناب سے کیگئی، انکے شاعر نے آپ سے مخاطب ہو کر یہ شعر پڑھا: (إن قريشا أخلفوك المَوعِدا ونَقَضُوا مِيثَاقَكَ المُؤَكَّدا)۔ (یہ پوری ایک نظم ہے جس میں اس غارتگری کی مکمل منظر کشی کی، آنجناب کے پاس جب خزاعہ کا سردار پہنچا اور یہ احوال بیان کئے تو جواب میں آنجناب نے صرف ایک لفظ کہا جس نے تاریخ کا دھارا بدل دیا، آپ نے فرمایا تھا: كُفِيتَ)۔ المغازی میں اس بارے تفاصیل آئینگی۔ اس سے یہ ثابت کرنا بھی مقصود ہو سکتا ہے کہ عہد شکنی کا انجام اچھا نہیں ہوتا جیسا کہ اہلِ مکہ کے ساتھ ہوا۔ ترجمہ میں (البر) سے مسلمانوں اور (الفاجر) سے خزاعہ کی طرف اشارہ بھی مراد ممکن ہے کیونکہ ابھی انکی اکثریت نے اسلام قبول نہ کیا تھا۔

خاتمہ

فرض الخمس، الجزية اور الموادعة کے ان ابواب جو دراصل کتاب الجهاد ہی کا تتمہ ہیں، مزید ایضاح کیلئے انہیں مفرداً نقل کیا جیسے الحج سے العمرة اور جزاء الصيد کے ابواب جدا کئے تھے، میں ذکر کردہ مرفوع احادیث کی کل تعداد (116) ہے جن میں سے (17) معلق ہیں، مکررات۔ شروع سے اب تک کے صفحات میں۔ کی تعداد (67) ہے۔ سولہ کے سوا باقی متفق علیہ ہیں۔ بیس آثارِ صحابہ ومَن بعدھم بھی شامل ہیں۔

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

59۔ کتاب بَدۡءُ الۡخَلۡق (ابتدائے خلق)

ابوذر کے نسخہ میں بسملہ ساقط ہے، نسفی کے نسخہ میں کتاب کی بجائے (ذکر) کا لفظ ہے جبکہ صغانی کے ہاں اسکی جگہ (أبواب) ہے، بدء سے مراد ابتداء اور خلق سے مراد مخلوق ہے۔

1 باب مَا جَاءَ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ) (اعادۂ خلق)

قَالَ الرَّبِيعُ بْنُ خُثَيْمٍ وَالْحَسَنُ كُلٌّ عَلَيْهِ هَيِّنٌ. هَيْنٌ وَهَيِّنٌ مِثْلُ لَيْنٍ وَلَيِّنٍ، وَمَيْتٍ وَمَيِّتٍ، وَضَيْقٍ وَضَيِّقٍ. (أَفَعَيِينَا) أَفَأَعْيَا عَلَيْنَا حِينَ أَنْشَأَكُمْ وَأَنْشَأَ خَلْقَكُمْ، لُغُوبٌ النَّصَبُ (أَطْوَارًا) طَوْرًا كَذَا وَطَوْرًا كَذَا عَدَا طَوْرَهُ أَيْ قَدْرَهُ.

(وقال الربیع) کوفی، کبار تابعین میں سے ہیں، حسن سے مراد بصری ہیں۔ (کلٌّ علیه هینٌ) یعنی خلق کی بدء اور اعادہ، دونوں اللہ تعالیٰ پر آسان ہیں، ان دونوں نے (أهوَن) کو غیر تفضیل پر محمول قرار دیا ہے اور اس سے اللہ تعالیٰ کی صفت مراد ہے جیسے (الله اکبر) ہے یا جیسے شاعر کا یہ قول ہے: (لَعَمْرُك ما أدري وإني لأوْجَل) تو یہاں أوجل بمعنی (وَجِل) ہے، ربیع کا اثر طبری نے منذر ثوری اور حسن کا اثر بھی انہی نے قتادۃ عنہ کے طریق سے موصول کیا ہے لیکن حسن کے قول کی عبارت یہ ہے: (وإعادته أهونُ علیه مِن بدئِهِ و کلٌّ علَی اللّٰه هَیِّن) یعنی خلق کو موت کے بعد اٹھانا اسکی ابتداء کی نسبت اہون ہے، مجاہد کا بھی یہی قول ہے جیسا کہ ابن ابی حاتم وغیرہ نے ان سے نقل کیا ہے، عبد الرزاق اپنی تفسیر میں معمر عن قتادۃ کے حوالے سے ناقل ہیں کہ ابن مسعود اسکی یوں قراءت کرتے تھے: (وهُوَ عَلَيْهِ هَيِّنٌ) بعض نے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ ضمیر (یعنی۔ علیہ۔ کی) مخلوق کی طرف راجع ہے کیونکہ اسکی ابتداء نطفہ کی شکل ہوئی پھر علقہ اور پھر مضغہ بنی اور اسکا اعادہ یہ ہوگا کہ کُن کہنے سے اٹھ کھڑی ہوگی لہذا یہ مخلوق پر آسان ہے۔ بقول ابن حجر یہ ابن عباس نہیں بلکہ کلبی کی تفسیر ہے جیسا کہ فراء نے ذکر کیا کیونکہ یہ اسے مختص بالحیوان کرنے کو مقتضی ہے اور اسلئے کہ اگلے جملہ: (وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلىٰ) کی ضمیر اس شکل میں علی غیر المد کور قریباً پر معطوف قرار پاتی ہے، ابن ابی حاتم نے بسند صحیح ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ (أهوَنُ علیه) بمعنی (أیسَرُ) ہے۔ زجاج لکھتے ہیں مخلوق کو انکی فہم و دانش کے مطابق مخاطب کیا گیا کیونکہ انکے نزدیک اعادہ ابتداء سے آسان تر ہوتا ہے، اسکا ذکر بطورِ مثال ہے اور اللہ کیلئے تو مثلِ اعلیٰ ہے، ربیع شافعی سے اسکی یہ تفسیر نقل کرتے ہیں (أي في القُدرة علیه) یہ مطلب نہیں کہ اللہ پر کوئی چیز مشکل بھی ہے، اسکے تو کلمۂ کُن کہنے سے شئ عدم سے وجود میں آجاتی ہے، اسے ابونعیم نے بھی نقل کیا ہے، ابن ابی حاتم نے ضحاک سے اسکی مثل نقل کی ہے، فراء بھی اسی جانب مائل ہیں۔

(وهَيِّنٌ و هَين) تمام نسخوں میں پہلا هین مشدد اور دوسرا مخفف ہے، ابوعبیدہ تفسیر سورۃ الفرقان میں اللہ تعالیٰ کے اس فرمان: (لِنُحْيِيَ بِهِ بَلْدَةً مَيْتا) کی بابت لکھتے ہیں کہ یہ (یعنی میتا) مخفف بمنزلہ هین، لین اور ضیق ہے، جن میں دونوں طرح پڑھنے کا

جواز ہے، ابن اعرابی کہتے ہیں کہ عرب جب معرضِ مدح میں ھین اور لین کا استعمال کریں تو مخففاً اور اگر معرضِ ذم میں استعمال کریں تو مشدداً پڑھتے ہیں، ھین تخفیف کے ساتھ کا معنی سکینت و وقار ہے، اسی سے کہا جاتا ہے: (یَمْشُوْنَ هَوْناً) یعنی نہایت وقار سے چلتے ہیں، اسکی عین واد ہے بخلاف ھین مشدد کے (کہ اسکی عین یاء ہے)۔ (أفَعَيِيْنا) گویا انکی مراد یہ کہنا ہے کہ (أفعيينا) استفہامِ انکار ہے، یعنی ہمیں مخلوق کی ابتدا میں کوئی مشکل پیش نہیں آئی، تو یہ اسلوبِ تکلم سے اسلوبِ غیبت کی طرف عدول ہے تاکہ اس قرآنی آیت: (هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ)[النجم: ۳۲] کی مراعات ہو، اہل لغت کہتے ہیں: (عَيِيْتُ بِالأَمْر) جب اسکی وجہ و توجیہہ کا علم نہ ہو سکے، اسی سے (عيٌّ فی الکلام) کا محاورہ ہے (یعنی کوئی بات سجھائی نہ دینا)۔

(لغوب النصب) اللہ تعالی کے فرمان: (وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوْب)[ق: ۳۸] کی تفسیر ہے، نصب اور تعب (تھکاوٹ) ہم وزن وہم معنی ہیں، یہ مجاھد کی تفسیر ہے جسے ابن ابی حاتم نے نقل کیا، قتادۃ کے طریق سے ذکر کیا ہے کہ اللہ تعالی یہود کے اس دعوی کا رد کرتے ہیں کہ ذات باری تعالی نے ساتویں دن (یوم السبت) آرام کیا تھا کیونکہ آسمان و زمین کی تخلیق سے تھکاوٹ ہو گئی تھی، داؤدی شارح بخاری سے غفلت سرزد ہوئی جب (النصب) کو امام بخاری کی کلام قرار دیا، وہ سمجھے کہ شاید بخاری لغوب کا اعراب بتلا رہے ہیں کہ اسکا لام منصوب ہے تو اس پر تعاقب کرتے ہوئے لکھا میں نے کسی کو نہیں دیکھا کہ اس فعل کے لام کو منصوب پڑھتا ہو۔

(أطوارا طورا) اس قرآنی آیت (وقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارا)[نوح: ۱۴] کی تفسیر بیان کرنا مقصود ہے، اطوار بمعنی احوالِ مختلفہ ہے، اسکی واحد طور ہے، ابن ابی حاتم نے علی بن ابوطلحہ عن ابن عباس کے طریق سے نقل کیا ہے کہ اطوار سے مراد یہ ہے کہ کبھی انسان نطفہ کی شکل تھا پھر علقہ بنا، طبری نے ابن عباس اور کئی دیگر سے یہ تفسیر بھی نقل کی ہے کہ اس سے مراد انسان کی صحت و بیماری کے حوالے سے مختلف حالتیں ہیں بعض نے رنگوں اور زبانوں کا مختلف ہونا مراد لیا ہے۔

3190 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ جَامِعِ بْنِ شَدَّادٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ مُحْرِزٍ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رضى الله عنهما قَالَ جَاءَ نَفَرٌ مِنْ بَنِى تَمِيمٍ إِلَى النَّبِىِّ ﷺ فَقَالَ يَا بَنِى تَمِيمٍ ، أَبْشِرُوا . قَالُوا بَشَّرْتَنَا فَأَعْطِنَا . فَتَغَيَّرَ وَجْهُهُ ، فَجَاءَهُ أَهْلُ الْيَمَنِ ، فَقَالَ يَا أَهْلَ الْيَمَنِ ، اقْبَلُوا الْبُشْرَى إِذْ لَمْ يَقْبَلْهَا بَنُو تَمِيمٍ . قَالُوا قَبِلْنَا . فَأَخَذَ النَّبِىُّ ﷺ يُحَدِّثُ بَدْءَ الْخَلْقِ وَالْعَرْشِ ، فَجَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا عِمْرَانُ ، رَاحِلَتُكَ تَفَلَّتَتْ ، لَيْتَنِى لَمْ أَقُمْ۔ أطرافه 3191، 4365، 4386، 7418

ترجمہ: عمران بن حصین راوی ہیں کہ بنی تمیم کے کچھ لوگ آنجناب کی خدمت میں آئے آپ ان سے مخاطب ہوئے اور فرمایا خوشخبری قبول کرو، وہ بولے خوشخبری دی ہے تو کچھ عطا بھی فرمائیں، یہ سنکر آپکا چہرہ متغیر ہوا پھر اہلِ یمن آئے تو آپ نے فرمایا اے اہلِ یمن تم خوشخبری قبول کرو، بنی تمیم نے تو قبول نہیں کی انہوں نے کہا ہم نے قبول کی راوی کہتے ہیں پھر آپ نے ابتدائے تخلیق اور عرش کی بابت گفتگو شروع فرمائی اس اثناء کسی نے آ کر کہا اے عمران تمہاری سواری بھاگ گئی، (تو وہ اسکی تلاش میں اٹھ گئے لیکن افسوس سے کہتے ہیں) کاش میں میں نہ اٹھتا۔

سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ (جاء نفر) یعنی انکا وفد، المغازی میں اسکی آمد کا حال اور وقت بیان ہوگا۔ (فقالوا ابشرتنا)

قائل اقرع بن حابس تھے، ابن جوزی نے ذکر کیا ہے۔ (فتغیرَ وَجھُہ) یا توتاسفا کہ دنیا کو ترجیح دی یا اس وجہ سے کہ انکا مطالبہ پورا کرنے کیلئے آپکے پاس کچھ نہ تھا یا یہ دونوں وجوہ ہی آپکی آزردگی کا باعث بنیں۔ (فجاء أھل الیمن) یعنی اشعری، حضرت ابوموسی کی قوم، اس حدیثِ عمران سے یہی متانس ہے، ابن حجر کہتے ہیں مطالعہ سے مجھ پہ منکشف ہوا کہ یہاں اہل یمن سے مراد نافع بن زید حمیری ہیں جو اہل حمیر کے ایک وفد کے ہمراہ بارگاہِ نبوی میں آئے تھے، اسکی دلیل و مستند میں نے باب (قدوم الأشعریین وأھل الیمن) میں ذکر کی ہے، ترجمہِ مذکور کی عبارت میں (أھل الیمن) کو (الأشعریین) پر معطوف کرنے کی وجہ یہ ہے چونکہ دونوں وفود کا زمانہِ آمد مختلف اور دونوں کا قصہ بھی باہم مختلف ہے لہذا اسلوبِ عطف استعمال کیا۔

اس حدیث کو ترمذی نے (المناقب) اور نسائی نے (التفسیر) میں نقل کیا ہے۔

3191 حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ حَدَّثَنَا جَامِعُ بْنُ شَدَّادٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ مُحْرِزٍ أَنَّهُ حَدَّثَهُ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رضى الله عنهما قَالَ دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَعَقَلْتُ نَاقَتِي بِالْبَابِ فَأَتَاهُ نَاسٌ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ فَقَالَ اقْبَلُوا الْبُشْرَى يَا بَنِي تَمِيمٍ .قَالُوا قَدْ بَشَّرْتَنَا فَأَعْطِنَا مَرَّتَيْنِ ثُمَّ دَخَلَ عَلَيْهِ نَاسٌ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ فَقَالَ اقْبَلُوا الْبُشْرَى يَا أَهْلَ الْيَمَنِ إِذْ لَمْ يَقْبَلْهَا بَنُو تَمِيمٍ .قَالُوا قَدْ قَبِلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالُوا جِئْنَاكَ نَسْأَلُكَ عَنْ هَذَا الأَمْرِ قَالَ كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ وَكَتَبَ فِي الذِّكْرِ كُلَّ شَيْءٍ وَخَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ .فَنَادَى مُنَادٍ ذَهَبَتْ نَاقَتُكَ يَا ابْنَ الْحُصَيْنِ فَانْطَلَقْتُ فَإِذَا هِيَ يَقْطَعُ دُونَهَا السَّرَابُ ، فَوَاللَّهِ لَوَدِدْتُ أَنِّي كُنْتُ تَرَكْتُهَا - أطرافه 3190، 4365، 4386، 7418

(سابقہ ہے، مزید یہ ہے کہ اہلِ یمن نے سوال کیا تھا کہ آپ ہمیں عالَم کی حقیقت سے آگاہ فرمائیں جس پر مذکورہ گفتگو کی اور یہ بھی فرمایا اللہ تعالی ازل سے موجود ہے جب کچھ بھی نہ تھا اور اسکا عرش پانی پر تھا اور اس نے لوحِ محفوظ میں ہر چیز کی بابت لکھ دیا پھر آسمان وزمین کی تخلیق کی)۔

(قالوا جئنانسألك) التوحید کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے: (ونتفقه فی الدین) نافع بن زید سے متعلقہ روایت میں بھی یہ ہے۔ (وکان عرشه) یہ تینوں امور اسی طرح واوِ عاطفہ کے ساتھ ہی مذکور ہیں البتہ التوحید کی روایت میں خلقِ سمٰوات کے ضمن میں (ثم) مستعمل ہے، مسلم کی حدیثِ عبد اللہ بن عمرو مرفوع میں ہے کہ اللہ تعالی نے آسمان و زمین کی تخلیق سے پچاس ہزار سال قبل جبکہ اسکا عرش پانی پہ تھا، مقادیرِ خلائق کی تقدیر کی (یعنی تمام مخلوقات سے متعلقہ تفاصیل، کیفیت وکمیت وغیرہ طے فرمائیں) تو اس سے (ثم) کے ذکر والی روایت کی تائید ملتی ہے۔

(اقبلوا البشریٰ) یعنی مجھ سے وہ چیز قبول کرلو جو تمہارے لئے حصولِ جنت کی بشارت ثابت ہوسکتی ہے اگر تم اس پہ عمل پیرا ہوئے، عیاض ذکر کرتے ہیں کہ اصیلی کے نسخہ میں (الیسریٰ) ہے بقول انکے البشریٰ ہی صواب ہے۔ (إذ لم یقبلھا) دوسری روایت میں ہے: (أنْ لَمْ یقبلھا) انْ کے الف پر زبر اور زیر دونوں پڑھی گئی ہیں۔ (یحدث بدء) یعنی ابتدائے آفرینش اور عرش کے احوال بیان

کرنا شروع کئے، ممکن ہے صحابہ کرام نے آپ سے سوال کیا ہو کہ یہ احوال بیان فرمائیں یا محتمل ہے آپ سے اول جنسِ مخلوقات کی بابت استفسار کیا گیا ہو، پہلے احتمال پر آپکے بیان کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ اولین تخلیق سمٰوات وارض ہیں دوسرا احتمال اس امر کو مقتضی ہے کہ عرش اور پانی کی تخلیق ان سے پیشتر ہوئی، نافع بن زید سے متعلقہ روایت میں یہ الفاظ ہیں: (نسألك عن أول هذا الأمر) یعنی ہم آپ سے اس امرِ کائنات کی اول حالت (ابتدا) کی بابت استفسار کرتے ہیں، امر سے مراد مامور، شأن، حکم اور کسی بھی فعل کی ترغیب دلانا ہے۔

(كان الله) التوحید کی روایت میں یہ جملہ بھی ہے: (و لَمْ يَكُنْ شيءٌ قبله) غیرِ بخاری کی روایت میں: (ولم یکن شیء معه) ہے چونکہ ایک ہی قصہ سے متعلقہ روایتیں ہیں لہذا امکان ہے کہ بالمعنی روایت کیگئی، شائد راوی نے آنجناب کی دعائے تہجد سے ماخوذ کیا ہو جو ابن عباس کے حوالے سے گزر چکی ہے جس میں تھا: (أنت الأوَّلُ فليسَ قبلك شيءٌ) لیکن روایتِ باب اصرح فی العدم ہے، اس میں یہ دلالت ملتی ہے کہ ذات باری تعالیٰ کے سوا کوئی شئ نہ تھی، نہ عرش نہ پانی اور نہ کوئی اور چیز کیونکہ اسکی ذات کے سوا باقی سب غیر ہیں اور یہاں اسکی نفی ہے، اس پر (و كان عرشه على الماء) کا مفہوم یہ بنتا ہے کہ اللہ تعالی نے پانی کو سابقاً تخلیق کیا پھر اس پر عرش کو تخلیق کیا۔ نافع بن زید کے قصہ کے ذکر پر مشتمل روایت میں ہے کہ اسکا عرش پانی پر تھا پھر قلم کو تخلیق کر کے اسے حکم دیا کہ ہر وہ کام جو ہونے والا ہے، کو لکھو پھر آسمان، زمین اور جو کچھ انکے مابین ہے، کو پیدا فرمایا تو یہ ترتیبِ مخلوقات کی صراحت ہے۔

ابن حجر یہاں تنبیہ کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں کہ بعض کتب میں اس حدیث میں یہ الفاظ وارد ہیں: (كان الله ولا شيء معه وهو الآن علىٰ ما عليه كان) یعنی ایک زمانہ تھا کہ اللہ تعالی تھا اور اسکے سوا کوئی شئ نہ تھی اور اب وہ اسی حالت میں ہے جس پر تھا، لیکن یہ ایسی زیادت ہے جو کتبِ حدیث میں موجود نہیں، لکھتے ہیں علامہ تقی الدین بن تیمیہ نے اسطرف توجہ دلائی ہے تو مذکورہ عبارت کا آخری حصہ یعنی (وهو الآن) کی بابت تو انکی بات مسلم ہے البتہ پہلا حصہ یعنی (ولا شيءَ معه) مفہوم کے لحاظ سے اسی روایتِ باب سے ثابت ہے، نافع بن زید سے متعلقہ روایت میں بھی یہ جملہ موجود ہے (بظاہر ابن تیمیہ کا مقصد بھی اس عبارت کے دوسرے جز کی تردید تھا کیونکہ پہلا جز تو احادیث سے ثابت ہے)۔

علامہ انور اسکے تحت کہتے ہیں اس ترجمۃ الباب کی نظائر قبل ازیں گزر چکی ہیں مثلاً بدء الوحی اور بدء الحیض، لکھتے ہیں کتبِ حدیث کا یہ باب تورات کے (سفر التكوين) سے مشابہ واقرب ہے، (وهُوَ أهوَنُ عليه) کی بابت کہتے ہیں کہ مخاطبین کے حال کی رعایت سے اور انکی مجارات کی غرض سے صیغۂ تفضیل استعمال کیا کہ اعادہ انکی نظر میں اِبداع سے اَسہل ہے وگرنہ اللہ تعالی کیلئے تو ہر دو سواء ہیں کیونکہ اسکے لئے کوئی مُکرِہ نہیں، (كان الله ولم يكن الخ) کی نسبت سے رقمطراز ہیں کہ اسکے لفظ میں: (ولم يكن شيء قبله) بھی موجود ہے البتہ (معه) کا استعمال مجھے یاد نہیں، اولیٰ پہلا لفظ ہے کہ یہ اس امر پہ دال ہے کہ سارا عالَم اسکی تقیر و قطمیر سے حادث ہے، بخلاف اس قول کے: (ولم يكن شيء قبله) یہ اگرچہ فی نفسہٖ صحیح ہے لیکن اس سے مذکورہ مسئلہ مستفاد نہیں ہوتا پھر یہ تمام ادیانِ سماویہ کا عقیدہ ہے، کوئی دینِ حق ایسا نہیں مگر وہ سوائے اللہ کے حدوثِ اکوان کا حامل ہے، شاہ ولی اللہ نے اپنے بعض رسائل میں قِدَمِ عالَم کی رائے اختیار کی ہے اور ترمذی کی روایت سے تمسّک کیا ہے، اس میں ہے کہ آنجناب سے سوال کیا گیا تخلیقِ کائنات سے قبل ہمارا رب کہاں تھا؟ آپ نے فرمایا: (كان في عَماءٍ، ما فوقه هواءٌ وما تحته هواءٌ) یعنی وہ عماء (اسکا لغوی معنی ہے: بلند بادل، موسلا دھار برسنے والا بادل) میں تھا، نہ اس سے اوپر ہوا تھی اور نہ اس سے نیچے۔

مولانا بدر عالم حاشیہِ فیض میں عماء کی بابت لکھتے ہیں کہ شیخ نے اسکی تشریح کرتے ہوئے کہا تھا کہ یہ ضبابۃ کی طرح ہے جیسے بادشاہوں کیلئے چترِ شاہی ہوتی ہے، شائد اسکا اشارہ اس آیت میں بھی ملتا ہے:(هَلْ يَنْظُرُوْنَ إلا أنْ يَأتِيَهُمُ اللّٰهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ الخ)[البقرة: ٢١٠]، اسی طرح اس صحابی کے قصہ میں جو سورۃ الکہف کی تلاوت میں مصروف تھے کہ کیا دیکھتے ہیں ایک بادل یا ضبابۃ سا ان پہ سایہ فگن ہے، تو یہ چیز حضرۃ الربوبیۃ کے مناسب ہے اگرچہ یہ بھی اللہ کی مخلوق ہے مگر چونکہ سوال عالَمِ مشہود کی بابت تھا کہ اس عالم کی تخلیق سے قبل وہ کہاں تھا، مطلق خَلق مراد نہ تھی کہ سوال اسی بابت ہوتا ہے جو ہمارے محیطِ علم میں ہو، اسی لئے آنجناب کا یہ جواب تھا، آپ نے عماء کا لفظ استعمال فرمایا کیونکہ سائل نے اس عالم سے اللہ کہاں تھا؟ سوال کیا، اگر وہ پوچھتے کہ عماء سے قبل اللہ کہاں تھا؟ تو پھر شائد یہ جواب ملتا کہ:(كان اللهُ ولم يَكُنْ شيءٌ غيره) جیسا کہ حدیثِ بخاری میں ہے، البتہ بدونِ مکان تصورِ ذات اذہان کیلئے عسیر ہے تو آپ نے سائل کے قدرِ فہم وعلم کے مطابق جواب مرحمت فرمایا، شیخِ اکبر کہتے ہیں سوال وجودِ خلق کے بعد تھا، اگر فی الجملہ ہوتا تو اَیْنِیَّت(أَيْنَ سے ماخوذ) کی بابت سوال وجودِ شیَٔ کے بعد ہی متاَتی ہے، کہتے ہیں حدوثِ عالم کے بارہ میں شیخ کا عربی وفارسی قصیدہ بھی ہے۔

(وكان عرشه على الماء) طیبی لکھتے ہیں یہ ایک مستقیم فصل ہے کیونکہ (بدیہی بات ہے کہ) قدیم وہی ہے جس سے قبل کوئی شیَٔ نہ ہو جو اولیت میں اسکے معارض ہو لیکن اس جملہ (وكان عرشه الخ) کے ساتھ یہ اشارہ دیا ہے کہ پانی اور عرش اس کائنات کا مبدأ ہیں کیونکہ ان کی تخلیق آسمانوں اور زمین سے قبل ہوئی ہے تب عرش کے نیچے صرف پانی ہی تھا۔

محصل حدیث یہ ہے کہ (وكان عرشه) کا اطلاق حدیث کے اس جملہ کے ساتھ مقید ہے:(ولم يكن شيء غيره) کان سے مراد اول میں ازلیت اور ثانی میں حدوث بعد العدم ہے، احمد اور ترمذی نے ابورزین عقلی سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ پانی کی تخلیق عرش سے قبل ہے، سدی نے اپنی تفسیر میں متعدد اسانید کے ساتھ نقل کیا ہے کہ پانی سے قبل اللہ تعالی نے کوئی شیَٔ پیدا نہیں فرمائی، احمد اور ترمذی نے جو عبادہ بن صامت سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ سب سے پہلے اللہ نے قلم کو پیدا کیا پھر اسے حکم دیا لکھو، تو اسکی تطبیق یہ ہوگی کہ تخلیقِ قلم کی یہ اولیت عرش اور پانی کے ماسوا مخلوقات کی نسبت ہے یا ان مخلوقات کی نسبت سے جو اس قلم کی کتابت پہ نمودار ہوئیں یا مفہوم یہ ہے کہ اسے کہا گیا:(اكتب: أول ما خلق)۔(یعنی اسے حکم ملا کہ اولین مخلوقات کی بابت لکھو یا یہ معنی کہ یہ جملہ:أول ما الخ لکھو، گویا اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ قلم کی تخلیق سب سے قبل تھی، جب اسے تخلیق کیا گیا تو اسے مخلوقات کو احاطہِ کتابت میں لانے کا حکم دیا تو یہ اس سے ماقبل وماسبق مخلوقات کی نفی نہیں) جہاں تک یہ حدیث ہے:(أول ما خلق الله العقل) تو اسکی کوئی سند بھی ثابت نہیں، بفرضِ تسلیمِ صحت سابقہ آخری توجیہہ اس پہ بھی منطبق ہوتی ہے۔

ابوعلاء ہمدانی بیان کرتے ہیں کہ عرش وقلم میں سے کس کی تخلیق پہلے ہے، کی بابت علماء کی دو آراء ہیں، اکثر عرش کی سبقیت کے قائل ہیں، ابن جریر اور انکے تابعین نے اسکا عکس اختیار کیا ہے، ابن ابی حازم نے سعید بن جبیر کے واسطہ سے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ اللہ تعالی نے لوح محفوظ کو پیدا کیا جسکا طول وعرض اتنا ہے کہ پانچ سو سال کے سفر کے برابر ہے، پھر اس سے قبل کہ خلق کی تخلیق کرے اور وہ اپنے عرش پہ مستوی تھا، قلم کو حکم دیا کہ لکھو، اس نے کہا اے رب کیا لکھوں؟ فرمایا:(عِلْمِي في خلقي إلى يوم القيامة) کہ قیامت تک آنے والی مخلوقات کی بابت میرا علم لکھو (کہ کن کن کو پیدا کرنا ہے) اسے سورہِ سبحان کی تفسیر میں ذکر کیا ہے، تو

اس سے تخلیقِ عرش کی سبقیت ثابت ہوئی۔ بیہقی نے الأ سماء والصفات میں اعمش عن ابی ظبیان عن ابن عباس سے روایت نقل کی ہے کہ اللہ نے قلم کو پیدا کر کے اول بات یہ اس سے کہی کہ لکھو، اس نے کہا اے رب کیا لکھوں؟ فرمایا تقدیر کو لکھو۔ سعید بن منصور نے ابوعوانہ عن ابی بشر عن مجاھد کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ تخلیق کی ابتدا عرش، پانی اور ہوا سے کیگئی، تو ان تمام آثار کے مابین جمع وتطبیق واضح ہے۔

(وکتب) ای قدَّرَ۔ (فی الذکر) یعنی محلِ ذکر میں، لوح محفوظ مراد ہے۔ (کل شیء) یعنی کائنات سے۔

علامہ انور (وکان عرشه علی الماء) کی بابت لکھتے ہیں پہلے گزرا کہ یہ ماء یا تو وہ جسکے بارہ میں ابن مسعود نے خبر دی کہ آسمانوں کے اوپر پانچ سو برس کی مسافت پہ ہے یا یہی ہمارا معروف پانی، تو مراد یہ ہے کہ ایک طرف میں پانی اور ایک طرف میں ذاتِ باری تعالیٰ کا عرش تھا، یہ نہیں کہ وہ پانی پہ مستقر تھا۔

حدیثِ ہذا سے ثابت ہوتا ہے کہ اشیاء کے مبدا کی بابت سوال اور اس بارے بحث کی جا سکتی ہے، اس ضمن میں عالم کو چاہئے کہ سامعین کی اہلیت کو مدنظر رکھتے ہوئے اتنا ہی بیان کرے جس سے انکے معتقدات خراب نہ ہوں۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ زمان کی جنس اور نوع حادث ہیں، یہ بھی کہ اللہ تعالیٰ نے یہ مخلوقات پیدا کیں جو کہ قبل ازیں عدم میں تھیں اور ان کا عدم میں ہونا ذات باری تعالیٰ کے عجز کی وجہ سے نہیں کہ وہ انہیں پہلے پیدا کرنے پہ قادر نہ تھا بلکہ مع القدرت، عدم میں تھیں (اسکی جب مشیت ہوئی انہیں عدم سے وجود میں لے آیا)۔ ابن عساکر اشعریین کے اصولِ دین، حدوثِ علم اور مبدأِ خلق کے بارے میں اس سوال سے استنباط کرتے ہیں کہ انکی ذریت میں بھی بحثیں چلتی رہیں حتی کہ انہی کی اولاد میں سے ایک ابوالحسن اشعری نے ان بحوث کو عروج تک پہنچایا اور یہ بحثیں باقاعدہ ایک فن کی صورت میں متشکل ہوئیں۔

(ذهبت ناقتك) پہلی روایت میں (راحلتك) تھا، اسے منصوب اور مرفوع، دونوں طرح پڑھنا جائز ہے۔ (يقطع دونها السراب) یعنی صحرا میں اتنا آگے جا چکی تھی کہ اسے دیکھنے سے سراب حائل تھا، صحرا میں دن کے وقت دور سے پانی کا چشمہ سا نظر آتا ہے، قریب جا کر دیکھیں تو کچھ بھی نہیں ہوتا اور وہی منظر آگے پھر آگے منتقل ہوتا رہتا ہے، اسے سراب کہتے ہیں۔

علامہ انور (يقطع دونها السراب) کی بابت تحریر کرتے ہیں اسکا معنی یہ ہے کہ اتنا دور چلا گیا کہ اب دونہ سراب بھی ظاہر نہیں ہوتا تو اگر سراب کا ظہور بھی نہیں تو گویا نہایت دور جا چکا ہے، تو غرض فقط بیانِ بُعد ہے۔

(فوالله لوددت) التوحید کی روایت میں ہے۔: (أنها ذهبت ولم أقم) ان کا خیال تھا کہ آنجناب کی اس موضوع پہ گفتگو جاری تھی ابھی مکمل نہ ہوئی تھی کہ اس سبب اٹھنا پڑا۔ ابن حجر لکھتے ہیں مجھے شدت سے یہ تلاش تھی کہ ان سے کیا کچھ فوت ہو گیا تھا لیکن نافع بن زید سے متعلقہ روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جب وہ اٹھے نبی پاک کی کلام تقریبا مکمل ہو چکی تھی کیونکہ اس روایت میں حدیث عمران ھذا سے زائد کوئی چیز نہیں البتہ اسکے آخر میں یہ جملہ ہے: (واستوى على عرشه عز وجل)۔

3192 وَرَوَى عِيسَى عَنْ رَقَبَةَ عَنْ قَيْسِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ قَالَ سَمِعْتُ عُمَرَ يَقُولُ قَامَ فِينَا النَّبِيُّ ﷺ مَقَامًا ، فَأَخْبَرَنَا عَنْ بَدْءِ الْخَلْقِ حَتَّى دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ مَنَازِلَهُمْ ، وَأَهْلُ النَّارِ مَنَازِلَهُمْ ، حَفِظَ ذَلِكَ مَنْ حَفِظَهُ ، وَنَسِيَهُ مَنْ نَسِيَهُ .

حضرت عمر راوی ہیں کہ ایک دفعہ نبی اکرم نے خطبہ دیا اور ہمیں بدءِ خلق کی بابت بتلایا (اور اتنے واقعات بیان کئے) حتی کہ اہلِ جنت اور اہلِ جہنم اپنی اپنی منازل میں داخل ہو گئے (آپ کا یہ طویل بیان) جس نے یاد رکھا، یاد رکھا اور جو بھول گیا سو بھول گیا۔

اکثر نے یہی سند ذکر کی ہے، ابن الفلکی کہتے ہیں عیسی اور رقبہ کے درمیان ابوحمزہ کا واسطہ ہونا چاہئے، ابومسعود نے بھی اسی پہ جزم کیا ہے، طرقی لکھتے ہیں ابوحمزہ کتابِ فربری سے ساقط ہے البتہ حماد بن شاکر کی روایتِ بخاری میں انکا ذکر موجود ہے، ابن ربیع نے بھی فربری سے صحیح بخاری کی روایت میں انہیں ذکر کیا ہے، ابن حجر لکھتے ہیں مستخرج ابی نعیم میں بھی مذکور ہیں وہ صحیح بخاری کی روایت جرجانی عن الفربری کے واسطہ سے کرتے ہیں، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مذکورہ اختلاف کا تعلق فربری سے ہے، کہتے ہیں بعد میں دیکھا کہ نسفی کے نسخہِ صحیح بخاری سے بھی ساقط ہیں لیکن انہوں نے عیسی اور رقبہ کے مابین ضبہ کا حوالہ ذکر کیا ہے، ظنِ غالب یہ ہے کہ جرجانی کی روایتِ صحیح میں ابوحمزہ ملحق کئے گئے ہیں، شارحین نے انہیں قلتِ اتقان کے ساتھ متصف کیا ہے۔ عیسی سے مراد ابن موسی بخاری ہیں، غنجار کے لقب سے ملقب تھے بخاری میں انکا حوالہ صرف اسی جگہ ہے، اس روایت کو طبرانی نے مسندِ رقبہ میں عیسیٰ عن ابی حمزہ جو کہ محمد بن میمون سکری ہیں، کے حوالے سے موصول کیا ہے، رقبہ سے مراد ابن مُصقلہ ہیں، عیسی اس میں منفرد نہیں، ابونعیم نے علی بن حسن بن شقیق عن ابی حمزہ کے واسطہ سے بھی اسکی تخریج کی ہے لیکن اسکی سند ضعیف ہے۔

(حتى دخل أهل الجنه) یہ انکے قول (أخبرنا) کی غایت ہے یعنی ابتدائے آفرینش سے لیکر دخولِ جنت تک کے احوال بیان فرمائے، بجائے فعل مضارع کے فعل ماضی کا استعمال اس خبرِ صادق سے مستفاد تحققِ وقوع کے مدِ نظر کیا۔ اس سے پتہ چلا کہ آنجناب نے ایک ہی مجلس میں مبدا، معاش اور معاد کے حالات ذکر فرمادئے، یہ خرقِ عادت اور اس امر کی برہان ہے کہ آپ کو جوامع الکلم عطا کئے گئے تھے، ایک دوسری جہت سے اسکی مثال ترمذی کی حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے روایت ہے جس میں ذکر کیا کہ ایک دن آنجناب دائیں اور بائیں ہاتھ میں دو کتابیں پکڑے باہر تشریف لائے، فرمایا دائیں ہاتھ والی کتاب میں اہلِ جنت، انکے والدین اور قوم وقبیلہ کے نام درج ہیں اور بائیں ہاتھ والی کتاب میں یہی تفصیل اہلِ جہنم کی بابت مذکور ہے، یہ فرما کر دونوں کتابوں کو دور پھینک دیا (یقیناً وہ کتابیں یا رجسٹر بشری نگاہوں سے اوجھل کر دئے گئے) بقول ابن حجر ان دونوں روایتوں کی وجہ شبہ یہ ہے کہ ایک میں زمنِ قلیل میں قولِ کثیر کا میسر کر دیا جانا جبکہ دوسری میں ظرفِ ضیق میں جرمِ واسع کا میسر کر دیا جانا ہے (کہ لاکھوں انسانوں کے نام و پتہ ایک مختصر کاپی میں درج کئے گئے)۔

کہتے ہیں راوی کا یہ کہنا کہ پھر انہیں پھینک دیا (فنبذهما) اس امر کی دلیل ہے کہ صحابہ نے انہیں دیکھا، حدیثِ باب کی شاہد روایات بھی ہیں مثلاً ایک روایت جو حضرت حذیفہ کے حوالے سے کتاب القدر میں آئیگی، اسی طرح حضرت ابوزید انصاری کی روایت جسے احمد اور مسلم نے تخریج کیا، اس میں ہے کہ ایک دن آنحضرت نماز فجر کے بعد منبر پہ فروکش ہوئے اور خطبہ شروع کیا جو نماز ظہر تک جاری رہا، نماز کیلئے اترے، فراغت کے بعد پھر منبر پہ چڑھے اور خطبہ کو جاری رکھا حتی کہ نماز عصر کا وقفہ کیا پھر خطبہ شروع کیا تا آنکہ غروب آفتاب کے ساتھ اسے ختم کیا، اس دوران وہ سب کچھ بیان فرمایا جو ہو چکا ہے اور جو ہونے والا ہے، ابوسعید سے بھی یہ مروی ہے، ترمذی نے اس پر یہ باب باندھا ہے: باب (ما قام به النبي ﷺ بِمَّا هو كائن إلى يوم القيامة)، (و في الباب) کے تحت حضرات حذیفہ، ابوزید بن اخطب، ابومریم اور مغیرہ بن شعبہ کا حوالہ دیا ہے، گویا اس حدیثِ ابن عمر پہ مطلع نہ ہو سکے جو انکی شرط پہ ہے۔

3193 حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ عَنْ أَبِي أَحْمَدَ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ أُرَاهُ يَقُولُ اللَّهُ شَتَمَنِي ابْنُ آدَمَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَشْتِمَنِي ، وَتَكَذَّبَنِي وَمَا يَنْبَغِي لَهُ ، أَمَّا شَتْمُهُ فَقَوْلُهُ إِنَّ لِي وَلَدًا وَأَمَّا تَكْذِيبُهُ فَقَوْلُهُ لَيْسَ يُعِيدُنِي

كَمَا بَدَأَنِي -طرفاه 4974، 4975

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا اللہ فرماتا ہے ابن آدم نے مجھے گالی دی اور مجھ پہ جھوٹ باندھا حالانکہ یہ اسکے لئے لائق نہیں، اسکی گالی اسکا یہ کہنا کہ میرا کوئی بیٹا ہے اور اسکا جھوٹ باندھنا اسکا یہ اعتقاد کہ اللہ نے جسطرح مجھے پہلی بار پیدا کیا اس طرح دوبارہ (قیامت کے دن) زندہ نہ کریگا۔

یہ حدیثِ قدسی ہے، سند میں ابواحمد سے مراد محمد بن عبداللہ بن زبیر زبیری ہیں جو سفیان ثوری سے راوی ہیں۔ (یشتمنی) تاء مکسور ہے، شتم سے مراد کسی کا وہ وصف بیان کرنا جو نقص کو مقتضی ہو، اس میں کوئی شک نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی اولاد ہونے کا دعویٰ کرنا ایسے امکان کو مستلزم ہے جو حدوث کا مستدعی ہے اور یہ ذات باری تعالیٰ کے حق میں غایت درجہ کا نقص ہے۔ (لیس یعیدنی) منکرینِ بعثت کی طرف اشارہ ہے۔

3194 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا مُغِيرَةُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْقُرَشِيُّ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَمَّا قَضَى اللَّهُ الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ ، فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ إِنَّ رَحْمَتِي غَلَبَتْ غَضَبِي -أطرافه 7404، 7412، 7453، 7553، 7554

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ آنجناب نے فرمایا جب اللہ تعالیٰ مخلوق کو پیدا کر چکا تو عرش کے پاس موجود اپنی کتاب میں لکھا کہ میری رحمت میرے غضب پر غالب ہے۔

الأعرج کا نام عبدالرحمٰن بن ہرمز ہے۔ (لما قضى الله الخلق) یعنی جب خلق کی تخلیق کی، اسکی نظیر یہ قرآنی آیت ہے: (فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَماوات) یا مراد یہ کہ اسکی جنس ایجاد فرمائی، قضیٰ کے مفاہیم میں (حَكَمَ، أتقنَ، فَرَغَ اور أَمْضىٰ) شامل ہیں۔ (كتب في كتابه) یعنی قلم کو حکم دیا، کتاب سے مراد لوح محفوظ ہے، کتاب سے مراد اسکا فیصلہ بھی ہوسکتا ہے جیسے اس آیت میں کہا: (كَتَبَ اللّهُ لَأَغْلِبَنَّ أنا وَرُسُلي)[المجادلة: ٢١]۔

(فهو عنده فوق العرش) کہا گیا ہے کہ فوق سے یہاں مراد، دون ہے جیسے یہ آیت ہے: (بَعُوضَةً فَمافَوْقَها) یہ تاویل اسلئے کہ عرش کے اوپر کسی مخلوق کا ہونا (یعنی ظاہر لفظ کو پیش نظر رکھتے ہوئے) مستبعد ہے، ابن حجر کہتے ہیں ظاہری معنی کو مراد لیا جانا کوئی حذر والی بات نہیں کیونکہ عرش بھی تو اللہ ہی کی مخلوق ہے، (عنده) سے مراد اسکا علم بھی ہوسکتا ہے، تو اس لحاظ سے یہ عندیت مکانیہ نہیں بلکہ اسکے خلق سے کلی طور سے مخفی ہونے اور انکے حیّزِ إدراک سے ماوراء ہونے کیطرف اشارہ ہے، بقول کرمانی بعض کا دعویٰ ہے کہ (فوق) کا لفظ زائد ہے جیسے اس آیت میں بھی: (فإنْ كُنَّ نِساءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ) مراد دو یا دو سے زائد ہے۔ بقول ابن حجر یہ کلام تعاقبِ علمی کے لائق ہے کیونکہ دعوائے زیادت کا موقع ومحل تب بنتا ہے جب کلام اسے حذف کر کے مستقیم رہتی ہو، جیسا کہ اس آیت میں ہے لیکن حدیث میں ایسا نہیں، اگر (عنده) کا لفظ حذف کر دیں تو یہ عبارت باقی رہے گی: (فهو عنده العرش) اور یہ غیر مستقیم ہے۔

(إن رحمتي) کتب سے بدل قرار دیں تو (انّ) کا الف مفتوح ہے، مضمونِ کتاب کی حکایت کی بنا پر الف کو مکسور پڑھنا بھی جائز ہے۔ (غلبت) التوحید کی روایت میں (سبقت) ہے، غضب سے مراد اسکا لازم ہے یعنی مستحقِ عذاب کی تعذیب، اسلئے کہ سبق اور غلبہ باعتبارِ تعلق ہے یعنی تعلقِ رحمت تعلقِ غضب پر سابق اور متقدم ہے کیونکہ رحمت اسکی ذاتِ مقدس کا مقتضی ہے اور غضب متوقف ہے انسان کی کسی بدعملی پر، اس تقدیر سے وہ اشکال مندفع ہو جاتا ہے جسکا ایراد بعض مواطن میں رحمت سے قبل وقوعِ عذاب کی صورت میں کیا گیا ہے، جیسے

وہ موحدین جو اولاً نارِ جہنم میں ڈالے جائینگے پھر آنحضور کی شفاعت سے وہاں سے خلاصی پا کر نعیمِ جنت سے سرفراز ہونگے، ایک قول یہ ہے کہ غلبہ کا یہاں معنی کثرت وشمول ہے، کہا جاتا ہے، فلاں پر کرم غالب ہے یعنی اسکے اکثر افعال اسکے غماز ہیں، یہ تاویلات اس امر پہ مبنی ہیں کہ رحمت وغضب صفاتِ ذات میں سے ہیں، بعض علماء کی رائے ہے کہ رحمت وغضب صفاتِ ذات سے نہیں بلکہ صفاتِ افعال میں سے ہیں اور کوئی مانع نہیں کہ بعض افعال بعض سے متقدم ہوں تو رحمت کے ساتھ اشارہ ہے حضرت آدم کے اولاً جنت میں بسائے جانے کیطرف اور اسکا مقابل یعنی وہاں سے ان کا اخراج اس سے متاخر ہے تو گویا اللہ کی رحمت اسکے غضب سے سابق ہوئی۔

سابقہ امم کے احوال پہ نظر ڈالیں تو بھی یہی حقیقت عموماً ثابت ہوتی ہے کہ تباہی و بربادی سے پیشتر انہیں ہر قسم کی نعمتوں سے نوازا گیا پھر انکے کفر کے سبب عذاب آیا۔ موحدین کو تعذیب میں جس اشکال کا اظہار کیا گیا ہے تو انکے حق میں بھی رحمت سابق ہے اگر ایسا نہ ہوتا تو نارِ جہنم ہمیشہ کیلئے انکا مقدر بنتی، طیبی کہتے ہیں رحمت کے غضب پر سبقت لیجانے میں یہ اشارہ ہے کہ خلق کی اس سے قسط (یعنی حصہ) غضب سے انکی قسط کی نسبت زائد واکثر ہے اور رحمت انہیں بھی اپنے دامن میں جگہ دیتی ہے جو اسکے مستحق نہیں ہوتے جبکہ غضب ہمیشہ اسکے مستحقین پر ہی ہوتا ہے، پس رحمت ہر ایک مرحلہ میں شامل ہے، انسان جب جنین میں ہوتا ہے، رضیع، فطیم اور جب ناشئ ہوتا ہے، اور یہ اسکی عمر کے وہ مراحل ہیں کہ ابھی اس سے کوئی عملِ اطاعت صادر نہیں ہوا جبکہ عموماً غضب گناہوں کے وقوع ہونے کی صورت میں ہی لاحق ہوتا ہے (فتح الباری طبعہ دار السلام کے محشی جو ایک سعودی عالم ہیں اور بعض مقامات میں حاشیہ آرائی کی ہے، یہاں ابن حجر کے رحمت اور غضب کو اللہ تعالیٰ کے ارادۂ ثواب وعقاب کے ساتھ مؤول کرنے پر تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ دراصل اس مسئلہ میں اشاعرہ کے مذہب کا رد ہے، قبل ازیں۔ فھو عندہ فوق العرش۔ کی بابت ابن حجر کی تاویلِ مذکور کا رد کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ اس تاویل کی ضرورت نہیں بلکہ واجب ہے کہ اسے اسکے ظاہری معنی پر محمول کیا جائے، اللہ تعالیٰ کی نسبت صفتِ غضب کی بابت لکھتے ہیں کہ واجب ہے کہ اس سمیت تمام صفاتِ مذکورہ کو محمول علی الحقیقت قرار دیا جائے، اس وجہِ لائق کے ساتھ جو اللہ تعالیٰ کی ذات کے شایانِ شان ہے، بغیر تکییف، تمثیل، تحریف، اور تعطیل کے)۔

علامہ انور (إن رحمتي غلبتْ غضبي) کے تحت لکھتے ہیں اس سے شیخِ اکبر نے تمسک کیا ہے کہ کوئی بھی جہنم میں دائمی طور پہ نہ رہیگا کیونکہ حدیث کہہ رہی ہے کہ رحمت اور غضب باہم متسابق ہوئے تو رحمت سبقت لے گئی تو اسکا مطلب یہ ہوا کہ کوئی ہمیشہ ہمیشہ کیلئے اللہ تعالیٰ کے غضب کا شکار نہ رہیگا آخر سبھی کو اسکے دامانِ رحمت میں جگہ مل جائیگی اور وہ اسکے عذاب سے خلاصی حاصل کر لینگے اور یہ اسلئے کہ نار تو انکی طبیعت ہے تو اس میں غیر معذَّبین رہینگے جیسے مائی المولد (یعنی پانی کے جانور) بغیر کسی تنگی کے اس ہتے ہیں، انکا غیر اس میں ایک خاص وقت سے زائد نہیں رہ سکتا، کہتے ہیں اس بابت جمہور کا مذہب یہ ہے کہ عذابِ جہنم سرمدی ہے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: (كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْناهُمْ جُلوداً غَيْرَها لِيَذُوقُوا الْعَذَاب) اور جہاں تک رحمت کی سبقیت کی بات ہے تو میری نظر میں یہ جانبِ مبدا میں ہے نہ کہ منتہیٰ میں، اسکا مفہوم یہ ہے کہ رب کے ہاں دونوں باہم متسابق ہوئے تو رحمت سبقِ عذاب سے قبل سبقت لے گئی، اس جانب سے اس سے متقدم ہوئی کیونکہ غضب مَعاصی کے سبب حلول ہوتا ہے اور رحمت کا منشا جُود ہے، وہ بغیر سبب واستحقاق بھی اپنی وسعت میں سمیٹ لیتی ہے بخلاف غضب کے، وہ اقترافِ سیآت، اقتحامِ موبقات اور توبہ سے اعراض کا منتظر ہے پھر تمادِی فی الغَیّ بھی مدنظر ہوتا ہے اور مہلت بھی عطا ہوتی ہے تو جانبِ مبدا میں رحمت کی سبقیت ظاہر ہے، شیخِ اکبر نے اسے

دوسری جہت سے دیکھا تو جمہور کی مخالف سمت چلے، پھر یہ قاعدہ تمام قواعد سے بالاتر ہے، یہ بادشاہ کے (صوابدیدی) اختیارات کی مانند ہے اسی لئے اسے عرش پہ موضوع کیا جیسا کہ الحضر ۃ الرحمانیۃ کے عرش پہ استواء سے یہی اشارہ ملتا ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے: (الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى)، علماء کہتے ہیں چونکہ اسکا عرش تمام عوالم کے فوق ہے تو سب اسکی رحمت کے تحت ہیں، اگر الرحمٰن کی بجائے: (القهارُ على الخ) کہا ہوتا۔ والعیاذ باللہ من قھر ہ وجلالہ۔ تو سب اسکے قہر کے تحت ہوتے اور زمین پہ کوئی دابہ نہ چل سکتا۔ ایک حکایت درج کی ہے کہ شیطان کا شیخ عبداللہ تستری سے مناظرہ ہوا، کہنے لگا تم کہتے ہو مجھے نارِ جہنم کے عذاب میں مبتلا ہونا پڑیگا؟ جبکہ اللہ تعالی کہتا ہے میری رحمت ہر شئ کو گھیرے ہوئے ہے تو کیا میں شئ نہیں؟

تستری نے جواباً کہا یہ ان لوگوں کیلئے ہے جو اقامتِ صلاۃ اور ادائیگی نماز کرتے اور اپنے رب پہ ایمان والے ہیں، شیطان بولا میں تو تجھے عالم وعارف سمجھتا تھا، تو نے تو اسکی صفاتِ مطلقہ کو مقید کر دیا، اللہ تعالی جسطرح قادر علی الاِطلاق اور خالق علی الاِطلاق ہے اسی طرح وہ رحیم علی الاِطلاق ہے، کہتے ہیں شیخ تستری سے کوئی جواب نہ بن پڑا، مجھے نہیں علم کیوں جواب سے عاجز ہوئے، جواب یہ ہے کہ اللہ تعالی کا یہ فرمان فقط اسکی رحمت کی وسعت کا بیان ہے، حکم بالرحمت نہیں، جیسے کہا جائے یہ گھر ہزار افراد کیلئے کافی ہے تو اسکا مطلب یہ نہیں کہ ہزار افراد اس میں موجود ہیں تو اللہ کی رحمت بھی تمام عوالم کیلئے کافی ہے، یہ نہیں کہ سب کو اسکے دامن میں جگہ بھی ملیگی، تو شیطان لعین بھی اگر ہدایت پہ ہوتا تو اس رحمت سے فیضیاب ہوتا، جب اس نے خود ہی اپنے آپ کو اس سے دور کیا تو اس میں رحمت کا کیا قصور؟ (أَنُلْزِمُكُمُوها وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُوْن)۔

اس حدیث کو مسلم نے (التوبۃ) جبکہ نسائی نے (النعوت) میں نقل کیا ہے۔

2 باب مَا جَاءَ فِي سَبْعِ أَرَضِينَ (سات زمینوں کا بیان)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (اللَّهُ الَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا)(وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ)السَّمَاءُ (سَمْكَهَا)بِنَاءَ هَا كَانَ فِيهَا حَيَوَانٌ .الْحُبُكُ اسْتِوَاؤُهَا وَحُسْنُهَا (وَأَذِنَتْ)سَمِعَتْ وَأَطَاعَتْ(وَأَلْقَتْ)أَخْرَجَتْ مَا فِيهَا مِنَ الْمَوْتَى (وَتَخَلَّتْ)عَنْهُمْ (طَحَاهَا)دَحَاهَا السَّاهِرَةُ وَجْهُ الْأَرْضِ كَانَ فِيهَا الْحَيَوَانُ نَوْمُهُمْ وَسَهَرُهُمْ.

(و من الأرض مثلهن) داؤدی لکھتے ہیں یہ اس امر کی دلیل ہے کہ آسمانوں کی طرح زمینیں بھی سات ہیں جو ایک دوسری کے اوپر بچھی ہیں، بعض متکلمین سے ناقل ہیں کہ مثلیہ خاص فی العدد ہے اور ساتوں زمینیں متجاورہ ہیں یعنی اوپر نیچے کی بجائے ساتھ ساتھ ہیں، ابن تین نے بعض سے نقل کیا ہے کہ زمین ایک ہے لیکن وہ اسے قرآن وسنت کے برخلاف قرار دیتے ہیں، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں شائد ایک زمین کے قائل کی مراد تجاوُر سے ہے وگرنہ یہ صریحاً قرآن وسنت سے متصادم ہے، اس قولِ ظاہر کہ زمینیں بھی آسمانوں کی مثل یعنی سات ہیں، کی تائید ابن جریر کے ابن عباس سے نقل کردہ اس قول سے ملتی ہے کہ ہر زمین میں ابراہیم کی مثل ہے اور ہر وہ مخلوق جو اس میں ہے، اسکی سند صحیح ہے (یعنی ہر انسان سات عدد ہے، ہر زمین میں ایک ہے، گویا سات ابراہیم ہیں، سات محمد ہیں،

اگر چہ اس اثر کی سند صحیح ہے لیکن ہے تو آخر ابن عباس کی ذاتی رائے ، لہذا اسے حجت نہ مانا جائے گا اور یہ بداہت کے خلاف ہے)۔ حاکم اور بیہقی نے اس اثرِ ابن عباس کو عطاء بن سائب عن ابی الضحی کے طریق سے مطولاً نقل کیا ہے اس میں ہے کہ ہر زمین میں تمہارے آدم کی طرح کا ایک آدم ہے، تمہارے نوح کی طرح کا ایک نوح ہے، بیہقی کہتے ہیں اسکی اگر چہ سند صحیح ہے مگر یہ قول شاذ ہے (یعنی نہ اسکا کوئی مستند ہے نہ کسی اور نے ان کی موافقت کی ہے)۔

ابن ابی حاتم مجاھد عن ابن عباس کے حوالے سے انکا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ اگر اس آیت: (وِمِنَ الأَرْض مِثْلَهُنَّ) کی تفسیر تمہیں بتادوں تو تم اسکا انکار کردو، اور تمہارا انکار اسکی تکذیب کے مترادف ہوگا سعید بن جبیر کے حوالے سے بھی یہی نقل کیا اور ساتھ میں یہ اضافہ بھی کہ (وهُنَّ مكتوباتٌ بعضُها فوقَ بعض)۔ ابن حجر لکھتے ہیں اس آیت کا ظاہر اہلِ ہیئت کے اس قول کا رد کرتا ہے کہ ساتوں زمینیں ایک دوسری کے ساتھ جڑی ہوئی ہیں اور ساتویں یعنی نیچے کی جانب کی آخری صماء ہے (لا جوف فيها) یعنی گہرائی نہیں اور اسکے وسط میں مرکز ہے جو ایک نقطۂ متوہمہ ہے اور اس جیسے کئی اقوال جن کا کوئی سر پیر نہیں (سائنسدانوں اور ان فنون کے ماہرین کے اقوال عموماً ایسے ہی ہوتے ہیں، مثلاً ہر پانچویں چھٹے ماہ خبر آتی ہے کہ فلاں مقام سے ایک انسانی ڈھانچہ ملا ہے جو اتنے لاکھ سال پرانا ہے، کوئی ان سے پوچھ کہ مؤرخین تو کہتے ہیں کہ حضرت آدم یعنی پہلا انسان صرف دس بارہ ہزار برس قبل تھے، پھر لاکھوں برس پرانا ڈھانچہ؟ انہیں کیسے پتہ چلا کہ یہ اتنے سال پرانا ہے؟)۔ احمد اور ترمذی نے حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ ایک آسمان کا دوسرے آسمان سے فاصلہ پانچ سو برس کا ہے اسی طرح ہر زمین کی دوسری زمین سے مسافت بھی، ابن راہویہ اور بزار نے حضرت ابوذر سے بھی یہی روایت کیا ہے، ابو داؤد اور ترمذی کی حضرت عباس بن عبد المطلب سے روایت میں ہے کہ ہر دو آسمانوں کے مابین اکہتر یا بہتر سال کی مسافت کا فاصلہ ہے، سابقہ حدیث کے ساتھ اسکی تطبیق یہ ہوگی کہ یہ فرق سرعتِ سیر اور بُطءِ سیر کی نسبت سے ہے۔

(والسقف المرفوع السماء) یہ مجاہد کی تفسیر ہے، اسے عبد بن حمید اور ابن ابی حاتم وغیرھما نے ابن ابی نجیح عنہ کے طریق سے نقل کیا ہے، باب الملائکۃ میں حضرت علی سے بھی اسکی مثل منقول ہوگی، ابن ابی حاتم نے ربیع بن انس کے طریق سے بجائے (السماء) کے (العرش) کا لفظ ذکر کیا ہے لیکن اکثر کی روایت میں پہلا لفظ ہے، اس سے اس رائے کا رد بھی ہوتا ہے کہ آسمان کریۃ ہے (یعنی کروی، گول جیسے زمین کو کرۂ ارضی کہا جاتا ہے) کیونکہ عربی زبان میں سقف کا لفظ کروی چیز پر نہیں بولا جاتا۔

(سمكها بناؤها) یہ ابن عباس کی تفسیر ہے، اسے ابن ابو حاتم نے علی بن ابوطلحہ عنہ کے حوالے سے نقل کیا ہے، ابن ابی نجیح عن مجاھد سے بھی یہی منقول ہے، ساتھ میں یہ زیادت بھی :(بغير عمدٍ)، طریقِ قتادہ سے بھی یہی ہے۔ (والحبك استواؤها وحسنها) یہ بھی تفسیرِ ابن عباس ہے، ابن ابو حاتم نے سعید بن جبیر عنہ کے واسطے سے نقل کی ہے، سعد اسکاف عن عکرمہ عنہ کے حوالے سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں: (ذات الحبك أي البهاء والجمال غير أنها كالبرد المسلسل)۔ حبک حبیکۃ کی جمع ہے جیسے طرق وطریقۃ وزناً بھی اور معنیً بھی، بعض نے اسکی واحد حباک ذکر کی ہے جیسے مثال ومثل، ایک قول ہے کہ حبک سے مراد وہ طریق جو آسمان میں بادلوں کے آثار سے نظر آتا ہے، طبری نے ضحاک سے نحوہ نقل کیا ہے بعض کے مطابق اس سے ستارے مراد ہیں، اسے طبری نے باسناد حسن، حسن بصری سے نقل کیا ہے، انہی نے عبد اللہ بن عمرو سے نقل کیا ہے کہ اس سے مراد ساتواں آسمان ہے۔

(أذنت سمعت) سورۃ الانشقاق کی آیت: (وأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ) کی تفسیر ذکر کی ہے، ابن ابو حاتم نے سعید بن جبیر

کے طریق سے ابن عباس سے اسکی تفسیر میں (أطاعت) کا لفظ اور ضحاک کے طریق سے (سمعت) کا لفظ نقل کیا ہے۔ (وألقت) اسی سورت میں یہ لفظ بھی مذکور ہے، اسکی تفسیر مراد ہے، یہ ابن ابی حاتم کے ہاں مجاھد اور سعید بن جبیر کے طریق سے ہے۔

(طحاھا دحاھا) یہ تفسیرِ مجاہد ہے، عبد بن حمید وغیرہ نے نقل کی ہے، ابن ابی حاتم نے ابن عباس اور سدی وغیرھما سے (دحاھا أی بسطھا) کے الفاظ نقل کئے ہیں یعنی اسے ہر جانب یمین وشمال پھیلا دیا۔ (بالساھرۃ: وجه الأرض) یہ عکرمہ کی تفسیر ہے، اسے ابن ابی حاتم نے تخریج کیا ہے، یا اس زمین سے مراد ارضِ قیامت ہے، ابن ابی حاتم نے سہل بن سعد سے روایت کیا ہے کہ (فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ) سے مراد ایسی زمین جو (بیضاء عفراء کالخُبزۃ) ہوگی یعنی سفید چمکتی ہوئی روٹی کی طرح، چاند کی تیرھویں رات کو عفراء کہا جاتا ہے۔ کتاب الرقاق میں ابو حازم کے حوالے سے مرفوعا یہی بات آئیگی لیکن اس حوالہ کے بغیر کہ یہ الساھرۃ کی تفسیر ہے۔

علامہ انور اسکے تحت کہتے ہیں قبل ازیں اسکی بابت مفصل کلام کر چکے ہیں کہ اس سے مراد اس زمین کے طبقات ہیں یا وہ عمرانات جنکا سیارات میں مشاہدہ کیا گیا ہے، یہ سب محتمل ہے، مولانا بدر عالم حاشیہ میں لکھتے ہیں یہاں بات کو مجمل رکھا ہے، قبل ازیں ثابت کر چکے ہیں کہ اس سے عمرانات مراد لینا ہر لحاظ سے بعید ہے، ابھی تک انکے اثبات کی کوئی قوی دلیل پیش نہیں کر سکے، اپنے مشاہدہ کی بنیاد پہ جو باتیں (سائنسدانوں نے) کہی ہیں وہ سب کی سب خرص وتخمین (یعنی اندازے) ہیں، کہتے ہیں حق یہ ہے کہ صحیح علم عالم الغیب والشھادۃ کے ہی پاس ہے، (والسقف المرفوع) کی نسبت سے لکھتے ہیں بطلیموس کا دعوی ہے کہ یہ نیلگوں چیز جسے آسمان کہا جاتا ہے، فلک نہیں، یہ زُرقہ (یعنی نیلگوں) ہے کیونکہ روشنی صرف سترہ فرسخ تک ہے اسکے بعد شدید ظلمت ہے آنکھیں جب روشنی کو ختم پاتی ہیں تو زرقہ سی ظاہر ہوتی ہے اور یہ اسلئے کہ انعکاس کی شرائط میں سے کثافت ہے اسی لئے زمین متنوِر ہے جہاں تک آسمانوں کا معاملہ ہے تو انکے لطیف ہونیکی وجہ سے روشنی ان میں منعکس نہیں ہوتی وگرنہ وہ بھی زمین کیطرح متنور ہوتے، فتح الباری میں قاضی ابو بکر کے حوالے سے بیان موجود ہے کہ جسے ہماری نظریں دیکھ رہی ہیں وہ آسمان نہیں، آسمان تو اس مشہود سے اوپر ہیں، واللہ تعالی اعلم بالصواب، (طوقه من سبع الخ) کی نسبت سے رقمطراز ہیں کہ اس سے متبادر الی الذہن یہ آتا ہے کہ یہ زمینیں صمد ہیں جیسے ایک ہی طبقہ ہو، البتہ کوئی قائل کہہ سکتا ہے کہ ساتوں زمینوں کا علیحدہ علیحدہ طوق ڈالا جائیگا۔

3195حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَنَا ابْنُ عُلَيَّةَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْمُبَارَكِ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ كَانَتْ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أُنَاسٍ خُصُومَةٌ فِي أَرْضٍ ، فَدَخَلَ عَلَى عَائِشَةَ فَذَكَرَ لَهَا ذَلِكَ ، فَقَالَتْ يَا أَبَا سَلَمَةَ اجْتَنِبِ الْأَرْضَ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ مَنْ ظَلَمَ قِيدَ شِبْرٍ طُوِّقَهُ مِنْ سَبْعِ أَرَضِينَ۔ طرفه 2453

(جلد سوم ص: ۶۴۳ میں ترجمہ وتشریح مذکور ہے) شیخ بخاری ابن المدینی ہیں، ابو سلمۃ بن عبد الرحمن حضرت عائشہ کے بھتیجے تھے۔

3196حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ أَخَذَ شَيْئًا مِنَ الْأَرْضِ بِغَيْرِ حَقِّهِ خُسِفَ بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَى سَبْعِ

أَرَضِينَ-طرفه 2454 (سابقہ حوالہ)

عبد اللہ سے مراد ابن مبارک ہیں ان سے اسکے راوی بشر مروزی ہیں انہوں نے اسکی سماعت خراسان میں کی ہے، اس سے سابقہ ایک بحث کی تائید ملتی ہے کہ کسی حدیث کا ابن مبارک کی خراسان میں موجود کتب میں نہ ہونا اس امر کی دلیل نہیں کہ انہوں نے وہاں اسکی تحدیث بھی نہیں کی، ممکن ہے بشر جب وہ مراکزِ اسلام کے دورہ پہ نکلے تھے، انکے ہمراہ آئے ہوں اور مثلا بصرہ میں اسکی سماعت کی ہو تو یہ کہنا صحیح ہوگا کہ اسکی تحدیث صرف بصرہ میں ہی کی۔

3197حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ عَنِ ابْنِ أَبِي بَكْرَةَ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ الزَّمَانُ قَدِ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ ، السَّنَةُ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا ، مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ، ثَلاَثَةٌ مُتَوَالِيَاتٌ ذُو الْقَعْدَةِ وَذُو الْحِجَّةِ وَالْمُحَرَّمُ ، وَرَجَبُ مُضَرَ الَّذِى بَيْنَ جُمَادَى وَشَعْبَانَ-أطرافه 67، 105، 1741، 4406، 4662، 5550، 7078، 7447

ابوبکرہ کہتے ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا زمانہ کی گردش نے پھر اسی تقویم وحالت پر کر دیا ہے جو اس دن تھی جب اللہ تعالی نے زمین وآسمان کی تخلیق کی تھی کہ سال بارہ مہینوں پہ مشتمل ہے جن میں چار حرمت والے مہینے ہیں، تین پیدر پے: ذوالقعدہ، ذوالحجۃ ادر محرم اور چوتھا رجب مضر جو جمادیٰ اخری اور شعبان کے مابین ہے۔

ایوب سے مراد سختیانی ہیں، المغازی میں حجۃ الوداع کے باب میں اس سے اتم سیاق کے ساتھ آئیگی، اسکی شرح تفسیر سورۃ براءۃ میں ہوگی کچھ مباحث العلم اور الحج میں بیان ہو چکے ہیں، ابن ابوبکرہ کا نام عبد الرحمٰن تھا، جیانی لکھتے ہیں اصیلی کے نسخہ میں انکا واسطہ ساقط ہے فربری سے باقی تمام ناقلینِ صحیح بخاری نے انکا حوالہ ذکر کیا ہے بقول ابن حجر نسفی عن البخاری میں بھی انکا حوالہ موجود ہے، بقول جیانی قابسی کے نسخہ میں (محمد بن أبی بکرۃ) مذکور ہے لیکن یہ فحش وہم ہے، ابن حجر کہتے ہیں یہ دراصل تصحیف ہے، عن لکھنا چاہتے تھے، ابن ہوگیا۔ (محمد، ابن سیرین کا نام ہے) اسی سند کے ساتھ یہ حدیث المغازی کے باب (حجۃ الوداع) میں آئیگی، قابسی کا وہم وہاں بھی جاری رہا انہوں نے (عن محمد بن أبی بکرۃ) لکھا ہے۔

3198حَدَّثَنِي عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ أَنَّهُ خَاصَمَتْهُ أَرْوَى فِي حَقٍّ زَعَمَتْ أَنَّهُ انْتَقَصَهُ لَهَا إِلَى مَرْوَانَ ، فَقَالَ سَعِيدٌ أَنَا أَنْتَقِصُ مِنْ حَقِّهَا شَيْئًا ، أَشْهَدُ لَسَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ مَنْ أَخَذَ شِبْرًا مِنَ الأَرْضِ ظُلْمًا ، فَإِنَّهُ يُطَوَّقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ سَبْعِ أَرَضِينَ .قَالَ ابْنُ أَبِي الزِّنَادِ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ لِي سَعِيدُ بْنُ زَيْدٍ دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ .طرفه 2452 (جلد سوم ص:٦٤٣)

اروی بنت انیس کے ساتھ ایک زمین کے جھگڑے کے ذکر پر مشتمل یہ روایت بھی المظالم میں مفصلا گزر چکی ہے۔ (کھیئۃ) کاف مصدرِ محذوف کی صفت ہے جسکی تقدیر ہے: (استدارَ استدارۃً مثل صفتہ یوم خُلق) زمان اسم ہے جو وقت کیلئے مستعمل ہے چاہے قلیل ہو یا کثیر، یوسف بن عبد الملک اپنی کتاب تفضیل الأزمنۃ میں لکھتے ہیں کہ آنجناب نے یہ بات مارچ یعنی آزار کے مہینہ

میں فرمائی تھی، قبطی میں اسے برمهات کہا جاتا ہے اس میں رات و دن برابر ہو جاتے ہیں اور سورج برج حمل میں حلول پذیر ہوتا ہے۔

(وقال ابن أبي الزناد) ہشام سے مراد ابن عروہ ہیں امام بخاری کا مقصود عروہ کی سعید بن زید سے لقاء ثابت کرنا ہے، انکی لقاء تو ان سے اقدم صحابہ مثلا اپنے والد حضرت زبیر اور حضرت علی وغیرھما سے بھی ہے۔

3 باب فِي النُّجُومِ (ستاروں کا بیان)

وَقَالَ قَتَادَةُ (وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ) خَلَقَ هَذِهِ النُّجُومَ لِثَلاَثٍ ، جَعَلَهَا زِينَةً لِلسَّمَاءِ ، وَرُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ ، وَعَلاَمَاتٍ يُهْتَدَى بِهَا ، فَمَنْ تَأَوَّلَ فِيهَا بِغَيْرِ ذَلِكَ أَخْطَأَ وَأَضَاعَ نَصِيبَهُ ، وَتَكَلَّفَ مَا لاَ عِلْمَ لَهُ بِهِ .وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (هَشِيمًا) مُتَغَيِّرًا .وَالأَبُّ مَا يَأْكُلُ الأَنْعَامُ الأَنَامُ الْخَلْقُ (بَرْزَخٌ) حَاجِبٌ .وَقَالَ مُجَاهِدٌ (أَلْفَافًا) مُلْتَفَّةً .وَالْغُلْبُ الْمُلْتَفَّةُ (فِرَاشًا) مِهَادًا كَقَوْلِهِ (وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ) (نَكِدًا) قَلِيلاً ۔ ترجمہ: قتادہ اس آیت کی بابت کہتے ہیں کہ اللہ تعالی نے تین مقاصد کیلئے ستارے پیدا کئے ہیں: آسمان کیلئے بطورِ زینت، شیاطین کو مارنے کیلئے اور مسافروں کیلئے راہنمائی کے نشانات، جس نے اسکے سوا کوئی اور بات کہی وہ غلط اور جہالت کی بات کرتا ہے۔ ابن عباس نے (أَبّا) کا معنی دواب کا چارہ کیا ہے۔

قتادہ کا قول عبد بن حمید نے شیبان عنہ کے طریق سے نقل کیا ہے آخر میں یہ زیادت بھی ہے کہ جاہل لوگوں نے ان ستاروں کے حوالے سے کہانت کی کچھ باتیں گڑھ رکھی ہیں کہ جو مثلاً فلاں ستارہ کے طلوع کے وقت پیدا ہوا اسکی عمر دراز یا کم ہوگی، اور جس نے فلاں طلوعِ نجم کے وقت سفر کیا وغیرہ وغیرہ، کہتے ہیں کوئی ستارہ ایسا نہیں جسکے طلوع کے سمے ہر رنگ و عمر کے لوگ پیدا نہ ہوتے ہوں، ستاروں کا علم کوئی علم نہیں۔ ابن حجر لکھتے ہیں اس زیادت کے ساتھ بخاری کی مختلف الفاظِ قرآنی کی بابت ذکر کردہ تفاسیر کی وجہِ مناسبت ظاہر ہے، اگرچہ ان میں بعض کا ذکر استطر اداً (یعنی سرِ راہے) ہے، داؤدی کہتے ہیں قتادہ کا نجوم کے بارہ میں یہ قول حسن ہے سوائے انکی اس بات کے: (أخطأ وأضاع نفسه) کہنا یہ چاہئے تھا کہ اسکے سوا کچھ اور کہنے والا کافر ہو جاتا ہے، قائل کے حق میں کفر متعین نہیں البتہ جو انکی طرف اختراع کو منسوب کرے وہ بلا شبہ کافر ہے لیکن جو شخص کسی ستارہ کے طلوع کو مثلاً زمین میں کسی امرِ حادث کی علامت قرار دے وہ اسکی زد میں نہیں آئیگا، یہ بحث (باب الاستقاء) میں (مُطِرْنا بنوءِ كذا) کے تحت گزر چکی ہے۔ ابوعلی فارسی اللہ تعالی کے فرمان: (وَجَعَلْناها رُجُوماً لِلشَّياطِين) کی بابت لکھتے ہیں کہ ضمیر آسمان کیطرف راجع ہے یعنی ہم نے اسکے شہب کو شیاطین کیلئے رجوم بنا دیا، مضاف محذوف کر دیا اور ضمیر مضاف الیہ کیلئے ہوگئی، ابن دحیہ التنویر میں ابوعثمان نہدی عن سلمان فارسی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ ستارے آسمان میں اسطرح معلق ہیں جیسے مساجد میں قندیلیں معلق ہوتی ہیں۔

(وقال ابن عباس هشيما) ابن حجر کہتے ہیں یہ قول کسی جگہ موصولا نہیں ملا البتہ اسماعیل بن ابی زیاد اسے اپنی تفسیر میں ابن عباس کے حوالے سے ذکر کرتے ہیں، ابوعبیدہ (هشيما) کی تفسیر ان الفاظ کے ساتھ کرتے ہیں: (يابسا متفتِّتاً) یعنی خشک اور چورا چورا۔ (والأبّ) یہ بھی ابن عباس کی تفسیر ہے (سورۃ عبس کی آیت: وفاكهَةً وَأَباً کی نسبت سے) اسے ابن ابو حاتم نے موصول کیا ہے، کہتے ہیں اس سے مراد زمین کی وہ نباتات جو انسان نہیں کھاتے، مویشی کھاتے ہیں، عطاء اور ضحاک سے منقول ہے کہ زمین پہ اگنے والی ہر چیز ابّ کہلاتی ہے، ضحاک نے فاکہۃ (یعنی پھلوں کا) استثناء کیا ہے، ابن جریر ابراہیم تیمی سے ناقل ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیق

سے اب کے متعلق سوال کیا گیا تو کہنے لگے اگر قرآن کے بارہ میں اپنی طرف سے کچھ کہہ دیا تو کون سا آسمان مجھے سایہ دیگا اور کونسی زمین مجھے پناہ دیگی؟ یہ منقطع ہے، حضرت عمر کا قول ہے کہ فاکہۃ تو ہم جانتے ہیں یہ ابّ کیا ہے؟ اسے عبد بن حمید نے انس عن عمر کے حوالے سے بسند صحیح نقل کیا ہے، مزید بحث کتاب الاعتصام میں ہوگی۔

(والأنام الخلق) یہ بھی تفسیرِ ابن عباس ہے ابن ابی حاتم اسکے ناقل ہیں سورۃ الرحمٰن کی آیت: (وَالأرْضَ وَضَعَها لِلأَنام) کی تفسیر ہے، خلق سے مراد مخلوق ہے، سماک عن عکرمہ عن ابن عباس کے حوالے سے (الناس) کا لفظ منقول ہے، یہ ماقبل سے اخص ہے، حسن کے طریق سے (الجن والإنس) منقول ہے، شعبی کا قول ہے کہ ہر ذی روح مراد ہے۔

(برزخ حاجب) مستملی اور کشمیہنی کے نسخوں میں (حاجز) ہے یہ بھی ابن ابو حاتم نے ابن عباس سے نقل کیا ہے۔

(وقال مجاهد) اسے عبد بن حمید نے موصول کیا ہے، (وجناتٍ ألفافا) کی تفسیر ہے، اسی طریق سے آیت: (وحَدَائِقَ غُلْبا) میں غلبا کی بھی یہی تفسیر بیان کی ہے، ابن ابی حاتم نے بحوالہِ عاصم بن کلیب عن ابیہ عن ابن عباس نقل کیا ہے کہ حدائق وہ ہیں جو (ما التفَّتْ) اور غُلب وہ جو (ما غَلُظَ) یعنی گھنے درخت، عکرمہ عنہ کے حوالے سے غلب کی تفسیر میں یہ منقول ہے کہ پہاڑ کا ایسا درخت جو سایہ کیلئے کافی نہ ہو، علی بن ابوطلحہ عنہ کے طریق سے (ألفافا) کا معنی (مجتمعة) منقول ہے، اہلِ لغت کہتے ہیں الفاف لف یا لفیف کی جمع ہے، کسائی کے بقول یہ جمع الجمع ہے، طبری کہتے ہیں یہ لفیفۃ کی جمع ہے بمعنی غلیظۃ (گھنے)۔ ابن حجر کہتے ہیں التفاف کا غِلظ سے کوئی تعلق نہیں البتہ غلظ کا سبب التفاف ہوسکتا ہے۔ (فراشا مهادا) یہ قتادہ اور ربیع بن انس کا قول ہے جسے طبری نے موصول کیا ہے۔

(نكدا قليلا) اسے ابن ابی حاتم نے سدی کے طریق سے سورۃ الأعراف کی آیت: (لا يخرج إلا نَكِداً) کی تفسیر میں نقل کیا ہے، کہتے ہیں نکد وہ قلیل شئ جو کسی کام کی نہ ہو، علی بن ابوطلحہ عن ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ یہ کفار کی مثال بیان کیگئی ہے، اس زمین کیطرح جو بنجر اور نمکین ہو جس سے کبھی برکت کا حصول نہ ہوتا ہو۔

علامہ انور اسکے تحت لکھتے ہیں کہ ستارے اَجرام ہیں جو فضا میں اپنے بل بوتے پہ تیر رہے ہیں، یہ نہیں کہ آسمان میں گڑے ہوئے ہیں اور اسکی حرکت کے ساتھ حرکت پذیر ہیں، قرآن نے انکے معاملہ پہ کوئی خاص توجہ نہیں دی، انکا ذکر صرف نور اور اہتداء کے ضمن میں ہی کیا ہے، جہاں تک ان سے نحوست یا برکت لینے کا تعلق ہے تو اللہ پر انکا معاملہ اس سے ہین ہے، کیسے نہ ہو، وہ مسخر ہیں، طلوع وغروب انکا خاصہ ہے خدام کی طرح ہر آن حرکت میں ہیں، ہاں قرآن میں ہے کہ آسمان میں ایسے دفاتر ہیں جن میں تدابیر بھی ہیں، اسی طرف امام بخاری اس قول سے اشارہ کرتے ہیں (فَمَنْ تأَوَّلَ فِيها بغير ذلك فقد أخطأ)۔

4 باب صِفَةِ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ (شمس وقمر کی صفت)

(بِحُسْبَانٍ)قَالَ مُجَاهِدٌ كَحُسْبَانِ الرَّحَى ، وَقَالَ غَيْرُهُ بِحِسَابٍ وَمَنَازِلَ لاَ يَعْدُوَانِهَاحُسْبَانٌ جَمَاعَةُ حِسَابٍ مِثْلُ شِهَابٍ وَشُهْبَانٍ (ضُحَاهَا)ضَوْؤُهَا(أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ)لاَ يَسْتُرُ ضَوْءُ أَحَدِهِمَا ضَوْءَ الآخَرِ وَلاَ يَنْبَغِي لَهُمَا ذَلِكَ (سَابِقُ النَّهَارِ)يَتطَالَبَانِ حَثِيثَانِنَسْلَخُ نُخْرِجُ أَحَدَهُمَا مِنَ الآخَرِ وَنُجْرِي كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَاهِيَةٌ وَهْيُهَا تَشَقُّقُهَا.

.أَرْجَائِهَا مَا لَمْ يَنْشَقَّ مِنْهَا فَهِيَ عَلَى حَافَتَيْهِ كَقَوْلِكَ عَلَى أَرْجَاءِ الْبِئْرِ (أَغْطَشَ)وَ(جَنَّ)أَظْلَمَ وَقَالَ الْحَسَنُ (كُوِّرَتْ)تُكَوَّرُ حَتَّى يَذْهَبَ ضَوْؤُهَا(وَاللَّيْلِ وَمَاوَسَقَ)جَمَعَ مِنْ دَابَّةٍ (اتَّسَقَ)اسْتَوَى (بُرُوجًا)مَنَازِلَ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ الْحَرُورُ بِالنَّهَارِ مَعَ الشَّمْسِ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَرُؤْبَةُ الْحَرُورُ بِاللَّيْلِ وَالسَّمُومُ بِالنَّهَارِ يُقَالُ يُولِجُ يُكَوِّرُ .(وَلِيجَةً)كُلُّ شَيْءٍ أَدْخَلْتَهُ فِي شَيْءٍ

(ترجمہ): مجاہد(بحسبان) کی تفسیر میں کہتے ہیں جیسے چکی گھومتی ہے باقی اہلِ علم کا قول ہے کہ حساب سے مقرر شدہ منازل میں پھرتے ہیں ان سے تجاوز نہیں کر سکتے، حسبان حساب کی جمع ہے جیسے شھبان کی جمع شہاب ہے، ضحیٰ سے مراد روشنی ہے۔ (لا تدرك القمر) کا معنی ہے کہ ایک کی روشنی دوسرے کی روشنی کو ماند نہیں کرتی۔ (سابق النهار) کا مطلب ہے کہ رات و دن گویا ایک دوسرے کی طلب میں لپکے جا رہے ہیں۔ (نسلخ) یعنی ایک کو دوسرے سے نکالتے اور دوسرے کے پیچھے پیچھے جاری کرتے ہیں۔ (واهية) وھی کا معنی ہے پھٹ جانا، (على أرجائها) یعنی آسمانوں کے کناروں میں ہونگے جب تک وہ (روزِ قیامت) پھٹ نہیں جائیگا۔ حسن (كُوِّرَتْ) کا معنی کرتے ہیں کہ لپیٹ دیا جائیگا اور اسکی ضیاء ختم ہو جائیگی۔ (وما وسق) یعنی اکٹھا کرے۔ (اتسق) یعنی مستوی یعنی سیدھا کرے۔ بروج سے مراد منازلِ شمس و قمر ہیں، حرور یعنی دھوپ کی تپش۔ ابن عباس حرور کی بابت کہتے ہیں اگر دن پر اسکا اطلاق ہو تو مراد اسکی گرمی اور رات کیلئے استعمال کیا جائے تو مراد رات کی گرمی۔ یولج کا معنی یکور یعنی لپیٹنا، ولیجہ یعنی ایک چیز کو دوسری میں داخل کرنا)۔

(كحسبان الرحى) اسے فریابی نے اپنی تفسیر میں ابن نجیح عن مجاھد کے حوالے سے ذکر کیا ہے مراد یہ ہے کہ دونوں، حرکۃ رحو یہ دوریہ کیطرح حرکت پذیر ہیں (یعنی چکی کی دائرہ میں گردش کیطرح، اس سے یہ اشارہ بھی اخذ کیا جا سکتا ہے کہ زمین گول ہے کیونکہ اسکے گرد گردش کر رہے ہیں، اسکی گولائی کی وجہ سے ہی چکی کی گردش کے ساتھ تشبیہ دی گئی، اللہ اعلم)۔

(وقال غيره بحساب) صغانی کے نسخہ میں یہ قول ابن عباس کی طرف منسوب ہے، اسے عبد نے ابو مالک غفاری کے طریق سے موصول کیا ہے، حربی اور طبری نے ابن عباس سے اسکی مثل بسند صحیح منقول کیا ہے، فراء بھی اسی پہ جزم کرتے ہیں۔ (حسبانا) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے، المجاز میں مذکور ہے، اسماعیلی لکھتے ہیں جو اسے حساب سے جوڑتے ہیں انکے نزدیک اسکا صیغہ جمع ہونا محتمل ہے اور مصدر ہونا بھی، کہتے ہیں یہ باب (ماضی کے عین کی) زبر کے ساتھ حساب کے معنی میں اور زیر کے ساتھ ظن و گمان کے معنی میں ہوتا ہے۔

(ضحاها ضوؤها) اسے عبد نے مجاہد سے موصول کیا ہے، اسماعیلی لکھتے ہیں مراد یہ ہے کہ چونکہ ضحیٰ دن کے چڑھ جانے کے بعد کا وقت ہے اور اس وقت نہایت روشنی و دھوپ ہوتی ہے، ابن ابو حاتم نے قتادہ اور ضحاک کے طریق سے نقل کیا ہے کہ (ضحاها) سے مراد نہار (یعنی دن) ہے۔ (أن تدرك القمر) اسے فریابی نے اپنی تفسیر میں بتمامہ بطریق ابن ابی نجیح عن مجاھد نقل کیا ہے۔ (نسلخ) اسکے بھی فریابی ناقل ہیں۔ (واهية) یہ فراء کا قول ہے، طبری نے ابن عباس سے اسکی یہ تفسیر نقل کی ہے: (متمزقة ضعيفة)۔ (أرجائها) سورۃ الحاقۃ کی آیت: (والْمَلَكُ عَلىٰ أرْجَائِها) کی تفسیر مراد ہے، کشمیہنی کے نسخہ میں (على حافتها) مذکور ہے گویا مفرد لفظ ملک کو مدنظر رکھتے ہوئے اور جمع باعتبارِ جنس کے ذکر کی، عبد بن حمید نے قتادہ کے طریق سے (على حافات السماء) نقل کیا ہے۔ طبری نے سعید بن مسیّب سے اسی کی مثل نقل کیا، سعید بن جبیر سے (على حافات الدنيا) منقول ہے لیکن طبری نے (السماء) درست قرار دیا ہے، ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ (على حافات السماء حين تنشق) یعنی جب آسمان بروز قیامت

منشق ہو جائینگے (تب ذات باری تعالیٰ نمودار ہوگی) أرجاء، رجا کی جمع ہے نواحی یعنی کنارے مراد ہیں۔

(أغطش و جَنَّ) آیت (وأغطَشَ لَیلَها) کی تفسیر کر رہے ہیں اسی طرح سورۃ انعام کی آیت: (فَلَمَّا جَنّ عَلَیْهِ اللَّیْلُ) کی تفسیر بھی، اول تفسیرِ قتادہ ہے، عبد نے اسکی تخریج کی ہے، اس بارے اسماعیلی متوقف ہیں، کہتے ہیں اسکا معنی یہ ہے کہ اسکی رات کو تاریک کیا، أغطش غیر متعدی ہے اگرچہ یہاں متعدی کا معنی کیا ہے لیکن۔ أظلم۔ تو غیر متعدی ہی مستعمل ہے، کہا جاتا ہے: (أظلمَ الوقتُ) یعنی (جاءَ تْ ظُلْمَتُها) اور (أظلمنا) کہا جاتا ہے بمعنی: (وقَعْنا فی ظلمة)۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ اسی آیت میں بطور فعلِ متعدی استعمال ہوا ہے، وہ صرف۔ أغطش۔ کا معنی بیان کر رہے ہیں (یعنی یہ نہیں کہہ رہے کہ۔ أغطش لیلها۔ کا معنی ہے۔ أظلم لیلُها۔ کہ اظلم کو متعدی قرار دیا بلکہ صرف أغطش کا معنی أظلم کے ساتھ واضح کیا ہے) دوسرا قول ابو عبیدہ کی تفسیر ہے، انکی مکمل عبارت یوں ہے: (غطیٰ علیه وأظلم)۔

(وقال الحسن) اسے ابن ابو حاتم نے ابو رجاء عنہ کے حوالے سے موصول کیا ہے گویا یہ انکی حدیثِ ابی ھریرہ جو اسی باب میں نقل کی ہے، کے سماع سے قبل کا قول ہے کیونکہ اس میں تکویر کا معنی (لفّ) کیا گیا ہے، (کُوِّرَت العمامة) کہا جاتا ہے جب اسے باندھا اور سر پر لپیٹا جائے، تکویر بمعنی جمع کرنا، بھی ہے، طبری نے ابن عباس سے (إذاالشَّمْسُ کُوِّرَتْ) کی یہ تفسیر نقل کی ہے: (أظلمت)۔ ربیع بن خثیم کے طریق سے (رمیٰ بها) نقل کیا ہے، ابو یحییٰ عن مجاھد کے حوالے سے (اضمحَلَتْ) نقل کیا ہے، طبری کے بقول تکویر اصلاً جمع کے معنی میں ہے اس پر مفہوم یہ ہوگا کہ اسے لپیٹ کر ایک طرف رکھ دیا جائیگا حتی کہ اسکی روشنی بھی ختم ہو جائیگی۔

(واللیل وما وسق) اسے عبد نے مبارک بن فضالہ کے طریق سے حسن بصری سے نقل کیا ہے۔ (اتسق استویٰ) اسے بھی عبد نے منصور عن الحسن کے حوالے سے ذکر کیا ہے، سورۃ الانشقاق کی آیت (وَالْقَمَرِ إذااتَّسَقَ) کی تفسیر میں۔ (بروجا) سورۃ الحجر [آیت نمبر: ۱۶] میں ہے، اسے عبد نے نقل کیا، طبری مجاہد سے ناقل ہیں کہ بروج سے مراد کواکب ہیں، ابو صالح کے طریق سے نقل کیا ہے کہ اس سے مراد بڑے بڑے ستارے ہیں، بعض کے مطابق یہ آسمان کے قصور ہیں، اسے عبد نے یحییٰ بن رافع کے حوالے سے ذکر کیا ہے قتادہ کے طریق سے نقل کیا ہے کہ آسمان کے دروازوں پر قصور ہیں جن میں دربان فرشتے رہتے ہیں، اہلِ ہیئت کے نزدیک بروج سے مراد منازل نہیں، بروج بارہ جبکہ منازل اٹھائیس ہیں، ہر برج دو منزلوں اور ایک تہائی منزل سے عبارت ہے۔

(فالحرور بالنهار الخ) اسے ابراہیم حربی نے اثرم عن ابی عبیدہ کے حوالے سے نقل کیا ہے، فراء کا قول ہے کہ حرور، حرِ دائم ہے خواہ دن کو ہو یا رات کو جبکہ سموم صرف دن کے وقت چلتی ہے، (ہواؤں کے نام ہیں جیسے بادِ نسیم اور صرصر)۔ (وقال ابن عباس ورؤبة) بقول ابن حجر ابن عباس کا قول ابھی تک موصولا نہ مل سکا، رؤبة جو کہ ابن عجاج تمیمی ہیں، مشہور راجز تھے (یعنی رجزیہ اشعار کہنے اور پڑھنے والے) انکا قول ابو عبیدہ کی کتاب المجاز میں مذکور ہے، سدی کہتے ہیں آیت میں ظل اور حرور سے مراد جنت و دوزخ ہیں، اسے ابن ابی حاتم نے نقل کیا ہے۔ (یقال یولج یکور) ابن حجر کے بقول ابن شبویہ کے نسخہ میں بجائے (یکور) کے (یکون) ہے اور یہی اشبہ ہے، ابو عبیدہ اسکا یہ معنی کرتے ہیں کہ رات سے کمی کر کے دن میں زیادت کرتا ہے اور اسی طرح کبھی دن میں کمی کر کے (یعنی اسے چھوٹا کر کے) رات میں زیادت کرتا ہے، عبد مجاہد سے نقل کرتے ہیں کہ جتنے وقت کی ایک سے کمی کرتا ہے، اسے دوسرے میں شامل کرتا ہے، قتادہ سے بھی اسی کی مثل منقول ہے کہ موسم گرما کی رات کو چھوٹا کر کے اس کا وقت دن میں شامل کرتا ہے اور یہی عمل موسم سرما

میں دن کی نسبت کرتا ہے، یولج بمعنی یدخل ذکر کیا ہے۔

(كل شيء أدخلته) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے، سورۃ التوبہ کی آیت: (مِنْ دُونِ اللّٰهِ ولا رَسُولِه وَلا الْمُؤمِنِينَ وَلِيجَة) کی تفسیر میں، یعنی چیز کا کسی ایسی چیز میں داخل کرنا جو اسکی جنس یا نوع میں سے نہیں، مفہوم یہ ہوا کہ غیر مسلموں کو دوست نہ بناؤ۔

سیدانور (كورت) کا معنی یہ کرتے ہیں کہ اسکا نور سلب کر لیا جائیگا، کہتے ہیں چونکہ یہ سارا عالم حیزِ جہنم میں ہے جو اس سے نکل کر جنت میں چڑھ گیا وہ کامیاب ہوا لہذا سورج اور چاند کے جہنم میں ڈالے جانے کے اس ذکر میں کوئی اشکال نہیں، وہ اب بھی اسی میں ہیں اور یہ تعذیب نہیں، (فإنها تذهب حتي تسجد الخ) کی بابت رقمطراز ہیں کہ قرآن نے ظلِ اشجار کے سجدہ کے بارہ میں بتلایا ہے اور احادیث میں سورج کے سجدہ کا ذکر ہے اسکی تحقیق شاہ رفیع الدین نے اپنے رسالہ تکمیل الأذہان میں کی ہے، لکھتے ہیں ہر نوع کا سجدہ اس طریقہ سے ہے جو اسکی شان کے لائق ہے تو سایہ کا سجدہ زمین پہ اسکا وقوع ہے اس لحاظ سے اسکا سجدہ دائمی ہے، سورج کا سجدہ استواء سے اسکا مائل بغروب ہونا ہے وہ طلوع کے وقت بمنزلہِ قاعد اور استواء کے لمحات میں بمنزلہِ قائم، دلوک (یعنی زوال کے وقت) کے وقت گویا رکوع میں ہو اور غروب کے سمے بمنزلہِ ساجد کے ہوتا ہے ؎ بعض کا کیا خوبصورت شعر ہے: دون چشمی لہ خم شداز ہر رکوع خورشید کہ بسجو داست اینجا۔ (والشمس تجرى الخ) کی نسبت سے لکھتے ہیں بیضاوی نے لکھا ہے کہ سورج کا جریان تا قیامِ قیامت قائم ہے جب اجل قریب آئیگی تو رک جائیگا، اس پہ یہ اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ حدیثِ ہذا تو بتلا رہی ہے کہ وہ ہر روز عرش کے نیچے جاتا اور سجدہ میں پڑ کے اجازت طلب کرتا ہے اور یہ اسکا مستقر ہے نہ کہ روزِ قیامت؟ تو اسکا جواب یہ ہے کہ لازم نہیں کہ حدیث ہمیشہ قرآن میں جو مذکور ہے، کی تفسیر کرے، شاید بیضاوی کی یہ بات (انکے نقطہِ نظر سے) قرآن کی تفسیر ہے حدیث نے جو ذکر کیا ہے وہ اس سے اقتباس ہے، جہاں تک سورج کے جریان کا معاملہ ہے تو اس بارے ہم بات کر چکے ہیں، ہماری تحقیق یہ تھی کہ قرآن کئی دفعہ بحسبِ حس بھی اعتبارِ واقع کرتا ہے جیسا کہ بسا اوقات اسکا اعتبار بحسبِ نفس الامر بھی ہوتا ہے تو وہ حسبِ مشاہدہ ادارتِ امور کرتا ہے، چنانچہ اسی باب سے اسکا یہ کہنا ہے: (والشمس تجري الخ)۔ بے شک اسکا جریان مشاہد ہے سواء ہے کہ یہ فی الواقع بحسبِ نفس الامر ہو یا نہیں! شانِ قرآن کے یہی مناسب ہے، اگر وہ ہر جگہ علی نفس الامر بنائے کلام کرے تو کثیر لوگ اس پہ ایمان نہ لائیں کیونکہ انکی فطرت میں تحقیق سے جمود ہے، قرآن اگر کہتا کہ فلک حرکت پذیر ہے جیسا کہ قدیم اصحابِ ہیئات کا نظریہ تھا تو آج لوگ اسکی تکذیب پہ مجبور ہوتے اور اس پر ایمان نہ لاتے کیونکہ آج انکے ہاں زمین کا تحرُّک ثابت ہے تو اگر قرآن اس وقت کہتا کہ زمین متحرک ہے تو اس زمانہ کے لوگ ماننے سے انکار کر دیتے اور اگر اسکی نفی کرتا تو ہمارے اہلِ زمانہ نہ مانتے تو اس نے ایسے امرِ واقع پہ اپنی کلام کو مبنی کیا جس میں خواص وعوام مشترک تھے، اس بابت مزید تفصیل تفسیر سورۃ یٰس میں ہوگی۔ (لواقح) کا ترجمہ اردو میں یوں کیا ہے: حاملہ بنانے والی۔

3199حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لأَبِي ذَرٍّ حِينَ غَرَبَتِ الشَّمْسُ تَدْرِي أَيْنَ تَذْهَبُ . قُلْتُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ . قَالَ فَإِنَّهَا تَذْهَبُ حَتَّى تَسْجُدَ تَحْتَ الْعَرْشِ ، فَتَسْتَأْذِنَ فَيُؤْذَنَ لَهَا ، وَيُوشِكُ أَنْ تَسْجُدَ فَلاَ يُقْبَلَ مِنْهَا ، وَتَسْتَأْذِنَ فَلاَ يُؤْذَنَ لَهَا ، يُقَالُ لَهَا ارْجِعِي مِنْ حَيْثُ

جِئْتِ .فَتَطْلُعُ مِنْ مَغْرِبِهَا ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى (وَالشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ)

.أطرافه 4802، 4803، 7424، 7433

ابوذرؓ سے روایت ہے کہ آنجناب نے ایک دفعہ سورج کے غروب ہونے کے بعد ان سے فرمایا تمہیں معلوم ہے یہ کہاں جاتا ہے؟ میں نے کہا اللہ اور اسکا رسول ہی جانتے ہیں، فرمایا یہ عرش کے نیچے سجدہ کرنے جاتا ہے اور دوبارہ طلوع ہونے کی اجازت مانگتا ہے، اسے اجازت دیدی جاتی ہے عنقریب ایک دن اسکا سجدہ قبول نہ کیا جائیگا اور اسے یہ اجازت نہ ملیگی اور کہا جائیگا وہیں پہ پلٹ جاؤ جہاں سے آئے ہو، تو اس دن مغرب سے طلوع ہوگا، تو یہ اس آیت کا مطلب ہے۔

سورۂ یٰس کی آیت: (والشَّمْسُ تَجرِیْ لِمُسْتَقَرٍّلَها) کی تفسیر میں اسکی مفصل شرح آئیگی یہاں مقصود رات ودن میں سورج کے چلنے کا بیان ہے بظاہر یہ اہلِ ہیئت کے اقوال کے منافی ہے جو کہتے ہیں کہ سورج فلک میں مرصّع (یعنی جڑا ہوا اور ساکن) ہے، یہ فلک حرکت پذیر ہے نہ کہ سورج، لیکن ظاہرِ حدیث سے مترشح ہوتا ہے کہ سورج حرکت پذیر ہے، ایک دوسری آیت سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے: (کُلٌّ فی فَلَكٍ یَسْبَحُون) [یٰس : ۴۰] یسبحون ای یدورون۔ ابن عربی لکھتے ہیں بعض لوگ سجدۂ سورج کا انکار کرتے ہیں لیکن یہ صحیح وممکن ہے، بعض حضرات سجدہ سے مراد اسکی دائمی تسخیر لیتے ہیں، کوئی مانع نہیں کہ اپنے مجریٰ یعنی مقررہ راستے سے باہر نکل کر بارگاہِ خداوندی میں جاتا اور سجدہ ریز ہوتا ہو پھر واپس آتا ہو۔ ابن حجر کہتے ہیں اگر خروج سے انکی مراد وقوف یعنی حرکت سے توقّف ہے تب تو واضح ہے وگرنہ خروج کی کوئی دلیل نہیں، یہ بھی محتمل ہے کہ اسکے سجدہ سے مراد ان فرشتوں کا سجدہ ہو جنکی ڈیوٹی سورج کے ساتھ ہے یا اس سجدہ سے مراد یہ ہو کہ وہ اس وقت مکمل خضوع اور انقیاد کا کوئی مظاہرہ کرتا ہے۔

اس حدیث کو مسلم نے (الإیمان) ابوداؤد نے (الحروب) ترمذی نے (الفتن) اور (التفسیر) جبکہ نسائی نے (التفسیر) میں تخریج کیا ہے۔

3200حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ الْمُخْتَارِ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ الدَّانَاجُ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ مُكَوَّرَانِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

فرمایا سورج اور چاند روزِ قیامت لپیٹ دئے جائینگے۔

3201حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَمْرٌو أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الْقَاسِمِ حَدَّثَهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رضى الله عنهما أَنَّهُ كَانَ يُخْبِرُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لاَ يَخْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلاَ لِحَيَاتِهِ وَلَكِنَّهُمَا آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُمَا فَصَلُّوا۔طرفه 1042 (آگے ترجمہ آتا ہے)

عمرو سے مراد ابن دینار ہیں جو عبدالرحمٰن بن قاسم بن محمد بن ابوبکر سے راوی ہیں، ابن عمر کے حوالے سے مروی یہ تینوں احادیث الکسوف میں مشروحا ذکر ہو چکی ہیں۔

3202حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي أُوَيْسٍ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ رضى الله عنهما قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لاَ يَخْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلاَ لِحَيَاتِهِ ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ

-أطرافه 29، 431، 748، 1052، 5197

3203حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ أَنَّ عَائِشَةَ رضى الله عنها أَخْبَرَتْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ خَسَفَتِ الشَّمْسُ قَامَ فَكَبَّرَ وَقَرَأَ قِرَاءَةً طَوِيلَةً ، ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعًا طَوِيلاً ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَقَالَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ وَقَامَ كَمَا هُوَ ، فَقَرَأَ قِرَاءَةً طَوِيلَةً وَهِيَ أَدْنَى مِنَ الْقِرَاءَةِ الأُولَى ، ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعًا طَوِيلاً وَهِيَ أَدْنَى مِنَ الرَّكْعَةِ الأُولَى ، ثُمَّ سَجَدَ سُجُودًا طَوِيلاً ، ثُمَّ فَعَلَ فِي الرَّكْعَةِ الآخِرَةِ مِثْلَ ذَلِكَ ، ثُمَّ سَلَّمَ وَقَدْ تَجَلَّتِ الشَّمْسُ ، فَخَطَبَ النَّاسَ ، فَقَالَ فِي كُسُوفِ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ إِنَّهُمَا آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ ، لاَ يَخْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ ، وَلاَ لِحَيَاتِهِ ، فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُمَا فَافْزَعُوا إِلَى الصَّلاَةِ -أطرافه 1044، 1046، 1047، 1050، 1056، 1058، 1064، 1065، 1066، 1212، 4624، 5221، 6631

حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ آنجناب جب سورج گرہن لگا، نماز میں کھڑے ہوئے لمبی قراءت کی پھر لمبا رکوع کیا پھر دوبارہ قراءت کی جو پہلے سے کچھ کم تھی پھر طویل رکوع کیا جو پہلے سے قدرے کم تھا پھر طویل سجدے کئے پھر دوسری رکعت میں بھی وہی کیا جو پہلی میں کیا تھا آخر میں سلام پھیرنے کے بعد خطاب فرمایا، چاند وسورج گرہن کا ذکر کیا اور فرمایا یہ اللہ کی نشانیوں میں سے نشانیاں ہیں کسی کی موت یا ولادت سے اسکا کوئی تعلق نہیں جب یہ دیکھو تو جلدی سے نماز کی طرف آؤ۔ (سابقہ روایت میں گرہن کے وقت ذکر اللہ کی ہدایت مذکور ہے)۔

(عن عبد الله الداناج) یہ انکا لقب تھا، فارسی میں عالم شخص کو کہا جاتا ہے اصل میں یہ داناہ تھا جسے معرب کرلیا گیا (یعنی دانا، جو اردو میں بھی مستعمل ہے) یہ تابعی صغیر ہیں، والد کا نام فیروز تھا، بزار ذکر کرتے ہیں کہ ابوسلمہ عن ابی ہریرہ سے صرف یہی ایک حدیث روایت کی ہے، انکی روایت جو یونس بن محمد عن عبد العزیز بن المختار عنہ کے طریق سے ہے، میں ہے کہ خالد قسری کے زمانہ میں اس مسجد میں بیٹھے یہ حدیث بیان کی اور حسن بصری بھی اس مجلس میں موجود تھے، اسماعیل کی روایت میں: (فی مسجد البصرة) کا جملہ بھی ہے، خطابی نے بھی اسی طریقِ یونس کے ساتھ اسکی تخریج کی ہے، اس میں یہ عبارت ہے: (فی زمن خالد بن عبد الله) یعنی ابن اسید، یہ حجاج سے قبل عبد الملک کی طرف سے بصرہ کے گورنر تھے لیکن یہ خالد قسری سے مختلف شخصیت ہیں۔ (مکوران) بزار وغیرہ کی روایت میں (فی النار) کا لفظ بھی مذکور ہے، ساتھ ہی یہ بھی کہ اس پر حسن بصری بولے انکا کیا گناہ؟ ابوسلمہ کہنے لگے میں حدیثِ نبوی بیان کر رہا ہوں اور تم کہہ رہے ہو انکا کیا گناہ؟ بزار کہتے ہیں یہ حدیث حضرت ابو ہریرہ سے اسی سند کے ساتھ ہی مروی ہے، ابو یعلی نے اسی مفہوم کی ایک روایت حضرت انس سے روایت کی ہے، اس میں (فی النار) کے ساتھ یہ عبارت بھی ہے: (لیراهما مَن

عبدھما) تاکہ انکی پوجا کرنے والے یہ دیکھ لیں جیسا کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے: (إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّٰهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ)[الأنبياء: ۹۸] طیالسی نے بھی اسی سند کے ساتھ مختصراً روایت کیا ہے، ابن وہب نے کتاب الأ ھوال میں عطاء بن یسار سے سورۃ القیامۃ کی آیت: (وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ) کی تفسیر میں نقل کیا ہے کہ روزِ قیامت انہیں جمع کیا جائے گا پھر آگ میں پھینک دیا جائیگا۔ ابن ابی حاتم نے ابن عباس سے یہی موقوفاً نقل کیا ہے۔ خطابی لکھتے ہیں آگ میں پھینکا جانا بطور تعذیب کے نہیں، یہ دراصل تبکیت ہے انکے پجاریوں کیلئے تاکہ جان لیں کہ انکی عبادت باطل تھی آگ میں تو اللہ کے بعض فرشتے بھی مقرر ہیں، پتھر وغیرہ بھی ہونگے تاکہ اہلِ نار کیلئے مزید عذاب کا سبب ہوں اور آلاتِ تعذیب میں سے ایک آلہ ثابت ہوں، نہ کہ یہ خود معذَّ بہ ہیں۔ ابوموسی مدینی غریب الحدیث میں رقمطراز ہیں کہ جب قرآن نے انکی بابت کہا کہ ہر غیر اللہ جسکی پوجا کی جاتی رہی، آگ میں ہوگا ماسوائے انکے جن کیلئے حسنیٰ سبقت لے گئی (إلا مَنْ سَبَقَتْ لَهُ الْحُسْنىٰ) تو یہ دونوں بھی جہنم میں اپنی پوجا کرنے والوں کیلئے مزید تعذیب کا سبب بنیں گے۔

3204حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنِي قَيْسٌ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لاَ يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلاَ لِحَيَاتِهِ ، وَلَكِنَّهُمَا آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ ، فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُمَا فَصَلُّوا .طرفاه 1041، 1057(ایضاً)

یحیَ سے قطان، اسماعیل سے ابن ابی خالد احمسی بجلی اور قیس سے مراد ابن ابی حازم ہیں، راوی حدیث ابومسعود بدری صحابی ہیں، بعض نسخوں میں ابن مسعود لکھا ہے لیکن یہ تصحیف ہے۔

5 باب مَا جَاءَ فِي قَوْلِهِ (وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ نُشُرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ)

(اس آیت کی تشریح)

(قَاصِفًا)تَقْصِفُ كُلَّ شَيْءٍ (لَوَاقِحَ)مَلاَقِحَ مُلْقِحَةً .(إِعْصَارٌ)رِيحٌ عَاصِفٌ ، تَهُبُّ مِنَ الأَرْضِ إِلَى السَّمَاءِ كَعَمُودٍ فِيهِ نَارٌ .(صِرٌّ)بَرْدٌ (نُشُرًا)مُتَفَرِّقَةً . تقصف جو ہر چیز کو تہس نہس کر ڈالے، لواقح یعنی ملاقح۔ اعصار: بگولہ ایک تیز ہوا جو ستون کی طرح زمین سے اوپر اٹھتی ہے اور اس میں آگ ہوتی ہے۔

(قاصفا) اس آیت (فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفاً مِنَ الرِّيحِ) کی تفسیر مراد ہے، بقول ابوعبیدہ جو ہر چیز کو ملیا میٹ کر دے، طبری نے ابن عباس سے منقطع سند کے ساتھ نقل کیا ہے کہ قاصف وہ جو بکھیر دے: (تفرق)۔ (لواقح) اس آیت: (وأرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ) کی تفسیر مراد ہے، لواقح اصل میں ملاقح ہے جسکی واحد ملقحہ ہے، یہ ابن اسحاق کی موافقت میں ابوعبیدہ کا قول ہے، دوسروں نے اسکا انکار کیا اور کہا ہے کہ لواقح لاقحۃ اور لاقح کی جمع ہے، فراء کہتے ہیں اگر کہا جائے کہ ریح ملقحۃ ہے (لأنَّهاتلْقح الشجر) تو انہیں لواقح کیونکر کہا جائے؟ اسکے دو جواب دئے گئے ہیں ایک یہ کہ یا تو ہوا بذات خود لاقح ہے جو پانی اور مٹی سے جب گزرتی ہے تو اس میں صفتِ لقاح پیدا ہو جاتی ہے اس لحاظ سے اسے (ریح لاقح) کہا جائیگا جیسے (ماء ملاقح) کہا جاتا ہے، اسکی تائید ریحِ عذاب کو عقیم کے ساتھ متصف کرنے سے ملتی ہے، دوسری توجیہہ یہ ہے کہ اسے موصوف باللقح کیا گیا ہے کیونکہ لقح اس میں واقع ہے

جیسے (لیل نائم) کی اصطلاح ہے (یعنی سوئی ہوئی رات یا جیسے۔ نہار صائم۔ کا محاورہ ہے، لفظی ترجمہ ہوگا: روزہ دار دن، تو یہ مجاز ہے، رات کو نوم کے ظرف اور نہار کو صوم کے ظرف ہونے کے سبب انہی کے ساتھ متصف کر دیا گیا)۔

طبری لکھتے ہیں صواب یہ ہے کہ ہوا ایک وجہ سے لاقحہ اور ایک وجہ سے ملقحہ ہے، اس کا لقح یہ ہے کہ یہ پانی کی حامل ہو جاتی ہے اور اسکا اِلقاح بادلوں میں اسکا عمل ہے (کہ ان بخارات کو بادلوں میں منتقل کر دیتی ہے جو آخر کار بارش بنکر برستے ہیں) ایک قوی سند کے ساتھ ابن مسعود سے نقل کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہواؤں کو بھیجتا ہے جو پانی اٹھاتی ہیں پھر اسے بادلوں میں ڈالتی ہیں (فتلقح السحاب) جو بارش کا سبب بنتے ہیں۔ ازھری کہتے ہیں ریح کو لاقح کہا کیونکہ وہ بادلوں کو اٹھاتی، چلاتی اور موڑتی ہیں، عرب الریح الجنوب کو لاقح اور حامل کا نام دیتے ہیں اور الریح الشمال کو حائل وعقیم کا (گویا شمالی سمت سے چلنے والی ہوا بارش سے خالی ہوتی ہے)۔ (اِعصار) قرآنی آیت: (فأصَابَها إعْصارٌ)[البقرۃ:۲۶۶] کی تفسیر کر رہے ہیں، یہ ابوعبیدہ کا قول ہے، طبری نے سدی سے نقل کیا ہے کہ اعصار، ریح ہے اور نار، سموم۔ ضحاک کہتے ہیں اعصار وہ ہوا ہے جس میں شدید برد ہوتی ہے لیکن پہلا قول اظہر ہے کیونکہ قرآن نے اسکا ذکر کر کے آگے کہا: (فيهِ نارٌ)۔ (صر: برد) آیت قرآنی: (رِيحٌ فِيها صِرٌّ) کی تفسیر میں ہے، ابوعبیدہ کہتے ہیں (الصر شدة البرد)۔ ابن ابی حاتم نے معمر کے طریق سے ذکر کیا ہے کہ حسن کہا کرتے تھے: (فأصابها إعصار) یعنی (صربرد)۔

(نشرا متفرقة) یہ ابوعبیدہ کی کلام کا ماحصل ہے، ان سے نشرا کی تشریح میں یہ الفاظ منقول ہیں: (أی مِن کُلِّ مَهَبِّ وجانبٍ وناحيةٍ) یعنی ہر چہار اطراف سے۔

3205حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضى الله عنهما عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ نُصِرْتُ بِالصَّبَا وَأُهْلِكَتْ عَادٌ بِالدَّبُورِ أطرافه 1035، 3343، 4105

ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی پاک نے فرمایا میری بادِ صبا کے ساتھ مدد کیگئی اور عاد مغرب کی جانب سے چلی ہوا کے ذریعہ ہلاک کیئے گئے۔

شیخِ بخاری ابن ابی ایاس ہیں، حکم سے مراد ابن عتیبہ ہیں۔ (بالصبا) یہ مشرقی ہوا ہے جبکہ دبور مغرب کی سمت سے چلتی ہے، آنجناب کا اشارہ سورۃ الأحزاب کی اس آیت کی طرف ہے: (فأرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً وجُنْداً لَمْ تَرَوْهَا) یعنی ہم نے ان پر ہوا بھیجی اور ایسے لشکر جنہیں تم دیکھ نہیں پائے۔ شافعی ایک منقطع سند کے ساتھ اس روایت میں یہ الفاظ بھی نقل کرتے ہیں: (نُصِرتُ بالصبا و كانت عذابا علىٰ مَن كان قبلنا)۔ بعض کہتے ہیں اسی بادِ صبا کے دوش پر حضرت یوسف کی قمیص کی خوشبو انکے والد حضرت یعقوب تک پہنچی تھی۔ ابن بطال لکھتے ہیں اس حدیث سے بعض مخلوقات (جمادات) کی بعض پر تفضیل ثابت ہوتی ہے۔ انسان کے اس پہ ہونے والے الٰہی انعامات کا تحدثاً بالنعمت نہ کہ فخریہ انداز میں، تذکرہ کرنے کا جواز بھی ثابت ہوتا ہے۔

3206حَدَّثَنَا مَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ عَائِشَةَ رضى الله عنها قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا رَأَى مَخِيلَةً فِي السَّمَاءِ أَقْبَلَ وَأَدْبَرَ وَدَخَلَ وَخَرَجَ وَتَغَيَّرَ وَجْهُهُ، فَإِذَا أَمْطَرَتِ السَّمَاءُ سُرِّيَ عَنْهُ، فَعَرَّفَتْهُ عَائِشَةُ ذَلِكَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَا أَدْرِي لَعَلَّهُ كَمَا قَالَ قَوْمٌ (فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ) .الآيَةَ .طرفه 4829

حضرت عائشہ کہتی ہیں آنجناب جب ابر کا کوئی ایسا ٹکڑا دیکھتے جس سے بارش کی امید ہوتی تو اضطراب کے عالم میں کبھی آتے کبھی جاتے آپکا چہرہ مبارک متغیر ہوجاتا، بارش اتر آنے تک آپکی یہ حالت برقرار رہتی ایک مرتبہ میں نے اس بابت دریافت کیا تو فرمایا میں نہیں جانتا ہوتا کہ شائد یہ ویسا ہی بادل ہو جسے دیکھ کر ایک قوم (احقاف) نے وہ بات کہی تھی جسے قرآن نے اس آیت میں بیان کیا ہے:(فلما رأوه عارضا مستقبل أوديتهم قالواهذا عارض ممطرنا) [الأحقاف: ۲۴]۔

عطاء سے مراد ابن ابی رباح ہیں، کتاب الاستقاء میں اسکی تشریح گزر چکی ہے۔(مخيلة) وہ بادل جس سے بارش ہونے کا امکان ہو۔(سری عنه) اس سے ان حضرات کا رد ہوا جو کہتے ہیں کہ معرضِ عذاب میں (أمطرت) اور رحمت کی بارش ہونے کے ذکر میں (مطرت) استعمال کیا جاتا ہے۔حدیث سے آنجناب کی اپنی امت پر شفقت کا اظہار ہوتا ہے کہ موہوم اندیشہِ عذاب سے بے چین وقلق ہو جایا کرتے تھے۔ابن العربی لکھتے ہیں اگر کوئی اعتراض کرے کہ آنجناب کی اس خشیت و اضطراب کے کیا معنی؟ حالانکہ اللہ تعالی نے ضمانت دی ہوئی تھی کہ آپ کی موجودی میں ان پر عذاب نہیں آسکتا، چنانچہ فرمایا:(وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ) تو اسکا جواب یہ ہے کہ آیت اسکے بعد نازل ہوئی تھی اور یہی تاویل کرنا ہوگی کیونکہ مذکورہ آیت آنجناب کی رفعتِ شان پر دلالت کرتی ہے پس اسکے بعد آپکے درجہ کے انحطاط پذیر ہونے کا خیال تک نہیں کیا جاسکتا، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ امر اس تاویل کیلئے معکر ہے کہ آیت اہلِ بدر کے مشرکین کے بارہ میں نازل ہوئی تھی اور حدیثِ عائشہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ آپ کی دائمی عادت تھی کہ جب بھی بادل گھر گھر کر آتے آپ مضطرب و بے قرار ہوجاتے، جب تک برس نہ جاتے، تو اولی جواب یہ ہے کہ کہا جائے آیت مذکورہ انہی مذکورین کے ساتھ، یا اسی وقت کے ساتھ مختص تھی یا یہ کہ مقامِ خوف اس امر کو مقتضی ہے کہ اللہ تعالی کے مکر (یعنی اسکی تدبیر و فیصلہ) سے بے خوف نہ ہوا جائے، بقول ابن حجر ان سب تاویلات سے بھی اولی، یہ کہنا ہے کہ آپکی یہ خشیت ان لوگوں کیلئے تھی جن میں آپ موجود نہیں کہ مبادا یہ انکی نسبت عذاب ثابت ہو، مؤمن کے حق میں یہ خشیت ازرہِ شفقت اور کافر کے حق میں اسلیئے کہ اسکے اسلام لے آنے کی امید تھی (کیونکہ آپ رحمۃ للعالمین بنا کر مبعوث کیے گئے تھے)۔

اسے ترمذی اور نسائی نے بھی (التفسير) میں تخریج کیا ہے۔

6 باب ذِكْرِ الْمَلَائِكَةِ (فرشتوں کا ذکر)

وَقَالَ أَنَسٌ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ لِلنَّبِيِّ ﷺ إِنَّ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَدُوُّ الْيَهُودِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ .وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (لَنَحْنُ الصَّافُّونَ)الْمَلَائِكَةُ .

ملائکہ ملک کی جمع ہے بعض کہتے ہیں یہ مالک سے مخفف ہے، سیبویہ اور جمہور کہتے ہیں یہ الوکۃ بمعنی رسالۃ سے مشتق ہے، اصل میں لاک تھا، بعض کے نزدیک اسکی اصل ملک ہے، زبر پھر جزم کے ساتھ، قوت سے کسی چیز کو پکڑنا کے معنی میں، اس پر میم کا اس میں کوئی مدخل نہیں، اسکا اصل وزن مفعل تھا، ہمزہ کثرتِ استعمال سے متروک ہوا، جو جمع میں آکر ظاہر ہوگیا، ھاء بڑھادی گئی یا تو برائے مبالغہ ہے یا تانیثِ جمع کیلئے، اور جمع مقلوب بنی ہے وگرنہ (مآلكة) ہوتا، ابوعبیدہ سے منقول ہے کہ ملک میں میم اصلی ہے، اس کا وزن (فعل) ہے جیسے (اسد)، یہ (ملك) میم مفتوح اور لام ساکن کے ساتھ، سے ہے بمعنی قوت سے پکڑنا اس پر ملائکۃ کا وزن (فعائلة) ہوگا، اسکی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ اسکی جمع

(أملاك) ہونا بھی جائز قرار دیا گیا ہے، اور افعال کے وزن پہ ان الفاظ کی جمع نہیں ہوتی جن کے اول میں میم زائدہ ہو۔

مسلمانوں کے جمہور اہل کلام کہتے ہیں کہ ملائکہ لطیف اجسام کے حامل ہیں جنہیں مختلف شکلیں اختیار کرنے کی قدرت عطا کی گئی ہے، سماوات انکا مسکن ہیں یہ کہنا قولِ باطل ہے کہ یہ کواکب ہیں یا وہ انفسِ خیرہ ہیں جو اپنے اجساد سے جدا ہو چکے ہیں اور اسی طرح کے کچھ دیگر اقوال جن پر کوئی سمعی ادلہ نہیں۔

ملائکہ کی صفت و کثرت کے بارہ میں متعدد احادیث ہیں، مسلم میں حضرت عائشہ سے مروی مرفوع حدیث ہے کہ ملائکہ نوری مخلوق ہیں، ترمذی ابن ماجہ، اور بزار نے حضرت ابوذر سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ (أطت السماء) آسمان کی آواز نکلتی ہے اور اسے ایسا ہی ہونا چاہئے کہ وہاں چار انگلیوں کے برابر بھی ایسی جگہ نہیں جہاں کوئی فرشتہ سجدے میں نہ پڑا ہو۔ طبرانی کی حضرت جابر سے مرفوع حدیث میں ہے کہ ساتوں آسمانوں میں پاؤں یا ہتھیلی برابر بھی ایسی جگہ خالی نہیں جہاں کوئی نہ کوئی فرشتہ رکوع، سجدے یا حالت قیام میں نہ پڑا ہو۔ ربیع الأبرار میں سعید بن مسیّب کے حوالے سے ہے کہ فرشتے نہ زہیں نہ مادہ، نہ کھاتے پیتے ہیں اور نہ ہی ان کے ہاں تناکح وتوالد ہے ابن حجر لکھتے ہیں قرآن میں مذکور حضرت ابراہیمؑ وسارۂ کے قصہ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ وہ کھاتے پیتے نہیں، شجرۃ الخلد کا قصہ جسکی بابت کہا جاتا ہے کہ فرشتے اس سے کھاتے ہیں، ثابت نہیں۔ امام بخاری نے انبیاء سے قبل فرشتوں کا ذکر اس وجہ سے نہیں کیا کہ وہ ان سے افضل ہیں بلکہ اسلئے کہ انکی تخلیق انبیاء سے مقدم ہے اور قرآن کی کئی آیات میں بھی انکا تذکرہ انبیاء ورسل سے پیشتر ہے جیسے کہا: (كُلٌّ آمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلاَئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ) اسی طرح: (وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلاَئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّيْنَ)۔ مسلم کی صفتِ حج کے بارہ میں حضرت جابر سے روایت میں ہے (أبدأ بما بدأ الله به) اور اسلئے بھی کہ فرشتے ہی تبلیغِ وحی وشرائع کے ضمن میں اللہ تعالی اور رسل کے مابین وسائط ہیں تو انکا ذکر مقدماً ہی مناسب تھا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ رسل سے افضل ہیں، اس بارے مزید بحث کتاب التوحید میں حدیث (ذكرته في ملأخير منهم) کے تحت آئے گی۔

(وقال أنس قال اِلخ) یہ ایک حدیث کی طرف ہے جسے کتاب الھجرۃ میں موصولا ذکر کیا ہے، وہیں اسکی شرح آئیگی۔

(وقال ابن عباس) اسے عبد الرزاق نے سماک عن عکرمۃ عنہ کے طریق سے موصول کیا ہے طبرانی کی حضرت عائشہ سے مرفوع حدیث میں ہے کہ آسمان میں قدم برابر بھی خالی جگہ نہیں مگر وہاں کوئی فرشتہ قائم، راکع یا ساجد ہے اسی طرف اللہ تعالی کا یہ فرمان اشارہ کناں ہے: (وإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّوْنَ)۔ ابن حجر لکھتے ہیں مصنف نے اس باب میں تیس سے زائد احادیث درج کی ہیں اور یہ باقی کتاب میں انکے منہج کے لحاظ سے نادر ہے، امام بخاری کی غالب عادت یہ ہے کہ احادیث کو مفصل بالتراجم کرتے ہیں مگر یہاں ایک ہی ترجمہ کے تحت کثیر احادیث لائے ہیں ان احادیثِ باب میں بعض مشہور فرشتوں اور انکی جماعتوں کا تذکرہ ہے مثلاً حضرت جبریل، میکائیل، مالک خازن النار، ملک الجبال، جمعہ کے دن مساجد میں لوگوں کے نام نوٹ کرنے والے فرشتے، بادلوں کے ساتھ نازل ہونے والے فرشتے اور خزنۃ الجنۃ وغیرھم۔

حضرت جبریل کی بابت اللہ تعالی نے متعدد اوصاف ذکر کئے ہیں مثلاً وہ روح القدس، روح الأمین، رسول کریم، مطاع، امین اور ذی قوت ہیں، التفسیر میں بیان آئے گا کہ جبریل کا معنی عبد اللہ ہے، یہ سریانی زبان کا لفظ ہے، من حیث المعنی جبر کا لفظ لغت عرب میں بھی موجود ہے، جبر کا معنی (إصلاحُ ماوَهِيَ) یعنی بوسیدگی کی اصلاح کرنا اور وحی کے ساتھ بھی اصلاحِ عام حاصل ہوتی ہے،

بعض اسے عربی الأصل قرار دیتے اور جبروت اللہ سے مشتق مانتے ہیں لیکن یہ مستبعد ہے کیونکہ اسکے منعِ صرف پہ اتفاق ہے، جبریل کے تلفظ میں تیرہ لغات ہیں جن میں بعض یہ ہیں (ابن حجر نے پوری تیرہ ذکر کی ہیں) جیم، اور راء کی زیر، بغیر ہمزہ کے آخر میں لامِ خفیفہ، ابو عمرو، ابن عامر، نافع اور عاصم کی قراءت یہی ہے ابن کثیر نے جیمِ مفتوح کے ساتھ پڑھا ہے حمزہ اور کسائی نے جیم کے ساتھ ساتھ راء پر بھی زبر پڑھی ہے۔ ایک قراءت جو کہ عکرمہ کی ہے، میں راء کے بعد الف پھر ہمزہ پھر یاء پھر لامِ مخففہ ہے (یعنی جبرائیل) ایک قراءت (جَبر ال) ہے طبری ابو العالیہ سے راوی ہیں کہ حضرت جبریل کروبیین میں سے ہیں (اقبال کا ایک شعر ہے: دردِ دل کے واسطے پیدا کیا ہے انساں کو وگرنہ اطاعت کیلئے کم نہ تھے کروبیان، اسے بعض لوگ کرو، بیان پڑھتے ہیں) کہتے ہیں یہ فرشتوں کے سردار ہیں۔ طبرانی کی کیفیتِ تخلیقِ آدم کی بابت حدیث سے مترشح ہوتا ہے کہ حضرت جبریل کی تخلیق ان سے پیشتر ہو چکی تھی، اللہ تعالی کے فرمان: (وإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ) کے عموم کا مقتضی بھی یہی ہے، التفسیر میں ذکر ہوگا کہ حضرت جبریل فنائے عالم کے بعد ملک الموت کی موت سے قبل فوت ہو جائینگے۔

حضرت میکائیل کے بارہ میں طبرانی نے حضرت انس کی روایت نقل کی ہے کہ نبی اکرم نے حضرت جبریل سے کہا میں نے میکائیل کو کبھی ہنستے ہوئے نہیں دیکھا، وہ بولے جب سے دوزخ بنائی گئی ہے وہ کبھی نہیں ہنسے، ابن حجر لکھتے ہیں ملک التصویر (یعنی جس فرشتے کی ڈیوٹی رحمِ مادر مین جنین کو شکل دینا ہے) کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔ مشاہیرِ ملائکہ میں حضرت اسرافیل بھی ہیں، احادیثِ باب میں انکا ذکر موجود نہیں، نقاش نے روایت نقل کی ہے کہ انہوں نے امرِ الٰہی کہ آدم کو سجدہ کرو، کے بعد سب سے پہلے سجدہ کیا تھا، جزا کے طور پر انہیں لوح محفوظ کا نگران مقرر کر دیا گیا۔ طبرانی نے ابن عباس کے حوالے سے روایت نقل کی ہے کہ انہی نے آنجناب کی خدمت میں حاضر ہو کر اللہ کے حکم سے آپ کو اختیار دیا تھا کہ آپ نبیِّ عبد بننا پسند فرمالیں یا نبیِّ ملک (یعنی بادشاہ نبی جیسے حضرت سلیمانؑ تھے) حضرت جبریل بھی پاس موجود تھے انہوں نے اشارہ سے تواضع اختیار کرنے کا مشورہ دیا جو آپ نے قبول فرمایا۔ مالک کا ذکر سورۃ الزخرف کی تفسیر میں آئیگا، ملک الجبال کا نام بھی معلوم نہیں ہو سکا۔ احمد اور ترمذی نے حضرت ابوسعید سے روایت ذکر کی ہے کہ نبی پاک نے فرمایا میں خوش خوش کیسے رہوں جبکہ صاحبِ قرن فرشتہ نے قرن منہ کے ساتھ لگائی ہوئی اور پیشانی جھکائے منتظرِ اجازت ہے (کہ صور پھونکے اور قیامت برپا ہو)۔ ابو الشیخ کی کتاب العظمۃ میں احادیث وآثار کی روشنی میں فرشتوں کا تفصیلی تذکرہ موجود ہے۔

علامہ انور ملائکہ کے مادۂ اشتقاق کی بابت کہتے ہیں کہ میرے ہاں مختار یہ ہے کہ ملک سے مشتق ہے بمعنی ولایۃ، ملیک کی جمع ہے نہ کہ ملک کی، میرے نزدیک فعائلہ اسکا وزن ہے جب کہ انکے ہاں معافلہ ہے، تاء اسمیت سے وصفیت کی طرف نقل کیلئے ہے، یہ لطیف، سریع الحرکت اجسام ہیں اور مختلف شکلیں اختیار کرنے پر قادر ہیں، صوفیہ کے نزدیک یہ عالمِ مثال سے ہیں، کہتے ہیں شرح السلم لبحر العلوم کے مقدمہ میں اس بابت کچھ تفصیل موجود ہے۔ پہلے ذکر کیا ہے کہ علمائے شریعت انہیں ارواحِ لطیفہ قرار دیتے ہیں جیسا کہ شیاطین کو ارواحِ خبیثہ کہا ہے، (إنا لَنَحْنُ الصَّافُّون) کی بابت لکھتے ہیں کہ صف بندی انکے خواص نوع سے ہے انسان اس میں انکے تبع ہیں، اسی لئے آنجناب نے اہلِ اسلام کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا تھا: (ألا تصفون كما تصفُ الملائكةُ عندربهم) کیا تم ایسے صف بندی نہیں کرتے جیسے فرشتے اپنے رب کے ہاں صفیں باندھے ہیں، تو اصطفاف (یعنی صف بندی) میں فرشتے اصل ہیں۔

3207 حَدَّثَنَا هُدْبَةُ بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ قَتَادَةَ .وَقَالَ لِي خَلِيفَةُ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ

حَدَّثَنَا سَعِيدٌ وَهِشَامٌ قَالاَ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ صَعْصَعَةَ رضى الله عنهما قَالَ قَالَ النَّبِىُّ ﷺ بَيْنَا أَنَا عِنْدَ الْبَيْتِ بَيْنَ النَّائِمِ وَالْيَقْظَانِ وَذَكَرَ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ فَأُتِيتُ بِطَسْتٍ مِنْ ذَهَبٍ مُلِئَ حِكْمَةً وَإِيمَانًا ، فَشُقَّ مِنَ النَّحْرِ إِلَى مَرَاقِّ الْبَطْنِ ، ثُمَّ غُسِلَ الْبَطْنُ بِمَاءِ زَمْزَمَ ، ثُمَّ مُلِئَ حِكْمَةً وَإِيمَانًا ، وَأُتِيتُ بِدَابَّةٍ أَبْيَضَ دُونَ الْبَغْلِ وَفَوْقَ الْحِمَارِ الْبُرَاقُ ، فَانْطَلَقْتُ مَعَ جِبْرِيلَ حَتَّى أَتَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا قِيلَ مَنْ هَذَا قَالَ جِبْرِيلُ .قِيلَ مَنْ مَعَكَ قِيلَ مُحَمَّدٌ .قِيلَ وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ قَالَ نَعَمْ .قِيلَ مَرْحَبًا بِهِ ، وَلَنِعْمَ الْمَجِىءُ جَاءَ .فَأَتَيْتُ عَلَى آدَمَ ، فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ ، فَقَالَ مَرْحَبًا بِكَ مِنِ ابْنٍ وَنَبِىٍّ .فَأَتَيْنَا السَّمَاءَ الثَّانِيَةَ ، قِيلَ مَنْ هَذَا قَالَ جِبْرِيلُ .قِيلَ مَنْ مَعَكَ قَالَ مُحَمَّدٌ ﷺ .قِيلَ أُرْسِلَ إِلَيْهِ قَالَ نَعَمْ .قِيلَ مَرْحَبًا بِهِ ، وَلَنِعْمَ الْمَجِىءُ جَاءَ .فَأَتَيْتُ عَلَى عِيسَى وَيَحْيَى فَقَالاَ مَرْحَبًا بِكَ مِنْ أَخٍ وَنَبِىٍّ .فَأَتَيْنَا السَّمَاءَ الثَّالِثَةَ ، قِيلَ مَنْ هَذَا قِيلَ جِبْرِيلُ .قِيلَ مَنْ مَعَكَ قِيلَ مُحَمَّدٌ .قِيلَ وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ قَالَ نَعَمْ .قِيلَ مَرْحَبًا بِهِ وَلَنِعْمَ الْمَجِىءُ جَاءَ .فَأَتَيْتُ يُوسُفَ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ ، قَالَ مَرْحَبًا بِكَ مِنْ أَخٍ وَنَبِىٍّ فَأَتَيْنَا السَّمَاءَ الرَّابِعَةَ ، قِيلَ مَنْ هَذَا قِيلَ جِبْرِيلُ .قِيلَ مَنْ مَعَكَ قِيلَ مُحَمَّدٌ ﷺ .قِيلَ وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ قِيلَ نَعَمْ .قِيلَ مَرْحَبًا بِهِ ، وَلَنِعْمَ الْمَجِىءُ جَاءَ .فَأَتَيْتُ عَلَى إِدْرِيسَ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ ، فَقَالَ مَرْحَبًا مِنْ أَخٍ وَنَبِىٍّ .فَأَتَيْنَا السَّمَاءَ الْخَامِسَةَ ، قِيلَ مَنْ هَذَا قَالَ جِبْرِيلُ .قِيلَ وَمَنْ مَعَكَ قِيلَ مُحَمَّدٌ .قِيلَ وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ قَالَ نَعَمْ .قِيلَ مَرْحَبًا بِهِ ، وَلَنِعْمَ الْمَجِىءُ جَاءَ .فَأَتَيْنَا عَلَى هَارُونَ ، فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَقَالَ مَرْحَبًا بِكَ مِنْ أَخٍ وَنَبِىٍّ .فَأَتَيْنَا عَلَى السَّمَاءِ السَّادِسَةِ ، قِيلَ مَنْ هَذَا قِيلَ جِبْرِيلُ .قِيلَ مَنْ مَعَكَ قَالَ مُحَمَّدٌ ﷺ .قِيلَ وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ مَرْحَبًا بِهِ ، وَلَنِعْمَ الْمَجِىءُ جَاءَ .فَأَتَيْتُ عَلَى مُوسَى ، فَسَلَّمْتُ (عَلَيْهِ)فَقَالَ مَرْحَبًا بِكَ مِنْ أَخٍ وَنَبِىٍّ .فَلَمَّا جَاوَزْتُ بَكَى .فَقِيلَ مَا أَبْكَاكَ قَالَ يَا رَبِّ ، هَذَا الْغُلاَمُ الَّذِى بُعِثَ بَعْدِى يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِهِ أَفْضَلُ مِمَّا يَدْخُلُ مِنْ أُمَّتِى .فَأَتَيْنَا السَّمَاءَ السَّابِعَةَ ، قِيلَ مَنْ هَذَا قِيلَ جِبْرِيلُ .قِيلَ مَنْ مَعَكَ قِيلَ مُحَمَّدٌ .قِيلَ وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ مَرْحَبًا بِهِ ، وَنِعْمَ الْمَجِىءُ جَاءَ .فَأَتَيْتُ عَلَى إِبْرَاهِيمَ ، فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَقَالَ مَرْحَبًا بِكَ مِنِ ابْنٍ وَنَبِىٍّ ، فَرُفِعَ لِىَ الْبَيْتُ الْمَعْمُورُ ، فَسَأَلْتُ جِبْرِيلَ فَقَالَ هَذَا الْبَيْتُ الْمَعْمُورُ يُصَلِّى فِيهِ كُلَّ يَوْمٍ سَبْعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ ، إِذَا خَرَجُوا لَمْ يَعُودُوا إِلَيْهِ آخِرَ مَا عَلَيْهِمْ ، وَرُفِعَتْ لِى سِدْرَةُ الْمُنْتَهَى فَإِذَا نَبِقُهَا كَأَنَّهُ قِلاَلُ

هَجَرِ ، وَوَرَقُهَا كَأَنَّهُ آذَانُ الْفُيُولِ فِي أَصْلِهَا أَرْبَعَةُ أَنْهَارٍ نَهْرَانِ بَاطِنَانِ وَنَهْرَانِ ظَاهِرَانِ ، فَسَأَلْتُ جِبْرِيلَ فَقَالَ أَمَّا الْبَاطِنَانِ فَفِي الْجَنَّةِ ، وَأَمَّا الظَّاهِرَانِ النِّيلُ وَالْفُرَاتُ ، ثُمَّ فُرِضَتْ عَلَيَّ خَمْسُونَ صَلاَةً ، فَأَقْبَلْتُ حَتَّى جِئْتُ مُوسَى ، فَقَالَ مَا صَنَعْتَ قُلْتُ فُرِضَتْ عَلَيَّ خَمْسُونَ صَلاَةً .قَالَ أَنَا أَعْلَمُ بِالنَّاسِ مِنْكَ ، عَالَجْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَشَدَّ الْمُعَالَجَةِ ، وَإِنَّ أُمَّتَكَ لاَ تُطِيقُ ، فَارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَسَلْهُ .فَرَجَعْتُ فَسَأَلْتُهُ ، فَجَعَلَهَا أَرْبَعِينَ ، ثُمَّ مِثْلَهُ ثُمَّ ثَلاَثِينَ ، ثُمَّ مِثْلَهُ فَجَعَلَ عِشْرِينَ ، ثُمَّ مِثْلَهُ فَجَعَلَ عَشْرًا ، فَأَتَيْتُ مُوسَى فَقَالَ مِثْلَهُ ، فَجَعَلَهَا خَمْسًا ، فَأَتَيْتُ مُوسَى فَقَالَ مَا صَنَعْتَ قُلْتُ جَعَلَهَا خَمْسًا ، فَقَالَ مِثْلَهُ ، قُلْتُ سَلَّمْتُ بِخَيْرٍ ، فَنُودِيَ إِنِّي قَدْ أَمْضَيْتُ فَرِيضَتِي وَخَفَّفْتُ عَنْ عِبَادِي ، وَأَجْزِي الْحَسَنَةَ عَشْرًا .وَقَالَ هَمَّامٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضی اللہ عنہ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِي الْبَيْتِ الْمَعْمُورِ ۔أطرافه 3393، 3430، 3887

ترجمہ: حضرت انسؓ حضرت مالک بن صعصعہؓ سے روایت بیان کرتے ہیں کہ نبی پاک نے بیان فرماتے ہوئے کہا ایک دفعہ میں کعبہ میں نینداور بیداری کی درمیانی حالت میں تھا (واقعہِ معراج کا ذکر کرتے ہوئے یہ بھی فرمایا) کہ میرے پاس سونے کا ایک طست لایا گیا جو ایمان وحکمت سے بھرا ہوا تھا میرے سینے کو پیٹ کے آخری حصہ تک چاک کیا گیا پھر اسے زمزم سے دھویا گیا اور اسے ایمان وحکمت سے بھر دیا گیا اسکے بعد ایک سواری لائی گئی جو سفید، خچر سے چھوٹی اور گدھے سے بڑی تھی یعنی براق، اس پہ سوار ہو کر جبریل کے ہمراہ چلا حتی کہ آسمانِ دنیا تک پہنچے، کہا گیا کون ہیں یہ؟ کہا محمد، کہا انکی طرف بھیجا گیا تھا؟ کہا ہاں! کہا خوش آمدید ہو اور آنا مبارک ہو، پھر حضرت آدم کے پاس آئے انہیں سلام کیا کہنے لگے بیٹے اور نبی کو خوش آمدید، پھر دوسرے آسمان پہنچے (وہاں بھی وہی مکالمہ ہوا جو پہلے آسمان کے پاس ہوا تھا)۔

وہاں حضرات عیسیٰ اور یحییٰ سے ملاقات ہوئی انہوں نے بھائی اور نبی کہہ کر خوش آمدید کہا پھر تیسرے آسمان کو پہنچے (دربان سے وہی باتیں ہوئیں) یہاں حضرت یوسف سے ملاقات ہوئی انہوں نے بھی بھائی اور نبی کہہ کر مرحبا کہا چوتھے آسمان میں حضرت ادریس، پانچویں میں حضرت ہارون، چھٹے میں حضرت موسیٰ سے مل کر آگے بڑھا تو وہ رونے لگے، پوچھا گیا کیوں روتے ہیں؟ کہا اے رب یہ میرے بعد مبعوث ہوئے اور انکی امت جنت میں میری امت سے زیادہ داخل ہوگی (یعنی اپنی امت کی بدقسمتی پہ روتا ہوں) پھر ساتویں میں حضرت ابراہیم سے ملاقات ہوئی انہوں نے بھی بیٹا اور نبی کہہ کر مرحبا کہا بعد ازاں مجھے بیت المعمور لے جایا گیا، جبریل نے بتلایا کہ اس میں روزانہ ستر ہزار فرشتے نماز پڑھتے ہیں اور ایک دفعہ جس نے نماز پڑھ لی اب اسکی باری کبھی نہیں آئیگی، پھر سدرۃ المنتہیٰ دیکھایا گیا اسکے پھل اتنے بڑے تھے جیسے ہجر (ایک جگہ کا نام ہے) کے مٹکے ہوں اور پتے ایسے جیسے ہاتھی کے کان، اسکی جڑ سے چار دریا نکلتے ہیں دو ظاہری اور دو باطنی، اس بارے جبریل سے پوچھا تو بتلایا باطنی نہریں تو جنت کو جاتی ہیں اور ظاہری جو ہیں وہ نیل اور فرات ہیں (نیل مصر اور فرات عراق میں ہے) پھر مجھ پہ پچاس نمازیں فرض کی گئیں واپسی کے سفر میں دوبارہ حضرت موسیٰ سے ملاقات ہوئی تو پوچھا کیا ملا؟ بتلایا پچاس نمازیں ملی ہیں، کہا میں انسانوں کو آپ سے زیادہ جانتا ہوں مجھے بنی اسرائیل کا بڑا تجربہ ہو چکا ہے آپکی امت

اتنی نمازوں کی طاقت نہ پائیگی واپس جایئے اور اللہ سے تخفیف کا سوال کیجئے، فرمایا یوں ہی کیا تو چالیس کر دیگئیں پھر وہی بات کی، ہوتے ہوتے پانچ رہ گئیں حضرت موسی نے پھر واپس جانے اور سوالِ تخفیف کرنے کو کہا لیکن میں نے کہا اب سرِ تسلیم خم ہے، ایک نداء آئی میں نے اپنا فریضہ جاری کر دیا اور اپنے بندوں سے تخفیف کر ڈالی، اور نیکی کا بدلہ دس گنا ہے۔

سند میں خلیفہ بن خیاط، سعید بن ابوعروبہ اور ہشام دستوئی ہیں، اسکی مفصل تشریح ابواب الہجرۃ سے قبیل السیرۃ النبویۃ میں آئیگی، یہاں خلیفہ کا اور وہاں ہدبہ کا سیاق درج کیا ہے باقی کچھ الفاظ کا تفاوت بھی وہیں ذکر کیا جائے گا۔ (بطست ملآن) نسخۂ کشمیہنی میں (ملآی) ہے، مذکر باعتبارِ اناء (برتن) اور مؤنث طست کے لفظ کے مدِ نظر ہے کیونکہ وہ مؤنث ہے (یعنی ملآی کا لفظ مؤنث ہے) بقول ابن حجر دمیاطی کے خط کے ساتھ بخاری کے نسخہ میں (مُلِیَٔ) بطور صیغۂ فعل ماضی مجہول کے ہے یہ اکثر کی روایت (ملآن) کے موافق ہے۔

(مراق البطن) اصل میں مراقق ہے جس کی جلد رقیق ہو چکی ہو۔ (بدابة أبيض) صفت کو مذکر استعمال کیا ہے کیونکہ باعتبار مرکوب ہے (اگر دابۃ کا لفظ مدنظر رکھتے تو بیضاء کہتے)۔ (وقال همام عن قتادة) یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ہمام نے بیت المعمور کا قصہ بنسبت قصۂ اسراء کے، زیادہ تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے تو اصل حدیث انہوں نے (قتادة عن أنس) جبکہ بیت المعمور کا قصہ (قتادة عن الحسن) بیان کیا ہے، سعید جو کہ ابن ابی عروبہ ہیں اور ہشام جو کہ دستوائی ہیں، نے قصۂ بیتِ معمور حدیثِ انس میں مُدرَج کر دیا ہے، ہمام کی یہ روایت ہدبہ ہی کے واسطہ سے ہے، بعض نے اسے معلق سمجھ لیا۔ حسن بن سفیان نے اپنی مسند میں اس حدیث کو مطولاً ہدبہ کے حوالے سے نقل کیا ہے، ان الفاظ تک: (فرفع لي البيت المعمور)۔

قتادہ کہتے ہیں ہمیں حسن نے ابو ہریرہ سے بیان کیا کہ آپ نے بیت معمور کو دیکھا جس میں روزانہ ستر ہزار فرشتے داخل ہوتے ہیں پھر کبھی دوبارہ انکی باری نہیں آتی۔ اسماعیلی نے حسن بن سفیان اور ابو یعلی، بغوی اور کئی ایک نے ہدبہ سے اسے علیحدہ نقل کیا ہے، اس سے بخاری کی (في البيت المعمور) کہنے کی مراد ظاہر ہوتی ہے۔ طبری ابن ابو عروبۃ عن قتادہ کے طریق سے ناقل ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا بیت معمور آسمان کی ایک مسجد ہے جو عین کعبہ کے اوپر واقع ہے اگر گرے تو کعبہ پر آن گرے، اس میں روزانہ ستر ہزار فرشتے داخل ہوتے ہیں، اس سے مترشح ہوتا ہے کہ قتادہ کبھی اس قصۂ بیت معمور کو حدیثِ انس میں مدرج کر کے بیان کرتے تھے اور کبھی الگ سے، جب الگ سے بیان کرتے تھے تو کبھی اسکی سند ذکر کرتے اور کبھی مبہماً ہی بیان کرتے تھے۔ حسن اور محمد بن عباد بن جعفر سے منقول ہے کہ بیت معمور سے مراد خانہ کعبہ ہے لیکن پہلا قول ہی اشہر و اکثر ہے، اکثر روایات میں ہے کہ بیت معمور ساتویں آسمان میں ہے، ایک روایتِ انس مرفوع میں چوتھے آسمان کا بھی ذکر ہے، ایک قول چھٹے آسمان کا اور ایک قول کے مطابق عرش کے نیچے ہے، ایک قول ہے کہ یہ وہی مسجد ہے جسے حضرت آدم نے زمین پر تعمیر کیا تھا پھر طوفانِ نوح کے زمانہ میں اٹھا لی گئی، بیت معمور کو ضراح اور ضریح بھی کہا جاتا ہے۔

علامہ انور حدیث کے الفاظ (بين النائم واليقظان) کے تحت لکھتے ہیں کہ انبیاء کرام کی یہ حالت اولیاء کے کشف سے مشابہ ہے وہ اس حال میں یقظۃً (یعنی عالمِ بیداری میں) وہ کچھ دیکھ لیتے ہیں جو ہم خواب میں دیکھتے ہیں اس حال کو اس ترکیب سے تعبیر کیا ہے، (فأتيت على عيسى الخ) کی نسبت سے کہتے ہیں کہ شیخ اکبر نے تصریح کی ہے کہ نبی پاک نے کسی نبی سے انکے جسمِ

ناسوتی میں ملاقات نہیں کی سوائے سیدنا عیسیٰ کے، تو میری نظر میں رفع کے وقت ان میں روح موجود تھی (یعنی زندہ تھے) جیسا کہ مولانا رومی نے تصریح کی کہ ارواح عالَمِ مثال میں متجسِّد اور اجساد متروِّح (یعنی روح والے) ہوتے ہیں۔ (والبیت المعمور) کی بابت رقمطراز ہیں کہا گیا ہے کہ ہر آسمان میں عین کعبہ کے اوپر ایک بیت معمور ہے لیکن ارجح یہ ہے کہ یہ ساتویں آسمان میں ہے، وہ آسمانوں میں فرشتوں کا قبلہ ہے (أما الظاهران فالفرات الخ) کے تحت لکھتے ہیں کہ ہم نے شرع کو دیکھا ہے کہ کئی دفعہ اشیاءِ ظاہرہ کے مبادیٔ پر بھی ان اشیاء کے اسماء کا اطلاق کرتی ہے جیسے یہاں نیل وفرات کے الفاظ استعمال کئے ہیں وراصل انکے باطن اور عالَمِ غیب میں بھی مبدا ہیں لیکن شرع نے انکے معرضِ ذکر میں نام وہی استعمال کئے جو ظاہری نیل وفرات کے ہیں، اس طرزِ عمل کی ایک اور نظیر رعد ہے ،شرع نے خبر دی ہے کہ یہ صوتِ رعد ہے، اہلِ فلسفہ اس آواز کے کئی اسباب ذکر کرتے ہیں، یہ بھی فی الجملہ درست ہیں لیکن انکے ذکر کردہ اسباب، ظاہری ہیں، شرع نے جو بات کہی ہے وہ اس ظاہر کا مبدا ہے لہذا لامحالہ اسم مشترک رہا، شرع ظاہری اسباب سے تعرُّض کی مکلَّف نہیں، مسلم کی روایت میں دو دیگر دریاؤں کا بھی ذکر ہے: سیحان اور جیحان، یہ دنیا میں موجود سیحون اور جیحون سے مختلف ہیں کیونکہ اول دونوں آرمینیاء اطرافِ شام جبکہ دوسرے دونوں بلخ اور بخارا کے اطراف میں ہیں۔ (إن (حدكم يجمع في بطن أمه) کی نسبت سے تحریر کرتے ہیں کہ اس امر میں اہلِ سنت نے اختلاف کیا ہے کہ آیا ارواح ابدان سے قبل پیدا کی گئی ہیں یا انکے ہمراہ! فلاسفہ بھی اس بابت باہم مختلف ہیں، ابوعمر پہلا موقف جبکہ ابن قیم دوسرے کیطرف مائل ہیں، وہ ان احادیث کی تاویل کرتے ہیں جن سے ابوعمر نے استدلال کیا ہے، جہاں تک میرا تعلق ہے میں اس لجہ (یعنی گہری بحث، لجہ سمندر کو کہتے ہیں) میں نہیں پڑنا چاہتا۔ (فيوضع له القبول) کی بابت کہتے ہیں اگر قبول اسکے خواص عباد کی جانب سے عوام کیطرف ظاہر ہو تو یہ امارۃ ہے کیونکہ تب یہ نازل من السماء ہوگا لیکن اگر یہ عوام کالأنعام کی جانب سے ہے تو اللہ ہی جانتا ہے کہ وہ کیا صنعت گری کرنا چاہتا ہے۔ (ويتمثل لي الملك أحيانا رجلا) کے بارہ میں لکھتے ہیں کہ الملک یہاں فاعل اور رجلاً مفعول ہے جبکہ مصداق واحد ہے کہ یہاں رجل اور ملک ایک ہی ذات سے عبارت ہیں یہی میں نے اللہ تعالی کے فرمان: (وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ) کی نسبت کہا تھا کہ (شبه) میں نائب فاعل ضمیر ہے جو عیسیٰ علیہ السلام کی طرف راجع ہے، اسکی مبسوط تقریر گزر چکی ہے۔

3208 حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ الرَّبِيعِ حَدَّثَنَا أَبُو الأَحْوَصِ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ زَيْدِ بْنِ وَهْبٍ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ قَالَ إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ خَلْقُهُ فِي بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ، ثُمَّ يَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ ، ثُمَّ يَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ ، ثُمَّ يَبْعَثُ اللَّهُ مَلَكًا ، فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ ، وَيُقَالُ لَهُ اكْتُبْ عَمَلَهُ وَرِزْقَهُ وَأَجَلَهُ وَشَقِيٌّ أَوْ سَعِيدٌ . ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ ، فَإِنَّ الرَّجُلَ مِنْكُمْ لَيَعْمَلُ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ إِلاَّ ذِرَاعٌ ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ كِتَابُهُ ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ ، وَيَعْمَلُ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّارِ إِلاَّ ذِرَاعٌ ، فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ الْكِتَابُ ، فَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ

أطرافه 3332، 6594، 7454.

ترجمہ: راوی کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا۔ اور صادق ومصدوق ہیں۔ کہ تم میں سے ہر ایک اپنی ماں کے پیٹ میں (بصورتِ نطفہ) چالیس دن تک جمع کیا جاتا ہے پھر وہ جما خون بن جاتا ہے، اتنے ہی دن، اسکے بعد اسی طرح مضغہ (لوتھڑا) پھر اللہ تعالی چار احکام دیکر ایک فرشتہ بھیجتا ہے کہ اسکا عمل، رزق، اور اجل لکھو، اور یہ بھی کہ شقی ہوگا یا بد بخت، پھر اس میں روح پھونکی جاتی ہے، اب ایک شخص عمر بھر نیک عمل کرتا ہے حتی کہ اسکے اور جنت کے درمیان بالشت بھر فاصلہ رہ جاتا ہے تو یہ لکھا سبقت لے جاتا ہے اور اس سے وہ عمل صادر ہو جاتا ہے جو اسے اہلِ نار میں سے بنا دیتا ہے اسی طرح ایک آدمی اہلِ نار کے سے عمل کرتا ہے حتی اسکے اور آگ کے مابین بالشت بھر فاصلہ رہ جاتا ہے تو کتاب سبقت لے جاتی ہے اور اہلِ جنت کا سا عمل صادر ہو جاتا ہے۔

ابو الأحوص کا نام سلام بن سلیم ہے، راویِ حدیث عبد اللہ بن مسعود ہیں، اسکی شرح کتاب القدر میں آئیگی یہاں مقصودِ ترجمہ (ثم يبعث الله ملكا) کا جملہ ہے۔ اس حدیث کو علاوہ نسائی کے تمام اصحاب ستہ نے (القدر) میں نقل کیا ہے۔

3209حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلاَمٍ أَخْبَرَنَا مَخْلَدٌ أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِى مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ عَنْ نَافِعٍ قَالَ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ .وَتَابَعَهُ أَبُو عَاصِمٍ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِى مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ قَالَ إِذَا أَحَبَّ اللَّهُ الْعَبْدَ نَادَى جِبْرِيلَ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ فُلاَنًا فَأَحْبِبْهُ .فَيُحِبُّهُ جِبْرِيلُ ، فَيُنَادِى جِبْرِيلُ فِى أَهْلِ السَّمَاءِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ فُلاَنًا فَأَحِبُّوهُ .فَيُحِبُّهُ أَهْلُ السَّمَاءِ ، ثُمَّ يُوضَعُ لَهُ الْقَبُولُ فِى الأَرْضِ.

طرفاه 6040، 7485

ترجمہ: ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا اللہ جب کسی بندہ سے محبت کرتا ہے تو جبریل کو حکم دیتا ہے کہ فلان سے محبت کرو، وہ اہلِ سماوات میں منادی کر دیتے ہیں کہ فلان سے محبت کرو چنانچہ سب اہلِ سماوات اسے محبوب بنا لیتے ہیں پھر روئے زمین پہ اسے مقبول بنا دیا جاتا ہے۔

سند میں موسی، یعنی ابن عقبہ صاحبِ سیرت ہیں، حضرت ابو ہریرہ کی یہ حدیث دو طریق سے نقل کی ہے، موصولا اور معلقاً، سیاق معلق سند کا ہے، یہ ابو عاصم کی متابعت ہے، الأدب میں اسے موصول کیا ہے، یہ بھی ان مواضع میں سے ہے جنکی بابت کہا گیا ہے کہ امام بخاری کبھی اپنے بعض شیوخ سے بھی معلقاً روایات نقل کرتے ہیں ایسی روایات ان سے بالواسطہ اخذ کی ہوتی ہیں، ابو عاصم انکے شیخ ہیں۔

(إذا أحب الله العبد) اسماعیل کے ہاں روح بن عبادہ نے ابن جریج سے آخر میں (وإذا أبغض) کا اضافہ بھی کیا ہے۔ احمد نے روح سے بغیر اس اضافہ کے نقل کیا ہے، اسکی مفصل شرح الأدب میں آئیگی۔

3210حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِى مَرْيَمَ أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِى جَعْفَرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِىِّ ﷺ أَنَّهَا سَمِعَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ إِنَّ الْمَلاَئِكَةَ تَنْزِلُ فِى الْعَنَانِ وَهُوَ السَّحَابُ فَتَذْكُرُ الأَمْرَ قُضِىَ فِى السَّمَاءِ ، فَتَسْتَرِقُ الشَّيَاطِينُ السَّمْعَ ، فَتَسْمَعُهُ فَتُوحِيهِ إِلَى الْكُهَّانِ ، فَيَكْذِبُونَ مَعَهَا مِائَةَ كَذْبَةٍ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ ۔أطرافه 3288، 5762، 6213، 7561

ترجمہ: حضرت عائشہؓ کہتی ہیں میں نے آنجناب سے سنا، فرماتے تھے فرشتے بادل میں نازل ہوتے ہیں وہاں کچھ ایسے امور کا تذکرہ کرتے ہیں جنکی بابت آسمان میں کوئی فیصلہ کردیا گیا ہوتا ہے تو اسکی بھنک شیاطین کو ہوجاتی ہے وہ اسے اچک کر کاہنوں کو پہنچادیتے ہیں اور وہ اسکے ساتھ اپنی طرف سے سوجھوٹ شامل کرکے بیان کرتے ہیں۔

جیانی کے بقول شیخِ بخاری محمد، ذہلی ہیں جبکہ ابوذر ناقلِ صحیح بخاری ان محمد سے مراد خود امام بخاری کو قرار دیتے ہیں، بقول ابن حجر میرے نزدیک یہی ارجح ہے کیونکہ اسماعیلی اور ابونعیم دونوں کو یہ روایت کسی اور واسطہ سے نہیں مل سکی تو انہوں نے امام بخاری کے حوالے سے ہی تخریج کی ہے، اگر غیرِ بخاری کے ہاں ہوتی تو ان پر اسکا مخرج ضیق نہ ہوتا، اوپر والے نصف رواۃ مدنی جبکہ ابتدائی نصف مصری ہیں، لیث کے اس حدیث میں ایک اور شیخ بھی ہیں، آگے صفۃ ابلیس میں ذکر ہوگا، ابن ابی جعفر کا نام عبیداللہ تھا، اسکی مفصل شرح کتاب الطب میں مذکور ہوگی۔ (العنان) عنانۃ کی جمع ہے مثل سحاب وسحابۃ وزنا ومعنیً۔ (وھو السحاب) یہ بعض رواۃ کی طرف سے ادراج ہے۔

3211 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ أَبِى سَلَمَةَ وَالأَغَرِّ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ قَالَ النَّبِىُّ ﷺ إِذَا كَانَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ كَانَ عَلَى كُلِّ بَابٍ مِنْ أَبْوَابِ الْمَسْجِدِ الْمَلاَئِكَةُ ، يَكْتُبُونَ الأَوَّلَ فَالأَوَّلَ ، فَإِذَا جَلَسَ الإِمَامُ طَوَوُا الصُّحُفَ وَجَاءُوا يَسْتَمِعُونَ الذِّكْرَ - طرفه 929

ترجمہ: ابوہریرہؓ کا بیان ہے کہ آنجناب نے فرمایا جب جمعہ کا دن ہوتا ہے تو مسجد کے سب دروازوں پہ فرشتے مامور ہوتے ہیں جو اول فالاول آنے والوں کے نام لکھتے رہتے ہیں، جب امام (خطبہ دینے کیلئے) منبر پہ بیٹھتا ہے تو وہ اپنے دفاتر لپیٹ دیتے اور خطبہ سننے میں مشغول ہوجاتے ہیں۔

زہری ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف سے راوی ہیں، کتاب الجمعۃ میں مشروحا گزر چکی ہے، ابوسلمہ سے مراد ابن عبدالرحمٰن ہیں۔ (والأغر) اکثر کے ہاں یہی ہے، کشمیہنی کے نسخہ میں (والأعرج) ہے لیکن اول ارجح ہے کیونکہ یہ الأغر کی روایت کے بطور ہی مشہور ہے البتہ نسائی نے دو دیگر طرق سے اکیلے اعرج سے اسکی تخریج کی ہے جبکہ یحی بن سعید انصاری نے زہری کے حوالے سے ابوسلمہ، سعید بن میسب اور ابوعبداللہ اغر کے واسطوں کے ساتھ ابوہریرہ سے روایت کیا ہے، جیانی ابن سکن سے یہ بیان کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ اس سے واضح ہوا کہ یہ حدیث اغر کے واسطہ سے منقول ہے نہ کہ اعرج کے، ابن حجر تعاقب کرتے ہیں کہ اعرج کے حوالے سے بھی مروی ہے، اسے نسائی نے عقیل اور عمرو بن حارث کے طرق سے تخریج کیا ہے وہ دونوں بحوالہ زہری اعرج عن ابی ہریرہ سے اسکی روایت کرتے ہیں، اس سے یہ بات ظاہر ہوئی کہ زہری نے ان سب سے اسکا اخذ وحمل کیا ہے، کبھی ایک کبھی دو، بعدازاں کبھی تین کا حوالہ ذکر کردیتے ہیں، الجمعہ میں ابن ابی ذئب کے واسطہ سے تھی، مسلم نے بحوالہ یونس (زھری عن الأغر وحدہ) روایت کیا ہے، نسائی نے بھی شعیب بن ابوحمزہ عن الزہری کے طریق سے ابوسلمہ اور اغر، دونوں کا واسطہ ذکر کیا ہے، ابراہیم بن سعد نے بھی یہی کیا ہے، مسلم اور نسائی نے سفیان عن الزہری کے طریق سے اکیلے سعید سے اس کی تخریج کی ہے، اسطرح مالک نے بحوالہ زہری اکیلے ابوسلمہ سے اسے روایت کی ہے۔

3212حَدَّثَنَا عَلِیُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْیَانُ حَدَّثَنَا الزُّهْرِیُّ عَنْ سَعِیدِ بْنِ الْمُسَیَّبِ قَالَ مَرَّ عُمَرُ فِی الْمَسْجِدِ وَحَسَّانُ یُنْشِدُ ، فَقَالَ كُنْتُ أُنْشِدُ فِیهِ ، وَفِیهِ مَنْ هُوَ خَیْرٌ مِنْكَ ، ثُمَّ الْتَفَتَ إِلَى أَبِی هُرَیْرَةَ ، فَقَالَ أَنْشُدُكَ بِاللَّهِ ، أَسَمِعْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ یَقُولُ أَجِبْ عَنِّی ، اللَّهُمَّ أَیِّدْهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ قَالَ نَعَمْ ۔طرفاہ 453، 6152

سعید بن میتب کہتے ہیں حضرت عمر کا مسجد سے گزر ہوا تو دیکھا حضرت حسان وہاں اپنے اشعار سنا رہے ہیں (انہوں نے اعتراض کیا تو) وہ بولے میں یہ کام اس ذات کی موجودی میں بھی کرتا تھا جو آپ سے بہتر تھی پھر ابو ہریرہ سے مخاطب ہو کر کہا تمہیں اللہ کا واسطہ کیا تم نے نبی پاک سے سنا، مجھے فرماتے تھے (کفار کی ہجو کا) جواب دو، (اور دعا فرمائی) اے اللہ روح القدس کے اسکی تائید فرما؟ وہ بولے ہاں۔

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں، آنجناب کی حضرت حسان کیلئے دعاء کی بابت مذکور ہے، محلِ ترجمہ روح القدس کا تذکرہ ہے، ابواب المساجد میں مع شرح کے گزر چکی ہے، وہاں بیان ہوا تھا کہ یہ سعید بن مسیّب کی ابو ہریرہ یا حسان سے روایت ہے بظاہر۔أو۔ کا لفظ یہاں زائد ہے اور سعید حضرت حسان کے ابو ہریرہ سے یہ بات کہنے کے وقت وہاں حاضر نہ تھے، اسماعیلی نے اسے عبد الجبار بن علاء عن سفیان کے طریق سے تخریج کیا ہے، سفیان کہتے ہیں مجھے زہری سے اسکی روایت میں (عن سعيد عن أبي هريرة) ہی یاد ہے اس پر گویا ابو ہریرہ نے سعید کو واقعہ کے ایک زمانہ بعد اسکی تحدیث کی اسی لئے اسماعیلی لکھتے ہیں کہ بخاری کا ذکر کردہ سیاق بصورتِ مرسل ہے بقول ابن حجر درست کہتے ہیں، تو اس روایت سے اسکا جواب مل جاتا ہے۔

3213حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَدِیٍّ بْنِ ثَابِتٍ عَنِ الْبَرَاءِ ؓ قَالَ قَالَ النَّبِیُّ ﷺ لِحَسَّانَ اهْجُهُمْ أَوْ هَاجِهِمْ وَجِبْرِیلُ مَعَكَ۔أطرافه 4123، 4124، 6153۔3214

حضرت براءؓ سے روایت ہے کہ نبی پاک نے حضرت حسان سے فرمایا انکی ہجو کرو، اور جبریل تمہارے ساتھ ہیں۔

حضرت حسان کیلئے آنجناب کی دعا کی بابت سابقہ روایت کا تسلسل ہے اس سے یہ وضاحت ملی کہ سابقہ میں مذکور روح القدس سے مراد حضرت جبریل ہیں، اسکی مفصل تشریح کتاب الأدب میں بیان ہوگی۔(قال النبي ﷺ لحسان) کی عبارت کا مقتضیٰ یہ ہے کہ یہ روایت مسندِ براء سے ہے لیکن ترمذی نے اسے بطریق یزید بن زریع عن سعید تخریج کرتے ہوئے (عن البراء عن حسان) یعنی مسندِ حسان کے بطور ذکر کیا ہے۔

۔ح۔وَحَدَّثَنَا إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِیرٍ حَدَّثَنَا أَبِی قَالَ سَمِعْتُ حُمَیْدَ بْنَ هِلَالٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ؓ قَالَ كَأَنِّی أَنْظُرُ إِلَى غُبَارٍ سَاطِعٍ فِی سِكَّةِ بَنِی غَنْمٍ .زَادَ مُوسَى مَوْكِبَ جِبْرِیلَ

حضرت انس کہتے ہیں گویا میں بنی غنم کی گلی میں اڑتے ہوئے غبار کو (اب بھی) دیکھ رہا ہوں، موسی نے اضافہ کیا کہ حضرت جبریل کے قافلہ کی آمد کے سبب۔

ابن سکن کے مطابق اسحاق سے مراد ابن راہویہ ہیں، کلاباذی نے بھی اسی پہ جزم کیا ہے۔ بنی غنم خزرج کی ایک شاخ تھی

انہی میں سے ابوایوب انصاری تھے بعض کا یہ زعم کہ اس سے مراد قبیلہ بنی تغلب کی شاخ بنی غنم ہے، وہم ہے کیونکہ ان میں سے کوئی اس وقت مدینہ میں ساکن نہ تھا۔ (زاد موسیٰ) یہ ابن اسماعیلی تبوذ کی ہیں، مراد یہ ہے کہ انہوں نے اسنادِ مذکور کے ساتھ ہی اس حدیث کی جریر بن حازم سے روایت کرتے ہوئے متن میں یہ زیادت کی ہے، موسیٰ کا یہ طریق المغازی میں موصول ہے اس سے دلالت ملی کہ امام بخاری بھی اپنے مشائخ سے سماع کردہ روایت بھی بطور معلق ذکر کر دیتے ہیں، موسیٰ کی طرح ابو عاصم جو آپکے شیوخ سے ہیں، کی روایت بھی ایک جگہ معلقاً درج کی ہے، یہ ان سے بالواسطہ اخذ کی تھی لیکن یہاں موسیٰ کی روایت جو بلا واسطہ اخذ کی ہے، بھی معلقاً درج کی ہے لہذا اس بارے کوئی ضابطہ مستمرہ موجود نہیں ہے، اس سے ان حضرات کا رد ہوتا ہے جو قائل ہیں کہ بخاری اپنے مشائخ کی وہی روایت بطورِ معلق ذکر کرتے ہیں جو بطریقِ مناولہ ان سے اخذ کی ہوتی ہے تو یہ بات یہاں موسیٰ کے حوالے سے درست نہیں ٹھہرتی کیونکہ اگر یہ روایت ان سے مناولۃً اخذ کی ہوتی تو المغازی میں تصریح بالتحدیث نہ کرتے۔

(موکب جبریل) موکب میں تینوں حرکات جائز ہیں، ابن تین نے زیر کو ترجیح دی ہے، متن کی بقیہ شرح المغازی میں آئیگی۔

3215 حَدَّثَنَا فَرْوَةُ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ الْحَارِثَ بْنَ هِشَامٍ سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ كَيْفَ يَأْتِيكَ الْوَحْيُ قَالَ كُلُّ ذَاكَ يَأْتِي الْمَلَكُ أَحْيَانًا فِي مِثْلِ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ ، فَيَفْصِمُ عَنِّي وَقَدْ وَعَيْتُ مَا قَالَ ، وَهُوَ أَشَدُّهُ عَلَيَّ ، وَيَتَمَثَّلُ لِي الْمَلَكُ أَحْيَانًا رَجُلاً ، فَيُكَلِّمُنِي فَأَعِي مَا يَقُولُ -طرفه 2

حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ حارث بن ہشام نے نبی پاک سے کیفیتِ وحی کی بابت سوال کیا تو فرمایا کہ کئی طرح سے آتی ہے کبھی فرشتہ آتا ہے تو گھنٹی بجنے کی سی آواز سنائی دیتی ہے جب یہ کیفیت چھٹتی ہے تو جو کچھ وہ وحی لیکر آیا ہوتا ہے، اچھی طرح یاد کر چکا ہوتا ہوں اور یہ کیفیت میرے لئے سب سے اشد ہے اور کبھی فرشتہ کسی مرد کی شکل میں آتا ہے اور مجھ سے باتیں کرتا ہے تو جو وہ کہتا ہے میں یاد کر لیتا ہوں۔

یہ روایت مشروحاً صحیح بخاری کے شروع میں ذکر ہو چکی ہے۔

3216 حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ مَنْ أَنْفَقَ زَوْجَيْنِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ دَعَتْهُ خَزَنَةُ الْجَنَّةِ أَيْ فُلُ هَلُمَّ . فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ ذَاكَ الَّذِي لاَ تَوَى عَلَيْهِ . قَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَرْجُو أَنْ تَكُونَ مِنْهُمْ

أطرافه 1897، 2841، 3666 (جلد سوم ص:۶۲)

کتاب الجہاد کے شروع میں اس حدیث کے مباحث بیان ہو چکے ہیں، یہاں محلِ ترجمہ خزنۃ الجنۃ کا ذکر ہے، اسماعیلی لکھتے ہیں اوزاعی نے یحیٰی اور ابوسلمی کے مابین محمد بن ابراہیم تیمی کا واسطہ ذکر کیا ہے بقول ابن حجر انکی روایت نسائی میں ہے، یحیٰی ابوسلمہ سے معروف الروایت ہیں شاید محمد نے اس حدیث میں انکی تثبیت کی ہو۔

3217 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا هِشَامٌ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهَا يَا عَائِشَةُ ، هَذَا جِبْرِيلُ يَقْرَأُ عَلَيْكِ السَّلاَمَ . فَقَالَتْ وَعَلَيْهِ

السَّلاَمُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ .تَرَى مَا لاَ أَرَى .تُرِيدُ النَّبِيَّ ﷺ

أطرافه 3768، 6201، 6249

حضرت عائشہؓ راویہ ہیں کہ نبی اکرم نے ایک دفعہ ان سے کہا یہ جبریل تمہیں سلام کہہ رہے ہیں تو میں نے جواباً کہا: وعلیہ السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، آپ وہ دیکھتے ہیں جو میں نہیں دیکھ رہی، یہ بات آنجناب سے مخاطب ہو کر کہی۔

شیخ بخاری عبد اللہ مسندی ہیں جو ہشام بن یوسف صنعانی سے راوی ہیں، المناقب میں اسکی شرح آئیگی۔ اسے مسلم نے (الفضائل) ترمذی نے (المناقب) اور نسائی نے (عشرۃ النساء) میں نقل کیا ہے۔

3218 حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ ذَرٍّ ح قَالَ حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ عُمَرَ بْنِ ذَرٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓما قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِجِبْرِيلَ أَلاَ تَزُورُنَا أَكْثَرَ مِمَّا تَزُورُنَا قَالَ فَنَزَلَتْ (وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلاَّ بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا)الآيَةَ ۔طرفاه 4731، 7455

ابن عباسؓ کہتے ہیں نبی اکرم نے ایک مرتبہ حضرت جبریل سے فرمایا تم اس سے زیادہ ہمارے پاس آ جا نہیں سکتے؟ اس پر یہ آیت نازل ہوئی (ترجمہ فرشتہ کی زباں سے) کہ ہم نہیں نازل ہوتے مگر تیرے رب کے حکم سے اسی کیلئے ہے جو کچھ ہمارے آگے اور جو ہمارے پیچھے ہے۔

اسکی شرح تفسیر سورۃ مریم میں آئیگی، سیاقِ ہذا وکیع کا ہے، ان سے اسکے راوی یحیی بن موسی ہیں انہیں ابن جعفر بھی کہا جاتا تھا، عمر بن ذر کو بعض نے عمرو پڑھا، یہ غلط ہے۔ اسے ترمذی اور نسائی نے بھی (التفسیر) میں تخریج کیا ہے۔

3219 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ أَقْرَأَنِي جِبْرِيلُ عَلَى حَرْفٍ ، فَلَمْ أَزَلْ أَسْتَزِيدُهُ حَتَّى انْتَهَى إِلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ ۔طرفه 4991

ابن عباس آنجناب سے راوی ہیں، فرمایا جبریل نے مجھے قرآن اولاً ایک ہی لہجہ کے مطابق پڑھایا میں برابر ان سے دوسرے لہجات کی بابت بھی فرمائش کرتا رہا حتی کہ سات لہجات پر بات پہنچی۔

اسماعیل سے مراد ابن ابی اویس ہیں جبکہ سلیمان بن بلال اور یونس بن یزید ایلی ہیں، تفصیلی شرح فضائل القرآن میں آئیگی۔ اسے مسلم نے بھی (الصلاۃ) میں نقل کیا ہے۔

3220 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓما قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَجْوَدَ النَّاسِ ، وَكَانَ أَجْوَدَ مَا يَكُونُ فِي رَمَضَانَ حِينَ يَلْقَاهُ جِبْرِيلُ ، وَكَانَ جِبْرِيلُ يَلْقَاهُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ رَمَضَانَ ، فَيُدَارِسُهُ الْقُرْآنَ ، فَلَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ يَلْقَاهُ جِبْرِيلُ أَجْوَدُ بِالْخَيْرِ مِنَ الرِّيحِ الْمُرْسَلَةِ .وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ بِهَذَا الإِسْنَادِ نَحْوَهُ .وَرَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ وَفَاطِمَةُ ؓما عَنِ

النَّبِيِّ ﷺ أَنَّ جِبْرِيلَ كَانَ يُعَارِضُهُ الْقُرْآنَ-أطرافه 6، 1902، 3554، 4997

ابن عباسؓ راوی ہیں کہ نبی پاک سب سے زیادہ سخی تھے اور رمضان میں آپکی جود وسخا اور زیادہ بڑھ جاتی تھی جب ہر رات حضرت جبریل کی آپ سے ملاقات ہوتی اور وہ آپ سے قرآن کا دَور کرتے، تب سخاوت میں تیز ہوا بھی آپکا مقابلہ نہ کرسکتی ہوتی۔ حضرت فاطمہؓ سے بھی مروی ہے کہ حضرت جبریل آپ سے قرآن کا دور کیا کرتے تھے۔

عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں۔ (وعن عبد الله حدثنا معمر) یہ بھی ابن مقاتل کے حوالے سے موصول ہے گویا ابن مبارک نے دو شیوخ سے اسکی علیحدہ علیحدہ تحدیث کی، (دونوں کو جمع کرکے بھی ذکر کرسکتے تھے) بدء الوحی میں بھی اسکی نظیر گزر چکی ہے۔ (وروى أبو هريرة و فاطمة) ابو ہریرہ کی حدیث فضائل القرآن میں موصول کی ہے، وہیں اسکی شرح بیان کی جائیگی جبکہ حضرت فاطمہ کی روایت علامات النبوہ میں موصول ہے اسکی وہاں شرح آئے گی۔

3221 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا لَيْثٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ أَخَّرَ الْعَصْرَ شَيْئًا فَقَالَ لَهُ عُرْوَةُ أَمَا إِنَّ جِبْرِيلَ قَدْ نَزَلَ فَصَلَّى أَمَامَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَقَالَ عُمَرُ اعْلَمْ مَا تَقُولُ يَا عُرْوَةُ. قَالَ سَمِعْتُ بَشِيرَ بْنَ أَبِي مَسْعُودٍ يَقُولُ سَمِعْتُ أَبَا مَسْعُودٍ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ نَزَلَ جِبْرِيلُ فَأَمَّنِي فَصَلَّيْتُ مَعَهُ، ثُمَّ صَلَّيْتُ مَعَهُ، ثُمَّ صَلَّيْتُ مَعَهُ، ثُمَّ صَلَّيْتُ مَعَهُ ثُمَّ صَلَّيْتُ مَعَهُ يَحْسُبُ بِأَصَابِعِهِ خَمْسَ صَلَوَاتٍ

.طرفاه 521، 4007

ابن شہاب راوی ہیں کہ ایک دفعہ عمر بن عبدالعزیز نے نمازِ عصر میں تاخیر کرڈالی تو عروہ ان سے کہنے لگے حضرت جبریل (نماز کے اوقات کی عملی تعلیم کیلئے) نازل ہوئے اور آنجناب کی امامت کرائی (یعنی اس وقت حضرت جبریل نے عصر میں اتنی تاخیر نہ کی تھی) وہ بولے اے عروہ جانتے ہو کیا کہہ رہے ہو؟ انہوں نے بیان کیا کہ میں نے بشیر بن ابومسعود سے سنا ہے اور انہوں نے نبی پاک سے سنا ہے فرماتے تھے جبریل نازل ہوئے اور میری امامت کرائی، ہاتھوں کی انگلیوں پہ گنتی شمار کی (کہ اتنی نمازوں کی امامت کرائی)۔

یہ اوائل الصلاۃ میں مشروحا گزر چکی ہے۔ (فصلى أمام الخ) أمام کے ہمزہ پر زبر ہے، ابن مالک لکھتے ہیں زیر بھی مروی ہے، اسے وہ اشکال قرار دیتے ہیں کیونکہ امام معرفہ ہے جبکہ یہ محلِ حال ہے لہذا اسے بالتاویل نکرہ بنانا واجب ہے۔

3222 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ حَبِيبِ بْنِ أَبِي ثَابِتٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ وَهْبٍ عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ قَالَ لِي جِبْرِيلُ مَنْ مَاتَ مِنْ أُمَّتِكَ لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ، أَوْ لَمْ يَدْخُلِ النَّارَ، قَالَ وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ قَالَ وَإِنْ

أطرافه 1237، 1408، 2388، 5827، 6268، 6443، 6444، 7487

کتاب الاستقراض (جلد دوم ص:۱۴۲) میں یہ روایت ایک اور حدیث کے ساتھ ضم کرکے ذکر ہو چکی ہے، آگے کتاب الاستئذان میں بھی مطولا آئیگی وہیں اسکی مفصل شرح ہوگی۔ (قال وإن زنى) یہاں اس قال کا فاعل متعین نہیں لیکن اس روایت میں مذکور ہے کہ یہ راویِ حدیث ابوذر نے کہا تھا، آخر حدیث میں (قال وإن) سے یہ دلالت ملتی ہے کہ فعلِ شرط محذوف ہوسکتا ہے لیکن ابن مالک اسے اسلئے

محلِ نظر قرار دیتے ہیں کہ دوسری روایت سے متبین ہو چکا ہے کہ یہ بعض رواۃ کا تصرف ہے (یعنی اگر ثابت ہو جاتا کہ یہ حذف کلامِ نبوی میں ہے تب اس مذکورہ نحوی قاعدہ کی دلیل بن پاتی کیونکہ اصول نحو کے باب میں قرآن مجید کی طرح کلامِ نبوی بھی حجت تسلیم کی گئی ہے)۔

3223 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ الْمَلاَئِكَةُ يَتَعَاقَبُونَ ، مَلاَئِكَةٌ بِاللَّيْلِ وَمَلاَئِكَةٌ بِالنَّهَارِ وَيَجْتَمِعُونَ فِي صَلاَةِ الْفَجْرِ وَالْعَصْرِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ الَّذِينَ بَاتُوا فِيكُمْ ، فَيَسْأَلُهُمْ وَهُوَ أَعْلَمُ ، فَيَقُولُ كَيْفَ تَرَكْتُمْ (عِبَادِي)فَيَقُولُونَ تَرَكْنَاهُمْ يُصَلُّونَ ، وَأَتَيْنَاهُمْ يُصَلُّونَ .۔أطرافه 555، 7429، 7486

ابو ہریرہؓ کہتے ہیں آنجناب نے فرمایا فرشتے باری باری زمین پہ آتے رہتے ہیں، بعض رات کیلئے اور بعض دن کیلئے مقرر ہیں نمازِ فجر اور عصر کے وقت انکا باہم اجتماع ہوتا ہے، جنہوں نے رات گزاری ہوتی ہے وہ اوپر چلے جاتے ہیں وہاں ان سے اللہ تعالی پوچھتا ہے۔ حالانکہ اسے خوب علم ہے۔ کہ میرے بندوں کو کس حالت میں چھوڑا؟ وہ جواب دیتے ہیں جب گئے تھے تب بھی نماز پڑھ رہے تھے اور اب جب واپس آئے ہیں تب بھی نماز میں مصروف تھے۔

کتاب الصلاۃ کے اوائل میں مشرحا گذر چکی ہے۔

7 باب إِذَا قَالَ أَحَدُكُمْ آمِينَ وَالْمَلاَئِكَةُ فِي السَّمَاءِ فَوَافَقَتْ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ

(انسانوں کے ساتھ آسمان میں فرشتے بھی آمین کہتے ہیں)

(إذا قال الخ) یہ سابقہ حدیث کی اسناد (ابویمان عن شعیب) کے ساتھ مروی ہے بہت سارے نسخوں میں یہ بطور ترجمۃ الباب مذکور ہے لیکن اسطرح یہ باب بلا حدیث ہو جائیگا اور آگے والی تمام احادیث اس سے غیر متعلق ہیں لہذا زبردست اشکال پیدا ہوتا ہے۔ ابو ذر کے نسخہ میں باب کا لفظ تو موجود نہیں لیکن حدیث بلا سند مذکور ہے تو اس سے ایک خفیف سا اشکال پیدا ہو رہا ہے، اگر وہ (وبهذا الإسناد،أو۔ وبه قال) قسم کی عبارت ذکر کر دیتے تو کوئی اشکال باقی نہ رہتا، اسماعیلی نے یہی کیا ہے، انہوں نے سابقہ حدیث ذکر کر کے اس عبارت :(وبهذا الإسناد قال) کے ساتھ یہ حدیث دو طریق کے ساتھ ابو الزناد سے روایت کی ہے، ویسے بھی آمدہ تمام احادیث ملائکہ کے بارہ میں قائم کردہ سابقہ ترجمہ سے ہی متعلق ہیں۔

علامہ انور اسکے تحت یوں اظہارِ خیال کرتے ہیں کہ یہ باب ذکرِ ملائکہ کے ضمن میں غریب ہے، اسکے مذکور کرنے کا یہ فائدہ پیشِ نظر تھا کہ فرشتے بھی آمین کہنے پر موکل ہیں،

3224 حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا مَخْلَدٌ أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أُمَيَّةَ أَنَّ نَافِعًا حَدَّثَهُ أَنَّ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ حَدَّثَهُ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ حَشَوْتُ لِلنَّبِيِّ ﷺ وِسَادَةً فِيهَا تَمَاثِيلُ كَأَنَّهَا نُمْرُقَةٌ فَجَاءَ فَقَامَ بَيْنَ الْبَابَيْنِ وَجَعَلَ يَتَغَيَّرُ وَجْهُهُ فَقُلْتُ مَا لَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ .قَالَ مَا بَالُ هَذِهِ الْوِسَادَةِ قَالَتْ وِسَادَةٌ جَعَلْتُهَا لَكَ لِتَضْطَجِعَ عَلَيْهَا قَالَ أَمَا عَلِمْتِ أَنَّ الْمَلاَئِكَةَ لاَ تَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ صُورَةٌ وَأَنَّ مَنْ صَنَعَ الصُّورَةَ يُعَذَّبُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَقُولُ أَحْيُوا مَا

خَلَقْتُمْ۔ أطرافه 2105، 5181، 5957، 5961، 7557

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں میں نے نبی اکرم کیلئے ایک تکیہ بھرا جس میں تصویریں بنی ہوئی تھیں پھر آپ جب تشریف لائے تو دروازے پہ ہی کھڑے رہے اور چہرہ مبارک متغیر ہونا شروع ہوا، پوچھا حضور کیا ہوا؟ فرمایا یہ تکیہ کیسا ہے؟ کہا آپ کیلئے بنایا ہے تا کہ آپ ٹیک لگا سکیں فرمایا تمہیں نہیں معلوم فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں کوئی تصویر ہوتی ہے اور جو تصویر بنائیگا قیامت کے روز اسے عذاب ہوگا اور کہا جائیگا کہ اب اس میں جان بھرو۔

شیخِ بخاری محمد بن سلام ہیں، البیوع میں گزر چکی ہے، آگے اللباس میں مفصل شرح آئیگی، ابن سلام حدثنا مخلد بن یزید کے حوالے سے کچھ ابواب قبل ایک اور حدیث بھی نقل کی تھی۔

3225حَدَّثَنَا ابْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ ؓما يَقُولُ سَمِعْتُ أَبَا طَلْحَةَ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ لاَ تَدْخُلُ الْمَلاَئِكَةُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلاَ صُورَةُ تَمَاثِيلَ۔ أطرافه 3226، 3322، 4002، 5949، 5958

ابوطلحہ کہتے ہیں میں نے آنجناب سے سنا فرماتے تھے فرشتے ایسے گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں کتا ہو یا صورتِ تماثیل ہو۔

عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں، اس روایت کو مسلم اور ابن ماجہ نے (اللباس) ترمذی نے (الاستئذان) جبکہ نسائی نے (الصید) میں نقل کیا ہے۔

3226حَدَّثَنَا أَحْمَدُ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنَا عَمْرٌو أَنَّ بُكَيْرَ بْنَ الأَشَجِّ حَدَّثَهُ أَنَّ بُسْرَ بْنَ سَعِيدٍ حَدَّثَهُ أَنَّ زَيْدَ بْنَ خَالِدٍ الْجُهَنِيَّ ؓ حَدَّثَهُ وَمَعَ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ عُبَيْدُ اللَّهِ الْخَوْلاَنِيُّ الَّذِى كَانَ فِى حَجْرِ مَيْمُونَةَ ؓ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ حَدَّثَهُمَا زَيْدُ بْنُ خَالِدٍ أَنَّ أَبَا طَلْحَةَ حَدَّثَهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لاَ تَدْخُلُ الْمَلاَئِكَةُ بَيْتًا فِيهِ صُورَةٌ .قَالَ بُسْرٌ فَمَرِضَ زَيْدُ بْنُ خَالِدٍ ، فَعُدْنَاهُ فَإِذَا نَحْنُ فِى بَيْتِهِ بِسِتْرٍ فِيهِ تَصَاوِيرُ ، فَقُلْتُ لِعُبَيْدِ اللَّهِ الْخَوْلاَنِيِّ أَلَمْ يُحَدِّثْنَا فِى التَّصَاوِيرِ فَقَالَ إِنَّهُ قَالَ إِلاَّ رَقْمٌ فِى ثَوْبٍ أَلاَ سَمِعْتَهُ قُلْتُ لاَ .قَالَ بَلَى قَدْ ذَكَرَهُ

أطرافه 3225، 3322، 4002، 5949، 5958

(سابقہ ہے، مزید یہ کہ راوی کہتے ہیں زید بن خالد ایک دفعہ بیمار پڑے ہم انکی عیادت کیلئے انکے گھر گئے تو ایک پردہ پڑا ہوا تھا جس میں تصاویر تھیں میں نے خولانی سے کہا کیا انہی ہمیں حدیث نہیں بیان کی تھی کہ تصاویر منع ہیں؟ کہنے لگے یہ بھی کہا تھا کہ مگر ایسا کپڑا جس میں نقوش ہوں، کیا تم نے یہ نہیں سنا تھا؟ میں نے کہا نہیں، کہنے لگے کیوں نہیں، کہا تھا)۔

عمرو سے مراد ابن حارث مصری ہیں، حضرت ابوطلحہ کی روایت دو طرق سے نقل کی ہے، ابونعیم نے جزم کے ساتھ ایک طریق کے شیخِ بخاری احمد کو ابن صالح قرار دیا ہے۔ دارقطنی کہتے ہیں اوزاعی نے اپنی سند میں ابن عباس کا حوالہ ذکر نہیں کیا یعنی زہری عن عبید اللہ سے اسکی روایت کرتے ہوئے، بقول ان کے انکا ذکر ارجح ہے، کہتے ہیں سالم ابونضر نے بھی عبید اللہ سے اوزاعی کی مانند یعنی ابن عباس کے واسطہ کے بغیر روایت کیا ہے، اسے ترمذی اور نسائی نے تخریج کیا، نسائی نے اوزاعی کی روایت بھی تخریج کی ہے، وہ بھی ابن

عباس کا حوالہ ذکر کرتے ہیں اور کبھی اسکا اسقاط کرتے ہیں، ترجیح اثبات کو دی ہے، اسکی مفصل شرح اللباس میں آئیگی۔

شاہ انور لکھتے ہیں کہ اسکے ظاہر سے منقوش مسطح تصاویر کا جواز ثابت ہوتا ہے لیکن کئی مواضع میں کہہ چکا ہوں کہ مسائل ایک ہی حدیث سے ماخوذ نہیں کئے جاسکتے، استنباطِ مسائل کیلئے اس باب کی جملہ روایات کو مدِ نظر رکھنا ضروری ہوتا ہے پھر ان پہ بنائے مسائل کی جائے البتہ جو زائغ ہیں اور اللہ نے بھی انکے دلوں کو زائغ کر رکھا ہے، انکے ساتھ کوئی بحث نہیں۔

اسے مسلم وابوداؤد نے (اللباس) اور نسائی نے (الزینة) میں تخریج کیا ہے۔

3227حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ حَدَّثَنِي عُمَرُ عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ وَعَدَ النَّبِيَّ ﷺ جِبْرِيلُ فَقَالَ إِنَّا لاَ نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ صُورَةٌ وَلاَ كَلْبٌ -طرفه 5960

ابن عمر راوی ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت جبریل نے آنے کا وعدہ کیا تھا (مگر نہ آئے تو آنجناب نے وجہ پوچھی) تو کہا ہم اس گھر میں نہیں جاتے جہاں تصویر یا کتا ہو

(حدثنی عمرو) اکثر نے یہی ذکر کیا ہے لیکن یہ خطا ہے کیونکہ عمرو نے جن کے بارہ میں بعض کا گمان ہے کہ ابن حارث ہیں سالم کا زمانہ نہیں پایا لہذا درست عمر ہے اور یہ ابن محمد بن زید بن عبداللہ بن عمر بن خطاب ہیں، کشمیہنی کے نسخہ میں یہی ہے، اللباس میں بھی یحی بن سلیمان ہی کے حوالے سے یہی ہے، سیاق یہاں مختصراً ہے، اللباس میں بتمامہ آئے گا، وہیں مفصل شرح ہوگی۔

3228حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ سُمَيٍّ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِذَا قَالَ الإِمَامُ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ. فَقُولُوا اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ ، فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ قَوْلُهُ قَوْلَ الْمَلاَئِكَةِ ، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ. -طرفه 796

ابو ہریرہ راوی ہیں کہ آپ نے فرمایا امام جب سمع اللہ لمن حمدہ کہتا ہے اور مقتدی اللھم ربنا لک الحمد کہیں تو جسکا یہ کہا فرشتوں کے قول کے ساتھ موافق ہو جاتا ہے اسکے سب سابقہ گناہ معاف کر دئے جاتے ہیں۔

شیخ بخاری ابن ابی ایاس ہیں، یہ صفة الصلاة میں مشروحا گزر چکی ہے۔

3229حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُلَيْحٍ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ هِلاَلِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَمْرَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِنَّ أَحَدَكُمْ فِي صَلاَةٍ مَا دَامَتِ الصَّلاَةُ تَحْبِسُهُ ، وَالْمَلاَئِكَةُ تَقُولُ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ وَارْحَمْهُ. مَا لَمْ يَقُمْ مِنْ صَلاَتِهِ أَوْ يُحْدِثْ -أطرافه 176، 445، 477، 647، 648، 659، 2119، 4717

ابو ہریرہ آنجناب کا فرمان نقل کرتے ہیں کہ تمہارا کوئی جب تک نماز کی غرض سے ٹھہرا رہتا ہے تو گویا وہ نماز ہی میں ہے اور فرشتے اسکی مغفرت کیلئے دعا گو رہتے ہیں جب تک وہ چلا نہ جائے یا کسی سے کوئی بات نہ کرے۔

سند میں محمد بن فلیح ہیں، بعض نسخوں میں ابن افلح ہے مگر یہ تصحیف ہے، یہ بھی صفة الصلاة میں مشروح ہو چکی ہے۔

3230حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو عَنْ عَطَاءٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَعْلَى عَنْ أَبِيهِ ؓ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقْرَأُ عَلَى الْمِنْبَرِ (وَنَادَوْا يَا مَالِكُ). قَالَ سُفْيَانُ فِي قِرَاءَةِ

عَبْدِ اللَّهِ وَنَادَوْا يَا مَالِ ۔طرفاہ 3266، 4819

راوی کہتے ہیں آنجناب کو منبر پہ یہ آیت پڑھتے سنا: ونادوا یا مالك الخ، سفیان کہتے ہیں عبداللہ کی قراءت میں (یا مالِ) ہے۔

شیخِ بخاری ابن مدینی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں، عمرو سے مراد ابن دینار ہیں جو عطاء بن ابی رباح سے راوی ہیں، سند میں تین تابعین ہیں جو سب کے سب مکی ہیں۔ (ونادوا یا مال) کشمیہنی کے ہاں (یا مالك) ہے، یہ سورۃ زخرف کی آیت ہے، التفسیر میں شرح ہوگی۔ اسے مسلم نے (الصلاۃ) نسائی نے (التفسیر) جبکہ ابوداؤد نے (الحروف) میں نقل کیا ہے۔

3231حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ حَدَّثَنِي عُرْوَةُ أَنَّ عَائِشَةَ رضى الله عنها زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ حَدَّثَتْهُ أَنَّهَا قَالَتْ لِلنَّبِيِّ ﷺ هَلْ أَتَى عَلَيْكَ يَوْمٌ كَانَ أَشَدَّ مِنْ يَوْمِ أُحُدٍ قَالَ لَقَدْ لَقِيتُ مِنْ قَوْمِكِ مَا لَقِيتُ ، وَكَانَ أَشَدُّ مَا لَقِيتُ مِنْهُمْ يَوْمَ الْعَقَبَةِ ، إِذْ عَرَضْتُ نَفْسِي عَلَى ابْنِ عَبْدِ يَالِيلَ بْنِ عَبْدِ كُلاَلٍ ، فَلَمْ يُجِبْنِي إِلَى مَا أَرَدْتُ ، فَانْطَلَقْتُ وَأَنَا مَهْمُومٌ عَلَى وَجْهِي ، فَلَمْ أَسْتَفِقْ إِلاَّ وَأَنَا بِقَرْنِ الثَّعَالِبِ ، فَرَفَعْتُ رَأْسِي ، فَإِذَا أَنَا بِسَحَابَةٍ قَدْ أَظَلَّتْنِي ، فَنَظَرْتُ فَإِذَا فِيهَا جِبْرِيلُ فَنَادَانِي فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ قَدْ سَمِعَ قَوْلَ قَوْمِكَ لَكَ وَمَا رَدُّوا عَلَيْكَ ، وَقَدْ بَعَثَ إِلَيْكَ مَلَكَ الْجِبَالِ لِتَأْمُرَهُ بِمَا شِئْتَ فِيهِمْ ، فَنَادَانِي مَلَكُ الْجِبَالِ ، فَسَلَّمَ عَلَيَّ ثُمَّ قَالَ يَا مُحَمَّدُ ، فَقَالَ ذَلِكَ فِيمَا شِئْتَ ، إِنْ شِئْتَ أَنْ أُطْبِقَ عَلَيْهِمِ الأَخْشَبَيْنِ ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ بَلْ أَرْجُو أَنْ يُخْرِجَ اللَّهُ مِنْ أَصْلاَبِهِمْ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ وَحْدَهُ لاَ يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا۔طرفه 7389

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں میں نے نبی پاک سے پوچھا کیا آپ پر احد سے بھی کوئی سخت دن آیا ہے؟ فرمایا تمہاری قوم سے میں نے بہت دکھ اٹھائے ہیں، سب سے سخت عقبہ کا دن تھا (یعنی سفرِ طائف) جب میں نے ابن عبد یالیل بن عبد کلال پر اسلام پیش کیا لیکن اس نے قبول نہ کیا، میں رنجیدہ حالت میں واپس ہوا، سیدھا چلتا گیا اور قرنِ ثعالب پہنچ کر ہی ہوش آیا (اس حالت کی وجہ جو یہاں مذکور نہیں یہ تھی کہ اس نے طائف کے اوباش آپ کے پیچھے لگادئے، وہ آپ کو پتھر مارتے تھے حتی کہ آپ لہولہان ہوگئے) یہاں سر اٹھایا تو دیکھا بادل کی ایک ٹکڑی سایہ فگن ہے دیکھا تو اسکے اندر جبریل ہیں، کہنے لگے اللہ نے تیری قوم کا جواب سن لیا ہے اب پہاڑوں کے فرشتہ کو آپکی طرف بھیجا ہے، جو چاہیں اسے حکم دیں، پھر ملک الجبال نے مجھے سلام کیا اور کہا اے محمد جو چاہیں مجھے حکم دیں، اگر آپ چاہیں تو دونوں طرف کے ان پہاڑوں کو ان سمیت ملادوں؟ راویہ کہتی ہیں لیکن نبی پاک نے فرمایا مجھے امید ہے اللہ تعالی انکی نسلوں سے ایسے افراد پیدا کریگا جو اسکی وحدانیت کا اقرار کرینگے۔

یونس سے مراد ابن یزید ایلی ہیں۔ (ابن عبد یا لیل ابن عبد کلال) اسکا نام کنانہ تھا، مغازی میں بجائے ابن عبد یالیل کے خود عبد یالیل کے ساتھ یہ گفتگو ہونے کا ذکر ہے، اہلِ نسب کے نزدیک عبد کلال اسکا بھائی تھا نہ کہ والد، اسکا نسب یہ ذکر کرتے ہیں: عبد یالیل بن عمرو بن عمیر بن عوف۔ ایک قول کے مطابق ابن عبد یالیل کا نام مسعود تھا اسکا ایک اندھا بھائی بھی تھا جسکا السیرۃ میں بعثتِ نبوی کے موقع پر قذف النجوم کے ضمن میں ذکر موجود ہے، ابن عبد یالیل طائف کے اکابرین میں سے تھا، عبد بن حمید نے اپنی تفسیر

میں ابن ابی یحیٰ عن مجاھد کے حوالے سے آیت: (عَلیٰ رَجُلٍ مِنَ الْقَرْیَتَیْنِ عظِیم) [الزخرف: ۳۱] کی تفسیر میں ذکر کیا ہے کہ ان دو بڑے آدمیوں سے اشارہ، عتبہ بن ربیعہ اور ابن عبد یالیل ثقفی کیطرف ہے، قتادہ کے طریق سے منقول ہے کہ ولید بن مغیرہ (حضرت خالد بن ولید کے باپ) اور عروہ بن مسعود کیطرف ہے۔ ابن ابی حاتم نے ایک اور سند کے ساتھ مجاہد سے یہ قول نقل کیا ہے: (یعنی کنانة) طبری نے سدی کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ یہ دونوں ولید بن مغیرہ اور کنانۃ بن عبد بن عمرو بن عمیر سردارِ اہل طائف تھے۔ موسیٰ بن عقبہ اور ابن اسحاق ذکر کرتے ہیں کہ کنانۃ بن عبد یالیل وفدِ طائف کے ہمراہ سن دس ہجری میں مدینہ آیا تھا اور ان سب نے اسلام قبول کرلیا تھا۔ ابن عبد البر نے بھی الصحابہ میں یہ ذکر کیا ہے لیکن المدینی لکھتے ہیں کہ کنانہ کے سوا باقی اہلِ وفد اسلام لے آئے تھے، یہ کفر پہ قائم رہا اور روم چلا گیا، جہاں اسکی وفات ہوئی۔

موسیٰ مغازی میں ابن شہاب سے راوی ہیں کہ حضرت ابو طالب کی وفات کے بعد آنجناب اس امید کے ساتھ طائف گئے کہ وہ آپکو پناہ دیں تو اس غرض کیلئے ثقیف کے تین افراد جو انکے سردار تھے، سے ملے وہ یہ ہیں: عبد یالیل کے بھائی، حبیب اور مسعود بن عمر، یکے بعد دیگرے انکے پاس گئے اور اہل مکہ کے آپ کے ساتھ سوئے سلوک کی بابت بتلایا لیکن سب نے قبیح طریقہ سے آپکی طلب کو رد کیا۔ ابن سعد لکھتے ہیں یہ شوال سن دس نبوی کا واقعہ ہے اور اس وقت ابو طالب اور حضرت خدیجہ کی وفات ہو چکی تھی۔ (علی وجہی) یعنی چہرے کی سمت (یعنی محاورہ کے مطابق ناک کی سیدھ میں چلتا گیا)۔ (بقرن الثعالب) یہ اہل نجد کا میقات بنا اسے قرن المنازل بھی کہا جاتا ہے، مکہ سے ایک دن ورات کی مسافت پہ تھا، قرن ایسے چھوٹے پہاڑ کو کہتے ہیں جو بڑے پہاڑ سے جدا قائم ہو، عیاض لکھتے ہیں بعض نے راء کی زبر کے ساتھ ذکر کیا ہے مگر یہ غلط ہے، قابسی لکھتے ہیں جس نے رائے ساکن کے ساتھ پڑھا اس نے پہاڑ مراد لیا اور جس نے رائے مفتوح کے ساتھ پڑھا اس نے اسکے قریب سے گزرنے والا راستہ مراد لیا، ابن سعد ذکر کرتے ہیں کہ آنجناب نے دس روز طائف میں قیام کیا تھا۔

(فیما شئت) ابوذر نے اسے روایت صحیح بخاری کے اپنے دونوں شیوخ سے یہی ذکر کیا ہے، اپنے تیسرے شیخ کشمیہنی سے (فما شئت) نقل کرتے ہیں۔ طبرانی کی مقدام بن داؤد عن عبد اللہ بن یوسف یعنی شیخ البخاری کے حوالے سے روایت میں (فیما شئت إن شئت) کا جملہ ہے۔ (ذلك) مبتدا ہے جسکی خبر محذوف ہے یعنی (کما علمت أو کما قال جبریل) ماشئت استفہام ہے جسکی جزا مقدر ہے (محشی لکھتے ہیں یہاں کچھ عبارت ساقط ہے اصل یوں بنتی ہے: ماشئت استفہام وقولہ: إن شئت شرط فجزاؤہ مقدر)۔ (الأخشبین) یہ مکہ کے دو پہاڑ ہیں، جبل ابو قبیس اور اسکا بالمقابل پہاڑ یعنی قعیقعان، صغانی لکھتے ہیں قعیقعان نہیں بلکہ وہ سرخ پہاڑ جو اس پر جھکا ہوا ہے۔ کرمانی وغیرہ کا جبلِ ثور قرار دینا وہم ہے، انہیں اخشبین (خشب یعنی لکڑی سے ماخوذ) انکی صلابت اور انکے پتھروں کی غلظ (یعنی مضبوطی) کے سبب کہا گیا (اس سے عام خطباء کا واقعہ طائف کی نسبت سے بیان کرنا کہ ملک الجبال نے یہ بات اہل طائف کی نسبت کہی تھی، غلط ثابت ہوتا ہے)۔

علامہ انور لکھتے ہیں یہ سفرِ طائف سے واپسی کے دوران کا واقعہ ہے جب آنجناب بہت غمزدہ واداسی کے عالم میں تھے اسی حالت میں قرنِ ثعالب پہنچ گئے۔ اسے مسلم نے بھی (المغازی) اور نسائی نے (البعوث) میں نقل کیا ہے۔

3232 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ الشَّيْبَانِيُّ قَالَ سَأَلْتُ زِرَّ بْنَ حُبَيْشٍ

عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى).قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ مَسْعُودٍ أَنَّهُ رَأَى جِبْرِيلَ لَهُ سِتُّمِائَةِ جَنَاحٍ ۔طرفاه 4856، 4857

شیبانی کہتے ہیں میں نے زر بن حبیش سے اس آیت:(فكان قاب قاسين أو أدنى) کی بابت استفسار کیا تو بتلایا کہ ہمیں ابن مسعود نے بیان کیا کہ نبی پاک نے حضرت جبریل کو دیکھا کہ چھ سو پر تھے (گویا انکی رائے میں آیت کی ضمیریں حضرت جبریل کی طرف راجع ہیں)۔

ابو اسحاق سے مراد سلیمان بن ابو سلیمان کوفی ہیں، اس روایت کی مفصل تشریح التفسیر میں آئے گی۔

3233حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ (لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى)قَالَ رَأَى رَفْرَفًا أَخْضَرَ سَدَّ أُفُقَ السَّمَاءِ ۔طرفه 4858

راوی آیت: (لقد رأى من آيات ربه الكبرىٰ) کی بابت کہتے ہیں کہ آنجناب نے ایک سبز رنگ کا بچھونا دیکھا تھا جس نے آسمان کا افق مسدود کیا ہوا تھا (یعنی اتنا بڑا تھا، اس پہ حضرت جبریل بیٹھے ہوئے تھے)۔

راویِ حدیث عبداللہ بن مسعود ہیں، اس پر بھی مفصل بات تفسیر سورۃ والنجم میں ہوگی۔ (رأى رفرفا أخضر) حموی اور مستملی کے نسخوں میں (خضرا) کا لفظ ہے، خاء کی زبر اور ضاد کی زیر کے ساتھ جیسے اعور اور عور کہا جاتا ہے، بعض نے ضاد کو ساکن پڑھا ہے بلفظِ تأنیث لیکن پہلے یہ ثابت کریں کہ (رفرف) مؤنث کا صیغہ ہے بعض نے اسے رفرفۃ کی جمع قرار دیا ہے تب ضادِ ساکن کے ساتھ پڑھنا قابلِ توجیہہ ہے۔ کرمانی خطابی کی پیروی میں لکھتے ہیں ممکن ہے حضرت جبریل نے اپنے پر پھیلائے ہو جیسے کپڑا بچھاتے ہیں (یعنی اسکی منظر کشی کرتے ہوئے یہ الفاظ استعمال کئے) بقول ابن حجر اس قول کا بُعد مخفی نہیں۔

3234حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيُّ عَنِ ابْنِ عَوْنٍ أَنْبَأَنَا الْقَاسِمُ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ مَنْ زَعَمَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَأَى رَبَّهُ فَقَدْ أَعْظَمَ وَلَكِنْ قَدْ رَأَى جِبْرِيلَ فِي صُورَتِهِ وَخَلْقُهُ سَادٌّ مَا بَيْنَ الْأُفُقِ ۔أطرافه 3235، 4612، 4855، 7380، 7531

حضرت عائشہؓ کہا کرتی تھیں جس نے دعوی کیا کہ آنجناب نے اللہ تعالیٰ کو دیکھا ہے اس نے بڑی بات کہی، دراصل انہوں نے حضرت جبریل کو دیکھا تھا انکی اصل صورت وخلقت میں، انکے وجود نے آسمان کا کنارہ ڈھانپ لیا تھا (یعنی اتنا بڑا وجود تھا)۔

شیخِ بخاری محمد بن عبداللہ، حضرت انس کی ذریت سے ہیں،

3235حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ حَدَّثَنَا زَكَرِيَّاءُ بْنُ أَبِي زَائِدَةَ عَنِ ابْنِ الْأَشْوَعِ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ قُلْتُ لِعَائِشَةَ فَأَيْنَ قَوْلُهُ (ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى *فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى)قَالَتْ ذَاكَ جِبْرِيلُ كَانَ يَأْتِيهِ فِي صُورَةِ الرَّجُلِ ، وَإِنَّهُ أَتَاهُ هَذِهِ الْمَرَّةَ فِي صُورَتِهِ الَّتِي هِيَ صُورَتُهُ ، فَسَدَّ الْأُفُقَ ۔أطرافه 3234، 4612، 4855، 7380، 7531

مسروق کہتے ہیں میں ام المؤمنین عائشہ سے پوچھا (کہ اگر آپ کے مطابق نبی پاک نے اللہ کو نہیں دیکھا تھا) تو پھر اس آیت:(ثم دنا فتدلىٰ فكان قاب قوسين أو أدنى) کا معنی ہوا؟ کہنے لگیں یہ حضرت جبریل تھے جو عام طور پہ کسی آدمی کی

شکل میں آیا کرتے تھے لیکن ایک مرتبہ اپنی اصل صورت میں آئے جس نے افق بھر دیا تھا۔

شیخِ بخاری بقول جیانی بیکندی ہیں، دو طرق سے حدیثِ عائشہؓ لائے ہیں۔ (فقد أعظم) بقول ابن حجر اسکا معنی ہے (دخل فی أمر عظیم) یعنی ایک امرِ عظیم میں جا پڑا (یعنی بڑی بات کہہ دی) تب اعظم بطور فعلِ لازم ہے یا خبر محذوف ہے تب فعل متعدی ہے (محشی لکھتے ہیں طبعہ بولاق کے مصحح نے یہاں لکھا ہے کہ شاید اولیٰ یہ کہنا تھا کہ مفعول محذوف ہے جیسا کہ قسطلانی نے لکھا)۔ دوسرے طریق کے شیخِ بخاری محمد، ابوعلی جیانی کے مطابق بیکندی ہیں، ابن اشوع بروزن احمد، کا نام سعید بن عمرو بن اشوع تھا، اپنے دادا کی طرف نسبت ہے بعض نے وہم کرتے ہوئے (أبی الأشوع) لکھ دیا، اسکی شرح بھی تفسیر سورۃ النجم میں آئیگی۔ شاہ انور (ثم دنافتدلی) کے بارہ میں حضرت عائشہؓ کے قول کہ یہ حضرت جبریل کی بابت کہتے ہیں کہ بخاری میں حضرت انس کے حوالے سے منقول ہے کہ اسکا فاعل اللہ تعالیٰ کی ذات ہے، ابن حجر نے بھی اس پر بحث کی ہے۔

3236 حَدَّثَنَا مُوسَى حَدَّثَنَا جَرِيرٌ حَدَّثَنَا أَبُو رَجَاءٍ عَنْ سَمُرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ رَأَيْتُ اللَّيْلَةَ رَجُلَيْنِ أَتَيَانِي قَالاَ الَّذِي يُوقِدُ النَّارَ مَالِكٌ خَازِنُ النَّارِ وَأَنَا جِبْرِيلُ وَهَذَا مِيكَائِيلُ

أطرافه 845، 1143، 1386، 2085، 2791، 3354، 4674، 6096، 7047

سمرہؓ راوی ہیں کہ نبی اکرم نے فرمایا آج رات (خواب میں) دیکھا کہ دو آدمی میرے پاس آئے ہیں (ایک طویل روایت کا حصہ ہے) تو انہوں نے بتلایا وہ جو آگ جلا رہے ہیں، مالک داروغۂ جہنم ہیں اور یہ میکائیل ہیں۔

شیخِ بخاری تبوذکی ہیں جو جریر بن حازم سے راوی ہیں، ابو رجاء کا نام عمران بن ملحان بصری ہے، اواخر کتاب الجنائز یہی روایت مفصلا گزر چکی ہے۔

3237 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَأَبَتْ فَبَاتَ غَضْبَانَ عَلَيْهَا لَعَنَتْهَا الْمَلاَئِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ تَابَعَهُ شُعْبَةُ وَأَبُو حَمْزَةَ وَابْنُ دَاوُدَ وَأَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الأَعْمَشِ

طرفاہ 5193، 5194

ابو ہریرہ آنجناب کا فرمان نقل کرتے ہیں کہ اگر شوہر اپنی بیوی کو بلائے اور وہ نہ آئے پھر وہ ناراضی کی حالت میں رات گزارے تو صبح ہونے تک فرشتے اسکی بیوی پر لعنت بھیجتے رہتے ہیں۔

(تبعه شعبة) یعنی أعمش عن أبی حازم عن أبی ہریرہ سے، شعبہ کی روایت بخاری کی کتاب النکاح میں ہے، وہیں اسکی تشریح ہوگی، ابوحمزہ کی روایت بقول ابن حجر نہیں مل سکی، ابن داؤد جو کہ عبداللہ خُریبی ہیں، کی روایتِ متابعت مسدد نے اپنی مسند کبیر میں موصول کی ہے جبکہ ابو معاویہ کی روایت مسلم اور نسائی میں ہے۔

3238 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا سَلَمَةَ قَالَ أَخْبَرَنِي جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ؓ أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ ثُمَّ فَتَرَ عَنِّي الْوَحْيُ فَتْرَةً ، فَبَيْنَا أَنَا أَمْشِي سَمِعْتُ صَوْتًا مِنَ السَّمَاءِ ، فَرَفَعْتُ بَصَرِي قِبَلَ السَّمَاءِ

فَإِذَا الْمَلَكُ الَّذِي جَاءَنِي بِحِرَاءٍ قَاعِدٌ عَلَى كُرْسِيٍّ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ ، فَجُئِثْتُ مِنْهُ
حَتَّى هَوَيْتُ إِلَى الأَرْضِ ، فَجِئْتُ أَهْلِي فَقُلْتُ زَمِّلُونِي زَمِّلُونِي . فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى (يَا
أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ)إِلَى (فَاهْجُرْ) قَالَ أَبُو سَلَمَةَ وَالرِّجْزُ الأَوْثَانُ

أصرافه 4، 4922، 4923، 4924، 4925، 4926، 4954، 6214

حضرت جابر راوی ہیں کہ آنجناب سے سنا (ابتدائے وحی کی بابت بتلا رہے تھے) کہ مجھ سے ایک عرصہ کیلئے وحی رک گئی، تو ایک مرتبہ جا رہا تھا نظر آسمان کی جانب اٹھائی تو کیا دیکھتا ہوں وہ فرشتہ جو حراء میں میرے پاس آیا تھا آسمان و زمین کے مابین ایک کرسی پہ بیٹھا ہوا ہے، میں اتنا ڈر گیا کہ فوراً گھر واپس آیا اور کہا مجھے کپڑا اڑھا دو مجھے کپڑا اڑھا دو، اس پر اللہ تعالی نے یہ آیات نازل کیں: (یا أیھا المدثر) یہاں تک: (والرجز فاھجر) ابوسلمہ کہتے ہیں رجز سے مراد بت ہیں۔

یہ بدء الوحی میں مشروحا گزر چکی ہے۔

3239 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ . وَقَالَ لِي خَلِيفَةُ حَدَّثَنَا
يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ حَدَّثَنَا ابْنُ عَمِّ نَبِيِّكُمْ يَعْنِي ابْنَ
عَبَّاسٍ ؓما عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ رَأَيْتُ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِي مُوسَى رَجُلاً آدَمَ طُوَالاً جَعْدًا ، كَأَنَّهُ مِنْ
رِجَالِ شَنُوءَةَ ، وَرَأَيْتُ عِيسَى رَجُلاً مَرْبُوعًا مَرْبُوعَ الْخَلْقِ إِلَى الْحُمْرَةِ وَالْبَيَاضِ سَبِطَ
الرَّأْسِ وَرَأَيْتُ مَالِكًا خَازِنَ النَّارِ وَالدَّجَّالَ فِي آيَاتٍ أَرَاهُنَّ اللَّهُ إِيَّاهُ ، فَلاَ تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ
مِنْ لِقَائِهِ . قَالَ أَنَسٌ وَأَبُو بَكْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ تَحْرُسُ الْمَلاَئِكَةُ الْمَدِينَةَ مِنَ الدَّجَّالِ

طرفه 3396

ابن عباسؓ آنجناب سے راوی ہیں کہ معراج کی رات میں نے موسیٰ کو دیکھا کہ ایک گندمی رنگ کے طویل قامت شخص ہیں، بال گھنگھریالے تھے گویا کہ شنوءۃ سے تعلق ہو جبکہ عیسیٰ کا درمیانہ قد، میانہ جسم، سرخ و سفید رنگ اور سر کے بال سیدھے تھے، مالک داروغۂ جہنم کو اور دجال کو بھی دیکھا منجملہ ان آیات کے جو اللہ نے مجھے دکھلائیں (آیت: لقد رأى من آيات ربه الكبرىٰ کی طرف اشارہ ہے) اللہ تعالی نے اس آیت: (فلا تكن في مرية من لقائه) میں حضرت موسی کی ملاقات کی جانب اشارہ کیا ہے (یعنی ان سے ملاقات میں آپ کو کوئی شک نہیں ہونا چاہئے) انس اور ابوبکرہ راوی ہیں کہ نبی پاک نے یہ بھی فرمایا کہ فرشتے مدینہ کی دجال سے حفاظت کرینگے۔

احادیث الأنبیاء میں اسکی مفصل شرح بیان ہوگی۔ اسماعیلی لکھتے ہیں امام بخاری نے شعبہ اور سعید کی روایتوں کو جمع کر کے یہاں نقل کیا اور سیاق سعید کا ذکر کیا ہے اس میں شعبہ کے سیاق سے زیادتِ الفاظ ہے بقول ابن حجر اسکی وضاحت شرح کے موقع پہ ہو گی۔ (قال أنس) دونوں کی روایت فضل المدینۃ، کتاب الحج کے اواخر میں مشروحا گزر چکی ہے، ابوبکرہ کی روایت کتاب الفتن میں بھی ذکر کی جائیگی۔ (آدم طوالا) حضرت موسی کو موصوف بالأُدمۃ ذکر کیا ہے یعنی گندمی رنگ کے۔ (جعداً) کی بابت لکھتے ہیں یہ بالوں کی صفت ہے وہ جن میں تجعّد (یعنی سیدھے نہ ہوں) ہو لیکن گھٹے جسم والے شخص پر بھی اس لفظ کا اطلاق ہوتا ہے۔ (فلا تَكُنْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَائِهِ) کے تحت لکھتے ہیں راوی نے فی غیر محلّہ اسے تلاوت کیا ہے، ماقبل سے کوئی مناسبت نہیں، شارحین کا اتفاق ہے کہ

یہ راوی کا قول ہے۔ مولانا بدر حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ ہامش میں قسطلانی سے منقول ہے کہ یہ بعض رواۃ کا آنجناب کی حضرت موسیٰ سے ملاقات پہ استشہاد ہے اور بظاہر یہ نبی پاک کی کلام ہے اور ضمیر دجال کیطرف راجع ہے اور خطاب تمام مسلمانوں سے ہے۔

8 باب مَا جَاءَ فِي صِفَةِ الْجَنَّةِ وَأَنَّهَا مَخْلُوقَةٌ (صفتِ جنت اور یہ کہ وہ پیدا کی جا چکی ہے)

قَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ مُطَهَّرَةٌ مِنَ الْحَيْضِ وَالْبَوْلِ وَالْبُزَاقِ (كُلَّمَا رُزِقُوا) أُتُوا بِشَيْءٍ ثُمَّ أُتُوا بِآخَرَ (قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ) أُتِينَا مِنْ قَبْلُ (وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا) يُشْبِهُ بَعْضُهُ بَعْضًا وَيَخْتَلِفُ فِي الطُّعُومِ (قُطُوفُهَا) يَقْطِفُونَ كَيْفَ شَاءُوا دَانِيَةٌ قَرِيبَةٌ. الأَرَائِكُ السُّرُرُ. وَقَالَ الْحَسَنُ النَّضْرَةُ فِي الْوُجُوهِ وَالسُّرُورُ فِي الْقَلْبِ وَقَالَ مُجَاهِدٌ (سَلْسَبِيلاً) حَدِيدَةُ الْجِرْيَةِ (غَوْلٌ) وَجَعُ الْبَطْنِ (يُنْزَفُونَ) لاَ تَذْهَبُ عُقُولُهُمْ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (دِهَاقًا) مُمْتَلِئًا (كَوَاعِبَ) نَوَاهِدَ الرَّحِيقُ الْخَمْرُ التَّسْنِيمُ يَعْلُو شَرَابَ أَهْلِ الْجَنَّةِ (خِتَامُهُ) طِينُهُ (مِسْكٌ) (نَضَّاخَتَانِ) فَيَّاضَتَانِ. يُقَالُ مَوْضُونَةٌ مَنْسُوجَةٌ مِنْهُ وَضِينُ النَّاقَةِ وَالْكُوبُ مَا لاَ أُذُنَ لَهُ وَلاَ عُرْوَةَ. وَالأَبَارِيقُ ذَوَاتُ الآذَانِ وَالْعُرَا (عُرُبًا) مُثَقَّلَةً وَاحِدُهَا عَرُوبٌ، مِثْلُ صَبُورٍ وَصُبُرٍ يُسَمِّيهَا أَهْلُ مَكَّةَ الْعَرِبَةَ، وَأَهْلُ الْمَدِينَةِ الْغَنِجَةَ، وَأَهْلُ الْعِرَاقِ الشَّكِلَةَ وَقَالَ مُجَاهِدٌ (رَوْحٌ) جَنَّةٌ وَرَخَاءٌ، (وَالرَّيْحَانُ) الرِّزْقُ وَالْمَنْضُودُ الْمَوْزُ، وَالْمَخْضُودُ الْمُوقَرُ حَمْلاً وَيُقَالُ أَيْضًا لاَ شَوْكَ لَهُ، وَالْعُرُبُ الْمُحَبَّبَاتُ إِلَى أَزْوَاجِهِنَّ. وَيُقَالُ مَسْكُوبٌ جَارٍ وَ (فُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ) بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ. (لَغْوًا) بَاطِلاً. (تَأْثِيمًا) كَذِبًا.

(ابو العالیہ (أزواج مطهرة) کا معنی کرتے ہیں جو حیض، پیشاب اور تھوک سے پاک ہونگی (کلما رزقوا) یعنی پہلے ایک چیز پیشِ خدمت کی جائیگی پھر دوسری، (وأتوا متشابها) یعنی ایک دوسری سے مشابہ اشیاء لیکن ذائقہ ہر ایک کا جدا جدا ہوگا، (قطوفها) یعنی جنت کے پھل ایسے نزدیک ہونگے کہ جیسے چاہینگے توڑ لینگے، (الأرائك) یعنی تخت، حسن کہتے ہیں نضرۃ، منہ کی تازگی اور سرور دل کی خوشی کو کہتے ہیں، مجاہد (سلسبيلا) کا معنی کرتے ہیں: تیز بہنے والی، (غول) پیٹ کی تکلیف (ينزفون) یعنی جنت کی شرابِ طہور نوش کرنے سے دنیا کی شراب کی طرح عقل ماؤف نہ ہوگی، ابن عباس (دهاقا) کا معنی کرتے ہیں: لبالب بھرا ہوا، (كواعب) یعنی ابھرے پستانوں والیاں (الرحيق) یعنی شراب (التسنيم) وہ خوشبو جو شراب کے اوپر چھڑکی جائیگی (ختامه) مہر کی مٹی کستوری ہوگی (یعنی جنتی شراب کستوری کے ساتھ مہر بند ہوگی) (نضاختان) جوش مارتے ہوئے۔ (موضونة) جڑاؤ بنا ہوا، اسی سے (رضين الناقة) کی ترکیب ہے یعنی اونٹنی کی جھول، (الكوب) جسکا نہ کان ہو نہ کنڈا (گلاس کی طرح)۔ (الأباريق) کان و کنڈا والا۔ (عربا) اسکی واحد عروب ہے جیسے صبور وصُبُر، اہلِ مکہ اسے عربہ، اہلِ مدینہ غنجہ اور اہلِ عراق شکلہ بولتے ہیں۔ مجاہد (روح) کا معنی: جنت اور کشائشِ رزق کرتے ہیں، وہ عروت جو اپنے شوہر سے شدید پیار کرتی ہو۔ (المنضود) یعنی کیلے اور (المخضود) کا معنی ہے: کثرتِ پھل کے بوجھ سے جھکا ہوا، یہ بھی کہا گیا ہے کہ جس میں کانٹا نہ ہو (یعنی بیر وغیرہ)۔ (مسكوب) بہتا پانی۔ (فرش مرفوعة) اوپر نیچے بچھے بچھونے۔ (لغواً) باطلاً (تأثيماً) یعنی جھوٹ۔ (أفنان) یعنی شاخیں۔ (و جنى الجنتين دان) شاخیں قریب ہونگی (اور ہاتھ بڑھا کر آسانی پھل اتار لیا کرینگے)۔ (مدهامتان) یعنی تازگی اور شادابی اور نہایت پکے ہوئے ہونے کے سبب گویا دور سے وہ باغ سیاہ سے نظر آئینگے۔

(وأنها مخلوقة) یعنی اب موجود ہے، بعض معتزلہ کا رد کر رہے ہیں جنکا قول ہے کہ جنت روزِ قیامت ایجاد کی جائیگی، مصنف اس ترجمہ کے تحت کثیر احادیث لائے ہیں ان میں بعض جنت کے اب موجود ہونے پر دلالت کرتی ہیں، کچھ میں اسکی صفت بیان کیگئی ہے، وجودِ جنت کے بارہ میں صریح ترین روایت احمد اور ابو داؤد کی قوی سند کے ساتھ حضرت ابو ہریرہ کے حوالے سے ہے جس

میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جب جنت بنائی تو جبریل سے کہا جاؤ اسے دیکھو۔ (وقال أبو العالية) اسے ابن ابی حاتم نے مفرقاً موصول کیا ہے، اول حصہ ساتھ نہیں، مجاہد کے طریق سے نحوہ نقل کر کے ساتھ میں یہ زیادت بھی ذکر کی ہے: (ومن المنی والولد) یعنی منی اور اولاد سے بھی، قتادہ کے طریق سے (من الأذی والإثم) کے الفاظ ہیں، قتادہ عن أبی نضرۃ عن أبی سعید کے حوالے سے مرفوعا بھی مروی ہے مگر اسکی سند صحیح نہیں، طبری نے اسی کی مانند عطاء سے اتم سیاق کے ساتھ نقل کیا ہے، ابن ابی حاتم نے یحییٰ بن ابی کثیر سے نقل کیا ہے کہ اہلِ جنت کے پاس پھل لائے جائینگے، وہ تناول کرینگے، کچھ دیر بعد لڑکے پھر انہی جیسے اور پھل لائینگے وہ کہینگے ابھی تو کھائے ہیں وہ کہیں گے رنگ ایک جیسا ہے مگر ذائقہ مختلف ہے، بعض نے قبلیت سے مراد دنیا کے پھل لئے ہیں۔ ابن ابی حاتم نے اور طبری نے بھی سدی سے اپنی اسانید کے ساتھ (من قبل فی الدنیا) کی عبارت بھی نقل کی ہے۔

(بعضه) یہ ابن عباس کے قول کی طرح ہے کہ دنیا اور جنت کے پھلوں میں فقط اسماء ہی مشترک ہیں۔ حسن (متشابها) کا معنی (خیاراً لا رداءۃَ فیه) کرتے ہیں (یعنی ان میں کوئی ردی پھل نہ ہوگا) کشمیہنی کے نسخہ میں (هٰذَا الَّذِی رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ أُتِینَا) ہے جب کہ باقیوں کے ہاں بجائے (أتينا) کے (أوتینا) ہے اور یہی درست ہے، اُتی سے بمعنی آنا ہے، یہ موزوں نہیں۔

(قطوفها) عبد نے حضرت براء سے (قطوفها دانية) کی تفسیر میں انکا یہ قول نقل کیا ہے کہ جہاں سے چاہینگے تناول کرینگے۔ قتادہ کے حوالے سے ناقل ہیں کہ (دنت فلا یرد أیدیهم عنها بعد ولا شوك) یعنی دوری کے سبب یا کانٹا وغیرہ ہونے کے سبب ان کے ہاتھ خالی نہ لوٹینگے۔ (الأرائك: السرر) عبد نے بسند صحیح بطریق حصین عن مجاهد عن ابن عباس یہ جملہ نقل کیا ہے: (الأرائك السرر فی الحجال)۔ (یعنی کمروں و پردوں میں آراستہ چارپائیاں، اسی سے حجلۂ عروسی کی ترکیب ہے)۔ حسن اور عکرمہ کے حوالوں سے (الحجلة علی السریر) نقل کیا ہے، ثعلب سے منقول ہے کہ اریکہ وہ خوبصورت سریر ہے جو قبہ میں ہو۔ (وقال الحسن النضرة) اسے عبد بن حمید نے مبارک بن فضالة عنہ کے حوالے سے موصول کیا ہے، سورۃ الدھر کی آیت (وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا) کی تفسیر میں۔

(وقال مجاهد سلسبيلا) اسے سعید بن منصور اور عبد نے موصول کیا ہے، حدیدۃ یعنی قویۃ الجریۃ۔ عیاض لکھتے ہیں قابسی نے اسے (حریدۃ) روایت کیا ہے اور اسکا معنی (لینة) کیا یعنی نرم، لیکن اسے غیر معروف قرار دیا ہے، کہتے ہیں سلسبیل کی تفسیر ان الفاظ سے منقول ہے: (السهلة اللينة الجرية)۔ ابن حجر کے بقول یہ تفسیرِ قتادہ ہے جسے عبد نے سورۃ الدھر کی آیت (عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا) کی تفسیر میں نقل کیا ہے، کہتے ہیں (سلسلة لهم یصرفونها حیث شاؤوا) یعنی انکے لئے سہل و نرم، جیسے چاہیں پھیرلیں۔ عبد نے مجاہد سے یہ عبارت بھی نقل کی ہے: (تجری شبه السيل) یعنی سیلاب کیطرح اسکا بہاؤ ہوگا، اس سے اصیلی کی روایت کہ انکی مراد (قوۃ الجری) ہے، کی تائید ملتی ہے۔ بظاہر یہ دونوں تفسیریں علی محلٍ واحد متوارد نہیں بلکہ مجاہد کی مراد اس چشمہ کے جریان کی صفت وکیفیت بیان کرنا ہے جبکہ قتادہ اسکے پانی کی صفت ذکر کرتے ہیں۔ ابن ابی حاتم عکرمہ سے ناقل ہیں کہ سلسبیل اس چشمہ کا نام ہے نہ کہ صفت، آیت کا ظاہر بھی اسی پہ دلالت کناں ہے لیکن بقول ابن حجر یہ وقوعِ صرف ہونے کی وجہ سے مستبعد سمجھا گیا ہے، اس سے بھی بعید یہ رائے ہے کہ یہ فعل امر اور اسم مفعول سے کلامِ مفصول ہے۔ (غول وجع البطن الخ) اسے عبد نے مجاہد کے طریق سے نقل کیا ہے۔ (وقال ابن عباس دهاقا) اسے عبد نے عکرمہ عنہ کے حوالے سے موصول کیا ہے

ساتھ میں (المتتابعة) کا لفظ بھی ہے۔

(كواعب نواهد) اسے ابن ابی حاتم نے علی بن ابوطلحہ عن ابن عباس سے موصول کیا ہے۔ (رحيق مختوم) کی تفسیر میں کہتے ہیں ایسی شراب جس پر مسک (کستوری) کی مہر ہوگی بعض نے ہر خالص چیز کو رحیق قرار دیا ہے (التسنيم الخ) اسے عبد نے بسند صحیح سعید بن جبیر عن ابن عباس کے حوالے سے نقل کیا ہے، کہتے ہیں یہ اہل جنت میں سے مقربین کو خالص پیش کی جائیگی جبکہ اصحابِ یمین کو کسی اور مشروب میں ملا کر۔ (ختامه: طينه) سورۃ المطففین کی آیت (خِتَامُه مِسْك) کی تفسیر میں یہ قول ابن ابی حاتم نے مجاہد کے طریق سے نقل کیا ہے۔ ابن قیم حادی الأرواح میں لکھتے ہیں کہ مجاہد کا یہ قول مزید تشریح کا محتاج ہے تو مراد یہ ہوسکتی ہے کہ مشروب کا گلاس پی کر آخر میں جو ذرات رہ جاتے ہیں، وہ کستوری ہے، مثلاً بعض یہ بھی کہتے ہیں کہ اسکا مفہوم یہ ہے کہ پینے کے بعد کستوری کی مہک آئیگی۔ ابن حجر کہتے ہیں یہ قول ابن ابی حاتم نے ابو درداء کے طریق سے ذکر کیا ہے، کہتے ہیں یہ چاندی کیطرح کی ایک سفید شراب ہوگی جو آخر میں نوش کریں گے، سعید بن جبیر سے ختامہ کا معنی (آخر طعمه) منقول ہے یعنی آخر میں یوں ذائقہ محسوس ہوگا کہ کستوری پی ہے (یعنی منہ اتنا خوشبودار بن جائے گا گویا کستوری ملی شراب پی ہے)۔

(نضاختان الخ) اسے ابن ابوحاتم نے ابن عباس سے موصول کیا ہے۔ (يقال موضونة الخ) یہ فراء کا قول ہے، سورۃ الواقعہ کی آیت میں وارد لفظ (موضونة) کی تفسیر بیان کی ہے ابوعبیدہ المجاز میں (موضونة) کا معنی (متداخلة) کرتے ہیں جیسے زرہ کے حلقے ایک دوسرے میں پیوست ہوتے ہیں، کہتے ہیں (والوضين البطان إذا نسج بعضه على بعض مضاعفاً)۔ (یعنی دبیز پوشاکیں) ابن ابی حاتم نے ضحاک سے (التسبيك والنسيج) کے الفاظ (موضونة) کی تفسیر میں نقل کئے ہیں، کہتے ہیں انکا وسط مشبک ومنسوج ہوگا (یعنی دبیز اور کڑھائی کئے ہوئے، مراد یہ کہ خوبصورت وآرام دہ ہونگے) عکرمہ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ یاقوت وموتی جڑے ہونگے۔ (والكوب ما لا أذن) یہ فراء کا قول ہے، عبد نے قتادہ سے نقل کیا کہ کوب ابریق سے چھوٹا اور بغیر کنڈے کے ہوتا ہے (یعنی گلاس کی طرح جبکہ ابریق کپ کی طرح ہوگا)۔

(عربا مثقلة) یعنی مضمومة الراء، رائے مضموم کے ساتھ۔ (واحدها الخ) یہ بھی فراء کا قول ہے، اعمش سے منقول ہے کہ میں نے ان سے سنا کہ (عربا) تخفیف کے ساتھ ہے جیسے رسل پڑھتے ہیں، لغتِ تمیم وبکر میں مخففاً ہی ہے، فراء کہتے ہیں اولیٰ مثقلاً ہے کیونکہ ہر فعول، فعیل اور فعال جو اس طرح سے جمع کا صیغہ ہو، تو وہ مذکر ہو یا مؤنث، مثقل پڑھا جاتا ہے۔ ابن حجر وضاحت کرتے ہیں کہ مثقل سے انکی مراد پیش اور مخفف سے انکی مراد جزم کے ساتھ تلفظ کرتا ہے۔

(يسميها أهل مكة) فراء جزم کے ساتھ قرار دیتے ہیں کہ یہ غنجہ ہے، ابن ابی حاتم نے عکرمہ سے بریدہ کے طریق سے نقل کیا ہے کہ اہل مکہ کی لغت میں شکلہ اور اہل مدینہ کی لغت میں مغنوجہ کہا جاتا ہے، فاکہی کی کتاب مکہ میں بھی یہی ہے۔ ابن ابی حاتم زید بن اسلم کے طریق سے (الحسنة الكلام) یعنی اچھی گفتگو کرنے والی، نقل کرتے ہیں۔ طبری تمیم بن حذام کے طریق سے ناقل ہیں عربا کی تفسیر میں، یعنی (الحسنة التبعل) کہتے ہیں، عرب ایسی خاتون کو جو خوش منظر ہوتی، عربہ کہتے تھے۔ عبد اللہ بن عبید بن عمیر مکی سے نقل کیا ہے کہ عربہ وہ خاتون ہوتی ہے جسے اپنے شوہر کی ازحد چاہت واشتہاء ہو، کہتے ہیں (اس صفت کی حامل) اونٹنی کیلئے بھی یہ لفظ مستعمل ہے۔

(وقال مجاهد روح جنة الخ) سورۃ الواقعۃ کی آیت (فَرَوْحٌ وَ رَيْحَان) کی تفسیر مراد ہے، جریابی ابن ابی نجیح عن

مجاھد سے نقل کرتے ہیں کہ (فروح) سے مراد جنت اور (ریحان) رزق ہے۔ بیہقی نے آدم عن ورقاء کے طریق سے اسکی تفسیر میں یہ الفاظ روایت کئے ہیں: (الروح جنة ورخاء والريحان رزق)۔

(والمنضود) اسے فریابی اور مجاہد نے الواقعۃ کی آیت: (وَطَلْحٍ مَنْضُوْد) کی تفسیر میں موصولا نقل کیا ہے، کہتے ہیں اسکا معنی ہے: (الموز المتراكم) یعنی ایک دوسرے کے ساتھ جڑے ہوئے کیلے۔ (السدر المخضود) کا معنی کرتے ہیں۔ (الموقر حملا)، اس بیری کو بھی کہا جاتا ہے جس میں کانٹے نہ ہوں یہ اسلئے کہ عربوں کیلئے کیلوں کے اور پھل سے لدی بیری کے درختوں کا سایہ بہت پرکشش تھا بقول ابن حجر عیاض نے المشارق کے اواخر میں بوجہ عدم واقفیت صحیح بخاری میں یہاں تخلیط کا اعتراض جڑا اور لکھا کہ درست مفہوم یوں بنتا ہے: (والطلح الموز والمنضود الموقر حملاً الذى نضد بعضه على بعضٍ مِن كثرةِ حَمله) بقول ابن حجر طبری نے علماء کے ایک گروہ سے اپنی اسانید کے ساتھ یہ دونوں قسم کے قول نقل کئے ہیں، پہلا قول مجاہد، ضحاک اور سعید بن جبیر سے، اور دوسرا قول ابن عباس، قتادہ، عکرمہ اور قسامۃ بن زہیر وغیرھم سے ہے، گویا عیاض کو خضد کی ثقل کے ساتھ تفسیر، مستبعد لگی کیونکہ لغت میں خضد کا معنی قطع کا ہے جبکہ اہل لغت نے اسکا یہ معنی بھی نقل کیا ہے: (الخضد التثنّي) تثنی یعنی جھکنا، مڑنا اور لچک جانا۔ تو تاویلِ اول کو اسی دوسرے معنی پر محمول کیا جائیگا، گویا درخت پھلوں کی کثرت سے مڑ گئے یا جھک گئے، جس تاویل کو انہوں نے ذکر کیا ہے تو طبری ناقل ہیں کہ صحابہ کرام وتابعین کے اہل تاویل اس امر پہ متفق ہیں کہ طلح منضود سے مراد (موز) یعنی کیلے ہیں، حضرت علی کیطرف منسوب ہے کہ وہ بجائے حاء کے عین کے ساتھ (طلع) پڑھتے تھے، کہا گیا آپ اسے بدل نہیں لیتے، کہنے لگے: (إن القرآن لا يهاج اليوم) تو اس سے فسادِ اعتراض واضح ہوا اور یہ کہ بخاری کی عبارت میں کوئی غلطی نہیں۔

(والعُرب المحببات) اسے عبد، فریابی اور طبری وغیرہ نے مجاہد وغیرہ کے طریق سے نقل کیا ہے۔ فریابی ایک دیگر طریق کے ساتھ مجاہد سے ناقل ہیں کہ (العرب العواشق)۔ طبری نے یہی تفسیرِ ام سلمہ کے حوالے سے مرفوعا نقل کی ہے۔ (مسكوب: جارٍ) اس آیت کی تفسیر مراد ہے: (وَماءٍ مَسْكُوب)۔ (وفُرُشٍ مَرْفُوعَة ،أى بعضها) دونوں اقوال فریابی نے مجاھد سے موصول کئے ہیں، ابو عبیدہ المجاز میں لکھتے ہیں کہ (المرفوعة، العالية)۔ ابن حبان اور ترمذی نے حضرت ابو سعید خدری سے (وفرش مرفوعة) کی نسبت یہ عبارت نقل کی ہے: (ارتفاعها مسيرة خمس مائة عام) یعنی پانچ سو برس کی مسافت پہ انکی بلندی ہو گی، ایک قول یہ بھی ہے کہ اس سے مراد اپنے حسن وجمال کی وجہ سے مرتفع القدر خواتین ہیں۔

(لغوا باطلا الخ) الواقعۃ کی آیت: (لا يَسْمَعُوْنَ فِيها لَغْوًا ولا تَأْثِيما) کی تفسیر مراد ہے، اسے بھی فریابی نے مجاہد سے نقل کیا ہے۔ (أفنان الخ) سورۃ الرحمٰن کی آیت (ذَوَاتاأفْنان) کی تفسیر میں ہے، اسی طرح (وجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَان) کی تفسیر نقل کی ہے، اسے طبری نے مجاہد سے موصول کیا ہے۔ ضحاک سے منقول ہے کہ افنان سے مراد (ألوان من الفاكهة) یعنی مختلف اشکال و الوان کے پھل ہیں، اس معنی پر یہ (فن) کی جمع متصور ہوگا جبکہ پہلے معنی پر اسکی واحد (فنن) ہے۔ (مُدْهَامَّتَان سوداوان) اسے فریابی نے مجاہد سے مسوادتان کے لفظ کے ساتھ موصول کیا ہے، فراء (خضراوانِ إلى السواد من الريّ) کے الفاظ اور عطیہ (كادتا أن تكونا سوداوين الخ) کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔

علامہ اسکے تحت رقمطراز ہیں کہ یہ معتزلہ کا رد ہے جو جنت وجہنم کے اس وقت موجود ومخلوق ہونیکا انکار کرتے ہیں، کہتے ہیں

میرے نزدیک امر محقق یہ ہے کہ جنت اور دوزخ کے درجات کی تخطیط ہو چکی ہے پس وہ دونوں اس وقت مخلوق ہیں البتہ اعمالِ صالحہ کے سبب جنت مزخرف کی جاتی اور اعمالِ طالحہ کے سبب جہنم بھڑکائی جاتی ہے تو وہ زینت اور وہ عذاب میں متضاعف ہوتی ہے، اسی لئے معراج کی رات حضرت ابراہیمؑ نے کہا تھا اپنی امت کو میرا اسلام پہنچایئے اور کہیئے کہ جنت ایک چٹیل میدان ہے جسکی تربت بڑی پاکیزہ ہے اور اسکا غراس (یعنی اس زمین کا سرسبز و شاداب ہونا) سبحان اللہ اور الحمد للہ ہے۔ (التسنیم) کی بابت کہتے ہیں کہ خمرِ جنت میں خوشبو کیلئے ڈالی جائیگی، آگے اردو میں لکھا ہے: ملونی جو شراب پر خوشبو کیلئے ڈالتے ہیں۔

3240 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ ؓما قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا مَاتَ أَحَدُكُمْ فَإِنَّهُ يُعْرَضُ عَلَيْهِ مَقْعَدُهُ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ ، فَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَمِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ ، وَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَمِنْ أَهْلِ النَّارِ

طرفاه 1379، 6515۔ (ترجمہ کیلئے: جلد دوم ص:۲۷۶)

میت کے سامنے اسکی مقعد پیش کئے جانے کے بارہ میں یہ روایت الجنائز کے اواخر میں مشروحا گزر چکی ہے، ابراہیم بن شریک نے احمد شیخ بخاری ہی کے حوالے سے (حتی يبعثه الله يوم القيامة) کا اضافہ بھی نقل کیا ہے، اسے اسماعیلی نے روایت کیا ہے۔ الجنائز کی روایت میں بھی اضافہ مذکور ہے۔ (فإنه يعرض عليه مقعده بالغداة والعشى) کے تحت لکھتے ہیں کہ حدیث میں یہ اشارہ ملتا ہے کہ قبر میں فقط عرض ہے، دخول حشر کے بعد ہوگا، یہ بھی کہ نعیمِ آخرت سے ابتدائے تلذُّذ قبر ہی سے شروع ہو جائیگا، اسکی نہایت جنت میں ہے، صبح و شام کے ان دو وقتوں کی تخصیص دنیا میں شاکلۃ الطعام کی طرز پر ہے۔

3241 حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا سَلْمُ بْنُ زَرِيرٍ حَدَّثَنَا أَبُو رَجَاءٍ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ اطَّلَعْتُ فِي الْجَنَّةِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا الْفُقَرَاءَ وَاطَّلَعْتُ فِي النَّارِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا النِّسَاءَ۔ أطرافه 5198، 6449، 6546

عمرانؓ بن حصین راوی ہیں کہ آنجناب نے فرمایا میں نے جنت میں جھانکا تو وہاں کے اکثر اہلِ جنت (وہ جو دنیا میں) فقراء تھے، اور جہنم میں جھانکا تو وہاں عورتیں اکثر دکھائی دیں۔

کتاب الرقاق میں اسکی شرح آئے گی۔ (اطلعت فی الجنة) غرضِ ترجمہ ہے، یہ اگرچہ عالمِ خواب کا واقعہ ہے مگر انبیاء کی خواب حق ہے اسی بناء پر آنجناب نے غیرتِ عمر کے حوالے سے اس محل میں داخل ہونا موقوف کیا، احمد کی حضرت معاذ سے حدیث میں ہے کہ عمر جنتی ہیں کیونکہ آنجناب کا خواب و بیداری کا عالم، حکم کے اعتبار سے یکساں ہے اور آپ نے ہمیں اپنا خواب سنایا تھا کہ جنت میں ایک جاریہ پر نظر پڑی، پھر یہی روایت ذکر کی۔

علامہ انور (فرأيت أكثر أهلها النساء) کی بابت اظہارِ خیال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ آنجناب کا اس وقت کا مشاہدہ ہے شائد تب وہ اکثریت میں ہونگی تو اس میں جمیع نساء کا حکم اور تمام ازمان کا مشاہدہ نہیں لہذا کوئی اشکال نہیں، ایک حدیث میں ہے کہ ہر جنتی کی دو بیویاں ہونگی تو وہ اکثر اہلِ نار کیونکر ہو سکتی ہیں؟ الا یہ کہ کہا جائے کہ یہ دو بیویاں حورِعین میں سے ہونگی جیسا کہ بخاری کی روایت میں ہے، اس میں مذکور نہیں کہ یہ دونوں بیویاں بناتِ آدم سے ہیں، بہرحال اسکے تمام طرق دیکھ لئے جائیں۔

3242حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ بَيْنَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِذْ قَالَ بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ رَأَيْتُنِي فِي الْجَنَّةِ ، فَإِذَا امْرَأَةٌ تَتَوَضَّأُ إِلَى جَانِبِ قَصْر فَقُلْتُ لِمَنْ هَذَا الْقَصْرُ فَقَالُوا لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَذَكَرْتُ غَيْرَتَهُ ، فَوَلَّيْتُ مُدْبِرًا فَبَكَى عُمَرُ وَقَالَ أَعَلَيْكَ أَغَارُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ۔أطرافه 3680، 5227، 7023، 7025

ابو ہریرہ راوی ہیں کہ آنجناب نے ہمیں اپنا خواب سنایا، فرمایا اپنے آپ کو جنت میں دیکھا تو کیا دیکھتا ہوں کہ ایک خاتون ایک محل کے ایک جانب وضوء کر رہی ہے پوچھا یہ محل کس کا ہے؟ کہا گیا عمر کا، فرمایا مجھے عمر کی غیرت یاد آئی سو وہیں سے واپس ہولیا اس پر حضرت عمر رو پڑے اور کہا یا رسول اللہ کیا میں آپ کی نسبت بھی غیرت کرونگا؟۔

3243حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عِمْرَانَ الْجَوْنِيَّ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ قَيْسٍ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ الْخَيْمَةُ دُرَّةٌ مُجَوَّفَةٌ طُولُهَا فِي السَّمَاءِ ثَلَاثُونَ مِيلًا ، فِي كُلِّ زَاوِيَةٍ مِنْهَا لِلْمُؤْمِنِ أَهْلٌ لَا يَرَاهُمُ الْآخَرُونَ قَالَ أَبُو عَبْدِ الصَّمَدِ وَالْحَارِثُ بْنُ عُبَيْدٍ عَنْ أَبِي عِمْرَانَ سِتُّونَ مِيلًا ۔طرفه 4879

راوی کا بیان ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا جنت میں موتی کا بنا ایک خولدار خیمہ ہوگا جسکی بلندی تیس میل ہوگی اور اسکے ہر کنارے پہ مؤمن کی ایک بیوی رہتی ہوگی جو دوسروں کو نظر نہ آئیگی۔

ابوعمران کا نام عبدالملک بن حبیب ہے، سرخسی اور مستملی کے نسخوں میں (درٌ مجوّفٌ طوله) ہے اس کی توجیہ یہ ہے کہ خیمہ کو بطور ایک شئ ساتر کے تعبیر کیا ہے، اس حدیث کی مفصل شرح تفسیر سورۃ الرحمٰن میں بیان ہوگی۔ (وقال أبو عبد الصمد) یعنی ان دونوں نے اسی سند سے اس روایت کو ذکر کرتے ہوئے ستون کا لفظ ذکر کیا ہے، ابوعبدالصمد سے مراد عبدالعزیز بن عبدالصمد العمی ہیں، ان کی یہ روایت بخاری کی کتاب التفسیر میں موصول ہے جبکہ حارث بن عبید جو ابن قدامہ ہیں، کی روایت مسلم نے موصول کی ہے۔

اسے مسلم وترمذی نے (صفة الجنة) جبکہ نسائی نے (التفسیر) میں تخریج کیا ہے۔

3244حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ اللَّهُ أَعْدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ فَاقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ (فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ)۔أطرافه 4779، 4780، 7498

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ آنجناب نے (جنت کا ذکر کرتے ہوئے) فرمایا اللہ تعالی نے وہاں ایسی ایسی نعمتیں تیار کر رکھی ہیں جو کسی آنکھ نے نہیں دیکھیں، کسی کان نے نہیں سنیں اور نہ کسی انسانی ذہن کی سوچ انکا احاطہ کر سکتی ہے، اگر چاہو تو یہ آیت پڑھو: (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين) پس کوئی جان نہیں جانتی کہ اس کیلئے جنت میں کیا کچھ آنکھوں کی ٹھنڈک کا سامان مخفی ہے۔

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں، اہل جنت کے لیے مُعد نعمتوں کی بابت اس روایت کی شرح تفسیر سورۃ السجدہ میں آئیگی۔ ترمذی بھی اس حدیث کے مخرِج ہیں۔

3245حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَوَّلُ زُمْرَةٍ تَلِجُ الْجَنَّةَ صُورَتُهُمْ عَلَى صُورَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لاَ يَبْصُقُونَ فِيهَا وَلاَ يَمْتَخِطُونَ وَلاَ يَتَغَوَّطُونَ ، آنِيَتُهُمْ فِيهَا الذَّهَبُ أَمْشَاطُهُمْ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَمَجَامِرُهُمُ الأَلُوَّةُ وَرَشْحُهُمُ الْمِسْكُ وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ زَوْجَتَانِ ، يُرَى مُخُّ سُوقِهِمَا مِنْ وَرَاءِ اللَّحْمِ مِنَ الْحُسْنِ لاَ اخْتِلاَفَ بَيْنَهُمْ وَلاَ تَبَاغُضَ قُلُوبُهُمْ قَلْبٌ وَاحِدٌ يُسَبِّحُونَ اللَّهَ بُكْرَةً وَعَشِيًّا۔ أطرافه 3246، 3254، 3327

ابو ہریرہ آنجناب کا قول نقل کرتے ہیں کہ جنت میں جانیوالا پہلا گروہ ایسے روشن چہرے والوں کا ہوگا جیسے ماہِ کامل ہو، وہ نہ اس میں تھوکیں گے اور ناک سے کوئی آلائش پیدا ہوگی اور نہ بول و براز کی ضرورت پیش آئیگی، انکے برتن سونے کے، کنگھے سونے اور چاندی کے، انگیٹھیوں کا ایندھن عود کا، اور انکا پسینہ مشک کی طرح خوشبودار ہوگا اور ہر جنتی کی دو ایسی بیویاں ہونگی جنکا حسن ایسا کہ گویا پنڈلیوں کا گودا چھلکتا ہوا دکھائی دیگا، انکے مابین کبھی کوئی اختلاف نہ ہوگا اور نہ ایک دوسرے سے بغض وعناد کرتے ہونگے، یک جان ہزار قالب ہونگے اور صبح و شام اللہ کی تسبیح وتہلیل کرتے ہونگے۔

عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں۔ اسے بھی ترمذی نے (صفة الجنة) میں نقل کیا ہے۔

3246حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ أَوَّلُ زُمْرَةٍ تَدْخُلُ الْجَنَّةَ عَلَى صُورَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ وَالَّذِينَ عَلَى إِثْرِهِمْ كَأَشَدِّ كَوْكَبٍ إِضَاءَةً ، قُلُوبُهُمْ عَلَى قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ لاَ اخْتِلاَفَ بَيْنَهُمْ وَلاَ تَبَاغُضَ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ زَوْجَتَانِ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا يُرَى مُخُّ سَاقِهَا مِنْ وَرَاءِ لَحْمِهَا مِنَ الْحُسْنِ ، يُسَبِّحُونَ اللَّهَ بُكْرَةً وَعَشِيًّا ، لاَ يَسْقَمُونَ وَلاَ يَمْتَخِطُونَ ، وَلاَ يَبْصُقُونَ آنِيَتُهُمُ الذَّهَبُ وَالْفِضَّةُ وَأَمْشَاطُهُمُ الذَّهَبُ وَقُودُ مَجَامِرِهِمُ الأُلُوَّةُ قَالَ أَبُو الْيَمَانِ يَعْنِى الْعُودَ وَرَشْحُهُمُ الْمِسْكُ وَقَالَ مُجَاهِدٌ الإِبْكَارُ أَوَّلُ الْفَجْرِ ، وَالْعَشِىُّ مَيْلُ الشَّمْسِ أَنْ تُرَاهُ تَغْرُبَ ۔ أطرافه 3245، 3254، 3327۔ (سابقہ کے ہم معنی ہے)

شعیب سے مراد ابن ابی حمزہ ہیں، اہلِ جنت کی صفت و حالت کے موضوع پر حضرت ابو ہریرہ کی یہ روایت دو طرق سے نقل کی ہے، آگے اسی باب میں اسکا ایک تیسرا طریق بھی ذکر ہوگا۔ (على صورة القمر) چہرے کی چمک دمک اور ضیاء میں، الرقاق کی ایک روایت میں ہے کہ میری امت کے ستر ہزار افراد ایسے جنت میں داخل ہونگے جنکے چہرے بدر کی طرح چمکتے ہونگے۔

(لا يبصقون فيها) صفة آدم کی روایت میں مزید یہ بھی ہے: (ولا يبولون ولا يتفلون) یعنی پیشاب کی حاجت بھی محسوس نہ ہوگی اور نہ تھوکتے پھرینگے، دوسری روایت میں عدم بیماری کا بھی ذکر ہے تو یہ سب صفاتِ نقص کی نفی ہے، مسلم کی حدیثِ جابر

میں ہے کہ اہلِ جنت کو بول و براز کی حاجت محسوس نہ ہوگی بس ایک ڈکار آیا کرے گا جس سے کستوری کی سی خوشبو مہکے گی (اور سارا کھایا پیا ہضم ہو جائیگا)۔ نسائی کی زید بن ارقم سے روایت میں ہے کہ اہلِ کتاب کے ایک آدمی نے آنجناب سے استفسار کیا کہ کھانے پینے سے تو بول و براز کی ضرورت پڑتی ہے پھر اہل جنت کیسے مستثنیٰ ہونگے؟ آپ نے فرمایا اہل حاجت کی حاجت بس اتنی سی ہوا کریگی کہ انکے جسموں سے کستوری کی طرح پسینہ سا بہے گا، طبرانی نے اپنی روایت میں اس سائل کا نام ثعلبہ بن حارث ذکر کیا ہے۔ ابن جوزی لکھتے ہیں چونکہ اہل جنت کی غذائیں غایت درجہ کی لطیف و معتدل ہونگی جن سے دنیوی غذاؤں کے برعکس بجائے بول و براز پیدا ہونے کے نہایت خوشبودار مہک پیدا ہوا کرے گی۔

(فيها الذهب) دوسری روایت میں (والفضة) کا بھی ذکر ہے، امشاط میں اسکے برعکس ہے گویا دونوں کے ذکر میں سونے چاندی میں سے کسی ایک کا ذکر کر کے اسی پہ اکتفاء کیا، مقصود دونوں ہیں، یہ بھی محتمل ہے کہ بعض اہل جنت کے برتن سونے کے ہوں اور بعض کے حسبِ مراتب چاندی کے، اسکی تائید صحیحین کی حدیثِ ابی موسی مرفوع سے ملتی ہے جس میں ہے کہ دو جنتیں ایسی ہیں کہ جنکے برتن وغیرہ سونے کے ہیں اور دو ایسی ہیں کہ جنکے برتن وغیرہ چاندی کے ہیں، پہلے معنی کی تائید طبرانی کی قوی سند کے ساتھ حضرت انس سے روایت میں ہوتی ہے جس میں بیان فرمایا کہ ادنیٰ اہلِ جنت کا ایک درجہ ہے جس میں دس ہزار خادم ہیں، ہر ایک کے ہاتھ میں ایک سونے اور ایک چاندی کا برتن ہوگا۔ مشط کی میم پر تینوں حرکات مستعمل ہیں، افصح اسکی پیش ہے۔

(ومجامرهم الألوة) الوة وہ عود جو (خوشبو) سلگانے میں استعمال کی جاتی ہے (جیسے اگربتی ہے) ایک قول یہ ہے کہ ان مجامر کو ہی نفسِ عود کے بطور تعبیر کیا گیا ہے لیکن دوسری روایت میں (وقود مجامرهم) کے الفاظ ہیں لہذا اس روایت کو تجوز پر محمول کیا جائے گا۔ صغانی کے نسخہ میں ساتھ یہ جملہ بھی ہے: (قال أبو اليمان العود)، مجامر مجمرة کی جمع ہے یعنی مجمرہ، جمرة سے ماخوذ ہے کیونکہ اس میں انگارہ رکھا جاتا ہے تاکہ وہاں رکھے گئے بخارات اسکے سبب مہک پیدا کریں، الوة کی ہمزہ پر زبر زیر اور بقول ابن تین پیش بھی، تینوں حرکات جائز ہیں، اصمعی کہتے ہیں میرا خیال ہے یہ اصلاً فارسی لفظ ہے، معرب کیا گیا۔

یہ اعتراض ہوسکتا ہے کہ عود وغیرہ خوشبو مہک کیلئے آگ کی محتاج ہیں اور جنت میں آگ کا کیا گزر؟ اسی لئے اسماعیلی اس حدیث کی تخریج کے بعد لکھتے ہیں کہ مقامِ غور ہے کہ کیا جنت میں آگ ہوگی؟ جواب دیا گیا ہے کہ احتمال ہے کہ بغیر آگ کے، کلمہِ کُن سے یہ بخارات مہک اٹھیں، صرف تعریف اور تقریبِ اذہان کیلئے مجمرہ کا لفظ استعمال کیا، یہ بھی محتمل ہے کہ ایسی آگ ہو جس سے نہ ضرر ہو نہ احراق یا ایسی آگ جو بغیر سلگے اسے مہکائے، ترمذی کی حدیثِ ابن مسعود، مرفوع میں ہے کہ کوئی جنتی کسی پرندے کی اشتہاء کریگا تو فوراً ہی وہ بھنا ہوا اسکے سامنے گر پڑیگا، تو اس میں بھی احتمالات کا اظہار کیا گیا ہے۔ ابن قیم نے حادی الأرواح کے بیالیسویں باب مین یہی بحث کی ہے، طیر کے ذکر میں لکھتے ہیں ممکن ہے اسے خارجِ جنت بھنا جائے یا بغیر اسباب کے (اور آج کل وسائلِ حاضرہ کو دیکھتے ہوئے یہ بات مستبعد نہیں لگتی، ایسے آلات ہیں جو بغیر آگ جلائے چیزوں کو گرم کرتے، پکاتے، بھونتے اور روسٹ کرتے ہیں، سید عطاء اللہ شاہ بخاری ایک تقریر میں اہل جنت کی نعمتوں کا ذکر کر رہے تھے، ایک موقع پر کہنے لگے جنتی کا دل جس چیز کی خواہش کریگا وہ فوراً مہیا ہوگی! ایک کسان بولا شاہ جی میرا دل تو وہاں حقہ پینے کی خواہش کریگا، کیا مہیا کیا جائیگا؟ شاہ جی بولے حقہ تو ہوگا مگر اس کیلئے آگ تمہیں خود جا کر جہنم سے لانا پڑیگی)۔ قرطبی کہتے ہیں کہا جا سکتا ہے انہیں امشاط کی کیا ضرورت؟ وہ تو مُرد ہونگے (مرد، اَمرد کی جمع ہے، جنکی

داڑھی مونچھ کے بال نہیں ہوتے) پھر انہیں بخور کی کیا ضرورت؟ انکی تو اپنی خوشبو کستوری سے بڑھ کر ہوگی تو بقول انکے اسکا یہ جواب ہو سکتا ہے کہ اہل جنت کا اکل وشرب وغیرہ بھوک پیاس لگنے کے سبب نہ ہوگا، یہ تو دنیا میں معروف و مستعمل نعمتوں کی شکل پہ انکا متمتع و مستفید ہونا ہے، نووی لکھتے ہیں اہل سنت کا مذہب اس بارے یہ ہے کہ اہل جنت کو وہی نعمتیں عطا کی جائینگی جو دنیا میں تھیں، البتہ ذائقہ ولذت میں تفاضل ہوگا اور کتاب وسنت کی دلالت کے مطابق نعمِ دنیا کے برخلاف ان نعمتوں میں انقطاع نہ ہوگا۔

(ولكل واحد منهم زوجتان) یعنی دنیا کی عورتوں میں سے، احمد نے ایک دیگر سند کے ساتھ ابو ہریرہ سے اہل جنت میں سے سب سے کمتر رتبہ و درجہ کے جنتی کی بابت مرفوعا روایت کیا ہے کہ اسے دنیا میں اسکی ازواج کے ساتھ ساتھ بہتر حورِعین عطا ہونگی، اسکی سند میں شہر بن حوشب ہے جس میں کچھ مقال ہے۔ ابو یعلی کی حدیثِ صور، طویل جو حضرت ابو ہریرہ کے حوالے سے ہی مرفوعا مروی ہے، میں ہے کہ جنتی کو اللہ تعالیٰ کی انشاء کردہ بہتر بیویاں عطا ہونگی اور دو بیویاں آدم کی بنات میں سے بھی، اسے ترمذی نے حضرت ابو سعید کے حوالے سے مرفوعا روایت کیا ہے، اس میں ہے کہ اہل جنت کے ادنی ترین شخص کے پاس اسی ہزار خادم اور بہتر بیویاں ہونگی، ترمذی نے اس حدیث کو غریب کہا ہے، انہی کی مقدام بن معدیکرب سے روایت میں ہے کہ شہید کی چھ خصال ہونگی اور ان چھ میں بہتر حورِعین کا بھی ذکر ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں حوروں کی زیادہ سے زیادہ تعداد کا ذکر میرے حسبِ مطالعہ ابو الشیخ کی العظمۃ اور بیہقی کی البعث میں حضرت عبد اللہ بن اوفیٰ سے مروی مرفوع حدیث میں ہے، اس میں ہے کہ اہل جنت کا شخص (إن الرجل من أهل الجنة۔۔۔الخ) پانچ سو حوروں سے شادی کریگا، اس میں ایک غیر مسمیٰ راوی ہے، طبرانی کی حدیثِ ابن عباس میں ہے اہل جنت کا شخص سو کنواری خواتین سے شادی کریگا۔

ابن القیم لکھتے ہیں صحیح احادیث میں دو بیویوں سے زیادہ کا ذکر صرف حدیثِ ابو موسی میں ہے، اس میں ہے کہ جنت میں مؤمن کو موتی سے بنا ایک خیمہ ملے گا جس میں اسکی بیویاں ہونگی۔ (أهلون، یعنی جمع کا لفظ ہے) مسلم کی حدیثِ ابی سعید میں ادنیٰ اہلِ جنت کے بیان میں دو بیویوں کا ذکر ہے تو بقول ابن حجر یہ کم از کم تعداد کا حوالہ ہے، بعض نے یہاں تثنیہ کے صیغہِ مستعملہ کو قرآن مجید میں مستعمل (جنتان، عينان) وغیرہ کے الفاظ کی نظیر قرار دیا ہے یا اس سے مراد تثنیہِ تکثیر و تعظیم ہے جیسے لبیک وسعدیک ہیں، بقول ابن حجر اس میں بُعد ہے، حضرت ابو ہریرہ نے اس حدیث سے استدلال کیا تھا کہ جنت میں عورتیں مردوں کی نسبت زیادہ ہونگی جیسا کہ مسلم نے ابن سیرین کے طریق سے نقل کیا ہے، یہ واضح ہے البتہ حدیثِ کسوف میں آنحضرت کا عورتوں سے مخاطب ہو کر فرمانا (رأيتكن أكثر أهل النار) اسکے معارض ہے، لیکن اسکا جواب دیا گیا ہے کہ دوزخ میں انکی اکثریت جنت میں انکی اکثریت کی نفی کو مستلزم نہیں البتہ ایک اور حدیث کے ساتھ واقعی تعارُض ہے جس میں آپ کا یہ فرمان ہے کہ میں جنت پہ مطلع ہوا تو کیا دیکھتا ہوں کہ اسکے ساکنین میں عورتوں کی نسبت قلیل ہے تو یہاں یہ بھی محتمل ہے کہ راوی نے سابق الذکر حدیث جس میں عورتوں (أكثر أهل النار) کہا گیا، کی روشنی میں یہاں روایت بالمعنی کردی ہو یعنی یہ انکا اپنا استنتاج ہو یا اول الأمر یہی حالت ہوگی پھر آنجناب کی شفاعت سے جب نافرمانوں کو جہنم سے خلاصی ملے گی تو حالات تبدیل ہو جائینگے۔

(مخ سوقها الخ) تیسری روایت میں عظم بھی مذکور ہے تو اصل مراد صفائے بالغ (یعنی انتہائی شفافیت) کا بیان ہے یعنی جلد اتنی شفاف اور حسین وجمیل ہوگی کہ ہڈی کے اندر کا گودا بھی نظر آئیگا، مبالغہ کا اسلوب ہونا بھی محتمل ہے، ترمذی کی روایت میں ہے

انکی پنڈلی کی سفیدی سترحلوں سے بھی چھپ نہ سکے گی حتی کہ اسکی مُخ تک نظر آئیگی۔ احمد کی حدیثِ ابی سعید میں ہے جنتی کو انکے رخسار میں اپنا چہرہ آئینہ سے بھی صاف نظر آئیگا۔ (قلب واحد) اکثر نسخوں میں یہ ترکیب اضافی ہے جبکہ مستملی کے ہاں ترکیبِ توصیفی ہے یہ تشبیہ ہے جسکا حرفِ تشبیہ محذوف ہے، آگے اسکی توجیہ وتفسیر بھی مذکور ہے: (لا تحاسد الخ)۔ (یسبحون) قرطبی لکھتے ہیں انکا یہ تسبیح بیان کرنا تکلیف والزام کی بناپر نہیں (یعنی دنیا کیطرح وہ اسکے مکلف نہیں) اسکی توضیح مسلم کی حدیثِ جابر میں ہے کہ انکے دل میں یہ تسبیح وتکبیر اسی طرح ملہَم کی جائیگی جیسے سانس لیتا ہے، دونوں کے مابین وجہِ تشبیہ یہ ہے کہ جسطرح سانس لینے میں کوئی مشقت و زحمت نہیں ہوتی اور اسکے بغیر چارہ کار بھی نہیں تو اہل جنت کے تنفُّس کو ہی تسبیح بنا دیا جائے گا، اسکا سبب یہ ہے کہ انکے قلوب رب تعالی کی معرفت سے متنور اور اسکی محبت میں ڈوب چکے ہونگے اور جو جسکی چاہت میں مبتلا ہوتا ہے وہ اس کا تذکرہ بھی زیادہ کرتا ہے۔

(قال مجاهد الإ بكار) گویا مصنف کو تغرب کے لفظ کی بابت شک تھا (کہ یہی استعمال کیا تھا یا اسکے ہم معنی کوئی اور) تو اس سے قبل (أراہ) کا اضافہ کیا، یہ جملہ معترضہ ہے۔ مجاہد کے اس اثر کو عبد اور طبری وغیرہما نے ابن ابی نجیح کے طریق سے موصول کیا ہے ان کی روایت میں (إلی أن تغیب) کے الفاظ ہیں، طبری لکھتے ہیں ابکار مصدر ہے، کہا جاتا ہے: (أبكر الرجل) جب طلوع فجر اور وقتِ چاشت کے مابین نکلے، جبکہ عشی زوال کے بعد کا یعنی دوپہر کا وقت ہے، فَیٔ عین زوال کے وقت کو کہا جاتا ہے (جسکا دورانیہ دس پندرہ منٹ ہوتا ہے)۔

علامہ انور (لا یبصقون الخ) کے تحت لکھتے ہیں کہ صدر شیرازی جو ایک شیعی صوفی ہیں، کہتے ہیں کہ اہلِ جنت پر روحانیت جبکہ اہلِ جہنم پر مادیت غالب ہوگی تو اِن کے اجسام پھیلے ہوئے ہونگے جیسا کہ حدیث میں ہے، لکھتے ہیں یہ شیخِ اکبر کے کبریتِ احمر میں مذکور اس قول کے موافق ہے کہ اہلِ جنت عالَمِ طبیعی میں ہونگے جبکہ اہلِ دوزخ عالمِ عنصری میں ہیں، انکے نزدیک عالمِ طبیعی عالمِ عنصری سے مافوق ہے، کہتے ہیں انکی یہ اصطلاح محتاجِ تفہیم وتقریر ہے مگر اسکا مآل (مفہوم) وہی ہے جو صدر شیرازی نے کہا۔ (لا اختلاف بینهم) کی بابت لکھتے ہیں جانو کہ مؤمنین گروہ گروہ کی صورت داخلِ جنت ہونگے انکا تقدم وتأخر تفاوتِ اعمال کے سبب ہوگا، متساوی الاعمال معاً داخل ہونگے انکا باہمی فرق مذکور نہیں اسی لئے ایک حدیث کے مطابق بابِ جنت کے پاس ازدحام ہوگا تو اس جگہ کی حدیثِ سہل کا یہی مفہوم ہے جس میں ہے کہ انکا اول جنت میں داخل نہ ہوگا تا آنکہ انکا آخری بھی یعنی اکٹھے داخل ہونگے۔ (یسبحون الله بكرةً وعشیا) کی نسبت لکھتے ہیں مسلم کی روایت میں ہے کہ اہلِ جنت تسبیح اسطرح مُلہَم کئے جائینگے جیسے سانس! تو تسبیح جریانِ نفس کی مانند بغیر عمد وقصد کے بھی جاری ہوگی، یہی انکی حیات ہے اور یہ اسلئے کہ روحانیت کی معراج پہ ہونگے۔ (أول زمرة یدخلون الجنة) کے تحت کہتے ہیں اس حدیث سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ داخلِ جنت ہونیوالوں کے گروہ ہونگے، ایک گروہ میں ایک جیسے اعمال والے لوگ ہونگے انکی داخلی ترتیب بیان نہیں کیگئی اور معاملہ نقلِ مناکب پہ چھوڑا گیا ہے۔ فائدہ کے عنوان سے رقمطراز ہیں کہ انبیاء اس دنیائے فانی میں اہلِ جنت کے وتیرہ پر پیدا کئے گئے ہیں اسی لئے آنجناب کا براز زمین نگل لیتی تھی اور آپکو اسی طرز کی قوتِ جماع عطا کیگئی تھی، پھر اللہ تعالی نے زمین پر حرام کیا کہ انکے اجسادِ مطہرہ کو اپنے میں جذب کرے (یعنی مٹی بنالے)۔

3247حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ الْمُقَدَّمِيُّ حَدَّثَنَا فُضَيْلُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ لَيَدْخُلَنَّ مِنْ أُمَّتِي سَبْعُونَ أَلْفًا أَوْ سَبْعُمِائَةِ أَلْفٍ لَا يَدْخُلُ

أَوَّلُهُم حَتَّى يَدخُلَ آخِرُهُم ، وَجُوهُهُم عَلَى صُورَةِ القَمَرِ لَيلَةَ البَدرِ -طرفاه 6543، 6554

سہل بن سعد نبی پاک سے راوی ہیں کہ میری امت سے ستر ہزار۔ یا فرمایا سات لاکھ۔ لوگ بغیر حساب کے داخلِ جنت ہونگے انکا اول شخص نہ داخل ہوگا حتی کہ آخری فرد بھی داخل ہوجائے، انکے چہرے ایسے چمکتے ہونگے جیسے چاند چودھویں کی شب۔

بغیر حساب جنت جانے والوں کے بارہ میں، اسکی شرح کتاب الرقاق میں آئیگی۔ شاہ انور (ليدخلن من أمتي الخ) کے تحت لکھتے ہیں کہ ابن کثیر کہتے ہیں روایات میں معروف یہ ہے کہ وہ ستر ہزار ہیں اور ہرایک کے ساتھ مزید ستر ہزار ہونگے، کہتے ہیں یہی قابلِ تسلیم ہے، بظاہر سات لاکھ کہنا راوی کا وہم ہے۔

3248 حَدَّثَنَا عَبدُ اللَّهِ بنُ مُحَمَّدٍ الجُعفِيُّ حَدَّثَنَا يُونُسُ بنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا شَيبَانُ عَن قَتَادَةَ حَدَّثَنَا أَنَسٌ ؓ قَالَ أُهدِيَ لِلنَّبِيِّ ﷺ جُبَّةُ سُندُسٍ وَكَانَ يَنهَى عَنِ الحَرِيرِ فَعَجِبَ النَّاسُ مِنهَا فَقَالَ وَالَّذِي نَفسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَمَنَادِيلُ سَعدِ بنِ مُعَاذٍ فِي الجَنَّةِ أَحسَنُ مِن هَذَا۔ طرفاه 2615، 2616

اسکے بعض مباحث کتاب الھبۃ میں گزر چکے ہیں، مزید کتاب اللباس میں بیان ہونگے، یہاں محلِ ترجمہ جنت میں حضرت سعد بن معاذ کے منادیل کا ذکر ہے۔

3249 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحيَى بنُ سَعِيدٍ عَن سُفيَانَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو إِسحَاقَ قَالَ سَمِعتُ البَرَاءَ بنَ عَازِبٍ ؓما قَالَ أُتِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِثَوبٍ مِن حَرِيرٍ فَجَعَلُوا يَعجَبُونَ مِن حُسنِهِ وَلِينِهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَمَنَادِيلُ سَعدِ بنِ مُعَاذٍ فِي الجَنَّةِ أَفضَلُ مِن هَذَا۔ أطرافه 3802، 5836، 6640

حضرت براء بن عازب کہتے ہیں نبی پاک کے پاس ریشم کا ایک کپڑا لایا گیا صحابہ کرام نے اسکی خوبصورتی اور نرمی کو بنظرِ تعجب دیکھا تو آپ نے فرمایا سعد بن معاذ کے جنتی رومال اس سے بہتر ہیں۔

سند میں یحی قطان سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں، سابقہ روایت میں لوگوں کے اظہارِ تعجب کا ذکر تھا اس روایت میں انکے تعجب کی وجہ ذکر کی کہ (من حسنه و لينه) اسکی شرح بھی اللباس میں ہوگی۔

3250 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بنُ عَبدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفيَانُ عَن أَبِي حَازِمٍ عَن سَهلِ بنِ سَعدٍ السَّاعِدِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَوضِعُ سَوطٍ فِي الجَنَّةِ خَيرٌ مِنَ الدُّنيَا وَمَا فِيهَا۔ أطرافه 2794، 2892، 6415۔ (جلد چہارم، فرض الخمس)

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں، کتاب الجہاد میں حدیثِ انس کے حوالے سے اسکی شرح گزر چکی ہے۔

3251 حَدَّثَنَا رَوحُ بنُ عَبدِ المُؤمِنِ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بنُ زُرَيعٍ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَن قَتَادَةَ حَدَّثَنَا أَنَسُ بنُ مَالِكٍ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِنَّ فِي الجَنَّةِ لَشَجَرَةً يَسِيرُ الرَّاكِبُ فِي ظِلِّهَا مِائَةَ عَامٍ لاَ يَقطَعُهَا

حضرت ابو ہریرہ آنجناب ﷺ سے راوی ہیں کہ جنت میں ایک شجر ہے جسکے سائے میں سوار سو سال تک چلے تو پھر بھی ختم نہ ہو، اگر چاہو تو یہ آیت پڑھو (وظلٍ ممدود)۔

شیخ بخاری سے صحیح میں صرف یہی ایک روایت مروی ہے، اسے ترمذی نے معمر عن قتادہ کے طریق سے تخریج کیا ہے، سعید

سے مراد ابن ابی عروبہ ہیں، تمام رجال بصری ہیں۔

3252حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ حَدَّثَنَا فُلَيْحُ بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا هِلاَلُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَمْرَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِنَّ فِي الْجَنَّةِ لَشَجَرَةً يَسِيرُ الرَّاكِبُ فِي ظِلِّهَا مِائَةَ سَنَةٍ ، وَاقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ (وَظِلٍّ مَمْدُودٍ).طرفه 4881- 3253 وَلَقَابُ قَوْسِ أَحَدِكُمْ فِي الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ أَوْ تَغْرُبُ -طرفه 2793 (ایضا)

اس میں اور سابقہ روایت میں جنت کے ایک درخت کا تذکرہ ہے، دوسری روایت میں ایک جملہ اضافی ہے یعنی (ولقاب قوس الخ) یہ الجہاد میں مع بحث گزر چکا ہے۔ ابن جوزی اس درخت کی بابت لکھتے ہیں کہ کہا جاتا ہے یہ طوبیٰ ہے۔ ابن حجر تائید میں تحریر کرتے ہیں کہ احمد، طبرانی اور ابن حبان کی حدیثِ عتبہ بن عبد السلمی اسکی مؤید ہے، کہتے ہیں یہی معتمد ہے بخلاف بعض کے جو کہتے ہیں کہ نکرہ (لشجرۃٌ) اسلئے ذکر کیا گیا ہے تا کہ اہلِ جنت کے حسبِ شہوات اس درخت کی اختلافِ جنس پر دلالت ہو (یعنی ان کے نزدیک ہر جنتی کے محل و مقام میں ایک درخت اس صفت کا حامل ہوگا)۔

(یسیر الراکب) مفروضہ کے طور سے بیان فرمایا۔ (فی ظلها) یعنی اس کی نعیم وراحت میں، اسی سے (عیش ظلیل) کا محاورہ ہے (یعنی خوش وخرم زندگی) ایک معنی یہ کیا گیا ہے کہ اس درخت کے گرد، اور اس سے مراد اسکی ضخامت و امتداد کا بیان ہے، اس سے یہ محاورہ بولا جاتا ہے: (أنا فی ظلك أی ناحيتك)۔ (یعنی میں آپکے زیرِ سایہ ظلِ عاطفت میں ہوں)۔ قرطبی لکھتے ہیں اس تاویل کی ضرورت اسلئے پڑی کہ دنیا کے عرف میں سایہ وہ ہوتا ہے جو دھوپ اور اسکی ایذاء سے محفوظ رکھے اور جنت میں تو دھوپ ہی نہیں اور نہ کوئی اوراذیٰ ہے، ابن ابی حاتم اور ابن ابی دنیا نے صفتِ جنت میں ابن عباس سے نقل کیا، کہتے ہیں ظلِ ممدود جنت کا ایک درخت ہے جسکے نواحی میں سوار سو برس تک چل سکے گا، اہلِ جنت اسکے سایہ میں جمع ہوا کرینگے، باہمی میل ملاپ کرینگے تو بعض کا دل دنیا کی کوئی کھیل کھیلنا چاہے گا اس پر اللہ تعالی ہوا بھیج کر ہر کھیل جو دنیا میں ہوتا تھا، کے ساتھ اس درخت کو تحریک دینگے۔

3254حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُلَيْحٍ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ هِلاَلٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَمْرَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَوَّلُ زُمْرَةٍ تَدْخُلُ الْجَنَّةَ عَلَى صُورَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ ، وَالَّذِينَ عَلَى آثَارِهِمْ كَأَحْسَنِ كَوْكَبٍ دُرِّيٍّ فِي السَّمَاءِ إِضَاءَةً ، قُلُوبُهُمْ عَلَى قَلْبِ رَجُلٍ وَاحِدٍ ، لاَ تَبَاغُضَ بَيْنَهُمْ وَلاَ تَحَاسُدَ ، لِكُلِّ امْرِءٍ زَوْجَتَانِ مِنَ الْحُورِ الْعِينِ ، يُرَى مُخُّ سُوقِهِنَّ مِنْ وَرَاءِ الْعَظْمِ وَاللَّحْمِ .أطرافه 3245، 3246، 3327

ابو ہریرہ نبی پاک سے روایت کرتے ہیں کہ جنت میں داخل ہونیوالوں کا پہلا گروہ بدر صورت اور انکے بعد جو داخل ہونگے انکے چہرے آسمان پر موتی کی طرح چمکنے والے ستارے کی طرح روشن ہونگے انکے مابین کوئی بغض وحسد نہ ہوگا ہر ایک کو حورِ عین میں سے دو بیویاں عطا ہونگی، (باقی مضمون ایک سابقہ روایت میں گزرا ہے)۔

اسکے مباحث باب کی چھ نمبر حدیث کی شرح میں ذکر ہو چکے ہیں۔

3255حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ عَدِيُّ بْنُ ثَابِتٍ أَخْبَرَنِي قَالَ سَمِعْتُ الْبَرَاءَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لَمَّا مَاتَ إِبْرَاهِيمُ قَالَ إِنَّ لَهُ مُرْضِعًا فِي الْجَنَّةِ ۔طرفاه 1382، 6195

کتاب الجنائز (جلد دوم) میں مشروحا گزر چکی ہے۔ علامہ انور (إن له مرضعا فی الجنة) کے تحت لکھتے ہیں اس سے ثابت ہوا کہ انسان بعد از موت بھی رضاعت کیلئے صالح ہے اور اُس عالم میں بھی تربیت متاتی ہے۔

3256حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْمٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ يَتَرَاءَيُونَ أَهْلَ الْغُرَفِ مِنْ فَوْقِهِمْ كَمَا يَتَرَاءَيُونَ الْكَوْكَبَ الدُّرِّيَّ الْغَابِرَ فِي الْأُفُقِ مِنَ الْمَشْرِقِ أَوِ الْمَغْرِبِ ، لِتَفَاضُلِ مَا بَيْنَهُمْ .قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ ، تِلْكَ مَنَازِلُ الْأَنْبِيَاءِ لَا يَبْلُغُهَا غَيْرُهُمْ قَالَ بَلَى وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ ، رِجَالٌ آمَنُوا بِاللَّهِ وَصَدَّقُوا الْمُرْسَلِينَ ۔طرفه 6556

ابو سعید آنجناب سے راوی ہیں کہ اہلِ جنت اپنے اوپر بالا خانے والوں کو ایسے دیکھیں گے جیسے چمکتے ستارہِ صبح کو مشرق یا مغرب کے افق میں دیکھا جاتا ہے کیونکہ اہلِ جنت میں سے بعض بعض سے افضل ہونگے، صحابہ نے عرض کی یا رسول اللہ یہ بالا خانے تو انبیاء کے محل ہونگے جنہیں کوئی اور نہ پا سکے گا؟ فرمایا کیوں نہیں، اس ذات کی قسم جسکے قبضہِ قدرت میں میری جان ہے یہ ایسے افراد کے ہیں جو اللہ پر ایمان لائے اور نبیوں کی تصدیق کی۔

(عن صفوان) مسلم میں ابن وہب عن مالک کی روایت سے (أخبرنی صفوان) ہے، یہ امام مالک کی ان صحیح روایات میں سے ہے جو انکی مؤطا میں مذکور نہیں، ایوب بن سوید نے وہم کرتے ہوئے اسے (مالك عن زيد بن أسلم) کے حوالے سے ذکر کر دیا، یہ دارقطنی کی غرائبِ مالک میں ہے، دراصل ایک روایت کی سند دوسری میں داخل کر دی ہے، اس سند والی روایت الرقاق اور التوحید میں آئیگی۔ (عن أبی سعید) فلیح عن ہلال بن علی عن عطاء بن یسار کے حوالے سے اسی روایت میں ترمذی نے بجائے ابو سعید کے ابو ہریرہ ذکر کیا اور ابن خزیمہ نے اسے صحیح قرار دیا ہے، دارقطنی الغرائب میں ذہلی سے ناقل ہیں کہ میں حدیثِ افلح کو رد نہیں کرتا، جائز ہے کہ عطاء بن یسار نے انہیں ان دونوں سے تحدیث کی ہو، دارقطنی الغرائب میں ذکر کرتے ہیں کہ ایوب بن سوید نے اسے مالک سے روایت کرتے ہوئے (عن أبی حازم عن سهل بن سعد) ذکر کیا ہے، دارقطنی اسے وہم قرار دیتے ہیں لیکن ابن حجر کہتے ہیں مسلم کے ہاں سہل سے بھی یہ حدیث موجود ہے، آگے باب (صفة أهل الجنة والنار) میں بھی آئیگی البتہ شیخین (بخاری و مسلم) کے ہاں یہ مختصرا ہے۔ (یتراء ون) مسلم میں (یرون) ہے (محشی لکھتے ہیں ابو ذر کے نسخہِ بخاری میں ۔یتراء یون۔ بروزن یتفاعلون ہے)۔ مفہوم یہ بنا کہ اہلِ جنت کے تفاوتِ اعمال کے پیش نظر انکے جنت میں مراتب و درجات کا باہمی تفاضل و تفاوت ہوگا حتی کہ نچلے درجات والے اہلِ جنت درجاتِ اعلی والے اہلِ جنت کا محل و مقام اسطرح دیکھتے ہونگے جیسے دنیا میں ستاروں کو دیکھا جاتا ہے۔

(الدری) ایسا ستارہ جو نہایت روشن و چمکدار ہو، بقول فراء بڑے حجم والا (روشن و چمکدار ستارہ حجم کے اعتبار سے بھی بڑا معلوم ہوتا ہے سائنسدانوں کے بقول جو ستارے زیادہ روشن اور بڑے نظر آتے ہیں وہ دوسروں کی نسبت ہمارے قریب تر ہیں اسی لیے وہ ایسے نظر آتے ہیں)۔ دری میں چار لغات ہیں: دال کی پیش اور راء و یاء پر شد، یائے ساکن اور اسکے بعد ہمزہ اور مد، دونوں صورتوں

میں دال پر زیر، تو اس طرح چار طریقوں سے پڑھا جاتا ہے۔ ایک قول ہے کہ ہر تلفظ میں معنی کا فرق ہے، تشدید کے ساتھ گویا وہ درّ (یعنی موتی) کی طرف بوجہ بیاض وضیاء، منسوب ہے، ہمزہ کے ساتھ گویا (دَرأ) أي دفع سے ماخوذ ہے، طلوع کے وقت اپنے اندفاع (یعنی نمودار ہونا) کے مدنظر، ابن جوزی نے کسائی سے دال پر تینوں حرکات نقل کی ہیں، کہتے ہیں پیش کے ساتھ دُرّ کیطرف نسبت ہے، زیر کے ساتھ (الجاري) اور زبر کے ساتھ (اللامع) کا معنی ہے۔ (الغابر) مؤطا کی روایت میں (الغاير) ہے بقول عیاض گویا غروب ہونا شروع ہوا ہے، ترمذی کی روایت میں (الغارب) ہے (یعنی جو غروب ہونے کیلئے دور ہٹتا جا رہا ہے) لیکن یہ معنی یہاں مستحسن نہیں کیونکہ مراد یہ ہے کہ زمین سے اسکا بُعد ایسے ہے جیسے غرف الجنۃ کا بُعد (عن ربضها في رأى العين) ہے (یعنی سطحِ جنت سے نظر کی دوری پر) روایتِ اولیٰ اشہر ہے، غابر بمعنی (ذاهب) ہے، حدیث نے خود اسکی تفسیر ان الفاظ سے کر دی ہے: (من المشرق إلى المغرب) مراد آسمان کا افق ہے، روایتِ مسلم میں ہے (من الأفق من المشرق أو المغرب)۔ قرطبی لکھتے ہیں پہلا (من) ابتدائے غایت کیلئے یا برائے ظرفیت ہے، دوسرا اسکا مبین ہے، کہا گیا ہے کہ انتہائے غایت کیلئے بھی وارد ہے بقول انکے تب اصل سے خروج شمار ہوگا اور یہ اکثر نحاۃ کے ہاں معروف نہیں، لکھتے ہیں صحیح بخاری کے نسخوں میں (إلى المشرق) ہے اور یہ زیادہ واضح ہے ، مسلم کی سہل بن سہل کی روایت میں ہے: (في الأفق أو الغربي) ابن تین نے اس میں اشکال سمجھا ہے، کہتے ہیں ستارے تو بالخصوص مغرب میں غروب ہوتے ہیں تو مشرق کا ذکر کیسے ہوا؟ ابن حجر کہتے ہیں یہ اشکال تب بنتا ہے اگر (غاير) پڑھا جائے کیونکہ غابر کا تو (الماضي) پر بھی اطلاق ہوتا ہے (یعنی جو گزر گیا) تب یہ اشکال نہیں رہتا۔

(قال بلى) بقول قرطبی بلیٰ حرفِ جواب وتصدیق ہے، سیاق اس امر کو مقتضی ہے کہ جواب (بالإضراب عن الأول وإيجاب الثاني) ہو (یعنی اول بات کو نظر انداز کر کے دوسری بات کو جواب ٹھہرانا) تو شائد یہ (بل) تھا جو کہ تبدیل ہو کر بلیٰ بن گیا۔ (رجال) مبتدا محذوف مقدر (هم) کی خبر ہے یعنی یہ منازل ان لوگوں کی ہیں جو اپنے رب پہ ایمان لائے اور رسولوں کی تصدیق کی۔ بقول ابن حجر ابن تین نے ذکر کیا ہے کہ ابو ذر کی روایتِ صحیح بخاری میں (بل) ہی ہے، بلیٰ کی توجیہہ بھی ممکن ہے کہ تقدیرِ کلام یہ ہو کہ (نعم هي منازل الأنبياء بإيجاب الله تعالى لهم ذلك) ہاں یہ واقعی انبیاء کی منازل ہیں جو اللہ تعالی نے ان کیلئے مقدر کر دی ہیں، لیکن اللہ کے فضل وکرم سے کئی غیر نبی بھی ان منازل کے حامل ہو سکتے ہیں، ابن تین یہ بھی لکھتے ہیں کہ محتمل ہے (بلى) ان کی بات: (لا يبلغها غيرهم) کا جوابِ نفی ہو، گویا آپ فرما رہے ہیں کیوں نہیں یعنی انکی بات کی نفی فرمائی، انبیاء کے سوا بھی ایسے لوگ ان منازل تک پہنچیں گے جو اللہ پر ایمان لائے اور مرسلین کی تصدیق کی۔

(وصدقوا المرسلين) یعنی جس طرح تصدیق کا حق ہے، وگرنہ تو زبانی کلامی ہر تصدیق کرنے والا ان منازل کو پا سکتا ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ (رجال) کا نکرہ ہونا کچھ اناس مخصوصین کیطرف اشارہ کرتا ہو جو اس صفتِ مذکورہ کے ساتھ متصف ہونگے، گویا لازم نہیں کہ ہر اس صفت کے ساتھ متصف شخص مراد ہے کیونکہ محتمل ہے کہ اسکے ساتھ ساتھ بعض دیگر صفات بھی مطلوب ہونگی، گویا آپ نے ان منازل تک پہنچانے والی صفتِ خاصہ سے سکوت فرمایا (اور عمومی صفت کا ذکر فرما دیا) اس میں راز یہ ہو سکتا ہے کہ ان منازل کو وہی پا سکتا ہے جسکا کوئی عملِ مخصوص ہو، جن کے پاس یہ عمل نہیں ان میں سے بھی بعض باقتضائے رحمتِ خداوندی ان تک پہنچ سکتے ہیں، ایک اور سند کے ساتھ ترمذی کی حضرت ابو سعید سے حدیث میں ہے کہ آپ نے ساتھ ہی فرمایا ابو بکر وعمر، ان افراد میں شامل ہیں جو ان

منازل کے حقدار بنیں گے۔ ترمذی نے حضرت علی سے مرفوعا روایت کیا ہے کہ جنت میں ایسے غرف ہیں جنکے باہر والے حصے اندر سے اور اندر والے حصے باہر سے نظر آتے ہونگے، ایک اعرابی نے پوچھا یا رسول اللہ وہ کن کو ملیں گے؟ فرمایا (لِمَن ألانَ الکلام وأدامَ الصیام وصلیٰ باللیل وَالناس نیام) جو نرم بات کرتے رہے، ہمیشہ روزہ رکھتے رہے اور قیامِ شب کرتے رہے جبکہ لوگ سوئے ہوتے تھے۔ ابن تین لکھتے ہیں کہا گیا ہے کہ یہ درجاتِ انبیاء تک پہنچ سکتے ہیں، داؤدی لکھتے ہیں گویا یہ ان منازل تک پہنچ پائیں گے جنکا تذکرہ ہوا، انبیاء کے درجات تو اس سے بھی اوپر ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں احمد اور ترمذی کی حدیثِ انس میں ہے (بلیٰ والذی نفسی بیدہ وأقوامٌ آمنوا الخ) یعنی واوِ عطفہ کے اضافہ کے ساتھ، جس سے داؤدی کی تاویل درست ثابت نہیں ٹھہرتی۔ یہ کہنا بھی محتمل ہے کہ یہ منازلِ مذکورہ امتِ محمدیہ کے ساتھ خاص ہیں یا ان اہلِ جنت کیلئے جو وہلہِ اولیٰ میں داخلِ جنت ہونگے، پہلی بات کی تائید آپ کے الفاظ (وصدقوا المرسلین) سے ہوتی ہے کیونکہ یہ صفت صرف امتِ محمدیہ میں متحقق ہے کیونکہ سابقہ امم والے اپنے سے پیشتر انبیاء کے مصدق تو ٹھہرے لیکن مابعد آنیوالے رسل وانبیاء کے بطریق الواقع مصدق نہ بنے، اگرچہ بطریق التوقع تصدیق کنندہ شمار کئے جاسکتے ہیں۔ یہ حدیث مسلم نے بھی (صفة الجنة) میں روایت کی ہے۔

9 باب صِفَةِ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ (جنت کے دروازوں کی صفت)

وَقَالَ النَّبِیُّ ﷺ مَنْ أَنْفَقَ زَوْجَیْنِ دُعِیَ مِنْ بَابِ الْجَنَّةِ فِیهِ عُبَادَةُ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ.

ترجمہ میں لفظ تو صفت کا استعمال کیا ہے لیکن شائد مراد تعداد یا تسمیہ ہے کیونکہ حدیثِ باب میں تعداد اور ان میں سے ایک کے نام کا ذکر ہے۔ (وقال النبی ﷺ) یہ حدیث کتاب الصیام اور کتاب الجہاد میں حضرت ابو ہریرہ کے حوالے سے مسندا ذکر ہو چکی ہے اس میں یہ بھی تھا کہ مجاہدین باب الجہاد سے پکاریں جائینگے اور اہلِ صلاۃ باب الصلاۃ سے۔ (فیه عبادة) گویا اشارہ اس حدیث کی طرف ہے جو ذکرِ سیدنا عیسی علیہ السلام میں ہے اور احادیث الأنبیاء میں آرہی ہے، اس میں ہے کہ وحدانیت کا اقرار کرنے والا جنت کے آٹھوں دروازوں میں سے جس سے چاہیگا، اللہ اسے داخلِ جنت کرے گا۔ تعداد کا ذکر متعدد احادیث میں وارد ہے مثلا حدیثِ ابی ہریرہ جو اس ترجمہ میں معلقا ذکر کی ہے، حدیثِ عبادہ جو یہاں معلقاً مذکور ہے اور اصحابِ سنن کی حضرت عمر اور ترمذی اور ابن ماجہ کی عتبہ بن عبد سے مروی احادیث میں ابوابِ جنت کی صفت کی بابت مذکور ہے کہ دونوں دہلیزوں کے مابین چالیس برس کی مسافت ہوگی، اسی طرح ابوسعید، معاویہ بن حیدہ اور لقیط بن عامر کی روایات میں بھی ہے جو احمد نے مرفوعا نقل کی ہیں، مسلم کی حدیثِ عتبہ بن غزوان انکا شاہد بھی ہے لیکن یہ موقوف ہے۔

سید محمد انور کشمیری اسکے تحت رقمطراز ہیں کہ شاہ عبد القادر نے جنت کے آٹھ دروازے ہونے کی بابت ایک نہایت عمدہ نکتہ بیان کیا ہے، اسکی مراجعت کر لی جائے، جانو کہ (ہر) اہلِ جنت کو اس دنیا اور مافیھا کی مانند اور اس سے دس گنا زائد عطا کیا جائیگا کیونکہ مسلم کی روایت میں انہیں ملوک کہا گیا ہے (قرآن میں بھی مذکور ہوا: وَمُلكٍ لا یَبْلیٰ)۔ تو بادشاہوں کے یہی شایانِ شان ہے کہ انکی حدودِ مملکت وسیع ہوں، کہتے ہیں اس سے سینے میں جو یہ خلش تھی کہ اس لمبی چوڑی جنت کا کیا کرینگے، دور ہوئی کہ یہ انکی ضرورت نہیں ہے بلکہ یہ لأجل التشریف (یعنی عزت افزائی) ہے۔

3257 حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُطَرِّفٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ فِي الْجَنَّةِ ثَمَانِيَةُ أَبْوَابٍ ، فِيهَا بَابٌ يُسَمَّى الرَّيَّانَ لَا يَدْخُلُهُ إِلَّا الصَّائِمُونَ ۔ طرفه 1896

(جلد سوم ص: ۶۱ میں مترجم ہے)، سند میں ابو حازم سلمہ بن دینار ہیں۔

10 باب صِفَةِ النَّارِ وَأَنَّهَا مَخْلُوقَةٌ (صفتِ جہنم اور یہ کہ وہ پیدا کی جا چکی ہے)

(غَسَاقًا) يُقَالُ غَسَقَتْ عَيْنُهُ وَيَغْسِقُ الْجُرْحُ ، وَكَأَنَّ الْغَسَاقَ وَالْغَسِقَ وَاحِدٌ .(غِسْلِينَ) كُلُّ شَيْءٍ غَسَلْتَهُ فَخَرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ فَهُوَ غِسْلِينَ ، فِعْلِينَ مِنَ الْغَسْلِ مِنَ الْجُرْحِ وَالدَّبَرِ .وَقَالَ عِكْرِمَةُ (حَصَبُ جَهَنَّمَ) حَطَبُ بِالْحَبَشِيَّةِ .وَقَالَ غَيْرُهُ (حَاصِبًا) الرِّيحُ الْعَاصِفُ ، وَالْحَاصِبُ مَا تَرْمِي بِهِ الرِّيحُ ، وَمِنْهُ حَصَبُ جَهَنَّمَ ، يُرْمَى بِهِ فِي جَهَنَّمَ هُمْ حَصَبُهَا ، وَيُقَالُ حَصَبَ فِي الْأَرْضِ ذَهَبَ ، وَالْحَصَبُ مُشْتَقٌّ مِنْ حَصْبَاءِ الْحِجَارَةِ .(صَدِيدٌ) قَيْحٌ وَدَمٌ .(خَبَتْ) طَفِئَتْ .(تُورُونَ) تَسْتَخْرِجُونَ ، أَوْرَيْتُ أَوْقَدْتُ .(لِلْمُقْوِينَ) لِلْمُسَافِرِينَ ، وَالْقِيُّ الْقَفْرُ .وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ صِرَاطُ الْجَحِيمِ سَوَاءُ الْجَحِيمِ وَوَسَطُ الْجَحِيمِ (لَشَوْبًا مِنْ حَمِيمٍ) يُخْلَطُ طَعَامُهُمْ وَيُسَاطُ بِالْحَمِيمِ .(زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ) صَوْتٌ شَدِيدٌ ، وَصَوْتٌ ضَعِيفٌ .(وِرْدًا) عِطَاشًا .(غَيًّا) خُسْرَانًا ، وَقَالَ مُجَاهِدٌ (يُسْجَرُونَ) تُوقَدُ بِهِمُ النَّارُ (وَنُحَاسٌ) الصُّفْرُ ، يُصَبُّ عَلَى رُءُوسِهِمْ ، يُقَالُ (ذُوقُوا) بَاشِرُوا وَجَرِّبُوا ، وَلَيْسَ هَذَا مِنْ ذَوْقِ الْفَمِ .مَارِجٌ خَالِصٌ مِنَ النَّارِ ، مَرَجَ الْأَمِيرُ رَعِيَّتَهُ إِذَا خَلَّاهُمْ يَعْدُو بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ .(مَرِيجٍ) مُلْتَبِسٌ ، مَرَجَ أَمْرُ النَّاسِ اخْتَلَطَ، (مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ) مَرَجْتَ دَابَّتَكَ تَرَكْتَهَا

ترجمہ: (غساقا) کہا جاتا ہے: غسقت عینہ اسکی آنکھ بہہ پڑی، یا زخم بہہ پڑا، غساق اور غسیق ہم معنی ہیں۔ (غسلین) غسل سے فعلین کا وزن ہے، جب کوئی چیز مثلاً زخم، دھوئی جائے اور اس سے کسی چیز کا خروج ہو یا دبر سے کوئی چیز نکلے تو اسے غسلین کہتے ہیں۔ عکرمہ (حصب جھنم) کی بابت کہتے ہیں کہ حصب حبشی زبان میں ایندھن کو کہا جاتا ہے۔ دوسرے (حاصبا) کا معنی آندھی کرتے ہیں، حاصب جسے آندھی کہیں دور پھینک دے، تو (حصبُ جھنم) کا معنی ہوگا جسے جہنم میں پھینک دیا گیا ہو، (حصب فی الأرض) کہا جاتا ہے جب زمین میں چلے، حصب، حصباء الحجارۃ سے ماخوذ ہے (یعنی کنکریاں)۔ (صدید) یعنی قیح اور خون۔ (خبت) بجھ گئی۔ (تورون) جلانا۔ (للمقوین) یعنی للمسافرین۔ قِی یعنی قفر (صحراء)۔ ابن عباس کا قول ہے کہ (صراط الجحیم) یعنی جہنم کے وسط میں۔ (لشوباً من حمیم) یعنی انکے کھانے میں کھولتے ہوئے پانی کی آمیزش ہوگی۔ (زفیر وشھیق) یعنی صوتِ شدید اور صوتِ ضعیف۔ (وِرداً) یعنی پیاسے۔ (غیاً) یعنی خسرانا۔ مجاہد (یسجرون) کا معنی یہ کرتے ہیں: آگ کا ایندھن بنیں گے۔ (ونحاس) یعنی تانبا جو پگھلا کر انکے سروں پہ ڈالا جائیگا۔ (ذوقوا) زبان کا ذائقہ مراد نہیں یعنی اب بھگتو۔ (مارج) خالص آگ کے بنے ہوئے، کہا جاتا ہے: (مرج الأمیر رعیته) یعنی امیر نے اپنی رعایا کو چھوڑ دیا اب وہ ایک دوسرے پر ظلم کر رہے ہیں۔ (مریج) ملتبس، کہا جاتا ہے: (مرج أمر الناس) یعنی انکا معاملہ ملتبس ہوا۔ (مرج البحرین) مرجت دابتك سے ماخوذ ہے جب اسے چھوڑ دے۔

جو بحث باب (صفة الجنة) کی بابت گزری ہے وہ اس سے بھی متعلقہ ہے۔ (غساقا الخ) یہ کلامِ ابی عبیدہ سے ماخوذ

ہے، (عم يتسائلون) کی آیت (إلا حَمِيماً وَ غَسَّاقا) کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ حمیم گرم پانی کو کہتے ہیں اور غساق (ماھَمیٰ و سالَ) یعنی بہنا، آگے یہی مذکور ہے جو بخاری نے لکھا، مراد اہلِ جہنم سے بہنے والی پیپ ہے۔ طبری قتادہ، نخعی اور عطیہ بن سعد وغیرہم سے ناقل ہیں کہ انکے آنسو بہیں گے۔ ابن عباس، مجاہد اور ابو العالیہ کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ غساق وہ بارد ہے جو اپنی ٹھنڈک سے انہیں جلائے گی (نہایت ٹھنڈک کی بھی وہی تاثیر ہے جو آگ کی ہے، یعنی جسم کو جلانا)۔ ابو عبید ہردی لکھتے ہیں جس نے سین کی شد سے پڑھا ہے اس نے سائل کا معنی کیا ہے (یعنی بہہ پڑنا) اور مخفف پڑھنے والوں نے (البارد) مراد لیا ہے، ایک معنی (المنتن) کا بھی کیا ہے (یعنی بدبودار) اسے طبری نے عبد اللہ بن بریدہ سے نقل کیا ہے، ترمذی اور حاکم کی حدیثِ ابی سعید مرفوع سے اسکا شاہد بھی ہے جس میں ہے کہ اگر اس غساق کا ایک ڈول دنیا کی طرف انڈھیل دیا جائے تو تمام اہلِ دنیا کو بدبو آئے۔ طبری نے عبد اللہ بن عمر سے موقوفا نقل کیا ہے کہ غساق قیحِ غلیظ ہے اگر اسکا ایک قطرہ مغرب میں بہا دیا جائے تو مشرق والوں کو بدبو آئے۔

(وكأن الغساق الخ) یہ نسخۂ ابی ذر میں ہے، غسیق بروزن فعیل ہے، باقیوں کے ہاں (غَسَق) ہے۔ طبری (وَمِنْ شَرِّ غاسِقٍ إِذَا وَقَبَ) کی تفسیر میں کہتے ہیں کہ جب رات ہر چیز پہ چھا جائے اور اس پر اپنی ظلمت کی چادر ڈال دے، مراد اشیاء پر اسکا سیلاب کی مانند ہجوم (یعنی چھا جانا)، گویا آیت سے مراد (السائل من الصديد الجامع بين شدة البرد وشدة النتن) کہ پیپ کا ایسا سیلاب جو شدتِ سردی اور شدتِ بدبو کا جامع ہوگا، اس سے تمام اقوال کی تطبیق ہو جاتی ہے۔

(غسلين الخ) یہ بھی کلامِ ابی عبیدہ ہے جو المجاز میں مذکور ہے، طبری ابن عباس سے ناقل ہیں کہ غسلین اہلِ نار کی پیپ ہے، دَبر اونٹوں کو لگنے والے زخموں کو کہتے ہیں۔ ابن حجر تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ قولہ تعالیٰ (وَلا طَعَامٌ إِلا مِنْ غِسْلِيْن) [الحاقة: ۳۶] بظاہر دوسری آیت: (لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلا مِنْ ضَرِيْع) [الغاشية: ۶] سے متعارض ہے، تطبیق یہ دیگئی ہے کہ یہ ضریع غسلین سے ہوگی لیکن اسکا رد التفسیر میں مذکور اس بات سے ہوتا ہے کہ ضریع ایک نبات ہے، ایک تطبیقی قول یہ ہے کہ یہ اختلاف بحسبِ اختلافِ اہلِ نار کے ہوگا، جو صفتِ اولیٰ کے ساتھ متصف ہوگا اسکا طعام غسلین اور جو موصوف بصفتِ ثانیہ ہوگا اسکا طعام ضریع سے ہوگا۔

(وقال عكرمة حصب جهنم الخ) عکرمہ کا قول ابن ابی حاتم نے موصول کیا، طبری نے مجاہد سے بھی یہی نقل کیا مگر یہ نہیں کہا کہ حبشی زبان کا لفظ ہے۔ فراء حضرت علی اور حضرت عائشہ کے حوالے سے ناقل ہیں کہ وہ اسے (حطب) پڑھتے تھے۔ طبری ابن عباس سے ناقل ہیں کہ وہ اسے ضاد کے ساتھ پڑھتے تھے، جہاں تک قولِ غیر کا تعلق ہے تو ابو عبیدہ سورۃ الملک کی آیت: (أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُم حَاصِبا) کی بابت لکھتے ہیں کہ (أي ريحا عاصفا يحصب) اور (حصب جهنم) کی بابت رقمطراز ہیں کہ کسی چیز کو آگ میں ڈال دیں تو یہ لفظ بولینگے: (حصبتها به)۔ طبری ضحاک سے اسکا یہ معنی نقل کرتے ہیں: (تحصب بهم جهنم) یعنی انہیں جہنم میں پھینک دیا جائیگا۔

(ويقال حصب في الأرض الخ) طبری ابن جریج سے آیت (أو يُرْسِلُ عَليكم حاصبا) [الملك: ۱۷] کی تفسیر میں نقل کرتے ہیں کہ (مطر الحجارة) یعنی پتھروں کی بارش برسائی جائے۔ (صديد قيح و دم) ابو عبید نے آیت (وَيُسْقىٰ مِنْ مَاءٍ صَدِيْد) [ابراهيم: ۱۶] کی تفسیر میں یہ کہا ہے۔ (خبت: طفئت) طبری نے مجاھد سے آیت: (كُلَّمَا خَبَتْ) کی بابت یہ

نقل کیا ہے، علی بن ابی طلحہ کے طریق سے ابن عباس سے (سکنت) کا لفظ اسکی تفسیر میں نقل کیا ہے، ابوعبیدہ نے بھی یہ نقل کیا اور اسی کو ترجیح دی ہے، کہتے ہیں جب آگ کے شعلے سرد پڑ جائیں اور انگاروں پر راکھ غالب آ جائے تو عرب (خبت) کہتے ہیں اگر زیادہ تر آگ بجھ جائے تو (خمدت) کا لفظ استعمال ہوتا ہے اور اگر ساری آگ بجھ جائے تو (ھمدت) کہا جاتا ہے، کہتے ہیں نارِ جہنم کبھی کلیۃً تو بجھ نہیں سکتی۔

(تورون الخ) اس آیت کی تفسیر مراد ہے: (أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ)[الواقعة: ۷۱] یہ قولِ ابی عبیدہ ہے۔ (لِلْمُقْوِينَ) یہ طبری نے ابن عباس سے نقل کیا ہے، قتادہ اور ضحاک سے بھی اسکی مثل منقول ہے، مجاہد کے طریق سے یہ تفسیر نقل کی ہے: (أی المستمتعين: المسافر والحاضر) یعنی اس سے استمتاع کرنے والے، مسافر ہوں یا مقیم۔ فراء یہ تفسیر کرتے ہیں: (منفعة للمسافرين إذا نزلوا) یعنی جب مسافر پڑاؤ ڈالیں تو ان کیلئے استعمال کی چیز، کہتے ہیں قِی وہ زمین جس میں کوئی چیز نہ ہو (یعنی لق ودق صحرا)، طبری نے اسے ترجیح دی اور اس پر امثلہ نقل کی ہیں۔

(وقال ابن عباس: صراط الخ) اسے طبری نے علی بن ابوطلحہ عن ابن عباس سے سورۃ الصافات کی آیت: (فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ) کی تفسیر میں نقل کیا ہے، قتادہ اور حسن کے طریق سے بھی یہی ہے، (لَشَوْباً مِنْ حَمِيمٍ الخ) [الصافات: ۶۳] کی تفسیر میں کہتے ہیں: (الشوب الخلط وهو المزج)۔ ابوعبیدہ کہتے ہیں ہر شیٔ جسے دوسری کے ساتھ خلط کیا جائے، کو عرب مشوب کہتے ہیں۔ (زفير و شهيق) یہ ابن عباس کی تفسیر ہے جسے طبری اور ابن ابی حاتم نے علی بن ابوطلحہ عنہ کے طریق سے نقل کیا ہے جبکہ ابوالعالیہ کے طریق سے ناقل ہیں کہ زفیر حلق جبکہ شہیق سینے سے نکلنے والی آواز کو کہتے ہیں، قتادہ کے حوالے سے ناقل ہیں کہ یہ گدھے کی آواز ہے، ابتدائی آواز زفیر اور آخر کی آوازیں شہیق کہلائی جاتی ہیں، داؤدی کہتے ہیں شہیق وہ آواز جو گدھے کے زور سے ہینکنے کے آخر میں سنائی دیتی ہے۔

(ورداعطاشا) ابن ابوحاتم ابن عباس سے آیت: (وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وِرْداً)[مریم: ۸۶] کی تفسیر میں یہ نقل کرتے ہیں، مجاہد کے طریق سے یہ عبارت نقل کی ہے: (منقطعة أعناقهم من الظمأ) یعنی شدت پیاس سے گویا گردنیں کٹی ہوئیں، وردا مصدر ہے، تقدیر (ذوی ورد) ہے اور یہ عطش کے منافی ہے کیونکہ اصلاً چشمہ پر آنے کے معنی میں یہ لفظ استعمال ہوتا ہے لیکن چشمہ یا پانی پر آمد اس سے سیراب ہونے کو مستلزم نہیں، حدیثِ شفاعت میں ذکر ہوگا کہ پیاس کا شکوہ کرینگے، اس پر جہنم انہیں سراب کی طرح دکھائی دیگا اور کہا جائے گا: (ألا ترِدُون؟) یعنی آؤ پیاس بجھالو، اس پر آگے بڑھینگے اور اس میں جا پڑیں گے۔

(غیاخسرانا) اسی طریقِ سابق سے ابن ابوحاتم نے یہ بھی نقل کیا ہے، سورۃ مریم کی آیت: (فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيّاً) کی تفسیر مراد ہے جبکہ ابوعبیدہ بن عبداللہ بن مسعود عن أبیہ کے حوالے سے اسکی تفسیر میں یہ نقل کیا ہے کہ غی جہنم کی ایک وادی ہے جو نہایت بعید القعر اور خبیث الطعم ہے۔ (وقال مجاهد يسجرون) یہ نسخہِ ابی ذر میں ہے، باقیوں میں توقد کی بجائے (توقدبھم) ہے یہ عبد بن حمید نے ابن ابی نجیح عن مجاہد کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ (ونحاس الصفراء الخ) اسے بھی عبد نے بطریقِ منصور مجاہد سے نقل کیا ہے، اس آیت کی تفسیر میں: (يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ)[الرحمن: ۳۵] کہتے ہیں یعنی سرخ آگ اور نحاس کا ٹکڑا، کہتے ہیں پیتل پگھلا کر انکے سروں پر ڈالا جائے گا۔

(يقال ذوقوا الخ) ابن حجر کہتے ہیں یہ کلام امام بخاری کے علاوہ کسی اور کی طرف منسوب نہیں دیکھی ، انکا کہنا درست ہے کیونکہ ذوق بول کر حقیقۃً ذائقہِ فم ہی مراد ہوتا ہے لیکن کبھی مجازی معنی میں بھی اسکا اطلاق ہوتا ہے اور اس سے مراد ذوقِ معنوی یعنی ادراک ہے، آیت: (ذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُون)[العنكبوت: ۵۵] سورۃ الأنفال میں: (ذٰلِكُمْ فَذُوقُوه)، سورۃ الدخان میں ہے: (ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيم)[الدخان: ۴۹] اسی طرح اگلی آیت: (لا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ) [۵۶] میں یہی مجازی معنی مراد ہے، کہتے ہیں بعض علمائے عصر کے حوالے سے انکا یہ قول مجھ تک پہنچا ہے کہ انہوں نے ان آیات میں اس لفظ کو تخئیل کے ساتھ مفسر کیا اور استثناء کو متصل قرار دیا ہے اور یہ ایک دقیق نکتہ ہے، ابن ابوحاتم ابوبرزہ اسلمی کے حوالے سے مرفوعاً اور طبری عبداللہ بن عمرو کے حوالے سے موقوفاً روایت کرتے ہیں کہ اہلِ نار کیلئے اس آیت سے اشدّ کوئی آیت نازل نہیں ہوئی: (فَذُوقُوا فَلَنْ نَزِيدَكُمْ إِلا عَذَابا) [النبأ: ۳۰]

(مارج: خالص الخ) اسے طبری نے ابن عباس سے اس آیت کی تفسیر میں نقل کیا ہے: (وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نار)[الرحمٰن: ۱۵] ضحاک عن ابن عباس سے ناقل ہیں کہ مارج لسانِ نار ہے جو اسکے طرف میں ہوتی ہے جب وہ بھڑکے (یعنی آگ کا شعلہ) اس بارے سورۃ الرحمٰن کی تفسیر میں مجاہد کا قول ذکر کیا جائے گا۔ فراء کہتے ہیں مارج (نارٌدون الحجاب) ہے، مروی ہے کہ آسمانوں اور صواعق کی تخلیق اس سے ہوئی ہے۔ (مرج الأمیر) ابوعبیدہ آیت: (فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيجٍ)[ق: ۵] کی تفسیر میں مریج کا معنی (مختلط) کرتے ہیں، (مرج أمرُ الناس) جب معاملہ مختلط و مہمل ہو جائے (یعنی بگڑ جائے)، طبری نے بھی اسکی تفسیر میں ابن عباس سے یہی نقل کیا ہے، سعید بن جبیر اور مجاہد کے حوالے سے (ملتبس) نقل کیا ہے۔ (مرج البحرين) ابوعبیدہ آیت: (مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ) [الرحمٰن: ۱۹] کی تفسیر میں ذکر کرتے ہیں کہ یہ اس قول کی مانند ہے: (مرجْتُ دابتك) جب اسکا مالک اسے بے لگام چھوڑ دے۔ فراء اسی بابت (أرسلهماثم يلتقيان بعد) کے الفاظ استعمال کرتے ہیں۔ طبری ابن عباس سے ناقل ہیں کہ بحرین سے یہاں مراد بحرِ سماء اور ارض ہیں جو ہر سال ملتے ہیں۔ سعید بن جبیر اور ابن ابزیٰ کے طریق سے بھی یہی منقول ہے۔ قتادہ اور حسن کے طریق سے نقل کیا کہ یہ فارس و روم کے سمندر ہیں۔ طبری لکھتے ہیں پہلا اولیٰ ہے کیونکہ اللہ تعالی اسکے بعد والی آیت میں کہتے ہیں: (يَخْرُجُ مِنْهُما اللُّؤْ لُؤُ وَالْمَرْجَان)، کہتے ہیں موتی بحرِ ارض کے اصداف سے لیکن قطرِ آسمان سے نکلتا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں اس سے اس قول کا رد ہوا کہ ان سے مراد میٹھا سمندر اور نمکین سمندر ہے اور یہ قائل (منهما) کو مجاز تغلیب سے قرار دیتے ہیں (یعنی نمکین سمندر سے موتی نہیں نکلتے لیکن تغلیباً تثنیہ کی ضمیر استعمال کی جو دونوں کی طرف راجع ہے)۔

3258 حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُهَاجِرٍ أَبِي الْحَسَنِ قَالَ سَمِعْتُ زَيْدَ بْنَ وَهْبٍ يَقُولُ سَمِعْتُ أَبَا ذَرٍّ يَقُولُ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ فِي سَفَرٍ فَقَالَ أَبْرِدْ ثُمَّ قَالَ أَبْرِدْ حَتَّى فَاءَ الْفَيْءُ يَعْنِي لِلتُّلُولِ ثُمَّ قَالَ أَبْرِدُوا بِالصَّلاَةِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ ۔أطرافه 535، 539، 629

ابوذرؓ کہتے ہیں نبی اکرم ایک سفر میں تھے تو مؤذن سے کہا ٹھنڈا ہونے دو، پھر فرمایا ٹھنڈا ہونے دو حتی کہ سایہ ٹیلوں سے ڈھل گیا پھر فرمایا نماز ٹھنڈا کر کے (یعنی موسمِ گرما میں ظہر کی نماز) ادا کیا کرو کہ گرمی کی شدت جہنم کی بھاپ سے ہے۔

اسکی تشریح مواقیت الصلاہ میں گزر چکی ہے، غرضِ ترجمہ (فإن شدة الحرّ الخ) ہے۔

3259حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ ذَكْوَانَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍؓ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَبْرِدُوا بِالصَّلاَةِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ -طرفه 538۔ (سابقہ ہے)

شیخِ بخاری جو کہ بیکندی ہیں، ابن عیینہ سے راوی ہیں، یہ بھی سابقہ مفہوم پر مشتمل ہے۔

3260حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَؓ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اشْتَكَتِ النَّارُ إِلَى رَبِّهَا فَقَالَتْ رَبِّ أَكَلَ بَعْضِي بَعْضًا فَأَذِنَ لَهَا بِنَفَسَيْنِ نَفَسٍ فِي الشِّتَاءِ وَنَفَسٍ فِي الصَّيْفِ فَأَشَدُّ مَا تَجِدُونَ فِي الْحَرِّ وَأَشَدُّ مَا تَجِدُونَ مِنَ الزَّمْهَرِيرِ-طرفه 537

ابو ہریرہؓ آنجناب سے راوی ہیں کہ آگ نے اللہ تعالی سے شکایت کی کہ میرے بعض حصہ نے بعض کو کھالیا ہے تو اللہ نے اسے دو سانس لینے کی اجازت دی ایک سرما اور ایک گرما میں، تو تم انتہائی گرمی یا سردی جو دیکھتے ہو وہ اسی سبب سے ہے۔

یہ احادیث جمہور کے موقف پر قوی ادلہ ہیں کہ جہنم پیدا کی جا چکی ہے اور وہ بوجودہٖ موجود ہے جیسے اس حدیث میں (اشتکت النار) کے الفاظ ہیں جو اسکے وجود پر دال ہیں۔

3261حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ أَبِي جَمْرَةَ الضُّبَعِيِّ قَالَ كُنْتُ أُجَالِسُ ابْنَ عَبَّاسٍ بِمَكَّةَ ، فَأَخَذَتْنِي الْحُمَّى فَقَالَ أَبْرِدْهَا عَنْكَ بِمَاءِ زَمْزَمَ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ الْحُمَّى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ فَأَبْرِدُوهَا بِالْمَاءِ أَوْ قَالَ بِمَاءِ زَمْزَمَ شَكَّ هَمَّامٌ

راوی کا بیان ہے میں ابن عباس کی خدمت میں مکہ میں بیٹھا کرتا تھا تو ایک مرتبہ مجھے بخار نے آلیا تو ہدایت دی کہ آبِ زمزم کے ساتھ اپنے آپکو ٹھنڈا کرو اور کہا نبی پاک نے فرمایا ہے کہ بخار جہنم کی بھاپ سے ہے، اسے پانی کے ساتھ ٹھنڈا کیا کرو یا آبِ زمزم کہا، ہمام کو شک ہے۔

شیخِ مصنف جو کہ مسندی ہیں، ابو عامر عبد الملک سے راوی ہیں، ابن عباس کی حدیث بخار کے فیحِ جہنم سے ہونے کے بارہ میں۔ علامہ انور حدیث کے الفاظ (أبردوھا) کی بابت لکھتے ہیں اسکا طریقہ یہ ہوگا کہ سینے پر پانی ڈالے یا اس میں غوطہ لگائے (آجکل ڈاکٹر حضرات پیشانی پر بالخصوص پانی میں پٹیاں تر کر کے لگانے کو کہتے ہیں) لکھتے ہیں ابن سینا نے اس بخار سے مراد (جس میں پانی ڈالنے کا حکم دیا) صفراوی بخار لیا ہے، اس میں اس طرح فائدہ ملتا ہے۔

3262حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ عَبَّاسٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبَايَةَ بْنِ رِفَاعَةَ قَالَ أَخْبَرَنِي رَافِعُ بْنُ خَدِيجٍ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ الْحُمَّى مِنْ فَوْرِ جَهَنَّمَ فَأَبْرِدُوهَا عَنْكُمْ بِالْمَاءِ-طرفه 5726

سند میں سفیان سے مراد ثوری ہیں، یہ بھی سابقہ کے مفہوم پر مشتمل ہے۔

3263حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ الْحُمَّى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ ، فَأَبْرِدُوهَا بِالْمَاءِ .طرفه 5725

یہ بھی اور اگلی روایتِ ابن عمر بھی اسی بارہ میں ہے، ان سب کی شرح کتاب الطب میں آئیگی۔

3264حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ الْحُمَّى مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ فَأَبْرِدُوهَا بِالْمَاءِ. طرفه 5723۔ (ایضا)

یحیٰ سے مراد قطان ہیں جو عبید اللہ عمری سے راوی ہیں۔

3265حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي أُوَيْسٍ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ نَارُكُمْ جُزْءٌ مِنْ سَبْعِينَ جُزْءًا مِنْ نَارِ جَهَنَّمَ. قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنْ كَانَتْ لَكَافِيَةً. قَالَ فُضِّلَتْ عَلَيْهِنَّ بِتِسْعَةٍ وَسِتِّينَ جُزْءًا، كُلُّهُنَّ مِثْلُ حَرِّهَا

ابو ہریرہ کہتے ہیں نبی اکرم نے فرمایا تمہاری یہ آگ نارِ جہنم کا سترواں حصہ ہے، کہا گیا اے اللہ کے رسول آگ تو یہی کافی تھی؟ فرمایا وہ آگ اسکے مقابلہ میں انہتر گنا بڑھ کر ہے، اسکا ہر حصہ اسی جیسا ہے۔

(نار کم جزء الخ) مسلم کی روایت میں (جزء واحد) ہے۔(من سبعين جزء أ)، احمد کی روایت میں ہے: (من مائة جزء) تو اصل مراد عدد نہیں بلکہ نارِ جہنم کی شدت کا بیانِ مبالغ ہے، ترمذی نے ابو سعید کے حوالے سے یہ اضافہ بھی کیا ہے: (لِكُل جزء منها حرها) یعنی ہر ایک جزء کی اپنی اپنی حرارت ہے ۔(إن كانت لكافية) ان مخففہ من المثقلہ ہے۔ (فضلت عليهن) یعنی علی نیرانِ الدنیا، (نار کی جمع نیران) مسلم میں واحد کی ضمیر ہے۔ طیبی لکھتے ہیں آنجناب نے نارِ جہنم کی نیران کی دنیا پر تفصیل بالتکرار بیان کی تا کہ دعوائے اِجزاء سے منع کی طرف اشارہ کریں یعنی نارِ جہنم کی تپش اور اِحراق کا اتنے تناسب سے زیادہ ہونا ضروری ہے تا کہ خالق کی بھڑکائی ہوئی آگ اور مخلوق کی بھڑکائی آگ کا باہمی تمیُز و تفرُق واضح ہو۔ (مثل حرها) احمد اور ابن حبان کی ایک دیگر سند کے ساتھ ابو ہریرہ سے روایت میں یہ اضافہ بھی ہے: (و ضربت بالبحر مرتين ولولا ذلك ما انتفع بها أحد) یعنی دنیا کی آگ دو دفعہ سمندر کے ساتھ مضروب کی گئی (یعنی دھوئی گئی) وگرنہ کوئی اسکے قریب نہ ٹھیر سکتا اور اس سے انتفاع ممکن نہ ہوتا۔ حاکم اور ابن ماجہ کی حضرت انس سے روایت میں بھی یہ ہے اور ساتھ یہ بھی کہ یہ اللہ سے دست بدعا ہے کہ پھر اسے جہنم میں واپس نہ کرے، جامع ابن عیینہ میں ابن عباس کے حوالے سے سات مرتبہ سمندر کے پانی سے مضروب کرنے کا ذکر ہے۔

3266حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو سَمِعَ عَطَاءً يُخْبِرُ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَعْلَى عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ يَقْرَأُ عَلَى الْمِنْبَرِ (وَنَادَوْا يَا مَالِكُ). طرفاه 3230، 4819

راوی کا بیان ہے کہ نبی پاک کو منبر پر یہ آیت پڑھتے سنا۔

قتیبہ سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں، عطاء سے مراد ابن ابی رباح ہیں، باب ذکر الملائکۃ میں اسکی طرف اشارہ گزر چکا ہے۔

3267حَدَّثَنَا عَلِيٌّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ، قَالَ قِيلَ لأُسَامَةَ لَوْ أَتَيْتَ فُلاَنًا فَكَلَّمْتَهُ. قَالَ إِنَّكُمْ لَتَرَوْنَ أَنِّي لاَ أُكَلِّمُهُ إِلاَّ أُسْمِعُكُمْ، إِنِّي أُكَلِّمُهُ فِي السِّرِّ دُونَ أَنْ أَفْتَحَ بَابًا لاَ أَكُونُ أَوَّلَ مَنْ فَتَحَهُ، وَلاَ أَقُولُ لِرَجُلٍ أَنْ كَانَ عَلَيَّ أَمِيرًا إِنَّهُ خَيْرُ النَّاسِ بَعْدَ

شَیْءٍ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. قَالُوا وَمَا سَمِعْتَهُ يَقُولُ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ يُجَاءُ بِالرَّجُلِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيُلْقَى فِي النَّارِ ، فَتَنْدَلِقُ أَقْتَابُهُ فِي النَّارِ ، فَيَدُورُ كَمَا يَدُورُ الْحِمَارُ بِرَحَاهُ ، فَيَجْتَمِعُ أَهْلُ النَّارِ عَلَيْهِ ، فَيَقُولُونَ أَيْ فُلاَنُ ، مَا شَأْنُكَ أَلَيْسَ كُنْتَ تَأْمُرُنَا بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ قَالَ كُنْتُ آمُرُكُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَلاَ آتِيهِ ، وَأَنْهَاكُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَآتِيهِ. رَوَاهُ غُنْدَرٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنِ الأَعْمَشِ ۔طرفہ 7098

ابو وائل کہتے ہیں حضرت اسامہ سے کہا گیا اگر آپ فلان کے ہاں جائیں اور ان سے بات کریں، وہ بولے کیا تم خیال کرتے ہو کہ تمہیں سنا کر ان سے ہی بات کرتا ہوں؟ بے شک میں تنہائی میں ان سے بات کرتا ہوں اس طرح کہ فتنہ کا دروازہ نہیں کھولتا اور میں نہیں چاہتا کہ بابِ فتنہ کھولنے والا پہلا شخص بنوں، اور میں اپنے اوپر بنائے گئے کسی امیر کو بہترین نہیں کہتا کیونکہ آنجناب سے سن رکھا ہے کہ قیامت کے دن ایک شخص کو لایا جائیگا اور جہنم میں ڈالدیا جائیگا، آگ میں اسکی انتڑیاں باہر نکلی پڑینگی اور وہ گدھے کی طرح چکر کاٹتا ہوگا، اہلِ نار اسکے گرد جمع ہونگے اور پوچھینگے اے فلان تیری یہ حالت کس وجہ سے ہے؟ تم تو ہمیں نیکی کا حکم دیا کرتے تھے اور برائی سے روکا کرتے تھے؟ وہ کہیگا تمہیں تو نیکی کا حکم دیتا تھا مگر خود اسکا عامل نہ تھا اور تمہیں برائی سے روکتا تھا اور خود نہ رکتا تھا۔

شیخِ بخاری جو ابن مدینی ہیں، سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔(فلانا فکلمتہ) اس سے مراد حضرت عثمان ہیں جیسا کہ صحیح مسلم میں صراحت ہے، اسکی وضاحت اور سبب کا ذکر کتاب الفتن میں آئیگا۔(رواہ غندر) اسے بخاری نے کتاب الفتن میں موصول کیا ہے۔ مسلم بھی اسکے ناقل ہیں۔

11 باب صِفَةِ إِبْلِيسَ وَجُنُودِهِ (ابلیس اور اسکی آل واولاد کی صفت)

وَقَالَ مُجَاهِدٌ (يُقْذَفُونَ) يُرْمَوْنَ. (دُحُورًا) مَطْرُودِينَ. (وَاصِبٌ) دَائِمٌ. وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (مَدْحُورًا) مَطْرُودًا يُقَالُ (مَرِيدًا) مُتَمَرِّدًا. بَتَّكَهُ قَطَّعَهُ. (وَاسْتَفْزِزْ) اسْتَخِفَّ. (بِخَيْلِكَ) الْفُرْسَانُ. وَالرَّجْلُ الرَّجَّالَةُ وَاحِدُهَا رَاجِلٌ مِثْلُ صَاحِبٍ وَصَحْبٍ ، وَتَاجِرٍ وَتَجْرٍ ، (لأَحْتَنِكَنَّ) لأَسْتَأْصِلَنَّ. (قَرِينٌ) شَيْطَانٌ

ترجمہ: مجاہد (یقذفون) کا معنی (یرمون) کرتے ہیں، یعنی پھینکے جائینگے، (دحورا) یعنی دھتکارے ہوئے۔(واصب) یعنی ہمیشہ۔ ابن عباس (مدحورا) کا معنی دھتکارا ہوا کرتے ہیں۔ کہا جاتا ہے (مَریدا) یعنی سرکش۔ (بتکہ) یعنی کاٹا۔ (واستفزز) یعنی انہیں ہلکان کردے۔ (بخیلك) یعنی فرسان (گھڑ سوار)۔(رجل) یعنی پیادہ، رجالہ جمع ہے اور واحد کا صیغہ راجل ہے جیسے صاحب اور صحب اور تاجر و تجر۔ (لأحتنکن) یعنی جڑ سے کاٹ دونگا۔(قرین) سے مراد شیطان ہے۔

اکثر کے نزدیک ابلیس عجمی لفظ ہے، بعض کی رائے میں (أبلسَ) سے مشتق ہے بمعنی مایوس ہونا، ابن انباری کہتے ہیں اگر عربی ہوتا تو منصرف ہوتا جیسے اکلیل، طبری کہتے ہیں منصرف نہ ہونے کی وجہ اسکی عربی میں قلتِ نظیر ہے، اسکے سبب عجمی سے مشابہ قرار دیا گیا، تعاقب کیا گیا ہے کہ یہ منعِ صرف کے اسباب میں سے نہیں پھر اسکی نظائر موجود ہیں جیسے اِخریط اور اِصلیت، عربی الاصل اور (أبلس) سے مشتق ہونے کو اسلئے بھی مستبعد سمجھا گیا ہے کہ اگر ایسا ہوتا تو یہ نام اسکا تب پڑتا جب سجدۂ آدم سے انکار کر کے اللہ تعالی کی طرف سے لعنت و طرد کا مستحق بنکر اسکی رحمت سے مایوس ہوا لیکن ظاہرِ قرآن یہ ہے کہ یہ نام پہلے سے ہے! ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ

کوئی دلیل نہیں بنتی کیونکہ جائز ہے کہ مابعد ہونے والے اسی واقعہ کی وجہ سے یہ نام رکھا گیا ہو، البتہ طبری اور ابن ابوالدنیا ابن عباس سے ناقل ہیں کہ پہلے اسکا نام عزازیل تھا، ابلیس انکار کے بعد پڑا، اسکے اسماء میں سے حارث اور حکم بھی ہے جبکہ اسکی کنیت ابومرة ہے، ابن خالویہ کی کتاب (لیس) میں اسکی کنیت ابوالکردبیین مذکور ہے۔ (وجنوده) شائد حدیثِ ابی موسی مرفوع کیطرف اشارہ ہے جس میں ہے کہ علی الصباح ابلیس اپنے جنود کو ہر طرف روانہ کرتا اور کہتا ہے جو کسی مسلمان کو گمراہ کرے گا اسے تاج پہناؤنگا، اسے ابن حبان، حاکم اور طبرانی نے تخریج کیا ہے، مسلم کی حضرت جابر سے روایت میں ہے، کہتے ہیں آنجناب سے سنا کہ ابلیس کا عرش سمندر میں ہے وہاں سے اپنے سرایا (لشکر) بھیجتا ہے، جو جتنا بڑا فتنہ برپا کرے اتنا بڑا ہی مقام اسکے ہاں پاتا ہے۔ اس امر میں اختلاف ہے کہ پہلے ملائکۃ میں سے تھا پھر مطرود ہو کر مسخ کر دیا گیا یا اصلاً ان سے اسکا کوئی تعلق نہ تھا؟ اس بارے دو قول ہیں، کتاب التفسیر میں اسکی وضاحت آئیگی۔

(وقال مجاهد و يقذفون) سورۃ الصافات کی آیت نمبر ۸۔۹ (وَيُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ، دُحُوراً) کی تفسیر مراد ہے، اسے عبد نے ابن ابی نجیح عنہ کے طریق سے موصول کیا ہے، یہ ان شیاطین کی صفت ہے جو استراقِ سمع کرتے ہیں، اسکی وضاحت التفسیر میں بیان ہوگی۔ (وقال ابن عباس مدحورا الخ) سورۃ الإسراء کی آیت نمبر ۳۹ (فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ مَلُوماً مَدْحُورا) کی تفسیر مراد ہے، اسے طبری نے موصول کیا ہے، اسکا ذکر امام بخاری نے استطراداً کیا ہے کہ قبل ازیں (دحورا) کا تذکرہ ہوا ہے وگرنہ اس آیت کا ابلیس وجنودہ سے تعلق نہیں۔

(ويقال مريداً الخ) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے، سورۃ النساء کی آیت: ۱۱۷ (وإِنْ يَدْعُونَ إلا شَيْطَاناًمَرِيدا) سے متعلقہ ہے۔ (بتكه قطعه) یہ بھی قولِ ابوعبیدہ ہے، قرآن کی آیت: (فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الأَنْعَامِ)[النساء: ۱۱۹] کی بابت۔ (واستفزز) یہ بھی ابوعبیدہ کے رشحاتِ قلم سے ہے۔ (لأحتنكن) سورۃ الاسراء کی آیت: ۶۲ (لأَحْتَنِكَنَّ ذُرِّيَتَه إلا قَلِيْلا) کی وضاحت میں ابوعبیدہ نے یہ کہا، دو الفاظ استعمال کئے ہیں: (لأستميلنهم ولأستأصلنهم)، کہا جاتا ہے: (احتنك فلان بمالهٖ) جب اسکی ساری متاع چھین لے۔ (قرين: شيطان) ابن ابو حاتم نے مجاہد سے سورۃ الصافات کی آیت: ۱۵ (قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمَا إِنِّي كَانَ لِيْ قَرِيْن) کی تفسیر میں نقل کیا ہے، دوسروں سے اسکا خلاف منقول ہے، طبری نے مجاہد اور سدی سے (وَ قَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ)[فصلت: ۲۵] کی بابت نقل کیا ہے کہ یہ شیاطین ہیں۔ امام بخاری اس ترجمہ کے تحت ستائیس احادیث لائے ہیں۔

3268 حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا عِيسَى عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ سُحِرَ النَّبِيُّ ﷺ. وَقَالَ اللَّيْثُ كَتَبَ إِلَيَّ هِشَامٌ أَنَّهُ سَمِعَهُ وَوَعَاهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ سُحِرَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى كَانَ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَفْعَلُ الشَّيْءَ وَمَا يَفْعَلُهُ، حَتَّى كَانَ ذَاتَ يَوْمٍ دَعَا وَدَعَا، ثُمَّ قَالَ أَشَعَرْتِ أَنَّ اللَّهَ أَفْتَانِي فِيمَا فِيهِ شِفَائِي أَتَانِي رَجُلَانِ، فَقَعَدَ أَحَدُهُمَا عِنْدَ رَأْسِي وَالآخَرُ عِنْدَ رِجْلَيَّ، فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِلآخَرِ مَا وَجَعُ الرَّجُلِ قَالَ مَطْبُوبٌ. قَالَ وَمَنْ طَبَّهُ قَالَ لَبِيدُ بْنُ الأَعْصَمِ. قَالَ فِي مَاذَا قَالَ فِي مُشُطٍ وَمُشَاقَةٍ وَجُفِّ طَلْعَةٍ ذَكَرٍ. قَالَ فَأَيْنَ هُوَ قَالَ فِي بِئْرِ ذَرْوَانَ. فَخَرَجَ إِلَيْهَا النَّبِيُّ ﷺ ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ لِعَائِشَةَ حِينَ رَجَعَ نَخْلُهَا

كَأَنَّهَا رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ. فَقُلْتُ اسْتَخْرَجْتَهُ فَقَالَ لَا أَمَّا أَنَا فَقَدْ شَفَانِي اللَّهُ، وَخَشِيتُ أَنْ يُثِيرَ ذَلِكَ عَلَى النَّاسِ شَرًّا، ثُمَّ دُفِنَتِ الْبِئْرُ۔ أطرافه 3175، 5763، 5765، 5766، 6063، 6391

(ترجمہ جلد چہارم کتاب الجزیۃ میں موجود ہے)عیسی سے مراد ابن یونس بن ابو اسحاق سبیعی ہیں، اسکی شرح کتاب الطب میں آئے گی، یہاں وجہِ ایراد یہ ہے کہ جادو شیاطین کی استعانت سے ہوتا ہے، بعض شراح پر یہ مطابقت مخفی رہی، مزید وضاحت الطب میں ہوگی۔ (وقال اللیث) عیسی بن حماد کے نسخہ میں ابوبکر بن ابوداؤد کی ان سے روایت کے حوالے سے یہ موصول ہے۔

علامہ انور حدیث کے الفاظ (سحر النبی الخ) کی بابت لکھتے ہیں کہ آنجناب کی یہ حالت چھ یا سات ماہ رہی ہے (انکی یہ بات محلِ نظر معلوم ہوتی ہے، چاہئے تھا اپنا مستند ذکر کردیتے)۔ (وجف طلعة ذكر) کی بابت لکھتے ہیں کہ وہ ٹونا اس میں رکھا ہوا تھا صحابہ کرام نے نکال کر توڑ مروڑ دیا، اس سے ثابت ہوا کہ جن اشیاء پہ جادو کیا ہوتا ہے انہیں نقض کردیا جائے تو جادو کا اثر ختم ہوجائیگا۔ (وطَلْعُهَا كَأَنَّه رُؤُوسُ الشَّيَاطِيْن) کے تحت کہتے ہیں اس جگہ کی وحشت کا حال بیان کررہے ہیں، کہتے ہیں ایک دفعہ ارادہ کیا تھا کہ قرآن میں تشبیہ اور تمثیلِ مخیل کے وجود کا انکار کروں مگر اس تشبیہ کی وجہ سے ارادہ بدل لیا کہ یہ تمثیلِ مخیل ہے، اسکی تفاصیل الفوائد السمر قندیۃ سے مطالعہ کی جاسکتی ہیں، قولہ تعالیٰ (يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارُهُمْ) مخیل نہیں بلکہ وہ واقع علی الصراط ہے جیسا کہ مسلم کے ہاں ہے۔ (دفنت البئر) یعنی پاٹ دیا گیا۔ اسے نسائی نے بھی (الطب) میں نقل کیا ہے۔

3269 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي أُوَيْسٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَخِي عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بِلَالٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ يَعْقِدُ الشَّيْطَانُ عَلَى قَافِيَةِ رَأْسِ أَحَدِكُمْ إِذَا هُوَ نَامَ ثَلَاثَ عُقَدٍ، يَضْرِبُ كُلَّ عُقْدَةٍ مَكَانَهَا عَلَيْكَ لَيْلٌ طَوِيلٌ فَارْقُدْ. فَإِنِ اسْتَيْقَظَ فَذَكَرَ اللَّهَ انْحَلَّتْ عُقْدَةٌ، فَإِنْ تَوَضَّأَ انْحَلَّتْ عُقْدَةٌ، فَإِنْ صَلَّى انْحَلَّتْ عُقَدُهُ كُلُّهَا، فَأَصْبَحَ نَشِيطًا طَيِّبَ النَّفْسِ، وَإِلَّا أَصْبَحَ خَبِيثَ النَّفْسِ كَسْلَانَ۔ طرفه 1142

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی پاک نے بیان کیا شیطان تمہارے سوئے ہوئے کی گدی پر تین گرہیں باندھ دیتا ہے، اور ہر گرہ پر یہ افسوں پھونکتا ہے کہ ابھی تو لمبی رات باقی ہے سوئے رہو، لیکن اگر کوئی اٹھ کر اللہ کا ذکر شروع کردے تو ایک گرہ کھل جاتی ہے، وضوء کرنے سے دوسری اور نماز پڑھنے سے تیسری بھی کھل جائیگی، (تو جو ایسا کریگا) وہ صبح کو خوش مزاج اٹھتا ہے جبکہ دوسرا است اور بدمزاج رہتا ہے۔

اسماعیل اپنے بھائی عبدالحمید سے راوی ہیں، یحی سے مراد انصاری ہیں، صلاۃ اللیل میں اسکی شرح گزر چکی ہے۔ اخو اسماعیل سے مراد ابوبکر عبدالحمید بن ابی اویس ہیں جو امام مالک کے بھانجے تھے، بعض نے وہم کرتے ہوئے عبداللہ نام ذکر کیا ہے۔

3270 حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ؓ قَالَ ذُكِرَ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ رَجُلٌ نَامَ لَيْلَهُ حَتَّى أَصْبَحَ، قَالَ ذَاكَ رَجُلٌ بَالَ الشَّيْطَانُ فِي أُذُنَيْهِ أَوْ قَالَ فِي أُذُنِهِ۔ طرفه 1144

ابن مسعود کہتے ہیں میں آنجناب کی خدمت میں حاضر تھا کہ ایسے آدمی کا ذکر چھڑا جو صبح تک سوتا رہتا ہے، آپ نے فرمایا ایسے شخص کے کانوں میں شیطان پیشاب کرتا ہے۔

ابوشیبہ کا نام ابراہیم بن عثمان بن عیسی بن عثمان عبسی کوفی تھا، اسکی شرح بھی صلاۃ اللیل میں گزر چکی ہے۔

3271حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓما عَنِ النَّبِيِّ ﷺقَالَ أَمَا إِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا أَتَى أَهْلَهُ وَقَالَ بِسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ ، وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا فَرُزِقَا وَلَدًا ، لَمْ يَضُرُّهُ الشَّيْطَانُ۔أطرافه 141، 3283، 5165، 6388، 7396۔ 3273

ابن عباسؓ کہتے ہیں آنجناب نے فرمایا اگر کوئی شوہر اپنی بیوی سے جماع کرنے سے قبل یہ دعا پڑھے (ترجمہ) اے اللہ ہمیں اور ہماری اولاد کو شیطان سے بچانا تو اگر اسے (اس جماع کے نتیجہ میں) کوئی بچہ مرزوق ہوا تو وہ شیطان سے محفوظ رہیگا۔

ہمام سے مراد ابن یحیٰی ہیں، یہ جماع کے وقت بسم اللہ اور دعاء پڑھنے کے استحباب کی بابت ہے، کتاب النکاح میں مشروح ہوگی۔

3272حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا عَبْدَةُ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ؓما قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا طَلَعَ حَاجِبُ الشَّمْسِ فَدَعُوا الصَّلاَةَ حَتَّى تَبْرُزَ ، وَإِذَا غَابَ حَاجِبُ الشَّمْسِ فَدَعُوا الصَّلاَةَ حَتَّى تَغِيبَ .طرفه 583 ۔وَلاَ تَحَيَّنُوا بِصَلاَتِكُمْ طُلُوعَ الشَّمْسِ وَلاَ غُرُوبَهَا ، فَإِنَّهَا تَطْلُعُ بَيْنَ قَرْنَىْ شَيْطَانٍ .أَوِ الشَّيْطَانِ .لاَ أَدْرِى أَىَّ ذَلِكَ قَالَ هِشَامٌ۔أطرافه 582، 585، 589، 1192، 1629

ابن عمر سے روایت ہے کہ آنجناب نے فرمایا جب سورج کا کنارہ طلوع ہو تو نماز پڑھنا چھوڑ دو حتی کہ وہ پوری طرح ظاہر ہوجائے، اسی طرح اگر اسکا کنارہ غروب ہو تو بھی نماز چھوڑ دو حتی کہ پوری طرح سے غروب ہوجائے۔ اپنی نماز کیلئے طلوع اور غروب کا وقت اختیار نہ کرو کیونکہ وہ شیطان کے دو سینگوں کے درمیان سے نکلتا ہے۔

کتاب الصلاۃ میں مشروح ہوچکی ہے۔ (لاأ دری أی ذلك) اس کے قائل عبدہ ہیں۔ (حاجب الشمس) اس سے مراد اسکا کنارہ جو اولاً نمودار ہوتا ہے اور غروب کے وقت آخری لمحات میں نظر آتا ہے، شیطان کے بارہ میں کہا جاتا ہے کہ طلوع و غروب کے وقت سورج کے محاذاۃ میں (یعنی اسکے برابر) کھڑا ہوجاتا ہے تاکہ سورج کو سجدہ کرنیوالے (مجوسیوں) کا سجدہ اس کیلئے واقع ہو، اس پر (تطلع بین قرنی الشیطان) کا جملہ صرف ان لوگوں کی نسبت ہے جو سورج کا طلوع کے وقت مشاہدہ کرتے ہیں، اگر وہ شیطان کو دیکھ سکتے ہوتے تو اسے اس وقت اسکے محاذاۃ میں کھڑا پائیں، گویا اسکے قرنین کے درمیان سے طلوع کی یہ بات مبنی علی حقیقت نہیں بلکہ اسلوبِ مجاز سے ہے، اس سے تمسک کرتے ان اہل ہیئت کا رد کیا گیا ہے جو کہتے ہیں سورج چوتھے آسمان میں ہے کیونکہ شیاطین کیلئے تو آسمانوں کا داخلہ ممنوع ہے، ابن حجر کہتے ہیں یہ ردِ ضعیف ہے، حق یہ ہے کہ سورج چوتھے آسمان ہی میں ہے اور شیطان کے بارہ میں یہ مذکورہ بات مجاز ہے، لکھتے ہیں اہلِ شرح کے ہاں آسمان افلاک نہیں ہیں (یعنی افلاک آسمانوں سے دیگر شیٔ ہیں) بخلاف اہلِ ہیئت کے قول کے۔ شیخِ بخاری محمد ابن سکن کے نسخہ میں ابن سلام کی نسبت کے ساتھ مذکور ہیں، ابونعیم اور جیانی بھی اسی پہ جزم کرتے ہیں۔

3274حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا يُونُسُ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ هِلَالٍ عَنْ أَبِى صَالِحٍ عَنْ أَبِى سَعِيدٍ قَالَ قَالَ النَّبِىُّ ﷺ إِذَا مَرَّ بَيْنَ يَدَىْ أَحَدِكُمْ شَىْءٌ وَهُوَ يُصَلِّى فَلْيَمْنَعْهُ ، فَإِنْ أَبَى فَلْيَمْنَعْهُ ، فَإِنْ أَبَى فَلْيُقَاتِلْهُ ، فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ۔ طرفه 509

ابو ہریرہؓ کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا اگر کوئی نمازی کے آگے سے گزرے تو وہ اسے روکے اگر نہ مانے تو اس پہ اس سے لڑائی کرے کہ وہ شیطان ہے۔

یہ کتاب الصلاۃ میں مشروح ہے۔

3275وَقَالَ عُثْمَانُ بْنُ الْهَيْثَمِ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ وَكَّلَنِى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِحِفْظِ زَكَاةِ رَمَضَانَ ، فَأَتَانِى آتٍ ، فَجَعَلَ يَحْثُو مِنَ الطَّعَامِ ، فَأَخَذْتُهُ فَقُلْتُ لأَرْفَعَنَّكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَذَكَرَ الْحَدِيثَ فَقَالَ إِذَا أَوَيْتَ إِلَى فِرَاشِكَ فَاقْرَأْ آيَةَ الْكُرْسِىِّ لَنْ يَزَالَ عَلَيْكَ مِنَ اللَّهِ حَافِظٌ ، وَلاَ يَقْرَبُكَ شَيْطَانٌ حَتَّى تُصْبِحَ فَقَالَ النَّبِىُّ ﷺ صَدَقَكَ وَهُوَ كَذُوبٌ ، ذَاكَ شَيْطَانٌ۔ طرفاه 2311، 5010۔ (جلد سوم ص: ۵۱۰ میں اسکا ترجمہ و شرح مذکور ہے))۔

3276حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِى عُرْوَةُ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْتِى الشَّيْطَانُ أَحَدَكُمْ فَيَقُولُ مَنْ خَلَقَ كَذَا مَنْ خَلَقَ كَذَا حَتَّى يَقُولَ مَنْ خَلَقَ رَبَّكَ فَإِذَا بَلَغَهُ فَلْيَسْتَعِذْ بِاللَّهِ ، وَلْيَنْتَهِ

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی اکرم نے فرمایا شیطان کسی کے پاس آتا اور اسکے دل میں وسواس ڈالتا ہے کہ ساری خلق کس نے پیدا کی ہے؟ حتی کہ کہتا ہے تمہارے رب کو کس نے پیدا کیا ہے؟ جب معاملہ یہاں تک پہنچے تو بندہ اللہ کے نام کے ساتھ پناہ مانگے اور ان خیالوں کو جھٹک دے۔

(و لینتہ) یعنی اسکے معاملہ میں یا اسکی بابت زیادہ سوچ بچار کرنے سے اپنے آپ کو روکے اور ذہن میں رکھے کہ وہ تو اپنے وسواس سے اسکے دین و ایمان اور عقل کے اِفساد کے درپے ہے تو چاہئے کہ اسکا خیال اپنے ذہن سے نکال کر کسی اور کام میں مشغول ہو جائے۔ خطابی لکھتے ہیں اس حدیث کی توجیہ یہ ہے کہ وسوسہِ شیطان کی صورت میں جب بندہ اللہ کی پناہ مانگتا ہے اور اسکی بابت مطاولت (یعنی لمبی سوچوں) کو ترک کرتا ہے تو اسکا وسوسہ ختم ہو جاتا ہے، کہتے ہیں یہ معاملہ کسی بشر کے وسواس ڈالنے کی صورتحال کے برعکس ہے، اسے وہ دلیل و برہان سے قائل کر سکتا اور اسکے وسواس کا رد کر سکتا ہے لیکن شیطان کے ساتھ تو سوال و جواب کا مرحلہ پیش نہیں آتا لہذا اسکے شر اور وسواس سے بچنے کا واحد ذریعہ استعاذہ ہے، اسکے سامنے تو حجتیں پیش کی بھی جا سکیں تو مفید نہ ہوگا کہ ایک حجت مردود کریگا تو دوسری پیش کر دیگا (کیونکہ کٹ حجتی کا کوئی علاج نہیں ہوتا، ابن جوزی کی بابت بیان کیا جاتا ہے کہ وحدانیت کے اثبات پر سو عقلی ادلہ اپنی ایک کتاب میں جمع کیں، موت سے کچھ قبل شیطان متجسمِ بشر بنکر انکے پاس آیا اور وحدانیت کے موضوع پر مناظرہ شروع کر دیا، ایک دلیل دیتے وہ اسکا رد کر دیتا حتی کہ سو کی سو ادلہ رد کر دیں آخر اللہ کیطرف سے انکے دل میں یہ بات الہام کیگئی کہ میں اللہ تعالی کو بغیر کسی عقلی دلیل

کے ہی واحد مانتا اور اس کی وحدانیت کا اقرار کرتا ہوں اس پر وہ غائب ہو گیا اور لبِ مرگ ابن جوزی کا دین وایمان اللہ تعالیٰ نے بچا لیا)۔

خطابی مزید لکھتے ہیں شیطان کا قول (من خلق ربکم) ایک کلامِ متہافت ہے (یعنی جسکا کوئی سر پیر نہ ہو) اسکا آخر اسکے اول کے معارض اور اسے منقوض کرتا ہے کیونکہ خالق کیلئے مستحیل ہے کہ وہ مخلوق ہو (یعنی پہلے خود ہی کہہ چکا ہے کہ فلاں چیز کا خالق کون ہے؟ فلاں کا خالق کون ہے؟ اب اس خالق کے مخلوق ہونے کی بات کہہ رہا ہے) دوسرا اگر یہ سوال استلزامِ تسلسُل کیلئے متجہ ہے تو یہ محال ہے، عقل نے ثابت کیا ہے کہ محدَثات محدِث کی محتاج ومفتقر ہیں اور اگر وہ محدِث بھی کسی اور محدِث کا محتاج ہے تو وہ بھی محدَثات میں سے ہوا (یعنی یہ سلسلہ تو رُک ہی نہیں سکتا)۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ خطابی نے وسوسہِ شیطان اور مخاطبہِ بشر کے مابین جس تفرقہ کا ذکر کیا ہے وہ محلِ نظر ہے کیونکہ مسلم کی ہشام بن عروہ عن ابیہ سے اسی روایت میں یہ جملہ بھی ہے: (لا یزال الناس یتسائلون حتی یقال ھذا خلق اللہ الخلق فمن خلق اللہ۔۔۔) تو یہاں اس قسم کے سوال وجواب میں خوض سے منع فرمایا، خواہ سائل بشر ہو یا غیر بشر، مسلم کی حضرت ابو ہریرہ سے مروی ایک حدیث میں ہے، کہتے ہیں مجھ سے اس بابت دو آدمیوں نے سوال کیا لیکن چونکہ سوال واہی ہے (یعنی قابل اعتناء نہیں) تو میں نے جواب کے قابل نہیں سمجھا، یہ توجیہہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس قسم کے سوال وجواب سے ممانعت اسی کی نظیر ہے جو اللہ تعالیٰ کی صفات وذات سے متعلق صادر فرمائی ہے۔ مازری لکھتے ہیں خواطر (یعنی سوچیں) دو قسم پر ہیں ایک وہ جو عارضی طور پہ وارد ہوتی ہیں، یہ غیر مستقر ہیں اور انکا ورود کسی شبہ پر منتج نہیں ہوتا، ایسی سوچیں اعراض اور نظر انداز کرنے سے مندفع ہو جاتی ہیں، حدیث انہی کی بابت ذکر کرتی ہے، ان پر وسوسہ کا اطلاق ہوتا ہے (جسکا علاج تعوذ ہے) دوسری قسم کی سوچیں وہ ہیں جو دل وذہن میں مستقر ومستقل قیام پذیر ہیں اور یہ شبہات کے نتیجہ میں متولِّد ہیں تو ایسی سوچیں اور افکارِ پریشاں نظر واستدلال ہی سے دور ہوتے ہیں۔

طیبی رقمطراز ہیں آنجناب نے ایسے وساوس در آنے کی صورت میں تعوذ کا اور دوسرے کاموں میں مشغول ہو جانے کا حکم دیا ہے یہ نہیں فرمایا کہ غور وتأمل کرو کیونکہ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور اسکا کسی موجد سے مستغنی ہونا ایسا امرِ ضروری ہے جس پر مناظرے نہیں کئے جاسکتے کیونکہ اس باب میں جتنا سوچیں گے حیرت بڑھتی ہی جائے گی جب یہ حال ہے تو اس وسوسہ کا علاج اللہ تعالیٰ کو ہی ملجأ وماویٰ بنانے اور اسکی پناہ چاہنے میں ہے۔ حدیث سے اشارہ ملا کہ کثرتِ سوال مذموم ہے، نیز ایسے امور ومسائل کے بارہ میں انسان کو سوال نہیں کرنا چاہئے جن سے وہ مستغنی ہے (یعنی جنکے جاننے پہ عقبیٰ کی کامیابی کا انحصار نہیں، جماعت اسلامی کے بانی مولانا مودودی سے ایک مجلس میں کسی نے نور وبشر کی بابت سوال کیا تو وہ کہنے لگے یہ جاننا یا اس امر کا تعین کہ نبی نور تھے یا بشر تھے؟ آخرت کی کامیابی کیلئے ضروری نہیں، یا جیسے ایک صحابی نے آنحضرت سے پوچھا قیامت کب آئے گی؟ آپ نے فرمایا: ویحک ماذا أعددت لھا؟ یعنی اصل بات جاننے کی یہ ہے کہ تم نے اسکے لئے تیاری کیا کی ہے؟ تو اہل علم ودین سے گزارش ہے کہ لایعنی سوالوں کی حوصلہ شکنی کی جائے، ہمارے نانا محترم تو ایسے سوالوں پر اپنا عصائے پیری اٹھا لیتے تھے، جس سے سائل بھی راہِ فرار اختیار کر جاتا تھا اور اسکے دل میں یہ سوال جگانے والا شیطان بھی)۔ یہ حدیث مسلم نے (الإیمان) ابوداؤد (دنے (السنۃ) اور نسائی نے (الیوم واللیلۃ) میں تخریج کی ہے۔

3277 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي أَنَسٍ مَوْلَى التَّيْمِيِّينَ أَنَّ أَبَاهُ حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ ؓ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا دَخَلَ رَمَضَانُ فُتِّحَتْ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ، وَغُلِّقَتْ أَبْوَابُ جَهَنَّمَ وَسُلْسِلَتِ الشَّيَاطِينُ۔ طرفاہ

1898، 1899 (ترجمہ وتشریح جلد سوم ص: ۶۴ میں مذکور ہے)

3278 حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا عَمْرٌو قَالَ أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ قَالَ قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ فَقَالَ حَدَّثَنَا أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ إِنَّ مُوسَى قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا ، قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ ، فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ ، وَمَا أَنْسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ ، وَلَمْ يَجِدْ مُوسَى النَّصَبَ حَتَّى جَاوَزَ الْمَكَانَ الَّذِي أَمَرَ اللَّهُ بِهِ۔

أطرافه 74، 78، 122، 2267، 2728، 3400، 3401، 4725، 4726، 4727، 6672، 7478

سعید بن جبیر کہتے ہیں میں نے ابن عباس سے کہا (کہ فلاں کہتا ہے حضرت خضر والے موسیٰ کوئی اور ہیں؟) تو کہنے لگے مجھے ابی بن کعب نے بیان کیا کہ حضرت موسیٰ نے اپنے خادم سے کہا ہمارا کھانا لاؤ، وہ بولا آپکو معلوم بھی ہے کہ جب ہم چٹان کے پاس آرام کررہے تھے تو چلتے وقت میں وہ مچھلی وہیں بھول گیا تھا اور ایسا شیطان کی وجہ سے ہوا ہے اور حضرت موسیٰ نے کوئی تھکاوٹ محسوس نہ کی حتی کہ اس جگہ سے گزرے جہاں کا اللہ نے حکم دیا تھا۔

قصہ موسیٰ وخضر کے بارہ میں یہ روایت ذکر ہو چکی ہے، مفصل شرح کتاب التفسیر میں آئیگی۔

3279 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رضی اللہ عنہما قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُشِيرُ إِلَى الْمَشْرِقِ فَقَالَ هَا إِنَّ الْفِتْنَةَ هَا هُنَا إِنَّ الْفِتْنَةَ هَا هُنَا مِنْ حَيْثُ يَطْلُعُ قَرْنُ الشَّيْطَانِ۔ أطرافه 3104، 3511، 5296، 7092، 7093۔ (جلد چہارم کتاب فرض الخمس میں ترجمہ ہو چکا)

مفصل تشریح کتاب الفتن میں ہوگی۔

3280 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيُّ حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَطَاءٌ عَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِذَا اسْتَجْنَحَ (اللَّيْلُ) أَوْ كَانَ جُنْحُ اللَّيْلِ فَكُفُّوا صِبْيَانَكُمْ ، فَإِنَّ الشَّيَاطِينَ تَنْتَشِرُ حِينَئِذٍ فَإِذَا ذَهَبَ سَاعَةٌ مِنَ الْعِشَاءِ فَخَلُّوهُمْ وَأَغْلِقْ بَابَكَ ، وَاذْكُرِ اسْمَ اللَّهِ وَأَطْفِئْ مِصْبَاحَكَ وَاذْكُرِ اسْمَ اللَّهِ وَأَوْكِ سِقَاءَكَ وَاذْكُرِ اسْمَ اللَّهِ وَخَمِّرْ إِنَاءَكَ وَاذْكُرِ اسْمَ اللَّهِ وَلَوْ تَعْرُضُ عَلَيْهِ شَيْئًا۔ أطرافه 3304، 3316، 5623، 5624، 6295، 6296

حضرت جابرؓ آنجناب سے راوی ہیں کہ جب رات چھا جائے تو اپنے چھوٹے بچوں کو روکے رکھو کہ اس سے شیاطین پھیلے ہوئے ہوتے ہیں پھر جب رات کی ایک گھڑی گزر جائے تو انہیں چھوڑ دو اور جب دروازہ بند کرو تو اللہ کا نام لے لیا کرو اور (سوتے ہوئے) چراغ بجھا دیا کرو اور پانی کے اور برتنوں کا منہ باندھ کیا کرو، اتنا بھی کافی ہوگا کہ درمیان میں کوئی چیز رکھ دو۔

محمد بن عبد اللہ انصاری بھی امام بخاری کے شیوخ میں سے ہیں لیکن یہ روایت ان سے بالواسطہ اخذ کی ہے۔ (إذا استجنح) جنح کی جیم پر پیش اور زیر دونوں درست ہیں، بمعنی اقبال (آنا)۔ استجنح کا معنی ہوگا: (حان جنحه أو وقع جنحه)۔ عیاض ذکر کرتے ہیں کہ ابوذر کے نسخہ میں (استنجح) ہے لیکن یہ تصحیف ہے، کان یہاں تامہ ہے۔

(فخلوهم) اکثر کے ہاں خاء پر زبر ہے، سرخسی اسے پیش کے ساتھ پڑھتے ہیں۔ ابن جوزی رقمطراز ہیں کہ اس وقت میں بچوں کی حفاظت اور روکے رکھنے کی حکمت یہ ہے کہ نجاست جسکے ساتھ شیاطین لائذ ہوتے ہیں، اغلبًا ان کے ساتھ ہی موجود ہوتی ہے اور جو ذکر و ادعیہ ان سے حفاظت کرتی ہیں، بچے ان سے نابلد ہیں لہذا ان کی نسبت خطرہ ہوتا ہے کہ شیاطین ان سے چمٹ جائیں یا ایذاء رسانی کا سبب بن جائیں، رہا یہ سوال کہ رات کے وقت انکے اسطرح ہر طرف منتشر ہونے کی وجہ کیا ہے؟ تو دن کی نسبت رات کی تاریکیاں انکی نقل و حرکت اور انکی شیطانی قوتوں کی تاثیر کیلئے زیادہ موزوں ہوتی ہے اسی لئے حدیثِ ابوذر میں کلبِ اسود کو شیطان قرار دیا، اسے مسلم نے تخریج کیا ہے۔ (وأغلق بابك) خطاب مفرد کیلئے ہے مگر مراد ہر ایک ہے، معنی کے لحاظ سے حکمِ عام ہے، مفرد کا مفرد کے ساتھ تقابل توزیع کا فائدہ دیتا ہے۔

(و أطفئ السراج الخ) کی بابت لکھتے ہیں شائد تسمیہ اسے جلانے کی خاطر رکھتے وقت ہے نہ کہ بجھاتے وقت کیونکہ تسمیہ امور کی ابتداء کے مناسبِ حال ہے نہ کہ انکی انتہاء میں، تو مجھے نہیں پتہ کہ یہ راوی کا وہم ہے یا یہاں مسئلہ ہی یہی ہے۔

اسے مسلم اور ابوداؤد نے (الأشربة) جبکہ نسائی نے (اليوم و الليلة) میں نقل کیا ہے۔

3281 حَدَّثَنِى مَحْمُودُ بْنُ غَيْلاَنَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِىِّ عَنْ عَلِىِّ بْنِ حُسَيْنٍ عَنْ صَفِيَّةَ ابْنَةِ حُيَىٍّ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُعْتَكِفًا ، فَأَتَيْتُهُ أَزُورُهُ لَيْلاً فَحَدَّثْتُهُ ثُمَّ قُمْتُ ، فَانْقَلَبْتُ فَقَامَ مَعِى لِيَقْلِبَنِى .وَكَانَ مَسْكَنُهَا فِى دَارِ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ ، فَمَرَّ رَجُلاَنِ مِنَ الأَنْصَارِ ، فَلَمَّا رَأَيَا النَّبِىَّ ﷺ أَسْرَعَا ، فَقَالَ النَّبِىُّ ﷺ عَلَى رِسْلِكُمَا إِنَّهَا صَفِيَّةُ بِنْتُ حُيَىٍّ .فَقَالاَ سُبْحَانَ اللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ .قَالَ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِى مِنَ الإِنْسَانِ مَجْرَى الدَّمِ ، وَإِنِّى خَشِيتُ أَنْ يَقْذِفَ فِى قُلُوبِكُمَا سُوءًا أَوْ قَالَ شَيْئًا-أطرافه 2035، 2038، 2039، 3101، 6219، 1717

(جلد سوم ص: ۲۴۸ میں ترجمہ موجود ہے) زہری امام زین العابدین سے راوی ہیں، ام المؤمنین حضرت صفیہ کی یہ روایت کتاب الاعتکاف میں مشروحا گزر چکی ہے۔ (إن الله جعل للشيطان الخ) ایک قول کے مطابق یہ بات بطورِ استعارہ کہی گئی ہے، یعنی اسکا وسوسہ مسامِ بدن تک ایسے پہنچتا اور تاثیر پیدا کرتا ہے جسطرح جریانِ دم ہو۔

3282 حَدَّثَنَا عَبْدَانُ عَنْ أَبِى حَمْزَةَ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ عَدِىِّ بْنِ ثَابِتٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ صُرَدٍ قَالَ كُنْتُ جَالِسًا مَعَ النَّبِىِّ ﷺ وَرَجُلاَنِ يَسْتَبَّانِ ، فَأَحَدُهُمَا احْمَرَّ وَجْهُهُ وَانْتَفَخَتْ أَوْدَاجُهُ ، فَقَالَ النَّبِىُّ ﷺ إِنِّى لأَعْلَمُ كَلِمَةً لَوْ قَالَهَا ذَهَبَ عَنْهُ مَا يَجِدُ ، لَوْ قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ .ذَهَبَ عَنْهُ مَا يَجِدُ .فَقَالُوا لَهُ إِنَّ النَّبِىَّ ﷺ قَالَ تَعَوَّذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ .فَقَالَ وَهَلْ بِى جُنُونٌ طرفاه 6048، 6115

سلیمان بن صرد کا بیان ہے کہ میں نبی اکرم کے پاس بیٹھا ہوا تھا کہ دو آدمی باہم تو تکار کرنے لگے ایک کا چہرہ مارے غصہ کے

سرخ ہو رہا تھا اور رگیں پھولی ہوئی تھیں، نبی پاک نے فرمایا میں ایک ایسے لفظ کو جانتا ہوں اگر یہ کہہ دے تو اسکا سارا غصہ جاتا رہے وہ یہ کہ کہے: أعوذ بالله الخ کہ میں شیطان سے اللہ کی پناہ چاہتا ہوں، لوگوں نے اسے کہا کہ تعوذ پڑھو لیکن وہ بولا کیا مجھے جنون ہے؟ (کہ اعوذ بالله پڑھوں)۔

علامہ انور (وهل بی جنون) کے تحت لکھتے ہیں یہ ایک بڑا بول ہے تو اگر اسکا قائل مسلمان تھا تو ہمیں اسکی گردن کفر سے محفوظ رکھنے کیلئے اسکی مناسب تاویل کرنا ہوگی اگر وہ منافق تھا تو پھر تاویل ڈھونڈنے سے ہمیں آرام ملا۔ مولانا بدر حاشیہ میں نووی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ یہ ایسے شخص کا کلمہ ہے جو متفقہ فی الدین اور متہذب بأنوارِ شریعت نہیں، اس نے سمجھا کہ استعاذہ مجانین کو ہی کرنا چاہئے، نہ جان پایا کہ غصہ نزعاتِ شیطان سے ہے، یہ بھی احتمال ہے کہ وہ منافق ہو یا جفاۃِ اعراب میں سے۔ الأدب میں اسکے تفصیلی مباحث بیان ہونگے۔ ودج گردن کی رگ کو کہا جاتا ہے۔

یہ حدیث مسلم اور ابو داؤد نے (الأدب) جبکہ نسائی نے (الیوم و اللیلة) میں تخریج کی ہے۔

3283 حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا مَنْصُورٌ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا أَتَى أَهْلَهُ قَالَ (اللَّهُمَّ) جَنِّبْنِي الشَّيْطَانَ وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنِي فَإِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا وَلَدٌ لَمْ يَضُرُّهُ الشَّيْطَانُ وَلَمْ يُسَلَّطْ عَلَيْهِ قَالَ وَحَدَّثَنَا الأَعْمَشُ عَنْ سَالِمٍ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ مِثْلَهُ۔ أطرافه 141، 3271، 5165، 6388، 7396

باب کی چوتھی حدیث کے ضمن میں اسکا ذکر ہو چکا ہے۔ (وحدثنا الأعمش) اسکے قائل شعبہ ہیں چنانچہ اس میں انکے دو شیوخ ہوئے۔

3284 حَدَّثَنَا مَحْمُودٌ حَدَّثَنَا شَبَابَةُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ صَلَّى صَلاَةً فَقَالَ إِنَّ الشَّيْطَانَ عَرَضَ لِي، فَشَدَّ عَلَيَّ يَقْطَعُ الصَّلاَةَ عَلَيَّ، فَأَمْكَنَنِي اللَّهُ مِنْهُ. فَذَكَرَهُ۔ أطرافه 461، 1210، 3423، 4808

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی پاک نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا اثنائے نماز شیطان میرے آڑے آیا کہ نماز تڑوائے مگر اللہ نے اسے میرے قابو میں کر دیا۔

محمود سے مراد ابن غیلان ہیں، اسی اسناد کے ساتھ کتاب الصلاۃ کے اواخر میں گزر چکی ہے۔ (فذکرہ) یعنی حدیث کا مکمل سیاق، اسکی اکثر شرح گزر چکی ہے بعض مزید مباحث الأنبیاء میں حضرت سلیمان کے تذکرہ کے ضمن میں ذکر ہونگے۔ اگلے باب میں رؤیتِ جن کے امکان کے بارہ میں بحث ہوگی۔ حدیث سے ایسے آدمی کو جو مستحقِ قتل ہے، اس کے بھاگ جانیکے اندیشہ سے ستون وغیرہ کے ساتھ باندھ دینے کے جواز کا ثبوت ملا۔ دورانِ نماز عملِ یسیر کا جواز بھی ثابت ہوا یہ بھی کہ نماز میں اگر مخاطبت اللہ تعالی سے طلب (یعنی دعا) کی صورت میں ہو تو یہ نماز کیلئے قاطع نہیں کیونکہ اس حدیث کے بعض طرق میں ہے کہ آنجناب نے (أعوذ بالله منك) پڑھا تھا، آگے ذکر ہوگا۔

3285حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَؓ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا نُودِيَ بِالصَّلاَةِ أَدْبَرَ الشَّيْطَانُ وَلَهُ ضُرَاطٌ ، فَإِذَا قُضِيَ أَقْبَلَ ، فَإِذَا ثُوِّبَ بِهَا أَدْبَرَ ، فَإِذَا قُضِيَ أَقْبَلَ حَتَّى يَخْطِرَ بَيْنَ الإِنْسَانِ وَقَلْبِهِ ، فَيَقُولُ اذْكُرْ كَذَا وَكَذَاحَتَّى لاَ يَدْرِي أَثَلاَثًا صَلَّى أَمْ أَرْبَعًا فَإِذَا لَمْ يَدْرِ ثَلاَثًا صَلَّى أَوْ أَرْبَعًا سَجَدَ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ ۔أطرافه 608، 1222، 1231، 1232

ابو ہریرہ آنجناب سے راوی ہیں کہ جب اذان ہوتی ہے شیطان پلٹ کر بھاگتا ہے حتی کہ (تیزی کیوجہ سے) اسکی ہوا خارج ہوتی ہے اذان ختم ہونے پہ پلٹ آتا ہے پھر جب اقامت شروع ہوتی ہے پھر بھاگ اٹھتا ہے ختم ہونے پہ واپس آتا اور نمازی کے دل میں وسواس پیدا کرتا ہے اور کہتا ہے یہ بھی یاد کر، یہ بھی یاد کر، جب اسے یاد نہ رہے کہ تین پڑھی ہیں یا چار؟ تو سہو کے دو سجدے ادا کرے۔

شیخِ مصنف فریابی ہیں، اسکی شرح سجودِ سہو (جلد اول) کے ابواب میں گزر چکی ہے۔

3286حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَؓ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ كُلُّ بَنِي آدَمَ يَطْعُنُ الشَّيْطَانُ فِي جَنْبَيْهِ بِإِصْبَعِهِ حِينَ يُولَدُ ، غَيْرَ عِيسَى بْنِ مَرْيَمَ ، ذَهَبَ يَطْعُنُ فَطَعَنَ فِي الْحِجَابِ ۔طرفاه 3431، 4548

اسکی شرح الأنبیاء (اسی جلد میں) میں حضرت عیسی علیہ السلام کے تذکرہ میں ہوگی۔ (فی جنبه) اکثر نسخوں میں صیغۂ مفرد ہی ہے کشمیہنی کے ہاں (جنبيه) ہے، حجاب سے یہاں مراد وہ جلدہ جس میں جنین ہوتا ہے (یعنی رحم) یا اس سے مراد کپڑا جس میں انہیں لپیٹا گیا (کوئی معنوی حجاب یعنی آڑ، کسی فرشتہ کی شکل میں، بھی مراد ہوسکتی ہے)۔ بقول سید انور (فطعن فی الحجاب) سے مراد رحم ہے اور یہ انکی ایک جزوی فضیلت ہے۔

3287حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ عَنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ قَدِمْتُ الشَّأْمَ (فَقُلْتُ مَنْ هَا هُنَا)قَالُوا أَبُو الدَّرْدَاءِ قَالَ أَفِيكُمُ الَّذِي أَجَارَهُ اللَّهُ مِنَ الشَّيْطَانِ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ ﷺ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُغِيرَةَ وَقَالَ الَّذِي أَجَارَهُ اللَّهُ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ ﷺ يَعْنِي عَمَّارًا .أطرافه 3742، 3743، 3761، 4943، 4944، 6278

علقمہ کہتے ہیں میں شام آیا تو پوچھا یہاں کون کون حضرات موجود ہیں؟ لوگوں نے کہا ابو درداء، وہ بولے کیا تم میں وہ موجود ہیں جنہیں اللہ نے لسانِ نبوت کے مطابق شیطان سے محفوظ رکھا ہوا ہے یعنی حضرت عمار۔

سند میں اسرائیل بن یونس بن ابو اسحاق سبیعی ہیں، حضرت عمار کی فضیلت کے بارہ میں حدیثِ ابی درداء جسے دو اسناد سے مختصراً نقل کیا ہے، المناقب میں اتم سیاق کے ساتھ آئیگی، محلِ ترجمہ :(الذی أجاره الله من الشيطان) ہے، اسلوب سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ان کیلئے ایک تمیُّز تھا، اسکا مقتضایہ ہوا کہ اللہ کی اِجارت کے بغیر شیطان کے تسلط سے بچا نہیں جا سکتا۔

3288قَالَ وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي خَالِدُ بْنُ يَزِيدَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِلاَلٍ أَنَّ أَبَا الأَسْوَدِ

أَخْبَرَهُ عُرْوَةُ عَنْ عَائِشَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ الْمَلاَئِكَةُ تَتَحَدَّثُ فِي الْعَنَانِ وَالْعَنَانُ الْغَمَامُ بِالأَمْرِ يَكُونُ فِي الأَرْضِ ، فَتَسْمَعُ الشَّيَاطِينُ الْكَلِمَةَ ، فَتَقُرُّهَا فِي أُذُنِ الْكَاهِنِ ، كَمَا تُقَرُّ الْقَارُورَةُ ، فَيَزِيدُونَ مَعَهَا مِائَةَ كَذِبَةٍ۔أطرافه 3210، 5762، 6213، 7561 (اسی جلد کا سابقہ نمبر دیکھئے)۔

ذکرِ کہان میں حدیثِ عائشہ جسے لیث کے حوالے سے معلقاً لائے ہیں، صفۃ الملائکۃ میں اس روایت کی طرف اشارہ گزرا ہے، اسے ابونعیم نے مستخرج میں ابوحاتم رازی عن ابی صالح کاتبِ لیث کے حوالے سے موصول کیا ہے، کہتے ہیں کہا جاتا ہے کہ بخاری کو یہ روایت عبداللہ بن صالح سے ملی ہے۔

3289 حَدَّثَنَا عَاصِمُ بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذِئْبٍ عَنْ سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ التَّثَاؤُبُ مِنَ الشَّيْطَانِ ، فَإِذَا تَثَاءَبَ أَحَدُكُمْ فَلْيَرُدَّهُ مَا اسْتَطَاعَ ، فَإِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا قَالَ هَا .ضَحِكَ الشَّيْطَانُ -طرفاه 6223، 6226

ابو ہریرہؓ نبی اکرم سے روایت کرتے ہیں کہ جمائی شیطان سے ہے جب کسی کو جمائی آئے تو وہ ہرممکن طرح سے اسے روکنے کی کوشش کرے کہ جب ہا کرتا ہے تو شیطان ہنستا ہے۔

سعید مقبری اپنے والد کیسان سے راوی ہیں، ابن ابی ذئب کا نام محمد بن عبدالرحمٰن ہے، جماہی کے بارہ میں حدیثِ ابی ہریرہ، کتاب الأدب میں اسکی شرح ہوگی وہاں سعید کی نسبت اس اختلاف کا حال بھی بیان ہوگا کہ اسے ابو ہریرہ سے بلاواسطہ اخذ کیا ہے یا اپنے والد کے واسطہ سے ۔علامہ انور (التثاؤب من الشیطان) کی نسبت سے رقمطراز ہیں کہ حدیث چھینک کو رحمٰن کیطرف منسوب کرتی ہے اور جماہی کو شیطان کی طرف، کیونکہ یہ کسل کا سبب بنتی ہے اور شیطان بندے سے یہی چاہتا ہے تو یہ خبائث کی مانند اسکی طرف مسند ہے جبکہ چھینک آدمی کی نشاطِ طبع اور جودت کی دلیل ہے اگرچہ کئی دفعہ مرض (یعنی نزلہ زکام) کی وجہ سے بھی ہوتی ہے (اس حالت میں بھی چھینک اللہ کی ایک رحمت ہے کیونکہ نزلہ کا اخراج کرتی ہے وگرنہ وہ اندر جم کر کسی بڑے نقصان کا باعث ہوسکتا ہے، کئی اور حکمتیں بھی ہوسکتی ہیں)۔

3290 حَدَّثَنَا زَكَرِيَّاءُ بْنُ يَحْيَى حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ قَالَ هِشَامٌ أَخْبَرَنَا عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ لَمَّا كَانَ يَوْمُ أُحُدٍ هُزِمَ الْمُشْرِكُونَ فَصَاحَ إِبْلِيسُ أَيْ عِبَادَ اللَّهِ أُخْرَاكُمْ .فَرَجَعَتْ أُولاَهُمْ فَاجْتَلَدَتْ هِيَ وَأُخْرَاهُمْ ، فَنَظَرَ حُذَيْفَةُ فَإِذَا هُوَ بِأَبِيهِ الْيَمَانِ فَقَالَ أَيْ عِبَادَ اللَّهِ أَبِي أَبِي .فَوَاللَّهِ مَا احْتَجَزُوا حَتَّى قَتَلُوهُ ، فَقَالَ حُذَيْفَةُ غَفَرَ اللَّهُ لَكُمْ .قَالَ عُرْوَةُ فَمَا زَالَتْ فِي حُذَيْفَةَ مِنْهُ بَقِيَّةُ خَيْرٍ حَتَّى لَحِقَ بِاللَّهِ-أطرافه 3824، 4065، 6668، 6883، 6890

حضرت عائشہ کہتی ہیں احد کے دن (شروع میں) مشرکوں کو ہزیمت ہوئی تو شیطان چیخا اے اللہ کے بندو تمہارے پیچھے والے! تو اگلی صفوں والے واپس ہوئے اور پچھلی صف والوں کے ساتھ الجھ گئے (یعنی غلط فہمی میں جو شیطان کی اس آواز کا شاخسانہ تھی، آپس میں لڑنے لگے) اسی اثناء حضرت حذیفہ نے دیکھا کہ انکے والد یمان گھیرے میں ہیں وہ پکارے اللہ کے بندو میرے والد میرے والد! مگر کسی نے انکی آواز پہ دھیان نہ دیا حتی کہ وہ (اپنوں کے ہاتھوں) شہید ہوگئے، حذیفہ کہنے لگے اللہ تمہیں معاف کرے، عروہ کا بیان ہے حضرت حذیفہ آخر عمر تک ان کیلئے دعائے مغفرت کرتے رہے۔

ہشام اپنے والد عروہ بن زبیر سے راوی ہیں، حضرت یمان والدِ حذیفہ کا قصہ شہادت، جو غلط فہمی میں مسلمانوں ہی کے ہاتھوں مارے گئے، غزوہ احد میں اسکی تشریح آئیگی۔

3291حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ الرَّبِيعِ حَدَّثَنَا أَبُو الأَحْوَصِ عَنْ أَشْعَثَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ قَالَتْ عَائِشَةُ سَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَنِ الْتِفَاتِ الرَّجُلِ فِي الصَّلاَةِ .فَقَالَ هُوَ اخْتِلاَسٌ يَخْتَلِسُ الشَّيْطَانُ مِنْ صَلاَةِ أَحَدِكُمْ -طرفه 751

حضرت عائشہ کہتی ہیں میں نے آنجناب سے اثنائے نماز ادھر ادھر جھانکنے کی بابت استفسار کیا تو فرمایا یہ شیطان کی اچک ہے جو تم میں سے کسی کی نماز سے اچکتا ہے۔

اشعث اپنے والد سلیم محاربی کوفی سے راوی ہیں، خواب کی بابت حدیثِ ابوقتادہ جسے دو طرق سے نقل کیا ہے، التعبیر میں اسکی شرح آئیگی دوسرے طریق کا فائدہ یہ ہے، اگرچہ پہلا اس سے اعلیٰ ہے کہ عبداللہ بن قتادہ کی یحیی بن ابوکثیر کو تصریحِ تحدیث ہے۔

3292حَدَّثَنَا أَبُو الْمُغِيرَةِ حَدَّثَنَا الأَوْزَاعِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ .حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ حَدَّثَنَا الأَوْزَاعِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ مِنَ اللَّهِ ، وَالْحُلُمُ مِنَ الشَّيْطَانِ فَإِذَا حَلَمَ أَحَدُكُمْ حُلُمًا يَخَافُهُ فَلْيَبْصُقْ عَنْ يَسَارِهِ ، وَلْيَتَعَوَّذْ بِاللَّهِ مِنْ شَرِّهَا ، فَإِنَّهَا لاَ تَضُرُّهُ .أطرافه 5747، 6984، 6986، 6995، 6996، 7005، 7044

ابوقتادہ کی روایت ہے کہ نبی پاک نے فرمایا اچھا خواب اللہ اور برا خواب شیطان کی جانب سے ہے، جب کوئی ڈراؤنا خواب آئے تو بائیں جانب تھوکے اور شیطان کے شر سے اللہ کی پناہ طلب کرے تو اسے کوئی نقصان نہ ہوگا۔

یحی سے مراد ابن ابی کثیر ہیں، لا الہ الا اللہ کے ذکر و ورد کی فضیلت ،الدعوات میں اس پر مفصل بحث ہو گی ۔علامہ انور (والحلم من الشیطان الخ) کی نسبت سے کہتے ہیں کہ اس میں یہ توجیہ ہے کہ اگر حلم بظاہر موحش ومخیف نظر آتا ہو تو وہ من جانبِ شیطان ہوگا، لہذا یہ حلمِ شیطان کے رؤیائے رحمٰن کے تمیز کا ضابطہ کلیہ نہیں، پھر عوام سے کیونکر ممکن ہوسکتا ہے۔ اسے نسائی نے بھی (الیوم و اللیلۃ) میں نقل کیا ہے۔

3293حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ سُمَيٍّ مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيكَ لَهُ ، لَهُ الْمُلْكُ ، وَلَهُ الْحَمْدُ ، وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ فِي يَوْمٍ مِائَةَ مَرَّةٍ ، كَانَتْ لَهُ عَدْلَ عَشْرِ رِقَابٍ ، وَكُتِبَتْ لَهُ مِائَةُ حَسَنَةٍ ، وَمُحِيَتْ عَنْهُ مِائَةُ سَيِّئَةٍ ، وَكَانَتْ لَهُ حِرْزًا مِنَ الشَّيْطَانِ يَوْمَهُ ذَلِكَ حَتَّى يُمْسِيَ ، وَلَمْ يَأْتِ أَحَدٌ بِأَفْضَلَ مِمَّا جَاءَ بِهِ ، إِلاَّ أَحَدٌ عَمِلَ أَكْثَرَ مِنْ

ذَلِكَ-طرفہ 6403

ابو ہریرہ راوی ہیں کہ آنجناب نے فرمایا جس نے ایک دن میں سو مرتبہ اس کلمہ کا ورد کیا اسے دس گردنیں آزاد کرنے جتنا ثواب ملیگا، سو نیکیاں اسکے نامہِ اعمال میں لکھی جائینگی اور سو برائیاں اس سے محو کی جائینگی اور شام تک شیطان سے محفوظ رہیگا اور کسی اور کا عمل اس سے بہتر نہ ہوگا سوائے اس شخص کے جو اسی کلمہ کا ورد اس سے زیادہ کرے۔

اسکی تفصیلی بحث المناقب میں بیان ہوگی۔ علامہ انور (من قال: لا الٰہ الا اللہ الخ) کی بابت لکھتے ہیں جس نے سو مرتبہ اسکا ورد کیا اسے دس گردنیں آزاد کرانے جتنا ثواب ملیگا تو گویا دس مرتبہ کا ورد ایک گردن کی آزادی کے مساوی ہوا، یہی حافظ کے ہاں اصل ہے لیکن میرے نزدیک اس میں اصل ترمذی کی روایت ہے جس میں ہے کہ ایک مرتبہ کہنے سے ایک گردن کی آزادی کا ثواب ملتا ہے تو بخاری کی روایت میں مذکور کو راوی کا وہم قرار دیتا ہوں، اصل یہ ہے کہ جس نے دس مرتبہ اسکا ورد کیا اسے دس گردنیں آزاد کرانیکا ثواب ملیگا، اللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔ اس حدیث کو مسلم و ترمذی نے (الدعوات) جبکہ ابن ماجہ نے (ثواب تسبیح) میں ذکر کیا ہے۔

3294حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا أَبِى عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِى عَبْدُ الْحَمِيدِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ سَعْدِ بْنِ أَبِى وَقَّاصٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَاهُ سَعْدَ بْنَ أَبِى وَقَّاصٍ قَالَ اسْتَأْذَنَ عُمَرُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَعِنْدَهُ نِسَاءٌ مِنْ قُرَيْشٍ يُكَلِّمْنَهُ وَيَسْتَكْثِرْنَهُ ، عَالِيَةً أَصْوَاتُهُنَّ ، فَلَمَّا اسْتَأْذَنَ عُمَرُ ، قُمْنَ يَبْتَدِرْنَ الْحِجَابَ ، فَأَذِنَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَضْحَكُ ، فَقَالَ عُمَرُ أَضْحَكَ اللَّهُ سِنَّكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ .قَالَ عَجِبْتُ مِنْ هَؤُلاَءِ اللاَّتِى كُنَّ عِنْدِى ، فَلَمَّا سَمِعْنَ صَوْتَكَ ابْتَدَرْنَ الْحِجَابَ .قَالَ عُمَرُ فَأَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ كُنْتَ أَحَقَّ أَنْ يَهَبْنَ .ثُمَّ قَالَ أَىْ عَدُوَّاتِ أَنْفُسِهِنَّ ، أَتَهَبْنَنِى وَلاَ تَهَبْنَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قُلْنَ نَعَمْ ، أَنْتَ أَفَظُّ وَأَغْلَظُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ .قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ مَا لَقِيَكَ الشَّيْطَانُ قَطُّ سَالِكًا فَجًّا إِلاَّ سَلَكَ فَجًّا غَيْرَ فَجِّكَ -طرفاہ 3683، 6085

سعد بن ابی وقاص راوی ہیں کہ حضرت عمر نے آنجناب کے ہاں آنے کی اجازت طلب کی اور اس وقت آپ کے پاس کچھ قریشی خواتین بیٹھی اونچی آواز میں باتیں کر رہی تھیں اور بآوازِ بلند زیادہ خرچ دینے کا مطالبہ کر رہی تھیں تو جونہی حضرت عمر کی آواز سنی جلدی سے پردے کے پیچھے چلی گئیں، آنجناب کی اجازت سے جب اندر آئے تو آپ ہنس رہے تھے، کہنے لگے اللہ آپ کے دندان مبارک کی ہنسی قائم رکھے آپ کس بات پہ ہنس رہے ہیں؟ فرمایا ان خواتین کے فعل سے، جونہی تمہاری آواز سنی جلدی سے پردے کے اس پار چلی گئیں ہیں، بولے لیکن یا رسول اللہ آپ اس بات کے زیادہ حقدار تھے کہ آپ سے ڈرتیں، پھر بولے اے اپنی جان کی دشمنو مجھ سے ڈرتی ہو اللہ کے رسول سے نہیں ڈرتیں؟ وہ بولیں ہاں کیونکہ آپ رسول اللہ کے برخلاف سخت مزاج والے ہیں، نبی پاک فرمانے لگے اللہ کی قسم (تمہاری ہیبت تو اس قدر ہے) کہ شیطان اگر کسی راہ میں تمہارے سامنے آجائے تو وہ اپنا راستہ بدل لیتا ہے۔

علی سے مراد ابن مدینی ہیں، استنثار یعنی ناک جھاڑنے کے بارہ میں حدیثِ ابی ہریرہ۔ (فلیستنثر) یستنشق سے فائدہ کے لحاظ

سے افضل ہے کیونکہ استنثار ناک میں پانی داخل کرنا پھر اسے جھاڑنا ہے جبکہ استنشاق میں صرف پہلا فعل ہے، کہا گیا ہے کہ استنثار نثرۃ سے ماخوذ ہے، ناک کے کنارے کو کہتے ہیں بعض کے نزدیک پورے ناک پر اطلاق ہے، ظاہرِ حدیث سے معلوم پڑتا ہے کہ یہ معاملہ ہر سونے والے کے ساتھ ہوتا ہے لیکن یہ بھی محتمل ہے کہ وہ اس سے محفوظ رہتے ہوں جو سونے سے قبل ذکر کرنے کے سبب غلبہ اور تسلطِ شیطان سے بچا لئے جاتے ہوں کیونکہ اس سے قبل کی حدیثِ ابی ہریرہ میں تھا: (فکانت له حرزا من الشیطان)۔ اسی طرح آیۃ الکرسی کے بارہ میں بھی یہی وارد ہے، وہاں یہ جملہ ذکر ہوا تھا: (ولا یقربك شیطان) کہ شیطان قریب نہ پھٹکے گا، اگرچہ اس قرب سے مراد مکانِ وسوسہ یعنی دل سے قرب ہو سکتا ہے تو شیطان کا ناک پہ رات گزارنا اسی موضع وسواس تک توصّل کی غرض سے ہونا محتمل ہے، استنثار سے اسکا ارادہ خاک میں مل جاتا ہے، اس لحاظ سے یہ حدیث ہر مستیقظ کو متناوِل ہے پھر استنشاق بالاتفاق سننِ وضوء میں سے ہے، خواہ نیند سے اٹھ کر وضوء کرتا ہو یا حالتِ استیقاظ میں، ایک گروہِ اہلِ علم اسے غسل کے واجبات سے قرار دیتا ہے ایک اور گروہ وضوء میں بھی واجب سمجھتا ہے۔ کیا مجرد استنشاق یعنی بغیر استنثار کے، سے ادائیگیِ سنت ہو جائے گی؟ یہ اختلافی مسئلہ ہے، یہ محلِ بحث و تامل ہے، بظاہر نہ ہوگی۔

اسے مسلم اور نسائی نے (الطهارة) میں تخریج کیا ہے۔

3295 حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ حَمْزَةَ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي حَازِمٍ عَنْ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عِيسَى بْنِ طَلْحَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِذَا اسْتَيْقَظَ أُرَاهُ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ فَتَوَضَّأَ فَلْيَسْتَنْثِرْ ثَلاَثًا ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَبِيتُ عَلَى خَيْشُومِهِ

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ آنجناب نے فرمایا جب کوئی سو کر اٹھے تو وضوء کرے اور اسے چاہیئے کہ تین مرتبہ ناک جھاڑے کیونکہ شیطان نے رات اسکے نتھنے پر گزاری ہوتی ہے۔

12 باب ذِكْرِ الْجِنِّ وَثَوَابِهِمْ وَعِقَابِهِمْ (جن اور انکا حساب کتاب)

لِقَوْلِهِ (يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي) إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى (عَمَّا يَعْمَلُونَ) .(بَخْسًا)نَقْصًا .قَالَ مُجَاهِدٌ (وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا)قَالَ كُفَّارُ قُرَيْشٍ الْمَلاَئِكَةُ بَنَاتُ اللَّهِ ، وَأُمَّهَاتُهُمْ بَنَاتُ سَرَوَاتِ الْجِنِّ .قَالَ اللَّهُ (وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ)سَتُحْضَرُ لِلْحِسَابِ .(جُنْدٌ مُحْضَرُونَ)عِنْدَ الْحِسَابِ

(اللہ تعالی کا فرمان ہے: ترجمہ: اے جنو اور انسانو کیا تمہارے پاس تمہی میں سے رسول نہیں آئے جو میری آیات تم پر پڑھتے تھے، (بخساً) یعنی نقصان۔ مجاہد اس آیت: (وجعلوا بینه وبین الجنة نسبا) کی بابت کہتے ہیں کہ کفارِ قریش جنوں کو اللہ تعالی کی بیٹیاں قرار دیتے تھے اور یہ کہ انکی مائیں جنوں کے سرداروں کی بنات ہیں، اللہ کا فرمان ہے: (ترجمہ) اور البتہ جن جانتے ہیں کہ وہ حاضر کئے جائینگے۔ یعنی حساب کیلئے۔ (جند محضرون) یعنی حساب کے وقت)۔

اس ترجمہ کے ساتھ جنوں کے وجود اور انکے مکلَّف ہونے کا اثبات کر رہے ہیں امام الحرمین نے الشامل میں کثیر فلاسفہ، زنادقہ اور قدریہ کی بابت لکھا ہے کہ وہ جنوں کے وجود کا انکار کرتے ہیں، کہتے ہیں تعجب تو ان مشرعین (یعنی شریعت کا علم رکھنے والے) پر ہے جو کتاب و سنت کی واضح نصوص کی موجودی کے باوجود انکے وجود کا انکار کرتے ہیں، لکھتے ہیں قضیہ عقل میں بھی کوئی ایسی چیز نہیں جو انکے وجود کیلئے قادح ہو بقول قاضی ابوبکر بعض انکے وجود کا تو نہیں البتہ انسانوں پر انکے امکانِ تسلّط کا انکار کرتے ہیں۔

انکی صفت وکیفیت کی بابت تعددِ آراء ہے، بعض معتزلہ کے نزدیک جن اجسامِ مؤلفہ اور اشخاصِ ممثّلہ ہیں، ان کیلئے کثیف ہونا اور رقیق ہونا، دونوں ممکن ہیں البتہ معتزلہ کثیف ہونے کے منکر ہیں، انکے خیال میں یہی وجہ ہے کہ ہم انہیں دیکھ نہیں سکتے لیکن یہ مردود ہے، رقت رؤیت سے مانع نہیں، پھر بعض کثیف اجسام بھی ہم سے مخفی رہ سکتے ہیں جنکے ادراک کی اللہ تعالی نے ہم میں طاقت نہیں رکھی۔ بیہقی مناقب الشافعی میں ربیع سے نقل کرتے ہیں کہ شافعی سے سنا، کہتے تھے جو جنوں کو دیکھنے کا دعوی کرے اسکی شہادت باطل ہے، انہیں صرف نبی دیکھ سکتے ہیں تو یہ جنوں کو انکی اصل صورت میں دیکھنے پر محمول ہے یا مسلسل انسانوں کے ایک دوسرے کو دیکھنے کیطرح پر، لیکن جو شخص مدعی ہوا کہ اس نے کسی حیوان کی شکل میں متجسِد جن کو دیکھا ہے تو اسکا دعوی صحیح ہے، ایسا ہو سکتا ہے۔ جنوں کے مختلف شکلیں اختیار کر لینے کی صلاحیت کی بابت تواترِ اخبار ہے البتہ اہلِ کلام اس بارے متردد ہیں، انکا کہنا ہے کہ یہ فقط تخیل ہے، کوئی اپنی اصل صورت سے متحوِل نہیں ہو سکتا بعض اہلِ کلام کا خیال ہے کہ کوئی اور شکل اختیار تو کر سکتے ہیں لیکن اپنی طاقت یا صلاحیت سے نہیں بلکہ جادو ٹونے کے زور سے، اس بارے ابن ابی شیبہ کا حضرت عمر سے منقول ایک اثر بھی ہے جس میں ہے کہ ان کے پاس غیلان (غول کی جمع، مراد جن) کا تذکرہ ہوا، کہنے لگے کوئی اپنی فطری شکل تبدیل نہیں کر سکتا لیکن انسانوں کیطرح انکے ہاں بھی جادو گر ہیں جو جادو کے زور سے یہ کرتے ہیں۔

اثباتِ وجود کے بعد انکی اصل میں اختلاف کیا گیا ہے، بعض نے انہیں ابلیس کی اولاد قرار دیا، انکے کافروں کو شیطان کہا جاتا ہے، ایک قول ہے کہ شیاطین خاص نسلِ ابلیس میں سے ہیں باقی اسکی نسل سے نہیں تفسیر سورۃ الجن میں ابن عباس کی ایک روایت بیان کرتی ہے کہ ان سب کی اصل ایک اور صنف مختلف ہے، جو ان میں سے کافر ہو، شیطان کہلاتا ہے دوسروں کو جنی کہا جاتا ہے۔ جہاں تک انکے مکلّف ہونے کا تعلق ہے تو ابن عبد البر لکھتے ہیں ایک جماعت کی رائے میں یہ مکلّف ہیں بقول عبد الجبار اس بارے اہلِ نظر میں کوئی اختلاف نہیں البتہ زرقان بعض حشویہ سے ناقل ہیں کہ یہ اپنے افعال میں مضطر ہیں مکلّف نہیں، کہتے ہیں جماعت کی مؤید کتاب وسنت کی نصوص ہیں جن میں شیاطین کی ذم، ان کے شر سے تحرُّز اور انہیں عذاب دیئے جانیکا ذکر ہے، یہ خصال انہی میں ہوتی ہیں جو اوامر کی مخالفت اور نواہی کا ارتکاب کرتا ہو، انہیں نہ کرنے کے تمکّن کے باوصف۔

اس امرِ تکلیف کے اثبات کے بعد یہ معاملہ بھی اختلافی ہے کہ آیا ان میں سے کوئی نبی مبعوث کیا گیا؟ طبری ضحاک بن مزاحم کے طریق سے اسکا اثبات نقل کرتے ہیں، کہتے ہیں انکی حجت یہ ہے کہ اللہ تعالی نے خبر دی ہے کہ جن وانس میں سے رسل ہیں جو انکی طرف مبعوث کئے گئے، اگر یہ کہنا جائز ہے کہ رسلِ جن سے مراد رسلِ انس ہیں تو اسکا عکس بھی صحیح ہو سکتا تھا لیکن ایسا کہنا فاسد و نادرست ہوگا، جمہور نے اسکا یہ جواب دیا کہ آیت کا معنی یہ ہے کہ رسلِ انس اللہ کی جانب سے جنوں کی طرف بھی مبعوث ہیں جبکہ رسلِ جن سے مراد ان کے وہ افراد جنہیں وہ رسلِ انس کے فرامین لانے کیلئے روانہ کرتے ہیں تا کہ واپس آکر باقیوں کی تعلیم وتبلیغ کریں اسی لئے انکے قائل نے کہا تھا (إِنَّا سَمِعْنَا كِتَاباً أُنْزِلَ مِن، بَعْدِ مُوسَیٰ) [الأحقاف : ۳۰]۔ ابن حزم نے آنجناب کے اس فرمان سے احتجاج کیا ہے: (وكان النبي يبعث إلى قومه) کہتے ہیں جن قومِ انس نہیں (یعنی آیت کا معنی ہے کہ ہر نبی اپنی قوم کی طرف ہی مبعوث کیا جاتا تھا اور جن تو انکی قوم نہیں لہذا گویا سابقہ انبیاء جنوں کیلئے مبعوث نہ تھے) اس سے ثابت ہوا کہ ان کیلئے انبیاء خود انہی میں سے تھے، کہتے ہیں صرف ہمارے نبی محمد تمام جن وانس کیطرف مبعوث ہیں۔ بقول ابن عبد البر آنجناب کی عمومِ بعثت کہ انسانوں کے ساتھ ساتھ جنوں کیلئے بھی ہے، میں کوئی اختلاف نہیں اور سابقہ انبیاء پر آپ کیلئے یہ بھی ایک وجہِ فضیلت ہے، ابن عباس سے سورۃ الغافر

کی آیت: (وَلَقَدْ جَاءَ کُمْ یُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَیِّنَاتِ) [الغافر: ۳۴] کی تفسیر میں انکا یہ قول مروی ہے کہ وہ رسولِ جن ہے (کون؟، آگے کی عبارت میں کچھ سقوط وحذف ہے، محشی نے بھی اس طرف اشارہ کیا ہے)۔

امام الحرمین عیسویت کی بابت اثنائے کلام میں لکھتے ہیں کہ ہمیں آنجناب کی طرف سے ثقلین کی طرف دعوائے بعثت کی ضرورت کا علم ہو چکا ہے۔ ابن تیمیہ رقمطراز ہیں کہ اس پر تمام صحابہ وتابعین اور ائمۃ المسلمین کا اجماع ہے کہ آپ جن وانس دونوں کی طرف مبعوث ہیں، ابن حجر لکھتے ہیں اسکی تصریح خود آنجناب نے فرمائی ہے، بزار کی تخریج کردہ ایک حدیث میں ہے کہ آپ نے فرمایا سابقہ انبیاء اپنی اپنی قوم کی طرف ہی مبعوث ہوتے تھے جبکہ میں انس وجن، سب کیطرف مبعوث ہوں۔ ابن الکلبی رقمطراز ہیں کہ آنجناب سابقہ انبیاء کے برعکس انس وجن دونوں کیطرف مبعوث ہیں، اس سے متقرر ہوا کہ جن مکلف ہیں اور انکا مکلف ہونا صرف توحید وارکانِ اسلام کیساتھ ہے، باقی فروع اور جزئیات کا مکلف ہونا ایک اختلافی مسئلہ ہے اس لئے کہ حدیث سے ثابت ہے کہ روث وعظم جنوں کی خوراک ہے جبکہ انسانوں کیلئے وہ حرام ہیں اور حاکم کی عکرمہ کے طریق سے ابن عباس کی روایت میں ہے کہ ایک شخص خیبر سے نکلا تو دو آدمی اسکے پیچھے پیچھے چل پڑے اور ان کے پیچھے ایک اور شخص نکل آیا جس نے انہیں واپس آنے کو کہا، وہ پلٹ گئے وہ شخص آگے بڑھا اور اس سے کہا یہ دونوں شیطان تھے جب تم مدینہ پہنچو تو رسول اللہ کو میرا اسلام کہنا اور عرض کرنا کہ ہم اپنے صدقات جمع کرنے میں مصروف ہیں جنہیں جلد مدینہ بھیج دینگے، اس نے مدینہ آکر سارا ماجرا بیان کیا آپ نے اس کے بعد تنہا سفر کرنے سے منع فرما دیا۔

انکے اکل وشرب اور شادی بیاہ میں بھی اختلاف ہے بعض اثبات اور بعض نفی کرتے ہیں ایک قول ہے کہ انکا اکل و شرب تشمُّم و استرواح (یعنی سونگھنا اور ہوا کھانا) ہے جس میں مضغ اور بلع (یعنی چبانا اور نگلنا) نہیں مگر یہ سب ابوداؤد کی حدیثِ امیہ ابن مخشی سے مردود ہے جس میں مذکور ہے کہ ایک شخص بسم اللہ پڑھے بغیر کھانا تناول کرنے میں مشغول تھا آخر میں یاد آنے پر بسم اللہ پڑھ لی اس پر آنحضرت نے فرمایا شیطان بھی اسکے ہمراہ اس کھانے کو تناول کرنے میں لگا ہوا تھا، اس کے اب بسم اللہ پڑھنے پہ اس نے کھایا پیا اگل دیا ہے۔ مسلم کی حدیثِ ابن عمر مرفوع میں ہے کہ شیطان بائیں ہاتھ سے کھاتا اور پیتا ہے، ابن عبدالبر وہب بن منبہ سے نقل کرتے ہیں کہ جنوں کی متعدد اصناف ہیں، سب سے اعلیٰ صنف ریح ہے جو کھانے پینے اور توالُد سے بے نیاز ہیں، سعالی غول اور قطرب وغیرہ اقسام یہ سب کام کرتی ہیں بقول ابن حجر اگر یہ ثابت ہے تو سابقہ دونوں اقوال کا جامع ہے، اس کی تائید ابن حبان اور حاکم کی ابوثعلبہ خشنی سے روایت میں ملتی ہے، آنجناب سے نقل کرتے ہیں کہ جنوں کی تین اصناف ہیں ایک صنف پروں والی ہے، یہ ہواؤں میں اڑتے ہیں، ایک صنف سانپوں اور بچھوؤں کی شکل میں ہوتی ہے اور ایک صنف بود وباش رکھتی ہے۔ ابن ابی الدنیا نے بھی ابو درداء کے حوالے سے مرفوعاً یہی بیان کیا ہے لیکن تیسری صنف کی بابت کہا ہے کہ یہ حساب وعقاب والے ہیں، اگلے باب میں اسکی مزید تفصیل ذکر ہوگی۔

ابن ابی الدنیا نے یزید بن جابر جو صغار تابعین میں سے شامی ثقہ راوی ہیں، سے نقل کیا ہے کہ ہر گھر کی چھت میں جن رہائش پذیر ہوتے ہیں جو انکے کھاتے پینے میں شریک ہوتے ہیں۔ انکے تناکح اور شادی بیاہ کا اثبات کرنے والوں نے سورۃ الرحمٰن کی اس آیت سے استدلال کیا ہے: (لَمْ یَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ ولا جَانّ) [۷۴]۔ (حوروں کے ذکر میں فرمایا کہ ان سے قبل کسی جن و انس نے انہیں نہیں چھوا) اسی طرح سورۃ الکہف کی اس آیت میں انکی اولاد کا ذکر ہے: (أَفَتَتَّخِذُونَه و ذُرِّیَّتَه أَوْلِیَاءَ مِنْ دُونِی) اسکے منکرین نے عدمِ تناکح وتوالُد کی علت یہ بیان کی ہے کہ وہ آگ سے پیدا کئے گئے ہیں اور آگ بوجہ اپنی یبوست وخفت کے مانعِ توالد

ہے، اسکا جواب دیا گیا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ انکی اصل آگ سے ہے جیسے انسانوں کی اصل تراب ہے تو جیسے آدمی حقیقۃً مٹی نہیں (یعنی اب مٹی اسکے جسم کا جزو نہیں) اسی طرح آگ بھی اب جنوں کے اجسام کا حصہ نہیں۔ صحیح بخاری کی ایک روایت میں اثنائے نماز ایک جن کے آنجناب کے آڑے آنے کا ذکر ہے، اس میں ہے کہ آپ نے فرمایا میں نے اسکے گلے سے پکڑ کر گھونٹا حتی کہ اپنے ہاتھ پہ اسکی ریق کی برد محسوس کی، ابن حجر کہتے ہیں اس سے (إلا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَه شِهَابٌ ثَاقِب) [الصافات: ۱۰] کی بابت بعض کا یہ اشکال مندفع ہو جاتا ہے کہ آگ آگ کو کیسے جلا سکتی ہے۔

(وثوابهم و عقابهم) جنوں کو مکلّف قرار دینے والے اس بابت باہم اختلاف نہیں کرتے کہ انہیں گناہوں کے ارتکاب پر عقاب کا سامنا کرنا پڑے گا لیکن آیا مستحقِ ثواب اور مستحقِ جنت بھی ہیں؟ اس بابت انکا باہمی اختلاف ہے، طبری اور ابن ابی حاتم نے ابوالزناد کے طریق سے موقوفاً روایت کیا ہے کہ اللہ تعالی اہلِ جنت کو جنت میں اور اہلِ نار کو نار میں داخل کر کے جنوں کے اہل ایمان اور باقی مخلوقات سے فرمائے گا: (كُونُوا تُرابا) یعنی مٹی بن جاؤ، اس پر کافر کہے گا: (يا لَيْتَنِي كُنتُ تُرَابا)۔ ابن ابی دنیا نے لیث بن ابوسلیم سے نقل کیا ہے کہ جنوں کا ثواب یہی ہے کہ وہ آگ سے بچ جائیں پھر انہیں مٹی بنا دیا جائیگا، ابوحنیفہ سے بھی اسی قسم کا قول منقول ہے جبکہ جمہور کی رائے ہے کہ اطاعت پر انہیں ثواب و بدلہ بھی عطا ہوگا، ائمہِ ثلاثہ، اوزاعی، ابو یوسف اور محمد بن حسن کا بھی یہی موقف ہے پھر انکا اس امر میں اختلاف ہے کہ آیا اسی جنت میں جائینگے جو انسانوں کا مدخل ہے؟ اس میں چار اقوال ہیں، اکثر کے ہاں اسی جنت میں، مالک اور ایک جماعت کی رائے میں ربضِ جنت (یعنی سطحِ جنت) میں، بعض کا قول ہے کہ یہ اصحابِ اعراف ہیں، چوتھا قول یہ ہے کہ اس بارے توقف کیا جائے۔ ابن ابی لیلی سے ابن ابی حاتم نے ابو یوسف کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ انکے مستحقِ ثواب و جنت ہونے میں قرآن کی اس آیت سے تائید ملتی ہے: (وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا)۔ (یعنی کل میں جن بھی شامل ہیں) ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ امام بخاری بھی قبل ازیں یہ آیت ذکر کر کے اسی طرف اشارہ کر چکے ہیں: (يا مَعْشَرَ الْجِنِّ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ) ابن ابی الدنیا کی ذکر کردہ آیت اس آیت کے بعد ہے، ابن وہب نے اس موقف پر اس آیت سے بھی استدلال کیا ہے: (أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ) [الأحقاف: ۱۵] یہ بھی انہی سابقہ دو آیات کے بعد ہے۔ امام مالک نے انکے حساب وعقاب اور ثواب پر سورۃ الرحمٰن کی اس آیت سے استشہاد کیا: (وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ) پھر اسکے بعد جن وانس دونوں کو مخاطب کر کے فرمایا: (فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبانِ)۔

(بخسا نقصانا) اس قرآنی آیت جو حکایۃً عن الجن ہے، کی تفسیر مراد ہے: (فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فلا يَخَافُ بَخْساً ولا رَهَقا) [الجن: ۱۳]۔ یحیی فراء کہتے ہیں بخس سے مراد نقص ہے جبکہ رہق ظلم ہے، آیت کا مفہوم یہ ہے کہ جو کافر ہوا وہ اب بخس ورہق سے ڈریں تو یہ انکے مکلف ہونے کا ثبوت ہے۔ (وقال مجاهد) اسے فریابی نے موصول کیا ہے، اس میں ہے کہ جن جانتے ہیں کہ ان سے حساب لیا جائیگا بقول ابن حجر یہ آخری جملہ ترجمہِ ہذا سے متعلقہ ہے۔ (جند محضرون) اسے بھی فریابی نے سابقہ قول کے ساتھ ہی موصول کیا ہے۔

علامہ انور اسکے تحت رقمطراز ہیں کہ فقہ میں ہمارے امام کی طرف منسوب کیا گیا ہے کہ جنوں کیلئے کوئی ثواب وعقاب نہیں، کہتے ہیں ایک جگہ ابوحنیفہ اور مالک کے مابین مناظرہ کی تفصیل پڑھی ہے مالک کا قول تھا کہ وہ جنت میں داخل ہونگے اور اپنے دعوی کی تائید میں کوئی آیت پڑھتے تھے ابوحنیفہ اسکے منکر تھے وہ بھی آیت کی تلاوت کرتے تھے مگر دونوں کی متلو آیات مذکور نہیں، میرے لئے اس

باب میں یہ متبین ہے کہ وہ جنت میں ہمارے تبع ہونگے جیسا کہ دنیا میں بھی ہیں، انکی خوراک ہمارا بچا ہوا کھانا ہے اور پہاڑوں اور غاروں میں رہتے ہیں یعنی حواشی واطراف میں، جبکہ ہم متنِ عمرانات میں رہائش پذیر ہیں شائد یہی حال جنت میں ہوگا، انسانوں کے چھوڑے ہوئے مطاعم ومشارب اور اماکن سے مستمتع ہونگے، شائد ہمارے امام کی یہی مراد ہو، لوگوں نے بیان کرتے ہوئے تحریف کردی اور انکی طرف مطلقاً نفیِ ثواب کا قول منسوب کردیا۔

3296حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِى صَعْصَعَةَ الأَنْصَارِىِّ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِىَّ ؓ قَالَ لَهُ إِنِّى أَرَاكَ تُحِبُّ الْغَنَمَ وَالْبَادِيَةَ ، فَإِذَا كُنْتَ فِى غَنَمِكَ وَبَادِيَتِكَ فَأَذَّنْتَ بِالصَّلاَةِ ، فَارْفَعْ صَوْتَكَ بِالنِّدَاءِ ، فَإِنَّهُ لاَ يَسْمَعُ مَدَى صَوْتِ الْمُؤَذِّنِ جِنٌّ وَلاَ إِنْسٌ وَلاَ شَىْءٌ إِلاَّ شَهِدَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ .قَالَ أَبُو سَعِيدٍ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ.طرفاه 609، 7548

راوی کا بیان ہے کہ حضرت ابوسعید خدری نے ان سے کہا میں دیکھتا ہوں تمہیں جنگل میں بکریاں چرانا پسند ہے تو اگر تم جنگل میں، اور نماز کیلئے اذان دو تو آواز بلند کرلیا کرو کیونکہ مؤذن کی آواز کو کوئی جن اور انس نہیں سنتا یا کوئی دیگر شئ مگو وہ روزِ قیامت اسکے گواہ بنیں گے، ابوسعید کہتے تھے کہ یہ بات رسول اللہ سے سنی تھی۔

کتاب الأذان میں مشروحا گزر چکی ہے، یہ اس امر پر دال ہے کہ روزِ قیامت جنوں کا بھی محشر برپا ہوگا۔

13 باب قَوْلِ اللَّهِ جَلَّ وَعَزَّ (وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ) إِلَى قَوْلِهِ (أُولَئِكَ فِى ضَلاَلٍ مُبِينٍ)

(اس آیت کی تشریح میں)

(مَصْرِفًا) مَعْدِلاً (صَرَفْنَا) أَىْ وَجَّهْنَا .

اس آیت میں مذکور جنوں کی تعیین اور انکے علاقہ کی بابت ذکر آگے آرہا ہے۔ (أي وجهنا) یہ مصنف کی اپنی تفسیر ہے۔ (مصرفا معدلا) یہ کلامِ ابی عبیدہ ہے۔ ابن حجر تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ مصنف نے اس باب میں کوئی حدیث نقل نہیں کی، اس بارے ابن عباس سے مروی حدیث جس میں آنجناب کے عکاظ جانے اور وہاں جنوں کے آپ سے قرآن استماع کرنے کا ذکر ہے جو صفۃ الصلاۃ میں گزر چکی ہے اور جسکی مفصل شرح کتاب التفسیر میں آئیگی، آیت ذکر کر کے اس طرف اشارہ کر دیا ہے۔

سید محمد انور اسکے تحت لکھتے ہیں میرے لئے ابھی تک متبین نہیں ہوسکا کہ اس آیت میں مذکور واقعہ اور سورۃ الجن کی پہلی آیت میں مذکور واقعہ ایک ہیں یا دو مختلف واقعات ہیں، دونوں جگہ انہیں نفر سے تعبیر کرنا اس امر پر دال معلوم پڑتا ہے کہ دونوں ایک ہی واقعہ سے متعلق ہیں۔

14 باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ) (اس آیت کی تشریح میں)

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ الثُّعْبَانُ الْحَيَّةُ الذَّكَرُ مِنْهَا يُقَالُ الْحَيَّاتُ أَجْنَاسٌ الْجَانُّ وَالأَفَاعِى وَالأَسَاوِدُ (آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا) فِى مِلْكِهِ وَسُلْطَانِهِ يُقَالُ (صَافَّاتٍ) بُسُطٌ أَجْنِحَتَهُنَّ (يَقْبِضْنَ) يَضْرِبْنَ بِأَجْنِحَتِهِنَّ. ابن عباس کہتے ہیں ثعبان نر سانپ کو کہا جاتا

ہے، بعض نے کہا سانپوں کی کئی اقسام ہیں مثلاً جان، افاعی اور اساود، (آخذ بناصیتھا) یعنی ہر کوئی اسکی مِلک میں ہے۔ کہا جاتا ہے: (صافات) یعنی اپنے پر پھیلائے ہوئے۔ (یقبضن) یعنی بازوؤں کو سمیٹے ہوئے۔

گویا اس سے یہ اشارہ کر رہے ہیں کہ تخلیقِ ملائکہ اور تخلیقِ جن تخلیقِ حیوان سے اَسبق ہے یا ان سب کی تخلیق، تخلیقِ آدم سے سابق ہے، لغۃً دابہ ہر چلنے والے حیوان کو کہا جاتا ہے (یعنی جس میں حیات ہے) انسان بھی اس میں شامل ہیں بعض نے پرندوں کا استثناء کیا ہے کیونکہ آیتِ درج ذیل میں دابہ کے ذکر کے بعد طیر کا علیحدہ ذکر آیا ہے: (وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ ولا طائرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ) [الأنعام:۳۸] لیکن پہلا قول (کہ دابہ میں سب شامل ہیں) اشہر ہے کیونکہ اللہ تعالی کا قول ہے: (وما مِنْ دَابَّةٍ إلا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِها) [هود:۵۶] عرفاً چوپایہ کو کہتے ہیں، بعض کے مطابق فرس اور بعض کے مطابق حمار کے ساتھ خاص ہے، یہاں لغوی معنی مراد ہے، مسلم کی حدیثِ ابی ہریرہ میں ہے کہ دواب کو بروز بدھ پیدا کیا گیا، اس سے یہ دلالت بھی ملی کہ ان کی تخلیق، تخلیقِ آدم سے پیشتر ہے۔ (قال ابن عباس الثعبان الخ) اسے ابن ابو حاتم نے نقل کیا ہے ایک قول ہے کہ ہر عظیم الجثہ سانپ کو خواہ نر ہو یا مادہ، ثعبان کہا جاتا ہے۔

(یقال الحیات أجناس الخ) اصیلی کے نسخہ میں (الجان أجناس) ہے بقول عیاض اول صواب ہے، ابن حجر کے بقول یہ ابو عبیدہ کی کلام ہے جو سورۃ القصص کی تفسیر کے ضمن میں کہی، (كأنها جانٌّ) [النمل:۱۵] اور (حَيَّةٌ تَسْعىٰ) [طٰه:۲۰] کی تفسیر میں لکھتے ہیں گویا کہ (جان من الحیات أو حیة من الجان) تھا گویا یہ ایک ہی شئ ہے۔ ایک قول ہے کہ عصائے موسیٰ اولاً جانّ بنا (یعنی چھوٹا سانپ) پھر ثعبان (یعنی اژدھا) بن گیا، تب انہوں نے اسے زمین پر ڈال دیا۔ ایک قول ہے کہ اسکے مختلف احوال کے پیش نظر اسکا وصف بھی مختلف رہا، دوڑنے میں سانپ (حیة) کی طرح، حرکت میں جانّ کی طرح اور ابتلاع (نگلنے) میں ثعبان کی طرح تھا۔ افاعی افعیٰ کی جمع ہے، مادہ سانپ کو کہا جاتا ہے، مذکر کو اُفعُوان کہتے ہیں، اسکی کنیت ابو حیان اور ابو یحیی ہے کیونکہ ہزار برس تک زندہ رہتا ہے، یہ ایک سیاہ رنگ کا سانپ ہے جو نہایت دلیری سے انسان پر حملہ آور ہوتا ہے، افعیٰ سانپ کی خاصیت یہ ہے کہ اگر اسکی آنکھ پھوڑ دی جائے تو پھر نکل آتی ہے اور اسکا حدقہ کبھی بند نہیں ہوتا۔ اساود، اسود کی جمع ہے، بقول ابو عبیدہ ایسا سانپ جس میں سیاہ نقطے ہوتے ہیں، یہ اَخبث الحیات ہے، اسے اسودِ سالخ بھی کہتے ہیں کیونکہ ہر سال نئی جلد نکالتا ہے، سنن ابی داؤد ونسائی کی ایک حدیثِ ابن عمر مرفوع میں ہے: (أعوذ بالله من أسد وأسود) بعض کے مطابق یہ ایک چتی دھار جلد والا پتلا سانپ ہے، اسکی گردن دقیق اور سر چوڑا ہوتا ہے کئی دفعہ دو سینگ بھی ہوتے ہیں۔ حیۃ میں تاء، للوحدہ (یعنی واحد کی نشانی) ہے جیسے دجاجۃ میں۔ ابن خالویہ کی کتاب (لیس) میں اسکے ستر اسماء مذکور ہیں۔

(آخذبنا صیتھا) ابو عبیدہ قولہ تعالیٰ (مامن دابة إلا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِها) [هود:۵۶] کے بارہ میں لکھتے ہیں: (أي في قبضه و ملكه و سلطانه) بطور خاص ناصیہ کا ذکر کیا ہے کیونکہ عربی زبان کا محاورہ ہے: (ناصية فلان في يدِ فلان) کہ فلاں کی پیشانی فلاں کے ہاتھ میں ہے، جب وہ اسکا اطاعت گزار ہو۔

(ویقال صافات الخ) یہ بھی ابو عبیدہ کا قول ہے، اس آیت کی تفسیر میں: (أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَّاتٍ) [الملك:۱۹] أي باسطات أجنحتهن، یعنی اپنے پر پھیلائے ہوئے۔ ابن ابی حاتم نے مجاہد سے (صافات) کی تفسیر میں یہ نقل کیا ہے: (بسط أجنحتهن)۔

3297حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِىِّ عَنْ سَالِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضى الله عنهما أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِىَّ ﷺ يَخْطُبُ عَلَى الْمِنْبَرِ يَقُولُ اقْتُلُوا الْحَيَّاتِ ، وَاقْتُلُوا ذَا الطُّفْيَتَيْنِ وَالأَبْتَرَ ، فَإِنَّهُمَا يَطْمِسَانِ الْبَصَرَ ، وَيَسْتَسْقِطَانِ الْحَبَلَ ۔أطرافه 3310، 3312، 4016۔

ابن عمر راوی ہیں کہ نبی پاک نے منبر پر فرمایا سانپوں بالخصوص ذی طفیتین اور دم کٹا، کو ماردو، یہ دونوں (اس حد تک مضر ہیں کہ) بینائی ختم کر ڈالتے اور حمل ساقط کر دیتے ہیں۔

3298قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَبَيْنَا أَنَا أُطَارِدُ حَيَّةً لأَقْتُلَهَا فَنَادَانِى أَبُو لُبَابَةَ لاَ تَقْتُلْهَا .فَقُلْتُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ أَمَرَ بِقَتْلِ الْحَيَّاتِ .قَالَ إِنَّهُ نَهَى بَعْدَ ذَلِكَ عَنْ ذَوَاتِ الْبُيُوتِ ، وَهِىَ الْعَوَامِرُ ۔أطرافه 3311، 3313

عبداللہ کہتے ہیں میں ایک سانپ کو مارنے میں لگا ہوا تھا کہ ابولبابہ نے پکارا اور کہا اسے مت مارو، میں نے کہا نبی پاک نے مارنے کا حکم دیا ہے؟ کہا بعد ازاں گھروں میں رہنے والے جو کہ عوامر ہیں، سانپ مارنے سے روک دیا تھا۔

3299وَقَالَ عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ فَرَآنِى أَبُو لُبَابَةَ أَوْ زَيْدُ بْنُ الْخَطَّابِ .وَتَابَعَهُ يُونُسُ وَابْنُ عُيَيْنَةَ وَإِسْحَاقُ الْكَلْبِىُّ وَالزُّبَيْدِىُّ .وَقَالَ صَالِحٌ وَابْنُ أَبِى حَفْصَةَ وَابْنُ مُجَمِّعٍ عَنِ الزُّهْرِىِّ عَنْ سَالِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَآنِى أَبُو لُبَابَةَ وَزَيْدُ بْنُ الْخَطَّابِ ۔3768، 6985، 6821، 6926، 6860،

شیخِ بخاری مسندی ہیں۔ (ذاالطفيتين) طفية کی تثنیہ، یہ خوصیۃ المقل (شجرة الدوم یعنی گوگل درخت کے پتوں سے مشابہ) ہے، خوص المقل کو طفی کہتے ہیں، سانپ کی کمر پہ موجود خط کو اسکے ساتھ تشبیہ دیگئی۔ ابن عبد البر لکھتے ہیں کہا جاتا ہے کہ ذوالطفیتین سانپوں کی ایک قسم ہے جسکی کمر پر دو سفید لائنیں ہوتی ہیں۔ (والأ بتر) یعنی دم کٹا، نضر بن شمیل نے ذکر کیا ہے کہ یہ نیلگوں ہوتا ہے، کہا جاتا ہے کہ اگر حاملہ خاتون کی اس پر نظر پڑ جائے تو القائے حمل ہو جاتا ہے، ایک قول ہے کہ چھوٹی دم والے سانپ کو کہا جاتا ہے۔ داؤدی کہتے ہیں یہ ہاتھ برابر چھوٹا افعی ہے، واوِ عاطفہ کے ساتھ اسکا ذکر سابقہ سے تغایر کو مقتضی ہے لیکن آمدہ طریق میں یہ عبارت ہے: (لا تقتلوا الحيات إلا كل أبتر ذى طفيتين) تو بظاہر یہ دونوں کا ایک ہونا ہے لیکن مغایرت کی نفی نہیں کرتا۔ (فإنهما يطمسان البصر) یعنی بینائی ختم کر دیتے ہیں، ابن ابی ملیکہ عن ابن عمر سے روایت میں: (ويذهب البصر) ہے، جبکہ حضرت عائشہ کی روایت میں (فإنه يلتمس البصر) کے الفاظ ہیں۔

شاہ انور ذوالطفیتین کے بارہ میں لکھتے ہیں کہ کہا گیا ہے یہ ایسا سانپ ہے جسکے سر سے دم تک دو خط موجود ہوتے ہیں بعض نے اسکی آنکھوں پر موجود دو نقطے مراد لئے ہیں، کہتے ہیں بعض ثقہ حضرات نے بتلایا ہے کہ عرب میں ایک ایسا سانپ ہوتا ہے جسکے دو قرن ہیں جیسے ایک ہندوستانی پھل کے بھی ہیں جسے سنگھاڑا کہتے ہیں، ممکن ہے یہ دو سینگوں والا سانپ مراد ہو۔

(قال عبد الله) یعنی ابن عمر، یونس عن الزہری کی روایت میں انکے حوالے سے ہے کہ آنجناب سے یہ سننے کے بعد میں سانپ دیکھتے ہی اسے مارنے کے درپے ہو جاتا۔ (فنادانی أبو لبابة) مشہور صحابی ہیں، انکا نام بشیر تھا، باء کی زبر کے ساتھ، بعض نے

مصغراً بھی کہا ہے، بعض نے کہا کہ رفاعہ نام تھا، بعض کے مطابق کنیت ہی انکا نام تھا، رفاعہ اور بشیر انکے بھائیوں کے نام هیں، قبیلہ اوس کی شاخ بنی امیہ بن زید سے تعلق تھا، نقباء میں سے تھے (یعنی جو افراد ہجرت سے قبل مکہ میں آنجناب کی خدمت میں حاضر ہوئے، لیلۃ العقبہ کی ملاقات ہوئی اور ہجرت وغیرہ معاملات طے پائے) آنجناب نے ایک مرتبہ انہیں مدینہ میں اپنا نائب بنایا تھا، فتحِ مکہ میں اپنی قوم کے علم بردار تھے، حضرت عثمان کے دور کی ابتدا میں فوت ہوئے، بخاری میں انکی صرف یہی ایک حدیث ہے۔

(عن ذوات البيوت) یعنی جو گھروں میں پائے جاتے ہیں، بظاہر تعمیم مراد ہے لیکن مالک اسے مدینہ کے بیوت کے ساتھ مختص قرار دیتے ہیں، ہر دونوں اقوال کے مطابق اگر اس قسم کے سانپ جنگل وصحراء میں ملیں تو بلا اِنذار نہ مارے جائیں۔ ترمذی ابن مبارک سے ناقل ہیں کہ یہ چاندی کی طرح ہوتے ہیں اور سیدھے سیدھے یعنی بغیر بل کھائے چلتے ہیں۔ (وهي العوامر) یہ کلامِ زہری ہے جو حدیث میں مدرَج ہوئی، معمر کی روایت میں اس امر کی صراحت ہے۔ اہلِ لغت کے نزدیک عمارِ بیوت گھروں کے وہ مکین سانپ ہیں جو اصلاً جن ہیں، لمبا عرصہ قیام کی وجہ سے عوامر کہا گیا، عمر یعنی طولِ بقاء سے ماخوذ ہے۔ مسلم کی حدیثِ ابوسعید مرفوع میں ہے ان گھروں میں عوامر بھی ہوتے ہیں، اگر ان پر نظر پڑے (گویا اولاً تو یہ نظر نہیں آتے، جن ہونے کے سبب غیر مرئی ہیں لیکن اگر نظر کبھی آجائیں) تو انہیں تین دفعہ نکل جانے کا کہا جائے اگر نہ جائے تو مار ڈالو، تین مرتبہ سے کیا مراد ہے؟ اس میں اختلاف ہے، بعض نے تین مرتبہ: چلے جاؤ کہنا مراد لیا ہے بعض نے تین دن مراد لیا ہے، اس روایت کے الفاظ ہیں: (فحرِّجوا عليه ثلاثا) تحریج کا مفہوم یہ ہے کہ ان سے کہا جائے تم اگر ہمارے ہاں رہے یا ہمارے لئے ظاہر ہوئے یا ہمارا کوئی نقصان کیا تو نہایت ضیق وحرج میں ہو جاؤ گے (یعنی تکلیف اٹھاؤ گے) اس سے یہ کہنا بھی محتمل ہے کہ تین سے مراد کہ تین مختلف اوقات میں انہیں یہ وارننگ دی جائے یعنی اگر پہلی دفعہ ظاہر ہو تو یہ وارننگ دیکر چھوڑ دیا جائے پھر اگر کبھی ظاہر ہو۔۔۔ گویا یہ ظہور کئی دن یا ماہ یا سال بعد بھی ہوسکتا ہے۔

(وقال عبد الرزاق الخ) یعنی معمر نے زہری سے یہی حدیث روایت کرتے ہوئے شک کے ساتھ بیان کیا ہے کہ ابولبابہ یا زید بن خطاب نے دیکھ کر مذکورہ بات کہی، انکی یہ روایت مسلم نے تخریج کی ہے البتہ اسکا سیاق ذکر نہیں کیا، اسکا سیاق احمد اور طبرانی نے اپنے طریق سے نقل کیا ہے۔ (وتابعه يونس) یونس جو کہ ابن یزید ہیں کی روایت مسلم نے موصول کی ہے، ابوعوانہ نے اسکا سیاق نقل کیا ہے، ابن عیینہ کی روایت احمد اور حمیدی نے تخریج کی ہے، مسلم اور ابوداؤد نے بھی موصول کی ہے۔ اسحاق جو کہ ابن یحیٰ کلبی ہیں کی روایت انکے نسخہ میں اور زبیدی جو کہ محمد بن ولید حمصی ہیں کی روایت مسلم نے موصول کی ہے۔

(وقال صالح الخ) یعنی ان تینوں نے زہری سے یہ حدیث روایت کرتے ہوئے ابولبابہ اور زید دونوں کو جمع کر کے ذکر کیا ہے، صالح جو کہ ابن کیسان ہیں، کی روایت مسلم نے تخریج کی ہے لیکن سیاق ذکر نہیں کیا، ابوعوانہ نے سیاق کے ذکر کے ساتھ موصول کی ہے، ابن ابی حفصہ کا نام محمد تھا، انکی روایت انکے نسخہ میں موصول ہے، ابن مجمع جو کہ ابراهیم بن اسماعیل بن مجمع ہیں، کی روایت بغوی نے اور ابن سکن نے کتاب الصحابۃ میں موصول کی ہے، ابن سکن لکھتے ہیں سوائے ابن مجمع اور جعفر بن برقان کے کسی کو زہری سے ابولبابہ اور زید، دونوں کو جمع کر کے ذکر کرتے نہیں پایا اور ان دونوں کی زہری سے روایت میں مقال ہے بقول ابن حجر بخاری نے اس ضمن میں دو اور راویوں کا ذکر کیا ہے، وہ ان سے غفلت کر گئے حالانکہ وہ فربری سے صحیح بخاری کے نسخہ کے ناقل ہیں، گویا بھول لگ گئی لیکن یہ

بھی محتمل ہے کہ انہیں ابن ابی حفصہ اور صالح کی روایت موصولا نہ مل سکی ہو اس لحاظ سے راویانِ جمع کی تعداد انکے مطابق چار ہے اور ان میں سوائے صالح کے کوئی بھی راویانِ شک جو کہ پانچ ہیں، کے مقارب نہیں (یعنی انکے پائے کا نہیں) اگلے باب میں ایک دیگر سند کے ساتھ قطعیت کے ساتھ بیان ہوگا کہ ابن عمر سے یہ بات کہنے والے ابولبابہ ہی تھے، زید بن خطاب جو حضرت عمر کے بھائی تھے، بخاری میں صرف اسی جگہ مذکور ہیں۔ داؤدی کہتے ہیں جن ذی طفیتین اور ابتر سانپوں میں متمثل نہیں ہو سکتے اسی لئے آنجناب نے انکے قتل کی اجازت دی ہے، انکی اس بات کا تعاقب کیا گیا ہے جسکا ذکر آگے آئیگا۔

حدیث سے ثابت ہوا کہ گھروں میں رہنے والے سانپوں کو وارننگ دیئے بغیر نہ مارا جائے البتہ ذی طفیتین اور ابتر کو وارننگ دیئے بغیر مارا جا سکتا ہے، مسلم کی حدیثِ ابی سعید میں ان دونوں کے علاوہ باقی سانپوں کو بغیر اِنذار (وارننگ) مارنے کی اجازت مذکور ہے، اس میں یہ عبارت ہے: (فإن ذهب وإلا فاقتلوه فإنہٗ کافر) یعنی اگر چلا جائے تو ٹھیک وگرنہ مار ڈالو کہ کافر ہے۔ قرطبی کہتے ہیں یہ امر برائے ارشاد ہے البتہ جس سانپ کا ضرر متحقق ہو، اسے ضرور مار ڈالنا چاہئے۔ مسلم نے بھی اسکی تخریج کی ہے۔

15 باب خَيْرُ مَالِ الْمُسْلِمِ غَنَمٌ يَتْبَعُ بِهَا شَعَفَ الْجِبَالِ

(فتنوں سے بچنے کیلئے ریوڑ لئے پہاڑوں کی چوٹیوں پہ چلا جائے)

3300 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي أُوَيْسٍ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي صَعْصَعَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُوشِكُ أَنْ يَكُونَ خَيْرَ مَالِ الرَّجُلِ غَنَمٌ يَتْبَعُ بِهَا شَعَفَ الْجِبَالِ وَمَوَاقِعَ الْقَطْرِ ، يَفِرُّ بِدِينِهِ مِنَ الْفِتَنِ ۔أطرافه 19، 3600، 6495، 7088

ابوسعید خدری سے مروی ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا ایک زمانہ آئیگا جب مسلمان کا بہترین مال بکریاں ہونگی جنہیں وہ پہاڑوں کی چوٹیوں پر اور بارش والی جگہوں میں لیجائے اور یوں اپنا دین بچا کر فتنوں سے دور ہو جائے۔

قسطلانی نے یہاں امام مالک کیلئے امامِ اعظم کا لقب استعمال کیا ہے، کتاب الایمان کے اوائل میں گزر چکی ہے، اسکی شرح کتاب الفتن میں آئیگی، ابن حجر تنبیہ کے بطور ذکر کرتے ہیں کہ نسفی کے نسخہ میں یہاں ترجمہ موجود نہیں، اسماعیلی نے بھی ذکر نہیں کیا اور یہی مناسبِ حال ہے کیونکہ حدیثِ ابی سعید کے بعد والی تمام احادیث سوائے ایک حدیثِ ابی ہریرہ کے غنم سے کوئی تعلق نہیں رکھتیں۔

3301 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ رَأْسُ الْكُفْرِ نَحْوَ الْمَشْرِقِ ، وَالْفَخْرُ وَالْخُيَلاَءُ فِي أَهْلِ الْخَيْلِ وَالإِبِلِ، وَالْفَدَّادِينَ أَهْلِ الْوَبَرِ ، وَالسَّكِينَةُ فِي أَهْلِ الْغَنَمِ .أطرافه 3499، 4388، 4389، 4390

ابو ہریرہؓ کہتے ہیں نبی اکرم نے فرمایا کفر کی اصل (یعنی جڑ) مشرق کی جہت ہے اور فخر و تکبر اونٹوں اور گھوڑوں والوں اور زمینداروں کا شیوہ ہے جبکہ بکریوں والے سکینت و وقار کے ساتھ (عموماً) متصف ہوتے ہیں۔

(نحو المشرق) کشمیہنی کے نسخہ میں (قبل المشرق) ہے یہ مجوسیوں کے شدتِ کفر کی طرف اشارہ ہے کیونکہ مملکتِ فارس اور انکے باجگزار عرب مدینہ سے مشرق کی جہت تھے، نہایت قسوت، تکبر اور تجبُر کے حامل تھے حتی کہ کسریٰ نے آنجناب کا بھیجا ہوا خط پھاڑ دیا تھا، آگے اسکا ذکر آئیگا، باقی تفصیل الفتن میں بیان ہوگی۔ (الفدادین) اکثر کے نزدیک دال (اول) کے شد کے ساتھ ہے، ابو عبید ابو عمرو شیبانی کی نسبت لکھتے ہیں کہ بغیر شد کے پڑھتے تھے اور کہتے تھے کہ فدان کی جمع ہے اور اس سے مراد ہل جو تنے میں استعمال ہونے والا بیل ہے، خطابی کا قول ہے کہ فدان آلہِ حرث وسکہ (کاشتکاری کا آلہ یعنی ہل) ہے، اول معنی پر فدادون سے مراد وہ جنگی اپنے اونٹوں، گھوڑوں اور کھیتوں وغیرہ میں آوازیں بلند ہوتی رہتی ہیں، فدید شدید الصوت کو کہتے ہیں، ابو عبیدہ ذکر کرتے ہیں کہ فدادین وہ اونٹوں والے جن کے اونٹوں کی تعداد دو سے سے لیکر ہزار تک ہو جبکہ ابو عمرو کے ذکر کردہ معنی کے لحاظ سے انہیں اصحاب الفدادین کہا جائیگا، اول مفہوم کی تائید حدیث کے اس جملہ سے ہوتی ہے: (وغلظ القلب عند الفدادین الخ) ابو العباس کہتے ہیں فدادین سے مراد اونٹ پالنے والے اور انکے چرواہے ہیں۔ خطابی کہتے ہیں ان لوگوں کی مذمت اسلئے کی کہ یہ اپنی زراعت وکاشت کاری کے امور کے ساتھ مشغولیت کی وجہ سے امورِ دین سے قدرے دور ہوتے ہیں اور پھر عموماً قساوتِ قلبی کے ساتھ متصف ہوتے ہیں۔

(أهل الوبر) عرب شہروں میں رہنے والوں کو اہلِ مدر اور دیہات والوں کو اہلِ وبر سے تعبیر کرتے تھے، بعض نے ذکرِ خیل کے بعد اہلِ وبر کا ذکر باعثِ اشکال قرار دیا ہے اور کہا کہ خیل کیلئے تو وبر نہیں، ابن حجر کہتے ہیں وبر اور مدر سے مراد کی تبیینِ سابق سے یہ اشکال دور ہو جاتا ہے۔ (فی ربیعة و مضر) یعنی انکے فداوین میں۔ (السكينة) یعنی طمانیت، سکون، وقار اور تواضع۔ ابن خالو یہ لکھتے ہیں اس لفظ کے وزن پر صرف ایک اور لفظ ہے جو (ضريبة) ہے، اہلِ غنم کو اس صفت کے ساتھ موصوف ذکر کیا ہے کیونکہ عموماً مال و دولت کی فراوانی میں یہ اونٹوں اور گھوڑوں والوں سے کمتر ہوتے ہیں اور اُن میں مال کی فراوانی کے سبب تکبر وغرور در آتا ہے، ایک قول ہے کہ اہلِ غنم سے آپ کی مراد اہلِ یمن سے تھی کیونکہ انکے غالب مویشی بکریاں تھیں بخلاف ربیعہ ومضر کے کہ وہ اصحابِ ابل تھے، ابن ماجہ نے ام ھانیؓ سے روایت کی کہ نبی اکرم نے ان سے فرمایا تھا: (اتخذی الغنم فإن فیها برکةً) یعنی بکریاں پال لو، ان میں برکت ہے۔

3302 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنِي قَيْسٌ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَمْرٍو أَبِي مَسْعُودٍ قَالَ أَشَارَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِيَدِهِ نَحْوَ الْيَمَنِ فَقَالَ الإِيمَانُ يَمَانٍ هَا هُنَا ، أَلاَ إِنَّ الْقَسْوَةَ وَغِلَظَ الْقُلُوبِ فِي الْفَدَّادِينَ عِنْدَ أُصُولِ أَذْنَابِ الإِبِلِ ، حَيْثُ يَطْلُعُ قَرْنَا الشَّيْطَانِ فِي رَبِيعَةَ وَمُضَرَ - أطرافه 3498، 4387، 5303

ابو مسعود کا بیان ہے کہ آنجناب نے یمن کی سمت اشارہ کرتے ہوئے فرمایا ایمان تو یہاں ہے اور قساوت اور سخت دلی ان حضرات کا وطیرہ ہے جو اونٹوں کی دمیں پکڑے انہیں ہانکتے ہیں جہاں سے شیطان کے دو سینگ طلوع ہوتے ہیں یعنی ربیعہ ومضر۔

یحییٰ سے قطان، اسماعیل سے ابن ابی خالد اور قیس سے ابن ابی حازم مراد ہیں۔ (أشار رسول الله الخ) اس میں ان حضرات کا رد ہے جو یمان سے مراد انصار قرار دیتے اور کہتے ہیں کہ انکی اصل یمن سے ہے، کیونکہ آنحضرت نے یہ بات

فرماتے ہوئے جہتِ یمن کی طرف اشارہ کیا، اگر انصار مراد ہوتے تو یمن کی طرف اشارہ کیوں فرماتے تو یہ اس امر کی دلیل ہے کہ اس وقت کے اہلِ یمن ہی مراد تھے نہ کہ وہ جنکی اصل یمن تھی، اہلِ یمن کی اس ثناء کا سبب یہ ہے کہ بڑی سرعت سے اسلام نے انکے دلوں میں نفوذ کیا تھا، اسکی اولین شعاعیں آتے ہی اسلام لانا شروع کر دیا جبکہ بنی تمیم نے اولاً انکار کیا تھا، اسکی باقی شرح المناقب میں آئے گی۔

(قرنا الشيطان) یعنی اسکے سر کے دونوں جانب، بقول خطابی غیر مستحسن افعال کیلئے یہ بطور ضرب المثل (یا کنایہ) کے ہے۔

(أرق أفئدة) یعنی انکا پردۂ دل اتنا رقیق باریک ہے کہ قلوب تک نفوذِ اشیاء بہت سرعت سے ہو جاتا ہے۔ علامہ انور (الإيمان يمان) کی بابت رقمطراز ہیں کہ یہ اسلئے کہ اہلِ یمن وہ پہلے لوگ ہیں جنہوں نے حضرت ابراہیم کی دعوت پہ لبیک کہا جب انہوں نے صدائے حج دی تھی پھر یہ اپنی مرضی سے اسلام لائے تھے۔ اس حدیث کو مسلم نے بھی (الإيمان) میں نقل کیا ہے۔

3303 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ رَبِيعَةَ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ ؓ أَنَّ النَّبِىَّ ﷺ قَالَ إِذَا سَمِعْتُمْ صِيَاحَ الدِّيَكَةِ فَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ، فَإِنَّهَا رَأَتْ مَلَكًا ، وَإِذَا سَمِعْتُمْ نَهِيقَ الْحِمَارِ فَتَعَوَّذُوا بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ ، فَإِنَّهُ رَأَى شَيْطَانًا

ابو ہریرہ کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا جب مرغ کی بانگ سنو تو اللہ سے اسکا فضل مانگو کیونکہ وہ اس وقت فرشتہ کو دیکھتا ہوتا ہے اور جب گدھے کا ہینکنا سماعت میں پڑے تو اللہ کی پناہ کے طالب ہو جاؤ، کہ اس نے ابھی شیطان دیکھا ہے۔

یہ روایت ان احادیث میں سے ہے جنکی ائمہ خمسہ نے ایک ہی شیخ یعنی قتیبہ سے تخریج کی ہے۔ (صياح الديكة) دیک کی جمع، اسے اوقاتِ لیل کی معرفت میں وہ خاصیت حاصل ہے جو کسی اور جانور کو نہیں، مخصوص اوقات میں قسط وار آوازیں نکالتا ہے، عموماً فجرِ کاذب سے کچھ قبل اور بعد اسکی آوازیں بلند ہوتی ہیں (گویا اس وقت فرشتوں کی آمد و رفت ملاحظہ کرتا ہے) اسی لئے بعض شافعیہ کا فتوی ہے کہ سحری وتہجد کے اوقات کی تعیین کیلئے اسکی آواز پر بھروسہ کیا جا سکتا ہے، زید بن خالد کی قادم الذکر حدیث سے بھی اسکی تائید ملتی ہے۔

(فإنها رأت ملكا) عیاض لکھتے ہیں اس وقت یہ دعا کہنے کی ہدایت کی حکمت یہ ہے کہ فرشتوں کا چونکہ اکٹھ اور موجودی ہے لہذا امید کی جاتی ہے کہ اس دعا پر وہ آمین کہیں گے اور اسکے حق میں خود بھی استغفار کرینگے اور اسکے اخلاص کی شہادت دینگے، اس سے اخذ کیا جا سکتا ہے کہ نیک لوگوں سے تبرکاً دعائیں کروانی چاہئیں، ابو داود اور احمد کی تخریج کردہ زید بن خالد کی حدیث جسے ابن حبان نے صحیح قرار دیا ہے، میں مذکور ہے کہ مرغ کو گالی نہ دو کہ وہ نماز کی طرف بلاتا ہے (اسی لئے اسکی آواز کو اذان کا نام دیا جاتا ہے) بزار کی روایت میں اس فرمان کا سبب بھی مذکور ہے کہ ایک شخص نے مرغ کے بولنے پر اسے گالی دی تب آپ نے یہ فرمایا۔ حلیمی کہتے ہیں اس سے ظاہر ہوا کہ جس سے بھی استفادۂ خیر ہوتا ہو، اسے سب وشتم یا توہین کا نشانہ نہیں بنانا چاہئے بلکہ وہ عزت و اکرام کا مستحق ہے، نماز کی طرف بلانیکا مطلب یہ نہیں کہ اسکی آواز کا یہ معنی ہے بلکہ مفہوم یہ کہ نمازوں کے اوقات میں عموما آوازیں نکالتا ہے بالخصوص نمازِ تہجد کے وقت، تو یہ انکی فطرت ہے جو اللہ تعالی کی طرف سے موہوب ہے۔

(نهاق الحمير) نسائی اور حاکم کی حدیثِ جابر میں (ونباح الكلاب) ۔ (یعنی کتوں کے بھونکنے کی آواز) بھی مذکور

ہے۔ (رأت شیطانا) طبرانی کی ابورافع سے روایت میں ہے کہ گدھا اسی وقت ہینگتا ہے جب شیطان کو دیکھے یا شیطان اسکے سامنے آ متمثل ہو، جب ایسا ہو تو اللہ کا ذکر کرو اور مجھ پہ درود بھیجو۔ عیاض لکھتے ہیں اسکی حکمت یہ ہے کہ یہ کام کر کے بندہ شیطان لعین کے شر اور وسواس سے اپنے آپکو اللہ کی پناہ میں دیدیتا ہے۔ داؤدی لکھتے ہیں اس حدیث سے مرغ کی پانچ خصلتیں ظاہر و ثابت ہوئیں، حسنِ صوت، قیام فی السحر (یعنی بوقت سحر بیدار ہونا) غیرت، سخاوت اور کثرتِ جماع۔ تمام اہلِ ستہ نے اسکی تخریج کی ہے۔

3304 حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا رَوْحٌ أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَطَاءٌ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ مَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا كَانَ جُنْحُ اللَّيْلِ أَوْ أَمْسَيْتُمْ فَكُفُّوا صِبْيَانَكُمْ ، فَإِنَّ الشَّيَاطِينَ تَنْتَشِرُ حِينَئِذٍ ، فَإِذَا ذَهَبَ سَاعَةٌ مِنَ اللَّيْلِ فَحُلُّوهُمْ ، وَأَغْلِقُوا الأَبْوَابَ ، وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لاَ يَفْتَحُ بَابًا مُغْلَقًا . قَالَ وَأَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ نَحْوَ مَا أَخْبَرَنِي عَطَاءٌ وَلَمْ يَذْكُرْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ -أطرافه 3280، 3316، 5623، 5624، 6295، 6296 (اسی جلد کا سابقہ نمبر دیکھیں)۔

(قال وأخبرني عمرو) قائل ابن جریج ہیں، شیخ بخاری اسحاق بن راہویہ ہیں جیسا کہ ابونعیم نے ذکر کیا، ابن منصور ہونا بھی محتمل ہے مزی نے اطراف میں اس جگہ اہمال سے کام لیا اور شیخ بخاری کی نسبت ذکر نہیں کی۔

3305 حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ عَنْ خَالِدٍ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ فُقِدَتْ أُمَّةٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ لاَ يُدْرَى مَا فَعَلَتْ ، وَإِنِّي لاَ أُرَاهَا إِلاَّ الْفَارَ إِذَا وُضِعَ لَهَا أَلْبَانُ الإِبِلِ لَمْ تَشْرَبْ ، وَإِذَا وُضِعَ لَهَا أَلْبَانُ الشَّاءِ شَرِبَتْ . فَحَدَّثْتُ كَعْبًا فَقَالَ أَنْتَ سَمِعْتَ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُهُ قُلْتُ نَعَمْ . قَالَ لِي مِرَارًا . فَقُلْتُ أَفَأَقْرَأُ التَّوْرَاةَ

ابو ہریرہ نبی اکرم کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ بنی اسرائیل کی ایک امت گم شدہ ہوئی، کچھ پتہ نہ چلا کہ ان پہ کیا گزری، میں خیال کرتا ہوں کہ وہ چوہے بنادئے گئے، (اسکی دلیل یہ ہے کہ) جب چوہوں کے سامنے اونٹوں کا دودھ رکھا جائے تو وہ اسے نہیں پیتے جبکہ بکریوں کا پی لیتے ہیں (بنی اسرائیل بھی اونٹوں کے دودھ سے احتراز کرتے تھے)، کہتے ہیں یہ بات کعب (احبار) کو بیان کی تو کہنے لگے کیا آپ نے یہ رسول اللہ سے سنا ہے؟ میں نے کہا ہاں، اس نے یہ سوال کئی مرتبہ دہرایا حتی کہ میں نے (تنگ آکر) کہا کیا میں توراۃ پڑھتا ہوں؟

خالد سے حذاء اور محمد سے مراد ابن سیرین ہیں، ابو ہریرہ تک تمام راوی بصری ہیں۔ (إلا الفأر) مسلم کی ایک اور طریق کے ساتھ ابن سیرین سے روایت میں ہے کہ چوہے کسی قوم کی مسخ کردہ صنف ہیں، اسکی نشانی یہ ہے کہ انکے آگے بکری کا دودھ رکھا جائے تو پی لینگے، اونٹ کا نہیں پئیں گے۔ (فحدثت کعبا) قائل ابو ہریرہ ہیں۔ (أفأقرأ التوراة) استفہام انکار ہے، مسلم کی روایت کا مفہوم یہ ہے کہ کیا تورات مجھ پہ نازل کیگئی جس میں ہے کہ ابو ہریرہ نے اہلِ کتاب سے اخذ نہیں کیا؟ صحابی جب ایسی بات کا ذکر کرے جو ذاتی رائے یا اجتہاد سے نہیں کہی جاسکتی تو وہ مرفوع حدیث کے حکم میں ہوتی ہے، کعب کا ابو ہریرہ کی تردید سے سکوت انکے ورع کی علامت ہے گویا ان دونوں کو اس حدیثِ ابن مسعود کی خبر نہیں ہوسکی جس میں کہتے ہیں کہ آنجناب کے پاس خنازیر اور بندروں کا تذکرہ

ہوا، آپ نے فرمایا اللہ تعالی نے اگر کسی قوم کو مسخ کیا ہے تو انکی نسل نہیں چلی، بندر اور خنازیر اس (یعنی بنی اسرائیل کی ایک قوم کے مسخ ہونے) سے قبل بھی موجود تھے، اس پر اس حدیث میں آپکا یہ جملہ: (لا أراها إلا الفأر) کو اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ پہلے آپکا یہی گمان تھا، بعد میں وحی کے ذریعہ باخبر کئے گئے کہ ممسوخین کی نسل نہیں چلی تھی۔ ابن قتیبہ کہتے ہیں اگر تو ابن مسعود کی یہ روایت صحیح الاسناد ہے تب تو ٹھیک ہے وگرنہ کہا جائے کہ یہ بندر وخنزیر انہی بنی اسرائیل کی نسل سے ہیں جنہیں مسخ کیا گیا تھا۔ ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ حدیث صحیح ہے، اس بارے مزید بحث احادیث الأنبیاء میں آئیگی۔

سید انور (فقدت أمة الخ) کے تحت لکھتے ہیں چونکہ بنی اسرائیل دودھ نہ پیتے تھے اور چوہیا بھی دودھ نہیں پیتی اسلئے یہ فرمایا، کہا گیا ہے کہ جس قوم کو بھی مسخ کیا گیا وہ تین دن سے زیادہ زندہ نہیں رہی لہذا کیسے ممکن ہے کہ چوہے انکی نسل سے ہوں؟ اسکے جواب میں کہا گیا ہے کہ مراد اسکی جنس میں مسخ کیا جانا ہے، یہ نہیں کہ چوہے وہ امتِ ممسوخہ ہیں لیکن میں کہتا ہوں جن احادیث میں ہے کہ مسخ شدہ قوم تین دن سے زائد موجود نہیں رہی، یہ کلیۃً نہیں۔ (الجنان) کے بارہ میں ترمذی کا قول نقل کیا ہے کہ یہ چاندی کی قضیب کی طرح سفید سانپ ہوتا ہے اور چلتے ہوئے (باقی سانپوں کی طرح) بل کھتا ہوا نہیں چلتا۔

اسے مسلم نے بھی نقل کیا ہے۔

3306 حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ عَنِ ابْنِ وَهْبٍ قَالَ حَدَّثَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ يُحَدِّثُ عَنْ عَائِشَةَ ؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِلْوَزَغِ الْفُوَيْسِقُ. وَلَمْ أَسْمَعْهُ أَمَرَ بِقَتْلِهِ. وَزَعَمَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاص أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ بقَتْلِهِ -طرفه 1831

سعید بن مسیّب کہتے ہیں مجھے ام شریک نے بیان کیا کہ نبی پاک نے انہیں چھپکلی کو مار دینے کا حکم دیا (بعض علماء۔ ایک دوست کے مطابق۔ بالخصوص سرحد کے احناف اور بقول انکے صاحبِ تحفۃ الأحوذی علامہ عبدالرحمن مبارک پوری نے بھی۔ وزغ کا معنی گرگٹ کیا ہے مگر یہ درست نہیں)۔

(ولم أسمعه) یہ حضرت عائشہ کا مقول ہے، ابن تین لکھتے ہیں اس میں کوئی حجت نہیں کیونکہ انکے عدمِ سماع کا مطلب عدمِ وقوع نہیں، دوسروں نے سنا بھی اور یاد بھی رکھا ہے بقول ابن حجر احمد اور ابن ماجہ نے ایک اور سند کے ساتھ حضرت عائشہ سے روایت میں ذکر کیا، کہتی ہیں انکے گھر میں ایک نیزہ تھا، راوی نے پوچھا تو کہنے لگیں ہم اس کے ساتھ وزغ کو مارتے ہیں، ہمیں اللہ کے نبی نے بتلایا تھا کہ جب حضرت ابراہیم کو آگ میں ڈالا گیا تو روئے زمین کا ہر جانور ان سے اس آگ کو بجھانے کیلئے بساط بھر کوشاں تھا سوائے وزغ کے، یہ الٹا پھونکیں مار کے آگ کو اور بھڑکا رہی تھی تو اسی کے پیش نظر آنجناب نے اسے مارنے کا حکم دیا (اس سے بھی ثابت ہوا کہ وزغ سے مراد چھپکلی ہے، وہی گھروں میں ہوتی ہے نہ کہ گرگٹ، وہ تو شاید کبھی عمرانات کا رخ ہی نہیں کرتا)۔ ابن حجر کہتے ہیں صحیح بخاری کی روایت میں جو مذکور ہے، اصح ہے اور شائد حضرت عائشہ نے بعض صحابہ سے یہ سنا ہو (یعنی احمد وابن ماجہ کی روایت میں جو۔ أخبرنا۔ کے ساتھ یہ مذکورہ بات بتلائی ہے) مجازاً اس لفظ کا استعمال کیا، اصل میں (أخبر الصحابة) مراد ہو جیسا کہ ثابت بنانی نے ایک روایت میں (خطبنا عمران) کہا اور مراد یہ تھی کہ بصرہ والوں کے سامنے یہ خطبہ دیا کیونکہ ثابت کا عمران سے سماع نہیں۔

(وزعم سعد) احتمال ہے کہ اس جملہ کے قائل عروہ ہوں، اس پر یہ متصل ہے کیونکہ حضرت سعد سے انکا سماع ثابت ہے یہ بھی محتمل ہے کہ یہ زہری کا قول ہو، اس پر یہ منقطع ہے اور یہی آخری احتمال ارجح ہے۔ دارقطنی الغرائب میں (ابن وہب عن یونس و مالک عن ابن شہاب عن عروۃ عن عائشۃ) کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ نبی اکرم نے وزغ کو فویسق کہا ہے اور ابن شہاب عن سعد بن ابی وقاص کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ نبی اکرم نے وزغ کو قتل کرنے کا حکم دیا۔ مسلم، نسائی، ابن ماجہ اور ابن حبان نے حدیثِ عائشہ ابن وہب کے طریق سے تخریج کی ہے، ان کے ہاں یہ مسندِ سعد سے نہیں۔ مسلم، ابوداؤد، احمد اور ابن حبان نے (معمر عن الزہری عن عامر بن سعد عن أبیہ) کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ نبی پاک نے وزغ کے قتل کا حکم دیا اور اسے فویسق کہا، گویا زہری نے معمر کو موصولا اور یونس کو مرسلا اسکی تحدیث کی۔ ابن حجر لکھتے ہیں یہ تحقیق کسی اور شرح یا صاحبِ اطراف کے ہاں نہیں دیکھی، فللّٰہ الحمد۔

3307 حَدَّثَنَا صَدَقَةُ أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْحَمِيدِ بْنُ جُبَيْرِ بْنِ شَيْبَةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّ أُمَّ شَرِيكٍ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَهَا بِقَتْلِ الأَوْزَاغِ .طرفه 3359

ام شریک کہتی ہیں کہ نبی اکرم نے انہیں چھپکلیاں مارنے کا حکم دیا۔

یہ روایت جو یہاں بالاختصار ہے، الأنبیاء میں حضرت ابراہیم کے قصہ پر مشتمل روایت میں اتم سیاق کے ساتھ ذکر ہوگی، ام شریک کا نام غزہ ہے بعض نے غزیلہ لکھا ہے کہا جاتا ہے کہ عامریہ قرشیہ تھیں، بعض نے انصاریہ اور بعض نے قبیلہ دوس سے تعلق بھی ذکر کیا ہے۔

3308 حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ اقْتُلُوا ذَا الطُّفْيَتَيْنِ ، فَإِنَّهُ يَلْتَمِسُ الْبَصَرَ ، وَيُصِيبُ الْحَبَلَ تابعه حماد بن سلمة : أخبرنا أسامة ۔ طرفه 3309

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ اللہ کے نبی نے فرمایا (سر پہ) دونقطوں والے سانپ کو ماردیا کرو کہ یہ بصارت زائل کردیتے اور حمل کو نقصان پہنچاتے ہیں۔

3309 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ هِشَامٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ ، قَالَتْ أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِقَتْلِ الأَبْتَرِ وَقَالَ إِنَّهُ يُصِيبُ الْبَصَرَ ، وَيُذْهِبُ الْحَبَلَ .طرفه 3308(سابقہ)

دو اسناد سے حدیثِ عائشہ لائے ہیں، پہلے طریق میں ہے۔ (تابعه حماد بن سلمة) مراد یہ ہے کہ حماد نے ہشام سے اسکی روایت میں ابو اسامہ کی متابعت کی ہے، ابو اسامہ کا نام بھی حماد ہے انکی یہ روایت احمد نے عفان عنہ کے حوالے سے موصول کی ہے، ابو یونس قشیری کا نام حاتم بن ابی صغیرہ تھا، یہ اور ان سے قبل کے تمام رواۃ بصری ہیں، آگے والے رواۃ مدنی ہیں۔ (ثم نهى) صیغۂ معلوم ہے، فاعل ابن عمر ہیں، آگے سبب نہی بھی مذکور کردیا، وہ اولاً آنجناب کے قتلِ حیّات والے فرمان کو عموم پر محمول کرتے تھے، ابو داؤد نے حضرت عائشہ سے مرفوعا روایت کیا ہے کہ سانپوں کو ماردیا کرو، جو انکے انتقام کے ڈر سے ایسا نہ کرے وہ مجھ سے نہیں۔ (فوجد فيه سلخ الخ) سلخ سے مراد سانپ کی جلد (یعنی جلد کے ٹکڑے، بعض سانپ سال میں ایک دفعہ اپنی پرانی جلد اتار دیتے ہیں اور نئی

نکل آتی ہے)، مسلم نے ایک دیگر سند کے ساتھ یہ روایت موقوفاً نقل کی ہے، اس میں ہے کہ ابولبابہ نے ابن عمر سے درخواست کی کہ وہ انہیں اپنے گھر کی طرف سے ایک دروازہ بنانے دیں تا کہ مسجد نبوی کو جانے کا راستہ مختصر ہو جائے (یہ دروازہ تعمیر کرتے ہوئے جب دیوار میں شگاف ڈالا تو) لڑکوں کو سانپ کی جلد نظر آئی، ابن عمر کہنے لگے اسے ڈھونڈھو اور مار دو مگر ابولبابہ نے کہا نہ مارو! تو ممکن ہے یہ دو الگ واقعات ہوں، روایتِ باب میں مذکور قول ابن عمر (وكنت أقتلها لذلك) اسی پہ دلالت کرتا ہے کیونکہ آگے کہتے ہیں (فلقيت أباالبابة)۔

(إلا ذي طفيتين) اگر یہ استثناء متصل ہے تو اس میں ان حضرات کا رد ہے جو کہتے ہیں ذو طفیتین اور ابتر جانّ میں سے نہیں لیکن یہ احتمال بھی ہے کہ استثناء منقطع ہو، مقدر کلام یہ ہوگی: (لكن كل ذي الخ)۔ جنان جان کی جمع ہے، چھوٹے سانپ کو کہتے ہیں بعض کے مطابق پتلے اور خفیف کو، بعض کہتے ہیں سفید پتلے کو۔ (آگے بھی ہے)۔

3310حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ عَنْ أَبِي يُونُسَ الْقُشَيْرِيِّ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يَقْتُلُ الْحَيَّاتِ ثُمَّ نَهَى قَالَ إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ هَدَمَ حَائِطًا لَهُ ، فَوَجَدَ فِيهِ سِلْخَ حَيَّةٍ فَقَالَ انْظُرُوا أَيْنَ هُوَ .فَنَظَرُوا فَقَالَ اقْتُلُوهُ .فَكُنْتُ أَقْتُلُهَا لِذَلِكَ .أطرافه 3297، 3312، 4016۔ 3311۔ فَلَقِيتُ أَبَا لُبَابَةَ فَأَخْبَرَنِي أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لاَ تَقْتُلُوا الْجِنَّانَ ، إِلاَّ كُلَّ أَبْتَرَ ذِي طُفْيَتَيْنِ ، فَإِنَّهُ يُسْقِطُ الْوَلَدَ ، وَيُذْهِبُ الْبَصَرَ ، فَاقْتُلُوهُ ۔طرفا 3298، 3312۔3313و

3313حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يَقْتُلُ الْحَيَّاتِ .فَحَدَّثَهُ أَبُو لُبَابَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ قَتْلِ جِنَّانِ الْبُيُوتِ ، فَأَمْسَكَ عَنْهَا۔ حديث 3312أطرافه 3297، 3310، 4016حديث 3313أطرافه 3298، 3311

ابن عمر کہتے ہیں وہ سانپ دیکھتے تو مار دیا کرتے تھے ابولبابہ نے انہیں بتلایا کہ نبی پاک نے گھروں کے (پتلے یا سفید) سانپوں کے قتل سے روک دیا تھا (کیونکہ وہ جن ہیں، انہیں تین دفعہ کہا جائے کہ وہ گھر سے چلے جائیں، نہ جائیں تو انکا قتل بھی جائز ہے)۔

ابن ابی عدی کا نام محمد ہے جو ابو یونس حاتم بن ابوصغیرہ سے راوی ہیں، حضرت عائشہ اور ابن عمر کی روایت ان پانچ چیزوں کی بابت کہ جن کا مارنا محرم کیلئے جائز ہے، حدیثِ عائشہ میں (الحديا) ہے جبکہ ابن عمر کی روایت میں (الحدأة) ہے، ثابت نے الدلائل میں اس لفظ کو رد کیا اور لکھا ہے کہ درست (حدياة) یا (حدية) ہے، کہتے ہیں درست یہ ہے کہ حدیاء اس میں سے نہیں، وہ تحدی سے ہے، کہا جاتا ہے: (فلان يتحدى فلانا) یعنی اس سے منازعت و مغالبت کرنا (تحدی، بمعنی چیلنج کرنا) ابن ابو حاتم لکھتے ہیں اہلِ حجاز اس پرندے کو حدیا کہتے ہیں اور اسکی جمع حدادی بیان کرتے ہیں لیکن یہ دونوں لفظ غلط ہیں، ازہری نے تصویب کی اور کہا کہ حدیاہ کی تصغیر حدی ہے، اس حدیث کی مفصل شرح کتاب الحج میں گزر چکی ہے۔

17باب إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي شَرَابِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْمِسْهُ فَإِنَّ فِي إِحْدَى جَنَاحَيْهِ دَاءً وَفِي الْأُخْرَى شِفَاء

(اگر مشروب میں مکھی گر جائے تو اسے ڈبو کر نکالے)

صرف سرخسی کے نسخہِ بخاری میں ہے لیکن یہاں اسکی کوئی مناسبت نہیں بنتی، انکے ہاں یہاں دو باب ہیں دوسرا: (باب خمس من الدواب الخ) ہے، دوسرے نسخوں میں یہ ساقط ہیں اور یہی اولیٰ ہے (گویا یہ احادیث سابقہ ہی کا تسلسل ہیں)۔

3316حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ كَثِيرٍ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ؓ ما رَفَعَهُ قَالَ خَمِّرُوا الآنِيَةَ ، وَأَوْكُوا الأَسْقِيَةَ ، وَأَجِيفُوا الأَبْوَابَ ، وَاكْفِتُوا صِبْيَانَكُمْ عِنْدَ الْعِشَاءِ ، فَإِنَّ لِلْجِنِّ انْتِشَارًا وَخَطْفَةً ، وَأَطْفِئُوا الْمَصَابِيحَ عِنْدَ الرُّقَادِ ، فَإِنَّ الْفُوَيْسِقَةَ رُبَّمَا اجْتَرَّتِ الْفَتِيلَةَ فَأَحْرَقَتْ أَهْلَ الْبَيْتِ .قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ وَحَبِيبٌ عَنْ عَطَاءٍ فَإِنَّ لِلشَّيَاطِينِ

- أطرافه 3280، 3304، 5623، 5624، 6295، 6296۔ (اسی جلد میں سابقہ نمبر دیکھیں)

کثیر سے مراد ابن شنظیر ہیں، بصری تھے ابن معین نے انکی بابت (لیس بشیء) کہا، حاکم کہتے ہیں انکی مراد یہ تھی کہ ان سے ایسی احادیث منقول نہیں جن سے اشتغال کیا جا سکے، ابن معین نے ایک مرتبہ انکی بابت (صالح) کا لفظ بھی استعمال کیا تھا، احمد بھی یہی رائے رکھتے ہیں (صالح فنِ حدیث کے نقاد کی ایک اصطلاح ہے جسکا مطلب یہ ہے کہ ان سے احادیث روایت کرنا صحیح ہے، قوی راوی ہیں) ابن عدی کہا کرتے تھے مجھے امید ہے انکی احادیث مستقیم ہوں گی، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کثیر کی بخاری میں صرف یہی دو احادیث ہیں اس حدیث کی متابعت بھی موجود ہے جیسا کہ حدیث کے آخر میں ذکر ہے، مسلم کے ہاں ابو الزبیر عن جابر سے بھی متابعت منقول ہے، دوسری روایت (السلام علی المصلی) کے ضمن میں مذکور ہے۔

(رفعه) اسماعیلی کے ہاں حماد بن زید سے دو طرق کے ساتھ (قال قال رسول الله الخ) کے الفاظ مذکور ہیں۔ (خمروا) صفة ابلیس میں گزری حدیث میں تھا کہ برتن ڈھانپ کر اللہ کا نام ذکر کر دو (اگر سارا ڈھانپنے کیلئے کوئی چیز نہیں تو) برتن کے منہ کے اوپر کوئی بھی چیز عرضاً رکھ دو، اسکی مزید تفصیل لأشربة میں آئے گی۔

(و أجيفوا) بمعنی إغلاق، قزاز اسکا مادہ (جفأت) ذکر کرتے ہیں ابن تین کہتے ہیں میری معلومات کے مطابق کسی اور نے یہ ذکر نہیں کیا، اور یہ محل نظر ہے، أجيفوا کا لام فاء ہے جبکہ ان کے ذکر کردہ مادہِ اشتقاق میں لام، ھمزہ ہے۔ (واكفتوا) ہمزہ وصلی اور فاء پر پیش اور زیر دونوں جائز ہیں، مفہوم یہ کہ اس وقت انہیں اپنے آس پاس رکھو، ادھر اُدھر چلنے پھرنے سے منع کرو۔ (عند المساء) آمدہ روایت میں ہے: (إذا جنح الليل أو أمسيتم الخ) یعنی جب رات کا آغاز ہو۔

(فإن الفويسقة) اس سے مراد چوھیا ہے، ابن جریج کی روایت میں صراحت تھی۔ (اجترَّت) اسماعیلی کی روایت میں (جرت) ہے، الاستئذان میں ابن عمر کے حوالے سے مرفوعاً آئیگا کہ سوتے وقت گھروں میں آگ جلتی نہ چھوڑو، نووی کہتے ہیں یہ حکمِ عام ہے چراغ کی آگ بھی اس نہی میں شامل ہے، جہاں تک معلق قندیلوں کا تعلق ہے تو اگر ایسا خطرہ نہیں تو چھوڑنے میں حرج نہیں، قرطبی لکھتے ہیں اس باب میں مذکور تمام احکام ارشادالٰی مصلحت کے باب سے ہیں (یعنی ان افعال کیطرف رہنمائی کرتے ہیں جن میں

ہماری مصلحت ہے) محتمل ہے کہ برائے ندب ہوں خصوصاً اس شخص کے حق میں جو امتثالِ امرِ نبوی کی نیت سے انہیں بجالاتا ہے۔ ابن عربی رقمطراز ہیں بعض کا خیال ہے کہ دروازے بند رکھنے کا حکم تمام اوقات کیلئے ہے ایسا نہیں بلکہ یہ رات کیلئے حکم ہے کیونکہ دن کے وقت تو لوگ بیدار اور آجا رہے ہوتے ہیں، اس حکم کی اصل شیاطین کی کارستانیوں اور شرارتوں کے مدِ نظر ہے جنہیں انسانوں کے لمحاتِ غفلت میں گل کھلانے کا موقع مل جاتا ہے مثلاً وہ چوہیا کو چراغ کا جلتا ہوا فتیلہ کھینچنے اور ادھر اُدھر لے جانے پر آمادہ کرتے ہیں (یعنی دن کے وقت اس قسم کی حرکات کا سدِ باب ممکن ہوتا ہے لہذا شیاطین متحرک نہیں ہوتے رات میں جب سب سوئے ہوتے ہیں ہر ممکن احتیاط روا رکھنی چاہیے)۔

(قال ابن جریج الخ) یعنی ابن جریج اور حبیب جو کہ المعلم ہیں، نے یہی حدیث عطاء عن عائشہ سے روایت کی ہے صرف (فإن للجن) کی بجائے (فإن للشیطان) ذکر کیا ہے، ابن جریج کی روایت تو اس باب میں موصول گزر چکی ہے جبکہ حبیب کی روایت احمد اور ابو یعلی نے حماد بن سلمۃ عن حبیب المعلم کے طریق سے موصول کی ہے۔

علامہ انور (إذا وقع الذباب الخ) کے تحت لکھتے ہیں امرِ غمس اگرچہ حدیث میں مطلقاً ہے لیکن میرے نزدیک یہ اس چیز سے مقید ہے جو گرم نہ ہو کیونکہ اس میں غمس سے شر میں اضافہ ہی ہوگا، بعض کہتے ہیں مکھی چونکہ نجاسات میں پھرتی رہتی ہے لہذا ٹھنڈی چیز میں بھی نہیں ڈالنا چاہئے لیکن میں اسے جہالت قرار دیتا ہوں کیوکہ اسکا مطلب ہوا کہ وساوس اور شبہات کی وجہ سے حدیث کا مصداق ترک کر دیا جائے؟ ہاں اگر قریب ہی نجاست تھی وہیں سے سیدھا اڑ کر اسکے اکل وشرب میں واقع ہوگئی تب سوچا جا سکتا ہے (پھر بھی نہیں سوچا جانا چاہئے کیونکہ آخر شرع نے کسی مصلحت کی غرض سے ہی یہ حکم دیا ہے) تو یہ بات محدث کیلئے باعثِ نظر وفکر ہے کہ آیا ایسی جگہ پہ موجود مکھی جہاں نجاست موجود نہیں پھر وہ کھانے پینے کی کسی چیز میں گر گئی، اور نجاست سے آئی مکھی کے مابین کوئی تفرقہ کرینگے؟ فقہاء نے اس موضوع سے اسلئے تعرض نہیں کیا کہ انکا میدانِ تحقیق مختلف ہے، شائد انکے ہاں مکھی پہ لگی نجاست، نجاست شمار نہ ہوگی کہ نہایت قلیل (اور غیر مرئی) ہوتی ہے اسی لئے عدم تعرض کیا ہے۔ (فإن في إحدیٰ جناحیه الخ) کی بابت دمیری کا قول نقل کیا کہ میں نے تجربہ کیا ہے کہ مکھی کسی چیز میں گرتے وقت ہمیشہ اپنا بایاں پر مقدم کرتی ہے اور حدیث کے مطابق اسی میں داء ہے جبکہ شفاء دائیں پر میں ہے تو اسے ڈبونے کا حکم دیا تا کہ یہ اسکے بدلہ ہو (اس سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ مکھی کے بائیں پر میں جو بیماری پنہاں ہے اسی کی دواء اللہ تعالی نے اسکے دائیں پر میں رکھ چھوڑی ہے تا کہ فوری توڑ ہو جائے) ابن قیم نے اس امر کو مقرر کیا ہے کہ اللہ تعالی نے کسی بھی حیوان، جماد یا نبات میں اگر زہر رکھی ہے تو اسکا تریاق بھی وہیں رکھا ہے مثلاً سانپ سب سے زہریلا ہوتا ہے اور تریاق اسکے سر میں موجود ہے، جمادات میں سب سے خبیث ہیرا ہے اللہ نے زمرد کی شکل میں اسکا تریاق پیدا کر رکھا ہے اسی طرح درختوں میں سب سے خبیث درخت (بیس) ہے اور اسکا تریاق (زبس) یعنی جدوار ہے جو اسکے قریب ہی پایا جاتا ہے، اسی طرح مکھی کی مثال ہے پس (فتبارك الله أحسن الخالقين) ۔(لا يدخل الملائكة بيتا الخ) کے تحت رقمطراز ہیں کہ ابن قتیبہ نے مختلف الحدیث میں لکھا کہ شیطان کتے سے مشابہ ہے وہ بھی اسکے سونگھنے کی طرح اشیاء کو سونگھتا رہتا ہے، اللہ کا ذکر کرنے سے بھاگتا ہے جیسے کتا عصا کو دیکھ کر ہڑ بڑاتا ہے، خناس کا یہی معنی ہے اسی لئے حکم ہے کہ کتے کے قریب کھانا نہیں تناول کرنا چاہئے کیونکہ انسان کی طرح اسکی بھی نظر لگ جاتی ہے۔

3317 حَدَّثَنَا عَبْدَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ

إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي غَارٍ فَنَزَلَتْ (وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا) فَإِنَّا لَنَتَلَقَّاهَا مِنْ فِيهِ ، إِذْ خَرَجَتْ حَيَّةٌ مِنْ جُحْرِهَا فَابْتَدَرْنَاهَا لِنَقْتُلَهَا فَسَبَقَتْنَا فَدَخَلَتْ جُحْرَهَا ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وُقِيَتْ شَرَّكُمْ كَمَا وُقِيتُمْ شَرَّهَا . وَعَنْ إِسْرَائِيلَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ مِثْلَهُ قَالَ وَإِنَّا لَنَتَلَقَّاهَا مِنْ فِيهِ رَطْبَةً . وَتَابَعَهُ أَبُو عَوَانَةَ عَنْ مُغِيرَةَ . وَقَالَ حَفْصٌ وَأَبُو مُعَاوِيَةَ وَسُلَيْمَانُ بْنُ قَرْمٍ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ

أطرافه 1830، 4930، 4931، 4934۔ (جلد دوم ص:۷۳۳ میں مترجم ہے)

(وعن اسرائيل عن الأعمش) یعنی اسرائیل نے اسے دو شیوخ سے اخذ کیا ہے دونوں کے ہاں آگے کے رواۃ ایک جیسے ہیں۔ (وقيت شر كم الخ) یعنی اسکی جان بچی، یہ اسکی نسبت سے خیر ہے اگرچہ صحابہ کرام کیلئے اس کا مارا جانا خیر تھا، اس سے حدودِ حرم میں سانپ کو مارنے کا جواز ثابت ہوا اور اسکے بل میں بھی۔

3318 حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رضی اللہ عنہما عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ دَخَلَتِ امْرَأَةٌ النَّارَ فِي هِرَّةٍ رَبَطَتْهَا فَلَمْ تُطْعِمْهَا ، وَلَمْ تَدَعْهَا تَأْكُلُ مِنْ خِشَاشِ الْأَرْضِ قَالَ وَحَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ عَنْ سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مِثْلَهُ ۔طرفاه 2365، 3482۔ (جلد سوم ص:٥٦٦)

عبیداللہ سے مراد العمری ہیں۔ (قال وحدثنا عبيدالله الخ) قائل عبدالأعلی بن عبدالأعلی بصری ہیں، دو اسناد کے ساتھ یہ حدیث روایت کی ہے۔ (وتابعه أبو عوانة الخ) انکا یہ طریق تفسیر سورۃ المرسلات میں آئیگا۔ (وقال حفص الخ) یعنی ابن غیاث، تو ان تینوں اصحاب نے اسرائیل کی مخالفت کرتے ہوئے علقمہ کی بجائے اسود ذکر کیا ہے، حفص کی روایت الحج میں موصول ہے ابو معاویہ کی روایت احمد نے ان سے نقل کی ہے، مسلم کے ہاں انہی کے حوالے سے ہے، سلیمان بن قرم کی روایت موصولاً نہ مل سکی۔

(دخلت امرأة) اسکا نام معلوم نہیں ہوسکا، ایک روایت میں ذکر ہے کہ حمیریہ تھیں ایک اور روایت میں ہے کہ بنی اسرائیل سے تعلق تھا مسلم کے ہاں بھی یہی ہے، یہ باہم متضاد نہیں کیونکہ حمیر کے ایک گروہ نے یہودیت قبول کر لی تھی تو دین کے اعتبار سے بنی اسرائیل کی طرف نسبت ذکر کیگئی اور دوسری روایت میں اصل قبیلہ کا حوالہ ذکر کیا گیا، بیہقی کی کتاب البعث میں اسکی صراحت موجود ہے۔

(في هرة) یعنی بلی کے سبب، مسلم کی ہمام عن أبی ہریرۃ سے روایت میں (من جرّاء هرة) کے الفاظ ہیں، یہی معنیٰ ہے، جرا کو ممدود اور مقصور، دونوں طرح پڑھنا جائز ہے، مذکر (یعنی بلے) کو سنّور کہا جاتا ہے، ہِرّ کا لفظ بھی مستعمل ہے، اسکی جمع ہِرَرۃ ہے جیسے قِرد/قِردۃ، ہرۃ کی جمع ہِرَر ہے جیسے قربۃ/قُرَب، الکسوف کی حدیثِ جابر میں تھا، آنجناب فرماتے ہیں (اثنائے نماز) مجھ پر آگ پیش کیگئی (یعنی جہنم کا ایک منظر دکھلایا گیا) تو دیکھا کہ اس میں بنی اسرائیل کی ایک عورت کو بلی کے سبب عذاب دیا جا رہا ہے۔

(من خشاش الأرض) خاء پر پیش اور زیر دونوں جائز ہیں، زمین کے ہوام وحشرات مثلاً چوہے وغیرہ، مراد ہیں۔ نووی

نے ذکر کیا کہ بجائے خاء کے حاء کے ساتھ بھی مروی ہے، تب مراد نباتات ہیں لیکن وہ اسے غلط یا ضعیف قرار دیتے ہیں، ظاہرِ حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ اس عورت نے بلی کو باندھ رکھا تھا جسکی وجہ سے مرگئی۔ عیاض کہتے ہیں محتمل ہے کہ عورت کافر ہو، عذاب تو بوجہِ کفر ہونا ہی تھا لیکن بلی کو اس طرح مارنے کی وجہ سے مزید عذاب دی گئی لیکن یہ امکان بھی ہے کہ مسلمہ ہو، پھر بلی پر کیے اس ظلم کی وجہ سے مبتلائے عذاب ہوئی بقول نووی ظاہر یہی ہے کہ مسلمہ تھی، اس معصیت کے سبب داخلِ نار ہوئی، ابن حجر کہتے ہیں اسکے کافرہ ہونے کی تائید بیہقی کی البعث والنشور میں اور ابونعیم کی تاریخ اصفہان میں ذکر کردہ اس روایتِ عائشہ سے ملتی ہے جس میں ان کا حضرت ابو ہریرہ سے ایک مکالمہ منقول ہے، احمد نے بھی اسے بتمامہٖ نقل کیا ہے۔

حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ بلی پالنا جائز ہے اور اگر کھانے پینے سے غفلت نہ کرے تو اسے باندھ بھی سکتا ہے، دوسرے جانوروں کا بھی یہی حکم ہے قرطبی کہتے ہیں بلیوں (اور باقی جانوروں) کا دعوائے ملکیت صحیح نہیں البتہ انہیں رو کے رکھنے والا انکے اکل وشرب کا ذمہ دار ہے بقول ابن حجر حدیثِ ھذا سے یہ ثابت نہیں ہوتا۔

3319حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِى أُوَيْسٍ قَالَ حَدَّثَنِى مَالِكٌ عَنْ أَبِى الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ نَزَلَ نَبِىٌّ مِنَ الأَنْبِيَاءِ تَحْتَ شَجَرَةٍ فَلَدَغَتْهُ نَمْلَةٌ ، فَأَمَرَ بِجَهَازِهِ فَأُخْرِجَ مِنْ تَحْتِهَا ، ثُمَّ أَمَرَ بِبَيْتِهَا فَأُحْرِقَ بِالنَّارِ ، فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ فَهَلاَّ نَمْلَةً وَاحِدَةً

۔طرفہ 3019۔ (جلد چہارم کتاب الجهاد)

(نزل نبي الخ) کہا گیا ہے کہ یہ حضرت عزیر تھے، حکیم ترمذی النوادر میں لکھتے ہیں کہ یہ حضرت موسیٰ تھے کلا باذی نے معانی الأخبار اور قرطبی نے اپنی تفسیر میں اسی پہ جزم کیا ہے۔ (بجهازه) جیم پر زبر اور زیر دونوں جائز ہیں، أي متاعه۔(ثم أمر ببيتها) یعنی بیتِ نمل، الجہاد میں گزری روایتِ زہری میں (قرية النمل) کی ترکیب تھی، عربوں کے ہاں مساکن کیلئے مختلف الفاظ ہیں، انسان کا مسکن وطن، اونٹوں کا مسکن عطن، شیر کا مسکن عرین اور غابہ، ھرن کا کناس، گوہ کا وجار، پرندے کا عُش، بھڑ کا کور، یربوع (یعنی کینگرو) کا نافق، اور چیونٹی کا مسکن قریہ کہلاتا ہے۔

(فهلا نملة واحدة) نملة میں عاملِ محذوف کو مقدر ماننے پر نصب بھی جائز ہے۔ (فهلا أحرقت)۔ اس حدیث سے ایذا دینے والے حیوانات کو جلانے کے جواز پر استدلال کیا گیا ہے، جہتِ استدلال یہ ہے کہ جو سابقہ شریعتوں میں مشروع تھا وہ ہماری شریعت میں بھی ہے الا یہ کہ اس سے نہی وارد ہو، پھر خصوصاً اگر اسکا ذکرِ استحسان لسانِ شارع سے صادر ہوا ہو، لیکن مسئلہِ مذکورہ کی نسبت ہماری شریعت میں تعذیب بالنار (یعنی آگ کے ساتھ سزا دینا) کی ممانعت آئی ہے۔ نوری لکھتے ہیں یہ حدیث اس امر پر محمول ہے کہ ان مذکور نبی کی شریعت میں قتلِ نمل اور تعذیب بالنار جائز تھا کیونکہ اصل قتل میں عتاب نہ ہوا اور نہ چیونٹی کو جلا مارنے میں بلکہ اس امر میں کہ باقی چیونٹیوں کو کیوں جلایا، ہماری شریعت میں صرف بصورتِ قصاص ہی تعذیب بالنار جائز ہے، اسی طرح ہمارے ہاں چیونٹی کو مارنا بھی غیر جائز ہے، اس ضمن میں اصحابِ سنن نے ابن عباس سے ایک حدیث نقل کی، جس میں کہتے ہیں کہ نبی اکرم نے چیونٹی اور شہد کی مکھی کو مارنے سے منع کیا ہے۔ خطابی وغیرہ نے اس نہی کو نملِ سلیمانی کے ساتھ مقید کیا ہے، بغوی کے نزدیک نملِ صغیر جسے ذر کہا جاتا

ہے، مارنا جائز ہے۔ صاحبِ استقصاء نے یہ حمیری سے بھی نقل کیا ہے اور خطابی بھی اسی پہ جزم کرتے ہیں۔

ابن حجر لکھتے ہیں یہ کہنا کہ ان مذکور نبی کی شریعت میں قتلِ نمل جائز تھا محلِ نظر ہے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو اصلاً ہی نزولِ عتاب نہ ہوتا کیونکہ چیونٹی اپنی طبع کے اعتبار سے موذی ہے، کہا جاتا ہے کہ اس قصہ کا ایک سبب ہے، وہ یہ کہ ان نبی کا گزر ایک شہر سے ہوا جسے اللہ تعالیٰ نے بوجہ اسکے اہل کے ذنوب کے تباہ برباد کر دیا تھا، وہ حیرانی سے کھڑے ہوئے اور بارگاہِ ایزدی میں عرض کی کہ اے اللہ اس میں تو بچے، جانور اور ایسے بھی تھے جنہوں نے کوئی گناہ نہ کیا تھا! یہ کہہ کر ایک درخت کے نیچے استراحت فرما ہوئے جہاں یہ قصہ پیش آیا تو اسکے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے یہ تنبیہہ فرمائی کہ جنسِ موذی کو، اگرچہ تمام افراد گناہ گار نہ بھی ہوں، گرفتار عذاب ہونا پڑتا ہے، تو اگر یہ قصہ ثابت ہے تو اسی طرف مصیر متعین ہوا۔ خلاصہ یہ ہوا کہ عتاب انکے اس فعل کی وجہ سے نہ ہوا بلکہ انہیں شمولِ ھلاکت کی حکمت سمجھانے اور انکے استفسار کے جواب کیلئے، تو اس ذریعہ سے یہ تعلیم فرمائی کہ جب وہ مجرمین ھلاکت جنکا مقدر بن چکی ہے، ابریاء اور معصومین کے ساتھ مختلط ہو جاتے ہیں تو سبھی ہلاکت کی لپیٹ میں آ جاتے ہیں۔

کرمانی سوال اٹھاتے ہیں کہ نمل غیر مکلف ہیں تو حدیثِ ھذا کا یہ مفہوم کہ اگر اسی چیونٹی کو قصاصاً مار ڈالتے جس نے کاٹا تھا، چہ معنی دارد؟ کیونکہ قصاص تو بالمثل ہوتا ہے (یعنی انہیں بھی جواباً اسے کاٹنا چاہئے تھا) کیونکہ سورۃ الشوریٰ (آیت رقم: ۴۰) میں ہے: (وَجَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها) ؟ پھر خود ہی جواب دیا ہے کہ ان نبی کی شریعت میں جلانا جائز تھا، پھر لکھتے ہیں اس جواب کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے یہ اظہارِ عتاب رد کرتا ہے، اسکا یہ جواب دیا ہے کہ اسکی وجہ یہ تھی کہ کبھی رفیع القدر آدمی خلاف اولیٰ (اگرچہ جائز ہو) فعل کرنے پر قابلِ مذمت وعتاب ٹھہرتا ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں یہاں مذمت کے لفظ کا استعمال مقامِ نبوت کے شایان شان نہیں، عتاب کا لفظ ہی مناسب ہے، قرطبی کہتے ہیں ظاہرِ حدیث یہ ہے کہ ان نبی پر عتاب اسلئے ہوا کہ انہوں نے ذاتی انتقام لیا اور پھر ایک کی بجائے سبھی کو مار ڈالا، اولیٰ یہ تھا کہ صبر اور درگزر سے کام لیتے، کہتے ہیں انکی نظر یہ ٹھہری کہ حرمتِ بنی آدم حرمتِ حیوان سے اعظم اور اسے ایذاء دینے والی جنس کا قلع قمع جائز ہے، کہتے ہیں اگر یہ نظر منفرد ہوتی اور اسکے ساتھ تشفی منضم نہ ہوتی تو عتاب بھی نہ ہوتا، کہتے ہیں اس تمسک (یعنی توجیہہ کی تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ انبیاء معصوم، اللہ تعالیٰ اور اسکے احکام کے اعلم اور سب سے زیادہ اسکی خشیت والے ہیں۔

ابن حجر تکملہ کے عنوان سے آخرِ مبحث میں رقمطراز ہیں کہ نملہ کی جمع نمل ہے، جمع الجمع نمال ہے، یہ طلبِ رزق میں تمام حیوانات سے زیادہ حیلہ ساز ہیں، اگر ان میں سے ایک کو کسی جگہ کوئی رزق ملے خواہ معمولی سی مقدار میں ہو، باقیوں کو بھی اسکی خبر دیتی ہے، گرمیوں میں سرما کیلئے ذخیرہ اندوزی کرتی ہیں، اگر محسوس کریں کہ دانے (جو جمع کئے ہیں) خراب ہونے کا اندیشہ ہے تو باہر نکال کر دھوپ و ہوا لگاتی ہیں، اپنے گھروں کے راستے میں تعاریج (یعنی سیڑھیاں نما) بناتی ہیں تا کہ پانی اندر داخل نہ ہو سکے، اپنے جسم کے وزن سے زائد بوجھ اٹھا لیتی ہے اس میں کوئی اور اسکی مثل نہیں، ذر (جسکا ذکر ہوا، انہیں اردو میں چھونٹے کہا جاتا ہے) نمل میں ایسے ہی ہے جیسے نحل (شہد کی مکھیوں) میں زنبور (یعنی بھڑ)۔

(أمة من الأمم الخ) اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ حیوانات حقیقۃً اللہ تعالیٰ کے ثناء خواں ہوتے ہیں اسکی تائید اللہ تعالیٰ کے اس فرمان: (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ) [الإسراء: ۴۴] سے ہوتی ہے جسے محمول علی الحقیقت قرار دیا گیا ہے

بعض نے آیت کو محمول علی المجاز قرار دیا ہے۔

3320حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ قَالَ حَدَّثَنِي عُتْبَةُ بْنُ مُسْلِمٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ بْنُ حُنَيْنٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ ؓ يَقُولُ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي شَرَابِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْمِسْهُ ، ثُمَّ لِيَنْزِعْهُ ، فَإِنَّ فِي إِحْدَى جَنَاحَيْهِ دَاءً وَالْأُخْرَى شِفَاءً ۔طرفہ 5782

ابو ہریرہؓ کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا اگر مکھی کسی کے پینے کی چیز میں پڑ جائے تو وہ اسے (پہلے) ڈبوئے پھر باہر نکال دے کیونکہ اسکے ایک پر میں بیماری اور دوسرے میں شفاء ہے۔

کتاب الطب میں اسکی شرح ہوگی۔ اسے ابن ماجہ نے بھی (الطب) میں ذکر کیا ہے۔

3321حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ الصَّبَّاحِ حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ الْأَزْرَقُ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنِ الْحَسَنِ وَابْنِ سِيرِينَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ غُفِرَ لِامْرَأَةٍ مُومِسَةٍ مَرَّتْ بِكَلْبٍ عَلَى رَأْسِ رَكِيٍّ يَلْهَثُ ، قَالَ كَادَ يَقْتُلُهُ الْعَطَشُ ، فَنَزَعَتْ خُفَّهَا ، فَأَوْثَقَتْهُ بِخِمَارِهَا ، فَنَزَعَتْ لَهُ مِنَ الْمَاءِ ، فَغُفِرَ لَهَا بِذَلِكَ ۔طرفہ 3467 (جلد سوم ص: ۵۶۵ میں مترجم ہے)

اسحاق سے ابن یوسف واسطی اور حسن سے مراد بصری ہیں، آمدہ کتاب (أحاديث الأنبياء) میں جناب عیسیٰ کے ذکر کے ضمن میں اس حدیث کی تشریح بیان کی جائے گی۔ نسائی نے بھی اسکی تخریج کی ہے۔

3322حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَفِظْتُهُ مِنَ الزُّهْرِيِّ كَمَا أَنَّكَ هَا هُنَا أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ أَبِي طَلْحَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لَا تَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلَا صُورَةٌ ۔أطرافہ 3225، 3226، 4002، 5949، 5958

راوی کہتے ہیں نبی پاک کا فرمان ہے فرشتے کسی ایسے گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں کتاب یا تصویر ہو۔

ابن مدینی ابن عیینہ سے راوی ہیں، کتاب اللباس میں مشروح ہوگی۔

3323حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ بِقَتْلِ الْكِلَابِ

ابن عمرؓ راوی ہیں کہ آنجناب نے قتلِ کلاب کا حکم دیا۔

سلیمان سے مراد ابن بلال ہیں، کتاب الصید میں شرح ذکر کی جائے گی۔

3324حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ يَحْيَى قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو سَلَمَةَ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ ؓ حَدَّثَهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ أَمْسَكَ كَلْبًا يَنْقُصُ مِنْ عَمَلِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطٌ ، إِلَّا كَلْبَ حَرْثٍ أَوْ كَلْبَ مَاشِيَةٍ ۔طرفہ 2322 کتاب المزارعۃ (جلد سوم ص: ۵۲۱) میں اسکے مباحث بیان ہو چکے ہیں۔

3325حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ قَالَ أَخْبَرَنِي يَزِيدُ بْنُ خُصَيْفَةَ قَالَ أَخْبَرَنِي السَّائِبُ بْنُ يَزِيدَ سَمِعَ سُفْيَانَ بْنَ أَبِي زُهَيْرٍ الشَّنَئِيَّ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِﷺيَقُولُ مَنِ اقْتَنَى كَلْبًا لَا يُغْنِي عَنْهُ زَرْعًا وَلَا ضَرْعًا ، نَقَصَ مِنْ عَمَلِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطٌفَقَالَ السَّائِبُ أَنْتَ سَمِعْتَ هَذَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِﷺقَالَ إِيْ وَرَبِّ هَذِهِ الْقِبْلَةِ ۔طرفہ 2323۔(سابقہ حوالہ)

خاتمہ

کتاب بدء الخلق میں مرفوع احادیث کی تعداد (160) ہے ان میں سے (22) معلق ہیں، مکررات۔ شروع سے اب تک۔ (93) ہیں، پندرہ کے سوا باقی کی مسلم نے بھی تخریج کی ہے، صحابہ اور مَن بعدھم کے آثار کی تعداد (40) ہے۔

یہاں اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم اور اس کی توفیق سے چوتھی جلد مکمل ہوئی۔

[illegible]
۹ بی ... جے ماڈل ٹاؤن۔ لاہور
نمبر.....18676....

توفیق الباری

شرح

صحیح بخاری

کتاب المغازی

• فتح الباری • فیض الباری • شرح تراجم
شاہ ولی اللہ کے تمام مباحث کا مکمل ترجمہ

مترجم
پروفیسر ڈاکٹر عبدالحبیب محسن

[illegible]
شیخ الحدیث مولانا ابوالعلیم [illegible]

مکتبہ اسلامیہ

توفیق الباری

شرح

صحیح بخاری

جلد پنجم

٭ فتح الباری ٭ فیض الباری ٭ شرحِ تراجم

شاہ ولی اللہ کے تمام مباحث کا مکمل ترجمہ

سند و متن سے متعلقہ تمام معلومات، طرق حدیث کا ذکر
دیگر کتب حدیث سے احادیثِ صحیح بخاری کا حوالہ اور تفصیل فقہی مسالک

مصنف
پروفیسر ڈاکٹر عبد الکبیر محسن

حسبِ حکم
شیخ الحدیث مولانا عبد الحلیم رحمہ اللہ

مکتبہ اسلامیہ

جملہ حقوق بحق مصنف محفوظ ہیں

244.1
ع ب د ش

ناشر ---------- محمد سرور عاصم

اشاعت ---------- مئی 2009ء

قیمت ----------

المكتبة الرحمانية
۹۹ - جے ماڈل ٹاؤن - لاہور
نمبر ....18677.....

ملنے کا پتہ

مکتبہ اسلامیہ

لاہور بالمقابل رحمان مارکیٹ غزنی سٹریٹ
اردو بازار فون: 042-7244973

فیصل آباد بیرون امین پور بازار
کوتوالی روڈ فون: 041-2631204

فہرست

مضمون .... صفحہ نمبر

60-کتاب أحادیث الأنبیاء (احادیثِ انبیاء)

1 باب خَلْقِ آدَمَ صَلَوَاتُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَذُرِّيَّتِهِ (حضرت آدم اوران کی ذریت کی تخلیق)............................ ۱۱
2 باب الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ (تمام روحیں اکٹھی تخلیق کی گئیں)... ۲۵
3 باب قَوْلِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ) (حضرت نوح کا ذکر) ۲۶
3 باب قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى (إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) (اس آیت کی تشریح).... ۲۷
4 باب (حضرت الیاس کا ذکر).. ۳۱
5 باب ذِكْرِ إِدْرِيسَ عَلَيْهِ السَّلَامُ (حضرت ادریس کا ذکر).. ۳۳
6 باب قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى (وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ) (حضرت ہود کا ذکر)............................ ۳۶
7 باب قِصَّةِ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ (یاجوج اور ماجوج کا قصہ)... ۳۹
8 باب قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى (وَاتَّخَذَ اللّٰهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا) (ابراہیم خلیل اللہ).. ۴۹
11 باب قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ (وَنَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ دَخَلُوا عليه
(حضرت ابراہیم کے ہاں آنیوالے مہمان فرشتوں کا ذکر).. ۸۰
12 باب قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى (وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ) (ذکرِ اسماعیلؑ).................................. ۸۴
13 باب قِصَّةِ إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ (قصہ اسحاقؑ).. ۸۴
14 باب (أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ) (حضرت یعقوب کی جانکنی کا عالم).. ۸۴
15 باب (حضرت لوط کا تذکرہ)... ۸۵
16 باب (فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ) (جب فرشتے حضرت لوط کے پاس آئے)............................ ۸۷
17 باب قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى (وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا) (حضرت صالح کا ذکر).. ۸۸
19 باب قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى (لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلسَّائِلِينَ) (ذکرِ یوسف)... ۹۱
20 باب قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى (وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ) (ذکرِ حضرت ایوب)................ ۹۵
21 باب (حضرت موسیٰ کا تذکرہ).. ۹۸

22 باب قَوْلِ اللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ (حضرت موسیٰ وادیِ طور میں) ۹۹
23 باب (وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ) (آلِ فرعون کے ایک مردِ مومن کا حال) ۱۰۳
24 باب قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى (وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى) (حدیثِ موسیٰؑ) ۱۰۴
25 باب (حضرت موسیٰ کا چلہ) ۱۰۵
26 باب طُوفَانٍ مِنَ السَّيْلِ (طوفانِ نوح) ۱۰۷
27 باب حَدِيثِ الْخَضِرِ مَعَ مُوسَى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ (قصہِ موسیٰؑ وخضرؑ) ۱۰۷
28 باب (بلاعنوان) ۱۱۴
29 باب (يَعْكِفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ) (قومِ موسیٰ بتوں کی عبادت پہ ٹوٹ پڑی) ۱۱۷
30 باب (وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً) (گائے ذبح کرنے کا واقعہ) ۱۱۸
31 باب وَفَاةِ مُوسَى وَذِكْرُهُ بَعْدُ (حضرت موسیٰؑ کی وفات) ۱۱۹
32 باب قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى (وَضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَةَ فِرْعَوْنَ) (فرعون کی مومن بیوی) ۱۲۷
33 باب (إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى) (قارون کا قصہ) ۱۲۹
34 باب (وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا) (ذکرِ شعیبؑ) ۱۳۰
35 باب قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى (وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ) (حضرت یونسؑ کا ذکر) ۱۳۲
36 باب (وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ) (اصحابِ سبت کا واقعہ) ۱۳۴
37 باب قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى (وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا) (حضرت داؤدؑ اور زبور) ۱۳۵
38 باب أَحَبُّ الصَّلَاةِ إِلَى اللّٰهِ صَلَاةُ دَاوُدَ (اللہ کو صلاۃِ داؤدی بہت پسند ہے) ۱۳۸
39 باب (وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ) (حضرت داؤدؑ کی چند صفات) ۱۳۸
40 باب قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى (وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ) (ذکرِ سلیمانؑ) ۱۴۰
41 باب قَوْلُ اللّٰهِ تَعَالَى (وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلّٰهِ) (حکمتِ لقمانی) ۱۵۱
42 (وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ) (ایک بستی والوں کا تذکرہ) ۱۵۲
43 باب قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى (حضرت زکریا پر اللہ کی رحمت کا ذکر) ۱۵۳
44 باب قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى (وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا) (حضرت مریم کا ذکر) ۱۵۵
45 باب (وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللّٰهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ)
(فرشتوں کا حضرت مریم سے تخاطب) ۱۵۶
46 باب قَوْلِهِ تَعَالَى (فرشتوں نے کہا اے مریم) ۱۵۸

47 باب قَوْلُهُ (اللہ تعالٰی کی اہلِ کتاب کو ہدایت کہ غلو نہ کریں) ١٦٠

48 باب (وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا) (ولادتِ عیسٰی کا مرحلہ) ١٦٣

49 باب نُزُولُ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ عليهما السلام (حضرت عیسٰی کا نزول) ١٨١

50 باب مَا ذُكِرَ عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ (بنی اسرائیل کے بعض واقعات) ١٨٦

51 باب حَدِيثُ أَبْرَصَ وَأَعْمَى وَأَقْرَعَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ (بنی اسرائیل کے ایک کوڑھی، ایک نابینا اور ایک گنجے کا واقعہ) ١٩٥

52 باب (أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ) (اصحابِ کہف ورقیم) ١٩٩

53 باب حَدِيثُ الْغَارِ (غار والوں کا قصہ) ٢٠١

61- کتاب المناقب (فضائل ومناقب)

1باب قَوْلُ اللّٰهِ تَعَالَى (اس آیت کی تشریح میں) ٢٢٦

2باب مَنَاقِبِ قُرَيْش (مناقبِ قریش) ٢٣٦

3 باب نَزَلَ الْقُرْآنُ بِلِسَانِ قُرَيْشٍ (قرآن لغتِ قریش میں نازل ہوا ہے) ٢٤٢

4 باب نِسْبَةِ الْيَمَنِ إِلَى إِسْمَاعِيلَ (اہلِ یمن کی حضرت اسماعیل کی طرف نسبت) ٢٤٢

5باب (بلا عنوان) ٢٤٤

6 باب ذِكْرِ أَسْلَمَ وَغِفَارَ وَمُزَيْنَةَ وَجُهَيْنَةَ وَأَشْجَعَ (اسلم وغیرہ بعض عرب قبائل کا ذکر) ٢٤٧

7 باب ذِكْرِ قَحْطَانَ (ذکرِ قحطان) ٢٥٠

8 باب مَا يُنْهَى مِنْ دَعْوَةِ الْجَاهِلِيَّةِ (دعوتِ جاہلیت سے ممانعت) ٢٥٢

9 باب قِصَّةُ خُزَاعَةَ (قصہ خزاعہ) ٢٥٣

10باب قِصَّةِ إِسْلَامِ أَبِي ذَرٍّ الْغِفَارِيِّ (حضرت ابوذر کے قبولِ اسلام کا قصہ) ٢٥٦

11باب قِصَّةِ زَمْزَمَ (قصہ زمزم) ٢٥٦

12 باب قِصَّةِ زَمْزَمَ وَجَهْلِ الْعَرَبِ (جہلِ عرب) ٢٥٨

13باب مَنِ انْتَسَبَ إِلَى آبَائِهِ فِي الْإِسْلَامِ وَالْجَاهِلِيَّةِ (اسلام اور جاہلیت کی نسبتیں) ٢٥٨

14باب ابْنُ أُخْتِ الْقَوْمِ وَمَوْلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ (بھانجا اور قوم کا مولیٰ انہی میں سے ہے) ٢٦٠

15 باب قِصَّةِ الْحَبَشِ (حبشیوں کا قصہ) ٢٦١

16 باب مَنْ أَحَبَّ أَنْ لَا يُسَبَّ نَسَبُهُ (نسب کی حرمت سے محبت) ٢٦١

17 باب مَا جَاءَ فِي أَسْمَاءِ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ (اسمائے نبوی) ٢٦٣

18 باب خَاتِمِ النَّبِیِّینَ (خاتم النبیین) ۲۶۸

19باب وَفَاةِ النَّبِیِّ ﷺ (وفاتِ نبوی) ۲۷۰

20 باب کُنْیَةِ النَّبِیِّ ﷺ (آنجناب کی کنیت) ۲۷۰

21 باب (بلاعنوان) ۲۷۱

22 باب خَاتِمِ النُّبُوَّةِ (مہرِ نبوت) ۲۷۲

23 باب صِفَةِ النَّبِیِّ ﷺ (نبی پاک کی صفات وعادات) ۲۷۵

24 باب کَانَ النَّبِیُّ ﷺ تَنَامُ عَیْنُهُ وَلَا یَنَامُ قَلْبُهُ (آنجناب کا دل سوتے میں بیدار رہتا تھا) ۲۹۴

25 باب عَلَامَاتِ النُّبُوَّةِ فِی الْإِسْلَامِ (طلوعِ اسلام کے بعد ظہور پذیر معجزات) ۲۹۶

26 باب قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالٰی (اس آیت کی تشریح میں) ۳۵۵

27 باب سُؤَالِ الْمُشْرِکِینَ أَنْ یُرِیَهُمُ النَّبِیُّ ﷺ آیَةً فَأَرَاهُمُ انْشِقَاقَ الْقَمَرِ (مشرکین کے مطالبہ پر معجزۂ شق قمر) ۳۵۶

28باب (بلاعنوان) ۳۵۷

62-فضائل أصحاب النبی ﷺ (فضائلِ صحابہ)

1 باب فَضَائِلِ أَصْحَابِ النَّبِیِّ ﷺ (فضائلِ صحابہ) ۳۶۳

2 باب مَنَاقِبِ الْمُهَاجِرِینَ وَفَضْلِهِمْ (مہاجرین کے فضائل ومناقب) ۳۶۹

3 باب قَوْلِ النَّبِیِّ ﷺ سُدُّوا الْأَبْوَابَ إِلَّا بَابَ أَبِی بَکْرٍ (آنجناب کا حکم کہ سوائے بابِ ابوبکر کے سب دروازے بند کردو) ۳۷۳

4 باب فَضْلِ أَبِی بَکْرٍ بَعْدَ النَّبِیِّ ﷺ (نبی پاک کے بعد ابوبکر سب سے افضل ہیں) ۳۷۸

5 باب قَوْلِ النَّبِیِّ ﷺ لَوْ کُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِیلًا (نبی پاک کا فرمان اگر میں کسی کو خلیل بناتا تو) ۳۸۰

6 باب مَنَاقِبُ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَبِی حَفْصٍ الْقُرَشِیِّ الْعَدَوِیِّ (مناقبِ عمر) ۴۱۱

7 باب مَنَاقِبُ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ أَبِی عَمْرٍو الْقُرَشِیِّ (مناقب عثمان) ۴۲۶

8 باب قِصَّةُ الْبَیْعَةِ وَالِاتِّفَاقِ عَلَی عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ (شہادتِ عمر اور بیعتِ عثمان کا قصہ) ۴۳۵

جمہوریت کے موضوع پر مترجم کا ایک نوٹ ....

9 باب مَنَاقِبُ عَلِیِّ بْنِ أَبِی طَالِبٍ الْقُرَشِیِّ الْهَاشِمِیِّ أَبِی الْحَسَنِ (مناقب علی) ۴۵۰

10 باب مَنَاقِبُ جَعْفَرِ بْنِ أَبِی طَالِبٍ (حضرت جعفر بن ابی طالب کے فضائل) ۴۵۷

11باب ذِکْرُ الْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ (حضرت عباس کا ذکر) ۴۵۹

12باب مَنَاقِبُ قَرَابَةِ رَسُولِ اللّٰهِ وَمَنْقَبَةِ فَاطِمَةَ عَلَیْهَا السَّلَامُ بِنْتِ النَّبِیِّ ﷺ

(آنجناب کے قرابتداروں کے اور حضرت فاطمہ کے فضائل ومناقب) ۴۶۰

13باب مَنَاقِبُ الزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ (حضرت زبیر کے فضائل) ۴۶۲

14باب ذِكْرِ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللّٰهِ (حضرت طلحہ کا ذکر) ۴۶۵

15باب مَنَاقِبُ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ الزُّهْرِيِّ (حضرت سعد بن ابی وقاص کے فضائل) ۴۶۶

16باب ذِكْرُ أَصْهَارِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم (آنجناب کے دامادوں کا ذکر) ۴۶۹

17 باب مَنَاقِبُ زَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ مَوْلَى النَّبِيِّ ﷺ (حضرت زید بن حارثہ کے فضائل) ۴۷۱

18باب ذِكْرُ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ (اسامہ بن زید کا ذکر) ۴۷۲

19 باب مَنَاقِبُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ (عبداللہ بن عمر کے مناقب) ۴۷۴

20 باب مَنَاقِبُ عَمَّارٍ وَحُذَيْفَةَؓ (حضرات عمار وحذیفہ کے فضائل) ۴۷۵

21 باب مَنَاقِبُ أَبِي عُبَيْدَةَؓ بْنِ الْجَرَّاحِ (حضرت ابوعبیدہ بن جراح کے فضائل) ۴۷۸

22 باب مَنَاقِبُ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِؓ (حسنینؓ کے مناقب) ۴۸۰

23 باب مَنَاقِبُ بِلَالِ بْنِ رَبَاحٍ مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ (مناقبِ حضرت بلال) ۴۸۵

24 باب ذِكْرُ ابْنِ عَبَّاسٍؓ (حضرت عباس کا تذکرہ) ۴۸۶

26 باب مَنَاقِبُ سَالِمٍ مَوْلَى أَبِي حُذَيْفَةَ (سالم مولیٰ ابی حذیفہ کی فضیلت) ۴۸۸

27 باب مَنَاقِبُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُودٍ (مناقبِ عبداللہ بن مسعود) ۴۸۹

28 باب ذِكْرُ مُعَاوِيَةَؓ (حضرت معاویہ بن ابی سفیان کا تذکرہ) ۴۹۱

29 باب مَنَاقِبُ فَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلَامُ (حضرت فاطمہ کے مناقب) ۴۹۳

30 باب فَضْلِ عَائِشَةَ (فضیلتِ حضرت عائشہؓ) ۴۹۴

63- کتاب مناقب الأنصار (فضائلِ انصار)

1باب مَنَاقِبُ الْأَنْصَارِ (انصار کے فضائل ومناقب) ۴۹۹

2 باب قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ لَوْلَا الْهِجْرَةُ لَكُنْتُ مِنَ الْأَنْصَارِ (آنجناب کا فرمان اگر ہجرت نہ ہوتی تو میں انصار کا ایک فرد ہوتا) ۵۰۱

3 باب إِخَاءِ النَّبِيِّ ﷺ بَيْنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ (انصار ومہاجرین کے مابین مواخات) ۵۰۱

4 باب حُبِّ الْأَنْصَارِ (انصار کی محبت) ۵۰۲

5باب قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ لِلْأَنْصَارِ أَنْتُمْ أَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ (آنجناب کا انصار سے کہنا کہ تم لوگ مجھے سب سے عزیز ہو) ۵۰۳

6 باب أَتْبَاعِ الْأَنْصَارِ (اتباعِ انصار) ۵۰۴

8 باب قَوْلِ النَّبِیِّ ﷺ لِلْاَنْصَارِ اصْبِرُوا حَتّٰی تَلْقَوْنِی عَلَی الْحَوْضِ
(آنجناب کا انصار کو صبر کی وصیت حتی کہ وہ حوضِ کوثر پر آپ سے آن ملیں) ۵۰۷
9 باب دُعَاءُ النَّبِیِّ ﷺ اللهم أَصْلِحِ الْأَنْصَارَ وَالْمُهَاجِرَةَ (آنجناب کی دعا کہ اے اللہ انصار و مہاجرین کی اصلاحِ احوال فرما) .. ۵۰۸
10 باب (وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ) (اس آیت کی تفسیر میں) ۵۰۹
11 باب قَوْلُ النَّبِیِّ ﷺ اقْبَلُوا مِنْ مُحْسِنِهِمْ وَتَجَاوَزُوا عَنْ مُسِيئِهِمْ
(آنجناب کی وصیت کہ انصار کے ساتھ ہمیشہ اچھا اور درگزر کا معاملہ کرنا) ۵۱۱
12 باب مَنَاقِبُ سَعْدٍؓ بْنِ مُعَاذٍ (مناقبِ سعد بن معاذ) ۵۱۳
13 باب مَنْقَبَةُ أُسَيْدِ بْنِ حُضَيْرٍ وَعَبَّادِ بْنِ بِشْرٍ (اسید اور عباد کی منقبت) ۵۱۷
14 باب مَنَاقِبُ مُعَاذٍؓ بْنِ جَبَلٍ (معاذ بن جبل کی فضیلت) ۵۱۸
15 باب مَنْقَبَةُ سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ (سعد بن عبادہ کی منقبت) ۵۱۸
16 باب مَنَاقِبُ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍؓ (ابی بن کعب کی فضیلت) ۵۱۹
17 باب مَنَاقِبُ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ (مناقبِ زید بن ثابت) ۵۲۰
18 باب مَنَاقِبُ أَبِي طَلْحَةَؓ (حضرت ابوطلحہ کے مناقب) ۵۲۱
19 باب مَنَاقِبُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍؓ (عبداللہ بن سلام کے مناقب) ۵۲۲
20 باب تَزْوِيجُ النَّبِیِّ ﷺ خَدِيجَةَ وَفَضْلُهَا (آنجناب کی حضرت خدیجہ سے شادی اور ان کی فضیلت کا بیان) ۵۲۶
21 باب ذِكْرُ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْبَجَلِيِّؓ (حضرت جریر بن عبداللہ بجلی کا ذکر) ۵۳۵
22 باب ذِكْرُ حُذَيْفَةَ بْنِ الْيَمَانِ الْعَبْسِيِّؓ (حذیفہ بن یمان عبسی کا ذکر) ۵۳۶
23 باب ذِكْرُ هِنْدِ بِنْتِ عُتْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَؓ (ہند بنت عتبہ کا ذکر) ۵۳۶
24 باب حَدِيثُ زَيْدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ (قصہِ زید بن عمرو بن نفیل) ۵۳۷
26 باب أَيَّامِ الْجَاهِلِيَّةِ (دورِ جاہلیت کے بعض رسم و رواج) ۵۴۴
27 باب الْقَسَامَةُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ (دورِ جاہلیت کی قسامت کا بیان) ۵۵۴
28 باب مَبْعَثِ النَّبِیِّ ﷺ (بعثتِ نبوی) ۵۶۴
29 باب مَا لَقِيَ النَّبِیُّ ﷺ وَأَصْحَابُهُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ بِمَكَّةَ (آنجناب اور صحابہ کرام نے اہلِ مکہ سے جو تکالیف برداشت کیں) .. ۵۶۷
30 باب إِسْلَامُ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِؓ (حضرت ابوبکر کا قبولِ اسلام) ۵۷۴
31 باب إِسْلَامُ سَعْدٍؓ (حضرت سعد کا قبولِ اسلام) ۵۷۵
32 باب ذِكْرُ الْجِنِّ (جنوں کا تذکرہ) ۵۷۵

33 باب إِسْلَامُ أَبِي ذَرٍّؓ (حضرت ابوذر کا قبولِ اسلام) ۵۷۸
34 باب إِسْلَامُ سَعِيدِ بْنِ زَيْدٍؓ (حضرت سعید بن زید کا قبولِ اسلام) ۵۸۱
35 باب إِسْلَامُ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِؓ (حضرت عمر کا قبولِ اسلام) ۵۸۲
36 باب انْشِقَاقُ الْقَمَرِ (معجزۂ شق قمر) ۵۸۸
37 باب هِجْرَةُ الْحَبَشَةِ (ہجرتِ حبشہ) ۵۹۳
38 باب مَوْتُ النَّجَاشِيِّ (حضرت نجاشی کی وفات کا تذکرہ) ۵۹۸
39 باب تَقَاسُمُ الْمُشْرِكِينَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ (نبی اکرم کے خلاف مشرکین کا عہد و پیمان) ۵۹۹
40 باب قِصَّةُ أَبِي طَالِبٍ (قصہ ابو طالب) ۶۰۰
41 باب حَدِيثُ الْإِسْرَاءِ (واقعہ اسراء) ۶۰۴
42 باب الْمِعْرَاجِ (واقعہ معراج) ۶۱۰
43 باب وُفُودُ الْأَنْصَارِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ بِمَكَّةَ وَبَيْعَةُ الْعَقَبَةِ (مکہ میں انصار کی آمد اور بیعتِ عقبہ) ۶۳۲
44 باب تَزْوِيجُ النَّبِيِّ ﷺ عَائِشَةَ وَقُدُومُهَا الْمَدِينَةَ الخ (آنجناب کی حضرت عائشہ سے شادی، مدینہ آمد اور ان کی رخصتی کا حال) ۶۳۸
45 باب هِجْرَةُ النَّبِيِّ ﷺ وَأَصْحَابِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ (ہجرتِ مدینہ) ۶۴۱
46 باب مَقْدَمِ النَّبِيِّ ﷺ وَأَصْحَابِهِ الْمَدِينَةَ (آنجناب اور صحابہ کرام کی مدینہ آمد) ۶۷۹
47 باب إِقَامَةِ الْمُهَاجِرِ بِمَكَّةَ بَعْدَ قَضَاءِ نُسُكِهِ (حج کی ادائیگی کے بعد مہاجر کا مکہ میں قیام) ۶۸۶
48 باب التَّارِيخِ مِنْ أَيْنَ أَرَّخُوا التَّارِيخَ (اسلامی تاریخ کا آغاز) ۶۸۷
49 باب قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ اللَّهُمَّ أَمْضِ لِأَصْحَابِي هِجْرَتَهُمْ وَمَرْثِيَتِهِ لِمَنْ مَاتَ بِمَكَّةَ
(نبی پاک کی دعا کہ اے اللہ میرے صحابہ کی ہجرت قائم رکھ اور مکہ میں فوت ہو جانے والے مہاجرین کیلئے آنجناب کا اظہارِ رنج) ۶۹۰
50 باب كَيْفَ آخَى النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَ أَصْحَابِهِ (نبی اکرم کا صحابہ کے مابین مواخات قائم کرنا) ۶۹۱
51 باب (بلاعنوان) ۶۹۳
52 باب إِتْيَانِ الْيَهُودِ النَّبِيَّ ﷺ حِينَ قَدِمَ الْمَدِينَةَ (مدینہ کے یہودیوں کی آنجناب کے پاس آمد) ۶۹۵
53 باب إِسْلَامُ سَلْمَانَ الْفَارِسِيِّ (حضرت سلمان فارسی کا قبولِ اسلام) ۶۹۸

مُقَدِّمَۃ

الحمد لِلّٰہ والصلاۃ والسلام علیٰ رسول اللّٰہ وعلیٰ آلہٖ وأصحابہٖ أجمعین

أما بعد :

متعدد احباب وقارئین نے استفسار کیا کہ آپ نے فتح الباری وغیرہ کی تلخیص کی ہے یا انکا ترجمہ کیا؟

تو گزارش ہے کہ توفیق الباری اصل میں کوئی نئی شرحِ بخاری نہیں بلکہ ابن حجر کی فتح الباری اور شاہ انور شاہ کشمیری کی فیض الباری کا کلی ترجمہ ہے ساتھ میں کچھ معلومات ارشاد الساری سے بھی محصلہ ہیں اور شاہ ولی اللہ کی شرحِ تراجمِ بخاری بھی مکملاً ماخوذ ومتناوَل ہے، عموماً اہلِ علم مشتاق ومنتظر تھے کہ کوئی فتح الباری کا ترجمہ کردے اور جب انہیں اطلاع دی جاتی کہ توفیق الباری کے نام سے یہ کام ہو رہا ہے تو ٹائٹل میں مکتوب عبارت کی بناء پر ان کا جواب ہوتا: نہیں وہ ترجمہ نہیں بلکہ تلخیص ہے، حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ بحمد اللہ فتح الباری کی تمام معلومات اس میں سموئی ہیں، کوئی چھوٹی بڑی بحث ایسی نہیں جس کی ترجمانی نہ کی گئی ہو، گویا توفیق الباری فتح الباری کی نسبت اس آیتِ قرآنی کی مصداق ہے:

﴿لَا یُغَادِرُ صَغِیْرَۃً وَّلَا کَبِیْرَۃً إِلَّآ أَحْصَاھَا﴾

لہذا ٹائٹل کی عبارت میں مناسب تبدیلی کر دی گئی ہے۔

طالبِ دعا
ڈاکٹر عبد الکبیر محسن
بدھ ۲۴/ جمادی اولی ۱۴۳۰ھ
۲۰ /مئی ۲۰۰۹ء

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

60-كتاب أحاديث الأنبياء (احادیثِ انبیاء)

کریمہ اور ابوعلی کی روایتِ صحیح بخاری میں یہی ہے۔ انبیاء کی تعداد کے بارہ میں حضرت ابوذر سے ایک مرفوع حدیث مروی ہے جس میں ان کی تعداد ایک لاکھ چوبیس ہزار مذکور ہے، رُسل ان میں سے تین سو تیرہ ہیں اسے ابن حبان نے صحیح قرار دیا ہے، انبیاء نبی کی جمع ہے ایک قول کے مطابق اصلاً ہمزہ کے ساتھ ہے جسے تسہیلاً ترک کیا گیا ایک قول ہے کہ ہمزہ کے ساتھ نبأ سے اور بدون ہمزہ نبوت سے ہے، جسکا اصل معنی رفعت ہے، نبوت ایک نعمت ہے اللہ تعالی جسے چاہے اس سے نوازے کوئی اپنی استعداد، علم اور کشف سے اسے حاصل نہیں کرسکتا اور نہ ہی اپنی استعدادِ ولایت سے اس کا مستحق بن سکتا ہے، نبوت کا حقیقی معنی شرعاً جسے اس کا حصول ہو، یہ نبی کے جسم کی طرف راجع نہیں اور نہ اس کی اعراض میں سے کسی عرض کیطرف بلکہ نہ نبی ہونے کی حیثیت سے اس کے علم کیطرف، اس کا مرجع اللہ تعالیٰ کا نبی کو اِعلام ہے کہ میں نے تجھے نبأ دی یا تجھے نبی بنایا، اس پر نبی کی موت سے یہ باطل نہ ہوگی جیسے اس کی نیند اور حالتِ غفلت میں بھی۔ (یعنی وہ ہمہ وقت صفتِ نبوت سے بہرہ ور ہیں)۔

1 باب خَلْقِ آدَمَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَذُرِّيَّتِهِ (حضرت آدم اور ان کی ذریت کی تخلیق)

صَلْصَالٌ طِينٌ خُلِطَ بِرَمْلٍ فَصَلْصَلَ كَمَا يُصَلْصِلُ الْفَخَّارُ وَيُقَالُ مُنْتِنٌ يُرِيدُونَ بِهِ صَلَّ كَمَا يُقَالُ صَرَّ الْبَابُ وَصَرْصَرَ عِنْدَ الإِغْلاَقِ مِثْلُ كَبْكَبْتُهُ يَعْنِي كَبَبْتُهُ (فَمَرَّتْ بِهِ) اسْتَمَرَّ بِهَا الْحَمْلُ فَأَتَمَّتْهُ. (أَنْ لاَ تَسْجُدَ) أَنْ تَسْجُدَ

(صلصال) ایسا گارا جس میں ریت بھی ملی ہوئی ہو تو وہ ایسے بجنے لگے جس طرح پکی ہوئی مٹی بجتی ہے، ایک قول ہے کہ صلصال کے معنی بدبودار کے ہیں، اصلاً یہ لفظ صل ہے، جیسے (صر الباب) اور صَرصَرَ دونوں مستعمل ہیں، اسے بند کرتے ہوئے جو آواز پیدا ہوتی ہے، اسے کہا جاتا ہے۔ پھر جیسے کبکبة کب سے مشتق ہے۔ (فمرت به) یعنی حمل جاری رہا اور اس نے اپنی مدت مکمل کی)۔

2باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً)

(اس آیت کی تشریح)

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ) إِلاَّ عَلَيْهَا حَافِظٌ (فِي كَبَدٍ) فِي شِدَّةِ خَلْقٍ. وَرِيَاشًا الْمَالُ وَقَالَ غَيْرُهُ الرِّيَاشُ وَالرِّيشُ وَاحِدٌ، وَهُوَ مَا ظَهَرَ مِنَ اللِّبَاسِ (مَا تُمْنُونَ النُّطْفَةُ فِي أَرْحَامِ النِّسَاءِ وَقَالَ مُجَاهِدٌ (إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ) النُّطْفَةُ فِي الإِحْلِيلِ كُلُّ شَيْءٍ خَلَقَهُ فَهُوَ شَفْعٌ، السَّمَاءُ شَفْعٌ، وَالْوِتْرُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ (فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ) فِي أَحْسَنِ خَلْقٍ (أَسْفَلَ سَافِلِينَ) إِلاَّ مَنْ آمَنَ (خُسْرٍ) ضَلاَلٌ، ثُمَّ اسْتَثْنَى إِلاَّ مَنْ آمَنَ (لاَزِبٍ) لاَزِمٌ. (نُنْشِئَكُمْ) فِي أَيِّ خَلْقٍ نَشَاءُ

(نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ) نُعَظِّمُکَ .وَقَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ (فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ) فَهُوَ قَوْلُهُ (رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا) (فَأَزَلَّهُمَا) فَاسْتَزَلَّهُمَاوَ (يَتَسَنَّهْ) يَتَغَيَّرْ آسِنٌ مُتَغَيِّرٌ وَالْمَسْنُونُ الْمُتَغَيِّرُ (حَمَإٍ) جَمْعُ حَمْأَةٍ وَهُوَ الطِّينُ الْمُتَغَيِّرُ (يَخْصِفَانِ) أَخْذُ الْخِصَافِ (مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ) يُؤَلِّفَانِ الْوَرَقَ وَيَخْصِفَانِ بَعْضَهُ إِلَى بَعْضٍ (سَوْآتُهُمَا) كِنَايَةٌ عَنْ فَرْجِهِمَا (وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ) هَا هُنَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ، الْحِينُ عِنْدَ الْعَرَبِ مِنْ سَاعَةٍ إِلَى مَا لاَ يُحْصَى عَدَدُهُ .(قَبِيلُهُ) جِيلُهُ الَّذِى هُوَ مِنْهُمْ. اللہ کا فرمان: (ترجمہ) اور جب کہا تیرے رب نے فرشتوں سے کہ میں زمین میں نائب بنانا چاہتا ہوں۔ ابن عباس (لما علیھا حافظ) میں لما بمعنی (إلا) قرار دیتے ہیں۔ (فی کبد) یعنی شدتِ خلق۔ (وریاشا) یعنی مال، دوسرے کہتے ہیں ریاش اور ریش ہم معنی ہیں یعنی ظاہری لباس۔ (ما تُمنون) ارحامِ نساء میں مستقر نطفہ، مجاہد (إنه علی رجعه لقادِر) کی بابت کہتے ہیں کہ خدا منی کو پھر ذکر میں لوٹا سکتا ہے۔ ہر چیز جو مخلوق ہے، شفع (یعنی جوڑا) ہے، وتر فقط ذاتِ باری تعالی ہے۔ (فی أحسن تقویم) ای احسن خلق۔ (أسفل سافلین) مگر وہ جو ایمان لائے۔ (خسر) ضلال، پھر ان لوگوں کا استثناء کیا جو ایمان لائے۔ (لازب) لازم۔ (ننشئکم) یعنی جس خلقت میں چاہیں تمہیں بنا ڈالیں۔ (نسبح بحمدك) ای نعظمک، ابو العالیہ کہتے ہیں (فتلقیٰ آدم من ربه کلمات) تو اس سے مراد انکا یہ قول تھا: (ربنا ظلمنا أنفسنا الخ)۔ (فأزلهما) یعنی ان کی گمراہی چاہی۔ (یتسنه) ای یتغیر۔ (آسن) متغیر۔ (المسنون) ای المتغیر۔ (حمأ) حماۃ کی جمع بدبودار کیچڑ۔ (یخصفان) یعنی آدم وحوا نے جنت کے درختوں کے پتے توڑنا شروع کئے، ایک پر ایک رکھ کر ستر کرنے لگے، (سوآتهما) شرمگاہوں سے کنایہ ہے۔ (ومتاع إلی حین) یعنی قیامت تک۔ عربوں کے ہاں حین ایک ساعت تا غیر محدد ساعات تک استعمال ہوتا ہے۔ (قبیلہ) اس کا گروہ جس سے وہ ہے)۔

[illegible] تحت امام بخاری نے کئی ایک آثار اور احادیث نقل کی ہیں، خلقتِ آدم کے بارہ میں ترمذی، نسائی اور بزار کی تخریج کردہ ایک روایت جسے ابن حبان نے صحیح قرار دیا، میں ہے کہ اللہ تعالی نے حضرت آدم کیلئے مٹی گوندھ کر ایک مدت اسے چھوڑے رکھا پھر جب وہ حماٗ مسنون بن گئی تو اس سے ان کا ڈھانچہ بنایا جب ابلیس کا اس سے گزر ہوتا تو کہتا ضرور تجھے کسی امرِ عظیم کیلئے بنایا گیا ہے، آخر اللہ تعالی نے ان میں روح پھونکی تو سب سے پہلے ان کی بصر اور خیاشیم (یعنی نتھنے) کو زندگی ملی جس سے انہیں چھینک آئی جس پر الحمد للہ کہا بارگاہِ ایزدی سے جواب آیا: یرحمک اللہ۔ اس باب میں کئی دیگر مرفوع احادیث ہیں مثلا حضرت ابو موسی سے ایک روایت میں ہے کہ اللہ تعالی نے ان کا قالب بنانے کیلئے پوری زمین سے مٹی اکٹھی فرمائی اسی لئے بنی آدم علی قدر الأرض آئے ہیں، اسے ابوداؤد اور ترمذی نے نقل کیا ہے، ابن حبان نے صحیح قرار دیا۔ ایک روایتِ انس میں ہے حضرت آدم کا ڈھانچہ بنا کر ایک عرصہ چھوڑے رکھا تو ابلیس آ کر اس کے گرد گھومتا جب اسے اجوف پایا تو جانا کہ کچھ نہیں کر سکتا، اسے احمد اور مسلم نے نقل کیا ہے۔ آدم سریانی اسم ہے، اہلِ کتاب دال کے اشباع یعنی دال کے بعد الف کی آواز نکال کر پڑھتے ہیں، فاعال کے وزن پر، عجمہ اور علمیت کے سبب غیر منصرف ہے۔ ثعلبی لکھتے ہیں عبرانی میں تراب کو آدام کہتے ہیں اسی سے یہ نام رکھا گیا، دوسرا الف حذف کر دیا گیا۔ بعض اسے عربی لفظ قرار دیتے ہیں جوہری اور جوالیقی نے اسی پہ جزم کیا ہے، ایک قول ہے کہ یہ افعل کے وزن پر ہے، ادمۃ سے، بعض ادیم سے کہتے ہیں کیونکہ ادیم الأرض سے پیدا کیے گئے، یہ ابن عباس سے منقول ہے، اسکی توجیہہ کرتے ہوئے نحاۃ نے اسے مثلِ اعین قرار دیا اور وزن وعلمیت کی بنا پہ غیر منصرف کہا ہے، بعض کہتے ہیں یہ (أدمت بين الشيئين) سے ہے جب ان کے مابین خلط کیا جائے تو

پانی اور مٹی کے درمیان خلط کر کے ان کا مادہ تیار کیا گیا، جس سے یہ نام پڑا۔

(صلصال طین الخ) یہ تفسیر فراء سے منقول ہے، ابوعبیدہ لکھتے ہیں صلصال وہ یابس جسے آگ نے نہ چھوا ہو، اسے جب ہاتھ لگائیں تو بجتا ہے، اس آواز کو صلصلة کہتے ہیں، آگ میں پکا لینے سے اس پہ فخار کے لفظ کا اطلاق ہوتا ہے، کہتے ہیں ہر وہ چیز جس سے آواز پیدا ہو، صلصال کہلاتی ہے، طبری نے بسند صحیح قتادہ سے بھی یہی نقل کیا ہے۔

(ویقال منتن الخ) تفسیر بالمنتن طبری نے مجاہد سے نقل کی ہے، ابن عباس سے منتن کی تفسیر المسنون مروی ہے، بقیہ کلامِ بخاری ہے۔ (فمرت به الخ) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے۔ (أن لاتسجد أن تسجد) یعنی لا زائدہ ہے، یہ ابوعبیدہ کی کلام سے ماخوذ ہے ان کی کلام میں مزید یہ بھی ہے کہ لا، حروفِ زوائد میں سے ہے، شاعر کا یہ قول بطورِ استشہاد پیش کیا ہے: (وتلحیننی فی اللهو أن لا أحبه وللهو داعٍ دائبٌ غیر عافل)۔ ایک قول ہے کہ یہ آیت میں زائدہ نہیں بلکہ یہاں کچھ کلام محذوف ہے جو مقدراً یہ ہے: (ما منعك من السجود فحملك علی أن لا تسجد)۔

(وقول الله عزوجل وإذقال ربك الخ) ابوعلی بن شبویہ اور نسفی کے نسخوں میں یہ صدرِ ترجمہ میں ہے، یہی اولی ہے بعض نسخوں میں یہ علیحدہ باب کے بطور ہے، الخلیفہ سے مراد حضرت آدمؑ ہیں، اسے طبری نے ابن سابط کے طریق سے مرفوعا نقل کیا ہے، کہتے ہیں الارض سے مراد مکہ ہے طبری نے ذکر کیا ہے کہ سدی نے اپنے مشائخ سے جو اس ضمن میں جو کلام نقل کی ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ وہ زمین پر اللہ کے نائب ہیں ایک دیگر سند سے ناقل ہیں کہ تمام بنی آدم مراد ہیں جو ایک دوسرے کی نیابت اور قائم مقامی کرتے ہیں اسلئے فرشتوں نے کہا تھا: (أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا) [البقرة: ۳۰] ماوردی نے دو اقوال اور بھی ذکر کئے ہیں ایک یہ کہ وہ فرشتوں کے نائب ہیں دوسرا یہ کہ وہ جنوں کے نائب ہیں، یہ اس امر پر مبنی ہے کہ زمین پر ان سے قبل فرشتے یا جن آباد تھے (یعنی اگر زمین فرشتوں کا مسکن تھی تو بشر انکے قائم مقام بنے اور اگر جن آباد تھے تو اب ان کی بجائے انہیں نیابت وسیادت سونپی گئی) طبری ناقل ہیں کہ ابوعبیدہ نے دعوی کیا ہے کہ (وإذقال ربك الخ) میں (إذ) صلہ ہے، ان کی اس بات کا رد کیا گیا ہے، قرطبی لکھتے ہیں تمام مفسرین نے ان کا یہ قول رد کیا ہے حتی کہ زجاج اسے ان کی بڑی جسارت قرار دیتے ہیں۔

(لما علیها حافظ الح) اسے ابن ابی حاتم نے موصول کیا اور یہ اضافہ بھی ذکر کیا: (إلا عَلَيْهَا حَافِظٌ مِن الملائكة)، ابوعبیدہ (إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظ) کی بابت لکھتے ہیں کہ ما زائدہ ہے۔ (فی کبد الخ) یہ ابن عباس کا قول ہے، تفسیر ابن عیینہ میں بسند صحیح منقول ہے آخر میں یہ عبارت بھی: (ثم ذکر مولده ونبات أسنانه) اسے حاکم نے بھی المستدرک میں تخریج کیا ہے، ابوعبیدہ کہتے ہیں کہ کبد کا معنی شدت ہے، لبید کا شعر ہے: (یا عینُ هلا بکیت أربد إذ قمنا وقام الخصوم فی کبد)۔

(و ریاشا هو المال) یہ بھی قولِ ابن عباس ہے، ابن ابی حاتم نے موصول کیا ہے۔ (وقال غیره الخ) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے، مزید لکھتے ہیں (أعطانی ریشه) کہا جاتا ہے ای (کسوته) کہتے ہیں ریائش بمعنی معاش ہے۔

(ماتُمنُونَ الخ) یہ فراء کا قول ہے، کہتے ہیں أمنیٰ اور مَنیٰ، دونوں مستعمل ہیں مگر اول اکثر ہے، تمنون کا معنی ہوگا وہ

نطفہ جوتم ارحامِ نساء میں قذف کرتے ہو۔ (وقال مجاہد الخ) اسے فریابی نے ابن ابی نجیح عنہ کے طریق سے موصول کیا ہے، ایک قول یہ ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ وہ اس نطفہ کو جو احلیل سے صلب کی طرف آتا ہے لوٹانے پر قادر ہے، بقول ابن حجر یہ معنی بھی محتمل ہے، کہتے ہیں مجاہد کی تفسیرِ مذکور کے لئے یہ بات معکِر ہے کہ بقیہ آیات اس امر پہ دال ہیں کہ ضمیر انسان کیلئے ہے اور اس کا یہ رجع روزِ قیامت ہوگا کیونکہ یہ آیت بھی ہے: (یوم تُبلَی السَرائر)۔

(کل شیء خلقه الخ) یہ بھی مجاہد کا قول ہے اسے فریابی اور طبری نے موصولا نقل کیا ہے اس کے الفاظ ہیں: (کلُّ خَلْقِ اللّٰہ شفع) آگے زمین وآسمان، برد بحر، جن وانس اور شمس وقمر کا ذکر کیا، کہتے ہیں وتر صرف ذات باری تعالی ہے، اس سے اشکال زائل ہو جاتا ہے جو امام بخاری کے ترجمہ میں صرف آسمان کا ذکر کرنے سے پیدا ہوسکتا تھا کہ آسمان تو سات ہیں تو مجاہد کی یہ مرادنہیں، ان کی مراد یہ ہے کہ ہر چیز جو اللہ نے تخلیق کی ہے، کا مقابل بھی موجود ہے تو آسمان کا مقابل زمین ہے، طبری نے مجاہد سے (وِمنْ کُلِّ شَیْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَیْنِ) [الذاریات: ۴۹] کی تفسیر میں کفر وایمان، شقاوت وسعادت، ہدایت وگمراہی اور لیل ونہار کے الفاظ بھی نقل کئے ہیں، ابن عباس سے بطریق صحیح نقل کیا ہے کہ (الوتر یوم عرفة والشفع یوم الذبح) کہ عرفہ کا دن وتر ہے جبکہ یومِ ذبح شفع ہے، ایک روایت میں (أیام الذبح) ہے۔

(فی أحسن تقویم الخ) یہ تفسیرِ مجاہد ہے، فریابی نے نقل کی ہے۔ (خسر ضلال ثم الخ) یہ بھی مجاہد کی تفسیر ہے، فریابی ناقل ہیں (إن الإنسان لَفی خُسر) کی تفسیر میں یہ بات کہی تو (إلا مَن آمن) ذکر بالمعنی ہے وگرنہ آیت میں تو یہ ہے: (الا الذین آمنوا)۔ (لازب لازم) اس آیت کی تفسیر مراد ہے: (فَاسْتَفْتِھِمْ أھُمْ أشَدُّ خَلْقاً أمْ مَنْ خَلَقْنَا إنَّا خَلَقْنَاھُمْ مِنْ طِیْنٍ لازِب) [الصافات: ۱۱] طبری نے مجاہد سے اس کا معنی (لازق) بھی نقل کیا ہے، ابن عباس سے ناقل ہیں کہ (من التراب والماء یصیرطینا یلزق) تو لازم کے ساتھ اس کی تفسیر بالمعنیٰ ہے، یہ ابو عبیدہ کی کلام ہے نابغہ کا یہ شعر محلِ استشہاد ہے: (ولا یحسبون الشرَّ ضربةَ لازب) أی لازم۔

(ننشئکم الخ) اس آیت کی تفسیر مراد ہے: (وَنُنْشِئَکُمْ فِیْمَا لاتَعْلَمُوْنَ) [الواقعة: ۶۱]۔ (نُسَبّحُ بِحَمْدِكَ الخ) مجاہد کی تفسیر ہے طبری وغیرہ ناقل ہیں۔ (وقال أبو العالیة الخ) اسے طبری نے بسند حسن موصول کیا ہے، ایک اشکال کا اظہار کیا گیا ہے کہ ظاہرِ آیات تو یہ ہے کہ ان کلمات کی تلقی ہبوط سے قبل تھی کیونکہ اس کے بعد ہبوط کا ذکر کیا ہے: (قلنا اھبطوا الخ) اس کا جواب یہ ممکن ہے کہ (قُلْنَا اھْبِطُوا) کا یہ قول سابق للتلقی تھا، کیونکہ آیات میں کوئی صیغۂ ترتیب موجود نہیں (جس سے کہ کہا جا سکے کہ ہبوط کا حکم پہلے تھا یا بعد)۔

(وقال فأزلھما الخ) ابوذر کے نسخہ میں یہ عبارت اسی طرح ہے، اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ یہ ابو العالیۃ کی کلام سے ہے لیکن ایسا نہیں، یہ ابو عبیدہ کی تفسیر ہے گویا اصل میں یوں تھا: (وقال غیرہ)، اصیلی کے نسخہ میں قال کے حذف کے ساتھ ہے اس سے معاملہ اور بھی مشکل ہوا۔ (فأزلھما) یعنی (دعاھما إلی الزلة) یعنی اپنی باتوں سے پھسلنے کی طرف مائل کیا (یعنی اِزلال کی نسبت شیطان کی طرف اس طرح سے ہے کہ وہ اپنی چکنی چپڑی باتوں سے ان کی زلت کا سبب بنا) قصہ آدم کے اثناء میں (یَتسَنَّہ) یتغیر کا

ایراد بطریق التبعیۃ للمسعون ہے کہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ اس سے مشتق ہے، یہاں کرمانی تبصرہ کرتے ہیں کہ اس کا ذکر بالتبعیۃ للمسعون تکثیراً للفوائد نہیں بلکہ کتاب کا حجم بڑھانے کے لئے ہے اور (واللہ أعلم بمقصودہ)۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ شارح کیلئے مناسب نہیں کہ اصل مشروح پر اس قسم کا اعتراض کرے، اس میں شک نہیں کہ قرآن کے غرائب الفاظ کی شرح برائے افادہ ہے لہٰذا نفیِ تکثیرِ فوائد کا دعوی مردود ہے، لکھتے ہیں صحیح بخاری کا اصل موضوع اگرچہ صحیح احادیث کا ایراد و تخریج ہے لیکن مصنف کے صحابہ، تابعین اور فقہائے امصار کے آثار واقوال کے ایراد سے علماء یہ رائے رکھتے ہیں کہ بخاری کا مقصود یہ تھا کہ ان کی یہ کتاب روایت اور درایت کی جامع ہو اور غرائب الحدیث کی تشریح کرنا درایت کا حصہ ہے، ان کی عادت ہے کہ اگر حدیث میں کوئی ایسا لفظِ غریب مذکور ہے جسکا اصل مادۂ اشتقاق یا نظیر قرآن میں بھی ہے تو اس لفظِ قرآنی کو بھی تناول کرتے ہیں اس سے ان کا مقصد قرآن اور حدیث دونوں کی تفسیر ہے تو جب بدء الخلق اور احادیث الانبیاء میں وافر تعداد میں ایسی احادیث نہ ملیں جو ان کی شرط پر ہوتیں تو اس کمی کو قرآن کے غرائب الفاظ کی تفسیر سے دور کیا تو نفیِ فائدہ کا دعوی کیونکہ سائغ ہوسکتا ہے۔

(یخصفان الخ) یہ تفسیرِ ابوعبیدہ ہے، طبری مجاہد سے اس کی یہ تفسیر نقل کرتے ہیں کہ (یرقعان کھیئۃ الثوب) کپڑے کی مانند پتے اپنے جسم پر رکھنے لگے، عرب کہتے ہیں (خصفت النعل) یعنی اس کا ٹانکہ لگایا (آنجناب کی گھر میں مشغولیات کے بارہ میں ایک حدیث میں گزرا: وکان یخصف نعلہ)۔ (کنایۃ عن فرجیھما) یہ بھی ابوعبیدہ کی کلام ہے۔ (إلی حین) ابوعبیدہ حین کی بابت لکھتے ہیں کہ یہ لحۂ موجود سے غیرہ معینہ مدت تک کو کہتے ہیں اور یہاں الی یوم القیامۃ مراد ہے، طبری نے ابن عباس سے بھی یہی نقل کیا ہے۔ (قبیلہ جیلہ) یہ بھی ابوعبیدہ کی تفسیر ہے، طبری مجاہد سے نقل کرتے ہیں کہ اس سے مراد جن وشیاطین ہیں۔ اس باب کے تحت گیارہ احادیث ذکر کی ہیں بعض نسخوں میں آخری حدیث سے قبل ایک باب کا اضافہ ہے۔

علامہ انور اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ یومِ ابتدائے خلقِ عالم کی بابت لوگ باہم مختلف ہیں میرے نزدیک امرِ محقق یہ ہے کہ ہفتہ کے دن تخلیقِ کائنات کی ابتداء کی گئی جو جمعرات تک جاری رہی تو یہ چھ وہی دن ہیں جنکا ذکر اس آیت میں ہوا: (خلقَ السَّمٰوٰتِ والأرْضَ فی سِتَّۃِ أیَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰی عَلَی الْعَرْش) [ھود: ۷] تو استواء علی العرش بروزِ جمعہ متحقق ہوا، اس دن کوئی تخلیقی کام نہ کیا تو گویا یہ یومِ تعطیل تھا، مخلوق کیلئے یہ روزِ عید ہے، توراۃ میں ہے کہ حضرت موسیٰ جمعہ کے دن وعظ ونصیحت کا کام کیا کرتے تھے اس سے معلوم پڑتا ہے کہ یہودیوں کا معروف یوم سبت دراصل یوم جمعہ تھا اب پتہ نہیں تحریف کب اور کیسے واقع ہوئی، حاشیۂ فیض میں مولانا بدر عالم لکھتے ہیں میرے ایک اور مذکرہ میں تحریر ہے کہ یہود کو جب علم ہوا کہ تخلیقِ کائنات چھ ایام میں ہوئی ہے اور جناب آدم جمعہ کے دن پیدا کئے گئے تو انہوں نے اسے جمعہ متصلہ پر محمول کیا تو جمعہ کا دن ان کے ہاں یومِ فراغ وتعطیل نہ تھا لہٰذا اس مقصد کیلئے اگلا (یعنی ہفتہ کا) دن متعین کرلیا، لیکن ہماری تحقیق یہ ہے کہ جناب آدم کی تخلیق اس جمعرات کے بعد والے روزِ جمعہ نہیں بلکہ کسی اور جمعہ کو ہوئی (یعنی تخلیقِ کائنات تو تخلیقِ آدم سے ہزاروں برس پیشتر ہوئی ہے) لہٰذا وہ یوم جمعہ یوم تعطیل ہی تھا۔

نصاری کی رائے یہ بنی کہ فضیلت اس دن میں ہے جس میں تخلیق کائنات کی ابتداء ہوئی جبکہ یہود کے ہاں تعطیل یوم سبت تھی تو اس سے انہوں نے قرار دیا کہ اتوار کا دن وہ دن ہے جب ابتدائے تخلیق ہوئی انہوں نے اسے اپنے لئے عید بنالیا، اس امر کی دلیل کہ

یوم سبت یوم جمعہ ہوا کرتا تھا، انجیل میں یہ ذکر ہے کہ جناب عیسیٰؑ اپنی قبر میں تین دن رہے، ہفتہ کی رات اور اس سے اگلی دو راتیں، پھر اتوار کی صبح اٹھا لئے گئے تو میں (سید انور) کہتا ہوں کہ یہ اس امر پر دلالت کناں ہے کہ سبت دراصل جمعہ تھا وگرنہ حساب مستقیم نہیں ٹھہرتا کیونکہ اگر وہ اتوار کی صبح اٹھائے گئے ہیں اور اس سے قبل تین راتیں قبر میں مکوث کیا ہے تو تیسری رات جمعہ کی رات ہی بنتی ہے (یعنی قمری حساب سے، اس میں رات اپنے دن سے پیشتر ہوتی ہے، انگریزی تقویم کی رو سے دن پہلے اور رات بعد میں ہوتی ہے) لکھتے ہیں تورات میں یہ بھی ہے کہ بنی اسرائیل ساتویں دن کی تعظیم کیا کرتے تھے کہ وہ خاتم الانبیاء کا دن ہے اور یہ بھی وارد ہے کہ حضرت موسیٰ انہیں اسی دن وعظ کیا کرتے تھے پھر یہ سبات سے مشتق ہے جو عبرانی زبان میں بمعنی استراحت ہے تو جمعہ کے دن کا یہ نام اس لئے پڑا کہ اللہ نے اس دن کوئی تخلیق نہیں فرمائی، یہ نہیں مراد کہ اسے لغوب (یعنی تھکاوٹ) لاحق ہو گئی تھی۔ والعیاذ باللہ۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ سبت کا اعداد میں معنی ساتواں بنتا ہے تو اس میں بھی کوئی بُعد نہیں کہ سبت اور سبعۃ کے الفاظ باہم متقارب ہیں، فارسی میں ہفت کا لفظ بمعنی سبت بھی متقارب ہے تو ان سب قرائن سے اشارت ملتی ہے کہ سبت سے مراد یوم جمعہ تھا پھر علم نہیں کب تحریف ہوئی۔

علامہ متنِ فیض میں مزید رقمطراز ہیں کہ یہ چھ ایام اصل میں تیرے رب کے ہاں چھ ہزار ہیں: (وإنّ يوماً عِند رَبك كألفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّون) [الم السجدة: ۵]۔ تخلیقِ آدم اگرچہ بروز جمعہ ہے لیکن اس جمعرات کے بعد والا جمعہ نہیں مراد کیونکہ اس میں تو اللہ تعالیٰ مستوی علی العرش ہوا تھا، انہیں کسی اور جمعہ کے دن پیدا فرمایا، اسی لئے قرآن خلقِ عالَم کے ساتھ ان کی تخلیق کا ذکر نہیں کرتا بلکہ خلقِ کائنات کے بعد استواء کا ذکر کرتا ہے تاکہ باور ہو کہ اس کے بعد (کائنات کے ضمن میں) کوئی اور تخلیق نہیں فرمائی تھی، دمیری نے حیاۃ الحیوان میں سبکی سے نقل کیا ہے کہ جناب آدم اسی متصل جمعہ والے دن پیدا کئے گئے لیکن میری تحقیق وہی ہے جو بیان کی اسی لئے آنجناب کی نسبت کہا گیا ہے کہ آپ (نبی السابعة من سبعة آلاف) ہیں، پھر استواء علی العرش نہایتِ عالم الاجسام کے بیان کیلئے تھا، عرش کے اوپر سوائے حضرۃ الربوبیۃ کے کوئی اور نہیں وہ اس شان کے ساتھ مستوی ہے جو اس کے لائق ہے، سب عالَمِ امکان اس کے تحت ہے، صاحب یواقیت نے یہی ذکر کیا ہے، (أسفل سافلين) کے تحت لکھتے ہیں اس کا مصداقِ اول جو علمائے شریعت نے ذکر کیا ہے (یعنی انسان کا بڑھاپا) اس کا دوسرا مصداق وہ جو شیخِ اکبر نے ذکر کیا کہ یہ جہنم کا حیز (یعنی مکان) ہے جس میں اب ہم رہ رہے ہیں، (سوء اتهما) کی نسبت سے لکھتے ہیں کہ جناب آدمؑ وحواؑ نے قبل ازیں اپنی شرمگاہ نہیں دیکھی تھی جب اچانک لباس اترا تو جانا کہ ان کے جسم میں ایک ایسی شیء ہے جس کا ستر لازمی اور اس کا کھلا رکھنا قبیح ہے تو سوءہ کا یہ منکشف ہونا انہیں برا لگا۔

(أن لاتسجد الخ) کی بابت لکھتے ہیں یہ کہنا چاہتے ہیں کہ (لا) زائدہ ہے میں اس کا ترجمہ یوں کرتا ہوں: ''تجھے کس نے منع کیا ہے کہ سجدہ نہیں کرتا'' اس معنی پر لا کو زائدہ قرار دینے کی ضرورت نہیں، یہ (ما منعك) کے ابہام کے بعد بیان کیلئے ہے اس کی نظیر ایک اور آیت کا یہ جملہ ہے: (فَغَشِيَهُم مِنَ اليَمِّ مَاغَشِيَهُمْ) یہ قولہ (مامَنعَكَ) کا مفعول نہیں، میں (لا أُقسم بِهذا البَلَد) میں بھی لا کو زائدہ قرار نہیں دیتا، یہ ماقبل کی نفی کیلئے ہے، قسم اس کے بعد ہے، (فلم يزل الخلق ينقص) کے تحت کہتے ہیں کہ ابن خلدون نے اس کا انکار کیا اور کہا کہ ان کی عمارات کے حال سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ کسی زمانہ میں انسانوں کے قد ساٹھ

گز ہوتے تھے، ان کی عمارات ایسی ہی ہیں جو دورِ حاضرہ میں ہیں، میں اس پر کہتا ہوں سبحان اللہ ایک صحیح حدیث کے انکار کی جسارت کیونکر کی؟ حالانکہ قومِ عاد کی تاریخ میں اس امر کی دلیل موجود ہے کہ وہ ساٹھ گز لمبے تھے، اب بھی عہدِ انگریز اور ماقبل کے انسانوں کے مابین قد وقامت کا تفاوت موجود ہے پھر بدوی شہری لوگوں کا باہمی فرق ہوتا ہے، بدوی کا ڈیل ڈول شہری کی نسبت ضخیم وبسیط ہوتا ہے، حیوانات میں بھی یہی تفاوت مشاہدہ میں آیا ہے، چاہئے تو یہ تھا کہ حدیث کی روشنی میں اس بات کو دیکھا جاتا نہ کہ حدیث کو محرف کر دیا جاتا یا اس کی ایسی تاویل کی جائے جو مقصودِ شارع نہ ہو، کہتے ہیں یہ فرید وجدی جو دائرہ معارف کا مرتب ہے، تمام ایمان وخیر سے محروم شخص ہے، احادیث نقل کرتا ہے پھر ان سے تمسخر کرتا ہے، سَخِرَ اللهُ مِنه، انتھی۔

3326حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ وَطُولُهُ سِتُّونَ ذِرَاعًا، ثُمَّ قَالَ اذْهَبْ فَسَلِّمْ عَلَى أُولَئِكَ مِنَ الْمَلاَئِكَةِ، فَاسْتَمِعْ مَا يُحَيُّونَكَ، تَحِيَّتُكَ وَتَحِيَّةُ ذُرِّيَّتِكَ فَقَالَ السَّلاَمُ عَلَيْكُمْ فَقَالُوا السَّلاَمُ عَلَيْكَ وَرَحْمَةُ اللَّهِ فَزَادُوهُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ فَكُلُّ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ عَلَى صُورَةِ آدَمَ، فَلَمْ يَزَلِ الْخَلْقُ يَنْقُصُ حَتَّى الآنَ .طرفه 6227

ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ نبی پاک نے فرمایا اللہ تعالی نے حضرت آدم کو پیدا کیا اور ان کا طول ساٹھ ہاتھ بنایا پھر فرمایا جاؤ ان فرشتوں کو سلام کہو اور ان کا جواب سنو، تو یہی تیرا اور تیری ذریت کا سلام وجواب ہوگا، وہ گئے اور کہا (السلام علیکم) تو انہوں نے جواب میں کہا: السلام علیک ورحمۃ اللہ گویا ورحمۃ اللہ کا اضافہ کیا، ہر شخص جو جنت میں جائیگا، آدم کی صورت پہ ہوگا، بعد ازاں قد چھوٹے ہوتے گئے۔

شیخِ بخاری مسندی ہیں۔ (علیٰ صورته) اس کی توضیح وتشریح کتاب العتق میں گزر چکی ہے، روایتِ ہٰذا سے وہاں ذکر کردہ اس رائے کی تائید ملتی ہے کہ (صورته) میں ضمیر جناب آدم کی طرف راجع ہے، مفہوم یہ بنا کہ اللہ نے انہیں ان کی اس ہیئت پر تخلیق کیا جو (بعد ازاں) ان کی بنی، یہ نہیں کہ باقی بنی آدم کی طرح انہیں مختلف احوال ونشآت سے گزارا بلکہ یکدم ان کا قالب بنا کر اس میں روح پھونک دی پھر اس کے مابعد حدیث کے الفاظ ہیں: (وطوله ستون ذراعا)۔ (گویا یہی ان کی ابتدائی ہیئت تھی، یہ نہیں کہ پہلے ہماری طرح چھوٹے چھوٹے اعضاء والے بنائے گئے جو بتدریج بڑھتے گئے حتی کہ ساٹھ گز کے طول تک پہنچ گئے) تو اس میں بھی ضمیر انہی کی طرف راجع ہے۔

(ستون ذراعا) محتمل ہے کہ اس سے مراد وہ ذراع ہو جو ان لوگوں کے ہاں متعارف تھا جن سے مخاطب ہو کر یہ بات کہی، یہی اظہر ہے کیونکہ ہر ایک کا ذراع بقدر اس کے ربع کے ہوتا ہے اگر معہود ذراع مراد ہوتا تو ان کا ہاتھ ان کے طولِ جسد کی نسبت سے چھوٹا پڑتا۔ (فلما خلقه قال اذهب الخ) اس کی شرح کتاب الاستئذان میں آئے گی۔ (فكل من يدخل الخ) یعنی ہر جنتی ان کی صفت پر ہوگا، اس سے دلالت ملی کہ جنت میں صفاتِ نقص مثلاً کسی کا سیاہ رنگ والا ہونا وغیرہ منتفی ہو جائیں گی، باب (صفة الجنة) میں اس کا بیان گزر چکا ہے۔ عبدالرزاق کی الاستئذان میں آمدہ روایت میں یہاں بھی (وطوله ستون ذراعا) کا اضافہ مذکور ہے،

یہاں واو کی موجودگی اس ممکنہ وہم کے ازالہ کیلئے ہے کہ (طولہ) آپ کے قول (علی صورتہ آدم) کی تفسیر ہے، اس پر (وطولہ) خاص بعد العام کے اسلوب سے ہے، احمد کی سعید بن میّب عن ابی ھریرہ کے حوالے سے مرفوع حدیث میں ہے کہ حضرت آدم کا طول ساٹھ ذراع اور عرض ساتھ ذراع تھا۔

عبدالرزاق نے جو ایک دیگر سند کے ساتھ مرفوعاً نقل کیا ہے کہ جب جناب آدم کا ھبوط ہوا تو ان کے پاؤں زمین پر تھے اور سر آسمان میں تو اللہ تعالی نے انہیں ساٹھ ذراع تک مُحط کر دیا تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ابتدائے خلقت میں مفرط الطّول تھے لیکن اس حدیث صحیح کا ظاہر یہ بتلاتا ہے کہ وہ ابتداء ہی ساٹھ ذراع لمبے تھے تو یہی معتمَد ہے، ابن ابی حاتم نے حسن سند کے ساتھ ابی بن کعب سے مرفوعا روایت کیا ہے کہ اللہ تعالی نے جب حضرت آدم کو پیدا کیا، لمبے قد کے اور سر کے گھنے بالوں والے تھے گویا نخلۂ سحوق ہوں (یعنی مقامِ سحوق کے کھجور کے درخت)، (فلم یزل الخلق ینقص) یعنی ہر صدی کی خلق ماقبل کی صدی کی خلقت سے قد وقامت کے لحاظ سے کمتر ہوتی جاتی ہے حتیٰ کہ اس آخری امت کے ظہور کے وقت نقص کا یہ عمل رک گیا، ابن تین لکھتے ہیں نقص کا یہ عمل اسطرح تھا جس طرح بڑھوتی کا عمل تدریجا ہوتا ہے ایک یا دو دن میں اس کا اندازہ نہیں ہوتا بلکہ کئی دنوں (بلکہ مہینوں) بعد اس کا تبیُّن ہوتا ہے، ابن حجر لکھتے ہیں اس ضمن میں باعثِ اشکال یہ امر ہے کہ امِم سابقہ کے آثار وعمارات سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ ان کا قد نہایت طویل ہوتا تھا، جو اس ترتیبِ سابق کا مقتضا ہے کیونکہ اس میں شک نہیں کہ ان کا زمانہ نہایت قدیم تھا اور ان کے اور عہدِ آدم کے مابین اتنا عرصہ نہیں جو ان کے اور ہماری امت کے مابین ہے، کہتے ہیں ابھی تک مجھے اس اشکال کا کوئی حل نہیں سوجھا۔

علامہ انور حدیث کے الفاظ (ستون ذراعا فی السماء) کے تحت کہتے ہیں یعنی طول کے لحاظ سے محتمل ہے کہ مرادِ حدیث یہ ہو کہ جتنا طول جنت میں ان کا ہونا ہے اتنا انہیں عطا کیا گیا تھا، جب نازل ہوئے تو طول میں کمی کر دی گئی کیونکہ احکام بلدان واوطان کے تفاوت کے مدنظر متفاوِت ہو جاتے ہیں جیسے دن کے طول کی بابت کہا گیا ہے کہ تیرے رب کے ہاں وہ یہاں کے ہزار سال کے برابر ہے تو یہی معاملہ جنت میں ان کے قدوقامت کا ہو سکتا ہے، وہاں داخل ہو کر گویا وہ اپنے اصل قد وقامت کی طرف پلٹ آئیں گے۔

3327 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ عُمَارَةَ عَنْ أَبِى زُرْعَةَ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ أَوَّلَ زُمْرَةٍ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ عَلَى صُورَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ عَلَى أَشَدِّ كَوْكَبٍ دُرِّىٍّ فِى السَّمَاءِ إِضَاءَةً، لاَ يَبُولُونَ وَلاَ يَتَغَوَّطُونَ وَلاَ يَتْفِلُونَ وَلاَ يَمْتَخِطُونَ، أَمْشَاطُهُمُ الذَّهَبُ، وَرَشْحُهُمُ الْمِسْكُ، وَمَجَامِرُهُمُ الأَلُوَّةُ الأَنْجُوجُ عُودُ الطِّيبِ، وَأَزْوَاجُهُمُ الْحُورُ الْعِينُ، عَلَى خَلْقِ رَجُلٍ وَاحِدٍ عَلَى صُورَةِ أَبِيهِمْ آدَمَ، سِتُّونَ ذِرَاعًا فِى السَّمَاءِ. أطرافه 3245، 3246، 3254۔ (دیکھئے اسی کا سابقہ نمبر)

جریر سے ابن عبد الحمید، عمارہ سے ابن قعقاع اور ابو زرعہ سے مراد ہرم بن عمرو بن جریر بجلی کوفی ہیں۔ باب (صفة الجنة)

میں گزر چکی ہے۔ (الألنجوج) وہ عود جو (برائے خوشبو) سلگائی جاتی ہے یہ یہاں الوۃ کی تفسیر کے بطور مذکور ہے اور (العود) تفسیر التفسیر ہے۔

3328حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أَبِى سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ أَنَّ أُمَّ سُلَيْمٍ قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ اللَّهَ لاَ يَسْتَحْيِى مِنَ الْحَقِّ، فَهَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ.الْغُسْلُ إِذَا احْتَلَمَتْ قَالَ نَعَمْ، إِذَا رَأَتِ الْمَاءَ .فَضَحِكَتْ أُمُّ سَلَمَةَ، فَقَالَتْ تَحْتَلِمُ الْمَرْأَةُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَبِمَا يُشْبِهُ الْوَلَدُ .أطرافه 130، 282، 6091، 6121

ام سلمہ کہتی ہیں ام سلیم نے آنجناب سے کہا اللہ حق کی بات کرنے سے حیا نہیں کرتا تو کیا عورت کا اگر احتلام ہو تو اس پر بھی غسل واجب ہے؟ فرمایا ہاں اگر پانی دیکھے، یہ سن کر ام سلمہ کو ہنسی آ گئی، کہنے لگیں بھلا عورت کو بھی احتلام آتا ہے! آپ نے فرمایا تو پھر بچے میں ماں کی مشابہت کیونکر آتی ہے؟

یحیی سے مراد قطان ہیں، کتاب الطہارۃ میں اس کی بحث گزر چکی ہے یہاں غرضِ ترجمہ اس کا یہ جملہ ہے (فبم يشبه الولد)۔

3329حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلاَمٍ أَخْبَرَنَا الْفَزَارِىُّ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ بَلَغَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ سَلاَمٍ مَقْدَمُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةَ، فَأَتَاهُ، فَقَالَ إِنِّى سَائِلُكَ عَنْ ثَلاَثٍ لاَ يَعْلَمُهُنَّ إِلاَّ نَبِىٌّ، (قَالَ مَا) أَوَّلُ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ وَمَا أَوَّلُ طَعَامٍ يَأْكُلُهُ أَهْلُ الْجَنَّةِ وَمِنْ أَىِّ شَىْءٍ يَنْزِعُ الْوَلَدُ إِلَى أَبِيهِ وَمِنْ أَىِّ شَىْءٍ يَنْزِعُ إِلَى أَخْوَالِهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَبَّرَنِى بِهِنَّ آنِفًا جِبْرِيلُ .قَالَ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ ذَاكَ عَدُوُّ الْيَهُودِ مِنَ الْمَلاَئِكَةِ .فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَمَّا أَوَّلُ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ فَنَارٌ تَحْشُرُ النَّاسَ مِنَ الْمَشْرِقِ إِلَى الْمَغْرِبِ .وَأَمَّا أَوَّلُ طَعَامٍ يَأْكُلُهُ أَهْلُ الْجَنَّةِ فَزِيَادَةُ كَبِدِ حُوتٍ .وَأَمَّا الشَّبَهُ فِى الْوَلَدِ فَإِنَّ الرَّجُلَ إِذَا غَشِىَ الْمَرْأَةَ فَسَبَقَهَا مَاؤُهُ كَانَ الشَّبَهُ لَهُ، وَإِذَا سَبَقَ مَاؤُهَا كَانَ الشَّبَهُ لَهَا .قَالَ أَشْهَدُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ .ثُمَّ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ الْيَهُودَ قَوْمٌ بُهُتٌ، إِنْ عَلِمُوا بِإِسْلاَمِى قَبْلَ أَنْ تَسْأَلَهُمْ بَهَتُونِى عِنْدَكَ، فَجَاءَتِ الْيَهُودُ وَدَخَلَ عَبْدُ اللَّهِ الْبَيْتَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَىُّ رَجُلٍ فِيكُمْ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلاَمٍ .قَالُوا أَعْلَمُنَا وَابْنُ أَعْلَمِنَا وَأَخْبَرُنَا وَابْنُ أَخْيَرِنَا .فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَفَرَأَيْتُمْ إِنْ أَسْلَمَ عَبْدُ اللَّهِ .قَالُوا أَعَاذَهُ اللَّهُ مِنْ ذَلِكَ .فَخَرَجَ عَبْدُ اللَّهِ إِلَيْهِمْ فَقَالَ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ. فَقَالُوا شَرُّنَا وَابْنُ شَرِّنَا. وَوَقَعُوا فِيهِ. أطرافه 3911، 3938، 4480

حضرت انس کا بیان ہے عبد اللہ بن سلام کو جب آنجناب کی مدینہ آمد کی خبر ملی تو وہ آپ کے پاس آئے اور کہا میں آپ سے تین ایسے امور کی بابت پوچھنا چاہتا ہوں جنہیں نبی کے سوا کوئی اور نہیں جانتا، یہ کہ قیامت کی پہلی نشانی کیا ہے؟ اور اہلِ جنت کا پہلا طعام کونسا ہوگا؟ اور کس وجہ سے بچہ (کئی دفعہ) اپنے ماموؤں سے مشابہ ہوتا ہے؟ کہتے ہیں نبی اکرم نے جواب دیتے ہوئے فرمایا

ابھی ابھی مجھے جبریل نے ان سوالات کے جوابات کا علم دیا ہے، ابن سلام بولے یہ ہم یہودیوں کا دشمن فرشتہ ہے، آنجناب نے فرمایا قیامت کی اولین (بڑی نشانی یہ ہے کہ ایک آگ ظاہر ہوگی جو لوگوں کو مشرق سے مغرب کی طرف جمع کر دیگی، اہلِ جنت کا پہلا کھانا وہ ٹکڑا جو مچھلی کی کلیجی پر لگا ہوتا ہے (میرے خیال میں یہ اس بات کا ثبوت پیش کرنے کیلئے کہ اللہ کے ہاں کسی چیز کی کمی نہیں کیونکہ یہ ٹکڑا ایک لاشئ کی مانند ہے لیکن لاکھوں اہلِ جنت کی اولین ضیافت اس سے کی جائیگی، اللہ اعلم)۔ اور جہاں تک بچے کی مشابہت کا تعلق ہے تو بوقتِ جماع اگر مرد کی منی پہل کر جائے تو نومولود اس کی شکل کا اور عورت کی منی پہل کر جائے تو نومولود اس کی شکل پہ جاتا ہے، یہ سنکر وہ کہنے لگے میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ اللہ کے رسول ہیں پھر عرض کی یا رسول اللہ یہود انتہا کے جھوٹے لوگ ہیں اگر آپکے ان سے (میری بابت) دریافت کرنے سے قبل انہیں میرے اسلام لانیکا علم ہوگیا تو مجھ پہ بہتان طرازی کرینگے۔ تو کچھ یہودی آئے، عبداللہ اس اثناء گھر کے اندر ان کی نظروں سے اوجھل ہوگئے، آپ نے ان سے پوچھا ابن سلام کیسا بندہ ہے؟ کہنے لگے ہمارے سب سے بڑے عالم ہیں اور سب سے بڑے عالم کے بیٹے اور سب سے بہتر اور سب سے بہتر کے بیٹے ہیں، فرمایا اگر وہ اسلام قبول کرلیں؟ کہنے لگے اللہ اس سے انہیں بچائے، تب عبد اللہ باہر نکل آئے اور کہا میں اللہ کی وحدانیت اور محمد کے رسولِ حق ہونیکی گواہی دیتا ہوں، اس پہ کہنے لگے سب سے برا اور سب سے برے کا بیٹا ہے اور ان کی بابت الزام تراشی میں پڑ گئے۔

فزاری کا نام مروان بن معاویہ ہے جو حمید طویل سے راوی ہیں، حضرت عبداللہ بن سلام کے واقعۂ اسلام کی بابت حدیث ہے، اتَم سیاق کے ساتھ الھجرہ کے اوائل میں آئیگی، غرضِ ترجمہ سببِ مشابہت کا بیان ہے یہاں اس کی تعلیل بالسبق مذکور ہے (کہ اگر شوہر کا مادہ سبقت لے جائے تو بچہ اس کے مشابہ اور دوسری صورت میں ماں سے مشابہ ہوگا)، اسی امر کو مسلم کی حدیثِ ثوبان میں بالعلو تعبیر کیا گیا ہے، الہجرہ من دونوں کی تطبیق ذکر کی جائیگی۔ علامہ انور حدیث کے جملہ (فنار تحشر الناس) کے متعلق کہتے ہیں احادیث سے معلوم پڑتا ہے کہ قیامت قائم ہونے کے زمانہ میں خیر واصلاح شام کے ملک میں ہوگی، میں اسے سیدنا عیسیٰؑ کے زمانہ پر محمول قرار دیتا ہوں اس سے (پہلے بھی ذکر کیا) یہ بھی دلالت ملتی ہے کہ (اسلام کا) غلبۂ معہودہ بھی اسی سرزمین میں ہوگا جہاں نزولِ مسیح ہوگا نہ کہ (عام رائے کے برعکس) سارے کرہ ارضی پر، کہتے ہیں یہ رائے فقط تبادُراوھام میں سے ہے (زیادۃ کبد حوت) کی بابت لکھتے ہیں سہیلی نے الروض الأنف میں لکھا ہے جنت کی یہ پہلی ضیافت نشأتِ دنیا کی انتہاء کی طرف اشارہ ہے کیونکہ دنیا یا تو بحری تھی یا بری، بری دنیا ایک بیل جبکہ بحری دنیا ایک مچھلی پر قائم ہے جب ان دونوں کو اس ضیافت میں استعمال کرلیا گیا تو گویا وہ دنیائے خاکی اب ختم ہوئی۔

3330حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ نَحْوَهُ يَعْنِي لَوْلاَ بَنُو إِسْرَائِيلَ لَمْ يَخْنَزِ اللَّحْمُ، وَلَوْلاَ حَوَّاءُ لَمْ تَخُنْ أُنْثَى زَوْجَهَا

ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ نبی پاک نے فرمایا اگر بنی اسرائیل نہ ہوتے تو گوشت نہ سڑا کرتا اور اگر حواء نہ ہوتی تو کوئی عورت شوہر سے دغا نہ کرتی۔

عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں۔ (عن النبی ﷺ نحوہ) اس متنِ مذکور کا کوئی اور طریق سابق الذکر نہیں کہ اس کی طرف یہ ضمیر راجع ہو تو گویا یہ کہنا مراد ہے کہ جو سیاقِ حدیث ان کے شیخ نے تحدیث کیا وہ اس ذکر کردہ سیاق کے ہم معنی تھا یہ اس امر کی طرف

اشارہ ہے کہ یہ روایت اپنے حافظہ کی مدد سے تحریر کی اور اس کے بعض الفاظ کی بابت تردُد لاحق ہوا کہ آیا یہی شیخ نے استعمال کئے؟ لہٰذا یہ جملہ بھی لکھ دیا، اس کی تائید اس امر سے ملتی ہے کہ صغانی کے نسخہ میں نحوہ کے بعد (یعنی) بھی ہے، بقول ابن حجر یہ عبارت ابن مبارک عن معمر کے طریق میں صرف امام بخاری کے ہاں ہی دیکھی ہے، آگے ذکرِ موسی علیہ السلام میں عبدالرزاق عن معمر کے حوالے سے بھی یہی سیاق ہے مگر اس کے آخر میں (الدھر) کا اضافہ بھی ہے۔

(لولا بنواسرائیل لم یخنز الخ) معلوم کا صیغہ ہے، نون پر زیر اور زبر دونوں صحیح ہیں، بمعنی تغیر ونتن (یعنی باسی وبدبو دار ہو جانا) کہا گیا ہے اصلِ واقعہ یہ ہے کہ بنی اسرائیل نے لحمِ سلوی ذخیرہ کرنا شروع کیا جبکہ انہیں اس سے منع کیا گیا تھا، بطور سزا یہ صورتحال پیدا ہوئی، یہ قرطبی نے ذکر کیا ہے بعض نے قتادہ کے حوالے سے یہ بیان کیا، الحلیہ میں ابونعیم وھب بن منبہ سے ناقل ہیں کہ بعض کتب میں (یہ قول قدسی) مذکور ہے اگر طعام کی نسبت خراب ہونا مقدر نہ کرتا تو اغنیاء کلیۃً اس سے فقراء کو محروم کر دیتے (یعنی کوئی صدقہ نہ کرتا)۔

(ولولا حواء الخ) بنی بشر کی والدہ ماجدہ، مد کے ساتھ یہ لفظ مضبوط ہے، کہا جاتا ہے یہ نام اس لئے پڑا کہ ہر حی کی ماں ہیں، ان کی صفتِ خِلقت کے بارہ میں ایک حدیث آرہی ہے۔ (لم تخن أنثی الخ) یہ اشارہ حضرت آدم وحواء کے جنت سے محروم اور زمین کی طرف مہبوط کر دئے جانے کا سبب بننے والے واقعہ کی طرف ہے جب منع کردہ درخت کو چکھ لیا اور یہ سب کچھ اس لئے ہوا کہ حضرت حواء نے اکل من الشجرۃ کو ان کے سامنے تزیین کیا، اسے خیانت سے اسلئے تعبیر کیا کہ انہوں نے ابلیس کی تزیین اور طلاقتِ لسانی سے متاثر ہو کر اس درخت کا پھل کھا لینے کا ارادہ کیا اور اپنے شوہر کو بھی اسی راہ پر لگایا، تو چونکہ بنات آدم انہی سے مشابہ بالولادت اور نزع العرق ہیں تو کوئی خاتون ہوگی جو (شوہر کو رجا لینے کی) اس عادت سے جو بالفعل بھی ہوسکتی ہے اور بالقول بھی، سالم ہو، یہاں خیانت سے مراد ارتکاب فحش نہیں۔ حاشا وکلا۔ لیکن جب ابلیس کے وسواس کا شکار بن کر اکلِ شجرہ کی طرف مائل ہوئیں اور شوہر کو بھی پیچھے لگا لیا تو یہ ان کی خیانت شمار کیگئی تو بعد میں ہر خاتون کی خیانت اس کے بحسب ہوتی ہے، اسکی نظیر یہ حدیث ہے (جحد آدم فجحدت ذریتہ) آدم نے جھگڑا کیا تو ان کی ذریت بھی جھگڑالو ثابت ہوئی۔

حدیث سے اشارہ ملا کہ یہ مرد کی فطرت وجبلت ہے کہ بیوی کی چکنی چپڑی باتوں میں آکر کسی قصور کا مرتکب ہو جاتا ہے لہٰذا اگر کسی سے اس کا صدور ہو تو اس کے سبب زیادہ طعن وملامت نہ کرنا چاہئے کہ اس سے تو جدِ امجد اور جدہِ ماجدہ بھی محفوظ نہ رہ سکے البتہ یہ ہے کہ مسلسل اس کا شکار نہ بنا چاہئے بلکہ ضبطِ نفس اور مجاہدہِ ھَوی کی کوشش کرنا چاہئے۔

علامہ انور (لم یخنز اللحم) کے تحت لکھتے ہیں یہ اس بات کی دلیل ہے کہ جو کسی سنتِ سیئۃ کا شروع واجراء کرنے والا ہوگا تو وہ جاری وساری رہتی ہے جیسے قابیل نے اولین قتل کا ارتکاب کیا جو قیامت تک جاری وساری ہوا، (خلقت من ضلع) کی بابت لکھتے ہیں مشہور یہ ہے کہ بائیں پسلی سے پیدا کی گئی ہے، ایک کتاب میں پڑھا کہ حضرت آدم بیدار ہوئے تو دیکھا کہ حضرت حواء ان کے بائیں جانب بیٹھی ہوئی ہیں، تو پسلی سے پیدا کی گئی کا یہ مفہوم ہے، کہتے ہیں یہ صرف ایک احتمال ہے کیونکہ دور حاضرہ کے لوگوں کی عادت ہے کہ ہر چیز کو اپنی عقل کے پیمانہ پر تولتے یں، کس قدر جاہل میں اگر اہل یورپ اپنے آلات کے ذریعہ تجربہ کر کے کوئی بات بتلادیں

تو آمنا وصدقنا کہہ دیتے ہیں اور ان کی باتوں میں ذرہ بھر شک نہیں کرتے جیسے انہوں نے نظریہ پیش کیا ہے کہ انسان پہلے بندر تھا یا جیسے ان کا یہ کہنا کہ دوسرے سیاروں میں بھی حیات موجود ہے، اور جو بات اصدق القائلین بتلاتے ہیں اس میں شک کرتے ہیں، اللہ سب کو راہ مستقیم دکھائے۔

3331حَدَّثَنَا أَبُو كُرَيْبٍ وَمُوسَى بْنُ حِزَامٍ قَالَا حَدَّثَنَا حُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ زَائِدَةَ عَنْ مَيْسَرَةَ الأَشْجَعِيِّ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ، فَإِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلَعٍ، وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلَعِ أَعْلَاهُ، فَإِنْ ذَهَبْتَ تُقِيمُهُ كَسَرْتَهُ، وَإِنْ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ، فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ .طرفاه5184، 5186

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا عورتوں کی بابت میری حسنِ سلوک کی وصیت کا ہمیشہ خیال رکھنا بے شک عورت پسلی سے پیدا کی گئی ہے اور پسلی کا سب سے ٹیڑھا حصہ اس کا بالائی حصہ ہے اگر اسے سیدھا کرنیکی کوشش کروگے تو اسے توڑ بیٹھو گے اور یونہی چھوڑے رکھا تو وہ ہمیشہ ٹیڑھی ہی رہیگی، پس ان سے حسنِ سلوک کرتے رہو۔

موسیٰ بن حزام ترمذ کے باشندے تھے، بلخ میں آن اترے نسائی وغیرہ نے ثقہ قرار دیا ہے، عالم بالسنۃ اور زاہد تھے بخاری میں ان کا ذکر صرف اسی جگہ ہے، میسرہ جو ابن عمارہ اشجعی کوفی ہیں، کی صحیح بخاری میں دو احادیث ہیں، دوسری تفسیر آل عمران میں آئیگی۔

(استوصوا) کہا گیا ہے کہ اس کا معنی ہے: (تواصوا بِهن) باء للتعدیہ اور استفعال بمعنی اِفعال ہے جیسے استجابۃ بمعنی اجابۃ ہے۔ طیبی کی رائے ہے کہ سین للطلب ہے اور یہ برائے مبالغہ ہے یعنی اپنے آپ سے ان کے حق میں وصیت طلب کرو (یعنی اپنے آپکو آمادہ کرو کہ ان کے ساتھ اچھا سلوک ہو اور اس کی وصیت بھی کرو) یا اس کا معنی یہ ہے دوسروں کو ترغیب دلاؤ، ان سے ان کے حق میں وصیت بالخیر کے خواہاں بنو، جیسے کوئی مریض کی عیادت کرے تو مستحب ہے کہ اسے وصیت پر آمادہ کرے اور خواتین کی بابت وصیت ان کے ضعف واحتیاج کے پیش نظر آکد ہے، بعض نے یہ معنی کیا کہ آنجناب فرماتے ہیں کہ ان کی بابت حسن سلوک کرنے کی میری وصیت قبول کرو اور ان کے ساتھ رِفق سے پیش آؤ اور حسن معاشرت رکھو، بقول ابن حجر یہ آخری میری نظر میں اوجَہ الأوجُہ (مذکورہ مفاھیم میں سے سب سے بہتر) ہے۔

(خلقت من ضلع) ضاد کی زیر کے ساتھ، لام پر زبر اور سکون، دونوں صحیح ہیں، ایک قول ہے کہ یہ اس امر کا شارہ ہے کہ حضرت حواء حضرت آدم کی بائیں پسلی سے پیدا کی گئیں بعض نے چھوٹی پسلی بھی کہا ہے، اس روایت کو ابن اسحاق نے بھی نقل کیا ہے اس اضافہ کے ساتھ: (اليسرى قبل أن يدخل الجنة وجعل مكانه لحم) کہ بائیں پسلی سے، اور یہ دخولِ جنت سے قبل کی بات ہے اور ان کی جگہ گوشت سے پر کیگئی۔

(خلقت) کا مفہوم یہ ہے کہ جس طرح گٹھلی پر سے کھجور ہٹائی جاتی ہے، قرطبی لکھتے ہیں یہ معنی بھی محتمل ہے کہ عورت مبلغِ ضلع سے تخلیق کی گئی ہے تو وہ پسلی کی طرح ہے (یعنی ٹیڑھ پن میں، اسکی عادت وجبلت کی طرف اشارہ ہے، تو اس معنی کے لحاظ سے گویا یہ اسلوبِ کنایہ ہے)۔ مسلم کی اعرج عن ابی ھریرہ کے حوالے سے یہ جملہ بھی مزاد ہے: (لن تستقم لك على طريقة)۔

(وإن أعوج شیء الخ) کہا گیا ہے۔ أعلاہ۔ سے اس طرف اشارہ ہے کہ عورت ذات میں سب سے زیادہ ٹیڑھ پن اس کی زبان میں ہے، اعوج کے لفظ کا استعمال أفعل کا عیوب میں استعمال ہے، جو کہ شاذ ہے۔ اس تمہید کا مفہوم یہ ہے کہ عورت کی جبلت میں اعوجاج وکجروی ہے لہذا اسے اس کے ساتھ معاملات میں پیش نظر رکھا جانا چاہئے یا اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ وہ تقویم (درستگی واصلاح) کو عموما قبول نہیں کرتی جیسے پسلی کا ٹیڑھ پن دور کرنا ناممکن ہے۔

(فإن ذهبت تقيمه الخ) کہا گیا ہے یہ طلاق کی طرف اشارہ ہے کہ اگر کوئی چاہے کہ اپنی بیوی کو مکمل طور پر اپنے ڈھب پر لے آئے یعنی اس کے اعوجاج کو دور کرے تو معاملہ علیحدگی پر منتج ہوسکتا ہے۔ مسلم کی اعرج سے روایت میں صراحت ہے: (وکسرها طلاقها) حدیثِ باب سے یہ بھی مستفاد ہوا کہ ضلع مذکر ہے بعض نے مسلم کی روایت میں موجود مؤنث ضمائر کی بنیاد پر اسے مؤنث قرار دیا مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ وہاں ان ضمائر کا مرجع عورت ہے بعض کی رائے ہے کہ مذکر ومؤنث دونوں طرح مستعمل ہے۔ اس حدیث کو مسلم نے بھی (النکاح) میں نقل کیا ہے۔

3332 حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا أَبِی حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ حَدَّثَنَا زَیْدُ بْنُ وَهْبٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ إِنَّ أَحَدَكُمْ يُجْمَعُ فِی بَطْنِ أُمِّهِ أَرْبَعِینَ یَوْمًا، ثُمَّ یَكُونُ عَلَقَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ یَكُونُ مُضْغَةً مِثْلَ ذَلِكَ، ثُمَّ یَبْعَثُ اللَّهُ إِلَیْهِ مَلَكًا بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، فَیُكْتَبُ عَمَلُهُ وَأَجَلُهُ وَرِزْقُهُ وَشَقِیٌّ أَوْ سَعِیدٌ، ثُمَّ یُنْفَخُ فِیهِ الرُّوحُ، فَإِنَّ الرَّجُلَ لَیَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ حَتَّى مَا یَكُونُ بَیْنَهُ وَبَیْنَهَا إِلاَّ ذِرَاعٌ، فَیَسْبِقُ عَلَیْهِ الْكِتَابُ فَیَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ، فَیَدْخُلُ الْجَنَّةَ، وَإِنَّ الرَّجُلَ لَیَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ، حَتَّى مَا یَكُونُ بَیْنَهُ وَبَیْنَهَا إِلاَّ ذِرَاعٌ فَیَسْبِقُ عَلَیْهِ الْكِتَابُ، فَیَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فَیَدْخُلُ النَّارَ. أطرافه 3208، 6594، 7454۔ (دیکھیے اسی کا سابقہ نمبر)

3333 حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَیْدٍ عَنْ عُبَیْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِی بَكْرِ بْنِ أَنَسٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ قَالَ إِنَّ اللَّهَ وَكَّلَ فِی الرَّحِمِ مَلَكًا فَیَقُولُ یَا رَبِّ نُطْفَةٌ، یَا رَبِّ عَلَقَةٌ، یَا رَبِّ مُضْغَةٌ، فَإِذَا أَرَادَ أَنْ یَخْلُقَهَا قَالَ یَا رَبِّ، أَذَكَرٌ أَمْ یَا رَبِّ أُنْثَى یَا رَبِّ شَقِیٌّ أَمْ سَعِیدٌ فَمَا الرِّزْقُ فَمَا الأَجَلُ فَیُكْتَبُ كَذَلِكَ فِی بَطْنِ أُمِّهِ

انسؓ نبی اکرم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا اللہ تعالی نے ماں کے رحم میں ایک فرشتہ مقرر کیا ہوا ہے، وہ عرض کرتا ہے یارب اب نطفہ بن گیا یارب اب علقہ، اب مضغہ بنا پھر جب اس کی تخلیق کا وقت ہوتا ہے تو عرض کناں ہوتا ہے یارب مذکر یا مؤنث؟ بدبخت یا نیک بخت؟ کیا رزق ہوگا؟ کیا عمر پائیگا؟ تو (جو ہدایت ملتی ہے) اسی کے مطابق ماں کے پیٹ میں لکھ دیا جاتا ہے۔

ابوالنعمان کا نام محمد بن فضل سدوسی ہے، یہ بھی مباحث سمیت کتاب القدر میں آرہی ہے۔

3334حَدَّثَنَا قَيْسُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ الْحَارِثِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي عِمْرَانَ الْجَوْنِيِّ عَنْ أَنَسٍ يَرْفَعُهُ أَنَّ اللَّهَ يَقُولُ لأَهْوَنِ أَهْلِ النَّارِ عَذَابًا لَوْ أَنَّ لَكَ مَا فِي الأَرْضِ مِنْ شَيْءٍ كُنْتَ تَفْتَدِي بِهِ قَالَ نَعَمْ .قَالَ فَقَدْ سَأَلْتُكَ مَا هُوَ أَهْوَنُ مِنْ هَذَا وَأَنْتَ فِي صُلْبِ آدَمَ أَنْ لاَ تُشْرِكَ بِي فَأَبَيْتَ إِلاَّ الشِّرْكَ .طرفاه6538، 6557

حضرت انس مرفوعاً بیان کرتے ہیں کہ اللہ تعالی سب سے ہلکے عذابِ جہنم والے سے فرمائیگا اگر دنیا کا کوئی مال ومتاع تمہارے پاس ہوتا تو کیا اسے رہائی کے فدیہ میں دینا چاہتے؟ وہ کہے گا ہاں، ارشاد ہوگا میں نے تجھ سے اس سے بھی بہت معمولی چیز کا مطالبہ کیا تھا جب تو ابھی صلبِ آدم میں تھا کہ میرے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھیرانا مگر تم نے قبول نہ کیا۔

(یرفعه) اس لفظ کو محدثین (قال رسول اللهﷺ) کے قائم مقام کے طور سے استعمال کرتے ہیں۔ (یقول لأهون أهل النار الخ) کہا جاتا ہے یہ ابوطالب ہیں، اواخر الرقاق میں اس بارے مبسوط بحث آئیگی۔ عبداللہ سے مراد ابن مسعود ہیں، کتاب القدر میں اس کی مفصل شرح آئیگی، ترجمہِ ہذا سے مناسبت (ذریته) کے لفظ سے ہے۔

(وأنت في صلب آدم) اس آیت کی طرف اشارہ ہے: (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ) [الأعراف: ١٧٢]۔ علامہ انور (وأنت في صلب آدم) کے تحت لکھتے ہیں اس میں دلیل ہے کہ ذریتِ آدم کی، جبکہ وہ صلبِ آدم میں تھے، کی کوئی صورت تھی، فلاسفہ اس سے مادۂ منیہ مراد لیتے ہیں (لأنه أول من سن القتل) کے تحت کہتے ہیں یعنی قبل ازیں دنیا اس معصیت سے پاک تھی اس نے آغاز کیا لہذا بعد کے ہر جرم کا بوجھ اس پر ہی ہوگا۔

3335حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُرَّةَ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِﷺ لاَ تُقْتَلُ نَفْسٌ ظُلْمًا إِلاَّ كَانَ عَلَى ابْنِ آدَمَ الأَوَّلِ كِفْلٌ مِنْ دَمِهَا، لأَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ سَنَّ الْقَتْلَ .طرفاه6867، 7321

عبداللہ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا کوئی ابن آدم قتل نہیں کیا جاتا مگر آدم کے اولین بیٹے کو بھی اس کا گناہ ہوتا ہے کیونکہ اسی نے طریقہِ قتل ایجاد کیا تھا۔

راویِ حدیث عبداللہ بن مسعود ہیں۔ (لاتقتل نفس ظلما الخ) مفصل شرح القصاص میں آئیگی، قصہِ ھابیل وقابیل میں ان کی شرط پر کوئی حدیث نہ تھی لہذا اس روایت کو جس میں اس طرف اشارہ ہے، یہاں وارد کیا بہر حال قرآن میں اس بابت جو بیان ہوا اس میں کفایت ہے، قاتل کے نام کی بابت اختلاف ہے مشہور یہ ہے کہ وہ قابیل تھا، مقتول کا نام بعض نے قین ذکر کیا ہے بعض نے قاین بھی لکھا ہے سدی اپنی تفسیر میں اپنے مشائخ سے ناقل ہیں کہ قتل کا سبب یہ تھا کہ جناب آدمؑ اپنی ولد میں سے ہر بطن کے مذکر کی شادی دوسرے بطن کی مؤنث سے کیا کرتے تھے قابیل کی بہن ھابیل کی بہن سے زیادہ خوبصورت تھی تو قابیل کا ارادہ بنا کہ اپنی بہن سے شادی کرے حضرت آدم نے منع کیا، اسکے اصرار پر حکم دیا کہ (أن يُقَرِّبا قُربانا)۔ (یعنی بارگاہِ الٰہی میں کوئی چیز بطور قربانی پیش کریں) قابیل نے (حُزمة من زرع) (یعنی زراعت کی کسی جنس کا ایک ڈھیر) پیش کیا، جبکہ ہابیل نے ایک فربہ جذعہ پیش کیا آگ

نازل ہوئی اور ہابیل کی قربانی کو تناول کرگئی اور قابیل کی پیش کردہ قربانی کو چھوڑ دیا اس سے دونوں کے مابین عداوت وتلخی پیدا ہوگئی، یہی مشہور ہے۔

اسے مسلم نے (الحدود) ترمذی نے (العلم) نسائی نے (التفسیر) اور ابن ماجہ نے (الديات) میں نقل کیا ہے۔

2 باب الأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ (تمام روحیں اکٹھی تخلیق کی گئیں)

اکثر روایاتِ صحیح بخاری میں یہ ترجمہ اسی طرح ثابت ہے، یہ (خلق آدم وذريته) سے ہی متعلق ہے، اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ بنی نوع انسان جسم وروح کا مرکب ہیں۔ شاہ انورشاہ اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ خلق ازواج مع اجساد میں اختلاف سے تم واقف ہو، ابن قیم نے یہی رائے اختیار کی ہے کہ دونوں کو بیک وقت پیدا کیا گیا، دوسروں کا خیال ہے کہ ارواح کی تخلیق اجساد سے قبل ہوئی ہے حدیث سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے، اجساد کی تخلیق کے بعد اللہ تعالی دونوں کے مابین ایک تعلق پیدا کردیتا ہے جسے نفخ کہتے ہیں، ابن قیم اس کی بھی تاویل کرتے اور کہتے ہیں یہ دراصل حالِ مستقبل ہے کہ وہ جنود مجندۃ تب بنے جب ارواح کو اجساد میں نفخ کیا گیا لیکن ہم سمجھے ہیں کہ یہ تناکر وتعارُف شروع میں ہی ظہور پذیر ہوا تھا، کہتے ہیں اگر اس بابت مجھے سلف کے عقیدہ کا پتہ چل جائے تو اسی کو اختیار کرونگا۔

3336 قَالَ قَالَ اللَّيْثُ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ رضی اللہ عنہا قَالَتْ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ الأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ، فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا ائْتَلَفَ، وَمَا تَنَاكَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ. وَقَالَ يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ بِهَذَا

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں نبی پاک سے سنا فرماتے تھے روحوں کے گروہ در گروہ تھے تو جنکا (اس وقت) باہمی تعارف ہوگیا ان کی دنیا میں باہمی الفت ہوئی اور جنہوں نے تناکر سے کام لیا وہ دنیا میں بھی یکجا نہ ہوسکیں۔

یحیی سے مراد انصاری ہیں، اسے امام بخاری نے الأدب المفرد میں عبداللہ بن صالح عن الليث کے واسطہ سے موصول کیا ہے۔ (الأرواح جنود الخ) خطابی لکھتے ہیں محتمل ہے کہ یہ خیر وشر اور صلاح وفساد میں تشاکل کے مفہوم کی طرف اشارہ ہو کہ اچھا آدمی اپنے نظیر اور برا اپنے نظیر کی طرف مائل ہوتا ہے تو ارواح کا یہ تعارف بھی ان کی طبائع کے لحاظ سے ہوا جو بنی بشر کی جبلت ہیں جنکی جبلتِ خیر آپس میں ملی وہ متعارف ہوئے اور جنکی جبلت نے باہمی میل نہ کیا وہ متناکر ہوئے، یہ بھی محتمل ہے کہ مراد ابتدائے تخلیق کی خبر دینا ہو کہ مذکور ہے کہ ارواح اجساد سے قبل حیزِ وجود میں آئیں، وہ باہم ملتیں تو ایک دوسرے سے نفور کرتیں لیکن جب اجسام میں اتاری گئیں تو اوِل الامر ہی باہم متعارف ہوئیں تو دنیائے وجود میں ان کا باہمی تعارف یا تناکر اسی قدیمی تعارف وتناکر کی بنیاد پر ہے بعض کہتے ہیں مراد یہ ہے کہ ارواح ابتدائے تخلیق میں دو قسم کی تھی، انکے باہمی تقابل کا مطلب یہ ہے کہ وہ اجساد جن میں ارواح رکھ دی گئیں، جب دنیا میں باہم ملتے ہیں تو ان مذکورہ دو قسم کے ردعمل کا مظاہرہ کرتے ہیں، ابن حجر کے بقول یہ امر اس تاویل کیلئے معکر نہیں (یعنی اس کے خلاف نہیں جاتا) کہ بعض متنافرین بسا اوقات مئتلف بن جاتے ہیں کیونکہ یہ مبدا التلاقی پر محمول ہے (کہ ابتدائے ملاقات میں کیا ردعمل

تھا) کہ یہ بغیر سبب اصل خلقت سے متعلق ہے، ثانی الحال اس کی حیثیت مکتسب کی ہے جس کی وجہ کسی ایسے وصف کا ظہور پذیر ہو جانا جو ابتدائی تنافر کے بعد الفت وانسیت کا متقاضی ہوا ہو جیسے کافر مسلمان ہو یا کوئی حسنِ سلوک کا مظاہرہ کرے (کئی دفعہ یہی معاملہ ہم انسانوں کے ساتھ ہوتا ہے کہ کبھی دو اشخاص ابتداء ایک دوسرے سے نفور وعدم پسندیدگی کا طرزِ عمل اختیار کرتے ہیں پھر کئی اسبابِ ائتلاف کی بنیاد پر باہم شیر وشکر ہو جاتے ہیں)۔

(جنود مجندة) یعنی اجناس مجنسة یا جموع مجمعة، ابن جوزی لکھتے ہیں حدیثِ ہذا سے مستفاد یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کسی صاحبِ فضیلت یا صاحبِ صلاح کی نسبت اپنے دل میں نفرت محسوس کرے تو اسے چاہیئے کہ اس کی وجہ تلاش کرے تاکہ اس وصفِ مذموم سے چھٹکارہ پا سکے (وکذلك القول فی عکسه) اس کے عکس بھی یہی بات کہی جا سکتی ہے۔ قرطبی کہتے ہیں ارواح اگرچہ اپنی ہیئتِ خلقت کے لحاظ سے باہم متجانس ہیں مگر اپنے میں موجود مختلف صفات وتنوعات کی وجہ سے باہم متمایز ہیں تو ایک ہی نوع (یعنی ایک طرح کے رجحان کی حامل) سے تعلق رکھنے والی ارواح کسی قدرِ مشترک کے سبب باہم شیر وشکر ہو جاتی ہیں اور جن کے مابین اقدار وصفات مفقود ہوں وہ ایک دوسری سے نفور کرتی ہیں، یہ مشاہدہ کی بات اور بدیہی حقیقت ہے کئی دفعہ ایک ہی نوع سے متعلقہ ارواح (اور اشخاص میں) کوئی باہم متآلف اور کوئی باہم متنافر ہوتے ہیں تو اس کی وجہ بھی کچھ وہ امور ہوتے ہیں جو ان کے درمیان اتفاق یا اس کے عدم کا سبب بنتے ہیں۔

اسے مسلم نے (الأدب) میں روایت کیا ہے۔

(وقال یحیی الخ) یعنی مصری (حدثنی یحیی بھذا) یعنی ماقبل کی طرح، اسے اسماعیلی نے سعید بن مریم عن یحیی کے حوالے سے موصول کیا ہے، مسند ابی یعلی میں بھی موصول ہے، اس کے شروع میں عمرہ بنت عبدالرحمٰن کے حوالے سے ایک قصہ بھی منقول ہے کہتی ہیں مکہ میں ایک مزاحیہ باتیں کرنے والی خاتون تھیں، وہ مدینہ آئیں تو وہاں اپنی طبیعت وصفت کی حامل ایک خاتون کی مہمان بنی اس کی اطلاع حضرت عائشہ کو ہوئی تو کہنے لگیں میرے محبوب نے کیا ہی درست کہا تھا! میں نے آنجناب سے سنا تو پھر یہی حدیث بیان کی، فوائدِ ابی بکر بن زنبور میں بھی یہی واقعہ لیث کے طریق سے منقول ہے، اسماعیلی کہتے ہیں ابو صالح اور یحیی بن ایوب بخاری کی شرط پر نہیں، وہ صرف معرضِ استشہاد میں ان کا حوالہ دیتے ہیں تو یہ حدیث بغیر اسناد دو طرق سے نقل کی ہے، اس صنیع سے یہ اس سے بھی قوی بنی اگر سند کے ساتھ تخریج کرتے پھر صیغہِ جزم کے استعمال سے یہ سمجھا جا سکتا تھا کہ حدیث ان کی شرط پر ہے حالانکہ ایسا نہیں، ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ متنِ حدیث کا ایک شاہد بھی ہے (یعنی اسی مفہوم کی حامل ایک روایت) جسے مسلم نے حضرت ابو ہریرہ کے حوالے سے روایت کیا ہے۔

3 باب قَوْلِ اللّٰہِ عَزَّ وَجَلَّ (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ) (حضرت نوح کا ذکر)

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (بَادِءَ الرَّأْیِ) مَا ظَهَرَ لَنَا (أَقْلِعِی) أَمْسِكِی (وَفَارَ التَّنُّورُ) نَبَعَ الْمَاءُ وَقَالَ عِكْرِمَةُ وَجْهُ الْأَرْضِ .وَقَالَ مُجَاهِدٌ الْجُودِیُّ جَبَلٌ بِالْجَزِيرَةِ .دَأْبٌ مِثْلُ حَالٍ۔ ابن عباس (بادی الرأی) کا معنی کرتے ہیں جو چیز ہمارے لئے

ظاہر ہو، (أقلعی) یعنی روک لے، (وفار التنور) یعنی پانی پھوٹ پڑا، عکرمہ کہتے ہیں (تنور سے مراد) سطحِ زمین ہے، مجاہد (الجودی) کے بارہ میں کہتے ہیں کہ جزیرہ کا ایک پہاڑ ہے (دأب) یعنی حال۔

3باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَکَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)

(اس آیت کی تشریح)

إِلَى آخِرِ السُّورَةِ.(وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ) إِلَى قَوْلِهِ (مِنَ الْمُسْلِمِينَ". بیشک ہم نے نوح کو اس کی قوم کی طرف بھیجا کہ اپنی قوم کو ڈرائیں اس سے پہلے کہ عذابِ الیم آ جائے، (دوسری آیت کا ترجمہ) اے نبی ان پر نوح کی خبر تلاوت فرمائیں جب اپنی قوم سے کہا اے قوم اگر میرا یہاں ٹھہرنا اور تبلیغ کرنا تمہیں گراں گزرتا ہے۔إلی مسلمین۔تک

ابوذر کے نسخۂ بخاری میں یہی آیت ہے، حفصی کے نسخہ میں سورۃ یونس کی آیات (وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ۔ الیٰ۔ من المسلمین) ہیں، باقی نسخوں میں (إنا أرسلنا نوحا إلى قومه) آخر سورۃ نوح تک ہے۔

حضرت نوح لمک بن متوشلخ بن خنوخ کے بیٹے تھے، خنوخ کی بابت کہا جاتا ہے کہ یہ حضرت ادریسؑ ہیں، ابن جریر نے ذکر کیا کہ حضرت نوح کی پیدائش حضرت آدم کی وفات کے ۱۲۶ برس بعد ہوئی تھی، تین سو پچاس برس کی عمر میں نبوت عطا کی گئی، اس بابت بعض دیگر اقوال بھی ہیں، طوفان کے بعد جناب نوحؑ تین سو پچاس برس زندہ رہے، ابن حبان نے اس حدیثِ ابی امامہ کو صحیح قرار دیا جس میں ہے ایک شخص نے نبی پاک سے پوچھا کیا حضرت آدم نبی تھے؟ آپ نے اثبات میں جواب دیا پھر پوچھا ان کے اور حضرت نوح کے مابین کتنا عرصہ حائل ہے؟ فرمایا دس صدیاں۔ (بادی الرأی الخ) اسے ابن ابی حاتم نے موصول کیا ہے۔ (اقلعی الخ) یہ بھی۔ (و قال عکرمة وجه الأرض) اسے ابن جریر نے (وفار التنور) کی تفسیر میں موصول کیا ہے۔(قال مجاہد الجودی الخ) یہ ابن ابی حاتم نے نقل کیا۔ (دأب حال) اسے فریابی نے مجاہد سے موصول کیا ہے۔ مصنف نے اس باب کے تحت پانچ احادیث نقل کی ہیں۔

3337حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ عَنْ يُونُسَ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ سَالِمٌ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ ؓ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي النَّاسِ فَأَثْنَى عَلَى اللَّهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ، ثُمَّ ذَكَرَ الدَّجَّالَ، فَقَالَ إِنِّي لأُنْذِرُكُمُوهُ، وَمَا مِنْ نَبِيٍّ إِلاَّ أَنْذَرَهُ قَوْمَهُ، لَقَدْ أَنْذَرَ نُوحٌ قَوْمَهُ، وَلَكِنِّي أَقُولُ لَكُمْ فِيهِ قَوْلاً لَمْ يَقُلْهُ نَبِيٌّ لِقَوْمِهِ، تَعْلَمُونَ أَنَّهُ أَعْوَرُ، وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِأَعْوَرَ

أطرافه 3057، 3439، 4402، 6175، 7123، 7127، 7407۔ (جلد چہارم کتاب فرض الخمس میں مترجم ہے).

عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں، کتاب الفتن میں اس کی مفصل شرح آئیگی یہاں محلِ ترجمہ (ولقد أنذر نوح قومه) ہے، حضرت نوح کو خاص بالذکر اسلئے کیا کہ سب سے پہلے انہی نے دجال کے فتنہ سے آگاہ کیا پھر سورۃ (الشوریٰ: ۱۳) کی آیت (شَرَعَ

لَكُم مِنَ الدِينِ ما وَصّى بِهِ نُوحاً الخ) میں سب سے قبل انہی کا نام ذکر ہوا ہے۔

3338حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيمٍ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَلاَ أُحَدِّثُكُمْ حَدِيثًا عَنِ الدَّجَّالِ مَا حَدَّثَ بِهِ نَبِيٌّ قَوْمَهُ إِنَّهُ أَعْوَرُ، وَإِنَّهُ يَجِيءُ مَعَهُ بِمِثَالِ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ، فَالَّتِي يَقُولُ إِنَّهَا الْجَنَّةُ هِيَ النَّارُ، وَإِنِّي أُنْذِرُكُمْ كَمَا أَنْذَرَ بِهِ نُوحٌ قَوْمَهُ

بقول ابو ہریرہ نبی پاک نے فرمایا تمہیں دجال کے بارہ میں وہ بات بتلاتا ہوں جو کسی نبی نے نہیں کہی، وہ یہ کہ وہ کانا ہے اور جب آئیگا اس کے ہمراہ جنت اور جہنم کی طرح کی چیز ہوگی، جس کی بابت کہے گا کہ جنت ہے وہ درحقیقت آگ اور جسے جہنم بتلائیگا وہ جنت ہوگی، میں حضرت نوح کی طرح تمہیں اس کے فتنہ سے ڈراتا ہوں۔

یحی سے مراد ابن ابی کثیر ہیں، سابقہ روایت کے ہم مفہوم ہے۔ اسے مسلم نے بھی (الفتن) میں نکالا ہے۔

3339حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ زِيَادٍ حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَجِيءُ نُوحٌ وَأُمَّتُهُ فَيَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى هَلْ بَلَّغْتَ فَيَقُولُ نَعَمْ، أَيْ رَبِّ. فَيَقُولُ لأُمَّتِهِ هَلْ بَلَّغَكُمْ فَيَقُولُونَ لاَ، مَا جَاءَنَا مِنْ نَبِيٍّ. فَيَقُولُ لِنُوحٍ مَنْ يَشْهَدُ لَكَ فَيَقُولُ مُحَمَّدٌ ﷺ وَأُمَّتُهُ، فَنَشْهَدُ أَنَّهُ قَدْ بَلَّغَ، وَهُوَ قَوْلُهُ جَلَّ ذِكْرُهُ (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ) وَالْوَسَطُ الْعَدْلُ .طرفاه 7349،4487

ابوسعید خدری راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا نوح اور ان کی امت آئے گی، تو اللہ تعالی پوچھینگے اے نوح کیا اپنی قوم کو میرا پیغام سنایا تھا؟ وہ کہینگے جی ہاں، اللہ ان کی امت سے پوچھے گا کیا انہوں نے تمہیں تبلیغ کی تھی؟ وہ کہینگے نہیں، ہمارے پاس تو کوئی نبی نہیں آیا، اللہ تعالی حضرت نوح سے پوچھے گا تمہارے لئے کون گواہی دیگا؟ وہ کہیں گے محمد اور ان کی امت، تو ہم گواہی دینگے کہ واقعی انہوں نے حقِ تبلیغ ادا کر دیا تھا، اللہ تعالی کا یہ فرمان اسی طرف اشارہ کرتا ہے: (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً الخ) [البقرة: ۱۴۳] وسط یعنی عدل۔

تفسیر سورۃ البقرۃ میں اس کی شرح آئیگی، سورۃ نوح کی تفسیر کے باب میں قومِ نوح کے بت پرست بننے کی وجہ بھی بیان کی جائے گی۔

3340حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدٍ حَدَّثَنَا أَبُو حَيَّانَ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي دَعْوَةٍ، فَرُفِعَ إِلَيْهِ الذِّرَاعُ، وَكَانَتْ تُعْجِبُهُ، فَنَهَسَ مِنْهَا نَهْسَةً وَقَالَ أَنَا سَيِّدُ الْقَوْمِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، هَلْ تَدْرُونَ بِمَنْ يَجْمَعُ اللَّهُ الأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ فَيُبْصِرُهُمُ النَّاظِرُ وَيُسْمِعُهُمُ الدَّاعِي، وَتَدْنُو مِنْهُمُ الشَّمْسُ، فَيَقُولُ

بَعْضُ النَّاسِ أَلَا تَرَوْنَ إِلَى مَا أَنْتُمْ فِيهِ، إِلَى مَا بَلَغَكُمْ، أَلَا تَنْظُرُونَ إِلَى مَنْ يَشْفَعُ لَكُمْ إِلَى رَبِّكُمْ فَيَقُولُ بَعْضُ النَّاسِ أَبُوكُمْ آدَمُ، فَيَأْتُونَهُ فَيَقُولُونَ يَا آدَمُ أَنْتَ أَبُو الْبَشَرِ، خَلَقَكَ اللَّهُ بِيَدِهِ وَنَفَخَ فِيكَ مِنْ رُوحِهِ، وَأَمَرَ الْمَلَائِكَةَ فَسَجَدُوا لَكَ، وَأَسْكَنَكَ الْجَنَّةَ، أَلَا تَشْفَعُ لَنَا إِلَى رَبِّكَ أَلَا تَرَى مَا نَحْنُ فِيهِ وَمَا بَلَغَنَا فَيَقُولُ رَبِّي غَضِبَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَا يَغْضَبُ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، وَنَهَانِي عَنِ الشَّجَرَةِ فَعَصَيْتُهُ، نَفْسِي نَفْسِي، اذْهَبُوا إِلَى غَيْرِي، اذْهَبُوا إِلَى نُوحٍ .فَيَأْتُونَ نُوحًا فَيَقُولُونَ يَا نُوحُ أَنْتَ أَوَّلُ الرُّسُلِ إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ، وَسَمَّاكَ اللَّهُ عَبْدًا شَكُورًا، أَمَا تَرَى إِلَى مَا نَحْنُ فِيهِ أَلَا تَرَى إِلَى مَا بَلَغَنَا أَلَا تَشْفَعُ لَنَا إِلَى رَبِّكَ فَيَقُولُ رَبِّي غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ، وَلَا يَغْضَبُ بَعْدَهُ مِثْلَهُ، نَفْسِي نَفْسِي، ائْتُوا النَّبِيَّ ﷺ، فَيَأْتُونِي، فَأَسْجُدُ تَحْتَ الْعَرْشِ فَيُقَالُ يَا مُحَمَّدُ ارْفَعْ رَأْسَكَ وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ، وَسَلْ تُعْطَهُ .قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدٍ لَا أَحْفَظُ سَائِرَهُ .طرفاه 3361، 4712

ابو ہریرہ کہتے ہیں ہم نبی اکرم کے ہمراہ ایک دعوت میں شریک تھے، آپکو دستی پیش کیگئی جو آپکو بہت مرغوب تھی آپ نے اس کا گوشت دانتوں سے نکال کر تناول کیا پھر فرمایا میں روزِ قیامت لوگوں کا سردار ہوں، کیا جانتے ہو اللہ سب اگلے پچھلوں کو اسطرح ایک ہی چٹیل میدان میں جمع کریگا کہ دیکھنے والا سب کو ایک ساتھ دیکھ سکے گا اور آواز دینے والے کی آواز سنی جا سکے گی اور سورج ان سے قریب آ جائیگا، بعض لوگ کہینگے کیا دیکھتے نہیں تم کیسی صورتحال میں ہو اور مصیبت کس حد تک پہنچ چکی ہے؟ کیوں نہ ایسے شخص کو دیکھا جائے جو تمہارے رب کے ہاں سفارش کرے! کچھ لوگ مشورہ دینگے کہ تمہارے جدِ امجد حضرت آدم اس کام کیلئے موزوں ہیں چنانچہ ان کے پاس آئیں گے اور کہیں گے اے آدم اللہ نے آپکو اپنے ہاتھ سے بنایا، روح پھونکی پھر فرشتوں سے سجدہ کرایا اور آپ کو جنت میں بسایا کیا آپ ہمارے لئے سفارش نہ کریں گے؟ دیکھتے نہیں کس پریشانی میں ہیں، وہ کہیں گے آج اللہ تعالی اتنا غضبناک ہے کہ قبل ازیں نہ اتنا کبھی ہوا اور نہ آئندہ ہوگا مجھے اس نے ایک درخت سے منع کیا تھا مگر مجھ سے کوتاہی ہوئی، آج تو بس نفسا نفسی ہے، کسی اور کو دیکھو، نوح کے پاس جاؤ، تو لوگ حضرت نوح کے پاس آئیں گے اور یوں عرضگزار ہوں گے کہ اے نوح اہلِ زمیں کی طرف آپ اولِ رسل ہیں اللہ نے آپکو عبدِ شکور کے لقب سے پکارا تھا کیا آپ ہماری حالت نہیں دیکھتے کیا اللہ کے ہاں ہمارے لئے سفارش نہ کریں گے؟ وہ جواب دیں گے آج اللہ کے غضب کی وہ کیفیت ہے جو کبھی نہ تھی اور نہ ہوگی، مجھے تو اپنے آپ کی پڑی ہے، ایسا کرو محمد ﷺ کے پاس جاؤ، تو وہ میرے پاس آئیں گے تو میں عرش تلے سجدہ میں گر پڑوں گا، آخر صدا آئے گی اے محمد! سر اٹھایئے سفارش کیجئے آپکی سفارش قبول کی جائیگی، مانگیے آپکو عطا کیا جائیگا، محمد بن عبید کہتے ہیں میں پوری حدیث یاد نہ رکھ سکا۔

ابو حیان کا نام یحی بن سعید بن حیان ہے۔ (الذراع) یعنی بکری کی دستی، الأطعمۃ میں اس کی صراحت ہے۔ (أنا سید الناس الخ) آپ دنیا میں بھی سردارِ انبیاء ہیں، روزِ قیامت کا حوالہ اسلئے دیا کہ وہاں آپ کی سیادت سب کے سامنے آشکارا ہو جائیگی کہ تمام مخلوق اور سب انبیاء وہاں آپ کے لوائے حمد تلے جمع ہوں گے اور اللہ تعالی آپ کو مقام محمود پر فائز کریگا جیسا کہ کتاب الرقاق

میں اس کی وضاحت وصراحت آئیگی، یہاں موضعِ ترجمہ (یانوح أنت أول الرسل) ہے، ان کے اول الرسل قرار دئے جانے میں حضرت آدمؑ اور ایک رائے کے مطابق حضرت ادریس کی وجہ سے اشکال کا اظہار کیا گیا ہے تو جواب یہ ہے کہ وہ نبی تھے اور حضرت نوح ایک شریعت کے ساتھ مبعوث کئے گئے تھے لہٰذا اس معنی میں وہ اولین رسول تھے، یہ بھی محتمل ہے کہ حضرت نوح کا اہل زمین کے لیے اول الرسل قرار دیا جانا اس اساس پر ہو کہ حضرت آدم کے زمانہ میں تو زمین پر (یعنی دوسرے حصوں میں) کوئی انسان آباد نہ تھے جنکی طرف حضرت آدم مبعوث ہوتے، اپنی اولاد کی طرف ان کی رسالت ایسے ہی تھی جیسے باپ تربیتِ اولاد کرتا ہے، یہ مراد بھی ہوسکتی ہے کہ حضرت نوح کی رسالت اپنے اہلِ وطن کے ساتھ ساتھ دوسرے علاقوں میں بسنے والوں کیلئے بھی ہو۔

حضرت آدم کے زمانہ میں تو لوگ ایک ہی علاقہ میں آباد ہوں گے، بعض نے حضرت ادریس کی نسبت سے بھی اشکال ظاہر کیا ہے لیکن یہ اشکال وارد نہیں ہوتا کہ اس میں تعددِ آراء ہے، ہمارے نبی اقدس کی عمومیتِ بعثت اور یہ آپ کا خاصہ ہونے کی بابت کتاب التیمم میں کچھ بحث گزری ہے۔ (وسماك الله عبداشكورا) سورۃ اسراء میں (إنه كان عبدأشكورا) کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اسے مسلم نے (الإيمان) ترمذی نے (الأطعمة) اور (الزهد) نسائی نے (التفسير) اور ابن ماجہ نے (الأطعمة) میں روایت کیا ہے۔

3341 حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ نَصْرٍ أَخْبَرَنَا أَبُو أَحْمَدَ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الأَسْوَدِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رضى الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَرَأَ (فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ) مِثْلَ قِرَاءَةِ الْعَامَّةِ

.أطرافه 3345، 3376، 4869، 4870، 4871، 4872، 4873، 4874 (یعنی اس آیت کو اسی طرح سے پڑھا جیسے عام لوگ قراءت کرتے ہیں)۔

سفیان سے مراد ثوری ہیں، سورۂ اقتربت کی تفسیر میں اس کی شرح بیان ہوگی۔ سید انور شاہ پہلی حدیث کے الفاظ (ثم ذكر الدجال) کے تحت رقمطراز ہیں کہ دجال کے ہمراہ صرف تخیلات ہوں گے حقائق سے جنکا کوئی واسطہ نہیں اسی لئے ثبات نہ ہوگا لوگ صرف انہیں دیکھ پائیں گے (یعنی ان سے متمتع نہ ہوسکینگے، (آگے اردو میں لکھتے ہیں) دجال کے ساتھ وہ کرشمہ ہوگا جیسا آجکل مداری راستہ میں دکھلاتا ہے اس میں پائیداری نہیں ہوتی، لکھتے ہیں شیخ مجدد احمد سرہندی نے ایک حکایت بیان کی ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان تخیلات کی بھی ایک حقیقت ہوتی ہے، کہتے ہیں ایک بادشاہ کے پاس ایک شخص آیا کہنے لگا میں ایک شعبدہ دکھلانا چاہتا ہوں، اس نے اجازت دی تو شعبدہ سے ایک باغ پیش کیا جسے سب نے دیکھا بادشاہ نے کسی سے سنا ہوا تھا کہ شعبدہ کی پیداوار ختم بھی شعبدہ باز کی کاروائی سے ہی ہوتی ہے، اس نے کسی کو اشارہ کیا کہ اس کی گردن اڑا دے، اس نے ایسا ہی کیا تو شعبدہ کا وہ باغ ایک حقیقت بنکر قائم وموجود رہا جس سے بادشاہ متمتع ہوا۔ کہتے ہیں لیکن اگر شیخ اس بادشاہ کا نام وزمانہ بھی ذکر کردیتے تو اسبارے تحقیقِ حال کی جاسکتی تھی اب احتمال ہے کہ انہوں نے بھی کسی سے اسے سنا ہوگا لہٰذا اسے مستند قرار نہیں دیا جاسکتا، شیخ اکبر نے فصوص میں تصریح کی ہے کہ انسان میں ایک ایسی قوت ہے جس کے زور سے خارج میں جو چاہے تخلیق کردے، آج اہلِ یورپ بھی اس کی تصدیق کرتے ہیں، میں نے ایک

رسالہ بنام (بدیدہ ودانش) میں پڑھا ہے کہ ایک یورپی اپنے تخیل کے زور سے کسی مقام کی طرف چلا اور وہاں اسے دیکھا بھی گیا جبکہ وہ اپنی جگہ سے ہلا تک نہیں، تو یہ اس کا تخیل تھا جو مُجسّد ہوا البتہ شیخ مجدد کی حکایت اس سے بھی مافوق ہے وہ تو اس مُخَیَّل کی بقاء پر دال ہے، تصورِ خیال اور اسکا تمثُّل ایسے امور سے ہیں جنکا انکار نہیں کیا جاسکتا، ابن خلدون نے بھی اس کا اقرار کیا ہے، وہ لکھتے ہیں صورتِ تخیل کا خارج میں انزال تو ہوسکتا ہے مگر اس میں صرف کیت ہی ہوگی مادہ نہ ہوگا۔

(وأنه يجي ء معه تمثال الجنة والنار)۔ (روایت میں۔ بمثال الجنۃ۔ ہے، شائد فیض میں کتابت کی غلطی ہے) کی نسبت سے کہتے ہیں تمثال سے یہی مراد ہے جسکا سابقہ سطور میں ذکر کیا، یعنی شعبدہ بازوں کے تخیلات۔ فتوحات میں ہے کہ حضرت سلیمان ایک دفعہ نماز پڑھنے میں مشغول تھے کہ شیطان نے ایک جنتِ مُخَیَّلَہ ان کے سامنے پیش کی مگر وہ مطلقاً متوجہ نہ ہوئے، لکھا ہے کہ یہ جنت ایک عرصہ تک باقی رہی تو اس تمثال کی بابت یہ نہیں کہا جائے گا کہ جنت یا جہنم کے مشابہ ہوگی بلکہ اس پر جنت اور جہنم کا ہی اطلاق ہوگا، اور یہی میں نے کہا ہے کہ اللہ تعالی کے قول میں ضمیر کا مرجع مسیح علیہ السلام میں، شبہِ مسیح کو بھی مسیح کہا جائے گا، اس بارے مبسوط بحث گزر چکی ہے۔ (شائد، ولكن شُبِّهَ لَهُم۔ کی طرف اشارہ ہے)

(فالتي يقول إنها الجنة الخ) کی بابت کہتے ہیں محتمل ہے کہ اس کا معنی یہ ہو کہ جو اس کی (مزعومہ) جنت میں داخل ہوگیا (یعنی اس کے لئے اسے رب مان لیا اور اس کی اطاعت کی) اس کا انجام جہنم ہے یا یہ کہ اس کی جنت میں جو داخل ہوگا وہ جل مرے گا (یعنی داخل ہوکر اسے پتہ چلے گا کہ یہ تو جہنم ہے)۔ اسے مسلم نے (الصلاۃ) ابوداؤد نے (الحروف) ترمذی نے (القراء ات) جبکہ نسائی نے (التفسیر) میں تخریج کیا ہے۔

4 باب (حضرت الیاس کا ذکر)

(وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ *إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَلا تَتَّقُونَ *أَتَدْعُونَ بَعْلاً وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ *اللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ *فَكَذَّبُوهُ فَإِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ *إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ *وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الآخِرِينَ) (4) قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ يُذْكَرُ بِخَيْرٍ (سَلامٌ عَلَى آلِ يَاسِينَ *إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ *إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ). يُذْكَرُ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ وَابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ إِلْيَاسَ هُوَ إِدْرِيسُ. بے شک الیاس مرسلین میں سے ہیں جب اپنی قوم سے کہا کیا تم بعل کی پوجا کرتے ہو؟ اور احسن الخالقین کو چھوڑتے ہو جو تمہارا اور تم سے پہلے لوگوں کا رب ہے لیکن انہوں نے انہیں جھٹلایا بے شک وہ (عذاب کیلئے) حاضر کئے جائینگے سوائے اللہ کے مخلص بندوں کے، ہم نے بعد والوں کیلئے ان کا ذکرِ خیر چھوڑا ہے۔ ابن مسعود اور ابن عباس سے منقول ہے کہ حضرت الیاس ہی حضرت ادریس ہیں۔

ابوذر کے نسخہ میں باب کا لفظ ساقط ہے، امام بخاری نے یہ رجحان ظاہر کیا ہے کہ حضرت ادریس حضرت نوح کے اجداد میں سے نہیں، اسی لئے ان کے تذکرہ کے بعد ان کا ذکر کیا، اگلے باب میں اس بارے مفصل بحث ہوگی، الیاس ہمزہ قطعی کے ساتھ عبرانی زبان کا لفظ ہے، سورۃ الصافات کی ایک اور آیت: (سَلامٌ عَلَى إِلْيَاسِين) [۱۳۰] کو اکثر نے اسی الیاس کے آخر میں یاء اور نون

کے اضافہ سے پڑھا ہے، اہل مدینہ کی قراءت میں یہ (آل یاسین) ہے بعض اسکا یہ معنی کرتے تھے کہ آل محمد پر سلام ہو (یعنی سورۃ یٰس میں یٰس سے مراد آنخضرت کو قرار دیتے ہوئے) لیکن یہ بعید ہے، اس کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ اس سورت میں اللہ نے انبیاء کا تذکرہ کیا اور آخر میں سب کی بابت یہ خبر دی کہ اس پر سلام ہو تو یہاں بھی اس سے قبل حضرت الیاس کا تذکرہ ہے تو وہی اس آیت میں مراد ہیں، اس کے آخر میں یاء اور سین کا اضافہ ایک لغت ہے جیسے ادریس کو ادراسین کہا گیا ہے۔

(قال ابن عباس الخ) اسے ابن جریر نے موصول کیا ہے۔ (ويذكر عن ابن مسعود الخ) ابن مسعود کا قول عبد بن حمید اور ابن ابی حاتم نے موصول کیا ہے ساتھ میں یہ بھی کہ یعقوب اسرائیل ہیں، ابن عباس کا قول جریر نے اپنی تفسیر میں ضحاک عنہ کے حوالے سے نقل کیا مگر اس کی سند ضعیف ہے اسی لئے بخاری نے صیغۂ جزم استعمال نہیں کیا، ابوبکر بن العربی اس سے استدلال کرتے ہیں کہ حضرت ادریس حضرت نوح کے جدامجد نہیں وہ تو بنی اسرائیل کے انبیاء میں سے ہیں کیونکہ حضرت الیاس کے بارہ میں وارد ہے کہ انبیائے بنی اسرائیل سے ہیں پھر واقعہ معراج میں ان کا ذکر کرتے ہوئے (مرحبا بالنبي الصالح والأخ الصالح) کے الفاظ استعمال ہوئے کہ اگر اجداد میں ہوتے تو حضرت ابراہیم کی طرح (الابن الصالح) کہتے، (کیونکہ اگر حضرت ادریس حضرت نوح کے جدامجد ہیں تو آنجناب کے بھی ہیں کہ حضرت نوح آپ کے اجداد میں سے ہیں) بقول ابن حجر یہ عمدہ استدلال ہے البتہ جواباً کہا جا سکتا ہے کہ ایسا تواضعاً کہا۔ ابن اسحاق نے اپنی کتابِ سیرت میں آنجناب کا نسب نامہ ذکر کرتے ہوئے حضرت نوح کے بعد یہ عبارت لکھی ہے: (ابن لمك بن متوشلخ بن خنوخ وهو إدريس فيما يزعمون) اور اشارہ کیا کہ یہ اہل کتاب سے ماخوذ ہے، ادریس لفظ کی بابت اختلاف ہے کہا گیا کہ یہ عربی ہے، دراسۃ سے اس کا اشتقاق ہے، صحف کے کثرتِ درس کیوجہ سے یہ نام پڑا، بعض اسے سریانی قرار دیتے ہیں، حضرت ابوذر کی ایک طویل حدیث جسے ابن حبان نے صحیح قرار دیا، میں ہے کہ یہ سریانی ہے لیکن یہ اس لفظ کے عربی ہونے کیلئے مانع نہیں کیونکہ ثابت ہے کہ آپ کے دو نام تھے۔

علامہ انور (يذكر بخير) کا ترجمہ: نیک نام کرتے ہیں، ابن مسعود اور ابن عباس کے ترجمہ میں شامل اس قول کی بابت لکھتے ہیں یہاں دو مقام (یعنی موضوع) ہیں، حضرت نوح اور حضرت ادریس کی باہمی ترتیب زمانی، تو کہا گیا ہے کہ حضرت ادریس حضرت نوح کے بعد تھے، اس کی رو سے وہ آنجناب کے اجداد میں سے نہیں، دوسرا قول یہ ہے کہ وہ ان سے متقدم اور ان کے جد امجد ہیں تب یہ آنجناب کے بھی جد امجد بنتے ہیں امام بخاری کا میلان حضرت ادریس کے حضرت نوح سے تأخُر کی طرف ہے اسی لئے ان کا تذکرہ بعد میں لائے ہیں، البتہ اس میں باعثِ اشکال ابن عساکر کے نسخۂ بخاری میں موجود حضرت ادریس کے ذکر کے بعد یہ جملہ ہے: (وهو جد أبي نوح أو جد نوح) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت ادریس حضرت نوح سے متقدم تھے لیکن تراجم میں ان کا ترجمہ، ترجمہ نوح کے بعد لانا ان کے اس میلان کا مُشعِر ہے کہ وہ ان کے بعد تھے، تو یہ کہنا بھی محتمل ہے کہ مصنف نے ترتیبِ تراجم میں مشہور قول کو پیش نظر رکھا ہے، البتہ ذاتی رجحان یہ ظاہر کیا کہ وہ متقدم ہیں مگر یہ اس صورت میں کہ ابن عساکر کا نسخۂ بخاری مصنف کی جہت سے ثابت ہو، المغازی میں بھی یہی صنیع اختیار کیا۔ دوسرا موضوعِ بحث یہ ہے کہ الیاس وادریس ایک ہی نبی کے دو نام ہیں یا دونوں الگ الگ ہیں؟ جمہور کی رائے میں دونوں الگ الگ ہیں، حضرت ادریس جناب نوح سے قبل اور حضرت شیث کے بعد تھے جبکہ حضرت الیاس انبیائے

بنی اسرائیل میں سے ہیں، لہٰذا ابن مسعود کے قول کی تاویل کرنا ضروری ہے، کہا گیا ہے کہ ابن عباس کا یہ قول دراصل اس آیت کی دوسری قراءت (سلام علی إدراسین) کی تفسیر ہے اوران کا قول تھا کہ ادراس ہی ادریس ہیں تو یہ ان کا تسامح ہے۔

ایک قول ہے کہ دونوں نام ایک دوسرے کے متبادل ہیں ایک کا دوسرے پر اطلاق ہوجاتا ہے تو ادریس نام تھا اور الیاس لقب، اسی طرح دوسرے نبی کا نام الیاس تھا اور لقب ادریس، دونوں اپنے اسمِ علم سے مشہور ہیں، ابن عباس نے لقب کا اعتبار کیا، شیخ اکبر فصوص میں رقمطراز ہیں کہ دونوں ایک ہی نبی کے دو نام تھے، رفع سے قبل ادریس نام تھا اور نبی تھے پھر واپسی پر رسول بنائے گئے اور الیاسین نام پڑا، تو وہ دونوں نشأت کے حامل، نبی واحد تھے جیسے حضرت عیسیٰؑ، گویا شیخ دونوں کو ایک سمجھتے ہیں مگر کئی مقامات پر اس کے معاکس رائے بھی دی ہے، مثلا ایک جگہ ان چار انبیاء کا تذکرہ کیا ہے جنکی حیاتِ جاوید مشہور ہے یعنی حضرات ادریس، الیاس، عیسی، اور خضر علیہم السلام۔ بحر العلوم نے یہ تاویل کی ہے کہ عہدہ کے اعتبار سے دو شمار کئے گئے کیونکہ رفع سے قبل نبی تھے اور نزول کے بعد رسول بنائے گئے (لیکن پہلے حضرت ادریس کا نزول بعد الرفع تو ثابت کریں) شخصیت کے اعتبار سے ایک ہیں۔

بقول شاہ انور شیخ اکبر نے حدیث معراج میں حضرت ادریس کے آنجناب کو (الأخ الصالح) کہنے سے تمسک کیا ہے کہ اگر وہ آپ کے اجداد میں ہوتے تو (الابن الصالح) کہتے؟ بقولِ علامہ یہ استدلال غیر تام ہے کیونکہ بجز آدمؑ وابراہیمؑ کسی اور نے آپ کو ابن کے لفظ سے مخاطب نہیں کیا تو یہ تنبیہاً وتعظیماً لأمرہ ہے حضرت آدم تو ابو البشر ہیں، انہیں تو ابن کا لفظ کہنا ہی تھا، رہے حضرت ابراہیم تو انہوں نے اپنی طرف سے اس نسبت کی اشاعت چاہی اور حدیث میں ہے آنجناب فرماتے ہیں کہ میں اپنے جدِ امجد ابراہیم کی دعا کا نتیجہ ہوں، دوسرے انبیاء نے اخوتِ عامہ کو مدنظر رکھا اور اخ کا لفظ استعمال کیا، تمام انبیاء علاتی بھائی ہیں، کہتے ہیں میرے لئے قطعیت کے ساتھ یہی متعین ہے کہ دونوں الگ الگ نبی ہیں، جس نے ایک قرار دیا اس نے اہل اسلام اور بنی اسرائیل کے ہاں حضرت ادریس کے رفع کی شہرت پیشِ نظر رکھی۔ الیاسین اور ادراسین کے معنی میں متعدد آراء موجود ہیں، کہا گیا کہ اس کا معنی ہے اتباعِ الیاس اور اتباعِ ادریس، (ان کے پیروکار) یاء ونون برائے جمع اور برائے نسبت الی مفرد ہے جیسے خبیون قبیلہِ خبیب کی طرف نسبت ہے، بعض نے الیاس کی ہی ایک لغت قرار دیا، حافظ نے مثل جبرین کہا جو جبرائیل میں ایک لغت ہے تو نون زائدہ ہے، جس نے اتباع کا معنی کیا لغت بھی اس کی تائید کرتی ہے، حدیثِ ہرقل میں ہے (علیك إثم الأريسيين) اس کی تشریح میں کہا گیا ہے کہ اردس کے پیروکار جو ایک مذہب کا موجد تھا، ہرقل بھی انہی میں سے تھا لیکن حافظ اسے نہ سمجھ سکے اور نون کو زائدہ قرار دیا تو بظاہر الیاسین اور ادراسین اریسیین کی نظیر ہیں۔

5 باب ذِكْرِ إِدْرِيسَ عَلَيْهِ السَّلَامُ (حضرت ادریس کا ذکر)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا) اور ہم نے انہیں ایک بلند جگہ پہ اٹھالیا

باب کا لفظ نسخہ ابی ذر سے ساقط ہے صرف حفصی کے نسخہ میں (وھو جد الخ) کی عبارت ہے، بقول ابن حجر جملہ کا پہلا جزو

دوسرے سے اولی ہے شائد دوسرا مجازاً مطلق کیا ہے کیونکہ جد الأب، جد ہی ہے، بعض نے ان کے جدِ نوحؑ ہونے پر اجماع کا دعوی کیا مگر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ ابن عباس کا قول گزرا کہ الیاس ہی ادریس ہیں اور الیاس کو قرآن میں ذریتِ نوح میں ذکر کیا گیا ہے: (وَمِنْ ذُرِّيتِهٖ داؤدَوسُلَيمانَ ....وعيسى وإلياس) [الأنعام:۸۴۔۸۵] تو یہ اس امر پر دال ہے کہ الیاس ذریتِ نوح میں سے ہیں، بعض نے (ذريته) کی ضمیر کا مرجع حضرت ابراہیم کو قرار دیا لیکن اس سے فرق نہیں پڑتا، وہ بھی حضرت نوح کی ذریت سے ہیں، ابن اسحاق نے سیرت میں حضرت الیاس کا نسب نامہ یہ ذکر کیا ہے: (الياس بن نسمى بن فنحاص بن عيزار بن هارون اخى موسى بن عمران) اللہ اعلم۔ وہب المبتدأ میں لکھتے ہیں حضرت الیاس بھی حضرت خضر کی طرح حیاتِ جاوید دئے گئے اور قیامت تک زندہ رہیں گے، حاکم نے مستدرک میں حضرت انس سے روایت کیا ہے کہ حضرت الیاس آنحضرت سے ملنے آئے اکٹھے کھانا کھایا اور ان کا قد تین سو ذراع تھا اور وہ سال میں صرف ایک دفعہ کھانا تناول کرتے ہیں۔ ذہبی نے اسے یزید بلوی کے حالات میں ذکر کرکے اسے خبرِ باطل قرار دیا ہے۔

(ورفعناه مكانا عليا) پھر اس کے تحت حدیثِ اسراء ومعراج لائے ہیں جو اوائل کتاب الصلاۃ میں مشروحاً گزر چکی ہے، تو اس سے یہ اشارہ دے رہے ہیں کہ اس مکانِ علی سے مراد چوتھا آسمان ہے جہاں ان سے ملاقات ہوئی تھی، بعض نے اس اشکال کا اظہار کیا ہے کہ بعض دیگر انبیاء ان سے اوپر تھے پھر ان کے مقام کو مکان علی کیونکر قرار دیا گیا؟ تو اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ان کا امتیاز یہ ہے کہ انہیں زندہ حالت میں چوتھے آسمان پر اٹھا گیا، بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ سیدنا عیسی بھی حالتِ حیات میں اٹھائے گئے ہیں پھر حضرت ادریس کا زندہ اٹھایا جانا کسی قوی حدیثِ مرفوع سے ثابت نہیں۔ طبری نے نقل کیا ہے کہ کعب (احبار مراد ہیں) نے ابن عباس سے آیت (وَرَفَعْنَاهُ مَكاناً عَلِيّاً) کی بابت کہا کہ ایک مرتبہ حضرت ادریس نے اپنے ایک دوست فرشتہ سے کہا مجھے آسمان کی سیر کرادو، وہ اپنے پروں پر بٹھا کر اوپر لے گئے (اس کی تردید حدیثِ معراج سے ہوتی ہے کہ اس میں ہے کہ جب حضرت جبریل آنجناب علیہ السلام کو لئے آسمان کے دروازے تک پہنچے تو اس کے دربان نے پوچھا کیا انہیں آنے کی دعوت دی گئی ہے؟ اثبات پر دروازہ کھولا تو کیسے ممکن ہے کہ حضرت ادریس کو دوست فرشتہ بغیر اذنِ الہی اوپر لے گیا؟) جب چوتھے آسمان پر پہنچے تو وہاں موت کے فرشتے سے ملاقات ہوگئی، ان سے پوچھنے لگے ادریس کی کتنی عمر باقی ہے؟ وہ بولا وہ کہاں ہیں؟ بتلایا کہ میرے ساتھ ہیں، کہا عجیب معاملہ ہے مجھے حکم تھا کہ ادریس کی روح یہاں قبض کرنی ہے اور وہ لمحہ آن پہنچا تھا، میں سوچتا تھا وہ تو زمین پر ہیں کیسے ان کی روح قبض کرونگا؟ تو وہیں ان کا انتقال ہوگیا، اسی طرف اس آیت میں اشارہ ہے، تو یہ اسرائیلیات میں سے ہے اور اللہ ہی اس کی صحت کا عالم ہے۔ ابن قتیبہ نے ذکر کیا ہے کہ حضرت ادریس کی عمر تین سو پچاس برس تھی، ابوذر کی ایک حدیثِ مرفوع جسے ابن حبان نے صحیح قرار دیا، میں ہے کہ وہ نبی ورسول تھے اور سب سے قبل انہی نے قلم کے ساتھ لکھا، ابن اسحاق نے ان کی کئی دیگر اولیات (یعنی جو کام سب سے قبل انہوں نے کئے) ذکر کی ہیں، ان میں لباس سینا بھی ہے۔

3342قَالَ عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ ح حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ

حَدَّثَنَا عَنْبَسَةُ حَدَّثَنَا يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ قَالَ أَنَسٌ كَانَ أَبُو ذَرٍّ يُحَدِّثُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ فُرِجَ سَقْفُ بَيْتِى وَأَنَا بِمَكَّةَ، فَنَزَلَ جِبْرِيلُ، فَفَرَجَ صَدْرِى، ثُمَّ غَسَلَهُ بِمَاءِ زَمْزَمَ، ثُمَّ جَاءَ بِطَسْتٍ مِنْ ذَهَبٍ مُمْتَلِءٍ حِكْمَةً وَإِيمَانًا فَأَفْرَغَهَا فِى صَدْرِى، ثُمَّ أَطْبَقَهُ ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِى، فَعَرَجَ بِى إِلَى السَّمَاءِ، فَلَمَّا جَاءَ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، قَالَ جِبْرِيلُ لِخَازِنِ السَّمَاءِ افْتَحْ .قَالَ مَنْ هَذَا قَالَ هَذَا جِبْرِيلُ .قَالَ مَعَكَ أَحَدٌ قَالَ مَعِىَ مُحَمَّدٌ قَالَ أُرْسِلَ إِلَيْهِ قَالَ نَعَمْ، فَافْتَحْ .فَلَمَّا عَلَوْنَا السَّمَاءَ إِذَا رَجُلٌ عَنْ يَمِينِهِ أَسْوِدَةٌ، وَعَنْ يَسَارِهِ أَسْوِدَةٌ، فَإِذَا نَظَرَ قِبَلَ يَمِينِهِ ضَحِكَ، وَإِذَا نَظَرَ قِبَلَ شِمَالِهِ بَكَى فَقَالَ مَرْحَبًا بِالنَّبِىِّ الصَّالِحِ وَالاِبْنِ الصَّالِحِقُلْتُ مَنْ هَذَا يَا جِبْرِيلُ قَالَ هَذَا آدَمُ، وَهَذِهِ الأَسْوِدَةُ عَنْ يَمِينِهِ، وَعَنْ شِمَالِهِ نَسَمُ بَنِيهِ، فَأَهْلُ الْيَمِينِ مِنْهُمْ أَهْلُ الْجَنَّةِ، وَالأَسْوِدَةُ الَّتِى عَنْ شِمَالِهِ أَهْلُ النَّارِ، فَإِذَا نَظَرَ قِبَلَ يَمِينِهِ ضَحِكَ، وَإِذَا نَظَرَ قِبَلَ شِمَالِهِ بَكَى، ثُمَّ عَرَجَ بِى جِبْرِيلُ، حَتَّى أَتَى السَّمَاءَ الثَّانِيَةَ، فَقَالَ لِخَازِنِهَا افْتَحْ .فَقَالَ لَهُ خَازِنُهَا مِثْلَ مَا قَالَ الأَوَّلُ، فَفَتَحَ .قَالَ أَنَسٌ فَذَكَرَ أَنَّهُ وَجَدَ فِى السَّمَوَاتِ إِدْرِيسَ وَمُوسَى وَعِيسَى وَإِبْرَاهِيمَ، وَلَمْ يُثْبِتْ لِى كَيْفَ مَنَازِلُهُمْ غَيْرَ أَنَّهُ قَدْ ذَكَرَ أَنَّهُ وَجَدَ آدَمَ فِى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، وَإِبْرَاهِيمَ فِى السَّادِسَةِ .وَقَالَ أَنَسٌ فَلَمَّا مَرَّ جِبْرِيلُ بِإِدْرِيسَ .قَالَ مَرْحَبًا بِالنَّبِىِّ الصَّالِحِ وَالأَخِ الصَّالِحِ .فَقُلْتُ مَنْ هَذَا قَالَ هَذَا إِدْرِيسُ، ثُمَّ مَرَرْتُ بِمُوسَى فَقَالَ مَرْحَبًا بِالنَّبِىِّ الصَّالِحِ وَالأَخِ الصَّالِحِقُلْتُ مَنْ هَذَا قَالَ هَذَا مُوسَىثُمَّ مَرَرْتُ بِعِيسَى، فَقَالَ مَرْحَبًا بِالنَّبِىِّ الصَّالِحِ وَالأَخِ الصَّالِحِ .قُلْتُ مَنْ هَذَا قَالَ عِيسَى .ثُمَّ مَرَرْتُ بِإِبْرَاهِيمَ، فَقَالَ مَرْحَبًا بِالنَّبِىِّ الصَّالِحِ وَالاِبْنِ الصَّالِحِ .قُلْتُ مَنْ هَذَا قَالَ هَذَا إِبْرَاهِيمُ .قَالَ وَأَخْبَرَنِى ابْنُ حَزْمٍ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ وَأَبَا حَبَّةَ الأَنْصَارِىَّ كَانَا يَقُولاَنِ قَالَ النَّبِىُّ ﷺ ثُمَّ عُرِجَ بِى حَتَّى ظَهَرْتُ لِمُسْتَوًى أَسْمَعُ صَرِيفَ الأَقْلاَمِ .قَالَ ابْنُ حَزْمٍ وَأَنَسُ بْنُ مَالِكٍ قَالَ النَّبِىُّ ﷺ فَفَرَضَ اللَّهُ عَلَىَّ خَمْسِينَ صَلاَةً، فَرَجَعْتُ بِذَلِكَ حَتَّى أَمُرَّ بِمُوسَى، فَقَالَ مُوسَى مَا الَّذِى فُرِضَ عَلَى أُمَّتِكَ قُلْتُ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسِينَ صَلاَةً .قَالَ فَرَاجِعْ رَبَّكَ، فَإِنَّ أُمَّتَكَ لاَ تُطِيقُ ذَلِكَ .فَرَجَعْتُ فَرَاجَعْتُ رَبِّى فَوَضَعَ شَطْرَهَا، فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى، فَقَالَ رَاجِعْ رَبَّكَ، فَذَكَرَ مِثْلَهُ، فَوَضَعَ شَطْرَهَا، فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى، فَأَخْبَرْتُهُ فَقَالَ رَاجِعْ رَبَّكَ، فَإِنَّ أُمَّتَكَ لاَ تُطِيقُ ذَلِكَ، فَرَجَعْتُ فَرَاجَعْتُ رَبِّى فَقَالَ هِىَ خَمْسٌ، وَهْىَ خَمْسُونَ، لاَ يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَىَّ .فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى، فَقَالَ

رَاجِعْ رَبَّكَ .فَقُلْتُ قَدِ اسْتَحْيَيْتُ مِنْ رَبِّي، ثُمَّ انْطَلَقَ، حَتَّى أَتَى السِّدْرَةَ الْمُنْتَهَى، فَغَشِيَهَا أَلْوَانٌ لَا أَدْرِي مَا هِيَ، ثُمَّ أُدْخِلْتُ (الْجَنَّةَ) فَإِذَا فِيهَا جَنَابِذُ اللُّؤْلُؤِ وَإِذَا تُرَابُهَا الْمِسْكُ.

طرفاه 349، 1636۔ 3207 (اس سے سابقہ نمبر پہ ترجمہ ہو چکا ہے)

عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں، ابن حجر کہتے ہیں اکثر نسخ میں یہی صیغۂ تعلیق ہے البتہ ابو ذر سے ہماری روایتِ صحیح بخاری میں (حدثنا) ہے، اسے جوزقی نے محمد بن لیث عن عبداللہ بن عثمان یعنی عبدان کے واسطے سے موصول کیا ہے۔

6 باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ)

(حضرت ہود کا ذکر)

وَقَوْلِهِ (إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ) إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى (كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ) فِيهِ عَنْ عَطَاءٍ وَسُلَيْمَانَ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ) شَدِيدَةٍ (عَاتِيَةٍ) قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ عَتَتْ عَلَى الْخُزَّانِ (سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا) مُتَتَابِعَةً (فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ) أُصُولُهَا (فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ) بَقِيَّةٍ . اور ہم نے عاد کی طرف ان کے بھائی ہود کو (نبی بنا کر) بھیجا جنہوں نے کہا اے قوم اللہ کی ہی عبادت کرو۔ (دوسری آیت میں فرمایا) جب انہوں نے احقاف کے مقام پر اپنی قوم کو تبلیغ کی۔ المجرمین۔ تک۔ اللہ تعالی کا فرمان ہے: (ترجمہ) عاد کو تو ہم نے تیز اور تند آندھی کے ذریعہ ہلاک کیا۔ (عاتیة) ابن عیینہ کہتے ہیں یعنی وہ اپنے داروغہ فرشتوں کے قابو سے باہر ہوگئی۔ (أيام حسوما) یعنی پیدرپے۔ (أعجاز نخل) یعنی کھجوروں کے تنے۔ (باقیه) یعنی بقیہ۔

حضرت ہود علیہ السلام کا نسب نامہ یہ ہے: (ھود بن عبداللہ بن رباح بن جاور بن عاد بن عوص بن ارم بن سام بن نوح) ان کا ہم قبیلہ ہونے کی وجہ سے اخ کا لفظ استعمال ہوا ہے، اخوتِ دینی مراد نہیں، یہی ان کا راجح نسب ہے، ابن ھشام یہ نسب لکھتے ہیں: (عابر بن ارفخشد بن سام بن نوح)

(بالأحقاف) یہ حقف کی جمع ہے، معوج من الرمل (یعنی ریت کے ٹیلے) کو کہتے ہیں، مراد مساکنِ عاد ہیں، عبد بن حمید نے قتادہ سے روایت کیا ہے کہ وہ ارضِ شجر وما والاھا (یعنی اور آس پاس کے علاقے) میں رمل پر قیام پذیر تھے، ابن قتیبہ کے بیان کے مطابق وہ دو، دھناء، عالج، وبار اور عمان تا حضرموت رمل کے باسی تھے اور وہ تیرہ عدد قبائل تھے، نہایت سرسبز اور باغات سے بھرے علاقوں کے مالک تھے جب اللہ تعالی کی ناراضی ہوئی تو یہ سرسبز باغات مفاوز (یعنی صحراؤں) میں تبدیل ہوگئے۔

(فیه عطاء الخ) جو کہ ابن ابی رباح ہیں، کی روایت بخاری کی بدء الخلق باب (ذکر الريح) میں گزر چکی ہے، سلیمان جو کہ ابن یسار ہیں، کی روایت تفسیر سورۃ الأحقاف میں آئیگی، باقی بحث وہیں ہوگی۔ (وقول الله) صرصر کی شديدة کے ساتھ تفسیر، ابو عبیدہ کی ہے جو المجاز میں موجود ہے، ابن عیینہ کی تفسیر ان کی تفسیر سے ماخوذ ہے، طبرانی کے ہاں بابِ ہذا کی روایتِ ابن عباس کے ساتھ متصل

ہی یہ تفسیر، مذکور ہے وہاں مسلم اعور عن مجاہد عن ابن عباس کے طریق سے ہے، ابن مردویہ نے ایک دیگر طریق کے ساتھ مسلم اعور سے اس کی تخریج کی اور ساتھ یہ وضاحت بھی کی کہ یہ زیادت مجاہد کا اِدراج ہے، حضرت علی سے بھی موقوفاً یہی مروی ہے، اسے ابن ابی حاتم نے نقل کیا، قبیصہ بن ذؤیب جو کبار تابعین میں سے ہیں کے طریق سے بھی بسند صحیح یہی منقول ہے۔

(حسوما متتابعة) یہ ابوعبیدہ کی تفسیر ہے، سورۃ الحاقۃ کی آیت (سَبْعَ لَيالٍ وثَمَانِيَةَ أيامٍ حُسُوماً) [۷] کی تفسیر کی ہے جبکہ خلیل اسے حسم سے بمعنی قطع قرار دیتے ہیں۔ (بقية الخ) یہ بھی تفسیرِ ابی عبیدہ ہے۔ (خاوية) کی بابت لکھتے ہیں یعنی ان کے تنے، ایک رائے میں یہ مادہ کھجور کے درخت ہیں، ان کے عظیم اجسام کی وجہ سے انہیں ان کے ساتھ تشبیہہ دی۔ وہب بن منبہ کے بقول ان کے سر قبوں کی مانند تھے، کہا جاتا ہے کہ ان کے سر کا طول بارہ گز ہوتا تھا۔ ابن کلبی کا بیان ہے کہ ان کے عام آدمی کی قد و قامت بھی ساٹھ ذراع ہوتی تھی، جب بادِ ہلاکت چلی تو وہ انہیں اٹھا اٹھا کر پٹختی تھی جس سے سر الگ ہو جاتا تھا اسی لئے (كأنَّهم أعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَة) کے ساتھ تعبیر کیا، اعجازِ نخل وہ جو رؤوس کے بغیر ہوں۔ سید انور اس باب کے تحت لکھتے ہیں کہ ہود علیہ السلام کو وسطِ عرب میں مبعوث نہیں کیا گیا، انہیں سمندر کی جانب حضر موت تا شام کے علاقوں میں رہنے والوں کی طرف نبی بنا کر بھیجا گیا تھا۔

3343حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَرْعَرَةَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ نُصِرْتُ بِالصَّبَا، وَأُهْلِكَتْ عَادٌ بِالدَّبُورِ .أطرافه 1035، 3205، 4105۔ (دیکھئے سابقہ نمبر)

(بالدبور) ہوا کے ساتھ ان کی ہلاکت کے بارہ میں ابن ابی حاتم نے ابن عمر اور طبرانی نے ابن عباس سے مرفوع روایتیں نقل کی ہیں جن میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عاد پر صرف انگوٹھی کی جگہ جتنی ہوا کھولی تھی اسی نے ان اہل بادیہ، ان کے مواشی اور مال واسباب کو زمین و آسمان کے درمیان تک اٹھا لیا ان پر حاضرہ (یعنی شہروں والوں) کی نظر پڑی تو کہنے لگے: (هذا عارِضٌ مُمْطِرُنا) یعنی ان بادلوں سے ہم پر بارش برسے گی، تو انہیں ان پر گرا دیا اور سب برباد و ہلاک ہو گئے۔

3344قَالَ وَقَالَ ابْنُ كَثِيرٍ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي نُعْمٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍؓ قَالَ بَعَثَ عَلِيٌّؓ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ بِذُهَيْبَةٍ فَقَسَمَهَا بَيْنَ الأَرْبَعَةِ الأَقْرَعِ بْنِ حَابِسٍ الْحَنْظَلِيِّ ثُمَّ الْمُجَاشِعِيِّ، وَعُيَيْنَةَ بْنِ بَدْرٍ الْفَزَارِيِّ وَزَيْدٍ الطَّائِيِّ ثُمَّ أَحَدِ بَنِي نَبْهَانَ، وَعَلْقَمَةَ بْنِ عُلاَثَةَ الْعَامِرِيِّ ثُمَّ أَحَدِ بَنِي كِلاَبٍ فَغَضِبَتْ قُرَيْشٌ وَالأَنْصَارُ قَالُوا يُعْطِي صَنَادِيدَ أَهْلِ نَجْدٍ وَيَدَعُنَا .قَالَ إِنَّمَا أَتَأَلَّفُهُمْ فَأَقْبَلَ رَجُلٌ غَائِرُ الْعَيْنَيْنِ مُشْرِفُ الْوَجْنَتَيْنِ، نَاتِءُ الْجَبِينِ، كَثُّ اللِّحْيَةِ، مَحْلُوقٌ فَقَالَ اتَّقِ اللَّهَ يَا مُحَمَّدُ فَقَالَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ إِذَا عَصَيْتُ، أَيَأْمَنُنِي اللَّهُ عَلَى أَهْلِ الأَرْضِ فَلاَ تَأْمَنُونِي فَسَأَلَهُ رَجُلٌ قَتْلَهُ أَحْسِبُهُ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ فَمَنَعَهُ، فَلَمَّا وَلَّى قَالَ إِنَّ مِنْ ضِئْضِءِ هَذَا أَوْ فِي عَقِبِ هَذَا قَوْمٌ يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ، لاَ يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ مُرُوقَ السَّهْمِ مِنَ الرَّمِيَّةِ، يَقْتُلُونَ أَهْلَ الإِسْلاَمِ وَيَدَعُونَ أَهْلَ الأَوْثَانِ

لَئِنْ أَنَا أَدْرَكْتُهُمْ لَأَقْتُلَنَّهُمْ قَتْلَ عَادٍ .أطرافه 3610، 4351، 4667، 5058، 6163، 6931، 6933، 7432، 7562

ابوسعید سے روایت ہے کہ حضرت علی نے نبی اکرم کے پاس کچھ سونا بھیجا آپ نے اسے چار افراد میں تقسیم کردیا: اقرع بن حابس، عیینہ بن بدر فزاری، زید طائی اور علقمہ بن علاثہ عامری۔ اس پر قریش وانصار ناراض ہوئے اور کہا نجد کے رؤساء کو تو دیا ہمیں نظرانداز کردیا، آپ نے فرمایا یہ اسلئے تاکہ ان کی تالیفِ قلوب کروں، پھر ایک شخص دھنسی آنکھوں، ابھرے رخسار، اٹھی پیشانی، گھنی داڑھی والا اور سر منڈا ہوا تھا، سامنے آیا کہنے لگا اللہ سے ڈرو اے محمد! آپ نے فرمایا اگر میں ہی نے اللہ کی نافرمانی کی تو کون اس کی اطاعت کریگا؟ کیا اللہ نے تو مجھے اہلِ زمین کیلئے امین کہا ہے اور تم مجھے امین نہیں سمجھتے؟ ایک شخص نے اس کے قتل کی اجازت مانگی۔ میرا خیال ہے یہ حضرت خالد بن ولید تھے۔ مگر آپ نے منع کیا، جب وہ گستاخ واپس ہوا تو آپ نے فرمایا اس کی نسل سے ایسے لوگ پیدا ہوں گے جو قرآن تو پڑھینگے مگر قرآن ان کے حلق سے نیچے نہ اترے گا وہ دین سے اسطرح نکل جائینگے جیسے تیر کمان سے نکلتا ہے، مسلمانوں کو قتل کرینگے اور بت پرستوں کو چھوڑیں رکھینگے اگر میں نے انہیں پایا تو ایسے انہیں قتل کرونگا جیسے قومِ عاد کی اللہ کے عذاب سے ہلاکت ہوئی۔

سفیان سے ثوری مراد ہیں جو اپنے والد سعید بن مسروق ثوری کوفی سے راوی ہیں۔ خوارج کے بارہ میں یہ حدیث ہے، تفسیر سورۃ براءۃ میں بجائے قال کے (حدثنا محمدبن کثیر) کہا ہے لیکن وہاں پورا سیاق نقل نہیں کیا، المغازی میں اسپر مفصل بحث آئیگی، غرضِ ترجمہ اس عبارت سے ہے: (لأقتلنّهم قتلَ عادٍ) یعنی ایسا قتلِ عام کہ کوئی باقی نہ رہے (یہ حضرات اسی کے مستحق تھے، اب اس شخص کو دیکھئے جس کی بابت آنجناب فرمارہے ہیں کہ اس کی نسل سے ایسے لوگ نکلیں گے! کیسے گستاخانہ انداز میں۔ یا محمد۔ کہہ رہا ہے، یہ ظاہری طور پر مسلمان تھا، کافر نہیں تھا، تمام کتبِ حدیث وسیرت وتاریخ کھنگال جایئے کوئی کلمہ گو آنجناب کو یا محمد سے مخاطب کرتا نہ ملیگا، بس آنجناب کی رحمۃ لِلعالمینی کے صدقہ خالدؓ کی تلوار سے بچ گیا، اسکی اولاد بعینہ اسی طرزِ عمل کا مظاہرہ کرتی رہی جس جانب اس حدیث میں اشارہ ہے کہ اہل اسلام کو قتل کرینگے اور اھل اوثان کو کچھ نہ کہیں گے، مسعودی مروج الذہب میں لکھتے ہیں دو اشخاص ان کے ہتھے چڑھ گئے، انہیں پکڑ کر اپنے مرکز لارہے تھے، راستہ میں ان دونوں میں سے ایک نے دوسرے سے کہا سوال وجواب کے وقت میں بولونگا، تم کوئی بات نہ کرنا چنانچہ جب یہ مرحلہ آیا ان کے امیر نے دریافت کیا تم کون لوگ ہو؟ یہ بولا ہم مشرکین میں سے ہیں اور قرآن کہتا ہے: وإنْ أحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَأجِرْهُ حتىٰ يَسْمَعَ كلامَ اللّٰهِ ثُمَّ أبْلِغْهُ مَأمَنَه : کہ کوئی مشرک اگر طالبِ پناہ ہو تو دیجئے حتی کہ اللہ کا کلام سنے پھر بخیر وعافیت اسے اس کے گھر پہنچا دیجئے، تو لایئے ہمیں قرآن سنایئے پھر ہمارے گھر پہنچا دیجئے، خوارج بولے کیوں نہیں، ایک قاری صاحب سے کہا انہیں قرآن سناؤ، پھر آرام سے انہیں ان کے گھر پہنچانے کا بندوبست کیا وہاں پہنچ کر یہ شخص اپنے ساتھی سے کہنے لگا اگر ہم ان دشمنانِ عقل ودین سے کہتے کہ ہم مسلمان ہیں تو فوراً سے پیشتر ہماری گردنیں اڑا دیتے، جہاں تک آنجناب کو یا محمد کہنے والے اس شخص کی ظاہری شکل وصورت کا حدیث میں بیان کہ گھنی داڑھی اور سر کے بال بالکل صاف تھے یعنی ٹنڈ، تو اسبارے عرض ہے کہ میرے بچپن میں ہماری جماعت کے بزرگ علماء وخطباء میں، اسی طرح دینی مدارس میں، نہ جانے کیوں زبردستی ٹنڈ کروانے کا رواج تھا، ہماری جماعت کے ایک شاعر وعالم مولانا صمصام مرحوم بحری جہاز کے ذریعہ سفرِ حج پر روانہ

ہوئے تو جب ان کا جہاز سلطنت عمان کی بندرگاہ پر لنگر انداز ہوا تو کیا دیکھتے ہیں کہ شہر کے رہائشی عام طور پر لمبی گھنی داڑھیوں اور محلوق سروں والے ہیں، ان کی بھی یہی ہیئت کذائی تھی مل کر بہت خوش ہوئے کہ برصغیر میں بھی ہمارے ہم مسلک رہتے ہیں! سلطنتِ عمان کے لوگوں کی بابت کہا جاتا ہے کہ خارجی مسلک واثرات کے حامل ہیں)۔ اس حدیث کو مسلم نے (الزکاۃ) ابو داؤد نے (السنة) اورنسائی نے (الزکاۃ، التفسیر اور المحاربة) میں نقل کیا ہے۔

3345حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ يَزِيدَ حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْأَسْوَدِ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقْرَأُ (فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ)

أطرافه 3341، 3376، 4869، 4870، 4871، 4872، 4873، 4874.

ابواسحاق جو سبیعی ہیں، اپنے سے اس کے راوی کے دادا ہیں، راوی حدیث عبداللہ بن مسعود ہیں، التفسیر میں بھی آئیگی۔

7 باب قِصَّةِ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ (یاجوج اور ماجوج کا قصہ)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (قَالُوا يَاذَاالْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ) وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا *إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا *فَاتَّبَعَ سَبَبًا) إِلَى قَوْلِهِ (ائْتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ) وَاحِدُهَا زُبْرَةٌ وَهِيَ الْقِطَعُ (حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ) يُقَالُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ الْجَبَلَيْنِ، وَالسُّدَّيْنِ الْجَبَلَيْنِ (خَرْجًا) أَجْرًا (قَالَ انْفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَارًا قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا) أَصْبُبْ عَلَيْهِ رَصَاصًا، وَيُقَالُ الْحَدِيدُ .وَيُقَالُ الصُّفْرُ .وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ النُّحَاسُ .(فَمَا اسْطَاعُوا أَنْ يَظْهَرُوهُ) يَعْلُوهُ، اسْتَطَاعَ اسْتَفْعَلَ مِنْ أَطَعْتُ لَهُ فَلِذَلِكَ فُتِحَ أَسْطَاعَ يَسْطِيعُ وَقَالَ بَعْضُهُمْ اسْتَطَاعَ يَسْتَطِيعُ، (وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا *قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِنْ رَبِّي فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكًّا) أَلْزَقَهُ بِالْأَرْضِ، وَنَاقَةٌ دَكَّاءُ لَا سَنَامَ لَهَا وَالدَّكْدَاكُ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلُهُ حَتَّى صَلُبَ مِنَ الْأَرْضِ وَتَلَبَّدَ (وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا *وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ) (حَتَّى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ) قَالَ قَتَادَةُ حَدَبٍ أَكَمَةٍ .قَالَ رَجُلٌ لِلنَّبِيِّ ﷺ رَأَيْتُ السَّدَّ مِثْلَ الْبُرْدِ الْمُحَبَّرِ قَالَ رَأَيْتَهُ ترجمہ: اللہ کا فرمان ہے (ترجمہ) اے ذوالقرنین بے شک یاجوج اور ماجوج ملک میں فساد برپا کئے ہوئے ہیں، دوسری آیت میں فرمایا اور یہ آپ سے ذوالقرنین کی بابت سوال کرتے ہیں، نیز فرمایا کہہ دو ان کا قصہ میں ابھی تمہیں سناتا ہوں، بے شک ہم نے اسے زمین کی حکومت عطا کی تھی اور ہرطرح کا ساز وسامان مہیا کیا تھا (فأتبع سببا) یعنی ایک راہ پہ چل نکلا، الی قولہ (آتونی زبر الحدید) اس کی واحد: زبرۃ ہے یعنی ٹکڑا۔ (بین الصدفین) ابن عباس سے اس کا یہ معنی منقول ہے: (جبلین) یعنی دو پہاڑ۔ سدین کا معنی بھی جبلین کرتے ہیں، خرجاً یعنی اجراً۔ (أفرغ علیه قطرا) یعنی پگھلا ہوا سیسہ ڈال دوں، قطر کا معنی بعض نے لوہا اور بعض نے تانبا کیا ہے، ابن عباس سے پیتل منقول ہے۔ (یظهروه) بمعنی یعلوه، اوپر نہ چڑھ سکیں گے، (جعله دکاء) یعنی اسے زمین بوس کردیگا، (ناقة دکاء) جس کی کوہان نہ ہو، دکداک ایسی زمین کو کہا جاتا ہے جو ہموار اور ٹھوس ہو۔ (من کل حدب ینسلون) قتادہ کہتے ہیں حدب کا معنی اکمہ یعنی ٹیلہ کے ہیں، ایک شخص نے آنجناب سے کہا میں نے وہ سد دیکھا ہے، دھاری دار چادر کی مانند تھا، آپ نے یہ سنکر فرمایا ہاں واقعی اسی کو دیکھا ہے۔

امام بخاری کا حضرت ابراھیم سے قبل ذوالقرنین کے بارہ میں اس باب سے ان حضرات کا رد کرنا مقصود ہے جو ذوالقرنین سے مراد اسکندر یونانی قرار دیتے ہیں کیونکہ اس کا زمانہ حضرت عیسی کے زمانہ سے قریب تھا اور حضرت ابراھیم ان سے دو ہزار برس پہلے تھے تو بظاہر اس اسکندر یونانی کو بھی اس کی وسیع سلطنت اور بہت سارے ممالک میں اس کی تگ وتاز اور غلبہ کی وجہ سے اس متقدم کے ساتھ تشبیہہ دیتے ہوئے ذوالقرنین کا لقب دیدیا گیا یا اس وجہ سے کہ اھل فارس کو شکست دے کر اپنی سلطنت کے ساتھ ساتھ اس کی عظیم سلطنت کا بھی انتظام سنبھال لیا تھا اس وجہ سے یہ لقب پڑا، تو قرآن میں جس ذوالقرنین کا تذکرہ آیا ہے وہ اس کا پیشرو ہے، دونوں کے مابین چار بنیادی فروق ہیں، ایک تو یہی جسکا بیان ہوا، اس کی تائید فاکہی کی عبید بن عمیر کے طریق سے جو کبار تابعین میں سے ہیں منقول اس اثر سے ملتی ہے کہ ذوالقرنین پیدل حج کرنے آئے یہاں حضرت ابراہیم سے ملاقات ہوئی، عطاء عن ابن عباس سے منقول ہے کہ ذوالقرنین مسجد حرام میں داخل ہوئے تو حضرت ابراہیم کے ساتھ ان کی سلام ودعا ہوئی اور مصافحہ کیا، کہا جاتا ہے مصافحہ کی ابتداء انہی سے ہوئی ہے۔ عثان بن ساج سے منقول ہے کہ ذوالقرنین حضرت ابراہیم سے طالبِ دعا ہوئے وہ گویا ہوئے کیوں جبکہ آپ لوگوں نے میرا کنواں خراب کر دیا ہے؟ وہ بولے یہ میرے حکم سے نہیں ہوا کسی فوجی نے بلا اجازت اور بلا علم ایسا کر دیا ہے۔ ابن ھشام التیجان میں رقم طراز ہیں کہ حضرت ابراھیم نے ذوالقرنین کے پاس اپنا کوئی معاملہ تصفیہ کیلئے پیش کیا جنھوں نے نمٹا دیا، ابن ابی حاتم نے علی بن احمد سے نقل کیا ہے کہ ذوالقرنین مکہ آئے تو دیکھا کہ حضرت ابراھیم واسماعیل تعمیرِ کعبہ میں مصروف ہیں، استفسار پر انہوں نے جواب دیا ہم تو عبدان ماموران ہیں، پوچھا کون گواہ ہے؟ تو پانچ اکبش (یعنی مینڈھوں) نے گواھی دی، کہتے ہیں میرا خیال ہے ان اکبش مذکورہ سے مراد پتھر ہیں یہ بھی ممکن ہے مینڈھے ہی مراد ہوں تو یہ آثار ایک دوسرے کی تقویت کرتے اور ذوالقرنین کا قدم زمانہ کا اثبات کرتے ہیں، دوسرا بنیادی فرق رازی نے اپنی تفسیر میں ذکر کیا ہے وہ یہ کہ ذوالقرنین تو نبی تھے جبکہ اسکندر یونانی کافر تھا اور اس کا معلم ارسطو بھی، وہ اسی کے زیر ہدایات کام کرتا تھا، آگے ذوالقرنین کی نبوت کی بحث آئے گی، تیسرا فرق یہ ہے کہ ذوالقرنین عربوں میں سے تھا، آگے اس کی تفصیل مذکور ہے اور عرب بالاتفاق سام بن نوح کی نسل ہیں جبکہ یونانی ارجح قول کے مطابق یافث بن نوح کی اولاد ہیں۔

اسکندر کو ذوالقرنین قرار دینے والوں کو شبہ طبری اور محمد بن ربیع جیزی کی کتاب (الصحابہ الذین نزلوا بمصر) میں مذکور ابن لھیعہ کی ایک روایت کی بنا پر پڑا جس میں ہے کہ ایک شخص نے آنجناب سے ذوالقرنین کے بارہ میں سوال کیا آپ نے جوابا فرمایا وہ ایک رومی بادشاہ تھا جو مصر گیا اور وہاں اسکندریہ نامی شہر (جو آج بھی اسی نام سے ہے) آباد کیا، یہ روایت اگر صحیح ہوتی تو اس مسئلہ میں قاطع نزاع ہوتی لیکن ضعیف ہے۔ ذوالقرنین کے نبی ہونے میں تعددِ آراء ہے، عبداللہ بن عمرو بن عاص سے منقول ہے کہ وہ نبی تھے، ظاہرِ قرآن بھی اسی طرف اشارہ کرتا ہے، حاکم نے ابو ہریرہ سے مرفوعا روایت کیا ہے آنجناب نے فرمایا مجھے نہیں علم کہ ذوالقرنین نبی تھے یا نہیں؟ وہب کتاب المبتدا میں انہیں عبد صالح قرار دیتے ہیں۔ زبیر کتاب النسب میں ابو الطفیل سے اپنی سند کے ساتھ نقل کرتے ہیں کہتے ہیں کہ میں نے ابن الکوا کو سنا کہ حضرت علی سے ذوالقرنین کی بابت سوال کیا، ان کا جواب تھا کہ وہ ایک شخص تھے جنھوں نے اللہ سے محبت کی اور اللہ نے ان سے کی اللہ نے انہیں ایک قوم کی طرف مبعوث کیا جنھوں نے ان کے قرن پر ضرب لگائی جو جان لیوا ثابت

ہوئی، لیکن اس سند کے ایک راوی عبدالعزیز بن عمران ضعیف ہیں، البتہ ابوطفیل کی متابعت موجود ہے جسے ابن عیینہ نے اپنی جامع میں ابن ابی حسین عن ابی طفیل کے حوالے سے تخریج کیا، اس میں یہ اضافہ بھی ہے کہ وہ اللہ کیلئے خیرخواہ تھے اللہ ان کا ناصح تھا، نہ نبی تھے اور نہ بادشاہ، اس کی سند صحیح ہے، بقول ابن حجر ہم نے حافظ ضیاء کی احادیث مختارہ میں اس کا ذکر سنا ہے اس مین ایک اشکال بھی ہے وہ یہ کہ ایک طرف تو انہیں غیر نبی قرار دے رہے ہیں پھر ساتھ میں یہ جملہ بھی ہے: (بعثه الله إلى قومه) کہ اللہ نے انہیں ان کی قوم کی طرف مبعوث کیا، تو اس کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ اس بعثت سے مراد غیر نبوی بعثت ہے، ثعلبی کہتے ہیں وہ ملائکہ میں سے تھے، حضرت عمر سے بھی یہی مروی ہے کہ ایک شخص کو سنا کہ کسی کو یا ذاالقرنین کہہ کر پکار رہا ہے، کہا تم فرشتوں کے نام سے پکارتے ہو؟

جاحظ اپنی کتاب الحیوان میں لکھتے ہیں کہ ان کی والدہ تو بنت حوا تھی، جبکہ والد فرشتہ تھے، باپ کا نام فیری اور والدہ کا نام غیری بتلایا گیا ہے، اکثر اہل علم کی رائے ہے کہ وہ ایک صاحب جبروت بادشاہ تھے، مشارالیہ حدیثِ علی سے اس کا اشارہ ملتا ہے آگے احوالِ خضر میں اس کا مزید بیان آئیگا، ذوالقرنین کی وجہِ تسمیہ میں بھی اختلاف ہے، ایک قول کے مطابق چونکہ مشرق اور مغرب تک پہنچے اس وجہ سے یہ نام پڑا، زبیر بن بکار نے زہری سے نقل کیا کہتے ہیں کہ مشرق اور مغرب میں قرنِ شمس تک پہنچے تھے، اس وجہ سے یہ نام پڑا، ایک تاویل یہ بھی ذکر کی گئی ہے کہ چونکہ ان کی بادشاہت مشرق اور مغرب تک پہنچی تھی اس وجہ سے یہ نام رکھا گیا، ایک رائے ہے کہ ان کے حقیقۃً دو سینگ تھے، بعض کہتے ہیں لمبے بال رکھے تھے جو دو مینڈھیوں کی طرح ہر وقت لہراتے رہتے تھے، اس وجہ سے یہ نام پڑا، ضفیرۃ (یعنی مینڈھی) کو قرن کے لفظ سے تعبیر کرنا عربی زبان میں ایک معروف امر ہے، بنتِ رسول حضرت زینب کے غسل وکفن کے ذکر میں ام عطیہ کی حدیث میں یہ جملہ گزرا ہے: (وضفرنا شعرها ثلاثة قرون) کہ ہم نے ان کے بالوں کی تین قرون (یعنی مینڈھیاں) بنادیں، بعض کے نزدیک ان کا تاج دوشاخہ تھا، بعض کہتے ہیں چونکہ طویل عمر پائی حتی کہ لوگوں کی دو نسلوں کو ختم ہوتے دیکھا، ایک قول ہے کہ چونکہ طلوع آفتاب کے وقت شیطان اپنے دو سینگوں سمیت اس جہت ہوتا ہے اور وہ وہاں پہنچے تھے، اس وجہ سے یہ نام پڑا، ایک قول ہے علم ظاہر وباطن دئے جانے کی وجہ سے یا فارس وروم کا بادشاہ ہونے کی وجہ سے یہ لقب پڑا، نام میں مختلف اقوال ہیں، زبیر کی کتاب النسب میں ابن عباس کے حوالے سے عبداللہ بن ضحاک منقول ہے لیکن اس کی سند نہایت ضعیف ہے، کعب احبار جزم کے ساتھ صعب ذکر کرتے تھے، یہ ابن ھشام نے التیجان میں ابن عباس سے بھی نقل کیا ہے۔ طبری نے اسکندروس بن فیلبوس لکھا، مسعودی نے فیلبس لکھا ہے، ابن اسحاق نے بقول ابن ھشام مرزبان بن مردویہ لکھا ہے انہوں نے اسکندر بھی ذکر کیا ہے اور انہی کی وجہ سے یہ نام مشہور علیٰ اَلسنۃ ہوگیا، عرب شعراء کے اشعار میں کثرت سے ذوالقرنین کا تذکرہ ہے اس سے اس امر کو تقویت ملتی ہے کہ وہ عربی الاصل تھا (ابن حجر نے اعشیٰ، قس بن ساعدہ اور نعمان بن بشیر جو صحابی بن صحابی ہیں، کے اشعار بطورِ استشہاد پیش کئے ہیں)۔ کہتے ہیں امرؤالقیس، اوس اور طرفۃ بن العبد کے اشعار میں بھی اس کا ذکر موجود ہے، زبیر سفیان ثوری سے نقل کرتے ہیں کہ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ پوری دنیا پر ابھی تک چار افراد نے حکمرانی کی ہے، دو مؤمن تھے اور دو کافر، مومن یہ ہیں: حضرت سلیمانؑ اور ذوالقرنین، جبکہ کافر نمرود اور بخت نصر ہیں، اسے وکیع نے بھی اپنی تفسیر میں بواسطہ علاء بن عبدالکریم مجاہد سے بیان کیا ہے۔

(سببا طریقا) یہ المجاز لأبی عبیدہ سے ماخوذ ہے، ابن ابی شیبہ نے حضرت علی سے مرفوعا روایت بیان کی ہے کہ مشرق

ومغرب پہنچنا ان کیلئے اس لئے ممکن ہوا کہ بادل مسخر کر دئے گئے تھے، نور ان کیلئے بچھا دیا گیا تھا اور اسباب (وسائل) ان پر عیاں کر دئے گئے تھے۔ (زبرة وھی القطع) یہ بھی ابوعبیدہ کا قول ہے۔ (حتی إذا ساویٰ) اسے ابن ابی حاتم نے ابن عباس سے (بین الصدفین) کی تفسیر میں نقل کیا ہے، ابوعبیدہ اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں: (أن ما بین الناحیتین من الجبلین)۔

(والسدین) ابن ابی حاتم نے عقبہ بن عامر سے مرفوعا نقل کیا ہے کہ ذوالقرنین جب مطلعِ آفتاب تک پہنچے پھر اس کے بعد چلے حتی کہ السدین پہنچ گئے اور یہ دو نرم سطح والے پہاڑ تھے جہاں کوئی چیز ٹھہرتی نہ تھی تو وہاں دو سد بنا دیئے مگر اس کی سند میں ضعف ہے، سدین کی سین پر زبر اور پیش بقول کسائی دونوں صحیح ہیں، ابوعمرو بن علاء کہتے ہیں جو اللہ کی صنع میں سے ہو وہ پیش کے ساتھ اور جو انسان کی کارگزاری کا نتیجہ ہو، اسے زبر کے ساتھ پڑھا جائے گا۔ بعض کہتے ہیں زبر کے ساتھ مرئی سد اور پیش کے ساتھ مخفی سد ہوتا ہے۔ (خرجا أجراً) یہ ابن ابی حاتم نے ابن عباس سے نقل کیا ہے۔ (آتونی أفرغ) پہلا اور دوسرا قول ابوعبیدہ نے نقل کیا ہے، یہ عبارت ذکر کی ہے: (أی أصب علیه حدیدا ذائب وجعله قوم الرصاص) رصاص کی راء پر زبر اور زیر دونوں درست ہیں، تیسرا قول ابن ابی حاتم نے ضحاک کے طریق سے نقل کیا ہے، ابن عباس کا قول ابن ابی حاتم نے بواسطۂ عکرمہ نقل کیا، سدی کے طریق سے (النحاس المذاب) کے الفاظ نقل کئے ہیں، وھب بن منبہ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ لوہے اور پگھلائے ہوئے تانبے سے اس سد کو مشرف کیا پھر زرد نحاس سے پانی چڑھا دیا تو اس طرح ایک کئی رنگی چادر کی سی اس کی شکل بن گئی۔ (یعلوہ) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے، (ظھرت فوق الجبل) کہا جاتا ہے جب اس پر چڑھے۔ (اسطاع استفعل) یعنی اسطاع کی ہمزہ مکسور اور یستطیع میں یائے مضموم کے ساتھ۔ (جعله دکاء الخ) ابوعبیدہ سورۃ الکھف کی آیت: (جَعَلَه دَکَّاءَ) ای جعله مدکوکا، اسے مُلزق بالأرض کر دیا جائے گا، (ناقة دکاء) کی اصطلاح مستعمل ہے، اس اونٹنی کیلئے جس کی کمر کوھان نہ ہونے کی وجہ سے ہموار ہو، عربی زبان میں فاعل اور مفعول کا موصوف بالمصدر کیا جانا موجود ہے۔

(وقال قتادة) اسے عبدالرزاق نے سورۃ الأنبیاء کی آیت: (حتیٰ إذَا فُتِحَتْ یأْجُوجُ ومأْجُوجُ وهُمْ مِنْ کُلِّ حَدَبٍ یَنْسِلُونَ) [۹۶] کی تفسیر میں نقل کیا ہے، یاجوج اور ماجوج یافث بن نوح کی نسل سے دو قبائل ہیں، ابن مردویہ اور حاکم نے حضرت حذیفہ سے مرفوعا نقل کی ہے کہ یاجوج بھی ایک امت ہے اور ماجوج بھی، ہر امت چار لاکھ افراد پر مشتمل ہے اور ہر فرد اپنی نسل میں ہزار افراد دیکھے بغیر نہیں مرتا، سبھی مسلح ہو کر نکلیں گے اور ہر چیز کا صفایا کر دیں گے اپنے مُردوں کو بھی نہیں بخشتے، انہیں بھی کھا لیتے ہیں (یعنی آدم خور ہیں، عقل حیران ہے کہ دور حاضر کا انسان باوجود اپنی عظیم و نادر مہارت اور ٹیکنالوجی کے ان کے مسکن سے بے خبر ہے حالانکہ اس حدیثِ حذیفہ کی رو سے یہ اربوں کی تعداد میں ہیں)۔ کتاب الفتن میں ان کے بارہ میں مبسوط بحث ہوگی۔ نووی نے ایک حکایت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ حضرت آدم سوتے میں محتلم ہوئے اور ان کی منی مٹی میں جذب ہوگئی جس سے یاجوج وماجوج کی نسل کا آغاز ہوا، تو یہ ایک خانہ ساز اور بے اصل حکایت ہے، بعض اہل کتاب سے منقول ہے۔

ابن ھشام التیجان میں رقمطراز ہیں کہ ان میں سے ایک گروہ ایمان لے آیا تھا جنہیں ذوالقرنین نے آرمیا (جو اس وقت سوویت یونین سے آزاد ہوا ایک ملک ہے) میں سد بناتے ہوئے ادھر ہی رکھ چھوڑا، ترکوں کا نام اسی وجہ سے ترک پڑا ہے۔

(وقال رجل للنبی) اسے ابن ابی عمر نے (سعيد بن أبی عروبة عن قتادة عن رجل من أهل المدينة) کے حوالے سے موصول کیا ہے کہ اس نے آنجناب سے یہ بات کہی تھی آپ نے دریافت فرمایا تھا کس طرح کی وہ دیوار ہے؟ کہا (مثل البرد المُحَبر) یعنی رنگ برنگی چادر کی طرح، اس پر آپ نے فرمایا ہاں واقعی تم نے دیکھا ہے، اسے طبرانی نے (سعيد بن بشير عن قتادة عن رجلين عن أبی بكرة) کے طریق سے نقل کیا ہے کہ ایک شخص آنجناب کے پاس آیا۔۔۔الخ، ان کی دایت میں ایک زیادتِ منکرہ بھی ہے وہ یہ کہ آپ نے یہ سنکر فرمایا: (والذی نفسی بيده) میں نے بھی شب معراج اسے دیکھا، ایک اینٹ سونے اور ایک چاندی کی ہے، بزار نے بھی (يوسف بن أبی مريم حنفی عن أبی بكرة ورجل رأى السد) کے طریق سے مطولا روایت کیا ہے۔ مصنف نے اس کے تحت تین احادیث نقل کی ہیں۔

3346حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ أَنَّ زَيْنَبَ ابْنَةَ أَبِى سَلَمَةَ حَدَّثَتْهُ عَنْ أُمِّ حَبِيبَةَ بِنْتِ أَبِى سُفْيَانَ عَنْ زَيْنَبَ ابْنَةِ جَحْشٍ رضى الله عنهن أَنَّ النَّبِىَّ ﷺ دَخَلَ عَلَيْهَا فَزِعًا يَقُولُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَيْلٌ لِلْعَرَبِ مِنْ شَرٍّ قَدِ اقْتَرَبَ فُتِحَ الْيَوْمَ مِنْ رَدْمِ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مِثْلُ هَذِهِ .وَحَلَّقَ بِإِصْبَعِهِ الإِبْهَامِ وَالَّتِى تَلِيهَا .قَالَتْ زَيْنَبُ ابْنَةُ جَحْشٍ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَهْلِكُ وَفِينَا الصَّالِحُونَ قَالَ نَعَمْ، إِذَا كَثُرَ الْخُبْثُ .أطرافه3598، 7059، 7135

حضرت زینب بنت جحش کہتی ہیں ایک مرتبہ نبی اکرم سخت گھبراہٹ کے عالم میں ان کے پاس آئے، لا الہ الا اللہ کا ورد کر رہے تھے، فرمایا عربوں کیلئے ویل اس شر کی وجہ سے جو قریب آ چکا، آج یاجوج ماجوج کی دیوار میں اتنا شگاف پیدا ہوگیا ہے، یہ کہہ کر انگوٹھے اور ساتھ والی انگلی کا حلقہ سا بنایا، زینب کہتی ہیں میں نے عرض کی یا رسول اللہ کیا ہم ہلاک کر دئے جائینگے جبکہ ہم میں نیک لوگ بھی موجود ہوں گے؟ فرمایا ہاں جب فسق و فجور عام ہو جائے۔

کتاب الفتن کے آخر میں اس پر مفصلا بات ہوگی۔

3347حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ حَدَّثَنَا ابْنُ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ قَالَ فَتَحَ اللَّهُ مِنْ رَدْمِ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مِثْلَ هَذَا وَعَقَدَ بِيَدِهِ تِسْعِينَ .طرفه7136

یہ بھی سابق روایت کی طرح لیکن بالاختصار ہے۔ اسے مسلم نے بھی تخریج کیا ہے۔

3348حَدَّثَنِى إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرٍ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنِ الأَعْمَشِ حَدَّثَنَا أَبُو صَالِحٍ عَنْ أَبِى سَعِيدٍ الْخُدْرِىِّ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ قَالَ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى يَا آدَمُ .فَيَقُولُ لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ وَالْخَيْرُ فِى يَدَيْكَ .فَيَقُولُ أَخْرِجْ بَعْثَ النَّارِ .قَالَ وَمَا بَعْثُ النَّارِ قَالَ مِنْ كُلِّ أَلْفٍ تِسْعَمِائَةٍ وَتِسْعَةً وَتِسْعِينَ، فَعِنْدَهُ يَشِيبُ الصَّغِيرُ، وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا، وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى، وَمَا هُمْ بِسُكَارَى، وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ .قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَأَيُّنَا ذَلِكَ

الْوَاحِدُ قَالَ أَبْشِرُوا فَإِنَّ مِنْكُمْ رَجُلٌ، وَمِنْ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ أَلْفٌ .ثُمَّ قَالَ وَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ، إِنِّى أَرْجُو أَنْ تَكُونُوا رُبُعَ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَكَبَّرْنَا فَقَالَ أَرْجُو أَنْ تَكُونُوا ثُلُثَ أَهْلِ الْجَنَّةِ .فَكَبَّرْنَا فَقَالَ أَرْجُو أَنْ تَكُونُوا نِصْفَ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَكَبَّرْنَافَقَالَ مَا أَنْتُمْ فِى النَّاسِ إِلَّا كَالشَّعَرَةِ السَّوْدَاءِ فِى جِلْدِ ثَوْرٍ أَبْيَضَ، أَوْ كَشَعَرَةٍ بَيْضَاءَ فِى جِلْدِ ثَوْرٍ أَسْوَدَ .أطرافه 7483،6530،4741

ابوسعید بیان کرتے ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا اللہ تعالی فرمائیگا اے آدم! وہ کہیں گے لبیک وسعدیک یعنی میں حاضر ہوں، اور اس حاضری میں خوش ہوں اور تمام بھلائیاں تیرے ہی پاس ہیں، وہ کہے گا جہنمیوں کو ایک طرف کرلو، وہ عرض کرینگے جہنمی کتنے ہیں؟ جواب آئیگا ہر ہزار میں سے نو سو ننانوے، فرمایا یہ وہ وقت ہوگا جب بچے بوڑھے ہو جائینگے اور ہر حاملہ اپنا حمل گرادیگی اور لوگ ایک مدہوشی کی سی حالت میں ہو جائینگے حالانکہ کوئی مدہوشی نہ ہوگی لیکن اللہ کا عذاب بڑا ہی شدید ہوگا، لوگوں نے عرض کی یارسول اللہ وہ ایک خوش قسمت کون ہوگا؟ فرمایا خوش ہوجاؤ وہ ایک (یعنی جنت کا مستحق) تم میں سے اور ہزار یاجوج وماجوج میں سے ہوں گے، پھر فرمایا مجھے امید ہے تم اہل جنت کے ایک تہائی ہوگے، راوی کہتے ہیں اس پر ہم نے اللہ اکبر کہا (یعنی نعرۂ تکبیر کہا) پھر فرمایا مجھے امید ہے تم اہل جنت کا نصف ہوگے، ہم نے اس پر بھی اللہ اکبر کہا تو آپ نے فرمایا تم میدان حشر میں تمام اہل زمین کی نسبت ایسے ہوگے جیسے سفید بیل کے جسم میں ایک سیاہ بال یا سیاہ بیل کے جسم میں ایک سفید بال ہو۔

ابواسامہ کا نام حماد بن اسامہ تھا، کتاب الرقاق کے اواخر میں مشروح بالتفصیل آرہی ہے، غرضِ ترجمہ ذکرِ یاجوج وماجوج اور ان کی کثرت کی طرف اشارہ ہے، یہ بھی ثابت ہوا کہ وہ حضرت آدم کی ہی اولاد ہیں۔

علامہ انور شاہ (وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ) کے تحت۔ عدۃ فوائد۔ احاطۂ تحریر میں لائے ہیں پہلا فائدہ کے عنوان سے کہتے ہیں بلاشبہ ذوالقرنین ایک مردِ صالح تھا، یا تو نبی تھا یا ولی، اللہ اعلم لیکن ظاہر امر یہ ہے کہ وہ اسکندر یونانی نہیں، رازی کی بھی یہی رائے ہے اور ابن حجر نے بھی یہی موقف اختیار کیا ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ ارسطو اسکندر یونانی کا وزیر تھا اور اسے سجدہ کرتا تھا، اس نے سب سے پہلے جغرافیہ تدوین کیا اور اس میں سد کا ذکر کیا ہے البتہ ممکن ہے اس سد سے اس کی مراد سدِ ذی القرنین نہ ہو، پھر اسکندر ھذا کبھی طلوع آفتاب کی سرزمین (جو دورِ حاضر کے جغرافیہ دانوں کے نزدیک جاپان و مابعد ہے) نہیں گیا وہ سمرقند تک آیا ہے پھر دارا ایرانی کو شکست دی پھر (مصر میں) اسکندریہ فتح کیا یہاں سے دوبارہ کابل کی طرف آیا پھر آگے بڑھ کر راولپنڈی آیا حتی کہ ٹیکسلا میں فروکش ہوا یہاں اپنے نام کا سکہ بھی جاری کیا (کہا جاتا ہے کہ جہلم تک آیا اور دریائے جہلم کے کنارے بادشاہ ہندوستان جسکا نام کلیلۃ ودمنۃ میں فور لکھا ہے، کو شکست دی، ذکر کیا جاتا ہے کہ جہلم اس کے گھوڑے کا نام تھا) لکھتے ہیں پھر سندھ کی طرف آیا اور وہیں اس کا انتقال ہو گیا تو بہر حال وہ مطلعِ آفتاب کی طرف نہیں گیا لہٰذا یہ وہ نہیں جس کا ذکر قرآن میں آیا ہے، کہتے ہیں مولانا عبدالحق دھلوی کی تفسیر کے آخر میں دنیا کا نقشہ اس باب میں مفید ہے، کہتے ہیں مطلع اور مغربِ آفتاب کی طرف اس کے سفر سے میں نے یہ استنباط کیا ہے کہ وہ ان علاقوں کا رہائشی نہ تھا۔

دوسرا فائدہ سدِ ذوالقرنین کی جگہ کی بابت ہے، رقمطراز ہیں کہ متعدد سد تاریخ میں مشہور ہیں، وہ جس کی تعمیر ذوالقرنین کے

ہاتھوں ہوئی، جانبِ شمال جبلِ قوقیا کے پاس ہے، وہ جو چین میں ہے (دیوارِ چین) جسکا طول تقریبا بارہ سومیل ہے وہ ایک دیگر سد ہے، اسے ذوالقرنین کا سد قرار دینا بعید عن صواب ہے، ایک سد یمن میں تھا جسے شداد نے تعمیر کیا تھا، حافظ نے ایک روایت ذکر کی ہے کہ ایک صحابی نے سدِ ذوالقرنین کو دیکھا پھر واپسی پہ آنجناب کے سامنے: کالبرد المحبر کی طرح بتلایا، حافظ نے اسے سد ذوالقرنین قرار دیا ہے مگر یہ غلط ہے بلکہ یہ یمن کا ایک سد تھا، ذوالقرنین والا سد تو بخارا کے اس پار ہے، کہتے ہیں سد ذوالقرنین اب ڈھے چکا ہے قرآن میں کوئی ایسا وعدہ نہیں کہ وہ یاجوج وماجوج کے خروج تک باقی رہیگا (یہ نقطہ نظر عام رائے کے برعکس ہے) ادر نہ یہ خبر ہے کہ وہ ان کے خروج سے مانع ہے، یہ صرف تبادُرِ اوھام سے ہے، قرآن کہتا ہے: (وَتَرَكْنا بَعْضَهُمْ يومَئِذٍ يَمُوجُ بِبَعْضٍ- حتىٰ إذا فُتِحَتْ يَأجُوجُ وَمَأجُوجُ) تو ان کا خروج متعدد مرتبہ ہونا ہے، قبل ازیں ہو بھی چکا ہے اور جیسا کہ قرآن میں مذکور ہوا زمین میں نہایت فساد وخرابی کا باعث بنے البتہ جس خروجِ موعود کا حوالہ قرآن نے دیا ہے وہ آخری زمانہ میں ہوگا اور یہ سابقہ کی نسبت زیادہ سخت ہوگا، قرآن میں مذکور نہیں کہ یہ خروج موعود سد کے اندکاک کے بعد ہوگا (لیکن حدیثِ باب سے یہ اشارہ ملتا ہے) بلکہ اس میں اس سد کے اندکاک کا مطلقاً ذکر ہے جہاں تک اس کے اندکاک کے فوری کے بعد ان کا خروج تو (فلا حرف فیہ)، تم دیکھتے نہیں آنجناب نے اپنی وفات، فتحِ بیت القدس اور فتحِ قسطنطیہ کو قیامت کی نشانیوں میں سے بتلایا ہے، تو کیا یہ تینوں باہم متصل ہیں؟ تو نص قرآنی میں بھی اسی طرح ہے ہاں اس میں یہ ذکر ہے کہ ان کا خروج بعد الاندکاک ہی ہوگا لیکن یہ کہنا کہ وہ ان کے خروج کے وقت ھی مُندَک ہوگی، قرآن میں نہیں۔

تیسرے فائدہ کے تحت یاجوج وماجوج کی تحقیق کے ضمن میں لکھتے ہیں کہ مؤرخین کا اس امر پر اتفاق ہے کہ وہ یافث بن نوح کی نسل سے ہیں، لسانِ یورپ میں انہیں کاک میکاک کہا گیا ہے، مقدمہ ابن خلدون میں غوغ ماغوغ درج ہے، اہلِ بریطانیہ کو اس بات کا اقرار ہے کہ وہ ماجوج کی ذریت ہیں اسی طرح اہل جرمنی بھی اس بات کے مدعی ہیں، روسی یاجوج کی ذریت ہیں تو یہ سب اقوام انس میں سے ہیں تو ان کے خروج سے مراد انکا حملہ آور ہونا اور زمین میں فساد کا باعث بننا ہے اور یہ لامحالہ اپنے وقت پر ہونے والا ہے، سد ان کیلئے مانع نہیں، وہ تمام باقی اقوام پر حملہ آور ہوں گے اور سیدنا عیسیؑ کی بددعا سے ہلاک ہوجائینگے۔

مکاشفاتِ یوحنا میں بھی مذکور ہے کہ وہ جناب عیسیؑ کی بددعا کے نتیجہ میں ھلاک ہوجائیں گے، لکھتے ہیں ان امور میں سے کچھ کا ذکر اسلئے کیا ہے تا کہ علم ہو یہ ایسی معلومات نہیں جن پر عوام کے سامنے اترایا جائے، یہ اصحاب تاریخ کے ہاں معروف ہیں، یہ لعینِ قادیان ایسی باتوں کو بیان کر کے زعم کرتا ہے گویا وہ کوئی علم جدید پیش کر رہا ہے گویا یہ اس کی ایجاد ہوں لوگ قبل ازیں ان سے غافل تھے، ہم نے اپنے رسالہ عقیدۃ الإسلام میں اسبارے مبسوط بحث کی ہے، آگے رقمطراز ہیں کہ صرف ترمذی کی ایک روایت کے سیاق سے اشارہ ملتا ہے کہ یہ سد خروجِ یاجوج وماجوج کے آڑے ہے کیونکہ اس میں ہے وہ اسے روزانہ کھدیڑتے ہیں حتی کہ شام کو جب باقی کام اگلے دن کا کہہ کر واپس جاتے ہیں اور ان شاء اللہ نہیں پڑھتے، تو اگلے دن وہ سد پھر پورا ہو چکا ہوتا ہے، جب ان کے خروج کا موعد ہوگا تو شام کو واپس جاتے ہوئے ان شاء اللہ پڑھ بیٹھیں گے اور جب اگلے دن وہاں پہنچیں گے تو دیکھینگے کہ خلاف معمول کل کا کام برقرار ہے، یہ اس کے اندکاک کا وقت ہے تو یہ بخاری کی ایک روایت کے مخالف ہے جس میں ہے کہ نبی پاک کے زمانہ میں اس سد میں ایک

چھوٹا سا شگاف ڈال دیا تھا، ہم نے یہ ساری بحث اپنے رسالہ میں کی ہے، ابن کثیر اس حدیث کو معلول قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ابوھریرہ کبھی اسے بطور مرفوع اور کبھی کعب احبار سے موقوفاً بیان کرتے تھے، وجدان بھی یہی کہتا ہے کہ یہ کعب کی بات ہے، اسی بحث کا تتمہ حیات عیسیٰ کے بارہ میں اپنی بحث میں کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ احادیث سے یہ بات متواتراً ثابت ہے کہ حضرت عیسیٰ کا نزول ظہور دجال کے بعد ہوگا اور وہ اسے قتل کرکے اپنے آلۂ حرب پر اس کا خون دکھلائیں گے اس کے بعد یاجوج وماجوج کا خروج ہے جو آخران کی بددعا سے ہلاک ہوں گے، ملحدین نے ان احادیث کی بھی تحریف کی، میں نے اس بارہ میں ایک مقالہ حدیثیۃ تاریخیہ سپردِ قلم کیا ہے جس کی تفصیل کا یہ مقام متحمل نہیں، چند چیدہ باتیں پیش کردی ہیں، ذوالقرنین کے بارہ میں یہ ظاہر ہے کہ وہ اہل مشرق میں سے نہ تھا، کہا گیا ہے کہ وہ فغفور چینی ہے جو دیوارِ چین کا بانی ہے لیکن اگر یہ ذوالقرنین ہوتا تو قرآن نے جب اس کے مغرب الشمس کی طرف سفر کا تذکرہ کیا ہے تو اندازِ بیان سے مترشح ہوتا ہے گویا وہاں سے اس کی واپسی وطن کی طرف واپسی تھی، نہ وہ اہل مغرب میں سے ہے لہٰذا وہ کسی اور سمت یا مشرق ومغرب کے درمیان کے لوگوں میں سے ہے تو راجح یہی ہے کہ نہ اذوائے یمن سے ہے، نہ کیقباد ہے جو ملوکِ عجم سے ہے اور نہ اسکندر بن فیلقوس ہے بلکہ کوئی اور نیک بادشاہ ہے جسکا نسب ان اوائل عرب سامیوں سے ملتا ہے جنہوں نے مصر پر حکمرانی کی، جیسے شداد بن عاد بن عوذ ابن ارم بن سام، اس کا بھتیجا سنان بن علوان بن عاد، ان کے بعد ریان بن ولید بن عمرو بن عملیق بن عولج بن عاد تھے، لکھتے ہیں ریان کے بعد فراعنہ پر عمالقہ کے لفظ کا اطلاق ہوا، یہ عملیق کی نسبت سے ہے نہ کہ عملیق بن لاوذ بن ارم بن سام کی وجہ سے جو مکہ میں آباد ہوئے۔

صاحبِ ناسخ نے اس کا تذکرہ کیا اور سد کی تعمیر کا زمانہ ہبوطِ آدم کے 3460 برس بعد کا لکھا ہے، اس نے ذوالقرنین کا نام ونسب یہ ذکر کیا ہے: صعب بن روم بن یونان بن تارخ بن سام، لہٰذا یہ عادِ اولی میں سے تھا نہ کہ روم ویونان میں سے، یہ بھی ذکر کیا کہ کورش کیقباد نہیں بلکہ وہ ملوکِ کابل کے دوسرے طبقہ سے تھا، قرآن میں ذوالقرنین کے تین اسفار کا ذکر ہے، ایک مشرق، دوسرا مغرب کی طرف اور تیسرا کسی اور جہت، تو اس امر کا کوئی قرینہ موجود نہیں کہ یہ تیسرا جنوب کی جانب تھا بلکہ وہ جانبِ شمال تھا، وہاں جبل قوقایا میں اس کا سد ہے جسے آجکل طائی کہا جاتا ہے اور الیہ پہاڑی سلسلہ سے اس کا کوئی تعلق نہیں، کئی اور بادشاہوں نے بھی اپنے دشمنوں سے محفوظ رہنے کی خاطر سد بنائے تھے، سب کے سب جانبِ شمال ہی ہیں، اگر یہ مشہور قول جسے مؤرخین نے مشہور کردیا اور حیاۃ الحیوان میں بھی اس کا ذکر ہے، ابن عبدالبر کی کتاب الأمم کے حوالے سے کہ ماجوج جو یافث کی اولاد سے ہے، وہاں جا آباد ہوا پھر جوج بھی اس سے جا ملا اور ماغوغ، جو لفظ ابن خلدون نے ذکر کیا، عبرانی کا لفظ ہے، یہی عربی میں ماجوج ہے جبکہ جوج، یاجوج ہے، تو ذوالقرنین نے ان کے ایک گروہ کے سدباب کیلئے سد بنایا تھا۔

ارسطو نے کتاب الحیوان میں سد اور یاجوج وماجوج کا ذکر کیا ہے اسی طرح بطلیموس نے بھی اپنے جغرافیا میں، بلکہ اولاً تعیینِ سد اور تعیینِ ذی القرنین کا سوال یہود نے آنجناب سے کیا تھا، البحر میں ہے کہ ان کی عدد وصفات میں تعددِ آراء ہے اور اس بارے کوئی صحیح شیء وارد نہیں لیکن میں کہتا ہوں ان کی کثرتِ تعداد کے بارہ میں متعدد احادیث ہیں، اگر کہا جائے کہ سد اب مُندک ہو چکا ہے اور انکے خروج سے کوئی حسی مانع موجود نہیں اور خروج کئی مرتبہ متحقق ہو چکا ہے! تو کہا جائے گا کہ اس سے خاص خروج مراد ہے جو سیدنا

عیسیٰؑ کے نزول کے بعد واقع ہو گا، یہ ابھی تک نہیں ہوا، تو ان میں سے بعض نے ابھی تک خروج نہیں کیا، یہ ان کے نزول کے بعد نکلیں گے، قرآن نے فقط اس سد سے ان کا خروج ذکر نہیں کیا، سورۃ الأنبیاء میں ہے: (حَتىٰ إذا فُتِحَتْ یأجوجُ ومأجُوجُ) تو یہاں سد کا ذکر ہی نہیں، اسی طرح دوسری آیت میں ہے: (وتَرَكْنا بَعضَهُمْ يَمُوجُ بِبَعْضٍ) یہاں بھی سد کا ذکر نہیں اور اس میں ایماء ہے کہ ان کا بعض بعض کے بالمقابل ہے، بعض سد کی جہت سے اور بعض کسی اور سمت میں خروج کرینگے، گویا اندکاکِ سد ان میں سے بعض کے خروج کی جگہ ہے، یوحنا انجیلی کے مکاشفات میں ان کے متعدد مرتبہ خروج کا تذکرہ ہے، الناسخ کی گیارھویں فصل میں سفرِ سنہذرین جس کی ان کے ہاں وہی حیثیت ہے جو ہمارے ہاں حدیث کی، لکھا ہے کہ خزائنِ روم میں عبرانی زبان میں لکھی ہوئی یہ بات موجود ہے کہ چار ہزار دوسو اور اکیانوے برس یہ عالم یتیماً باقی رہیگا اور اس میں حروبِ کوک و ماکوک ہونگی اور آگے کے باقی ایام، ایامِ ماشیخ ہیں اور یہ تاریخ۔ جو یہودیوں کی مؤرخ بہ ہے۔ خاتم الأنبیاء کا مولد مبارک ہے اور زمانہ آپ کے بعد یتیم رہے گا، کوئی اس کی رعایت (یعنی حفاظت) کرنے والا نہ ہوگا تو اس سے مرادِ ختمِ نبوت ہے پھر اس کے بعد یاجوج وماجوج کی جنگیں برپا ہونگی اور یہ وقت ہوگا نزولِ عیسیٰؑ کا، صاحب الناسخ نے الماشیخ کو خاتم الانبیاء پر محمول کیا ہے۔

ان کی کتاب حزقیل میں میں بھی یہی ہے، سد کا ذکر نہیں کیا تو سب یاجوج وماجوج مسدود نہیں کیئے گئے، قرآن نے انکے اعم واخص، دونوں کا تذکرہ جمع کر دیا ہے کیونکہ انہوں نے ذوالقرنین کی بابت سوال کیا تھا، نہ کہ فقط یاجوج وماجوج کی بابت (یعنی ان کا ذکر تو ضمناً آیا ہے) تو اولاً سد کے موجد کا ذکر کیا پھر دوسری جگہ (وتركنا بعضهم يموج) تعمیم بالذکر کیا، تو یہ استمرارِ تجددی ہے حتی کہ ان کا خروجِ موعود مخصوص نزولِ سیدنا عیسی کے ساتھ متصل ہے تو یہاں قرآن میں ان کا ذکر اعم مما ھو فی الحدیث ہے، اسی طرحِ اس آیت میں بھی: (وهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُون) روح المعانی میں اور کتاب حزقیالؑ میں آخر الزمان ان کی آمد کا ذکر ہے، آخرِ جربیاء سے امم کثیرہ کے ہمراہ جن کی تعداد صرف اللہ کو معلوم ہے، زمین میں فساد برپا کرینگے اور بیت المقدس کا رخ کرینگے، جہاں سب کے سب بربادی وہلاکت کا شکار ہو جائیں گے۔ احادیث میں انکے شام کی طرف جانے کا بھی ذکر ہے تو یہ خروج متصل بالاندکاک نہیں البتہ اس کے متصل ان کا خروج علی الناس ہے وگرنہ (فتحت یاجوج) کی بجائے (فتح الردم) کہا ہوتا، تو مراد اس دفعہ کا ان کا خروج ہے، یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ ذوالقرنین کا یہ کہنا: (قالَ هذا رَحْمَةٌ مِن رَبي فإذا جَاءَ وَعْدُ رَبي جَعَلَه دَكَّاءَ وكانَ وَعْدُ رَبّي حَقّاً)، اسکی جانب سے ایک قول ہے یہ نہیں کہ وہ اسے قیامت کی اشراط میں سے قرار دیتے ہیں شائد ان کا تو انہیں علم بھی نہ ہو، تو اس وعد سے مراد وعدِ اندکاک ہے لہذا اس کے بعد اللہ تعالیٰ کا فرمان (وتركنا بعضهم يومئذ يموج الخ) استمرارِ تجددی کے بطور ہے۔

البتہ دوسری جگہ کا یہ فرمان: (حتى إذا فُتِحتْ يأجُوجُ) [الأنبیاء:۹۶] یہ اشراطِ قیامت میں سے ہے لیکن اس میں سد کا کوئی ذکر نہیں، وہ سد جسے صحابی نے دیکھا جیسا کہ فتح الباری، الدر المنثور اور حیاۃ الحیوان میں مذکور ہے بظاہر یہ کوئی اور سد تھا اور اس کے پرے یاجوج وماجوج ہونے سے مراد اہلِ شرک کا ہونا ہے۔ جہاں تک یاجوج وماجوج کے سدِ ذی القرنین کو کھدیڑنے کی روایت ہے تو ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں اس کا مرفوع ہونا معلول قرار دیا اور لکھا ہے کہ شائد حضرت ابو ہریرہ نے کعب (احبار) سے یہ بات سنی ہوگی، ان سے بھی یہ منقول ہے، فتح میں ہے کہ عبد بن حمید نے اسے حضرت ابو ہریرہ سے موقوفاً روایت کیا ہے یا اس کی تاویل یہ ہوسکتی

ہے کہ اولا ایسا کیا کرتے تھے پھر یہ سلسلہ ترک کر دیا، خروجِ مخصوص کے وقت دوبارہ ایسا کرنا شروع کر دیں گے اگر چہ قبل ازیں بھی خروج کر چکے ہیں البتہ وہ خروج سیدنا عیسی کے خلاف ہوگا، حاصلِ بحث یہ ہے کہ وہ سد مندک ہو چکا ہو یا ابھی تک برقرار ہو، انکے خروج کیلئے مانع نہیں وہ پہاڑوں کے پیچھے کسی اور جانب سے ایسا کر سکتے ہیں، آجکل تو ایسے ذرائعِ سفر موجود ہیں کہ ایسا کرنا ممکن ہے تو خروجِ مخصوص اس کے ساتھ مرتبط نہیں، یہ کہنا بھی محتمل ہے کہ اس سد کا وہ حصہ جسے قرآن نے (بین الصدفین) کے ساتھ ذکر کیا، ابھی مندک نہ ہوا ہو اور اس کا مخفی ہونا مستعبد نہیں، روح المعانی میں (حتی إذا بلغ بین السَّدَّیْنِ) میں سین کی بابت دو قراءت ہیں ایک اس کی پیش اور دوسری اس کی زبر کے ساتھ، ابن ابی اسحاق کے بقول زبر کے ساتھ مصدر ہے اور مراد وہ جسے آنکھیں دیکھ سکیں جبکہ پیش کے ساتھ اسم ہے وہ جو نگاہوں سے مخفی ہو، لہٰذا معاملہ انتظار پر متوقف اور دائرعلی الإیمان ہے تو اس تقدیر پر وہ اگر چہ قبل ازیں خروج کر چکے ہیں مگر اس راستہ کے ذریعہ (یا اس جانب کے یاجوج وماجوج نے) ابھی خروج نہیں کیا، تو سدِ ذی القرنین مندک ہو چکا ہو یا نہ ہوا ہو، اس ملحد (مرزا قادیانی) نے اس بنا پر جو کچھ لکھا ہے وہ اساساً اور رأساً منہدم ہوتا ہے جیسا کہ یہ بحث اس کے لئے فائدہ مند نہیں کہ اھل یورپ انہی میں سے ہیں یا نہیں، کہ انہوں نے اس سد کی جانب سے ابھی تک خروج نہیں کیا اگر چہ مطلقاً خروج کر چکے ہیں پھر یہ ملحد خود اپنی تحقیق کے ساتھ یاجوج کی ذریت سے ہے کیونکہ وہ مغل ہے، جغرافیہ دانوں کے ہاں یہ امر مسلَّم ہے کہ ابھی تک بعض پہاڑی سلسلوں، صحراؤں (خصوصا روس کا عظیم سرد صحراء سائبیریا) اور سمندری جزیروں کا حال ابھی تک منکشف نہیں ہو سکا انگریز جو کہ المانیوں میں سے ہیں اور وہ ماجوج کے بھائی جومر کی ذریت سے ہیں تو وہ ماجوج کی نسل نہیں، اس نے جو لکھا ہے کہ المان کوہ قاف اور اورال کے پہاڑی سلسلوں سے نکلے ہیں، اس باب میں مفید نہیں کیونکہ اورال کا پہاڑی سلسلہ مشرق سے مغرب تک پھیلا ہوا ایک طویل سلسلہ ہے، ماجوج کی نسل یا وہ جنگی روک کیلئے سد بنایا گیا تھا اس سلسلہ کے مشرقی حصہ میں تھی۔

دائرہ المعارف میں مذکور ہے کہ جوج جومر سے ہیں اور وہ سکیثیین کا بادشاہ تھا تو یاجوج ماجوج کے اخوان ہوئے، یہود کے ہاں بھی یہی ہے جیسا کہ لقطۃ العجلان میں مذکور ہے تو خراصون (اٹکل پچو لگانے والے) کی باتوں سے بچو۔ سکیثیین بنی اسرائیل نہیں، ذریتِ یعقوب میں جس جوج کا ذکر ہے وہ کوئی اور شخص ہے اور جس جوج کا کتابِ حزقیل میں ماجوج کے ساتھ ذکر آیا وہ حضرت یعقوبؑ کی ذریت سے نہیں، اہل یورپ کی اصل تو آریانہ سے بتلائی جاتی ہے تو پھر وہ ماجوج سے کیونکر ہو سکتے ہیں وگرنہ تو ھنود بھی انہی میں سے ہونا قرار پائیں گے (کیونکہ ان کی اصل بھی آریانی ہے) الا یہ کہ کہا جائے کہ ان کے القاب بدل چکے ہیں، فتح الباری میں ایک حدیث نقل کی ہے، آنجناب نے فرمایا خوش ہو جاؤ، یاجوج وماجوج میں سے ہزار اور تم میں سے ایک، قرطبی اس کی شرح میں لکھتے ہیں یعنی ہزار یاجوج وماجوج میں سے اور ان سے جو ان کی طرح یعنی اہل شرک ہیں اور (منکم) سے مراد صحابہ اور جو ان کے مثل ہیں، کہتے ہیں یہ تاویل دراصل عمران بن حصین سے مستدرک حاکم میں منقول ہے، حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے ذہبی نے بھی تائید کی ہے اگر چہ فتح میں اس کا حوالہ نہیں دیا، ترمذی اور نسائی نے بھی التفسیر میں اسی طرح روایت کیا ہے، درمنثور میں بھی ابن عباس کے حوالے سے (یوماً یَجْعَلُ الْوِلْدانَ شِیْباً) کی تفسیر میں یہی منقول ہے۔

علامہ لکھتے ہیں یہ جو کچھ میں نے ذکر کیا، قرآن میں تاویل نہیں بلکہ تاریخ وتجربہ سے مزید معلومات کی تقدیم ہے، لفظ کو اس

کے موضوع سے خارج نہیں کیا لہٰذا فرق متسع نہیں کیونکہ جب تاریخ ذکر کرتی ہے کہ اس سد کی جہت سے خارج کچھ اقوام بھی یاجوج وماجوج کی نسل سے ہیں تو ہم کہتے ہیں اگر یہ ثابت ہے تو آیت سے یہ مترشح نہیں ہوتا کہ تمام یاجوج وماجوج کو سد کے پار دھکیل دیا گیا تھا، یہ صرف اس جہت کے یاجوج وماجوج کے دفعِ شر کیلئے بنایا گیا تھا تو دوسری جگھوں میں بھی انہی کی نسل کے افراد ہو سکتے ہیں البتہ آیات میں جن یاجوج وماجوج کے خروج کا ذکر ہے وہ ان سے متعلق نہیں، تو اگر ثابت ہو کہ سد مندک ہو چکا ہے یا یہ کہ کسی اور جانب سے وہ خروج کر چکے ہیں تو جس موجِ بعض کا قرآن میں ذکر ہے وہ مسلسل وجاری عمل ہے حتی کہ نزولِ سیدنا عیسی کے بعد یہ خروجِ خاص متحقق ہوگا تب وہ اس سد کی جہت سے خروج کرینگے، یہ امر معلوم ہے کہ قرآن کا مقصد تمام تاریخ کا استیعاب کرنا نہیں اور نہ وہ سب وقائع کا احاطہ کرتا ہے، جو تاریخ کا اعتبار کرتا ہے وہ ان معلومات سے مستفید ہو سکتا ہے بایں طور کہ وہ ایک خارجی ذریعہ ہے۔ (وَتَضَعُ كُلُّ ذاتِ حَمْلٍ حَمْلَها) کی بابت لکھتے ہیں کہا گیا ہے یہ حشر سے قبل ہوگا ایک قول فی الحشر کا بھی ہے، تب اس میں اشکال یہ ہے کہ وہاں تو کوئی حامل نہ ہوگا اور نہ کوئی مُرضع ! ایک قول یہ ہے کہ یہ پہلے نفخہ کے وقت کی کیفیت بیان کی گئی ہے عرفاً یہ (في الحشر) ہے کیونکہ پہلے نفخہ اور بعث کے مابین چالیس برس کا وقفہ ہے۔ انتہیٰ

8 باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً) (ابراہیم خلیل اللہ)

وَقَوْلِهِ (إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا) وَقَوْلِهِ (إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ) وَقَالَ أَبُو مَيْسَرَةَ الرَّحِيمُ بِلِسَانِ الْحَبَشَةِ.

اور اللہ نے ابراہیم کو اپنا خلیل بنا لیا، دوسری جگہ فرمایا بے شک ابراہیم بذاتِ خود ایک امت تھے اللہ کے مطیع وفرمانبردار، اور فرمایا بے شک ابراہیم نہایت نرم طبیعت والے اور بردبار تھے، ابومیسرہ کہتے ہیں اواہ بزبانِ حبشہ رحیم کے معنی میں ہے۔

شاملِ ترجمہ آیات کے ساتھ گویا اللہ تعالی کی ثناء وتعریف کی طرف اشارہ کرتے ہیں جو حضرت ابراہیم کی بابت صادر کی، سریانی میں ابراھیم کا معنی ہے مشفق والد۔ خلیل، فعیل بمعنی فاعل ہے خلت سے مراد وہ محبت اور دوستی کے جذبات جو متخلل فی القلب یعنی اس کے خلال (یعنی اندر) رچ بس چکے ہوں، تو یہ حضرت ابراھیم کی نسبت اللہ تعالی کی محبت کے حوالے سے کہنا تو صحیح ہے جہاں تک اللہ تعالی کے حق میں یہی بات کہنا تو علی سبیل المقابلہ ہے، ایک قول ہے کہ خلت کی اصل استفصاء ہے، یہ نام اسلئے پڑا کہ وہ اللہ تعالی ہی کی خاطر دوستی اور دشمنی کرتے تھے، اللہ تعالی کی طرف سے ان کے ساتھ خلت کا مفہوم یہ ہوگا کہ اس کی نصرت وتائید انہیں حاصل تھی اس نے انہیں امام بنا دیا (یہاں فتح کے محشی جو ایک سعودی عالم ہیں، لکھتے ہیں کہ خلت جو محبت کا اعلی درجہ ہے، کا اللہ تعالی کی نسبت اطلاق صحیح ہے اس حقیقت پر جو اس کے لائق ہے، یہ اس کی نسبت صفتِ ثابتہ ہے، تشبیہ یا تمثیلِ مستلزم نہیں بلکہ سمع وبصر اور حیات جیسی دوسری صفات کی طرح اس کے لائق ہے، اللہ تعالی سے خلت کی نفی کرنا جہمیہ کا جعد سے نقل کردہ قول ہے، ابن قیم کے اشعار میں اسطرف اشارہ کیا گیا ہے) ایک قول یہ کہ یہ خَلت بمعنی حاجۃ سے مشتق ہے تو ہر طرف سے کٹ کر اور اپنی تمام حاجات وضروریات میں اسی کی طرف رجوع کے سبب انہیں خلیل کا لقب ملا۔ ابراھیم، ابنِ آزر ہیں جنکا نام ونسب یہ ہے: تارح بن تاجور بن شاروخ بن راغواء بن فالَخ بن عبید، انہیں عابد بھی کہا گیا ہے، بن شالخ بن ارفخشند بن سام بن نوح ہے۔ جمہور اہل نسب اور اھل کتاب کا اس شجرۂ نسب پر اتفاق

ہے البتہ بعض الفاظ کے تلفُظ میں قدرے فرق ہے البتہ ابن حبان نے اپنی تاریخ میں اسے مختلف شجرۂِ نسب ذکر کیا ہے مگر یہ شاذ ہے۔

(وقال أبو ميسرة الرحيم الخ) أوّاہ کی بابت یہ بات کہہ رہے ہیں، اس اثر کو وکیع نے اپنی تفسیر میں موصول کیا ہے، ابن ابی حاتم نے ابن مسعود کے طریق سے بھی یہی معنی بیان کیا ہے لیکن (بلسان الحبشة) ذکر نہیں کیا۔ عبداللہ بن شداد جو کبار تابعین میں سے ہیں، کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ ایک شخص کے آنجناب سے اواہ کا معنی پوچھنے پر آپ نے فرمایا (الخاشع المتضرع في الدعاء) یعنی نہایت گڑگڑا کر دعا کرنے والا، ابن عباس سے اواہ کا معنی (الموقن)، مجاہد کے طریق سے (الحفيظ) اور یہ کہ آدمی سے سراً کوئی گناہ سرزد ہو تو سراً توبہ کرے، منقول ہے ایک دیگر سند کے ساتھ مجاہد سے (المنيب الفقيه الموفق) منقول ہے، شعبی سے (المسبح) نقل کیا گیا ہے، کعب احبار سے منقول ہے کہ آگ کا ذکر ہونے پر (أوّاه من عذاب النار) کہا کرتے تھے، ابوذر سے مروی ہے کہ ایک شخص اثنائے طواف اپنی دعا میں اوّہ اوّہ کہتا تھا، آنجناب نے سن کر فرمایا یہ اواہ ہے، اس کے رجال ثقات ہیں لیکن ایک راوی مبہم ہے، ابوعبیدہ کہتے ہیں کہ اواہ تأوّہ سے فعال (یعنی مبالغہ کا صیغہ) ہے اور اسکا معنی ہے: (شفقاً ولزوماً لِطاعة ربه) یعنی رب سے ڈرتے رہنا اور اس کی اطاعت میں لگے رہنا، امام بخاری نے اس کے تحت بیس احادیث نقل فرمائی ہیں۔

3349حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا الْمُغِيرَةُ بْنُ النُّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِنَّكُمْ مَحْشُورُونَ حُفَاةً عُرَاةً غُرْلاً ثُمَّ قَرَأَ (كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ) وَأَوَّلُ مَنْ يُكْسَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِبْرَاهِيمُ، وَإِنَّ أُنَاسًا مِنْ أَصْحَابِي يُؤْخَذُ بِهِمْ ذَاتَ الشِّمَالِ فَأَقُولُ أُصَحَابِي أُصَحَابِي .فَيَقُولُ، إِنَّهُمْ لَمْ يَزَالُوا مُرْتَدِّينَ عَلَى أَعْقَابِهِمْ مُنْذُ فَارَقْتَهُمْ .فَأَقُولُ كَمَا قَالَ الْعَبْدُ الصَّالِحُ (وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ) إِلَى قَوْلِهِ (الْحَكِيمُ) أطرافه 3447، 4625، 4626، 4740، 6524،6525،6526

ابن عباسؓ نبی پاک سے روایت کرتے ہیں کہ فرمایا بے شک تم حشر میں ننگے پاؤں، ننگے جسم اور بن ختنہ اٹھائے جاؤ گے، پھر یہ آیت تلاوت فرمائی: (كما بدأنا أول خلق نعيده) الخ یعنی جیسے تمہیں پیدا کیا تھا اسی حالت میں بعثت ہوگی، اور روزِ قیامت سب سے پہلے حضرت ابراہیم کو لباس پہنایا جائیگا، فرمایا میری امت کے کچھ افراد بائیں جانب ہٹا دئے جائینگے تو میں کہونگا یہ تو میرے ساتھی ہیں؟ کہا جائیگا یہ آپکی وفات کے بعد مرتد ہو گئے تھے تو میں وہی کہونگا جو اللہ کے ایک بندۂِ صالح (یعنی حضرت عیسیؑ، وہ بھی یہی بات روزِ قیامت کہینگے مگر قرآن نے اپنے خاص اسلوب میں بصیغۂِ ماضی اسے حکایت کیا ہے تبھی نبی پاک نے بھی یہی صیغہ استعمال کیا) نے کہے تھے: (وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم) الحكيم، تک آیت تلاوت فرمائی، یعنی جب تک میں ان میں موجود رہا ان پہ گواہ تھا مگر جب تو نے مجھے فوت کرلیا تب تو ہی ان کا نگران تھا۔

سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ (أول من يكسى الخ) مقصودِ ترجمہ ہے، بیہقی نے الأسماء میں ابن عباس سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ سب سے پہلے حضرت ابراہیم ہوں گے جنہیں جنت کا حُلہ پہنایا جائے گا اور عرش کے داہنی جانب کرسی پر بٹھایا جائے گا پھر میں

لایا جاؤنگا اور ایسا حلہ پہنایا جاؤنگا جو کہ (لا یقوم لھا بشر) کہ کوئی بشر اس کا سزاوار نہ ہوگا۔ کہا جاتا ہے حضرت ابراہیم کی اس اولیت کی وجہ یہ ہے کہ انہیں آگ میں عریاں کر کے پھینکا گیا تھا، ایک قول ہے کہ وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے شلوار زیب تن کی، تو اس خصوصیت سے ان کا آنجناب سے افضل ہونا لازم نہیں ہوتا کیونکہ مفضول کبھی کسی خاص شیء میں امتیاز کا حامل ہوسکتا ہے، یہ مطلقاً افضلیت کو مستلزم نہیں، یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ آنجناب اس میں شامل نہیں کیونکہ ایک قول کے مطابق متکلم خود اپنے عمومِ خطاب میں داخل نہیں ہوتا، اس کی مزید تفصیل الرقاق کے آخر میں آئیگی (یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ اولیت سے مراد افضلیت نہیں ہوتی) حضرت ابراہیم کی کئی اور اولیات بھی ہیں مثلاً وہ پہلے شخص ہیں جس نے میزبانی کی، پہلے شخص ہیں جس نے قصِ شارب (یعنی مونچھیں تراشیں) اور ختنہ کیا اور سب سے قبل بڑھاپا انہی نے دیکھا وغیرہ، ابن حجر لکھتے ہیں اس موضوع کو تفصیل کے ساتھ مع ادلہ اپنی کتاب (إقامۃ الدلائل علی معرفۃ الأوائل) میں بیان کیا ہے، حدیثِ ھذا کی مفصل شرح کتاب الرقاق کے اواخر میں آئیگی۔

علامہ انور (أول من یکسی) کے تحت لکھتے ہیں یہ اسلئے کہ سب سے قبل انہیں ہی اللہ کی راہ میں کپڑوں سے مجرَّد کیا گیا، جب کفار نے انہیں آگ میں ڈالا تھا تو اس کی جزا حشر میں یہ ملی اور یہ ایک جزوی فضیلت ہے (فأقول کما قال العبد) کے تحت کہتے ہیں کہ (فلما توفیتنی) لفظ سے متنبّی قادیان کا حضرت عیسیٰ کی وفات پہ تمسک صحیح نہیں کیونکہ یہ قول حشر میں صادر ہوگا، قرآن میں بصیغۂ ماضی حکایۃً بیان کیا گیا ہے (جیسے کئی اور مقامات میں مستقبل میں پیش آنے والے واقعات کیلئے ماضی کا صیغہ استعمال کیا گیا کیونکہ ان کا تحقق یقینی ہے)۔ اسے مسلم نے (صفۃ القیامۃ اور التفسیر) نسائی نے (الجنائز اور التفسیر) میں نقل کیا ہے۔

3350حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنِي أَخِي عَبْدُ الْحَمِيدِ عَنِ ابْنِ أَبِي ذِئْبٍ عَنْ سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ يَلْقَى إِبْرَاهِيمُ أَبَاهُ آزَرَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَعَلَى وَجْهِ آزَرَ قَتَرَةٌ وَغَبَرَةٌ، فَيَقُولُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ لاَ تَعْصِنِي فَيَقُولُ أَبُوهُ فَالْيَوْمَ لاَ أَعْصِيكَ .فَيَقُولُ إِبْرَاهِيمُ يَا رَبِّ، إِنَّكَ وَعَدْتَنِي أَنْ لاَ تُخْزِيَنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ، فَأَيُّ خِزْيٍ أَخْزَى مِنْ أَبِي الأَبْعَدِ فَيَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى إِنِّي حَرَّمْتُ الْجَنَّةَ عَلَى الْكَافِرِينَ، ثُمَّ يُقَالُ يَا إِبْرَاهِيمُ مَا تَحْتَ رِجْلَيْكَ فَيَنْظُرُ فَإِذَا هُوَ بِذِيخٍ مُلْتَطِخٍ، فَيُؤْخَذُ بِقَوَائِمِهِ فَيُلْقَى فِي النَّارِ

.طرفاہ4768،4769

حضرت ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی اکرم نے فرمایا قیامت کے روز حضرت ابراہیم اپنے والد آزر سے ملینگے تو آزر کے چہرے پر سیاہی اور غبار ہوگا، ابراہیم ان سے کہینگے میں نے کہا نہ تھا میری مخالفت نہ کریں؟ وہ بولیگا آج تیری نافرمانی نہ کرونگا تو ابراہیم بارگاہِ ایزدی میں عرضگزار ہوں گے کہ اے رب تو نے مجھ سے وعدہ فرمایا تھا کہ قیامت کے دن مجھے رسوا نہ کریگا! تو اس سے زیادہ رسوائی کیا ہوسکتی ہے کہ میرا والد تیری رحمت سے سب سے زیادہ دور ہے؟ تو اللہ تعالیٰ فرمائیگا میں نے اپنی جنت کافروں پہ حرام کی ہوئی ہے پھر کہا جائیگا اے ابراہیم تمہارے قدموں کے نیچے کیا ہے؟ وہ دیکھینگے تو ایک ذبح کیا ہوا خون میں لتھڑا ہوا جانور وہاں پڑا ہوگا، پھر اس کی ٹانگیں پکڑ کر اسے جہنم میں پھینک دیا جائیگا۔

سعید سے مراد ابن ابی سعید مقبری ہیں، اسکی مفصل شرح تفسیر سورۃ الشعراء میں بیان کی جائیگی۔

3351حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَمْرٌو أَنَّ بُكَيْرًا حَدَّثَهُ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ دَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ الْبَيْتَ فَوَجَدَ فِيهِ صُورَةَ إِبْرَاهِيمَ وَصُورَةَ مَرْيَمَ فَقَالَ أَمَا لَهُمْ، فَقَدْ سَمِعُوا أَنَّ الْمَلاَئِكَةَ لاَ تَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ صُورَةٌ، هَذَا إِبْرَاهِيمُ مُصَوَّرٌ فَمَا لَهُ يَسْتَقْسِمُ .أطرافه 398، 1601، 3352، 4288

ابن عباسؓ کہتے ہیں نبی پاک بیت اللہ میں داخل ہوئے تو دیکھا کہ اس میں حضرت ابراہیم اور حضرت مریم کی تصویریں ہیں، فرمایا قریش کو کیا ہوا؟ حالانکہ انہیں معلوم ہے کہ فرشتے ایسی جگہ میں نہیں جاتے جہاں تصویریں موجود ہوں، یہ حضرت ابراہیم کی تصویر اور وہ بھی پانسہ پھینکتے ہوئے؟

سند میں عمرو سے مراد ابن حارث مصری ہیں، دو اسناد سے کعبہ کے اندر تصاویر کی بابت حدیثِ ابن عباس لائے ہیں، الحج میں بھی منقول ہے، ازلام سے متعلقہ بحث تفسیر سورۃ المائدہ میں آئیگی۔

3352حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامٌ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا رَأَى الصُّوَرَ فِي الْبَيْتِ لَمْ يَدْخُلْ، حَتَّى أَمَرَ بِهَا فَمُحِيَتْ، وَرَأَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ عَلَيْهِمَا السَّلاَمُ بِأَيْدِيهِمَا الأَزْلاَمُ فَقَالَ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ، وَاللَّهِ إِنِ اسْتَقْسَمَا بِالأَزْلاَمِ قَطُّ .أطرافه 398، 1601، 3351، 4288

ابن عباس کا بیان ہے کہ نبی اکرم بیت اللہ میں تب تک داخل نہ ہوئے جب تک اس میں موجود تصاویر مٹا نہیں دی گئیں، آپ نے وہاں حضرت ابراہیم اور اسماعیل علیہما السلام کی تصویریں دیکھیں، ان کے ہاتھوں میں پانسے کے تیر تھے فرمایا اللہ ان (یعنی کفارِ قریش) کو برباد کرے، انہوں نے کبھی پانسے کے تیر نہیں پھینکے۔

3353حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ أَبِي سَعِيدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضى الله عنه قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَنْ أَكْرَمُ النَّاسِ قَالَ أَتْقَاهُمْ فَقَالُوا لَيْسَ عَنْ هَذَا نَسْأَلُكَ قَالَ فَيُوسُفُ نَبِيُّ اللَّهِ ابْنُ نَبِيِّ اللَّهِ ابْنِ نَبِيِّ اللَّهِ ابْنِ خَلِيلِ اللَّهِ قَالُوا لَيْسَ عَنْ هَذَا نَسْأَلُكَ قَالَ فَعَنْ مَعَادِنِ الْعَرَبِ تَسْأَلُونَ خِيَارُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارُهُمْ فِي الإِسْلاَمِ إِذَا فَقُهُوا .قَالَ أَبُو أُسَامَةَ وَمُعْتَمِرٌ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ .أطرافه 3374، 3383، 3490، 4689

ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم سے سوال کیا گیا اکرم الناس (یعنی سب سے معزز) کون ہے؟ فرمایا جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہو، عرض کی گئی ہم اس کے متعلق نہیں پوچھ رہے، فرمایا پھر اکرم الناس یوسف بن یعقوب بن اسحاق بن ابراہیم علیہم السلام ہیں جو سب اللہ کے نبی تھے، کہا گیا ہم یہ بھی نہیں پوچھ رہے فرمایا اچھا عربوں کے خاندانوں کی بابت پوچھتے ہو! تو سنو جو

جاہلیت میں شرفاء (یعنی معزز) تھے وہ اسلام میں بھی شرفاء ہیں بشرطے کہ انہیں اسلام کی سمجھ بوجھ حاصل ہو۔

شیخِ بخاری ابن مدینی ہیں جو یحیی قطان سے روایت کرتے ہیں، عبیداللہ سے مراد عمری ہیں، قصہِ یعقوب میں اس کی مفصل شرح آئیگی۔ (وقال أبوأسامة الخ) یعنی ان دونوں نے اسناد میں یحیی قطان کی مخالفت کرتے ہوئے (عن أبيه) کا واسطہ ذکر نہیں کیا، ابواسامہ کی روایت بخاری نے قصہِ یوسف اور معتمر کی انہی نے قصہِ یعقوب میں موصول کی ہے۔

3354حَدَّثَنَا مُؤَمَّلٌ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنَا عَوْفٌ حَدَّثَنَا أَبُو رَجَاءٍ حَدَّثَنَا سَمُرَةُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَتَانِي اللَّيْلَةَ آتِيَانِ، فَأَتَيْنَا عَلَى رَجُلٍ طَوِيلٍ، لاَ أَكَادُ أَرَى رَأْسَهُ طُولاً، وَإِنَّهُ إِبْرَاهِيمُ ﷺ .أطرافه 845، 1143، 1386، 2085، 2791، 3236، 4674، 6096، 7047

حضرت سمرہ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا آج رات خواب میں میرے پاس دو فرشتے آئے پھر مجھے لے کر ایک طویل القامت بزرگ کے ہاں گئے جو اتنے لمبے تھے کہ مشکل سے ان کا سر دیکھ پایا، وہ ابراہیم تھے۔

شیخِ بخاری اسماعیل بن علیہ سے راوی ہیں، یہ اپنے بعض مباحث کے ساتھ کتاب الجنائز میں گزر چکی ہے، یہاں اس کا ایک طرف نقل کیا ہے، کتاب التعبیر میں مفصل شرح آئیگی۔

3355حَدَّثَنِي بَيَانُ بْنُ عَمْرٍو حَدَّثَنَا النَّضْرُ أَخْبَرَنَا ابْنُ عَوْنٍ عَنْ مُجَاهِدٍ أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ ؓ وَذَكَرُوا لَهُ الدَّجَّالَ بَيْنَ عَيْنَيْهِ مَكْتُوبٌ كَافِرٌ أَوْ ك ف ر .قَالَ لَمْ أَسْمَعْهُ وَلَكِنَّهُ قَالَ أَمَّا إِبْرَاهِيمُ فَانْظُرُوا إِلَى صَاحِبِكُمْ، وَأَمَّا مُوسَى فَجَعْدٌ آدَمُ عَلَى جَمَلٍ أَحْمَرَ مَخْطُومٍ بِخُلْبَةٍ، كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِ انْحَدَرَ فِي الْوَادِي .طرفاه 1555، 5913

کتاب الحج میں بھی گزر چکی ہے (توفیق جلد دوم ص:۴۷۱) اس کی شرح ذکر دجال میں ہوگی۔ (إلى صاحبكم) سے اپنی ذات کریمہ کی طرف اشارہ کیا، آپ ان سے نہایت مشابہ تھے۔

3356حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا مُغِيرَةُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْقُرَشِيُّ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اخْتَتَنَ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلاَمُ وَهُوَ ابْنُ ثَمَانِينَ سَنَةً بِالْقَدُّومِ .

ابو ہریرہؓ کہتے ہیں نبی اکرم نے فرمایا حضرت ابراہیم نے اسی سال کی عمر میں بسولے کے ساتھ اپنا ختنہ کیا۔

(بالقدوم) اصیلی اور قابسی سے دالِ مشدد جبکہ باقیوں سے دالِ مخفف منقول ہے، بقول نووی مسلم کے رواۃ نے بلا اختلاف بغیر شد کے ھی روایت کیا ہے، یعقوب بن شیبہ نے تشدید کا اصلاً انکار کیا ہے، اس سے مراد میں تعددِ آراء ہے، کہا گیا ہے کہ یہ ایک جگہ کا نام ہے، ایک رائے ہے کہ نجار (یعنی بڑھئی) کے ایک آلہ کو کہتے ہیں اس پر یہ بلاشک دالِ مخفف کے ساتھ ہے، اول مفہوم پر دونوں طرح ہے، یہ اکثر کا قول ہے داؤدی نے اس کے برعکس کہا ہے، بعض نے اسے شام اور بعض نے سراۃ میں قرار دیا ہے، راجح یہ ہے کہ مراد آلہ ہے۔ ابویعلی نے علی بن رباح کے طریق سے نقل کیا کہ جب حضرت ابراہیم کو ختنہ کر لینے کا حکم ملا تو قدوم سے ختنہ کیا جس سے

بڑی تکلیف ہوئی تو اللہ نے وحی کی کہ ابراہیم تم نے بڑی جلدی کی، آلہ کی بابت ہمارے حکم کا انتظار نہ کیا! بولے اے اللہ میں نے براجانا کہ تعمیلِ حکم میں تاخیر کروں۔

اسے مسلم نے بھی (أحاديث الأنبياء) میں تخریج کیا ہے۔

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ بِالْقَدُومِ .مُخَفَّفَةً .تَابَعَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ إِسْحَاقَ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ .تَابَعَهُ عَجْلَانُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ .وَرَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو عَنْ أَبِي سَلَمَةَ .طرفه 6298 (سابقہ ہے)

(وقال بالقدوم مخففة) یعنی انہوں نے اس اسناد مذکور کے ساتھ اسے روایت کرتے ہوئے دالِ مخفف کی صراحت کی ہے، اس سے اصیلی وقابسی کی تائید ہوتی ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں بعض نسخوں میں ابوالیمان کی یہ روایت روایتِ قتیبہ سے قبل ہے۔ (تابعه عبدالرحمن) عبدالرحمٰن کی روایتِ متابعت مسدد نے اپنی مسند میں بشر بن مفضل عنہ کے حوالے سے، جبکہ عجلان کی روایت احمد نے یحییٰ قطان عن ابن عجلان سے موصول کی ہے، محمد بن عمرو کی روایت مسند ابی یعلی میں ہے، تو یہ تمام روایات اس امر پر متفق ہیں کہ وقتِ ختنہ حضرت ابراہیم کی عمر اسی برس تھی، مؤطا میں ابوھریرہ سے موقوفا اور ابن حبان کے ہاں مرفوعا ایک سو بیس برس مذکور ہے، تو بظاہر ان کے متن سے کچھ الفاظ ساقط ہوئے، یہ ان کی کل عمر ہے، ابوالشیخ کی کتاب العقیقۃ میں اوزاعی عن یحییٰ عن سعید بن المسیب موصولا مرفوعا اس کی مثل اور ساتھ میں یہ زیادت ہے کہ ختنہ کے بعد وہ اسی برس زندہ رہے، تو اس لحاظ سے ان کی عمر دو سو برس بنتی ہے، واللہ اعلم۔ بعض نے یہ تطبیق دی ہے کہ اول عدد ان کی مبدأ نبوت اور دوسرا عدد ان کی مولد کے حساب سے ہے۔

3357حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ تَلِيدٍ الرُّعَيْنِيُّ أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِﷺ لَمْ يَكْذِبْ إِبْرَاهِيمُ إِلَّا ثَلَاثًا .أطرافه 2217، 2635، 3358، 5084، 6950۔ (ترجمہ اگلی حدیث کے ساتھ ہے)

3358حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مَحْبُوبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ لَمْ يَكْذِبْ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَّا ثَلَاثَ كَذَبَاتٍ ثِنْتَيْنِ مِنْهُنَّ فِي ذَاتِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، قَوْلُهُ (إِنِّي سَقِيمٌ) وَقَوْلُهُ (بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا) ، وَقَالَ بَيْنَا هُوَ ذَاتَ يَوْمٍ وَسَارَةُ إِذْ أَتَى عَلَى جَبَّارٍ مِنَ الْجَبَابِرَةِ فَقِيلَ لَهُ إِنَّ هَا هُنَا رَجُلًا مَعَهُ امْرَأَةٌ مِنْ أَحْسَنِ النَّاسِ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ، فَسَأَلَهُ عَنْهَا .فَقَالَ مَنْ هَذِهِ قَالَ أُخْتِي، فَأَتَى سَارَةَ قَالَ يَا سَارَةُ، لَيْسَ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ مُؤْمِنٌ غَيْرِي وَغَيْرُكِ، وَإِنَّ هَذَا سَأَلَنِي، فَأَخْبَرْتُهُ أَنَّكِ أُخْتِي فَلَا تُكَذِّبِينِي .فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا، فَلَمَّا دَخَلَتْ عَلَيْهِ ذَهَبَ يَتَنَاوَلُهَا بِيَدِهِ، فَأُخِذَ فَقَالَ ادْعِي اللَّهَ لِي وَلَا أَضُرُّكِ .فَدَعَتِ اللَّهَ فَأُطْلِقَ، ثُمَّ تَنَاوَلَهَا الثَّانِيَةَ، فَأُخِذَ مِثْلَهَا أَوْ أَشَدَّ فَقَالَ ادْعِي اللَّهَ لِي

وَلَا أَضُرُّكِ . فَدَعَتْ فَأُطْلِقَ . فَدَعَا بَعْضَ حَجَبَتِهِ فَقَالَ إِنَّكُمْ لَمْ تَأْتُونِي بِإِنْسَانٍ، إِنَّمَا أَتَيْتُمُونِي بِشَيْطَانٍ . فَأَخْدَمَهَا هَاجَرَ فَأَتَتْهُ، وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي، فَأَوْمَأَ بِيَدِهِ مَهْيَا قَالَتْ رَدَّ اللَّهُ كَيْدَ الْكَافِرِ أَوِ الْفَاجِرِ فِي نَحْرِهِ، وَأَخْدَمَ هَاجَرَ . قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ تِلْكَ أُمُّكُمْ يَا بَنِي مَاءِ السَّمَاءِ . أطرافه 2217، 2635، 3357، 5084، 6950۔ (جلد سوم ص: ۴۱۳ میں ترجمہ ہو چکا ہے)

پہلے طریق کے شیخِ بخاری مشہور مصری محدث ہیں، ایوب سے سختیانی جبکہ محمد سے مراد ابن سیرین ہیں، ایوب سے دو طرق کے ساتھ نقل کیا ہے، سیاق حماد کا ہے، تصریح بالرفع یہاں ان کے طریق میں نہیں لیکن کتاب النکاح میں یہی روایت سلیمان بن حرب عن حماد الخ کے طریق سے نقل کی ہے وہاں مرفوع ہونا مصرَّح ہے، عبدالرزاق نے بھی معمر سے غیر مرفوع روایت کی ہے، اصل میں یہ حدیث مرفوع ہے جیسا کہ جریر بن حازم اور جیسا کہ نسائی، بزار اور ابن حبان کے ہاں ہشام بن حسان عن ابن سیرین کی روایت میں ہے، البیوع میں الاعرج کی ابوھریرہ سے روایت بھی مرفوعا تھی ابن سیرین غالب اوقات اپنی روایات کے مرفوع ہونے کی صراحت نہ کرتے تھے۔

(لم یکذب ابراھیم) ابو بقاء لکھتے ہیں جید یہ ہے کہ کذبات کی ذال پر زبر پڑھی جائے کیونکہ اس کا واحد کذبۃ ذالِ ساکن کے ساتھ ہے اور وہ اسم ہے نہ کہ صفت، کذب کذبۃ جیسے رکع رکعۃ، اگر یہ بجائے اسم کے صفت ہوتا تو پھر جمع میں بھی ذال پر سکون ہوتا۔ (إلا ثلاث) اس حصر پر مسلم کی حدیث ابی زرعۃ عن ابی ھریرہ وارد ہے جو شفاعت کے بارہ میں طویل حدیث ہے اس میں حضرت ابراھیم کے ضمن میں ہے: (وذکر کذباتہ) پھر دوسرے طریق کا سیاق نقل کیا جس کے آخر میں ہے: (وزاد فی قصة إبراھیم وذکر قوله فی الکوکب۔۔۔ ھذا ربی وقوله لآلهتهم، بل فعله کبیرھم ھذا وقوله إنی سقیم)۔ قرطبی کہتے ہیں ذکرِ کوکب مقتضی ہے کہ یہ (یعنی کذبات) چار ہوں، ابن سیرین کی اگلی روایت میں بھی ثلاث کے ساتھ حصر ہے، لہٰذا ذکرِ کوکب میں تاویل کی ضرورت ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ بظاہر یہ بعض رواۃ کا وہم ہے کہ اس نے حضرت سارہ کی بجائے کوکب کا ذکر کیا ہے (گویا چار تب بنتے ہیں جب مسلم کی اس روایتِ مشار الیہ میں ذکرِ کوکب کے ساتھ ساتھ ذکرِ سارہؑ بھی ہوتا) طرق ذکرِ سارہ دون الکوکب پر متفق ہیں گویا ذکرِ کوکب کا ان کذبات میں شمار نہیں کیا گیا کیونکہ وہ تو حضرت ابراھیم کے عہدِ طفلی کی بات ہے جب وہ مکلَّف نہ تھے، ایک قول یہ ہے کہ ان کا ستارہ دیکھ کر (پھر اس کے بعد چاند و سورج دیکھ کر) یہ کہنا استفہامیہ انداز میں تھا اور اس کا مقصد توبیخ (یعنی ایسا عقیدہ رکھنے والوں پر تنقید) تھا، ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ کہنا بطورِ احتجاج تھا اس امر پر تنبیہ کیلئے کہ جو خود تغیُّر پذیر ہے وہ ربوبیت کے کیسے قابل ہو سکتا ہے؟ یہی اکثر کا قول ہے کہ انہوں نے یہ بات توبیخاً کہی تھی یا ان کے عقیدہ پر استہزاء کرتے ہوئے کہا تھا (افسوس عام خطباء اس تاویل سے نابلد ہیں اور وہ جناب ابراھیم کی بات مبنی بر حقیقت سمجھتے اور اسے تلاشِ حق کا نام دیتے ہیں، اس پر کئی سوال اٹھتے ہیں، ایک بزرگ اس قصہِ ابراھیمی سے استدلال کرتے ہوئے لکھ بیٹھے کہ انبیاء کا ایمان تدریجی ہے! عام ذہن یہ سوال اٹھا سکتا ہے کہ ستارہ دیکھ کر یہ بات کہی تو کیا اس وقت انہیں معلوم نہ تھا کہ ستارے اور چاند و سورج غروب بھی ہوتے ہیں؟ تو

ظاہرِ امر یہی ہے کہ یہ ان کی تبلیغ کا ایک انداز اور اسلوبِ توبیخ تھا) ابن حجر کہتے ہیں اسی لئے کوکب کی بابت ان کی یہ بات کذبات میں شمار نہیں کی گئی (وگرنہ یہی بات چاند پھر سورج کی بابت کہی تو اس طرح یہ چھ کذبات بنتے)۔

جہاں تک ان تین امورِ مذکورہ پر کذب کا اطلاق ہے تو یہ بایں طور کہ ایسی بات کہی جسے سامع کذب خیال کرسکتا ہے لیکن اگر وہ بھی تحقیق سے کام لے تو اس پر بھی عیاں ہوگا کہ یہ کذب نہیں کیونکہ یہ معاریض تھے جو صدق وکذب، دونوں کے محتمل ہو سکتے ہیں، کذبِ محض ثابت نہیں ہوتے، سورۃ الصافات میں قوم کی اپنے ساتھ جانے کی دعوت پر یہ کہنا: (إني سقيم) تو محتمل ہے کہ ان کی مراد یہ ہو کہ میں بیمار پڑونگا، کثیر اوقات اسم فاعل معنائے مستقبل میں استعمال ہوتا ہے، یہ مراد بھی محتمل ہے کہ میں (بِما قُدِّرَ علَيَّ مِن الموت) سقیم ہوں یا میں سقیم الحجۃ ہوں کہ تمہارے ساتھ نکلوں، نووی نے بعض سے نقل کیا ہے کہ اس وقت انہیں بخار آلیتا تھا۔ بقول ابن حجر یہ بعید ہے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو یہ کذب نہ بنتا، نہ تصریحاً نہ تعریضاً (یہ تاویل بھی قوی ہے کہ ان کی مراد یہ ہو کہ میں تمہاری ان حرکتوں کی وجہ سے آزردہ ہوں اسے سقیم کے ساتھ تعبیر کیا)۔

قرآن میں مذکور انکا قول: (بَلْ فَعَلَه كَبِيرُهُمْ) کی بابت قرطبی لکھتے ہیں ان کی یہ بات تمہید تھی اس تبلیغ کی جو وہ بعد ازاں کرنا چاہتے تھے کہ یہ معبود نہیں اور لوگوں کے اس اعتقاد کا رد کہ یہ نفع یا نقصان دے سکتے ہیں، اس استدلال میں شرطِ متصل متجوز ہے، تبھی فوراً بعد کہا: (فاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُون) [الأنبياء: ٦٣]۔ ابن قتیبہ کہتے ہیں اس کا معنی ہے کہ اگر یہ بولتے ہیں تو بڑے نے یہ حرکت کی ہے گویا فعلِ کبیر ان کے نطق کے ساتھ مشروط تھا یا وہ اس کی طرف مسند کیا گیا کیونکہ وہ سبب تھا، کسائی سے منقول ہے کہ وہ (بل فعله) پر وقف کرتے تھے یعنی یہ فعل اس کا کیا ہے جس نے کیا ہے، پھر (كبيرهم هذا) جملہ مستأنفہ اور خبر مستقل ہے، پھر کہا (فاسألوهم)، ابن حجر اسے تکلف قرار دیتے ہیں۔ جہاں تک حضرت سارہ کے بارہ میں ان کے (أختي) کہنے کا تعلق ہے تو اپنی بات کی خود توضیح فرمائی کہ میری مراد اخوتِ ایمانی ہے، ابن عقیل لکھتے ہیں دلالتِ عقل جناب ابراہیم پر اطلاقِ کذب سے مانع ہے کیونکہ عقلی لحاظ سے یہ بات قطعی ہے کہ انبیاء سے کذب کا صدور نہیں ہوسکتا وگرنہ وحیِ الٰہی کی بابت ان کی باتیں موثوق نہ رہیں گی تو یہاں اسلئے ان امورِ ثلاثہ پر کذب کا اطلاق کیا کہ سامع کے لحاظ سے یہ بظاہر صورتِ کذب بنتی تھی، تو جناب ابراہیم کا انہیں کذب کہنا اس وجہ سے ہے کہ وہ اس وقت شدتِ خوف کے مقام میں ہوں گے وگرنہ تو ان مقاماتِ مذکورہ میں صریحا کذب بیانی بھی جائز ہے (کہ جہاں جان یا عقیدہ کا خوف لاحق ہو) بلکہ کئی دفعہ تو واجب ہوجاتا ہے تاکہ اخف الضررین کا تحمّل اور اعظمھما کا دفع ہو، ان کا انہیں کذب کہنا اس امر کا متقاضی نہیں کہ وہ مذموم ہیں، کذب اگرچہ قبیح ومخل ہے مگر کئی مواضع میں حسن ہے اور یہ انہیں میں سے تھے۔

(ثنتين منهن في ذات الله) ان دو کو اس کے ساتھ خاص کیا کیونکہ اگرچہ قصہِ سارہؓ بھی فی ذات اللہ تھا مگر وہ ان کے ذاتی حظ ونفع کو بھی متضمن تھا بخلاف باقی دو کے کہ وہ خالصۃً (یعنی سو فیصد) فی ذات اللہ تھے، ہشام بن حسان کی روایت میں تینوں کذبات کو فی ذات اللہ قرار دیا گیا ہے، (كل ذلك في ذات الله)۔ احمد کی ابن عباس سے روایت میں بھی یہ جملہ ہے: (والله إن جادلَ بِهن إلا عن دين الله)۔

(بينما هو ذات يوم وسارة) مسلم کی روایت میں ہے (وواحدة في شأن سارة) حضرت سارہ نہایت حسین وجمیل

تھیں، اس جابر بادشاہ کا نام عمرو بن امری القیس بن سبأ تھا جو حاکمِ مصر تھا۔ سہیلی اور ابن ھشام نے التیجان میں اس کا نام صادوق لکھا ہے، ابن قتیبۃ اسے اردن کا حاکم بتلاتے ہیں، طبری نے سنان بن علوان ذکر کیا ہے کہا جاتا ہے وہ بادشاہِ عالم ضحاک کا بھائی تھا۔

(إن هذا رجل الخ) مستملی کے نسخہ میں (إنَّ ھھنا رجلا) ہے، التیجان میں ہے یہ کہنے والا وہ شخص تھا جس سے حضرت ابراہیم نے گندم خریدی تھی تو اس نے بادشاہ کو جا چغلی کی، منجملہ باتوں کے یہ بھی کہا کہ اس خاتون کو آٹا پیستے دیکھا ہے یہی وجہ ہے کہ آخر میں بادشاہ نے انہیں ہاجر بخش دی کہ اس عالی القدر خاتون کیلئے درست نہیں کہ گھریلو کام کاج خود کرے۔

(من أحسن الناس) مسلم کی ثابت عن انس کے حوالے سے حدیثِ اسراء طویل میں ہے کہ حضرت یوسف کو دنیا کا آدھا حسن عطا ہوا تھا، ابو یعلی نے اسی سند کے ساتھ یہ اضافہ بھی نقل کیا کہ آدھا ان کی والدہ یعنی سارہ کو، حضرت سارہ کے والد کی بابت اختلاف ہے ایک قول ہے کہ ان کا نام ہاران تھا، ایک قول کے مطابق وہ حران کے حاکم تھے حضرت ابراہیم اولا اپنے وطن سے نکل کر اسی جانب آئے تھے جہاں حضرت سارہ کے ساتھ ان کی شادی ہوئی۔ بعض کہتے ہیں یہ ان کی بھتیجی تھیں اور ان کی شریعت میں بھتیجی سے نکاح جائز تھا، اسے ابن قتیبہ اور نقاش نے ذکر کر کے مستبعد قرار دیا ہے، ایک قول ہے کہ ان کی عمزاد تھیں۔

(فأرسل إليه) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اولا حضرت ابراہیم سے اس بابت پوچھا گیا پھر انہوں نے انہیں آگاہ کیا تا کہ بادشاہ اگر بلائے تو اس کے پاس ان کی کہی بات کے الٹ نہ کہیں، ہشام بن حسان کی روایت میں کہ ان سے کہنے لگے یہ ایک ظالم بادشاہ ہے اگر میں نے تمہیں اپنی بیوی بتلایا تو تجھے مجھ سے چھین لے گا اگر وہ تجھ سے پوچھے تو کہنا بہن ہوں، اور تم اسلام میں میری بہن ہی ہو، تو جب اس کے علاقہ میں داخل ہوئے تو بادشاہ کے کسی اھل کی ان پر نظر پڑی تو اسے جا کر کہا اس مسافر کے ساتھ ایسی خاتون ہے جو صرف تیرے شایان شان ہے، تطبیق یہ دینا ممکن ہے کہ حضرت ابراہیم کو قبل از وقت ہی اندازہ تھا کہ یہ معاملہ پیش آ سکتا ہے تو ازراہِ احتیاط حضرت سارہ سے یہ کہا، جب معاملہ پیش آیا تو دوبارہ انہیں یاددھانی کرائی۔ اس امر میں اختلاف ہے کہ کس وجہ سے یہ بات کہی؟ تو کہا گیا ہے کہ اس بادشاہ کے دین میں تھا کہ صرف شادی شدہ خواتین سے تعرض کرتا تھا۔ ابن حجر کہتے ہیں یہاں تتمہ کی ضرورت ہے وہ یہ کہ حضرت ابراہیم نے اخف الضررین کا ارتکاب کر کے اعظم الضررین کو ٹالنے کی کوشش کی، انہیں اندازہ تھا کہ وہ ظالم حضرت سارہ کو ھتھیانے کا بدصورت اقدام کرے گا لیکن اسے یہ بتلایا جاتا کہ ابراہیم اس کے شوہر ہیں تو غیرت (رقابت کہنا زیادہ موزوں ہے) میں آ کر انہیں قتل یا قید کر سکتا یا کوئی اور نقصان پہنچا سکتا تھا، بھائی بتلانے میں یہ خدشہ نہ تھا کیونکہ اس صورت میں تو بھائی کو غیرت میں آ کر کوئی اقدام اٹھانا چاہئے، بادشاہ کو کیا پرواہ ہو سکتی تھی، ایک تعلیل یہ بیان کی گئی ہے کہ اگر ایسا نہ کہتے تو طلاق دینے پر مجبور کر سکتا تھا۔ ابن حجر کہتے ہیں جو تقریر میں نے مقرر کی ہے، وہ وھب بن منبہ سے صریحا منقول ہے، عبد نے اپنی تفسیر میں اسے نقل کیا ہے، یہ بھی کہا گیا ہے کہ بادشاہ کے دین میں تھا کہ بھائی اپنی بہن کے معاملہ میں دوسروں سے زیادہ حق رکھتا ہے کہ اس کے ساتھ شادی کر لے تو انہیں خیال ہوا کہ یہ کہنے کی صورت میں بادشاہ ان سے تعرض نہ کریگا، اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ پھر یوں کہتے کہ یہ میری بہن ہے اور میں اس کا شوہر ہوں، پھر یہ تاویل تب مفید ثابت ہوتی اگر بادشاہ ان کے ساتھ شادی کا خواہشمند ہوتا، وہ تو انہیں غصب کرنا چاہتا تھا۔ منذری حاشیۃ السنن میں بعض اھل کتاب سے ناقل ہیں کہ اگر حضرت ابراہیم اپنے آپ کو شوہر بتلاتے تو قتل کر دئے جاتے کیونکہ بادشاہ

شادی شدہ خاتون کے اگر قریب جاتا تھا تو اس کے شوہر کو قتل کروا دیتا تھا تو ابراہیمؑ کی رائے تھی کہ (أختی) کہنے سے اگر وہ عادل ہے تو شادی کا پیغام بھیجے گا جسکا سدِ باب بعد میں کیا جاسکتا ہے (یعنی فوری مصیبت ٹالنے کیلئے بھائی بتلایا) اور اگر ظالم ہے تو وہ خود قتل کردیئے جانے سے بچ جائینگے، ابن حجر کہتے ہیں یہ میری ذکر کردہ تقریر سے قریب ہے اور یہ ابن جوزی کی کتاب مشکل الصحیحین سے ماخوذ ہے، وہاں ذکر کیا ہے کہ انہوں نے بعض اہل کتاب سے اس بابت پوچھا تھا جس نے یہ جواب دیا۔

(غيري وغيرك) اس میں اشکال یہ ہے کہ حضرت لوط بھی اہل ایمان میں سے تھے، جیسا کہ قرآن کہتا ہے: (فآمن له لوط) اس کا جواب یہ ممکن ہے کہ (الأرض) سے مراد وہ مُلک جہاں یہ واقعہ پیش آیا، وہاں حضرت لوط ان کے ہمراہ نہ تھے۔

(فلما دخلت عليه الخ) اکثر روایات میں یہی الفاظ ہیں، بعض میں (يناولها يده) ہے مسلم کی روایت میں ہے کہ حضرت ابراہیم نماز میں لگ گئے ابوزناد عن اعرج کی روایت میں ہے کہ ادھر حضرت سارہ بھی وضوء کر کے نماز میں مشغول ہوگئیں۔

(فغط) غین کی پیش کے ساتھ۔ (حتی ركض الخ) یعنی گویا کہ وہ مختنق ہوا (یعنی اس کا گلا گھٹنے لگا) حتی کہ مصروع (یعنی نیم بے ہوش) سا ہوکر گر پڑا، ایک قول ہے کہ غط خراٹوں کو کہا جاتا ہے، ابن تین کے مطابق بعض اصول میں غین کی زبر کے ساتھ مشکل ہے، صواب اس کا ضمہ ہے، یہ تاویل بھی ممکن ہے کہ کبھی معاقبہ بصورتِ صراع ہوا اور کبھی قبضِ ید کی صورت میں۔ (فدعت) اعرج کی مشارالیہ روایت میں ان کی دعا کے الفاظ مذکور ہیں: (اللهم إن كنت تعلم أني آمنت بك وبرسولك وأحصنتُ فرجي إلا علىٰ زوجي فلا تُسَلِّطْ عليَّ الكافرَ) یعنی اے اللہ تیرے علم میں ہے کہ میں تجھ پر اور تیرے رسول پر ایمان لائی ہوں اور اپنی شرمگاہ صرف شوہر کیلئے منکشف کی ہے تو مجھ پر اس کافر کو مسلط نہ کرنا، دعا میں (إن كنت) کے الفاظ حالانکہ قطعی طور پر وہ مقر تھیں کہ اللہ ان باتوں کا جاننے والا ہے، علی سبیل الفرض ھضماً لنفسھا استعمال کئے۔

(فقال ادعي الله الخ) مسلم میں ہے کہا اللہ سے دعا کرو کہ میرے ہاتھ کو صحیح کردے، تو انہوں نے دعا کی، ابوزناد کی مذکورہ روایت میں ہے کہ کہا اے اللہ اگر یہ مرگیا تو یہ لوگ کہیں گے میں نے اسے مارا ہے۔ (ثم تناولها الثانية) اعرج کی روایت میں ہے: (فقام إليها فقامت توضأ وتصلي)۔ (فدعا بعض حجبته) مسلم کی روایت میں ہے کہ اسی کو بلوایا جو انہیں لے کر آیا تھا۔

(إنك لم الخ) اعرج کی روایت میں ہے تم نے میری طرف نہیں بھیجا مگر کسی شیطان کو، اسے ابراہیم کو واپس کر آؤ، چونکہ وہ صرع (یعنی دورہ) کا شکار بنا تو اس مناسبت سے یہ کہا، شیطان سے مراد (المتمرِّد مِن الجن) یعنی سرکش جن ہے (عمومی خیال تھا اور ہے کہ اس قسم کے دورے جنوں کی وجہ سے پڑتے ہیں) خوارق قسم کے افعال وتصرفات کو جنوں کی کارستانی سمجھا جاتا تھا۔ (فأخدمها هاجر) یعنی ہبہ کردیا تاکہ ان کی خدمت کرے، مسلم کی روایت میں ہے کہ ساتھ ہی اپنے علاقہ سے نکال دئے جانیکا حکم دیا، وہاں (آجر) مذکور ہے، اعرج کی روایت میں بھی ہمزہ کے ساتھ ہے، جیم بہرصورت مفتوح ہے، یہ سریانی اسم ہے، کہا جاتا ہے کہ ان کے والد ملوکِ قبط میں سے تھے اور مصر کی بستی حَفن سے ان کا تعلق تھا، یعقوبی لکھتے ہیں یہ ایک شہر تھا بقول ابن حجر صعیدِ مصر کے علاقہ میں اشمونین کے بالمقابل اس کے کھنڈرات موجود ہیں اب یہ علاقہ کفر کہلاتا ہے۔ (مهيم) مستملی کے ہاں (مهيأ) ہے، ابن سکن کے نسخہ میں (مهين) ہے، کہا جاتا ہے سب سے قبل حضرت ابراہیم نے یہ لفظ بولا تھا، کیا خبر ہے؟ کے معنی میں۔

(رد الله الخ) یہ ایک محاورہ ہے جو عرب ایسے شخص کی بابت بولتے ہیں جو کسی امرِ باطل کا ارادہ کرے لیکن کر نہ سکے۔ (کبت) کی بابت کہا گیا ہے کہ اصلا (کبد) تھا یعنی غم اس کے جگر تک پہنچا پھر دال تاء سے مبدّل ہوگئی۔ (وأخدم) کا (کبت) پر معطوف ہونا بھی محتمل ہے اور یہ بھی کہ اخدم کا فاعل وہ کافر ہو تو اس لحاظ سے یہ جملہ مستأنفہ ہے۔

(بنی ماء السماء) چونکہ عربوں کی اکثریت مواقع القطر کی تلاش میں صحراؤں میں آتے جاتے تھے تا کہ اپنے اور مویشیوں کی سیرابی کا بندوبست کریں، اسلئے یہ خطاب دیا، اس سے ان حضرات کا تمسُّک ہے جو تمام عربوں کو حضرت اسماعیل کی نسل سے قرار دیتے ہیں، ایک قول ہے کہ ماء السماء سے ان کی مراد آبِ زمزم تھا، کیونکہ اللہ تعالی نے انہی حضرت ہاجر کی خاطر اس کا جریان کیا تھا، اسی پہ ان کی اور حضرت اسماعیل کی زندگی کا دارومدار تھا تو گویا عرب (مجازاً) اس کی اولاد ہوئے۔ ابن حبان اپنی صحیح میں لکھتے ہیں ہر عربی جو ولدِ اسماعیل سے ہے، ابنِ ماء السماء کہلاتا ہے کیونکہ ان کی پرورش آب زمزم سے ہوئی جو آسمان کا پانی تھا، بعض اس لقب کی وجہ یہ بتلاتے ہیں کہ چونکہ ان کا نسب خالص وصفی ہے جیسے بارش کا پانی، یہ معنی کرنے پر تمام عربوں کا نسلِ اسماعیلی سے ہونے پر تمسک نہیں کیا جاسکتا، ایک قول ہے کہ ماء السماء سے مراد عامر بن عمرو بن عامر بن بقیا بن حارثۃ بن غطریف ہے جو اوس وخزرج کا جد امجد تھا، اسے یہ لقب اسلئے دیا گیا کہ قحط کے دوران اپنے مال سے لوگوں کی اسی طرح مدد کی جیسے بارش کرتی ہے، اوائل المناقب میں اس بارے مزید بحث آئے گی۔

حدیث سے اسلامی اخوت کی مشروعیت ہوئی، اباحتِ معاریض، ظالم وغاصب کے سامنے انقیاد، ظالم بادشاہ کا تحفہ قبول کرنا، مشرک کا ہدیہ قبول کرنا بھی ثابت ہوا، یہ بھی کہ خلوص وصدقِ نیت کے ساتھ دعا کرنا قبولیت کا سبب ہے اور قبولیتِ دعا کیلئے کسی عملِ صالح کی ادائیگی مفید ہے، ابتلائے صالحین کا وقوع بھی ثابت ہوا اور اس کا نتیجہ ان کے رفع درجات کی صورت میں ملتا ہے، کہا جاتا ہے اللہ تعالی نے حضرت ابراہیم کیلئے بادشاہ اور حضرت سارہ کا معاملہ کشف کردیا تھا تو اپنی آنکھوں سے دیکھ لیا تھا کہ وہ انہیں کوئی نقصان نہیں پہنچا سکا، ابن ھشام نے التیجان میں اس کا ذکر کیا ہے، لکھتے ہیں دونوں کو بادشاہ کے محل میں لیجایا گیا پھر حضرت ابراہیم کو ایک طرف ہٹا کر یہ سب کاروائی شروع ہوئی، اللہ تعالی نے محل کو حضرت ابراہیم کیلئے شفاف قارورہ کی طرح کردیا، وہ انہیں دیکھ بھی رہے تھے اور آوازیں بھی سن رہے تھے۔ حدیث سے یہ سبق بھی ملا کہ مصیبت کے اوقات میں انسان کو چاہئے کہ نماز میں لگ جائے، یہ بھی ظاہر ہوا کہ وضوء اس امت کے ساتھ خاص نہیں، سابقہ امم میں بھی مشروع تھا جیسا کہ اس واقعہ میں حضرت سارہ نے کیا، اس ضمن میں جمہور کی رائے یہ ہے کہ وہ نبیہ نہیں (یعنی ان کا وضوء کرنا دین ابراہیمی میں اس کے مشروع ہونے پر دال نہیں پھر یہ بھی ظاہر نہیں کہ ان کا وضوء ہماری طرح کا وضو تھا؟)۔ اس حدیث کو مسلم نے بھی (الفضائل) میں روایت کیا ہے۔

3359 حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى أَوِ ابْنُ سَلاَمٍ عَنْهُ أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أُمِّ شَرِيكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ بِقَتْلِ الْوَزَغِ وَقَالَ كَانَ يَنْفُخُ عَلَى إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ. طرفه 3307۔ (سابقہ نمبر پر مترجم ہے)

عبید اللہ بن موسی امام بخاری کے اکبر مشائخ میں سے ہیں، ان سے اس حدیث کے سماع کی بابت شک وتردد تھا اور یہ بات

محقق تھی کہ ابن سلام سے اس کی سماعت کی ہے تو یہ اسلوب استعمال کیا ہے، کئی مقامات میں اس کی نظیر موجود ہے۔

(عن عبدالحمید بن جبیر) یہ ابن شیبہ بن عثمان حجبی ہیں، ابن جریج سے اوپر کے تمام راوی حجازی ہیں، اسماعیلی نے اسے یحیی اور ابوعاصم عن ابن جریج کے طریق سے (أخبرني عبدالحمید) کے لفظ کے ساتھ تخریج کیا ہے۔ (أم شریك) ابوعاصم کی مشارالیہ روایت میں (إحدی نساء بني عامر بن لؤی) ہے، اس کا متن یہ ہے کہ انہوں نے آنجناب سے وزغ مار ڈالنے کی اجازت طلب کی، آپ نے اجازت دیدی، اگلی زیادت مذکور نہیں۔ بعض حکماء لکھتے ہیں کہ چھپکلی بری ہوتی ہے اور ایسی جگہ داخل نہیں ہوتی جہاں زعفران موجود ہو، وہ منہ کے ذریعہ قے کرتی ہے اور انڈے دیتی ہے۔

(کان ینفخ) ابن ماجہ اور احمد کی حضرت عائشہ سے روایت میں ہے کہ جب حضرت ابراہیم کو آگ میں پھینکا گیا، روئے زمین کے تمام چرند و پرند ماسوا وزغ کے اسے ان سے بجھانے کی کوشش کرتے رہے وہ الٹا شعلوں کو تیز کرنے کیلئے پھونکیں مارتی تھی۔

3360حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ قَالَ حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ؓ قَالَ لَمَّا نَزَلَتِ (الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ) قُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُّنَا لاَ يَظْلِمُ نَفْسَهُ قَالَ لَيْسَ كَمَا تَقُولُونَ (لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ) بِشِرْكٍ، أَوَلَمْ تَسْمَعُوا إِلَى قَوْلِ لُقْمَانَ لاِبْنِهِ (يَا بُنَيَّ لاَ تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ) .أطرافه 32، 3428، 3429، 4629، 4776، 6918، 6937

عبداللہ بن مسعود کہتے ہیں جب یہ آیت نازل ہوئی: (الذین آمنوا ولم یلبسوا إیمانهم بظلم الخ) تو ہم نے کہا یا رسول اللہ ہم میں کون ہوگا جس نے کبھی اپنی جان پہ ظلم نہ کیا ہوگا؟ فرمایا ایسا نہیں جو تم کہہ رہے ہو، آیت میں ظلم سے مراد شرک ہے، کیا تم نے حضرت لقمان کا اپنے بیٹے کو مخاطب کرکے یہ قول نہیں سنا: (یٰبُنَیَّ لا تُشرِك بِاللّٰه إنَّ الشِّرکَ لَظُلم عظیم)؟

کتاب الإیمان میں اس کی تفصیلی گزر چکی ہے، اسماعیلی اعتراض کرتے ہیں کہ یہ ترجمۃ الباب سے غیر متعلق ہے کیونکہ حضرت ابراہیم کے قصہ سے کوئی مناسبت نہیں، ابن حجر لکھتے ہیں معاملہ ان پر مخفی ہوا کہ یہ قولِ ابراہیم کی ہی حکایت ہے کیونکہ اللہ تعالی نے کوکب، قمر اور شمس کی بابت ان کے قصہ کے بیان و سرد کے بعد ان کا اپنی قوم سے معاقبہ (یعنی مدلل جھگڑا) کا تذکرہ کیا ہے، انہوں نے اثنائے گفتگو کہا تھا: (و کیف أخافُ ماأشرَکتُم ولاتَخافون أنکم أشرَکتُم بِاللّٰهِ مالَمْ یُنَزِّلْ به علیکم سُلطاناً فأیُّ الْفریقَیْنِ أحَقُّ بالأمنِ) [الأنعام : ١٨١]۔ تو یہ سب کلام جناب ابراہیم کی ہے۔ (إن کنتم تعلمون) سے وہ اپنی قوم سے مخاطب ہیں اس کے بعد اللہ تعالی کی کلام ہے: (وتِلْكَ حُجَّتُنا آتَیْناها إبراهیم علیٰ قومه) تو گویا اس کا ترجمہ ابراہیم سے تعلق ہے، حاکم نے مستدرک میں حضرت علی سے نقل کیا ہے کہ یہ آیت پڑھی: (الذین آمنوا ولَمْ یَلْبِسُوا إیمانَهُمْ بظُلْمٍ) تو فرمایا یہ ابراہیم اور ان کے ہمرائیوں کے بارہ میں نازل ہوئی (کیونکہ قصہ ابراہیم بیان کرکے آخر میں اسی رکوع کے آخر میں یہ آیت ہے)۔

3361حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ نَصْرٍ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ أَبِي حَيَّانَ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ أُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ يَوْمًا بِلَحْمٍ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ يَجْمَعُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ، فَيُسْمِعُهُمُ الدَّاعِي، وَيُنْفِذُهُمُ الْبَصَرُ، وَتَدْنُو الشَّمْسُ مِنْهُمْ فَذَكَرَ حَدِيثَ الشَّفَاعَةِ فَيَأْتُونَ إِبْرَاهِيمَ فَيَقُولُونَ أَنْتَ نَبِيُّ اللَّهِ وَخَلِيلُهُ مِنَ الأَرْضِ، اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ .فَيَقُولُ فَذَكَرَ كَذَبَاتِهِ نَفْسِي نَفْسِي اذْهَبُوا إِلَى مُوسَى .تَابَعَهُ أَنَسٌ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ .طرفاه 3340، 4712۔ (دیکھئے اسی جلد میں سابقہ نمبر)

ابوحیان کا نام یحی بن سعید تمیمی ہے، مستملی اور کئی دیگر کے نسخوں میں اس حدیث سے قبل (باب) ہے یعنی بلاعنوان، حموی اور کشمیہنی کے ہاں حدیثِ ہذا سے پہلے یہ عبارت ہے: (یزفون، النسلان فی المشی) سورۃ الصافات [۹۴] میں قصہ ابراہیمی کے ضمن میں ایک آیت میں ہے (فَأَقْبَلُوا إِلَيهِ يَزِفُّون)۔ مجاہد کہتے ہیں (الوزیف النسلان)، اسے طبری اور ابن ابی حاتم نے سدی کے طریق سے موصول کیا ہے ساتھ میں جناب ابراہیم کے ان اصنام کی قطع وبرید اور بڑے کے سامنے کلہاڑا رکھ دینے اور پھر اس پاداش میں لوگوں کے ان کے لئے آگ دہکانے کا قصہ مفصلا ذکر کیا ہے۔

3362 حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ سَعِيدٍ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ يَرْحَمُ اللَّهُ أُمَّ إِسْمَاعِيلَ، لَوْلاَ أَنَّهَا عَجِلَتْ لَكَانَ زَمْزَمُ عَيْنًا مَعِينًا .أطرافه 2368، 3363، 3364، 3365۔ (جلد سوم ص: ۵۶۸)

3363 قَالَ الأَنْصَارِيُّ حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ أَمَّا كَثِيرُ بْنُ كَثِيرٍ فَحَدَّثَنِي قَالَ إِنِّي وَعُثْمَانَ بْنَ أَبِي سُلَيْمَانَ جُلُوسٌ مَعَ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، فَقَالَ مَا هَكَذَا حَدَّثَنِي ابْنُ عَبَّاسٍ قَالَ أَقْبَلَ إِبْرَاهِيمُ بِإِسْمَاعِيلَ وَأُمِّهِ عَلَيْهِمُ السَّلاَمُ وَهْيَ تُرْضِعُهُ، مَعَهَا شَنَّةٌ لَمْ يَرْفَعْهُ ثُمَّ جَاءَ بِهَا إِبْرَاهِيمُ وَبِابْنِهَا إِسْمَاعِيلَ .أطرافه 2368، 3362، 3364، 3365

3364 وَحَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ أَيُّوبَ السَّخْتِيَانِيِّ وَكَثِيرِ بْنِ كَثِيرِ بْنِ الْمُطَّلِبِ بْنِ أَبِي وَدَاعَةَ، يَزِيدُ أَحَدُهُمَا عَلَى الآخَرِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ أَوَّلَ مَا اتَّخَذَ النِّسَاءُ الْمِنْطَقَ مِنْ قِبَلِ أُمِّ إِسْمَاعِيلَ، اتَّخَذَتْ مِنْطَقًا لَتُعَفِّيَ أَثَرَهَا عَلَى سَارَةَ، ثُمَّ جَاءَ بِهَا إِبْرَاهِيمُ، وَبِابْنِهَا إِسْمَاعِيلَ وَهْيَ تُرْضِعُهُ حَتَّى وَضَعَهُمَا عِنْدَ الْبَيْتِ عِنْدَ دَوْحَةٍ، فَوْقَ زَمْزَمَ فِي أَعْلَى الْمَسْجِدِ، وَلَيْسَ بِمَكَّةَ يَوْمَئِذٍ أَحَدٌ، وَلَيْسَ بِهَا مَاءٌ، فَوَضَعَهُمَا هُنَالِكَ، وَ وَضَعَ عِنْدَهُمَا جِرَابًا فِيهِ تَمْرٌ وَسِقَاءً فِيهِ مَاءٌ، ثُمَّ قَفَّى إِبْرَاهِيمُ مُنْطَلِقًا فَتَبِعَتْهُ أُمُّ إِسْمَاعِيلَ فَقَالَتْ يَا إِبْرَاهِيمُ أَيْنَ تَذْهَبُ وَتَتْرُكُنَا بِهَذَا

الْوَادِى الَّذِى لَيْسَ فِيهِ إِنْسٌ وَلاَ شَىْءٌ فَقَالَتْ لَهُ ذَلِكَ مِرَارًا، وَجَعَلَ لاَ يَلْتَفِتُ إِلَيْهَا فَقَالَتْ لَهُ آللَّهُ الَّذِى أَمَرَكَ بِهَذَا قَالَ نَعَمْ .قَالَتْ إِذًا لاَ يُضَيِّعُنَا .ثُمَّ رَجَعَتْ، فَانْطَلَقَ إِبْرَاهِيمُ حَتَّى إِذَا كَانَ عِنْدَ الثَّنِيَّةِ حَيْثُ لاَ يَرَوْنَهُ اسْتَقْبَلَ بِوَجْهِهِ الْبَيْتَ، ثُمَّ دَعَا بِهَؤُلاَءِ الْكَلِمَاتِ وَرَفَعَ يَدَيْهِ، فَقَالَ (رَبَّنَا إِنِّى أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ) حَتَّى بَلَغَ (يَشْكُرُونَ) .وَجَعَلَتْ أُمُّ إِسْمَاعِيلَ تُرْضِعُ إِسْمَاعِيلَ، وَتَشْرَبُ مِنْ ذَلِكَ الْمَاءِ، حَتَّى إِذَا نَفِدَ مَا فِى السِّقَاءِ عَطِشَتْ وَعَطِشَ ابْنُهَا، وَجَعَلَتْ تَنْظُرُ إِلَيْهِ يَتَلَوَّى أَوْ قَالَ يَتَلَبَّطُ فَانْطَلَقَتْ كَرَاهِيَةَ أَنْ تَنْظُرَ إِلَيْهِ، فَوَجَدَتِ الصَّفَا أَقْرَبَ جَبَلٍ فِى الأَرْضِ يَلِيهَا، فَقَامَتْ عَلَيْهِ ثُمَّ اسْتَقْبَلَتِ الْوَادِىَ تَنْظُرُ هَلْ تَرَى أَحَدًا فَلَمْ تَرَ أَحَدًا، فَهَبَطَتْ مِنَ الصَّفَا حَتَّى إِذَا بَلَغَتِ الْوَادِىَ رَفَعَتْ طَرَفَ دِرْعِهَا، ثُمَّ سَعَتْ سَعْىَ الإِنْسَانِ الْمَجْهُودِ، حَتَّى جَاوَزَتِ الْوَادِىَ، ثُمَّ أَتَتِ الْمَرْوَةَ، فَقَامَتْ عَلَيْهَا وَنَظَرَتْ هَلْ تَرَى أَحَدًا، فَلَمْ تَرَ أَحَدًا، فَفَعَلَتْ ذَلِكَ سَبْعَ مَرَّاتٍ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ قَالَ النَّبِىُّ ﷺ فَذَلِكَ سَعْىُ النَّاسِ بَيْنَهُمَا .فَلَمَّا أَشْرَفَتْ عَلَى الْمَرْوَةِ سَمِعَتْ صَوْتًا، فَقَالَتْ صَهٍ .تُرِيدَ نَفْسَهَا، ثُمَّ تَسَمَّعَتْ، فَسَمِعَتْ أَيْضًا، فَقَالَتْ قَدْ أَسْمَعْتَ، إِنْ كَانَ عِنْدَكَ غِوَاثٌ .فَإِذَا هِىَ بِالْمَلَكِ، عِنْدَ مَوْضِعِ زَمْزَمَ، فَبَحَثَ بِعَقِبِهِ أَوْ قَالَ بِجَنَاحِهِ حَتَّى ظَهَرَ الْمَاءُ، فَجَعَلَتْ تُحَوِّضُهُ وَتَقُولُ بِيَدِهَا هَكَذَا، وَجَعَلَتْ تَغْرِفُ مِنَ الْمَاءِ فِى سِقَائِهَا، وَهُوَ يَفُورُ بَعْدَ مَا تَغْرِفُ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ قَالَ النَّبِىُّ ﷺ يَرْحَمُ اللَّهُ أُمَّ إِسْمَاعِيلَ لَوْ تَرَكَتْ زَمْزَمَ أَوْ قَالَ لَوْ لَمْ تَغْرِفْ مِنَ الْمَاءِ لَكَانَتْ زَمْزَمُ عَيْنًا مَعِينًا .قَالَ فَشَرِبَتْ وَأَرْضَعَتْ وَلَدَهَا، فَقَالَ لَهَا الْمَلَكُ لاَ تَخَافُوا الضَّيْعَةَ، فَإِنَّ هَا هُنَا بَيْتَ اللَّهِ، يَبْنِى هَذَا الْغُلاَمُ، وَأَبُوهُ، وَإِنَّ اللَّهَ لاَ يُضِيعُ أَهْلَهُ .وَكَانَ الْبَيْتُ مُرْتَفِعًا مِنَ الأَرْضِ كَالرَّابِيَةِ، تَأْتِيهِ السُّيُولُ فَتَأْخُذُ عَنْ يَمِينِهِ وَشِمَالِهِ، فَكَانَتْ كَذَلِكَ، حَتَّى مَرَّتْ بِهِمْ رُفْقَةٌ مِنْ جُرْهُمَ أَوْ أَهْلُ بَيْتٍ مِنْ جُرْهُمَ مُقْبِلِينَ مِنْ طَرِيقِ كَدَاءٍ فَنَزَلُوا فِى أَسْفَلِ مَكَّةَ، فَرَأَوْا طَائِرًا عَائِفًا .فَقَالُوا إِنَّ هَذَا الطَّائِرَ لَيَدُورُ عَلَى مَاءٍ، لَعَهْدُنَا بِهَذَا الْوَادِى وَمَا فِيهِ مَاءٌ، فَأَرْسَلُوا جَرِيًّا أَوْ جَرِيَّيْنِ، فَإِذَا هُمْ بِالْمَاءِ، فَرَجَعُوا فَأَخْبَرُوهُمْ بِالْمَاءِ، فَأَقْبَلُوا، قَالَ وَأُمُّ إِسْمَاعِيلَ عِنْدَ الْمَاءِ فَقَالُوا أَتَأْذَنِينَ لَنَا أَنْ نَنْزِلَ عِنْدَكِ فَقَالَتْ نَعَمْ، وَلَكِنْ لاَ حَقَّ لَكُمْ فِى الْمَاءِ .قَالُوا نَعَمْ .قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ قَالَ النَّبِىُّ ﷺ فَأَلْفَى ذَلِكَ أُمَّ إِسْمَاعِيلَ، وَهْىَ تُحِبُّ الإِنْسَ فَنَزَلُوا وَأَرْسَلُوا إِلَى أَهْلِيهِمْ، فَنَزَلُوا مَعَهُمْ حَتَّى إِذَا كَانَ

بِهَا أَهْلَ أَبْيَاتٍ مِنْهُمْ، وَشَبَّ الْغُلَامُ، وَتَعَلَّمَ الْعَرَبِيَّةَ مِنْهُمْ، وَأَنْفَسَهُمْ وَأَعْجَبَهُمْ حِينَ شَبَّ، فَلَمَّا أَدْرَكَ زَوَّجُوهُ امْرَأَةً مِنْهُمْ، وَمَاتَتْ أُمُّ إِسْمَاعِيلَ، فَجَاءَ إِبْرَاهِيمُ، بَعْدَ مَا تَزَوَّجَ إِسْمَاعِيلُ يُطَالِعُ تَرِكَتَهُ، فَلَمْ يَجِدْ إِسْمَاعِيلَ، فَسَأَلَ امْرَأَتَهُ عَنْهُ فَقَالَتْ خَرَجَ يَبْتَغِي لَنَا .ثُمَّ سَأَلَهَا عَنْ عَيْشِهِمْ وَهَيْئَتِهِمْ فَقَالَتْ نَحْنُ بِشَرٍّ، نَحْنُ فِي ضِيقٍ وَشِدَّةٍ .فَشَكَتْ إِلَيْهِ .قَالَ فَإِذَا جَاءَ زَوْجُكِ فَاقْرَئِي عَلَيْهِ السَّلَامَ، وَقُولِي لَهُ يُغَيِّرْ عَتَبَةَ بَابِهِ .فَلَمَّا جَاءَ إِسْمَاعِيلُ، كَأَنَّهُ آنَسَ شَيْئًا، فَقَالَ هَلْ جَاءَكُمْ مِنْ أَحَدٍ قَالَتْ نَعَمْ، جَاءَنَا شَيْخٌ كَذَا وَكَذَا، فَسَأَلَنَا عَنْكَ فَأَخْبَرْتُهُ، وَسَأَلَنِي كَيْفَ عَيْشُنَا فَأَخْبَرْتُهُ أَنَّا فِي جَهْدٍ وَشِدَّةٍ .قَالَ فَهَلْ أَوْصَاكِ بِشَيْءٍ .قَالَتْ نَعَمْ، أَمَرَنِي أَنْ أَقْرَأَ عَلَيْكَ السَّلَامَ، وَيَقُولُ غَيِّرْ عَتَبَةَ بَابِكَ .قَالَ ذَاكِ أَبِي وَقَدْ أَمَرَنِي أَنْ أُفَارِقَكِ الْحَقِي بِأَهْلِكِ .فَطَلَّقَهَا، وَتَزَوَّجَ مِنْهُمْ أُخْرَى، فَلَبِثَ عَنْهُمْ إِبْرَاهِيمُ مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ أَتَاهُمْ بَعْدُ، فَلَمْ يَجِدْهُ، فَدَخَلَ عَلَى امْرَأَتِهِ، فَسَأَلَهَا عَنْهُ .فَقَالَتْ خَرَجَ يَبْتَغِي لَنَا .قَالَ كَيْفَ أَنْتُمْ وَسَأَلَهَا عَنْ عَيْشِهِمْ، وَهَيْئَتِهِمْ .فَقَالَتْ نَحْنُ بِخَيْرٍ وَسَعَةٍ .وَأَثْنَتْ عَلَى اللَّهِ .فَقَالَ مَا طَعَامُكُمْ قَالَتِ اللَّحْمُ .قَالَ فَمَا شَرَابُكُمْ قَالَتِ الْمَاءُ .فَقَالَ اللَّهُمَّ بَارِكْ لَهُمْ فِي اللَّحْمِ وَالْمَاءِ .قَالَ النَّبِيُّ ﷺ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ يَوْمَئِذٍ حَبٌّ، وَلَوْ كَانَ لَهُمْ دَعَا لَهُمْ فِيهِ .قَالَ فَهُمَا لَا يَخْلُو عَلَيْهِمَا أَحَدٌ بِغَيْرِ مَكَّةَ إِلَّا لَمْ يُوَافِقَاهُ .قَالَ فَإِذَا جَاءَ زَوْجُكِ فَاقْرَئِي عَلَيْهِ السَّلَامَ، وَمُرِيهِ يُثْبِتُ عَتَبَةَ بَابِهِ، فَلَمَّا جَاءَ إِسْمَاعِيلُ قَالَ هَلْ أَتَاكُمْ مِنْ أَحَدٍ قَالَتْ نَعَمْ أَتَانَا شَيْخٌ حَسَنُ الْهَيْئَةِ، وَأَثْنَتْ عَلَيْهِ، فَسَأَلَنِي عَنْكَ فَأَخْبَرْتُهُ، فَسَأَلَنِي كَيْفَ عَيْشُنَا فَأَخْبَرْتُهُ أَنَّا بِخَيْرٍ .قَالَ فَأَوْصَاكِ بِشَيْءٍ .قَالَتْ نَعَمْ، هُوَ يَقْرَأُ عَلَيْكَ السَّلَامَ، وَيَأْمُرُكَ أَنْ تُثْبِتَ عَتَبَةَ بَابِكَ .قَالَ ذَاكِ أَبِي، وَأَنْتِ الْعَتَبَةُ، أَمَرَنِي أَنْ أُمْسِكَكِ .ثُمَّ لَبِثَ عَنْهُمْ مَا شَاءَ اللَّهُ، ثُمَّ جَاءَ بَعْدَ ذَلِكَ، وَإِسْمَاعِيلُ يَبْرِي نَبْلًا لَهُ تَحْتَ دَوْحَةٍ قَرِيبًا مِنْ زَمْزَمَ، فَلَمَّا رَآهُ قَامَ إِلَيْهِ، فَصَنَعَا كَمَا يَصْنَعُ الْوَالِدُ بِالْوَلَدِ وَالْوَلَدُ بِالْوَالِدِ، ثُمَّ قَالَ يَا إِسْمَاعِيلُ، إِنَّ اللَّهَ أَمَرَنِي بِأَمْرٍ .قَالَ فَاصْنَعْ مَا أَمَرَكَ رَبُّكَ .قَالَ وَتُعِينُنِي قَالَ وَأُعِينُكَ .قَالَ فَإِنَّ اللَّهَ أَمَرَنِي أَنْ أَبْنِيَ هَا هُنَا بَيْتًا .وَأَشَارَ إِلَى أَكَمَةٍ مُرْتَفِعَةٍ عَلَى مَا حَوْلَهَا .قَالَ فَعِنْدَ ذَلِكَ رَفَعَا الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ، فَجَعَلَ إِسْمَاعِيلُ يَأْتِي بِالْحِجَارَةِ، وَإِبْرَاهِيمُ يَبْنِي، حَتَّى إِذَا ارْتَفَعَ الْبِنَاءُ جَاءَ بِهَذَا الْحَجَرِ فَوَضَعَهُ لَهُ، فَقَامَ عَلَيْهِ وَهُوَ يَبْنِي، وَإِسْمَاعِيلُ يُنَاوِلُهُ الْحِجَارَةَ، وَهُمَا يَقُولَانِ (رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) .قَالَ

فَجَعَلاَ يَبْنِيَانِ حَتَّى يَدُورَا حَوْلَ الْبَيْتِ، وَهُمَا يَقُولاَنِ (رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) .أطرافه 2368، 3362، 3363، 3365

3365 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ عَمْرٍو قَالَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ نَافِعٍ عَنْ كَثِيرِ بْنِ كَثِيرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ لَمَّا كَانَ بَيْنَ إِبْرَاهِيمَ وَبَيْنَ أَهْلِهِ مَا كَانَ، خَرَجَ بِإِسْمَاعِيلَ وَأُمِّ إِسْمَاعِيلَ، وَمَعَهُمْ شَنَّةٌ فِيهَا مَاءٌ، فَجَعَلَتْ أُمُّ إِسْمَاعِيلَ تَشْرَبُ مِنَ الشَّنَّةِ فَيَدِرُّ لَبَنُهَا عَلَى صَبِيِّهَا حَتَّى قَدِمَ مَكَّةَ، فَوَضَعَهَا تَحْتَ دَوْحَةٍ، ثُمَّ رَجَعَ إِبْرَاهِيمُ إِلَى أَهْلِهِ، فَاتَّبَعَتْهُ أُمُّ إِسْمَاعِيلَ، حَتَّى لَمَّا بَلَغُوا كَدَاءً نَادَتْهُ مِنْ وَرَائِهِ يَا إِبْرَاهِيمُ إِلَى مَنْ تَتْرُكُنَا قَالَ إِلَى اللَّهِ .

قَالَتْ رَضِيتُ بِاللَّهِ .قَالَ فَرَجَعَتْ فَجَعَلَتْ تَشْرَبُ مِنَ الشَّنَّةِ وَيَدِرُّ لَبَنُهَا عَلَى صَبِيِّهَا، حَتَّى لَمَّا فَنِيَ الْمَاءُ قَالَتْ لَوْ ذَهَبْتُ فَنَظَرْتُ لَعَلِّي أُحِسُّ أَحَدًا .قَالَ فَذَهَبَتْ فَصَعِدَتِ الصَّفَا فَنَظَرَتْ وَنَظَرَتْ هَلْ تُحِسُّ أَحَدًا فَلَمْ تُحِسَّ أَحَدًا، فَلَمَّا بَلَغَتِ الْوَادِيَ سَعَتْ وَأَتَتِ الْمَرْوَةَ فَفَعَلَتْ ذَلِكَ أَشْوَاطًا، ثُمَّ قَالَتْ لَوْ ذَهَبْتُ فَنَظَرْتُ مَا فَعَلَ تَعْنِي الصَّبِيَّ فَذَهَبَتْ فَنَظَرَتْ، فَإِذَا هُوَ عَلَى حَالِهِ كَأَنَّهُ يَنْشَغُ لِلْمَوْتِ، فَلَمْ تُقِرَّهَا نَفْسُهَا، فَقَالَتْ لَوْ ذَهَبْتُ فَنَظَرْتُ لَعَلِّي أُحِسُّ أَحَدًا، فَذَهَبَتْ فَصَعِدَتِ الصَّفَا فَنَظَرَتْ وَنَظَرَتْ فَلَمْ تُحِسَّ أَحَدًا، حَتَّى أَتَمَّتْ سَبْعًا، ثُمَّ قَالَتْ لَوْ ذَهَبْتُ فَنَظَرْتُ مَا فَعَلَ، فَإِذَا هِيَ بِصَوْتٍ فَقَالَتْ أَغِثْ إِنْ كَانَ عِنْدَكَ خَيْرٌ .فَإِذَا جِبْرِيلُ، قَالَ فَقَالَ بِعَقِبِهِ هَكَذَا، وَغَمَزَ عَقِبَهُ عَلَى الأَرْضِ، قَالَ فَانْبَثَقَ الْمَاءُ، فَدَهَشَتْ أُمُّ إِسْمَاعِيلَ فَجَعَلَتْ تَحْفِزُ .قَالَ فَقَالَ أَبُو الْقَاسِمِ ﷺ لَوْ تَرَكَتْهُ كَانَ الْمَاءُ ظَاهِرًا .قَالَ فَجَعَلَتْ تَشْرَبُ مِنَ الْمَاءِ، وَيَدِرُّ لَبَنُهَا عَلَى صَبِيِّهَا قَالَ فَمَرَّ نَاسٌ مِنْ جُرْهُمَ بِبَطْنِ الْوَادِي، فَإِذَا هُمْ بِطَيْرٍ، كَأَنَّهُمْ أَنْكَرُوا ذَاكَ، وَقَالُوا مَا يَكُونُ الطَّيْرُ إِلاَّ عَلَى مَاءٍ .فَبَعَثُوا رَسُولَهُمْ، فَنَظَرَ فَإِذَا هُمْ بِالْمَاءِ، فَأَتَاهُمْ فَأَخْبَرَهُمْ فَأَتَوْا إِلَيْهَا، فَقَالُوا يَا أُمَّ إِسْمَاعِيلَ، أَتَأْذَنِينَ لَنَا أَنْ نَكُونَ مَعَكِ أَوْ نَسْكُنَ مَعَكِ فَبَلَغَ ابْنُهَا فَنَكَحَ فِيهِمُ امْرَأَةً، قَالَ ثُمَّ إِنَّهُ بَدَا لإِبْرَاهِيمَ فَقَالَ لأَهْلِهِ إِنِّي مُطَّلِعٌ تَرِكَتِي .قَالَ فَجَاءَ فَسَلَّمَ فَقَالَ أَيْنَ إِسْمَاعِيلُ فَقَالَتِ امْرَأَتُهُ ذَهَبَ يَصِيدُ .قَالَ قُولِي لَهُ إِذَا جَاءَ غَيِّرْ عَتَبَةَ بَابِكَ .فَلَمَّا جَاءَ أَخْبَرَتْهُ قَالَ أَنْتِ ذَاكِ فَاذْهَبِي إِلَى أَهْلِكِ .قَالَ ثُمَّ إِنَّهُ بَدَا لإِبْرَاهِيمَ فَقَالَ لأَهْلِهِ إِنِّي مُطَّلِعٌ تَرِكَتِي .قَالَ فَجَاءَ فَقَالَ أَيْنَ إِسْمَاعِيلُ فَقَالَتِ امْرَأَتُهُ ذَهَبَ يَصِيدُ، فَقَالَتْ أَلاَ تَنْزِلُ

فَتَطْعَمَ وَتَشْرَبَ فَقَالَ وَمَا طَعَامُكُمْ وَمَا شَرَابُكُمْ قَالَتْ طَعَامُنَا اللَّحْمُ، وَشَرَابُنَا الْمَاءُ. قَالَ اللَّهُمَّ بَارِكْ لَهُمْ فِي طَعَامِهِمْ وَشَرَابِهِمْ. قَالَ فَقَالَ أَبُو الْقَاسِمِ ﷺ بَرَكَةٌ بِدَعْوَةِ إِبْرَاهِيمَ. قَالَ ثُمَّ إِنَّهُ بَدَا لإِبْرَاهِيمَ فَقَالَ لأَهْلِهِ إِنِّي مُطَّلِعٌ تَرِكَتِي. فَجَاءَ فَوَافَقَ إِسْمَاعِيلَ مِنْ وَرَاءِ زَمْزَمَ، يُصْلِحُ نَبْلاً لَهُ، فَقَالَ يَا إِسْمَاعِيلُ، إِنَّ رَبَّكَ أَمَرَنِي أَنْ أَبْنِيَ لَهُ بَيْتًا. قَالَ أَطِعْ رَبَّكَ. قَالَ إِنَّهُ قَدْ أَمَرَنِي أَنْ تُعِينَنِي عَلَيْهِ. قَالَ إِذًا أَفْعَلَ. أَوْ كَمَا قَالَ. قَالَ فَقَامَا فَجَعَلَ إِبْرَاهِيمُ يَبْنِي، وَإِسْمَاعِيلُ يُنَاوِلُهُ الْحِجَارَةَ، وَيَقُولاَنِ (رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ) قَالَ حَتَّى ارْتَفَعَ الْبِنَاءُ وَضَعُفَ الشَّيْخُ عَلَى نَقْلِ الْحِجَارَةِ، فَقَامَ عَلَى حَجَرِ الْمَقَامِ، فَجَعَلَ يُنَاوِلُهُ الْحِجَارَةَ، وَيَقُولاَنِ (رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ)

أطرافه 2368، 3362، 3363، 3364.

ابن عباس بیان کرتے ہیں کہ عورتوں میں کمر کی پٹی باندھنے کا رواج ام اسماعیل حضرت ہاجرؑ سے چلا ہے سب سے پہلے انہی نے کمر پٹہ اسلئے باندھا تا کہ حضرت سارہؓ انہیں تلاش نہ کرسکیں (یعنی آگے لگ کر بھاگنے میں آسانی ہو) پھر انہیں اور ان کے بیٹے حضرت اسماعیل کو حضرت ابراہیم مکہ لے آئے وہ تب شیر خوار تھے دونوں کو ایک بڑے درخت کے پاس بٹھلا دیا جو اس جگہ تھا جہاں ابھی زمزم ہے کعبہ کی بلند جانب میں، مکہ میں ان دنوں کوئی انسان آباد نہ تھا کوئی پانی بھی نہ تھا ابراہیم نے انہیں وہیں چھوڑ دیا اور چمڑے کے ایک تھیلے میں کچھ کھجوریں اور پانی کی ایک مشک دیدی، اور خود وہ واپس روانہ ہوگئے والدۂ اسماعیل ان کے پیچھے بھاگیں اور کہا اے ابراہیم اس وادیِ بے آب وگیاہ میں جہاں کوئی آدمی اور کوئی چیز بھی موجود نہیں آپ ہمیں چھوڑ کر کہاں جاتے ہیں؟ کئی دفعہ یہ کہا مگر حضرت ابراہیم ان کی طرف مطلقاً نہ دیکھتے، آخر حضرت ہاجرہ نے کہا کیا اللہ نے ایسا کرنے کا حکم دیا ہے؟ وہ بولے ہاں اس پر بولیں پھر اللہ ہمیں ضائع نہ کریگا اور پلٹ آئیں، ابراہیم چلے جب مقامِ ثنیہ میں پہنچے جہاں ان کی نظروں سے اوجھل ہوئے تو ہاتھ اٹھا کر یوں دست بدعا ہوئے اے ہمارے رب میں نے اپنی ذریت کو ایسی وادی میں لا بسایا ہے جہاں کوئی چیز نہیں اگتی تیرے حرمت والے گھر کے پاس۔ یشکرون۔ تک، ادھر امِ اسماعیل انہیں دودھ پلانے لگیں اور خود وہ پانی پی لیتیں حتی کہ سارا پانی ختم ہوگیا اور وہ اور اسماعیل سخت پیاس کا شکار بنے حضرت اسماعیل مارے پیاس کے زمین پہ لوٹ پوٹ ہوتے وہ اس منظر کی تاب نہ لاکر ادھر سے ہٹ گئیں قریب ہی موجود پہاڑی صفا پر چڑھیں وادی میں دیکھا کوئی نظر نہ آیا پھر سامنے موجود دوسری پہاڑی مروہ پر جا چڑھیں وادی میں دیکھا کہ کوئی نظر آتا ہے؟ مگر کچھ نہ تھا، اسطرح کرتے کرتے سات چکر لگائے ابن عباس کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا تو حج کی یہ سعی یہیں سے شروع ہوئی ہے، آخری دفعہ مروہ پہ تھیں کہ ایک آواز سنائی دی اپنے کان لگائے اور آواز دی کہ میں نے کچھ سنا ہے اگر کوئی مدد کو موجود ہے تو سامنے آئے، کیا دیکھتی ہیں کہ حضرت اسماعیل کے پاس ایک فرشتہ کھڑا ہے جہاں آب زمزم ہے، اچانک پانی نمودار ہوا وہ اس کے گرد منڈھیر بنانے لگیں اور ہاتھ سے پانی برتن میں ڈالنے لگیں، بقول ابن عباس نبی پاک نے فرمایا اللہ امِ اسماعیل پر رحم کرے اگر زمزم کو ایسے ہی چھوڑ دیتیں تو وہ ایک بہتا ہوا چشمہ بن جاتا (یعنی ساری دنیا میں پھیل جاتا) فرمایا خود بھی پیا اور اپنے بیٹے کو بھی پلایا۔

فرشتہ نے ان سے کہا تم ضائع ہوجانے سے نہ ڈرنا یہاں بیت اللہ ہے (یعنی اس کی نیادیں جو حضرت آدمؑ نے تعمیر کیا تھا مگر اب

اس کی عمارت موجود نہ تھی) کہا اسے پھر سے یہ لڑکا اور اس کا والد تعمیر کرینگے اور اللہ اپنے بندوں کو ضائع نہیں فرماتا، بیت اللہ آس پاس کی جگہ سے قدرے بلند تھا سیلابی پانی اس کے اردگرد سے بہہ جاتا، کافی دن گزرے کہ ادھر سے جرہم کا ایک قافلہ گزرا جو کداء کی جہت سے آرہے تھے اسفلِ مکہ میں آکر پڑاؤ ڈالا تو انہیں قریب ہی کچھ پرندے نظر آئے کہنے لگے یہ پرندہ تو پانی کے قریب ہی ہوتا ہے! مگر کبھی ہمیں تو اس وادی میں قبل ازیں پانی نہیں ملتا تھا، تحقیقِ حال کو ایک یا دو آدمی روانہ کئے انہوں نے واقعی پانی پایا تو واپس آکر اہلِ قافلہ کو خبر دی اب سب لوگ یہاں آئے حضرت ہاجر اس وقت زمزم کے کنویں پہ بیٹھی ہوئی تھیں یہ بولے کیا آپ ہمیں اپنے پڑوس میں رہنے کی اجازت دیں گی؟ انہوں نے کہا ہاں لیکن اس شرط پہ کہ پانی کی ملکیت میرے پاس رہیگی، انہوں نے قبول کیا، ابن عباس کہتے ہیں نبی پاک نے بیان کیا اب امِ اسماعیل کو پڑوسی مل گئے اور ان کی وحشت بھی دور ہوئی، ان لوگوں نے اپنے اہل دعیال کو بھی یہاں بلا لیا اسطرح کئی گھرانے آباد ہوگئے، حضرت اسماعیل انہی میں پل کر جوان ہوئے اور ان سے عربی سیکھی جوان ہوکر سب کو عزیز ہوئے، انہوں نے اپنی ایک خاتون سے ان کی شادی کردی، شادی کے بعد جب حضرت ابراہیم کا آنا ہوا تو اتفاقاً اسماعیل گھر پر نہ تھے وہ گھر والی سے گویا ہوئے کیسی گزران ہورہی ہے؟ وہ بولی سخت تنگی کا عالم ہے، وہ بولے تمہارا شوہر جب آئے تو اسے میرا سلام کہنا اور یہ بھی کہ اپنی دہلیز بدل لے، جب حضرت اسماعیل واپس آئے تو محسوس کیا کوئی آیا تھا پوچھا کون آیا تھا؟ کہا ایک بزرگ تھے جنہوں نے آپکی بابت پوچھا اور یہ یہ باتیں کیں، کہا کیا کوئی پیغام بھی دیا؟ کہا ہاں کہ آپکو کہوں دہلیز بدل لو، کہنے لگے وہ میرے والد تھے انہوں نے حکم دیا ہے کہ تمہیں چھوڑ دوں، اب ایسا کرو کہ اپنے والدین کے ہاں چلی جاؤ، تو اسے طلاق دیدی اور ایک اور لڑکی سے شادی کرلی، پھر ایک دفعہ حضرت ابراہیم کا گزر ہوا تو اتفاقاً تب بھی اسماعیل گھر سے باہر تھے، انہوں نے بیوی سے حال احوال پوچھا اور یہ کہ کیسی گزران ہورہی ہے؟ یہ بولیں اللہ کا شکر ہے ہم خیر وکشائش میں ہیں پوچھا تمہارا طعام کیا ہے؟ کہا گوشت، کہا اور مشروب؟ کہا پانی، تو یوں دعا دی اے اللہ ان کے لحم و ماء میں برکت عطا فرما، نبی پاک نے فرمایا ان دنوں وہاں کوئی اجناس نہ تھیں وگرنہ اس کی برکت کی بھی دعا کرتے۔

فرمایا (اسی دعا کی برکت ہے کہ) مکہ کے سوا کسی جگہ طویل عرصہ صرف گوشت اور پانی پر گزارا نہیں ہوتا، آخر میں پیغام دیا کہ جب تمہارے شوہر آئیں تو انہیں میرا سلام کہنا اور کہنا اپنی دہلیز کو ثابت رکھیں، جب حضرت اسماعیل کی واپسی ہوئی تو کسی مہمان کی آمد محسوس کی، پوچھا کوئی آیا تھا؟ کہا ہاں ایک بزرگ ایسے ایسے تھے، پوچھا کوئی پیغام؟ کہا جی یہ کہا کہ اپنی دہلیز ثابت رکھو، کہا وہ میرے والد حضرت ابراہیم تھے ان کا یہ پیغام تمہارے بارہ میں تھا کہ تمہیں نہ چھوڑوں، فرمایا پھر ایک مدت بعد ان کی آمد ہوئی تو دیکھا اسماعیل زمزم کے قریب ایک درخت کے سائے میں تیر بنا رہے ہیں، جب انہیں دیکھا تو کھڑے ہوئے اور جس طرح باپ بیٹے کی ملاقات ہوتی ہے، ایسا کیا پھر حضرت ابراہیم نے کہا اللہ نے مجھے ایک حکم دیا ہے، اسماعیل بولے جو حکم ملا ہے اسے ضرور پورا کریں، فرمایا اس کے پورا کرنے میں تم میری مدد کروگے؟ کہا ضرور، فرمایا حکم یہ ہے کہ اس جگہ اس کا گھر تعمیر کروں ایک اونچے ٹیلے کی طرف اشارہ کیا کہ یہاں! نبی پاک نے فرمایا پھر کعبہ کی تعمیر شروع کردی، اسماعیل پتھر اٹھا اٹھا کر لاتے اور ابراہیم کعبہ کو بناتے جاتے دیواریں بلند ہوئیں تو اسماعیل یہ پتھر (یعنی مقامِ ابراہیم) لائے، اوپر کی تعمیر اس پر کھڑے ہوکر کی، ساتھ ساتھ یہ دعا کرتے جاتے: (ترجمہ) اے اللہ تو اسے قبول فرما۔ إنك أنت السميع العليم۔ تک، پھر جب تعمیر مکمل ہوئی تو اس کے گرد طواف کیا اور یہی دعا کہتے جاتے۔

قصہِ اسماعیل وزمزم کی بابت ابن عباس کی روایت کو تین طرق سے نقل کیا ہے، پہلے طریق میں جو (عن عبداللہ بن سعید بن

جبیر) ہے، ابن سکن اور اسماعیلی نے حجاج بن الشاعر عن وھب بن جریر کے حوالے سے (أبی بن کعب) بھی مُزاد کیا ہے، نسائی نے انہی شیخ بخاری احمد بن سعید کے واسطہ سے اس کی تخریج کرتے ہوئے عبداللہ بن سعید کا واسطہ اور (زیادۃ أبی بن کعب) کو ساقط کیا ہے، ان کی سند یہ ہے: (قال أحمد بن سعید قال وھب وحدثنا حماد بن زید عن أیوب عن عبداللہ بن سعید بن جبیر عن أبیه) ابی بن کعب کا حوالہ ذکر نہیں کیا تو اس سے واضح ہوا کہ وھب بن جریر جب اسے (عن أبیه) سے روایت کرتے ہیں تو عبداللہ بن سعید کو نہیں، ابی بن کعب کو ذکر کرتے ہیں اور جب حماد بن زید سے اس کی روایت کرتے ہیں تو ابی کو نہیں، عبداللہ کو ذکر کرتے ہیں، نسائی کی روایت میں یہ بھی ہے، وھب کہتے ہیں میں نے سلام بن أبو مطیع کو یہ حدیث بیان کی تو شدید انکار کیا اور کہا تمہارے والد کیا کہتے ہیں؟ میں نے کہا وہ یوں کہا کرتے تھے: (عن أیوب عن سعید بن جبیر) تو کہنے لگے یہ غلط ہے دراصل یہ (أیوب عن عکرمۃ بن خالد) کے حوالے سے ہے۔

ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ بعید نہیں کہ ایوب کو یہ روایت متعدد طرق سے ملی ہو، اسماعیل بن علیہ جو کبار حفاظ میں سے ہیں وہ اس میں (عن أیوب نُبِّئتُ عن سعید بن جبیر عن ابن عباس) ذکر کرتے ہیں، ابی کا حوالہ نہیں دیتے، تو یہ بخاری کی مؤید ہے، اسماعیلی نے اسے اسماعیل سے دو طرق کے ساتھ نقل کیا ہے ایک تو یہی، دوسرا (عن أیوب عن عبداللہ بن سعید بن جبیر) سے، معمر نے (أیوب عن سعید بن جبیر) کے حوالے سے بلا واسطہ روایت کیا ہے، اسماعیلی نے بخاری پر ایوب کے واسطہ سے اس کی روایت پر اعتراض کیا ہے کیونکہ اس میں اضطراب ہے، ظاہراً محسوس یہ ہوتا ہے کہ بخاری کا سیاقِ حدیث میں اعتماد معمر عن کثیر بن کثیر عن سعید کی روایت پر ہے اگرچہ اس کا اخراج ایوب کے ساتھ مقرون کر کے کیا جو سعید بن جبیر سے بلا واسطہ اور کبھی ان کے بیٹے عبداللہ کے واسطہ سے روایت کرتے ہیں، تو یہ سب قدحِ ثقہ کو مستلزم نہیں بظاہر یہ غیر ضار اختلاف ہے کیونکہ ان میں کوئی راوی بھی غیر ثقہ نہیں تو اگر یہ عبداللہ بن سعید اور ابی بن کعب کے اثبات کے ساتھ ہے تب تو کوئی کلام نہیں اور اگر ان کے اسقاط کے ساتھ، تو ایوب کا سعید سے بھی سماع ثابت ہے، جہاں تک ابن عباس کا تعلق ہے تو اگر انہوں نے اس حدیث کا (براہ راست) نبی کریم سے سماع نہیں کیا تو اس کا درجہ مرسلِ صحابہ کا ہوگا، پھر بخاری نے صرف ان کی سند پر ہی اعتماد نہیں کیا۔ ابن حجر لکھتے ہیں بخاری کی طرف سے یہ دفاع اور اسماعیلی کے اعتراض کا رد قبل ازیں ابوعلی جیانی بھی اپنی کتاب تقیید المُھمل میں کر چکے ہیں۔

(وقال الأنصاری الخ) اسی طرح مختصراً معلقاً لائے ہیں، ابونعیم نے المستخرج میں (فاروق الخطابی عن عبدالعزیز بن معاویۃ عن الأنصاری) کے حوالے سے موصول کیا ہے، انصاری سے مراد محمد بن عبداللہ ہیں، انہوں نے بھی مختصراً نقل کیا، عمر بن شبہ نے بھی کتابِ مکہ میں موصول کیا ہے، ان کی روایت میں عثمان کے ساتھ ساتھ عمر بن ابوسلیمان اور عثمان بن حبشی کا بھی ذکر ہے، ازرقی اور فاکہی نے اپنی اپنی سند سے ابن جریج سے اسی روایت میں سعید بن جبیر کے (ماھکذا حدثنی ابن عباس) کہنے کا سبب بھی بتلایا ہے وہ یہ کہ راوی کہتے ہیں ہم کئی افراد (جن میں سے متعدد کے نام ذکر کئے) رات کے وقت اعلی المسجد (یعنی مسجد کے بالا خانے) میں سعید بن جبیر کے ہمراہ تھے وہ کہنے لگے اس سے قبل کہ تم مجھے نہ دیکھ پاؤ، پوچھ لو جو پوچھنا ہے (یہ اسلئے کہ ظالم حجاج بن یوسف ان کے درپے قتل تھا، اس کی پولیس انہیں تلاش کر رہی تھی آخر پکڑ کر اس ظالم کے دربار میں لے گئے جس نے اپنے سامنے ذبح کرا دیا، انہوں نے

پیش گوئی کی کہ میں آخری شخص ہوں جو دربار میں تمہارے ہاتھوں قتل ہو رہا ہوں، میرے بعد اللہ تجھے کسی اور پر مسلط نہ کریگا، ایسا ہی ہوا) راوی کہتے ہیں یہ سن کر لوگوں نے کثرت سے سوال کئے ایک سوال یہ تھا کہ کیا مقامِ ابراہیم کے بارے میں سنی ہوئی یہ بات درست ہے کہ حضرت ابراہیم جب شام سے آئے تو بیوی کو یہ حلف دیکر آئے تھے کہ مکہ میں اتریںگے نہیں تو (حانث ہونے سے بچانے کیلئے) ان کی بہو یعنی حضرت اسماعیل کی زوجہ محترمہ نے مقام (یعنی اس پتھر) کو لا پیش کیا تو اسی پہ قیام کیا، اس سے نیچے نہ اترے؟ (تاکہ سرزمین مکہ پر پاوں نہ رکھنے کا حلف پورا ہو) تو ان الفاظ کے ذریعہ اس کی نفی کی: (ولكن الخ) آگے ابن عباس سے جو سنا تھا بیان کر دیا۔

(أول ما اتخذالنساء المنطق الخ) منطق میم کی زیر اور طائے مفتوح کے ساتھ، وہ پٹی جس سے (کام کاج کے وقت جسم کا) وسط باندھ لیا جائے، ابن جریج کی روایت میں نطق ہے، یہ منطق کی جمع ہے، اس کا سبب یہ ہے کہ حضرت سارہ نے اپنی باندی حضرت ہاجر حضرت ابراہیم کو ہبہ کر دی تھی جو حضرت اسماعیل کو جن کر ان کی رقابت وغیرت کا شکار بن گئیں، قسم اٹھائی کہ ان کے تین اعضاء کاٹ دیں گی، یہ سن کر وہ کمر میں پٹکا باندھے بھاگ کھڑی ہوئیں اور اپنے پیچھے کا کپڑا (ذیل) لٹکا لیا تاکہ قدموں کے آثار محو ہوں، کہا جاتا ہے کہ حضرت ابراہیم نے غصہ ٹھنڈا کیا اور کہا تم اپنی قسم بچانے کیلئے ان کے دونوں کانوں میں سوراخ کر دو (یہ الگ بات ہے کہ جب ایسا کیا تو انہوں نے ان سوراخوں میں سونے یا چاندی کی بالیاں ڈال لیں، جن سے ان کا حسن اور بڑھ گیا) اسماعیلی کے ہاں ابن علیہ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ عرب عورتوں میں جرِ ذیول (یعنی پیچھے کپڑا لٹکا لینے) کی عادت یہیں سے شروع ہوئی، کہا جاتا ہے حضرت سارہ کے جذباتِ رقابت (جو اس وقت تک ماں نہ بننے کی وجہ سے احساس کمتری کا شکار تھیں) شدید ہوتے گئے (اللہ کی یہی مشیت تھی) مآل کار جناب ابراہیم حضرت ہاجرا اور شیر خوار اسماعیل کو مکہ چھوڑ آئے۔

(دومة) بڑا درخت ہے۔ (فوق الزمزم) السیرۃ النبویۃ میں اس کی مزید تشریح آئے گی۔

(في أعلى المسجد) یعنی اس کی جگہ کیونکہ وہ اس وقت تک تعمیر نہ ہوئی تھی (فتبعته أم الخ) ابن جریج کی روایت میں ہے کہ مقامِ کداء میں جالیا، عمر بن شبہ کی روایت میں ہے کہ تین مرتبہ پکارا، دو مرتبہ جواب میں خاموش رہے تیسری پکار پر جب انہوں نے کہا ایسا کرنے کا کس نے حکم دیا؟ تو فرمایا اللہ نے۔ (إذن لا الخ) ابن جریج کی روایت میں ہے کہ کہا: (فقالت حسبي) ابراہیم بن نافع کے ہاں یہ جملہ ہے: (رضيت بالله)۔ (من طريق كداء) یہ وہی جگہ ہے جہاں سے آنجناب مکہ میں داخل ہوئے تھے (حج وداع کے موقع پر) معروف مقام ہے، الحج میں اس پر بات ہو چکی ہے۔

(حتى إذا نفد الخ) فاکہی کی ابوجہم سے روایت میں یہ بھی ہے کہ انکا دودھ بھی خشک ہو گیا، یہ بھی کہ حضرت اسماعیل کی عمر اس وقت دو برس تھی۔ (ثم استقبلت الوادي) عطاء بن سائب کی روایت میں ہے کہ وادی (یعنی صفا، مروہ کے درمیان کی جگہ) ان دنوں عمیق (یعنی گہری) تھی، ابوجہم کی روایت میں ہے کہ اللہ سے طلبِ نصرت کی دعا کرتی جاتی تھیں۔ (سبع مرات) انہی کی روایت میں ہے کہ یہ صفا و مروہ کی اولین سعی ہے، ابراہیم بن نافع کی روایت میں ہے ہر چکر کے بعد اسماعیل کو آ کر دیکھ لیتیں۔ (فقالت صه) یعنی اپنے آپ سے کہا بمعنی اسکتی (یعنی چپ کرو)۔

(غواث) کہا جاتا ہے اصوات میں فعال کے وزن پر بس یہی ایک لفظ ہے جسکا اول حرف مفتوح ہے، ابن اثیر نے اس کا

مضموم ہونا بیان کیا ہے، ابن قرقول نے مکسور ہونا بھی نقل کیا ہے، جوابِ شرط محذوف ہے یعنی (فأغنني)۔ (بالملك) ابراہیم اور ابن جریج کی روایت میں ہے: (فإذا جبريل) ہے طبری کے ہاں حضرت علی سے بسند حسن منقول ہے کہ حضرت جبریل نے پوچھا تمہیں کس کے سپرد کیا ہے؟ کہا اللہ کے، کہنے لگے (وكلكما إلى كافٍ) یعنی ایسے کے حوالے کیا ہے جو کافی ہے۔ (أوقال بجناحه) راوی کا شک ہے، ابراہیم کی روایت میں بغیر شک کے (بعقبه) ہے، ابن جریج کی روایت میں (برجله) ہے حضرت علی کی روایت میں ہے کہ اپنی انگلی کے ساتھ زمین کریدی۔

(تحوضه) یعنی اسے حوض کی شکل دینے لگیں، ابراہیم کی روایت میں ہے: (فدهشت أم اسماعيل فجعلت تحفر) یعنی کھودنے لگیں (مراد گہرا کرنے لگیں)۔

(عينا معينا) یعنی پوری روئے زمین میں اس کا جریان ہوجاتا۔ معین، میمِ مفتوح کے ساتھ، اگر یہ (عانه) سے ہے تو یہ بروزن مفعل ہے، اس کی اصل (معيون) ہوگی، واؤ حذف کر دی گئی اور اگر یہ معین سے ہے یعنی (المبالغة في الطلب) تو یہ بروزنِ فعیل ہے، ابن جوزی لکھتے ہیں ظہورِ زمزم اللہ تعالی کی طرف سے ایک انعام ہے جو بغیر عملِ عامل تھا تو حضرت ہاجر کی اس کاروائی سے اس میں کسب بشر کی مداخلت ہوئی جس کے نتیجہ میں زمزم محدود ہوگیا۔ (لاتخافو الضيعة) یعنی ہلاکت، ابوجہم کی روایت میں ہے کہ یہ اندیشہ نہ کرنا کہ پانی کبھی ختم ہوگا۔ (وكان البيت مرتفعا) ابن ابی حاتم نے عبداللہ بن عمرو سے روایت کیا ہے کہ طوفان (یعنی طوفانِ نوح) کے زمانہ میں بیت اللہ کو مرفوع کیا گیا، انبیاء حج کرنے یہاں آتے تھے، لیکن اس کی جگہ کا علم نہ تھا حتی کہ اللہ کے حکم سے حضرت ابراہیم اور حضرت اسماعیل نے عمارت کو بلند کیا، بیہقی الدلائل میں ایک دیگر طریق کے ساتھ ابن عمرو سے مرفوعاً نقل کرتے ہیں کہ حضرت آدم کو حکم ہوا کہ بیت اللہ تعمیر کریں، انہوں نے تعمیر کی پھر حکم ملا کہ طواف کریں۔ عبدالرزاق نے بھی ابن جریج عن عطاء کے حوالے سے بھی یہ نقل کیا ہے، ایک قول ہے کہ ان سے قبل فرشتوں نے اس کی تعمیر مکمل کی تھی، وھب بن منبہ کہتے ہیں اولین تعمیر شیث بن آدم نے کی تھی، لیکن پہلی روایت اثبت ہے، کچھ مزید بحث آگے آتی ہے۔

(فكانت كذلك) یعنی اس طرح عمر گزرتی رہی، یہ اس امر کا اشعار ہے کہ آبِ زمزم انہیں بھوک و پیاس، دونوں سے کفایت کرتا تھا۔ (من جرهم) یہ ابن قحطان بن عامر بن شالخ بن آرفخشد بن سام بن نوح ہیں بعض نے ابن یقطن بھی لکھا ہے۔ ابن اسحاق کہتے ہیں جرہم اور اس کے بھائی قطورا وہ اولین اشخاص ہیں جنہوں نے تبلبُلِ السنہ (یعنی زبانیں ظہور پذیر ہونے) کے وقت عربی زبان میں تکلم کیا، جرہم کے سردار مضاض بن عمرو اور قطورا کے سردار سمیدع تھے، تمام پر جراہم کا اطلاق ہوتا ہے عطاء کی روایت میں ہے کہ وہ ان دنوں مکہ کے قریب ہی ایک وادی میں رہائش پذیر تھے، بعض کہتے ہیں کہ وہ اصلاً عمالقہ میں سے تھے۔

(من طريق كداء فنزلوافي أسفل مكة) تمام روایات میں مد کے ساتھ ہی ہے اس میں اشکال یہ ہے کہ کداء تو اعلی مکہ کی ایک جگہ کا نام ہے، جو اسفلِ مکہ میں ہے وہ کدی کہلاتا ہے تو یہاں وہی لفظ ہونا چاہئے تھا (کیونکہ ساتھ میں یہ مذکور ہے کہ اسفلِ مکہ میں خیمہ لگائے) بقول ابن حجر اس میں وزن نہیں کیونکہ کیا مانع ہے کہ اعلی مکہ کے اسی کداء نامی مقام سے داخل ہوئے مگر قیام کیلئے مکہ کا نشیبی علاقہ اختیار کرلیا۔

(طائرا عائفا) ایک پرندہ جو پانی کی جگہوں کے آس پاس ہی رہتا ہے (فأرسلوا جريا) یعنی ایلچی، وکیل اور اجیر پر بھی اس لفظ کا اطلاق ہوتا ہے، پس منظر یہ ہے کہ وہ اپنے مرسِل یا موکل کے مجریٰ پر چلتا ہے (یعنی اس کے دئے گئے ایجنڈا پر چلتا ہے) یا بسرعت حوائج کو مکمل کرنے پر یہ لفظ معرضِ استعمال میں ہوا۔ (جريا أو الخ) راوی کو شک ہے کہ تحقیقِ حال کیلئے ایک شخص کو بھیجا یا دو کو، ابراہیم کی روایت میں ہے: (فأرسلوا رسولا) لیکن اس میں امکان ہے کہ یہ بطور جنس استعمال کیا ہو، لہٰذا ایک سے زائد کو محتمل ہے کیونکہ آگے (فإذا هم بالماء) یعنی جمع کی ضمیر ہے ممکن مقصود بالا رسال کے اعتبار سے افراد ہو لیکن خادم وغیرہ کی تبعیت کے سبب جمع کی ضمیر استعمال ہوئی ہو۔

(تحب الأنس) ہمزہ کی پیش کے ساتھ، ضدِ وحشت، لیکن ہمزہ پر کسرہ بھی جائز ہے، أی (تحب جنسها)۔
(وتعلم العربية منهم) یہ اس امر کا اشارہ ہے کہ جناب ابراہیم اور حضرت ہاجر کی زبان عربی نہ تھی، حاکم کی ابن عباس سے روایت میں یہ صراحت سے ہے، اس کے الفاظ ہیں: (أول مَنْ نَطَقَ بالعربية اسماعيلُ) زبیر بن بکار النسب میں باسناد حسن حضرت علی سے نقل کرتے ہیں کہ اولین فرد جس کی زبان کو اللہ تعالی نے (مفتَّق بالعربية المبينة) کیا، حضرت اسماعیل ہیں (یعنی فصیح عربی ان کی نوکِ زبان پر جاری فرمائی) تو اس روایت سے دونوں روایات میں باہم تطبیق ہو جاتی ہے کہ حضرت اسماعیل کی یہ اولیت، مطلقاً اولیت نہیں، بنی جرہم عربی بولتے تھے تبھی ان سے عربی سیکھی گویا بعد ازاں اس ابتدائی عربی کے بعد اللہ تعالی نے انہیں فصیح عربی ملہم کی، اس کی تائید ابن ہشام کی الشرقی عن قطامی سے نقل کردہ اس عبارت سے ملتی ہے کہ حضرت اسماعیل کی عربی یعرب بن قحطان کی عربی سے فصیح تھی، یہ تطبیق بھی محتمل ہے کہ اس اولیت سے مراد حضرت ابراہیم کے خاندان میں سے وہ پہلے فرد ہیں جنہوں نے عربی بولی، ابن درید کتاب الوشاح میں لکھتے ہیں کہ سب سے قبل یعرب نے عربی بولی پھر حضرت اسماعیل نے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں اس سے اس رائے دعوی کا رد ہوتا ہے کہ تمام عرب حضرت اسماعیل کی اولاد ہیں، اس کی مزید تفصیل السیرۃ النبویۃ میں آئے گی۔

(و أنفسهم) فاء کی زبر کے ساتھ، نفاستہ سے صیغۂ اسم تفضیل ہے، یعنی (كَثُرَتْ رغبتُهم فيه)، اسماعیلی کے ہاں (أنسهم) ہے، اُنس سے، کرمانی نے یہ معنی کیا ہے کہ انہیں اپنا داماد بنانے کی انہیں رغبت تھی، ان کی نفاست کی وجہ سے، جبکہ ابن اثیر (أنفسهم) کو (تعلم العربية) پر معطوف قرار دیتے ہیں۔

(زوجوه امرأة الخ) ازرقی ابن اسحاق سے ان کا نام عمارہ بنت سعد بن اسامہ نقل کرتے ہیں، ابو جہم کی روایت میں بنتِ صدی مذکور ہے، سہیلی نے جدی بنت سعد ذکر کیا جبکہ عمر بن شبہ نے حبی بنت اسعد بن عملق۔

(فجاء ابراهيم) عطاء کی روایت میں ہے کہ ان کی (اس مرتبہ کی) آمد حضرت ہاجر کی وفات کے بعد ہوئی۔ (يطالع تركته) یعنی وہاں چھوڑنے کے بعد ان کے حال احوال کا تفقد کرنے آئے، بعض نے (راء کی) سکون کے ساتھ مُشکّل کیا اور کہا ہے کہ زیر کے ساتھ بیضِ نعام (یعنی شتر مرغ کے انڈوں) کو کہتے ہیں، انہیں تریکہ بھی کہا جاتا ہے کیونکہ انڈے دینے کے بعد وہ (ایک مرتبہ) انہیں چھوڑ کر چلی جاتی ہے پھر واپس آ کر بغیر پڑتال کئے کہ یہ اسی کے ہیں، ان پر بیٹھ جاتی ہے، درج ذیل شعر اسی طرف اشارہ کر رہا ہے: (كتاركةٍ بيضاءَ بالعراء وحاضنةٍ بيضَ أخرىٰ صباحا)

ابن تین لکھتے ہیں اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ذبیح حضرت اسحاق ہیں کیونکہ ذبح کا حکم اس وقت ملا، بقول قرآن جب بچہ سعی کو پہنچا جبکہ روایتِ زیرِ نظر میں ہے کہ حضرت ابراہیم دوبارہ مکہ تب آئے جب حضرت اسماعیل کی شادی ہو چکی تھی تو اگر مذبوح حضرت اسماعیل ہوتے تو حدیث میں ان کے بلوغِ سَعْی کے زمانہ میں بھی جناب ابراہیم کی مکہ آمد کا ذکر ہوتا؟ تعاقب کیا گیا ہے کہ حدیث میں (اگرچہ اس زمانہ میں آمد کا ذکر نہیں لیکن) ان کے آنے کی نفی بھی نہیں (عقلی طور پر بھی یہ ناممکن ہے کہ دو سال کی عمر میں وادیٔ غیر زرع میں چھوڑ کر پھر اتنا عرصہ مڑ کر خبر ہی نہ لی)، ابن حجر لکھتے ہیں حدیثِ ابی جہم میں ہے کہ حضرت ابراہیم مہینہ میں ایک دفعہ صبحدم براق پر سوار مکہ آتے پھر دوپہر کو واپس شام پلٹ جاتے تھے، فاکہی نے باسناد حسن حضرت علی سے بھی یہی نقل کیا ہے، تو ان کی روشنی میں اس روایت میں جس آمد کا ذکر ہے وہ اس دفعہ کی آمد ہے (اسکی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ اگر انہیں چھوڑ جانے کے بعد یہ پہلی آمد ہوتی تو حضرت اسماعیل سے ملے بغیر ہرگز واپس نہ لوٹتے، وہ شکار پر گئے تھے شام تک واپس آنا ہی تھا تو اس سے یہ دلالت ملی کہ کثرت سے آیا جایا کرتے تھے)۔

(خرج يبتغي الخ) ابوجہم کی روایت میں ہے حضرت اسماعیل اپنے مویشی چرانے کیلئے جاتے تو تیر کمان بھی ہمراہ لے لیتے تا کہ اگر کوئی شکار مل جائے تو کر لیں۔

(جاء ناشیخ) عطاء کی روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں: (کالمستخفة بشأنه) یعنی حقارت آمیز انداز میں تذکرہ کیا۔

(عتبة بابك) بیوی سے کنایہ ہے، کیونکہ دونوں میں کئی متشابہ صفات ہوتی ہیں، مثلاً دہلیز دروازے کی محافظ ہوتی ہے پھر وہ محلِ وطء ہے (یعنی اسے روند کر ہی داخل ہوا جاتا ہے، تو جماع کیلئے بھی وطی کا لفظ مستعمل ہے) اس سے یہ استنباط کیا جاسکتا ہے کہ اس کنایہ (ومحاورہ) کا استعمال موثر بطلاق ہوگا مثلاً کوئی اگر کہے میں نے دہلیز تبدیلی کر لی (یا دہلیز نکالی دی) اور نیت اسکی طلاق کی ہو تو اس کا وقوع سمجھا جائے گا۔ ابن حجر کہتے ہیں ہمارے شیخ امام بلقینی سے مجھے یہی بتلایا گیا ہے اور اس استدلال کا تمام (تکملہ) یہ ہے کہ سابقہ شریعتیں ہمارے لئے بھی قابل عمل ہیں سوائے ان باتوں کے جو ہماری شریعت نے تبدیل کر دیں تو یہاں آنجناب نے اس کا ذکر فرما کر اس کی نفی یا انکار نہیں کیا۔

(امرأة أخرى) واقدی پھر ان کی پیروی میں مسعودی پھر سہیلی نے ذکر کیا ہے کہ ان کا نام سلمہ بنت مہلہل بن سعد تھا، بعض نے عاتکہ کہا ہے بقول ابن حجر عمر بن شبہ کی کتابِ مکہ کے ایک قدیمی نسخہ میں بشامۃ بنت مہلہل دیکھا، جدۃ بنت حارث بھی مذکور ہے، ابن سعد نے ابن اسحاق سے رملہ بنت مضاض ذکر کیا ہے دارقطنی کی المختلف میں سیدۃ بنت مضاض مذکور ہے ابوجہم کی روایت میں صرف (بنت مضاض) ہے۔

(نحن بخير و سعة) ابوجہم کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: (نحن في خير عيش بحمدا لله ونحن في لبن كثير ولحم كثير وماء طيب) یعنی اللہ کا شکر ہے اچھی گزران ہو رہی ہے دودھ، گوشت اور مصفا و پاک پانی کی فراوانی ہے۔ (فهما لا يخلو عليهما) کشمیہنی کے نسخہ میں (لا يخلوان) ہے، ابن قوطیہ لکھتے ہیں، کہا جاتا ہے (خلوت بالشيء واختليت) جب اس کے ساتھ کسی اور شیء کی ملاوٹ نہ کرے، (أخلى الرجل اللبن) جب دودھ کے سوا کچھ اور نہ پیا، ابوجہم کی روایت میں ہے کہ غیرِ مکہ

میں اگر کوئی انہی دو، گوشت اور پانی، پر اکتفا کرے تو ضرور پیٹ کی شکایت کریگا، ان کی اور روایتِ عطاء میں مزید یہ بھی ہے کہ حضرت ابراہیم سے کہنے لگیں اتر آیئے اللہ آپ پر رحم کرے، کچھ کھا پی لیں، وہ کہنے لگے: (إني لا أستطيع النزول) نہیں اتر سکتا، وہ بولیں آپ کا سر پراگندہ ہے کیوں نہ دھو دوں اور تیل لگا دوں؟ فرمایا کیوں نہیں اگر تم چاہو تو وہ مقام پر لے آئیں جو ان دنوں سفید مثلِ مہاۃ (مہاۃ کا لفظ نیل گائے، آفتاب اور بلور کیلئے مستعمَل ہے) تھا اور حضرت اسماعیل کے گھر میں موجود تھا تو دایاں پاؤں اس پر رکھا اور سر کی ایک جانب سواری پر بیٹھے بیٹھے ان کی طرف بڑھائی (سواری سے نہ اترے، اور ارض مکہ پہ پاوں نہ رکھنے کی وجہ ایک سابق الذکر روایت میں بیان ہو چکی ہے) اسے دھونے کے بعد پھر مقام کو سواری کے بائیں جانب کیا اس پر بایاں قدم رکھ کر سر کی دوسری جانب آگے کی، کہتے ہیں اسی کے نشان مقامِ ابراہیم پر موجود پتھر پر آج تک منقوش ہیں۔

(هل أتاكم من أحد) عطاء کی روایت میں ہے حضرت اسماعیل کو واپسی پر اپنے والد کی خوشبو محسوس ہوئی (اس سے بھی ثابت ہوا کہ آنا جانا ان کا معمول تھا)۔ (يثبت الخ) ابوجہم کی روایت میں مزید یہ بھی ہے: (فإنها صلاح المنزل)۔(أن أمسكك) ابوجہم کی روایت میں ہے کہ کہا تو پہلے بھی مجھے عزیز تھی اب اور بھی زیادہ ہوگئی ہو، تو ان سے ان کے دس لڑکے تولّد ہوئے، معمر کی روایت میں ہے ایک آدمی سے سنا کہ حضرت ابراہیم براق پر آیا جایا کرتے تھے، عمر بن شبہ کی روایت میں ہے کہ حضرت ابراہیم نے جدۃ بنت حارث کے حق میں دعائے برکت فرمائی۔ (يبری) نبل، تیر کی ابتدائی شکل، نصل وریشہ (یعنی نوک ودم) لگنے سے پیشتر، حاکم کے ہاں ابراہیم بن نافع سے روایت میں ہے: (يصلح بيتا له) بظاہر یہ تصحیف ہے، بخاری میں مذکور، اس ضمن کی دوسری روایات کے موافق ہے۔

(فصنعا كَمَا الخ) یعنی معانقہ ومصافحہ اور تقبیلِ ید وغیرہ، معمر کی روایت میں ایک (مبہم) آدمی کے حوالے سے ہے کہ اتنا روئے کہ پرندوں نے بھی جواب دیا بقول ابن حجر اگر یہ ثابت ہے تو ایک لمبے عرصے بعد ملنے کی دلیل ہے۔(وليس معهما يومئذ الخ) یعنی بیت اللہ کی تعمیر میں ان کے ساتھ کوئی اور شریک نہ تھا۔

(رفعا القواعد) احمد کی عبدالرزاق عن معمر عن ایوب عن سعید عن ابن عباس سے روایت میں ہے کہ جن قواعد کو ابراہیم نے مرفوع کیا یہ بیت اللہ کے قدیمی قواعد تھے، عطاء کے طریق سے مذکور ہے کہ حضرت آدم نے (ہبوط کے بعد) بارگاہِ خداوندی میں عرض کیا تھا اے رب مجھے فرشتوں کی آوازیں سنائی نہیں دیتیں، اس پر ارشاد ہوا میرا گھر تعمیر کرو (ثم احفف به) پھر اسکا احاطہ کرو، جیسا کہ فرشتوں کو دیکھتے تھے میرے اس گھر میں جو آسمانوں میں ہے، عثمان وابوجہم کی روایت میں ہے حضرت ابراہیم نے اسے اساسِ آدمؑ پر تعمیر کیا، بلندی میں نو اور عرض میں تیس گز کیا، ابوجہم کی روایت میں مزید یہ ہے کہ حجر کو بیت اللہ میں شامل کیا جبکہ قبل ازیں وہ حضرت اسماعیل کی غنم کیلئے زرب (اگر یہ زاء کی زبر کے ساتھ ہے تو اس کا معنی ہے: باڑے میں داخل ہونے کی جگہ اور اگر زیر کے ساتھ ہے تو اس کا معنی ہے: پانی بہنے کی جگہ، یہاں دونوں معانی محتمل ہوسکتے ہیں) تھا، چھت نہ ڈالی تھی، ایک دروازہ بنایا، دروازے کے پاس ایک گڑھا کھودا جو اسے ملنے والے ہدایا کو حفاظت سے رکھنے کی غرض سے تھا۔ طبری اور حاکم کی حدیثِ علی میں ہے کہ اثنائے تعمیر ان کے سروں پر بادل کا ایک ٹکڑا سایہ فگن رہتا تھا، اسی کے سایہ کے بقدر کعبہ کا طول اور عرض ہوا، قرآن کی آیت (وإذبوّأنا لإبراهيم مكانَ البيت)

[الحج: ۲۶] کا یہی مفہوم ہے۔

(جاء بھذا الحجر) یعنی مقام ابراہیم، حدیثِ عثمان میں ہے اس پر کھڑے ہو کر تعمیر کا کام کیا، حضرت اسماعیل انہیں پتھر پکڑاتے تھے تعمیر سے فارغ ہوئے تو حضرت جبرائیل تشریف لائے اور مناسک کی تعلیم دی پھر مقام پر کھڑے ہو کر لوگوں کو صدائے عام دی، حضرت سارہ اور حضرت اسحاق نے بیت المقدس سے آ کر حج بیت اللہ کیا تھا، حضرت ابراہیم اس کے بعد شام پلٹ گئے جہاں ان کا انتقال ہوا، ابوجہم کی روایت میں ہے حضرت اسماعیل وادی میں اترے تا کہ کسی موزوں پتھر کی تلاش کریں تو حضرت جبرائیل نے حجر اسود لا کر دیا جو طوفانِ نوح کے وقت آسمانوں پر اٹھا لیا گیا تھا، حضرت اسماعیل واپس آئے تو پوچھا یہ کون لے کر آیا؟ فرمایا: (مَن لم یَکِلْنی إلیك ولا إلیٰ حَجرِك) یعنی جس نے مجھے تمہارا اور تمہارے پتھر کا محتاج نہیں کیا۔ ابن ابی حاتم کی سدی کے طریق سے روایت میں بھی یہی ہے اور یہ بھی کہ حجر اسود ہندوستان میں تھا اور تب یہ ثغامہ (ایک سفید رنگ کا بڑا پرندہ) کی طرح سفید تھا، حضرت علی کی روایت میں ہے کہ ہر روز ایک ردہ بنا لیا کرتے تھے، فاکہی اور ابن ابی حاتم کی عبداللہ بن عمرو سے روایت میں ہے کہ پانچ پہاڑوں سے پتھر اکٹھے کیے گئے جو یہ ہیں: حراء، ثبیر، لبنان، طور اور جبل خمر، بقول ابن ابی حاتم جبلِ خمر بیت المقدس کا ایک پہاڑ ہے، عبدالرزاق ابن جریج عن عطاء کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت آدم نے بیت اللہ کی تعمیر ان پانچ پہاڑوں کے پتھروں سے کی تھی: حراء، طور زیتا، طورِ سینا، جودی اور لبنان، اس کا رُبض (یعنی بنیاد) حراء سے تھا، محمد بن طلحہ تیمی کے طریق سے منقول ہے کہتے ہیں میں نے سنا کہ چھ پہاڑوں کے پتھروں سے اس کی تعمیر ہوئی تھی جو یہ ہیں: جبل ابوقبیس (یہ مکہ میں ہے) قدس کا ایک پہاڑ، ورقان کا پہاڑ اور رضوی (مدینہ کے قریب ایک پہاڑ ہے) اور احد۔

روایت کے تیسرے طریق میں ابو عامر عقدی اور ابراہیم بن نافع، مخزومی مکی ہیں۔

3366حَدَّثَنَا مُوسَی بْنُ إِسْمَاعِیلَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِیمُ التَّیْمِیُّ عَنْ أَبِیهِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا ذَرٍّ قَالَ قُلْتُ یَا رَسُولَ اللَّهِ، أَیُّ مَسْجِدٍ وُضِعَ فِی الأَرْضِ أَوَّلُ قَالَ الْمَسْجِدُ الْحَرَامُ .قَالَ قُلْتُ ثُمَّ أَیٌّ قَالَ الْمَسْجِدُ الأَقْصَی .قُلْتُ کَمْ کَانَ بَیْنَهُمَا قَالَ أَرْبَعُونَ سَنَةً، ثُمَّ أَیْنَمَا أَدْرَکَتْكَ الصَّلاَةُ بَعْدُ فَصَلِّهْ، فَإِنَّ الْفَضْلَ فِیهِ .طرفه 3425

راوی کہتے ہیں حضرت ابوذرؓ سے سنا کہتے تھے میں نے کہا یا رسول اللہ روئے زمین پہ سب سے قبل کون سی مسجد بنائی گئی؟ فرمایا مسجدِ حرام پوچھا پھر کون سی؟ فرمایا مسجدِ اقصیٰ میں نے کہا دونوں کے مابین کتنا عرصہ ہے؟ فرمایا چالیس سال، پھر جہاں بھی تو ہو اور نماز کا وقت ہو جائے تو وہیں ادا کر لو۔

عبدالواحد سے ابن زیاد جبکہ ابراہیم سے مراد بن یزید بن شریک ہیں، مسلم اور ابن خزیمہ کی ایک دیگر طریق کے ساتھ اعمش عن ابراہیم التیمی سے روایت میں ہے کہ میں راستہ میں اپنے والد کے ساتھ بیٹھا قرآن کا دور کر رہا تھا کہ آیتِ سجدہ آنے پر انہوں نے سجدہ تلاوت کیا، میں نے کہا آپ راستہ میں سجدہ کر رہے ہیں؟ کہا ہاں میں نے ابوذر سے سنا ہے، پھر یہ روایت بیان کی۔

(فی الأرض أول) لامِ مضموم کے ساتھ، بقول ابوالبقاء یہ ضمہِ بناء ہے (یعنی مبنی علی الضم ہے) کہ اضافت سے مقطوع

ہے مثل (قبل وبعد)، مقدرأیہ ہے: (أول کل شیء) زبر بھی جائز ہے، مصروفاً وغیر مصروف۔

(ثم أی) تنوین کے ساتھ، اس کی نظیر ابن مسعود کی ایک سابق الذکر روایت (أی الأعمال أفضل) میں ہے، یہ حدیث اس آیت قرآنی کی تفسیر ہے: (إِنَّ أَوَّلَ بیتٍ وُضِعَ لِلناسِ لَلَّذِی بِبَکَّۃَ) [آل عمران: ۹۶] تو بیت سے مراد بیت العبادۃ ہوا، مطلق بیت نہیں۔ ابن راہویہ اور ابن ابی حاتم کی صحیح اسناد کے ساتھ تخریج کردہ حضرت علی سے ایک روایت میں صراحۃً مذکور ہے، اس کے الفاظ ہیں: (کانت البیوت قبلہ ولکنہ کان أول بیت وُضع لعبادۃ اللہ) یعنی بیوت تو پہلے بھی تھے مگر اللہ کی عبادت کیلئے یہ پہلا گھر تھا۔

(المسجد الأقصی) یعنی مسجدِ بیت المقدس، کعبہ اور اس کے مابین بُعدِ مسافت کے سبب اقصیٰ کا نام پڑا، ایک قول ہے کہ اَقذار وخبائث سے بُعد کی وجہ سے یہ نام پڑا۔ (أربعون سنۃ) ابن جوزی لکھتے ہیں اس میں اشکال ہے کیونکہ حضرت ابراہیم اور حضرت سلیمان جو مسجد اقصی کے بانی ہیں، کے مابین ہزار برس سے زائد کا عرصہ ہے، انہیں بانیِ مسجد اقصی قرار دینے میں مستند، نسائی کی ابن عمرو سے مرفوع روایت ہے جس میں ہے کہ حضرت سلیمان نے جب بیت المقدس کی تعمیر کی تو اللہ سے تین خلال کا سوال کیا، طبرانی کی رافع بن عمیرہ سے روایت ہے کہ حضرت داؤدؑ نے مسجد اقصی کی تعمیر کا آغاز کیا پھر اللہ نے وحی کی کہ اس کی تکمیل حضرت سلیمان کے ہاتھوں ہوگی، کہتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ حدیثِ باب میں اول بناء اور مسجد کے سنگ بنیاد رکھنے کی طرف اشارہ ہے، جناب ابراہیم کعبہ کے اولین بانی نہیں اور نہ حضرت سلیمان بیت المقدس کے اولین معمار ہیں، روایت موجود ہے کہ حضرت آدم نے اولاً کعبہ کی تعمیر کی تھی پھر ان کی اولاد اطراف واکناف میں منتشر ہوگئی تھی، تو ممکن وجائز ہے کہ ان میں سے کسی نے (تعمیر کعبہ کے چالیس برس بعد) وضعِ مسجد اقصی کیا ہو۔ قرطبی بھی اس کی تائید کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ حدیث سے یہ دلالت نہیں ملتی کہ حضرت ابراہیم کعبہ کے اور حضرت سلیمان بیت المقدس کے اولین واضع ہیں بلکہ ان کا کام تجدید (یعنی از سرِ نو تعمیر) تھا، مؤسس کوئی اور ہے، ابن حجر کہتے ہیں ابن حبان نے اس حدیث کا ظاہری مفہوم اختیار کیا اور لکھا کہ اس سے ان حضرات کا رد ہوتا ہے جو کہتے ہیں کہ حضرات اسماعیل اور داؤد کے مابین ہزار برس کا عرصہ ہے کہتے ہیں کہ اگر ان کی بات تسلیم کی جائے تو اس کا مطلب یہ بنا کہ دونوں مذکورین کے مابین صرف چالیس برس حائل ہیں اور یہ عین محال اور کئی قرآنی نصوص کے مخالف ہے، حافظ ضیاء اور خطابی بھی ابن جوزی کی ذکر کردہ تاویل وتوجیہ سے متفق ہیں، خطابی کے بقول مسجد اقصی، ایلیا کی طرف بھی منسوب کی جاتی ہے البتہ اس امر کی تحقیق نہیں ہوسکی کہ انکی طرف کیونکر اس کی نسبت ہے؟۔

ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ کئی ایک نے لکھا ہے کہ مسجد اقصی کے اولین مؤسس حضرت آدم ہیں، ایک قول کے مطابق ملائکہ ہیں، بعض نے سام بن نوح لکھا ہے ایک قول حضرت یعقوب کا بھی ہے بہر حال ابن جوزی کی توجیہ اوجَہ ہے، اس کی تائید کہ دونوں کے اولین مؤسس حضرت آدم ہیں، ابن ہشام کی التیجان میں ذکر کردہ اس روایت سے ہوتی ہے کہ جب حضرت آدم تعمیرِ کعبہ سے فارغ ہوئے تو اللہ نے انہیں بیت المقدس جانے اور مسجد اقصی کی تعمیر کا حکم دیا، ابن ابی حاتم معمر عن قتادہ کے حوالے سے ناقل ہیں کہ ہبوطِ آدم کے فوراً بعد خانہ کعبہ کی تعمیر کا حکم ملا تھا، انہوں نے اصواتِ ملائکہ اور ان کی تسبیحات نہ سننے کی شکایت کی تھی تو وحی آئی کہ میں نے مکہ میں

ایک بیت اتاردیا ہے جسکا اس طرح طواف ہوتا ہے جیسے میرے عرش کا تو وہ ہندوستان، جہاں ہبوط کے بعد اتارے گئے تھے سے چل کر مکہ پہنچے، کہا گیا ہے کہ کعبہ میں جب نماز پڑھی تو بیت المقدس جانے کا حکم آیا، وہاں پہنچ کر مسجد اقصی بنائی تا کہ ان کی بعض اولاد کا قبلہ بنے۔ ابن حجر لکھتے ہیں خطابی کا ایلیا کو کوئی انسان سمجھنا درست نہیں، وہ اسی شہرِ قدس کا نام تھا جس کی طرف یہ مسجد اقصی مضاف کی گئی ہے جیسے مسجد المدینہ یا مسجدِ مکہ کی تراکیب ہیں۔ (فصله) ہائے ساکنہ کے ساتھ، یہ ہائے السکت ہے نسخہ کشمیہنی میں یہ محذوف ہے۔

(فإن الفضل فيه) یعنی فعلِ صلاۃ (ادائیگی نماز) جب اس کا وقت ہو، ایک اور طریق کے ساتھ اعمش سے اسکے آخر میں یہ اضافہ بھی ہے: (والأرض لك مسجد) یعنی نماز زمین کے کسی بھی حصہ میں ادا کرنا جائز ہے، جامع سفیان بن عیینہ میں بھی اعمش کے حوالے سے یہی ہے تو اس عموم کو دیگر روایات میں اماکن کے بارہ میں وارد نہی مخصص کرتی ہے۔ اسے مسلم، ابن ماجہ اور نسائی نے (الصلاۃ) میں نقل کیا ہے، نسائی نے (التفسیر) میں بھی ذکر کیا۔

3367 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي عَمْرٍو مَوْلَى الْمُطَّلِبِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضى الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ طَلَعَ لَهُ أُحُدٌ فَقَالَ هَذَا جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ، اللَّهُمَّ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ، وَإِنِّى أُحَرِّمُ مَا بَيْنَ لاَبَتَيْهَا رَوَاهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.

أطرافه 371، 610، 947، 2228، 2235، 2889، 2893، 2943، 2944، 2945، 2991، 3085، 3086،
3647، 4083، 4084، 4197، 4198، 4199، 4200، 4201، 4211، 4212، 4213، 5085، 5159،
5169، 5387، 5425، 5528، 5968، 6185، 6363، 6369، 7333

حضرت انس کہتے ہیں نبی اکرم نے جبلِ احد کو دیکھ کر فرمایا یہ ہم سے محبت کرتا ہے اور ہم اس سے، پھر کہا اے اللہ ابراہیم نے مکہ کو حرمت والا قرار دیا تھا میں مدینہ کے ان دو پتھریلے علاقے کے درمیانی حصہ کو حرمت والا قرار دیتا ہوں۔

حضرت انس کی موصول اور حضرت عبداللہ بن زید کی معلق روایت حرمِ مدینہ اور جبل احد کے بارہ میں، اواخر الحج میں اس پر بحث گزر چکی ہے، معلق روایت وہاں پر موصولاً نقل کی تھی۔

3368 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ ابْنَ أَبِي بَكْرٍ أَخْبَرَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ أَلَمْ تَرَىْ أَنَّ قَوْمَكِ بَنَوُا الْكَعْبَةَ اقْتَصَرُوا عَنْ قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ. فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلاَ تَرُدُّهَا عَلَى قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ. فَقَالَ لَوْلاَ حِدْثَانُ قَوْمِكِ بِالْكُفْرِ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ لَئِنْ كَانَتْ عَائِشَةُ سَمِعَتْ هَذَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَا أُرَى أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تَرَكَ اسْتِلاَمَ الرُّكْنَيْنِ اللَّذَيْنِ يَلِيَانِ الْحِجْرَ إِلاَّ أَنَّ الْبَيْتَ لَمْ يُتَمَّمْ عَلَى قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ. وَقَالَ إِسْمَاعِيلُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ. أطرافه 126، 1583، 1584، 1585، 1586، 4484، 7243

حضرت عائشہ کہتی ہیں نبی پاک نے مجھے فرمایا تمہیں معلوم ہے کہ جب تمہاری قوم نے کعبہ کی تعمیر کی تو قواعدِ ابراہیمی کو چھوڑ دیا

تھا؟ میں نے عرض کی یا رسول اللہ کیوں نہ آپ انہی بنیادوں پر تعمیرِ نو فرمادیں؟ فرمایا اگر تمہاری قوم کا زمانۂ کفر قریب کا نہ ہوتا (کہ تازہ تازہ اسلام قبول کیا ہے) تو ایسا ہی کرتا۔ یہ سنکر عبداللہ بن عمر کہنے لگے اگر عائشہ نے یہی کہا ہے تو۔ شاید۔ اسی وجہ سے نبی پاک نے حطیم کی طرف والے دونوں رکنوں کا استلام چھوڑا، کہ اس طرف کا حصہ قواعدِ ابراہیم پہ تعمیر شدہ نہیں۔

یہ بھی کتاب الحج میں مشروح ہے۔ (وقال اسماعیل) یعنی اسماعیل بن ابی اویس نے بھی اس روایت کو امام مالک سے روایت کیا ہے، ان کی سند میں ابن ابی بکر کا نام مذکور ہے یعنی عبداللہ، حضرت ابوبکر دراصل عبداللہ کے دادا ہیں، والد کا نام محمد تھا (جو جناب صدیق اکبر کی وفات کے بعد پیدا ہوئے اور حضرت علی کی گود میں پرورش پائی کیونکہ صدیق اکبر کی بیوہ، اسماء بنت عمیس جو حضرت ابوبکر سے قبل حضرت جعفر طیار کی زوجہ تھیں، سے حضرت علی نے شادی کر لی، حضرت عثمان کے خلاف برپا ہونے والی بغاوت کے قائدین میں سے تھا، علی و معاویہ کی باہمی کشمکش میں حضرت علی کی صف کا نمایاں کردار تھا، انہوں نے حاکم مصر بنایا جہاں امیر معاویہ کی افواج کے ہاتھوں برے طریقہ سے قتل ہوا) اسماعیل کی روایت التفسیر میں موصول کی ہے وہاں (عبدالله بن محمد بن أبی بکر) مذکور ہے۔

3369حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سُلَيْمٍ الزُّرَقِيِّ أَخْبَرَنِي أَبُو حُمَيْدٍ السَّاعِدِيُّ أَنَّهُمْ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ نُصَلِّي عَلَيْكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قُولُوا اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَأَزْوَاجِهِ وَذُرِّيَّتِهِ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَأَزْوَاجِهِ وَذُرِّيَّتِهِ، كَمَا بَارَكْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ .طرفه 6360

حضرت ابوحمید ساعدی روایت کرتے ہیں کہ لوگوں نے آنجناب سے پوچھا ہم آپ پہ درود وسلام میں کون سے الفاظ کہیں؟ فرمایا کہو: اللھم صل علی محمد وعلی آل محمد کما صلیت الخ (یعنی درود ابراہیمی)۔

الدعوات میں اس کی شرح آئیگی، غرضِ ترجمہ (کما صلیت علی ابراہیم) ہے۔ سوائے ترمذی کے باقی سب نے (الصلاۃ) میں روایت کیا ہے۔

3370حَدَّثَنَا قَيْسُ بْنُ حَفْصٍ وَمُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالاَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ زِيَادٍ حَدَّثَنَا أَبُو قُرَّةَ مُسْلِمُ بْنُ سَالِمٍ الْهَمْدَانِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عِيسَى سَمِعَ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ أَبِي لَيْلَى قَالَ لَقِيَنِي كَعْبُ بْنُ عُجْرَةَ فَقَالَ أَلاَ أُهْدِي لَكَ هَدِيَّةً سَمِعْتُهَا مِنَ النَّبِيِّ ﷺ فَقُلْتُ بَلَى، فَأَهْدِهَا لِي .فَقَالَ سَأَلْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ الصَّلاَةُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ عَلَّمَنَا كَيْفَ نُسَلِّمُ .قَالَ قُولُوا اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَعَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ، اللَّهُمَّ بَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ، وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ، كَمَا بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ، وَعَلَى آلِ

إِبْرَاهِيمَ، إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ .طرفاه 4797، 6357۔ (سابقہ ہے)

یہ بھی الدعوات میں مشروح ہوگی اواخر تفسیر الأحزاب میں بھی وارد کی ہے، مزی کو اطراف میں وہم لگا تو اس روایت کی بابت لکھ دیا کہ کتاب الصلاۃ میں مذکور ہے، بقول ابن حجر اس سے ہمارے شیخ ابن ملقن بھی غلط فہمی میں آگئے، اس مقام پر لکھ دیا کہ اس کی شرح الصلاۃ میں گزر چکی ہے، گویا یہ غلط فہمی انہیں اپنے شیخ مغلطائی کیوجہ سے لگی ہے، ان کی بھی یہی صنیع ہے، یہ روایت کتاب الصلاۃ میں اصلاً موجود ہی نہیں۔ اسے تمام اصحابِ ستہ نے (الصلاۃ) میں نقل کیا ہے۔

3371 حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنِ الْمِنْهَالِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُعَوِّذُ الْحَسَنَ وَالْحُسَيْنَ وَيَقُولُ إِنَّ أَبَاكُمَا كَانَ يُعَوِّذُ بِهَا إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ، أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ وَهَامَّةٍ، وَمِنْ كُلِّ عَيْنٍ لاَمَّةٍ

ابن عباسؓ کہتے ہیں نبی پاک حسن اور حسین کو ان کلمات کے ساتھ دم کیا کرتے اور فرماتے کہ تمہارے باپ ابراہیمؑ، اسماعیلؑ واسحاقؑ کو انہی الفاظ کے ساتھ دم کیا کرتے تھے: (ترجمہ) میں پناہ مانگتا ہوں اللہ کے ان کلمات تامہ کے ساتھ ہر شیطان سے اور زہریلے جانور سے اور ہر نقصان پہنچانے والی نظرِ بد سے۔

بقول ابن حجر التعویذ بکلمات اللہ التامۃ کے بارہ میں حدیثِ ابن عباس ہے۔ (حدثنا جرير) عثمان بن ابوشیبہ کے اس میں ایک اور شیخ ابوحفص بھی ہیں، اسماعیلی نے عمران بن موسی اور ابراہیم بن موسی کے حوالے سے تخریج کرتے ہوئے دونوں ذکر کئے ہیں، منصور سے مراد ابن معتمر جبکہ منہال سے مراد ابن عمرو ہیں، سعید بن جبیر تک تمام رواۃ کوفی ہیں، نسائی نے جریر عن الأعمش عن المنھال کے طریق سے اسکی تخریج کرتے ہوئے بجائے سعید کے عبداللہ بن حارث ذکر کیا ہے۔

(بكلمات الله) کہا گیا ہے کہ اس سے مراد اس کی کلام علی الاطلاق ہے، ایک قول ہے کہ اس کے اقضیہ، ایک قول ہے وہ جسکا وعدہ کیا گیا اور جس کی بابت قرآن میں ہے: (وتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ الْحُسْنىٰ عَلىٰ بنى اِسرائيل) [الأعراف: ۱۳۷] اور اس سے مراد یہ قولہ تعالی ہے: (ونُرِيدُ أنْ نَمُنَّ علَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الأَرْض) [القصص : ۵] التامۃ سے مراد الکاملۃ، ایک قول ہے: النافعة یا الشافية، یا المباركة یا القاضية، جو جاری ومستمر ہیں کوئی شیٔ انہیں رد نہیں کرسکتی اور نہ ان میں کوئی نقص یا عیب داخل ہوسکتا ہے۔ خطابی لکھتے ہیں احمد اس حدیث سے قرآن کے غیر مخلوق ہونے پر استدلال کیا کرتے تھے، ان کی حجت یہ تھی کہ نبی پاک کسی مخلوق شیء سے استعاذہ نہ کرتے تھے۔

(من كل شيطان) اس کے تحت شیاطین الإنس والجن، دونوں داخل ہیں۔ (وهامة) میم کی شد کے ساتھ، ہوام کا مفرد، أی (ذوات السموم) یعنی زہریلے، کہا گیا ہے ہر ایسی چیز جسکا زہر مار ڈالنے کی صلاحیت رکھتا ہو، اگر ایسی زہریلی ہے جو جانی اتلاف کا باعث نہیں بن سکتی تو اسے سوام کہا جاتا ہے، ایک رائے ہے کہ اس سے مراد ہر وہ شیٔ جس سے اندیشۂ ضرر ہو۔

(ومن كل عين لامة) خطابی لکھتے ہیں اس سے مراد ہر آفت ومصیبت جو انسان پر نازل ہوتی ہے، بقول ابوعبید

(أَلْمَمْتُ إلماما) سے ہے، لامۃ سے مراد (ذات لَم) ہے، ابن انباری کہتے ہیں کہ وقتاً بعد وقتٍ آتی ہیں، ہامۃ کی رعایت سے لامۃ کہا کہ یہ أخف علی اللسان ہے۔

علامہ انور حدیث کے الفاظ: (فیقول ابراہیم یارب إنك وعدتنی الخ) کے تحت رقمطراز ہیں کہ نبی اکرم نے ان کلمات کا تلفّظ اس قسم کے موضع کیلئے صرف علی طریق الاقتباس کیا ہے، اصل میں تو یہ عبارت قرآن میں محکی، اللہ تعالی کے سوال: (ء أنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ) (حضرت عیسیٰ کو مخاطب کر کے یہ سوال ہوگا) کا جواب ہے، ہمارے نبی سے بھی اس بارے سوال ہوگا، یہ تب جب وہ اپنے بعض اصحاب (یعنی امت کے بعض افراد) کو دیکھیں گے کہ ان سے ذات الشمال پھیرے جارہے ہیں تو پکار کر کہیںگے یہ تو میرے ساتھی ہیں؟ جواب ملے گا آپ نہیں جانتے آپ کے بعد انہوں نے کیا بدعات ایجاد کرڈالی تھیں تو ان کلمات کے ساتھ اعتذار کیا جو علی طریق الاقتباس مکانِ قبول تک پہنچے تو جب سوال ہی ایک نہیں تو جواب ایک کیسے ہوسکتا ہے؟ لیکن چونکہ جواب تمام اطراف کو حاوی اور تمام آداب کو مراعی ہے تو اعتذار کیلئے اسی کا انتخاب کیا، پھر اپنی ذات سے نفیِ علم حضرۃ الربوبیۃ کے آداب میں سے ہے، فرشتوں نے بھی یہی جواب دیا: (قالُوا سُبحانَكَ لاعِلْمَ لَنا إلا مَاعَلَّمْتَنا) رسولوں کو جب اللہ تعالی فرمائیگا: (یومَ یَجْمَعُ اللّٰهُ الرُّسُلَ فَیَقُولُ مَاذا أُجِبْتُم قالو الا عِلْمَ لَنَا) اور یہ کذب نہیں بلکہ اس حقیقت کا اظہار ہے کہ عبد کا علم اللہ کے علم کے سامنے گویا متلاشی اور لاشیء ہے۔ ایک دفعہ حضرت موسی نے اعلمیت کی نسبت اپنی طرف کرلی تھی جس کی پاداش میں حضرت خضر سے ملنے جانا پڑا، اور ہر مقام پر ان کے علم کی حقیقت کھل گئی، فرشتے بھی اولاً اس سے غفلت میں رہے جس کے سبب اِنباءِ اسماء میں مبتلا کیے گئے تو محشر ادعائے علم کی جگہ نہیں، وہاں تو موجود علم بھی کالعدم ہے، سب علم علام الغیوب کے پاس ہوگا تو یہ اجمالاً نفسِ علم کی نفی نہیں، تو حضرت ابراہیم نے اس وعدِ مذکور کو عموم پر محمول سمجھا۔

(فإذا هو بذيخ الخ) شیخ اکبر کہتے ہیں والدِ حضرت ابراہیم کا یہ مسخ صورت اسلئے ہوگا تا کہ ان کے دل سے شفقت کے احساسات ختم ہوں۔ (أما هم فقدسمعوا الخ) اس میں دلیل ہے کہ یہ بات ان کے ہاں مشہور تھی، شائد سابقہ سماوی ادیان میں بھی یہی تھا۔

(اختتن ابراهيم) کی نسبت لکھتے ہیں جب بارگاہِ خداوندی میں تکلیف کی شکایت کی تو جواب آیا جلدی کیوں کی؟ میرے (اگلے) امر کا انتظار کیوں نہ کیا؟ تو انبیاء کرام کے اللہ تعالی کے ساتھ معاملات کی ایک اپنی ہی ڈگر اور حیثیت ہے کئی ایسے افعال ہیں اگر عوام میں سے کسی سے سرزد ہوں تو وہ معفو ہیں لیکن انبیاء کی نسبت کبھی اظہارِ عتاب ہوجاتا ہے کیونکہ ان سے کمالِ امتثال مطلوب ہے (ثم تناوله ثانية) کی نسبت کہتے ہیں یہ راوی کا تسامُح ہے وگرنہ اللہ کے دشمن کو اس تناول پر مقدرت نہ رہی تھی البتہ وہ ایسا چاہتا تھا تو اسے لفظِ اول کی مثل کے ساتھ ہی تعبیر کردیا۔

(أمر بقتل الوزغ) کے متعلق کہتے ہیں اس میں حیوانات کے انسانوں کی طرح خبیث وطیب میں منقسم ہونے کی دلیل ہے، مسلم کی روایت میں ایک ضرب کے ساتھ اسے ہلاک کرنے پر وعدہ مذکور ہے، حاشیہ میں اس وعدہ کی بابت روایت مسلم کے الفاظ ذکر کئے ہیں: (مائة حسنة)۔ (يرحم الله أم اسماعيل) ان کا قصہ یہ ہے کہ جب حضرت اسماعیل کو جنا تو حضرت سارہ ان

کی نسبت غیرت (یعنی رقابت) کا شکار ہوگئیں اور حضرت ابراہیم سے فرمائش کی کہ میں ان سے علیحدہ رہنا چاہتی ہوں تو وہ حضرت ہاجر کو بیت اللہ کے پاس چھوڑ آئے وہاں اس سمے کچھ بھی نہ تھا، نہ کوئی عمارت نہ پانی، وہاں جناب ابراہیم نے ہاتھ اٹھا کر دعا کی جسکا ذکر قرآن میں ہوا ہے، بخاری میں پورا واقعہ بیان کیا ہے، تاریخ دیارِ بکر میں ہے کہ رفع یدین سنتِ ابراہیمی ہے، شافعیہ نے اسے اپنے مذہب کا حصہ بنالیا جبکہ حنفیہ اسے صرف تکبیرِ تحریمی پر محمول کرتے ہیں، میرے نزدیک یہ خارج از نزاع ہے کیونکہ یہ رفع یدین تو موضعِ دعا میں ہے، انہوں نے اسے نماز کی طرف منتقل کر دیا تو یہ ایسی عجلت ہے جس کا کبھی وہ آدمی شکار ہو جاتا ہے جسے ظفر بالمقصود مل رہی ہو (عجیب بات کہہ دی ہے، شافعیہ یا وہ تمام جو رکعت کے تین مقامات پر رفع یدین کرتے ہیں ان کے مدنظر حضرت ابراہیم کا یہ فعل نہیں بلکہ صحیح روایات کی رو سے آنجناب کا فعل ہے)۔

فائدہ کے عنوان سے لکھتے ہیں مؤرخین کے ہاں مشہور ہے کہ تعمیرِ کعبہ کی ابتدا جناب اسماعیل کے زمانہ سے ہوئی، ترمذی کی ایک روایت سے جو وفدِ عاد سے متعلقہ ہے، مستفاد ہوتا ہے کہ یہ اجابتِ دعا کی جگہ تھی اسی لئے انہوں نے یہاں اپنا وفد بھیجا تاکہ (بارش کیلئے) دعا کرے، میں کہتا ہوں ممکن ہے کسی درمیانی عرصہ میں بیت اللہ کی یہ جگہ ویرانی کا شکار ہوئی ہو، پھر جناب اسماعیل کے زمانہ میں تجدیدِ تعمیر کی گئی، تاریخ میں عاد کے ان اسباط کا تذکرہ ہے جو مکہ میں داخل ہوئے اور جنکی حکومت ایران پر بھی تھی، ضحاک انہی میں سے ہے، ان کے زیرِ نگیں شام، مصر اور عراق بھی تھے (الحقی بأهلک) کے تحت لکھتے ہیں یہ الفاظ کنایات میں سے ہیں، ہمارے نزدیک یہ بوائن ہیں (یعنی ان سے طلاق ہو جاتی ہے) مبسوطاتِ فقہ میں ہے کہ ایک بائن بھی بدعی ہے تو جناب اسماعیل نے کیسے اس کے ساتھ طلاق دیدی؟ میرے ہاں جواب یہ ہے اور اسے میں نے المنتقی میں امام محمد سے منقول ایک مسئلہ سے مستفاد کیا ہے، کہ حالتِ حیض میں خلع جائز ہے حالانکہ خلع طلاقِ بائن ہے اور حالتِ حیض میں طلاق بدعی ہے تو اگر ایک جگہ ضرورت کے باعث جواز ثابت ہے تو دوسری جگہ بھی اس کا جواز اس پر قیاس کیا جا سکتا ہے، میرے نزدیک یہ عدم توافق ہے اور عزم اس کے کلیۃً ترک پر ہے۔

(قلت کم کان بینهما قال أربعون سنة) کی بابت کہتے ہیں مسجدِ اقصی حضرت سلیمانؑ نے تعمیر کرائی تھی اگرچہ اس کی ابتداء جناب داود کے زمانہ میں ہو چکی تھی اور انکے اور حضرت ابراہیم کے مابین ایک لمبا عرصہ حائل ہے تو ابن قیم نے اس اشکال کا یہ جواب پسند کیا ہے کہ مسجد اقصی کی جگہ کی تعیین حضرت اسحاق نے کر دی تھی، انہوں نے یہاں (بطور نشانی) ایک وتد نصب کر دیا جیسا کہ توراۃ میں مذکور ہے تو یہ مذکورہ مدت اس حوالے سے ہے، قبلتین کی تحقیق کے حوالے سے ہماری بحث باب الایمان میں گزر چکی ہے، ہمارے نقطہ نظر سے اقرب یہ ہے کہ دونوں حضرت ابراہیم کی بناء ہیں، میری رائے میں ذبیح دو ہیں، بیت المقدس میں حضرت اسحاق کی قربانی بھی پیش کی جبکہ مکہ میں جناب اسماعیل کی، تو بنی اسرائیل اور بنی اسماعیل کیلئے یہ دونوں مقامات قبلہ تھے لہٰذا دونوں قبلے ابراہیمی ہیں، ذبیح بھی دو ہیں اسی لئے آنجناب نے (أنا ابن الذبیحین) فرمایا تھا، ان دونوں کے مابین تقسیم یا تو باعتبارِ بلاد ہے یا باعتبارِ اقوام، اہل مدینہ بیت المقدس کی طرف اس لئے رخ کرتے تھے کہ وہ انہی میں شمار ہوتے تھے جنکا قبلہ قدس ہے، آنجناب نے بھی (مدینہ تشریف آوری کے بعد) سولہ یا سترہ ماہ تک اسی جانب رخ کیا تب قول بالنسخ کی ضرورت نہیں رہتی۔ (ثم أینما أدرکتك الخ) پہلے کہہ چکا ہوں کہ بنائے مساجد سے قبل صرف مراقبہِ اوقات کی اہمیت تھی لیکن اب انہی میں ادائیگیِ نماز مطلوب ہے، ہماری شریعت

میں زمان ومکان، دونوں مطلوب ہیں اگر چہ ان میں سے ایک دوسرے کی نسبت اقدم ہے (کما بارکت علی ابراہیم) اس میں ان فرشتوں کی کلام کی طرف اشارہ ہے جو جناب ابراہیم کے پاس بطور مہمان آتے تھے: (رَحۡمَةُ اللّٰهِ وَ بَرَكَاتُهٗ عَلَيۡكُمۡ أَهۡلَ الۡبَيۡتِ إِنَّهٗ حَمِيۡدٌ مَّجِيۡد) [هود: ۷۳]۔

(الكلمات التامة) اللہ تعالیٰ کے تمام کلمات تامہ ہیں، (الهامة) کہا گیا ہے کہ یہ مؤذیات ہیں، بعض نے ہامۃ میم مخفف کے ساتھ پڑھا ہے، اس سے مراد وہ حیوان جس کی خصوصیات میں سے ہے کہ جہاں بولے، ویرانی چھا جاتی ہے ایک قول ہے کہ مقتول کے سر سے ایک پرندہ نکلتا ہے جو کہتا رہتا ہے مجھے پلاؤ مجھے پلاؤ تا آنکہ اس کا قصاص لے لیا جائے، یہ سب ان کے معتقداتِ فاسدہ ہیں، (عين لامة) أي التي تُلِمُّ بك (آگے اردو میں لکھا ہے): جو بھٹکنے والی ہو۔

11باب قَوۡلُهُ عَزَّ وَجَلَّ (وَنَبِّئۡهُمۡ عَنۡ ضَيۡفِ إِبۡرَاهِيمَ إِذۡ دَخَلُوا عليه)

(حضرت ابراہیم کے ہاں آنیوالے مہمان فرشتوں کا ذکر)

لا توۡجَلۡ :لا تَخَفۡ. ﴿و إذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحي الموتىٰ [البقرة: ۲۶۰]. اللہ تعالیٰ نے فرمایا (ترجمہ) اور انہیں ابراہیم کے پاس آنے والے مہمانوں کی بابت بتلائیں، دوسری جگہ فرمایا، ترجمہ: اور جب کہا ابراہیم نے اے میرے رب دکھلا مجھے کہ تو مردوں کو کیسے زندہ کریگا؟ (ولكن ليطمئن قلبي) تک۔

(لا توجل لا تخف) اس باب میں اسی ایک کلمہ کی تفسیر پر اقتصار کیا، اسماعیل لکھتے ہیں دونوں آیتوں کو بلا کسی حدیث کے اس کے تحت نقل کیا ہے، تفسیرِ مذکور ابن ابی حاتم کے ہاں عکرمہ سے منقول ہے انہی نے سدی کے طریق سے حضرت ابراہیم کے ان مہمانوں کا قصہ تفصیل سے نقل کیا ہے، اس میں ہے کہ جب کھانا ان کے سامنے بڑھایا تو وہ کہنے لگے ہم تو قیمت دیکر ہی کھاتے ہیں حضرت ابراھیم بولے اس کی قیمت یہ ہے کہ آغاز میں بسم اللہ اور آخر میں الحمد للہ پڑھ دینا، یہ سنکر حضرت جبریل نے حضرت میکائیل کو دیکھ کر کہا بجا طور پر اللہ تعالیٰ نے انہیں مقامِ خلیلیت پر فائز کیا ہے، عثمان بن محصن کے حوالے سے بیان کیا کہ چار فرشتے تھے، سابق الذکر یہی دو اور بقیہ دو حضرت اسرافیل اور رفاییل، نوح بن ابوشداد کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت جبریل نے اپنے پروں سے اس بھنے ہوئے بچھڑے کو چھوا تو وہ زندہ ہو کر اندر اپنی ماں کے پاس چلا گیا۔

(وإذ قال إبراهيم رب أرِني الخ) ابوذر کے نسخہ میں یہ باب کے ساتھ ہی متصل ہے نسفی کے نسخہ میں یہ ترجمۃ الباب ساقط ہے تو ان کے ہاں حدیثِ ابی ہریرہ سابقہ باب کی آخری روایت ہے تو اس کے ساتھ اس کے تحت بیس روایات مکمل ہوتی ہیں۔

3372حَدَّثَنَا أَحۡمَدُ بۡنُ صَالِحٍ حَدَّثَنَا ابۡنُ وَهۡبٍ قَالَ أَخۡبَرَنِي يُونُسُ عَنِ ابۡنِ شِهَابٍ عَنۡ أَبِي سَلَمَةَ بۡنِ عَبۡدِ الرَّحۡمَنِ وَسَعِيدِ بۡنِ الۡمُسَيَّبِ عَنۡ أَبِي هُرَيۡرَةَ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ نَحۡنُ أَحَقُّ مِنۡ إِبۡرَاهِيمَ إِذۡ قَالَ (رَبِّ أَرِنِي كَيۡفَ تُحۡيِي الۡمَوۡتَى قَالَ أَوَلَمۡ تُؤۡمِنۡ قَالَ بَلَى وَلَكِنۡ لِيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِي) وَيَرۡحَمُ اللَّهُ لُوطًا، لَقَدۡ كَانَ يَأۡوِي إِلَى رُكۡنٍ شَدِيدٍ وَلَوۡ لَبِثۡتُ فِي

السِّجنِ طُولَ مَا لَبِثَ يُوسُفُ لَأَجَبتُ الدَّاعِيَ .

أطرافه 3375، 3387، 4537، 4694، 6992

> ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا ہم حضرت ابراہیم کی نسبت شک کے زیادہ حقدار ہیں جب انہوں نے اللہ سے کہا تھا کہ مجھے دکھلا کہ تو مُردوں کو کیونکر زندہ کریگا؟ فرمایا کیا تجھے یقین نہیں؟ کہا کیوں نہیں لیکن میں چاہتا ہوں کہ اپنے آپکو مطمئن کروں! اور اللہ لوط پر رحم کرے کہ وہ رکنِ شدید کی پناہ چاہتے تھے اور اگر حضرت یوسف جتنا طویل عرصہ میں نے جیل میں گزارا ہوتا تو اس ایلچی کے ساتھ بادشاہ کے بلاوے پہ ضرور چلا جاتا۔

(عن أبي سلمة) طبری کی عمرو بن حارث عن یونس عن الزہری کے طریق سے بھی انہی دو کا ذکر ہے، یونس بن یزید نے بھی زہری سے روایت کرتے ہوئے یہی کہا لیکن مالک نے زہری سے (إن سعيد بن المسيب و أباعبيده أخبراه عن أبي هريرة) ذکر کیا ہے، ان کی یہ روایت آگے آرہی ہے ابوعوانہ کے ہاں ابواویس نے زہری سے مالک کی متابعت کی ہے، نسائی نے اسے ترجیح دی اور اس کی تخریج پہ اکتفاء کیا، امام بخاری نے دونوں طرق کو صحیح گردانتے ہوئے دونوں کی تخریج کی بقول ابن حجر یہی نظرِ صحیح ہے کیونکہ زہری صاحبِ حدیث ہیں اور وہ ان سب سے روایت میں معروف ہیں، تو ممکن ہے ان تینوں سے اسے اخذ کیا ہو پھر یہ مالک کی ان روایات میں سے ہے جو خارجِ مؤطا میں ہیں، مشہور یہ ہوا کہ جویریہ ان سے اس کی روایت میں منفرد ہیں، مگر یہ درست نہیں، سعید بن داؤد نے بھی مالک سے اس کی روایت کی ہے، یہ دار قطنی کی غرائب میں ہے۔

(نحن أحق بالشك الخ) بعض روایات میں شک کا لفظ ساقط ہے، سلف نے اس سے مراد میں اختلاف کیا ہے بعض نے ظاہری معنی پر محمول کیا اور کہا یہ قبل از نبوت تھا، طبری نے بھی ظاہر پر محمول کیا اور لکھا کہ اس کا سبب وسوسہِ شیطان مگر غیر مستقر ہے، ایمانِ ثابت کو متزلزل نہیں کرسکتا، اس تاویل میں ان کی استناد ان کی اور عبد کی، ابن ابی حاتم اور حاکم کی تخریج کردہ روایتِ ابن عباس سے ہے، جس میں وہ کہتے ہیں (أرجیٰ آیۃٍ في القرآن: وإذ قال ابراهيم رَبِّ أَرِنِيْ كيفَ الخ)۔ ابن عباس کہتے ہیں یہ وسوسہِ شیطان تھا لیکن اللہ تعالیٰ ان کے جواب (بلیٰ) سے راضی ہوا، معمر عن قتادہ اور علی بن زید عن سعید بن مسیب کے طرق سے بھی ابن عباس سے یہی منقول ہے تو یہ ایک دوسرے کی باہم تقویت کرتے ہیں، عطاء بھی اسی طرف رجحان رکھتے ہیں۔ ابن ابی حاتم ابن جریج سے نقل کرتے ہیں کہ میں نے عطاء سے اس آیت کی بابت سوال کیا تو کہا حضرت ابراہیم کے دل میں وہ در آیا جو عموماً دلوں میں در آتا ہے (یعنی وسوسہ) تو یہ بات کہی۔ طبری قتادہ سے ناقل ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت ابراہیم جنگل میں جارہے تھے کہ دیکھا ایک جانور کو کئی چرند و درند چیر پھاڑ رہے ہیں، ابن جریج کے طریق سے نقل کرتے ہیں کہ کہا مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ حضرت ابراہیم نے ایک مردار گدھے کو دیکھا جسے چرند و درند کھا رہے تھے اس پر متعجب ہوئے اور کہا اے رب مجھے علم ہے تو اس کے اجزاء جمع کریگا لیکن دیکھنا چاہتا ہوں کہ یہ کس طرح ہوگا، طبری اور ابن ابی حاتم نے سدی سے یہ تاویل نقل کی ہے کہ جب ابراہیم مقامِ خلیلیت پہ فائز کئے گئے تو یہ خوشخبری لیکر حضرتِ عزرائیل ان کے پاس بھیجے گئے، وہاں مؤمن اور کافر کی روح قبض کرنے کی کیفیت کی بابت بات چل نکلی اس پر انہوں نے بارگاہِ ایزدی میں عرض کی کہ اے اللہ مجھے دکھلا کہ تو مُردوں کو کیسے زندہ کریگا؟ تاکہ میں جان جاؤں کہ تیرا خلیل ہوں، ابن ابی حاتم نے ابوعوام عن ابی سعید کے طریق سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں: (لِیَطْمَئِنَّ قَلْبِیْ بالخلة)۔ قیس بن مسلم عن سعید بن جبیر کے طریق

سے ہے(ليطمئن قلبي أني خليلك)۔ ضحاک عن ابن عباس سے منقول ہے: (لأعلم أنك تجيبني إذا دعوتُك) قاضی ابوبکر باقلانی بھی اسی تاویل کی طرف مائل ہیں، یہ بھی ذکر کیا جاتا ہے کہ جب نمرود نے کہا تھا: (ما ربك؟) تو جواب دیا تھا:(رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِ و يُمِيْت) تو بعد ازاں اللہ تعالیٰ سے درخواست گزار ہوئے کہ اِحیائے موتیٰ کی کیفیت جاننا چاہتا ہوں تو یہ شک فی القدرت کا اظہار نہ تھا بس ایک اشتیاق تھا کہ اس بارے جان کر اطمینانِ قلبی حاصل کریں، اسے طبری نے ابن اسحاق سے نقل کیا ہے، ابن ابی حاتم نے حکم بن ابان عن عکرمہ کے طریق سے یہ معنی بیان کیا ہے تاکہ میرا دل مطمئن ہو کہ لوگوں کے لئے اللہ تعالیٰ کی احیائے موات پر قدرت تحقُق پذیر ہے، ایک قول ہے کہ اصل مقصد کہنے کا یہ تھا کہ مجھے بھی یہ قدرت عطا فرما تو تأدُّب فی السوال کا اسلوب اختیار کیا، ابن حصار لکھتے ہیں ان کا مقصد تھا کہ اللہ تعالیٰ (بطور مثال) ان کے ہاتھوں یہ کام کرائے اسی لئے ایسا ہی ہوا، ابن تین بعض مَن لاتحصیل عندہ (یعنی جو اتنے عالم نہیں) سے ناقل ہیں کہ (قلبی) سے ان کی مراد ایک ساتھی مردِ صالح تھا جس نے ان سے یہ جاننے کا تقاضہ کیا تھا، اس سے بھی ابعَد تفسیر صوفیہ کی ہے جو بقول قرطبی یہ ہے کہ دراصل یہ سوال دلوں کو زندہ کرنے سے متعلق تھا، بعض کہتے ہیں کہ ان کی مراد کثرتِ ادلہ سے طمانیتِ قلبی کا حصول تھا، بعض کہتے ہیں اصل مقصد یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ سے بار بار ہم کلامی کا شرف حاصل ہو۔

سلف کے ہاں آنجناب کے فرمان:(نحن أحق بالشك الخ) کی مراد وتفسیر کی بابت بھی تعدُّدِ آراء ہے، ایک مفہوم یہ بیان کیا گیا ہے کہ ہم یہ دیکھنے کے ابراہیم سے زیادہ مشتاق ہیں، ایک قول یہ ہے کہ جب ہمیں کوئی شک نہیں تو ابراہیم اولیٰ ہیں کہ (ان کی بابت کہا جائے کہ) انہیں کوئی شک لاحق نہ ہوا، یعنی اگر انبیاء کی طرف شک متطرِّف ہوسکتا ہوتا تو میں اَحق تھا کہ مجھے ہوتا، تو جب مجھے نہیں ہے تو انہیں بھی نہ تھا، دراصل یہ بات تواضعا کہی تھی یا حضرت انس سے ایک روایت میں ہے کہ ایک شخص نے آپکو یا خیر البریۃ کہہ کر مخاطَب کیا، آپ نے فرمایا: (ذاك ابراهيم)۔ ایک قول یہ ہے کہ اس کا سبب یہ تھا کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو بعض لوگوں نے کہا حضرت ابراھیم کو شک لاحق ہو گیا تھا جبکہ ہمارے نبی اس سے محفوظ ہیں، اس پر یہ فرمایا تو مقصود ان لوگوں کے اس خیال کی نفی ہے کہ حضرت ابراھیم کو شک لاحق ہو گیا تھا۔

ایک مفہوم یہ ذکر کیا گیا ہے کہ تم جسے شک سمجھ رہے ہیں (أنا أولىٰ به) یعنی یہ بات تو میں کہنے کا زیادہ حق دار ہوں کیونکہ یہ شک نہیں بلکہ مزید بیان کی طلب ہے (میرے خیال میں اس آخری تاویل کی رو سے اپنی ذات کریمہ کیلئے اولیٰ اس لئے کہا کہ آپ جانتے تھے کہ آپ کا مقام ومرتبہ اللہ کے ہاں حضرت ابراھیم سے زیادہ ہے تو اگر حضرت ابراھیم نے مقامِ خلیلیت پر فائز ہونے کے سبب۔ محاورہ کے مطابق۔ بے تکلفی کا مظاہرہ کرتے ہوئے مذکورہ فرمائش کی ہے تو آپ کہہ رہے ہیں کہ میرا مقام تو ان سے بلند ہے تو میں زیادہ حقدار ہوں کہ اللہ سے اس قسم کی فرمائش کروں، اللہ اعلم)۔ بعض علمائے عربیت بیان کرتے ہیں کہ اَفعل کئی دفعہ دو چیزوں سے نفیِ معنی کیلئے مستعمل ہوتا ہے جیسے قولہ تعالیٰ:(أَهُمْ خَيْرٌ أَمْ قَوْمُ تُبَّع) [الدخان: ۸۳] میں ہے جسکا مفہوم ہے کہ دونوں میں خیر نہ تھی تو آپ کے اس جملہ کا مطلب ہوگا کہ ہم دونوں کو کوئی شک لاحق نہیں، ابن عطیہ لکھتے ہیں طبری نے اس آیت کے بارہ میں اپنی تفسیر میں لکھا کہ بعض حضرات کی رائے ہے کہ حضرت ابراہیم کو شک فی القدرت لاحق ہوا، اس بابت ابن عباس اور عطاء کے اثر ذکر کئے، ابن عطیہ کہتے ہیں میرے نزدیک ابن عباس کے قول کا مُحمل یہ ہے کہ (إنها أرجى آيةِ) کیونکہ اس میں اِدلال علی اللہ (ادلال لاڈ دکھلانے

اور اظہارِ بے تکلفی کو کہتے ہیں) اور دنیا میں سوالِ اِحیاء ہے جبکہ عطاء کے قول کہ ان کے دل میں وہ بعض در آیا جو لوگوں کے دلوں میں در آتا ہے، کا محمل طلبِ معاینہ ہے (یعنی یہ نہیں کہ اظہارِ شک کیا بلکہ اس شوق کا اظہار کیا کہ یہ کیفیتِ احیاء ملاحظہ کرنا چاہتے ہیں)، کہتے ہیں جہاں تک آنجناب کا فرمان ہے تو وہ نفیِ شک پر مبنی ہے اور شک سے مراد وہ خواطر جو غیر مستقر ہیں، اصطلاحی شک جس سے مراد کسی معاملہ میں تردُّد و توقف ہو، تو یہ حضرت خلیل سے منفی ہے کیونکہ کسی راسخ الایمان سے بھی اس کا صدور محال و بعید ہے چہ جائے کہ حضرت ابراھیم خلیل اللہ؟ پھر کیف کے ساتھ آیت میں سوال ہیئتِ اِحیاء کی بابت ہے نہ کہ نفسِ احیاء کی بابت (گویا شک تو تب ہوتا اگر نفسِ احیاء کی بابت سوال کرتے صرف اس احیاء کی کیفیت مشاہدہ کرنا چاہتے تھے) ابن جوزی لکھتے ہیں آنجناب حضرت ابراہیم سے احَق اسلئے ہوئے کہ آپ قوم کی طرف سے تکذیب و رَد اور امرِ بعثت سے انکار و تعجب کا مسلسل سامنا کر رہے تھے، تو آپکا مطلب یہ تھا کہ ان منکرینِ احیائے موتیٰ کے آپکے ساتھ معاملہ کے مدنظر اللہ کی آپکو عطاء کی گئی تفصیل کی معرفت کیلئے میں زیادہ حق رکھتا ہوں کہ ایسا سوال کروں۔

(أوَ لم تؤمن) استفہامِ تقریری ہے، اس کی توجیہہ یہ ہے کہ انہوں نے کیفیتِ احیاء کی معرفت کی طلب کی تو یہ تصدیق بالاِحیاء کا مُشعِر ہے۔ (بلیٰ الخ)۔ (یعنی احیائے موتیٰ کے اعتقاد سے انکار نہیں) مگر تا کہ زیادتِ سکون حاصل ہو، اس مشاہدہ کے ساتھ جو اعتقادِ قلب کے ساتھ مُنضَم ہو کہ تظاہُرِ ادلہ قلوب کیلئے زیادہ سکون کا باعث ہے، گویا کہنا یہ چاہتے ہیں کہ میں (احیائے موتیٰ کے عقیدہ کا) مصدِق تو ہوں لیکن مشاہدہ و معاینہ میں ایک لطفِ معنیٰ ہے، بقول عیاض تا کہ اس مشاہدہ سے انہیں علمِ اول (یعنی عقیدۂ بعث بعد الموت) کے ساتھ ساتھ علمِ ثانی (یعنی اس بعث کی کیفیت و ہیئت) بھی حاصل ہو، یہ بھی محتمل ہے کہ زیادتِ یقین کیلئے یہ سوال کیا ہو، چونکہ علوم اپنی داخلی قوت میں باہم متفاوِت ہوتے ہیں تو آپکی مراد یہ تھی کہ علم الیقین سے عین الیقین کی طرف ترقی ہو۔

(و یرحم الله لوطا الخ) ترجمہ لوطؑ میں اس کی بحث ہوگی۔ (ولو لبثت الخ) یعنی حضرت یوسف کی طرح یہ اصرار نہ کرتا کہ پہلے میری براءت کا اظہار کیا جائے تو گویا انہیں موصوف بصبر بیان فرما رہے ہیں، آپکا یہ قول بھی تواضعاً ہے اور تواضع سے مرتبہ مُنحَط نہیں ہوتا بلکہ اور بلند ہو جاتا ہے، یہ رائے بھی ہے کہ اس قسم کے اقوال آپکے یہ جاننے سے قبل صادر ہوئے ہیں کہ آپ افضل الأ ولین والآ خرین ہیں، اس بیان کا تکملہ قصہِ یوسفؑ میں ہوگا۔

علامہ انور (أو لَم تؤمن؟ الخ) کے تحت رقمطراز ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا حضرت ابراھیم کو یہ کہنا مستشکل سمجھا گیا ہے، میں کہتا ہوں کلام کی کئی انواع ایسی ہیں جن سے نحاۃ نے تعرُض نہیں کیا، ان میں سے ایک وہ جس کیلئے محکی عنہ نہیں، نہ متکلِم کے نزدیک اور نہ مخاطب کے، جیسے معاتبت، ملاطفت اور مطایبَت کی باتیں، مثلاً کوئی اپنے خادم سے کہے پتہ نہیں تجھے کیا ہے کہ ہر معاملہ میں میری نافرمانی کرتے ہو، حالانکہ اسے معلوم ہے کہ وہ اس کا مخلص و وفادار خادم ہے اور نہ ہی جملہ کا ظاہری مفہوم خادم کے ذہن میں ہوتا ہے تو عموماً برائے تہویل ایسی کلام کہی جاتی ہے (یعنی اسے وفاداری و اطاعت پر مزید پکا کرنے کی خاطر معاملہ کو گھمبیر بناتے ہوئے) تو یہ صرف بغرضِ تبکیت لفظی معارضہ ہے، کچھ اور نہیں اگر بلغاء کی کلام مدوّن کر لی جاتی تو بہت سارے اِشکالات ختم ہو جاتے، تو اللہ تعالیٰ کا حضرت ابراہیم سے یہ کہنا بھی اسی قبیل سے ہے، اہل معانی نے اس قسم کی کلام کی بابت کچھ بحث کی ہے اسے جملہ خبریہ میں درج کرنا ممکن ہے مگر مقصود خبر نہیں بلکہ بلاغت کی اصطلاح کے مطابق، لازم فائدۃ الخبر ہے، تفتازانی نے المطول میں تصریح کی ہے کہ جملہ خبریہ کے (اِخبار کے علاوہ) کئی اور بھی فوائد ہیں مثلاً تحزُن اور تحَسُر۔ اسے مسلم نے (الإیمان) اور ابن ماجہ نے (الفتن) میں نقل کیا ہے۔

12 باب قَوْلِ اللّٰہِ تَعَالَی (وَاذْکُرْ فِی الْکِتَابِ إِسْمَاعِیلَ إِنَّہُ کَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ) (ذکرِ اسماعیلؑ)

کتاب الشھادات کے اواخر میں انہیں صادق الوعد کے لقب سے ذکر کرنے کی وجہ ذکر کی گئی تھی۔

3373 حَدَّثَنَا قُتَیْبَةُ بْنُ سَعِیدٍ حَدَّثَنَا حَاتِمٌ عَنْ یَزِیدَ بْنِ أَبِی عُبَیْدٍ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الأَكْوَعِؓ قَالَ مَرَّ النَّبِیُّ ﷺ عَلَی نَفَرٍ مِنْ أَسْلَمَ یَنْتَضِلُونَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّہِ ﷺ ارْمُوا بَنِی إِسْمَاعِیلَ، فَإِنَّ أَبَاكُمْ كَانَ رَامِیًا، وَأَنَا مَعَ بَنِی فُلاَنٍ قَالَ فَأَمْسَكَ أَحَدُ الْفَرِیقَیْنِ بِأَیْدِیہِمْ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّہِ ﷺ مَا لَكُمْ لاَ تَرْمُونَ .فَقَالُوا یَا رَسُولَ اللَّہِ نَرْمِی وَأَنْتَ مَعَہُمْ قَالَ ارْمُوا وَأَنَا مَعَكُمْ كُلِّكُمْ طرفاہ 2899، 3507۔

کتاب الجھاد (توفیق جلد چہارم) میں اس کی شرح گزر چکی ہے۔ (مع ابن فلان) کشمیہنی کے نسخہ میں (بنی فلان) ہے، الجہاد کی روایت میں بھی یہی تھا، کہا گیا ہے کہ ابن کا لفظ صواب ہے کیونکہ حدیثِ ابی ہریرۃ میں ہے: (و أنا مع ابن الأ درع)۔ الجہاد میں ان کا نام مذکور ہے۔

13 باب قِصَّةِ إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاہِیمَ عَلَیْہِمَا السَّلاَمُ (قصہِ اسحاقؑ)

فِیہِ ابْنُ عُمَرَ وَأَبُو ہُرَیْرَةَ عَنِ النَّبِیِّ صلی اللہ علیہ وسلم

ابن اسحاق ذکر کرتے ہیں کہ حضرت ہاجر کے حاملہ ہونے پہ حضرت سارہ رقابت کے جذبات کا شکار بنیں تو انہی دنوں انہیں بھی حضرت اسحاق کی بشارت ملی اور وہ امید سے ہو گئیں، ایک ہی وقت میں وضعِ حمل ہوا اور دونوں نے اکٹھے شیر خواری کا زمانہ گزارا۔ ابن حجر لکھتے ہیں بعض اہل کتاب سے منقول ہے کہ حضرت اسماعیل کے تیرہ برس بعد حضرت اسحاق پیدا ہوئے تھے، بقول ان کے اول اولیٰ ہے۔

(فیہ ابن عمر و أبو ہریر ۃ الخ) ابن عمر کی شائد اس روایت کی طرف اشارہ ہے جو آگے حضرت یوسف کے ذکر میں آرہی ہے جبکہ حدیثِ ابی ہریرہ اگلے باب میں مذکور ہے، ابن تین سے غرابت کا مظاہرہ ہوا جب لکھ بیٹھے کہ امام بخاری کو اس کی سند نہ مل سکی تو مرسلاً ذکر کر دیا، یہ ایسے شخص کی کلام ہے جو بخاری کے مقاصد کی فہم نہیں کر سکا کیونکہ ان کی یہ بات اس امر کو مستلزم ہے کہ بخاری نے اپنی کتاب میں ایسی روایات بھی نقل کی ہیں جن کی اسانید کا انہیں علم نہ تھا، جبکہ بخاری کی یہ عادت و منہج نہیں، کرمانی بھی اسی غلط فہمی کا شکار بنے، انہوں نے لکھا کہ ابو ہریرہ کی روایت اپنی شرط پر نہ ہونے کی وجہ سے موصولاً نہیں، مرسلاً ذکر کی ہے۔

14 باب (أَمْ كُنْتُمْ شُہَدَاءَ إِذْ حَضَرَ یَعْقُوبَ الْمَوْتُ) (حضرت یعقوب کی جانکنی کا عالم)

إِلَی قَوْلِہِ (وَنَحْنُ لَہُ مُسْلِمُونَ)

3374حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ سَمِعَ الْمُعْتَمِرَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِى سَعِيدٍ الْمَقْبُرِىِّ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ قِيلَ لِلنَّبِىِّ ﷺ مَنْ أَكْرَمُ النَّاسِ قَالَ أَكْرَمُهُمْ أَتْقَاهُمْ .قَالُوا يَا نَبِىَّ اللَّهِ، لَيْسَ عَنْ هَذَا نَسْأَلُكَ قَالَ فَأَكْرَمُ النَّاسِ يُوسُفُ نَبِىُّ اللَّهِ ابْنُ نَبِىِّ اللَّهِ ابْنِ نَبِىِّ اللَّهِ ابْنِ خَلِيلِ اللَّهِ .قَالُوا لَيْسَ عَنْ هَذَا نَسْأَلُكَ .قَالَ فَعَنْ مَعَادِنِ الْعَرَبِ تَسْأَلُونِى .قَالُوا نَعَمْ .قَالَ فَخِيَارُكُمْ فِى الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارُكُمْ فِى الإِسْلاَمِ إِذَا فَقِهُوا .أطرافه 3353، 3383، 4689،3490

(اسی جلد میں سابقہ نمبر دیکھئے)۔ ترجمہ کے ساتھ اس کی مناسبت حدیث کی آیتِ مذکورہ کے ساتھ موافقت کی جہت سے ہے کہ اس میں حضرت یوسف کا نسب نامہ مذکور ہے اور آیت اس مفہوم کو متضمن ہے کہ حضرت یعقوب بوقتِ وفات اپنی اولاد سے مخاطِب ہوئے اور ثبات علی الإسلام کی نصیحت کی اور جواباً اولاد نے کہا کہ ہم آپکے اور آپکے آباء ابراہیم، اسماعیل اور اسحاق کے اللہ ہی کی عبادت کرینگے اور حضرت یوسف بھی انہی حضرت یعقوب کے فرزند ہیں۔ (سمع المتعمر) ابن حجر کہتے ہین اصل کلام (أنه سمع الخ) ہے، عموماً اسانید میں خطأً اسے محذوف کر دیا جاتا ہے جیسے (قال) کا بھی، کہتے ہیں لفظاً اسکا ثبوت ضروری ہے۔

(لیس عن هذا الخ) آنجناب کا پہلا جواب اعمالِ صالحہ کے شرف کی جہت سے تھا جبکہ دوسرا صالح نسب کے شرف کی جہت سے۔ (أ فعن معادن العرب) یعنی ان کے اصول (یعنی ان کی بنیاد اور اصل نسب) جن کی طرف وہ منسوب ہیں اور اس نسبت پہ متفاخر ہیں، انہیں معادن قرار دیا کیونکہ یہ متفاوت الاستعداد ہوتی ہیں یا ان کے اوعیۃ الشرف (اوعیہ، وعاء کی جمع یعنی ظرف اور برتن) ہونے کے سبب انہیں معادن سے تشبیہہ دی کیونکہ وہ بھی اوعیۃ الجواھر ہیں۔

(فخیار کم الخ) محتمل ہے کہ خیر کی جمع مراد ہو یا اسم تفضیل، واحد میں خیر اور اَخیَر کہا جاتا ہے، تو افضل وہ جو شرف فی الجاہلیت اور شرفِ اسلام کا جامع ہو، جاہلیت میں ان کیلئے باعثِ شرف یہ تھا کہ وہ خصالِ محمودہ از قسم، نرمیِ طبع اور ان آباء واجداد کی طرف انتساب میں افتخار جو اس کے ساتھ منصف تھے، پھر شرفِ اسلام یہ ہے کہ ان خصال کے ساتھ متصف ہوں جو شرعاً محمودہ ہیں، پھر مرتبہ و مقام میں بلندی دین میں تفقُّہ کے لحاظ سے ہوتی ہے، اس کے بالمقابل وہ جو زمانۂ جاہلیت میں بھی مشروف تھے اور اسلام میں بھی آکر مشروف رہے (یعنی تفقہ حاصل کر کے اپنے شرف میں اضافہ نہ کر سکے) تو یہ ادنیٰ ترین مرتبہ ہے، تیسری قسم ان اشخاص کی بنی جو جاہلیت میں تو مشروف تھے لیکن اسلام میں عالم وفقیہ ہونے کے سبب مشرّف بنے اور چوتھی قسم ایسے افراد کی جو جاہلیت میں تو شریف تھے مگر اسلام میں داخل ہو کر مشروف رہے (یعنی دین کے علم وفقہ کے حصول کی سعی نہ کی)۔

15باب (حضرت لوط کا تذکرہ)

(وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ *أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ *فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ *فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ

إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَّرْنَاهَا مِنَ الْغَابِرِينَ *وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ). اللہ تعالی فرماتا ہے: (ترجمہ) اور لوط نے جب اپنی قوم سے کہا کیا تم دیکھتے بھالتے بے حیائی کو آتے ہو؟ عورتوں کو چھوڑ کر مردوں کے ساتھ شہوت بجھاتے ہو، تم تو بہت ہی جاہل ہو اس پر ان کی قوم کا یہی جواب تھا کہ آل لوط کو اپنی بستی سے نکال دو، یہ بڑے پاکباز بنتے ہیں پس ہم نے اسے اور اس کے اہل کو ماسوا ان کی بیوی کے، نجات دی اس کی بابت ہمارا فیصلہ تھا کہ عذاب پانے والوں میں سے ہے پھر ان پر ہم نے پتھروں کی بارش برسائی پس ان ڈرائے ہوئے لوگوں پر یہ عذاب بڑا ہی سخت تھا۔

حضرت لوط کا نسب نامہ یہ ذکر کیا گیا ہے: لوط بن ھاران بن تارخ، حضرت ابراہیم کے بھتیجے تھے، الأعراف، ھود، الشعراء، النمل اور الصافات وغیرہ متعدد سورتوں میں ان کا قصہ مذکور ہے، حاصلِ قصہ یہ ہے کہ ان کی قوم نے مذکر سے وطی کی ابتداع کی، حضرت لوط نے انہیں توحید کی دعوت دی اور یہ کہ اس بے حیائی سے باز آجائیں لیکن وہ اس پر مصر و قائم رہے، کوئی ایک بھی ان پہ ایمان نہ لایا، ان کے مدائن سدوم کہلاتے تھے، شام کے ملک میں تھے، آخر اللہ تعالیٰ نے جب ان کی ہلاکت کا فیصلہ کر لیا تو ان فرشتوں کو بھیجا جو اولاً حضرت ابراہیم کے مہمان بنے تھے پھر حضرت لوطؑ کے پاس آئے تو حضرت جبرئیل نے ان کے شہروں کو مقلوب کر دیا قبل ازیں حضرت لوط اپنے اہل بیت کے ساتھ وہاں سے نکل چکے تھے سوائے ان کی بیوی کے جو بوجہ عدم ایمان اس عذاب کا شکار بنی۔

3375 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ يَغْفِرُ اللَّهُ لِلُوطٍ إِنْ كَانَ لَيَأْوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ. طرفه 3372، 3387، 4537، 4694، 6992۔ (سابقہ نمبر)

شعیب سے مراد ابن ابی حمزہ ہیں۔ (ليأ وى إلى ركن شديد) یعنی اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرف، آنجناب ان کے اس قول کی طرف اشارہ فرماتے ہیں: (لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ) کہا جاتا ہے کہ ان میں کوئی ایسا نہ تھا جو ان کا ہم نسب ہوتا کیونکہ وہ شامی جبکہ حضرت ابراہیم اور لوطؑ عراق سے ہجرت کر کے آئے تھے تو اسلئے آپ کی زبان سے نکلا کاش میرا بھی قبیلہ وعشیرہ یہاں ہوتا جو میری مدد کرتا، احمد کی محمد بن عمرو عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ کے طریق سے روایت میں ہے کہ حضرت لوط نے کہا: (أو آوى الخ) آگے فرمایا: (فإنه كان يأوى إلى ركن شديدو لكنه عنى عشيرته فمابعث اللهُ نبياً إلا مِن ذروةٍ مِن قومه) یعنی وہ ایک معزز قبیلہ کے ہی کے فرد تھے کیونکہ اللہ نے ہر نبی کو قوم کے اعلی ترین خاندان میں ہی پیدا کیا ہے، (ألم تر إلى قول شعيب : ولولا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ) [هود:۹۱]۔ یعنی حضرت شعیب کو ان کی قوم نے کہا تھا اگر تمہارا اعلیٰ خاندان نہ ہوتا تو ہم تجھے مار ڈالتے۔

ایک قول کے مطابق اس کا مفہوم یہ ہے کہ (لقد كان يأوى إلى ركن شديد) سے مراد ان کا قبیلہ ہے لیکن وہ ان کی اِدا کرنے کی بجائے اللہ کی پناہ کے طالب تھے بقول ابن حجر اول اظہر ہے، بغوی کہتے ہیں یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ اس فوری مصیبت کے سبب مندہش ہو کر یہ بات کہی اور باطن میں اللہ ہی کی طرف ملتجی تھے صرف ان مہمانوں (جن کی حقیقت سے اس وقت تک باخبر نہ تھے) کے سامنے اعتذاراً یہ بات کی، عشیرہ کو رکن کے ساتھ تشبیہ دی ہے کیونکہ اس کا سہارا لیا جاتا ہے اسی طرح مشکل وقت میں اپنا قبیلہ بھی سہارا بنتا ہے۔

16باب (فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَقَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ)

(جب فرشتے حضرت لوط کے پاس آئے)

(بِرُكْنِهِ) بِمَنْ مَعَهُ لأَنَّهُمْ قُوَّتُهُ (تَرْكَنُوا) تَمِيلُوا فَأَنْكَرَهُمْ وَنَكِرَهُمْ وَاسْتَنْكَرَهُمْ وَاحِدٌ (يُهْرَعُونَ) يُسْرِعُونَ، دَابِرٌ آخِرٌ .صَيْحَةٌ هَلَكَةٌ (لِلْمُتَوَسِّمِينَ) لِلنَّاظِرِينَ .(لَبِسَبِيلٍ) لَبِطَرِيقٍ. اللہ تعالی کا فرمان ہے:(ترجمہ) پس جب آل لوط کے ہاں بھیجے گئے (فرشتے) آئے تو وہ کہنے لگے تم اجنبی معلوم پڑتے ہو، (بر كنه) یعنی جو ان کے ساتھ تھے جو ان کے لئے باعثِ قوت تھے (تر کنوا) یعنی مائل ہوجاؤ، أنکر، نکر اور استنکر، ہم معنی ہیں۔ (یہرعون) یعنی سرعت سے آئے۔ (دابر) یعنی آخر (صیحة) یعنی ہلاکت۔ (للمتوسمین) یعنی دیکھنے والوں کیلئے۔

(بر كنه الخ) یہ فراء کی تفسیر ہے، امام بخاری کا برکنہ کا لفظ اس قصہِ لوط میں ذکر کرنا بقول ابن حجر وہم ہے، یہ دراصل حضرت موسی وفرعون کے قصہ کے ضمن میں مذکور ہے، اسکا سبب یہ بنا کہ سورۃ الذاریات میں مذکور قصہِ حضرت لوط کے فوراً بعد حضرت موسیؑ اور فرعون کا قصہ ذکر کیا، اس ضمن میں کہا: (وفي موسىٰ إذْ أرْسَلْنا إلىٰ فِرْعَوْنَ بِسُلْطان مُبينٍ فَتَوَلّىٰ بِرُكْنِهِ)۔ (میرے خیال میں یہ وہم نہیں بلکہ ان کا مقصود یہ تھا کہ۔ رکنہ۔ کی بابت فراء کی تفسیر نقل کریں، چونکہ قصہِ لوطؑ میں بھی یہ لفظ مستعمل تھا، تو یہ تفسیر اس سے بھی متعلقہ ہے تو گویا اصل مقصود۔ بر کنہ۔ کا لفظ نہیں بلکہ اس کی بابت کی گئی فراء کی تفسیر ہے)۔

ابن حجر مزید لکھتے ہیں یا وہم نہیں بلکہ استطر اداً اس کا ذکر کیا کیونکہ قصہِ لوطؑ میں بھی رکن کا لفظ مستعمل ہے۔ (تر كنو تمیلوا) سورۂ ھود کی آیت: (ولا تَرْكَنُوا إلَى الذينَ ظَلَمُوا) [۱۱۳] کی تفسیر میں ابو عبیدہ کا قول ہے، ابن حجر لکھتے ہیں یہ آیت اصلاً قصہِ لوط سے متعلق ہے ہی نہیں، تو اب میرے لیے یہ بات ظاہر ہوئی ہے کہ دراصل مادۂ رکن کی تشریح وتفسیر میں کئے گئے مختلف اقوال پیش کرنا مقصود ہے (اللہ ابن حجر پر رحم کرے پہلی کہی ہوئی بات کو بھی کتاب میں برقرار رکھا اور بعد میں ذہن میں آئی ہوئی اس توجیہہ کا بھی ذکر کر دیا، کئی دیگر مقامات میں بھی ان کا یہی صنیع رہا ہے، تو یہ ان کی امانت علمی پر دال ہے)۔

(فأنكرهم و نكرهم الخ) ابو عبید لکھتے ہیں نَكِرَ اور أُنْكِرَ اور استنکَرَ، ہم معنی ہیں، حضرت ابراہیم کا یہ انکار، انکارِ حضرت لوط سے مختلف ہے، ابراہیم نے ان کے کھانا نہ تناول کرنے کو امرِ مستنکَر سمجھا (یعنی ان کا یہ پرہیز برا لگا) جبکہ حضرت لوط کو ان کی یہ بے پرواہی کہ قوم بری نیت سے گھیرے میں لئے ہوئے ہے، بری لگی۔ (يهرعون الخ) ابو عبید اس کی تفسیر میں (یستحثون) کا لفظ بھی استعمال کرتے ہیں، یعنی دوسروں کو بھی ادھر چلنے کا کہا۔

(دابر آخر) یہ بھی کلامِ ابی عبید ہے۔ (صيحة هلكة) اس آیت کی تفسیر ہے: (إنْ كانَتْ إلَّا صَيْحَةً واحِدَةً) [يس : ۲۹] بقول ابن حجر یہاں اس کا ذکر کرنے کی وجہ واضح نہیں، شائد قصہِ لوط کے ضمن کی آیات میں بھی صیحۃ کا لفظ مذکور ہے: (فأخذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ) [الحجر: ۷۳]، (یقیناً یہی وجہ ہے)۔

(للمتوسِّمِين الخ) فراء المتفکرین کا لفظ اس کی تفسیر میں ذکر کرتے ہیں، ابو عبیدہ (المتبصرين المتثبتين) کے ساتھ اس کی تفسیر کرتے ہیں۔ (لبسبيل الخ) یہ ابو عبیدہ کی تفسیر ہے (إنها) کی ضمیر قومِ لوط کے مدائن کی طرف راجع ہے۔

3376حَدَّثَنَا مَحْمُودٌ حَدَّثَنَا أَبُو أَحْمَدَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الأَسْوَدِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَرَأَ النَّبِيُّ ﷺ (فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ) .

أطرافه 3341، 3345، 4869، 4870، 4871، 4872، 4873، 4874

یعنی نبی پاک نے اس آیت کی تلاوت فرمائی۔

شیخِ بخاری ابن غیلان ہیں، سفیان سے مراد ثوری ہیں جو ابو اسحاق سبیعی سے راوی ہیں، اسکی مفصل شرح تفسیر سورۃ القمر میں آئیگی، ابن حجر یہاں تنبیہ کے عنوان سے وضاحت کرتے ہیں کہ مصنف نے اس باب کے بعد قصہِ ثمود و حضرت صالح نقل کیا تھا لیکن میں نے اسے قصہِ عاد و حضرت ھود کے بعد کر دیا ہے، کہتے ہیں یہاں اس کے ایراد کا سبب یہ تھا کہ جب سورۃ الحجر کے کئی الفاظ کی تفسیر وارد کی، قصہ لوط کے ضمن میں تو ان آیات کے آخر میں تھا: (ولقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الحِجْرِ المُرْسَلِين) اصحاب حجر سے مراد قومِ ثمود ہے، درمیان میں مختصراً اصحابِ ایکہ کا ذکر ہے تو اس وجہ سے حضرت صالح سے متعلقہ ترجمۃ الباب یہاں لائے تھے لیکن میں نے مشار الیہ جگہ پر نقل کیا اور وہاں اعتذار بھی بیان کیا ہے۔

17 باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا) (حضرت صالح کا ذکر)

(كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ) مَوْضِعُ ثَمُودَ، وَأَمَّا (حَرْثٌ حِجْرٌ) حَرَامٌ، وَكُلُّ مَمْنُوعٍ فَهُوَ حِجْرٌ مَحْجُورٌ، وَالْحِجْرُ كُلُّ بِنَاءٍ بَنَيْتَهُ، وَمَا حَجَرْتَ عَلَيْهِ مِنَ الأَرْضِ فَهُوَ حِجْرٌ وَمِنْهُ سُمِّيَ حَطِيمُ الْبَيْتِ حِجْرًا، كَأَنَّهُ مُشْتَقٌّ مِنْ مَحْطُومٍ، مِثْلُ قَتِيلٍ مِنْ مَقْتُولٍ وَيُقَالُ لِلأُنْثَى مِنَ الْخَيْلِ الْحِجْرُ وَيُقَالُ لِلْعَقْلِ حِجْرٌ وَحِجًىوأَمَّا حَجْرُ الْيَمَامَةِ فَهُوَ مَنْزِلٌ. اللہ کا فرمان، ترجمہ: اور ثمود کی طرف ان کے بھائی صالح کو مبعوث کیا، دوسری آیت میں ہے کہ اصحابِ حجر نے تکذیب کی، حجر قومِ ثمود کا مسکن تھا، ہر حرام و ممنوع شئ کو حجر کہتے ہیں، اسی سے (حجر محجور) ہے، یعنی عمارت اور جس زمین کو باڑ وغیرہ کے ساتھ گھیر دیا جائے، اسی سے حطیم کعبہ کو حجر کہا گیا گویا یہ محطوم (یعنی ٹوٹا ہوا) سے مشتق ہے، جیسے قتیل بمعنی مقتول ہے، گھوڑی کو بھی حجر کہا جاتا ہے، اسی طرح عقل کو حِجر اور حِجی کہتے ہیں، حجر الیمامہ ایک جگہ کا نام ہے۔

حضرت صالح کا نسب نامہ یہ ہے: (صالح بن عبید بن اسیف بن ماشخ بن عبید بن حاجر بن ثمود بن عابر بن ارم بن سام بن نوح)۔ مقامِ حجر جوان کا مسکن تھا، تبوک و حجاز کے مابین ہے۔ (أما حرث حجر) یہ ابوعبیدہ کی تفسیر ہے، آیت (هٰذِهِ أنعامٌ وحَرث حجر) کی بابت۔ (وكل ممنوع الخ) یہ بھی انہی کا قول ہے، (ويقولون حجراً محجوراً) کی تفسیر میں ای (حراما محرما)۔ (والحجر كل بناء الخ) ابوعبیدہ کہتے ہیں حرام سے ہی اخذ کرتے ہوئے (حجر الكعبة) کا نام پڑا، دوسروں کے نزدیک حطیم نام اس لئے پڑا کہ بیت (کعبہ) سے وہ مُخرَج و متروک ہوا، ایک رائے ہے کہ حطیم وہ حصہ ہے جو رکن و بابِ کعبہ کے درمیان ہے وہاں لوگوں کے ازدحام کی وجہ سے یہ نام دیا گیا (كأنه مشتق الخ) یہ اکثریت کی رائے پر مبنی ہے، ایک قول یہ ہے کہ عرب وہاں اپنے طواف والے لباس رکھ چھوڑتے تھے حتی کہ مرورِ ایام سے (تتحطم وتفسد) پھٹے پرانے ہو جاتے، یہ اس کی وجہِ تسمیہ ہے، آگے یہ ابن عباس کے حوالے سے بھی مذکور ہوگا، اس پر فعیل بمعنی فاعل ہے، ایک رائے یہ بھی ہے کہ یہ پہلے کعبہ کا حصہ تھا کسی

وجہ سے اس سے خارج کر دیا گیا اس سے یہ نام پڑا تو اس معنی کے لحاظ سے یہ فعیل بمعنی مفعول ہے، مشتق کا یہاں استعمال بطور معروف اصطلاح کے نہیں۔

(ويقال للأنثى الخ) یہ بھی قولِ ابی عبیدہ ہے، قول اللہ تعالی (لِذِیْ حِجْر) [الفجر : ۵] کی تفسیر میں۔ (وأما حجر اليمامة الخ) اس کا ذکر استطرادا کیا ہے وگرنہ یہ حاء کی زبر کے ساتھ ہے، یمامہ کا ایک قصبہ ہے جو حجاز اور یمن کے مابین ایک مشہور شہر ہے۔

اس بابت علامہ انور لکھتے ہیں کہ ثمود بقایا قومِ عاد تھے اسی لئے عاد الأولٰی اور عاد الثانیۃ کی اصطلاحیں ہیں، بالاتفاق ان کا زمانہ حضرت ابراھیم سے قبل کا ہے پھر علم نہیں امام بخاری نے کیوں ان کا ذکر حضرت ابراہیم کے بعد کیا۔

3377حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَمْعَةَ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ .وَذَكَرَ الَّذِى عَقَرَ النَّاقَةَ قَالَ انْتَدَبَ لَهَا رَجُلٌ ذُو عِزٍّ وَمَنَعَةٍ فِي قُوَّةٍ كَأَبِى زَمْعَةَ .أطرافه 4942، 5204، 6042

عبداللہ بن زمعہ راوی ہیں کہ میں نے نبی پاک سے سنا۔ اس شخص کا ذکر کرتے ہوئے جس نے حضرت صالح کو بطور معجزہ دی گئی اونٹنی کی کونچیں کاٹ ڈالیں تھیں۔ فرمایا اس کام کیلئے قوم کا ایک معزز اور زبردست آدمی، جیسے ابوزمعہ ہے۔ آگے آیا۔

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔ (كأبى زمعة) یہ اسود بن عبدالمطلب ہیں، التفسیر میں اس کا بیان آئیگا جہاں یہ روایت مطولا نقل کی گئی ہے، عبداللہ بن زمعۃ کی بخاری میں صرف یہی ایک روایت ہے جسے تین احادیث میں مفرق کر کے نقل کیا ہے، النکاح وغیرہ میں آئیگی، عاقرِ ناقہ کا نام قدار بن سالفہ تھا، ابن اسحاق نے المبتدأ اور بعض دیگر نے بھی، اونٹنی کے عقر کا یہ سبب ذکر کیا ہے کہ انہوں نے حضرت صالح سے یہ معجزہ طلب کیا تھا تو اللہ تعالی نے ان کی ذکر کردہ صفات سے متصف ایک اونٹنی چٹان سے نمودار کر دی جس کے نتیجہ میں کچھ لوگ ایمان بھی لے آئے اس امر پر سب ہی متفق تھے کہ اونٹنی کو چرنے پھرنے کی مکمل آزادی دیجائے اور اسے چھیڑا نہ جائے، ہوا یہ کہ اونٹنی ایک دن چھوڑ کر کنویں پر آتی اور اس دن کا سارا پانی پی لیتی انہیں اس دن کی اپنی ضروریات کل تک موخر کرنا پڑتیں آخر اس کا قصہ تمام کرنے کا فیصلہ کر لیا اور اس مہم کیلئے دو افراد کا تقرر کیا جن میں قدار مذکور تھا، عقر کرنے کا کام اسی نے انجام دیا، جب حضرت صالح کو اس کی خبر ملی تو انہیں بتلا دیا کہ اب تین دن بعد عذاب آجائے گا، تو ایسے ہی ہوا۔ احمد اور ابن ابی حاتم نے حضرت جابر سے مرفوعا روایت کیا ہے کہ اونٹنی اپنی باری کے دن کنویں کا تمام پانی پی جاتی لیکن وہ لوگ اس پانی کے بقدر ہی اس سے دودھ پاتے تھے، البتہ اس کی سند میں اسماعیل بن عیاش ہیں جن کی غیر شامیوں سے روایت ضعیف ہے اور یہ انہی میں سے ہے۔

اسے مسلم نے (صفة النار) ترمذی اور نسائی نے (التفسير) جبکہ ابن ماجہ نے (النكاح) میں نقل کیا ہے۔

3378حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مِسْكِينٍ أَبُو الْحَسَنِ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَسَّانَ بْنِ حَيَّانَ أَبُو زَكَرِيَّاءَ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا نَزَلَ الْحِجْرَ فِى غَزْوَةِ تَبُوكَ أَمَرَهُمْ أَنْ لاَ يَشْرَبُوا مِنْ بِئْرِهَا، وَلاَ يَسْتَقُوا مِنْهَا فَقَالُوا قَدْ عَجَنَّا مِنْهَا،

وَاسْتَقَيْنَا . فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَطْرَحُوا ذَلِكَ الْعَجِينَ وَيُهَرِيقُوا ذَلِكَ الْمَاءَ . وَيُرْوَى عَنْ سَبْرَةَ بْنِ مَعْبَدٍ وَأَبِي الشُّمُوسِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ بِإِلْقَاءِ الطَّعَامِ . وَقَالَ أَبُو ذَرٍّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مَنِ اعْتَجَنَ بِمَائِهِ . طرفه 3379

ابن عمر سے روایت ہے کہ نبی پاک جب غزوہ تبوک کو جاتے ہوئے مقامِ حجر سے گزرے تو لوگوں کا حکم دیا کہ اس کے کنویں سے پانی نہ لیں لوگوں نے کہا ہم نے اس کے پانی سے آٹا گوندھ لیا ہے؟ فرمایا اسے پھینک دو اور جو پانی لیا ہے اسے بہادو۔

سلیمان سے مراد ابن بلال ہیں۔ (ویروی عن سبرۃ) حدیثِ سبرۃ احمد اور طبرانی نے موصول کی ہے، ان کا بخاری میں صرف اسی جگہ ذکر ہے، ابوالشموس کی روایت بخاری نے الأدب المفرد میں موصول کی ہے، طبرانی اور ابن مندہ نے بھی سلیم بن مطیر عن ابیہ عنہ کے طریق سے تخریج کیا ہے۔ (وقال ابوذر الخ) اسے بزار نے عبداللہ بن قدامہ عنہ کے حوالے سے بیان کیا ہے اس میں اس وادی کے لئے ملعون کا لفظ استعمال کیا ہے، کہتے ہیں میں اس روایت کو صرف اسی طریق سے ہی جانتا ہوں۔

3379 حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ عِيَاضٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ ؓ أَخْبَرَهُ أَنَّ النَّاسَ نَزَلُوا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَرْضَ ثَمُودَ الْحِجْرَ، فَاسْتَقَوْا مِنْ بِئْرِهَا، وَاعْتَجَنُوا بِهِ، فَأَمَرَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُهَرِيقُوا مَا اسْتَقَوْا مِنْ بِئْرِهَا، وَأَنْ يَعْلِفُوا الإِبِلَ الْعَجِينَ، وَأَمَرَهُمْ أَنْ يَسْتَقُوا مِنَ الْبِئْرِ الَّتِي كَانَ تَرِدُهَا النَّاقَةُ . تَابَعَهُ أُسَامَةُ عَنْ نَافِعٍ . طرفه 3378۔ (سابقہ)

اس روایت میں سابقہ سے زیادت ہے یعنی اس کنویں کا ذکر جس سے اونٹنی پانی پیتی تھی، ابن حجر لکھتے ہیں ہمارے شیخ امام بلقینی سے سوال کیا گیا کہ کیسے پتہ چلا کہ یہ وہی کنواں ہے؟ کہا: (بالتواتر)۔ (یعنی سینہ بسینہ متواتر معلومات سے) کیونکہ اس ضمن میں اسلام کی شرط نہیں ہے ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں ظاہر امر یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ بذریعہ وحی مطلع کئے گئے، شیخ کی مذکورہ کلام بعد والوں کے لئے اس کے علم پر محمول کی جائیگی، بیارِ ثمود پر قیاس کرتے ہوئے ان تمام اقوام کے کنووں اور چشموں سے استفادہ کو مکروہ کہا جا سکتا ہے جنہیں انکے کفر کے سبب اللہ تعالی نے عذاب دیا، اس امر میں اختلاف ہے کہ یہ کراہت تحریمی ہے یا تنزیہی؟ پھر اگر تحریمی ہے تو آیا اس پانی سے تطہر صحیح ہوگا (یعنی وضوء و غسل کرنا) اس ضمن کے اکثر مباحث کتاب الصلاۃ کے باب (الصلاۃ فی مواضع الخسف والعذاب) میں بیان ہو چکے ہیں۔ (تابعه أسامة) یعنی ابن زید لیثی، (عن نافع) یعنی نافع عن ابن عمر سے، بقول ابن حجر یہ طریق ہم نے حدیث حرملۃ عن ابن وہب سے موصولاً روایت کیا ہے۔ مسلم نے بھی اسے تخریج کیا ہے۔

3380 حَدَّثَنِي مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ ؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا مَرَّ بِالْحِجْرِ قَالَ لاَ تَدْخُلُوا مَسَاكِنَ الَّذِينَ ظَلَمُوا إِلاَّ أَنْ تَكُونُوا بَاكِينَ، أَنْ يُصِيبَكُمْ مَا أَصَابَهُمْ . ثُمَّ تَقَنَّعَ بِرِدَائِهِ، وَهْوَ عَلَى الرَّحْلِ . أطرافه 433، 3381، 4419، 4420، 4702

ابن عمر سے مروی ہے کہ جب آنجناب کا مقامِ حجر سے گزر ہوا تو فرمایا ان ظالم لوگوں کے مساکن میں داخل نہ ہوں مگر روتے ہوئے کہ کہیں ان جیسا سلوک تمہارے ساتھ نہ ہو جائے پھر آپ نے چادر سے چہرہ مبارک ڈھانپ لیا اور سوار رہے۔

شیخِ بخاری جو کہ ابن مقاتل ہیں، عبداللہ بن مبارک سے راوی ہیں۔ (الذين ظلموا) کشمیہنی کے نسخہ میں (أنفسهم) بھی ہے، یہ سبب اگرچہ ثمود کی بابت وارد ہے لیکن ان سب اقوام کے مساکن مراد ہیں جو ان کی طرح ہیں۔ اسے نسائی نے بھی (التفسير) میں نقل کیا ہے۔

3381 حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنَا وَهْبٌ حَدَّثَنَا أَبِي سَمِعْتُ يُونُسَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا تَدْخُلُوا مَسَاكِنَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ إِلَّا أَنْ تَكُونُوا بَاكِينَ، أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَهُمْ۔ أطرافه 433، 3380، 4419، 4420، 4702۔ (ایضا)

شیخِ بخاری مسندی ہیں، علاوہ ازیں وہب بن جریر اور یونس بن یزید ایلی بھی سند کے رواۃ ہیں۔ (باكين) تمام نسخوں میں یہی ہے البتہ ابن تین مدعی ہیں کہ قابسی کی روایتِ صحیح بخاری میں (باكيين) ہے، وہ اسے غیر صحیح قرار دیتے ہیں کیونکہ یائے اولی مکسور فی الأصل ہے، کسرہ مثقل ہوا اور التقائے ساکنین کی وجہ سے ایک یاء حذف کر دی گئی۔ (أن يصيبكم) یعنی (خشية أن الخ) کوفیوں کے ہاں تقدیرِ کلام یہ ہے: (لئلا يصيبكم)، اول کی تائید احمد کی روایت سے ملتی ہے جس کی عبارت ہے: (إلا أن تكونوا۔ خشية أن) احمد اور حاکم نے باسناد حسن حضرت جابر سے مرفوعا روایت کیا ہے کہ جب آنجناب کا مقام حجر سے گزر ہوا تو فرمایا تم آیات (معجزات) نہ مانگنا، قوم صالح نے اس کی طلب کی تھی تو اونٹنی عطا کی گئی تھی جو اس فج سے آتی اور اس فج سے جاتی تھی، وہ ایک دن آ کر پانی پیتی یہ اس دن اس کا دودھ دوھ لیتے آخر ایک دن اس کی کھونچیں کاٹ ڈالیں تو ایک خوفناک چیخ نے آلیا جس سے ادیمِ آسمان تلے ان کے تمام افراد ہلاک کر دئے گئے سوائے ایک شخص کے جو اس وقت حرم میں تھا یعنی ابو رغال، جب حرم سے باہر نکلا تو یہ بھی اپنی قوم کی طرح اس کی لپیٹ میں آ گیا۔ عبدالرزاق نے معمر عن الزہری کے حوالے سے نقل کیا، کہتے ہیں ابو رغال ثقیف کا جدِ امجد ہے۔

آخرِ بحث ابن حجر تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ یہ باب بخاری کے اکثر نسخوں مین یہاں سے چند ابواب کے بعد ہے مگر اس کا یہاں ہونا ہی درست ہے، اس کی تائید ابو الولید باجی کے ابوذر ہروی سے اس منقولہ بیان سے ملتی ہے کہ بخاری کا اصل مسودہ غیر محبوک (یعنی غیر مجلد) اوراق تھے کئی دفعہ میں کوئی ورق اپنی جگہ سے ہٹا ہوا پاتا تو اسی کے مطابق کتابت کر لیتا اسی وجہ سے بعض تراجم کی ترتیب کی بابت اشکال لاحق ہوا ہے وگرنہ قرآن میں اس امر کی دلیل موجود ہے کہ ثمود عاد کے بعد ہیں جیسا کہ عاد قوم نوح کے بعد ہیں۔ اسے مسلم نے بھی روایت کیا ہے۔

19 باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلسَّائِلِينَ) (ذکرِ یوسفؑ)

اللہ تعالی کا فرمان (ترجمہ) البتہ یوسف اور ان کے بھائیوں کے واقعہ میں سائلین کیلئے نشانیاں ہیں۔

برادرانِ یوسف کے نام یہ ہیں: رُوبیل، یہ سب سے بڑا تھا، شمعون، لاوی، یھوذا، دانی، نفتالی، کاد، اشیر، ایساجر، رایلون اور

بنیامین۔ اور یہ اسباط ہیں، ان کی بابت اختلاف ہے کہ آیا یہ بھی انبیاء تھے؟ ایک قول ہے کہ ان میں کوئی نبی نہیں، ان سے مراد بنی اسرائیل کے بعض قبائل ہیں تو کثیر انبیاء ان میں سے ہوئے ہیں، امام بخاری نے اس کے تحت آٹھ احادیث ذکر کی ہیں۔

3383 حَدَّثَنِي عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ أَبِي أُسَامَةَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ أَبِي سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ أَكْرَمُ النَّاسِ قَالَ أَتْقَاهُمْ لِلَّهِ قَالُوا لَيْسَ عَنْ هَذَا نَسْأَلُكَ قَالَ فَأَكْرَمُ النَّاسِ يُوسُفُ نَبِيُّ اللَّهِ ابْنُ نَبِيِّ اللَّهِ ابْنِ نَبِيِّ اللَّهِ ابْنِ خَلِيلِ اللَّهِ قَالُوا لَيْسَ عَنْ هَذَا نَسْأَلُكَ قَالَ فَعَنْ مَعَادِنِ الْعَرَبِ تَسْأَلُونِي النَّاسُ مَعَادِنُ خِيَارُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارُهُمْ فِي الإِسْلاَمِ إِذَا فَقِهُوا. أطرافه 3353، 3374، 3490، 4689-3383م

حَدَّثَنِي مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا عَبْدَةُ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ بِهَذَا

(اسی جلد میں سابقہ نمبر) اکرم الناس کے بارہ میں، یعنی اصل نسب کے اعتبار سے، حدیثِ ابی ہریرہ جسے عبید اللہ سے دو طرق سے لائے ہیں، دوسرے طریق میں عبدہ سے مراد ابن سلیمان ہیں، مستخرج ابی نعیم میں ہے کہ بخاری نے اسے عثمان بن ابی شیبہ عن عبدۃ سے تخریج کیا ہے (بظاہر یہ سہو ہے) بقول ابن حجر فاللہ اعلم۔

3384 حَدَّثَنَا بَدَلُ بْنُ الْمُحَبَّرِ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ قَالَ سَمِعْتُ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهَا مُرِي أَبَا بَكْرٍ يُصَلِّي بِالنَّاسِ قَالَتْ إِنَّهُ رَجُلٌ أَسِيفٌ، مَتَى يَقُمْ مَقَامَكَ رَقَّ. فَعَادَ فَعَادَتْ، قَالَ شُعْبَةُ فَقَالَ فِي الثَّالِثَةِ أَوِ الرَّابِعَةِ إِنَّكُنَّ صَوَاحِبُ يُوسُفَ، مُرُوا أَبَا بَكْرٍ. أطرافه 198، 664، 665، 679، 683، 687، 712، 713، 716، 2588، 3099، 4442، 4445، 5714، 7303

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی پاک نے انہیں فرمایا ابو بکر کو حکم دو کہ لوگوں کو نماز پڑھائیں، انہوں نے عرض کی وہ ایک نرم دل آدمی ہیں جب آپ کی جگہ کھڑے ہوں گے تو ان پہ رقت طاری ہو جائیگی (یعنی ان کی بجائے کسی اور کو یہ حکم دیں) مگر آپ نے دوبارہ یہی فرمایا انہوں نے پھر یہی بات کہی، شعبہ کہتے ہیں تیسری یا چوتھی دفعہ آپ نے (ڈانٹ کے انداز میں) فرمایا تم صواحب یوسف ہو، ابو بکر ہی کو حکم دو۔

ابواب الإمامۃ میں اس کی تفصیلی شرح گزر چکی، یہاں مختصراً ہے۔

3385 حَدَّثَنَا الرَّبِيعُ بْنُ يَحْيَى الْبَصْرِيُّ حَدَّثَنَا زَائِدَةُ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ بْنِ أَبِي مُوسَى عَنْ أَبِيهِ قَالَ مَرِضَ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ فَقَالَتْ إِنَّ أَبَا بَكْرٍ رَجُلٌ. فَقَالَ مِثْلَهُ فَقَالَتْ مِثْلَهُ. فَقَالَ مُرُوهُ فَإِنَّكُنَّ صَوَاحِبُ يُوسُفَ فَأَمَّ أَبُو بَكْرٍ فِي حَيَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَقَالَ حُسَيْنٌ عَنْ زَائِدَةَ رَجُلٌ رَقِيقٌ. طرفه 678 (سابقہ ہے)

سابقہ روایت کے مضمون پر ہی مشتمل ہے، حضرت یوسف کا قصہ مفصلاً ایک مکمل سورت یعنی سورہِ یوسف میں بیان کیا گیا ہے،

اس میں کوئی اور قصہ ذکر نہیں کیا گیا۔ ابن حیان نے ابوسلمۃ عن ابی ھریرہ سے ایک مرفوع حدیث نقل کی ہے کہ اللہ یوسفؑ پر رحم کرے اگر (أُذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ) نہ کہتے تو اتنے برس جیل میں نہ رہتے۔

3386حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِﷺ اللَّهُمَّ أَنْجِ عَيَّاشَ بْنَ أَبِي رَبِيعَةَ، اللَّهُمَّ أَنْجِ سَلَمَةَ بْنَ هِشَامٍ، اللَّهُمَّ أَنْجِ الْوَلِيدَ بْنَ الْوَلِيدِ اللَّهُمَّ أَنْجِ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ، اللَّهُمَّ اشْدُدْ وَطْأَتَكَ عَلَى مُضَرَ، اللَّهُمَّ اجْعَلْهَا سِنِينَ كَسِنِي يُوسُفَ .أطرافه 797، 804، 1006، 2932، 4560، 4598، 6200، 6393، 6940

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی اکرم نے دعا فرمائی اے اللہ عیاش بن ربیعہ، سلمہ بن ہشام اور ولید بن ولید کو (کفار کے پنجۂ استبداد سے) نجات عطا فرما، اے اللہ کمزور مومنوں کو بھی نجات دے اے اللہ قبیلۂ مضر کو اپنی سخت گرفت میں پکڑ لے اے اللہ ان پر ایسا قحط مسلط فرما جیسا حضرت یوسف کے زمانہ میں پڑا تھا۔

آنجناب نے یہ دعا قومہ میں کی تھی، کتاب الصلاۃ میں اس کی تشریح گزری ہے۔ (سنین کسنی یوسف) یعنی وہ سات برس جنکی بابت قرآن میں ذکر ہوا کہ نہایت قحط کے تھے، کہا جاتا ہے اس بادشاہ کا نام جسے یہ خواب آیا تھا ریان بن ولید تھا جولوز بن سام بن نوح کی ذریت میں سے تھا۔

3387حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَسْمَاءَ ابْنِ أَخِي جُوَيْرِيَةَ حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ بْنُ أَسْمَاءَ عَنْ مَالِكٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ وَأَبَا عُبَيْدٍ أَخْبَرَاهُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِﷺ يَرْحَمُ اللَّهُ لُوطًا، لَقَدْ كَانَ يَأْوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ، وَلَوْ لَبِثْتُ فِي السِّجْنِ مَا لَبِثَ يُوسُفُ ثُمَّ أَتَانِي الدَّاعِي لأَجَبْتُهُ۔ أطرافه 3372، 3375، 4537، 4694، 6992۔ (اسی جلد کے ترجمۂ ابراہیمؑ میں گزر چکی ہے)۔

3388حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلاَمٍ أَخْبَرَنَا ابْنُ فُضَيْلٍ حَدَّثَنَا حُصَيْنٌ عَنْ شَقِيقٍ عَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ سَأَلْتُ أُمَّ رُومَانَ، وَهْيَ أُمُّ عَائِشَةَ، عَمَّا قِيلَ فِيهَا مَا قِيلَ قَالَتْ بَيْنَمَا أَنَا مَعَ عَائِشَةَ جَالِسَتَانِ، إِذْ وَلَجَتْ عَلَيْنَا امْرَأَةٌ مِنَ الأَنْصَارِ، وَهْيَ تَقُولُ فَعَلَ اللَّهُ بِفُلاَنٍ وَفَعَلَ .قَالَتْ فَقُلْتُ لِمَ قَالَتْ إِنَّهُ نَمَا ذِكْرَ الْحَدِيثِ .فَقَالَتْ عَائِشَةُ أَيُّ حَدِيثٍ فَأَخْبَرَتْهَا .قَالَتْ فَسَمِعَهُ أَبُو بَكْرٍ وَرَسُولُ اللَّهِﷺ قَالَتْ نَعَمْ .فَخَرَّتْ مَغْشِيًّا عَلَيْهَا، فَمَا أَفَاقَتْ إِلاَّ وَعَلَيْهَا حُمَّى بِنَافِضٍ، فَجَاءَ النَّبِيُّﷺ فَقَالَ مَا لِهَذِهِ .قُلْتُ حُمَّى أَخَذَتْهَا مِنْ أَجْلِ حَدِيثٍ تُحُدِّثَ بِهِ، فَقَعَدَتْ فَقَالَتْ وَاللَّهِ لَئِنْ حَلَفْتُ لاَ تُصَدِّقُونِي، وَلَئِنِ اعْتَذَرْتُ لاَ تَعْذِرُونِي، فَمَثَلِي وَمَثَلُكُمْ كَمَثَلِ يَعْقُوبَ وَبَنِيهِ، فَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ .فَانْصَرَفَ النَّبِيُّﷺ

فَأَنْزَلَ اللَّهُ مَا أَنْزَلَ، فَأَخْبَرَهَا فَقَالَتْ بِحَمْدِ اللَّهِ لاَ بِحَمْدِ أَحَدٍ. أطرافه 4143، 4691، 4751

مسروق ام رومان یعنی حضرت عائشہ کی والدہ کے حوالے سے بیان کرتے ہیں، کہتی ہیں میں اور عائشہ بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک انصاری خاتون یہ کہتے ہوئے داخل ہوئی اللہ فلاں کے ساتھ ایسا ایسا کرے، میں نے کہا کیوں؟ کہا (حضرت عائشہ پر دھرے) اس بہتان کی وجہ سے، عائشہ نے پوچھا کونسا بہتان؟ تو میں نے اسے خبر دی، کہنے لگی ابو بکر اور نبی پاک کو اس کا علم ہے؟ میں نے کہا ہاں، وہ بے ہوش کر گر پڑیں جب افاقہ ہوا تو سخت بخار کا شکار تھیں، نبی پاک آئے اور دریافت کیا اسے کیا ہوا؟ میں نے کہا اسے بہتان کے سبب بخار چڑھ گیا ہے، عائشہ بیٹھ گئیں اور بولیں اگر میں نے قسم اٹھائی تو آپ لوگوں کو یقین نہ آئیگا میری اور آپکی مثال یعقوب اور ان کے بیٹوں کی سی ہے، میں اپنا معاملہ اللہ پر چھوڑتی ہوں، اس سارے قصہ میں اسی ہی کی مدد کی طالب ہوں، نبی پاک واپس ہوئے تو اللہ نے یہ آیات نازل کیں، اس پر حضرت عائشہ نے کہا اللہ ہی کی حمد بیان کرتی ہوں، کسی اور کی نہیں۔

سند میں شقیق یعنی ابو وائل بن سلمہ ہیں، واقعہِ افک کے بارہ میں والدہِ حضرت عائشہ حضرت ام رومان کی روایت، غرضِ ترجمہ اس جملہ سے ہے: (كمثل يعقوب وبنيه) تفسیر النور میں اسی واقعہ کے ذکر پر مشتمل روایتِ عائشہ میں ذکر آئیگا، کہتی ہیں: (التمست اسم يعقوب فلم أجده) یعنی اس موقع پر حضرت یعقوب کی مثال دینا چاہتی تھی مگر ان کا نام ذہن میں نہ آیا تو (أبا يوسف) کہہ دیا، روایتِ ہذا کی سند کی بابت بعض نے انقطاع کا دعوی کیا ہے، اس کا جواب کتاب المغازی میں غزوہ بنی مصطلق کے باب میں ذکر کیا ہے۔

3389 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ أَرَأَيْتِ قَوْلَهُ (حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا) أَوْ كُذِبُوا. قَالَتْ بَلْ كَذَّبَهُمْ قَوْمُهُمْ فَقُلْتُ وَاللَّهِ لَقَدِ اسْتَيْقَنُوا أَنَّ قَوْمَهُمْ كَذَّبُوهُمْ وَمَا هُوَ بِالظَّنِّ. فَقَالَتْ يَا عُرَيَّةُ، لَقَدِ اسْتَيْقَنُوا بِذَلِكَقُلْتُ فَلَعَلَّهَا أَوْ كُذِبُوا. قَالَتْ مَعَاذَ اللَّهِ، لَمْ تَكُنِ الرُّسُلُ تَظُنُّ ذَلِكَ بِرَبِّهَا وَأَمَّا هَذِهِ الآيَةُ قَالَتْ هُمْ أَتْبَاعُ الرُّسُلِ الَّذِينَ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَصَدَّقُوهُمْ، وَطَالَ عَلَيْهِمُ الْبَلاَءُ، وَاسْتَأْخَرَ عَنْهُمُ النَّصْرُ حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَتْ مِمَّنْ كَذَّبَهُمْ مِنْ قَوْمِهِمْ، وَظَنُّوا أَنَّ أَتْبَاعَهُمْ كَذَّبُوهُمْ جَاءَهُمْ نَصْرُ اللَّهِ. قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (اسْتَيْأَسُوا) افْتَعَلُوا مِنْ يَئِسْتُ (مِنْهُ) مِنْ يُوسُفَ. (لاَ تَيْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ) مَعْنَاهُ الرَّجَاءُ. أطرافه 4525، 4695، 4696

عروہ کہتے ہیں میں نے حضرت عائشہ سے آیت: (حتى اذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا) کی بابت پوچھا کہ یہ کذِبوا ہے یا کذبوا؟ کہا بلکہ ان کی قوم نے ان کی تکذیب کی، میں نے کہا انہیں تو یقین تھا کہ ان کی قوم نے تکذیب کی ہے پھر یہاں ظن کا لفظ کیوں استعمال کیا؟ کہنے لگیں ہاں انہیں یقین تھا میں نے کہا شائد یہ (كذبوا) ہے کہا معاذ اللہ رسل اللہ کے ساتھ ایسا گمان نہیں کر سکتے، کہا مراد یہ ہے کہ انبیاء کی پیروی کرنے والے لوگ جو ان پہ ایمان لائے اور ان کی تصدیق کی ان پر جب ایک طویل مدت تک آزمائش رہی اور اللہ کی مدد کے نزول میں تاخیر ہوئی اور انبیاء اپنی قوموں کے تکذیب کرنے والوں

سے نا امید ہوگئے (کہ اب یہ ایمان لانے والے نہیں) اور انہوں نے گمان کیا کہ ان پہ ایمان لا چکے لوگ بھی کہیں انہیں جوٹھا نہ خیال کرنے لگ جائیں تب اللہ کی مدد آن پہنچی۔ امام بخاری کہتے ہیں (استیأسوا) یئس سے بابِ استفعال ہے، اسی سے سورہِ یوسف میں ہے: (لا تیأسوا من روح الله) روح کا معنی ہے: رجاء یعنی امید۔

آیتِ مذکورہ کی تفسیر میں حضرت عائشہ کی روایت ہے، اسکی تفصیل شرح تفسیر سورہِ یوسف میں آئیگی۔ (استیأ سُوا استفعلوا) بہت سی روایات میں (افتعلوا) ہے، لیکن یہ درست نہیں، ابن ابی حاتم نے تفسیر میں ابن اسحاق سے اس کی تفسیر میں منقول کیا ہے کہ جب انہیں حضرت یوسف سے یاَ س (یعنی نا امیدی) حاصل ہوا (معناه من الرجاء)۔ ابن ابی حاتم نے قتادۃ سے اس کی یہ تفسیر نقل کی ہے: (أی من رحمة الله)۔ ابن حجر تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ اس حدیث کی ترجمہ کے ساتھ مطابقت اس آیت کا سورہِ یوسف میں ہونا ہے جو اس آیت کے عموم میں داخل ہیں: (وما أرسَلْنا قبلَكَ إلا رجالاً نُوحِي إلَيهِمْ) [یوسف: ۱۰۹] اور قید میں اس طویل مدت کا قیام پھر اس سے نجات گویا یاس و نا امیدی کے بعد اللہ کی نصرت کی آمد تھی کیونکہ قید کے ساتھی سے، جو رہائی پا رہا تھا۔ کہا کہ بادشاہ کے پاس میرا ذکر کرنا لیکن اسے سات برس تک یہ بات بھولی رہی، تو اس قسم کی صورتحال میں انسان عموما یاس کا شکار ہو جاتا ہے۔

3390أُخبَرَنِى عَبدَةُ حَدَّثَنَا عَبدُ الصَّمَدِ عَنْ عَبدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ الْكَرِيمُ ابْنُ الْكَرِيمِ ابْنِ الْكَرِيمِ ابْنِ الْكَرِيمِ يُوسُفُ بْنُ يَعْقُوبَ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِمِ السَّلَامُ۔ طرفاه 3382، 4688۔ (سابقہ نمبر دیکھئے)

عبدہ سے مراد ابن عبد اللہ مروزی ہیں جبکہ عبد الصمد، ابن عبد الوارث اور عبد الرحمٰن، ابن عبد اللہ بن دینار ہیں۔ شرحِ حدیث اسی کتاب میں گزر چکی ہے۔

20 باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّى مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ)

(ذکرِ حضرت ایوب)

(ارْكُضْ) اضْرِبْ. (يَرْكُضُونَ) يَعْدُونَ. اور جب ایوب نے اپنے رب سے دعا کی کہ اے رب مجھے بیماری نے آ گھیرا ہے اور تو ارحم الراحمین ہے، (ارکض) یعنی اضرب (پاؤں مار)۔ (یرکضون) یعنی (زور سے پاؤں مار مار کر) دوڑتے ہیں۔

حضرت ایوب کا نسب نامہ یہ ذکر کیا جاتا ہے: ایوب بن ساری بن رغوال بن عیصو بن اسحاق بن ابراھیم، بعض نے والد کا نام موص کہا ہے، ایک قول موص بن رزاح بن عیص اور ایک قول ایوب بن زراح بن موص بن عیصو ہے، بعض نے موص اور عیص کے مابین لیقرن ذکر کیا ہے۔ ابن عساکر نے لکھا ہے کہ ان کی والدہ حضرت لوط علیہ السلام کی بیٹی تھیں اور ان کے والد ان لوگوں میں سے تھے جو حضرت ابراہیم پر ایمان لائے تھے، اس پر ان کا زمانہ حضرت موسیٰ سے قبل کا ہے۔ ابن اسحاق لکھتے ہیں صحیح یہ ہے کہ وہ بنی اسرائیل میں سے ہیں اور ان کے نسب نامہ میں صرف والد کا نام امص ہی ثابت ہے۔ طبری کہتے ہیں وہ حضرت شعیب کے بعد تھے، ابن ابی خیثمہ حضرت سلیمان کے بعد کا بتلاتے ہیں، اور یہ کہ عیصو کی شادی اپنی عمزاد شمت بنت اسماعیل سے ہوئی تھی۔

(ارکض الخ) ابن جریر شعبہ عن قتادۃ سے نقل کرتے ہیں کہ پاؤں زمین پہ مارا تو دو چشمے پھوٹ پڑے، ایک سے غسل کیا اور دوسرے سے پیا۔ فراء قول اللہ تعالی (إذا هم سنها يَرْكُضون) کی تفسیر میں یرکضون کا معنی (یهربون) کرتے ہیں، طبری نے مجاہد سے آیت (لا تر کضو) [الأنبياء : ۳۱] کی تفسیر میں (أی لا تفروا) نقل کیا ہے۔

3391 حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ الْجُعْفِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ بَيْنَمَا أَيُّوبُ يَغْتَسِلُ عُرْيَانًا خَرَّ عَلَيْهِ رِجْلُ جَرَادٍ مِنْ ذَهَبٍ، فَجَعَلَ يَحْثِي فِي ثَوْبِهِ، فَنَادَى رَبُّهُ يَا أَيُّوبُ، أَلَمْ أَكُنْ أَغْنَيْتُكَ عَمَّا تَرَى قَالَ بَلَى يَا رَبِّ، وَلَكِنْ لاَ غِنَى لِي عَنْ بَرَكَتِكَ .طرفاه 279، 7493

ابو ہریرہؓ نبی پاک سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت ایوب غسل میں مصروف تھے کہ سونے کی ٹڈیاں ان پہ گرنے لگیں، وہ اپنے کپڑے میں انہیں جمع کرنا شروع ہوئے تو اللہ تعالی نے ندا دی اے ایوب کیا میں نے تمہیں اس (یعنی کپڑے میں جمع کرنے) سے مستغنی نہیں کر دیا؟ عرض کی کیوں نہیں یا اللہ مگر میں تیری برکت سے کیونکر مستغنی ہو سکتا ہوں۔

(بينا أيوب) بینا اصل میں (بین) ہے، اشباع بالفتحہ (یعنی زبر کو لمبا کر کے پڑھنا) کے سبب الف کی آواز پیدا ہوئی (تو اسے ظاہر کرنے کیلئے کتابت میں الف ظاہر کر دیا) یغتسل خبرِ مبتدا ہے، جملہ محلِ جر میں ہے، بین کے اس کی طرف مضاف ہونے کی وجہ سے عامل (خرَّ عليه) ہے یا وہ مقدر ہے، خرَّ اسکی تفسیر ہے۔ احمد اور ابن حبان کی بشیر بن نھیک عن ابی ھریرہ سے روایت میں یہ جملہ ہے: (لما عا فی الله أيوبَ أمطرَ عليهِ جَراداً مِن ذَهَبٍ) یعنی شفایابی کے بعد اللہ نے حضرت ایوب پر سونے کی مینڈکوں کی بارش برسائی تا کہ اس بے بہا مال کا عوض ہو جو ضائع ہوا تھا۔ (عريانا) کتاب الغسل میں اس بارے بحث گزر چکی۔ (رجل جراد) یعنی جماعتِ جراد، جراد اسم جمع ہے، اسکی واحد جرادۃ ہے جیسے تمر و تمرۃ۔ ابن سیدہ کے بقول مذکر کو جراد اور مؤنث کو جرادہ کہتے ہیں۔ (فناداه ربه) ممکن ہے بالواسطہ ہو یا بذریعہِ الہام، یہ بھی محتمل ہے کہ بغیر واسطہ کے اللہ تعالی کی آواز سماعت کی ہو۔ (لا غنى لى) قصر کے ساتھ بلا تنوین، خبرِ لا، (لى) ہے یا (عن بر كتك)، بشیر کی مشار الیہ روایت میں ہے: (ومَن يَشبعُ مِن رَحمتك) تیری رحمت سے کون سیر ہو سکتا ہے؟ یا (من فضلك) کہا، اس سے ظاہر ہوا کہ حلال وطیب کے استکثار کی حرص کرنا جائز ہے لیکن اس کے حق میں جسے وثوق و اعتماد ہو کہ شکر ادا کر سکے گا، اس جہت سے حاصل شدہ مال کو برکت سے تعبیر کرنا بھی ثابت ہوا۔ غنی شاکر کی فضیلت بھی آشکارا ہوئی، اس بارے مزید بحث الرقاق میں ہوگی۔ خطابی نے اس حدیث سے استنباط کیا ہے کہ مال کو نثار (یعنی نچھاور کر کے تقسیم کرنا جیسے دیہات میں شادی بیاہ کے موقع پر کیا جاتا ہے) کرنے کا جواز ثابت ہوا، ابن تین اس پر تعاقبِ علمی کرتے ہیں کہ یہ حضرت ایوب کو اللہ نے خصوصیت دی پھر یہ نثار نہیں بنتا کیونکہ وہ تو لوگوں کی طرف سے ہوتا ہے، (یہ من جانب اللہ ہے) تو چونکہ وہ ایک قسم کی فضول خرچی ہے لہذا مکروہ ہے مگر ان کی اس بات کا رد یہ کہہ کر کیا گیا ہے کہ بشرطِ ثبوتِ خبر گویا یہ شارع کی طرف سے اذن ہے۔

آخرِ بحث ابن حجر تنبیہہ کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ حضرت ایوب کے قصہ کی بابت امام بخاری کے پاس اپنی شرط کے مطابق کوئی روایت نہ تھی لہذا اس حدیث پر اکتفاء کیا جو ان کی شرط پہ ہے، اس سلسلہ میں صحیح ترین روایت ابن ابی حاتم، ابن جریج اور حاکم کی ہے جو نافع بن یزید عن عقیل عن الزھری عن انس کے طریق سے ہے، اس میں ہے کہ حضرت ایوب کی یہ ابتلاء تیرہ برس جاری رہی، سب

قریب وبعید نے ساتھ چھوڑ دیا سوائے دو انسانوں کے جوان کے اخوان میں سے تھے، وہ صبح وشام خبر گیری کیلئے آیا کرتے تھے، ایک دن ایک دوسرے سے کہنے لگا ضرور حضرت ایوب سے کوئی گناہِ عظیم سرزد ہوا ہے وگرنہ اب تک یہ ابتلاء منکشف ہو چکی ہوتی، دوسرے نے اس بات کا ذکر حضرت ایوب کے سامنے کر دیا، اس پر غمناک ہوئے اور قرآن میں مذکور دعا کی (بعد ازاں کسی وقت) اپنی حاجت کیلئے نکلے، بیوی نے ہاتھ پکڑا ہوا تھا، آگے گئے، فارغ ہونے کے بعد بیوی نے آنے میں دیر کی اس اثناء وحی آئی کہ پاؤں زمین پہ مارو، مارا تو اس جگہ ایک چشمہ ابل پڑا جس سے غسلِ صحت کیا، بالکل بھلے چنگے ہو گئے، زوجہ آئیں تو پہچان نہ پائیں، پوچھنے لگیں یہاں (میرے بیمار شوہر) ایوب تھے؟ بتلایا کہ میں ہی ایوب ہوں۔ گھر میں دو اندران (یعنی پڑ ولے) تھے ایک میں گندم اور دوسرے میں جو تھے، بحکمِ خدا ایک بادل آیا، گندم کے مخزن کو سونے اور جو کے مخزن کو چاندی سے بھر دیا، ابن ابی حاتم نے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ غسل کے بعد جنت کا حلہ پہنایا گیا، بیوی آئیں تو پہچان نہ سکیں، پوچھا اے اللہ کے بندے ادھر ایک ابتلاء کا مارا شخص تھا؟ کہیں ایسا تو نہیں کہ بھیڑیے اسے لے گئے ہوں؟ کہنے لگے: (ويحك أنا هو) میں وہی ہوں۔ ضحاک عن ابن عباس سے حوالے سے نقل کیا ہے کہ اللہ نے بیوی کا شباب بھی لوٹا دیا، اس کے بعد ان کے بطن سے چھبیس لڑکے پیدا ہوئے۔ وھب بن منبہ اور محمد بن اسحاق نے المبتدا میں ان کا تفصیلی قصہ ذکر کیا ہے، جسکا ماحصل یہ ہے کہ حوران مقام میں آباد تھے ایک جاگیر کے مالک اور کثیر مال واولاد والے تھے، آہستہ آہستہ سب کچھ چھن گیا وہ مسلسل صابر وشاکر رہے آخر میں خود کئی قسم کی بیماریوں میں مبتلا کر دئے گئے حتی کہ اس سبب شہر سے باہر ڈال دیا گیا سوائے ایک بیوی کے سب نے خیر باد کہہ دیا آخر معاملہ یہاں تک پہنچا کہ وہ وفادار بیوی اجرت پہ گھروں کے کام کاج کرتی تھی، ایک مرحلہ ایسا آیا کہ لوگ ان سے بھی بچنے لگے کہ مبادا حضرت ایوب کی بیماری کے اثرات ان کے ذریعہ ان تک پہنچ جائیں تو ایک دن مجبوراً اپنے لمبے بالوں کی ایک چٹیا ایک مالدار گھرانہ کی ایک خاتون کو بیچ دی تا کہ کھانے کا سامان خرید سکیں جب کھانا لیکر آئیں تو حضرت ایوب نے قسم کھائی کہ اس وقت تک ہاتھ نہ لگائیں گے جب تک پتہ نہ چلے کہ یہ کھانا کیسے آیا جس پر اپنا سر دکھلایا یہ منظر دیکھ کر غم وحزن سوا ہوا تب یہ دعاء کی: (رب أني مَسَّنِيَ الضُّرُّ وأنتَ أرْحَمُ الرَّاحِمِين) [(الأنبياء: ۳۸]۔ مجاہد سے نقل کیا ہے کہ وہ پہلے شخص ہیں جنہیں جدری (یعنی چیچک اور پھوڑے پھنسیاں) کی بیماری لگی، حسن کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ ایک دفعہ ابلیس ان کی بیوی سے کہنے لگا اگر ایوب کھانا کھاتے وقت بسم اللہ نہ پڑھیں تو یہ ابتلاء ختم ہو سکتی ہے، بیوی نے یہ بات ان کے گوش گزار کی اس پر غصہ میں آ کر قسم اٹھائی کہ بیوی کو سو ضرب لگائینگے (کہ شیطان کا یہ مطالبہ ان کے سامنے کیوں رکھا) تو اللہ نے قسم پورا کرنے کی راہ یہ سجھائی کہ ایک شاخ لیں جس میں سو سوراخ ہوں تو اس سے ایک ہی ضرب لگائیں، یہ بھی کہا گیا ہے کہ ابلیس ایک دفعہ بصورتِ طبیب آیا اور ان کی زوجہ سے کہنے لگا میں علاج کرتا ہوں لیکن شرط یہ ہے کہ شفایاب ہونے پر یہ کہیں کہ تو نے مجھے شفا دی ہے، اس پر یہ ماجرا ہوا۔ طبری لکھتے ہیں کہ ان زوجہ محترمہ کا نام لیا بنت یعقوب تھا بعض نے رحمة بنت يوسف بن يعقوب کہا ہے، میشا بنت یوسف بھی کہا گیا ہے، ابن خالویہ کے بقول ام زید کنیت تھی۔

عرصۂ ابتلاء کی بابت اختلاف ہے ایک قول جیسا کہ گزرا تیرہ برس کا ہے، وھب سے تین برس، حسن اور قتادہ سے سات برس منقول ہے، ایک روایت میں ہے کہ بیوی نے کہا آپ اللہ سے دعا کیوں نہیں کرتے؟ کہا میں ستر برس صحیح وسالم رہا ہوں، اب اس سات برس کی ابتلاء پہ صبر کا دامن ہاتھ سے چھوڑ دوں؟ لیکن درست یہی ہے کہ عرصۂ ابتلاء تیرہ برس ہے، طبری کے مطابق کل ترانوے برس عمر

پائی، اس پر شفایابی کے بعد دس برس مزید زندہ رہے (لیکن اس کیلئے سابق الذکر یہ قول معکر ہے کہ شفایابی کے بعد چھبیس لڑکے و لڑکیاں تولد ہوئے)۔

21 باب (حضرت موسی کا تذکرہ)

(وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلِصًا وَكَانَ رَسُولاً نَبِيًّا *وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا) كَلَّمَهُ (وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا) يُقَالُ لِلْوَاحِدِ وَلِلاثْنَيْنِ وَالْجَمِيعِ نَجِيٌّ .وَيُقَالُ خَلَصُوا نَجِيًّا اعْتَزَلُوا نَجِيًّا وَالْجَمِيعُ أَنْجِيَةٌ يَتَنَاجَوْنَ. اللہ کا فرمان: (ترجمہ) اور کتاب میں موسی کا تذکرہ کیجئے وہ مخلص اور رسول و نبی تھے ہم نے اسے جانبِ طور سے ندا دی اور سرگوشی کرتے ہوئے قریب کیا۔ إِلَى قَوْلِهِ (مُسْرِفٌ كَذَّابٌ)۔ اور ذکر کرو کتاب میں حضرت موسی کا، وہ مخلص اور رسول و نبی تھے ہم نے انہیں کوہِ طور کی دائیں جانب سے ندا دی اور سرگوشی کیلئے قریب بلایا اور اپنی رحمت سے ان کے بھائی ہارون کو نبی بنا دیا۔ نجی کا لفظ واحد، تثنیہ اور جمع، سب کیلئے استعمال ہوتا ہے، کہا جاتا ہے: (خلصوا نجیا) یعنی باہم سرگوشی کیلئے الگ ہوئے، جمع انجیہ بھی موجود ہے، (سورۃ المجادلۃ میں) یتناجون ہے۔

(للواحد الخ) کشمیہنی کے نسخہ میں (والجمع) کا بھی اضافہ ہے۔ (ویقال خلصوا الخ) ابوعبیدہ قولہ تعالی: (خلصوا نجیا) [یوسف: ۸۰] کی تفسیر میں یہ لکھتے ہیں، نجی کا لفظ واحد اور جمع کیلئے یکساں ہے، کبھی انجیہ بطورِ جمع مستعمل ہے، حضرت لبیدؓ کا ایک شعر ہے: (وشهدت أنجية الإفاقة عاليا كعبى و أرداف الملوك شهود)۔ حضرت موسی کا نسب نامہ یہ ذکر کیا جاتا ہے: موسی بن عمران بن لاہب بن عازر بن لاوی بن یعقوب، اس بابت کوئی اختلاف مذکور نہیں، سدی اپنی تفسیر میں رقم طراز ہیں کہ حضرت موسی کے قصہ کی ابتداء یہ ہے کہ فرعون نے خواب دیکھا کہ بیت المقدس کی طرف سے ایک آگ آئی ہے جس نے سوائے بنی اسرائیل کے مصر کے تمام گھر جلا دئے، جب بیدار ہوا تو کاہنوں کو جمع کر کے تعبیر پوچھی، انہوں نے کہا بنی اسرائیل کے ہاں ایک لڑکا تولد ہوگا جس کے ہاتھوں مصر کی بربادی ہوگی اس پر فرعون نے ہر نومولود کو قتل کرنے کا حکم جاری کیا، جب حضرت موسی کی پیدائش ہوئی تو بحکمِ الٰہی کسی اچانک چھاپہ کے وقت ایک تابوت میں رکھ کر دریا میں ڈال دینے کا اور رسی پاس رکھنے کا بندوبست کیا، ایک دن رسی پاس رکھنا بھول گئیں تو نیل کی لہروں پہ بہتا ہوا وہ تابوت فرعون کے محل کے دروازے پہ جا لگا، باندیوں نے اٹھا کر ملکہ کی خدمت میں پیش کیا، کھولا تو ایک حسین و جمیل بچہ موجود ہے، فرعون سے اس کی جان بخشی کرائی اور اپنے پاس رکھ لیا۔

3392حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ سَمِعْتُ عُرْوَةَ قَالَ قَالَتْ عَائِشَةُؓ فَرَجَعَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى خَدِيجَةَ يَرْجُفُ فُؤَادُهُ، فَانْطَلَقَتْ بِهِ إِلَى وَرَقَةَ بْنِ نَوْفَلٍ، وَكَانَ رَجُلاً تَنَصَّرَ يَقْرَأُ الإِنْجِيلَ بِالْعَرَبِيَّةِ .فَقَالَ وَرَقَةُ مَاذَا تَرَى فَأَخْبَرَهُ .فَقَالَ وَرَقَةُ هَذَا النَّامُوسُ الَّذِي أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى مُوسَى، وَإِنْ أَدْرَكَنِي يَوْمُكَ أَنْصُرْكَ نَصْرًا مُؤَزَّرًا .النَّامُوسُ صَاحِبُ السِّرِّ الَّذِي يُطْلِعُهُ بِمَا يَسْتُرُهُ عَنْ غَيْرِهِ .أطرافه 3، 4953، 4955، 4956، 4957، 6982

حضرت عائشہ کا بیان ہے (پہلی وحی نازل ہونے کے بعد) نبی اکرم حضرت خدیجہ کے پاس واپس آئے تو آپکا دل کانپ رہا تھا وہ

آپ کو ورقہ بن نوفل کے پاس لے گئیں جو دینِ نصرانیت اختیار کئے ہوئے تھے، اور انجیل بزبانِ عربی پڑھتے تھے ورقہ نے دریافت کیا آپ نے کیا دیکھا ہے؟ آپ نے سارا قصہ سنایا وہ کہنے لگا یہ وہی ناموس ہے جو اللہ نے حضرت موسی پہ نازل کیا تھا اگر میں آپ کے زمانہ (بعثت) تک زندہ رہا تو آپکی پوری پوری مدد کرونگا، ناموس صاحبِ سر (یعنی رازداں) ایسے رازوں کا امین جو آدمی اوروں سے چھپاتا ہے۔

بدءالوحی میں منقول ایک حدیث کا ایک حصہ لائے ہیں، اس کی مفصل شرح گزر چکی ہے۔ (النا موس صاحب الخ) یہ قولِ مصنف ہے، پہلے ذکر گزرا کہ بعض نے اس لفظ کا اطلاق صرف صاحبِ سر بالخیر پر کیا ہے۔

22 باب قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلّ (حضرت موسی وادیِ طور میں)

(وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى *إِذْ رَأَى نَارًا) إِلَى قَوْلِهِ (بِالْوَادِى الْمُقَدَّسِ طُوًى) (آنَسْتُ) أَبْصَرْتُ (نَارًا لَعَلِّى آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ) الآيَةَ .قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ الْمُقَدَّسُ الْمُبَارَكُ .طُوًى اسْمُ الْوَادِى (سِيرَتَهَا) حَالَتَهَا وَ (النُّهَى) التُّقَى (بِمَلْكِنَا) بِأَمْرِنَا .(هَوَى) شَقِىَ .(فَارِغًا) إِلاَّ مِنْ ذِكْرِ مُوسَى .(رِدْءًا) كَىْ يُصَدِّقَنِى .وَيُقَالُ مُغِيثًا أَوْ مُعِينًا .يَبْطُشُ وَيَبْطِشُ .(يَأْتَمِرُونَ) يَتَشَاوَرُونَ .وَالْجِذْوَةُ قِطْعَةٌ غَلِيظَةٌ مِنَ الْخَشَبِ لَيْسَ فِيهَا لَهَبٌ .(سَنَشُدُّ) سَنُعِينُكَ كُلَّمَا عَزَّزْتَ شَيْئًا فَقَدْ جَعَلْتَ لَهُ عَضُدًا .وَقَالَ غَيْرُهُ كُلَّمَا لَمْ يَنْطِقْ بِحَرْفٍ أَوْ فِيهِ تَمْتَمَةٌ أَوْ فَأْفَأَةٌ فَهِىَ عُقْدَةٌ (أَزْرِى) ظَهْرِى (فَيُسْحِتَكُمْ) فَيُهْلِكَكُمْ .(الْمُثْلَى) تَأْنِيثُ الأَمْثَلِ، يَقُولُ بِدِينِكُمْ، يُقَالُ خُذِ الْمُثْلَى، خُذِ الأَمْثَلَ .(ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا) يُقَالُ هَلْ أَتَيْتَ الصَّفَّ الْيَوْمَ يَعْنِى الْمُصَلَّى الَّذِى يُصَلَّى فِيهِ .(فَأَوْجَسَ) أَضْمَرَ خَوْفًا، فَذَهَبَتِ الْوَاوُ مِنْ (خِيفَةً) لِكَسْرَةِ الْخَاءِ .(فِى جُذُوعِ النَّخْلِ) عَلَى جُذُوعِ (خَطْبُكَ) بَالُكَ .(مِسَاسَ) مَصْدَرُ مَاسَّهُ مِسَاسًا .(لَنَنْسِفَنَّهُ) لَنُذْرِيَنَّهُ .الضَّحَاءُ الْحَرُّ .(قُصِّيهِ) اتَّبِعِى أَثَرَهُ، وَقَدْ يَكُونُ أَنْ تَقُصَّ الْكَلاَمَ (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ) .(عَنْ جُنُبٍ) عَنْ بُعْدٍ وَعَنْ جَنَابَةٍ وَعَنِ اجْتِنَابٍ وَاحِدٌ .قَالَ مُجَاهِدٌ (عَلَى قَدَرٍ) مَوْعِدٌ (لاَ تَنِيَا) (لاَ تَضْعُفَا) (يَبَسًا) يَابِسًا (مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ) الْحُلِىِّ الَّذِى اسْتَعَارُوا مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ (فَقَذَفْتُهَا) أَلْقَيْتُهَا .(أَلْقَى) صَنَعَ .(فَنَسِىَ) مُوسَى هُمْ يَقُولُونَهُ أَخْطَأَ الرَّبَّ أَنْ لاَ يَرْجِعَ إِلَيْهِمْ قَوْلاً فِى الْعِجْلِ .

(ترجمہ) اور کیا تمہارے پاس حدیثِ موسی پہنچی ہے جب انہوں نے آگ دیکھی (طویٰ) تک، (آنست) دیکھا، طویٰ وادی کا نام ہے، (سیرتھا) یعنی حالتھا، (النھیٰ) یعنی التُّقیٰ، (بِملکنا) یعنی ہمارے حکم سے، (ھویٰ) یعنی بدبخت ہوا، (فارغا) یعنی سوائے موسی کے ذکر کے باقی ہر چیز سے خالی ہوگیا، (ردء ا) معاون ومددگار (یأتمرون) باہم مشورے کرنے لگے، الجذوۃ لکڑی کا ایک موٹا ٹکڑا جس میں شعلہ نہ ہو، (سنشد) ہم تمہاری مدد کرینگے کسی کی تقویت کی تو گویا اس کا بازو بنا، (عقدۃ) کی بابت بعض اہلِ علم کہتے ہیں جب کوئی بعض حروف کا تلفظ نہ کرسکتا ہو یا اس میں تتلاہٹ یا ہکلاہٹ ہو، (أزری) یعنی ظہری (یعنی میری پشت کو مضبوط کرے)۔ (فیسحتکم) یعنی تمہیں ہلاک کرے (المثلیٰ) امثل کی تانیث ہے، دونوں کا ایک جیسا استعمال ہے۔ (صفا) یعنی وہ جگہ جہاں نماز ادا کی جاتی ہے۔ (فأوجس) یعنی دل میں خوف محسوس کیا، خیفۃ سے واو خاء کے مکسور ہونیکی وجہ سے محذوف کردیگئی۔ (فی جذوع النخل) فی بمعنی علیٰ ہے، (خطبك) ای بالك (یعنی کیا حال ہے؟)۔ (مساس) ماس سے مصدر ہے۔ (لننسفنه) یعنی اسے بکھیر دینگے۔ (الضحاء) ای الحر۔ (قُصِّیه) یعنی اس کے

پیچھے پیچھے جاؤ، کبھی اس کا معنی: بیان کرنا بھی استعمال ہوتا ہے۔ جیسے اس آیت میں ہے: (نحن نَقُصُّ عليك)۔ (عن جنب) یعنی دور سے، عن جنابۃ اور عن اجتناب ہم معنی ہیں۔ مجاہد (علی قدر) کا معنی علی موعد یعنی وعدہ کے مطابق ملاقات کا وقت، (لا تنیا) یعنی کمزور نہ پڑنا۔ (من زینۃ القوم) زیورات جو قومِ فرعون سے ادھار لئے تھے۔ (فنسی) اس کا فاعل حضرت موسی ہیں۔ بچھڑے کے بارہ میں جو کہا: (أن لا یرجع إلیھم قولاً) کا معنی ہے کہ وہ ان کی بات کا جواب نہ دے سکتا تھا۔

(آنست أبصرت) یہ تفسیرِ ابی عبیدہ ہے۔ (قال ابن عباس المقدس الخ) یہ اور مابعد صرف ابو ذر کی مستملی اور کشمیہنی سے صحیح بخاری کی روایت میں ہے، بعض رواۃِ صحیح نے اس کا بعض حصہ تفسیر سورہ طٰہ میں ذکر کیا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں میں نے سارا متعلقہ مواد ترجمہِ ہذا میں جمع کر دیا ہے، ابن عباس کا یہ قول ابن ابی حاتم نے موصول کیا ہے انہوں نے اور طبری نے ابن عباس سے یہ بھی نقل کیا ہے کہ اس کا نام طوی اس لئے پڑا کہ حضرت موسی نے رات کو اسے طے کیا تھا: (طواہ لیلاً)۔ طبری لکھتے ہیں اس پر معنی یہ ہوگا کہ اے موسی تم ایک وادیِ مقدس میں ہو جس تم نے طے کیا ہے، تو یہ مصدر ہے جسے اس کے غیر لفظ سے مُخَرّج کیا گیا، سعید بن جبیر سے نقل کیا ہے کہ وجہِ تسمیہ یہ ہے کہ (طأ الأرض حافیاً)۔ مجاہد سے بھی یہی نقل کیا، عکرمۃ سے (طأالوادی) منقول ہے، ابن عباس سے بھی ایک دیگر طریق کے ساتھ یہی نقل کیا۔

ابن ابی حاتم کی مبشر اور طبری کی حسن کے طریق سے روایت میں ہے کہ اسے اس وجہ سے طوی کہا گیا کہ دو مرتبہ مقدس بنی، یعنی اللہ تعالی نے دو مرتبہ پکارا: (إنك بِالوادِی المُقَدَّسِ)۔ جو اہل علم اسے اس زمین کا نام قرار دیتے ہیں وہ اس پر تنوین نہیں پڑھتے اور جو وادی کا نام قرار دیتے ہیں وہ اسے منصرف کے بطور پڑھتے ہیں، مصدر قرار دینے والے بمعنٰی (نُودِیَ مرَّتین) بھی متصرف کہتے ہیں، کہا جاتا ہے: (نادَیتُه ثنیً وطُویً) یعنی اسے دو دفعہ پکارا۔

(سیرتھا حالتھا) اسے ابن ابی حاتم نے ابن عباس سے سورہِ طٰہٰ [۱۲] کی آیت (سَنُعیدُھا سِیرَتَھَا الْأولیٰ) کی تفسیر میں نقل کیا ہے، مجاھد اور قتادہ کے طریق سے (ھیئتھا) کا لفظ منقول ہے۔ (والنھیٰ التقی) اسے طبری نے ابن عباس سے اس آیت: (إنَّ فی ذٰلِكَ لَآیاتٍ لِأُولِی النُّھی) [طه: ۸۲] کی تفسیر میں نقل کیا ہے، سعید عن قتادہ کے طریق سے (لأولی الورع) منقول ہے، بقول طبری کیونکہ اولی النھی ہی اہلِ تفکُر واعتبار (یعنی عبرت پکڑنے کا مادہ رکھتے والے) ہیں۔

(بملکنا بأمرنا) اسے ابن ابی حاتم اور طبری نے آیت (ما أخْلَفْنا مَوْعِدَكَ بِمِلْكِنا) [طه : ۷۸] کی تفسیر میں ابن عباس سے نقل کیا ہے، سعید عن قتادہ کے طریق سے: (بطاقتنا) ابن زید کے حوالے سے: (بِھَوانا) منقول ہے، قراء کا ملکنا کی میم کی قراءت میں اختلاف ہے، تو اسے تینوں حرکات زبر، زیر اور پیش کے ساتھ پڑھا گیا ہے، یہ مذکورہ معانی انہی قراءات پر مُخَرَّج ہونا ممکن ہیں۔ (فارغاً إلا مِن ذِکر موسیٰ) اسے سعید بن عبدالرحمٰن مخزومی نے تفسیرِ ابن عیینہ میں بطریق عکرمۃ عن ابن عباس (وأصبحَ فُؤادُ أمِّ موسیٰ فارغاً) [القصص: ١٠] کی تفسیر میں نقل کیا ہے، طبری نے بھی یہی سعید بن جبیر عن ابن عباس کے حوالے سے نقل کیا، حسنِ بصری کے طریق سے نقل کیا ہے کہ دل اس عہد سے فارغ ہو گیا جو حضرت موسی کی واپسی کی بابت کیا تھا، ابو عبیدہ یہ معنی کرتے ہیں کہ غم سے فارغ ہو گیا، جب پتہ چلا کہ تابوت غرق نہیں ہوا، مگر اسے رد کرتے ہیں کہ یہ تمام اہلِ تاویل (یعنی مفسرین) کے اقوال کے مخالف ہے، ام موسیٰ کا نام بادونا تھا، بعض نے اباذخت اور بعض نے یوحاند کہا ہے۔

(ردءا كى يصدقنى) یہ ابن ابی حاتم نے ابن عباس سے نقل کیا ہے، مجاھد اور قتادہ کے حوالے سے (أي عونا) مذکور ہے۔ (و يقال مغيثا أو مُعينا) ابوعبیدہ اسی مذکورہ آیت کی تفسیر میں کہتے ہیں: (أي معينا)، کہا جاتا ہے: (أَرْدَأْتُ فلانا علىٰ عَدُوِّهِ) أي أكنفتُه وأعنتُه (یعنی دشمن کے خلاف اس کی مدد کی اور اس کیلئے پناہ گاہ بنا)۔ (يَبطش و يُبطش) یعنی طاء کی زبر اور پیش، دونوں درست ہیں، ابوعبیدہ سورۃ القصص کی آیت: (فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَهُما) [:۹۱] کی تفسیر میں لکھتے ہیں، طائے مضمومۃ اور مکسورہ، دونوں لغت ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں لیکن یہاں طاء کو مکسور پڑھنا مشہور قراءت ہے اور قولہ تعالیٰ (يومَ نَبطِشُ البَطْشَةَ الكُبرىٰ) [الدخان: ۱۶] میں ابن جعفر کی قراءت طاء کی پیش کے ساتھ ہے، حسن سے بھی یہی مروی ہے۔ (يأتمرون يتشاورون) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے، ابن قتیبہ آیت: (وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِالْمَعْرُوفِ) [الطلاق: ۶] کی تفسیر میں لکھتے ہیں: (أي يأمر بعضهم بعضا) یعنی ایک دوسرے کو حکم دینا۔ (والجذوة قطعةالخ) یہ (أو جَذْوَةٍ مِنَ النَّار) [القصص: ۹۲] کی تفسیر میں ابوعبیدہ کا قول ہے، جذوہ کی جیم پر بھی تینوں حرکات مستعمل ہیں۔

(سنشد سنعينك الخ) یہ بھی قولِ ابی عبیدہ ہے، آیت: (سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ) [القصص: ۵۳] کی تفسیر میں، (وقالَ غيره كلما لم ينطق الخ) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے آیت: (وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِن لِسانِي) [طهٰ: ۷۲] کی تفسیر میں، طبری سدی کے طریق سے ناقل ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت موسیٰ نے فرعون کی گود میں بیٹھے ہوئے اس کی داڑھی نوچ لی، اس پر غصبناک ہوا اور جلاد کو بلایا کہ اسے مار ڈالو، حضرت آسیہ نے کہا یہ تو ناسمجھ بچہ ہے، پھر ان کے سامنے یاقوت اور انگارہ رکھا اور کہنے لگیں اگر یاقوت کو پکڑ لیا تو بے شک ذبح کر ڈالنا لیکن اگر انگارے کو پکڑا تو یہ اس امر کی دلیل ہے کہ بچے تو ناسمجھ ہیں، (انہیں کیا پتہ کہ آپ اتنے بڑے فرعون ہیں) تو حضرت جبریل نے آ کر ان کا ہاتھ انگارے کی طرف پھیر دیا، اسے اٹھا کر اپنے منہ میں رکھ لیا جس سے ان کی زبان تتلاہٹ کا شکار بن گئی، مجاہد اور ابن جبیر کے طریق سے بھی یہی منقول ہے، تَمتمہ کی تعریف یہ ہے کہ ان حروف کے تلفظ میں تتلانا جنکے اوپر دو نقطے ہوتے ہیں جبکہ فأفأۃ سے مراد فاء کے تلفظ میں تتلانا۔

(أزرى ظهرى) یہ بھی ابوعبیدہ کا قول ہے آیت: (اشدُدْبِهِ أَزْرِى) [طهٰ: ۱۳] کی تفسیر میں (فيُسْحِتَكُمْ الخ) اسے طبری نے ابن عباس سے موصول کیا ہے، ابوعبیدہ کے نزدیک بھی یہی ہے، کہتے ہیں: (سحته وأسْحتَه) یعنی ثلاثی اور رباعی ایک ہی معنی میں ہیں، طبری کہتے ہیں سحت أسحت کی نسبت کثیر الاستعمال ہے، قتادہ کے طریق سے اس کی تفسیر میں (فيستأصلكم) نقل کیا ہے، مخاطب وہ جادوگر تھے جنہیں حضرت موسیٰ کے مقابلہ کیلئے اکٹھا کیا تھا۔ (المثلىٰ تأنيث الخ) ابو عبیدہ آیت (بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلىٰ) [طهٰ: ۳۶] کی تفسیر میں یہ کہتے ہیں، مثلیٰ سے مراد فضلیٰ (افضل کی مؤنث) ہے۔

(ثم ائتوا صفا) ابوعبیدہ اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں: یعنی (صفوفا) تو امام بخاری نے جو ذکر کیا وہ اس کا دوسرا مفہوم ہے۔ (فأوجس الخ) یعنی آیت: (فأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً) طهٰ: ۷۶] میں (خيفة) بمعنی (خوفاً) ہے، یہ ابوعبیدہ کا قول ہے، کرمانی تبصرہ کرتے ہیں کہ اس جلیل القدر کتاب کے ایک لفظ کے بارہ میں اس قسم کی بات کرنا اس کے شایانِ شان نہیں، ابن حجر ان کی بات پر تبصرہ کرتے ہیں کہ شائد وہ اسے متاخرین علمائے صرف کی بات سمجھ بیٹھے حالانکہ یہ عربی زبان کے نمایاں اہل علم میں سے ایک، ابو عبیدہ معمر بن مثنی بصری کی ہے (یعنی اس میں کوئی ایسی چیز نہیں جو قرآن کی شان کے منافی ہو، یہ تو ایک لغوی توجیہہ و بحث ہے)۔

(فی جذوع النخل الخ) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے، اس شعر سے استشہاد کیا: (هم صلبوا العبدی فی جذع نخلةٍ) کہتے ہیں علیٰ کی جگہ فی اسلئے استعمال کیا ہے تاکہ ظرفیت میں شدتِ تمکّن کی طرف اشارہ ہو۔ (خطبك بالك) ابوعبیدہ (قالَ فَمَا خَطْبُكَ) [طه: ۵۹] کی تفسیر میں یہ کہتے ہیں۔ (مساس الخ) فراء آیت: (لا مساسَ) [طه: ۷۹] کی بابت لکھتے ہیں: أی (لا أَمَس ولا أُمَس) مراد یہ ہے کہ حضرت موسیٰ نے حکم دیا تھا کہ اب سامری سے نہ مواکلت کی جائے اور نہ مخالطت (یعنی اس کے ساتھ میل جول اور اکھٹے کھانا پینا نہ کیا جائے) اسے میم کی زبر کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے اور یہ لغتِ فاشیہ ہے۔ اس سامری کا نام موسیٰ بن طفر ذکر کیا گیا ہے۔ ابوعبیدہ (مساس) کی بابت لکھتے ہیں اگر میم کی زیر کے ساتھ پڑھا جائے تو اس لفظ پہ تنوین ہے اور تینوں حرکات جائز ہیں، یہاں منفیہ ہے لہٰذا بغیر تنوین کے اور میم کی زبر کے ساتھ پڑھا جائے گا، (یعنی لا نافیہ للجنس کی وجہ سے) کہتے ہیں جس نے اسے اسم قرار دیا ہے وہ سین پر زیر اور بلا تنوین پڑھتا ہے۔ (لننسفنه الخ) اسے طبری نے ابن عباس سے منقول کیا ہے۔ (الضحاء الحر) یہ قولِ ابوعبیدہ ہے، اسی آیت: (وأَنَّكَ لا تَظْمَأُفِيهَا ولا تَضْحىٰ) [طه: ۹۱] کی تفسیر میں، طبری کے ہاں ابن عباس سے بھی اسی کی مانند منقول ہے، یہ کلام استطر اداً مذکور ہے وگرنہ قصہِ موسیٰ سے اسکا تعلق نہیں۔ (قُصيه الخ) پہلی تفسیر مجاہد اور سدی وغیرھما کا قول ہے، ابن جریر نے نقل کیا ہے، ابوعبیدہ بھی یہی کہتے ہیں جب کہ دوسرا معنی مصنف کی جانب سے ہے، حضرت موسیٰ کی اس بہن کا نام مریم تھا۔ (عن جنب الخ) یہ طبری نے مجاہد سے نقل کیا ہے، ابوعبیدہ سے منقول ہے: (عن بُعْد و تجنب) (یعنی دور سے اور بچ بچا کے)۔ حدیثِ قنوت طویل میں ابن عباس سے منقول ہے کہ جب یہ ہے کہ انسان کی نظر دور کسی چیز پہ ٹھہرے جبکہ وہ (یعنی جس چیز کا متلاشی ہے) اس کے پہلو میں ہے لیکن اسے پتہ ہی نہیں (گویا معنی یہ ہوا کہ رہو تو اسکے پاس پاس مگر اپنی نظر کسی اور دور کی چیز پہ جمائے رکھنا تاکہ یہ ظاہر نہ ہو کہ اس تابوت سے تمہارا کوئی تعلق ہے، یعنی ایک اجنبی کی طرح لیکن ساتھ ساتھ رہنا)۔

(قال مجاهد على قدر الخ) اسے فریابی نے ان سے موصول کیا، طبری نے ابن عباس سے آیت: (عَلىٰ قَدَرٍ يا موسىٰ) [طه: ۴۰] کی تفسیر میں نقل کیا ہے کہ أی (على ميقات)۔

(لا تَنِيا الخ) یہ بھی فریابی نے مجاہد سے نقل کیا ہے، طبری ابن عباس سے (لا تُبْطِئا) نقل کرتے ہیں (یعنی تاخیر نہ کرنا)۔

(مكانا سُوىٰ الخ) یہ مجاہد سے فریابی کے ہاں منقول ہے، بقول ابی عبیدہ سین پر پیش اور زیر دونوں صحیح ہیں جیسے عُدیٰ وعِدیٰ، اور معنی ہے نصف یا وسط (يبَسا الخ) یہ فریابی نے مجاہد سے موصول کیا ہے آیت: (فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقاً فِي الْبَحْرِ يَبَساً) [طه: ۷۷] کی تفسیر میں ابوعبیدہ کے مطابق تینوں حروف متحرک ہیں، بعض نے باء کو ساکن کہا ہے۔

(شاة يبس أى يا بسة) کہا جاتا ہے جس میں دودھ نہ ہو۔ (مِن زينة القوم الخ) سورہِ طٰہٰ کی آیت: (ولٰكِنَّا حُمِّلْنَا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ) [۷۸] کی تفسیر میں مجاہد کا قول ہے جسے فریابی نے موصول کیا ہے، قتادہ کے طریق سے منقول ہے کہ جب حضرت موسیٰ تیس دن کیلئے قوم کو چھوڑ کر میقات کیلئے (کوہ طور پر) گئے اور وہاں دس اور راتوں کا اضافہ کر دیا گیا تو سامری نے لوگوں سے کہا کہ یہ سب ان زیورات کے سبب ہے جو تمہارے پاس ہیں (یعنی شائد وہ سمجھے کہ حضرت موسیٰ کسی مصیبت میں گرفتار ہو گئے ہیں کہ تیس دنوں بعد آنے کا کہہ گئے تھے اور ابھی تک واپس نہیں آئے) یہ زیورات آل فرعون سے عاریۃً لئے تھے جو واپس کئے بنا ساتھ لے آئے، یہ سن کر قوم نے سارے زیورات اس کے سامنے لا پھینکے جس نے انہیں ڈھال کر ایک گائے کی شکل بنا دی اس کے پاس

حضرت جبریل کے گھوڑے کے قدم کی جگہ سے اٹھائی ہوئی مٹھی بھر خاک تھی جسے ان زیورات کو ڈھالتے وقت بھٹی میں ڈالا تو یہ بنایا ہوا بچھڑا آواز بھی نکالتا تھا۔ (فقذفتها الخ) کشمیہنی کے نسخہ میں جمع کا صیغہ ہے، اسے بھی فریابی نے مجاھد سے نقل کیا ہے سورۂ طٰہٰ کی آیت: (فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسولِ الخ) [طٰہٰ : ۷۸] کی تفسیر میں۔

(فنسی موسی الخ) یہ فریابی کے ہاں مجاھد سے موصول ہے، قتادہ کے طریق سے نقل کیا ہے کہ (نسی موسی ربه) جبکہ سعید بن جبیر عن ابن عباس کے حوالے سے منقول ہے کہ نسی کا فاعل سامری ہے یعنی اس نے اپنا ایمان فراموش کر دیا۔ (أن لا یر جع الخ) اسے بھی فریابی نے مجاہد سے موصول کیا ہے، ابوعبیدہ کہتے ہیں بیش کے ساتھ قراءت میں بتقدیر (أنه) جبکہ عین کو منصوب قرار دینے والے (بأن) مقدر مانتے ہیں۔

ابن حجر تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں امام بخاری نے ان مذکورہ تفاسیر جو حضرت موسیٰ کے خروج الی مدین، پھر وہاں سے مصر واپسی، فرعون کے ساتھ معاملات، غرقِ فرعون، طور کی طرف ان کا جانا اور پیچھے بنی اسرائیل کا بچھڑے کی عبادت میں لگ جانا، موضوعات سے متعلق ہیں، وارد کی ہیں گویا اس سلسلہ میں انہیں اپنی شرط پہ کوئی مرفوع روایت نہ مل سکی، اس ضمن میں اصح ترین روایت نسائی اور ابویعلی نے باسناد حسن ابن عباس سے نقل کی ہے جو ایک طویل روایت ہے، تقریبا تین صفحات پر مشتمل، گویا پوری تفسیرِ سورہ طٰہٰ ہے۔

3393حَدَّثَنَا هُدْبَةُ بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ صَعْصَعَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَدَّثَهُمْ عَنْ لَيْلَةِ أُسْرِىَ بِهِ حَتَّى أَتَى السَّمَاءَ الْخَامِسَةَ، فَإِذَا هَارُونُ قَالَ هَذَا هَارُونُ فَسَلِّمْ عَلَيْهِ .فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، فَرَدَّ ثُمَّ قَالَ مَرْحَبًا بِالأَخِ الصَّالِحِ وَالنَّبِيِّ الصَّالِحِ .تَابَعَهُ ثَابِتٌ وَعَبَّادُ بْنُ أَبِى عَلِيٍّ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ .أطرافه 3207، 3430، 3887۔ (اسی جلد میں پوری حدیث کا ترجمہ ہو چکا ہے، سابقہ نمبر دیکھیں)

حدیثِ اسراء کا ایک حصہ ہے جو بتمامہٖ السیرۃ النبویۃ میں آئیگی۔ (تابعه ثابت الخ) یعنی ان دونے ذکرِ حضرت ہارون میں قتادہ عن انس کی متابعت کی ہے نہ کہ پوری حدیث میں، بلکہ اسناد میں بھی نہیں، ثابت کی روایت مسلم کے ہاں موصول ہے، حماد بن سلمہ عنہ کے طریق سے، اس میں مالک بن صعصعۃ مذکور نہیں، عباد بن ابوعلی بصری نے جنکا بخاری مین صرف اسی جگہ ذکر ہے، ثابت کی اس امر میں موافقت کی ہے کہ سند میں حضرت انس کے شیخ کا ذکر نہیں کیا، شریک بھی انس سے موافق ہیں، ان کی روایت السیرۃ میں آئیگی۔ اول کتاب الصلاۃ میں زہری نے (عن أنس عن أبی ذر) ذکر کیا تھا مگر ان کی حدیث میں حضرت ہارون کا اصلاً ذکر ہی نہ تھا۔

23 باب (وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ) (آلِ فرعون کے ایک مردِ مومن کا حال)

یہ ترجمہ بلا حدیث ہے، نسفی کے نسخہ میں یہ مابعد باب کیساتھ مضموم ہے اور یہی متجہ (یعنی مناسب) ہے۔ اس رجل کے نام میں اختلاف ہے، کہا گیا ہے کہ یہ یوشع بن نون تھے، ابن تین نے اسی یہ جزم کیا ہے مگر یہ بعید ہے کیونکہ یوشع تو حضرت یوسف کی ذریت سے تھے، آلِ فرعون سے ان کا تعلق نہ تھا، ایک قول یہ ہے کہ: (آل فرعون) یکتم إیمانہ سے متعلق ہے (یعنی ان سے اپنا ایمان

چھپائے ہوئے تھے) لیکن صحیح یہی ہے کہ یہ رجلِ مؤمن آلِ فرعون میں سے تھا۔ طبری نے اس پر اس سے بھی استدلال کیا ہے کہ اگر اس کی اپنی قوم کا نہ ہوتا تو فرعون ان کی بات کی طرف کوئی توجہ نہ دیتا، ثعلبی نے سدی اور مقاتل سے نقل کیا ہے کہ وہ فرعون کے عمزاد تھے بعض نے شمعان نام ذکر کیا ہے، دار قطنی المؤتلف میں لکھتے ہیں کہ شمعان کا لفظ صرف ان کے نام کے طور سے ہی سنا ہے (یعنی لغت میں کوئی اور استعمال موجود نہیں)۔ سہیلی نے بھی ان کی بات کو صحیح قرار دیا ہے۔ طبری کہتے ہیں جیزور نام تھا، حزقیل بھی مذکور ہے، وہب بن منبہ سے حربیال منقول ہے، ابن عباس حبیب اور عمزادِ فرعون بتلاتے ہیں، اسے عبد نے ان سے موصول کیا ہے، ابو قاسم مغربی ادب الخواص میں حضرت ابو ہریرہ کا حوالہ دیکر حوتکہ بن سود بن اسلم لکھتے ہیں۔

24 باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى) (حدیثِ موسیٰ)

اسکے تحت تین احادیث لائے ہیں۔

3394حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِهِ رَأَيْتُ مُوسَى وَإِذَا رَجُلٌ ضَرْبٌ رَجِلٌ، كَأَنَّهُ مِنْ رِجَالِ شَنُوءَةَ، وَرَأَيْتُ عِيسَى، فَإِذَا هُوَ رَجُلٌ رَبْعَةٌ أَحْمَرُ كَأَنَّمَا خَرَجَ مِنْ دِيمَاسٍ، وَأَنَا أَشْبَهُ وَلَدِ إِبْرَاهِيمَ ﷺ بِهِ، ثُمَّ أُتِيتُ بِإِنَاءَيْنِ، فِي أَحَدِهِمَا لَبَنٌ، وَفِي الآخَرِ خَمْرٌ فَقَالَ اشْرَبْ أَيَّهُمَا شِئْتَ. فَأَخَذْتُ اللَّبَنَ فَشَرِبْتُهُ فَقِيلَ أَخَذْتَ الْفِطْرَةَ، أَمَا إِنَّكَ لَوْ أَخَذْتَ الْخَمْرَ غَوَتْ أُمَّتُكَ. أطرافه 3437، 4709، 5576، 5603

ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا کہ جس رات مجھے معراج کرائی گئی میں نے موسیٰؑ کو دیکھا ہلکے پھلکے ہیں گویا قبیلہ شنوءہ کے فرد ہوں اور عیسیٰؑ کو دیکھا کہ میانہ قد، سرخ رنگ کے ہیں (اور اس طرح تر و تازہ ہیں) گویا ابھی غسل خانہ سے باہر نکلے ہیں، فرمایا اور میں حضرت ابراہیمؑ سے بہت مشابہ ہوں، پھر میرے پاس دو برتن لائے گئے ایک میں دودھ اور دوسرے میں شراب بھری ہوئی تھی، کہا گیا ان میں سے جو چاہیں نوش فرمائیں میں نے دودھ والا برتن لیا اور پی گیا، کہا گیا آپ نے فطرت کو لیا ہے اگر شراب والا برتن پکڑتے تو آپ کی امت گمراہ ہو جاتی۔

(رجل) یعنی (دهين الشعر مسترسله) تیل لگے سیدھے بالوں والے، ابن سکیت کہتے ہیں: (شَعرٌ رجل) أى غير جعد۔ (جو جعد یعنی نہ ہوں)۔ (رجال شنوءة) یمن کا ایک قبیلہ تھا جو شنوءة یعنی عبد اللہ بن کعب بن عبد اللہ بن مالک بن نصر بن ازد کی طرف منسوب تھے، اپنے اہل خانہ کے ساتھ واقع اختلاف کے سبب یہ لقب پڑا (لِشنأن كان بينه و بن أهله) جیسے قرآن میں ہے: (لا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلىٰ أَنْ لا تَعْدِلُوا) [المائدة:٨] اس طرف فردِ منسوب کو شنوئی کہا جائے گا۔ ابن قتیبہ کی رائے ہے کہ شنوءة بمعین تقزُّ ریعنی (تباعُد من الأدناس)۔ (یعنی پلیدیوں سے دوری اختیار کرنے کی وجہ سے) تو اس وجہ سے یہ لقب پڑا، داؤدی کے بقول ازد قبیلہ کے افراد طویل قامتی کے ساتھ معروف تھے،۔ (و رأيت عيسى الخ) اس پر ترجمۂ حضرت عیسیٰؑ میں بات ہوگی۔

(و أنا أشبه الخ) مسلم کی ابو زبیر کے طریق سے روایت میں یہ اضافہ بھی ہے کہ حضرت جبرئیل کی دحیہ (ایک صحابی ہیں)

سے بڑی مشابہت پائی۔ (ثم أتيت بإناءين) اس پر السیرۃ میں حدیثِ اسراء کے ضمن میں بحث ہوگی۔

اسے مسلم نے (الإيمان) اور ترمذی نے (التفسير) میں روایت کیا ہے۔

3395حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْعَالِيَةِ
حَدَّثَنَا ابْنُ عَمِّ نَبِيِّكُمْ يَعْنِي ابْنَ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لاَ يَنْبَغِي لِعَبْدٍ أَنْ يَقُولَ أَنَا خَيْرٌ
مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى .وَنَسَبَهُ إِلَى أَبِيهِ .أطرافه 3413، 4630، 7539۔3396وَذَكَرَ
النَّبِيُّ ﷺ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِهِ فَقَالَ مُوسَى آدَمُ طُوَالٌ كَأَنَّهُ مِنْ رِجَالِ شَنُوءَةَ .وَقَالَ عِيسَى جَعْدٌ
مَرْبُوعٌ .وَذَكَرَ مَالِكًا خَازِنَ النَّارِ، وَذَكَرَ الدَّجَّالَ .طرفه3239

ابن عباس کہتے ہیں نبی اکرم نے فرمایا کسی کو جائز نہیں کہ کہے میں یونس بن متی سے بہتر ہوں، آنجناب نے شبِ معراج کا ذکر کیا اور فرمایا موسیٰ گندمی رنگ کے طویل القامت شخص تھے گویا رجالِ شنوءہ میں سے ہوں حضرت عیسیٰ کی بابت فرمایا کہ گھنگھریالے بال اور درمیانہ قد کے تھے، مالک داروغہِ جہنم کا بھی ذکر فرمایا اور دجال کا بھی۔

ابو العالیہ کا نام رُفیع تھا، یہ ریاحی ہیں، ایک اور راوی بھی ابو العالیہ کنیت کے ہیں، ان کی بھی ابن عباس سے روایت ہے ان کا نام زیاد بن فیروز تھا، برّاء تھے یعنی تیر بناتے تھے، ان کی تقصیر الصلاۃ میں ابن عباس سے ایک روایت گزری ہے۔ (لا ينبغي لعبد الخ) حضرت یونس کے ترجمہ میں اس بارے کلام ہوگی۔ (و ذكر النبي الخ) کشمیہنی کے نسخہ میں: (أسرىَ بِي) ہے، اس حدیث کو اکثر رواۃ نے بطور دو حدیثوں کے نقل کیا ہے، ایک حضرت یونس سے متعلقہ اور دوسری حضرت موسیٰ سے۔ (آدم طوال) ابن تین نے لکھا ہے کہ یہاں (جسیم) کا لفظ بھی ہے مگر ابن حجر کے بقول اس روایت کے کسی طریق میں یہ لفظ موجود نہیں۔

یہ مسلم نے بھی (أحاديث الأنبياء) اور ابو داؤد نے (السنة) میں نقل کی ہے۔

3397حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ السَّخْتِيَانِيُّ عَنِ ابْنِ سَعِيدِ بْنِ
جُبَيْرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمَّا قَدِمَ الْمَدِينَةَ وَجَدَهُمْ يَصُومُونَ يَوْمًا، يَعْنِي
عَاشُورَاءَ، فَقَالُوا هَذَا يَوْمٌ عَظِيمٌ، وَهُوَ يَوْمٌ نَجَّى اللَّهُ فِيهِ مُوسَى، وَأَغْرَقَ آلَ فِرْعَوْنَ،
فَصَامَ مُوسَى شُكْرًا لِلَّهِ .فَقَالَ أَنَا أَوْلَى بِمُوسَى مِنْهُمْ .فَصَامَهُ وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ .أطرافه2004،
3943،4680،4737۔ (جلد سوم کتاب الصوم)

ابن مدینی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں، اسکی شرح کتاب الصیام میں گزر چکی ہے۔

25 باب (حضرت موسیٰ کا چلہ)

قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلاَثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَى لأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلاَ تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ *وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ

أَرِنِى أَنُظُرُ إِلَيُکَ قَالَ لَنُ تَرَانِى) إِلَى قَوُلِهِ (وَأَنَا أَوَّلُ الُمُؤُمِنِينَ) يُقَالُ دَكَّهُ زَلُزَلَهُ (فَدُكَّتَا) فَدُكِكُنَ جَعَلَ الُجِبَالَ كَالُوَاحِدَةِ كَمَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ (أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالأَرُضَ كَانَتَا رَتُقًا) وَلَمُ يَقُلُ كُنَّ .رَتُقًا مُلُتَصِقَتَيُنِ (أُشُرِبُوا) ثَوُبٌ مُشَرَّبٌ مَصُبُوغٌ .قَالَ ابُنُ عَبَّاسٍ (انُبَجَسَتُ) انُفَجَرَتُ (وَإِذُ نَتَقُنَا الُجَبَلَ) رَفَعُنَا. اللہ تعالی کا فرمان ہے: (ترجمہ) اور ہم نے موسی سے تیس راتوں کا وعدہ کیا پھر دس دن مزید بڑھادئے تو اسطرح اس کے رب کی میقات چالیس دن پوری ہوئی، اور موسی نے اپنے بھائی ہارون سے کہا میری غیر موجودی میں میری قوم میں میرے قائمقام بنو، اور اصلاح کرنا اور مفسدین کی راہ کی پیروی نہ کرنا اور جب موسی ہمارے مقرر کردہ وقت پر آئے اور رب نے ان سے کلام کی تو عرض کی اے رب مجھے اپنا دیدار کرا، فرمایا تو مجھے ہرگز نہیں دیکھ سکتا، (وأنا أول المسلمین) تک، (دکہ) ای زَلزَلَہ، (فدُکتا دکۃ واحدۃ) پہاڑوں کوایک چیز قرار دیا اور دوسری زمیں ہوئی تو تثنیہ کا صیغہ استعمال کیا جیسے ایک اور آیت میں سماوات اور ارض کی بابت فرمایا: (کانتا رتقاً)۔ (یعنی صیغۂ تثنیہ استعمال کیا) یہ نہیں کہا: (کُنَّ رتقاً)، رتقا کا معنی ہے: ملتصقین (یعنی ایک دوسرے کے ساتھ جڑے ہوئے تھے)۔ (أشربوا) اسی سے ثوب مُشرَّب کہا جاتا ہے یعنی مصبوغ (رنگا ہوا)۔ (انبجست) ای انفجرت، (وإذ نتقنا الجبل) یعنی اسے اٹھالیا۔

ابن حجر لکھتے ہین (وأتممناها بعشر) میں اس امر کا اشارہ ہے کہ موعدِ مذکور دو مرتبہ واقع ہو۔ (صعقا) بے ہوش کر۔ (یقال دکہ الخ) حضرت موسیؑ کے قصہ میں تجلی کے ضمن میں قرآن میں مذکور ہے: (جَعَلَہ دَکّاً) [الأعراف: ۳۴] ابوعبیدہ اس کا معنی یہ بیان کرتے ہیں کہ زمین کے برابر کر دیا، مصدر ہے جو صفت بنا دیا گیا، ناقۃٌ دکاء کہا جاتا ہے جس کی کوہان نہ ہو گویا برابر کمر دالی۔

(کانتا رتقاً الخ) اس کا استطر اداً ذکر کیا کیونکہ حضرت موسیٰ کے قصہ سے اس کا تعلق نہیں، ابوعبیدہ کہتے ہیں رتق وہ جس میں کوئی سوراخ نہ ہو پھر آسمان کو بارش اور زمین کو درختوں کے ساتھ مفتّق کیا (یعنی پھاڑا)۔ (أشربوا الخ) یہ اشارہ کرتے ہیں کہ (معروف) شرب کا معنی مراد نہیں، بقول ابی عبیدہ یہ مجازِ حذف سے ہے أی (أشربوا فی قلوبھم حُبُّ العجل) یعنی بچھڑے کی محبت سے ان کے دل شرابور ہوئے، جس نے یہ معنی کیا ہے کہ بچھڑے کو پگھلا کر پانی میں خلط کر کے انہیں پلایا گیا تو یہ کلامِ عرب میں غیر معروف ہے کیونکہ پانی یا کسی بھی مشروب کے بارہ میں یہ نہیں کہا جاتا کہ (أشرب فلان فی قلبه)۔ (قال ابن عباس انبجست الخ) اسے ابن ابی حاتم نے موصول کیا ہے۔ (وإذ نتقنا الجبل الخ) ابن عباس کا قول ہے، ابن ابی حاتم نے موصول کیا ہے۔

3398 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بُنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفُيَانُ عَنُ عَمُرِو بُنِ يَحُيَى عَنُ أَبِيهِ عَنُ أَبِى سَعِيدٍؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ النَّاسُ يَصُعَقُونَ يَوُمَ الُقِيَامَةِ، فَأَكُونُ أَوَّلَ مَنُ يُفِيقُ، فَإِذَا أَنَا بِمُوسَى آخِذٌ بِقَائِمَةٍ مِنُ قَوَائِمِ الُعَرُشِ، فَلاَ أَدُرِى أَفَاقَ قَبُلِى، أَمُ جُوزِىَ بِصَعُقَةِ الطُّورِ .أطرافه 2412، 4638، 6916، 6917، 7427۔ (جلد سوم کتاب الخصومات)

شیخ بخاری بیکندی ہیں جو ابن عیینہ سے راوی ہیں، آگے اس کی شرح آرہی ہے۔

3399 حَدَّثَنِى عَبُدُ اللَّهِ بُنُ مُحَمَّدٍ الُجُعُفِىُّ حَدَّثَنَا عَبُدُ الرَّزَّاقِ أَخُبَرَنَا مَعُمَرٌ عَنُ هَمَّامٍ عَنُ أَبِى هُرَيُرَةَؓ قَالَ قَالَ النَّبِىُّ ﷺ لَوُلاَ بَنُو إِسُرَائِيلَ لَمُ يَخُنَزِ اللَّحُمُ، وَلَوُلاَ حَوَّاءُ لَمُ تَخُنُ أُنُثَى زَوُجَهَا الدَّهُرَ

ترجمہ حضرت آدمؑ میں مشروح ہو چکی ہے۔

26 باب طُوفَانٍ مِنَ السَّيْلِ (طوفانِ نوح)

يُقَالُ لِلْمَوْتِ الْكَثِيرِ طُوفَانٌ الْقُمَّلُ الْحُمْنَانُ يُشْبِهُ صِغَارَ الْحَلَمِ (حَقِيقٌ) حَقٌّ. (سُقِطَ) كُلُّ مَنْ نَدِمَ فَقَدْ سُقِطَ فِي يَدِهِ. طوفان سے مراد سیلاب کا طوفان، کثرت سے واقع ہونیوالی اموات کو طوفان کہا جاتا ہے، (القمل) اس چیچڑی کو کہتے ہیں جو چھوٹی جوں کے مشابہ ہوتی ہے (حقیق) بمعنی حق، (سقط) یعنی شرمندہ ہوا، اظہارِ ندامت کرنے والے کے بارہ میں یہ جملہ بولا جاتا ہے: (سقط فی یدہ)۔

نسفی کے نسخہ میں یہ پورا باب ساقط ہے۔ (طوفان الخ) بقول ابوعبیدہ طوفان کا لفظ سیل سے مجاز ہے، اس سے مراد وسیع پیمانہ پہ لگا تار ہونے والی موتیں۔ (القمل الخ) ابوعبیدہ کہتے ہیں عرب قُمَّل سے مراد حُمنان لیتے ہیں، اثرم جوان سے راوی ہیں، کہتے ہیں حمنان بندروں کی ایک قسم ہے۔ ایک قول ہے کہ دب (یعنی ریچھ) مراد ہے۔ (حقیق الخ) ابوعبیدہ آیت (حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لا أَقولَ الخ) [الأعراف : ۱۰۵] کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ اس کا معنی ہے: (حقٌّ علىَّ) لیکن اس قراءت کے مطابق جس میں (علی) کو یائے مشدد کے ساتھ پڑھا گیا ہے، جو اسے کھڑی زبر کے ساتھ پڑھتے ہیں ان کے ہاں اس کا معنی ہے: (حریص أو محق)۔

(سقط کل من ندم الخ) ابوعبیدہ قولہ تعالی: (ولَمَّا سُقِطَ فِيْ أَيْدِيْهِمْ الخ) [الأعراف: ۱۴۹] کی بابت لکھتے ہیں ہر عجز وندامت کا اظہار کرنے والے کی نسبت یہ جملہ کہا جاتا ہے: (سقط فی یدہ)۔

27 باب حَدِيثِ الْخَضِرِ مَعَ مُوسَى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ (قصہ موسیٰؑ وخضرؑ)

اسکے تحت ابن عباس کی روایت جوانہوں نے حضرت ابی بن کعب سے نقل کی ہے، دو طرق کے ساتھ لائے ہیں، پہلی تفسیر سورۃ الکہف مین اتم سیاق کے ساتھ آئیگی، وہیں اس کی باقی شرح کی جائیگی پھر حضرت ابو ہریرہ کی ایک روایت نقل کی ہے جس میں خضر نام کی وجہِ تسمیہ ذکر کی ہے، عبدالرزاق نے اس سند کے ساتھ تخریج کر کے آخر میں یہ جملہ بھی اضافہ کیا ہے: (الفَرْو الحشيش الأبيض وما أشبهَه) یعنی سفید (خشک) گھاس وغیرہ کو فرو کہتے ہیں، عبداللہ بن احمد اپنے والد سے اسکی روایت کے بعد لکھتے ہیں میرا خیال ہے یہ تفسیر عبدالرزاق کی جانب سے ہے، عیاض بھی اسی (تشریح) پہ جزم کرتے ہیں، حربی کہتے ہیں وہ خشک گھاس کا قطعہ فروہ کہلاتا ہے جس میں کوئی پودا وغیرہ نہ ہو، ابن اعرابی کہتے ہیں وہ سفید زمین جس میں کوئی شجر و نبات نہ ہو، مجاہد سے منقول ہے کہ حضرت خضر جب نماز پڑھتے تو آس پاس کا ماحول سرسبز ہو جاتا۔ (یعنی یہ وجہِ تسمیہ ہے)۔

ان کے نام میں اختلاف کیا گیا ہے اسی طرح ان کے والد کے نام میں بھی، اس امر میں بھی کہ آیا نبی تھے یا نہیں؟۔ وہب بن منبہ کہتے ہیں ان کا نام بَلْیا تھا، دمیاطی کے نسخہ میں بجائے باء کے یاء ہے (یعنی یلیا)، بعض نے بالیا کہا ہے، ایک قول کے مطابق

الیاس تھا، عامر اور حضرون بھی منقول ہیں لیکن اول نام ھی اثبت ہے۔ نسب نامہ یہ ہے: ابن ملکان بن فالغ بن عامر بن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوحؑ۔ اسکی رِو سے ان کا زمانہ حضرت ابراہیم سے پہلے کا بنتا ہے کیونکہ یہ ان کے دادا کے عمزاد بنتے ہیں تو اس بارے ثعلبی نے دو اقوال نقل کیے ہیں۔ بقولِ وہب ان کی کنیت ابو العباس تھی، ابو حاتم سجستانی المعمَّرین میں لکھتے ہیں حضرت خضر قابیل بن آدم کے بیٹے تھے، اسے ابو عبیدہ وغیرہ سے نقل کیا ہے، ابن اسحاق نے وہب سے ارمیاہ بن طیفاء نقل کیا ہے، ملکان بطور اسمِ والد اشہر ہے، سہیلی بعض اہل علم سے ناقل ہیں کہ وہ بنی آدم سے نہیں بلکہ ایک فرشتہ تھے، ابن ظفر اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ بعض ان لوگوں کی ذریت سے تھے جو حضرت ابراہیم پر ایمان لائے تھے۔ بعض کہتے ہیں یہ وہی ہیں جنکے بارہ میں قرآن کہتا ہے کہ ایک سو برس تک کیلئے اللہ نے موت دیدی پھر دوبارہ زندہ کیا تو اب تبھی فوت ہونگے جب صور پھونکا جائے گا۔ دار قطنی کی اسی روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی عمر بڑھا رکھی ہے حتی کہ وہ دجال کی تکذیب کرینگے۔ عبد الرزاق مصنَّف میں معمر کے حوالے سے اس شخص کا قصہ نقل کرتے ہیں جسے دجال قتل کریگا پھر زندہ کریگا، کہتے ہیں مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ وہ خضر ہو گے، ابراہیم بن سفیان بھی یہی کہتے ہیں۔

ابن اسحاق المبتدا میں اپنے اصحاب سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت آدم نے بوقتِ وفات طوفان کی بابت بتلایا تھا اور اپنے جسم کی حفاظت سے تدفین کرنے والے کے حق میں دعائے خیر کی تھی تو جب طوفان کی آمد ہوئی حضرت نوح نے اپنے بیٹوں کو جمع کیا اور اس بابت بتلایا تو انہوں نے ان کی حفاظت کی، کہا جاتا ہے اس کام کے متولی حضرت خضر بنے تھے۔ خیثمہ بن سلیمان معمر کے طریق کے ساتھ جعفر صادق عن ابیہ سے نقل کرتے ہیں کہ ذو القرنین کا ایک دوست فرشتہ تھا جس سے آبِ حیات کی بابت دریافت کیا جو بحر ظلمات کے اندر ایک چشمہ تھا تو وہ اس جانب چلا، خضر ان کے مقدمۃ الجیش میں تھے، انہیں یہ چشمہ مل گیا مگر ذو القرنین اس سے محروم رہے، مکحول کعب احبار سے ناقل ہیں کہ چار انبیاء کرام اہل زمین کی امان کی خاطر زندہ ہیں، دو زمین میں ہیں یعنی حضرت الیاس اور حضرت خضر اور دو آسمان میں یعنی حضرت ادریس اور حضرت عیسی۔ ابن عطیہ بغوی اکثر اہل علم سے ان کا نبی ہونا نقل کرتے ہیں، اس امر میں اختلاف کیا گیا ہے کہ آیا رسول بھی تھے؟ ایک گروہ جس میں قشیری بھی ہیں، انہیں ولی مانتا ہے۔ طبری لکھتے ہیں کتابِ اول کے عامۃ علماء کے نزدیک یہ افریدون کے عہد میں تھے اور ذو القرنین اکبر کے مقدمہ کے سردار تھے۔ نقاش نے بہت سی اخبار نقل کی ہیں جن سے ان کی بقائے حیات ثابت ہوتی ہے مگر بقول ابن عطیہ کوئی بھی خبر ثابت للحجت نہیں کیونکہ اگر زندہ ہوتے تو آنجناب کے زمانہ میں ظاہر ہو چکے ہوتے اور اس بارے کچھ ثابت نہیں، ثعلبی اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ تمام اقوال ان کے معمَّر ہونے پہ متفق ہیں اور یہ بھی کہ آنکھوں سے اوجھل ہیں، کہا جاتا ہے کہ آخر الزمان جب قرآن اٹھا لیا جائے گا، ان کی موت واقع ہوگی۔ قرطبی رقم طراز ہیں کہ جمہور کے نزدیک یہ نبی ہیں اور آیت بھی اس پر دال ہے کیونکہ کوئی نبی غیرِ نبی سے تعلُّم اختیار نہیں کر سکتا اور یہ بھی کہ حکم بالباطن پر مطلع ہونا انبیاء ھی کا خاصہ ہے۔ ابن صلاح کہتے ہیں جمہور علماء کی رائے میں وہ زندہ ہیں، عامۃ الناس بھی ان کے ہمنوا ہیں البتہ بعض محدثین اس کا انکار کرتے ہیں۔ نووی ان کے ساتھ اتفاق کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ صوفیہ اور اہلِ صلاح ان کے زندہ ہونے پر متفق ہیں، انہیں دیکھنے اور ان کے ساتھ ملاقات کرنے کی حکایات اتنی زیادہ ہیں کہ احاطۂ شمار سے باہر ہیں، جن حضرات نے اس پہ جزم کیا ہے کہ اب وہ موجود نہیں، ان میں امام بخاری، ابراہیم حربی، ابو جعفر بن المنادی، ابو یعلی بن فراء، ابو طاہر عبادی، ابوبکر بن العربی اور علماء کی ایک جماعت ہے، ان کی دلیل ابن عمر اور جابر وغیرہ کے حوالے سے مروی آنجناب کا اپنی آخر عمر میں کہا ہوا یہ فرمان ہے کہ آج سے سو برس بعد آج موجود کوئی فرد زندہ نہ ہو

گا، ابن عمر کے بقول آپ کی مراد اس صدی کا اختتام تھا جس میں آپ تھے (آخری فوت ہونے والے صحابی ابوالطفیل ہیں جو ۱۱۰ ہجری میں فوت ہوئے لہٰذا سو برس سے مراد وہی جو ظاہر حدیث سے ثابت ہوتا ہے یعنی ۱۱۱ ہجری تک)۔

حیاتِ خضر کے مثبتین نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ آنجناب کے مذکورہ قول کے وقت وہ سطحِ سمندر میں تھے لہٰذا اس کا مصداق نہیں بنتے یا یہ مستثنیٰ ہیں جیسے بالاتفاق ابلیس اس سے مستثنیٰ ہے۔ منکرینِ حیات کی ایک دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: (وَ مَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ) [الأنبیاء :۳۴] کہ ہم نے آپ سے قبل کسی بشر کیلئے ہمیشہ رہنا مقدر نہیں کیا، اسی طرح ابن عباس سے مروی یہ حدیث کہ اللہ نے کوئی نبی نہیں بھیجا مگر اس سے وعدہ لیا کہ اگر اس کی حیات میں محمد مبعوث کر دئے جائیں تو وہ ان پر ایمان لائینگے اور ان کی ضرور مدد کریں گے، اور قطعاً ثابت نہیں کہ حضرت خضر آنجناب کے ہاں آئے ہوں اور غزوات میں شرکت کی ہو پھر یوم بدر آپ نے اللہ سے دعا کرتے ہوئے کہا تھا کہ اے اللہ اگر یہ جماعت ہلاک ہوگئی تو زمین پر کوئی تیرا نام لیوا نہ ہوگا، اگر خضر زندہ ہیں تو یہ نفی صحیح ثابت نہیں ہوتی، اسی طرح اس قصہ موسیٰ وخضر پر مشتمل روایت میں آپکا کہنا کہ کاش موسی صبر کرتے تا کہ کچھ مزید عجائب سے آگاہ ہو جاتے تو اگر خضر زندہ ہیں تو یہ تمنا حسن ثابت نہیں ہوتی (کیونکہ پھر تو آپ انہیں بلا کر مزید عجائب سے آگاہی حاصل کر سکتے تھے)۔

ایک ضعیف روایت جسے ابن عدی نے کثیر بن عبد اللہ عن عمرو بن عوف عن ابیہ عن جدہ کے حوالے سے نقل کیا، میں ہے کہ نبی پاک نے مسجد نبوی میں ایک کلام سنی تو حضرت انس سے فرمایا اس قائل کے پاس جاؤ اور کہو میرے لئے استغفار کریں، اس نے آگے سے جواب دیا کہ میری طرف سے کہو اللہ نے آپ کو انبیاء پر اس طرح فضیلت بخشی ہے جیسے رمضان کو باقی مہینوں پر، پھر پتہ چلا کہ یہ خضر تھے، لیکن اس کی سند ضعیف ہے اس طرح کی کئی اور روایات بھی ذکر کی ہیں مگر سب ضعیف الإسناد ہیں۔

کئی حضرات سے حضرت خضر کی ملاقات کے بارہ میں متعدد روایات ہیں، مثلاً احمد نے الزھد میں مسعر عن معن بن عبد الرحمٰن عن عون بن عبد اللہ کے طریق سے نقل کیا ہے کہ فتنہِ ابن زبیر کے زمانہ میں ایک شخص مصر میں مہموم جا رہا تھا کہ ایک شخص ملا، پوچھا اتنے دکھی کیوں ہو؟ کہا دیکھتے نہیں لوگ کس آزمائش میں پڑے ہیں؟ کہا تم یہ دعا کرتے رہو: (الھم سَلِّمْنی و سَلِّمْ مِنِّی) اے اللہ مجھے بھی سلامت رکھ اور مجھ سے بھی سلامت رکھ، مسعر کہتے ہیں لوگوں کا خیال ہے کہ یہ خضر تھے (ظاہر ہے پکی بات نہیں ظاہراً کوئی نیک شخص تھا جس نے انہیں غمزدہ پا کر ازرہِ نصیحت یہ بات کہی)۔ یعقوب بن سفیان اپنی تاریخ میں اور ابوعروبہ ریاح بن عبیدہ کے طریق سے نقل کرتے ہیں کہ میں نے عمر بن عبد العزیز کے ہاتھوں میں ہاتھ دئے ایک شخص کو چلتے دیکھا، وہ چلا گیا تو ان سے پوچھا یہ کون تھا؟ کہا تم نے اسے دیکھ لیا؟ کہا جی ہاں، کہا لگتا ہے تم نیک آدمی ہو، وہ میرے بھائی خضر تھے، مجھے بشارت دی کہ میں عادل خلیفہ بنوں گا، بقول ابن حجر (لا بأس برجالہ) یعنی اس سند کے راوی ٹھیک ہی ہیں، کہتے ہیں صرف یہی ایک سند جید ہے جس کی وساطت سے اس باب میں یہ ایک روایت ملتی ہے، اور یہ آنجناب کی مذکورہ حدیث کہ سو برس کے ختم ہوتے ہوتے آج روئے زمین پہ موجود ہر شخص (آنجناب نے ۔لا یبقیٰ ممَّن ھُوَ الخ۔ کے الفاظ استعمال کئے ہیں تو اس حکم میں صرف انسان وجن ہی آتے ہیں کیونکہ باقی جانداروں کیلئے ۔۔ استعمال ہوتا ہے) مر جائیگا، کے معارض نہیں کیونکہ یہ واقعہ سو برس ختم ہونے سے پہلے کا ہے (عمر بن عبد العزیز: ۱۰۱ھ میں فوت ہوئے تھے)۔ ابن عساکر ابوزرعہ رازی کے حالات زندگی میں ان سے نقل کرتے ہیں کہ عالمِ شباب میں ایک شخص ملا جس نے امراء کے دروازوں کے پھیرے لگانے سے مجھے منع کیا پھر میرے بڑھاپے میں وہی شخص دوبارہ ملا اور یہی نصیحت کی، میں نے دیکھا کہ وہ بالکل

بھی نہیں تبدیل ہوا تھا، کہتے ہیں میں مڑا کہ ان سے مزید باتیں کروں اچانک وہ غائب تھے تو میرے دل میں خیال آیا کہ یہ خضر ہوں گے بقول ابن حجر اس کی سند صحیح ہے (مگر یہ پکی بات نہ ہوئی کہ وہ خضر تھے، ان کا ذاتی خیال ہے)۔

سید انور شاہ اس باب کے تحت رقمطراز ہیں کہ مشہور یہ ہے کہ خضر سے مراد ارمیاہ علیہ السلام ہیں مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ وہ تو حضرت موسیٰ کے پانچ سو برس بعد ہوئے ہیں پھر ان کی وفات بھی ثابت ہے اور جناب خضر کی وفات کی بابت تردد و تعددِ آراء ہے وگرنہ کہنا پڑے گا کہ ان سے ملنے والے موسی بنی اسرائیل والے نہیں، کوئی اور تھے یا حضرت موسیٰ سے جن خضر کی ملاقات ہوئی، وہ یہ نہیں کوئی اور تھے۔

3400 حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنِى أَبِى عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ عُبَيْدَ اللَّهِ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَهُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ تَمَارَى هُوَ وَالْحُرُّ بْنُ قَيْسٍ الْفَزَارِىُّ فِى صَاحِبِ مُوسَى، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ هُوَ خَضِرٌ، فَمَرَّ بِهِمَا أُبَىُّ بْنُ كَعْبٍ، فَدَعَاهُ ابْنُ عَبَّاسٍ، فَقَالَ إِنِّى تَمَارَيْتُ أَنَا وَصَاحِبِى هَذَا فِى صَاحِبِ مُوسَى الَّذِى سَأَلَ السَّبِيلَ إِلَى لُقِيِّهِ، هَلْ سَمِعْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَذْكُرُ شَأْنَهُ قَالَ نَعَمْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ بَيْنَمَا مُوسَى فِى مَلإٍ مِنْ بَنِى إِسْرَائِيلَ جَاءَهُ رَجُلٌ، فَقَالَ هَلْ تَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمَ مِنْكَ قَالَ لاَ . فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَى مُوسَى بَلَى عَبْدُنَا خَضِرٌ . فَسَأَلَ مُوسَى السَّبِيلَ إِلَيْهِ، فَجُعِلَ لَهُ الْحُوتُ آيَةً، وَقِيلَ لَهُ إِذَا فَقَدْتَ الْحُوتَ فَارْجِعْ، فَإِنَّكَ سَتَلْقَاهُ . فَكَانَ يَتْبَعُ الْحُوتَ فِى الْبَحْرِ، فَقَالَ لِمُوسَى فَتَاهُ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ، فَإِنِّى نَسِيتُ الْحُوتَ، وَمَا أَنْسَانِيهِ إِلاَّ الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ . فَقَالَ مُوسَى ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ . فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا فَوَجَدَا خَضِرًا، فَكَانَ مِنْ شَأْنِهِمَا الَّذِى قَصَّ اللَّهُ فِى كِتَابِهِ . أطرافه 74، 78، 122، 2267، 2728، 3278، 3401، 4725، 4726، 4727، 6672، 7478

3401 حَدَّثَنَا عَلِىُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ قَالَ أَخْبَرَنِى سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ قَالَ قُلْتُ لاِبْنِ عَبَّاسٍ إِنَّ نَوْفًا الْبَكَالِىَّ يَزْعُمُ أَنَّ مُوسَى صَاحِبَ الْخَضِرِ لَيْسَ هُوَ مُوسَى بَنِى إِسْرَائِيلَ، إِنَّمَا هُوَ مُوسَى آخَرُ . فَقَالَ كَذَبَ عَدُوُّ اللَّهِ حَدَّثَنَا أُبَىُّ بْنُ كَعْبٍ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ أَنَّ مُوسَى قَامَ خَطِيبًا فِى بَنِى إِسْرَائِيلَ، فَسُئِلَ أَىُّ النَّاسِ أَعْلَمُ فَقَالَ أَنَا . فَعَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِ إِذْ لَمْ يَرُدَّ الْعِلْمَ إِلَيْهِ . فَقَالَ لَهُ بَلَى، لِى عَبْدٌ بِمَجْمَعِ الْبَحْرَيْنِ هُوَ أَعْلَمُ مِنْكَ . قَالَ أَىْ رَبِّ وَمَنْ لِى بِهِ وَرُبَّمَا قَالَ سُفْيَانُ أَىْ رَبِّ وَكَيْفَ لِى بِهِ قَالَ تَأْخُذُ حُوتًا، فَتَجْعَلُهُ فِى مِكْتَلٍ، حَيْثُمَا فَقَدْتَ الْحُوتَ فَهُوَ ثَمَّ وَرُبَّمَا قَالَ فَهُوَ ثَمَّهْ وَأَخَذَ حُوتًا، فَجَعَلَهُ فِى مِكْتَلٍ، ثُمَّ انْطَلَقَ هُوَ وَفَتَاهُ يُوشَعُ بْنُ نُونٍ، حَتَّى أَتَيَا الصَّخْرَةَ، وَضَعَا رُءُوسَهُمَا فَرَقَدَ

مُوسَى، وَاضْطَرَبَ الْحُوتُ فَخَرَجَ فَسَقَطَ فِي الْبَحْرِ، فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا، فَأَمْسَكَ اللَّهُ عَنِ الْحُوتِ جِرْيَةَ الْمَاءِ، فَصَارَ مِثْلَ الطَّاقِ، فَقَالَ هَكَذَا مِثْلُ الطَّاقِ .فَانْطَلَقَا يَمْشِيَانِ بَقِيَّةَ لَيْلَتِهِمَا وَيَوْمَهُمَا، حَتَّى إِذَا كَانَ مِنَ الْغَدِ قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا .

وَلَمْ يَجِدْ مُوسَى النَّصَبَ حَتَّى جَاوَزَ حَيْثُ أَمَرَهُ اللَّهُ .قَالَ لَهُ فَتَاهُ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ، وَمَا أَنْسَانِيهِ إِلاَّ الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ، وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا، فَكَانَ لِلْحُوتِ سَرَبًا وَلَهُمَا عَجَبًا .قَالَ لَهُ مُوسَى ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِي، فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا، رَجَعَا يَقُصَّانِ آثَارَهُمَا حَتَّى انْتَهَيَا إِلَى الصَّخْرَةِ، فَإِذَا رَجُلٌ مُسَجًّى بِثَوْبٍ، فَسَلَّمَ مُوسَى، فَرَدَّ عَلَيْهِ .فَقَالَ وَأَنَّى بِأَرْضِكَ السَّلاَمُ .قَالَ أَنَا مُوسَى .قَالَ مُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ قَالَ نَعَمْ، أَتَيْتُكَ لِتُعَلِّمَنِي مِمَّا عُلِّمْتَ رَشَدًا .قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي عَلَى عِلْمٍ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ، عَلَّمَنِيهِ اللَّهُ لاَ تَعْلَمُهُ وَأَنْتَ عَلَى عِلْمٍ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ عَلَّمَكَهُ اللَّهُ لاَ أَعْلَمُهُ .قَالَ هَلْ أَتَّبِعُكَ قَالَ (إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا *وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا) إِلَى قَوْلِهِ (إِمْرًا) فَانْطَلَقَا يَمْشِيَانِ عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ، فَمَرَّتْ بِهِمَا سَفِينَةٌ، كَلَّمُوهُمْ أَنْ يَحْمِلُوهُمْ، فَعَرَفُوا الْخَضِرَ، فَحَمَلُوهُ بِغَيْرِ نَوْلٍ، فَلَمَّا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ جَاءَ عُصْفُورٌ، فَوَقَعَ عَلَى حَرْفِ السَّفِينَةِ، فَنَقَرَ فِي الْبَحْرِ نَقْرَةً أَوْ نَقْرَتَيْنِ، قَالَ لَهُ الْخَضِرُ يَا مُوسَى، مَا نَقَصَ عِلْمِي وَعِلْمُكَ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ إِلاَّ مِثْلَ مَا نَقَصَ هَذَا الْعُصْفُورُ بِمِنْقَارِهِ مِنَ الْبَحْرِ .إِذْ أَخَذَ الْفَأْسَ فَنَزَعَ لَوْحًا، قَالَ فَلَمْ يَفْجَأْ مُوسَى إِلاَّ وَقَدْ قَلَعَ لَوْحًا بِالْقَدُّومِ .فَقَالَ لَهُ مُوسَى مَا صَنَعْتَ قَوْمٌ حَمَلُونَا بِغَيْرِ نَوْلٍ، عَمَدْتَ إِلَى سَفِينَتِهِمْ فَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا، لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا .قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا .قَالَ لاَ تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلاَ تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا، فَكَانَتِ الأُولَى مِنْ مُوسَى نِسْيَانًا .فَلَمَّا خَرَجَا مِنَ الْبَحْرِ مَرُّوا بِغُلاَمٍ يَلْعَبُ مَعَ الصِّبْيَانِ، فَأَخَذَ الْخَضِرُ بِرَأْسِهِ فَقَلَعَهُ بِيَدِهِ هَكَذَا وَأَوْمَأَ سُفْيَانُ بِأَطْرَافِ أَصَابِعِهِ كَأَنَّهُ يَقْطِفُ شَيْئًا فَقَالَ لَهُ مُوسَى أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا .قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا .قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلاَ تُصَاحِبْنِي، قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا .فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ مَائِلاً أَوْمَأَ بِيَدِهِ هَكَذَا وَأَشَارَ سُفْيَانُ

كَأَنَّهُ يَمْسَحُ شَيْئًا إِلَى فَوْقُ، فَلَمْ أَسْمَعْ سُفْيَانَ يَذْكُرُ مَائِلاً إِلَّا مَرَّةً قَالَ قَوْمٌ أَتَيْنَاهُمْ فَلَمْ يُطْعِمُونَا وَلَمْ يُضَيِّفُونَا عَمَدْتَ إِلَى حَائِطِهِمْ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا .قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ، سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا .قَالَ النَّبِيُّ ﷺ وَدِدْنَا أَنَّ مُوسَى كَانَ صَبَرَ، فَقَصَّ اللَّهُ عَلَيْنَا مِنْ خَبَرِهِمَا .قَالَ سُفْيَانُ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ يَرْحَمُ اللَّهُ مُوسَى، لَوْ كَانَ صَبَرَ يُقَصُّ عَلَيْنَا مِنْ أَمْرِهِمَا .وَقَرَأَ ابْنُ عَبَّاسٍ أَمَامَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ صَالِحَةٍ غَصْبًا، وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ كَافِرًا وَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ .ثُمَّ قَالَ لِي سُفْيَانُ سَمِعْتُهُ مِنْهُ مَرَّتَيْنِ وَحَفِظْتُهُ مِنْهُ .قِيلَ لِسُفْيَانَ حَفِظْتَهُ قَبْلَ أَنْ تَسْمَعَهُ مِنْ عَمْرٍو، أَوْ تَحَفَّظْتَهُ مِنْ إِنْسَانٍ فَقَالَ مِمَّنْ أَتَحَفَّظُهُ وَرَوَاهُ أَحَدٌ عَنْ عَمْرٍو غَيْرِي سَمِعْتُهُ مِنْهُ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا وَحَفِظْتُهُ مِنْهُ .أطرافه 74، 78، 122، 2267، 2728، 3278، 3400، 4725، 4726، 4727، 6672، 7478

راوی کہتے ہیں ابن عباس کا حر بن قیس فزاری سے صاحبِ موسیٰ کی بابت اختلاف ہوا اس اثناء حضرت ابی بن کعب کا وہاں سے گزر ہوا تو ابن عباس نے انہیں بلایا اور کہا میرا ان صاحب سے اس شخص کے بارہ میں جھگڑا چل رہا ہے جن سے ملاقات کی خاطر حضرت موسیٰ مجمع البحرین پہنچے تھے، کیا آپ نے نبی پاک سے اس بابت کچھ سنا ہے؟ انہوں نے کہا جی ہاں میں نے آنجناب کو یہ کہتے سنا تھا کہ موسیٰ بنی اسرائیل کی ایک جماعت میں تشریف فرما تھے کہ کسی نے پوچھا کیا آپ اپنے سے بھی بڑے کسی عالم کو جانتے ہیں؟ وہ بولے نہیں، تو اللہ نے وحی کی کیوں نہیں، ہمارا بندہ خضر! تو حضرت موسی نے ان تک جانے کا راستہ پوچھا اس پر مچھلی بطور نشانی مقرر کر دیگئی، اور کہا گیا جہاں یہ گم ہو جائے وہیں ان سے ملاقات ہوگی تو وہ اس کی سمندر میں برابر نگرانی کرتے رہے، تو ان کے خادم نے کہا آپ نے دیکھا نہیں جب ہم اس چٹان کے پاس محوِ استراحت تھے تو میں مچھلی کے بارہ میں آپکو بتلانا بھول گیا (کہ وہ سمندر میں چلی گئی ہے) اور نہیں بھلایا مجھے مگر شیطان نے، وہ بولے یہی تو جگہ ہے جس کی تلاش میں ہم ہیں، تو اپنے نشانات کو دیکھتے ہوئے واپس ہوئے تو وہاں حضرت خضرؑ کو پایا، تو یہ ہے ان کا قصہ جو اللہ نے اپنی کتاب میں بیان کیا ہے۔

(حدیث نمبر: 3401 کا ترجمہ) راوی کہتے ہیں میں نے ابن عباس سے عرض کیا کہ نوفل بکالی کا کہنا ہے کہ موسی جنکی حضرت خضر سے ملاقات ہوئی، بنی اسرائیل والے موسی نہیں، کوئی اور ہیں، کہنے لگے اللہ کا دشمن جھوٹ کہتا ہے، ہمیں ابی بن کعب نے بیان کیا کہ ایک دفعہ حضرت موسیٰ بنی اسرائیل کو وعظ کہتے کھڑے ہوئے تو کسی نے پوچھا سب سے بڑا عالم کون ہے؟ کہا میں ہوں، تو اللہ نے اظہارِ عتاب کیا کہ کیوں نہیں اللہ کی طرف علم کی نسبت کی تو وحی آئی کہ مجمع البحرین (یعنی جہاں دو سمندر باہم ملتے ہیں) کے پاس میرا ایک بندہ ہے وہ تجھ سے بھی بڑا عالم ہے، موسی نے عرض کی اے رب ان سے ملاقات کیسے ہو؟ حکم ہوا ایک مچھلی لو، اسے اپنے تھیلے میں ساتھ رکھو جہاں وہ گم ہو جائے وہیں وہ موجود ہوں گے، تو تھیلے میں مچھلی ڈال کر اپنے خادم حضرت یوشع کے ہمراہ چل نکلے، دورانِ سفر ایک چٹان کے زیرِ سایہ آرام کیا موسیٰ سو گئے تو مچھلی زندہ ہو کر سمندر میں راستہ بناتے ہوئے چلی گئی اللہ نے اس سے پانی کے بہاؤ کو روک لیا، وہ مثلِ طاق ہو گیا۔ اشارہ کر کے بتلایا۔ وہ بقیہ پورا دن اور رات چلتے گئے اگلی صبح اپنے خادم سے کہا ہمارا دو پہر کا کھانا لاؤ، ہمیں تو اس سفر میں بہت مشقت ملی ہے اور موسی کو مشقت کا احساس تبھی ہوا جب اس جگہ سے آگے

بڑھ گئے تھے جہاں کا اللہ نے وعدہ کیا تھا، تو نوجوان نے کہا دیکھئے جب ہم اس چٹان کے تلے آرام کر رہے تھے تو میں (بتلانا تو) بھول ہی گیا کہ مچھلی عجب انداز سے سمندر میں چلی گئی تھی اور مجھے نہیں بھلایا مگر شیطان نے، مچھلی کو (سمندر میں جانے کیلئے) ایک سرنگ سی ملی جوان کے لئے ایک عجیب بات تھی، موسیٰ کہنے لگے اسی کی تو تلاش تھی تو انہی قدموں واپس ہوئے حتی کہ اسی چٹان کے پاس پہنچے وہاں ایک شخص کپڑا لپیٹے موجود تھا، انہیں سلام کہا انہوں نے سلام کا جواب دیا اور بولے آپکی سرزمین میں ایسا سلام کہاں؟ بولے میں موسیٰ ہوں، کہا بنی اسرائیل والے؟ کہا جی ہاں! میں اسلئے آیا ہوں کہ آپ مجھے رشد کا وہ علم سکھلائیں جو اللہ نے آپکو دیا ہے۔

وہ بولے بات یہ ہے کہ آپکے پاس کچھ ایسا علم ہے جو میرے پاس نہیں، اسی طرح کچھ ایسا علم مجھے عطا ہوا ہے جو آپکے پاس نہیں، موسیٰ نے کہا تو کیا اپنے ساتھ رہنے کی اجازت ہے؟ کہا آپ میرے ساتھ رہ کر صبر نہ کر سکیں گے، اور صبر ہو بھی کیسے سکتا ہے کہ ایسے احوال دیکھیں گے جنکی حقیقت سے آپ واقف نہیں۔ اِمرا۔ تک، بہرحال وہ اب ساحلِ سمندر پہ چلے، ایک سفینہ گزرا ان سے بات کی کہ انہیں بھی سوار کر لیں، انہوں نے حضرت خضر کو پہچان لیا اور بغیر کرائے کے سوار کر لیا، اندر بیٹھ گئے، ناگاہ ایک چڑیا پر نظر پڑی جس نے سمندر میں چونچ مار کر ایک یا دو دفعہ پانی کی بوند لی، حضرت خضر کہنے لگے اے موسیٰ میرے اور آپکے علم نے اللہ کے علم میں کچھ کمی نہیں کی مگر اتنی جو اس چڑیا کے سمندر میں چونچ مارنے سے ہوئی ہوگی، پھر اچانک کلہاڑا پکڑ کر کشتی سے ایک تختہ نکال لیا حضرت موسیٰ نے جو توجہ کی تو وہ تختہ نکال چکے تھے وہ بولے یہ آپ نے کیا کیا؟ ان لوگوں نے تو بغیر کرایہ ہمیں کشتی میں بٹھا لیا آپ نے ان کی کشتی میں سوراخ کر دیا تا کہ وہ غرق ہو جائیں، آپ نے بہت ناگوار فعل کیا ہے خضر بولے کیا میں نے کہا نہ تھا کہ آپ میرے ہمراہ صبر نہ کر سکینگے؟ انہوں نے کہا میں تو بھول ہی گیا، میرا مواخذہ نہ کریں اور اس مسئلہ میں مجھ پہ سختی نہ کریں تو یہ پہلی بات موسیٰؑ سے بھول کر سرزد ہوئی، پھر اس کے بعد جب سمندری سفر ختم ہوا وہ باہر آئے تو دیکھا ایک لڑکا بچوں کے ساتھ کھیل کود میں مصروف ہے تو خضرؑ نے اپنے ہاتھ سے اس کا سر تن سے جدا کر دیا۔ سفیان نے اپنی انگلیوں سے یوں اشارہ کر کے بتلایا جیسے کوئی چیز توڑتے ہوں، یہ دیکھ کر حضرت موسیٰ پھر بول اٹھے آپ نے ایک معصوم جان کو ضائع کر دیا؟ بغیر کسی بدلے کے، بلاشبہ آپ نے بری حرکت کی، حضرت خضر بولے آپ سے کہا نہیں تھا کہ آپ صبر سے کام نہ لے سکیں گے؟ حضرت موسیٰ نے کہا اگر اب کسی چیز کی بابت پوچھا تو بے شک مجھے مزید اپنے ساتھ نہ رکھیں، بلاشبہ آپ میری بابت حدِ عذر کو پہنچ چکے ہیں، پھر دونوں چلے حتی کہ ایک بستی والوں کے پاس آئے، ان سے میزبانی طلب کی مگر انہوں نے انکار کیا، اسی بستی میں ایک دیوار پائی جو گرا ہی چاہتی تھی۔ سفیان نے اوپر سے نیچے اشارہ کر کے بتلایا۔ موسیٰ بولے ایسے لوگ جنہوں نے ہماری میزبانی سے انکار کیا آپ نے ان کی دیوار بنا دی؟ چاہئے تو یہ تھا کہ اجرت مانگتے۔

خضر نے کہا بس یہ میرے اور آپکے درمیان فراق ہے، میں ان باتوں کی توجیہہ آپکو بتلاتا ہوں، جن پر آپ صبر نہ کر سکے، آنجناب نے فرمایا ہماری خواہش تھی کہ موسیٰؑ صبر سے کام لیتے تا کہ اللہ تعالیٰ کئی اور واقعات بھی ہمارے لئے بیان فرماتا، راوی کہتے ہیں ابن عباس اس آیت کی یوں قراءت کرتے تھے: (وَكَانَ أَمامَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ صَالِحَةٍ غَصْباً)۔ (یعنی بجائے۔ وراء هم۔ کے۔ أمامهم اور۔ صالحة۔ کا لفظ مزید بھی، جو مشہور قراءت میں نہیں ہے، یعنی ادھر ایک بادشاہ تھا جو صحیح و سالم کشتی غصب کر لیتا تھا تبھی اس میں سوراخ کر دیا تا کہ اس کے پنجہِ استبداد سے محفوظ رہ سکے) باقی واقعات کی تاویل و توجیہہ یہ ہے کہ وہ جو

لڑکا تھا تو اس کے والدین نیک افراد تھے مگر (اللہ تعالی کے علم کے مطابق اس نے کافر بننا تھا، تو اگر ایسا نہ کرتے تو وہ اپنے والدین کو بھی کفر میں مبتلا کر ڈالتا)، سفیان نے بتلایا کہ انہوں نے اس کا دو دفعہ سماع کیا اور یاد کیا، ان سے پوچھا گیا کیا سننے سے قبل ہی اسے یاد کرلیا تھا؟ بولے کس سے یاد کرتا؟ کیا میرے سوا بھی کسی نے عمرو سے اسے روایت کیا ہے؟ میں نے ان سے دو یا تین مرتبہ اس کا سماع کیا ہے۔

3402حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَعِيدٍ الأَصْبَهَانِيُّ أَخْبَرَنَا ابْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِنَّمَا سُمِّيَ الْخَضِرُ أَنَّهُ جَلَسَ عَلَى فَرْوَةٍ بَيْضَاءَ فَإِذَا هِيَ تَهْتَزُّ مِنْ خَلْفِهِ خَضْرَاءَ .تحفة14682

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا خضر کا یہ نام اسلئے پڑا کہ وہ ایک سوکھی سڑی زمین پہ فروکش تھے جونہی وہاں سے اٹھے تو وہ سرسبز و شاداب ہو کر لہرا رہی تھی۔

28 باب (بلاعنوان)

ابوذر وغیرہ کے ہاں بلاعنوان ہے، ماقبل باب سے تعلق ظاہر ہے۔

3403حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قِيلَ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ .فَبَدَّلُوا فَدَخَلُوا يَزْحَفُونَ عَلَى أَسْتَاهِهِمْ، وَقَالُوا حَبَّةٌ فِي شَعْرَةٍ .طرفاه4479، 4641

ابو ہریرہ کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا بنی اسرائیل کو حکم ملا کہ سجدہ کرتے ہوئے دروازہ سے داخل ہوں اور کہیں (حطة) کہ اے اللہ ہمیں معاف فرما، تو انہوں نے تبدیل کرلیا، چوتڑوں کے بل داخل ہوئے اور بجائے (حطة) کہنے کے (حبة في شعرة) کہا (اسکا معنی ہے بالیوں میں خوب دانے ہوں)۔

اس کی تفصیلی شرح تفسیر الأعراف میں آئیگی۔ اسے مسلم نے اواخرِ صحیح اور ترمذی نے (التفسير) میں نقل کیا ہے۔

3404حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا رَوْحُ بْنُ عُبَادَةَ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنِ الْحَسَنِ وَمُحَمَّدٍ وَخِلاَسٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ مُوسَى كَانَ رَجُلاً حَيِيًّا سِتِّيرًا، لاَ يُرَى مِنْ جِلْدِهِ شَيْءٌ، اسْتِحْيَاءً مِنْهُ، فَآذَاهُ مَنْ آذَاهُ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَقَالُوا مَا يَسْتَتِرُ هَذَا التَّسَتُّرَ إِلاَّ مِنْ عَيْبٍ بِجِلْدِهِ، إِمَّا بَرَصٌ وَإِمَّا أُدْرَةٌ وَإِمَّا آفَةٌ .وَإِنَّ اللَّهَ أَرَادَ أَنْ يُبَرِّئَهُ مِمَّا قَالُوا لِمُوسَى فَخَلاَ يَوْمًا وَحْدَهُ فَوَضَعَ ثِيَابَهُ عَلَى الْحَجَرِ ثُمَّ اغْتَسَلَ، فَلَمَّا فَرَغَ أَقْبَلَ إِلَى ثِيَابِهِ لِيَأْخُذَهَا، وَإِنَّ الْحَجَرَ عَدَا بِثَوْبِهِ، فَأَخَذَ مُوسَى عَصَاهُ وَطَلَبَ الْحَجَرَ، فَجَعَلَ يَقُولُ ثَوْبِي حَجَرُ، ثَوْبِي حَجَرُ، حَتَّى انْتَهَى إِلَى مَلإٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَرَأَوْهُ عُرْيَانًا أَحْسَنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ، وَأَبْرَأَهُ مِمَّا يَقُولُونَ، وَقَامَ الْحَجَرُ فَأَخَذَ ثَوْبَهُ فَلَبِسَهُ، وَطَفِقَ بِالْحَجَرِ ضَرْبًا بِعَصَاهُ،

فَوَاللَّهِ إِنَّ بِالْحَجَرِ لَنَدَبًا مِنْ أَثَرِ ضَرْبِهِ ثَلاَثًا أَوْ أَرْبَعًا أَوْ خَمْسًا، فَذَلِكَ قَوْلُهُ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا) .طرفاه 4799،378

ابو ہریرہ کہتے ہیں نبی اکرم نے فرمایا حضرت موسی بڑے شرم وحیا والے اور ستر کرنے والے آدمی تھے ان کی حیا کے سبب ان کے بدن کا کوئی حصہ بھی کوئی نہ دیکھ سکتا تھا، بنی اسرائیل کے جو لوگ ان کے درپے آزار رہتے تھے انہوں نے بات بنائی کہ یہ اسقدر پردہ اسلئے کرتے ہیں کہ یا تو ان کی جلد میں کوئی عیب ہے یا پھر برص کی مرض ہے یا ان کے خُصیتین بڑھے ہوئے ہیں یا کوئی اور بیماری ہے، اللہ تعالی نے ارادہ کیا کہ ان کے الزمات سے ان کی براءت دکھلائے تو ایک دن خلوت میں نہانے کیلئے اپنے کپڑے ایک پتھر پر رکھے فارغ ہو کر جب کپڑے لینے کیلئے ہاتھ آگے بڑھایا تو وہ بھاگ کھڑا ہوا حضرت موسی اپنا عصا لئے اس کے پیچھے پیچھے بھاگے، پکارتے جا رہے تھے اے پتھر میرے کپڑے اے پتھر میرے کپڑے، اسی حالات میں بنی اسرائیل کی ایک جماعت کے ہاں جا پہنچے جنہوں نے انہیں عریان دیکھ لیا اور دیکھا کہ نہایت اچھی اور حسین حالت میں ہیں، تو اسطرح اللہ نے ان کی بات کا جھوٹ ظاہر کر دیا، یہاں پہنچ کر پتھر رک گیا تھا انہوں نے اپنے کپڑے لئے اور پتھر پہ لگا تار عصا برسانے لگے، اللہ کی قسم ان کی مار سے اس پہ تین یا چار یا پانچ نشان پڑے ہوئے تھے تو اس آیت میں اسی واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے: (یا أیھا الذین آمنوا لا تکونوا الخ)۔

شیخِ بخاری اسحاق بن راہویہ ہیں۔ (کان رجلا حییا) حیاء سے بروزنِ فعیل، اسی وزن پر ستیر أستر سے ہے، اسے تائے مشدد کے ساتھ بھی بعض نے پڑھا ہے۔ سند میں عوف سے مراد اعرابی ہیں۔ (عن الحسن و محمد وخلاس) حسن سے بصری اور محمد سے ابن سیرین مراد ہیں، ابو ہریرہ سے ان کا سماع ثابت ہے اس حدیث کو امام احمد نے روح عن عوف کے طریق سے اکیلے ابن سیرین عن ابی ھریرہ کے حوالے سے تخریج کیا ہے، خلاس سے مراد ابن عمر بصری ہیں، کہا جاتا ہے حضرت علی کی طرف سے پولیس کے سربراہ تھے، ترمذی اور نسائی کے ہاں بھی ان کی روایات ہیں، یحیٰی قطان جزم سے یہ بات کہتے تھے کہ انکی ابو ہریرہ سے روایات براہ راست نہیں بلکہ ان کے صحیفہ سے ہیں، ابو داؤد احمد سے نقل کرتے ہیں کہ ان کا ابو ہریرہ سے سماع ثابت نہیں، ابن ابی حاتم ابو زرعہ سے ناقل ہیں کہ یحیی قطان کہا کرتے تھے کہ حضرت علی سے بھی ان کی روایات ایک کتاب کے حوالے سے ہیں البتہ حضرات عمار، عائشہ اور ابن عباس سے سماع ثابت ہے، ابن حجر اس پر تبصرہ کرتے ہیں کہ اگر حضرت عمار سے (جو جنگ صفین میں شہید ہوئے) ان کا سماع ثابت ہے تو حضرت علی سے کیوں ممتنع ہے؟ جبکہ یہ ان کی طرف سے شرطہ کے سربراہ تھے، ابو حاتم کا قول ہے کہ کہا جاتا ہے ان کے ہاتھ حضرت علی کی ایک کتاب لگ گئی تھی (یعنی اس کتاب سے روایات تحدیث کرتے تھے البتہ واسطہ حضرت علی کا ذکر کرتے تھے) کہتے یہ حضرت علی سے روایت قوی نہیں، (یعنی اسی مذکورہ وجہ سے، اگر یہ درست ہے) صالح اپنے والد امام احمد سے بھی یہی رائے نقل کرتے ہیں، کہتے ہیں والد صاحب حضرت علی سے ان کی روایات سے بچا کرتے تھے، باقی ائمہ نے مطلقا انہیں ثقہ قرار دیا ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں صحیح بخاری میں ان سے دو روایات ہیں، ایک یہ جو دو دیگر رواۃ کے ساتھ مقرون ہے، دوسری روایت الأیمان والنذور میں ہے، وہ بھی محمد بن سیرین عن ابی ھریرہ کے ساتھ مقرون ہے، لکھتے ہیں حفاظ نقاد کی رائے میں حسن بصری کا حضرت ابو ہریرہ سے سماع ثابت نہیں، اس

قسم کی روایات جن میں وہ حضرت ابوھریرہ سے راوی ہیں، کو وہ وہم قرار دیتے ہیں۔ بخاری میں ابوہریرہ سے ان کی تین روایات ہیں، دوسری بدء الخلق اور تیسری کتاب الإیمان میں ہے، تینوں میں وہ ابن سیرین کے ساتھ مقرون ہیں۔

(لا يرى من جلده الخ) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی شریعت میں ایک دوسرے کے سامنے عریاں نہا لینا جائز تھا البتہ حضرت موسی استحیاء کسی کے سامنے غسل نہ کرتے تھے۔ (وإما أدرة) مشہور روایت ہمزہ کی پیش اور دال ساکن کے ساتھ ہے، طبری نے اپنے بعض مشائخ سے دونوں کی زیر بھی نقل کی ہے لیکن پہلے اعراب کو راجح قرار دیا ہے۔ ابن مردویہ کی عثمان بن ہیثم عن عوف کے طریق سے روایت میں جزم کے ساتھ یہ الفاظ منقول ہیں کہ وہ انہیں آدر سمجھتے تھے۔ (فوضع ثيابه) کشمیہنی کے نسخہ میں ہے: (ثيابا) یعنی (ثيابا له) لیکن اول معروف ہے، بظاہر وہ عریاں ہو کر پانی میں اترے اس پر بخاری نے کتاب الغسل میں یہ عنوان باندھا تھا: (باب من اغتسل عريانا) اس کی توجیہہ وہاں ذکر ہو چکی ہے۔ ابن جوزی نے حسن بن ابوبکر نیشاپوری سے نقل کیا ہے کہ وہ چادر باندھے پانی میں اترے تھے (یعنی ننگے نہیں بلکہ لنگی کسے نہا رہے تھے) تو جب قوم کے سامنے پہنچے تو وہ چادر باندھے ہوئے تھے جو پانی سے بھیگ چکی تھی لیکن لوگوں کو تحقیق ہوگئی کہ آدر نہیں ہیں کیونکہ ادرۃ اگر ہوتی تو بھیگے کپڑے کے نیچے سے بھی دیکھی جا سکتی۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں یہ اگرچہ محتمل ہے لیکن منقول اس کا مخالف ہے کیونکہ احمد کی حضرت انس سے اسی روایت میں ہے کہ حضرت موسی جب نہانے کی غرض سے پانی میں اترتے تو شرمگاہ اس وقت تک ننگی نہ کرتے جب تک پورے طور سے پانی کے اندر نہ ہو جاتے۔

(ثوبي حجر الخ) ثوبی کی یاء پر زبر ہے ای (أعطِني ثوبي) یا (رُدَّ ثوبي) ، حجر کی راء پر پیش ہے، علی حذف حرفِ ندا ء، الغسل کی روایت میں (يا حجر) تھا۔ (و أبرأه الخ) ابن مردویہ اور ابن خزیمہ کی روایتوں میں (وأعد له صورة) ہے، ردح بن عبادہ کی روایت میں: (فرأوه كأ حسن الرجال خلقاً فبرّأه الله مماقالوا) کے الفاظ ہیں۔ (فو الله إن بالحجر ندباً) ہمام کی الغسل میں روایت سے وضاحت ہوئی تھی کہ یہ ابو ہریرہ کا قول تھا۔ (ثلاث الخ) ہمام کی مذکورہ روایت میں (ستة أو سبعة) ہے، ابن مردویہ کی حبیب بن ابی سالم عن ابی ہریرہ سے جزم کے ساتھ چھ ضربات کا ذکر ہے۔ (فذلك قولُه تعالىٰ الخ) یہ ہمام کی روایت میں مذکور نہیں، حدیث سے ضرورت کے تحت ننگے چل لینے کا جواز ثابت ہوا، ابن جوزی لکھتے ہیں حضرت موسی چونکہ ایک خالی (اور آبادی سے دور کی) جگہ میں تھے وہ پتھر کے پیچھے ننگے اس بناء پر بھاگے کہ جلد اسے جا لینگے اور اس حالتِ عریانی میں کوئی انہیں دیکھ نہ پائے گا اب (چونکہ اللہ تعالیٰ کو ان کی براءت مقصود تھی) وہاں کچھ لوگ موجود پائے جنھوں نے اس حالت میں انہیں دیکھ لیا جس طرح آدمی خواہ اپنی طرف سے کتنی کوشش کر کے کسی دریا کا وہ کنارہ ڈھونڈے جہاں کوئی نہ ہو مگر خدشہ ہوتا ہے کہ اچانک کوئی آ جائے گا، تو ان کا یہ ننگا بھاگنا اس خیال پر مبنی تھا کہ کوئی نہیں دیکھ رہا (یعنی اس سے ننگے چل پھر لینے کا جواز ثابت نہیں ہوتا)۔ اسی سے یہ اخذ بھی ممکن ہے کہ ضرورۃً کسی کی شرمگاہ دیکھی جا سکتی ہے (ابن حجر نے دو لفظ استعمال کئے ہی: مداواۃً یعنی علاج کی غرض سے، اور: براءۃً من عیب، یعنی کسی عیب سے براءت کے اظہار کیلئے)، مثلاً خاوند بیوی میں سے کوئی دوسرے کے برص میں مبتلا ہونے کا ادعاء کرے تا کہ اس بہانے علیحدگی ہو تو تحقیقِ حال کیلئے عورۃ پر نظر ڈالی جا سکتی ہے۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ انبیاء کرام خَلق و خُلق، ہر لحاظ سے درجۂ کمال پر فائز ہوتے ہیں جو کسی نبی کی طرف کوئی نقصِ خِلقت منسوب کرے تو یہ انہیں ایذاء دینے کے مترادف ہے، اس کے فاعل کا کافر ہونا محتمل ہے۔ حضرت موسی کا معجزہ بھی ظاہر ہوا، یہ بھی کہ آدمی (خواہ نبی ہو) پر بشری طبیعت غالب ہوتی ہے، اب وہ جانتے تھے کہ پتھر

نے یہ کام اللہ کے حکم سے ہی کیا ہوگا لیکن اس پر ضربات لگائیں۔ یہ بھی ظاہر ہوا کہ انبیائے کرام کو کیسے کیسے جہّال سے واسطہ پڑا اور ان کی ایذاء رسانی پر وہ صبر سے کام لیتے رہے۔ آیتِ مذکورہ کے شانِ نزول کی بابت مسندِ احمد بن منیع میں اسنادِ حسن کے ساتھ، اور طحاوی و ابن مردویہ نے بھی حضرت علی سے ایک روایت نقل کی ہے، اس میں ہے کہ بنی اسرائیل نے ان پر حضرت ہارون کو قتل کر کے کہیں دفن کر دینے کا الزام لگایا تھا جو ان کے ہمراہ زیارت (یعنی کوہِ طور) پر گئے تھے اور وہیں فوت ہو گئے اور حضرت موسی نے انہیں دفن کر دیا، واپس آئے تو قوم کہنے لگی آپ نے کسی وجہ سے انہیں مار ڈالا ہے، تو اس سے اللہ تعالیٰ نے بری کیا، حضرت ہارون کے مردہ جسم نے ان سے مخاطب ہو کر کہا کہ میں طبعی موت کا شکار ہوا ہوں۔ ابن حجر لکھتے ہیں: (وفي الإسناد ضعف) یعنی اسناد ضعیف ہے (لیکن قبل ازیں باسنادِ حسن کے الفاظ استعمال کیے ہیں تو شائد یہ احمد بن منیع کی روایت کی بابت ہیں اور یہ طحاوی اور ابن مردویہ کی روایت کی بابت؟)۔

3405حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الأَعْمَشِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا وَائِلٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ قَالَ قَسَمَ النَّبِيُّ ﷺ قَسْمًا، فَقَالَ رَجُلٌ إِنَّ هَذِهِ لَقِسْمَةٌ مَا أُرِيدَ بِهَا وَجْهُ اللَّهِ .فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَأَخْبَرْتُهُ، فَغَضِبَ حَتَّى رَأَيْتُ الْغَضَبَ فِي وَجْهِهِ، ثُمَّ قَالَ يَرْحَمُ اللَّهُ مُوسَى قَدْ أُوذِيَ بِأَكْثَرَ مِنْ هَذَا فَصَبَرَ .أطرافه 3150، 4335، 4336، 6059، 6100، 6291، 6336

اس روایت سے غرضِ ترجمہ حضرت موسی کا ذکر وحوالہ ہے، یہ فرض الخمس کے اواخر میں گزر چکی ہے۔

29 باب (يَعْكِفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ) (قومِ موسی بتوں کی عبادت پہ ٹوٹ پڑی)

(مُتَبَّرٌ) خُسْرَانٌ (وَلِيُتَبِّرُوا) يُدَمِّرُوا (مَا عَلَوْا) مَا غَلَبُوا (متبر) یعنی خسران. (ولیتبروا) ای یدمروا (یعنی خراب کریں)۔ (ماعلوا) یعنی غالب آئیں۔

اس آیت کے جملہ: (إِنَّ هؤُلاءِ مُتَبَّرٌ مَاهُمْ فِيهِ) کے لفظ (متبر) کی تفسیر ذکر کی ہے، یہ دراصل تتبیر جس سے متبر مشتق ہے، کی تفسیر ہے۔ (و لِيُتَبِّرُوا) کا ذکر استطراداً کیا ہے، یہ قتادہ کی تفسیر ہے جو طبری نے نقل کی ہے۔

3406حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ نَجْنِي الْكَبَاثَ، وَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ عَلَيْكُمْ بِالأَسْوَدِ مِنْهُ، فَإِنَّهُ أَطْيَبُهُ قَالُوا أَكُنْتَ تَرْعَى الْغَنَمَ قَالَ وَهَلْ مِنْ نَبِيٍّ إِلاَّ وَقَدْ رَعَاهَا .طرفه 5453

جابر بن عبداللہ کہتے ہیں ہم نبی پاک کے ساتھ ایک سفر میں پیلو کا پھل توڑنے لگے آپ نے فرمایا ان میں جو سیاہ ہوں انہیں توڑنا، یہ اچھے ہوتے ہیں، لوگوں نے کہا کیا آپ نے ریوڑ چراتے رہے ہیں؟ فرمایا کوئی نبی ایسا نہیں جس نے بکریاں نہ چرائی ہوں۔

(الكبات) اراک (یعنی پیلو کے درخت) کا پھل، نووی نے اہل لغت سے نقل کیا ہے کہ پکے پھل کو کہا جاتا ہے، صحابہ کرام نے آپ کے مذکورہ بات کہنے پہ: (أَكُنْتَ تَرْعىٰ الخ) اس لئے کہا کہ عموما ریوڑ چرانے والوں کو ان درختوں سے واسطہ پڑتا رہتا ہے اور انہیں ان کے پھلوں کی عمدگی اور نضج کا علم ہوتا ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں حدیث کی ترجمہ کے ساتھ مطابقت ظاہر نہیں، ہمارے شیخ ابن ملقن اپنے بعض مشائخ سے عدم مطابقت کا دعوی نقل کرتے ہیں، شیخ کا کہنا تھا بلکہ یہ تو بظاہر غنم کے رعاۃ میں دخولِ عیسیؑ کی دلیل ہے، ابن حجر کہتے ہیں نسخہ میں یہی لکھا ہے، شاید سبقتِ قلم ہے، موسی لکھنا چاہئے تھا، کہتے میں میرے ذہن میں آتا ہے کہ ترجمہ اور روایتِ باب کے درمیان خالی جگہ تھی جس میں اس ترجمہ کیلئے کوئی اور روایت اور روایتِ ہذا کیلئے کوئی ترجمہ قائم کرنا چاہتے تھے (تو اس کا موقع نہ مل سکا) یا عمومی اعتبار سے (یعنی و ہل من نبي الخ کے الفاظ مدنظر رکھتے ہوئے) حضرت موسی سے اسکومناسبت ہے، ہمارے شیخ نے بھی اس طرف اشارہ کیا ہے اس حدیث کے بعض طرق میں مذکور ہے کہ حضرت موسی کو جب مبعوث کیا گیا وہ اس وقت راعیِ غنم تھے (حضرت شعیب کے ہاں مدین میں یہی کاک انجام دیتے تھے)، اسے نسائی نے التفسیر میں نقل کیا ہے۔

خالی جگہ والی توجیہہ کی اس امر سے بھی تائید ملتی ہے کہ نسفی کے نسخہ میں یہ باب بلا ترجمہ ہے اور اس کے تحت سابقہ باب کی حدیثِ جابر نقل کی ہے اور اس کا وہاں ذکر نہیں کیا۔ کرمانی نے بتکلف یہ وجہِ مناسبت بیان کی ہے کہ چونکہ بنی اسرائیل بھی اولاً مستضعفین تھے پھر اللہ نے انہیں آل فرعون سے نجات دیکر عالَمین پر فضیلت عطا کی اسی طرح انبیاء عموما مستضعفین تھے بایں طور کہ بکریاں چراتے تھے پھر اللہ نے نبوت سے سرفراز فرمایا، ائمہ نے لکھا ہے کہ انبیاء کرام کے بکریاں چرانے کی حکمت یہ تھی کہ اللہ تواضع پہ ان کی تربیت کرنا چاہتا تھا پھر تا کہ بکریاں چُرانے کے اس مشکل کام سے عہدہ براہو کر امم کی سیاست کی مشق ہو، اس بارے اوائل الإجارۃ میں بات کی تھی، کرمانی خطابی سے ناقل ہیں کہ مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نبوت کو ابنائے دنیا اور مُترفین میں نہیں رکھا، اس کیلئے اہلِ تواضع کا انتخاب کیا جیسے ریوڑ چرانے والے اور اس قسم کے دیگر پیشوں والے ہوتے ہیں، ابن حجر کہتے ہیں یہ بھی دراصل متنِ حدیث کی مناسبت ہے نہ کہ ترجمۃ الباب کی، قطب حلبی نے یہ توجیہ خطابی سے نقل کر کے لکھا اس حدیث کی ترجمہ کے ساتھ مناسبت تلاش کی جائے۔

اسے مسلم نے (الأطعمة) اور نسائی نے (الوليمة) میں روایت کیا ہے۔

30 باب (وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً)

(گائے ذبح کرنے کا واقعہ)

قَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ الْعَوَانُ النَّصَفُ بَيْنَ الْبِكْرِ وَالْهَرِمَةِ (فَاقِعٌ) صَافٍ (لاَ ذَلُولٌ) لَمْ يُذِلَّهَا الْعَمَلُ، (تُثِيرُ الأَرْضَ) لَيْسَتْ بِذَلُولٍ تُثِيرُ الأَرْضَ وَلاَ تَعْمَلُ فِي الْحَرْثِ (مُسَلَّمَةٌ) مِنَ الْعُيُوبِ (لاَ شِيَةَ) بَيَاضٌ (صَفْرَاءُ) إِنْ شِئْتَ سَوْدَاءُ وَيُقَالُ صَفْرَاءُ كَقَوْلِهِ (جِمَالاَتٌ صُفْرٌ) (فَادَّارَأْتُمْ) اخْتَلَفْتُمْ. اور جب کہا موسی نے اپنی قوم سے کہ اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ ایک گائے ذبح کرو۔ ابو العالیہ کہتے ہیں عوان کا معنی ہے درمیانی عمر کا، (فاقع) یعنی صاف رنگ کا۔ (لا ذلول) یعنی کام پہ نہیں لگایا گیا۔ (تثیر الأرض) یعنی زمیں پہ ہل چلانے میں استعمال نہیں ہوا اور نہ کھیتی باڑی کا کوئی اور کام کیا۔ (مسلمة) عیوب سے (لا شية) یعنی سفیدی۔ (صفراء) یعنی اسے سیاہ بھی کہا جا سکتا ہے اور سفید بھی جیسے اونٹوں کے بارہ میں قرآن میں ہے: (جمالت صفر)۔ (اسکا معنی کرینگے سیاہ اونٹ)۔ (فادَّارأتم)

یعنی تم نے باہم اختلاف کیا۔

اس باب میں سوائے قصۂ ذبح البقرہ پر مشتمل آیات کے ان الفاظ کی ابوالعالیہ سے تفسیر نقل کرنے کے، کچھ اور نقل نہیں کیا، مکمل واقعہ آدم بن ایاس نے اپنی تفسیر میں ذکر کیا ہے، ابوجعفر رازی عن الربیع بن انس عن ابی العالیۃ کے طریق سے (إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرةً) کی تفسیر میں نقل کرتے ہیں کہ بنی اسرائیل کا ایک مالدار لیکن بے اولاد شخص تھا، اس کے ایک ہونے والے وارث نے جائیداد کے حصول کی خاطر اسے قتل کر دیا اور اس کی لاش گزرگاہ میں پھینک دی اور خود ہی حضرت موسی کے پاس آکر دہائی دینے لگا کہ میرا عزیز قتل ہو گیا اب آپ ہی اس کا قاتل تلاش کر سکتے ہیں، آپ نے منادی کرائی کہ جسے اس بارے کچھ علم ہو، بیان کرے، کسی کے پاس کچھ خبر نہ تھی، اللہ نے وحی اتاری کہ ان سے کہیں گائے ذبح کریں تو قرآن نے گائے کی معرفت و وصف کی بابت ان کے سوال اور حضرت موسی کے جواب ذکر کئے ہیں، کہتے ہیں اگر گائے ذبح کرنے کا حکم ملنے کے بعد کوئی سی گائے بھی ذبح کر ڈالتے تو مقصد پورا ہو جاتا لیکن جوں جوں سوال کرتے گئے معاملہ مشکل ہوتا گیا اگر (إن شاء الله لَمُهْتَدُون) نہ کہا ہوتا تو کبھی ان نشانیوں والی گائے تک نہ پہنچ سکتے، کہتے ہیں ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ ان صفات کی حامل گائے ایک بڑھیا کے پاس ملی جس نے (ان کی حاجت دیکھتے ہوئے) منہ مانگی قیمت طلب کی، آخر ذبح کرنیکا مرحلہ آیا اور مقتول کے جسم سے اسے مس کیا تو وہ جی اٹھا اور اپنے قاتل کا نام بتلا کر دوبارہ مر گیا، اور یہ وہی تھا جو حضرت موسیؑ کے پاس آکر دہائی دیتا تھا کہ قاتل تلاش کریں۔ (إن شئت الخ) یعنی اس کا ظاہری معنی کہ زرد رنگ کی ہے، بھی مراد لینا محتمل ہے اور یہ بھی کہ اس سے مراد سیاہ رنگ ہے جیسے (جمالات صُفُر) میں، یہاں کہا گیا ہے کہ سیاہی مائل زرد رنگ کے اونٹ، حسن کی بابت منقول ہے کہ سیاہ رنگ ہی مراد لیتے تھے۔ بقول علامہ انور یعنی اس کا اطلاق صفراء اور سوداء، دونوں پر ہوتا ہے۔ (فَادَّارأتم) یعنی ایک دوسرے سے اختلاف کیا، ابوعبیدہ نے بھی یہی معنٰی بیان کیا ہے، یہ تدارُیٔ ای تدافع سے ہے (یعنی ایک دوسرے کی بات کا رد کرنا)۔

31 باب وَفَاةِ مُوسَى وَذِكْرُهُ بَعْدُ (حضرت موسیؑ کی وفات)

بعد مبنی علی الضمہ ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں ترجمہ میں یہ جملہ حدیثِ باب میں موجود نبی پاک کے اس فرمان کی وجہ سے ذکر کیا ہے کہ (لو كنت ثمة الخ) لیکن آپ وہاں نہ تھے۔

3407 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مُوسَى حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ ابْنِ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ أُرْسِلَ مَلَكُ الْمَوْتِ إِلَى مُوسَى عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فَلَمَّا جَاءَهُ صَكَّهُ فَرَجَعَ إِلَى رَبِّهِ، فَقَالَ أَرْسَلْتَنِي إِلَى عَبْدٍ لَا يُرِيدُ الْمَوْتَ .قَالَ ارْجِعْ إِلَيْهِ، فَقُلْ لَهُ يَضَعُ يَدَهُ عَلَى مَتْنِ ثَوْرٍ، فَلَهُ بِمَا غَطَّتْ يَدُهُ بِكُلِّ شَعْرَةٍ سَنَةٌ قَالَ أَيْ رَبِّ، ثُمَّ مَاذَا قَالَ ثُمَّ الْمَوْتُ .قَالَ فَالآنَ .قَالَ فَسَأَلَ اللَّهَ أَنْ يُدْنِيَهُ مِنَ الأَرْضِ الْمُقَدَّسَةِ رَمْيَةً بِحَجَرٍ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَوْ كُنْتُ ثَمَّ لَأَرَيْتُكُمْ قَبْرَهُ إِلَى جَانِبِ الطَّرِيقِ تَحْتَ الْكَثِيبِ الأَحْمَرِ قَالَ

وَأَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامٍ حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ نَحْوَهُ. طرفه 1339 (جلد دوم ص: ۲۳۷ میں ترجمہ موجود ہے)

حضرت موسی کا ملک الموت کے ساتھ پیش آیا واقعہ بیان کیا ہے، اولاً طاؤس کے طریق سے موقوفاً پھر ھمام کے مرفوع طریق کی طرف اشارہ کیا ہے، عبد الرزاق کے واسطہ سے یہی طریق مشہور ہے، طاؤس کی روایت بھی محمد بن یحیٰ نے ان سے مرفوعا بیان کی ہے، اسے اسماعیلی نے تخریج کیا۔ (صکہ) یعنی ان کی آنکھوں پر مارا، احمد اور مسلم کے ہاں ہمام عن ابی ہریرہ سے روایت میں ہے کہ ملک الموت آ کر کہنے لگے: (أَجِبْ ربَّكَ) یعنی آپکا آخری وقت آ گیا ہے، رب کی پکار کا جواب دیجئے (یعنی مرنے کیلئے تیار ہو جایئے) بس یہ سننا تھا کہ تاک کر مکہ مارا۔ (فلطم الخ) جس نے آنکھ پھوڑ دی، احمد اور طبری کے ہاں عمار بن ابو عمار کی ابو ہریرہ سے روایت میں ہے کہ اس وقت تک ملک الموت سر عام (شائد آدمی کی شکل میں، اسی لئے حضرت موسی کا مکہ مارنا ممکن ہوا) آتے تھے تو جب حضرت موسی کے پاس آئے تو مکہ مار کر آنکھ پھوڑ دی۔ (لا یرید الموت) ہمام کی روایت میں مزید یہ ہے کہ انہوں نے تو میری آنکھ پھوڑ ڈالی تو اللہ نے ان کی آنکھ صحیح کر دی، عمار کی روایت میں ہے بارگاہِ خداوندی میں عرض گزار ہوئے اگر تیرے ہاں ان کے مرتبہ ومقام کا علم نہ ہوتا تو میں بھی مزا چکھا دیتا: (لو لا کرامته علیك لَشققْتُ علیه)۔

(یضع یده) ابو یونس کی روایت میں یہ بھی ہے کہ ان سے کہو اگر لمبا عرصہ جینا چاہتے ہو تو ہاتھ رکھو (علیٰ متن)، عمار کی روایت میں ہے: (علیٰ جِلدِ ثَور) بیل کی جلد پر۔ (ثم الموت) ابو یونس کی روایت میں ہے اے رب پھر ابھی سہی، عمار کی روایت میں ہے کہ پوچھا پھر اس کے بعد؟ کہا پھر مرنا ہوگا، کہنے لگے: (فالآ ن) پھر ابھی سہی۔ الآن ظرفِ زمان غیر متمکن ہے، اسم ہے ماضی اور مستقبل کے مابین فاصل کا (یعنی لحۂ موجود)۔ (رمیة بحجر) الجنائز میں اس بابت توجیہہ ذکر ہو چکی ہے۔ (تحت الکثیب الأحمر) مستملی اور کشمیہنی کے نسخوں میں بجائے تحت کے (عند) کا لفظ ہے، ابن حبان کا دعویٰ ہے کہ حضرت موسی کی قبر مدین میں ہے جو مدینہ اور بیت المقدس کے درمیان تھا، حافظ الضیاء نے تعاقب کرتے ہوئے کہا ارضِ مدین نہ تو مدینہ کے اور نہ بیت المقدس سے قریب ہے، اریحاء شہر میں ایک سرخ ٹیلے کے پاس ایک قبر ہے اس کے بارہ میں مشہور ہے کہ یہ حضرت موسیٰؑ کی قبر ہے، عمار کی روایت میں یہ بھی ہے کہ اس کے بعد لوگوں کو موت دینے کیلئے خفیہ آنا شروع کر دیا، اریحاء ارضِ مقدسہ (شام وفلسطین کی سرزمین) میں ہے (ارائیں برادری دعوی کرتی ہے کہ ان کے باپ دادا اریحاء سے آئے تھے، شائد اریحائی کہلاتے تھے جو آخر کار ارائیں بن گیا)۔ سدی اپنی تفسیر میں ناقل ہیں کہ حضرت موسی اور ان کے خادم حضرت یوشع ایک جگہ موجود تھے کہ سیاہ آندھی چل پڑی، یوشع سمجھے قیامت آ گئی وہ خوف کے مارے حضرت موسی سے چمٹ گئے کچھ دیر بعد ان کے ہاتھ میں حضرت موسی کی خالی قمیص رہ گئی، وہ خود مُنْسَلّ (یعنی اس سے نکل غائب) ہو چکے تھے، یوشع وہ قمیص لے آئے، وھب بن منبہ سے منقول ہے کہ فرشتوں نے ان کی تجہیز وتکفین اور نماز جنازہ پڑھی اس وقت ان کی عمر ایک سو بیس برس تھی۔

(قال و أخبرنا معمر الخ) اسی اسناد کے ساتھ موصول ہے، معلق قرار دینا وہم ہے، اسے احمد نے بھی عبد الرزاق عن معمر سے تخریج کیا ہے، مسلم نے بھی محمد بن رافع عن عبد الرزاق سے تخریج کیا۔ (نحوہ) سے مراد معنی کے لحاظ سے اس جیسی نہ کہ الفاظ بھی یہی ہیں۔ ابن خزیمہ لکھتے ہیں بعض بدعتی اس حدیث کا انکار کرتے ہیں، کہتے ہیں اگر حضرت موسی ملک الموت کو پہچان گئے تھے تو پھر ان

کا انہیں مکہ مارنا توہین ہے اور اگر پہچان نہیں پائے تھے تو پھر ان سے قصاص کیوں نہیں لیا گیا؟ جواب یہ ہے کہ اللہ تعالی نے ملک الموت کو اس وقت ان کی روح قبض کرنے نہیں بھیجا تھا (موت تو لحہ بھر بھی آگے یا پیچھے نہیں ہوسکتی) بطورِ آزمائش بھیجے گئے تھے، تھپڑ رسید کرنے کی وجہ یہ ہے کہ دیکھا ایک آدمی بغیر اجازت گھر کے اندر چلا آتا ہے، ابھی علم نہ تھا کہ وہ ملک الموت ہیں اور شرع نے تو بلا اجازت گھر کے اندر تانک جھانک کرنے والے کی آنکھ پھوڑ دینے کی اجازت دی ہے، حضرات ابراہیم اور لوط کے پاس بھی فرشتے آدمیوں کی شکل میں آئے، وہ بھی ابتدا میں انہیں پہچان نہ سکے بالفرض حضرت موسی نے اگر پہچان بھی لیا تھا تو فرشتوں اور انسانوں کے درمیان قصاص کی مشروعیت کی بات یہ بدعتی کس بنیاد پر کہتا ہے؟، پھر آیا ملک الموت طالب قصاص ہوئے تھے؟ خطابی مزید اضافہ کرتے ہیں کہ حضرت موسی کے مزاج میں چونکہ حدت تھی لہٰذا اس درانہ وار گھسنے والے کو اپنی جانب سے مناسب سزا دی لیکن جب اللہ تعالی سے آنکھ صحیح کرا کے دوبارہ آئے تو اب جان لیا کہ یہ تو اللہ کی طرف سے فرستادہ تھے لہٰذا استسلام کی روش اختیار کی۔ نووی کہتے ہیں یہ بھی ممکن ہے کہ اللہ تعالی نے مکہ مارنے کی اجازت دی ہو تاکہ ملک کی آزمائش ہو۔ بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ یہ دراصل ان کیلئے ایک سزا تھی کیونکہ انبیاء کی ارواح قبض کرنے سے قبل انہیں حکم تھا کہ انہیں اللہ کی طرف اختیار دیں کہ مرنا چاہتے ہیں کہ نہیں، اور حضرت موسی کو یکدم خبر دی کہ میں آپکی روح قبض کرنا چاہتا ہوں اسی لئے دوبارہ جب اس اختیار کی بابت بتلایا تو وہ مستسلِم ہو گئے۔

بعض مدعی ہیں کہ (فقأ عَينه) سے ظاہری معنی مراد نہیں بلکہ مفہوم یہ ہے کہ ان کی دلیل رد کر دی (أبطَلَ حُجَّته) لیکن یہ حدیث میں موجود دوسرے الفاظ سے مردود ہے، مثلا (فرَدَّ اللهُ عينَه) پھر (لَطمَه و صَكَّه) سیاقِ کلام بھی اس پر دال ہے۔ ابن قتیبہ اس بابت رقمطراز ہیں کہ پھوڑی گئی یہ آنکھ حقیقی نہ تھی بلکہ تخیلی اور تمثیلی تھی، اس پر (ردَّ الله الخ) کا مفہوم یہ ہوگا کہ اللہ تعالی انہیں ان کی اصل خلقت میں لے آیا، کئی ظاہری معنی ہی مراد لیتے ہیں اور اللہ نے ان کی بشری آنکھ اس لئے واپس کی تاکہ پھر اکمل صورت میں جناب موسی کے پاس جائیں تاکہ ان کے سامنے واشگاف ہو کہ یہ من جانب اللہ آئے ہیں۔ ابن عقیل نے یہ توجیہ بھی ممکن قرار دی ہے کہ حضرت موسی کو تھپڑ رسید کرنے کی اجازت اور ملک الموت کو صبر کرنے کی ہدایت ملی ہو جیسے قصہ خضر میں انہیں حکم ملا تھا کہ صبر سے ان کی کاروائی دیکھتے رہیں۔ حدیثِ ہذا سے ثابت ہوا کہ فرشتہ انسان کی صورت میں ظاہر ہوسکتا ہے، یہ کئی اور احادیث میں بھی وارد ہے (جیسے کئی دفعہ حضرت جبریلؑ دحیہ کلبیؓ کی شکل میں آجاتے تھے، ایک دفعہ کسی اجنبی مسافر کی شکل میں آئے اور آنجناب کے گھٹنہ مبارک سے گھٹنہ ٹیک کر دین کی بابت چند سوال کئے) ارضِ مقدسہ میں تدفین کی (خواہش اور) فضیلت بھی ثابت ہوئی، اس بارے کتاب الجنائز میں بحث گزر چکی ہے۔

(فلك بكل شعرة سنة) سے استدلال کیا گیا ہے کہ قیامت ہونے میں ابھی بہت سال ہیں کیونکہ ہاتھ کے نیچے تو اتنے زیادہ بال (ہزاروں) آسکتے ہیں جو حضرت موسی اور آنجناب کے زمانۂ بعثت کی درمیانی مدت سے بھی دوگنا بلکہ اس سے بھی اکثر ہوں، یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ کسی کی عمر میں اضافہ ہونا ممکن ہے (یعنی یہ تقدیر کے منافی نہیں)۔ بعض مفسرین نے قرآنی آیت: (وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ ولا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إلا فِي كِتاب) [فاطر: ۱۱] کی تفسیر میں لکھا ہے کہ یہ زیادت ونقص حقیقت میں ہے جبکہ جمہور کا اس میں موقف یہ ہے کہ (في عمره) کی ضمیر جنس کیلئے ہے نہ کہ عین (یعنی فرد) کیلئے، یہ ایسے بھی جیسے کہا جائے: (عندي ثوب و نصفه)۔ (میرے پاس ایک کپڑا اور اس کا نصف ہے، یعنی یہ نہیں مراد کہ اسی کپڑے کا نصف حصہ ہے) یعنی (نصف ثوب آخر)

دوسرے کسی کپڑے کا نصف، (گویا ضمیر کا استعمال کپڑے کی کیفیت اور طول وعرض بتلانے کیلئے ہے، زیادتِ عمر یا اس میں کمی کے موضوع میں یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ قضائے معلق کے طور سے یہ سب حسبِ تقدیر ہی ہے، مثلا دعاء، صدقہ اور صلہ رحمی سے بلاؤں کا ٹلنا یا عمر میں اضافہ تقدیر سے ماوراء نہیں گویا حدیثِ نبوی کہ جو شخص چاہے کہ اس کی عمر بڑھا دی جائے۔ أنْ یُمَدَّ له فی عمرہ۔ وہ صلہ رحمی کرے گا، مفہوم یہ ہوا کہ تقدیر میں لکھا ہے کہ اگر اس نے صلہ رحی کی تو اتنی عمر مثلاً اور نہ کی تو اتنی ہوگی اور اللہ تعالی نے اپنے علم کی رو سے یہ بھی لکھ رکھا ہے کہ صلہ رحمی کرے گا یا نہیں)۔

بعض نے (و ما یُنُقَصُ مِنُ عُمرہٖ) کا معنی یہ کیا ہے: أی (وما یَذُهَبُ مِنُ عُمرِہٖ) یعنی گزرنے والی عمر، گویا ہر گزرنے والا دن چونکہ اس دنیا میں اس کے قیام کی مدت کو کم کر رکھا ہے لہٰذا اسے نقص فی العمر سے تعبیر کیا گیا، تو سب کچھ اللہ تعالی کے احاطۂ علم میں ہے۔ حضرت موسیٰ کے اس واقعہ کی توجیہہ یہ ہے کہ ابھی ان کی عمر اتنی باقی تھی کہ جو معاملہ ملک الموت کے ساتھ پیش آیا، اس کی گنجائش نکلے تو اولاً انہیں قبضِ روح کا حکم ملا اور ساتھ ہی اللہ کے علم میں تھا کہ یہ اس واقعہ کے نتیجہ میں ملک الموت کی اس سے مراجعت کے بعد ہوگا، اگرچہ ممکن ہے کہ ملک الموت کی اس کی اطلاع نہ ہو۔

3408حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِی أَبُو سَلَمَةَ بُنُ عَبُدِ الرَّحْمَنِ وَسَعِيدُ بُنُ الْمُسَيَّبِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَؓ قَالَ اسُتَبَّ رَجُلٌ مِنَ الْمُسُلِمِينَ وَرَجُلٌ مِنَ الْيَهُودِ .فَقَالَ الْمُسُلِمُ وَالَّذِی اصُطَفَی مُحَمَّدًاﷺ عَلَی الْعَالَمِينَ .فِی قَسَمٍ يُقُسِمُ بِهِ .فَقَالَ الْيَهُودِیُّ وَالَّذِی اصُطَفَی مُوسَی عَلَی الْعَالَمِينَ .فَرَفَعَ الْمُسُلِمُ عِنُدَ ذَلِكَ يَدَهُ، فَلَطَمَ الْيَهُودِیَّ، فَذَهَبَ الْيَهُودِیُّ إِلَی النَّبِیِّﷺ فَأَخْبَرَهُ الَّذِی كَانَ مِنُ أَمُرِهِ وَأَمُرِ الْمُسُلِمِ فَقَالَ لاَ تُخَيِّرُونِی عَلَی مُوسَی، فَإِنَّ النَّاسَ يَصُعَقُونَ فَأَكُونُ أَوَّلَ مَنُ يُفِيقُ، فَإِذَا مُوسَی بَاطِشٌ بِجَانِبِ الْعَرُشِ، فَلاَ أَدُرِی أَكَانَ فِيمَنُ صَعِقَ فَأَفَاقَ قَبُلِی أَوُ كَانَ مِمَّنِ اسُتَثُنَی اللَّهُ .أطرافه 2411، 3414، 6517، 6518، 7428، 7472۔ (جلد سوم کتاب الخصومات)

(أخبرنی أبو سلمة الخ) شعبہ نے زہری سے یہی نقل کیا ہے، بخاری کی التوحید میں محمد بن ابی عتیق کی اس پر متابعت بھی ہے، ابراہیم بن سعد نے زہری سے اِس کی روایت میں (أبو سلمه والأعرج) نقل کیا ہے، یہ الرقاق میں آئیگی۔ تو دونوں طرق سے زہری کے پاس یہ روایت ہے، امام بخاری نے التوحید میں دونوں کو ذکر کر کے ان کے ثابت ہونے کا اشارہ دیا ہے، ترمذی نے ابو سلمہ عن ابی ہریرہ، ابن ماجہ نے محمد بن عمرو عن ابی ہریرہ نقل کیا ہے، حضرت ابو سعید سے بھی یہ حدیث مروی ہے، الاشخاص میں بتمامہٖ مذکور ہے۔

(استب رجل الخ) عبداللہ بن فضل کی روایت میں اس کا سبب بھی مذکور ہے، (یہ آگے آ رہی ہے) بقول ابن حجر اس یہودی کا نام معلوم نہیں ہو سکا، ابن بشکوال کا خیال ہے کہ فِنحاص تھا، اسے ابن اسحاق کی طرف منسوب کیا ہے مگر ابن اسحاق نے فنحاص کا ذکر اس واقعہ میں کیا جس میں حضرت ابو بکر نے تھپڑ مارا تھا، جو آیت (لَقَدُ سَمِعَ اللّٰهُ قَوُلَ الَّذِينَ قالُوا إنَّ اللّٰهَ فَقِيرٌ وَ نَحُنُ

أَغْنِيائُ) [آل عمران : ۱۸۱] کاشانِ نزول بنا، اس قصہ میں جناب صدیق اکبر کے لاطم ہونے کی صراحت جامع سفیان بن عیینہ اور ابن ابی دنیا کی کتاب البعث میں عمرو بن دینار عن عطاء اور عن ابن جدعان عن سعید بن المسیب کے طریق سے روایت میں ہے، اس میں ہے کہ ایک صحابی اور ایک یہودی کے درمیان کسی مسئلہ میں تو تکار ہوئی، عمرو کہتے ہیں یہ ابوبکر صدیق تھے، تو یہودی نے کہا قسم ہے اس ذات کی جس نے موسی کو سب اہل عالم سے چن لیا (یعنی افضل بنایا) اس پر مسلم نے اسے تھپڑ رسید کیا۔

(فرفع المسلم الخ) تو یہ یہودی کے استعمال کردہ لفظ سے سمجھے کہ وہ نانہجار ہمارے نبی کو بھی مفضولین میں شمار کرتا ہے جبکہ اہل اسلام کی نظر میں محمدﷺ سب سے افضل ہیں، حدیثِ ابوسعید میں صراحت ہے کہ مسلمان کہنے لگا: (أي خبيث على محمد؟) اے خبیث، تم حضرت موسی کو حضرت محمد سے افضل کہتے ہو؟ تو اس کی عقوبت کے طور پر اسے تھپڑ مار دیا، ابراہیم کی روایت میں ہے کہ چہرے پر مارا جبکہ عبداللہ بن فضل کی روایت میں لاطم کو انصار میں سے ذکر کیا گیا ہے، حدیث ابوسعید میں بھی یہی ہے تو یہ عمرو کے سابقہ قول کہ وہ ابوبکر تھے، کی نسبت معکر ہے الا یہ کہ انصار کا لفظ یہاں معنائے اعم کے اعتبار سے ہو تو اس لحاظ صدیقِ اکبر تو تمام انصارِ رسول کے سرخیل ہیں۔ (فأخبره الذى الخ) ابراہیم بن سعد کی روایت میں مزید یہ ہے کہ نبی اکرم نے صحابی کو بلا کر تحقیقِ حال فرمائی تو انہوں نے واقعہ سے آگاہ کیا، ابن فضل کی روایت میں ہے یہودی اپنا مقدمہ لیکر خدمتِ نبوی میں پیش ہوا اور کہا اے ابوالقاسم میں اہل ذمہ میں سے ہوں پھر کیا وجہ ہے کہ فلاں نے مجھے تھپڑ مارا؟ آپ غصہ میں آئے اور صحابی کو بلا کر تحقیق کی۔ (لا تخيرونى الخ) ابن فضل کی روایت میں ہے (لا تفضلو ابين أنبياء الله)۔ (یعنی اس بحث میں نہ پڑا کرو کہ انبیاء میں سے فلاں، فلاں سے افضل ہے، یہ نہیں مراد کہ سب انبیاء برابر ہیں)۔

(فإن الناس يصعقون الخ) زھری سے کسی طریق میں محلِ افاقہ مذکور نہیں، عبداللہ بن فضل کی روایت میں ہے کہ نفخ فی الصور کے بعد سب جو آسمانوں اور جو زمین میں ہیں، مبتلائے صعقہ ہو جائینگے، اِلا من شاء اللہ۔ پھر دوسرا نفخہ ہوگا تو آنجناب فرماتے ہیں میں پہلا شخص ہونگا جو ہوش میں آئیگا، ابن حجر لکھتے ہیں صعق سے مراد غشی کی وہ کیفیت جو کسی مہیب منظر کو دیکھ یا اسکی آواز سنکر طاری ہوجاتی ہے تو اس روایت سے ظاہر ہوا کہ روایتِ ہذا میں مذکور افاقہ نفخہِ ثانیہ کے بعد ہوگا، تحدیدِ زمن کے ضمن میں شعبہ عن ابی ہریرہ کی روایت میں اس سے بھی زیادہ صراحت ہے، اس میں ہے کہ میں نفخہِ اخیرہ کے بعد پہلا شخص ہونگا جو سر اٹھائے گا، حدیثِ ابی سعید میں جو ہے کہ روزِ قیامت لوگ صعقہ میں ہو جائینگے تو میں پہلا فرد ہونگا جو قبر سے باہر آئیگا، یہ کتاب الاشخاص میں ہے، دوسری جگہ ان کی مذکور روایت میں یہ لفظ ہیں: (فأكونُ أوَّلَ مَن يُفيق) تو اس میں اشکال سمجھا گیا ہے، ابن قیم اپنی کتاب الروح میں مزی سے نقل کرتے ہیں کہ یہ راوی کا وہم ہے، درست وہی ہے جو الاشخاص کی روایت میں ہے کہ آنجناب قبر سے باہر سب سے قبل نکلینگے، اس میں حضرت موسی کا ذکر و حوالہ مذکور نہیں۔ تطبیق یہ ممکن ہے کہ نفخہِ اولی کے نتیجہ میں ہر زندہ و (پہلے سے) مردہ پر صعقہ طاری ہو جائے گا، اس سے مراد فزع کا وہ عالم ہے جسے اس آیت میں بیان کیا گیا ہے: (فَفَزِعَ مَنُ فِي السَّمٰواتِ و مَنُ فى الأرُضِ) [النمل:۸۷] تو موتی کیلئے صعق سے مراد، ان کا اپنی ہیئت و کیفیت میں اور زیادہ استغراق، جبکہ زندوں کیلئے صعقہ سے مراد ان کی موت کا واقع ہونا ہے پھر اس کے بعد نفخہِ بعث ہوگا جس کے نتیجہ میں سب ہوش میں آجائیں گے جو قبل ازیں مر کر مقبور تھا وہ قبر سے باہر نکل آئیگا اور جو نفخہِ اولی کے نتیجہ میں رہے وہ اٹھ کھڑا ہوگا۔

حضرت موسی کی نسبت ثابت ہے کہ وہ مقبور ہیں، آنجناب نے شبِ معراج ان کی قبر دیکھی جو سرخ ٹیلہ کے پاس ہے، فرمایا قبر کے اندر نماز پڑھنے مشغول تھے، مسلم نے اسے ابوسعید اور ابو ہریرہ کی صعقہ کے ذکر پر مشتمل ان روایتوں کے بعد ذکر کیا ہے تو شائد اسی توجیہہ کی طرف اشارہ مقصود ہے جو ذکر کی گئی۔ اس امر میں اشکال سمجھا گیا ہے کہ موتی کی نسبت صعقہ کیا ہے، کیونکہ وہ تو پہلے ہی سے ایسے حال میں ہیں کہ کچھ احساس نہیں، تو جواباً ایک قول تو یہ ہے کہ نفخہ کے نتیجہ میں طاری ہونے والی یہ کیفیت صرف اس وقت کے زندوں کیلئے ہے، پہلے مرے ہوئے لوگ آیت میں موجود استثناء (إلا مَن شاءَ اللّٰهُ) میں داخل ہیں، تو گویا اس کا معنی یہ ہوا کہ مگر وہ جو پہلے ہی سے مرے ہوئے ہیں، قرطبی اسی توجیہہ کی طرف مائل ہیں، ایک حدیث میں مذکور کہ حضرت موسی بھی اس استثناء میں شامل ہیں، اُس کے معارض نہیں کیونکہ انبیاء، اللہ کے ہاں اَحیاء ہیں اگرچہ اہل دنیا کی نسبت سے صورتِ اموات میں ہیں (یہاں محشی لکھتے ہیں یہ اطلاق مبہم ھے، درست یہ تصریح ہے کہ حیاتِ برزخی میں ہیں، دنیا کی اس حیات یا آخرت کی آمدہ حیات کی مانند نہیں لیکن اللہ ہی ان کی اس حیات کی حقیقت کو جانتا ہے، قبور میں ان کی حیات شہداء کی حیات سے اکمل ہے، کہتے ہیں حافظ ابن حجر نے فتح الباری جلد سابع کے کئی مقامات مثلاً حدیث نمبر ۳۶۴۹، حدیث نمبر ۳۸۸۷ اور حدیث نمبر ۴۰۴۲ پر بحث کے دوران ایسی بحث کی ہے جو اس ابہام کا ازالہ کرتی ہے، فجزاه الله خيراً، انتھی)۔ ابن حجر لکھتے ہیں بلاشبہ انبیاء کا مقام و رتبہ شہداء سے افضل ہے اور ان کے صعقہ سے مستثنیٰ ہونا ایک حدیث میں وارد ہے جسے ابن راہویہ اور ابویعلی نے زید بن اسلم عن ابیہ کے طریق سے روایت کیا ہے، عیاض لکھتے ہیں محتمل ہے کہ اس سے مراد وہ صعقۂ فزع ہو جو بعد از بعث ہوگا جب زمین و آسمان مُنشق ہوں گے، لیکن قرطبی تعاقب کرتے ہیں کہ اس امر کی تصریح موجود ہے کہ جب آنجناب قبر سے اٹھیں گے تو جناب موسی کو عرش کے نزدیک کھڑا پائیں گے اور یہ نفخۂ بعث کے وقت ہوگا پھر آپکا قولِ صریح (إن الناس يصعقون فأصعق معهم) بھی اس کا رد کرتا ہے، کہتے ہیں یہ امر بھی اس کا مؤید ہے کہ آنجناب نے (أفاق) کا لفظ استعمال فرمایا ہے تو یہ غشی سے افاقہ کیلئے معبر ہے، موت کیلئے تو بعث کا لفظ ہے، کوہِ طور کے قصہ میں بھی (أفاق) کا لفظ مستعمل ہوا ہے کیونکہ بلاشبہ وہ موت نہ تھی (یعنی کوہ طور پر تجلّی ڈالنے کے قصہ میں جب حضرت موسی کی بابت ارشاد ہوا: فَخَرَّ موسىٰ صَعِقاً، تو اس صعقہ کے بعد جب ہوش میں آئے تو اسے: فَلَمَّا أفاقَ، سے تعبیر کیا) لہٰذا اسے اس امر پر محمول کرنا صحیح ہوگا کہ اس صعقہ سے مراد میدانِ محشر میں لوگوں پر غشی طاری ہونا ہے۔ انتھیٰ ماقاله القرطبي۔

(فأكون أول من الخ) صحیحین کی روایات اس ضمن میں اطلاقِ اولیت کی بابت مختلف نہیں، لیکن احمد اور نسائی کی ابراہیم بن سعد سے روایت میں ہے: (فأكون في أول مَن يُفيق) یعنی میں ان لوگوں میں سے ہونگا جو سب سے پہلے ہوش میں آئینگے، احمد نے اسے ابوکامل سے اور نسائی نے یونس بن محمد عن ابراہیم کے طریق سے تخریج کیا ہے، اس سے پتہ چلا کہ دوسرے طرق سے اس روایت میں اطلاقِ اولیت اسی پر محمول ہے، اسی طرح اس باب میں تمام روایات مثلاً مسلم کی حدیثِ انس جس میں ہے: (أنا أول من تنشق عنه الأرض) اور طبرانی کے ہاں عبداللہ بن سلام سے روایت، اسی پہ محمول ہیں۔ (فإذا موسى باطش الخ) مضبوطی سے کسی کو پکڑنا، ابوسعید کی روایت میں ہے کہ عرش کے ایک پائے (قائمة من قوائم العرش) کو پکڑے ہوئے ہوں گے۔ (فلا أدري الخ) یعنی اگر تو مجھ سے پہلے ہی ہوش میں آچکے تھے تو یہ ان کی ایک فضیلتِ ظاہری ہے لیکن اگر مبتلائے صعقہ ہوئے ہی نہیں تو یہ بھی ایک فضیلت ہے، ابوسعید کی روایت میں ہے کہ میں نہیں جانتا کہ صعقہ کا شکار بنے اور مجھ سے قبل ہوش میں آگئے یا اس صعقہ کے عوض جو

انہیں کوہ طور پر لاحق ہوا، اس صعقہ سے بچا لئے گئے۔ ابن فضل کی روایت میں صراحت ہے، آنجناب کے اس روایت میں: (أو كان مِمَّنْ استثنى اللهُ) اورابوسعید وابن فضل کی روایتوں میں کوہِ طور کے صعقہ کے ذکر کی تطبیق یہ ہے کہ اس کی وجہ سے مستثنیٰ کئے گئے، داؤدی نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے (استثنیٰ الله) کا معنی کیا ہے: (أی جعله ثانيا) یعنی اسے دوسرا صعقہ شمار کرلیا، تو یہ ایک شنیع غلطی ہے۔ ابن ابودنیا کی کتاب البعث میں مرسلِ حسن میں ہے: (أ كان ممن استثنى الله أن لا تصيبه النفخة أو بعث قبلي)۔

ابن قیم کتاب الروح میں مدعی ہیں کہ یہ بعض رواۃ کا وہم ہے اور محفوظ روایت میں یہ الفاظ ہیں: (أو جوزيَ بِصعقة الطور)، کہتے ہیں کیونکہ اللہ نے انہی لوگوں کو مستثنی کیا ہے جو صعقۂِ نفخہ سے ہی مر گئے تھے نہ کہ صعقۂِ بعث سے، تو بعض رواۃ نے سمجھ لیا کہ یہ صعقۂِ نفخہ ہے اور جناب موسی مستثنیات میں داخل ہیں، بقول ان کے یہ سیاقِ حدیث کے ساتھ ملتئم نہیں (یعنی اس کے مطابق نہیں) کیونکہ اقامت (یعنی مُردوں کا کھڑا ہونا) اِفاقۂِ بعث کے وقت ہوگا، اس میں ترُدد مناسب نہیں، جہاں تک صعقۂِ عامہ کا تعلق ہے یہ اس وقت ظہور پذیر ہوگا جب اللہ تعالیٰ سب کو فیصلہ کیلئے جمع کرے گا۔ اس وقت تمام خلق، اِلا من شاء اللہ۔ مبتلائے صعقہ ہو جائیگی تو اس صعقہ سے جناب موسی کی بابت ترُدد کا تعلق ہے، کہتے ہیں آنجناب کا قول: (فأكون أول من يفيق) اس پر دال ہے اور اس امر پر بھی کہ آپ بھی مصعوقین میں شامل ہونگے، کہتے ہیں اگر مراد صعقۂِ اولیٰ ہوتا تو اس سے لازم آتا ہے کہ نبی پاک اپنے بارہ میں تو جزم سے فرما رہے ہیں کہ فوت ہوں گے اور جناب موسی کی بابت متردد ہیں کہ موت واقع ہوگی یا نہیں، اور امرِ واقع یہ ہے کہ جناب موسی موت کا شکار ہوئے ہیں تو اس سے ثابت ہوا کہ صعقۂِ مذکورہ صعقۂِ فزع ہے نہ کہ صعقۂِ موت۔ ابن مردویہ کے ہاں محمد بن عمرو عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرہ کی روایت میں آنجناب کا یہ قول مذکور ہے کہ میں پہلا فرد ہونگا جس سے روزِ قیامت قبر منشق کی جائیگی، میں سر سے مٹی جھاڑونگا پھر عرش کا رخ کرونگا تو کیا دیکھونگا کہ جناب موسی اس کا پایہ پکڑے ہوئے ہوں گے تو نہیں جانوں گا کہ آیا مجھ سے قبل سر سے مٹی جھاڑ لی یا صعقہ میں ہوئے ہی نہیں، بلکہ ان میں شامل ہیں جنہیں اللہ نے مستثنیٰ رکھا، تو اس روایت میں (أنفض التراب قبلي) کے الفاظ سے یہ احتمال بھی جائز ہے کہ اس معاملہ میں آنجناب کے ساتھ حضرت موسی اکٹھے ہوں یا یہ قبر سے خروج کا کنایہ ہے، بہرصورت حضرت موسی کی اس سے فضیلت (نہ کہ افضلیت) ظاہر ہوتی ہے۔

آخرِ بحث ابن حجر تکملہ کے عنوان سے رقم طراز ہیں کہ ابن جزم دعوی کرتے ہیں کہ قیامت کے دن چار نفخات ہوں گے، ایک نفخۂِ اِمامت جس کے نتیجہ میں قیامِ قیامت کے لمحہ میں موجود تمام زندے مر جائینگے، دوسرا نفخۂِ اِحیاء، اسکے نتیجے میں مردے اٹھ کھڑے ہوں گے، قبریں کھل جائینگی اور سب حساب کیلئے جمع ہو جائینگے، تیسرا نفخۂِ فزع وصعق جو ایک غشی جیسی حالت طاری کریگا، یہ کسی کی موت کا سبب نہیں بنے گا اور چوتھا اس حالتِ صعق وغشی سے افاقہ پر منتج ہوگا۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ ان کے ذکر کردہ یہ چار نفخات واضح الأمر نہیں بلکہ صرف دو نفخوں کا ھی ذکر ہے، پہلے کے نتیجہ میں ہر زندہ مر جائے گا اور اللہ نے جنکا استثناء کیا ہے وہ حالتِ غشی میں چلے جائینگے پھر دوسرا نفخہ ہوگا جو انہیں افاقہ کی حالت میں لائے گا اور جو مر چکے ہیں انہیں زندہ کریگا، جہاں تک آنجناب کے تفضیل بین الأنبیاء سے نہی کا تعلق ہے تو اس بارے علماء کی رائے ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ کوئی اپنی رائے سے ایسا نہ کرے یا اس طرح سے تفضیل دینا کہ مفضول کی نقصِ شان ظاہر ہوتی ہو یا جس کے نتیجہ میں امن وامان اور خصومت ونزاع کا مسئلہ پیدا ہوتا ہو، یا مراد یہ کہ افضل کیلئے تمام

فضائل کا اثبات اور مفضول سے ہر فضیلت کا انتفاء ہوتا ہو، اسکی مثال ایسے ہے کہ کہا جائے امام مؤذن سے افضل ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ مؤذن کیلئے کوئی فضیلت نہیں۔ بعض نے یہ مفہوم بیان کیا ہے کہ یہ نہی حقِ نبوت کی نسبت سے ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: (لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ) [البقرة: ۲۸۵]، جہاں تک ذوات کا تعلق ہے ان کی ایک دوسرے سے افضلیت تو خود قرآن سے ثابت ہے: (تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلىٰ بَعْض)، حلیمی لکھتے ہیں تفضیل سے یہ نہی اہل کتاب کے ساتھ مجادلہ و مناظرہ کے معرض میں تھی کہ اس طرح دونوں فریق انبیاء کی توہین کے مرتکب ہو سکتے ہیں جس سے کفر لازم آئیگا، اس کی مزید تفصیل حضرت یونس کے ترجمہ میں بیان ہو گی۔

3409 حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ احْتَجَّ آدَمُ وَمُوسَى فَقَالَ لَهُ مُوسَى أَنْتَ آدَمُ الَّذِي أَخْرَجَتْكَ خَطِيئَتُكَ مِنَ الْجَنَّةِ .فَقَالَ لَهُ آدَمُ أَنْتَ مُوسَى الَّذِي اصْطَفَاكَ اللَّهُ بِرِسَالاَتِهِ وَبِكَلاَمِهِ، ثُمَّ تَلُومُنِي عَلَى أَمْرٍ قُدِّرَ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ أُخْلَقَ .فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى مَرَّتَيْنِ .أطرافه 4736، 4738، 6614، 7515

ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی پاک نے بیان فرمایا حضرات آدم اور موسی نے باہم مناظرہ کیا، موسی کہنے لگے آپ وہی آدم ہیں نا جو غلطی کی پاداش میں جنت سے نکالے گئے؟ وہ بولے تم وہی موسی ہونا جسے اللہ نے رسالت اور ہمکلامی سے نوازا پھر تم مجھے ایسے معاملہ پر ملامت کرتے ہو میری تخلیق سے پہلے ہی میرے لئے مقدر کر دیا گیا تھا؟ آنجناب نے فرمایا اس مناظرہ میں حضرت آدم غالب آ گئے، دو مرتبہ یہ بات فرمائی۔

اس کی شرح کتاب القدر میں آئیگی یہاں غرضِ ترجمہ حضرت آدم کا جناب موسی کی بابت کہنا کہ اللہ نے انہیں نبوت کیلئے چنا ہے۔ اسے مسلم نے (القدر) میں نقل کیا ہے۔

3410 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا حُصَيْنُ بْنُ نُمَيْرٍ عَنْ حُصَيْنِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ خَرَجَ عَلَيْنَا النَّبِيُّ ﷺ يَوْمًا قَالَ عُرِضَتْ عَلَيَّ الأُمَمُ، وَرَأَيْتُ سَوَادًا كَثِيرًا سَدَّ الأُفُقَ فَقِيلَ هَذَا مُوسَى فِي قَوْمِهِ .أطرافه 5705، 5752، 6472، 6541

ابن عباسؓ راوی ہیں کہ ایک دن نبی پاک ہماری طرف آئے اور فرمایا تمام امتیں میرے سامنے لائیں گئیں میں نے ایک امت کو دیکھا کہ اتنی بڑی ہے کہ افق تک چھائی ہوئی ہے، بتلایا گیا یہ موسی اپنی قوم میں ہیں۔

عرض امم کے بارہ میں ابن عباس کی روایت، یہاں مختصراً ہے کتاب الرقاق میں بتمامہ مع شرح آئیگی، اس سے ظاہر ہو رہا ہے کہ امت محمدیہ کے بعد حضرت موسی کی امت کے افراد سب سے زیادہ ہیں۔ اسے مسلم نے (الإیمان) ترمذی نے (الزھد) اور نسائی نے (الطب) میں ذکر کیا ہے۔

32 باب قَوْلِ اللَّهِ تعَالَى (وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَةَ فِرْعَوْنَ) (فرعون کی مومن بیوی)

إِلَى قَوْلِهِ (وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ). اللہ تعالی کا فرمان (ترجمہ) اور اللہ نے مثال بیان کی فرعون کی بیوی کی، (وكانت من القانتين) تک۔

حضرت آسیہ، فرعون کی بیوی، بنت مزاحم ہیں، کہا جاتا ہے بنی اسرائیل میں سے تھیں اور حضرت موسی کی چچی تھیں، ایک قول ہے کہ عمالیق سے ہی تھیں بعض نے فرعون کی عم زاد کہا ہے، حضرت مریم کا ذکر آگے ایک مستقل ترجمہ میں آ رہا ہے۔

3411 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ عَنْ مُرَّةَ الْهَمْدَانِيِّ عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَمَلَ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرٌ، وَلَمْ يَكْمُلْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا آسِيَةُ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ، وَمَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ، وَإِنَّ فَضْلَ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ. أطرافه 3433، 3769، 5418

ابو موسیٰؓ کی روایت ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا مردوں میں سے تو بہت سے کامل ہوئے مگر عورتوں میں صرف آسیہ فرعون کی اہلیہ، اور مریم بنت عمران کامل ہوئیں اور عائشہ کی فضیلت عورتوں پر ایسے ہے جیسے کھانوں میں ثرید۔

سند کے راوی عمرو کے والد مرہ ان کے شیخ مرہ ہمدانی سے الگ شخصیت ہیں، وہ مرۃ بن عبید اللہ بن طارق جُملی ہیں، صغار و عُباد تابعین میں سے ہیں، الأطعمہ کی ایک روایت میں عمرو بن مرۃ جملی کے بطور مذکور ہیں، ان کے شیخ مرہ، ابن شراحیل ہیں، مخضرم تابعی ہیں (یعنی جو آنجناب کے عہد میں پیدا ہوئے) انہیں مرۃ الطیب اور مرۃ الخیر بھی کہا جاتا ہے۔

(کمل) میم پر زبر اور پیش، دونوں پڑھے جاتے ہیں۔(ولم یکمل من النساء الخ) اس حصر سے بعض نے یہ استنباط کیا ہے کہ یہ دونوں بھی نبوت عطا کی گئیں کیونکہ نوعِ انسانی میں اکمل ترین، انبیاء ہیں پھر اولیاء، صدیقین اور شہداء ہیں، اور اگر یہ غیر نبی ہیں تو بقول ان کے اس سے لازم آتا ہے کہ عورتوں میں کوئی ولیہ، صدیقہ یا شہیدہ نہیں اور فی الواقع ان صفات (یعنی ولایت، صدیقیت اور شہادت) کی حامل خواتین موجود ہیں، تو گویا آنجناب کی اس بات کا مفہوم یہ ہے کہ عورتوں میں سوائے ان دو کے کوئی نبی نہیں ہوئی، اگر آپ کہتے کہ صفتِ صدیقیت، یا ولایت یا شہادت سوائے فلاں فلاں عورتوں کے کسی اور کیلئے نہیں تو یہ بات خلافِ حقیقت ہوتی کیونکہ بے شمار خواتین ان صفات سے متصف ہیں لہٰذا اس کمال سے مراد مقامِ نبوت سے ہے البتہ یہ محتمل ہے کہ اس کمالِ مذکور سے مراد کمالِ غیر نبوت ہو، تب یہ دلیل نہیں بنے گی، واللہ اعلم۔ اس پر آپکی مراد ان خواتین سے ہے جو آپ کے زمانہ سے قبل تھیں، اپنے زمانہ (یا اپنی امت کی) خواتین میں سے سوائے حضرت عائشہ کے کسی کا تذکرہ نہیں کیا تو اس میں یہ تصریح نہیں کہ وہ علی الإطلاق افضل ہیں کیونکہ آپ نے انہیں ثرید سے تشبیہ دی اور اسکی فضیلت بوجہ سہولتِ اِساغت (یعنی آسانی سے ہضم ہونا) اور بوجہ تیسیرِ مؤونت (یعنی کم خرچ سے تیار ہو جانیوالا) ہے اور اس زمانہ میں عربوں کا اجلّ طعام تھا تو یہ سب خصال حضرت عائشہ کی مطلقاً اور ہر جہت سے افضلیت پر دال نہیں، بہر حال ابن حجر لکھتے ہیں کہ حضرت عائشہ کئی ایک جہت سے مفضول بھی ہو سکتی ہیں۔

اس حدیث کے بعض طرق میں حضرت آسیہ اور مریم بنت عمران کے ساتھ ساتھ حضرت خدیجہ بنت خویلد (اولین أم المؤمنین) اور حضرت فاطمہ کا بھی ذکر ہے، اسے ابونعیم نے الحلیۃ میں حدیث کے راوی عمرو بن مرۃ کے ترجمہ میں ذکر کیا ہے، تفسیر

ثعلبی میں عمرو بن مرزوق کے طریق سے بھی یہ مذکور ہے (اگر یہ زیادت ثابت ہے تو اس کمال سے کمالِ غیر نبوت مراد ہوتا بالجزم ثابت ہوا) ایک صحیح طریق سے ایسی عبارت ثابت ہے جسکا مقتضا یہ ہے کہ حضرت خدیجہ و فاطمہ دوسری خواتین سے افضل ہیں، یہ قصہِ مریم میں حضرت علی کے حوالے سے آئے گی، اس میں ہے: (خیرُ نسائِھا خدیجة)، ایک اور روایت میں جسے ابن حبان، احمد، ابو یعلی اور ابو داؤد نے کتاب الزھد میں جبکہ حاکم نے بھی موسی بن عقبہ عن کریب عن ابن عباس کے طریق سے تخریج کیا ہے، اس کی عبارت ہے: (أفضل نساء أھل الجنة خدیجة بنت خویلد و فاطمة بنت محمد و مریم بنت عمران و آسیة امرأة فرعون)۔ طبرانی کی اوسط میں حضرت ابو ہریرہ سے اس کا ایک شاہد بھی مروی ہے، احمد کی حدیثِ ابو سعید مرفوع میں ہے: (فاطمة سیدة نساء أھل الجنة إلاما کان من مریم بنت عمران) کہ فاطمہ سوائے حضرت مریم کے جنتی عورتوں کی سردار ہیں، اس کی سند حسن ہے، بشرطِ ثبوت یہ اس امر کی حجت ہے کہ آسیہ زوجہِ فرعون نبیہ نہیں، حضرت فاطمہ کے بارہ میں مزید تفصیل ان سے متعلقہ ترجمہ، کتاب المناقب میں آئیگی، الأطعمة میں ثرید سے متعلق ایک زیادت کا ذکر ہو گا، قرطبی لکھتے ہیں صحیح یہ ہے کہ حضرت مریم نبیۃ اللہ ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے بواسطہِ ملک ان کی طرف وحی بھیجی لیکن حضرت آسیہ کی بابت کچھ ایسا مروی نہیں جس سے ان کے نبیہ ہونے کی دلیل ملتی ہو۔ کرمانی کہتے ہیں کمال کے لفظ سے نبوت ثابت نہیں ہو جاتی کیونکہ اصلاً یہ کسی باب میں تمام وتناہی پر بولا جاتا ہے تو مراد یہ ہے کہ عورتوں کے سلسلہ میں جو فضائل و کمالات ممکن ہیں ان کی انتہا کو پہنچ گئیں، بقول ان کے عورتوں میں عدم نبوت پر اجماع ہے۔

ابن حجر لکھتے ہیں اشعری سے منقول ہے کہ چھ عورتیں نبیہ ہیں، حواء، سارۃ، امِ موسی، ھاجر، آسیہ اور حضرت مریم، ان کے ہاں اس ضمن میں ضابطہ یہ ہے کہ جس کے پاس اللہ کی طرف سے کوئی فرشتہ امر، نہی یا کسی ایسے معاملہ کی خبر لے آئے جو مستقبل سے متعلق ہو (بعض بزرگوں بلکہ بعض غیر مسلموں سے بھی ایسی باتیں منقول ہیں جو مستقبل بینی سے تعلق رکھتی ہیں، فرانس کی چودھویں صدی عیسوی کی ایک خاتون کی پیشین گوئیاں بہت مشہور ہیں جس میں دوسری جنگ عظیم اور نائن الیون کی پیشین گوئی ہے، اس بارے کہا کہ پرندے یورپ کی دو بلند عمارتوں سے ٹکرائیں گے جس کے نتیجہ میں ایک مہیب جنگ برپا ہو جائیگی، تو یہ سب مظاہرِ قدرت ہیں، نبوت سے ان کا کوئی تعلق نہیں، اگر اشعری کا ضابطہ مان لیا جائے تو گویا یہ بھی نبی ہیں) بقول ان کے ان چھ کی طرف فرشتہ کا مختلف امور کے ساتھ آنا ثابت ہے، ان میں سے بعض کی طرف ایحاء تو قرآن میں بھی مذکور ہے، ابن حزم الملل والنحل میں دعوی کرتے ہیں کہ عورتوں کی نبوت کا مسئلہ اور اس بابت بحث و جدل صرف ان کے زمانہ میں اندلس کے شہر قرطبہ میں پہلی مرتبہ کھڑا ہوا، قبل ازیں اس باب میں کوئی تنازع نہ تھا، انھوں نے تین آراء نقل کی ہیں، تیسری توقف اختیار کرنا ہے، لکھتے ہیں مانعین کی حجت یہ آیت ہے: (وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إلا رِجَالًا) [النحل: ۴۳] کہ ہم نے آپ سے قبل صرف مرد ہی بطورِ رسول بھیجے ہیں، لیکن کہتے ہیں یہ آیت دلیل نہیں بنتی کیونکہ کوئی ان کے رسول ہونے کا مدعی نہیں (رسول وہ جو صاحبِ شریعت ہو) وہ نبی ہونے کا کہتے ہیں، کہتے ہیں ثبوتِ نبوت میں اصرح ترین وہ جو قصہِ مریم میں وارد ہے، قصہ امِ موسی میں بھی ایسی بات موجود ہے جو ان کے نبی ہونے کا (اشعری کے ضابطہ کے مطابق) ثبوت دیتی ہے مثلاً مجرد وحی سے جناب موسی کو جبکہ وہ شیر خوار تھے، ایک صندوق میں ڈال کر سپردِ دریا کر دیا (قرآن میں یہ واقعہ بیان کرتے ہوئے، أوحینا۔ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، ظاہر ہے یہاں اس سے مراد القاء والالہام ہے، نہ کہ وہ وحی جو انبیاء کی طرف آتی تھی) کہتے ہیں قرآن نے حضرت مریم اور کئی انبیاء کا تذکرہ کر کے کہا: (أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ) [مریم: ۸۵] تو وہ

بھی اس کے عموم میں داخل ہوئیں، حضرت آسیہ کے منجملہ فضائل میں سے یہ بھی ہے کہ وہ بادشاہت پر ایمان نہ لائیں اور اس پاداش میں قتل ہونے کو ترجیح دی۔

اسے مسلم نے (الفضائل) ترمذی اور ابن ماجہ نے (الأطعمة) نسائی نے (المناقب اور عشرة النساء) میں روایت کیا ہے۔

33 باب (إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى) (قارون کا قصہ)

(لَتَنوء ُ) لَتُثْقِلُ .قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (أُولِى الْقُوَّةِ) لاَ يَرْفَعُهَا الْعُصْبَةُ مِنَ الرِّجَالِ، يُقَالُ (الْفَرِحِينَ) الْمَرِحِينَ (وَيْكَأَنَّ اللَّهَ) مِثْلُ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ (يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ) وَيُوَسِّعُ عَلَيْهِ وَيُضَيِّقُ . اللہ کا فرمان (ترجمہ) بے شک قارون قومِ موسی میں سے تھا۔ (لتنوء) ابن عباس اس کا معنی یہ کرتے ہیں کہ بھاری تھیں، انہیں ایک طاقتور جماعت بھی اٹھا نہ سکتی تھی۔ (الفرحین) یعنی اتراتے ہوئے (ویکأن اللہ الخ) اس آیت کی نظیر ہے: (ألم تر أن اللہ الخ)۔

یہ قارون بن یصفد بن یصھر ہے، حضرت موسی کا عمزاد تھا بعض نے چچا کہا ہے لیکن اول اصح ہے، ابن ابی حاتم نے بسند صحیح ابن عباس سے یہی نقل کیا ہے۔ قتادہ، نخعی، سماک بن حرب اور عبداللہ بن حارث کا بھی یہی قول ہے۔ قرآن نے جس بغیِ قارون کا ذکر کیا ہے اس کی تفصیل میں تعددِ آراء ہے، ایک قول ہے کہ اس کا سبب حسد تھا، اس بات پر کہ موسی و ھارون کو اللہ نے نبوت و سیادت سے سرفراز کر دیا اور وہ (باوجود اپنی کثیر دولت کے) محروم رہا، بعض نے لکھا ہے کہ ایک طوائف کو تیار کیا کہ وہ برسرِ مجلس حضرت موسی کے اپنے ساتھ ملوث ہونے کا اعلان و دعوی کرے لیکن اللہ تعالی نے اس کے دل میں ڈالا، اس نے اعتراف کیا کہ اس کیلئے قارون نے اسے تیار کیا تھا، بعض نے بغی سے مراد کبر لیا ہے وہ اپنے مال کی کثرت پر نازاں و مفتخر تھا، بعض کہتے ہیں وہی پہلا فرد ہے جس نے بوجہِ تکبر اپنے کپڑے لٹکائے (یعنی بزبان پنجابی: ڈب چھوڑے) حتی کہ ایک بالشت تک لٹکتے تھے۔ (لتنوء الخ) یہ ابن عباس کی تفسیر ہے، ابن ابی حاتم نے موصول کیا ہے۔ (لا یرفعها العصبة الخ) اس عصبہ کی تعداد میں مختلف اقوال ہیں مثلا دس، پندرہ، چالیس، بعض نے دس تا چالیس لکھا ہے۔ (الفرحین المرحین) یہ بھی ابن ابی حاتم کے ہاں ابن عباس سے منقول ہے۔ (ویکأن الخ) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے، قطرب کی رائے ہے کہ (وی) کلمۂ تفجع ہے اور کأن حرفِ تشبیہ، فراء اسے کلمۂ موصولہ قرار دیتے ہیں۔ (یبسط الخ) ابوعبید سورۂ سبا کی آیت: (قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ) [۳۶:] کی بابت لکھتے ہیں کہ (یو سع و یکثر)، اس کا عکس (یقدر) ہے یعنی رزق کی تنگی۔ ابن حجر تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ امام بخاری نے اس ترجمہ کے تحت انہیں تفسیری اقوال پر اکتفاء کیا اور یہ فقط مستملی اور کشمیہنی کے نسخوں میں ہیں۔ ابن ابی حاتم نے صحیح سند کے ساتھ ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ حضرت موسی نے بنی اسرائیل کو اللہ تعالی کے احکامات سنائے جب زکات وصدقات کا تذکرہ کیا تو قارون پر یہ شاق گزرا بعض لوگوں سے مل کر سازش کی کہ چونکہ زنا کی سزا رجم بتلائی ہے تو حضرت موسی سے چھٹکارا پانے کیلئے ایک طوائف کو تیار کیا کہ جب حضرت موسی وعظ کرنے میں مصروف ہوں وہ آئے اور دعوی کرے کہ حضرت موسی نے اس سے۔ نعوذ باللہ۔ زنا کیا ہے تو اثنائے وعظ جب زنا اور رجم کا ذکر کیا تو سازشی کہنے لگے آیا اس سے کسی کو بھی استثناء حاصل نہیں؟ فرمایا ہاں، اس پر کہنے لگے آپ نے زنا کیا ہے، ان کی یہ بات انہیں بہت گراں لگی، بہت دکھ کیا، سازشیوں نے اس طوائف کو لاحاضر کیا، حضرت موسی اس سے مخاطب ہوئے کہ اس ذات کی قسم کھا کر کہو جس نے بنی

اسرائیل کیلئے سمندر پھاڑ کر جگہ دی کہ تم سچ بولو گی، تو اس نے اعتراف کرلیا کہ یہ ایک سازش ہے اس پر حضرت موسی روتے ہوئے سجدہ میں گر پڑے تو اللہ نے وحی بھیجی کہ میں نے زمین کو حکم دیدیا ہے کہ تیرا کہا مانے اب ان سازشیوں کی بابت تم جو فیصلہ کرو، چنانچہ انہوں نے زمین کو حکم دیا کہ قارون سمیت ان سازشیوں کو اپنے اندر دھنسا دے تو ایسا ہی کیا۔

قارون کے بے پناہ مال و دولت کی بابت کہا جاتا ہے کہ اس کے خزانوں کی چابیاں جو چمڑے سے بنی ہوئی تھیں، چالیس خچروں پر لادی جاتی تھیں، تنیس میں اس کا محل تھا، کہا جاتا ہے، تنیس کے ایک حاکم عبدالعزیز حروری کو اسکے بعض خزانے ملے تھے، اس کے مرنے پر اس کا بیٹا علی اس کا جانشین بنا تو وہ اپنے ان دنیاوی جھمیلوں سے دور بھائی حسن سے کہنے لگا مجھ سے ایک لاکھ دینار لے لو، وہ کہنے لگا میں نے تو والد صاحبؒ کے ترکہ میں سے اس سے بہت زیادہ مال (جو میرے حصہ میں آتا تھا) نہیں لیا تو اس قلیل کو کیا کرونگا؟ بخاری نے ان حسن بن عبدالعزیز سے اپنی صحیح میں روایت کی ہے۔

34 باب (وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا) (ذکرِ شعیبؑ)

إِلَى أَهْلِ مَدْيَنَ، لأَنَّ مَدْيَنَ بَلَدٌ، وَمِثْلُهُ (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ) وَاسْأَلِ (الْعِيرَ) يَعْنِى أَهْلَ الْقَرْيَةِ وَأَهْلَ الْعِيرِ (وَرَاءَكُمْ ظِهْرِيًّا) لَمْ يَلْتَفِتُوا إِلَيْهِ، يُقَالُ إِذَا لَمْ يَقْضِ حَاجَتَهُ ظَهَرْتَ حَاجَتِي وَجَعَلْتَنِي ظِهْرِيًّا قَالَ الظِّهْرِيُّ أَنْ تَأْخُذَ مَعَكَ دَابَّةً أَوْ وِعَاءً تَسْتَظْهِرُ بِهِ مَكَانَتُهُمْ وَمَكَانُهُمْ وَاحِدٌ (يَغْنَوْا) يَعِيشُوا (يَأْيَسْ) يَحْزَنُ (آسَى) أَحْزَنُ .وَقَالَ الْحَسَنُ (إِنَّكَ لأَنْتَ الْحَلِيمُ) يَسْتَهْزِئُونَ بِهِ وَقَالَ مُجَاهِدٌ لَيْكَةُ الأَيْكَةُ (يَوْمِ الظُّلَّةِ) إِظْلاَلُ الْغَمَامِ الْعَذَابَ عَلَيْهِمْ. اور مدین کی طرف ان کے بھائی شعیب کو مبعوث کیا۔ اہلِ مدین مراد ہیں کیونکہ مدین تو شہر کا نام ہے، جیسے دوسری آیت میں یوں کہا: (واسأل القریة) اور (واسأل العیر) یعنی اہلِ قریہ اور اہلِ عیر، (وراء کم ظھریا) یعنی اس کی طرف التفات بھی نہ کیا، جب کوئی کسی کی ضرورت پوری نہ کرے تو کہا جاتا ہے: (ظھرت حاجتی) یا (جعلت حاجتی ظھریا) یعنی تم نے اسے پسِ پشت ڈال دیا، ظِہری اس جانور یا ظرف کو کہتے ہیں جسے تو اپنے اظہارِ قوت وشوکت کی غرض سے ساتھ رکھے، (یغنوا) بمعنی یعیشوا ہے (یعنی رہیں)۔ (یأیس) کا معنی ہے: یحزن۔ حسن کہتے ہیں حضرت شعیب کو ان کی قوم: (إنك لأنت الحلیم الرشید) بطورِ مذاق کہتی تھی۔ (یوم الظلة) سے مراد عذاب کا ان پہ چھا جانا۔

انکا نسب نامہ یہ ہے: شعیب بن میکیل بن یشجر بن لاوی بن یعقوب، ابن اسحاق نے یہی ذکر کیا مگر یہ ثابت نہیں، بعض نے یہ لکھا: یشجر بن عنقا بن مدین بن ابراہیم، بعض نے شعیب بن صفور بن عنقا بن ثابت بن مدین کہا ہے۔ مدین ان بعض لوگوں میں شامل تھے جو حضرت ابراہیم پر ایمان لائے، ابن حبان کی ابو ذر سے ایک طویل حدیث میں ہے کہ چار نبی عربوں میں سے آئے ہیں: ھود، صالح، شعیب اور حضرت محمد صلی اللہ علیھم اجمعین، تو اس لحاظ سے یہ عرب عاربہ میں سے ہیں، بعض نے بنی عنزہ بن اسد سے قرار دیا ہے طبرانی کی تخریج کردہ سلمہ بن سعید عنزی کی روایت میں ہے کہ وہ آنجناب کے ہاں آئے اور اپنا تعارف کرایا، اس پر آنجناب نے بنی عنزہ کے بارہ میں فرمایا: (رھط شعیب و أختانُ موسی) کہ حضرت شعیب کا قبیلہ اور حضرت موسی کے سسرالی رشتہ دار۔ لیکن اس کی سند میں متعدد مجہول راوی ہیں۔ (إلی مدین) یعنی إلی أھل مدین، مدین تو شہر کا نام ہے، اس کی نظیر یہ آیت ہے: (وَ اسْأَلِ الْقَرْيَةَ) اِ اسی طرح: (وَاسْأَلِ الْعِيْرَ) یعنی اہل قریہ اور اھل عیر (یعنی قافلہ والے)، یہ ابو عبیدہ کی تفسیر ہے۔ (وراء کم ظھریا

الخ) سورۂ ھود کی آیت نمبر: ۹۲ کی بابت یہ ابو عبیدہ کی تفسیر ہے۔ ایسے شخص کی نسبت، جو مطلب براری نہ کرے اور مطلقاً توجہ نہ دے، یہ کہا جاتا ہے: (ظھرت بحاجتی وجعلتَھا ظھری أوخلف ظھرك) یعنی میں نے اپنی حاجت تجھے بتلائی لیکن تم نے پسِ پشت ڈال دیا۔ ایک شاعر کسی قبیلہ کی مذمت کرتے ہوئے کہتا ہے: (وَجَدْنا بنيْ البرصاء بِنْ وُلْدِ الظھر) یعنی نا قابل توجہ و ناقبل اعتناء لوگ۔ (مکانتھم الخ) قصہِ حضرت شعیب پر مشتمل آیات میں سے ایک میں ہے: (وَيَا قَوْمِ اعْمَلُوا علىٰ مَكانَتِكُمْ) [ھود: ۹۳] اس کی تفسیر کر رہے ہیں، اصل میں یہ ابو عبیدہ کا قول ہے جو سورہ یٰس کی ایک آیت میں موجود اسی لفظ (مکانتھم) [یس: ٦٧] کی تفسیر میں کہا ہے۔ (یغنوا الخ) ابو عبیدہ کا یہ قول (کَأنْ لَمْ يَغْنَوا فِيھا) [ھود: ۹۵] کی تفسیر میں ہے، گھر کو مغنیٰ بھی کہا جاتا ہے، اس کی جمع مغانی ہے۔

(تأس تحزن الخ)، (فکیف آسیٰ) [الأعراف: ۹۳] کی بابت ابو عبیدہ کا یہ قول ہے، (تأس تحزن) دراصل سورۃ المائدۃ کی آیت رقم: ٦٢ (فلاتأ سَ علَى القَوْمِ الفاسِقِين) سے متعلقہ ہے، اس کا ذکر استطر ادا کیا ہے۔ (وقال الحسن الخ) اسے ابن ابی حاتم نے حسن بصری سے موصول کیا ہے ان کی مراد یہ ہے کہ ان کا یہ قول (کہ تو بڑا دانشمند ہے) مذاقاً تھا، مراد اس کا عکسی معنی تھا۔

(وقال مجاھد الخ) ان کا قول ابن ابی حاتم نے موصول کیا ہے، سورۃ الشعراء کی آیت (کَذَّبَ أصْحابُ الأيْكَةِ الْمُرْسَلِين) [:٦٧] کی تفسیر میں ہے، انہوں نے اسے (لئیکۃ) پڑھا ہے، یہ اہل مکہ کی قراءت ہے ابن کثیر وغیرہ کا بھی یہی اختیار ہے، اسی طرح (عذابُ یومِ الظُّلَّة) کی یہ تفسیر کی کہ عذاب ان پر سایہ فگن ہو گیا۔ ابن حجر آخرِ بحث بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں کہ مصنف نے اس باب کے تحت بھی انہی آثار کے نقل پہ اکتفاء کیا ہے اور یہ صرف مستملی اور کشمیہنی کے نسخوں میں ہے۔ اللہ تعالی نے حضرت شعیب کا ذکر سورۂ اعراف، ھود، شعراء اور عنکبوت وغیرہ میں کیا ہے، قتادہ سے منقول ہے کہ انہیں دو امتوں: اہل مدین اور اصحاب ایکہ کی طرف مبعوث کیا گیا تھا، اسے اس امر سے بھی ترجیح ملتی ہے کہ اصحاب مدین کے تذکرہ میں انہیں ان کے بھائی کے بطور موصوف کیا گیا جبکہ اصحابِ ایکہ کے ضمن میں یہ لفظ مستعمل نہیں ہوا، پھر اصحابِ مدین پر جس نوع کا عذاب آیا اسے (أخَذَتهُمُ الرَّجْفَةُ) [الأعراف: ۹۱] اور (والصیحۃ) [ھود: ۹۴] کے ساتھ تعبیر کیا گیا جبکہ اصحابِ ایکہ کے ضمن میں مذکور ہوا: (أخَذَھُمْ عَذابُ یومِ الظُّلَّة) [الشعراء: ۱۸۹] یعنی سایہ کے دن کا عذاب، لیکن اس بابت جمہور کا موقف یہ ہے کہ اصحاب مدین ہی اصحابِ ایکہ ہیں، اہل ایکہ کے ضمن میں اخ کا لفظ استعمال نہ کرنے کی توجیہہ یہ بیان کرتے ہیں کہ چونکہ آغاز میں انہیں اصحابِ ایکہ کہا گیا (یعنی بَن کے رہنے والے، یہ ترجمہ شاہ عبدالقادر کا ہے، لغت میں۔ اَیک، گھنے درخت کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے کہ اپنے علاقہ کے ایک درخت کو مقدس سمجھتے ہوئے وہاں نذریں نیازیں چڑھاتے تھے اسی لئے مابعد حضرت شعیب کا ذکر کرتے ہوئے۔ اخ۔ کا لفظ استعمال نہیں کیا، سورۃ الشعراء کی آیت: کَذَّبَ أصحابُ الأيْكَةِ الْمُرْسَلِين، إذْ قالَ لَھُمْ شُعَيبُ الخ کی طرف اشارہ ہے) تو اب ذکرِ اخوت مناسب نہ تھا، نوعیت عذاب مختلف ہونے کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اس کی وجہ معذَّبین کا فرق ہو سکتا ہے، بعض کو عذابِ رجفہ اور بعض کو عذابِ صیحہ نے آلیا، حق یہ ہے کہ وہ سب اس میں مبتلا ہوئے، انہیں شدید گرمی نے آلیا جس پر گھروں سے نکل آئے تو ایک بادل ان پر سایہ فگن ہوا، پھر سخت زلزلہ آیا اور فضائے بسیط کی طرف سے ایک زبردست چیخ اور گونج آئی، ایکہ کے بارہ میں مزید بحث

التفسیر میں آئیگی۔

علامہ انور اس کے تحت رقم طراز ہیں کہ تورات میں حضرت شعیب کا نام یثروب مذکور ہے جیسا کہ حضرت عیسیٰ کا نام یشوع یا ایشوع تھا، قرآن چونکہ عربی زبان میں نازل ہوا تو عربوں کے ہاں معروف اسماء استعمال کئے، (لأن مدين بلد) کے تحت لکھتے ہیں حضرت ابراھیم کا ایک بیٹا مدیان نام کا تھا جن کی والدہ قنطوراء تھیں جن سے حضرت ھاجر کے بعد نکاح کیا پھر شہر کا نام یہی مقرر رہا۔

35 باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ) (حضرت یونس کا ذکر)

إِلَى قَوْلِهِ (فَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ) (وَلاَ تَكُنْ كَصَاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ) (كَظِيمٌ) وَهُوَ مَغْمُومٌ .

اور بے شک یونس مرسلین میں سے ہیں (وھو ملیم) تک، مجاہد اس کا معنی مذنب (یعنی قصوروار) کرتے ہیں (المشحون) یعنی بھری ہوئی (بالعراء) یعنی سطحِ زمین پر (شجرة من يقطين) ہر وہ درخت جس کی جڑ نہیں ہوتی (یعنی جو بیل کی شکل میں ہوتا ہے مثلاً کدو، انگور وغیرہ)۔ (كظيم) اور (مكظوم) ہم معنی ہیں۔

یہ حضرت یونس بن متی ہیں، تفسیر عبد الرزاق میں ہے کہ متی ان کی والدہ کا نام تھا لیکن یہ باب کی حدیثِ ابن عباس سے مردود ہے، اس میں ہے (ونسبه إلى أبيه)۔ ابن حجر لکھتے ہیں کسی جگہ ان کا متصل نسب نامہ نہیں ملا، کہا جاتا ہے ان کا زمانہ فارس کی طوائف الملوکی کا زمانہ ہے۔ (قال مجاهد مذنب) یہ (وھوَ مُلِيم) کی تفسیر ہے، ابن جریر نے قرآن کی آیت (فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وهُوَ مُلِيم) [الصافات: ۱۴۲] کی تفسیر میں مجاھد سے نقل کیا ہے کہ یہ (آلام الرجل) سے ہے، جب ایسا کام کرے جس پر نشانۂ ملامت بنے۔ (والمشحون الموقر) اسے ابن ابی حاتم نے مجاھد سے موصول کیا ہے، کہتے ہیں: (المشحون المملوء) جبکہ سعید بن جبیر عن ابن عباس سے (الموقر) کا لفظ نقل کیا ہے۔ (بالعراء) ابوعبیدہ اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں: (أى بوجه الأرض) یعنی سطحِ زمین پر، عرب کہتے ہیں: (نبذتُه بالعراء) أى بالأرض الفضاء (یعنی کھلی زمین، میدان پر) ایک شاعر کہتا ہے: (و نبذت بالبلد العراء ثيابى) عراء وہ قطعۂ ارضی جہاں کوئی شجر یا عمارت وغیرہ نہ ہو، فراء نے المکان الخالی کی ترکیب استعمال کی ہے۔

(من يقطين الخ) اسے عبد بن حمید نے مجاہد کے طریق سے موصول کیا، ساتھ میں یہ اضافہ بھی: (ليس لها ساق)۔ (یعنی جو چیزیں پودوں یا بیلوں وغیرہ پر لگتی ہیں)، ابوعبیدہ کا قول ہے ہر وہ چیز جو بغیر تنے کے قائم ہوتی ہے مثلاً کدو، حنظل اور بطیخ وغیرہ۔ ایک حدیثِ مرفوع میں قرع کی بابت ذکر ہے کہ یہ میرے بھائی یونس کا درخت ہے۔ (كظيم: مغموم) قولِ ابوعبیدہ ہے، (إِذْ نادىٰ وهُوَ كَظِيم) کی تفسیر میں [القلم: ۴۸] جبکہ ابن ابی حاتم نے ابن عباس سے (مكظوم) یعنی (مغموم) نقل کیا ہے۔ علامہ انور (أو يَزِيدُون) کے ضمن میں لکھتے ہیں فراء کا قول ہے کہ او بمعنی بَلْ ہے، دوسروں کی رائے ہے کہ اللہ تعالی نے قصداً حرفِ استفہام ذکر کیا، حقیقتِ تعداد پر عدم اطلاع مراد ہے، ایک قول ہے کہ ان کی تعداد ایک لاکھ بیس ہزار تھی۔

3412 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ حَدَّثَنِى الأَعْمَشُ . حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ أَبِى وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ قَالَ لاَ يَقُولَنَّ

أَحَدُكُمْ إِنِّي خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ .زَادَ مُسَدَّدٌ يُونُسَ بْنِ مَتَّى .طرفاه4603، 4804

عبداللہ نبی پاک سے روایت کرتے ہیں کہ کوئی یہ نہ کہے کہ میں یونس بن متی سے افضل ہوں۔

یحیی قطان سفیان ثوری سے راوی ہیں، راویِ حدیث عبداللہ بن مسعود ہیں، اگلی روایت ابن عباس کے حوالے سے لائے ہیں۔ اسے نسائی نے بھی (التفسیر) میں نقل کیا ہے۔

3413حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَا يَنْبَغِي لِعَبْدٍ أَنْ يَقُولَ إِنِّي خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى وَنَسَبَهُ إِلَى أَبِيهِ .أطرافه 3395، 4630، 7539

3414حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ عَنِ اللَّيْثِ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْفَضْلِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَؓ قَالَ بَيْنَمَا يَهُودِيٌّ يَعْرِضُ سِلْعَتَهُ أُعْطِيَ بِهَا شَيْئًا كَرِهَهُ .فَقَالَ لاَ وَالَّذِي اصْطَفَى مُوسَى عَلَى الْبَشَرِ، فَسَمِعَهُ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ فَقَامَ، فَلَطَمَ وَجْهَهُ، وَقَالَ تَقُولُ وَالَّذِي اصْطَفَى مُوسَى عَلَى الْبَشَرِ، وَالنَّبِيُّ ﷺ بَيْنَ أَظْهُرِنَا فَذَهَبَ إِلَيْهِ، فَقَالَ أَبَا الْقَاسِمِ، إِنَّ لِي ذِمَّةً وَعَهْدًا، فَمَا بَالُ فُلاَنٍ لَطَمَ وَجْهِي .فَقَالَ لِمَ لَطَمْتَ وَجْهَهُ .فَذَكَرَهُ، فَغَضِبَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى رُئِيَ فِي وَجْهِهِ، ثُمَّ قَالَ لاَ تُفَضِّلُوا بَيْنَ أَنْبِيَاءِ اللَّهِ، فَإِنَّهُ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ، فَيَصْعَقُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ، إِلاَّ مَنْ شَاءَ اللَّهُ، ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ أُخْرَى، فَأَكُونُ أَوَّلَ مَنْ بُعِثَ فَإِذَا مُوسَى آخِذٌ بِالْعَرْشِ، فَلاَ أَدْرِي أَحُوسِبَ بِصَعْقَتِهِ يَوْمَ الطُّورِ أَمْ بُعِثَ قَبْلِي .أطرافه 2411، 3408، 6517، 6518، 7428، 7472۔ (جلد سوم ص:۶۰۲)

3415 وَلاَ أَقُولُ إِنَّ أَحَدًا أَفْضَلُ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى .أطرافه3416، 4604، 4631، 4805

3416حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ سَمِعْتُ حُمَيْدَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لاَ يَنْبَغِي لِعَبْدٍ أَنْ يَقُولَ أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى .أطرافه3415، 4604، 4631، 4805

اس کی شرح قصہِ حضرت موسی کے اواخر میں گزر چکی ہے یہاں اس کے آخر میں حضرت یونس کا تذکرہ ہے، طبرانی کی عبداللہ بن جعفر سے روایت میں ہے کہ کسی نبی کیلئے روا نہیں کہ وہ کہے میں یونس بن متی سے بہتر ہوں، انہی کی ابن عباس سے روایت میں ہے کسی کو جائز نہیں کہ کہے میں اللہ کے ہاں یونس سے بہتر ہوں، طحاوی کی روایت میں یہ بھی ہے کہ انہوں نے ظلمات میں اللہ کی تسبیح بیان کی تو گویا یہ خیریہِ مذکورہ کی جہت کی طرف اشارہ ہے، پہلی روایت کا جملہ: (ونسبه إلى أبيه) ان حضرات کے قول کا رد ہے جو متیٰ کو ان کی والدہ کا نام قرار دیتے ہیں، یہ المبتدا میں وہب بن منبہ سے منقول ہے، طبری اور ان کی پیروی میں ابن اثیر نے بھی الکامل میں ذکر

کیا مگر بخاری میں جو ہے، وہ اصح ہے۔ علماء کہتے ہیں آنجناب کا یہ ایک اندازِ تواضع ہے اگر یہ بات اللہ تعالی کی طرف سے اس اِعلام کے بعد فرمائی کہ آپ افضلِ کائنات ہیں اور اگر اس سے قبل کہی ہے تب کوئی اشکال نہیں۔ بعض نے لکھا ہے کہ حضرت یونس کا بطورِ خاص اسلئے ذکر کیا کہ کہیں کوئی ان کے واقعہ سے واقف شخص ان کی بابت تنقیصِ شان کے خیالات نہ رکھتا ہو، تو سدِ ذریعہ کے طور سے ان کے ذکرِ فضل میں مبالغہ کا اسلوب اختیار فرمایا۔ سدی نے اپنی تفسیر میں ابن مسعود وغیرہ سے مختلف اسانید کے ساتھ ان کا قصہ بیان کیا ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ انہیں اہلِ نینوئی جو موصل (عراق) میں ہے، کی طرف مبعوث کیا گیا، اہلِ شہر نے تکذیب کی آخر انہیں عذابِ خداوندی آنے کا موعد بتلا کر ناراضی کے عالم میں نکل آئے ادھر جب شہر والوں نے عذاب کے آثار دیکھے تو سب گڑگڑائے، گناہوں سے توبہ تائب ہوئے اور ایمان لے آئے جس پر اللہ تعالی نے عذاب ٹال دیا۔

دوسری جانب حضرت یونس شہر سے چل کر دریا پہ آئے، ایک کشتی میں سوار ہوئے جو بیچ دریا بھنور میں پھنس گئی، کشتی والوں نے قرعہ اندازی کی (اس زمانہ کے رواج کے مطابق) کہ کسی ایک کو نذرِ دریا کر دیں، تین مرتبہ انہی کے نام کا قرعہ نکلا (جس پر دریا میں اتارے گئے اور) مچھلی نے نگل لیا، ابن ابی حاتم کی اسنادِ صحیح کے ساتھ ابن مسعود کی روایت میں بھی یہی ہے، یہ اضافہ بھی کہ عذاب کا بتلا کر وہ وہیں آس پاس رہے، صبح جب کوئی آثارِ عذاب نظر نہ آئے تو مغاضبا وہاں سے چل پڑے، شہر والوں کی شریعت میں تھا کہ جو جھوٹ بولے، قتل کر دیا جائے تو حضرت یونس بولے یہاں ایک آقا سے بھاگا ہوا غلام ہے اور جب تک اسے نہیں نکالا جاتا کشتی نہ چلیگی، اہل کشتی کہنے لگے اے اللہ کے نبی ہم آپ کو نہیں پھینک سکتے، کہتے ہیں قرعہ ڈالا، تینوں مرتبہ انہیں کا نام آیا آخر مچھلی کے پیٹ میں پہنچے جو انہیں لے کر تہِ دریا میں چلی گئی وہاں انہوں نے قرآن میں مذکور تسبیح کا وظیفہ کیا، بزار اور ابن جریر نے ابو ہریرہ سے ایک مرفوع حدیث نقل کی ہے، اس میں ہے کہ مچھلی کو حکم ملا اس کی کوئی ہڈی نہ ٹوٹنے پائے اور نہ اس کے جسم میں خراش تک آئے۔ جب تہ میں پہنچے تو تسبیح کا ورد شروع کیا فرشتوں نے بارگاہِ ایزدی میں عرض کی کہ بارالہا ہم نے کسی اجنبی جگہ سے آتی تسبیح کی کمزور سی آوازیں سنی ہیں، فرمایا یہ میرا بندہ یونس ہے، انہوں نے سفارش کی پھر مچھلی نے ساحل پر لا اگلا، ابن مسعود کہتے ہیں اس وقت ان کی حالت یہ تھی کہ پرندے کے بچے کی طرح بن چکے تھے جس پر کوئی ریش نہ ہو۔ ابن ابی حاتم سدی عن ابی مالک سے ناقل ہیں کہ مچھلی کے پیٹ میں چالیس دن گزارے، جعفر صادق سے سات دن منقول ہیں، قتادہ تین دن کہتے ہیں، شعبی سے نقل کیا جاتا ہے، کہ ضحیٰ کے وقت نگلا اور شام کو اگل دیا۔

36باب (وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ)

(اصحابِ سبت کا واقعہ)

يَتَعَدَّوْنَ يُجَاوِزُونَ فِي السَّبْتِ (إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا) شَوَارِعَ إِلَى قَوْلِهِ (كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ) اور ان سے ان اہلِ قریہ کی بابت پوچھیں جو ساحلِ سمندر پہ آباد تھے، جب وہ ہفتہ کے دن سرکشی کرتے تھے، (قردة خاسئين) تک۔

جُمہور کہتے ہیں اس قریہ سے مراد ایلہ ہے جو مکہ سے مصر کے راستہ پر واقع ہے، ابن تین نے زہری سے نقل کیا ہے کہ طبریہ مراد ہے۔ (إذ يعدون الخ) ابو عبیدہ نے اس کی تفسیر میں یہ دونوں لفظ ذکر کیے ہیں۔ (شرّعا الخ) یہ بھی قولِ ابی عبیدہ ہے۔ امام بخاری

نے اس کے تحت کوئی مسند حدیث نقل نہیں کی، عبدالرزاق نے اس بابت ابن عباس سے ایک روایت نقل کی ہے جس کی سند میں ایک مبہم راوی ہے، اسے مالک نے بھی یزید بن رومان سے معضلاً نقل کیا، قتادہ بھی یہی کہتے ہیں کہ اصحاب السبت نے جو کہ اہلِ ایلہ تھے، جب مچھلی کے شکار کیلئے حیلہ سازی کی کہ ہفتہ کے دن جال نصب کر دئے اور ان میں پھنس گئیں مچھلیوں کو پکڑنے کا کام اتوار کے دن انجام دیا تو شہر کے کچھ لوگوں نے انہیں روکا اور کچھ لوگ ایسے بھی تھے جوان روکنے والوں سے کہنے لگے ہمیں اور تمہیں ان سے کیا سروکار؟ انہیں ان کے حال پہ چھوڑ دو، تو ایک دن صبح بیدار ہوئے تو شہر میں ان معتدین کو نہ پایا، ایک آدمی کو تحقیقِ حال کیلئے سیڑھیوں پر چڑھایا تو انکشاف ہوا سب بندر بن چکے ہیں۔ ابن ابی حاتم نے مجاھد عن ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ کچھ ہی دنوں بعد یہ سارے بندر ہلاک ہو گئے، ابن جریر عوفی عن ابن ابن عباس سے ناقل ہیں کہ جوان بندر اور شیوخ خنازیر بن گئے۔

37 باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا) (حضرت داؤد اور زبور)

الزُّبُرُ الْكُتُبُ، وَاحِدُهَا زَبُورٌ، زَبَرْتُ كَتَبْتُ .(وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلاً يَا جِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُ) قَالَ مُجَاهِدٌ سَبِّحِي مَعَهُ، (وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ *أَنِ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ) الدُّرُوعَ، (وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ) الْمَسَامِيرِ وَالْحَلَقِ، وَلاَ يُدِقَّ الْمِسْمَارَ فَيَتَسَلْسَلَ، وَلاَ يُعَظِّمْ فَيَفْصِمَ (وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) اور ہم نے داؤد کو زبور عطا کی۔ (الزبر) اس کی واحد زبور ہے، زبرتُ بمعنی کتبتُ، (يا جبال أوّبى معه) بقول مجاہد: سبّحی معہ (یعنی ان کے ساتھ مل کر اللہ کی تسبیح کریں) (أن اعمل سابغات) یعنی زرہ بکتر بناتے تھے۔ (وقدر فى السرد) بنانے میں ایک خاص انداز رکھ، یعنی زرہ کی کیلوں اور حلقے بنانے میں، نہ تو کیل اتنے باریک رکھ کہ ڈھیلی ہو جائیں اور نہ اتنی بڑیں کہ حلقے ٹوٹ جائیں (أفرغ) یعنی نازل فرما۔ (بسطةً) یعنی زیادۃً وفضلاً۔

یہ حضرت داؤد بن ایشا بن عوبد بن باعر بن سلمون بن یارب بن رام بن حضرون بن فارص بن یھوذا بن یعقوب ہیں۔

(الزبر الخ) یہ قولِ ابوعبیدہ ہے، کسائی کہتے ہیں زبور بمعنی مزبور ہے یعنی مکتوب، زبور زاء کی پیش کے ساتھ بھی ایک قراءت ہے بقول ابن حجر یہ حمزہ کی قراءت میں ہے۔ (قال مجاهد سبحى معه) اسے فریابی نے موصول کیا ہے ضحاک سے منقول ہے کہ یہ حبشہ کی زبان میں ہے، قتادہ (أوّبى) کا معنی (سِیری) کرتے ہیں۔ (أنِ اعْمَلْ الخ) یہ بھی ابوعبیدہ کا قول ہے۔ (ولا ترق المسمار فيسلس) کشمیہنی کے ہاں یہی ہے جبکہ بقیہ کے نسخوں میں: (لاتدق) ہے، اسی طرح ان کے ہاں (فيتسلسل) اور (فيفضم) ہے، یسلس لامِ مفتوح کے ساتھ، کا معنی ہے کہ سوراخ سے رفق کے ساتھ نکل جائے یا متحرک ہو جائے اور عند الخروج نرم ہو جائے۔ دوسری روایتِ بخاری میں (فيتسلسل) کا معنی ہے (أى يصير كالسلسلة فى اللين) کہ نرماہٹ میں زنجیر کی طرح ہو، اول اوجہ ہے، اسے فریابی نے مجاہد سے سورۂ سبا کی آیت: (و قَدِّرْ فِى السَّرْدِ) کی تفسیر میں موصول کیا ہے، ابوعبیدہ ذکر کرتے ہیں کہ کہا جاتا ہے (درع مسردة) أى مستديرة الحلق (گول حلقوں والی)۔

(أفرغ أنزل) یہ صرف کشمیہنی کے نسخہ میں ہے، ابن حجر کہتے ہیں اس سے کیا مراد ہے؟ سمجھ نہیں سکا، کہتے ہیں حضرت داؤد کے قصہ پر مشتمل سب آیات کا استقراء کیا ہے مگر یہ لفظ (أفرغ) نہیں ملا (جالوت کے ساتھ جنگ کے ضمن میں، جسکا ذکر دوسرے پارہ کے آخری رکوع میں ہے، یہ لفظ مستعمل ہے، حضرت داؤد اور باقی مجاہدوں نے دعا کی۔ رَبَّنا أفرِغْ عَلَيْنا صبراً، تو اس کی تشریح کر

رہے ہیں، غلط فہمی میرے خیال میں اسلئے ہوئی کہ وہ اسے۔ جیسا کہ باب میں مذکور ہے، سورۂ کہف کا لفظ سمجھ بیٹھے، وہاں ذوالقرنین کے بنائے ہوئے سد کے ضمن میں ہے: أَفْرِغْ عليه قِطْرا)۔ (بسطةً: زيادة و فضلا) یہ قولِ ابی عبیدہ ہے، سورۃ البقرۃ کی آیت رقم: [۲۴۷] (وزادَه بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ) کی تفسیر میں، اسے استطراداً نقل کیا ہے چونکہ قصۂ طالوت سے متعلقہ ہے جس کے آخر میں حضرت داود کا بھی ذکر ہے۔

علامہ انور (يا جبالُ أَوِّبِي الخ) کے تحت لکھتے ہیں ابن ہشام کا قول ہے کہ میں نے قرآن میں مفعول معہ کی مثال نہیں پائی، تو میں کہتا ہوں اس کی تو بہت مثالیں ہیں، یہاں (والطَّيْرَ) بھی اسی قبیل سے ہے، الطہارۃ میں اس پر مبسوط بحث کی تھی۔

3417 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ خُفِّفَ عَلَى دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ الْقُرْآنُ، فَكَانَ يَأْمُرُ بِدَوَابِّهِ فَتُسْرَجُ، فَيَقْرَأُ الْقُرْآنَ قَبْلَ أَنْ تُسْرَجَ دَوَابُّهُ، وَلاَ يَأْكُلُ إِلَّا مِنْ عَمَلِ يَدِهِ .أطرافه 2073، 4713- 3417م رَوَاهُ مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم

ابو ہریرہؓ نبی پاک سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت داوٗد پر زبور کی قراءت بہت آسان کردی گئی تھی، سواریوں پہ زین کسنے کا حکم دیتے اور یہ عمل مکمل ہونے سے پہلے پہلے اس کی قراءت ختم کر لیتے، اور آپ صرف ہاتھوں کی کمائی کھاتے۔

(خفف على داوٗد القرآن) ک شمیہنی کے نسخہ میں (القراء ۃ) ہے، کہا گیا ہے کہ قرآن سے مراد بھی قراءت ہے، اصلاً اس کا معنی ہے جمع کرنا، تو کسی چیز کے جمع کا مطلب ہے اس کی قراءت، کہا گیا ہے کہ اس سے مراد زبور ہے بعض نے تورات کہا ہے، کسی بھی نبی علیہ السلام کے ضمن میں قراءت کا لفظ اگر مستعمل ہے تو اس سے مراد اس نبی پر نازل کی گئی کتاب کی قراءت ہے، اسے قرآن کا نام دینے سے اس امر کے معجزہ ہونے کی طرف اشارہ ہے جیسے قرآن ایک معجزہ ہے، اس توجیہہ کو صاحب المصابیح نے بیان کیا ہے مگر پہلی تاویل ہی اقرب ہے۔ زبور یا توراۃ کا تردد اسلئے ہوا کہ زبور میں صرف مواعظ ہی تھے جبکہ ان کیلئے احکام وہی تھے جو توراۃ میں تھے، قتادہ کہتے ہیں ہمارے ہاں کہا جاتا ہے کہ زبور میں ایک سو پچاس سورتیں تھی جو سب کی سب وعظ ونصیحت اور اللہ تعالیٰ کی حمد وثناء کی باتوں پر مشتمل تھیں، حلال وحرام یا فرائض وحدود مذکور نہ تھے بلکہ اس ضمن میں توراۃ ان کا ماخذ تھی، اسے ابن حاتم وغیرہ نے نقل کیا ہے۔ حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کی نسبت ایسی برکت ڈالی تھی کہ زمانۂ یسیر میں عملِ کثیر بجالاتے تھے، نووی کہتے ہیں ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ چار ختم دن کو اور چار رات کو کر لیتے، بعض صوفیہ نے اس سلسلہ میں مبالغہ آمیز باتیں کہی ہیں (جو قرآن کے ختمات کے بارہ میں بھی کہی گئیں، قسطلانی کے حوالہ سے ان کا ذکر سابقہ کسی جلد میں گزرا ہے) کہتے ہیں: والعلم عند اللہ۔ (بدوابه) موسیٰ بن عقبہ کی آمدہ روایت میں (بدابته) یعنی صیغۂ مفرد ہے، التفسیر کی روایت میں بھی یہی ہے، اسے جنس پر محمول کیا جائے گا یا اس سے مراد وہ دابہ جو ان کی سواری کیلئے مختص تھی اور جمع سے مراد ان کے ساتھیوں کی سواریاں بھی۔ (فيقرأ الخ) موسیٰ کی آمدہ روایت میں یہ الفاظ ہیں: (فلا تُسْرَجُ حتىٰ يقرأ القرآن) کہ زین کسی جانے سے پہلے پہلے ختمِ زبور کر لیتے۔

(ولا يأكل إلا الخ) اوائل کتاب البیوع میں اس بارے بحث گزر چکی ہے، یہ اس امر کی دلیل ہے کہ یہ (یعنی ہاتھ سے کمانا) افضل المکاسب ہے، اس سے اِجارت کی مشروعیت پر بھی استدلال کیا گیا ہے کیونکہ عملِ ید اس لحاظ سے عموم کا حامل ہے کہ چاہے

اپنا ہاتھ ہو چاہے کسی اور (یعنی مزدور وغیرہ) کا، یہاں بظاہر مراد ان کے اپنے ہاتھ سے کمائی وعمل ہے تو ان کا عملِ ید نسجِ دروع (یعنی زرہیں بنانا) تھا، اللہ تعالی نے لوھا ان کے لئے نرم ومسخر کر دیا تھا تو وہ بغیر اوزار کی مدد اور لمبے چوڑے کام کے، ہاتھ کی مدد سے اس سے زرہ بکتر بنا لیتے اور اس کی آمدنی سے گھر چلاتے حالانکہ دنیا کے چند بڑے بادشاہوں میں ان کا نام آتا ہے، ان کی بادشاہت کی بابت قرآن کہتا ہے: (و شَدَدْنا مُلْكَه) حدیثِ باب بھی اس پر دال ہے، مالداری کے باوجود جسکا اشارہ یہاں ان کے دواب کے تذکرہ سے ملتا ہے، محنت کی کمائی کے عادی تھے۔

(رواه موسى الخ) اسے امام بخاری نے کتاب خلق افعال العباد میں موصول کیا ہے۔ سید محمد انور کشمیری (خفف عن داؤد القرآن) کے تحت رقمطراز ہیں کہ یہ طیِّ زمان اور نشرہ کا مسألہ ہے (یعنی کسی کیلئے زمانہ اور وقت سمیٹ لیا جانا یا اس میں خاص اس کے لئے توسیع کیا جانا) کہتے ہیں یہ شیخ اکبر کی استعمال کردہ اصطلاحات میں سے ہے، وہ اس کا اکثر استعمال کرتے ہیں لیکن کسی جگہ اس کی مفصلاً تشریح نہیں کی، ان کے علوم میں سے ہے کہ ہر باب کی ابتداء میں کچھ مسائل کی تقریر کرتے ہیں پھر اس موطن سے علومِ کثیرہ کا آخر الباب ذکر کرتے ہیں لیکن ان کی تقریر (یعنی ان کی تائید یا ان کی بابت مبسوط بحث) نہیں کرتے، انہی میں سے یہ مسئلہ بھی ہے۔

3418 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ أَخْبَرَهُ وَأَبَا سَلَمَةَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو قَالَ أُخْبِرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنِّي أَقُولُ وَاللَّهِ لَأَصُومَنَّ النَّهَارَ وَلَأَقُومَنَّ اللَّيْلَ مَا عِشْتُ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْتَ الَّذِي تَقُولُ وَاللَّهِ لَأَصُومَنَّ النَّهَارَ وَلَأَقُومَنَّ اللَّيْلَ مَا عِشْتُ قُلْتُ قَدْ قُلْتُهُ. قَالَ إِنَّكَ لَا تَسْتَطِيعُ ذَلِكَ، فَصُمْ وَأَفْطِرْ، وَقُمْ وَنَمْ وَصُمْ مِنَ الشَّهْرِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَإِنَّ الْحَسَنَةَ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا، وَذَلِكَ مِثْلُ صِيَامِ الدَّهْرِ فَقُلْتُ إِنِّي أُطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ فَصُمْ يَوْمًا وَأَفْطِرْ يَوْمَيْنِ قَالَ قُلْتُ إِنِّي أُطِيقُ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ. قَالَ فَصُمْ يَوْمًا وَأَفْطِرْ يَوْمًا وَذَلِكَ صِيَامُ دَاوُدَ وَهُوَ عَدْلُ الصِّيَامِ قُلْتُ إِنِّي أُطِيقُ أَفْضَلَ مِنْهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ لَا أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ. أطرافه 1131، 1152، 1153، 1974، 1975، 1976، 1977، 1978، 1979، 1980، 3419، 3420، 5052، 5053، 5054، 5199، 6134، 6277۔ (جلد دوم ص:۴۰ اور ص:۶۹ میں مترجم ہے)

3419 حَدَّثَنَا خَلَّادُ بْنُ يَحْيَى حَدَّثَنَا مِسْعَرٌ حَدَّثَنَا حَبِيبُ بْنُ أَبِي ثَابِتٍ عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ قَالَ قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَلَمْ أُنَبَّأْ أَنَّكَ تَقُومُ اللَّيْلَ وَتَصُومُ. فَقُلْتُ نَعَمْ. فَقَالَ فَإِنَّكَ إِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ هَجَمَتِ الْعَيْنُ وَنَفِهَتِ النَّفْسُ، صُمْ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، فَذَلِكَ صَوْمُ الدَّهْرِ أَوْ كَصَوْمِ الدَّهْرِ. قُلْتُ إِنِّي أَجِدُ بِي قَالَ مِسْعَرٌ يَعْنِي قُوَّةً. قَالَ فَصُمْ صَوْمَ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَكَانَ يَصُومُ يَوْمًا، وَيُفْطِرُ يَوْمًا، وَلَا يَفِرُّ إِذَا لَاقَى أطرافه 1131، 1152، 1153، 1974، 1975، 1976، 1977، 1978، 1979، 1980،

3418، 3420، 5052، 5053، 5054، 5199، 6134، 6277۔ (سابقہ ہے)

دونوں احادیث میں حضرت عبداللہ بن عمرو کے قیامِ شب و روزوں کی بابت آنجناب کی انہیں ہدایت و مراجعت کا تذکرہ ہے، صلاۃ اللیل میں اس بارے مبسوط بحث گزر چکی ہے، یہاں غرضِ ترجمہ (صیام داؤد) ہے۔

38 باب أَحَبُّ الصَّلاَةِ إِلَى اللَّهِ صَلاَةُ دَاوُدَ (اللہ کو صلاۃِ داؤد کی بہت پسند ہے)

وَأَحَبُّ الصِّيَامِ إِلَى اللَّهِ صِيَامُ دَاوُدَ، كَانَ يَنَامُ نِصْفَ اللَّيْلِ وَيَقُومُ ثُلُثَهُ، وَيَنَامُ سُدُسَهُ، وَيَصُومُ يَوْمًا، وَيُفْطِرُ يَوْمًا. قَالَ عَلِيٌّ وَهُوَ قَوْلُ عَائِشَةَ مَا أَلْفَاهُ السَّحَرُ عِنْدِي إِلاَّ نَائِمًا. اللہ کو سب سے پسندیدہ روزہ حضرت داؤد کا روزے رکھنا ہے، وہ نصف شب تک سوتے پھر اٹھ کر ثلث شب قیام کرتے پھر (باقی) سدس دوبارہ سوجاتے اور ایک دن روزہ رکھتے اور ایک دن افطار کرتے، علی کہتے ہیں حضرت عائشہ کا کہنا ہے کہ آنجناب میرے ہاں جب ہوتے سحر کے وقت آپ ہمیشہ سوئے ہوتے تھے۔

3420 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَوْسٍ الثَّقَفِيِّ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو قَالَ قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَحَبُّ الصِّيَامِ إِلَى اللَّهِ صِيَامُ دَاوُدَ كَانَ يَصُومُ يَوْمًا وَيُفْطِرُ يَوْمًا وَأَحَبُّ الصَّلاَةِ إِلَى اللَّهِ صَلاَةُ دَاوُدَ، كَانَ يَنَامُ نِصْفَ اللَّيْلِ وَيَقُومُ ثُلُثَهُ وَيَنَامُ سُدُسَهُ. أطرافه 1131، 1152، 1153، 1974، 1975، 1976، 1977، 1978، 1979، 1980، 3418، 3419، 5052، 5053، 5054، 5199، 6134، 6277۔ (ایضا)

اس کے تحت بھی سابقہ باب کی حدیثِ عبداللہ بن عمرو نقل کی ہے۔ (قال علی الخ) مستملی اور کشمیہنی کے نسخوں میں یہی ہے، باقیوں کے ہاں یہ حدیث بھی سابقہ باب میں درج ہے، ان کے ہاں یہ قولِ علی مذکور نہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں ان علی کو کہیں منسوب نہیں پایا، میری رائے میں اس سے مراد علی ابن المدینی، شیخِ بخاری ہیں، مراد حدیث میں مذکور جملہ: (وینام سُدسہ) کی وضاحت کرنا ہے، یعنی آخری سدس، گویا کہہ یہ رہے ہیں کہ یہ حدیثِ عائشہ (ما ألفاہ السَّحرُ الخ) کے موافق ہے یعنی آنجناب کا بھی یہی طرزِ عمل تھا، ضمیر آنجناب کی طرف راجع ہے، سحر فاعل ہے، اس بابت قیام اللیل میں بحث گزر چکی ہے۔

39 باب (وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الأَيْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ) (حضرت داؤد کی چند صفات)

إِلَى قَوْلِهِ (وَفَصْلَ الْخِطَابِ) قَالَ مُجَاهِدٌ الْفَهْمُ فِي الْقَضَاءِ (وَلاَ تُشْطِطْ) لاَ تُسْرِفْ (وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ * إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً) يُقَالُ لِلْمَرْأَةِ نَعْجَةٌ، وَيُقَالُ لَهَا أَيْضًا شَاةٌ، (وَلِي نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا) مِثْلُ (وَكَفَلَهَا زَكَرِيَّاءُ) ضَمَّهَا (وَعَزَّنِي) غَلَبَنِي، صَارَ أَعَزَّ مِنِّي، أَعْزَزْتُهُ جَعَلْتُهُ عَزِيزًا (فِي الْخِطَابِ) يُقَالُ الْمُحَاوَرَةُ (قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ) الشُّرَكَاءِ (لَيَبْغِي) إِلَى قَوْلِهِ (أَنَّمَا فَتَنَّاهُ). قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ اخْتَبَرْنَاهُ. وَقَرَأَ عُمَرُ فَتَّنَّاهُ بِتَشْدِيدِ التَّاءِ (فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ) اور ذکر کرو ہمارے بندے داؤد کا جو بڑا زور آور تھا، بے شک وہ اللہ کی طرف رجوع کرنیوالا تھا، (فصل الخطاب) تک۔ مجاہد اس کا یہ معنی کرتے ہیں کہ قوتِ فیصلہ عطا کی تھی۔ (ولا تشطط) یعنی اسراف نہ کرو۔ (وتسعون نعجۃ) عورت کو نعجہ کہا جاتا ہے اسے (مجازاً) شاۃ بھی کہتے ہیں (أکفلنیھا) مثل

(و كفلها زكريا) ہے، بمعنی ضَمَّها (یعنی دونوں جگہ ایک ہی معنی ہے)۔ (وعزّنی) یعنی مجھ پہ غالب ہے۔ (فی الخطاب) یعنی گفتگو میں۔ (الخلطاء) یعنی شرکاء۔ (إنما فتناه) بقول ابن عباس ہم نے انہیں آزمائش میں ڈالا۔

أيد بمعنی قوت ہے، حضرت داؤد غایت درجہ کے شجاع تھے، اواب کی تفسیر آگے آرہی ہے۔ (قال مجاهد الفهم الخ) یعنی (فصل الخطاب) سے مراد فہم فی قضاء (یعنی قوتِ فیصلہ) ہے، ابن ابی حاتم نے ابوبشر کے طریق سے مجاھد سے اس کی یہ تفسیر بھی نقل کی ہے کہ اس سے مراد (الحكمة الصواب) ہے (یعنی صائب حکمت و دانش)۔ لیث عن مجاہد کے طریق سے (إصابة القضاء و فهمه) منقول ہے، (یعنی درست فیصلے کرنا)۔ ابن جریج عن مجاھد سے (العدل فی الحكم) منقول ہے اور جو بھی حکم دیتے اسے نافذ کیا جاتا، شعبی اس سے مراد (أما بعد) لیتے ہیں، اس بارے ایک حدیثِ مسند بھی ہے جسے بلال بن أبی بردة عن أبيه عن جده (یعنی حضرت ابوموسی اشعری) کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ اول شخص جس نے اما بعد کہا، حضرت داؤد ہیں اور یہ فصل الخطاب ہے، اسے ابن ابی حاتم نے تخریج کیا ہے۔ علامہ انور اسے ضعیف روایت قرار دیتے ہیں، ابن جریر نے شعبی سے بھی اسناد صحیح کے ساتھ یہی نقل کیا ہے، ابن ابی حاتم شریح سے نقل کرتے ہیں کہ اس سے مراد (الشهود والأيمان) ہیں، ابوعبدالرحمٰن سلمی کے طریق سے بھی یہی منقول ہے۔

(ولا تشطط الخ) یہاں یہی ہے، فراء کہتے ہیں کہ اس کا معنی ہے: (لاتجر)، ابن جریر قتادہ سے (أی لا تمل) اور سدی سے (لا تَخَفْ) نقل کرتے ہیں۔ (يقال للمراة الخ) ابوعبیدہ (و لی نَعْجَةٌ واحدةٌ) کی تفسیر میں لکھتے ہیں یعنی عورت۔ (فقال أكْفِلْنِيها الخ) ابوعبیدہ قولہ تعالی (أكفلنيها و عَزَّنِيْ فِي الْخِطَاب) کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ یہ قولہ تعالی: (و كفلها زكريا) [آل عمران: ۳۷] کی مانند ہے، أی ضَمَّها إليه (یعنی اپنے ساتھ ملا لیا) اور کہا جاتا ہے: (كَفلتُ بِالنفس أو بالمال) یعنی اس کا ضامن بنا۔ (وعزنی غلبنی الخ) یہ بھی قولِ ابی عبیدہ ہے، طبری عوفی عن ابن عباس سے ناقل ہیں کہ (إنْ دَعَا و دَعَوْتُ كَانَ أكثرَ مِنّی و إنْ بَطَشْتُ و بَطش كان أشدَّ مِنی) یعنی مجھ سے زیادہ تاثیر اور قوت والا ہے۔ قتادہ کے طریق سے منقول ہے کہ مجھے اپنے قہر و ظلم کا نشانہ بناتا ہے۔ (يقال المحاورة) سے مراد تفسیر (الخطاب) بالمحاورة ہے یعنی گفتگو اور فریقین کے مابین اگر جھگڑا ہو تو بات کرنے اور اپنا مقدمہ بطریقِ احسن پیش کرنے میں مجھ سے تیز ہے (فعزنی فی الخطاب) کی تفسیر بیان کر رہے ہیں۔ (فَتَنَّاه قال ابن عباس الخ) ابن عباس کا قول ابن جریر اور ابن ابوحاتم نے موصول کیا ہے، حضرت عمر کی مذکورہ قراءت شواذ قراءات میں سے ہے، ابوعبیدہ نے مشہور قراءات میں اس کا ذکر نہیں کیا، ابورجاء عطاردی اور حسن بصری سے بھی یہی منقول ہے کہ تائے مشدد سے پڑھتے تھے (مشہور قراءت میں تائے مخفف اور نونِ مشدد ہے)۔

علامہ انورشاہ (تسع و تسعون نعجة) کی بابت اظہارِ خیال کرتے ہیں کہ اس بابت بعض اہلِ تفسیر نے جو قصہ بیان کیا ہے وہ من گھڑت اور بے اصل ہے، اس بارے کوئی نقلِ اسلامی موجود نہیں، جو کچھ بھی نقل کیا جاتا ہے وہ سابقہ کتب کے حوالے سے ہے، مجھ پر تبیُّن ہوا ہے کہ اس باب میں مستدرک حاکم کی صحیح اسناد کے ساتھ روایت پر اکتفاء کیا جانا چاہئے، اس میں ہے کہ حضرت داؤدؑ کو جب اللہ تعالی نے حکم دیا کہ (اِعْمَلُوا آلَ داؤدَ شُكرا) اے آل داود اللہ کا شکر بجا لایئے، تو انہوں نے اپنے ایام کی اس طرح سے تقسیم کی کہ ایک دن عبادت کیلئے، ایک دن فصلِ خصومات (یعنی لوگوں کے مسائل حل کرنے کیلئے) اور ایک دن گھر والوں کیلئے خاص کر

لیا، ایک عرصہ گزر گیا، انہیں اپنی یہ تقسیمِ کار خوش کن دکھائی دیتی اور اس پر نازاں تھے اور خیال کرتے تھے کہ کم ہی لوگ ہوں گے جنھوں نے اس طرح سے تنظیمِ کار کیا ہوگا، اس پر بارگاہِ ایزدی سے ان کی آزمائش کا فیصلہ ہوا اور انہیں بتلا بھی دیا گیا، وہ عرضگزار ہوئے کہ یا رب مجھے آزمائش کا دن بتلا دیا جائے، فرمایا نہیں، ایک دن دو فرشتے خدام کی نظروں سے بچ کر دیوار پھلانگ کر اندر آئے اور ایک فرضی مقدمہ پیش کیا وہی جسکا ذکر قرآن میں ہے، تو نعجہ سے مراد چاہے کچھ بھی ہو، بکری یا کچھ اور، تو اصل مقصد ان کی آزمائش تھا، وہ اس بات پر متعجب تھے کہ کیسے پہرے داروں کی نگاہوں سے چھپ کر اندر چلے آئے تو ابتلا یہی ہے گویا یہ سبق دینا مقصود تھا کہ آپ نے ایام کی یہ جو تقسیم کی ہے وہ موزوں اور مناسبِ حال نہیں، آپ حکمران ہیں تو لوگوں کو آپکی عبادت کے دن بھی آپ سے کام پڑ سکتا ہے تو کیا وہ فصلِ خصومات کے دن کا انتظار کریں؟۔

(فاستغفر ربه الخ) کے تحت لکھتے ہیں یہ حنفیہ کی دلیل ہے کہ رکوع سجودِ تلاوت کی نیابت کر سکتا ہے، رازی نے اپنی تفسیر میں اس استنباط کو مستحسن قرار دیا ہے لیکن شیخ ابن ہمام نے اعتراض کیا ہے کہ یہاں رکوع سے مراد سجدہ ہی ہے لہٰذا استدلال تام نہیں کیونکہ اعتبار معنی ومفہوم کا ہوتا ہے نہ کہ ظاہری الفاظ کا، تو میں کہتا ہوں بسا اوقات الفاظِ قرآن پر بھی احکام مبنی کئے جاتے ہیں، الفاظ مطروحہ نہیں لہٰذا سجدہ پر رکوع کا اطلاق متمم استدلال ہے۔

3421حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ حَدَّثَنَا سَهْلُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ سَمِعْتُ الْعَوَّامَ عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ أَسْجُدُ فِي (ص) فَقَرَأَ (وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ) حَتَّى أَتَى (فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ) فَقَالَ نَبِيُّكُمْ ﷺ مِمَّنْ أُمِرَ أَنْ يَقْتَدِيَ بِهِمْ .أطرافه4632، 4806، 4807

مجاہد کہتے ہیں میں نے ابن عباس سے پوچھا کیا سورۂ ص میں سجدہ کروں؟ تو انہوں نے یہ آیت تلاوت کی: (فبهداهم اقتده) تک اور کہا تمہارے نبی ان لوگوں میں سے تھے جنہیں حکم ملا کہ انبیاء کی اقتدا کریں۔ (مراد یہ کہ یہاں حضرت داوٗد کے سجدہ کرنے کا ذکر ہے تو ہمارے نبی پاک کو ان کی اقتداء کا حکم ملا ہے لہٰذا سجدہ کیا جائیگا)۔

3422حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ لَيْسَ (ص) مِنْ عَزَائِمِ السُّجُودِ، وَرَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَسْجُدُ فِيهَا .أطرافه1069

ابن عباسؓ کہتے ہیں سورۂ ص کا سجدہ ضروری سجدوں میں سے نہیں اور میں نے نبی پاک کو اس میں سجدہ کرتے بھی دیکھا ہے۔

40 باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ) (ذکرِ سلیمانؑ)

الرَّاجِعُ الْمُنِيبُ، وَقَوْلُهُ (هَبْ لِي مُلْكًا لاَ يَنْبَغِي لأَحَدٍ مِنْ بَعْدِى) وَقَوْلُهُ (وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ) (وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَرَوَاحُهَا شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ) أَذَبْنَا لَهُ عَيْنَ الْحَدِيدِ (وَمِنَ الْجِنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ) إِلَى قَوْلِهِ (مِنْ مَحَارِيبَ) قَالَ مُجَاهِدٌ بُنْيَانٌ مَا دُونَ الْقُصُورِ (وَتَمَاثِيلَ وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ) كَالْحِيَاضِ لِلإِبِلِ .وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ كَالْجَوْبَةِ مِنَ الأَرْضِ (وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ) إِلَى قَوْلِهِ (الشَّكُورُ)، (فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلاَّ دَابَّةُ الأَرْضِ) الأَرَضَةُ (تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ) عَصَاهُ (فَلَمَّا خَرَّ) إِلَى قَوْلِهِ (الْمُهِينِ) (حُبَّ الْخَيْرِ

عَنْ ذِكْرِ رَبِّى) (فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ) يَمْسَحُ أَعْرَافَ الْخَيْلِ وَعَرَاقِيبَهَا الْأَصْفَادُ الْوَثَاقُ .قَالَ مُجَاهِدٌ (الصَّافِنَاتُ) صَفَنَ الْفَرَسُ رَفَعَ إِحْدَى رِجْلَيْهِ حَتَّى تَكُونَ عَلَى طَرَفِ الْحَافِرِ .(الْجِيَادُ) السِّرَاعُ .(جَسَدًا) شَيْطَانًا .(رُخَاءً) طَيِّبَةً، (حَيْثُ أَصَابَ) حَيْثُ شَاءَ .(فَامْنُنْ) أَعْطِ .(بِغَيْرِ حِسَابٍ) بِغَيْرِ حَرَجٍ

اللہ تعالی کا فرمان (ترجمہ) اور ہم نے داؤد کو سلیمان عطا فرمایا وہ اچھا بندہ تھا بے شک وہ رجوع کرنے والا تھا۔ اور اس کا قول: (حضرت سلیمان کی دعا) اور مجھ کو ایسی بادشاہت دے جو میرے بعد کسی کو نہ ملے، اور فرمایا: اور انہوں نے پیروی کی اس علم کی جو سلیمان کی حکومت میں شیاطین پڑھا کرتے تھے۔ اور فرمایا: ادر سلیمان کیلئے ہوا کو تابع کر دیا اس کی صبح کا سفر ایک ماہ کے برابر اور شام کا سفر بھی ایک ماہ کے برابر تھا اور ہم نے اس کیلئے لوہے کا چشمہ چلا دیا۔ ادر فرمایا: ادر ایسے جن جو اللہ کے حکم سے اس کے سامنے کام کرتے، (من محاریب) تک۔ مجاہد کا قول ہے محاریب سے مراد محلات کے علاوہ عمارتیں۔ اور تماثیل بناتے اور حوض جیسے اونٹوں کیلئے ہوتے ہیں اور زمیں میں جڑی دیگیں، اے آل داؤد اللہ کا شکر ادا کرو اور کم ہی بندے میرے شکر گزار ہوتے ہیں، پھر جب ہم نے اس کی موت کا فیصلہ کر لیا تو کسی چیز نے اس کی موت کا پتہ نہ دیا مگر زمین کے ایک کیڑے نے، یعنی دیمک جو ان کے عصا کو کھاتا رہا حتی کہ وہ گر پڑے۔ اور فرمایا: (سلیمان نے کہا) مال کی محبت میں اللہ کی یاد سے غافل ہوا، تو لگے گھوڑوں کی گردنوں اور پنڈلیوں پر ہاتھ پھیرنے، (الأصفاد) یعنی زنجیریں، مجاہد کہتے ہیں الصافنات، صفن الفرس سے ماخوذ ہے جب گھوڑا ایک پاؤں اٹھا کر کھر کی نوک پہ کھڑا ہو، (الجیاد) یعنی تیز رفتار، (جسدأ) شیطان۔ (رخاء) نرمی اور خوشی سے۔ (حیث أصاب) جہاں جانا چاہتے۔ (فامنن) أعطِ کے معنی میں ہے۔ (بغیر حساب) یعنی بغیر حرج۔

(الراجع المنیب) یہ اواب کی تفسیر ہے، ابن جریج مجاہد سے ناقل ہیں کہ اواب (الرجاع عن الذنوب) ہے (یعنی گناہوں سے رجوع کرنے والا)۔ قتادہ سے (المطیع) اور سدی سے (المسبح) منقول ہے۔ (مِن محاریب قال مجاهد الخ) اسے عبد بن حمید نے موصول کیا ہے جبکہ ابوعبیدہ کہتے ہیں یہ محراب کی جمع ہے، ہر گھر کے آگے کے حصہ کو کہا جاتا ہے، مسجد اور مصلّی (نماز گاہ) پر بھی اس کا اطلاق ہے۔ (وجفان الخ) ابن عباس کا قول ابن ابی حاتم نے موصول کیا ہے، ابوعبیدہ کہتے ہیں جوابی جابیۃ کی جمع ہے، اس حوض کو کہتے ہیں جس میں پانی ذخیرہ کیا جائے۔ (مِنسأته عصاه) یہ ابن عباس کا قول ہے، اسے ابن ابی حاتم نے موصول کیا ہے۔ ابوعبیدہ لکھتے ہیں کہ یہ (نسأتُ) سے مفعلۃ ہے، لاٹھی کے ساتھ اونٹوں کو ہانکنا۔

(فطفق مسحا الخ) یہ بھی ابن عباس کا قول ہے، ابن جریر نے موصول کیا آخر میں یہ اضافہ بھی ہے: (حُبّاً لَها) یعنی محبت سے ہاتھ پھیرا، حسنؒ سے اس کی یہ تفسیر منقول ہے کہ کھونچیں اور گردنیں کاٹ دیں اور فرمایا کہیں دوبارہ رب کی عبادت سے غافل نہ کر دیں، ابوعبیدہ کہتے ہیں اسی سے کہا جاتا ہے: (مسح علاوته) جب گردن کاٹ دی جائے۔ ابن جریر لکھتے ہیں ابن عباس کا قول اقرب الی الصواب (یعنی درست) ہے۔ (الأصفاد الوثاق) ابن جریر سدی سے آیت: (مُقَرَّنِیْنَ فِی الأَصْفَاد) کی تفسیر میں نقل کرتے ہیں یعنی ہاتھوں کو گردن کے ساتھ زنجیروں سے باندھ دیا جائے، بقول ابوعبید اصفاد صفد کی جمع ہے، غطاء (یعنی ڈھانپنے کیلئے مستعمل کوئی چیز) کو بھی کہا جاتا ہے۔

(قال مجاهد الصافنات الخ) اسے فریابی نے موصول کیا ہے لیکن ان کی روایت میں بجائے (رجلیه) کے (یدیه) ہے، عیاض نے اسی کو درست قرار دیا ہے۔ ابوعبید کہتے ہیں صافن وہ جو دونوں بازوؤں کو اکھٹا کر لے اور ایک ٹانگ کے کھر کے اگلے

حصہ کو موڑ لے۔ (الجیاد السراع) اسے بھی فریابی نے مجاہد سے موصول کیا ہے، ابن جریر ابراہیم تیمی سے ناقل ہیں کہ یہ بیس گھوڑے تھے، ان کے پر بھی تھے۔ (جسدا شیطانا) فریابی مجاہد سے آیت: (أَلْقَيْنَا عَلٰى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا) کی بابت نقل کرتے ہیں کہ یہ جسد ایک شیطان تھا، جسے آصف کہتے تھے، حضرت سلیمان نے اس سے کہا تم لوگوں کو کیسے بتلائے فتنہ کرتے ہو؟ کہنے لگا ذرا اپنی انگشتری دیں ابھی بتلاتا ہوں چنانچہ دیدی، اس نے اسے سمندر میں پھینک دیا، (فساخ مُلكه) جس کے نتیجہ میں حضرت سلیمان کی ساری بادشاہت زائل ہوگئی اور ان کے تخت پر آصف بیٹھ گیا البتہ اللہ نے حضرت سلیمان کے حرم کو اس سے محفوظ رکھا، ان کی والدہ پہچان گئی کہ یہ سلیمان نہیں کوئی اور ہے، اس اثناء حضرت سلیمان اتنے مجبور ہوئے کہ کھانا مانگتے تھے، لوگوں کو بتلاتے کہ میں سلیمان ہوں لیکن وہ نہ مانتے تا آنکہ ایک گھر سے انہیں مچھلی عطا کی گئی جسے کاٹا تو اندر سے وہی انگشتری نکلی جسے پہننے کے بعد ان کی بادشاہت واپس مل گئی اور آصف بھاگ کر سمندر میں جا داخل ہوا۔ ابن جریر نے مجاہد سے ایک اور طریق سے بجائے آصف کے آصر نقل کیا ہے، ابن عباس سے اس جن کا نام صخر منقول ہے، سدی سے بھی یہی نقل کیا جاتا ہے، مشہور قول یہ ہے کہ آصف اس شخص کا نام تھا جس کے پاس علم من الکتاب تھا، (قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ الخ کی طرف اشارہ ہے)۔

(حیث أصاب الخ) اسے بھی فریابی نے موصول کیا ہے۔ (فَامْنُنْ الخ) یہ بھی فریابی نے مجاہد سے نقل کیا ہے، ابوعبیدہ (بغیر حساب) کا مفہوم ان لفظوں میں بیان کرتے ہیں: (أي بغير ثواب ولا جزاء) یا (بغير مَنَّةٍ ولا قلة) یعنی بغیر بدلے کی خواہش کئے یا بغیر کوئی احسان جتلائے۔

علامہ انور (فطفق مسحا الخ) کی نسبت لکھتے ہیں یعنی ان گھوڑوں کے چہروں اور پنڈلیوں پر ہاتھ پھیرنے لگے، کہتے ہیں جو انہیں ذبح کر دینا بتلایا جاتا ہے، ضروری نہیں کہ اسے تسلیم کریں پھر اس میں اضاعتِ مال اور خواہ مخواہ ذبح حیوان ہے لہٰذا اولیٰ یہی ہے کہ قرآن کے لفظ پہ اقتصار کیا جائے، اس میں صرف مسح کا ذکر ہے اور بظاہر یہ ازرہِ شفقت تھا اور یہ گھوڑوں وغیرہ کے مالکوں کے ہاں عمومی عادت ہے کہ پیار سے پیشانی وغیرہ سہلاتے ہیں (فألقينا على كرسيه الخ) کے تحت رقمطراز ہیں کہ مصنف نے بلفظِ شیطان اس کی تفسیر کی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ امام بخاری نے صحیح بخاری کے تفسیری اجزاء ابوعبیدہ کی تفسیر سے مدون کئے ہیں تو ان کی کتاب میں موجود مرجوح اقوال بھی اس ضمن میں نقل کر دئے البتہ اس کی یہ توجیہہ ممکن ہے کہ اللہ تعالی نے انہیں یہ باور کرانے کیلئے ان کے تخت پر اسے لا بٹھایا ہو کہ ان کے ہاتھ میں کوئی شئ نہیں جیسے حضرت داؤد کے محل میں ان متخاصمین کو داخل کیا تھا، اس کے علاوہ باقی جو قصہ بیان کیا جاتا ہے، وہ من گھڑت اور جھوٹ ہے بفرضِ تسلیم یہ ایک جسمِ مثالی تھا جو بطریقِ عارضی نظر آیا، شیخ اکبر لکھتے ہیں جسمِ ناسوتی کو جسم کہا جاتا ہے جبکہ جسد بدنِ مثالی پر بولا جاتا ہے تو شائد یہ کسی جن کا بدنِ مثالی تھا، واللہ تعالی اعلم۔

3423 حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ إِنَّ عِفْرِيتًا مِنَ الْجِنِّ تَفَلَّتَ الْبَارِحَةَ لِيَقْطَعَ عَلَيَّ صَلاَتِي، فَأَمْكَنَنِي اللَّهُ مِنْهُ، فَأَخَذْتُهُ، فَأَرَدْتُ أَنْ أَرْبُطَهُ عَلَى سَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ حَتَّى تَنْظُرُوا إِلَيْهِ كُلُّكُمْ فَذَكَرْتُ دَعْوَةَ أَخِي سُلَيْمَانَ رَبِّ هَبْ لِي مُلْكًا لاَ يَنْبَغِي لأَحَدٍ مِنْ

بَعْدِی .فَرَدَدْتُهُ خَاسِئًا .عِفْرِيتٌ مُتَمَرِّدٌ مِنْ إِنْسٍ أَوْ جَانٌّ، مِثْلُ زِبْنِيَةٍ جَمَاعَتُهَا الزَّبَانِيَةُ

.أطرافه 461، 1210، 3284، 4808

ابو ہریرہؓ نبی اکرم سے روایت کرتے ہیں کہ گزشتہ رات ایک سرکش جن میرے آڑے آیا تا کہ میری نماز قطع کرے اللہ نے مجھ اس پہ قدرت دی میں نے اسے قابو کرلیا اور چاہا کہ اسے مسجد کے ستون سے باندھ دوں تا کہ تم سب اسے دیکھو لیکن مجھے اپنے بھائی سلیمان کی دعا یاد آ گئی کہ اے اللہ مجھے ایسی بادشاہت عطا فرما جو بعد میں کسی کو عطا نہ ہو تو میں نے اسے واپس لوٹا دیا۔ عفریت سرکش جن وانس کو کہتے ہیں جیسے زبنیہ جس کی جمع زبانیہ ہے (ایک آیت میں ہے: سندع الزبانية)۔

(تفلت علی) یعنی مجھ پر فلتۃً (اچانك) حملہ آور ہوا۔ (البارحة) ای الزائلة، گزر چکی رات، زوال سے آخر نہار تک کے وقت کو زوال کہا جاتا ہے۔ (فذكرت دعوة الخ) یہ اس امر کا اشارہ ہے کہ حضرت سلیمان کی اس دعا کا خیال و رعایت کرتے ہوئے اس عفریت کو جانے دیا، احتمال ہے کہ حضرت سلیمان کی خصوصیت، جنوں کا۔ فی جمیع ما یریدہ۔ (یعنی تمام کاموں جن میں ان کا ارادہ بنے) استعمال ہو، نہ کہ فقط اس قدر میں، اس حدیث سے خطابی نے استدلال کیا ہے کہ حضرت سلیمان کے مصاحب جنوں کو حضرت سلیمان کے کام بجالاتے ہوئے، ان کی اصل اَشکال وہیئت میں دیکھتے تھے، کہتے ہیں جہاں تک اللہ تعالی کے اس فرمان کا تعلق ہے: (إِنَّه يَرَاكُمْ هُوَ وَ قَبِيْلُه مِنْ حَيْثُ لا تَرَوْنَهُمْ) [الأعراف :۷ ۲۷] تو یہ بنی آدم کے اغلب و اکثر احوال پر محمول ہے، اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ انس کی جن کو رؤیت کی نفی اس آیت سے قاطع نہیں بلکہ آیت کا ظاہر امکانِ رؤیت پر دال ہے، ہمارے انہیں دیکھنے کی نفی ان کی ہمیں دیکھنے کی حالت کے ساتھ مقیَد ہے، اس کے علاوہ حالتوں میں رؤیت کی نفی ثابت نہیں ہوتی، عموم بھی محتمل ہے اور اکثر علماء یہی سمجھے ہیں حتی کہ امام شافعی کا قول ہے جس نے جن دیکھنے کا دعوی کیا اس کی شہادت قبول نہ کی جائے، واللہ اعلم۔

(جماعته زبانية) زبانیہ اصل میں پولیس کو کہتے ہیں، زبن بمعنی دفع سے مشتق ہے، فرشتوں پر اس کا اطلاق ہوا ہے کیونکہ وہ کفار کو جہنم میں دھکیل دینگے، بعض نے اس کا واحد زبنی اور بعض نے زبانی بھی کہا ہے، بعض کہتے ہیں اس کے لفظ سے اس کا واحد موجود نہیں اور بعض نے زبیت بروزنِ عفریت اس کا واحد قرار دیا ہے، کہا جاتا ہے عفریۃ ایک الگ مستقل لفظ ہے جو عفریت سے ماخوذ نہیں۔ امام بخاری کی (مثل زبنية) سے مراد یہ ہے کہ عفریت کی بابت یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ عفریۃ ہے، یہ ایک شاذ قراءت ہے جو حضرت ابو بکر صدیق، ابو رجاء عطاردی اور ابو السمال سے مروی ہے، ذوالرمۃ کا ایک شعر ہے: (كأنه كوكب في إثر عفرية مصوب في ظلام الليل منتصب)۔ جنوں کی بابت بحث بدء الخلق کے باب (صفۃ ابلیس وجنودہ) کے تحت بھی گزر چکی ہے۔ ابن عبد البر کہتے ہیں جنوں کے کئی مراتب ہیں، اصل جنی ہے، انسانوں سے مخالطت کرنیوالے جن، عامر کہلاتے ہیں ان میں سے جو بچوں سے تعرض کرتے ہیں (یعنی ان کے درپے آزار ہو جاتے ہیں، جسے فلاں پر سایہ ہو گیا، سے تعبیر کیا جاتا ہے) وہ ارواح کہلاتے ہیں، خبیث جن کو شیطان کہا جاتا ہے، اس سے بھی خبث میں بڑھا ہوا، مارِد کہلاتا ہے، عفریت اس سے بھی بڑا خبیث ہے۔ راغب کہتے ہیں عفریت کی اصل عِفرٌ ہے جو تراب ہے اسی سے (رجل عفر) کہا جاتا ہے جب خباثت میں حد سے بڑھا ہوا ہو۔

3424 حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ حَدَّثَنَا مُغِيرَةُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ قَالَ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ لَأَطُوفَنَّ اللَّيْلَةَ عَلَى سَبْعِينَ امْرَأَةً

تَحْمِلُ كُلُّ امْرَأَةٍ فَارِسًا يُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَقَالَ لَهُ صَاحِبُهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ. فَلَمْ يَقُلْ، وَلَمْ تَحْمِلْ شَيْئًا إِلَّا وَاحِدًا سَاقِطًا إِحْدَى شِقَّيْهِ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَوْ قَالَهَا لَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ. قَالَ شُعَيْبٌ وَابْنُ أَبِي الزِّنَادِ تِسْعِينَ. وَهُوَ أَصَحُّ. أطرافه 2819، 5242، 6639، 6720، 7469

ابو ہریرہ کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا ایک رات حضرت سلیمان نے کہا آج رات میں اپنی ستر بیویوں سے ہمبستری کرونگا اور ہر بیوی ایک شہسوار جنے گی جو اللہ کی راہ میں جہاد کریگا، ان کے ایک ساتھی نے کہا ان شاءاللہ پڑھ لیں مگر ایسا نہ ہوا تو ان میں سے فقط ایک ہی نے ایک بچہ جنا وہ بھی ادھورا، نبی پاک فرماتے ہیں اگر ان شاءاللہ کہہ لیتے تو (ان کی بات پوری ہوتی اور) سب راہِ خدا کے مجاہد بنتے، شعیب اور ابوزناد نے بجائے ستر کے نوے نقل کیا ہے یہی اصح ہے۔

سند میں مغیرہ بن عبدالرحمٰن حزامی ہیں، ایک اور راوی اسی نام ونسبت کے ہیں مگر وہ مخزومی ہیں، حزامی کے دادا کا نام عبد اللہ بن خالد بن حزام ہے جبکہ مخزومی کے دادا کا نام حارث بن عبداللہ تھا۔ (لأ طوفن الليلة) حموی اور مستملی کے نسخوں میں (لأطيفن) ہے، دونوں لہجات موجود ہیں، کسی چیز کے گرد بالتکرار گھومنا، یہاں جماع سے کنایہ ہے، لام جوابِ قسم کا ہے اور لفظِ قسم یعنی (والله) محذوف ہے، آخرِ حدیث میں (لم يحنث) کا جملہ اس پر دال ہے کیونکہ حنث صرف قسم سے ہی ہوتا ہے اور قسم کیلئے مقسَم بہ کا ہونا ضروری ہے۔

(على سبعين امرأة) یہاں مغیرہ سے روایت میں یہی ہے، الأیمان والنذور میں شعیب کی روایت میں (تسعين) مذکور ہے، اس حدیث کے عقب میں اس کا ذکر بالترجیح موجود ہے، ابن ابی زناد نے بھی یہی عدد روایت کیا ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ سفیان بن عیینہ نے ابوزناد سے (سبعين) نقل کیا ہے، ان کی روایت کفارۃ الأیمان میں آئیگی لیکن مسلم نے ابن ابی عمر عن سفیان کے حوالے سے (سبعين) روایت کیا ہے، انہی کی ورقاء عن ابی الزناد سے روایت میں بھی یہی ہے اسی طرح مسند حمیدی میں سفیان سے روایت میں بھی یہی ہے، اسماعیلی، نسائی اور ابن حبان نے ہشام بن عروہ عن ابی الزناد سے (مائة امرأة) روایت کیا ہے، الأیمان والنذور میں طاؤس عن ابی ہریرہ سے روایت میں بھی یہی عدد ہے، احمد نے بواسطہ عبدالرزاق طاؤس سے (تسعين) نقل کیا ہے، مسلم نے عبد بن حمید عن عبدالرزاق سے (سبعين) نقل کیا ہے، التوحید میں ایوب عن ابن سیرین عن ابی ہریرہ سے روایت میں آئیگا کہ ان کی ساٹھ بیویاں تھیں، احمد اور ابوعوانہ نے ہشام عن ابن سیرین کے حوالے سے (مائة امرأة) روایت کیا ہے، ابن مردویہ کے ہاں عمران بن خالد عن ابن سیرین سے بھی یہی عدد منقول ہے۔

الجہاد میں جعفر بن ربیعہ عن الأعرج کے حوالے سے سو یا ننانوے مذکور ہے، تو ان مذکورہ روایات کے حوالے سے ساٹھ، ستر، نوے، ننانوے اور سو کے اعداد سامنے آتے ہیں، تطبیق اسطرح سے دیجاسکتی ہے کہ ساٹھ حرائر تھیں اور باقی باندیاں یا اس کا عکس، سبعون کا عدد کثرتِ تعداد کے اظہار کیلئے بھی استعمال کیا جاتا ہے، تسعون کا عدد الغائے کسر اور مائۃ کا عدد جبرِ کسر کرتے ہوئے کہہ دیا گیا ہے اسی لئے جعفر کی روایت میں تردد کے ساتھ ہے، بعض شراح کا یہ تطبیق دینا کہ ذکرِ قلیل میں کثیر کی نفی نہیں، وہ مفہومِ عدد سے ہے اور جمہور کے نزدیک حجت نہیں! تو یہ اس مقام میں کافی نہیں، اسلئے کہ کثیر کے نزدیک مفہومِ عدد معتبر ہے، وھب بن منبہ نے المبتدا میں ذکر کیا ہے

کہ حضرت سلیمان کے حرم میں ایک ہزار عورتیں تھیں، تین سو وہ جنکے ساتھ بعوض حقِ مہر نکاح تھا اور باقی سات سو باندیاں تھیں، حاکم نے بھی المستدرک میں محمد بن کعب سے بھی یہی منقول کیا ہے۔

(تحمل کل امرأۃ الخ) یہ تمنی للخیر کی سبیل پہ کہا، جزم وقطعیت کا اسلوب اسلئے استعمال کیا کہ ان پر رجاء غالب تھی کیونکہ مقصود خیر اور امرِ آخرت تھا نہ کہ دنیا کی کوئی غرض مطمحِ نظر تھی، بعض سلف کا یہ بھی کہنا ہے کہ آنجناب اس حدیث میں تمناؤں کا آفت ہونا بتلا رہے ہیں اور اِعراض عن التفویض پر متنبہ فرما رہے ہیں، کہتے ہیں اسی کی پاداش میں اِن شاء اللہ کہنا بھول گئے تا کہ اس بابت تقدیر میں جو لکھا تھا اسکا اِمضاء ہو۔(فقال له صاحبه) معمر عن طاؤس کی آمدہ روایت کے الفاظ ہیں:(فقال له الملك) ھشام بن جحیر کی روایت میں صاحب کا لفظ ہے اور اس کے بعد ہے:(قال سفیان یعنی الملك) تو گویا یہ جملہ مرفوع حدیث کا حصہ نہیں بلکہ راوی کی ذاتی تفسیر ہے لیکن مسند حمیدی میں سفیان کی روایت میں یہ الفاظ ہیں:(فقال له صاحبه أو الملك) مسلم میں بھی یہی ہے، فی الجملہ اس میں اس قول کا رد ہے کہ یہ وہی ہیں جنکے بارہ میں قرآن نے کہا:(عنده علم من الکتاب)۔ قرطبی اس بارے لکھتے ہیں اگر وہ ان کے صاحب تھے تو اس سے مراد انسانوں یا جنوں میں سے ان کے کوئی وزیر ہوں گے اور اگر ملک ہیں تو وحی لانے والے فرشتہ ہوں گے، کہتے ہیں اس سے ان کا دل مراد لینا ابعد ہے۔ نووی لکھتے ہیں ملک مراد ہے اور یہی ظاہر ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں صاحبُہ اور الملک کے مابین منافاۃ نہیں البتہ صاحبُہ کا لفظ اَعَم ہے اسلئے دوسرا احتمال پیدا ہوا لیکن جن روایات میں جزم کے ساتھ الملک ہے ان سے تعیینِ مراد ہوئی۔

(فلم یقل) عیاض کہتے ہیں دوسرے طریق میں وضاحت ہے کہ بھول گئے تھے بقول ابن حجر یہ ابن عیینہ کی روایت ہے، معمر کی روایت میں ہے:(ونسی أن یقول إن شاء الله) تو لم یقل یہ مراد نہیں کہ اللہ کی طرف اس معاملہ کی تفویض سے انکار کیا، بلکہ زبان سے کہنا یاد نہ رہا یعنی ان کے دل میں یہ تھا البتہ کسی معاملہ میں مشغولیت کے سبب زبان سے کہنا یاد نہ رہا۔

(إلا واحد الخ) شعیب کی روایت میں ہے:(فلم یحمل منهن إلا امرأۃ واحدۃ جاء ت بشقِ رجل) کہ ان میں سے ایک خاتون ہی حاملہ ہوئیں اور انہوں نے بھی نامکمل بچہ جنا، ھشام عن ابن سیرین کی روایت میں:(نصف إنسان) کا لفظ ہے، معمر کی روایت میں بھی یہی ہے، نقاش اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں یہی وہ ہے جسے ان کے پاس لا کر تخت پر رکھا گیا جس کی طرف یہ آیت اشارہ کرتی ہے:(فَأَلْقَيْنَا عَلىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَداً الخ)۔ ابن حجر کہتے ہیں قبل ازیں کئی ایک مفسرین کا قول گزرا کہ اس جسد سے مراد شیطان ہے اور یہی معتمد ہے، کہتے ہیں نقّاش صاحبِ مَناکیر تھے۔(لو قالها لجاهدوا الخ) شعیب کی روایت میں ہے (لو قال إن شاء الله) آخر میں ہے:(فرسانا أجمعون) طاؤس کی روایت میں ہے اگر اِن شاء اللہ کہہ دیتے تو حانث ہونے سے بچ جاتے (یعنی قسم نامکمل نہ رہتی) اور ان کی حاجت بھی بر آتی، معمر کے طریق میں ہے:(وکان أرجیٰ لحاجته) یعنی ان شاء اللہ کہہ دینا ان کے مطلب کی براری کیلئے زیادہ امید کا باعث بنتا، آنجناب کے حضرت سلیمان کے حق میں یہ کہنے سے ہر ان شاء اللہ کہنے والے کیلئے اس کا مقصد پورا ہونا لازم ثابت نہیں ہوتا بلکہ مراد یہ ہے کہ استثناء (یعنی ان شاء اللہ کہنا) میں رجوِ وقوع اور عدم استثناء میں عدم وقوع کا ڈر ہے۔

آنجناب کا جنابِ سلیمانؑ کی نسبت یہ فرمان کہ اگر ان شاء اللہ کہہ لیتے تو ان کا کہا پورا ہوتا، اِخبار بالغیب کی قبیل سے معلوم ہوتا ہے گویا یہ تقدیرِ معلق تھی اور آنجناب کو اسپر مطلع کیا گیا، یہی تاویل ہے حضرت موسی کے قصہِ خضر میں (سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ

صَابِراً) کہنے کی، حالانکہ پھر وہ اس پر پورا نہ اتر سکے تھے اور جناب خضر نے آخر میں کہا تھا: (ذٰلِكَ تَأْوِيلُ مَالَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً)۔ حدیث سے اشارہ ملا کہ کثیر مباح وملاذ معاملات اچھی نیت وقصد کے سبب مستحب بن جاتے ہیں فعلِ خیر اور اس کے اسباب کے تہیۂ وتعاطی کی فضیلت بھی ثابت ہوئی اور یہ بھی کہ قسم اٹھانے کے بعد ان شاء اللہ کہنے سے قسم کا حکم رفع ہو جاتا ہے (یعنی اب وہ قسم قسم نہ رہی)، اگر متصلا ان شاء اللہ کہا ہے تب تو اس پر اتفاقِ اہل علم ہے لیکن اگر درمیان میں کوئی دقفہ آ گیا تب اس بارے تعددِ آراء ہے، اس کی مزید تفصیل الأیمان والنذور میں بیان ہو گی۔ اس حدیث سے ان حضرات کا استدلال ہے جو کہتے ہیں اگر استثناء اور قسم کے درمیان تھوڑا سا وقفہ حائل ہو گیا ہے تو یہ ضار نہیں، حدیثِ ہذا سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر حضرت سلیمان ساتھی کے یاد دلانے پر ان شاء اللہ کہہ لیتے تو باوجود اس درمیانی کلام کے حائل ومتخلل ہونے کے یہ مفید ثابت ہوتی اور ان کی قسم اللہ پوری کر دیتا، قرطبی نے اس رائے کا اظہار کیا ہے کہ ممکن ہے ملک وصاحب نے اثنائے کلام ہی یہ بات کہی ہو۔ ابن حجر کہتے ہیں یہ احتمال ممکن الوقوع ہے، تب استدلالِ مذکور ساقط ہو جائے گا۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ ان شاء اللہ نوکِ زبان پہ جاری کرنا ہو گی، دل میں اس کی نیت کر لینا کافی نہیں، بعض مالکیہ کا اس میں اختلاف ہے۔ انبیاء کرام کی عظیم قوتِ رجولیت بھی ثابت ہوئی، آنجناب کے بارہ میں بھی منقول ہے کہ باوجود کثرتِ عبادت اور قلیل طعام کے (ظاہری کھانے پینے کی یہ کمی اللہ تعالی کی بارگاہ سے دور ہو جاتی تھی، حدیث میں ہے کہ اللہ مجھے کھلا پلا دیتا ہے) آپ جب ازواج مطہرات کے پاس جانے کا۔

ارادہ بناتے تو ایک ہی رات اور ایک ہی غسل سے سب سے جماع فرما لیتے، کتاب الغسل میں اس کی تفصیل گزر چکی ہے (یہاں اس مقام پر مولانا مودودی مرحوم کو ٹھوکر لگ گئی، وہ جناب سلیمان کے اس قصہ کو پڑھ کر حساب کتاب میں پڑ گئے کہ اگر ایک بیوی کے پاس آدھ گھنٹہ بھی قیام کرتے تو سو بیویوں کے ساتھ اتنا وقت چاہئے، ذہن سے یہ بات نکل گئی کہ اللہ کے ایک نبی کی بات ہو رہی ہے اور انبیاء واولیاء کیلئے اللہ تعالی کی جانب سے طیِ زمان کر دیا جانا ایک عام مشاہدہ کی بات ہے یہاں انسانی دانش اور مروجہ پیمانے تو کام ہی نہیں دیتے یہ تو قدرت کے وہ اسرار ہیں جنکی کنہ وحقیقت کا ہمارے ذہن ادراک نہیں کر سکتے اور نہ ہم مکلف ہیں کہ ان کی تاویل وتوجیہ کریں اور امکان ثابت کریں)۔

یہ بھی ثابت ہوا کہ ظنِ غالب اور امید کی بناء پر کسی چیز کی اِخبار اور مستقبل میں کسی امر کے واقع ہونے کی بابت بتلانا جائز ہے تو جناب سلیمان نے مذکورہ بات جزم کے ساتھ کہی حالانکہ اس بارے کوئی وحی نہ اتری تھی لیکن اس بابت قرطبی لکھتے ہیں کہ حضرت سلیمان کی نسبت یہ گمان نہ کیا جائے کہ قطعیت کے ساتھ اپنی طرف سے ایسی بات کہہ دی جو ذات باری تعالی سے متعلق ہے، یہ بات کہ ظنِ غالب کی بناء پر یہ کہا، وہی کہہ سکتا ہے جو انبیاء کے احوال اور اللہ تعالی کی نسبت ان کے ادب سے ناواقف ہے۔ ابن جوزی لکھتے ہیں اگر کہا جائے کہ حضرت سلیمان نے کیسے جانا کہ اس ایک رات کے جماع کے نتیجہ میں سو مجاہد پیدا ہوں گے؟ تو یہ وحی کے ذریعہ تو نہیں ہو سکتی کیونکہ پھر ایسا نہ ہوا تھا اور نہ ہی یہ بات کہا جانا مناسب ہے کہ یہ بات ان کی اپنی طرف سے تھی کیونکہ ارادہ ومشیت تو فقط اللہ ہی کی چلتی ہے تو جواب یہ ہے کہ یہ تمنی علی اللہ اور اس سے طلب کا ایک انداز تھا اور رہا یہ اعتراض کہ پھر قسم کیوں کھائی؟ تو یہ اسی قسم کی قَسم ہے جو حضرت انس بن نضر نے کھائی تھی کہ واللہ اس کا دانت نہ توڑا جائے گا (ان کی بہن نے کسی لڑکی کا اگلا دانت توڑ دیا تھا، معاملہ آنجناب کی خدمت میں پیش ہوا اور آپ نے قصاصا ان کا وہی دانت توڑ دینے کا حکم فرمایا تو یہ بولے اللہ کی قسم ایسا نہیں ہو سکتا،

آپ نے فرمایا اے انس یہ اللہ کی کتاب کا حکم ہے، اسی اثناء مضروبہ لڑکی کے وارث دیت قبول کرنے پر مان گئے اور یوں اللہ نے ان کی قسم پوری کر دی، اس پر آنجناب نے فرمایا کچھ لوگ جنکی ظاہری حالت ایسی امیرانہ نہیں لیکن اللہ کے ہاں مرتبہ ومقام یہ ہے کہ اگر قسم کھا کر کسی کام کے ہونے یا کرنے کا کہیں تو اللہ ان کی قسم پوری کر دیتا ہے)۔

تو حضرت سلیمان کو بھی یہی توقع تھی کہ اللہ ان کی قسم پورا کریگا، یہ بھی محتمل ہے کہ جب اللہ تعالیٰ نے ان کی یہ دعا قبول فرمائی تھی کہ انہیں ایسی بادشاہت عنائت کرے جو بعد میں کسی کیلئے نہ ہو تو اپنی دانست میں اس تمنائے مذکور کو اس کا حصہ سمجھا ہو، لہٰذا جزم کے ساتھ یہ بات کہی، ابن حجر لکھتے ہیں، ایک احتمال یہ بھی ہے کہ ممکن ہے اس امر کی وحی آئی ہو اور اس میں یہ مقیَّد باستثناء ہو مگر انہیں یہ یاد نہ رہا تو فُقدانِ شرط کی بنا پر اسکا وقوع نہ ہو سکا، حلف اسی وحی کی وجہ سے اٹھایا تھا، بعض نے اس حدیث کی بنا پر ظنِ غالب پر حلف اٹھانا جائز قرار دیا ہے لیکن یہ استدلال ابعد ہے، انبیاء کا سہو اور اس کا جواز بھی ثابت ہوا اور یہ ان کے علوِ منصب کے لیے قادِح نہیں۔ قسم میں مقسَم بہ (یعنی لفظِ قسم) کے اضمار کا جواز بھی ملا کیونکہ انہوں نے (لأطوفن) کہا تھا (جو بظاہر قسمیہ اسلوب نہیں لیکن) نبی پاک نے (لم یحنث) کا جملہ ارشاد فرمایا ہے جو اسلوبِ قسم کے ساتھ مختص ہے تو اس سے دلالت ملی کہ اسمِ اللہ یہاں مقدر تھا۔ اگر کوئی اس کے جواز کی رائے رکھتا ہے تو یہ حدیث اس کیلئے حجت ہے اور اس کی بناء اس امر پہ ہوگی کہ سابقہ شریعتوں کے احکام ہمارے لئے بھی حجت ہیں الا یہ کہ ہماری شریعت نے انہیں کالعدم کر دیا ہو، اگر اس کے عدم جواز پر اتفاق ہے تو پھر اس کی تاویل کرنا پڑے گی، جو یہ ہو سکتی ہے کہ اصلاً تلفظ باسم اللہ متحقِق ہے لیکن روایت نہیں ہو سکا، یہ ممتنع نہیں۔

اس موقف کی بھی حجت ملتی ہے کہ حلف یا قسم اٹھانے میں لازم نہیں کہ مقسم بہ معین کی تصریح کی جائے، صرف میں حلف اٹھاتا یا میں قسم کھاتا ہوں، کہہ دینا بھی جائز ہے، یہ حنفیہ کا موقف ہے مالکیہ نے اسے نیت کے ساتھ مقید کیا ہے، بعض شافعیہ کے ہاں یہ قسم نہیں بنتی۔ لو اور لولا کا استعمال بھی جائز ثابت ہوا، اس بارے ایک مستقل باب آخرِ کتاب میں آئے گا۔ کسی مستقبح معاملہ میں لفظِ صریح کی بجائے کنایہ استعمال کرنے کا استحسان بھی ثابت ہوتا ہے تو حضرت سلیمان نے صراحۃ (لأجامع) کہنے کی بجائے (لأطوفن) کہا۔

3425 حَدَّثَنِي عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ التَّيْمِيُّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُّ مَسْجِدٍ وُضِعَ أَوَّلُ قَالَ الْمَسْجِدُ الْحَرَامُ قُلْتُ ثُمَّ أَيٌّ قَالَ ثُمَّ الْمَسْجِدُ الأَقْصَى قُلْتُ كَمْ كَانَ بَيْنَهُمَا قَالَ أَرْبَعُونَ ثُمَّ قَالَ حَيْثُمَا أَدْرَكَتْكَ الصَّلاَةُ فَصَلِّ، وَالأَرْضُ لَكَ مَسْجِدٌ. طرفه 3366۔ (اسی جلد کا سابقہ نمبر دیکھیں)

سند میں ابراہیم تیمی اپنے والد یزید بن شریک سے راوی ہیں۔ (أدركتك الصلاة) یعنی نماز کا وقت ہو جائے، اس سے نمازوں کو ان کے اول اوقات میں ادا کرنے پر محافظت کا اشارہ ملا۔ ضمناً معرفتِ اوقات کی تلقین ہے، یہ بھی کہ اگر ادائے عبادت کیلئے افضل مکان (یعنی مساجد) میسر نہ ہو تو مامور بہ فرض کی ادائیگی متروک نہ کی جائے بلکہ مفضول جگہ ہی ادائیگی کر دی جائے کیونکہ گویا آنجناب حضرت ابوذر کے اولین مسجد کی بابت سے سمجھے کہ وہ اس سے تخصیصِ نماز کرنا چاہ رہے ہیں تو وضاحت فرمائی کہ نماز کا اگر وقت ہو جائے تو المکان الأفضل کی طلب میں اسے متوقف نہ کیا جائے۔ امت محمدیہ کی فضیلت (اور سہولت) بھی ظاہر ہوئی کیونکہ سابقہ امم

کیلئے مشروع تھا کہ صرف جائے مخصوص میں ھی ادائیگی عبادات کریں، کتاب التیمم میں اس بارے بحث گزر چکی ہے۔

3426 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ ؓ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ مَثَلِي وَمَثَلُ النَّاسِ كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتَوْقَدَ نَارًا، فَجَعَلَ الْفَرَاشُ وَهَذِهِ الدَّوَابُّ تَقَعُ فِي النَّارِ۔ 3427 وَقَالَ كَانَتِ امْرَأَتَانِ مَعَهُمَا ابْنَاهُمَا جَاءَ الذِّئْبُ فَذَهَبَ بِابْنِ إِحْدَاهُمَا، فَقَالَتْ صَاحِبَتُهَا إِنَّمَا ذَهَبَ بِابْنِكِ .وَقَالَتِ الأُخْرَى إِنَّمَا ذَهَبَ بِابْنِكِ .فَتَحَاكَمَتَا إِلَى دَاوُدَ، فَقَضَى بِهِ لِلْكُبْرَى فَخَرَجَتَا عَلَى سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ فَأَخْبَرَتَاهُ .فَقَالَ ائْتُونِي بِالسِّكِّينِ أَشُقُّهُ بَيْنَهُمَا .فَقَالَتِ الصُّغْرَى لاَ تَفْعَلْ يَرْحَمُكَ اللَّهُ، هُوَ ابْنُهَا .فَقَضَى بِهِ لِلصُّغْرَى .قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ وَاللَّهِ إِنْ سَمِعْتُ بِالسِّكِّينِ إِلاَّ يَوْمَئِذٍ، وَمَا كُنَّا نَقُولُ إِلاَّ الْمُدْيَةُ .طرفه 6769

ابو ہریرہؓ کہتے ہیں نبی اکرم نے فرمایا میری اور لوگوں کی مثال اس شخص کی سی ہے جس نے آگ جلائی پھر پروانے اور کیڑے آ کر اس میں گرنے لگے اور فرمایا دو عورتیں تھیں دونوں کے ہمراہ ان کے دو بچے بھی تھے کہ ایک بھیڑیا آ کر ایک بچے کو لے بھاگا ایک عورت نے کہا بھیڑیا تمہارے بچے کو لے گیا ہے دوسری نے کہا نہیں تمہارے بچے کو، معاملہ حضرت داؤد تک پہنچا انہوں نے بڑی کے حق میں فیصلہ دیدیا، بعدازاں وہ حضرت سلیمان کے پاس آئیں تو انہوں نے حکم دیا کہ چھری لائی جائے پھر کہا اس بچہ کے دو حصے کر دئے جائیں اور دونوں کو ایک ایک حصہ دیدیا جائے اس پر چھوٹی کہنے لگی اللہ آپ پر رحم کرے بچہ اسی کو دیدو، اس پر حضرت سلیمان نے چھوٹی کے حق میں فیصلہ کر دیا۔ ابو ہریرہ کہتے ہیں میں سکین کا لفظ اسی دن سنا، ہم چھری کو مدیہ کہا کرتے تھے۔

عبد الرحمٰن سے مراد اعرج ہیں، طبرانی کے ہاں نسخۂ شعیب عن الأعرج میں بھی یہی ہے۔

(وقال كانت امرأتان الخ) یہاں اسی طرح وارد کیا ہے، ان کی مراد ایک دوسری حدیث ہے، اسے ترجمۂ حضرت سلیمان میں داخل کیا گویا اس سے ماقبل کا حصہ مذکور ہے، امام بخاری نے نسخۂ شعیب عن ابی الزناد کا سماع کیا ہے اس میں یہ دوسری سے مقدم ہے تو چونکہ اس اسنادِ مذکور کے ساتھ ہی اس حدیثِ طویل کے اس حصہ کا سماع کیا تو مناسب سمجھا کہ حدیث کی بعض عبارات اسی سند کے ساتھ ذکر کر دیں، کتاب الطہارۃ میں اسی صنیع کی نظیر گزر چکی ہے، وہاں حدیث (لا يبولن أحدكم في الماء الدائم) نقل کرنا مقصود تھا لیکن اس کی عبارت سے قبل ایک دیگر حدیث کا ایک حصہ: (نحن الآخرون السابقون) بیان کیا لیکن جب کتاب الجمعۃ میں یہی حدیث: (نحن الآخرون الخ) وارد کی تو اس کے ساتھ کچھ اور ذکر نہ کیا۔ کتاب الجہاد میں حدیث: (من أطاعني فقد أطاع الله) ذکر کی اور اس سے قبل: (نحن الآخرون السابقون) بھی ذکر کیا اسی طرح الدیات میں حدیث: (لو اطلع عليك رجل) سے قبل بھی اسی عبارت کو نقل کیا، یہ حدیثِ امراتین الفرائض میں بھی لائے ہیں مگر وہاں اس کے اول میں کوئی اور عبارت مذکور نہیں، تو امام بخاری نے اس اسلوب کو ہر جگہ مطّرِد نہیں کیا، جہاں ساتھ میں دوسری حدیث کا کچھ حصہ نقل کیا ہے وہاں ان کا اسلوب مبنی بر احتیاط ہے اور جہاں نہیں، وہاں اس صنیع کا جواز ظاہر کرنے کیلئے۔ مسلم کا اس قسم کے مقامات میں، جہاں ایک ہی اسناد سے متعدد روایات کا سماع کیا ہوتا ہے، رویہ یہ ہوتا ہے کہ ترجمہ سے متعلقہ روایت ہی ذکر کرتے ہیں مگر ساتھ میں یہ عبارت بھی کہ (فذكر

أحاديث منها كذا و كذا) کہ شیخ نے اس سند کے ساتھ کئی احادیث تحدیث کیں تھیں جن میں سے یہ بھی ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں اس بارے مسلم کی یہ صنیع نہایت حسن ہے۔ آخرِ بحث تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں حدیثِ اول کو صحیح بخاری میں صرف ایک جگہ بتمامہ نقل کیا ہے اور وہ ہے کتاب الرقاق کا باب: (الانتهاء من المعاصی) وہیں اس کی مفصل شرح آئیگی، حمیدی نے الجمع میں شعیب کے اسی طریق سے مکمل نقل کی ہے۔

(مثلی) یعنی انہیں دعوتِ اسلام دینے میں جوان کیلئے آگ سے نجات کا باعث ہے اور ان کی باطل پہ ڈٹے رہنے کی مثال: (كمثل رجل الخ) مراد تمثیلِ جملہ بالجملہ ہے نہ کہ تمثیلِ فرد بفرد۔ (فجعل الفراش) احمد اور مسلم کی ہمام عن ابی ہریرہ سے روایت میں یہ بھی ہے: (فلما أضاءت ما حوله) یعنی جب آس پاس روشنی ہوگئی، فراش کے بارہ میں المحکم میں ہے کہ اس کی واحد فراشۃ ہے، سورۃ القارعۃ میں اللہ تعالی نے میدانِ محشر میں لوگوں کو فراش مبثوث کے ساتھ تشبیہ دی ہے یعنی کثرت، انتشار اور اسراع الی الداعی میں۔

(و هذه الدواب) ابن حجر لکھتے ہیں ان دواب میں برغش اور بعوض (دونوں کا معنی مچھر ہے) ہیں، ایک حدیثِ جابر میں ہے: (فجعل الجنابذ والفراش) جنابذ جنبذ کی جمع ہے، معروف جنادب ہے جو جندب کی جمع ہے، اس کی دال پر ضمہ اور فتحہ دونوں پڑھے گئے ہیں اسی طرح جیم پر پیش اور زیر دونوں طرح پڑھا گیا ہے، یہ جراد کی طرح کی مخلوق ہے، رات کو بہت ٹراتے ہیں، کہا گیا ہے کہ جراد کو بھی جندب کہا جاتا ہے۔

(تقع فی النار) یہاں اسی طرح ہے، شعیب کے نسخہ میں اور اسی طرح ابونعیم کی المستخرج میں ہے: (وهذه الدواب التی تقع فی النار تقعن فیها)۔ نووی لکھتے ہیں مقصودِ حدیث یہ ہے کہ اسلام کے مخالفین کو پروانوں سے تشبیہ دی ہے جس طرح وہ آگ یا روشنی کے گرد کثرت سے جمع ہوتے ہیں اور اس میں متساقط ہوتے ہیں، اسی طرح یہ بھی نارِ آخرت میں متساقِط ہونگے، وجہِ شبہ ہر دو کی ضعفِ تمیز، ہوائے نفس کی اتباع اور خود اپنے ہاتھوں اپنی ہلاکت ہے۔ ابوبکر ابن العربی اس بارے رقمطراز ہیں کہ یہ تشبیہ کثیر المعانی ہے، مقصود یہ ہے کہ یہ لوگ آگ کا باعث بننے والے افعال کی پیروی اپنی نظر میں بقصدِ منفعت اور اتباعِ شہوت کے سبب کرتے ہیں جیسے پروانے کوئی ہلاک ہونے کی غرض سے آگ کے گرد جمع نہیں ہوتے بلکہ وہ اپنی دانست میں روشنی سے مستفید ہوتے ہیں، کہا جاتا ہے کہ وہ دیکھ نہیں سکتے مگر یہ مستبعد ہے، یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ ظلمت میں جب روشنی کو دیکھتے ہیں تو انہیں یوں لگتا ہے کہ وہاں ایک کوۃ (یعنی روشن دان) ہے جس سے روشنی پھوٹ رہی ہے تو اپنی دانست میں وہ اس کوۃ کا قصد کرتے ہیں لیکن وہاں جل جاتے ہیں اور انہیں کچھ خبر نہیں ہوتی۔ کہا جاتا ہے ان کی نظر کمزور ہے، وہ خیال کرتے ہیں کہ کسی تاریک جگہ پہ ہیں تو چراغ انہیں ایک کوۃ سا معلوم ہوتا ہے تو اپنے آپکو اس کی طرف کھینچتے ہیں شدتِ طیران سے اسے پار کر جاتے ہیں پھر لوٹ کر آتے ہیں اور اس سے ٹکرا کر جل مرتے ہیں۔ بعض کا خیال ہے کہ روشنی انہیں تکلیف دیتی ہے وہ اسے بجھانے کی کوشش میں اس سے ٹکراتے ہیں، یہ مغلطائی نے بعض اطباء کے حوالے سے ذکر کیا ہے۔ غزالی اس تمثیل کی یہ توجیہ بیان کرتے ہیں کہ یہ دراصل ان کفار کی اکباب علی شہوات (یعنی شہوات پر پل پڑنا) کی تصویر کشی ہے جیسے پروانے شمع یا آگ پر پل پڑتے ہیں لیکن انسان کا جہل ان سے زیادہ عبرت انگیز اور نتیجہ کے اعتبار سے بڑھ کر ہے، ان کی سزا تو ایک دفعہ جل جانے سے ختم ہو جاتی ہے مگر یہ ایک طویل مدت (اور بعض ہمیشہ کیلئے) آگ میں جلتے رہینگے۔

(و قال کانت امرأتان الخ) بخاری کے سیاقِ ہذا سے اس حصہ کے مرفوع ہونے کی صراحت موجود نہیں لیکن الفرائض میں ابوالیمان عن شعیب کے واسطہ سے مرفوع ہونے کی صراحت موجود ہے، طبرانی کے ہاں نسخۂ شعیب میں بھی مرفوع ہے اسی طرح نسائی میں بھی، ان کے سیاق کے الفاظ ہیں: (أنه سمع أباهریرہ یحدث به عن رسول اللهﷺ قال بینما امرأتان الخ) ابن حجر کہتے ہیں کسی طریق میں ان عورتوں یا ان کے بچوں کے نام مذکور نہیں۔

(فقضی به للکبری الخ) کہا گیا ہے کہ یہ ان کی طرف سے فیصلہ نہیں بلکہ علی سبیل الفُتیا تھا اسی لئے حضرت سلیمان کیلئے سائغ ہوا کہ اسکا عدم قرار دیں اور نیا فیصلہ کریں، لیکن قرطبی متعاقب ہیں کہ یہ فیصلہ ہی تھا کیونکہ حدیث میں ہے کہ ان عورتوں نے ان کی عدالت میں مقدمہ پیش کیا: (تحاکما) پھر یہ بھی کہ نبی کا فتویٰ فیصلہ ہی کی مانند ہوتا ہے اور دونوں کی تنفیذ لازم ہے۔ داؤدی لکھتے ہیں یہ دراصل حضرت داؤد اور حضرت سلیمان کا باہمی مشورہ تھا تو انہیں لگا کہ حضرت سلیمان کی رائے صائب ہے تو اسے نافذ کر دیا۔ قرطبی لکھتے ہیں کہا جانا چاہئے کہ حضرت داؤد کے ہاں کبریٰ کے حق میں فیصلہ دینے کی کوئی وجہِ ترجیح ظاہر ہوئی تھی کیونکہ دونوں کے پاس اپنے اپنے موقف کے حق میں کوئی بینہ نہ تھی تو اس وجہِ ترجیح کا بیان بوجہِ اختصار حدیث میں نہ آیا، اس کا مطلب یہ نہیں کہ اس کا وجود ہی نہ تھا، ممکن ہے وہ وجہ یہ ہو کہ بچہ بڑی کے پاس تھا۔ (جیسے ہمارے ہاں دیوانی مقدمات میں قبضہ کی بہت اہمیت ہوتی ہے) اور چھوٹی کے پاس اپنے دعویٰ کے ثبوت میں کوئی بینہ نہ تھی لہٰذا قبضہ دیکھتے ہوئے بڑی کے حق میں فیصلہ دیدیا، کہتے ہیں یہ ایک اچھی اور قواعدِ شریعت کے مطابق تاویل ہے، سیاق میں اس کے مخالف کوئی عبارت نہیں۔

اگر کہا جائے کہ جناب سلیمان کیلئے ان کا یہ فیصلہ نقض کرنا کیونکر سائغ ہوا؟ تو جواب یہ ہے کہ انہوں نے اس نقضِ حکم کا تعمّد نہیں کیا بلکہ ایک لطیف حیلہ اختیار کیا جس سے حقیقتِ حال واضح ہوگئی اور چھری کے ساتھ فی الحقیقت بچہ کے دوٹکڑے کرنے کا ارادہ نہ تھا بلکہ فقط استکشافِ معاملہ کرنا چاہتے تھے جو چھوٹی کے صدق بیانی پر منتج ہوا، تو دراصل یہ تبدُّلِ احکام بتبدلِ اسباب کے باب سے ہے۔ ابن جوزی لکھتے ہیں دونوں نے اجتہاد سے کام لیا تو حضرت سلیمان کا استنباط اجتہاد کی ایک عمدہ مثال تھی، اس سے ثابت ہوا کہ وحی کے وقوعِ محتَمل کے باوجود انبیاء کرام کیلئے اجتہا کرنا سائغ ہے۔ فیصلوں میں استخراجِ حقوق کی غرض سے حِیَل کے استعمال کا بھی جواز ملا۔

(لا تفعل یرحمك الله) مسلم اور اسماعیلی کی ورقاء عن ابی زناد سے روایت میں ہے: (لا، یرحمك الله) قرطبی لکھتے ہیں اس روایت میں مناسب ہے کہ (لا) پر کچھ توقف کیا جائے تا کہ سامع کیلئے واضح ہو کہ مابعد عبارت اس سے جدا اور مستانف ہے دگرنہ یہ دعا کی بجائے بد دعا معلوم ہوگی، وقفہ کرنے سے گویا اس نے کہا: (لا و یر حمك الله)۔ (اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ اس قسم کی عبارات میں واد کا استعمال لازم نہیں، بلکہ تھوڑا سا توقف بھی واؤ کا متبادل ہوسکتا ہے)۔ اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ ماں مستلحق کی جاسکتی ہے، مالک اور شافعی کا مشہور موقف اس کی عدم صحت ہے، اس بارے مزید بحث کتاب الفرائض کے آخر میں آئیگی۔

(قال أبو ہریرہ الخ) اسی سند کے ساتھ متصل ہے، مدیہ کی میم پر تینوں حرکات درست ہیں، سکین کا یہ نام اس لئے پڑا کہ وہ مدی حیات الحیوان کو قطع کر دیتی ہے۔ سکین مذکراً اور مؤنثاً، دونوں طرح مستعمل ہے، جاندار کی حرکت کو ساکن کر دینے سے یہ نام پڑا۔ علامہ انور لکھتے ہیں چونکہ ان کی نیت حقیقۃً دوٹکڑے کرنا نہ تھا لہٰذا یہ کذب نہیں، ایک نوع من الکلام ہے جسکا مقصد تبیینِ حقیقت تھا۔ اسے نسائی نے بھی (القضاء) میں تخریج کیا ہے۔

41 باب قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى (وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ) (حکمتِ لقمانی)

إِلَى قَوْلِهِ (إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ) (وَلاَ تُصَعِّرْ) الإِعْرَاضُ بِالْوَجْهِ. اللہ تعالی کا فرمان ہے: (ترجمہ) ہم نے لقمان کو حکمت عطا کی کہ اللہ کا شکر ادا کرو، (كل مختار فخور) تک، (ولا تصعر) یعنی چہرہ پھیر لینا۔

حضرت لقمان کے بارے میں اختلاف کیا گیا ہے، کہا گیا ہے کہ حبشی تھے بعض نے نوبی کہا ہے، اس امر میں بھی اختلاف ہے کہ آیا نبی تھے؟ سہیلی لکھتے ہیں اہلِ ایلہ کے نوبی تھے اور ان کے والد کا نام عنقا بن شیرون تھا، بعض نے ابن باعور بن ناجر بن آزر کیا ہے اس پر گویا حضرت ابراہیم کے بھائی کی اولاد سے ہیں۔ وہب المبتدا میں انہیں حضرت ایوب کا بھانجا بتلاتے ہیں، بعض نے ان کا خالہ زاد بھی لکھا ہے، ثوری اپنی تفسیر میں عکرمہ عن ابن عباس کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ وہ ایک حبشی غلام تھے پیشہ کے لحاظ سے نجار تھے، مصنف ابن ابی شیبہ میں ایک تابعی خالد بن ثابت ربعی سے بھی یہی منقول ہے، طبری نے یحیٰ بن سعید انصاری عن سعید بن مسیّب کے طریق سے منقول کیا ہے کہ حضرت لقمان سُودانِ مصر میں سے ذو مشافر تھے، اللہ نے انہیں حکمت عطا کی، نبی نہ تھے، مستدرک میں صحیح سند کے ساتھ حضرت انس سے مروی ہے کہ لقمان حضرت داؤد کے ہاں تھے، وہ جب زرہ بکتر بناتے تو انہیں تعجب لاحق ہوا اور اس کا فائدہ واستعمال پوچھنا چاہا مگر حکمت کے بموجب سوال کرنا مناسب نہ سمجھا، اس سے دلالت ملی کہ حضرت داؤد کے معاصر تھے۔

ابن جوزی نے التلقیح میں ان کا تذکرہ حضرت ابراہیم کے بعد اور حضرات اسماعیل واسحاق سے قبل کیا ہے لیکن درست یہی ہے کہ وہ حضرت داؤد کے زمانہ میں تھے، طبری وغیرہ نے مجاہد سے نقل کیا ہے کہ وہ ان کے زمانہ میں قاضیِ بنی اسرائیل تھے، بعض لکھتے ہیں کہ ہزار برس عمر پائی، یہ ابن اسحاق سے منقول ہے مگر بعض کہتے ہیں وہ حضرت داؤد کے مبعوث کئے جانے سے قبل بنی اسرائیل کیلئے صاحبِ فتویٰ تھے۔ واقدی نے نہایت غرابت کا مظاہرہ کیا جب لکھا کہ وہ جناب عیسیٰ اور ہمارے نبی کے درمیانی عرصہ میں تھے۔ شعبہ حکم عن مجاہد سے ناقل ہیں کہ ایک مردِ صالح تھے مگر نبی نہ تھے، اکثر کا یہی قول ہے۔ ابن ابی حاتم اور ابن جریر نے اسرائیل کے واسطہ سے جابر جعفی عن عکرمہ سے ان کا نبی ہونا نقل کیا ہے لیکن جابر جعفی ضعیف ہیں، کہا جاتا ہے عکرمہ انہیں نبی قرار دینے میں متفرد ہیں، ابن ابی حاتم قتادہ سے نقل کرتے ہیں کہ انہیں اختیار دیا گیا کہ حکمت ونبوت میں سے ایک کو چن لیں تو انہوں نے حکمت کو پسند کر لیا، اس بارے کسی نے پوچھا تو کہنے لگے میں نبوت کی بھاری ذمہ داریوں سے ڈر گیا کہ کہیں ان سے عہدہ برا ہونے میں کمزور نہ پڑ جاؤں، اس کی سند میں سعید بن بشیر ہیں جو ضعیف ہیں۔ سعید بن ابی عروبہ نے آیت: (وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ) [سورة لقمان: ۱۲] کی تفسیر میں قتادہ سے نقل کیا ہے کہ اس حکمت سے مراد تفقُّہ فی الدین (دین کی فقہ یعنی سمجھ) ہے (حکمت بمعنی طب نہیں جو عامۃ الناس سمجھتے ہیں اور مجمع باز لقمان حکیم کے نسخوں کا حوالہ دیکر دوائیں بیچنے کی کامیاب کوشش کرتے ہیں)۔ کتاب العلم کے شروع میں ابن عباس کی روایت: (اللهم علمه الحكمة) کی بحث کے اثناء میں حکمت سے مراد کی بابت بحث گزر چکی ہے۔ پیشہ کے لحاظ سے بعض نے درزی بھی لکھا ہے۔ (وإذْ قالَ لقمانُ لابْنِهِ) کی بابت سہیلی رقمطراز ہیں کہ ان کے اس بیٹے کا نام باران تھا، بعض نے انعم بعض نے شکور اور بعض نے بابلی لکھا ہے۔

(ولا تصعر الخ) یہ عکرمہ کی تفسیر ہے، طبری نے نقل کی ہے، انہی کے ابن عباس سے منقول قول میں اس کی یہ تفسیر ہے: (لا

تتکبر علیھم)، طبری لکھتے ہیں صعر اصلاً ایک بیماری ہے جو اونٹوں کی گردن میں لگتی ہے جس سے وہ سر سے پھر جاتی ہیں تو متکبر آدمی کو ان سے تشبیہ دی گئی ہے کیونکہ وہ بھی لوگوں سے پھرتا اور اعراض کرتا ہے (شائد اس بیماری کی وجہ سے اونٹوں کی گردن میں ایک ورم یا اکڑسی پیدا ہو جاتی ہو گی، متکبر شخص بھی اپنی گردن کو اکڑائے رکھتا ہے، اردو میں اسے یوں بھی تعبیر کیا جاتا ہے کہ فلاں کی گردن میں سریا فٹ ہو گیا ہے یعنی وہ اسے اکڑائے رہتا ہے) تصعر کا بابِ تفعیل سے پڑھنا عاصم، ابن کثیر اور ابو جعفر کی قراءت ہے، ابو عبیدہ اپنی کتاب القراءات میں ذکر کرتے ہیں کہ حسن بصری نے بھی ایسے ہی پڑھا ہے جبکہ باقی قراءات میں بابِ مفاعلہ میں سے کہا گیا ہے، ابو عبیدہ قرار دیتے ہیں کہ بابِ تفعیل سے پڑھنا مجھے زیادہ پسند ہے کیونکہ مفاعلہ میں دو کی شرکت ہوتی ہے اس لحاظ سے پہلی اشمل ہے، طبری لکھتے ہیں دونوں قراءات مشہور ہیں اور معنی بھی مناسبِ مقام ہے۔

3428حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَمَّا نَزَلَتِ (الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ) قَالَ أَصْحَابُ النَّبِيِّ ﷺ أَيُّنَا لَمْ يَلْبِسْ إِيمَانَهُ بِظُلْمٍ فَنَزَلَتْ (لاَ تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ) .أطرافه 32، 3360، 3429، 4629، 4776، 6918، 6937۔ (ترجمہ اگلی روایت میں ہے)

3429حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَمَّا نَزَلَتِ (الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ) شَقَّ ذَلِكَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ، فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّنَا لاَ يَظْلِمُ نَفْسَهُ قَالَ لَيْسَ ذَلِكَ، إِنَّمَا هُوَ الشِّرْكُ، أَلَمْ تَسْمَعُوا مَا قَالَ لُقْمَانُ لاِبْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ (يَا بُنَيَّ لاَ تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ) .أطرافه 32، 3360، 3428، 4629، 4776، 6918، 6937

عبد اللہ راوی ہیں کہ جب یہ آیت نازل ہوئی: (ترجمہ) وہ لوگ جو ایمان لائے اور اپنے ایمان میں ظلم کی ملاوٹ نہیں کی، تو نبی اکرم کے صحابہ کہنے لگے ہم میں کون ہوگا جس سے کسی قسم کا کوئی ظلم سرزد نہ ہوتا ہوگا؟ اس پر یہ آیت نازل ہوئی (ترجمہ) اللہ کے ساتھ شرک نہ کرو کہ شرک ظلمِ عظیم ہے۔

دو طریق سے ابن مسعود کی روایت اللہ تعالی کے اس فرمان: (اَلَّذِيْنَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا الخ) کی شانِ نزول کے بارہ میں نقل کی ہے، دوسرے طریق کے شیخِ بخاری اسحاق بن راہویہ ہیں، ابو نعیم نے المستخرج میں اسی پہ جزم کیا ہے، حدیث کی مفصل شرح تفسیر سورۃ الأنعام میں آئیگی۔

42(وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ) (ایک بستی والوں کا تذکرہ)

الآيَةَ (فَعَزَّزْنَا) قَالَ مُجَاهِدٌ شَدَّدْنَا .وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (طَائِرُكُمْ) مَصَائِبُكُمْ. اور بیان کر ان کے لئے مثال بستی والوں کی (فعززنا) مجاہد کہتے ہیں اس کا معنی ہے: شددنا، ابن عباس کہتے ہیں (طائرکم) یعنی مصائبکم، تمہارے مصائب۔

(قال مجاھد الخ) ان کا قول فریابی نے جبکہ ابن عباس کا قول ابن ابی حاتم نے موصول کیا ہے، اس قریہ سے مراد

انطاکیہ ہے جیسا کہ ابن اسحاق نے اور وھب بن منبہ نے المبتدا میں ذکر کیا شائد یہ موجودہ انطاکیہ کے پاس ہی موجود تھا کیونکہ اسے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے خبر دی، تباہ و برباد کر دیا گیا تھا، موجودہ شہر میں اس کے آثار نہیں۔ اس کے تحت مصنف نے کوئی حدیثِ مرفوع نقل نہیں کی، طبرانی نے ابن عباس سے مرفوعا نقل کیا ہے کہ (السبق ثلاثہ)، یوشع حضرت موسی کی نسبت، صاحبِ یٰس حضرت عیسیٰ اور حضرت علی ہمارے نبی پاک کی نسبت۔ لیکن اس کی اسناد میں حسین اشقر ہے جو ضعیف ہے اگر یہ ثابت ہے تو گویا یہ واقعہ سیدنا عیسی کے زمانہ میں یا اس کے کچھ عرصہ بعد کا ہے، امام بخاری کی یہاں صنیع سے ان کا رجحان یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا زمانہ حضرت عیسی سے قبل کا ہے۔ ابن اسحٰق المبتدا میں ابوطوالہ عن کعب احبار سے ناقل ہیں کہ صاحبِ یٰس کا نام حبیب نجار تھا، حبیب بن بشر عن عکرمہ عن ابن عباس سے منقول ہے کہ حبیب نجار تھے، سدی کہتے ہیں دھوبی تھے بعض نے اس کا ف (یعنی موچی) کہا ہے، ابن اسحاق کہتے ہیں ان تینوں رسل کے اسماء: صادق، صدوق، اور شلوم تھے، جبکہ ابن جریج وھب بن سلیمان عن شعیب بن جبئی کے حوالے سے شمعون، یوحنا اور تیسرے کا نام بولص ذکر کرتے ہیں، قتادہ سے منقول ہے کہ یہ حضرت عیسی سے قبل کا واقعہ ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں اس سے مراد حضرت عیسی کے رسل یعنی ایلچی ہیں، یہ واقعہ زمانہ سیدنا عیسی کے بعد کا ہے، بعض نے ان سے قبل کا بھی کہا ہے، کہتے ہیں نقولِ اسلامیہ میں حضرت عیسی اور آنجناب کے درمیانی عرصہ میں کسی نبی کی بعثت کا ثبوت نہیں ملتا عیسائیوں نے حضرت عیسی کے حواریوں پر بھی رسل کا لفظ بولا ہے، وہ انہیں بھی ملہَم اور معصوم سمجھتے ہیں جہاں تک شیخِ اکبر کی اس رائے کا تعلق ہے کہ نبوت باقی تھی لیکن شریعت نہیں تو یہ ان کی ایک جدید اصطلاح ہے وہ کشف اور الہام پر بھی نبوت کے لفظ کا اطلاق کرتے ہیں، اپنے رسالہ خاتم النبین میں اس کی تفصیل بیان کی ہے۔

43 باب قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَی (حضرت زکریاء پر اللہ کی رحمت کا ذکر)

(ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّکَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّاءَ *إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا *قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا) إِلَى قَوْلِهِ (لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا) قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ مِثْلاً .يُقَالُ رَضِيًّا مَرْضِيًّا عُتِيًّا عَصِيًّا يَعْتُو (قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلاَمٌ) إِلَى قَوْلِهِ (ثَلاَثَ لَيَالٍ سَوِيًّا) وَيُقَالُ صَحِيحًا، (فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا) (فَأَوْحَى) فَأَشَارَ (يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ) إِلَى قَوْلِهِ (وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا) (حَفِيًّا) لَطِيفًا (عَاقِرًا) الذَّكَرُ وَالأُنْثَى سَوَاءٌ. اللہ تعالیٰ کا فرمان: (ترجمہ) یہ تیرے رب کے اپنے بندے زکریاء پہ رحمت کرنیکا ذکر ہے جب اس نے اپنے رب سے خفیۃً دعا کی کہ اے رب میری ہڈیاں کمزور ہوچکیں اور سر میں بڑھاپا پھیل چکا ہے، (من قبل سمیا) تک۔ ابن عباس کہتے ہیں (رضیا) مرضیا کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ (عتیا) عتا یعتو سے ہے بمعنی (عصیا) (یعنی نافرمان)۔ (ثلاث لیال سویا) یعنی صحیحا۔ (فأوحی إلیھم) بمعنی أشار۔ (حفیا) یعنی نرم خو۔ (عاقراً) مذکر و مؤنث دونوں کیلئے مستعمل ہے۔

زکریا کے تلفظ میں چار لغات ہیں: مد و قصر، حذفِ الف مع یائے مخفف و مشدد اور اس کا حذف۔ جوہری کہتے ہیں مد و قصر، دونوں صورتوں مین غیر منصرف ہے۔ (قال ابن عباس مثلا) اسے ابن ابی حاتم نے موصول کیا ہے (سمیا) کی تفسیر میں، سماک بن حرب عن عکرمۃ عن ابن عباس کے حوالے سے منقول ہے کہ ان سے قبل یحیی نام کا کوئی فرد نہ تھا، حاکم نے بھی اسے المستدرک میں تخریج کیا ہے۔ (مرضیا) اسے طبری نے نقل کیا ہے، کہتے ہیں (مرضیا ترضاہ أنت و عبادك) یعنی تیرے اور تیرے بندوں کے ہاں

مرضی (پسندیدہ) ہو۔ (عتیا عصیا الخ) یہاں صاد کے ساتھ ہی ہے لیکن درست سین کے ساتھ ہونا ہے، طبری باسناد صحیح ابن عباس سے ناقل ہیں، کہتے ہیں کہ مجھے یاد نہیں کہ آنجناب (عتیا) پڑھتے تھے یا (عسیا)۔ ابوعبیدہ اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں ہر مبالغہ آمیز، خواہ کفر میں ہو یا کبر وفساد میں، تو اس کی بابت (عتایعتو عتیا) کہا جائے گا۔ (ثلاث لیال الخ) یہ عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم کا قول ہے جسے ابن ابی حاتم نے ان سے نقل کیا ہے، کہتے ہیں ان کی زبان محبوس کر لی گئی، توراۃ پڑھ سکتے تھے اور تسبیحات کے کلمات بھی مگر عام بول چال کی طاقت سلب کر لی گئی تھی۔

(فأوحی الخ) یہ محمد بن کعب مجاہد اور غیر واحد کا قول ہے، ابن ابو حاتم نے ان سے نقل کیا ہے۔ (حفیا لطیفا) یہ ابن عباس کا قول ہے، ابن ابیٰ حاتم نے موصول کیا ہے، ابوعبیدہ (محتفیا) لکھتے ہیں، کہا جاتا ہے: (تحفیت بفلان) یعنی فلان کی طرف توجہ دی اور اس کا خیال رکھا۔ (عاقرا الخ) ابوعبیدہ کہتے ہیں عاقر وہ جو بچہ نہ جَن سکے، اسی طرح اس مرد پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے جس میں بچہ کی ولادت کا باعث بننے والے جرثومے نہ ہوں، عامر بن طفیل کا شعر ہے: (لَبِئْسَ الفتی إن کنتَ أعور عاقرا جبانا فما عذری لدی کل محضر) یہ بھی کہتے ہیں کہ اس میں دونوں کیلئے یہی لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔ ثعلبی لکھتے ہیں حضرت یحیٰ کی پیدائش کے وقت حضرت زکریا ایک سو بیس سال کی عمر کے تھے، ایک قول نوے، بانوے، اٹھانوے اور ننانوے کا بھی ہے۔ سید انور کشمیری (عتیا عصیا) کی بابت لکھتے ہیں صحیح بخاریٰ کے نسخوں میں یہی ہے، اور یہ غلط تفسیر ہے۔

3430حَدَّثَنَا هُدْبَةُ بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا هَمَّامُ بْنُ يَحْيَى حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ صَعْصَعَةَ أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ حَدَّثَهُمْ عَنْ لَيْلَةَ أُسْرِيَ ثُمَّ صَعِدَ حَتَّى أَتَى السَّمَاءَ الثَّانِيَةَ فَاسْتَفْتَحَ، قِيلَ مَنْ هَذَا قَالَ جِبْرِيلُقِيلَ وَمَنْ مَعَكَ قَالَ مُحَمَّدٌ .قِيلَ وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ قَالَ نَعَمْفَلَمَّا خَلَصْتُ، فَإِذَا يَحْيَى وَعِيسَى وَهُمَا ابْنَا خَالَةٍ قَالَ هَذَا يَحْيَى وَعِيسَى فَسَلِّمْ عَلَيْهِمَا .فَسَلَّمْتُ فَرَدَّا ثُمَّ قَالاَ مَرْحَبًا بِالأَخِ الصَّالِحِ وَالنَّبِيِّ الصَّالِحِ أطرافه 3207، 3393، 3887۔ (اسی جلد کا سابقہ نمبر)

حدیثِ اسراء ومعراج کا ایک حصہ ہے، غرضِ ایراد حضرت یحیٰ کا ذکر ہے، حضرت زکریا کی نسبت ابن ادن ذکر کی گئی ہے، بعض نے ابن شبوی، ابن بارخیاء اور ابن ابو بارخیا ذکر کی ہے جبکہ مریم، بنت عمران بن ناشی ہیں، دونوں حضرت داؤد کی ذریت سے تھے، ام مریم کا نام حنۃ بنت فاقود تھا جبکہ ان کی بہن والدۂ یحیی کا نام ایشاع تھا۔ ابن اسحاق المبتدا میں ذکر کرتے ہیں کہ حنہ حضرت مریم کے ساتھ حاملہ تھیں کہ عمران کا انتقال ہو گیا، ابن ابی حاتم عبدالرحمٰن بن قاسم سے نقل کرتے ہیں وہ امام مالک سے کہ ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ حضرت عیسیٰ اور حضرت یحیی کا حمل ایک ہی وقت میں تھا تو ام یحیی نے مریم سے کہا میں نے خواب میں دیکھا ہے کہ میرے پیٹ میں موجود بچہ تمہارے پیٹ میں موجود بچہ کو سجدہ کر رہا ہے، مالک کہتے ہیں اس سے حضرت عیسیٰ کی حضرت یحیی سے افضلیت کا ثبوت ملتا ہے، ثعلبی کہتے ہیں حضرت یحیی کی پیدائش حضرت عیسی سے چھ ماہ پیشتر ہوئی۔

(وآتیناہ الحکم صبیا) اس سے مراد میں اختلاف ہے، ایک تفسیر یہ کیگئی ہے کہ اس سے مراد نبوت ہے جو انہیں نو برس

کی عمر میں عطا کیگئی، بعض نے اس سے بھی کم عمر لکھی ہے، حکم سے مراد فہم فی الدین ہے۔ ابن اسحاق رقمطراز ہیں کہ حضرت زکریا اور ان کے بیٹے بنی اسرائیل کے آخری نبی تھے جو حضرت عیسیٰ سے قبل مبعوث ہوئے، لکھتے ہیں انہوں نے ان کے قتل کا ارادہ بنایا تو ان سے بھاگ گئے، ایک درخت کے پاس سے گزرے تو وہ منفلق (یعنی بیچ سے پھٹنا) ہو گیا وہ اس کے اندر داخل ہو گئے شیطان نے ان کے کپڑے کا ایک کونہ (باہر ہی) پکڑ لیا تھا، اس سے ان کا سراغ لگا تو آرے سے درخت کاٹ دیا وہ بھی اس کے ساتھ ہی کٹ گئے جہاں تک حضرت یحییٰ کا معاملہ ہے وہ ایک عورت کے سبب قتل کر دئے گئے، اس خاتون سے بنی اسرائیل کا بادشاہ شادی کا خواہشمند تھا مگر وہ اس کی سوتیلی بیٹی تھی حضرت یحییٰ نے کہا یہ تیرے لئے حلال نہیں، وہ خاتون بھی اس شادی کی خواہش رکھتی تھی تو بادشاہ سے کہہ کر انہیں شہید کروا دیا بقول ابن اسحاق یہ حضرت عیسیٰ کے آسمان پہ اٹھا لئے جانے سے قبل کا واقعہ ہے، حاکم نے اس قصہ کی اصل المستدرک میں ابن زبیر کے واسطہ سے نقل کی ہے، ابن عباس سے ایک روایت نقل کی ہے جس میں ہے کہ حضرت یحییٰ کا خون فاتر (یعنی ابلتا) رہا حتی کہ بخت نصر (بادشاہ بابل) کے ہاتھوں ستر ہزار یہودی قتل ہوئے، تب ساکن ہو گیا۔

44 باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا)

(حضرت مریم کا ذکر)

(إِذْ قَالَتِ الْمَلاَئِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ) .(إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ) إِلَى قَوْلِهِ (يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ) .قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَآلُ عِمْرَانَ الْمُؤْمِنُونَ مِنْ آلِ إِبْرَاهِيمَ، وَآلِ عِمْرَانَ، وَآلِ يَاسِينَ، وَآلِ مُحَمَّدٍ ﷺ يَقُولُ (إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ) وَهُمُ الْمُؤْمِنُونَ، وَيُقَالُ آلُ يَعْقُوبَ، أَهْلُ يَعْقُوبَ .فَإِذَا صَغَّرُوا (آلَ) ثُمَّ رَدُّوهُ إِلَى الأَصْلِ قَالُوا أُهَيْلٌ . اللہ تعالیٰ کا فرمان (ترجمہ) اور کتاب میں مریم کا ذکر کر، جب وہ اپنے گھر والوں سے جدا ہو کر ایک مشرقی جانب کی ایک جگہ چلی گئیں، دوسری آیت میں فرمایا: جب فرشتوں نے کہا اے مریم بے شک اللہ تمہیں بشارت دیتا ہے اپنے کلمہ کی، ایک اور آیت میں یوں ارشاد ہوا: بے شک اللہ تعالیٰ نے چن لیا آدم، نوح، آلِ ابراہیم اور آلِ عمران کو جہان والوں پر، (بغیر حساب) تک۔ ابن عباس آل ابراہیم اور آل عمران کی بابت کہتے ہیں ان کے گھرانوں کے مؤمن بندے مراد ہیں اللہ نے فرمایا: (إن أولى الناس بإبراهيم الخ) تو ان سے مراد بھی مؤمنین ہیں۔ آلِ یعقوب کہا جاتا ہے، آل اصل میں اہل تھا جب تصغیر کرنی مطلوب ہو تو اصل کی طرف لیجاتے ہیں تو اُہیل کہا جاتا ہے۔

یہ ترجمہ حضرت مریم علیہا السلام کی بعض اخبار نقل کرنے کیلئے قائم کیا گیا ہے، مریم سریانی زبان میں خادمہ کو کہتے ہیں والدۂ حضرت عیسیٰ کا نام تانیث اور علمیت کیوجہ غیر منصرف ہے، کہا جاتا ہے عربی زبان میں مریم وہ خاتون ہے جو کثرت سے مردوں کی زیارت کرتی ہو جیسے زیر اس مرد کو کہتے ہیں جو بکثرت عورتوں کی زیارت کرتا ہو، اس ادعاء کے حاملین رؤبہ کے اس شعر سے استشہاد لیتے ہیں: (قلتُ لِزير لم تصله مريم) ، اسے ابوحیان نے تفسیر سورۃ البقرہ میں ذکر کیا ہے، لیکن یہ محل نظر ہے۔

(قال ابن عباس الخ) آل کی بابت اختلاف ہے، کہا گیا ہے کہ اس کی اصل أهل ہے، ہاء کو ہمزہ میں بدل دیا گیا، اس کی دلیل یہ ہے کہ تصغیر میں ھاء ظاہر ہو جاتی ہے کیونکہ تصغیر میں اشیاء کی اصل ظاہر ہو جاتی ہے، یہ سیبویہ اور جمہور کا قول ہے، دوسرا قول یہ

ہے کہ اس کی اصل اول ہے، آل یؤول سے بمعنی رجع، کیونکہ انسان اپنے اہل کی طرف واپس آتا ہے، واؤ متحرک اور ماقبل مفتوح ہونیکی وجہ سے الف میں بدل گئی، ان کے ہاں اس کی تصغیر اویل ہے۔ علامہ انور (آل عمران على العالمين) کے تحت رقمطراز ہیں کہ یہ عمران والدِ مریم ہیں نہ کہ وہ عمران جو والدِ حضرت موسیٰ تھے۔

3431حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ قَالَ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ ؓ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ مَا مِنْ بَنِي آدَمَ مَوْلُودٌ إِلَّا يَمَسُّهُ الشَّيْطَانُ حِينَ يُولَدُ، فَيَسْتَهِلُّ صَارِخًا مِنْ مَسِّ الشَّيْطَانِ، غَيْرَ مَرْيَمَ وَابْنِهَا .ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ (وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ) .طرفاه 3286، 4548

(اسی جلد کا سابقہ نمبر)۔(قال حدثنى سعيد الخ) اکثر اصحابِ زہری نے یہ لکھا ہے، سدی نے یوں کہا: (عن الزهرى عن أبى سلمه عن أبى هريرة) اسے طبری نے تخریج کیا ہے۔ (ماسن نبى الخ) سعید بن مسیّب عن ابی ہریرہ کی باب (صفة إبليس) میں گزری روایت میں اس مسِ مذکور کی تفصیل درج تھی کہ وہ اس کے پہلوؤں میں وقتِ پیدائش اپنی انگلی کے ساتھ ضرب لگاتا ہے حضرت عیسیٰ جب پیدا ہوئے تو یہی کرنے کیلئے آیا مگر دیکھا کہ ایک حجاب آڑے آگیا ہے۔ قرطبی لکھتے ہیں یہ طعن ابتدائے تسلیط ہے تو حضرت مریم اور ان کے فرزند کو والدۂ مریم کی دعا: (إني أعِيذُ ها بِكَ وَ ذُرِّيَتَها مِنَ الشَّيْطِنِ الرَّجِيم) [آل عمران :٣٦] کی برکت سے محفوظ رکھا، حضرت عیسیٰ ہی ان کی واحد اولاد تھے۔

(فيستهل صارخا الخ) یعنی وقتِ پیدائش، عام مشاہدہ کے مطابق بچہ چیختا ہے تو اس کی وجہ یہی ہے کہ اسے اس مسِ شیطان سے الم محسوس ہوتی ہے۔ (غیر مریم و ابنها) باب صفۃ ابلیس میں صرف حضرت عیسیٰ کا ذکر تھا تو ممکن ہے یہاں دونوں کا ذکر مس کے حوالے سے اور وہاں صرف ان کا ذکر طعن کے حوالے سے ہو، یا محتمل ہے تب آنجناب کو وہی بتلایا گیا ہو، لیکن یہ بعید تاویل ہے کیونکہ حدیث واحد ہے، خلاس کی ابو ہریرہ سے اسی روایت میں ہے کہ ہر بنی آدم کو بوقتِ ولادت شیطان کے طعنہ کا شکار بننا پڑتا ہے سوائے مریم اور ان کے بیٹے کے، شیطان جب اس غرض کیلئے آیا تو ایک حجاب پایا، تو بظاہر بعض رواۃ نے زیادتِ حفظ کا ثبوت دیا ہے اور حافظ وثقہ راوی کی زیادت مقبول ہے، بعض کا یہ تاویل کرنا کہ یہ عطفِ تفسیری ہوسکتا ہے جیسے اس جملہ میں: (أعجبني زيدٌ و كرمه) تو یہ شدید تعسف (تکلف) ہے۔ (ثم يقول أبو هريرة) یہ وضاحت ہے کیونکہ ابو صالح عن ابی ہریرہ کی روایت میں اِدراج ہے اور تلاوتِ آیت ابو ہریرہ پر موقوف ہے۔ مسلم نے بھی اسے تخریج کیا ہے۔

45 باب (وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ)

(فرشتوں کا حضرت مریم سے تخاطب)

(يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ) يُقَالُ يَكْفُلُ يَضُمُّ، كَفَلَهَا ضَمَّهَا، مُخَفَّفَةً

لَيسَ مِنْ كَفَالَةِ الدُّيُونِ وَشِبْهِهَا. اللہ تعالی کا فرمان: (ترجمہ) اور جب کہا فرشتوں نے اے مریم بے شک اللہ نے تجھے چن لیا اور پاک کیا اور چن لیا تجھے جہان کی عورتوں پر، اے مریم اپنے رب کی عبدت کر اور رکوع کر رکوع کرنے والوں کے ساتھ، یہ سب غیب کی خبریں ہیں جو ہم آپکی طرف وحی کرتے ہیں آپ وہاں موجود نہیں تھے جب وہ اپنی اقلام ڈال رہے تھے (قرعہ اندازی کی غرض سے) کہ کون مریم کی کفالت کریگا اور نہ ہی آپ وہاں تھے جب وہ جھگڑا کر رہے تھے۔ کفل بمعنی ضم ہے یعنی اپنے ساتھ ملا لینا، کفالتِ دیون سے اس کا تعلق نہیں (یعنی ضمانت دینا)۔

(مخففة) کے لفظ سے جمہور کی قراءت کی طرف اشارہ کیا ہے جبکہ کوفی (کفلها) کو فائے مشدد کے ساتھ پڑھتے ہیں ای (کفلها الله زكريا) یعنی اللہ نے مریم کی کفالت کا ذمہ دار حضرت زکریا کو بنایا، ان کی قراءت میں زکریا بغیر مد کے ہے البتہ ابو بکر بن عیاش مد کے ساتھ پڑھتے ہیں تو انہیں زکریاء کے ہمزہ پر زبر پڑھنا ہوگی (بطور مفعول)۔ ابو عبیدہ اس بابت لکھتے ہیں کہا جاتا ہے کہ فاء پر زبر اور زیر دونوں جائز ہیں بمعنی (یضم)، کسرِ فاء بعض تابعین کی قراءت ہے، ملائکہ کے حضرت مریم کو (إِنَّ اللّٰهَ اصْطَفَاكِ الخ) کہنے سے استدلال کیا گیا ہے کہ وہ بھی نبیہ تھیں مگر یہ اس امر میں صریح نہیں، اس کی مزید تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ سورۃ مریم میں ان کا تذکرہ انبیاء کے ساتھ آیا ہے اور صدیقہ کے ساتھ انہیں موصوف ذکر کرنا انکے نبیہ ہونے سے مانع نہیں کیونکہ حضرت یوسف کو بھی اس لقب سے متصفاً قرآن میں ذکر کیا گیا (لیکن دونوں جگہ فرق ہے، حضرت مریم کو اللہ تعالی نے صدیقہ کہا ہے جبکہ حضرت یوسف کو جب وہ قید خانہ میں تھے، ان کے قید کے سابقہ ساتھی نے آکر کہا تھا: يوسُفُ أيُّها الصِّدِيقُ الخ) بہر حال جیسا کہ گزرا، اشعری، ابن حزم اور قرطبی انہیں نبیہ مانتے ہیں بقول عیاض جمہور کی رائے اس کے بر خلاف ہے۔ نووی الأذکار میں نقل کرتے ہیں کہ امام الحرمین نے ان کی عدم نبوت پر اجماع کا دعوی کیا ہے، حسن بصری کا قول ہے کہ نہ عورتوں اور نہ جنوں سے کوئی نبی بنایا گیا۔

3432 حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ أَبِي رَجَاءٍ. حَدَّثَنَا النَّضْرُ عَنْ هِشَامٍ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ جَعْفَرٍ قَالَ سَمِعْتُ عَلِيًّا يَقُولُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ خَيْرُ نِسَائِهَا مَرْيَمُ ابْنَةُ عِمْرَانَ، وَخَيْرُ نِسَائِهَا خَدِيجَةُ .طرفه 3815

حضرت علی سے روایت ہے کہ میں نے نبی پاک سے سنا فرماتے تھے مریم بنت عمران اپنے زمانہ کی سب سے بہتر خاتون تھیں اور خدیجہ اس امت کی سب سے بہتر خاتون ہیں۔

نضر سے مراد ابن شمیل جبکہ ھشام سے مراد ابن عروہ ہیں، دارقطنی کہتے ہیں ہشام کے اصحاب نے یہی سند ذکر کی ہے مگر ابن جریج اور ابن اسحاق نے ان کی مخالفت کرتے ہوئے (ہشام عن ابیہ عن عبداللہ بن الزبیر عن عبداللہ بن جعفر) کہا لیکن یہ درست نہیں۔

(خير نساء ها مريم) یعنی اپنے زمانہ کی عورتوں سے، مطلقاً قرار دینا مراد نہیں کیونکہ یہ اس قول کی طرح ہے: (زيد أفضل إخوته) کہ زید اپنے بھائیوں میں سب سے افضل ہے۔ نسائی نے ابن عباس کے حوالے سے یہ الفاظ روایت کئے ہیں: أفضل نساء أهل الجنة) اس پر معنی یہ ہوا کہ اہل جنت کی عورتوں میں سب سے افضل حضرت مریم ہیں، ایک روایت میں (خير نساء العالمين) کی عبارت ہے، اس کی نظیر یہ آیت ہے: (وَاصْطَفَاكِ علىٰ نِساءِ الْعالَمِين) بظاہر یہ مطلقاً افضلیت ہے انہیں نبیہ ماننے والے یہی کہتے ہیں دوسروں کے ہاں یہ ان کے زمانہ کی عورتوں پر محمول ہے، نساء بنی اسرائیل یا حضرت عیسی کی امت کی

عورتیں ھی مراد ہونا محتمل ہے، یا (مِن) مضمَر ہے یعنی ان عورتوں میں سے ہیں جو باقیوں سے افضل ہیں مگر اس کا رد گزر چکی حدیثِ ابو موسی سے ہوتا ہے جس میں صیغۂ حصر کے ساتھ ہے کہ عورتوں میں سوائے ان کے اور حضرت آسیہ کے کوئی کامل نہیں ہوا۔

(وخیر نسائها خديجة) یعنی اس امت محمدیہ کی عورتوں میں سے، قاضی ابن العربی کہتے ہیں اس حدیث کی رو سے یہ مطلقاً افضلیت ہے، قصۂ موسی میں مذکور حدیثِ ابوموسی سے ظاہر ہوا تھا کہ حضرت آسیہ اور حضرت مریم ماعدا عورتوں سے افضل ہیں، اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ مریم آسیہ سے افضل ہیں جبکہ خدیجہ اس امت کی عورتوں میں سب سے افضل ہیں، گویا سابقہ حدیث میں اس امت عورتوں سے تعرض نہیں کیا تھا تو (ولم یکمل من النساء) سے مراد سابقہ امم کی عورتیں ہیں لیکن اگر اس کمال سے مراد کمالِ نبوت ہے تب اطلاق قرار پائیگا۔ نسائی کی بسند صحیح ابن عباس سے روایت میں ہے کہ نساءِ اہل جنت میں سب سے افضل خدیجہ، فاطمہ، مریم اور آسیہ ہیں، ترمذی کی صحیح سند کے ساتھ انس سے روایت میں بھی یہی ہے، حاکم کی حدیثِ حذیفہ میں ہے کہ آنجناب کے پاس ایک فرشتہ یہ بشارت لیکر آیا کہ فاطمہ جنتی عورتوں کی سردار ہیں، اس پر مزید بحث مناقب الصحابۃ میں حضرت خدیجہ کے ترجمہ میں آئیگی۔

46 باب قَوْلِهِ تَعَالَى (فرشتوں نے کہا اے مریم)

(إِذْ قَالَتِ الْمَلائِكَةُ يَا مَرْيَمُ) إِلَى قَوْلِهِ (فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (يُبَشِّرُكِ) وَيَبْشُرُكِ وَاحِدٌ (وَجِيهًا) شَرِيفًاوَقَالَ إِبْرَاهِيمُ الْمَسِيحُ الصِّدِّيقُ وَقَالَ مُجَاهِدٌ الْكَهْلُ الْحَلِيمُ، وَالأَكْمَهُ مَنْ يُبْصِرُ بِالنَّهَارِ وَلاَ يُبْصِرُ بِاللَّيْلِ .وَقَالَ غَيْرُهُ مَنْ يُولَدُ أَعْمَى. اللہ تعالی کا فرمان: (ترجمہ) جب کہا فرشتوں نے اے مریم (فإنما یقول له کن فیکون) تک، (وجیها) یعنی شریفاً (معزز)۔ ابراہیم کہتے ہیں مسیح کا معنی صدیق ہے۔ مجاہد کا قول ہے کہ کھل بمعنی حلیم ہے، اور اکمہ وہ جو رات کو دیکھنے کی صلاحیت نہ رکھتا ہو، دوسروں کے نزدیک جو پیدائشی اندھا ہو۔

نسخۂ ابی ذر میں آیت کے شروع میں واؤ کا اضافہ ہے لیکن یہ غلط ہے یہاں واؤ موجود نہیں۔ (و یبشرك واحد) یحیی بن و ثاب، حمزہ اور کسائی نے بغیر شد (یعنی ثلاثی) سے پڑھا ہے۔ بشیر وہ جو کسی کو خوش کن خبر دے، کبھی مجازاً غیر خوش کن خبر دینے میں بھی اس کا استعمال ہوتا ہے، جیسے قرآن میں ہے: (فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ)۔ (وجيها الخ) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے، وجیها منصوب علی الحال ہے۔ (وقال ابراهيم الخ) اسے سفیان ثوری نے اپنی تفسیر میں موصول کیا ہے، یہ نخعی ہیں۔ طبری لکھتے ہیں ان کی بات کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالی نے انہیں چھوا اور ذنوب سے مطہَّر کر دیا تو یہ فعیل بمعنی مفعول ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں یہ اس لفظِ مسیح کے برخلاف ہے جو دجال کیلئے استعمال ہوا، وہ فعیل بمعنی فاعل ہے، اسکا یہ لقب اسلئے کہ زمین کو مسح کریگا یعنی ملکوں ملکوں گھومے گا بعض نے یہ وجہ بیان کی کہ چونکہ ممسوح العین ہوگا (یعنی ایک آنکھ نہ ہوگی) تب یہ بمعنی مفعول ہی ہے، مسیح عیسی کے بارہ میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ بھی کسی ایک جگہ قرار نہ کرتے تھے بلکہ (تبلیغ کیلئے) چلتے پھرتے رہتے تھے اسی سے یہ لقب پڑا، یہ توجیہ بھی ذکر کیگئی ہے کہ چونکہ بیماروں کو چھو کر تندرست کر دیتے تھے اس سے یہ لقب پڑا، بعض نے ان کا جمال اس کی وجہ بتلائی ہے، (مسحه الله) أی خلقه خلقا حسنا سے، اس سے عربوں کا محاورہ ہے: (بِهِ مَسحةٌ مِن جمال)۔ داؤدی نے غرابت کا مظاہرہ کیا جب کہا اس وجہ سے کہ مُسوح (یعنی ٹاٹ کا لباس) پہنتے تھے۔

(وقال مجاهد الكهل الخ) اسے فریابی نے قولہ تعالی: (وَكَهْلاً وَّ مِنَ الصَّالِحِين) کی تفسیر میں نقل کیا ہے، ابوجعفر نحاس کہتے ہیں کہل بمعنی حلیم لغت میں معروف نہیں، کہل وہ جو چالیس برس کا ہو جائے، بعض نے بتیس اور بعض نے تینتیس بھی کہا ہے، بظاہر مجاہد نے یہ تفسیر باللازم کی ہے کیونکہ جو شخص کہل ہو جاتا ہے اغلبًا اس میں حلم و وقار آ جاتا ہے، اس بارے اہلِ عربیت کا اختلاف ہے کہ آیا (کھلا) وجیھا پہ معطوف ہے؟ یا وہ یکلم کی ضمیر سے حال ہے؟ یعنی وہ صغرسنی اور کبرسنی میں بھی، اس سے کلام کریگا، مجاہد کی تفسیر اس صورت میں لاگو ہے کہ معطوف قرار دیا جائے۔

(الأكمه الخ) مجاہد کا قول فریابی نے موصول کیا ہے، یہ شاذ قول ہے، مجاہد اس میں متفرد ہیں، معروف یہ ہے کہ ایسے شخص کو اعشیٰ کہا جاتا ہے۔ (وقال غيره) یہ جمہور ہیں، ابوعبیدہ بھی اسی پہ جزم کرتے ہیں، طبری نے ابن عباس سے بھی یہی نقل کہا ہے، عبد بن حمید سعید عن قتادہ سے ناقل ہیں کہ ہم باہم بات کرتے تھے کہ اکمہ وہ جو مضموم العین پیدا ہوا، عکرمہ سے اکمہ، اعمٰی منقول ہے، طبری نے سدی سے بھی یہی نقل کیا ہے، ابن عباس سے بھی یہی منقول ہے، طبری کہتے ہیں قتادہ کی تفسیر اشبہ ہے کیونکہ اس قسم کے مریض کا علاج ناممکن سمجھا جاتا تھا اور آیت جناب عیسی کے معجزات کے تذکرہ میں ہے تو اس قسم کے اندھے کا علاج کرنا ہی معجزہ ہے۔

3433حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ قَالَ سَمِعْتُ مُرَّةَ الْهَمْدَانِيَّ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ فَضْلُ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ، كَمَلَ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرٌ، وَلَمْ يَكْمُلْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ وَآسِيَةُ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ .أطرافه 3411، 3769، 5418۔ (اسی کا سابقہ نمبر)

3434وَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ نِسَاءُ قُرَيْشٍ خَيْرُ نِسَاءٍ رَكِبْنَ الإِبِلَ، أَحْنَاهُ عَلَى طِفْلٍ، وَأَرْعَاهُ عَلَى زَوْجٍ فِي ذَاتِ يَدِهِ .يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ عَلَى إِثْرِ ذَلِكَ وَلَمْ تَرْكَبْ مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ بَعِيرًا قَطُّ .تَابَعَهُ ابْنُ أَخِي الزُّهْرِيِّ وَإِسْحَاقُ الْكَلْبِيُّ عَنِ الزُّهْرِيِّ .طرفاه 5082، 5365

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ میں نے رسول اللہ سے سنا فرماتے تھے کہ خواتینِ قریش اونٹوں پہ سوار ہونے والی عورتوں میں بہترین ہیں، اپنے بچوں پر نہایت شفیق اور شوہر کے مال واسباب کی نگرانی وحفاظت کرنے والی ہیں، ابو ہریرہ یہ بیان کر کے کہا کرتے تھے کہ مریں بنت عمران کبھی اونٹ پر سوار نہیں ہوئیں۔

اسکی شرح ترجمہِ حضرت موسی میں گزر چکی ہے۔ (وقال ابن وهب الخ) اسے مسلم نے حرملۃ عن ابن وہب کے حوالے سے موصول کیا ہے، اسماعیل نے حسن بن سفیان عن حرملۃ الخ کے واسطہ سے تخریج کیا، بخاری کی کتاب النکاح میں ابن وہب ہی کے حوالے سے موصولاً آئیگی۔ قرطبی لکھتے ہیں خواتینِ قریش کی اس افضلیت کا تعلق صرف عرب کی عورتوں سے ہے کیونکہ وہی اصحاب الاِبل ہیں، باقی شرح النکاح میں آئیگی۔ (أحناه) یعنی أشفقه، ثلاثی باب: حنیٰ یحنو اور تحنیٰ بھی اس معنی میں مستعمل ہے، حانیہ وہ خاتون جو اپنے شوہر کی وفات کے بعد اپنی اولاد کی کفالت وتربیت کا کام سنبھالے، ابن تین لکھتے ہیں وہ جو شوہر کی وفات کے بعد شادی بھی نہ

کرے، حسن بھی یہی کہتے ہیں کہ وہ بیوہ صاحبِ اولاد جو شادی نہ کرے۔ ابن تین کے بقول بعض کتب میں أحنى نونِ مشدد ومنون کے ساتھ بھی ہے، کہتے ہیں شائد یہ حنان سے ماخوذ ہے بمعنی رحمت وشفقت، قیاس کے مطابق (أحنا هن) ہونا چاہئے مگر لسان العرب میں مفرد ضمیر کے ہمراہ ھی جاری ہے۔

(ولم تركب مريم الخ) اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ حضرت مریم مفضولات کے اس دائرہ میں نہیں آتیں کیونکہ وہ تو عرب خاتون نہیں، یہ صرف راکبات الابل سے متعلق ہے، حضرات خدیجہ، فاطمہ اور عائشہ کی بابت وارد فضیلت مطلقاً تمام خواتینِ عالَم کی بنسبت ہے لیکن جو ان کی نبوت کے قائل ہیں ان کے ہاں حضرت مریم سب سے افضل ہیں کیونکہ مقامِ نبوت سے برتر کوئی درجۂ فضیلت نہیں لیکن اگر ان کا نبیہ ہونا ثابت نہیں تو اس دائرۂ مفضولات سے انہیں خارج کرنے کیلئے کوئی دلیلِ خاص چاہئے تو اسی بابت حضرت ابو ہریرہ یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ چونکہ وہ اونٹ پر سوار ہونے والیوں میں سے نہیں لہذا وہ مُفضول نہ بنیں۔ بعض نے یہ اعتراض کیا ہے کہ گویا ابو ہریرہ سمجھ رہے ہیں کہ بعیر فقط ابل ہی سے ہوتا ہے؟ لیکن ایسا نہیں، اس لفظ کا اطلاق گدھے پر بھی ہوتا ہے، یہ ایک لغت ہے کواشی نے اس کا ذکر کیا ہے۔

(يقول أبوهريرة على أثر الخ) احمد اور ابو یعلی کی اسی روایت میں ان سے منقول ہے کہ نبی پاک کو علم تھا کہ حضرت مریم کبھی بعیر پر سوار نہیں ہوئیں، گویا حضرت ابو ہریرہ کی رائے میں حضرت مریم تمام خواتینِ جہان سے مطلقاً افضل ہیں۔ (تابعه ابن أخي الخ) یہ محمد بن عبداللہ بن مسلم ہیں، ان کی یہ روایتِ متابعت ابو احمد بن عدی نے الکامل میں دراوردی عنہ کے طریق سے موصول کی ہے جبکہ اسحاق کلبی کی روایت زہری نے زھریات میں یحیٰی بن صالح عنہ کے حوالے سے موصول کی ہے۔

47 باب قَوْلُهُ (اللہ تعالی کی اہلِ کتاب کو ہدایت کہ غلو نہ کریں)

(يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلاَ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلاَ تَقُولُوا ثَلاَثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلاً) قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ (كَلِمَتُهُ) كُنْ فَكَانَ وَقَالَ غَيْرُهُ (وَرُوحٌ مِنْهُ) أَحْيَاهُ فَجَعَلَهُ رُوحًا (وَلاَ تَقُولُوا ثَلاَثَةٌ). اللہ تعالی کا فرمان: (ترجمہ) اے اہلِ کتاب اپنے دین میں غلو مت کرو، اور نہ کہو اللہ کی نسبت کوئی بات مگر جو حق ہو، بے شک مسیح عیسی بن مریم اللہ کے رسول اور اس کا کلمہ تھے جو اس نے مریم پر القاء کیا اور روح تھے اس کی جانب سے، تمہیں ایمان لاؤ اللہ اور اس کے رسل پر اور یہ نہ کہو کہ تین الٰہ ہیں، باز آجاؤ یہی بہتر ہے تمہارے لئے، سوائے اس کے نہیں کہ اللہ ایک ہی ہے پاک ہے کہ اس کا کوئی بیٹا ہو اسی کیلئے ہے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہے اور کافی ہے اللہ بطورِ کارساز۔ ابو عبید کہتے ہیں (کلمته) سے مراد اللہ کا کلمۂ کُن ہے، بعض کا کہنا ہے کہ (وروح منه) سے مراد یہ کہ اسے زندہ کیا اور اس میں روح ڈالی۔

عیاض کہتے ہیں اصیلی کی روایتِ صحیح بخاری میں آیتِ ھذا کے شروع میں (قل) ہے، باقیوں کے ہاں یہ موجود نہیں اور اس کا عدم ھی درست ہے بقول ابن حجر اس آیت جو کہ سورۃ النساء کی ہے، میں (قل) نہیں البتہ سورۃ المائدہ کی شروع کے انہی الفاظ پر مشتمل آیت میں (قل) موجود ہے۔ (قال أبوعبيده كلمته كن الخ) تمام اصول میں یہی ہے، ان ابو عبیدہ سے مراد قاسم بن سلام ہیں لیکن اس قسم کی بات ابو عبیدہ معمر بن مثنی (جنکا بخاری اکثر تفسیرِ کلمات میں حوالہ دیتے ہیں) نے بھی کہی ہے، تفسیرِ عبدالرزاق معمر عن قتادہ

سے بھی یہی منقول ہے۔

(وقال غيره و روح الخ) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے، اللہ تعالی کے اس فرمان کے بارہ میں: (و كلمةٌ أَلْقا ها إلىٰ مَرْيم) [النساء : ۱۷۱]۔ (ولا تقولواثلاثة) عیسائیوں کے عقیدۂ تثلیث کی نفی ہے۔

3435 حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ الْفَضْلِ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي عُمَيْرُ بْنُ هَانِئٍ قَالَ حَدَّثَنِي جُنَادَةُ بْنُ أَبِي أُمَيَّةَ عَنْ عُبَادَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَنْ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَأَنَّ عِيسَى عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ وَكَلِمَتُهُ، أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ، وَرُوحٌ مِنْهُ، وَالْجَنَّةُ حَقٌّ وَالنَّارُ حَقٌّ، أَدْخَلَهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ عَلَى مَا كَانَ مِنَ الْعَمَلِ .قَالَ الْوَلِيدُ حَدَّثَنِي ابْنُ جَابِرٍ عَنْ عُمَيْرٍ عَنْ جُنَادَةَ وَزَادَ مِنْ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ الثَّمَانِيَةِ، أَيَّهَا شَاءَ .

حضرت عبادہؓ راوی ہیں کہ آنجناب نے فرمایا جس نے گواہی دی کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں وہ ایک ہے اس کا کوئی شریک نہیں اور بے شک محمد اس کے بندے اور رسول ہیں اور بے شک عیسی اللہ کے بندے اور رسول ہیں اور اس کا کلمہ جسے مریم کی طرف القاء کیا اور اسکی طرف سے روح ہیں اور کہا کہ جنت حق ہے اور نار بھی حق ہے، اللہ نے داخلِ جنت کیا اعمال کے سبب۔ دوسرے طریق سے یہ زیادت ہے کہ جنت کے آٹھ دروازوں میں سے جس سے چاہے۔

(وأن عيسى الخ) ابن مدینی کی اسماعیلی کے ہاں روایت میں: (وابن أمته) کے الفاظ بھی ہیں۔ قرطبی لکھتے ہیں اس سے عیسائیوں کی حضرت مریم اور حضرت عیسی کے معاملہ میں بدعقیدگی کی طرف اشارہ اور رد مقصود ہے، اس سے مستفاد یہ ہوا کہ کوئی عیسائی اگر اسلام قبول کرنا چاہے تو اسے تلقین کی جائے کہ حضرت عیسی اور حضرت مریم کی عبدیت کا اقرار کرے۔ نووی کہتے ہیں یہ حدیث عظیم الموقع اور عقائد پر مشتمل جامع ترین احادیث میں سے ہے، بعض نے لکھا کہ اس سے نصاریٰ کے عقیدۂ تثلیث کو خالص شرک قرار دینا مقصود ہے، اس طرح ان کی بابت: (ورسولُه) کہنا یہودیوں پر تعریض ہے جو ان کی رسالت کے منکر ہیں، ابن اُمتہ حضرت مریم کی نسبت کلمۂ تشریف ہے، حضرت عیسی کو روح کہنا اور اس ضمن میں (منہ) کے لفظ کا استعمال ایسے ہی ہے جیسے اس آیت میں (منه) کا استعمال: (وسَخَّرَ لَكُمْ مَافِي السَّمٰوٰتِ وَ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ) [الجاثية :۱۳] يعنى (كائِنٌ منه) یعنی یہ سب اللہ تعالی کی اپنی قدرت وحکمت کے ساتھ ایجاد و تخلیق ہے۔

(و كلمته) میں اس امر کا اشارہ ہے کہ وہ بندوں پر اللہ کی ایک حجت ہیں انہیں بغیر باپ کے عدم سے وجود میں لایا، وقت سے پہلے انہیں قوت گویائی بخشی اور ان کے ہاتھ سے مُردوں کو زندہ کیا، بعض نے انہیں کلمہ کہنے کی یہ توجیہہ بیان کی ہے کہ انہیں کلمۂ کُن سے پیدا کیا تو چونکہ وہ اللہ تعالیٰ کی کلام (یعنی کن) کی پیداوار ہیں تو اس کی طرف اضافت کی گئی جیسے سیف اللہ اور اسد اللہ کی تراکیب ہیں، ایک توجیہہ یہ ذکر کیگئی ہے کہ چونکہ عالمِ شیرخواری میں (إني عبدالله) کہا تھا، اس لئے ان پر کلمہ کے لفظ کا اطلاق کیا، جہاں تک انہیں روح کہنا ہے تو اس کی وجہ انہیں اِحیائے موتی کا معجزہ عطا کرنا ہے یا اس وجہ سے کہ وہ ایسے ذی روح ہیں جو کسی اور ذی روح کے جزء سے پیدا نہیں کئے گئے (یعنی ان کی روح بغیر والد کے واسطہ اور تدخُل کے ان کے قالب میں ڈالی گئی)۔

(قال الولید الخ) یہ ابن مسلم ہیں ان کی یہ عبارت اسی اسناد کے ساتھ متصل ہے، مسلم نے اسے داؤد بن رشید عن الولید عن ابن جابر کے حوالے سے تخریج کیا ہے۔ (عن جنادة و زاد) یعنی حضرت عبادہ سے ہی سابقہ کی روایت کرتے ہوئے آخر میں یہ اضافہ بھی نقل کیا ہے، مسلم نے بھی اس اضافہ سمیت نقل کی ہے، اسکے الفاظ ہیں: (أدخله الله مِن أيِّ أبواب الجنة الثمانية شاءَ) تمام موحدین کے (آخر کار) دخولِ جنت کی بابت بحث کتاب الایمان میں گزر چکی ہے۔ (علي ما كان من العمل) کا مفہوم یہ ہوگا کہ صلاح وفساد کا کوئی بھی عمل کریں، لیکن اہلِ توحید آخر ضرور جنت میں داخل ہوں گے، یہ معنی بھی محتمل ہے کہ اہل جنت اپنے اپنے اعمال کے بموجب جنت کے اپنے اپنے درجہ میں داخل ہوں گے۔

(مِن أبواب الجنة الخ) یہ اس امر کو مقتضی ہے کہ ان ابوابِ جنت میں سے کسی بھی دروازے سے داخل ہونے کا اسے اختیار ہوگا لیکن یہ بدء الخلق کی حدیثِ ابوہریرہ کے ظاہر کے خلاف ہے جسکا مقتضیٰ یہ ہے کہ ہر داخلِ جنت کیلئے ایک معین دروازہ ہوگا جس سے وہ داخل ہوگا، تطبیق یہ دیگئی ہے کہ وہ اصلاً مخیَّر ہی ہے لیکن اپنے لئے مختص دروازہ کو افضل خیال کرتے ہوئے اپنی خوشی سے۔ نہ کہ مجبوراً۔ اسی میں سے داخل ہوگا، کسی اور دروازے سے داخل ہونا، اس کیلئے ممنوع نہ ہوگا، ابن حجر اضافہ کرتے ہیں یہ بھی محتمَل ہے کہ (شاء) کا فاعل اللہ تعالیٰ ہو، مفہوم یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ اسے توفیق عنائت کرتا ہے کہ ایسا عمل کرے جو اللہ کی رحمت سے یہ عمل کرنیوالوں کیلئے مُعَدّ دروازے سے داخلِ جنت ہو۔

ابن حجر آخرِ بحث تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ اکیلے اوزاعی کی روایت میں واقع ہے کہ آخرِ حدیث میں کہا (أدخله الله الجنة على ما كان عليه من العمل)، روایتِ ابن جابر میں انکے نقل کردہ اس جملہ کے بدلے: (من أبواب الجنة الثمانية أيها شاء) ہے۔ مسلم نے اپنی روایت میں اس کی تبیین کی ہے، انہوں نے اس حدیث کا ایک قطعہ صنابحی عن عبادہ کے طریق سے نقل کیا ہے وہ یہ کہ: (مَن شَهِدَ أن لا إلٰهَ إلا الله و أنَّ محمداً رسوله حَرَّمَ اللهُ عليه النارَ)، یہ الرقاق میں آمدہ روایتِ ابی ذر کی شرح میں ذکر کردہ اس توجیہہ کی تائید کرتی ہے کہ بعض رواۃ نے حدیث کو مختصراً روایت کیا ہے اور ان احادیث کی شرح لکھنے والوں پر لازم ہے کہ تمام صحیح طرق کے سیاقات والفاظ جمع کر کے پھر اس طور شرح کریں کہ یہ ایک ہی حدیث ہے، اس ضمن میں اولیٰ یہی ہے کہ حدیث کی شرح وتفسیر حدیث ہی کے ذریعہ کیجائے۔

بیضاوی (علي ما كان من العمل) پر بحث کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ یہ معتزلہ کے خلاف دو وجہ سے دلیل بنتی ہے ایک ان کا یہ دعوی کہ نافرمان مُخلَّد فی النار ہے، تو اس کا اس میں رد ہوتا ہے، دوسرا ان کا یہ اعتقاد کہ جس نے توبہ نہ کی اس کا جہنم مین جانا واجب ہے کیونکہ (علی ما کان من العمل) حال ہے (أدخله الله الجنة) سے، اور عمل تب غیر حاصل ہے اور یہ غیر تائب مرنے والے کے حق میں متصوَّر نہیں کیا جا سکتا مگر جب اللہ تعالیٰ کسی قسم کی سزا سے پہلے اسے داخل جنت کریں! احادیثِ شفاعت سے جو ثابت ہے کہ بعض عصاۃ عذابِ جہنم بھگت کر پھر جنت جائینگے تو وہ اس کے عموم کیلئے مخصِّص ہے وگرنہ سبھی تحت الرجاء ہیں جیسا کہ سبھی تحت الخوف بھی ہیں، اہل سنت کے قول: (إنهم في خطر المشيئة) کا یہی مفہوم ہے۔

علامہ انورشاہ (و كلمة ألقاها الخ) کے تحت کہتے ہیں مراد یہ ہے کہ حضرت عیسی کا کلمہ وروح ہونا عقائدِ دین اور ان مسائل میں سے ہے جنکا تعلُّم امت کیلئے ضروری ہے، جہاں تک اس عقیدہ کے ایمانیات میں ہونے کا تعلق ہے تو یہ قرآن سے معلوم ہوا ہے۔

اسے مسلم نے (الإیمان) جبکہ نسائی نے (التفسیر اور الیوم و اللیلة) میں نقل کیا ہے۔

48 باب (وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا) (ولادتِ عیسی کا مرحلہ)

نَبَذْنَاهُ أَلْقَيْنَاهُ. اعْتَزَلَتْ (شَرْقِيًّا) مِمَّا يَلِي الشَّرْقَ (فَأَجَاءَهَا) أَفْعَلْتُ مِنْ جِئْتُ، وَيُقَالُ أَلْجَأَهَا اضْطَرَّهَا. (تَسَّاقَطْ) تَسْقُطْ (قَصِيًّا) قَاصِيًا (فَرِيًّا) عَظِيمًا. قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (نِسْيًا) لَمْ أَكُنْ شَيْئًا. وَقَالَ غَيْرُهُ النِّسْيُ الْحَقِيرُ. وَقَالَ أَبُو وَائِلٍ عَلِمَتْ مَرْيَمُ أَنَّ التَّقِيَّ ذُو نُهْيَةٍ حِينَ قَالَتْ (إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا)

3435 قَالَ وَكِيعٌ عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ (سَرِيًّا) نَهَرٌ صَغِيرٌ بِالسُّرْيَانِيَّةِ

اللہ تعالی کا فرمان: اور ذکر کرو کتاب میں مریم کا جب اپنے گھر والوں سے الگ ہوئیں، دوسری آیت میں (فنبذناه) کا معنی ألقیناه یعنی ہم نے ڈال دیا، (فأجاء ها) جاء سے بابِ افعال ہے، اور کہا جاتا ہے: (ألجأها) یعنی اسے لاچار کردیا۔ (فریا) یعنی عظیما، ابن عباس کا قول ہے کہ (نسیا) یعنی کوئی چیز نہ ہوتی، النسی حقیر چیز کو بھی کہتے ہیں، ابو وائل کہتے ہیں حضرت مرین جانتی تھیں کہ تقی وہی ہوتا جو عقلمند ہو جب انہوں نے کہا: (إن كنت تقيا)۔ براء سے منقول ہے کہ (سریا) سریانی میں چھوٹی نہر کو کہتے ہیں۔

یہ باب حضرت عیسی کی اَخبار بیان کرنے کی غرض سے باندھا گیا ہے سابقہ ابواب ان کی والدہ ماجدہ حضرت مریم کے تذکرہ میں تھے، طبری نے سدی کے طریق سے نقل کیا ہے کہ حضرت مریم کو حیض آیا تو مسجد سے نکل کر محراب کی مشرقی جانب قیام کیا۔ (فنبذناه الخ) اسے طبری نے ابن عباس سے موصول کیا ہے، ابوعبیدہ (فَانْتَبَذَتْ) [مریم : ۱۶] کی شرح میں لکھتے ہیں: (أي اعتزلتْ و تَنَحَّتْ) یعنی الگ اور ایک طرف ہوگئیں۔ (مكانا شرقيا) یعنی مشرق کی جہت میں، عربوں کے ہاں یہ مغربی جہت کے مکان سے بہتر ہے۔ (فأ جاء ها الخ) ابوعبیدہ کہتے ہیں یہ جاء کے مزید سے ہے، بمعنی أَلْجَأَ، زمخشری کہتے ہیں یہ جاء سے منقول ہے لیکن نقل کے بعد اس کا استعمال اِلجاء کے معنی میں ہوگیا۔ (تساقط الخ) یہ بھی ابوعبیدہ کا قول ہے، تائے مضمومہ یعنی رباعی ہے، اس کا فاعل (النخلة) ہے، تاء کے ساتھ قراءت کی صورت میں، جن قراءات میں بجائے یاء کے تاء ہے تب اس کا فاعل جذع ہے۔ (قصيا قاصيا) یہ تفسیرِ مجاہد ہے، طبری نے اسے موصول کیا ہے، ابوعبیدہ اس کی تفسیر (بعيدا) کے لفظ سے کرتے ہیں۔ (فریا عظیما) یہ مجاہد کی تفسیر ہے، طبری نے ابن ابی نجیح عنہ کے طریق سے موصول کیا ہے، سعید عن قتادہ سے بھی یہی منقول ہے، ابوعبیدہ اس کی تفسیر (أی عجبا فائقا) کے ساتھ تفسیر کرتے ہیں۔

(قال ابن عباس نسيا الخ) اسے ابن جریر نے موصول کیا ہے، پوری عبارت یہ ہے: (أي لَم أُخْلَقْ ولم أَكُنْ شَيئاً)۔ (وقال غيره الخ) یہ سدی ہیں، سعید عن قتادہ سے: (أي شيئا لا يُذكَر) منقول ہے۔ (وقال أبو وائل الخ) اسے عبد نے عاصم کے حوالے سے موصول کیا ہے، نہیۃ ای ذی عقل، اسے کسی شخص کا نام قرار دینا غرابت ہے۔ (وقال و كيع الخ) خلف نے الأطراف میں ذکر کیا ہے کہ بخاری نے اسے یحیٰ عن وکیع سے موصول کیا ہے اور یہ التفسیر میں ہے لیکن کسی بھی معروف نسخہ میں ایسا نہیں تو شاید حماد بن شاکر عن البخاری کے نسخہ صحیح میں ہو۔ (سريا نهرا) حدیثِ براء معلق کے حوالے سے موقوفا ہی نقل کیا ہے، حاکم نے

المستدرک میں بھی وارد کیا ہے ابن ابی حاتم نے ثوری اور طبری نے شعبہ کے طریق سے، دونوں ابو اسحاق سے، بھی یہی نقل کرتے ہیں، ابن مردویہ نے بھی آدم عن اسرائیل کے طریق سے یہی ذکر کیا مگر انہوں نے سریانی کا حوالہ نہیں دیا، ابوعبیدہ لکھتے ہیں عربی زبان میں بھی سری نہرِ صغیر کو کہا جاتا ہے، لبید بن ربیعہ کے اس شعر سے استشہاد کیا ہے: (فرمیٰ بھا عرض السری فغادرا۔ مسجورۃ مُتجاوز أقلامھا)۔ عرض، عین کی پیش کے ساتھ بمعنی ناصیہ ہے، حسن بصری سے منقول ہے کہ سری سے مراد حضرت عیسی ہیں مگر یہ شاذ قول ہے۔ ابن مردویہ اپنی تفسیر میں ابن عمر سے مرفوعاً نقل کرتے ہیں کہ سری، آیت میں جسکا ذکر ہے، ایک نہر تھی جسے حضرت مریم کی پیاس کے ازالہ کیلئے اللہ نے جاری کیا تھا۔ مصنف ے اس باب میں دس احادیث نقل کی ہیں۔

3436 حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لَمْ يَتَكَلَّمْ فِي الْمَهْدِ إِلَّا ثَلَاثَةٌ عِيسَى، وَكَانَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ جُرَيْجٌ، كَانَ يُصَلِّي، فَجَاءَتْهُ أُمُّهُ فَدَعَتْهُ، فَقَالَ أُجِيبُهَا أَوْ أُصَلِّي. فَقَالَتِ اللَّهُمَّ لَا تُمِتْهُ حَتَّى تُرِيَهُ وُجُوهَ الْمُومِسَاتِ. وَكَانَ جُرَيْجٌ فِي صَوْمَعَتِهِ، فَتَعَرَّضَتْ لَهُ امْرَأَةٌ وَكَلَّمَتْهُ فَأَبَى، فَأَتَتْ رَاعِيًا، فَأَمْكَنَتْهُ مِنْ نَفْسِهَا فَوَلَدَتْ غُلَامًا، فَقَالَتْ مِنْ جُرَيْجٍ. فَأَتَوْهُ فَكَسَرُوا صَوْمَعَتَهُ، وَأَنْزَلُوهُ وَسَبُّوهُ، فَتَوَضَّأَ وَصَلَّى ثُمَّ أَتَى الْغُلَامَ فَقَالَ مَنْ أَبُوكَ يَا غُلَامُ قَالَ الرَّاعِي. قَالُوا نَبْنِي صَوْمَعَتَكَ مِنْ ذَهَبٍ. قَالَ لَا إِلَّا مِنْ طِينٍ. وَكَانَتِ امْرَأَةٌ تُرْضِعُ ابْنًا لَهَا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَمَرَّ بِهَا رَجُلٌ رَاكِبٌ ذُو شَارَةٍ، فَقَالَتِ اللَّهُمَّ اجْعَلِ ابْنِي مِثْلَهُ. فَتَرَكَ ثَدْيَهَا، وَأَقْبَلَ عَلَى الرَّاكِبِ فَقَالَ اللَّهُمَّ لَا تَجْعَلْنِي مِثْلَهُ. ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى ثَدْيِهَا يَمَصُّهُ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ يَمَصُّ إِصْبَعَهُ ثُمَّ مُرَّ بِأَمَةٍ فَقَالَتِ اللَّهُمَّ لَا تَجْعَلِ ابْنِي مِثْلَ هَذِهِ. فَتَرَكَ ثَدْيَهَا فَقَالَ اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِثْلَهَا. فَقَالَتْ لِمَ ذَاكَ فَقَالَ الرَّاكِبُ جَبَّارٌ مِنَ الْجَبَابِرَةِ، وَهَذِهِ الْأَمَةُ يَقُولُونَ سَرَقْتِ زَنَيْتِ. وَلَمْ تَفْعَلْ. أطرافه 1206، 2482، 3466۔ (ترجمہ کیلئے جلد دوم ص: ۱۱۵، وہاں جریج کا قصہ مذکور ہوا، یہاں ایک اور قصہ بھی ہے جو یہ ہے)

ابو ہریرہ کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا اور بنی اسرائیل کی ایک عورت اپنے شیر خوار کو دودھ پلا رہی تھی کہ ایک خوش پوشاک شخص گزرا عورت نے کہا اے اللہ میرا بیٹا اس جیسا بنا دے، بچے نے دودھ پینا موقوف کیا اور بولا اے اللہ مجھے اس جیسا نہ بنانا، یہ کہہ کر پھر سے دودھ پینے لگا، ابو ہریرہ کہتے ہیں گویا میں نبی پاک کو دیکھ رہا ہوں جو یہ کہتے ہوئے اپنی انگلی مبارک چوسنے لگے، پھر اس کا گزر ایک لونڈی سے ہوا جسے دیکھ کر اس کی والدہ کہنے لگی یا اللہ میرے بیٹے کو اس جیسا نہ بنانا، یہ سن کر بچے نے دودھ چھوڑا اور کہا یا اللہ اسی جیسا بنا، وہ بولی ایسا کیوں کہا؟ بولا وہ سوار جبابرہ میں سے ایک جابر آدمی تھا اور یہ لونڈی جس کے بارہ میں لوگ کہہ رہے ہیں کہ چوری کی ہے زنا کیا ہے جبکہ اس نے ایسا کوئی کام نہیں کیا۔

ابن جریج کے قصہ پر مشتمل روایت جس میں تین ایسے بچوں کا تذکرہ ہے جو مہد میں ہی اللہ کے حکم ومشیت سے بول پڑے

ان میں پہلے حضرت عیسی ہیں، یہی اس حدیث کی غرضِ ایراد ہے۔ (إلا ثلاثة) قرطبی لکھتے ہیں یہ حصر محلِ نظر ہے الا یہ کہ کہا جائے آنجناب نے یہ بات اس وقت اپنے پاس موجود علم کی بنیاد پر فرمائی لیکن اس تاویل مین بُعد ہے، محتمل ہے ان تینوں مذکورین کا بول پڑنا مہد کے ساتھ مقید ہو جبکہ بعض دیگر صغیر السن جو بولے وہ غیر مہد میں تھے لیکن اس تاویل کیلئے یہ امر معکّر ہے کہ ابن قتیبہ کی روایت میں ہے جس بچہ کو اس کی والدہ نے اخدود میں پھینکا تھا (اور وہ بول پڑا تھا) اس کی عمر سات ماہ تھی اور حدیثِ ابی ہریرہ میں اس کا ذکر مقیَّد بالمہد ہے، اس میں نووی کی بات کا تعقُّب بھی ہوتا ہے جو مدعی ہیں کہ اخدود والا یہ بچہ مہد میں نہ تھا (یعنی بڑی عمر کا تھا) ان کے قول کا سبب یہ ہے کہ احمد، بزار، ابن حبان اور حاکم کی حدیثِ ابن عباس میں ہے کہ مہد میں فقط چار بچے بولے ہیں، تو اس میں اس تیسرے کی بجائے جو روایتِ باب میں مذکور ہے، شاہدِ یوسف کا تذکرہ ہے اور اس شیر خوار بچہ کا جس نے اپنی والدہ ماشطہ بنت فرعون سے کہا تھا۔ جب فرعون نے اسے آگ میں ڈالنا چاہا، اے ماں صبر کرنا، کہ میں حق پر ہوں، حاکم نے ابو ہریرہ سے بھی اسی کی مانند روایت کیا ہے تو اس طرح سے پانچ بچے بنتے ہیں جو مہد میں بولے۔

شاہدِ حضرت یوسف کا ذکر عمران بن حصین کی روایت میں بھی ہے مگر وہ موقوف ہے، ابن ابی شیبہ نے ہلال بن یساف کی مرسل روایت حدیثِ ابن عباس کی مثل نقل کی ہے مگر اس میں ابن ماشطہ کا ذکر موجود نہیں، مسلم کی حضرت صہیب سے روایت میں ہے کہ جب اصحابِ اخدود کے واقعہ میں ایک عورت کو لایا گیا تا کہ اسے آگ میں ڈالا جائے، الا یہ کہ اپنا دین چھوڑ کر دوبارہ کفر اختیار کر لے، اس کے ہمراہ ایک دودھ پیتا بچہ بھی تھا، تو وہ خاتون پیچھے ہٹی، اس پر بچہ کہنے لگا اے ماں صبر کرو تم حق پہ ہو، ثعلبی کے بقول ضحاک اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ حضرت یحیٰ نے بھی مہد میں کلام کی تھی، بغوی اپنی تفسیر میں حضرت ابراہیم کے بارہ میں بھی یہی کہتے ہیں، سیرِ واقدی میں آنجناب کی بابت بھی یہی بات لکھی ہے، اسے ابن ابوحاتم نے ابن عباس سے نقل کیا ہے لیکن اس کی سند ضعیف ہے۔

(وكان في بني اسرائيل الخ) المظالم میں بھی ابن سیرین کے طریق سے ہی گزر چکی ہے، اسی طرح کتاب الصلاۃ میں اعرج کے حوالے سے، مسلم اور احمد کے یہاں ابو رافع، احمد کے ہاں ابوسلمہ کی ابو ہریرہ سے یہی روایت منقول ہے، عمران بن حصین کے حوالے سے بھی مروی ہے، ابوسلمۃ کی روایت میں ہے کہ جریج اولا ایک تاجر تھے کبھی فائدہ ہوتا اور کبھی نقصان، ایک دفعہ کہنے لگے اب ایسی تجارت اختیار کرتا ہوں جو اس دنیاوی تجارت سے بہتر ہے تو صومعہ (گرجا) بنا کر راہبانہ زندگی اختیار کر لی، اس سے ظاہر ہوا کہ سیدنا عیسی کے بعد کا واقعہ ہے (کیونکہ راہب انہی کی امت میں ہوئے ہیں) صومعۃ فوعلہ سے وزن پر، صمعت بمعنی (دققت) سے ماخوذ ہے چونکہ شکلی اعتبار سے ایسی مرتفع عمارت بناتے تھے جو اوپر سے تنگ ہو (ابھی تک یہی طرزِ تعمیر ہے)۔

(جاءته أمه) بقول ابن حجر کسی طریق میں اس کا نام مذکور نہیں پایا، عمران بن حصین کی روایت میں ہے کہ والدہ روزانہ ملنے آتی تھے وہ اوپر سے جھانک کر اس سے محوِ کلام ہوتے اس دن جب آئی تو نماز میں مصروف تھے (اس سے ثابت ہوا کہ عیسائیوں کے ہاں بھی نماز موجود ہے اگرچہ کسی کو پڑھتے نہیں دیکھا، مشہور مبلغ احمد دیدات انجیل کی بعض عبارات سے نماز ثابت کیا کرتے تھے)۔

(أو أصلي) المظالم کی روایت میں تھا کہ جواب دینے سے انکار کیا، احمد کی ابو رافع سے روایت میں ہے کہ والدہ نے نام لے کر پکارا کہ ادھر جھانکو میں تمہاری والدہ آئی ہوں۔ (أمي و صلاتي) کا معنی یہ ہے کہ ایک طرف والدہ کی پکار کا جواب اور دوسری طرف نماز جاری رکھنا ہے، ابو رافع کی روایت میں ہے کہ ایک دفعہ لوٹ گئی دوبارہ پھر آئی تو ابھی مشغولِ نماز تھے، عمران بن حصین کی

روایت میں ہے تین مرتبہ آئی ہر مرتبہ تین تین دفعہ آواز دی، اسماعیلی کے ہاں اعرج کی روایت میں ہے کہ کہنے لگے (أوثر صلاتي علیٰ أمي) یعنی میں والدہ پر نماز کو ترجیح دونگا، تین مرتبہ کہا، بظاہر دل میں کہا مگر ممکن ہے ظاہری نطق ہی متحقق ہوا ہو اس طور کہ اثنائے نماز کلام ان کے ہاں مباح ہو جیسے ہمارے لئے بھی ابتدائے اسلام میں اباحت تھی، اواخر الصلاۃ میں یزید بن خوشب عن ابیہ کے حوالے سے مرفوع روایت میں ہے کہ اگر جریج عالم ہوتے تو جان پاتے کہ والدہ کی پکار کا جواب دینا نماز سے اولیٰ ہے۔

(حتی تریه الخ) ابو رافع کی روایت میں ہے: (حتی تریه الموسمة) مومسات کے علاوہ مو امیس بھی جمع مستعمل ہے، زانیہ عورت کو کہتے ہیں، اعرج کی روایت میں ہے کہ یوں بد دعا دی، تم نے اپنا چہرہ میرے لئے مطلع کرنے سے انکار کیا ہے اللہ تب تک تجھے موت نہ دے جبتک شہر کی زانیہ عورتیں تیرا چہرہ نہ دیکھیں۔ (فتعرضت له الخ) احمد کی جریر بن حازم سے روایت میں ہے کہ بنی اسرائیل میں ایک دن کچھ لوگ جریج کی عبادت کی بابت باہم باتیں کر رہے تھے کہ ایک طوائف بولی تم اجازت دو تو میں اسے فتنہ میں ڈالوں؟ کہنے لگے ٹھیک ہے وہ اس کے گرجا میں آئی اور اپنا آپ پیش کیا، عمران کی روایت میں ہے کہ بستی کے سردار کی بیٹی تھی، اعرج کی روایت میں ہے کہ گرجا کے پاس بکریوں کا ریوڑ چرانے آیا کرتی تھی، احمد کی ابو رافع سے روایت میں بھی یہی ہے، تطبیق یہ ہو سکتی ہے کہ جریج کی آزمائش کیلئے چرواہی کے بھیس میں آئی (اصلاً چرواہی ہونا بھی محتمل ہے یعنی سردار کی بیٹی ہونا اس امر کیلئے مانع نہ تھا کیونکہ ممکن ہے کوئی چھوٹی سی بستی اور اس کا سردار ہو)۔

(فولدت غلاما الخ) باقی ساری عبارت مقدر محذوف ہے، یعنی حاملہ ہوئی آخر وقت ہونے پر بچہ جنا جب لوگوں نے پوچھا یہ کس کا ہے تو جریج پر الزام دھر دیا، ابو رافع کے ہاں یہ عبارت ہے: (فقیل مِمن هذا؟) احمد کی روایت میں مزید یہ ہے کہ کہا وہ گرجے سے باہر آیا اور میرے ساتھ یہ کام کیا، ان کے ہاں زانی کو قتل کر دیا جاتا تھا، ابو سلمہ کی روایت میں ہے بادشاہ کو خبر دی گئی، اس نے جریج کو گرفتار کر کے اس کے پاس لانے کا حکم دیا۔

(فأتوه الخ) ابو رافع کی روایت میں ہے اپنی کدالیں اور بیلچے وغیرہ ہمراہ لیکر گئے، اسے آواز دی جب بات نہ کی تو ایک طرف سے منہدم کرنا شروع کر دیا، حدیثِ عمران میں ہے انہیں تب علم ہوا جب کدالیں چلنے کی آوازیں سنیں تو پوچھا: (ویلکم ما لَکُمْ؟) تم برباد ہو جاؤ، کیا کر رہے ہو؟ جب کوئی جواب نہ دیا تو رسی سے لٹک کر نیچے اترے، (وسبوه) مسند احمد کی وهب عن ابن جریر سے روایت میں ہے کہ مارا بھی، جب سبب پوچھا تو کہا تم نے اس کے ساتھ زنا کیا ہے، ابو رافع کی روایت میں ہے جب لوگ پہنچے تو نماز میں مشغول تھے، آخر نیچے اترے تو انہوں نے گلے میں رسی ڈال کر شہر میں پھرایا، ابو سلمہ کی روایت میں ہے کہ بادشاہ نے کہا افسوس ہم تو تجھے بہت اچھا آدمی گردانتے تھے تم نے اسے حاملہ کر دیا، پھر اسے سولی دینے کا حکم دیا، اعرج کی روایت میں ہے جب شہر میں ذلت کے پاس پھرایا تو دورانِ گشت طوائفوں کے محلہ سے گزر ہوا تو وہ نکل نظارہ کرنے لگیں اس پر جریج مسکرائے۔

(من أبوك يا غلام؟) وهب بن جریر کی روایت میں ہے انگلی سے اسے ٹہوکا دیا تو وہ بول پڑا کہ چرواہا میرا باپ ہے، بقول ابن حجر اس چرواہے کا نام معلوم نہ ہو سکا بعض نے صہیب ذکر کیا ہے، کتاب الصلاۃ کی روایت میں ہے کہ بچے کو (یا ابابوس) کہہ کر بلایا تھا، داؤدی اسے اس کا نام سمجھے مگر یہ صحیح نہیں، او بچے، کے معنی میں ہے، حدیثِ عمران میں ہے کہ ایک درخت سے ٹہنی کاٹی، اس سے بچے کو ٹہوکا دیا۔ وهب کی روایت میں ہے اس پر سبھی جریج کی طرف دوڑے اور اسے بوسے دینے شروع کئے، ابو سلمہ کی ردایت

میں ہے لوگوں نے اللہ کی تسبیح وثناء کے کلمات کہے۔ (إلا من طین) ابوسلمہ کی روایت میں ہے عزت سے اسے گرجا گھر واپس لگئے پھر پوچھا آپ طوائفوں کو دیکھ کر مسکرائے کیوں تھے؟ تو اپنی والدہ کی بددعا کا قصہ بیان کیا۔

حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ نفلی نماز کے دروان اگر والدہ پکارے تو جواب دینا ضروری ہے کیونکہ والدہ کے ساتھ برّ اور اس کی پکار کا جواب دینا واجب ہے جبکہ نماز نفل ہے (اگر محسوس کرے کہ کوئی ایسا اہم گھمبیر معاملہ نہیں تو کھنکار کر یہ توجہ دلا دے کہ نماز میں مشغول ہے، لیکن اگر والدہ معذور یا بیمار ہے یا کوئی ایسا فوری توجہ طلب کام ہے تو نفلی نماز قطع کر کے والدہ کی پکار کا جواب دے، بلکہ اگر جان کا خطرہ ہے تو فرض نماز بھی توڑ سکتا ہے)۔ نووی وغیرہ کئی اہل علم لکھتے ہیں اس نے بددعا اسلئے دی تھی کہ اس کے خیال میں جریج کیلئے ممکن تھا کہ نماز میں تخفیف کر کے اس کی پکار کا جواب دے (پھر ایک طریق میں جیسا کہ ذکر گزرا، تین مرتبہ وقفہ وقفہ سے آئی، جریج کی ابھی نماز ہی ختم نہ ہوئی تھی، تو بظاہر یہی قیاس کر کے کہ آج کسی وجہ سے والدہ سے بات نہیں کرنا چاہتا، بددعا دی) ممکن ہے وہ اس امر سے ڈرے ہوں کہ کسی امرِ دنیا میں مشغول نہ کر دیں یا گرجا سے باہر آنے کا کہیں، نووی کہتے ہیں یہ آخری احتمال محلِ نظر ہے کیونکہ مذکور ہے کہ روزانہ آکر جریج سے بات چیت کیا کرتی تھیں تو بظاہر یہی ہے کہ انہوں نماز میں انقطاعِ خشوع کے خدشہ کے پیش نظر تخفیف نہ کی۔

الصلاۃ کی ابن حوشب عن ابیہ سے روایت میں آنجناب کا یہ قول مذکور ہے کہ اگر جریج فقیہ ہوتے تو جان پاتے کہ اجابتِ والدہ عبادتِ رب سے اولیٰ ہے، ابن حجر لکھتے ہیں اسے اگر محمول علی العام کیا جائے تو نماز چاہے فرض ہو یا نفل، کاٹ کر والدہ کی پکار کا جواب دینا واجب قرار پائیگا، بقول رویانی شافعی کے مذہب میں ایک فتوی یہی ہے، نووی وبعض کہتے ہیں یہ اس امر پر محمول ہے کہ ان کی شریعت میں یہ جائز تھا، ابن حجر اسے محل نظر کہتے ہیں۔ شافعیہ کے ہاں اصح قول یہ ہے کہ اگر نماز نفلی ہے پھر والدہ کی پکار کا جواب دینا واجب ہے بشرطِ کہ نہ دینے سے اسے تاذّی حاصل ہو (یعنی کوئی نہایت مجبوری ہو) اور اگر فرض ہے اور بالخصوص وقت بھی اگر تنگ ہے تو اجابتِ والدہ واجب نہیں، امام الحرمین کے ہاں فرض نماز میں بھی جواب دینا ضروری ہے بشرطیکہ وقت تنگ نہ ہو، دوسروں نے مخالفت کی ہے کیونکہ جواب دینے کی صورت میں نئے سرے سے شروع کرنا لازم ہو جائے گا۔ مالکیہ کے نزدیک نفلی نمازوں میں جواب دینا جاری رکھنے سے افضل ہے، قاضی ابوالولید یہ بھی کہتے ہیں کہ یہ صرف ماں کے ساتھ مختص ہے، مکحول بھی یہی کہتے ہیں محمد بن منکدر کے ایک مرسل سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

حدیث سے ثابت ہوا کہ والدین کے ساتھ حسنِ سلوک اور ان کی پکار کا جواب دینا ایک عظیم القدر امر ہے اگرچہ اولاد معذور ہی کیوں نہ ہو (یعنی اسے کسی قسم کا کوئی عذر یا مجبوری لاحق ہو) یہ بھی ظاہر ہوا کہ اللہ کے ساتھ معاملات میں صادق، فتنوں کے نقصان سے محفوظ رہتا ہے۔ جریج کی قوتِ یقین اور صحتِ رجاء بھی ظاہر ہوئی کیونکہ اس نے اس امرِ مسلم کے باوجود کہ شیر خوار بچے نہیں بولتے اس بچہ کو مخاطب کیا، یہ بھی ظاہر ہوا کہ اگر دو معاملے باہم متعارض ہو جائیں تو ان میں جو اہم ہو، اسے کرے، یہ بھی کہ اللہ تعالیٰ اپنے اولیاء کیلئے فتنوں سے مخارج پیدا فرمادیتا ہے (سورہِ الطلاق میں ہے: و مَنۡ یَتَّقِ اللّٰہَ یَجۡعَلۡ لَہ مَخۡرَجًا) کئی دفعہ اس میں تاخیر ہوسکتی ہے اس سے مقصد ان کی تہذیب اور زیادتِ ثواب ہوتا ہے۔ اولیاء سے ظہورِ کرامات کا بھی ثبوت ملا، اور یہ بھی کہ کرامات کا ظہور ان کی اپنی طلب اور اختیار سے ہوسکتا ہے۔ ابن بطال کہتے ہیں محتمل ہے کہ جریج نبی ہوں، تبھی یہ معجزہ ظاہر ہوا۔ یہ بھی

ظاہر ہوا کہ کسی بحرانی معاملہ میں اللہ سے استعانت کی بہترین راہ نماز شروع کر دینا ہے۔ مالکیہ نے اس سے استدلال کیا ہے کہ اگر کسی کے زنا کے نتیجہ میں بیٹی پیدا ہوگئی تو زانی کیلئے وہ محرم ہے، شافعیہ کا اس میں اختلاف ہے، ابن ماجشون مالکی بھی ان کے ہمنوا ہیں، وجہِ استدلال یہ ہے کہ جریج نے بچہ سے (مَنْ أبوك؟) کہا اور اللہ تعالیٰ کی مشیت سے بچہ نے بھی (أبي الخ) کہہ کر جواب دیا تو یہ نسبت صحیح ٹھہری لہٰذا احکامِ ابوّت وبنوّت لاگو ہوں گے البتہ توارُث وولاء (کہ زنا کی اولاد اس کی وارث نہیں بنے گی) دلیلِ شرعی سے خارج ہوئے، ماسوا اپنی اصل پہ قائم ہے۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ بعض کے دعوی کے برعکس وضوء امت محمدیہ کا ہی خاصہ نہیں البتہ غرۃ وتحجیل انہیں کے ساتھ خاص ہے، حضرت سارہ کے ظالم بادشاہ کیساتھ قصہ میں بھی مذکور ہوا تھا کہ انہوں نے وضوء کیا۔

(وكانت امرأة) کان تامہ ہونے کی وجہ سے امرأۃ مرفوع ہے، اس واقعہ کے کسی کردار کا نام معلوم نہ ہو سکا۔ (راكب) احمد کی خلاس عن ابی ہریرہ سے روایت میں (فارس متکبر) ہے۔ (ذو شارة) یعنی صاحبِ جمال ووقار، خلاس کی روایت میں (ذو شارة حسنة) ہے۔ (كأني أنظر) ایضاحِ خبر کی غرض سے بطورِ تمثیل بالفعل اسلوبِ مبالغہ ہے۔ (بأمَة) احمد کی وھب بن جریر سے روایت میں ہے کہ اسے لوگ مار رہے تھے۔ (الراكب جبار) اعرج کی روایت میں کافر کا لفظ ہے۔ (ولم تفعل) احمد کی روایت میں ہے کہ لوگ اس پر زنا کی تہمت لگا رہے تھے حالانکہ نہ کیا تھا، چوری کی تہمت دھر رہے تھے حالانکہ چوری نہ کی تھے، وہ آگے سے (حسبي الله) کہے جاتی تھی، خلاس کی روایت میں ہے کہ وہ حبشیہ یا زنجیہ تھی، اسی کھینچا تانی سے اس کی موت واقع ہوگئی۔

حدیث سے ثابت ہوا کہ اہلِ دنیا ظاہری نفوس کی چکا چوند سے متاثر ہو جاتے ہیں بخلاف اہل تحقیق کے کہ وہ باطنی حقیقت مدِ نظر رکھتے ہیں، قارون کے قصہ میں بھی یہی ہے کہ جب شان وشوکت کے ساتھ ایک مرتبہ نکلا تو ظاہر پرست کہنے لگے: (يا لَيتَ لَنا مِثْلَ ما أوتِيَ قارون) لیکن اہل علم کہنے لگے: (وَيلَكُمْ، ثوابُ اللّٰهِ خَيْرٌ) [القصص : ٧٩]۔

3437حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامٌ عَنْ مَعْمَرٍ .حَدَّثَنِي مَحْمُودٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِهِ لَقِيتُ مُوسَى قَالَ فَنَعَتَهُ فَإِذَا رَجُلٌ حَسِبْتُهُ قَالَ مُضْطَرِبٌ رَجِلُ الرَّأْسِ، كَأَنَّهُ سِنْ رِجَالِ شَنُوءَةَ قَالَ وَلَقِيتُ عِيسَى فَنَعَتَهُ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ رَبْعَةٌ أَحْمَرُ كَأَنَّمَا خَرَجَ سِنْ دِيمَاسٍ يَعْنِي الْحَمَّامَ وَرَأَيْتُ إِبْرَاهِيمَ، وَأَنَا أَشْبَهُ وَلَدِهِ بِهِ قَالَ وَأُتِيتُ بِإِنَاءيْنِ أَحَدُهُمَا لَبَنٌ وَالآخَرُ فِيهِ خَمْرٌ، فَقِيلَ لِي خُذْ أَيَّهُمَا شِئْتَ .فَأَخَذْتُ اللَّبَنَ فَشَرِبْتُهُ، فَقِيلَ لِي هُدِيتَ الْفِطْرَةَ، أَوْ أَصَبْتَ الْفِطْرَةَ، أَمَا إِنَّكَ لَوْ أَخَذْتَ الْخَمْرَ غَوَتْ أُمَّتُكَ

أطرافه 3394، 4709، 5576، 5603.

(ترجمہِ حضرت موسی۔ اسی جلد کے سابقہ نمبر۔ میں اسی طریق سے ذکر ہو چکی ہے) یہاں ایک اور سند بھی ذکر کی ہے اور اسی کا سیاق ہے وہاں کا سیاق ھشام بن یوسف کا تھا۔ (حسبته قال) حسبت کے قائل عبدالرزاق ہیں۔ (المضطرب) یعنی جو زیادہ لمبا نہ ہو، بعض نے الخفیف اللحم کہا (یعنی سمارٹ جسم والے) ہشام کی مذکورہ روایت میں (ضرب) تھا، جسکی تفسیر (نحيف) کے لفظ سے کی تھی۔

ابن تین کہتے ہیں یہ مابعد قول (إنه جسیم) کے منافی ہے، ان کی مراد اگلی روایت سے ہے، لیکن کہتے ہیں وھاں یہ جملہ دجال کی نسبت ہے۔ عیاض کہتے ہیں (ضرب) کے لفظ کی روایت (مضطرب) ذکر کرنے والوں کی روایت سے اصح ہے کیونکہ اس میں شک کا اظہار ہے، کہتے ہیں بعض روایات میں (جسیم) کا لفظ ہے جو اس کے منافی ہے الا یہ کہ جسیم سے مراد زیادت فی طول ہو۔ تیمی لکھتے ہیں شائد حدیث کے الفاظ باہم خلط ملط ہو گئے ہیں کیونکہ جسیم کا لفظ صفتِ دجال میں واقع ہوا ہے نہ کہ وصفِ سیدنا موسی میں، ابن حجر کہتے ہیں تعینِ مصیر یہ ہوا کہ عیاض نے وصفِ سیدنا موسی میں بھی جسیم کے لفظ کا استعمال جائز قرار دیا ہے بشرطیکہ اس سے مراد زیادتِ طولِ قد ہو (یعنی جسم ہلکا پھلکا ہونے کے باوصف نسبۃً قدرے دراز تھا، یہ بھی امر واقع ہے کہ ہلکے پھلکے اجسام والوں کا قد طویل محسوس ہوتا ہے)۔ عیاض کے قول کی تائید مابعد روایت کے الفاظ (كأنه من رجال الزط) سے بھی ملتی ہے، وہ لمبے تھے لیکن موٹے نہ تھے، بدء الخلق کی حدیثِ اسراء میں حضرت موسی کی بابت یہ الفاظ مروی تھے: (رأيت موسى جعدا طوالا) داؤدی نے اسے مستنکر سمجھا اور کہا میں اسے محفوظ خیال نہیں کرتا کیونکہ جعد شخص موصوف بطوال نہیں کیا جاتا، تعاقب کیا گیا تھا کہ دونوں لفظ باہم متنافر نہیں۔

نووی کہتے ہیں حضرت موسی کی صفت میں جعودت سے مراد، جعودتِ جسم ہے یعنی اس کا اکتناز (گھٹا ہوا ہونا) اور اجتماع، جعودتِ شَعر مراد نہیں کیونکہ اس بابت ان کی صفت (رجل الشَعر) وارد ہوئی ہے۔ (ربعة) یعنی نہ زیادہ بڑا اور نہ زیادہ چھوٹا قد۔ (يعني الحمام) یہ عبدالرزاق کی تفسیر ہے، ہشام کی روایت میں موجود نہیں لغت میں دیماس سرب (یعنی وحشی جانور کا سوراخ) کو کہتے ہیں کِن (بمعنی منزل اور گھر) پر بھی اطلاق ہوتا ہے، حمام جملہِ کِن سے ہے، مراد ان کے رنگ کا صاف ہونا، چہرے کا بارونق ہونا اور جسم کا تروتازہ ہونا ہے گویا کہ ابھی موضعِ کِن سے نکلے ہوں، ابن عمر کی روایت میں اس کے بعد (ينطف رأسه ماءً) بھی ہے (یعنی گویا سر سے پانی جھاڑ رہے ہیں) یہ بھی محتمل ہے کہ حقیقت مراد ہو، یا یہ بھی تروتازگی سے کنایہ ہو، اسکی تائید احمد وابو داؤد کی عبدالرحمٰن بن آدم عن ابی ہریرہ سے روایت میں ہوتی ہے جس میں ہے: (يقطر رأسه ماء و إن يصبه بلل)۔

(وأتيت بإنائين) اس پر السیرۃ النبویۃ میں حدیثِ اسراء پر بحث کے ضمن میں بات ہوگی

3438 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا إِسْرَائِيلُ أَخْبَرَنَا عُثْمَانُ بْنُ الْمُغِيرَةِ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ رَأَيْتُ عِيسَى وَمُوسَى وَإِبْرَاهِيمَ، فَأَمَّا عِيسَى فَأَحْمَرُ جَعْدٌ عَرِيضُ الصَّدْرِ، وَأَمَّا مُوسَى فَآدَمُ جَسِيمٌ سَبْطٌ كَأَنَّهُ مِنْ رِجَالِ الزُّطِّ۔

(حدیثِ معراج کا حصہ ہے جو اسی جلد میں مترجم ہے)۔

سند میں عثمان بن مغیرہ ثقفی ہیں، صغار تابعین میں سے ہیں، بخاری میں ان کی یہی ایک حدیث ہے۔ (عن ابن عمر) بخاری کے متداول تمام نسخوں میں یہی ہے، ابوذر اپنے نسخہ میں تعاقب کرتے ہیں کہ بخاری سے مسموعہ تمام روایتِ صحیح میں فربری کے واسطہ سے (مجاہد عن ابن عمر) ہے تو میں فیصلہ نہیں کر سکتا کہ غلطی کس نے کی ہے؟ امام بخاری نے یا فربری نے، کیونکہ محمد بن کثیر وغیرہ کے تمام طرق میں (مجاہد عن ابن عباس) ہے، مثلاً حنبل بن اسحاق عن محمد بن کثیر، عثمان بن سعید عنہ، اس طرح نصر بن علی عن ابی احمد الزبیری عن اسرائیل کے حوالے سے ان کی روایتِ متابعت میں بھی، یہی یحیی بن زکریا بن ابوزائدہ عن اسرائیل سے منقول ہے۔ ابونعیم نے المستخرج میں طبرانی عن احمد بن مسلم خزاعی عن محمد بن کثیر سے یہی نقل کیا ہے، کہتے ہیں بخاری نے محمد بن کثیر سے نقل کرتے ہوئے

(مجاہد عن ابن عمر) ذکر کیا ہے۔ ابن مندہ نے بھی کتاب الایمان میں محمد بن ایوب بن ضریس وموسی بن سعید دندانی کلاھما عن محمد بن کثیر کے طریق سے بھی ابن عباس کہا ہے، پھر لکھتے ہیں کہ بخاری نے محمد بن کثیر عن ابن عمر کہا ہے، مگر درست ابن عباس ہے، الأطراف میں ابومسعود لکھتے ہیں لوگوں نے محمد بن کثیر سے اس کی روایت کرتے ہوئے ابن عباس ذکر کیا ہے جبکہ صحیح بخاری کے تمام نسخوں میں ابن عمر مذکور ہے لیکن یہ غلط ہے، کہتے ہیں تمام اصحابِ اسرائیل جن میں یحیی بن ابوزائدہ، اسحاق بن منصور، نضر بن شمیل اور آدم بن ابی إیاس وغیرہ ہیں، نے ابن عباس ہی کہا ہے۔

اسی طرح ابن عون نے بھی مجاہد سے اس کی روایت میں ابن عباس ہی ذکر کیا ہے، ابن عون کی روایت حضرت ابراہیم کے ترجمہ میں گزر چکی ہے لیکن حضرت عیسی کا ذکر موجود نہیں تھا، مسلم نے بھی شیخِ بخاری ہی کے واسطہ سے تخریج کی ہے ان کی روایت میں بھی ذکرِ عیسی موجود نہیں، محمد بن اسماعیل تیمی کہتے ہیں میرے ذہن میں خیال آتا ہے کہ یہ وہم غیر امام بخاری سے صادر ہوا ہے کیونکہ اسماعیلی نے اسے نصر بن علی عن ابی احمد کے حوالے سے تخریج کیا ہے اور وہاں ابن عباس ذکر کیا اور یہ تنبیہ نہیں کی کہ امام بخاری نے وہم وغلطی سے بجائے ابن عباس کے ابن عمر ذکر کیا ہے، اگر غلطی امام بخاری کی ہوتی تو اسماعیلی اپنی عادت کے مطابق یہ تنبیہ ذکر کرتے، راجح یہی ہے کہ یہ روایتِ ابن عباس سے مروی ہے نہ کہ ابن عمر سے، وہ تو حضرت عیسی کے سرخ ہونے کا قسم کھا کر انکار کرتے ہیں جبکہ مجاہد کی اس روایت میں ہے: (فأما عيسى فأحمر جعد) تو یہ اس روایت کے ابن عباس سے مروی ہونے کا مؤید ہے (تو بظاہر یہ وہم فربری ناقلِ صحیح بخاری کا ہے) اس کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ ترجمہِ ابراہیمؑ میں ابن عون کی روایت میں مجاہد عن ابن عباس مذکور ہے)۔

(سبط) یہ سر کے بالوں کی صفت ذکر کی ہے۔ (من رجال الزط) سودان (یعنی کالے نگ کے آدمیوں) کی جنس ہے، کہا گیا ہے کہ یہ ہندو تھے، وہ جسم کے نحیف ونزار ہونے کے ساتھ ساتھ طویل قامت رکھتے تھے (سید سلیمان ندوی نے اپنی کتاب عرب وہند کے تعلقات میں زط کو جٹ کی تعریب قرار دیا ہے، علامہ انور بھی یہی لکھتے ہیں، چونکہ عربوں اور ہندوں میں بت پرستی ایک قدر مشترک تھی اور کعبہ کے اندر اور کئی دیگر مقامات میں بت موجود تھے لہذا عین ممکن ہے کہ ہندوؤں کی ایک معتد بہ تعداد ان بتوں کی زیارت کرنے جاتی ہو، حسان الہند غلام علی آزاد بلگرامی تو اپنی کتاب سبحۃ المرجان فی آثار ہندوستان میں صراحت سے لکھتے ہیں کہ ہندوؤں کا بلادِ عرب کی طرف آنا جانا لگا رہتا تھا تاکہ وہاں موجود بتوں کی زیارت کے ساتھ ساتھ تجارتی سرگرمیاں بھی جاری رکھیں، جنوں کے وصف میں مستعمل حضور کے مذکورہ الفاظ سے بھی اس امر کی تائید ملتی ہے کہ آپ نے مکہ میں انہیں دیکھا ہوگا تبھی یہ بات کہی)۔

3439 حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ حَدَّثَنَا أَبُو ضَمْرَةَ حَدَّثَنَا مُوسَى عَنْ نَافِعٍ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ ذَكَرَ النَّبِيُّ ﷺ يَوْمًا بَيْنَ ظَهْرَيِ النَّاسِ الْمَسِيحَ الدَّجَّالَ، فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِأَعْوَرَ أَلَا إِنَّ الْمَسِيحَ الدَّجَّالَ أَعْوَرُ الْعَيْنِ الْيُمْنَى، كَأَنَّ عَيْنَهُ عِنَبَةٌ طَافِيَةٌ. أطرافه 3057، 3337، 4402، 6175، 7123، 7127، 7407۔ (آگے ترجمہ موجود ہے)

3440 وَأَرَانِي اللَّيْلَةَ عِنْدَ الْكَعْبَةِ فِي الْمَنَامِ، فَإِذَا رَجُلٌ آدَمُ كَأَحْسَنِ مَا يُرَى مِنْ أُدْمِ الرِّجَالِ تَضْرِبُ لِمَّتُهُ بَيْنَ مَنْكِبَيْهِ رَجِلُ الشَّعَرِ يَقْطُرُ رَأْسُهُ مَاءً وَاضِعًا يَدَيْهِ عَلَى مَنْكِبَيْ

رَجُلَيۡنِ وَهُوَ يَطُوفُ بِالۡبَيۡتِ فَقُلۡتُ مَنۡ هَذَا فَقَالُوا هَذَا الۡمَسِيحُ ابۡنُ مَرۡيَمَ ثُمَّ رَأَيۡتُ رَجُلًا وَرَاءَهُ جَعۡدًا قَطَطًا أَعۡوَرَ عَيۡنِ الۡيُمۡنَى كَأَشۡبَهِ مَنۡ رَأَيۡتُ بِابۡنِ قَطَنٍ، وَاضِعًا يَدَيۡهِ عَلَى مَنۡكِبَيۡ رَجُلٍ يَطُوفُ بِالۡبَيۡتِ فَقُلۡتُ مَنۡ هَذَا قَالُوا الۡمَسِيحُ الدَّجَّالُ. تَابَعَهُ عُبَيۡدُ اللَّهِ عَنۡ نَافِعٍ. أطرافه 3441، 5902، 6999، 7026، 7128

عبداللہ کہتے ہیں نبی پاک نے مسیحِ دجال کا تذکرہ کیا اور فرمایا بے شک اللہ اعور نہیں مگر دجال کی دائیں آنکھ کانی ہے گویا وہ اٹھا ہوا انگور ہو، نیز فرمایا اور میں نے خواب میں کعبہ کے پاس ایک گندمی رنگ کے آدمی کو دیکھا، گندمی رنگ کے حسین ترین افراد میں اس کا شمار ہوسکتا تھا اس کے سر کے بال شانوں تک لٹک رہے تھے سر سے (گویا) پانی ٹپکتا تھا دو آدمیوں کے شانوں پہ ہاتھ رکھے طواف کعبہ کر رہے تھے، میں نے پوچھا یہ کون ہیں؟ کہا یہ مسیح بن مریم ہیں پھر ان کے پیچھے ایک سخت اور مڑے بالوں والے دائیں آنکھ سے کانے شخص کو دیکھا جو شکل میں ابن قطن سے بہت مشابہ تھا وہ بھی ایک شخص کے شانوں پہ ہاتھ رکھے طواف میں مصروف تھا، میں نے پوچھا یہ کون ہے؟ کہا یہ مسیح دجال ہے۔

ذکرِ حضرت عیسی اور ذکرِ دجال میں ابن عمر کی روایت ہے جسے نافع کے طریق سے موصولاً اور معلقاً لائے ہیں، ایک دیگر طریق سالم کا ہے، موسی سے مراد ابن عقبہ ہیں۔

(بین ظھرانی) یعنی لوگوں کے وسط میں بیٹھے ہوئے، مراد یہ کہ مستظھراً تھے نہ کہ مستخفیاً، الف ونون کا تاکیداً اضافہ ہے یا اس کا مفہوم یہ ہے کہ ایک گروہ آنجناب کے آگے اور ایک گروہ پیچھے تھا یعنی دونوں جانب سے آپ کے گرد تھے، کثرتِ استعمال سے یہ لفظ اب مطلقاً اقامت کے معنی میں ہے شائد اسلئے بعض شراح نے اسے یہاں زائد سمجھا۔ (عنبة طافية) یعنی بارزة، طفا الشیء یطفا سے ہے، بغیر ہمزہ کے، جب ایک شیٔ دوسری سے عالی و بارز ہو، اس انگور سے تشبیہ دی جو عنقود سے الگ ہو، گویا وہ دوسروں سے نمایاں ہو جاتا ہے، اس بارے مزید تفصیل کتاب الفتن میں آئے گی۔ (أرانی) صورتحال کی منظر کشی میں مبالغہ کے طور سے فعل مضارع استعمال کیا۔ (تضرب لمته) لام کی زیر کے ساتھ، سر کے بال جب شحمة الأذن سے متجاوز ہو جائیں اور کندھوں پر پڑنے لگیں، اگر کندھوں سے تجاوز کر جائیں تو جمہ اور اگر شحمة الأذن سے اوپر ہوں تو وفرہ کہلاتے ہیں۔ (رجل الشعر) جیم مکسور کے ساتھ یعنی تیل لگے اور کنگھی کئے ہوئے، مالک کی روایت میں ہے: (له لمة قد رَجلَها فھی تقطر ماء) پہلے ذکر ہوا کہ محتمل ہے کہ مراد یہ ہو کہ پانی جس سے بالوں کو سرخ کیا، کے قطرے گر رہے تھے یا یہ مزید نظافت و نضارت کا کنایہ ہے۔ سالم کی صفتِ عیسی میں (آدم سبط الشعر) کے الفاظ ذکر ہوئے، قبل ازیں جعد کا لفظ استعمال ہوا ہے جو سبط کی ضد ہے جس کی تطبیق یہ ممکن ہے کہ بال تو سبط ہیں جبکہ جعد بالوں کی نہیں بلکہ جسم کی صفت میں ہے، یہ اختلاف ان کے آدم یا احمر ہونے میں اختلاف کی نظیر ہے، عربوں کے نزدیک احمر اسے گردانا جاتا ہے جو شدید سفید مائل بسرخ رنگ کا ہو، جبکہ آدم سے مراد گندمی رنگ ہے، دونوں وصفوں کے مابین ایک تطبیق یہ دی جا سکتی ہے کہ اصل رنگ تو گندمی تھا مگر کسی عارضی سبب مثلاً تھکاوٹ وغیرہ کے سبب، (یا جب دھوپ میں نکلیں چونکہ تب چہرہ تمتما جاتا ہے) احمر نظر آتے، ابو ہریرہ نے آپکے احمر ہونے پر موافقت کی ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابن عمر کا انکار کسی ایسی شیٔ کا تھا جسے بعض نے یاد رکھا، تو داؤدی کا (آدم) کو اثبت قرار دینا حالانکہ ابن عباس اور ابو ہریرہ ابن عمر کی اس میں مخالفت کرتے ہیں، بغیر مستند کے ہے، عبدالرحمن بن

آدم عن ابی ہریرہ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: (أنه مربوع إلى الحمرة و البياض)۔

(علىٰ منكبى رجلين) دو آدمیوں کے کندھوں پہ ہاتھ رکھے ہوئے، بقول ابن حجر ان کے نام و پتہ معلوم نہ ہو سکے، مالک کی روایت میں (عواتق رجلين) کا لفظ ہے، یہ عاتق کی جمع ہے جو کندھے اور گردن کے درمیان کو کہتے ہیں (یعنی جہاں دونوں کا ملاپ ہوتا ہے)۔ (قطعاً) قاف اور طاء پر زبر مشہور ہے، پہلی طاء پر زیر بھی پڑھی گئی، مراد بالوں کا شدتِ جعودت، انسان کے متعدد اوصاف میں اس لفظ کا استعمال ہوتا ہے ان میں سے کئی معرضِ ذم میں ہیں، مثلاً (جعد اليدين) اور (جعد الأصابع) یعنی بخیل، کو تاہ قد کے آدمی کو بھی یہ کہتے ہیں، بالوں میں اسکا استعمال مدح و ذم دونوں طریق سے ہے (یعنی بالوں کا گھنگھریلا ہونا کسی کو اچھا لگتا ہے اور کسی کو برا)۔

(بابن قطن) اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ (تابعه عبيد الله) یعنی ابن عمر المعروف بعمری، ان کی روایت احمد اور مسلم نے ابو اسامہ اور محمد بن بشر کے طریق سے صرف ذکرِ رجال میں (عنبة طافية) تک موصولاً نقل کی ہے مابعد حصہ ذکر نہیں کیا، اس سے پتہ چلا کہ امام بخاری متابعت کا لفظ اصلِ حدیث کی روایت و نقل میں استعمال کرتے ہیں نہ کہ سب تفصیل جو اس میں مذکور ہو۔ اسے مسلم نے (الإيمان اور الفتن) میں نقل کیا ہے۔

3441 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمَكِّيُّ قَالَ سَمِعْتُ إِبْرَاهِيمَ بْنَ سَعْدٍ قَالَ حَدَّثَنِي الزُّهْرِيُّ عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ لاَ وَاللَّهِ مَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِعِيسَى أَحْمَرُ وَلَكِنْ قَالَ بَيْنَمَا أَنَا نَائِمٌ أَطُوفُ بِالْكَعْبَةِ فَإِذَا رَجُلٌ آدَمُ سَبْطُ الشَّعَرِ يُهَادَى بَيْنَ رَجُلَيْنِ يَنْطِفُ رَأْسُهُ مَاءً أَوْ يُهَرَاقُ رَأْسُهُ مَاءً فَقُلْتُ مَنْ هَذَا قَالُوا ابْنُ مَرْيَمَ فَذَهَبْتُ أَلْتَفِتُ فَإِذَا رَجُلٌ أَحْمَرُ جَسِيمٌ جَعْدُ الرَّأْسِ أَعْوَرُ عَيْنِهِ الْيُمْنَى كَأَنَّ عَيْنَهُ عِنَبَةٌ طَافِيَةٌ قُلْتُ مَنْ هَذَا قَالُوا هَذَا الدَّجَّالُ وَأَقْرَبُ النَّاسِ بِهِ شَبَهًا ابْنُ قَطَنٍ قَالَ الزُّهْرِيُّ رَجُلٌ مِنْ خُزَاعَةَ هَلَكَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ. أطرافه 3440، 5902، 6999، 7026، 7128

ابن عمر سے منقول ہے کہ کہا واللہ رسول اللہ نے حضرت عیسیٰ کے بارہ میں یہ نہیں کہا کہ وہ سرخ ہیں البتہ یہ فرمایا کہ ایک دفعہ میں خواب میں طوآف میں مصروف تھا کہ ایک گندمی رنگ کے لٹکے بالوں والا شخص طواف میں مصروف دکھائی دیا، آگے سابقہ مفہوم ہے۔ دجال کی بابت فرمایا پھر مجھے ایک اور شخص نظر آیا جو خوب موٹا، سرخ رنگ کا اور سر کے بال مڑے ہوئے تھے داہنی آنکھ سے کانا تھا۔ آگے سابقہ مفہوم ہے۔

شیخِ بخاری ازرقی ہیں ان کے دادا کا نام ولید بن عقبہ تھا بعض نے وہم کرتے ہوئے انہیں احمد قواس قرار دیا، اُنکے دادا عون تھے۔ (لا والله الخ) لعیسیٰ میں لام بمعنی (عن) ہے، اس کی نظیر یہ آیت ہے: (وقالَ الَّذِينَ كَفرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كانَ خيراً ما سَبَقُونا إِلَيْهِ) [الأحقاف: ۱۱] اس انکارِ ابن عمر اور دوسرے راویوں کے اثبات کے مابین تطبیق بیان ہو چکی ہے، حدیث سے ظنِ غالب پر قسم اٹھا لینے کا ثبوت جواز ملا (کیونکہ وہ تو اپنی دانست میں درست بات پہ قسم اٹھا رہا ہے) ابن عمر کے خیال میں موصوف بأحمر دجال تھا نہ کہ حضرت عیسیٰ، انہیں خیال ہوا کہ چونکہ دونوں کا ایک مشترکہ وصف، مسیح بھی ہے شائد اس سے راوی کو غلطی لگی

کہ اس نے حضرت عیسی کو احمر روایت کر دیا جبکہ وہ دجال ہے۔ مسیح، حضرت عیسی کی نسبت سے وصفِ مدح جبکہ دجال کی نسبت سے وصفِ ذم ہے، جیسا کہ پہلے ذکر ہوا۔ ابن عمر کے قسم اٹھانے کی وجہ یہ بھی تھی کہ چونکہ جزم کے ساتھ ان کی بابت آنجناب سے (آدم) لفظ سماعت کیا تھا (اور وہ بظاہر احمر کی ضد اور نقیض ہے) تو ان کیلئے قسم اٹھانا سائغ بنا۔

(بينا أنا نائم الخ) یہ اس امر کی دلیل ہے کہ آنجناب کی یہ رؤیتِ انبیاء اس رؤیت سے مختلف و الگ ہے جسکا ذکر حدیثِ ابی ہریرہ میں ہوا، وہ شبِ معراج مین تھی اگر چہ معراج کی بابت بھی ایک قول یہ ہے کہ حالتِ منام میں تھا مگر یہ صحیح نہیں، عالم بیداری میں تھا۔ بعض کہتے ہیں دو یا اس سے بھی زائد مرتبہ معراج ہوا، اس بابت بحث اس کے مقام پہ آئیگی۔ عیاض لکھتے ہیں اس حدیث میں آنجناب کی جس رؤیتِ انبیاء کا ذکر ہے وہ اگر عالَمِ خواب میں تھی تب تو کوئی اشکال نہیں اگر یہ بیداری کی حالت میں ہے تب اس میں اشکال ہے، کتاب الحج میں اور آگے کتاب اللباس میں ابن عون عن مجاہد عن ابن عباس کے طریق سے اس روایت میں یہ زیادت بھی ہے: (و أما موسى فرجل آدم جعد على جمل أحمر مخطوم بخلبة، كأني أنظر إليه إذا انحدر في الوادي) یعنی گویا میں سرخ اونٹ پر سوار حضرت موسی کو اس وادی میں اترتے ہوئے دیکھ رہا ہوں۔ بقول ابن حجر ان الفاظ سے اشکال میں اضافہ ہوا ہے، اس کے کئی اجوبہ ذکر کئے گئے ہیں، ایک یہ کہ انبیاء شہداء سے افضل ہیں مگر انہیں اللہ تعالی نے زندہ کہا ہے تو لازما انبیاء بھی اللہ کے ہاں زندہ ہوں گے اور اگر زندہ ہیں تو نماز و حج وغیرہ عبادات کی ادائیگی کرتے ہوں گے، جبتک یہ دنیا جو کہ دارِ تکلیف ہے، باقی ہے (یہ کہا جانا بھی ممکن ہے کہ یہ عبادت، عبادتِ تکلیف نہیں بلکہ عبادتِ شکرانہ ہے) دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ آنجناب کیلئے ان کے بعض ان احوال کی منظر کشی کیگئی جو ان کی حالتِ حیات میں طاری ہوئے تھے، تو آپ کیلئے وہ ممثّل کئے گئے کہ کیسے نمازیں پڑھتے اور کیسے حج کرتے تھے، اسی لئے مسلم کے ہاں ابو العالیۃ عن ابن عباس کی روایت میں ہے: (كأني أنظر إلى موسى و كأني أنظر إلى يونس)۔ تیسرا جواب یہ کہ آپ نے یہ ساری باتیں وہ بیان فرمائیں جن سے بذریعہِ وحی آپکو آگاہ کیا گیا، اسی لئے حرفِ تشبیہ (كأني) استعمال فرمایا، اور جہاں یہ موجود نہیں وھاں انہیں روایات پر محمول سمجھا جائے گا جن میں مذکور ہے۔

بیہقی کی حیاتِ انبیاء فی القبور کے موضوع پر کتابِ لطیف ہے جس میں حضرت انس کی یہ روایت بھی نقل کی ہے: (الأنبياء أحياءٌ في قبورهم يصلون) کہ انبیاء اپنی قبروں میں زندہ ہیں، نمازیں ادا کرتے ہیں، اسے یحیی بن ابو کثیر کے طریق سے روایت کیا ہے جو صحیح کے رجال میں سے ہیں، وہ مستلم بن سعید سے راوی ہیں، انہیں احمد و ابن حبان نے ثقہ قرار دیا ہے، وہ حجاج اسود سے راوی ہیں جو ابن ابی زیاد بصری ہیں، احمد اور ابن معین نے ان کی توثیق کی ہے یہ ثابت اور وہ حضرت انس سے روایت کنندہ ہیں، اسے ابو یعلی نے بھی اپنی مسند میں اسی طریق سے نقل کیا ہے، بزار نے بھی تخریج کیا لیکن انہوں نے وہم کا شکار بنتے ہوئے بجائے حجاج اسود کے حجاج صواف لکھ دیا۔ بیہقی نے حسن بن قتیبۃ عن المستلم کے طریق سے بھی تخریج کیا ہے، اسی طرح بزار اور ابن عدی نے بھی۔ حسن بن قتیبہ ضعیف ہیں، بیہقی نے محمد بن عبدالرحمٰن بن ابو لیلی جو یکے از فقہائے کوفہ ہیں، عن ثابت کے حوالے سے بھی نقل کیا ہے اس کے الفاظ ہیں: (إن الأنبياء لا يُترَكون في قبورهم بعد أربعين ليلةً ولكنهم يصلون بين يدي الله حتى ينفخ في الصور) کہ انبیاء چالیس راتوں کے بعد قبروں میں نہیں چھوڑے جاتے بلکہ وہ اللہ کے حضور میں نمازوں میں لگے ہیں حتی کہ صور پھونکا جائے گا، لیکن محمد مذکور سیء الحفظ ہیں۔ غزالی پھر رافع نے ایک مرفوع حدیث روایت کی ہے جس میں آنجناب کا یہ قول ہے: (أنا أكرم علىٰ

ربی من أن یتر کنی فی قبری بعد ثلاث ولا أصلی له) تو اگر یہ ابن ابی لیلی کی اس روایت سے ماخوذ ہے تو یہ اخذِ جید نہیں، کیونکہ ان کی روایت تو قابلِ تاویل ہے جو بیہقی نے یہ ذکر کی کہ اگر یہ روایت صحیح ہے تو مفہوم یہ ہے کہ انہیں نہیں ترک کیا جاتا کہ نماز ادا کریں مگر یہ مقدار پھر وہ اللہ کے حضور میں نماز میں مشغول ہیں (أنهم لا یتر کون یصلون إلا هذا المقدار ثم یکونون مصلین بین یدی الله)۔

بیہقی لکھتے ہیں پہلی حدیث کا شاہد مسلم کی حماد بن سلمۃ عن ثابت عن انس کی حدیثِ مرفوع کا یہ جملہ ہے، آنجناب فرماتے ہیں کہ میرا گزر شب معراج موسیٰ سے ہوا جو سرخ ٹیلے کے پاس بنی اپنی قبر میں ادائیگی نماز میں مشغول تھے، اگر کوئی کہے کہ یہ حضرت موسی کے ساتھ خاص ہے تو ہم کہیں گے ہمیں مسلم کے ہاں حدیثِ ابی ہریرہ سے اس کا ایک شاہد ملا ہے جسے عبداللہ بن فضل عن ابی سلمۃ کے حوالے سے نقل کیا، اس میں ہے (لقد رأیتنی فی الحجر و قریش تسألنی عن مسرایَ) کہ میں حطیم میں بیٹھا تھا قریش میرے دعوائے معراج واسراء کے بارہ میں میں مختلف سوال کر رہے تھے، اس میں آگے یہ الفاظ ہیں، (و قد رأیتنی فی جماعة من الأنبیاء فإذا موسی قائم یصلی) کہ اپنے آپ کو انبیاء کی ایک جماعت میں دیکھا، پھر دیکھا کہ حضرت موسی کھڑے نماز پڑھ رہے ہیں، اس میں حضرت عیسی کے بارہ میں بھی یہی الفاظ ہیں کہ کھڑے نماز میں مشغول تھے، ان کے بارہ میں مزید فرمایا کہ عروہ بن مسعود سے بہت مشابہ نظر آئے، اسی طرح حضرت ابراہیم کی بابت بھی (قائم یصلی) کے الفاظ ہیں، پھر فرمایا: (فحانت الصلاة فأممتهم) کہ نماز کا وقت ہوا تو میں نے امامت کرائی، سعید بن میسّب عن ابی ہریرۃ کی روایت میں ہے کہ آپ کی ان سے بیت المقدس میں ملاقات ہوئی، وہیں امامت کرائی پھر بیت المقدس میں ہی ان کا اجتماع (یعنی جلسہ) ہوا۔

ابوذر اور مالک بن صعصعہ کی حدیثِ معراج میں ہے کہ آسمانوں میں ان سے ملاقات ہوئی تو اسے اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ نماز پڑھتے حضرت موسی کو ان کی قبر میں دیکھا پھر معراج ہوا تو آسمانوں پر ان سے اور کئی دیگر انبیاء سے جنکا ذکر آیا، سے ملاقات ہوئی پھر بیت المقدس میں انبیاء کا اجتماع ہوا، وہاں آپ کی امامت میں نماز ادا کیگئی، مختلف اوقات اور مختلف اماکن میں انبیاء کی نمازیں عقلی لحاظ سے بھی قرینِ قیاس ہیں، از روئے نقل بھی ثابت ہے تو یہ ان کی حیات کی دلیل ہے۔ انتھیٰ ما قالہ البیہقی۔ اس پر ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ نظری لحاظ سے بھی انبیاء کرام کی حیات فی القبور ثابت ہے کیونکہ شہداء کے بارہ میں قرآن کہتا ہے کہ رب کے ہاں زندہ ہیں تو انبیاء کرام بھی زندہ ہو سکتے ہیں، اس کے شواہد میں ابو داؤد کی ابو ہریرہ سے مروی یہ حدیثِ مرفوع بھی ہے کہ تمہارا مجھ پر درود پڑھنا، جہاں بھی تم ہو۔ مجھ تک پہنچ جاتا ہے، اس کی سند صحیح ہے، ابو الشیخ نے کتاب الثواب میں بسند جید یہ الفاظ روایت کئے ہیں: (مَن صلّٰی علیَّ عند قَبری سمعته و مَنْ صلی علیَّ نائِیاً بُلِّغْتُه) کہ جس نے میری قبر کے پاس آ کر درود پڑھا اسے تو میں خود سنتا ہوں اور جس نے دور کہیں درود کہا تو اسے مجھ تک پہنچا دیا جاتا ہے، ابو داؤد اور نسائی کی اوس بن اوس سے مرفوع حدیث جسے ابن خزیمہ وغیرہ نے صحیح قرار دیا، میں ہے کہ جمعہ کے دن مجھ پر کثرت سے درود پڑھا کرو کہ یہ مجھ پر پیش کیا جاتا ہے، صحابہ نے پوچھا حضور آپ تو فوت ہو چکے ہوں گے پھر کیسے آپ پر پیش کیا جائے گا؟

فرمایا اللہ نے زمین پر حرام کر دیا ہے کہ انبیاء کے اجساد کو کھائے (یعنی مٹی کر دے)۔ اس میں ایک اشکال ایک دیگر طریق سے ابو داؤد کی نقل کردہ حدیثِ ابی ہریرہ مرفوع کی نسبت سے پیدا ہوتا ہے جس میں ہے کہ جب کوئی مجھ پر سلام کہے گا تو اللہ میری روح

لوٹا دیا کریگا کہ اس کے سلام کا جواب دوں، اس کے روات ثقات ہیں۔

علماء نے اس کے متعدد جواب دئے ہیں، ایک یہ کہ اس سے مراد یہ ہے کہ دفن کرنے کے بعد اللہ نے آپ کے جسدِ اطہر میں روح لوٹا دی ہے یہ نہیں کہ ہر سلام کا جواب دینے کے بعد روح اپنے مستقر کی طرف لوٹ جاتی ہے پھر اگلے سلام کا جواب دینے کیلئے دوبارہ آجاتی ہے (ویسے بھی روضۂ رسول پر رات و دن ہمہ وقت درود و سلام پیش کرنے والوں کا ہجوم رہتا ہے) دوسرا جواب بعض نے یہ دیا ہے کہ ہم بار بار آنجناب کی روح مبارک کا منتزع کیا جانا تسلیم کرتے ہیں مگر یہ نزعِ موت نہیں (یعنی موت کے وقت روح قبض کئے جانے کی طرح نہیں، اس میں مشقت نہیں) تیسرا جواب یہ کہ روح سے مراد فرشتہ ہے جو لوگوں کے سلامات کا جواب دینے پر مقرر ہے، بعض نے یہ تاویل بھی کی ہے کہ آپ امورِ ملأ اعلیٰ میں مستغرق ہیں جب کوئی سلام کہتا ہے تو اس اعادۂ روح سے مراد آپکی توجہ کا اس طرف مبذول کیا جانا ہے تا کہ آپ سلام کا جواب دیں، ایک تاویل یہ کیگئی ہے کہ روح سے مراد نطق ہے، چوتھی تاویل کے ضمن میں اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ درود و سلام تو زمین کے اطراف و اکناف میں ہمہ وقت جاری و ساری ہے، امورِ ملأِ اعلی میں آپ کا استغراق اور پھر ان درود و سلامات کی تلقی کیلئے آپ کا اس استغراق کو چھوڑنا ایک کارِ دارد و عملِ مکرّر رہے تو پھر استغراق گویا کالعدم ہوا؟ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ عقل امورِ آخرت کا ادراک و احاطہ نہیں کر سکتی اور برزخ کے احوال بھی انہیں سے مشابہ ہیں۔ (ینطف أو الخ) راوی کو شک ہے کہ کون سا لفظ استعمال کیا، ینطف بمعنی یقطر ہے، اسی سے نطفہ ماخوذ ہے، بعض کے مطابق نطفۃ الماء الصافی کو کہا جاتا ہے۔

(أعور عینه الیمنی) یہ ترکیبِ اضافی ہے، اکثر کے ہاں عینہ مجرور ہے، اضافتِ موصوف الی صفت بنتی ہے جو کوفیوں کے نزدیک جائز ہے، بصری اس قسم کی تراکیب جہاں اضافت موصوف الیٰ صفت ہو، میں کوئی لفظ مقدر قرار دیتے ہیں، مثلاً یہاں (عین صفحة وجهه الیمنیٰ) کہتے ہیں۔ سہیلی کے نسخہ میں (عینه) پیش کے ساتھ مروی ہے گویا ان کے ہاں (أعور) پر وقف ہے اور آگے کا جملہ جو خبر ہے، عینہ سے شروع ہوتا ہے، لیکن یہ محلِ نظر ہے کیونکہ اس کی شکل یہ ہو جائیگی گویا یہ عبارت ہو: (عینه کأن عینه الخ)، اس کا مرفوع ہونا اس وجہ سے بھی مؤوّل ہو سکتا ہے کہ وہ اعور میں ضمیر سے جو راجع علیٰ موصوف ہے، بدل ہو، تو یہ بدلِ بعض من کل ہوگا۔ سہیلی لکھتے ہیں اس کا مرفوع بصفت ہونا جائز نہیں جیسا کہ صفتِ مشبہ بطور اسمِ فاعل مرفوع ہوتی ہے کیونکہ اعور کا لفظ صرف مذکر کی ہی صفت بن سکتا ہے (جبکہ۔ عین۔ کا لفظ مؤنث ہے) البتہ اس کا بطورِ مبتدا مرفوع ہونا جائز ہے، ما بعد اس کی خبر بنے گی، (کأن عنبة طافية) اسمِ کأن ہونے کی وجہ سے منصوب ہے جبکہ خبر محذوف ہے جس کی تقدیر (فی وجهه) ہو سکتی ہے۔ غیر کشمیہنی کے نسخوں میں: (کأن عینه الخ) ہے۔

(قال الزهری رجل الخ) ابن حجر لکھتے ہیں ابن قطن کا نام عبد العزی بن قطن بن عمرو بن جندب بن سعید بن عائذ بن مالک بن مصطلق تھا، اس کی والدہ ہالہ بنت خویلد تھی۔ دمیاطی اسے ذکر کر کے لکھتے ہیں کہ یہ اکثم بن ابو الجون کے بارہ میں بھی منقول ہے، یہ بھی کہ اس پر انہوں نے عرض کی یا رسول اللہ کیا اس کی مشابہت میرے لئے ضرر رساں ہے؟ فرمایا نہیں تم مسلمان ہو وہ کافر، اسے ابن سعد نے نقل کیا ہے، ابن حجر کہتے ہیں معروف یہ ہے کہ جس کے ساتھ آنجناب نے انہیں تشبیہ دی تھی وہ اکثم بن عمرو بن لحی جدِ خزاعہ ہیں نہ کہ دجال، احمد وغیرہ نے یہی ذکر کیا، اس سے یہ بھی دلالت ملی کہ دجال کی بابت آنجناب کا یہ فرمان کہ وہ مکہ مدینہ میں داخل نہ ہو سکے گا، کا تعلق اس کے زمانۂ خروج سے ہے، ماضی میں کبھی اس کے مکہ یا مدینہ میں داخل ہونے کی نفی نہیں ہے، واللہ اعلم۔ (گویا بظاہر

ابن حجر کے نزدیک دجال اس دنیا میں موجود مخلوق ہے، لیکن نبی پاک کے اس خواب کی نسبت یہ بھی کہا جانا ممکن ہے کہ لازمی نہیں اس کی تعبیر یہ ہو کہ دجال نے طواف کعبہ کیا یا کریگا، کوئی دیگر تعبیر بھی محتمل ہو سکتی ہے)۔ یہ حدیث امام بخاری کے افراد میں سے ہے۔

3442 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ رضي الله عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ أَنَا أَوْلَى النَّاسِ بِابْنِ مَرْيَمَ، وَالأَنْبِيَاءُ أَوْلاَدُ عَلاَّتٍ، لَيْسَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ نَبِيٌّ. طرفاه 3443، 3443

ابو ہریرہؓ کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا میں ابن مریم کا زیادہ حقدار ہوں اور انبیاء علاتی بھائیوں کی مانند ہیں میرے اور عیسی کے درمیان کوئی نبی نہیں۔

تین طرق سے حدیثِ ابی ہریرہ نقل کی ہے، دو طرق موصول اور ایک معلق ہے۔ (أولی الناس بابن مریم الخ) عبدالرحمٰن بن ابو مریم عن ابی ہریرہ سے روایت میں: (فی الدنیا والآخرۃ) کے الفاظ بھی ہیں، مفہوم یہ کہ ان سے قریب ترین (اور ان کے ساتھ ایک قریبی نسبت والے) کیونکہ انہی نے بشارت دی کہ ان کے بعد آپ خاتمِ انبیاء بنکر مبعوث ہوں گے، کرمانی لکھتے ہیں حدیثِ ہذا اور آیتِ قرانی: (إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإبراهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوه و هذا النَّبِيُّ) [آل عمران : ٦٨] کے مابین تطبیق یہ ہے کہ حدیث آنجناب کی صفتِ متبوعیت کو متناول ہے اور آیت میں آپ کا بحیثیتِ تابع تذکرہ ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں مساقِ حدیث مساقِ آیت ہی کی طرح ہے لہٰذا اس تفرقہ پر کوئی دلیل نہیں اور حق یہ ہے کہ دونوں کے مابین کوئی تعارض ہی نہیں کہ کسی تاویل کی ضرورت پڑے جس طرح آپ اولی الناس بابراہیم ہیں اسی طرح آپ اولی الناس بعیسیٰ ہیں (یعنی کسی ایک کے اولی الناس بہ ہونے کا مطلب یہ نہیں کہ اب آپ کسی اور کے اولی الناس بہ نہیں ہو سکتے) حضرت ابراہیم کے ساتھ آپ کی نسبت من جہۃ قوۃ الاقتداء بہ ہے جبکہ حضرت عیسی کے ساتھ اس جہت سے کہ آپ ان کے قریب العہد ہیں (اور آپکے اور ان کے مابین کوئی اور نبی نہیں آئے)۔

(والأ نبياء أولاد علات) عبدالرحمٰن کی مذکورہ روایت میں (إخوۃ لِعلات) کی ترکیب ہے، علات ضرائر (یعنی سوکنوں) کو کہتے ہیں، اصلاً یہ عَلَل سے ہے یعنی ایک بار شرب کے بعد پھر شرب کرنا، تو ایک بیوی کی موجودی میں ایک اور خاتون سے شادی کرنے والا گویا (عَلَّ منها)۔ (یعنی پھر سیرابی حاصل کی) اصطلاحاً ایک باپ کے مختلف امہات والے بیٹے علاتی کہلاتے ہیں، عبدالرحمٰن کی روایت میں صراحت سے ہے کہ (أمهاتهم شتیٰ و دينهم واحد)، سب کے دین کی اصل ایک ہے یعنی توحید، اگرچہ فروعِ شرائع اپنی اپنی ہیں بعض نے اس سے اختلافِ ازمنہ کی طرف اشارہ مراد لیا ہے۔

(لیس بینی الخ) یہ بات اپنے اولی الناس بہ ہونے کی دلیل کے طور سے فرمائی۔ عبدالرحمٰن بن آدم کی روایت میں (لأنه) بھی مستعمل ہے (یعنی اداۃِ علت)، اس سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ جناب عیسی اور ہمارے نبی کے درمیانی عرصہ میں کوئی نبی مبعوث نہیں کیا گیا، بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ ذکر گزرا ہے کہ سورۂ یٰس میں جن تین رسل کے ایک اہلِ قریہ کی طرف بعثت کا ذکر ہے وہ سیدنا عیسی کے اَتباع میں سے تھے، اور جرجیس و خالد بن سنان جو دو نبی تھے، کا زمانہ بھی حضرت عیسی کے بعد کا ہے، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حدیثِ ہذا ان تمام اقوال و آراء (کہ یہ حضرات نبی تھے) کو ضعیف قرار دیتی ہے، یہ بلا تردُد صحیح (اور غیر محتاج للتاویل) ہے، دیگر اس کے منافی اقوال و آراء میں مقال ہے، یا مراد یہ ہے کہ حضرت عیسی کے بعد کوئی نبی مستقل شریعت لیکر نہیں آئے، بعد از

حضرت عیسی آنجناب کے زمانۂ بعثت تک جو بھی مبعوث ہوئے سب عیسوی شریعت کے تابع اور اس کی تقریر وتائید کرنیوالے تھے، ابن حجر کے بقول خالد بن سنان کی نبوت کی بابت حاکم کی المستدرک میں ابن عباس سے ایک روایت منقول ہے، اس کے طرق کو میں نے صحابہ کے بارہ میں اپنی کتاب (الإصابة فی تمییز الصحابة کی طرف اشارہ کر رہے ہیں) میں ان کے موضعِ ترجمہ میں جمع کیا ہے۔ یہ افرادِ امام میں سے ہے۔

3443حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ حَدَّثَنَا فُلَيْحُ بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا هِلاَلُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَمْرَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنَا أَوْلَى النَّاسِ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، وَالأَنْبِيَاءُ إِخْوَةٌ لِعَلاَّتٍ، أُمَّهَاتُهُمْ شَتَّى، وَدِينُهُمْ وَاحِدٌ .طرفاه 3442، 3443۔ 3443م وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ طَهْمَانَ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ سُلَيْمٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ .طرفاه 3442، 3443

ابو ہریرہ راوی ہیں کہ نبی اکرم نے فرمایا میں ابن مریم کا زیادہ حقدار ہوں دنیا اور آخرت دونوں میں، اور انبیاء علاتی بھائیوں کی مانند ہیں جنکی مائیں مختلف ہوں لیکن دین واحد ہے۔

سابقہ روایت کے دو اور طریق ذکر کئے ہیں، ایک موصول اور (وقال ابراہیم الخ) کے حوالے سے معلق طریق۔

3444وَحَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ رَأَى عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَجُلاً يَسْرِقُ، فَقَالَ لَهُ أَسَرَقْتَ قَالَ كَلاَّ وَاللَّهِ الَّذِي لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ .فَقَالَ عِيسَى آمَنْتُ بِاللَّهِ وَكَذَّبْتُ عَيْنِي

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا حضرت عیسی کی نظر ایک چور پہ پڑی، کہنے لگے تو چوری کر رہا ہے؟ وہ بولا ہرگز نہیں قسم ہے اس ذات کی جس کے سوا کوئی معبود نہیں، حضرت عیسی بولے میں نے اللہ کے نام کے ساتھ کہی بات کو تسلیم کیا اور اپنی آنکھوں کو جھٹلاتا ہوں۔

اسے بھی دو طریق، ایک موصول اور ایک معلق، کے ساتھ لائے ہیں، ابراہیم کی یہ معلق روایت نسائی نے احمد بن حفص نیشا پوری عن ابیہ عنہ کے واسطہ سے موصول کی ہے، احمد بھی بخاری کے شیوخ میں سے ہیں۔ (و کذبت عینی) بعض نے یائے مشدد یعنی بصیغۂ تثنیہ اور بعض نے بصیغۂ مفرد روایت کیا ہے، مستملی کے نسخہ میں (کذبت) مخفف من الثلاثی اور عینی بطورِ فاعل ہے، مسلم کی روایت میں (و کذبت نفسی) ہے، ابن طہمان کی روایت میں (بصری) ہے، ابن تین لکھتے ہیں حضرت عیسی نے یہ بات اس حالف کی تصدیقِ مبالَغ کرتے ہوئے فرمائی، جہاں تک آپ کے (و کذبت عینی) کا تعلق ہے تو اس سے حقیقتِ تکذیب کا رد نہیں ہوتا، آپکی مراد تھی کہ (فی غیر هذا) میں اپنی آنکھ کا دیکھا مکذَّب قرار دیتا ہوں۔ ابن جوزی اس توجیہ کو بعید قرار دیتے ہیں، کسی نے یہ توجیہہ بیان کی ہے کہ آپکی اس تصدیق وتکذیب سے مراد ظاہر الحکم تھا نہ کہ باطن الامر، وگرنہ مشاہدہ تو نہایت اعلی درجہ کا یقین ہے، آدمی اپنی آنکھوں دیکھے کو کیسے جھٹلا سکتا ہے۔

یہ بھی محتمل ہے کہ آپ نے اسے کسی چیز کی طرف ہاتھ بڑھاتے دیکھ کر اولاً چوری کا گمان کیا ہو مگر اس کے حلف اٹھانے پر کہ

ایسا قطعا ارادہ نہ تھا، اپنے اس گمان کی تکذیب کی (یعنی اسے اپنی غلط فہمی قرار دیا) ، قرطبی اس بابت لکھتے ہیں حضرت عیسی کا قول:(سرقت) اس کیے چور ہونے کی خبر جازم تھی کیونکہ آپ نے کسی چیز کو اسے اپنے قبضہ میں لیتے دیکھا مگر جب اس نے (کلا) کہہ کر پھر قسم اٹھا کر نفی کی تو آپ نے مذکورہ بات کہی، تو مراد یہ ہے کہ اس نے کوئی چیز تو ضرور اپنے قبضہ میں کی تھی جسے آپ نے چوری سمجھا مگر اس نے قسم کھا کر وضاحت کی کہ یہ اخذ چوری کے طریق سے نہیں، یعنی ممکن ہے اس نے اس کے مالک سے قبل ازیں اجازت لے رکھی ہو یا صرف چیز کو دیکھنے کی غرض سے پکڑا ہو، کہتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ سرقت، دراصل سوالیہ جملہ ہو یعنی اس سے قبل حرفِ استفہام مقدر ہو (تو اردو میں اس کا ترجمہ یوں کرینگے: چوری کی ہے؟) اور یہ کثیر الاستعمال والوقوع ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ اس جملہ کا استفہامیہ ہونا بعید ہے کیونکہ حدیث کے شروع میں جزم کے ساتھ ہے کہ وہ شخص چوری کر رہا تھا: (کان یسرق)۔

ابن قیم اِغاثۃ اللھفان میں لکھتے ہیں حق یہ ہے کہ حضرت عیسی کے دل میں یہ بات تھی کہ اللہ تعالی کے نام کیساتھ کوئی شخص جھوٹا حلف نہیں اٹھا سکتا تو معاملہ اس حالف پر تہمت دھرنے اور تہمتِ بصر کے مابین دائر تھا تو اس کے بنامِ خدا حلف کا احترام کرتے ہوئے اپنی نظر کو جھٹلا دینا منظور کیا (یعنی گمان کیا کہ یہ نظر کا دھوکہ تھا) اس کی نظیر حضرت آدم کا شیطان کو سچا گمان کرنا جب اس نے بھی حلف بنام خدا اٹھایا کہ اس درخت کی بابت جس کے قریب جانے سے روکا ہے، درست کہہ رہا ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ بھی تکلف میں قاضی عیاض کی تاویل سے کم نہیں اور یہ تشبیہِ مذکور غیر مطابق ہے۔ اس سے شبہ کی بنیاد پر درءِ حد پر بھی استدلال کیا گیا ہے، اسی طرح قاضی کے خود اپنی معلومات کی بنیاد پر فیصلہ کے منع ہونے پر بھی، شافعیہ کے ہاں سوائے حدود کے قضاء بالعلم جائز ہے اور حضرت عیسی کا یہ واقعہ حدود سے ہی متعلق ہے، اس کی مبسوط بحث کتاب الأحکام میں ہوگی۔ اسے مسلم نے بھی نقل کیا ہے۔

3445 حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ سَمِعْتُ الزُّهْرِيَّ يَقُولُ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ سَمِعَ عُمَرَ يَقُولُ عَلَى الْمِنْبَرِ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ لاَ تُطْرُونِي كَمَا أَطْرَتِ النَّصَارَى ابْنَ مَرْيَمَ، فَإِنَّمَا أَنَا عَبْدُهُ فَقُولُوا عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ۔ أطرافه 2462، 3928، 4021، 6829، 6830، 7323۔

ابن عباس راوی ہیں کہ حضرت عمر نے منبر پر کہا کہ میں نے نبی پاک کو فرماتے سنا میری تعریف میں اسطرح کی مبالغہ آمیزی نہ کرنا جیسے نصاری نے ابن مریم کی بابت کیا، بے شک میں اس کا بندہ ہوں، یہی کہو کہ اللہ کا بندہ و رسول۔

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔ (لا تطرونی) اطراء سے مراد مدح بالباطل یعنی مبالغہ آمیز تعریف و توصیف کرنا۔ (کما أطرت الخ) ان کیے ان کی بابت دعوائے الوہیت کی طرف اشارہ ہے، یہ حدیثِ سقیفہ کا حصہ ہے جسے امام بخاری نے مطولا کتاب المحاربین میں نقل کیا ہے، فیما مضی بھی مختلف مقامات میں اس کے کئی اطراف نقل کیے ہیں۔

3446 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا صَالِحُ بْنُ حَيٍّ أَنَّ رَجُلاً مِنْ أَهْلِ خُرَاسَانَ قَالَ لِلشَّعْبِيِّ . فَقَالَ الشَّعْبِيُّ أَخْبَرَنِي أَبُو بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَدَّبَ الرَّجُلُ أَمَتَهُ فَأَحْسَنَ تَأْدِيبَهَا، وَعَلَّمَهَا فَأَحْسَنَ تَعْلِيمَهَا ثُمَّ أَعْتَقَهَا فَتَزَوَّجَهَا، كَانَ لَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا آمَنَ بِعِيسَى ثُمَّ آمَنَ بِي، فَلَهُ أَجْرَانِ، وَالْعَبْدُ إِذَا اتَّقَى رَبَّهُ

وَأَطَاعَ مَوَالِيَهُ، فَلَهُ أَجْرَانِ أطرافه 97، 2544، 2547، 2551، 3011، 5083

> ابوموسی اشعری سے روایت ہے کہ نبی پاک نے فرمایا جب کوئی اپنی لونڈی کو اچھی تعلیم وتربیت دے پھر اسے آزاد کر کے اس سے شادی کر لے تو اس کے لئے دہرا اجر ہوگا اسی طرح جو عیسیٰ پہ ایمان لایا پھر مجھ پہ بھی اس کیلئے بھی دہرا اجر ہے اور غلام جب اللہ سے بھی ڈرے اور اپنے آقاؤں کی اطاعت کرے اس کے لئے بھی دہرا اجر ہے۔

عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں۔ (قال للشعبی الخ) سوال محذوف ہے، حبان بن موسی عن ابن مبارک کی روایت میں مذکور ہے وہ یہ کہ اسنے کہا ہمارے ہاں اپنی آزاد کردہ ام ولد سے شادی کرنے والے کے بارہ میں کہا جاتا ہے کہ اس نے اپنی حج کی قربانی کے اونٹ پر سواری کی ہے، اس پر شعبی نے یہ حدیث بیان کی، اسے اسماعیلی نے تخریج کیا ہے۔ (إذا أدب الرجل الخ) اس پر کتاب النکاح میں تفصیلی بحث ہوگی۔ (و إذ آمن الرجل الخ) اس کے مباحث کتاب العلم میں بیان ہو چکے ہیں، اس سے یہ اشارہ بھی ملا کہ حضرت عیسی اور ہمارے نبی علیہ السلام کے درمیانی عرصہ میں کوئی نبی نہیں آیا۔ (والعبد إذا اتقی الخ) اس کی بحث کتاب العتق میں گزری ہے۔

3447 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ تُحْشَرُونَ حُفَاةً عُرَاةً غُرْلاً، ثُمَّ قَرَأَ (كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ) فَأَوَّلُ مَنْ يُكْسَى إِبْرَاهِيمُ، ثُمَّ يُؤْخَذُ بِرِجَالٍ مِنْ أَصْحَابِي ذَاتَ الْيَمِينِ وَذَاتَ الشِّمَالِ فَأَقُولُ أَصْحَابِي فَيُقَالُ إِنَّهُمْ لَمْ يَزَالُوا مُرْتَدِّينَ عَلَى أَعْقَابِهِمْ مُنْذُ فَارَقْتَهُمْ، فَأَقُولُ كَمَا قَالَ الْعَبْدُ الصَّالِحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ (وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) إِلَى قَوْلِهِ (الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ ذُكِرَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ قَبِيصَةَ قَالَ هُمُ الْمُرْتَدُّونَ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَى عَهْدِ أَبِي بَكْرٍ، فَقَاتَلَهُمْ أَبُو بَكْرٍ رضی الله عنه .أطرافه 3349، 4625، 4626، 4740، 6524، 6525، 6526۔ (اسی جلد کا سابقہ نمبر)

سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ (إنکم محشورون الخ) کتاب الرقاق میں اس بارے بحث ہوگی۔ (ذکر عن أبی عبد اللہ) یعنی امام بخاری۔ (عن قبیصة) یہ ابن عقبہ ہیں، امام کے شیوخ میں سے ہیں یعنی انہوں نے حدیث کے الفاظ (من أصحابی) کو ماقبلِ ردۃ کے اعتبار پر محمول کیا تھا نہ کہ وہ جو اسی حالت پر مرے، بلاشبہ مرتد ہونے والے سے صحابی کا اسم سلب ہو جائے گا اور وہ اس شرف سے محروم سمجھا جائے گا، اسماعیلی نے یہ روایتِ مذکور ابراہیم بن موسی عن اسحاق عن قبیصة عن سفیان ثوری کے طریق سے تخریج کی ہے۔

علامہ انور حدیث کے الفاظ: (ثم رأیت رجلا یطوف--- هذا المسیح الدجال) کی نسبت سے لکھتے ہیں کہ اس بدبخت کی نیت طواف کی نہ تھی لیکن چونکہ اس کی مہم جوئی بعد از ظہور یہ ہوگی کہ حضرت عیسی کے اقدامات پر پانی پھیرنے کی کوشش کرے تو

خواب میں آنجناب کو حضرت عیسی کے پیچھے پیچھے اس کا طواف کرنا اسی طرف اشارہ تھا، کہتے ہیں دل میں بات کھٹک سکتی ہے کہ بعض رواۃ نے اس کے طواف کو روایت میں ذکر نہیں کیا، بخاری میں بھی یہ روایت موجود ہے تو کچھ بُعد نہیں کہ اس کا ذکر بعض رواۃ کا وہم ہو۔ قاضی عیاض نے ذکر کیا ہے کہ مالک کی روایت میں طواف مذکور نہیں، آگے اس بارے مبسوط اظہار خیال کرینگے۔ (الأنبیاء أولاد علات الخ) کی بابت کہتے ہیں کہ یعنی وہ عقائد میں متحد ہیں اگرچہ فروع میں فرق ہے۔

(آمنت باللہ الخ) کی بابت لکھتے ہیں اگر تم کہو حضرت عیسیٰ نے اپنی آنکھوں دیکھی بات کو کیونکہ جھٹلایا تو اس کا جواب یہ ہے کہ کئی دفعہ ایک یقینی اور آنکھوں دیکھی کا منکر اس شدومد اور حلف باللہ کے ساتھ انکار کرتا ہے کہ دیکھنے والے کے ذہن میں شک وتردد پیدا ہو جاتا ہے وہ سوچنے لگ جاتا ہے کہ شائد اسے دیکھنے میں کوئی غلطی لگی ہے اور نظر کثیر اوقات مغالطہ دے ہی جاتی ہے، متحرک کو ساکن اور ساکن کو متحرک دکھلا دیتی ہے تو یقیناً جب اس نے اللہ کے نام کے ساتھ حلف اٹھا کر جس کے ذکر سے اہل ایمان وتقوی کے جلود مقشعر ہو جاتی ہیں، چوری سے انکار کیا تو سیدنا عیسیٰ نے اسے اپنی آنکھوں کا مغالطہ قرار دے ڈالا،

(لا تطرونی کما الخ) کی نسبت سے رقمطراز ہیں کہ حدیث ہذا نے ان کی بابت قرآن کی طرح اسلوب مشدد استعمال نہیں کیا اور حضرت عیسی کی بابت ان کے دعوائے الٰہیت کو فقط اطراء سے تعبیر کیا کیونکہ اس میں امکانِ تاویل کی گنجائش موجود ہے کہ وہ وحدت الوجود وغیرہ کا ادعاء کریں لیکن دوسری کئی احادیث میں وہی قرآن والا سخت اسلوب مستعمل ہے۔ فائدہ کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ وحدت الوجود میں کوئی حرج نہیں یہ بعض صوفیاء کے ہاں ایک نظریہ ہے جس کے مطابق ان کا دعوی ہے کہ کائنات کی ہر چیز میں وجودِ ذات باری تعالی متحقق ہے لہذا اس گروہ کے بعض صوفیاء نے جب انا الحق وغیرہ الفاظ کہے تو انہیں قابلِ تاویل سمجھا گیا کہ یہ دراصل اپنے وجود کے اندر پنہاں ذات باری تعالی کی شانِ اقدس کی بابت کہے، نہ کہ اپنے بارہ میں۔

شاہ انور کہتے ہیں ممکن ہے ایسا ہی ہو مگر اسے بابِ عقائد کہ جن پر ایمان لانا واجب ہے، میں سے بنا لینا جہل ہے کیونکہ غایت مافی الباب یہ ہے کہ یہ ایک شئ ہے جو مکاشفاتِ اولیاء سے متعلقہ ہے اور اس کا خلاف بھی ثابت ہے، ایمان صرف وحی کے ذریعہ نازل شدہ اشیاء پر ہی لایا جائے گا، (وإذا آمن بعیسی الخ) کے تحت رقمطراز ہیں کہ سوائے بخاری کے اس طریق کے بخاری کے تمام طرق میں (آمن بأهل الکتاب) کا جملہ ہے تو اس طریق میں صرف حضرت عیسی پر ایمان مذکور ہے، اسی وجہ سے بعض نے دہرے اجر کا مستحق انہی کو قرار دیا ہے جو آنجناب پر ایمان لانے سے قبل حضرت عیسی کے امتی تھے، یہود چونکہ ان پر ایمان نہ لائے تھے لہذا وہ دہرے اجر کے مستحق نہیں، انکار دیہ کہہ کر کیا جائے گا کہ حدیث آیت سے ماخوذ ہے اور وہ حضرت عبداللہ بن سلام کے بارہ میں نازل ہوئی تھی، جو یہودی تھے تو اس قضیہ حدیث سے ان کا اخراج کیونکر ممکن ہے جبکہ وہی موردِ نص ہے۔ کتاب العلم کی اس بحث میں ہم نے اس اشکال کا مبسوط جواب دیا تھا (هم المرتدون) کی بابت کہتے ہیں کہ اس سے مراد (هم المبتدعون) ہے، مرتدین کا لفظ تو سیاقِ حدیث میں مذکور ہو گیا کیونکہ جن لوگوں کو آنحضور کی معرفت تھی وہ فقط یہی تھے (اور یہ چونکہ مرتد تھے لہذا ان تمام لوگوں پر جو روز قیامت حوضِ کوثر سے ہٹا دیئے جائینگے، مرتدین کے لفظ کا اطلاق کیا) حاشیہ میں مولانا بدر علامہ عینی شارح بخاری کے حوالے سے لکھتے ابو عمر کا قول ذکر کرتے ہیں کہ حوضِ کوثر سے مطرود کئے جانیوالوں میں تمام بدعتی، گمراہ فرقے از قسم خوارج، رافضی اور تمام اہلِ اہواء ہیں، اسی طرح وہ ظالم بھی جو ظلم وتعدی میں حدیں پھلانگ گئے اور کبائر کے مرتکبین بھی۔ علامہ انور لکھتے ہیں مراد ہر وہ شخص جس نے دین کو

تبدیل کردیا، اس طرف آنجناب کا فرمان: (سُحقا سحقاً لِمَنْ بَدَّلَ دینی) اشارہ کرتا ہے تو حوض سے ان کا دور کیا جانا اس وجہ سے کہ حوض شریعتِ اسلامیہ کا قیامت کے دن ممثَّل (مظہر) ہوگا، پہلے کہہ چکا ہوں کہ قیامت کے دن اَعراض جواہر میں منقلِب ہو جائینگے، پس شریعت حوض کی شکل میں متمثّل ہوگی تو جس نے دنیا میں اسے تبدیل کیا اور بدعتیں داخل کیں وہ حشر میں اس کے مظہر حوض سے دور ہٹا دیا جائے گا، بلکہ میں تو یہ بھی کہتا ہوں کہ لغت میں شریعت کا معنی ہی حوض ہے لہٰذا مناسبت بالاً ولیٰ ظاہر ہے۔

49 باب نُزُولُ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ عليهما السلام (حضرت عیسیٰ کا نزول)

یعنی آخری زمانہ میں

3448حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَيُوشِكَنَّ أَنْ يَنْزِلَ فِيكُمُ ابْنُ مَرْيَمَ حَكَمًا عَدْلاً، فَيَكْسِرَ الصَّلِيبَ، وَيَقْتُلَ الْخِنْزِيرَ، وَيَضَعَ الْجِزْيَةَ، وَيَفِيضَ الْمَالُ حَتَّى لاَ يَقْبَلَهُ أَحَدٌ، حَتَّى تَكُونَ السَّجْدَةُ الْوَاحِدَةُ خَيْرًا مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا .ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ وَاقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ (وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا) .أطرافه 2222، 2476، 3449۔ (جلد سوم ص:۴۱۶)۔

شیخِ بخاری ابن راہویہ ہیں، ابن حجر کہتے ہیں میں نے قطعیت و جزم کے ساتھ انہیں ابن راہویہ اسلئے قرار دیا ہے حالانکہ ابوعلی جیانی کے نزدیک اسحاق بن منصور ہونا بھی ممکن ہے، کہ یہاں وہ اپنے شیخ سے روایت کرتے ہوئے (أخبرنا) کا لفظ استعمال کر رہے ہیں اور استقراء سے معلوم ہوا ہے کہ اسحاق ابن راہویہ ہمیشہ یہی لفظ استعمال کرتے ہیں، حدثنا ذکر نہیں کرتے، ابونعیم نے بھی المستخرج میں یہ روایت مسندِ اسحاق بن راہویہ سے ہی نقل کی اور لکھا ہے کہ بخاری نے اسحاق سے تخریج کیا ہے۔ (حدثنا أبی) یعنی ابراھیم بن سعد بن ابراھیم بن عبدالرحمٰن بن عوف۔ (والذی نفسی بیدہ) خبر میں یہ حلف مبالغۃً فی التاکید ہے۔ (فیکم) یعنی اس امت محمدیہ میں۔ (حکما) یعنی حکمران بن کر، مراد یہ کہ اس شریعتِ محمدیہ کی حکمرانی نافذ کریں گے، یعنی وہ کوئی نئی شریعت نافذ نہ کرینگے (گویا امت محمدیہ کا ایک فرد بنکر آئینگے) مسلم کے ہاں لیث عن ابن شہاب کی روایت میں: (حکما مقسطا) ہے انہی کی ابن عینہ عن ابن شہاب سے روایت میں: (إماما مقسطا) ہے، مقسط عادل کے معنی میں ہے بخلاف قاسط کے، وہ بمعنی جائر و ظالم ہے۔ احمد کی حضرت ابوہریرہ سے روایت میں یہ بھی ہے کہ جب وہ آجائیں انہیں رسول اللہ کی جانب سے سلام کہنا، احمد کی حدیثِ عائشہ میں ہے کہ زمین پر چالیس برس رہینگے۔

(فیکسر الصلیب الخ) مراد یہ کہ صلیب جو نصاریٰ کے ہاں ایک شعار کی حیثیت رکھتی ہے، کو توڑ کر گویا عیسائیت کا ابطال کر دینگے، اس سے مستفاد کیا گیا ہے کہ خنزیر کا پالنا اور کھانا حرام ہے اور یہ کہ وہ نجس ہے کیونکہ کسی منتفَع بہ شئَ کا اِتلاف مشروع نہیں، اواخر البیوع میں اس بارے بحث گزری ہے۔ طبرانی کی اوسط میں ابوصالح عن ابی ہریرہ سے روایت میں: (والقرد) کا بھی اضافہ

ہے، اس کی سند ٹھیک ہی ہے، (لا بأس به) ، اس پر یہ استدلال صحیح نہیں ٹھہرتا کہ خنزیر نجسِ عین ہے کیونکہ بندر بالاتفاق نجس عین نہیں (یعنی اس کے جسم کو ہاتھ لگا دینے سے ہاتھ پلید نہ ہو جائے گا) یہ بھی مستفاد ہوا کہ تغییرِ منکرات کرنا چاہئے اور آلات الباطل توڑ دئے جائیں لیکن یہ کام حکمران کریں کیونکہ حضرت عیسی کی طرف ان افعال کو منسوب کیا گیا ہے جو بطور حکمران نازل ہوں گے۔ مسلم کی عطاء بن میناء عن ابی ہریرہ سے روایت میں ہے کہ ان کے آجانے سے (آہستہ آہستہ) کینہ، بغض اور حسد کا خاتمہ ہوگا (کیونکہ مرورِ ایام سے ان مکروہات کے اسباب ہی ختم ہو جائیں گے، سبھی ارب پتی بن جائینگے، فقر وفاقہ مٹ جائے گا لہذا حسد وبغض کی ضرورت ہی نہ رہے گی)۔

(و يضع الحرب) کشمیہنی کے نسخہ میں (الجزية) ہے، مراد یہ کہ سبھی دائرۂ اسلام میں آجائینگے تو جنگوں اور جزیہ لینے کی ضرورت ہی نہ رہے گی، بعض یہ بھی کہتے ہیں کہ لازمی نہیں کہ سب اہلِ دنیا مسلمان ہو جائیں، بلکہ مفہوم یہ ہے کہ اہل اسلام استغناء کے سبب خود ہی جزیہ معاف کر دینگے کہ اب اس کے مصارف ہی موجود نہیں لیکن نووی اس رائے کا رد کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ درست یہی ہے کہ حضرت عیسیٰ اہلِ دنیا سے صرف اسلام کے متقاضی ہوں گے، ابن حجر تائید میں ذکر کرتے ہیں کہ احمد کے ہاں ایک دیگر طریق سے روایتِ ابی ہریرہ میں ہے کہ (وتكون الدعوى واحدة) کہ ایک ہی دعوی ہوگا، نووی لکھتے ہیں حضرت عیسی کے وضعِ جزیہ حالانکہ وہ اس شریعتِ محمدیہ میں مشروع ہے، کا مفہوم یہ ہے کہ اس کی مشروعیت حضرت عیسی کی آمد تک تھی تو گویا حضرت عیسی اس کے ناسخ نہ ہوئے بلکہ ہمارے نبی نے ہی ان کی آمد کے بعد اس حدیث میں اسے منسوخ قرار دیا ہے۔ ابن بطال اس بابت لکھتے ہیں کہ نزولِ عیسی سے قبل اس کا وجہِ جواز للحاجت الی المال ہے، ان کے نزول کے بعد چونکہ مال بکثرت ہوگا تو عدم حاجت کے سبب اب اس کی ضرورت نہ رہے گی۔

بعض مشائخ نے یہ احتمال بھی ذکر کیا ہے کہ نزولِ عیسی کے بعد اہلِ کتاب کی حیثیت اہلِ شرک واوثان کی سی ہو جائیگی کیونکہ حضرت عیسی ان کے پاس موجود کتاب کا عدم صحیح ہونا واضح کر دینگے لہذا اب ان کا یہ دعوی کہ انجیل پر عمل پیرا ہیں، مردود ہوگا۔ (بلکہ اس امر کا ان سے مطالبہ وتقاضہ ہوگا کہ اسلام قبول کریں ورنہ جنگ کیلئے تیار ہو جائیں، بظاہر یہ معلوم پڑتا ہے کہ چونکہ عیسائی بھی حضرت عیسی کے نزول کے منتظر ہیں، جب انہیں مسلمانوں کے ہاں موجود پائیں گے اور ان کے ہاں اس بات کا دعویدار کہ وہ حضرت عیسی ہے کوئی شخص نہ آئیگا، تو آخر کار سب اسلام کے سایۂ عاطفت میں آجائینگے اور شائد انہی کی بدولت اہل اسلام یہودیوں کو شکست دینے کے قابل ہوں گے وگرنہ مسلمانوں کی جو موجودہ صورتحال ہے۔ آگے الہ جانے کیا صورت بنے۔ ان کا اکیلے یہودیوں کو جو دجال کے زیرِ قیادت ہر طرف سے اُمڈتے آ رہے ہوں گے، شکست دینا ممکن نہ ہوگا، ایک حدیث میں جو دجال کی نسبت آنجناب کا فرمان ہے کہ حضرت عیسی کی آمد کے بعد اس طرح پگھلنا شروع ہو جائے گا جیسے پانی میں نمک گھلتا ہے، تو اس سے مراد بھی شائد یہی ہو کہ اس کی مددگار عیسائی قوتیں اس کا ساتھ چھوڑ دیں گی، جیسا کہ قبل ازیں بھی اس بارے کچھ اظہار خیال کیا ہے۔ اللہ اعلم)

(ويفيض المال الخ) عطاء بن میناء کی روایت میں یہ بھی ہے کوئی، مال یعنی زکات وصدقات قبول کرنے والا نہ ملے گا، کثرتِ مال کی وجہ حضرت عیسی کا عادلانہ نظام اور شریعتِ مصطفوی کا نفاذ ہوگا جس کی برکات سے یہ صورتحال پیدا ہوگی، پھر یہ بھی کہ تمام لوگ سمجھ لینگے کہ قیامت کا اب قُرب ہے (کہ حضرت عیسی کا نزول ہو چکا ہے) لہذا مال کی طرف ان کی رغبت کم ہو جائیگی اور جب رغبت کم اور قناعت حاصل ہو تو کم مال بھی زیادہ لگتا ہے۔

(حتى تكون السجده الخ) یعنی اب اللہ کی طرف تقرّب کا ایک ہی وسیلہ میسر ہوگا اور وہ ہے بدنی عبادات، کیونکہ

صدقات کا تو کوئی مستحق نہ رہیگا، بعض نے یہ معنی کیا ہے کہ دنیا سے بے اعتنائی اور مال سے بے رغبتی کے سبب ایک سجدہ اس وقت کے لوگوں کو دنیا و مافیھا سے بہتر لگے گا۔ ابن مردویہ نے محمد بن ابی حفصہ عن الزہری کے طریق سے اسی حدیث میں یہ الفاظ نقل کئے ہیں: (حتی تکون السجدۃ واحدۃ لِلّٰہ رب العالمین) یعنی اب صرف اللہ ہی کو سجدہ کرنے والے لوگ ہوں گے (گویا ہر طرف اسلام ہی کا بول بالا ہوگا اور سبھی اہل دنیا مسلمان ہوں گے)۔

(ثم یقول أبو ہریرۃ الخ) یہ اسی اسناد کے ساتھ موصول ہے۔ ابن جوزی لکھتے ہیں حضرت ابو ہریرہ کے یہ آیت تلاوت کرنے کا منشأ یہ تھا کہ حدیث کے الفاظ: (حتی تکون السجدۃ الخ) کا مفہوم واضح کریں، وہ لوگوں کی صلاح اور ان کی شدتِ ایمان اور خیر کے افعال پر ان کے اِقبال وتوجہ کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔ قرطبی کہتے ہیں حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ نماز تب صدقہ سے افضل ہوگی کیونکہ صدقات کو تو کوئی قبول کرنیوالا ہی نہ ملیگا (میرے خیال میں حضرت ابو ہریرہ نے پوری دنیا کا اسلام کے زیرِ نگیں آنا ممکن ثابت کرنے کیلئے یہ آیت تلاوت کی، یعنی یہ اس وجہ سے ہوگا کہ اس وقت کے تمام عیسائی انہیں مسلمانوں کے ہاں نازل اور ان کی قیادت سنبھالتا دیکھ کر مسلمان ہو جائینگے، بطورِ استشہاد یہ آیت پڑھی)۔

ابن حجر لکھتے ہیں (إن) بمعنی (ما) نافیہ ہے، یعنی ان کے نزول کے بعد تمام اہل کتاب یعنی یہود و نصاریٰ ان پر ایمان لے آئینگے گویا ابو ہریرہ کے نزدیک (لَیُؤمنن بہ) اسی طرح (قبل موتہ) میں ضمیر کا مرجع حضرت عیسی ہیں۔ ابن عباس نے بھی اسی پر جزم کیا ہے جیسا کہ ابن جریر نے اسنادِ صحیح کے ساتھ بواسطہِ سعید بن جبیر ان سے نقل کیا ہے، ابو رجاء عن الحسن کے حوالے سے بھی: (قبل موت عیسی) منقول ہے، کہتے ہیں واللہ وہ اس وقت زندہ ہیں، جب نازل ہوں گے سبھی مسلمان ہو جائینگے، اسے کثیر اہل علم سے نقل کیا ہے اور ابن جریر وغیرہ اسی کو راجح قرار دیتے ہیں۔ اہل تفسیر نے اس بابت کئی دیگر اقوال بھی نقل کئے ہیں مثلاً یہ کہ (بہ) کی ضمیر اللہ تعالی یا آنجناب کی طرف راجع ہے اور (موتہ) کی ضمیر کا مرجع کتابی ہے، ابن جریر من طریق عکرمہ ابن عباس سے ناقل ہیں کہ کوئی یہودی یا عیسائی نہ مرے گا حتی کہ حضرت عیسی پر ایمان نہ لے آئے، اس پر عکرمہ ان سے کہنے لگے اگر کوئی یہودی گر پڑے یا جل مرے یا اسے درندے کھا جائیں؟ (یعنی اچانک موت کا شکار بننے لگے تو؟) کہنے لگے نہیں مر سکتا حتی کہ اپنے لبوں کو حرکت میں لا کر حضرت عیسی پر ایمان کا اقرار نہ کر لے، لیکن اس کی اسناد میں خصیف ہے جو ضعیف ہے، اس موقف کے حاملین نے یہاں ابی بن کعب کی قراءت کو ترجیح دی ہے جو (قبل موتھم) پڑھا کرتے تھے۔ نووی کہتے ہیں اس پر آیت کا معنی یہ ہوگا کہ ہر اہل کتاب جسے موت حاضر ہو، اس وقت تک نہیں مرتا حتی کہ حضرت عیسی پر ایمان نہ لائے اور ان کی اور حضرت مریم کی عبدیت کا اقرار نہ کر لے، اگرچہ اس حالت میں اس کا یہ اقرار اس کیلئے مفید نہیں ہوتا کیونکہ فرمان خداوندی ہے: (و لَيۡسَتِ التَّوۡبَةُ لِلَّذِيۡنَ يَعۡمَلُوۡنَ السَّيِّآت حتّٰى إذا حَضَرَ أحدَهُمُ الۡموتُ قالَ إنِّي تُبۡتُ الآن) [النساء: ١٨]۔

بقول نووی یہ مذہب اظہر ہے کیونکہ پہلے موقف کے مطابق صرف وہی اہل کتاب مراد ہیں جو زمانِ نزولِ عیسی میں ہوں گے، کہتے ہیں ظاہر قرآن ہر کتابی کو متناول ہے، علماء لکھتے ہیں نزولِ عیسی کی حکمت۔ کہ کسی اور نبی کو کیوں نہیں اتارا جائے گا؟ یہ ہے تا کہ یہودیوں کا رد ہو جنکا دعوی ہے کہ انہوں نے حضرت عیسی کو سولی پر چڑھا دیا تھا، تو اللہ ان کے ذریعہ ان کے کذب کی تبیین فرمائیگا اور ان کے ہاتھوں انہیں ہلاک فرمائے گا یا ان کے نزول کی وجہ ان کی دنوِ اجل ہے تا کہ زمین ان کا مدفن بنے کیونکہ مشتِ خاک کی مخلوق کا مدفن

لازم ہے کہ زمین میں ہی بنے۔ ایک قول یہ ہے کہ انہوں نے آنجناب اور ان کی امت کے احوال جان کر اللہ سے دعا کی تھی کہ آپ کا امتی بنا دے تو اللہ نے دعا قبول فرمائی اور آخری زمانہ میں ان کا نزول مقدر کیا تا کہ مجددِ اسلام ہوں (ظاہری وجہ انہی کے نزول کی یہ ہو سکتی ہے کہ وہ واحد نبی ہیں جو زندہ آسمان پر اٹھا لئے گئے، لہٰذا انہی کو پھر اس دنیا میں بھیجا جائے گا تا کہ تارِ زندگی وہیں سے پھر شروع ہو جہاں سے معطل ہوا تھا)۔

مسلم کی ایک روایتِ ابن عمر میں نزول کے بعد ان کی مدتِ اقامت سات برس مذکور ہے نعیم بن حماد کتاب الفتن میں ابن عباس سے انیس برس نقل کرتے ہیں اور یہ کہ شادی بھی کرینگے، ایک ایسی سند کے ساتھ جس میں ایک مبہم راوی ہے، ابو ہریرہ سے چالیس برس منقول ہے، احمد اور ابو داؤد نے صحیح اسناد کے ساتھ عبد الرحمٰن بن آدم عن ابی ہریرہ سے مرفوعا یہی عدد روایت کیا ہے، اس میں ہے کہ دو ممصر (یعنی رنگے ہوئے) کپڑوں میں ملبوس نازل ہوں گے، صلیب توڑ دینگے، خنزیر قتل کر دینگے، جزیہ کالعدم کر دینگے اور اسلام کی دعوت دینگے اور ان کے زمانے میں سوائے اسلام کے باقی تمام ادیان و مذاہب کا اللہ تعالی خاتمہ کر دینگے، زمین میں ایسا امن ہوگا کہ شیر اونٹوں کے ہمراہ چرتے پھرینگے، بچے سانپوں سے کھیلتے پھریں گے اس کے آخر میں ہے پھر حضرت عیسی فوت ہو جائینگے اور اہل اسلام ان کی نماز جنازہ پڑھینگے۔ احمد اور مسلم کی حنظلہ بن علی اسلمی عن ابی ہریرہ کے حوالے سے روایت میں آنجناب نے فرمایا ابن مریم فجِ روحاء نامی مقام پر حج وعمرہ کا تلبیہ پڑھیں گے۔

رفع سے قبل ان کی موت کی بابت اختلافِ آراء ہے، اس موضوع میں اصل قرآن کی یہ آیت ہے: (و إذقالَ اللّٰهُ یا عِیسیٰ إنِّی مُتَوَفِّیكَ و رَافِعُكَ إلَیَّ) [آل عمران: ۵۵] تو بعض نے اس کا ظاہری معنی مراد لیا ہے یعنی فوت ہو گئے پھر اللہ نے آسمانوں پر اٹھا لیا، اس کے قائلین کی رائے میں نزول کے بعد دوبارہ موت طاری ہوگی، ایک قول یہ ہے کہ متوفیک کا معنی ہے کہ زمین سے واپس لے لیا، (یعنی زندہ) اس پر نزول کے بعد والی موت پہلی ہوگی۔ رفع کے وقت ان کی عمر کی بابت اقوال ہیں، بعض نے تینتیس برس اور بعض نے ایک سو بیس برس لکھا ہے (علامہ انور کے حوالے سے اسی برس گزرا ہے)۔

علامہ انور (حکماً) کے تحت لکھتے ہیں حکومت کرنے کا ہر وہ شخص اہل ہے جو فریقین کیلئے مسلم ہو، حضرت عیسی ایسے ہی ہیں کیونکہ وہ بنی اسرائیل میں سے نبی ہیں اور ہم آپ کی نبوت کے مؤمن ہیں، (فیکسر الصلیب) کی بابت کہتے ہیں چونکہ صلیب انہی کے نام سے جاری ہوئی لہٰذا وہی اس کے نقض کے احق ہیں، (و یضع الحرب) کی نسبت سے کہتے ہیں یہ نسخہِ مرجوحہ ہے، راجح وہ جو حاشیہ میں ہے یعنی: (و یضع الجزیة) اس ضمن میں بعض کام خود نبی اکرم کر دیا تھا اور یہ بوقتِ وفات آپکی وصیت تھی کہ یہود اور نصاری کو جزیرۃ العرب سے نکال دینا، حضرت عیسی نزول کے بعد یہی کرینگے کہ ان سے۔ جہاں کہیں ہوں گے۔ جزیہ قبول نہ کرینگے، (و إن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته) کے تحت کہتے ہیں ایک شاذ قراءت میں (موتهم) ہے، کہتے ہیں جاننا چاہئے کہ شاذ قراءت کیلئے فقط صدق ہونا کافی ہے طلبِ نکات صرف قراءتِ متواترہ میں ہوتی ہے کیونکہ دونوں میں فرق صرف امورِ یسیرہ میں ہے جیسے غائب کی جگہ خطاب کے صیغے اور ضمائر، یا جمع کی جگہ افراد کی ضمائر، مسائل کا فرق کسی جگہ نہیں قرآن کا بعض اس کے بعض کا مصدق ہے پس قراءتِ شاذہ کا لفظ قراءتِ متواترہ کے تابع ہے لہٰذا نکات کا محتاج نہیں، تب کوئی حرج نہیں کہ (یہاں) اگر شاذہ میں ایمان سے مراد ایمان بالغیب ہو، اہلِ کتاب کے دونوں گروہ (یعنی یہود اور نصاریٰ) حضرت عیسی کے نزول کے منتظر ہیں تو ان پہ ان کا

ایمان صحیح ہے، ایمان بالغیب کے معنی میں نہ کہ بمعنی العمرۃ بھما۔

3449حَدَّثَنَا ابْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ نَافِعٍ مَوْلَى أَبِي قَتَادَةَ الْأَنْصَارِيِّ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِﷺ كَيْفَ أَنْتُمْ إِذَا نَزَلَ ابْنُ مَرْيَمَ فِيكُمْ وَإِمَامُكُمْ مِنْكُمْ تَابَعَهُ عُقَيْلٌ وَالْأَوْزَاعِيُّ .أطرافه2222، 2476، 3448۔ (سابقہ)

(عن نافع مولى الخ) ابن حبان کہتے ہیں کہ یہ نافع جو ابو محمد بن عیاش اقرع ہیں، دراصل قبیلہ غفار کی ایک عورت کے مولیٰ تھے ابو قتادہ کے مصاحِب ہونے کی وجہ سے انہی کی طرف نسبت سے مشہور ہو گئے بقول ابن حجر بخاری میں حضرت ابو ہریرہ سے ان کی یہی ایک روایت ہے۔ (تابعه عقيل الخ) یعنی یونس کی ابن شہاب سے متابعت، عقیل کی روایتِ متابعت ابن مندہ نے کتاب الایمان میں اور اوزاعی کی روایت ابن مندہ اعرابی نے اپنی معجم میں جبکہ بیہقی نے البعث میں تخریج کی ہے، مسلم نے اسے ابن ابی ذئب عن ابن شہاب سے روایت کرتے ہوئے: (وأمَّكُم منكم) کے الفاظ ذکر کئے ہیں ساتھ میں ابن ابو ذئب کا یہ قول بھی، جب راوی نے ان سے کہا کہ اوزاعی (و إمامكم منكم) روایت کرتے ہیں، تو کہا کیا تمہیں پتہ ہے کہ (ما أمكم منكم؟) راوی نے کہا بتلا یئے، کہا: (فأمكم بكتاب ربكم) یعنی مفہوم یہ ہے کہ تمہارے رب کی اس کتاب کے مطابق فریضہ امامت و سیادت انجام دینگے۔ مسلم کی ابن اخی الزہری عن عمہ سے روایت میں یہ الفاظ ہیں: (كيف بِكُمْ إذا نَزَلَ فِيكُم ابنُ مريمَ فأمَّكُمْ) احمد کی قصہِ دجال کے بارہ میں حدیثِ جابر میں ہے کہ مسلمان اچانک حضرت عیسی کو اپنے درمیان پائینگے تو عرضگزار ہوں گے اے روح اللہ آگے بڑھیے، وہ کہینگے تمہارا امام ہی آگے بڑھے اور امامت کرائے، ابن ماجہ کی دجال کی بابت ابو امام سے مروی ایک طویل حدیث میں ہے کہ مسلمان اس وقت بیت المقدس میں ہوں گے، ان کا امام ایک مردِ صالح ہوگا (شائد امام مہدی) نماز پڑھانے کیلئے مصلائے امامت میں کھڑے ہوں گے کہ اچانک حضرت عیسی ان کے کندھے پکڑ کر روکینگے اور فرمائینگے: (تقدَّمْ فإنَّها أُقِيمَتْ لَكَ) آگے بڑھئے آپکے لئے یہ اقامت کہی گئی ہے۔

ابو الحسن خسعی ابدی مناقبِ شافعی میں اس موضوع پر اظہار خیال کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اَخبار اس بابت متواتر ہیں کہ امام مہدی امتِ محمدیہ میں سے ہوں گے اور حضرت عیسی ان کی اقتداء میں نماز ادا کرینگے (بظاہر اس سے مراد یہی نماز ہے بعد ازاں شائد وہ بحثیت مسلمانوں کے حکمران کے، مصلائے امامت سنبھال لیں گے)۔ ابن حجر کہتے ہیں وہ دراصل ابن ماجہ کی تخریج کردہ ایک روایتِ ابن عباس کا رد کر رہے ہیں جس میں ہے کہ مہدی حضرت عیسی ہی ہیں، ابو ذر ہروی لکھتے ہیں ہمیں جوزقی نے بعض متقدمین کے حوالے سے (و اِمامکم منکم) کا مفہوم یہ بیان کیا ہے کہ حضرت عیسی حکومت بالقرآن کرینگے، نہ کہ انجیل کا نفاذ ہوگا، ابن تین اس کا معنی یہ بیان کرتے ہیں کہ یعنی شریعتِ محمدیہ روز قیامت تک متصل رہیگی اور ہر صدی میں اہلِ علم کا ایک گروہ رہیگا، یہ اور ماقبل کی عبارات سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ حضرت عیسی امام ہوں گے یا مقتدی؟ طیبی بھی یہی لکھتے ہیں۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ اس پر مسلم کی روایت کے یہ الفاظ ان کی بیان کردہ تاویل کیلئے معکر ہیں کہ ان سے کہا جائے گا نماز پڑھائیں، وہ کہیں گے نہیں تمہارے بعض ہی بعض کے امراء ہیں، (تكرمةً لِهٰذه الأمة) اس امت کی تکریم کے پیشِ نظر۔ ابن جوزی لکھتے ہیں اگر حضرت عیسی ان کے کہنے پر امامت کیلئے آگے بڑھ آتے تو یہ باعثِ اشکال ہوتا اور کوئی کہنے والا کہہ اٹھتا کہ آیا وہ نائبِ رسول کی حیثیت میں مصلائے امامت پر فائز ہیں یا ایک نئی شریعت

کے مبتدیٔ بنکر؟ تو مناسب سمجھا کہ اسی امت کے ایک فرد کی اقتداء میں نماز ادا فرمائیں تا کہ کسی کے دل میں اس قسم کا شبہ پیدا نہ ہو سکے اور آنجناب کا فرمان: (لا نبیَّ بعدی) اس شبہ کے غبار سے آلودہ نہ ہو۔ ابن حجر لکھتے ہیں حضرت عیسی کا اس امت کے ایک فرد کے پیچھے نماز ادا کرنا حالانکہ یہ آخر الزمان کا واقعہ اور قیامت کا قرب ہوگا، اس امر کی دلیل ہے کہ زمین کبھی بھی ایک قائم لِلّٰہ بحجۃ سے خالی نہیں ہوتی۔

علامہ انور حدیث کے الفاظ: (کیف أنتم إذا نزل ابن مریم فیکم و إمامکم منکم) کے تحت رقمطراز ہیں کہ اس میں واؤ حالیہ ہے، اس سے متبادر الی الذہن امام مہدی آتے ہیں جبکہ حضرت عیسی حاکمِ عادل کی حیثیت سے ہوں گے، امام وہ نہ ہوں گے یہ کوئی اور ہوگا اور یہ ہم میں سے نہ کہ بنی اسرائیل میں سے، ہوں گے بخلاف سیدنا عیسی کے، مسلم کے بعض رواۃ اس میں مختلط ہوئے ہیں تو انہوں نے اس کا اطلاق حضرت عیسی پہ کر دیا، یوں نقل کیا: (و أمکم منکم) یعنی وہ اگرچہ بنی اسرائیل کے ہیں مگر تمہاری شرع کے تابع ہیں، میرے ہاں راجح لفظِ بخاری ہے یعنی: (و إمامکم منکم) واوِ حالیہ کے ساتھ اور اس سے مراد امام مہدی ہیں کیونکہ ابن ماجہ کے ہاں قوی اسناد کے ساتھ روایت میں ہے کہ آنجناب سے پوچھا گیا تب عرب کہاں ہوں گے؟ فرمایا وہ بیت المقدس میں لیکن قلیل ہوں گے اور ان کا امام ایک مردِ صالح ہوگا، وہ ایک مرتبہ نمازِ صبح کے وقت امامت کیلئے آگے بڑھینگے کہ نزولِ عیسی ہو جائیگا، وہ پیچھے ہٹیں گے تا کہ حضرت عیسی امامت کرائیں ......الخ۔ تو یہ اس امر میں صریح ہے کہ امام کا لفظ یہاں مہدی کیلئے بولا ہے نہ کہ حضرت عیسی کیلئے تو روایات کی صراحت کے بعد اب اختلافِ رواۃ پہ دھیان نہ دیا جائے باقی سب رواۃ کا تصرف ہے کیونکہ اگر کسی حدیث کے الفاظ ایک صحابی کے ہاں مختلف ہوں تو وہی حدیث اگر کسی دیگر صحابی نے بھی روایت کی ہے تو اس کی طرف رجوع کیا جائیگا اس سے علی الأغلب معاملہ واضح ہو جاتا ہے، باقی رہی امامتِ صلات کی بات تو نزولِ عیسی کے بعد اول نماز کے امام تو مہدی ہی ہوں گے کیونکہ انہی کیلئے اقامت کہی گئی تھی بعد ازاں حضرت عیسی مصلائے امامت سنبھال لینگے۔

50 باب مَا ذُكِرَ عَنْ بَنِی إِسْرَائِيلَ (بنی اسرائیل کے بعض واقعات)

بنی اسرائیل سے مراد حضرت یعقوب بن اسحاق بن ابراھیم کی ذریت، اسرائیل حضرت یعقوب کا لقب تھا، اس باب کے تحت بعض اعاجیب (عجیب واقعات) کا تذکرہ کر رہے ہیں جو ان کے زمانہ میں ہوئے، اس کے تحت (۳۴) احادیث نقل کی ہیں، پہلی روایت تین احادیث پر مشتمل ہے۔

3450 حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ عَنْ رِبْعِيِّ بْنِ حِرَاشٍ قَالَ قَالَ عُقْبَةُ بْنُ عَمْرٍو لِحُذَيْفَةَ أَلاَ تُحَدِّثُنَا مَا سَمِعْتَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِنِّى سَمِعْتُهُ يَقُولُ إِنَّ مَعَ الدَّجَّالِ إِذَا خَرَجَ مَاءً وَنَارًا، فَأَمَّا الَّذِى يَرَى النَّاسُ أَنَّهَا النَّارُ فَمَاءٌ بَارِدٌ، وَأَمَّا الَّذِى يَرَى النَّاسُ أَنَّهُ مَاءٌ بَارِدٌ فَنَارٌ تُحْرِقُ، فَمَنْ أَدْرَكَ مِنْكُمْ فَلْيَقَعْ فِى الَّذِى يَرَى أَنَّهَا نَارٌ، فَإِنَّهُ عَذْبٌ بَارِدٌ. طرفه 7130- 3451 قَالَ حُذَيْفَةُ وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ إِنَّ رَجُلاً كَانَ

فِيمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ أَتَاهُ الْمَلَكُ لِيَقْبِضَ رُوحَهُ فَقِيلَ لَهُ هَلْ عَمِلْتَ مِنْ خَيْرٍ قَالَ مَا أَعْلَمُ، قِيلَ لَهُ انْظُرْ .قَالَ مَا أَعْلَمُ شَيْئًا غَيْرَ أَنِّي كُنْتُ أُبَايِعُ النَّاسَ فِي الدُّنْيَا وَأُجَازِيهِمْ، فَأُنْظِرُ الْمُوسِرَ، وَأَتَجَاوَزُ عَنِ الْمُعْسِرِ فَأَدْخَلَهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ

أطرافه 2077، 2391

3452فقَالَ وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ إِنَّ رَجُلاً حَضَرَهُ الْمَوْتُ، فَلَمَّا يَئِسَ مِنَ الْحَيَاةِ أَوْصَى أَهْلَهُ إِذَا أَنَا مُتُّ فَاجْمَعُوا لِي حَطَبًا كَثِيرًا وَأَوْقِدُوا فِيهِ نَارًا حَتَّى إِذَا أَكَلَتْ لَحْمِي، وَخَلَصَتْ إِلَى عَظْمِي، فَامْتَحَشَتْ، فَخُذُوهَا فَاطْحَنُوهَا، ثُمَّ انْظُرُوا يَوْمًا رَاحًا فَاذْرُوهُ فِي الْيَمِّ .فَفَعَلُوا، فَجَمَعَهُ فَقَالَ لَهُ لِمَ فَعَلْتَ ذَلِكَ قَالَ مِنْ خَشْيَتِكَ .فَغَفَرَ اللَّهُ لَهُ .قَالَ عُقْبَةُ بْنُ عَمْرٍو، وَأَنَا سَمِعْتُهُ يَقُولُ ذَاكَ، وَكَانَ نَبَّاشًا .طرفاه 3479، 6480

عقبہ بن عمرو نے حضرت حذیفہؓ سے کہا کیا آپ رسول اللہ سے سنی کچھ باتیں نہ سنائینگے؟ کہا آپ نے فرمایا کہ جب دجال نکلے گا اس کے ساتھ آگ اور پانی ہوگا جسے لوگ آگ دیکھینگے وہ دراصل ٹھنڈا پانی اور جسے وہ پانی دیکھینگے وہ دراصل جلانے والی آگ ہوگی تو جوکوئی اس کے ہتھے چڑ جائے وہ نظر آنیوالی آگ میں داخل ہوجائے پس بے شک وہ اسے ٹھنڈا اور شیریں پائیگا۔ حذیفہ کہتے ہیں اور میں نے آنجناب سے سنا کہ پہلے زمانہ میں ایک آدمی کے پاس فرشتۂ موت آیا تا کہ اس کی روح قبض کرے تو (حساب کتاب کے وقت) اس سے پوچھا گیا کیا کوئی نیکی کی ہے؟ کہنے لگا میں اپنی کسی نیکی سے واقف نہیں کہا گیا سوچ لو، کہا میں اپنی کسی نیکی کونہیں جانتا سوائے اس کے کہ میں تاجر آدمی تھا تو جولوگ خوشحال ہوتے انہیں ادائیگی کیلئے مہلت دیا کرتا اور جو تنگ دست ہوتے انہیں معاف کر دیتا تھا، فرمایا اللہ نے اسے جنت میں داخل کر دیا۔ کہتے ہیں اور مزید یہ بھی سنا، فرمایا ایک شخص نے بوقتِ موت گھر والوں کو وصیت کی کہ میرے مرنے کے بعد بہت سا ایندھن اکٹھا کرنا اور آگ جلا کر مجھے اس میں پھینک دینا پھر جب دیکھو کہ میرا گوشت اچھی طرح جل چکا ہے تو ہڈیوں کو پیس کر کسی آندھی والے دن کا انتظار کرنا اور اس راکھ کو دریا میں اڑا دینا، چنانچہ اس کے گھر والوں نے ایسا ہی کیا اللہ تعالی نے اسے جمع کیا اور پوچھا تو نے ایسا کیوں کیا؟ وہ بولا تیری خشیت کی وجہ سے، تو اللہ نے اسے معاف فرما دیا، عقبہ کہتے ہیں میں نے سنا کہ وہ کفن چور تھا۔

بعض نسخوں میں بجائے موسی کے مسدد مذکور ہے مگر یہ درست نہیں کیونکہ ان کی روایت باب کے آخر میں آ رہی ہے، موسی کی یہ روایت معلقاً ہے، ابن حجر نے اس کا سبب ان الفاظ میں ذکر کیا ہے: (مِن أجل كلمة اختلفا فيها على أبي عوانة)۔ (شائد ان کا اشارہ ربعی بن حراش کے الفاظ: قال عقبة بن عمرو لحذيفة الخ۔ کی طرف ہے کیونکہ یہ صراحۃ سماع پر دال نہیں)۔ عبد الملک سے مراد ابن عمیر جبکہ عقبہ بن عمر جو ابومسعود انصاری ہیں المعروف بالبدری تھے۔ (إن مع الدجال الخ) اس حدیث پر مفصل بحث کتاب الفتن میں آئیگی، یہاں مرادِ ترجمہ اگلے قصہ سے ہے، جو بنی اسرائیل کے ایک شخص سے متعلقہ ہے جو لوگوں کے ساتھ تجارتی معاملات میں آسانی برتتا تھا، اسی طرح اس شخص کا قصہ جس نے مرنے کے بعد اپنے آپ کو جلا دینے کی وصیت کی، اس تاجر کا قصہ باب کے آخر میں حضرت ابو ہریرہ کے حوالے سے بھی لائے ہیں اس پر کتاب البیوع میں بحث گزر چکی ہے۔ (و أجازيهم)

أي أقاضيهم بمعنی لین دین، اسماعیلی کے ہاں (أجازفهم) ہے ایک اور روایت میں (أحارفهم) ہے، یہ لیکن یہ دونوں تصحیف ہیں۔ دوسرے شخص کا قصہ علیحدہ روایت کی صورت میں باب کے آخر میں آ رہا ہے، وہیں بات ہوگی۔ (قال عقبة بن عمرو أنا سمعته) سمعتہ میں ضمیر آنجناب کی طرف راجع ہے، بظاہر عقبہ نے آنجناب سے صرف آخری حدیث سنی لیکن شعبہ عن عبد الملک کی روایت سے متبین ہوتا ہے کہ تینوں احادیث کا سماع کیا کیونکہ الفتن میں حضرت حذیفہ کے حوالے سے تاجر کا قصہ نقل کیا ہے، اس کے آخر میں بھی ابو مسعود کا قول مذکور کیا ہے کہ (وأنا سمعته)، اسی طرح باب کے آخر میں دوسرے شخص کے واقعہ پر علیحدہ روایت کے آخر میں بھی یہی مذکور ہے۔ (وکان نباشا) بظاہر یہ ابو مسعود کا قول ہے لیکن ابن حبان نے ربعی عن حذیفہ کے طریق سے انہی کے حوالے سے یہ بھی روایت کیا ہے، اس کے الفاظ ہیں: (توفي رجل كان نباشا) تو گویا حضرات حذیفہ اور ابو مسعود دونوں کے حوالے سے ہے، طبرانی کی اسی روایت میں ہے کہ حذیفہ وابو مسعود ایک جگہ بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک نے کہا میں نے آنجناب سے سنا...... آگے یہی واقعہ بیان کیا۔

علامہ انور (وکان نباشا) کے تحت لکھتے ہیں راوی نے صدرِ حدیث میں دو اشخاص کے قصے ذکر کئے پھر یہ صفت بیان کی، اس سے وہم ہوتا ہے کہ دونوں شخص نباش تھے مگر ایسا نہیں، دوسرے قصہ والا شخص نباش تھا، (لئن قدر الله علی الخ) کے تحت رقمطراز ہیں، کہا گیا ہے کہ یہ قدرتِ خداوندی میں تردُد کا مُؤذِن ہے جو کفر ہے، میں کہتا ہوں یہ الفاظ دو معانی کے محتمل ہیں ایک یہی اور یہ کفر ہے، دوسرا یہ کہ نفسِ قدرت میں کوئی شک نہیں البتہ اس کے اِجراء میں ہے، یعنی اللہ تعالی اگرچہ قادر ہے لیکن اگر مجھے اسی حال پر چھوڑے رکھا، جمع نہ کیا تو میرا یہ حیلہ کارگر رہیگا اور گویا میں نے نجات پالی لیکن اگر جمع کر لیا اور یوں اپنی تقدیر نافذ کر دی تو وہ مجھے عذاب دیگا، کہتے ہیں یہ مفہوم بیان کرنے میں کوئی اشکال نہین اور نہ یہ موجبِ کفر ہے، یہ کہنا کہ شائد تردد فی القدرت ان کے مذہب میں کفر نہ تھا بخلاف ہماری شریعت کے تو یہ خلافِ مسئلہ ہے، میرے نزدیک اس کا اردو ترجمہ یہ ہے کہ اگر میرا بہانہ کارگر ہو گیا تو فبہا ونعمت اور اگر قدرت...... اور قدرت چلا ہی لی تو الخ۔ باقی تفصیل میری کتاب اِکفار الملحدین سے دیکھی جا سکتی ہے۔

3453 و 3454 حَدَّثَنِي بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنِي مَعْمَرٌ وَيُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عَائِشَةَ وَابْنَ عَبَّاسٍ قَالاَ لَمَّا نَزَلَ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ طَفِقَ يَطْرَحُ خَمِيصَةً عَلَى وَجْهِهِ، فَإِذَا اغْتَمَّ كَشَفَهَا عَنْ وَجْهِهِ، فَقَالَ وَهُوَ كَذَلِكَ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى، اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ. يُحَذِّرُ مَا صَنَعُوا. حديث 3453 أطرافه 435، 1330، 1390، 4441، 4443، 5815۔ حديث 3454 أطرافه 436، 4444، 5816

ام المؤمنین عائشہ اور حضرت ابن عباس روایت کرتے ہیں کہ جب رسول اللہ پہ حالتِ نزع طاری ہوئی آپ اپنی چادر مبارک بار بار چہرۂ اقدس پر ڈالتے پھر شدت بڑھ جاتی تو اسے ہٹا دیتے آپ نے اسی حالت میں فرمایا اللہ لعنت کرے یہود ونصاریٰ پہ کہ اپنے انبیاء کی قبروں کو مساجد بنا لیا، آپ ان کے فعل سے تحذیر فرما رہے تھے۔

عبد اللہ سے مراد ابن مبارک ہیں۔ (لما نزل) مجہول کا صیغہ ہے، نسخۂ ابی ذر میں صیغۂ معلوم کے ساتھ ہے تب اس کا فاعل

(الموت أو ملك الموت) مقدر ہوگا (المرض بھی فاعلِ مقدر مانا جا سکتا ہے)۔ بقول نووی مسلم کے اکثر رواۃ نے مجہول ہی نقل کیا ہے، ایک روایت میں (نزلت) ہے تب اس کا فاعلِ مقدر (المنية) یعنی موت ہوگا، یہاں یہ حدیث مختصراً ہے کتاب الصلاہ میں اتم سیاق کے ساتھ گزر چکی ہے، شرح المغازی میں بیان ہوگی، غرضِ ترجمہ یہود ونصاری کی مذمت کا بیان ہے جنھوں نے قبورِ انبیاء کو مساجد بنالیا۔

3455حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّار حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ فُرَاتٍ الْقَزَّاز قَالَ سَمِعْتُ أَبَا حَازِمٍ قَالَ قَاعَدْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ خَمْسَ سِنِينَ، فَسَمِعْتُهُ يُحَدِّثُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الأَنْبِيَاءُ، كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وَإِنَّهُ لاَ نَبِيَّ بَعْدِي، وَسَيَكُونُ خُلَفَاءُ فَيَكْثُرُونَ .قَالُوا فَمَا تَأْمُرُنَا قَالَ فُوا بِبَيْعَةِ الأَوَّلِ فَالأَوَّلِ، أَعْطُوهُمْ حَقَّهُمْ، فَإِنَّ اللَّهَ سَائِلُهُمْ عَمَّا اسْتَرْعَاهُمْ

ابو حازم کا بیان ہے کہ میں نے حضرت ابو ہریرہ کے ساتھ پانچ سال مجالست کی تو میں نے سنا کہتے تھے کہ نبی پاک نے فرمایا بنی اسرائیل کے انبیاء ہی ان کی سیاسی رہنمائی کا کام بھی انجام دیا کرتے تھے جب بھی کوئی نبی فوت ہوجاتا کوئی اور نبی بھیج دیا جاتا اور سن لو میرے بعد کوئی نبی نہیں تو میرے خلفاء ہوں گے اور وہ بہت ہوں گے، صحابہ نے عرض کیا تو آپ ہمیں کیا ہدایت دیتے ہیں؟ فرمایا جس کی بیعت سب سے پہلے کرلی (پھر کوئی اور مدعیِ خلافت ہوا) تو اس کی بیعت پہ قائم رہنا، ان کا جو حق بنے اسے ادا کرو اللہ ان سے رعایا کے حقوق کی بابت حساب لیگا۔

فرات سے مراد ابن عبد الرحمن جبکہ ابو حازم سے مراد سلمان اشجعی ہیں۔ (تسوسهم الأنبياء) یعنی جب ان میں کسی بگاڑ یا خرابی کا ظہور ہوتا تو اللہ تعالی کسی نبی کو مبعوث فرما دیتا جو ان کے امر کی اقامت اور تورات میں کیگئی ان کی تحریف وتبدیل کا ازالہ کرتے (گویا دینی قیادت کے ساتھ دنیاوی قیادت وسیاست کی زمام کار بھی ان انبیاء کے ہاتھ میں تھی) اس میں یہ اشارہ ہے کہ لوگوں میں ہمہ وقت کسی قائم بالأمر کی موجودی ضروری ہے جو طریقِ حسنہ پر انہیں لگائے رکھے اور عدل کا بول بالا کرے۔ (فیکثرون) عیاض ذکر کرتے ہیں کہ بعض رواۃ نے (یکبرون) روایت کیا ہے مگر یہ تصحیف ہے۔ (فوا) وفی سے فعل امر ہے، مفہوم یہ کہ اگر ایک خلیفہ جس کی بیعت ہو چکی تھی، کے بعد کسی اور نے بھی دعوائے خلافت کر دیا تو پہلے کی بیعت صحیح ہے، اس کی وفاء لازم ہے، دوسرے کی بیعت (اور ادعاء) باطل ہے بقولِ نووی جمہور کے مطابق اسی شہر میں دوسرے کی بیعت متحقق ہوئی ہو یا کہیں اور، بہر صورت یہ بیعت باطل ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ اگر کسی اور علاقہ یا شہر میں دعوائے خلافت کا یہ تحقق ہوا ہے وہ اس کے تحت نہیں آتا۔ بعض نے جھگڑے کی صورت میں قرعہ اندازی کا کہا ہے لیکن بقول نووی یہ دونوں قول فاسد ہیں۔ قرطبی لکھتے ہیں حدیث میں بس اتنا ہی ہے کہ پہلے کی بیعت کے ساتھ وفا کرو، دوسرے کی بیعت کی بابت آنجناب ساکت ہیں لیکن مسلم کی عرفجہ سے حدیث میں دوسرے کی بابت آپکا یہ فرمان مروی ہے: (فاضربوا عُنق الآخر) دوسرے کی گردن اڑا دو۔

(أعطوهم حقهم) یعنی ان کا جو حق ہے، مراد سمع واطاعت۔ (ایک روایت میں ہے جب تک کوئی معصیت والا حکم نہ دیں) وہ ادا کرو، رہا ان کا معاملہ کہ (کس طریقہ سے زمامِ امور سنبھالی ہے، ادائیگیِ فرائض کرتے ہیں یا نہیں) اللہ پر چھوڑ دو، اس بارے تتمۃ الکلام کتاب الفتن میں ہوگی۔

علامہ انور (أعطوهم حقهم) کے تحت کہتے ہیں یہ دأبِ شریعت ہے کہ وہ اجتماعی معاملات میں ہر ایک کے مناسبِ حال تلقین کرتی ہے، امیر اگر ظالم ہے تو اس کے بارہ میں قولِ شدید مردی ہے کیونکہ اس کی ذمہ داری تھی کہ عدل کرتا اور ازالہِ جور کرتا، رعایا کا فرض ہے کہ ہر حرّ و برد میں اس کی اطاعت کریں (لیکن یہ اطاعت مقید ہے کہ اس کے اوامر کتاب وسنت کے خلاف نہ ہوں، جیسا کہ کئی احادیث میں مذکور ہے) آگے النکاح میں اس بارے مزید کلام ہوگی۔ خاصرۃ (یعنی ڈھاک پہ ہاتھ جما کر کھڑے ہونا) کے بارہ میں لکھتے ہیں یہ نماز کے دوران مکروہِ تحریمی ہے غیرِ نماز میں بھی قبیح ہے، ترمذی میں ہے کہ شیطان کو جب بارگاہ خداوندی سے مطرود کیا گیا تو اس کی یہی ہیئت تھی، (حدثوا عن بني اسرائيل ولا حرج) کے تحت لکھتے ہیں اس میں حال مختلف ہے، ان سے منقولہ اخبار و معلومات میں جو ہماری شریعت کے موافق ہونگی ہم اس کی تصدیق بھی کریں گے اور عمل بھی لیکن اگر کوئی ایسی بات ہے جو ہماری شریعت سے متصادم ہے تو خواہ نقلاً صحیح بھی ہو، نہ اس کے مصدق بنیں گے اور نہ عامل، ہم اجمالاً ایمان لائینگے اس پر جو اللہ کے ہاں حق ہے، یہی میرے نزدیک طرزِ عمل ہونا چاہئے ائمہ وفقہاء کے مابین اختلافی امور کے ضمن میں کہ اجمالا ایمان لائیں اس پر جو اللہ کے ہاں حقیقت ہے، یہی ابو مطیع بلخی سے الفقہ الأکبر میں ان اختلافی مسائل کی بابت منقول ہے۔

(فإن الله سائلهم الخ) یہ سابق الذکر حدیثِ ابن عمر: (كلكم راع الخ) کی نظیر ہے اس کی شرح کتاب الأحکام میں آئیگی۔ حدیث سے ثابت ہوا کہ امرِ دین امورِ دنیا پر مقدم ہے کیونکہ آپ سلطان کے حقِ سمع واطاعت کی توفیہ کا ارشاد دے رہے ہیں کیونکہ اس میں اعلائے کلمۃ اللہ اور فتنہ وشر سے بچاؤ ہے۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ اپنے حق کے مطالبہ میں تاخیر سے وہ ساقط نہ ہو جائے گا۔ اسے مسلم نے (المغازی) اور ابن ماجہ نے (الجهاد) میں نقل کیا ہے۔

3456 حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ حَدَّثَنَا أَبُو غَسَّانَ قَالَ حَدَّثَنِي زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَتَتَّبِعُنَّ سَنَنَ مَنْ قَبْلَكُمْ شِبْرًا بِشِبْرٍ، وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ، حَتَّى لَوْ سَلَكُوا جُحْرَ ضَبٍّ لَسَلَكْتُمُوهُ. قُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ، الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى قَالَ فَمَنْ. طرفه 7320

ابو سعیدؓ کہتے ہیں نبی اکرم نے فرمایا البتہ تم پوری طرح سابقہ لوگوں کے نقشِ قدم پر چلو گے حتی کہ اگر وہ گوہ کی بل میں بھی گھسے ہیں تو تم بھی اس میں گھسو گے، ہم نے پوچھا یہود اے اللہ کے رسول؟ فرمایا اور کون؟

ابوغسان سے مراد محمد بن مطرف ہے۔ (ضب) کہا گیا ہے کہ اسے خاص بالذکر اسلئے کیا کہ وہ قاضی البهائم کہلاتا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ اس کے ذکر کی وجہ اس کے بل کا سخت تنگ وردی ہونا ہے تو یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ تم پچھلے لوگوں کے نقوشِ قدم پر چلو گے خواہ ان کے طور طریقے کتنے ردی ہوں یا تمہیں اس راہ میں کس قدر تنگی ومشقت برداشت کرنا پڑے۔ (فمن؟) استفہامِ انکاری ہے یعنی یہی مراد ہیں، اس پر باقی بحث کتاب الأحکام میں ہوگی۔

3457 حَدَّثَنَا عِمْرَانُ بْنُ مَيْسَرَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ ذَكَرُوا النَّارَ وَالنَّاقُوسَ، فَذَكَرُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى، فَأُمِرَ بِلَالٌ أَنْ يَشْفَعَ الْأَذَانَ وَأَنْ

يُوتِرَ الإقَامَةَ .أطرافه 603، 605، 606، 607

حضرت انس کہتے ہیں لوگوں نے (اذان کی بابت مشورہ کرتے ہوئے) آگ جلانے اور ناقوس کا تذکرہ کیا اس پر کچھ نے کہا یہ تو یہود ونصاریٰ کا طریقہ ہے، (آخر) بلال کو حکم دیا کہ اذان میں کلمات دو مرتبہ اور اقامت میں ایک مرتبہ کہا کریں۔

خالد سے مراد حذاء ہیں، کتاب الصلاۃ میں اس کی شرح مع اَتَم سیاق کے گزر چکی ہے۔

3458 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ أَبِى الضُّحَى عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ ؓ كَانَتْ تَكْرَهُ أَنْ يَجْعَلَ (الْمُصَلِّى) يَدَهُ فِى خَاصِرَتِهِ وَتَقُولُ إِنَّ الْيَهُودَ تَفْعَلُهُ .تَابَعَهُ شُعْبَةُ عَنِ الأَعْمَشِ

حضرت عائشہؓ مکروہ سمجھتی تھیں کہ آدمی اثنائے نماز اپنی کوکھ پہ ہاتھ ٹکائے، کہا یہود یہ کرتے تھے۔

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔ (كانت تكره الخ) کتاب الصلاۃ کے اواخر میں حدیثِ اُبی ہریرہ مرفوع کہ نبی اکرم نے اثنائے نماز خصر سے منع فرمایا، کے ضمن میں اس پر بحث گزر چکی ہے۔ (تابعه شعبة الخ) اسے ابن ابوشیبہ نے اپنے طریق سے موصول کیا ہے۔

3459 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا لَيْثٌ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ؓ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِنَّمَا أَجَلُكُمْ فِى أَجَلِ مَنْ خَلاَ مِنَ الأُمَمِ مَا بَيْنَ صَلاَةِ الْعَصْرِ إِلَى مَغْرِبِ الشَّمْسِ، وَإِنَّمَا مَثَلُكُمْ وَمَثَلُ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى كَرَجُلٍ اسْتَعْمَلَ عُمَّالاً فَقَالَ مَنْ يَعْمَلُ لِى إِلَى نِصْفِ النَّهَارِ عَلَى قِيرَاطٍ قِيرَاطٍ فَعَمِلَتِ الْيَهُودُ إِلَى نِصْفِ النَّهَارِ عَلَى قِيرَاطٍ قِيرَاطٍ، ثُمَّ قَالَ مَنْ يَعْمَلُ لِى مِنْ نِصْفِ النَّهَارِ إِلَى صَلاَةِ الْعَصْرِ عَلَى قِيرَاطٍ قِيرَاطٍ فَعَمِلَتِ النَّصَارَى مِنْ نِصْفِ النَّهَارِ إِلَى صَلاَةِ الْعَصْرِ، عَلَى قِيرَاطٍ قِيرَاطٍ، ثُمَّ قَالَ مَنْ يَعْمَلُ لِى مِنْ صَلاَةِ الْعَصْرِ إِلَى مَغْرِبِ الشَّمْسِ عَلَى قِيرَاطَيْنِ قِيرَاطَيْنِ أَلاَ فَأَنْتُمُ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ مِنْ صَلاَةِ الْعَصْرِ إِلَى مَغْرِبِ الشَّمْسِ عَلَى قِيرَاطَيْنِ قِيرَاطَيْنِ، أَلاَ لَكُمُ الأَجْرُ مَرَّتَيْنِ، فَغَضِبَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى، فَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ عَمَلاً وَأَقَلُّ عَطَاءً، قَالَ اللَّهُ هَلْ ظَلَمْتُكُمْ مِنْ حَقِّكُمْ شَيْئًا قَالُوا لاَ .قَالَ فَإِنَّهُ فَضْلِى أُعْطِيهِ مَنْ شِئْتُ .أطرافه 557، 2268، 2269، 5021، 7467، 7533 (ترجمہ کیلئے جلد سوم ص: ۴۵۷)

کتاب الصلاۃ میں اس کی مفصل شرح بیان ہو چکی ہے۔

3460 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو عَنْ طَاوُسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ سَمِعْتُ عُمَرَ ؓ يَقُولُ قَاتَلَ اللَّهُ فُلاَنًا، أَلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ النَّبِىَّ ﷺ قَالَ لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ، حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ، فَجَمَّلُوهَا فَبَاعُوهَا .تَابَعَهُ جَابِرٌ وَأَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ .طرفه 2223۔ (جلد

سوم ص: ۴۳۰)

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں، یہاں بالاختصار نقل کیا ہے، کتاب البیوع میں مکمل سیاق کے ساتھ مع شرح ذکر ہو چکی ہے۔ (تابعه جابر الخ) ان کی متابعت اصلِ حدیث یعنی مردار کی چربی کے حرام ہونے کے ذکر میں ہے، قصہِ مذکورہ کی متابعت مراد نہیں، حدیثِ جابر مصنف نے کتاب البیوع کے آخر میں موصول کی ہے۔

علامہ انور (قاتل الله فلانا) کے تحت لکھتے ہیں اس شخص نے، جو حضرت سمرہ تھے جیسا کہ کتاب البیوع کے باب (لا يذاب شحم الميتة) کے تحت مکمل بحث گزری ہے، ایک کتابی سے بطورِ جزیہ شراب کی قیمت وصول کر لی اور اسے بیت المال میں جمع کرادیا تھا، حدیث کے طرق میں ہے کہ انہوں نے اس کی بیع پر کسی کافر کو مقرر نہیں کیا کہ اس سے قیمت وصول کی ہو، لہٰذا یہ حنفیہ کے قول کی دلیل بنی کہ اگر مسلمان کسی کافر کے ذریعہ شراب کا کاروبار کریں تو صحیح ہے۔

3461 حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ الضَّحَّاكُ بْنُ مَخْلَدٍ أَخْبَرَنَا الْأَوْزَاعِيُّ حَدَّثَنَا حَسَّانُ بْنُ عَطِيَّةَ عَنْ أَبِي كَبْشَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً، وَحَدِّثُوا عَنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ

عبد اللہ بن عمرو کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا مجھ سے جو سنو آگے پہنچا دو خواہ ایک آیت ہی کیوں نہ ہو! اور بنی اسرائیل کے واقعات بیان کر سکتے ہو، کوئی حرج نہیں اور جس نے جان بوجھ کر مجھ پہ جھوٹ باندھا وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنا لے۔

سند کے راوی ابو کبشہ سلولی کا تذکرہ کتاب الھبۃ کی ایک حدیث کے ضمن میں گزر چکا ہے، بخاری میں ان سے صرف یہی دو احادیث ہیں۔ (بلغوا عنی و لو آية) معافی نہروانی کتاب الجلیس میں رقمطراز ہیں کہ لغت میں آیت تین معانی پر بولا جاتا ہے: علامتِ فاصلہ (یعنی فیصلہ کن نشانی)، اعجوبۂ حاصلہ (کوئی عجیب بات) اور کوئی بلیۂ نازلہ (اتر آنے والی مصیبت)، پہلے معنی کی مثال یہ آیت ہے (حضرت زکریاء کے قصہ میں): (آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا)، دوسرے کی مثال یہ آیت ہے: (إِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَةً)، اور تیسرا معنی اس مثال میں موجود ہے: (جَعَلَ الأَميرُ فلاناً آيةً)۔ یعنی حاکم نے فلان کو نشان بنا دیا (جسے اردو محاورہ میں یوں کہا جاتا ہے: عبرت کا نشان بنا دیا یا نمونۂ عبرت)، تینوں معانی کا جامع یہ ہے کہ آیت اس کی دلالت، فصل اور اِبانت کے سبب کہا جاتا ہے، تو حدیث میں (ولو آية) کا مفہوم یہ بنا کہ ہر سامع جو کچھ بھی (یعنی وعظ و نصیحت کی کوئی بات ہو یا قرآن کی کوئی آیت، دوسرے لفظوں میں کتاب و سنت) سنے خواہ وہ قلیل مقدار میں ہی کیوں نہ ہو، آگے بیان کر دے تا کہ مجموعی لحاظ سے آنجناب پر نازل شدہ کل وحی، متلو و غیرِ متلو لوگوں تک پہنچ جائے۔

(وحدثوا عن بني إسرائيل الخ) قبل ازیں ان سے نقل و اخذ پر آنجناب کی جانب سے زجر صادر ہوئی تھی پھر اس بابت توسُّع کی راہ اختیار فرمائی اور ان سے تحدیثِ اَخبار کی اجازت مرحمت فرما رہے ہیں، گویا سابقہ زجر و نہی اسلامی احکام اور دینی قواعد کے استقرار سے قبل تھی تا کہ اندیشۂ التباس اور خوفِ فتنہ نہ ہو، پھر جب یہ خطرہ نہ رہا تو ان سے عبرت کے واقعات و قصص کے اخذ و نقل کی اجازت دی۔ بعض نے (لا حرج) کا معنی یہ کیا ہے کہ ان سے عجیب واقعات سن کر تمہیں تنگی نہ محسوس ہو کہ ایسا کیونکر ہو سکتا ہے، ان کی تاریخ میں اس قسم کے اعاجیب وقوع پذیر ہوئے ہیں۔ ایک توجیہہ یہ کی گئی کہ لا حرج کے استعمال سے اس تحدیث کے عدم وجوب کی

طرف کیا ہے، چونکہ اولاً (حدثوا) فعلِ امر استعمال فرمایا جو مقتضیِ وجوب تھا پھر یہ ذکر کر کے باور کرایا کہ یہ امر برائے اباحت ہے تو ان سے ترکِ تحدیث میں کوئی حرج نہیں، مالک کہتے ہیں مراد یہ ہے کہ ان سے جائز وحسن امور کے تحدث کا جواز ہے لیکن جن امور کا کذب معلوم ہو چکا ہو، وہ ان سے بیان نہیں کرنے چاہئیں۔ بعض نے یہ مراد بھی بیان کی ہے کہ ان سے تحدیث کرو جس صورت میں بھی بن پڑے، خواہ منقطعاً ہی کیوں نہ ہو، بخلاف اسلامی احکام کے کہ ان کی تحدیث میں اصل یہ ہے کہ سندِ متصل کے ذریعہ ہو کیونکہ یہ تو قریب العہد ہیں تو ان کی اَخبار کی سندِ متصل سے تحدیث چونکہ متعذر ہے لہٰذا بدونِ اتصال تحدیث کی اجازت دی۔ اس ضمن میں امام شافعی کہتے ہیں یہ امر معلوم ہے کہ آنجناب جھوٹی اَخبار ومعلومات کے تحدُث کی تو اجازت نہ دے سکتے تھے لہٰذا فقط ان معلومات واخبار کی تحدیث جائز ہے جنکا کذب تم نہ جانتے ہو، یہ آپ کے اس سلسلہ کے ایک اور فرمان کی نظیر ہے کہ جب اہل کتاب تمہیں کچھ بیان کریں تو نہ ان کی تصدیق کرو نہ تکذیب، تو آپکی مراد ان اخبار کی جنکا صدق قطعی ہے، تحدیث کی نہ اجازت دے رہے اور نہ آپ منع فرما رہے ہیں۔

(ومن كذب علی الخ) اس کی مفصل شرح کتاب العلم میں بیان ہو چکی ہے، علماء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ آنجناب کی طرف جھوٹی باتیں منسوب کرنا کبیرہ گناہ ہے حتی کہ شیخ ابو محمد جوینی تو ایسے شخص کو کافر قرار دیتے ہیں، قاضی ابو بکر ابن العربی کا رجحان بھی یہی معلوم ہوتا ہے، بعض کرامیہ اور بعض زھاد نے جو یہ کہا کہ آنجناب کے نام سے ایسی احادیث بیان کرنا جن سے امرِ دین اور طریقۂ اہل سنت کی تقویت ہوتی ہو یا ترغیب وترہیب کے سلسلہ میں اپنی طرف سے کوئی حدیث گھڑ لینا، تو اس میں کوئی حرج کی بات نہیں، تو یہ ان کا جہل ہے، اس ضمن میں ان کی دلیل یہ ہے کہ مذکورہ وعید تو آپ کے برخلاف جھوٹ گھڑنے والے کے حق میں ہے، ہم تو آپ کیلئے اپنی طرف سے باتیں بناتے ہیں (جیسے بریلوی نعت خواں حضرات کی نعتیں مبالغہ سے بھرپور ہوتی ہیں شائد ان کی دلیل بھی یہی ہے کہ حضور کی شان میں جو کچھ بھی کہیں، کم ہیں تو ان سے عرض کیا جاتا ہے کہ یہی تو اِطراء ہے جس سے آنجناب نے منع فرمایا تھا اللہ نے جو آپ کی شان بیان فرمائی ہے وہ کافی ہے، تو یہ ایک باطل دلیل ہے اس وعید کا مصداق ہر وہ جو آپ کا نام کر لے کر کوئی حدیث بیان کرے خواہ لہ ہو خواہ علیہ ہو، اسی طرح دیو بندی بھائی بھی فضائلِ اعمال کے نام سے بہت کچھ خانہ ساز باتیں بیان کرتے ہیں، الحمد اللہ دین کامل ہے وہ اپنی تقویت کیلئے جھوٹی اور من گھڑت احادیث کا محتاج نہیں)۔ اسے ترمذی نے (العلم) میں نقل کیا ہے۔

3462حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِى إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ قَالَ أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ إِنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى لاَ يَصْبُغُونَ، فَخَالِفُوهُمْ .طرفه5899

ابو ہریرہؓ کہتے ہیں نبی اکرم نے فرمایا یہود اور نصاریٰ خضاب نہیں لگاتے تم ان کی مخالفت کرو۔

(فخالفوهم) یہ مشروعیتِ صبغ کا مقتضی ہے اس سے مراد داڑھی اور سر کے بالوں کا رنگنا ہے، ازالۂ شیب کے بارہ میں جو نہی وارد ہے وہ اس کے معارض نہیں کیونکہ صبغ ازالۂ شیب نہیں پھر اس سلسلہ میں ماذون صبغ غیرِ سواد کے ساتھ مقید ہے (یعنی بالوں کو سیاہ نہیں کرنا باقی جو رنگ بھی ہو)۔ مسلم کی حضرت جابر سے روایت میں ہے: (غَيِّرُوهُ و جَنِّبُوه السَّوادَ) اسے تبدیل کرو مگر اسے سیاہ کرنے سے بچاؤ۔ ابوداؤد کی ابن عباس سے مرفوع روایت جسے ابن حبان نے صحیح قرار دیا، میں ہے کہ آخری زمانہ میں ایسے لوگ ہوں

گے جو ہواصل الحمام (ایک قسم کا رنگ جو سرخ اور نیلے کے درمیان ہوتا ہے گویا نہایت سیاہ دکھائی دیتا ہے) کی مانند خضاب استعمال کیا کرینگے، ایسے لوگ جنت کی خوشبو تک نہ پائینگے، اس کی سند قوی ہے۔ البتہ اس کے رفع و وقف میں اختلاف ہے اگر اسے موقوف بھی مانا جائے تو ایسی بات اپنی رائے سے نہیں کہی جا سکتی لہٰذا حکماً مرفوع ہے اسی لئے نووی کا موقف ہے کہ بالوں کو سیاہ خضاب لگانا مکروہِ تحریمی ہے، حلیمی سے منقول ہے کہ یہ کراہت مردوں کیلئے ہے، عورتوں کیلئے سیاہ خضاب جائز ہے، مالک کہتے ہیں حناء اور کتم (یعنی وسمہ جس سے خضاب بناتے ہیں اور اس کی جڑ کو جوش دیکر روشنائی تیار کرتے ہیں) واسع ہے اور غیرِ سواد کے ساتھ خضاب کرنا مجھے زیادہ پسند ہے، اللہ کے راستے میں جہاد میں مشغول بالاتفاق سیاہ خضاب لگا سکتا ہے (تاکہ کافروں کو جوان نظر آئے)۔

اس حدیث میں مذکور صبغ کپڑوں یا ہاتھ پاؤں سے متعلق نہیں کیونکہ یہ تو یہود و نصاری بھی کرتے ہیں، شافعیہ نے تصریح کی ہے کہ مزعفر لباس پہننا مرد کیلئے حرام ہے، اسی طرح مرد کا اپنے پاؤں رنگنا بھی، البتہ بطورِ دواء کر سکتا ہے۔ (مثلاً کوئی اپنے پاؤں میں سخت گرمی محسوس کرتا ہے تو چونکہ مہندی کی تاثیر ٹھنڈی ہوتی ہے تو اسے تلووں میں لگایا جا سکتا ہے)۔ اسے نسائی نے بھی (الزینة) میں روایت کیا ہے۔

3463 حَدَّثَنِي مُحَمَّدٌ قَالَ حَدَّثَنِي حَجَّاجٌ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنِ الْحَسَنِ حَدَّثَنَا جُنْدُبُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ فِي هَذَا الْمَسْجِدِ، وَمَا نَسِينَا مُنْذُ حَدَّثَنَا، وَمَا نَخْشَى أَنْ يَكُونَ جُنْدُبٌ كَذَبَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَانَ فِيمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ رَجُلٌ بِهِ جُرْحٌ، فَجَزِعَ فَأَخَذَ سِكِّينًا فَحَزَّ بِهَا يَدَهُ، فَمَا رَقَأَ الدَّمُ حَتَّى مَاتَ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى بَادَرَنِي عَبْدِي بِنَفْسِهِ، حَرَّمْتُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ. طرفه 1364۔ (جلد دوم ص: ۴۶۲ میں مترجم ہے)

شیخِ بخاری ابن معمر ہیں ابن سکن نے فربری سے نسبت نقل کی ہے بعض نے ذہلی قرار دیا ہے، حجاج سے مراد ابن منہال جریر سے ابن حازم اور حسن سے مراد بصری ہیں۔ (فی هذا المسجد) یعنی بصرہ کی مسجد (أن یکون جندب الخ) اشارہ ہے کہ صحابہ عدول تھے اور ان میں سے کسی کی جانب سے یہ اندیشہ نہیں کہ آنجناب کی طرف وہ باتیں منسوب کرتے ہوں گے جو آپ نے نہیں فرمائیں۔ (به جرح) الجنائز کی روایت میں (جِراح) کا لفظ تھا، مسلم کی روایت میں ہے کہ ایک شخص کو پھوڑا نکلا: (خرجت به قرحة)، گویا پہلے زخم تھا جو آخر پھوڑا بن گیا (یا پھوڑا بگڑ کر زخم و ناسور بن گیا)۔ (فجزع) یعنی اس کی تکلیف پر صبر نہ کر سکا۔ (فجز بها یده) سکین کا لفظ مذکر و مؤنث، دونوں طرح مستعمل ہے، مسلم کی روایت میں ہے جب تکلیف حد سے بڑھی تو اپنے ترکش سے تیر نکالا اور پھوڑے کو پھاڑ دیا، تو تطبیق یہ ہو سکتی ہے کہ اولاً تیر کے ساتھ اسے چھیلا، فائدہ نہ ہوا تو چھری کے ساتھ وہ جگہ ہی کاٹ دی۔ (بادرنی الخ) اس کی عجلت کی طرف اشارہ ہے، اس بارے بحث آئے گی۔

(حرمت علیه الجنة) یہ عقوبت کی تعلیل کے جاری مجریٰ ہے کہ اسنے جب استعجالِ موت کر کے اللہ تعالی کی نافرمانی اختیار کی تو باری تعالی نے یہ سزا اس کیلئے مناسب سمجھی، اس سے دلالت ملتی ہے کہ اس کا یہ جزع مذکور بغرضِ علاج نہیں بلکہ بقصدِ موت ہی تھا۔

(بادرني بنفسه) میں اشکال خیال کیا گیا ہے کیونکہ اس کا عکسی مفہوم یہ بنتا ہے کہ اگر اس نے یہ کام نہ کیا ہوتا تو ابھی اس کی موت نہ آئی تھی اور وہ زندہ رہتا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ مبادرت سے مراد موت کی بابت خود اس کا متسبّب بننا ہے جو اپنے قصد و اختیار سے کیا (اور یہ بات ہر خودکشی کرنے والی کی نسبت کہی جا سکتی ہے) تو مبادرت کا یہ اطلاق ظاہری صورتِ موجود کے لحاظ سے ہے کیونکہ وہ تو اپنی اجل پر مطلع نہ تھا، اس نے بظاہر اپنے اختیار سے اپنی زندگی ختم کی اسی لئے اس عقوبت کا سزاوار ٹھہرا۔ قاضی ابوبکر لکھتے ہیں اللہ کی قضاء مطلق بھی ہوتی ہے اور کسی صفت کے ساتھ مقید بھی (یعنی قضائے معلق) تو مطلق تقدیر بلا صارف علی وجہٍ پر پوری ہوتی ہے، مقید علی الوجہین ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ اگر کسی کیلئے مقدر کیا گیا ہو کہ وہ بیس برس زندہ رہے گا، اگر خودکشی کی وگرنہ تیس سال زندہ رہیگا اور یہ مخلوق مثلاً فرشتۂ موت کے علم کی نسبت سے ہے، اللہ تعالیٰ کو تو علم ہے کہ وہ کیا کرے گا۔ (الدعاء یرد البلاء کی بابت اور صدقہ ردِ بلاء ہے کی بابت بھی یہی کہا جا سکتا ہے کہ یہ قضائے معلق ہے، اللہ نے لکھ رکھا ہے کہ فلاں پر یہ بلاء آئیگی لیکن اگر اس نے دعا کی یا صدقہ دیا تو ٹال دی جائیگی اور ساتھ ہی ذات باری تعالیٰ نے اپنے لامحدود علم سے یہ بھی لکھ رکھا ہے کہ وہ دعا یا صدقہ کریگا یا نہیں، تو مخلوق کو چونکہ یہ علم نہیں دیا لہٰذا ان کیلئے بظاہر ہر چیز اختیار سے ہے)۔ علامہ انور (بادرني عبدني) کے تحت رقمطراز ہیں کہ موت تو بہرصورت آنی ہی تھی لیکن مبادرت کی۔

اسی طرح (حرمت عليه الجنة) میں یہ اشکال سمجھا گیا ہے کہ یہ گویا موحد کے خلود فی النار کو مقتضی ہے (یعنی اگر کسی موحد شخص نے خودکشی کر لی تو آیا وہ بھی ہمیشہ جنت سے محروم رہیگا؟) اس کے کئی جواب دئے گئے ہیں، ایک یہ کہ اس نے جب اس فعل کو حلال سمجھا تو اس کے سبب کافر ہو گیا۔ دوسرا یہ کہ وہ دراصل کافر ہی تھا، اس معصیت کے سبب زیادۃً علی کفرہٖ عقوبت کا حقدار ٹھہرا۔ تیسرا یہ کہ یہ حرمتِ جنت کسی خاص و معین وقت کی ہے مثلاً جب السابقون جنت میں داخل ہونگے یا اس وقت جب بعض گناہگار موحدین کو دوزخ میں عذاب دیا جا رہا ہوگا پھر وہ نکال دئے جائینگے۔ چوتھا یہ کہ اس سے مراد کوئی معین جنت مثلاً جنۃ الفردوس ہے۔ پانچواں جواب یہ ہے کہ یہ بات علی سبیل التغلیظ والتخویف کہی ہے اس کا ظاہری مفہوم مراد نہیں۔ چھٹا یہ کہ تقدیرِ کلام یہ ہے کہ اگر میں چاہوں تو اس کیلئے جنت ہمیشہ حرام کر دوں۔ ساتواں جواب نووی نے دیا ہے کہ ممکن ہے سابقہ شریعتوں میں ہو کہ کبائر کا ارتکاب کرنے والے کافر ہو جاتے ہیں۔

51 باب حَدِيثُ أَبْرَصَ وَأَعْمَى وَأَقْرَعَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ

(بنی اسرائیل کے ایک کوڑھی، ایک نابینا اور ایک گنجے کا واقعہ)

دراصل یہ سابقہ باب ہی کا تسلسل اور بارہویں حدیث ہے لیکن اس حدیث سے قبل یہ مذکورہ ترجمہ قائم کیا۔

3464 حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ إِسْحَاقَ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَاصِمٍ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي عَمْرَةَ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ ح وَحَدَّثَنِي مُحَمَّدٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَجَاءٍ أَخْبَرَنَا هَمَّامٌ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ

أَخْبَرَنِى عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِى عَمْرَةَ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَؓ حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ إِنَّ ثَلاَثَةً فِى بَنِى إِسْرَائِيلَ أَبْرَصَ وَأَقْرَعَ وَأَعْمَى بَدَا لِلَّهِ أَنْ يَبْتَلِيَهُمْ، فَبَعَثَ إِلَيْهِمْ مَلَكًا، فَأَتَى الأَبْرَصَ .فَقَالَ أَىُّ شَىْءٍ أَحَبُّ إِلَيْكَ قَالَ لَوْنٌ حَسَنٌ وَجِلْدٌ حَسَنٌ، قَدْ قَذِرَنِى النَّاسُ .قَالَ فَمَسَحَهُ، فَذَهَبَ عَنْهُ، فَأُعْطِىَ لَوْنًا حَسَنًا وَجِلْدًا حَسَنًا .فَقَالَ أَىُّ الْمَالِ أَحَبُّ إِلَيْكَ قَالَ الإِبِلُ أَوْ قَالَ الْبَقَرُ هُوَ شَكَّ فِى ذَلِكَ، إِنَّ الأَبْرَصَ وَالأَقْرَعَ، قَالَ أَحَدُهُمَا الإِبِلُ، وَقَالَ الآخَرُ الْبَقَرُ فَأُعْطِىَ نَاقَةً عُشَرَاءَ .فَقَالَ يُبَارَكُ لَكَ فِيهَا .وَأَتَى الأَقْرَعَ فَقَالَ أَىُّ شَىْءٍ أَحَبُّ إِلَيْكَ قَالَ شَعَرٌ حَسَنٌ، وَيَذْهَبُ عَنِّى هَذَا، قَدْ قَذِرَنِى النَّاسُ .قَالَ فَمَسَحَهُ فَذَهَبَ، وَأُعْطِىَ شَعَرًا حَسَنًا .قَالَ فَأَىُّ الْمَالِ أَحَبُّ إِلَيْكَ قَالَ الْبَقَرُ .قَالَ فَأَعْطَاهُ بَقَرَةً حَامِلاً، وَقَالَ يُبَارَكُ لَكَ فِيهَا .وَأَتَى الأَعْمَى فَقَالَ أَىُّ شَىْءٍ أَحَبُّ إِلَيْكَ قَالَ يَرُدُّ اللَّهُ إِلَىَّ بَصَرِى، فَأُبْصِرُ بِهِ النَّاسَ .قَالَ فَمَسَحَهُ، فَرَدَّ اللَّهُ إِلَيْهِ بَصَرَهُ .قَالَ فَأَىُّ الْمَالِ أَحَبُّ إِلَيْكَ قَالَ الْغَنَمُ .فَأَعْطَاهُ شَاةً وَالِدًا، فَأُنْتِجَ هَذَانِ، وَوَلَّدَ هَذَا، فَكَانَ لِهَذَا وَادٍ مِنْ إِبِلٍ، وَلِهَذَا وَادٍ مِنْ بَقَرٍ، وَلِهَذَا وَادٍ مِنَ الْغَنَمِ .ثُمَّ إِنَّهُ أَتَى الأَبْرَصَ فِى صُورَتِهِ وَهَيْئَتِهِ فَقَالَ رَجُلٌ مِسْكِينٌ، تَقَطَّعَتْ بِىَ الْحِبَالُ فِى سَفَرِى، فَلاَ بَلاَغَ الْيَوْمَ إِلاَّ بِاللَّهِ ثُمَّ بِكَ، أَسْأَلُكَ بِالَّذِى أَعْطَاكَ اللَّوْنَ الْحَسَنَ وَالْجِلْدَ الْحَسَنَ وَالْمَالَ بَعِيرًا أَتَبَلَّغُ عَلَيْهِ فِى سَفَرِى فَقَالَ لَهُ إِنَّ الْحُقُوقَ كَثِيرَةٌ .فَقَالَ لَهُ كَأَنِّى أَعْرِفُكَ، أَلَمْ تَكُنْ أَبْرَصَ يَقْذَرُكَ النَّاسُ فَقِيرًا فَأَعْطَاكَ اللَّهُ فَقَالَ لَقَدْ وَرِثْتُ لِكَابِرٍ عَنْ كَابِرٍ فَقَالَ إِنْ كُنْتَ كَاذِبًا فَصَيَّرَكَ اللَّهُ إِلَى مَا كُنْتَ، وَأَتَى الأَقْرَعَ فِى صُورَتِهِ وَهَيْئَتِهِ، فَقَالَ لَهُ مِثْلَ مَا قَالَ لِهَذَا، فَرَدَّ عَلَيْهِ مِثْلَ مَا رَدَّ عَلَيْهِ هَذَا فَقَالَ إِنْ كُنْتَ كَاذِبًا فَصَيَّرَكَ اللَّهُ إِلَى مَا كُنْتَ .وَأَتَى الأَعْمَى فِى صُورَتِهِ فَقَالَ رَجُلٌ مِسْكِينٌ وَابْنُ سَبِيلٍ وَتَقَطَّعَتْ بِىَ الْحِبَالُ فِى سَفَرِى، فَلاَ بَلاَغَ الْيَوْمَ إِلاَّ بِاللَّهِ، ثُمَّ بِكَ أَسْأَلُكَ بِالَّذِى رَدَّ عَلَيْكَ بَصَرَكَ شَاةً أَتَبَلَّغُ بِهَا فِى سَفَرِى .فَقَالَ قَدْ كُنْتُ أَعْمَى فَرَدَّ اللَّهُ بَصَرِى، وَفَقِيرًا فَقَدْ أَغْنَانِى، فَخُذْ مَا شِئْتَ، فَوَاللَّهِ لاَ أَجْهَدُكَ الْيَوْمَ بِشَىْءٍ أَخَذْتَهُ لِلَّهِ .فَقَالَ أَمْسِكْ مَالَكَ، فَإِنَّمَا ابْتُلِيتُمْ، فَقَدْ رَضِىَ اللَّهُ عَنْكَ وَسَخِطَ عَلَى صَاحِبَيْكَ .طرفه 6653

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ انہوں نے رسول پاک سے سنا فرماتے تھے بنی اسرائیل میں ایک کوڑھی، ایک اندھا اور ایک گنجا تھا، اللہ نے چاہا کہ ان کا امتحان لیا جائے تو ایک فرشتہ ان کی طرف بھیجا، سب سے پہلے وہ ابرص کے پاس آیا اور کہا تمہیں سب سے زیادہ کونسی چیز پسند ہے؟ وہ بولا اچھا رنگ اور عمدہ جلد، کیونکہ لوگ مجھ سے نفرت کرتے ہیں فرشتہ نے اس پر ہاتھ پھیرا تو اس کی سب تکلیف

رفع ہوگئی، اسے رنگ وروپ مل گیا پھر پوچھا کونسا مال تجھے زیادہ پسند ہے؟ بولا اونٹ یا کہا گائے، راوی کو شک ہے کہ کونسا کہا تھا، ابرص اور اندھے میں سے ایک نے اونٹ اور ایک نے گائے کا کہا تھا۔ تو اسے ایک حاملہ اونٹنی دیدی گئی پھر وہ گنجے کے پاس آیا اور کہا تیری سب سے بڑی خواہش کیا ہے؟ اس نے کہا میرا گنجا پن ختم ہو اور اچھے اچھے بال اگ آئیں، فرشتہ نے اس پر ہاتھ پھیرا تو اس کی یہ شکایت ختم ہوگئی پھر پوچھا کونسا مال پسند ہے؟ بولا گائے، تو اسے حاملہ گائے دیدی گئی اور کہا اللہ تمہارے لئے اس میں برکت کرے، پھر فرشتہ اندھے کے پاس آیا اس سے بھی وہی بات کہی وہ بولا کہ میری نظر واپس مل جائے کہ لوگوں کو دیکھ سکوں! فرشتہ نے اس پہ ہاتھ پھیرا تو اللہ نے اس کی بینائی لوٹا دی، مال کا پوچھا تو اس نے ریوڑ لینا پسند کیا، اسے حاملہ بکری عطا کر دیگئی، آخر سب کے جانوروں نے بچے جنے اور ہر ایک کے پاس اتنے جانور ہوگئے کہ وادی بھر گئی پھر ایک دن فرشتہ ابرص کے پاس اس کی اسی پہلے والی شکل میں آیا اور کہا مسکین آدمی ہوں سفر میں ہوں، تمام اسباب وسامان ختم ہو چکا ہے اب سوائے اللہ کے کوئی سہارا نہیں پھر تجھ سے امید لیکر آیا ہوں، اس ذات کے واسطے سے سوال کرتا ہوں جس نے تجھے حسین رنگ اور حسین جلد عطا کی اور مالدار بنایا کہ مجھے ایک اونٹ دیدو جس پہ اپنا سفر مکمل کرلوں وہ بولا کیا کروں بہت سے حقوق میرے ذمہ ہیں (یعنی تیری حاجت پوری نہیں کرسکتا)، وہ آدمی صورتِ فرشتہ کہنے لگا لگتا ہے میں تجھے پہچان رہا ہوں، کیا تو وہ ابرص تو نہیں جس سے لوگ نفرت کیا کرتے تھے؟ پھر فقیر تھے اللہ نے مالدار بنا دیا، اس نے کہا میں تو جدی پشتی مالدار آدمی ہوں، فرشتہ بولا اگر تم نے جھوٹ بولا ہے تو اللہ کرے تم پہلے کی طرح ہو جاؤ، پھر وہ گنجے کے پاس آیا، اس سے وہی بات کہی، اس نے بھی ابرص کا سا جواب دیا، فرشتہ نے اسے بھی کہا کہ اگر تم جھوٹے ہو تو اللہ تمہیں پھر ویسا ہی بنا دے، آخر میں وہ اندھے کے پاس آیا اور کہا مسکین اور مسافر آدمی ہوں سفر میں محتاج ہو چکا ہوں اب اللہ کے بعد آپ سے امید ہے کہ ایک بکری عنایت کریں جس سے سفری ضروریات پوری کرلوں، اس نے کہا میں ایک اندھا شخص تھا اللہ نے میری بینائی واپس کی پھر مجھے مالدار بنا دیا آج تم جتنی چاہو بکریاں لے جاؤ میں ہرگز منع نہ کرونگا، اس پر فرشتہ بولا اپنا مال سنبھالو، یہ تو تمہاری آزمائش تھی، اللہ تجھ سے راضی ہوا اور تمہارے دونوں ساتھیوں پر ناراض۔

شیخِ بخاری کی نسبت سرماری ہے، سرمارہ بخارا کی ایک نواحی بستی تھی، زاہد ومجاہد اور امام بخاری کے اَقران (یعنی ہم عمروں) میں سے تھے، ۲۴۲ھ میں انتقال کیا، تحویل کے بعد والی سند کے شیخِ بخاری محمد کی بابت کہا گیا ہے کہ ذہلی ہیں بعض کی رائے میں خود بخاری مراد ہیں، اس کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ عبداللہ بن رجاء ان کے شیوخ میں سے ہیں، کتاب اللقطۃ اور کئی اور مواضع میں ان سے روایت نقل کی ہے لیکن ابو ذر ذہلی ہونا تجویز کرتے ہیں، خود انہوں نے جوزقی عن مکی عن الذہلی سے اس کی تخریج کی ہے، ابونعیم بھی قطعیت کے ساتھ ذہلی قرار دیتے ہیں، انہوں نے یہی سیاق موسیٰ بن عباس عن محمد بن یحیی (ذہلی) کے حوالے سے تخریج کیا ہے۔ کتاب التوحید میں ایک دیگر حدیث کی تخریج کے ضمن میں یہی دونوں سندیں ابو ہریرہ سمیت ذکر کی ہیں، بخاری میں اسحاق بن ابوطلحہ عن عبد الرحمٰن بن ابوسمرہ سے سوائے ان دو کے کوئی اور روایت نہیں، اسحاق بن عبداللہ سے مراد ابن ابوطلحہ ہیں (ابوطلحہ حضرت انس کے سوتیلے والد ہیں) مسلم اور اسماعیلی کے ہاں شیبان نے ھمام سے اس کی روایت میں صراحت کی ہے۔

(بدا لِلّٰہ) یعنی اللہ کے علم میں سابقاً تھا تو اب اس کے ظہور وقوع کا وقت آیا، یہاں بدا (خفی) کا عکس نہیں کہ اللہ کی نسبت محال ہے، مسلم نے شیبان کے حوالے سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں: (أراد الله أن يبتليهم) تو شائد یہ تغایر تصرفِ رواۃ کا نتیجہ ہے، یہ

الفاظ محلِ نظر ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارادہ ہمیشہ سے قائم ہے (یعنی یہ نہیں کہ اب ارادہ بنا) تو معنی یہ ہے کہ اس کا اظہار اللہ کی مشیت کے مطابق اب ہوا، بعض نے أراد کا معنی (قضیٰ) کیا ہے۔ صاحب المطالع لکھتے ہیں ہم نے اپنے متقن اساتذہ سے ہمزہ کے ساتھ یعنی (بدأ) بمعنی (ابتدأ) ضبط کیا ہے، یعنی اللہ نے ان کی آزمائش شروع فرمائی، کہتے ہیں کثیر شیوخ نے بغیر ہمز بھی روایت کیا ہے مگر یہ خطا ہے، قبل ازیں خطابی نے بھی اسے خطا قرار دیا ہے لیکن ان کا کہنا درست نہیں، یہ بھی قابلِ توجیہہ ہے اولیٰ یہی ہے کہ اس کا معنی یہ کیا جائے کہ اللہ نے فیصلہ کیا کہ ان کی آزمائش کی جائے، وہ بدء جسکا تقاضہ حالتِ سابق کی تغییر ہوتا ہے، یہاں مراد نہیں۔ (قزرنی الناس) یعنی مجھے دیکھ کر مشمئز ہوتے ہیں (یعنی ناک منہ چڑھاتے ہیں) کرمانی نے (قذرونی الناس) لکھا ہے یہ (أكلونی البراغیث) کی لغت پر ہے (اس لغت کے مطابق فعل اگرچہ فاعل سے مقدم ہو لیکن فاعل اگر جمع ہے تو وہ بھی جمع کا صیغہ ہوگا)۔

(هو شك الخ) مسلم کی شیبان سے روایت میں یہ تصریح بھی ہے کہ یہ شک راوی حدیث اسحاق بن عبداللہ کی طرف سے ہے۔ (ناقة عشراء) دس ماہ کے حمل والی اونٹنی، یہ نفیس ترین مال و اثاثہ سمجھا جاتا تھا۔ (یبارك الخ) صیغۂ مجهول، شیبان کے ہاں (بارك الله الخ) ہے۔ (فأنتج هذان) یعنی صاحبِ ابل اور صاحبِ بقر۔ (وولد هذا) یعنی صاحب الشاۃ، یہاں لام مشدد ہے، أنتج کا استعمال شاذ ہے، مشہور فی اللغت (نتج) ہے، (أنتجت الفرس) مسموع ہے، وضعِ ولادت کے معنی میں، صفت نتوج ہے۔ (أنتج هذا الخ) کی بابت کہتے ہیں لغتِ عرب میں أنتج کا لفظ بعض حیوانات اور ولد کا لفظ بعض حیوانات کے ساتھ مختص ہے۔ (أتى الأبرص فی صورته) یعنی اس صورت میں جو اس ابرص کی تھی، گویا فرشتہ خود ابرص بنکر آیا تا کہ اقامتِ حجت میں یہ ابلغ ہو۔ (رجل مسكين) شیبان کی روایت میں مزید (و ابن سبیل) بھی ہے۔

(الحبال فی سفره) انقطاعِ اسباب سے کنایہ ہے، حبل کی جمع ہے بعض نے عقبات مراد لیا ہے (یعنی رکاوٹیں) بعض رواۃِ مسلم نے (الحیال) ذکر کیا ہے، حیلة کی جمع۔ بخاری کے بعض رواۃ نے (الجبال) کہا ہے لیکن یہ تصحیف ہے۔ ابن تین لکھتے ہیں فرشتہ نے (رجل مسكين) اسلئے کہا تا کہ اسے یاد دلائے کہ کبھی اس کی بھی یہی حالت تھی، یہ معاریض سے ہے، مخاطب کے تیقُّظ کی خاطر ایسا کیا۔ (أتبلغ علیه) کشمیہنی کے ہاں (بہ) ہے، بلغۃ یعنی کفایۃ، سے ماخوذ ہے یعنی جو مجھے منزل تک پہنچا دے۔ (فصیرك الله الخ) بددعا میں مبالغہ کا اسلوب استعمال کرتے ہوئے فعل ماضی ذکر کیا۔

(لا أحمدك الیوم الخ) بخاری میں ھاء اور میم کے ساتھ ہی ہے بقول عیاض رواۃِ بخاری اس بابت متفق ہیں، بقول ابن حجر ایسا نہیں، کریمہ بنت احمر کے نسخۂ بخاری میں اور مسلم کی اکثر روایات میں: (لا أجهدك الخ) ہے، پہلے لفظ پر معنی یہ ہے کہ میرے مال سے جس بھی چیز کا تو محتاج ہے، اس میں سے کسی شیٔ کے ترک پر تیری تعریف نہ کرونگا، یہ شاعر کے اس قول کی نظیر ہے: (ولیس علیٰ طُول الحیاۃ تندم) أی فوت طول الحیاۃ، جبکہ (لا أجهدك) کا معنی یہ ہوگا کہ میرے مال سے کوئی بھی چیز لینے پر تجھے ناگواری و مشقت کا نشانہ نہیں بناؤں گا، عیاض لکھتے ہیں بعض لوگوں کیلئے یہ معنی واضح نہیں تو انہوں نے کہا شائد یہ (لا أحدّك) ہے بغیر میم کے اور دالِ مشدد کے ساتھ، یعنی (لا أمنعك) کہتے ہیں یہ تکلف ہے، بقول ابن حجر یہ بھی محتمل ہے کہ (أحمدک) بابِ تفعیل سے ہو، بمعنی (لا أطلب منك الحمد) ہو، یعنی میں تجھ سے طالبِ تعریف نہیں۔ علامہ انور (فوالله لا أحمدك الخ) کا معنی یہ کرتے ہیں کہ اگر تم نے قلیل مال لیا تو اس پر تیری تعریف نہ کرونگا۔

(فقد رضي عنك) رضی اور آگے سخط دونوں مجہول کے صیغے ہیں، کرمانی کہتے ہیں اعمی کا مزاج باقی دو کی نست صحیح تھا کیونکہ برص اور گنجا پن مزاج کی خرابی اور طبیعت کے خلل کے سبب پیدا ہوتا ہے، اندھا پن کسی امرِ خارجی کے سبب ہوتا ہے (یا پیدائشی ہوتا ہے) اسلئے فرشتہ کے اس مردِ مسکین کی صورت میں آنے پر اس کا سلوک باقی کی نسبت اچھا رہا۔

حدیث سے ثابت ہوا کہ کسی شخص کے ماضی کا تذکرہ ازرہِ وعظ وعبرت، کیا جا سکتا ہے اور یہ غیبت شمار نہ ہوگا شائد اسی سبب ان کے نام مذکور نہیں کئے گئے، آیا فرشتہ کی یہ بددعا ان کے حق میں قبول ہوئی؟ اس بارے کسی جگہ کوئی تصریح نہین لیکن بظاہر ایسا ہی ہوا ہوگا۔ حدیث سے کفرانِ نعمت سے تحذیر بھی ملی اور رِفق بأضعفاء کی ترغیب بھی، بخل سے زجر بھی ثابت ہے کیونکہ یہ بخیل کو کذب بیانی کا مرتکِب اور اللہ تعالی کی نعمتوں کا جاحِد (منکر) بھی بنا دیتا ہے۔

52 باب (أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ) (اصحابِ کہف ورقیم)

الْكَهْفُ الْفَتْحُ فِي الْجَبَلِ، وَالرَّقِيمُ الْكِتَابُ .مَرْقُومٌ مَكْتُوبٌ مِنَ الرَّقْمِ (رَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ) أَلْهَمْنَاهُمْ صَبْرًا (شَطَطًا) إِفْرَاطًا، الْوَصِيدُ الْفِنَاءُ وَجَمْعُهُ وَصَائِدُ وَوُصُدٌ، وَيُقَالُ الْوَصِيدُ الْبَابُ (مُؤْصَدَةٌ) مُطْبَقَةٌ، آصَدَ الْبَابَ وَأَوْصَدَ (بَعَثْنَاهُمْ) أَحْيَيْنَاهُمْ (أَزْكَى) أَكْثَرُ رَيْعًا .فَضَرَبَ اللَّهُ عَلَى آذَانِهِمْ، فَنَامُوا (رَجْمًا بِالْغَيْبِ) لَمْ يَسْتَبِنْ .وَقَالَ مُجَاهِدٌ (تَقْرِضُهُمْ) تَتْرُكُهُمْ. اللہ تعالی کا فرمان: (ترجمہ) کیا تم نے سمجھا ہے کہ کہف اور اصحابِ رقیم ہماری عجیب نشانیوں میں سے ہیں۔

(الكهف) یعنی غار (الرقیم) یعنی کتاب (مرقوم) یعنی مکتوب، رقم سے ہے۔ (ربطنا على قلوبهم) یعنی انہیں صبر کی توفیق دی۔ (شططا) یعنی افراطا۔ (الوصيد) یعنی صحن اس کی جمع وصائد اور وصد ہے دروازے کو بھی وصید کہتے ہیں۔ (مؤصدة) یعنی بند کیا ہوا، عرب کہتے ہیں: آصد الباب اور أوصد، دونوں کا معنی ہے بند کرنا۔ (بعثناهم) یعنی أحييناهم، ہم نے انہیں زندہ کیا۔ (أزكىٰ) یعنی پاکیزہ۔ (فضرب الله على آذانهم) یعنی نیند طاری کردی۔ (رجماً بالغيب) یعنی بلا دلیل (اٹکل پچو)۔ مجاہد (تقرضهم) کا معنی کرتے ہیں: یعنی چھوڑ دیتا ہے۔

اسکے تحت اصحابِ کہف کے قصہ پر مشتمل آیات کے کچھ الفاظ کی تفسیر کے نقل پر اکتفاء کیا ہے۔ (الكهف الفتح الخ) یہ ضحاک کا قول ہے، ابن ابو حاتم نے نقل کیا ہے۔ اصحابِ کہف کے اس غار کے محلِ وقوع کی بابت اختلاف ہے، اخبارِ متضافرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بلادِ روم میں ہے، طبری نے ضعیف سند کے ساتھ ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ ایلہ (فلسطین) کے قریب تھا بعض نے طرسوس کے قریب بتلایا ہے بعض نے ایلہ اور فلسطین کے کہیں درمیان ذکر کیا ہے۔ (آجکل مشہور یہ ہے کہ اردن کے ملک میں ایک معروف جگہ ہے یہاں کچھ تابوت بھی رکھے ہوئے ہیں، بعض دیکھنے والوں نے بتلایا کہ تابوت کے اوپر شیشہ لگا ہے جس میں دیکھنے سے پاؤں سے نظر آتے ہیں، اوکاڑہ کے مولانا رفیق مدنی حال مقیمِ برطانیہ بھی وہاں ہو آئے ہیں، انہی نے یہ معلومات فراہم کی ہیں، اللہ اعلم کہ یہ لاشیں انہی اصحابِ کہف کی ہیں یا حکومتِ اردن نے ایک شو بازی کا اہتمام کیا ہے)۔ ابن مردویہ نے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ اصحابِ کہف امام مہدی کے اعوان بنیں گے، اس کی سند ضعیف ہے بفرضِ ثبوت اس کا مطلب ہے کہ وہ ابھی اسی نیند کی حالت میں ہیں، موت واقع نہیں ہوئی۔ (والرقيم الخ) طبری نے علی بن أبو طلحة عن ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ رقیم بمعنی کتاب ہے۔ (مرقوم: مكتوب) یہ ابو عبیدہ کا قول ہے، سورۃ المطففین کی آیت: (كتاب مرقوم) کی تفسیر میں ذکر کیا ہے، کئی دیگر اقوال

بھی منقول ہیں طبری نے سعید عن قتادۃ اور عطیہ عوفی کے طریق سے نقل کیا ہے کہ رقیم وہ وادی ہے جس میں کہف تھا (یعنی اصحاب کہف کا غار) ابو عبیدہ بھی یہی کہتے ہیں، انہیں کی بطریق ابن عباس عن کعب احبار منقول ہے کہ رقیم شہر کا نام تھا۔ ابن ابی حاتم انس بن مالک سے اور سعید بن جبیر سے ناقل ہیں کہ رقیم اصحابِ کہف کے کتے کا نام ہے، بعض نے اس غار کا نام بھی قرار دیا ہے، حدیثِ غار میں اس کی بحث آئیگی۔ تفسیر سورۃ الکھف میں ابن عباس کا قول ذکر ہوگا کہ رقیم رصاص کی ایک لوح تھی جس میں اصحاب کہف کے نام لکھے گئے جب وہ اچانک شہر سے لا پتہ ہو گئے تھے اور ان کے بارہ میں کچھ پتہ نہیں چل رہا تھا کہ کدھر گئے، ایک قول یہ بھی ہے کہ لوحِ مذکور میں ان کا دستور لکھا تھا، بعض اہل علم کی رائے ہے کہ یہ ایک الگ قوم ہیں، اللہ تعالی نے ان کا قصہ قرآن میں ذکر نہیں فرمایا، ابن حجر اس کی نفی کرتے ہوئے قرار دیتے ہیں کہ قرآن کے سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ اصحابِ کہف ہی اصحابِ رقیم ہیں۔

(ألهمناهم صبرا) یہ ابو عبیدہ کا قول ہے (شططا الخ) ابو عبیدہ نے یہ بات (لَقَدْ قُلْنا إذاً شَطَطاً) [الكهف :۱۴] کی تفسیر میں لکھی ہے طبری نے قتادہ سے (كذبا) نقل کیا ہے۔

(الوصيد الفناء) یہ ابن عباس کا قول ہے، ابن ابو حاتم نے موصول کیا ہے، ابن جریر نے بھی سعید بن جبیر سے نقل کیا ہے۔ (وجمعه و صا ئد الخ) ابو عبیدہ (وكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيد) کی تفسیر میں لکھتے ہیں، یعنی دروازے پر اور (بفناء الباب) کیونکہ دروازہ بند کیا جاتا ہے۔ (يُوْصد) کہا گیا ہے کہ وصید دہلیز کو بھی کہتے ہیں، کہا جاتا ہے: (أوصِدْ بابَكَ و آصِدْهُ) یعنی اس کی دہلیز بنواؤ، طبری ابو عمرو بن علاء سے ناقل ہیں کہ اہل یمن و تہامہ وصید جبکہ اہل نجد أصيد بولتے ہیں۔ (مؤصدة مطبقة) قولہ تعالی (نارٌ مُؤْصَدَة) [الهمزه : ۸] کی تفسیر میں کہتے ہیں، یہ استطراداً ذکر کیا ہے۔ (بعثنا هم الخ) یہ بھی ابو عبیدہ کا قول ہے۔ (أزكىٰ الخ) ابو عبیدہ کا یہ قول (أيُّها أزْكىٰ طَعاما) [الكهف: ۱۹] کی تفسیر میں ہے، عبد الرزاق نے اپنی تفسیر میں معمر عن قتادہ کے حوالے سے: (خيرٌ طعاما) کہا ہے، طبری نے سعید بن جبیر سے (أحَلُّ) نقل کیا ہے اور اسے راجح قرار دیا ہے۔

(فضرب الله على الخ) یہ ابن عباس کا قول ہے آگے اس کے طریق کا ذکر ہوگا، بعض نے اس کا معنی یہ کیا ہے کہ ان کے کانوں تک باہر کا شور شرابہ نہ جانے دیا۔ (رجما بالغيب) کی تفسیر میں عبد الرزاق نے معمر عن قتادہ سے (قذفا بالظن) نقل کیا ہے، ابو عبیدہ سے منقول ہے کہ رجم وہ ظن جسے یقین کا ساتھ نہ نصیب ہو، ایک شعر میں یوں کہا گیا: (وما الحَرْبُ إلاّ ما عَلِمْتم و ذُقْتُم وما هُوَ عَنْها بِالحديث المُرَجَّم) (یہ زہیر بن ابو سُلمیٰ کا شعر ہے)۔

(وقال مجاهد تقرضهم الخ) التفسیر میں اس پر کلام آئیگی، آخرِ بحث ابن حجر تنبیہ کے عنوان سے رقمطراز ہیں کہ مصنف نے اس ترجمہ کے تحت کوئی مسند روایت نقل نہیں کی، عبد بن حمید نے بسند صحیح ابن عباس سے قصہ اصحاب کہف مطولا لیکن غیر مرفوع نقل کیا ہے، اس کا ملخص یہ ہے کہ ایک مرتبہ ابن عباس حضرت معاویہ کے ہمراہ جہاد کیلئے نکلے تو ان کا گزر اس کہفِ مذکور سے ہوا، معاویہ کہنے لگے میں (غار کھول کر) ان کا کشفِ معاملہ کرنا چاہتا ہوں مگر ابن عباس نے منع کیا لیکن وہ نہ مانے اور ایک جماعت کو (غار کے اندر) بھیجا تو اللہ تعالی نے آندھی چلا دی جس نے انہیں باہر نکل آنے پر مجبور کر دیا تب ابن عباس نے بیان کیا کہ اصحاب کہف ایک ظالم بت پرست بادشاہ کی مملکت میں تھے اس پر ان نوجوانوں نے باہم عہد و میثاق کر کے غار کا رخ کیا ادھر سب کے اہل خانہ ان کی تلاش میں

لگ گئے بادشاہ کو بھی خبر دی اس نے ایک لوح میں ان کے نام لکھنے کا حکم دیا اور اسے خزانہ میں رکھوا دیا، یہ نوجوان غار میں پناہ گزین ہو گئے اللہ نے ان پر نیند طاری کر دی پہلو بدلتے رہتے تھے وگرنہ ایک طرف پڑے پڑے زمین ان کے اجسام کھا جاتی پھر دن گزرے ایک اور بادشاہ کا دور آیا جس نے بت پرستی ختم کر کے وحدانیت کا بول بالا کیا، اس کے دور میں (قرآن کے مطابق تین سو نو برس بعد) اللہ تعالی نے اصحابِ کہف کو بیدار کیا تو اپنے میں سے ایک نوجوان کو شہر بھیجا تا کہ ان کیلئے طعام لے آئے وہ شہر میں آیا تو نیا ماحول اور نئے لوگ دیکھے، کسی تنور والے کو وہ پرانہ سکہ دیا تو اس نے موجودہ کرنسی سے مختلف پا کر اسے کہا میں امیرِ شہر کو بتلاتا ہوں، یہ نوجوان بولا مجھے بادشاہ سے ڈراتے ہو جبکہ میرا باپ اس کا دہقان ہے اس نے نام پوچھا اس نے بتلایا لیکن وہ کہنے لگا اس نام کا تو کوئی دھقان نہیں، اب لوگ جمع ہو گئے اس کا معاملہ بادشاہ تک پہنچایا۔

وہ ساری کتھا سنکر کہنے لگا خزانہ میں ایک لوح میں کچھ نوجوانوں کے نام اور ان کا قصہِ گم شدگی درج ہے وہ لاؤ، چنانچہ لوح لائی گئی، اسکا اور اسکے ساتھیوں کے نام پوچھے تو یہ وہی نام تھے جو اس لوح میں درج تھے، لوگوں نے اللہ اکبر کہا اور سب اس غار کی طرف چلے، نوجوان آگے آگے ہوا تا کہ اس کے ساتھی ایک لشکر دیکھ کر گھبرا نہ جائیں داخل ہوئے تو اللہ نے ان نوجوانوں کو ان سے پوشیدہ کر لیا، جان ہی نہ سکے کہ کہاں گئے؟ پھر اتفاقِ رائے سے اس جگہ ایک مسجد بنا دی گئی۔ ابن ابو حاتم شہر بن حوشب سے ناقل ہیں، کہتے ہیں میرا ایک دوست بڑا بلند ہمت تھا اس کا اس کہف سے گزر ہوا تو اندر جانے کا ارادہ بنایا اسے منع کیا گیا مگر وہ مصر رہا لیکن جب اندر سے واپس آیا تو اس کی آنکھیں سفید ہو چکی تھیں (یعنی اندھا ہو چکا تھا) اور بال بھی سفید ہو چکے تھے، عکرمہ سے منقول ہے کہ اس طویل نیند کا سبب یہ ہے کہ وہ اس بحث میں پڑے ہوئے تھے کہ اللہ تعالی (روزِ محشر) صرف روح کو اٹھائے گا یا جسم و روح دونوں کو، تو ان پر یہ طویل نیند طاری کر دی پھر انہیں اٹھایا جس پر جان گئے کہ جسم بھی روح کی طرح اٹھایا جائے گا، ابن عباس سے منقول ہے کہ پہلے بادشاہ کا نام دقیانوس تھا جبکہ نوجوانوں کے نام یہ ہیں: مکسلمینا، مخشلینا، تملیخا، مرطونس، کنشطونس، بیرونس اور دینموس۔ مجاھد سے منقول ہے کہ ان کے کتے کا نام قطمیر دا تھا، حسن سے قطمیر منقول ہے کئی اور نام بھی مذکور ہیں، مجاہد نے اس کا رنگ بھی بتلایا ہے کہ زرد تھا، انہی سے نقل کیا جاتا ہے کہ تملیخا کو پیسے دیکر شہر کھانا لانے بھیجا تھا۔ ابن اسحاق نے بھی المبتدا میں ان کا پورا واقعہ بیان کیا ہے، جس بادشاہ کے دور میں اٹھائے گئے اس کا نام وہ بتدرسیس ذکر کرتے ہیں، طبری نے عبد اللہ بن عبید بن عمیر سے نقل کیا ہے کہ وہ شکاری کتا تھا، وھب سے منقول ہے کہ کھیتی باڑی کا کتا تھا، مقاتل کہتے ہیں یہ کتا ان کے بڑے کی ملکیت تھا اور کلبِ غنم تھا (یعنی ریوڑ کا نگہبان)۔

53 باب حَدِيثُ الْغَارِ (غار والوں کا قصہ)

قصہِ اصحابِ کہف کے بعد غار میں پھنس جانے والے تین اشخاص کے واقعہ پر مشتمل حدیث نقل کی ہے اس سے اس قول کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ اصحابِ رقیم سے مراد یہ غار والے ہیں، یہ بزار اور طبرانی نے بسند حسن نعمان بن بشیر سے نقل کیا ہے، کہتے ہیں میں نے آنجناب سے سنا، الرقیم کا تذکرہ فرماتے ہوئے بیان کیا کہ تین افراد اثنائے سفر ایک غار میں پھنس گئے۔

علامہ انور اس بابت لکھتے ہیں کہ یہ باب ان ابواب کے دوران بظاہر غریب معلوم پڑتا ہے تو ماقبل و مابعد سے اس کے تعلق کی بابت کہا گیا ہے کہ سابقہ باب اصحاب رقیم کی بابت تھا تو یہ اس کی تفسیر وتشریح کے مترادف ہے، تحقیق یہ ہے کہ اصحابِ رقیم سے مراد یہی اصحابِ غار ہیں انہیں اصحاب رقیم اس وجہ سے کہا گیا کہ بادشاہ نے ایک کتاب لکھ کر وہاں رکھ چھوڑی تھی، ایک توجیہہ یہ ہے کہ یہ ماقبل کی تفسیر نہیں بلکہ ایک علیحدہ اور مستقل باب ہے جس میں بنی اسرائیل کے قصص میں سے ایک قصہ مذکور ہوا ہے (یعنی اصحاب رقیم سے اس کا تعلق نہیں البتہ ماذکر عن بنی اسرائیل کے عنوان سے جو اعاجیب کا تذکرہ کر رہے ہیں یہ بھی انہی میں سے ایک ہے)۔

3465 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ خَلِيلٍ أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ بَيْنَمَا ثَلاَثَةُ نَفَرٍ مِمَّنْ كَانَ قَبْلَكُمْ يَمْشُونَ إِذْ أَصَابَهُمْ مَطَرٌ فَأَوَوْا إِلَى غَارٍ فَانْطَبَقَ عَلَيْهِمْ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ إِنَّهُ وَاللَّهِ يَا هَؤُلاَءِ لاَ يُنْجِيكُمْ إِلاَّ الصِّدْقُ فَلْيَدْعُ كُلُّ رَجُلٍ مِنْكُمْ بِمَا يَعْلَمُ أَنَّهُ قَدْ صَدَقَ فِيهِ فَقَالَ وَاحِدٌ مِنْهُمُ اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّهُ كَانَ لِي أَجِيرٌ عَمِلَ لِي عَلَى فَرَقٍ مِنْ أَرُزٍّ فَذَهَبَ وَتَرَكَهُ وَأَنِّي عَمَدْتُ إِلَى ذَلِكَ الْفَرَقِ فَزَرَعْتُهُ فَصَارَ مِنْ أَمْرِهِ أَنِّي اشْتَرَيْتُ مِنْهُ بَقَرًا وَأَنَّهُ أَتَانِي يَطْلُبُ أَجْرَهُ فَقُلْتُ اعْمِدْ إِلَى تِلْكَ الْبَقَرِ فَسُقْهَا فَقَالَ لِي إِنَّمَا لِي عِنْدَكَ فَرَقٌ مِنْ أَرُزٍّ فَقُلْتُ لَهُ اعْمِدْ إِلَى تِلْكَ الْبَقَرِ فَإِنَّهَا مِنْ ذَلِكَ الْفَرَقِ، فَسَاقَهَا، فَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنِّي فَعَلْتُ ذَلِكَ مِنْ خَشْيَتِكَ فَفَرِّجْ عَنَّا فَانْسَاحَتْ عَنْهُمُ الصَّخْرَةُ فَقَالَ الآخَرُ اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّهُ كَانَ لِي أَبَوَانِ شَيْخَانِ كَبِيرَانِ فَكُنْتُ آتِيهِمَا كُلَّ لَيْلَةٍ بِلَبَنِ غَنَمٍ لِي فَأَبْطَأْتُ عَلَيْهِمَا لَيْلَةً فَجِئْتُ وَقَدْ رَقَدَا وَأَهْلِي وَعِيَالِي يَتَضَاغَوْنَ مِنَ الْجُوعِ فَكُنْتُ لاَ أَسْقِيهِمْ حَتَّى يَشْرَبَ أَبَوَايَ، فَكَرِهْتُ أَنْ أُوقِظَهُمَا، وَكَرِهْتُ أَنْ أَدَعَهُمَا، فَيَسْتَكِنَّا لِشَرْبَتِهِمَا، فَلَمْ أَزَلْ أَنْتَظِرُ حَتَّى طَلَعَ الْفَجْرُ، فَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنِّي فَعَلْتُ ذَلِكَ مِنْ خَشْيَتِكَ، فَفَرِّجْ عَنَّا. فَانْسَاحَتْ عَنْهُمُ الصَّخْرَةُ، حَتَّى نَظَرُوا إِلَى السَّمَاءِ. فَقَالَ الآخَرُ اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّهُ كَانَ لِي ابْنَةُ عَمٍّ مِنْ أَحَبِّ النَّاسِ إِلَيَّ، وَأَنِّي رَاوَدْتُهَا عَنْ نَفْسِهَا فَأَبَتْ إِلاَّ أَنْ آتِيَهَا بِمِائَةِ دِينَارٍ، فَطَلَبْتُهَا حَتَّى قَدَرْتُ، فَأَتَيْتُهَا بِهَا فَدَفَعْتُهَا إِلَيْهَا، فَأَمْكَنَتْنِي مِنْ نَفْسِهَا، فَلَمَّا قَعَدْتُ بَيْنَ رِجْلَيْهَا، فَقَالَتِ اتَّقِ اللَّهَ وَلاَ تَفُضَّ الْخَاتَمَ إِلاَّ بِحَقِّهِ. فَقُمْتُ وَتَرَكْتُ الْمِائَةَ دِينَارٍ، فَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنِّي فَعَلْتُ ذَلِكَ مِنْ خَشْيَتِكَ فَفَرِّجْ عَنَّا. فَفَرَّجَ اللَّهُ عَنْهُمْ فَخَرَجُوا. أطرافه 2215، 2272، 2333، 5974

ابن عمر راوی ہیں نبی اکرم نے بیان کیا کہ سابقہ زمانے کی بات ہے تین افراد کہیں جا رہے تھے کہ بارش نے آلیا وہ ایک غار میں پناہ گزین ہوئے تو اچانک اس کا منہ بند ہو گیا، ایک دوسرے سے کہنے لگے اب صرف سچ ہی اس مصیبت سے نجات دلا سکتا ہے

پس ہم میں سے ہر ایک اپنا وہ عمل بیان کرے جس کی بابت یقین ہے کہ اللہ ہی کیلئے کیا تھا تو ایک بولا اے اللہ تو جانتا ہے میں نے ایک مزدور سے ایک فرق (یعنی تین صاع) چاول اجرت طے کر کے مزدوری لی، لیکن وہ کام کے بعد کسی بات پہ ناراض ہو کر بغیر مزدوری لئے چلا گیا، میں نے مزدوری کے وہ چاول کاشت کئے اس سے اتنا کچھ حاصل ہوا کہ آخر اس کی پیداوار سے گائے بیل خرید لئے پھر ایک دن وہ اپنی مزدوری طلب کرتا ہوا آیا تو میں نے کہا یہ سب گائیں تمہاری ہیں، لے جاؤ، وہ بولا میری مزدوری تو ایک فرق چاول تھے میں نے کہا یہ سب گائیں اسی فرق سے ہیں تو وہ سب کو ہانکتا ہوا لے گیا، اگر تیرے علم کے مطابق میرا یہ فعل تیری خشیت کیوجہ سے تھا تو اسے ہم سے دور کر دے! تو چٹان ان سے کچھ کھسک گئی، دوسرا بولا اے اللہ تو جانتا ہے میرے بھوڑے والدین تھے میں ہر رات انہیں اپنی بکریوں کا دودھ لا کر پلایا کرتا تھا ایک رات مجھے کچھ تاخیر ہوگئی میں جب آیا تو وہ سو چکے تھے اور میرے اہل وعیال بھوک کیوجہ سے بلبلا رہے تھے مگر میری عادت تھی کہ انہیں والدین کے بعد ہی پلایا کرتا تھا تو اس رات میں نے انہیں جگانا مناسب نہ سمجھا اور یہ بھی اچھا نہ لگا کہ وہ نہ پئیں اور کمزور ہو جائیں تو ساری رات ان کے سرہانے انتظار کرتا رہا (کہ خود ہی جاگیں تو دودھ پیش کروں) حتی کہ صبح ہوگئی، اے اللہ اگر میرا یہ عمل تیرے عم کے مطابق تیری خشیت کے سبب تھا تو ہماری مشکل دور فرما، چٹان کچھ اور کھسک گئی۔ تیسرے نے کہا اے اللہ تو جانتا ہے میرے چچا کی ایک بیٹی مجھے نہایت محبوب تھی، میں نے اسے (بدکاری کیلئے) ورغلایا مگر اس نے انکار کیا ایک دن اس نے (مجبوری کے عالم میں) سو دینار کی شرط لگائی، میں نے کوشش کر کے یہ رقم مہیا کی پھر اسے بلایا اور وہ رقم اسے دیدی تو اس نے اپنا آپ میرے حوالے کیا میں جب اس سے قریب ہوا تو پکار اٹھی اللہ سے ڈر اور مہر کو بغیر حق کے مت توڑ، تو میں الگ ہو گیا اور سو دینار بھی چھوڑ دئے، اے اللہ اگر میرا یہ عمل تیری خشیت کی وجہ سے تھا تو اس مشکل کو دور فرما، تو اللہ نے اس مصیبت سے انہیں نجات عطا فرمائی۔

(بیتما ثلاثہ الخ) ان میں سے کسی کا نام معلوم نہیں ہو سکا، طبرانی کی حدیثِ عقبہ بن عامر میں ہے کہ ان کا تعلق بنی اسرائیل سے تھا۔ (یمشون) حدیثِ عقبہ اسی طرح ابن حبان اور بزار کی حدیثِ ابی ھریرہ میں ہے کہ اہل خانہ کیلئے طعام وشکار کی تلاش میں نکلے ہوئے تھے۔ (فأووا الخ) الف کو ممدود ومقصور، دونوں طرح پڑھنا جائز ہے، سالم عن ابیہ کی روایت میں ہے (حتی أووا المبیت إلیٰ غار) یعنی رات گزارنے کیلئے غار کی پناہ لی، مسلم کی اسی سند سے روایت میں یہ الفاظ ہیں: (حتی أواھم المبیت) یہی اشہر فی الاستعمال ہے، مبیت اس روایت میں منصوب علی المفعولیت ہے اس کی توجیہ یہ ہے کہ دخولِ غار انکا اپنا فعل تھا تو نسبتِ اِداء ان کی طرف کرنا حسن ہے۔ (فانطبق علیھم) یعنی دروازہ، المزارعة میں موسی بن عقبہ کی ابو ہریرہ سے روایت میں ہے کہ ایک پہاڑی چٹان فمِ غار پر گر پڑی۔ (فانطبقت علیھم) الأدب کی روایت میں بھی یہی مذکور ہوگا، یہاں مفعول محذوف ہے اس کی تقدیر (نفسھا أو المنفذ) ہے، طبرانی کی نعمان بن بشیر سے روایت میں ہے کہ ایک پتھر نے گر کر غار کا منہ بند کر دیا۔ (فلیدع الخ) موسی کی روایتِ مشار الیہ میں ہے کہ اپنے ایسے اعمال کو دیکھو جنہیں فقط اللہ کی رضا کیلئے کیا ہو، کشمیہنی کے نسخہ میں ہے: (خالصةً ادعو اللہ بھا)۔ البیوع میں تھا اب اپنے افضل عمل کا حوالہ دیکر دعا کرو، سالم کی روایت میں ہے اب راہِ نجات یہی ہے کہ اپنے صالح اعمال کا حوالہ دیکر دست بدعا ہوں، بزار کی حدیثِ علی میں (أحسن أعمالکم) اور حدیثِ ابی ھریرہ و انس میں (أوثق أعمالکم) مذکور ہے۔

(فقال اللھم الخ) ابو ذر، نسفی اور ابو الوقت کے نسخوں میں یہی ہے، باقیوں کے ہاں (فقال واحد منھم) ہے۔

(اللهم إن كنت تعلم الخ) اس میں اشکال سمجھا گیا ہے کیونکہ مؤمن تو قطعاً اس امر پر ایمان رکھتا ہے کہ اللہ تعالی سب کچھ جانتا ہے، جواب یہ ہے کہ یہ تردد اس کے اپنے عمل کی نسبت سے ہے کہ آیا یہ اللہ کے ہاں بھی ایسا ہی معتبر ہے جیسا میں سمجھتا ہوں؟ گویا وہ یہ کہہ رہا ہے یا اللہ اگر میرا یہ عمل تیری جناب میں مقبول ہے، اس تقریر سے ظاہر ہوا کہ یہاں (اللهم) بطورِ نداء ہے کیونکہ کبھی تحققِ جواب کے مفہوم میں بھی مستعمل ہوتا ہے مثلاً کوئی پوچھے: (هل رأيت زيدا؟) تو وہ کہے (اللهم نعم) ندرتِ مستثنٰی میں بھی اس کا استعمال موجود ہے مثلاً کسی چیز کا ذکر کر کے کہے: (اللهم إلا ---- الخ)۔

(من أرز) اس میں چھ لغات ہیں: الف کی زبر اور پیش مع رائے متحرک، الف کی پیش مع رائے ساکن، اسی طرح زاء کی تشدید اور تخفیف کے ساتھ، المزارعۃ کی روایت میں گزرا کہ یہ دراصل ذرہ کا فرق تھا، فرق میں تین صاع ہوتے ہیں، وہاں ان دونوں روایتوں کی تطبیق بھی ذکر کیگئی، یہ بھی محتمل ہے کہ اس نے ایک سے زیادہ مزدوروں کو کام پہ لگایا ہو، کسی کو فرقِ ذرۃ اور کسی کو فرقِ ارز پر، اس کی تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ سالم کی روایت میں (أجراء) یعنی جمع کا لفظ ہے، اس میں ہے کہ سبھی اپنی مزدوری لیکر چلے گئے مگر ایک بوجہ ناراضی مزدوری لئے بنا چلا گیا، طبرانی کے ہاں عبد اللہ بن ابی اوفی کی حدیث میں ہے کہ ہر مزدور کے ساتھ نصف درہم مزدوری طے کی، آخر میں ایک مزدور بولا میں نے دو آدمیوں کا کام کیا ہے لہذا پورا درہم لونگا، نہ ملنے پر نصف بھی نہ لیا، تو اس نصف درہم سے میں نے ذرہ خریدا، اس کی تطبیق یہ ہے کہ فرق ان دِنوں نصف درہم کا تھا۔

(فذهب و تركه) موسی کی روایت میں ہے، میں نے طے شدہ مزدوری دی مگر لینے سے انکار کیا اور چلا گیا، حدیثِ ابی ہریرہ میں ہے کہ نصف نہار تک کام کیا میں نے مزدوری دی مگر ناراض ہوا اور اسے لئے بنا چلا گیا، نعمان کی روایت میں اس کی مزید تفصیل ہے وہ یہ کہ کچھ مزدوروں کو اجرت و شرائط طے کر کے کام پر لگا دیا، ایک شخص مزدوری کی طلب میں دوپہر کے وقت آیا، اس کے ساتھ وہی اجرت طے کر کے اسے بھی کام پر لگا دیا کیونکہ اس نے سخت محنت سے دوسروں جتنا ہی کام کرنے کا وعدہ کیا، دوسرے مزدوروں میں سے ایک شخص (کام ختم ہونے کے بعد) کہنے لگا اسے بھی آپ ہمارے جتنی مزدوری دے رہے ہیں؟ میں نے کہا اے بندۂ خدا تمہارے ساتھ جو طے ہوا تھا اس میں کوئی کمی نہیں کی اب یہ میرا اور اس کا معاملہ ہے جو چاہوں دوں؟ اس پر وہ ناراض ہو کر چلا گیا، حدیثِ انس میں جو ہے کہ مزدوری لینے آیا، میں غصہ میں تھا تو اسے ڈانٹ پلائی جس پر وہ ناراض ہوا اور اپنی اجرت لئے بغیر چلا گیا، تو یہ اس کے منافی نہیں، تطبیق یہ ہو سکتی ہے کہ جب دوسرے مزدور کے بارہ میں اس نے بات کی تو اسے غصہ آ گیا اور کہا تمہیں اس سے کیا؟ یہ میرا اور اس کا معاملہ ہے تم اپنی مزدوری، جو طے ہوئی ہے، لو اور جاؤ، اس پر اسے بھی غصہ آ گیا اور اجرت لئے بنا چلا گیا۔

(و إني عمدت الخ) موسی کی روایت میں ہے اس سے زراعت کی پھر اس کی آمدنی سے ایک گائے اور اس کا چرواہا خریدا، اس میں ہے کہ جب دوبارہ اپنی وہی مزدوری مانگنے آیا تو اس نے کہا یہ سب کچھ تمہارا ہے، کہنے لگا مجھ سے مذاق کرتے ہو؟ میں نے کہا نہیں۔ ابو ضمرہ کی روایت میں ہے: (فأخذها) سالم کی روایت میں ہے (فثمَّرْتُ أجره الخ) میں نے اس کی اجرت کی رقم تجارت میں لگا دی اس سے کثیر اموال حاصل ہوئے، اس میں ہے کہ دوبارہ آنے پر کہا یہ جو تم اونٹ، گائے بکریاں اور غلام دیکھ رہے ہو سب کچھ تمہاری اس اجرت کا مرہونِ منت ہے، کشمیہنی کی روایت میں ہے کہ سب کچھ ہانکتا ہوا لے گیا، کچھ بھی نہ چھوڑا، تو اس سے پتہ

چلا کہ روایتِ نافع میں جو ہے: (واشتریت بقرا) تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ کچھ اور نہ خریدا (شائد یہ اس کی پہلی خریداری ہوگی اس کی اجرت سے آگے کا سارا مال اس کے بعد رفتہ رفتہ حاصل ہوا) ابن حجر کے بقول اغلب واکثر مال چونکہ گائیں تھیں لہٰذا ان کے ذکر پر اختصار کیا۔ انس وابو ہریرہ کی حدیث میں ہے کہ جمع کرتا رہا اور مزید تجارت کرتا رہا حتی کہ یہ سب مال جمع ہوا، (معلوم ہوتا ہے کافی عرصہ بعد دوبارہ آیا ہوگا) اس میں ہے کہ اے اللہ سب کچھ اسے دیدیا اگر چاہتا تو اس کی مزدوری ہی دیتا (حقیقۃً یہ بہت بڑا عمل ہے، دل پر ہاتھ رکھ کر بتلائیں کوئی بڑے سے بڑا زاہد و عالم یا پارسا ایسا کرسکتا تھا؟ زیادہ سے زیادہ یہ کرتے کہ اسے اس کی طلب کے مطابق مزدوری دیدیتے اور باقی کا ذکر تک نہ کرتے)۔ حدیثِ نعمان میں ہے کہ جب اس سے کہا یہ سب کچھ تمہارا ہے تو بولا زیادتی کرتے ہو اور اوپر سے مذاق کا نشانہ بھی بناتے ہو؟۔

(من خشيتك) موسی کی روایت میں ہے: (ابتغاء وجهك) طبرانی کی حدیثِ علی میں دونوں لفظ ہیں: (من مخافتك وابتغاء مرضاتك) نعمان کی روایت میں ہے: (رجاء رحمتك و مخافة عذابك)۔

(ففرج عنا) روایتِ موسی میں (فافرُجْ) ہے ثلاثی سے، بعض نے رائے مکسور اور الف پر زبر کے ساتھ یعنی رباعی سے ضبط کیا ہے، اس میں مزید یہ بھی ہے: (فرجةً نرى منها السماء) کہ اسے اتنا کھسکا دے کہ آسمان نظر آسکے، تو سالم کی روایت میں جو مطلقاً ہے: (ففرج عنا ما نحن) اسے اسی مقید پر محمول کیا جائے گا، تو ایسا ہی ہوا۔ مسلم کی روایت میں ہے کہ اتنا کھسک گیا کہ آسمان دیکھ سکیں۔ (فانساخت) یعنی انشقَّتْ (پھٹ گیا یعنی اس کا کچھ حصہ ادھڑ گیا)، خطابی نے اس لفظ کو غیر محفوظ سمجھا ہے کیونکہ انساخ کا معنی ہے غائب فی الأرض ہونا، البتہ (انصاخ) موجود ہے بمعنی (انشق)، کہتے ہیں درست (انسحت) ہے، ای (اتسعت) اسی سے (مساحة الدار) یعنی صحن ہے، انصاح بمعنی (تصدَّعَ) بھی موجود ہے۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ خاء کی روایت صحیح ہے اور یہ انشقت کے ہم معنی ہے اگر اس کا اصل صاد ہے تو کئی دفعہ صاد سین میں تبدیل ہو جاتا ہے خصوصا جب خاء کے ہمراہ ہو، جیسے صخر، اسے سخر بھی پڑھا جاتا ہے، حدیثِ سالم میں (فانفرجت شيئا) ہے، حدیثِ نعمان میں ہے: (فانصدع الجبل) لیکن ابھی اتنی گنجائش نہ تھی کہ باہر نکل سکتے، حدیثِ ابی ھریرہ میں ہے کہ ثلث الحجر زائل ہوگیا۔

(أبوان) مراد والدین، تغلیباً یہ لفظ استعمال ہوتا ہے، ابن ابی اوفی کی روایت میں صراحت سے والد اور والدہ کا ذکر ہے۔

(شيخان كبيران) ابوضمرہ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ میرے چھوٹے چھوٹے بچے بھی تھے، حدیثِ علی میں ہے کہ میرے سوا کوئی خادم یا مددگار نہ تھا جو ریوڑ چرا سکے یا گھر والوں کے کوئی کام کاج کرے، میں سارا دن ریوڑ چراتا اور رات کو واپس آتا۔

(عنهما ليلة) سالم کی روایت میں ہے ایک کام سے کہیں دور چلا گیا واپسی میں اتنی دیر ہوئی کہ وہ سو چکے تھے، مسلم کی روایت میں تفصیل ہے کہ ریوڑ کیلئے درختوں کی تلاش میں ایک دن دور نکل گیا، حدیثِ علی میں مذکور ہے کہ گھاس کی طلب میں دور جانا پڑا۔

(أهلي و أولادي) داؤدی کہتے ہیں اس سے اس کی مراد زوجہ، اولاد، رقیق اور دواب ہے لیکن ابن تین نے تعاقب کیا کہ دواب کا یہاں کوئی تک نہیں بنتا۔ ابن حجر کہتے ہیں داؤدی نے دراصل یہ بات سالم کی روایت کی نسبت سے کہی ہے، جس میں ہے: (لا أغبق قبلهما أهلا ولا مالا) تو ان کی شرح ان الفاظ کے لیے متجہ ہے، والدین پر اولاد کو مقدم نہ رکھتا تھا، تو دواب کا عدم تقدیم تو بابِ اولیٰ سے ہوا۔

(وکنت لا أسقی الخ) جہاں تک عدم ایقاظ کی بات ہے تو ظاہر ہے عام طور سے انسان کو برا لگتا ہے کہ اسے بے وقت جگایا جائے، حضرت علی کی روایت میں ہے کہ میں برتن لیکر ان کے سروں کے پاس بیٹھا رہا لیکن انہیں جگانا اور اسطرح ایذاء دینا برا لگا، حدیثِ انس میں ہے (کہ اس خیال سے) رات بھر بیٹھا رہا (کہ کہیں بھوک کی بے تابی) اگر بیدار کر دے تو کچھ مانگیں اور میں سویا ہوا ہونے کیوجہ سے طلب پوری نہ کر پاؤں۔

(من أحب الناس الخ) روایتِ سالم میں (من) کے بغیر ہے، وہ اسی پر محمول ہے۔ (بمائة دینار) سالم کی روایت میں ہے کہ ایک سو بیس دینار دئے، تطبیق یہ ہے کہ اس نے مانگے تو سو دینار تھے، بیس زائد اپنی مرضی سے دیدئے، حضرات علی، انس وابوہریرہ اور ابن ابواوفی کی روایتوں میں مقدارِ مال مبہم ہے، ان میں ہے: (مالا ضخما) بھاری مال دیا۔ سالم کی روایت میں یہ تفصیل ہے کہ ابتدا میں راضی نہ ہوتی تھی مگر ایک دفعہ سخت قحط و فاقہ کا شکار ہوئی تو مجبوری کے عالم میں راضی ہوئی اور اس مال کا مطالبہ کیا، روایتِ نافع کے ساتھ تطبیق یہ کی جائے گی کہ اولاً عفت کے سبب اس کی ناجائز خواہش تسلیم نہ کی اور دفاع کے طور سے اس بھاری مالیت کا سنا دیا (یعنی اس کا خیال تھا کہ سو دینار جو بھاری مال ہے، کا مطالبہ سن کر اپنی ناجائز خواہش سے باز آ جائے گا، اس نے یہ دینار دینا چاہے تو پھر بھی انکار کیا مگر بعدازاں فقر و فاقہ لاحق ہونے پر آ گئی)۔

(ولا تفض) بمعنی لاتکسر، خاتم سے اپنی پاک دامنی کی طرف اشارہ کیا ہے، یہ کنوارے پن کا بھی کنایہ ہے مگر حدیثِ نعمان سے دلالت ملتی ہے کہ شادی شادہ تھی (اسی لئے تو اس کے عمزاد نے اسے ورغلایا وگرنہ اس کے ساتھ شادی بھی کر سکتا تھا کیونکہ اس سے بہت محبت کرنے کا مدعی تھا)۔ ابوضمرہ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: (ولا تفتح الخاتم)، طبرانی کی حدیثِ ابی ہریرہ میں (إلا بحقه) کا لفظ ہے یعنی حلال طریقہ سے، گویا شادی کر کے (اور یہ ظاہر ہے ممکن نہ تھا کہ پہلے سے شادی شدہ تھی)، حدیثِ نعمان میں ہے کہ رونے لگی، پوچھا کیوں روتی ہو؟ کہنے لگی میں مجبور نہ ہوتی تو نہ مانتی، یہ سنکر میں نے کہا تو چلی جاؤ، نعمان کی ایک اور روایت میں ہے کہ اس سے قبل تین مرتبہ اس کے پاس آئی کہ اس فقر و فاقہ کے عالم میں اس کی کچھ مدد کر دے مگر ہر دفعہ وہ انکار کرتا رہا الا یہ کہ پہلے اس کی ناجائز خواہش پوری کرے، تیسری دفعہ میں وہ اپنے خاوند کی اجازت سے اس کی بات ماننے پر مجبور ہوئی، اس میں ہے کہ عین اس وقت کانپنے لگی، میں نے کہا کیا ہوا؟ بولی: (أخاف الله رب العالمیں) اللہ رب العالمین کے خوف سے یہ کپکپی ہے، میں نے کہا تمہیں اس فقر و فاقہ مستی کے عالم میں بھی خوفِ خدا کا احساس ہے اور مجھے اپنی پر آسائش زندگی میں بھی اس کا ڈر نہیں؟ پھر اسے جانے دیا۔

اس حدیث سے ظاہر ہوا کہ دعاؤں میں اعمالِ صالحہ کا بطور ایک وسیلۂ تقرّب ذکر کرنا صحیح ہے، بعض فقہاء نے بالخصوص استسقاء میں اس کا استحباب مستنبط کیا ہے مگر محب طبری اس کی مخالفت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ مقامِ استسقاء تو مقامِ تضرع ہے لہذا اس وقت افتقار اولیٰ ہے (یعنی اپنے آپ کو بالکل بے کس وحقیر بنا کر پیش کرنا)، اس غار والوں کے قصہ کا جواب یہ دیتے ہیں کہ انہوں نے اپنے ان اعمال سے استشفاع نہیں کیا (یعنی انہیں بطورِ شفاعت پیش نہیں کیا) بلکہ اللہ کی بارگاہ میں عرض کی کہ اگر یہ خالصۃً اس کی رضا جوئی کیلئے تھے اور انہیں شرفِ قبول حاصل ہے تو اس مشکل سے نجات عطا فرما (استشفاع ہی ہوا)۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ ان کا جواب تسلیمِ سوال کو متضمن ہے مگر اس قید کے ساتھ، اور یہ حسن ہے، نووی نے اپنی کتاب الأذکار میں اس موضوع سے تعرض کیا ہے

چنانچہ باب (دعاء الإنسان وتو سلہ بصالح عملہ إلی اللہ) کے تحت اسی حدیث کو ذکر کیا ہے، قاضی حسین استقاء میں اس توسُّل کے استحباب کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ بعض نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اس میں افتقارِ مطلق کا ترک ہے، کہتے ہیں لیکن نبی اکرم نے ان کی تعریف فرمائی ہے تو یہ ان کے فعل کے صائب ہونے پر دال ہے۔

سبکی کبیر لکھتے ہیں میرے لئے یہ ظاہر ہوا ہے کہ ضرورت کبھی مجبور کرتی ہے کہ اپنے بعض نیک اعمال کی جزاء دنیا ہی میں معجّل چاہے، یہ اسی قبیل سے ہے، کہتے ہیں پھر مجھ پر ظاہر ہوا کہ حدیث میں بالکلیہ رؤیتِ عمل مذکور و ثابت نہیں کیونکہ ہر ایک نے کہا تھا اے اللہ اگر تیرے علم کے مطابق یہ تیری رضا جوئی کی خاطر کیا تھا، تو گویا کسی نے یہ اعتقاد نہیں رکھا کہ اس کا عمل خالص ہے بلکہ یہ معاملہ اللہ پر چھوڑ دیا تو اگر یہ ان کا احسن عمل ہونے کے باوجود اس کے خالص ہونے کے بارہ میں جازم نہیں تھے تو باقی عام اعمال کی نسبت تو بالاولیٰ نہ تھے۔ اس سے مستفاد یہ ہوا کہ اس قسم کے احوال میں مناسب یہ ہے کہ انسان اپنی تقصیر کا معاملہ اللہ کو سونپ دے اور دعا کو اللہ کے علم پر معلّق رکھے کہ اگر تیرے علم کے مطابق یہ ایسا ہی ہے (یعنی خالص) جیسا میں خیال کرتا ہوں تو یہ دعا قبول فرما، تو اس طور سے اس کی دعا کی قبولیت کی امید کی جاسکتی ہے، کہتے ہیں شروع میں جو انہوں نے کہا: (ادعوا اللہ بصالح أعمالکم) یہ ان کے اپنے ظن وگمان کے مطابق تھا، پھر جب دعا شروع کی تو ہر ایک نے اپنا عمل ذکر کر کے اس کا خالص ہونے کا معاملہ اللہ کی طرف تفویض کیا۔

حدیث سے اخلاص فی العمل، والدین کے ساتھ حسنِ سلوک اور ان کی خدمت اور بال بچوں پر انہیں فوقیت دینے اور اس راہ میں تحمّلِ مشقت کی فضیلت ظاہر ہوتی ہے، اس شخص کے اپنے چھوٹے چھوٹے بھوکے بچوں کو یوں بلکتا اور بھوک سے بے تاب چھوڑے رکھنے میں اشکال سمجھا گیا ہے حالانکہ اس کے بس میں تھا کہ ان کی بھوک کا ازالہ کرتا؟ تو کہا گیا ہے کہ ان کی شریعت میں یہ امر جائز تھا کہ نفقۃ الأصل کو غیر ہم پر مقدم کیا جائے، بعض نے جواب دیا کہ ممکن ہے کہ آہ و بکا بوجہِ بھوک نہ ہو لیکن ابن حجر اسے مردود قرار دیتے ہیں، ایک جواب جسے وہ اولیٰ قرار دیتے ہیں یہ ہے کہ ان کی بھوک کا واجبی مداوا کر دیا گیا تھا مگر وہ زائد کے خواہاں تھے۔ عفت اور حرام کاری سے اجتناب و انکفاف کی فضیلت بھی عیاں ہوئی، یہ بھی کہ ترکِ معصیت سے اس کے مقدمات محو کر دئے جاتے ہیں اور توبہ ماقبل گناہوں کو زائل کر دیتی ہے۔ ادائے امانت کی فضیلت اور صالحین کی کرامت کا بھی اثبات ہوا۔ بیع الفضولی کے جواز پر بھی استدلال کیا گیا ہے، اس بارے کتاب البیوع میں بحث گزر چکی ہے۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ امانت کے مال سے اگر تجارت کی تو حاصل شدہ منافع صاحبِ امانت کے ہوں گے، یہ احمد کا قول ہے خطابی کہتے ہیں اکثر نے ان کی مخالفت کی اور کہا ہے اگر مال ودیع (یعنی جس کے پاس امانت رکھوائی گئی) کے ذمہ میں بایں طور مترتب ہوا، اسی طرح مضارب کے بھی کہ اس نے بغیر اذنِ مالک کے تصرُّف کیا ہے تو اسکے ذمہ ہے، اگر اس میں تجارت کی ہے تو نفع اسی (یعنی اصل مالک) کا ہوگا، ابو حنیفہ کہتے ہیں اس کے ذمہ غرامہ تو ہے (یعنی اگر ضائع ہوگیا تو اپنے پاس سے اب ادا کرے) لیکن نفع بھی اسی کا ہے البتہ وہ اسے (اپنے استعمال میں لانے کی بجائے) صدقہ کر دے (اگر صدقہ کے مستحقین میں شامل ہے تو اس کے لئے بھی اس سے انتفاع جائز ہوگا)، شافعی کے ہاں تفصیل ہے، اگر اپنی ذمہ داری سے خریداری کی پھر امانت کے پیسوں سے قیمت چکا دی تو اب سودا بھی اسی کا ہے اور نفع بھی، لیکن اگر امانت رکھی چیز کے بدلے خریداری کی (یعنی امانت پیسوں کی شکل میں نہ تھی) تو نفع مالک کا ہے، اس بارے اختلاف کی تفصیل کتاب البیوع میں بھی گزر چکی ہے۔

ابن حجر آخرِ بحث تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ شیخین (بخاری و مسلم) نے یہ حدیث صرف ابن عمر کے حوالے سے تخریج کی ہے، طبرانی نے اسے صحیح سند کے ساتھ حضرت انس اور حسن سند کے ساتھ حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے، ابو ہریرہ کی روایت ابن حبان نے بھی نقل کی ہے، ابوعوانہ نے اپنی صحیح میں اور طبرانی نے الدعاء میں اس حدیث کے طرق کو جمع کیا ہے، تمام طرق اس امر پر متفق ہیں کہ ان تین قصوں کا تعلق مزدور، عورت اور والدین سے ہے مگر عقبہ بن عامر کی روایت میں مزدور کی بجائے یہ مذکور ہے، صاحبِ قصہ کہتا ہے کہ میں ریوڑ چرا رہا تھا کہ اس اثناء نماز کا وقت ہوگیا، میں نماز کیلئے کھڑا ہوا تو اس دوران ایک بھیڑیا آ گیا لیکن میں نے نماز قطع کرنا برا سمجھا، تو اگر اس کی سند قوی ہے تو اسے تعددِ قصہ پر محمول کیا جا سکتا ہے، بعض طرق میں ان قصوں کے ذکر میں ترتیب کا فرق ہے مثلاً روایتِ باب میں مزدور پھر والدین پھر خاتون کا قصہ ہے لیکن موسیٰ بن عقبہ کی روایت میں پہلے والدین پھر خاتون پھر مزدور کا قصہ مذکور ہے، سالم کی روایت بھی اس کے موافق ہے، حدیثِ ابی ہریرہ میں اولاً خاتون ثانیاً والدین اور آخراً مزدور کا واقعہ مذکور ہے، انس کی حدیث میں والدین، مزدور پھر خاتون کا ذکر ہے جبکہ حدیثِ نعمان میں مزدور، خاتون پھر والدین کا تذکرہ ہے، ترتیب کا یہ فرق اس امر پر دلالت کناں ہے کہ بالمعنی روایت کرنا ان کے ہاں سائغ و شائع تھا اور اس قسم کی روایات میں تقدیم و تاخیر سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

ابن حجر کہتے ہیں میری نظر میں موسیٰ بن عقبہ کی روایت میں جو ترتیب بیان ہوئی، ارجح ہے کیونکہ سالم کا طریق جو اصح الطرق ہے، ان کے موافق ہے، کہتے ہیں یہ تو من حیث الإسناد ہے، جہاں تک من حیث المعنی کی بات ہے تو دیکھا جائے کہ کون سا شخص اپنے اصحاب کیلئے انفع ثابت ہوا؟ تو وہ تیسرا ہے کہ اس کے بیانِ واقعہ اور اس کے ساتھ اللہ کی بارگاہ میں توسل کے ساتھ ہی ان کیلئے باہر نکلنا ممکن ہوگیا (لیکن یہ تو وجہِ فضیلت نہ ہوئی، کیونکہ تین ہی افراد تھے، پہلے کے بیانِ واقعہ کے بعد مذکور ہے کہ پتھر نے ایک تہائی جگہ چھوڑ دی، ظاہراً دوسرے کی بات کے بعد وہ کچھ اور کھسک گیا ہوگا اور آخری فرد ہی باقی تھا تو اس کے بیانِ قصہ کے بعد پتھر نے باقی جگہ چھوڑنی ہی تھی! لہٰذا اس اعتبار سے تینوں باہم متساوی ہیں)۔ بہر حال ابن حجر قرار دیتے ہیں کہ تیسرا فی الحقیقت انفع ثابت ہوا تو اس کا عمل بظاہر باقی دو کے عمل سے افضل تھا، کہتے ہیں یہ بات ان کے اعمال کا باہم موازنہ کرنے سے بھی ثابت ہوتی ہے، والدین کے قصہ والے کی فضیلت صرف اس کی ذات کی حد تک ہے، صاحبِ اجیر کا نفع متعدی تو ہے اور اس سے اس کا امانت دار ہونا بھی ثابت ہوا مگر صاحب المرأۃ ان دونوں سے افضل ہے کیونکہ یہ اس امر پر دال ہے کہ اس کے دل میں خشیتِ رب ہے اور اللہ نے ایسے بندوں کیلئے جنت کا وعدہ کر رکھا ہے، قرآن پاک میں ارشاد ہے: (وَ أَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ وَ نَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوٰى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوٰى) [النازعات : ۴۰۔۴۱)، گناہ سے بچنے کے ساتھ ساتھ اس نے وہ ایک سو بیس دینار بھی خاتون کے پاس ہی رہنے دئے جو اس غرض کیلئے اسے دئے تھے، تو یہ نفعِ قاصر (یعنی جو اپنی ذات تک محدود تھا) کے ساتھ نفعِ متعدی بھی ہے (یعنی جسکا فائدہ دوسروں کو ہو) پھر یہ اس کی بنت عم تھی تو صلہ رحمی بھی متحقق ہوئی پھر یہ بھی مذکور ہوا کہ قحط سالی کے دن تھے تو اس کا یہ عمل مزید نافع بنا، اس طرح سے روایتِ عبید اللہ عن نافع راجح قرار پائیگی، حدیثِ انس میں بھی خاتون کا واقعہ آخری نمبر پر ہے۔

3466 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ ؓ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ بَيْنَمَا امْرَأَةٌ تُرْضِعُ ابْنَهَا إِذْ مَرَّ بِهَا رَاكِبٌ وَهِيَ

تُرْضِعُهُ، فَقَالَتِ اللَّهُمَّ لاَ تُمِتِ ابْنِى حَتَّى يَكُونَ مِثْلَ هَذَا. فَقَالَ اللَّهُمَّ لاَ تَجْعَلْنِى مِثْلَهُ. ثُمَّ رَجَعَ فِى الثَّدْىِ، وَمُرَّ بِامْرَأَةٍ تُجَرَّرُ وَيُلْعَبُ بِهَا فَقَالَتِ اللَّهُمَّ لاَ تَجْعَلِ ابْنِى مِثْلَهَا. فَقَالَ اللَّهُمَّ اجْعَلْنِى مِثْلَهَا. فَقَالَ أَمَّا الرَّاكِبُ فَإِنَّهُ كَافِرٌ، وَأَمَّا الْمَرْأَةُ فَإِنَّهُمْ يَقُولُونَ لَهَا تَزْنِى. وَتَقُولُ حَسْبِىَ اللَّهُ. وَيَقُولُونَ تَسْرِقُ. وَتَقُولُ حَسْبِىَ اللَّهُ. أطرافه 1206، 2482، 3436

ترجمہ حضرت عیسیٰ میں یہ روایت گزر چکی ہے (اسی جلد کا سابقہ نمبر دیکھئے)۔

3467 حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ تَلِيدٍ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِى جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِىُّ ﷺ بَيْنَمَا كَلْبٌ يُطِيفُ بِرَكِيَّةٍ كَادَ يَقْتُلُهُ الْعَطَشُ، إِذْ رَأَتْهُ بَغِىٌّ مِنْ بَغَايَا بَنِى إِسْرَائِيلَ، فَنَزَعَتْ مُوقَهَا فَسَقَتْهُ، فَغُفِرَ لَهَا بِهِ. طرفه 3321

ابو ہریرہ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا ایک کتا مارے پیاس کے ایک کنویں کے گرد چکر لگا رہا تھا کہ بنی اسرائیل کی ایک طوائف کی اس پہ نظر پڑی، اس نے اسے پانی پلایا تو اسی وجہ سے اس کی مغفرت ہوگئی۔

(بركية) کنواں یا تو مطویہ ہوتا ہے (یعنی اس کی اندرونی دیواریں بنی ہوئیں) یا غیر مطویہ، غیر مطویہ کو جُب اور قلیب کہا جاتا ہے، بئیر وہی کہلاتا ہے جو مطوی ہو، بعض نے کہا ہے کہ رکیہ وہ کنواں جو مطوی ہونے سے قبل ہوتا ہے، مطوی ہونے کے بعد اسے طوی کہتے ہیں۔ (بغی) مراد زانیہ ہے، مطلقا باندی پر بھی اس لفظ کا اطلاق ہوتا ہے۔ (موقها) موزہ، بعض نے کہا وہ چیز جو موزے پر پہنی جاتی ہے، کتاب الشرب میں اس پر مفصل بحث گزر چکی ہے۔

3468 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهُ سَمِعَ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِى سُفْيَانَ، عَامَ حَجَّ عَلَى الْمِنْبَرِ، فَتَنَاوَلَ قُصَّةً مِنْ شَعَرٍ وَكَانَتْ فِى يَدَىْ حَرَسِىٍّ فَقَالَ يَا أَهْلَ الْمَدِينَةِ، أَيْنَ عُلَمَاؤُكُمْ سَمِعْتُ النَّبِىَّ ﷺ يَنْهَى عَنْ مِثْلِ هَذِهِ، وَيَقُولُ إِنَّمَا هَلَكَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ حِينَ اتَّخَذَهَا نِسَاؤُهُمْ. أطرافه 3488، 5932، 5938

حمید بن عبدالرحمٰن کہتے ہیں میں نے حضرت معاویہ کو اس برس جس میں حج کیا، منبر پر کہتے سنا اور اس وقت ان کے محافظ کے ہاتھ میں پیشانی کے بالوں کا ایک گچھا پکڑا ہوا تھا، اے اہلِ مدینہ کہاں ہیں تمہارے علماء؟ میں نے نبی پاک کو سنا اس سے منع کرتے ہوئے فرمایا بنی اسرائیل پر بربادی اس وقت آئی جب ان کی عورتوں نے اسے اختیار کیا۔

(عام حج) باب کی آخری روایت میں سعید بن مسیب کے حوالے سے اسی روایت میں یہ بھی ذکر ہوگا کہ یہ ان کا آخری دورۂ مدینہ تھا (آخری حج بھی ہوا)، سن اکاون ہجری کا واقعہ ہے (ان کی وفات سن ساٹھ ہجری میں ہوئی)۔ (قصة) پیشانی کے بال۔ (أين علماؤكم) اس سے اشارہ ملا کہ علماء یہ دور آتے آتے بہت کم رہ گئے تھے (اس کی وجہ یہ بھی تھی کہ صحابہ کرام کی ایک کثیر تعداد عالمِ اسلام کے دوسرے شہروں میں بغرضِ تعلیم و تبلیغ آباد ہو چکی تھی اور ایک بڑی تعداد جوارِ رحمت کی طرف منتقل ہو چکی تھی)۔

بقول ابن حجر صحابہ کی غالب تعداد فوت ہو چکی تھی تو جہال یہ کام کرنا شروع ہو گئے تھے یا ممکن ہے وہ صحابہ کرام یا تابعین جو

مدینہ میں آباد تھے اس عمل کو حرام نہ سمجھتے ہوں بلکہ آنجناب کی اس مذکورہ نہی کو تنزیہی خیال کرتے ہوں، دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ اس زمانہ کے امراء وعمال بڑے مستبِدّ اور سخت تھے تو ممکن ہے اس وجہ سے اس کے خلاف بات نہ کی ہو کہ کہیں اسے اولی الأمر کی مخالفت نہ سمجھ لیا جائے (یہ لا حاصل بات ہے ایک تو اس وجہ سے کہ صحابہ کرام امراء کے استبداد کے خوف سے حق بات کہنے سے کب چوکتے تھے؟ دوسرا یہ کہ یہ کام امراء ہی نہ کرتے تھے، بلکہ امراء کا کرنا یا کون لوگ یہ کرتے تھے؟ مذکور ہی نہیں، تیسرا یہ کہ ممکن ہے مدینہ میں موجود صحابہ کرام وتابعین نے اس امر کی مخالفت کی ہو لیکن بعض لوگ باز نہ آئے ہوں) کہتے ہیں ممکن ہے یہ جمعہ کا خطبہ نہ ہو تو اس مجلس میں علماء موجود نہ ہوں (حضرت معاویہ کا أین علماؤکم کہنا ایک اسلوب زجر وتوبیخ کے طور سے ہو سکتا ہے، یہ نہیں کہ علماء موجود نہ تھے)۔

(إنما هلك الخ) یہ اس امر کا اِشعار ہے کہ ایسا کرنا ان پر حرام تھا باز نہ آنے پر یہی ان کی ہلاکت کا باعث بنا منجملہ کئی دیگر اسباب کے، کتاب اللباس میں اس بارے مفصل بحث آئے گی۔ اسے ابن ماجہ کے سوا تمام نے تخریج کیا ہے، مسلم نے (اللباس) ابو داؤد نے (الترجل) ترمذی نے (الاستئذان) اور نسائی نے (الزينة) میں۔

3469 حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِنَّهُ قَدْ كَانَ فِيمَا مَضَى قَبْلَكُمْ مِنَ الأُمَمِ مُحَدَّثُونَ، وَإِنَّهُ إِنْ كَانَ فِي أُمَّتِي هَذِهِ مِنْهُمْ، فَإِنَّهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ. طرفه 3689

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی اکرم نے فرمایا تم سے پہلی کی امتوں میں محدث تھے (یعنی وہ جن سے اللہ تعالی القاء، الہام یا فرشتوں کے ذریعے کلام کرتا تھا حالانکہ وہ نبی نہ تھے) ہوتے تھے اس امت میں ان میں سے اگر کوئی ہے تو وہ عمر بن خطاب ہیں۔

(محدثون) دال کی زبر کے ساتھ، اسکی شرح مناقبِ عمر میں آئیگی، یہ بھی مذکور ہوگا کہ یہ بنی اسرائیل میں ہوتے تھے۔ شاہ انور اس بابت کہتے ہیں یہ وہ لوگ ہیں جن سے اقوالِ صادقہ صادر ہوتے تھے لیکن ان کا مصدر، وحی نہیں تھا (بلکہ اِلہام والقاء تھا)۔

(وأنه إن كان الخ) طیالسی کی ابراہیم بن سعد سے روایت میں ہے: (إن كان في أمتي أحد منهم) آنجناب نے علی سبیل التوقع یہ بات ارشاد فرمائی ہے گویا آپکو (اس وقت تک) قطعی علم نہ تھا کہ ایسا ہے، ابن حجر لکھتے ہیں بحمد اللہ آنجناب کی حضرت عمر کے بارہ میں یہ توقع پوری ہوئی اور نہ صرف وہ بلکہ آپ کی امت کی ایک کثیر تعداد اس صفت سے متصِف ہے۔ اسے نسائی نے (المناقب) میں روایت کیا ہے۔

3470 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي عَدِيٍّ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَبِي الصِّدِّيقِ النَّاجِيِّ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ كَانَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ رَجُلٌ قَتَلَ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ إِنْسَانًا ثُمَّ خَرَجَ يَسْأَلُ، فَأَتَى رَاهِبًا فَسَأَلَهُ، فَقَالَ لَهُ هَلْ مِنْ تَوْبَةٍ قَالَ لاَ. فَقَتَلَهُ، فَجَعَلَ يَسْأَلُ، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ ائْتِ قَرْيَةَ كَذَا وَكَذَا. فَأَدْرَكَهُ الْمَوْتُ فَنَاءَ بِصَدْرِهِ نَحْوَهَا، فَاخْتَصَمَتْ فِيهِ مَلاَئِكَةُ الرَّحْمَةِ وَمَلاَئِكَةُ الْعَذَابِ، فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَى هَذِهِ أَنْ تَقَرَّبِي

وَأَوْحَى اللَّهُ إِلَى هَذِهِ أَنْ تَبَاعَدِي .وَقَالَ قِيسُوا مَا بَيْنَهُمَا .فَوُجِدَ إِلَى هَذِهِ أَقْرَبُ بِشِبْرٍ، فَغُفِرَ لَهُ

ابو سعیدؓ کی روایت ہے کہ نبی پاک نے فرمایا بنی اسرائیل میں ایک شخص تھا جس نے ننانوے افراد قتل کئے تھے پھر ایک راہب سے پوچھا کیا توبہ کی گنجائش ہے؟ اس نے کہا نہیں، اس نے اسے بھی مار دیا پھر پتہ کیا تو ایک آدمی نے اسے بتلایا کہ فلاں بستی کا رخ کرو، ابھی راستہ میں تھا کہ موت نے آلیا وہ (مرتے مرتے بھی) اپنے سینے کے بل اس بستی کی طرف بڑھا تو اس کے بارہ میں رحمت اور عذاب کے فرشتوں نے جھگڑا کیا، اللہ نے اس بستی کو جسکا رخ تھا، حکم دیا کہ قریب آ جاؤ اور جس بستی سے چلا تھا اسے حکم دیا کہ دور ہو جاؤ پھر فرشتوں سے فرمایا زمین ماپ لو تو اس جگہ کے قریب پایا گیا جہاں کا رخ تھا لہٰذا معاف کر دیا گیا۔

ابو الصدیق کا نام بکر، والد کا نام عمرو یا قیس تھا، صحیح بخاری میں ان کے حوالے سے یہی ایک حدیث ہے۔ (في بني اسرائيل رجل) بقول ابن حجر نہ اس کے اور نہ اس قصہ میں مذکور کسی اور شخص کے نام سے واقف ہو سکا۔ مسلم کی ھشام عن قتادہ سے روایت میں ہے کہ ننانوے مرد و زن قتل کر کے (جب توبہ کا خیال دل میں جاگزین ہوا تو) روئے زمین سے سب سے بڑے عالم کا پتہ پوچھا، لوگوں نے ایک راہب کے پاس بھیجا (راہب کے ذکر سے یہ بھی ثابت ہوا کہ یہ حضرت عیسیٰؑ کے بعد کا واقعہ ہے کیونکہ انہی کی امت میں راہب۔ یعنی پادری۔ ہوئے ہیں)

(له توبة) استفہام ہے مگر حرفِ استفہام محذوف ہے، یہ اسلوبِ تجرید یا التفات ہے۔

(ائت قرية الخ) مسلم کی روایت میں ہے اس پادری کا بھی خون کر کے پھر کسی اور عالم کی بابت استفسار کیا، اس بستی کا پتہ بتلایا گیا، مسلم میں یہ بھی ہے کہ وہاں کچھ اللہ والے نیک لوگ ہیں جو اللہ کی عبادت میں مصروف رہتے ہیں، تم بھی ان میں جا شامل ہو اور اپنے وطن واپس نہ آنا کیونکہ یہ ارضِ سوء ہے (اس سے ثابت ہوا کہ زمینوں و علاقوں کی کچھ ایسی سری خصوصیات ہوتی ہیں جو وہاں کے رہائشیوں کی عادات و طبائع میں اثر انداز ہیں، مثلا پنڈی کے نواحی علاقہ چونترہ کے بارہ میں ایک شخص نے بتلایا کہ قتل و غارت اور مقدمہ بازی اس کے باسیوں کی سرشت میں داخل ہے، اس کا ثبوت یوں ملا کہ زمانہ طالبعلمی کا یونیورسٹی کا ایک ساتھی ملا حال و احوال پوچھا تو منجملہ باتوں کے یہ بھی بتلایا کہ آج سپریم کورٹ میں کچھ جاننے والوں کا ایک مقدمۂ قتل زیرِ سماعت تھا، وہ سن کر آرہا ہوں پھر کہا تھانہ صادق آباد کا ایس ایچ او واقف ہے پھر اسے ملنے چلا گیا، گویا ثابت کر دیا کہ چونترہ والوں کے بارہ میں جو سنا، صحیح تھا)۔

ابن حجر لکھتے ہیں ان دو بستیوں کے نام طبرانی کی معجم کبیر میں عبد اللہ بن عمرو بن عاص کے حوالے سے اسی روایت میں مذکور ہیں، کہتے ہیں کہ نیک بستی کا نام حضرۃ اور اس کے سابقہ وطن کا نام کفرۃ تھا۔ (فناء بصدره) أي بَعُدَ، مفہوم یہ ہوا کہ اپنے آپکو اس کی طرف کھینچا، اس حدیث میں یہی لفظ معروف ہے، بعض نے (فنأیٰ) یعنی بغیر مد، روایت کیا ہے بروزن (سعیٰ) یہ بمعنی بَعُدَ ہے اس سے مفہوم یہ ہوگا کہ اس علاقہ سے دور ہوا جہاں سے نکلا تھا، ھشام عن قتادہ کی روایت سے کچھ یہ اِشعار ملتا ہے کہ یہ جملہ (فناءَ بصدره) حدیث میں مُدرَج ہے، اس میں ہے: (قال قتادة قال الحسن ذكر لنا أنه لما أتاه الموت ناءَ بصدره)۔

(فاختصمت الخ) ہشام کی روایت میں مزید یہ ہے کہ ملائکۂ رحمت نے کہا توبہ کی نیت کر کے دل سے اللہ کی طرف رجوع کر کے آیا ہے، جبکہ عذاب کے فرشتے بولے اس نے کبھی کوئی بھلائی کا کام نہیں کیا، اسی اثناء ایک فرشتہ آدمی کی صورت وہاں پہنچا، اسے فیصل بنالیا (بظاہر اسے آدمی ہی سمجھا) اس نے فیصلہ یہ دیا کہ دونوں بستیوں کی باہمی مسافت ماپ لو، جس طرف اس کی قربت ہوگی یہ اسی میں سے سمجھا جائے۔

(فأوحى الله إلى هذه الخ) یعنی اس بستی کو حکم دیا جہاں سے آ رہا تھا کہ وہ دور ہٹ جائے اور جس کی طرف اس کا قصد تھا، اسے قریب ہو جانے کا حکم دیا (گویا حقیقۃً اسی کے قریب تھا جہاں سے آ رہا تھا)۔ (أقرب بشبر الخ) معاذ عن شعبۃ سے روایت میں ہے: (فجُعل من أهلها) اس کے اہل میں سے بنا دیا گیا (یعنی وہ نیک اور تائب قسم کے لوگ تھے جیسا کہ ایک روایت میں ذکر ہوا تو انہی کے جیسا اس کا انجام بنا دیا گیا)، اس سے کبائر گناہ حتی کہ قتلِ اَنفس (پھر سو قتل) جیسے کبیرہ گناہ سے بھی توبہ کی مشروعیت ثابت ہوئی، اسے اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ اگر اللہ تعالی کسی قاتل کی توبہ قبول کریگا تو مقتول کے وارثوں کو راضی کروینے کا (یعنی یوم حشر) خود ہی کفیل ہوگا۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ مفتی سے جواب میں خطا ہو سکتی ہے، یہ گمان و دعوی کرنا غفلت ہے کہ اس نے آخری شخص کو اس لئے قتل کیا کہ اس نے بغیر علم کے فتوی دیا تھا، البتہ سیاق مقتضی ہے کہ وہ مسئلہ زیرِ استفتاء سے لاعلم تھا، اس کا اسے قتل کرنا مایوسی کی شدت کی وجہ سے تھا (کہ جہاں اتنے مارے ہیں ایک اور سہی، بظاہر یہ محسوس ہوتا ہے کہ یہ شخص کسی نفسیاتی عارضہ کا شکار تھا اور اسے خون بہانے میں لطف آتا تھا) چونکہ اسے بتلایا کہ اس کی نجات کی کوئی راہ نہیں تو مایوسی میں اسے بھی مار دیا، پھر ندامت کا شکار بنا اور توبہ کی راہ میں مزید پیش قدمی کرنے کی کوشش کی اور کسی اور ذی علم کی بابت مستفسِر ہوا جو اسے راہ سمجھائے، اس سے اس راہب کی قلتِ فطانت بھی عیاں ہوئی کیونکہ اس کا فرض بنتا تھا کہ ایک ایسے شخص کا سامنا، قتل کرنا جس کی عادت بن چکی ہے، تحرُّز اور احتیاط سے کرے اور بہتر ہوتا کہ معاریض استعمال کرتا (یعنی حکمت سے پیش آتا اور دوٹوک نفی کی بجائے گول مول بات کرتا) جبکہ اس بابت قطعی حکم و مسئلہ سے بھی واقف نہ تھا۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ بنی نوع انسان کے اعمال کی کتابت پر مامور فرشتے کبھی کسی انسان کی نسبت باہم اختلاف کا شکار ہو جاتے ہیں، تب کسی فیصل کے محتاج ہوتے ہیں، جو عموماً من جانب اللہ ہوتا ہوگا۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ جس سرزمین پر بندہ گناہوں میں ڈوبا رہتا ہے، اگر توبہ اور گناہوں سے خلاصی کا خواہاں ہے تو بہتر ہے اس علاقہ کو خیر آباد کہہ دے کیونکہ وہاں رہنے سے اسے اپنے کرتوت یاد آتے رہینگے یا وہاں اس کے گناہوں اور جرموں کے ساتھی و اعوان موجود ہیں (گویا توبہ کی بنیادی شرط یہ ہے کہ پہلے بری صحبت سے جان چھڑائے) اسی لئے آخری شخص نے اسے یہی وصیت کی تھی کہ وہ اپنے علاقے میں واپس نہ آئے کہ وہ ارضِ سُوء ہے۔

اس سے عالم کی عابد پر فضیلت بھی ظاہر ہوئی، پہلا شخص جس نے اسے مایوسی کی اتھاہ گہرائیوں میں اور آگے دھکیل دیا، عالم سے زیادہ عابد تھا جس نے اس کے اس بھاری تعداد کے قتلوں کو ایسا گناہ و جرم خیال کیا کہ اس کی رائے میں اب توبہ کی گنجائش نہیں، دوسرے شخص پر عبادت کی نسبت علم غالب تھا چنانچہ اس نے درست رہنمائی کی اور اسے طریقِ نجات بتلایا۔ عیاض لکھتے ہیں ثابت ہوا کہ قاتل کیلئے بھی توبہ اسی طرح نفع مند ہے جیسے باقی گناہگاروں کیلئے، یہ اگرچہ سابقہ شریعت کی بات ہے اور سابقہ شرائع کے مسائل و احکام سے احتجاج و استدلال ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے لیکن یہ مسئلہ موضعِ اختلاف نہیں کیونکہ موضعِ اختلاف وہ مسائل و امور ہیں جن میں ہماری

شریعت کا حکم سابقہ احکام ومسائل کے موافق نہ ہو، اگر انہی کے موافق ہماری شریعت میں کوئی حکم وارد ہو تب بالاتفاق مشروع ہے، اب اس ضمن میں اللہ تعالی کا یہ فرمان وارد ہے: (إِنَّ اللّٰهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهٖ۔۔۔۔ الخ) ایک حدیثِ عبادۃ بن صامت میں (ولا تَقْتُلُوا النَّفْسَ) وغیرہ منہیات کا ذکر کر کے فرمایا جس نے ان میں سے کسی جرم وگناہ کا ارتکاب کیا اب اس کا معاملہ مشیتِ ایزدی پر معلّق ہے، چاہے تو معاف فرما دے اور چاہے تو عذاب دے، اسے شیخین نے روایت کیا ہے، تو چونکہ اس امتِ محمدیہ کے معاملات سابقہ امم کی نسبت آسان بنائے ہیں لہٰذا اگر ان بڑے جرائم کی ان کیلئے توبہ مشروع تھی تو ہمارے لئے تو بالاَ ولیٰ ہے۔ قرآن پاک کی آیت کہ جس نے جان بوجھ کر کسی مؤمن کو قتل کیا اس کیلئے جہنم ہے، اس میں ہمیشہ رہے گا، کی بابت بحث التفسیر میں آئے گی، یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ بعض بنی آدم ایسے ہیں جو فرشتوں کے مابین فیصلہ وتحکیم کی اہلیت رکھتے ہیں، یہ بھی ثابت ہوا کہ اگر فریقین کسی کو حَکَم بنائیں اور اس کے فیصلہ پر اظہارِ رضامندی کر دیں تو اس کا فیصلہ جائز وقابلِ نفاذ ہوگا (یعنی ان فریقین کی نسبت سے)، اس بارے اگلی روایت کی بحث میں، منقول اختلاف کا ذکر ہوگا۔ یہ بھی ثبوت ملا کہ فیصل کے نزدیک اگر دلائل وبینات متساوی فی القوت ہیں تو وہ فیصلہ پر پہنچنے کیلئے قرائن کا سہارا لے۔

شاہ انور (فناءَ بصدره الخ) کے تحت لکھتے ہیں توبہ کا جزوِ اعظم اظہارِ ندامت ہے اگر کوئی زنا یا چوری جیسا جرم وگناہ ہے تو اس کی توبہ یہ ہے کہ ندامت کا اظہار کرے اور ساتھ ساتھ اس سے کنارہ کش بھی ہو جائے اگر مثلاً ترکِ نماز وروزہ جیسے قصور ہیں تو ان کی توبہ یہ ہے کہ عزم وارادہ کے ساتھ ترکِ نماز وروزہ کا خاتمہ کرے، حدیث سے ثبوت ملتا ہے کہ ندامت کا اظہار اور ترکِ گناہ ومعصیت کا عزم ہی توبہ ہے اگرچہ اس کے بعد اتنا وقت نہ ملے کہ کوئی نیک عمل کر سکے۔

اسے مسلم نے (التوبة) اور ابن ماجہ نے (الديات) میں نقل کیا ہے۔

3471حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَؓ قَالَ صَلَّى رَسُولُ اللَّهِﷺ صَلاَةَ الصُّبْحِ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ بَيْنَا رَجُلٌ يَسُوقُ بَقَرَةً إِذْ رَكِبَهَا فَضَرَبَهَا فَقَالَتْ إِنَّا لَمْ نُخْلَقْ لِهَذَا، إِنَّمَا خُلِقْنَا لِلْحَرْثِفَقَالَ النَّاسُ سُبْحَانَ اللَّهِ بَقَرَةٌ تَكَلَّمُ فَقَالَ فَإِنِّي أُومِنُ بِهَذَا أَنَا وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَمَا هُمَا ثَمَّ وَبَيْنَمَا رَجُلٌ فِي غَنَمِهِ إِذْ عَدَا الذِّئْبُ فَذَهَبَ مِنْهَا بِشَاةٍ، فَطَلَبَ حَتَّى كَأَنَّهُ اسْتَنْقَذَهَا مِنْهُ، فَقَالَ لَهُ الذِّئْبُ هَذَا اسْتَنْقَذْتَهَا مِنِّي فَمَنْ لَهَا يَوْمَ السَّبُعِ، يَوْمَ لاَ رَاعِيَ لَهَا غَيْرِي .فَقَالَ النَّاسُ سُبْحَانَ اللَّهِ ذِئْبٌ يَتَكَلَّمُ .قَالَ فَإِنِّي أُومِنُ بِهَذَا أَنَا وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ .وَمَا هُمَا ثَمَّ .أطرافه 2324، 3663، 3690۔ 3471م وَحَدَّثَنَا عَلِيٌّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ مِسْعَرٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ بِمِثْلِهِ۔ (ترجمہ کیلئے جلد سوم ص:۵۲۴)

ابن مدینی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں، اعرج اور ابوسلمہ اَقران (یعنی ہم عمر اور ایک طبقہ کے راوی) ہیں، زہری نے براہ راست ابوسلمہ سے بھی اس کی روایت کی ہے، اس کی مفصل شرح المناقب میں آئیگی۔

(إنا لم نخلق لهذا) اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ جانوروں کو اسی کام میں استعمال کیا جائے جس میں وہ عادۃً وعرفاً مستعمَل ہوتے ہیں یا اس گائے نے یہ بات اپنی جنس کی اکثر حالت واستعمال کے پیش نظر کہی ہوگی، حصر مراد نہیں کیونکہ بقول اس کے کہ وہ کھیتی باڑی کیلئے مخلوق ہیں، ذبح کی جاتیں اور کھائی جاتیں ہیں (دراصل یہاں کسی مسئلہ یا حکم کا بیان مقصود نہیں بلکہ سابقہ امم کے اعاجیب کے ضمن میں اس اعجوبہِ زیرنظر کا سرد و بیان ہے اور بس)۔ اس بابت کچھ بحث کتاب المزارعۃ میں گزر چکی ہے۔ (و أبو بكر و عمر) یہ اس امر پر محمول ہے کہ آپ انہیں قبل ازیں یہ قصہ سنا چکے تھے اور انہوں نے تصدیق کی تھی (لیکن بظاہر آپکی یہ بات ابوبکر وعمر پر ایک طرح کا اظہارِ اعتماد تھا، اسی اعتماد کو جناب صدیق اکبر نے شب معراج کی صبح سچا ثابت کیا تھا جب ابوجہل علی الصباح ان کے گھر پہنچا اور کہا اگر کوئی کہے کہ میں شب بھر میں بیت المقدس ہو آیا ہوں تو مان لو گے؟ کہا یہ بات تو ماننے کے قابل نہیں، کہنے لگا لو سنو پھر محمد ﷺ کہتے ہیں کہ میں نہ صرف بیت المقدس بلکہ آسمانوں سے بھی اوپر ہو آیا ہوں، کہا اگر وہ کہتے ہیں تو پھر ٹھیک کہتے ہیں، تو اصلاً آپ کی یہ بات ان کی منقبت وفضیلت کے بیان کا ایک انداز تھا)۔ ابن حجر کہتے ہیں یہ بھی محتمَل ہے کہ آپ ان کی عادت پر مطلع تھے کہ اگر انہیں یہ بات سنائیں گے تو ماننے میں تردد نہ کرینگے بلکہ تصدیق وتسلیم کا مظاہرہ ہوگا۔ (و ما هما ثم) یہ راوی کی کلام ہے یعنی اس موقع پر ابوبکر وعمر مجلس میں موجود نہ تھے۔

(و بينا رجل الخ) اسی اسنادِ مذکور کے ساتھ سابقہ خبر پر معطوف ہے۔ (و حدثنا علی الخ) گویا اسے شیخ سے الگ سنا ہے، حاصل یہ کہ سفیان کی اس حدیث کی روایت میں دو اسناد ہیں، ایک أبوزناد عن الأعرج اور دوسری مسعر عن سعد بن ابراہیم، دونوں ابو سلمہ سے متعلق ہیں اور دونوں اسناد میں روایۃ القرین عن القرین ہے، اعرج بھی ابوسلمان کے اکثر شیوخ میں قرین ہیں، بالخصوص ابو ہریرہ سے سماعِ احادیث میں۔ ابوسلمہ عمر میں اعرج سے بڑے تھے، سفیان بن عیینہ مسعر کے قرین اور ان کے اکثر شیوخ میں ان کے ہم درس ہیں البتہ مسعر عمر میں ان سے بڑے تھے۔

3472حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ اشْتَرَى رَجُلٌ مِنْ رَجُلٍ عَقَارًا لَهُ، فَوَجَدَ الرَّجُلُ الَّذِي اشْتَرَى الْعَقَارَ فِي عَقَارِهِ جَرَّةً فِيهَا ذَهَبٌ، فَقَالَ لَهُ الَّذِي اشْتَرَى الْعَقَارَ خُذْ ذَهَبَكَ مِنِّي، إِنَّمَا اشْتَرَيْتُ مِنْكَ الْأَرْضَ، وَلَمْ أَبْتَعْ مِنْكَ الذَّهَبَ .وَقَالَ الَّذِي لَهُ الْأَرْضُ إِنَّمَا بِعْتُكَ الْأَرْضَ وَمَا فِيهَا، فَتَحَاكَمَا إِلَى رَجُلٍ، فَقَالَ الَّذِي تَحَاكَمَا إِلَيْهِ أَلَكُمَا وَلَدٌ قَالَ أَحَدُهُمَا لِي غُلَامٌ .وَقَالَ الْآخَرُ لِي جَارِيَةٌ .قَالَ أَنْكِحُوا الْغُلَامَ الْجَارِيَةَ، وَأَنْفِقُوا عَلَى أَنْفُسِهِمَا مِنْهُ، وَتَصَدَّقَا

ابو ہریرہ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا ایک شخص نے کسی سے پلاٹ خریدا اسے اس میں (کھدائی کے دوران) سونے سے بھرا ایک گھڑا ملا وہ بیچنے والے سے کہنے لگا یہ تمہارا ہے اسے لے لو کیونکہ میں نے زمین لی تھی سونا نہیں، وہ بولا میں نے تو تجھے یہ زمین ان سب سمیت جو اس کے اندر ہیں، بیچ دیا تھا، ایک شخص کو اپنا حکم بنالیا اس نے ان سے پوچھا تمہاری کوئی اولاد ہے؟ ایک نے کہا میرا ایک لڑکا جبکہ دوسرے نے کہا میری ایک بیٹی ہے، اس نے کہا ان کی آپسمیں شادی کردو اور یہ سونا شادی کے اخراجات میں استعمال کرو اور صدقہ بھی کرو۔

(اشتری رجل الخ) ان میں سے کسی کا یا اس قصہ میں مذکور کسی اور شخص کا نام معلوم نہیں ہو سکا البتہ وھب بن منبہ کی المبتدا میں ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام نے یہ فیصلہ دیا تھا جبکہ اسحاق بن بشر کی المبتدا میں ہے کہ ذوالقرنین نے یہ فیصلہ دیا تھا، بقول ابن حجر بخاری کی صنیع کہ اسے بنی اسرائیل کے ضمن میں ذکر کیا ہے، سے وھب کا قول راجح ثابت ہوتا ہے۔ (عقارا) لغت میں عقار گھر اور اثاثہ جات (جائیداد) پر بولا جاتا ہے بعض نے نخیل (یعنی کھجوروں کے باغات واشجار) کے ساتھ مختص کیا ہے، گھر کی متاعِ نفیس کو بھی عقار کہا جاتا ہے، عیاض کہتے ہیں عقار اصلِ مال کو کہتے ہیں، معروف یہ ہے کہ جو بھی ملکیت میں ہو، عقار کہلاتا ہے، یہاں مراد دار ہے، وھب کی روایت میں اس کی تصریح ہے۔

(ولم أبتع الذهب) یہ اس امر میں صریح ہے کہ سودا خاص زمین کی بابت طے ہوا تھا، بائع کی رائے میں ضمناً جو کچھ اس زمین سے حاصل ہوا، سب اس میں شامل ہے مشتری کے اعتقاد میں ایسا نہیں، ہماری شریعت میں اس قسم کے معاملات میں حکم یہ ہے کہ مشتری کا قول معمول بہ ہوگا، یہ بھی محتمل ہے کہ صورتِ عقد میں ان کا باہمی اختلاف ہوا ہو کہ مشتری کہتا ہو کہ سودے میں یہ تصریح نہیں تھی کہ زمین سے مُتَّصلہ کوئی چیز بھی اس بیع میں شامل ہے اور بیچنے والے کی رائے ہو کہ اس امر کی تصریح تھی، اس صورتحال میں فیصلہ قَسم پہ ہوگا اور استردادِ مبیع کرینگے، یہ سب اس ظاہرِ لفظ پر مبنی ہے کہ مشتری کو وہاں سے سونے سے بھرا ایک مٹکا ملا تھا لیکن اسحاق بن بشر کی روایت میں ہے کہ مشتری نے کہا اس نے ایک گھر خریدا وہاں آباد ہوا تو ایک خزانہ ملا، بائع کو خبر دی تو اسنے کہا نہ میں نے اسے دفن کیا تھا اور نہ اس بابت کچھ جانتا ہوں (لہٰذا اس پر میرا کوئی استحقاق نہیں)، یہ بھی ذکر کیا کہ قاضی سے کہنے لگے اب یہ سرکاری ہوا، آپ اپنے اہلکار بھیج کر قبضہ میں لے لیں اور جیسے چاہیں تصرف کریں، اس پر اس مال کا حکم اس شریعت (محمدیہ) میں رکاز کے حکم کی طرح ہوگا، اگر پتہ چل جائے کہ یہ ماضی کا دفینہ ہے (اور مالک نامعلوم ہے) اگر پتہ چلے کہ کسی مسلمان کا ہے (لیکن فوری طور پر اسکا پتہ نہیں چل رہا) تو ہماری شریعت کے مطابق اس کی حیثیت لُقطہ کی سی ہوگی، اگر یہ پتہ نہ چل رہا ہو (کہ مالِ مسلم نامعلوم ہے یا کسی اور کا) تو وہ مالِ ضائع کے حکم میں ہے اور بیت المال میں رکھوایا جائے گا، تو شائد یہ ساری تفصیل ان کی شریعت میں نہ تھی۔ لہٰذا قاضی نے مذکورہ بالا فیصلہ دیا۔

(الذی له الأرض) یعنی بیچنے سے قبل جس کی تھی، احمد کی عبدالرزاق سے روایت میں اس کی صراحت موجود ہے، وہاں بائع کا لفظ استعمال کیا ہے۔ مسلم کے نسخوں میں اس بابت اختلاف ہے، اکثر نے (الذی شری الأرض) روایت کیا ہے، مراد (باع الأرض) ہے، جیسے احمد نے نقل کیا، بعض نے (اشتری) کا لفظ استعمال کیا ہے (دراصل شری کا لفظ خریدنا اور بیچنا دونوں معنی میں جبکہ اشتریٰ صرف خریدنے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے لہٰذا یہ لفظ باعثِ اشکال ہے) قرطبی نے اسے وہم قرار دیا ہے، کہتے ہیں اگر یہ ثابت ہے کہ (اشتریٰ) کا لفظ بھی (شریٰ) کی طرح اضداد میں سے ہے، تب ٹھیک ہے۔ (فتحا کما) سے اشارہ ملتا ہے کہ اس قضیہ میں کسی کو حَکَم بنالیا لیکن اسحاق بن بشر کی روایت میں یہ تصریح ہے کہ وہ باقاعدہ سرکاری قاضی کے پاس گئے تھے تو اگر یہ ثابت ہے تو اس میں ان حضرات کیلئے کوئی حجت نہیں جو فریقین کیلئے جائز قرار دیتے ہیں کہ کسی کو بھی حکم بنالیں اور اس کا فیصلہ قابلِ تنفیذ ہوگا، یہ مسئلہ اختلافی ہے، مالک نے اسے جائز قرار دیا ہے، شافعی اہلیت کی شرط عائد کرتے ہیں اور یہ کہ حق وانصاف سے کام لے خواہ اس کا فیصلہ قاضیِ شہر کے فیصلہ سے متصادم ہی کیوں نہ ہو، ان کے نزدیک حدود اس سے مستثنیٰ ہیں۔ ابوحنیفہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ قاضیِ شہر سے اس کا فیصلہ مختلف نہ ہو۔ قرطبی نے یہ بھی لکھا ہے کہ بشرطے کہ سرکاری عدالت سے کسی کے حق میں فیصلہ نہ ہو چکا ہو، کہتے ہیں اس فیصلِ

مذکور نے یہ فیصلہ دیکران کے مابین صلح کرادی کہ اس کیلئے ظاہر ہوا ہے کہ مالِ مذکور مالِ ضائع کے حکم میں ہے اور اس کے وہی دونوں بوجہ اپنے ورع وتقوی اور حسنِ نیت کے، زیادہ حقدار ہیں تو اس نے مندرجہ بالا فیصلہ دیکران کی ذریت کی صلاح وطیب کی توقع کی۔ غزالی نے نصیحۃ الملوک میں لکھا ہے کہ ان کا معاملہ کسری، بقول علامہ انور نوشیرواں۔ کی عدالت میں پیش ہوا تھا اور اس نے یہ فیصلہ صادر کیا تھا تو اگر یہ ثابت ہے (لیکن امام بخاری کا بنی اسرائیل کے تحت اسے ذکر کرنا اس امر کا غماز ہے کہ کسری والی بات درست نہیں) تو اس سے تمام مذکورہ متعلقہ مباحث مرتفع ہو جاتے ہیں کیونکہ کافر کی تحکیم حجت نہیں بن سکتی۔ ابو ہریرہ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ صحابہ کرام آنجناب سے یہ واقعہ سن کر اس بحث وتنازع میں پڑے کہ اِن دونوں میں سے زیادہ امانتدار کون سا ہے۔

(ألكما ولد؟) اسمِ جنس ہے یعنی ہر ایک کی الگ اولاد کی بابت استفسار کیا، واؤ کی پیش اور لامِ ساکن کے ساتھ پڑھنا بھی درست ہے بطور صیغۂ جمع، یعنی اولاد، واؤ پر زیر بھی صحیح ہے۔ (فقال أحدهما الخ) اسحاق بن بشر کی روایت میں ہے کہ مشتری نے یہ کہا تھا۔

(و أنفقوا على أنفسهما الخ) اِنکاح وانفاق میں، بصیغۂ جمع جبکہ نفسین اور تصدُق میں تثنیہ کے صیغہ کے ساتھ ہے، اس میں سِرّ یہ ہے کہ زوجین تو محجوّرین تھے اور ان کی شادی ولیّین کے انتظام وانصرام سے مع دیگر گواہان کی موجودی ہی میں ممکن تھی، انفاق کے ضمن میں بھی وکیل یا گواہ کی ضرورت تھی لہٰذا جمع کا صیغہ استعمال ہوا، تثنیۂ نفسین سے یہ اشارہ ہے کہ یہ انفاق ان کے ساتھ مختَص ہوگا۔ ابن بشر کی روایت میں اس کی صراحت ہے، اس میں ہے: (وجَهّزُوهما مِن هذا المال و ادفَعا إليهما ما بَقِيَ يَعيشانِ بِه) یعنی شادی کے اخراجات دونوں طرف کے، بھی اس مال سے کرو اور باقی ماندہ بھی انہیں دیدو۔ تصدَّقا کے صیغۂ تثنیہ ہونے میں یہ دلالت ہے کہ تصدُق وہ بلا واسطہ کریں کہ یہی افضل ہے پھر یہ بھی کہ تبرُع غیر رشید اور خصوصا جس کی ملکیت بھی نہ ہو، کے ہاتھوں نہیں ہوسکتا، مسلم کی روایت یہ بھی ہے کہ اپنے اوپر بھی خرچ کرو لیکن اول اوجَہ ہے۔ اسے مسلم نے بھی (القضاء) میں تخریج کیا ہے۔

3473 حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ وَعَنْ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَسْأَلُ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ مَاذَا سَمِعْتَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الطَّاعُونِ فَقَالَ أُسَامَةُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الطَّاعُونُ رِجْسٌ أُرْسِلَ عَلَى طَائِفَةٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَوْ عَلَى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، فَإِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلاَ تَقْدَمُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلاَ تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ. قَالَ أَبُو النَّضْرِ لاَ يُخْرِجُكُمْ إِلاَّ فِرَارًا مِنْهُ. طرفاه 5728، 6974

اسامہ بن زید کہتے ہیں نبی پاک نے طاعون کے بارہ میں فرمایا کہ یہ ایک عذاب ہے جو بنی اسرائیل کے ایک گروہ پر واقع ہوا تھا جب سنو کہ کسی علاقہ میں طاعون کی وباء پھیل گئی ہے تو ادھر کا رخ نہ کرو لیکن تمہارے علاقہ میں اگر پھیل جائے تو وہاں سے بقصدِ فرار نکلو نہیں، ابونضر کہتے ہیں یعنی اگر کسی اور غرض سے جاتا ہے تو حرج نہیں۔

مفصل شرح الطب میں آئیگی، یہاں غرضِ ترجمہ (الطاعون رجز أرسل علی بنی اسرائیل) ہے، بعض طرق میں رجس بھی ہے مگر محفوظ زاء کے ساتھ ہے۔ قاضی اسے بھی موجَّہ قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ عقوبت پر بھی رجس بولا جاتا ہے، فارابی اور

جوھری نے لکھا ہے کہ رجس عذاب ہے۔ (فلا تخرجوا فراراً منه قال أبو النضر الخ) مراد یہ ہے کہ پہلی عبارت محمد بن منکدر کی روایت میں ہے اور دوسری ابونضر کی روایت میں، ابن منکدر کی نقل کردہ عبارت میں کوئی اشکال نہیں ہے البتہ ابونضر کی نقل کردہ عبارت اگر (فراراً) نصب کے ساتھ پڑھا تو یہ باعثِ اشکال ہے، ایک جماعت نے اسے مرفوعا پڑھا ہے، تب کوئی اشکال نہیں۔ عیاض لکھتے ہیں مؤطا کے اکثر رواۃ نے رفع کے ساتھ پڑھا ہے تو اس میں بیان ہے کہ تمہارے نکلنے کا سبب اگر فقط فرار ہو (یعنی تب ممنوع ہے) گویا کسی سفر وحاجت کیلئے نکلنا مباح ہے، اس کی دوسری روایت کے الفاظ: (فلا تخرجوا فراراً منه) کے ساتھ بھی مطابقت ہے، کہتے ہیں بعض نے (إلا فراراً منه) روایت کیا ہے۔ ابن عبدالبر بھی لکھتے ہیں کہ یہ دوطرح سے مروی ہے اور شائد یہ امام مالک کی طرف سے ہے، گویا نہی خروج سے ہے مگر وہ اس سے مستثنیٰ ہے جو صرف ازرہِ فرار ہو، لیکن یہ مفہوم ضدِ مقصود ہے کیونکہ منہی عنہ وہ خروج ہے جو بقصدِ فرار ہو (یعنی کسی اور مقصد سے طاعون زدہ شہر سے نکلنا منع نہیں جبکہ اس مذکورہ عبارت سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ طاعون سے فرار کے لئے نکلنا تو جائز ہے مگر کسی دیگر مقصد کیلئے جائز نہیں، حالانکہ یہ مقصود نہیں)۔

کہتے ہیں بعض نے (إلا) کو استثناء سے حال ہونا بھی تجویز کیا ہے یعنی تم نہ نکلو اگر تمہارا یہ نکلنا کسی اور نیت سے نہیں سوائے فرار کے، عیاض یہ بھی لکھتے ہیں کہ مؤطا کے بعض رواۃ نے: (لا یخرجکم الإفرار) بھی روایت کیا ہے (یعنی إفرار بطور مصدر أفرَّ یُفِرُّ سے) مگر یہ وہم ولحن ہے۔ صاحب المشارق کی اس ضمن میں بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ جائز ہے کہ ہمزہ برائے تعدیہ ہو، کہا جاتا ہے: (أفرَّه كذا من كذا) اسی سے آنجناب کا ایک موقع پر عدی بن حاتم سے یہ کہنا ہے: (إن كان لا يُفِرُّكَ مِن هذا إلا ما ترى)۔ معنی یہ ہوگا: (لا يُخرِجُكم إفراره إياكم) یعنی طاعون تمہیں وہاں سے نکال باہر نہ کرتا ہو۔ قرطبی کہتے ہیں یہ الفاظ غلط روایت کئے گئے ہیں کیونکہ أفرّ نہیں کہا جاتا بلکہ (فرَّرَ) مستعمل ہے، لکھتے ہیں علماء کی ایک جماعت یہ رائے بھی رکھتی ہے کہ الا کا یہاں استعمال غلط ہے چنانچہ بعض نے اسے زائدہ قرار دے ڈالا جیسے کئی جگہ لا زیادہ کر دیا جاتا ہے (تب اس کا معنی شاملِ جملہ نہیں ہوتا)، بعض نے اس کی تخریج یوں کی ہے کہ یہ برائے ایجاب ہے بقول ان کے اقرب توجیہہ یہ ہے کہ زائد ہے، بقول کرمانی لیکن پہلے ثابت کیا جائے کہ کلامِ عرب میں اس کا زائدہ ہونا متداوِل ہے، انہوں نے دو اور جواب بھی دیے ہیں ایک یہ کہ راوی ابونضر نے اس جملہ کے ساتھ حدیث کی تفسیر کی ہے کہ اس سے مراد حصر ہے، یعنی خروجِ منہی عنہ وہ ہے جو بقصدِ فرار ہو، ابن حجر اس جواب کو بعید قرار دیتے ہیں کیونکہ اس کا مقتضا یہ ہے کہ ابونضر کی روایت تو ابن منکدر کی طرح ہے اور یہ جملہ ان کی طرف سے بقصدِ تفسیر حدیث میں زیادت ہے۔ حالانکہ متبادِر اس کا خلاف ہے، ان کا دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ اضافی جملہ بھی مرفوع ہے اور ابونضر کی روایت بھی ابن منکدر کی طرح ہے۔ یعنی انہوں نے روایت اور اس کی تفسیر، دونوں مرفوعا روایت کیے ہیں۔

علامہ انور (الطاعون رجس الخ) کے تحت لکھتے ہیں اظہارِ توکل کے لیے طاعون زدہ شہر میں داخل ہونا مناسب نہیں لیکن اگر طاعون کی وباء پھیلنے سے قبل وہیں تھا تو اب طاعون کے بعد ازرہِ فرار وہاں سے نہ نکلے، ضرورت کے تحت جا بھی سکتا ہے اور باہر بھی آسکتا ہے۔

اسے مسلم اور نسائی نے (الطب) جبکہ ترمذی نے (الجنائز) میں نقل کیا ہے۔

3474 حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا دَاوُدُ بْنُ أَبِي الْفُرَاتِ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بُرَيْدَةَ

عَنْ يَحْيَى بْنِ يَعْمَرَ عَنْ عَائِشَةَ ؓ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِ الطَّاعُونِ، فَأَخْبَرَنِي أَنَّهُ عَذَابٌ يَبْعَثُهُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ، وَأَنَّ اللَّهَ جَعَلَهُ رَحْمَةً لِلْمُؤْمِنِينَ، لَيْسَ مِنْ أَحَدٍ يَقَعُ الطَّاعُونُ فَيَمْكُثُ فِي بَلَدِهِ صَابِرًا مُحْتَسِبًا، يَعْلَمُ أَنَّهُ لاَ يُصِيبُهُ إِلاَّ مَا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ، إِلاَّ كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ شَهِيدٍ .طرفاه 5734، 6619

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں میں نے آنجناب سے طاعون کی بابت پوچھا تو فرمایا کہ یہ عذاب ہے اللہ جسے چاہے اس میں مبتلا کر دے، اور یہ مؤمنین کیلئے رحمت ہے (یعنی اگر کوئی مؤمن اس کی لپیٹ میں آ جائے تو اس کیلئے عذاب نہیں بلکہ رحمت ہے) اگر کسی کی بستی میں طاعون پھیل جائے اور وہ صبر کے ساتھ یہ اعتقاد رکھتے ہوئے وہیں رہے کہ وہی ہوگا جو اس کے مقدر میں ہے تو (اگر اس کی وجہ سے مر گیا) اللہ اسے اجر شہید سے نوازے گا۔

یہ بھی اس بابت ہے، الطب میں تفاصیل بیان ہونگی۔ نسائی بھی (الطب) میں اس کے مخرج ہیں۔

3475 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا لَيْثٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ ؓ أَنَّ قُرَيْشًا أَهَمَّهُمْ شَأْنُ الْمَرْأَةِ الْمَخْزُومِيَّةِ الَّتِي سَرَقَتْ، فَقَالَ وَمَنْ يُكَلِّمُ فِيهَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالُوا وَمَنْ يَجْتَرِئُ عَلَيْهِ إِلاَّ أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، حِبُّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَكَلَّمَهُ أُسَامَةُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ .ثُمَّ قَامَ فَاخْتَطَبَ، ثُمَّ قَالَ إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ، وَايْمُ اللَّهِ، لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ ابْنَةَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا .أطرافه 2648، 3732، 3733، 4304، 6787، 6788، 6800

راوی کہتے ہیں قریش کو ایک مخزومی خاتون کے معاملہ نے بڑی پریشانی میں ڈالا جس سے چوری سرزد ہوگئی تھی، کہ کون اس کی نبی پاک سے سفارش کرے (کہ حد نہ نافذ کیجائے) کہنے لگے اسامہ جو آپ کو بہت پیارے ہیں، کے سوا کون یہ جرات کر سکتا ہے؟ تو اسامہ نے آنجناب سے بات کی آپ نے فرمایا کیا تو اللہ کی حدود میں سے ایک حد کی بابت (معاف کرنے) کی بات کرتا ہے؟ پھر خطبہ کیلئے کھڑے ہوئے اور فرمایا تم سے پہلی اقوام اسی لئے ہلاک ہوئیں کہ اگر معزز (مثلاً) چوری کرتا تو اسے معاف کر دیتے لیکن اگر نچلے طبقہ کا کوئی فرد یہی کرتا تو اس پر حد لاگو کرتے اور بخدا اگر فاطمہ بنت محمد سے بھی چوری سرزد ہو جائے تو میں اس کا بھی ہاتھ کاٹ دوں۔

اس مخزومی خاتون کے بارہ میں جس سے چوری کا جرم سرزد ہوا تھا، اس کی مفصل شرح کتاب الحدود میں آئیگی، یہاں محلِ ترجمہ: (إنما أهلك الخ) ہے، اس کے بعض طرق میں ہے: (إن بنی اسرائیل کا نوا الخ) تو یہ مطابقِ ترجمہ ہے، اس بارے مبسوط بحث آگے آئیگی۔ اسے ترمذی کے سوا باقی سب نے (الحدود) میں روایت کیا ہے۔

3476 حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ مَيْسَرَةَ قَالَ سَمِعْتُ النَّزَّالَ بْنَ سَبْرَةَ الْهِلاَلِيَّ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ ؓ قَالَ سَمِعْتُ رَجُلاً قَرَأَ، وَسَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقْرَأُ خِلاَفَهَا

فَجِئْتُ بِهِ النَّبِيَّ ﷺ فَأَخْبَرْتُهُ فَعَرَفْتُ فِي وَجْهِهِ الْكَرَاهِيَةَ وَقَالَ كِلَاكُمَا مُحْسِنٌ، وَلَا تَخْتَلِفُوا، فَإِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمُ اخْتَلَفُوا فَهَلَكُوا .طرفاه 2410، 5062۔ (ترجمہ کیلئے جلد سوم ص: ٦٠١)

عبداللہ سے ابن مسعود جبکہ شقیق سے مراد ابو وائل ہیں۔ (كأني أنظر الخ) ابن حجر کہتے ہیں اس نبی کے نام سے واقف نہیں ہو سکا محتمل ہے کہ وہ نوح علیہ السلام ہوں، ابن اسحاق المبتدا میں ذکر کرتے ہیں، ابن ابو حاتم نے بھی تفسیر الشعراء میں ابن اسحاق کے حوالے سے نقل کیا ہے، کہتے ہیں مجھے بعض ثقہ نے عبید بن عمیر لیثی کے حوالے سے بیان کیا، کہ انہیں یہ بات پہنچی ہے کہ حضرت نوح کی قوم بسا اوقات ان پر اتنا تشدد کرتی تھی کہ ان پر غشی کی کیفیت طاری ہو جاتی تھی جب افاقہ ہوتا تو کہتے: (اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون) ابن حجر لکھتے ہیں اگر یہ صحیح ثابت ہے تو ابتدائے نبوت کی بات ہوگی کیونکہ بعد میں تو ان سے مایوس ہو کر یہ دعا کی تھی: (رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا) [نوح : ٢٦]۔ مسلم نے اس حدیث کی تخریج کے بعد لکھا ہے کہ خود آنجناب کا چہرہ احد کے دن لہولہان ہو گیا تھا جس پر آپ نے فرمایا تھا وہ قوم کیسے فلاح پا سکتی ہے جنہوں نے اپنی نبی کا چہرہ خون آلود کر دیا تو اللہ تعالی نے یہ آیت نازل کی: (لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ) [آل عمران : ١٢٨]، اسی لئے قرطبی کی رائے ہے کہ نبی پاک نے یہ بات اپنے بارہ میں کہی ہے، نووی کہتے ہیں سابقہ انبیاء میں سے کوئی ہیں اور ہمارے نبی کے ساتھ بھی اس قسم کا ماجرا یوم احد کو ہوا تھا۔ (وهو يمسح الدم عن وجهه)، محتمل ہے کہ نبی پاک کے ساتھ جب یہ واقعہ پیش آیا اپنے صحابہ کرام کو بتلایا ہو کہ ایک سابقہ نبی کے ساتھ بھی اس قسم کا واقعہ پیش آیا تھا کیونکہ احد کے دن آپکا چہرہ مبارک زخمی ہو گیا تھا اور خون بہنے لگا تھا تو ممکن ہے صحابہ کرام کی دلجوئی کی خاطر یہ بیان فرمایا (شائد یہ کہنا چاہتے ہیں کہ وهو يمسح الخ سے آخر تک کی عبارت آنجناب سے متعلق ہے، لیکن اگر یہ بات نہیں کہنا چاہتے، کیونکہ اس کی صراحت نہیں۔ تو بھی یہ محتمل ہے) لکھتے ہیں قرطبی نے بہر حال غرابت کا مظاہرہ کیا جب یہ کہا کہ حاکی اور محکی خود آنجناب ہیں، کہتے ہیں گویا آپ کو بذریعہ وحی بتلایا دیا گیا تھا کہ یہ سانحہ پیش آنے والا ہے (ان کی توجیہہ کے مطابق پھر یہ کہنا زیادہ مناسب ہے کہ یہ ساری بات آپ نے وقوعِ سانحہ کے بعد کہی) لیکن اس نبی کا نام ذکر نہیں کیا گیا تھا، جب خود آپ کے ساتھ یہ پیش آیا تو آپ نے جانا کہ وہ تو خود آپ ہیں۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ لیکن یہ بات اس تاویل کیلئے معکِر ہے (یعنی اس کے خلاف جاتی ہے) کہ امام بخاری نے اس کا ذکر بنی اسرائیل کے ترجمہ کے تحت کیا ہے لہٰذا انبیائے بنی اسرائیل میں کسی سے متعلق ہونا متعین ہے، صحیح ابن حبان میں سہل بن سعد سے مروی ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا تھا: (اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون)، ابن حبان لکھتے ہیں اس دعا کا مقصد ان کفار کیلئے مطلق مغفرت نہیں بلکہ خاص احد کے دن کا جرم، جب انہوں نے نبی پاک کا چہرہ مبارک زخمی کر دیا تھا کیونکہ اگر مطلقاً ہوتی تو ظاہر ہے یہ مقبول ہے پھر تمام کفار اسلام لا چکے ہوتے گویا ان کے نزدیک آپ کی دعا کی نسبت یہ تصور جائز نہیں کہ مدعولہم کے بعض اس کی برکت سے محروم رہینگے، لیکن ان کا یہ موقف محلِ نظر ہے کیونکہ آپ نے ایک موقع پہ فرمایا تھا کہ میں نے اللہ تعالی سے تین دعائیں کی تھیں، دو قبول کر لیں اور ایک نہ کی، اس کا ذکر تفسیر سورۂ انعام میں آئیگا۔

ابن حجر کہتے ہیں پھر مسند احمد کی عاصم عن ابی وائل کے طریق سے ایک روایت ملی جس سے قرطبی کی مذکورہ تاویل ممنوع ٹھہرتی ہے، اس میں اس غزوہ کا تعیُّن ہے جس میں آنجناب نے اس نبی کی بابت یہ قصہ بیان فرمایا تھا، اس میں ہے کہ آپ مقامِ جعرانہ میں

حنین کی غنائم تقسیم فرما رہے تھے لوگوں کا بہت رش تھا اس موقع پر آپ نے فرمایا اللہ نے اپنے ایک بندے کو کسی قوم کی طرف مبعوث کیا انہوں نے تکذیب کی اور انہیں زخمی کر ڈالا تو وہ اپنے چہرہ سے خون صاف کرتے جاتے اور کہتے تھے اے اللہ میری قوم کو معاف فرما کہ یہ لاعلم ہیں، (غنائمِ حنین کی تقسیم کے موقع پر ایک شخص۔ جیسا کہ پہلے گزرا۔ نے گستاخانہ لب ولہجہ میں آپ سے مخاطب ہو کر کہا اے محمد اللہ سے ڈریئے اور انصاف سے تقسیم کیجئے شائد اس وقت آپ نے یہ قصہ بیان کیا ہو)، عبد اللہ کہتے ہیں گویا ابھی بھی وہ منظر میرے سامنے ہے کہ کس طرح نبی اکرم نے قصہ بیان کرتے ہوئے اپنی پیشانی سے صاف کیا (اس نبی کی تمثیل کرتے ہوئے کہ وہ اسطرح پیشانی سے خون صاف کرتے جاتے اور کہتے جاتے اے اللہ انہیں معاف فرما) تو اس سے قرطبی کی بات کا فساد (یعنی غیر موزونیت) ظاہر ہوئی۔

3477 حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا أَبِى حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ قَالَ حَدَّثَنِى شَقِيقٌ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ كَأَنِّى أَنْظُرُ إِلَى النَّبِىِّ ﷺ يَحْكِى نَبِيًّا مِنَ الأَنْبِيَاءِ ضَرَبَهُ قَوْمُهُ فَأَدْمَوْهُ، وَهُوَ يَمْسَحُ الدَّمَ عَنْ وَجْهِهِ، وَيَقُولُ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِقَوْمِى فَإِنَّهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ .طرفه 6929

عبد اللہ بن مسعود کہتے ہیں گویا میں نبی اکرم کو دیکھ رہا ہوں کسی نبی کی حکایت بیان فرما رہے تھے جنہیں ان کی قوم نے تشدد کر کے لہولہان کر دیا تھا اور وہ اپنے چہرہ سے خون صاف کرتے جاتے اور کہتے اے اللہ میری قوم کو معاف فرما کہ یہ نہیں جانتے۔

اسے مسلم نے (المغازی) اور ابن ماجہ نے (الفتن) میں نقل کیا ہے۔

3478 حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَبْدِ الْغَافِرِ عَنْ أَبِى سَعِيدٍ ؓ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ أَنَّ رَجُلاً كَانَ قَبْلَكُمْ رَغَسَهُ اللَّهُ مَالاً فَقَالَ لِبَنِيهِ لَمَّا حُضِرَ أَىَّ أَبٍ كُنْتُ لَكُمْ قَالُوا خَيْرَ أَبٍ .قَالَ فَإِنِّى لَمْ أَعْمَلْ خَيْرًا قَطُّ، فَإِذَا مُتُّ فَأَحْرِقُونِى ثُمَّ اسْحَقُونِى ثُمَّ ذَرُّونِى فِى يَوْمٍ عَاصِفٍ .فَفَعَلُوا، فَجَمَعَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ، فَقَالَ مَا حَمَلَكَ قَالَ مَخَافَتُكَ .فَتَلَقَّاهُ بِرَحْمَتِهِ .طرفاه 6481، 7508۔ 3478 وَقَالَ مُعَاذٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ سَمِعْتُ عُقْبَةَ بْنَ عَبْدِ الْغَافِرِ سَمِعْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِىَّ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ (دیکھئے نمبر: ۳۴۵۲)

اس شخص کے قصہ سے متعلق ہے جس نے اپنے مرنے کے بعد لاش کو جلا دینے پھر اس کی راکھ ہوا میں اڑا دینے کی وصیت کی، جو قبل ازیں ایک دیگر طریق کے ساتھ گزر چکا ہے۔

(عقبة بن عبد الغافر) آگے معلق روایت میں قتادہ کے عقبہ سے سماع کی تصریح ہے، یہ عقبہ مذکور ازدی بصری ہیں ان کی بخاری میں دو احادیث ہیں، دوسری الوکالۃ میں گزر چکی ہے، معاذ کا یہ طریق مسلم نے موصول کیا ہے۔

(فأ رغسه الله) یعنی کثرتِ مال عطا ہوا، کہا گیا ہے کہ رغس ہر شیٔ کی اصل کو کہتے ہیں، یعنی اسے اصل من المال عطا کیا، مسلم کی روایت میں (رأسه الله) ہے، (رأس المال سے)، ابن تین کہتے ہیں من جهت الردایت یہ غلط ہے اگر صحت ثابت ہو تو گویا یہ (راشہ) ہے، ریش اور ریاش بمعنی مال ہیں۔ ابن حجر لکھتے ہیں مسلم کی روایت کے لفظ کی توجیہہ بھی محتمل ہے کہ کہا جائے (رأسه) کا

معنی ہے: (جعله رأسا) اور یہ تشدیدِ ہمزہ کے ساتھ ہوگا اور (مالا) کا معنی ہوگا ای (بسبب المال) یعنی اپنی دولت کی وجہ سے رئیس بن گیا۔

3479حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ رِبْعِيِّ بْنِ حِرَاشٍ قَالَ قَالَ عُقْبَةُ لِحُذَيْفَةَ أَلاَ تُحَدِّثُنَا مَا سَمِعْتَ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ .قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ إِنَّ رَجُلاً حَضَرَهُ الْمَوْتُ، لَمَّا أَيِسَ مِنَ الْحَيَاةِ، أَوْصَى أَهْلَهُ إِذَا مُتُّ فَاجْمَعُوا لِي حَطَبًا كَثِيرًا، ثُمَّ أَوْرُوا نَارًا حَتَّى إِذَا أَكَلَتْ لَحْمِي، وَخَلَصَتْ إِلَى عَظْمِي، فَخُذُوهَا فَاطْحَنُوهَا، فَذَرُّونِي فِي الْيَمِّ فِي يَوْمٍ حَارٍّ أَوْ رَاحٍ .فَجَمَعَهُ اللَّهُ، فَقَالَ لِمَ فَعَلْتَ قَالَ خَشْيَتَكَ .فَغَفَرَ لَهُ .قَالَ عُقْبَةُ وَأَنَا سَمِعْتُهُ يَقُولُ .حَدَّثَنَا مُوسَى حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ وَقَالَ فِي يَوْمٍ رَاحٍ .طرفاه 3452، 6480

سابقہ روایت کے مضمون پر ہی مشتمل ہے۔ (قال عقبة لحذيفة) یہ عقبہ بن عمرو صحابی ہیں جنکی کنیت ابو مسعود انصاری تھی، بدری ہیں (کچھ صفحات قبل ان کا تذکرہ ہوا ہے)۔ (حدثنا موسى الخ) یہ تبوذ کی ہیں، کشمیہنی کے نسخہ میں یہاں بجائے موسی کے (حدثنامسدد) ہے مگر ابو ذر نے اکثر کی روایت کی تصویب کی ہے، ابو نعیم نے بھی المستخرج میں اسی پہ جزم کیا ہے کہ یہ روایت موسی سے ہے، موسی اور مسدد، دونوں کا ابو عوانہ سے سماع ہے لیکن یہاں درست موسی ہے کیونکہ امام بخاری نے مسدد کا سیاق (سابقہ روایت میں) ذکر کر کے یہاں موسی کے حوالے سے یہ بیان کیا ہے کہ انہوں نے مسدد کی ایک لفظ میں مخالفت کی ہے، یعنی (في يوم راح) میں، مسدد نے راح کی بجائے (حار) نقل کیا ہے، موسی کا سیاق باب (ذكر بني اسرائيل) کی ابتداء میں گزر چکا ہے۔ (راحا) أي كثير الريح، جس دن آندھی چل رہی ہو، اس جگہ کو بھی راح کہتے ہیں جسے ریاح نے جلا کر رکھ دیا ہو۔ جوہری کہتے ہیں (يوم راح) أي شديد الريح، اور اگر طیب الریح ہو تو (ريح) بتشدید الیاء بولا جاتا ہے۔ خطابی لکھتے ہیں (يوم راح أي ذو ريح) جیسے (رجل مال) کہا جاتا ہے ای ذو مال، جہاں تک روایتِ باب کا تعلق ہے وہ (في يوم حار) ہے، تخفیفِ راء کے ساتھ۔ ابن فارس اس بابت رقمطراز ہیں کہ (الحور ريح تحنّ كحنين الإبل) یعنی ایسی پر شور ہوا جیسے اونٹ بلبلا رہے ہوں۔

(حدثنا عبد الملك الخ) یہ ابن عمیر ہیں جو سابقہ روایت کی اسناد میں مذکور ہیں، مراد یہ ہے کہ عبد الملک نے اسنادِ مذکور کے ساتھ اسے سابقہ روایت کی مانند ہی روایت کیا ہے سوائے اس ایک لفظ (یعنی راح) کے، اس کا مقتضا یہ ہے کہ سابقہ روایت میں (راح) نقل کرنا خطا ہے جیسا کہ سرخسی کے نسخہِ صحیح بخاری میں ابو الولید نے ابو عوانہ سے (في ريح عاصف) روایت کیا ہے، یہ بخاری کی کتاب الرقاق میں آئیگی۔

3480حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ كَانَ الرَّجُلُ يُدَايِنُ النَّاسَ، فَكَانَ يَقُولُ لِفَتَاهُ إِذَا أَتَيْتَ مُعْسِرًا فَتَجَاوَزْ عَنْهُ، لَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يَتَجَاوَزَ عَنَّاقَالَ فَلَقِيَ اللَّهَ

فَتَجَاوَزَ عَنْهُ .طرفه 2078۔ (جلد سوم ص ۲۸۲)

یہ کتاب البیوع میں مشروح ہو چکی ہے۔

3481 حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا هِشَامٌ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ كَانَ رَجُلٌ يُسْرِفُ عَلَى نَفْسِهِ، فَلَمَّا حَضَرَهُ الْمَوْتُ قَالَ لِبَنِيهِ إِذَا أَنَا مُتُّ فَأَحْرِقُونِي ثُمَّ اطْحَنُونِي ثُمَّ ذَرُّونِي فِي الرِّيحِ، فَوَاللَّهِ لَئِنْ قَدَرَ عَلَيَّ رَبِّي لَيُعَذِّبَنِّي عَذَابًا مَا عَذَّبَهُ أَحَدًا .فَلَمَّا مَاتَ فُعِلَ بِهِ ذَلِكَ، فَأَمَرَ اللَّهُ الأَرْضَ، فَقَالَ اجْمَعِي مَا فِيكِ مِنْهُ .فَفَعَلَتْ فَإِذَا هُوَ قَائِمٌ، فَقَالَ مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا صَنَعْتَ قَالَ يَا رَبِّ، خَشْيَتُكَ .فَغَفَرَ لَهُ .وَقَالَ غَيْرُهُ مَخَافَتُكَ يَا رَبِّ .طرفه 7506۔ (دیکھئے اسی جلد کی حدیث نمبر: ۳۴۵۲)

سند میں ہشام سے مراد ابن یوسف ہیں۔ (کان رجل الخ) حدیثِ حذیفہ میں ذکر گزرا کہ وہ نباش تھا، الرقاق کی روایت میں مذکور ہوگا کہ اپنے کام سے انصاف نہ کرتا تھا یہ بھی کہ کبھی کوئی خیر کا کام نہ کیا تھا، اس بارے وہاں کچھ اختلاف کا بھی ذکر ہوگا۔ (ذرونی) راءِ مشدد کے ساتھ، کشمیہنی کے مسودہِ بخاری میں: (أذرونی) ہے، اول لفظ کا معنی ہے مجھے چھوڑ دینا، یہ (أذرتِ الریحُ الشیءَ) سے ہے یعنی ہوا میں کسی چیز کو اڑا دیتا، یہ ابو ہریرہ کی روایت کے موافق ہے۔

(لئن قدر اللہ الخ) خطابی لکھتے ہیں اس میں اشکال سمجھا گیا ہے کہ کہا جا سکتا ہے اس کی مغفرت کیونکر ہوئی جبکہ یہ بعث اور احیائے موتی کا منکر تھا؟ جواب یہ ہے کہ وہ فی الحقیقت اس کا منکر نہ تھا بلکہ جہل کے سبب یہ خیال کیا کہ لاش کو ریزہ ریزہ کر کے بکھیر دینے سے شائد بعث ممکن نہ ہو، لہٰذا عذاب سے بچ سکتا ہے اس کا ایمان تو اس کے اس اعتراف سے ظاہر ہے کہ یہ وصیت وہ اللہ کی خشیت کی وجہ سے کر رہا ہے۔ ابن قتیبہ لکھتے ہیں بعض صفات میں تو کئی مسلمانوں سے بھی غلطی صادر ہو سکتی ہے (یعنی بوجہ جہالت) تو اس وجہ سے وہ کافر نہ ہو جائیں گے۔ ابن جوزی رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ صفتِ قدرت کے انکار سے بالاتفاق کفر لازم ہے (لیکن اس نے قدرت کا انکار نہیں کیا، جیسا کہ قبل ازیں توجیہہ گزری ہے)۔ بعض نے (قدر) یہاں بمعنی (ضیق) مراد لیا ہے، جیسے اس آیت میں ہے: (و مَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُه)۔

(لعلی أضل اللہ) کا معنی یہ ہے (لعلی أفوتہ) یعنی شاید اس طرح اس کے دستِ قدرت سے بچ جاؤں، (ضَلَّ الشیء) اِذا فاتَ و ذھبَ۔ اس کی نظیر یہ آیت ہے: (لا يَضِلُّ رَبِّی ولا يَنْسىٰ) [طہ: ۵۲] اس نے یہ بات شدتِ خوف و ندامت کے جذبہ کے تحت کہی جیسے ایک دوسرے شخص نے شدتِ وارفتگی میں اللہ سے مخاطب ہو کر کہہ دیا تھا تو میرا بندہ اور میں تیرا رب ہوں، یہ توجیہہ بھی ہو سکتی ہے کہ قدر دالِ مشدد کے ساتھ ہے، یعنی اگر اس نے مجھے عذاب دینا مقدر کر لیا تو ضرور معذَّب ہونگا، یہ احتمال بھی ہے کہ وہ مثبت للصانع تو تھا البتہ زمنِ فترہ (حضرت عیسیٰ اور آنجناب کے درمیان کا عرصہ) میں ہونے کے سبب شروطِ ایمان سے ناواقف تھا، اظہر الأقوال یہی ہے کہ اس نے یہ بات نہایت خوف و دہشت کے عالَم میں کہی گویا خوف کی انتہاء سے اس کی عقل ماؤف ہو چکی تھی (اور کچھ سمجھ نہیں تھی کہ بقولِ شاعر: بک رہا ہوں جنوں میں کیا کچھ) جس کے کہے پر عموماً مواخذہ نہیں کیا جاتا، أبعد الأقوال یہ

قول ہے کہ ان کی شریعت میں کافر کی مغفرت جائز تھی۔

(فأمر الله الخ) صحیح ابوعوانہ میں سلمان فارسی کی حدیث میں ہے کہ اللہ تعالی نے کلمہِ کن کہا وہ پلک جھپکنے میں آ حاضر ہوا، یہ سب، جیسا کہ ابن عقیل نے لکھا قیامت کے دن ہوگا۔ بعض کا یہ کہنا درست نہیں کہ یہ مخاطبت اس کی روح سے تھی (اور ہو چکی ہے) کیونکہ یہ بات (فجَمَعَه الله) کے مناسب وموافق نہیں کیونکہ تحریق وتفریق تو جسد سے ہی متعلق ہے بعث کے وقت اس کا جمع واعادہ ہوگا۔ (وقال غيره الخ) ان غیر سے مراد عبدالرزاق ہیں، معمر کی ان سے روایت میں یہ لفظ ہے۔ احمد نے بھی اسی لفظ کے ساتھ ان سے تخریج کی ہے، ابوسعید کی روایت کے آخر میں ہے: (فتلقاه رحمته)، کشمیہنی کے نسخہ میں (فتلفاه) ہے، ابن تین لکھتے ہیں تلقاہ تو واضح ہے لیکن مشہور یہ ہے کہ وہ باء کے ساتھ متعدی ہوتا ہے، یہاں بغیر تعدیہ کے ہے، اس پر (رحمة) منصوب علی المفعولیت ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ (ذکر الرحمۃ) مقدر ہو، تب یہ رفع کے ساتھ ہوگا، کہتے ہیں: (تلفاه) کی نسبت کوئی توجیہہ نہیں جانتا الا یہ کہ وہ اصلا (فتلفَّفه) ہو، بمعنی (غشَّاه) یعنی اسے دامانِ رحمت نے ڈھانپ لیا، کہتے ہیں تین فاء کا اجتماع ہوا تو آخری کو الف میں تبدیل کر دیا گیا جیسے (دساها) میں ہوا۔ بقول ابن حجر اس توجیہہ کا تکلف مخفی نہیں، بظاہر یہ ثلاثی سے ہے اور اس بابت بھی وہی توجیہہ ہے جو (فتلقاه) کے بارہ میں ہے، حدیثِ سلمان میں یہ عبارت ہے: (مِمَّا تلافاه عندها أنْ غفر له)۔

3482حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَسْمَاءَ حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ بْنُ أَسْمَاءَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ عُذِّبَتِ امْرَأَةٌ فِي هِرَّةٍ سَجَنَتْهَا حَتَّى مَاتَتْ، فَدَخَلَتْ فِيهَا النَّارَ لاَ هِيَ أَطْعَمَتْهَا وَلاَ سَقَتْهَا إِذْ حَبَسَتْهَا، وَلاَ هِيَ تَرَكَتْهَا تَأْكُلُ مِنْ خَشَاشِ الأَرْضِ .طرفاه 2365، 3318۔ (جلد سوم ص:۵۶۶)

عبداللہ بن عمر کی اس عورت کے ذکر پر مشتمل روایت جس نے بلی کو باندھے رکھا حتی کہ اس کی موت واقع ہوگئی، بقول ابن حجر اس کے نام سے واقف نہیں ہو سکا مگر پہلے ذکر گزرا ہے کہ وہ سوداء (کالی) حمیریہ اور بنی اسرائیل سے تھی۔ بدء الخلق کے آخر میں مشروحا گزر چکی ہے۔ مسلم نے بھی اسے (الحيوان) میں ذکر کیا ہے۔

3483حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ عَنْ زُهَيْرٍ حَدَّثَنَا مَنْصُورٌ عَنْ رِبْعِيِّ بْنِ حِرَاشٍ حَدَّثَنَا أَبُو مَسْعُودٍ عُقْبَةُ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّ مِمَّا أَدْرَكَ النَّاسُ مِنْ كَلاَمِ النُّبُوَّةِ، إِذَا لَمْ تَسْتَحِي فَافْعَلْ مَا شِئْتَ .طرفاه 3484، 6120

3484حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مَنْصُورٍ قَالَ سَمِعْتُ رِبْعِيَّ بْنَ حِرَاشٍ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّ مِمَّا أَدْرَكَ النَّاسُ مِنْ كَلاَمِ النُّبُوَّةِ إِذَا لَمْ تَسْتَحِي فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ .طرفاه 3483، 6120

ابومسعود عقبہ راوی ہیں کہ نبی اکرم نے فرمایا لوگوں نے کلامِ نبوت میں یہ بھی پایا ہے کہ اگر حیا ہی نہ رہے تو جو چاہو کرو۔

(عن أبي مسعود) یہی محفوظ ہے، ابراھیم بن سعد نے منصور عن عبدالملک کے حوالے سے (عن ربعي بن حراش

عن حذیفة) نقل کیا ہے، دارقطنی نے اسے العلل میں نقل کر کے لکھا کہ ابو مالک نے بھی ربعی عن حذیفة کا حوالہ ذکر کیا ہے، بقول ابن حجران کی روایت مسند احمد میں ہے اور بعید نہیں کہ ربعی نے دونوں سے اس کا سماع کیا ہو۔ (إن مما أدرك الخ) الناس تمام طرق میں مرفوعا ہے، (گریمر کی روسے) منصوبا بھی جائز ہے (بطور مفعول)۔ (من کلام النبوة) یعنی یہ سنہری بات ان اقوال و ہدایات میں سے ہے جس پر تمام انبیاء کا اتفاق ہے یعنی یہ بات ہر نبی کو وحی کیگئی اور اسے منسوخ نہیں کیا گیا کیونکہ یہ ایسی بات ہے جو ہر زمان اور عقلِ انسانی کے مناسب ولائق ہے، ابو داؤد اور احمد کی روایتوں میں (النبوة الأولىٰ) ہے یعنی ہمارے نبی کی نبوت سے قبل کی نبوات۔

(فاصنع ما شئت) امر بمعنی خبر ہے، یا امر ہی ہے مگر برائے تہدید ہے یعنی اب جو چاہو کرو، اللہ تم سے نمٹے گا۔ یا اس کا معنی ہے کہ جو کچھ کرنا چاہتے ہو اس کی بابت سوچو، اگر کوئی عار والا کام نہیں تب تو کرو، وگرنہ چھوڑ دو، یا معنی یہ ہے کہ اگر اللہ سے کسی شئ کی بابت حیا نہیں کرتے تو دین کے کسی معاملہ میں کیسے اللہ سے حیا آسکتی ہے، جو چاہو کرو اور مخلوقِ خدا کی فکر نہ کرو، یا یہ حیاء کی ترغیب اور اس کی فضیلت کی تنویہ ہے یعنی جب یہ ممکن نہیں کہ تمام کام کر سکو، لازماً کچھ کا ترک کرنا پڑتا ہے لیکن ان متروکہ میں سے حیاء کی صفت وعادت نہیں ہوتا چاہئے۔ یہ حدیث ابو داؤد نے (الأدب) جبکہ ابن ماجہ نے (الزهد) میں نقل کیا ہے۔

3485 حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَنِي سَالِمٌ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ حَدَّثَهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ بَيْنَمَا رَجُلٌ يَجُرُّ إِزَارَهُ مِنَ الْخُيَلاَءِ خُسِفَ بِهِ، فَهُوَ يَتَجَلْجَلُ فِي الأَرْضِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ. تَابَعَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ خَالِدٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ. طرفه 5790

ابن عمر کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا ایک شخص بوجہِ تکبر زمین پر اپنا تہہ بند گھسیٹتا ہوا جا رہا تھا کہ اسے زمین میں دھنسا دیا گیا اب وہ قیامت تک یوں ہی دھنستا رہیگا۔

اسکی شرح کتاب اللباس میں آئیگی، سند میں عبد اللہ سے مراد ابن مبارک ہیں، یونس سے عبد اللہ بن وھب نے بھی اسے روایت کیا ہے، ان کی روایت نسائی اور ابو عوانہ نے تخریج کی ہے۔ (تابعه عبد الرحمن الخ) یہ ابن مسافر ہیں۔ (عن الزهری) یعنی اسی اسناد کے ساتھ، یہ بخاری کی کتاب اللباس میں موصول ہے۔ اسے نسائی نے بھی (الزينة) میں روایت کیا ہے۔

3486 حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ نَحْنُ الآخِرُونَ السَّابِقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، بَيْدَ كُلُّ أُمَّةٍ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِنَا وَأُوتِينَا مِنْ بَعْدِهِمْ، فَهَذَا الْيَوْمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا، فَغَدًا لِلْيَهُودِ وَبَعْدَ غَدٍ لِلنَّصَارَى. أطرافه 238، 876، 896، 2956، 6624، 6887، 7036، 7495۔ 3487 عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ فِي كُلِّ سَبْعَةِ أَيَّامٍ يَوْمٌ يَغْسِلُ رَأْسَهُ وَجَسَدَهُ. طرفاه 897، 898

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا ہم بعد میں آئے لیکن قیامت کے روز سابقین ہوں گے، بس یہ ہے کہ انہیں ہم سے پہلے کتاب دیگئی اور ہمیں بعد میں، تو یہ (جمعہ کا) دن ہے جس کی بابت انہوں نے اختلاف کیا پس کل (یعنی بروزِ ہفتہ) یہود کیلئے اور پرسوں کا دن نصاریٰ کیلئے ہے۔

يوم جمعہ کی فضیلت میں، اس کی مفصل شرح کتاب الجمعۃ میں بیان ہو چکی ہے۔

3488 حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ مُرَّةَ سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ قَالَ قَدِمَ مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ الْمَدِينَةَ آخِرَ قَدْمَةٍ قَدِمَهَا، فَخَطَبَنَا فَأَخْرَجَ كُبَّةً مِنْ شَعَرٍ فَقَالَ مَا كُنْتُ أُرَى أَنَّ أَحَدًا يَفْعَلُ هَذَا غَيْرَ الْيَهُودِ، وَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَمَّاهُ الزُّورَ يَعْنِي الْوِصَالَ فِي الشَّعَرِ. تَابَعَهُ غُنْدَرٌ عَنْ شُعْبَةَ. أطرافه 3468، 5932، 5938

وصلِ شَعر کے بارہ میں حضرت معاویہ کی یہ روایت اسی باب میں ایک دیگر سند کے حوالے سے ذکر ہو چکی ہے، اس کی شرح کی جگہ کی بابت بھی وہاں ذکر کیا گیا۔ (تابعه غندر الخ) اسے مسلم ونسائی نے اپنے اپنے طریق سے موصول کیا ہے، احمد اور ابن اَبی شیبہ نے بھی غندر سے اس کی تخریج کی ہے۔

خاتمه

احادیث الأنبیاء اور ذکرِ بنی اسرائیل کے یہ ابواب (209) مرفوع احادیث پر مشتمل ہیں۔ مکررات۔ اب تک کے صفحات میں۔ کی تعداد (127) ہے، معلقات (30) ہیں اور سب کے سب دوسرے مقامات دکتب میں موصول ہیں، سوائے (18) روایات کے باقی متفق علیہ ہیں۔ (86) آثارِ صحابہ وتابعین بھی ہیں۔

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

61- کتاب المناقب (فضائل و مناقب)

1 باب قَوْلُ اللّٰهِ تَعَالَى (اس آیت کی تشریح میں)

(يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ) (1). وَقَوْلُهُ (وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا). وَمَا يُنْهَى عَنْ دَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ. الشُّعُوبُ النَّسَبُ الْبَعِيدُ، وَالْقَبَائِلُ دُونَ ذَلِكَ. باب قول الله (ترجمہ) اے لوگو ہم نے تم سب کو ایک مرد اور ایک عورت سے تخلیق کیا ہے اور تمہیں مختلف قومیں اور قبائل بنا دیا تا کہ باہم تعارف ہو بے شک اللہ کے ہاں تم میں سب سے معزز وہ ہے جو زیادہ متقی ہے۔ اور فرمایا: اور اللہ سے ڈرو جسکا نام لیکر ایک دوسرے سے سوال کرتے ہو اور ناتا توڑنے سے ڈرو، بے شک اللہ تعالی تم پہ نگران ہے۔ اور دعوائے جاہلیت سے منع کیا گیا، شعوب سے مراد دور (یعنی اوپر) کا نسب، قبائل اس سے نیچے شاخیں ہیں۔

ابن حجر لکھتے ہیں صحیح بخاری کے نسخوں، جن پر مطلع ہوا۔ میں (باب المناقب) ہے اسطرح یہ کتاب احادیث الأنبیاء ہی میں شمار ہوگا لیکن صاحب الأطراف اور بعض شارحین نے اسے الگ سے بطورِ کتاب ذکر کیا ہے، کہتے ہیں اول صنیع اولیٰ ہے کیونکہ امام بخاری کے تصرف سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے ساتھ ان کا آنجناب سے متعلقہ امور، مبدا سے منتہیٰ تک، کے جمع کا قصد ہے تو مقدمہ کے طور پر نسب شریف سے متعلقہ آثار و روایات پیش کی ہیں، انساب سے متعلق عمومی چیزوں کا بھی تذکرہ کیا ہے اسی لئے قبائل کا بھی تذکرہ ہوا، دعوائے جاہلیت جسکا بیشتر حصہ فخر و مباہات پر مشتمل ہوتا تھا، سے نہی منقول کی، علاوہ ازیں آنجناب کے شمائل و معجزات میں سے بعض کا بھی بیان کیا اس سے پھر فضائلِ صحابہ کی طرف منتقل ہوئے ساتھ ہی ہجرتِ حبشہ، واقعہِ معراج، مکہ میں اہل یثرب کی آمد اور آپ کو مدینہ تشریف آوری کی دعوت، اس کے بعد ترتیب کے ساتھ غزوات کا بیان اور آخر میں آنجناب کی وفات کا ذکر کیا ہے تو اس لحاظ سے یہ منجملہ کتابِ احادیث انبیاء سے ہے جسکا خاتمہ خاتم الأنبیاء کے تذکرہ پر کیا ہے۔

(وقول الله عزوجل یا أیها الناس الخ) اس آیت کے متضمّن کہ اللہ تعالی کے ہاں مناقب کا معیار تقوی ہے، کی طرف اشارہ مقصود ہے۔ ابن خزیمہ اور ابن حبان کی روایت کردہ حدیثِ ابن عمر میں یہی بات صراحۃ مذکور ہے، اس میں ہے کہ آپ نے خطبہِ حجۃ الوداع میں یہ آیت تلاوت کی اور فرمایا اللہ تعالی نے تم سے جاہلیت کے عیب و فخر کی باتوں کو دور کر دیا ہے اب دو ہی قسم کے انسان ہیں: مؤمن و تقی، یہ اللہ کے ہاں عزت والے ہیں اور دوسرے جو فاجر و شقی ہیں، یہ اللہ کے ہاں ہیّن ہیں۔ احمد، حارث اور ابن ابی حاتم نے ابونضرہ کے طریق سے روایت کیا ہے کہ مجھے ایک ایسے شخص نے جو آنجناب کے حجۃ الوداع کے خطبہ کے سامعین میں سے تھا، خبر دی کہ آپ منی میں اونٹ پر سوار تھے، منجملہ باتوں کے یہ بھی فرمایا اے لوگو! تمہارا رب ایک ہے، تمہارا باپ ایک ہے، سن لو کسی عربی کو عجمی پر یا کالے کو گورے پر کوئی فضیلت حاصل نہیں مگر تقوی کے ساتھ، اللہ کے ہاں تم میں سے بہترین وہ ہے جو زیادہ متقی ہے۔

(لتعارفوا) یعنی تا کہ تم میں سے بعض بعض کو نسب سے پہچان لے کہ وہ فلاں بن فلاں ہے، اسے طبری نے مجاہد سے نقل کیا ہے۔ (واتقوا الله الذی الخ) ابن عباس کہتے ہیں یعنی ارحام سے ڈرو اور صلہ رحمی کرو، یہ ابن ابو حاتم نے ان سے نقل کیا ہے۔ ارحام رحم کی جمع ہے یعنی رشتہ دار، مشہور قراءت کے لحاظ سے (والأرحام) منصوب ہے، اسی کے مطابق یہ مذکورہ تفسیر ہے۔ حمزہ نے مجرور پڑھا ہے، اس کی توجیہہ میں تعددِ آراء ہے، کہا گیا ہے یہ (بہ) کی ضمیرِ مجرور پر معطوف ہے، بغیر حرفِ جار کے اعادہ کے اور یہ بعض نحاۃ کے نزدیک جائز ہے، بصری اس سے منع کرتے ہیں۔ ایک قول کے مطابق ابن مسعود نے اسے مرفوع پڑھا ہے بشرطِ ثبوت تب مبتدا ہوگا، خبر محذوف ہے جو مقدراً (مِمَّا یُتَّقیٰ أوْ مِما یُسأَلُ بہ) ہے، اس آیت کے ذکر سے مقصد یہ اشارہ دینا ہے کہ معرفتِ انساب ایک ضرورت ہے کیونکہ صلہ رحمی کیلئے ضروری ہے کہ رشتہ داروں کو پہچانے۔ ابن حزم نے کتاب النسب کے مقدمہ میں ان حضرات کے رد میں ایک فصل قائم کی ہے جنکی رائے میں علم النسب ایک بیکار علم ہے اور اس سے جہل غیر ضارّ ہے، ثابت کیا ہے کہ اس کی بعض شقیں جاننا ہر ایک کیلئے ضروری ہے اور بعض جزئیات وشقیں جاننا تو فرضِ کفایہ ہے جبکہ بعض کا جاننا مستحَب ہے، لکھتے ہیں مثلاً یہ جاننا کہ محمد رسول اللہ ابن عبد اللہ الہاشمی ہیں، ضروری ہے، جس نے کہا وہ ہاشمی نہیں، کافر ہو جائے گا، پھر اپنے ان رشتہ داروں کا جاننا بھی ضروری ہے جن سے اس کی شادی حرام ہے اسی طرح ان ذوی قرابت کی معرفت جنکا اس کے ترکہ میں حصہ ہے پھر جنکے ساتھ حسنِ سلوک، تصدُّق وغیرہ کا حکم ہے، اسی طرح امہات المومنین کی معرفت ضروری ہے کیونکہ وہ اہل ایمان کی مائیں ہیں جن سے نکاح حرام ہے، صحابہ کو جاننا ضروری ہے کہ ان کی محبت مطلوب ہے، انصار کو پہچانے کہ آنجناب نے ان سے حسن سلوک کی وصیت فرمائی ہے اور ان کی محبت ایمان اور ان سے بغض نفاق ہے، لکھتے ہیں پھر بعض فقہاء جزیہ کے باب میں اور استرقاق بین العرب والعجم (یعنی عرب وعجم کو جنگوں میں غلام بنالیا جانا) میں تفریق کرتے ہیں تو اس کیلئے بھی نسب کا جاننا ضروری ہے، کہتے ہیں حضرت عمر نے دیوان صرف قبائل پر فرض کیا تھا (یعنی ان کے نام رجسٹرڈ کئے تھے) اس کیلئے بھی علمِ نسب ضروری تھا، حضرات عثمان وعلی نے بھی اس میں ان کی پیروی کی تھی، آخر میں لکھتے ہیں یہ کہنے والوں کہ علم نسب ایسا علم ہے جو نافع نہیں اور اس سے جہالت ایسی جہالت ہے جو ضار نہیں، انصاف سے کام نہیں لیا۔

ابن حجر کہتے ہیں یہ مقولہ حدیثِ مرفوع بھی قرار دیا جاتا ہے مگر یہ ثابت نہیں، حضرت عمر کی طرف بھی اسے منسوب کیا گیا ہے لیکن یہ بھی پایۂ ثبوت تک نہیں پہنچا البتہ اس کے برعکس مرفوع حدیث میں ہے: (تَعَلَّمُوا مِنْ أنسابِکُم ما تَصِلُون بہ أرحامَکم) یعنی اس حد تک انساب کی معرفت ضرور حاصل کرو کہ صلہ رحمی کے امرِ الٰہی پر عمل ممکن ہو، اسکے کئی طرق ہیں جن سے قوی ثابت ہوتی ہے مثلاً طبرانی نے علاء بن خارجہ سے روایت کیا ہے، ابن حزم نے حضرت عمر سے ثقات رواۃ کے ساتھ روایت کیا ہے مگر سند میں انقطاع ہے۔ جس سے اس کی ذم منقول ہے، بظاہر اسے اس امر پر محمول کیا گیا جائے گا کہ اسی علم کا ہو کر رہ جائے حتی کہ اس سے اہم کام ترک کر دے۔ ابن حزم کی ذکر کردہ وجوہِ مذکورہ سے اس علم کا استحسان ظاہر ہوتا ہے اگرچہ ان کی ذکر کردہ بعض وجوہ علمِ نسب کے ساتھ مختص نہیں ہیں۔

(من دعوی الجاهلیہ) چند ابواب بعد اس پر بحث آرہی ہے۔ (والقبائل دون ذلك) یہ مجاہد کا قول ہے، اسے طبری نے نقل کیا۔ ابو عبیدہ نے شعب کی مثال کے طور پر مضر اور ربیعہ اور قبیلہ کی مثال کے بطور دوسری شاخوں کا ذکر کیا ہے (عرب کے تمام

قبائل یا مضر کی طرف منسوب ہیں یا ربیعہ کی طرف)۔

3489حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ يَزِيدَ الْكَاهِلِيُّ حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرٍ عَنْ أَبِي حَصِينٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ .(وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ) قَالَ الشُّعُوبُ الْقَبَائِلُ الْعِظَامُ، وَالْقَبَائِلُ الْبُطُونُ

ابن عباس کہتے ہیں شعوب بڑے قبائل کو کا جاتا ہے جبکہ قبائل کا لفظ ان کی شاخوں پر بولتے ہیں۔

ابوبکر سے مراد ابن عیاش کوفی ہیں، باقی رواۃ بھی کوفی ہیں، ابو حصین سے مراد عثمان بن عاصم ہیں۔ (الشعب القبائل الخ) یعنی قرآن میں مذکور قبائل کے لفظ سے مراد وہ جو اہل نسب کی اصطلاح میں بطون (شاخیں) کہلاتے ہیں، طبری نے خالد بن اسلم اور ابوکریب کلاھما عن ابی بکر بن عیاش کے حوالے سے اسی سند کے ساتھ یہی روایت تخریج کی ہے لیکن متن میں (الشعوب الجماع) ذکر کیا ہے یعنی جس کی طرف مختلف شاخیں جمع ہوتی ہیں۔ خلاد ابوبکر سے ناقل ہیں کہ قبائل مثلا بنی تمیم (ودو نھا الأفخاذ) اور اس کے نیچے شاخیں ہیں۔ زبیر بن بکار نے کتاب النسب میں یہ تقسیم ذکر کی ہے: شعب پھر قبیلہ پھر عمارۃ پھر بطن پھر فخذ پھر فصیلہ۔ دوسرے ماہرینِ انساب نے شعب سے قبل جذم اور فصیلہ کے بعد عشیرہ بھی ذکر کیا ہے۔ بعض نے عشیرہ کے بعد اسرۃ پھر عترۃ کا اضافہ کیا ہے تو جذم کی مثال عدنان، شعب کی مثال مضر، قبیلہ کی مثال کنانہ، عمارۃ جیسے قریش پھر آگے کی مثالیں (یعنی گھرانوں کی شکل میں) واضح ہیں۔ علمائے نسب کی عبارات میں کئی الفاظ بطور مترادف مستعمل ہوئے ہیں مثلاً حی و بیت وعقیلۃ وارومۃ و جرثومۃ اور رھوا وغیرہ۔ ماہرِ نسب محمد بن اسعد المعروف بالحرانی نے ان سب اصطلاحات کر مرتب کیا اور ان کے اَرداف بھی۔ ابو اسحاق زجاج لکھتے ہیں عربوں کے ہاں قبائل اسی مفہوم میں ہیں جو بنی اسرائیل کی نسبت اسباط کا ہے۔ قبیلہ کا لغوی معنی جماعت ہے، قبائل الأشجار یعنی ان کی ٹہنیاں، سے ماخوذ ہے یا قبائل الراس یعنی اس کے اعضاء سے، ان کے باہم مجتمع ہونے کے سبب یہ نام پڑا۔

3490حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ أَبِي سَعِيدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ أَكْرَمُ النَّاسِ قَالَ أَتْقَاهُمْ .قَالُوا لَيْسَ عَنْ هَذَا نَسْأَلُكَ .قَالَ فَيُوسُفُ نَبِيُّ اللَّهِ .أطرافه 3353، 3374، 3383، 4689۔

(دیکھئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

یحی سے مراد قطان ہیں، یہاں بالاختصار ہے، ترجمہِ حضرت یوسف میں گزر چکی ہے، حضرت یوسف کو اکرم الناس اسلئے قرار دیا کہ وہ ایک ہی نسل کے چوتھے نبی تھے (یعنی سلسلہِ نسب کی واحد مثال کہ جن سے آگے کے تین اجداد بھی انبیاء ہیں، یہ بھی ملحوظ رہے کہ یہ اکرمیت ظاہری اعتبار سے ہے یعنی دوسرے لفظوں میں شجرہِ نسب کے کریم ہونے کے اعتبار سے یعنی جزوی فضیلت) بقول ابن حجران کیلئے نسب میں شرف من وجہین مجتمع ہے۔

3491حَدَّثَنَا قَيْسُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ حَدَّثَنَا كُلَيْبُ بْنُ وَائِلٍ قَالَ حَدَّثَتْنِي رَبِيبَةُ النَّبِيِّ ﷺ زَيْنَبُ ابْنَةُ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ قُلْتُ لَهَا أَرَأَيْتِ النَّبِيَّ ﷺ أَكَانَ مِنْ مُضَرَ قَالَتْ

فَمِمَّنْ كَانَ إِلَّا مِنْ مُضَرَ مِنْ بَنِي النَّضْرِ بْنِ كِنَانَةَ .طرفہ 3492۔ (ترجمہ اگلی روایت کے ساتھ ہے)

سند میں عبدالواحد سے مراد ابن زیاد ہیں۔ (حدثنا کلیب) یہی محفوظ ہے، عفان نے عبدالواحد سے (عن عاصم بن کلیب) نقل کیا ہے، اسے اسماعیلی نے تخریج کیا اور یہ عفان کی غلطی ہے، کلیب اوساط تابعین میں سے ہیں، اصلاً مدینہ کے تھے کوفہ میں جا آباد ہوئے سب کے نزدیک ثقہ ہیں البتہ ابوزرعہ نے بغیر کوئی وجہِ قدح ذکر کیے، ضعیف قرار دیا ہے بخاری میں ان کی یہی ایک روایت ہے۔ (ربیبۃ النبی) یعنی ام المؤمنین ام سلمہ کی بیٹی۔ (ممن کان) کشمیہنی کے نسخہ میں (فَمِمَّن) ہے استفہام انکاری ہے۔(مضر) یہ ابن نزار بن معد بن عدنان ہیں، آگے عدنان اور حضرت اسماعیل کا درمیانی نسب مختلف فیہ ہے، آگے بیان آئیگا۔ آنجناب کا نسب مبارک عدنان تک متفق ہے ابن سعد طبقات میں ہشام بن کلبی سے نقل کرتے ہیں، کہتے ہیں والد صاحب نے جبکہ میں ابھی لڑکپن کی عمر میں تھا، آنجناب کا یہ نسب نامہ سکھلایا: محمد بن عبداللہ بن عبدالمطلب اور وہ شیبۃ الحمد ہیں، ابن ہاشم، ان کا نام عمرو بن عبد مناف تھا اور عبد مناف کا نام مغیرۃ تھا، ابن قصی اور ان کا نام زید تھا، ابن کلاب بن مرۃ بن کعب بن لؤی بن غالب بن فہر۔ اور فہر میں تمام قریش آ کر مل جاتے ہیں، فہر سے اوپر قریشی نہیں بلکہ کنانی کہلاتے ہیں، ابن مالک بن نضر اور ان کا نام قیس تھا، ابن کنانۃ بن خزیمہ بن مدرکہ اور ان کا نام عمرو تھا، ابن اِلیاس بن مضر۔ طبرانی نے اسنادِ جید کے ساتھ حضرت عائشہ (جو خود ایک ماہرِ انساب تھیں) سے نقل کیا ہے کہ لوگوں کا نسب نامہ معد بن عدنان تک مستقیم ہے۔

مضر کی وجہِ تسمیہ کے بارہ میں کہا جاتا ہے کہ لبنِ ماضر یعنی حامض (دہی) نوش کرنے کا بہت شوقین تھا، اس سے یہ لقب پڑا، بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ اس کا مطلب ہے کہ اس صفت سے متصف ہونے سے قبل اس کا کوئی اور نام تھا البتہ یہ کہا جانا ممکن ہے کہ مضر نام کا اشتقاق یہ ہے مگر یہ لازم نہیں کہ اس میں صفت پائی جاتی ہو، مضر اول شخص ہے جس نے اونٹوں کیلئے حدی خوانی کی۔ ابن حبیب اپنی تاریخ میں ابن عباس سے نقل کرتے ہیں کہ عدنان، ان کے والد اور بیٹے معد، اسی طرح ربیعہ، مضر، قیس، تمیم، اسد اور ضبہ ملتِ ابراہیمی پر تھے، زبیر بن بکار ایک دیگر طریق کے ساتھ ابن عباس سے ناقل ہیں کہ مضر اور ربیعہ کا اچھے الفاظ میں ذکر کیا کرو کہ وہ مسلمان تھے۔ ابن سعد نے مرسلِ عبداللہ بن خالد جسے وہ مرفوع قرار دیتے ہیں، سے روایت کیا کہ مضر کا برے الفاظ میں ذکر مت کرو، وہ مسلم تھے۔

(من بنی النضر بن کنانۃ) احمد اور ابن سعد نے اشعث بن قیس کندی سے نقل کیا، کہتے ہیں میں نے کہا یا رسول اللہ ہمارا گمان ہے کہ آپ ہم۔ یعنی اہل یمن۔ میں سے ہیں، فرمایا ہم بنی نضر بن کنانہ ہیں۔ نضر تک قریش کے تمام انساب منتہی ہوتے ہیں، آمدہ باب میں مزید تفصیل آئیگی، کنانہ تک تمام اہل حجاز کے انساب منتہی ہوتے ہیں، مسلم نے حضرت واثلہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اولادِ اسماعیل سے کنانہ کو چن لیا اور کنانہ سے قریش کو مصطفیٰ کیا اور قریش سے بنی ہاشم اور بنی ہاشم سے مجھے (نبوت و خاتمیت کیلئے) چن لیا۔ ابن سعد کے مرسلِ ابی جعفر باقر میں ہے پھر بنی ہاشم کو قریش میں سے، بنی ہاشم میں سے بنی عبدالمطلب کو چن لیا۔

3492 حَدَّثَنَا مُوسَى حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ حَدَّثَنَا كُلَيْبٌ حَدَّثَتْنِي رَبِيبَةُ النَّبِيِّ ﷺ وَأَظُنُّهَا زَيْنَبَ قَالَتْ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الدُّبَّاءِ وَالْحَنْتَمِ وَالْمُقَيَّرِ وَالْمُزَفَّتِ .وَقُلْتُ لَهَا

أَخْبِرِينِي النَّبِيُّ ﷺ مِمَّنْ كَانَ مِنْ مُضَرَ كَانَ قَالَتْ فَمِمَّنْ كَانَ إِلَّا مِنْ مُضَرَ، كَانَ مِنْ وَلَدِ النَّضْرِ بْنِ كِنَانَةَ .طرفه 3491

حضرت زینب ربیبہِ رسول سے روایت ہے کہ نبی پاک نے دباء، حنتم، مقیر اور مزفت (ان کی تفصیل گزر چکی ہے) سے منع فرمایا، راوی کہتے ہیں میں نے پوچھا بتلایئے کہ نبی اکرم کن میں سے تھے؟ کیا مضر سے تھے؟ کہا مضر کے سوا اور کن میں سے ہوتے؟ آپ مضر بن کنانہ کی اولاد میں سے ہیں۔

شیخِ بخاری ابن اسماعیل تبوذ کی ہیں۔ (و أظنها زينب) گویا اس کے قائل موسی ہیں کیونکہ سابقہ روایتِ قیس بن حفص میں جزم کے ساتھ ان کا حضرت زینب ہونا مذکور ہے، دونوں کے شیخ واحد ہیں، لیکن اسماعیلی نے حبان بن ہلال عن عبدالواحد کے حوالے سے اس کی تخریج کرتے ہوئے عبدالواحد سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں: (لا أعلمها إلا زينب) اس سے مترشح ہوتا ہے کہ شک ان کے شیخ عبدالواحد کی طرف سے ہے شائد کبھی جزم اور کبھی شک کے ساتھ روایت کرتے ہوں گے۔ (عن الدباء) کتاب الأشربہ میں اس کی شرح آئیگی، یہاں پورا سیاق ذکر کرنا مناسب خیال کیا، بہرحال امام بخاری بسا اوقات صرف محلِ ترجمہ والا حصہ بھی نقل کرتے ہیں۔ (المقير و المزفت) بقول ابوذر یہ یہاں خطا ہے، درست (النقير) ہے، یہی واضح ہے کیونکہ مقیر اور مزفت ایک ہی چیز ہیں۔

3493 حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَخْبَرَنَا جَرِيرٌ عَنْ عُمَارَةَ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ تَجِدُونَ النَّاسَ مَعَادِنَ، خِيَارُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارُهُمْ فِي الإِسْلاَمِ إِذَا فَقِهُوا، وَتَجِدُونَ خَيْرَ النَّاسِ فِي هَذَا الشَّأْنِ أَشَدَّهُمْ لَهُ كَرَاهِيَةً .طرفاه 3496، 3588-

3494 وَتَجِدُونَ شَرَّ النَّاسِ ذَا الْوَجْهَيْنِ، الَّذِي يَأْتِي هَؤُلاَءِ بِوَجْهٍ، وَيَأْتِي هَؤُلاَءِ بِوَجْهٍ .طرفاه 6058، 7179

ابو ہریرہؓ بیان کرتے ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا تم انسانوں کو معادن (یعنی کانیں) کی مانند پاؤ گے، جو زمانہِ جاہلیت میں بھلائی والے تھے وہ اسلام میں بھی بھلائی والے ہوں گے بشرطِ کہ دین کی سمجھ حاصل کریں، اور حکومت کے لائق اسی کو پاؤ گے جو اسے بہت ناپسند کرنے والا ہوگا۔ اور سب سے برا شخص اسے پاؤ گے جو دو رخہ ہو، ان کے پاس اس منہ سے آئے اور ان کے پاس دوسرے منہ سے آئے (یعنی دوغلا ہو)۔

یہ روایت تین احادیث پر مشتمل ہے، شیخِ بخاری اسحاق ابن راہویہ ہیں جو جریر بن عبدالحمید سے راوی ہیں۔ (معادن) یعنی: اصولا مختلفة، یہ معدن کی جمع ہے زمین میں مستقر شیء (دھات) کو کہتے ہیں کبھی وہ نفیس ہوتی ہے جبکہ کئی اقسام خسیس ہیں (یعنی دھاتوں میں جہاں سونا، چاندی وغیرہ ہیں وہاں کوئلہ بھی ہے تو لوگ ان دھاتوں کی طرح ہیں، بعض نفیس الطبع اور بعض خسیس الطبع)۔ (خيارهم في الجاهلية الخ) وجہِ تشبیہ یہ ہے کہ دھاتیں جب زمین سے نکالی جاتی ہیں تو ان کی مختفی خصوصیات بھی عیاں ہو جاتی ہیں اور ان کی صفت متغیر نہیں ہوتی اسی طرح صفتِ شرف ہے جو فی ذاتھا متغیر نہیں ہوتی بلکہ جو زمانہ جاہلیت میں شریف الطبع والحسب تھا اور اہل جاہلیت کی نسبت سے راس تھا اگر وہ اسلام لے آئے تو اس کا یہ شرف چھن نہ جائے گا بلکہ ان اہل اسلام سے جو زمانہِ جاہلیت میں مشروف تھے، اشرف ہوگا، جہاں تک آپ کے اس قول کا تعلق ہے: (إذا فقهوا) تو اس میں اشارہ ہے کہ شرفِ اسلامی تفقہ فی

الدین کے ساتھ تام ہوتا ہے، اس پر لوگوں کو چار اقسام میں تقسیم کیا جاسکتا ہے: اول وہ جو جاہلیت میں شریف تھا، اسلام لایا اور تفقہ حاصل کیا، اس کے بالمقابل وہ جو مشروف فی الجاہلیت تھا اور اسلام بھی نہ لایا، دوسری قسم میں ایسا شخص جو شریف فی الجاہلیت تھا، اسلام لے آیا مگر تفقہ حاصل نہ کیا، اس کا بالمقابل وہ جو مشروف فی الجاہلیت تھا، اسلام قبول نہ کیا مگر صفتِ تفقہ سے موصوف ہے (یعنی عام معاملات میں سمجھ دار ہے) تیسری قسم میں وہ شخص جو شریف فی الجاہلیۃ تھا اور اسلام نہیں لایا، نہ تفقہ موجود ہے، اس کا بالمقابل وہ جو مشروف فی الجاہلیۃ تھا، اسلام لے آیا اور تفقہ بھی حاصل کیا، آخری قسم میں ایسا شخص جو شریف فی الجاہلیۃ اور متفقِہ ہے لیکن اسلام قبول نہیں کیا، اس کا بالمقابل وہ شخص جو مشروف تھا، اسلام لایا مگر تفقہ حاصل نہیں کیا، تو ان میں سے ارفَع وہ جو جاہلیت میں صاحبِ شرف تھا پھر اسلام بھی لایا اور تفقہ بھی حاصل کیا، دوسرے نمبر پہ وہ جو مشروف تھا لیکن اسلام لایا اور تفقہ بھی حاصل کیا اس کے بعد اس کا درجہ ہے جو شریف فی الجاہلیت تھا، اسلام لایا مگر تفقہ حاصل نہ کیا، آخری درجہ اس شخص کا جو مشروف فی الجاہلیت ہے، اسلام قبول کیا مگر تفقہ نہیں۔ تو جو اسلام ہی نہ لایا وہ کسی حساب وشمار میں نہیں خواہ شریف فی الجاہلیت تھا یا مشروف، خواہ متفقہ ہے یا غیر متفقہ۔ خیار وشرف وغیرہ سے مراد وہ جو محاسنِ اخلاق مثلاً کرم، عفت اور حلم وغیرہ سے متصف ہو اور ان صفات کی منافی صفات مثلاً بخل، فجور اور ظلم وغیرہ سے بچا ہوا ہو۔ (فقهوا) کے قاف پر پیش اور زیر، دونوں جائز ہیں۔

(فی هذا الشأن) یعنی ولایت وامرۃ (خلافت وحکمرانی)۔ (أشدهم له كراهية) یعنی عہدۂ امرۃ میں دخول اس میں موجود مشقت کے تحمل کی جہت سے مکروہ ہے، متصف بالعقل والدِّین کی طرف سے کسی قسم کے دنیاوی عہدہ ومنصب کی کراہت اسلئے مشتد ہوتی ہے کہ عمل بالعدل نہایت مشکل ہے اور لوگوں کو ظلم سے باز رکھنا بڑا پراز مشقت کام ہے اب چونکہ حکمرانوں وامراء سے اللہ کا مطالبہ یہ ہے کہ اس کے بندوں کے حقوق کا خیال رکھیں تو ایک دینی مزاج اور متقی شخص اس خیال سے اسے مکروہ سمجھتا ہے کہ کسی قسم کی کوتاہی کے سبب اللہ کے سامنے جوابدہ ہونا پڑے گا تو مقامِ رب سے خائف کی خیریت کوئی امرِ مخفی نہیں (اشارہ ہے آیت: و أما مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ--- الخ کی طرف)۔

آمدہ طریق میں جو یہ جملہ ہے: (وتجدون من خير الناس أشد الناس كراهية--- الخ) تو یہ روایتِ هذا کے اطلاق کی تقیید ہے اور اس سے پتہ چلا کہ اس سے مراد کون لوگ ہیں اور یہ کہ اس صفت سے متصف اشخاص مطلقاً خیر الناس نہیں ہیں۔ (حتی یقع فیہ) کے تعینِ مفہوم میں اختلاف ہے، کہا گیا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ جو شخص کسی سرکاری عہدہ کا حریص نہیں تو اگر بغیر اسکے طلب کئے اور اس کیلئے کوشش کئے کوئی ذمہ داری اسے سونپ دیگئی ہے تو اب اس کی کراہیت زائل ہو جاتی ہے، وہ دیکھتا ہے کہ (اسکے حسنِ نیت کی بنا پر) اسے اللہ تعالی کی معونت وتوفیق حاصل ہے اور خیال کرتا ہے کہ (خلقِ خدا کو فائدہ پہنچانے کے ساتھ ساتھ) اسکا دین وایمان بھی محفوظ و مامون ہے تو اسی سبب سلف صالح میں سے کئی (جب قسمت سے حکمران یا گورنر بنے) اس عہدہ کے استمرار کے خواہاں ہوئے حتی کہ اس کیلئے لڑائی کی نوبت پیش آئی تو وہ بھی کی (کیونکہ ان کا خیال تھا اگر وہ اس راہ سے ہٹتے ہیں تو نااہل لوگوں کے ہاتھ میں امت کے معاملات کی باگ آجائیگی اور وہ خرابی وفساد کا باعث بنیں گے، یہی جواب ان حضرات کو دیا جاسکتا ہے جو موجودہ طریقۂ انتخابات کو غیر شرعی سمجھتے ہوئے اس کے ذریعہ حصولِ اقتدار مکروہ قرار دیتے ہوئے اس سے احتراز کرتے ہیں اور یوں میدان امت کے فُجار وفساق کیلئے کھلا چھوڑ دیتے ہیں۔ نظام بدلنے کیلئے دستیاب وسائل اور معمول بہ نظام کے تحت چلنا پڑے گا جب اتنا رسوخ

فی الاقتدار حاصل ہو جائے تو بے شک آپ نظام بھی تبدیل کریں اور طریقہ ہائے انتخاب بھی، نظام کی تبدیلی کیلئے فرشتے تو نہیں اتریں گے اور نہ اللہ کی سنت ہے کہ بیٹھے بٹھائے تغییرِ نظام کر دے۔ إِنَّ اللّٰهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ۔ ہمارے حضرت صاحب کی عادت تھی کہ اگر انتخاب جیت جاتے تو انہی خیالات کا اظہار کرتے جو اوپر تحریر کئے ہیں اور جب کبھی ہار جاتے تو اپنے ان کانوں سے سنا، فرماتے تھے: جمہوریت اور کفر کے مابین کوئی زیادہ فرق نہیں)۔ ابن حجر رقمطراز ہیں خلقِ خدا کی اسی منفعت اور بھلائی کا وسیلہ بنے رہنے کی خواہش کی بناپر بعض سلف جب معزول کئے گئے تو اظہار ناگواری کیا۔ ایک معنی یہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر (کسی طور) اس میں واقع ہو جائے (یعنی زبردستی کوئی عہدہ حوالے کر دیا جائے جیسے عمر بن عبدالعزیز کے ساتھ ہوا، انہیں کچھ علم نہ تھا کہ مرحوم خلیفہ سلیمان بن عبدالملک نے اس بند لفافے میں ان کا نام لکھا ہے جس کی بابت وصیت کی کہ میرے مرنے کے بعد اعیانِ مملکت سے اس بند لفافہ میں مکتوب نام۔ جو بھی ہو۔ کی بیعتِ خلافت لی جائے، بعد از بیعت جب لفافہ کھول کر نام پکارا گیا تو دو آوازیں۔ إنا لِلّٰه...... راجعون۔ کی گونجیں، ایک آواز مرحوم خلیفہ کے بھائی ھشام کی تھی جس نے تأسفاً وتحسّراً انا اللہ پڑھا کہ مجھے کیوں نہیں بنایا گیا اور دوسری آواز عمر بن عبدالعزیز کی تھی جنہوں نے تحزّناً انا اللہ پڑھی کہ اوہو مجھے کیوں بنا دیا گیا)۔

بعض نے کہا (حتی یقع فیہ) کا مفہوم یہ ہے کہ اگر کوئی عہدہ سونپ دیا جائے تو پھر اسے مکروہ نہ سمجھے (بلکہ خدمت خلق کے جذبہ سے سرشار ہو اور اس کا عزم کر لے)۔ بعض نے یہ مفہوم بیان کیا ہے کہ اغلباً جو شخص کسی معاملہ کا حریص ہوتا ہے اور اس کی تمنا ہوتی ہے کہ اسے مل جائے تو ایسا کم ہی ہوتا ہے کہ اسے حسبِ مرام ومراد مل جائے اور جس کی رغبت قلیل ہوتی ہے اس کے نہ چاہنے کے باوجود اس کے حوالے کر دیا جاتا ہے۔ (و تجدون شر الناس الخ) اس کی شرح کتاب الأدب میں آئیگی وہاں اسے علیحدہ ایک دیگر سند کے ساتھ تخریج کیا ہے۔ علامہ انور (وتجدون خیر الناس) کا یہ معنی کرتے ہیں یعنی جو اپنے کفر میں شدید تھا وہ اسلام میں بھی شدید ہوگا (و تجدون شر الناس الخ) کی بابت لکھتے ہیں یعنی ضعفاء الإیمان، اردو میں کہتے ہیں: یعنی کچے ایمان والے، کہتے ہیں یہ منافقین نہیں۔ اسے مسلم نے بھی (الفضائل) میں نقل کیا۔

3495 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا الْمُغِيرَةُ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ النَّاسُ تَبَعٌ لِقُرَيْشٍ فِي هَذَا الشَّأْنِ مُسْلِمُهُمْ تَبَعٌ لِمُسْلِمِهِمْ وَكَافِرُهُمْ تَبَعٌ لِكَافِرِهِمْ

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ آنجناب نے فرمایا لوگ اس (خلافت کے) معاملہ میں قریش کے تابع ہیں، مسلمان، قریشی مسلمان اور کافر قریشی کافر کے تابع ہے۔ (آگے سابقہ روایت کا مفہوم ہے)۔

3496 وَالنَّاسُ مَعَادِنُ، خِيَارُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارُهُمْ فِي الإِسْلاَمِ إِذَا فَقِهُوا، تَجِدُونَ مِنْ خَيْرِ النَّاسِ أَشَدَّ النَّاسِ كَرَاهِيَةً لِهَذَا الشَّأْنِ حَتَّى يَقَعَ فِيهِ .طرفاه 3493، 3588 (سابقہ نمبر)

یہ روایت بھی تین احادیث پر مشتمل ہے، دو تو سابقہ روایت میں بھی شامل ہیں تیسری کا مضمون ہے: (الناس تبع لقریش)۔ بعض کی رائے میں یہ خبر بمعنی امر ہے، دوسری روایت کے الفاظ: (قدموا قریشا ولا تقدموها) اس پر دال ہیں، اسے عبد الرزاق نے بسند صحیح نقل کیا ہے البتہ یہ مرسل ہے مگر اس کے شواھد موجود ہیں، دوسری رائے ہے کہ ظاہری عبارت کے موافق خبر ہی

ہے اور (الناس) سے مراد غیر قریشی عرب ہیں (یعنی آنجناب کوئی کلیہ یا ہدایت نہیں دے رہے کہ قریش کو ہی خلفاء بنایا جائے بلکہ اس زمانہ کے معاشرہ میں امرِ واقع کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ چونکہ وہ عربوں کے دینی و روحانی مرکز کعبہ کے متولی ہیں لہٰذا سب عرب انہیں اپنا فکری و روحانی رہنما مانتے ہیں)۔ ابن حجر لکھتے ہیں اس موضوع پر میری ایک تصنیف ہے: (لذة العيش بطرق الأئمة من قريش) اس مسئلہ کی وضاحت کے ساتھ اس کتاب کا خلاصہ بھی کتاب الأحکام میں زیر بحث آئیگا۔

عیاض لکھتے ہیں اس حدیث سے شافعیہ حضرت امام شافعی کی امامت اور دوسرے ائمہ وفقہاء پر ان کے تفوّق پر استدلال کرتے ہیں لیکن یہ دلیل نہیں بنتی کیونکہ اس سے خلفاء مراد ہیں۔ قرطبی تبصرہ کرتے ہیں یہ استدلال کرنے والے غافل ہونے کے ساتھ ساتھ اندھی تقلیدے مرتکب بھی ہیں۔ بقول ابن حجر ان دونوں کے تبصروں کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ مستدِل کی مراد یہ ہے کہ قرشیت اسبابِ فضل وتقدم میں سے ہے جیسا کہ اس کے اسباب میں ورع وتقوی بھی ہے، پس خصالِ فضل میں مثلاً دو مستوی حضرات میں ایک متمیّز بالتقوی ہے تو وہ دوسرے پر مقدم ہوگا اسی طرح قرشیت کا معاملہ ہے لہٰذا دوسرے ائمہ وفقہاء اگر علم و دین میں امام شافعی کے مساوی ہیں تو یہ بوجہ قریشی ہونے کے ان سے متقدم ہیں لہٰذا استدلال ثابت ہے، آگے ابن حجر کے الفاظ ہیں: (ولعل الغفلة والعصبية صحبت القرطبي، فلله الأمر) یعنی قرطبی نے جو مستدلین کو غفلت کے ساتھ متہم کیا ہے تو شائد وہ خود غفلت وعصبیت کا شکار ہوئے ہیں (اس سے مترشح ہوتا ہے کہ ابن حجر اس استدلال سے متفق ہیں)۔

(وكافرهم تبع لكافرهم) اس کا مصداق امرِ واقع تھا کیونکہ حرم کے متجاور ومتولی ہونے کی وجہ سے عام عرب قریش کو بنظرِ تعظیم دیکھتے تھے اسی لئے آنجناب کی بعثت کے بعد ایک طویل عرصہ عام عرب قبولِ اسلام سے اسلئے متوقف رہے کہ دیکھیں ان کی قوم قریش اس بارے کیا موقف اختیار کرتی ہے؟ چنانچہ فتحِ مکہ کے بعد جب قریش اسلام لے آئے تو باقی عربوں نے بھی ان کی اتباع کی اور اللہ کے دین میں فوج در فوج داخل ہونے لگے (جیسا کہ سورۃ النصر میں اللہ تعالیٰ نے یہی الفاظ استعمال فرمائے: وَ رَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا) آنجناب کی وفات کے بعد خلافت بھی قریش میں ہی جاری وساری ہوئی تو اس فرمان کی مصداقیت صاف آشکارا ہوئی۔ مسلم بھی اس کے (المغازی) اور (الفضائل) میں مخرج ہیں۔

3497 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الْمَلِكِ عَنْ طَاوُسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓ (إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى) قَالَ فَقَالَ سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ قُرْبَى مُحَمَّدٍ ﷺ. فَقَالَ إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَكُنْ بَطْنٌ مِنْ قُرَيْشٍ إِلَّا وَلَهُ فِيهِ قَرَابَةٌ، فَنَزَلَتْ عَلَيْهِ إِلَّا أَنْ تَصِلُوا قَرَابَةً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ

.طرفه 4818

ابن عباسؓ قرآنی آیت (إلا المودة فی القربیٰ) کی تفسیر میں کہتے ہیں یعنی محمد ﷺ کے اقرباء، کہتے ہیں قریش کی کوئی ایسی شاخ نہ تھی جس کے ساتھ نبی اکرم کی قرابتداری نہ ہو تو یہ آیت نازل ہوئی، یعنی میرا بجز اس کے تم سے کوئی مطالبہ نہیں کہ میری اور اپنی قرابت کا خیال کرو۔

سند میں یحیی سے مراد قطان ہیں، ترجمہ سے مناسبت واضح اور اس جہت سے ہے کہ آنجناب کی قبیلہ قریش سے قرابتداری ہے اور یہ اس امر کو مستدعی ہے کہ معرفتِ نسب حاصل کی جائے تاکہ صلہ رحمی کا تحقق ہو۔ عکرمہ کا قول ہے قریش زمانۂ جاہلیت میں بڑے صلہ

رحمی کرنے والے تھے لیکن جب آنجناب نے انہیں دعوتِ ایمان دی تو اپنی روشِ سابق کو بھلا بیٹھے اور آپ کے معاملہ میں قطع رحمی سے کام لیا جس پر آپ نے انہیں صلہ رحمی کی تلقین فرمائی۔ (المود ۃ فی القربی) کی تفسیر میں تعددِ آراء کا ذکر کتاب التفسیر میں ہوگا۔ (إلا أن تصلوا) التفسیر میں غندر یعنی محمد بن جعفر عن شعبۃ سے روایت کی عبارت ہے: (إلا کان له فیهم قرابة فقال إلا أن تصلوا الخ) یہ واضح ہے کیونکہ روایتِ باب کی عبارت سے توہّم ہوسکتا ہے کہ (فنزلت فیه) کے بعد والی عبارت نازل ہوئی یعنی یہ قرآن کی آیت ہے حالانکہ ایسا نہیں بعض شراح نے یہی ظاہری مفہوم مراد لیا اور لکھا کہ یہ قرآن تھا جو تلاوۃً بعد ازاں منسوخ کر دیا گیا، بعض نے لکھا کہ چونکہ یہ عبارت آیتِ قرآنی کے معنی کو متضمّن ہے لہذا مجازاً نزول کا لفظ اس کی بابت استعمال کیا جیسا کہ حضرت حسان کا مشہور شعر ہے: (وقال الله قد أرسلت عبداً یقول الحق لیس بهٖ خفاء) ان کی قول سے مراد بالمعنی قول ہے، دراصل (فنزلت) کی ضمیر کا مرجع آیتِ مذکورہ: (قُلْ لا أسْألُكُمْ عَلَيْهِ أجرًا إلا المَوَدَّةَ فِي الْقُرْبىٰ) [الشوری :۲۳] ہے جس کی بابت سوال ہوا اور حدیث کی عبارت: (إلا أن تصلوا) کلامِ ابن عباس ہے جو (إلا المودة فی القربی) کی تفسیر ہے، اس کی وضاحت اسماعیلی کی معاذ بن معاذ عن شعبۃ کے طریق سے روایت میں ملتی ہے، اس کا سیاق یوں ہے: (فقال ابن عباس إنه لم یکن بطنٌ مِن بطونِ قریش إلا للنبی ﷺ فیه قَرابةٌ فنزلَتْ : قُلْ لا أسألكم عليه أجرا الخ إلا أن تصلوا قرابتی منكم) تو اس سے معلوم ہوا کہ مراد ذکر بعض الآیۃ بالمعنیٰ ہے، علی جہت التفسیر اور اس کا سبب سعید بن جبیر پر اس کے معنی کا مخفی ہونا تھا، التفسیر میں اس بابت مزید تفصیل آئیگی۔

علامہ انور (إلا المودة فی القربی) کے تحت لکھتے ہیں سعید اور ابن عباس کے باہمی مکالمہ کا حاصل یہ ہے کہ سعید نے اسے اس امر پر محمول قرار دیا کہ یہ آنجناب کے قرابتداروں کی مراعات کی تاکید ہے ابن عباس نے اس کا رد کرتے ہوئے کہا کہ آنجناب کی قرابتداری تو قریش کی تمام شاخوں سے ہے تو (مفہوم یہ ہے کہ) گویا آپ ان سے کہہ رہے ہیں کہ میں تم سے فقط یہ چاہتا ہوں کہ میری اس قرابت کا خیال کرو اور میری دعوت اسلام کو قبول کرو۔

3498حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ إِسْمَاعِيلَ عَنْ قَيْسٍ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ مِنْ هَا هُنَا جَاءَ تِ الْفِتَنُ نَحْوَ الْمَشْرِقِ، وَالْجَفَاءُ وَغِلَظُ الْقُلُوبِ فِي الْفَدَّادِينَ أَهْلِ الْوَبَرِ عِنْدَ أُصُولِ أَذْنَابِ الإِبِلِ، وَالْبَقَرِ فِي رَبِيعَةَ وَمُضَرَ .أطرافه 3302، 4387، 5303۔ (اسی جلد کا سابقہ نمبر)

شیخ بخاری ابن مدینی ہیں جو سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں، عبدالملک سے مراد ابن میسرہ ہیں، تفسیرِ حٰم عسق کی روایت میں نسبت مذکور ہے، وہیں اس کی مفصل شرح آئیگی۔ (یبلغ به النبیؐ) یہ اس کے مرفوع ہونے میں تو صریح ہے لیکن اس بارے صریح نہیں کہ آیا صحابی نے بذات خود اس کا سماع کیا ہے۔ (من ھھنا) مدینہ سے مشرقی سمت بنتی ہے (جیسا کہ اس روایت کے سابقہ مقام پر تفصیل گزری)۔ (جاء ت الفتن) مستقبل کے فتنوں کا ذکر مقصود ہے مگر صیغۂ ماضی کا استعمال کیا ان کے تحققِ وقوع کا ذکرِ مبالغ فرماتے ہوئے۔ (والجفاء غلظ القلوب) قرطبی لکھتے ہیں یہ ایک ہی مسمیٰ کیلئے دو شیء ہیں جیسے حضرت یعقوب نے کہا تھا: (إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّيْ وَ حُزْنِيْ إِلَى اللّٰهِ) تو بث حزن کا مترادف ہے، یہ کہنا بھی محتمل ہے کہ جفاء سے مراد یہ ہے کہ دل وعظ ونصیحت کے

ساتھ نرم نہیں پڑتا اور نہ اس کے ذکر سے اس میں خشوع کی صفت پیدا ہوتی ہے اور غلظ سے مراد انکا عدمِ فہم ہے، بدء الخلق کی روایت میں جفاء کی بجائے (القسوة) تھا۔

(في الفدادين) بدء الخلق میں اس کی تشریح گزر چکی ہے، کرمانی لکھتے ہیں اس حدیث اور آمدہ حدیث کی ترجمہ کے ساتھ مناسبت اس جہت سے ہے کہ لوگ باعتبارِ صفات قبائل کی طرح ہیں اور ان میں سے جو اَتقیٰ ہے وہ اکرم ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں وہ دُور کی تاویل میں جا پڑے، ظاہر امر یہ ہے کہ حدیث میں ذکرِ ربیعہ ومضر کی جہت سے مناسبت ہے کیونکہ اکثر عرب انہی دو کی طرف منتسب ہیں اور وہ اہل مشرق میں سے اجلّ ہیں اور قریش جو آنجناب کا قبیلہ ہے وہ مضر کی ایک شاخ تھا، آمدہ حدیث میں اہلِ یمن کا تذکرہ ہے ان کے بارہ میں ایک مستقل باب کے تحت بھی ذکر آئیگا۔

3499حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَؓ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ الْفَخْرُ وَالْخُيَلاَءُ فِي الْفَدَّادِينَ أَهْلِ الْوَبَرِ، وَالسَّكِينَةُ فِي أَهْلِ الْغَنَمِ، وَالإِيمَانُ يَمَانٍ، وَالْحِكْمَةُ يَمَانِيَةٌ .سُمِّيَتِ الْيَمَنَ لأَنَّهَا عَنْ يَمِينِ الْكَعْبَةِ، وَالشَّأْمَ عَنْ يَسَارِ الْكَعْبَةِ، وَالْمَشْأَمَةُ الْمَيْسَرَةُ، وَالْيَدُ الْيُسْرَى الشُّؤْمَى، وَالْجَانِبُ الأَيْسَرُ الأَشْأَمُ .أطرافه 3301، 4388، 4389، 4390(اس کا سابقہ نمبر)

(والإيمان يمان الخ) ظاہراً ایمان کو یمن کی طرف منسوب کیا کیونکہ یمان کی اصل یمنی ہے، یائے نسبت حذف کر کے اس کے بدلہ میں الف لایا گیا۔ (يمانية) یائے مخفف کے ساتھ، ابن السید الاقتضاب میں ذکر کرتے ہیں کہ شد کے ساتھ بھی ایک لغت ہے، جوہری وغیرہ نے سیبویہ سے بھی یمانی میں بھی جوازِ تشدید نقل کیا اور بطور استشہاد یہ شعر پیش کیا ہے: (يمانِيّاً يظل يشد كيراً و ينفخ دائما لهب الشواظ)۔ الإیمان یمانٍ کی تعیینِ مراد میں اختلاف ہے بعض کے ہاں اس سے مراد مکہ ہے کیونکہ ایمان کی ابتداء وہیں سے ہوئی اور وہ مدینہ سے دائیں جانب ہے گویا مدینہ کی نسبت یمانیہ ہے، بعض نے مکہ و مدینہ دونوں مراد لئے ہیں کیونکہ شام کی نسبت دونوں یمانی (یعنی دائیں جہت میں واقع) ہیں، اس رائے کی بناء اس امر پر ہے کہ یہ بات آنجناب نے مقام تبوک میں کہی تھی (جو شام کی سرحد پر ہے اور وہاں سے مدینہ اور مکہ داہنی جانب ہیں)۔ اس کی تائید مسلم کی حدیثِ جابر سے ملتی ہے جس میں یہ عبارت ہے: (الإيمان في أهل الحجاز)۔ ایک قول ہے کہ اس سے مراد انصار ہیں جنکی اصل یمن ہے، ایمان کی نسبت ان کی طرف کی ہے کیونکہ وہی آنجناب کے لائے ہوئے دین کے مددگار بنے، یہ سارے اقوال ابوعبیدہ نے اپنی کتاب غریب الحدیث میں جمع کئے ہیں۔

ابن الصلاح ان کا تعاقبِ علمی کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ کوئی مانع نہیں کہ اس کلام کا اس کے ظاہر پر اجراء کیا جائے اور مراد اہل یمن کی اہل مشرق پر تفضیل کا بیان ہو اسلئے کہ وہ اپنی مرضی و رغبت سے اسلام کی طرف مائل ہوئے تھے اور دوسری اقوام کے برعکس مسلمانوں کو اس ضمن میں کوئی خاص تر دُد نہ کرنا پڑا تھا بخلاف اہل مشرق وغیرھم کے، اور جو کسی شیٔ سے متصف ہو اور اس کے قیام بہ میں قوت ہو تو ایمان میں ان کی کمالِ حالت بتلانے کیلئے اسے انہی کی طرف منسوب کر دیا اس سے ان کے غیر سے نفیِ ایمان لازم نہیں آتی۔

آنجناب کے الفاظ سے مترشح ہوتا ہے کہ آپکی مراد یمن کے خاص افراد تھے جو آپ کے پاس مدینہ میں حاضر ہوئے (یعنی اشعری)، ملک یا علاقہ مراد نہیں کیونکہ صحیح میں اس حدیث کے بعض طرق میں یہ الفاظ ہیں: (أتاکم أھلُ الیمن ھم ألیَنُ قُلوبا و أرَقُّ أفئِدَۃً، الإیمانُ یَمان الخ) لیکن اس امر میں بھی کوئی مانع نہیں کہ اجراء علی الظاھر کرتے ہوئے اھل یمن کو حقیقی وظاہری معنی پر محمول کیا جائے پھر ان میں سے مراد وہی تھے جو موجود تھے (یعنی اس زمانہ کے اھل یمن) نہ کہ بعد کے زمانوں کے یمنی کہ لفظ اس کا مقتضی نہیں، کہتے ہیں اور فقہ سے مراد دین کی فہم ہے اور حکمت سے مراد وہ علم جو معرفت باللہ پر مشتمل ہو۔ ابن حجر لکھتے ہیں حکیم ترمذی نے سب سے بعید بات کہی وہ یہ کہ اس سے مراد اویس قرنی ہیں، باب (ذکر قحطان) میں اس بابت کچھ مزید تفصیل آئیگی۔

(سمیت الیمن الخ) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے جو تفسیر سورۃ الواقعہ میں منقول ہے، قطرب کہتے ہیں یمن کو اس کے مکہ سے داہنی جانب ہونے اور شام کو اس کے شُوم (یعنی مکہ سے اس کے بائیں جانب یعنی جانبِ شمال ہونے) کی وجہ سے کہا گیا، ہمدانی الأنساب میں رقمطراز ہیں کہ عرب عاربہ جب وہاں سے کوچ کر گئے تو بنی قطن بن عامر نے تیامن کیا (یعنی دائیں طرف کے علاقوں کا رخ کیا): (فَتَیا مَنُوا) جس پر عربوں نے کہا: (تَیامَنَتْ بنو قطن) اس سے یمن کا نام پڑا، دوسرے متشائم (یعنی بائیں طرف نکل گئے) ہو گئے تو شام کا نام پڑا۔ ایک رائے یہ ہے کہ بابل کی تہذیب کے زوال پر بعض نے کعبہ کی داہنی جانب کا رخ کیا، یہ یمنی کہلائے اور بعض نے اس کے بائیں سمت کا رخ کیا، یہ شامی کہلائے۔ ایک قول یہ ہے کہ یمن بن قحطان کے نام پر علاقہ کا نام پڑا جبکہ شام، سام بن نوح کے نام پر رکھا گیا، سام اصلاً شام ہے، معرب ہونے کے بعد سام کہلایا۔

(والمشأمۃ المیسرۃ) مراد یہ کہ دونوں ہم معنی ہیں، ابوعبیدہ سورۃ الواقعۃ کی آیت: (و أصحابُ الْمَشْأمَۃِ مَا أصْحابُ الْمَشْأمَۃِ) کی تفسیر میں لکھتے ہیں: (أی اصحاب المیسرۃ)، یدِ یسریٰ (بائیں ہاتھ) کو (الشؤ می) بھی کہا جاتا ہے اسی طرح بائیں جانب کو الأشأم۔ کہا جاتا ہے کہ اصحاب المشأمۃ سے مراد اھلِ نار ہیں (یعنی مشأمۃ سے مراد جہنم ہے) کیونکہ اس کے مستحقین کا جب گزر ہوگا تو وہ ان کے بائیں جانب ہوگی اور یہ لقب ان کا اسلئے کہ اعمال نامہ ان کے بائیں ہاتھ میں دیا جائے گا۔

2-باب مَناقِبِ قُرَیْش (مناقبِ قریش)

قریش نضر بن کنانہ کی اولاد ہیں، ابوعبیدہ نے اسی پہ جزم کیا ہے، اسے ابن سعد نے ابوبکر بن جہم سے بھی نقل کیا ہے ھشام بن کلبی عن ابیہ سے منقول ہے کہ سکان مکہ کا دعوی تھا کہ صرف وہی قریش ہیں نہ کہ وہ اولادِ نضر بھی جو مکہ میں رہائش پذیر نہیں! اس پر لوگوں نے آنجناب سے دریافت کیا کہ قریش کون ہیں؟ فرمایا: (مِنْ وُلد النضر بن کنانۃ) یعنی نضر بن کنانہ کی اولاد، ایک قول ہے کہ قریش فہر بن مالک بن نضر کی اولاد ہیں، یہ اکثر کا قول ہے، مصعب نے اسی پہ جزم کیا، کہتے ہیں جو فہر کی ذریت سے نہیں وہ قریشی نہیں، کہا جاتا ہے اولین شخص جو قریشی کہلایا، قصی بن کلاب ہے۔ ابن سعد نقل کرتے ہیں کہ عبدالملک بن مروان نے محمد بن جبیر سے پوچھا قریش اس نام سے کب مشہور ہوئے؟ کہا جب تفرقہ کے بعد حرم میں جمع ہوئے، کہنے لگا میں نے یہ بات تو نہیں سنی البتہ اتنا سنا تھا کہ قصی سے قبل کوئی شخص قرشی نہ کہلاتا تھا وہ پہلا شخص ہے جسے قرشی کہا گیا۔ ابن سعد مقداد کے طریق سے نقل کرتے ہیں کہ جب قصی

نے خزاعہ کو حرم سے جلا وطن کر دیا تو قریش اس کی سیادت میں مجتمع ہوئے تو اسی تجمّع کے سبب قریش کہلائے، تقرُّش بمعنی تجمع ہے، ایک قول ہے کہ تجار ہونے کی وجہ سے یہ نام پڑا کیونکہ ان کا جد اعلی ایک کپڑے میں لپٹا ہوا آیا تھا تو قریش کا نام دیا گیا۔ ابن دحیہ نے وجہِ تسمیہ اور اول شخص جو قرشی کہلایا، کی بابت تفصیل سے اختلاف کا حال نقل کیا ہے، زبیر بن بکار اپنے چچا مصعب سے ناقل ہیں کہ سب سے پہلا قریشی، قریش بن بدر بن مخلد بن نضر بن کنانہ ہے، جنگوں میں یہ بنی کنانہ کا دلیلِ راہ ہوا کرتا تھا اس کا والد مقامِ بدر کا والی تھا، مطرزی لکھتے ہیں قریش کا نام ایک سمندری جانور جو سمندر کے حیوانات کا سردار ہے، کے نام پر پڑا اس کی طرح قریش بھی لوگوں کے سردار تھے (ابن حجر نے اس بابت کچھ اشعار بھی نقل کئے ہیں) صاحب المحکم بھی یہی کہتے ہیں، ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ میں نے اہلِ بحر سے اس کا نام قِرش سنا ہے لیکن شعر میں قریش ہی ہے اور مجھے لگتا ہے کہ اسی قرش کی تصغیر ہے۔ بیہقی نے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ قرش ایک سمندری جانور ہے جو ہر چیز کو کھا لیتا ہے، ایک قول یہ ہے کہ اس کا نام قریش اسلئے پڑا تھا کہ وہ (یقرش عن خلۃ الناس) لوگوں کی حاجات پوری کرتا تھا، تقریش بمعنی تفتیش ہے، بعض نے وجہ تسمیہ نیزہ بازی کا ماہر ہونا ذکر کیا ہے وقع الأسنۃ کو تقریش کہتے ہیں، کئی اور اقوال بھی مذکور ہیں۔

3500 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ كَانَ مُحَمَّدُ بْنُ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ يُحَدِّثُ أَنَّهُ بَلَغَ مُعَاوِيَةَ وَهْوَ عِنْدَهُ فِي وَفْدٍ مِنْ قُرَيْشٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ يُحَدِّثُ أَنَّهُ سَيَكُونُ مَلِكٌ مِنْ قَحْطَانَ، فَغَضِبَ مُعَاوِيَةُ، فَقَامَ فَأَثْنَى عَلَى اللَّهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ، ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّ رِجَالاً مِنْكُمْ يَتَحَدَّثُونَ أَحَادِيثَ لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللَّهِ، وَلاَ تُؤْثَرُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَأُولَئِكَ جُهَّالُكُمْ، فَإِيَّاكُمْ وَالأَمَانِيَّ الَّتِي تُضِلُّ أَهْلَهَا، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ إِنَّ هَذَا الأَمْرَ فِي قُرَيْشٍ، لاَ يُعَادِيهِمْ أَحَدٌ إِلاَّ كَبَّهُ اللَّهُ عَلَى وَجْهِهِ، مَا أَقَامُوا الدِّينَ .طرفه 7139

حضرت جبیر بن مطعم کہتے ہیں میں حضرت معاویہ کے پاس ایک وفد کے ہمراہ تھا کہ انہیں بتلایا گیا کہ عمرو بن عاص حدیث بیان کرتے ہیں کہ بنی قحطان میں سے ایک بادشاہ ہوگا، اس پر معاویہ ناراض ہوئے لوگوں کو خطاب کیلئے کھڑے ہوئے، حمد وثناء کے بعد کہا اما بعد مجھے پتہ چلا ہے کہ تم میں سے کچھ لوگ ایسی باتیں بیان کرتے ہیں جو کتاب اللہ میں موجود نہیں اور نہ نبی اکرم سے منقول ہیں، تو یہ حضرات جہال ہیں، ان کے ایسے خیالات سے بچتے رہو جو گمراہ کن ہیں پس بے شک میں نے نبی پاک سے سنا، فرماتے تھے کہ یہ معاملہ (یعنی سیادت وحکومت) قریش میں رہیگی جو بھی ان سے دشمنی کریگا اللہ اسے منہ کے بل کر دیگا، جب تک وہ دین کو قائم رکھینگے۔

(کان محمد بن جبیر الخ) الأحکام میں ان حضرات کے قول ورائے کا رد کیا جائے گا جو کہتے ہیں کہ زہری کا محمد مذکور سے سماع نہیں، وہاں اِن شاء اللہ اس بارے مبسوط بحث ہوگی۔ (من قحطان) یہ جماع الیمن ہیں، ابن حجر لکھتے ہیں حضرت معاویہ کا یہ انکار محلِ نظر ہے کیونکہ جس حدیث سے استدلال کیا وہ اقامتِ دین کے ساتھ مقید ہے تو محتمل ہے اس قحطانی بادشاہ کا خروج اس وقت ہو جب امرائے قریش اقامتِ دین کا فریضہ ترک کر دینگے، اب یہی صورتحال ہے۔ خلافت ہمیشہ قریش میں رہی اور لوگ بھی ان کے

اطاعت گزار رہے لیکن جب امرِ دین کے ساتھ استخفاف شروع کیا تو ان کا امر کمزور پڑا اور شان وشوکت قصہِ پارینہ بنی حتی کہ اب بعض اَقطار میں فقط نام کے امراء ہی ہیں، عبداللہ بن عمرو کے اس قول کا مصداق آگے ایک حدیثِ ابی ہریرہ میں بھی ذکر ہوگا، نعیم بن حماد نے قوی سند کے ساتھ کتاب الفتن میں عمرو بن عقبہ بن اویس عن عبداللہ بن عمرو کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے ذکرِ خفاء کے بعد: (و رجل من قحطان) کہا تھا، ابن عباس سے بھی بسند جید روایت میں یہ الفاظ نقل کئے ہیں: (ورجل من قحطان کلہم صالح) احمد اور طبرانی نے ذومخمر حبشی سے مرفوعا روایت نقل کی ہے کہ قریش سے قبل حکومت حمیر میں تھی پھر ان کی طرف لوٹ جائیگی۔ ابن تین کہتے ہیں حضرت معاویہ کی تردید کی وجہ یہ تھی کہ حضرت عبداللہ بن عمرو نے اسے ظاہری معنی پر محمول کیا حالانکہ قحطانی کی حکومت ایک علاقہِ خاص میں ہوگی، نہ کہ تمام اقطارِ اسلامیہ پر، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ ان کی یہ توجیہ ظاہرِ خبر سے بعید ہے۔

علامہ انور (سیکون ملك عن قحطان) کے تحت لکھتے ہیں کہ پہلے میرا خیال تھا کہ یہ ایک ظالم بادشاہ ہوگا کیونکہ اس کی نسبت یہ الفاظ مروی ہیں: (یسوق الناس بِعَصاہ) یعنی اپنے عصا کے ساتھ لوگوں کو ہانکے گا۔ لیکن اب ظاہر ہوا ہے کہ وہ ایک مردِ صالح ہوگا جسکا عہد حضرت عیسی کے بعد کا ہے، احادیث میں یہ ممدوحاً مذکور ہے، لہٰذا (یسوق) سے مراد نظمِ امور ہے، وھب بن منبہ کی کتاب المبتدا میں ہے کہ یہ اسلام کا آخری بادشاہ ہوگا، یمن سے تعلق ہوگا، حبشہ (یعنی موجودہ ایتھوپیا) کے کعبہ پر حملہ کا دفاع کریگا، یہ معلوم نہیں ہوسکا کہ وہ دوبارہ کعبہ کی تعمیر کرے گا یا نہیں، کہتے ہیں یہ جہجاہ غفاری نہیں، وہ ایک دوسرا اور مذموم شخص ہے، احادیث سے مستفاد ہے کہ آخری زمانہ میں دین ملکِ شام میں ہوگا جبکہ حجاز میں کفر پھیل جائے گا پھر یمن سے بھی ایمان خارج ہو جائے گا حتی کہ ایک وقت آئے گا کہ تمام کرہِ ارضی کفر کی لپیٹ میں چلا جائے گا اس صورتحال میں قیامت کا ظہور ہوگا (میرے خیال میں کفر نہیں بلکہ فسق و فجور ہوگا یعنی لوگ نام کے تو مسلمان ہی ہوں گے مگر کوئی ایک بھی صاحب عمل و کردار نہ ہوگا، اللہ اعلم)۔ (ما أقاموا الدین) کی بابت رقمطراز ہیں کہ عبداللہ بن عمرو نے جب امیر معاویہ کو بیان کیا کہ ایک دن قریش کے ہاتھ سے امرِ خلافت نکل جائے گا حتی کہ ایک قحطانی بادشاہ بنے گا تو اس پر معاویہ ناراض ہوئے اور آنجناب کے حوالے سے بیان کیا کہ خلافت ہمیشہ قریش میں رہیگی، علماء لکھتے ہیں حضرت معاویہ کا استدلال مذکورہ حدیث جسکا حوالہ دیا، سے تام نہیں ٹھہرتا کیونکہ خود اسی حدیث میں ہے کہ خلافت اس وقت تک قریش میں باقی رہیگی جب تک دین کو قائم رکھینگے تو یہ عبداللہ بن عمرو کے قول کی تائید ہے پھر ابن ماجہ کے ہاں صحیح سند کے ساتھ نزولِ حضرت عیسی کے بارہ میں ایک طویل روایت میں ہے کہ پھر زمین مسلمانوں سے ایسے بھر جائے گی جیسے برتن پانی سے بھرتا ہے، سب کا کلمہ ایک ہی ہوگا، صرف اللہ ہی کی عبادت کی جائے گی، جنگیں ختم ہو جائینگی اور قریش سے سیادت چھن جائیگی تو اس سے پتہ چلا کہ ان کے زمانہ میں حکمرانی قریش سے منتقل ہو جائیگی تو اس قحطانی کا مسئلہ بھی حل ہو جاتا ہے کہ ان کا زمانہِ قیادت قریش سے سلبِ قیادت کے بعد کا ہے۔

اسے نسائی بھی (التفسیر) میں نقل کیا ہے۔

3501 حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا عَاصِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبِى عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ قَالَ لا يَزَالُ هَذَا الأَمْرُ فِى قُرَيْشٍ، مَا بَقِىَ مِنْهُمُ اثْنَانِ .طرفه 7140

ابن عمر راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا یہ معاملہ ہمیشہ قریش ہی میں رہیگا جب تک ان کے دو افراد بھی باقی ہوں گے۔

عاصم ابن عمر کے پڑپوتے ہیں۔ (مابقی منھم اثنان) کرمانی لکھتے ہیں ہمارے زمانہ میں تو قریش کے پاس زمامِ قیادت

نہیں پھر حدیث کیسے مطابقِ واقع ہو؟ جواب دیا گیا کہ بلادِ مغرب (یعنی عالَمِ عرب کے مغرب میں واقع ممالک مثلاً مراکش، تیونس، الجزائر اور اس زمانہ کا اندلس) میں ایک حکمران قرشی ہے، اسی طرح مصر کا بھی، تعاقباً کہا گیا کہ مغرب کا مذکورہ حکمران قریشی نہیں بلکہ حفصی ہے، جو تیونس کا حاکم ہے وہ ابو حفص کی طرف منسوب ہے جو عبدالمؤمن صاحب ابن تومرت کا غلام تھا جو چھٹی صدی کے شروع میں مہدی ہونے کا مدعی ہوا اور اس کے اَتباع اکثر بلادِ غرب پر غالب آگئے اور اپنی حکومت کو خلافت کا نام دیا، ابتداء یہ عبدالمؤمن اور اسکی ذریت تھی پھر خلافت اس سے منتقل ہو کر ابو حفص کی ذریت میں آگئی، عبدالمؤمن قریش میں سے نہ تھا، ابو حفص نے تو قرشی ہونے کا دعوی بھی نہ کیا تھا، یہ دعوی اس کی بعض اولاد نے کیا، جب وہ اقتدار کے مالک بنے اپنے آپکو ابو حفص حضرت عمر بن خطاب کی طرف منسوب کر دیا، اب ان کے ہاتھ میں صرف مغربِ ادنیٰ ہے، مغربِ اقصیٰ کے حکمران بنی احمر ہیں جو انصار کی طرف منسوب ہیں، مغربِ اوسط کے حکمران بنی مرین ہیں جو بربر ہیں، البتہ مصر کے حاکم کے بارے میں ان کی بات درست ہے لیکن وہ صرف نام کا حکمران ہے کوئی اختیار اس کے پاس نہیں، لہٰذا یہ خبر بمعنی امر ہے وگرنہ اکثر بلادِ اسلام ان کی حکمرانی سے نکل چکے ہیں، ظاہری معنی پر محمول کرنا بھی محتمل ہے کیونکہ اکثر اقطار میں حقیقی اختیارات کے مالک امراء اگرچہ غیر قرشی ہیں مگر اس امر کے معترف ہیں کہ خلافت قریش میں ہے لہٰذا امر سے مراد مجرد خلافت کا تسمیہ ہے نہ کہ استقلال بالاقتدار (یعنی خلفاء فقط وہی حکمران خانوادے کہلائے جو قریش تھے مثلاً بنی امیہ اور بنی عباس، غیر قرشی حکمران خلفاء کہلانے کے مدعی نہیں ہیں)۔ اسے مسلم نے بھی (المغازی) میں روایت کیا ہے۔

3502حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنِ ابْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ قَالَ مَشَيْتُ أَنَا وَعُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أُعْطَيْتَ بَنِي الْمُطَّلِبِ وَتَرَكْتَنَا وَإِنَّمَا نَحْنُ وَهُمْ مِنْكَ بِمَنْزِلَةٍ وَاحِدَةٍ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّمَا بَنُو هَاشِمٍ وَبَنُو الْمُطَّلِبِ شَيْءٌ وَاحِدٌ .طرفاه 3140، 4229۔ (ترجمہ کیلئے جلد چہارم کتاب فرض الخمس)

3503وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي أَبُو الأَسْوَدِ مُحَمَّدٌ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ قَالَ ذَهَبَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ مَعَ أُنَاسٍ مِنْ بَنِي زُهْرَةَ إِلَى عَائِشَةَ وَكَانَتْ أَرَقَّ شَيْءٍ لِقَرَابَتِهِمْ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ .طرفاه 3505، 6073

راوی کہتے ہیں ابن زبیر (اپنی سفارش کیلئے) بنی زہرہ کے کچھ افراد کو لے کر حضرت عائشہ کے پاس گئے، وہ نبی پاک کے ساتھ ان کی قرابتداری کی وجہ سے ان پر بہت مہربان تھیں۔

(شیء واحد) حموی کے نسخہ میں بجائے شیء کے (سیٌّ) ہے، ابن تین لکھتے ہیں بعض روایات میں واحد کی بجائے (أحد) ہے، وہ اس میں اشکال قرار دیتے ہیں کیونکہ احد کا استعمال نفی میں ہوتا ہے جیسے (ماجاء نی أحد) اثبات میں یوں کہینگے: (جاءنی واحدٌ)۔ یہ حدیث مع مفصل شرح کے کتاب فرض الخمس میں گزر چکی ہے۔ (وقال اللیث الخ) ابو اسعد محمد سے مراد ابن عبدالرحمٰن ہیں، یہ آگے عبداللہ بن یوسف کے حوالے سے آخری روایتِ باب کا حصہ ہے (وہیں ترجمہ ہوگا) ابن حجر کہتے ہیں تمام نسخوں میں اسے یوں ہی معلقاً پایا ہے، بنی زہرہ کی آنجناب کے ساتھ دو طرف سے قرابت ہے، ایک والدہِ ماجدہ کی طرف سے، جو حضرت آمنہ بنت وھب بن عبدمناف بن زہرہ بن کلاب بن مرہ ہیں، دوسری اسطرف سے کہ بنی زہرہ قصی بن کلاب بن مرہ کے بھائی

تھے جو آنجناب کے پردادا کے والد ہیں، جمیع اہل نسب کے ہاں مشہور یہ ہے کہ زہرہ مرد کا نام ہے، ابن قتیبہ نے شاذ طور پر خاتون کا نام قرار دیا ہے اور یہ کہ ان کی اولاد کی نسبت میں یہی نام غالب آ گیا مگر یہ امامِ اہلِ نسب ہشام بن کلبی کے قول سے مردود ہے جو لکھتے ہیں کہ زہرہ کا نام مغیرہ تھا لیکن اگر قتیبہ کا قول ثابت ہے تو زہرہ مغیرہ کی زوجہ کا نام ہوگا تو اولاد کی نسبت میں یہی نام غالب الاستعمال ہونے کی وجہ سے زہرہ والد کا نام سمجھ لیا گیا، زہرہ کی زاء بلا اختلاف مضموم ہے۔

3504حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ سَعْدٍ ح قَالَ يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ أَبِيهِ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ هُرْمُزَ الأَعْرَجُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قُرَيْشٌ وَالأَنْصَارُ وَجُهَيْنَةُ وَمُزَيْنَةُ وَأَسْلَمُ وَأَشْجَعُ وَغِفَارُ مَوَالِيَّ لَيْسَ لَهُمْ مَوْلًى، دُونَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ .طرفه 3512

ابو ہریرہؓ کہتے ہیں نبی اکرم نے فرمایا قریش، انصار، جہینہ، مزینہ، اسلم، اشجع اور غفار میرے مددگار اور دوست ہیں اور ان کا بھی اللہ اور اس کے رسول کے سوا کوئی حمایتی نہیں۔

ح کے بعد والی سند میں یعقوب بن ابراہیم انہی سعد بن ابراہیم کے پوتے ہیں جو۔ ح۔ سے قبل کی سند میں سفیان ثوری کے شیخ ہیں، ابونعیم کا یہ طریق اسی متن کے ساتھ تین ابواب کے بعد آرہا ہے، وہیں شرحِ حدیث ہوگی۔ طریقِ یعقوب کے بارہ میں ابو مسعود لکھتے ہیں کہ بخاری نے حدیثِ یعقوب کا متن حدیثِ ثوری پر محمول کیا ہے جبکہ یعقوب نے (عن أبيه عن صالح بن كيسان عن الأعرج) ذکر کیا جیسا کہ مسلم میں ہے اور ان کے الفاظ یوں ہیں: (غفار و أسلم و مزينة و من كان من جهينة خيرٌ عندالله مِن أسد و غطفان وطيء) تو اس کا حاصل یہ ہوا کہ روایتِ یعقوب روایتِ ثوری کے متن و اسناد کے لحاظ سے مخالف ہے، سند کا اختلاف تو یہ ہے کہ ثوری اسے سعد بن ابراہیم عن اعرج جبکہ یعقوب (عن أبيه عن صالح عن الأعرج) روایت کرتے ہیں، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ ابو مسعود کا جزم کے ساتھ یہ کہنا (کہ بخاری حدیثِ یعقوب کو حدیثِ ثوری پر محمول کرتے ہیں) در اصل دونوں کی روایتیں اسناد اور متن کے لحاظ سے باہم متغایر ہیں، دونوں کو ابراہیم بن سعد نے روایت کیا ہے، ایک کی تخریج مسلم نے کی ہے وہ ان کے ہاں بواسطہ صالح عن اعرج ہے جبکہ دوسری جسے بخاری معلقاً لائے ہیں، (عن أبيه عن الأعرج) کے حوالے سے ہے، اگر ابو مسعود کا کہا درست ہوتا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ بخاری نے یہ عبارت: (حدثناأبي عن أبيه حدثني الأعرج) نقل کرنے میں غلطی کی ہے، درست یہ کہنا ہے: (حدثنا أبي عن صالح عن الأعرج) بخاری کی طرف وہم منسوب کرنے کیلئے کوئی واضح اور قاطع بیان چاہیئے اور یہ کیونکر ممکن ہو، اس روایت کا کوئی اور مخرج تو اسماعیلی پر دشوار ہوا تو انہوں نے اسے بخاری ہی کے حوالے سے معلقاً ہی تخریج کیا اور کسی قسم کا تبصرہ بھی نہیں کیا، اس اسناد کے متن کا تتبّع کے باوجود نہ ملنے کا مطلب یہ نہیں کہ وہ فی نفس الأمر بھی موجود نہیں۔

3505حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو الأَسْوَدِ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ قَالَ كَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ أَحَبَّ الْبَشَرِ إِلَى عَائِشَةَ بَعْدَ النَّبِيِّ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ،

وَكَانَ أَبَرَّ النَّاسِ بِهَا، وَكَانَتْ لَا تُمْسِكُ شَيْئًا مِمَّا جَاءَهَا مِنْ رِزْقِ اللّٰهِ (إِلَّا) تَصَدَّقَتْ فَقَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ يَنْبَغِي أَنْ يُؤْخَذَ عَلَى يَدَيْهَا .فَقَالَتْ أَيُؤْخَذُ عَلَى يَدَيَّ عَلَيَّ نَذْرٌ إِنْ كَلَّمْتُهُ فَاسْتَشْفَعَ إِلَيْهَا بِرِجَالٍ مِنْ قُرَيْشٍ، وَبِأَخْوَالِ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ خَاصَّةً فَامْتَنَعَتْ فَقَالَ لَهُ الزُّهْرِيُّونَ أَخْوَالُ النَّبِيِّ ﷺ مِنْهُمْ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْأَسْوَدِ بْنِ عَبْدِ يَغُوثَ وَالْمِسْوَرُ بْنُ مَخْرَمَةَ إِذَا اسْتَأْذَنَّا فَاقْتَحِمِ الْحِجَابَ .فَفَعَلَ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا بِعَشْرِ رِقَابٍ، فَأَعْتَقَتْهُمْ، ثُمَّ لَمْ تَزَلْ تُعْتِقُهُمْ حَتَّى بَلَغَتْ أَرْبَعِينَ .فَقَالَتْ وَدِدْتُ أَنِّي جَعَلْتُ حِينَ حَلَفْتُ عَمَلًا أَعْمَلُهُ فَأَفْرُغَ مِنْهُ .طرفاه 3503، 6073

عروہ بن زبیر کہتے ہیں کہ عبداللہ بن زبیرؓ نبی پاک اور حضرت ابوبکر کے بعد حضرت عائشہ کو محبوب ترین انسان تھے اور وہ بھی ان کے ساتھ سب سے بڑھ کر بھلائی کرتے تھے، حضرت عائشہ کی عادت تھی کہ جو کچھ ان کے پاس ہوتا اللہ کی راہ میں دے دیتیں تو ابن زبیر نے کہا انہیں اس سے روکنا چاہیے، جب حضرت عائشہ کو یہ بات پہنچی تو کہنے لگیں اب میرے ہاتھوں کو روکا جائیگا؟ مجھ پہ نذر ہے اگر میں نے اس سے کلام کی تو انہوں نے قریش کے کئی افراد اور نبی اکرم کے ننھیالی رشتہ داروں کو انہیں راضی کرنے کیلئے بھیجا مگر وہ نہ مانیں تو بعض زہری حضرات جن میں عبدالرحمٰن بن اسود بن عبد یغوث اور مسور بن مخرمہ تھے، ان سے کہا جب ہم اجازت لیکر ان کے ہاں جائیں تو تم اندر گھس جانا، انہوں نے ایسا ہی کیا (تو آخر ان کی ناراضی ختم ہوئی) پھر ابن زبیر نے ان کی طرف دس غلام ولونڈی بھیجے جنہیں انہوں نے آزاد کر دیا پھر آپ برابر آزاد کرتی رہیں حتی کہ چالیس گردنیں آزاد کر دیں اور کہا کاش میں نذر مانتے وقت کوئی خاص عمل بیان کر لیتی جسے انجام دیکر فارغ ہو جاتی۔

(كان عبدالله بن الزبير الخ) یہ حضرت عائشہ کے بھانجے تھے ان کے ہاں پلے بڑھے حتی کہ ان کی کنیت ان کے نام سے معروف ہوگئی۔ (لاتمسك الخ) یعنی جو مال بھی آتا، راہِ خدا خرچ کر دیتیں۔ (يوخذ على يديها) یعنی خرچ کرنے سے انہیں روک دیا جائے، کتاب الأدب میں یہی قصہ حضرت مسور بن مخرمہ کے حوالے سے اتم واوضح سیاق کے ساتھ آئیگا، وہیں شرح ہوگی۔

(وقالت و ددت الخ) اس سے نذرِ مجہول کے لازم الانعقاد ہونے پر استدلال کیا گیا ہے یہ مالکیہ کا قول ہے مگر ساتھ ہی کفارۂ قسم بھی واجب قرار دیتے ہیں، حضرت عائشہ کے قول کا ظاہر اور ان کی صنیع اس امر پر دال ہے کہ یہ کافی نہیں اور یہ کہ اسے اکثر ما یمکن پر محمول کیا جائے گا، یہ بھی محتمل ہے کہ انہوں نے تورُّعا اتنے بھاری تعداد میں غلام آزاد کیے تا کہ براءتِ ذمہ کی بابت تیقُّن حاصل ہو، یہ کہنا بعید ہے کہ انہوں نے اس تمنا کا اظہار کیا ہے (یعنی اس مذکورہ عبارت میں) کہ وہ ہمیشہ یہ عمل۔ گردنیں آزاد کرنے کا۔ کرتی رہیں، اسی طرح بعض کا یہ کہنا بھی بعید ہے کہ اس تمنا کا اظہار ہے کہ کاش جلدی کفارہ ادا کر دیتیں اور اتنی مدت عبداللہ بن زبیر کو نہ چھوڑے رکھتیں، اول قول کے بُعد کی وجہ یہ ہے کہ سیاق میں اس قسم کی کوئی عبارت جسکا مقتضا انہیں عتق سے منع کرنا ہو، موجود نہیں تو جس امر سے مانع کا وجود ہی نہیں اس کی تمنا کا اظہار کیونکر کر سکتی تھیں؟ پھر یہ انہیں اس پر مقتدر ہونے سے مقید ہے نہ کہ انہیں عدم اقتدار کے باوجود لازم کرتا ہے۔ جہاں تک دوسرے قول کے بُعد کا تعلق ہے تو حدیث کے ایک دیگر طریق میں مذکور ہے کہ وہ اپنی نذر کو یاد کر کے رویا کرتی تھی حتی کہ آنسو ان کے خمار (چادر) کو تر کر دیتے تھے، آگے اس کا ذکر ہوگا، تو یہ اس امر پر دال ہے کہ انہیں شدت سے احساس

رہتا تھا کہ وہ شائد واجب الأداء کفارہ ادا نہیں کر سکیں۔ ابن تین نے ابن زبیر کے ایک جماعت کے ساتھ (حضرت عائشہ کی لاعلمی میں) ان کے ہاں پہنچ جانے اور ان کے حانث قرار دئے جانے کو مستشکل قرار دیا ہے، کہتے ہیں البتہ حنث اس صورت واقع کہا جا سکتا ہے جب انہوں نے جماعت کے سلام کا جواب دیا جبکہ ان میں ابن زبیر بھی تھے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں وہ حدیثِ مسور مشار الیہ کے سیاق سے غافل ہیں جس میں ہے، حضرت عائشہ نے کہا (جب جماعت نے سفارش کی) میں نے نذر مانی ہوئی ہے اور نذر شدید ہے لیکن وہ مسلسل راضی کرتے رہے حتی کہ ابن زبیر سے کلام کی، کہتے ہیں اگر یہ صراحت نہ بھی ہوتی تو ابن تین کے سلام کے جواب والی بات کی تاویل ممکن ہے کہ ان کیلئے جائز تھا کہ نیت مین ابن زبیر کا اخراج کر کے باقیوں کے سلام کا جواب دیں (اور یہ بھی کہ انہیں علم ہی نہ تھا کہ آنے والوں میں ابن زبیر بھی ہیں)۔

3 باب نَزَلَ الْقُرْآنُ بِلِسَانِ قُرَيْشٍ (قرآن لغتِ قریش میں نازل ہوا ہے)

اسکے تحت حضرت عثمان کے کتابتِ مصاحف کی بابت روایتِ انس کا ایک طرف نقل کیا ہے، روایت کی تفصیلی شرح آگے فضائل القرآن میں آ رہی ہے، مناقبِ قریش سے اس کا تعلق واضح ہے۔

3506حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ عُثْمَانَ دَعَا زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ وَسَعِيدَ بْنَ الْعَاصِ وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ فَنَسَخُوهَا فِي الْمَصَاحِفِ، وَقَالَ عُثْمَانُ لِلرَّهْطِ الْقُرَشِيِّينَ الثَّلاَثَةِ إِذَا اخْتَلَفْتُمْ أَنْتُمْ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ فِي شَيْءٍ مِنَ الْقُرْآنِ، فَاكْتُبُوهُ بِلِسَانِ قُرَيْشٍ، فَإِنَّمَا نَزَلَ بِلِسَانِهِمْ .فَفَعَلُوا ذَلِكَ .طرفاه 4984، 4987

حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ حضرت عثمانؓ نے زید بن ثابت، عبداللہ بن زبیر، سعید بن عاص اور عبدالرحمن بن حارث بن ہشام کو بلایا اور انہیں قرآن کی کتابت پر مقرر کیا اور تینوں قریشیوں کو ہدایت جاری کی کہ اگر آپ لوگوں کا زید کے ساتھ قرآن کے کسی لفظ کی بابت اختلاف ہو تو قریش کے لفظ پر کتابت کرنا کیونکہ یہ انہی کی لغت پر نازل ہوا ہے، چنانچہ ایسا ہی کیا۔

اسے ترمذی نے (التفسیر) اور نسائی نے (فضائل القرآن) میں تخریج کیا ہے۔

4 باب نِسْبَةِ الْيَمَنِ إِلَى إِسْمَاعِيلَ (اہلِ یمن کی حضرت اسماعیل کی طرف نسبت)

مِنْهُمْ أَسْلَمُ بْنُ أَفْصَى بْنِ حَارِثَةَ بْنِ عَمْرِو بْنِ عَامِرٍ مِنْ خُزَاعَةَ

مضر اور ربیعہ کی حضرت اسماعیل کی طرف نسبت متفق علیہ ہے جہاں تک اہل یمن ہیں تو ان کا قحطان تک نسب تو متفق علیہ ہے آگے کے نسب میں اختلافِ آراء ہے، اکثر کے نزدیک وہ ابن عابر بن شالخ بن ارفشخذ بن سام بن نوح ہیں، بعض نے انہیں حضرت ہود کی وُلد سے قرار دیا ہے بعض نے انہیں ان کا بھتیجا کہا ہے، کہا جاتا ہے قحطان پہلا فرد ہے جس نے عربی زبان بولی اور وہ عرب متعربہ

کے جدِ امجد ہیں جبکہ حضرت اسماعیل عرب مستعربہ کے جدامجد ہیں، جہاں تک عرب عاربہ کا تعلق ہے وہ ان سے قبل تھے جیسے عاد، ثمود، طسم، جدلیس اور علیق وغیرہم۔ بعض نے یہ بھی کہا کہ قحطان پہلا شخص تھا جس کیلئے (أبیت اللعن)۔ (عربوں کا جاہلیت کا سلام) اور (عِمْ صَباحا)۔ (یعنی صبح بخیر) کی تراکیب استعمال کی گئیں۔ زبیر بن بکار مدعی ہیں کہ قحطان حضرت اسماعیل کی ذریت سے ہیں، وہ ان کا نسب نامہ یہ بیان کرتے ہیں: قحطان بن ہمیسع بن تیم بن نبت بن اسماعیلؑ، یہ قصہِ حضرت ہاجرؑ میں ابوہریرہ کے انصار سے مخاطب ہوکر یہ کہنے سے بھی مترشح ہے: (فتلك أمكم يا بني ماء السماء)۔ ابن حجر کہتے ہیں میری نقد وتحقیق کے مطابق بھی یہی راجح ہے کیونکہ مشہور صحابہ وغیرہم کے آباء واجداد کی تعداد ان سے قحطان تک تقریبا اتنی ہی ہے جتنی مشہور صحابہ وغیرھم کے آباء واجداد کی عدنان تک ہے (یعنی جو عدنان کی نسل سے ہیں)، اگر قحطان حضرت ہود کے بیٹے یا بھتیجے ہوتے یا ان کا زمانہ ان سے قریبی ہوتا تو وہ عدنان کے دسویں دادا کے ہمعصر ہوتے کیونکہ مشہور قول یہ ہے کہ عدنان اور حضرت اسماعیل کے درمیان چار یا پانچ واسطے ہیں، بعض نے چالیس واسطے کہے ہیں مگر یہ قول اکثر کے نزدیک اَبعد وغریب ہے۔ بہر حال اسے نقل کرنے والے بھی کثیر ہیں اور ان حضرات کے نزدیک یہ راجح ہے جو معد بن عدنان کو بخت نصر کا ہمعصر قرار دیتے ہیں، مگر اس میں شدید اضطراب اور اختلافِ متفاوت ہے اسی لئے اکثر اہل نسب نے عدنان اور حضرت اسماعیل کا درمیانی نسب نامہ ذکر کرنے سے اعراض کیا ہے، اس بارے دس سے زائد اقوال ملتے ہیں۔ (آگے ابورؤبہ کی کتاب النسب کی مستقل فصل کے حوالے سے یہ اقوال ذکر کئے ہیں)۔

ابن حجر لکھتے ہیں اولیٰ نسب نامہ وہ جو حاکم اور طبرانی نے حدیثِ ام سلمہ کے حوالے سے ذکر کیا ہے، جو یہ ہے: عدنان بن اد بن زید بن بری ابن اعراق الثری، اور اعراق الثری سے مراد حضرت اسماعیل ہیں، ان کا یہ کہنا ابراہیم بن منذر عن عبد اللہ بن عمر کے قول کے موافق ہے اور ان حضرات کے قول کے بھی جو قحطان کو حضرت اسماعیل کی اولاد سے بتلاتے ہیں کیونکہ اس طرح عدنان اور قحطان اور حضرت اسماعیل کے درمیانی واسطوں کی تعداد متقارِب بنتی ہے، اس قول پر معد بن عدنان حضرت موسیٰ کے ہمعصر بنتے ہیں، ۔ اس کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ آنجناب اور عدنان کے مابین بیس واسطے ہیں جو آپ کے زمانہ اور عہدِ موسوی کے درمیانی عرصہ کیلئے مناسب ٹھہرتے ہیں، بعض نے انہیں حضرت عیسیٰ کا ہمعصر قرار دیا ہے تو یہ قول ان بیس آباء کے وجود سے مستبعد محسوس ہوتا ہے کیونکہ حضرت عیسیٰ تو آنجناب سے صرف چھ سو برس پیشتر تھے۔

(منهم أسلم بني أفصى) یہ ازد میں سے ہیں جرجانی کے نسخہ میں (أفعى) ہے، یہ تصحیف ہے، رشاطی ازد کو قحطان کی ایک شاخ قرار دیتے ہیں ان میں سے کئی قبائل نکلے ہیں مثلاً انصار، خزاعہ، غسان، بارق، غامد اور عتیک وغیرہم۔ ازد کا نسب نامہ یہ ہے: ازد بن غوث بن نبت بن مالک بن زید بن کہلان بن سبأ بن یشجب بن یعرب بن قحطان۔ امام بخاری کی مراد یہ ہے کہ حارث بن عمرو کا نسب یمن کے ساتھ متصل ہے، آنجناب نے بنی اسلم کو بنی اسماعیل کہہ کر مخاطب کیا ہے تو یہ اس امر پر دال ہے کہ یمنی بنی اسماعیل ہیں، لیکن یہ استدلال محلِ نظر ہے کیونکہ بنی اسلم کے بنی اسماعیل ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ قحطان کی طرف منتسب تمام قبائل بنی اسماعیل میں سے ہیں کیونکہ احتمال ہے کہ قبیلہ اسلم کی بابت بھی وہی اختلاف واقع ہوا ہو جو خزاعہ کی بابت ہوا، کہ آیا وہ بنی اسماعیل ہیں یا بنی قحطان؟ (یہ اس رائے پر کہ قحطان اولادِ حضرت اسماعیل میں سے نہیں)۔ ابن عبد البر نے قعقاع بن ابی حدرد کے طریق سے اسی روایت میں بنی اسلم کے ساتھ ساتھ خزاعہ کا بھی ذکر کیا ہے، تو آپ نے دونوں قبیلوں کے افراد کو مخاطب کرکے بنی اسماعیل فرمایا تھا تو ممکن ہے

خزاعہ کے وہاں موجود افراد زیادہ ہوں تو آپ نے علی سبیل التغلُّب سبھی کو بنی اسماعیل کہہ دیا، ایک ماہرِ نسب ھمدانی نے یہ توجیہہ کی ہے کہ آپ کے بنی اسماعیل کہنے سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ آباء کی طرف سے بنی اسماعیل ہیں، امہات کی طرف سے بھی ہو سکتے ہیں (کیونکہ قحطانیت اور عدنانیت باہم رشتے ناتوں سے مخلوط ہوگئی تھی) تو قحطانی امہات کی جانب سے بنی اسماعیل ہیں، اس حدیث کے بقیہ مباحث کتاب الجہاد میں ذکر ہو چکے ہیں۔

سید انور اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ حافظ کوئی دلیل اس امر کی پیش نہیں کر سکے ہیں کہ قبائلِ یمن بنی اسماعیل تھے۔ (منهم أسلم الخ) کے تحت لکھتے ہیں کہ یہ اسلم خزاعہ سے ہے، ان کے اسماعیلی ہونے کی بابت شدید اختلاف ہے معاملہ ابھی تک منقح نہیں ہو سکا، آنجناب کا انہیں بنی اسماعیل کہہ کر مخاطب کرنا ان کے اولادِ اسماعیل ہونے کی دلیلِ قاطع نہیں کیونکہ ممکن ہے ان کے حزب میں اسماعیل نامی کوئی شخص ہو جس کی وجہ سے بنی اسماعیل کہہ دیا، لکھتے ہیں مؤرخین کی رائے ہے کہ قحطان اور عدنان ہم عصر تھے بعض نے لکھا ہے کہ عدنان بخت نصر کے معاصر تھے، جب اس نے حملہ کیا تو عدنان عربوں کو لیکر اپنے بنی عم کی مدد کو پہنچے حتی کہ اسے شکست ہوئی اور عرب چھوڑنے پر مجبور ہوا، بالجملہ سب اھل یمن کو اسماعیلی قرار دینا خلاف واقع ہے اس بارے مؤرخین کا قول ہی درست ہے لہٰذا حدیث کی تاویل کرنا پڑے گی۔

3507حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي عُبَيْدٍ حَدَّثَنَا سَلَمَةُ قَالَ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى قَوْمٍ مِنْ أَسْلَمَ، يَتَنَاضَلُونَ بِالسُّوقِ، فَقَالَ ارْمُوا بَنِي إِسْمَاعِيلَ، فَإِنَّ أَبَاكُمْ كَانَ رَامِيًا، وَأَنَا مَعَ بَنِي فُلاَنٍ .لأَحَدِ الْفَرِيقَيْنِ، فَأَمْسَكُوا بِأَيْدِيهِمْ فَقَالَ مَا لَهُمْ .قَالُوا وَكَيْفَ نَرْمِي وَ أَنْتَ مَعَ بَنِي فُلاَنٍ .قَالَ ارْمُوا وَأَنَا مَعَكُمْ كُلِّكُمْ .طرفاه 2899، 3373۔ (ترجمہ کیلئے دیکھئے جلد چہارم کتاب الجہاد)۔

5باب (بلاعنوان)

یہ بلا ترجمہ اور سابقہ کے بمنزلہِ فصل ہے پہلی دونوں حدیثوں کا وجہِ تعلق ظاہر ہے یعنی والدِ حقیقی کے علاوہ کسی اور کی طرف ادعائے نسبت سے زجر و توبیخ، تو یمن کا چونکہ حضرت اسماعیل کی طرف نسب ثابت ہے تو انہیں کسی اور کی طرف منسوب کرنا مناسب نہیں، تیسری حدیث اصلِ باب سے متعلق ہے وہ یہ کہ قبیلہ عبدالقیس مضری نہیں۔ جہاں تک حدیثِ رابع ہے تو اس کے بعض طرق کی طرف اشارہ مقصود ہے جس میں ذکرِ ربیعہ و مضر کی زیادت ہے۔

3508حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنِ الْحُسَيْنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُرَيْدَةَ قَالَ حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ يَعْمَرَ أَنَّ أَبَا الأَسْوَدِ الدِّيلِيَّ حَدَّثَهُ عَنْ أَبِي ذَرٍّ أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ لَيْسَ مِنْ رَجُلٍ ادَّعَى لِغَيْرِ أَبِيهِ وَهُوَ يَعْلَمُهُ إِلاَّ كَفَرَ، وَمَنِ ادَّعَى قَوْمًا لَيْسَ لَهُ فِيهِمْ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ .طرفه 6045

ابوذر راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا جس نے جان بوجھ کر اپنے آپکو اپنے اصل باپ کے سوا کسی اور کی طرف منسوب کیا تو اس نے کفر کیا اور جس نے اپنا نسب ایسی قوم سے ملایا جس سے اس کا تعلق نہیں تو وہ اپنا ٹھکانہ آگ میں بنا لے۔

سند میں حسین سے مراد ابن واقد معلم ہیں، مسلم میں اس کی صراحت ہے، سند میں تین تابعین ہیں۔ (لیس من رجل الخ) من زائدہ ہے، رجل کا لفظ تعبیر للغالب ہے وگرنہ عورتیں بھی اس حکم میں داخل ہیں۔ (کفر باللہ الخ) باللہ کا لفظ صرف ابوذر کے نسخہِ صحیح بخاری میں ہے، مسلم و اسماعیلی کی روایتوں میں صرف (کفر) ہے، یہی اولی ہے اگر یہ ثابت ہے تو مراد یہ کہ اس کی حرمت جاننے کے باوجود اسے حلال سمجھا، جبکہ مشہور روایت پر اس سے مراد کفرانِ نعمت ہوگا، یعنی ظاہری لفظ مراد نہیں، یہ بات تغلیظاً فرمائی ہے یا مراد یہ ہے کہ ایسا کرنے والے نے ایسا فعل کیا جو فعلِ اھل کفر سے مشابہ ہے، اس مسئلہ کی تقریر و بحث کتاب الایمان میں گزر چکی ہے۔

(فلیتبوأ الخ) مسلم اور اسماعیلی کی روایتوں میں اس سے قبل (فلیس مِنَّا) بھی ہے وہ روایتِ بخاری کی دلالت سے اَعم ہے، یہ یا تو دعا ہے یا خبر بمعنی امر، یعنی اگر اسے بدلہ ملا تو یہ اس کی جزا ہے، معاف بھی کیا جا سکتا ہے اگر توبہ کر لے تو یہ جزا ساقط ہے، کتاب الإیمان میں حدیث (مَن كَذَبَ عَلَيَّ الخ) کے ضمن میں اثنائے بحث یہ تقریر ذکر ہو چکی ہے، یہ ادعائے علم کے ساتھ مقید کیا گیا ہے تو دونوں حالتوں، اثباتا اور نفیا میں یہ تقیید ضروری ہے کیونکہ بوجہ لاعلمی ایسا کرنے والا اس حکم میں داخل نہیں۔ حدیثِ ھذا سے اس امر کا بھی جواز ملا کہ ارتکابِ معاصی پر زجراً کفر کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ مسلم کی روایت کے سیاق کی بنا پر یہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ ہر قسم کا ناجائز دعوی کرنا حرام ہے خواہ مال، علم، تعلم، نسب، حال صلاح اور ولاء سے متعلق ہو، جسقدر غلط ادعاء سے مَفسدت مترتب و حاصل ہوئی اسی قدر گناہ زیادہ ہوگا۔

اسے مسلم نے (الإیمان) میں نقل کیا ہے۔

3509حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَيَّاشٍ حَدَّثَنَا حَرِيزٌ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ النَّصْرِيُّ قَالَ سَمِعْتُ وَاثِلَةَ بْنَ الأَسْقَعِ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِﷺ إِنَّ مِنْ أَعْظَمِ الْفِرَى أَنْ يَدَّعِيَ الرَّجُلُ إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ، أَوْ يُرِيَ عَيْنَهُ مَا لَمْ تَرَ، أَوْ يَقُولُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِﷺ مَا لَمْ يَقُلْ

واثلہ بن اسقع راوی ہیں کہ نبی اکرم نے فرمایا بے شک سب سے بڑا بہتان اور جھوٹ یہ ہے کہ آدمی اپنے باپ کے سوا کسی اور کو اپنا باپ کہے یا جھوٹا خواب بیان کرے یا رسول اللہ کی طرف وہ بات منسوب کرے جو آپ نے نہیں فرمائی۔

جریر سے مراد ابن عثمان جمعی ہیں جو صغار تابعین میں سے ہیں، یہ سند امام بخاری کی عوالی اسانید میں سے ہے (یعنی تابعی اور ان کے مابین صرف ایک واسطہ ہے) عبد الواحد بھی تابعی صغیر ہیں، عمر بن عبد العزیز کے عہد میں طائف کے گورنر تھے پھر یزید بن عبد الملک کے عہد میں عاملِ مدینہ بنائے گئے، محمود السیرت تھے، ایک سو اور کچھ ہجری میں انتقال کیا بخاری میں ان سے یہی ایک روایت ہے، ان سے زید بن اسلم جو عمر میں ان سے بڑے تھے، نے بھی اسے روایت کیا مگر عبد الواحد اور واثلہ کے مابین عبد الوھاب بن بخت کا واسطہ ذکر کیا ہے، بقول ابن حجر اسے مستخرج ابن عبدان علی الصحیحین میں دیکھا ہے لیکن یہ ھشام بن سعد کے حوالے سے ہے اور ان میں مقال ہے، میرے نزدیک یہ یا تو مزید اتصالِ سند ہے یا احتمال ہے کہ قلب واقع ہو گیا، در اصل (زید بن اسلم عن عبد الوھاب عن عبد الواحد) ہوگا۔

(أعظم الفرا) فائے مکسور کے ساتھ، ممدوداً اور مقصوراً، دونوں طرح مستعمل ہے، فریة کی جمع ہے۔ (أو یری) یعنی جھوٹا دعوی کیا کہ خواب میں یہ دیکھا ہے (جیسے بعض لوگ مدعی ہوتے ہیں کہ حضور پاک کو دیکھا ہے، ہمارا ایک عزیز بھی اسی ادعاء کا حامل ہے مگر حالت یہ ہے کہ نماز پڑھتا ہے نہ روزہ رکھتا ہے)۔ ابن حبان اور حاکم کے ہاں ایک اور سند کے ساتھ واثلہ سے یہ الفاظ مروی ہیں: (أن یفتری الرجل علی عینیه فیقول رأیت ولَمْ یَرَ فی المنام شیئا) کہ اپنی آنکھوں پر افتراء کرے اور کہے خواب دیکھا ہے حالانکہ کچھ نہیں دیکھا ہوتا۔

حدیثِ ھذا میں تین امور کی بابت جھوٹے ادعاء پر وعید کا بیان ہے، خواب دیکھنے کا غلط دعوی کرنا، غیر والد کی طرف نسبت کرنا (غیر خاندان کی طرف نسبت کرنا جو ایک عام طرز عمل ہے، بھی اسی میں شامل ہوا) اور آنجناب کی طرف سے موضوع احادیث بیان کرنا، اس تیسرے مضمون پر کتاب العلم میں سیر حاصل بحث ہو چکی ہے، خواب کے بارہ میں تفصیلی بحث کتاب التعبیر میں آئے گی، جھوٹی نسبت اس باب کا موضوعِ بحث ہے، خواب چونکہ وحی کا جزو ہے (چھیالیسواں جزو جیسا کہ ایک حدیث میں ہے) تو گویا جھوٹا خواب بیان کرنے والا اللہ تعالی پر افتراء کا مرتکب ہے کیونکہ سچا خواب منجانب اللہ ہوتا ہے، تو جھوٹے خواب بیان کرنے والا گویا اس امر کا مدعی ہے کہ اللہ نے اسے دکھلایا ہے حالانکہ نہیں دکھلایا۔

3510حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ أَبِی جَمْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍؓ یَقُولُ قَدِمَ وَفْدُ عَبْدِ الْقَیْسِ عَلَی رَسُولِ اللَّهِﷺ فَقَالُوا یَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا مِنْ هَذَا الْحَیِّ مِنْ رَبِیعَةَ قَدْ حَالَتْ بَیْنَنَا وَبَیْنَكَ كُفَّارُ مُضَرَ، فَلَسْنَا نَخْلُصُ إِلَیْكَ إِلاَّ فِی كُلِّ شَهْرٍ حَرَامٍ، فَلَوْ أَمَرْتَنَا بِأَمْرٍ، نَأْخُذُهُ عَنْكَ، وَنُبَلِّغُهُ مَنْ وَرَاءَ نَا .قَالَ آمُرُكُمْ بِأَرْبَعٍ، وَأَنْهَاكُمْ عَنْ أَرْبَعٍ، الإِیمَانِ بِاللَّهِ شَهَادَةِ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَإِقَامِ الصَّلاَةِ وَإِیتَاءِ الزَّكَاةِ، وَأَنْ تُؤَدُّوا إِلَی اللَّهِ خُمُسَ مَا غَنِمْتُمْ، وَأَنْهَاكُمْ عَنِ الدُّبَّاءِ، وَالْحَنْتَمِ، وَالنَّقِیرِ، وَالْمُزَفَّتِ .أطرافه 53، 87، 523، 1398، 3095، 4368، 4369، 6176، 7266، 7556

ابن عباسؓ کا بیان ہے کہ قبیلۂ عبدالقیس کا وفد آنجناب کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ ہم ربیعہ اور آپ کے درمیان یہ کفارِ مضر حائل ہیں اور ہم آپکی خدمت میں فقط حرمت والے مہینوں ہی میں آسکتے ہیں تو آپ ہمیں ایسے ضروری احکام بتلا دیجئے جن پہ عمل پیرا ہوں اور اپنی قوم کو بھی آگاہ کردیں! تو نبی پاک نے فرمایا میں تمہیں چار چیزوں کا حکم دیتا ہوں اور چار چیزوں سے منع کرتا ہوں، اللہ پر ایمان لانیکا حکم دیتا ہوں اور یہ گواہی دینے کا کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں اور نماز کے قائم کرنیکا، زکات ادا کرنیکا اور یہ کہ تم مالِ غنیمت میں سے پانچواں حصہ اللہ کی راہ میں دو، اور تمہیں دباء، حنتم، نقیر اور مزفت سے روکتا ہوں۔

سند میں حماد سے مراد ابن زید بن درہم ہیں، وفدِ عبدالقیس کی آمد کے بارہ میں، اس کے مضامین کتاب الإیمان میں مشروح ہو چکے ہیں۔ (عن أربعة) کشمیہنی کے نسخہ میں دونوں جگہ (أربع) ہے، عدد کا اگر ممیز مذکور نہ ہو تو مذکر و مؤنث دونوں طرح جائز ہے۔ اس حدیث کی ترجمہ کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ اکثر عرب مضر اور ربیعہ کی طرف منتسب ہیں اور دونوں کی حضرت اسماعیل کی طرف نسبت ثابت وصحیح بالاتفاق ہے۔

3511حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَؓ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِﷺ يَقُولُ وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ أَلَا إِنَّ الْفِتْنَةَ هَا هُنَا يُشِيرُ إِلَى الْمَشْرِقِ مِنْ حَيْثُ يَطْلُعُ قَرْنُ الشَّيْطَانِ .أطرافه 3104، 3279، 5296، 7092، 7093

اسی کتاب میں گزری ہے (دیکھئے سابقہ نمبر، جلد چہارم کتاب فرض الخمس میں بھی مذکور ہے)، تفصیلی شرح کتاب الفتن میں آئیگی، ترجمہ کے ساتھ مطابقت ذکر مشرق کی جہت سے ہے اور وہ سب کے سب مضر و ربیعہ میں سے تھے، اس روایت کے بعض طرق میں (والإیمان یمان) بھی ہے تو اس سے (عربوں کے) اصولِ ثلاثہ کا ذکر مقصود ہوا (یعنی تمام عرب یا تو مضر اور ربیعہ سے متشعب قبائل سے ہیں یا اہلِ یمن میں سے) دو اصول تو بالاتفاق اسماعیلی ہیں، تیسرا اصل (یعنی یمن کا معاملہ) مختلف فیہ ہے۔

6 باب ذِكْرِ أَسْلَمَ وَغِفَارَ وَمُزَيْنَةَ وَجُهَيْنَةَ وَأَشْجَعَ (اسلم وغیرہ بعض عرب قبائل کا ذکر)

زمانۂ جاہلیت میں یہ پانچ قبائل قوت و مرتبہ میں بنی عامر اور بنی تمیم وغیرہ سے کمتر تھے، ظہور اسلام پر یہ دوسروں کی نسبت بسرعت دائرہ اسلام میں داخل ہو گئے تو اس سبقیت کے سبب ان قبائلِ مذکورہ (جن سے کمتر سمجھے جاتے تھے) سے مرتبہ و شرف میں برتر ہو گئے۔ اسلم قبیلہ کا نسب نامہ تو سابقہ باب میں ذکر ہو چکا ہے، غِفار سے مراد بنی غفار بن مُلَیل بن ضمرۃ بن بکر بن عبد مناۃ بن کنانہ ہیں، انہیں میں سے ابوذر غفاری تھے جو قدیم الاسلام ہیں، ان کے بھائی انیس بھی، آگے ان کا ذکر آئے گا، ابوذر قبول اسلام کے بعد (یہ مکہ کے دور کا واقعہ ہے) واپس ہوئے تو ان کے کثیر ہم قبیلہ افراد نے اسلام قبول کر لیا۔ مزینۃ، عمرو بن اد بن طابخۃ بن اِلیاس بن مضر کی زوجہ کا نام تھا، انکا نسب نامہ یوں ہے: مزینہ بنت کلب بن وبرۃ، عمرو کے دو بیٹوں اوس اور عثمان کی والدہ ہیں، انہی دو کی اولاد کو مزنی کہا گیا ہے، قدمائے صحابہ میں ان میں سے عبداللہ بن مغفل بن عبدنھم مزنی اور ان کے چچا خزاعی بن عبدنھم، ایاس بن ہلال اور ان کے بیٹے قرۃ بن ایاس ہیں، یہ قاضی ایاس بن معاویہ کے دادا تھے، کئی صحابہ بھی ان میں سے ہیں۔ جہینہ، بنی جھینۃ بن زید بن لیث بن سود بن اسلم بن اِلحاف بن قضاعہ ہیں، اس قبیلہ کے مشہور صحابہ میں سے عقبہ بن عامر وغیرہ ہیں، قضاعہ کی بابت اختلاف ہے اکثر کی رائے میں وہ حمیر میں سے ہیں تو ان کا نسب نامہ قحطان تک پہنچتا ہے، ایک قول ہے کہ وہ معد بن عدنان کی اولاد ہیں۔ جہاں تک اشجع کا تعلق ہے تو یہ بنی اشجع بن ریث بن غطفان بن سعد بن قیس ہیں، ان میں سے مشہور صحابی نعیم بن مسعود ہیں۔

حاصلِ کلام یہ ہے کہ یہ پانچ قبائل مضر سے ہیں، مزینہ، اشجع اور غفار تو بالاتفاق جبکہ اسلم اور جھینہ ایک قول کے مطابق، اس کی ترجیح اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ جنکا ذکر ان کے بالمقابل کیا گیا ہے یعنی تمیم، اسد، غطفان اور ہوازن، یہ سب کے سب بالاتفاق مضری قبائل ہیں۔ بنی اسد کی منازل ظاہرِ مکہ کے پاس تھیں حتی کہ ان کے اور خزاعہ کے مابین عداوت واقع ہو گئی، فضالہ بن عبادہ بن مرارۃ اسدی نے ہلال بن امیہ خزاعی کو قتل کر ڈالا تو بدلے میں خزاعہ نے فضالہ کو مار ڈالا جس کے نتیجہ میں دونوں قبیلوں میں لڑائی چھڑ گئی، بنی اسد اپنی منازل چھوڑ کر غطفان کے جا حلیف بن گئے، بنی اسد میں سے آل جحش بن ریاب باقیوں کے ہمراہ جانے کی بجائے بنی امیہ کے حلیف بنے، آل جحش کے اسلام قبول کر لینے اور ہجرت کرنے کے بعد اسی تعلق کے ناتے ابوسفیان نے ان کے گھر اپنے قبضہ میں

لے لئے، اس کا عمر بن شبہ نے اپنی کتابِ مکۃ میں تذکرہ قلمبند کیا ہے۔

3512حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ سَعْدٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ هُرْمُزَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ قُرَيْشٌ وَالأَنْصَارُ وَجُهَيْنَةُ وَمُزَيْنَةُ وَأَسْلَمُ وَغِفَارُ وَأَشْجَعُ مَوَالِيَّ، لَيْسَ لَهُمْ مَوْلًى دُونَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ .طرفه 3504

ابو ہریرہ کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا قریش، انصار، جہینہ، مزینہ، اسلم، غفار اور اشجع کے قبائل میرے موالی (یعنی دوست اور تعلق دار) ہیں، ان کے لئے اللہ ورسول کے سوا کوئی مولیٰ نہیں۔

سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ (قريش والأ نصار) قریش کا ذکر گزر چکا، انصار کا آگے اوائل الھجرۃ میں آرہا ہے، موالی یائے مشدد کے ساتھ یعنی (أنصارِیْ) میرے مددگار، یہاں یہی معنی مناسب ہے اگرچہ مولیٰ کے متعدد معانی ہیں۔ یائے مخفف کے ساتھ بھی مروی ہے تب مضاف محذوف ہے جس کی تقدیر یہ ہے ای (موالي الله ورسولہ) حدیث کا جملہ (ليس لهم مولى إلاالله و رسوله) اس پر دال ہے، یہ ان قبائل کی فضیلتِ ظاہرہ ہے اس کا تعلق ان کے مؤمنین کیساتھ ہے، شرف اگر کسی شیء کے بعض کو محصّل ہو تو کُل کیلئے ہی سمجھا جاتا ہے، بعض نے اس شرف کا سبب یہ ذکر کیا ہے کہ ان کے ساتھ جنگ ہونے سے قبل اپنی مرضی سے قبولِ اسلام کی طرف مبادرت کی تو یہ بفرضِ تسلیم محمول علی الغالب ہوگا، بعض کی رائے ہے کہ اس جملہ خبریہ سے مراد ان کے استرقاق (یعنی غلام بنالیا جانا) سے نہی ہے اور یہ کہ وہ تحت الرق نہیں آسکتے مگر یہ بعید ہے۔

3513حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ غُرَيْرٍ الزُّهْرِيُّ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ صَالِحٍ حَدَّثَنَا نَافِعٌ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ عَلَى الْمِنْبَرِ غِفَارُ غَفَرَ اللَّهُ لَهَا، وَأَسْلَمُ سَالَمَهَا اللَّهُ، وَعُصَيَّةُ عَصَتِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ

عبداللہ بتلاتے ہیں کہ نبی اکرم نے منبر پر فرمایا قبیلہِ غفار کی اللہ نے مغفرت فرمائی اور قبیلہِ اسلم کو اللہ نے سلامتی دی جبکہ قبیلہِ عصیہ اللہ اور اس کے رسول کا نافرمان ہے۔

راویِ حدیث عبداللہ بن عمر ہیں۔ (غفار غفر الخ) لفظِ خبر ہے مگر مراد دعا ہے، حقیقۃً خبر ہونا بھی محتمل ہے، دوسرا جملہ (عصية عصت الخ) اس کا مؤید ہے، عصیہ بنی سلیم کی ایک شاخ تھی جو عصیہ بن خُفاف بن امرئ القیس بن بُھثۃ بن سلیم کی طرف منسوب ہیں، آپ کے ان کے بارہ میں اس قول کا سبب یہ ہے کہ انہوں نے عہد شکنی اور غدر کیا تھا جیسا کہ کتاب المغازی میں غزوہ بئر معونہ کے ضمن میں اس کا تذکرہ آئیگا، الاستسقاء میں اس کے متعدد طرق نقل ہو چکے ہیں۔ ابن تین لکھتے ہیں جاہلیت میں بنی غفار حُجاج کے قافلوں کو لوٹا کرتے تھے تو ان کے اسلام لانے کے بعد آنجناب کی اس دعا سے ان پر لگا وہ داغ محو ہو گیا۔ حدیثِ ھذا میں جناسِ اشتقاق کے عمدہ اور خالی از تکلف نمونہ ہائے کلام ہیں جو اپنی سہولت وانسجام کے باعث کانوں کو بھلے لگتے ہیں اور یہ اتفاقاتِ لطیفہ میں سے ہے۔ اسے مسلم نے (الفضائل) میں روایت کیا ہے۔

- 3514حَدَّثَنِي مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ

عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ أَسْلَمُ سَالَمَهَا اللَّهُ، وَغِفَارُ غَفَرَ اللَّهُ لَهَا

فرمایا اسلم کو اللہ سلامت رکھے اور غفار کی مغفرت فرمائے (انکے ناموں کی رعایت سے یہ دعا فرمائی)۔

شیخِ بخاری ابن سلام ہیں، مغلطائی کا بیان ہے کہ بعض نے ابن یحییٰ ذہلی بھی قرار دیا مگر یہ وہم ہے کیونکہ ذہلی کی عبدالوھاب ثقفی سے لقاء ثابت نہیں، درست یہی ہے کہ ابن سلام ہیں جیسا کہ ابن سکن کے نسخہ میں ایک اور حدیث کے ضمن میں صراحت ہے، ابن حوشب ہونا بھی محتمل ہے کیونکہ بخاری نے تفسیر (اقتربت) میں اور الإکراہ میں محمد بن عبداللہ بن حوشب عن عبداللہ الثقفی روایت نقل کی ہے، تو محمد بن یحییٰ قرار دینے سے یہ اولیٰ ہے، اسماعیلی اور ابویعلی نے اسے محمد بن المثنی عن عبدالوھاب کے طریق سے تخریج کیا ہے، وہ بھی ہو سکتے ہیں کیونکہ وہ بھی شیوخ بخاری میں سے ہیں، ایوب سے مراد سختیانی اور محمد سے ابن سیرین ہیں، اسماعیلی مینعیؔ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ عبدالوھاب ایوب سے اس کی روایت میں متفرد ہیں۔

اسے بھی مسلم نے (الفضائل) میں نقل کیا ہے۔

3515 حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ وحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا ابْنُ مَهْدِيٍّ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ جُهَيْنَةُ وَمُزَيْنَةُ وَأَسْلَمُ وَغِفَارُ خَيْرًا مِنْ بَنِي تَمِيمٍ وَبَنِي أَسَدٍ، وَمِنْ بَنِي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ غَطَفَانَ وَمِنْ بَنِي عَامِرِ بْنِ صَعْصَعَةَ .فَقَالَ رَجُلٌ خَابُوا وَخَسِرُوا .فَقَالَ هُمْ خَيْرٌ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ وَمِنْ بَنِي أَسَدٍ، وَمِنْ بَنِي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ غَطَفَانَ، وَمِنْ بَنِي عَامِرِ بْنِ صَعْصَعَةَ .طرفاه 3516، 6635

ابوبکرہؓ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا تمہیں کیا خبر کہ جہینہ، مزینہ، اسلم اور غفار بنی اسد اور بنی عبداللہ بن غطفان اور بنی عامر بن صعصعہ سے بہتر ہوں؟ تو ایک شخص بولا وہ تو تباہ و برباد ہوگئے تو فرمایا وہ بنی تمیم، اسد، بنی عبداللہ بن طفان اور بنی عامر بن بن صعصعہ سے بہتر ہیں۔

سفیان سے مراد ثوری ہیں۔اسے مسلم نے (الفضائل) اور ترمذی نے (المناقب) میں نقل کیا ہے۔

3516 حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي يَعْقُوبَ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ أَبِي بَكْرَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ الأَقْرَعَ بْنَ حَابِسٍ قَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ إِنَّمَا بَايَعَكَ سُرَّاقُ الْحَجِيجِ مِنْ أَسْلَمَ وَغِفَارَ وَمُزَيْنَةَ وَأَحْسِبُهُ وَجُهَيْنَةَ ابْنُ أَبِي يَعْقُوبَ شَكَّ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ أَسْلَمُ وَغِفَارُ وَمُزَيْنَةُ وَأَحْسِبُهُ وَجُهَيْنَةُ خَيْرًا مِنْ بَنِي تَمِيمٍ وَبَنِي عَامِرٍ وَأَسَدٍ وَغَطَفَانَ، خَابُوا وَخَسِرُوا .قَالَ نَعَمْ .قَالَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، إِنَّهُمْ لَخَيْرٌ مِنْهُمْ .طرفاه 3515، 6635

ابوبکرہ کہتے ہیں اقرع بن حابس نے نبی اکرم سے کہا اسلم، غفار، مزینہ اور جہینہ کے ان لوگوں نے آپکی پیروی کی ہے جو حاجیوں

کا مال چرایا کرتے تھے! نبی پاک نے فرمایا تمہارا کیا خیال ہو اگر یہ قبائل بنی عامر الخ سے بہتر ہوں؟ انہوں نے کہا تب تو وہ تباہ و برباد ہوئے، آپ نے فرمایا اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے یہ ان سے بہتر ہیں۔

۔3516 حدثنا سليمان بن حرب عن حماد عن أيوب عن محمد عن أبى هريرةؓ قالَ أسلمُ و غفار وشيءٌ مِن مُزَينةَ و جُهينة أو قال شيءٌ مِن جهينة أو مزينة خيرٌ عِندَاللّٰهِ أو قال يومَ القيامة مِنْ أسدِ وتَمِيم و هَوازن و غطفان

بقول ابو ہریرہ نبی پاک نے فرمایا اسلم، غفار یا فرمایا جہینہ یا مزینہ کے کچھ افراد اللہ کے ہاں یا فرمایا روزِ قیامت اسد، تمیم، ہوازن اور غطفان سے بہتر ہیں۔

حماد سے ابن زید، ایوب سے سختیانی اور محمد سے مراد ابن سیرین ہیں، ان تین طرق سے ایک ہی حدیث نقل کی ہے، پہلے طریق میں (أرأيتم) سے اقرع بن حابس کو مخاطب کیا ہے جیسا کہ اگلی روایت میں تصریح ہے۔ (بني تميم) یعنی ابن مُر بن اد بن طابخہ بن الیاس بن مضر، ان کی کثیر شاخیں تھیں۔ (و بني أسد) یہ بھی کثیر التعداد تھے، آنجناب کے اس قول کا مصداق آپ کی وفات کے بعد ظاہر ہوا جب یہ سب طلیحہ بن خویلد مدعیِ نبوت کے ہمراہ مرتد ہو گئے جبکہ بنی تمیم ایک مدعیۂ نبوت سجاح کو سچا مان کر مرتد ہوئے۔

(ومن عبدالله الخ) یعنی ابن سعد بن قیس عیلان بن مضر، عبداللہ بن غطفان کا جاہلیت میں نام عبدالعزی تھا، آنجناب نے بدل کر یہ رکھا ان کے بیٹے بنی محولہ کے لقب سے معروف ہیں۔ (ومن بني عامر الخ) ہوازن کا نسب نامہ آمدہ حدیث میں مذکور ہو گا۔ (فقال رجل نعم) یہ اقرع ہیں، اگلی روایت میں صراحت ہے۔ (ابن أبي يعقوب شك) یہ شعبہ کا مقولہ ہے، سابقہ روایت سے مترشح ہوا ہے کہ اس شک کا روایت کے مفہوم پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ (لأخير) أفعل کے وزن پر، یہ لغتِ قلیلہ ہے، مشہور (لخير) ہے، ترمذی کی روایت میں یہی لفظ ہے، سابقین الی الاسلام ہونا اس کا باعث تھا۔ (قال أسلم وغفار الخ) اس روایت میں یہی یعنی دوسرے (قال) کے حذفِ فاعل کے ساتھ ہے اور یہ ابن سیرین کی اصطلاح ہے جب وہ ابو ہریرہ سے قال کہہ کر روایت کرتے ہیں اور فاعل ذکر نہیں کرتے تو مراد نبی اکرم ہوتے ہیں، خطیب اور ان کے بعد ابن صلاح نے اس کی تبیین کی ہے۔ مسلم نے یہ روایت زہیر بن حرب عن ابن علیۃ عن ایوب کے طریق سے نقل کی ہے، اس میں (قال رسول الخ) ہے، احمد نے بھی یہی معمر عن ایوب کے طریق سے نقل کیا ہے۔ (وشيء من مزينة الخ) سابقہ حدیثِ ابی بکر کے اطلاق کی اس میں تقیید ہے، اس طرح آپ کے قول (يوم القيامة) میں بھی، کیونکہ خیر و شر کا اعتبار قیامت کے روز ہی ظاہر ہو گا۔ (وهوازن و غطفان) غطفان کا ذکر حدیثِ ابی ہریرہ میں متقدم ہے، ہوازن جو حدیثِ ابی ہریرۃ میں بجائے عمار بن صعصعۃ کے مذکور ہیں، بنی عامر بنی ہوازن سے ہیں عکس صحیح نہیں، تو ذکرِ ہوازن ذکرِ بنی عامر سے اشمل ہے، قبائلِ ہوازن میں بنی عامر کے علاوہ بنی نصر بن معاویہ، بنی سعد بن بکر بن ہوازن اور ثقیف ہیں جو کہ قیس بن منبہ بن بکر بن ہوازن ہے، یہ سب ہوازن بن منصور بن عکرمہ بن خصفہ بن قیس کی ذریت ہیں۔

7 باب ذِكرِ قَحطَانَ (ذکرِ قحطان)

قحطان کی بابت بحث گزر چکی کہ آیا اس کا نسب حضرت اسماعیل تک جا پہنچتا ہے یا نہیں؟ اہل یمن کے انساب قحطان تک پہنچتے

ہیں، حمیر، ہمدان اور کندہ وغیرھم۔ حضرت شاہ ولی اللہ (طویل وقفہ کے بعد) اس باب کے تحت رقمطراز ہیں کہ لوگ (كتاب المناقب میں) امام بخاری کے ان تراجم کے مطالب کی بابت حیران ہیں کہ ان کے کیا مقاصد ہیں، ان کے مقصد تک کوئی رہنمائی نہ پا سکا، اس عبدِ ضعیف کی سمجھ میں اس بابت یہ بات آئی ہے کہ یہ وہ موضوعات ہیں جنہیں ابن اسحاق نے اپنی کتابِ سیرت میں تفصیلاً ذکر کیا ہے امام بخاری کا مقصد ان میں سے ہر ایک کیلئے احادیثِ صحیحہ سے شاہد تلاش کرنا ہے، ابن اسحاق نے قصہِ یمن کھلے انداز میں پیش کیا، بخاری نے ایک صحیح حدیث نقل کی جس میں قحطان کا ذکر موجود ہے، انہوں نے حلف الفضول وغیرہ کئی باہمی معاودات (شائد یہ معاہدات ہو) کا تذکرہ کیا، بخاری نے اس پر باب (ما ينهىٰ من دعوى الجاهليه) کے تحت اشارہ کیا، انہوں نے مکہ پر تسلطِ خزاعہ کا بیان کیا، بخاری نے ایک حدیث بطورِ شاہد نقل کی جس میں عمرو بن لحی اور اس کے تسییبِ سوائب کا ذکر موجود ہے، ابن اسحاق نے حضرت عبد المطلب کے زمزم کی کھدائی کا قصہ بالتفصیل بیان کیا، امام بخاری نے اس کا شاہد پیش کیا وہ ہے باب اسلامِ ابی ذر کے تحت ان کے مکہ میں رہ کر کئی دن تک صرف زمزم پہ اکتفاء کرنا، تو یہ اس امر کی دلیل ہے کہ ابتدائے بعثت میں زمزم موجود اور جاری وساری تھا، دارمی نے عربوں کے ایامِ جاہلیت کے قصوں کے ضمن میں ایک شخص کا قصہ نقل کیا ہے جسکا نبی پاک کے پاس تذکرہ ہوا کہ اس نے اپنے دو بیٹوں کو اپنے ہاتھ سے قتل کیا تھا، تو بخاری اس کیلئے شاہد کے بطور قرآن کی یہ آیت پیش کرتے ہیں: (قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أولادَهُمْ سَفَهاً بِغَيْرِ عِلْمٍ)، ابن اسحاق نے آنجناب کا نسب نامہ شریف سیدنا اسماعیل تک ذکر کیا ہے اور امام مالک سے منقول ہے کہ وہ اس امر کو مکروہ قرار دیتے تھے کہ مافوق الاسلام نسب نامہ بیان کیا جائے، تو بخاری نے اس ضمن میں ابن اسحاق کی حمایت کی ہے، ابن اسحاق نے میلادِ نبوی کے حوالے سے قصہِ فیل اور حبشیوں کے یمن پر استیلاء کا ذکر کیا، امام بخاری کو جب اس حوالے سے اپنی شرط پر کوئی روایت نہ مل سکی تو بطورِ شاہد یہ قرآنی آیت پیش کی: (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ) حبشہ کی نسبت سے ایک حدیث نقل کی جس میں ان کا خطاب بنی ارفدہ مذکور ہے، تو یہ ہے جو میرے لئے ظاہر ہوا، والعلم عند اللہ۔

3517 حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِى سُلَيْمَانُ بْنُ بِلاَلٍ عَنْ ثَوْرِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِى الْغَيْثِ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ قَالَ لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَخْرُجَ رَجُلٌ مِنْ قَحْطَانَ يَسُوقُ النَّاسَ بِعَصَاهُ. طرفه 7117

ابو ہریرہؓ کہتے ہیں نبی اکرم نے فرمایا قیامت قائم نہ ہوگی جب تک قحطان سے ایک آدمی نہ نکلا جو اپنے عصا کے زور سے لوگوں پہ حکومت کرے گا۔

سند میں ثور بن زید دیلی مدنی ہیں ان کے شیخ ابو الغیث کا نام سالم ہے۔ (رجل من قحطان) ابن حجر کہتے ہیں اس کے نام سے واقف نہ ہو سکا مگر قرطبی نے جائز قرار دیا ہے کہ اس سے مراد جہجاہ ہو، جسکا ذکر مسلم کی ایک دیگر طریق کے ساتھ روایتِ ابی ہریرہ میں ان الفاظ کے ساتھ آیا ہے: (لاتذهب الأيام والليالي حتى يملك رجل يقال له جهجاه) کہ روز وشب ختم نہ ہوں گے حتی کہ جہجاہ نام کا ایک شخص بادشاہ نہ بنے، اسے حدیثِ قحطانی کے عقب میں نقل کیا ہے۔ (يسوق الناس بعصاه) یہ حکمرانی سے کنایہ ہے، اسے راعی سے اور رعایا کو غنم سے تشبیہہ دی، یہ حدیث علاماتِ نبوت (یعنی دلائل نبوت) میں داخل اور آنجناب کی پیشین گوئیوں میں سے ہے اور یہ ابھی تک وقوع پذیر نہیں ہوئی۔

نعیم بن حماد نے الفتن میں ارطاۃ بن منذر جو تابعی شامی ہیں، سے نقل کیا ہے کہ قحطانی کا ظہور امام مہدی کے بعد ہوگا اور وہ انہی کی سیرت پر چلیں گے۔ عبدالرحمٰن بن قیس بن جابر صدفی عن ابیہ عن جدہ کے حوالے سے مرفوعا نقل کیا ہے کہ مہدی کے بعد قحطانی کا دور ہوگا اور قسم ہے اس ذات کی جس نے مجھے حق کے ساتھ مبعوث کیا وہ ان سے کمتر نہ ہوں گے، یہ ضعیف الإسناد ہے اور سابقہ اثر تابعی سند کے لحاظ سے اس سے اصلح مگر موقوف ہے تو اگر یہ ثابت ہے تو یہ حضرت عیسی کے زمانہ میں ہوں گے کیونکہ ان کا جب نزول ہوگا۔ جیسا کہ ذکر گزرا۔ مہدی اہلِ اسلام کے امام ہوں گے، ارطاۃ کے اثر میں قحطانی کی مدتِ حکمرانی بیس برس مذکور ہے۔ اس امر میں اشکال سمجھا گیا ہے کہ امیرِ اہل اسلام تو حضرت عیسی ہوں گے تو قحطانی کے بارہ میں کیونکہ ذکر ہوا کہ (یسوق الناس بعصاہ)؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عیسی ہی انہیں بعض معاملات میں اختیارات تفویض کرینگے، اس کی مزید تفصیل کتاب الفتن میں آئیگی۔

8 باب مَا يُنْهَى مِنْ دَعْوَةِ الْجَاهِلِيَّةِ (دعوائے جاہلیت سے ممانعت)

ینھی صیغۂ مجہول ہے، دعوائے جاہلیت سے مراد لڑائی کے وقت اپنے حمائتیوں کو پکارنا، عرب ایسے مواقع پر (یا آل فلان) کی ندا بلند کرتے تھے تو قائل اگرچہ ظالم بھی ہوتا اس کے حلفاء اس کی مدد کو پہنچ جاتے، اسلام نے اس قسم کی پکار سے نہی کر دی، گویا امام بخاری حضرت جابر کی روایتِ باب کے بعض طرق میں وارد الفاظ کی طرف اشارہ کر رہے ہیں، چنانچہ اسحاق بن راھویہ اور محاملی نے الفوائد الإصبھانیۃ میں ابو الزبیر عن جابر سے روایت کیا ہے کہ (اقتتل غلام من المهاجرين و غلام من الأنصار) تو یہی حدیث ذکر کی، اس میں ہے کہ آنجناب نے دریافت فرمایا: (أ دعوى الجاهلية؟) لوگوں نے کہا نہیں یا رسول اللہ، فرمایا تب ٹھیک ہے، آدمی کو اپنے بھائی کی مدد کرنا چاہئے، خواہ ظالم ہو یا مظلوم، اگر ظالم ہے تو اس کی مدد یہ ہے کہ اسے ظلم سے باز رکھے (تو اسطرح آنجناب نے اپنی تعلیمات سے اس جاہلی مقولہ: انصر أخاك ظالماً أو مظلوما، کہ اپنے بھائی کی مدد کو پہنچو خواہ ظالم ہو یا خواہ مظلوم، کا مدلول بدل دیا، آپ نے وضاحت فرمائی کہ ظالم بھائی کی مدد یہ ہے کہ اسے ظلم کرنے سے روکو) اس سے پتہ چلا کہ استغاثہ (یعنی مدد کیلئے پکار) حرام نہیں، حرام وہ نتیجہ ہے جو اس پکار کے نتیجہ میں مرتب ہوتا ہے، (اگر ہو)۔

3518 حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا مَخْلَدُ بْنُ يَزِيدَ أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرًا ؓ يَقُولُ غَزَوْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ وَقَدْ ثَابَ مَعَهُ نَاسٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ حَتَّى كَثُرُوا وَكَانَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ رَجُلٌ لَعَّابٌ فَكَسَعَ أَنْصَارِيًّا، فَغَضِبَ الأَنْصَارِيُّ غَضَبًا شَدِيدًا، حَتَّى تَدَاعَوْا، وَقَالَ الأَنْصَارِيُّ يَا لَلأَنْصَارِ وَقَالَ الْمُهَاجِرِيُّ يَا لَلْمُهَاجِرِينَ. فَخَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ مَا بَالُ دَعْوَى أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ ثُمَّ قَالَ مَا شَأْنُهُمْ فَأُخْبِرَ بِكَسْعَةِ الْمُهَاجِرِيِّ الأَنْصَارِيَّ قَالَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ دَعُوهَا فَإِنَّهَا خَبِيثَةٌ. وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أُبَيٍّ ابْنُ سَلُولَ أَقَدْ تَدَاعَوْا عَلَيْنَا، لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ. فَقَالَ عُمَرُ أَلاَ نَقْتُلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا الْخَبِيثَ لِعَبْدِ اللَّهِ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لاَ يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّهُ كَانَ يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ. طرفاه 4905،

4907

حضرت جابر کہتے ہیں ہم آنجناب کے ساتھ ایک غزوہ میں تھے اور ان دنوں مہاجرین بڑی تعداد میں آپ کے پاس جمع ہو گئے تھے ان میں ایک آدمی تھا جو بڑی دل لگی کرنے والا شخص تھا اس نے ایک انصاری کی سرین پر ضرب لگا دی اس پر انصاری کو غصہ آیا اس نے اے انصار کہہ کر اپنی قوم کو مدد کیلئے پکارا، مہاجر نے بھی اے مہاجرین کہہ کر انہیں مدد کیلئے پکارا آنجناب باہر نکلے اور فرمایا یہ جاہلیت کی پکار کیونکر؟ کیا بات ہے؟ آپ کو مہاجر کے انصاری کو ضرب لگانے کی بابت بتلایا گیا تو فرمایا ایسی خبیث پکار چھوڑو! عبداللہ بن ابی ابنِ سلول (رئیس المنافقین) بولا کیا ہمارے خلاف ایک دوسرے کو مدد کیلئے پکارا؟ مدینہ واپس ہونے دو ضرور عزت والا ذلت والے کو باہر نکال دیگا، اس پر حضرت عمر نے کہا کیوں نہ یا رسول اللہ اس خبیث کو قتل کر ڈالیں؟ فرمایا لوگ باتیں نہ کرنے لگ جائیں کہ محمد اپنے اصحاب کو قتل کرتا ہے۔

شیخِ بخاری ابن سلام ہیں جیسا کہ ابونعیم اور ابوعلی جیانی نے جزم کیا ہے ابوذر کے نسخہ میں نسبت مذکور ہے۔ (غزونا) یہ غزوہ مریسیع کے موقع کا ذکر ہے۔ (لعاب) کہا جاتا ہے کہ حراب (یعنی اسلحہ) کے ساتھ حبشیوں کی طرح کھیلتا (یعنی مختلف مہارتیں دکھلاتا) تھا، یہ جھجاہ بن قیس غفاری تھے جنہیں حضرت عمر اجرت پر اپنے ہمراہ لاتے تھے جبکہ انصاری شخص کا نام سنان بن وبرہ تھا جو بنی سالم کا حلیف تھا۔ تفسیر سورۃ المنافقین میں اس کی تشریح آئیگی۔ (فکسع) یعنی اس کی پیٹھ پر دوہتڑ مارا۔ (تدعوا) اکثر کے ہاں واو ساکن کے ساتھ بطور صیغہِ جمع ہے، ابوذر سے منقول بعض نسخوں میں واوِ مفتوح کے ساتھ ہے یعنی بطور صیغہِ تثنیہ، لیکن تثنیہ میں مشہور لغت (تداعیا) ہے، واو کو یاء میں بدل کر گویا ان نسخوں میں یہ اپنے اصل پر باقی رکھی گئی۔ (دعوها الخ) ضمیر کا مرجع دعوائے جاہلیت ہے، بعض نے کسعۃ کہا ہے مگر اول معتمد ہے۔ (لعبد الله) لام بمعنی عن ہے، بقیہ شرحِ حدیث کتاب التفسیر میں ہوگی۔

3519 حَدَّثَنِی ثَابِتُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا سُفْیَانُ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُرَّةَ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ وَعَنْ سُفْیَانَ عَنْ زُبَیْدٍ عَنْ إِبْرَاهِیمَ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ لَیْسَ مِنَّا مَنْ ضَرَبَ الْخُدُودَ، وَشَقَّ الْجُیُوبَ وَدَعَا بِدَعْوَى الْجَاهِلِیَّةِ .أطرافه 1294، 1297، 298 (ترجمہ کیلئے جلد دوم ص:۱۹۲)

سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ (وعن سفيان عن زبيد) یہ (حدثنا سفيان عن الأعمش) پر معطوف ہے، اسی سند کے ساتھ موصول ہے الجنائز میں یہ ابونعیم عن سفیان عن زبید اور عبدالرحمٰن بن مہدی عن سفیان عن الأعمش کے حوالے سے گزر چکی ہے گویا ثابت نے سفیان سے دو شیوخ کے حوالے سے مفرقاً اس کا سماع کیا تو الگ الگ نقل کیا (وگرنہ اکٹھا ذکر کر دیتے)۔

9 باب قِصَّةُ خُزَاعَةَ (قصہِ خزاعہ)

3520 حَدَّثَنِی إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِیمَ حَدَّثَنَا یَحْیَى بْنُ آدَمَ أَخْبَرَنَا إِسْرَائِیلُ عَنْ أَبِی حَصِینٍ عَنْ أَبِی صَالِحٍ عَنْ أَبِی هُرَیْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ عَمْرُو بْنُ لُحَیِّ بْنِ قَمَعَةَ بْنِ خِنْدِفَ أَبُو خُزَاعَةَ

3521حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ قَالَ الْبَحِيرَةُ الَّتِي يُمْنَعُ دَرُّهَا لِلطَّوَاغِيتِ وَلاَ يَحْلُبُهَا أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ، وَالسَّائِبَةُ الَّتِي كَانُوا يُسَيِّبُونَهَا لآلِهَتِهِمْ فَلاَ يُحْمَلُ عَلَيْهَا شَىْءٌ .قَالَ وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ رَأَيْتُ عَمْرَو بْنَ عَامِرِ بْنِ لُحَيٍّ الْخُزَاعِيَّ يَجُرُّ قُصْبَهُ فِي النَّارِ، وَكَانَ أَوَّلَ مَنْ سَيَّبَ السَّوَائِبَ

طرفه 4623.

ابو ہریرہؓ کہتے ہیں نبی اکرم نے فرمایا عمرو بن لحی بن قمعہ بن خندف قبیلہ خزاعہ کا جد امجد ہے۔ سعید بن میسّب کا بیان ہے کہ بحیرہ وہ اونٹنی ہوتی جس کے دودھ سے منع کر دیا جاتا کیونکہ وہ بتوں کیلئے وقف کر دی جاتی اور کوئی اسے دوھ نہ سکتا تھا اور سائبہ وہ اونٹنی جسے وہ اپنے معبودوں کے نام پہ چھوڑ دیتے ان پہ کوئی بوجھ نہ لادا جاتا، کہتے ہیں ابو ہریرہ نے بیان کیا کہ نبی پاک نے فرمایا میں نے عمرو بن لحی خزاعی کو دیکھا کہ جہنم میں اپنی انتڑیاں کھینچتا پھرتا تھا یہ پہلا شخص ہے جس نے سائبہ کی رسم نکالی۔

خزاعہ کے نسب میں اختلاف موجود ہے مگر یہ امر متفق علیہ ہے کہ وہ عمرو بن لحی کی اولاد سے ہیں، وہ ابن حارثہ بن عمرو بن عامر بن ماء السماء ہے، اسلم کے تذکرہ میں اس کا نسب ذکر ہو چکا ہے، اسلم عمرو بن لحی کا چچا تھا، کہا جاتا ہے لحی کا نام ربیعہ تھا بعض رواۃ نے تصحیف سے عمرو بن یحیی ذکر کر دیا، حمیدی کی جمع میں یہ مذکور ہے۔ مسلم کی حدیثِ جابر میں ہے: (رأیت أبا ثمامة عمرو بن مالك) اس میں تغیر ہے مگر اس کا مزید فائدہ یہ ملا کہ عمرو کی کنیت سے آگاہی ہوئی خزاعہ کو بنی کعب بھی کہا جاتا تھا، اپنے جد امجد کعب بن عمرو بن لحی کی طرف نسبت کی رعایت سے۔ ابن کلبی لکھتے ہیں جب سیل عرم کے سبب اہل سبا متفرق ہو گئے تو بنی مازن نے غسان نامی ایک چشمہ پر قیام کیا، ان کے ہمراہ جو یہاں ٹھہرا۔ غسانی کہلایا، بنی عمرو بن لحی اپنی باقی قوم سے انخزاع (یعنی کٹ کر اور الگ ہو کر) کر کے مکہ کے قریب جا آباد ہوئے اس پر خزاعہ کا نام پڑا، اس بارے حضرت حسان کا شعر ہے: (ولَمَّانَزَلْنانزلنا بطنَ مرٍ تَخَزَّعَتْ خزاعةُ مِنا في جموع کراکر)۔ حدیثِ باب میں مذکور ہے کہ یہ عمرو بن لحی بن قمعۃ بن خندف تھا، اسی سے خزاعہ کو مضر سے قرار دینے والوں کی تائید ہوتی ہے کیونکہ خندف اِلیاس بن مضر کی بیوی کا لقب تھا، اس کا نام لیلی بنت حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعہ ہے، خندفہ ہرولہ چال (یعنی تیز تیز چلنا) کو کہتے ہیں اس کی وجہ سے یہ لقب پڑا، اسکی اولاد بجائے الیاس کے اس کی طرف نسبت سے مشہور ہوئی کیونکہ جب الیاس کا انتقال ہوا تو اس نے سخت غم واندوہ کا مظاہرہ کیا حتی کہ گھر بار چھوڑ کر جنگلوں وصحراؤں کا رخ کیا اور وہیں انتقال ہوا تو جو بھی اس کے چھوٹے چھوٹے بچوں کو دیکھتا پوچھتا یہ کون ہیں؟ جواب ملتا خندف کے بیٹے! تو یہی نسبت مشہور ہو گئی۔ بعض نے دونوں اقوال۔ کہ خزاعہ مضر سے ہیں اور دوسرا قول کہ وہ یمنی ہیں۔ کے مابین یہ تطبیق دی ہے کہ جب قمعہ کا انتقال ہوا تو اسکی حاملہ بیوی سے حارثہ بن عمرو نے شادی کر لی تھی جس کے ہاں بچہ جنا یعنی لحی، تو یہ اس کی طرف نسبت سے مشہور ہو گیا، اس پر یہ ولادۃً مضری اور علی التبنّی یمنی ہوا۔

ابن کلبی نے ذکر کیا ہے کہ عمرو بن لحی کے متولی کعبہ و مکہ بننے کا سبب یہ ہے کہ اس کی والدہ فہیرہ بنت عمرو بن حارث بن مضاض جرہمی ہے جنکے والد جرہم سے تعلق رکھنے والے آخری حاکمِ مکہ تھے تو ان کی وفات کے بعد ان کا نواسہ عمرو بن لحی نائب بنا تو اسطرح سے حاکمیت جرہم سے خزاعہ میں منتقل ہو گئی، اس مسئلہ میں دونوں قبائل میں جنگیں بھی برپا ہوئیں جو جرہم کے مکہ سے جلا وطن

ہونے پر منتج ہوئیں بعد ازاں تین سو برس تک کعبہ کی تولیت انہی کے پاس رہی، ان کا آخری متولیِ کعبہ ابوغُبشان محرش بن حلیل تھا جو قصی بن کلاب کا ماموں تھا، اتنا سمجھ دار نہ تھا، قصی نے بأذواد من الإبل (یعنی کئی ذود اونٹوں کے عوض، ذود پانچ اونٹوں کو کہتے ہیں) تولیت کعبہ اس سے خرید لی، بعض نے لکھا کہ شراب کے ایک مٹکے کے عوض۔ تو قصی نے متولی بننے کے بعد بنی فہر کی مختلف شاخوں کو اپنی زیرِ سیادت جمع کیا اور لڑ بھڑ کر خزاعہ کو مکہ سے نکال دیا، اسی بارہ میں شاعر کہتا ہے: (أبو کم قصی کان یُدعیٰ مجمِّعا بہٖ جَمع اللّٰہُ القبائلَ مِن فھر)، قصی نے سقایہ اور رفادہ (یعنی حُجاج کی میزبانی) کی طرح ڈالی اور یہ کام قریش کے حوالے کیا بالخصوص منیٰ کے ایام میں کھانا تیار کرتا اور پانی کے حوض بنواتا، دارندوہ بھی اسی نے آباد کیا، پیش آمدہ معاملات میں یہیں جمع ہو کر مشورے کئے جاتے اور فیصلے ہوتے۔

(أبو خزاعة) یعنی وہ خزاعہ کا باپ ہے، ابونعیم کی اسرئیل سے اسی سند کے ساتھ روایت میں جو اسماعیلی نے نقل کی ہے، (خزاعة بن قمعة بن عمرو بن خندف) مذکور ہے تو اس میں کچھ ناموں کی تقدیم و تاخیر ہوگئی ہے، انہی کی ابو احمد زبیری عن اسرائیل سے روایت میں: (عمرو ابو خزاعة بن قمعة بن خندف) ہے، یہ اول کے موافق ہے مگر اس میں عمرو مذکور نہیں اور بایں طور کہ ابن قمعة پر وہی اعراب ہے جو عمرو پر ہے، نہ کہ ابوخزاعہ والا اعراب (پھر: بن قمعہ سے قبل الف کا اضافہ متصور ہوگا یعنی ابن قمعة عمرو کی صفت ہے نہ کہ ابو خزاعة کی) لیکن اصوب اول ہے، مسلم نے سہیل بن ابو صالح عن ابیہ کے حوالے سے اتم صورت میں نقل کیا ہے، اس کے الفاظ ہیں: (رأیت عمرو بن لحی بن قمعة بن خندف یجرُّ فی النار لأنه أوَّلُ مَن غیرَ دینَ اسماعیل فنَصبَ الأوثان و سیَّبَ السائبةَ و بحرَالبحیرة و وصلَ الوصِیلة وحمَی الحامی) کہ میں نے عمرو بن لحی کو دیکھا کہ نارِ جہنم میں گھسٹتا پھرتا ہے اسلئے کہ وہ پہلا شخص ہے جس نے دینِ اسماعیل کو تبدیل کیا تو بت نصب کئے سائبہ اور بحیرہ اونٹوں کی رسمِ بد ایجاد کی۔

ابن مردویہ کے ہاں سہیل بن ابی صالح عن ابیہ سے بھی یہی منقول ہے، حاکم کی محمد بن عمرو عن ابی سلمة عن ابی ھریرة کے حوالے سے بھی یہی مروی ہے مگر اس میں (عمرو بن قمعة) یعنی دادا کی طرف نسبت مذکور ہے۔ طبرانی نے ابن عباس سے مرفوعا یہ الفاظ روایت کئے ہیں: (أول مَن غَیَّرَ دین ابراھیم عمرو بن لحی بن قمعة بن خندف أبو خزاعة)۔ فاکہی نے عکرمہ کے طریق سے مرسلا نقل کیا ہے کہ حضرت مقداد نے پوچھا یا رسول اللہ (مَن عمرو بن لحی؟) فرمایا (أبو ھؤلاء الحی من خزاعة)۔ ابن اسحاق لکھتے ہیں عمرو نے عمالیقِ شام سے جو کہ بت پرست تھے، ایک بت تحفۃً لیا اور اسے لا کر مکہ میں نصب کر دیا، یہ ہبل تھا۔ جرہم کے زمانہ کا ایک فاجر شخص جسکا نام اساف تھا، نے نائلہ نامی ایک خاتون سے خانہ خدا کے اندر زنا کیا اس کی پاداش میں اللہ تعالی نے دونوں کو پتھر بنا دیا، انہیں عمرو بن لحی نے کعبہ کے گرد نصب کر دیا تھا تو ہر طواف کرنے والا ان سے تمسح کرتا تھ۔ ابن کلبی سے اس کا سبب یہ منقول ہے کہ عمرو کے تابع ایک جن تھا جسے ابوثمامہ کہا جاتا تھا، ایک رات اس کے پاس آیا، کہنے لگا: (أجِبْ أبا ثمامة) یعنی ابوثمامہ کی ندا کا جواب دو (یعنی اس کا کہا مانو)، یہ بولا: (لبَّیك مِن تھامة) تو کہنے لگا (ادخل بلا ملامة)، پھر کہا: (إئتِ سِیفَ جدةَ تجدْ آلِھةً مُعَدَّة فخُذْھا ولا تَھَبْ وادْعُ إلیٰ عِبادتھا تُجَبْ) کہ ساحلِ جدہ کا رخ کرو، وہاں تیار آلہہ (یعنی بت) ملیں گے انہیں لے آؤ، خوف نہ کھانا، پھر لوگوں کو ان کی پوجا

کی دعوت دو، وہ قبول کرینگے، تو اس نے ایسا کیا۔ ساحل پر حضرت نوح وادریس کے زمانہ کے بت پائے یعنی ود، سواع، یغوث، یعوق اور نسر، تو انہیں اٹھا کر مکہ لے آیا اور ان کی پوجا کی دعوت دی تو اس طرح سے عربوں میں آہستہ آہستہ بت پرستی پھیل گئی، تفسیر سورۂ نوح میں اس کی مزید تفاصیل ذکر ہونگی۔ یہ روایت امام بخاری کے افراد میں سے ہے۔

3521حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ قَالَ الْبَحِيرَةُ الَّتِي يُمْنَعُ دَرُّهَا لِلطَّوَاغِيتِ وَلاَ يَحْلُبُهَا أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ، وَالسَّائِبَةُ الَّتِي كَانُوا يُسَيِّبُونَهَا لآلِهَتِهِمْ فَلاَ يُحْمَلُ عَلَيْهَا شَيْءٌ قَالَ وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ رَأَيْتُ عَمْرَو بْنَ عَامِرِ بْنِ لُحَيٍّ الْخُزَاعِيَّ يَجُرُّ قُصْبَهُ فِي النَّارِ، وَكَانَ أَوَّلَ مَنْ سَيَّبَ السَّوَائِبَ طرفه 4623۔ (سابقہ ہے)

(عمرو بن عامر الخزاعی الخ) احمد کی ابن مسعود کی حدیث میں بھی یہی الفاظ ہیں، اس کے شروع میں ہے: (أول مَن سيَّبَ السَّوائب و عبدالأصنام عمرو الخ) یہ ما تقدم کے اس جہت سے بھی مغایر ہے کہ وہاں اس کی نسبت مضر کی طرف ہے کیونکہ عامر مذکور ابن ماء السماء بن سبأ ہے جو عمرو بن لحی کا جدِ جد ہے، ان حضرات کے نزدیک جو اسے یمن کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ اگر چہ جیسا کہ قبل ازیں ذکر کیا یہ انتساب مِن جہت تبنّی ہو سکتا ہے، وصیلہ اور سائبہ وغیرھما پر بحث تفسیر سورۃ المائدۃ میں آئے گی۔

10باب قِصَّةِ إِسْلاَمِ أَبِي ذَرٍّ الْغِفَارِيِّ (حضرت ابوذر کے قبولِ اسلام کا قصہ)

11باب قِصَّةِ زَمْزَمَ (قصۂ زمزم)

یہ ترجمہ صرف ابوذر کے نسخۂ بخاری جو حموی وحدہ کی دساطت سے ہے، میں ہے باقیوں میں یہ ساقط ہے گویا اولی یہ ہے کہ یہ ترجمہ اسلام ابی بکر وسعد وغیرھما کے بعد مذکور ہوتا، اکثر کے ہاں یہاں قصۂ زمزم ہے قصہ ابی ذر کے ساتھ اس کا وجہِ تعلق روایت میں یہ ذکر کہ مکہ میں اثنائے قیام وہ آب زمزم پر اکتفاء کرتے رہے، مزید شرح اس کے مقام پر آئیگی۔

3522حَدَّثَنَا زَيْدٌ هُوَ ابْنُ أَخْزَمَ قَالَ أَبُو قُتَيْبَةَ سَلْمُ بْنُ قُتَيْبَةَ حَدَّثَنِي مُثَنَّى بْنُ سَعِيدٍ الْقَصِيرُ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو جَمْرَةَ قَالَ لَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ أَلاَ أُخْبِرُكُمْ بِإِسْلاَمِ أَبِي ذَرٍّ قَالَ قُلْنَا بَلَى .قَالَ قَالَ أَبُو ذَرٍّ كُنْتُ رَجُلاً مِنْ غِفَارٍ، فَبَلَغَنَا أَنَّ رَجُلاً قَدْ خَرَجَ بِمَكَّةَ، يَزْعُمُ أَنَّهُ نَبِيٌّ، فَقُلْتُ لأَخِي انْطَلِقْ إِلَى هَذَا الرَّجُلِ كَلِّمْهُ وَأْتِنِي بِخَبَرِهِ .فَانْطَلَقَ فَلَقِيَهُ، ثُمَّ رَجَعَ فَقُلْتُ مَا عِنْدَكَ فَقَالَ وَاللَّهِ لَقَدْ رَأَيْتُ رَجُلاً يَأْمُرُ بِالْخَيْرِ وَيَنْهَى عَنِ الشَّرِّ .فَقُلْتُ لَهُ لَمْ تَشْفِنِي مِنَ الْخَبَرِ .فَأَخَذْتُ جِرَابًا وَعَصًا، ثُمَّ أَقْبَلْتُ إِلَى مَكَّةَ فَجَعَلْتُ لاَ أَعْرِفُهُ، وَأَكْرَهُ أَنْ أَسْأَلَ عَنْهُ، وَأَشْرَبُ مِنْ مَاءِ زَمْزَمَ وَأَكُونُ فِي الْمَسْجِدِ .قَالَ فَمَرَّ بِي عَلِيٌّ فَقَالَ كَأَنَّ الرَّجُلَ غَرِيبٌ .قَالَ قُلْتُ نَعَمْ .قَالَ فَانْطَلِقْ إِلَى الْمَنْزِلِ .قَالَ فَانْطَلَقْتُ مَعَهُ لاَ يَسْأَلُنِي عَنْ شَيْءٍ

ٍ، وَلَا أُخْبِرُهُ، فَلَمَّا أَصْبَحْتُ غَدَوْتُ إِلَى الْمَسْجِدِ لأَسْأَلَ عَنْهُ، وَلَيْسَ أَحَدٌ يُخْبِرُنِى عَنْهُ بِشَىْءٍ .قَالَ فَمَرَّ بِى عَلِىٌّ فَقَالَ أَمَا نَالَ لِلرَّجُلِ يَعْرِفُ مَنْزِلَهُ بَعْدُ قَالَ قُلْتُ لَا .قَالَ انْطَلِقْ مَعِى .قَالَ فَقَالَ مَا أَمْرُكَ وَمَا أَقْدَمَكَ هَذِهِ الْبَلْدَةَ قَالَ قُلْتُ لَهُ إِنْ كَتَمْتَ عَلَىَّ أَخْبَرْتُكَ .قَالَ فَإِنِّى أَفْعَلُ .قَالَ قُلْتُ لَهُ بَلَغَنَا أَنَّهُ قَدْ خَرَجَ هَا هُنَا رَجُلٌ يَزْعُمُ أَنَّهُ نَبِىٌّ، فَأَرْسَلْتُ أَخِى لِيُكَلِّمَهُ فَرَجَعَ وَلَمْ يَشْفِنِى مِنَ الْخَبَرِ، فَأَرَدْتُ أَنْ أَلْقَاهُ .فَقَالَ لَهُ أَمَا إِنَّكَ قَدْ رَشَدْتَ، هَذَا وَجْهِى إِلَيْهِ، فَاتَّبِعْنِى، ادْخُلْ حَيْثُ أَدْخُلُ، فَإِنِّى إِنْ رَأَيْتُ أَحَدًا أَخَافُهُ عَلَيْكَ، قُمْتُ إِلَى الْحَائِطِ، كَأَنِّى أُصْلِحُ نَعْلِى، وَامْضِ أَنْتَ، فَمَضَى وَمَضَيْتُ مَعَهُ، حَتَّى دَخَلَ وَدَخَلْتُ مَعَهُ عَلَى النَّبِىِّ ﷺ فَقُلْتُ لَهُ اعْرِضْ عَلَىَّ الإِسْلَامَ .فَعَرَضَهُ فَأَسْلَمْتُ مَكَانِى، فَقَالَ لِى يَا أَبَا ذَرٍّ اكْتُمْ هَذَا الأَمْرَ، وَارْجِعْ إِلَى بَلَدِكَ، فَإِذَا بَلَغَكَ ظُهُورُنَا فَأَقْبِلْ .فَقُلْتُ وَالَّذِى بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لأَصْرُخَنَّ بِهَا بَيْنَ أَظْهُرِهِمْ .فَجَاءَ إِلَى الْمَسْجِدِ، وَقُرَيْشٌ فِيهِ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ، إِنِّى أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ .فَقَالُوا قُومُوا إِلَى هَذَا الصَّابِءِ .فَقَامُوا فَضُرِبْتُ لأَمُوتَ فَأَدْرَكَنِى الْعَبَّاسُ، فَأَكَبَّ عَلَىَّ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْهِمْ، فَقَالَ وَيْلَكُمْ تَقْتُلُونَ رَجُلًا مِنْ غِفَارَ، وَمَتْجَرُكُمْ وَمَمَرُّكُمْ عَلَى غِفَارَ .فَأَقْلَعُوا عَنِّى، فَلَمَّا أَنْ أَصْبَحْتُ الْغَدَ رَجَعْتُ فَقُلْتُ مِثْلَ مَا قُلْتُ بِالأَمْسِ، فَقَالُوا قُومُوا إِلَى هَذَا الصَّابِءِ .فَصُنِعَ (بِى) مِثْلَ مَا صُنِعَ بِالأَمْسِ وَأَدْرَكَنِى الْعَبَّاسُ فَأَكَبَّ عَلَىَّ، وَقَالَ مِثْلَ مَقَالَتِهِ بِالأَمْسِ .قَالَ فَكَانَ هَذَا أَوَّلَ إِسْلَامَ أَبِى ذَرٍّ رَحِمَهُ اللَّهُ

ابن عباس کہتے ہیں جب حضرت ابوذر کو آنجناب کی بعثت کی خبر ملی تو اپنے بھائی سے کہا سوار ہو کر اس وادی مکہ کی طرف جاؤ اور اس شخص کی بابت معلومات لاؤ جو نبی ہونیکا مدعی ہے اور خبر لاؤ کہ کیا کہتے ہیں، تو ان کا بھائی مکہ آیا آنجناب کے بارہ میں اطلاع لے کر واپس ہوا اور ابوذر سے کہا میں نے سنا کہ وہ مکارمِ اخلاق کا حکم دیتے ہیں اور ایسی کلام پیش کرتے ہیں جو شعر نہیں، وہ بولے مجھے پوری تشفی نہیں کرائی، تو زادِ راہ لیکر وہ خود مکہ آئے، مسجد حرام میں بیٹھ رہے نبی اکرم کے ملتمس رہے آپ کو پہنچانتے نہ تھے اور کسی سے پوچھنا بھی مناسب نہ سمجھا ایک رات وہ لیٹے ہوئے تھے کہ حضرت علی نے انہیں دیکھا اور سمجھ گئے کہ اجنبی مسافر ہیں، وہ انہیں اپنے ساتھ گھر لے گئے صبح تک کسی نے ایک دوسرے سے کچھ نہ پوچھا، پھر اپنا مشکیزہ اور توشہ اٹھایا اور کعبہ میں آگئے یہ دن بھی ایسے ہی گزر گیا آنجناب سے ملاقات نہ ہو پائی، پھر علی کا ان سے گزر ہوا، بولے ابھی راہی کو اپنی منزل کا علم نہیں ہوا؟ وہ انہیں دوبارہ اپنے ہمراہ لے گئے کوئی ایک دوسرے سے کچھ نہ پوچھتا تھا حتی کہ جب تیسرا دن ہوا اور علی نے پھر یہی کام کیا (کہ اپنے ساتھ گھر لے گئے) تو ان سے کہا کیا اپنی آمد کا مقصد نہیں بتلاؤ گے؟ وہ بولے اگر مجھ سے پختہ وعدہ کرو کہ میری رہنمائی کروگے تو بتلا دیتا ہوں؟ انہوں نے وعدہ کیا تو انہیں سب کچھ بتلایا وہ بولے بے شک وہ حق پر ہیں اور اللّٰہ کے سچے رسول

ہیں، صبح ہونے پہ میرے ساتھ چلنا اگر راستے میں کوئی ایسی بات دیکھوں کہ جس سے تم پہ خطرہ محسوس کروں تو میں پیشاب کرنے کے بہانے رک جاؤنگا تم چلتے رہنا پھر میرے پیچھے پیچھے رہنا حتی کہ جہاں میں جاؤں وہاں داخل ہو جانا، تو وہ ان کے پیچھے پیچھے چلے حتی کہ رسول اللہ تک پہنچ گئے آپکی باتیں سنی اور اسلام قبول کرلیا، آنجناب نے ان سے فرمایا تم اپنی قوم کی طرف واپس پلٹ جاؤ جب سنو کہ ہمیں غلبہ عطا ہوا ہے تو آ جانا، ابوذر نے کہا اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے میں ان ان کے درمیان کلمہِ توحید کا اعلان کر کے رہونگا، چنانچہ وہ نکلے اور مسجد میں آ کر بآوازِ بلند اقرارِ توحید کیا اور کہا کہ محمد اللہ کے رسول ہیں، پھر کیا تھا لوگ ان پہ پل پڑے اور مار مار کر ادھ موا کر دیا حضرت عباس نے آ کر ان کے اوپر لیٹ کر ان کی جان بچائی اور کہا تمہارے لئے ویل ہو، کیا تمہیں معلوم نہیں یہ قبیلہِ غفار کا آدمی ہے جو تمہارے شام کی طرف تجارت کے راستے میں آباد ہیں؟ تو اسطرح ان کی جان چھڑائی۔ اگلے دن پھر یہی کیا وہ دوبارہ ان پہ پل پڑے تو پھر حضرت عباس نے ان کے اوپر اپنے آپکو ڈال کر ان کی جان بچائی۔

12 باب قِصَّةِ زَمْزَمَ وَجَهْلِ الْعَرَبِ (جہلِ عرب)

یہ نسخہ ابی ذر میں ہے باقی نسخوں میں باب (جهل العرب) ہے یہی اولی ہے کیونکہ حدیث باب میں زمزم کا تو تذکرہ ہی موجود نہیں۔

3523 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَؓ قَالَ قَالَ أَسْلَمُ وَغِفَارُ وَشَيْءٌ مِنْ مُزَيْنَةَ وَجُهَيْنَةَ أَوْ قَالَ شَيْءٌ مِنْ جُهَيْنَةَ أَوْ مُزَيْنَةَ خَيْرٌ عِنْدَ اللَّهِ أَوْ قَالَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ أَسَدٍ وَتَمِيمٍ وَهَوَازِنَ وَغَطَفَانَ۔ طرفه 3512۔ (ترجمہ کیلئے اسی جلد میں سابقہ نمبر)

3524 حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي بِشْرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ إِذَا سَرَّكَ أَنْ تَعْلَمَ جَهْلَ الْعَرَبِ فَاقْرَأْ مَا فَوْقَ الثَّلَاثِينَ وَمِائَةٍ فِي سُورَةِ الْأَنْعَامِ (قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ) إِلَى قَوْلِهِ (قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ)

ابن عباس نے کہا اگر تم عربوں کی جہالت سے واقف ہونا چاہتے ہو تو سورہِ انعام کی ایک سو تیس آیات کے بعد کی آیت تلاوت کرو، اللہ تعالی کا فرمان: (ترجمہ) یقینا وہ لوگ تباہ ہوئے جنہوں نے اپنی اولاد کو بوجہِ سفاہت و نادانی قتل کیا۔ (قد ضدوا وما كانوا مهتدين) تک۔

(قتلوا أولادهم) مراد اپنی بیٹیوں کو، باقی شرح کتاب التفسیر میں آئیگی، آیت کی ترجمہ کے ساتھ مطابقت ابن عباس کے اس قول سے ماخوذ ہے: (إذا سرك أن تعلم جهل العرب الخ)۔ یہ بھی مصنف کے افراد میں سے ہے۔

13 باب مَنِ انْتَسَبَ إِلَى آبَائِهِ فِي الْإِسْلَامِ وَالْجَاهِلِيَّةِ (اسلام اور جاہلیت کی نسبتیں)

وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ وَأَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ إِنَّ الْكَرِيمَ ابْنَ الْكَرِيمِ ابْنِ الْكَرِيمِ ابْنِ الْكَرِيمِ يُوسُفُ بْنُ يَعْقُوبَ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلِ اللَّهِ وَقَالَ الْبَرَاءُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَا ابْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ

یعنی اس کا جواز، ان حضرات کی رائے کے علی الرغم جو اسے مطلقا مکروہ قرار دیتے ہیں محلِ کراہت تب ہے جب آباء و اجداد

کا تذکرہ برسبیلِ مفاخرت ومشاجرت ہو، احمد اور ابو یعلی نے بسند حسن ابو ریحانہ سے مرفوعا روایت کیا ہے کہ جس نے اپنے نو آباء کا ذکر کیا اور اسکی غرض عزو کرامت ہے (یعنی اس کا اظہار) تو وہ انہی کے ساتھ جہنم میں دسواں ہوگا۔

(وقال ابن عمر و أبو هريرة الخ) دونوں کی علیحدہ علیحدہ حدیث احادیث الأنبیاء میں موصولا ذکر ہو چکی ہے ان سے وجہِ دلالت یہ ہے کہ آنجناب کا حضرت یوسف کے نسب نامہ کا تذکرہ کرنا کسی اور کیلئے کسی کے شجرۂِ نسب کے ذکر کے جواز پر دلیل ہے تو اس طرح یہ ترجمہ کے رکنِ اول کے مطابق ہے۔ (وقال البراء الخ) یہ ایک حدیث کا حصہ ہے جو کتاب الجہاد میں گزر چکی ہے، غزوہ حنین سے متعلقہ تھی وجہِ دلالت یہ ہوئی کہ آنجناب کا اپنے دادا عبد المطلب کی طرف انتساب مذکور ہے تو اس طرح یہ ترجمہ کے رکن ثانی کے مطابق ہوئی۔

3525 حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا أَبِی حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ مُرَّةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ (وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ) جَعَلَ النَّبِیُّ ﷺ يُنَادِی يَا بَنِی فِهْرٍ، يَا بَنِی عَدِیٍّ لِبُطُونِ قُرَيْشٍ۔ أطرافه 1394، 3526، 4770، 4801، 4971، 4972، 4973

3526 وَقَالَ لَنَا قَبِيصَةُ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ حَبِيبِ بْنِ أَبِی ثَابِتٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ (وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ) جَعَلَ النَّبِیُّ ﷺ يَدْعُوهُمْ قَبَائِلَ قَبَائِلَ. أطرافه 1394، 3525، 4770، 4801، 4971، 4972، 4973

ابن عباس کہتے ہیں جب یہ آیت نازل ہوئی: (و أنذر عشيرتك الأقربين) اور اپنے قریبی لوگوں کو تبلیغ کیجئے، تو نبی پاک نے پکار پکار کر کہا اے بنی فہر اے بنی عدی، قریش کی شاخوں کو ندا دی۔

سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ (ببطون قريش) کشمیہنی کے نسخہ میں (لبطون) ہے آپ کا اپنے قریبی عشیرہ سے قبل ان قبائل کو نداء دینا اِنذارِ عشیرۃ کے تکرار کی غرض سے تھا اور پھر تمام قریش ہی آپکے عشیرۃ میں داخل ہیں اور اسلئے بھی کہ انذارِ عشیرۃ بالطبع واقع جبکہ ان کے غیر کا انذار بطریق اولیٰ متحقق ہے۔ (وقال لنا قبيصة الخ) یہ موصول ہے معلق نہیں، اسماعیلی نے ایک اور طریق کے ساتھ بھی قبیصہ سے موصول کیا ہے۔ (جعل النبی الخ) اس سے ماقبل عبارت نے اس کی تفسیر بیان کر دی ہے کہ آنجناب نے رؤوسِ قبائل مثلا یا بنی عدی، کا نام لیا، آمدہ حدیثِ ابی ہریرہ اس سے اوضح ہے جس میں ذکر ہے کہ طبقہ در طبقہ نداء دیتے ہوئے آخر میں (فرداً فرداً بھی) اپنی پھوپھی حضرت صفیہ اور اپنی بیٹی حضرت فاطمہ کا نام لے کر تبلیغِ رسالت کیا، تفسیر سورۃ الشعراء میں اس کا مفصل حال بیان ہوگا، یہ واقعہ ابتدائے اسلام کا ہے اور ابن عباس حضرت انس کے مُدرِک نہیں کیونکہ وہ تو ہجرت سے تین برس قبل پیدا ہوئے تھے اور نہ ابوہریرہ کہ وہ مدینہ میں اسلام لائے تھے، ندائے حضرت فاطمہ کا ذکر اس امر کو مقتضی ہے کہ قصہِ مذکور متأخر ہے کیونکہ وہ تو صدر اسلام میں کم سن یا (زیادہ سے زیادہ) مراہق (یعنی قریب البلوغ) تھیں اور اگر حضرت ابوہریرہ قصہ کو حاضر تھے تو بھی مناسبِ ترجمہ نہیں کیونکہ وہ تو ایک مدت بعد جب آنجناب نے مدینہ ہجرت فرمائی وہاں آکر اسلام لائے تھے، بظاہر یہ معلوم پڑتا ہے کہ یہ انذار دو مرتبہ وقوع پذیر ہوا، ایک مرتبہ ابتدائے اسلام میں اور ابن عباس وابوہریرہ کا اسے روایت کرنا مراسیلِ صحابہ میں سے ہے، یہی موافقِ ترجمہ ہے اس جہت سے کہ

یہ مبدائے سیرت نبوی سے ہے، اس کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ ابولہب بھی اس موقع پر حاضر تھا اور اس کی وفات ایامِ بدر میں ہوئی ہے اور ایک مرتبہ بعدازاں (مدینہ میں) ہوا ہوگا، اس موقع پر ابن عباس وابو ہریرہ بھی حاضر تھے۔

3527 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ أَخْبَرَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ، اشْتَرُوا أَنْفُسَكُمْ مِنَ اللَّهِ، يَا بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ اشْتَرُوا أَنْفُسَكُمْ مِنَ اللَّهِ، يَا أُمَّ الزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ عَمَّةَ رَسُولِ اللَّهِ، يَا فَاطِمَةُ بِنْتَ مُحَمَّدٍ، اشْتَرِيَا أَنْفُسَكُمَا مِنَ اللَّهِ، لاَ أَمْلِكُ لَكُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا، سَلاَنِي مِنْ مَالِي مَا شِئْتُمَا . طرفاه 2753، 4771۔ (جلد چہارم کی کتاب الوصایا میں ترجمہ موجود ہے)

14 باب ابْنُ أُخْتِ الْقَوْمِ وَمَوْلَى الْقَوْمِ مِنْهُمْ (بھانجا اور قوم کا مولیٰ انہی میں سے ہے)

یعنی فیما رجوع إلی المناظرۃ، تعاون اور اس قبیل کے کاموں میں، لیکن جہاں تک میراث کا تعلق ہے تو اس بابت اختلاف ہے جیسا کہ اس کی تفصیل کتاب الفرائض میں آئیگی۔

3528 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ ؓ قَالَ دَعَا النَّبِيُّ ﷺ الأَنْصَارَ فَقَالَ هَلْ فِيكُمْ أَحَدٌ مِنْ غَيْرِكُمْ قَالُوا لاَ إِلاَّ ابْنُ أُخْتٍ لَنَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ابْنُ أُخْتِ الْقَوْمِ مِنْهُمْ . أطرافه 3146، 3147، 3778، 3793، 4331، 4332، 4333، 4334، 4337، 5860، 6762، 7441

انس کہتے ہیں نبی اکرم نے انصار کو بلایا اور دریافت فرمایا کیا کوئی ایسا بھی ہے جو تم میں سے نہیں؟ وہ بولے ہمارا بھانجا ہے، تو آپ نے فرمایا قوم کا بھانجا انہی میں سے ہے۔

(إلا ابن أخت لنا الخ) یہ نعمان بن مقرن مزنی تھے جیسا کہ احمد کی شعبہ عن معاویہ بن قرۃ کے طریق سے اسی روایتِ انس میں تصریح ہے ایک اور قصہ کے ضمن میں بھی یہ واقع ہے جسے طبرانی نے عتبہ بن غزوان سے روایت کیا کہ نبی پاک نے ایک دن قریش سے فرمایا: (هل فيكم من ليس منكم الخ) انہوں نے کہا نہیں مگر ہمارا بھانجا عتبہ بن غزوان (یعنی راوی حدیث)، وہاں بھی آپ کا یہی مقولہ مذکور ہے کہ (ابن أخت القوم منهم)۔ انہی کی حدیثِ عمرو بن عوف میں ہے کہ آنجناب اپنے گھر میں داخل ہوئے اور فرمایا: (ادخلوا عليَّ ولا يدخل علي إلاقرشيٌّ) کہ میرے پاس آجاؤ اور صرف قرشی ہی آئیں، پھر پوچھا ساتھ کوئی اور ہے؟ کہا (معنا ابن الأخت والمولى) فرمایا حلیفِ قوم بھی انہی میں سے ہے اور مولی بھی، احمد نے موسی اور طبرانی نے ابوسعید کے حوالے سے بھی یہی روایت کیا ہے۔

آخر بحث تنبیہ کے عنوان سے ابن حجر رقمطراز ہیں کہ مصنف نے حدیث (مولى القوم منهم) اس باب کے تحت نقل نہیں کی حالانکہ ترجمہ میں اس کا ذکر موجود ہے تو بعض نے لکھا کہ اپنی شرط پر کوئی روایت نہیں مل سکی، مگر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ الفرائض میں حضرت انس کی ایک روایت لائے ہیں جس کے الفاظ ہیں: (مولى القوم من أنفسهم) یہاں اس سے مراد معتق (یعنی آزاد کردہ

غلام) یا حلیف ہے، اعلی سے ماخوذ مولی یہاں مرادنہیں، غزوہ حنین کے باب میں اس قول کا سبب مذکور ہوگا، بزار کی حدیثِ ابی ھریرہ میں ترجمہ کا مضمون مع ذکرِ مولی کے موجود ہے ساتھ میں یہ بھی: (وحلیف القوم منھم)۔

15 باب قِصَّةِ الْحَبَشِ (حبشیوں کا قصہ)

وَقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ يَا بَنِي أَرْفَدَةَ

ارفدہ ان کے جدامجد کا نام ہے، بعض کے مطابق ارفدہ کا معنی امت ہے، ابواب العیدین میں کچھ متعلقہ بحث گزر چکی ہے، حبش کے بارہ میں کہا جاتا ہے کہ حبش بن کوش بن حام بن نوح کی اولاد ہیں، یمن اور انکے ملک کے درمیان صرف سمندر حائل ہے قبل از اسلام یمن پر انکا قبضہ ہو گیا تھا، ابرہ جس نے خانہ کعبہ پر حملہ کیا، انہی میں سے تھا اس کے ساتھ ہاتھی بھی تھے، ابن اسحاق نے یہ پورا قصہ بیان کیا ہے، حاکم نے پھر بیہقی نے بھی ابن عباس کے حوالے سے اسے نقل کیا ہے۔

3529حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ دَخَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا جَارِيَتَانِ فِي أَيَّامِ مِنًى تُدَفِّفَانِ وَتَضْرِبَانِ، وَالنَّبِيُّ ﷺ مُتَغَشٍّ بِثَوْبِهِ، فَانْتَهَرَهُمَا أَبُو بَكْرٍ، فَكَشَفَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْ وَجْهِهِ، فَقَالَ دَعْهُمَا يَا أَبَا بَكْرٍ، فَإِنَّهَا أَيَّامُ عِيدٍ، وَتِلْكَ الأَيَّامُ أَيَّامُ مِنًى .أطرافه 454، 455، 950، 988، 2906، 5190، 5236۔

3530وَقَالَتْ عَائِشَةُ رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَسْتُرُنِي، وَأَنَا أَنْظُرُ إِلَى الْحَبَشَةِ، وَهُمْ يَلْعَبُونَ فِي الْمَسْجِدِ فَزَجَرَهُمْ (عُمَرُ) فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ دَعْهُمْ أَمْنًا بَنِي أَرْفِدَةَ .يَعْنِي مِنَ الأَمْنِ .أطرافه 949، 952، 987، 2907

حضرت عائشہ کہتی ہیں ابو بکر ان کے ہاں آئے اس وقت ان کے پاس انصار کی دو لڑکیاں دف بجا رہی تھیں اور یہ ایامِ منیٰ تھے، نبی پاک ایک طرف کپڑا لپیٹے آرام فرما تھے، ابو بکر نے انہیں جھڑکا تو نبی پاک نے کپڑا ہٹایا اور فرمایا انہیں چھوڑ دو اے ابو بکر یہ ایامِ عید ہیں، یہ منی میں ٹھہرنے کے دن تھے۔ اور عائشہ نے کہا کہ میں نے دیکھا کہ نبی پاک مجھ پہ پردہ کئے ہوئے ہیں جبکہ میں حبشیوں کو دیکھ رہی تھی جو مسجد میں (نیزہ بازی کا کھیل) کھیل رہے تھے، اتنے میں حضرت عمر آ گئے اور انہیں جھڑکا نبی پاک نے فرمایا چھوڑ دو اے عمر اور اے بنی ارفدہ تم بے فکر ہو کر کھیلو۔

صوفیہ کی ایک جماعت نے حدیثِ باب سے رقص اور آلاتِ مَلاہی (موسیقی) کے سماع و استعمال کے جواز پر استدلال کیا ہے لیکن جمہور اس بارے انہیں مطعون کرتے ہیں کہ ان کے اور یہاں اہلِ حبشہ کے مقصد میں فرق ہے، حبشہ کا اپنے حراب سے لعب تمرین علی الحرب کے بطور تھا (یعنی جنگی مشقیں) تو رقص فی اللہو کو اس پر قیاس کرنا درست نہیں (باقی بحث گزر چکی ہے)۔

16 باب مَنْ أَحَبَّ أَنْ لاَ يُسَبَّ نَسَبُهُ (نسب کی حرمت سے محبت)

یسب صیغہ مجہول ہے، نسب سے یہاں مراد انسان کی اصل ہے۔

3531 حَدَّثَنِي عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا عَبْدَةُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتِ اسْتَأْذَنَ حَسَّانُ النَّبِيَّ ﷺ فِي هِجَاءِ الْمُشْرِكِينَ، قَالَ كَيْفَ بِنَسَبِي فَقَالَ حَسَّانُ لَأَسُلَّنَّكَ مِنْهُمْ كَمَا تُسَلُّ الشَّعَرَةُ مِنَ الْعَجِينِ. وَعَنْ أَبِيهِ قَالَ ذَهَبْتُ أَسُبُّ حَسَّانَ عِنْدَ عَائِشَةَ فَقَالَتْ لاَ تَسُبُّهُ فَإِنَّهُ كَانَ يُنَافِحُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ. طرفاه 4145، 6150

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں حضرت حسان نے نبی پاک سے مشرکوں کی ہجو کی اجازت طلب کی تو آپ نے دریافت فرمایا میں بھی تو انہی کے خاندان سے ہوں؟ وہ کہنے لگے میں آپکو اسطرح صاف نکال لونگا جیسے گھندھے آٹے سے بال نکالا جاتا ہے۔ عروہ کہتے ہیں میں حضرت عائشہ کے پاس حضرت حسان کو برا بھلا کہنے لگا تو مجھے روکا اور کہا وہ نبی اکرم کا (کافر شعراء کی ہجو سے) دفاع کیا کرتے تھے۔

عبدہ سے مراد ابن سلیمان جبکہ ہشام، ابن عروہ ہیں۔ (استأذن حسان الخ) یعنی ابن ثابت بن منذر بن عمرو بن حرام انصاری خزرجی، مسلم کی ابوسلمۃ عن عائشۃ کے حوالے سے روایت میں اس کا سبب بھی مذکور ہے وہ یہ کہ آنجناب نے خود مشرکین کی ہجو کی اجازت دیتے ہوئے فرمایا ان کی ھجو کرو کہ یہ ان کیلئے رشقِ نبل (یعنی تیر لگنے) سے بھی اشد ہے، آپ نے اولا ابن رواحہ کو پیغام بھیجا (کہ ھجو کریں) انہوں نے کی مگر ان کے اشعار آپ کو پسند نہ آئے پھر کعب بن مالک سے کہا، انکے متعلقہ اشعار نے بھی آنجناب کے ذوق کی تسکین نہ کی پھر حضرت حسان کو پیغام بھجوایا، پیغام ملنے پر وہ بولے اب اس شیر کو پیغام بھجوایا ہے جو اپنی دم کے ساتھ مارتا ہے پھر اپنی زبان نکال کر حرکت دی اور کہا اس ذات کی قسم جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا میں اپنی زبان کے ساتھ انہیں چمڑے کی طرح ادھیڑ کر رکھ دونگا: (لأفرينّهم فرىَ الأديم)، آپ نے فرمایا جلدی نہ کرنا۔ احمد کی کعب بن مالک سے روایت میں ہے کہ آنجناب نے ہمیں (یعنی مدینہ کے شعراء کو) حکم دیا کہ مشرکین کی ہجو کا جواب دیں، فرمایا مومن اپنی جان و مال، دونوں کے ساتھ جہاد کرتا ہے اور اس ذات کی قسم جس کے قبضۂ قدرت میں محمد کی جان ہے تم اپنے شعروں سے انہیں ایسے ہی مجروح کرو گے جیسے تیر کرتے ہیں۔ احمد اور بزار کی حدیثِ عمار بن یاسر میں ہے، کہتے ہیں جب مشرکوں کے شعراء نے ہماری ہجو کہی تو آنجناب نے ہمیں حکم دیا کہ ہم بھی ویسا ہی جواب دیں۔

(کیف بنسبی فیھم) یعنی میرا نسب نامہ بھی وہی ہے تو پھر کیسے ان کی ہجو ممکن ہو سکے گی، اس سے اشارہ ملتا ہے کہ اس زمانہ کہ ہجویات میں عام طور سے آباء واجداد کے منفی تذکرہ سے مطعون کرنے کا رواج تھا۔ (لأسلنك الخ) یعنی ایسی شعری مہارت کا مظاہرہ کرونگا کہ آپ پر کوئی زد نہ آنے پائیگی، ابوسلمہ کی مشار الیہ روایت میں ہے کہ آپ نے حضرت حسان کو ہدایت دی کہ حضرت ابوبکر سے رابطہ کریں کہ وہ قریش کے نسب نامہ سے خوب واقف ہیں تا کہ میرا ذاتی نسب نامہ اس زد میں نہ آئے، حسان ان کے پاس گئے پھر واپسی پر رپورٹ پیش کی کہ آپ کا نسب نامہ خوب سمجھ چکا ہوں (اسے زد میں نہ آنے دونگا)۔

(کما تسل الشعرۃ الخ) یعنی جیسے گوندھے ہوئے آٹے سے بال نکال لیا جاتا ہے تو اس پر آٹے پر کوئی نشان واثر باقی نہیں رہتا اسی طرح آپکے خاندان پر زد نہیں پڑنے دونگا، پھر آٹے سے پورا بال نکل آتا ہے بخلاف پکی ہوئی روٹی کے کہ اس میں سے نکالتے ہوئے بسا اوقات بال ٹوٹ بھی جاتا ہے (تو اس طرح سے حضرت حسان نبوی توقعات پر نہ صرف پورا اترے بلکہ ان ہجویات

میں بیک وقت قریش کے مخالفینِ اسلام کی ہجو اور آنجناب سمیت قریش کے مسلمان ہو جانے والے افراد کی مدح کا ایسا حسین مرقع پیش کیا کہ واقعۃً ان کا دعوی: لأ سلنك الخ۔ سچ ثابت ہوا، ایسا کیوں نہ ہوتا آخر لسانِ نبوت کی بشارت کے مطابق انہیں جبریل امین کی روحانی مدد و تائید بھی حاصل تھی)۔

(و عن أبيه الخ) اسی اسنادِ مذکور کے ساتھ عروہ تک موصول ہے، معلق نہیں، اسے امام بخاری نے کتاب الأدب میں محمد بن سلام عن عبدۃ کے طریق سے اسی سند کے ساتھ نقل کیا ہے اس میں (وعن ہشام عن أبيه) مذکور ہے اور اس میں یہ زیادت بھی ہے، الأدب المفرد میں بھی مخرَّج ہے۔ (كان ينافح) یعنی دفاع کرتے تھے بمعنی (يرامى) بھی مستعمل ہے، کشمیہنی ابوذر سے روایتِ صحیح بخاری میں نقل کرتے ہیں کہ کہا جاتا ہے: (نفحت الدابة) جب اپنے کُھر زمین پر مارے۔ (نفحه بالسيف) جب کچھ دوری سے تلوار کے ساتھ وار کرے، نفح کا اصل معنی ہوا: ضرب، عطاء کو اسی لئے نفح کہا جاتا ہے کہ معطی گویا سائل کو اس کے ساتھ ضرب لگاتا ہے۔ ابوسلمہ کی روایت میں ہے کہ حضرت عائشہ نے مزید کہا میں نے نبی پاک سے سنا حضرت حسان سے کہتے تھے جب تک تم اللہ اور اس کے رسول کا دفاع کرو گے روح القدس تمہاری مدد کیلئے موجود ہوں گے (ظاہر ہے یہ مدد روحانی تھی، یہ نہیں کہ وہ حسان سے ہم کلام ہوتے ہوں گے بلکہ انہیں مختلف پیرایہِ اظہار اور اسالیبِ بیان اللہ کے حکم سے القاء و الہام کرتے ہوں گے، جس طرح غالب کا ایک مصرعہ ہے: آتے ہیں غیب سے مضامین خیال میں۔ حضرت جبریل کو تائید کیلئے اس لئے مقرر کیا گیا کہ وہی انبیاء پر کتب نازل کرنے اور اللہ تعالیٰ کے پیغامات پہنچانے میں واسطہ تھے لہذا افصح الملائکۃ بنے دوسرے لفظوں میں آنجناب کے اس ارشاد کا مطلب یہ بھی بیان کیا جا سکتا ہے کہ تمہیں غیبی تائید حاصل ہوگی)۔

ابوسلمہ کی روایت میں حضرت عائشہ کا یہ مقولہ بھی مذکور ہے کہ میں نے آنجناب کو فرماتے سنا کہ حسان کی ہجو اہل مکہ شافی و مشفی ہے، شعر اور اس کے احکام کی بابت بحث کتاب الأدب میں آئیگی۔

17 باب مَا جَاءَ فِي أَسْمَاءِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ (اسمائے نبوی)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (ما كانَ محمد أبا أحد مِنْ رِ جَالِكُمْ وَ لكِنْ رسولَ اللّٰهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيين) الآية، و قوله (مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ) وَقَوْلِهِ (مِنْ بَعْدِى اسْمُهُ أَحْمَدُ). اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: (ترجمہ) نہیں ہیں محمد تم میں سے کسی مرد کے باپ لیکن وہ اللہ کے رسول اور خاتم النبیین ہیں۔ اور فرمایا (ترجمہ) محمد اللہ کے رسول ہیں اور جو آپ کے ساتھی ہیں……الخ۔ اور فرمایا: (ترجمہ) حضرت عیسی نے کہا میرے بعد ایک نبی آئیگا جسکا نام نامی احمد ہے۔ (قرآن میں چار مرتبہ محمد مذکور ہے، دو تو یہاں مذکور ہوئے باقی دو یہ ہیں: سورۂ محمد کی پہلی آیت میں اور سورۂ بقرۃ کی آیت: وما محمد إلا رسول)۔

ترجمہ میں یہ آیات شامل کر کے یہ اشارہ دیا ھے ہیں کہ محمد و احمد آپ کے اشہر اسمائے مبارکہ ہیں، اشہر ترین محمد ہے جو کئی مرتبہ (چار مرتبہ) قرآن میں مکرر ہے۔ احمد، حکایۃً عن قول عیسی علیہ السلام مذکور ہے، محمد بابِ تفعیل سے برائے مبالغہ ہے جبکہ احمد من باب التفضیل ہے، ایک قول ہے کہ احمد نام کی وجہِ تسمیہ یہ ہے کہ وہ علم منقول من صفت ہے جو کہ افعل تفضیل ہے، اسکا معنی ہے: (أحمد الحامدين) یعنی تمام تعریف کرنے والوں میں سب سے بڑھ کر تعریف کرنے والے، اس

کا سبب جیسا کہ صحیح کی روایت میں مذکور ہے کہ مقامِ محمود میں ایسے ایسے حمدیہ کلمات آپ کے دل میں القاء کئے جائینگے جو قبل ازیں کسی زبان پر جاری نہیں ہوئے، ایک قول ہے کہ تمام انبیاء حمادون ہیں اور آپ احمد ہیں یعنی ان میں سب سے بڑھ کر اللہ کی حمد بیان کرنے والے، یا صفتِ حمد میں سب سے اعظم۔ محمد کا لفظ بھی صفت حمد سے منقول ہے، وہ بمعنی محمود ہے اور اس میں معنائے مبالغہ بھی ہے، امام بخاری نے التاریخ الصغیر میں علی بن زید سے نقل کیا کہ جناب ابو طالب کا شعر ہے: (و شَقَّ لَه مِن اسمه لِيُجلَّه فذو العرش محمودٌ و هذا محمَّد) یعنی اللہ تعالیٰ نے اپنے نام سے مشتق لفظ آپ کا نام بنایا تا کہ آپ کا اِجلال ہو، عرش والا محمود ہے اور یہ محمد ہیں۔ محمد وہ ہوتا ہے جس کی بار بار تعریف کی جائے، ممدوح کی طرح، اعشی اپنے کسی ممدوح کے بارہ میں کہتا ہے: (إليك أبيت اللعن كان وجيفها إلى الماجد القرم الجواد المحمد) یعنی جس کی بار بار تعریف ہو یا جس میں خصالِ محمودہ متکامل ہوں۔

عیاض کہتے ہیں نبی اکرم محمد بننے سے قبل احمد تھے، سابقہ کتب میں احمد ہی مذکور ہے جبکہ قرآن میں محمد ہے کیونکہ لوگوں کے آپ کی تعریف کرنے سے پیشتر آپ نے اللہ تعالیٰ کی حمد وثناء بیان کی اسی طرح آخرت میں آپ کی زبان اللہ تعالیٰ کی حمد سے رطب ہو گی اور ذاتِ باری تعالیٰ آپ کی شفاعت قبول کریں گے جس پر لوگ آپ کی تعریف مین رطب اللسان ہوں گے، سورۃ الحمد، لوائے حمد اور مقامِ محمود کے ساتھ آپ مختص کئے گئے ہیں، اکل وشرب کے بعد حمد باری تعالیٰ آپ کیلئے مشروع کیا گیا، اسی طرح دعا اور سفر سے واپسی کے بعد بھی، آپ کی امت کا ایک نام حمادین بھی ہے تو اس طرح تمام معانی حمد اور اس کی انواع آپ کیلئے جمع کی گئی ہیں۔

3532 حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ حَدَّثَنِي مَعْنٌ عَنْ مَالِكٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِي خَمْسَةُ أَسْمَاءٍ أَنَا مُحَمَّدٌ، وَأَحْمَدُ وَأَنَا الْمَاحِي الَّذِي يَمْحُو اللَّهُ بِيَ الْكُفْرَ، وَأَنَا الْحَاشِرُ الَّذِي يُحْشَرُ النَّاسُ عَلَى قَدَمِي وَأَنَا الْعَاقِبُ. طرفه 4896

حضرت جبیر بن مطعم راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا میرے پانچ نام ہیں، میں محمد ہوں اور احمد ہوں اور ماحی ہوں جس کے ساتھ اللہ کفر کو مٹاتا ہے اور میں حاشر ہوں روزِ قیامت لوگ میرے بعد اٹھائیں جائینگے اور میں عاقب ہوں۔

(عن محمد بن جبير الخ) معن بن عیسی کے ہاں مالک کے واسطہ سے اسی طرح یعنی موصولاً ہے جبکہ اکثر نے مالک عن الزہری کے حوالے سے مرسلاً روایت کیا ہے، اسماعیلی کے ہاں جویریہ بن اسماء اور ابو عوانہ کے ہاں محمد بن مبارک اور عبداللہ بن نافع نے مالک سے روایت کرتے ہوئے معن کی موافقت کی ہے، دارقطنی نے الغرائب میں عن آخرین عن مالک سے اس کی تخریج کے بعد لکھا کہ اکثر اصحاب مالک اسے مرسلاً روایت کرتے ہیں۔ ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ غیر مالک سے اس روایت کا اتصال معروف ہے، مثلاً یونس بن یزید، عقیل اور معمر نے اسے موصولا روایت کیا ہے، ان کی روایت مسلم نے نقل کی ہے، مصنف کی التفسیر میں شعبہ کی یہی روایت بھی متصل ہے اسی طرح مسلم اور ترمذی کے ہاں ابن عیینہ کی بھی، یہ سب زہری سے اس کے راوی ہیں، جبیر بن مطعم سے ان کے ایک اور بیٹے نافع بھی اسے روایت کرتے ہیں، اس میں کچھ زیادت بھی ہے، اسے احمد اور ابن سعد نے تخریج کیا جبکہ حاکم نے صحیح قرار دیا ہے، امام بخاری کی التاریخ میں بھی منقول ہے۔ اس باب میں ابو موسی اشعری کی روایت بھی ہے یہ مسلم کے ہاں اور بخاری کی التاریخ میں ہے، حذیفہ بھی اس کے راوی ہیں، ان کی روایت بخاری نے التاریخ جبکہ ترمذی اور ابن سعد بھی نقل کی ہے، ابن عدی کے ہاں ابن

عباس اور اُبو الطفیل سے بھی مروی ہے ابن سعد نے مجاہد سے مرسلاً بھی نقل کیا ہے۔

(لی خمسة أسماء) ابن سعد کے ہاں نافع بن جبیر سے مروی ہے کہ وہ عبدالملک بن مروان کے یہاں گئے تو انہوں نے دریافت کیا کیا تم آنجناب کے وہ اسمائے مبارکہ بیان کر سکتے ہو جو جبیر بن مطعم ذکر کیا کرتے تھے؟ کہنے لگے ہاں! تو پانچ تو یہی اور چھٹا الخاتم ذکر کیا۔ بیہقی الدلائل میں ابن ابی حفصة عن الزہری کے حوالے سے محمد بن جبیر سے روایت میں (و أنا العاقب) بھی ذکر کرتے ہیں ساتھ میں یہ قول بھی: (قال یعنی الخاتم)۔ حدیثِ حذیفہ میں یہ اسماء مذکور ہیں: احمد، محمد، حاشر، مقفی اور نبی رحمت۔ حدیثِ ابو موسی میں بھی یہ ہیں سوائے الحاشر کے۔ بعض کا دعوی ہے کہ تعداد آنجناب کے حوالے سے مذکور نہیں بلکہ یہ راوی نے بالمعنی ذکر کیا، مگر یہ دعوی محلِ نظر ہے کیونکہ حدیث میں صاف صراحت ہے کہ (إن لی خمسة أسماء)، بظاہر مراد یہ کہ یہ پانچ وہ اسماء ہیں جو مجھ سے قبل کسی اور کے نہ تھے یا مراد یہ کہ قبل ازیں معظّم یا سابقہ امم میں مشہور نہ تھے، ارادۂ حصر نہیں۔

عیاض کہتے ہیں اللہ نے ان اسماء کو کسی کا نام ہونے سے بچائے رکھا البتہ ولادتِ نبوی سے کچھ پیشتر بعض عربوں نے اپنے بیٹوں کے نام محمد رکھے کیونکہ کُہان واَحبار سے سن لیا تھا کہ اس زمانہ میں محمد نام کے ایک نبی مبعوث کئے جانے والے ہیں، کہتے ہیں یہ چھ افراد ہیں جن کا نام محمد زمانۂ قبل از اسلام میں ملتا ہے، سہیلی الروض میں لکھتے ہیں جاہلیت میں تین افراد محمد نام کے ملتے ہیں: محمد بن سفیان بن مجاشع، محمد بن احیحہ بن جلاح اور محمد بن حمران بن ربیعہ۔ ابن حجر کہتے ہیں سہیلی سے قبل یہ بات ابن خالویہ نے اپنی کتاب (لیس) میں لکھی ہے مگر یہ دعوائے حصر مردود ہے، کہتے ہیں حضور سے قبل محمد نام کے حامل اشخاص کے بارہ میں ایک رسالہ میں بیس افراد کا ذکر کیا گیا ہے البتہ بعض کے نام مکرر اور بعض کی بابت وہم کا اظہار کیا گیا ہے تو ان سے قطع نظر کر کے پندرہ ایسے افراد کا سراغ ملتا ہے جن کا نام محمد تھا، ان میں اشہر محمد بن عدی بن ربیعہ اور محمد بن تمیم تمیمی سعدی ہیں۔ بغوی، ابن سعد، ابن شاہین اور ابن سکن وغیرہم علاء بن فضل عن ابیہ عن جدہ سے ناقل ہیں وہ ابوسویہ عن ابیہ خلیفۃ بن عبد منقری سے کہ میں نے محمد بن عدی سے پوچھا آپکے والد نے زمانۂ جاہلیت میں آپکا یہ نام کیونکر رکھا؟ کہنے لگے میں نے بھی ان سے یہی سوال کیا تھا تو بتلایا کہ بنی تمیم کے ہم چار افراد باقی تین سفیان بن مجاشع، یزید بن عمرو بن ربیعہ اور اسامہ بن مالک بن حبیب بن عنبر، شام میں ابن جفنہ غسانی سے ملاقات کیلئے گئے، دیر (ایک مقام کا نام) کے پاس ایک چشمہ پر ٹھہرے تو ایک دیرانی شخص (دیر یعنی گرجا کی طرف نسبت) ہمارے پاس آیا اور کہا ایک نبی کا زمانۂ بعثت قریب ہے تو اس کے علاقہ کی طرف جلدی کرو، ہم نے پوچھا اس کا نام کیا ہوگا؟ کہا محمد۔ ہم واپس ہو لئے، جلد ہی ہم سب کے ہاں بیٹے کی ولادت ہوئی تو ہر ایک نے اپنے بیٹے کا محمد رکھا۔ ابن حجر رقم طراز ہیں کہ سیاقِ روایت سے معلوم پڑتا ہے کہ ان چاروں میں سے صرف محمد بن عدی کو شرفِ صحبت ملا، عبدان مروزی لکھتے ہیں محمد بن اصیحہ پہلے شخص ہیں جو دورِ جاہلیت میں محمد نام سے معروف ہوئے، بلاذری نے محمد بن عقبہ بن احیحہ کا ذکر کیا ہے تو معلوم نہیں کہ یہ وہی محمد بن احیحہ مذکور ہیں جو اس روایت میں اپنے داد کی طرف نسبت سے ذکر کئے گئے یا یہ کوئی دوسرا شخص ہے۔

ان میں محمد بن یحمد ازدی ہے جسکا ذکر مفجع بصری کی کتاب المعقد میں ہے، محمد بن خولی ہمدانی بھی ہے، اس کا ذکر ابن درید نے کیا ہے۔ ابو موسی کی الذیل میں ایک محمد بن حرماز مذکور ہے، مرزبانی نے محمد بن حمران کا ذکر کیا ہے امرؤ القیس کے ساتھ اس کا واقعہ مشہور ہے۔ ابن سعد نے محمد بن خزاعی کا ذکر کیا ہے، ابن اسحاق کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ طمعاً فی النبوت اس کا یہ نام رکھا گیا، ان

میں ایک محمد بن عمرو بن مغفل ہیں جو ھُبیب کے والد ہیں، ھبیب صحابہ میں سے ہیں اور خود یہ جاہلیت میں انتقال کر گئے۔ ابو حاتم بجستانی نے کتاب المعمَّرین میں محمد بن حارث بن حدیج کا تذکرہ کیا ہے حضرت عمر کے ساتھ ان کا ایک واقعہ بھی نقل کیا ہے، ابن سعد نے محمد بن فقیمی اور محمد اسیدی کا بھی ذکر کیا ہے ابن حبیب نے ایک محمد بن براء بکری کا ذکر کیا ہے بلاذری نے براء کو برّ لکھا ہے، تو اس سے سہیلی کا ذکر کردہ حصر مردود ثابت ہوا، اسی طرح قاضی کا ذکرِ حصر بھی، انہوں نے ان محمدین میں محمد بن سلمہ کا ذکر کیا ہے مگر وہ صحابی ہیں اور آنجناب کی ولادت کے بعد پیدا ہوئے۔

(و أنا الماحی الخ) کہا گیا ہے کہ اس محوِ کفر سے مراد جزیرۂ عرب سے اس کا ازالہ واخراج ہے بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ عقیل ومعمر کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: (یَمحُو بی اللہُ الکَفَرة) اس کا جواب یہ دیا گیا کہ کفر کا ازالہ، کفرة (یعنی کفار) کے ازالہ ومحو سے ہی ہوگا، جزیرۃ العرب کی قید اسلئے ذکر کیگئی کیونکہ باقی ممالک سے تو کفر محو نہیں ہوا، بعض کے مطابق یہ محمول علی الأغلب ہے یا یہ کہ اولین محوِ کفر آپ کے سبب (اور آپ کے ہاتھوں) ہوگا۔ (تا آنکہ آخر زمانہ میں حضرت عیسی کے ہاتھوں کلیۃً ختم کر دیا جائے گا کیونکہ وہ جزیہ قبول نہیں کرینگے لہٰذا یا جنگ ہوگی یا اسلام قبول کرنے کا مطالبہ)۔ رہا یہ ذکر کہ قیامت اَشرار الناس پر قائم ہوگی تو اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عیسی کی وفات کے بعد بعض لوگ ممکن ہے، مرتد ہو جائیں (اسکی توجیہہ) یہ بھی ممکن ہے کہ لازم نہیں کہ وفاتِ سیدنا عیسی کے فورا بعد قیامِ قیامت ہو لہٰذا ممکن ہے کہ آنیوالی نسلیں راہِ ہدیت چھوڑ دیں دوسرا یہ بھی کہ (لاتقوم الساعة إلا علی شرار الناس) کا مطلب یہ نہیں کہ لازمی طور پر وہ کافر ہوں گے، یہ مراد ہونا بھی محتمل ہے کہ بدعمل ہوں، اور جس روایت میں یہ ذکر ہے کہ قیامت سے کچھ عرصہ قبل ایک ہوا چلے گی جس سے ہر مومن وفات پا جائے گا تو باقی صرف اشرار ہی رہ جائینگے تو اس سے بھی مراد مؤمنینِ عاملین محتَمل ہیں۔

(و أنا الحاشر الخ) یعنی آنجناب باقی لوگوں سے قبل مُحشَر ہوں گے دوسری روایت کے الفاظ اس معنی میں صریح ہیں: (یُحشَرُ الناسُ علیٰ عَقِبی)۔ یہ بھی محتمل ہے کہ قدمی سے مراد (زمانی) ہو یعنی (وقت قیامی علی قدمی) یعنی میرے ظہور کے وقت کیونکہ آپ آخری نبی اور آپ کی امت آخر الأمم ہے اور آپکے ظہور کے بعد قیامت کی نشانیاں ظاہر ہونا شروع ہو جائیں گی، یہ اس امر کا بھی اشارہ ہے کہ آپ کے بعد نہ کوئی اور نبی ہے اور نہ شریعت۔ ابن حجر لکھتے ہیں تفسیرِ مذکور اس لحاظ سے مستشکل ہے کہ اس سے تو آپ محشور ثابت ہوتے ہیں نہ کہ حاشر؟ جواب دیا گیا ہے کہ فعل کی فاعل کی طرف اسناد اضافت ہے اور اضافت کسی ادنی ملابست (یعنی تعلق) کے سبب بھی صحیح ثابت ہوتی ہے تو جب آپ آخری نبی اور آپ کی امت آخری امت ہے تو حشر آپ کی طرف مضاف کیا گیا کیونکہ آپ کے عقب میں واقع ہے، بعض نے قدم بمعنی سبب قرار دیا ہے، نافع بن جبیر کی روایت کے الفاظ (وأنا حاشر بعثت مع الساعة) سے اولِ معنی کی تائید ہوتی ہے، عقبی کی باء پر زیر بطور صیغۂ مفرد ہے بعض نے اسے مفتوح اور یائے مشدد کے ساتھ بطور صیغۂ تثنیہ پڑھا ہے۔

(و أنا العاقب) یونس کی زہری سے روایت میں اس کے بعد یہ بھی ہے: (الذی لیس بعدہ نبیٌّ وقد سمَّاہُ اللّٰہُ رؤوفاً رحیما)، بیہقی الدلائل میں لکھتے ہیں کہ (وقدسماہ الخ) زہری کا ادراج ہے ابن حجر اس کی تائید کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ گویا اس سے سورۃ البراءۃ کی آخری آیت کی طرف اشارہ کر رہے ہیں تو بظاہر یہ اِدراج ہی ہے لیکن ابن عیینہ کی ترمذی کے ہاں

روایت میں بجائے (بعده نبی) کے (بعدی نبی) ہے، نافع کی روایت میں ہے (إنه عقب الأنبياء) تو یہ رفع و وقف دونوں کو محتمل ہے، قرآن مجید میں آپ کے مذکور بالاتفاق اسماء مبارکہ میں سے الشاہد، المبشر، النذير، المبين، الداعی إلى الله اور السراج المنير ہیں، اس کے علاوہ المذکر، الرحمة، النعمة، الهادی، الشهيد، الأمين، المزمل اور المدثر مذکور ہیں، عبداللہ بن عمرو کی سابق الذکر حدیث میں (المتوكل) کا ذکر گزرا ہے، دیگر مشہور اسمائے نبوی میں المختار، المصطفیٰ، الشفيع، اور الصادق المصدوق وغیرہ ہیں، ابن دحیہ اسمائے نبوی کے موضوع پر اپنی تصنیف میں لکھتے ہیں کہ بعض کا قول ہے آنجناب کے بھی اللہ تعالیٰ کے اسمائے حُسنیٰ کی طرح ننانوے نام ہیں، کہتے ہیں اگر کوئی باحث تلاش کرے تو تین سو تک پہنچ سکتے ہیں، اپنی تصنیفِ مذکور میں آنجناب کے اسمائے مبارکہ کا قرآن واحادیث میں اماکنِ ورود، ان کے معانی کی شرح اور ضبطِ الفاظ (یعنی اعراب) تفصیل سے تحریر کئے ہیں۔

ان کے ذکر کردہ اکثر اسماء وصفی ہیں ان میں سے کثیر علی سبیل التسمیہ وارد نہیں مثلاً ان کے ذکر کردہ اسماء میں سے لبنہ بھی ہے جو آمدہ باب کی روایت میں محل کا ذکر کرتے ہوئے (إلا موضع لبنة) فرمایا تھا تو (تمثیلا) آپ نے فرمایا: (فكنت أنا اللبنة) (تو انہوں نے تکلف سے کام لیتے ہوئے اس لفظ کو بھی آپکے اسمائے مبارکہ میں شمار کیا)۔ ابن العربی شرحِ ترمذی میں لکھتے ہیں بعض صوفیہ کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ کے بھی ہزار نام ہیں اور آنجناب کے بھی، بعض نے لکھا کہ حدیث میں انہی پانچ اسماء پر اکتفاء کی وجہ وحکمت یہ ہے کہ یہ باقیوں سے اَشہر ہیں اور کتب قدیمہ اور امم سالفہ میں یہی مذکور تھے۔ اسے مسلم نے بھی (الفضائل) میں تخریج کیا ہے۔

3533حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَلَا تَعْجَبُونَ كَيْفَ يَصْرِفُ اللَّهُ عَنِّي شَتْمَ قُرَيْشٍ وَلَعْنَهُمْ يَشْتِمُونَ مُذَمَّمًا وَيَلْعَنُونَ مُذَمَّمًا وَأَنَا مُحَمَّدٌ

ابو ہریرہؓ کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا کیا تم اس بات پہ تعجب نہیں کرتے کہ اللہ نے کیسے طریقے سے قریش کا سب وشتم دور کیا؟ وہ مذمم کو گالیاں دیتے اور اس کی ہجو کرتے ہیں جبکہ میں تو محمد ہوں۔

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔ (ألا تعجبون) عبدالرحمٰن بن ابوالزناد کی عن ابیہ سے روایت میں جو بخاری کی التاریخ میں ہے، یہ الفاظ ہیں: (يا عباد الله انظروا) انہی کی محمد بن عجلان عن ابیہ عن ابی ہریرہ سے روایت میں ہے: (ألم تروا كيف) باقی سیاق ایک جیسا ہے۔ (يشتمون مذمما) کفارِ قریش بغض وکراہت کے مارے آپکا وہ نام نامی جو دال علی المدح ہے، سے آپکا تذکرہ نہ کرتے بلکہ اس کا متضاد استعمال کرتے، وہ چونکہ آپکا نام نہ تھا اور نہ آپ اس کے ساتھ معروف تھے تو ان کا استعمال کردہ لفظ مصروف اِلی غیرہٖ ہو جاتا (گویا یہ اللہ تعالیٰ کی تدبیرِ خاص تھی کہ ان کا وار نشانے پر نہ پڑتا، وہ مذمم کی بدخوئیوں میں مصروف رہتے اور اللہ نے محمد ﷺ کا لفظ ان کی دست برد سے محفوظ کر ڈالا، اگر کوئی کسی کا اصل نام بول کر دشنام طرازی کا مظاہرہ کرے تو نفسیاتی لحاظ سے اسے اور اس کے متعلقین کو زیادہ دکھ ہوتا ہے لیکن اگر وہ اپنی جانب سے کوئی نام گھڑ کر گالیاں دیتا پھرے تو اس کا کوئی اثر نہیں لیتا، میرے خیال میں رسول اللہ نے اپنی اس بات سے صحابہ کرام کو غم وغصہ کی کیفیت سے نکالا جو اس امر سے دل برداشتہ تھے کہ کفار ان کے آقا ومولیٰ کی نسبت بدزبانی کا اظہار کرتے ہیں تو آپ نے یہ کہہ کر تسلی دی کہ غصہ تو تب آتا اگر محمد کو بدزبانی کا نشانہ بناتے، وہ تو کسی مذمم کو کوس رہے

ہیں تو ہمیں فکر کرنے کی کیا ضرورت ہے)۔

ابن تین لکھتے ہیں اس حدیث سے ان حضرات نے استدلال کیا ہے جو تعریضاً اگر کسی نے تہمت دھری تو اس سے حدِ قذف ساقط کرتے ہیں، امام مالک اس میں ان سے مختلف ہیں، جواباً کہا گیا ہے کہ حدیث میں یہ مذکور نہیں کہ اس وجہ سے ان کفار پر کوئی عقوبت لازم نہ تھی بلکہ امرِ واقعہ تو یہ ہے کہ اس پاداش میں اللہ تعالیٰ کی ان پر پکڑ آئی اور وہ قتل وغیرہ ہوئے! بقول ابن حجر امرِ محقق یہ ہے کہ حدیث میں اس بارے کوئی حجت نہیں نہ اثباتاً نہ نفیاً۔ نسائی نے اس سے یہ استنباط کیا ہے کہ کسی نے اگر ایسے الفاظ استعمال کئے جو معنائے طلاق اور مطلق فرقت کے منافی ہیں اور ان کے ساتھ قصد طلاق کا کیا تو طلاق واقع نہ ہوگی، مثلاً کسی نے اپنی بیوی سے کہا: (کُلِی) یعنی کھاؤ اور نیت طلاق کی کر لی تو اس سے طلاق واقع نہ ہوگی کیونکہ کسی طرح بھی اکل (یا اس قسم کے دیگر الفاظ) کو مفسَّر بالطلاق نہیں کیا جا سکتا جیسے مذمم کے لفظ کو کسی بھی وجہ من الوجوہ سے محمد کا متبادِل نہیں قرار دیا جا سکتا۔

18 باب خَاتِمِ النَّبِيِّينَ (خاتم النبیین)

یعنی آنجناب کے اسمائے مبارکہ میں موجود لفظ خاتم سے مراد آپکا خاتم الأنبیاء ہونا ہے، قرآن میں مذکور کی طرف اشارہ کر رہے ہیں، علاوہ ازیں التاریخ میں نقل کردہ حدیثِ عرباض بن ساریہ کی طرف، جس میں ہے: (إني عبد الله وخاتم النبين وإنَّ آدم لَمُنجدِل في طينتہ) اسے احمد نے بھی مخرج کیا اور ابن حبان اور حاکم نے صحیح قرار دیا ہے۔

3534 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ حَدَّثَنَا سَلِيمٌ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مِينَاءَ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِؓ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَثَلِي وَمَثَلُ الأَنْبِيَاءِ كَرَجُلٍ بَنَى دَارًا فَأَكْمَلَهَا وَأَحْسَنَهَا، إِلاَّ مَوْضِعَ لَبِنَةٍ، فَجَعَلَ النَّاسُ يَدْخُلُونَهَا وَيَتَعَجَّبُونَ، وَيَقُولُونَ لَوْلاَ مَوْضِعُ اللَّبِنَةِ

3535 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِنَّ مَثَلِي وَمَثَلَ الأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَى بَيْتًا فَأَحْسَنَهُ وَأَجْمَلَهُ، إِلاَّ مَوْضِعَ لَبِنَةٍ مِنْ زَاوِيَةٍ، فَجَعَلَ النَّاسُ يَطُوفُونَ بِهِ وَيَعْجَبُونَ لَهُ، وَيَقُولُونَ هَلاَّ وُضِعَتْ هَذِهِ اللَّبِنَةُ قَالَ فَأَنَا اللَّبِنَةُ، وَأَنَا خَاتِمُ النَّبِيِّينَ

حضرت جابر بن عبداللہ کی روایت ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا میری اور انبیاء کی مثال ایک آدمی کی سی ہے جس نے ایک گھر تعمیر کیا، اسے بہت خوبصورت اور مکمل بنایا مگر ایک اینٹ کی جگہ خالی چھوڑ دی لوگ اس میں داخل ہوتے اور تعجب کرتے کہ بہت خوبصورت ہے اگر یہ خالی جگہ نہ ہوتی۔

اس کے تحت حضرات ابو ہریرہ و جابر کی روایت لائے ہیں دونوں ہم معنی ہیں مگر حدیثِ ابی ہریرہ سیاق کے لحاظ سے اتم ہے اسماعیلی کی عفان عن سلیم بن حیان کے طریق سے اسی روایتِ جابر کے آخر میں ہے: (فأنا موضع اللبنة جئت فختمت الأنبياء)۔ کہ میں ہوں وہ موضعِ لبنہ، خاتمِ انبیاء بن کر آیا ہوں۔

(مثلی و مثل الخ) (اجرائے تشبیہ کرتے ہوئے) کہا گیا ہے کہ مشبہ بہ ایک ہے جبکہ مشبہ جماعت (یعنی ایک لاکھ چوبیس ہزار انبیاء و رسل) تو تشبیہ کیسے صحیح (وتمام پذیر) ہو؟ جواب یہ ہے کہ آپ نے انبیاء کی ساری جماعت کو کُرجلٍ واحد متصوَّر کیا کیونکہ مرادِ تشبیہ تبھی پوری ہوسکتی ہے اگر اعتبارِ کل کیا جائے اسی طرح گھر بھی تام نہیں ہوسکتا جب تک بنیان مجتمع نہ ہو، تشبیہِ تمثیلی ہونا بھی محتمل ہے جس میں مشبہ کے اوصاف میں سے کسی وصف کو مشبہ بہ کے احوال میں سے کسی مماثل حال کے ساتھ تشبیہ دی جاتی ہے (یعنی مشبہ اور مشبہ بہ بجائے مفرد مذکور کرنے کے ایک حالت مرکّب مِن اشیاء کو دوسری حالت مرکّب مِن اشیاء سے تشبیہ دی جاتی ہے) تو یہاں گویا آپ نے انبیاء کی بعثت اور جن امور کے ساتھ مثلا لوگوں کا ارشاد، وہ مبعوث کئے گئے، کو ایک محل کے ساتھ تشبیہ دی جس کے قواعد (یعنی بنیادیں) مؤسَّس اور بنیان مرفوع ہے، صرف ایک موضع باقی ہے جس کی تعمیر سے یہ محل مکمل و متکامِل ہو جائے گا۔ ابن عربی لکھتے ہیں ایک اینٹ رکھنے کی جس جگہ کا ذکر آیا ہے وہ اس مذکورہ محل کی بنیاد میں ہے اگر اس ایک اینٹ کا وضع نہ ہوتو پورا محل ہی منقَض ہو جاتا ہے، کہتے ہیں اسی سے تشبیہِ مذکور کی مراد پوری ہوتی ہے۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں یہ اگر منقول ہے تو حسن ہے وگرنہ لازم نہیں، ہاں البتہ سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ اینٹ کسی ایسی (اہم ونمایاں) جگہ کی ہے کہ اسے نہ رکھنے سے اس محل کا عدم کمال ظاہر ہوتا ہے (کیونکہ اس محل کو دیکھنے کیلئے آنے والے لوگ استفسار کرتے ہیں کہ یہ اینٹ کیوں نہیں رکھی گئی؟ اس سے مترشح ہوتا ہے کہ کسی نمایاں جگہ کی ہے)۔ مسلم کی ہمام سے روایت میں ہے: (إلا موضع لبنة من زوایة من زوایاها)، تو اس سے ظاہر ہوا کہ یہ اینٹ مکمِّلہ ومحسِّنہ ہے اگر اس کا وضع نہ ہوتو نقص باقی رہیگا، حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ ہر نبی کی شریعت اس نبی اور ان کی امت کی نسبت سے کامل ہی ہے۔ تو مرادِ امتِ محمدیہ کو عطا کیگئی شریعت کی سابقہ امم کی شرائع کی نسبت اکملیت سے ہے۔

(موضع لبنة) بقول ابن حجر پکنے تک اینٹ لبنۃ کہلاتی ہے پھر اسے آجرہ کہا جاتا ہے، یہ مبتدا ہے اس کی خبر محذوف ہے، أی (لولا موضع اللبنة يُوهِمُ النقص لكان البناءُ كاملا)، یہ محتمل ہے کہ لولا تحضیضیۃ ہو اور اس کا فعل محذوف ہو جس کی تقدیر یہ ہوسکتی ہے: (لولا أكمِلَ موضعُ اللبنة)۔ احمد کی ہمام سے روایت میں ہے: (ألا وضعت ههنا لبنةٌ فَيَتِمَّ بنيانك)۔ حدیث سے تقریبِ افہام کیلئے ضرب الامثال کا استعمال ثابت ہوا، نیز آنجناب کی افضلیت، ختم نبوت اور آپکی شریعت کی اکملیت بھی ثابت ہوئی۔

علامہ انور (إلا موضع لبنة) کے تحت لکھتے ہیں کہ حافظ اس اینٹ کو محلِ مذکور کی ایک ایسی جگہ گردانتے ہیں کہ اگر یہ نہ ہوتو پورا محل زمین بوس ہو جائے، میں کہتا ہوں اس کی اَلطف تقریر وہ جو انجیل میں ذکر ہوئی کہ معمار نے جب تعمیر شروع کی تو نرم پتھروں کو لگاتا جاتا اور ٹھوس (صلبہ) کو پھینک دیا آخر میں اس ٹھوس پتھر کو جسے پہلے تعمیر میں استعمال نہیں کیا، اٹھا کر ایک ناحیہِ بیت میں لگا دیا تو وہ پتھر جسے اولاً پھینک دیا تھا، آخراً وہی صدرِ بیت بنا، یہ تمثیل اشارہ کرتی ہے کہ اسماعیلؑ پہلے ایک طرف ڈال دئے گئے پھر وہی صدر بنے (صارَ هُوَ صدراً) یعنی مرکزی حیثیت پائی (مراد یہ کہ حضرت ابراھیم کے بعد تمام انبیاء حضرت اسحاق کی اولاد میں سے ہیں اور ان کے دوسرے بھائی حضرت اسماعیل جو خود تو نبی بنائے گئے مگر کوئی اور ان کی اولاد میں سے نہ بنا گویا وہ ایک طرف ڈال دئے گئے لیکن آخری افضل و خاتمِ انبیاء نبی یعنی آنجناب، حضرت اسماعیل کی اولاد میں سے چنے گئے (تو اس لحاظ سے درمیان کا سارا خلا گویا آنجناب کی بعثت سے پُر کر دیا گیا)۔ اسے نسائی نے بھی (التفسیر) میں ذکر کیا ہے۔

19 باب وَفَاةِ النَّبِيِّ ﷺ (وفاتِ نبوی)

یہ ترجمہ نسخہِ ابی ذر میں اسی طرح واقع ہے جبکہ نسفی کی روایتِ صحیح بخاری سے ساقط ہے، اسماعیلی نے بھی ذکر نہیں کیا، اس کا یہاں ہونا محلِ نظر ہے کیونکہ اس کا محل اواخر کتاب المغازی ہے۔ جیسا کہ آئیگا۔ بظاہر امام بخاری کی حضرت عائشہ کی روایتِ باب کے نقل سے مراد فقط آنجناب کی عمر مبارک بتلانا ہے، آپ کے اسماء کے ضمن میں اسے وارد کرنا اس امر کا اشعار ہے کہ اھل کتاب کے ہاں منجملہ صفاتِ نبوی میں یہ بھی تھا کہ آپکی عمر تریسٹھ برس ہوگی، اس بارے اختلاف کا حال کتاب المغازی میں بیان ہوگا۔

3536 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تُوُفِّيَ وَهُوَ ابْنُ ثَلاَثٍ وَسِتِّينَ. وَقَالَ ابْنُ شِهَابٍ وَأَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ مِثْلَهُ. طرفه 4466

حضرت عائشہ کہتی ہیں نبی پاک بعمر تریسٹھ سال، فوت ہوئے۔

(قال ابن شهاب الخ) یعنی جس طرح عروہ نے حضرت عائشہ سے روایت کیا، یہ قولِ ابن شہاب اسی سند کے ساتھ موصول ہے، اسماعیلی نے اسے موسی بن عقبہ عن ابن شہاب کے طریق سے دونوں اسناد کے ساتھ مفرقاً تخریج کیا ہے اور یہ مرسلِ سعید بن میتب سے ہے، یہ احتمال ہے کہ سعید نے بھی حضرت عائشہ سے اس کا سماع کیا ہو۔

20 باب كُنْيَةِ النَّبِيِّ ﷺ (آنجناب کی کنیت)

کنیت کنایہ سے ماخوذ ہے: (كنيت عن الأمر) کہا جاتا ہے جب کسی معاملہ کے متعلق صراحت سے ذکر نہ کیا جائے، عربوں کے ہاں کنیت رکھنے کا بہت رواج تھا حتی کہ بسا اوقات حقیقی نام مخفی اور غیر معروف ہو جاتے جیسے ابو طالب اور ابولہب وغیرہ (یہاں تک کہ عربی زبان میں حیوانات اور کئی جمادات کی بھی کنیتیں موجود ہیں)، بعض دفعہ ایک سے زائد کنئی رکھی جاتی تھیں، لفظِ علم کا اسم، کنیت اور لقب تینوں پر اطلاق ہوتا تھا، باہمی تغایر یہ ہے کہ لقب وہ جو مدح یا ذم کا مُشعِر ہو، کنیت وہ جو ابو یا امّ سے صادر ہو، باقی اسم ہے۔ آنجناب کی کنیت ابو القاسم تھی جو آپ کے بڑے بیٹے قاسم کے حوالے سے تھی، اس امر میں اختلاف ہے کہ قاسم ہجرت سے قبل فوت ہوئے یا بعد؟ مدینہ میں ام المومنین ماریہ سے ابراہیم متولِّد ہوئے ان کا کچھ تذکرہ الجنائز میں گزر چکا ہے، ایک حدیثِ انس میں ہے کہ ایک مرتبہ حضرت جبریل نے آپ کو یا ابا ابراہیم پکار کر سلام کہا تھا۔

3537 حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ فِي السُّوقِ فَقَالَ رَجُلٌ يَا أَبَا الْقَاسِمِ. فَالْتَفَتَ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ سَمُّوا بِاسْمِي، وَلاَ تَكْتَنُوا بِكُنْيَتِي. أطرافه 2120، 2121

حضرت انس کی روایت ہے کہ نبی اکرم بازار میں تھے کہ ایک شخص نے یا ابا القاسم کہہ کر کسی کو پکارا، آپ اس کی طرف متوجہ ہوئے

اور فرمایا میرا نام تو رکھ لیا کرو مگر کنیت (یعنی ابو القاسم) نہ رکھو۔

یہاں مختصراً ہے کتاب البیوع میں اتم سیاق کے ساتھ گزر چکی ہے۔

3538 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ سَالِمٍ عَنْ جَابِرٍؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ تَسَمَّوْا بِاسْمِي، وَلَا تَكْتَنُوا بِكُنْيَتِي .أطرافه 3114، 3115، 6186، 6187، 6189، 6196

حضرت جابر سے راوی سالم، ابن الجعد ہیں، کتاب الخمس میں اتم سیاق کے ساتھ گزر چکی ہے، ابن سکن کے نسخہ میں شعبہ کی بجائے سفیان مذکور ہے، جیانی کا میلان اکثر کی روایت کی طرف ہے کیونکہ مسلم نے اسے شعبۃ عن منصور کے طریق سے تخریج کیا ہے۔

3539 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَيُّوبَ عَنِ ابْنِ سِيرِينَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ ﷺ سَمُّوا بِاسْمِي، وَلَا تَكْتَنُوا بِكُنْيَتِي .أطرافه 110، 6188، 6197، 6993

حضرت ابوہریرہ نے (قال أبو القاسم) کے الفاظ سے حدیث بیان کی جو اس لحاظ سے طریف ہے کہ موضعِ حدیث بھی آنجناب کی کنیت کا بیان ہے، کتاب العلم میں یہی روایت (قال رسول الله) کے الفاظ سے گزری ہے۔ آنجناب کی کنیت اختیار کرنے میں اختلافِ آراء ہے، امام شافعی نے ظاہرِ حدیث سے استدلال کرتے ہوئے منع کیا ہے، ایک رائے ہے کہ یہ نہی عہدِ نبوی کے ساتھ مختص تھی، ایک قول ہے کہ اس شخص کی نسبت منع ہے جو محمد نام کا بھی حامل ہو، اس بارے مبسوط بحث کتاب الأدب میں آئیگی۔

21 باب (بلا عنوان)

اکثر کے ہاں یہ بلا ترجمہ ہے بعض کے ہاں سابقہ باب کے ساتھ منضم ہے مگر حدیثِ ھذا کی اس سے کوئی مناسبت ظاہر نہیں، ماقبل سے بمنزلہِ فصل ہونا بھی صالح نہیں بلکہ یہ اگلے باب کی حدیث کا حصہ ہے اور شائد بعض ناقلینِ صحیح بخاری کے تصرف کیوجہ سے اسطرح مذکور کر دیا گیا، ابن حجر کہتے ہیں ہمارے بعض مشائخ نے (ماقبل کے ساتھ مطابقت کے حوالے سے) یہ توجیہہ کی ہے کہ اگرچہ آنجناب نام وکنیت کے حامل تھے مگر (پاسِ حدِ ادب کے طور سے) آپ کو یا رسول اللہ کے الفاظ سے مخاطَب کرنا چاہئے جیسے سائب کی خالہ نے کیا، مگر یہ توجیہہ پر از تکلف ہے۔

3540 حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا الْفَضْلُ بْنُ مُوسَى عَنِ الْجُعَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ رَأَيْتُ السَّائِبَ بْنَ يَزِيدَ ابْنَ أَرْبَعٍ وَتِسْعِينَ جَلْدًا مُعْتَدِلاً فَقَالَ قَدْ عَلِمْتُ مَا مُتِّعْتُ بِهِ سَمْعِي وَبَصَرِي إِلَّا بِدُعَاءِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. إِنَّ خَالَتِي ذَهَبَتْ بِي إِلَيْهِ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ ابْنَ أُخْتِي شَاكٍ فَادْعُ اللَّهَ .قَالَ فَدَعَا لِي .أطرافه 190، 3541، 5670، 6352

باب: راوی کہتے ہیں میں نے حضرت سائب بن یزید کو چورانوے سال کی عمر میں دیکھا کہ خاصے توانا اور معتدل ہیں، انہوں نے کہا مجھے یقین ہے کہ اپنے کانوں اور آنکھوں سے جو متمتع ہو رہا ہوں یہ رسولِ اکرم کی میرے حق میں کیگئی دعا کا نتیجہ ہے، میری

خالہ مجھے آپکی خدمت میں لائیں اور عرض کی کہ میرا یہ بھانجا بیمار ہے اس کے حق میں دعا کیجئے، تو میرے لئے نبی پاک نے دعا فرمائی۔

(ابن أربع و تسعین) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے سن ۹۲ ہجری کو پایا ہے کیونکہ آنجناب کی وفات کے وقت ان کی عمر آٹھ برس تھی تو اس سے واقدی کا قول کہ وہ سن ۹۱ میں فوت ہوئے، غلط ثابت ہوتا ہے، علاوہ ازیں ان کے اس قول کی توجیہہ ممکن ہے بعض نے ان کا سالِ وفات سن ۹۶ ہجری قرار دیا، یہی اشبہ ہے بقول ابن ابی داؤد یہ مدینہ میں ساکن آخری صحابی ہیں جو فوت ہوئے بعض نے محمود بن ربیع اور بعض نے محمود بن لبید کو قرار دیا کیونکہ ان کا سال وفات ۹۹ھ ہے۔

22 باب خَاتِمِ النُّبُوَّةِ (مہرِ نبوت)

یعنی جو آنجناب کی پشت پر کندھوں کے درمیان تھی، کی صفت و ہیئت کے بارہ میں، یہ آپ کی علاماتِ نبوت میں سے تھی جس سے اہل کتاب بھی واقف تھے، عیاض کا دعوی ہے کہ خاتمِ نبوت کا یہ نقش دو فرشتوں کے آپ کو شق کرنے کی وجہ سے تھا مگر نووی ان کی اس بات کا رد کرتے ہیں کیونکہ وہ شق تو آپکے سینہ مبارک اور پیٹ کا تھا۔ قرطبی بھی اس کی تائید کرتے ہیں، اس شق کا اثر ایک واضح خط کی شکل میں تھا جو سینہ مبارک سے مراقِ بطن تک تھا جیسا کہ صحیحین میں مذکور ہے، ایسا کوئی ثبوت نہیں کہ وہ شق کمر کی جانب بھی ظاہر ہوا تھا اگر ایسا ہوا ہوتا تو وہ سینہ مبارک جیسا ہی نشان ہوتا۔ کہتے ہیں یہ عیاض جیسے امام کی غفلت ہے (جو مہر نبوت کو اس شق کا نتیجہ قرار دے بیٹھے) اور شائد یہ بات ان کی کتاب کے کسی کاتب نے (سہواً) ان کی طرف سے لکھ دی ہے۔ ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ عیاض کے مذکورہ قول کا مستند احمد وطبرانی وغیرہما کی حضرت عتبہ بن عبدالسلمی کی روایت ہے جس میں کہتے ہیں کہ میں نے نبی اکرم سے پوچھا: (کیف کان بدء أمرك؟) یعنی آپ کے اس معاملہ (نبوت) کی ابتداء کیسے ہوئی؟ فرمایا میں بنی سعد میں مدتِ رضاعت گزار رہا تھا کہ ایک مرتبہ دو فرشتوں نے میرا سینہ چاک کیا پھر (آخر میں) ایک نے دوسرے سے کہا اب سی دو، تو اس نے سیا اور مہرِ نبوت ثبت کر دی، تو چونکہ ثابت ہے کہ مہرِ نبوت آنجناب کے شانوں کے مابین تھی تو عیاض نے اس امر پر محمول کیا کہ شق جو کہ سینہ مبارک پر واقع ہوا تھا، جب سی دیا گیا حتی کہ التیام حاصل ہوا اور کندھوں کے مابین مہرِ نبوت ثبت ہوئی تو یہ اس شق کا اثر تھا جب کہ نووی ان کی اس بات سے یہ سمجھے کہ ان کا قول (بین کتفیہ) شق سے متعلق ہے، حالانکہ ایسا نہیں بلکہ وہ تو (بأثر الختم) سے متعلق ہے، اس کی تائید ابو یعلی اور الدلائل میں ابو نعیم کی نقل کردہ حدیثِ شداد بن اوس سے بھی ہوتی ہے جس میں ہے کہ جب فرشتہ نے آپکا دل باہر نکالا اور اسے دھویا تو اپنے ہاتھ میں پکڑی نور کی ایک مہر سے اس پر مہر ثبت کی جس سے وہ نور و حکمت سے ممتلئ ہو گیا تو محتمل ہے یہی نقش آپ کی کمر پر ظاہر ہوا ہو، پھر وہ بائیں شانہ کے پاس تھا اور اسی جانب دل ہوتا ہے۔

ابو داؤد طیالسی، حارث بن ابو اسامہ اور ابو نعیم نے الدلائل میں حضرت عائشہ سے روایت نقل کی ہے کہ بعثت کے وقت حضرت جبریل اور حضرت میکائیل ظاہر ہوئے، آپ فرماتے ہیں مجھے گدی کے بل لٹا دیا پھر سینہ چاک کر کے دل باہر نکالا سونے کے ایک طست میں رکھ کر آبِ زمزم سے دھویا پھر اس کی جگہ میں رکھ کر چاک سی دیا پھر میری کمر پر مہر ثبت کی حتی کہ اس کا اثر میں نے اپنے دل میں محسوس کیا، پھر کہا (اقرأ) پڑھئے، تو یہ قاضی عیاض کا مستند ہے لہٰذا ان کی بات غلط نہیں، ان احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ بوقتِ

ولادت مہرِ نبوت منقوش نہ تھی، ابوفتح یعمری نے قیل کا لفظ استعمال کر کے ذکر کیا ہے کہ مہر نبوت پیدائش سے تھی تو اس سے اس کا رد ہوتا ہے، مغلطائی نے اسے یحیی بن عائذ سے نقل کیا ہے، احمد اور بیہقی کی الدلائل میں حضرت ابوذر سے بھی منقول ہے کہ (وجَعَلَ خاتمَ النبوة بين كتفَيَّ كما هوالآن) کہ پھر (فرشتہ نے) میرے کندھوں کے مابین مہر نبوت ثبت کردی جیسا کہ اب ہے۔ المغازی میں شداد بن اوس کے حوالے سے بھی یہی مذکور ہوگا، وہاں یہ الفاظ ہیں: (بين كتفيه و ثديَيْهِ) یعنی شانوں اور پستانوں کے درمیان، اس سے مترشح ہوتا ہے کہ آپ کے جسدِ اطہر کی دو حصوں میں مہر ثبت تھی (میرے خیال میں جسم کے دونوں جانب کا حوالہ دیکر مہر کے نشان کی جگہ کی صرف نشاندہی مقصود تھی اس کے ظہور کی اصل جگہ آپ کی پشت مبارک میں دونوں کندھوں کے درمیان کا حصہ ہے جیسا کہ متعدد روایات میں مذکور ہوا)۔

3541حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا حَاتِمٌ عَنِ الْجُعَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ سَمِعْتُ السَّائِبَ بْنَ يَزِيدَ قَالَ ذَهَبَتْ بِي خَالَتِي إِلَى رَسُولِ اللَّهِﷺ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ ابْنَ أُخْتِي .وَقِعٌ فَمَسَحَ رَأْسِي وَدَعَا لِي بِالْبَرَكَةِ، وَتَوَضَّأَ فَشَرِبْتُ مِنْ وَضُوئِهِ، ثُمَّ قُمْتُ خَلْفَ ظَهْرِهِ فَنَظَرْتُ إِلَى خَاتَمٍ بَيْنَ كَتِفَيْهِ .قَالَ ابْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ الْحُجْلَةُ مِنْ حُجَلِ الْفَرَسِ الَّذِي بَيْنَ عَيْنَيْهِ .قَالَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ حَمْزَةَ مِثْلَ زِرِّ الْحَجَلَةِ-أطرافه 190، 3540، 5670، 6352

سائب کی سابقہ حدیث ہے، مزید یہ کہ نبی پاک نے میرے سر پہ ہاتھ پھیرا اور دعائے برکت فرمائی اس کے بعد آپ نے وضوء کیا تو میں نے آپکے وضوء کے بچے ہوئے پانی میں سے پیا پھر آپکے پیچھے جا کھڑا ہوا اور مہرِ نبوت کو آپ کے دونوں مونڈھوں کے درمیان میں حجلہ کی مانند دیکھا۔ ابن عبیداللہ کہتے ہیں حجلہ گھوڑے کی اس سفیدی کو کہتے ہیں جو اس کی دونوں آنکھوں کے مابین ہوتی ہے۔ ابراہیم نے (مثل رز الحجلة) نقل کیا ہے۔

شیخِ بخاری اپنی کنیت ابوثابت مدنی سے مشہور تھے، تمام رواۃ مدنی ہیں، حاتم کوفی الأصل تھے۔ (خالتی) بقول ابن حجر ان کے نام سے واقف نہ ہو سکا، ان کی والدہ کا نام عُلبہ بنت شریح تھا جو مخرمہ بن شریح کی بہن تھیں۔ (وقع) بمعنی وجع (یعنی تکلیف میں ہے) کتاب الطھارۃ کی روایت میں یہی لفظ تھا، ایک اور طریق سے اس روایت میں ہے کہ پاؤں میں تکلیف تھی۔ (ودعا لی بالبركة) کتاب الأدب میں اس کی شرح بیان کی جائیگی۔ (بين كتفيه) مسلم کی عبداللہ بن سرجس سے روایت میں ہے کہ بائیں شانہ کی جہت میں تھی۔

(قال ابن عبيد الله الحجلة الخ) ابن حجر لکھتے ہیں یہاں کچھ الفاظ ساقط ہوئے ہیں وگرنہ ان سے بعید ہے کہ حجلہ کی تشریح کریں جبکہ وہ سیاقِ حدیث میں مذکور ہی نہیں، ممکن ہے یہ ہو کہ مہرِ نبوت چونکہ زرِحجلۃ کی مانند تھی تو اس مناسبت سے جملہ کی تفسیر بیان کی۔

جہاں تک ابراھیم بن حمزہ کی تعلیق کا تعلق ہے تو مراد یہ ہے کہ انہوں نے بھی اس حدیث کو اسی طرح نقل کیا ہے جیسے محمد بن عبیداللہ نے مگر اس لفظ میں مخالفت کی ہے، ان کی یہ روایت بتمامہ کتاب الطب میں آئے گی۔ ابن تین نے یہ دعوی کیا ہے کہ ابن عبیداللہ

کی روایت میں حجلہ حاء کی پیش اور جیمِ ساکن کے ساتھ جبکہ ابن حمزہ کی روایت میں ان دونوں حروف پر زبر ہے، ابن دحیہ نے بھی یہی ذکر کیا اس اضافہ کے ساتھ کہ ابن عبید اللہ کی روایت میں حاء پر پیش کے ساتھ ساتھ زیر بھی پڑھی گئی ہے، بعض نے دونوں کی روایتوں کا یہ باہمی فرق بیان کیا ہے کہ ابن عبید اللہ کے ہاں زاء، راء پر مقدّم ہے جیسا کہ مشہور روایت بھی یہی ہے۔ جبکہ ابن حمزہ کے ہاں پہلے راء پھر زاء ہے یعنی (رز الحجلة) یہ: (ارتز الشيء) سے ماخوذ ہے جب وہ زمین میں داخل ہو، اسی سے (رزة) ہے، یہاں اس سے مراد بیضۃ ہے، کہا جاتا ہے: (ارتزت الجرادة) جب وہ انڈے دینے کے وقت اپنی دم زمین میں داخل کرتی ہے، تو اس طرح حجلہ سے مراد معروف پرندہ ہے، (یعنی چکور) سہیلی نے جزم کے ساتھ حجلہ سے مراد اس کلہ کو لیا ہے جو چارپائی پر معلق کیا جاتا ہے اور دلہن کیلئے اس کے ساتھ اسے مزین کیا جاتا ہے، اس پر زر محمول علی حقیقت ہے کیونکہ یہ ذاتِ ازرار وعریٰ (عروۃ کی جمع) ہوتا ہے، ابن عبید اللہ کا قول کہ یہ حجلِ فرس (یعنی سفیدی) سے ہے جو اس کے ماتھے پر ہوتی ہے، اس وجہ سے مستبعد سمجھا گیا ہے کہ تحجیل وہ سفیدی جو گھوڑے کی قوائم (یعنی پنڈلیوں) میں ہوتی ہے، چہرہ میں موجود سفیدی غُرَّۃ کہلاتی ہے، ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ بعض لوگ مجازاً چہرہ کی سفیدی پر بھی تحجیل کا اطلاق کر لیتے ہیں، گویا مراد یہ کہ زر کی مقدار میں ہوتی ہے وگرنہ غرہ کا تو زر نہیں ہوتا۔ ترمذی نے جزم کے ساتھ حجلہ سے مراد پرندہ قرار دیا ہے اور زر سے مراد اس کا انڈہ ہے، اس کی تقویت آمدہ ایک روایت کے الفاظ کہ وہ کبوتری کے انڈے کی مثل تھی، سے بھی ہوتی ہے۔

مہرِ نبوت کی صفت میں یہاں مذکور حدیث کے متقارب متعدد روایات ہیں، مثلاً مسلم میں حضرت جابر بن سمرہ سے منقول ہے کہ (كأنه بيضةُ حَمامةٍ) یعنی کبوتری کے انڈے کی مانند، ابن حبان کے ہاں سماک بن حرب سے (كَبيضةِ نعامة) (شتر مرغ کا انڈہ) مروی ہے، عبد اللہ بن سرجس سے منقول ہے کہ میں نے مہر نبوت کو دیکھا (جمعاً عليه خِيلان) یعنی جمع ہوا گوشت جس میں تل تھے، ابن حبان کی ابن عمر سے روایت میں: (مثل البذقة من اللحم) منقول ہے (یعنی پکے ہوئے گوشت کی طرح)، ترمذی کی انہی سے روایت میں: (كَبَضعةٍ ناشرةٍ مِن اللحم) ہے (یعنی تھوڑے سے ابھرے لوتھڑے کی مانند) یہ جو بیان کیا جاتا ہے کہ وہ محجم (یعنی جہاں سنگی لگائی گئی ہو) کے نشان کی طرح تھی یا سیاہ یا سبز شامۃ (شامہ کا ایک معنی تل بھی ہے، مراد سبز حصہ) کی طرح تھی یا یہ کہ اس پر محمد ﷺ لکھا ہوا تھا، یا یہ کہ اس میں یہ عبارت مکتوب تھی: (سِرْ فأنتَ المَنصُور) کہ چلیں کہ آپ مدد یافتہ ہیں، تو ان میں سے کچھ ثابت نہیں۔ حافظ قطب الدین نے شرح السیرۃ میں اس بارے مکمل تفصیل بیان کی ہے، مغلطائی نے بھی الزھر الباسم میں بغیر تبیین حال ان کی پیروی میں یہ روایات ذکر کر دیں۔ ابن حبان نے غفلت کا مظاہرہ کیا جب انہیں صحیح قرار دے ڈالا، حق وہی ہے جسکا میں نے بیان کیا۔

قرطبی رقمطراز ہیں کہ روایاتِ ثابتہ اس امر پر متفق ہیں کہ مہرِ نبوت سرخ ابھری ہوئی جگہ کی صورت میں بائیں شانہ مبارک کے پاس تھی، یہ جگہ کم از کم بیضہِ حمامہ کے بقدر بیان کی گئی اور جس نے ذرا بڑا کر کے ذکر کیا اس نے ہتھیلی کے بقدر بیان کیا، علماء نے اس کا راز یہ ذکر کیا ہے کہ دل (دوسری جانب) اسی جہت ہوتا ہے، ایک خبرِ مقطوع میں وارد ہے کہ ایک شخص نے اللہ تعالی سے سوال کیا کہ اس کے اندر کا شیطان اسے دکھلائے تو اس نے اپنے شیطان کو بائیں کندھے کے ابھار کے پاس دل کی سیدھ میں ایک مینڈک کی شکل میں دیکھا، مچھر کی طرح اس کی خرطوم (یعنی سونڈ) بھی تھی، اسے ابن عبد البر نے میمون عن عمر بن عبد العزیز سے ایک قوی سند کے ساتھ نقل کیا ہے۔ صاحب الفائق نے بھی اپنی مصنف میں م ص ر کے تحت نقل کیا۔ ابو یعلی اور ابن عدی کے ہاں حضرت انس کے حوالے سے اس کا شاہدِ مرفوع بھی ہے اس کے الفاظ ہیں: (إن الشيطان واضعٌ خطمه علىٰ قلبِ ابن آدم) کہ شیطان نے ہر ابن

آدم کے دل پر اپنی سونڈ رکھی ہوئی ہے۔ ابن ابوداؤد نے کتاب الشریعۃ میں عروہ بن عویم کے طریق سے نقل کیا کہ حضرت عیسی بارگاہِ ایزدی میں عرضگزار ہوئے کہ ابن آدم کے جسم میں شیطان کی جگہ انہیں دکھلائی جائے تو کیا دکھلائے گئے کہ سانپ کی طرح تمرۂ قلب پر کنڈلی جمائے ایستادہ ہے، بندہ جب ذکر الہی کرتا ہے تو خنس (سکڑ) جاتا ہے اور جب غافل ہوتا ہے تو وَسواس پیدا کرتا ہے، آخرِ کتاب التفسیر میں اس کی تفصیلِ مزید آئیگی۔ سہیلی لکھتے ہیں مہرنبوت کا بائیں کندھے کے پاس منقوش ہونا اس امر کا غماز ہے کہ آنجناب وسوسہِ شیطانی سے محفوظ ومصون ہیں کیونکہ وہی شیطان کا مَدخل ہے۔

علامہ انور (قال ابن عبيد الله الحجلة الخ) کے تحت لکھتے ہیں کہ یہ تفسیر وہم ہے کیونکہ حجلِ فرس اس کی آنکھوں کے مابین نہیں ہوتا، اسی طرح ان کا یہ قول بھی کہ صحیح یہ ہے کہ راء قبل از زاء ہے بلکہ اس کا عکس ہی صحیح ہے، یعنی (زر الحجلة)، مسند ابی داؤد طیالسی میں ہے کہ مہرِ نبوت ختمِ نبوت کی علامت تھی، مزید تفصیل کیلئے عقیدۃ الاسلام کی مراجعت کر لی جائے۔

23 باب صِفَةِ النَّبِيِّ ﷺ (نبی پاک کی صفات وعادات)

یعنی آنجناب کے خَلق وخُلق کے بارہ میں، اس کے تحت چوبیس احادیث لائے ہیں۔

3542 حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ سَعِيدِ بْنِ أَبِي حُسَيْنٍ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ صَلَّى أَبُو بَكْرٍ الْعَصْرَ، ثُمَّ خَرَجَ يَمْشِي فَرَأَى الْحَسَنَ يَلْعَبُ مَعَ الصِّبْيَانِ، فَحَمَلَهُ عَلَى عَاتِقِهِ وَقَالَ بِأَبِي شَبِيهٌ بِالنَّبِيِّ لاَ شَبِيهٌ بِعَلِيٍّ .وَعَلِيٌّ يَضْحَكُ .طرفه 3750

عقبہ بن حارث کہتے ہیں حضرت ابوبکر نے نمازِ عصر پڑھائی پھر باہر نکلے تو حسن کو بچوں کے ساتھ کھیلتا ہوا پایا انہیں اپنے کندھے پر اٹھالیا اور کہا میرا باپ تجھ پہ قربان! نبی پاک سے مشابہ ہو نہ کہ علی سے اور علی ہنس رہے تھے۔

(صلى أبو بكر الخ) اسماعیلی کی روایت میں یہ بھی ہے کہ یہ وفاتِ نبوی کے چند روز بعد کا ذکر ہے، حضرت علی بھی آپکے ہمراہ تھے۔ (بأبی) یعنی (أفديه بأبی) اسماعیلی کی روایت میں ہے کہ (وارتجز فقال وا بأبي شبيه بالنبی) یعنی رجز یہ مصرعہ نظم کیا اور یہ کہا۔ ابن حجر کہتے ہیں اسے رجز کہنا محلِ نظر ہے کیونکہ وزن پر پورا نہیں اترتا اصل میں یہ تسجیع ہے اس پر رجز کا اطلاق کیا، ممکن ہے بعض رواۃ کی طرف سے کوئی تغییر وتصحیف واقع ہوئی ہو، اصل میں یہ ہو: (وا بأبي وا بِأبی) اس پر مجزوء الرجز ہے لیکن دوسرے جملہ (شبيه بالنبی) کے شروع میں کوئی لفظ ہونا چاہئے (تب مجزوء الرجز کا وزن مُستقیم ہوگا، ایک مصرعہ میں دومرتبہ مستفعلن مستفعلن کے وزن پر الفاظ ہونے چاہئیں) مثلاً (أنت شبيه الخ) تیسرا جملہ (وعلی يضحك) وزن کے مطابق ہے، اسماعیلی کی روایت میں (يبتسم) ہے، ان کی مسکراہٹ اس امر کی غماز تھی کہ وہ حضرت ابوبکر کی اس بات سے اظہارِ موافقت کرتے ہیں، اگلی روایت کے مطابق ابوجحیفہ بھی یہی رائے رکھتے ہیں، المناقب کی حدیثِ انس میں مذکور ہوگا کہ حضرت حسین آنجناب سے زیادہ مشابہ تھے، وہیں ان دونوں اقوال کی باہمی تطبیق ذکر کی جائیگی، حضرت حسن کی عمر اس وقت سات برس تھی، آنجناب سے سماع وروایت ثابت ہے۔

3543 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ عَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ ؓ قَالَ رَأَيْتُ

النَّبِیَّ ﷺ وَكَانَ الْحَسَنُ يُشْبِهُهُ .طرفه 3544

ترجمہ: ابوجحیفہ کہتے ہیں میں نے نبی پاک کو دیکھا ہے حضرت حسن آپ سے مشابہت رکھتے ہیں۔

اسے مسلم نے (صفة النبی) اور (الفضائل)، ترمذی نے (الاستئذان) اور نسائی نے (المناقب) میں نقل کیا۔

3544حَدَّثَنِی عَمْرُو بْنُ عَلِیٍّ حَدَّثَنَا ابْنُ فُضَيْلٍ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِی خَالِدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جُحَيْفَةَ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِیَّ ﷺ وَكَانَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِیٍّ عَلَيْهِمَا السَّلاَمُ يُشْبِهُهُ قُلْتُ لأَبِی جُحَيْفَةَ صِفْهُ لِی .قَالَ كَانَ أَبْيَضَ قَدْ شَمِطَ .وَأَمَرَ لَنَا النَّبِیُّ ﷺ بِثَلاَثَ عَشْرَةَ قَلُوصًا قَالَ فَقُبِضَ النَّبِیُّ ﷺ قَبْلَ أَنْ نَقْبِضَهَا .طرفه 3543

راوی کہتے ہیں میں نے ابوجحیفہ سے کہا کہ نبی پاک کی شکل وصورت کا وصف بیان کریں، وہ بولے آپ سفید رو تھے، کچھ بال بھی سفید ہوگئے تھے اور آپ نے ہمیں تیرہ اونٹنیاں دینے کا حکم دیا مگر دئے جانے سے قبل ہی آپکا انتقال ہوگیا۔

حدیثِ ابی جحیفہ دو طریق سے نقل کی ہے، دونوں اسناد میں اسماعیل سے ابن ابی خالد جبکہ ابن فضیل سے مراد محمد بن فضیل ہیں۔ (قد شمط) یعنی آپکے بالوں کی سیاہی ان کے بیاض کی مخالِط تھی (یعنی بال سیاہ وسفید تھے)، اگلی روایت میں ذکر ہوگا کہ بالوں کی یہ سفیدی عنفقہ میں تھی اس سے اگلی روایتِ ابن بسر سے بھی تائید ملتی ہے، عنفقہ نچلے ہونٹ اور تھوڑی کے درمیانی حصہ کو کہتے ہیں خواہ یہاں بال ہوں یا نہ ہوں (اردو میں اسے بچہ داڑھی کہا جاتا ہے) اس حصہ کے بالوں پر بھی اس لفظ کا اطلاق ہوتا ہے، مسلم کی روایتِ زہیر میں ابواسحاق عن ابی جحیفہ کے حوالے سے ہے کہ انہوں نے اشارہ سے بتلایا کہ آنجناب کے اس حصہ کے بال سفید ہوئے تھے۔ (و أمر لنا) یعنی وہ اور ان کی قوم بنی سواءۃ بن عامر بن صعصعۃ کیلئے، چونکہ آپ آنے والے وفود کو انعام واکرام دیتے تھے اسی طریقہ پر ان کیلئے بھی عطاء کا حکم دیا۔

(قلوصاً) اونٹنی کو کہتے ہیں، بعض نے جوان اونٹنی کہا ہے۔ (فقبض النبی الخ) اس سے ظاہر ہوا کہ یہ وفاتِ نبوی کے قرب کا واقعہ ہے، ابوجحیفہ اور ان کی قوم کے کچھ افراد حجۃ الوداع میں بھی حاضر تھے جیسا کہ آمدہ ایک روایت سے مترشح ہے تو اس وعدہ نبوی کا ایفاء حضرت ابوبکر کے ہاتھوں ہوا جیسا کہ ذکر گزرا کہ انہوں نے منادی کروائی تھی کہ آنجناب نے جن حضرات کو کچھ دینے کا وعدہ فرمایا تھا وہ مجھ سے رابطہ کریں، اس کی صراحت اسماعیلی کی محمد بن فضیل کے حوالے سے اسی روایت میں موجود ہے، الھبۃ میں اس بارے بحث گزری ہے۔

3545حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَجَاءٍ حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ عَنْ أَبِی إِسْحَاقَ عَنْ وَهْبٍ أَبِی جُحَيْفَةَ السُّوَائِیِّ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِیَّ ﷺ وَرَأَيْتُ بَيَاضًا مِنْ تَحْتِ شَفَتِهِ السُّفْلَى الْعَنْفَقَةَ

ابوجحیفہ کہتے ہیں میں نے آنجناب کے نچلے ہونٹ کے نیچے تھوڑی کے کچھ بال سفید دیکھے۔

(عن وھب الخ) یہ ابوجحیفہ کا نام تھا وہ اپنی کنیت کے ساتھ زیادہ مشہور تھے انہیں وھب اللہ اور وھب الخیر بھی کہا جاتا تھا۔ (العنفقۃ) الشفۃ سے بدل ہونے کی وجہ سے مکسور ہے، منصوب پڑھنا بھی درست ہے اس طور کہ (بیاضا) سے بدل ہو، اسماعیلی کی

عبیداللہ بن موسی عن اسرائیل کے طریق سے اسی اسناد کے ساتھ روایت میں یہ عبارت ہے: (مِن تحت شفته السفلى مثل موضع إصبع العنفقة) ، اس روایت میں اصبع تنوین کے ساتھ ہے، عنفقۃ کا وہی اعراب ہے جو قبل ازیں بیان ہوا، انہی کی شبابۃ بن سوار عن اسرائیل سے روایت میں ہے: (رأيت النبي ﷺ شابَتْ عنفقتُه)۔

3546 حَدَّثَنَا عِصَامُ بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا حَرِيزُ بْنُ عُثْمَانَ أَنَّهُ سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ بُسْرٍ صَاحِبَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ أَرَأَيْتَ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ شَيْخًا قَالَ كَانَ فِي عَنْفَقَتِهِ شَعَرَاتٌ بِيضٌ

راوی کہتے ہیں میں نے نبی اکرم کے صحابی بسرؓ سے پوچھا آیا نبی پاک بوڑھے ہوگئے تھے؟ کہا آپ کی ٹھوڑی کے کچھ بال سفید ہوئے تھے۔

یہ امام بخاری کی ثلاثیات میں سے ہے، شیخ بخاری کی کنیت ابو اسحاق ہے، حمصی حضری ہیں، صحیح بخاری میں ان سے صرف یہی ایک روایت ہے، حریز صغار تابعین میں سے تھے۔ (أرأيت الخ) محتمل ہے کہ أرأيت بمعنی (أخبرني) ہو، اور (النبي) اسمِ کان کے بطور مرفوع ہے، تقدیرِ کلام یوں ہے: (أخبِرْني أكان النبي شيخا؟) یہ بھی ممکن ہے کہ أرأيت کو استفہامیہ قرار دیا جائے، تب (النبي) منصوب ہوگا۔ (كان شيخا) استفہامِ ثانی ہے، حرفِ استفہام محذوف ہے، اس کی تائید اسماعیلی کی ایک دیگر طریق کے ساتھ حریز بن عثمان سے روایت میں ملتی ہے، کہتے ہیں میں نے آنحضور کے صحابی عبداللہ بن بسر کو حمص میں دیکھا، لوگ ان سے پوچھ پاچھ رہے تھے (یعنی دینی مسائل)، میں لڑکا سا تھا ان سے قریب ہوا اور پوچھا کیا آپ نے رسول اللہ کو دیکھا ہے؟ کہنے لگے ہاں، پھر پوچھا کیا آپ بوڑھے تھے یا جوان؟ (یعنی جب آپ نے دیکھا) اس پر مسکرائے، ایک روایت میں ہے کہ پوچھا کیا رسول اللہ نے بال رنگے؟ کہنے لگے اے بھتیجے وہ اس عمر کو نہ پہنچے تھے۔

(كان في عنفقته الخ) اسماعیلی کی روایت میں ہے: (إنما كانت شعراتٌ بِيْضٌ وأشار إلى عنفقته) دو احادیث بعد حضرت انس کا یہ قول آئیگا کہ کن پٹیوں کے چند بال سفید ہوئے تھے، وہیں اس کی تطبیق بیان ہوگی۔ یہ روایت بخاری کی تیرھویں ثلاثی اور ان کے افراد میں سے ہے۔

3547 حَدَّثَنِي ابْنُ بُكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ عَنْ خَالِدٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِلَالٍ عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَصِفُ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ كَانَ رَبْعَةً مِنَ الْقَوْمِ، لَيْسَ بِالطَّوِيلِ وَلَا بِالْقَصِيرِ، أَزْهَرَ اللَّوْنِ لَيْسَ بِأَبْيَضَ أَمْهَقَ وَلَا آدَمَ، لَيْسَ بِجَعْدٍ قَطَطٍ وَلَا سَبْطٍ رَجِلٍ، أُنْزِلَ عَلَيْهِ وَهُوَ ابْنُ أَرْبَعِينَ، فَلَبِثَ بِمَكَّةَ عَشْرَ سِنِينَ يُنْزَلُ عَلَيْهِ وَبِالْمَدِينَةِ عَشْرَ سِنِينَ، وَلَيْسَ فِي رَأْسِهِ وَلِحْيَتِهِ عِشْرُونَ شَعَرَةً بَيْضَاءَ .قَالَ رَبِيعَةُ فَرَأَيْتُ شَعَرًا مِنْ شَعَرِهِ، فَإِذَا هُوَ أَحْمَرُ فَسَأَلْتُ فَقِيلَ احْمَرَّ مِنَ الطِّيبِ .طرفاه 3548، 5900

انس بن مالک نبی اکرم کی صفت بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ آپ درمیانہ قد کے تھے نہ تو بہت ہی طویل اور نہ کوتاہ قامت، رنگ کھلتا ہوا تھا، نہ تو خالی سفید اور گندمی، آپکے بال نہ تو مڑے ہوئے تھے اور نہ بالکل سیدھے لٹکتے ہوئے، پہلی وحی چالیس سال کی عمر میں نازل ہوئی، مکہ میں متواتر دس برس وحی کا نزول رہا اور مدینہ میں آپکا قیام دس سال رہا، بوقتِ وفات آپکی داڑھی

مبارک اور سر میں کل بیس بال سفید ہوئے تھے، ربیعہ کہتے ہیں میں نے آنجناب کا ایک روئے مبارک دیکھا جو سرخ رنگ تھا، میں پوچھا تو بتلایا گیا کہ یہ خوشبو لگی ہونے کی وجہ سے سرخ ہے۔

اسے مسلم نے (الفضائل)، ترمذی نے (المناقب) جبکہ نسائی نے (الزینة) میں تخریج کیا ہے۔

3548 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَيْسَ بِالطَّوِيلِ الْبَائِنِ وَلاَ بِالْقَصِيرِ، وَلاَ بِالأَبْيَضِ الأَمْهَقِ، وَلَيْسَ بِالآدَمِ وَلَيْسَ بِالْجَعْدِ الْقَطَطِ وَلاَ بِالسَّبْطِ، بَعَثَهُ اللَّهُ عَلَى رَأْسِ أَرْبَعِينَ سَنَةً، فَأَقَامَ بِمَكَّةَ عَشْرَ سِنِينَ، وَبِالْمَدِينَةِ عَشْرَ سِنِينَ، فَتَوَفَّاهُ اللَّهُ، وَلَيْسَ فِي رَأْسِهِ وَلِحْيَتِهِ عِشْرُونَ شَعَرَةً بَيْضَاءَ. طرفاه 5347، 5900۔ (سابقہ ہے)

حدیثِ انس، ربیعہ بن ابوعبد الرحمٰن فروخ فقیہِ مدینہ جو ربیعۃ الرای کے لقب سے معروف تھے، کے حوالے سے ہے، دو طرق سے نقل کیا ہے، ایک خالد کے واسطہ سے، یہ ابن یزید جمحی مصری ہیں لیث بن سعد کے اَقران میں سے ہیں مگر ان سے قبل انتقال کیا انہوں نے بکثرت ان سے روایت کیا ہے۔ (کان ربعة) یعنی مربوعاً، تأنیث باعتبارِ نفس ہے، کہا جاتا ہے: (رجل ربعةٌ وامرأة ربعةٌ)۔ حدیث میں ہی اس کی تفسیر مذکور ہے: (بالطویل البائن) یعنی اس قدر لمبے نہ تھے کہ یہ آپکی نمایاں صفت معلوم ہوتی، ذھلی کی الزھریات میں حضرت ابو ہریرہ کے حوالے سے روایت میں ہے کہ مربوع تھے مگر طویل قامتی کی طرف اَقرب تھے (ایسی قامت بہت جاذب نظر اور حسین ہوتی ہے)۔

(أزهر اللون) یعنی سفید جس میں سرخی کا بھی اختلاط ہو (سرخ و سفید) مسلم کی ایک دیگر سند کے ساتھ حدیثِ انس میں یہی صراحت موجود ہے، سعید بن منصور، طیالسی، ترمذی اور حاکم کی حضرت علی سے روایت میں ہے کہ آنجناب (أبیض مُشْرَب بِحُمرة) تھے (یہی سابقہ مفہوم ہے)، شمائل میں ھند بن ابوھالہ کے حوالے سے بھی (أزهر اللون) مروی ہے۔

(و لیس بأبیض أمهق) اصول میں یہی مذکور ہے داؤدی کے ہاں مروزی کی تبع میں یہ عبارت منقول ہے: (أمهق لیس بأبیض)، داؤدی نے اس پر اعتراض کیا ہے، عیاض اسے وہم قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں اسی طرح بعض کا یہ روایت کرنا کہ (لیس بالأبیض ولا الأدم) درست نہیں، ابن حجر آخری جملہ کو نادرست قرار دینا (لیس بجید) قرار دیتے ہیں کیونکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ نہ تو بہت زیادہ سفید تھے (کیونکہ زیادہ سفیدی پرکشش نہیں ہوتی) اور نہ شدید الأدمۃ تھے بلکہ ایسی سفیدی کہ جس میں سرخی کا اختلاط تھا، عرب ایسے رنگ والے افراد پر اسمر کا لفظ بولتے ہیں اسی لئے احمد، بزار اور ابن مندہ کی اسنادِ صحیح کے ساتھ حضرت انس کی روایت جسے ابن حبان نے صحیح قرار دیا ہے، میں آنجناب کی بابت اسمر کا لفظ مذکور ہے، محبّ طبری نے اس روایت کو بخاری کی روایتِ ھذا کیساتھ رد کیا حالانکہ جمع و تطبیق ممکن ہے، بیہقی نے دلائل میں حضرت انس سے آپ کی صفتِ مبارکہ کے بارہ میں یہ الفاظ نقل کئے ہیں: (کان رسول الله أبیض بیاضه إلی السمرة)۔ یزید رقاشی کی ابن عباس سے روایت میں آنجناب کے بارہ میں یہ عبارت ہے: (رجل بین رجلین جسمه ولحمه أحمر)، احمد کے ہاں حسن سند کے ساتھ یہ الفاظ ہیں: (أسمر إلی البیاض)، تو ان مجموع روایات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ سُمرہ سے مراد ایسی حُمرۃ (سرخاھٹ) جس میں بیاض کی مخالطت ہو، جہاں بیاض کا اثبات ہے وہاں مراد

وہ جس میں حمرہ کا اختلاط ہے اور جہاں اس کی نفی ہے وہاں ایسا بیاض جس میں حمرہ مختلط نہیں، عرب ایسے رنگ کو ناپسند کرتے اور اسے ابیض امہق کہتے تھے، اس سے متبین ہوا کہ مروزی کے نسخہ میں (أمہق لیس بأبیض) مقلوب ہے (دراصل۔ أبیض لیس بأمہق۔ تھا) اگرچہ ان الفاظ کی بھی توجیہہ ممکن ہے وہ یہ کہ امہق سے اخضر اللون یعنی جسکا بیاض، سمرۃ اور حمرۃ غایت درجہ کا نہ ہو، رؤبہ سے منقول ہے کہ مہق خُضرۃ الماء کو کہتے ہیں (ابن حجر کا عقیدہ تھا کہ صحیح سند کیساتھ مروی کسی بھی سیاقِ حدیث کو رد کرنے سے بہتر ہے کہ اس کی تطبیق وتوجیہہ کی کوشش کر لی جائے اگر یہ کسی طرح بھی ممکن نہ ہوتب روایاتِ کثیرۃ میں وارد سیاق کو راجح قرار دیا جائے)۔

کہتے ہیں اگر مروزی کے نقل کردہ مذکورہ الفاظ ثابت ہیں تو یہ توجیہہ ہوسکتی ہے۔ حدیثِ ابوجحیفہ، مسلم کی حدیثِ ابی الطفیل اسی طرح طبرانی کی حدیثِ انس میں آپکی نسبت مطلقاً ابیض کا لفظ بھی مروی ہے، طبرانی کی روایتِ انس میں ہے: (ما أنسیٰ شِدۃَ بیاضِ وجھِہٖ مع شدۃِ سَوادِ شَعرِہٖ) کہ مجھے آپکے چہرۂ اقدس کا نہایت سفید رنگ اور آپکے بالوں کا نہایت سیاہ ہونا بھولتا ہی نہیں۔ کتاب الاستقاء میں ابو طالب کا یہ شعر ذکر ہوا تھا: (و أبیض یُستسقَی الغَمامُ بِوَجھِہٖ)، ابن اسحاق کی نقل کردہ حدیثِ حذیفہ میں ہے کہ میں آپکی مبارک پنڈلی کو دیکھنے لگا، لگتا تھا گویا کہ جمارہ (انگارہ) ہے، احمد کی عمرۂ جعرانہ کے ذکر میں محرش کعبی کے حدیث میں ہے کہ میں نے آپکی کمر مبارک کو دیکھا: (سَبیکۃ فضۃ) گویا چاندی کی ڈھلی ہو، سعید بن مسیّب کہتے ہیں ابو ہریرہ کو آپکا ذکر کرتے ہوئے سنا کہتے تھے: (کان شدیدَ البیاض)، اسے یعقوب بن سفیان اور بزار نے قوی اسناد کیساتھ روایت کیا ہے، تطبیق وہی جو مذکور ہوئی، بیہقی لکھتے ہیں کہا جاتا ہے کہ آنجناب کے ظاہری اعضاء سرخ وسفید جبکہ وہ اعضاءِ مبارکہ جو عموماً کپڑوں سے ڈھکے رہتے تھے، نہایت سفید تھے، ابن حجر کہتے ہیں یہی توجیہہ ابن ابی خیثمہ نے حضرت عائشہ کی آنجناب کی صفت کے بارہ میں حدیث ذکر کر کے بیان کی ہے۔

(لیس بجعد فقط الخ) جعودت سے مراد ایسے بال جو نہ متکسِّر ہوں (یعنی گھنگھریالے) اور نہ مسترسل (یعنی بالکل سید ہے) ہوں، سبوطت اس کا متضاد ہے گویا ان دونوں کی درمیانی صفت کے حامل تھے، ترمذی اور ابن ابی خیثمہ کی حدیثِ علی مین بھی یہی الفاظ ہیں پھر یہ کہا: (کان جعدا رجلا) رجل کی جیم مکسور ہے بعض نے ساکن بھی پڑھا ہے أی (متسرح) یعنی ایسے بال گویا کنگھے سے سنوارے ہوں، یہ مرفوع علی الاستناف ہے ای (ھو رجل)۔ اصیلی کے نسخہ میں بالخفض (یعنی زیر کے ساتھ) ہے مگر یہ وہم ہے کیونکہ تب یہ منفی پر معطوف ہوگا (جس سے خلافِ مقصود معنی پیدا ہوگا) انہوں نے یہ توجیہہ کی ہے کہ ازرہِ مجاورت زیر ہے (جسے اصطلاحا جرِ جوار کہا جاتا ہے) بعض روایات میں لام کی زبر اور جیمِ مشدد کے ساتھ بطور فعل ماضی ہے۔

(وھو ابن أربعین) مالک کی روایت میں ہے: (علی رأس أربعین) یعنی چالیسویں برس کے آغاز میں، یہ تب تام ہوگا اگر قرار دیا جائے کہ آپ کی بعثت اسی مہینہ میں ہوئی جس میں آپکی ولادت مبارکہ ہوئی تھی، جمہور کے ہاں مشہور یہ ہے کہ آپ ماہِ ربیع الاول میں پیدا ہوئے تھے اور بعثت ماہِ رمضان میں تھی، اس پر وقتِ بعثت آپ کی عمر یا تو ساڑھے چالیس برس یا ساڑھے اکتالیس برس بنتی ہے، جس نے چالیس کہا اس نے الغائے کسر یا جبر کیا، لیکن مسعودی اور ابن مسعودی کہتے ہیں کہ آپ شہر ربیع الاول میں مبعوث کئے گئے اس پر پورے چالیس برس بنتے ہیں بعض نے چالیس اور دس دن، جعابی نے چالیس برس اور بیس دن کہا ہے، زبیر بن بکار لکھتے ہیں کہ آپ کی ولادت بھی ماہ رمضان میں ہوئی تھی مگر ان کا قول شاذ ہے، اگر یہ محفوظ ہے تب آپکی بعثت کی بابت مشہور قول کہ رمضان

میں ہوئی تھی کے ساتھ اسے منضم کرنے سے وقت بعثت آپکی عمر مبارک پورے چالیس سال بنتی ہے، اس بارے کئی اور اقوال بھی ہیں جنہیں شاذ قرار دیا گیا ہے، ان میں حاکم کا نقل کردہ یحیی بن سعید عن سعید بن مسیب کا قول کہ پہلی وحی تینتالیس سال کی عمر میں آئی، واقدی نے بھی یہی کہا، بلاذری اور ابن ابی عاصم نے بھی ان کی پیروی کی۔

(فلبث بمكة عشر سنين الخ) اس کا مقتضایہ ہے کہ آپکی عمر کل ساٹھ برس تھی جبکہ مسلم نے ایک دیگر طریق سے حضرت انس کی روایت نقل کی ہے اس میں ہے کہ آپ تریسٹھ برس جئے، یہ حدیث حضرت عائشہ کی سابق الذکر کے موافق ہے، جمہور کا یہی قول ہے، اسماعیلی کہتے ہیں دونوں میں سے ایک قول ہی درست ہے، بعض نے الغائے کسر کے ساتھ تطبیق دی ہے، اس بابت بقیہ بحث المغازی کے باب الوفاۃ میں ہوگی۔ (وليس في رأسه الخ) یعنی ابھی بیس سے کم بال سفید ہوئے تھے، ابن راھویہ، ابن حبان اور بیہقی کی ابن عمر سے روایت میں بھی یہی مذکور ہے جبکہ ابن بسر کی روایت کا اقتضاء ہے کہ سفید بالوں کی تعداد دس سے زائد نہ تھی کیونکہ جمع قلت کا صیغہ استعمال کیا لیکن انہوں نے یہ دس سے کم بال عنفقہ کے ذکر کئے تھے تو حضرت انس اور ابن عمر کی روایتوں میں یہ زائد بال صدغ کے تھے جیسا کہ حدیثِ براء میں ہے، ابن سعد کے ہاں بسند صحیح حمید عن انس کے حوالے سے حدیث میں ہے کہ آپ کی داڑھی مبارک میں بیس بال بھی ابھی سفید نہ ہوئے تھے، انہی کی ثابت عن انس کے طریق سے سر اور داڑھی، دونوں کے حوالے سے سترہ یا اٹھارہ بالوں کا ذکر ہے، ابن ابوخیثمہ کی حمید عن انس سے روایت میں ہے کہ آنجناب کی داڑھی میں بوقتِ وفات بیس بال بھی سفید نہ تھے، حمید کہتے ہیں کل سترہ بال سفید تھے، مسند عبد بن حمید میں حماد عن ثابت عن انس کے حوالے سے سر و داڑھی دونوں کے حوالے سے چودہ بالوں کا ذکر ہے، ابن ماجہ کی ایک روایتِ انس میں سترہ یا بیس مذکور ہے، حاکم کی المستدرک میں عبداللہ بن محمد بن عقیل عن اُنس سے روایت میں گیارہ مذکور ہے، ھیثم بن زہیر کی روایت میں تیس کا ذکر ہے۔ (قال ربيعة) اسی سند کے ساتھ موصول ہے۔

(فسألت فقيل احمرَّ الخ) ابن حجر کہتے ہیں مسئول اور مجیب کا علم نہیں ہوسکا البتہ ابن عقیل کی مشار الیہ روایت میں ہے عمر بن عبدالعزیز کہتے ہیں میں نے حضرت انس سے پوچھا کیا نبی اکرم نے کبھی خضاب استعمال کیا؟ کیونکہ میں نے آپ کا ایک سرخ بال دیکھا ہے، انہوں نے جواب دیا کہ یہ سرخی اس خوشبو کیوجہ سے تھی جو آنجناب بالوں پر لگاتے تھے، تو ممکن ہے ربیعہ نے حضرت انس سے یہ بات پوچھی ہو، دارقطنی کی رجالِ مالک اور غرائبِ مالک میں حضرت ابو ہریرہ کے حوالے سے منقول ہے کہ آنجناب کی وفات کے بعد جب لوگوں کے پاس آپ کے کچھ بال تھے انہوں نے انہیں (تا دیر باقی رکھنے کیلئے) خضاب لگا دیا۔ ابن حجر کہتے ہیں بفرض ثبوت اس سے حضرت ابو ہریرہ کا انکار مستقیم اور اس کا ماسوا قابلِ تاویل ثابت ہوتا ہے، اس پر کچھ باقی بات کتاب اللباس میں ہوگی۔

3549 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ سَعِيدٍ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ يُوسُفَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ سَمِعْتُ الْبَرَاءَ يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَحْسَنَ النَّاسِ وَجْهًا وَأَحْسَنَهُ خَلْقًا، لَيْسَ بِالطَّوِيلِ الْبَائِنِ وَلَا بِالْقَصِيرِ

حضرت براء کہتے ہیں نبی پاک خوبصورت ترین چہرہ والے اور حسین وجمیل قد وقامت والے تھے، قد نہ تو بہت لانبا تھا اور نہ کوتاہ۔

(و أحسنه خلقا) اکثر کے نزدیک خلق کی خاء پر زبر ہے، ابن تین نے پیش کے ساتھ ضبط کیا اور اس آیت سے استشہاد کیا ہے: (و إِنَّكَ لَعَلىٰ خُلُقٍ عَظِيم) [القلم : ۴]۔ اسماعیلی کی روایت میں شک کے ساتھ دونوں لفظ مذکور ہیں، اس کی تائید سابقہ

جملہ (أحسن الناس وجها) سے ہوتی ہے کہ اس میں ظاہری جمال کی طرف اشارہ ہے تو زیرِ نظر میں معنوی جمال مراد ہونا زیادہ محتمل ہے، فرسِ ابی طلحہ کے بارہ میں حدیثِ انس جسے متعدد مقامات میں نقل کیا، میں آنجناب کے بارہ میں یہ الفاظ تھے: (کان أحسن الناس وأشجع الناس و أجود الناس) تو اس میں تینوں قویٰ کا جمع کیا: عقلی، غضبی اور شہوانی۔ پس شجاعت غضبی قوت پر دال ہے جبکہ جود وسخا شہوانی پر، حسن تابع ہے اعتدالِ مزاج کا جو صفائے نفس کو مستتبع ہے جس کے ساتھ جودتِ قریحہ قائم ہے جو دال علی العقل ہے، تو ان سب صفات کو احسنیت کے ساتھ متصف کیا۔ کتاب الجہاد اور الخمس میں حضرت جبیر بن مطعم کی روایت گزری اس میں آنجناب کی زبانی یہ عبارت مذکور تھی: (ثم لاتجدونی بخیلا ولا کذوبا ولا جبانا) تو عدم جبن کے ساتھ قوتِ غضبیہ کے کمال جو کہ شجاعت ہے، کی طرف اشارہ ہے، عدم کذب سے قوتِ عقلیہ جو کہ حکمت ہے، کے کمال کی طرف اشارہ اور عدم بخل سے قوتِ شہوانی جو کہ جود ہے، کے کمال کی طرف اشارہ ہے۔

(لیس بالطویل الخ) ربیعہ عن انس کی حدیث میں گزرا کہ آپ ربعۃ تھے، ابن ابی خیثمہ کی حدیثِ عائشہ میں مذکور ہے کہ کوئی لمبے سے لمبا آدمی بھی جب آنحضور کے ساتھ چلتا تو وہ آپ سے دیکھنے والوں کو چھوٹا نظر آتا! اگر دو طویل قامت آدمی آپ کے دائیں بائیں چلتے تو آپ کا قد ان سے نکلتا محسوس ہوتا لیکن جب آپ سے ہٹ کر چلنے تو موازنہ میں انہیں لمبا قرار دیا جاتا (ابن جوزی نے بھی اپنی کتاب الوفاء بأحوال المصطفی میں یہی بات لکھی ہے، وہ اسے آپ کا معجزہ شمار کرتے ہیں، قرین قیاس بھی یہی ہے! آخر قدرت یہ کیسے چاہ سکتی تھی کہ ظاہری قد وقامت میں بھی کوئی آپ سے اونچا دکھائی دے کئی باعمل اہلِ علمِ دین میں بھی یہی مشاہدہ کیا ہے کہ جس محفل میں ہوں، جہاں کھڑے ہوں بڑے بڑے اور نمایاں معلوم ومحسوس پڑتے ہیں)۔

اسے مسلم نے (الفضائل) میں روایت کیا۔

3550 حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ قَتَادَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَنَسًا هَلْ خَضَبَ النَّبِيُّ ﷺ قَالَ لاَ، إِنَّمَا كَانَ شَيْءٌ فِي صُدْغَيْهِ .طرفاه 5894، 5895.

قتادہ کہتے ہیں میں حضرت انس سے پوچھا کیا نبی پاک نے خضاب استعمال کیا؟ کہا نہیں صرف آپکی کن پٹیوں میں کچھ بال سفید ہوئے تھے۔

(فی صدغیه) آنکھ اور کان کے درمیانی حصہ کو صدغ کہتے ہیں (یعنی کن پٹی) سر کے وہ بال جو وہاں متدلّی ہوتے ہیں، بھی صدغ کہلاتے ہیں تو یہ سابقہ حدیث کہ وہ چند بال آپ کے نچلے ہونٹ کے نیچے تھے، کے مغایر ہے، تطبیق میں مسلم کی سعید عن قتادہ عن انس سے مروی حدیث پیش کیجائے گی جس میں سفیدی کے حوالے سے صدغین اور عنفقہ، دونوں کا ذکر ہے، یہ بھی کہ سر کے باقی حصوں میں بھی کوئی خال خال بال سفید تھا، تو ان مجموع روایات سے جو بات سامنے آتی ہے وہ یہ ہے کہ عنفقہ میں موجود سفید بال باقی جگہوں کی نسبت زیادہ تھے (باقی جگہوں میں اکا دکا سفید بال ہونے کی وجہ سے نمایاں نہ تھے، (پھر ممکن ہے جنہوں نے صرف عنفقہ ذکر کیا ان کی نظر ہی صدغین وغیرہ پر نہ پڑی ہو)۔

حضرت انس کی مراد (لم یخضب الخ) کہنے سے یہ تھی کہ اتنے بال ہی سیفد نہ تھے کہ رنگنے کی ضرورت پیش آتی، محمد بن سیرین کے سوال کے جواب والی روایت میں یہی بات صراحت سے کہی، مسلم کی جابر بن سمرہ سے روایت میں ہے کہ جب تیل لگاتے تو

یہ بال بھی سفید نظر نہ آتے، حاکم اور اصحابِ سنن نے جو ابو رمثہ سے نقل کیا ہے کہ میں آنجناب کی خدمت میں حاضر ہوا آپ پر دو سبز چادریں تھیں اور آپکے بالوں پر بڑھاپا نمایاں تھا اور آپ نے سفید حصوں کو سرخ مہندی کے ساتھ رنگا ہوا تھا، اسی طرح ابن عمر کی روایت کہ میں نے آنجناب کو دیکھا کہ زرد رنگ کا خضاب لگایا ہوا ہے، یہ الحج وغیرہ میں ذکر ہو چکی ہے، ان کے اور حدیثِ انس کے مابین تطبیق کی صورت یہ ہوگی کہ حضرت انس کی نفی اس امر پر محمول ہے کہ سفیدی اسقدر نہ تھی کہ خضاب کی ضرورت پیش آتی اور اگر کبھی خضاب لگایا تو اتفاقاً حضرت انس ملاحظہ نہ کر سکے، مثبتینِ خضاب کی روایات اس امر پر محمول ہونگی کہ کبھی کبھار آنجناب نے بیانِ جواز کے ارادہ سے خضاب استعمال فرمایا، اس پر ہمیشگی اختیار نہیں کی، حضرت عائشہ اور حضرت انس کی حدیث میں جو مذکور ہوا کہ (ماشانہ اللہُ بِبَیضاء) کہ اللہ نے آپ کو سفید بالوں سے داغدار نہیں کیا، کہ ان چند غیر نمایاں بالوں سے جمالِ مصطفوی متغیر نہ ہوا تھا۔ احمد نے اس حدیثِ ابن عمر مذکور کی بنیاد پر حضرت انس کی نفیِ خضاب کا انکار کیا ہے جبکہ امام مالک حضرت انس کی نفی کی موافقت کرتے اور ابن عمر وغیرہ کی روایت کی یہ مذکورہ تاویل کرتے تھے۔ اسے نسائی نے بھی (الزینۃ) میں ذکر کیا ہے۔

3551 حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِى إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ كَانَ النَّبِىُّ ﷺ مَرْبُوعًا، بَعِيدَ مَا بَيْنَ الْمَنْكِبَيْنِ، لَهُ شَعَرٌ يَبْلُغُ شَحْمَةَ أُذُنِهِ، رَأَيْتُهُ فِى حُلَّةٍ حَمْرَاءَ، لَمْ أَرَ شَيْئًا قَطُّ أَحْسَنَ مِنْهُ. قَالَ يُوسُفُ بْنُ أَبِى إِسْحَاقَ عَنْ أَبِيهِ إِلَى مَنْكِبَيْهِ. طرفاه 5848، 5901

براء بن عازب کہتے ہیں نبی اکرم درمیانہ قد کے تھے اور آپکا سینہ کشادہ تھا، بال کانوں کی لو تک پہنچے ہوئے تھے، میں نے ایک مرتبہ آپ کو ایک سرخ حلہ میں ملبوس دیکھا، اتنے حسین لگ رہے تھے کہ کوئی چیز اتنی حسین نہیں دیکھی۔

(بعید ما بین المنکبین) یعنی کمر مبارک کا بالائی حصہ چوڑا تھا، ابن سعد کی حدیثِ ابی ہریرہ میں (رحب الصدر) مذکور ہے (یہی مفہوم ہے)۔ (لہ شعر الخ) کشمیہنی کے نسخہ میں (أذنیہ) بصیغۂ تثنیہ ہے، اسماعیلی کی روایت میں (تکاد جمتہ تصیب شحمۃ أذنیہ) کے الفاظ ہیں۔

(وقال یوسف بن أبی اسحاق الخ) یہ یوسف بن اسحاق بن ابو اسحاق سبیعی ہیں، یہاں دادا کی طرف نسبت مذکور ہے۔ (إلی منکبیہ) یعنی اپنے دادا سے روایت کرتے ہوئے ان دو لفظوں کا اضافہ کیا ہے، یوسف کا یہ طریق مختصراً ایک حدیث قبل ذکر کیا ہے۔ ابن تین داؤدی کی پیروی میں لکھتے ہیں کہ یہاں (إلی منکبیہ) کی ترکیب (یبلغ شحمۃ أذنیہ) کے مغایر ہے، جواب دیا گیا ہے کہ آپ کے اکثر بال شحمۂ اذن تک ہی تھے باقی مسترسل جو ہیں وہی کندھے تک ہوتے تھے یا یہ دو حالتوں پر محمول ہے، اس کی نظیر مسلم کی قتادۃ عن انس کی روایت ہے جس میں یہ الفاظ ہیں: (کان بین أذنیہ و عاتقہ)، حمید کی ان سے روایت میں ہے: (إلی أنصاف أذنیہ) یعنی کانوں کے درمیان تک، ترمذی کی ثابت عن انس سے روایت میں بھی یہی ہے، ابن سعد کی حماد عن ثابت عن انس سے روایت میں ہے کہ بال مبارک کانوں سے متجاوز نہ ہوتے تھے، تو اس کا محمل بھی وہی جو ذکر کیا گیا، یہ مختلف احوال پر محمول ہیں۔ ابو داؤد کی ھشام عن ابیہ عن عائشہ سے روایت میں ہے کہ آنجناب کے بال وفرہ سے زائد اور جمہ سے کم ہوتے تھے، ترمذی وغیرہ کی ہند بن ابو ھالہ کی صفۃ النبی کی بابت روایت میں ہے کہ جب وفرہ ہوتے تو شحمۂ اذن سے متجاوز نہ ہوتے، تو وفرہ کی اس قید سے سابقہ تطبیق کی

تائید ہوئی، ابوداؤد وترمذی نے ام ہانیؒ سے روایت کیا ہے کہ میں نے آنجناب کو دیکھا کہ بالوں کی چار مینڈھیاں ہیں، اسکے رجال ثقات ہیں۔ اسے مسلم نے(الفضائل) ، ابوداؤد نے(اللباس) ،ترمذی نے(الاستئذان اور الأدب) جبکہ نسائی نے(الزينة) میں نقل کیا ہے۔

3552 حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ سُئِلَ الْبَرَاءُ أَكَانَ وَجْهُ النَّبِيِّ ﷺ مِثْلَ السَّيْفِ قَالَ لَا بَلْ مِثْلَ الْقَمَرِ

راوی کہتے ہیں حضرت براء سے پوچھا گیا کیا نبی پاک تلوار کی طرح تھے؟ فرمایا نہیں بلکہ چاند کی طرح۔

زہیر سے مراد ابن معاویہ جبکہ ابواسحاق سے مراد سبیعی ہیں۔ (مثل السيف الخ) گویا سائل کی مراد یہ تھی کہ کیا چہرۂ اقدس (حسین ہونے کے ساتھ ساتھ) طویل تھا؟ تو حضرت براء نے کہا نہیں بلکہ چاند کی طرح یعنی گول، یہ بھی محتمل ہے کہ سائل کی بات کا مفہوم یہ ہو کہ آیا لمعان دصقال (چمک دمک) میں مثلِ شمشیر تھا؟ تو براء کی بات کا مفہوم یہ ہوا کہ نہیں، اس سے بھی بڑھ کر، مثلِ قمر۔ دونوں باتیں بھی مقصود ہوسکتی ہیں، زہیر کی مذکورہ روایت میں سائل کے یہ الفاظ منقول ہیں: (أکان وجهُ رسولِ اللهِ ﷺ حديداً مِثلَ السيف؟) کیا چہرہ نبوی تلوار کی طرح ٹھوس تھا، اس سے مفہومِ اول کی تائید ہوتی ہے۔ مسلم کی حدیثِ جابر بن سمرہ میں ہے کہ ایک شخص نے ان سے پوچھا کیا رسول اللہ کا چہرہ تلوار کی طرح تھا؟ کہا نہیں بلکہ آفتاب اور ماہتاب کی مانند متدیر (گول) تھا، تو (متدیرا) کے لفظ سے دونوں صفتوں۔ حسن واستدارت۔ کا جمع کیا، کیونکہ مثلِ شمشیر کہنے میں احتمال ہے کہ چمک میں اور مستطیل ہونے میں اس جیسا سمجھا جائے تو مسئول نے بڑا بلیغ جواب دیا، جب متعارف یہ ہے کہ سورج کے ساتھ اغلباً اِشراق (یعنی چمک دمک) میں تشبیہ دی جاتی ہے اور چاند کے ساتھ ملاحت میں، تو ساتھ ہی (وكان مستديرا) بھی کہہ دیا تا کہ ددنوں صفتوں کا جمع ہو۔

احمد، ابن سعد اور ابن حبان کی حضرت ابو ہریرہ سے روایت میں ہے، کہتے ہیں میں نے آنجناب سے بڑھ کر کوئی حسین چیز نہیں دیکھی، لگتا تھا سورج آپکی پیشانی میں محوِ حرکت ہے، طیبی کہتے ہیں سورج کے فلک میں جریان کو چہرہ نبوی میں جریانِ حسن سے تشبیہ دی گویا مبالغۃً تشبیہ کو معکوس کر دیا (یعنی عموماً چہرے کے حسن کو سورج سے تشبیہ دی جاتی ہے مگر انہوں نے بارادہِ مبالغہ اس کا عکس کیا)۔ کہتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ باب تناہی التشبیہ سے ہو کہ آپ کے چہرہ مبارک کو سورج کا مقر و مکان ٹھہرایا، یعقوب بن سفیان نے اپنی تاریخ میں یونس بن ابی یعفور عن ابی اِسحاق سبیعی کے حوالے سے ہمدان کی ایک خاتون سے نقل کیا ہے کہتی ہیں میں نے آنجناب کے ہمراہ حج کیا، کہتے ہیں میں نے کہا انہیں کسی چیز سے تشبیہ دو، کہا: (کالقمر ليلة البدر) ماہِ تمام کی مانند تھے، نہ ان سے قبل کوئی آپ جتنا حسین دیکھا نہ آپ کے بعد، ربیع بنت معوذ کا قول ہے: (لو رأيته لرأيتَ الشمس طالعة) اگر تم آپ کو دیکھتے تو خیال کرتے کہ سورج نکلا ہوا ہے، اسے طبرانی اور دارمی نے تخریج کیا ہے، یزید رقاشی کی ابن عباس سے روایت میں ہے کہ چہرۂ نبوی کے دوائر (یعنی گولائیاں ونقوش) حسین تھے، ریش مبارک نے یہاں سے یہاں تک کا حصہ بھرا ہوا تھا قریب تھا کہ سینہ مبارک بھر دیتی، ذہلی کی زہریات میں حضرت ابو ہریرہ کے حوالے سے مروی ہے کہ (كان أسيل الخدين شديد سواد الشعر، أكحل العينين أهدب الأشفار) کہ آنجناب نہایت سیاہ بالوں والے، سرگین آنکھوں والے اور پتلے ہونٹوں والے تھے۔ ابوعبیدہ کی الغریب میں حضرت علی سے منقول ہے کہ آپ کے چہرہ مبارک میں تدویر (یعنی گولائی میں) تھا، ابوعبید اس کی شرح میں لکھتے ہیں اس کا

مفہوم یہ ہے کہ نہایت گول نہ تھا بلکہ (كان فيه سهولة) یعنی نیم گول، عربوں کے ہاں یہ نہایت اعلیٰ ہے۔

اسے ترمذی نے (المناقب) میں تخریج کیا ہے۔

3553حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ مَنْصُورٍ أَبُو عَلِيٍّ حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مُحَمَّدٍ الأَعْوَرُ بِالْمَصِّيصَةِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جُحَيْفَةَ قَالَ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْهَاجِرَةِ إِلَى الْبَطْحَاءِ فَتَوَضَّأَ ثُمَّ صَلَّى الظُّهْرَ رَكْعَتَيْنِ، وَالْعَصْرَ رَكْعَتَيْنِ، وَبَيْنَ يَدَيْهِ عَنَزَةٌ .(قَالَ شُعْبَةُ) وَزَادَ فِيهِ عَوْنٌ عَنْ أَبِيهِ أَبِي جُحَيْفَةَ قَالَ كَانَ يَمُرُّ مِنْ وَرَائِهَا الْمَرْأَةُ، وَقَامَ النَّاسُ فَجَعَلُوا يَأْخُذُونَ يَدَيْهِ، فَيَمْسَحُونَ بِهَا وُجُوهَهُمْ، قَالَ فَأَخَذْتُ بِيَدِهِ، فَوَضَعْتُهَا عَلَى وَجْهِي فَإِذَا هِيَ أَبْرَدُ مِنَ الثَّلْجِ وَأَطْيَبُ رَائِحَةً مِنَ الْمِسْكِ .أطرافه 187، 376، 495، 499، 501، 633، 634، 3566، 5786، 5859

ابوجحیفہ راوی ہیں کہ ایک مرتبہ نبی پاک دوپہر کے وقت بطحاء کی جانب نکلے، وضوء کیا اور ظہر کی دو رکعتیں پھر عصر کی دو رکعتیں ادا فرمائیں اور آپکے سامنے ایک چھوٹا نیزہ بطور سترہ تھا، عون کی اپنے والد سے اسی روایت میں مزید یہ ہے کہ میں نے دیکھا کہ آگے سے آنے جانیوالے گزر رہے تھے، پھر لوگ آنجناب کے مبارک ہاتھوں کو چھوتے اور اپنے چہروں کو لگاتے میں بھی آگے بڑھا اور آپکے ہاتھ کو تھاما تو اسے برف کی طرح ٹھنڈا اور کستوری سے زیادہ خوشبودار پایا۔

شیخ بخاری مکنیٰ با بوعلی تھے بخاری نے صرف اسی ایک جگہ ان سے روایت نقل کی ہے۔ (قال شعبة الخ) اسی اسناد کے ساتھ متصل ہے۔ (وزاد فيه عون الخ) آخرِ باب ان کی یہ روایت ایک دیگر سند سے آتی ہے، اوائل کتاب الصلاۃ میں بھی متعلقہ حصہ گزر چکا ہے۔ (فإذا هي أبرد الخ) طبرانی کی قوی سند کے ساتھ جابر بن یزید بن اسود عن ابیہ سے روایت میں بھی اس کا مثل مذکور ہے، مسلم کی حدیثِ جابر بن سمرہ میں ایک اور حدیث کے اثناء میں ہے: (فمسح صدري فوجدت لِيده بردا۔ أو ريحا. كأنما أخرجها من جونة عطار) کہ میرے سینے پر ہاتھ رکھا (شائد ان کی بیمار پرس کے دوران، ایک شاعر کا نعت میں کیا حسین اور محبت بھرا تخیل ہے شاید اسی واقعہ سے اخذِ تخیل کیا ہو: دل درد سے بسمل کی طرح تڑپ رہا ہو اور ہاتھ سینے پہ تیرا شفقت سے دھرا ہو) تو میں نے دست مبارک کو ایسا ٹھنڈا پایا۔ یا کہا ایسا خوشبودار پایا گویا جونہ عطار (یعنی عطر فروش کی ٹوکری) سے ابھی نکالا ہو، طبرانی اور بیہقی کی حدیثِ وائل بن حجر میں ہے کہ میں آنجناب سے مصافحہ کرتا تو ہاتھ سے دیر تک ایسی خوشبو آتی رہتی جو کستوری سے زیادہ اطیب ہوتی، احمد کی انہی سے ایک روایت میں ہے آنجناب کے پاس پانی کا ایک ڈول لایا گیا آپ نے کچھ پی کر پھر اس میں کلی فرمائی پھر اسے کنویں میں ڈالا گیا تو ہر جانب کستوری جیسی خوشبو مہک اٹھی، مسلم کی حضرت انس سے ایک روایت میں ام سلیم کے آنجناب کے پسینہ مبارک کو ایک شیشی میں جمع کرنے اور اسے بطور خوشبو استعمال کرنا مذکور ہے اور یہ کہ یہ تمام خوشبوؤں سے زیادہ خوشبودار تھا، ابویعلی اور طبرانی نے حضرت ابوہریرہ سے ایک حدیث میں اس شخص کے قصہ میں جس نے اپنی بیٹی کے جہیز کیلئے آنجناب سے تعاون کی درخواست کی، بیان کیا ہے کہ اس وقت آپکے پاس کچھ نہ تھا تو آپ نے ایک شیشی منگوائی اس میں اپنا کچھ پسینہ ڈالا اور فرمایا اسے بطور خوشبو استعمال کراؤ، تو جب وہ یہ خوشبو لگاتی تمام اھل مدینہ کو اس کی خوشبو محسوس ہوتی حتی کہ اس کے گھر کا نام بیت المطیبین پڑ گیا، ابویعلی اور

بزار نے صحیح سند کے ساتھ حضرت انس سے روایت کیا ہے کہ آنجناب جب مدینہ کی کسی راہ سے گزرتے تو وہاں سے کستوری کی مہک آیا کرتی تھی جس سے لوگ پہچان جاتے کہ رسول اللہ کا ادھر سے گزر ہوا ہے۔

3554 حَدَّثَنَا عَبْدَانُ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ أَجْوَدَ النَّاسِ، وَأَجْوَدُ مَا يَكُونُ فِي رَمَضَانَ، حِينَ يَلْقَاهُ جِبْرِيلُ، وَكَانَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلاَمُ يَلْقَاهُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ رَمَضَانَ، فَيُدَارِسُهُ الْقُرْآنَ فَلَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَجْوَدُ بِالْخَيْرِ مِنَ الرِّيحِ الْمُرْسَلَةِ .أطرافه 6، 1902، 3220، 4997۔ (جلد سوم ص: ٦٨ میں مترجم ہے)

کتاب الصیام میں مشروحا گزر چکی ہے، آپکے جود وسخا کا ذکر محلِ ترجمہ ہے۔

3555 حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي ابْنُ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ دَخَلَ عَلَيْهَا مَسْرُورًا تَبْرُقُ أَسَارِيرُ وَجْهِهِ، فَقَالَ أَلَمْ تَسْمَعِي مَا قَالَ الْمُدْلِجِيُّ لِزَيْدٍ وَأُسَامَةَ وَرَأَى أَقْدَامَهُمَا إِنَّ بَعْضَ هَذِهِ الأَقْدَامِ مِنْ بَعْضٍ .أطرافه 3731، 6770، 6771

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں نبی اکرم انتہائی خوشی کے عالم میں ان کے ہاں آئے چہرہ کے نقوش مارے خوشی کے چمک رہے تھے فرمایا کیا تم نے مدلجی کی بات نہیں سنی، اس کی زید اور اسامہ کے پاؤں پر نظر پڑی تو کہنے لگا یہ قدم ایک دوسرے میں سے ہیں۔

نسخہِ ابوذر میں شیخِ بخاری کی نسبت، ابن موسی مذکور ہے، قائف (یعنی قیافہ شناس) کے قصہ پر مشتمل اس حدیث پر مفصلاً بحث کتاب الفرائض میں آئیگی یہاں محلِ ترجمہ (تبرق أساريرُ وجهه) ہے اساریر سر کی جمع ہے، چہرہ و پیشانی کے خطوط کو کہتے ہیں۔ اسے مسلم نے بھی تخریج کیا ہے۔

3556 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ كَعْبٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ كَعْبٍ قَالَ سَمِعْتُ كَعْبَ بْنَ مَالِكٍ يُحَدِّثُ حِينَ تَخَلَّفَ عَنْ تَبُوكَ قَالَ فَلَمَّا سَلَّمْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ يَبْرُقُ وَجْهُهُ مِنَ السُّرُورِ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا سُرَّ اسْتَنَارَ وَجْهُهُ، حَتَّى كَأَنَّهُ قِطْعَةُ قَمَرٍ وَكُنَّا نَعْرِفُ ذَلِكَ مِنْهُ .أطرافه 2757، 2947، 2948، 2949، 2950، 3088، 3889، 3951، 4418، 4673، 4676، 4677، 4678، 6255، 6690، 7225۔ (جلد چہارم کتاب الوصایا میں ترجمہ موجود ہے)

حضرت کعب بن مالک کی روایت جوان کے قصہِ توبہ کا ایک حصہ ہے، المغازی میں بطولہ آئیگی وہیں اس کی شرح ہوگی۔

(استنار وجهه الخ) ابن حجر کہتے ہیں مراد چہرہ کا وہ حصہ جہاں خوشی ظاہر ہوتی ہے یعنی پیشانی اسی لئے چاند کا ٹکڑا کہا (یعنی سابقہ روایات کے برعکس پورا چاند نہیں کہا)، شائد آپکا چہرہ ڈھکا ہوا تھا تبھی قطعۃ قمر کہا، یہ بھی محتمل ہے کہ قطعۃ قمر سے مراد قمر ہی ہو (اس ساری شرح کی میرے خیال میں ضرورت نہ تھی اردو محاورہ میں بھی چاند یا چاند کا ٹکڑا، دونوں طرح مستعمل ہے)۔ طبرانی کی ایک حدیثِ جبیر

بن مطعم میں ہے کہ آنجناب نے اپنا رخِ انور ہماری جانب کیا تو یوں لگا چاند کا ایک ٹکڑا ہے، طبرانی کی اسی حدیثِ کعب کے بعض طرق میں (كأنه دارة القمر) ہے (یعنی چاند کا ہالہ)۔ اسے مسلم نے (التوبة اور الطلاق) اور نسائی نے بھی روایت کیا ہے۔

3557حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَمْرٍو عَنْ سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِﷺ قَالَ بُعِثْتُ مِنْ خَيْرِ قُرُونِ بَنِي آدَمَ قَرْنًا فَقَرْنًا، حَتَّى كُنْتُ مِنَ الْقَرْنِ الَّذِي كُنْتُ فِيهِ

ابو ہریرہؓ کہتے ہیں آنجناب نے فرمایا میں حضرت آدم سے لیکر برابر بہترین نسلوں میں رہا حتیٰ کہ وہ قرن آئی جس میں میری پیدائش ہوئی۔

سند میں عمرو بن ابو عمرو مولی المطلب ہیں، ابو عمرو کا نام میسرہ تھا۔ (قرنا قرنا) قرن سے (یہاں) مراد لوگوں کا طبقہ جو ایک زمانہ میں مجتمع ہوں (یعنی ہم عصر) بعض نے اس کی حد سو سال اور بعض نے ستر بیان کی ہے، حربی نے تعداد کی بابت مختلف اقوال نقل کئے ہیں جو بیس سے ایک سو بیس تک ہیں پھر سب کا تعقب و رد کرتے ہوئے لکھا کہ میری رائے میں قرن سے مراد ہر امت جس کے تمام افراد مرکھپ گئے، ایک بھی باقی نہ رہا ہو۔ قرنا حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔

(حتى كنت الخ) اسماعیلی کی روایت کے الفاظ ہیں: (حتى بعثت من القرن الذى كنت فيه)، مناقب صحابہ میں حضرت عمران بن حصین کی روایت آئیگی جس میں ہے: (خير الناس قرنى) وہیں مفصل بحث ہوگی۔ یہ حدیث بخاری کے افراد میں سے ہے۔

3558حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِﷺ كَانَ يَسْدِلُ شَعَرَهُ، وَكَانَ الْمُشْرِكُونَ يَفْرُقُونَ رُءُوسَهُمْ فَكَانَ أَهْلُ الْكِتَابِ يَسْدِلُونَ رُءُوسَهُمْ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِﷺ يُحِبُّ مُوَافَقَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ فِيمَا لَمْ يُؤْمَرْ فِيهِ بِشَيْءٍ ثُمَّ فَرَقَ رَسُولُ اللَّهِﷺ رَأْسَهُ .طرفاه 3944، 5917

ابن عباسؓ کہتے ہیں نبی اکرم اپنے بال مبارک (پیشانی پہ) پڑے رہنے دیتے جبکہ مشرکوں کی عادت مانگ نکالنا تھی اور اہلِ کتاب بال آگے کی جانب چھوڑتے تھے، نبی پاک ان معاملات میں جن میں آپکو کوئی حکم نہ ملا ہوتا اہلِ کتاب کی موافقت فرماتے، بعد ازاں آپ نے مانگ نکالنا شروع کر دی۔

(أخبرنى عبيد الله الخ) ابن شہاب سے یہی مشہور ہے، ان کی اس میں ایک اور اسناد بھی ہے جسے حاکم نے مالک عن زیاد بن سعد عن انس کے طریق سے روایت کیا، اس میں ہے: (سدل رسول الله ناصيته ماشاء الله ثمّ فرّق بعدُ) اسے احمد نے بھی نقل کیا ہے اور لکھا کہ حماد بن زید مالک سے اس میں متفرد ہیں اور انہوں نے اس میں خطا کی ہے، درست: (عن عبيد الله بن عبد الله) ہے۔ ابن عبد البر کہتے ہیں اس میں درست مالک کی زہری سے مرسل روایت ہے جیسا کہ مؤطا میں ہے۔ (يسدل شعره) یاء کی زبر اور دال مکسور کے ساتھ، اس پر پیش بھی صحیح ہے، یعنی پیشانی کے بال (سامنے) جبہہ پر چھوڑے رکھتے، نووی لکھتے ہیں علماء اس

کی یہ تشریح کرتے ہیں کہ پیشانی پر بال چھوڑ دیتے اور اتخاذ کالقصۃ (یعنی گچھے کی شکل) کرتے۔

(ثم فرق بعد) فاء اور راء کی زبر کے ساتھ یعنی درمیان سے مانگ نکالنا، سامنے کی جانب بالوں سے کچھ نہ چھوڑنا، ابن اسحاق نے محمد بن جعفر عن عروۃ عن عائشۃ کے طریق سے روایت کیا، کہتی ہیں میں رسول اللہ کی درمیان سے مانگ نکالا کرتی تھی۔ ابو داؤد نے بھی اسے ان کے طریق سے تخریج کیا ہے، ہند بن ابو ہالہ کی آنجناب کی شکل وصورت کی بابت روایت میں ہے کہ اگر آپ کے پیشانی کی جانب کے بال (عقیقۃ) منفرق ہوتے تو درمیان سے مانگ نکالتے بصورتِ دیگر آپکے بال مبارک شحمہِ اذن سے متجاوز نہ ہوتے تھے۔ ابن قتیبہ غریب الحدیث میں لکھتے ہیں عقیقہ نومولود بچے کے پیدائشی بالوں کو کہتے ہیں بعد از حلق بالوں پر بھی مجازاً یہی لفظ بولا جاسکتا ہے۔

(إلا إذا انفرَقَ) اول حالت پر محمول ہے جیسا کہ ابن عباس کی روایت سے متبین ہوا۔ (فیما لم یؤمز الخ) یعنی ان امور میں جنکی شریعت محمدیہ مخالف نہ ہوتی کیونکہ آپکے زمانہ کے اہل کتاب سابقہ رسل کی شرائع کے بقایا کے متمسک تھے تو بت پرستوں کی نسبت آنجناب ان کی موافقت کرنا پسند فرماتے تھے، جب عُبادِ اوثان کی اغلبیت نے اسلام قبول کر لیا تو تب آپ نے اہل کتاب کی مخالفت پسند فرمائی، اس سے یہ بھی استدلال کیا ہے کہ سابقہ امورِ شرائع ہمارے لئے بھی مشروع ہیں سوائے ان امور کے کہ ہماری شریعت نے ماقبل کے احکام کا مخالف حکم دیا، اس کا یہ کہہ کر رد کیا گیا ہے کہ یہاں اھل کتاب کی موافقت کو پسند سے تعبیر کیا گیا ہے، اگر استدلالِ مذکور درست ہوتا تو اسے وجوب سے تعبیر کیا جاتا، بفرض تسلیم نفسِ حدیث میں مذکور ہے کہ آخراً اس سے رجوع فرما لیا تھا۔

علامہ انور یہاں فائدہ کے عنوان سے رقمطراز ہیں کہ آنجناب ایسے امور میں جن میں آپ کو کوئی حکم نہ ملا ہوتا، اھل کتاب کی موافقت کرنا پسند فرماتے اسی باب سے آپکا بیت المقدس کی جانب مدینہ میں اثنائے نماز رخ کرنا ہے یہ اسلئے نہ تھا کہ آپکو ان کی تالیفِ قلوب مقصود تھی بلکہ اس کی وجہ یہ تھی کہ آپ ایسے علاقہ میں آئے جہاں کے لوگوں کا قبلہ بیت المقدس تھا تو ان کے قبلہ کی پیروی کی کیونکہ سابقہ نبی کے قبلہ کا نسخ بلا نزولِ (وحی) شرع جدید ہے جو مؤذِن بالخلاف اور مورثِ شقاق ہے (یعنی خوانخواہ اختلاف و انشقاق کو ہوا دینا) پھر بذریعہ وحی آپ کعبہ کی طرف موجّہ کئے گئے تو ان کا قبلہ چھوڑ دیا، کہتے ہیں یہ میری اپنی توجیہہ ہے یعنی میں اس میں متفرِد ہوں۔ اسے مسلم نے (الفضائل)، ابو داؤد نے (الترجل)، ترمذی نے (شمائل)، نسائی نے (الزینۃ) اور ابن ماجہ نے (اللباس) میں ذکر کیا ہے۔

3559 حَدَّثَنَا عَبْدَانُ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو ؓ قَالَ لَمْ يَكُنِ النَّبِيُّ ﷺ فَاحِشًا وَلاَ مُتَفَحِّشًا وَكَانَ يَقُولُ إِنَّ مِنْ خِيَارِكُمْ أَحْسَنَكُمْ أَخْلاَقًا . أطرافه 3759، 6029، 6035

عبد اللہ بن عمرو کہتے ہیں نبی پاک بدزباں اور فحش گو نہ تھے آپ فرمایا کرتے تھے کہ تم میں سے بہترین انسان وہ ہے جس کے اخلاق اچھے ہوں۔

ابو حمزہ سے مراد سکری ہیں، سند کے سوائے طرفین کے تمام راوی کوفی ہیں، وہ بھی وہاں گئے تھے (یعنی شیخ بخاری اور راوی حدیث صحابی)۔ مسلم کی عثمان بن ابی شیبۃ عن جریر عن الأعمش کے طریق سے روایت میں ہے کہ عبد اللہ بن عمرو کے ہاں گئے جب وہ

حضرت معاویہ کے ہمراہ کوفہ آئے تھے تو وہ آنجناب کا تذکرہ کرنے لگے الخ۔

(فاحشا ولا متفحشا) یعنی ناطق بالفحش اور بدگوئی میں حد سے بڑھنے والے، متفحش سے مراد وہ شخص کہ بدگوئی جس کی عادت تو نہ ہو مگر بتکلف بدگوئی کرے، تفسیر سورۃ الفتح میں ابن عمرو کے ہی حوالے سے اس بابت اتم سیاق کے ساتھ روایت آئیگی، الأدب میں حضرت انس سے مروی حدیث میں مذکور ہے کہ آپ سبّاب، فحّاش اور لعّان نہ تھے (یعنی گالیاں دینے، فحش گوئی کرنے اور لعنتیں بھیجنے والے)، ناراضی کے وقت زیادہ سے زیادہ یہ فرماتے اسے کیا ہے؟ اس کی پیشانی پہ خاک لگے۔ احمد کی حدیثِ عائشہ میں ہے کہ اگر کسی شخص کی بات بری لگتی (یعنی کسی پر غصہ آتا) تو یہ نہ کہتے: (مابال فلان يقول لكِنْ يقول مابال أقوام يقولون) کہ فلاں کو کیا ہے کہ ایسی باتیں کرتا ہے (حالانکہ یہ اگر کہتے تو یہ بھی نہایت نرمی کا اسلوب ہے) لیکن یوں کہتے لوگوں کو کیا ہوا ہے کہ ایسی ایسی باتیں کرتے ہیں (گویا کسی کو نشانزد کر کے اس کی بابت ڈانٹ ڈپٹ کی کوئی بات نہ کرتے بلکہ عمومی انداز میں سمجھاتے تا کہ لوگوں کو معلوم ہی نہ ہو کہ کس کے بارہ میں بات کر رہے ہیں)۔

(إنَّ من خيار كم الخ) مسلم کی روایت میں (أحاسنكم) ہے، حسنِ خلق یہ ہے کہ فضائل اختیار کئے جائیں اور رذائل کا ترک کیا جائے، احمد کی حدیثِ ابی ھریرہ مرفوع میں ہے: (إنما بُعِثتُ لِأُتَمِّمَ صالحَ الأخلاق)، بزار نے اسی طریق سے (مكارم) کا لفظ ذکر کیا ہے (یعنی میں اسلئے مبعوث کیا گیا ہوں کہ مکارمِ اخلاق۔ اچھی عادات وخصال۔ کی تکمیل کروں)، طبرانی کی اوسط میں ام المؤمنین صفیہ بنت حیی سے روایت میں ہے، کہتی ہیں میں نے آنجناب سے بڑھ کر کسی کو حسن خلق والا نہیں دیکھا، مسلم کی ام المؤمنین عائشہ سے روایت میں ہے: (كان خلقه القرآن يغضب لغضبه و يرضىٰ لِرضاه) کہ آپ قرآن کا چلتا پھرتا نمونہ تھے، ان باتوں پر اظہارِ غضب کرتے جن پر قرآن میں غضب مذکور ہے اور قرآن میں مذکور پسندیدہ باتوں پر خوشی کا اظہار فرماتے۔ علامہ انور فاحش کا معنی بدزبان اور متفحش کا معنی اردو میں یہ لکھتے ہیں: بزور بدزبانی کرنے والا۔ اسے مسلم نے (الفضائل) اور ترمذی نے (البر) میں نقل کیا ہے۔

3560 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ أَنَّهَا قَالَتْ مَا خُيِّرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلاَّ أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا، مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا، فَإِنْ كَانَ إِثْمًا كَانَ أَبْعَدَ النَّاسِ مِنْهُ، وَمَا انْتَقَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِنَفْسِهِ، إِلاَّ أَنْ تُنْتَهَكَ حُرْمَةُ اللَّهِ فَيَنْتَقِمَ لِلَّهِ بِهَا. أطرافه 6126، 6786، 6853

حضرت عائشہ کا بیان ہے کہ رسول اللہ کو جب بھی دو چیزوں میں سے کسی ایک کے اختیار کا کہا گیا تو آپ نے ہمیشہ وہ چیز اختیار کی جو آپکو آسان لگی الا یہ کہ وہ گناہ کی بات ہو تب آپ اس سے نہایت دور ہٹنے والے بنتے۔ اور آپ نے کبھی ذاتی انتقام نہ لیا لیکن اگر اللہ کی کوئی حرمت پامال کی جاتی تو اللہ کیلئے بدلہ لیتے۔

(بين أمرين) یعنی امورِ دنیا میں سے، اگلا جملہ (مالم يكن إثما) اس پر دلالت کرتا ہے کیونکہ امورِ دین میں تو اثم نہیں ہوسکتا۔ (خير) کا فاعل مبہم رکھا ہے تا کہ اس بات سے اعم ہو کہ تخییر من جانب اللہ ہے یا اس کی مخلوق کی جانب سے، یعنی اگر دو میں سے اسہل معاملہ اختیار کرنے سے کسی اثم کا لزوم آتا ہو تب اشدّ اختیار کرتے، اوسط للطبرانی کی حدیثِ انس میں یہ الفاظ ہیں: (مالم

یکن لِلّٰهِ فِیه سخط) یعنی بشرطیکہ اسہل اختیار کرنے سے اللہ کی ناراضی لازم نہ آتی ہو۔ مخلوقین کی جانب سے تخییر تو واضح ہے البتہ اللہ کی طرف سے تخییر میں اشکال ہے کیونکہ وہ تو دو جائز امور ہی میں ہوسکتی ہے لیکن اسے اس امر پر محمول کرینگے کہ کسی معاملہ کو اختیار کرنا مُفضِی اِلٰی اِثم مراد ہے (یعنی مآل کار گناہ لازم آتا ہو) تب کوئی اشکال نہیں، مثلاً بالفرض اللہ تعالیٰ کی جانب سے اختیار دیا گیا کہ آپ کیلئے زمین کے خزانے کھول دئے جائیں، تو یہ فی نفسہ تو اثم نہیں لیکن مسبّبِ اثم ثابت ہوسکتا تھا کہ بوجہ ان کے ساتھ اشتغال کے مکمل طور سے متفرغ للعبادت نہ ہوسکیں، یا آپ پھر کفاف اختیار کرلیں (یعنی تنگدستی) تو آپ نے کفاف اختیار کیا، تو یہاں آپ نے گویا بجائے أسهل الأمرین (یعنی دنیا کی ناز ونعمت کے) اشد (یعنی فقر وفاقہ کی زندگی) اختیار کی، اس مثال میں اثم کا اندیشہ وقوعِ امرِ نسبی ہے، مراد معنائے خطیہ نہیں کیونکہ آپ کیلئے تو عصمت ثابت ہے۔

(وما انتقم لنفسه) یعنی خاص اپنی ذات کیلئے کسی سے انتقام نہیں لیا، عقبہ بن ابی معیط، عبداللہ بن مغفل وغیرہما کے قتل کا جو حکم دیا تھا وہ اس مذکور کے منافی نہیں کیونکہ وہ آنجناب کی ایذاء رسانی کے ساتھ ساتھ انتہاکِ حرمات اللہ کے بھی مرتکب تھے۔ بعض نے اس قول کی یہ تشریح کی ہے کہ مراد یہ ہے کہ آپ نے کبھی انتقام نہیں لیا اگر ایذاء دئے گئے بغیر اس سبب کے جو مُخرِج اِلٰی کفر ہو جیسے اس اعرابی سے درگزر کیا جس نے آپ پر آواز بلند کی تھی اور ایک اور سے بھی جس نے آپکی چادر کے کناروں کو جکڑ کر کھینچا حتی آپکی گردن مبارک پر نشان پڑ گئے، داؤدی نے عدم انتقام کو مختص بالمال پر محمول کیا ہے جہاں تک عرض کا تعلق ہے تو آپ قصاص لیتے تھے جیسے آپ نے ان سب حاضرین کے منہ مین زبردستی دوا ڈالنے کا حکم دیا جنھوں نے منع کرنیکے باوجود آپ کے دہانِ مبارک میں دوا ڈال دی تھی (مرض الموت کا واقعہ ہے) کیونکہ انہوں نے سوچا کہ آپکا یہ منع کرنا بشری عادت کے بموجب ہے کہ مریض عموماً کڑوی دوائیں لینے سے بچنے کی کوشش کرتا ہے (تو صحابہ کرام نے آپکی محبت سے مغلوب ہوکر کہ آپکو آرام ملے آپکو غشی کے دوران دوا پلا دی)۔ حاکم نے معمر عن الزہری کے طریق سے اسی اسناد کے ساتھ اس روایت کو مطولاً تخریج کیا ہے اس کے شروع میں ہے کہ آپ نے کبھی کسی مسلمان پر صریحاً لعنت نہیں بھیجی اور نہ ہاتھ سے کبھی کسی کو مارا سوائے فی سبیل اللہ کے (یعنی حدود کے نفاذ میں) اور نہ اپنی ذات کیلئے کبھی انتقام لیا الا یہ کہ اللہ کی حرمات کا انتہاک کیا جائے تب اللہ کی خاطر انتقام لیتے تھے، یہ سیاق سوائے اول حصہ کے مسلم نے بھی ھشام عن عروہ کے طریق سے نقل کیا ہے۔ اسے مسلم نے (الفضائل) اور ابوداؤد نے (الأدب) میں روایت کیا۔

3561 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ مَا مَسِسْتُ حَرِيرًا وَلَا دِيبَاجًا أَلْيَنَ مِنْ كَفِّ النَّبِيِّ ﷺ، وَلَا شَمِمْتُ رِيحًا قَطُّ أَوْ عَرْفًا قَطُّ أَطْيَبَ مِنْ رِيحِ أَوْ عَرْفِ النَّبِيِّ ﷺ. طرفه 1141

انس کہتے ہیں نبی کریم کے ہاتھ سے نرم ونازک کسی ریشم واطلس کو میرے ہاتھ نے نہیں چھوا اور نہ آنجناب کے پسینے سے زیادہ خوشبودار کوئی خوشبو سونگھی۔

سند میں حماد بن زید ثابت بنانی سے راوی ہیں، مسلم نے یہی حدیث بالمعنی سلیمان بن مغیرۃ عن ثابت عن انس کے طریق سے نقل کی ہے۔ (ما مسست الخ) پہلی سین مکسور ہے، مفتوح پڑھنا بھی درست ہے، شممت میں بھی یہی اعراب ہے۔ (ولا دیباجا) یہ عطف الخاص علی العام کی قبیل سے ہے، کیونکہ دیباج بھی ریشم کی ایک قسم ہے، دال پر زیر ہے، زبر بھی محکی ہے بقول ابوعبیدہ زبر مولّد

ہے یعنی عربی نہیں (فارسی کا لفظ ہے)۔

(ألين من كف رسول الخ) کہا گیا ہے کہ یہ کتاب اللباس کی حدیثِ انس میں مذکور الفاظ: (إنه ضخم اليدين) کے معارض ہے، ایک روایت میں (والقدمين) بھی ہے، ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں: (شثن الكفين والقدمين) یعنی بھرے بھرے ہاتھ پاؤں والے تھے، ترمذی کی تخریج کردہ حدیثِ ہند بن ابو ہالہ میں بھی (شثن الخ) کے الفاظ ہیں، ترمذی، حاکم اور ابن ابوخیثمہ وغیرہم کی حدیثِ علی میں بھی یہی صفت مذکور ہے، ابن ابوخیثمہ کی حدیثِ عائشہ میں بھی یہی ہے، تطبیق یہ ہوگی کہ یہاں لیّن سے مراد جلد کی نرماہٹ ہے جبکہ ان مشار الیہا روایات میں جو غِلظ کا معنی مذکور ہے اس سے مراد ہڈیوں کی مضبوطی وقوت ہے تو مقصود نعومتِ بدن کے ساتھ ساتھ اس کی قوت بھی ہے (کیونکہ اگر صرف نرماہٹ قرار دیجائے تو یہ بجائے حسن کے، مردوں کی نسبت عیب ہے) یا اصل خِلقت کے اعتبار سے جب کسی کام میں مشغول نہ ہوں تو ہاتھ پاؤں بہت نرم و ملائم معلوم پڑتے تھے لیکن اگر کسی پُر مشقت کام میں مشغول ہوں (جیسے خندق کی کھدائی کے دوران ایک سخت چٹان آڑے آئی بڑے بڑے طاقتور صحابہ اس پر کدال چلانے میں ناکام رہے آپ کو بتلایا گیا تو آپ نے کدال کی دو ضربوں سے اسے چکنا چور کر دیا) تو یہی نرم ولطیف اعضائے مبارکہ نہایت مضبوط اور قوی دکھائی دیتے تھے، کتاب اللباس میں اس بارے مزید تفصیل آئیگی، طبرانی اور بزار کی حدیثِ معاذ میں ہے کہ ایک سفر میں آنجناب کا ردیف تھا تو میں نے کسی شیء کو نہیں چھوا جو آپکے جسد مبارک سے زیادہ نرم ہو۔

(أو عرفا) یہ راوی کا شک ہے بعد کا جملہ (أطيب من ريح أو عرف) اس پر دال ہے، عرف ریحِ طیب کو کہتے ہیں بعض روایات میں (عرقاً) ہے اس پر (أو) برائے تنویع ہوگا مگر اول ہی معروف ہے، الصیام میں حمید عن انس کے حوالے سے روایت میں تھا: (مسكة ولا عنبرة أطيب رائحة من ريح رسول الله) عنبرۃ دو طرح سے ضبط کیا گیا ہے، ایک نونِ ساکن اور اسکے بعد باء کے ساتھ، دوسرا نونِ مکسور اور مابعد یاء کے ساتھ، اول معروف ہے، ثانی (یعنی عنیرۃ) ایسی خوشبو کو کہتے ہیں جو کئی خوشبوؤں کا مجموعہ و مرکب ہو جنہیں زعفران جمع رکھتا ہے، بعض نے زعفران ہی قرار دیا ہے، بیہقی کی روایت کے الفاظ ہیں: (ولا شممت مسكا ولا عنبرا ولا عبيرا)، دونوں کا ذکر کیا۔ (من ريح أو عرف) ریح مکسور بلاتنوین ہے کہ مضاف کے حکم میں ہے جیسے شاعر کا یہ شعر ہے: (بين ذراعَيْ وجبهةِ الأسد)۔ (معاصر عربی میں یہ کثیر الاستعمال ہے مثلا بجائے یہ لکھنے کے: بقلبِ أحمدو عينه، یوں بھی لکھا جاتا ہے: بقلبِ وعينِ أحمد)۔ مسلم کی روایت کے شروع میں یہ بھی ہے: (كان رسول الله ﷺ أزهر اللون كأن عرقه اللؤلؤ إذا مشى يتكفأ و ما مسست الخ) یعنی آپ کا پسینہ موتیوں جیسا اور جب چلتے تو (تكفأ کا لغوی معنی ہے: لڑکھڑانا، مراد یہ کہ ذرا آگے کو جھکے انداز میں چلتے)۔ یہ روایت بھی مصنف کے افراد سے ہے البتہ مسلم نے بالمعنی نقل کی ہے۔

3562 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي عُتْبَةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ أَشَدَّ حَيَاءً مِنَ الْعَذْرَاءِ فِي خِدْرِهَا. طرفاه 6102، 6119

3562 حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى وَابْنُ مَهْدِيٍّ قَالاَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ مِثْلَهُ وَإِذَا كَرِهَ شَيْئًا عُرِفَ فِي وَجْهِهِ

ابو سعید خدری کہتے ہیں نبی پاک پردہ نشین کنواری سے بھی زیادہ حیادار تھے۔ شعبہ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ جب آپ کو کوئی

چیز ناپسند ہوتی تو آپ کے چہرہ مبارک سے اس کا پتہ چل جاتا۔

دوطرق سے حدیثِ ابی سعید لائے ہیں، یحی سے مراد قطان ہیں۔(عن عبداللہ بن أبی عتبة) مولی حضرت انس ہیں، قتادہ سے یہی محفوظ ہے طبرانی نے ایک دیگر طریق کے ساتھ شعبۃ عن قتادہ سے (عن أبی السوار العدوی عن عمران بن حصین) کے حوالے سے اسے تخریج کیا ہے۔(فی خدرھا) یعنی پردہ وحجاب میں، یہ من باب التتمیم ہے کیونکہ خلوت میں کنواری کا مظاہرۂ شرم وحیا اور بھی زیادہ ہوتا ہے بظاہر کنواری کے پاس جب خلوت میں کوئی داخل ہوتو جو اس کی شرم وحیا کی کیفیت اس وقت ہوگی وہ بظاہر مرادِ تشبیہ ہے، آنجناب کی حیا کا یہ محلِ وجود غیرِ حدود اللہ میں ہے کیونکہ جیسا کہ کتاب الحدود میں آئیگا، اعترافِ زنا کرنے والے سے اس کے زنا کی بابت صراحت سے استفسار فرمایا (تا کہ معترف کسی غلط فہمی میں نہ مارا جائے)۔ بزار نے یہ روایت حضرت انس کے واسطہ سے تخریج کی ہے اس کے آخر میں ہے:(وکان یقول الحیاء خیرٌ کُلُّہ) ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ آنجناب حجرات کے پیچھے جا کر غسل فرماتے اور کبھی کسی نے آپ کے جسدِ اطہر کا وہ حصہ نہیں دیکھا جسے ڈھانپے رکھنا ضروری ہے۔ (حدثنا محمد بن بشار الخ) تو انہوں نے اس طریق کے حوالے سے سند ومتن کے لحاظ سے اسی سابق الذکر کی طرح روایت کی ہے، اسے اسماعیلی نے ابو موسی محمد بن مثنی عن ابن مہدی کے حوالے سے مخرَّج کیا ہے۔(وإذا کرہ الخ) یعنی ابن بشار نے مسدد کی رُوایت کے متن سے اس جملہ کو زائد نقل کیا ہے، محتمل ہے کہ یہ حصہ صرف عبدالرحمٰن بن مہدی کی روایت میں ہو یا یہ کہ یحیی کی روایت میں بھی ہو اور مسدد سے رہ گیا ہو، البتہ اسماعیلی نے مقدمی، ابو خیثمہ اور ابن خلاد عن یحیی بن سعید کے حوالے سے یہی روایت نقل کی ہے، اس میں یہ اضافہ موجود نہیں، جبکہ ابو موسی عن عبدالرحمٰن بن مہدی سے روایت کرتے ہوئے اسے بھی ذکر کیا ہے، مسلم نے بھی زہیر بن حرب وابو موسی اور احمد بن سنان کلھم عن ابن مہدی کے حوالے سے یہ حصہ بھی ذکر کیا ہے، انہوں نے یہی حدیث معاذ کے حوالے سے اور اسماعیلی نے علی بن جعد کے حوالے سے، دونوں شعبۃ سے روایت کرتے ہوئے، اسے بھی نقل کرتے ہیں، ابن حبان نے بھی عبداللہ بن مبارک عن شعبۃ کے حوالے سے اسی طرح نقل کیا۔

(عرفنا ہ فی وجھہ) میں سابق الذکر بات کہ آپ کسی شخص کی مواجہت (یعنی چہرہ مبارک اس کی طرف کرنا) آثارِ کراہت کے ساتھ نہ کرتے، کی تصحیح واتمام مقصود ہے کہ کسی چیز کو اگر برا سمجھتے تو چہرہ مبارک متغیر ہو جاتا جس سے صحابہ کرام سمجھ جاتے کہ یہ بات بری لگی ہے (یعنی غصہ وکراہت کے آثار لئے چہرہ کسی کی جانب نہ کرتے کہ غصہ بھری نظروں سے اسے دیکھنے لگ جائیں، بلکہ اسی ہیئت میں رہتے صرف یہ ہوتا کہ چہرہ مبارک کا رنگ متغیر ہو جاتا)۔

اسے بھی مسلم نے (الفضائل) میں نقل کیا ہے۔

3563 حَدَّثَنِی عَلِیُّ بْنُ الْجَعْدِ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ أَبِی حَازِمٍ عَنْ أَبِی هُرَیْرَةَ قَالَ مَا عَابَ النَّبِیُّ ﷺ طَعَامًا قَطُّ، إِنِ اشْتَهَاهُ أَكَلَهُ، وَإِلَّا تَرَكَهُ . طرفہ 5409

ابو ہریرہ کہتے ہیں نبی اکرم نے کبھی کسی طعام میں عَیب جوئی نہیں کی، پسند ہوتا تو تناول فرما لیتے وگرنہ ترک کر دیتے۔

سند میں ابو حازم اشجعی ہیں ان کا نام سلمان تھا، ایک اور راوی ابو حازم سلمۃ بن دینار ہیں جو صاحبِ سہل بن سعد تھے۔ (ما عاب الخ) اسماعیلی کی غندر عن شعبہ سے روایت میں ہے: (مارأیت رسول اللہ عاب الخ) یہ طعامِ مُباح پر محمول ہے جیسا کہ

اس کی تقریر کتاب الأطعمۃ میں آئے گی۔ نسائی کے سوا باقی سب نے بھی اس کی تخریج کی ہے۔

3564حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا بَكْرُ بْنُ مُضَرَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ رَبِيعَةَ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَالِكٍ ابْنِ بُحَيْنَةَ الْأَسْدِيِّ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا سَجَدَ فَرَّجَ بَيْنَ يَدَيْهِ حَتَّى نَرَى إِبْطَيْهِ قَالَ وَقَالَ ابْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا بَكْرٌ بَيَاضَ إِبْطَيْهِ .طرفاه 390، 807

راوی کا بیان ہے کہ نبی پاک جب سجدہ کرتے تو اپنے بازوؤں کو کشادہ فرماتے حتیٰ کہ آپکی بغلوں کی سفیدی دکھائی دیتی۔

عبداللہ بن مالک ابن بحینۃ کی روایت ہے، مالک مجرور منون اور ابن بحینۃ میں ابن کا اعراب، ابن مالک کے ابن کا سا اعراب ہے کیونکہ بحینۃ عبداللہ کی (دادی نہیں بلکہ) والدہ ہیں، کتاب الصلاۃ میں یہ حدیث گزر چکی ہے اس طرح ان کا یہ قول بھی: (قال ابن بكيبر الخ) یہ یحیٰ بن عبداللہ بن بکیر ہیں۔ (حدثنا بكر) یعنی ابن مصر، اسی اسنادِ مذکور کے ساتھ متصل ہے۔ (بياض إبطيه) یعنی یحیی نے (بياض) کا لفظ مزید نقل کیا ہے کیونکہ قتیبۃ کی روایت میں (حتى يرى إبطيه) ہے، بیاض إبطیہ کے مفہوم میں اختلاف ہے، کہا جاتا ہے کہ وھاں بال نہ تھے لہٰذا بغلوں کا بھی وہی رنگ تھا جو باقی جسم کا تھا، پھر یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہاں بال اگے ہی نہ تھے، کچھ کی رائے میں بال اگے تو تھے مگر مسلسل صاف کئے رکھتے تھے۔ مسلم کی روایت کے الفاظ: (عفرة إبطيه) اس کے منافی نہیں کیونکہ عفرہ ایسے بیاض کو کہتے ہیں جو ناصع (یعنی اتنی نمایاں) نہ ہو، مغابن حصوں (یعنی وہ حصے جن کو ہوا نہیں لگتی، لفظی معنی پوشیدہ) کی یہی کیفیت ہوتی ہے کہ انکا رنگ باقی جسم سے قدرے پھیکا ہوتا ہے۔

3565حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى بْنُ حَمَّادٍ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ أَنَّ أَنَسًا ؓ حَدَّثَهُمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ لَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي شَيْءٍ مِنْ دُعَائِهِ، إِلَّا فِي الِاسْتِسْقَاءِ، فَإِنَّهُ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَتَّى يُرَى بَيَاضُ إِبْطَيْهِ .طرفاه 1031، 6341

انس کہتے ہیں نبی پاک سوائے دعائے استقاء کے کسی دعا میں ہاتھ اتنے اونچے نہ کرتے، اس میں آپ اتنے بلند کرتے کہ بغل مبارک کی سفیدی نظر آتی۔

استقاء میں رفع یدین کے بارہ میں یہ حدیثِ انس مشروحا گزر چکی ہے، بیاض ابطیہ کا ذکر غرضِ ترجمہ ہے، رفع یدین کے اس حصر سے مراد اس ذکر کردہ کیفیت وہیئت کے مطابق انہیں بلند کرنا، مطلق رفع یدین کی نفی مقصود نہیں، وہ اس سے اگلی روایت میں بھی ثابت ہے۔ علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں کہ مراسیلِ ابی داؤد کی روایت میں ہے: (لا يرفع كُل الرفع) تو اس سے اشکال مندفع ہو جاتا ہے، مبالغہ فی الرفع کی طرف ہی مابعد کی یہ عبارت: (فإنه كان يرفع يديه حتى يرى بياض إبطيه) اشارہ کرتی ہے، ابن عباس نے رفع یدین کے متعدد درجات (یعنی مختلف مواضع ومواقع میں انہیں کس حد تک اٹھایا جانا مذکور ہے) بیان کئے ہیں، ہمارے رسالہ کشف السرّ میں اس کی تفصیل دیکھی جا سکتی ہے۔ (قال أبو موسى الخ) ان کی حدیث کا ایک حصہ معلقاً پیش کیا ہے، مکمل حدیث المناقب کے ترجمہِ ابی عامر اشعری میں نقل ہوگی، الوضوء میں بھی ایک حصہ معلقا لائے تھے۔

3566حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ الصَّبَّاحِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَابِقٍ حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ مِغْوَلٍ قَالَ

سَمِعْتُ عَوْنَ بْنَ أَبِی جُحَيْفَةَ ذَكَرَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ دُفِعْتُ إِلَى النَّبِیِّ ﷺ وَهُوَ بِالأَبْطَحِ فِی قُبَّةٍ كَانَ بِالْهَاجِرَةِ، خَرَجَ بِلاَلٌ فَنَادَى بِالصَّلاَةِ، ثُمَّ دَخَلَ فَأَخْرَجَ فَضْلَ وَضُوءِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَوَقَعَ النَّاسُ عَلَيْهِ يَأْخُذُونَ مِنْهُ، ثُمَّ دَخَلَ فَأَخْرَجَ الْعَنَزَةَ، وَخَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَأَنِّی أَنْظُرُ إِلَى وَبِيصِ سَاقَيْهِ فَرَكَزَ الْعَنَزَةَ، ثُمَّ صَلَّى الظُّهْرَ رَكْعَتَيْنِ وَالْعَصْرَ رَكْعَتَيْنِ، يَمُرُّ بَيْنَ يَدَيْهِ الْحِمَارُ وَالْمَرْأَةُ. أطرافه 187، 376، 495، 499، 501، 633، 634، 3553، 5786، 5859

ابو جحیفہ کہتے ہیں میں آنجناب کی خدمت میں پیش کیا گیا، آپ اس وقت وادیِ ابطح میں دوپہر کے وقت ایک خیمہ میں آرام فرما تھے، اتنے میں حضرت بلال نے اذانِ ظہر دی پھر وہ اندر آئے اور آپکے وضوء کا بچا ہوا پانی نکالا لوگ اسے حاصل کرنے کیلئے ٹوٹ پڑے، پھر ایک نیزہ نکالا پھر نبی اکرم نکلے گویا میں آپکی پنڈلیوں کی سفیدی دیکھ رہا ہوں، آپ نے نیزہ گاڑا اور دو رکعت ادا فرمائیں پھر لوگوں کو دو رکعت پڑھائیں، آپکے سامنے سے گدھا اور عورت وغیرہ گزر رہے تھے۔

شیخِ بخاری حسن بزار ہیں جو مابعد روایت کے بھی شیخ مؤلف ہیں بعض نے انہیں زعفرانی قرار دیا ہے جو یہاں اپنے دادا کی طرف منسوب مذکور ہیں، والد کا نام محمد تھا، بقول قسطلانی ان کے شیخ محمد بھی شیوخِ بخاری میں سے ہیں۔

(ذكر عن أبيه) شعبۃ عن عون کی روایت میں (سمعت أبی) ہے جیسا کہ اوائل الصلاۃ میں گزرا۔ (دفعت) بصیغۂ مجہول، یعنی اتفاقاً آمنا سامنا ہو گیا، ابطح سے مراد خارجِ مکہ وہ وادی جہاں منیٰ سے واپسی پر حجاج پڑاؤ ڈالتے تھے۔ (وكان بالهاجرة) جملہ مستأنفہ یا حال ہے، اسی باب کے دسویں نمبر پر یہی حدیث ایک دیگر طریق سے گزری ہے، غرضِ ترجمہ (وبيص ساقيه) ہے، وبیص بریق کا ہم وزن و معنی ہے۔

3567 حَدَّثَنِی الْحَسَنُ بْنُ صَبَّاحٍ الْبَزَّارُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِیِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ رضی اللہ عنہا أَنَّ النَّبِیَّ ﷺ كَانَ يُحَدِّثُ حَدِيثًا لَوْ عَدَّهُ الْعَادُّ لأَحْصَاهُ. طرفه 3568۔ 3568 وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِی يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّهُ قَالَ أَخْبَرَنِی عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ أَلاَ يُعْجِبُكَ أَبُو فُلاَنٍ جَاءَ فَجَلَسَ إِلَى جَانِبِ حُجْرَتِی يُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، يُسْمِعُنِی ذَلِكَ وَكُنْتُ أُسَبِّحُ فَقَامَ قَبْلَ أَنْ أَقْضِیَ سُبْحَتِی، وَلَوْ أَدْرَكْتُهُ لَرَدَدْتُ عَلَيْهِ، إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَكُنْ يَسْرُدُ الْحَدِيثَ كَسَرْدِكُمْ. طرفه 3567

حضرت عائشہ کہتی ہیں نبی اکرم اس قدر ٹھہر ٹھہر کر گفتگو فرماتے کہ اگر کوئی آپکے حروف گننا چاہتا تو گن سکتا۔ عروہ کہتے ہیں مجھے حضرت عائشہ نے کہا تمہیں فلاں سے تعجب نہیں ہوتا؟ وہ آئے اور نبی پاک کی احادیث بیان کرنا شروع کیں، مجھے سنانا مقصود تھا، میں اس وقت نوافل میں مصروف تھی وہ میرے فارغ ہونے سے قبل ہی چل دیئے، وگرنہ میں انہیں بتلاتی کہ نبی پاک تمہاری طرح جلدی جلدی بات نہ کیا کرتے تھے۔

شیخِ بخاری بزار ہیں، زاء راء سے متقدم ہے، واسطی نزیلِ بغداد ہیں ائمہ حدیث میں سے ہیں، سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں، ثوری سے ان کی لقاء ثابت نہیں پھر ثوری نے زہری سے بلاواسطہ روایت نہیں کی۔ (لو عدّه العاد الخ) یعنی اگر کوئی گننے والا آنجناب

کی کلام کے کلمات یا مفردات یا حروف گننا چاہتا تو ایسا کر سکتا تھا، یعنی تفہیم کی خاطر آہستہ آہستہ مسائل بیان کرتے ہوئے بولتے، آمدہ حدیث بھی یہی ہے، رواۃ نے اس کے سیاق میں بسط و اختصار کے اعتبار سے اختلاف کیا ہے (کسی نے بسطاً اور کسی نے اختصاراً نقل کی)۔ (قال الليث الخ) اسے ذہلی نے الزہریات میں موصولاً نقل کیا ہے۔ (ألا يعجبك) اسے اِعجاب اور تعجیب دونوں باب سے پڑھا گیا ہے۔ (أبا فلان) اکثر نے یہی نقل کیا، عیاض لکھتے ہیں یہ منادیٰ بالکنیت ہے (یعنی عروہ کو مخاطب کر کے انہیں اس کنیت سے پکارا)، ابن حجر کہتے ہیں عیاض کی بات درست نہیں عروہ کو تخاطب کر کے (ألا يعجبك) کہا، ابا فلان سے مراد متعجب منہ ہیں (یعنی أبو ہریرۃ)۔ حقِ سیاق یہ تھا کہ (أبو فلان) ہوتا کہ ماقبل فعل کا فاعل ہے لیکن یہ بھی ایک لغتِ قلیلہ ہے، آگے وجہِ تعجب کا ذکر ہے کہ (جاء وجلس الخ)۔ اصیلی اور کریمہ بنت احمر کے صحیح بخاری کے نسخوں میں (أبو فلان) ہے تب کوئی اشکال نہیں، مسلم اور ابو داؤد کی روایتوں سے ظاہر ہے کہ وہ ابو ہریرہ تھے، اسماعیلی کی ابن وھب سے روایت میں ہے: (ألا يعجبك من أبي هريرة الخ) قابسی کے نسخہ میں (أتيٰ فلا ن) ہے، یہ تصحیف ہے، عیاض لکھتے ہیں اگر بعد میں (جاء) نہ ہوتا تو یہ روایت درست تھی بقول ابن حجر کیونکہ تب تکرار لازم ہے۔

(وكنت أسبح) یعنی نوافل کی ادائیگی میں مشغول تھی۔ (لَرددت عليه) یعنی انہیں تیز تیز بولنے پر ٹوکتی۔ (كسرد كم) اسماعیلی کی ابن مبارک عن یونس سے روایت میں یہ اضافہ بھی ہے: (إنما كان حديثُ رسولِ اللّٰهِ فصلا فهما تفهمه القلوب) کہ آنجناب کی گفتگو ٹھہراؤ والی اور دلوں میں اتر جانے والی ہوتی تھی۔ ابن حجر لکھتے ہیں ابو ہریرہ کی طرف سے کسی نے یہ عذر بیان کیا ہے کہ وہ واسع الروایت اور کثیر المحفوظ تھے تو احادیث نبوی بیان کرتے ہوئے ذرا تیزی کا مظاہرہ کرتے تھے (تا کہ کم وقت میں زیادہ سے زیادہ احادیث تحدیث کر کے تعلیم عام کریں)۔

24 باب كَانَ النَّبِيُّ ﷺ تَنَامُ عَيْنُهُ وَلاَ يَنَامُ قَلْبُهُ

(آنجناب کا دل سوتے میں بیدار رہتا تھا)

رَوَاهُ سَعِيدُ بْنُ مِينَاءَ عَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم

کشمیہنی کے نسخہ میں (عيناه)۔ (تثنیہ کا صیغہ) ہے، (رواه سعيد الخ) اسے کتاب الاعتصام میں مطولا موصول کیا ہے۔

3569 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ كَيْفَ كَانَتْ صَلاَةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي رَمَضَانَ قَالَتْ مَا كَانَ يَزِيدُ فِي رَمَضَانَ وَلاَ غَيْرِهِ عَلَى إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً، يُصَلِّي أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ فَلاَ تَسْأَلْ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطُولِهِنَّ، ثُمَّ يُصَلِّي أَرْبَعًا فَلاَ تَسْأَلْ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطُولِهِنَّ، ثُمَّ يُصَلِّي ثَلاَثًا فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ تَنَامُ قَبْلَ أَنْ تُوتِرَ قَالَ تَنَامُ عَيْنِي وَلاَ يَنَامُ قَلْبِي. طرفاه 1147، 2013

یہ صلاۃ التطوع میں بھی گزر چکی ہے۔

3570حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي أَخِي عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ شَرِيكِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي نَمِرٍ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يُحَدِّثُنَا عَنْ لَيْلَةِ أُسْرِيَ بِالنَّبِيِّ ﷺ مِنْ مَسْجِدِ الْكَعْبَةِ جَاءَ ثَلاَثَةُ نَفَرٍ قَبْلَ أَنْ يُوحَى إِلَيْهِ، وَهُوَ نَائِمٌ فِي مَسْجِدِ الْحَرَامِ، فَقَالَ أَوَّلُهُمْ أَيُّهُمْ هُوَ فَقَالَ أَوْسَطُهُمْ هُوَ خَيْرُهُمْ وَقَالَ آخِرُهُمْ خُذُوا خَيْرَهُمْ .فَكَانَتْ تِلْكَ، فَلَمْ يَرَهُمْ حَتَّى جَاءُوا لَيْلَةً أُخْرَى، فِيمَا يَرَى قَلْبُهُ، وَالنَّبِيُّ ﷺ نَائِمَةٌ عَيْنَاهُ وَلاَ يَنَامُ قَلْبُهُ وَكَذَلِكَ الأَنْبِيَاءُ تَنَامُ أَعْيُنُهُمْ وَلاَ تَنَامُ قُلُوبُهُمْ، فَتَوَلاَّهُ جِبْرِيلُ ثُمَّ عَرَجَ بِهِ إِلَى السَّمَاءِ .أطرافه 4964، 5610، 6581، 7517

حضرت انس واقعۂ معراج بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ نبی پاک کو کعبہ سے لیجایا گیا، آپ کے پاس تین افراد آئے، یہ نزولِ وحی سے قبل کی بات ہے، آپ کعبہ میں سوئے ہوئے تھے، ایک نے کہا وہ کون ہیں؟ جواب دیا درمیان والے اور وہ تینوں میں بہتر ہیں، اس رات اتنا ہی واقعہ پیش آیا پھر آپ نے انہیں نہیں دیکھا، پھر ایک اور رات آئے، آپ نے دل کی نگاہ سے دیکھا، اور نبی پاک کی آنکھ سوتی تھی اور دل نہیں سوتا تھا اسی طرح سابقہ انبیاء ہیں ان کی آنکھیں سوتی تھیں اور دل نہیں سوتے تھے۔ پھر حضرت جبریل نے آپ کو ساتھ لیا اور آسمان کی طرف لے گئے۔

شیخِ بخاری اسماعیل بن ابو اویس ہیں۔ (حدثنی أخی) یہ ابو بکر عبدالحمید ہیں، سلیمان سے مراد ابن بلال ہیں۔ (جاء ثلاثۃ نفر) یہ فرشتے تھے بقول ابن حجر ان کے نام متحقق نہ کر سکا۔ (أیھم) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ اس وقت دو یا زیادہ افراد کے درمیان سوئے ہوئے تھے بعض نے کہا ہے کہ اپنے چچا حضرت حمزہ اور چچازاد حضرت جعفر طیار کے درمیان تھے۔ (فکانت تلك) یعنی قصہ، یعنی اس رات بس یہی واقعہ ہوا۔ (حتی جاؤوا الخ) یعنی اس کے بعد۔ (فیما یری قلبه الخ) اوائل الطھارۃ میں عبید بن عمیر کا اسی جیسا قول گزر چکا ہے، ظاہر ہے اس قسم کی بات ذاتی رائے سے نہیں کہی جا سکتی، قضاعی مدعی ہیں کہ یہ صرف آنجناب کی ہی خصوصیت ہے لیکن یہ دونوں حدیثیں ان کا رکرتی ہیں، آپکی اس خصوصیت کے بارہ میں کتاب التیمم میں حضرت عمران بن حصین کی صاحبۃ المزادتین کے واقعہ پر مشتمل روایت کے اثنائے بحث، کلام گزر چکی ہے۔

علامہ انور حدیثِ عائشہ کے الفاظ: (یصلی بأربع رکعات) کے تحت لکھتے ہیں کہ عددِ رکعات یعنی گیارہ کی بابت بات رمضان وغیرِ رمضان، دونوں سے متعلق ہے البتہ ایک ہی تشہد کے ساتھ چار رکعات کی بات صرف رمضان سے متعلق ہے (یعنی غیر رمضان میں عموماً دو دو کر کے ادا فرماتے تھے)۔ دوسری روایت کے الفاظ: (جاء ثلاثۃ نفر الخ) کے بارہ میں رقمطراز ہیں کہ حافظ نے اس میں دس علل نکالی ہیں ایک یہ کہ معراج تو نزولِ وحی کے بعد ہوئی تھی، اس کا جواب دیا گیا کہ اس رات صرف آمد ہوئی تھی پھر واپس چلے گئے (ابن حجر نے یہ بحث مؤخر کی ہے) لکھتے ہیں اس روایت میں (دنیٰ) کا فاعل اللہ تعالی کو ذکر کیا ہے، یہ حدیث کتاب التوحید میں بھی آئیگی، میرے نزدیک اس میں تقدیم و تاخیر کا صدور رہا ہے۔ اسے مسلم نے (الإیمان) میں نقل کیا۔

25 بابُ عَلاَمَاتِ النُّبُوَّةِ فِي الإِسْلاَمِ (طلوعِ اسلام کے بعد ظہور پذیر معجزات)

امام بخاری نے بجائے معجزات یا کرامات کے علامات کا لفظ استعمال کیا ہے اسلیئے کہ یہ معجزہ وکرامت سے اَعَم ہے (یعنی دونوں پر اس کا اطلاق ہوسکتا ہے) معجزہ اور کرامت کا باہمی فرق یہ ہے کہ معجزہ کا صدور علی طریق التحدّی ہوتا ہے بایں طور کہ آنجناب کسی تکذیب کرنے والے کو بطور تحدی (چیلنج) کہیں اگر ایسا کرلیا تو کیا مجھے نبی مان لو گے؟ یا مثلا کافر کہے میں آپکو سچا نبی نہیں مانوں گا حتی کہ آپ یہ کریں، اس ضمن میں شرط یہ ہے کہ متحدّیٰ بہ (یعنی جو کام کرنے کو کہا جائے) ایسا امر ہو جو بشری طاقت سے ماوراء ہو۔ دونوں (معجزہ وکرامت) قسم کی علامات کا متعدد مواطن میں آنجناب کیلئے ظہور ہوا ہے۔ معجزہ کی وجہِ تسمیہ موجودین کا اس کے معارضہ سے عاجز ہونا، ھاء اس میں برائے مبالغہ ہے یا یہ محذوف کی صفت ہے (یعنی آيةٌ معجِزه يا علامةٌ معجِزة)، آنجناب کا سب سے اَشہر معجزہ قرآن ہے کیونکہ اس کے معارضہ کا سارے عرب کو چیلنج کیا گیا اور وہ فصحاء وبلغاء اور قادر الکلام تھے، کہ اس جیسی ایک سورت بھی بنا ڈالیں تو وہ باوجود اپنی شدتِ عداوت کے عاجز رہے حتی کہ بعض علماء لکھتے ہیں چونکہ قرآن کی سب سے چھوٹی سورت: (إنا اعطينك الكوثر) الخ ہے تو اس کے بقدر دوسری سورتوں سے قرآن کی طرح کلام کو وضع کرنا اس تحدی میں شامل ہے، اس حیثیت سے قرآن کے معجزات کی تعداد بہت زیادہ بنتی ہے (یعنی پورے قرآن سے سورۃ الکوثر کے بقدر آیت یا آیات علیحدہ علیحدہ معجزہ ہیں کیونکہ کفار کو چیلنج کیا گیا تھا کہ کسی بھی ایک سورت کی مثل سورت بنا کر پیش کریں تو سب سے چھوٹی سورت، الکوثر ہے تو یہ ایک معجزہ ہوا، اسطرح سے تمام قرآنی آیات میں سے سورۃ کوثر کے بقدر، بے شمار معجزے ہوئے)۔

اِعجازِ قرآنی کی وجوہ کثیر ہیں مثلا اسکا حسنِ تألیف، التئامِ کلمات (یعنی ایک مقام کے کلمات کا باہمی تجانُس وتماثُل) فصاحت، مقامِ ایجاز میں اسکا ایجازِ کلام اور اس کی بلاغت، اس کے ساتھ ساتھ اس کا حسنِ نظم، ندرتِ اسلوب اس کے قواعدِ شعر ونثر کے خلاف ہونے کے باوجود۔ پھر اس کا اِخبارِ مغیبات اور سابقہ امم کے احوال بیان کرنا جنکا علم صرف علمائے اہلِ کتاب کے پاس تھا اور ایسا نہیں ہوا کہ نبی اکرم نے کسی سے اخذ واستفادہ کیا ہو، پھر اس کی تلاوت کے سمے دلوں پر جو ہیبت طاری ہو جاتی ہے اور قاری وسامع پر کسی قسم کا ملال (یعنی اکتاہٹ) نہیں ہوتا پھر متعلمین کیلئے اسے حفظ کرنا سہل اور تلاوت کرنیوالے کیلئے اس کی قراءت نہایت آسان ہے، اس کا انکار صرف جاھل ومعانِد ہی کرتا ہے اسی لئے ائمہ نے قرآن کو اللہ تعالی کا آنجناب کیلئے معظَّم معجزہ قرار دیا ہے۔

قرآن کا سب سے اظہَر معجزہ استمرارِ اعجاز کے ساتھ اس کا اِبقاء (یعنی اس کی تحدی تا قیامِ قیامت قائم ہے)۔ باقی معجزات جن میں سے بعض کا ذکر ان روایاتِ باب میں ہے، میں سے کچھ کا وقوع بطریقِ تحدی ہوا اور کچھ بغیرِ سبقتِ تحدی آپکے صدق پر دلالات کیلئے ظاہر ہوئے تو یہ سب قطعی طور پر اس امر کا فائدہ دیتے ہیں کہ آنجناب سے کثیر تعداد میں خوارق العادات کا ظہور ہوا اور ان میں سے کثیر مشہور ومنتشر ہیں، رواۃ کی ایک کثیر تعداد نے انہیں روایت کیا ہے معجزات میں بحیثیتِ معجزہ کسی قسم کا شک اور قبول میں ترُدُد ظاہر نہیں کیا گیا، اگر ہوا ہے تو وہ ضعفِ سند کے سبب ہوا ہے، مروی میں کسی نے طعن نہیں کیا۔ نووی اپنی شرحِ مسلم کے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ معجزاتِ نبوی کی تعداد بارہ سو سے زائد ہے، بیہقی نے المدخل میں ایک ہزار ذکر کی ہے زاہدی حنفی بھی یہی لکھتے ہیں بعض نے تین ہزار کہا ہے ائمہ حدیث کی ایک جماعت جن میں ابونعیم اور بیہقی ہیں، نے معجزاتِ نبوی کو علیحدہ تصانیف میں جمع ونقل کرنے کا اہتمام کیا ہے۔

(قرآنی معجزات کے ضمن میں میرے ذہن میں ایک معجزہ یہ ملہَم ہوا ہے کہ ان فصیح وبلیغ آیات کا خاص نظم وترتیل سے ایسی

زبان پر اِجراء وتلاوت جو ایک امی کی زبان تھی، آج ہم مصر وحجاز کے قاریوں کی تلاوتِ قرآن پر سر دھنتے ہیں، کیا سماں ہوتا ہوگا جب آنجناب اسے تلاوت کرتے ہوں گے، راتوں کو چھپ چھپ کر ابوجہل وابوسفیان ایسے ہی قرآن سننے نہ آتے تھے، اگر نفسِ قرآن میں اعجاز تھا تو اس کے پڑھنے والی آواز کا بھی اعجاز تھا، جو لوگ کھنچے چلے آتے تھے لہٰذا حضور کا قرآن پڑھنا بھی ایک معجزہ ہے، اس کا اشارہ سورۃ القیامۃ کی اس آیت سے بھی ملتا ہے: لا تُحَرِّكْ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِه إنَّ عَلَيْنَا جَمْعَه و قُرْآنَه فَإذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَه)۔

(فی الإسلام) یعنی بعثت سے شروع ہوکر، وہ نہیں جو قبل از نبوت صادر وظاہر ہوئے، قبل از نبوت کی علامات ومعجزات کو حاکم نے الإکلیل، ابوسعید نیشاپوری نے شرف المصطفی، ابونعیم اور بیہقی نے دلائل النبوۃ میں جمع کیا ہے، بخاری میں ان میں سے زید بن عمرو بن نفیل، ورقہ بن نوفل اور سلمان فارسی کے ابتغائے دین کے ضمن میں اَسفار کے قصص مذکور ہیں، ایک قصہ بحیرا راہب کا بھی مشہور ہے جو سیرتِ ابن اسحاق میں بیان کیا، ابونعیم دلائل میں شعیب بن محمد بن عبداللہ بن عمرو بن عاص عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے ذکر کرتے ہیں کہ مرّ الظہران میں عیص نام کا ایک راہب تھا، اس میں ہے کہ عبداللہ بن عبدالمطلب (یعنی آنجناب کے والدِ محترم) کو آنجناب کی پیدائش کی رات ہی بتلا دیا گیا تھا کہ یہ نومولود اس امت کا نبی ہے، آپکی صفت کی بابت کئی اور اشیاء کا بھی ذکر کیا (تعجب ہے ابن حجر اس روایت کی بابت خاموش ہیں، آنجناب کے والد محترم تو جیسا کہ مشہور ہے ولادتِ نبوی سے قبل ہی انتقال کر چکے تھے)۔

طبرانی کی حضرت معاویہ بن ابوسفیان عن ابیہ سے روایت میں ہے کہ امیہ بن ابی الصلت (دور جاہلی کے بڑے شعراء میں اس کا شمار ہوتا ہے طائف میں رہائش پذیر تھا) نے انہیں کہا میں نے سابقہ کتب میں پڑھا ہے کہ ہمارے علاقہ میں ایک نبی مبعوث ہونیوالا ہے، خیال کرتا ہوں کہ وہ میں ہونگا پھر میرے لئے ظاہر ہوا ہے کہ وہ بنی عبد مناف سے ہوگا جب ان کے معاصر افراد کو ان صفات کی روشنی میں دیکھتا ہوں تو مجھے وہ عتبہ بن ربیعہ لگتا ہے لیکن اس کی عمر اب چالیس برس سے متجاوز ہو چکی ہے اور اس پر وحی نازل نہیں ہوئی تو وہ کوئی اور ہیں، ابوسفیان کہتے ہیں پھر جب آنجناب نے دعوائے نبوت کیا تو میں نے طائف جا کر امیہ کو بتلایا، وہ کہنے لگا وہ حق ہیں ان کی پیروی کرو، میں نے کہا تم کیوں نہیں مانتے؟ کہنے لگا ثقیف کی نسیات (یعنی خواتین) سے حیا آتی ہے میں ان سے کہتا رہا ہوں کہ وہ میں ہونگا اب ابن عبد مناف کے ایک نوجوان کا پیروکار بنوں!۔ ابن اسحاق نے سلمۃ بن سلامۃ بن وقش سے روایت کیا ہے اسے احمد نے بھی ابن اسحاق کے طریق سے تخریج کیا اور ابن حبان نے صحیح قرار دیا، کہتے ہیں مدینہ میں ہمارا ایک یہودی پڑوسی تھا بعثت سے کچھ عرصہ قبل کی بات ہے کہ وہ ایک مرتبہ ہمارے ہاں آیا حشر اور جنت و دوزخ کا تذکرہ کرنے لگا، ہم نے کہا اس کی نشانی کیا ہے؟ کہا مکہ میں ایک نبی کا ظہور، لوگوں نے پوچھا یہ کب ہوگا؟ آسمان کی طرف ٹکٹکی باندھ کر دیکھا، اس وقت میں کم سن تھا پھر میری طرف دیکھ کر کہنے لگا اگر اس لڑکے نے اپنی (اوسط) عمر پوری پائی تو یہ انکا زمانہ پائے گا، کہتے ہیں پھر چند ماہ و سال ہی گزرے تھے کہ اللہ کے نبی آخر الزمان کی بعثت کا غلغلہ ہوا، وہ ابھی زندہ ہی تھا ہم تو ایمان لے آئے وہ مارے حسد وبغی کے کافر ہی رہا۔

یعقوب بن سفیان نے بسند حسن حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ مکہ میں ایک یہودی رہتا تھا آنجناب کی ولادت مبارکہ کی رات باہر نکلا اور قریش سے پوچھنے لگا کیا آج رات تمہارے ہاں کوئی بچہ پیدا ہوا ہے؟ جن سے پوچھا تھا وہ کہنے لگے ہمیں نہیں معلوم پھر خود ہی بولا کہ آج رات اس امت کا نبی پیدا ہوا ہے، اس کے کندھوں کے درمیان علامت ہے وہ دو راتیں دودھ نہیں پئے گا کیونکہ ایک عفریت من الجن نے اس کے منہ پر ہاتھ رکھا ہوا ہے! وہ لوگ واپس ہوئے اور پوچھ پڑتال کی تو پتہ چلا عبداللہ بن عبدالمطلب کے گھر

آج ایک لڑکا تولّد ہوا ہے، یہودی کو بتلایا تو وہ ان کے ہمراہ والدہِ رسول حضرت آمنہ کے ہاں آیا انہوں نے آنجناب کو ان کے سامنے کیا، یہودی آپ پر نظر پڑتے ہی بے ہوش ہوکر گر پڑا، پھر اٹھا اور بولا آہ آج نبوت بنی اسرائیل سے نکل گئی، اے معشرِ قریش یہ نومولود تم پر ایسا قابو پائے گا کہ مشرق و مغرب تک اس کی خبر پہنچے گی۔ ابن حجر لکھتے ہیں اس قسم کے متعدد قصص منقول ہیں جنکے بیان و شرح سے بات طویل ہو جائیگی۔

ولادت کے بعد اور وقتِ ولادت ظاہر ہونے والی علاماتِ نبوت میں سے بعض طبرانی نے عثمان بن ابو العاص ثقفی عن امہ کے حوالے سے نقل کی ہیں، کہتی ہیں میں حضرت آمنہ کے پاس موجود تھی جب انہیں دردِ زہ شروع ہوا، کہتی ہیں مجھے ستارے اپنے قریب آتے محسوس ہوئے، لگتا تھا مجھ پر گر ہی پڑیں گے جب وضعِ حمل ہوا تو گھر اور محلّہ میں ایک نور سا پھیل گیا، اس روایت کی شاھد عرباض بن ساریہ کی روایت ہے کہتے ہیں میں نے نبی پاک سے سنا فرماتے تھے میں اللہ کا بندہ اور اس وقت سے خاتم النبین ہوں جبکہ ابھی آدم کی مٹی گوندھی گئی تھی، میں تمہیں اس بارے بتلاتا ہوں، میں اپنے باپ ابراھیم کی دعا اور بشارتِ عیسی اور اپنی والدہ کا خواب ہوں جو انہوں نے دیکھا اور انبیاء کی والدائیں ایسا خواب دیکھا کرتی تھیں، انہوں نے وضع حمل کے وقت خواب میں دیکھا کہ ایک نور کو جنا ہے جس سے شام کے محل جگمگا اٹھے ہیں، اسے احمد نے تخریج کیا اور ابن حبان و حاکم نے صحیح قرار دیا ہے۔ احمد کی حدیثِ ابوامامہ میں بھی یہی مذکور ہے۔ ابن اسحاق نے بھی ثور بن یزید عن خالد بن معدان عن بعض اصحاب رسول اللہ، کے حوالے سے یہی نقل کیا ہے، اس میں شام کے شہر بصریٰ کے محلات کا ذکر ہے۔

ان علاماتِ نبوت میں رضاعی والدہ حضرت حلیمہ سعدیہ کو بکثرت دودھ جاری ہونا، ان کی ایک نحیف و نزار بکری کے تھنوں میں بھر کر دودھ آنا، ان کے گدھے کا نہایت تیز چلنا، بکریوں میں پہلے کی نسبت زیادہ دودھ آنا، ان کے علاقے کا سرسبز و شاداب ہو جانا اور بسرعت نباتات کا بڑھنا پھر انہی کے ہاں اثنائے قیام دو فرشتوں کا آکر سینہ مبارک چاک کرنا اور دل کی صفائی، آبِ زمزم سے دھونا وغیرہ مذکور ہیں۔ مخزوم بن ہانیٔ مخزومی اپنے والد جنکی عمر ایک سو پچاس برس ہوئی تھی، سے روایت کرتے ہیں کہ ولادت کی رات ایوانِ کسری کے چودہ کنگرے گر گئے تھے، فارسیوں کی آگ جو ہزار سال میں کبھی بجھی نہ تھی اچانک بجھ گئی، بحیرہ ساوہ ابل پڑا اور موبذان نے دیکھا کہ سرکش اونٹ خیلِ عراب کی قیادت کرتے ہوئے دریائے دجلہ کو عبور کر کے ان کے علاقہ میں پھیل گئے ہیں، صبح ہوئی تو ان سب واقعات کا سنکر کسری گھبرا گیا تو اپنی مملکت کے علماء کو بلایا جنھوں نے سطیح کی طرف پیغام بھیجا، یہ سارا قصہ ابن سکن وغیرہ نے معرفۃ الصحابہ میں نقل کیا ہے۔

اس ترجمہ کے تحت امام بخاری نے پچاس کے قریب احادیث نقل کی ہیں۔ علامہ انور لکھتے ہیں نبوت سے قبل انبیاء سے صادر ہونے والے خرقِ عادت واقعات اِرہاص کہلاتے ہیں اور جو بعثت کے بعد صادر ہوں انہیں معجزہ کہا گیا ہے، تو امام بخاری نے اس ترجمہ کے تحت ان ہر دو قسم کے واقعات کو علامات کے عنوان سے بیان کیا ہے۔

3571 حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا سَلْمُ بْنُ زَرِيرٍ سَمِعْتُ أَبَا رَجَاءٍ قَالَ حَدَّثَنَا عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ أَنَّهُمْ كَانُوا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي مَسِيرٍ، فَأَدْلَجُوا لَيْلَتَهُمْ حَتَّى إِذَا كَانَ وَجْهُ الصُّبْحِ عَرَّسُوا فَغَلَبَتْهُمْ أَعْيُنُهُمْ حَتَّى ارْتَفَعَتِ الشَّمْسُ، فَكَانَ أَوَّلَ مَنِ اسْتَيْقَظَ مِنْ مَنَامِهِ أَبُو

بَكْرٍ، وَكَانَ لاَ يُوقَظُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ مَنَامِهِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، فَاسْتَيْقَظَ عُمَرُ فَقَعَدَ أَبُو بَكْرٍ عِنْدَ رَأْسِهِ فَجَعَلَ يُكَبِّرُ وَيَرْفَعُ صَوْتَهُ، حَتَّى اسْتَيْقَظَ النَّبِيُّ ﷺ فَنَزَلَ وَصَلَّى بِنَا الْغَدَاةَ، فَاعْتَزَلَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ لَمْ يُصَلِّ مَعَنَا فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ يَا فُلاَنُ مَا يَمْنَعُكَ أَنْ تُصَلِّيَ مَعَنَا .قَالَ أَصَابَتْنِي جَنَابَةٌ .فَأَمَرَهُ أَنْ يَتَيَمَّمَ بِالصَّعِيدِ، ثُمَّ صَلَّى وَجَعَلَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي رَكُوبٍ بَيْنَ يَدَيْهِ، وَقَدْ عَطِشْنَا عَطَشًا شَدِيدًا فَبَيْنَمَا نَحْنُ نَسِيرُ إِذَا نَحْنُ بِامْرَأَةٍ سَادِلَةٍ رِجْلَيْهَا بَيْنَ مَزَادَتَيْنِ فَقُلْنَا لَهَا أَيْنَ الْمَاءُ فَقَالَتْ إِنَّهُ لاَ مَاءَ .فَقُلْنَا كَمْ بَيْنَ أَهْلِكِ وَبَيْنَ الْمَاءِ قَالَتْ يَوْمٌ وَلَيْلَةٌ .فَقُلْنَا انْطَلِقِي إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ .قَالَتْ وَمَا رَسُولُ اللَّهِ فَلَمْ نُمَلِّكْهَا مِنْ أَمْرِهَا حَتَّى اسْتَقْبَلْنَا بِهَا النَّبِيَّ ﷺ، فَحَدَّثَتْهُ بِمِثْلِ الَّذِي حَدَّثَتْنَا غَيْرَ أَنَّهَا حَدَّثَتْهُ أَنَّهَا مُؤْتِمَةٌ، فَأَمَرَ بِمَزَادَتَيْهَا فَمَسَحَ فِي الْعَزْلاَوَيْنِ، فَشَرِبْنَا عِطَاشًا أَرْبَعِينَ رَجُلاً حَتَّى رَوِينَا، فَمَلأْنَا كُلَّ قِرْبَةٍ مَعَنَا وَإِدَاوَةٍ، غَيْرَ أَنَّهُ لَمْ نَسْقِ بَعِيرًا وَهْيَ تَكَادُ تَنِضُّ مِنَ الْمِلْءِ، ثُمَّ قَالَ هَاتُوا مَا عِنْدَكُمْ .فَجُمِعَ لَهَا مِنَ الْكِسَرِ وَالتَّمْرِ، حَتَّى أَتَتْ أَهْلَهَا قَالَتْ لَقِيتُ أَسْحَرَ النَّاسِ، أَوْ هُوَ نَبِيٌّ كَمَا زَعَمُوا، فَهَدَى اللَّهُ ذَاكَ الصِّرْمَ بِتِلْكَ الْمَرْأَةِ فَأَسْلَمَتْ وَأَسْلَمُوا .طرفاه 344، 348

عمران بن حصین راوی ہیں کہ وہ نبی اکرم کے ہمراہ ایک سفر میں تھے، رات بھر لوگ چلتے رہے جب صبح کا وقت قریب ہوا تو پڑاؤ ڈال لیا، سب پر ایسی نیند غالب ہوئی کہ دن چڑھے آنکھ کھلی سب سے قبل ابو بکر بیدار ہوئے آنجناب کو سوتے سے بیدار نہ کیا جاتا تھا حتی کہ خود ہی جاگیں، عمر بھی بیدار ہو چکے تھے آخر ابو بکر آپ کے سر مبارک کے پاس بیٹھ گئے اور بآوازِ بلند اللہ اکبر کہنے لگے اس پر آپ بیدار ہوئے (اور سوار ہو کر ذرا آگے کو چل دئے، اترے اور ہمیں دو رکعت نماز فجر پڑھائی، ایک شخص جماعت سے الگ رہا آپ پھرے تو اس سے پوچھا کہ ہمارے ساتھ نماز کیوں ادا نہیں کی؟ وہ بولا یا رسول اللہ میں جنبی ہو گیا تھا، آپ نے حکم دیا کہ پاک مٹی سے تیمّم کر کے نماز پڑھ لے، پھر آنجناب نے چند سواروں کے ہمراہ مجھے آگے روانہ کیا، ہمیں سخت پیاس لگی ہوئی تھی ہم جا رہے تھے کہ ایک خاتون ملی جو دو مشکیزوں کے درمیان سواری پر پاؤں لٹکائے جا رہی تھی، ہم نے پوچھا پانی کہاں ہے؟ بولی یہاں کوئی پانی نہیں، پوچھا تمہارے اہل اور پانی کے مابین کتنا فاصلہ ہے؟ بولی ایک دن و رات کا سفر، ہم نے کہا نبی اکرم کے ہاں چلو! کہنے لگی رسول؟ یہ کیا ہیں؟ کہتے ہیں ہم اسے نبی پاک کے پاس لے آئے تو آپکو بھی (پانی کی بابت) وہی کچھ بتلایا جو ہمیں کہا تھا، یہ بھی کہا کہ وہ یتیم بچوں کی ماں ہے، نبی پاک نے حکم دیا کہ اس کے مشکیزے اتارے جائیں، آپ نے ان کے دہانوں پہ ہاتھ پھیرا (اللہ نے ایسی برکت کی کہ) ہم نے سیراب ہو کر پیا ہم چالیس افراد تھے، اپنی مشکیں اور برتن بھی بھر لئے ہاں البتہ اونٹوں کو نہ پلایا لیکن اس کے باوجود اس کے دونوں مشکیزے بھرے تھے گویا ابھی بہہ پڑینگے، اس کے بعد نبی پاک نے حکم دیا کہ جو تمہارے پاس (فاضل) کھانے کا سامان ہے لے آؤ، چنانچہ اس عورت کیلئے ٹکڑے اور کھجوریں جمع کی گئیں پھر جب وہ اپنے قبیلہ کے ہاں پہنچی تو ان سے کہنے لگی آج میں سب سے بڑے جادوگر سے مل کر آئی ہوں یا پھر وہ رسول ہے جیسا کہ ان

کے اتباع کا خیال ہے، تو اللہ نے اس خاتون کے سبب ان گوٹھ والوں کو ہدایت دی تو اس سمیت سب اسلام لے آئے۔

کتاب التیمم میں یہ روایت مع شرح کے گزر چکی ہے۔ (فمسح بالعزلاوین) کشمیہنی کے نسخہ میں (فی العزلاوین) ہے، عَزلاء کی تثنیہ، مشک کے منہ کو کہتے ہیں، عَزالی جمع ہے۔ (أربعون رجلا) کشمیہنی کے نسخہ میں اربعین ہے اس کی اعرابی توجیہہ ظاہر ہے (یعنی حال)۔ علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں یہ عدد ذکر کرنے کی ضرورت نہ تھی کیونکہ جنگ خندق کے موقع کا ذکر ہے مسلمانوں کی تعداد ۱۴۰۰ تھی سبھی پیاسے تھے (لیکن ظاہر ہے سبھی ایک ہی جگہ تو نہ تھے یہ خاص اس مورچہ کا ذکر کر رہے ہیں جہاں آنحضرت چالیس صحابہ کے ساتھ مورچہ بند تھے)۔

(تبض) باء کی زبر کے ساتھ، ضاد مشدد ہے بمعنی (تسیل)، عیاض نے بعض رواۃ سے (تبص) بصیص سے، بھی نقل کیا ہے بمعنی لمعان، لیکن یہاں یہ معنی مستبعَد ہے، کیونکہ اس روایت میں ہے: (تبض من المل ء)۔ ابن تین تبض کا معنی یہ ذکر کرتے ہیں کہ لبالب بھرے ہونے کیوجہ سے قریب تھیں کہ پھٹ جاتیں، کہا جاتا ہے (بضَّ الماء) أی نبع، پھوٹ پڑا، اسی طرح (بض العرق) بھی کہا جاتا ہے، کہتے ہیں کئی روایات میں (تنض) بھی مروی ہے، کئی میں (تَیصر) بھی منقول ہے، الشیخ ابوالحسن اس کا معنی (تنشق) کرتے ہیں اسی سے (صیر الباب) یعنی شقہ (دروازے کی درز) ہے، لیکن ابن تین یہ کہہ کر رد کرتے ہیں کہ صیر کا عین حرفِ علت ہے تو لازم تھا کہ (تصور) کہتے اور یہ کسی روایت میں نہیں، ابن حجر لکھتے ہیں ابو ذر کی کشمیہنی سے صحیح بخاری کی روایت میں (تنصب) دیکھا ہے تو یہ (تبض) کے موافق ہے کہ اس کا معنی بھی (تسیل) ہے۔

3572 حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِی عَدِیٍّ عَنْ سَعِیدٍ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ أُتِیَ النَّبِیُّ ﷺ بِإِنَاءٍ وَهُوَ بِالزَّوْرَاءِ، فَوَضَعَ یَدَهُ فِی الإِنَاءِ، فَجَعَلَ الْمَاءُ یَنْبُعُ مِنْ بَیْنِ أَصَابِعِهِ، فَتَوَضَّأَ الْقَوْمُ .قَالَ قَتَادَةُ قُلْتُ لأَنَسٍ کَمْ کُنْتُمْ قَالَ ثَلاَثَمِائَةٍ، أَوْ زُهَاءَ ثَلاَثِمِائَةٍ. أطرافه 169، 195، 200، 3573، 3574، 3575

حضرت انس کا بیان ہے کہ نبی اکرم کے پاس جبکہ آپ زوراء جگہ پہ تھے، ایک برتن لایا گیا آپ نے اس میں دستِ مبارک رکھا تو آپکی انگلیوں کے درمیان سے پانی پھوٹنے لگا حتی کہ سب حاضرین نے وضوء کیا، قتادہ کہتے ہیں میں نے انس سے پوچھا آپ کتنے افراد تھے؟ کہا تقریبا تین سو۔ اسے مسلم نے بھی روایت کیا ہے۔

3573 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِی طَلْحَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّهُ قَالَ رَأَیْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَحَانَتْ صَلاَةُ الْعَصْرِ، فَالْتُمِسَ الْوَضُوءُ فَلَمْ یَجِدُوهُ فَأُتِیَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِوَضُوءٍ، فَوَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ یَدَهُ فِی ذَلِكَ الإِنَاءِ، فَأَمَرَ النَّاسَ أَنْ یَتَوَضَّئُوا مِنْهُ، فَرَأَیْتُ الْمَاءَ یَنْبُعُ مِنْ تَحْتِ أَصَابِعِهِ، فَتَوَضَّأَ النَّاسُ حَتَّى تَوَضَّئُوا مِنْ عِنْدِ آخِرِهِمْ. أطرافه 169، 195، 200، 3572، 3574، 3575 (ایضا، یہاں نماز عصر کا ذکر ہے)

3574 حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُبَارَكٍ حَدَّثَنَا حَزْمٌ قَالَ سَمِعْتُ الْحَسَنَ قَالَ حَدَّثَنَا أَنَسُ

بْنُ مَالِكٍؓ قَالَ خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ فِي بَعْضِ مَخَارِجِهِ وَمَعَهُ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِهِ، فَانْطَلَقُوا يَسِيرُونَ فَحَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً يَتَوَضَّئُونَ، فَانْطَلَقَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ فَجَاءَ بِقَدَحٍ مِنْ مَاءٍ يَسِيرٍ فَأَخَذَهُ النَّبِيُّ ﷺ فَتَوَضَّأَ، ثُمَّ مَدَّ أَصَابِعَهُ الْأَرْبَعَ عَلَى الْقَدَحِ ثُمَّ قَالَ قُومُوا فَتَوَضَّئُوافَتَوَضَّأَ الْقَوْمُ حَتَّى بَلَغُوا فِيمَا يُرِيدُونَ مِنَ الْوَضُوءِ وَكَانُوا سَبْعِينَ أَوْ نَحْوَهُ .أطرافه 169، 195، 200، 3572، 3573، 3575۔ (ایضاً)

3575 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُنِيرٍ سَمِعَ يَزِيدَ أَخْبَرَنَا حُمَيْدٌ عَنْ أَنَسٍؓ قَالَ حَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَقَامَ مَنْ كَانَ قَرِيبَ الدَّارِ مِنَ الْمَسْجِدِ يَتَوَضَّأُ، وَبَقِيَ قَوْمٌ، فَأُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِمِخْضَبٍ مِنْ حِجَارَةٍ فِيهِ مَاءٌ، فَوَضَعَ كَفَّهُ فَصَغُرَ الْمِخْضَبُ أَنْ يَبْسُطَ فِيهِ كَفَّهُ، فَضَمَّ أَصَابِعَهُ فَوَضَعَهَا فِي الْمِخْضَبِ فَتَوَضَّأَ الْقَوْمُ كُلُّهُمْ جَمِيعًاقُلْتُ كَمْ كَانُوا قَالَ ثَمَانُونَ رَجُلاً .أطرافه 169، 195، 200، 3572، 3573، 3574۔ (ایضاً، یہاں وضوء کرنے والوں کی تعداد اسی مذکور ہے)

آنجناب کی انگلیوں سے پانی پھوٹ پڑنے کے اس معجزہ کے ذکر پر مشتمل حدیثِ انس چار طرق سے وارد کی ہے، قتادہ، اسحاق بن عبداللہ بن ابوطلحہ، حسن بصری اور حمید کے حوالوں سے، الطہارۃ میں یہی روایت ثابت عن انس کے حوالے سے گزری تھی، تو بعض کی روایت میں بعض سے زیادت ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں مجموع روایات سے میرے لئے یہ ظاہر ہوا ہے کہ یہ مختلف واقعہ ہے کیونکہ حاضرین کی تعداد میں تغایر ہے اور یہ واضح مغایرت ہے، دونوں کی باہمی تطبیق بعید ہے، اسی طرح تعیینِ مقام میں بھی تغایر ہے، حسن کی روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ سفر کا واقعہ ہے بخلاف روایتِ قتادہ کے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مدینہ ہی کا واقعہ ہے، کئی دوسرے صحابہ کی روایات میں بھی اسی جیسا واقعہ مذکور ہے جو دیگر مقامات سے متعلق ہیں۔ عیاض لکھتے ہیں یہ قصہ ثقہ رواۃ نے عددِ کثیر اور جمِ غفیر کے واسطوں سے متصلا صحابہ سے روایت کیا ہے اور یہ مختلف مواطن سے تعلق رکھتا ہے کسی سے اس کے کسی راوی کا انکار منقول نہیں، تو ثابت ہوتا ہے کہ یہ معجزہ قطعی الثبوت ہے۔ قرطبی لکھتے ہیں آنجناب کی انگلیوں سے پانی نکلنے کا واقعہ متعدد مرتبہ مختلف جگہوں میں ظہور پذیر ہوا اتنے کثیر طرق سے منقول ہے کہ قطعیت کا فائدہ دیتا ہے جو تواترِ معنوی سے مستفاد ہوتا ہے، کہتے ہیں آنجناب کے علاوہ کسی اور نبی سے اس معجزہ کا صدور و ظہور نہیں سنا، اس معجزہ کے بارہ میں حدیثِ انس شیخین اور احمد وغیرھم کے ہاں پانچ طرق سے، جابر بن عبداللہ کی روایت چار طرق سے صحیح بخاری میں، ابن عباس کی احمد اور طبرانی کے ہاں دو طرق سے اسی طرح طبرانی کے ہاں ابن ابولیلی سے مروی ہے، کئی اور طریقوں سے بھی تکثیرِ ماء کا معجزہ ظہور پذیر ہوا تھا مثلا ہاتھ کے لمس سے، لعاب دھن مبارک کنویں میں ڈالنے سے یا اپنی ترکش سے ایک تیر اس میں ڈالنے سے جیسا کہ صحیحین میں عمران بن حصین سے مروی ہے، بخاری اور احمد نے حضرت براء سے بھی نقل کیا، مسلم کے ہاں ابوقتادہ اور بیہقی کے ہاں حضرات انس اور زیاد بن حارث صدائی سے مروی ہے، قرنِ ثانی کے رواۃ کی ایک کثیر تعداد اس کی راوی ہے۔

ابن عبدالبر مزنی سے نقل کرتے ہیں کہ آنجناب کی انگلیوں سے پانی کا پھوٹ پڑنا حضرت موسی کے پتھر سے عصا مار کر پانی

نکالنے کے معجزہ سے ابلَغ ہے کیونکہ پتھروں سے تو چشموں کا پھوٹنا اور جاری ہونا امرِ معہود ہے بخلاف لحم ودم سے پانی کے پھوٹنے سے۔

پہلے (یعنی محمد بن بشار کے) طریق میں سعید سے مراد ابن ابی عروبہ ہیں۔ (عن أنس) ابن حجر لکھتے ہیں اسے قتادہ کے طریق سے معنعَن ہی دیکھا ہے لیکن سیاق سے صاف ظاہر ہے کہ اس کا سماع کیا ہے مثلاً ان کا حضرت انس سے پوچھنا: (کم أنتم)، البتہ ابونعیم نے الدلائل میں مکی بن ابراھیم عن سعید کے حوالے سے قتادہ اور حضرت انس کے درمیان حسن بصری کا واسطہ ذکر کیا ہے، اگر یہ محفوظ ہے تو اس کا اقتضاء یہ ہے کہ صحیح کی یہ روایت منقطع ہے مگر ایسا نہیں کیونکہ مکی نے سعید سے ان کے اختلاط (یعنی حافظہ متغیر ہونے) کے بعد سماع کیا ہے (گویا سعید کو حسن کا واسطہ ذکر کرنے میں سہو لگا)۔

(وھو بالزوراء) مدینہ کے بازار کے پاس ایک معروف جگہ تھی، داؤدی کا خیال ہے کہ مینار کی طرح ایک سطحِ مرتفع تھی شاید انہوں نے یہ بات حضرت عثمان کے زوراء پر کھڑے ہو کر اذان دینے کے حکم سے اخذ کی ہے مگر یہ لازم نہیں کیونکہ امرِ واقع یہ ہے کہ جس جگہ پہ کھڑے ہو کر حضرت عثمان نے اذان دینے کا حکم دیا تھا وہ زوراء میں تھی، نہ کہ خود زوراء، ابونعیم کی شریک بن ابونمر عن انس سے روایت میں ہے کہ وہ یہ پانی حضرت ام سلمہ کے گھر سے لیکر آئے تھے پھر فارغ ہونیکے بعد انہیں واپس کر آئے اور ذرا بھی کم نہ ہوا تھا، ان کی عبید اللہ بن عمر عن ثابت عن انس سے روایت میں ہے کہ آنجناب قباء میں تھے تو ایک گھر سے ایک چھوٹا سا برتن لایا گیا، آمدہ حدیثِ جابر میں تصریح ہے کہ یہ سفر کا واقعہ ہے، مسلم کی حضرت جابر سے روایت میں کسی اور سفر کا بھی یہی معجزہ مذکور ہے، اس میں ہے کہ صرف ایک قطرہِ پانی میسر تھا، پورے قافلہ میں کسی کے پاس اس کے سوا کوئی اور پانی نہ تھا آپ نے اسے ایک بڑے برتن میں ڈالکر ہاتھ پھیلا کر اس میں رکھ دیا تو گویا چشمہ پھوٹ پڑا، تمام لوگوں کے سیراب ہونے کے بعد آپ نے ہاتھ مبارک اٹھالیا تو برتن کو پانی سے بھرا چھوڑا۔

(وزھاء ثلاثمائة) یعنی قدر ثلاثمائة، (زھوت الشیء) سے ماخوذ ہے، إذا حصرته (یعنی مقید ومحصور کرنا)۔
اسماعیلی کی خالد بن حارث عن سعید کے طریق سے جزم کے ساتھ بغیر زھاء کے لفظ کے (ثلاثمائة) ہے۔

علامہ انور (کم أنتم؟ قال ثلاثمائة) کے تحت لکھتے ہیں حضرت انس کی اگلی روایت میں ہے کہ آنجناب (فی بعض مخارجه) نکلے اور آپکے ہمراہ ستر افراد تھے تو حافظ نے اسے دو واقعے قرار دیا ہے، (فی بعض مخارجه) سے بظاہر سفر مراد ہے لیکن کوئی مانع نہیں اگر مدینہ کے اندر ہی کسی طرف جانا مراد ہو۔ عبدالرحمٰن بن مبارک کا طریق بخاری کے افراد میں سے ہے۔

3576حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُسْلِمٍ حَدَّثَنَا حُصَيْنٌ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ عَطِشَ النَّاسُ يَوْمَ الْحُدَيْبِيَةِ، وَالنَّبِيُّ ﷺ بَيْنَ يَدَيْهِ رَكْوَةٌ فَتَوَضَّأَ فَجَهَشَ النَّاسُ نَحْوَهُ، فَقَالَ مَا لَكُمْ قَالُوا لَيْسَ عِنْدَنَا مَاءٌ نَتَوَضَّأُ وَلاَ نَشْرَبُ إِلَّا مَا بَيْنَ يَدَيْكَ، فَوَضَعَ يَدَهُ فِي الرَّكْوَةِ فَجَعَلَ الْمَاءُ يَثُورُ بَيْنَ أَصَابِعِهِ كَأَمْثَالِ الْعُيُونِ فَشَرِبْنَا وَتَوَضَّأْنَا قُلْتُ كَمْ كُنْتُمْ قَالَ لَوْ كُنَّا مِائَةَ أَلْفٍ لَكَفَانَا كُنَّا خَمْسَ عَشْرَةَ مِائَةً

أطرافه 4152، 4153، 4154، 4840، 5639.

حضرت جابر بن عبداللہ راوی ہیں کہ حدیبیہ میں صحابہ کرام سخت پیاس کا شکار بنے، آنجناب کے سامنے ایک چھاگل تھی آپ نے وضوء کیا تو لوگ آپکی جانب اکھٹے ہوئے، پوچھا کیا معاملہ ہے؟ عرض کیا گیا کہ ہمارے پاس وضوء اور پینے کیلئے پانی نہیں، آپ نے اپنا ہاتھ چھاگل میں رکھا تو پانی انگلیوں کے درمیان سے چشموں کی طرح پھوٹنا شروع ہوا ہم نے پیا بھی اور وضوء بھی کیا، میں نے پوچھا آپ کتنے لوگ تھے؟ کہا اگر لاکھ بھی ہوتے تو وہ پانی کافی تھا، ہم پندرہ سو تھے۔

(عطش الناس الخ) اس طریق مین یہی مذکور ہے، الأشربۃ میں اعمش عن سالم کے طریق سے ہے کہ یہ تب کا واقعہ ہے جب نمازعصر کا وقت ہوا، اس پر مفصل بات غزوۃ الحدیبیۃ میں آئیگی۔ (روِينا) واو مکسور کے ساتھ، ریّ سے، سیراب ہونا۔ اسے مسلم نے (المغازی) اور نسائی نے (الطهارة اور التفسير) میں نقل کیا ہے۔

3577 حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ ؓ قَالَ كُنَّا يَوْمَ الْحُدَيْبِيَةِ أَرْبَعَ عَشْرَةَ مِائَةً، وَالْحُدَيْبِيَةُ بِئْرٌ فَنَزَحْنَاهَا حَتَّى لَمْ نَتْرُكْ فِيهَا قَطْرَةً، فَجَلَسَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى شَفِيرِ الْبِئْرِ، فَدَعَا بِمَاءٍ فَمَضْمَضَ وَمَجَّ فِي الْبِئْرِ، فَمَكَثْنَا غَيْرَ بَعِيدٍ ثُمَّ اسْتَقَيْنَا حَتَّى رَوِينَا وَرَوَتْ أَوْ صَدَرَتْ رَكَائِبُنَا .طرفاه 4150، 4151

حضرت براء راوی ہیں کہ حدیبیہ میں ہم چودہ سو افراد تھے، حدیبیہ ایک کنواں تھا جس سے سارا پانی ہم نے نکال لیا حتی کہ اس میں ایک قطرہ تک نہ رہا، پھر نبی پاک اس کے کنارے پہ بیٹھے اور اس میں کلی ڈالی کچھ ہی دیر میں اتنا پانی پھوٹا کہ ہم سب سیراب ہوگئے اور ہماری سواریاں بھی۔

اس پر بھی مفصل شرح غزوۃ الحدیبیۃ میں آئیگی، وہیں اس کی اور سابقہ حدیثِ جابر کی باہمی تطبیق ذکر کیجائے گی۔ یہ بھی امام کے افراد میں سے ہے۔

3578 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ قَالَ أَبُو طَلْحَةَ لأُمِّ سُلَيْمٍ لَقَدْ سَمِعْتُ صَوْتَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ضَعِيفًا، أَعْرِفُ فِيهِ الْجُوعَ فَهَلْ عِنْدَكِ مِنْ شَيْءٍ. قَالَتْ نَعَمْ فَأَخْرَجَتْ أَقْرَاصًا مِنْ شَعِيرٍ ثُمَّ أَخْرَجَتْ خِمَارًا لَهَا فَلَفَّتِ الْخُبْزَ بِبَعْضِهِ ثُمَّ دَسَّتْهُ تَحْتَ يَدِي وَلاَثَتْنِي بِبَعْضِهِ ثُمَّ أَرْسَلَتْنِي إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ فَذَهَبْتُ بِهِ، فَوَجَدْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي الْمَسْجِدِ وَمَعَهُ النَّاسُ، فَقُمْتُ عَلَيْهِمْ فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ آرْسَلَكَ أَبُو طَلْحَةَ فَقُلْتُ نَعَمْ قَالَ بِطَعَامٍ فَقُلْتُ نَعَمْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِمَنْ مَعَهُ قُومُوا فَانْطَلَقَ وَانْطَلَقْتُ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ حَتَّى جِئْتُ أَبَا طَلْحَةَ فَأَخْبَرْتُهُ فَقَالَ أَبُو طَلْحَةَ يَا أُمَّ سُلَيْمٍ قَدْ جَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالنَّاسِ وَلَيْسَ عِنْدَنَا مَا نُطْعِمُهُمْ فَقَالَتِ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ فَانْطَلَقَ أَبُو طَلْحَةَ حَتَّى لَقِيَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، فَأَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَبُو طَلْحَةَ مَعَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَلُمِّي يَا أُمَّ سُلَيْمٍ مَا

عِنْدَكِ فَأَتَتْ بِذَلِكَ الْخُبْزِ فَأَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَفُتَّ، وَعَصَرَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ عُكَّةً فَأَدَمَتْهُ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِيهِ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقُولَ ثُمَّ قَالَ ائْذَنْ لِعَشَرَةٍ فَأَذِنَ لَهُمْ فَأَكَلُوا حَتَّى شَبِعُوا ثُمَّ خَرَجُوا ثُمَّ قَالَ ائْذَنْ لِعَشَرَةٍ فَأَذِنَ لَهُمْ، فَأَكَلُوا حَتَّى شَبِعُوا ثُمَّ خَرَجُوا ثُمَّ قَالَ ائْذَنْ لِعَشَرَةٍ فَأَذِنَ لَهُمْ فَأَكَلُوا حَتَّى شَبِعُوا ثُمَّ خَرَجُوا ثُمَّ قَالَ ائْذَنْ لِعَشَرَةٍ فَأَكَلَ الْقَوْمُ كُلُّهُمْ وَشَبِعُوا، وَالْقَوْمُ سَبْعُونَ أَوْ ثَمَانُونَ رَجُلاً .أطرافه 422، 5381، 5450، 6688

انس بن مالک کا بیان ہے کہ ایک دن ابوطلحہ نے ام سلیم سے کہا میں نے نبی پاک کی آواز کو بڑا کمزور سنا ہے میرا خیال ہے کہ بھوک کا شکار ہیں، کیا تیرے ہاں کھانے کو کچھ ہے؟ وہ بولیں ہاں، تو جو کی چند روٹیاں نکالیں پھر انہیں اپنی اوڑھنی میں لپیٹ کر میرے ہاتھ میں چھپایا اور چادر کا باقی حصہ میرے گرد لپیٹا اور مجھے حکم دیا کہ نبی اکرم کے پاس لے جاؤں، کہتے ہیں میں نے پایا کہ آپ مسجد میں تشریف فرما ہیں اور آپ کے ساتھ لوگ ہیں، میں کھڑا ہو گیا، آپ نے فرمایا کیا تمہیں ابوطلحہ نے بھیجا ہے؟ میں نے کہا جی ہاں، فرمایا طعام کے ساتھ؟ کہا جی ہاں، آپ نے حاضرین سے فرمایا چلو، کہتے ہیں میں آگے آگے چل پڑا اور جا کر ابو طلحہ کو بتلایا، ابوطلحہ نے ام سلیم سے کہا نبی پاک تو لوگوں کے ہمراہ تشریف لا رہے ہیں! اور ہمارے پاس اتنا کھانا نہیں جو سب کو کھلا سکیں؟ وہ بولیں اللہ اور رسول ہی زیادہ جانتے ہیں، پھر ابوطلحہ نکلے اور نبی اکرم کے ساتھ گھر میں داخل ہوئے آپ نے فرمایا لاؤ، اے ام سلیم تمہارے پاس کیا ہے؟ انہوں نے وہ روٹیاں پیش کیں آپ نے انہیں چورا بنانے کا حکم دیا پھر ام سلیم نے اس چورے پر کپی نچوڑ کر کچھ گھی ڈال دیا پھر نبی اکرم نے اس کھانے پر جو اللہ نے چاہا پڑھا پھر حکم دیا کہ دس افراد کو اندر بلا لو، وہ سیر ہو کر باہر نکلے تو دس اور کو بلا لیا اسی طرح دس دس کر کے کھاتے گئے حتی کہ سب سیر ہو گئے، ستر یا اسی افراد تھے۔

(قال أبو طلحة) یعنی زید بن سہل انصاری، ام سُلیم والدہِ حضرت انس کے شوہر (حضرت انس کے سوتیلے والد)، طرق اس حدیث کو مسندِ انس سے قرار دینے پر متفق ہیں، ان کے سوتیلے بھائی عبداللہ بن ابوطلحہ کی بھی اسپر موافقت ہے انہوں نے اپنے والد حضرت ابوطلحہ سے یہی روایت مطولا نقل کی ہے جسے ابویعلی نے حسن اسناد کے ساتھ تخریج کیا، اس کا اول حصہ حضرت ابوطلحہ کی زبانی ہے، کہتے ہیں میں مسجد میں داخل ہوا تو نبی پاک کے چہرہِ اقدس میں بھوک کے آثار دیکھے۔۔۔۔ الخ مسجد سے مراد وہ جگہ جسے جنگ خندق کے موقع پر محاذ پہ نمازوں کی ادائیگی کیلئے تیار کیا تھا۔

(أعرف فيه الجوع) اس سے عمل بالقرائن کا ثبوت ملا، احمد کی مبارک بن فضالہ عن بکر بن عبداللہ اور ثابت عن انس کے حوالے سے روایت میں ہے: (إن أباطلحه رأى رسول الله طاويا) کہ ابوطلحہ نے نبی پاک کو بھوک کی وجہ سے بے قرار دیکھا، ابو یعلی نے محمد بن سیرین عن انس سے روایت مین ذکر کیا ہے کہ ابوطلحہ کو خبر ملی کہ آنجناب کے ہاں کھانے کو کچھ نہیں تو بازار گئے اور مزدوری کی اجرت میں جو کا ایک صاع ملا، اسے گھر لا کر ام سلیم کے حوالے کیا۔۔۔۔۔۔ الخ۔ مسلم و ابویعلی کی عمرو بن عبداللہ بن ابوطلحہ جو حدیثِ باب کے حضرت انس سے راوی اسحاق کے بھائی ہیں، سے روایت میں ہے کہ ابوطلحہ نے آنجناب کو پایا کہ لیٹے ہوئے (بھوک کی شدت کے سبب) کروٹیں بدل رہے ہیں، مسلم کی یعقوب بن عبداللہ بن ابوطلحہ سے روایت میں حضرت انس سے مروی ہے کہ میں مسجد آیا تو دیکھا آنجناب صحابہ کرام کے ساتھ تشریف فرما ہیں اور پیٹ پر پٹی باندھ رکھی ہے، کسی سے اس کی وجہ پوچھی تو بتلایا کہ ایسا

بھوک کی وجہ سے کیا ہے، جس پر میں نے ابوطلحہ کو آنجناب کی اس حالت کی خبر دی وہ ام سلیم کے پاس آئے۔ ابونعیم کی محمد بن کعب عن انس سے روایت میں ہے کہ ابوطلحہ ام سلیم کے پاس آئے اور کہا ابھی نبی اکرم سے گزر ہوا جو اصحابِ صفہ کو سورۃ النساء پڑھا رہے تھے اور شکم مبارک پر بھوک کی وجہ سے پتھر باندھا ہوا تھا۔

(فأخرجت أقراصا الخ) احمد کی ابن سیرین عن انس سے روایت میں ہے: (عمدت أم سليم إلى نصف مُدّ مِن شعير فطحنته) بخاری کی اسی طریق اور ایک دیگر طریق سے روایتِ انس میں (مد مِن شعير) ہے، احمد و مسلم کی عبدالرحمن بن ابی لیلی عن انس سے روایت میں ہے کہ ابوطلحہ ایک مد شعیر لیکر آئے اور ام سلیم سے کہا اس کا آٹا بنا کر کھانا تیار کرلیں۔ تو یہ سب تعدُّدِ قصہ پر محمول ہے، یہ توجیہہ بھی محتمل ہے کہ اصل مقدار ایک صاع تھی ام سلیم نے اس کا کچھ حصہ گھر والوں کیلئے مختص کیا اور باقی کا نبی اکرم کیلئے کھانا تیار کیا، ام سلیم کا ایک اور قصہ بھی احادیث میں مذکور ہے جب اسی زمانہ میں آنجناب نے حضرت زینب بنت جحش کے ساتھ نکاح کیا تو انہوں نے اس موقع کیلئے کھانا تیار کیا، اس میں بھی دس دس افراد کا آنا اور کھانا تناول کرنا مذکور ہے، کتاب النکاح کے باب الولیمۃ میں اس کا بیان آئیگا، احمد کی ابن سیرین عن انس سے روایت میں روٹیوں کو گھی لگانے کا بھی ذکر ہے، یہ بخاری کی الأطعمۃ مین بھی آئیگی۔

(ولاثتني الخ) کہا جاتا ہے: (لاث العمامةَ عليٰ رأسه) یعنی سر پر پگڑی باندھنا، تو مفہوم یہ ہوا کہ کچھ روٹیاں مجھے باندھ کر دیں، بقول ابن حجر کچھ کو ان کے سر پر رکھا اور کچھ باندھ کر ان کی بغل میں دیں، بخاری کی الأ طعمہ میں مالک کے حوالے سے اسی روایت میں ذکر ہوگا کہ کچھ روٹیاں میرے کپڑے اور کچھ چادر کے نیچے رکھیں۔

(آرسلك الخ) بظاہر آنجناب سمجھے کہ ابوطلحہ نے انہیں اپنے گھر بلایا ہے اسی لئے ہمرائیوں سے فرمایا اٹھ کھڑے ہوں جبکہ شروع کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابوطلحہ وام سلیم نے حضرت انس کے ہمراہ روٹیاں بھیجیں تو تطبیق یہ ہے کہ روٹیاں اس غرض سے حضرت انس کے ہمراہ بھیجیں تھیں کہ رسول اللہ تناول فرمالیں مگر جب حضرت انس نے آپکو جمِ غفیر میں پایا تو یہ کھانا وہیں دینا مناسب نہ سمجھا اور مناسب خیال کیا کہ آنجناب کو اپنے گھر آنے کا کہہ دیں لیکن آنجناب نے سبھی کو ساتھ چلنے کا فرمایا، ہوسکتا ہے ابوطلحہ وام سلیم کی ہدایت پر ہی ایسا کیا ہو کہ اگر لوگوں کی کثرت ہو تو گھر آنے کا کہہ دینا وگرنہ یہ کھانا وہیں آپکے حوالے کر دینا، ابن حجر لکھتے ہیں میں نے اکثر روایات کا مقتضا یہی پایا ہے کہ ابوطلحہ نے ہی تلقین کی تھی کہ آنجناب کو گھر آنے کا کہنا، سعد بن سعید عن انس کی روایت کے الفاظ ہیں: (بعثني أبو طلحة إلى النبي ﷺ لأدعوه۔۔۔ الخ)۔ مبارک بن فضالہ کی روایت میں ہے کہ ام سلیم سے کہا آٹا گوندھ لو، ہوسکتا ہے ہم رسول اللہ کو دعوت دیں کہ ہمارے ہاں تشریف لاکر کھانا تناول فرمائیں۔ ابونعیم کی یعقوب عن انس کی روایت مین مزید صراحت ہے، کہتے ہیں مجھے ابوطلحہ نے کہا رسول اللہ کے پاس جاؤ اور آپکے قریب کھڑے رہنا جب آپ اپنے گھر کے دروازے پر پہنچیں اور صحابہ آپکے پاس سے جاچکے ہوں تب کہنا کہ والد صاحب بلا رہے ہیں۔ احمد کی نضر بن انس عن ابیہ سے روایت میں ہے کہ ام سلیم نے مجھے کہا رسول اللہ سے کہنا اگر آپ ہمارے تشریف لاکر دوپہر کا کھانا تناول کرنا پسند کریں تو تشریف لے آئیں (گویا بصورت دیگر کا سوچ کر روٹیاں ان کے ساتھ بھی باندھ کر دیں)۔ محمد بن کعب کی روایت میں ہے کہ ابوطلحہ کہنے لگے صرف آنجناب کو ہی دعوت دینا کسی اور کو بلا کر مجھے شرمندہ نہ کرادینا (کیونکہ کھانا نہایت کم مقدار میں تھا)۔ (آرسلك) ہمزہ ممدود کے ساتھ اسلوبِ استفہام ہے، محمد بن کعب کی روایت میں ہے کہ سبھی اہل مجلس سے فرمایا چلو، اور وہ اسی افراد تھے، یعقوب کی روایت میں ہے پھر میرا ہاتھ پکڑ چل پڑے آگے جا کر میرا

ہاتھ چھوڑ دیا، کہتے ہیں میں ان سب کے ساتھ آنے کی وجہ سے (قلتِ طعام کا سوچ کر) حزین تھا۔

(فقالت الله و رسوله أعلم) گویا وہ سمجھ گئیں کہ آنجناب کا ایسا کرنا بلا وجہ نہیں، آج کوئی کرامت ظہور پذیر ہونے کو ہے اس سے ان کی ذہانت وفطانت ظاہر ہوتی ہے، متعدد طرق میں ہے کہ ابوطلحہ نے آگے بڑھ کر استقبال کرتے ہوئے آگاہ کیا کہ کھانا نہایت معمولی مقدار میں ہے۔ عمرو بن عبد اللہ کی روایت میں ہے اس پر آپ نے فرمایا اللہ اس میں برکت کریگا، عمرو بن یحیٰی مازنی کی روایت میں بھی یہی ہے، نضر کی روایت میں ہے انس کہتے ہیں میں سخت مندہش ام سلیم کے پاس آیا، ابن ابولیلی کی روایت میں ہے ابو طلحہ یہ سنکر کہنے لگے انس تم نے تو مجھے شرمندہ کرادیا، طبرانی کی اوسط میں ہے کہ کنکری اٹھا کر ماری۔

(هلمي يا أم الخ) ابوذر کی کشمیہنی سے روایتِ بخاری میں یہی ہے، باقیوں کے ہاں (ھلم) ہے، یہ حجازی لغت ہے ان کے ہاں ھلم مذکر ومؤنث اور جمع کیلئے یکساں طور پر مستعمل ہے، اسی سے آیت میں ہے: (وَالْقَائِلِيْنَ لِإِ خْوانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنا) [الأحزاب: ١٨]۔

(وعصرت الخ) یعنی عکہ میں جو گھی تھا اسے بطورِ سالن نکال کر پیش کیا، عکہ چمڑے سے بنے گول برتن کو کہتے ہیں جس میں اغلبا گھی اور شہد محفوظ رکھا جاتا ہے، مبارک بن فضالہ کی روایت میں ہے کہ خود آپ نے دریافت فرمایا تھا کیا گھی ہے؟ ابوطلحہ کہنے لگے عکہ میں کچھ تھا تو، تو اسے لاکر نچوڑنے لگے (گویا نہایت معمولی مقدار میں تھا) آنجناب نے سباحہ انگلی مبارک پر مَل کر روٹیوں پر لگایا تو وہ پھول گئیں، فرمایا بسم اللہ کریں، مسلسل یہی کرتے رہے اور روٹیاں پھولتی رہیں۔

(يتميع) سعد بن سعید کی روایت میں ہے انہیں چھوکر دعائے برکت فرمائی، نضر کی روایت میں الفاظِ دعا بھی مذکور ہیں: (بسم الله اللهم أعظِمُ فِيُها البركة) یعنی اے اللہ اس میں بڑی برکت ڈال دے۔ (وقال فيها ماشاء الله) کو بھی اسی پر محمول کیا جائے گا۔

(فأذن لهم) اس سے ظاہر ہوا کہ اولا اکیلے ابوطلحہ کے گھر میں ان کے ساتھ داخل ہوئے تھے، ابن ابی لیلی کی روایت میں صراحت سے ہے کہ دروازے کے پاس پہنچ کر ساتھیوں سے فرمایا بیٹھ جاؤ پھر خود آپ اندر چلے گئے، یعقوب کی روایت میں بجائے عشرہ کے ثمانیہ مذکور ہے، ان سب صحابہ کو کھانا کھلا کر پھر حضرات ابوطلحہ، انس اور ام سلیم کو بلایا اور ان کے ساتھ اکھٹے کھانا تناول کیا حتی کہ سب سیر ہوگئے، تو یہ تعددِ قصہ پر دال ہے، سوائے اس روایت کے باقی سب میں دس دس افراد کو کھانے کیلئے بلانے کا ذکر ہے۔ (فأكلوا) مبارک کی روایت میں ہے آپ نے دستِ مبارک قرص کے وسط میں رکھے رکھا اور فرمایا اللہ کا نام لے کر شروع کرو تو لوگوں نے برتن کے کناروں سے کھانا شروع کیا حتی کہ سب سیر ہو کر اٹھے، بکر بن عبد اللہ کی روایت میں ہے کہ فرمایا میری انگلیوں کے بیچ میں سے کھاتے رہو۔

(سبعون أو ثمانون الخ) اسی طرح شک کے ساتھ وارد ہے، دوسری روایات میں جزم کے ساتھ اسی افراد کا ذکر ہے، مبارک کی روایت میں: (بضعة و ثمانون) یعنی کچھ اوپر اسی افراد، مذکور ہے، ابن ابی لیلی کی روایت مین ہے اسی آدمیوں کو کھلا کر پھر خود اہل خانہ کے ہمراہ تناول فرمایا اور آخر میں کھانا بچ بھی رہا، احمد کے ہاں ان کی روایت میں (نيِّفٌ و ثمانون) مذکور ہے (نیف بھی بضعۃ کے ہم معنی ہے) تو ممکن ہے کسی نے الغائے کسر اور کسی نے جبرِ کسر کے ساتھ روایت کیا ہو۔ البتہ احمد کی محمد بن سیرین کی روایت میں ہے کہ چالیس افراد نے کھایا اور کھانا ویسے کا ویسا ہی تھا، تو یہ اس امر کا ثبوت وتائید ہے کہ اس قسم کے متعدد واقعات پیش آئے اور

ابن سیرین کی روایت میں جو واقعہ مذکور ہے وہ کوئی دوسرا ہے، مسلم کی عبد اللہ بن عبد اللہ بن ابوطلحہ کی روایت میں ہے کہ بچا ہوا کھانا پڑوسیوں کو بھیج دیا۔ مسلم کی ایک روایت میں ہے بچے ہوئے کھانے پر آنجناب نے پھر دعائے برکت کی وہ ایسا ہی ہوگیا جیسے شروع میں تھا۔ کتاب الصلاۃ کے ابواب المساجد کی اسی روایت میں کچھ مباحث ذکر ہو چکے ہیں۔

ابن حجر آخرِ بحث تکملہ کے عنوان سے لکھتے ہیں مجلسِ درس میں مجھ سے سوال ہوا کہ لوگوں کو دس دس کر کے کیوں بلایا؟ اس کا یہ جواب دیا کہ چونکہ کھانا قلیل مقدار میں اور ایک ہی قصعہ میں تھا، تو سب کا اکھٹے کھانا ممکن نہ تھا، کہنے والے نے کہا پھر بھی اکھٹے اندر آجاتے اور کھانے کیلئے وہی بیٹھتے جنکا بیک وقت بیٹھنا ممکن تھا؟ اس سے یہ فائدہ ہوتا کہ سبھی اس معجزہ کا عیاناً مشاہدہ کرتے اور کسی کے دل میں یہ خیال نہ آتا (اگر آیا) کہ یہ نیا کھانا ہے، کہتے ہیں اس کا جواب یہ دیا کہ ممکن ہے گھر کی تنگی کی وجہ سے سب افراد کا بیک وقت اندر آنا ممکن نہ ہو۔

اسے مسلم نے (الأطعمة) ترمذی نے (المناقب) اور نسائی نے (الولیمة) میں نقل کیا۔

3579حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا أَبُو أَحْمَدَ الزُّبَيْرِيُّ حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كُنَّا نَعُدُّ الآيَاتِ بَرَكَةً وَأَنْتُمْ تَعُدُّونَهَا تَخْوِيفًا، كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِی سَفَرٍ فَقَلَّ الْمَاءُ فَقَالَ اطْلُبُوا فَضْلَةً مِنْ مَاءٍ .فَجَاءُوا بِإِنَاءٍ فِيهِ مَاءٌ قَلِيلٌ، فَأَدْخَلَ يَدَهُ فِی الإِنَاءِ، ثُمَّ قَالَ حَیَّ عَلَى الطَّهُورِ الْمُبَارَكِ، وَالْبَرَكَةُ مِنَ اللَّهِ فَلَقَدْ رَأَيْتُ الْمَاءَ يَنْبُعُ مِنْ بَيْنِ أَصَابِعِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَلَقَدْ كُنَّا نَسْمَعُ تَسْبِيحَ الطَّعَامِ وَهُوَ يُؤْكَلُ

عبد اللہ کہا کرتے تھے کہ ہم ان آیات و علامات کو برکت خیال کیا کرتے تھے اور تم انہیں تخویف کا وسیلہ خیال کرتے ہو؟ ہم ایک مرتبہ نبی پاک کے ہمراہ ایک سفر میں تھے کہ پانی کی قلت ہوگئی، آنجناب نے فرمایا (تھوڑا بہت) پانی تلاش کرو، تو ایک برتن جس میں تھوڑا سا پانی تھا، لایا گیا آپ نے اس میں دست مبارک رکھا اور فرمایا چلے آؤ اس برکت والے پانی کی طرف اور برکت تو اللہ ہی کی جانب سے ہے، تو میں نے دیکھا کہ پانی آپکی انگلیوں کے درمیان سے پھوٹ رہا تھا، کہتے ہیں ہم کھانا کھاتے ہوئے کھانے کے تسبیح کی آواز سنا کرتے تھے۔

راویِ حدیث عبد اللہ بن مسعود ہیں۔ (نعد الآیات) یعنی امورِ خارقہ۔ (و أنتم تعدونها الخ) بظاہر ان کا یہ انکار لوگوں کے تمام خوارق کو تخویف پر محمول کرنے کا تھا کیونکہ تمام خوارق برکت نہیں ہوتے، تحقیق اس امر کو مقتضی ہے کہ بعض اللہ کی جانب سے برکت کو ظاہر کرتے ہیں جیسے آنجناب کا تکثیرِ طعام و آب کا معجزہ اور بعض مثلاً چاند و سورج کا گرھن، اللہ کی جانب سے علامتِ تخویف ہوتے ہیں جیسا کہ آنجناب کا کسوفِ شمس و قمر کی بابت فرمان گزرا کہ (یخَوِّفُ بهما اللهُ عبادَه)، گویا ابن مسعود کے اس قول کے مخاطَبین اس قرآنی آیت کے ظاہر سے تمسک کرتے ہوئے سبھی آیات کو محمول علیٰ تخویف کرتے تھے: (و مَا نُرسِلُ بِالآیاتِ إلا تَخوِیفا) [بنی اسرائیل: ۵۹]۔ اسماعیلی کی ولید بن قاسم عن اسرائیل کے طریق سے اسی روایت کے شروع میں ہے کہ ابن مسعود نے گرھن کی بابت سنا تو کہا ہم اصحابِ محمد آیات کو برکت شمار کرتے تھے۔

(کنا مع رسول اللہ فی سفر) اشبہ ہے کہ یہ سفرِ حدیبیہ ہو کیونکہ اس میں بھی انگلیوں سے پانی پھوٹا تھا، تبوک میں بھی یہی ہوا۔ ابن حجر کہتے ہیں پھر بیہقی کی الدلائل میں پایا کہ جزم کے ساتھ اسے غزوہ حدیبیہ سے متعلق قرار دیتے ہیں لیکن کوئی ایسی روایت تخریج نہیں کی جس میں اس کی صراحت ہو، بعدازاں ابونعیم کی الدلائل میں حدیثِ ہذا کے بعض طرق میں مذکور دیکھا کہ یہ غزوہ خیبر کے موقع کا ذکر ہے اس میں ہے کہ لوگوں کو سخت پیاس لگی، آنجناب نے مجھے حکم دیا کہ اے عبداللہ کہیں سے تھوڑا پانی لاؤ، کہتے ہیں میں ایک اِداوہ میں کچھ پانی لیکر آیا، اس سے یہ دلالت بھی ملی کہ یہ واقعہ سفر و حضر میں متکرر مرتبہ پیش آیا ہے۔

(فقال اطلبو الخ) الدلائل لأبی نعیم میں ابوضحیٰ عن ابن عباس کے حوالے سے ہے کہ آنجناب نے حضرت بلال سے کچھ پانی لانے کو کہا جنھوں نے تلاش کیا مگر نہ مل سکا پھر ایک شن جس میں کچھ پانی تھا، لائے، اسکے آخر میں ہے: (فجعل ابن مسعود یَشرب و یکثر) تو یہ اس امر کا مشعِر ہے کہ ابن عباس نے ابن مسعود سے یہ واقعہ اخذ و نقل کیا ہے اور واقعہ ایک ہے، محتمل ہے کہ بلال و ابن مسعود دونوں اکھٹے پانی کی تلاش میں گئے اور اداوہ لائے ہوں، شن بھی خشک اداوہ کو کہتے ہیں۔ (الطهور المبارك) طاء کی زبر کے ساتھ، مراد پانی، پیش بھی درست ہے تو مراد فعل ہوگا ای (تطَهَّرُوا)۔

(البركة من الله) البرکۃ مبتدا اور ترکیبِ جار مجرور اس کی خبر ہے، عمار بن زریق عن ابراھیم کے طریق سے اسی روایت میں ہے، ابن مسعود کہتے ہیں یہ سنکر میں جلدی جلدی یہ پانی اپنے پیٹ میں اتارنے لگا، حدیثِ ابن عباس میں ہے آنجناب نے کف اس میں پھیلائی تو آپکے دست مبارک کے نیچے سے چشمہ ابل پڑا۔

آنجناب کے ان واقعات میں کچھ پانی طلب کرنے کی حکمت یہ ہے کہ اگر ویسے ہی معجزۃً آپ کی دعا و برکت سے پانی میسر آجاتا تو کہیں کوئی یہ نہ خیال کرے کہ آپ ہی اس کے ایجاد کردہ ہیں، یہ بھی محتمل ہے کہ یہ اشارہ کرنا مقصود ہو کہ دنیا میں اللہ کی غالبًا عادت و سنت یہ ہے کہ اِجراء بالتوالد کرے (پھر یہ بھی کہ برکت تبھی ہوتی ہے جب کوئی شئ موجود ہو، لاشی ء سے ایجادِ شی ء کو برکت کا نام نہیں دیا جائے گا، تو یہ معجزہ دراصل معجزۂ برکت و ازدیاد تھا)۔

(ولقد كنا نسمع الخ) یعنی عہد نبوی میں، اسماعیلی کی اسی روایت میں صراحت ہے، اس میں ہے کہ (کنا نأکل مع النبی ﷺ الطعام و نحن نسمع تسبیح الطعام) اس کا ایک شاہد بھی ہے جسے بیہقی نے الدلائل میں قیس بن ابو حازم کے حوالے سے نقل کیا، کہتے ہیں ابو درداء اور سلمان فارسی ایک دوسرے کو جب خط لکھتے تو (عموما) یہ لفظ بھی لکھتے (بآية الصحفة)، اسکی تفصیل یہ بیان کی کہ ایک مرتبہ وہ اکھٹے برتن میں کھانا کھا رہے تھے تو اس نے اور اس میں موجود طعام نے تسبیح شروع کی، عیاض جعفر بن محمد عن ابیہ سے ناقل ہیں کہ ایک دفعہ آنجناب بیمار ہوئے تو حضرت جبریل ایک طبق میں انگور و کھجوریں لیکر آئے آپ نے اس میں سے تناول کیا تو طبق نے تسبیح بیان کرنا شروع کی۔ ابن حجر لکھتے ہیں کنکریوں کی تسبیح کا معجزہ بھی مشہور ہے، حدیثِ ابو ذر میں ہے آنجناب نے اپنے ہاتھ مبارک میں سات کنکریاں پکڑیں تو وہ تسبیح کرنا شروع ہوئیں پھر انہیں ابو بکر کے ہاتھ پھر عمر پھر عثمان کے ہاتھ میں دیا، انکے بھی ہاتھوں میں جاکر ان کی آوازِ تسبیح سنائی دی جاتی رہی، اسے بزار نے اور طبرانی نے اوسط میں ذکر کیا، طبرانی کی روایت میں ہے کہ تمام اہلِ حلقہ نے ان کی آوازِ تسبیح سنی۔

آخرِ بحث فائدہ کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ ابن حاجب نے بعض شیعہ سے نقل کیا ہے کہ انشقاقِ قمر، تسبیحِ حصی، حنینِ جذع

اور تسلیمِ غزالہ (یعنی ایک ہرن کا اپنے آپکو آنجناب کے حوالے کرنا) جیسے معجزات آحاداً روایت کئے گئے ہیں حالانکہ کثرتِ ناقلین متوفر تھا (یعنی ان کا مشاہدہ کرنے والے کثیر تعداد میں تھے اس کے باوجود اکا دکا صحابہ نے روایت کیا) اس کے باوجود ان کے رواۃ کو جھٹلایا نہیں گیا، (گویا یہ بات بطور طعن کے کہی گئی) انہوں نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ تواتراً بالقرآن ان کے آگے نقل و روایت سے اظہارِ استغناء کیا گیا، بعض نے آحاداً نقل ہونے کی تردید کی ہے، بفرضِ تسلیم یہ مجموعی روایات علمِ قطعی کا فائدہ دیتی ہیں جیسا کہ پہلے بیان کیا۔ ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ اگر چہ ان علامات کا نقل و روایت علیٰ حدِّ سواء نہیں مگر سب کے سب لوگوں کے درمیان مشہور ہیں، حنینِ جذع اور شق القمر تو طرقِ کثیرہ سے مروی ہیں، تسبیحِ حصی کا یہ ایک طریق ہے اور اس میں ضعف ہے، تسلیمِ غزالہ کا کوئی طریق موجود ہی نہیں، نہ صحیح نہ ضعیف (یعنی ایسے ہی اس کی شہرت ہوگئی)۔ اسے ترمذی نے بھی (المناقب) میں ذکر کیا ہے۔

3580حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا زَكَرِيَّاءُ قَالَ حَدَّثَنِي عَامِرٌ قَالَ حَدَّثَنِي جَابِرٌ أَنَّ أَبَاهُ تُوُفِّيَ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقُلْتُ إِنَّ أَبِي تَرَكَ عَلَيْهِ دَيْنًا وَلَيْسَ عِنْدِي إِلَّا مَا يُخْرِجُ نَخْلُهُ، وَلَا يَبْلُغُ مَا يُخْرِجُ سِنِينَ مَا عَلَيْهِ، فَانْطَلِقْ مَعِي لِكَيْ لَا يُفْحِشَ عَلَيَّ الْغُرَمَاءُ. فَمَشَى حَوْلَ بَيْدَرٍ مِنْ بَيَادِرِ التَّمْرِ فَدَعَا ثَمَّ آخَرَ، ثُمَّ جَلَسَ عَلَيْهِ فَقَالَ انْزِعُوهُ فَأَوْفَاهُمُ الَّذِي لَهُمْ وَبَقِيَ مِثْلُ مَا أَعْطَاهُمْ. أطرافه 2127، 2395، 2396، 2405، 2601، 2709، 2781، 4053، 6250۔ (جلد سوم ص: ۳۳۰ میں ترجمہ موجود ہے)

حضرت جابر کے والد کے قرض کی بابت ان کی یہ روایت قبل ازیں متعدد مقامات میں مطولا گزر چکی ہے، سند میں زکریا سے مراد ابن ابی زائدہ اور عامر سے مراد شعبی ہیں۔ (بیدر) فعل امر ہے یعنی کھجوروں کو بیادر (یعنی کھلیانوں) کی شکل میں ڈھیر کردو، ہر بیدر میں ایک ہی قسم کی کھجوریں ہوں (ادائیگی قرض کا یہ معاملہ تفصیل سے توفیق جلد سوم میں بیان ہو چکا ہے) حضرات ابوبکر و عمر بھی آنجناب کے ہمراہ حضرت جابر کے باغ میں گئے تھے آنجناب کھجوروں کے ڈھیروں کے پاس سے گزرتے دعائے خیر و برکت فرماتے، پہلے ڈھیر پر بیٹھ کر دعا فرمائی پھر اپنی موجودی میں قرض خواہوں کو طلب کیا، ایک یہودی کے تیس وسق تھے اسے ادائیگی کر دی گئی پھر بھی ساری کھجوریں بچ رہیں، (تکثیرِ طعام کے اسی معجزہ کے پیشِ نظر باب ھذا میں پھر اسے نقل کیا ہے)۔

3581حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ عَنْ أَبِيهِ حَدَّثَنَا أَبُو عُثْمَانَ أَنَّهُ حَدَّثَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ أَنَّ أَصْحَابَ الصُّفَّةِ كَانُوا أُنَاسًا فُقَرَاءَ، وَأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ مَرَّةً مَنْ كَانَ عِنْدَهُ طَعَامُ اثْنَيْنِ فَلْيَذْهَبْ بِثَالِثٍ، وَمَنْ كَانَ عِنْدَهُ طَعَامُ أَرْبَعَةٍ فَلْيَذْهَبْ بِخَامِسٍ أَوْ سَادِسٍ أَوْ كَمَا قَالَ، وَأَنَّ أَبَا بَكْرٍ جَاءَ بِثَلَاثَةٍ وَانْطَلَقَ النَّبِيُّ ﷺ بِعَشَرَةٍ، وَأَبُو بَكْرٍ وَثَلَاثَةً، قَالَ فَهُوَ أَنَا وَأَبِي وَأُمِّي وَلَا أَدْرِي هَلْ قَالَ امْرَأَتِي وَخَادِمِي بَيْنَ بَيْتِنَا وَبَيْنَ بَيْتِ أَبِي بَكْرٍ، وَأَنَّ أَبَا بَكْرٍ تَعَشَّى عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ لَبِثَ حَتَّى صَلَّى الْعِشَاءَ، ثُمَّ رَجَعَ فَلَبِثَ حَتَّى تَعَشَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَجَاءَ بَعْدَ مَا مَضَى مِنَ اللَّيْلِ مَا شَاءَ اللَّهُ، قَالَتْ لَهُ امْرَأَتُهُ مَا حَبَسَكَ عَنْ

أَضْيَافِكَ أَوْ ضَيْفِكَ .قَالَ أَوَ عَشَّيْتِهِمْ قَالَتْ أَبَوْا حَتَّى تَجِيءَ ، قَدْ عَرَضُوا عَلَيْهِمْ فَغَلَبُوهُمْ، فَذَهَبْتُ فَاخْتَبَأْتُ، فَقَالَ يَا غُنْثَرُ .فَجَدَّعَ وَسَبَّ وَقَالَ كُلُوا وَقَالَ لاَ أَطْعَمُهُ أَبَدًا .قَالَ وَايْمُ اللَّهِ مَا كُنَّا نَأْخُذُ مِنَ اللُّقْمَةِ إِلاَّ رَبَا مِنْ أَسْفَلِهَا أَكْثَرُ مِنْهَا حَتَّى شَبِعُوا، وَصَارَتْ أَكْثَرَ مِمَّا كَانَتْ قَبْلُ، فَنَظَرَ أَبُو بَكْرٍ فَإِذَا شَيْءٌ أَوْ أَكْثَرُ قَالَ لاِمْرَأَتِهِ يَا أُخْتَ بَنِي فِرَاسٍ .قَالَتْ لاَ وَقُرَّةِ عَيْنِي لَهْيَ الآنَ أَكْثَرُ مِمَّا قَبْلُ بِثَلاَثِ مَرَّاتٍ .فَأَكَلَ مِنْهَا أَبُو بَكْرٍ وَقَالَ إِنَّمَا كَانَ الشَّيْطَانُ يَعْنِي يَمِينَهُ ثُمَّ أَكَلَ مِنْهَا لُقْمَةً، ثُمَّ حَمَلَهَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَأَصْبَحَتْ عِنْدَهُ .وَكَانَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمٍ عَهْدٌ، فَمَضَى الأَجَلُ، فَتَفَرَّقْنَا اثْنَا عَشَرَ رَجُلاً مَعَ كُلِّ رَجُلٍ مِنْهُمْ أُنَاسٌ .اللَّهُ أَعْلَمُ كَمْ مَعَ كُلِّ رَجُلٍ، غَيْرَ أَنَّهُ بَعَثَ مَعَهُمْ، قَالَ أَكَلُوا مِنْهَا أَجْمَعُونَ .أَوْ كَمَا قَالَ .أطرافه 602، 6140، 6141

عبد الرحمٰن بن ابو بکر بیان کرتے ہیں کہ اصحابِ صفہ غریب لوگ تھے، نبی پاک نے ایک دفعہ فرمایا جس کے پاس دو آدمیوں کا فالتو کھانا ہے وہ تیسرے کو بھی ساتھ لیجائے اور جس کے پاس چار کا کھانا ہے وہ پانچ یا چھ کو ساتھ لیجائے، تو ابو بکر تین افراد کو اپنے ہاں لے آئے خود نبی پاک دس افراد کو اپنے ہمراہ لے گئے اور گھر میں میں تھا اور ابو بکر اور میری والدہ، راوی کہتے ہیں مجھے یاد نہیں کہ عبد الرحمٰن نے اپنی زوجہ اور نوکر کی موجودی کا بھی ذکر کیا جو ان کے اور ابو بکر کے گھر کا مشترکہ نوکر تھا، کہتے ہیں ابو بکر نے تو نبی اکرم کے ساتھ کھانا تناول کر لیا اور نمازِ عشاء تک وہیں ٹھہرے رہے، پھر رات کا ایک حصہ گزرنے پہ گھر واپس آئے، ان کی بیوی نے پوچھا آپکو مہمانوں سے کس امر نے روکے رکھا؟ وہ بولے انہوں نے ابھی کھانا نہیں کھایا؟ کہا انہوں نے آپکے بغیر کھانے سے انکار کیا حالانکہ انہیں کھانا پیش کیا گیا، عبد الرحمٰن کہتے ہیں میں تو (انکے غصہ کے ڈر سے) چھپ گیا انہوں نے خوب ڈانٹ ڈپٹ کی پھر مہمانوں سے کہا آپ لوگ کھانا تناول کریں اور اپنے بارے میں کہا کہ میں تو کبھی نہ کھاؤنگا، راوی کہتے ہیں جب ہم نے کھانا شروع کیا تو اللہ کی قسم جو لقمہ اٹھاتے تھے اس کے نیچے سے اس سے زیادہ اور نکل آتا تھا، حتی کہ سب سیر ہو گئے اور کھانا پہلے سے بھی زائد موجود تھا، ابو بکر نے جب ملاحظہ کیا کہ کھانا پہلے سے ہی زیادہ موجود ہے تو اپنی زوجہ سے کہا اے اختِ بنی فراس (یہ دیکھو کیا معاملہ ہے) وہ بولیں اے میری آنکھوں کی ٹھنڈک یہ تو واقعی پہلے سے زائد ہے! تو ابو بکر نے اس میں سے کھایا (تاکہ اس برکت سے وہ بھی مستفید ہوں) اور قسم کی بابت کہا یہ شیطان کا وسوسہ تھا پھر اس سے ایک لقمہ اٹھایا پھر اسے آنجناب کی خدمت میں لے گئے صبح دم آنجناب نے بارہ افراد کی ماتحتی میں کہ ہر ایک کے تحت کچھ لوگ تھے ایک فوج روانہ فرمائی تو ان سب نے یہ کھانا کھایا۔

حضرت ابو بکر کے مہمانوں کے واقعہ پر مشتمل روایت، اس میں بھی طعامِ قلیل کے تکثیر کی کرامت مذکور ہے۔ (عن أبيه) یہ سلیمان بن طرخان ہیں جو صغار تابعین میں سے ہیں، ابو عثمان سے مراد نہدی ہیں۔ (إن أصحاب الصفة الخ) ان کا ذکر کتاب الرقاق میں آئیگا، صفہ مسجد نبوی کے پچھلے حصہ میں ایک سایہ دار جگہ تھی (آجکل مسجد نبوی کے ہال میں روضہ رسول کی پچھلی جانب باب جبریل کے ساتھ ایک چبوترہ سا ہے، مشہور ہے کہ یہ صفہ کی مذکورہ جگہ تھی) یہاں وہ غرباء فروکش تھے جنکا مدینہ میں کوئی ماویٰ یا اہل نہ تھا

(انہیں میں حضرت ابو ہریرہ تھے، دور حاضر کی اصطلاح میں کہہ سکتے ہیں کہ یہاں آنجناب کے اس اولین دارالعلوم کے پردیسی طلباء رہائش پذیر تھے جنکا قیام وطعام آنجناب کے ذمہ تھا جس کے اخراجات آنجناب اہل مدینہ کے تعاون سے پورے کرتے تھے، دینی مدارس اسی صفہ کی یادگار ہیں) ان کی تعداد گھٹتی بڑھتی رہتی تھی کوئی ان کا فرد شادی کر کے گھر بار والا ہو جاتا، کوئی فوت ہو جاتا اور کوئی دینی علم کی تحصیل کر کے وطن واپس لوٹ جاتا، ابونعیم نے حلیہ میں اصحاب صفہ کے اسماء ذکر کئے ہیں، سو سے زائد بنتے ہیں۔

(من كان عنده طعام الخ) یعنی ان اصحاب صفہ میں سے، مسلم کی روایت میں ہے: (فليذهب بثلاثة) بقول عیاض یہ غلط ہے، بخاری کا ذکر کردہ لفظ درست ہے کیونکہ بقیہ سیاق حدیث کے موافق ہے، قرطبی لکھتے ہیں اگر وہ (یعنی مسلم کا ذکر کردہ لفظ) ظاہر معنی پر محمول کیا جائے تو مفہوم خلافِ مقصود نکلتا ہے کیونکہ اگر وہ شخص جس کے پاس دو آدمیوں کا طعام ہے اگر مزید تین (جیسا کہ ظاہری لفظ کا مفہوم ہے) اشخاص کو ساتھ لے جائے تو گویا اسے پانچ افراد کی میزبانی کرنا پڑیگی تب تو وہ کھانا انہیں کفایت نہ کریگا (اصل مقصود کے بھی خلاف ہے جو یہ ہے کہ ایک ایک زائد فرد کو ساتھ لے جائے کیونکہ تین آدمیوں کا کھانا چار کو اور چار کا پانچ کو کافی ہوتا ہے) دوسری روایت کے یہ الفاظ بھی اس کے مؤید ہیں: (طعام الاثنين يكفي أربعة) یعنی جو کھانا دو کا پیٹ بھرنے کیلئے کافی ہے وہ چار کی بھوک کا توڑ کر سکتا ہے، نووی نے لفظِ مسلم کی یہ توجیہہ بیان کی ہے کہ تقدیر یہ ہے کہ جس کے پاس تین کا طعام ہے وہ خامس کو بھی ساتھ لیجائے (یعنی چوتھا تو وہ خود ہے، پانچویں کو ہمراہ کر لے، گویا مفہوم وہی ہوا جو بخاری کے سیاق کا ہے)۔

(ومن كان عنده طعام أربعة الخ) یعنی وہ پانچویں کو تو ضرور ساتھ لیجائے اگر چھٹے یا اس سے زائد کو ہمراہ نہیں لے جا سکتا، ابوالنعمان کی روایت میں ہے (وإن أربع فخامس أو سادس)۔ (أو) برائے تنویع یا برائے تخییر ہے جیسا کہ دوسری روایت میں ہے، (أو سادس) کا معنی یہ بھی محتمل ہے کہ اگر کھانا پانچ افراد کا ہے تو چھٹے کو بھی ہمراہ لیجائے، تب یہ عطفِ جملہ علی جملہ ہوگا، (و إن أربع فخامس) میں دو لفظ محذوف ہیں تقدیرِ کلام یوں ہے: (طعام أربع فليذهب بخامس) عاملِ جر کو حذف کر کے اس کا عمل برقرار رکھا، جیسے کہا جاتا ہے: (مررت برجل صالح و إن لا صالح فطالح) أى (إن لا أمرُّ بِصالحٍ فقدمررتُ بطالح)۔ پیش پڑھنا بھی جائز ہے، علی حذفِ مضاف، اور مضاف الیہ کو اس کی جگہ قائم کر کے اور یہ اوجہ ہے، ابن مالک لکھتے ہیں یہ حدیث فعلین اور عاملیٔ جر جبکہ ان کا عمل باقی ہے، کے حذف کو متضمن ہے، ان کے بعد اور فاء کے بعد، تقدیر یوں ہوگی: (مَنْ كان عنده طعامُ اثنين فلْيَذْهَبْ بِثالثٍ و إن قام بأربعةٍ فليذهَبْ بِخامس أوسادس)۔ یہ بات انہوں نے اس سیاق کی بابت کہی جو کتاب الصلاۃ میں گزرا ہے، سیاقِ ھذا یعنی (بخامس بسادس) کی تقدیرِ کلام یوں ہوگی: (أو إنْ قامَ بخمسةٍ فليذهَبْ بِسادِس)۔

(و إن أبابكر جاء الخ) ابوبکر کے حوالے سے مجیء کا لفظ استعمال کیا کیونکہ ان کا گھر مسجد سے خاصے فاصلہ پر تھا جبکہ آنجناب کیلئے قربِ دار کی وجہ سے لفظ (انطلق) استعمال کیا۔ بعد ازاں قولہ (وأبوبكر ثلاثة) اکثر کے ہاں (ثلاثة) نصب کے ساتھ ہے، أی (أخذ ثلاثةً) تو قبل ازیں قولہ: (جاء أبو بكر بثلاثة) تکرار متصور نہ ہوگا کیونکہ ثانی جملہ بیان ہے ابتداء ان کے حصہ میں آنے والے مہمانوں کا اور اول جملہ بالفعل جتنے مہمانوں کو ساتھ لیکر آئے، کا بیان کرتا ہے۔ ثلاثة کو مرفوع قرار دینا ابعد ہے کہ اس کی تقدیر یہ ہو: (و أبو بكر أهله ثلاثةٌ) یعنی عدد أضيافه۔

اس سے دلالت ملی کہ ابوبکر کے ہاں چار اشخاص کا کھانا تھا اس کے باوجود پانچواں، چھٹا اور ساتواں ہمراہ لے لیا، ایک اضافی ساتھ لینے کی حکمت یہ ہوئی کہ خود آنجناب کے ہمراہ کھانا تناول کر لینے کی وجہ سے اولاً ان کے ساتھ شریکِ طعام نہ ہوئے تھے، کشمیہنی کے نسخہ میں (أبو بكر بثلاثة) ہے تب یہ (وانطلق النبى) پر معطوف ہے، مسلم کی روایت میں بھی یہی ہے لیکن اول اوجہ ہے۔ (قال فهو أنا الخ) قائل عبدالرحمٰن ہیں، (فهو) برائے شأن ہے (أنا) مبتدا اور اس کی خبر محذوف ہے سیاق اس پر دال ہے ای (في الدار)۔

(ولا أدري الخ) نسخۂ کشمیہنی میں (وخادم) ہے، (هل قال) کے قائل ابوعثمان نہدی ہیں۔ (بين بيتنا) یعنی دونوں گھرانوں (یعنی عبدالرحمٰن کا گھرانہ اور ان کے والد ابوبکر کا گھرانہ) کا مشترکہ خادم تھا، ان کی والدہ ام رومان ہیں جو اپنی کنیت کے ساتھ زیادہ مشہور تھیں، ان کا نام زینب تھا بعض نے وعلة بنت عامر بن عويم کہا ہے ایک قول ہے کہ عمیرہ نام تھا، حارث بن غنم بن مالک بن کنانۃ کی ذریت سے تھیں، حضرت ابوبکر کے ساتھ شادی سے قبل حارث بن سخبرہ ازدی کی زوجہ تھیں جسکا مکہ میں انتقال ہوگیا، اس سے ایک بیٹا طفیل نامی تھا، حضرت ابوبکر سے شادی کی جن سے عبدالرحمٰن اور حضرت عائشہ متولِد ہوئے، قدیمۃ الاسلام ہیں حضرت عائشہ کے ہمراہ ہجرت کی، عبدالرحمٰن نے تاخیر سے اسلام قبول کیا اور ہجرت کی، غزوہ بدر میں کفار کی جانب سے لڑنے آئے تھے، ان کا زمانۂ اسلام صلح حدیبیہ کے بعد کا ہے، سن سات یا آٹھ میں مدینہ وارد ہوئے ان کی زوجہ کا نام امیمہ بنت عدی بن قیس سہمیہ تھا، خادم کا نام معلوم نہ ہوسکا۔

(و إن أبابكر تعشى عند النبى الخ) الصلاۃ کی روایت میں یہ الفاظ تھے: (ثم لبث حتى صُلِّيت العشاء) ایک روایت میں ہے: (حيث صليت ثم رجع) کرمانی نے یہ شرح لکھی ہے کہ یہ اس بات کا مشعر ہے کہ ابوبکر کا تعشی آنجناب کی طرف رجوع کے بعد تھا جبکہ متقدم الفاظ اس کا عکس مفہوم پیش کرتے ہیں، جواب یہ ہے کہ اول جملہ ابوبکر کے حال کا بیان ہے کہ اپنے گھر میں جب تھے کھانے کی حاجت محسوس نہ کی، دوسرا جملہ امرِ واقع کی ترتیب کے مطابق ہے، اول تعشی الصديق ہے جبکہ ثانی تعشی النبی ﷺ ہے، اول عشاء بفتح العین ہے، یعنی رات کا کھانا اور دوسرا بکسرِ عین ہے یعنی نمازِ عشاء، تو منجملہ احتمالات کے یہ بھی ہے کہ ابوبکر ان تینوں مہمانوں کو لیکر گھر آئے پھر نماز عشاء تک وہیں ٹھہرے پھر مسجد نبوی گئے اور وہیں عشاء ادا کی اور عَشاء تناول کیا لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ یہ روایتِ باب کے صریح قول کہ آنجناب کے ہاں رات کا کھانا تناول کیا پھر واپس گھر روانہ ہوئے، کے مخالف ہے، روایتِ بخاری میں مذکور (ثم رجع) رواۃ کا متفق علیہ لفظ نہیں، آگے اس کا ذکر آئیگا۔ بظاہر اس (ثم رجع) کا مطلب ہے کہ گھر واپس ہو لئے اس مفہوم پر اگلا جملہ: (فلبث حتى تعشى رسول الله ﷺ فجاء بعد ما مضى الخ) تکرار ہے اور اس کا فائدہ اس امر کا اشارہ ہے کہ ان کا آنجناب کے ہاں ٹھہرنا اس وقت تک تھا کہ کھانا تناول کر لیں اور نماز عشاء ادا کر لیں، گھر واپسی اس وقت ہوئی جب رات کا ایک حصہ گزر چکا تھا کیونکہ آنجناب عشاء کی نماز مؤخراً ادا فرمایا کرتے تھے، اسماعیلی کے ہاں (ثم رجع) کی بجائے (ثم ركع) ہے یعنی پھر سنن ونوافل وغیرہ ادا کرتے رہے، اس پر تکرار فقط (فلبث حتى تعشى) کے جملہ میں ہے، اس کا فائدہ وہ جو ذکر ہوا۔ مسلم اور اسماعیلی کی روایتوں میں یہ بھی ہے (فلبث حتى نعس) نواس (یعنی اونگھ) سے اور یہ اوجہ ہے، عیاض تو اسے ہی درست قرار دیتے ہیں، اس سے سوائے (لبث) کے تمام مواضع کا تکرار بھی منتفی ہو جاتا ہے جبکہ لبث کے تکرار کا سبب اس کے تعلق کی بابت اختلاف ہے، تو پہلے کہا: (لبث حتى صلى العشاء) پھر کہا: (لبث حتى نعس) حاصلِ کلام یہ بنا کہ ابوبکر نبی اکرم کے ہاں ٹھہرے رہے حتی کہ نماز عشاء ہوئی پھر وہیں ٹھہرے رہے حتی کہ نبی اکرم نے نیند محسوس فرمائی اور سونے کیلئے اٹھ کھڑے ہوئے تب ابو

بکر بھی واپس ہو لئے۔

ابواب الصلاۃ میں اسی روایت پر یہ ترجمہ قائم کیا تھا: (باب السمر مع الضيف والأهل) ابو داؤد کی جریری عن ابی عثمان وابی السلیل عن عبد الرحمٰن سے روایت میں ہے، کہتے ہیں ہمارے ہاں مہمان آئے (وكان أبو بكر يتحدث عن النبي ﷺ فقال لا أرجع إليك حتى تفرُغَ مِن ضيافة هؤلاء)۔ (بظاہر معنی یہ ہے عبد الرحمٰن کہتے ہیں کہ ابوبکر آنجناب کے ساتھ باتوں میں مشغول تھے، کہنے لگے میں اس وقت واپس آؤنگا جب تم ان مہمانوں کی میزبانی سے فارغ ہو گے، گویا انہیں کہہ رہے ہیں کہ میری واپسی میں تاخیر ہو جائے گی، تم حقِ میزبانی ادا کرنا، اسی لئے جب واپسی پر پتہ چلا کہ ابھی مہمانوں کو کھانا نہیں کھلایا گیا تو سخت ناراضی کا اظہار کیا، حضرت ابوبکر کا غصہ جو کبھی کبھار آتا تھا، بڑا مشہور تھا، متعلقین کو ہدایت دی ہوئی تھی کہ ایسے موقعوں پہ مجھ سے دور رہا کریں، اسی لئے عبد الرحمٰن انہیں دیکھتے ہی چھپ گئے)۔

الأدب کی روایت میں بھی یہی مفہوم ہے، اس میں ہے: (إن أبا بكر تضيَّفَ رَهْطا فقال لعبد الرحمن دونك أضيافك فإني منطقٌ إلى النبي ﷺ فافرغ مِن قِراهم قبل أنْ أجيء)۔ (وہی معنی ہے جو ابو داؤد کی روایت کے حوالے سے بیان کیا) تو اس سے ظاہر ہوا کہ ابوبکر پہلے (مسجد نبوی سے) ان مہمانوں کو گھر لائے، گھر والوں کو ان کی میزبانی کی ہدایت کر کے خود واپس آنجناب کی طرف واپس چلے گئے۔

(أو ضيفك) راوی کو شک ہے کہ یہ لفظ بولا یا سابقہ، یہ اسمِ جنس ہے کیونکہ وہ تین تھے، ضیف کے لفظ کا لفظ ایک اور زائد، سب پر اطلاق ہوتا ہے، کرمانی کہتے ہیں یا مصدر ہے جو مثنی اور جمع کو متناوِل ہے بقول ابن حجر یہ واضح نہیں۔ (أوَ عشيتهم) نسخۂ کشمیہنی میں (أوما عشيتهم) ہے، ما نافیہ، ہمزہ برائے استفہام، واو عاطفہ ہے اور معطوف مقدر بعد ھمزہ ہے۔

(قد عرضوا) عین اور راء کی زبر کے ساتھ، فاعل محذوف ہے یعنی: (الخدم أو الأهل)، الصلاۃ کی روایت میں: (عُرِضُوا) تھا یعنی عراضۃ (ہدیہ) سے کھلائے گئے۔ عیاض لکھتے ہیں روایت میں رائے مخفف کے ساتھ ہے، ابن قرقول کی رائے میں قیاس رائے مشدد کو متقاضی ہے، جوھری نے اسی پر جزم کیا ہے، کرمانی مخفف کی توجیہہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں یعنی انہیں کھانا پیش کیا گیا، تو جار محذوف کر کے فعل کو وصل کیا، یہ اسلوبِ قلب سے ہے جیسے: (عرضت الناقة على الحوض)، الصلاۃ میں یہ بھی تھا: (قد عرضنا عليهم فَامْتنعوا)۔ ابن تین بیان کرتے ہیں کہ بعض روایات میں (عرصوا) صاد کے ساتھ ہے کہتے ہیں اس کی معنوی توجیہہ نہیں کر سکتا، بقول ابن حجر بعض نے اس کی توجیہہ یہ کی ہے کہ یہ عرص بمعنی نَشِطَ سے ہے گویا انہوں نے کھانا کھلانے میں نشاط کا مظاہرہ کیا تھا (یعنی کسی غفلت کا مظاہرہ نہیں کیا) جریری کی روایت میں مکمل وضاحت ہے کہ عبد الرحمٰن کھانا لیکر آئے اور کہا آپ کھا لیں وہ کہنے لگے گھر کا مالک کدھر ہے؟ وہ کہنے لگے آپ تناول کر لیں، کہا ہم تو ان کے آنے تک نہ کھائینگے، کہا کھا لیں وگرنہ ہمیں ان کے غصہ کا سامنا کرنا پڑے گا، (لَنَلْقينَّ منه شرا) مگر انہوں نے انکار کیا، مسلم کی روایت میں ہے: (ألا تقبلوا عنَّا قُراكم) عیاض نے اکثر کے حوالے سے بتخفیف لام ضبط کیا ہے بطور لامِ ابتداء، اسپر قرطبی اعتراض کرتے ہیں کہ پھر فعل کا نون موجود ہونا چاہئے تھا کیونکہ اس کے حذف کا کوئی موجِب موجود نہیں، ابن ابی جعفر نے لامِ مشدد کے ساتھ قرار دیا ہے یہی موجَّہ ہے۔

(فاختبأت) یعنی حضرت ابوبکر کے غصہ و ناراضی کے خوف سے، جریری کی روایت میں ہے عبد الرحمٰن کہتے ہیں مجھے پتہ تھا

کہ مجھ پر تیزی دکھلائیں گے: (یحدُ عليَّ) تو جب آئے تو میں چھپ گیا، دو دفعہ پکارا، عبد الرحمٰن! لیکن میں خاموش رہا۔ (یا غنثر الخ) جریری کی روایت میں ہے کہ کہنے لگے تمہیں قسم لگے اگر میری آواز سن رہے ہو تو باہر نکل آؤ، کہتے ہیں اس پر میں سامنے آیا اور کہا واللہ میرا کوئی قصور نہیں ان مہمانوں سے پوچھ لیں، وہ بولے ہاں ان کا کوئی قصور نہیں یہ تو کھانا لیکر آئے تھے۔ (جدع وسب) یعنی جدع کی بددعا کی یعنی ناک یا کان کٹے (عرب غصہ میں یہ جملہ بولتے تھے) جریری کی روایت میں (جزع) کا لفظ ہے یعنی انہیں منسوب الی جزع (خوف) کیا، بعض کا کہنا ہے کہ یہ مجازعہ سے ہے بمعنی (خاصَمَ)۔ قرطبی لکھتے ہیں ابوبکر نے خیال کیا کہ عبد الرحمٰن نے آدابِ میزبانی میں تقصیر کا مظاہرہ کیا ہے جب تبیُّنِ حال ہوا تو (کلوا لا هنيئاً) کے جملہ سے (مہمانوں کی) تأدیب کی، (غنثر) کی غین مضموم، نون ساکن اور ثاء پر زبر نقل کی ہے، خطابی نے (عَنْتَر) نقل کیا ہے جو ایک مشہور جاہلی شاعر کا بھی نام تھا، ابو عمر ثعلب سے اس کا معنی ذباب (مکھی) نقل کرتے ہیں، آواز کی وجہ سے اسے یہ نام گیا تو اس کے ساتھ عبد الرحمٰن کو تشبیہ دی، روایتِ مشہور کے لفظ (یعنی غنثر) کا بعض نے (الثقيل الوخم) یعنی موٹا اور سست معنی کیا ہے، بعض نے جاہل، بعض نے سفیہ اور بعض نے لئیم کا معنی کیا ہے، غثر سے ماخوذ ہے نون زائد ہے، ایک قول ہے کہ نیلی مکھی کو کہتے ہیں تحقیراً اس کے ساتھ تشبیہ دی۔

(کلوا) الصلاۃ کی روایت میں اس کے ساتھ (لا هنيئا) بھی منقول ہے بطور بددعا کہا (گویا غصہ کی باقی کسر مہمانوں پر نکالی جنہوں نے خواہ مخواہ تکلف سے کام لیا بہر حال یہ ایک بزرگ کی شفقت بھری ڈانٹ تھی جسکا عام طور سے برا نہیں منایا جاتا) اس سے مستفاد ہوا کہ ایسے شخص پر جو انصاف سے نہ کام لے کوئی (ہلکی پھلکی) بددعا کی جاسکتی ہے، یہاں اس کی وجہ یہ تھی کہ ان مہمانوں نے خواہ مخواہ رب المنزل کی شرط لگائی حالانکہ انکا (جوان) بیٹا حاضرِ خدمت تھا، معلوم یہ پڑتا ہے کہ ان حضرات نے حضرت ابوبکر (جو ایک عظیم صحابی تھے اور ان کا مقام ومرتبہ کسی سے مخفی نہ تھا) کے ساتھ کھانا تناول کرنا اسلئے پسند کیا تا کہ ان کی برکت حاصل ہو، یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ جملہ انہوں نے مہمانوں کو نہیں بلکہ گھر والوں کو مخاطب کر کے کہا تھا، بعض نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ بددعا نہیں بلکہ ایک حقیقت کا اظہار تھا کہ اب اتنی تاخیر سے کھانے میں انہیں وہ ہنأ (تازگی) حاصل نہ ہو سکے گی جو وقت پر تناول کرنے سے ملتی (کیونکہ اس وقت کھانا بھی تازہ اور گرم تھا اب اس کی تازگی ختم ہو چکی ہے)۔

(وقال لا أطعمه أبدا) الصلاۃ اور مسلم کی روایت میں ساتھ (والله) بھی کہا، جریری کی روایت میں ہے اس پر مہمانوں میں سے ایک نے بھی قسم اٹھا کر کہا کہ ہم بھی نہ کھائینگے، ابو داؤد کی روایت میں ہے پوچھا کھانا کھانے سے کیوں انکار کیا؟ وہ بولے آپکے مقام ومرتبہ کے پیش نظر، پھر کھانا لایا گیا اور ابوبکر اپنی قسم فراموش کر کے شریکِ طعام ہوئے۔

(و أيم) جمہور کے نزدیک اس کا ہمزہ، ہمزۂ وصل ہے بعض کے مطابق قطعی ہونا بھی جائز ہے، یہ مبتدا اور اس کی خبر (قسمی) محذوف ہے، اصل میں (أيمن الله) ہے اس پر ہمزہ قطعی ہے مگر کثرتِ استعمال سے مخفف کیا گیا پھر وصلی قرار پایا، اس میں تین لغات منقول ہیں: أيمن الله، نونِ مثلَّث کے ساتھ (یعنی اس پر تینوں اعراب جائز ہیں) دوسری لغت (من الله) پہلے کا اختصار ہے اس کا نون بھی مثلث ہے سوم: (أيم الله)، (م الله) بھی مستعمل ہے، ہمزہ پر زیر بھی پڑھی گئی ہے، (أَم الله) بھی موجود و مستعمل ہے۔ ابن مالک اس بارے لکھتے ہیں میم واو کا بدل نہیں اور نہ اس کا اصل من ہے، بعض کی رائے اس کے برخلاف ہے، اور نہ ایمن یمین کی جمع ہے، کوفیوں کا اس میں اختلاف ہے، باقی تفصیل کتاب الأیمان والنذور میں بیان ہوگی۔

(فإذا شيء الخ) تقدیرِ کلام یہ ہے: (فإذا هي شيء) یعنی جتنا کھانا (نوالہ) کوئی لیتا اتنا اور ظاہر ہو جاتا، الصلاۃ کی روایت میں تھا کہ برتن دیسے کا ویسا ہی بھرا تھا، مسلم اور اسماعیلی کی روایتوں میں بھی ہے۔ (يا أختَ بني فراس) اپنی زوجہ ام رومان سے مخاطب ہوئے، بنی فراس بن غنم بن مالک بن کنانہ مراد ہیں، عرب کسی قبیلہ کی طرف منتسب فرد کو اخ یا اخت کے لفظ سے مخاطب کر لیتے تھے جیسے کتاب العلم کی ایک روایت میں گزرا: (ضمام أخو بني سعد بن بكر)۔ پہلے ذکر ہوا کہ حضرت ام رومان فراس کے بھائی حارث بن غنم کی نسل سے تھیں تو ممکن ہے یہاں حضرت ابوبکر نے بنی فراس کے زیادہ مشہور ہونے کی وجہ سے یہ نسبت ذکر کر دی، نسب میں اس قسم کی مثالیں موجود ہیں کہ دادا کے بھائی کی طرف منسوب کر دیئے جاتے ہیں یا معنی یہ ہے کہ (يا أخت القوم المنتسبين إلى بني فراس) چونکہ فراس اور حارث بھائی تھے تو ان کی اولادیں باہم اخوۃ ہوئیں، عیاض ذکر کرتے ہیں کہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ام رومان بنی حارث نہیں بلکہ بنی فراس میں سے تھیں، تب اس تاویلِ مذکور کی ضرورت نہیں البتہ ابن سعد کی کتاب میں انہیں بنی حارث کی طرف ہی منسوب ذکر کیا گیا ہے۔

(قالت لا و قرة عيني) قرۃ عین (لفظی مشہور ترجمہ: آنکھوں کی ٹھنڈک) انسان کی مسرت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یعنی (عينه قرَّت يعني سكنت) اس کی آنکھ اب اسے پا کر ساکن ہے، اس کی مراد بر آئی ہے اب وہ کسی اور طرف تانک جھانک نہیں کرتی گویا قرار سے ماخوذ ہے، بعض کے مطابق اس کا معنی ہے: (أنام الله عينك)، بعض کہتے ہیں یہ قرّ یعنی ٹھنڈک سے ماخوذ ہے یعنی (عينه بردة) اس حاصل ہونے والی خوشی کے سبب اس کی آنکھ اب ٹھنڈی ہے، اسی لئے کہا جاتا ہے کہ غم کے آنسو گرم ہوتے ہیں (اور شاید خوشی کے آنسو ٹھنڈے) اس کے معاکس یہ کہا جاتا ہے: (أسخنَ اللهُ عينه) یعنی اللہ اس کی آنکھ گرم کرے۔ ام رومان نے اس کرامت کے سبب حاصل ہونے والے سرور کی وجہ سے یہ کہا جو حضرت ابوبکر کے طفیل ظاہر ہوئی۔ داؤدی کا دعوی ہے کہ قرۃ عین سے مراد آنجناب ہیں یعنی آپکے نام کی قسم کھائی مگر اس میں بُعد ہے۔ لا، زائدہ ہے یا نافیہ علی حذف ہے جو مقدراً یہ ہو سکتا ہے: (لا شيءٌ غير ما أقول)۔

(أكثر مما قبل) مسلم کی روایت میں (منها) ہے، وہ اوجہ ہے اکثر کی راء پر تینوں اعراب ہیں۔ (إنما كان الشيطان) کچھ کلام محذوف ہے جس کی تقدیر یہ ہے: (الحامل على ذلك) ذلک سے اشارہ ان کی قسم کی طرف ہے (والله لا أطعمه)۔ مسلم اور اسماعیلی کے ہاں یہ عبارت ہے: (وإنما كان ذلك من الشيطان) یعنی قسم، یہ اوجہ ہے، بعض کا یہ قول بعید ہے کہ ضمیر فی قولہ (هذه اللقمة) کیلئے ہے یعنی وہ لقمہ جو کھایا ہے وہ قمع و ارغام شیطان کیلئے ہے کیونکہ اس نے انہیں آمادہ قسم کر کے ان کے اور مہمانوں کے مابین وحشت (تنفّر) ڈالنے کی کوشش کی تو اب میں قسم توڑ کر اس کا یہ ارادہ خاک میں ملاتا ہوں یہ ظاہرِ سیاق جریری کے ذکر کردہ سیاق کے مخالف ہے۔

عیاض لکھتے ہیں سیاقِ ہذا میں خطأ اور تقدیم و تاخیر ہے، ان کی تحریر کا حاصل یہ ہے کہ جریری کا سیاق ہی صواب ہے، سلیمان تیمی کی یہ روایت اس امر کو مقتضی ہے کہ حضرت ابوبکر نے کھانا فقط اسلئے تناول کیا کہ دیکھا اللہ نے اس میں برکت ڈال دی ہے تو اس وجہ سے اپنی قسم کو توڑ کر حانث ہو گئے جبکہ روایتِ جریر مقتضی ہے کہ کھانے میں شریک ہونے کا باعث مہمانوں کی دلداری اور ان کے حلف کا پاس تھا کہ ان کے بغیر ہرگز نہ کھائینگے، بلا شبہ یہ اوجہ ہے مگر سلیمان کی روایت کی یہ توجیہہ بھی محتمل ہے کہ (فأكل منها أبو بكر) کو

(والله لا أطعمه) پر معطوف قرار دیا جائے نہ کہ برکتِ طعام کے ذکر پہ مشتمل جملہ پر، اس کی غایت یہ ہے کہ تیمی کی روایت میں مہمانوں کا قسم کھانا مذکور ہی نہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں پھر میرے لئے ظاہر ہوا کہ یہ (یعنی کچھ قصہ کا ترک) معتمر بن سلیمان کی طرف سے ہے نہ کہ ان کے والد کی طرف سے کیونکہ بخاری کی الأدب والی روایت جو ابن عدی عن سلیمان سے ہے، میں یہ عبارت ہے: (فحلفت المرأةُ لا تطعمه حتى تطعمون فقال أبو بكر كان هذه مِن الشيطان فدَعابالطعام فأكلَ وأكلُوا فجَعلُوا لا يَرْفَعون اللُّقمةَ إلا رَبا مِن أسفلها)۔ اسطرح سے جمع وتطبیق بھی ممکن ہے کہ ابو بکر نے تحلیلِ یمین کیلئے کچھ کھا لیا ہو۔ پھر جب اس برکت کا مشاہدہ کیا تو لوٹ کر پورا ساتھ دیا تا کہ یہ برکت انہیں بھی حاصل ہو اور اپنی قسم کی بابت اعتذار کرتے ہوئے کہا: (إنما كان ذلك من الشيطان)۔

حاصل یہ کہ اللہ تعالی نے اس کرامت سے ابو بکر کو نوازا تو ان کے دل میں (اس سارے واقعہ کے باعث) جو حرج وضیق تھا، دور ہوا تو خوش خوش واپس ہوئے اور شیطان مدحوراً لوٹا۔ انہوں نے قسم توڑ کر مکارمِ اخلاق کا مظاہرہ کیا تا کہ إکرامِ ضیف ہو۔ پھر مہمانوں کی قسم تڑوانے کی نسبت کہ کفارہ پر زیادہ قادر تھیں، اپنی قسم توڑ دی (قسم توڑنے کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اس وقت تک غصہ کافور ہو چکا تھا)۔ مسلم کے ہاں جریری کی روایت میں ہے کہ نبی اکرم کو یہ واقعہ بیان کرتے ہوئے کہا یا رسول اللہ (برُّوا وحنثتُ) کہ ان کی قسم پوری ہوئی جبکہ میں حانث ہوا، آپ نے فرمایا: (بل أنت أبَرُّهُمْ و خيرُهم) یعنی بلکہ آپ ان سے نیک اور بہتر ہو، راوی کہتے ہیں: (ولم يبلغني كفارة) کہ مجھے کفارہ کی بابت خبر نہیں پہنچی۔ یہ سب بخاری کی روایتِ جریری میں موجود نہیں گویا اس زیادت کو امام بخاری کے حذف کرنے کی وجہ یہ ہے کہ روایت میں إدراج ہے جسے ابو داؤد کی روایت نے واضح کیا، اس میں ہے مجھے بتلایا گیا کہ صبح ابو بکر آنجناب کی طرف گئے۔۔۔ الخ (یعنی آنجناب کے ساتھ مذکورہ مکالمہ حدیث مرفوع کا حصہ نہ ہونے کا امکان ہے لہٰذا امام بخاری نے اسے نقل نہیں کیا)۔

(ولم يبلغني كفارة) سے استدلال کیا ہے کہ لجاج اور غضب میں اٹھائی گئی قسم کا کفارہ واجب نہیں مگر اس میں کوئی دلیل نہیں بنتی کیونکہ عدم ذکر سے عدم وجود لازم نہیں۔ یہ بھی محتمل ہے کہ یہ مشروعیتِ کفارہ سے قبل کا واقعہ ہو۔ نووی (ولم تبلغني كفارة) کی شرح میں لکھتے ہیں یعنی حنث سے قبل کفارہ نہیں دیا، وجوبِ کفارہ تو ایک متفق علیہ معاملہ ہے، یہ بھی کہا گیا ہے کہ ممکن ہے حضرت ابو بکر نے دل میں کسی معین وقت یا صفتِ مخصوصہ کی نیت کی ہو یعنی مثلاً میں اب نہیں کھاؤنگا، یہ اس امر پر مبنی ہے آیا قسم دل میں قابلِ تقیید ہے یا نہیں؟ بہر حال یہ تاویل خالی از تکلف نہیں، حضرت ابو بکر کا قسمیہ جملہ یمینِ مؤکد ہے، لغو من الکلام یا سبقتِ لسانی ہونا محتمل نہیں۔

(ثم حملها الخ) ضمیر جفنہ کی طرف راجع ہے۔ (ففرَّقَنا اثنا الخ) یعنی بارہ فرقے بنا دیا۔ کرمانی بیان کرتے ہیں کہ بعض طرق میں (فقرينا) قری یعنی ضیافت سے ہے، ابن حجر کہتے ہیں میں اس روایت پر مطلع نہیں ہو سکا۔ (اثنا عشر الخ) بخاری میں اسی طرح ہے، مسلم کے ہاں (اثنی) ہے، یہی ظاہر ہے (کیونکہ مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب ہے) بخاری کی روایت اس لہجہ کے مطابق ہے جس میں تثنیہ کو تینوں اعرابی حالتوں میں الف کے ساتھ ہی پڑھا جاتا ہے، اسی سے یہ آیت ہے: (إنَّ هذانِ لَساحِرانِ الخ) [طه: ۶۳] (یعنی مشہور لغت کے مطابق ھذینِ ہونا چاہئے تھا) یہ احتمال ہے کہ (ففرقنا) مبنی پر مجہول ہو، تب (اثنا عشر) بطورِ مبتدا مرفوع ہوگا، (مع كل رجل الخ) اس کی خبر ہوگی۔

(الله أعلم الخ) یعنی یہ تو پتہ ہے کہ بارہ عریف بنائے لیکن ہر عریف کے زیرِ نگرانی کتنے افراد رکھے؟ اس کا علم نہیں کیونکہ ممکن ہے کسی فرقہ میں کم اور کسی میں زیادہ ہوں۔ (أو کما قال) یہ شک ابوعثمان کا لفظِ عبدالرحمٰن کی بابت ہے۔ حاصلِ کلام یہ ہے کہ حضرت ابوبکر کے بھیجے ہوئے اس برتن سے پوری جماعت نے کھانا کھایا، اس سے ظاہر ہوا کہ تمامِ کرامت کا ظہور آنجناب کے ہاں ہوا، ابوبکر کے ہاں اوائلِ کرامت کا ظہور تھا، اسی کرامت کی انتہاء یہ ہوئی کہ پوری ایک جماعت کیلئے کافی ہوا۔ احمد، ترمذی اور نسائی نے جابر بن سمرہ سے روایت کیا ہے کہ ایک مرتبہ نبی اکرم کے پاس ایک قصعہِ ثرید لایا گیا، آپ نے تناول کیا اور حاضرین نے بھی، لوگ کھانا تناول کر کے اٹھتے گئے اور نئے آنیوالے کھاتے گئے، ظہر تک یہ سلسلہ جاری رہا، ایک شخص بولا کیا قصعہ میں کھانا ختم ہونے پر پھر ڈال دیا جاتا تھا؟ جابر کہنے لگے زمین پر سے تو کسی نے ایسا نہ کیا البتہ ہو سکتا ہے آسمان سے ایسا کیا گیا ہو، ابن حجر لکھتے ہیں ہمارے بعض شیوخ کا کہنا تھا ممکن ہے وہ یہی واقعہ ہو، اللہ اعلم۔

حدیث سے منجملہ مسائل کے یہ بھی ثابت ہوا کہ فقراء احتیاج کے وقت مواسات وتعاون کی طلب میں مساجد کا رخ کر سکتے ہیں (جیسے آجکل ہوتا ہے) بشرطیکہ اس میں اِلحاح والحاف (یعنی اصرار سے اور طلب تعاون کیلئے لوگوں کے گلے پڑ جانا) اور نمازیوں کیلئے تشویش (یعنی ادائیگی نماز میں رکاوٹ) نہ ہو، اجتماعی مواسات (ہمدردی) بھی ثابت ہوئی، بطورِ تادیب والد کا بیٹے کو گالم گلوچ کرنا بھی ثابت ہوا، ترکِ مباح پر جوازِ حلف بھی ثابت ہوا، اولیاء وصلحاء کے طعام سے تبرُّک بھی ثابت ہوا، ابوبکر اور ان کے اھل خانہ مہمانوں کے امتناع کے سبب مشوش اور مکدر الخاطر تھے، اللہ تعالی نے ان کے طعام میں برکت ڈال کر سارا ماحول یکسر تبدیل کر دیا، بقول ابن حجر کدر صفاء میں اور نکد سرور میں بدل گیا (حتی کہ اس برکت سے مسلمانوں کی ایک غالب تعداد مستفید ہوئی)۔

3582 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَنْ أَنَسٍ وَعَنْ يُونُسَ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ أَصَابَ أَهْلَ الْمَدِينَةِ قَحْطٌ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَبَيْنَا هُوَ يَخْطُبُ يَوْمَ جُمُعَةٍ إِذْ قَامَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلَكَتِ الْكُرَاعُ، هَلَكَتِ الشَّاءُ، فَادْعُ اللَّهَ يَسْقِينَا، فَمَدَّ يَدَيْهِ وَدَعَا. قَالَ أَنَسٌ وَإِنَّ السَّمَاءَ لَمِثْلُ الزُّجَاجَةِ فَهَاجَتْ رِيحٌ أَنْشَأَتْ سَحَابًا ثُمَّ اجْتَمَعَ، ثُمَّ أَرْسَلَتِ السَّمَاءُ عَزَالِيَهَا، فَخَرَجْنَا نَخُوضُ الْمَاءَ حَتَّى أَتَيْنَا مَنَازِلَنَا، فَلَمْ نَزَلْ نُمْطَرُ إِلَى الْجُمُعَةِ الأُخْرَى، فَقَامَ إِلَيْهِ ذَلِكَ الرَّجُلُ أَوْ غَيْرُهُ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، تَهَدَّمَتِ الْبُيُوتُ، فَادْعُ اللَّهَ يَحْبِسْهُ. فَتَبَسَّمَ ثُمَّ قَالَ حَوَالَيْنَا وَلاَ عَلَيْنَا فَنَظَرْتُ إِلَى السَّحَابِ تَصَدَّعَ حَوْلَ الْمَدِينَةِ كَأَنَّهُ إِكْلِيلٌ. أطرافه 932، 933، 1013، 1014، 1015، 1016، 1017، 1018، 1019، 1021، 1029، 1033، 6093، 6342

حضرت انس راوی ہیں کہ ایک دفعہ نبی پاک کے عہد میں اہلِ مدینہ کو قحط سالی نے آ گھیرا آپ خطبہِ جمعہ دینے میں مشغول تھے کہ ایک شخص کھڑا ہوا اور عرض کی یا رسول اللہ قحط کی وجہ سے گھوڑے اور بکریاں ہلاک ہو رہے ہیں آپ اللہ سے دعا فرمائیں کہ بارش برسائے، آپ نے ہاتھ پھیلائے اور دعا کی، انس کہتے ہیں آسمان اس وقت شیشے کی طرح صاف تھا اچانک ہوا چلی اور بادل گھر کر آئے پھر (اتنی بارش برسی) گویا آسمان نے اپنے دھانے کھول دئے ہوں، ہم بعد از جمعہ پانی میں چل کر گھر واپس پہنچے، اگلے

جمعہ تک مسلسل بارش ہوتی رہی، تب اسی آدمی نے یا کسی اور نے آنجناب کی توجہ اسطرف کراتے ہوئے کہا یا رسول اللہ گھر منہدم ہو رہے ہیں، اللہ سے دعا کریں کہ اب بارش کو روک لے، آپ مسکرائے اور دعا کی اے اللہ ہمارے اردگرد تو برسا لیکن اب ہمارے اوپر سے روک لے، انس کا بیان ہے میں نے دیکھا کہ بادل مدینہ کے گرد یوں بکھر رہے ہیں گویا وہ تاج ہو۔

اسکی شرح کتاب الاستقاء میں بیان ہو چکی ہے، یہاں دو طرق سے لائے ہیں۔ (وعن یونس الخ) یہ (عن عبد العزیز بن صہیب) پر معطوف ہے مراد یہ کہ حماد نے حضرت انس سے بسند عالی اور بسند نازل اخذ کیا ہے کیونکہ ان کا ثابت سے بھی سماع ہے، یہاں ان سے ایک واسطہ کے ساتھ روایت کر رہے ہیں، بزار مدعی ہیں کہ حماد یونس بن عبید کے اس طریق میں متفرد ہیں۔ (فعرفنا) عِرافہ سے، مسلم کے ہاں رواۃ بھی اس میں باہم اختلاف کرتے ہیں کہ (فرقنا) کہا یا (عرفنا)۔ اسماعیلی کی روایت میں (فعرفنا) ہے۔ عریف کی وجہِ تسمیہ یہ ہے کہ وہ امام کو لوگوں کے احوال سے آگاہ کرتا ہے، کرمانی کا خیال ہے کہ اس میں کچھ کلام محذوف ہے تقدیر یہ ہے کہ (رجعنا إلی المدینة فعرفنا) مگر یہ ضروری نہیں کیونکہ جائز ہے کہ یہ تعریف (یعنی عریف مقرر کرنا) اور ارسال، مدینہ رجوع سے قبل ہو۔

3582حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَنْ أَنَسٍ وَعَنْ يُونُسَ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍؓ قَالَ أَصَابَ أَهْلَ الْمَدِينَةِ قَحْطٌ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِﷺ فَبَيْنَا هُوَ يَخْطُبُ يَوْمَ جُمُعَةٍ إِذْ قَامَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلَكَتِ الْكُرَاعُ، هَلَكَتِ الشَّاءُ فَادْعُ اللَّهَ يَسْقِينَا، فَمَدَّ يَدَيْهِ وَدَعَاقَالَ أَنَسٌ وَإِنَّ السَّمَاءَ لَمِثْلُ الزُّجَاجَةِ فَهَاجَتْ رِيحٌ أَنْشَأَتْ سَحَابًا ثُمَّ اجْتَمَعَ، ثُمَّ أَرْسَلَتِ السَّمَاءُ عَزَالِيَهَا، فَخَرَجْنَا نَخُوضُ الْمَاءَ حَتَّى أَتَيْنَا مَنَازِلَنَا، فَلَمْ نَزَلْ نُمْطَرُ إِلَى الْجُمُعَةِ الأُخْرَى، فَقَامَ إِلَيْهِ ذَلِكَ الرَّجُلُ أَوْ غَيْرُهُ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ تَهَدَّمَتِ الْبُيُوتُ، فَادْعُ اللَّهَ يَحْبِسْهُ .فَتَبَسَّمَ ثُمَّ قَالَ حَوَالَيْنَا وَلاَ عَلَيْنَا .فَنَظَرْتُ إِلَى السَّحَابِ تَصَدَّعَ حَوْلَ الْمَدِينَةِ كَأَنَّهُ إِكْلِيلٌ .أطرافه 932، 933، 1013، 1014، 1015، 1016، 1017، 1018، 1019، 1021، 1029، 1033، 6093، 6342۔ (سابقہ ہے)

(الکراع) کاف کی پیش کے ساتھ ہے، اصیلی سے کسرہ بھی نقل کیا گیا مگر اسے خطا قرار دیا گیا ہے، اس سے مراد گھوڑے ہیں بقیہ حیوانات پر بھی اس کا اطلاق ہو جاتا ہے، یہاں حقیقی معنی ہی مراد ہے کیونکہ بعد میں (غیرہ) اس پر معطوف ذکر کیا ہے۔

(فهاجت ريح الخ) بعض شراحِ بخاری نے لکھا کہ یہ محلِ نظر ہے کیونکہ (نشأ السحاب) کہا جاتا ہے اور اگر (أنشأ) استعمال کریں تو اللہ کا نام بطورِ فاعل ذکر کیا جاتا ہے جیسے قرآن میں ہے: (وَيُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ) [الرعد : ۱۲] ابن حجر لکھتے ہیں انشاء کی ہوا کی طرف یہ نسبت مجازی ہے اصل میں تو ہر چیز ہی اللہ کے انشاء سے ہے، یہ اس آیت کی نظیر ہے: (أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ) [الواقعہ: ۶۴]۔ بدء الخلق میں ذکر ہوا تھا کہ ہوا مُلقح السحاب ہے۔ (عزاليها) عزلی کی تثنیہ ہے اس کی تفسیر گزر چکی ہے۔ (فقام إليه الخ) کتاب الاستقاء کی روایت میں مذکور تھا کہ یہ خارجہ بن حصن فزاری تھے، وہاں وضاحت تھی کہ اگلے جمعہ بھی وہی کھڑے ہوئے گویا حضرت انس کبھی جزم سے یہ بیان کرتے تھے اور کبھی تردد کا اظہار کرتے تھے۔ (تصدع) اصل

میں تصدع تھا، کشمیہنی کے نسخہ میں یہی ہے۔ (إکلیل) پٹی جو سر پر باندھی جاتی ہے اس کا اکثر استعمال جب وہ پٹی مکلّل بالجواهر ہو (یعنی اس میں جواہرات جڑے ہوں تاج کی طرح) بادشاہانِ فارس اسے سر پر رکھا کرتے تھے، کہا جاتا ہے اصلاً اس گوشت کو کہتے ہیں جو ناخن کے اردگرد ہوتا ہے پھر ہر محیط شیٔ پر اس کا اطلاق ہوا۔

3583حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ كَثِيرٍ أَبُو غَسَّانَ حَدَّثَنَا أَبُو حَفْصٍ وَاسْمُهُ عُمَرُ بْنُ الْعَلَاءِ أَخُو أَبِي عَمْرِو بْنِ الْعَلَاءِ قَالَ سَمِعْتُ نَافِعًا عَنِ ابْنِ عُمَرَ ؓ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَخْطُبُ إِلَى جِذْعٍ فَلَمَّا اتَّخَذَ الْمِنْبَرَ تَحَوَّلَ إِلَيْهِ، فَحَنَّ الْجِذْعُ فَأَتَاهُ فَمَسَحَ يَدَهُ عَلَيْهِ۔3583 وَقَالَ عَبْدُ الْحَمِيدِ أَخْبَرَنَا عُثْمَانُ بْنُ عُمَرَ أَخْبَرَنَا مُعَاذُ بْنُ الْعَلَاءِ عَنْ نَافِعٍ بِهَذَا .وَرَوَاهُ أَبُو عَاصِمٍ عَنِ ابْنِ أَبِي رَوَّادٍ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

ابن عمر کی روایت ہے کہ نبی پاک ایک کھجور کے تنے سے ٹیک لگائے خطبہ دیتے ہوتے تھے جب منبر تیار ہوا اور آپ اس پہ رونق افروز ہوئے تو تنے نے باریک آواز سے رونا شروع کیا آپ آئے اور اس پہ دستِ مبارک پھیرا۔

3584حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ أَيْمَنَ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقُومُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِلَى شَجَرَةٍ أَوْ نَخْلَةٍ، فَقَالَتِ امْرَأَةٌ مِنَ الأَنْصَارِ أَوْ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلاَ نَجْعَلُ لَكَ مِنْبَرًا قَالَ إِنْ شِئْتُمْ .فَجَعَلُوا لَهُ مِنْبَرًا، فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ الْجُمُعَةِ دُفِعَ إِلَى الْمِنْبَرِ، فَصَاحَتِ النَّخْلَةُ صِيَاحَ الصَّبِيِّ، ثُمَّ نَزَلَ النَّبِيُّ ﷺ فَضَمَّهُ إِلَيْهِ تَئِنُّ أَنِينَ الصَّبِيِّ، الَّذِي يُسَكَّنُ، قَالَ كَانَتْ تَبْكِي عَلَى مَا كَانَتْ تَسْمَعُ مِنَ الذِّكْرِ عِنْدَهَا .أطرافه 449، 918، 2095، 3585

سابقہ مضمون ہے، مزید یہ کہ ایک انصاری صحابیہ نے کہا یا رسول اللہ کیا ہم آپ کیلئے منبر نہ بنا دیں؟ فرمایا جو تم چاہو، تو انہوں نے منبر بنا دیا تو جب اس پہ خطبِہ جمعہ کیلئے تشریف فرما ہوئے تو وہ تنا بچے کی طرح ہچکیاں لے لیکر رونے لگا نبی اکرم اترے اور اسے گلے سے لگا لیا تو اس سے اس بچہ کی سی آواز سنائی دیتی تھی جسے لوری سے بہلایا جا رہا ہو، پھر آپ نے فرمایا یہ اس لئے رو رہا تھا کہ اب اس پہ اللہ کا وہ ذکر منقطع ہوا جو اس پہ کیا جاتا تھا۔

3585حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي أَخِي عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بِلاَلٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ قَالَ أَخْبَرَنِي حَفْصُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ ؓ يَقُولُ كَانَ الْمَسْجِدُ مَسْقُوفًا عَلَى جُذُوعٍ مِنْ نَخْلٍ فَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا خَطَبَ يَقُومُ إِلَى جِذْعٍ مِنْهَا، فَلَمَّا صُنِعَ لَهُ الْمِنْبَرُ، وَكَانَ عَلَيْهِ فَسَمِعْنَا لِذَلِكَ الْجِذْعِ صَوْتًا كَصَوْتِ الْعِشَارِ، حَتَّى جَاءَ النَّبِيُّ ﷺ فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهَا فَسَكَنَتْ .أطرافه 449، 918، 2095، 3584۔ (ایضاً)

تینوں احادیث معجزہ حنینِ جذع کے ذکر پر مشتمل ہیں، ابن عمر کی روایت میں (حدثنا أبو حفص الخ) کی بابت ابن حجر

لکھتے ہیں ان کا نام صرف روایتِ بخاری ہی میں دیکھا ہے بظاہر یہ عبارت امام بخاری کی ہے، اسماعیلی نے اسے بندار عن یحیی بن کثیر کے طریق سے تخریج کرتے ہوئے (حدثنا أبو حفص بن العلاء) لکھا ہے، ابو احمد حاکم کو اس بارے تردد تھا تو الکنٰی میں ان کے احوال ذکر کرتے ہوئے ان کی یہ روایت عبداللہ بن رجاء غدانی کے واسطہ سے ان کے قول (حدثنا أبو حفص بن العلاء) کے ساتھ نقل کی پھر اسے عثمان بن عمر عن معاذ بن العلاء کے طریق سے تخریج کیا پھر معتمر بن سلیمان کے حوالے سے، جنھوں نے یہ ذکر کیا (عن معاذ بن العلاء أبی غسان)، لکھتے ہیں بخاری نے بھی التاریخ میں یہی ذکر کیا ہے کہ معاذ بن علاء کی کنیت ابوغسان تھی، حاکم مزید لکھتے ہیں اب اللہ ہی جانتا ہے کہ یہ دونوں (یعنی معاذ بن العلاء اور ابوحفص بن العلاء) دونوں بھائی تھے کہ ایک کا نام عمر اور دوسرے کا نام معاذ تھا اور دونوں نے اکٹھے نافع سے حدیث الجذع روایت کی یا ایک طریق غیر محفوظ ہے کیونکہ اولادِ علاء میں مشہور تو ابو عمرو صاحب القراءات، ابوسفیان اور معاذ ہیں۔ جہاں تک ابوحفص عمر ہیں تو میں نے ان کا نام صرف اسی روایتِ بخاری میں دیکھا ہے۔ ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ معاذ اور عمر کا ذکر بخاری کی صرف اسی جگہ ہے، ابوعمرو بن علاء اپنے بھائیوں میں سب سے مشہور و اجلّ ہیں بصرہ کے امام القراءات تھے، ان کا بھی صرف اسی جگہ ذکر ہے ان کے نام میں بہت اختلاف کیا گیا ہے اظہر یہ ہے کہ کنیت ہی ان کا نام تھا، ان کے بھائی ابوسفیان بن علاء کی روایت ترمذی نے بھی نقل کی ہے۔

علامہ انور اسی موضوع پر خامہ فرسائی کرتے ہیں کہ ابوعمرو راوی نہیں بلکہ بخاری کے اس راوی کے بھائی ہیں، ابوعمرو مذکور سیبویہ اور خلیل سے متقدم اور نحو کے امام تھے انہی سے میں نے خرجہ اور فرجہ کا فرق نقل کیا تھا، انہی نے ابوحنیفہ سے قتل بالمثقل کی بابت سوال کیا تھا تو امام نے یہ جواب دیا تھا: (و لو ضرب بأبا قبيس) (ابوقبیس مکہ کے ایک پہاڑ کا نام ہے)۔

(فأتاه فمسح عليه) اسماعیلی کی روایت میں ہے کہ اسے بازوؤں میں لیا جس پر اسے سکون آ گیا، فرمایا اگر یوں نہ کرتا تو ساکن نہ ہوتا، دارمی کی ابن عباس سے روایت میں ہے اگر ایسا نہ کرتا تو قیامت تک آہ و زاری کرتا رہتا، ابوعوانہ اور ابونعیم کی حدیثِ انس میں مزید یہ بھی ہے کہ پھر اسے دفن کرنے کا حکم دیا (تعجب ہے اس روایت کے ہوتے ہوئے بھی مسجد نبوی کے اندر ایک ستون پر لکھا ہے کہ اس کے اندر وہ تنا ہے جو آنحضرت کے غمِ فراق میں رویا تھا لوگ اسکو چومتے ہیں)۔ حضرت حسن کی حضرت انس سے روایت میں ہے کہ حسن بعدازاں یہ حدیث بیان کرتے تو یہ بھی کہتے اے گروہِ مسلمین ایک خشبہ کی آنجناب کے ساتھ وارفتگی کا یہ مظاہرہ ہے تم پر زیادہ حق ہے کہ اظہارِ شوق کرو، دارمی کی ابوسعید سے روایت میں ہے کہ گڑھا کھود کر اسے دفن کر دینے کا حکم دیا، ابونعیم کی حدیثِ سہل بن سعد میں ہے کہ لوگوں سے فرمایا تم اس خشبہ کے حنین سے متعجب نہیں ہوتے؟ جس پر لوگوں نے قریب آ کر اس کا حنین سماعت کیا اور خود بھی روئے، حدیثِ جابر کے پہلے طریق میں (إلى شجرة أو نخلة)، یہ راوی کا شک ہے، اسماعیلی نے وکیع عن عبدالواحد کے طریق سے بدون شک: (فقام إلى نخلة) نقل کیا ہے۔

(فقالت امرأة الخ) راوی کو شک ہے، اول معتمد ہے کتاب الجمعۃ میں اس کا بیان گزر چکا، وہاں ان کے نام کی بابت اختلاف کا ذکر کیا تھا، مفصل بحث بھی وہاں ہوئی۔

(وقال عبد الحميد الخ) بقول ابن حجر کسی کو نہیں دیکھا کہ رجالِ بخاری کے ضمن میں اس عبدالحمید کا تذکرہ کیا ہو، البتہ مزی اور ان کے تابعین نے جزم کے ساتھ انہیں عبد بن حمید قرار دیا ہے جو مشہور حافظ ہیں، کہتے ہیں پورا نام عبدالحمید تھا، تخفیفاً فقط عبد

کہلائے۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ میں نے مسندِ عبد بن حمید اور ان کی تفسیر کی مراجعت کی مگر یہ حدیث ان میں نہیں پائی البتہ ان کے رفیق عبداللہ بن عبدالرحمٰن دارمی نے اپنی مسند میں عثمان بن عمر سے اسی اسناد کے ساتھ نقل کیا ہے۔ (ورواه أبو عاصم) یہ النبیل ہیں جو امام بخاری کے کبار شیوخ میں سے ہیں۔ (عن ابن أبی رواد) یعنی عبدالعزیز، ابو رواد کا نام میمون تھا، اسے بیہقی نے موصول کیا ہے، ابو داؤد نے بھی مختصر نقل کیا ہے۔ (دفع) کشمیہنی کے نسخہ میں (رفع) ہے۔ (فضمه) یعنی جذع کو، کشمیہنی کے ہاں ضمیرِ مؤنث ہے تب مرجع خشبہ ہوگا۔

دوسرے طریق کے شیخِ بخاری اسماعیل بن ابو اویس ہیں، یحیی بن سعید سے مراد انصاری ہیں حفص ان کے اقران میں سے ہیں۔ (یقوم إلی حذع الخ) یعنی خطبہ دیتے وقت، اسماعیلی کی روایت میں اس کی صراحت ہے، اس کے الفاظ ہیں: (کان إذا خطب الخ)۔

(کصوت العشار) عشراء کی جمع ہے، الجمعہ کی روایت میں اس کی شرح گزر چکی ہے، عبدالواحد بن ایمن کی روایت میں ہے کہ بچہ کی طرح چیخا، نسائی کی الکبیر میں حضرت جابر کی روایت میں ہے: (کحنین الناقة الخَلُوج) یہ وہ اونٹنی جس سے اس کا بچہ چھن جائے، دارمی کی ان سے روایت میں: (کَخُوار الثور) ہے یعنی بیل کے ڈکرانے کی مانند، احمد، دارمی اور ابن ماجہ کی حدیثِ ابی بن کعب میں ہے: (خار الجذع حتی تصدَّعَ وانْشَقَّ)۔ ان کی روایت میں یہ بھی ہے کہ وہ تنا انہوں نے لے لیا تھا، انہی کے پاس رہا حتی کہ بوسیدہ ہو کر رفات (یعنی برادہ) بن گیا۔ سابقہ ایک روایت میں جو اسے دفن کرنے کا امرِ نبوی مذکور تھا وہ اس کے منافی نہیں کیونکہ ممکن ہے بعد ازاں صفائی وغیرہ کرتے ہوئے حضرت ابی نے نکال لیا ہو (یا ممکن ہے آنجناب سے اجازت لیکر اپنے قبضہ میں لیا ہو یعنی آپ نے ابتداء گڑھا کھود کر دفن کر دینے کا حکم دیا ہو پھر راوی نے آپ سے اجازت لے لی)۔ دارمی کی حدیثِ بریرہ میں ہے کہ نبی پاک نے تنے کو اختیار دیا کہ اسے اپنے دست مبارک سے دوبارہ زمین پر گاڑ دیں اور وہ پہلے کی طرح سرسبز و شاداب ہو جائے یا جنت میں اسے اگا دیا جائے، وہاں کی انہار سے سیراب ہو پھر اولیاء اللہ اس کے پھل سے محظوظ ہوں، آپ نے فرمایا اس نے دوسری تجویز قبول کر لی ہے۔

بیہقی لکھتے ہیں حنینِ جذع کا قصہ ان امورِ ظاہرہ سے ہے جنہیں خلف نے سلف سے نقل کیا ہے، بعض جزئیات کا اس ضمن میں ورود و نقل تکلف کی طرح ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ کبھی اللہ تعالی جمادات میں بھی حیوان بلکہ اشرف حیوان (انسان) کی مانند قوتِ حس و ادراک پیدا کر دیتا ہے، آیت (وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إلا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ) [الإسراء : ۴۴] سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے ابن ابی حاتم مناقب الشافعی میں اپنے والد عن عمرو بن سواد عن الشافعی کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ اللہ نے حضرت محمد کو وہ معجزات عطا کئے جو کسی اور نبی کو نہیں دئے، میں نے کہا حضرت عیسی کو اِحیائے موتی کا معجزہ عطا ہوا، کہنے لگے حنینِ جذع کا معجزہ اس سے برتر ہے۔

3586 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ عَنْ شُعْبَةَ. حَدَّثَنِي بِشْرُ بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ سَمِعْتُ أَبَا وَائِلٍ يُحَدِّثُ عَنْ حُذَيْفَةَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ؓ قَالَ أَيُّكُمْ يَحْفَظُ قَوْلَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الْفِتْنَةِ فَقَالَ حُذَيْفَةُ أَنَا أَحْفَظُ كَمَا قَالَ

.قَالَ هَاتِ إِنَّكَ لَجَرِىءٌ .قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِتْنَةُ الرَّجُلِ فِى أَهْلِهِ وَمَالِهِ وَجَارِهِ تُكَفِّرُهَا الصَّلاَةُ وَالصَّدَقَةُ وَالأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْىُ عَنِ الْمُنْكَرِ .قَالَ لَيْسَتْ هَذِهِ، وَلَكِنِ الَّتِى تَمُوجُ كَمَوْجِ الْبَحْرِ .قَالَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ لاَ بَأْسَ عَلَيْكَ مِنْهَا، إِنَّ بَيْنَكَ وَبَيْنَهَا بَابًا مُغْلَقًا .قَالَ يُفْتَحُ الْبَابُ أَوْ يُكْسَرُ قَالَ لاَ بَلْ يُكْسَرُ قَالَ ذَاكَ أَحْرَى أَنْ لاَ يُغْلَقَ .قُلْنَا عَلِمَ الْبَابَ قَالَ نَعَمْ، كَمَا أَنَّ دُونَ غَدٍ اللَّيْلَةَ، إِنِّى حَدَّثْتُهُ حَدِيثًا لَيْسَ بِالأَغَالِيطِ .فَهِبْنَا أَنْ نَسْأَلَهُ، وَأَمَرْنَا مَسْرُوقًا، فَسَأَلَهُ فَقَالَ مَنِ الْبَابُ قَالَ عُمَرُ .أطرافه 525، 1435، 1895، 7096

حضرت حذیفہ کہتے ہیں ایک مرتبہ حضرت عمر نے پوچھا تم میں سے کسے نبی اکرم کا فتنہ کی بابت کہا گیا قول یاد ہے؟ میں نے کہا مجھے، کہا کیا ہے؟ کہا کہ نبی پاک نے فرمایا تھا انسان کا فتنہ اس کے اہل، مال اور جار میں ہوتا ہے جسکا اس کی نماز، صدقہ اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کفارہ بن جاتے ہیں، حضرت عمر کہنے لگے میں اس فتنہ کے بارہ میں نہیں پوچھتا، میں تو اس کی بابت پوچھتا ہوں جو سمندر کی طرح ٹھاٹھیں مارتا ہوگا، حذیفہ نے کہا اے امیر المؤمنین آپکو اس سے کوئی فکر نہیں ہونا چاہئے آپ اور اس کے درمیان ایک بند دروازہ ہے، پوچھا وہ دروازہ کھولا جائیگا یا توڑا جائیگا؟ کہا توڑا جائیگا، بولے پھر تو وہ کبھی بند نہ ہو سکے گا، راوی کہتے ہیں ہم نے حضرت حذیفہ سے پوچھا کیا حضرت عمر جانتے تھے کہ دروازے سے کیا مراد ہے؟ کہا ہاں جیسے یہ جانتے تھے کہ رات کے بعد دن ہے، کہتے ہیں ہمیں ڈر لگا کہ دروازے کی بابت پوچھیں، مسروق سے کہا کہ وہ پوچھیں، انہوں نے پوچھا تو کہا اس سے مراد حضرت عمر تھے۔

دوسرے طریق میں **محمد** سے مراد ابن جعفر ہیں جنکا لقب غندر تھا، سلیمان سے مراد اعمش ہیں۔ اصلِ حدیث کی اَبو وائل سے روایت میں جامع بن شداد نے ان کی موافقت کی ہے اسے بخاری نے کتاب الصوم میں نقل کیا، شقیق کی حذیفہ سے روایت میں ربعی بن حراش موافق ہیں، ان کی روایت احمد اور مسلم نے تخریج کی ہے۔

(تکفرھا الصلاۃ والصدقۃ) **الصلاۃ** کی روایت میں (الصوم) کا لفظ بھی مذکور ہے بعض شراح نے لکھا محتمل ہے کہ یا تو نماز وغیرہ مذکورہ اعمال ان تمام مذکورہ فتنوں کے مکفِر ہوں یا یہ بابِ لف ونشر (مرتب) سے ہو کہ نماز مثلا فتنہ فی اہل کی مکفر، روزہ فتنہ فی الولد کا مکفر ہو۔ علیٰ ھٰذا القیاس۔ اس فتنہ سے مراد ان مذکورہ بشری انواع کے ساتھ جو بسا اوقات (نزاع وشرکا) معاملہ پیش آتا ہے یا ان کی وجہ سے جو غفلت کا مظاہرہ ہو جاتا ہے یا ان کیلئے بعض اوقات جو واجبات وفرائض کی ادائیگی میں کوتاہی ہو جاتی ہے۔ ابن ابی جمرہ نے مذکورات کے ساتھ وقوع فی المحرمات اور اِخلال بالواجب کی تکفیر میں اشکال سمجھا ہے کیونکہ طاعات اس کا اسقاط نہیں کرتیں اور اگر اسے وقوع فی المکروہ اور اِخلال بالمستحب پر محمول کیا جائے تو تکفیر کے لفظ کا اطلاق مناسب نہیں ٹھہرتا، جواب یہ ہے کہ اول ہی مراد ہے اور تکفیرِ حرام وواجب سے ممتنع وہ ہے جو کبیرہ گناہ ہے، نزاع اسی میں ہے، صغائر کے مکفر ہونے میں تو کوئی اختلاف آراء نہیں کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے: (إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ مَا تُنْهَوْنَ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّآتِكُمْ) [النساء : ۳۱]، اس کی کچھ بحث کتاب الصلاۃ میں گزر چکی ہے۔

الزین بن منیر لکھتے ہیں فتنہ بالأھل کا وقوع اس طرح ہوتا ہے کہ قسمت وایثار میں مثلا ان کے ساتھ اولاد کے مقابلہ میں

ترجیحی سلوک کرے انہیں فوقیت دے یا اولاد کو ان پر فوقیت دے اور اس جہت سے کہ ان کے اپنے اوپر واجب الأ داء حقوق کی ادائیگی میں تفریط کا مظاہرہ کرے، فتنۂ مال یہ ہے کہ اس میں مشغول ہو کر عبادات سے غافل ہو جائے یا حق اللہ کا اِخراج روک لے، فتنۂ اولاد یہ ہے کہ ان کی طرف بے جا میلان کا اظہار کرے اور ہر ایک پر انہیں ترجیح دے اور ان کی وجہ سے ظلم و تقصیر کا مرتکب بنے، فتنۂ جار یہ ہے کہ اس کے ساتھ حسد، مفاخرت اور مزاحمت کا معاملہ کرے، حقوقِ پڑوس سے غافل رہے، کہتے ہیں یہ چند مثالیں ہیں اسبابِ فتنہ کئی اور بھی ہو سکتے ہیں، جہاں تک نماز کے مکفِر ہونے کا تعلق ہے ان ذنوب کی نسبت جو اس کے ہمراہ ذکر کئے گئے ہیں تو اس سے نماز کی عظمت و قدر کا اظہار ہوتا ہے یہ نہیں مراد کہ دوسری حسنات میں صلاحیتِ تکفیر نہیں، پھر ممکن ہے کہ تکفیرِ مذکور حسناتِ مذکورہ کرتے ہی واقع ہو جاتا ہو، واقع بالموازنۃ (یعنی اعمال کے وزن کے وقت) ہونا بھی محتمل ہے، اول اظہر ہے۔ ابن ابی جمرہ لکھتے ہیں مرد کو خاص بالذکر کیا کیونکہ گھر بار میں اغلباً اسی کا حکم چلتا ہے وگرنہ عورتیں بھی اس حکم میں مردوں کی شقائق (شریک) ہیں، پھر یہ اشارہ بھی مذکور ہے کہ تکفیر صرف انہی چار کے ساتھ مختص نہیں بلکہ ان کے ماسوا کی طرف توجہ دلائی ہے (یعنی یہ چار معرضِ مثال میں ذکر کئے گئے) فتنہ ہر وہ چیز جو بندے کو اللہ سے غافل کر دے، مکفرات بھی فقط یہ نہیں جو ذکر کی گئیں (انکا ذکر بھی بطور مثال ہے) ہر نیکی فی ذاتہ مکفِر ہے۔

(کموج البحر) شدتِ مخاصمت اور کثرتِ منازعت اور جو اس کے سبب مشاتمہ اور مقاتلہ وقوع پذیر ہوگا اسکے وسیع الإحاطہ ہونے کو سمندری موجوں سے تشبیہ دی۔

(لا بأس علیك الخ) ربعی کی حدیث میں یہ بھی مذکور ہے کہ قلوب پر فتنے پیش کئے جاتے ہیں، جو دل ان کا انکار کرے اس میں ایک سفید نکتہ پیدا ہو جاتا ہے حتی کہ آخر کار (فتنوں سے مسلسل) بچنے والے کا دل صفاۃ (یعنی پتھر، بقول صاحبِ معجم بطرس کا لقب ہے) کی طرح سفید ہو جاتا ہے جسے کوئی فتنہ نقصان نہیں پہنچا سکتا اور جو دل انہیں قبول کرے اس کے دل میں نکتۂ سوداء ظاہر ہوتا ہے، آخر کار کوز (یعنی کوزہ) کی طرح وہ دل سیاہ اور منکوس ہو جاتا ہے، تب کسی معروف کو نہیں پہچانتا اور نہ کسی منکر کا انکار کرتا ہے۔

(بابا مغلقا) یعنی آپکے زندہ ہوتے ہوئے ان فتنوں میں سے کوئی فتنہ ظہور یا وقوع پذیر نہیں ہو سکتا، ابن منیر لکھتے ہیں حضرت حذیفہ نے حفظِ سِر (راز کی حفاظت) پر حرص کی اور حضرت عمر کے سوال کا صراحۃً جواب نہ دیا، کنایہ کا اسلوب استعمال کیا گویا وہ اس قسم کے احوال میں (آنجناب کی طرف سے) مأذون تھے، نووی کہتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ حذیفہ جانتے ہوں کہ حضرت عمر شہید ہوں گے مگر حضرت عمر کو صراحت سے یہ بتلانا مناسب نہ سمجھا کیونکہ عمر جانتے تھے کہ بابِ مغلق سے مراد وہ خود ہیں، تو ایسی عبارت لائے جس سے بغیر تصریح کئے حصولِ مقصود ہوا۔ ابن حجر کہتے ہیں ربعی کے ذکر کردہ الفاظ اس تاویل کیلئے معکّر ہیں، آگے اس کا بیان ہوگا، لکھتے ہیں گویا حذیفہ نے فتنوں کی ایک گھر سے تمثیل بیان کی اور حضرت عمر کا وجود وحیات اس گھر کے بند دروازے کی مثل ہے، ان کی موت گویا اس بند دروازے کا کھل جانا ہے، فتنوں کا اس گھر سے باہر نکل آنا اور ہر سو پھیل جانا مراد ہے۔

(قال ذلك أحری الخ) الصیام کی روایت میں تھا: (ذاك أجدرأن لا یغلق إلی یوم القیامۃ)۔ ابن بطال لکھتے ہیں ایسا اس لئے کہا کہ عموماً صحیح و سالم دروازے ہی بند کرنا ممکن ہوتا ہے، جو ٹوٹ جائے تو مرمت کئے بغیر اسے بند کرنا ممکن نہیں ہوتا، یہ بھی محتمل ہے کہ کھولے جانے سے مراد طبعی موت اور دروازے کا توڑ دیا جانا قتل ہو، اسی لئے ربعی کی روایت میں ہے کہ جب حذیفہ نے کہا وہ دروازہ توڑا جائے گا تو حضرت عمر نے بڑی تشویش سے کہا: (کسرا لا أبا لك)، ربعی کی روایت میں یہ بھی ہے کہ حضرت عمر

کہنے لگے مجھے بیان کیا گیا ہے کہ دروازے سے مراد کوئی آدمی ہے جو قتل ہوگا یا طبعی موت مرے گا، چونکہ ان کے پاس بھی اس امت میں واقع ہونے والے فتنوں کی بابت کچھ معلومات تھیں، اس بارے مزید تفصیل کتاب الاعتصام میں آئے گی، ابوذر سے بھی حضرت حذیفہ کی روایت کے معنی ومفہوم پر مشتمل روایت منقول ہے، طبرانی نے ثقہ رجال کے ساتھ ان سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمر نے ان کا ہاتھ پکڑ کر کھینچا، وہ کہنے لگے اے فتنوں کے قفل میرا ہاتھ چھوڑ دیجئے، اس میں ہے کہ ابوذر نے لوگوں سے مخاطب ہو کر مزید کہا جب تک یہ (حضرت عمر) تم لوگوں میں موجود ہیں کوئی فتنہ نہیں آئے گا، بزار نے قدامہ بن مظعون عن اخیہ عثمان کے طریق سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمر سے کہنے لگے: (یا غلق الفتنة) وہ بولے کیا کہہ رہے ہو؟ کہا ہم آنجناب کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے کہ آپ گزرے، آنجناب فرمانے لگے یہ غلق الفتنۃ ہیں، جب تک یہ ہیں تمہارے اور فتنوں کے درمیان ایک بند دروازہ ہے۔

(قلنا علم الخ) جامع بن شداد کی روایت میں ہے ہم نے مسروق سے کہا ان سے پوچھیں کیا حضرت عمر کو علم تھا کہ دروازہ کون ہے؟ انہوں نے پوچھا تو جواب دیا ہاں علم تھا۔ (دون غد الخ) کیونکہ (قمری مہینوں کے مطابق) رات دن سے قبل ہوتی ہے۔ (أنی حدثته) یہ بقیہ کلامِ حذیفہ ہے، اغالیط اغلوطۃ کی جمع ہے، مغالطہ ڈالنے والی بات (یعنی معمہ) یعنی میں نے اجتہاد ورائے سے یہ بات بیان نہیں کی تھی بلکہ آنجناب کی حدیثِ صدق ومحقق ذکر کی۔ ابن بطال کہتے ہیں حضرت عمر جانتے تھے کہ وہ دروازہ ہیں کیونکہ ایک مرتبہ وہ حضرات ابوبکر وعثمان کے ہمراہ آنجناب کے ساتھ جبلِ حراء پر تھے کہ وہ کانپنے اور ہلنے لگا، آپ نے فرمایا: (اثبت فإنما عليك نبی و صديق و شهيدان) کہ تھم جا، سوائے اس کے نہیں کہ تم پر ایک نبی ایک صدیق اور دو شہید موجود ہیں، یا ممکن ہے حذیفہ کے قول (بل یکسر) سے سمجھے ہوں، ابن حجر کہتے ہیں بظاہر یہ علم ان کے پاس بذریعہِ نص تھا جیسا کہ عثمان بن مظعون اور ابوذر کے حوالے سے گزرا، شائد حذیفہ بھی اس موقع پر موجود تھے، بدء الخلق میں آنجناب کے ایک طویل خطبہ کے حوالے سے حضرت حذیفہ کا قول ذکر ہوا تھا کہ میں قیامت تک واقع ہونے والے ہر فتنہ سے واقف ہوں، یہ بھی کہ اس بابت صحابہ کی ایک جماعت نے ان کے ہمراہ نبی اکرم سے یہ باتیں سنی تھیں جو ان سے قبل فوت ہو گئے۔ اگر کہا جائے اگر حضرت عمر جانتے تھے تو ان سے پوچھا کیوں؟ اس کا جواب ہے کہ شدتِ خوف کے عالم میں یہ سوال کیا یا ممکن ہے کچھ بھول جانے کے خوف سے سوال کیا ہو (یا ممکن ہے یہ جاننا چاہتے ہوں کہ آیا حضرت حذیفہ بھی یہ بات جانتے ہیں یا نہیں)۔

(فهبنا) یہ کبار کے ساتھ ان کا حسنِ تأدب ہے۔ (و أمرنا مسروقا) ابن اجدع، کبار تابعین میں سے ہیں ابن مسعود اور حذیفہ جیسے کئی کبار صحابہ کے اخصاء تلامذہ میں سے تھے۔ (فقال من الباب؟) کرمانی لکھتے ہیں پہلے ان کا یہ قول گزرا: (إن بين الفتنة و بين عمر باباً) اب اس باب کو مفسَّر بعمر کیونکر کیا؟ جواب یہ ہے کہ سابقہ قول تجوزاً تھا اور مراد فتنوں اور حیاتِ عمر کے مابین یا فتنوں اور ان کے بدن کے مابین ہے کیونکہ بدن غیرِ نفس ہے۔ آخرِ بحث ابن حجر تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ اس باب میں غالب احادیث مثلاً حضرت حذیفہ سے مروی یہ حدیث وھلم جرا، ان امورِ غیبیہ سے متعلق ہیں جو آنجناب کے بعد کے زمانہ کی بابت ہیں اور اسی طرح وقوع پذیر ہوئے جیسے آنجناب نے خبر دی تھی، کچھ عہدِ نبوی ہی میں واقع ہوئے۔

3587 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تُقَاتِلُوا قَوْمًا نِعَالُهُمُ الشَّعَرُ وَحَتَّى تُقَاتِلُوا التُّرْكَ

صِغَارَ الأَعْيُنِ حُمْرَ الْوُجُوهِ ذُلْفَ الأُنُوفِ كَأَنَّ وُجُوهَهُمُ الْمَجَانُّ الْمُطْرَقَةُ۔ (آگے ترجمہ کا تذکرہ آتا ہے)

3588. وَتَجِدُونَ مِنْ خَيْرِ النَّاسِ أَشَدَّهُمْ كَرَاهِيَةً لِهَذَا الأَمْرِ حَتَّى يَقَعَ فِيهِ وَالنَّاسُ مَعَادِنُ خِيَارُهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارُهُمْ فِي الإِسْلاَمِ. طرفاه 3493، 3496۔ (اس حصہ کا ترجمہ اسی جلد کے سابقہ نمبر پہ گزر چکا ہے)

3589 وَلَيَأْتِيَنَّ عَلَى أَحَدِكُمْ زَمَانٌ لأَنْ يَرَانِي أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنْ أَنْ يَكُونَ لَهُ مِثْلُ أَهْلِهِ وَمَالِهِ

ایک زمانہ آئیگا کہ تم میں سے کوئی اپنے سارے گھر بار اور مال و دولت سے بڑھ کر مجھے دیکھ لینا پسند کریگا۔

حضرت ابو ہریرہ کی یہ روایت چار احادیث پر مشتمل ہے، ایک قتالِ ترک کے بارہ میں جسے دو طرق سے وارد کیا ہے (کتاب الجہاد توفیق الباری جلد رابع میں ایک باب بعنوان باب قتال الترک کے تحت یہ روایت ذکر ہو چکی ہے)۔ دوسری حدیث: (تجدون من خير الناس الخ) کی شرح اسی کتاب المناقب کے شروع میں گزر چکی ہے، تیسری: (الناس معادن) بھی اوائل المناقب میں مشروح ہو چکی ہے، چوتھی یہ ہے۔

(وليأتين على أحد كم زمان الخ) اس بابت عیاض رقمطراز ہیں کہ جمیع رواۃ کے ہاں (أحد كم) ہی واقع ہے صرف ابو زید مروزی نے بغداد میں پڑھے گئے نسخۂ بخاری میں (أحدهم) ذکر کیا ہے مگر (أحد كم) صواب ہے، مسلم نے بھی یہی نقل کیا ہے تو ان چاروں احادیث کا تعلق بھی علامات النبوۃ سے ہے کیونکہ ان میں اِخبار بالغیب ہے چنانچہ جیسے آپ نے بتلایا ویسے ہی ہوا خصوصاً آخری روایت، کہ آنجناب کی وفات کے بعد ہر صحابی کی خواہش تھی کہ رسول اکرم کو ایک دفعہ پھر دیکھ لیں خواہ اس کے عوض اہل و مال کا فقدان ہی کیوں نہ ہو، کہتے ہین ویسے تو ہم سب مسلمانوں کی ہی یہی خواہش و تمنا ہے مگر صحابہ کا حوالہ اسلئے دیا کہ وہ ہم سب سے زیادہ اللہ کے نبی کے مشتاق اور آپ کے جانثار تھے۔

3590 حَدَّثَنِي يَحْيَى حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تُقَاتِلُوا خُوزًا وَكَرْمَانَ مِنَ الأَعَاجِمِ حُمْرَ الْوُجُوهِ فُطْسَ الأُنُوفِ صِغَارَ الأَعْيُنِ وُجُوهُهُمُ الْمَجَانُّ الْمُطْرَقَةُ، نِعَالُهُمُ الشَّعَرُ. تَابَعَهُ غَيْرُهُ عَنْ عَبْدِ الرَّزَّاقِ. أطرافه 2928، 2929، 3587، 3591۔ (ترجمہ کیلئے دیکھئے: جلد چہارم کتاب الجہاد)۔

شیخِ بخاری سے مراد یحی بن موسی الختن یا ابن جعفر بیکندی ہیں۔ اسے متعدد طرق سے نقل کیا ہے۔ (حتى تقاتلوا خوزا) عجم کی ایک قوم ہے، احمد لکھتے ہیں عبد الرزاق کو اس میں وہم لگا کہ خاء کی بجائے جیم سے روایت کر دیا۔ (و كرمان) مشہور لغت کاف کی زیر کے ساتھ ہے، زبر بھی مستعمل ہے، ابن سمعانی اسی کو درست کہتے ہیں مگر ساتھ ہی لکھا کہ زیر کے ساتھ مشتہر ہے، کرمانی (جو اسی علاقہ کے تھے) کہتے ہیں ہم اپنے علاقہ سے زیادہ واقف ہیں (یعنی ان کے نزدیک کسرِ کاف ہے)۔ ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ ابن جوالیقی نے بھی جزم کے ساتھ زبر لکھا ہے، ابو عبید بکری بھی اسے ہی قبول کرتے ہیں البتہ اصیلی اور عبدوس نے زیر پر جزم کیا ہے یاقوت اور صغانی نے ابن سمعانی کے قول کی پیروی کی لیکن زیر عوام کی طرف منسوب کیا ہے، نووی نے دونوں اعراب بیان کئے ہیں۔

سابقہ روایت میں تھا: (تقاتلون الترك) یہاں ایک اشکال سمجھ گیا ہے کیونکہ خوز اور کرمان ترکوں کے علاقے نہیں، خوز بلادِ اہواز میں سے ہے جو عراقِ عجم میں سے ہے (آجکل ایران میں ہے) بعض نے لکھا کہ خوز عجم کی ایک صنف ہے، کرمان بلادِ عجم ایران کا ایک مشہور علاقہ ہے خراسان اور بحر ہند کے درمیان۔ بعض نے (خور کرمان) روایت کیا ہے بطور ترکیب اضافی لیکن اس پر بھی سابقہ اشکال باقی ہے۔ یہ جواب بھی ممکن ہے کہ یہ حدیث، غیر حدیثِ قتالِ ترک ہے، دونوں کے مابین جامع یہ ہے کہ دو قوموں کے خروج کی پیشین گوئی کی گئی ہے۔

علامہ انور اس بابت لکھتے ہیں کہ خوزستان اور کرمان ایران کے علاقے ہیں، جو حلیہ یہاں ذکر کیا گیا ہے وہ ان دونوں علاقوں کے بسنے والوں پر پورا نہیں اترتا یعنی (فطس الأنوف) وغیرہ، یہ تو ترکوں کا حلیہ ہے اور یہ ترک نہیں اور نہ مغل ہیں تو پھر یہ کون ہیں؟ جہاں تک مغلوں کا تعلق ہے تو وہ یاجوج ماجوج کی ذریت ہیں بعض ترک بھی انہی کی نسل ہیں، حافظ نے اسے کسی راوی کا وہم قرار دیا کہ ترکوں کا حلیہ اہلِ خوز و کرمان کی بابت نقل کر دیا، بعض نے کہا ہے کہ ابتداء میں کچھ مغل خوز اور کرمان میں بھی آ گئے اور وہاں سکونت اختیار کر لی تھی تو یہ مراد ہیں۔

(فطس الأنوف) فطس انفراش کو کہتے ہیں (یعنی چپٹے ناک والے)، سابقہ روایت میں (دلف الأنوف) تھا، یہ اُدلفۃ کی جمع ہے یہ اشہر ہے، بعض نے چھوٹے ناک والے، معنی کیا ہے بعض کے نزدیک دلف استواء کو کہتے ہیں جو طرفِ انف میں ہو (یعنی آگے سے چوڑے ناک والے) کئی اور اقوال بھی ہیں جو کتاب الجہاد میں گزر چکے۔ (تابعه غيره عن عبد الرزاق) ابن حجر کے بقول جن اصول (نسخوں) کا میں نے مطالعہ کیا ان میں یہی ہے، اطراف میں مزی نے بھی یہی لکھا بعض میں (تابعه عبدة) ہے تو یہ تصحیف ہے، اسے امامان احمد اور اسحاق بن راھویہ نے اپنی اپنی مسند میں عبد الرزاق سے تخریج کیا ہے احمد نے اسے دو حدیثیں بنا کر پیش کیا، آخر میں فصل کرتے ذکر کیا: (وقال رسول الله ﷺ لا تقوم الساعة الخ)۔

3591 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ قَالَ إِسْمَاعِيلُ أَخْبَرَنِي قَيْسٌ قَالَ أَتَيْنَا أَبَا هُرَيْرَةَ فَقَالَ صَحِبْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ثَلَاثَ سِنِينَ لَمْ أَكُنْ فِي سِنِيَّ أَحْرَصَ عَلَى أَنْ أَعِيَ الْحَدِيثَ مِنِّي فِيهِنَّ سَمِعْتُهُ يَقُولُ وَقَالَ هَكَذَا بِيَدِهِ بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نِعَالُهُمُ الشَّعَرُ، وَهُوَ هَذَا الْبَارِزُ .وَقَالَ سُفْيَانُ مَرَّةً وَهُمْ أَهْلُ الْبَازَرِ .أطرافه 2928، 2929، 3587، 3590۔ (جلد چہارم کتاب الجہاد میں مترجم ہے)

ابن مدینی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں، اسماعیل سے ابن ابی خالد اور قیس سے مراد ابن ابو حازم ہیں۔ (أتينا أبا هريرة الخ) احمد کی سفیان عن اسماعیل عن قیس سے روایت میں ہے کہ حضرت ابو ہریرہ کوفہ میں آئے، ہمارے مولی اور ان میں قرابت تھی بقول سفیان یہ یعنی آلِ قیس بن ابی حازم، احمس کے موالی ہیں تو احمس کے ہاں اکھٹے ہوئے، قیس کہتے ہیں میرے والد نے کہا اے ابو ہریرہ یہ آپ کے ہم نسب آپکو سلام کہنے حاضر ہوئے ہیں اور تا کہ آپ انہیں کچھ احادیث سنائیں کہا: (مرحباً بهم وأهلاً) خوش آمدید پھر یہ حدیث ذکر کی۔

(ثلاث سنين) ایسے ہی مذکور ہے، اس میں کچھ تحفظ ہے کیونکہ ان کی آمد سن سات ہجری بمقام خیبر ہوئی تھی، غزوۂ خیبر ماہِ

صفر میں ہوا اور آنجناب کی وفات سن ۱۱ ھجری ماہِ ربیع الأول میں ہوئی تو اس حساب سے چار سال سے کچھ زائد مدت بنتی ہے، حمید بن عبد الرحمٰن حمیری نے اسی کو جزم کے ساتھ بیان کیا، کہتے ہیں میں آنجناب کے ایک صحابی کا مصاحب بنا جنھوں نے حضرت ابو ہریرہ کی طرح چار برس آنحضرتؐ کی صحبت میں گزارے، اسے احمد وغیرہ نے نقل کیا ہے، تو اس روایت میں حضرت ابو ہریرہ نے تین سال ذکر کر کے گویا صرف اسی مدت کا شمار کیا جس میں آنجناب کے ساتھ دن ورات کی معیت اختیار کی اور یہ خیبر سے واپسی کے بعد ہوا (پھر بھی تین سال تو نہ بنے) یا ان اوقات کو اس سے خارج کیا جو آنجناب کے مختلف اسفار میں گزرے مثلاً حدیبیہ، تبوک، حجۃ الوداع، عمرۃ القضاء اور مختلف غزوات کے اسفار (یعنی مدینہ میں حالت قیام کو پیش نظر رکھا) کیونکہ مدینہ میں ان کی ملازمتِ رسول اسفار میں ملازمتِ رسول کی مانند نہ تھی (پھر یہ بھی کہ حالت سفر میں آنجناب حالتِ حضر کی طرح تفصیل سے احادیث بیان نہ کرتے ہوں گے) یا تین برس کی مذکورہ مدت اس قیدِ حرص سے مقید ہے جس کا اپنے قول میں ذکر کیا یا حرص تو ہمہ وقت تھی مگر ان تین سالوں میں اقوی تھی۔

(وهو هذا البارز الخ) اول بارز سے ضبط رائے مفتوح کے ساتھ اور اس میں راء زاء سے مقدم ہے جبکہ دوسرے بازر میں زاء راء سے متقدم ہے، معروف اول ہے ابن سکن اور عبدوس کے ہاں زائے مکسور کے ساتھ اور یہ راء پر مقدم ہے، بعض نے راء پر زیر پڑھی ہے، قابسی کہتے ہیں اس کا معنی ہے (البا رزين لقتال أهل الإسلام) یعنی اہل اسلام سے قتال کے لئے بارز ہونے والے (یعنی باہر نکلنے والے)۔ (أي الظاهرين على براز من الأرض) میدان میں ظاہر ہونے والے۔ بعض نے لکھا ہے کہ ہر لڑنے والے کو عرب بارز کہہ کر پکارتے تھے ابن کثیر لکھتے ہیں سفیان کا قول مشہور فی الحدیث رائے مقدم کے ساتھ ہے، اس کا عکس تصحیف ہے گویا راوی پر مشتبہ ہوا، بارز (یہاں بازر ہونا چاہئے) ان کی لغت میں سوق (یعنی بازار) کو کہتے ہیں۔ اسماعیلی نے مروان بن معاویۃ وغیرہ عن اسماعیل کے طریق سے: (وهم هذا لبارز) نقل کیا ہے، ابونعیم نے ابراہیم بن بشار عن سفیان کے حوالے سے (وهم هذا البازر يعني الأكراد) نقل کیا، (یعنی بازر سے مراد کرد ہیں)۔ بعض نے کہا کہ بارز سے مراد دیلم ہیں کیونکہ وہ سطحِ مرتفع پر رہنے والے لوگ تھے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ ارضِ فارس ہے کیونکہ ان کے بعض فاء کو باء اور زاء کو سین میں بدل لیتے ہیں، کئی اور اقوال بھی ہیں۔ یہ بھی کہا گیا کہ بارز کرمان کے قریب ایک پہاڑی علاقہ ہے جہاں کرد آباد ہیں گویا انہیں ان کے علاقے کے نام سے ذکر کیا، بخاری کی روایت میں راء زاء پر مقدم ہے اور یہ اہل فارس ہیں۔

اس خبر کا مصداق ظاہر ہوا، صحابہ کے زمانہ میں یہ حدیث مشہور تھی: (اتركوا الترك ما تركوكم) یعنی جب تک ترک تمہیں چھوڑیں رکھیں تم بھی انہیں چھوڑے رکھنا، طبرانی نے اسے حضرت معاویہ کے حوالے سے مرفوعاً نقل کیا ہے، ابویعلی ایک دیگر سند کے ساتھ معاویہ بن خدیج سے روایت کرتے ہیں کہ میں امیر معاویہ کے پاس تھا، ایک گورنر کا خط پہنچا جس میں اس نے لکھا کہ اس نے ترکوں پر حملہ کیا اور انہیں ہزیمت سے دوچار کر دیا ہے، معاویہ ناراض ہوئے اور جواب بھجوایا کہ تا حکمِ ثانی ان سے جنگ نہ کرنا کیونکہ میں نے نبی پاک سے سنا ہے، پھر یہی قول ذکر کیا۔ ابن حجر لکھتے ہیں خلافتِ بنی امیہ میں مسلمانوں اور ترکوں کا ٹکراؤ ہوا، مسلسل جنگوں کے بعد بکثرت ان کے قیدی لائے گئے اور بادشاہوں نے ان کی شدت وبأس (یعنی طاقت وشجاعت) کے سبب ان میں تنافس کیا حتی کہ (خلیفہ عباسی مامون الرشید کے بھائی جس نے اس کے بعد بارِ خلافت اٹھایا) معتصم کا اکثر لشکر انہیں پر مشتمل تھا (اسی باعث ان پر زوال آیا کہ جب دیکھا عباسیوں کی حکومت ان کی بدولت قائم ہے تو خودسر ہو گئے اور متوکل کے قتل کے بعد خلافت ان کے ہاتھ بازیچۂ

اطفال بنکر رہ گئی)۔ لکھتے ہیں معتصم کے بیٹے متوکل پھر اس کی اولاد کو یک بعد دیگرے قتل کر کے اختیارات خود سنبھال لئے (بس اسمأ خلیفہ عباسی کو باقی رکھا) حتی کہ دیلم ان پر غالب آئے، پھر بعد ازاں سامانی ملوک بھی ترکوں میں سے تھے جو بلادِ عجم کے حکمران بنے، پھر ان ممالک (یعنی افغانستان، ایران، بلادِ ماوراء النھر اور برصغیر پاک و ہند) کی حکمرانی آلِ سبکتگین پھر آل سلجوق کو ملی اور ان کی مملکت عراق، شام اور روم تک پھیل گئی، آل زنگی، آل ایوب (جن میں سلطان صلاح الدین ایوبی تھے) بھی انہی کے بقایا تھے، پانچویں صدی ہجری میں آل سلجوق کو غز نے شکستیں دیں اور عالم اسلام کو تباہ و برباد کیا پھر تا تاریوں کی شکل میں چنگیز خانی لشکر آئے جنہوں نے دنیا میں جنگوں کی آگ بھڑکائی تقریباً مشرق کے تمام ممالک ان کے پنجۂ استبداد و شر میں گرفتار ہوئے، انہی کے ہاتھوں (ہلاکو جو چنگیز خان کا پوتا تھا، کی زیر قیادت) بغداد کا سقوط ہوا اور سن ۶۵۶ھ میں آخری عباسی خلیفہ مستعصم قتل ہوا بعد ازاں گاہے بگاہے ان کے لشکر تک و تاز کیلئے آتے رہے آخری لشکرِ تا تار تیمور لنگ کی قیادت میں شام تک کا علاقہ تاراج کرتا ہوا آیا، روم و ہند میں بھی داخل ہوا تو اس طرح سے آنجناب کی یہ پیشین گوئی بھی پوری ہوئی کہ بنی قنطورا کے ہاتھوں سب سے پہلے میری امت کی بادشاہت چھنے گی، اس حدیث کو طبرانی نے حضرت معاویہ کے حوالے سے روایت کیا ہے، بنی قنطورا سے مراد ترک ہیں، کہا جاتا ہے قنطورا حضرت ابراہیمؑ کی لونڈی تھی جن سے ان کی اولاد ہوئی، ترک انہی کی نسل سے ہیں، ابن اثیر نے اسے ذکر کر کے مستبعد قرار دیا ہے لیکن ہمارے شیخ نے قاموس میں اس پر جزم کیا ہے۔

(أمتی) سے مراد (أمت النسب) ہیں نہ کہ (أمت الدعوة)۔ (یعنی اموی اور عباسی جو آنجناب کے ہم نسب یعنی قریش میں سے تھے، کی حکمرانی ان کے ہاتھوں سلب ہوگی) ابن حجر نے عرب مراد لیا ہے۔

علامہ انور (وھو ھذا البارز) کے تحت رقم طراز ہیں یعنی (باہر والے)، کہتے ہیں میں نے دیکھا ہے کہ ہر اہلِ بلدہ دوسروں کو بارز کہتے ہیں، عرب عجم کو اور وہ عربوں کو بارز کہتے ہیں، بعض نے اسے فارسی کا معرب قرار دیا ہے اگر ایسا ہے تو راء پر زبر پڑھنا چاہئے، ابن ماجہ کے ہاں یہی ہے۔ اسے مسلم نے بھی (الفتن) میں روایت کیا ہے۔

3592 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ سَمِعْتُ الْحَسَنَ يَقُولُ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ تَغْلِبَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ تُقَاتِلُونَ قَوْمًا يَنْتَعِلُونَ الشَّعَرَ وَتُقَاتِلُونَ قَوْمًا كَأَنَّ وُجُوهَهُمُ الْمَجَانُّ الْمُطْرَقَةُ .طرفہ 2927۔ (سابقہ حوالہ)

حدیثِ ابی ہریرہ کے ہم مفہوم عمرو بن تغلب کی حدیث ہے یہ اس کا قوی شاہد ہے، کتاب الجہاد میں گزر چکی ہے۔

3593 حَدَّثَنَا الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ تُقَاتِلُكُمُ الْيَهُودُ فَتُسَلَّطُونَ عَلَيْهِمْ ثُمَّ يَقُولُ الْحَجَرُ يَا مُسْلِمُ، هَذَا يَهُودِيٌّ وَرَائِي فَاقْتُلْهُ .طرفہ 2925۔ (سابقہ حوالہ)

کتاب الجہاد میں باب (قتال الیھود) کے تحت ایک دیگر سند سے گزر چکی ہے۔ (فتسلطون علیھم) مسند احمد میں ایک اور طریق کے ساتھ سالم عن ابن عمر سے روایت میں ہے کہ دجال مدینہ کے باہر اترے گا پھر اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو اس پر غلبہ دے گا۔ (فیقتلون شیعتہ) وہ اس کے گروہ کو قتل کر ڈالیں گے حتی اگر کوئی یہودی کسی حجر و شجر کے پیچھے چھپے گا تو وہ پکار کر کہے گا اے مسلمان

یہ میرے پیچھے یہودی ہے، آؤ اسے مار ڈالو، اس پر قتالِ یہود سے مراد وہ جو ظہورِ دجال کے موقع پر جنگ ہوگی اسی دوران حضرت عیسی کا نزول ہوگا۔ ابو امامہ کی حدیث میں مفصلاً قصہِ دجال مذکور ہے اس میں ہے کہ ستر ہزار مسلح یہودی اس کے ساتھ ہوں گے آخر حضرت عیسی بابِ لد کے پاس اسے جالیں گے اور قتل کر ڈالیں گے۔

(سبحان اللہ ہمارے نبی کی پیشین گوئیاں ! ۱۹۶۶ء سے قبل کسی کو علم نہ تھا کہ باپ لد جسکا لفظی ترجمہ: لد کا دروازہ، کیا ہے اور کہاں واقع ہے؟ اسی لئے فتح الباری سمیت تمام شروحِ کتب حدیث پر اس بابت مکمل خاموشی طاری ہے، اغلباً ۱۹۶۶ء میں اسرائیل نے اپنا ایک فوجی مستقر بنامِ لد تعمیر کرنا شرع کیا جس کے ساتھ ایک شہر بھی آج کل آباد ہے اور اس کا ائرپورٹ بھی ہے، باب لد سے مراد یہی ہوائی اڈہ ہے، اسے معاصر عربی میں مطار کہتے ہیں اب نبی اکرم تو مطار کا لفظ استعمال نہ کر سکتے تھے کہ عہدِ نبوی میں اس کا وجود ہی نہ تھا، آپ نے وہ لفظ استعمال فرمایا جو مدلولاً ہوائی اڈہ پر بولا جاسکتا ہے تو غالبا دجال راہِ فرار اختیار کرتا ہوا لد ائرپورٹ پہنچے گا اور شائد امریکہ بھاگنے کی فکر میں ہوگا کہ حضرت عیسی دستِ قضا بن کر پہنچ جائیں گے اور آپکے ہاتھوں وہ کیفرِ کردار تک پہنچے گا، اس کے بعد فلسطین کے مظلوم مسلمان ہوں گے جو ایک سو برس سے ظلم وستم سہہ رہے ہیں اور ظالم یہودی ہوں گے جنکا قتل عام ہوگا اور غالباً اسی صورت حال کو آنجناب کے یہ الفاظ بیان کرتے ہیں کہ شجر وحجر پکار پکار کر کہیں گے یہ میرے پیچھے یہودی چھپا بیٹھا ہے اس کی قضا بن کر آجاؤ)، اسے ابن ماجہ نے تخریج کیا ہے اصل حدیث ابو داؤد کے ہاں ہے، مسند احمد میں بسند حسن حضرت سمرہ سے بھی اس کی مثل مروی ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں شجر وحجر کا بولنا حقیقی بھی ہوسکتا ہے یا مراد یہ کہ ایسا کرنا انہیں کچھ فائدہ نہ دیگا اس طرح یہ جملہ محمول علی المجاز ہے لیکن اول اولیٰ ہے۔

3594حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو عَنْ جَابِرٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَغْزُونَ، فَيُقَالُ فِيكُمْ مَنْ صَحِبَ الرَّسُولَ ﷺ فَيَقُولُونَ نَعَمْ .فَيُفْتَحُ عَلَيْهِمْ، ثُمَّ يَغْزُونَ فَيُقَالُ لَهُمْ هَلْ فِيكُمْ مَنْ صَحِبَ مَنْ صَحِبَ الرَّسُولَ ﷺ فَيَقُولُونَ نَعَمْ .فَيُفْتَحُ لَهُمْ .طرفاه 2897، 3649۔ (جلد چہارم کتاب الجہاد میں مترجم ہے)۔

کتاب الجہاد میں گزر چکی ہے۔

3595حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْحَكَمِ أَخْبَرَنَا النَّضْرُ أَخْبَرَنَا إِسْرَائِيلُ أَخْبَرَنَا سَعْدٌ الطَّائِيُّ أَخْبَرَنَا مُحِلُّ بْنُ خَلِيفَةَ عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ بَيْنَا أَنَا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ أَتَاهُ رَجُلٌ فَشَكَا إِلَيْهِ الْفَاقَةَ ثُمَّ أَتَاهُ آخَرُ فَشَكَا قَطْعَ السَّبِيلِفَقَالَ يَا عَدِيُّ هَلْ رَأَيْتَ الْحِيرَةَ قُلْتُ لَمْ أَرَهَا وَقَدْ أُنْبِئْتُ عَنْهَاقَالَ فَإِنْ طَالَتْ بِكَ حَيَاةٌ لَتَرَيَنَّ الظَّعِينَةَ تَرْتَحِلُ مِنَ الْحِيرَةِ حَتَّى تَطُوفَ بِالْكَعْبَةِ لاَ تَخَافُ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ قُلْتُ فِيمَا بَيْنِي وَبَيْنَ نَفْسِي فَأَيْنَ دُعَّارُ طَيِّءٍ الَّذِينَ قَدْ سَعَّرُوا الْبِلاَدَ وَلَئِنْ طَالَتْ بِكَ حَيَاةٌ لَتُفْتَحَنَّ كُنُوزُ كِسْرَى قُلْتُ كِسْرَى بْنِ هُرْمُزَ قَالَ كِسْرَى بْنِ هُرْمُزَ وَلَئِنْ طَالَتْ بِكَ حَيَاةٌ لَتَرَيَنَّ الرَّجُلَ يُخْرِجُ مِلْءَ كَفِّهِ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ فِضَّةٍ يَطْلُبُ مَنْ يَقْبَلُهُ مِنْهُ، فَلاَ يَجِدُ أَحَدًا يَقْبَلُهُ مِنْهُ، وَلَيَلْقَيَنَّ اللَّهَ أَحَدُكُمْ يَوْمَ يَلْقَاهُ،

وَلَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ تُرْجُمَانٌ يُتَرْجِمُ لَهُ فَيَقُولَنَّ أَلَمْ أَبْعَثْ إِلَيْكَ رَسُولاً فَيُبَلِّغَكَ فَيَقُولُ بَلَى .فَيَقُولُ أَلَمْ أُعْطِكَ مَالاً وَأُفْضِلْ عَلَيْكَ فَيَقُولُ بَلَى فَيَنْظُرُ عَنْ يَمِينِهِ فَلاَ يَرَى إِلَّا جَهَنَّمَ وَيَنْظُرُ عَنْ يَسَارِهِ فَلاَ يَرَى إِلَّا جَهَنَّمَ .قَالَ عَدِيٌّ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ اتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقَّةِ تَمْرَةٍ، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ شِقَّةَ تَمْرَةٍ فَبِكَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ .قَالَ عَدِيٌّ فَرَأَيْتُ الظَّعِينَةَ تَرْتَحِلُ مِنَ الْحِيرَةِ حَتَّى تَطُوفَ بِالْكَعْبَةِ، لاَ تَخَافُ إِلَّا اللَّهَ، وَكُنْتُ فِيمَنِ افْتَتَحَ كُنُوزَ كِسْرَى بْنِ هُرْمُزَ، وَلَئِنْ طَالَتْ بِكُمْ حَيَاةٌ لَتَرَوُنَّ مَا قَالَ النَّبِيُّ أَبُو الْقَاسِمِ ﷺ يُخْرِجُ مِلْءَ كَفِّهِ۔ أطرافه 1413، 1417، 6023، 6539، 6540، 6563، 7443، 7512۔ (ترجمہ جلد دوم ص: ۳۱۷ میں گزر چکا)

3595 حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ أَخْبَرَنَا سَعْدَانُ بْنُ بِشْرٍ حَدَّثَنَا أَبُو مُجَاهِدٍ حَدَّثَنَا مُحِلُّ بْنُ خَلِيفَةَ سَمِعْتُ عَدِيًّا كُنْتُ عِنْدَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم

عدی بن حاتم کی روایت دو طرق سے نقل کی ہے، دوسرے طریق کے شیخِ بخاری عبداللہ بن محمد مسندی ہیں، ابو عاصم بھی امام کے شیوخ میں سے ہیں۔ (أتاه رجل الخ) ان میں سے کسی کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔ (الظعينة) ہودج میں سوار خاتون، اصلا ہودج کو کہتے ہیں۔ (الحيرة) ان عرب بادشاہوں کا پایہ تخت تھا جو آل فارس (ایران) کے باجگزار تھے ان دنوں ایاس بن قبیصہ طائی حکمران تھا جو نعمان بن منذر کے قتل کے بعد بیدِ کسری کے تحت والی بنا تھا، اسی لئے عدیؓ نے (أين دعار طيئ؟) کہا تھا۔ احمد کی شعبی عن عدی سے روایت میں ہے، کہتے ہیں میں نے کہا: (يا رسول الله فأين مقاتب طيئ ورجالها؟) مقاتب مقتب کی جمع ہے لشکر کو کہتے ہیں فرسان (یعنی شہ سواروں) پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔

(حتى تطوف الخ) احمد کی روایت میں یہ بھی ہے: (في غير جوازأحد) یعنی یکہ وتنہا۔ (دعار طيئ) داعر کی جمع ہے، شاطر، خبیث اور مفسد کو کہتے ہیں جو لیقی لکھتے ہیں عامۃ الناس ذاعر بولتے ہیں گویا وہ اسے معنائے فزع سے گردانتے ہیں، معروف دال کے ساتھ ہے، مراد قطاع طریق (یعنی راستے کے ڈاکو) ہیں، طیٔ ایک مشہور قبیلہ تھا (حاتم طائی اسی قبیلہ کا تھا جس کے بیٹے عدی اس حدیث کے راوی ہیں) عراق وحجاز کے مابین ان کا علاقہ تھا، ابن حجر کے بقول (بغير جواز)۔ (یعنی بغیر اجازت لئے، معاصر عربی میں پاسپورٹ کو جواز السفر کہا جاتا ہے) گزرنے والوں کو لوٹ لیا کرتے تھے اسی لئے عدی کو تعجب ہوا کہ حضور کہہ رہے ہیں یکہ وتنہا خاتون (بغير جواز) سفر کرے گی۔ (قد سعروا البلاد) نارِ فتنہ بھڑکا رکھا ہے یعنی زمین کو شر وفساد سے بھر رکھا ہے (استعار النار) سے ماخوذ ہے یعنی: (توقُّدها) جلانا۔

(فلا يجد أحدا الخ) کیونکہ فقر وغربی کا خاتمہ ہو چکا ہوگا، کتاب الزکاۃ میں بعض کا قول گزرا کہ یہ حضرت عیسی کے زمانہ میں ہوگا، لیکن ممکن ہے عمر بن عبدالعزیز کے عہدِ خلافت کی طرف اشارہ ہو جب یہی صورت حال پیدا ہوئی تھی۔ بیہقی نے الدلائل میں اسی پر جزم کیا ہے عمر بن اسید سے نقل کیا ہے کہ عمر بن عبدالعزیز تیس ماہ خلیفہ رہے واللہ ان کے فوت ہونے سے قبل صورت حال یہ بن گئی تھی کہ آدمی مالِ کثیر لیکر آتے اور کہتے اسے فقراء میں تقسیم کر دیں مگر اسے یہ مال واپس لے جانا پڑتا، کوشش کرنے پر بھی کوئی مستحق نہ ملتا، کہتے

ہیں (فقد أغنى عمر الناس) عمر نے سبھی کو مالدار بنا دیا تھا۔ ابن حجر تائید میں لکھتے ہیں کہ بلاشبہ حدیث کے الفاظ: (لئن طالت بك حياة الخ) سے اسی احتمال کا رجحان ثابت ہوتا ہے (کیونکہ طبعی بات ہے کہ اب ہزاروں برس طویل عمر تو ہو نہیں سکتی، کہ اس امر کا مشاہدہ زمانۂ نزولِ عیسیٰؑ میں کریں، اس امر سے بھی تائید ملتی ہے کہ پہلی دفعہ: لئن طالت الخ فرما کر تنہا عورت کا حیرہ سے آکر تنہا حج کرنا ذکر فرمایا، دوسری دفعہ یہی الفاظ استعمال فرما کر کنوزِ کسریٰ کے فتح کی بات کی تیسری دفعہ یہی الفاظ ادا فرما کر یہ بات کہی، گویا اگر عدی کی عمر اور زیادہ طویل ہوتی تو یقیناً اس تیسری پیشین گوئی کا بھی مشاہدہ کر لیتے جو حضرت عمر بن عبدالعزیز کے دور ۹۹ھ تا ۱۰۲ھ میں پوری ہوئی)۔

(بشق تمرة) مستملی کے نسخہ میں دونوں جگہ (بشقة تمرة) ہے، اس پر کتاب الزکاۃ میں بحث گزر چکی ہے۔ (ولئن طالت الخ) یہ عدی کا مقولہ ہے، احمد کی مذکورہ روایت میں ہے اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے تم اس تیسری بات کا ضرور مشاہدہ کرو گے کیونکہ یہ نبی پاک نے فرمائی ہے۔ اس سے حجِ واجب میں عورت کے تنہا سفر کرنے کے جواز پر استدلال کیا گیا ہے، یہ ساری بحث کتاب الحج میں گزر چکی ہے۔

دوسرے طریق کے راوی سعدان بن بشر کا نام سعید اور لقب سعدان بتلایا گیا ہے بخاری میں انکی، ان کے شیخ کی اور ان کے شیخِ شیخ کی صرف یہی ایک حدیث ہے۔ (حدثنا أبو مجاهد) یہ سابقہ سند کے راوی سعد طائی ہیں اس طریق کا سیاق جو سابقہ طریق کے سیاق سے اختصر تھا، الزکاۃ میں گزر چکا ہے۔

3596 حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ شُرَحْبِيلَ حَدَّثَنَا لَيْثٌ عَنْ يَزِيدَ عَنْ أَبِي الْخَيْرِ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَرَجَ يَوْمًا فَصَلَّى عَلَى أَهْلِ أُحُدٍ صَلَاتَهُ عَلَى الْمَيِّتِ، ثُمَّ انْصَرَفَ إِلَى الْمِنْبَرِ فَقَالَ إِنِّي فَرَطُكُمْ وَأَنَا شَهِيدٌ عَلَيْكُمْ إِنِّي وَاللَّهِ لَأَنْظُرُ إِلَى حَوْضِي الْآنَ وَإِنِّي قَدْ أُعْطِيتُ خَزَائِنَ مَفَاتِيحِ الْأَرْضِ وَإِنِّي وَاللَّهِ مَا أَخَافُ بَعْدِي أَنْ تُشْرِكُوا وَلَكِنْ أَخَافُ أَنْ تَنَافَسُوا فِيهَا. أطرافه 1344، 4042، 4085، 6426، 6590۔

راوی کہتے ہیں نبی پاک ایک دن نکلے اہلِ احد پر نمازِ جنازہ پڑھا پھر منبر کی طرف آئے اور (اثنائے کلام) فرمایا میں تمہارا میر ساماں اور تم پر گواہ ہوں، بخدا میں اس وقت اپنا حوضِ کوثر دیکھ رہا ہوں مجھے زمین کے خزانوں کی چابیاں عطا کی گئیں ہیں اور میں اللہ کی قسم اپنے بعد تمہارے مشرک ہونے سے نہیں ڈرتا لیکن یہ فکر کرتا ہوں کہ تم دنیا داری میں پڑ جاؤ گے۔

راویِ حدیث عقبہ بن عامر جہنی ہیں، یزید سے مراد ابن حبیب جبکہ ابوالخیر کا نام مرثد بن عبداللہ تھا، تمام رواۃ بصری ہیں۔ (عن النبي ﷺ خرج يوما الخ) النبی کے بعد (أنه) محذوف ہے عموما کتابت میں حذف کر دیا جاتا ہے مگر بولنے میں اس کا استعمال ضروری ہے، کم ہی شراح نے اس طرف توجہ دلائی ہے اکثر نے لکھا کہ یہاں قال محذوف ہے مگر یہ درست نہیں، اس بارے النکت علی ابن الصلاح میں بحث ذکر کی ہے، غیرِ ابی ذر سے منقول نسخوں میں یہاں: (عن النبي ﷺ الخ) کی بجائے (إن النبي ﷺ) ہے۔

(فصلى على أهل أحد) الجنائز میں اس پر مفصل بحث ہو چکی ہے۔ (ولكن أخاف الخ) ایسے ہی ہوا، فتوحات کے نتیجہ میں مال و دولت کی کثرت ہوئی مآل کار تحاسد و تقاتل کا وقوع و ظہور ہوا، تنافُس فی المال ایک مشاہد حقیقت ہے اس بارے کئی دیگر روایات بھی ہیں، بقیہ بحث کتاب الرقاق میں آئے گی۔ علامہ انور (ثم انصرف إلى المنبر) کے تحت لکھتے ہیں کہ شہدائے احد کیلئے

آنجناب کی دعا علی شاکلة الصلاۃ (یعنی نماز جنازہ کی طرز پر) نہ تھی کیونکہ روایت میں جس خروج کا ذکر ہے یہ میدان احد کی طرف نہ تھا بلکہ آپ مسجد ہی میں تھے اسی لئے دعا کے بعد منبر کی طرف انصراف کا ذکر ہے اور منبر تو مسجد میں ہی تھا۔

3597 حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ أُسَامَةَ قَالَ أَشْرَفَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى أُطُمٍ مِنَ الآطَامِ فَقَالَ هَلْ تَرَوْنَ مَا أَرَى إِنِّي أَرَى الْفِتَنَ تَقَعُ خِلاَلَ بُيُوتِكُمْ مَوَاقِعَ الْقَطْرِ. أطرافه 1878، 2467، 7060۔ (ترجمہ کیلئے دیکھئے: جلد سوم ص: ۳۸)

اس کی بعض شرح کتاب الحج جبکہ باقی کتاب الفتن میں آئے گی۔

3598 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ زَيْنَبَ ابْنَةَ أَبِي سَلَمَةَ حَدَّثَتْهُ أَنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ بِنْتَ أَبِي سُفْيَانَ حَدَّثَتْهَا عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ جَحْشٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ عَلَيْهَا فَزِعًا يَقُولُ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَيْلٌ لِلْعَرَبِ مِنْ شَرٍّ قَدِ اقْتَرَبَ فُتِحَ الْيَوْمَ مِنْ رَدْمِ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مِثْلُ هَذَا وَحَلَّقَ بِإِصْبَعِهِ وَبِالَّتِي تَلِيهَا، فَقَالَتْ زَيْنَبُ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَهْلِكُ وَفِينَا الصَّالِحُونَ قَالَ نَعَمْ، إِذَا كَثُرَ الْخَبَثُ. أطرافه 3346، 7059، 7135۔ (اسی جلد کا سابقہ نمبر)

اس بارے مفصل شرح بھی کتاب الفتن میں ہوگی۔

3599 وَعَنِ الزُّهْرِيِّ حَدَّثَتْنِي هِنْدُ بِنْتُ الْحَارِثِ أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ قَالَتِ اسْتَيْقَظَ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ، مَاذَا أُنْزِلَ مِنَ الْخَزَائِنِ وَمَاذَا أُنْزِلَ مِنَ الْفِتَنِ. أطرافه 115، 1126، 5844، 6218، 7069۔ (جلد دوم ص: ۳۵ میں ترجمہ موجود ہے)

یہاں مختصراً ہے الفتن میں مفصلاً نقل ہوگی۔ (وعن الزهری الخ) سابقہ سند یعنی (حدثنا أبو الیمان الخ) پر معطوف ہے بعض نے معلق کہا لیکن یہ وہم ہے، الفتن میں اسی سند کے ساتھ نقل کی ہے۔

3600 حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ الْمَاجِشُونِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي صَعْصَعَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ قَالَ لِي إِنِّي أَرَاكَ تُحِبُّ الْغَنَمَ وَتَتَّخِذُهَا فَأَصْلِحْهَا وَأَصْلِحْ رُعَامَهَا فَإِنِّي سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ تَكُونُ الْغَنَمُ فِيهِ خَيْرَ مَالِ الْمُسْلِمِ، يَتْبَعُ بِهَا شَعَفَ الْجِبَالِ أَوْ سَعَفَ الْجِبَالِ فِي مَوَاقِعِ الْقَطْرِ، يَفِرُّ بِدِينِهِ مِنَ الْفِتَنِ. أطرافه 19، 3300، 6495، 7088۔ (دیکھئے اسی کا سابقہ نمبر)

اس پر بھی الفتن میں بحث ہوگی۔ (عن عبد الرحمن بن أبی صعصعة) ابوصعصعہ ان کے دادا تھے جنکا نام عبدالرحمن بن حارث ہے، والد کا نام عبداللہ تھا تو عبداللہ سے یہ روایت بیان کی ہے نہ کہ ابوصعصعہ سے، اس کی وضاحت کتاب الإیمان میں بھی گزری ہے۔ (شعف الجبال الخ) دونوں الفاظ میں عین ہے، پہلی میں شین اور دوسرے میں سین ہے، شین کے ساتھ اس کا معنی

ہے: (رؤوس الجبال) یعنی پہاڑوں کی چوٹیاں جبکہ سین کے ساتھ معنی ہے: (جرید النخل) یعنی کھجوروں کے درختوں کی چھالیں، صاحب المطالع میں اس میں وہم کی بات کی ہے مگر توجیہہ ممکن ہے وہ یہ کہ پہاڑوں کی چوٹیوں کو درختوں کی جرید سے تشبیہہ دی۔

(وأصلح رعامها) کی بابت لکھتے ہیں رعام ایک رطوبت ہے جو غنم کی ناک سے خارج ہوتی ہے کبھی یہ مرض کے سبب بھی ہوسکتی ہے۔ (وفيه دخن) کی بابت لکھتے ہیں یعنی اس میں واضح خیر نہ ہوگی۔

3601حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ الْأُوَيْسِيُّ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنِ ابْنِ الْمُسَيَّبِ وَأَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سَتَكُونُ فِتَنٌ الْقَاعِدُ فِيهَا خَيْرٌ مِنَ الْقَائِمِ وَالْقَائِمُ فِيهَا خَيْرٌ مِنَ الْمَاشِي وَالْمَاشِي فِيهَا خَيْرٌ مِنَ السَّاعِي وَمَنْ يُشْرِفْ لَهَا تَسْتَشْرِفْهُ وَمَنْ وَجَدَ مَلْجَأً أَوْ مَعَاذًا فَلْيَعُذْ بِهِ .طرفاه 7081، 7082

ابو ہریرہ کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا فتنے وقوع پذیر ہونے والے ہیں، اس دور میں بیٹھا ہوا کھڑے ہوئے سے اور کھڑا ہوا چلنے والے سے اور وہ بھاگتے ہوئے سے بہتر ہوگا، جو اس میں جھانکے گا اچک لیا جائیگا جسے جہاں کوئی پناہ یا بچاؤ کی جگہ ملے وہاں پناہ حاصل کر لے۔

اسے مسلم نے بھی (الفتن) میں نقل کیا ہے۔

3602وَعَنِ ابْنِ شِهَابٍ حَدَّثَنِي أَبُو بَكْرِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مُطِيعِ بْنِ الْأَسْوَدِ عَنْ نَوْفَلِ بْنِ مُعَاوِيَةَ، مِثْلَ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ هَذَا، إِلَّا أَنَّ أَبَا بَكْرٍ يَزِيدُ مِنَ الصَّلَاةِ صَلَاةٌ مَنْ فَاتَتْهُ فَكَأَنَّمَا وُتِرَ أَهْلَهُ وَمَالَهُ

ایک راوی ابوبکر نے اسی روایت میں یہ جملہ بھی نقل کیا ہے کہ نمازوں میں ایک ایسی نماز ہے کہ جس کی وہ ضائع ہوگئی گویا اس کے اہل ومال ہلاک ہوئے۔

اسکی مفصل شرح بھی الفتن میں آئے گی۔ (وعن الزهری الخ) یہ معلق نہیں بلکہ سابقہ روایتِ ابی ہریرہ کی سند کے ساتھ ہی موصول ہے مسلم نے دونوں سند کے ساتھ اکٹھے نقل کیا صالح بن کیسان عن الزہری کے طریق سے اسکے متن کی شرح بھی الفتن میں آئے گی۔ (إلا أن أبابكر الخ) یعنی ابن عبدالرحمٰن شیخ زہری۔ (يزيد من الصلاة الخ) محتمل ہے کہ ابوبکر نے اس زیادت کو مرسلاً نقل کیا ہو جیسا کہ یہ احتمال بھی ہے کہ اسی اسناد مذکور کے ساتھ منقول ہو، عبدالرحمٰن والی کوفہ عبداللہ بن مطیع کے بھائی تھے جو صحابہ میں شمار کئے جاتے ہیں عبدالرحمٰن تابعی ہیں، یہی صحیح ہے ابن مندہ اور ابن حبان نے انہیں بھی صحابی قرار دیا ہے، بخاری میں ان کی یہی ایک حدیث ہے، نوفل بن معاویہ صحابی ہیں قلیل الحدیث ہیں، عہد یزید تک زندہ رہے کہا جاتا ہے سو برس سے زائد عمر پائی ان کی بھی صحیح بخاری میں یہی ایک روایت ہے یہ اپنے سے راوی عبدالرحمٰن کے ماموں تھے، اس مذکورہ نماز سے مراد نمازِ عصر ہے نسائی نے یزید بن ابو حبیب عن عراک بن مالک عن نوفل کے حوالے سے یہ جملہ بھی زیادہ کیا ہے: (قال فقال ابن عمر سمعت رسول الله ﷺ هی صلاة العصر) اس بارے المواقیت میں حضرت بریدہ کی حدیث مع شرح گزر چکی ہے، قولِ ابن عمر کی صحت کی وہ شاہد ہے بخاری نے

یہ زیادت استطر اداً یہاں ذکر کی ہے کیونکہ اس حدیث میں موجود ہے جسے یہاں نقل کرنا مقصود تھا۔ اسے مسلم نے بھی تخریج کیا ہے۔

3603حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ زَيْدِ بْنِ وَهْبٍ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ سَتَكُونُ أَثَرَةٌ وَأُمُورٌ تُنْكِرُونَهَاقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ فَمَا تَأْمُرُنَا قَالَ تُؤَدُّونَ الْحَقَّ الَّذِي عَلَيْكُمْ وَتَسْأَلُونَ اللَّهَ الَّذِي لَكُمْ .طرفه 7052

ابن مسعود راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا عنقریب ایسا زمانہ آنیوالا ہے کہ اقرباء پروری ہوگی اور منکر امور ظہور پذیر ہوں گے، لوگوں نے پوچھا یا رسول اللہ تو آپ ہمیں کیا ہدایت فرماتے ہیں؟ فرمایا تم اپنے پہ عائد حقوق ادا کرتے رہنا اور اللہ سے اپنے حقوق کا سوال کرنا۔

اس پر بھی کتاب الفتن میں بحث آئے گی۔ اسے مسلم نے(المغازی) اور ترمذی نے(الفتن) میں نقل کیا ہے۔

3604حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي التَّيَّاحِ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُهْلِكُ النَّاسَ هَذَا الْحَيُّ مِنْ قُرَيْشٍ قَالُوا فَمَا تَأْمُرُنَا قَالَ لَوْ أَنَّ النَّاسَ اعْتَزَلُوهُمْ قَالَ مَحْمُودٌ حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي التَّيَّاحِ سَمِعْتُ أَبَا زُرْعَةَ .طرفاه 3605، 7058

ابو ہریرہ کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا قریش کی یہ شاخ لوگوں کی ہلاکت کا سبب بنے گی لوگوں نے عرض کیا آپ ہمیں کیا حکم فرماتے ہیں؟ فرمایا کاش لوگ ان سے الگ ہی رہیں۔

3605حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمَكِّيُّ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ الأُمَوِيُّ عَنْ جَدِّهِ قَالَ كُنْتُ مَعَ مَرْوَانَ وَأَبِي هُرَيْرَةَ فَسَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ سَمِعْتُ الصَّادِقَ الْمَصْدُوقَ يَقُولُ هَلاَكُ أُمَّتِي عَلَى يَدَيْ غِلْمَةٍ مِنْ قُرَيْشٍ فَقَالَ مَرْوَانُ غِلْمَةٌ .قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ إِنْ شِئْتَ أَنْ أُسَمِّيَهُمْ بَنِي فُلاَنٍ وَبَنِي فُلاَنٍ .طرفاه 3604، 7058

ابو ہریرہ کہتے ہیں میں نے صادق و مصدوقؐ سے سنا فرماتے تھے میری امت کی ہلاکت قریش کے چند نوجوانوں کے ہاتھوں ہوگی، یہ سن کر مروان نے کہا نوجوان؟ ابو ہریرہ نے کہا اگر چاہو تو ان کے نام بھی لے دوں؟ بنی فلان اور بنی فلان۔

یہ بھی الفتن میں مشروح ہوگی، پہلے طریق میں(قال محمود حدثنا ابو داؤد الخ) سے مراد ابو التیاح کے ابو زرعہ بن عمرو سے سماع کی تصریح کرنا ہے، ابو داؤد مذکور طیالسی ہیں امام بخاری ان کا ذکر صرف استشھاداً ہی کرتے ہیں، محمود جو کہ ابن غیلان ہیں، ان کے مشہور مشائخ میں سے ہیں امام بخاری اسناد اول میں ابو اسامہ کی نسبت ایک درجہ نازل ہوئے ہیں کیونکہ انہوں نے ان کے کثیر اصحاب سے سماع کیا ہے حتی کہ ان کے اس روایت میں شیخِ شیخ ابو معمر اسماعیل سے بھی، مسلم نے اسے ابو بکر بن ابی شیبہ اور اسماعیلی نے ابو بکر اور انکے بھائی عثمان بن ابی شیبہ عن ابی اسامۃ کے حوالے سے تخریج کیا ان دونوں سے بخاری نے کثیر روایات نقل کی ہیں گویا یہ روایت ان سے رہ گئی، روایتِ شعبہ کی نسبت بھی دو درجہ نازل ہوئے ہیں کیونکہ ان کے تلامذہ کی ایک جماعت سے ان کا سماع ہے، یہ

روایت غرائب حدیثِ شعبہ میں سے ہے۔ دوسرے طریق میں: (قال مروان: غلمة) کی بابت کرمانی لکھتے ہیں مروان نے غلمة سے اس کے دقوع کی بابت تعجب کا اظہار کیا تو ابو ہریرہ نے یہ مذکورہ جواب دیا، ابن حجران کی بات کا رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں گویا وہ کتاب الفتن کی روایت کے سیاق سے غافل رہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مروان نے یہ بات تعجباً نہیں کہی وہاں یہ عبارت ہے: (فقال مروان: لعنة الله عليهم غلمة) گویا تعجب ان غلمہ کے فعل سے تھا۔ علامہ انور (غلمة) سے مراد بنی امیہ قرار دیتے ہیں۔

3606حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مُوسَى حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ جَابِرٍ قَالَ حَدَّثَنِي بُسْرُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ الْحَضْرَمِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو إِدْرِيسَ الْخَوْلَانِيُّ أَنَّهُ سَمِعَ حُذَيْفَةَ بْنَ الْيَمَانِ يَقُولُ كَانَ النَّاسُ يَسْأَلُونَ رَسُولَ اللَّهِﷺ عَنِ الْخَيْرِ، وَكُنْتُ أَسْأَلُهُ عَنِ الشَّرِّ مَخَافَةَ أَنْ يُدْرِكَنِي .فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا كُنَّا فِي جَاهِلِيَّةٍ وَشَرٍّ فَجَاءَنَا اللَّهُ بِهَذَا الْخَيْرِ فَهَلْ بَعْدَ هَذَا الْخَيْرِ مِنْ شَرٍّ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ وَهَلْ بَعْدَ ذَلِكَ الشَّرِّ مِنْ خَيْرٍ قَالَ نَعَمْ وَفِيهِ دَخَنٌ قُلْتُ وَمَا دَخَنُهُ قَالَ قَوْمٌ يَهْدُونَ بِغَيْرِ هَدْيِي تَعْرِفُ مِنْهُمْ وَتُنْكِرُقُلْتُ فَهَلْ بَعْدَ ذَلِكَ الْخَيْرِ مِنْ شَرٍّ قَالَ نَعَمْ دُعَاةٌ إِلَى أَبْوَابِ جَهَنَّمَ، مَنْ أَجَابَهُمْ إِلَيْهَا قَذَفُوهُ فِيهَاقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ صِفْهُمْ لَنَا فَقَالَ هُمْ مِنْ جِلْدَتِنَا، وَيَتَكَلَّمُونَ بِأَلْسِنَتِنَا قُلْتُ فَمَا تَأْمُرُنِي إِنْ أَدْرَكَنِي ذَلِكَ قَالَ تَلْزَمُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ وَإِمَامَهُمْ قُلْتُ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ جَمَاعَةٌ وَلَا إِمَامٌ قَالَ فَاعْتَزِلْ تِلْكَ الْفِرَقَ كُلَّهَا، وَلَوْ أَنْ تَعَضَّ بِأَصْلِ شَجَرَةٍ حَتَّى يُدْرِكَكَ الْمَوْتُ وَأَنْتَ عَلَى ذَلِكَ

.طرفاه 3607، 7084

حذیفہ بن یمان کہتے ہیں لوگ تو نبی پاک سے خیر کے امور کی بابت پوچھا کرتے تھے لیکن میں آپ سے امورِ شر کی بابت پوچھتا تھا تا کہ کہیں ان کی لپیٹ میں نہ آ جاؤں، تو ایک دفعہ پوچھا یا رسول اللہ ہم جاہلیت اور شر میں تھے اللہ نے ہمیں ہدایت عطا فرمائی تو کیا اس خیر کے بعد پھر شر آ سکتا ہے؟ فرمایا ہاں، پھر پوچھا کیا اس شر کے بعد پھر خیر ہوگی؟ فرمایا ہاں مگر اس میں کچھ دھواں ہوگا، میں نے پوچھا اس سے کیا مراد؟ فرمایا ایسے لوگ ہوں گے جو میری سنت اور طریقہ کے سوا دوسرے طور وطریقے اختیار کرینگے، میں عرض کی کیا اس خیر کے بعد بھی شر آئیگا؟ فرمایا ہاں، جہنم کے دروزوں کی طرف بلانے والے ہوں گے، جو ان کی دعوت کا جواب دیگا اسے اس میں لا پھینکیں گے، میں پوچھا یا رسول اللہ ان کا وصف بیان فرمادیں! فرمایا وہ ہمارے ہی مذہب وقبیلہ سے ہوں گے اور ہماری ہی زبانیں بولتے ہوں گے، میں نے عرض کی اگر مجھے وہ زمانہ پالے تو میں کیا کروں؟ فرمایا مسلمانوں کی جماعت اور ان کے امام کے تابع رہنا میں نے کہا اگر ان کی کوئی جماعت ہو نہ امام؟ فرمایا تب ان سب فرق سے الگ رہنا خواہ اس کیلئے تمہیں کسی درخت کی جڑ چبانی پڑے حتی کہ موت آ جائے اور تمہاری یہی روش ہو۔

علامہ انور (دعاة إلى أبواب جهنم) کی نسبت لکھتے ہیں یعنی امراء خلافِ شرع امور کی طرف دعوت دینے والے ہوں گے۔ (تلزم جماعة المسلمين) کے تحت لکھتے ہیں یہیں سے اہل سنت والجماعت کی ترکیب ماخوذ ہے اس لئے حق اغلب طور پر مسلمانوں کی جماعت مین ہی ہوتا ہے، شہرستانی (یعنی الملل والنحل کے مصنف عبد الکریم شہرستانی) نے ایک روایت نقل کی ہے اس میں

(السنة والجماعة) دونوں لفظ اکٹھے موجود ہیں اس کی سند کا حال میں نہیں جانتا، اس جیسی روایات سے اصولی حجیتِ اجماع پر استدلال کرتے ہیں، میرے خیال میں یہ محلِ نظر ہے کیونکہ یہ احادیث اولی الأمر کی اطاعت کی ترغیب میں وارد ہیں تا کہ انقلابِ حکومت سے فتنے سر نہ اٹھائیں تو اسلئے سوادِ اعظم کی اتباع کی وصیت فرمائی یہ اجماعِ امت میں وارد نہیں، انہوں نے شائد اسکے حاصلِ کلام سے تمسک کیا ہے کہ لزوم مع الجماعت ہر حالت اور ہر شیء میں مطلوب ہے تو استدلال صحیح ہے، یہ بھی جاننا چاہئے کہ حدیث معظم جماعۃ المسلمین کے قابل اعتبار ہونے پر دال ہے اگر ایک دو یا تین نے بیعت کی ہو تب امامت ثابت نہ ہوگی حتی کہ اکثریت بیعت کر لے یا اہل حل وعقد بیعت کر چکے ہوں، اشعری سے اس کے خلاف منقول ہے، اسے صرف فتوحات میں دیکھا ہے۔

3607حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنِي قَيْسٌ عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ تَعَلَّمَ أَصْحَابِي الْخَيْرَ وَتَعَلَّمْتُ الشَّرَّ .طرفاه 3606، 7084 (سابقہ میں موجود ہے)

حضرت حذیفہ کی اس حدیث کی مفصل شرح الفتن میں آئے گی، طریقِ ثانی میں مذکور جملہ: (تعلم أصحابي الخ) پہلے طریق کے سیاق کا ہی اختصار ہے، اسے اسماعیلی نے اسی سند کے ساتھ سابقہ سیاق کے ساتھ روایت کیا ہے البتہ (كان الناس) کی بجائے (كان أصحاب رسول الخ) ہے۔ اسے مسلم نے (الإمارة والجماعة) اور ابن ماجہ نے (الفتن) میں روایت کیا ہے۔

3608حَدَّثَنَا الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ حَدَّثَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَقْتَتِلَ فِئَتَانِ دَعْوَاهُمَا وَاحِدَةٌ .أطرافه 85، 1036، 1412، 3609، 4635، 4636، 6037، 6506، 6935، 7061، 7115، 7121

ابو ہریرہ کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا قیامت اس وقت تک قائم نہ ہوگی حتی کہ (مسلمانوں کے) دو گروہ باہم برسرِ پیکار نہ ہوں اور دونوں کی دعوت ایک ہی ہوگی۔

اسے دو طرق سے لائے ہیں دوسری میں دجالوں کا ذکر ہے یہ اصل میں یہ ایک مستقل صحیفہِ ہمام سے مستقل حدیث ہے، احمد، مسلم اور ترمذی وغیرھم نے مفرداً تخریج کیا ہے۔ (فئتان) فئۃ کی تثنیہ یعنی جماعت، تو ان دو گروہوں سے مراد حضرات علی ومعاویہ کے گروہ ہیں جو صفین میں باہم برسرِ پیکار ہوئے۔ (دعواهما واحدة) یعنی دین، کیونکہ دونوں جماعتیں اہل اسلام پر مشتمل تھیں یا یہ مراد ہے کہ ہر ایک مدعی ہوگا کہ وہ حق پر ہے بقول ابن حجر یہ اس لئے کہ حضرت علی تب امامِ مسلمین اور باتفاق اہلِ سنت افضل ترین تھے اور اسلئے بھی کہ شہادتِ عثمان کے بعد اہلِ عقد وحل نے ان کی بیعت کر لی تھی صرف معاویہ اہل شام کے ساتھ بیعت سے متخلف رہے، بعد ازاں طلحہ وزبیر حضرت عائشہ کے ہمراہ عراق کی طرف چلے گئے اور لوگوں کو قاتلینِ عثمان کی طلب پر لگایا جنکی کثیر تعداد حضرت علی کے لشکر میں تھی حضرت علی ان کی طرف نکلے، انہوں نے بذریعہ مراسلت قاتلین عثمان کی حوالگی کا مطالبہ کیا حضرت علی نے انکار کیا کہ ولیِ دم (یعنی حضرت عثمان کا حقیقی وارث) دعوی قائم کرے اور بالفعل قتل کرنے میں شریک افراد کے خلاف ثبوت پیش کیا جائے، اس معاملہ کا بسط کتاب الفتن میں ہوگا۔

حضرت علی بعد ازاں اپنی افواج لیکر شام کی طرف چلے تا کہ انہیں دائرہِ اطاعت میں داخل ہونے کی دعوت دیں ادھر سے حضرت معاویہ اہل شام کا لشکر لے کر آئے صفین کے مقام پر آمنا سامنا ہوا جو شام وعراق کے درمیان ہے تو وہاں اس پیشین گوئی کے

عین مطابق زبردست جنگ ہوئی، حضرت علی غالب آنے کو تھے کہ معاملہ تحکیم پر ٹھہرا، پھر حضرت علی عراق واپس ہو لئے تو یہاں خوارج نے ان کے خلاف خروج کیا جنہیں نہروان کے مقام پر شکست دیکر کثیر تعداد کو قتل کیا، حضرت علی کی شہادت کے بعد حضرت حسن ان کے جانشین بنے وہ بھی افواج لیکر شام کی طرف روانہ ہوئے ادھر سے معاویہ بھی نکلے معاملہ آخرکار صلح پر منتج ہوا جیسا کہ آنحضرت نے خبر دی تھی کہ اللہ تعالی حسن کے ذریعہ مسلمانوں کے دو عظیم گروہوں کی صلح کرائے گا، یہ حدیثِ ابی بکرہ کتاب الفتن میں آرہی ہے، وہیں تفصیلی بحث کی جائے گی۔

3609حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَقْتَتِلَ فِئَتَانِ فَيَكُونَ بَيْنَهُمَا مَقْتَلَةٌ عَظِيمَةٌ دَعْوَاهُمَا وَاحِدَةٌ وَلاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يُبْعَثَ دَجَّالُونَ كَذَّابُونَ قَرِيبًا مِنْ ثَلاَثِينَ كُلُّهُمْ يَزْعُمُ أَنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ .أطرافه 85، 1036، 1412، 3608، 4635، 4636، 6037، 6506، 6935، 7061، 7115، 7121

ابو ہریرہ کی روایت ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا قیامت تب تک قائم نہ ہوگی جب تک دو گروہ باہم لڑینگے اور بڑی خونریزی ہوگی، دونوں کی دعوت ایک ہوگی اور قیامت قائم نہ ہوگہ جب تک تیس کے قریب دجال وکذاب نہ ظاہر ہوں ہر ایک مدعی ہوگا کہ وہ اللہ کا رسول ہے۔

(حتی یبعث الخ) بصیغۂ مجہول، یہ بعثت بمعنائے ارسال مقارن للنبوت نہیں بلکہ اللہ تعالی کے اس قول کی نظیر ہے: (إِنَّا أَرۡسَلۡنَاالشَّیاطِیۡنَ عَلَى الۡكَافِرِیۡنَ)۔ (دجالون کذابون) دجل بمعنی تغطیہ وتمویہ (یعنی جھوٹی باتیں گھڑھنا اور حقائق کو مسخ کرنا) ہے، کذب پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے اس پر (کذابون) بطورِ تاکید ہے۔ (قریبا من ثلاثین) اسی طرح منصوب واقع ہے نکرۂ موصوفہ سے بطورِ حال، احمد کی روایت میں (قریب) کا لفظ بھی ہے جو صفت ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے، مسلم کی جابر بن سمرہ سے روایت میں یہی تعداد جزم کے ساتھ بیان کی گئی ہے، اس کے الفاظ ہیں: (إن بین یدی الساعة ثلاثین کذابا دجالا کلہم یزعم أنه نبی)۔ ابو یعلی نے بسند حسن عبد اللہ بن زبیر سے ان میں سے بعض کے نام بھی نقل کئے ہیں مثلا مسیلمہ، اسود عنسی اور مختار، ابن حجر لکھتے ہیں اس حدیث کا مصداق آنجناب کی زندگی کے آخری سال میں ہی ظاہر ہوا جب یمامہ میں مسیلمہ اور یمن میں اسود عنسی نے ادعائے نبوت کیا پھر عہدِ صدیقی میں بنی اسد بن خزیمہ میں طلحہ بن خویلد اور بنی تمیم مین سجاح تیمیہ کا ظہور ہوا، اس کے بارہ میں شبیب بن ربعی جو اسکا مؤدب (معلم) تھا، کہتا ہے: (أَضحَتۡ نبیَّتُنا أنثیٰ نُطیف بہا و أصبحَتۡ أنبیاءُ الناس ذُکرانا) یعنی ہماری نبیہ عورت ہے جس کے گرد ہم جمع ہیں جبکہ لوگوں کے نبی مرد ہوتے ہیں۔

اسود آنجناب کی حیات مبارکہ مین قتل ہوا، مسیلمہ عہدِ صدیق اکبر میں کیفرِ کردار کو پہنچا جبکہ طلیحہ نے توبہ کر لی اور صحیح قول کے مطابق حالت اسلام پر حضرتِ عمر کے دور میں فوت ہوا یہ بھی منقول ہے کہ سجاح نے بھی توبہ کر لی تھی، مختار سے مراد ابن ابی عبید ثقفی ہے (یہ حضرت نعمان بن بشیر کا داماد تھا اس کے والد ابو عبید ایک عظیم مجاھد تھے) اس کا ظہور ابن زبیر کے عہد میں ہوا ابتداء میں محبتِ اہل بیت کا دعوی لیکر اٹھا اور لوگوں کو حضرت حسین کا بدلہ لینے کی دعوت دی، بلا واسطہ یا بالواسطہ ان کی شہادت میں ملوث افراد کی ایک کثیر

تعداد کو قتل کیا اس وجہ سے لوگ اس سے محبت کرنے لگے پھر شیطان کے بہکاوے میں آ کر دعوائے نبوت کر دیا طیالسی نے بسند صحیح رفاعہ بن شداد سے روایت کیا ہے کہ میں مختار کا رازدارِ خاص تھا ایک دن اس کے پاس گیا تو ایک کرسی کی طرف اشارہ کر کے کہنے لگا ابھی حضرت جبریل اس پر بیٹھے ہوئے تھے، یعقوب بن سفیان نے باسناد حسن شعبی سے نقل کیا ہے کہ احنف بن قیس نے انہیں مختار کا خط دکھلایا جس میں لکھا تھا کہ میں نبی ہوں، ابوداؤد نے سنن میں نخعی سے نقل کیا ہے کہ میں نے عبیدہ بن عمرو سے کہا کیا آپ مختار کو انہی (دجاجلہ) میں سے خیال کرتے ہیں؟ کہنے لگے وہ تو ان کے سرداروں میں سے تھے، سن ساٹھ ہجری کے بعد قتل ہوا۔ انہی میں سے ایک حارث بھی ہے، زمانۂ عبدالملک بن مروان میں خروج کیا اور قتل ہوا۔ دورِ بنی عباس میں جھوٹے مدعیانِ نبوت کی ایک جماعت ظاہر ہوئی، مرادِ حدیث مطلقاً دعوائے نبوت کرنے والے نہیں، وہ تو لاتعداد ہیں اور اسکا فوری سبب جنون یا سودائے سر ہوتا ہے، یہ تیس وہ ہیں جو شان و شوکت پائیں گے (یعنی کچھ عرصہ کیلئے لوگوں کی ایک تعداد ان کی پیروی کرلے گی اس اعتبار سے برصغیر کا جھوٹا مدعیِ نبوت شائد ان سب سے بازی لے گیا کہ ایک سو برس گزرنے کے باوجود اس کے اتباع ہزاروں میں موجود ہیں اگرچہ پاکستان کے غیور مسلمانوں کی مسلسل قربانیوں کے سبب ذلت وادبار کا شکار ہو چکے ہیں ان کا خاتمہ وانجام دجال اعظم کے ساتھ ہی ہوگا)۔ ابن حجر کے بقول اس سلسلۂ کذابین کی آخری کڑی دجالِ اکبر ہے، اس بارے مبسوط بحث کتاب الفتن میں آئے گی۔

3610 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ قَالَ بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ يَقْسِمُ قَسْمًا أَتَاهُ ذُو الْخُوَيْصِرَةِ وَهُوَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ اعْدِلْ. فَقَالَ وَيْلَكَ وَمَنْ يَعْدِلُ إِذَا لَمْ أَعْدِلْ قَدْ خِبْتَ وَخَسِرْتَ إِنْ لَمْ أَكُنْ أَعْدِلُ فَقَالَ عُمَرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ائْذَنْ لِي فِيهِ، فَأَضْرِبَ عُنُقَهُ فَقَالَ دَعْهُ فَإِنَّ لَهُ أَصْحَابًا، يَحْقِرُ أَحَدُكُمْ صَلاَتَهُ مَعَ صَلاَتِهِمْ وَصِيَامَهُ مَعَ صِيَامِهِمْ، يَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لاَ يُجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ يُنْظَرُ إِلَى نَصْلِهِ فَلاَ يُوجَدُ فِيهِ شَيْءٌ ثُمَّ يُنْظَرُ إِلَى رِصَافِهِ فَمَا يُوجَدُ فِيهِ شَيْءٌ، ثُمَّ يُنْظَرُ إِلَى نَضِيِّهِ وَهُوَ قِدْحُهُ فَلاَ يُوجَدُ فِيهِ شَيْءٌ، ثُمَّ يُنْظَرُ إِلَى قُذَذِهِ فَلاَ يُوجَدُ فِيهِ شَيْءٌ قَدْ سَبَقَ الْفَرْثَ وَالدَّمَ آيَتُهُمْ رَجُلٌ أَسْوَدُ إِحْدَى عَضُدَيْهِ مِثْلُ ثَدْيِ الْمَرْأَةِ أَوْ مِثْلُ الْبَضْعَةِ تَدَرْدَرُ وَيَخْرُجُونَ عَلَى حِينِ فُرْقَةٍ مِنَ النَّاسِ قَالَ أَبُو سَعِيدٍ فَأَشْهَدُ أَنِّي سَمِعْتُ هَذَا الْحَدِيثَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَأَشْهَدُ أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ قَاتَلَهُمْ وَأَنَا مَعَهُ، فَأَمَرَ بِذَلِكَ الرَّجُلِ، فَالْتُمِسَ فَأُتِيَ بِهِ حَتَّى نَظَرْتُ إِلَيْهِ عَلَى نَعْتِ النَّبِيِّ ﷺ الَّذِي نَعَتَهُ. أطرافه 3344، 4351، 4667، 5058، 6163، 6931، 6933، 7432، 7562۔ (اس کا سابقہ نمبر دیکھئے)

ذوالخویصرہ کے بارہ میں ابوسعید کی روایت، احادیث الأنبیاء میں قوم عاد کے ترجمہ مین اس کا ایک طرف گزر چکا ہے وہاں لکھا تھا کہ اس کی شرح المغازی میں آئے گی وہاں حضرت خالد کے حوالے سے ذکر ہوا تھا کہ انہوں نے آنجناب سے اسے قتل کرنے کی

اجازت مانگی، ممکن ہے دونوں نے اجازت مانگی ہو۔ (دعه فإن له أصحابا) یہ فاء تعلیلیہ نہیں بلکہ تعقیبِ اخبار کیلئے تھے اس کیلئے آمدہ روایت میں حجتِ ظاہرہ ہے۔ (لا یجاوز) یعنی انہیں تفقہ حاصل نہ ہوگا، علی غیر المراد محمُول کریں گے یا یہ کہ اللہ کے ہاں ان کی تلاوت (و دیگر اعمال) مرتفع نہ ہوں گے۔ (یمرقون من الدین) اگر دین سے مراد اسلام ہے تو یہ خوارج کو کافر قرار دینے والوں کیلئے حجت ہے، یہ احتمال بھی ہے کہ دین سے مراد اطاعت ہو تب حجت نہ بنے گی، خطابی اسی طرف مائل ہیں۔ (الرمیة) بروزنِ فعیلۃ ہے بمعنی مفعولۃ، صیدِ مرمی، ان کے مروق من الدین کو اس تیر سے تشبیہہ دی گئی جو کسی شکار کے جسم میں داخل ہوکر دوسری طرف سے باہر نکل جاتا ہے، شدتِ سرعت اور رامی کے زبردست قوت و زور سے پھینکے ہونے کی وجہ سے شکار کے جسم کی کوئی چیز اس پر نہیں لگی ہوتی۔ (رصافه) یہ جمع ہے، واحد رصفۃ ہے۔ (نضیه) حدیث میں ہی اس کی تفسیر موجود ہے یعنی: (القِدح) عودِ سہم، تیر بننے سے قبل کی حالت میں، نضیہ کے نون پر زبر ہے پیش بھی محکی ہے، ایک قول ہے کہ ریش اور نصل کی درمیانی لکڑی کو نضی کہا جاتا ہے ابن فارس اس کی وجہِ تسمیہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اسے چھیلا جاتا ہے۔

(حتی عادنضوا) حتی کہ نضو یعنی ہزیل (باریک) ہو جاتا ہے جوہری نے بعض اہلِ لغت سے اس کا معنی بھی نصل نقل کیا ہے، اول اولیٰ ہے۔ (القذذ) قذہ کی جمع ہے، ریشِ سہم کو کہتے ہیں، ہر ایک قذہ کہلاتا ہے۔

(علی حین فرقة) فاء کی پیش کے ساتھ، یعنی افتراق و اختلاف کے دور میں (ایسا ہی ہوا) کشمیہنی کے نسخہ میں: (علی خیرِ فِرقة) ہے یعنی جماعت، اسماعیلی کی روایت بھی یہی ہے اول کی تائید مسلم کی ایک دیگر سند کے ساتھ حضرت ابوسعید کی روایت سے ملتی ہے جس کے الفاظ ہیں: (تمرق مارقة عند فُرقة من المسلمین تقتلها أولَی الصائفتین بالحق) یعنی اس وقت ان کا ظہور ہوگا جب مسلمان دو گروہوں میں منقسم ہوں گے اور دونوں میں سے جو زیادہ حق پر فرقہ ہوگا وہ انہیں قتل کرے گا (اس سے ثابت ہو کہ امیر معاویہ اور حضرت علی، دونوں کے گروہ حق پر ہیں، یعنی دونوں حضرات کا موقف کچھ کچھ صحیح اور مبنی بر حق تھا البتہ حضرت علی کا موقف نسبۂ حق کے زیادہ قریب تھا اسی لئے فرمایا کہ خوارج کو وہ گروہ مارے گا جو اولیٰ بالحق ہوں گے، گویا دونوں ولی بالحق ہیں، اولیٰ البتہ حضرت علی ہیں انہی نے نہرواں پر ان سے جنگ کر کے ان کی قوت و حشمت کا خاتمہ کیا تھا، کیونکہ اسم تفضیل تبھی استعمال کیا جاتا ہے جب بنیادی وصف میں دونوں شریک ہوتے ہیں)۔

ابن حجر لکھتے ہیں اس حدیث میں اور حدیثِ نبوی کہ عمار کو ایک باغی گروہ قتل کرے گا، میں اس امر کی واضح دلالت ہے کہ حضرت علی اور ان کے ساتھی حق پر تھے اور جنھوں نے ان سے جنگ کی وہ (مخطئین فی تأویلهم) تھے (یعنی اجتہادی غلطی کی، بہر حال دونوں گروہوں کا موقف اگر نکتہ وار دیکھا جائے تو اصولی طور پر حضرت معاویہ کا مطالبہ کہ قاتلینِ عثمان سے قصاص لیں، غلط نہ تھا، سابقہ موقف کہ حق دونوں طرف تھا کی تائید روایت کے الفاظ: أولی الطائفتین بالحق۔ واضح طور سے کر رہے ہیں ایسے موقعوں میں جہاں دونوں طرف کا موقف درست ہو، عام طور پر فرق طریق کار میں آجاتا ہے، ایک گروہ منزل مقصود پر اس راہ اور اس طریقہ سے پہنچنا درست سمجھتا ہے دوسرا اس منزل کے حصول میں کسی اور راہ و طریقہ کو مناسب خیال کرتا ہے، میری نظر میں حضرات معاویہؓ و علیؓ کی باہمی مخاصمت بھی اسی قبیل سے تھی)۔

(فأتی به) یعنی ذوالخویصرہ کو۔ (علی نعت النبی الخ) بعض اہل لغت کہتے ہیں نعت کا لفظ معانی مثلاً طول، قصر، عمی

(اندھا پن) خرس (بہرا پن) وغیرہ کیلئے اور صفت کا لفظ افعال کیلئے مثلا ضرب، جروح وغیرہ مستعمل ہے بعض کا کہنا ہے کہ نعت شیء خاص کیلئے ہے جبکہ صفت اعم ہے۔ علامہ انور (فأمر بذلك الرجل الخ) کے تحت لکھتے ہیں دو مرتبہ تلاش کرنے پر نہ ملا، ادھر ابو سعید نے حلف اٹھایا کہ بالکل ایسے ہی آنجناب سے سنا ہے تب تیسری مرتبہ تلاش کرنے پر مل گیا۔ اسے نسائی نے (فضائل القرآن) اور (التفسیر) جبکہ ابن ماجہ نے (السنة) میں نقل کیا ہے۔

3611حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ خَيْثَمَةَ عَنْ سُوَيْدِ بْنِ غَفَلَةَ قَالَ قَالَ عَلِيٌّ إِذَا حَدَّثْتُكُمْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلأَنْ أَخِرَّ مِنَ السَّمَاءِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَكْذِبَ عَلَيْهِ وَإِذَا حَدَّثْتُكُمْ فِيمَا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ فَإِنَّ الْحَرْبَ خَدْعَةٌ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ يَأْتِي فِي آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ حُدَثَاءُ الأَسْنَانِ، سُفَهَاءُ الأَحْلاَمِ، يَقُولُونَ مِنْ خَيْرِ قَوْلِ الْبَرِيَّةِ، يَمْرُقُونَ مِنَ الإِسْلاَمِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ، لاَ يُجَاوِزُ إِيمَانُهُمْ حَنَاجِرَهُمْ، فَأَيْنَمَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ، فَإِنَّ قَتْلَهُمْ أَجْرٌ لِمَنْ قَتَلَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. طرفاه 5057، 6930

حضرت علی نے کہا اگر تمہیں اللہ کے رسول کی حدیث بیان کروں تو میرے لئے آسمان سے گر جانا اس امر سے بہتر ہے کہ نبی پاک کی طرف جھوٹ منسوب کروں، البتہ جب اپنی جانب سے کچھ بیان کروں تو لڑائی تو ایک دھوکہ ہی ہے، میں نے نبی اکرم سے سنا فرما رہے تھے کہ آخری زمانہ میں کچھ ایسے نوجوان لوگ نمودار ہوں گے جو کم عقل ہوں گے، باتیں ایسی کرینگے جو (بظاہر) دنیا کی بہترین بات ہوگی اسلام سے ایسے نکل جائینگے جس طرح تیر نشانہ بنائے گئے جانور سے نکلتا ہے ان کا ایمان ان کے حلق سے نیچے نہ اترے گا تو جہاں انہیں پاؤ قتل کر دو کیونکہ ان کے قاتل کو روزِ قیامت ثواب ملیگا۔

سفیان سے مراد ثوری ہیں، اس کی شرح (استتابة المرتدين) میں آئے گی، سوید بن غفلہ کے بارہ میں حمزہ کنانی صاحب نسائی لکھتے ہیں کہ سوید کی حضرت علی سے یہی ایک روایت صحیح السماعت ہے۔

(من قول خير البرية) یعنی قرآن سے جیسا کہ سابقہ حدیثِ ابی سعید میں تھا۔ (یقرؤون القرآن) اول کلمہ جو وہ لیکر نکلے، یہ تھا: (لا حکم إلا لله) (یہ تب جب صفین میں تین دن کی لڑائی کے بعد فریقین نے اس امر پر اتفاق کیا کہ یہ قضیہ حَکَمین کے سپرد کرتے ہیں، آنجناب کا ان کے بارہ میں فرمان کہ ضعیف عقول والے ہوں گے، کا مصداق یہیں سے ظاہر ہونا شروع ہوا کہ پہلے حضرت علی سے کہنے لگے اگر آپ نے جنگ نہ روکی کیونکہ معاویہ سامنے سے قرآن نیزوں پہ لئے نکلے ہیں کہ آؤ اس کے فیصلہ پر راضی ہو جائیں، تو ہم آپ سے لڑائی کریں گے! اب بھلا ہم قرآن سے لڑیں؟ ان کے کہنے پر مجبور ہو کر جنگ روک دی اور معاملہ حکمین کے سپرد ہوا تو پھر ناراض ہوئے اور کہا: لا حُكْمَ إلا لِله، آپ بندوں سے فیصلہ کروائیں گے؟ انہوں نے بہتیرا سمجھایا کہ اللہ نے خود آکر فیصلہ نہیں سنانا یا قرآن نے بول کر نہیں کہنا کہ کون حق پر ہے، یہ اہلِ علم ہی ہوں گے جو قرآن کی روشنی میں فیصلہ دیں گے مگر ان کی عقل میں یہ بات نہ آئی، علیحدہ ہو گئے) ابن حجر لکھتے ہین اس کلمہ کو اگرچہ قرآن ہی سے منتزع (ماخوذ) کیا مگر اس کے غیر محل میں رکھا (حضرت علی نے یہ سن کر معرکتہ الآراء قول کہا تھا کہ: كلمةُ حقٍ أُريدَ بها الباطل، کہ کلمہ تو حق کا ہے مگر مراد باطل لے رہے ہیں)۔

3612حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا قَيْسٌ عَنْ خَبَّابِ بْنِ

الأَرَتِّ قَالَ شَكَوْنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ مُتَوَسِّدٌ بُرْدَةً لَهُ فِي ظِلِّ الْكَعْبَةِ، قُلْنَا لَهُ أَلاَ تَسْتَنْصِرُ لَنَا أَلاَ تَدْعُو اللَّهَ لَنَا قَالَ كَانَ الرَّجُلُ فِيمَنْ قَبْلَكُمْ يُحْفَرُ لَهُ فِي الأَرْضِ فَيُجْعَلُ فِيهِ فَيُجَاءُ بِالْمِنْشَارِ فَيُوضَعُ عَلَى رَأْسِهِ فَيُشَقُّ بِاثْنَتَيْنِ وَمَا يَصُدُّهُ ذَلِكَ عَنْ دِينِهِ وَيُمْشَطُ بِأَمْشَاطِ الْحَدِيدِ مَا دُونَ لَحْمِهِ مِنْ عَظْمٍ أَوْ عَصَبٍ وَمَا يَصُدُّهُ ذَلِكَ عَنْ دِينِهِ وَاللَّهِ لَيُتِمَّنَّ هَذَا الأَمْرَ حَتَّى يَسِيرَ الرَّاكِبُ مِنْ صَنْعَاءَ إِلَى حَضْرَمَوْتَ، لاَ يَخَافُ إِلاَّ اللَّهَ أَوِ الذِّئْبَ عَلَى غَنَمِهِ، وَلَكِنَّكُمْ تَسْتَعْجِلُونَ .طرفاه 3852، 6943

حضرت خباب بن ارت راوی ہیں کہ ہم نے اللہ کے رسول سے (اسلام کی وجہ سے ملنے والی تکالیف کی) شکایت کی آپ اس وقت کعبہ کے سائے میں ایک چادر لپیٹے تشریف فرما تھے، ہم نے کہا کیا آپ ہمارے لئے اللہ سے مدد نہ مانگیں گے؟ آپ ہمارے لئے دست بدعا نہ ہوں گے؟ آپ نے فرمایا تم سے قبل (ایمان لانے کی پاداش میں) مردِ مومن کو زمین میں گھڑا کھود کر اس میں بٹھا دیا جاتا پھر آرا اس کے سر میں رکھ کر اسے دو ٹکڑے کر دیا جاتا یہ بات بھی اسے دین سے باز نہ رکھتی پھر لوہے کی کنگھے ان کے گوشت میں دھنسا کر ان کی ہڈیوں اور پٹھوں پر پھیرے جاتے پھر بھی وہ اپنا ایمان نہ چھوڑتے، اللہ کی قسم اللہ اس امر کو ضرور پورا کریگا حتی کہ ایک سوار صنعاء سے حضر موت تک کا سفر کریگا اور اسے سوائے اللہ کے کسی کا خوف نہ ہوگا یا ریوڑ پر صرف بھیڑیے کا ڈر ہوگا (یعنی چوری چکاری کا اندیشہ نہ ہوگا) مگر تم جلد باز ہو۔

آگے ایک مستقل باب کے تحت اس کی مفصل شرح آرہی ہے، سند میں یحیی سے مراد قطان ہیں جبکہ اسماعیل بن ابی خالد اور قیس سے مراد ابن ابی حازم ہیں۔ (من صنعاء إلى حضر موت) محتمل ہے کہ صنعائے یمن (جو آجکل اس کا دارالحکومت ہے) مراد ہو، اس کے اور حضر موت کے مابین تقریبا پانچ دن کی مسافت ہے یا شام کا شہر صنعاء مراد ہو، اس کی مسافت اور بھی دور ہے، اول قول اقرب ہے۔ صنعائے شام کے بارہ میں یاقوت (حموی مؤلف معجم البلدان) لکھتے ہیں یہ بابِ دمشق پر ایک قریہ ہے بابِ فرادیس سے متصل، بقول ابن حجر صنعائے یمن کے یہاں رہائش اختیار کرنے کی وجہ سے یہ نام پڑا۔

اسے ابو داؤد نے (الجهاد) اور نسائی نے (الزينة) اور (العلم) میں تخریج کیا ہے۔

3613 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا أَزْهَرُ بْنُ سَعْدٍ حَدَّثَنَا ابْنُ عَوْنٍ قَالَ أَنْبَأَنِي مُوسَى بْنُ أَنَسٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ افْتَقَدَ ثَابِتَ بْنَ قَيْسٍ، فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَا أَعْلَمُ لَكَ عِلْمَهُ فَأَتَاهُ فَوَجَدَهُ جَالِسًا فِي بَيْتِهِ مُنَكِّسًا رَأْسَهُ فَقَالَ مَا شَأْنُكَ فَقَالَ شَرٌّ كَانَ يَرْفَعُ صَوْتَهُ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ، وَهُوَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ .فَأَتَى الرَّجُلُ فَأَخْبَرَهُ أَنَّهُ قَالَ كَذَا وَكَذَا .فَقَالَ مُوسَى بْنُ أَنَسٍ فَرَجَعَ الْمَرَّةَ الآخِرَةَ بِبِشَارَةٍ عَظِيمَةٍ، فَقَالَ اذْهَبْ إِلَيْهِ فَقُلْ لَهُ إِنَّكَ لَسْتَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ وَلَكِنْ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ .طرفه 4846

حضرت انس راوی ہیں کہ نبی پاک نے حضرت ثابت بن قیس کو گم پایا (یعنی کئی دن مسجد نہ آئے) تو ایک شخص نے کہا میں آپ کیلئے ان کی خبر لاتا ہوں تو وہ ان کے ہاں آئے تو دیکھا کہ اپنے گھر میں سر جھکائے بیٹھے ہیں، پوچھا کیا صورتحال ہے؟ کہا بری

ہے، ان کی (طبعی طور سے) آواز نبی پاک سے بلند ہوتی تھی تو ڈرے کہ کہیں اعمال نہ ضائع ہو چکے ہوں اور وہ جہنم کے سزاوار بن چکے ہوں (کیونکہ آیت نازل ہوئی کہ اے ایمان والو اپنی آواز رسول کی آواز سے پست رکھو) اس شخص نے آ کر نبی اکرم کو سارا ماجرا سنایا، موسیٰ بن انس کہتے ہیں دوسری مرتبہ وہی صحابی ان کی طرف ایک عظیم بشارت لئے لوٹے، آنجناب نے فرمایا انہیں کہہ دو کہ تم اہلِ نار نہیں بلکہ اہلِ جنت میں سے ہو۔

شیخ بخاری ابن مدینی ہیں، ثابت بن قیس بن شماس (خطیبِ اسلام) کے قصہ پر مشتمل حدیثِ انس۔ (أنبأني موسى الخ) ازہر عن ابن عون کے طریق سے اور عبداللہ بن احمد بن حنبل نے یحییٰ بن معین عن ازہر کے طریق سے: (عن ابن عون عن ثمامة بن عبد الله بن أنس) کہا ہے، عبداللہ کی روایت ابونعیم نے طبرانی عنہ کے حوالے سے تخریج کر کے لکھا میں نہیں جانتا کہ کون وہم کا شکار ہوا ہے، ابن حجر لکھتے ہیں مسند احمد میں (جسے عبداللہ نے مرتب کیا) یہ روایت نہیں ملی، اسماعیلی نے ابن مبارک عن ابن عون کے طریق سے موسیٰ بن انس کا حوالہ ہی ذکر کیا اور نقل کیا کہ جب یہ آیت نازل ہوئی: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ) (الحجرات: ۲) تو ثابت بن قیس اپنے گھر میں بیٹھ رہے، یہ اگرچہ صورۃً مرسل ہے مگر اس امر کو تقویت دیتی ہے کہ ابن عون نے موسیٰ سے نقل کیا ہے نہ کہ ثمامہ سے (ممکن ہے دونوں سے اخذ کیا ہو)۔

(افتقد ثابت الخ) یعنی ابن شماس خطیبِ رسول اللہ، مسلم کی ایک دیگر سند کے ساتھ حضرت انس سے روایت میں ہے کہ ثابت خطیبِ انصار تھے۔ (فقال رجل) مسلم کے ہاں حماد عن ثابت عن انس سے روایت میں ہے کہ نبی پاک نے حضرت سعد بن معاذ سے دریافت فرمایا: (يا أبا عمرو ما شأن ثابت آشتكى؟) اے ابوعمرو ثابت کہاں ہیں، کیا بیمار ہیں؟ سعد کہنے لگے وہ میرے پڑوسی ہیں اگر بیمار ہوتے تو مجھے علم ہو جاتا، حافظ نے یہاں ایک اشکال ظاہر کیا ہے وہ یہ کہ آیت تو وفود کی آمد و رفت کے زمانہ سن نو ہجری میں نازل ہوئی جبکہ سعد بن معاذ سن پانچ ہجری میں فوت ہو چکے تھے، تطبیق یہ ممکن ہے کہ ثابت کے اس واقعہ میں فقط یہی آیت نازل ہوئی جبکہ بعد ازاں وفود کی آمد کے زمانہ میں اقرع بن حابس کے قصہ میں سورت کی ابتدائی آیات نازل ہوئیں، یہ آیت: (و إِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا) بھی قبل ازیں نازل ہو چکی تھی، کتاب الصلح میں حضرت انس کے حوالے سے روایت گزری جس میں تھا کہ اس آیت کا نزول ابن ابی کے واقعہ میں ہوا اور سیاق میں یہ جملہ ذکر ہوا تھا: (و ذلك قبل أن يسلم عبدُالله) کہ یہ اس کے اسلام لانے سے قبل کی بات ہے اور وہ جنگ بدر کے فوراً بعد اسلام لے آیا تھا۔

طبری اور ابن مردویہ نے زید بن حباب کے واسطہ سے نقل کیا، کہتے ہیں مجھے ابوثابت بن ثابت بن قیس نے بتلایا کہ جب یہ آیت نازل ہوئی ثابت ایک جگہ بیٹھے رو رہے تھے کہ عاصم بن عدی کا گزر ہوا، پوچھا کیوں رو رہے ہو؟ کہا ڈرتا ہوں کہ یہ آیت کہیں میری بابت (کہ ان کی آواز فطری طور پر بلند اور گونجیلی تھی) نازل نہ ہوئی ہو؟ اس پر آنجناب نے ان سے فرمایا: (أما ترضى أن تعيش حميدا) یعنی اس بات پر راضی نہیں ہو کہ قابلِ تعریف زندگی گزارو، تو ممکن ہے روایتِ ہذا کے مبہم (رجل) سعد بن معاذ ہی ہوں جو ان کی خبر لائے ہوں۔ ابن منذر نے اپنی تفسیر میں سعید بن بشیر عن قتادہ عن انس سے اس قصہ کو نقل کرتے ہوئے ذکر کیا کہ مذکورہ مکالمہ حضرت سعد بن عبادہ کے ساتھ ہوا تھا، یہی اشبہ بالصواب ہے کیونکہ سعد بن عبادہ اسی قبیلہ کے سردار تھے جس کی طرف ثابت منتسب تھے تو یہی ان کے پڑوسی ہو سکتے ہیں، سعد بن معاذ تو دوسرے قبیلہ کے تھے (عام طور پر ہم قبیلہ افراد ایک ہی جگہ رہائش پذیر

ہوتے تھے)۔ (کان یرفع الخ) اسلوبِ التفات ہے سیاق مقتضی تھا کہ ضمائرِ متکلم استعمال کرتے۔

(فقال موسی الخ) یہ اسی اسناد کے ساتھ متصل ہے لیکن اس کا ظاہر بتلاتا ہے کہ باقی روایت مرسل ہے مسلم نے اسے متصلا نقل کیا ہے بلفظ: (فذکر ذالك سعد للنبی ﷺ فقال بل هو مِن أهل الجنة)۔

(ببشارة عظیمة) بشارة کی باء مکسور ہے، اس پر پیش بھی محکی ہے۔ (ولکن من أهل الجنة) اسماعیلی لکھتے ہیں اس حدیث سے غرضِ ترجمہ ایک دوسری حدیث کے ساتھ پوری ہوتی ہے جو کتاب الجہاد کے باب: (التحنط عند القتال) کے تحت گزری ہے اس میں ذکر تھا کہ حضرت ثابت جنگِ یمامہ (جو عہد صدیقی میں مسیلمہ کذاب کے ساتھ ہوئی) میں شہید ہوئے تو اسطرح آنجناب کی ان کے بارہ میں کہ اہلِ جنت سے ہیں، کی پیشین گوئی پوری ہوئی۔ (غرض ترجمہ اس کے بغیر بھی پوری ہے کیونکہ شہید نہ بھی ہوتے تب بھی آنجناب کے فرمان کے مطابق جنتی ہیں، اصل مقصد تو اس باب کے تحت آنجناب کی پیشین گوئیوں کا ذکر ہے، پوری تو وہ اپنے اپنے وقت پہ ہونگی)۔ ابن حجر کہتے ہیں شائد بخاری کا اشارہ بھی اسی حدیث کی طرف ہے کیونکہ دونوں حدیثوں کا مخرج واحد ہے، کہتے ہیں پھر میرے لئے ظاہر ہوا ہے کہ بخاری کا اشارہ حدیث کے بعض طرق میں مذکور اس آیت کے شانِ نزول کی طرف ہے، چنانچہ ابن شہاب اسماعیل بن محمد بن ثابت سے نقل کرتے ہیں کہ ثابت بن قیس آنجناب سے عرض گزار ہوئے کہ میں ڈرتا ہوں کہ ہلاک نہ ہو جاؤں؟ فرمایا کیوں؟ کہا اللہ نے ہمیں آپؐ کی آواز پر اپنی آوازیں بلند کرنے سے منع کیا ہے جبکہ میں جہیر (یعنی فطری طور سے بلند آواز والا) ہوں، فرمایا کیا تمہیں یہ بات پسند نہیں کہ سعیداً زندہ رہو اور شہیداً فوت ہو جاؤ اور جنت کے حقدار بن جاؤ؟ یہ مرسل ہے مگر قوی الاسناد ہے، اسے ابن سعد نے معن بن عیسی عن مالک عن کے طریق سے تخریج کیا ہے، دارقطنی نے بھی الغرائب میں اسماعیل بن ابی اویس عن مالک سے نقل کیا ہے، سعید بن کثیر عن مالک کے طریق سے بھی (عن اسماعیل عن ثابت بن قیس) نقل کیا مگر یہ بھی مرسل ہے کیونکہ اسماعیل نے ثابت کو نہیں پایا۔ ابن مردویہ نے بھی صالح بن ابوالأخضر عن الزہری کے حوالے سے (عن محمد بن ثابت بن قیس) نقل کیا ہے ابن جریر نے عبد الرزاق کے حوالے سے معمر عن الزہری سے اوپر کی سند ذکر کئے بغیر نقل کیا ہے، اسکے آخر میں ہے (زہری کہتے ہیں) پس قابل تعریف زندگی گزاری اور یومِ مسیلمہ شہادت سے سرفراز ہوئے۔ ابن ابی حاتم تفسیر میں سلیمان بن مغیرة عن ثابت عن انس روایت کرتے ہیں کہ وہ زندہ چلتے پھرتے تھے اور ہم (اس فرمان نبوی کے مدنظر) انھیں جنتی سمجھتے تھے۔

3614 حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِی إِسْحَاقَ سَمِعْتُ الْبَرَاءَ بْنَ عَازِبٍ قَرَأَ رَجُلٌ الْکَهْفَ وَفِی الدَّارِ الدَّابَّةُ فَجَعَلَتْ تَنْفِرُ فَسَلَّمَ، فَإِذَا ضَبَابَةٌ أَوْ سَحَابَةٌ غَشِیَتْهُ، فَذَکَرَهُ لِلنَّبِیِّ ﷺ فَقَالَ اقْرَأْ فُلاَنُ فَإِنَّهَا السَّکِینَةُ نَزَلَتْ لِلْقُرْآنِ أَوْ تَنَزَّلَتْ لِلْقُرْآنِ.

طرفاہ 4839، 5011.

براء بن عازب کہتے ہیں کہ ایک شخص سورہِ کہف کی تلاوت میں مشغول تھے، گھر میں ایک جانور بندھا ہوا تھا، تو وہ بدکنے لگا چنانچہ سلام پھیرا تو کیا دیکھتے ہیں کہ بادل کا ایک ٹکڑا ان کے گھر پہ سایہ فگن ہے آنجناب کو یہ ماجرا بیان کیا تو آپ نے فرمایا قرآن پڑھتے رہو کہ یہ سکینت تھی جو قرآن کی وجہ سے نازل ہوئی۔

(قرأ رجل الکهف) یہ اسید بن حضیر تھے، فضائل قرآن میں اتم سیاق کے ساتھ آئے گی۔ اسے مسلم نے (الصلاة) اور

ترمذی نے (فضائل القرآن) میں نقل کیا ہے۔

3615 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يَزِيدَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ أَبُو الْحَسَنِ الْحَرَّانِيُّ حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ مُعَاوِيَةَ حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ سَمِعْتُ الْبَرَاءَ بْنَ عَازِبٍ يَقُولُ جَاءَ أَبُو بَكْرٍ رضی اللہ عنہ إِلَى أَبِي فِي مَنْزِلِهِ، فَاشْتَرَى مِنْهُ رَحْلاً فَقَالَ لِعَازِبٍ ابْعَثِ ابْنَكَ يَحْمِلْهُ مَعِي . قَالَ فَحَمَلْتُهُ مَعَهُ، وَخَرَجَ أَبِي يَنْتَقِدُ ثَمَنَهُ، فَقَالَ لَهُ أَبِي يَا أَبَا بَكْرٍ حَدِّثْنِي كَيْفَ صَنَعْتُمَا حِينَ سَرَيْتَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ نَعَمْ أَسْرَيْنَا لَيْلَتَنَا، وَمِنَ الْغَدِ حَتَّى قَامَ قَائِمُ الظَّهِيرَةِ، وَخَلاَ الطَّرِيقُ لاَ يَمُرُّ فِيهِ أَحَدٌ فَرُفِعَتْ لَنَا صَخْرَةٌ طَوِيلَةٌ، لَهَا ظِلٌّ لَمْ تَأْتِ عَلَيْهِ الشَّمْسُ فَنَزَلْنَا عِنْدَهُ، وَسَوَّيْتُ لِلنَّبِيِّ ﷺ مَكَانًا بِيَدِي يَنَامُ عَلَيْهِ وَبَسَطْتُ فِيهِ فَرْوَةً، وَقُلْتُ نَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَأَنَا أَنْفُضُ لَكَ مَا حَوْلَكَ فَنَامَ وَخَرَجْتُ أَنْفُضُ مَا حَوْلَهُ فَإِذَا أَنَا بِرَاعٍ مُقْبِلٍ بِغَنَمِهِ إِلَى الصَّخْرَةِ يُرِيدُ مِنْهَا مِثْلَ الَّذِي أَرَدْنَا فَقُلْتُ لِمَنْ أَنْتَ يَا غُلاَمُ فَقَالَ لِرَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ أَوْ مَكَّةَ . قُلْتُ أَفِي غَنَمِكَ لَبَنٌ قَالَ نَعَمْ . قُلْتُ أَفَتَحْلُبُ قَالَ نَعَمْ فَأَخَذَ شَاةً . فَقُلْتُ انْفُضِ الضَّرْعَ مِنَ التُّرَابِ وَالشَّعَرِ وَالْقَذَى . قَالَ فَرَأَيْتُ الْبَرَاءَ يَضْرِبُ إِحْدَى يَدَيْهِ عَلَى الأُخْرَى يَنْفُضُ فَحَلَبَ فِي قَعْبٍ كُثْبَةً مِنْ لَبَنٍ، وَمَعِي إِدَاوَةٌ حَمَلْتُهَا لِلنَّبِيِّ ﷺ يَرْتَوِي مِنْهَا، يَشْرَبُ وَيَتَوَضَّأُ، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَكَرِهْتُ أَنْ أُوقِظَهُ، فَوَافَقْتُهُ حِينَ اسْتَيْقَظَ، فَصَبَبْتُ مِنَ الْمَاءِ عَلَى اللَّبَنِ حَتَّى بَرَدَ أَسْفَلُهُ، فَقُلْتُ اشْرَبْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ فَشَرِبَ، حَتَّى رَضِيتُ ثُمَّ قَالَ أَلَمْ يَأْنِ لِلرَّحِيلِ قُلْتُ بَلَى قَالَ فَارْتَحَلْنَا بَعْدَ مَا مَالَتِ الشَّمْسُ، وَاتَّبَعَنَا سُرَاقَةُ بْنُ مَالِكٍ، فَقُلْتُ أُتِينَا يَا رَسُولَ اللَّهِ . فَقَالَ لاَ تَحْزَنْ، إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا فَدَعَا عَلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ فَارْتَطَمَتْ بِهِ فَرَسُهُ إِلَى بَطْنِهَا أُرَى فِي جَلَدٍ مِنَ الأَرْضِ، شَكَّ زُهَيْرٌ فَقَالَ إِنِّي أُرَاكُمَا قَدْ دَعَوْتُمَا عَلَيَّ فَادْعُوَا لِي، فَاللَّهُ لَكُمَا أَنْ أَرُدَّ عَنْكُمَا الطَّلَبَ فَدَعَا لَهُ النَّبِيُّ ﷺ فَنَجَا فَجَعَلَ لاَ يَلْقَى أَحَدًا إِلاَّ قَالَ كَفَيْتُكُمْ مَا هُنَا فَلاَ يَلْقَى أَحَدًا إِلاَّ رَدَّهُ قَالَ وَوَفَى لَنَا.

أطرافه 2439، 3652، 3908، 3917، 5607۔ (جلد سوم ص: ۶۳۱ میں معظم حدیث مترجم ہے)

واقعہِ ہجرت کے بارہ میں حضرت براء کی حضرت ابوبکر سے روایت، اس کی بعض شرح کتاب اللقطہ میں گزر چکی ہے، شیخِ بخاری محمد بیکندی ہیں جو ان کے صغار شیوخ میں سے ہیں، احمد بن یزید معروف ب: ورتیسی ہیں جبکہ زہیر ابوخیثمہ جعفی ہیں، بزار کہتے ہیں اس حدیث کو مکملاً ابو اسحاق سے صرف زہیر، انکے بھائی خدیج اور اسرائیل ہی نے نقل کیا ہے، شعبہ نے ان سے صرف دودھ والا قصہ روایت کیا ہے، اسحاق (شاید درست: ابو اسحاق ہے) سے مطولا اسے ان کے پوتے یوسف بن اسحاق بن ابو اسحاق نے بھی روایت کیا مگر ان کی روایت میں سراقہ کا واقعہ موجود نہیں، بلکہ ایک اور قصہ ذکر کیا ہے، یہ باب (الهجرة إلى المدينة) کے تحت آئے گی۔

(إلى أبي) یہ عازب بن حارث بن عدی اوسی قدمائے انصار میں سے ہیں۔ (ابعث ابنك الخ) اسرائیل کی آمدہ روایت میں ہے عازب نے اس وقت تک براء کو ہمراہ بھیجنے سے انکار کیا حتی کہ ابوبکر واقعہِ ہجرت سنائیں۔ (لیلتنا) یعنی اس کا بعض حصہ، یہ تب کی بات ہے جب غار (ثور) سے نکل کر عازمِ مدینہ ہوئے، الھجرۃ کی حدیثِ عائشہ میں آئے گا کہ تین راتیں غار میں قیام کیا۔

(ومن الغد) اس میں تجوز ہے کیونکہ معطوف علیہ سیر، سیرِ لیل ہے۔ (قائم الظهيرة) یعنی نصف نہار، قائم اسلئے کہا جاتا ہے کیونکہ اس وقت سایہ ظاہر نہیں ہوتا، گویا سایہ واقف ہوتا ہے (یعنی ٹھہرا ہوا)۔ (فروة) یعنی پوستین، یہ بھی محتمل ہے کہ خشک گھاس مراد ہو لیکن اول کی تائید یوسف بن اسحاق کی روایت سے ہوتی ہے جس میں یہ الفاظ ہیں: (ففرشت له فروة معي)، جزءِ لوین میں خدیج کی روایت میں ہے: (فروة كانت معي)۔

(أنفض لك الخ) یعنی گرد وغبار صاف کرتا ہوں بعض نے اس کا معنی نگہبانی کا کیا ہے۔

اسکی تائید اسرائیل کی روایت کے ان الفاظ سے بھی ہوتی ہے: (ثم انطلقت أنظر ماحولي هل أرى من الطلب أحدا) ابو بکر کہتے ہیں پھر میں چلا کہ آس پاس نظر رکھوں مبادا کوئی تلاش کرتا ہوا آ جائے۔ (أو مكة) راوی کو شک ہے کہ کون سا لفظ کہا، بظاہر یہ شک احمد بن یزید کی طرف سے ہے کیونکہ مسلم نے حسن بن محمد بن اعین عن زہیر سے روایت کرتے ہوئے بغیر تردد کے (لرجل من أهل المدينة) نقل کیا ہے، خدیج کی روایت میں جزم کے ساتھ یہ جملہ ہے: (فسمّى رجلا من أهل مكة)، مدینہ سے مراد مدینہ منورہ نہیں بلکہ مکہ ہے (یعنی شہر والوں میں سے، کے معنی میں) مدینہ تو ان دنوں یثرب کہلاتا تھا، پھر یہ واقعہ مکہ کے مضافات کا ہے چرواہے کیلئے ممکن نہ تھا کہ اپنے ریوڑ کے ساتھ اتنی طویل (ساڑھے چار سو کلومیٹر) مسافت طے کر کے نواحِ مدینہ منورہ میں پہنچ جائے (پھر یہ بھی کہ غار ثور سے نکلنے کے فورا بعد کا واقعہ ذکر کر رہے ہیں)۔ اسرائل کی روایت میں مزید صراحت ہے کہ چرواہے نے قریش کے کسی آدمی کا نام لیا تھا جسے (ابوبکر کہتے ہیں) میں جانتا تھا۔ (أ في غنمك لبنٌ) عیاض کہتے ہیں ایک روایت میں (لُبّ) ہے لابن کی جمع یعنی ذوات لبن (دودھ والی بکریاں)۔

(أ فتحلب) اس استفہام سے بظاہر مراد یہ ہے کہ کیا تجھے آقا کی طرف سے اس امر کی اجازت ہے کہ مسافروں کی ضیافت کیلئے دودھ دوہ سکو؟ اس بارے اللقطۃ میں بحث گزر چکی ہے۔

(فحلبت) ایک روایت میں ہے کہ راعی کو دوھنے کیلئے کہا، تطبیق یہ ہوگی کہ (فحلبت) میں تجوز ہے مراد (أمرت بالحلب) ہے۔ (كثبة) یعنی (قدر قدح) یعنی اتنا کہ ایک پیالہ بھر جائے بعض نے (حلبة خفيفة) کا معنی کیا ہے، تھوڑے سے پانی، دودھ، برتن میں باقی رہ جانے والے جرعہ اور قلیل من الطعام والشراب پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔

(واتبعنا سراقة الخ) اسرائیل کی روایت میں ہے ہم نے سفر شروع کیا لوگ ہماری تلاش میں سرگرداں تھے مگر ہم تک صرف سراقہ بن مالک بن جعشم پہنچ پایا۔ (في جلد من الأرض الخ) راوی کو شک ہے کہ یہ جملہ ذکر کیا یا نہیں! جلد ٹھوس زمین کو کہتے ہیں، مسلم کی روایت میں ہے کہ زہیر کو شک سراقہ کے اس قول میں تھا: (قد علمت أنكم قد دعوتما عليَّ)، زہیر کے بھائی خدیج بن معاویہ کی روایت میں ہے کہ ہم ایسی سخت زمین پر رواں تھے: (كأنها مُجَصَّصة) گویا پتھریلی ہو، پیچھے دیکھا تو سراقہ چلا آ رہا ہے، ابوبکر روئے اور کہا یا رسول اللہ ہم پا لئے گئے، فرمایا ہرگز نہیں۔ (ثم دعا بدعوات) یعنی دعاؤں میں مشغول ہوئے، سراقہ کا

واقعہ تفصیل کے ساتھ الھجرہ میں خود ان کی زبانی نقل ہوگا، وہیں باقی شرح آئیگی، کئی اور فوائد کا ذکر مناقبِ ابی بکر میں ہوگا۔

3616حَدَّثَنَا مُعَلَّى بْنُ أَسَدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُخْتَارٍ حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ عَلَى أَعْرَابِيٍّ يَعُودُهُ قَالَ وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا دَخَلَ عَلَى مَرِيضٍ يَعُودُهُ قَالَ لَا بَأْسَ طَهُورٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ .فَقَالَ لَهُ لَا بَأْسَ طَهُورٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ .قَالَ قُلْتَ طَهُورٌ كَلَّا بَلْ هِيَ حُمَّى تَفُورُ أَوْ تَثُورُ عَلَى شَيْخٍ كَبِيرٍ، تُزِيرُهُ الْقُبُورَ .فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ فَنَعَمْ إِذًا .أطرافه 5656، 5662، 7470

ابن عباس راوی ہیں کہ نبی اکرم ایک اعرابی کی عیادت کیلئے اس کے ہاں تشریف لے گئے، کہتے ہیں جب نبی اکرم کسی کی عیادت کی خاطر جاتے تو یہ الفاظ ارشاد فرماتے (ترجمہ) کوئی حرج والی بات نہیں ان شاء اللہ، تو اسے بھی یہ کہا، وہ تنک کر بولا طہور؟ یہ طہور ہے؟ ہرگز نہیں بلکہ یہ تو شدید بخار ہے جس نے ایک شیخِ کبیر کو آن گھیرا ہے اب اسے قبر دکھلا کے ہی جان چھوڑے گا تو نبی پاک نے کہا پھر یوں ہی سہی۔

اسکی شرح کتاب الطب میں آئیگی، اس باب کے ساتھ اس کا تعلق اس جہت سے ہے کہ اس کے بعض طرق میں ایسی زیادت ہے جو علاماتِ نبوت سے تعلق ظاہر کرتی ہے، تو طبرانی وغیرہ کی شرحبیل والدِ عبدالرحمٰن سے حدیثِ ابن عباس ہی کی طرح مروی ہے مزید یہ کہ اس کی بات سنکر آنجناب نے فرمایا کہ اگر تم انکاری ہو تو پھر وہی ہوگا جو تم کہہ رہے ہو، اللہ کی قضاء پوری ہو کر رہتی ہے، کہتے ہیں کل کی شام ہونے سے پہلے پہلے وہ فوت ہوگیا، ابن حجر لکھتے ہیں اسماعیلی پر تعجب ہے ثابت بن قیس کے قصہ میں اس قسم کا تعلق جوڑا اور یہاں ساکت رہے، ربیع الأبرار میں ہے کہ اس اعرابی کا نام قیس تھا، باب الأمراض والعلل کے تحت روایت کرتے ہیں کہ نبی پاک قیس بن ابو حازم کی عیادت کیلئے تشریف لائے، کسی اور جگہ نام نہیں پڑھا یہ اگر محفوظ ہے تو یہ قیس بن ابو حازم جو مخضرَمین میں سے ہیں (یعنی جنہوں نے عہدِ جاھلی اور عہد اسلامی دونوں کو پایا) کا غیر ہیں کیونکہ یہ جیسا کہ روایت میں مذکور ہے، فوت ہو گئے تھے دوسرے قیس نے آنجناب کی حیات میں اسلام تو قبول کرلیا تھا مگر حالتِ اسلام میں آپکی رؤیت وصحبت سے محروم رہے اور یہ وفاتِ نبوی کے بعد ایک طویل مدت زندہ رہے البتہ ان کے والد شرفِ صحبت سے متمتع ہیں۔

اسے نسائی نے بھی (الطب) اور (الیوم و اللیلة) میں تخریج کیا ہے۔

3617حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ عَنْ أَنَسٍ قَالَ كَانَ رَجُلٌ نَصْرَانِيًّا فَأَسْلَمَ وَقَرَأَ الْبَقَرَةَ وَآلَ عِمْرَانَ، فَكَانَ يَكْتُبُ لِلنَّبِيِّ ﷺ، فَعَادَ نَصْرَانِيًّا فَكَانَ يَقُولُ مَا يَدْرِي مُحَمَّدٌ إِلَّا مَا كَتَبْتُ لَهُ، فَأَمَاتَهُ اللَّهُ فَدَفَنُوهُ، فَأَصْبَحَ وَقَدْ لَفَظَتْهُ الأَرْضُ فَقَالُوا هَذَا فِعْلُ مُحَمَّدٍ وَأَصْحَابِهِ، لَمَّا هَرَبَ مِنْهُمْ نَبَشُوا عَنْ صَاحِبِنَا .فَأَلْقُوهُ فَحَفَرُوا لَهُ فَأَعْمَقُوا فَأَصْبَحَ وَقَدْ لَفَظَتْهُ الأَرْضُ فَقَالُوا هَذَا فِعْلُ مُحَمَّدٍ وَأَصْحَابِهِ نَبَشُوا عَنْ صَاحِبِنَا لَمَّا هَرَبَ مِنْهُمْ فَأَلْقَوْهُ فَحَفَرُوا لَهُ وَأَعْمَقُوا لَهُ فِي الأَرْضِ مَا اسْتَطَاعُوا فَأَصْبَحَ قَدْ لَفَظَتْهُ الأَرْضُ فَعَلِمُوا أَنَّهُ لَيْسَ مِنَ النَّاسِ فَأَلْقَوْهُ

حضرت انس کہتے ہیں ایک شخص جو قبل ازیں عیسائی تھا مسلمان ہوا اور اس نے سورہ بقرة اور آلِ عمران پڑھ لیں،

آنجناب کے کاتبین میں شامل تھا، پھر دوبارہ عیسائی بن گیا اور جابجا کہنے لگا محمد تو وہی کچھ جانتے ہیں جو میں ان کے لئے لکھ دیتا تھا، پھر اللہ کے حکم سے اس کی موت واقع ہوئی لوگوں نے اسے دفنا دیا مگر صبح دیکھا کہ باہر نکلا پڑا ہے، کہنے لگے یہ محمد اور اس کے ساتھیوں کا فعل ہے، یہ ان سے بھاگ آیا ہے تو اس کی قبر کو اکھاڑ دیا ہے پھر زیادہ گہری زمین کھود کر دفنا دیا لیکن صبح پھر باہر نکلا پڑا تھا کہنے لگے یہ محمد اور اس کے ساتھیوں کا فعل ہے پھر حتی الامکان اور زیادہ گہری زمین کھود کر اسے دفنا دیا لیکن صبح اٹھے تو پھر باہر نکلا پڑا تھا اب جان گئے کہ یہ کسی انسان کا کام نہیں تو اسے ایسا ہی چھوڑ دیا۔

(کان رجل الخ) اس کا نام معلوم نہیں ہوسکا لیکن مسلم کی ثابت عن انس سے روایت میں ہے کہ یہ ہم بنی نجار میں سے تھا۔ (فعاد نصرانیا) ثابت کی روایت میں ہے کہ مدینہ سے بھاگ کر اہل کتاب (یعنی نصاریٰ) سے جا ملا جنہوں نے اسے نمایاں کیا، (فرفعوہ) یا مراد یہ کہ اسے کوئی بلند مرتبہ دیدیا۔ (لفظتہ) فائے مکسور کے ساتھ، زبر بھی محکی ہے۔ (فألقوہ) روایتِ ثابت میں ہے تو اسی طرح چھوڑ دیا (فترکوہ منبوذا)۔

3618حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ وَأَخْبَرَنِى ابْنُ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا هَلَكَ كِسْرَى فَلاَ كِسْرَى بَعْدَهُ، وَإِذَا هَلَكَ قَيْصَرُ فَلاَ قَيْصَرَ بَعْدَهُ، وَالَّذِى نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَتُنْفِقُنَّ كُنُوزَهُمَا فِى سَبِيلِ اللَّهِ .أطرافه 3027، 3120، 6630۔ (جلد چہارم کتاب الجهاد میں مترجم ہے)

(کسری) کاف کی زیر کے ساتھ، بقول ابن اعرابی یہی افصح ہے ابو حاتم نے یہی مختار قرار دیا ہے، زجاج کی رائے اس کے برخلاف ہے، وہ زبر پڑھتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ نسبت میں (کسروی) زبر کے ساتھ کہا جاتا ہے (لہذا کَسریٰ ہونا چاہئے)، ابن فارس رد میں لکھتے ہیں کہ نسبت میں کبھی اصل کے مکسور کو مفتوح میں بدل دیا جاتا ہے جیسے بنی تغلب میں لام مکسور ہے مگر نسبت میں (تغلَبی) لام مفتوح ہے، سلمہ میں بھی یہی ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں آخری کسری حضرت عثمان کے عہد میں قتل ہوا اگر حدیث میں (ہلک کسری) سے مراد عہد نبوی کا کسری ہے تب اس میں اشکال ہے اسی طرح مملکتِ روم ایک لمبے عرصہ تک باقی رہی ہے اس کی نسبت بھی یہی اشکال ہے، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ مراد یہ تھا کہ کسری کی حکومت (جزیرۂ عرب کے کسی علاقہ مثلا) عراق میں نہ رہیگی اور نہ قیصر شام میں رہیگا، یہ توجیہہ امام شافعی سے منقول ہے، لکھتے ہیں سببِ حدیث یہ ہے کہ قریش بغرضِ تجارت عراق و شام جایا کرتے تھے جب وہ مسلمان ہوئے تو انہیں یہ خوف محسوس ہوا کہ اب ان کی عراق و شام کی تجارت کا سلسلہ منقطع ہوسکتا ہے، تب آنجناب نے ان کی تطییبِ قلوب کیلئے فرمایا کہ فکر نہ کرو اب دونوں علاقوں سے ان کی حکومتیں ختم ہونیوالی ہیں۔ بعض نے لکھا کہ اس امر کہ کسری کی بادشاہت تو قصہ پارینہ بنی اور قیصر کی صرف شام اور آس پاس کے علاقوں سے زائل ہوئی، دار الحکومت یعنی قسطنطنیہ قائم رہا، کی حکمت یہ ہے کہ آنجناب کے بھیجے گئے مکتوب مبارک کی بابت دونوں کا رویہ مختلف تھا، قیصر نے مکمل احترام سے رکھا اور قریب تھا کہ اسلام لے آتا۔ جیسا کہ اول کتاب میں تفصیل گزری، مگر کسری نے رعونت کا مظاہرہ کرتے ہوئے اسے پھاڑ دیا، اس پر آنجناب نے بددعا فرمائی کہ اسی طرح اس کی حکومت بھی پارہ پارہ کر دیجائے تو یہی ہوا۔ خطابی کہتے ہیں اس کا مفہوم یہ ہے کہ اب وہ پہلے والی شان و شوکت نہ رہے گی کیونکہ شام و فلسطین جو ان کے ہاں مقدس سمجھے جاتے تھے، پھر بیت المقدس جو نصاریٰ کیلئے مثلِ کعبہ تھا، ان سے چھن گئے اب وہ

خفیہ طور پر ہی وہاں آسکتے تھے۔ کتاب الجہاد کے باب (الحرب خدعة) کی روایت میں یہ الفاظ تھے: (هلك كسرى ثم لا يكون كسرى بعده وليهلكن قيصرٌ) کہ کسری تو ہلاک ہوا، اب اس کے بعد کوئی اور کسری اس کے تاج وتخت کا وارث نہیں، قیصر بھی ہلاک ہوگا، اس کی یہ بھی حکمت ہے کہ یہ بات تب فرمائی جب آپکو بتلایا گیا کہ ایک عورت ان کی حکمران بن گئی ہے، آگے الأحکام میں یہ روایت حضرت ابوبکرہ کے حوالے سے آئیگی۔

شیرویہ کے مرنے کے بعد کسری کی بیٹی بوران کو تخت پر بٹھا دیا گیا تھا، قیصر حضرت عمر کے زمانہ تک زندہ رہا، صحیح قول یہ ہے کہ سن ۲۰ ھ میں انتقال کیا، ایک قول یہ ہے کہ عہدِ نبوی کا قیصر پہلے ھی فوت ہوگیا تھا اور شام وغیرہ میں جس قیصر کی فوجوں سے مسلمانوں کی جنگیں ہوئیں وہ اس کا بیٹا تھا، بہرحال عہدِ نبوی میں مملکتِ قیصر کی جو صورتحال تھی وہ باقی نہ رہی تھی۔ قرطبی لکھتے ہیں ایک روایت کی عبارت: (إذا هلك كسرى فلا كسرى بعده) اور دوسری روایت کی عبارت: (هلك كسرى ثم لا يكون كسرى بعده) کے مابین بہت واضح فرق ہے، (پہلے جملہ کا معنی ہے کہ جب کسری مرے گا تو اس کے بعد کوئی اور کسری نہ ہوگا جبکہ دوسرے جملہ کا ترجمہ ہے کہ کسری ھلاک ہوا اب اس کے بعد اور کسری نہ ہوگا) تطبیق یہ ممکن ہے کہ احتمال ہے ابوہریرہ نے ایک جملہ کسری کی موت سے قبل اور دوسرا اس کی موت کے بعد سنا ہو یا فعل ماضی کا لفظ اس کی ھلاکت وزوال کے تحقُّق کے مدنظر استعمال کیا جیسا کہ اللہ تعالی نے اس آیت میں کہا: (أتىٰ أمرُ اللهِ فلا تَستَعجِلُوهُ) [النحل: ۱] بقول ابن حجر یہی تطبیق اولی ہے کیونکہ دونوں حدیثوں کا مخرج ایک ہے تو تعدد پر محمول کرنا خلافِ اصل ہے جب اس کے علاوہ تطبیق ہوسکتی ہے تو اس طرف نہ جانا چاہئے۔

3619حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ رَفَعَهُ قَالَ إِذَا هَلَكَ كِسْرَى فَلاَ كِسْرَى بَعْدَهُ وَذَكَرَ وَقَالَ لَتُنْفَقَنَّ كُنُوزُهُمَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ .طرفاه 3121، 6629۔(سابقہ ہے)

(رفعه) کتاب الجہاد میں گزر چکی ہے، فرض الخمس میں بھی جریر عن عبدالملک بن عمیر کے واسطہ سے نقل کیگئی۔ (وذكر وقال لتنفقن الخ) نسفی کے نسخہ میں (وذكره) ہے یہی متجہ ہے گویا سابقہ حدیث بیان کی اور آمدہ اس عبارت کا بھی اضافہ کیا، باقیوں کی عبارت: (يعني وذكر) میں ایک لفظ محذوف مقدر کیا جائے گا یعنی: (كلاما أو حديثا) اسماعیلی کی روایت میں بھی یہ زیادت مذکور نہیں ہے۔

3620حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي حُسَيْنٍ حَدَّثَنَا نَافِعُ بْنُ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَدِمَ مُسَيْلِمَةُ الْكَذَّابُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَجَعَلَ يَقُولُ إِنْ جَعَلَ لِي مُحَمَّدٌ الأَمْرَ مِنْ بَعْدِهِ تَبِعْتُهُ. وَقَدِمَهَا فِي بَشَرٍ كَثِيرٍ مِنْ قَوْمِهِ، فَأَقْبَلَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَمَعَهُ ثَابِتُ بْنُ قَيْسِ بْنِ شَمَّاسٍ، وَفِي يَدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قِطْعَةُ جَرِيدٍ، حَتَّى وَقَفَ عَلَى مُسَيْلِمَةَ فِي أَصْحَابِهِ فَقَالَ لَوْ سَأَلْتَنِي هَذِهِ الْقِطْعَةَ مَا أَعْطَيْتُكَهَا، وَلَنْ تَعْدُوَ أَمْرَ اللَّهِ فِيكَ، وَلَئِنْ أَدْبَرْتَ لَيَعْقِرَنَّكَ اللَّهُ وَإِنِّي لأَرَاكَ الَّذِي أُرِيتُ فِيكَ مَا رَأَيْتُ .أطرافه 4373، 4378، 7033، 7461۔

ابن عباس کہتے ہیں نبی کریم کے زمانہ میں مسیلمہ کذاب مدینہ آیا تو کہنے لگا اگر محمد اپنے بعد مجھے جان نشین بنادیں تو ان کی پیروی

کرلوں! وہ اپنی قوم کے کثیر افراد کے ہمراہ آیا تھا، نبی پاک یہ بات سن کر ثابت بن قیس کے ہمراہ اس کی قیام گاہ تشریف لے گئے آپ کے ہاتھ میں کھجور کی ایک چھڑی تھی، مسیلمہ اپنے ساتھیوں کے ساتھ موجود تھا اسے مخاطب کیا اور فرمایا اگر (اسلام قبول کرنے کے بدلہ) یہ چھڑی بھی مانگو تو نہ دوں اور تو اپنی تقدیر کو ٹال نہیں سکتا، اگر تم نے اعراض کیا تو اللہ تجھے ہلاک کردیگا اور میں خیال کرتا ہوں کہ تم وہی ہو جس کی بابت مجھے خواب میں دکھلا دیا گیا ہے

3621فَأَخْبَرَنِي أَبُو هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ بَيْنَمَا أَنَا نَائِمٌ رَأَيْتُ فِي يَدَيَّ سِوَارَيْنِ مِنْ ذَهَبٍ، فَأَهَمَّنِي شَأْنُهُمَا، فَأُوحِيَ إِلَيَّ فِي الْمَنَامِ أَنِ انْفُخْهُمَا، فَنَفَخْتُهُمَا فَطَارَا فَأَوَّلْتُهُمَا كَذَّابَيْنِ يَخْرُجَانِ بَعْدِي .فَكَانَ أَحَدُهُمَا الْعَنْسِيَّ وَالآخَرُ مُسَيْلِمَةَ الْكَذَّابَ صَاحِبَ الْيَمَامَةِ .أطرافه 4374، 4375، 4379، 7034، 7037

ابو ہریرہ کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا میں سویا ہوا تھا کہ خواب میں دیکھا کہ میرے ہاتھوں میں سونے کے دو کنگن ہیں، مجھے بہت فکر ہوئی تو خواب ہی میں مجھے وحی کی گئی کہ ان پہ پھونک ماروں، چنانچہ میں نے پھونک ماری تو وہ اڑ گئے، میں اس کی یہ تعبیر کی ہے کہ میرے بعد دو جھوٹے مدعیانِ نبوت ظاہر ہوں گے تو ان میں سے ایک تو عنسی تھا اور دوسرا مسیلمہ کذاب صاحب یمامہ۔

مسیلمہ کذاب کی مدینہ آمد کے بارہ میں روایتِ ابن عباس۔ (فأخبرني أبوهريرة الخ) یہ ابن عباس کا قول ہے المغازی میں اس کی مفصل شرح آئیگی، وہاں بھی اسی سند کے ساتھ نقل کیا ہے۔ اسے مسلم، ترمذی اور نسائی نے بھی (الرؤیا) میں روایت کیا ہے۔

3622حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلاَءِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ أُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ جَدِّهِ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى أُرَاهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ رَأَيْتُ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أُهَاجِرُ مِنْ مَكَّةَ إِلَى أَرْضٍ بِهَا نَخْلٌ، فَذَهَبَ وَهَلِي إِلَى أَنَّهَا الْيَمَامَةُ أَوْ هَجَرُ، فَإِذَا هِيَ الْمَدِينَةُ يَثْرِبُ، وَرَأَيْتُ فِي رُؤْيَايَ هَذِهِ أَنِّي هَزَزْتُ سَيْفًا فَانْقَطَعَ صَدْرُهُ، فَإِذَا هُوَ مَا أُصِيبَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ أُحُدٍ، ثُمَّ هَزَزْتُهُ بِأُخْرَى فَعَادَ أَحْسَنَ مَا كَانَ، فَإِذَا هُوَ مَا جَاءَ اللَّهُ بِهِ مِنَ الْفَتْحِ وَاجْتِمَاعِ الْمُؤْمِنِينَ، وَرَأَيْتُ فِيهَا بَقَرًا وَاللَّهُ خَيْرٌ فَإِذَا هُمُ الْمُؤْمِنُونَ يَوْمَ أُحُدٍ، وَإِذَا الْخَيْرُ مَا جَاءَ اللَّهُ مِنَ الْخَيْرِ، وَثَوَابِ الصِّدْقِ الَّذِي آتَانَا اللَّهُ بَعْدَ يَوْمِ بَدْرٍ .أطرافه 3987، 4081، 7035، 7041

ابو موسی راوی ہیں کہ آنجناب نے فرمایا میں نے خواب میں دیکھا کہ مکہ سے ہجرت کرکے ایک کھجوروں والی سرزمین میں پہنچا ہوں میرا خیال اس طرف گیا کہ یہ یمامہ یا ہجر کا علاقہ ہے لیکن (بعد میں پتہ چلا کہ) وہ مدینہ یعنی یثرب تھا اور اسی طرح خواب میں دیکھا کہ میں نے تلوار ہلائی ہے اور وہ بیچ سے ٹوٹ گئی ہے، یہ اس مصیبت کی طرف اشارہ تھا جو غزوہ احد میں مسلمانوں کو جھیلنا پڑی، پھر میں اسے ہلایا تو دوبارہ اپنی حالت پہ واپس آگئی، تو یہ اس فتح (یعنی فتحِ مکہ) اور مسلمانوں کے اجتماع کی طرف اشارہ تھا، میں نے اسی خواب میں ایک گائے بھی دیکھی اور اللہ کا جو فیصلہ ہے وہ بہتر ہے، یہ احد میں مسلمانوں کی شہادت کا اشارہ تھا اور خیر و بھلائی وہ تھی جو انہیں اجر و ثواب بدر کے بعد ملا۔

ہجرت کی سرزمین اور غزوۂ احد کے بارہ میں آنجناب کے خواب کے تذکرہ پر مشتمل ہے، غزوہ احد کے باب میں (کتاب مغازی) بعینہٖ اسی اسناد کے ساتھ نقل کی جائیگی، اس کی تفصیلی شرح بھی وہیں ہوگی، اس کے کچھ مباحث (فضل من شهد بدرا)

اور (الهجرة إلى المدينة) میں مذکور ہیں۔ علامہ انور (وثواب الصدق الذى آتانا الله بعد يوم بدر) کی بابت لکھتے ہیں یہ بعدیت متراخیہ ہے یا پھر بدر صغریٰ مراد ہے۔ اسے مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے (الرؤیا) میں نقل کیا ہے۔

3623 حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا زَكَرِيَّاءُ عَنْ فِرَاسٍ عَنْ عَامِرٍ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ
أَقْبَلَتْ فَاطِمَةُ تَمْشِي، كَأَنَّ مِشْيَتَهَا مَشْيُ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَرْحَبًا بِابْنَتِي. ثُمَّ
أَجْلَسَهَا عَنْ يَمِينِهِ أَوْ عَنْ شِمَالِهِ، ثُمَّ أَسَرَّ إِلَيْهَا حَدِيثًا، فَبَكَتْ فَقُلْتُ لَهَا لِمَ تَبْكِينَ ثُمَّ
أَسَرَّ إِلَيْهَا حَدِيثًا فَضَحِكَتْ فَقُلْتُ مَا رَأَيْتُ كَالْيَوْمِ فَرَحًا أَقْرَبَ مِنْ حُزْنٍ، فَسَأَلْتُهَا عَمَّا
قَالَ. أطرافه 3625، 3715، 4433، 6285۔ 3624 فَقَالَتْ مَا كُنْتُ لأُفْشِيَ سِرَّ رَسُولِ
اللَّهِ ﷺ حَتَّى قُبِضَ النَّبِيُّ ﷺ فَسَأَلْتُهَا فَقَالَتْ أَسَرَّ إِلَيَّ إِنَّ جِبْرِيلَ كَانَ يُعَارِضُنِي الْقُرْآنَ
كُلَّ سَنَةٍ مَرَّةً، وَإِنَّهُ عَارَضَنِي الْعَامَ مَرَّتَيْنِ، وَلاَ أُرَاهُ إِلاَّ حَضَرَ أَجَلِي، وَإِنَّكِ أَوَّلُ أَهْلِ بَيْتِي
لَحَاقًا بِي. فَبَكَيْتُ فَقَالَ أَمَا تَرْضَيْنَ أَنْ تَكُونِي سَيِّدَةَ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ أَوْ نِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ
فَضَحِكْتُ لِذَلِكَ. أطرافه 3626، 3716، 4434، 6286

حضرت عائشہ کہتی ہیں حضرت فاطمہ چلتی ہوئی آئیں تو دیکھا ان کی چال نبی اکرم کی چال سے از حد مشابہ ہے، آپ نے استقبال کرتے ہوئے فرمایا خوش آمدید میری پیاری بیٹی! پھر انہیں اپنے داہنی جانب بٹھلایا۔ یا بائیں جانب۔ اور چپکے سے ان سے کوئی بات کہی جس پہ وہ رو پڑیں، میں پوچھا کیوں روتی ہو؟ پھر نبی اکرم نے ان سے رازداری کے ساتھ کوئی بات کہی تو وہ ہنس پڑیں، میں بولی آج کی طرح کا یہ خوشی اور غم کا امتزاج نہیں دیکھا! میں نے پوچھا لیکن کہنے لگیں میں رسول اللہ کا راز فاش نہیں کر سکتی پھر جب آنجناب کا انتقال ہوا تو پھر پوچھا، (اب انہوں نے بتلا دیا)۔ کہا مجھے ہولے سے بتلایا تھا کہ جبریل ہر سال ایک مرتبہ مجھ سے قرآن کا دور کیا کرتے تھے، اب کے دو مرتبہ کیا ہے اور میرا خیال ہے کہ یہ اس وجہ سے ہے کہ میرا آخری وقت آن پہنچا ہے اور میرے اہلِ بیت میں سب سے قبل تمہی مجھ سے آن ملوگی، یہ سن کر میں رو پڑی پھر فرمایا کیا اس بات پہ خوش نہیں کہ اہلِ جنت کی عورتوں کی سردار بنو؟ یہ سنکر میں ہنس پڑی۔

اسے مسلم نے (الفضائل) جبکہ نسائی نے (الوفاة اور المناقب) میں روایت کیا ہے۔

3625 حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ قَزَعَةَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ دَعَا النَّبِيُّ ﷺ فَاطِمَةَ ابْنَتَهُ فِي شَكْوَاهُ الَّذِي قُبِضَ فِيهِ فَسَارَّهَا بِشَيْءٍ فَبَكَتْ ثُمَّ دَعَاهَا فَسَارَّهَا فَضَحِكَتْ قَالَتْ فَسَأَلْتُهَا عَنْ ذَلِكَ. أطرافه 3623، 3715، 4433، 6285۔

3626 فَقَالَتْ سَارَّنِي النَّبِيُّ ﷺ فَأَخْبَرَنِي أَنَّهُ يُقْبَضُ فِي وَجَعِهِ الَّذِي تُوُفِّيَ فِيهِ فَبَكَيْتُ، ثُمَّ سَارَّنِي فَأَخْبَرَنِي أَنِّي أَوَّلُ أَهْلِ بَيْتِهِ أَتْبَعُهُ فَضَحِكْتُ. أطرافه 3624، 3716، 4434، 6286

حضرت عائشہ کہتی ہیں نبی پاک نے حضرت فاطمہ کو اپنی مرض الموت میں بلایا، چپکے سے کچھ بات کہی تو وہ رو پڑیں، پھر راز داری سے کوئی بات کہی تو وہ ہنس پڑیں، بعد ازاں میرے پوچھنے پہ بتلایا کہ پہلے مجھے فرمایا میں اس مرض میں فوت ہو جاؤں گا جس سے مجھے رونا آ گیا پھر مجھے فرمایا اہلِ بیت میں میں سب سے پہلے آپ سے آن ملوں گی اس سے میں ہنس پڑی۔

آنجناب کی مرض الموت اور اس اثناء حضرت فاطمہؓ کو راز داری سے یہ بتلانے کی بابت روایت کہ سب سے پہلے تم مجھے آن ملو گی، اسے دو طرق سے لائے ہیں، اواخر المغازی کے باب الوفاۃ میں مشروح ہوگی، وہیں دونوں روایتوں کے توافق پر روشنی ڈالی جائے گی۔

علامہ انور (حدثنا أبو نعيم عن عائشة) کے تحت لکھتے ہیں کہ معجم طبرانی کی اسی سند کے ساتھ روایت میں یہ زیادت بھی مذکور ہے کہ ہر نبی اپنے سے سابقہ نبی سے آدھی عمر پاتا ہے، حضرت عیسی کی عمر ایک سو بیس برس تھی لہذا میں خیال کرتا ہوں کہ ساٹھ سال کی عمر پاؤں گا، لکھتے ہیں یہ باعثِ اشکال ہے کیونکہ انبیاء کرام کی عمروں کو دیکھا جائے تو یہ قاعدہ پورا نہیں اترتا، میرے نزدیک اس سے مراد صرف اولو العزم انبیاء کی عمریں ہیں تاریخ نے جنکا ذکر محفوظ رکھا ہے۔ حضرت عیسی کے بارہ میں تفصیل یہ ہے کہ جب ان کا رفع ہوا ان کی عمر اسی برس تھی نزول کے بعد چالیس برس مزید دنیا میں گزاریں گے، مسلم کی ایک روایت میں جو سات برس مذکور ہے، تو یہ وہ مدت جو وہ امام مہدی کے ساتھ گزاریں گے۔ اسے مسلم نے (فضائل فاطمة) اور نسائی نے (المناقب) میں نقل کیا ہے۔

3627 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَرْعَرَةَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي بِشْرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ كَانَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِؓ يُدْنِي ابْنَ عَبَّاسٍ، فَقَالَ لَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ إِنَّ لَنَا أَبْنَاءً مِثْلَهُ. فَقَالَ إِنَّهُ مِنْ حَيْثُ تَعْلَمُ. فَسَأَلَ عُمَرُ ابْنَ عَبَّاسٍ عَنْ هَذِهِ الآيَةِ (إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ). فَقَالَ أَجَلُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَعْلَمَهُ إِيَّاهُ. قَالَ مَا أَعْلَمُ مِنْهَا إِلاَّ مَا تَعْلَمُ. أطرافه 4294، 4430، 4969، 4970

ابن عباس کہتے ہیں حضرت عمر ابن عباس کو اپنے مقربین میں شامل رکھتے، تو عبدالرحمٰن بن عوف ان سے کہنے لگے ہمارے بھی ان جیسے بیٹے ہیں حضرت عمر نے جواب دیا اس کی وجہ تم جانتے ہو (یعنی ان کا علم) پھر حضرت عمر نے (از رہِ امتحان) ابن عباس سے (إذا جاء نصر الله والفتح) کی بابت سوال کیا تو انہوں نے کہا یہ دراصل رسول پاک کی اجل کی خبر آپ کو دی گئی تھی، حضرت عمر نے یہ سن کر کہا میں بھی اس بارے میں یہی کچھ جانتا ہوں۔

تفسیر سورۃ النصر میں اس کی شرح آئے گی۔ علامہ انور حدیث کے الفاظ: (فقال أجل رسول الله الخ) کی بابت لکھتے ہیں یہ بابِ مجاز اور بابِ کنایہ میں سے نہیں، من حیث اللغۃ وغیرہا یہ آیت اس معنی پر دلالت نہیں کرتی، ہاں البتہ یہ اس سورت کے مقاصد و اغراض میں سے ہے تو اس سے معنائے قرآن کے بیان کے ضمن میں ایک اصلِ عظیم قائم ہوا کہ وہ اس طریق کے ساتھ صحیح ہے حالانکہ یہ حقیقت نہیں اور نہ مجاز و کنایہ ہے بلکہ اس کے مرامی بعیدہ میں سے ہے جسے وہی شخص سمجھ سکتا ہے جو فہم ودیعت کیا گیا ہو اور اللہ کی جانب سے علم دیا گیا ہو، اسی طرح لفظ: توفی (آیت: و إِذْ قَالَ اللّٰهُ يٰعِيسٰىٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ الخ کی طرف اشارہ ہے) کے مرامی بعیدہ میں سے موتِ سیدنا عیسی کی طرف اشارہ ممکن ہے وگرنہ لفظ میں اس پر کوئی دلالت نہیں، صرف معنائے موت اس سے علی

حدِ الإیماء والإشارة مفہوم ہے جبکہ غرض ومقصود استیفاء ہے ہاں البتہ استیفائے اجل کے بعد سوائے موت کے اور کچھ نہیں تو اس طریق سے یہ مفہوم و ماخوذ ہونا ممکن ہے۔

اسے ترمذی نے (التفسیر) میں نقل کیا اور حسن قرار دیا ہے۔

3628حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ سُلَيْمَانَ بْنِ حَنْظَلَةَ بْنِ الْغَسِيلِ حَدَّثَنَا عِكْرِمَةُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي مَرَضِهِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ بِمِلْحَفَةٍ قَدْ عَصَّبَ بِعِصَابَةٍ دَسْمَاءَ، حَتَّى جَلَسَ عَلَى الْمِنْبَرِ فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ النَّاسَ يَكْثُرُونَ وَيَقِلُّ الأَنْصَارُ، حَتَّى يَكُونُوا فِي النَّاسِ بِمَنْزِلَةِ الْمِلْحِ فِي الطَّعَامِ، فَمَنْ وَلِيَ مِنْكُمْ شَيْئًا يَضُرُّ فِيهِ قَوْمًا، وَيَنْفَعُ فِيهِ آخَرِينَ فَلْيَقْبَلْ مِنْ مُحْسِنِهِمْ وَيَتَجَاوَزْ عَنْ مُسِيئِهِمْ فَكَانَ آخِرَ مَجْلِسٍ جَلَسَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ .طرفاه 927، 3800

ابن عباس کہتے ہیں نبی پاک اپنی مرض الموت میں باہر تشریف لائے آپ اس وقت سر مبارک پہ چکنی پٹی لپیٹے ہوئے تھے حتی کہ منبر پر بیٹھ گئے، اللہ کی حمد وثناء کرنے کے بعد فرمایا اما بعد: آنے والے دور میں لوگ کثیر ہوتے جائینگے مگر انصار روز بروز کم ہوں گے حتی کہ لوگوں میں ان کی تعداد ایسے ہوگی جیسے آٹے میں نمک، پس تم میں سے جو کوئی والی بنے اور کسی کو نفع ونقصان پہنچا سکتا ہو وہ ان کے اچھائی کرنے والے سے (اسکی اچھائی) قبول کرے اور ان کے خطا کار سے درگزر کرے، کہتے ہیں یہ نبی پاک کی آخری مجلس تھی جس میں آپ لوگوں کے ساتھ بیٹھے۔

آنجناب کے آخرِ عمر خطبہ کے بارہ میں (بلکہ یہ زندگی کا آخری خطبہ تھا) جس میں انصار کے حق میں حسنِ سلوک کی وصیت فرمائی، اس کی شرح مناقبِ انصار میں ہوگی۔

3629حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ حَدَّثَنَا حُسَيْنٌ الْجُعْفِيُّ عَنْ أَبِي مُوسَى عَنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ أَخْرَجَ النَّبِيُّ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ الْحَسَنَ فَصَعِدَ بِهِ عَلَى الْمِنْبَرِ فَقَالَ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ وَلَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يُصْلِحَ بِهِ بَيْنَ فِئَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ .أطرافه 2704، 3746، 7109۔ (جلد چہارم کتاب الصلح میں ترجمہ موجود ہے)

اس کی شرح کتاب الفتن میں کی جائیگی۔

3630حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ هِلاَلٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَعَى جَعْفَرًا وَزَيْدًا قَبْلَ أَنْ يَجِيءَ خَبَرُهُمْ وَعَيْنَاهُ تَذْرِفَانِ .أطرافه 1246، 2798، 3063، 3757، 4262۔ (جلد دوم ص: ۱۵۰ میں مترجم ہے)

یہاں مختصراً ہے، غزوہ موتہ میں مکمل سیاق مع شرح آئیگی۔

3631حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ عَبَّاسٍ حَدَّثَنَا ابْنُ مَهْدِيٍّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ

عَنْ جَابِرٍؓ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ هَلْ لَكُمْ مِنْ أَنْمَاطٍ قُلْتُ وَأَنَّى يَكُونُ لَنَا الأَنْمَاطُ قَالَ أَمَا إِنَّهُ سَيَكُونُ لَكُمُ الأَنْمَاطُ فَأَنَا أَقُولُ لَهَا يَعْنِى امْرَأَتَهُ أَخِّرِى عَنِّى أَنْمَاطَكِ. فَتَقُولُ أَلَمْ يَقُلِ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّهَا سَتَكُونُ لَكُمُ الأَنْمَاطُ فَأَدَعُهَا. طرفه 5161

حضرت جابر راوی ہیں کہ نبی اکرم نے فرمایا کیا تمہارے پاس قالین ہیں؟ میں نے کہا ہمارے پاس قالین کیونکر ہو سکتے ہیں؟ فرمایا ایک وقت آئیگا کہ تمہارے ہاں قالین ہوں گے، اور اب میں اپنی بیوی سے کہتا ہوں کہ ان قالینوں کو ہم سے دور ہٹاؤ تو وہ کہتی ہے کیا اللہ کے نبی نے فرمایا نہیں تھا کہ تمہارے ہاں قالین ہوں گے، یہ سنکر میں چھوڑ دیتا ہوں۔

(من أنماط) یہ نمط کی جمع ہے جیسے خبر/ اخبار، ایسی بساط (یعنی بچھونا، قالین) جس کے ثمل (یعنی سطح) رقیق ہو، کتاب النکاح میں اس کی شرح ہوگی۔ آنجناب نے یہ بات انہیں ان کی شادی کے موقع پر کہی تھی۔ (فأنا أقول لها الخ) النکاح میں ان کی زوجہ کا نام ذکر ہوگا۔ اس سے اتخاذِ انماط کے جواز پر استدلال محلِ نظر ہے کیونکہ آنجناب کا کسی چیز کے وقوع کی بابت بتلانا اِباحت کو مقتضی نہیں الا یہ کہ مستدِل بہ استدلال علی التقریر کرے اور کہے کہ شارع نے خبر دی ہے کہ فلاں معاملہ ہوگا اور اس سے منع نہیں کیا گویا اس کی تقریر فرمائی ہے، سابق الذکر حدیثِ عدی بن حاتم میں آنجناب کا ایک تنہا ظعینہ کی بابت خبر دینا کہ حیرہ سے آکر کعبہ کا طواف کرے گی، بھی اسی کی نظیر ہے، اس سے بھی بعض الناس نے عورت کے بلامحرم جوازِ سفر پر استدلال کیا ہے، اس بارے بحث گزر چکی۔

علامہ انور (خرج رسول الله فی مرضه الخ) کی بابت لکھتے ہیں آنجناب کا یہ نکلنا بروز جمعرات تھا، حافظ نے اس کا انکار کیا ہے، میں پہلے اس کا اثبات کر چکا ہوں۔

3632 حَدَّثَنِى أَحْمَدُ بْنُ إِسْحَاقَ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ عَنْ أَبِى إِسْحَاقَ عَنْ عَمْرِو بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍؓ قَالَ انْطَلَقَ سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ مُعْتَمِرًا قَالَ فَنَزَلَ عَلَى أُمَيَّةَ بْنِ خَلَفٍ أَبِى صَفْوَانَ، وَكَانَ أُمَيَّةُ إِذَا انْطَلَقَ إِلَى الشَّأْمِ فَمَرَّ بِالْمَدِينَةِ نَزَلَ عَلَى سَعْدٍ، فَقَالَ أُمَيَّةُ لِسَعْدٍ انْتَظِرْ حَتَّى إِذَا انْتَصَفَ النَّهَارُ، وَغَفَلَ النَّاسُ انْطَلَقْتُ فَطُفْتُ، فَبَيْنَا سَعْدٌ يَطُوفُ إِذَا أَبُو جَهْلٍ فَقَالَ مَنْ هَذَا الَّذِى يَطُوفُ بِالْكَعْبَةِ فَقَالَ سَعْدٌ أَنَا سَعْدٌ. فَقَالَ أَبُو جَهْلٍ تَطُوفُ بِالْكَعْبَةِ آمِنًا، وَقَدْ آوَيْتُمْ مُحَمَّدًا وَأَصْحَابَهُ فَقَالَ نَعَمْ فَتَلاَحَيَا بَيْنَهُمَا فَقَالَ أُمَيَّةُ لِسَعْدٍ لاَ تَرْفَعْ صَوْتَكَ عَلَى أَبِى الْحَكَمِ، فَإِنَّهُ سَيِّدُ أَهْلِ الْوَادِى. ثُمَّ قَالَ سَعْدٌ وَاللَّهِ لَئِنْ مَنَعْتَنِى أَنْ أَطُوفَ بِالْبَيْتِ لأَقْطَعَنَّ مَتْجَرَكَ بِالشَّأْمِ. قَالَ فَجَعَلَ أُمَيَّةُ يَقُولُ لِسَعْدٍ لاَ تَرْفَعْ صَوْتَكَ. وَجَعَلَ يُمْسِكُهُ، فَغَضِبَ سَعْدٌ فَقَالَ دَعْنَا عَنْكَ، فَإِنِّى سَمِعْتُ مُحَمَّدًا ﷺ يَزْعُمُ أَنَّهُ قَاتِلُكَ. قَالَ إِيَّاىَ قَالَ نَعَمْ. قَالَ وَاللَّهِ مَا يَكْذِبُ مُحَمَّدٌ إِذَا حَدَّثَ. فَرَجَعَ إِلَى امْرَأَتِهِ، فَقَالَ أَمَا تَعْلَمِينَ مَا قَالَ لِى أَخِى الْيَثْرِبِىُّ قَالَتْ وَمَا قَالَ قَالَ زَعَمَ أَنَّهُ سَمِعَ مُحَمَّدًا يَزْعُمُ أَنَّهُ قَاتِلِى. قَالَتْ فَوَاللَّهِ مَا يَكْذِبُ مُحَمَّدٌ. قَالَ فَلَمَّا خَرَجُوا

إِلَى بَدْرٍ، وَجَاءَ الصَّرِيخُ قَالَتْ لَهُ امْرَأَتُهُ أَمَا ذَكَرْتَ مَا قَالَ لَكَ أَخُوكَ الْيَثْرِبِىُّ قَالَ فَأَرَادَ أَنْ لاَ يَخْرُجَ، فَقَالَ لَهُ أَبُو جَهْلٍ إِنَّكَ مِنْ أَشْرَافِ الْوَادِى، فَسِرْ يَوْمًا أَوْ يَوْمَيْنِ فَسَارَ مَعَهُمْ فَقَتَلَهُ اللَّهُ .طرفه 3950

ابن مسعود راوی ہیں کہ حضرت سعد بن معاذ عمرہ کی نیت سے مکہ گئے اور امیہ بن خلف کے مہمان بنے، امیہ جب شام جاتا تھا تو مدینہ میں ان کے ہاں بطورِ مہمان آتا ہوتا تھا تو امیہ سعد سے کہنے لگا ابھی ٹھہرو جب دوپہر ہو جائیگی اور لوگ غافل ہو جائیں گے تب طواف کرنا تو حضرت سعد طواف میں مشغول تھے کہ ابوجہل آ گیا اور پوچھنے لگا یہ کعبہ کا طواف کرنے والا کون ہے؟ سعد نے کہا میں سعد ہوں! وہ بولا تم امن سے کعبہ کا طواف کرو حالانکہ تم نے محمد اور اس کے ساتھیوں کو پناہ دی ہے؟ وہ بولے ہاں دی ہے اس پہ دونوں کی آوازیں بلند ہوئیں تو امیہ سعد سے کہنے لگا ابوالحکم پر آواز بلند نہ کرو وہ ان اہلِ وادی کا سردار ہے، سعد کہنے لگے اگر تم نے مجھے طواف سے منع کیا تو ہم بھی آپ لوگوں کی تجارتِ شام روک دینگے، کہتے ہیں امیہ انہیں کہتا جاتا تھا کہ ابوالحکم پر آواز اونچی نہ کرو اور انہیں روکتا تھا اس پہ حضرت سعد کو غصہ آیا، بولے چل پرے ہٹ بے شک میں نے نبی پاک سے سنا فرماتے تھے کہ وہ تجھے قتل کرینگے کہنے لگا مجھے؟ کہا ہاں، کہنے لگا واللہ محمد کبھی جھوٹ تو نہیں بولتے، تو اپنی بیوی کے پاس واپس ہوا اور کہنے لگا کیا تمہیں معلوم ہوا کہ میرا یہ یثربی بھائی کیا کہتا ہے؟ وہ بولی کیا کہا ہے؟ کہا اس کا دعوی ہے کہ اس نے محمد (ﷺ) سے سنا کہتے تھے کہ وہ مجھے قتل کر ڈالینگے، کہنے لگی اللہ کی قسم محمد کبھی جھوٹ تو نہیں بولتے، راوی کہتا ہے جب اہلِ مکہ بدر کو جانے لگے اور امیہ کو بھی بلاوا آیا تو اس کی بیوی نے کہا کیا تمہیں اپنے یثربی بھائی کی بات یاد نہیں؟ تو اس نے ارادہ کیا کہ نہ جائے مگر ابوجہل نے کہا تم اس وادی کے سرکردہ لوگوں میں سے ہو (اگر پیچھے رہے تو باقیوں پہ برا اثر پڑیگا) تو ایسا کرو کہ ایک یا دو دن ہمارے ساتھ چلو پھر واپس آ جانا، تو اسطرح وہ ان کے ساتھ ہی رہا حتی کہ اللہ نے اسے قتل کرا دیا۔

اسکی مستوفی شرح اول کتاب المغازی میں آئیگی۔ کرمانی نے حضرت سعد کے قول: (إنه قاتلك) میں انہ کی ضمیر کا مرجع ابوجہل کو قرار دیا اور یہ سمجھے کہ سعد اسے بتلا رہے ہیں کہ ابوجہل (جسکی تم اتنی حمایت کر رہے ہو) تمہارا قاتل ہے، پھر اسے باعثِ اشکال سمجھا کہ وہ تو اس کا ہم دین ہے اسے کیسے قتل کر سکتا ہے؟ پھر خود ہی اس کا حل یہ پیش کیا کہ چونکہ اس کے کہنے میں بدر کیلئے نکلا لہذا اس کے قتل کا سبب بنا، بقول ابن حجر یہ بڑی عجیب فہم ہے، حضرت سعد کی بلاشبہ مراد یہ تھی کہ آنجناب اسے قتل کریں گے، اس کی تصریح آئیگی۔

3633حَدَّثَنِى عَبَّاسُ بْنُ الْوَلِيدِ النَّرْسِىُّ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ قَالَ سَمِعْتُ أَبِى حَدَّثَنَا أَبُو عُثْمَانَ قَالَ أُنْبِئْتُ أَنَّ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ أَتَى النَّبِىَّ ﷺ وَعِنْدَهُ أُمُّ سَلَمَةَ، فَجَعَلَ يُحَدِّثُ ثُمَّ قَامَ، فَقَالَ النَّبِىُّ ﷺ لأُمِّ سَلَمَةَ مَنْ هَذَا .أَوْ كَمَا قَالَ .قَالَ قَالَتْ هَذَا دِحْيَةُ .قَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ ايْمُ اللَّهِ مَا حَسِبْتُهُ إِلاَّ إِيَّاهُ حَتَّى سَمِعْتُ خُطْبَةَ نَبِىِّ اللَّهِ ﷺ يُخْبِرُ جِبْرِيلَ أَوْ كَمَا قَالَ .قَالَ فَقُلْتُ لأَبِى عُثْمَانَ مِمَّنْ سَمِعْتَ هَذَا قَالَ مِنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ .طرفه 4980

ابوعثمان کا بیان ہے کہ مجھے بتلایا گیا کہ ایک مرتبہ حضرت جبریل آنجناب کے پاس آئے، ایک ساعت باتیں کیں پھر چل دیے، آنجناب نے حضرت ام سلمہ سے پوچھا یہ کون تھے؟ یا اسطرح کا کوئی اور لفظ بولا، انہوں نے کہا یہ دحیہ تھے، کہتی ہیں اللہ کی قسم مجھے

وہ دحیہ ہی لگے تھے، حتی کہ نبی پاک نے خطبہ میں خبر دی کہ میرے پاس ابھی جبریل تھے، راوی کہتا ہے میں نے ابوعثمان سے پوچھا آپ نے کس سے سنا؟ کہا اسامہ بن زید سے۔

اس کی شرح غزوہ قریظہ میں آئیگی۔ اسے مسلم نے (فضائل أم سلمة) میں تخریج کیا ہے۔

3634 حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ شَيْبَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْمُغِيرَةِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ رَأَيْتُ النَّاسَ مُجْتَمِعِينَ فِي صَعِيدٍ، فَقَامَ أَبُو بَكْرٍ فَنَزَعَ ذَنُوبًا أَوْ ذَنُوبَيْنِ، وَفِي بَعْضِ نَزْعِهِ ضَعْفٌ، وَاللَّهُ يَغْفِرُ لَهُ، ثُمَّ أَخَذَهَا عُمَرُ، فَاسْتَحَالَتْ بِيَدِهِ غَرْبًا، فَلَمْ أَرَ عَبْقَرِيًّا فِي النَّاسِ يَفْرِي فَرِيَّهُ، حَتَّى ضَرَبَ النَّاسُ بِعَطَنٍ .وَقَالَ هَمَّامٌ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فَنَزَعَ أَبُو بَكْرٍ ذَنُوبَيْنِ .أطرافه 3676، 3682، 7019، 7020

عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا میں نے (خواب میں) لوگوں کو دیکھا کہ ایک میدان میں مجتمع ہیں تو ابوبکر کھڑے ہوئے اور انہوں نے (ایک کنویں سے) ایک یا دو ڈول نکالے، اور ان کے کھینچنے میں کچھ نرمی تھی، اللہ ان کی مغفرت کرے (آنجناب کی اس دعا کا ماقبل سے تعلق نہیں) پھر عمر نے ڈول پکڑ لیا وہ ان کے ہاتھ میں جاتے ہی بڑا ہو گیا میں لوگوں میں اس جیسا ماہر نہیں دیکھا جو ان کی طرح کام کرتا ہو، (اتنا پانی نکالا) حتی کہ لوگ اپنے اونٹوں کو بھی سیراب کر کے اپنے ٹھکانوں کو پہنچ گئے، ہمام نے ابوہریرہ سے اسی روایت میں ابوبکر کے دو ڈولوں کا ذکر کیا۔

آنجناب کے عالمِ خواب میں حضرات ابوبکر وعمر کو کنویں سے ڈول نکالتے دیکھنا، تعبیر الرؤیا میں مشروح ہوگی، حدیثِ أبی ھریرہ معلق بھی اسی بارے ہے، اسے بھی التعبیر میں موصول کیا ہے۔ علامہ انور حدیثِ اسامہ کے الفاظ (فلم أر عبقريا) کی نسبت لکھتے ہیں: ای (شخصا معظما) لکھتے ہیں فری اصل میں دو انگلیوں کے درمیان (قدُّ السَّير من أدم)۔ (یعنی چمڑے سے تسمہ تیار کرنا) ہے، یہ صرف ماہر آدمی ہی کر سکتا ہے کیونکہ اس میں انگلی زخمی ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے، کبھی اسکا قد مستقیماً مشکل ہو جاتا ہے کبھی آلہ پھر جاتا ہے تو بعض مواضع سے سیر باریک ہو جاتا ہے جبکہ بعض سے موٹا، تو الماہر فی الفن پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔

26 باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (اس آیت کی تشریح میں)

(يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَ هُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ). *اللہ تعالی کا فرمان: (ترجمہ) وہ اہلِ کتاب رسول کو اس طرح پہچانتے ہیں جیسے اپنے بیٹوں کو اور بے شک ایک فریق ان میں سے حق کو چھپاتا ہے حالانکہ وہ جانتے ہیں۔*

3635 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ الْيَهُودَ جَاءُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرُوا لَهُ أَنَّ رَجُلاً مِنْهُمْ وَامْرَأَةً زَنَيَا فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا تَجِدُونَ فِي التَّوْرَاةِ فِي شَأْنِ الرَّجْمِ فَقَالُوا نَفْضَحُهُمْ وَيُجْلَدُونَ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلاَمٍ كَذَبْتُمْ إِنَّ فِيهَا الرَّجْمَ فَأَتَوْا بِالتَّوْرَاةِ فَنَشَرُوهَا، فَوَضَعَ أَحَدُهُمْ يَدَهُ عَلَى آيَةِ الرَّجْمِ،

فَقَرَأَ مَا قَبْلَهَا وَمَا بَعْدَهَا .فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلاَمٍ ارْفَعْ يَدَ كَفرَفَعَ يَدَهُ فَإِذَا فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ .فَقَالُوا صَدَقَ يَا مُحَمَّدُ، فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِفَأَمَرَ بِهِمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَرُجِمَاقَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَرَأَيْتُ الرَّجُلَ يَجْنَأُ عَلَى الْمَرْأَةِ يَقِيهَا الْحِجَارَةَ .أطرافه 1329، 4556، 6819، 6841، 7332، 7543

راوی کا بیان ہے یہودی ایک مرد وعورت کو جنہوں نے زنا کیا تھا، نبی پاک کے پاس لائے آپ نے پوچھا تم تورات میں اس بابت کیا حکم پاتے ہو؟ کہنے لگے یہ کہ رسوا کئے جائیں اور کوڑے مارے جائیں، یہ سنکر عبداللہ بن سلام بولے تم جھوٹ کہتے ہو، اس میں رجم کا حکم ہے، چنانچہ تورات لائی گئی ان کے ایک نے آیتِ رجم پر ہاتھ رکھ لیا، ابن سلام نے کہا اپنا ہاتھ اٹھاؤ، اس نے اٹھالیا تو اس میں رجم کا حکم موجود تھا، تو نبی پاک نے انہیں رجم کر دینے کا حکم دیا، راوی کہتے ہیں اثنائے رجم میں نے دیکھا کہ مرد اپنے آپکو عورت پر جھکاتا تھا تا کہ اسے پتھروں سے بچائے۔

یہودی مرد وعورت کے بارہ میں جنہوں نے زنا کیااور آنجناب کے پاس ان کا مقدمہ پیش ہوا، اس کی مفصل شرح کتاب الحدود میں آئے گی، وہیں حدیث میں مبہمین کے اسماءذکر کئے جائینگے۔(قال عبد الله فرأيت الرجل الخ) عبداللہ سے مراد راویِ حدیث ہیں، علامات النبوۃ کے کے ساتھ تعلق اس جہت سے ہے کہ آنجناب نے حالانکہ توراۃ نہ پڑھی تھی مگر اشارہ فرمایا کہ اس میں زنا کا حکم موجود ہے۔

اسے مسلم اور ترمذی نے (الحدود) جبکہ نسائی نے (الرجم) میں روایت کیا ہے۔

27 باب سُؤَالِ الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُرِيَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ آيَةً فَأَرَاهُمُ انْشِقَاقَ الْقَمَر

(مشرکین کے مطالبہ پر معجزۂ شقِ قمر)

3636حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ الْفَضْلِ أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ أَبِي مَعْمَرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ انْشَقَّ الْقَمَرُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ شِقَّتَيْنِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اشْهَدُوا .أطرافه 3869، 3871، 4864، 4865

ابن مسعود راوی ہیں کہ نبی پاک کے عہد میں چاند دوٹکڑے ہوگیا نبی اکرم نے فرمایا گواہ ہو جاؤ۔

اسے مسلم نے (التوبة) جبکہ نسائی اور ترمذی نے (التفسیر) میں نقل کیا ہے۔

3637حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا يُونُسُ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ .وَقَالَ لِي خَلِيفَةُ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّهُ حَدَّثَهُمْ أَنَّ أَهْلَ مَكَّةَ سَأَلُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُرِيَهُمْ آيَةً فَأَرَاهُمُ انْشِقَاقَ الْقَمَرِ-أطرافه 3868، 4867، 4868

انس راوی ہیں کہ اہلِ مکہ نے آنجناب سے مطالبہ کیا کہ اپنی نبوت کی کوئی نشانی دکھلائیں تو آپ نے انہیں چاند دوٹکڑے ہوتا

دکھلایا۔

3638 حَدَّثَنِي خَلَفُ بْنُ خَالِدٍ الْقُرَشِيُّ حَدَّثَنَا بَكْرُ بْنُ مُضَرَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ رَبِيعَةَ عَنْ عِرَاكِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ الْقَمَرَ انْشَقَّ فِي زَمَانِ النَّبِيِّ ﷺ۔ طرافاه 3870، 4866

انشقاقِ قمر کے معجزہ کے بارہ میں حضرات ابن مسعود، انس اور ابن عباس کی روایات نقل کی ہیں، اس ضمن میں حضرات علی، حذیفہ، جبیر بن مطعم اور ابن عمر وغیرھم سے بھی مرویات موجود ہیں، انس اور ابن عباس تو بالیقین اس موقع پر حاضر نہ تھے، ابن عباس تو ابھی پیدا بھی نہ ہوئے تھے جبکہ حضرت انس چار یا پانچ برس کے تھے، مگر مدینہ میں تھے جبکہ واقعہِ مذکور ہجرت سے تقریبا پانچ برس قبل مکہ میں پیش آیا، باقی حضرات کی نسبت امکانِ مشاہدہ ہے، ابن مسعود نے تو رؤیت کی تصریح کی ہے، روایتِ باب میں تو تصریح مذکور نہیں، التفسیر میں ابراھیم عن ابی معمر کے حوالے سے بتمامہ نقل کیا ہے، ابن مسعود کے طریق سے یہ صراحت موجود ہے، کہتے ہیں: (فلقد رأيت أحد شقيه على الجبل الذى بمنى و نحن بمكة) کہ میں نے اس کا آدھا حصہ اس پہاڑ پر دیکھا جو منی میں ہے اور ہم مکہ میں تھے (یعنی ایک حصہ مکہ میں اور دوسرا منی کی جہت دکھائی دیتا تھا، چونکہ انبیاء کرام کے معجزات میں اشیاء کی حقیقت اور ماہیت تبدیل ہو جایا کرتی تھی بخلاف جادو کے عمل کے تو اس شقِ قمر کو پوری دنیا میں دیکھا گیا، تاریخ فرشتہ میں ہے کہ ہندوستان کے ایک راجہ نے بھی ملاحظہ کیا پھر دو اشخاص کو تحقیقِ حال کیلئے سرزمین عرب کی طرف روانہ کیا ایک تو اثنائے سفر یمن میں فوت ہو گیا دوسرا حضرت عمر کے دور خلافت میں مدینہ پہنچا اور ساری تفصیل سن کر مسلمان ہو گیا، اللہ اعلم)۔

علامہ انور نے اس راجہ کا نام بھوج پال ذکر کیا ہے اور یہ کہ وہ بھوپال کا راجہ تھا، لکھتے ہیں لازم نہیں کہ سب لوگوں نے اس کا مشاہدہ کیا ہو، کثیر اوقات چاند یا سورج گرہن زدہ ہوتا ہے اور عوام الناس کو خبر ہی نہیں ہوتی پھر یہ انشقاق تو کچھ ہی دیر کیلئے تھا پھر چاند دوبارہ ملتئم ہو گیا (یقینا کثیر لوگوں نے اس کا مشاہدہ کیا ہوگا مگر اس دور میں ایسے ذرائع تو نہ تھے کہ تحقیقِ حال ممکن ہوتا)۔

28 باب (بلاعنوان)

اصول میں اسی طرح یعنی بلا ترجمہ ہے مناسب یہ تھا کہ یہ سابقہ دو ابواب پر مقدم ہوتا کیونکہ یہ علامات النبوۃ کے باب کے ساتھ ملحق ہے بمنزلہ اس کی فصل کے ہے لیکن سابقہ دونوں باب چونکہ اسی موضوع سے متعلق ہیں لہذا معاملہ آسان ہے۔

3639 حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا مُعَاذٌ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ قَتَادَةَ حَدَّثَنَا أَنَسٌ أَنَّ رَجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ خَرَجَا مِنْ عِنْدِ النَّبِيِّ ﷺ فِي لَيْلَةٍ مُظْلِمَةٍ وَمَعَهُمَا مِثْلُ الْمِصْبَاحَيْنِ، يُضِيآنِ بَيْنَ أَيْدِيهِمَا فَلَمَّا افْتَرَقَا صَارَ مَعَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا وَاحِدٌ حَتَّى أَتَى أَهْلَهُ. طرفاه 465، 3805

حضرت انس کہتے ہیں نبی پاک کے دو صحابی ایک تاریک رات میں نبی پاک کے ہاں سے نکلے اور ان کے آگے آگے دو چراغ.

سے تھے جوراستہ روشن کر رہے تھے جب علیحدہ ہوئے تو ہر ایک کے ساتھ ایک چراغ ہو گیا حتی کہ گھر پہنچ گئے۔

(إن رجلين الخ) یہ اسید بن حضیر اور عباد بن بشیر تھے، فضائلِ صحابہ میں اس کا بیان آئے گا۔

3640 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي الْأَسْوَدِ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا قَيْسٌ سَمِعْتُ الْمُغِيرَةَ بْنَ شُعْبَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لَا يَزَالُ نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ حَتَّى يَأْتِيَهُمْ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ ظَاهِرُونَ. طرفاه 7311، 7459

حضرت مغیرہ بن شعبہ کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا میری امت کے کچھ لوگ ہمیشہ غالب رہینگے حتی کہ اللہ کا امر (یعنی قیامت) آن پہنچے گا اور وہ غالب ہی ہوں گے۔

یحی سے مراد قطان ہیں جو اسماعیل بن ابو خالد بجلی سے راوی ہیں، اسپر الاعتصام میں بحث ہوگی۔ اسے مسلم نے (الجهاد) میں نقل کیا ہے۔

3641 حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ جَابِرٍ قَالَ حَدَّثَنِي عُمَيْرُ بْنُ هَانِئٍ أَنَّهُ سَمِعَ مُعَاوِيَةَ يَقُولُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ لَا يَزَالُ مِنْ أُمَّتِي أُمَّةٌ قَائِمَةٌ بِأَمْرِ اللَّهِ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ وَلَا مَنْ خَالَفَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَهُمْ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ عَلَى ذَلِكَ. قَالَ عُمَيْرٌ فَقَالَ مَالِكُ بْنُ يُخَامِرَ قَالَ مُعَاذٌ وَهُمْ بِالشَّأْمِ. فَقَالَ مُعَاوِيَةُ هَذَا مَالِكٌ يَزْعُمُ أَنَّهُ سَمِعَ مُعَاذًا يَقُولُ وَهُمْ بِالشَّامِ. أطرافه 71، 3116، 7312، 7460۔ (اسی کے سابقہ نمبر پر مترجم ہے)

ولید سے مراد ابن مسلم ہیں جبکہ ابن جابر سے مراد عبد الرحمٰن بن یزید بن جابر ہیں، مالک بن یُخامر سکسکی نزیلِ حمص کی بخاری میں یہی روایت ہے اسی سند و متن کے ساتھ کتاب التوحید میں دوبارہ لائے ہیں کبار تابعین میں سے تھے، بعض نے صحابہ میں شمار کیا ہے مگر یہ درست نہیں۔ (لا يزالون ظاهرين الخ) سے کون لوگ مراد ہیں؟ اس بارے کتاب الاعتصام میں بحث ہوگی۔

علامہ انور حدیث کے الفاظ: (لايزال من أمتي أمة قائمة) کے تحت لکھتے ہیں پہلے کہہ چکا ہوں کہ اس سے مراد مجاہدین کا گروہ ہے، امام احمد نے جو کہا کہ اس سے مراد اہل السنّت والجماعت ہیں تو وہ بھی ہمارے قول کی طرف ہی آئل (راجع) ہے قبل ازیں اس کی تفصیل بیان ہو چکی ہے (قال معاوية الخ) کے تحت لکھتے ہیں معاویہ ان کی اس بات کو اسلئے پھیلا رہے تھے تا کہ یہ اشارہ کریں کہ وہ حق پر ہیں حالانکہ حدیث کا مصداق زمانۂ نزولِ عیسیٰؑ ہے، ان کے زمانہ میں خیر صرف ملک شام میں ہوگی یا یہ بات اس حدیث پر مبنی ہے جس کی بابت محدثین کے ہاں اختلاف ہے وہ جس میں ہے کہ اکثر اَبدال شام میں ہیں لیکن اس کا بھی اس معاملہ سے کوئی تعلق نہیں جس طرف امیر معاویہ اشارہ کرنا چاہ رہے ہیں (کہ حضرت علی کے ساتھ مخاصمت میں وہ حق پر ہیں)۔

اسے بھی مسلم نے (الجهاد) میں روایت کیا ہے۔

3642 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا شَبِيبُ بْنُ غَرْقَدَةَ قَالَ سَمِعْتُ الْحَيَّ يُحَدِّثُونَ عَنْ عُرْوَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَعْطَاهُ دِينَارًا يَشْتَرِي بِهِ شَاةً، فَاشْتَرَى لَهُ بِهِ شَاتَيْنِ فَبَاعَ

إِحْدَاهُمَا بِدِينَارٍ وَجَاءَهُ بِدِينَارٍ وَشَاةٍ، فَدَعَا لَهُ بِالْبَرَكَةِ فِي بَيْعِهِ، وَكَانَ لَوِ اشْتَرَى التُّرَابَ لَرَبِحَ فِيهِ قَالَ سُفْيَانُ كَانَ الْحَسَنُ بْنُ عُمَارَةَ جَاءَنَا بِهَذَا الْحَدِيثِ عَنْهُ، قَالَ سَمِعَهُ شَبِيبٌ مِنْ عُرْوَةَ، فَأَتَيْتُهُ فَقَالَ شَبِيبٌ إِنِّي لَمْ أَسْمَعْهُ مِنْ عُرْوَةَ قَالَ سَمِعْتُ الْحَيَّ يُخْبِرُونَهُ عَنْهُ۔
3643 وَلَكِنْ سَمِعْتُهُ يَقُولُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ الْخَيْرُ مَعْقُودٌ بِنَوَاصِي الْخَيْلِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ قَالَ وَقَدْ رَأَيْتُ فِي دَارِهِ سَبْعِينَ فَرَسًا قَالَ سُفْيَانُ يَشْتَرِي لَهُ شَاةً كَأَنَّهَا أُضْحِيَّةٌ

.أطرافه 2850، 2852، 3119۔ (جلد چہارم کتاب الجہاد میں ترجمہ موجود ہے)

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں، شبیب بن غرقدہ جو تابعی صغیر ہیں، کی بخاری میں صرف یہی ایک روایت ہے۔ عروہ بارقی کی روایت ہے۔ (سمعت الحی) یعنی ان کا قبیلہ، یمن کے ایک پہاڑ بارق کی طرف منسوب تھے، بنی سعد بن عدی یہاں سکونت پذیر ہوئے تو اس کی طرف نسبت مشہور ہوگئی، بظاہر ایک جماعت یعنی کم از کم تین افراد، سے سنا ہوگا۔ (عن عروۃ) یہ ابن الجعد یا ابن أبی الجعد ہیں، کتاب الجہاد کی خیر خیل والے باب میں ان کا تذکرہ گزر چکا ہے۔ (أعطاہ دینارا الخ) احمد وغیرہ کی ابولبید سے روایت میں ہے عروہ بن ابی الجعد سے ناقل ہیں کہ (عرض للبنی ﷺ جلب) آنجناب کے سامنے (یعنی مدینہ میں) تجارتی قافلہ آیا، تو مجھے ایک دینار دیکر فرمایا ہمارے لئے ایک بکری خرید کر لاؤ۔ (فدعا لہ بالبرکۃ) ابولبید کی روایت میں اس دعائے نبوی کے الفاظ بھی مذکور ہیں: (اللھم بارک لہ فی صفقۃ یمینہ) یعنی اے اللہ اس کے لین دین میں برکت فرما، اس میں یہ ہے کہ آپ نے میرا یہ سودا جاری رکھا اور قبول کیا، اس سے بیع الفضولی کے جواز پر استدلال کیا گیا ہے، شافعی نے توقف کا اظہار کیا ہے ایک موقع پہ کہا استدلال صحیح نہیں کیونکہ حدیث غیر ثابت ہے، یہ مزنی کی ان سے روایت ہے، بویطی ان سے ناقل ہیں کہ اگر صحتِ حدیث ثابت ہوگئی تو میں بھی بیع الفضولی کے جواز کا فتوی دے دونگا، جو اسے صحیح قرار دیتے ہوئے بھی اس استدلال سے متفق نہیں وہ اسے واقعہِ عین قرار دیتے ہیں۔ یہ احتمال بھی ہے کہ عروہ کو اشتراء کے ساتھ ساتھ بیع کا بھی اختیار دیا ہو، یہ قوی بحث ہے۔ اس حدیث کے ساتھ تصرف الفضولی کے جواز پر بھی استدلال موقوف ہے۔ خطابی اور بیہقی کا اسے غیر متصل قرار دینا کیونکہ (الحی) سے کون مراد ہیں؟ یہ مذکور نہیں، تو یہ اہل الحدیث کے طریقہ پر حکم جاری کیا ہے کیونکہ مبہم راوی والی سند کو وہ مرسل یا منقطع قرار دیتے ہیں، اس بارے تحقیق یہ ہے کہ اگر تصریح بالسماع مذکور ہو (جیسا کہ یہاں ہے) تو وہ متصل ہے کیونکہ اتصال وانقطاع کے ضمن میں مجہول اور معروف راوی کی روایت میں کوئی فرق نہیں، مبہم اس میں مجہول کی نظیر ہے لیکن کسی ایسی سند کو جس میں ہر راوی نے تصریح بالسماع کیا ہو، منقطع نہ کہا جائے گا اگرچہ کئی رواۃ یا ایک اس میں غیر معروف ہی کیوں نہ ہو۔

(وکان لو اشتری الخ) ابولبید کی روایت میں ہے، عروہ کہتے ہیں (دعائے نبوی کی برکت سے میرا حال یہ ہوا) کہ کناسہِ کوفہ میں کھڑا سودے طے کرتا تھا اور گھر واپس ہونے سے پہلے چالیس چالیس ہزار کا نفع حاصل کر لیتا تھا، راوی کہتے ہیں لونڈیوں کی خرید وفروخت کیا کرتے تھے۔ (قال سفیان) یعنی ابن عیینہ، اسی اسناد کے ساتھ موصول ہے۔

(کان الحسن بن عمارۃ) کوفی ہیں، فقہاء میں سے تھے، حدیث میں بالاتفاق ضعیف ہیں منصور عباسی کے زمانہ میں قاضیِ بغداد تھے اس کے عہد میں ۱۵۳ھ یا ۱۵۴ھ میں انتقال کیا ابن مبارک کہتے ہیں میرے سامنے شعبہ اور سفیان دونوں نے انہیں

ضعیف قرار دیا، ابن حبان لکھتے ہیں ثقات سے تدلیس کرتے ہوئے ان روایات کو ان کی طرف منسوب کر دیتے تھے جنہیں ضعفاء نے ان سے سنا ہوتا (تدلیس یہ ہے کہ راوی نے مروی عنہ سے براہ راست سماع نہیں کیا یعنی کسی واسطہ سے سماع کیا مگر روایت بیان کرتے ہوئے درمیان کا واسطہ حذف کر دے، پھر راویِ مذکور میں ایک خرابی اور بھی تھی وہ یہ کہ ثقہ راویوں سے ضعیف راویوں کے حوالے سے روایات سنکر ان کا ذکر کئے بغیر یوں بیان کرتے جیسے خود ثقات سے انہیں سنا ہے)۔ ابن حجر کے بقول بخاری میں ان کا ذکر صرف اسی جگہ ہے۔ علامہ انور حسن بن عمارہ کی بابت لکھتے ہیں کہ بالاتفاق ضعیف ہیں اس لئے امام بخاری نے اسناد میں ان کا ذکر نہیں کیا بلکہ ذیلِ قصہ میں (یعنی ضمناً، روایت کا ان پر انحصار نہیں) اس میں کوئی حرج نہیں۔

(بهذا لحديث عنه) یعنی شبیب بن غرقدہ سے۔ (قال) یعنی حسن نے (سمعه شبيب عن عروة فأتيته) اتیت کا فاعل سفیان ہیں، ضمیرِ مفعول شبیب کی طرف راجع ہے، بخاری حسن کے قول (کہ شبیب نے یہ روایت عروۃ سے سنی ہے) کا کذب ثابت کر رہے ہیں اور یہ کہ شبیب نے عروہ سے اس کا سماع نہیں کیا۔ ابن حجر لکھتے ہیں پس حدیث اس وجہ سے کہ شبیب نے عروہ سے نہیں بلکہ حی سے سنی اور وہ مجہول الحال ہیں، ضعیف ہے لیکن احمد، ابو داؤد، ترمذی اور ابن ماجہ کے ہاں اس کا متابع ہے جسے سعید بن زید عن الزبیر بن خریت عن ابی لبید کے طریق سے روایت کیا ہے جو عروۃ بارقی سے یہی روایت نقل کرتے ہیں (لہٰذا اصلِ حدیث ثابت ہے)، حکیم بن حزام سے اس کا ایک شاہد بھی ہے ابن ماجہ نے اسے ابو بکر بن ابی شیبہ عن سفیان عن شبیب عن عروۃ کے طریق سے روایت کیا ہے، شبیب اور عروہ کے درمیان کوئی واسطہ ذکر نہیں کیا، علی جو کہ ابن مدینی ہیں کی یہ روایتِ باب دلالت کناں ہے کہ اس روایت میں تسویہ واقع ہوا ہے، احمد اور حمیدی نے اپنی اپنی مسند مین شبیب اور عروہ کے مابین واسطہ ذکر کرنے پر علی کی موافقت کی ہے، اسی طرح مسدد نے بھی ابو داؤد کے ہاں اور ابن ابو عمر اور عباس بن ولید نے اسماعیلی کے ہاں، یہی معتمَد ہے۔

(قال سفيان يشتري الخ) اسی سند کے ساتھ متصل ہے، ابن حجر کہتے ہیں روایت کے کسی بھی طریق میں نہیں دیکھا کہ قربانی کیلئے بکری خریدنا چاہ رہے تھے جیسا کہ سفیان کا کہنا ہے۔ حدیثِ خیل پر کتاب الجہاد میں مفصل بحث گزر چکی ہے، ابن قطان کا دعوی ہے کہ بخاری کا اس سیاقِ حدیث کے ساتھ غرض و مقصد حدیثِ خیل بیان کرنا ہے، ان لوگوں کا سختی سے رد کرتے ہیں جو کہتے ہیں کہ بخاری نے حدیثِ شاۃ کا ذکر معرضِ احتجاج میں کیا ہے کیونکہ ایک واسطہ مبہم ہونے کیوجہ سے حدیثِ شاۃ ان کی شرط پر نہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں بات تو یہی ہے (کہ بخاری نے یہ سارا سیاق حدیثِ خیل نقل کرنے کیلئے ذکر کیا ہے) مگر ابہامِ واسطہ مانع تخریج نہیں اور نہ اس وجہ سے کوئی روایت ان کی شرط سے مُنحط ہو جاتی ہے کیونکہ پورے قبیلہ کا تَوَاطُؤُ على الكذب عادةً ممتنع ہے (یعنی سارا قبیلہ کیسے غلط اور جھوٹی بات کہہ سکتا ہے) پھر دوسرے طریق سے بھی یہ حدیث وارد ہے جو صحتِ حدیث کیلئے شاہد ہے تو روایتِ ہذا یہاں نقل کرنے سے اصل مقصود آنجناب کی دعائے برکت اور پھر اس دعاء کی تاثیر کا بیان ہے جو علامات النبوۃ سے اس کا تعلق ظاہر کرتا ہے، بیعِ فضولی کا مسائلہ بیان کرنا مقصود نہیں وگرنہ تو اسے کتاب البیوع میں ذکر کرتے، منذری کی بھی یہی تقریر ہے البتہ یہ محلِ نظر ہے کیونکہ اس بارے ان کی صنیع مطّرِد (یعنی یکساں) نہیں، کبھی کوئی حدیث ان کی شرط پر ہوتی ہے مگر اس کے معارض ایک اور روایت ہوتی ہے جو ان کے نزدیک اولیٰ بالعمل ہے تو اسے اس کے باب میں تخریج نہیں کرتے بلکہ کسی اور باب میں کرتے ہیں تاکہ یہ باور کرائیں کہ حدیث تو صحیح ہے مگر اس کا ظاہری معنی و دلالت ان کی نظر میں معمول بہ نہیں۔

3644حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنِى نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ الْخَيْلُ فِى نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ .طرفه 2849۔ (سابقہ ہے)

3645حَدَّثَنَا قَيْسُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ الْحَارِثِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِى التَّيَّاحِ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا عَنِ النَّبِىِّ ﷺ قَالَ الْخَيْلُ مَعْقُودٌ فِى نَوَاصِيهَا الْخَيْرُطرفه 2851 (ایضاً)

کتاب الجہاد میں مشروحا گزر چکی ہیں۔

3646حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ أَبِى صَالِحٍ السَّمَّانِ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَؓ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ قَالَ الْخَيْلُ لِثَلاَثَةٍ لِرَجُلٍ أَجْرٌ، وَلِرَجُلٍ سِتْرٌ وَعَلَى رَجُلٍ وِزْرٌ .فَأَمَّا الَّذِى لَهُ أَجْرٌ، فَرَجُلٌ رَبَطَهَا فِى سَبِيلِ اللَّهِ، فَأَطَالَ لَهَا فِى مَرْجٍ أَوْ رَوْضَةٍ، وَمَا أَصَابَتْ فِى طِيَلِهَا مِنَ الْمَرْجِ أَوِ الرَّوْضَةِ كَانَتْ لَهُ حَسَنَاتٍ، وَلَوْ أَنَّهَا قَطَعَتْ طِيَلَهَا، فَاسْتَنَّتْ شَرَفًا أَوْ شَرَفَيْنِ كَانَتْ أَرْوَاثُهَا حَسَنَاتٍ لَهُ، وَلَوْ أَنَّهَا مَرَّتْ بِنَهْرٍ فَشَرِبَتْ وَلَمْ يُرِدْ أَنْ يَسْقِيَهَا كَانَ ذَلِكَ لَهُ حَسَنَاتٍ وَرَجُلٌ رَبَطَهَا تَغَنِّيًا وَسِتْرًا وَتَعَفُّفًا لَمْ يَنْسَ حَقَّ اللَّهِ فِى رِقَابِهَا وَظُهُورِهَا، فَهِىَ لَهُ كَذَلِكَ سِتْرٌ .وَرَجُلٌ رَبَطَهَا فَخْرًا وَرِيَاءً، وَنِوَاءً لأَهْلِ الإِسْلاَمِ فَهِىَ وِزْرٌ وَسُئِلَ النَّبِىُّ ﷺ عَنِ الْحُمُرِ فَقَالَ مَا أُنْزِلَ عَلَىَّ فِيهَا إِلاَّ هَذِهِ الآيَةُ الْجَامِعَةُ الْفَاذَّةُ (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ *وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ)

أطرافه 2371، 2860، 4962، 4963، 7356 (جلد سوم ص: ۱۷۵ میں مترجم ہے)

اس پر بھی کتاب الجہاد میں مفصل بحث ہو چکی ہے، ابن حجر لکھتے ہیں ان احادیث کی اس باب کے ساتھ مطابقت میرے لئے ظاہر نہیں الا یہ کہ اسے بھی آپ کی منجملہ پیشین گوئیوں میں شمار کیا جائے تو آپ کی خبر کے مطابق وقوع ہوا۔ علامہ انور حدیث کے الفاظ: (ورجل ربطها تغنيا) کی بابت رقم طراز ہیں کہ اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ تغنی بمعنی استغناء بھی مستعمل ہے آنجناب کے فرمان: (من لم يتغن بالقرآن) سے یہی مراد ہے أي (من لم يستغنِ به)۔ (یعنی جو قرآن کے ساتھ مستغنی نہ ہوا، جیسے حضرت لبید نے اسلام لانے کے بعد شعر وشاعری ترک کر دی تھی اور کہا تھا کہ اللہ نے قرآن دیکر مجھے اس سے مستغنی کر دیا ہے جبکہ اکثر لوگ: من لم يتغنَّ بالقرآن، کا معنی یہ کرتے ہیں کہ جس نے قرآن کو اچھی آواز کے ساتھ نہ پڑھا، گویا وہ اسے غناء سے ماخوذ سمجھتے ہیں) کہتے ہیں اسکی ایک شرح اور بھی ہے جسے اس کی جگہ ذکر کرونگا (قال أبو عبدالله۔ دعا فرفع يديه) کے تحت رقم طراز ہیں مجھے ڈر ہے کہ یہ جملہ محفوظ نہیں، یہ عبارت صرف اسی نسخہ میں ہے کسی شارح نے بھی اسے متناول نہیں کیا، اس سے خیبر کے موقع پر عند التکبیر رفع یدین ثابت ہے۔

3647حَدَّثَنَا عَلِىُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ مُحَمَّدٍ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍؓ يَقُولُ صَبَّحَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَيْبَرَ بُكْرَةً وَقَدْ خَرَجُوا بِالْمَسَاحِى فَلَمَّا رَأَوْهُ قَالُوا مُحَمَّدٌ

وَالْخَمِيسُ وَأَحَالُوا إِلَى الْحِصْنِ يَسْعَوْنَ فَرَفَعَ النَّبِيُّ ﷺ يَدَيْهِ وَقَالَ اللَّهُ أَكْبَرُ خَرِبَتْ خَيْبَرُ، إِنَّا إِذَا نَزَلْنَا بِسَاحَةِ قَوْمٍ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ .أطرافه 371، 610، 947، 2228، 2235، 2889، 2893، 2943، 2944، 2945، 2991، 3085، 3086، 3367، 4083، 4084، 4197، 4198، 4199، 4200، 4201، 4211، 4212، 4213، 5085، 5159، 5169، 5387، 5425، 5528، 5968، 6185، 6363، 6369، 7333۔ (جلد چہارم کتاب الجہاد میں مترجم ہے)

ابن مدینی ابن عیینہ سے راوی ہیں، محمد سے مراد ابن سیرین ہیں، المغازی میں اس کی شرح آئیگی، باب کے ساتھ اس کی مطابقت یہ ہے کہ آنجناب کے قول: (خربت خیبر) کو پیشین گوئی قرار دے رہے ہیں (یعنی پھر ایسے ہی ہوا)۔

3648حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي الْفُدَيْكِ عَنِ ابْنِ أَبِي ذِئْبٍ عَنِ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي سَمِعْتُ مِنْكَ كَثِيرًا فَأَنْسَاهُ. قَالَ ابْسُطْ رِدَاءَكَ

ابو ہریرہ کہتے ہیں میں نے کہا یا رسول اللہ میں آپ سے بہت ساری احادیث سنتا ہوں مگر بھول جاتا ہوں، فرمایا اپنی چادر بچھاؤ، میں نے بچھائی تو آپ نے دونوں ہاتھوں سے لپ بھر کر اس میں ڈالا اور فرمایا اسے اپنے ساتھ لگا لو، میں نے لگا لیا تو اس کے بعد ایک حدیث بھی نہیں بھولا ہوں۔

کتاب العلم میں اس کی شرح گزر چکی ہے۔

خاتمہ

مناقب نبویۃ کے یہ ابواب اول کتاب المناقب سے یہاں تک (199) مرفوع احادیث پر مشتمل ہیں، ان میں سے (17) معلق ہیں، مکررات۔ شروع سے یہاں تک۔ کی تعداد (78) ہے، سوائے (28) کے باقی متفق علیہ ہیں، سات آثارِ صحابہ وغیرہم بھی ان میں منقول ہیں۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

62-فضائل أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم

1 باب فَضَائِلِ أَصۡحَابِ النَّبِیِّ ﷺ (فضائلِ صحابہ)

وَمَنۡ صَحِبَ النَّبِیَّ ﷺ أَوۡ رَآہُ مِنَ الۡمُسۡلِمِینَ فَهُوَ مِنۡ أَصۡحَابِهِ

یعنی اجمالی طور پر تمام صحابہ کرام اصحابِ فضائل و مناقب ہیں پھر تفصیلاً ان میں سے متعدد کی فضیلت و منقبت پر ابواب قائم کئے ہیں۔ (و من صحب الخ) یعنی صحابی کہلانے کا ہر وہ شخص حقدار ہے جو آپ کے پاس اتنی مدت رہا جس پر کم از کم لغۃً صحبت کا اطلاق ہوتا ہے اگرچہ عرف میں اس کا استعمال متصف ببعض الملازمۃ کے ساتھ خاص ہے (یعنی جو کچھ عرصہ کسی کے ساتھ جڑا رہے)۔ اصطلاحِ دین میں ایسا فردِ مؤمن بھی صحابی ہے جس نے آنجناب کو دیکھا خواہ دور ہی سے، اس بارے بخاری کا یہ ذکر کردہ موقف ہی راجح ہے البتہ رائی (یعنی دیکھنے والے) میں کیا یہ شرط لگائی جائے کہ وہ اس حیثیت کا ہو کہ جو دیکھ رہا ہے اسے اچھی طرح سمجھ بھی رہا ہے؟ یا مجرد حصولِ رؤیت ہی کافی ہے؟ تو یہ محلِ بحث ہے، جن اہل علم نے صحابہ کرام کے بارہ میں تالیف و تصنیف کی ہے ان کا عمل دوسری بات کے معمول بہ ہونے پر دال ہے، مثلاً انہوں نے محمد بن ابو بکر صدیق کو بھی صحابی قرار دیا ہے جو وفات نبوی سے تین ماہ اور کچھ دن قبل پیدا ہوئے؟ جیسا کہ صحیح کی روایت ہے کہ انہیں ان کی والدہ اسماء بنت عمیس نے حجۃ الوداع کے سفر میں مکہ میں داخل ہونے سے قبل جنا یعنی سن دس ہجری کے اواخر ماہ ذی القعدہ میں، مگر اس کے باوجود ایسے حضرات کی روایات مراسیل قرار دی گئی ہیں، اس بارے میں جمہور اور ابو اسحاق اسفرائنی کے اور ان کے موافقین کے مابین اختلاف جو مطلقاً مراسیل حتی کہ مراسیلِ صحابہ کو بھی رد کرتے ہیں، ان کی روایات کی بابت جاری نہیں ہوتا کیونکہ ان کی احادیث نہ مراسیلِ کبار تابعین اور نہ مراسیلِ صحابہ کی قبیل سے ہیں، جنکا آنجناب سے (دوسری روایات کے ضمن میں) سماع ثابت ہے۔ بعض نے سخت موقف اختیار کرتے ہوئے صرف انہی کو صحابہ قرار دیا ہے جنہیں عرفی صحبت نصیب ہوئی جیسا کہ عاصم احول سے منقول ہے کہ عبداللہ بن سرجس نے آنجناب کو دیکھا ضرور مگر صحابی نہیں ہیں، اسے احمد نے نقل کیا حالانکہ انہی عاصم نے عبداللہ بن سرجس سے متعدد احادیث روایت کی ہیں جو مسلم اور اصحابِ سنن نے نقل کی ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے (عبداللہ بن سرجس کہتے ہیں) کہ رسول اکرم نے ان کیلئے استغفار کی تو یہ عاصم کی خاص رائے ہے، سعید بن مسیّب کا قول ہے صحابی وہ ہے جس نے آنجناب کے ساتھ کم از کم ایک برس گزارا یا کم از کم ایک غزوہ میں شرکت کی لیکن عمل ان کے قول کے بر خلاف ہے کیونکہ ان حضرات کو بھی صحابہ قرار دیا جاتا ہے جنھوں نے صرف حجۃ الوداع کے موقع پر رسولِ خدا کی زیارت کی اور آپ کے ساتھ مناسکِ حج ادا کئے۔

حضرت انس سے بھی اسی طرح کی رائے نقل کی جاتی ہے، ان سے پوچھا گیا کیا اب آپ کے سوا کوئی اور صحابی موجود ہے؟ کہا نہیں حالانکہ اس وقت اعراب کی ایک کثیر تعداد ایسی موجود تھی جنھوں نے آنجناب کی زیارت اور آپ سے ملاقات کی ہوئی تھی، بعض نے صحابی ہونے کیلئے یہ شرط عائد کی ہے کہ وہ بالغ ہونے کی حالت میں آنجناب سے ملا ہو، یہ قول مردود ہے کیونکہ اسکا مطلب ہے

حضرت حسن جیسے اَحداث (یعنی جو عہد نبوی میں نابالغان تھے) صحابہ نہیں (مثلا ابن زبیر جو تقریبا دس برس کے تھے اور شائد ابن عباس بھی جو تقریبا بارہ برس کے تھے، ممکن ہے بالغ نہ ہوئے ہوں)۔ بخاری نے جس پر جزم کیا ہے وہ امام احمد اور جمہور محدثین کا قول ہے۔ ترجمہ میں (من المسلمین) کی قید سے کفار خارج ہوئے۔ ایسا فرد جو آنجناب کے عہد میں موجود تو تھا (اور آپ کو دیکھا بھی) مگر اسلام کی توفیق وفات نبوی کے بعد ملی، آیا وہ بھی خارج ہے؟ تو اگر تو (من المسلمین) حال ہے تب وہ بھی اس سے خارج ہے، یہی رائے معتمد ہے، اسی طرح وہ شخص جو آپ کی حیات میں ایمان لایا، صحبت اختیار کی مگر بعد ازاں مرتد ہو گیا اور موت تک مرتد ہی رہا وہ بھی بالاتفاق صحابی نہیں لہٰذا مناسب ہے کہ (و مات علی ذلك) کی عبارت بھی صحابی کی تعریف میں شامل ہو۔ مسند احمد میں ربیعہ بن امیہ بن خلف جمحی کی حدیث مُخرَّج ہے جو فتحِ مکہ کے موقع پر ایمان لائے آنجناب کے ساتھ حج الوداع میں شرکت کی، آنجناب کی وفات کے بعد آپ سے حدیث بھی بیان کی لیکن عہدِ عمری میں کسی وجہ سے ناراض ہو کر روم جا کر عیسائی بن گئے، اس قسم کے شخص کی حدیث تخریج کرنا باعثِ اشکال ہے، شائد ان سے اخراجِ احادیث کرنے والے ان کے قصہِ ارتداد سے واقف نہ ہو سکے، اگر کوئی مرتد ہوا اور دوبارہ راہِ اسلام پر آ گیا مگر پھر آنجناب کو دیکھنا نصیب نہ ہوا، تو ایسے حضرات صحابہ ہی قرار دئے گئے ہیں، یہی صحیح رائے ہے کیونکہ محدثین نے اشعث بن قیس اور ان جیسے حضرات کو صحابہ ہی میں شمار کیا اور ان کی احادیث اپنی کتب میں تخریج کی ہیں۔

کیا یہ ساری خصوصیات و شرائط بنی آدم کے ساتھ مختص ہیں یا غیرِ بشر عقلاء کا بھی اس میں شمول ہے؟ یہ محلِ بحث ہے، جنوں کی بابت راجح رائے یہ ہے کہ صحابی ہو سکتے ہیں کیونکہ قطعی طور پر ثابت ہے کہ آنجناب ان کی طرف بھی مبعوث ہیں اور وہ مکلّف بھی ہیں ان میں نافرمان جن بھی ہوتے ہیں اور اطاعت گزار بھی پس ان میں سے اگر کسی کا نام معلوم ہو جائے تو بلا تردّد اسے صحابی لکھا جائے، جہاں تک فرشتوں کا تعلق ہے تو ان کا صحابہ ہونا اس امر پر متوقف ہے کہ آیا نبی اکرم ان کی طرف بھی مبعوث ہیں؟ (مگر وہ تو مکلّف ہی نہیں)، اس بابت اصولیوں کے مابین اختلاف ہے بعض نے ان کی طرف بھی بعثت کے ثبوت پر اجماع نقل کیا ہے بعض نے اس کا عکس دعوی کیا۔ یہ سب تب اگر کسی نے آنجناب کو بقیدِ حیاتِ دنیوی دیکھا ہو، جس نے وفات کے بعد اور دفن کئے جانے سے قبل آپ کو دیکھا تو راجح یہ ہے کہ وہ صحابی نہیں وگرنہ تو ان اولیاء کو بھی صحابی کہا جائے جنہوں نے بذریعہ کشف آنجناب کی بطورِ کرامت زیارت کی، اسی طرح عالمِ خواب میں آنجناب کی زیارت کرنے والا بھی صحابی نہ کہلائے گا، اگر خواب میں آنجناب اسے کوئی حکم دیں تو اس پر عمل پیرا ہونا لازم نہ ہوگا (یہ محلِ نظر ہے)۔ ابن حجر کہتے ہیں بخاری کی صحابی کی تعریف کے ضمن میں یہ کلام ان کے شیخ ابن مدینی سے بھی منقول ہے، مستخرَج ابن مندہ میں ان کی سند سے احمد بن سیار الحافظ منذری سے منقول ہے کہ احمد بن عتیک سے سنا علی ابن مدینی کا یہ قول بیان کرتے ہیں کہ جو آنجناب کے ساتھ رہا یا آپ کو دیکھا خواہ دن کی ایک گھڑی کیلئے ہی، وہ صحابی ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں علوم الحدیث کے بارہ میں اپنی کتاب میں اس مسئلہ پر مبسوط بحث کی ہے یہاں ضروری نقاط قلمبند کر دئے ہیں۔

3649حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو قَالَ سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ ؓ يَقُولُ حَدَّثَنَا أَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ فَيَغْزُو فِئَامٌ مِنَ النَّاسِ، فَيَقُولُونَ فِيكُمْ مَنْ صَاحَبَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَيَقُولُونَ نَعَمْ. فَيُفْتَحُ لَهُمْ. ثُمَّ يَأْتِي

عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ فَيَغْزُو فِئَامٌ مِنَ النَّاسِ، فَيُقَالُ هَلْ فِيكُمْ مَنْ صَاحَبَ أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَيَقُولُونَ نَعَمْ. فَيُفْتَحُ لَهُمْ، ثُمَّ يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ فَيَغْزُو فِئَامٌ مِنَ النَّاسِ، فَيُقَالُ هَلْ فِيكُمْ مَنْ صَاحَبَ مَنْ صَاحَبَ أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَيَقُولُونَ نَعَمْ فَيُفْتَحُ لَهُمْ.

طرفاه 2897، 3594۔ (جلد چہارم کتاب الجہاد میں ترجمہ موجود ہے)

سفیان بن عیینہ عمرو بن دینار سے راوی ہیں۔ (فئام) ہمزہ کے ساتھ، ترکِ ہمزہ بھی محکی ہے بمعنی جماعت، کتاب الجہاد میں مشروح ہو چکی ہے اس سے ان حضرات کا بھی رد ہوا جو متاخر زمانوں میں وجودِ صحبت کے قائل ہیں کیونکہ حدیث میں ہے کہ ایک زمانہ آئیگا، لوگ استفسار کریں گے کیا تم میں کوئی صحابی موجود ہیں؟ تو نفی میں جواب ملے گا پھر اس کے بعد تابعین اور اتباعِ تابعین کے ضمن میں یہی سوال و جواب ہوگا تو یہ سب ماضی میں ہوگا، اب اس زمانہ میں (ابن حجر کا زمانہ) ممالکِ کفار کی طرف بعوث نہیں بھیجے جاتے بلکہ اب تو حال منعکس ہو چکا ہے (کہ مسلمان سمٹ رہے ہیں) خصوصا بلادِ اندلس میں (تقریبا اسی دور میں سقوطِ اندلس ہوا تھا)۔

محدثین کے نزدیک آخری صحابی جو فوت ہوئے ہیں وہ ابو الطفیل عامر بن واثلہ لیثی ہیں جیسا کہ مسلم نے اپنی صحیح میں اسے جزم کے ساتھ بیان کیا ہے، کہا گیا ہے ان کی وفات ١٠٠ھ میں ہوئی، ایک قول ١٠٧، ایک قول ١١٠ھ کا بھی ہے، یہ آنجناب کے اپنی وفات سے ایک ماہ قبل کہے گئے اس فرمان کے عین مطابق ہے کہ آج سے سو برس کے اندر سطحِ زمین پہ کوئی نہ ہوگا، جو آج ہے (اسکی بحث گزر چکی)۔ مسلم کی ابو زبیر عن جابر سے روایت میں صحابہ، تابعین اور اتباعِ تابعین کے بعد ایک چوتھے طبقہ بھی ذکر ہے، اس میں (ثم یبعث البعث الثانی) پھر ثالث کے بعد مذکور ہے (ثم یکون البعث الرابع)، یہ شاذ روایت ہے، اکثر روایات میں تین بعوث کا ہی ذکر ہے، اگلی روایت کی بحث میں اسکی مزید وضاحت آئیگی۔ ابن ابی شیبہ کی اسناد حسن کے ساتھ حضرت واثلہ سے ایک مرفوع روایت میں بھی یہی مفہوم مذکور ہے اس میں ہے: (لا تزالُونَ بِخيرٍ مادامَ فِيكُمْ مَن رآنِي و صاحَبَنِي والله لا تزالون بخير مادام فيكم مَنْ رآى مَنْ رَآنی و صاحبنی) کہ ہمیشہ خیر تمہاری ہمرکاب رہے گی جب تک تم میں ایسے اشخاص ہوں گے جنہوں نے مجھے دیکھا اور میرے صحابی بنے اور واللہ تب بھی خیر کے ساتھ رہو گے جب تک میرے صحابہ کو دیکھنے اور ان کے ساتھ رہنے والے اشخاص تم میں موجود ہوں گے۔

3650 حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ حَدَّثَنَا النَّضْرُ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي جَمْرَةَ سَمِعْتُ زَهْدَمَ بْنَ مُضَرِّبٍ سَمِعْتُ عِمْرَانَ بْنَ حُصَيْنٍ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَيْرُ أُمَّتِي قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ. قَالَ عِمْرَانُ فَلَا أَدْرِي أَذَكَرَ بَعْدَ قَرْنِهِ قَرْنَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا ثُمَّ إِنَّ بَعْدَكُمْ قَوْمًا يَشْهَدُونَ وَلَا يُسْتَشْهَدُونَ، وَيَخُونُونَ وَلَا يُؤْتَمَنُونَ وَيَنْذُرُونَ وَلَا يَفُونَ وَيَظْهَرُ فِيهِمُ السِّمَنُ۔ أطرافه 2651، 6428، 6695۔ (جلد چہارم کتاب الشہادات میں ترجمہ موجود ہے)

شیخِ بخاری اسحاق بن راھویہ ہیں، ابن سکن اور مستخرج میں ابو نعیم نے قطعیت کے ساتھ یہی لکھا ہے، نضر سے ابن شمیل مراد ہیں، ابو جمرہ جو ابن عباس کے مصاحِب تھے، اپنے طبقہ کے تابعی سے راوی ہیں۔ (خیر أمتی قرنی) یعنی میرے اہل قرن، ہم زمانہ

اور متقارب الزمان لوگوں کو قرن کہتے ہیں جو امورِ مقصودہ میں سے کسی امر میں مشترک رہے ہوں، کہا جاتا ہے یہ ان افراد کے ساتھ مخصوص ہے جو کسی نبی کے زمانہ میں مجتمع ہوں یا کسی رئیس نے ایک ملت، مذھب یا عمل پر جمع کر رکھا ہو، زمانہ کی ایک مقررہ مدت (سو برس) کو بھی قرن کہتے ہیں، حدیث میں مذکور (قرنی) کی تحدید میں متعدد آراء ہیں، سن ۱۰ ہجری سے ۱۲۰ھ کے مابین کی مدت کے متعدد اقوال ہیں، البتہ بقول ابن حجر سن ستر اور ایک سو دس کی کسی نے تصریح نہیں کی، جوھری نے تیس سے اسی کہا، مسلم کی عبد اللہ بن بسر سے روایت میں مذکور ہے کہ اس سے مراد پہلی صدی ہے (یعنی سن ایک تا سو ھجری)، یہی مشہور ہے، صاحب المطالع لکھتے ہیں قرن ایک نسل کے افراد جو سب کے سب ختم ہو چکے ہوں، کو کہتے ہیں، صاحب المحکم نے دس سے ستر لکھا ہے، کہتے ہیں یہی انسان کی اوسط عمر ہے، یہ اعدل الاقوال ہے۔ ابن العربی نے بھی اس کی تصریح کی ہے، لکھتے ہیں کہ یہ اقران (یعنی ہم عصر) سے ماخوذ ہے حدیث میں موجود (قرنی) سے مراد صحابہ کرام ہیں، صفۃ النبی میں آنجناب کا فرمان گزرا کہ مجھے خیر القرون بنی آدم میں مبعوث کیا گیا، مسند احمد کی حدیثِ بریرہ میں ہے کہ اس امت کا بہترین قرن وہ ہے جس میں مَیں مبعوث کیا گیا۔ آپکی بعثت اور آخری صحابی یعنی ابو الطفیل کے سالِ وفات کے مابین کم وبیش ایک سو بیس برس حائل ہیں، کیونکہ۔ جیسا کہ ذکر ہوا۔ ان کے سالِ وفات میں اختلاف ہے اگر اس کا حساب آپکی وفات سے کیا جائے تو یہ سو، نوے یا ستانوے سال بنتے ہیں۔

جہاں تک قرنِ تابعین کا تعلق ہے تو اگر ۱۱۰ھ سے شروع کیا جائے تو کل ستر یا اسی برس بنتے ہیں، اس کے بعد والی قرن کے تقریباً پچاس برس بنتے ہیں، اس سے ظاہر ہوا کہ مدتِ قرن اھلِ زمانہ کی عمروں کی کمی وبیشی کے سبب متفاوت ہو سکتی ہے۔ اس امر پر اتفاق ہے کہ آخری تبع تابعی ۲۲۰ھ تک جئے، اسی زمانہ تک کے لوگوں کا قول قابلِ قبول ہے بعد ازاں بدعات پھیل گئیں، معتزلہ نے اپنی زبانیں کھول لیں فلاسفہ نے اپنے سر اٹھائے اور اھل علم کی فتنہ خلقِ قرآن کے ساتھ آزمائش کا دور شروع ہوا اور حالات میں سخت تغیر پیدا ہو گیا پھر معاملات اب تک رو بہ تنزُّل ہی ہیں، آنجناب کا فرمان: (ثم یفشو الکذب) کہ پھر جھوٹ پھیل جائیگا، بیّن طریقہ سے ظاہر و باھر ہے حتی اقوال، افعال اور معتقدات سب کذب کی لپیٹ میں ہیں۔

(ثم الذین یلونہم) یعنی دوسری قرن، عہدِ تابعین مراد ہے۔ (ثم الذین یلونہم) یعنی اتباعِ تابعین۔ اس حدیث کا مقتضی ہے کہ صحابہ، تابعین اور وہ تبع تابعین سے افضل ہوں، لیکن کیا یہ افضلیت من حیث المجموع ہے یا من حیث الافراد؟ یہ محلِ بحث ہے، جمہور کی رائے میں من حیث الافراد ہے (یعنی ہر صحابی ہر تابعی سے اور ہر تابعی ہر تبع تابعی سے افضل ہے)۔ ابن عبد البر کی رائے اس کے معاکس ہے۔ بظاہر ایسا فرد جس نے آنجناب کے ہمراہ یا آپ کے حکم سے جہادی مہموں میں شرکت کی یا اس غرض کیلئے اپنا مال خرچ کیا وہ جو کوئی بھی ہو، بعد کا کوئی فرد فضیلت مین اس کا ہمسر نہیں ہو سکتا لیکن جو صحابہ ان مذکورہ صفات کے حامل نہیں، ان کا معاملہ محلِ بحث ہے، اس بارہ میں اصل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: (لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً الخ) [الحدید: ۱۰]۔ ترجمہ: تم میں سے جس نے فتحِ مکہ سے قبل راہِ خدا اپنا مال خرچ کیا اور جہاد کیا یہ ان لوگوں کی نسبت جنہوں نے یہ کام فتحِ مکہ کے بعد کیا، اعظم درجہ ومقام رکھتے ہیں، دونوں مساوی نہیں۔ جبکہ ابن عبد البر نے حدیث: (مثل أمتی مثل المطر لا یدری أکُلُّه خیرٌ أمْ آخره) سے احتجاج کیا ہے، یعنی میری امت کی مثال بارش کی سی ہے جس کی بابت پتہ نہیں چلتا کہ اس کا اول بہتر ثابت ہوگا یا آخر؟ یہ حسن درجہ کی حدیث ہے مگر اس کے متعدد ایسے طرق ہیں جن سے درجہِ صحت تک مرتقی ہو سکتی

ہے، نووی نے غرابت کا مظاہرہ کیا جب اسے مسندِ ابو یعلی میں منقول کہا اور یہ کہ اس کی سند ضعیف ہے، حالانکہ اسے ترمذی نے حضرت انس سے بسند اقویٰ من الضعیف نقل کیا ہے، ابن حبان نے حضرت عمار سے مروی اس حدیث کو صحیح کہا ہے، نووی نے اس کی یہ توجیہہ کی ہے کہ مراد ایسے لوگ ہیں جن پر اشتباہِ حال ہوگا ان اھلِ زمان میں سے جو سیدنا عیسیٰؑ کا زمانہ پائیں گے اور ان کے عہد میں موجود خیر و برکت، کلمۂ اسلام کا بول بالا اور کلمۂ کفر کا دھن مشاہدہ کریں گے تو اس بارہ میں متذبذب ہوں گے کہ اس زاویہ سے یہ زمانہ بہتر ہے یا قرنِ اول کا زمانہ، مگر ان کا یہ اشتباہ وتذبذب اس فرمان نبوی سے مندفع ہے: (خير القرون قرني)۔

ابن ابی شیبہ نے عبد الرحمٰن بن جبیر بن نضیر تابعی سے بسند حسن نقل کیا ہے کہ آنجناب نے فرمایا: (لَيُدرِكن المسيحُ أقواما إنهم لَمِثْلُكم أو خير، ثلاثاً و لَنْ يُخزِيَ اللّٰهُ أمةً أنا أولها والمسيح آخرها) کہ حضرت عیسیٰ مسیح کے زمانہ میں ایسے لوگ ان کے ہمراہ ہوں گے جو شائد تمہارے جیسے یا تم سے بھی بہتر ہوں گے اور اللہ ایسی امت کو ہرگز رسوا نہ کریگا کہ اس کا اول میں اور اس کا آخر مسیح ہیں۔ ابوداؤد اور ترمذی نے ابو ثعلبہ سے مرفوع روایت کیا ہے کہ کچھ ایسے ایام آئیں گے کہ ان میں عامل کو اس کے عمل کا پچاس گنا ثواب ملے گا، کہا گیا یا رسول اللہ ان میں سے یا ہم میں سے؟ (یعنی ہمارے اعمال کی نسبت پچاس گنا زیادہ یا انہی کے دیگر ایام کے اعمال کی نسبت) فرمایا: (بل منكم)، یہ سابق الذکر حدیث: (مثل أمتي مثل المطر) کا شاھد ہے۔ ابن عبد البر نے حضرت عمر کی مرفوع حدیث: (أفضل الخلق إيمانا قومٌ في أصلاب الرجال يؤمنون بي ولَمْ يَرَوْني) کہ ایمان کے لحاظ سے افضلِ خَلق وہ ہیں جو ابھی اپنے آباء کے صلب میں ہیں، جو مجھ پر ایمان لائیں گے مگر مجھے دیکھا نہیں، سے بھی استدلالِ مذکور قائم کیا ہے، اسے طیالسی وغیرہ نے تخریج کیا مگر اس کی سند ضعیف ہے لہذا قابلِ حجت نہیں۔ احمد، دارمی اور طبرانی نے ابو جمعہ سے نقل کیا، کہتے ہیں ابو عبیدہ نے آنجناب سے پوچھا کیا کوئی ہم سے بہتر ہے؟ ہم آپ پر ایمان لائے، آپکے ساتھ ہو کر جہاد کیا، فرمایا: (قومٌ يكونون مِن بعدكم يؤمنون بي ولم يروني) اس کی اسناد حسن اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

اس امر سے بھی احتجاج کیا ہے کہ قرنِ اول کو خیر القرون اسلئے قرار دیا کہ اس قرن کے اہل ایمان غرباء فی ایمانھم تھے، جبکہ کفار کی کثرت تھی لہذا ان کے صبر اور کفار کی ایذاء رسانی پر صبر کرنے کی اور دین مین استقامت کا مظاہرہ کرنے کے سبب خیر القرون کہا تو اسی طرح ان کے اواخر بھی ہوں گے جو اگر استقامت وصبر سے دین پر جمے رہینگے بالخصوص فتنوں اور مَعاصی کا جب دور دورہ ہوگا تو تب وہ بھی غرباء ہی ہوں گے (یعنی فضیلت میں خیر القرون کے غرباء ہی کی طرح ہوں گے)۔ مسلم کی حدیثِ ابی ہریرہ اس کی شاھد ہے جن میں آنجناب کا یہ فرمان مروی ہے: (بدأ الإسلام غريبا و سيعود غريبا كما بدأ فطُوبىٰ لِلْغُرَباء) کہ اسلام کا حالتِ غربت میں آغاز ہوا، ایک زمانہ آئیگا پھر اسی طرح غریب ہو جائے گا جیسے اس کی ابتداء ہوئی، پس غرباء کیلئے طوبیٰ ہو۔ ابن عبد البر کی اس کلام کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ دورِ صحابہ کے بعد بعض ایسے افراد ہو سکتے ہیں جو بعض صحابہ سے افضل ہوں، قرطبی نے اس کی تصریح کی ہے لیکن کلامِ ابن عبد البر تمام صحابہ کی نسبت سے مطلقاً نہیں، انہوں نے اھلِ بدر وحدیبیہ کا استثناء کیا ہے مگر جمہور کا اس ضمن میں موقف یہ ہے کہ آنجناب کی رؤیت اور شرفِ صحبت کے مساوی کوئی عمل نہیں اور بالخصوص وہ صحابہ جو سابقون الی الاسلام ہیں، آپ کا دفاع کرتے رہے، دین کی حفاظت کا کام سرانجام دیا اور آپکی وفات کے بعد تبلیغِ دین اور تعلیمِ شریعت کا فریضہ سنبھالا، ان کے برابر بعد کا کوئی فرد نہیں ہوسکتا کیونکہ بعد والے نیک لوگوں کی کوئی ایسی فضیلت اور کوئی ایسا عمل نہیں جو صحابہ کرام میں نہ

ہو مگران سب پر مستزاد انکا صحابی ہونا، تو کوئی کیسے افضل ہو سکتا ہے؟ دراصل یہ موازنہ ان صحابہ کی نسبت ہے جنہوں نے ایک آدھ بار آنجناب کی زیارت کی تو یہ۔ جیسا کہ ذکر ہوا۔ محلِ بحث ہو سکتا ہے۔ حدیث: (لِلعامل منهم أجرُ خمسين مِنكم) غیر صحابہ کے صحابہ پر افضل ہونے کی دلیل نہیں، کیونکہ مجرد زیادتِ اجر افضلیتِ مطلقہ کے ثبوت کو مستلزم نہیں، پھر یہ تفاضُل ان اعمال کا ہے جس کی مثل دونوں طرف سے صادر ہوئی، صحابہ کے آنجناب کی رؤیت و مشاہدہ کا تو کوئی بدل ہی نہیں، تو اس طریق سے سابق الذکر احادیث کی تطبیق ممکن ہے۔ جہاں تک ابو جمعہ کی مشارالیہ روایت ہے تو رواۃ اس کے سیاق پر متفق نہیں، بعض نے بلفظ الخیریہ نقل کیا، بعض نے یہ الفاظ روایت کئے: (قلنا يا رسول الله هل من قوم أعظم منا أجرا؟) اسے طبرانی نے نقل کیا اور اس کی سند سابقہ کی سند سے اقوی ہے پھر یہ حدیثِ ابو ثعلبہ کے بھی موافق ہے جسکا جواب دیا جا چکا ہے۔

(فلا أدری أ ذَكر الخ) اس قسم کا شک مسلم کی ابن مسعود و ابو ہریرہ اور احمد کی بریدہ کی حدیث میں بھی ہے، اکثر طرق میں بلاشک ہے، ان میں احمد کی نعمان بن بشیر اور مسلم کی حضرت عائشہ سے روایات ہیں، اسی طرح طبرانی کی سعد بن تمیم سے اور طیالسی کی حضرت عمر سے روایت میں۔ ابن ابو شیبہ اور طبرانی کی حدیثِ جعدہ بن ہبیرہ میں قرنِ رابع کا بھی اثبات ہے، اس کے رجال ثقات ہیں مگر جعدہ کا صحابی ہونا مختلف فیہ مسئلہ ہے۔

(ثم إن بعد هم قوما) اکثر کے ہاں یہی ہے بعض نے (قومٌ) نقل کیا، تو محتمل ہے کہ یہ کاتب کا ان کے طریقہ کی کتابت پر ہو جو منصوب لفظ کو الف کے ساتھ نہیں لکھتے (پڑھتے منصوب ہی ہیں)، یہ بھی محتمل ہے کہ (إن) تقریر یہ بمعنی نعم ہو، مگر یہ توجیہہ بعید و پر تکلف ہے۔ اس حدیث سے پہلے تینوں قرون کی تعدیل پر بھی استدلال کیا گیا ہے اگرچہ ان کے مراتب و منازل فضیلت میں متفاوت ہیں، یہ غالب و اکثریت پر محمول ہے، صحابہ کے بعد والے لوگوں میں بھی صفاتِ مذمومہ موجود تھیں مگر قلیل (یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ یہ خیریت و تفاضل نسبی ہے، یعنی یہ اس امر کو مستلزم نہیں کہ ان تین ادوار میں سبھی لوگ نیک و بہتر ہیں البتہ بہتر لوگ بعد کے ادوار کی نسبت زیادہ ہیں یا ان تین ادوار کے بہتر لوگ بعد والے ادوار کے بہتر لوگوں سے افضل ہیں)۔ اس سے صحابہ کرام کے مابین اجرائے مفاضلت پر بھی استدلال کیا گیا ہے، یہ مازری نے کیا ہے۔ اس کی باقی شرح کتاب الشہادات میں گزر چکی ہے۔

3651 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَبِيدَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ يَجِيءُ قَوْمٌ تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ وَيَمِينُهُ شَهَادَتَهُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ وَكَانُوا يَضْرِبُونَا عَلَى الشَّهَادَةِ وَالْعَهْدِ وَنَحْنُ صِغَارٌ

أطرافه 2652، 6429، 6658۔ (دیکھئے جلد چہارم کتاب الشہادات)

سند میں سفیان ثوری ہیں، سابقہ روایت کے ہم معنی روایتِ ابن مسعود، اسی سند و متن کے ساتھ کتاب الشہادات میں گزر چکی ہے، شہادات سے متعلقہ حصہ وہاں زیر بحث آ چکا ہے۔

2 باب مَنَاقِبِ الْمُهَاجِرِينَ وَفَضْلِهِمْ (مہاجرین کے فضائل ومناقب)

مِنْهُمْ أَبُو بَكْرٍ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي قُحَافَةَ التَّيْمِيُّ ؓ وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ) وَقَالَ (إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ) إِلَى قَوْلِهِ (إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا) .قَالَتْ عَائِشَةُ وَأَبُو سَعِيدٍ وَابْنُ عَبَّاسٍ ؓ وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي الْغَارِ.

ان میں ابو بکر عبد اللہ بن ابو قحافہ تیمی ؓ بھی ہیں، اللہ تعالی کا فرمان ہے: (ترجمہ) ان فقراء مہاجرین کا بھی حق ہے جن سے ان کے اموال و دیار چھین لئے گئے وہ اللہ کے فضل اور رضوان کی تلاش میں ہیں اور وہ اللہ اور اس کے رسول کے مددگار ہیں یہی لوگ سچے ہیں۔ دوسری آیت میں فرمایا: (ترجمہ) اگر تم رسول کی مدد نہ کرو گے تو اللہ کی مدد ان کے شاملِ حال رہی ہے۔ (إن الله معنا) تک۔ حضرت عائشہ، ابو سعید اور ابن عباس کہتے ہیں کہ غار میں حضرت ابو بکر آپ کے ہمراہ تھے (یعنی جس بابت آیتِ مذکورہ اشارہ کر رہی ہے)۔

مہاجرین سے مراد انصار کے سوا باقی سب ہیں، وہ بھی جو فتح مکہ کے روز اسلام لائے یا اس کے بعد، تو اس لحاظ سے ان صحابہ کرام کی تین اصناف تھیں، انصار سے مراد اوس وخزرج اور ان کے حلفاء و موالی ہیں۔ (منهم أبو بكر الخ) جزم کیساتھ حضرت ابو بکر کا نام عبد اللہ ذکر کیا، یہی مشہور ہے کہا جاتا ہے کہ اسلام سے قبل ان کا نام عبد الکعبۃ تھا، عتیق کے نام سے بھی پکارے جاتے تھے، اس امر میں اختلاف ہے کہ یہ ان کا اصلی نام تھا یا اسوجہ سے لقب پڑا کہ ان کے نسب نامہ میں کوئی قابل عیب چیز نہ تھی یا اس وجہ سے کہ اسلام قبول کرنے میں سبقت کی، بعض نے یہ لقب پڑنے کی وجہ انکا حسن و جمال بتلایا ہے، بعض نے یہ بھی لکھا کہ ان کی والدہ کے ہاں کوئی بچہ زندہ نہ رہتا تھا جب یہ پیدا ہوئے تو انہیں اٹھا کر طوافِ کعبہ کیا اور بارگاہِ خداوندی میں عرضگزار ہوئیں کہ (اللهم هذا عتيقك من الموت)۔ ایک وجہ یہ ذکر کیگئی ہے کہ رسولِ اکرم نے انہیں جہنم سے نجات و آزادی کی بشارت دی تھی، یہ آخری وجہ ترمذی نے حضرت عائشہ سے نقل کی ہے، بزار کے ہاں ابن زبیر کے حوالے سے بھی منقول ہے، ابن حبان نے اسے صحیح قرار دیا اور لکھا کہ قبل ازیں انکا نام عبد اللہ بن عثمان تھا، صدیق لقب اسلئے پڑا کہ آنجناب کی تصدیق میں سبقت و مبادرت کی، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ صدیق کا لقب شبِ معراج کی صبح دیا گیا۔ طبرانی نے حضرت علی سے نقل کیا ہے کہ وہ حلف اٹھا کر یہ بات کہتے تھے کہ ابو بکر کا لقب صدیق آسمان سے نازل ہوا (یعنی اللہ تعالی نے اس لقب سے ملقّب کیا شائد ان کا اشارہ اس آیت کی طرف ہو: وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنىٰ) اس کے رجال ثقات ہیں۔

انکا نسب نامہ یہ ہے: عبد اللہ بن عثمان بن عامر بن عمرو بن کعب بن سعد بن تیم بن مرة بن کعب بن لوی بن غالب۔ آنجناب کے ساتھ مرة بن کعب میں شجرہ مل جاتا ہے، یہاں تک آنجناب اور حضرت ابو بکر کے آباء کی تعداد بھی یکساں ہے، والدہِ ابی بکر کا نام سلمہ اور کنیت ام الخیر تھی، بنتِ صخر بن مالک بن عامر بن عمرو مذکور، اسلام لائیں اور ہجرت کی، یہ بھی حضرت صدیق اکبر کے مناقب میں ہے کہ خود، والدین، اور تمام اولاد اسلام سے بہرہ ور ہوئی (ان کی چار نسلیں صحابہ میں شامل ہیں، ابن زبیر انکے نواسے تھے)۔

(وقول الله عز وجل: لِلْفُقَرَاءِ الخ) مصنف نے اس آیت کے ساتھ مہاجرین کی فضیلت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ ان کے اوصافِ جمیلہ اور اللہ کی گواہی کہ یہ سچے ہیں، پر مشتمل ہے۔ (وقال الله تعالى: إلا تَنْصُرُوهُ الخ) اس سے فضیلتِ انصار کی طرف اشارہ ہے کہ اللہ کے امرِ نصرت کا امتثال کرتے ہوئے آنجناب کی مدد و نصرت کی، آیت سے حضرت ابو بکر کی بھی اس طور فضیلت

ظاہر و ثابت ہوتی ہے کہ اس سفرِ ہجرت میں (جسکا آیت میں ذکر ہوا) آنجناب کے ہمراہ تھے اور اللہ تعالی نے ان کیلئے صاحبِ نبی کا لفظ استعمال کیا ہے۔

(وقالت عائشة الخ) حضرت عائشہ کی اس بارے طویل حدیث باب (الهجرة إلى المدينة) میں آرہی ہے جبکہ ابوسعید کی روایت ابن حبان نے موصول کی ہے، اس کا مضمون حضرت ابوبکر کو (سن ۹ ھ میں) امیر الحج بنا کر بھیجا جانا ہے، آنجناب نے انہیں مخاطب کر کے فرمایا تھا: (أنت أخي و صاحبي في الغار) یعنی آپ میرے بھائی اور یارِ غار ہو۔ ابن عباس کی روایت تفسیر سورۃ البراءۃ میں قصہ ابن عباس و ابن زبیر کے ضمن میں آئیگی، اس میں ہے کہ ابن عباس نے ان کی بابت کہا: (و أما جدُّه فصاحب الغار) یعنی ابوبکر، ابن عباس کی ایک اور روایت جو اس موضوع سے زیادہ متعلقہ ہے، احمد اور حاکم نے عمرو بن میمون عنہ کے طریق سے نقل کی ہے اس میں ہے کہ مشرک (شبِ ہجرت) حضرت علی (جو آنجناب کے بستر پر لیٹے ہوئے تھے) کو رسول اللہ سمجھتے ہوئے نشانۂ ستم بنانے کی فکر میں تھے کہ اس دوران ابوبکر آئے اور ان سے آنجناب کی بابت دریافت کیا، انہوں نے بتلایا کہ آپ بئر میمون کی جانب گئے ہیں جلدی سے ان کے پیچھے جائیں، کہتے ہیں وہ گئے پھر دونوں نے غار میں پناہ لی، اصلِ حدیث کو ترمذی اور نسائی نے بھی تخریج کیا ہے۔ حاکم نے سعید بن جبیر عن ابن عباس کے حوالے سے آیت: (فَأَنْزَلَ اللّٰهُ سَكِيْنَتَه عَلَيْهِ) کی تفسیر میں نقل کیا ہے کہ (علىٰ أبي بكر)۔ (یعنی علیہ کی ضمیر کا مرجع حضرت ابوبکر کو قرار دیا، یہ صدیق اکبر کی ایک اور فضیلت و منقبت ہے)۔ عبد اللہ بن امام احمد نے زیادات میں ایک اور طریق کے ساتھ ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ آنجناب نے فرمایا: (أبوبكر صاحبي و مُونِسِيْ في الغار) اس کے رجال ثقات ہیں۔

علامہ انور (و منهم أبوبكر الخ) کے تحت رقمطراز ہیں کہ حضرت ابوبکر کے پاس دو اونٹنیاں تھیں، ایک ان میں سے آنجناب نے خریدی ہوئی تھی جو حضرت ابوبکر کے ہاں چرتی تھی، انہی پر ھجرت کا سفر طے ہوا، لکھتے ہیں دخولِ مدینہ کی بابت اصحابِ سِیَر نے اختلاف کیا ہے، کہا جاتا ہے کہ آٹھویں دن داخل ہوئے، بعض نے لکھا بارہویں دن، یہی محمود شاہ فرنساوی کا تعین ہے، میں اسے اقرب الی الصواب سمجھتا ہوں کیونکہ اہل سیر نے لوگوں سے سن سنا کر لکھا ہے جبکہ فرنساوی نے باقاعدہ حساب و کتاب لگا کر لکھا، آنجناب ابتداء قباء میں فروکش ہوئے یہیں اہل مدینہ آکر عرض کرتے تھے کہ ہمارے ہاں تشریف لے چلیں، یہاں آپ کا قیام چودہ روز تھا، یہاں جمعہ ادا نہیں فرمایا، بخاری کے حاشیہ میں چوبیس روز لکھا ہے وہ غلط ہے، بروز جمعہ قباء سے آگے چلے بنی سالم کے محلہ میں جمعہ ادا فرمایا، پھر ابوایوب کے گھر داخل ہوئے، یہ گھر تبع نے تعمیر کیا تھا، اس کا قصہ یہ ہے کہ وہ اہل مدینہ سے جنگ کرنے آیا، یہاں پہنچنے پر اس کے ساتھ موجود بعض یہود نے بتلایا کہ یہ النبی الأمی کا دارِ ھجرت ہے تو جنگ سے اعراض کیا اور آنجناب کیلئے ایک گھر تعمیر کیا، شائد یہی راز ہے جو آپکی اونٹنی یہاں آکر بیٹھ گئی تھی، آپ اسی گھر میں فروکش رہے حتی کہ مسجد نبوی کی تعمیر مکمل ہوئی تب صرف حضرت سودہ آپکے حرم میں تھیں۔

3652 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَجَاءٍ حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ قَالَ اشْتَرَى أَبُو بَكْرٍ ؓ مِنْ عَازِبٍ رَحْلاً بِثَلاَثَةَ عَشَرَ دِرْهَمًا فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ لِعَازِبٍ مُرِ الْبَرَاءَ فَلْيَحْمِلْ إِلَيَّ رَحْلِي . فَقَالَ عَازِبٌ لاَ حَتَّى تُحَدِّثَنَا كَيْفَ صَنَعْتَ أَنْتَ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ خَرَجْتُمَا

مِنْ مَكَّةَ وَالْمُشْرِكُونَ يَطْلُبُونَكُمْ قَالَ ارْتَحَلْنَا مِنْ مَكَّةَ، فَأَحْيَيْنَا أَوْ سَرَيْنَا لَيْلَتَنَا وَيَوْمَنَا حَتَّى أَظْهَرْنَا وَقَامَ قَائِمُ الظَّهِيرَةِ، فَرَمَيْتُ بِبَصَرِي هَلْ أَرَى مِنْ ظِلٍّ فَآوِيَ إِلَيْهِ، فَإِذَا صَخْرَةٌ أَتَيْتُهَا فَنَظَرْتُ بَقِيَّةَ ظِلٍّ لَهَا فَسَوَّيْتُهُ، ثُمَّ فَرَشْتُ لِلنَّبِيِّ ﷺ فِيهِ، ثُمَّ قُلْتُ لَهُ اضْطَجِعْ يَا نَبِيَّ اللَّهِ. فَاضْطَجَعَ النَّبِيُّ ﷺ ثُمَّ انْطَلَقْتُ أَنْظُرُ مَا حَوْلِي، هَلْ أَرَى مِنَ الطَّلَبِ أَحَدًا فَإِذَا أَنَا بِرَاعِي غَنَمٍ يَسُوقُ غَنَمَهُ إِلَى الصَّخْرَةِ يُرِيدُ مِنْهَا الَّذِي أَرَدْنَا، فَسَأَلْتُهُ فَقُلْتُ لَهُ لِمَنْ أَنْتَ يَا غُلاَمُ قَالَ لِرَجُلٍ مِنْ قُرَيْشٍ سَمَّاهُ فَعَرَفْتُهُ. فَقُلْتُ هَلْ فِي غَنَمِكَ مِنْ لَبَنٍ قَالَ نَعَمْ. قُلْتُ فَهَلْ أَنْتَ حَالِبٌ لَبَنًا قَالَ نَعَمْ. فَأَمَرْتُهُ فَاعْتَقَلَ شَاةً مِنْ غَنَمِهِ، ثُمَّ أَمَرْتُهُ أَنْ يَنْفُضَ ضَرْعَهَا مِنَ الْغُبَارِ، ثُمَّ أَمَرْتُهُ أَنْ يَنْفُضَ كَفَّيْهِ، فَقَالَ هَكَذَا ضَرَبَ إِحْدَى كَفَّيْهِ بِالأُخْرَى فَحَلَبَ لِي كُثْبَةً مِنْ لَبَنٍ، وَقَدْ جَعَلْتُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِدَاوَةً عَلَى فَمِهَا خِرْقَةٌ، فَصَبَبْتُ عَلَى اللَّبَنِ حَتَّى بَرَدَ أَسْفَلُهُ، فَانْطَلَقْتُ بِهِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَوَافَقْتُهُ قَدِ اسْتَيْقَظَ، فَقُلْتُ اشْرَبْ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَشَرِبَ حَتَّى رَضِيتُ ثُمَّ قُلْتُ قَدْ آنَ الرَّحِيلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ بَلَى فَارْتَحَلْنَا وَالْقَوْمُ يَطْلُبُونَا فَلَمْ يُدْرِكْنَا أَحَدٌ مِنْهُمْ غَيْرُ سُرَاقَةَ بْنِ مَالِكِ بْنِ جُعْشُمٍ عَلَى فَرَسٍ لَهُ فَقُلْتُ هَذَا الطَّلَبُ قَدْ لَحِقَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ لاَ تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا

أطرافه 2439، 3615، 3908، 3917، 5607۔ (دیکھئے جلد سوم ص:۶۳۱)

شیخ بخاری غُدانی ہیں، بصری اور ثقہ ہیں، بقیہ رواۃ بھی بصری ہیں۔ (لا، حتی تحدثنا) علامات النبوۃ میں زہیر عن ابی اسحاق کے طریق سے اس روایت میں تھا، براء کہتے ہیں میں نے رحل اٹھایا، والد صاحب نے باہر آ کر قیمت وصول کرتے ہوئے یہ مطالبہ کیا، تو بظاہر یہ دونوں روایتوں کا باہمی تخالُف ہے، تطبیق یہ ہوسکتی ہے کہ عازب نے اولاً یہ شرط عائد کی، ابوبکر نے حامی بھری جب شروع فی التوجہ ہوئے تو عازب نے وعدہ پورا کرنے کو کہا، تب حضرت ابوبکر نے واقعہِ ہجرت سنایا۔

(فإذا أنا براع) اسکا اور ریوڑ کے مالک کا نام معلوم نہیں کر سکا، البتہ عبداللہ بن مسعود کی ایک روایت کی بعض عبارت سے بعض نے تمسک کیا ہے کہ راعی وہ تھے چنانچہ احمد اور ابن حبان نے عاصم عن زر عن ابن مسعود کے حوالے سے روایت کیا، کہتے ہیں میں عقبہ بن ابومعیط کا ریوڑ چراتا تھا تو آنجناب اور حضرت ابوبکر کا مجھ سے گزر ہوا، ابوبکر کہنے لگے اولڑکے کیا دودھ ہے؟ میں نے کہا ہے البتہ میں اس ریوڑ کا امین بنایا گیا ہوں، مگر یہ تمسک درست نہیں کیونکہ اس روایت میں مذکور ہے کہ اس راعی نے ابوبکر کے سوال (هل أنت حالب) کا جواب اثبات میں دیا جبکہ ابن مسعود کا جواب نفی میں ہے (گویا وہ کسی اور موقع کی بات کر رہے ہیں) پھر ابن مسعود کی روایت کے بقیہ سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ان (یعنی ابن مسعود) کے اسلام لانے سے قبل کا قصہ ہے چنانچہ کہتے ہیں پھر بعد ازاں میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کی: (عَلِّمْنِي مِنْ هذا القول) یعنی مجھے دین کی تعلیم دیجئے۔

(فشرب حتیٰ رضیت) اوس عن خدیج عن ابی اسحاق کی روایت میں ہے، ابو اسحاق کہتے ہیں: (فتکلم بکلمة لم أسمعها من غیره) یعنی راوی نے ایسا جملہ کہا جو کسی اور سے نہیں سنا، گویا ان کا اشارہ ابوبکر کے قول (حتی رضیت) کی طرف ہے (بجائے اس کے کہ کہیں۔ حتی رضی۔ یعنی آپ نے اتنا دودھ دیا کہ آپ راضی ہوئے، کہا حتی کہ میں خوش ہوا، یہ ایک عجب انداز کا اظہارِ محبت وعقیدت ہے اور اس جملہ کی معنویت اور ادبی جمال اہل ذوق ہی محسوس کر سکتے ہیں)۔ بقول ابن حجر اس سے ظاہر ہوا کہ آنجناب نے سیر ہو کر اور بڑے شوق سے دودھ نوش فرمایا وگرنہ آپ کی عادتِ مالوفہ إمعان فی الشرب نہ تھا۔

(قد آن الرحیل الخ) علامات النبوة کی روایت میں ہے کہ خود آنجناب نے دریافت فرمایا ابھی روانگی کا وقت نہیں آیا؟ تطبیق یہ ہے کہ اولا آپ نے ہی پوچھا، ابوبکر نے اثبات میں جواب دیا پھر بعد میں یہی جملہ کہہ کر آپ کی توجہ روانگی کی طرف مبذول کرائی (بظاہر اولا آپ کے استفسار کا اثبات میں جواب دیکر انتظام کرنے میں لگ گئے، اونٹنیوں کو اٹھایا پھر تیار ہو کر عین وقتِ پہ روانگی یہ بات کہی)۔ بقول مہلب بن ابوصفرة آنجناب نے یہ دودھ اسلیئے نوش فرمایا کہ زمنِ مکارمت (یعنی ادلہ بدلہ دینے کی فرصت کا مہیا یا اس کی نیت ہونا) میں تھے اور جو ایک روایت میں ہے آپ نے اس امر سے منع فرمایا ہے کہ کوئی کسی کا مویشی بغیر اجازت نہ دوھے، وہ زمانہ شیاح (یعنی قحط وتنگدستی) سے متعلق ہے، یا یہ نہی نسؤ رو اختلاس (یعنی زبردستی یا چوری) پر محمول ہے اور یہاں تو ابوبکر نے پہلے راعی سے پوچھا کیا دودھ دوہ سکتے ہو؟ اس نے کہا ہاں، گویا اس سے پوچھ رہے تھے کہ کیا ایسا کرنے کی مالک نے اجازت دے رکھی ہے، عربوں کی عادتِ مالوفہ بھی یہی تھی کہ مسافروں اور گزرنے والوں کو دودھ دیدیا جاتا تھا، داؤدی کہتے ہیں آپ نے مسافر کی حیثیت سے یہ دودھ قبول کیا تھا، یہ کہنا نہایت بعید ہے کہ مالِ حربی ہونے کے باوصف ایسا کرنا جائز سمجھا کیونکہ ابھی قتال تو فرض نہ ہوا تھا اور نہ غنائم امتِ محمدیہ کیلئے مباح کی گئیں تھیں، اس بابت کچھ بحث کتاب اللقطة میں گزر چکی ہے (یہ کہنے میں بظاہر کوئی مانع نہیں کہ ممکن ہے حضرت ابوبکر نے قیمت دیکر وہ دودھ خریدا ہو) آخرِ بحث ابن حجر تنبیہ کے عنوان سے تحریر کرتے ہیں کہ اسماعیلی نے یہ حدیث ابوخلیفہ کے طریق سے انہی شیخِ بخاری کے واسطہ سے تخریج کی ہے، آخر میں یہ عبارت بھی ہے کہ پھر آنجناب اور میں چلتے حتی کہ رات کے وقت مدینہ پہنچے، وہاں لوگوں میں تنازع اٹھ کھڑا ہوا کہ کون آپکا میزبان بنے گا (یعنی ہر ایک کی خواہش تھی کہ یہ شرف اسے حاصل ہو)۔

(تریحون الخ) یہ آیت: (وَ لَکُمۡ فِیۡہَا جَمَالٌ حِیۡنَ تُرِیۡحُوۡنَ وَ حِیۡنَ تَسۡرَحُوۡنَ) [النحل:٦] کی تفسیر ہے، یہ ابوعبیدہ کا قول ہے جو المجاز میں موجود ہے، یہ فقط نسخہ کشمیہنی میں ہے، صواب یہ ہے کہ یہ جملہ واقعہِ ہجرت کے ذکر پر مشتمل حدیثِ عائشہ میں ہونا چاہئے کیونکہ اس میں ہے: (و یرعی علیها عامر بن فهیرة ویریحهما علیهما) تو یہ محلِ شرح وتفسیر ہے بخلاف روایتِ براء کے کیونکہ اس میں تو لفظِ مفسَّر مذکور ہی نہیں۔

3653 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ عَنْ أَبِي بَكْرٍ ؓ قَالَ قُلْتُ لِلنَّبِيِّ ﷺ وَأَنَا فِي الْغَارِ لَوْ أَنَّ أَحَدَهُمْ نَظَرَ تَحْتَ قَدَمَيْهِ لأَبْصَرَنَا. فَقَالَ مَا ظَنُّكَ يَا أَبَا بَكْرٍ بِاثْنَيْنِ اللَّهُ ثَالِثُهُمَا. طرفاه 3922، 4663

حضرت انس حضرت ابوبکر سے راوی ہیں کہ میں نے، جب ہم غار میں تھے۔ نبی پاک سے عرض کیا اگر ان مشرکین کے کسی آدمی نے اپنے قدموں تلے نظر کی تو ہم اسے نظر آ جائینگے! فرمایا اے ابوبکر تمہارا ان دو کی بابت کیا گمان ہے جنکا تیسرا اللہ تعالی کی

ذات ہے؟

(عن أنس الخ) التفسیر میں حبان بن ہلال کی ہمام سے روایت میں (حدثنا أنس حدثنا أبوبکر) ہے۔ (قلت للنبی الخ) حبان کی مذکورہ روایت میں ہے: (فرأيت آثار المشركين) موسی بن اسماعیل کی ہمام سے روایت میں ہے کہ سر اٹھایا تو لوگوں کے قدم نظر آئے۔ (لو أن أحدهم الخ) اس میں استقبال کیلئے لو شرطیہ کا استعمال ہوا ہے، اکثر نحوی اس کے خلاف ہیں، مجوزین نے اس کے بعد فعل مضارع کے ذکر سے استدلال کیا جیسے اس آیت میں ہے: (لَوْ يُطِيْعُكُمْ فِيْ كَثِيْرٍ مِنَ الأَمْرِ لَعَنِتُّمْ) ، اس پر انہوں نے یہ جملہ تب کہا ہوگا جب وہ غار کے اوپر کھڑے تھے، اکثر کے قول پر انہوں نے یہ جملہ اللہ تعالی کا ان کی حفاظت و صیانت پر بطورِ تشکر ان کے جا چکنے کے بعد بولا ہوگا، موسی کی روایت میں یہ عبارت ہے: (لو أَنَّ بعضهم طأطأبصره) یعنی اگر کسی نے نظر جھکا لی، حبان کی روایت میں: (رفع قدميه) ہے، ابن عساکر کی حبشی بن جنادہ سے روایت میں بھی یہی ہے، اس پر اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ بظاہر غار کا منہ ان کے اقدام سے مستتر ہو گیا تھا حالانکہ ایسا نہ تھا الا یہ کہ اس امر پر محمول کیا جائے کہ مراد یہ ہے کہ ان کے کپڑوں سے اس کا منہ مستتر تھا، مسلم نے حبان کی روایت ان الفاظ سے تخریج کی ہے: (لو أن أحدهم نظر إلى قدميه أبصرَنا تحت قدميه) ، احمد نے بھی عفان عن ہمام سے یہی نقل کیا۔

(ما ظنك يا أبابكر الخ) موسی کی روایت میں ہے: (اسكت يا أبابكر، اثنان الله ثالثهما) ثالثھما بمعنی (ناصرهما ومعينهما) ہے وگرنہ یہ تو سبھی کو معلوم ہے کہ اللہ ہر جگہ موجود ہے، باقی تفصیل باب الھجرۃ میں آئیگی۔ تنبیہ کے تحت لکھتے ہیں مشہور یہ ہے کہ حدیثِ باب کے ساتھ ہمام ثابت سے متفرد ہیں، ترمذی اور بزار نے اس کی تصریح کی ہے، ابن شاہین نے الأفراد میں جعفر بن سلیمان عن ثابت سے ہمام کی متابعت میں اس کی تخریج کی ہے، پہلے اشارہ گزرا کہ حبشی بن جنادہ کے واسطہ سے اس کا شاھد بھی ہے، حاکم کی اکلیل میں ابن عباس سے روایت بھی اس کا شاھد ہے۔

اسے مسلم نے (الفضائل) اور ترمذی نے (التفسير) میں نقل کیا ہے۔

3 باب قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ سُدُّوا الأَبْوَابَ إِلَّا بَابَ أَبِي بَكْرٍ

(آنجناب کا حکم کہ سوائے بابِ ابوبکر کے سب دروازے بند کر دو)

قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم. یہ ابن عباس کی روایت ہے۔

شاملِ ترجمہ حدیث کو امام بخاری نے کتاب الصلاۃ میں (سدوا عنى كل خوخة) کے الفاظ سے موصول کیا تھا، یہاں گویا بالمعنی نقل کی ہے۔

3654 حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ حَدَّثَنَا فُلَيْحٌ قَالَ حَدَّثَنِي سَالِمٌ أَبُو النَّضْرِ عَنْ بُسْرِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ خَطَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ النَّاسَ وَقَالَ إِنَّ اللَّهَ خَيَّرَ عَبْدًا بَيْنَ الدُّنْيَا وَبَيْنَ مَا عِنْدَهُ فَاخْتَارَ ذَلِكَ الْعَبْدُ مَا عِنْدَ اللَّهِ .قَالَ فَبَكَى أَبُو

بَكْرٍ، فَعَجِبْنَا لِبُكَائِهِ أَنْ يُخْبِرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ عَبْدٍ خُيِّرَ .فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هُوَ الْمُخَيَّرُ وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ أَعْلَمَنَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ مِنْ أَمَنِّ النَّاسِ عَلَيَّ فِي صُحْبَتِهِ وَمَالِهِ أَبَا بَكْرٍ وَلَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِيلاً غَيْرَ رَبِّي لَاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ، وَلَكِنْ أُخُوَّةُ الإِسْلَامِ وَمَوَدَّتُهُ، لَا يَبْقَيَنَّ فِي الْمَسْجِدِ بَابٌ إِلَّا سُدَّ إِلَّا بَابَ أَبِي بَكْرٍ .طرفاه 466، 3904

ابوسعید خدری راوی ہیں کہ ایک مرتبہ نبی اکرم نے دورانِ خطبہ ارشاد فرمایا اللہ نے اپنے ایک بندے کو اختیار دیا کہ وہ دنیا اور جو اللہ کے ہاں آخرت میں میں ہے، میں سے کسی ایک کو پسند کرلیں تو اس بندے نے اللہ کے ہاں جو کچھ ہے، اسے پسند کرلیا، کہتے ہیں ابوبکر یہ سنکر رونے لگے ہم ان کے رونے پہ متعجب ہوئے کہ نبی پاک تو ایک عبدِ مخیّر کی بات سنا رہے ہیں یہ کیوں روتے ہیں؟ تو نبی پاک ہی وہ بندۂ مخیّر تھے اور ابوبکر ہم میں سب سے زیادہ عالم تھے (انہیں روتا دیکھ کر) نبی پاک نے فرمایا اپنی صحبت اور مال کے ذریعہ سب سے زیادہ مجھ پہ حق ابوبکر کا ہے اگر میں نے اللہ کے علاوہ بھی کسی کو خلیل بنانا ہوتا تو ابوبکر کو بناتا لیکن اسلام کا بھائی چارہ اور مودت ہے، مسجد میں کھلنے والے سب دروازے بند کردئے جائیں سوائے ابوبکر کے دروازے کے۔

سند میں ابو عامر عقدی اور فلیح بن سلیمان ہیں، ان سمیت اوپر کے تمام راوی مدنی ہیں۔ (خطب رسول الخ) مالک عن ابی نضر کی باب الھجرۃ میں آمدہ روایت میں (جلس علی المبنر) بھی ہے، کتاب الصلاۃ کی حدیثِ ابن عباس میں یہ بھی مذکور تھا کہ یہ مرض الموت کا واقعہ ہے، مسلم کی حدیثِ جندب میں ہے کہ یہ آپ کی وفات سے پانچ دن قبل کا ذکر ہے، ابی بن کعب کی ایک روایت میں تین دن قبل ہونا مذکور ہے۔

(فعجبنا لبکائہ) کتاب الصلاۃ کے باب الخوخۃ میں محمد بن سنان کی ابوسعید سے روایت میں تھا کہ میں نے دل میں کہا، جبکہ مالک کی روایت میں تھا کہ لوگوں نے کہا اس شیخ کو دیکھو رسولِ خدا تو ایک شخصِ مخیَّر کا قصہ سنا رہے ہیں اور یہ کہہ رہے ہیں: (فدیناك) ہم آپ پر فدا ہوں، تطبیق یہ ہوگی کہ خود ابوسعید کے دل میں بھی یہی بات آئی جو بعض لوگوں کی نوکِ زبان پر آگئی، تو سب نقل کردیا۔ (أعلمنا) مالک کی روایت میں اس کے بعد (بہ) بھی ہے، ضمیر کا مرجع آنجناب ہیں یا یہ کلامِ نبوی مذکور، محمد بن سنان کی روایت میں ہے کہ نبی پاک نے فرمایا ابوبکر مت رو۔

(إن أمنَّ الناس الخ) مالک کی روایت میں بھی یہی ہے، محمد بن سنان کے نقل کردہ سیاق میں: (من أمن الناس الخ) ہے، اس میں (أبابکر) یعنی نصبی حالت میں ہے، بعض نے وہاں بھی (أبوبکر) روایت کیا ہے، کہا گیا ہے کہ رفع غلط ہے کیونکہ (أبا) اسمِ اِنَّ ہے، رفع بھی قابلِ توجیہہ ہے کہ ضمیرِ شأن مقدر مانی جائے یعنی (إنہ) ، جار مجرور اس کے بعد خبرِ مقدم اور (أبو بکر) مبتدا مؤخر ہوگا، یا پھر توجیہہ یہ ہے کہ مجموع کنیت اسم ہے تو اس میں واقع اداۃ معرب نہیں، یا یہ کہ اِنَّ بمعنی (نعم) ہے، یا (من) زائدۃ علی رای الکسائی ہے، ابن بری لکھتے ہیں رفع جائز ہے جب اسے کسی لفظِ محذوف جس کی تقدیر: (رجلا أو إنسانا مِن أمنّ الخ) ہوسکتی ہے، کی صفت بنایا جائے تب اسمِ اِن محذوف، جار مجرور محلِ صفت میں اور (أبوبکر) اِنَّ کی خبر ہوگی۔ اَمنّ افعلِ تفضیل ہے، منّ بمعنی عطاء و بذل، سے مراد یہ کہ سب سے بڑھ کر مجھ پر اپنا مال خرچ کرنے والا اور جان نچھاور کرنے والا، یہ (مِنَّۃٌ) سے ماخوذ نہیں جو مفسدِ صنیعۃ ہے، کتاب الصلاۃ میں اس کی تقریر ذکر ہوچکی ہے۔ داودی نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے اسے منۃ سے قرار دیکر شرح کی

ہے، لکھا ہے کہ اس کی تقریر یہ ہے کہ اگر کسی کیلئے اللہ کے نبی پر امتنان (یعنی احسان کرنا) موجّہ ہو تو ان کیلئے ہو، مگر اول ہی اولٰی ہے۔ روایتِ باب کے الفاظ: (أمن الناس الخ)۔ (یعنی مِن کے اضافہ کے بغیر) ایک روایتِ ابن عباس کے موافق ہیں جس میں یہ عبارت ہے: (ليس أحد مِن الناس أمَنّ عليَّ مِن نفسه ومالهِ مِنْ أبي بكر)۔

مِن والی روایت میں اگر اسے زائدہ قرار دیا جائے تب کوئی تخالف نہیں وگرنہ اس مفہوم پر محمول کیا جائے گا کہ کئی اور بھی اس افضلیت میں ان کے مشارِک ہیں مگر وہ سب سے مقدّم ہیں، باقی کا سیاق وسباق ان کے مقدم ہونے پر دال ہے، اس کی مزید تائید ترمذی کی حدیثِ ابی ھریرہ سے ملتی ہے جس میں آنجناب کا یہ فرمان مروی ہے: (ما لأحدٍ له عندنا يدٌ إلا كافأناه عليها ما خلا أبا بكر) کہ جس کسی کا بھی مجھ پر کوئی احسان تھا اس کا بدلہ چکا دیا ماسوائے ابوبکر کے، ان کے احسانات کا بدلہ اللہ ہی روزِ قیامت عطا کریگا، طبرانی کی نقل کردہ ایک حدیثِ ابن عباس میں ترمذی کا مذکورہ سیاق مروی ہے، مزید یہ کہ: (منّهٔ أعتقَ بلالا و منّهٔ هاجرَ بِنبيه)۔ ایک دیگر طریق سے اسی روایت میں ہے کہ کسی کا میرے ساتھ حسنِ سلوک ابوبکر کے حسنِ سلوک جیسا عظیم نہیں کہ اپنے مال و جان کے ساتھ میری مواسات کی اور اپنی بیٹی سے میرا نکاح کیا۔ مالک بن دینار عن انس کی حدیث مرفوع میں بھی یہی ہے، یہ بھی کہ مسلمانوں میں بہترین مال والا ابوبکر ہے، بلال کو آزاد کرایا اور مجھے دارالھجرت لیگئے، اسے ابن عساکر نے تخریج کیا ہے، ابن حبان ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشۃ سے ناقل ہیں کہ جب ابوبکر فوت ہوئے تو (ترکہ میں) کوئی دینار یا درھم نہیں چھوڑا۔

(لو كنت متخذا خليلا) اس پر ایک باب کے بعد بحث ہوگی، داؤدی لکھتے ہیں یہ حضرت ابو ہریرہ اور حضرت ابو ذر وغیرہ کے قول: (أخبرني خليلي ﷺ) کے منافی نہیں کیونکہ ان کیلئے ایسا کہنا جائز ہے مگر کسی ایک کیلئے یہ کہنا کہ میں آنجناب کا خلیل ہوں، جائز نہیں اسی لئے حضرت ابراہیم کو تو خلیل اللہ کہا جاتا ہے لیکن یہ نہیں کہا جاتا کہ اللہ خلیلِ ابراہیم ہے، ابن حجر اسے تکلف قرار دیتے ہیں۔ (ولكن أخوة الإسلام الخ) یعنی حاصلۃ، آمدہ حدیثِ ابن عباس میں (أفضل) کا لفظ بھی ہے، طبرانی کی بطریق عبید اللہ بن تمام عن خالد حذاء روایت میں بھی افضل مذکور ہے، ابو یعلی نے یعلی بن حکیم عن عکرمۃ کے طریق سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں: (ولكن خلة الإسلام أفضل)، اس میں اشکال ہے کیونکہ خلت اخوتِ اسلام سے افضل ہے کیونکہ اس میں اخوت بھی ادر زیادت بھی شامل ہے، یہ توجیہہ بھی کیگئی ہے کہ مراد یہ ہے کہ آنجناب کے ساتھ مودتِ اسلام ان کے غیر کے ساتھ حاصل مودتِ اسلام سے افضل ہے، افضل بمعنی فاضل بھی کہا گیا ہے۔ یہ کہنا کہ اس مودتِ اسلام میں تو تمام صحابہ ہی شریک ہیں، اس کیلئے معکر نہیں (یعنی شامل تو ہیں مگر) کیونکہ ابوبکر کا اس زاویہ سے بھی ارجح ہونا دوسری روایات سے ثابت ہے، اسلامی اخوت و مودت میں مسلمان باہم متفاوِت ہیں، جو کوئی نصرتِ دین، اعلائے کلمۃ اللہ اور کثرت ثواب کی تحصیل میں آگے ہے وہ اس میں بھی آگے ہے اور ابوبکر ان امور میں سب سے متقدِم تھے۔ بعض روایات میں (ولكن خوة الإسلام) یعنی بغیر الف کے ہے، ابن بطال کہتے ہیں میں اس لفظ کا معنی نہیں جانتا اور مجھے نہیں ملا کہ کلامِ عرب میں خوۃ بمعنی خلۃ ہو، بعض روایتوں میں (ولكن خلة الخ) ہے، یہی صواب ہے۔ ابن تین کہتے ہیں شائد اس روایت سے الف ساقط رہ گیا ہو کیونکہ باقی تمام میں الف ثابت ہے، ابن مالک نے (خوة الإسلام) کی توجیہہ بیان کی ہے، لکھتے ہیں ھمزہ کی حرکت ولکن کے نون کی طرف منتقل کر کے اسے حذف کر دیا گیا اور اس کے حذف کے ساتھ (لكن) کے نون پر پیش اور سکون دونوں صحیح ہیں، البتہ اثباتِ الف کے ساتھ صرف سکون ہی درست ہے۔

یہ حضرت ابوبکر کی وہ منقبت ہے جس میں کوئی اوران کا شریک نہیں۔ ابن تین بعض سے (لو کنت متخذا الخ) کا یہ معنی نقل کرتے ہیں کہ اگر میں دین کا کوئی معامہ کسی کے ساتھ خاص کرتا تو ابوبکر کے ساتھ کرتا، کہتے ہیں اس میں شیعہ کے اس دعوی کی تردید اوراس کا کذب ثابت ہوتا ہے کہ نبی اکرم نے حضرت علی کو قرآن اور دین کے بارہ میں کچھ خاص باتیں بتلائیں تھیں جو کسی اورکو نہ بتلائیں، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ استدلال اس مذکورہ تاویل کی صحت پر متوقف ہے اور وہ خاصی بعید ہے: (وما أبعدها)۔ (شیعہ کے مذکورہ دعوی کی تردید کئی اور امور سے ہو جاتی ہے جیسا کہ شائد الزکاۃ میں یہ بحث گزری ہے)۔

(لا یبقین الخ) یاء کی زبر (بطور فعل ثلاثی معلوم) اورنونِ تاکید کے ساتھ، نہی کی باب کی طرف اضافت میں تجوز ہے کیونکہ اس کا عدم بقاء اس کی اِبقاء سے نہی کو لازم ہے گویا آپ یہ کہہ رہے ہین کہ (لا تُبقوہ حتی لا یبقیٰ) بعض رواۃ نے اسے یاء کی پیش کے ساتھ (یعنی فعل مجہول کے بطور) روایت کیا ہے، یہ واضح ہے۔ (إلا سد) مالک کی روایت میں باب کی بجائے خوخۃ کا لفظ ہے، دیوار میں روشنی وغیرہ کیلئے رکھے گئے طاق کو کہتے ہیں، لازمی نہیں کہ دیوار کی بالائی سطح پر ہو، کبھی نیچے بھی ہوسکتا ہے اور گزرنے کیلئے بھی استعمال کیا جا سکتا ہے (بمعنی کھڑکی)، یہاں یہی مقصود ہے اسی لئے باب کا لفظ بھی مروی ہے، بعض کہتے ہیں خوخۃ کو باب اس صورت کہا جائے گا جب وہ بند ہو۔

(إلا باب أبی بکر) یہ استثنائے مفرغ ہے معنی یہ ہوا کہ کوئی دروازہ بند کئے بنا نہ چھوڑو مگر بابِ ابی بکر، اسے بغیر سدّھی چھوڑے رکھو، خطابی اور ابن بطال لکھتے ہیں اس حدیث سے حضرت ابوبکر کا اختصاص ظاہر ہے اور اس میں ان کے استحقاقِ خلافت کی طرف قوی اشارہ ہے جیسا کہ آنجناب کے انہیں اپنی حیات میں امامت کا حکم دینے میں بھی، بعض نے یہ دعوی کیا ہے کہ باب اصل میں خلافت کا کنایہ تھا آنجناب سوائے ابوبکر کے تمام کے دعوی ھائے خلافت کا راستہ مسدود کرنے کا حکم فرما رہے ہیں، ابن حبان بھی اسی طرف مائل ہیں چنانچہ حدیث کی تخریج کے بعد لکھتے ہیں یہ اس امر کی دلیل تھی کہ آنجناب کے بعد وہی خلیفہ ہوں گے۔ (سدوا عنی کل خوخۃ الخ) سے ان تمام حضرات کی طمع مسدود کر دی جو آپکے بعد خلیفہ بننا چاہتے تھے بعض نے اس بناء پر بھی اس معنی کو قوی قرار دیا ہے کہ حضرت ابوبکر کا گھر تو مدینہ کے مضافات میں مقام سنح میں تھا، آگے اس کا ذکر آئیگا، مسجد نبوی سے متصل تو ان کا کوئی گھر نہ تھا تو پھر خوخۃ کیونکر ہو سکتی تھی؟ ابن حجر کہتے ہیں سنح میں جو ان کا گھر تھا وہ ان کے انصاری اصہار کا تھا، ان کی اس وقت کئی ازواج تھیں ان میں بالاتفاق اسماء بنت عمیس تھیں اور ام رومان بھی جو بعض کے نزدیک اس وقت تک زندہ تھیں۔ محبّ طبری نے ابن حبان کی کلام کا تعاقب کرتے ہوئے لکھا ہے کہ عمر بن شبہ نے اخبارِ مدینہ میں ذکر کیا ہے کہ ان کے جس گھر کی خوخۃ کا یہاں ذکر ہے وہ مسجد کے ساتھ متصل تھا وہ انہی کے ہاتھ میں رہا حتی کہ اپنی کسی احتیاج کے مدنظر حضرت حفصہ کے ہاتھ چار ہزار درہم میں بیچ دیا، حضرت عثمان نے اپنے دور میں جب مسجد نبوی میں توسیع کا ارادہ بنایا تو اسے ان سے لینا چاہا مگر انہوں نے انکار کیا اور کہا مسجد کس راہ سے آؤنگی؟ کہا گیا ہم اس سے بڑا گھر آپکو دیتے ہیں اور وہاں سے مسجد آنے کا راستہ بھی بنا دیتے ہیں، تب وہ راضی ہو گئیں، طبرانی نے حضرت معاویہ سے یہ روایت نقل کرتے ہوئے آخر میں یہ جملہ بھی مزید نقل کیا: (فإنی رأیت علیہ نورا) کہ میں نے اس پر نور دیکھا ہے۔

ابن حجر آخرِ بحث تنبیہ کے تحت رقمطراز ہیں کہ مسجد نبوی میں کھلنے والے دروازوں کی بابت کچھ ایسی روایات بھی موجود ہیں جو بظاہر حدیثِ باب کے مخالف ہیں، ان میں ایک حدیثِ سعد بن ابو وقاص ہے، کہتے ہیں ہمیں آنجناب نے حکم دیا کہ مسجد میں کھلنے والے

تمام دروازے سوائے بابِ علیؓ کے بند کر دیں، اسے احمد اور نسائی نے تخریج کیا اور اس کی سند قوی ہے، طبرانی نے اوسط میں ثقات رجال کے ساتھ یہی روایت ذکر کرتے ہوئے ساتھ یہ زیادت بھی نقل کی ہے کہ اس پر لوگوں نے عرض کی یا رسول اللہ آپ نے ہمارے دروازے بند کرا دیۓ؟ فرمایا میں نے بند نہیں کرائے لیکن اللہ نے بند کرائے ہیں۔ زید بن ارقم سے روایت ہے کہ بعض لوگوں کے دروازے مسجد نبوی میں کھلتے تھے نبی پاک نے حکم دیا کہ سوائے حضرت علی کے دروازہ کے تمام دروازے مسدود کر دیۓ جائیں، لوگوں نے اس بارے آپ سے بات کی تو آپ نے فرمایا میں نے کوئی دروازہ نہ بند کرایا اور نہ کھلایا ہے، مجھے تو حکم ملا تو اس کی پیروی کی، اسے احمد، نسائی اور حاکم نے تخریج کیا اور اس کے رجال ثقات ہیں۔ ابن عباس سے مروی ہے کہ سوائے بابِ علی کے آپ کے حکم سے تمام دروازے بند کر دیۓ گئے، ایک روایت میں ہے حضرت علی حالتِ جنابت میں بھی مسجد سے اس دروازہ کے ذریعہ گزر جایا کرتے تھے کیونکہ اس کے علاوہ ان کے گھر کا کوئی اور راستہ نہ تھا، دونوں روایتیں احمد اور نسائی نے تخریج کی ہیں، دونوں کی اسناد قوی ہیں جابر بن سمرہ سے بھی یہی روایت ہے، اسے طبرانی نے نقل کیا۔

ابن عمر کہتے ہیں ہم عہد نبوی میں کہا کرتے تھے کہ رسول اللہ خیر الناس ہیں پھر ابو بکر پھر عمر، اور علی بن ابو طالب کو تین ایسی خصال عطا ہوئی ہیں اگر ان میں سے ایک بھی مجھے عطا ہوتی تو میرے لئے وہ حمرِ نَعم سے بہتر ہوتی، آنجناب نے اپنی بیٹی ان کے ساتھ بیاہی اور ان سے ان کی اولاد بھی ہوئی دوسری یہ کہ سوائے ان کے باب کے تمام دروازے جو مسجد نبوی میں کھلتے تھے، بند کر دیۓ گئے تیسری یہ کہ خیبر کے دن انہیں علم عطا ہوا، اسے احمد نے بسند حسن تخریج کیا ہے۔ نسائی نے علاء بن عرار سے روایت کیا، کہتے ہیں میں نے ابن عمر سے کہا مجھے علی وعثمان کے بارہ میں کچھ بتلائیں، تو اثنائے حدیث یہ بھی کہا جہاں تک علی کا تعلق ہے تو اس بابت کسی سے کچھ مت پوچھو، اور رسول اللہ کے ہاں ان کی منزلت پر غور کرو، آپ نے سوائے ان کے دروازہ کے تمام دروازے بند کرا دیۓ تھے، علاء کے سوا اس کے تمام رجال ثقہ ہیں، ان کی بھی یحی بن معین وغیرہ نے توثیق کی ہے، تو یہ احادیث ایک دوسرے کی تقویت ثابت کرتی ہیں، ہر طریق ہی صالح للا حتجاج ہے چہ جائے کہ سب طرق!

ابن جوزی نے یہ حدیث موضوعات میں نقل کی اور اسے سعد بن ابی وقاص، زید بن ارقم اور ابن عمر کے حوالوں سے تخریج کیا ہے، ان کے بعض طرق پر اقتصار کرتے ہوئے بعض طرق کو مَعلول قرار دیا، بہر حال کثرتِ طرق کے باعث ان کے بعض رواۃ پر کلام قادِح نہیں، اسے اس بنا پر بھی معلول کیا ہے کہ یہ بابِ ابی بکر کی بابت مروی صحیح وثابت احادیث کے مخالف ہے، ان کا دعوی ہے کہ اسے شیعہ نے گھڑا ہے تا کہ حضرت ابو بکر کے باب کی بابت وارد صحیح حدیث کا مقابلہ کریں، بقول ابن حجر یہ ان کی شنیع غلطی ہے کہ ان صحیح احادیث کو اپنے توہم سے رد کر دیا حالانکہ دونوں قسم کی روایات کے درمیان تطبیق ممکن ہے، اس کی طرف بزار نے اپنی مسند میں اشارہ کیا ہے، کہتے ہیں اہلِ کوفہ سے اسانیدِ حسان کے ساتھ قصہِ علی اور اہلِ مدینہ سے روایات میں حضرت ابو بکر کے قصہ کی بابت مذکور ہے، اگر اہل کوفہ کی روایات ثابت ہیں تو دونوں میں تطبیق حضرت ابو سعید سے مروی ایک حدیث سے دی جا سکتی ہے جسے ترمذی نے تخریج کیا، اس میں ہے کہ نبی پاک نے حضرت علی سے فرمایا تھا سوائے میرے اور تیرے کسی اور کیلئے حلال نہیں کہ اس مسجد میں حالتِ جنابت میں داخل ہو، مفہوم یہ ہوا کہ حضرت علی کے گھر کا دروازہ مسجد کی جہت تھا، ان کیلئے آنے اور جانیکا کوئی اور راستہ ہی نہ تھا اس وجہ سے اسے مسدود نہ کرایا، اس کی تائید احکام القرآن میں اسماعیل قاضی کی مطلب بن عبد اللہ بن حنطب کے طریق سے نقل کردہ روایت سے ہوتی

ہے، جس میں ہے کہ نبی پاک نے کسی کو اجازت نہیں دی تھی کہ جنبی ہو کر مسجد سے گزرے سوائے حضرت علی کے کہ ان کا گھر مسجد کے اندر تھا۔

محصلِ تطبیق وجمع یہ ہے کہ دروازے بند کرانیکا حکم دو مرتبہ واقع ہوا، پہلی مرتبہ میں حضرت علی کا دروازہ اس مذکورہ وجہ سے مستثنیٰ ہوا دوسری مرتبہ میں حضرت ابوبکر کا دروازہ بھی مستثنیٰ کیا لیکن تمام تطبیق تبھی ہوگی جب بابِ علی سے حقیقی باب اور بابِ ابوبکر سے مراد مجازی باب یعنی خوخہ، مراد لی جائے گویا جب پہلی مرتبہ میں دروازے بند کرا دیئے تو لوگوں نے کھڑکیاں بنا لیں (یعنی اصل دروازے دوسری جہات میں بنالئے) تاکہ مسجد میں آنا جانا آسان اور قریب الدخول ہو تو انہیں بھی آخر بند کرنیکا حکم دیدیا (پھر یہ بھی کہ کھڑکیاں بند کرانے کا یہ حکم مرض الوفات میں دیا جبکہ پہلا حکم بظاہر کافی عرصہ قبل جاری کیا)۔ طحاوی نے بھی مشکل الآثار میں یہی تطبیق دی ہے اور معانی الأخبار میں ابوبکر کلاباذی نے بھی، انہوں نے تصریح کی ہے کہ ابوبکر کے گھر کا دوسری جانب بھی ایک دروازہ تھا جبکہ کھڑکی مسجد کے اندر کھلتی تھی جبکہ بیتِ علی کا وہی دروازہ تھا جو مسجد کے اندر کھلتا تھا (بظاہر کسی اور جہت دروازہ نکالنا ممکن نہ تھا ہر طرف گھروں سے دیواریں ملتی ہونگی)۔

حدیثِ ہٰذا سے بھی حضرت ابوبکر کی فضیلتِ ظاہرہ عیاں ہوتی ہے اور یہ کہ وہ آنجناب کے خلیل بننے کے متاہّل تھے اگر مذکورہ مانع نہ ہوتا، اس سے یہ بھی اخذ کیا جا سکتا ہے کہ مقامِ خلت وہ مرتبہ وصفت ہے جس میں کسی اور کی مشارکت نہیں ہو سکتی، یہ بھی کہ مساجد میں بلا ضرورت خصوصی راستے نہ ہونے چاہئیں، ابن بطال اس سے یہ بھی ثابت کرتے ہیں کہ مرشّح للامامت (یعنی حکمرانی وقیادت کے امیدوار) میں کوئی ایسی نمایاں کرامت وخصوصیت ہونی چاہئے جو اس کے استحقاق کی دلیل بنتی ہے جیسا کہ حضرت صدیق کی نسبت قصۂ مذکورہ میں ثابت ہوا۔

4 باب فَضْلِ أَبِي بَكْرٍ بَعْدَ النَّبِيِّ ﷺ (نبی پاک کے بعد ابوبکر سب سے افضل ہیں)

بعد سے مراد بعدیہ زمنیہ نہیں کیونکہ نبی پاک کی حیات ہی میں حضرت ابوبکر کی فضیلت ثابت ومتبین تھی بلکہ مراد ترتیب فضیلت کا ذکر ہے۔ علامہ انور اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ اشعری کے نزدیک حضرت ابوبکر کی فضیلت قطعی جبکہ باقلانی کے نزدیک ظنی ہے، میں اشعری کے موقف کو ہی درست قرار دیتا ہوں کیونکہ اس بارے اتنی احادیث وارد ہیں کہ حدِ تواتر سے بھی زائد ہیں، دونوں دامادوں کی فضیلت بھی قطعی ہے پھر ان کی باہمی ترتیبِ فضیلت آنجناب کے ساتھ قرابتداری کے اعتبار سے عکس ہے، جو ان میں سے آپ سے نسب میں اقرب ہے وہ فضیلت میں ابعد ہے، مثلاً قرابت میں ترتیب یہ ہے: علی پھر عثمان پھر عمر، فضیلت میں ترتیب اس کے الٹ ہوئی (عمرؓ پھر عثمانؓ پھر علیؓ) ابوبکر بالجزم امام مہدی سے افضل ہیں،

3655 حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ كُنَّا نُخَيِّرُ بَيْنَ النَّاسِ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ ﷺ فَنُخَيِّرُ أَبَا بَكْرٍ، ثُمَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ، ثُمَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَؓ. طرفہ 3697

آنجناب کے بعد سب سے افضل ابوبکر ہیں۔ ابن عمر کہتے ہیں ہم عہدِ نبوی میں لوگوں کے مقام ومرتبہ کا انتخاب کیا کرتے تھے تو ابوبکر کو پہلے نمبر پہ رکھتے پھر عمر اور پھر عثمان کو۔

سلیمان سے ابن بلال اور یحی بن سعید سے مراد انصاری ہیں، تمام راوی مدنی ہیں۔ (کنا نخیر الخ) یعنی باہم ایسی باتیں کرتے تہے کہ فلاں فلاں سے افضل ہے، عبید اللہ بن عمر کی نافع سے روایت جو مناقب عثان میں آرہی ہے، میں ہے ہم ابوبکر کے برابر کسی کو نہ سمجھتے تھے پھر عمر پھر عثمان پھر باقی صحابہ کے مابین یہ مفاضلہ نہ کرتے، ابوداؤد کی سالم عن ابن عمر سے روایت میں ہے ہم آنجناب کی حیات میں کہتے کہ آپکے بعد افضل ترین امتی ابوبکر ہیں پھر عمر پھر عثمان، طبرانی نے یہ جملہ بھی زیادہ کیا ہے کہ نبی پاک بھی ہماری یہ بات سنتے اور ان کا رنہ فرماتے۔ فضائل الصحابۃ میں خیثمہ بن سلیمان نے سہیل بن ابی صالح عن ابیہ عن ابن عمر کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ ہم کہتے ابوبکر، عمر اور عثمان کو نکال کے باقی سب برابر ہیں، نبی پاک ہماری یہ بات سن کر انکار نہ فرماتے، اسماعیلی نے بھی ابن ابی اویس عن سلیمان بن بلال کے طریق سے حدیثِ باب تخریج کی ہے سوائے آخری حصہ کے۔

جمہور اہل سنت کے نزدیک یہی ترتیب ہے بعض سلف ابوبکر وعمر کے بعد حضرت علی کا رتبہ قرار دیتے تھے، سفیان ثوری کا بھی یہی قول تھا، کہا جاتا ہے انہوں نے اس سے رجوع کر لیا تھا۔ ابن خزیمہ اور ان سے قبل وبعد ایک گروہ اسی رائے کا حامل ہے، بعض کے نزدیک علی وعثمان برابر ہیں، امام مالک نے المدونۃ میں یہی رائے دی ہے۔ ایک جماعت نے جس میں یحیی قطان بھی شامل ہیں اس میں ان کی پیروی کی ہے، متأخرین میں ابن حزم نے بھی یہی کہا ہے۔ حدیثِ ہذا جمہور کی حجت ہے، اس میں ابن عبد البر نے طعن کیا ہے اس میں اپنا مستند ھارون بن اسحاق سے منقول اس قول کو قرار دیا ہے کہ میں نے یحی بن معین سے سنا، کہتے تھے جس نے کہا ابوبکر وعمر وعثمان وعلی، اور حضرت علی کی سابقیت اور فضل کو پہچانا تو وہ صاحبِ سنت ہے، کہتے ہیں میں نے انہیں بتلایا کہ لوگ تو ابوبکر وعمر وعثمان کہہ کر چپ ہو جاتے ہیں! تو ان کی بابت سخت لب ولہجہ استعمال کیا۔ تعقباً کہا گیا ہے کہ ابن معین نے دراصل بعض لوگوں کی نکیر کی تھی جو عثمانیہ کہلاتے ہیں وہ حبِ عثمان میں غلو سے کام لیتے اور حضرت علی کی تنقیصِ شان کرتے تھے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ابوبکر وعمر وعثمان پر اقتصار اور حضرت علی کی فضیلت کی عدم معرفت کا اظہار ایک مذموم فعل ہے۔

ابن عبد البر نے یہ دعوی بھی کیا ہے کہ حدیثِ ھذا اھل سنت کے قول کہ ان تین کے بعد حضرت علی کا نمبر ہے، کے خلاف ہے کیونکہ ان کا اجماع ہے کہ ان تین کے بعد حضرت علی افضلِ امت ہیں اور اس اجماع سے ابن عمر کی یہ حدیث غلط ثابت ہوتی ہے، اگرچہ سند کے اعتبار سے صحیح ہے، تعاقبِ علمی کرتے ہوئے کہا گیا کہ حضرت علی کی تفضیل سے ان کا سکوت علی الدوام ان کی عدم تفضیل کو مستلزم نہیں اور یہ اجماع مذکور تو ابن عمر کے ذکر کردہ اس زمانہ کے بعد واقع ہوا ہے، لہٰذا ان کی اس حدیث کی تغلیط غلط روش ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں میرا گمان ہے کہ ابن عبد البر نے (پوری حدیث کو نہیں بلکہ) عبید اللہ بن عمر عن نافع کے طریق میں موجود اس زیادت (ثم نترك أصحاب رسول الخ) کو غلط قرار دیا ہے لیکن اس زیادت میں نافع متفرد نہیں، ابن ماجشون سے ان کی متابعت مروی ہے جسے خیثمہ نے یوسف بن ماجشون عن ابیہ عن ابن عمر کے حوالے سے یہی روایت تخریج کرتے ہوئے یہ الفاظ بھی نقل کیے ہیں: (ثم ندَعُ أصحابَ رسول الله ﷺ فلا نُفاضل بينهم) لیکن جیسا کہ ذکر کیا، ان کے اس وقت عدم تفاضل سے لازم نہیں کہ بعد ازاں بھی حضرت علی کی بقیہ صحابہ پر تفضیل کا عقیدہ نہ رکھتے ہوں گے، پھر خود ابن عمر نے تین کے بعد حضرت علی کی تفضیل کا اقرار کیا ہے جیسا کہ

سابقہ باب کی حدیث میں بیان ہوا، اس کے بعض طرق میں اس خیریتِ مذکورہ اور افضلیت کو خلافت سے متعلق امور کے ساتھ مقید ذکر کیا گیا ہے چنانچہ ابن عساکر کی عبد اللہ بن یسار عن سالم عن ابن عمر سے روایت میں یہ الفاظ ہیں: (إنکم لَتعلمُون أنا کُنَّا نقول علیٰ عهد رسول اللہ ﷺ أبوبکر و عمر و عثمان یعنی فی الخلافة) ، عبید اللہ عن نافع عن ابن عمر کے طریق سے روایت کیا ہے: (کُنَّا نقول فی عهد رسول اللہ ﷺ مَن یکون أولَی الناس بِهذاالأمر؟ فنقول أبوبکر ثم عمر) کہ ہم نبی پاک کے عہد میں باہم کہا کرتے کہ (آپکے بعد) اس امرِ خلافت کا کون زیادہ حقدار ہے؟ یہ رائے ظاہر کرتے کہ ابوبکر پھر عمر۔

بعض لوگ یہ رائے بھی رکھتے ہیں کہ افضلِ صحابہ وہ تھے جو عہدِ نبوی مین شہادت پا گئے بطورِ مثال حضرت جعفر کا نام ذکر کیا گیا ہے، بعض حضرت عباس کو افضلِ صحابہ گردانتے ہیں مگر یہ قول قابلِ اعراض ہے، اس کا قائل اہلِ سنت بلکہ اھل ایمان میں سے ہی نہیں، بعض نے اُس حدیثِ نبوی کی اساس پر جس میں نبی اکرم نے اپنا خواب بیان فرمایا کہ ابوبکر و عمر کنویں سے ڈول نکال رہے ہیں اور ابوبکر کے بارہ میں فرمایا: (و فی نزعه ضعفٌ) ، حضرت عمر کو سب سے افضل قرار دیا ہے، مگر یہ نہایت بودا استدلال ہے۔ بیہقی الاعتقاد میں ابوثور عن الشافعی سے نقل کرتے ہیں کہ صحابہ کرام اور تابعین کا اس امر پر اجماع ہے کہ فضیلت میں ترتیب یہ ہے: ابوبکر پھر عمر پھر عثمان اور پھر علی رضوان اللہ علیہم۔ یہ حدیث امام کے افراد میں سے ہے، تمام رواۃ مدنی ہیں۔

5 باب قَوْلِ النَّبِیِّ ﷺ لَوْ کُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِیلاً (نبی پاک کا فرمان اگر میں کسی کو خلیل بناتا تو)

قَالَهُ أَبُو سَعِیدٍ

(قاله أبوسعید الخ) ایک باب قبل نقل کردہ حدیثِ ابی سعید کی طرف اشارہ ہے، باب کی پہلی روایت بھی ابن عباس کے حوالے سے یہی ہے جسے تین طرق سے لائے ہیں۔

3656حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِیمَ حَدَّثَنَا وُهَیْبٌ حَدَّثَنَا أَیُّوبُ عَنْ عِکْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ قَالَ وَلَوْ کُنْتُ مُتَّخِذًا مِنْ أُمَّتِی خَلِیلاً لاَتَّخَذْتُ أَبَا بَکْرٍ وَلَکِنْ أَخِی وَصَاحِبِی .أطرافه 467، 3657، 6738

ابن عباس راوی ہیں کہ نبی اکرم نے فرمایا اگر میں اپنی امت سے کسی کو خلیل بناتا تو ابوبکر کو بناتا لیکن وہ اسلام میں میرے بھائی اور میرے صحابی ہیں۔

(لو کنت الخ) حدیثِ ابی سعید میں (غیر ربی) کے الفاظ بھی ہیں، مسلم کی حدیثِ ابن مسعود میں ہے: (وقد اتخذ اللہ صاحبکم خلیلا) ، کسی امتی کی نسبت آنجناب کی خلت کی نفی میں احادیث متوارِد ہیں اور ابی بن کعب کے حوالے سے جو مروی ہے کہ نبی اکرم کے ساتھ میرا آخری آمنا سامنا آپکی وفات سے پانچ دن قبل ہوا تھا، میں گیا تو آپ فرما رہے تھے: (إنه لم یَکُنْ نبیٌّ إلا وقد اتَّخذَ مِنْ أمتهِ خلیلا) کہ ہر نبی کا اس کی امت سے کوئی خلیل ہوتا ہے (اور میرا خلیل ابوبکر ہے)، اسے ابو الحسن حربی نے اپنی الفوائد میں نقل کیا ہے اور یہ مسلم کی نقل کردہ حدیثِ جندب کے معارض ہے جس میں ہے کہ میں نے وفات نبوی سے پانچ روز قبل آپکو یہ فرماتے سنا: (إنی أبرأ إلی اللہ أن یکون لی منکم خلیل) کہ میں اللہ کے سامنے اس امر سے اظہارِ براءت کرتا

ہوں کہ تم میں سے کوئی میرا خلیل ہو، اگر حدیثِ ابی ثابت ہے تو ان دونوں کے درمیان یہ تطبیق دی جا سکتی ہے کہ آنجناب نے جب تواضعاً لِلہ اور اِعظاماً لہ کسی امتی کی خلت سے اعلانِ براءت فرمایا تو اسی وقت اللہ تعالی نے حضرت ابوبکر کیلئے آپکا تشوُّف اور آپکے دل میں ان کے اکرام واحترام کے مدنظر اجازت دی کہ انہیں خلیل بنا لیں لہذا دونوں روایتیں متنافی نہیں، یہ تطبیق محبّ طبری نے ذکر کی ہے۔ ابوامامہ سے بھی حدیث ابی کی مانند مروی ہے مگر اس میں تقیُّد بخَمس مذکور نہیں، اسے واحدی نے تفسیر میں تخریج کیا۔ ابن حجر کہتے ہیں یہ دونوں روایتیں ضعیف الإسناد ہیں۔ (ولکِنْ أخی و صاحبی) فضائل الصحابہ میں خیثمہ نے احمد بن اسود عن مسلم بن ابراهیم شیخِ بخاری کے حوالے سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں: (ولکن أخی و صاحبی فی الله تعالی)۔

3657 حَدَّثَنَا مُعَلَّى وَمُوسَى قَالاَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ عَنْ أَيُّوبَ وَقَالَ لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِيلاً لاَتَّخَذْتُهُ خَلِيلاً، وَلَكِنْ أُخُوَّةُ الإِسْلاَمِ أَفْضَلُ .أطرافه 467، 3656، 6738۔ 3657 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ عَنْ أَيُّوبَ مِثْلَهُ

ایوب سختیانی کی روایت میں مزید یہ ہے لیکن اخوتِ اسلامی افضل ہے۔

لفظِ خلیل کی تشریح احادیث الأنبیاء کے ترجمہِ حضرت ابراھیم میں ذکر ہو چکی ہے۔ اس امر میں اختلاف ہے کہ آیا مودت، خلت، محبت اور صداقت مترادف الفاظ ہیں یا ہر ایک کا معنی ومفہوم جدا جدا ہے؟ اہلِ لغت کہتے ہیں خلت سب سے اعلی رتبہ ہے، حدیثِ ھذا سے بھی اس کی تائید ملی، آپ کا فرمان: (لو کنت متخذا الخ) بھی اسی طرف اشارہ کناں ہے، اس سے ظاہر ہے کہ کوئی امتی آپکا خلیل نہ تھا جبکہ آپ کی محبت کئی صحابہ کرام کیلئے ثابت و مذکور ہے مثلا حضرات ابوبکر، عائشہ، و فاطمہ اور حسنین وغیرھم، حضرت ابراھیم متصف بالخلت اور آنجناب کا متصف بالمحبت ہونا اس امر کیلئے معکر نہیں کہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ محبت کا مقام، خلت سے برتر ہے کیونکہ اس کا جواب یہ ہوگا کہ آنجناب کو اللہ کی جانب سے دونوں مقام، خلت ومحبت حاصل ہیں تو آپکا افضل الأنبیاء ہونا ان دونوں جہت سے ہے۔ زمخشری لفظِ خلیل کے بارہ میں لکھتے ہیں خلیل وہ جو تیرا ہم خِلال اور تیرے راستہ کا مُسایر ہو (یعنی ایک جیسی سیرت وکردار ہو) یا اس کا مفہوم یہ ہے کہ جو تیری حاجت براری کرے اور تم اسکی، یا وہ جو خلالِ منزلک مداخلت کرے۔ (یعنی بے تکلفی سے گھر آنا جاتا ہو) گویا ان کے نزدیک ان تینوں مادوں سے اس کا اشتقاق قرار دینا جائز ہے۔ بعض نے کہا کہ اصلِ خلت: (انقطاع خلیل إلی خلیله) ہے، بعض نے یہ مفہوم بیان کیا کہ جو تیرا راز دار ہو، ایک قول کے مطابق جس کے دل میں صرف تیری الفت ہے، بعض نے قرار دیا کہ اصلِ خلت استصفاء ہے (یعنی خالص دوستی کیلئے کسی کو چن لینا) بعض نے مختص بالمودت ذکر کیا ہے، بعض نے اسے خلۃ بمعنی حاجت سے مشتق قرار دیا، تو بندے کا اللہ کے خلیل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کی (یعنی اس کے دین کی) نصرت ومعونت کرے۔

3658 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ أَخْبَرَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِى مُلَيْكَةَ قَالَ كَتَبَ أَهْلُ الْكُوفَةِ إِلَى ابْنِ الزُّبَيْرِ فِى الْجَدِّ .فَقَالَ أَمَّا الَّذِى قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا مِنْ هَذِهِ الأُمَّةِ خَلِيلاً لاَتَّخَذْتُهُ .أَنْزَلَهُ أَبًا يَعْنِى أَبَا بَكْرٍ۔ (سابقہ ہے)

جد کے بارہ میں ان کی کلام کتاب الفرائض میں مشروح ہوگی، اہل کوفہ سے مراد اس کے بعض افراد ہیں، یہ عبد اللہ بن عتبہ بن

مسعود ہیں، ابن زبیر نے انہیں کوفہ کا قاضی بنایا تھا، اسے احمد نے سعید بن جبیر کے حوالے سے نقل کیا، کہتے ہیں میں عبداللہ بن عتبہ کے پاس تھا اور انہیں ابن زبیر نے قاضیِ کوفہ بنایا ہوا تھا، تو ان کے پاس ان کا خط آیا جس میں تھا کہ تم نے مجھ سے جد کی بابت استفسار کیا الخ۔ احمد کی ابن جریج عن ابن ابی ملیکۃ کے طریق سے اس روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں: (سوى الله حتى ألقاه)۔

علامہ انور حدیث کے الفاظ: (أنزله أبا) کی بابت لکھتے ہیں یعنی استحقاقِ میراث میں دادا کو والد کی بمنزلہ رکھا، یہی حنفیہ کا قول ہے البتہ چار جزئیات میں فرق کے ساتھ۔

3659 حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ وَمُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالاَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ أَتَتِ امْرَأَةٌ النَّبِيَّ ﷺ فَأَمَرَهَا أَنْ تَرْجِعَ إِلَيْهِ .قَالَتْ أَرَأَيْتَ إِنْ جِئْتُ وَلَمْ أَجِدْكَ كَأَنَّهَا تَقُولُ الْمَوْتَ .قَالَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ إِنْ لَمْ تَجِدِينِى فَأْتِى أَبَا بَكْرٍ .طرفاه 7220، 7360

حضرت جُبیر بن مطعم روایت کرتے ہیں کہ ایک خاتون نبی پاک کے پاس آئی آپ نے اسے حکم دیا کہ پھر آنا وہ بولی فرض کریں میں آؤں اور آپ کو نہ پاؤں؟ - گویا آپکی وفات کی طرف اشارہ کرتی تھی۔ فرمایا اگر مجھے نہ پاؤ تو ابوبکر سے مل لینا۔

(أتت امرأة) ان کا نام معلوم نہ ہو سکا۔ (كأنها تقول الموت) بلاذری کی ابراھیم بن سعد سے روایت میں ہے: (تُعَرِّض بالموت) یعنی تعریضاً۔ کنایۃً۔ موت کی طرف اشارہ کر رہی تھی۔ اسماعیلی کی ابن معمر عن ابراھیم سے روایت میں بھی یہی ہے، الأحکام کی حمیدی ہی سے روایت میں: (كأ نها تعنى الموت) ہے، (كأنها الخ) کے قائل کی تعیین میں اختلاف ہے قاضی عیاض نے جزم کے ساتھ جبیر بن مطعم راویِ حدیث کو قرار دیا ہے، ظاہرِ امر یہی ہے، احتمالا کوئی اور راوی بھی ہو سکتا ہے، طبرانی نے عصمہ بن مالک سے روایت کیا ہے کہ ہم نے رسول اللہ سے کہا آپکے بعد اپنے صدقات کس کے حوالے کریں؟ فرمایا: (إلى أبى بكر الصديق) اگر یہ ثابت ہے تو حدیثِ باب کی نسبت آپکے بعد ان کے خلیفہ ہونے کی طرف زیادہ واضح اشارہ ہے لیکن اس کی اسناد ضعیف ہے، اسماعیلی نے اپنی معجم میں سھل بن ابوخیثمہ سے روایت کیا کہ ایک اعرابی کے ساتھ آنجناب نے کوئی سودا طے کیا وہ پوچھنے لگا اگر قضائے بیع سے قبل آپ کا انتقال ہو گیا پھر کون پورا کریگا؟ فرمایا ابوبکر، پوچھا اگر ان کا بھی قضائے بیع سے قبل انتقال ہو جائے تب؟ فرمایا عمر، اسے طبرانی نے بھی اسی طریق سے مختصراً روایت کیا ہے، اس سے ثابت ہوا کہ آپکے مواعید کی تنجیز بعداز وفات آپکے خلفاء کے ذمہ تھی، شیعہ کا بھی رد ہوا جو کہتے ہیں کہ حضرات علی وعباس کی خلافت پر آپ نے منصوص کیا تھا، اس بارے کتاب الأحکام کے باب الاستخلاف کے تحت مزید بحث آئیگی۔

3660 حَدَّثَنِى أَحْمَدُ بْنُ أَبِى الطَّيِّبِ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُجَالِدٍ حَدَّثَنَا بَيَانُ بْنُ بِشْرٍ عَنْ وَبَرَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ هَمَّامٍ قَالَ سَمِعْتُ عَمَّارًا يَقُولُ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَمَا مَعَهُ إِلاَّ خَمْسَةُ أَعْبُدٍ وَامْرَأَتَانِ وَأَبُو بَكْرٍ .طرفه 3857

راوی کہتے ہیں میں نے حضرت عمار سے سنا کہتے تھے کہ میں نے رسولِ پاک کو (اس وقت سے حالتِ اسلام میں) دیکھا ہے جب ابھی آپ کے ساتھ پانچ غلام، دو خواتین اور ابوبکر تھے۔

شیخِ بخاری مروزی بغدادی الأصل مکّی بأبی سلیمان تھے ان کے والد کا نام سلیمان تھا، ابوزرعہ نے حافظ قرار دیا ہے، ابوحاتم نے ضعیف کہا ہے، بخاری میں ان کی یہی ایک روایت ہے، اسے آگے باب (إسلام أبي بكر) میں کسی اور واسطہ سے بھی لائے ہیں، اسماعیل بن مجالد کوفی ہیں یحیی بن معین اور ایک جماعت نے قوی قرار دیا ہے، بعض نے کمزور کہا ہے ان کی بھی بخاری میں یہی ایک حدیث ہے، وَبرہ تابعی صغیر تھے، اسماعیل اور اوپر کے تمام رواۃ کوفی ہیں، راویِ حدیث حضرت عمار بن یاسر ہیں۔ (وما معه) یعنی مسلمان ہو جانے والوں میں سے۔

(إلا خمسة أعبد) ان سے مراد حضرات بلال، زید بن حارثہ، عامر بن فہیرۃ، ابوفکیہہ اور پانچویں شقران بھی ہو سکتے ہیں، ابن سکن نے کتاب الصحابۃ میں عبداللہ بن داؤد سے نقل کیا ہے کہ نبی اکرم کو والد کے ترکہ میں شقران اور ام ایمن ملے تھے، بعض شیوخ نے اس احتمال کا اظہار کیا ہے کہ پانچویں بجائے ابوفکیہہ کے خود حضرت عمار ہیں مگر مناسب ہے کہ ان کے ساتھ ان کے والدین کا بھی ذکر ہو کہ اکٹھے اسلام لائے اور اس ضمن میں نشانۂ تعذیب وتشدد بنائے گئے تھے، ان کی والدہ حضرت سمیہ اسلام کی اولین شہیدہ ہیں ابوجہل نے ان کے دل میں برچھا مار کر شہید کیا تھا، عامر بن فہیرۃ حضرت ابوبکر کے مولی تھے ان کے ساتھ ہی اسلام قبول کیا تھا، طبرانی نے عروہ کے طریق سے نقل کیا ہے کہ وہ بوجہ اسلام تشدد کا نشانہ بنے ہوئے تھے، ابوبکر نے خرید کر آزاد کر دیا، ابوفکیہہ صفوان بن امیہ بن خلف کے مولی تھے، ابن اسحاق کے بقول حضرت بلال کے ساتھ اسلام قبول کیا تو انہیں بھی امیہ نے تعذیب کا نشانہ بنانا شروع کیا، انہیں بھی حضرت ابوبکر نے آزاد کرایا۔

(و امرأتان) ان سے مراد ام المؤمنین حضرت خدیجہ اور دوسری ام ایمن ہیں یا سمیہ مراد ہو سکتی ہیں، بعض شیوخ نے تبعاً للدمیاطی ام فضل زوجۂ حضرت عباس قرار دیا ہے مگر یہ واضح نہیں کیونکہ وہ اگرچہ قدیمۃ الإسلام ہیں البتہ السابقین میں مذکور نہیں، اگر یہ ہوتیں تو ابورافع مولی عباس کا بھی ذکر کرتے کیونکہ انہوں نے ان کے ہمراہ اسلام قبول کیا تھا۔ اس حدیث سے ظاہر ہوا کہ احرار میں مطلقاً حضرت ابوبکر پہلے فرد ہیں جو دائرہ اسلام میں داخل ہوئے لیکن حضرت عمار کی اس سے مراد اپنے اسلام کا اظہار کرنے والے حضرات ہیں وگرنہ کئی اور مسلمان خواتین وحضرات بھی اس وقت موجود تھے مگر وہ اپنا اسلام چھپائے ہوئے تھے۔ اس کی سند میں تین تابعین ہیں۔

3661حَدَّثَنِي هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ وَاقِدٍ عَنْ بُسْرِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ عَائِذِ اللَّهِ أَبِي إِدْرِيسَ عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ ؓ قَالَ كُنْتُ جَالِسًا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ إِذْ أَقْبَلَ أَبُو بَكْرٍ آخِذًا بِطَرَفِ ثَوْبِهِ حَتَّى أَبْدَى عَنْ رُكْبَتِهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَمَّا صَاحِبُكُمْ فَقَدْ غَامَرَ .فَسَلَّمَ، وَقَالَ إِنِّي كَانَ بَيْنِي وَبَيْنَ ابْنِ الْخَطَّابِ شَيْءٌ فَأَسْرَعْتُ إِلَيْهِ ثُمَّ نَدِمْتُ، فَسَأَلْتُهُ أَنْ يَغْفِرَ لِي فَأَبَى عَلَيَّ، فَأَقْبَلْتُ إِلَيْكَ فَقَالَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكَ يَا أَبَا بَكْرٍ ثَلاَثًا، ثُمَّ إِنَّ عُمَرَ نَدِمَ فَأَتَى مَنْزِلَ أَبِي بَكْرٍ فَسَأَلَ أَثَمَّ أَبُو بَكْرٍ فَقَالُوا لاَ .فَأَتَى إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَسَلَّمَ فَجَعَلَ وَجْهُ النَّبِيِّ ﷺ يَتَمَعَّرُ حَتَّى أَشْفَقَ أَبُو بَكْرٍ، فَجَثَا عَلَى رُكْبَتَيْهِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ،

وَاللَّهِ أَنَا كُنتُ أَظْلَمَ مَرَّتَيْنِ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّ اللَّهَ بَعَثَنِي إِلَيْكُمْ فَقُلْتُمْ كَذَبْتَ وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ صَدَقَ. وَوَاسَانِي بِنَفْسِهِ وَمَالِهِ، فَهَلْ أَنْتُمْ تَارِكُولِي صَاحِبِي مَرَّتَيْنِ فَمَا أُوذِيَ بَعْدَهَا.

طرفه 4640.

ابو درداء کہتے ہیں میں نبی پاک کے ساتھ بیٹھا ہوا تھا کہ ابو بکر اپنے کپڑے کا کونہ پکڑے گھٹنہ کھولے نمودار ہوئے، آپ نے فرمایا لگتا ہے تمہارا ساتھی کی کسی سے لڑائی ہوئی ہے! انہوں نے آ کر سلام کیا پھر عرض کی کہ میرے اور ابن خطاب کے مابین کوئی معاملہ ہوا، مجھ سے جلدی میں کچھ (ناگوار) الفاظ منہ سے نکل گئے پھر مجھے ندامت ہوئی اور ان سے معافی کا خواہاں ہوا لیکن انہوں نے انکار کر دیا تو میں آپ کی طرف آ رہا ہوں، آپ نے تین مرتبہ فرمایا اللہ تمہیں معاف کرے، اتنے میں حضرت عمر کو بھی ندامت ہوئی وہ پہلے ابو بکر کے گھر گئے، پوچھا کیا ابو بکر ہیں؟ کہا گیا نہیں تو وہ بھی نبی پاک کی طرف چلے آئے اور آ کر سلام کیا، نبی پاک کا رخِ انور متغیر ہوا، اس پر ابو بکر گھٹنوں کے بل بیٹھ گئے اور عرض کی یا رسول اللہ واللہ زیادتی میری ہی تھی، دو مرتبہ کہا، نبی پاک نے فرمایا جب اللہ نے مجھے مبعوث کیا، تم نے تکذیب کی، یہ ابو بکر تھے جنہوں نے (بلا چوں و چرا) مجھے سچا مانا تو کیا تم میری خاطر میرے اس ساتھی کو (ستانا) چھوڑ سکتے ہو؟ دو مرتبہ یہ بات کہی، کہتے ہیں اس کے بعد کوئی حضرت ابو بکر سے الجھتا نہ تھا۔

سند کے راوی زید بن واقد دمشقی ثقہ قلیل الحدیث ہیں، بخاری میں ان کی یہی ایک حدیث ہے، تمام راوی دمشقی ہیں۔ (فقد غامر) یعنی کسی سے جھگڑ کر آ رہے ہیں، ہر بڑے اور گھمبیر معاملہ مثلاً جنگ میں اپنے آپ کو ڈالنے والا غامر کہلاتا ہے (معاصر عربی میں ایڈونچر پسند کو مغامر کہا جاتا ہے)، بعض نے اسے غمر یعنی حقد سے قرار دیا ہے یعنی کوئی ایسا کام ہوا کہ یہ کسی کی بابت اور کوئی ان کی بابت حقد کا شکار ہوا ہے، تفسیر سورۃ الأعراف میں صرف ابو ذر کے نسخۂ بخاری میں بخاری کا یہ قول مذکور ہے: (قال أبو عبدالله غامر أی سبق بالخير) بقول عیاض یہ صرف مستملی کی ابو ذر سے صحیح بخاری کے منقول نسخہ میں ہے اور یہ مستغرب تفسیر ہے، اول ہی اظہر ہے۔ محبّ طبری نے اسے ابو عبیدہ بن مثنی کی طرف منسوب کیا ہے۔

(كان بيني و بين الخ) التفسیر کی روایت میں (محاورة) بھی ہے (یعنی سخت جملوں کا تبادلہ)، ابو یعلی کی حدیثِ ابی امامہ میں: (معاتبة) کا لفظ ہے اور ایک میں (مقاولة) ہے۔

(فأسرعت إليه) التفسیر میں ہے کہ حضرت عمر غصہ کے عالم میں واپس ہو لئے اور ابو بکر معذرت کرنے ان کے پیچھے گئے۔ (فسألته الخ) التفسیر میں ہے کہ انہوں نے معاف کرنے سے انکار کیا بلکہ کھٹاک سے دروازہ بند کر دیا۔ (فأبى على) محمد بن مبارک کی روایت میں مزید یہ ہے کہ وہ بقیع تک ان کے پیچھے گئے حتی کہ وہ گھر سے نکل گئے، اسماعیلی کی ہسنجانی عن ہشام بن عمار سے روایت میں ہے کہ گھر جا کر بیٹھ رہے۔

(يتمعر) معر سے ماخوذ ہے، کہا جاتا ہے: (أمعر المكان إذا أجربَ) کوئی جگہ جب خشک سالی کا شکار ہو جائے، یعنی غصہ کیوجہ سے چہرہ کی رونق ختم ہوئی، بعض نسخ میں غین کے ساتھ ہے یعنی چہرہ بوجہ غضب سرخ ہوا، گویا جیسے مغرہ (ایک بوٹی) سے مصبوغ ہوا ہو، التفسیر کی روایت میں صراحۃً مذکور ہے کہ (و غضب رسول الله الخ)۔ ابو یعلی کی حدیثِ ابو امامہ میں ہے حضرت عمر

آکر بیٹھے تو نبی پاک نے رخ مبارک پھیرلیا وہ پھر اسی جانب آئے تو رخِ زیبا کسی اور جانب کرلیا وہ پھر کھڑے ہوکر سامنے آئے تو آپ نے پھر اعراض فرمایا، اس پر کہنے لگے یا رسول اللہ میری کسی بات سے آپ کو دکھ پہنچا ہے جو آپ اعراض فرمارہے ہیں؟ اگر آپ یوں ہی اعراض کرتے رہے تو میرے لئے زندگی میں کوئی خیر نہ ہوگی، تب آپ گویا ہوئے ابو بکر نے معذرت کی اور تم نے قبول نہ کی؟ طبرانی کی حدیثِ ابن عمر میں ہے تیرا بھائی اظہار معذرت کرتا تھا اور تم قبول نہ کرتے تھے؟ وہ کہنے لگے قسم ہے اس ذات کی جس نے حق کے ساتھ آپ کو مبعوث کیا اب کبھی (ایسا موقع آیا اور انہوں نے) ایک دفعہ بھی معذرت کی تو قبول کرونگا اور آپ کے بعد اللہ کی ساری مخلوق میں مجھے وہ سب سے زیادہ محبوب ہیں، ابو بکر کہنے لگے واللہ میرے بھی یہی احساسات ہیں۔ (واللہ أنا کنت أظلم) یہ اسلئے کہا کہ ابتدا انہیں کی طرف سے ہوئی تھی۔

(تار کولی صاحبی) التفسیر میں (تار کون الخ) ہے، یہی موجہ ہے حتی کہ ابو بقاء کا قول ہے کہ حذفِ نون رواۃ کی غلطی ہے کیونکہ یہ ترکیبِ اضافی نہیں اور نہ الف لام ہے اور حذفِ نون صرف انہی دو مواضع میں جائز ہے، دوسروں نے اس کی دو توجیہیں پیش کی ہیں ایک یہ کہ (صاحبی) مضاف ہوا اور اس کے اور مضاف الیہ کے مابین جار مجرور کا ذکر عنایۃً بتقدیم لفظ الا ضافت ہوا، اس میں گویا، اپنے آپ کی طرف دونوں اضافتوں کے مابین تعظیماً للصدیق جمع کر دیا، اس کی نظیر ابن عامر کا اس آیت: (وَکَذٰلِكَ زَیَّنَ لِکَثِیْرٍ مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ قَتْلَ أَوْلادِهِمْ شُرَکاؤُهُمْ) [الأنعام : ۱۳۷] میں (أولادهم) کو منصوب پڑھنا ہے اور (شرکائهم) کو مجرور اور دونوں مضافوں کے مابین مفعول کے ساتھ فصل کیا گیا۔ دوسری توجیہ یہ کیگئی ہے کہ استطالتِ کلام سے احتراز کی غرض سے نون کو حذف کر دیا جیسا کہ موصول سے مطول حذف کر دیا جاتا ہے، اس کی مثال یہ آیت ہے: (وَخُضْتُمْ کَالَّذِیْ خَاضُوا)۔

(فما أوذی بعدها) یعنی آنجناب کی جانب سے ان کی تعظیم کے اس اظہار کے بعد کوئی ان سے ناگوار بات نہ کرتا تھا۔ ابن حجر کہتے ہیں یہ زیادت صرف ہشام بن عمار کی روایت میں ہی دیکھی ہے، حضرت ابو بکر کا ربیعہ بن جعفر کے ساتھ بھی اسی قسم کا معاملہ ہوا تھا چنانچہ احمد نے حضرت ربیعہ سے روایت کیا ہے کہ نبی پاک نے انہیں اور حضرت ابو بکر کو کچھ اراضی دی، کہتے ہیں ایک عذقِ نخلہ (یعنی کھجور کا پھل دار درخت) میں میرا ان سے جھگڑا ہو گیا میں کہتا تھا یہ میری زمین میں ہے وہ کہتے تھے میری زمین میں ہے، ہمارے مابین کچھ تلخ و ترش گفتگو ہوئی جس میں حضرت ابو بکر سے کوئی ایسا لفظ صادر ہوا جس پر انہیں جلد ہی احساسِ ندامت ہوا، مجھ سے کہنے لگے تم بھی ایسا لفظ مجھے کہہ ڈالو تا کہ حساب برابر ہو، لیکن میں نے انکار کیا، نبی پاک کے پاس بات پہنچی تو میں نے پورا قصہ بیان کیا، آپ نے فرمایا ہاں تم وہی لفظ تو جواباً نہ بولو، البتہ یہ کہو اے ابو بکر اللہ تمہیں معاف کرے چنانچہ میں نے یہی کہا، اس پر ابو بکر روتے ہوئے واپس چلے گئے۔

حدیث سے ثابت ہوا کہ ابو بکر تمام صحابہ سے افضل ہیں اور یہ کہ فاضل کو چاہئے کہ اپنے سے افضل کے ساتھ جھگڑا نہ کرے، آدمی کے سامنے اس کی تعریف کا جواز بھی ثابت ہوا مگر اس کا محل تب بنے گا اگر اس سے اس کے بگڑنے اور فتنہ میں پڑنے کا اندیشہ نہ ہو، یہ بھی ظاہر ہوا کہ انسان کی فطرت کبھی اسے خلافِ اولیٰ افعال پر اکسا دیتی ہے، مگر فاضل فی الدین ایسی صورتحال میں جلد رجوع الی الأولیٰ کرتا ہے، چنانچہ اللہ تعالی کا فرمان ہے: (إِنَّ الَّذِیْنَ اتَّقَوْا إِذا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّیْطَانِ تَذَکَّرُوا) [الأعراف :

۲۰۱] یعنی اہلِ تقویٰ جب کسی وقت شیطان کے کسی وار کا شکار ہو جاتے ہیں تو (فوراً ہی) اللہ کو یاد کرتے ہیں (یعنی تعوذ پڑھتے ہیں)۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ غیرِ نبی خواہ فضیلت میں کتنا ہی اعلیٰ رتبہ کا حامل ہو، معصوم نہیں، یہ بھی کہ مظلوم سے معافی وتحلّل کی درخواست کرنا چاہیئے، یہ بھی ثابت ہوا کہ گھٹنا عورۃ نہیں۔

علامہ انور (فقد غامر) کے تحت لکھتے ہیں اس کا اصل معنی کپڑے سمیٹ کر گہرے پانی میں اترنا ہے، (إن الله قد بعثني إليكم فقلتم الخ) کی نسبت سے لکھتے ہیں یہ ایسا انداز کلام ہے کہ مخاطب کے نزدیک اس کا محکی عنہ نہیں اور نہ متکلم کی نظر میں، مراد فقط اظہارِ ملال ہے۔ یہ بھی ان کے افراد سے ہے۔

3662حَدَّثَنَا مُعَلَّى بْنُ أَسَدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ الْمُخْتَارِ قَالَ خَالِدٌ الْحَذَّاءُ حَدَّثَنَا عَنْ أَبِي عُثْمَانَ قَالَ حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَهُ عَلَى جَيْشِ ذَاتِ السَّلاَسِلِ، فَأَتَيْتُهُ فَقُلْتُ أَيُّ النَّاسِ أَحَبُّ إِلَيْكَ قَالَ عَائِشَةُ فَقُلْتُ مِنَ الرِّجَالِ فَقَالَ أَبُوهَاقُلْتُ ثُمَّ مَنْ قَالَ ثُمَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فَعَدَّ رِجَالاً .طرفه 4358

عمرو بن عاص کہتے ہیں مجھے نبی پاک نے ذات سلاسل کے لشکر کا امیر بنایا، میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا اور سوال کیا کہ سب سے زیادہ کون آپ کو محبوب ہے؟ فرمایا عائشہ، میں نے کہا مردوں میں سے؟ فرمایا اس کا باپ میں نے پوچھا پھر کون؟ فرمایا پھر عمر تو متعدد افراد کا ذکر کیا۔

(خالد الحذاء حدثنا) یہ تقدیم الاسم علی الصفت کی قبیل سے ہے، ایسی نظائر بکثرت موجود ہیں، صحابی کے سوا تمام بصری ہیں، ابوعثمان سے مراد نھدی ہیں۔ (ذات السلاسل) مشہور پہلی سین پر زیر ہے، بطور جمع سلسلہ، ابوعبید بکری نے یہی ضبط کیا ہے، کہا گیا ہے کہ اس جگہ کی مناسبت سے اس سریہ کا نام پڑا کیونکہ وہاں ریت کے تودے ایک کے اوپر دوسرا، اس طرح تھا گویا زنجیر ہو۔ ابن اثیر نے سین کی پیش کے ساتھ ضبط کیا ہے، کہتے ہیں یہ بمعنی سلسال یعنی سہل ہے، اس کی مزید تفصیل المغازی میں آئیگی۔

(أي الناس أحب إليك) ابن عساکر کی قیس بن ابوحازم عن عمرو بن عاص سے روایت میں مزید یہ بھی ہے کہ عمرو یہ سنکر کہنے لگے: (یا رسول الله فأحبه)۔ ابن سعد کی روایت میں اس سوال کا سبب بھی مذکور ہے کہ آنجناب نے جب اس لشکر کا امیر عمرو کو بنایا اور لشکر میں ابوبکر وعمر بھی تھے (اس سے ثابت ہوا کہ افضل کی موجودگی میں مفضول امیر بن سکتا ہے، اسی پر امامتِ صلوات کے معاملہ کو بھی قیاس کیا جا سکتا ہے کیونکہ عادتِ مالوفہ یہ تھی کہ امیرِ لشکر اور پھر امامِ عام ہی امامتِ صلوات کے فرائض انجام دیا کرتے تھے، جن روایات میں اعلم یا اقرأ کو امام بنانے کا حکم ہے بظاہر اسے استحباب پر محمول کرنا ہوگا، اللہ اعلم) تو ان کے دل میں خیال آیا کہ ہو نہ ہو نبی پاک کی نظر میں ان کی قدر و منزلت ابوبکر وعمر سے زیادہ ہے تو یہ سوال کیا (نہ جانتے تھے کہ رسول اللہ تو انہیں فاتح مصر ہونے کی تمرین کرا رہے ہیں)۔

(فقلت من الرجال) ابن خزیمہ اور ابن حبان کے ہاں قیس بن ابوحازم عن عمرو کی روایت میں ہے کہ عرض کیا میں عورتوں میں سے نہیں بلکہ مردوں میں سے پوچھ رہا ہوں، ابن حبان کی حدیثِ انس میں ہے کہ نبی پاک سے سوال کیا گیا: (مَن أحبُّ الناس إليك) آپ کو سب سے محبوب انسان کون ہے؟ فرمایا عائشہ، کہا گیا ہم آپ کے اہل کی بابت نہیں پوچھ رہے، تو اس حدیث عمرو سے اس

سائل کا نام علم ہوا (گویا حضرت انس بھی اسی واقعہ کے بارہ میں بیان کرتے ہیں)۔

(فقلت ثم مَنُ الخ) المغازی کی ایک دیگر طریق سے اسی روایت میں ہے کہ پھر چپ ہو گئے کہ مبادا ان (یعنی عمرو بن عاص) کا نام سب سے آخر میں لیں، عبداللہ بن شقیق سے منقول ہے، کہتے ہیں میں نے حضرت عائشہ سے دریافت کیا کہ آنجناب کو سب سے زیادہ محبوب صحابی کون تھا؟ کہا ابوبکر، میں نے کہا پھر کون؟ کہا عمر، میں نے کہا پھر کون؟ کہا ابوعبیدہ بن جراح، میں نے کہا پھر کون؟ اس پر سکوت اختیار کیا، اسے ترمذی نے تخریج کیا اور صحیح قرار دیا ہے تو ممکن ہے اس روایت میں جن رجال کا ذکر ہے ان میں ابو عبیدہ بھی ہوں، احمد، ابوداؤد اور نسائی نے بسند صحیح نعمان بن بشیر سے روایت کیا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت ابوبکر نے آنجناب کے گھر میں آنے کی اجازت طلب کی، اندر آئے تو حضرت عائشہ کو باآواز بلند یہ کہتے سنا (نبی پاک سے مخاطب ہوکر) مجھے پتہ ہے علی میرے باپ کی نسبت آپ کو زیادہ محبوب ہیں، تو ان رجال میں وہ بھی ہو سکتے ہیں، یہ اگر چہ حدیثِ عمرو کے معارض ہے لیکن حدیثِ عمرو راجح قرار پائے گی کیونکہ اس میں تو نبی پاک نے اپنی زبان سے فرمایا کہ سب سے مجھے محبوب ابوبکر ہیں، یہ تطبیق بھی ہوسکتی ہے کہ جہتِ محبت کا فرق ہے، حضرت ابوبکر کے حق میں یہ علی العموم ہے بخلاف حضرت علی کے لہٰذا ان کا حدیثِ عمرو میں مبہم رکھے گئے افراد میں ہونا ممکنہ طور پہ صحیح ہے، ابن حجر کہتے ہیں معاذ اللہ رافضیوں کی طرح ہم نہیں کہتے کہ حضرت عمرو نے حضرت علی کے ساتھ مخاصمت کیوجہ سے جان بوجھ کر ان کا نام مبہم رکھا اب حضرت نعمان بن بشیر بھی امیر معاویہ کے ساتھیوں میں سے تھے، یہ امر انکے حضرت علی کی منقبت بیان کرنے میں رکاوٹ ثابت نہیں ہوا اور بلاشبہ عمرو نعمان سے افضل ہیں (نعمان صغار صحابہ میں سے ہیں)۔ اسے مسلم نے (الفضائل) اور ترمذی و نسائی نے (المناقب) میں نقل کیا ہے۔

3663حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ بَيْنَمَا رَاعٍ فِي غَنَمِهِ عَدَا عَلَيْهِ الذِّئْبُ، فَأَخَذَ مِنْهَا شَاةً، فَطَلَبَهُ الرَّاعِي، فَالْتَفَتَ إِلَيْهِ الذِّئْبُ فَقَالَ مَنْ لَهَا يَوْمَ السَّبُعِ، يَوْمَ لَيْسَ لَهَا رَاعٍ غَيْرِي، وَبَيْنَا رَجُلٌ يَسُوقُ بَقَرَةً قَدْ حَمَلَ عَلَيْهَا فَالْتَفَتَتْ إِلَيْهِ فَكَلَّمَتْهُ فَقَالَتْ إِنِّي لَمْ أُخْلَقْ لِهَذَا، وَلَكِنِّي خُلِقْتُ لِلْحَرْثِ قَالَ النَّاسُ سُبْحَانَ اللَّهِ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ فَإِنِّي أُومِنُ بِذَلِكَ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ ؓ. اطرافه 2324، 3471، 3690۔ (دیکھئے جلد سوم ص: ۵۲۴)

ذکرِ بنی اسرائیل میں گزر چکی، وہاں اس کی اسناد پر بحث ہوئی تھی۔ (بینما راع الخ) اس راعی کا نام معلوم نہیں ہو سکا، ذکر بنی اسرائیل میں اس روایت کا لانا اس امر کا اِشعار ہے کہ زمانہ قبل از اسلام سے متعلق ہے، بعض صحابہ کے ساتھ بھی بھیڑیے کے مکالمہ کا اسی قسم کا واقعہ پیش آیا چنانچہ ابونعیم کی الدلائل میں اہبان بن اوس سے روایت میں ہے، کہتے ہیں میں اپنے ریوڑ کے ساتھ تھا کہ ایک بھیڑیے نے ایک بکری پر حملہ کیا میں چیخا تو بھیڑیا دم کے بل ہو کر مجھ سے ہمکلام ہوا، کہنے لگا اس دن کیا ہوگا جب تو ان کی طرف سے (کسی اور کاموں میں) مشغول ہو جائے گا؟ کیا مجھے اللہ کے دیئے گئے رزق سے روکتا ہے؟ میں نے ازراہِ تعجب ہاتھ پہ ہاتھ مارا اور کہا واللہ اِسقدر تعجب انگیز بات کبھی نہ دیکھی تھی، وہ بولا اس سے بھی زیادہ تعجب انگیز بات یہ ہے کہ ایک نبی ان کھجوروں کے باغات (مدینہ)

میں اللہ کی طرف دعوت دے رہے ہیں، کہتے ہیں اس پر اھبان آنجناب کی خدمت میں حاضر ہو کر مسلمان ہو گئے، تو محتمل ہے جب اھبان نے آنجناب کو یہ واقعہ سنایا ہو ابوبکر وعمر بھی وہاں موجود ہوں پھر جب آپ نے کسی موقع پر لوگوں کو یہ قصہ سنایا وہ وہاں نہ ہوں، اسی لئے آپ نے فرمایا: (فإني أؤمن بذلك و أبوبكر وعمر)۔ المزارعة میں اسی روایت جو ابوسلمہ کے حوالے سے تھی، میں یہ بات مذکور ہے کہ ابوبکر وعمر اس سے حاضر نہ تھے، یا دوسرا احتمال یہ ہے کہ آنجناب نے ان کے صدق اور قوتِ ایقان کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہ فرمایا، اسی لئے اسے ان کی منقبت کے باب میں نقل کیا ہے۔

(یوم السبع) عیاض کہتے ہیں باء پر پیش اور جزم، دونوں صحیح ہیں البتہ روایت میں پیش کے ساتھ ہے، حربی کہتے ہیں پیش اور سکون کے ساتھ ہے، جزم کے ساتھ اس سے مراد حیوانِ معروف (یعنی شیر) قرار دیتے ہیں، ابن عربی کا موقف ہے کہ یہ سکون کے ساتھ ہے جبکہ پیش تصحیف ہے، ابن جوزی لکھتے ہیں کہ جزم کے ساتھ ہے مگر محدثین پیش کے ساتھ روایت کرتے ہیں اس پر معنی یہ ہوگا کہ جب اسے سبع پکڑ لے گا اور اس سے خلاصی پانے کی قدرت نہ ہوگی تب میں ہی ان کا چرواہا ہوں گا، یعنی تم تو بھاگ جاؤ گے اور میں یہیں جنگل میں رہونگا، اور اپنی خوراک سے فاضل ریوڑ کا میں ہی نگہبان بنوں گا۔ داؤدی کہتے ہیں معنی یہ ہے کہ جب شیر ان پر حملہ آور ہوگا تو تم بھاگ جاؤ گے، وہ اپنی حاجت پوری کریگا، میرے علاوہ کوئی اور ان کا راعی نہ ہوگا (یعنی میرے رحم وکرم پر ہونگی)۔

کہا جاتا ہے اس کی مراد یہ تھی کہ اھبان فتنوں میں ڈال دیا جائے گا، ان کی نگہبانی نہ کر پائیں گی تو ریوڑ ہمل (یعنی بغیر چرواہے کے ہونا) بن جائیگا، درندے آ کر انہیں شکار کرینگے تب وہاں بھیڑیا ہی ہوگا (جو اپنی خوراک سمجھتے ہوئے دوسروں کی دست برد سے انہیں بچائیگا)۔ بائے ساکن کے ساتھ کیا معنی ہے؟ اس میں تعددِ آراء ہے، کہا گیا ہے کہ اس جگہ کا نام ہے جہاں حشر کا میدان سجے گا، اسے ازہری نے تہذیب اللغۃ میں ابن اعرابی سے نقل کیا ہے اس کی تائید محمد بن عمرو بن علقمة عن ابی سلمة عن ابی ھریرۃ کے حوالے سے اس کے بعض طرق میں موجود (یوم القیامة) کے الفاظ سے ہوتی ہے، اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ اگر یہ روز قیامت ہے تو وہاں بھیڑیا تو ان کا چرواہا نہ ہوگا، اس کا ان سے کیا واسطہ؟۔ ایک قول یہ ہے کہ یہ جاھلیت میں ان کی عید کا دن تھا، مراد یہ کہ وہ تو لعب ولہو میں لگے ہوں گے تب کون بھیڑیے سے بچائے گا، بھیڑیے نے (لیس لها راع غیری) کا جملہ ان پر تمکّن (قابو پانا) میں مبالغہ کے طور سے کہا، اسے اسماعیلی نے ابوعبیدہ سے نقل کیا ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ یہ (سبعت الرجل) جب اسے خوفزدہ کر دے، سے ماخوذ ہے یعنی یوم الفزع، یا یہ اِسباع بمعنی اِہمال سے ہے یعنی تم (کسی وجہ سے) ان کی نگہبانی سے غافل رہے تو تب کون ہوگا، اصمعی کہتے ہیں: (السبع الهمل)، (أسبع الرجل أغنامه) جب انہیں شتر بے مہار کی طرح چھوڑ دے اور نگہبانی سے غفلت کرے، نووی نے اسی معنی کو ترجیح دی ہے۔

بعض نے (یوم الأکل) کا معنی کیا، (سبعَ الذئب الشاةَ) جب اسے کھائے۔ صاحب المطالع ذکر کرتے ہیں کہ مروی (یوم السبی) ہے بسکون التحتانیة آخر الحروف)۔ (یعنی یائے ساکن کے ساتھ) اس کا معنی یوم الضیاع کیا ہے، کہا جاتا ہے کہ أسبعت اور أضعتُ مترادف ہیں، اسے ابن دحیہ نے اسماعیل قاضی عن ابن مدینی عن معمر بن المثنی کے حوالے سے نقل کیا ہے۔

ایک قول یہ ہے کہ یوم السبع بمعنی یوم الشدۃ ہے جیسے ابن عباس سے منقول ہے کہ ایک مسئلہ کی بابت سوال ہوا تو کہنے لگے: (أجرأَ مِن سبع) مراد یہ تھی کہ یہ بڑے سخت مسئلوں میں سے ہے جن میں مفتی کیلئے فتوی دینا بڑا دشوار ہوتا ہے۔ (وبینما رجل یسوق بقرة)

اس پر کتاب المزارعۃ (توفیق جلد سوم) میں بحث گزر چکی ہے، ابن حبان کی محمد بن عمرو عن ابی سلمۃ کے طریق سے روایت میں ہے کہ حاضرین نے آخر میں یہ قصہ سنکر کہا: (آمَنَّا بِمَا آمَنَ بِهِ رسول الله ﷺ) یعنی ہم نے بھی نبی پاک کی طرح ان قصوں کی حقانیت پر یقین کیا۔

3664حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ عَنْ يُونُسَ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي ابْنُ الْمُسَيَّبِ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ رَأَيْتُنِي عَلَى قَلِيبٍ عَلَيْهَا دَلْوٌ، فَنَزَعْتُ مِنْهَا مَا شَاءَ اللَّهُ، ثُمَّ أَخَذَهَا ابْنُ أَبِي قُحَافَةَ فَنَزَعَ بِهَا ذَنُوبًا أَوْ ذَنُوبَيْنِ وَفِي نَزْعِهِ ضَعْفٌ وَاللَّهُ يَغْفِرُ لَهُ ضَعْفَهُ ثُمَّ اسْتَحَالَتْ غَرْبًا فَأَخَذَهَا ابْنُ الْخَطَّابِ، فَلَمْ أَرَ عَبْقَرِيًّا مِنَ النَّاسِ يَنْزِعُ نَزْعَ عُمَرَ، حَتَّى ضَرَبَ النَّاسُ بِعَطَنٍ أطرافه 7021، 7022، 7475

ابو ہریرہ راوی ہیں کہ نبی پاک نے اپنا خواب بیان کرتے ہوئے فرمایا میں نے اپنے آپکو ایک کنویں پہ دیکھا کہ اس سے ڈول کھینچتا ہوں جتنے اللہ نے چاہے پھر ابو بکر نے پکڑ لیا ایک یا دو ڈول نکالے، ان کے کھینچنے میں کچھ ضعف تھا، اللہ انہیں معاف کرے پھر عمر نے ڈول پکڑ لیا ان کے ہاتھ میں جا کر وہ بہت بڑے ڈول میں بدل گیا میں نے ایسا شہ زور نہیں دیکھا جو عمر کی طرح ڈول کھینچتا ہو، اتنا پانی نکالا کہ لوگوں نے اپنے اونٹوں تک کو سیراب کر لیا۔

عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں، اس کی شرح کتاب التعبیر میں آئے گی۔

3665حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خُيَلَاءَ لَمْ يَنْظُرِ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ .فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ إِنَّ أَحَدَ شِقَّيْ ثَوْبِي يَسْتَرْخِي إِلَّا أَنْ أَتَعَاهَدَ ذَلِكَ مِنْهُ .فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّكَ لَسْتَ تَصْنَعُ ذَلِكَ خُيَلَاءَ قَالَ مُوسَى فَقُلْتُ لِسَالِمٍ أَذَكَرَ عَبْدُ اللَّهِ مَنْ جَرَّ إِزَارَهُ قَالَ لَمْ أَسْمَعْهُ ذَكَرَ إِلَّا ثَوْبَهُ .أطرافه 5783، 5784، 5791، 6062

ابن عمر راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا جس نے بوجہِ تکبر اپنا کپڑا گھسیٹا اللہ روزِ قیامت اس کی طرف دیکھے گا بھی نہیں، اس پر ابو بکر نے عرض کی یا رسول اللہ میرے کپڑے کا ایک کنارہ لٹک جایا کرتا ہے الا یہ کہ بار بار اسے ٹھیک کرتا رہوں تو نبی پاک نے فرمایا تم یہ تکبر کی وجہ سے نہیں کرتے (لہٰذا معاف ہے)۔

اس کی شرح کتاب اللباس میں آئیگی، اس سے حضرت ابوبکر کی دین و تدیُّن پر حرص کی صورت میں منقبت عیاں ہوتی ہے پھر نبی اکرم کے ان سے صفتِ تکبر کی نفی کرنے سے بھی۔

(فقلت لسالم الخ) یہ موسی بن عقبہ کا مقول ہے۔ اللباس کی بحث میں ابن عمر کی یہ رائے بھی زیر بحث آئیگی کہ ان کے نزدیک ازار (یعنی کمر پر بندھی چادر) اور ثوب (کپڑا) اس حکم میں برابر ہیں۔ علامہ انور (إنك لست تصنع خيلاء) کی بابت لکھتے ہیں کہ حنفیہ کے نزدیک یہ خاص حضرت ابوبکر کیلئے رخصت تھی، ان (یعنی فقہائے احناف) کی ظاہرِ کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ نفسِ جر (یعنی کپڑا اتنا لٹکا ہوا ہو کہ گھسیٹتا پھرے) اور ٹخنوں سے نیچے کرنے کی کراہت بہر صورت ہے، ازرہِ تکبر ہو یا اس کے بغیر، امام شافعی

نے اسے خیلاء کے ساتھ خاص کیا ہے، تو اگر ازرہِ تکبر کپڑا (یعنی چادر، شلوار اور پتلون) ٹخنوں سے نیچے کرتا ہے تو یہ مکروہِ تحریمی ہے، وگرنہ مکروہ تنزیہی۔ حاشیہِ فیض میں مولانا بدر لکھتے ہیں فتاوی عالمگیری میں ہے کہ کسی کا ازار لٹکانا اگر بوجہِ تکبر نہیں تب مکروہِ تنزیہی ہے لہٰذا حنفیہ و شافعیہ اس مسئلہ میں باہم مختلف نہیں۔ (حدیث کے الفاظ: إنك لست تصنع خيلاء۔ کہ تم تکبر کی وجہ سے ایسا نہیں کرتے، سے یہی مترشح ہوتا ہے کہ شلوار وغیرہ ازرہِ تکبر ٹخنوں سے نیچے کرنا منع ہے، رواجاً یا مجبوراً کہ پتلون پہننے والے حضرات کہتے ہیں ہماری مجبوری ہے کہ پتلون کو اونچا صرف نیچے سے لپیٹ کر ہی کیا جا سکتا ہے اور وہ اچھی نہیں لگتی، ایسا کرنا مکروہ تحریمی کے زمرہ میں نہیں، یہ امر بھی ملحوظ رکھنے کی ضرورت ہے کہ کراہت۔ تحریما یا تنزیہا۔ ٹخنوں سے نیچے کرنے کی ہے اگر ٹخنوں کے درمیان تک ہو تب شائد مکروہ نہیں، بعض لوگ تشدد سے کام لیتے ہوئے زور دیکر کہتے ہیں: اور اونچا کریں، میں نے ایک سے کہا تمہاری یہ بات صحیح ہے کہ حدیثِ نبوی ہے: لباس المؤمن إلی نصف الساق۔ کہ مومن کا لباس نصف پنڈلی تک ہے تو اس میں یہ بات مدنظر رکھنا ہوگی کہ پنڈلی سے نیچے جہاں ٹخنہ شروع ہوتا ہے وہاں تک رکھنے کی اجازت و رخصت ہے لہٰذا اس پر عیب جوئی و نکتہ چینی کرنے کے مجاز نہیں، ٹخنہ نظر آنا چاہئے یا ٹخنہ ننگا کرلو، عام سننے میں آتا ہے، میرے خیال میں مسئلہ یہ ہے کہ کپڑا ٹخنوں سے نیچے نہیں ہونا چاہئے، اہل نظر کے نزدیک دونوں میں فرق ہے)۔

3666حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ حَدَّثَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ مَنْ أَنْفَقَ زَوْجَيْنِ مِنْ شَيْءٍ مِنَ الأَشْيَاءِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ دُعِيَ مِنْ أَبْوَابِ يَعْنِي الْجَنَّةَ يَا عَبْدَ اللَّهِ هَذَا خَيْرٌ، فَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصَّلاَةِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الصَّلاَةِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْجِهَادِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الْجِهَادِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصَّدَقَةِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الصَّدَقَةِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الصِّيَامِ دُعِيَ مِنْ بَابِ الصِّيَامِ، وَبَابِ الرَّيَّانِ .فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ مَا عَلَى هَذَا الَّذِي يُدْعَى مِنْ تِلْكَ الأَبْوَابِ مِنْ ضَرُورَةٍ، وَقَالَ هَلْ يُدْعَى مِنْهَا كُلِّهَا أَحَدٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ نَعَمْ، وَأَرْجُو أَنْ تَكُونَ مِنْهُمْ يَا أَبَا بَكْرٍ .أطرافه 1897، 2841، 3216۔ (جلد سوم ص: ٦٢ میں ترجمہ موجود ہے)

(دعی من أبواب یعنی الجنة) اس طریق سے روایت میں یہی ہے، یا (الجنة) کا لفظ کسی راوی سے رہ گیا تو یعنی کے اضافہ سے اسے ذکر کر دیا، الصیام میں ایک دیگر طریق کے ساتھ زہری سے روایت میں: (من أبواب الجنة) مروی تھا، مراد یہ کہ ہر عامل کو اس کے عمل سے متعلقہ بابِ جنت سے پکارا جائے گا، یہ بات تصریحاً ایک اور طریق کے ساتھ حضرت ابوھریرہ سے روایت میں موجود ہے، اسکے الفاظ ہیں: (لکل عاملٍ بابٌ الخ) اسے احمد اور ابن ابوشیبہ نے بسند صحیح نقل کیا ہے۔ (ھذا خیر) خیر کا لفظ یہاں بمعنی فاضل ہے، نہ کہ بمعنی افضل، اگرچہ لفظ اسی طرف ذہن کو لے جاتا ہے (کیونکہ خیر اسم تفضیل ہے البتہ اس کا زیادہ استعمال غیر تفضیل کے معنی میں ہے عموما جہاں اصلی معنی مقصود ہوتا ہے وہاں مقابل کا بھی ذکر کر دیا جاتا ہے)۔ اس کا فائدہ اس باب سے داخلہ کے لئے سامع کو ترغیب دلانا ہے، اوائل کتاب الجہاد کی روایت میں یہ الفاظ تھے: (دعاه خزنةُ الجنة کلُّ خزنة باب) یعنی ہر

دروازے کے دربان اسے پکارینگے۔

(أی فل) یہ فلان میں ایک لہجہ ہے، اس پر فاء مضموم ہے، روایت میں یہی ہے، ایک قول ہے کہ یہ فلان کی ترخیم ہے اس پر لام پر زبر پڑھی جائے گی۔ یہاں چار ابواب مذکور ہیں جبکہ الجہاد کی روایت میں تھا: (وإن أبواب الجنة ثمانية) تو باقی ارکانِ اسلام مثلاً حج کا بھی بلا شبہ دروازہ ہے باقی ابواب میں سے ایک دروازہ الکاظمینَ الغیظ والعافین عن الناس کا ہے، اس کا ذکر احمد کی روح بن عبادۃ عن اشعث عن الحسن سے مرسل روایت میں ہے، ان میں سے ایک باب الأیمن بھی ہے، یہ باب المتوکلین ہے اس سے وہ داخلِ جنت ہوں گے جنکا کوئی حساب وکتاب نہ ہوگا، تیسرا (اور آخری یعنی آٹھواں) دروازہ باب الذکر ہے، ترمذی کی ایک روایت میں اس کی طرف ایماء ہے، یہ باب العلم بھی ہوسکتا ہے، واللہ اعلم، یہ بھی محتمل ہے کہ ان آٹھوں دروازوں سے مراد جنت کے اصلی دروازوں کے بعد کوئی اندرونی دروازے ہوں کیونکہ اعمالِ صالحہ تو آٹھ سے اکثر ہیں (ممکن ہے یہ درجاتِ جنت کے ابواب ہوں)۔

(فقال أبوبكر الخ) الصیام میں اس کے بعد یہ جملہ تھا: (فهل يدعى أحد من تلك الأبواب كلها؟) کیا کوئی ایسا خوش نصیب بھی ہوگا جسے ان سب دروازوں سے پکارا جائے گا؟ اس سے اشارہ ملا کہ ایسے افراد قلیل ہی ہوں گے، ان دروازوں سے متعلقہ اعمال صالحہ سے مراد اس نوع کے نفلی اعمال ہیں نہ کہ فرضی کیونکہ فرضی اعمال کرنے والے تو سبھی ہیں بخلاف تطوعات کے کہ ان کے عامل کم کم ہوتے ہیں تو تمام انواع کے نفلی اعمال کرنے والے نہایت کم ہیں لہٰذا آٹھوں دروازوں سے پکارے جانیوالے بھی کم ہی ہوں گے پھر ایسے جو حضرات ہوں گے، (مثلاً حضرت ابوبکر) تو وہ تکریماً وتشریفاً ان سب سے پکارے جائینگے، داخل تو ایک سے ہی ہوں گے، شائد اسی دروازے میں سے جنکا عمل ان پر غالب ہوگا، مسلم نے جو حضرت عمر سے نقل کیا ہے کہ جس نے وضوء کیا پھر کلمۂ شہادت پڑھا اس کیلئے ابوابِ جنت کھول دئے جاتے ہیں جس سے چاہے داخل ہو جائے تو یہ اگرچہ ظاہر روایتِ ھذا کے معارض ہے مگر اس کے منافی نہیں کیونکہ اسے اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ یہ اس کیلئے علی سبیل التکرّم کھول دئے جاتے ہیں مگر داخل اسی باب سے ہوگا جسکا عمل اس پر غالب رہا ہوگا (یہ توجیہہ بھی ممکن ہے کہ مسلم کی حدیث میں جن دروازوں کا ذکر ہے یہ جنت کے بیرونی دروازے ہیں جبکہ روایتِ باب کے یہ آٹھ دروازے اندرونی میں جو آٹھوں کے آٹھوں صرف ابوبکر جیسے افراد کیلئے کھلیں گے، اس کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ روایتِ مسلم میں ان ابواب کی تعداد مذکور نہیں)۔

ابن حجر آخرِ بحث تنبیہہ کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ نماز، جہاد، علم اور حج میں انفاق تو ظاہر ہے ان کے سوا کسی اور میں مشکل ہے (یعنی باعثِ اشکال) تو ممکن ہے نماز میں انفاق سے مراد ان امور وآلات میں انفاق جو ادائیگی نماز میں مِمد ثابت ہوتے ہیں، مثلاً تطہیرِ ثوب، بدن اور مکان (یعنی مسجد کی تعمیر اور ان میں مطلوبہ سہولیات کی فراہمی)، روزوں میں انفاق اسطرح کہ ان کے رکھنے پر تقویت ملے، عفوعن الناس میں انفاق یہ ہوسکتا ہے کہ اپنے حق معاف کردے یا کسی کے ذمہ آن پڑی چٹی یا قرضوں وغیرہ کی ادائیگی میں خرچ کرے، انفاق فی التوکل اس طرح سے کہ اپنے اوپر خرچ کرے، اپنی بیماری کا علاج کرائے جو اسے تصرُّف فی طلب المعاش سے روکتی ہے، بعض نے انفاق فی الصلاۃ والصیام سے مراد بذل النفس فیھما (یعنی اپنے آپ کو ان میں لگانا) قرار دیا ہے، عرب کسی معاملہ میں جان کھپانے کو بھی نفقہ سے تعبیر کرتے تھے، جیسے کہا جاتا ہے (أنفقت في طلب العلم عُمري) یعنی طلبِ علم میں اپنی عمر کھپا

دی، ابن حجر کہتے ہیں یہ عمدہ معنی ہے۔ یہ کہنا بعید ہے کہ زوجین سے مراد نفس اور مال ہے کیونکہ نماز اور روزہ میں انفاقِ مال بمذکورہ تادیل ہی ممکن ہے۔ یہ کہنا کہ اس سے مراد کسی دوسرے کو روزے رکھوانا ہے، بھی بعید ہے کیونکہ یہ تو بابِ صدقہ میں سے ہوگا۔

(و أرجو أن تكون منهم) علماء کہتے ہیں اللہ تعالی یا اس کے نبی کی نسبت سے رجاء کے لفظ کا استعمال اس کا واقع ہونا ہی ہے، اسی توجیہہ سے یہ حدیث فضائلِ ابوبکر کے تحت مندرج ہوتی ہے۔ ابن حبان کی حدیثِ ابن عباس میں تصریح بالوقوع ہے، اس کے الفاظ ہیں: (قال أجل و أنت ہو یا أبابکر)۔ (یعنی ہاں تم ہی وہ خوشبخت ہوا ے ابوبکر)۔

3667 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ ﵂ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَاتَ وَأَبُو بَكْرٍ بِالسُّنْحِ قَالَ إِسْمَاعِيلُ يَعْنِي بِالْعَالِيَةِ فَقَامَ عُمَرُ يَقُولُ وَاللَّهِ مَا مَاتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. قَالَتْ وَقَالَ عُمَرُ وَاللَّهِ مَا كَانَ يَقَعُ فِي نَفْسِي إِلَّا ذَاكَ وَلَيَبْعَثَنَّهُ اللَّهُ فَلَيَقْطَعَنَّ أَيْدِيَ رِجَالٍ وَأَرْجُلَهُمْ. فَجَاءَ أَبُو بَكْرٍ فَكَشَفَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَبَّلَهُ قَالَ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي طِبْتَ حَيًّا وَمَيِّتًا، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يُذِيقُكَ اللَّهُ الْمَوْتَتَيْنِ أَبَدًا. ثُمَّ خَرَجَ فَقَالَ أَيُّهَا الْحَالِفُ عَلَى رِسْلِكَ.

فَلَمَّا تَكَلَّمَ أَبُو بَكْرٍ جَلَسَ عُمَرُ فَحَمِدَ اللَّهَ أَبُو بَكْرٍ وَأَثْنَى عَلَيْهِ وَقَالَ أَلَا مَنْ كَانَ يَعْبُدُ مُحَمَّدًا ﷺ فَإِنَّ مُحَمَّدًا قَدْ مَاتَ، وَمَنْ كَانَ يَعْبُدُ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ حَيٌّ لَا يَمُوتُ. وَقَالَ (إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ) وَقَالَ (وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ) قَالَ فَنَشَجَ النَّاسُ يَبْكُونَ قَالَ وَاجْتَمَعَتِ الْأَنْصَارُ إِلَى سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ فِي سَقِيفَةِ بَنِي سَاعِدَةَ فَقَالُوا مِنَّا أَمِيرٌ وَمِنْكُمْ أَمِيرٌ، فَذَهَبَ إِلَيْهِمْ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَأَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ، فَذَهَبَ عُمَرُ يَتَكَلَّمُ فَأَسْكَتَهُ أَبُو بَكْرٍ، وَكَانَ عُمَرُ يَقُولُ وَاللَّهِ مَا أَرَدْتُ بِذَلِكَ إِلَّا أَنِّي قَدْ هَيَّأْتُ كَلَامًا قَدْ أَعْجَبَنِي خَشِيتُ أَنْ لَا يَبْلُغَهُ أَبُو بَكْرٍ، ثُمَّ تَكَلَّمَ أَبُو بَكْرٍ فَتَكَلَّمَ أَبْلَغَ النَّاسِ فَقَالَ فِي كَلَامِهِ نَحْنُ الْأُمَرَاءُ وَأَنْتُمُ الْوُزَرَاءُ. فَقَالَ حُبَابُ بْنُ الْمُنْذِرِ لَا وَاللَّهِ لَا نَفْعَلُ، مِنَّا أَمِيرٌ وَمِنْكُمْ أَمِيرٌ. فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ لَا، وَلَكِنَّا الْأُمَرَاءُ وَأَنْتُمُ الْوُزَرَاءُ هُمْ أَوْسَطُ الْعَرَبِ دَارًا، وَأَعْرَبُهُمْ أَحْسَابًا فَبَايِعُوا عُمَرَ أَوْ أَبَا عُبَيْدَةَ. فَقَالَ عُمَرُ بَلْ نُبَايِعُكَ أَنْتَ، فَأَنْتَ سَيِّدُنَا وَخَيْرُنَا وَأَحَبُّنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. فَأَخَذَ عُمَرُ بِيَدِهِ فَبَايَعَهُ، وَبَايَعَهُ النَّاسُ، فَقَالَ قَائِلٌ قَتَلْتُمْ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ. فَقَالَ عُمَرُ قَتَلَهُ اللَّهُ وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَالِمٍ عَنِ الزُّبَيْدِيِّ قَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْقَاسِمِ أَخْبَرَنِي الْقَاسِمُ أَنَّ عَائِشَةَ ﵂ قَالَتْ شَخَصَ بَصَرُ

النَّبِیِّ ﷺ ثُمَّ قَالَ فِی الرَّفِیقِ الأَعْلَى .ثَلاَثًا، وَقَصَّ الْحَدِيثَ، قَالَتْ فَمَا كَانَتْ مِنْ خُطْبَتِهِمَا مِنْ خُطْبَةٍ إِلَّا نَفَعَ اللَّهُ بِهَا، لَقَدْ خَوَّفَ عُمَرُ النَّاسَ وَإِنَّ فِيهِمْ لَنِفَاقًا، فَرَدَّهُمُ اللَّهُ بِذَلِكَ ثُمَّ لَقَدْ بَصَّرَ أَبُو بَكْرٍ النَّاسَ الْهُدَى وَعَرَّفَهُمُ الْحَقَّ الَّذِی عَلَيْهِمْ وَخَرَجُوا بِهِ يَتْلُونَ (وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ) إِلَى (الشَّاكِرِينَ) أطرافه 1242، 3668، 4453، 4454، 4457، 5711۔ (جلد سوم ص: ۱۴۷ میں ترجمہ موجود ہے)

وفات اور سقیفہ کے بارہ میں حضرت عائشہ کی روایت، وفات کے بارے میں تو اواخر المغازی میں ایک مستقل باب آئے گا، سقیفہ بیعت ابی بکر میں متضمناً مذکور ہے، اسے مصنف نے الحدود میں بھی ابن عباس عن عمر کے حوالے سے نقل کیا ہے، کچھ ذکر الأحکام کی حضرت انس عن عمر کے حوالے سے روایت میں بھی ہے، سیاق کے لحاظ سے اتم روایت ابن عباس کی ہی ہے۔

(بالسنح) الجنائز میں اس کا ضبط ذکر ہو چکا ہے کہ سکونِ نون کے ساتھ ہے، بکری نے نون پر پیش پڑھی ہے، کہتے ہیں یہاں بنی حارث من خزرج کی منازل تھیں، عوالی میں تھا مسجد نبوی سے ایک میل کی مسافت تھی۔ (قال اسماعیل الخ) یعنی ابن ابی اویس شیخِ بخاری۔ (إلا ذلك) یعنی عدم وفات نبوی، آگے ایک جگہ حضرت عمر کی اس بات میں ان کا مستند بھی مذکور ہوگا۔

(لا یذیقك الله الخ) الجنائز میں اس کی شرح گزر چکی ہے، بعض نے اس سے تمسک کر کے قبر کی حیات کا انکار کیا ہے، اھل سنت کے مثبتین کی طرف سے یہ جواب دیا گیا ہے کہ مراد اس لازم موت کی نفی تھی جو حضرت عمر کہہ رہے تھے کہ پھر زندہ ہو کر دنیا میں آئیں گے اور قائلین بموتہٖ کے ہاتھ پاؤں کاٹ دینگے (کیونکہ گویا اس کے بعد پھر موت طاری ہوگی، تو یہ دو موتیں ہوئیں، اس کی نفی کی) اس میں برزخی حیات سے تعرُّض نہیں کیا گیا۔ ابن حجر کہتے ہیں اس سے بھی احسن جواب یہ ہے کہ آنجناب کی حیاتِ قبر کے بعد موت نہیں بلکہ یہ حیات مستمر رہے گی اور انبیاء اپنی قبور میں زندہ ہیں، شائد تعریف الموتتین میں یہی حکمت ہے جب کہا اللہ آپکو دو موتوں کا ذائقہ نہ چکھائے گا، یعنی معروف دو موتیں، جو غیرِ انبیاء پر واقع ہوتی ہیں، حضرت عمر کے جہاں قسم کھانے کی بات ہے تو انہوں نے اپنے اجتہاد کی ایجاد ظن کی بنا پر یہ قسم اٹھائی (یعنی وہ اپنی تئیں سچی قسم اٹھا رہے تھے) اس سے حضرت ابو بکر کا حضرت عمر اور مَن دونہ سے اعلَم ہونا بھی ثابت ہوا اور یہ بھی کہ اس عظیم وشدید حالت میں بھی ثبات کے ساتھ متصف وقائم رہے۔

(علی رسلك) راء کی زیر کے ساتھ ای (علی هيئتك ولا تستعجل) یعنی ذرا دم تو لو اور جلدی نہ کرو۔ الجنائز میں گزرا کہ انہیں بیٹھ جانے کو کہا مگر انہوں نے انکار کیا تب تشہُّد پڑھ کر بات کرنے لگے، اس پر لوگ حضرت عمر کو چھوڑ کر ان کے سامنے حلقہ بگوش ہوئے، آگے کتاب الأحکام میں ذکر ہوگا کہ حضرت عمر نے بعد ازاں اپنے اس طرز عمل پر ان سے معذرت کی تھی۔

(فنشج الناس) یعنی بغیر بین کئے اور آواز نکالے رونے لگے، رونے والے کے حلق میں جو پھانس سی اٹک جاتی ہے اسے نشج کہتے ہیں (جب کسی کو شدت سے رونا آئے اور وہ اندر ہی اندر روئے، آواز اونچی نہ کرے تو یہ کیفیت پیدا ہوتی ہے)۔ ایک قول ہے کہ وہ آواز جس کے ساتھ ترجُّع ہو (یعنی ہچکی لے لیکر رونا) جیسے بچے روتے ہیں۔

(إلی سعد الخ) یہ سعد بن عبادۃ بن دلیم بن حارثہ خزرجی ثم ساعدی ہیں، اس وقت قبیلہ خزرج کے سردار تھے، ابن اسحاق اپنی سیرت میں رقم طراز ہیں کہ بنی عبد الأشہل کے اسید بن حضیر اور ان کے ساتھی اور پورے قبیلہِ اوس نے حضرت ابو بکر کے پلڑے میں

اپناوزن ڈال دیا، ابن عباس کی حضرت عمر سے روایت میں جو ہے کہ سب انصار ہم سے متخلِف ہو کر سقیفہ بنی ساعدہ میں جمع ہوئے، اسے ابتدائی حالت پر محمول کیا جائے گا، چونکہ اوس وخزرج دو الگ فریق تھے، زمانۂ جاہلیت میں ان کے مابین جنگیں ہوتی رہی تھیں جو اسلام کی وجہ سے زائل ہو گئیں مگر دلوں میں تھوڑا بہت تکدُّ رسا موجود تھا (جسکا عکس بعض مواقع پہ ظاہر ہو جاتا تھا) تو گویا دونوں باہم مل کر مشورہ کرنے لگے تو جب حضرت ابو بکر کا نام سامنے آیا تو اسید اور دوسرے اوس ان کی طرف مائل ہوئے، اس میں یہ بھی ہے کہ حضرات علی و زبیر نبی پاک کے گھر میں مشغول رہے، باقی مہاجرین حضرت ابو بکر کے ساتھ مجتمع ہوئے۔

(فذهب إليهم أبوبكر الخ) ابن عباس کی مذکورہ روایت میں ہے (حضرت عمر کہتے ہیں) میں نے کہا اے ابو بکر آئیں ان انصاری بھائیوں کی طرف چلتے ہیں، ابو یعلی کی مالک عن الزہری کے طریقِ سے اسی روایت میں مزید یہ ہے کہ ہم نبی پاک کے گھر میں تھے کہ پسِ دیوار ایک شخص نے میرا نام لیکر صدا دی کہ اے ابن خطاب ذرا باہر تو آؤ میں نے کہا چلے جاؤ ہم مشغول ہیں وہ بولا ایک اہم معامہ درپیش ہے، انصار سقیفہ بنی ساعدہ میں مجتمع ہیں تو اس سے قبل کہ کوئی جنگ پر منتج معاملہ ہو، ان کے پاس چلے جاؤ، کہتے ہیں تو میں نے ابو بکر سے کہا آؤ چلیں راستے میں دو صالح آدمی ملے، کہنے لگے کوئی ضروری نہیں کہ ان کے پاس جاؤ، آپ لوگ اپنی طرف سے کوئی معاملہ طے کر لیں، لیکن میں نے کہا واللہ ہم ضرور ان کے ہاں چلیں گے وہاں پہنچ کر دیکھا کہ ایک شخص چادر اوڑھے ان کے درمیان بیٹھا ہے، (رجل مزمل) میں نے کہا یہ کون ہے؟ کہنے لگے سعد بن عبادہ۔ آخرِ حدیث میں عروہ کا قول نقل کیا ہے کہ راستہ میں ملنے والے دو اشخاص بنی مالک بن عوف کے عویمر بن ساعدہ اور ان کے حلیف معن بن عدی تھے، دونوں قبیلہ اوس سے تھے، زبیر بن بکار کی ابن عیینۃ عن الزہرِی سے روایت میں بھی یہی دونوں نام مذکور ہیں۔

(فتكلم أبلغ الناس) ابلغ منصوب علی الحال ہے، فاعلیت کی بنا پر رفع بھی جائز ہے، ای (تكلم رجل هذه صفته)، سہیلی کہتے ہیں نصب اوجَہ ہے تاکہ تاکیدِ مدح اور اس توہُّم کا ازالہ ہو کہ انکا کوئی غیر اس صفت سے موصوف تھا۔ ابن عباس کی روایت میں ہے عمر کہتے ہیں اللہ کی قسم میں نے جو جملے سوچ رکھے تھے ابو بکر نے وہ سب بداهۃً کہے اور مزید ان سے افضل بھی، (فقال في كلامه) حمید بن عبد الرحمٰن کی روایت میں ان کی باتوں کی تفصیل مذکور ہے، اس میں ہے انصار کے بارہ میں جو کچھ (بذریعہ وحی) نازل ہوا اور جو کچھ نبی اکرم نے ان کی بابت فرمایا تھا سب اپنے اس خطبہ میں کہا، ابن عباس کی روایت میں اس کلام میں سے بعض مذکور ہے، مثلاً (أما بعد فماذكرتم مِنْ خيرٍ فأنتم أهله الخ) یعنی جو کچھ کلامِ خیر آپکے بارہ میں کہی گئی ہے آپ اس کے اہل ہیں، اور عرب ہرگز اس امر (یعنی خلافت) کیلئے سوائے قریش کے کسی اور پر راضی نہ ہوں گے جو دار ونسب کے لحاظ سے اوسط العرب ہیں، دار سے مراد مکہ ہے بقول خطابی اہلِ دار مراد ہیں جیسے نبی پاک نے بنی نجار کے بارہ میں فرمایا تھا: (خير دور الأنصار بنو النجار)۔

(أحسابا) یہ حسب (الفعال الحسان) یعنی اچھے افعال، کو کہتے ہیں، حساب سے ماخوذ ہے یعنی جب اچھے کاموں اور کارناموں کا حسابِ وشمار ہو تو ان کا نام بھی آتا ہے، جنکے ایسے کثیر افعال ہوں ان کی بات: (أعظم حسبا) کہا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے نسب آباء و اجداد اور حسب افعال پر بولا جاتا ہے (یعنی جب حسب ونسب کی اصطلاح استعمال کی جاتی ہے تو مراد شجرۂ نسب اور کارناموں کا ذکر ہوتا ہے)۔

(فقال حباب الخ) ابن منذر بن عمرو بن جموح خزرجی ثم سلمی، ذوالرای کے لقب سے متلقب تھے۔ (منا أمير الخ)

ابن عباس کی روایت میں ہے کہ یہ بھی کہا: (أنا جديلها المحكك و عذيقها المرجب) دونوں لفظوں کی تشریح میں کہتے ہیں کہ عذیق عذق کی تصغیر ہے جو کھجور کے درخت کو کہتے ہیں، جدیل بھی تصغیر ہے، جدل اس لکڑی کو کہا جاتا ہے جو خارش زدہ اونٹ کیلئے نصب کی جاتی ہے تاکہ اس کے ساتھ رگڑ کر خارش کر سکے، المرجب بمعنی المدعّم (یعنی مضبوط) کہنا یہ چاہتے ہیں کہ ایسی رائے پیش کرتا ہوں جو اس مسئلہ میں قاطعِ نزاع ہو (پھر یہ مذکورہ رائے پیش کی)۔ ابن سعد کی یحییٰ بن سعید عن قاسم بن محمد سے روایت میں ہے کہ حباب کھڑے ہوئے جو بدری صحابی تھے، کہنے لگے ایک امیر ہم میں سے اور ایک آپ میں سے، واللہ ہم اس معاملہ میں آپکے ساتھ کسی تنافُس کا شکار نہیں مگر اس امر کو مکروہ سمجھتے ہیں کہ وہ لوگ اس کے والی بن جائیں (ماضی کی جنگوں میں) جن کے آباء و اجداد ہمارے ہاتھوں قتل ہوتے رہے، کہتے ہیں پھر ابوبکر نے اثنائے کلام کہا: (نحن الأمراء و أنتم الوزراء) کہ ہم امراء (یعنی خلفاء) اور آپ وزراء ہوں گے، اس طرح یہ معاملہ ہم دونوں کے مابین ہی رہے گا، کہتے ہیں پھر لوگوں نے حضرت ابوبکر کی بیعت کرنا شروع کی، سب سے پہلے حضرت بشیر بن سعد والدِ نعمان نے بیعت کی۔

احمد کی ابونضرہ عن ابی سعید سے روایت میں ہے کہ اس موقع پر حضرت زید بن ثابت نے کہا نبی پاک خود مہاجرین میں سے تھے لہٰذا خلیفہ مہاجرین سے ہی ہونا چاہئے، ہم جس طرح انصارِ رسول تھے اب انصار اللہ ہیں، موسی بن عقبہ نے سیرت میں ابن شہاب کے حوالے سے ذکر کیا ہے کہ ابوبکر کہنے لگے ہم معشرِ مہاجرین اسلام لانے والے اولین لوگ اور آنجناب کے اقارب ہیں، عربوں کے معاملات کسی قریشی کے ہاتھوں میں ہی درست رہیں گے، (فالناس لقريش تبعٌ) کہ لوگ قریش کی (زمانہ جاہلیت ہی سے کہ وہ تمام عربوں کی مرکزی عبادتگاہ کعبہ کے متولی تھے) ہی پیروی کرتے ہیں، اس میں یہ بھی ہے کہ اولاً انصار نے کہا چلیں اب خلیفہ کسی مہاجر کو بنا لیتے ہیں، لیکن اگلا خلیفہ ہم میں سے ہونا چاہئے، اس سے توازن رہیگا، اس میں ہے کہ تکرار اتنی بڑھی کہ حضرت عمر اور حضرت حباب نے جنگ کی دھمکی دیدی۔ احمد کی حمید بن عبد الرحمٰن بن عوف سے روایت میں ہے کہ حضرت ابوبکر نے حضرت سعد بن عبادہ سے مخاطب ہو کر کہا اے سعد تم جانتے ہو تمہاری موجودی میں نبی پاک نے فرمایا تھا: (قريش ولاة هذا الأمر) کہ قریش اس معاملہ کے والی ہوں گے، سعد نے کہا آپ سچ کہہ رہے ہیں۔

(فبايعوا عمر الخ) ابن عباس عن عمر کی روایت میں ہے کہ آخر میں ابوبکر نے میرا اور ابوعبیدہ کا ہاتھ پکڑا اور کہنے لگے ان میں سے ایک کی بیعت کر لو، عمر کہتے ہیں بس ان کی یہی ایک بات اس دن مجھے بری لگی تھی۔ اس میں اشکال سمجھا گیا ہے کہ کیسے ابوبکر نے عمر و ابوعبیدہ کے بارہ میں تجویز کیا جبکہ وہ جانتے تھے کہ وہی خلافت کے احق ہیں، آنجناب نے انہی کو امامت کیلئے حکم دیا تھا، جواب یہ ہے کہ استحیاء ایسا کہا، خود اپنی زبان سے کہنا کہ میں اپنے آپکو اس ذمہ داری کیلئے پیش کرتا ہوں، برا سمجھا۔ (فقال عمر الخ) بعض رواۃ نے حدیث کے اس حصہ کو علیحدہ بطور ایک مستقل روایت کے بھی تخریج کیا ہے چنانچہ ترمذی میں ابراہیم بن سعید جوھری نے اسماعیل بن ابو اویس سے اسی سند کے ساتھ یہی حصہ نقل کیا، ابن حبان نے بھی اسی طریق کے ساتھ تخریج کیا ہے۔

(فأخذ عمر الخ) ابن عباس کی روایت میں ہے شور وشرابہ حد سے بڑھ گیا حتی کہ اختلاف کا ڈر پیدا ہوا میں نے اچانک کہا ابوبکر اپنا ہاتھ پھیلایئے ہم بیعتِ خلافت کرتے ہیں، انہوں نے ایسا ہی کیا، اولاً مہاجرین پھر انصار نے بیعت کی، سیرتِ موسی بن عقبہ کی روایتِ زھری میں ہے اسید بن حضیر اور بشیر بن سعد اٹھے اور ابوبکر کی بیعت کی پھر تمام اھل سقیفہ نے بیعت کرنے میں سرعت کا مظاہرہ

کہا، بزار کی سالم بن عبید سے روایت میں یہ بھی ہے کہ جب انصار نے کہا ایک امیر ہم سے اور ایک آپ میں سے تو حضرت عمر بولے ایک نیام میں دو تلواریں نہیں ڈالی جا سکتیں پھر ابوبکر کا ہاتھ پکڑ کر کہا: اللہ تعالی فرماتا ہے (إِذْهُمَا فِي الْغَارِ)، تو یہ دو کون ہیں؟ پھر فرماتا ہے: (إِذْيَقُولُ لِصَاحِبِهِ) تو کون صاحب نبی (اس آیت میں مذکور) ہیں؟ پھر وہ کہتا ہے: (إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا) کن کے ساتھ؟ یہ کہہ کر ان کی بیعت کی۔

(فقال قائل قتلتم الخ) یعنی (کدتم تقتلون) یعنی قریب ہے کہ انہیں مار ہی ڈالو، بعض کے مطابق یہ اعراض و خذلان سے کنایہ ہے مگر روایتِ موسی عن ابن شہاب سے اسکا رد ہوتا ہے، اس میں ہے کہ (جب لوگ حضرت ابوبکر کی بیعت کیلئے ٹوٹ پڑے تو) ایک انصاری نے کہا کہیں سعد کو روند نہ ڈالنا، عمر کہنے لگے مار ڈالو، اللہ اسے مارے تو یہ حقیقی قتل مراد نہ تھا، (قتلہ اللہ) بطور بددعا کے تھا، حدیثِ مالک میں خود حضرت عمر کی زبانی ہے کہ میں نے غصہ سے کہا: (قتل اللهُ سعدا فإنه صاحب شرّ و فتنةٍ)۔

ابن تین لکھتے ہیں انصار نے شروع میں (منا أمیر و منکم أسیر) اسلئے کہا تھا کہ عربوں کی روایات میں تھا کہ ہر قبیلہ کا امیر و رئیس اس کا فرد ہوتا ہے لیکن جب فرمانِ نبوی: (الأئمة من قریش) سنا تو اپنی بات سے رجوع کر لیا اور سرِ تسلیم خم کر دیا۔ ابن حجر کہتے ہیں یہ حدیث انہی الفاظ کے ساتھ کتاب الاعتصام میں آئے گی، یہاں بالمعنی مذکور ہے، کہتے ہیں مجھے پتہ چلا کہ بعض فضلائے عصر کہتے ہیں یہ حدیث صرف حضرت ابوبکر ہی سے مروی ہے تو میں نے اس کے طرق کو جمع کیا، تقریبا چالیس صحابیوں نے اسے روایت کیا ہے۔ داؤدی نے اس سے استدلال کیا ہے کہ اقامتِ خلیفہ سنت مؤکدہ ہے کیونکہ مسلمان (وفات نبوی کے بعد) ایک مدت (حالانکہ تدفین سے قبل ابوبکر کی بیعت ہو گئی تھی اور تدفین دوسرے دن انجام پائی) بغیر امیر کے رہے مگر ان کی بات مردود ہے کہ اس کی فرضیت پر اتفاق ہے، اس مدتِ مختصر میں ان کا یہ معاملہ چھوڑے رکھنا اس سے اہم و اعظم معاملہ میں مشغولیت کے سبب تھا یعنی تدفینِ نبوی۔ انصار کے مطالبہ (منا أمیر الخ) سے یہ استدلال بھی ہوا ہے کہ آنجناب نے کسی کو ولیِ عہد نامزد نہیں فرمایا تھا، آگے یہی بات حضرت عمر کی تصریح سے بھی مذکور ہو گی۔ مسلم نے ابن ابوملیکہ کے طریق سے حضرت عائشہ سے نقل کیا ہے کہ ان سے پوچھا گیا آنجناب (اگر بناتے تو) اپنا خلیفہ کسے بناتے؟ کہا ابوبکر کو، پوچھا ان کے بعد؟ کہا عمر کو، پوچھا ان کے بعد؟ کہا ابوعبیدہ بن جراح کو، ترمذی کے ذکر کردہ طریق میں اس سائل کے نام پر بھی دلالت ہوتی ہے کہ وہ عبداللہ بن شقیق تھے۔ المفہم میں قرطبی رقم طراز ہیں اگر کسی صحابی کے پاس اس بابت آنجناب کی طرف سے کوئی نص ہوتی تو یہ سارا اختلاف واقع ہی نہ ہوتا اور نہ کسی قسم کے مذاکرات کئے جاتے، کہتے ہیں یہی جمہور اھل سنت کا قول ہے، بعض نے قرائن و شواہد اور اصولِ کلیہ کی بنا پر حضرت ابوبکر کا نامزد ہونا بیان کیا ہے کہ ان کا مقتضا یہ ہے کہ وہی اس کے حقدار و اولی ہیں، بعض قرائن کا ذکر ترجمہِ ابی بکر میں گزر چکا ہے اور بعض کتاب المغازی کے وفات نبوی کے باب میں ذکر کئے جائینگے۔

(وقال عبد الله بن سالم الخ) یہ حمصی اشعری ہیں، المزارعة میں ان کا ذکر گزر چکا ہے، زبیدی سے مراد محمد بن ولید صاحب زھری ہیں جبکہ عبدالرحمن بن قاسم حضرت ابوبکر کے پوتے ہیں، بخاری نے اسے معلقا نقل کیا ہے، اسے طبرانی نے مسند الشامیین میں موصول کیا ہے۔

(وقص الحدیث) یعنی آنجناب کی وفات کے بارہ میں اور حضرت عمر کا قول کہ آپ فوت نہیں ہوئے وغیرہ اور قولِ ابوبکر

کہ وفات ہو چکی ہے اور تلاوتِ آیتین۔ (یعنی آگے سقیفہ کا قصہ مراد نہیں)۔

(فما كانت من خطبتهما) یعنی ابوبکر وعمر کے خطبے، پہلا مِن تبعیضیہ یا بیانیہ ہے۔ دوسرا زائدہ ہے پھر اپنی بات کی تشریح کی کہ: (لقد خوَّفَ عمرُ الناس) یعنی اپنی اس بات سے (کہ رسول اللہ واپس آ کر ان لوگوں کے ہاتھ پاؤں کاٹ دینگے جو کہتے ہیں کہ آپ فوت ہو گئے)۔ اصیلی کے نسخہ میں (لقد خوف أبوبكر الخ) ہے مگر یہ غلط ہے۔

(وإن فيهم لنفاقا) یعنی ان کے بعض میں، انہی کے بارہ میں حضرت عمر نے تعریض کی، الجمع بین الصحیحین کی روایتِ حمیدی میں (وإن فيهم لَتَقِيٌّ) ہے، کہا جاتا ہے یہ بزعم خود انہوں نے اصلاح کی ہے، انہوں نے خیال کیا کہ (و إن فيهم لنفاقا) تصحیف ہے تو اسے (لتقى) کر دیا، انہوں نے سمجھا کہ صحابہ کی بابت یہ جملہ بڑا خطرناک ہے تو نیک نیتی سے درست کر دیا۔ عیاض کہتے ہیں میں نہیں جانتا کہ یہ روایت ہے یا (ان کی اپنی طرف سے) اصلاح؟ اگر اصلاح ہے تب کوئی استعظام (یعنی حضرت عمر کے روایتِ باب کے جملہ کو عظیم سمجھنا) نہیں کیونکہ اہلِ ردہ میں اس کا ظہور ہو گیا تھا پھر اس حادثۂ فاجعہ عظیمہ نے تو بڑے بڑے صحابہ کی عقلوں کو مذہول کر دیا تھا، ضعفائے ایمان کی تو کیا بات کریں۔

علامہ انور (لقد خوف عمر الخ) کی بابت رقمطراز ہیں کہ منافق چاہتے تھے کہ اس عظیم مصیبت کے وقت مسلمانوں میں تفریق ڈال دیں اللہ نے ان کی کید انہی کی سینوں میں الٹ دی جب جلالت عمری کا مشاہدہ کیا تو ان کے خطبہ سے بھی نفع حاصل ہوا جیسا کہ ابوبکر کے خطبہ سے بھی، کہ لوگ اس صدمہ سے سنبھل گئے اور یقین کر لیا کہ واقعی رسول اللہ کی وفات ہو گئی ہے، حضرت سعد بن عبادہ کے بارہ میں لکھتے ہیں لوگوں نے انہیں امیر بنانے کا فیصلہ کر لیا تھا، جب حضرت ابوبکر کی بیعت کر لی گئی تو یہ شام جا کر آباد ہو گئے (یعنی تقریبا دو سال بعد جب مسلمانوں نے اسے فتح کیا) انہوں نے حضرت ابوبکر کی بیعت نہیں کی تھی وہیں ان کا انتقال ہوا، اگر کوئی کہے کہ صحابہ کا اجماع حنفیہ کے نزدیک قطعی کے حکم میں ہے جبکہ بعد والوں کا اجماع ظنی ہے تو قطعی کا انکار کرنا کفر ہے تو حضرت سعد کی بابت کیا کہا جائے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے حضرت ابوبکر کے استحقاقِ خلافت کا انکار نہیں کیا تھا البتہ خود بیعت نہیں کی تھی لہٰذا کوئی اشکال نہیں۔ یہ روایت بخاری کے افراد میں سے ہے۔

3671 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا جَامِعُ بْنُ أَبِي رَاشِدٍ حَدَّثَنَا أَبُو يَعْلَى عَنْ مُحَمَّدِ ابْنِ الْحَنَفِيَّةِ قَالَ قُلْتُ لأَبِي أَيُّ النَّاسِ خَيْرٌ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ أَبُو بَكْرٍ قُلْتُ ثُمَّ مَنْ قَالَ ثُمَّ عُمَرُ. وَخَشِيتُ أَنْ يَقُولَ عُثْمَانُ قُلْتُ ثُمَّ أَنْتَ قَالَ مَا أَنَا إِلاَّ رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ.

محمد بن حنفیہ کہتے ہیں میں نے والدِ محترم حضرت علی سے دریافت کیا نبی اکرم کے بعد سب سے بہتر فرد کون ہے؟ کہا ابوبکر، پوچھا پھر کون؟ کہا عمر، کہتے ہیں میں ڈرا کہ اب حضرت عثمان کا نام نہ لے دیں تو کہا پھر آپ؟ کہا میں تو مسلمانوں کا ایک فرد ہوں۔

سفیان سے مراد ثوری ہیں، ابو یعلی سے مراد منذر بن کوفی ثوری ہیں، تمام راوی کوفی ہیں، محمد بن الحنفیہ حضرت علی کے بیٹے ہیں، حنفیہ کا نام خولہ بنت جعفر تھا۔ (أى الناس خير الخ) محمد بن سوقہ کی منذر عن محمد بن الحنفیۃ سے روایت میں ہے کہ میں نے والد صاحب سے پوچھا نبی اکرم کے بعد سب سے بہتر کون ہیں؟ وہ کہنے لگے کیا تم نہیں جانتے؟ میں نے کہا نہیں، کہا ابوبکر ہیں، اسے دار

قطنی نے نقل کیا ہے، حسن بن محمد بن علی عن ابیہ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: (سبحان الله يا بُنيَّ ، أبوبكر) سبحان اللہ اس بات پر کہا کہ اسے علم ہی نہیں! احمد کی ابن جحیفہ سے روایت میں ہے کہ حضرت علی نے مجھ سے کہا کیا تمہیں نبی پاک کے بعد افضلِ امت کے بارہ میں نہ بتلاؤں؟ میں نے کہا کیوں نہیں، کہتے ہیں میرا نہیں خیال تھا کہ کوئی ان (یعنی حضرت علی) سے افضل ہوسکتا ہے، اس میں ہے کہ ان دونوں (یعنی ابوبکر وعمر) کے بعد بھی ایک تیسرے کا ذکر کیا مگر نام نہیں لیا، اس روایت کے الفاظ ہیں: (وبعدهما آخر ثالث ولم يسمه)۔ (و لم يسمه کا فاعل حضرت علی بھی ہو سکتے ہیں اور ابو جحیفہ بھی)۔ دار قطنی کی الفضائل میں ابوالضحی عن اَبی جحیفہ سے روایت میں ہے ابو جحیفہ نے کہا اگر چاہو تو میں تیسرے نمبر پر افضل امت کا تمہیں نام بتلا دوں، نہیں جانتا کیا حضرت علی نے اپنا نام لینے سے استحیاء کیا یا کسی مشغولیت کے سبب یہاں بات کا سلسلہ منقطع ہوگیا۔

(وخشيت أن يقول الخ) محمد بن سوقہ کی روایت میں ہے میں نے حداثتِ سن کیوجہ سے عجلت کرتے ہوئے کہا پھر آپ؟ اس پر کہنے لگے: (أبو لك رجل من المسلمين)۔ حسن بن محمد کی روایت میں اس کے بعد یہ الفاظ بھی ہیں: (لِی مالَهُمْ وعلَیَّ ما عليهم) یعنی میرے وہی حقوق وفرائض ہیں جو انکے ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں حضرت علی سے جب یہ سوال ہوا اس وقت کوئی اور ان سے افضل نہ تھا کیونکہ یہ ان کے دورِ خلافت کا قصہ ہے مگر تواضعا یہ بات کہی، محمد کا یہ ڈر کہ کہیں حضرت عثمان کا نام نہ لے دیں کہ ان کے خیال واعتقاد میں ان کے والد حضرت عثمان سے افضل تھے تو ڈرے کہ ان کے والد ازرہِ تواضع اپنے نام کی بجائے حضرت عثمان کا نام ذکر کر دیں اور ان کا یہ اعتقاد مضطرب ہو جائے۔ خیثمہ نے فضائل الصحابۃ میں عبید بن ابو الجعد عن ابیہ کے حوالے سے اس روایت کے آخر میں یہ اضافہ بھی نقل کیا کہ حضرت علی نے کہا کیا تمہیں عمر کے بعد خیر الأ مت کے نام سے آگاہ نہ کروں؟ پھر خاموش ہو گئے ہم نے گمان کیا کہ اپنے آپ کو مراد لے رہے تھے، عبید عن علی سے روایت میں ہے کہ یہ بات جنگ نہروان کے بعد کہی جو سن ۳۸ھ میں ہوئی تھی۔ ابن عساکر نے ضعیف طریق کے ساتھ اسی روایت میں: (إن الثالث عثمان) کے الفاظ بھی ذکر کئے ہیں۔ ابو جحیفہ کے حوالے سے ایک اور طریق کے ساتھ نقل کرتے ہیں کہ (حضرت علی کی یہ بات سن کر) موالی واپس آئے اور کہا ان کی (تیسرے سے) مراد حضرت عثمان تھے مگر عرب کہتے تھے خود اپنی طرف اشارہ کیا، بہر حال یہ واضح ہے کہ حضرت علی نے حضرت عمر کے بعد افضل امت کا نام ذکر نہیں کیا، اس بارے اختلاف کی تفصیل ذکر کی جا چکی ہے کہ تیسرے نمبر والے صحابی کی بابت شروع میں اختلاف تھا کہ وہ عثمان ہیں یا علی؟ مگر پھر حضرت عثمان کے نام پر اہل سنت کے ہاں اجماع ہوگیا اور یہ کہ افضلیت کی بھی وہی ترتیب ہے جو بارِ خلافت سنبھالنے کی ہے۔

قرطبی المفہم میں لکھتے ہیں فضائل فضیلۃ کی جمع ہے یہ ایسی خصلتِ جمیلہ جس کے سبب اس کے ساتھ متصف شخص کو شرف وعلو حاصل ہو، یا تو حق باری تعالیٰ کے ہاں یا اس کی مخلوق کے نزدیک، مخلوق کے ہاں کسی کا بلند مرتبہ والا ہونا کوئی بڑائی کی بات نہیں الا یہ کہ اگر وہ موصل إلی الأول ہو، اگر ہم کہیں فلاں فاضل (یعنی صاحبِ فضیلت) ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے (اصطلاح دین میں) کہ وہ اللہ کے ہاں صاحبِ مرتبہ ہے اور اسکا پتہ صرف رسول کی کلام سے ہی لگ سکتا ہے، اگر آپ سے کسی کے بارہ میں کوئی ایسی بات منقول ہوئی ہے تو اگر وہ قطعی ہے تو ہم قطعیت کے ساتھ یہ بات کہیں گے اور اگر ظنی ہے تو عمل کرینگے بصورت دیگر، یعنی اگر آنجناب سے اس بابت کچھ منقول نہ ہو تب کسی ایسے شخص کی بابت اللہ تعالی کے ہاں علوِ منزلت کی امید رکھیں گے جسے خیر کے معاملات میں تائیدِ ایزدی حاصل ہوتی ہو اور اس کے اسباب اس کے لئے میسر کئے جاتے ہوں کیونکہ شریعت میں اس بارے ہدایات مذکور ہیں، کہتے ہیں یہ مذکور

اصل متقرِ رہو جانے کے بعد حضرت ابو بکر کی افضلیت اہلِ سنت کے نزدیک قطعی ہے، ان کے بعد حضرت عمر کی اور ان کے بعد والوں کی نسبت تعدُّدِ آراء ہے، جمہور حضرت عثان کو مقدّم سمجھتے ہیں، امام مالک سے توقف کا قول منقول ہے اور یہ مسئلہ اجتہادی ہے جسکا مستند یہ ہے کہ ان چاروں کو اللہ تعالی نے اپنے نبی کی خلافت اور اپنے دین دین کی اقامت کیلئے منتخب کیا تو گویا ان کا اس کے ہاں مقام و مرتبہ بھی اسی ترتیب سے ہے۔

3672حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ أَنَّهَا قَالَتْ خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ، حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالْبَيْدَاءِ أَوْ بِذَاتِ الْجَيْشِ انْقَطَعَ عِقْدٌ لِي، فَأَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْتِمَاسِهِ، وَأَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ، وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ، فَأَتَى النَّاسُ أَبَا بَكْرٍ، فَقَالُوا أَلَا تَرَى مَا صَنَعَتْ عَائِشَةُ أَقَامَتْ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَبِالنَّاسِ مَعَهُ، وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ، فَجَاءَ أَبُو بَكْرٍ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَاضِعٌ رَأْسَهُ عَلَى فَخِذِي قَدْ نَامَ، فَقَالَ حَبَسْتِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَالنَّاسَ، وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ قَالَتْ فَعَاتَبَنِي، وَقَالَ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقُولَ، وَجَعَلَ يَطْعُنُنِي بِيَدِهِ فِي خَاصِرَتِي، فَلَا يَمْنَعُنِي مِنَ التَّحَرُّكِ إِلَّا مَكَانُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى فَخِذِي، فَنَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى أَصْبَحَ عَلَى غَيْرِ مَاءٍ فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ التَّيَمُّمِ، فَتَيَمَّمُوا، فَقَالَ أُسَيْدُ بْنُ الْحُضَيْرِ مَا هِيَ بِأَوَّلِ بَرَكَتِكُمْ يَا آلَ أَبِي بَكْرٍ .فَقَالَتْ عَائِشَةُ فَبَعَثْنَا الْبَعِيرَ الَّذِي كُنْتُ عَلَيْهِ فَوَجَدْنَا الْعِقْدَ تَحْتَهُ .أطرافه 334، 336، 3773، 4583، 4607، 4608، 5164، 5250، 5882، 6844، 6845

حضرت عائشہ کہتی ہیں ایک سفر میں ہم نبی پاک کے ہمراہ نکلے جب بیداء یا ذات الجیش کے مقام تک پہنچے تو میرا ہار ٹوٹ کر کہیں گر گیا نبی پاک اور لوگ اس کی تلاش میں اسی جگہ رک گئے ان کے ساتھ پانی نہ تھا اور نہ ہی اس جگہ موجود تھا، لوگوں نے حضرت ابو بکر سے شکایت کی کہ آپ دیکھتے نہیں عائشہ نے کیا کیا ہے؟ حضور کو یہیں روک لیا جبکہ پانی موجود نہیں تو حضرت ابو بکر اندر آئے اس وقت نبی اکرم میرے زانو پہ سر رکھے سو رہے تھے، کہنے لگے تمہاری وجہ سے لوگ یہاں رکنے پر مجبور ہوئے جبکہ یہاں پانی موجود نہیں! کہتی ہیں مجھ پہ سخت غصہ کا اظہار کیا اور سخت سست کہا اور ساتھ اپنے ہاتھ سے میری کوکھ میں کچوکے لگاتے جاتے میں زانو پہ نبی پاک کا سر مبارک رکھے ہونے کی وجہ سے کوئی حرکت نہ کرتی تھی، چنانچہ اسی عالم میں صبح ہوئی تو اللہ تعالی نے تیمم کی آیت نازل فرمائی، اس پر اسید بن حضیر نے کہا اے آلِ ابو بکر یہ تمہاری پہلی برکت نہیں، حضرت عائشہ کہتی ہیں بعد ازاں اونٹ اٹھایا گیا تو ہار اس کے نیچے پڑا مل گیا۔

آیت تیمّم کے نزول کے بارہ میں اس حدیث کی شرح کتاب التیمم میں گزر چکی ہے

3673حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْأَعْمَشِ قَالَ سَمِعْتُ ذَكْوَانَ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ؓ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ

أُحُدٍ ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلاَ نَصِيفَهُ ‏.‏تَابَعَهُ جَرِيرٌ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ دَاوُدَ وَأَبُو مُعَاوِيَةَ وَمُحَاضِرٌ عَنِ الأَعْمَشِ

ابوسعید کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا میرے صحابہ کو گالی مت دیا کرنا پس اگر تم میں سے کوئی احد پہاڑ جتنا سونا اللہ کی راہ میں خرچ کر ڈالے تو ان میں سے کسی کے ایک مدغلہ یا نصف مدغلہ کے انفاق کے برابر بھی نہیں ہوسکتا (یعنی ثواب میں)۔

(عن أبي سعيد) ایک روایت میں۔آگے اس کا ذکر ہوگا۔ بجائے ابوسعید کے ابو ہریرہ کا حوالہ ہے مگر یہ مرجوح ہے، آگے تفصیل آتی ہے۔ (لا تسبوا الخ) جریر اور محاضر کی اعمش سے اور عاصم کی ابو صالح سے روایت میں اس فرمان کا سبب بھی مذکور ہے، اس میں ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف اور خالد بن ولید کے مابین کوئی شکر رنجی ہوگئی تو حضرت خالد نے کوئی سبّ وشتم کے الفاظ کہے، آگے اس کا ذکر آئے گا۔ (فلو أن أحد كم الخ) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اولا آپ کے استعمال کردہ لفظ (أصحابي) سے مراد بعض مخصوص صحابی ہیں کیونکہ (أحد كم) سے بھی مخاطب صحابہ ہی ہیں، یہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی نظیر ہے: (لا يَسْتَوِيُ مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وقَاتَلَ) [الحديد : ۱۰] کہ فتح مکہ سے قبل انفاق اور جہاد کرنے والے اور بعد ازاں یہ کام کرنے والے برابر نہیں ہوسکتے تو اگر وہ لوگ جنہوں نے آنجناب کو پایا، شرف صحبت و اسلام سے بہرہ در ہوئے انہیں اپنے پیشرو صحابہ کو نشانۂ سب وشتم بنانے سے منع کیا گیا ہے تو بعد کے لوگوں کیلئے یہ نہی تو بدرجۂ اُولیٰ ہے، بعض حضرات کا یہ کہنا کہ یہ خطاب زمانۂ مابعد کے مسلمانوں کیلئے ہے، غفلت ہے کیونکہ حدیث میں اس امر کی تصریح ہے کہ مخاطَب حضرت خالد تھے جو متأخرین صحابہ میں سے ہیں۔

(مثل أحد الخ) برقانی نے المصافحۃ میں ابوبکر بن عیاش عن اعمش کے طریق سے اپنی روایت میں (كل يوم) کا اضافہ بھی کیا ہے، یہ زیادت حسنہ ہے۔ (مد أحدهم الخ) یعنی ان کی انفاق کردہ کسی بھی چیز سے مد یا نصف مد، نصیف بروزنِ عشیر اور ثمین ہے، مد کی مقدار کا بیان کتاب الطہارہ میں گزر چکا ہے۔ خطابی بیان کرتے ہیں کہ مد میم کی زبر کے ساتھ مروی ہے اور اس سے مراد (الفضل والطول) ہے، بیضاوی یہ مفہوم بیان کرتے ہیں کہ تمہارے کسی کا احد پہاڑ کے برابر سونا راہِ خدا میں خرچ کرنا اجر و ثواب میں صحابۂ سابقین کے راہِ خدا میں صدقہ کردہ کسی بھی چیز کے مد یا آدھے مد کے ثواب کے برابر بھی نہیں اور سببِ تفاوت مزید اخلاص اور صدقِ نیت ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ زیادہ مناسب یہ کہنا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ سابقین صحابہ کے اس قسم کے اعمال اس وقت تھے جب زیادہ احتیاج و ضرورت تھی اور پھر وہ بھی تنگ دست تھے پھر اس کے ساتھ ان کا اللہ کی راہ میں جہاد کرنا بھی اس تفاوت و افضلیت کا سبب ہے کیونکہ فتح مکہ کے بعد احتیاج بھی کم ہوئی اور مسلمانوں کی تعداد بھی کثیر ہوگئی (اس سببِ تفاوت کو یوں بھی بیان کیا جاسکتا ہے کہ سابقین الی الاسلام کے اس عظیم ثواب اور ان کی افضلیت کی وجہ آغاز ہی میں دائرۂ اسلام و صحبیت میں شامل ہونے کی توفیق حاصل ہونا ہے، یہ اس وقت اسلام لائے جب قبول اسلام جان جوکھوں کا کام تھا)۔

(تابعه جرير الخ) یعنی ابن عبدالحمید، عبداللہ بن داؤد سے مراد خُریبی اور ابو معاویہ سے مراد ضریر ہیں انہوں نے بھی اسے اعمش عن ابی صالح عن ابی ہریرہ سے روایت کیا ہے، جریر کی روایت مسلم، ابن ماجہ اور ابو یعلی وغیرھم نے موصول کی ہے، محاضر کی روایت بقول ابن حجر ہم نے فوائد ابی الفتح الحداد میں احمد بن یونس ضبی عنہ کے حوالے سے تخریج کی ہے البتہ انہوں نے ابن عوف کی بجائے حضرت ابوبکر کا نام ذکر کیا ہے لیکن یہ مرجوح ہے، آمدہ عاصم کی روایت میں بھی ابو بکر مذکور ہے، عبداللہ کی روایت مسدد نے اپنی مسند

میں موصول کی ہے لیکن قصہ کے بغیر (یعنی صرف فرمان نبوی: لاتسبوا الخ)۔ ابوداؤد نے بھی بحوالہ مسدد تخریج کیا ہے، ابو معاویہ کی روایت احمد نے تخریج کی ہے۔ مسلم نے اسے ابوبکر بن ابوشیبہ، ابو کریب اور یحی بن یحیی، تینوں ابو معاویہ سے، کے حوالوں سے تخریج کیا ہے مگر ابوسعید کی بجائے ابو ہریرہ کا نام ذکر کیا ہے لیکن یہ وہم ہے جیسا کہ خلف، ابومسعود اور ابوعلی جیانی وغیرہم نے جزم کے ساتھ لکھا، مزی لکھتے ہیں گویا مسلم کو اس کی کتابت کرتے ہوئے وہم لگا، انہوں نے اولا ابو معاویہ کا طریق ذکر کیا پھر حدیثِ جریر ان کے متن وسند کے ساتھ ذکر کی پھر حدیثِ وکیع اور چوتھے نمبر پہ حدیثِ شعبہ تحریر کی، ان دونوں کی اسناد ذکر نہیں کیں بلکہ لکھا کہ جریر اور ابو معاویہ کی اسناد کے ساتھ ہی، تو اگر جریر وابو معاویہ کی اسناد ان کے ہاں واحد نہ ہوتی تو دونوں کا اکھٹا حوالہ نہ دیتے، وکیع اور شعبہ کا طریق بالاتفاق ابوسعید تک منتہی ہوتا ہے نہ کہ ابو ہریرہ تک، انتھی۔

ابوبکر بن ابی شیبہ جو کہ اس میں شیوخ مسلم میں سے ہیں، نے بھی اسے اپنی مسند ومصنف میں ابو معاویہ سے تخریج کیا ہے وہ بھی ابوسعید کا نام ہی ذکر کرتے ہیں، ابونعیم نے بھی المستخرج میں احمد، یحیی بن عبدالحمید، ابوخیثمہ اور احمد بن جواس کلّھم عن ابی معاویۃ، کے حوالوں سے تخریج کرتے ہوئے ابوسعید ذکر کیا ہے، اس کے بعد لکھتے ہیں اسے مسلم نے بھی ابوبکر، ابو کریب اور یحیی بن یحیٰ کے حوالوں سے تخریج کیا ہے لہٰذا اس سے ظاہر ہوا کہ وہم مسلم سے نہیں بلکہ ان کے بعد کسی (ناقلِ صحیح مسلم) سے صادر ہوا کیونکہ اگر ان کے ہاں ابو ہریرہ سے مروی ہوتی تو ابونعیم یہ بات ضرور ذکر کرتے، اس کی تقویت اس امر سے بھی ملتی ہے کہ دارقطنی العلل میں جزم سے یہ بات لکھنے کے باوجود کہ یہ روایت ابوسعید سے ہے، نے اوہامِ شیخین کے تتبُّع میں منجملہ روایات کے، اس روایت کا ذکر نہیں کیا، ابن ماجہ نے بھی ابو کریب جو شیخِ مسلم ہیں، سے ابوسعید ہی ذکر کیا، اسماعیلی اور ابن حبان نے بھی علی بن جعد عن ابی معاویہ سے ابوسعید ذکر کیا، البتہ ابن ماجہ کے بعض نسخوں میں (عن أبی ہریرۃ) بھی ہے، درست ابوسعید ہے کیونکہ ابن ماجہ نے جریر، وکیع اور ابو معاویہ کا نقل کردہ سیاق اکھٹا نقل کیا اور روایتِ وکیع وجریر کی بابت کسی نے نہیں کہا کہ یہ ابو ہریرہ سے ہیں، تمام مصنفین ومخرِّجین نے ان کے حوالے سے ابوسعید ہی ذکر کیا ہے۔

ابن حجر کہتے ہیں مجھے سنن ابن ماجہ کا ایک نہایت قدیمی نسخہ ملا جس میں ہے کہ اسے ابن ماجہ پر سن تین سوستر اور اسی کے درمیان پڑھا گیا، نہایت متقن نسخہ ہے اس میں بھی ابوسعید ہے، اس احتمال کا اظہار کہ ممکن ہے ابو معاویہ کے ہاں یہ حدیث بحوالہ اعمش عن ابی صالح، ابوسعید اور ابو ہریرہ دونوں سے ہو، مستبعد امر ہے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو کم از کم ایک مرتبہ تو کسی نے دونوں کے نام اکھٹے ذکر کئے ہوتے، اکثریت نے چونکہ ابوسعید کا نام ذکر کیا ہے لہٰذا ابو ہریرہ کا حوالہ شذوذ ہے البتہ دارقطنی العلل میں ذکر کرتے ہی کہ ابو عوانہ نے اعمش سے روایت کرتے ہوئے دونوں کے نام ذکر کئے ہیں، اسے مسدد، ابوکامل اور شیبان نے ابوعوانہ سے روایت کیا۔ عفان اور یحیی بن حماد نے ابوعوانہ سے روایت کرتے ہوئے ابوسعید کا نام ذکر نہیں کیا، لکھتے ہیں زید بن ابی انیسہ نے بھی اعمش عن ابی صالح سے اسے روایت کرتے ہوئے (عن أبی ہریرۃ) کہا ہے، اسی طرح نصر بن علی نے بھی عبداللہ بن داؤد سے، کہتے ہیں اعمش عن ابی صالح سے درست روایت (عن أبی سعید) کے حوالے سے ہے نہ کہ ابو ہریرہ سے، کہتے ہیں عاصم نے بھی ابوصالح سے عن ابی ہریرۃ کہا مگر صحیح عن ابی سعید ہے، ان سے قبل ابن مدینی نے بھی العلل میں لکھا ہے کہ اسے اعمش نے ابوصالح عن ابی ہریرہ سے روایت کیا ہے جبکہ عاصم نے ابوصالح عن ابی ہریرۃ ذکر کیا، کہتے ہیں عاصم کی نسبت اعمش ابوصالح سے روایت میں اثبت ہیں تو ان کی اس بات

سے ظاہر ہوا کہ جس نے ابو صالح عن ابی ہریرۃ کہا اس کا قول شاذ ہے۔

ابن حجر لکھتے ہیں چونکہ ابو صالح حضرت ابو ہریرہ سے مشہور بالروایت تھے تو بعض غیر حافظ رواۃ کو اسی شہرت کے سبب وہم لگا، حفاظ اس وہم کا شکار نہیں بنتے۔ زید بن ابی انیسہ کی مشار الیہ روایت طبرانی نے اوسط میں ذکر کی ہے اور لکھتے ہیں کہ اسے اعمش سے سوائے زید کے کسی اور نے روایت نہیں کیا، شعبہ وغیرہ نے ابو صالح سے روایت میں ابو سعید کہا ہے جہاں تک روایتِ عاصم ہے تو اسے نسائی نے الکبری اور بزار نے اپنی مسند میں نقل کیا اور لکھا ہے کہ اسے عاصم سے صرف زائدہ نے ہی نقل کیا ہے، اعمش سے روایت میں ابو سعید کا نام ذکر کرنے والوں میں عبد کے ہاں ابو بکر بن عیاش، ابو عوانہ کے ہاں یحیی بن عیسی رملی، ابن ابی خیثمہ کے ہاں ابو احوص اور تمام رازی کے ہاں اسرائیل ہیں۔ دار قطنی نے ابو عوانہ کی جس روایت کی طرف اشارہ کیا ہے بقول ابن حجر مجھے وہ مسدد، ابو کامل اور شیبان عنہ کے حوالوں سے شک کے ساتھ ملی ہے یعنی (عن أبی سعید أو أبی ھریرۃ)۔ ابو عوانہ اپنے حافظہ کی مدد سے احادیث کی تحدیث کرتے تھے بسا اوقات وہ وہم کا شکار بن جاتے، کتاب سے جو روایات تحدیث کیں وہ اثبت ہیں، شک نہ کرنے والے رواۃ کی روایت احق بالتقدیم ہے، ابن حجر کہتے ہیں اس روایت کی بحث اپنے ایک رسالہ میں قلمبند کی ہے جسکا ملخص یہاں پیش کر دیا گیا ہے۔

آخرِ بحث تکملہ کے عنوان سے لکھتے ہیں صحابہ کو گالی دینے (اور تبرا بازی کرنے) والے کی نسبت متعدد آراء ہیں، عیاض لکھتے ہیں اس بابت جمہور کا موقف یہ ہے کہ اس قسم کے بد باطن کو کوئی تعزیری سزا دیجائے، بعض مالکیہ نے قتل کا فتوی دیا ہے، بعض شافعیہ نے شیخین اور حسنین کو گالی دینے والا واجب القتل قرار دیا ہے، سبکی نے شیخین اور ان صحابہ کی تکفیر کرنے والے کو قتل کیے جانے کا مستحق قرار دیا ہے جن کے ایمان اور مبشّر بالجنت ہونے کی تصریح نبی پاک کی کسی حدیث میں موجود ہے کیونکہ انہیں نشانۂ سب و شتم بنا لینے کا مطلب آنجناب کی تکذیب ہوا۔ اسے مسلم نے (الفضائل) ابو داؤد اور ابن ماجہ نے (السنۃ) جبکہ ترمذی اور نسائی نے (المناقب) میں تخریج کیا ہے۔

3674 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مِسْكِينٍ أَبُو الْحَسَنِ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَسَّانَ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ عَنْ شَرِيكِ بْنِ أَبِي نَمِرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو مُوسَى الأَشْعَرِيُّ أَنَّهُ تَوَضَّأَ فِي بَيْتِهِ ثُمَّ خَرَجَ، فَقُلْتُ لأَلْزَمَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، وَلأَكُونَنَّ مَعَهُ يَوْمِي هَذَا .قَالَ فَجَاءَ الْمَسْجِدَ، فَسَأَلَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالُوا خَرَجَ وَوَجَّهَ هَا هُنَا، فَخَرَجْتُ عَلَى إِثْرِهِ أَسْأَلُ عَنْهُ، حَتَّى دَخَلَ بِئْرَ أَرِيسٍ، فَجَلَسْتُ عِنْدَ الْبَابِ، وَبَابُهَا مِنْ جَرِيدٍ حَتَّى قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَاجَتَهُ، فَتَوَضَّأَ فَقُمْتُ إِلَيْهِ، فَإِذَا هُوَ جَالِسٌ عَلَى بِئْرِ أَرِيسٍ، وَتَوَسَّطَ قُفَّهَا، وَكَشَفَ عَنْ سَاقَيْهِ وَدَلاَّهُمَا فِي الْبِئْرِ، فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ ثُمَّ انْصَرَفْتُ، فَجَلَسْتُ عِنْدَ الْبَابِ، فَقُلْتُ لأَكُونَنَّ بَوَّابَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْيَوْمَ، فَجَاءَ أَبُو بَكْرٍ فَدَفَعَ الْبَابَ .فَقُلْتُ مَنْ هَذَا فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ .فَقُلْتُ عَلَى رِسْلِكَ

ثُمَّ ذَهَبْتُ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا أَبُو بَكْرٍ يَسْتَأْذِنُ .فَقَالَ ائْذَنْ لَهُ وَبَشِّرْهُ بِالْجَنَّةِ .فَأَقْبَلْتُ

حَتَّى قُلْتُ لأَبِي بَكْرٍ ادْخُلْ، وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُبَشِّرُكَ بِالْجَنَّةِ. فَدَخَلَ أَبُو بَكْرٍ فَجَلَسَ عَنْ يَمِينِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَعَهُ فِي الْقُفِّ، وَدَلَّى رِجْلَيْهِ فِي الْبِئْرِ، كَمَا صَنَعَ النَّبِيُّ ﷺ، وَكَشَفَ عَنْ سَاقَيْهِ، ثُمَّ رَجَعْتُ فَجَلَسْتُ وَقَدْ تَرَكْتُ أَخِي يَتَوَضَّأُ وَيَلْحَقُنِي، فَقُلْتُ إِنْ يُرِدِ اللَّهُ بِفُلاَنٍ خَيْرًا يُرِيدُ أَخَاهُ يَأْتِ بِهِ. فَإِذَا إِنْسَانٌ يُحَرِّكُ الْبَابَ. فَقُلْتُ مَنْ هَذَا فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ. فَقُلْتُ عَلَى رِسْلِكَ. ثُمَّ جِئْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، فَقُلْتُ هَذَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَسْتَأْذِنُ. فَقَالَ ائْذَنْ لَهُ وَبَشِّرْهُ بِالْجَنَّةِ. فَجِئْتُ فَقُلْتُ ادْخُلْ وَبَشَّرَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْجَنَّةِ. فَدَخَلَ، فَجَلَسَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الْقُفِّ عَنْ يَسَارِهِ، وَدَلَّى رِجْلَيْهِ فِي الْبِئْرِ، ثُمَّ رَجَعْتُ فَجَلَسْتُ، فَقُلْتُ إِنْ يُرِدِ اللَّهُ بِفُلاَنٍ خَيْرًا يَأْتِ بِهِ. فَجَاءَ إِنْسَانٌ يُحَرِّكُ الْبَابَ، فَقُلْتُ مَنْ هَذَا فَقَالَ عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ. فَقُلْتُ عَلَى رِسْلِكَ. فَجِئْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَخْبَرْتُهُ. فَقَالَ ائْذَنْ لَهُ وَبَشِّرْهُ بِالْجَنَّةِ عَلَى بَلْوَى تُصِيبُهُ فَجِئْتُهُ فَقُلْتُ لَهُ ادْخُلْ وَبَشَّرَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْجَنَّةِ عَلَى بَلْوَى تُصِيبُكَ. فَدَخَلَ فَوَجَدَ الْقُفَّ قَدْ مُلِئَ، فَجَلَسَ وُجَاهَهُ مِنَ الشِّقِّ الآخَرِ. قَالَ شَرِيكٌ قَالَ سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ فَأَوَّلْتُهَا قُبُورَهُمْ

أطرافه 3693، 3695، 6216، 7097، 7262.

ابوموسیٰ کہتے ہیں میں نے گھر میں وضوء کیا پھر اس ارداہ سے نکلا کہ آج اللہ کے رسول کے ہمراہ رہونگا تو مسجد کو آیا نبی پاک کی بابت پوچھا، پتہ چلا کہ آپ اسطرف تشریف لے گئے ہیں وہ بھی پوچھتے پاچھتے آپ کے پیچھے چلے حتی کہ اریس کنویں تک پہنچے، کہتے ہیں میں دروازے کے پاس بیٹھ گیا جو کھجور کی شاخوں کا بنا ہوا تھا، آنجناب نے قضائے حاجت کی، وضوء کیا میں آپکے پاس آیا آپ پنڈلیوں سے کپڑا اٹھائے کنویں کی منڈھیر پہ تشریف فرماتھے اور کنویں میں پاؤں لٹکائے ہوئے تھے، میں نے سلام کیا پھر دوبارہ دروازے کے پاس آ کر بیٹھ گیا دل میں کہا آج میں نبی اکرم کا دربان بنتا ہوں، کچھ دیر بعد ابو بکر آئے دروازہ کھٹکایا میں نے پوچھا کون؟ کہا ابو بکر، میں نے کہا ٹھہرئے پھر نبی پاک کے پاس آیا اور آپکو ابو بکر کے آنے کی اطلاع دی، فرمایا انہیں اندر آنیکی اجازت دو اور یہ بشارت بھی سنادو کہ وہ جنتی ہیں، میں آیا اور ان سے کہا داخل ہو جائیں اور رسول پاک آپکو جنت کی بشارت دیتے ہیں، وہ آئے اور نبی پاک کے دائیں جانب بیٹھ گئے اور آپکی طرح پاؤں کنویں میں لٹکا لئے، میں واپس آ کر پھر دروازے کے پاس بیٹھ گیا، میں اپنے بھائی کو وضوء کرتا چھوڑ آیا تھا دل میں کہا اگر اللہ نے اس کے ساتھ بھلائی کا ارادہ کیا تو اسے بھی یہاں لے آئیگا، اتنے میں دیکھا کہ ایک انسان دروازے کو ہلا رہا ہے، پوچھا کون؟ جواب آیا عمر ہوں، میں نے کہا ذرا ٹھہرئے، نبی پاک کے پاس آیا اور بتلایا کہ عمر آنیکی اجازت طلب کرتے ہیں! فرمایا اجازت دیدو اور ساتھ میں جنت کی بشارت بھی، میں آیا اور کہا داخل ہو جایئے اور نبی پاک آپکو جنت کی خوشخبری بھی دیتے ہیں، وہ داخل ہوئے اور نبی پاک کے بائیں جانب منڈھیر پر بیٹھ گئے اور پاؤں کنویں میں لٹکا لئے، میں پھر واپس ہوا اور دروازے کے پاس بیٹھ گیا اور دل میں کہا اگر اللہ نے فلان کے ساتھ بھلائی کا ارادہ کیا تو اسے یہاں لے آئیگا اتنے میں ایک انسان نے آ کر دروازے کو ہلایا میں نے کہا کون؟ جواب

ملا عثمان! میں نے کہا ذرا ٹھہریے، تو رسول اللہ کے پاس آیا اور آپ کو خبر دی آپ نے فرمایا انہیں اندر آنیکا کہو اور ساتھ ہی جنت کی بشارت دو ایک مصیبت پر جو انہیں پہنچے گی، میں پلٹا اور کہا داخل ہو جایئے اور نبی پاک آپکو جنت کی بشارت دیتے ہیں ایک مصیبت کے بعد جو آپکو پہنچے گی، وہ داخل ہوئے تو دیکھا کہ منڈھیر پہ کوئی جگہ خالی نہیں تو دوسری جانب آنجناب کے سامنے بیٹھ گئے، شریک سعید بن میتب سے ناقل ہیں کہ میں نے اس اندازِ نشست کی یہ تاویل کی کہ ان حضرات کی قبور بھی اسی نقشہ کے مطابق ہونگی۔

شریک بن ابونمر کے والد کا نام عبداللہ تھا، ابونمر ان کے دادا تھے۔ (وجهه ههنا) اکثر کے ہاں (وجه) فعل ماضی ہے یعنی (وجَّهَ نفسَه) کشمیہنی کے نسخہ میں جیم ساکن ہے گویا اسم ہے، بعد ما بعد ظرف کی طرف مضاف ہے۔ (بئر أریس) مدینہ کا ایک معروف بستان تھا اسے منصرف اور غیر منصرف، دونوں طرح پڑھا جاتا ہے، قباء کے قریب تھا اس میں حضرت عثمان سے آنجناب کی انگوٹھی گر گئی تھی (ان کے عہد خلافت کے چھ سال گزرنے کے بعد کا واقعہ ہے پھر اس کی تلاش میں اس کنویں کا سارا پانی نکلوایا مگر وہ نہ ملی تبھی سے ان کے خلاف شورشوں کا اولاً دھیمے سروں میں آغاز ہوا جو بالآخر اسلام کے سب سے بڑے فتنہ یعنی شہادت عثمان پر منتج ہوا جس کے بعد ہمیشہ تک کیلئے امت محمدیہ دو فریقوں میں بٹ گئی)۔

(قفها) قف کنویں کے گرد بنائی جانیوالی منڈھیر کو کہتے ہیں، اس کا اصل معنی ٹھوس و مرتفع زمین کا ہے، جمع قفاف ہے۔ مسلم کی عثمان بن غیاث عن ابی عثمان سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم مدینہ کے حوائط میں سے ایک حائط میں ٹیک لگائے تشریف فرما تھے اور ہاتھ میں پکڑی ایک لکڑی سے پانی اور مٹی میں نکت (یعنی کسی چیز کے ساتھ لائینیں کھینچنا) کر رہے تھے۔

(فقلت لأ کونن الخ) یہ انہوں نے اپنی مرضی اور اپنی جانب سے کیا، آگے الأدب کی روایت میں اس کی صراحت ہے، وہاں (ولم یأمرنی) بھی مذکور ہے مگر مناقبِ عثمان میں وارد ابوعثمان کی آمدہ روایت میں یہ الفاظ ہیں: (إن النبی ﷺ دخل حائطا و أمره بحفظِ باب الحائط) کہ نبی اکرم ایک باغ میں داخل ہوئے اور انہیں (یعنی راوی حدیث کو) دروازے کی حفاظت کا حکم دیا، عبدالرحمٰن بن حرملہ عن سعید بن میتب کی روایت میں ہے: (فقال یا أبا موسیٰ املك علیَّ الباب) اسے ابوعوانہ نے اپنی صحیح اور رویانی نے اپنی مسند میں تخریج کیا ہے، ترمذی کی ابوعثمان عن ابی موسی سے روایت میں بھی یہی ہے، تطبیق یہ ہوگی کہ اولا اپنی مرضی سے یہ سوچ کر آئے تھے، وہاں پہنچے تو اتفاق سے آنجناب نے بھی یہی حکم دیا، (ولم یأمرنی) کا مطلب یہ ہے کہ مستقل بواب بنے رہنے کا حکم نہیں دیا تھا بلکہ اس وقت تک کہ قضائے حاجت کر لیں، آگے اپنی مرضی سے وہیں رہے، ابوموسیٰ کی یہ حدیث الجنائز میں گزرے قولِ انس کہ نبی اکرم کا کوئی دربان نہ تھا، کے معارض نہیں کیونکہ حضرت انس کی نفی مستقل دربان ہونے سے متعلق ہے، یہاں تو ابوموسی کو سونپی گئی یہ ذمہ داری عارضی حیثیت کی تھی۔

(یبشرك بالجنة) ابوعثمان کی روایت میں مزید ہے کہ اس پر انہوں نے اللہ کی حمد کہی، یہی حضرت عمر کی بابت بھی مذکور ہے۔ (أخي یتوضأ) ابوموسی کے دو بھائی تھے ابورہم اور ابوبردہ، ایک قول ہے کہ ایک تیسرے بھائی محمد نام کے بھی تھے، اشہر ابوبردہ تھے جنکا نام عامر تھا، مسند احمد میں ان سے ایک روایت مذکور ہے۔ (یحرك الباب) ابن تین لکھتے ہیں محتمل ہے کہ یہ اجازت لئے بغیر کسی کے ہاں داخل ہونے کی نہی پر مشتمل آیت: (لَا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتّٰى تَسْتَأْنِسُوْا) [النور: ۲۷] کے نزول

سے قبل کا واقعہ ہو (گویا وہ سمجھتے ہیں کہ آنے والا بغیر اجازت لئے اندر آ رہا تھا)۔ ابن حجر کہتے ہیں کس قدر بعید بات کہی، عبدالرحمٰن بن حرملہ کی روایت میں واضح طور پر (فجاء رجل فاستأذنَ) کے الفاظ ہیں (یعنی ایک شخص آ کر اجازت کا طالب ہوا) یہ تحریکِ باب مستأذناً ہی تھی نہ کہ بغیر اجازت اندر آنے کیلئے۔

(علی بلوی تصیبك) ابوعثمان کی روایت میں ہے کہ اس پر الحمد للہ کہا پھر کہنے لگے (الله المستعان) احمد کی روایت میں ہے کہ پھر یہ کہنا شروع ہوئے: (اللهم صبرا) یا اللہ صبر کی توفیق دینا۔ ابن حرملہ کی روایت میں بھی حمد و صبر، دونوں کا ذکر ہے۔ بیہقی کی الدلائل میں زید بن ارقم سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے مجھے بھیجا کہ ابوبکر کے پاس جاؤں، فرمایا اسے میرا سلام کہنا اور جنت کی بشارت دینا، یہی پیغام حضرت عمر کیلئے تھا جبکہ حضرت عثمان کی طرف بھی اسی پیغام کے ساتھ بھیجا ساتھ میں یہ بھی فرمایا: (بعد بلاءٍ شدیدٍ)، کہتے ہیں میں سب کی طرف گیا انہوں نے پوچھا آنحضور اس وقت کہاں ہیں؟ میں نے کہا: (فی مکان کذا و کذا) فلاں فلاں جگہ میں، حضرت عثمان کے بارہ میں کہتے ہیں کہ میرا ہاتھ پکڑ کر آنجناب کے پاس لے آئے اور عرض کی زید نے مجھے یہ پیغام دیا ہے، اس ذات کی قسم جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا ہے جب سے آپکی بیعت کی ہے کوئی فسق و فجور کا کام نہیں کیا (یہ الفاظ کہے: ماتغنَّیتُ ولا تمنیتُ ولا مَسَستُ ذَکری بِیمینی) تو پھر کون سی بلاء مجھے پہنچے گی؟ فرمایا (ھو ذاك) یعنی بس ہو گی ایک۔

بقول بیہقی اس کی سند ضعیف ہے اگر محفوظ ہوتی تو امکان تھا کہ روایتِ باب میں مذکورین کی طرف یہ پیغام دیکر بھیجا ہو، جب وہ آئے اس وقت ابوموسی بواب کی حیثیت سے دروازے پر براجمان ہو چکے ہوں، یہی واقعہ ایک مرتبہ حضرت بلال کے توسط سے بھی ہوا، چنانچہ ابوداؤد نے نافع بن عبدالحارث خزاعی سے روایت کیا ہے کہ نبی اکرم مدینہ کے ایک باغ میں داخل ہوئے بلال سے فرمایا دروازہ سنبھالنا (فجاء أبوبکر یستأذن) آگے یہی کچھ بیان کیا۔ طبرانی نے اوسط میں اسے ابوسعید کے حوالے سے نقل کیا ہے، اسے تعددِ قصہ پر محمول کیا جا سکتا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں بعد ازاں میرے لئے ظاہر ہوا کہ اس ضمن میں بعض رواۃ سے وہم کا صدور ہوا ہے، احمد نے یزید بن ہارون عن محمد بن عمرو سے اسے روایت کیا ہے، ان کی حدیث میں ہے کہ نافع بن عبدالحارث نے اندر آنے کی اجازت طلب کی، یہ بھی وہم ہے، احمد نے اسے موسی بن عقبہ عن ابی سلمۃ عن نافع سے بھی تخریج کیا، اس میں ہے: (فجاء أبوبکر فاستأذن فقال لأبی موسی فیما أعلم ائذَنُ لہ) یعنی نافع کہتے ہیں ابوبکر نے آ کر اندر آنے کی اجازت مانگی، کہتے ہیں جہاں تک مجھے علم ہے آپ نے ابوموسی سے فرمایا انہیں اندر آنے کا کہہ دو (گویا نافع بذات خود موقع پر حاضر نہ تھے)، نسائی نے اسے ابوزناد عن ابی سلمۃ عن نافع بن عبدالحارث عن ابی موسی کے طریق سے تخریج کیا ہے، یہی درست ہے، آخر حدیث ابوموسی کی طرف لوٹی ہے لہٰذا واقعہ ایک ہی ہے۔

اس بلاء و بلوی سے آنجناب کا اشارہ حضرت عثمان کے خلاف برپا ہونے والے فتنہ کی طرف ہے، احمد کی کلیب بن وائل عن ابن عمر کے حوالے سے روایت میں صراحت سے ہے، کہتے ہیں نبی پاک نے ایک فتنہ کا ذکر کیا، اس اثناء ایک آدمی گزرتا دیکھ کر فرمایا یہ *اس دن حالتِ مظلومی میں قتل کر دیا جائے گا، میں نے مڑ کر دیکھا تو وہ حضرت عثمان تھے، اس کی سند صحیح ہے۔*

(قال سعید بن المسیب فأوَّلتھا قبورھم) گویا حالت بیداری میں زیر مشاہدہ آنے والے واقعہ کی تاویل کی، اسے فراست کہا جاتا ہے چونکہ بعد ازاں آنجناب اور ابوبکر و عمر کی قبروں کا یہی نقشہ بنا تھا، حضرت عثمان کے ساتھ یہی ہوا کہ وہ ان سے

جدا البقیع میں مدفون ہوئے، اس تاویل مذکور سے مراد یہ نہیں کہ آنجناب اور شیخین کی قبریں اسی نقشہ کے مطابق ہوں گی جس ترتیب سے یہاں بیٹھے تھے (کہ درمیان میں نبی پاک، دائیں طرف حضرت ابوبکر اور بائیں طرف حضرت عمر، کیونکہ قبروں کی موجودہ ترتیب یہ نہیں) بلکہ مراد یہ کہ قبریں ساتھ ساتھ ہوں گی جبکہ حضرت عثمان کی قبران سے دور ہوگی۔ ابن حرملہ کی روایت میں یہ الفاظ مذکور ہیں: (فأولت ذلك انتباذ قبره من قبورهم) کہ میرے ذھن میں خیال آیا کہ عثمان کی قبران کی قبور سے الگ ہوگی، اگر ابونعیم کی حضرت عائشہ سے قبورِ ثلاثہ کی ترتیب کے بارہ میں روایت جس میں ہے کہ درمیان میں نبی پاک، دائنی جانب ابوبکر اور بائیں جانب عمر کی قبر ہے، ثابت ہے تو یہ واقعہِ مذکورہ میں ان کی نشست کی ترتیب سے عین مشابہ ہوا، مگر اس کی سند ضعیف ہے، اس کے معارض روایت اس سے اصح ہے، ابوداؤد اور حاکم نے قاسم بن محمد سے روایت کیا، کہتے ہیں میں نے ام المؤمنین عائشہ سے پوچھا میرے لئے آنجناب اور آپکے صاحبین کی قبور کھول دیں، انہوں نے کھول دیا (یعنی وہ حجرہ جہاں قبریں تھیں) تو میں نے دیکھا کہ حضرت ابوبکر کا سر نبی پاک کے کندھوں کے مابین ہے اور حضرت عمر کا سر نبی اکرم کے قدموں کے پاس ہے۔

علامہ انور حدیث کے الفاظ (كشف عن ساقيه) کے تحت تحریر کرتے ہیں کہ دوسری جگہ (عن فخذيه) مذکور ہے تو یہ امرِ رواۃ میں سے ہے کہ کبھی ایک لفظ ذکر کر دیتے ہیں کبھی دوسرا، بعد ازاں لوگ آکر اُن کے الفاظ سے تمسک کرتے ہوئے مختلف استنباطات کر دیتے اور طرق سے غافل ہوتے ہیں لہذا اغلاط واقع ہوجاتی ہیں (فأولتها قبورهم) کی بابت کہتے ہیں شاہ ولی اللہ کہتے ہیں خوابوں کی تعبیر تو ہوتی ہی ہے، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ کئی دفعہ وقائع کونیہ (یعنی دنیا میں وقوع پذیر ہونے والے واقعات) بھی کبھی کسی تعبیر کے حامل وقابل ہوتے ہیں یعنی ان کا وہ مصداق مراد نہیں ہوتا جو وقتِ وقوع ظاہری ہوتا ہے بلکہ مستقبل میں کبھی ان کے اثرات ظاہر ہوتے ہیں، اس واقعہ کی طرح۔

اسے مسلم نے بھی (الفضائل) میں نقل کیا ہے۔

3675 حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ سَعِيدٍ عَنْ قَتَادَةَ أَنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ ؓ حَدَّثَهُمْ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَعِدَ أُحُدًا وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ فَرَجَفَ بِهِمْ فَقَالَ اثْبُتْ أُحُدُ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ نَبِيٌّ وَصِدِّيقٌ وَشَهِيدَانِ .طرفاه 3686، 3699

انس بن مالک راوی ہیں کہ نبی اکرم احد پہاڑ پہ چڑھے، ابوبکر، عمر اور عثمان بھی آپ کے ہمراہ تھے تو احد ہلنے لگا آپ نے فرمایا تھم جا اے احد بے شک تجھ پر ایک نبی ایک صدیق اور دو شہید ہیں۔

یحیٰ سے قطان اور سعید سے ابن ابوعروبہ مراد ہیں۔ (صعد أحدا) مدینہ کا معروف پہاڑ، مسلم اور ابویعلی کی ایک دیگر طریق کے ساتھ سعید سے روایت میں حراء مذکور ہے مگر اول اصح ہے اگر مخرج ایک نہ ہوتا تو تعددِ واقعہ پر محمول ہو سکتا تھا۔ ابن حجر کہتے ہیں بعد میں میرے لئے ظاہر ہوا کہ یہ اختلاف سعید سے صادر ہوا ہے، مسندِ حارث بن ابواسامہ میں روح بن عبادہ عن سعید کے حوالے سے (أحد أو حراء) ہے، احمد نے حدیثِ بریدہ سے (حراء) ذکر کیا، اس کی سند صحیح ہے، ابویعلی نے سھل بن سعد سے صرف احد ذکر کیا ہے، اس کی سند صحیح ہے لہذا تعددِ واقعہ کا احتمال قوی ہے، کتاب الوقف کے اواخر میں حضرت عثمان کے حوالے سے یہی حدیث گزری، اس میں حراء مذکور ہے، مسلم کی حدیثِ ابی ہریرہ سے بھی تعددِ واقعہ کی تائید ہوتی ہے، اس میں مذکور ہے کہ آپ مقامِ حراء پہ تھے اور ان

اصحاب ثلاثہ کے علاوہ کئی اور صحابہ کی موجودی کا بھی ذکر کیا ہے۔

(و أبو بکر و عمر) ابن تین لکھتے ہیں لفظِ ابو بکر (صعد) میں مستتر ضمیرِ مرفوع پر معطوف کی وجہ سے مرفوع ہے جو بالاتفاق جائز ہے کیونکہ حائل موجود ہے، یعنی (أحدا) کا لفظ، یہ آخر الباب کے جملہ: (کنت و أبو بکر و عمر) کے برخلاف ہے۔ (اثبتُ) مناقبِ عمر کی روایت میں یہ بھی مذکور ہے: (فضرف بِرجله) احد کو مخاطب کرنا مجاز بھی ہوسکتا ہے لیکن حقیقت پر محمول کرنا اولی ہے، اس بارے کچھ بحث ایک سابقہ روایت (أحدجبل یحبناونحبه) کے تحت گزر چکی ہے پھر مناقب عمر والی روایت کے الفاظ: (فضرب برجله الخ) سے بھی اس کی تائید ملتی ہے (کہ حقیقی مخاطبت مراد ہے)۔

(فإنما علیك نبی الخ) مناقب عمر کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: (فما علیك إلانبی أو صدیق أو شهید) أو برائے تنویع اور شہید برائے جنس ہے۔ علامہ انور (فرجف بهم) کے بارہ میں لکھتے ہیں شارحین نے لکھا کہ پہاڑ کا یہ ہلنا بوجہِ مسرت تھا، میں نہیں جانتا اس بارے ان کے پاس کوئی نقلی دلیل ہے یا نہیں۔ اسے ابو داؤد نے (السنة) اور ترمذی ونسائی نے (المناقب) میں نقل کیا ہے۔

3676 حَدَّثَنِی أَحْمَدُ بْنُ سَعِیدٍ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِیرٍ حَدَّثَنَا صَخْرٌ عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَیْنَمَا أَنَا عَلَى بِئْرٍ أَنْزِعُ مِنْهَا جَاءَنِی أَبُو بَکْرٍ وَعُمَرُ، فَأَخَذَ أَبُو بَکْرٍ الدَّلْوَ، فَنَزَعَ ذَنُوبًا أَوْ ذَنُوبَیْنِ وَفِی نَزْعِهِ ضَعْفٌ، وَاللَّهُ یَغْفِرُ لَهُ، ثُمَّ أَخَذَهَا ابْنُ الْخَطَّابِ مِنْ یَدِ أَبِی بَکْرٍ، فَاسْتَحَالَتْ فِی یَدِهِ غَرْبًا، فَلَمْ أَرَ عَبْقَرِیًّا مِنَ النَّاسِ یَفْرِی فَرِیَّهُ، فَنَزَعَ حَتَّى ضَرَبَ النَّاسُ بِعَطَنٍ قَالَ وَهْبٌ الْعَطَنُ مَبْرَكُ الإِبِلِ، یَقُولُ حَتَّى رَوِیَتِ الإِبِلُ فَأَنَاخَتْ. أطرافه 3633، 3682، 7019، 7020 (اس کے سابقہ نمبر پر ترجمہ ہو چکا)

شیخِ بخاری رباطی (یعنی مراکش کے شہر رباط کے) ہیں ان کے دادا کا نام ابراہیم ہے، سرخسی کا بھی یہی نام تھا مگر ان کی کنیت ابو جعفر اور ان کے دادا کا صخر تھا، ابو عبد اللہ سے مراد اشقر ہیں۔ (حدثنا صخر) یہ ابن جویریہ ہیں۔ (بینا أنا علی بئر) خواب میں جیسا کہ اسی باب کی حدیثِ ابی ہریرہ میں تصریح گزری ہے، آگے مناقب عمر میں بھی تصریح آئے گی۔ (ذنوبا أو ذنوبین) ذنوب بڑے ڈول کو کہتے ہیں جب اس میں پانی بھی موجود ہو، شراح اس امر پر متفق ہیں کہ ذکرِ ذنوب ان کی مدتِ خلافت کی طرف اشارہ ہے مگر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ حضرت ابو بکر کا دورِ خلافت دو برس اور کچھ ماہ پر محیط ہے اگر مدتِ خلافت مراد ہوتی تو آپ دو یا تین ذنوب کا تذکرہ کرتے بقول ابن حجر میری نظر میں یہ اشارہ ان کے دور میں ہونے والی بڑی فتوحات کی طرف تھا جو تین ہیں اسی لئے حضرت عمر کے ضمن میں ذَنوب کی تعداد کا ذکر نہیں کیا صرف مضبوطی اور قوت کے ساتھ انہیں کنویں سے کھینچنے کی بات کی اور یہ ان کے دور میں ہونے والی کثیر فتوحات کی طرف اشارہ تھا، شافعی نے الأم میں اس حدیث کی تفسیر بیان کی ہے، وہ (وفی نزعه ضعف) کی یہ تشریح کرتے ہیں کہ یہ ان کے مختصر دور، عجلتِ موت اور اہل ردۃ کے ساتھ جنگوں میں مشغول ہو جانے کی وجہ سے (بیرون عرب) فتوحات متحقق کرنے سے رکاوٹ پیش آنے کی طرف اشارہ ہے، ابن مسعود کی ایک روایت میں یہی واقعہ خواب ذکر کر کے مزید یہ ہے کہ آپ نے

حضرت ابوبکر سے فرمایا کہ اس کی تعبیر بیان کرو، وہ کہنے لگے اس کی تعبیر یہ ہے کہ میں آپ کا جان نشین بنوں گا پھر حضرت عمر بنیں گے! یہ سنکر آپ نے فرمایا فرشتہ نے بھی یہی تعبیر بیان کی تھی، اسے طبرانی نے تخریج کیا مگر اسکی سند میں ایوب بن جابر ہے جو ضعیف ہیں۔

(وفی نزعه ضعف) یعنی مہل ورفق (مراد یہ کہ آہستگی اور نرم روی سے کھینچ رہے ہیں) (والله یغفرله) نووی لکھتے ہیں یہ دعاء من المتکلم ہے بقول ابن حجر یعنی اس کا کوئی خاص مفہوم نہیں (یعنی اثنائے کلام بغیر کسی خاص قصد کے دعا دیدی گویا اس دعا کا تعلق سابقہ جملہ۔ وفی نزعه ضعف۔ سے نہ جوڑا جائے، بعض مدرسین کو یہی معنی کرتے سنا کہ ان میں کچھ کمزوری تھی اللہ اس پر انہیں معاف کرے، یہ تو ان کی تنقیصِ شان ہے، انہوں نے کمزوری کا مظاہرہ نہیں کیا بلکہ دلیرانہ اقدامات کئے حتی کہ عمر جیسے بہادر بھی انہیں مانعینِ زکات کے ساتھ جنگ نہ کرنے کا مشورہ دے رہے تھے اور یہ کہ حضرت اسامہ کے لشکر، جسے نبی پاک نے اپنے آخری ایام میں مؤتہ کا بدلہ لینے شام بھیجنے کیلئے تیار کیا تھا اسی اثناء آنجناب کا انتقال ہوگیا اور مدینہ کے اطراف کے کچھ قبائل نے مدینہ پر لشکر کشی کا پروگرام بنالیا، تقریباً سبھی صحابہ کرام کی رائے تھی کہ ابھی اس لشکر کو روانہ نہ کیا جائے مگر سیدنا صدیق اکبر نے فرمایا میں اس لشکر کو کیسے روک سکتا ہوں جسے نبی پاک نے تیار کیا ہے؟ ایسا اقدام وہی کرسکتا ہے جو استقامت وعزیمت کا پہاڑ ہو پھر دوسری طرف تمام مرتدین کا قلع قمع کرنا اور دس لشکرانِ اسلام تیار کر کے مختلف جہات کو روانہ کرنا انہی کی منصوبہ بندی تھی، جب وفات ہوئی تو ایک طرف لشکر اسلام ابتدائی فتوحات کے بعد دمشق کا محاصرہ کئے ہوئے تھا اور دوسری طرف ایران کے ماتحت عراق کی فتح تقریباً مکمل ہو چکی تھی لہٰذا اس جملہ کا معنی ''کمزوری'' کرنا نہایت نامناسب ہے)۔

کئی ایک نے لکھا ہے کہ یہ ان کے قربِ موت کا اشارہ تھا، یہ اس آیت کی نظیر ہے: (فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّه كَانَ تَوَّابا) [النصر : ۳] کیونکہ یہ بھی آنجناب کے قربِ موت کا اشارہ تھا۔ ابن حجر کہتے ہیں یہ احتمال بھی ہے کہ یہ اس امر کا اشارہ ہو کہ ان کے زمانہ کی قلتِ فتوح میں ان کی کوئی ذمہ داری نہیں کیونکہ ان کا عہد نہایت ہی قصیر تھا تو اس مغفرت کا مقصد ان سے رفعِ ملامت تھا۔ (فلم أرَعبقريا) ہر اوج کمال پہ پہنچنے والے کو عبقری کہا جاتا ہے، اصل میں یہ ایک جگہ کا نام باور کیا جاتا ہے جہاں کوئی جن رہتا تھا، عربوں نے ہر عظیم شئ کو اس کے ساتھ ضرب المثل کیا، یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ ایک قریہ کا نام تھا جہاں کے کپڑے نہایت جاذبِ نظر تھے، باقی شرح مناقبِ عمر میں آئے گی۔ (فريه) فائے مفتوح اور رائے مکسور کے ساتھ، یاء پر شد اور زبر ہے، رائے مضموم کے ساتھ بھی مروی ہے مگر خلیل نے اسے خطا قرار دیا ہے، مفہوم یہ کہ ان جیسا عملِ بالغ کرنے والا کسی کو نہ دیکھا، حدیثِ ابی عمر میں (ینزع نزع عمر) کے الفاظ ہیں۔

(حتى ضرب الناس بعطن) عطن اونٹوں کی مناخ (انکے پڑاؤ کی جگہ) کو کہتے ہیں جب وہ سیراب ہو کر واپس آئیں، مناقبِ عمر کی روایت میں ہے: (حتى روى الناس و ضربوا بعطن)۔ بزار اور طبرانی کی باسناد حسن حدیثِ ابی الطفیل میں حضرت عمر کی بابت یہ الفاظ ہیں: (فملأ الحياض و أروى الواردة) حوض بھر دئے اور آنے والے اونٹوں کو سیراب کر دیا، اس سے قبل فرمایا خواب میں دیکھا کنویں سے ڈول کھینچ رہا ہوں (وردت عليَّ غنمٌ سُود وعفر) یعنی ڈول کھینچتا ہوں اور وہاں سیاہ اور خاکستری بکریاں وارد ہیں، فرمایا سود کی تاویل میں نے عربوں سے کی (کہ اس سے مراد عرب ہیں) اور عفر کی عجم سے۔

(قال وهب الخ) یعنی ابن جریر، اس حدیث میں بخاری کے شیخِ شیخ ہیں اسی سند کے ساتھ ان کی یہ کلام مذکور ہے۔ (یقول

حتی رویت الخ) وھب کا مقولہ ہے، کتاب التعبیر میں اس کے بقیہ مباحث آئیں گے۔ بیضاوی کہتے ہیں کنویں سے اشارہ دین کی طرف ہے جو ایسا چشمۂ شیریں ہے جسکا پانی حیاتِ نفوس اور امرِ معاش و معاد کی تکمیل ہے، ڈول کھینچنے سے مراد دین کی اشاعت اور اس کے احکام کا اِجراء و نفاذ ہے، حضرت ابوبکر کی نسبت (یغفر اللہ لہ) کہنا اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ ان کا ضعفِ مذکور (ابن حجر کہتے ہیں) المراد بہ الرفق، ان کی نسبت غیر قادح ہے یا ضعف سے مراد ان کے شروع عہد میں جو فتنۂ ارتداد پیدا ہوا اور اختلافِ کلمہ ہوا تا آنکہ ان کے آخرِ عہد میں دین پھر سے مجتمع ہونا شروع ہوا اور اس کی تکمیل عہدِ عمری میں ہوئی، قوت کے ساتھ حضرت عمر کو موصوف کر کے اسی طرف اشارہ کیا۔ احمد کی حدیثِ سمرہ میں ہے ایک شخص نے آنجناب سے عرض کی کیا دیکھتا ہوں کہ آسمان سے ایک ڈول اترا ہے، حضرت ابوبکر آئے: (فشرب شربا ضعيفا) یعنی تھوڑا سا اس سے پیا پھر عمر آئے: (فشرب حتى تضلّعَ) اتنا پیا کہ پسلیاں ابھر آئیں تو اس سے بھی نزعِ ضعیف اور نزعِ قوی کی تشریح ہوئی۔

3677حَدَّثَنِي الْوَلِيدُ بْنُ صَالِحٍ حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ سَعِيدِ بْنِ أَبِي الْحُسَيْنِ الْمَكِّيُّ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ إِنِّي لَوَاقِفٌ فِي قَوْمٍ، فَدَعَوُا اللَّهَ لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ وَقَدْ وُضِعَ عَلَى سَرِيرِهِ، إِذَا رَجُلٌ مِنْ خَلْفِي قَدْ وَضَعَ مِرْفَقَهُ عَلَى مَنْكِبِي، يَقُولُ رَحِمَكَ اللَّهُ، إِنْ كُنْتُ لأَرْجُو أَنْ يَجْعَلَكَ اللَّهُ مَعَ صَاحِبَيْكَ، لأَنِّي كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُ أَسْمَعُ رَسُولَ اللَّهِﷺ يَقُولُ كُنْتُ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ، وَفَعَلْتُ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ، وَانْطَلَقْتُ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ .فَإِنْ كُنْتُ لأَرْجُو أَنْ يَجْعَلَكَ اللَّهُ مَعَهُمَا فَالْتَفَتُّ فَإِذَا هُوَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ .طرفه 3685

ابن عباس راوی ہیں کہ میں لوگوں کے ساتھ کھڑا تھا جو حضرت عمر کیلئے دعا کر رہے تھے جنکا جنازہ چارپائی پہ رکھ دیا گیا تھا، کہ ایک شخص نے میرے پیچھے سے میرے شانے پہ اپنی کہنی ٹکائی اور حضرت عمر سے مخاطب ہو کر کہا اللہ آپ پہ رحم کرے، مجھے امید ہے اللہ آپکو اپنے دونوں ساتھیوں (یعنی نبی پاک اور حضرت ابوبکر) کے ہمراہ رکھیگا کیونکہ بہت دفعہ میں نے نبی اکرم کو کہتے سنا میں تھا اور ابوبکر و عمر، میں نے یہ کیا اور ابوبکر و عمر نے بھی، میں گیا اور ابوبکر و عمر بھی اسی لئے مجھے امید ہے (کہ جیسے دینا میں ہمیشہ ساتھ رہے اسی طرح) آخرت میں بھی اللہ آپکو انہیں کے ساتھ رکھے گا، کہتے ہیں میں نے مڑ کر دیکھا تو وہ حضرت علی تھے۔

ولید بن صالح سے مراد ابو محمد ضبی جزری نخاس ہیں، ابو حاتم وغیرہ نے ثقہ قرار دیا ہے، اصحاب الرای سے ہونے کے سبب احمد نے ان سے روایت نہیں لی، ایک دفعہ انہیں نماز پڑھتے دیکھا تو ان کی نماز کا اسلوب انہیں اچھا نہ لگا (شائد تیز تیز پڑھ رہے تھے جیسے ہمارے دور کے اکثر اہل الرای کا وطیرہ ہے، مسجدِ محلّہ کے قاری صاحب اتنے تیز رفتار ہیں کہ ان کے ساتھ چلنا از حد مشکل ہے اتنی سرعت سے رکوع و سجود اور تیسری اور چوتھی رکعت ادا کرتے ہیں کہ ذرا آنکھ جھپکی اور حضرت صاحب اگلے رکن میں پہنچے) بخاری میں ان کی یہی ایک حدیث ہے مناقبِ عمر میں اسے ایک دیگر واسطہ کے ساتھ ابن ابی حسین سے نقل کیا ہے گویا وہ بھی انہیں قابل احتجاج نہیں سمجھتے۔

(كنت و أبوبكر و عمر) ابن تین لکھتے ہیں نحاۃ کے نزدیک احسن یہ ہے کہ ضمیرِ مرفوع پر عطف نہ کیا جائے مگر اس کی

تاکید ذکر کرنے کے بعد، بعض نے تو اس کے بغیر قبیح کہا ہے لیکن یہ آیت ان کا رد کرتی ہے: (ما أشرَکنا ولا آباؤُنا) [الأنعام : ۱۴۸]، آیت کا ان کی طرف سے یہ جواب دیا گیا ہے کہ (لا) حائل ہے، جواب در جواب یہ دیا گیا کہ عطف (لا) سے قبل ہی واقع ہو چکا ہے، پھر یہ حدیث بھی ان کا رد کرتی ہے۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ تعاقب مردود ہے کیونکہ جملہ میں فاصل موجود ہے پھر جہاں تک یہ حدیث ہے تو رواۃ اس کی عبارت پر متفق نہیں ہیں، مناقبِ عمر میں ایک دیگر طریق کے ساتھ یہ عبارت آئیگی: (ذھبت أناو أبوبکر و عمر) تو یہاں تاکید کے ساتھ عطف کیا ہے، دونوں حدیثیں متحد المخرج ہیں تو اس سے ولالت ملی کہ روایتِ ھذا میں بعض رواۃ نے تصرف کیا ہے، حدیث کی شرح مناقب عمر میں ہوگی۔

3678حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ یَزِیدَ الْکُوفِیُّ حَدَّثَنَا الْوَلِیدُ عَنِ الأَوْزَاعِیِّ عَنْ یَحْیَی بْنِ أَبِی کَثِیرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِیمَ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَیْرِ قَالَ سَأَلْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو عَنْ أَشَدِّ مَا صَنَعَ الْمُشْرِکُونَ بِرَسُولِ اللَّهِﷺ قَالَ رَأَیْتُ عُقْبَةَ بْنَ أَبِی مُعَیْطٍ جَاءَ إِلَی النَّبِیِّﷺ وَهُوَ یُصَلِّی، فَوَضَعَ رِدَاءَهُ فِی عُنُقِهِ فَخَنَقَهُ بِهِ خَنْقًا شَدِیدًا، فَجَاءَ أَبُو بَکْرٍ حَتَّی دَفَعَهُ عَنْهُ فَقَالَ أَتَقْتُلُونَ رَجُلاً أَنْ یَقُولَ رَبِّیَ اللَّهُ .وَقَدْ جَاءَکُمْ بِالْبَیِّنَاتِ مِنْ رَبِّکُمْ .طرفاه 3856، 4815

عروہ کہتے ہیں میں نے عبداللہ بن عمرو سے پوچھا مشرکین نے سب سے زیادہ سخت سلوک آنجناب کے ساتھ کیا کیا تھا؟ کہنے لگے میں نے عقبہ بن ابی معیط کو دیکھا کہ نبی پاک جب نماز میں مشغول تھے، اس نے اپنی چادر کے ساتھ آنجناب کی گردن کو کسا حتی کہ آپ کا گلا سخت پھنسا تو ابوبکر آئے اور اسے پرے ہٹایا اور کہنے لگے تم اس وجہ سے آپکے درپے قتل ہو کہ وہ کہتے ہیں میرا رب اللہ ہے اور انہوں نے اپنے رب کی طرف سے واضح نشانیاں بھی پیش کی ہیں؟

(حدثنا محمد بن یزید الکوفی) کہا گیا ہے کہ یہ ابوہاشم رفاعی ہیں اور وہ اپنی کنیت کے ساتھ مشہور تھے، حاکم اور کلا باذی کہتے ہیں یہ ابوہاشم نہیں، ابن سکن عن الفربری کے نسخہ میں (محمد بن کثیر) ہے، تو یہ وہ ہیں۔ ابوعلی جیانی نے اس پر تنبیہ کی ہے کیونکہ محمد بن کثیر کی ولید سے کوئی روایت معروف نہیں، ولید سے مراد ابن مسلم ہیں، آگے باب (ما لقی النبیﷺ و أصحابه من المشرکین بمکة) کے تحت ایک دیگر سند کے ساتھ ولید اور اوزاعی سے تصریح بالتحدیث ہے، وہیں اس کی شرح ہوگی۔

آخر بحث فائدہ کے عنوان سے ابن حجر رقم طراز ہیں کہ زبیر بن بکار نے لکھا ہے کہ حضرت ابوبکر مرضِ سل (یعنی ٹی بی) سے فوت ہوئے، واقدی کہتے ہیں ایک سرد دن غسل کر لیا جس سے بخار چڑھ گیا جو پندرہ دن جاری رہا، بعض نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہودیوں نے حریرہ وغیرہ میں زہر دیدیا تھا (مدینہ میں یہودی تھے کب؟، دراصل بعض حضرات کو شوق تھا کہ ہر ایک کو شہید ثابت کرنا ہے، نبی پاک کی بابت بھی کہہ دیا کہ خیبر میں کھائے ہوئے زہریلے کھانے کا اثر آخری عمر میں ظاہر ہو گیا حالانکہ ایک بھی لقمہ کھایا نہ تھا) یوم وفات کی بابت صحیح قول یہ ہے کہ ۱۳ھ کے ماہِ جمادی الثانی کے آٹھ دن باقی تھے، تو اس لحاظ سے ان کی مدت خلافت دو برس، تین ماہ اور کچھ ایام بنتی ہے، اس امر میں اختلاف نہیں کہ ان کی عمر اتنی ہی ہوئی جتنی آنجناب کی بوقت وفات تھی یعنی تریسٹھ برس۔

6 باب مَنَاقِبُ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَبِي حَفْصٍ الْقُرَشِيِّ الْعَدَوِيِّ (فضائل ومناقبِ عمر)

حضرت عمر کا نسب نامہ یہ ہے: عمر بن خطاب بن نفیل بن عبد العزی بن رِیاح بن عبد اللہ بن قرط بن رَزاح بن عدی بن کعب بن لؤی بن غالب، کعب میں جا کر ان کا شجرہ نسب آنجناب سے مل جاتا ہے البتہ ایک جد کا فرق ہے، آنجناب اور کعب کے مابین سات افراد جبکہ حضرت عمر اور کعب کے مابین آٹھ افراد ہیں، ان کی والدہ حنتمہ بنت ہاشم بن مغیرہ ابوجہل اور حارث ابنا ھشام بن مغیرہ کی عمزاد تھیں، ابن مندہ کے ہاں حنتمہ بنت ھشام یعنی بطور اختِ ابی جھل، مذکور ہے یہ تصحیف ہے، ابن عبد البر وغیرہ نے اس پر تنبیہ کی ہے۔ (أبي حفص الخ) سیرت ابن اسحاق میں ہے کہ یہ کنیت آنجناب نے رکھی تھی ام المؤمنین حفصہ ان کی سب سے بڑی اولاد تھیں، بالاتفاق فاروق کے لقب سے ملقب تھے، ابوجعفر بن ابی شیبہ اپنی تاریخ میں ابن عباس عن عمر سے ناقل ہیں کہ یہ لقب بھی نبی پاک نے رکھا تھا، ابن سعد نے بھی حضرت عائشہ سے یہی روایت کیا ہے، زہری سے نقل کیا کہ اھل کتاب نے یہ لقب دیا تھا، بغوی ناقل ہیں کہ حضرت جبریل نے دیا تھا۔

3679 حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ الْمَاجِشُونُ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدِرِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ؓ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ رَأَيْتُنِي دَخَلْتُ الْجَنَّةَ، فَإِذَا أَنَا بِالرُّمَيْصَاءِ امْرَأَةِ أَبِي طَلْحَةَ وَسَمِعْتُ خَشَفَةً، فَقُلْتُ مَنْ هَذَا فَقَالَ هَذَا بِلاَلٌ . وَرَأَيْتُ قَصْرًا بِفِنَائِهِ جَارِيَةٌ، فَقُلْتُ لِمَنْ هَذَا فَقَالَ لِعُمَرَ . فَأَرَدْتُ أَنْ أَدْخُلَهُ فَأَنْظُرَ إِلَيْهِ، فَذَكَرْتُ غَيْرَتَكَ . فَقَالَ عُمَرُ بِأُمِّي وَأَبِي يَا رَسُولَ اللَّهِ أَعَلَيْكَ أَغَارُ طرفاه 5226، 7024

حضرت جابر سے روایت ہے کہ نبی پاک نے فرمایا میں نے خواب میں اپنے آپ کو جنت میں دیکھا تو وہاں ابوطلحہ کی بیوی رمیصاء کو پایا اسی طرح کسی کے قدموں کی آواز سنی، پوچھا یہ کون ہے؟ کہا کہ بلال ہیں، پھر ایک محل نظر آیا جس کے صحن میں ایک لڑکی تھی، پوچھا یہ کس کا محل ہے؟ کہا عمر کا، میں نے چاہا کہ اس میں داخل ہو جاؤں پھر عمر کی غیرت یاد آئی، اس پہ عمر کہنے لگے میرے ماں باپ آپ پہ فدا ہوں میں آپ سے غیرت کرونگا؟

(عبد العزيز بن الماجشون) غیر ابی ذر کے نسخوں میں ابن کا لفظ ساقط ہے، یہ عبد العزیز بن عبد اللہ بن ابوسلمۃ مدنی ہیں، ماجشون ان کے دادا کا لقب تھا ان کی اولاد اس لقب سے متلقب ہوئی۔ (حدثنا محمد بن المنكدر) اکثر نے ابن ماجشون سے یہی ذکر کیا ہے، صالح بن مالک نے ان سے روایت کرتے ہوئے (عن حميد عن أنس) ذکر کیا، اسے بغوی نے اپنی فوائد میں تخریج کیا ہے، تو ہو سکتا ہے ان کے اس میں دو شیوخ ہوں، اسکی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ حدیثِ حمید میں صرف محل کا تذکرہ ہے، ترمذی نسائی اور ابن حبان نے ایک دیگر سند کے ساتھ بھی حمید سے یہ نقل کیا ہے۔ (رميصاء امرأة أبي طلحة) حضرت ام سلیم (والدہِ حضرت انس) مراد ہیں، انہیں رمیصاء آنکھ میں رمص (یعنی آنکھ کا بہنا) ہونے کی وجہ سے کہا جاتا ہے، نام سھلہ یا رملہ ذکر کیا گیا ہے، بعض نے اسی کو نام بتلایا ہے، غمیصاء بھی منقول ہے بعض کے مطابق یہ ان کی بہن ام حرام کا نام تھا، ابوداؤد کہتے ہیں یہ ام سلیم کی رضاعی بہن کا نام تھا، ابن تین نے یہ کہنا بھی جائز وممکن قرار دیا ہے کہ یہاں ابوطلحہ کی کوئی اور بیوی مراد ہو۔

(خشفة) حرکۃ کے ہم وزن ومعنی ہے، احمد کی روایت میں (حشفا) یعنی صوتا ہے بقول ابوعبید ایسی آواز جو شدید نہ ہو، کہا

گیا ہے کہ سانپ کے چلنے کی آواز کو حشفہ کہتے ہیں، یہاں مراد قدموں کی چاپ ہے۔ (هذا بلال) اس پر صلاۃ اللیل میں بحث ہو چکی ہے۔ (ورأیت قصرا الخ) ترمذی کی حدیثِ انس میں (قصر من ذهب) ہے۔ (فذكرت غيرتك) النکاح کی روایت میں ہے کہ میں نے اس میں داخل ہونے کا ارادہ کیا، (فلم يمغنى إلا علمي بغيرتك) یعنی تمہاری غیرت کا معلوم تھا سو اسی وجہ سے رک گیا۔ ابن عیینہ کی ابن منکدر اور عمرو بن دینار عن جابر سے صرف محل کے ذکر پر مشتمل روایت میں ہے کہ جنت میں ایک محل دیکھا۔ (يسمع فيه ضوضاء) یعنی جس کے اندر سے آوازیں وغیرہ سنائی دے رہی تھیں، اللیل کی روایتِ ابی ہریرہ میں حضرت عمر کے آنجناب کی اس بات پر رونے کا ذکر ہے، النکاح میں بھی رونیکا ذکر آئیگا، ابن بطال اس بابت کہتے ہیں ممکن ہے حضرت عمر کا یہ رونا بوجہ خوشی ومسرت ہو یا تشوقاً یا خشوعاً، ابوبکر بن عیاش کی حمید سے روایت میں یہ جملہ بھی مزاد ہے: (وهل رفعني الله إلا بك وهل هداني الله إلا بك) کہ مجھے اللہ یہ رفعت اور ہدایت فقط آپکے سبب دی ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں اس روایت کو فوائد عبد العزیز الحربی میں ہم نے روایت کیا اور یہ زیادتِ غریبہ ہے۔ اسے مسلم نے (الفضائل) اور نسائی نے (المناقب) میں نقل کیا۔

3680 حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ بَيْنَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِذْ قَالَ بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ رَأَيْتُنِي فِي الْجَنَّةِ، فَإِذَا امْرَأَةٌ تَتَوَضَّأُ إِلَى جَانِبِ قَصْرٍ، فَقُلْتُ لِمَنْ هَذَا الْقَصْرُ قَالُوا لِعُمَرَ فَذَكَرْتُ غَيْرَتَهُ فَوَلَّيْتُ مُدْبِرًا .فَبَكَى وَقَالَ أَعَلَيْكَ أَغَارُ يَا رَسُولَ اللَّهِ۔ أطرافه 3242، 5227، 7023، 7025۔ (دیکھئے سابقہ نمبر)

اس خواب کے بارہ میں حدیثِ ابی ھریرہ، اس میں صرف حضرت عمر کے محل اور اس میں موجود خاتون کا تذکرہ ہے اس خاتون کے بارہ میں نبی اکرم کا بیان کہ وضوء کر رہی تھی، کا محمول علی الظاہر ہونا محتمل ہے یعنی حقیقۃً ہی وضوء کر رہی ہونگی کیونکہ خواب زمانۂ تکلیف (یعنی جب مسلمان فرائض وواجبات کی ادائیگی کے مکلّف ہیں) میں دکھائی دیا ہے جنت میں اگرچہ کوئی مکلّف نہ ہوگا، تو وہ بعد کی بات ہے یعنی زمانۂ استقرار کی۔

(إلى جانب القصر) سے مراد محل کے باہر، یہ بھی احتمال ہے کہ حقیقت مراد نہ ہو، خواب ہمیشہ محمول علی حقیقت ہی نہیں ہوتے بلکہ محتمل التاویل بھی ہوا کرتے ہیں تو یہاں تاویل یہ ہوگی کہ وہ دنیا میں پابندِ شریعت خاتون تھیں، بعض نے اس وضوء سے مراد وضاءت کی غرض سے پانی کا استعمال لیا ہے (یعنی ہاتھ منہ دھونا) گویا اس کا لغوی مدلول، مگر اس میں بُعد ہے (جنت میں ہاتھ منہ دھونے کی کیا ضرورت؟)۔ ابن قتیبہ نے غرابت کا مظاہرہ کیا، خطابی نے بھی ان کی پیروی کی، انہوں نے (تتوضأ) کو تصحیف قرار دے ڈالا کہ اصل میں (امرأة شوهاء) تھا، ان کی دلیل صرف یہی ہے کہ جنت میں وضوء کا کیا مطلب؟ لیکن مراد ومفہوم پر عدم اطلاع کا مقتضا یہ نہیں ہونا چاہئے کہ حفاظ رواۃ کی تغلیط کر دی جائے، بعد ازاں خطابی اھل لغت کے حوالے دیکر شوھاء کی تشریح وتفسیر کرنے لگ گئے اور کہا کہ اس کا معنی ہے: حسناء یعنی خوبصورت، اسے ابوعبیدہ سے نقل کیا حالانکہ اس کا معنی حسناء تب ہوتا ہے جب اسے فرس کی صفت بنایا جائے، جوھری کہتے ہیں (فرس شوهاء) أي الواسعة الفم (بڑے منہ والا گھوڑا یا گھوڑی)، خیل میں تو یہ مستحسن ہے لیکن اگر عورت کی صفت کے بطور استعمال کیا جائے (یعنی بڑے منہ والی عورت) تو اس کی نسبت حسن نہیں بلکہ قبح ہے جیسا کہ ابن اعرابی وغیرہ

نے لکھا، قرطبی نے بھی خطابی کی اس کلام کا تعاقب کیا ہے، لکھتے ہیں یہاں وضوء زیادتِ حسن کی غرض سے ہے نہ کہ نظافت کے ارادہ سے کیونکہ جنت ادساخ واقذار (میل کچیل اور گردوغبار) سے منزّہ ہے، بخاری نے کتاب التعبیر میں اس پر اس عنوان سے باب قائم کیا ہے: (باب الوضوء فی المنام) لہذا خطابی کا تخیل باطل ہے۔

3681حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الصَّلْتِ أَبُو جَعْفَرٍ الْكُوفِيُّ حَدَّثَنَا ابْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ يُونُسَ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي حَمْزَةُ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ شَرِبْتُ يَعْنِي اللَّبَنَ حَتَّى أَنْظُرُ إِلَى الرِّيِّ يَجْرِي فِي ظُفُرِي أَوْ فِي أَظْفَارِي، ثُمَّ نَاوَلْتُ عُمَرَ .فَقَالُوا فَمَا أَوَّلْتَهُ قَالَ الْعِلْمَ .أطرافه 82، 7006، 7007، 7027، 7032

راوی کا بیان ہے کہ نبی پاک نے فرمایا کہ میں عالَمِ خواب میں تھا کہ دیکھا کہ دودھ پیا ہے اتنا پیا کہ گویا اس کی تازگی میرے ناخنوں سے عیاں ہے پھر بقیہ دودھ عمر کو دیدیا، لوگوں نے پوچھا پھر آپ نے اس کی کیا تعبیر کی؟ فرمایا علم۔

شیخ بخاری اسیدی ہیں، ان کی بخاری میں صرف یہی ایک حدیث ہے امام بخاری کے ایک اور شیخ بھی محمد بن صلت نام کے ہیں، ان کی کنیت ابویعلی اور وہ بصری تھے، ابوجعفر ابویعلی سے عمر میں بڑے اور سماعِ حدیث میں ان سے اقدم تھے۔ (حتی أنظر إلی الری) عبدان کی روایت میں (حتی انی) ہے، اس کے ہمزہ پر زبر اور زیر دونوں درست ہیں۔ رؤیتِ ری بطورِ استعارہ ہے، (أنظر) یعنی بجائے ماضی کے مضارع کا استعمال صورتحال کے استحضار کیلئے ہے، اس لفظ کا یہاں ذکر اس امر کی تائید کرتا ہے کہ العلم کی روایت میں (أری) رؤیتِ بصر سے ہے نہ کہ علم سے، ری کی راء مکسور ہے، زبر پڑھنا بھی جائز ہے۔ (یجری) اس کا فاعل لبن یا ری، دونوں ممکن ہیں۔ (فی ظفری أو الخ) راوی کا شک ہے، روایتِ عبدان میں (أظفاری) ہے، العلم کی روایتِ عقیل میں بھی بغیر شک (فی أظفاری) تھا۔ (ثم ناولت عمر) عبدان کی روایت میں: (ناولت فضلی) ہے یعنی فاضل/ بقیہ دودھ، العلم میں (أعطیت فضلی عمربن الخطاب) تھا۔

(العلم) نصب کے ساتھ ای (أولته العلم) رفع کے ساتھ بھی جائز ہے، (أی المؤل بہ هو العلم) جزء حسین بن عرفۃ میں ایک دیگر طریق کے ساتھ ابن عمر سے روایت میں ہے کہ لوگوں نے کہا اس خواب کی تعبیر یہ ہے کہ ہر علم جو اللہ نے آپ کو عطا کیا تو اس سے فاضل حصہ عمر نے لیا ہے! آپ نے یہ سن کر فرمایا: (أصبتم) تم ٹھیک سمجھے، اس کی سند ضعیف ہے، اگر یہ محفوظ ہے تو محتمل ہے کہ بعض حاضرین نے تعبیر بیان کی ہو اور بعض نے آنجناب سے دریافت کیا۔ دودھ اور علم میں وجہِ اشتراک دونوں کا کثیر النفع اور باعثِ صلاح ہونا ہے، دودھ غذاءِ بدنی ہے جبکہ علم معنوی (یعنی روحانی) غذا، اس سے ثابت ہوا کہ خوابیں ہمیشہ اپنے ظاہر پر جاری نہیں ہوتیں، انبیاء کی خوابیں اگرچہ وحی سے ہوتی ہیں لیکن ان میں سے بعض محتاجِ تعبیر ہوتی ہیں، بعض محمول علی الظاہر بھی ہو سکتی ہیں، اس کی مزید تفصیل کتاب التعبیر میں ہوگی۔ علم سے یہاں مراد کتاب وسنت کی روشنی میں امورِ سیاست کا علم ہے حضرت عمر کو اس کے ساتھ مختص کرنیکی وجہ حضرت ابوبکر کی نسبت ان کے دورِ خلافت کا طویل ہونا ہے اور حضرت عثمان کی نسبت لوگوں کا ان کا مکمل اطاعت گزار ہونا ہے، حضرت ابوبکر کا دور چونکہ بڑا مختصر تھا لہٰذا عہدِ عمری جتنی کثیر فتوحات متحقق نہ ہوئیں جو لوگوں کے باہمی اختلافات کا سب سے بڑا سبب ہے، حضرت عمر کے عہد میں فتوحات بھی کثرت سے ہوئیں اور اس کے باوجود ایسے انداز سے حکمرانی کی کہ کسی کو

مخالفت کی جرات نہ ہو سکی۔

عہد عثمانی میں فتوحات کا دائرہ اور زیادہ وسیع ہوا جس کے نتیجہ میں اقوال کا انتشار اور آراء کا اختلاف بھی پیدا ہوا جس طرح لوگ حضرت عمر کے اطاعت گزار ثابت ہوئے تھے حضرت عثمان کی نسبت ایسا نہ ہو سکا (ان کی نرم روی سے بعض مفسدوں نے ناجائز فائدہ اٹھایا، پھر کئی فتنے اٹھ کھڑے ہوئے جو آخر ان کی شہادت پر منتج ہوئے)۔ ان کے بعد حضرت علی سریر آرائے حکومت ہوئے مگر اختلافات، فتنے اور انتشار بڑھتا ہی گیا (تو گویا ان چار ادوار میں حضرت عمر کا دور ہی ہر لحاظ سے ایک مثالی دور تھا، ابن حجر کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ آنجناب کا خوابِ مذکور میں انہیں دودھ دینا ان کے دور کی انہی خصوصیات کی طرف اشارہ تھا)۔

علامہ انور (ثم ناولت عمر الخ) کے تحت لکھتے ہیں تو اس طرح معانی متمثّل ہوتے ہیں جیسے یہاں علم دودھ میں متمثّل ہوا ہے اگرچہ کسی سامع پر اس کی فہم دشوار ہو! یہ معلوم ہونا چاہیے کہ صورتِ ذہنیہ جب خیال میں آتی ہے تو وہ بغیر مادہ کے ہی ذاتِ کمیت ہو جاتی ہے، ابن سینا تصریح کرتے ہیں کہ مخیلہ (یعنی قوتِ خیال میں) تجدید تام نہیں ہوتی، اس میں ہیئت اور وضع باقی ہے جب وہ مخیلہ سے حواس کی طرف خروج کرتی ہے تو اسے (کلیا طبیعیا) کا نام دیا جاتا ہے، کہتے ہیں اگر تجھے یہ سمجھنا مشکل ہے کہ تمثّلِ معانی کیسے ہوتا ہے تو ہمارے لکھے پر اکتفاء کرو، علمائے عقول کے نزدیک یہ قدر مسلّم ہے۔

3682حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بِشْرٍ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو بَكْرِ بْنُ سَالِمٍ عَنْ سَالِمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ أُرِيتُ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَنْزِعُ بِدَلْوِ بَكْرَةٍ عَلَى قَلِيبٍ، فَجَاءَ أَبُو بَكْرٍ فَنَزَعَ ذَنُوبًا أَوْ ذَنُوبَيْنِ نَزْعًا ضَعِيفًا، وَاللَّهُ يَغْفِرُ لَهُ، ثُمَّ جَاءَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فَاسْتَحَالَتْ غَرْبًا، فَلَمْ أَرَ عَبْقَرِيًّا يَفْرِي فَرِيَّهُ حَتَّى رَوِيَ النَّاسُ وَضَرَبُوا بِعَطَنٍ .قَالَ ابْنُ جُبَيْرٍ الْعَبْقَرِيُّ عِتَاقُ الزَّرَابِيِّ .وَقَالَ يَحْيَى الزَّرَابِيُّ الطَّنَافِسُ لَهَا خَمْلٌ رَقِيقٌ (مَبْثُوثَةٌ) كَثِيرَةٌ .أطرافه 3633، 3676، 7019، 7020۔ (دیکھئے اسی کا سابقہ نمبر)

عبید اللہ سے مراد عمری ہیں۔ (حدثني أبوبكر بن سالم) سالم عبد اللہ بن عمر کے بیٹے ہیں، ابوبکر اپنے سے اس کے راوی کے اقران میں سے ہیں، دونوں صغار تابعین میں سے ہیں، ان کے والد سالم کبار تابعین میں سے ہیں اور مدینہ کے فقہائے سبعہ میں ان کا شمار کیا جاتا ہے، ابوبکر کی بخاری میں یہی ایک روایت ہے، ان سے سوائے عبید اللہ کے کسی اور کی روایت معروف نہیں، بخاری یہ روایت متابعات میں لائے ہیں، زہری عن سالم کے حوالے سے گزر چکی ہے۔

(بدلو بكرة) بکرۃ کی باء اور کاف پر زبر مشہور ہے، بعض نے باء پر تینوں حرکات نقل کی ہیں، کاف پر سکون پڑھنا بھی جائز ہے اس طور کہ اس سے مراد دلو کی نسبت اونٹنی کی طرف ہو، معنی یہ بنے گا کہ وہ ڈول جس سے اونٹنی کو پانی پلایا جاتا ہے، کافِ متحرک سے مراد وہ خشبہ مستدیرہ (گول لکڑی) جس میں ڈول لٹکایا جاتا ہے۔

(قال ابن جبير العبقري الخ) اسے عبد بن حمید نے موصول کیا ہے، ابن حجر کہتے ہیں ہم نے اسے ابونعیم کی صفة الجنة میں ابوبشر عن سعید بن جبیر کے طریق سے روایت کیا ہے، اللہ تعالی کے فرمان: (مُتَّكِئِيْنَ عَلٰى رَفْرَفٍ خُضْرٍ و عَبْقَرِيٍّ حِسان)

[الرحمن : ۷۶) کی تفسیر میں کہتے ہیں کہ رفرف ریاضِ جنت اور عبقری زرابي ہیں، اصیلی، کریمہ اور بعض دیگر نسخوں میں یہاں (قال ابن نمیر) ہے، کہا گیا ہے کہ اس سے مراد محمد بن عبداللہ بن نمیر شیخِ بخاری ہیں اس بارے بسطِ قول کتاب التعبیر میں آئیگا۔ عتاق بمعنی حسان ہے (یعنی اچھے اور عمدہ) زرابي زربیۃ کی جمع ہے، طویل وعریض عمدہ قالین، (سورۃ الغاشیۃ میں ہے: وَ زَرَابِیُّ مَبْثُوثَۃ)۔ صاحب المشارق لکھتے ہیں عبقری وہ اچھی اور عمدہ شئ جس سے بالا کوئی چیز نہ ہو، ابوعمر کہتے ہیں عبقریُّ القوم یعنی ان کا سردار، قیم اور بڑا۔ فراء کہتے ہیں عبقری کے معنی ہیں سردار، عمدہ حیوان، جوھر اور منقوش قالین، ایک قول ہے کہ یہ عبقر جو بادیہ کی ایک جگہ تھی، کی طرف منسوب ہے بعض کے مطابق ایک شہر تھا جہاں نہایت عمدہ کپڑے اور قالین بنتے تھے۔ ابن اثیر لکھتے ہیں جب کوئی ایسی عجیب وغریب شئ دیکھتے جس کی صنعت ان کے نزدیک بہت مشکل ودقیق تھی تو اسے عبقری کا نام دیتے پھر اتساعِ معنی کرتے ہوئے بڑے سردار پر بھی اس کا اطلاق کرنے لگے، اس کی تشریح کرتے ہوئے امام بخاری کا ذھن حسبِ عادت قرآنی آیت: (و زَرَابِیُّ مَبْثُوثَۃ) کی طرف گیا تو اس کی تشریح کی (زرابي کا عبقری کے ساتھ تعلق بھی بنتا ہے، سورۃ الرحمٰن کی آیتِ مذکورہ: مُتَّكِئِينَ عَلَىٰ رَفْرَفٍ خُضْرٍ و عَبْقَرِيٍّ حِسَانٍ۔ کی نسبت سے کہ اس میں بھی گائے تکیوں اور بچھونوں کا ذکر ہے)۔

(وقال یحیی الخ) یعنی ابن زیاد فراء (مشہور نحوی) انہوں نے یہ اپنی کتاب معانی القرآن میں ذکر کیا ہے کرمانی انہیں یحیی بن سعید قطان سمجھ بیٹھے اس میں انہیں غلط فہمی اس وجہ سے لگی کہ مناقبِ ابی بکر میں یہی روایت یحی قطان کے حوالے سے مروی تھی۔ علامہ انور (قال یحیی) کی بابت لکھتے ہیں کہ اس امر کو ان کے مناقب میں شمار کیا گیا ہے کہ امام بخاری نے اپنی صحیح میں ان کا نام ذکر کیا، کتاب التفسیر میں متعدد نقول سیبویہ کی منقول ہیں اگرچہ ان کا نام کہیں بھی ذکر نہیں کیا شائد اس کی وجہ یہ تھی کہ امام بخاری نے اکثر تفسیری نقول ابوعبیدہ کی تفسیر سے نقل کی ہیں جس میں سیبویہ کی نقول بھی ہیں، تو ابوعبیدہ کے حوالے سے صحیح میں بھی ان میں سے کئی کو نقل کر دیا، (عتاق الذرابی) کا معنی نفیس پوشش، لکھا ہے۔ (الطنافس) طنفسۃ کی جمع ہے، بساط (یعنی قالین، کارپٹ یا کوئی بھی بچھانے کی چیز)۔ (مبثوثۃ کثیرہ) یہ فراء کی بقیہ کلام ہے۔

3683 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَخْبَرَنِي عَبْدُ الْحَمِيدِ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ سَعْدٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَاهُ قَالَ ح حَدَّثَنِي عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَاب عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ اسْتَأْذَنَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَعِنْدَهُ نِسْوَةٌ مِنْ قُرَيْشٍ يُكَلِّمْنَهُ وَيَسْتَكْثِرْنَهُ، عَالِيَةً أَصْوَاتُهُنَّ عَلَى صَوْتِهِ فَلَمَّا اسْتَأْذَنَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ قُمْنَ فَبَادَرْنَ الْحِجَابَ فَأَذِنَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَدَخَلَ عُمَرُ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَضْحَكُ، فَقَالَ عُمَرُ أَضْحَكَ اللَّهُ سِنَّكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ عَجِبْتُ مِنْ هَؤُلَاءِ اللَّاتِي كُنَّ عِنْدِي فَلَمَّا سَمِعْنَ صَوْتَكَ ابْتَدَرْنَ الْحِجَابَ. فَقَالَ عُمَرُ فَأَنْتَ أَحَقُّ أَنْ يَهَبْنَ يَا رَسُولَ اللَّهِ. ثُمَّ قَالَ عُمَرُ يَا عَدُوَّاتِ أَنْفُسِهِنَّ،

أَتَهَبْنَنِی وَلاَ تَهَبْنَ رَسُولَ اللَّهِﷺ فَقُلْنَ نَعَمْ، أَنْتَ أَفَظُّ وَأَغْلَظُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِﷺ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِﷺ إِيهًا يَا ابْنَ الْخَطَّابِ وَالَّذِی نَفْسِی بِيَدِهِ مَا لَقِيَكَ الشَّيْطَانُ سَالِكًا فَجًّا قَطُّ إِلاَّ سَلَكَ فَجًّا غَيْرَ فَجِّكَ. طرفاه 3294، 6085۔ (دیکھئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

(عن عبد الحمید بن عبد الرحمن بن زید) یعنی زید بن خطاب (حضرت عمر کے بھائی) سند میں چار تابعی ہیں، دو ہم عمر وہم طبقہ یعنی صالح بن کیسان اور ابن شہاب اور دو قریبان ہیں یعنی عبد الحمید اور محمد بن سعد، سب رواۃ مدنی ہیں۔ (و عنده نسوة) یہ ازواج مطہرات تھیں، یہ بھی ممکن ہے کچھ دیگر خواتین بھی ہمراہ ہوں لیکن (یستکثرنه) ان سب کے ازواج مطہرات ہونے کا قرینہ ہے (یعنی کوئی اور خاتون تو نبی کرم کے ساتھ بڑھ چڑھ کر بات نہیں کر سکتی تھی)، داؤدی کہتے ہیں اس لفظ کا مفہوم یہ ہے کہ آپ سے نان ونفقہ کا تقاضہ کر رہی تھیں۔ (عالیة) مرفوع ومنصوب دونوں طرح جائز ہے، بطورِ صفت پیش اور بطورِ حال زبر کے ساتھ پڑھیں گے۔ (علی صوته) ابن تین لکھتے ہیں ہوسکتا ہے یہ نبی کی آواز سے اپنی آواز بلند کرنیکی نہی نازل ہونے سے قبل کا واقعہ ہو، یا ممکن ہے ان کی طبع یہ ہو۔ دوسرے شراح لکھتے ہیں مراد یہ کہ سب کے بولنے کے سبب مجموعی لحاظ سے شور وشرابہ کی کیفیت پیدا ہوگئی تھی، الگ انفرادی طور سے آواز بلند نہ تھی یا محتمل ہے کوئی (طبعی طور پر حضرت ثابت کی طرح) جھیرۃ الصوت ہو، یا یہ کہ نہیِ مذکور مردوں کے ساتھ مختص ہے، ایک قول یہ ہے کہ ازواج مطہرات کے حق میں یہ برائے تنزیہ ہے یا چونکہ اس وقت (نان ونفقہ کے ضمن میں) مخاصمت کا ماحول تھا، عمداً آوازیں بلند نہ کی تھیں، یہ بھی کہا گیا کہ چونکہ یہ آپکے گھر کے اندر کا ماحول تھا لہٰذا خلوت میں کچھ ایسی باتیں قابلِ درگزر ہوا کرتی ہیں جو جلوت میں نہیں ہوتیں۔

(أضحك الله سنك) یہ کثرتِ ضحک کی دعا مقصود نہیں کہ آپ ہمیشہ ہنستے رہیں کیونکہ یہ متقی کی شان کے منافی ہے بلکہ اس کا لازم مراد ہے یعنی سرور وخوشی یا اس کے عکس یعنی حزن وغم کی نفی مراد ہے۔ (أنت أفظ و أغلظ) فظاظة اور غلظة سے افعل تفضیل، جو اصلِ فعل میں شرکت کو مقتضی ہے (یعنی بظاہر۔ نعوذ باللہ۔ رسول اللہ بھی سخت و درشت ہیں مگر حضرت عمر کی بابت کہہ رہی ہیں کہ وہ زیادہ سخت ودرشت ہیں)، تو یہ اس آیت کے معارض ہے: (وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ) [آل عمران: ۱۵۹] کیونکہ اس میں آپ کے بالکل بھی فظ وغلیظ ہونے کی نفی کی گئی ہے! جواب یہ ہے کہ آیت اس سختی ودرشتی کے آپ کی صفتِ لازمہ ہونے کی نفی کرتی ہے جو اس حدیث میں مذکور کو مستلزم نہیں یہاں مراد عارضی طور پر بعض احوال میں مثلاً کسی منکر کے انکار کے وقت، سختی ودرشتی کا در آنا اس زمرہ میں داخل نہیں، بعض نے یہ بھی تجویز کیا ہے کہ افظ یہاں بمعنی فظ ہو مگر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ افعل تفضیل کا استعمال اس کے معنائے ترجیح کے مدنظر ہی کیا جاتا ہے، نبی پاک کی عادتِ مبارکہ تھی کہ کسی سے ایسے انداز میں نہ ملتے جو اسے ناگوار لگے الا یہ کہ اللہ کے حقوق میں سے کسی حق کے بات ہو مگر حضرت عمر مکروھات سے زجر میں اور مندوبات کے طلب میں کافی سختی کا اظہار کیا کرتے تھے تبھی ان خواتین نے ان کے بارہ میں یہ کہا۔

(إيهاً يا ابن الخطاب) اہل لغت لکھتے ہیں ایھا ھمزہ کے زبر اور آخر میں تنوین کے ساتھ ہے، اس کا معنی ہے ہمارے ساتھ کوئی گفتگو نہ شروع کرو، اور بغیر تنوین اسکا معنی ہے ایسی بات سے جو ہمارے ہاں معہود ہے، رک جاؤ، (جیسے اردو میں کہتے ہیں: کوئی اور بات کرو) اور (إيهٍ) ہمزہِ مکسور اور تنوین کیساتھ، اس کا معنی یہ ہے ہمارے ساتھ جو چاہو بات کرو، جبکہ ہمزہِ مکسور اور بغیر تنوین کا

معنی ہے اور باتیں کرو۔ ابن حجر کہتے ہیں ہماری روایت نصب اور تنوین کے ساتھ ہے، ابن تین دعوی کرتے ہیں کہ ان کے ہاں بغیر تنوین کے ہے، کہتے ہیں اس کا معنی ہے کہ ان کی ملامت سے توقف کرو، طیبی لکھتے ہیں رسول خدا کی توقیر کا امر مطلوب لذاتہٖ ہے جس کی زیادت محمود ہے تو نبی اکرم نے (إیہٍ) فرمایا، گویا ان سے چاہا کہ ایسی باتیں اور کریں جن سے آپ کی توقیر وتقویت ہو رہی ہے، اسی لئے اس کے بعد یہ فرمایا: (و الذی نفسی بیدہ الخ) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ ان کی باتوں سے راضی ہوئے تھے۔

(فجا) یعنی طریقا واسعا۔ (قط) نفی کی تاکید ہے۔ (إلا سلك الخ) یہ حضرت عمر کی عظیم فضیلت ہے کہ شیطان کو ان پر کوئی راہ نہیں، یہ وجودِ عصمت کو مقتضی نہیں کیونکہ اس میں فقط اتنا مذکور ہوا کہ شیطان ان سے راہِ فرار اختیار کر جاتا ہے، کسی راستے میں ان کا مشارک نہیں بنتا، یہ اس کے ان کے دل میں وسواس ڈالنے کی نفی نہیں، بہر حال اگر کوئی کہے کہ ایک راستہ میں شیطان کے حضرت عمر کے ساتھ چلنے کی نفی سے اس کا عدم وسوسہ بطریقِ اولی ثابت ہوتا ہے تو ممکن ہے حضرت عمر کو بھی شیطان سے محفوظ کیا گیا ہو، البتہ اس سے ان کی نسبت ثبوتِ عصمت لازم نہیں کیونکہ وہ انبیاء کے حق میں لازم اور غیر نبی کے حق میں ممکن ہے۔ طبرانی کی اوسط میں حضرت حفصہ کی روایت مذکور ہے، اس میں یہ الفاظ ہیں: (إن الشیطان لا یلقیٰ عمر منذ أسلم إلا خَرَّ لِوجھہٖ) کہ جب سے عمر نے اسلام قبول کیا ہے شیطان جب بھی ان کے آڑے آتا ہے منہ کے بل گر پڑتا ہے، یہ ان کے صلابت فی الدین اور ہمیشہ حقِ محض کی راہ اختیار کرنے پر دال ہے۔ نووی کہتے ہیں یہ حدیث اپنے ظاہری معنی پر محمول ہے اور واقعۃً شیطان انکو اپنے مقابل پا کر بھاگ جاتا تھا، عیاض کہتے ہیں محتمل ہے کہ یہ بطور ضرب المثل فرمایا ہو اور مراد یہ ہو کہ حضرت عمر ہمیشہ شیطان کی راہوں سے دور رہتے ہیں اور طریقِ سداد کے سالک ہیں تو ہر اس چیز کی مخالفت کرتے ہیں جو شیطان کو اچھی لگتی ہے، پہلا مفہوم اولی ہے۔

3684 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا قَيْسٌ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ مَا زِلْنَا أَعِزَّةً مُنْذُ أَسْلَمَ عُمَرُ. طرفہ 3863

عبداللہ کہتے ہیں جب سے حضرت عمر نے اسلام قبول کیا ہمارے عزت ورعب میں اضافہ ہی ہوا۔

یحیی سے قطان، اسماعیل سے ابن ابو خالد اور قیس سے ابن ابو حازم مراد ہیں جبکہ راوی حدیث عبداللہ بن مسعود ہیں۔ (منذ أسلم عمر) یعنی اللہ کے امر کی بابت ان میں جو سختی اور قوت تھی اس کی بدولت، ابن ابو شیبہ اور طبرانی کی قاسم بن عبدالرحمٰن عن ابن مسعود سے روایت میں یہ الفاظ ہیں: (کان إسلام عمر عزاً و ھجرتہ نصراً و إمارتہ رحمۃً) کہ اسلامِ عمر عزت، ان کی ہجرت نصرت اور ان کی حکومت رحمت تھی اس کے بعد کہا اور کعبہ کے گرد علی الاعلان نماز ادا کرنے کی ہمت ہمیں حضرت عمر کے مسلمان ہونے کے بعد ہی ملی۔

دارقطنی کی قاسم بن عثمان عن انس کے حوالے سے روایت میں ان کے قبولِ اسلام کا واقعہ مفصلا مذکور ہے، اس میں ہے کہ ایک دن تلوار لٹکائے نکلے تو راستے میں بنی زہرہ کے ایک شخص سے ملاقات ہوئی، آگے ان کا اپنی بہن اور بہنوئی حضرت سعید بن زید کے گھر جانا اور اعترافِ اسلام کے سبب ان پر تشدد، سورۃ طٰہٰ کی قراءت اور پھر قبول اسلام میں رغبت کا اظہار وغیرہ ذکر کیا۔ خباب نکلے اور ان سے کہا اے عمر تمہارے لئے بشارت ہو! مجھے امید ہے کہ نبی اکرم کی دعا کہ اے اللہ اسلام کو عمر یا عمرو بن ھشام (ابوجہل) کے ذریعہ تقویت پہنچا، تمہارے حق میں قبول ہوئی ہے۔ ابوجعفر بن ابوشیبہ ابن عباس عن عمر سے روایت نقل کرتے ہیں، اس میں ہے حضرت عمر

کہتے ہیں میں نے (اسلام لانے کے بعد) نبی پاک سے کہا: (فیم الاختفاء؟) کیوں چھپ کر رہیں، پھر ہم دو قطاروں میں نکلے، ایک میں میں تھا اور دوسری میں حمزہ، قریش نے یہ منظر دیکھا تو ایسا دکھ محسوس کیا گویا کبھی ایسا فظیع منظر نہ دیکھا تھا۔ ابن ابی خیثمہ خود حضرت عمر سے ایک روایت میں نقل کرتے ہیں کہ جب میں اسلام لایا تو صرف انتالیس آدمی ابھی مسلمان ہوئے تھے، میں چالیسواں تھا۔ بزار ابن عباس سے ناقل ہیں کہ ان کے اسلام لانے کے بعد یہ آیت نازل ہوئی: (یا أَیُّهَا النَّبِیُّ حَسْبُكَ اللّٰهُ وَ مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِین) [الأنفال: ۶۴]۔ خیثمہ کی فضائل الصحابہ میں ابو وائل عن ابن مسعود سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے یہ دعا فرمائی تھی: (اللهم أَیِّدِ الإسلام بعُمر) اے اللہ عمر کے ساتھ اسلام کی تائید فرما، انہی کی حضرت علی سے اس روایت میں (أعِز) کا لفظ ہے، حاکم نے بسند صحیح حضرت عائشہ سے بھی یہی نقل کیا ہے، ترمذی نے ابن عمر سے روایت کی ہے کہ نبی اکرم نے یہ دعا کی اے اللہ اسلام کو ابوجہل یا عمر میں سے جو تجھے محبوب ہے، کے ساتھ عزت وتوقیر عطا فرما، ترمذی اسے حسن صحیح قرار دیتے ہیں ابن حبان نے بھی صحیح قرار دیا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں اس کی سند میں خارجہ بن عبداللہ ہیں ان میں کچھ مقال ہے مگر ترمذی ہی کی تخریج کردہ حدیثِ ابن عباس اس کی شاھد ہے اور حدیثِ انس بھی۔

3685 حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِى مُلَيْكَةَ أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ يَقُولُ وُضِعَ عُمَرُ عَلَى سَرِيرِهِ، فَتَكَنَّفَهُ النَّاسُ يَدْعُونَ وَيُصَلُّونَ قَبْلَ أَنْ يُرْفَعَ، وَأَنَا فِيهِمْ، فَلَمْ يَرُعْنِى إِلاَّ رَجُلٌ آخِذٌ مَنْكِبِى، فَإِذَا عَلِىٌّ فَتَرَحَّمَ عَلَى عُمَرَ، وَقَالَ مَا خَلَّفْتَ أَحَدًا أَحَبَّ إِلَىَّ أَنْ أَلْقَى اللَّهَ بِمِثْلِ عَمَلِهِ مِنْكَ، وَايْمُ اللَّهِ، إِنْ كُنْتُ لأَظُنُّ أَنْ يَجْعَلَكَ اللَّهُ مَعَ صَاحِبَيْكَ، وَحَسِبْتُ أَنِّى كُنْتُ كَثِيرًا أَسْمَعُ النَّبِىَّ ﷺ يَقُولُ ذَهَبْتُ أَنَا وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ، وَدَخَلْتُ أَنَا وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ، وَخَرَجْتُ أَنَا وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ .طرفه 3677۔ (اسی جلد کا سابقہ نمبر)

(فتكنفه الناس) یعنی چاروں طرف سے ان کے گرد جمع ہو گئے۔ (فترحم علی عمر) مناقب ابی بکر میں یہ جملہ گزرا: (یرحمك الله) حضرت علی کی یہ بات کہ عمر سے افضل عمل والا کوئی فرد موجود نہ تھا، کی مثل ابن ابی شیبہ اور مسدد نے جعفر بن محمد (ابن حنفیہ) عن ابیہ عن علی کے حوالے سے روایت تخریج کی ہے اس کی سند صحیح ہے اور یہ اس روایتِ ابن عباس کا شاھدِ جید ہے کہ خود آلِ علی کے حوالے سے مروی ہے۔

(مع صاحبیك) نبی اکرم اور حضرت ابوبکر کے ساتھ دفن کیا جانا مراد بھی ہو سکتا ہے یا اس معیت سے مراد وفات کے بعد والی حیات اور دخولِ جنت ہے۔ (حسبت انی) حسب کے بعد ھمزہ پر زبر اور زیر دونوں طرح پڑھنا درست ہے، مناقب ابی بکر والی روایت میں (لأنی کثیراً ما کنت أسمع) کے الفاظ تھے، اس میں لام برائے تعلیل، ما ابہامیہ مؤکدہ اور کثیراً ظرف زمان ہے جس کا عامل کان مقدم علیہ ہے جیسے قرآن کی یہ آیت ہے: (قَلِیْلًا مَا تَشْكُرُوْنَ)، اکثر کی روایت میں: (کثیرا مِمَّا کنتُ أسمع) ہے۔

علامہ انور (تکنفه الناس یدعون و یصلون) کے تحت لکھتے ہیں شائد حضورِ میت کے مواقع پر دعاء وصلاۃ ان کی سنن

(مرادرسومات) میں سے تھا، اس میں صلاۃ کا لفظ استعمال ہوا ہے تو اس سے دلالت ملی کہ میت پر صرف دعاء کرنے میں بھی یہ لفظ استعمال کیا جا سکتا ہے اسی لئے سابقہ بحث میں عینی کا جواب ترک کر کے نووی کی شرح اختیار کی تھی، الصلاۃ علی الشھید میں اس پر مفصل بحث گزر چکی ہے (ما رأیت أحدا قط بعد النبی الخ) کے تحت لکھتے ہیں اصل عبارت یوں ہے: (کان أجدّ وأجود من عمر بن الخطاب)۔

3686حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ وَقَالَ لِي خَلِيفَةُ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَوَاءٍ وَكَهْمَسُ بْنُ الْمِنْهَالِ قَالاَ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ صَعِدَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى أُحُدٍ وَمَعَهُ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ فَرَجَفَ بِهِمْ، فَضَرَبَهُ بِرِجْلِهِ، قَالَ اثْبُتْ أُحُدُ فَمَا عَلَيْكَ إِلاَّ نَبِيٌّ أَوْ صِدِّيقٌ أَوْ شَهِيدَانِ .طرفاه 3675، 3699۔ (دیکھئے سابقہ نمبر)

مناقبِ ابوبکر میں اس کی شرح گزر چکی۔ (وقال لی خلیفة) یہ خلیفہ بن خیاط ہیں، محمد بن سواء سے مراد سدوسی بصری ہیں ان سے الأدب میں بھی روایت اخذ کی ہے، کہمس بروزنِ جعفر، جو ابن منہال سدوی بصری ہیں، کی بخاری میں یہی ایک روایت ہے، سعید سے مراد ابن ابوعروبہ ہیں، یہ سب ابوذر کے بعض نسخوں سے ساقط ہے ان میں صرف یزید بن زریع کے طریق پر اقتصار ہے۔ (فما علیك إلا نبی الخ) مناقبِ ابی بکر میں: (نبی و صدیق و شھیدان) تھا اس پر یہاں او بمعنی واو ہے، لفظِ شہید برائے جنس ہے بعض کی روایتوں میں: (نبی و صدیق أو شھید) ہے، کہا گیا ہے کہ او بمعنی واو ہے بعض نے یہ بھی لکھا ہے کہ (أو شھید) میں اسلوب مغایرتِ حال کے اِشعار کیلئے تبدیل کیا کیونکہ صفتِ نبوت وصدیقیت تو اس وقت حاصل تھی مگر صفتِ شہادت ابھی واقع نہ تھی۔

3687حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ حَدَّثَنِي عُمَرُ هُوَ ابْنُ مُحَمَّدٍ أَنَّ زَيْدَ بْنَ أَسْلَمَ حَدَّثَهُ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَأَلَنِي ابْنُ عُمَرَ عَنْ بَعْضِ شَأْنِهِ يَعْنِي عُمَرَ فَأَخْبَرْتُهُ .فَقَالَ مَا رَأَيْتُ أَحَدًا قَطُّ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ حِينَ قُبِضَ كَانَ أَجَدَّ وَأَجْوَدَ حَتَّى انْتَهَى مِنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ

زید بن اسلم کہتے ہیں ابن عمر نے مجھ سے اپنے والد کے بعض حالات دریافت کئے میں نے بتلائے تو کہنے لگے نبی پاک کے بعد ان سے زیادہ کوشش کرنے والا اور ان سے زیادہ سخی میں نے نہیں دیکھا۔

(حدثنی عمر) یہ ابن محمد ہیں، حرملة عن ابن وھب کی روایت میں (حدثنی عمر بن محمد بن زید) ہے یعنی ابن عبد اللہ بن عمر، (فقال ما رأیت) یہ ابن عمر کا مقولہ ہے۔ (أجد) جد سے افعلِ تفضیل، اجود جود سے افعل کا وزن ہے۔ (بعد رسول اللہ الخ) محتمل ہے کہ اس سے مراد بعدیت فی الصفات ہو، تب کوئی خاص زمانہ مقصود نہیں، عہدِ نبوی اور ما بعد کو بھی متناوِل ہے اس میں حضرت ابوبکر اور متعدد صحابہ جو غایت درجہ کے سخی تھے، کا موازنہ باعثِ اشکال ہے یا اگر بعد از وفات نبوی مراد ہے تب صرف ابوبکر کے حوالے سے اشکال ہے، صرف زمانِ خلافت کے ساتھ تاویل بھی ممکن ہے کہ ان کے عہد میں ان جیسا سخی اور امور و معاملات میں ان جیسا منتظم نہیں دیکھا، اس سے مذکورہ اشکال ختم ہو جاتا ہے۔ (حتی انتھی) یعنی آخر عمر تک، یہ اس بناء پر کہ انتھی کا

فاعل حضرت عمر اور قائل ابن عمر ہیں، یہ بھی محتمل ہے کہ فاعل ابن عمر اور قائل نافع ہوں یعنی (انتھیٰ فی الإنصاف بعد أجدّ و أجود حتی فرغ سما عنده)۔

3688 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ عَنِ السَّاعَةِ، فَقَالَ مَتَى السَّاعَةُ قَالَ وَمَاذَا أَعْدَدْتَ لَهَا. قَالَ لاَ شَىْءَ إِلاَّ أَنِّى أُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﷺ. فَقَالَ أَنْتَ مَعَ مَنْ أَحْبَبْتَ قَالَ أَنَسٌ فَمَا فَرِحْنَا بِشَىْءٍ فَرَحَنَا بِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ أَنْتَ مَعَ مَنْ أَحْبَبْتَ. قَالَ أَنَسٌ فَأَنَا أُحِبُّ النَّبِيَّ ﷺ وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ، وَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ مَعَهُمْ بِحُبِّى إِيَّاهُمْ وَإِنْ لَمْ أَعْمَلْ بِمِثْلِ أَعْمَالِهِمْ. أطرافه 6167، 6171، 7153

انس راوی ہیں کہ ایک آدمی نے اللہ کے رسول سے پوچھا قیامت کب آئے گی؟ آپ نے فرمایا تم نے اس کیلئے تیاری کیا کی ہے؟ کہا کوئی خاص نہیں البتہ مجھے اللہ اور اس کے رسول سے محبت ہے، فرمایا تم اسی کے ساتھ ہوگے جس سے تمہیں محبت ہوگی، انس کہتے ہیں ہمیں کسی چیز کی اتنی خوشی نہ ہوئی تھی جتنی آنجناب کے اس فرمان سے ہوئی، کہتے ہیں مجھے اللہ کے رسول سے اور ابو بکر وعمر سے محبت ہے اور امید کرتا ہوں کہ ان کے ہمراہ ہونگا کیونکہ ان سے پیار ہے اگر چہ ان جیسے اعمال نہیں۔

(إن رجلا الخ) یہ ذوالخویصرہ یمانی تھے، ابن بشکوال کا خیال ہے کہ یہ ابوموسی اشعری یا ابوذر تھے پھر ابوموسی کی ایک روایت ذکر کی جس میں ہے کہ میں نے کہا یا رسول اللہ (المرء یحب القوم ولما یلحق بهم) اس پر آپ نے مذکورہ جواب دیا، حدیثِ ابوذر میں ہے کہ میں نے کہا یا رسول اللہ: (المرء یحب القوم ولا یستطیع أن یعمل بعملهم) کہ آدمی کچھ لوگوں سے محبت کرتا ہے مگر ان جیسے اعمال نہیں کر سکتا، بقول ابن حجر یہ دونوں سوال تو عمل کی بابت ہیں جبکہ روایتِ باب میں سوال قیامت کے بارہ میں ہے لہذا وہ الگ واقعات ہیں۔ الأدب میں حضرت انس کے حوالے سے آئیگا کہ قیامت کی بابت سوال کرنیوالا اعرابی تھا، دار قطنی کی حدیثِ ابومسعود میں ہے کہ ایک اعرابی جس نے مسجد میں پیشاب کر دیا تھا پھر نبی پاک سے کہنے لگا: (یا محمد متی الساعة؟) آپ نے فرمایا: (وما أعددت لها؟) تو اس سے پتہ چلا کہ حدیثِ انس میں جس اعرابی کا ذکر ہے وہ یہی ہے جس نے مسجد نبوی میں پیشاب کر دیا تھا، کتاب الطھارۃ میں گزرا تھا کہ یہ ذوالخویصرہ تھے جیسا کہ ابوموسی مدینی نے بھی دلائل معرفۃ الصحابۃ میں ذکر کیا ہے، حدیث کی شرح کتاب الأدب میں ہوگی مرادِ ترجمہ ذکرِ ابوبکر وعمر ہے اور یہ کہ حضرت انس نے عمل میں انہیں آنجناب کے ساتھ مقروناً ذکر کیا۔

علامہ انور (أنت مع من أحببت) کی بابت رقمطراز ہیں کہ معیت فی المنزلت مراد نہیں کہ اس کے اور نبی پاک کے مابین کوئی فرق نہ ہو لیکن۔ واللہ اعلم۔ مراد یہ ہے کہ محبّ کی جنت میں مرتبہ ومنزلت بقدر اس کی آنجناب کے ساتھ محبت کے ہوگی پھر اس کی تفصیل شریعت نے بیان کی ہے کہ دخولِ جنت دائر بالا یمان ہے جبکہ اعمال آگ سے بچاؤ میں نفع دینگے، جنت میں اس کا کیا درجہ ورتبہ ہوگا؟ اس کا انحصار آنحضرت کے ساتھ محبت پر ہے، اول خیمہ سلطان کیلئے نصب کیا جاتا ہے پھر درباریوں کے حسبِ مراتب، جو بادشاہ کا جتنا مقرب ہوتا ہے اس کا خیمہ اتنا اس کے خیمہ کے قریب لگایا جاتا ہے تو معیت سے یہ مراد ہے، ساری جنت ایک مکان (یعنی جگہ نہ کہ بمعنی گھر) کی طرح ہے اس میں معیت آنجناب کی منزلت کے قرب وبُعد کے بحسب ہوگی اور یہ دائر بالمحبت ہے، عین اس مکان ومحل

میں معیت مراد نہیں کیونکہ یہ تو محال ہے۔

3689حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ قَزَعَةَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَقَدْ كَانَ فِيمَا قَبْلَكُمْ مِنَ الْأُمَمِ مُحَدَّثُونَ فَإِنْ يَكُ فِي أُمَّتِي أَحَدٌ فَإِنَّهُ عُمَرُ .طرفه 3469

3689 زَادَ زَكَرِيَّاءُ بْنُ أَبِي زَائِدَةَ عَنْ سَعْدٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَقَدْ كَانَ فِيمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ رِجَالٌ يُكَلَّمُونَ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونُوا أَنْبِيَاءَ، فَإِنْ يَكُنْ مِنْ أُمَّتِي مِنْهُمْ أَحَدٌ فَعُمَرُ۔ (دیکھئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

(عن أبي هريرة) اصحابِ ابراہیم بن سعد بن عبدالرحمن بن عوف نے (عن أبيه عن أبي سلمة) کے طریق سے یہی نقل کیا ہے، لیکن ابن وہب نے مخالفت کرتے ہوئے ابراہیم بن سعد سے اسی اسناد کے ساتھ (عن أبي سلمة عن عائشة) ذکر کیا ہے بقول ابومسعود میں کسی کو نہیں جانتا کہ ابن وھب کی اس پر متابعت کی ہو، معروف یہی ہے کہ ابراہیم بن سعد نے حضرت ابوھریرہ سے اسے روایت کیا ہے نہ کہ حضرت عائشہ سے، زکریاء بن ابوزائدہ نے ابراہیم سے ان کی متابعت کی ہے یعنی جیسا کہ بخاری نے معلقاً ذکر کیا ہے۔ محمد بن عجلان نے سعد بن ابراہیم سے روایت کرتے ہوئے (عن أبي سلمة عن عائشة) ذکر کیا ہے اسے مسلم، ترمذی اور نسائی نے تخریج کیا۔ ابومسعود کہتے ہیں ابن عجلان سے یہی مشہور ہے گویا ابوسلمہ نے اسے حضرات عائشہ اور ابوہریرہ دونوں سے سنا ہے۔ ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ کے حوالے سے اس کی اصل بھی موجود ہے جسے ابن سعد نے ابن ابی عتیق عنہا کے طریق سے نقل کیا، خفاف بن ایماء سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے عبدالرحمن بن عوف کے ہمراہ نماز ادا کی، حضرت عمر کو خطبہ دیتے سنا تو ان سے کہنے لگے میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ مُکَلَّم ہیں۔

(محدثون) دالِ مفتوح کے ساتھ، اس کی تاویل میں اختلاف ہے اکثر نے کہا ہے کہ اس کا معنی ہے مُلْهَم، کہتے ہیں اس سے مراد الصادق الظن شخص ہے (یعنی سچے گمان والا) وہ جس کے دل میں ملأ اعلیٰ کی طرف سے اِلقاء و اِلہام کیا جائے، ابواحمد عسکری نے اسی پر جزم کیا ہے بعض نے یہ مفہوم مراد لیا ہے کہ جس کی زبان پہ بغیرِ قصد درست باتیں جاری کر دی جائیں، یہ مفہوم بھی ذکر کیا گیا ہے کہ بغیرِ ثبوت جس سے فرشتے کلام کریں، یہ ابوسعید خدری سے مرفوعاً بھی مروی ہے، اس کے الفاظ ہیں: کہا گیا یارسول اللہ (وكيف يحدَّث؟) فرمایا اس کی زبان پر فرشتے بولتے ہیں، بقول ابن حجر اسے ہم نے فوائد الجوهرة میں روایت کیا ہے، یہاں کی معلق روایت سے بھی اس کی تائید ملتی ہے، اسے پہلے مفہوم پر بھی محمول کیا جا سکتا ہے کہ فرشتے اس کے دل میں کلام کرتے (یعنی ڈالتے) ہیں یعنی ظاہری طور پر ایسا نہیں ہوتا تو اسے ہی الہام کہا جاتا ہے، ابن تین اسے فراست قرار دیتے ہیں، مسندِ حمیدی میں حضرت عائشہ کی حدیث کے عقب میں یہ جملہ مذکور ہے: (المحدث الملهم بالصواب الذي يلقىٰ علىٰ فِيه) یعنی جسے درست باتیں الہام کی جاتی اور اس کے منہ میں ڈال دی جاتی ہیں، مسلم کی روایتِ ابن وھب میں ہے: (ملهمون وهي الإصابة بغيرنبوة) یعنی بغیر نبوت کے اصابتِ رائے وقول ہونا۔ ترمذی نے بعض اصحابِ ابن عیینہ سے، (محدثون يعني مفهمون) نقل کیا ہے۔ اسماعیلی کی روایت میں

ہے: (قال ابراهيم قوله محدث أي يُلقىٰ في روعِه) یعنی ان کے دل میں بات ڈال دی جاتی ہے۔ ترمذی کی ابن عمر کے حوالے سے یہ روایت بھی ان کی مؤید ہے: (إن الله جعل الحق علىٰ لسانِ عمر و قلبه) یعنی اللہ نے عمر کی زبان و دل میں حق ڈال دیا ہے۔ احمد نے یہی الفاظ حضرت ابو ہریرہ سے، طبرانی نے حضرت بلالؓ سے اور اوسط میں حضرت معاویہ سے نقل کئے ہیں، احمد اور ابو داؤد نے ابو ذر سے اسے روایت کیا ہے مگر اس میں (وقلبه) کی بجائے (يقول به) ہے، حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔ طبرانی نے اوسط میں خود حضرت عمر کی زبانی بھی اسے روایت کیا ہے۔

(زاد زكريا الخ) انہی سعد بن ابراہیم سے، ان کی روایت میں دو زیادات ہیں ایک سابقہ محدثین کے حوالے سے بنی اسرائیل کا ذکر اور دوسری زیادت مرادِ محدث کا بیان وتفسیر جو اس جملہ کے ذریعہ کی: (يُكَلَّمُون مِن غير أن يكونو أنبياء) یعنی ان سے کلام کی جاتی ہے حالانکہ وہ انبیاء نہیں۔

(منهم أحد) کشمیھنی کے نسخہ میں (من أحد) ہے، زکریا کی روایت اسماعیلی اور ابو نعیم نے موصول کی ہے۔ (و إن يك في أمتي) کی بابت کہا گیا ہے کہ یہ جملہ موردِ تردید میں نہیں کہا پس بے شک آپکی امت افضلِ امم ہے، اگر دوسری امتوں میں محدث ہوتے رہے ہیں تو آپکی امت میں ان کا ہونا بطریقِ اولیٰ ثابت ہے، تو یہ جملہ موردِ تاکید میں وارد ہے جیسے یہ جملہ عام طور بولا جاتا ہے: (إن يكن لي صديق ففلان، مثلا) یعنی اگر میرا کوئی دوست ہے تو فلاں ہے تو مراد اس کا دوستی کے ساتھ اختصاص ہے نہ کہ نفیِ اصدقاء، یا جیسے کوئی مزدور کہے: (إن كنتُ عملت لك فوَفِّني حقي) اگر میں نے تیرا کوئی کام کیا ہے تو پوری پوری مزدوری دینا، دونوں کو پتہ ہے کہ کام ہوا ہے لیکن قائل کی مراد یہ ہے کہ حق دینے میں تاخیر کرنا گویا یہ باور کرانا ہے کہ کام نہیں کیا۔

بعض نے (اس اسلوبِ کلام کی) یہ حکمت بیان کی ہے کہ بنی اسرائیل وغیرہ میں محدَثین کا وجود امرِ محقق تھا (کہ ماضی کی بات ہے) اور اس وجہ سے بھی کہ جب کبھی نبی موجود نہ ہوتے تھے تو ان کے ذریعہ ان کی حاجت برآری کر دی جاتی، امت محمدیہ میں ان کا وجود احتمالی تھا کیونکہ ممکن تھا قرآن وسنت کی موجودی میں ان کی ضرورت ہی نہ پڑے اور فی الواقع اگر کوئی محدَّث ہے بھی تو اس کی بیان کردہ باتیں قرآن سنت پر معروض کی جائینگی، اگر ان کے موافق ہوئیں (یعنی صریحاً ان کے مخالف نہ ہوئیں) تو انہیں تسلیم کیا جائے گا وگرنہ نہیں، بہر حال اگر ان کا بالخصوص عصرِ اول کے بعد وجود ہے تو یہ اس امت کے شرف میں ازدیاد واضافہ کا باعث ہے البتہ ان کی یا ان کی باتوں کی (لازمی طور پہ) ضرورت نہیں، ان کا وجود بنی اسرائیل کے کثیر انبیاء کو دیکھتے ہوئے مضاهاةً بھی ہونا ممکن ہے یعنی چونکہ ہمارے نبی خاتم الانبیاء ہیں تو سابقہ امم کے کثیر انبیاء کے عوض میں محدَّثین یعنی ملھَمین پیدا ہوئے۔ طیبی لکھتے ہیں محدث سے مراد ایسی سچی باتیں کرنے والا فرد جو سچائی میں آنجناب کے مَبلَغ تک پہنچتا ہو، (لو كان بعد نبي لكان عمر) کا بھی یہی مفہوم ہے (یعنی نبوت کا سلسلہ تو اب منقطع ہے تو ان پر نازل کردہ الہامات کے سبب یہ نبی تو نہیں البتہ محدث و ملھم ضرور ہیں) اس حدیث کو احمد، ترمذی، ابن حبان اور حاکم نے عقبہ بن عامر سے تخریج کیا، طبرانی نے اوسط میں ابو سعد سے روایت کیا ہے۔

(قال ابن عباس من نبي ولا محدث) یعنی آیت: (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنّٰى) [الحج: ۵۲] میں (ولا محدث) بھی ان کی قراءت میں مذکور ہے، اسے سفیان بن عیینہ نے اپنی جامع میں اور عبد بن حمید

نے اپنے طریق سے نقل کیا ہے، ان کی سند ابن عباس تک صحیح ہے، عمرو بن دینار سے اس کے یہ الفاظ منقول ہیں: (کان ابن عباس یقرأ: وما أرسلنا الخ) حضرت عمر کو ملہم قرار دینا اس وجہ سے تھا کہ نبی اکرم کے زمانہ میں کثیر موافقات ان کی کلام ورائے کے مطابق قرآن میں نازل ہوئیں، عہدِ نبوی کے بعد بھی متعدد اِصاباتِ رائے ثابت ہیں۔ علامہ انور (لقد کان فیما کان قبلکم من الأمم محدثون الخ) کے تحت لکھتے ہیں اس میں دلیل ہے کہ سابقہ امم میں کثیر محدثین تھے اور وہ اس امت میں قلیل ہیں تو جو خیال کرتا ہے کہ گزشتہ امتیں خیر سے خالی تھیں وہ حائِد عن الصواب ہے (یعنی راہِ راست سے بھٹکا ہوا) بلکہ ان میں بھی خیر ہے، ہاں اس امت میں خیرِ کثیر ہے اسی لئے خیر الأمم کے لقب سے متلقب ہے۔

3690 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ حَدَّثَنَا عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَأَبِى سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالاَ سَمِعْنَا أَبَا هُرَيْرَةَ ؓ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَمَا رَاعٍ فِى غَنَمِهِ عَدَا الذِّئْبُ فَأَخَذَ مِنْهَا شَاةً، فَطَلَبَهَا حَتَّى اسْتَنْقَذَهَا، فَالْتَفَتَ إِلَيْهِ الذِّئْبُ فَقَالَ لَهُ مَنْ لَهَا يَوْمَ السَّبُعِ، لَيْسَ لَهَا رَاعٍ غَيْرِى .فَقَالَ النَّاسُ سُبْحَانَ اللَّهِ .فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ فَإِنِّى أُومِنُ بِهِ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَمَا ثَمَّ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ .أطرافه 2324، 3471، 3663۔
(جلد سوم ص: ۵۲۴)

کلامِ ذئب کے بارہ میں حدیثِ ابوھریرہ مختصراً لائے ہیں۔

3691 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِى أَبُو أُمَامَةَ بْنُ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ عَنْ أَبِى سَعِيدٍ الْخُدْرِىِّ ؓ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ رَأَيْتُ النَّاسَ عُرِضُوا عَلَىَّ وَعَلَيْهِمْ قُمُصٌ، فَمِنْهَا مَا يَبْلُغُ الثُّدِىَ، وَمِنْهَا مَا يَبْلُغُ دُونَ ذَلِكَ، وَعُرِضَ عَلَىَّ عُمَرُ وَعَلَيْهِ قَمِيصٌ اجْتَرَّهُ .قَالُوا فَمَا أَوَّلْتَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ الدِّينَ

.أطرافه 23، 7008، 7009

ابوسعید خدری بیان کرتے ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا میں نے خواب میں دیکھا کہ لوگ مجھ پہ پیش کئے جا رہے ہیں اور انہوں نے قیصیں پہنی ہوئی ہیں کسی کی قمیص سینے تک اور کسی کی اس سے اونچی ہے، عمر کو دیکھا کہ اتنی لمبی قمیص پہنے ہوئے ہے کہ چلتے ہوئے گھسٹتی ہے لوگوں نے پوچھا کیا تعبیر کی؟ فرمایا دین۔

(عن أبی سعید) اکثر اصحابِ زہری نے یہی ذکر کیا، معمر نے زھری سے روایت کرتے ہوئے (عن أبی أمامة بن سهل عن بعض أصحاب النبی ﷺ) کہا ہے، اسے احمد نے تخریج کیا، کتاب الإیمان میں صالح بن کیسان عن الزھری سے روایت میں ابوسعید کا نام مذکور تھا، کتاب التعبیر میں اسی طریق کے ساتھ ابوامامہ (سمع أبا سعید) کے الفاظ ذکر کرتے ہیں۔ (قالوا فما أولت) التعبیر میں ذکر ہوگا کہ سائل ابوبکر تھے، باقی شرح بھی وہیں آئیگی۔ اس حدیث سے یہ اشکال پیدا ہوتا ہے کہ اس کا مقتضا تو یہ ہے کہ حضرت عمر حضرت ابوبکر سے افضل ہیں! اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کے قول (عرض علی الناس) کے عموم سے ابوبکر مستثنیٰ

ہیں، شائدان پیش کیے گئے لوگوں میں ابوبکر نہ تھے، دوسرا حضرت عمر کی قمیص کا اتنا لمبا ہونا کہ اسے گھسیٹتے پھر رہے تھے، اس امر کو ستلزم نہیں کہ حضرت ابوبکر کی قمیص چھوٹی ہوگی بلکہ ممکن ہے وہ اس سے بھی اطوَل و اسبَغ ہو، یہاں صرف حضرت عمر کی فضیلت کا بیان ہے، ابوبکر سے ان کا موازنہ کیا جانا مقصود نہیں۔

3692 حَدَّثَنَا الصَّلْتُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ قَالَ لَمَّا طُعِنَ عُمَرُ جَعَلَ يَأْلَمُ، فَقَالَ لَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ وَكَأَنَّهُ يُجَزِّعُهُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، وَلَئِنْ كَانَ ذَاكَ لَقَدْ صَحِبْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَحْسَنْتَ صُحْبَتَهُ، ثُمَّ فَارَقْتَهُ وَهُوَ عَنْكَ رَاضٍ، ثُمَّ صَحِبْتَ أَبَا بَكْرٍ فَأَحْسَنْتَ صُحْبَتَهُ، ثُمَّ فَارَقْتَهُ وَهُوَ عَنْكَ رَاضٍ، ثُمَّ صَحِبْتَ صَحَبَتَهُمْ فَأَحْسَنْتَ صُحْبَتَهُمْ، وَلَئِنْ فَارَقْتَهُمْ لَتُفَارِقَنَّهُمْ وَهُمْ عَنْكَ رَاضُونَ .قَالَ أَمَّا مَا ذَكَرْتَ مِنْ صُحْبَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَرِضَاهُ، فَإِنَّمَا ذَاكَ مَنٌّ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى مَنَّ بِهِ عَلَيَّ، وَأَمَّا مَا ذَكَرْتَ مِنْ صُحْبَةِ أَبِي بَكْرٍ وَرِضَاهُ، فَإِنَّمَا ذَاكَ مَنٌّ مِنَ اللَّهِ جَلَّ ذِكْرُهُ مَنَّ بِهِ عَلَيَّ، وَأَمَّا مَا تَرَى مِنْ جَزَعِي، فَهُوَ مِنْ أَجْلِكَ وَأَجْلِ أَصْحَابِكَ، وَاللَّهِ لَوْ أَنَّ لِي طِلَاعَ الْأَرْضِ ذَهَبًا لَافْتَدَيْتُ بِهِ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ قَبْلَ أَنْ أَرَاهُ .

3692 قَالَ حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ دَخَلْتُ عَلَى عُمَرَ بِهَذَا

مسور بن مخرمہ کہتے ہیں جب حضرت عمر زخمی ہوئے اور تکلیف کا اظہار کیا تو ابن عباس کہنے لگے یا امیر المؤمنین آپ کو (انجام کی بابت) فکر نہیں ہونی چاہئے کہ آپ اللہ کے رسول کی صحبت میں رہے اور حسنِ صحبت کا نمونہ پیش کیا پھر آنجناب بوقت فراق آپ سے راضی تھے پھر آپ حضرت ابوبکر کے ساتھ رہے ان کے ساتھ بھی حسنِ صحبت کی اور جب وہ جدا ہوئے تو آپ سے راضی تھے پھر (بطورِ خلیفہ) اہلِ اسلام کے ساتھ اچھی طرح رہے اب اگر ان سے جدا ہوں گے تو سب آپ سے راضی ہیں، یہ سن کر حضرت عمر نے کہا جو تم نے صحبتِ رسول اور آپکی رضا کا ذکر کیا ہے تو یہ مجھ پہ اللہ کا احسان ہے جہاں تک ابوبکر کی صحبت اور ان کی رضا کا تعلق ہے تو یہ بھی مجھ پہ اللہ تعالی کا خاص فضل و کرم ہے اور یہ جو تم میری گھبراہٹ دیکھ رہے ہو تو یہ تمہارے اور تمہارے ساتھیوں کے خیال سے ہے اللہ کی قسم اگر میرے پاس زمین بھر کر سونا ہوتا تو اللہ تعالی کے عذاب کا (یعنی اگر ہونا ہے) کا سامنا کرنے سے پہلے اسے بطورِ فدیہ دینے کی کوشش کرتا۔

اسماعیل بن ابراھیم کو ابن علیہ کہا جاتا تھا۔ (عن المسور الخ) ابن علیہ نے یہی کہا ہے، حماد بن زید نے بھی اسے روایت کیا، ان کی روایت بطورِ معلق بعد ازاں مذکور ہے تو انہوں نے (عن ابن عباس) ذکر کیا، اسے اسماعیلی نے موصول کیا، تو محتمل ہے کہ دونوں حوالوں سے محفوظ ہو۔ (و کأنہ یجزعہ) یعنی یہ سمجھ رہے تھے کہ وہ جزع و فزع کر رہے ہیں تو اس پر انہیں ملامت کے انداز میں یہ کہا یا اس کا معنی یہ ہے کہ انکی گھبراہٹ کو دور کرتے ہوئے اور تسلی آمیز انداز سے یہ سب کہا، اس کی مثال اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے: (حَتّٰى إذا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِم) [سبأ : ۲۳] یعنی أزِيلَ عَنهم الفزعُ۔ اسی طرح (مرَّضه) کا معنی ہے ازالۂ مرض کیلئے

کوشاں ہونا (نرس کو معاصر عربی میں مُمَرِّض کیا جاتا ہے)، جرجانی کی روایت میں (وکأنه جزع) ہے، بخلاف روایتِ جماعت کے، اس میں ضمیر حضرت عمر کی طرف راجع ہے۔ حماد بن زید کی روایت میں ہے، ابن عباس کہتے ہیں میں نے حضرت عمر کے بدن کو ہاتھ لگایا اور کہا (جلدٌ لاتَمَسُّه النارُ أبدا) یہ ایسا بدن ہے کہ کبھی اسے آگ نہ چھوئے گی، کہتے ہیں اس پر ایسی نظروں سے مجھے دیکھا کہ میں جذبۂ ترحم کا شکار ہوا۔ (ولئن کان ذاك) کشمیہنی کے نسخہ میں ہے: (ولا کل ذلک)، بعض کے ہاں یہ الفاظ ہیں: (ولا کان ذلك) گویا یہ اس دعا و امید کا اظہار ہے کہ جس کے خوف سے آپ لرزہ براندام ہیں وہ ہرگز واقع نہ ہوگا یا مراد یہ کہ اس طعنہ (یعنی زخم) سے موت نہ واقع نہ ہوگی۔

(ثم صحبتهم الخ) بعض کی روایت میں: (ثم صحبت صحبتهم) ہے یعنی اپنے پیشرؤوں کی طرح آپ اہل اسلام کے ساتھ رہے۔ (قبل أن أراه) ضمیر کا مرجع عذاب ہے، یہ بات اس غلبۂ خوف سے کی جو اس خیال کے تحت ہوا کہ مبادا حقوقِ رعیت کے ضمن میں ان سے کچھ تقصیر رہ گئی ہو۔ (قال حماد بن زید) اسے اسماعیلی نے موصول کیا، شہادتِ عمر کی باقی تفصیل مناقبِ عثمان کے بعد ایک مستقل باب میں آرہی ہے۔

3693حَدَّثَنَا يُوسُفُ بْنُ مُوسَى حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ قَالَ حَدَّثَنِي عُثْمَانُ بْنُ غِيَاثٍ حَدَّثَنَا أَبُو عُثْمَانَ النَّهْدِيُّ عَنْ أَبِي مُوسَىؓ قَالَ كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي حَائِطٍ مِنْ حِيطَانِ الْمَدِينَةِ، فَجَاءَ رَجُلٌ فَاسْتَفْتَحَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ افْتَحْ لَهُ وَبَشِّرْهُ بِالْجَنَّةِ فَفَتَحْتُ لَهُ، فَإِذَا أَبُو بَكْرٍ، فَبَشَّرْتُهُ بِمَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ فَحَمِدَ اللَّهَ، ثُمَّ جَاءَ رَجُلٌ فَاسْتَفْتَحَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ افْتَحْ لَهُ وَبَشِّرْهُ بِالْجَنَّةِ. فَفَتَحْتُ لَهُ، فَإِذَا هُوَ عُمَرُ، فَأَخْبَرْتُهُ بِمَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ فَحَمِدَ اللَّهَ، ثُمَّ اسْتَفْتَحَ رَجُلٌ، فَقَالَ لِي افْتَحْ لَهُ وَبَشِّرْهُ بِالْجَنَّةِ عَلَى بَلْوَى تُصِيبُهُ. فَإِذَا عُثْمَانُ، فَأَخْبَرْتُهُ بِمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَحَمِدَ اللَّهَ ثُمَّ قَالَ اللَّهُ الْمُسْتَعَانُ. أطرافه 3674، 3695، 6216، 7097، 7262۔

(اسی جلد کا سابقہ نمبر)

3694حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي حَيْوَةُ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو عَقِيلٍ زُهْرَةُ بْنُ مَعْبَدٍ أَنَّهُ سَمِعَ جَدَّهُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ هِشَامٍ قَالَ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ آخِذٌ بِيَدِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ. طرفاه 6264، 6632

عبداللہ بن ہشام کہتے ہیں ایک مرتبہ ہم رسول اللہ کے ہمراہ تھے اور آپ حضرت عمر کا ہاتھ پکڑے ہوئے تھے۔

حیوہ سے ابن شریح مصری جبکہ عبداللہ بن ہشام سے ابن زھرۃ بن عثمان تیمی مراد ہیں جو حضرت طلحہ بن عبیداللہ کے عمزاد تھے۔ (کنا مع النبی ﷺ الخ) یہ ایک حدیث کا طرف ہے جو الأیمان والنذور میں آئیگی اس کے بعض مباحث کتاب الایمان میں گزر چکے ہیں

7 باب مَنَاقِبُ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ أَبِی عَمْرٍو الْقُرَشِیِّ (مناقبِ عثمان)

وَقَالَ النَّبِیُّ ﷺ مَنْ يَحْفِرْ بِئْرَ رُومَةَ فَلَهُ الْجَنَّةُ فَحَفَرَهَا عُثْمَانُ وَقَالَ مَنْ جَهَّزَ جَيْشَ الْعُسْرَةِ فَلَهُ الْجَنَّةُ فَجَهَّزَهُ عُثْمَانُ. نبی پاک نے فرمایا جس نے بئرِ رومہ خرید کر مسلمانوں کیلئے وقف کر دیا اس کیلئے جنت ہے، پھر ایک موقع پہ فرمایا جس نے لشکرِ عسرت کو تیار کیا وہ جنتی ہے تو حضرت عثمان نے یہ کام کیا تھا۔

حضرت عثمان کا نسب نامہ یہ ہے: عثمان بن عفان بن ابو العاص بن امیۃ بن عبد شمس بن عبد مناف، نبی اکرم کے ساتھ عبد مناف میں مجتمع ہیں البتہ آباء کی تعداد متفاوِت ہے، ایک کا فرق ہے جیسے حضرت عمر کیلئے تھا، ان کی کنیت کی بابت یعقوب بن سفیان زہری سے نقل کرتے ہیں کہ بنت رسول حضرت رقیہ کے بطن سے ہونے والے بیٹے عبد اللہ کی نسبت سے ابوعبد اللہ کہلائے جاتے تھے، عبد اللہ مذکور چھ برس کی عمر میں فوت ہو گئے تھے بقول ابن سعد سن چار ہجری کا واقعہ ہے، ذوالنورین کے لقب سے مشہور تھے، خیثمہ الفضائل اور دار قطنی الافراد میں حضرت علی سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت عثمان کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا یہ وہ آدمی ہیں کہ آسمان میں ان کا لقب ذوالنورین ہے، ان کی والدہ کا نام ونسب آگے مذکور ہوگا۔

(وقال النبی من یحفر الخ) کتاب الوقف میں اس تعلیق کے موصول کرنے والوں کا ذکر گزرا ہے، وہیں حضرت عثمان کی اس منقبت کے بارہ میں تفصیلی ذکر ہوا تھا، جیشِ عسرت سے مراد تبوک کا لشکر ہے المغازی میں صراحت آئیگی، احمد اور ترمذی نے عبد الرحمٰن بن حباب سلمی سے روایت کیا ہے کہ حضرت عثمان نے اس موقع پر تین سو اونٹ دیئے تھے، انہی کی عبد الرحمٰن بن سمرہ سے روایت میں ہے کہ اس موقع پر ایک ہزار دینار بھی پیش کئے، انہیں لا کر آنجناب کی گود میں ڈال دیا، الوقف میں اس بارے تذکرہ گزرا ہے، ابن عدی کی حدیثِ حذیفہ میں دس ہزار مذکور ہے مگر اس کی سند ضعیف ہے ممکن ہے یہ دس ہزار درہم ہوں جو ایک ہزار دینار کے مساوی تھے۔

3695 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِی عُثْمَانَ عَنْ أَبِی مُوسَى أَنَّ النَّبِیَّ ﷺ دَخَلَ حَائِطًا وَأَمَرَنِی بِحِفْظِ بَابِ الْحَائِطِ، فَجَاءَ رَجُلٌ يَسْتَأْذِنُ، فَقَالَ ائْذَنْ لَهُ وَبَشِّرْهُ بِالْجَنَّةِ .فَإِذَا أَبُو بَكْرٍ، ثُمَّ جَاءَ آخَرُ يَسْتَأْذِنُ فَقَالَ ائْذَنْ لَهُ وَبَشِّرْهُ بِالْجَنَّةِ .فَإِذَا عُمَرُ، ثُمَّ جَاءَ آخَرُ يَسْتَأْذِنُ، فَسَكَتَ هُنَيْهَةً ثُمَّ قَالَ ائْذَنْ لَهُ وَبَشِّرْهُ بِالْجَنَّةِ عَلَى بَلْوَى سَتُصِيبُهُ .فَإِذَا عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ .أطرافه 3674، 3693، 6216، 7097، 7262۔ 3695 قَالَ حَمَّادٌ وَحَدَّثَنَا عَاصِمٌ الأَحْوَلُ وَعَلِیُّ بْنُ الْحَكَمِ سَمِعَا أَبَا عُثْمَانَ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِی مُوسَى بِنَحْوِهِ، وَزَادَ فِيهِ عَاصِمٌ أَنَّ النَّبِیَّ ﷺ كَانَ قَاعِدًا فِی مَكَانٍ فِيهِ مَاءٌ، قَدِ انْكَشَفَتْ عَنْ رُكْبَتَيْهِ أَوْ رُكْبَتِهِ، فَلَمَّا دَخَلَ عُثْمَانُ غَطَّاهَا۔ (اسی کے سابقہ نمبر پہ مترجم ہے)

اسکی شرح مناقب ابی بکر میں گزر چکی ہے۔ (قال حماد و حدثنا عاصم) یہی اکثر کے نزدیک ہے یہ اسنادِ متقدم کا ہی بقیہ ہے، حماد سے مراد ابن زید ہیں، ابو ذر کے نسخہ میں حماد بن سلمہ مذکور ہے مگر اول اصوب ہے، اسے طبرانی نے یوسف قاضی عن سلیمان

بن حرب کے حوالے سے تخریج کرتے ہوئے (حدثنا حماد بن زید عن أیوب) ذکر کیا ہے، آخر میں یہ عبارت ہے: (قال حماد فحدثني علي بن الحکم و عاصم أنهما سمعا أبا عثمان یحدث عن أبي موسی نحواً من هذا)، تو اس کے بعد عاصم کی زیادت نقل کی۔ ابن حجر کہتے ہیں مجھے حماد بن سلمہ کے حوالے سے بھی یہ حدیث ملی ہے مگر وہ اکیلے علی بن حکم کے واسطہ سے ہے، اسے ابن ابوخیثمہ نے اپنی تاریخ میں موسی بن اسماعیل سے تخریج کیا، طبرانی نے بھی حجاج بن منہال اور ھدبہ بن خالد کے حوالوں سے تخریج کیا، اس میں یہ زیادت مذکور نہیں، کہتے ہیں پھر نسخہِ صغانی میں بھی روایتِ ابی ذر کی مانند ہے۔

(و زادفیه عاصم الخ) ابن تین کہتے ہیں داؤدی نے اس روایت کا انکار کیا ہے، کہتے ہیں یہ زیادت رواۃ کے دخل کا نتیجہ ہے کہ حدیث میں حدیث داخل کر دی، اصلِ حدیث یہ ہے کہ نبی اکرم گھر میں تشریف فرما تھے آپکے زانو مبارک سے کپڑا ہٹا ہوا تھا، ابوبکر آکر بیٹھ گئے پھر حضرت عمر آئے آپکی یہی کیفیت رہی پھر حضرت عثمان کی آمد ہوئی تو آپ نے ڈھانپ لیا، ابن حجر کہتے ہیں یہ حضرت عائشہ کی حدیث کی طرف اشارہ ہے، اس میں ہے کہ آنجناب گھر میں زانو یا پنڈلیوں سے کپڑا اوپر کئے لیٹے ہوئے تھے، ابوبکر اجازت لیکر آئے تو یہی حالت برقرار رہی، آخر میں ہے حضرت عائشہ نے پوچھا کہ عثمان آئے تو آپ بیٹھ گئے اور کپڑا برابر کیا؟ فرمایا کیا میں اس سے حیا نہ کروں فرشتے بھی جس سے حیا کرتے ہیں؟ مسلم کی روایت میں ہے کہ فرمایا عثمان بہت شرمیلے ہیں مجھے ڈر ہوا کہ اس حالت میں رہا تو وہ شرم کے مارے اپنے آنے کی غرض بیان نہ کر پائیں گے، کہتے ہیں اس سے عاصم کی اس زیادت کی تغلیط لازم نہیں کیونکہ ممکن ہے دو مرتبہ الگ الگ جگہ یہ واقعہ پیش آیا ہو، پھر دونوں حدیثوں کا مخرج بھی مختلف ہے، داؤدی کی یہ بات تب صحیح ہوتی اگر مخرج واحد ہوتا پھر یہ کہنا ممکن تھا کہ حدیث میں حدیث داخل ہوگئی ہے۔

علامہ انور (فسکت هنیهة) کے تحت لکھتے ہیں شائد حضرت عثمان کی آمد کے موقع پر یہ سکوت اس امر کا اشارہ تھا کہ ان کی قبر ابوبکر و عمر کی طرح آپکے ساتھ نہ بنے گی، عاصم کی زیادت کی بابت لکھتے ہیں کہ میری رائے میں یہ وہم ہے، نبی پاک تشریف فرما تھے جیسے بئر اریس کے قصہ میں بیان کیا، تو راوی پر یہ امر مختلط ہوا تو اسے اس قصہ کے ہمراہ نقل کر دیا جو گھر سے متعلق ہے، اس کی وجہ دونوں مواقع پر آنے والے صحابہ کا مشترک ہوتا ہے۔

3696حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ شَبِيبِ بْنِ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ يُونُسَ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ أَنَّ عُبَيْدَ اللَّهِ بْنَ عَدِيِّ بْنِ الْخِيَارِ أَخْبَرَهُ أَنَّ الْمِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الأَسْوَدِ بْنِ عَبْدِ يَغُوثَ قَالاَ مَا يَمْنَعُكَ أَنْ تُكَلِّمَ عُثْمَانَ لأَخِيهِ الْوَلِيدِ فَقَدْ أَكْثَرَ النَّاسُ فِيهِ . فَقَصَدْتُ لِعُثْمَانَ حَتَّى خَرَجَ إِلَى الصَّلاَةِ، قُلْتُ إِنَّ لِي إِلَيْكَ حَاجَةً، وَهِيَ نَصِيحَةٌ لَكَ . قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَرْءُ قَالَ مَعْمَرٌ أُرَاهُ قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْكَ . فَانْصَرَفْتُ، فَرَجَعْتُ إِلَيْهِمْ إِذْ جَاءَ رَسُولُ عُثْمَانَ فَأَتَيْتُهُ، فَقَالَ مَا نَصِيحَتُكَ فَقُلْتُ إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ بَعَثَ مُحَمَّدًا ﷺ بِالْحَقِّ، وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ، وَكُنْتَ مِمَّنِ اسْتَجَابَ لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ، فَهَاجَرْتَ الْهِجْرَتَيْنِ، وَصَحِبْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَرَأَيْتَ هَدْيَهُ، وَقَدْ أَكْثَرَ النَّاسُ فِي شَأْنِ الْوَلِيدِ . قَالَ

أَدْرَكْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قُلْتُ لاَ وَلَكِنْ خَلَصَ إِلَيَّ مِنْ عِلْمِهِ مَا يَخْلُصُ إِلَى الْعَذْرَاءِ فِي سِتْرِهَا .قَالَ أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ اللَّهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا ﷺ بِالْحَقِّ، فَكُنْتُ مِمَّنِ اسْتَجَابَ لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ وَآمَنْتُ بِمَا بُعِثَ بِهِ، وَهَاجَرْتُ الْهِجْرَتَيْنِ كَمَا قُلْتَ، وَصَحِبْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَبَايَعْتُهُ، فَوَاللَّهِ مَا عَصَيْتُهُ وَلاَ غَشَشْتُهُ حَتَّى تَوَفَّاهُ اللَّهُ، ثُمَّ أَبُو بَكْرٍ مِثْلُهُ، ثُمَّ عُمَرُ مِثْلُهُ، ثُمَّ اسْتُخْلِفْتُ، أَفَلَيْسَ لِي مِنَ الْحَقِّ مِثْلُ الَّذِي لَهُمْ قُلْتُ بَلَى .قَالَ فَمَا هَذِهِ الأَحَادِيثُ الَّتِي تَبْلُغُنِي عَنْكُمْ أَمَّا مَا ذَكَرْتَ مِنْ شَأْنِ الْوَلِيدِ، فَسَنَأْخُذُ فِيهِ بِالْحَقِّ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، ثُمَّ دَعَا عَلِيًّا فَأَمَرَهُ أَنْ يَجْلِدَهُ فَجَلَدَهُ ثَمَانِينَ .طرفاه 3872، 3927

عبید اللہ بن عدی بن خیار کہتے ہیں کہ مسور بن مخرمہ اور عبد الرحمٰن بن اسود نے ان سے کہا تمہیں کس چیز نے روکا ہے کہ حضرت عثمان سے انکے (رشتہ کے) بھائی ولید کے بارہ میں بات کرو؟ چنانچہ میں حضرت عثمان کے ہاں گیا جب وہ نماز کیلئے باہر آئے تو ان سے عرض کی کہ مجھے ان سے ایک کام ہے اور وہ آپکے ساتھ خیر خواہی کا کام ہے، اس پر وہ کہنے لگے میں تم سے خدا کی پناہ چاہتا ہوں تو میں ان کی طرف پلٹا، اتنے میں حضرت عثمان کی طرف سے ایک ایلچی آیا تو میں ان کے پاس پہنچا پوچھنے لگے کیا نصیحت کرنا چاہتے تھے؟ میں نے کہا بے شک اللہ تعالی نے حضرت محمد کو حق کے ساتھ مبعوث کیا اور ان پر کتاب نازل فرمائی آپ ان لوگوں میں سے ہیں جو آنجناب پہ ایمان لائے اور دو ہجرتیں کیں آنجناب کے ساتھی رہے اور آپ کی ہدایت دیکھی اب لوگ ولید کے بارہ میں بہت باتیں کر رہیں ہیں، کہنے لگے کیا تم نے رسول اللہ کو پایا ہے؟ میں نے کہا نہیں لیکن میرے پاس ان کے علم میں سے کچھ حصہ پہنچا ہے کہ آپکی احادیث تو پردے میں گھری کنواری کے پاس بھی پہنچ چکی ہیں، کہنے لگے اما بعد بے شک اللہ تعالی نے حضرت محمد کو حق دیکر مبعوث کیا اور میں ان لوگوں میں سے ہوں جو آپ پر ایمان لائے پھر اللہ کی راہ میں دو ہجرتیں کیں۔ جیسا کہ تم کہہ رہے ہو۔ آنجناب کی صحبت میں رہا اور آپکی بیعت کی، اللہ کی قسم کبھی آپ کی نافرمانی نہیں کی اور نہ آپ کے ساتھ کوئی دھوکہ کیا حتی کہ اللہ نے آپ کو فوت کرلیا پھر ابو بکر کے ساتھ رہا پھر عمر کے، اب میں خلیفہ بنایا گیا ہوں کیا مجھے وہ حقوق حاصل نہیں جو انہیں تھے؟ میں نے کہا کیوں نہیں؟ تو کہنے پھر کس قسم کی باتیں تم لوگوں سے مجھے پہنچ رہی ہیں؟ جہاں تک ولید کا معاملہ ہے ہم ان شاء اللہ حق کا فیصلہ کرینگے، کہتے ہیں پھر حضرت علی کو بلایا اور انہیں حکم دیا کہ اس پہ حد نافذ کریں تو انہوں نے اسے اسی کوڑے مارے۔

(أن تكلم عثمان) ہجرتِ حبشہ میں آمدہ معمر عن الزھری کی روایت میں: (أن تكلم خالك) ہے، حضرت عثمان ان کے اس جہت سے ماموں تھے کہ عبید اللہ کی والدہ ام قتال بنت اسید بن ابی العاص بن امیہ حضرت عثمان کی عمزاد تھیں، اقاربِ ام پر اخوال کے لفظ کا اطلاق ہوتا ہے، حضرت عثمان کی والدہ ام اروی بنت کُریز بن ربیعہ بن حبیب بن عبد شمس ہیں، ان کی نانی ام حکیم بیضاء بنت عبد المطلب والدِ آنجناب حضرت عبد اللہ کی سگی بہن تھیں، کہا جاتا ہے کہ دونوں جڑواں تھے، یہ زبیر بن بکار نے ذکر کیا ہے تو اس لحاظ سے حضرت عثمان آنجناب کی پھوپھی کے نواسہ تھے اور نبی پاک ان کی والدہ کے ماموں کے بیٹے تھے، حضرت عثمان کی والدہ بھی صحابیہ ہیں جیسا کہ الإصابہ میں ذکر کیا۔ محمد بن حسین مخزومی کتاب المدینۃ میں لکھتے ہیں کہ ان کا انتقال اپنے بیٹے کے دورِ خلافت میں ہوا، والد

دور جاہلیت میں فوت ہو گئے تھے۔ (لأخیه) لام، لامِ تعلیل ہے یعنی (لأجل أخیه) بمعنی۔عن۔ ہونا بھی محتمل ہے، نسخہِ کشمیہنی میں (فی أخیه) ہے۔ (الولید) یعنی ابن عقبہ، معمر کی روایت میں صراحت ہے، عقبہ سے مراد ابن ابی معیط بن عمرو بن امیۃ بن عبد شمس ہے جو حضرت عثمان کا ماں کی طرف سے بھائی تھا، حضرت عثمان نے انہیں سعد بن ابی وقاص کی معزولی کے بعد کوفہ کا گورنر بنا دیا تھا، سعد کو حضرت عثمان نے معزول کر دیا تھا اور ان کی جگہ ولید کو مقرر کر دیا، ان کی معزولی کا سبب یہ تھا کہ انہوں نے ابن مسعود سے کچھ قرض لیا پھر اس ضمن میں دونوں کے مابین جھگڑا ہو گیا، اس کی خبر حضرت عثمان کو ملی تو ناراض ہوئے اور انہیں معزول کر دیا، ولید جو جزیرہ کا عامل تھا، کو ان کی جگہ روانہ کر دیا، یہ طبری نے اپنی تاریخ میں بیان کیا ہے۔

(فقد أكثر الناس فيه) ضمیر کا مرجع ولید ہے، معمر کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: (و كان أكثر الناس فيمافعل به) اس میں فَعَلَ کا فاعل حضرت عثمان ہیں یعنی ولید پر حد نافذ نہ کرنے پر لوگوں نے ان کی بابت چہ مگوئیاں کیں اور حضرت سعد جو عشرہ مبشرہ میں سے تھے، کو معزول کرنے پر بھی، جو اھل شوری میں سے تھے ان کی جو فضیلت، علم اور تقوی میں درجہ تھا ولید اس کا عُشرِ عشیر بھی نہ تھا، حضرت عثمان کا اس بارے عذر یہ تھا کہ اولا حضرت عمر نے حضرت سعد کو معزول کر دیا تھا، جیسا کہ کتاب الصلاۃ میں ذکر ہوا (بعد ازاں اپنے اس فعل پر پشیمانی ہوئی) اور آخری ایام میں اپنے بعد بننے والے خلیفہ کیلئے وصیت چھوڑی کہ وہ سعد کو کوفہ کی گورنری پر بحال کر دیں، آگے شہادتِ عمر کے قصہ میں اس کا بیان آئیگا تو اسی وصیت پر عمل کرتے ہوئے انہیں دوبارہ گورنرِ کوفہ بنا دیا، بعد ازاں مذکورہ سبب سے انہیں معزول کر دیا اور ولید کے ساتھ صلہ رحمی کرتے ہوئے انہیں ان کی جگہ متعین کر دیا پھر ان کی سوئے سیرت کی وجہ سے انہیں بھی معزول کر دیا، حد کے نفاذ کو اسلئے مؤخر کیا تا کہ اچھی طرح تحقیقِ حال کر لیں اور گواہوں کو پرکھ لیں، جب ایسا کر لیا تو حد نافذ کر دی۔ مدائنی شعبی کے طریق سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت عثمان کے ہاں جب گواہی مکمل ہو گئی تو ولید کو قید کر دیا۔

(فقصدت عثمان حتى خرج) ان الفاظ سے مترشح ہوتا ہے کہ ان کے نکلنے کو غایتِ قصد بنایا (یعنی جب ان کے باہر آنے اور نماز کیلئے جانیکا وقت ہوا تب اس ارادہ سے آئے کہ راستہ میں ان سے بات کریں) مگر کشمیہنی کی روایت میں (حين خرج) ہے یہ سابقہ عبارت کے برعکس ہے، اس کا مفہوم یہ ہے کہ آئے تو اپنے پروگرام کے تحت مگر اتفاق سے یہی ان کے نماز کیلئے نکلنے کا وقت ہوا، اول کی تائید معمر کی روایت کے ان الفاظ سے ہوتی ہے: (فانتصبت لعثمان حين خرج)۔

(قال معمر أعوذ الخ) یہ تعلیق ہے، اسے نقل کرنے کا مقصد دونوں روایتوں کا اختلافِ عبارت بیان کرنا ہے، یہ ھجرۃ الحبشہ میں موصول ہے۔ ابن تین کہتے ہیں استعاذہ کا سبب یہ خشیت تھی کہ ایسی بات کریں جو ان کے ان پر انکار کو مقتضِی ہوتا کہ کوئی تکدُّر نہ پیدا ہو جائے۔ (فانصرفت الخ) معمر کی روایت میں مزید یہ ہے کہ ان دونوں کو بتلایا جو میں نے عثمان سے کہا اور جو انہوں نے جواب دیا، وہ کہنے لگے تم نے اپنا فرض ادا کر دیا ہے۔

(إذجاء رسول الخ) معمر کی روایت میں ہے کہ ابھی انہی کے ہاں بیٹھا ہوا تھا کہ ایلچی آیا تو ان کے منہ سے نکلا تم آزمائش میں پڑ گئے۔ بقول ابن حجر کسی طریق میں ایلچی کا نام مذکور نہیں۔ (و كنت ممن استجاب الخ) کنت، ھاجرت اور صحبت صیغِ مخاطبت ہیں، ہجرتین سے مراد ہجرتِ حبشہ اور ہجرتِ مدینہ ہے، آگے ان کا ذکر ہوگا۔ معمر کی روایت میں (و رأيت هديه) بھی ہے، ھجرۃ الحبشہ میں شعیب عن زھری سے روایت میں: (و كنت صهرَ رسول الله) بھی ہے۔

(قال أدركت الخ) معمر کی روایت میں ہے کہ کہا (یا ابن أختی) صالح بن ابو اخضر عن الزہری عن عمر بن شبۃ کی روایت میں: (ھل رأیت الخ) کے الفاظ ہیں، ادراک سے ان کی مراد ادراکِ سماع اور آنجناب سے اخذ و روایت تھا اور رؤیت سے مراد رؤیتِ تمیز۔ ادراک بالسن مراد نہیں کیونکہ جانتے تھے کہ عبید اللہ عہدِ نبوی میں پیدا ہوئے تھے، المغازی کی حدیثِ وحشی بن حرب، جس میں شہادتِ حمزہ کا بیان ہے، میں اس کی دلالت آئیگی۔ یہ ثابت نہیں کہ ان کے والد عدی حالتِ کفر میں قتل ہوئے تھے؟ اگرچہ ابن ماکولا وغیرہ نے ذکر کیا ہے، ابن سعد نے ان کا فتحیین کے طبقہ میں شمار کیا ہے (یعنی جو فتح مکہ کے بعد اسلام لائے)۔ مدائنی اور عمر بن شبہ اخبارِ مدینہ میں لکھتے ہیں کہ روایتِ ھٰذا میں مذکور قصہ عبید اللہ نہیں بلکہ ان کے والد عدی بن خیار کا ہے۔ ابن تین کہتے ہیں حضرت عثمان کے یہ بات کہنے کا مقصد یہ تھا کہ انہیں تنبیہ کریں کہ وہ ان کی بابت جو مخالفتِ شریعت کی بدگمانی کر رہے ہیں، وہ درست نہیں، بقول ابن حجر اس کی تصریح احمد کی سماک بن حرب عن عبادۃ بن زاھر کے حوالے سے نقل کردہ روایت میں ہے، کہتے ہیں میں نے حضرت عثمان کو خطبہ میں کہتے سنا بے شک ہم نے اللہ کے رسول کی سفر وحضر میں صحبت اختیار کی اور کچھ ایسے لوگ بھی مجھے بزعم خود سنت سکھلاتے ہیں جنھوں نے صرف آنجناب کو دیکھا ہوگا (یعنی اخذ واستفادہ کا موقع نہیں ملا ہوگا)۔

(خلص) لام پر زبر اور پیش دونوں صحیح ہیں بمعنی وصل، ابن عدی کی مراد یہ ہے کہ نبی اکرم کی سنت کا علم کوئی مکتوم ومخفی نہیں بلکہ شائع وعام ہے حتی کہ پردے میں گھری کنواریوں تک کو سنت نبوی کا علم پہنچا ہے تو میں جسے حرص وشوق بھی ہے، اس علم سے کیونکر محروم رہتا۔ (فما هذه الأحاديث الخ) دراصل لوگ اقامتِ حد میں تاخیر پر چہ مگوئیاں کرنا شروع ہو گئے تھے جبکہ اس کی وجہ وہ جو مذکور ہوئی۔ (فجلده ثمانين) معمر کی روایت میں چالیس جلدۃ مذکور ہے، یہ روایت یونس کی روایت سے اصح ہے اور وہم اس میں ان سے راوی شبیب بن سعید کی طرف سے ہے، معمر کی روایت کی ترجیح مسلم کی ابو ساسان کے حوالے سے نقل کردہ روایت سے ملتی ہے جس میں ہے کہ میں اس موقع پر حاضر تھا جب ولید کو لایا گیا، جسکا قصہ یہ ہوا کہ نماز صبح کی دو رکعت پڑھا کر کہا کیا اور پڑھاؤں؟ (یعنی اس وقت نشہ میں تھے) اور دو آدمیوں نے اسکے شراب پینے کی گواہی دی ان میں ایک حمران مولی حضرت عثمان تھے اس پر حضرت علی سے کہا اے علی اٹھو اور حد جاری کرو انہوں نے اپنے بیٹے حسن سے کہا کہ اٹھو اور حد کا نفاذ کرو، حسن نے یہ محاورہ کہا: (وَلِّ حارها مَنْ تَوَلّٰى قارها) گویا اظہارِ تحفظ کیا، (یہ بطورِ محاورہ ہے مفہوم یہ کہ وہی یہ کام کرے جسکا تعلق ہے) اس پر عبد اللہ بن جعفر کو حکم دیا کہ وہ حد نافذ کریں، وہ مارتے جاتے اور علی شمار کرتے تھے جب چالیس تک گنتی پہنچی تو کہا رک جاؤ، پھر کہنے لگے آنجناب نے چالیس مارے جبکہ ابوبکر وعمر نے اسی اسی، تو ہر ایک سنت ہے اور یہ مجھے زیادہ پسند ہے۔ دوسرے گواہ جو اس روایت میں مذکور نہیں صعب بن جثامہ تھے جو مشہور صحابی ہیں، یہ یعقوب بن سفیان نے اپنی تاریخ میں ذکر کیا ہے، طبری نے سیف کے طریق سے نقل کیا ہے کہ صعب نہیں بلکہ ان کے بیٹے جثامہ تھے جو اپنے دادا کے ہم نام تھے، ایک روایت میں گواہان کے نام ابو زینب بن عوف اسدی اور ابو مورع اسدی مذکور ہیں، عمر بن شبہ نے بھی یہی ذکر کیا ہے، کہتے ہیں جب حضرت عثمان تک یہ معاملہ پہنچا تو حضرت علی سے مشورہ کیا انہوں نے کہا میری رائے ہے کہ ولید کو طلب کریں، اگر گواہان نے اس کے سامنے اس کے برخلاف گواہی دی تو اقامتِ حد کر دیں، تو ایسا ہی کیا۔ مسعودی مروج میں لکھتے ہیں کہ حضرت عثمان نے گواہوں سے استفسار کیا تمہیں کیسے پتہ چلا کہ ولید نے شراب پی تھی؟ وہ کہنے لگے (ہم پر کیسے مخفی رہ سکتی ہے) ہم بھی دور جاہلیت میں پیتے رہے ہیں۔ طبری لکھتے ہیں ولید نے پانچ سال گورنری کی، نہایت سخی دل تھے، حضرت عثمان نے بعد

ازاں سعید بن عاص کو گورنر مقرر کیا جنہوں نے عادلانہ سیرت سے کام کیا۔

علامہ انور (قال أعوذ بالله منك) کے تحت لکھتے ہیں گویا ولید کے بارہ میں لوگوں کی باتیں سن سن کر تنگ آ چکے تھے اسے خلاف واقع خیال کیا تو استعاذہ کیا، (ابھی ولید کی بابت تو بات ہی نہ کی تھی، میرے خیال میں استعاذہ کا سبب یہ تھا کہ کہیں اپنی باتوں سے نماز مع الجماعت سے محروم نہ کر دے)۔ (فجلده ثمانين) کی بابت لکھتے ہیں یہ حنفیہ کی حجت ہے کہ سکران کی حد اسی ضربیں ہیں (غلط العوام بلکہ غلط الخواص بھی یہ مشہور ہوا کہ شراب کی حد اسی کوڑے ہے اور کوڑے سے سب کے اذھان میں حضرت ضیاء الحق کے زمانہ کا لمبا چوڑا مشہور و معروف کوڑا آ جاتا ہے جو زور سے کسی کو بیس بھی لگا دئے جائیں تو اس کا دم نکل جائے، میرے خیال میں اسی ضربیں کہنا چاہئیں، نبی پاک نے ایک شراب پینے کے مرتکب کو دونوں ہاتھوں میں بیک وقت دو جوتے لیکر چالیس رسید کئے تھے، یہاں مذکور واقعہ کے ضمن میں ابن حجر عمر بن شبہ کی ذکر کردہ روایت کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ۔ فضربه بمِخصرة لها رأسان۔ یعنی ایک دو شاخہ چھڑی سے مارا، تو اصل مقصد اس جرم کا ارتکاب کرنے والے کی سر عام جوتے وغیرہ رسید کر کے تضحیک کرنا ہے تا کہ عبرت حاصل کرے اور آئندہ کیلئے باز آ جائے، وہ بھی اور دیکھنے والے بھی، معزز آدمی کو سر عام ایک جوتا مارنا بھی اس کے لئے ڈوب مرنے کا مقام ہے)۔

علامہ لکھتے ہیں بخاری میں ثمانین کا لفظ صرف اسی جگہ ہے بیہقی نے یہ تاویل کی ہے کہ جس چیز سے ضرب لگائی گئی وہ ذی عقدتین تھی تو راوی نے اسی شمار کیا (جبکہ مارا چالیس بار ہی تھا) میں کہتا ہوں اگر تو عقدتان طویل تھے تو حقیقۃً دو کوڑوں کے قائمقام تھے تو یہ بھی ہمارے خلاف نہیں جاتی وگرنہ یہ تاویل لغو ہے، درست یہ ہے کہ حدِ سکران عہد نبوی کے حوالے سے علی نحوین ثابت ہے (یعنی دونوں طرح، شائد مراد یہ ہے کہ چالیس بھی اور اسی بھی) تو ائمہ کیلئے اختیار ہے جو چاہے اختیار کر لیں، آگے اس بارے مبسوط بات ہوگی۔

3697 حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمِ بْنِ بَزِيعٍ حَدَّثَنَا شَاذَانُ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ الْمَاجِشُونُ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ كُنَّا فِي زَمَنِ النَّبِيِّ ﷺ لاَ نَعْدِلُ بِأَبِي بَكْرٍ أَحَدًا ثُمَّ عُمَرَ ثُمَّ عُثْمَانَ، ثُمَّ نَتْرُكُ أَصْحَابَ النَّبِيِّ ﷺ لاَ نُفَاضِلُ بَيْنَهُمْ .تَابَعَهُ عَبْدُ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ .طرفه 3655۔ (جلد ہذا کا سابقہ نمبر)

(لا نفا ضل بيهم) مناقبِ ابی بکر میں اس پر بحث گزر چکی ہے، خطابی لکھتے ہیں ابن عمر کے حضرت علی کا ذکر نہ کرنے کی وجہ یہ تھی کہ صرف شیوخ اور ذوی اسنان صحابہ کا تذکرہ مقصود تھا جو نبی اکرم کے حلقۂ مشاورت میں شامل تھے حضرت علی تو عہد نبوی میں حدیث السن (نوجوان) تھے، ان کے عدم ذکر سے ان کی تنقیصِ شان اور حضرت عثمان کے بعد ان کی تاخیرِ فضیلت ابن عمر کی منشانہ تھی، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ جہتِ سن کے حوالے سے ان کا یہ اعتذار تفضیلِ مذکور میں اثر انداز نہیں، قبل ازیں ابن عمر کی اس کلام کی تاویل ذکر کی جا چکی ہے اور تمام اہل سنت اس امر پر متفق ہیں کہ چوتھا نمبر حضرت علی کا ہے پھر ان کے بعد عشرہ مبشرہ کی باری آتی ہے پھر اہل بدر کی، تو ابن عمر کی مراد یہ تھی کہ ان تینوں کی افضلیت تو ظاہر وعیاں تھی اور صحابہ قطعیت کے ساتھ اس کا تذکرہ کرتے رہتے تھے

حالانکہ اس بارے کسی تنصیص پر مطلع نہ تھے، اس تاویل کی تائید بزار کی نقل کردہ اس روایتِ ابن مسعود سے ہوتی ہے جس میں کہتے ہیں کہ ہم باہم باتیں کرتے تھے کہ حضرت علی افضلِ اہلِ مدینہ ہیں، اس کے رجال موثق ہیں، یہ اس امر پر محمول ہے کہ انہوں نے یہ بات شہادتِ عمر کے بعد کہی۔ امام احمد نے حضرت علی کے چوتھے نمبر پہ ہونے پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے: (الخلافة ثلاثون سنة ثم تصير ملكا) اسے حضرت سفینہ نے مرفوعاً روایت کیا ہے، اصحابِ سنن نے تخریج کی اور ابن حبان نے صحیح قرار دیا ہے (یعنی خلافت تیس برس رہے گی پھر بادشاہت میں بدل جائیگی، کچھ کم فہم حضرات اس سے بادشاہت کا مذموم ہونا ثابت کرتے ہیں، ایسی کوئی بات نہیں، نبی اکرم نے اس حدیث میں ایک امرِ واقع کی اطلاع دی ہے اگر بادشاہت مذموم ہوتی تو نبی پاک کو اللہ تعالی یہ پیشکش کیوں فرماتا کہ چاہیں تو نبیِ ملک۔ یعنی نبی بھی، بادشاہ بھی۔ بن جائیں مگر آپ نے ازرہِ تواضع بادشاہ بننا قبول نہ کیا، پھر اگر بادشاہت مذموم ہوتی تو حضرت سلیمانؑ بھلا اللہ سے بادشاہت مانگتے؟ کیوں یہ دعا کرتے: وَ هَبْ لِيْ مُلْكاً لا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِيْ۔ خواب والی حدیث میں نبی اکرم نے خود بادشاہت کی تعریف کی جب فرمایا کہ اپنی امت کے بعض افراد کو بادشاہوں کی طرح سمندر پر سوار راہِ جہاد میں جاتے دیکھا، گویا حضرت معاویہ کے بادشاہ بننے کی خود بشارت دی، زیادہ سے زیادہ حدیثِ مذکور سے نظامِ خلافت کی افضلیت ثابت ہوتی ہے)۔

کرمانی اس بابت لکھتے ہیں انکے قول (كُنَّا نترك) میں کوئی حجت نہیں کیونکہ اصولیوں نے (كُنَّا نفعل) کے صیغہ میں تو اختلافِ رائے ظاہر کی ہے، (كنا لا نفعل) کی بابت نہیں کیونکہ پہلے صیغہ میں آنجناب کی تقریر حاصل ہوتی ہے، دوسرے میں نہیں، بفرضِ تقدیر اگر حجت بھی مان لیا جائے تو یہ بابِ عملیات سے متعلق نہیں کہ اس میں ظن کفایت کرے، اگر یہ بھی تسلیم کر لیں تو اس کے معارض روایات اقوی ہیں۔ پھر لکھتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ ابن عمر کی مراد یہ ہو کہ یہ تفاضل اور باقیوں کی نسبت یہ ترک آنجناب کے عہد کے کسی ایک حصہ میں وقوع پذیر ہوا تھا، باقی ازمنہ میں اس کی نفی نہیں کی۔

(تابعه عبد الله الخ) عبد العزیز سے مراد ابن ابی سلمہ ہیں، اسی اسناد مذکور کے ساتھ ہے، ابن صالح کاتبِ لیث تھے بعض نے عجلی قرار دیا ہے جو کتاب الثقات کے مؤلف احمد کے والد تھے، بخاری ان کے ذکر سے عبد العزیز تک طریق کا اثبات کرنا چاہتے ہیں کیونکہ عباس دوری نے یہ حدیث شاذان سے روایت کرتے ہوئے (عن الفرج عن فضالة عن يحيى بن سعيد عن نافع) کہا ہے، گویا شاذن کے اس میں دو شیوخ ہیں۔ اسماعیلی نے اسے ابوعمار، رمادی، عثمان بن ابی شیبہ اور کئی ایک کے حوالوں کے ساتھ اسود بن عامر سے تخریج کیا ہے، اسی طرح عبد العزیز سے اسے عبدہ ابوسلمہ خزاعی اور حجین بن مثنی نے بھی نقل کیا ہے۔ اسے ابوداؤد نے بھی (السنة) میں نقل کیا ہے۔

3698 حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ حَدَّثَنَا عُثْمَانُ هُوَ ابْنُ مَوْهَبٍ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ مَنْ أَهْلِ مِصْرَ حَجَّ الْبَيْتَ فَرَأَى قَوْمًا جُلُوسًا، فَقَالَ مَنْ هَؤُلَاءِ الْقَوْمُ قَالَ هَؤُلَاءِ قُرَيْشٌ قَالَ فَمَنِ الشَّيْخُ فِيهِمْ قَالُوا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ. قَالَ يَا ابْنَ عُمَرَ إِنِّي سَائِلُكَ عَنْ شَيْءٍ فَحَدِّثْنِي هَلْ تَعْلَمُ أَنَّ عُثْمَانَ فَرَّ يَوْمَ أُحُدٍ قَالَ نَعَمْ. قَالَ تَعْلَمُ أَنَّهُ تَغَيَّبَ عَنْ بَدْرٍ

وَلَمْ يَشْهَدْ قَالَ نَعَمْ قَالَ تَعْلَمُ أَنَّهُ تَغَيَّبَ عَنْ بَيْعَةِ الرُّضْوَانِ فَلَمْ يَشْهَدْهَا قَالَ نَعَمْ. قَالَ اللَّهُ أَكْبَرُ. قَالَ ابْنُ عُمَرَ تَعَالَ أُبَيِّنْ لَكَ أَمَّا فِرَارُهُ يَوْمَ أُحُدٍ فَأَشْهَدُ أَنَّ اللَّهَ عَفَا عَنْهُ وَغَفَرَ لَهُ، وَأَمَّا تَغَيُّبُهُ عَنْ بَدْرٍ فَإِنَّهُ كَانَتْ تَحْتَهُ بِنْتُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَكَانَتْ مَرِيضَةً، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ لَكَ أَجْرَ رَجُلٍ مِمَّنْ شَهِدَ بَدْرًا وَسَهْمَهُ. وَأَمَّا تَغَيُّبُهُ عَنْ بَيْعَةِ الرُّضْوَانِ فَلَوْ كَانَ أَحَدٌ أَعَزَّ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ عُثْمَانَ لَبَعَثَهُ مَكَانَهُ فَبَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عُثْمَانَ وَكَانَتْ بَيْعَةُ الرُّضْوَانِ بَعْدَ مَا ذَهَبَ عُثْمَانُ إِلَى مَكَّةَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِيَدِهِ الْيُمْنَى هَذِهِ يَدُ عُثْمَانَ. فَضَرَبَ بِهَا عَلَى يَدِهِ فَقَالَ هَذِهِ لِعُثْمَانَ فَقَالَ لَهُ ابْنُ عُمَرَ اذْهَبْ بِهَا الآنَ مَعَكَ. أطرافه 3130، 3704، 4066، 4513، 4514، 4650، 4651، 7095

ابن موہب کہتے ہیں اہلِ مصر کا ایک شخص حج کی غرض سے آیا اس اثناء چند لوگوں کو دیکھا کہ ایک مجلس میں بیٹھے ہوئے ہیں اس نے پوچھا یہ کون لوگ ہیں؟ اسے بتلایا گیا کہ قریش ہیں بولا یہ ان میں شیخ کون ہے؟ کہا گیا ابن عمر ہیں، تو پاس آ کر کہنے لگا اے ابن عمر میں آپ سے کچھ سوال کرنا چاہتا ہوں مجھے ان کے جواب دینا، کیا آپ جانتے ہیں کہ حضرت عثمان احد کے میدان سے بھاگے تھے؟ ابن عمر نے کہا ہاں، وہ بولا کیا آپ جانتے ہیں کہ وہ بدر سے غیر حاضر تھے؟ وہ بولے ہاں کہنے لگا کیا آپ جانتے ہیں کہ وہ بیعتِ رضوان سے بھی غیر حاضر تھے؟ وہ بولے ہاں، کہنے لگا اللہ اکبر! ابن عمر نے کہا آؤ میں تمہیں صحیح صورتحال سے آگاہ کروں، جہاں تک احد سے فرار کا تعلق ہے تو میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ نے انہیں معاف کر دیا ہے (کیونکہ اکثر صحابہ کرام وقتی طور پہ میدان سے ہٹے تھے پھر دوبارہ پلٹے، اللہ تعالی نے قرآن میں ان کی اس لغزش کو معاف کرنیکا اعلان کیا) اور جو ان کی بدر سے غیر حاضری ہے تو اس کا سبب یہ تھا کہ ان کی زوجہ جو نبی پاک کی بیٹی تھیں، بیمار تھیں وہ نبی اکرم کے حکم سے مدینہ میں رہے تاکہ ان کی بیمار پرسی کریں، آنجناب نے انہیں فرمایا تھا تمہیں جنگِ بدر میں شریک مجاہد کا سا ثواب ملیگا اور مالِ غنیمت سے حصہ بھی، اور جہاں تک بیعتِ رضوان سے ان کے تغیب کا تعلق ہے تو اگر بطنِ مکہ میں ان سے زیادہ کوئی معزز فرد ہوتا تو انہیں نبی پاک سفارت کیلئے مکہ بھیجتے، بیعتِ رضوان ان کے مکہ جانیکے بعد ہوئی نبی پاک اپنے داہنے ہاتھ کو اٹھا کر فرمایا یہ عثمان کا ہاتھ ہے (یعنی میں ان کی طرف سے بیعت کر رہا ہوں) اس کے بعد ابن عمر اس سے کہنے لگے اب جا ان باتوں کو ہمیشہ یاد رکھنا۔

موسی سے مراد ابن اسماعیل ہیں۔ (عثمان هو ابن مَوهب) دادا کی طرف نسبت ہے والد کا نام عبداللہ تھا، تابعی بصری، حسن بصری کے طبقہ سے ہیں، بالاتفاق ثقہ ہیں ایک اور راوی عثمان بن موہب بصری نام کے بھی ہیں، وہ ان سے چھوٹے ہیں ان کی حضرت انس سے روایت ہے ان سے صرف زید بن حباب نے روایت کیا، نسائی نے ان کی روایت اِخراج کی ہے۔

(جاء رجل الخ) اس کا نام معلوم نہیں ہوسکا اور نہ اس حلقہ میں موجود دیگر حضرات کے نام، انہیں جواب دینے والے کا نام قولہ تعالیٰ: (و قَاتِلُوهُمْ حَتّٰى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ) کی تفسیر میں وارد ایک روایت سے مترشح ہے کہ علاء بن عرار تھا، آگے مناقبِ علی کی ایک روایت سے بھی اس کا اشارہ ملیگا، سورۃ الأنفال کی تفسیری روایت میں آئیگا کہ مباشرِ سوال کا نام حکیم تھا، ہمارے شیخ ابن ملقن نے اسی پر صاد کیا ہے، اس کی بنا اس امر پر ہے کہ دونوں قصوں کی روایت یکساں ہے۔

(هل تعلم أن عثمان الخ) بظاہر یہ سائل حضرت عثمان کے خلاف برپا ہونے والی متعصب تحریک سے متاثر تھا تو ان مسائلِ ثلاثہ سے اپنے اعتقاد کی تائید چاہی، اسی لئے ابن عمر کے ابتدائی جوابات سے خوش ہوا اور اللہ اکبر کہا۔ (تعال أبين لك) ابن عمر اس کے اللہ اکبر سے سمجھ گئے کہ اس کا کیا مقصد ہے، اب وضاحت کردی، اگر شروع سے اس کی نیت بھانپ لیتے تو ابتدائی جوابات کے ساتھ ہی حضرت عثمان کا عذر بیان کر دیتے (لازمی نہیں کہ معاملہ ایسا ہی ہو جو ابن حجر سمجھے، ابن عمر کے ابتدائی جوابات امرِ واقع کا بیان تھا، یہ بات درست ہے کہ جنگ بدر میں حضرت عثمان موجود نہ تھے، احد کے دن جب ابتدائی فتح کے بعد اچانک حملہ ہوا تو اکثر مسلمان تتر بتر ہو گئے بعض نے اسے فرار کا نام دیا، میرے خیال میں فرار تب ہوتا اگر میدان چھوڑ کر مدینہ یا کسی اور طرف نکل جاتے، وہ تو وہیں تھے البتہ ان کی صفیں درہم برہم ہو گئی تھیں جو آخر کار دوبارہ مرتب ہو گئیں، ان اسباب سے چونکہ یہ مصری ناواقف تھا ابتدائی جوابات کے بعد اب وضاحت کر دی، شائد اسکی نیت سے ابتداء ہی واقف تھے)۔

بیعت رضوان کے بارہ میں نبی اکرم نے خود انہیں بطور سفیر مکہ بھیجا پھر بیعت کے وقت اپنا ہاتھ عثمان کا ہاتھ قرار دیکر ان کی طرف سے بیعت کی تو یہ تو سب سے افضل بیعت تھی، بزار نے اسنادِ جید کے ساتھ خود حضرت عثمان سے روایت کیا ہے کہ ایک مرتبہ ابن عوف سے کوئی جھگڑا ہوا، انہوں نے ان تینوں امور کا ذکر بطورِ طعنہ کیا تو جواب میں یہی ابن عمر والے جواب دئے، بیعت کے بارہ میں کہا: (فَشِمالُ رسولِ اللهِ ﷺ خيرٌ لي من يميني) کہ نبی پاک نے جو اپنا بایاں ہاتھ میرا قرار دیکر میری طرف سے اپنے دائیں ہاتھ پر بیعت فرمائی، وہ میرے دائیں ہاتھ سے بہتر ہے (جو اگر میں موجود ہوتا تو اس سے بیعت کرتا)۔

(فأشهد أن الله عفا الخ) اس آیت کی طرف اشارہ ہے: (إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ) [آل عمران : ۱۵۵]۔ (فإنه كان تحته بنت رسول الله الخ) یہ حضرت رقیہ تھیں، حاکم نے المستدرک میں حماد بن سلمۃ عن ہشام بن عروۃ عن ابیہ سے روایت کیا ہے کہ نبی اکرم نے حضرات عثمان اور اسامہ بن زید کو بدر جاتے ہوئے حضرت رقیہ کی تیمارداری کیلئے پیچھے چھوڑا، انکا اس وقت انتقال ہوا جب حضرت زید فتح کی خوشخبری لیکر مدینہ پہنچے، ان کی عمر اس وقت صرف بیس سال تھی۔

(أعز من عثمان) یعنی اھل مکہ کی نسبت سے (کہ وہ ایک اعلی خاندان کے چشم و چراغ اور ان کے کثیر بارسوخ رشتہ دار مکہ میں موجود تھے، ابوسفیان سردارِ مکہ انکا رشتہ دار تھا)۔ (و كانت بيعة الرضوان) اس کا باعث یہ بنا کہ نبی پاک نے حضرت عثمان کو سفیر بنا کر مکہ بھیجا تا کہ انہیں بتلائیں کہ نبی اکرم لڑائی کے ارادہ سے نہیں بلکہ عمرہ کرنے آئے ہیں حضرت عثمان کے جانے کے بعد یہ خبر پھیل گئی کہ اھل مکہ مسلمانوں سے جنگ کرنے کی تیاری کر رہے ہیں تو مسلمانوں نے بھی جواباً بیعت کر کے اس بات کا عہد کیا کہ وہ۔ جنگ اگر ہوئی، بھاگیں گے نہیں، ایک قول یہ ہے کہ حضرت عثمان کو قتل کر دئے جانے کی افواہ پھیل گئی جو بیعت کا سبب بنی، آگے عمرۃ الحدیبیہ میں اس کی وضاحت آئیگی۔

(اذهب بها الآن معك) یعنی ان اعذار کو میرے جوابات کے ساتھ شامل کر کے اب جاؤ، تا کہ کہیں میرے ابتدائی جوابات کو اپنے عقیدۂ تعصب کی حمایت نہ باور کر لینا، طیبی کہتے ہیں ابن عمر نے یہ بات تہکما کہی، بقیہ ہونے والی گفتگو کا حال آگے مناقب علی میں آئے گا۔

3699حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ سَعِيدٍ عَنْ قَتَادَةَ أَنَّ أَنَسًا رضی اللہ عنہ حَدَّثَهُمْ قَالَ صَعِدَ النَّبِيُّ ﷺ أُحُدًا، وَمَعَهُ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ فَرَجَفَ وَقَالَ اسْكُنْ أُحُدُ أَظُنُّهُ ضَرَبَهُ بِرِجْلِهِ فَلَيْسَ عَلَيْكَ إِلَّا نَبِيٌّ وَصِدِّيقٌ وَشَهِيدَان. طرفاه 3675، 3686۔ (ترجمہ کیلئے دیکھئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

(اسکن أحد) احد کی دال پر پیش ہے کیونکہ منادیٰ مفرد ہے حرفِ نداء محذوف ہے، بحث قبل ازیں گزر چکی ہے۔

8 باب قِصَّةُ الْبَيْعَةِ، وَالاتِّفَاقُ عَلَى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ رضی اللہ عنہ (شہادتِ عمر اور بیعتِ عثمان کا قصہ)

یعنی حضرت عثمان کی بیعتِ خلافت، سرخسی کے نسخہ میں: (ومقتل عمربن الخطاب) بھی ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں ایک مرتبہ حج کے موقع پر حضرت عمر کو کسی کہنے والے کی بات پہنچی کہ حضرت عمر کے بعد ہم اپنی مرضی سے خلیفہ بنائیں گے اور انہیں کسی کو ولی عہد نامزد نہیں کرنا چاہئے، اس پر انہوں نے ارادہ کیا کہ لوگوں کو خطابِ عام کریں مگر حضرت عبدالرحمٰن بن عوف نے روکا اور کہا یہ تو قوم اجلاف (یعنی گنوار) ہیں، آپ یہاں خطاب کا پروگرام نہ بنائیں، مدینہ میں کریں وہاں ذوی علم وفہم لوگ ہیں، مدینہ پہنچے تو ابولؤلؤۃ ایک گلی میں ملا اور مطالبہ کیا کہ اس کے آقا سے بات کریں کہ اسپر عائد خراج میں تخفیف کرے، عمر کہنے لگے یہ تو میرا اختیار نہیں، پھر کہنے لگے میں نے سنا ہے کہ تم چکیاں بناتے ہو، اگر مسلمانوں کیلئے کوئی چکی بنادو تو انہیں نفع ملے! کہنے لگا ایسی چکی بناؤنگا کہ رہتی دنیا تک یاد رہیگی، اس کے کچھ ہی عرصہ بعد آپ پر اس نے وار کر دیا، کہتے ہیں بخاری کی روایت میں تو یہ مذکور ہے کہ زخمی ہونے کے بعد خود حضرت عمر نے ابن عوف کو نماز مکمل کرنے کیلئے اپنا جانشین بنایا مگر محبّ طبری نے الریاض النضرۃ میں اپنی اسناد کے ساتھ بیان کیا ہے کہ حضرت عمر کو تو فوراً لوگ ان کے گھر لے گئے اور ابن عوف نے آگے بڑھ کر نماز کرادی۔

3700حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ حُصَيْنٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ مَيْمُون قَالَ رَأَيْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رضی اللہ عنہ قَبْلَ أَنْ يُصَابَ بِأَيَّامٍ بِالْمَدِينَةِ وَقَفَ عَلَى حُذَيْفَةَ بْنِ الْيَمَانِ وَعُثْمَانَ بْنِ حُنَيْفٍ، قَالَ كَيْفَ فَعَلْتُمَا أَتَخَافَانِ أَنْ تَكُونَا قَدْ حَمَّلْتُمَا الأَرْضَ مَا لاَ تُطِيقُ قَالاَ حَمَّلْنَاهَا أَمْرًا هِيَ لَهُ مُطِيقَةٌ، مَا فِيهَا كَبِيرُ فَضْلٍ. قَالَ انْظُرَا أَنْ تَكُونَا حَمَّلْتُمَا الأَرْضَ مَا لاَ تُطِيقُ، قَالَ قَالاَ لاَ. فَقَالَ عُمَرُ لَئِنْ سَلَّمَنِي اللَّهُ لأَدَعَنَّ أَرَامِلَ أَهْلِ الْعِرَاقِ لاَ يَحْتَجْنَ إِلَى رَجُلٍ بَعْدِي أَبَدًا. قَالَ فَمَا أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا رَابِعَةٌ حَتَّى أُصِيبَ. قَالَ إِنِّي لَقَائِمٌ مَا بَيْنِي وَبَيْنَهُ إِلَّا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ غَدَاةَ أُصِيبَ، وَكَانَ إِذَا مَرَّ بَيْنَ الصَّفَّيْنِ قَالَ اسْتَوُوا. حَتَّى إِذَا لَمْ يَرَ فِيهِنَّ خَلَلاً تَقَدَّمَ فَكَبَّرَ، وَرُبَّمَا قَرَأَ سُورَةَ يُوسُفَ، أَوِ النَّحْلَ، أَوْ نَحْوَ ذَلِكَ، فِي الرَّكْعَةِ الأُولَى حَتَّى يَجْتَمِعَ النَّاسُ، فَمَا هُوَ إِلَّا أَنْ كَبَّرَ فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ قَتَلَنِي أَوْ أَكَلَنِي الْكَلْبُ. حِينَ طَعَنَهُ، فَطَارَ الْعِلْجُ بِسِكِّينٍ ذَاتِ طَرَفَيْنِ لاَ يَمُرُّ عَلَى أَحَدٍ يَمِينًا وَلاَ شِمَالاً إِلَّا طَعَنَهُ حَتَّى طَعَنَ ثَلاَثَةَ عَشَرَ رَجُلاً، مَاتَ مِنْهُمْ سَبْعَةٌ، فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ،

طَرَحَ عَلَيْهِ بُرْنُسًا، فَلَمَّا ظَنَّ الْعِلْجُ أَنَّهُ مَأْخُوذٌ نَحَرَ نَفْسَهُ، وَتَنَاوَلَ عُمَرُ يَدَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ فَقَدَّمَهُ، فَمَنْ يَلِي عُمَرَ فَقَدْ رَأَى الَّذِى أَرَى، وَأَمَّا نَوَاحِي الْمَسْجِدِ فَإِنَّهُمْ لاَ يَدْرُونَ غَيْرَ أَنَّهُمْ قَدْ فَقَدُوا صَوْتَ عُمَرَ وَهُمْ يَقُولُونَ سُبْحَانَ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ .فَصَلَّى بِهِمْ عَبْدُ الرَّحْمَنِ صَلاَةً خَفِيفَةً، فَلَمَّا انْصَرَفُوا .قَالَ يَا ابْنَ عَبَّاسٍ، انْظُرْ مَنْ قَتَلَنِي .فَجَالَ سَاعَةً، ثُمَّ جَاءَ، فَقَالَ غُلاَمُ الْمُغِيرَةِ .قَالَ الصَّنَعُ قَالَ نَعَمْ .قَالَ قَاتَلَهُ اللَّهُ لَقَدْ أَمَرْتُ بِهِ مَعْرُوفًا، الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى لَمْ يَجْعَلْ مَنِيَّتِي بِيَدِ رَجُلٍ يَدَّعِي الإِسْلاَمَ، قَدْ كُنْتَ أَنْتَ وَأَبُوكَ تُحِبَّانِ أَنْ تَكْثُرَ الْعُلُوجُ بِالْمَدِينَةِ وَكَانَ (الْعَبَّاسُ) أَكْثَرَهُمْ رَقِيقًا فَقَالَ إِنْ شِئْتَ فَعَلْتُ أَىْ إِنْ شِئْتَ قَتَلْنَا .قَالَ كَذَبْتَ، بَعْدَ مَا تَكَلَّمُوا بِلِسَانِكُمْ، وَصَلَّوْا قِبْلَتَكُمْ وَحَجُّوا حَجَّكُمْ فَاحْتُمِلَ إِلَى بَيْتِهِ فَانْطَلَقْنَا مَعَهُ وَكَأَنَّ النَّاسَ لَمْ تُصِبْهُمْ مُصِيبَةٌ قَبْلَ يَوْمَئِذٍ، فَقَائِلٌ يَقُولُ لاَ بَأْسَ .وَقَائِلٌ يَقُولُ أَخَافُ عَلَيْهِ، فَأُتِيَ بِنَبِيذٍ فَشَرِبَهُ فَخَرَجَ مِنْ جَوْفِهِ ثُمَّ أُتِيَ بِلَبَنٍ فَشَرِبَهُ فَخَرَجَ مِنْ جُرْحِهِ، فَعَلِمُوا أَنَّهُ مَيِّتٌ، فَدَخَلْنَا عَلَيْهِ، وَجَاءَ النَّاسُ يُثْنُونَ عَلَيْهِ، وَجَاءَ رَجُلٌ شَابٌّ، فَقَالَ أَبْشِرْ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ بِبُشْرَى اللَّهِ لَكَ مِنْ صُحْبَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَقَدَمٍ فِي الإِسْلاَمِ مَا قَدْ عَلِمْتَ، ثُمَّ وَلِيتَ فَعَدَلْتَ، ثُمَّ شَهَادَةٌ .قَالَ وَدِدْتُ أَنَّ ذَلِكَ كَفَافٌ لاَ عَلَيَّ وَلاَ لِي فَلَمَّا أَدْبَرَ إِذَا إِزَارُهُ يَمَسُّ الأَرْضَ قَالَ رُدُّوا عَلَيَّ الْغُلاَمَ قَالَ ابْنَ أَخِي ارْفَعْ ثَوْبَكَ، فَإِنَّهُ أَبْقَى لِثَوْبِكَ وَأَتْقَى لِرَبِّكَ، يَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ انْظُرْ مَا عَلَيَّ مِنَ الدَّيْنِ .فَحَسَبُوهُ فَوَجَدُوهُ سِتَّةً وَثَمَانِينَ أَلْفًا أَوْ نَحْوَهُ، قَالَ إِنْ وَفَى لَهُ مَالُ آلِ عُمَرَ، فَأَدِّهِ مِنْ أَمْوَالِهِمْ، وَإِلاَّ فَسَلْ فِي بَنِي عَدِيِّ بْنِ كَعْبٍ، فَإِنْ لَمْ تَفِ أَمْوَالُهُمْ فَسَلْ فِي قُرَيْشٍ، وَلاَ تَعْدُهُمْ إِلَى غَيْرِهِمْ، فَأَدِّ عَنِّي هَذَا الْمَالَ، انْطَلِقْ إِلَى عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ فَقُلْ يَقْرَأُ عَلَيْكِ عُمَرُ السَّلاَمَ .وَلاَ تَقُلْ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ .فَإِنِّي لَسْتُ الْيَوْمَ لِلْمُؤْمِنِينَ أَمِيرًا، وَقُلْ يَسْتَأْذِنُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ أَنْ يُدْفَنَ مَعَ صَاحِبَيْهِ .فَسَلَّمَ وَاسْتَأْذَنَ، ثُمَّ دَخَلَ عَلَيْهَا، فَوَجَدَهَا قَاعِدَةً تَبْكِي فَقَالَ يَقْرَأُ عَلَيْكِ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ السَّلاَمَ وَيَسْتَأْذِنُ أَنْ يُدْفَنَ مَعَ صَاحِبَيْهِ .فَقَالَتْ كُنْتُ أُرِيدُهُ لِنَفْسِي، وَلأُوثِرَنَّ بِهِ الْيَوْمَ عَلَى نَفْسِي .فَلَمَّا أَقْبَلَ قِيلَ هَذَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ قَدْ جَاءَ .قَالَ ارْفَعُونِي، فَأَسْنَدَهُ رَجُلٌ إِلَيْهِ، فَقَالَ مَا لَدَيْكَ قَالَ الَّذِى تُحِبُّ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَذِنَتْ .قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ، مَا كَانَ مِنْ شَىْءٍ أَهَمُّ إِلَيَّ مِنْ ذَلِكَ، فَإِذَا أَنَا قَضَيْتُ فَاحْمِلُونِي ثُمَّ سَلِّمْ فَقُلْ يَسْتَأْذِنُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ، فَإِنْ أَذِنَتْ لِي فَأَدْخِلُونِي، وَإِنْ رَدَّتْنِي رُدُّونِي إِلَى مَقَابِرِ

الْمُسْلِمِينَ .

وَجَاءَتْ أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ حَفْصَةُ وَالنِّسَاءُ تَسِيرُ مَعَهَا، فَلَمَّا رَأَيْنَاهَا قُمْنَا، فَوَلَجَتْ عَلَيْهِ فَبَكَتْ عِنْدَهُ سَاعَةً، وَاسْتَأْذَنَ الرِّجَالُ، فَوَلَجَتْ دَاخِلاً لَهُمْ، فَسَمِعْنَا بُكَاءَهَا مِنَ الدَّاخِلِ .فَقَالُوا أَوْصِ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ اسْتَخْلِفْ .قَالَ مَا أَجِدُ أَحَقَّ بِهَذَا الأَمْرِ مِنْ هَؤُلاَءِ النَّفَرِ أَوِ الرَّهْطِ الَّذِينَ تُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ عَنْهُمْ رَاضٍ .فَسَمَّى عَلِيًّا وَعُثْمَانَ وَالزُّبَيْرَ وَطَلْحَةَ وَسَعْدًا وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ وَقَالَ يَشْهَدُكُمْ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ وَلَيْسَ لَهُ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ كَهَيْئَةِ التَّعْزِيَةِ لَهُ فَإِنْ أَصَابَتِ الإِمْرَةُ سَعْدًا فَهُوَ ذَاكَ، وَإِلاَّ فَلْيَسْتَعِنْ بِهِ أَيُّكُمْ مَا أُمِّرَ، فَإِنِّي لَمْ أَعْزِلْهُ عَنْ عَجْزٍ وَلاَ خِيَانَةٍ وَقَالَ أُوصِي الْخَلِيفَةَ مِنْ بَعْدِي بِالْمُهَاجِرِينَ الأَوَّلِينَ أَنْ يَعْرِفَ لَهُمْ حَقَّهُمْ، وَيَحْفَظَ لَهُمْ حُرْمَتَهُمْ، وَأُوصِيهِ بِالأَنْصَارِ خَيْرًا، الَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ، أَنْ يُقْبَلَ مِنْ مُحْسِنِهِمْ، وَأَنْ يُعْفَى عَنْ مُسِيئِهِمْ، وَأُوصِيهِ بِأَهْلِ الأَمْصَارِ خَيْرًا فَإِنَّهُمْ رِدْءُ الإِسْلاَمِ، وَجُبَاةُ الْمَالِ، وَغَيْظُ الْعَدُوِّ، وَأَنْ لاَ يُؤْخَذَ مِنْهُمْ إِلاَّ فَضْلُهُمْ عَنْ رِضَاهُمْ، وَأُوصِيهِ بِالأَعْرَابِ خَيْرًا، فَإِنَّهُمْ أَصْلُ الْعَرَبِ وَمَادَّةُ الإِسْلاَمِ أَنْ يُؤْخَذَ مِنْ حَوَاشِي أَمْوَالِهِمْ وَتُرَدَّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ، وَأُوصِيهِ بِذِمَّةِ اللَّهِ وَذِمَّةِ رَسُولِهِ ﷺ أَنْ يُوفَى لَهُمْ بِعَهْدِهِمْ، وَأَنْ يُقَاتَلَ مِنْ وَرَائِهِمْ، وَلاَ يُكَلَّفُوا إِلاَّ طَاقَتَهُمْ .فَلَمَّا قُبِضَ خَرَجْنَا بِهِ فَانْطَلَقْنَا نَمْشِي فَسَلَّمَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ قَالَ يَسْتَأْذِنُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ .قَالَتْ أَدْخِلُوهُ .فَأُدْخِلَ، فَوُضِعَ هُنَالِكَ مَعَ صَاحِبَيْهِ، فَلَمَّا فُرِغَ مِنْ دَفْنِهِ اجْتَمَعَ هَؤُلاَءِ الرَّهْطُ، فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ اجْعَلُوا أَمْرَكُمْ إِلَى ثَلاَثَةٍ مِنْكُمْ .فَقَالَ الزُّبَيْرُ قَدْ جَعَلْتُ أَمْرِي إِلَى عَلِيٍّ .فَقَالَ طَلْحَةُ قَدْ جَعَلْتُ أَمْرِي إِلَى عُثْمَانَ .وَقَالَ سَعْدٌ قَدْ جَعَلْتُ أَمْرِي إِلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ .فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ أَيُّكُمَا تَبَرَّأَ مِنْ هَذَا الأَمْرِ فَنَجْعَلُهُ إِلَيْهِ، وَاللَّهُ عَلَيْهِ وَالإِسْلاَمُ لَيَنْظُرَنَّ أَفْضَلَهُمْ فِي نَفْسِهِ .فَأُسْكِتَ الشَّيْخَانِ، فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ أَفَتَجْعَلُونَهُ إِلَيَّ، وَاللَّهُ عَلَيَّ أَنْ لاَ آلُوَ عَنْ أَفْضَلِكُمْ قَالاَ نَعَمْ، فَأَخَذَ بِيَدِ أَحَدِهِمَا فَقَالَ لَكَ قَرَابَةٌ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَالْقَدَمُ فِي الإِسْلاَمِ مَا قَدْ عَلِمْتَ، فَاللَّهُ عَلَيْكَ لَئِنْ أَمَّرْتُكَ لَتَعْدِلَنَّ، وَلَئِنْ أَمَّرْتُ عُثْمَانَ لَتَسْمَعَنَّ وَلَتُطِيعَنَّ .ثُمَّ خَلاَ بِالآخَرِ فَقَالَ لَهُ مِثْلَ ذَلِكَ، فَلَمَّا أَخَذَ الْمِيثَاقَ قَالَ ارْفَعْ يَدَكَ يَا عُثْمَانُ .فَبَايَعَهُ، فَبَايَعَ لَهُ عَلِيٌّ، وَوَلَجَ أَهْلُ الدَّارِ فَبَايَعُوهُ .أطرافه 1392، 3052، 3162، 4888، 7207

عمرو بن حصین کہتے ہیں میں مدینہ میں حضرت عمر کو ان پر حملہ ہونے سے چند دن پہلے دیکھا، حضرات حذیفہ اور عثمان بن حنیف کے پاس ٹھہرے اور ان سے کہا کیا کیا؟ کیا تمہیں یہ اندیشہ تو نہیں کہ تم نے زمین پر اتنا محصول لھا دیا ہے جتنی اس کی گنجائش نہیں؟ وہ بولے ہم نے اتنا ہی خراج عائد کیا جتنے کی اس میں گنجائش ہے، کوئی زیادہ تو نہیں کہنے لگے دیکھنا کہیں استطاعت سے زیادہ نہ لگا دینا، وہ بولے ایسا نہیں ہوگا عمر کہنے لگے اللہ نے مجھے سلامت رکھا تو اہلِ عراق کی بیواؤں کیلئے وہ کچھ کر جاؤنگا کہ میرے بعد کسی آدمی کی محتاج نہ ہونگی، راوی کہتے ہیں اس گفتگو کو چار دن ہی گزرے تھے کہ زخمی کر دئے گئے، کہتے ہیں میں ایسی جگہ کھڑا تھا (یعنی اس نماز فجر میں جب ان پہ حملہ ہوا) کہ میرے اور ان کے درمیان صرف ابن عباس ہی تھے حضرت عمر جب صفوں کے مابین سے گزرتے تو کہتے جاتے کہ انہیں برابر کرلو جب ان میں کوئی خلل نہ پاتے تب نماز شروع کرتے، کبھی سورۂ یوسف یا نحل یا اس جیسی کوئی دیگر سورت پہلی رکعت میں پڑھتے تا کہ لوگ زیادہ سے زیادہ شامل ہوسکیں تو اس صبح ابھی اللہ اکبر ہی کہا تھا کہ میں نے سنا کہہ رہے ہیں مجھے کتے نے قتل کردیا، یا یہ کہا کہ کھالیا، جب ان پہ حملہ کیا گیا، اس کے بعد وہ بد بخت دو شاخہ خنجر لے کر بھاگا جسطرف سے گزرتا دائیں بائیں خنجر سے لوگوں کو زخمی کرتا جاتا حتی کہ اس دوران تیرہ افراد زخمی ہوئے جن میں سے سات جانبر نہ ہوسکے، یہ دیکھ کر ایک مسلمان نے اس پہ اپنا کوٹ پھیکا جس کی لپیٹ میں وہ آیا جب دیکھا کہ اب تو پکڑا ہی گیا ہے تو اسی خنجر سے خودکشی کرلی، ادھر حضرت عمر نے عبد الرحمٰن بن عوف کا ہاتھ پکڑ کر انہیں آگے کردیا جو ساتھ ہی کھڑے تھے میری طرح انہیں تو سارے واقعہ کا علم ہوگیا جو قریب تھے لیکن جو دور تھے انہیں سوائے اس کے کچھ پتہ نہ چلا کہ حضرت عمر کی آواز غائب ہوئی ہے، وہ سبحان اللہ کہتے جاتے تھے (یہ خیال کرکے کہ امام سے کچھ بھول ہوگئی ہے) حضرت ابن عوف نے بڑی مختصر سی نماز پڑھائی جب پھرے تو عمر نے ابن عباس سے کہا دیکھو میرا قاتل کون ہے؟ ابن عباس نے صورتحال کی تحقیق کیلئے ایک گھڑی ادھر ادھر گشت کیا تو واپس آکر بتلایا کہ وہ حضرت مغیرہ کا غلام ہے، فرمایا وہ جو کاریگر ہے؟ کہا جی ہاں فرمایا اللہ اسے غارت کرے میں نے تو اسے معروف کا حکم دیا تھا، اللہ کا شکر ہے کہ میرا قاتل ایسا بندہ نہیں جو مسلمان ہونیکا مدعی ہو، (ابن عباس سے فرمانے لگے) تم اور تمہارا باپ ہی پسند کرتے تھے کہ مدینہ میں عجمی غلام زیادہ سے زیادہ بسائے جائیں، کہتے ہیں حضرت عباس کے پاس سب سے زیادہ غلام تھے، اس پہ وہ بولے اگر آپ چاہیں تو ایسا کر گزریں یعنی انہیں قتل کردیں، حضرت عمر کہنے لگے غلط بات کہہ رہے ہو، اب جبکہ وہ تمہاری زبان بول رہے ہیں، تمہارے قبلہ کی طرف منہ کرکے نماز پڑھتے ہیں اور تمہاری طرح حج کرتے ہیں۔

پھر آپکو اٹھا کر ان کے گھر لایا گیا ہم آپکے ساتھ تھے ایسا معلوم ہوتا تھا گویا لوگوں پر اس دن سے قبل ایسی مصیبت نہ آئی تھی، کوئی تو کہہ رہا تھا نہیں خطرہ کی کوئی بات نہیں اور کوئی کہتا تھا مجھے تو اب بچتے دکھائی نہیں دیتے،، نبیذ لائی گئی جب پی تو ساری پیٹ کے راستے سے باہر نکل گئی پھر دودھ پلایا گیا وہ بھی زخم کے راستے سے خارج ہوگیا اب لوگوں نے جان لیا کہ بچنے والے نہیں ہم آپ کے پاس گئے لوگ آآ کر تعریف وثناء کرتے تھے اتنے میں ایک نوجوان آیا کہنے لگا یا امیر المؤمنین آپ کو خوشخبری ہو اللہ کی طرف سے بشارت کے ساتھ، رسول اللہ کی صحبت نصیب ہوئی اور اسلام قبول کرنے میں سبقت کی جو آپ جانتے ہی ہیں پھر آپ والی بنے اور عادلانہ حکومت کی پھر اب شہادت سے سرفراز ہونے والے ہیں، یہ سنکر فرمایا میں تو اس پہ بھی خوش تھا کہ یہ معاملہ میرے لئے برابر چھڑا دیا جائے، نہ ثواب ملے نہ عذاب، جب وہ نوجوان واپس ہوا تو کیا دیکھتے ہیں کہ اس کا تہ بند زمین پہ گھسٹتا جا رہا ہے کہا اسے میرے پاس لاؤ پھر کہا اے بھتیجے اپنا کپڑا اونچا رکھو یہ تمہارے کپڑے کیلئے بھی مفید ہے اور تقویٰ کا باعث بھی ہے، اے عبد اللہ دیکھنا مجھ پہ کتنا قرض ہے؟ اگر مالِ عمر سے اس کی ادائیگی کی سبیل پیدا ہوجائے تو ادا کردینا وگرنہ بنی عدی

سے تعاون کی اپیل کرنا اگر اس سے بھی کام نہ چلے تو قریش سے استعانت لینا، کسی اور سے اس ضمن میں مدد حاصل نہ کرنا، تم ام المؤمنین عائشہ کے پاس جاؤ، کہنا عمر آپکو سلام کہتا ہے، امیر المؤمنین نہ کہنا کہ میں اب امیر المؤمنین نہیں ہوں (یعنی موت قریب ہے) کہنا عمر آپ سے اپنے ساتھیوں کے ہمراہ دفن ہونے کی اجازت مانگتے ہیں، وہ گئے اور اجازت لے کر اندر آئے تو دیکھا وہ بیٹھی رو رہی ہیں، کہا عمر بن خطاب آپکو سلام کہتے ہیں اور اس امر کی اجازت طلب کرتے ہیں کہ اپنے دونوں ساتھیوں کے ہمراہ دفن کئے جائیں وہ کہنے لگیں میں نے وہ جگہ اپنے لئے سوچ رکھی تھی مگر اب انہیں اپنے آپ پہ ترجیح دیتی ہوں، جب واپس آئے تو کسی نے کہا یہ عبد اللہ واپس آ رہے ہیں حضرت عمر نے کہا مجھے اٹھاؤ، ایک آدمی نے سہارا دیکر اپنے ساتھ بٹھایا فرمایا کیا خبر لائے؟ بولے وہی جو آپکو پسند ہے اے امیر المؤمنین، انہوں نے اجازت دیدی یہ سنکر الحمد للہ پڑھا اور کہا اس سے زیادہ کوئی بات میرے لئے اہم نہیں تھی، جب گزر جاؤں تو میری میت اٹھا کر پھر ان کے پاس لے جانا، سلام کہہ کر عرض کرنا کہ عمر بن خطاب اجازت مانگتا ہے اجازت دیدیں تو ٹھیک وگرنہ مجھے عام قبرستان لے جانا، راوی کہتے ہیں ام المؤمنین حفصہ مع دیگر خواتین کے تشریف لے آئیں جب ہم نے انہیں آتا دیکھا تو اٹھ کھڑے ہوئے، وہ آپکے ساتھ بیٹھ گئیں اور رونا شروع کر دیا ایک گھڑی روتی رہیں پھر کچھ اور افراد نے آنے کی اجازت مانگی تو وہ اٹھ کر اندرونِ خانہ چلی گئیں، ہمیں اندر سے ان کے رونے کی آواز آتی رہی، لوگ کہنے یا امیر المؤمنین ہمیں وصیت کر دیں اور کسی کو اپنا خلیفہ نامزد فرما دیں، فرمایا میں کسی کو ان افراد سے زیادہ اس امر کیلئے مستحق نہیں سمجھتا، یہ وہ لوگ ہیں کہ جب نبی پاک فوت ہوئے تو ان سے راضی تھے، علی، عثمان، زبیر، طلحہ، سعد اور عبد الرحمٰن بن عوف کے نام ذکر کئے، فرمایا عبد اللہ بن عمر تمہارے ہمراہ موجود رہینگے مگر خلافت کے معاملہ سے ان کا کوئی تعلق نہ ہوگا گویا آپ نے یہ بات ان کی تسکین کیلئے کہی، اگر سعد کا انتخاب کر لیا جائے تو فبہا بصورت دیگر جو کوئی خلیفہ بنے اسے میں وصیت کرتا ہوں کہ وہ سعد کو کوئی ذمہ داری سونپے کیونکہ میں نے انہیں خیانت یا عجز کی وجہ سے معزول نہیں کیا تھا۔

اور کہا میں مسلمانوں کے خلیفہ کو وصیت کرتا ہوں کہ مہاجرین اولین کے حقوق پہچانے اور ان کی حرمت کی حفاظت کرے اور میں اسے انصار کی بابت بھلائی کی وصیت کرتا ہوں جو دار وایمان کے متبوئ ہیں کہ ان کے نیکوں کو نوازے اور غلطی کرنیوالوں سے درگزر کرے اور میں تمام شہروں کے باشندوں کی نسبت بھی حسنِ معاملہ کی وصیت کرتا ہوں کہ یہ لوگ اسلام کی مدد، مال جمع کرنیکا وسیلہ اور دشمنوں کیلئے مصیبت کا باعث ہیں اور یہ کہ ان سے وہی کچھ وصول کیا جائے جو ان کے پاس فاضل ہو اور اس ضمن میں ان کی رضا کا خیال رکھا جائے اور میں ہونیوالے خلیفہ کو بدویوں کے ساتھ بھی حسنِ معاملہ کی وصیت کرتا ہوں جو اصلِ عرب اور اسلام کی جڑ ہیں اور یہ کہ ان سے بچا کھچا مال ہی وصول کیا جائے اور اسے ان کے محتاجوں میں تقسیم کیا جائے اور میں اللہ اور اس کے رسول کے عہد کی پاسداری کی وصیت کرتا ہوں کہ ان سے کئے گئے عہد کو پورا کیا جائے، ان کی حفاظت کیجائے اور برداشت سے زاید بوجھ ان پہ نہ ڈالا جائے، کہتے ہیں جب حضرت عمر کی وفات واقع ہوگئی تو ہم انہیں حضرت عائشہ کے ہاں آئے ابن عمر نے سلام کیا اور عرض کیا کہ عمر اپنے دونوں ساتھیوں کے پاس دفن ہونے کی اجازت مانگتے ہیں انہوں نے کہا ٹھیک ہے انہیں یہاں دفن کر دیا جائے جب دفن سے فارغ ہو چکے تو وہ (اہلِ شوریٰ کی) جماعت جمع ہوئی، عبد الرحمٰن بن عوف نے کہا اپنا معاملہ (چھ کی بجائے) تین افراد کے سپرد کر دو تو زبیر نے کہا میں اپنا معاملہ علی کیلئے کرتا ہوں (یعنی ان کے حق میں دستبردار ہوتا ہوں) طلحہ نے کہا میں اپنا معاملہ عثمان، سعد نے کہا اور میں اپنا معاملہ ابن عوف کے حوالے کرتا ہوں اب عبد الرحمٰن کہنے لگے تم دونوں (یعنی علی وعثمان) میں سے کون اس معاملہ سے اس شرط پہ الگ ہوتا ہے کہ انتخابِ خلیفہ کا اختیار اسے سونپ دیا جائے؟ اور

> اللہ اور اسلام کا اسے واسطہ کہ وہ اپنے خیال میں سب سے افضل کو دیکھے، شیخین چپ رہے، اس پر وہ خود کہنے لگے کیا مجھے یہ اختیار دیتے ہو؟ اور اللہ گواہ ہے کہ میں تم میں سے افضل کی بابت کوتاہی نہ کرونگا؟ دونوں بولے ہاں! تو انہوں نے ایک کا ہاتھ پکڑ کر کہا تمہاری نبی پاک کے ساتھ قرابتداری ہے اور تمہیں اسلام لانے میں سبقت حاصل ہے جو تم جانتے ہو، کیا اللہ کو گواہ بنا کے کہتے ہو کہ میں تمہارا انتخاب کرلوں تو عدل کے ساتھ چلوگے؟ اور اگر میں عثمان کو خلیفہ بنادوں تو اس کی سمع و اطاعت کروگے؟ پھر دوسرے کے ساتھ علیحدہ ہوئے اور انہیں بھی یہی بات کہی، جب یہ عہد و میثاق پکڑ چکے تو کہا اے عثمان اپنا ہاتھ بلند کریں پھر ان سے بیعت کر لی اور تمام اہلِ دار نے بھی بیعت کی۔

(عن عمرو الخ) یہ ازدی ہیں، ابو اسحاق سبیعی نے بھی یہ مکمل حدیث ان سے روایت کی ہے جسے ابن ابو شیبہ، حارث اور ابن سعد نے تخریج کیا۔ ابو رافع نے شہادتِ عمر کا واقعہ بیان کیا ہے، ان کی روایت ابو یعلی اور ابن حبان کے ہاں مخرَّج ہے، حضرت جابر سے بھی مروی ہے ان کی روایت ابن ابی عمر نے نقل کی، اسی بابت ابن عمر کی روایت طبرانی کی اوسط اور معدان بن ابو طلحہ کی روایت مسلم میں ہے، ہر ایک میں کچھ ایسی جزئیات ہیں جو دوسری میں نہیں۔

(قبل أن يصاب بأيام) چار دن قبل، آگے ذکر ہوگا۔ (بالمدينه) حج سے واپسی کے بعد، الجنائز میں اس بارے ابن عباس کی روایت ہے، اس میں حضرت صہیب کا ایک واقعہ بھی مذکور تھا، یہ بالاتفاق ۲۳ ھ کا ذکر ہے۔ (قد حملتما الأرض الخ) اشارہ ارضِ سواد یعنی کوفہ و بصرہ اور آس پاس کے علاقے کی طرف تھا، حضرت عمر نے انہیں وہاں خراج و جزیہ کی وصولی کیلئے مامور کیا تھا، ابو عبیدہ نے کتاب الأموال میں اس کا تذکرہ انہی عمرو بن میمون کے حوالے سے کیا ہے۔ (هي له مطيقة) ابن ابو شیبہ کی محمد بن فضیل عن حصین سے اسی سند کے ساتھ روایت میں ہے کہ حذیفہ کہنے لگے اگر آپ چاہیں تو اپنے ماتحت زمینوں کا خراج دگنا کردوں؟، انہی کی حکم عن عمرو بن میمون کے طریق سے ہے کہ عثمان سے پوچھا اگر فی کس دو درہم (سالانہ) اور ہر جریب پیداوار پر ایک درہم اور قفیز من طعام کی شرح سے خراج و جزیہ مقرر کردیا جائے تو آیا دے سکینگے؟ عثمان نے کہا جی ہاں۔

(إلا عبدالله الخ) ابو اسحاق کی روایت میں (إلا رجلان) ہے۔ (لم يرفيهن) ضمیر کا مرجع صفیں ہیں۔ (تقدم فكبر) اسماعیلی کی جریر عن حصین سے روایت میں ہے کہ جب مسجد آتے اور تکبیر ہو چکی ہوتی تو ہر دو صفوں کے درمیان رک کر صفیں برابر کرنے کا حکم دیتے پھر اچھی طرح مطمئن ہو کر آگے بڑھتے اور تکبیرِ اولیٰ کہتے، ابو اسحاق عن عمرو کی روایت میں ہے کہ اس دن میں دوسری صف میں تھا، پہلی صف میں حضرت عمر جو ایک بارعب انسان تھے، کی ہیبت کی وجہ سے کھڑا ہونے کا حوصلہ نہ کر سکا اور حضرت عمر جب تک صفیں برابر نہ کرا لیتے آگے نہ بڑھتے، وہ اگر کسی شخص کو صف سے آگے بڑھا ہوا یا پیچھے ہٹا ہوا دیکھتے تو درہ سے ضرب لگاتے تو اسی باعث میں پہلی صف میں کھڑا نہ ہوا (وہ مصلائے امامت کی سیدھ میں دوسری صف میں تھے، عین ان کے آگے ابن عباس کھڑے تھے جیسا کہ اس روایت میں ہے)۔

(قتلني الخ) روایتِ جریر میں ہے ابھی اللہ اکبر ہی کہا تھا کہ ابو لؤلؤۃ نے حملہ کیا، عمر کچھ پیچھے ہٹے اس نے تین وار کئے تو میں نے دیکھا کہ عمر ہاتھ سے اشارہ کرتے ہوئے کہہ رہے ہیں: اس کتے کو پکڑ لو، اس نے تو مجھے مار ڈالا، آگے ذکر ہوگا کہ اس کا نام فیروز تھا، ابن سعد زہری سے نقل کرتے ہیں کہ عمر کسی بالغ قیدی کے مدینہ رہنے کے حق میں نہیں تھے تو مغیرہ بن شعبہ جو کوفہ کے گورنر تھے،

نے انہیں خط لکھا اس میں تھا کہ ان کے ہاں ایک کاریگر غلام ہے وہ لوہار، بڑھئی اور نقاش ہے، اپنی صنعت سے اھل مدینہ کیلئے سود مند ثابت ہوسکتا ہے تو اسے مدینہ رہنے کی اجازت دیدیں! اس پر حضرت عمر نے اجازت دیدی، مغیرہ نے اس پر ہر ماہ سو درہم عائد کئے تھے، اس نے حضرت عمر سے شکایت کی کہ یہ ٹیکس سخت ہے تخفیف کی جائے، ان کا جواب تھا تم جتنے کام جانتے ہو انکے پیش نظر یہ رقم زیادہ نہیں، اس پر طیش کے عالم میں واپس ہوا تھا، چند دن بعد سرِ راہے ملاقات ہوئی تو حضرت عمر نے اس سے کہا مجھے پتہ چلا ہے کہ تم کہتے ہو اگر چاہوں تو ہوا سے چلنے والی چکی بنا سکتا ہوں؟ وہ خشک مزاجی سے بولا آپکے لئے وہ چکی بناؤنگا کہ لوگ کیا یاد کرینگے! حضرت عمر نے ہمرائیوں سے کہا اس نے مجھے دھمکی دی ہے، اس کے چند دن بعد وہ دوشاخہ خنجر جسکا دستہ درمیان میں تھا۔ لیکر مسجد نبوی کے ایک گوشہ میں نمازِ فجر کے وقت اندھیرے کا فائدہ اٹھاتے ہوئے چھپ گیا، حضرت عمر نماز کیلئے بیدار کرتے ہوئے اس کے پاس سے گزرے تو اچھل کر حملہ کر دیا، تین خنجر مارے، ایک ناف کے ذرا نیچے جس سے انتڑیاں کٹ گئیں، یہی جان لیوا ثابت ہوا۔

ابو رافع کی روایت میں ہے کہ مغیرہ نے اس پر چار درہم۔ یعنی یومیہ۔ خراج عائد کیا تھا، اس میں ہے کہ حضرت عمر کے توجہ نہ دینے پر اس نے کہا سوائے میرے سبھی کو اپنے عدل کا فیض پہنچایا ہے، یہ بھی ذکر کیا کہ خنجر کو زھر میں بجھایا ہوا تھا، تکبیر کے بعد ایک وار کندھے پر اور ایک بغل کے نیچے کیا جس سے وہ گر پڑے، مسلم کی معدان بن ابوطلحہ سے روایت میں ہے کہ حضرت عمر نے ایک خطبہِ جمعہ کے دوران کہا میں نے خواب میں دیکھا کہ مجھے مرغ نے تین ٹھونگیں ماری ہیں، میں نے اس سے قربِ موت کی تعبیر کی ہے، جویریہ بن قدامہ عن عمر کے حوالے سے بھی یہی منقول ہے، مزید یہ کہ اگلا جمعہ آنے سے پہلے ان پر حملہ ہوگیا، ابن سعد کی سعید بن ابو ہلال سے روایت میں ہے کہ مجھے پتہ چلا کہ حضرت عمر نے یہ خواب بیان کیا، اس میں مزید یہ ہے کہ میں نے اسماء بنت عمیس (جو اس وقت حضرت علی کے حبالہِ عقد میں تھیں) کو یہ خواب سنایا تو انہوں نے یہ تعبیر کی ہے کہ مجھے کوئی عجمی قتل کر دیگا، طبرانی کی اوسط میں ابن عمر کے حوالے سے ہے کہ اس نے دو وار کئے، اسے اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ یہ دو اس وار کے علاوہ ہیں جو جان لیوا ثابت ہوا۔

(ثلاثه عشر رجلا) ابو اسحاق کی روایت میں ہے کہ حضرت عمر سمیت کل تیرہ آدمی زخمی ہوئے، ابن سعد کی ابراھیم تیمی عن عمر بن میمون سے روایت میں ہے کہ حضرت عمر نے اس وقت زرد چادر سینے تک لپیٹے ہوئی تھی، حملہ ہونے پر کہا: (وَكَانَ أَمْرُ اللّٰهِ قَدَراً مَقْدُوْرا) (یہ سورۃ احزاب کی ایک آیت ہے)۔ (مات منهم سبعة) ابن حجر کے بقول ان میں سے یہ نام ملا کلیب بن بکیر لیثی، یہ اور ان کے بھائی عاقل، عامر اور ایاس صحابہ ہیں۔ جزءِ أبی الجھم میں صحیح اسناد کے ساتھ ابن عمر سے روایت ہے کہ وہ ایک سفر حج میں حضرت عمر کے ہمراہ تھے، ایک عورت سے گزر ہوا جو مر چکی تھی، کلیب نے اس کی تجہیز و تکفین اور تدفین کی اس پر حضرت عمر نے ان کا شکریہ ادا کیا اور کہا مجھے امید ہے کہ اللہ انہیں داخلِ جنت کریگا، کہتے ہیں ابو لؤ لؤۃ کے وار سے یہ بھی زخمی ہو کر چل بسے تھے، عبد الرزاق کی زھری کے حوالے سے روایت میں ہے کہ اس کے وار سے بارہ افراد زخمی ہوئے جن میں سے حضرت عمر اور کلیب زخموں کی تاب نہ لاتے ہوئے شہید ہو گئے، ابن ابوشیبہ کی ابوسلمہ اور یحیی بن عبد الرحمٰن کے حوالے سے شہادت عمر کے قصہ پر مشتمل روایت میں بھی ان کا ذکر ہے۔

(فلما رأى ذلك الخ) ذیل الاستیعاب لابن فتحون کی حصین بن عبد الرحمٰن سے روایت میں ہے کہ مہاجرین میں سے ایک آدمی حطان تمیمی یربوعی نے اس پر برنس (یعنی کوٹ جس کے ساتھ ٹوپی بھی ہو، لمبی ٹوپی کو بھی کہتے ہیں) پھینکا، یہ ابن سعد کی ضعیف

روایت سے اصح ہے جس میں ہے کہ ابو لؤلؤۃ کو قریش کی ایک جماعت نے پکڑا جس میں عبداللہ بن عوف اور ہاشم بن عتبہ وغیرہ ہیں اور ابن عوف نے اس پر خمیصہ (چادر) پھینکی، اگر یہ ثابت ہے تو گویا ان سب کے اشتراک سے وہ پکڑا گیا، ابن سعد نے واقدی سے بسند دیگر نقل کیا ہے کہ عبداللہ بن عوف نے اس کا سر کاٹ لیا۔

(صلاة خفيفة) ابواسحاق کی روایت میں ہے کہ (إنا أعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ) اور (إذَا جَاءَ نَصْرُ اللّٰهِ) پڑھیں، ابن شہاب کی روایت میں ہے کہ بعدازاں حضرت عمر پر غشی طاری ہوگئی اور لوگ انہیں اٹھا کر ان کے گھر لے گئے، سورج نکلنے تک بے ہوش ہی رہے پھر آنکھ کھلی تو لوگوں کو دیکھ کر پہلی بات یہ کہی کیا لوگوں نے نماز ادا کر لی؟ میں نے کہا جی ہاں، بولے تارکِ نماز کا کوئی اسلام نہیں پھر وضوء کیا اور نماز ادا کی۔ ابن سعد کی ابن عمر سے روایت میں ہے کہ حضرت عمر نے وضوء کیا اور نماز میں لگ گئے، پہلی رکعت میں والعصر اور دوسری میں قل یا أیها الکافرون تلاوت کی، کہتے ہیں میرے ساتھ ٹیک لگائے ہوئے تھے اور زخم سے خون بہہ رہا تھا، میں زخم پر اپنی درمیانی انگلی رکھتا تھا مگر وہ جگہ اس سے چوڑی تھی۔

(فلما انصرفوا الخ) ابواسحاق کی روایت میں ہے کہ ابن عباس سے فرمایا لوگوں میں اعلان کرو کیا تمہارے سرداروں نے یہ کیا ہے؟ لوگوں نے کہا معاذ اللہ، ہمیں کوئی علم نہیں، نہ اس بارے کوئی اطلاع ہے۔ مبارک بن فضالہ کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے کہ حضرت عمر کو گمان ہوا کہ ہوسکتا ہے نادانستگی میں ان کی طرف سے کسی پر کوئی زیادتی ہوئی ہو (جسکا یہ بدلہ لیا ہو) اس پر ابن عباس جو ان کے مقرب تھے، کو بلایا اور ہدایت دی کہ لوگوں کی ہر ٹکڑی سے دریافت کریں کہ ایسی کوئی بات ہے؟ وہ جہاں بھی جاتے لوگ روتے ہوئے ملتے گویا ان کی جوان اولاد فوت ہوگئی ہو، ابن عباس کہتے ہیں جب اس طرف سے تسلی دی تو ان کے چہرے پر خوشی دوڑ گئی۔

(الصنع) ابن ابی شیبہ اور ابن سعد کی ابن فضیل عن حصین سے روایت میں (الصناع) ہے، نونِ مخفف کے ساتھ، اہلِ لغت کہتے ہیں: (رجل صنع اليد واللسان) جبکہ خاتون کی بابت (صناع اليد) کہا جاتا ہے۔ ابوزید کا قول ہے صناع اور صنع، دونوں الفاظ مرد و عورت، دونوں پر بولے جاتے ہیں۔ (رجل يدعي الإسلام) ابن شہاب کی روایت میں ہے کہ کہا اللہ کا شکر ہے کہ میرا قاتل ایسا نہیں جو اللہ کے ہاں میرے ساتھ اپنے کئے ہوئے کسی سجدہ کی بدولت محاجاۃ کرنے والا ہو، ابن فضالہ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: (يُحَاجُّنِي بِقول لا الهَ إلا اللّٰه) اس سے یہ مستفاد کیا جا سکتا ہے کہ مسلمان اگر کسی کو عمداً بھی قتل کر ڈالے تو (آخر کار) اس کی مغفرت کی امید کی جا سکتی ہے، اس ضمن میں بعض کا موقف ہے کہ وہ کبھی حقدارِ مغفرت نہ بنے گا، اس بارے تفصیلی بحث تفسیر سورۃ النساء میں آئیگی۔ ابن ابوشیبہ کی روایت میں ہے کہ جب انہیں قاتل کی بابت بتلایا گیا تو کہنے لگے اللہ اسے غارت کرے میں نے تو اسے امر بالمعروف کیا تھا، حدیثِ جابر میں ہے کہ حضرت عمر نے کہا میرے قاتل کے بارہ میں جلدی نہ کرنا، کہا گیا وہ تو خودکشی کر چکا ہے، اس پر اناللہ پڑھی پھر جب پتہ چلا کہ وہ ابو لؤلؤۃ تھا تو اللہ اکبر کہا۔

(قد كنت وأبوك الخ) ابن سعد کی ابن سیرین عن ابن عباس سے روایت میں ہے کہ ان سے مخاطب ہوکر کہا یہ تیرے ساتھیوں کی وجہ سے ہوا ہے، میں چاہتا تھا کہ مدینہ میں عجمی قیدیوں کو آباد ہونے کی اجازت نہ دیں مگر تم مجھ پر غالب آگئے، عمر بن شبہ ابن سیرین سے ناقل ہیں کہ مجھ تک یہ بات پہنچی ہے کہ حضرت عباس نے مشورہ دیا تھا کہ مدینہ میں کام کاج بہت ہیں لہٰذا ان عجمی قیدیوں کو یہاں رکھے بغیر گزارا نہیں۔ (كذبت) اہلِ حجاز اکثر (أخطأت) کے معنی میں اس کا استعمال کرتے ہیں، یہ (بعد أن صلوا الخ)

کے بعد کہا کیونکہ مسلمان کا خون کرنا حلال نہیں، شائد ابن عباس کی مراد تھی کہ یہاں جو غیر مسلم ہیں انہیں قتل کر دیا جائے (میرے خیال میں ابن عباس کے جملہ: إن شئت فعلت۔ سے قتل کی اجازت مانگنا کا مفہوم اخذ کرنا غیر مراد ہے کیونکہ سابقہ کلام میں حضرت عمر نے فقط یہ بات کہی کہ انہیں مدینہ میں آباد نہ کرنا چاہیئے تھا تو ان کی اس بات کے جواب میں ابن عباس کے یہ کہنے کا بدیہی مطلب یہی ہوسکتا ہے کہ اب اگر اجازت دیں تو انہیں نکال دیا جائے، راوی نے جوان کے قول کی: أي إن شئت قتلنا، سے تشریح کی، یہ ان کی اپنی رائے ہے)۔

(فأتی بنبیذ الخ) ابو رافع کی حدیث میں ہے یہ اسلئے تا کہ ان کے پیٹ والے زخم کے حجم کا اندازہ ہو سکے، ابو اسحاق کی روایت میں ہے کہ طبیب نے پوچھا آپکو کونسا مشروب زیادہ پسند ہے؟ فرمایا نبیذ، تو وہ پلائی گئی مگر زخم کے شگاف سے باہر نکل گئی پھر حضرت عمر نے دودھ مانگا لیکن وہ بھی گھاؤ سے خارج ہوگیا، اس پر طبیب کہنے لگا آپ وصیتیں فرمادیں، آپ کی آجکل میں موت یقینی ہے۔ (فخرج من جوفه) کشمیہنی کے نسخہ میں (من جرحه) ہے، یہی اصوب ہے۔ ابو رافع کی روایت میں ہے کہ ساری نبیذ باہر نکل آئی اور پتہ نہ چلتا تھا کہ وہ نبیذ ہے یا خون ہے، یہ بھی کہ لوگ کہنے لگے: (لابأس یا أمیر المؤمنین)، آپنے جواب دیا اگر قتل بأس ہے تب تو میں قتل ہوگیا ہوں۔ ابن شہاب عن سالم عن ابن عمر کی روایت میں ہے پہلے عربوں کا ایک طبیب بلایا گیا، اس نے نبیذ پلائی جو باہر نکل آئی پھر انصار کا ایک طبیب آیا، اس نے دودھ پلوایا، وہ بھی خارج ہوا، اس پر کہنے لگا امیر المؤمنین وصیتیں فرمادیں، آپ بولے اگر وہ کوئی اور بات کہتا (کہ نہیں کوئی خطرے کی بات نہیں، ٹھیک ہو جائینگے، وغیرہ) تو میں اسے جھٹلا دیتا (کیونکہ اتنے وسیع گھاؤ سے کہ کوئی چیز اندر نہیں ٹھہر رہی آپکو اندازہ ہوگیا کہ آپ بچنے والے نہیں)۔ مبارک بن فضالہ کی روایت میں ہے کہ دودھ دونوں زخموں کی جگہوں سے باہر نکل آیا تو پتہ چل گیا کہ اب موت یقینی ہے، کہنے لگے اب اگر دنیا کا سارا مال و متاع ہوتا تو میں ہولِ مَطلع سے فدیہ دیدیتا، اب تو الحمد للہ یہ بات باعثِ اطمینان ہے کہ امیدِ خیر رکھوں۔ ابن حجر بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں کہ نبیذ سے مراد پانی میں چند کھجوریں ڈالکر تا کہ میٹھا ہو جائے، پی لینا (ایک اہل عراق کی نبیذ تھی) اس بارے تفصیل کتاب الأشربۃ میں بیان ہوگی۔

(وجاء الناس یثنون الخ) ابن سعد کی حدیثِ جابر میں ان لوگوں میں عبد الرحمٰن بن عوف کا ذکر ہے، عمر بن شبہ کی سلیمان بن یسار کے طریق سے روایت میں ہے کہ حضرت مغیرہ بھی ان اِثناء کرنے والوں میں شامل تھے، انہوں نے کہا تھا: (هنيئًا لك الجنة) آپکو جنت مبارک ہو۔ ابن ابی شیبہ کے ہاں مسور بن مخرمہ کا بھی ذکر ہے، ابن سعد کی جویریہ بن قدامہ سے روایت میں ہے پہلے صحابہ آئے پھر اہل مدینہ پھر اہل شام پھر اہل عراق (یعنی عیادت کرنے)، جب بھی کوئی لوگ آتے، روتے جاتے اور حضرت عمر کی تعریف کرتے۔ ابن سعد کی ابو اسحاق سے روایت میں ہے کہ کعب احبار آئے اور کہنے لگے میں کہتا نہ تھا آپ شہادت سے بہرہ ور ہوں گے اور آپ کہتے تھے یہ کیسے ہوسکتا ہے اور میں جزیرہ عرب میں ہوں؟ (یعنی یہاں مجھے کون قتل کرسکتا ہے، اس سے میری سابقہ ایک جگہ لکھی رائے کی تائید ملتی ہے کہ آنجناب جب پہاڑ پر چڑھے اور آپکے ہمراہ ابو بکر، عمر اور عثمان بھی تھے، وہ ہلنے لگا تو آپ نے فرمایا تھم جا کہ تیرے اوپر ایک نبی ایک صدیق اور دو شہید ہیں تو عرض کیا تھا کہ لازم نہیں کہ شہید سے مراد مقتول سمجھا گیا ہو، وگرنہ تو حضرت عمر و عثمان اور سارے صحابہ کو اسی دن سے معلوم ہو جاتا اور یہ بات مشہور ہو جاتی کہ یہ دونوں حضرات شہید ہوں گے، میرا خیال ہے کہ اس وقت شہید بمعنی گواہ سمجھا گیا ہوگا، اسکا ایک اور قرینہ یہ بھی ہے کہ اللہ تعالی نے امتِ محمدیہ کے افراد کو شہداء قرار دیا تھا: لِتَكُونُوا

شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ، اب ایک مقامِ نبوت تھا، مقامِ صدیقیت بھی معروف اور مذکور فی القرآن تھا اب مقامِ شہادت کی اصطلاح سے دو امر سمجھے جا سکتے ہیں: قتل فی سبیل اللہ اور دوسرا وہ جسکا ذکر اس آیت میں ہوا، تو میرے خیال میں یہی دوسرا مفہوم اس وقت سمجھا گیا تھا وگرنہ حضرت عمر کو کعب احبار کے اس قصہ کے مطابق تذبذب کیوں ہوتا)۔

(وجاء رجل شاب) الجنائز کی سابق الذکر حدیثِ جریر عن حصین میں تھا کہ یہ ایک انصاری نوجوان تھا، سماک حنفی عن ابن عباس کی ابن سعد کے ہاں ایک روایت میں ہے کہ ابن عباس نے بھی تعریفی کلمات کہے تھے (وہ بھی اس وقت نوجوان تھے) تو اگر (من الأنصار) کی قید گزری نہ ہوتی تو یہاں وہ بھی مراد ہو سکتے تھے، بہر حال کوئی مانع نہیں کہ یہ کوئی اور نوجوان ہوں، اگرچہ دونوں کے جواب میں کہا گیا حضرت عمر کا جملہ یکساں ہے، اس امر سے بھی تعدد کی تائید ملتی ہے کہ یہ نوجوان واپس پلٹا تو حضرت عمر نے بلا کر اسے ہدایت کی کہ لٹکتی ہوئی چادر کو اوپر کر لے (پھر ابن عباس تو ہمہ وقت وہیں تھے)۔ ابن حجر لکھتے ہیں دیکھئے حضرت عمر کی شان کہ ان جاں گسل لمحات میں بھی فریضۂ امر بالمعروف سے غافل نہیں (اور نہ اس امر سے غافل ہیں کہ لوگوں کی اونچ نیچ پر نظر رکھیں، یہی بزرگوں کی شان ہوتی ہے کہ ملتے ہی تاڑ لیتے ہیں کہ کہاں شریعت کی مخالفت ہو رہی ہے، یا اس کا شائبہ ہے، ہم لڑکپن میں جب بھی اپنے نانا محترم حضرت بڈھیمالوی مرحوم سے ملتے تو پیار دینے کے بہانے سر اور رخسار وٹھوڑی پر ہاتھ پھیرتے، یہ معلوم کرنے کیلئے کہ ابھی داڑھی آئی نہیں یا یہ برخوردار استرا پھرواتا ہے؟)۔ علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں (سبحان الله من رجل الخ) سبحان اللہ ایسے آدمی سے کہ جان کنی کے اس عالم میں بھی آدابِ شریعت کا اتنا خیال رکھا۔

(وقدم فی الإسلام) قدم کی دال مفتوح ہے، قاف پر اگر زبر پڑھیں تو بمعنی فضیلت ہوگا اور اگر زیر پڑھیں تو بمعنی سبقت۔ (أنقی لثوبك) اکثر کے ہاں یہی ہے، کشمیہنی کے نسخہ میں (أبقی) ہے، مبارک بن فضالہ کی ابن عباس سے روایت میں ہے کہ انہوں نے بھی ان جیسے کلمات کہے اس پر حضرت بولے: (إنَّ المغرور مَن تغرونه) کہ مغرور وہی جسے تم بنا دو، پھر کہنے لگے اے عبداللہ کیا تم روز قیامت اللہ کے پاس بھی میرے حق میں یہ گواہی دو گے؟ وہ بولے جی ہاں اس پر کہا: (اللهم لك الحمد)۔ مبارک کا بیان ہے حسن بصری اسپر تبصرہ کرتے ہوتے تھے کہ مومن کی یہی شان ہوتی ہے، جس قدر نیکی میں آگے بڑھا ہوا ہوگا اللہ سے خوف اور اس کی خشیت میں بھی اتنا ہی آگے ہوگا، میں نے کسی انسان کو نہیں پایا جو نیکی میں بڑھا ہوا ہو مگر ساتھ ہی وہ مَخافت وخشیت میں بھی بڑھا ہوا ہوگا اور کسی کو برائی میں بڑھا ہوا نہیں پایا مگر وہ ساتھ ہی بے خوف اور نام نہاد عزت کا مدعی ہوگا (یعنی کوئی جتنا نیک ہوگا اتنا ہی اللہ سے زیادہ ڈرتا ہوگا)۔

(یاعبد الله بن عمر انظر ما ذا علیَّ الخ) حدیثِ جابر میں ہے کہ انہیں قسم دی کہ دفن کے بعد اس وقت تک سر نہ دھوئیں جب تک جائداد بیچ کر اسی ہزار بیت المال میں جمع نہ کرا دیں، ابن عوف کے پوچھنے پر بتلایا کہ یہ ساری رقم اپنے حجوں اور پیش آمدہ ضروریات میں صرف کی ہے۔ محمد بن حسن بن زبالہ کی اخبار المدینۃ میں ہے کہ حضرت عمر کے ذمہ قرض کی مالیت چھبیس ہزار تھی، عیاض نے اسی پر جزم کیا ہے مگر اول معتمد ہے۔

(مال آل عمر) اپنی ذات مراد ہے، عربوں کی کلام میں اس کی مثل کثیر ہے یا ممکن ہے پورا خاندان مراد ہو۔ (بنی عدی بن کعب) قبیلہ کی شاخ جس کی طرف منتسب تھے ان کا قبیلہ تو قریش تھا، نافع مولی ابن عمر اس امر سے انکار کرتے تھے کہ حضرت عمر

کے ذمہ کوئی قرض تھا، عمر بن شبہ نقل کرتے ہیں کہ ان کی میراث کے حصہ داروں میں سے ایک نے اپنا حصہ ایک لاکھ میں فروخت کیا تھا پھر حضرت عمر مقروض کیونکر ہو سکتے ہیں؟ لیکن اس سے لازم نہیں آتا کہ بوقت موت وہ مقرض نہ ہوں، بسا اوقات کوئی شخص کثیر المال ہوتا ہے مگر وقتی ضروریات کیلئے قرض لینا پڑ جاتا ہے (جیسے سابقہ جلد میں حضرت زبیر کے ترکہ اور ان پر عائد قرضوں کی تفصیل گزری) شائد نافع نے یہ انکار کیا تھا کہ ان کا قرض چکایا نہیں گیا۔ (فإني لست اليوم الخ) بقول ابن تین چونکہ اپنی موت کا یقین ہو گیا تھا اور اسلئے بھی تا کہ حضرت عائشہ ان کی بحیثیت امیر المؤمنین رعایت نہ کریں بلکہ آزادانہ فیصلہ کریں۔ ابن حجر کہتے ہیں آگے الأحکام میں ایک روایت آئے گی جو بظاہر ابن تین کی اس توجیہہ کے خلاف جاتی ہے، تو اس نفیِ امارت کی اصل توجیہہ یہ ہے کہ وہ حضرت عائشہ سے مذکورہ التماس بطریقِ طلب کرنا چاہتے تھے نہ کہ (امیر المؤمنین کی حیثیت سے) بطریقِ امر۔

(ولأوثرنه به الخ) اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ حضرت عائشہ کی حیثیت اس بیتِ رسول کے مالک کی تھی تبھی حضرت عمر نے اجازت مانگی بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے بلکہ امرِ واقع یہ ہے کہ وہ فقط منفعتِ سکنیٰ و اِسکان (یعنی خود رہنے یا کسی کو رکھنے کی منفعت) کی مالک تھیں اسی لئے یہ گھر ان کی میراث نہ بنا تھا، ازواج مطہرات عدت گزارنے والی خواتین کی حیثیت میں تھیں کیونکہ نبی اکرم کے بعد شادی نہ کر سکتی تھیں، اس بابت کچھ بحث کتاب الجنائز میں گزر چکی ہے۔ ابن سعد کی روایت میں ہے، کہا کرتی تھیں جب سے حضرت عمر ان کے گھر میں مدفون ہوئے وہ پردہ نہیں اتارتیں (کیونکہ حضرت عمر کی حیثیت ان کیلئے ایک اجنبی کی تھی بخلاف ابو بکر کے کہ وہ ان کے والد تھے، یہ کوئی شرعی مسئلہ نہیں بلکہ فطری حیا کا ایک نمونہ ہے)۔

(فأسنده رجل إليه) یہ ابن عباس ہو سکتے ہیں اس کی تائید مبارک کی روایت سے ہوتی ہے، اس میں ہے کہ ابن عباس جب تعریفی کلمات کہہ چکے تو حضرت عمر نے ابن عمر سے کہا اے عبد اللہ میرا رخسار زمین کے ساتھ لگا دو، ابن عباس کہتے ہیں میں نے انہیں اپنے زانو اور پنڈلی پر رکھا، کہنے لگے میرا رخسار زمین کے ساتھ لگاؤ، میں نے ایسا ہی کیا تو اپنی داڑھی زمین پر لگاتے ہوئے بولے اگر اللہ نے مغفرت نہ کی تو اے عمر تم تو ہلاک ہو جاؤ گے۔ (إذا مت فاستأذن) ابن سعد امام مالک سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت عمر کو خیال ہوا کہ ان کی زندگی میں کہیں حضرت عائشہ نے استحیاءً اجازت نہ دی ہو تو حکم دیا کہ مرنے کے بعد پھر ان سے پوچھ لیا جائے۔

(فولجت عليه) یعنی حضرت حفصہ آئیں، نسخہ کشمیہنی میں ہے اور وہاں ٹھہر کر رونے لگیں، ابن سعد نے بسند صحیح مقدام بن معدیکرب سے نقل کیا ہے کہ کہنے لگیں: (يا صاحبَ رسول الله ﷺ يا صهرَ رسول الله يا أمير المؤمنين) اس پر حضرت عمر بولے میں ان الفاظ کی تاب نہیں لا سکتا، اپنا حق جو تجھ پر ہے کے واسطہ سے کہتا ہوں کہ اس کے بعد ندب نہ کرنا، ہاں تمہاری آنکھوں کے آنسو رکوانے کی قدرت نہیں رکھتا۔

(استخلف) الأحکام میں آئیگا کہ ابن عمر نے یہ بات کہی تھی، ابن شبہ ایک منقطع سند کے ساتھ اسلم مولیٰ عمر سے ناقل ہیں کہ حضرت سے انہوں نے کہا اے امیر المؤمنین کیا مانع ہے اگر ایسا ہی کریں جو ابو بکر نے کیا تھا؟ (یعنی کسی کو اپنے بعد ولی عہد بنا دیں) ممکن ہے یہ بات قبل ازیں کسی وقت کی ہو کیونکہ مسلم نے معدان کے طریق سے نقل کیا ہے کہ حضرت عمر نے زخمی ہونے سے قبل ایک مرتبہ اثنائے خطبہ کہا بعض لوگ مجھے مشورہ دیتے ہیں کہ کسی کو ولی عہد نامزد کر دوں۔

(فسمى عليا الخ) ابن سعد کی ابن عمر سے روایت میں ہے کہ عبد الرحمٰن بن عوف، علی اور عثمان کے نام لئے، میں نے

سالم سے پوچھا کیا عبدالرحمٰن کا نام باقی دو سے قبل لیا؟ کہا ہاں! اس سے ظاہر ہوا کہ یہاں رواۃ نے تصرف سے کام لیا ہے، ویسے بھی واؤ برائے ترتیب نہیں ہوتی، حضرت عمر نے عشرہ مبشرہ کے بقیہ زندہ اصحاب کے اسماء گرامی ذکر کئے، ابوبکر اور ابوعبیدہ بن جراح وفات پا چکے تھے، ایک سعید بن زید جو حضرت عمر کے عمزاد (اور بہنوئی) تھے وہ بھی عشرہ میں سے ہیں، تبری من الأمر میں ازراہِ مبالغہ ان کا نام نہیں لیا، البتہ مدائنی نے اپنی اسانید کے ساتھ صراحت کی ہے کہ ان کا نام بھی ان صحابہ میں لیا تھا جن سے رسول خدا راضی تھے جب فوت ہوئے، مگر خلیفہ کے انتخاب کے لئے نامزد کردہ شوریٰ میں انہیں نہ رکھا کیونکہ آپکے رشتہ دار تھے خود ان کی زبانی یہ جملہ نقل کیا: (لا أرب لی فی أمورکم فأرغب فیها لأحد من أهلی) یعنی مجھے تو خود اپنے لئے تمہارا حاکم بننا پسند نہ تھا چہ جائے کہ اپنے کسی اور رشتہ دار کی نسبت اظہارِ رغبت کروں؟۔

(و قال یشهد کم عبد الله الخ) طبری کی مدائنی کے طریق سے روایت میں ہے کہ ایک شخص نے کہا عبداللہ بن عمر کو ولی عہد بنا دیں، حضرت عمر نے کہا واللہ میں نے تو اپنے لئے بھی یہ چاہا نہ تھا۔ ابن سعد بسند صحیح مرسل نخعی سے نقل کرتے ہیں کہ اس شخص سے کہا: (قاتلك الله الخ) اللہ تجھے غارت کرے (پہلے ذکر ہوا کہ یہ عربوں کا روائتی محاورہ تھا، لفظی معنی مقصودِ متکلم نہ ہوتا تھا) میں نے تو اپنے لئے بھی یہ نہ چاہا تھا، کیا اسے ولی عہد بنا دوں جو مناسب طریقہ سے اپنی بیوی کو طلاق بھی نہ دے سکا؟

(کهیئة التعزیة له) ضمیر کا مرجع ابن عمر ہیں یعنی جب انہیں اہل شوریٰ میں نہ رکھا تو جبرِ خاطر کے طور پہ انہیں اس موقع پر کی جانے والی مشاورت میں رکھا۔ کرمانی کا خیال ہے کہ یہ الفاظ راوی کے ہیں، حضرت عمر کی کلام سے نہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں میں نہیں جانتا انہوں نے قطعیت کے ساتھ کیونکر یہ بات کہہ دی جبکہ دوسرا احتمال بھی ہے، مدائنی نے ذکر کیا ہے کہ حضرت عمر نے انہیں کہا اگر تین افراد ایک رائے پر (اور تین ہی ایک دوسری رائے پر) جمع ہو جائیں تو عبداللہ بن عمر کو حَکَم بنا لینا، اگر اس کا فیصلہ نہ مانو تو اس فریق کی رائے کو مقدم رکھنا جس میں عبدالرحمٰن بن عوف ہوں۔ (فإن أصابت الإمرةُ سعدا) یعنی ابن ابی وقاص، مدائنی نے یہ اضافہ بھی نقل کیا ہے، حضرت عمر نے کہا میرا گمان ہے کہ یا تو علی خلیفہ بنیں گے یا عثمان، اگر عثمان بنے تو ان میں حد سے زیادہ نرمی ہے اور اگر علی بنے تو کئی لوگوں کو ان سے اختلاف ہو جائے گا، سعد بن گئے تو خیر! وگرنہ جو بھی بنے وہ حکومت میں ان سے مدد لے، اس کے بعد ابوطلحہ کو حکم دیا کہ انصار کے پچاس آدمی لیکر ان اہل شوریٰ کے گرد رہو اور انہیں ترغیب دلاتے رہنا کہ (جلد از جلد) اپنے میں کسی شخص کو انتخاب کر لیں۔

(وقالَ أوصِی الخلیفة الخ) ابواسحاق کی عمرو بن میمون سے روایت میں ہے کہ علی، عثمان، عبدالرحمٰن سعد اور زبیر کو بلایا، طلحہ غائب تھے پھر ان میں سے سوائے علی اور عثمان سے کسی اور سے بات نہ کی، حضرت علی سے کہا اے علی شائد یہ لوگ تیری قرابتداری اور دامادِ نبی ہونا نیز تیرے علم وفقہ کے مدنظر تجھے اپنا خلیفہ بنا لیں، اگر ایسا ہوا تو اللہ سے ڈرتے رہنا۔ پھر حضرت عثمان کو بلا کر ان سے بھی یہی باتیں کیں، اسرائیل کی ابواسحاق سے روایت میں ہے کہ ان سے کہا اگر تمہیں خلیفہ بنا لیا گیا تو اللہ سے ڈرتے رہنا اور ابومعیط کی اولاد کو لوگوں کے سروں پر نہ بٹھلا دینا، اس کے بعد حضرت صہیب کو بلایا اور کہا تین دن مصلائے امامت سنبھالو اور ان اہل شوریٰ کو ایک گھر میں بند کر دینا اگر کسی ایک آدمی پر اتفاق ہو جائے تو مخالفت کرنے والے کی گردن اڑا دینا، جب یہ لوگ باہر نکلے تو کہا: (إن تُوَلوها الأجلح یسلك بهم الطریق) تو ان کا بیٹا کہنے لگا اے امیر المؤمنین آپکو اسے بنانے میں کیا مانع ہے؟ کہا میں برا سمجھتا

ہو کہ مرنے کے بعد بھی بارِ خلافت کا متحمل بنوں۔ ابن سعد کی صحیح سند کے ساتھ ابن عمر کی روایت میں ہے کہ ان چھ حضرات کو بلوایا سوائے طلحہ کے جو اپنی جاگیر پر گئے ہوئے تھے، سب حاضرِ خدمت ہوئے، ان سے کہا لوگ تم چھ حضرات میں سے ہی کسی کو یہ معاملہ سونپیں گے اور میرا خیال ہے کہ علی، عثمان اور عبد الرحمٰن کے زیادہ امکانات ہیں، پس اگر تم میں سے کوئی اس امر کی باگ ڈور سنبھال لے تو اپنے رشتہ داروں کو لوگوں کے سروں پر سوار نہ کرے، اب جاؤ اور باہم مشورہ کرو، پھر کہا ذرا ٹھہرنا اور کہا اگر میری قضا ہو جاتی ہے تو صہیب تین دن لوگوں کو نمازیں پڑھائیں گے تو جو تم میں سے مسلمانوں کی مرضی کے بغیر امیر بن بیٹھا، اس کی گردن اڑا دینا۔

(بالمهاجرين الأولين) ان سے مراد وہ جنہوں نے دونوں قبلوں کی طرف نمازیں ادا کی ہیں (یعنی اس عرصہ میں مسلمان ہوئے جب ابھی مسجد اقصی کی طرف رخ کر کے نماز ادا کی جاتی تہی) ایک قول کے مطابق جو بیعتِ رضوان میں حاضر تھے، انصار کا تذکرہ ایک مستقل باب میں آرہا ہے۔ (الذين تبوَّؤُا الدَّارَ) یعنی با قاعدہ ہجرت سے قبل مدینہ آباد ہو گئے۔ (والإيمان) بعض کا دعوی ہے کہ یہ بھی مدینہ کے ناموں میں سے ہے، مگر یہ بعید ہے راجح یہ ہے کہ یہ بھی (تبوؤا الدار) کے ضمن میں شامل ہے یا یہ عاملِ محذوف مثل: (واعتقدوا) کی وجہ سے منصوب ہے یا یہ مفہوم ہے کہ ایمان میں اسقدر ثابت قدم ہیں گویا ایمان ان کا احاطہ کئے ہوئے ہے اور گویا وہ اس میں آباد وساکن ہیں۔ (من حواشي أموالهم) یعنی عمدہ چھانٹ کر نہ لئے جائیں۔ (بذمة الله) سے مراد اہل ذمہ ہیں۔ (بالقتال من ورائهم) کا مفہوم یہ ہے کہ اگر ان کا کوئی دشمن ان کے درپے آزار ہو تو ان کے معاہدۂ ذمہ کی رو سے ان کا دفاع مسلمانوں کی ذمہ داری ہوگا۔

حضرت عمر نے اپنی عمر کے آخری لمحات میں رعایا کے تمام طبقات کی بابت ہدایات اور وصایا جاری کیں کیونکہ لوگ یا تو مسلم تھے یا کافر! کافر یا تو حربی ہوگا یا ذمی، حربی تو خارج از مبحث ہے (وہ تو عالم اسلام کا رہائشی نہیں)، ذمیوں کے بارہ میں ہدایت جاری کردی، پھر مسلمان یا تو مہاجر تھے یا انصاری یا ان دونوں طبقات میں سے نہیں پھر سب یا تو شہری تھے یا بدوی، تو سب کو اس موقع پہ یاد رکھا۔

(مع صاحبيه) روضۂ رسول اور ابو بکر وعمر کی قبور کی ہیئت وصفت اور محلِ وقوع کی بابت متعدد اقوال ہیں، اکثر نے ذکر کیا ہے کہ صدیق اکبر کی قبر آنجناب کی قبر سے پیچھے اور حضرت عمر کی قبر قبرِ صدیق سے پیچھے ہے، یہ بھی قول ہے کہ روضۂ رسول آگے قبلہ کی جانب ہے (یعنی موجودہ نظر آنی والی جالیوں جہاں سلام عرض کرنے والے گزرتے ہیں، کے عین سامنے ہے، قارئین کے ذوق وطبع کی تسکین کیلئے چند اشعار پیش کرتا ہوں جنکی آمد عین سلام پیش کرتے ہوئے ہوئی:

عاشقوں کے ہجوم نے کھل کے رونے نہ دیا　　　بندش دیں نے بے قابو ہونے نہ دیا
جی چاہتا تھا سناؤں آقا کو حالِ دل　　　بے ہمتی نے مگر یہ ہونے نہ دیا
دل اشک بن کر چپکے چپکے بہتا رہا　　　سیلِ مسلسل نے شب بھر سونے نہ دیا
کاش ذرۂ خاک بنکر روضہ سے چمٹ جاتا　　　مجبوریِ قسمت نے مگر یہ ہونے نہ دیا
جی چاہتا تھا نثار کر دوں ہستیِ ناتواں　　　ناتوانی نے مگر مری یہ ہونے نہ دیا)

اور ابو بکر کی قبر آنجناب کے کندھوں کی جگہ سے شروع ہوتی ہے، بعض نے یہ لکھا ہے کہ حضرت ابو بکر کی قبر آنحضرت کے سر کے پاس جبکہ حضرت عمر کی قبر آپکے قدموں کے پاس ہے ایک قول یہ بھی ہے کہ قبرِ صدیق آنجناب کے قدموں اور قبرِ عمر جناب صدیق

کے قدموں کے پاس ہے اس بارے کتاب الجنائز میں بھی بحث گزری ہے۔

(اجعلوا أمر کم إلی ثلاثۃ) یعنی کسی ایک کو نامزد کرنے کا اختیار بجائے چھ کے تین افراد کو سونپ دیا جائے تا کہ تصفیہ کے قریب پہنچ سکیں، یہ مفہوم ابن تین نے ذکر کیا ہے بقول ابن حجر یہ محل نظر ہے اور مداینی کی روایت میں اس کے خلاف مذکور ہے۔ (فقال طلحه الخ) گویا اب اھل شوری کے اجلاس کے وقت وہ مدینہ واپس پہنچ چکے تھے، اس سے مدائنی کی روایت میں مذکور اس جملہ کی تردید ہوئی کہ ان کی واپسی حضرت عثمان کی بیعت ہو جانے کے بعد ہوئی تھی۔ (واللہ الخ) لفظِ جلالت کی پیش کے ساتھ، خبر محذوف ہے أی (علیه رقیب) وغیرہ۔

(لینظر ن أفضلهم فی نفسه) یعنی اپنے خیال ورائے میں افضل کا انتخاب کریگا، مداینی کی روایت میں ہے اس پر حضرت عثمان بولے سب سے پہلے میں راضی ہوں حضرت علی کہنے لگے (اس شرط پر آپکو یہ اختیار دینے پہ راضی ہوتا ہوں) کہ آپ وعدہ کریں کہ حق کو ترجیح دینگے اور قرابتداری کا خیال نہیں کرینگے، وہ بولے ٹھیک ہے پھر کہنے لگے لیکن آپ سب بھی وعدہ کریں کہ میرے فیصلہ کی تائید کرینگے اور مخالفت کرنے والے کے مقابلہ میں میرا ساتھ دینگے۔

(فأسکت الشیخان) کاف مکسور ہے، زبر بھی جائز ہے تب بمعنی (سکت) ہوگا، شیخین سے مراد عثمان وعلی ہیں۔ (فأخذ بید أحدهما) حضرت علی کا ہاتھ پکڑا، آگے کی عبارت سے یہ اشارہ ملتا ہے، ابن فضیل عن حصین عن حصین کی روایت میں اس کی تصریح بھی ہے۔ (والقدم) قاف پر۔ جیسا کہ ذکر ہوا۔ زبر اور زیر دونوں درست ہیں، مدائنی کی روایت میں یہ بھی ہے کہ حضرت علی سے کہا بالفرض اگر آپکو اپنے سوا ان میں سے کسی کو خلیفہ بنانے کا کہا جاتا تو کسے مستحق سمجھتے؟ انہوں نے کہا عثمان کو۔

(ما قد علمت) القدم کی صفت یا اس سے بدل ہے۔ (ثم خلا بالآخر الخ) مدائنی کی روایت میں ہے کہ حضرت سعد نے انہیں حضرت عثمان کو خلیفہ منتخب کرنے کا مشورہ دیا، یہ بھی کہ عبدالرحمن بن عوف ان تین دنوں میں (یعنی مذکورہ اتفاق ہو جانے کے بعد) مدینہ کے تمام صحابہ اور مدینہ میں آنے والے تمام اَشراف سے ملے، سبھی کی رائے حضرت عثمان کے حق میں تھی (اس سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ حضرت عثمان کا انتخاب دورِ حاضر کے جمہوری انتخابی طریقہ کے مطابق ہوا، حضرت ابن عوف گویا افسرِ انتخاب۔ پریذائنڈنگ آفیسر۔ تھے اور سب سے استفسار کیا البتہ اتنا فرق ہے کہ امیدواران کو انتخابی مہم چلانے کی اجازت نہ تھی اور نہ یہ ووٹنگ بذریعہ بیلٹ ہوئی، اللہ کے رسول کے ایک جلیل القدر صحابی پر کلی اعتماد کیا گیا، بعض علماء موجودہ جمہوریت کو خلاف اسلام کہتے ہیں ہمارے حضرت صاحب جب انتخاب جیت جاتے تو جمہوریت کی تعریف میں رطب اللسان ہوتے اور جب ہار جاتے تو میرے کانوں نے ان سے سنا کہ جمہوریت اور اسلام میں اتنا ہی فرق ہے جتنا کفر اور اسلام میں، میں کہتا ہوں بے شک اس جمہوریت میں بقول اقبال: بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے۔ مگر دوسرے معاصر نظاموں اور طریقوں سے تو بہتر ہے جن میں ایک فوجی خود ہی صدر بن جاتا ہے اور پھر فردِ واحد کی حکومت قائم کرتا ہے، عوام کو جب بھی موقع ملا، اکثر غلط فیصلہ نہیں کیا، موجودہ ۱۸ فروری ۲۰۰۸ کا انتخاب اس کی نمایاں مثال ہے، مصیبت یہ ہے کہ اس مغربی جمہوریت کو بھی اس کے پورے اصولوں کے ساتھ نہیں چلایا جاتا اور ہمارے منتخب شدہ افراد لوٹے بن جاتے ہیں مگر اس کا حل یہی ہے کہ مسلسل انتخاب کرائے جائیں، عوام خود ہی اس قسم کے افراد کو مسترد کر دینگے، یہ جو درمیان میں فوجی شبخون مار جاتے ہیں ان کا سلسلہ ختم ہو تو اس نظام کی خوبیاں اجاگر ہوں۔ اس نظام جمہوریت کی مخالفت کرنے والے بتلائیں پھر یہ نہیں

تو اسلام نے انتخابِ خلیفہ کا کیا طریقہ بتلایا ہے؟ کوئی بھی نہیں، یہی اس امر کی دلیل ہے کہ اسلام نے یہ معاملہ لوگوں کی صوابدید پر چھوڑا ہے اسلام کی ساری ہدایات مابعد انتخاب سے تعلق رکھتی ہیں کہ اب اگر کوئی بن گیا ہے تو اسے حکومت کیسے کرنی چاہیے، لوگوں کی صوابدید پر معاملہ چھوڑنے کا اشارہ بخاری کی ایک روایت سے بھی ملتا ہے جس میں ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا میں نے ارادہ کیا کہ ابوبکر کو نامزد کر جاؤں لیکن پھر یہ ارادہ ترک کر دیا اور گمان کیا کہ اللہ تعالی انہیں ہی اس پر فائز کرے گا، سوال یہ ہے کہ اللہ تعالی نے فرشتہ تو نہیں بھیجنا تھا، اور نہ بھیجا کہ ابوبکر کو خلیفہ بنائیں، پھر کیا ہوا؟ اللہ نے لوگوں کے دلوں میں ڈالدیا کہ یہی اس کے حقدار ہیں، یہی تو جمہوریت ہے۔

ایک محفل میں جب مذکورہ حضرت صاحب جمہوریت کو کفر قرار دے رہے تھے کیونکہ حلقہ کے عوام کی بد ذوقی کے طفیل اس دور کا انتخاب ہارے ہوئے تھے، میں نے عرض کی آپ جمہوریت کی کیسے نفی کر سکتے ہیں؟ آپکی کتبِ حدیث کی شروح، کتب فقہ، کتب تفسیر اور کتبِ نحو وصرف میں جگہ جگہ لکھا ہوا ہے کہ اس مسئلہ میں فلاں کا یہ موقف ہے، فلان کی یہ رائے ہے اور جُمہور یہ کہتے ہیں اور کلی طور پر جمہور کی رائے ہی قبول کی جاتی ہے، اس پر وہ تو بالکل خاموش رہے البتہ ان کے ساتھ اسلام آباد کے ایک مولانا کھڑے تھے وہ بولے: نہیں یار، یہ کوئی اور بات ہے! سبحان اللہ۔ ایک ڈاکٹر صاحب جنکی ایک تنظیمِ اسلامی بھی ہے، نظامِ خلافت کا بہت پرچار کرتے رہتے ہیں، اب شائد مایوس سے ہوگئے ہیں، ایڈیٹر نوائے وقت مجید نظامی لکھتے ہیں میں نے ان سے پوچھا حضرت مان لیا نظامِ خلافت بہترین ہے مگر یہ بتلائیں خلیفہ کسے بنائیں؟ کہتے ہیں اس پر شرما گئے فرطِ حیا سے یہ نہ کہہ سکے کہ خاکسار بنے گا اور کون بنے گا؟ عموما علمائے کرام کہتے رہتے ہیں کہ یہ کیسا نظامِ جمہوریت ہے جس میں بدمعاش اسمبلیوں میں پہنچ جاتے ہیں، ان سے عرض ہے کہ بدمعاش تبھی پہنچتے ہیں جب آپ میدان خالی چھوڑ دیتے ہیں، آپ اسلام و مذہب کے نام سے اتحاد بنا کر ۲۰۰۲؁ میں آئے تو قوم نے آپکی ایک کثیر تعداد کو اسمبلیوں میں پہنچایا، قائد حزبِ اختلاف بھی آپ بنے، ایک صوبہ کی حکومت بھی آپ نے سنبھالی پھر کیا کارکردگی رہی؟ ڈکٹیٹر کو آپ نے مضبوط کیا، اس کے حسب منشا ترامیم کی منظوری میں آپ واسطہ بنے، پھر اگلے الیکشن میں یہ اتحاد بھی توڑ دیا اور ابھی قوم سے آپ توقع کرتے ہیں کہ دوبارہ کیوں نہیں جتلایا، میں یہ نہیں کہتا کہ موجودہ طریق انتخاب بہترین ہے مگر یہ ضرور کہتا ہوں دستیاب طریقوں میں یہ سب سے اچھا ہے، ذرا اسے چلنے تو دیا جائے، لوگوں کے شعور کو غلط نہ سمجھیے، یہی عوام ہیں جنہوں نے بھٹو و نواز شریف وغیرہ کو دو تہائی اکثریت دی پھر مایوس ہوئے اور ان کی حکومتیں چھنیں تو عوام نے کسی ردعمل کا اظہار نہ کیا، اس انتخاب ۲۰۰۸؁ میں ق لیگ کے ساتھ کیا ہوا؟۔ آپ بھروسہ کریں کردار اچھا بنائیں آپ بھی آگے آئینگے، دوغلی باتیں اور منافقانہ پالیسیاں چھوڑ دیں اگر جمہوریت و انتخاب پسند نہیں تو پھر بتلائیں کسطرح حکمران کا انتخاب ہو؟، آپ شوری کی بات کرینگے، آپ نے ضیاء الحق کی شوری کا ذائقہ بھی چکھ لیا، کیا حاصل ہوا؟ آپ اپنے اوپر اسلام نافذ کریں لوگوں کو ان کے حقوق دیں نظامِ اسلام خود اپنا راستہ بنا لے گا)۔

امام بخاری نے قصہِ شوری کتاب الأحکام میں بھی حمید بن عوف عن مسور بن مخرمہ کے حوالے سے بیان کیا ہے وہاں کا سیاق اس سے اتم ہے۔ ابن بطال کہتے ہیں اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ مفضول افضل پر والی و حاکم بن سکتا ہے کیونکہ یہ چھ حضرات فضیلت و مرتبہ میں ایک جیسے نہ تھے، کہتے ہیں سقیفہ بنی ساعدہ کے موقع پر حضرت ابوبکر کے اس جملہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے: (قد رضيت لكم أحد الرجلين عمر و أبي عبيدة) حالانکہ جانتے تھے کہ وہ خود ان سے افضل ہیں۔ ابن حجر لکھتے ہیں حضرت عمر کا خلافت کو ان چھ میں مقصور کر دینا اور معاملہ ان کی رائے و اجتہاد پر چھوڑ دینا باعثِ اشکال سمجھا گیا ہے، حضرت ابوبکر کا طریقہ اختیار نہیں

کیا کیونکہ اگر ان کی رائے میں مفضول کی فاضل پر ولایت جائز نہیں تو ان کی یہ کاروائی ظاہر کرتی ہے کہ ان چھ کے ماسوا ان کی نظر میں مفضول تھے اگر یہ معروف ہوا تو ان چھ کے بعض کی بعض پر افضلیت ان پر مخفی نہ تھی اور اگر جائز ہے تو گویا ان چھ کے مَن سوا میں سے بھی کسی کا خلیفہ بن جانا ممکن تھا؟ اول کا جواب دوسرے کے جواب میں داخل ہے وہ یہ کہ ان کے نزدیک آنجناب کی صنیع کہ کسی کو نامزد نہیں فرمایا اور ابوبکر کی صنیع کہ اپنا ولی عہد نامزد کر دیا، باہم متعارض ہوئیں تو چاہا کہ ایسا طریقہ اختیار کریں جس میں سابق الذکر دونوں طریقے شامل ہوں تو ان کے صنیع میں استخلاف اور ترکِ تعیینِ خلیفہ، دونوں شامل تھے (یعنی محدود نامزدگی کر دی) تو اس طرح موقع فراہم کیا کہ معاملہ باہمی مشورہ سے طے ہو اور بالخصوص دار الہجرت جہاں اکثر صحابہ موجود تھے، کے اہل کی رائے اس میں شامل ہو، باقی ممالک اور علاقے تو ان کے تبع تھے۔

علامہ انور روایتِ ھذا کی مختلف عبارات کے ضمن میں اپنا موقف پیش کرتے ہوئے (وقف علي حذيفة و عثمان بن حنيف) کے تحت کہتے ہیں ان دونوں کو عراق میں تعیینِ خراج کیلئے بھیجا تھا (حتي يجتمع الناس) (یعنی حضرت عمر پہلی رکعت میں قراءت طویل کرتے تھے تاکہ بعد میں آنے والے حضرات بھی رکعت کو پاسکیں) کے تحت لکھتے ہیں یہ اس امر کی دلیل ہے کہ مدرکِ رکوع مدرکِ رکعت ہے اسی لئے ان کا انتظار کرتے تھے کہ مجتمع ہو جائیں، جب جمع ہو جاتے تو رکوع کرتے (ان کا یہ آخری جملہ سابقہ بات کے متناقض ہے، مدرکِ رکوع مدرکِ رکعت تو تب بنتے جب وہ رکوع میں آ شامل ہوں، خود کہہ رہے ہیں کہ جب شامل ہو جاتے تب رکوع کرتے پھر مدرکِ رکوع کیسے ہوئے؟) لکھتے ہیں بخاری نے اپنے رسالہ (جزء قراءۃ الفاتحہ مراد ہے) میں دعوی کیا ہے کہ ان میں سے جن کی رائے تھی کہ امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنا واجب ہے، انہوں نے یہ نہیں کہا کہ مدرکِ رکوع مدرکِ رکعت ہے، میں کہتا ہوں یہ خلافِ واقع ہے۔ (الحمد الله الذي لم يجعل ميتتي الخ) کے تحت لکھتے ہیں یہ اس لئے کہ مقتول کے ذنوب قاتل کے نامہ اعمال میں ڈال دئے جاتے ہیں تو اگر قاتل مسلمان ہوتا تو ان کے ذنوب اس پر مطروح کر دئے جانے تھے، اس امر کو برا سمجھا (وما دة الإسلام) کی بابت کہتے ہیں، مادہ کا ترجمہ ہے (اردو میں لکھا ہے): سامان وجر! (شائد یہاں کتابت کی کوئی غلطی ہے) کہتے ہیں میرے نزدیک یہ مایۃ کا معرب ہے دال کی تشدید میری نظر میں لحن ہے، الشمس البازغۃ میں ملا محمود جونپوری نے غلط لکھا ہے۔

9 باب مَنَاقِبُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ الْقُرَشِيِّ الْهَاشِمِيِّ أَبِي الْحَسَنِ (مناقبِ علیؑ)

وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِعَلِيٍّ أَنْتَ مِنِّي وَأَنَا مِنْكَ. وَقَالَ عُمَرُ تُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ عَنْهُ رَاضٍ. نبی پاک نے حضرت علی سے فرمایا میں تجھ سے ہوں اور تم مجھ سے، اور آنجناب جب فوت ہوئے تو ان سے راضی تھے۔

حضرت علی کے والد حضرت ابو طالب آنجناب کے والد محترم حضرت عبداللہ کے سگے بھائی تھے، ان کے نام کی بابت صحیح قول یہ ہے کہ عبد مناف تھا، حضرت علی وقتِ بعثت دس برس کے تھے ان کی تربیت آنجناب کے ہاں ہوئی اس بارے ایک قصہ کتبِ سیرت میں مذکور ہے، صغرسنی سے لیکر نبی پاک کی وفات تک آپ ہی کے ساتھ رہے، ان کی والدہ فاطمہ بنت اسد بن ہاشم ہیں، ابو طالب کی عمزاد اور پہلی ہاشمیہ تھیں جنہوں نے کسی ہاشمی کیلئے اولاد جنی، اسلام لے آئیں تھیں صحابیہ ہیں اور عہد نبوی میں انتقال کیا، احمد، اسماعیل قاضی، نسائی اور ابو علی نیشاپوری اسانیدِ جیاد کے ساتھ کہتے ہیں کسی صحابی کے حق میں اتنے فضائل مروی نہیں جتنے حضرت علی کی بابت

ہیں، اس کا سبب یہ بنا کہ نبی پاک کے بعد ایک طویل عرصہ زندہ رہے پھر بطورِ خلیفہ ان کا زمانہ باہمی اختلافات کا شکار رہا ان کے خلاف بغاوتیں ہوئی اس کشاکش میں ان کے حامیوں نے ان کے مناقب کو یاد رکھا اور منتشر کیا، آخر حضرت علی کی مخالفت بڑھی، ایک گروہ ایسا پیدا ہوا جو منبروں پر ان کی تنقیصِ شان کرنے لگا، ان پر لعنت بھیجنا (نعوذ باللہ من ذلك) اپنا شعار بنالیا حتی کہ خوارج نے تو آپ کی تکفیر کردی، تو ان کی نسبت لوگ تین فرقوں میں تقسیم ہو گئے: اہل سنت، بدعنی خوارج اور ان سے لڑائی کرنے والے بنی امیہ اور ان کے اتباع، تو اس وسیع مخالفت کے پیش نظر اہل سنت نے آپ کے فضائل و مناقب کے تفصیلی نقل و بیان کا اہتمام کیا لہٰذا ناقلین کی تعداد کثیر ہوئی، یعقوب بن سفیان نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ بوقتِ اسلام ان کی عمر آٹھ برس تھی ابن اسحاق نے دس برس ذکر کیا ہے، یہی ارجح ہے۔ (وقال النبی ﷺ أنت منی الخ) یہ حضرت براء بن عازب کی بنت حمزہ کے ذکر والی روایت کا حصہ ہے، کتاب الصلح اور عمرۃ القضاء میں مطولاً موصول گزری ہے شرح المغازی میں آئیگی۔ امام بخاری اس باب کے تحت سات احادیث لائے ہیں۔

3701 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لأُعْطِيَنَّ الرَّايَةَ غَدًا رَجُلاً يَفْتَحُ اللَّهُ عَلَى يَدَيْهِ قَالَ فَبَاتَ النَّاسُ يَدُوكُونَ لَيْلَتَهُمْ أَيُّهُمْ يُعْطَاهَا فَلَمَّا أَصْبَحَ النَّاسُ، غَدَوْا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كُلُّهُمْ يَرْجُو أَنْ يُعْطَاهَا فَقَالَ أَيْنَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ .فَقَالُوا يَشْتَكِي عَيْنَيْهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ .قَالَ فَأَرْسِلُوا إِلَيْهِ فَأْتُونِي بِهِ .فَلَمَّا جَاءَ بَصَقَ فِي عَيْنَيْهِ، وَدَعَا لَهُ، فَبَرَأَ حَتَّى كَأَنْ لَمْ يَكُنْ بِهِ وَجَعٌ، فَأَعْطَاهُ الرَّايَةَ .فَقَالَ عَلِيٌّ يَا رَسُولَ اللَّهِ أُقَاتِلُهُمْ حَتَّى يَكُونُوا مِثْلَنَا فَقَالَ انْفُذْ عَلَى رِسْلِكَ حَتَّى تَنْزِلَ بِسَاحَتِهِمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الإِسْلاَمِ، وَأَخْبِرْهُمْ بِمَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ مِنْ حَقِّ اللَّهِ فِيهِ، فَوَاللَّهِ لأَنْ يَهْدِيَ اللَّهُ بِكَ رَجُلاً وَاحِدًا خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ يَكُونَ لَكَ حُمْرُ النَّعَمِ .أطرافه 2942، 3709، 4210۔ (ترجمہ کیلئے: جلد چہارم کتاب الجہاد)

فتح خیبر کے بارہ میں اس حدیث کی شرح المغازی میں ہوگی۔

3702 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا حَاتِمٌ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي عُبَيْدٍ عَنْ سَلَمَةَ قَالَ كَانَ عَلِيٌّ قَدْ تَخَلَّفَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِي خَيْبَرَ وَكَانَ بِهِ رَمَدٌ فَقَالَ أَنَا أَتَخَلَّفُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَخَرَجَ عَلِيٌّ فَلَحِقَ بِالنَّبِيِّ ﷺ، فَلَمَّا كَانَ مَسَاءُ اللَّيْلَةِ الَّتِي فَتَحَهَا اللَّهُ فِي صَبَاحِهَا، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لأُعْطِيَنَّ الرَّايَةَ أَوْ لَيَأْخُذَنَّ الرَّايَةَ غَدًا رَجُلاً يُحِبُّهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَوْ قَالَ يُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَفْتَحُ اللَّهُ عَلَيْهِ .فَإِذَا نَحْنُ بِعَلِيٍّ وَمَا نَرْجُوهُ، فَقَالُوا هَذَا عَلِيٌّ .فَأَعْطَاهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَفَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ .طرفاه 2975، 4209 (سابقہ حوالہ)

حضرت سلمہ بن اکوع سے مروی یہ حدیث بھی سابقہ کے ہم مفہوم ہے، دونوں حدیثوں کے اس جملہ: (إن عليا يحب الله الخ) سے مراد حقیقتِ محبت کا وجود ہے وگرنہ تو ہر مسلمان اس عمومی لحاظ سے اس صفت میں حضرت علی کے ساتھ مشترک

ہے، دراصل یہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی طرف تلمیح ہے: (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ) [آل عمران : ۳۱]، گویا آپ نے یہ اشارہ دیا کہ حضرت علی کامل الاتباع للرسول ہیں حتی کہ وہ بصفۃ محبۃ اللہ لہ متصف ہوئے اسی لئے ان سے محبت علامتِ ایمان اور ان سے بغض کو علامتِ نفاق قرار دیا جیسا کہ مسلم کی حضرت علی سے روایت میں مذکور ہے، احمد کی حدیثِ ام سلمہ اس کا شاہد ہے۔

3703 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِى حَازِمٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَجُلاً جَاءَ إِلَى سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ فَقَالَ هَذَا فُلاَنٌ لأَمِيرِ الْمَدِينَةِ يَدْعُو عَلِيًّا عِنْدَ الْمِنْبَرِ .قَالَ فَيَقُولُ مَاذَا قَالَ يَقُولُ لَهُ أَبُو تُرَابٍ .فَضَحِكَ قَالَ وَاللَّهِ مَا سَمَّاهُ إِلاَّ النَّبِىُّ ﷺ، وَمَا كَانَ لَهُ اسْمٌ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْهُ .فَاسْتَطْعَمْتُ الْحَدِيثَ سَهْلاً، وَقُلْتُ يَا أَبَا عَبَّاسٍ كَيْفَ قَالَ دَخَلَ عَلِىٌّ عَلَى فَاطِمَةَ ثُمَّ خَرَجَ فَاضْطَجَعَ فِى الْمَسْجِدِ، فَقَالَ النَّبِىُّ ﷺ أَيْنَ ابْنُ عَمِّكِ .قَالَتْ فِى الْمَسْجِدِ .فَخَرَجَ إِلَيْهِ فَوَجَدَ رِدَاءَهُ قَدْ سَقَطَ عَنْ ظَهْرِهِ، وَخَلَصَ التُّرَابُ إِلَى ظَهْرِهِ، فَجَعَلَ يَمْسَحُ التُّرَابَ عَنْ ظَهْرِهِ فَيَقُولُ اجْلِسْ يَا أَبَا تُرَابٍ .مَرَّتَيْنِ .أطرافه 441، 6204، 6280

راوی کہتے ہیں ایک شخص سہل بن سعد کے پاس آیا اور کہنے لگا فلان، امیرِ مدینہ منبر پر کھڑے ہوکر حضرت علی کے خلاف باتیں کرتا ہے، وہ بولے کیا کہتا ہے؟ کہا انہیں ابوتراب کہتا ہے، وہ ہنس پڑے اور کہا اللہ کی قسم یہ لقب انہیں نبی پاک نے دیا تھا اور انہیں اس سے زیادہ کوئی نام اچھا نہ لگتا تھا، راوی کہتے ہیں میں نے سہل سے مزید تفصیل چاہی اور کہا یہ کیسے؟ کہا ایک مرتبہ علی حضرت فاطمہ کے پاس گئے پھر نکل کر مسجد میں جا کر لیٹ گئے بعد ازاں نبی پاک نے حضرت فاطمہ سے پوچھا تمہارا عمزاد کہاں ہے؟ وہ بولیں مسجد میں، تو آپ مسجد میں آئے تو دیکھا کہ ان کی چادر کمر سے ہٹی ہوئی ہے اور اس پہ مٹی لگی ہے تو آنجناب نے مٹی صاف کرنا شروع کی اور کہتے جاتے تھے اے ابوتراب اٹھو بیٹھ جاؤ، دو مرتبہ کہا۔

عبدالعزیز اپنے والد ابو حازم سلمہ بن دینار سے راوی ہیں۔ (إن رجلا الخ) اس کا نام معلوم نہ ہوسکا۔ (هذا فلان الخ) اس فلان کا بھی نام معلوم نہیں ہوسکا۔ (یدعو علیا الخ) طبرانی کی ایک دیگر طریق کے ساتھ عبدالعزیز سے روایت میں ہے: (یدعوك لِتَسبَّ علیاً)۔

(ما سماہ الخ) یعنی ابوتراب کا نام (لقب) نبی پاک نے دیا تھا۔ (فاستطعمت الحدیث سهلا) بطور استعارہ استطعام کا لفظ طلبِ کلام کیلئے استعمال کیا کیونکہ دونوں کے مابین جامع (یعنی قدر مشترک) ذوق ہے، طعام کا ذوق حسی اور کلام وحدیث کا ذوق معنوی ہے، اسماعیلی کے روایت میں ہے کہ میں نے کہا (کیف کان أمرہ)۔ یعنی یہ کیسے ہوا؟

(أین ابن عمك الخ) طبری کی روایت میں ہے کہ کہا میرے اور ان کے مابین کوئی معاملہ ہوا جس کے سبب ناراض ہو گئے۔ (اجلس یا أبا تراب الخ) بظاہر ابوتراب کا لقب اولین دفعہ یہیں استعمال کیا، ابن اسحاق نے اپنے طریق سے اور احمد نے عمار بن یاسر سے روایت کیا ہے کہ غزوۃ العسرۃ میں میں اور حضرت علی ایک کھجور کے درخت کے سائے میں سو گئے تو ہمیں اس وقت ہوش آیا جب آنجناب پاؤں مبارک کے ساتھ جگاتے ہوئے حضرت علی سے کہہ رہے تھے: (قم یا أبا تراب) کیونکہ ان پر مٹی پڑی

ہوئی تھی، یہ اگر ثابت ہے تو ایک اور موقع پر بھی اسی لقب سے پکارا، ابن عباس کی ایک روایت میں اس ناراضی کا سبب بھی مذکور ہے وہ یہ کہ جب آنجناب نے سلسلہ مواخات قائم کیا تو ان کی کسی کے ساتھ مواخات قائم نہیں کی تو مسجد میں جا کر سو گئے، پورا قصہ ذکر کیا اس کے آخر میں ہے کہ ان سے فرمایا: (قُمْ فأنت أخی) اسے طبرانی نے نقل کیا ہے، ابن عساکر کے ہاں بھی حضرت جابر بن سمرہ سے یہی ہے مگر حدیثِ باب اصح ہے اور تطبیق بھی ممکن نہیں کیونکہ قصہِ مواخات ہجرت کے فورا بعد کے زمانہ سے متعلق ہے اور حضرت فاطمہ کے ساتھ شادی ایک مدت بعد ہوئی تھی۔

3704حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ حَدَّثَنَا حُسَيْنٌ عَنْ زَائِدَةَ عَنْ أَبِي حَصِينٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ عُبَيْدَةَ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى ابْنِ عُمَرَ فَسَأَلَهُ عَنْ عُثْمَانَ فَذَكَرَ عَنْ مَحَاسِنِ عَمَلِهِ قَالَ لَعَلَّ ذَاكَ يَسُوؤُكَ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَأَرْغَمَ اللَّهُ بِأَنْفِكَ ثُمَّ سَأَلَهُ عَنْ عَلِيٍّ فَذَكَرَ مَحَاسِنَ عَمَلِهِ قَالَ هُوَ ذَاكَ بَيْتُهُ أَوْسَطُ بُيُوتِ النَّبِيِّ ﷺ .ثُمَّ قَالَ لَعَلَّ ذَاكَ يَسُوؤُكَقَالَ أَجَلْ قَالَ فَأَرْغَمَ اللَّهُ بِأَنْفِكَ، انْطَلِقْ فَاجْهَدْ عَلَيَّ جَهْدَكَ .أطرافه 3130، 3698، 4066، 4513، 4514، 4650، 4651، 7095۔ (اسی جلد کے نمبر:3698 پر ترجمہ موجود ہے)

سند میں حسین سے مراد ابن علی جعفی ہیں۔ (عن محاسن عمله) ذکر کو اَخبر کے معنی کے ضمن میں کرتے ہوئے (عن) بطورِ صلہ استعمال کیا، اسماعیلی کی روایت میں ہے: (فذکر أحسن عمله) شائد جیش عسرۃ کی تیاری میں ان کا انفاق اور بئرِ رومہ کو خرید کر اسے سبیل بنا دینا (ابن حجر نے یہ لفظ استعمال کیا ہے: تَسبیله)، حضرت علی کے محاسنِ عمل بھی ذکر کئے مثلا جنگ بدر میں شرکت، مرحب کا ان کے ہاتھوں قتل ہونا اور فتحِ خیبر وغیرہ۔

(أوسط بیوت النبی الخ) یعنی أحسنها بناءً۔ داؤدی کہتے ہیں اس کا معنی ہے کہ وہ ان کے وسط میں ہے (مفہوم یہ کہ ہر لحاظ سے یعنی دونوں طرف سے عمدہ خاندان والے، اردو میں اسے نجیب الطرفین کہتے ہیں)، نسائی کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: (لا تسأل عن عليٍّ ولکن انظُرْ إلی بیته مِن بیوت النبی ﷺ) کہ علی کے بارہ میں کیا پوچھتے ہو، نبی اکرم کے گھرانوں میں اس کا گھرانہ تو دیکھو، انہی کی علاء بن عیزار سے روایت میں ہے کہ میں نے ابن عمر سے حضرت علی کے بارہ میں پوچھا تو کہنے لگے: (انظر إلی منزله من النبی ﷺ لیس فی المسجد غیر بیته) یعنی آنجناب کے ہاں ان کا مقام و مرتبہ تو دیکھو، مسجد نبوی میں ان کے سوا کسی اور صحابی کا گھر نہیں تھا (پہلے ذکر ہوا کہ ان کے گھر کا دروازہ مسجد کے اندر تھا، کسی اور طرف سے راستہ ہی نہ تھا، آجکل روضہِ رسول جو مسجد نبوی کے ہال کے بائیں جانب کونے میں ہے، سے باہر ایک دیوار کے اندر تھوڑا سا احاطہ ہے جو روضہِ رسول والے خارجی دروازے اور بابِ جبریل کے درمیان واقع ہے اس کے پاس ایرانی اور شیعان علی کا ہجوم رہتا ہے، کہا جاتا ہے یہ حضرت علی و فاطمہ کا گھر تھا)۔

(بأنفك) باء زائدہ ہے (لفظی ترجمہ تیری ناک مٹی میں رل جائے) یعنی اللہ تیرا برا کرے، یہ سقوط علی الأرض سے مشتق ہے کہ ایسا ہونے سے چہرہ کو رغام یعنی مٹی لگ جائے گی، عطاء کی روایت میں ہے وہ ابن عمر کی باتیں سنکر کہنے لگا میں تو انہیں مبغوض سمجھتا ہوں، اس پر وہ بولے (أبغضَك الله تعالیٰ) اللہ تجھے مبغوض کرے۔ یہ حدیث بخاری کے افراد میں سے ہیں۔

3705 حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ سَمِعْتُ ابْنَ أَبِي لَيْلَى قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيٌّ أَنَّ فَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلاَمُ شَكَتْ مَا تَلْقَى مِنْ أَثَرِ الرَّحَا، فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ سَبْيٌ، فَانْطَلَقَتْ فَلَمْ تَجِدْهُ، فَوَجَدَتْ عَائِشَةَ، فَأَخْبَرَتْهَا، فَلَمَّا جَاءَ النَّبِيُّ ﷺ أَخْبَرَتْهُ عَائِشَةُ بِمَجِيءِ فَاطِمَةَ، فَجَاءَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَيْنَا، وَقَدْ أَخَذْنَا مَضَاجِعَنَا فَذَهَبْتُ لأَقُومَ فَقَالَ عَلَى مَكَانِكُمَا فَقَعَدَ بَيْنَنَا حَتَّى وَجَدْتُ بَرْدَ قَدَمَيْهِ عَلَى صَدْرِي وَقَالَ أَلاَ أُعَلِّمُكُمَا خَيْرًا مِمَّا سَأَلْتُمَانِي إِذَا أَخَذْتُمَا مَضَاجِعَكُمَا تُكَبِّرَا أَرْبَعًا وَثَلاَثِينَ وَتُسَبِّحَا ثَلاَثًا وَثَلاَثِينَ، وَتَحْمَدَا ثَلاَثَةً وَثَلاَثِينَ، فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمَا مِنْ خَادِمٍ. أطرافه 3113، 5361، 5362، 6318۔ (ترجمہ کیلئے دیکھئے: جلد چہارم، کتاب فرض الخمس)

اسکی مفصل شرح کتاب الدعوات میں آئیگی، مناقبِ علی کے ترجمہ کے ساتھ وجہِ مطابقت یہ ہے کہ نبی اکرم کا رات کے اس حصہ میں ان کے ہاں آنا اور یوں بے تکلفی سے ان کے ساتھ بیٹھ جانا پھر ان کیلئے وہی عمل پسند کرنا جو اپنی بیٹی کیلئے کیا آپ کی آپکی نظر میں ان کے عالی مرتبت ہونے کی دلیل ہے کتاب الخمس میں گزرا تھا کہ آنجناب نے ان کے مطالبہ کو اسلئے پورا نہ کیا کہ آپ اس مال کو اصحابِ صفہ کے ساتھ مختص کرنا چاہتے تھے۔

3706 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَيُّوبَ عَنِ ابْنِ سِيرِينَ عَنْ عَبِيدَةَ عَنْ عَلِيٍّ ؓ قَالَ اقْضُوا كَمَا كُنْتُمْ تَقْضُونَ، فَإِنِّي أَكْرَهُ الاِخْتِلاَفَ حَتَّى يَكُونَ لِلنَّاسِ جَمَاعَةٌ، أَوْ أَمُوتَ كَمَا مَاتَ أَصْحَابِي. فَكَانَ ابْنُ سِيرِينَ يَرَى أَنَّ عَامَّةَ مَا يُرْوَى عَلَى عَلِيٍّ الْكَذِبُ

حضرت علی نے کہا جس طرح تم پہلے فیصلہ کرتے تھے اسی طرح کرو کہ میں اختلاف کو برا سمجھتا ہوں سب لوگوں کو ایک جماعت کی شکل دیکھنا چاہتا ہوں یا میں بھی اپنے ساتھیوں کی طرح دنیا سے رخصت ہو جاؤں، ابن سیرین کا خیال تھا کہ حضرت علی کی طرف (ابوبکر وعمر کی مخالفت میں) جو روایات منسوب کی جاتی ہیں وہ جھوٹ ہیں۔

عبیدہ عین کی زبر کے ساتھ، سے مراد ابن عمر سلمانی ہیں۔ (اقضوا الخ) کشمیہنی کے نسخہ میں اس کے بعد (علیٰ) بھی ہے، حماد بن زید عن ایوب کی روایت میں ہے کہ اس کا سبب ام ولد کی بیع کے بارہ میں ان کا قول تھا، ان کی اور حضرت عمر کی رائے تھی کہ ام ولد کو فروخت کرنا جائز نہیں، بعد ازاں رجوع کر لیا تھا، عبیدہ کہتے ہیں میں نے ان سے کہا آپکی رائے اور حضرت عمر کی رائے کا فی الجماعت ہونا مجھے اس امر سے زیادہ پسند ہے کہ آپ اس رائے میں تنہا ہوں، تو اس پر حضرت علی نے مذکورہ بات کہی، حماد بن زید کی روایت جسے ابن منذر نے تخریج کیا ہے، میں ہے راوی کا بیان ہے مجھے عبیدہ نے بتلایا کہ حضرت علی نے مجھے اور شریح کو پیغام بھیجا مجھے اختلاف سے نفرت ہے ویسا ہی فیصلہ کرو جو قبل ازیں تم کرتے تھے (گویا اپنی ذاتی رائے کا پابند نہ کیا)۔

(فإني أكره الاختلاف) جس سے نزاع وفتنہ پیدا ہو، ابن تین کہتے ہین اس سے مراد ابوبکر وعمر کی مخالفت ہے مگر دوسرے اہلِ علم پہلا معنی مراد لیتے ہیں، بعد کا جملہ (حتى يكون الناس جماعة) اس کی تائید کرتا ہے۔ (أو أموت) رفع و

نصب، دونوں جائز ہیں۔ (كما مات أصحابي) یعنی آخر دم تک اس روش پر قائم رہنا چاہتا ہوں۔ (فكان ابن سيرين الخ) اسی سند کے ساتھ موصول ہے، حماد بن زید کی ایوب سے روایت میں اس کی تفصیل ہے، کہتے ہیں ابومعشر سے کہنے لگے میں ان کثیر باتوں کو جو تم حضرت علی سے منسوب کرتے ہو، مشکوک سمجھتا ہوں (نہج البلاغۃ کثیر خطبات، فصیح و بلیغ عبارات اور معمہ سے مشابہ سوالوں اور حضرت علی کے جوابات سے بھری پڑی ہے، اسے پڑھ کر یوں لگتا ہے جیسے حضرت علی کو فصیح و بلیغ تقاریر اور معموں کو حل کرنے کے سوا کوئی اور کام ہی نہ تھا حالانکہ مختصر عہد خلافت تھا اور وہ بھی جنگوں اور کشاکش سے بھرا ہوا)۔ ابن حجر کہتے ہیں ابومعشر سے مراد زیاد بن کلیب کوفی ہیں یہ ثقہ تو ہیں، صحیح مسلم میں ان کی روایت بھی ہے، ابن سیرین کی مراد ان لوگوں کے اتہام سے تھی جن سے زیاد روایت کیا کرتا تھا، وہ حارث اعور جیسوں سے بھی نقل و روایت کیا کرتا تھا۔

(عن علي الكذب) اس سے مراد حضرت علی کی طرف رافضیوں نے جو اقوال منسوب کئے ہیں جن سے ابوبکر و عمر کی مخالفت مترشح ہوتی ہے، ابن سعد نے بسند صحیح ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ اگر کوئی ثقہ ہمیں حضرت علی کا کوئی فتوی بیان کریگا تو ہم اس سے تجاوز نہ کریں گے۔

3707 حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ سَعْدٍ قَالَ سَمِعْتُ إِبْرَاهِيمَ بْنَ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِعَلِيٍّ أَمَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى.
طرفه 4416

حضرت سعد راوی ہیں کہ نبی اکرم نے حضرت علی سے فرمایا کیا تم اس بات پہ خوش نہیں کہ تم میرے لئے ایسے ہو جیسے حضرت موسی کیلئے حضرت ہارون؟

سعد سے مراد ابن ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عوف ہیں۔ (سمعت ابراهيم بن سعد) یعنی ابن ابی وقاص، (قال النبي لعلي الخ) المغازی کے غزوہ تبوک کے تحت ذکر کردہ روایتِ سعد میں اس کا سبب بھی مذکور ہے۔ (أما ترضى الخ) بمنزلة کی باء زائدہ ہے، سعید بن مسیّب کی سعد سے روایت میں ہے کہ اس پر حضرت علی نے کہا: (رضيت رضيت) یہ مسند احمد میں ہے، ابن سعد کی حدیثِ براء اور زید بن ارقم میں ہے کہ کہا: (بلیٰ يارسول الله قال فإنه كذلك) اس کے شروع میں ہے کہ جاتے وقت نبی اکرم نے حضرت علی سے فرمایا یا تو مجھے یہیں رہنا ہوگا یا تمہیں، تو وہ آپکے فرمان کے مطابق وہیں رہے، کچھ لوگوں (منافقین) کو کہتے سنا کہ انہیں کسی بات پر ناراضی کی وجہ سے پیچھے چھوڑا ہے تو وہ چل پڑے اور آپ سے یہ بات کہی، اس کی سند قوی ہے، مسلم اور ترمذی کی عامر بن سعد بن ابووقاص سے روایت میں ہے کہ معاویہ سعد سے کہنے لگے تمہیں حضرت علی کو برا بھلا کہنے سے کس چیز نے روکا ہے؟ کہا تین باتیں ہیں جو رسول اللہ نے ان کی بابت کہی تھیں! ان کی وجہ سے میں ان پر تنقید ہرگز نہیں کرونگا، ایک یہ کہ آپ نے (خیبر کے موقع پر) فرمایا کل علم ایسے شخص کو دونگا جس سے اللہ اور اس کا رسول محبت کرتے ہیں، دوسرا یہ کہ جب یہ آیت نازل ہوئی: (فَقُلْ تَعَالَوا نَدْعُ أَبْنَاءَ نا و أَبْنَاءَ كُمْ وَنِسَاءَ نا وَنِسَاءَ كُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللّٰهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ) [آل عمران : ٦١] کہ آؤ اپنے بال بچوں کے لیکر نکلیں اور باہم مباہلہ کریں کہ جھوٹوں پر اللہ کی لعنت ہو (یہ بات نجران کے عیسائیوں سے کہی تھی) تو نبی پاک حضرات علی، فاطمہ اور حسنین کو لیکر نکلے تھے اور فرمایا تھا: (اللهم هولاء أهلي) اے اللہ یہ میرا اہل ہیں۔

ابویعلی کی ایک اور سند کے ساتھ سعد سے روایت میں ہے کہ سعد کہنے لگے اگر میرے سر پر آرا بھی رکھ دیا جائے کہ انہیں نشانۂ تنقید بناؤں تو ہرگز نہ کرونگا۔ ابن حجر لکھتے ہیں حدیثِ باب یعنی اس زیادتِ مذکورہ کے بغیر کئی اور صحابہ مثلا حضرات عمر، علی، ابوھریرہ، ابن عباس، جابر بن عبداللہ، براء، زید بن ارقم، ابوسعید، انس، جابر بن سمرہ، حبشی بن جنادہ، معاویہ اور اسماء بنت عمیس وغیرھم کے واسطوں سے بھی مروی ہے، ابن عساکر نے ترجمۂ علی میں اس کے سب طرق جمع کئے ہیں۔ جابر بن سمرہ سے ایک اور روایت تقریبا اسی مفہوم کی ہے، کہتے ہیں نبی اکرم نے حضرت علی سے فرمایا: (مَن أشقَی الأولین؟) اولین میں سب سے بد بخت کون ہے؟ وہ بولے جس نے حضرت صالح کو بطور معجزہ دی گئی اونٹنی کو ذبح کیا تھا (کیونکہ قرآن نے اس کی بابت أشقیٰ کا لفظ ہی استعمال کیا ہے، سورۃ والشّمس میں ہے: إذَا انبَعَثَ أشقَاها) پھر آپ نے پوچھا: (فَمَن أشقی الآخرين؟) تو بھلا آخرین میں سب سے بد بخت کون ہے؟ کہنے لگے (الله و رسوله أعلم) فرمایا تمہارا قاتل، اسے طبرانی نے روایت کیا، احمد کی حدیثِ عمار اس کا شاہد ہے، طبرانی کی حدیثِ صھیب بھی، ابویعلی کے ہاں خود حضرت علی سے یہی بات مروی ہے مگر اس روایت کی سند لیّن ہے، بزار کے ہاں بھی ہے اور اس کی سند جید ہے۔

اس حدیث سے حضرت علی کے آنجناب کے بعد استحقاقِ خلافت پر استدلال کیا گیا ہے کیونکہ آپ نے انہیں بمنزلۂ حضرت ہارون قرار دیا اور حضرت ہارون حضرت موسی کے خلیفہ تھے، جواب دیا گیا ہے کہ حضرت ہاردن ان کی حیات میں ان کے خلیفہ تھے نہ کہ وفات کے بعد کیونکہ بالاتفاق وہ ان سے قبل فوت ہوئے، طیبی لکھتے ہیں معنائے حدیث یہ ہے کہ وہ مجھ سے متصل ہیں ان کی مجھ سے منزلت وہی ہے جو ہارون کی موسی سے تھی، اس میں ایک مبہم تشبیہ ہے جسے بعد کے اس جملہ نے بیان کیا: (إلا أنه لا نبيَّ بعدي) تو اس سے معلوم ہو کہ یہ اتصالِ مذکور آپ اور حضرت علی کے مابین من جهت نبوت نہیں بلکہ اس سے مادُون کی جہت سے ہے اور وہ ہے خلافت، اور جب مشبَّہ بہ یعنی حضرت ہارون حضرت موسی کی حیات میں ان کے خلیفہ تھے تو اس سے دلالت ملی کہ وہ نبی پاک کی حیات میں ان کے خلیفہ اور قائم مقام ہیں (پھر یہ خلافت اور قائم مقامی محدود تھی یعنی اہل بیت کی حفاظت، اگر من حیث المجموع ہوتی تو انہیں غزوہ خیبر کو جاتے ہوئے اپنی غیر موجودی کے ایام میں مصلائے امامت کا بھی وارث بناتے اور دوسری طرف ہم دیکھتے ہیں کہ مرض الموت کے ایام میں حضرت ابوبکر کو مصلائے امامت سونپا، اس سے اشارہ ملا کہ حضرت علی کی یہ قائم مقامی محدود سطح کی تھی)۔

ابن حجر لکھتے ہیں امام بخاری نے اس باب کے علاوہ بھی کئی مقامات میں حضرت علی کی منقبت پر مشتمل روایات ذکر کی ہیں مثلا حدیثِ عمر کہ (عليٌّ أقضانا)، یہ تفسیر البقرۃ میں ہے، حاکم کے ہاں حدیثِ ابن مسعود سے اس کا شاہد بھی ہے اسی طرح باغیوں سے جنگ کے بارہ میں حدیثِ ابی سعید جس میں ہے: (تقتل عمارا الفئةُ الباغيةُ) کہ عمار کو ایک باغی گروہ قتل کریگا اور حضرت عمار حضرت علی کے ساتھ تھے، کتاب الصلاۃ میں یہ روایت گزری ہے اسی طرح علامات النبوۃ میں حضرت ابوسعید کے حوالے سے روایت جس میں خوارج سے جنگ کا ذکر تھا، وہ بھی حضرت علی نے کی، کئی اور بھی ہیں، اسی طرح ترمذی اور نسائی کی حدیث: (مَن كُنتُ مَولاهُ فَعَلِيٌّ مَولاه) جس کے کثیر طرق ہیں، ابن عقدہ نے ایک مستقل کتاب میں ان کا احاطہ کیا ہے اکثر اسانید صحاح وحسان ہیں۔ نسائی نے ان کے مناقب پر مشتمل احادیثِ جیاد اپنی کتاب الخصائص میں جمع کی ہیں۔ امام احمد کہا کرتے تھے جتنے مناقب حضرت علی کے ملتے ہیں کسی اور صحابی کے اتنے نہیں ملتے۔

علامہ انور (قال يقول له أبو تراب الخ) کے تحت لکھتے ہیں یعنی وہ استہزاء یہ کہتا تھا (و كان ابن سيرين الخ) کے تحت لکھتے ہیں یعنی ان کی طرف جو اقوال شیخین کی مخالفت کے ذکر پر مشتمل منسوب کئے جاتے ہیں وہ سب روافض کا وضع ہیں، معتمد روایات وہی ہیں جو ان سے اصحابِ ابن مسعود نے نقل کی ہیں۔

10 باب مَنَاقِبُ جَعْفَرِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ (حضرت جعفر بن ابی طالب کے فضائل)

وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَشْبَهْتَ خَلْقِي وَخُلُقِي آنجناب نے ان سے فرمایا تم سیرت اور صورت میں مجھ سے مشابہ ہو۔

حضرت جعفر حضرت علی کے سگے بھائی تھے، ان سے دس سال بڑے تھے چالیس سے متجاوز عمر میں مؤتہ میں شہید ہوئے، آگے المغازی میں ذکر آئیگا۔ (وقال له النبي الخ) یہ حدیثِ براء میں گزرا جو مناقبِ علی کے باب کی پہلی روایت تھی، آگے عمرۃ الحدیبیہ میں بتمامہ مع مفصل شرح آئے گی۔

3708 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ دِينَارٍ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْجُهَنِيُّ عَنِ ابْنِ أَبِي ذِئْبٍ عَنْ سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا يَقُولُونَ أَكْثَرَ أَبُو هُرَيْرَةَ. وَإِنِّي كُنْتُ أَلْزَمُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِشِبَعِ بَطْنِي، حَتَّى لاَ آكُلُ الْخَمِيرَ، وَلاَ أَلْبَسُ الْحَبِيرَ، وَلاَ يَخْدُمُنِي فُلاَنٌ وَلاَ فُلاَنَةُ، وَكُنْتُ أُلْصِقُ بَطْنِي بِالْحَصْبَاءِ مِنَ الْجُوعِ، وَإِنْ كُنْتُ لأَسْتَقْرِئُ الرَّجُلَ الآيَةَ هِيَ مَعِي كَيْ يَنْقَلِبَ بِي فَيُطْعِمَنِي، وَكَانَ أَخْيَرَ النَّاسِ لِلْمِسْكِينِ جَعْفَرُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، كَانَ يَنْقَلِبُ بِنَا فَيُطْعِمُنَا مَا كَانَ فِي بَيْتِهِ، حَتَّى إِنْ كَانَ لَيُخْرِجُ إِلَيْنَا الْعُكَّةَ الَّتِي لَيْسَ فِيهَا شَيْءٌ، فَنَشُقُّهَا فَنَلْعَقُ مَا فِيهَا. طرفه 5432

ابو ہریرہ کہتے ہیں لوگ اکثر یہ بات کہتے ہیں کہ ابو ہریرہ بہت احادیث روایت کرتے ہیں، بات یہ ہے کہ میں معمولی غذا پر سارا وقت نبی پاک کے ساتھ ہی رہتا تھا (مسجد میں قیام پذیر تھے) میں خمیری روٹی نہ کھاتا اور نہ ریشم پہنتا تھا اور نہ کوئی میرا خادم یا خادمہ تھے میں بھوک کی وجہ سے پیٹ پہ پتھر باندھ لیا کرتا اور کسی سے کوئی آیت پڑھانے کو کہتا (اصل مقصد یہ ہوتا کہ میری حالتِ زار دیکھ کر) وہ مجھے اپنے ہمراہ گھر لے جائے اور کھانا کھلا دے، کہتے ہیں میں نے حضرت جعفر کو مساکین کے ساتھ سب سے زیادہ بھلائی کرنیوالا پایا، وہ ہمیں لے جاتے اور جو کچھ ان کے گھر میں میسر ہوتا ہمیں کھلاتے بسا اوقات شہد یا گھی کی کپی نکالتے جس میں کچھ نہ ہوتا، ہم اسے پھاڑ کر جو کچھ اس کے ساتھ لگا ہوتا چاٹ لیتے۔

شیخِ بخاری کی کنیت و نسبت ابو مصعب زھری تھی، تمام رواۃ مدنی ہیں، کتاب العلم میں اسی اسناد کے ساتھ ایک دیگر حدیث گزری تھی جسکا تعلق بھی حضرت ابوھریرہ کی کثرتِ احادیث کے ساتھ تھا۔ (يقولون أكثر الخ) العلم میں بھی ایک اور طریق کے ساتھ یہی روایت گزری مگر وہاں جواب میں یہ بھی کہا تھا: (لولا آيةٌ مِن كتاب الله الخ) بخاری نے التاریخ میں اور ابو یعلی نے بسند حسن مالک بن ابی عامر سے روایت کیا، کہتے ہیں میں حضرت طلحہ بن عبید اللہ کے پاس تھا کہ کسی نے کہا یہ یمانی (یعنی ابوھریرہ) حقیقۃً احادیثِ نبویہ کا تم لوگوں سے زیادہ عالم ہے یا ایسی باتیں بھی آپ کی طرف منسوب کر دیتا ہے جو آپ نے نہیں کہیں؟ اس پر وہ کہنے لگے

اللہ کی قسم ہمیں ان کی بابت کوئی شک نہیں ہے وہ ایسی احادیث جانتے ہیں جو ہمیں علم نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ ہم گھر بار والے لوگ تھے، ہم نبی اکرم کے پاس دن کے دونوں کناروں (یعنی صبح وشام) ہی میں آتے پھر معاش میں لگ جاتے، ابوھریرہ ایک مسکین آدمی تھے، نہ کوئی گھر نہ بار، ہمیشہ ان کا ہاتھ آنجناب کے ہاتھ کے ساتھ رہتا، جہاں بھی آپ جاتے وہ آپکے ہمراہ ہوتے لہٰذا ہمیں اس قسم کا کوئی شک نہیں۔ بیہقی نے اپنی مدخل میں اشعث عن مولیٰ لطلحۃ روایت کیا ہے کہ ابو ہریرہ بیٹھے ہوئے تھے ایک شخص کا ابوطلحہ سے گزر ہوا، کہنے لگا ابو ہریرہ تو بہت احادیث بیان کرتے ہیں! ابوطلحہ کہنے لگے جو انہوں نے آنجناب سے سنا ہم نے سنا مگر ہم بھول گئے، انہوں نے یاد رکھا۔ ابن سعد بسند صحیح سعید بن عمرو بن سعید بن العاص سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ نے ابوھریرہ سے کہا تم نبی پاک سے وہ احادیث بیان کرتے ہو جو میں نے نہیں سنیں؟ وہ بولے اے اُمَّہ آپ آئینہ و سرمہ دانی کے ساتھ کبھی مشغول رہتیں جبکہ مجھے کوئی مشغولیت نہ ہوتی تھی۔

(لأ ستقرئ الرجل) یعنی اس سے قری (میزبانی) کا خواہاں ہوتا (مراد یہ کہ صراحۃً یہ بات نہ کہتے) تو وہ سمجھتا کہ میں اس سے طالبِ قراءت ہوں، ابونعیم کی حلیہ میں ابوھریرہ کے حوالے سے مذکور ہے کہ حضرت عمر سے کہا: (أقُرِينى) وہ سمجھے کہ کہہ رہے قرآن پڑھاویں تو لگے قرآن پڑھانے۔ (كَيْ ينقلب بی) یعنی مجھے اپنے ساتھ گھر لے جائیں، ترمذی کی ایک روایت جس کی سند ضعیف ہے، میں ہے کہ میں کسی آدمی سے کسی آیت کے بارہ میں پوچھتا حالانکہ اس کی بابت خود زیادہ جانتا ہوتا تھا، میرا مقصد یہ ہوتا کہ اپنی حالتِ زار کی طرف اس کی توجہ مبذول کراؤں، کہتے ہیں صرف حضرت جعفر میرا اصل مدعا بھانپ جاتے اور مجھے اپنے ساتھ گھر لے جاتے۔ (وكان أخير) افضل کے ہم وزن ومعنی، نسخۂ کشمیہنی میں (خیر) ہے۔ (للمساكين) کشمیہنی کے ہاں مفرد کا لفظ ہے، اس سے مراد جنس ہے اسی تقیید پر اس عموم کو محمول کیا جائے گا جو عکرمہ عن ابی ھریرہ کے حوالے سے منقول ہے، کہتے ہیں رسول اللہ کے بعد جعفر بن ابی طالب سے بہتر کسی آدمی نے جوتے نہیں پہنے اور جانوروں پر سواری نہیں کی، اسے ترمذی وحاکم نے صحیح اسناد کے ساتھ تخریج کیا ہے۔

(ليس فيها شيء فنلعق الخ) یعنی اتنی مقدار نہ ہوتی کہ باہر نکالی جاسکے جو تھوڑا بہت گھی کناروں میں لگا ہوتا اسی سے گزارا کرتے، ترمذی کی روایت میں ہے کہ اپنی زوجہ اسماء بنت عمیس سے کہتے ہمارے لئے کھانا لاؤ، جب آجاتا تو مجھے بھی بلا لیتے، جعفر ایسے شخص تھے جو مساکین کا بہت خیال رکھتے نبی اکرم نے انہیں ابو المساکین کی کنیت دے رکھی تھی۔

3709 حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي خَالِدٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا سَلَّمَ عَلَى ابْنِ جَعْفَرٍ قَالَ السَّلاَمُ عَلَيْكَ يَا ابْنَ ذِي الْجَنَاحَيْنِ. طرفه 4264

شعبی کہتے ہیں ابن عمر جب عبداللہ بن جعفر کو سلام کہتے تو ان الفاظ سے مخاطب کرتے اے ابن ذی الجناحین (اے دو پر والے کے بیٹے)۔

(كان إذا سلم الخ) یعنی عبداللہ بن جعفر (اللہ نے ان کے والد محترم کی اس صفت کی بناء پر ان کی اولاد کو اس قدر نوازا کہ عبداللہ کا شمار عربوں کے مالدار ترین افراد میں ہوتا تھا، حالانکہ جب والد شہید ہوئے تب یہ سب بھائی صغار السن تھے اور کوئی خاص ترکہ بھی نہ چھوڑا تھا)۔ ذوالجناحین سے ان کا اشارہ خود حضرت عبداللہ بن جعفر کی ایک روایت کی طرف ہے، کہتے ہیں (والد کی شہادت

پر) مجھے نبی پاک نے فرمایا: (هنيئاً لك أبوك يطير مع الملائكة في السماء) کہ مبارک، تمہارے والد آسمان میں فرشتوں کے ساتھ اڑتے پھرتے ہیں، اسے طبرانی نے بسند حسن نقل کیا ہے، ترمذی اور حاکم کی ابوھریرہ سے روایت میں بھی یہی مذکور ہے البتہ اس کی سند میں ضعف ہے مگر ابن سعد کے ہاں حدیثِ علی اس کا شاھد ہے، ابوھریرہ سے ایک اور روایت میں جسے ترمذی اور حاکم نے مسلم کی شرط پر تخریج کیا، میں ہے نبی پاک نے فرمایا آج رات فرشتوں کی ایک جماعت کے ساتھ جعفر میرے ہاں آئے، دیکھا کہ ان کے دو پر ہیں جن پر خون لگا ہوا ہے (جنگ مؤتہ میں ان کے دونوں بازوں کٹ گئے تھے، تبھی ان کے عوض۔ علامتی طور پر۔ اللہ نے انہیں پر لگا دیئے) انہی کی اور طبرانی کی ابن عباس سے مرفوع حدیث میں ہے نبی پاک فرماتے ہیں میں آج جنت میں داخل ہوا تو دیکھا وہاں جعفر فرشتوں کے ہمراہ اڑتے پھرتے ہیں اور اللہ نے ان کے (راہ خدا میں کٹ جانے والے) بازوؤں کے عوض دو پر لگا دیئے ہیں، اس کی سند جید ہے، سہیلی اس بارے لکھتے ہیں اس سے متبادِر الی الذھن یہ آتا ہے کہ شائد پرندوں جیسے پر ہوں گے جن کے ریش (یعنی کھمب) بھی ہوتے ہیں مگر ایسا نہیں، اس بابت بقیہ بحث غزوہ مؤتہ میں آئے گی۔

ابن حجر آخرِ بحث تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں نسفی کے نسخہ میں یہاں امام بخاری کے حوالے سے یہ عبارت بھی ہے: (يقال لكل ذي ناحيتين جناحان) کہ ھر دو ناحیہ والے کو جناحان کہہ دیا جاتا ہے (شائد ان کی اس سے مراد جناحین کو معنوی مفہوم پر محمول کرنا ہے نہ کہ حسی معنی پر)۔

11باب ذِكْرُ الْعَبَّاسِؓ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ (حضرت عباس کا ذکر)

ابو ذر اور نسفی کے نسخوں میں یہ باب مع حدیث ساقط ہے، حدیث مع شرح کتاب الاستسقاء میں گزر چکی ہے، حضرت عباس نبی پاک سے دو یا تین برس عمر میں بڑے تھے، ان کے اسلام کے بارہ میں مشہور قول یہ ہے کہ فتح مکہ سے عین قبل تھا بعض نے اس سے بہت قبل کہا ہے بقول ابن حجر یہ دوسرا قول مستبعد نہیں اور قصہِ حجاج بن علاط کی بابت حدیثِ انس سے اس کی تائید بھی ملتی ہے اور جہاں تک قصہِ بدر میں ابو رافع (حضرت عباس کے غلام) کا یہ کہنا ہے (كان الإسلام دخل علينا أهل البيت) یعنی اس وقت سے ہی اسلام ہمارے گھر میں داخل ہو چکا تھا، تو اس سے یہ دلالت نہیں ملتی کہ حضرت عباس مسلمان ہو چکے تھے، وہ تو کفار کی جانب سے بدر میں آئے اور قیدی بنا لئے گئے، حضرت عمر نے باوجود ان کے علم وفضل کے اور اس امر کے کہ انہیں لے کر باہر نکلتے اور ان کے توسل سے بارش طلب کرتے، انہیں اھل شوریٰ میں نہ رکھا تھا کیونکہ انہوں نے اس کیلئے یہ شرط عائد کی تھی کہ فتح مکہ سے قبل ہجرت کی ہو، آنجناب ان کا بہت احترام کرتے تھے، آگے المغازی کے الوفاۃ النبویۃ میں اس بارے حضرت عائشہ کی روایت آئیگی، ان کی کنیت ابو الفضل تھی، وفات عہدِ عثمان سن ۳۲ھ میں اسی سال سے زائد کی عمر میں ہوئی۔

3710حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الأَنْصَارِيُّ حَدَّثَنِي أَبِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُثَنَّى عَنْ ثُمَامَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَنَسٍ عَنْ أَنَسٍ رضى الله عنه أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ كَانَ إِذَا قَحَطُوا اسْتَسْقَى بِالْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، فَقَالَ اللَّهُمَّ إِنَّا كُنَّا نَتَوَسَّلُ

إِلَيْكَ بِنَبِيِّنَا ﷺ فَتَسْقِينَا، وَإِنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِعَمِّ نَبِيِّنَا فَاسْقِنَا قَالَ فَيُسْقَوْنَ طرفه 1010

حضرت انسؓ کا بیان ہے کہ حضرت عمرؓ جب قحط سالی ہوتی حضرت عباسؓ کو لیکر باہر بارش کی طلب میں نکلتے اور یوں دست بدعا ہوتے اے اللہ! ہم اپنے نبی کے توسل سے تجھ سے بارش مانگتے تھے اور تو ہمیں عطا کرتا تھا اور اب ہم نبی کے چچا کو تیرے حضور لائے ہیں ہمیں سیرابی عطا فرما، تو بارش ہو جاتی۔

علامہ انور حدیث کے الفاظ: (وأنانتوسل إليك بعم الخ) کے تحت رقمطراز ہیں کہ اگر کہو یہ فعلی توسُّل ہے کیونکہ بعد میں مذکور ہے کہ ان سے کہتے (قم يا عباس فاستسقِ) اٹھیے اے عباس اور بارش مانگئے، تو وہ ایسا کرتے، قولی توسل ان سے ثابت نہیں یعنی صالحین کے نام لیکر (اور ان کا واسطہ دیکر) ان کی شرکت کے بغیر، تو میں کہتا ہوں ترمذی میں ہے کہ نبی پاک نے ایک اندھے اعرابی کو یہ کلمات سکھلائے: (اللّٰهُمَّ إني أتوَجَّهُ إليك بِنَبِيِّك محمد نبيِّ الرَّحمةِ--- إلى قوله : اللهم فشَفِّعْهُ فِيَّ) تو اس سے قولی توسل بھی ثابت ہوا لہٰذا ابن تیمیہ کا انکار تطاؤل ہے۔

12باب مَنَاقِبُ قَرَابَةِ رَسُولِ اللَّهِ وَمَنْقَبَةِ فَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلاَمُ بِنْتِ النَّبِيِّ ﷺ

(آنجناب کے قرابتداروں کے اور حضرت فاطمہ کے فضائل و مناقب)

وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ فَاطِمَةُ سَيِّدَةُ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ نبی پاک نے فرمایا فاطمہ اہلِ جنت کی عورتوں کی سردار ہیں۔

ابوذر کے نسخہ میں ذیل کی یہ عبارت موجود نہیں: (وقال النبی ﷺ فاطمة الخ) یہ حدیث (منقبة فاطمة) کے عنوان سے ایک الگ ترجمہ میں آئیگی، اس سے ظاہر ہوا کہ ابوذر کی صنیع معتمد ہے، قرابت النبی سے مراد صحابہ میں سے جو آپ کے جدِ اقرب یعنی عبد المطلب کی طرف منسوب ہیں، خواہ مرد ہوں یا عورتیں، یہ حضرت علی اور ان کی اولاد: حسن، حسین، محسن اور ام کلثوم جنکی والدہ حضرت فاطمہ تھیں، اسی طرح حضرت جعفر اور ان کی اولاد عبد اللہ، عون اور محمد ہیں، کہا جاتا ہے کہ ایک ان کا بیٹا احمد نام کا بھی تھا، اسی طرح عقیل بن ابو طالب اور ان کے بیٹے مسلم بن عقیل، اسی طرح حضرت حمزہ اور ان کی اولاد یعلیٰ، عمارہ اور امامہ، اسی طرح نبی اکرم کے قرابت داروں میں حضرت عباس اور ان کے دس بیٹے بھی ہیں جنکے نام یہ ہیں: فضل، عبد اللہ، قثم، عبید اللہ، حارث، معبد، عبد الرحمٰن، کثیر، عون اور تمام، اس بارے حضرت عباس کا ایک شعر ہے: (تَمُّوا بِتَمام فصارُوا عشرةً يا ربّ فَاجْعَلْهُمْ كراماً بَرَرَة) کہا جاتا ہے کہ یہ سب اہلِ روایت ہیں، بیٹیوں میں ام حبیب، آمنہ اور صفیہ ہیں، اکثر اولاد لبابہ ام الفضل سے تھی۔ انہی اقاربِ نبی میں معتب بن ابولہب اور عباس بن عتبہ بن ابولہب بھی ہیں، عتبہ آمنہ بنت عباس کے شوہر تھے۔ ان میں عبد اللہ بن زبیر بن عبد المطلب اور ان کی بہن ضباعہ ہیں جو مقداد بن اسود کی زوجہ تھیں۔ پھر ابوسفیان بن حارث بن عبد المطلب اور ان کے بیٹے جعفر ہیں۔ ان میں نوفل بن حارث بن عبد المطلب اور ان کے بیٹے مغیرہ اور حارث بھی ہیں، عبد اللہ بن حارث (یعنی ابوسفیان) صاحبِ روایت ہیں، ان کا لقب ببہ تھا۔ ان میں امیمہ، اروٰی، عاتکہ اور صفیہ بناتِ عبد المطلب بھی ہیں، حضرت صفیہ تو بالاتفاق مسلمان اور صحابیہ تھیں، باقیات کی بابت اختلاف ہے۔

3711حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ عَنْ

عَائِشَةَ أَنَّ فَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلاَمُ أَرْسَلَتْ إِلَى أَبِي بَكْرٍ تَسْأَلُهُ مِيرَاثَهَا مِنَ النَّبِيِّ ﷺ فِيمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ ﷺ، تَطْلُبُ صَدَقَةَ النَّبِيِّ ﷺ الَّتِي بِالْمَدِينَةِ وَفَدَكٍ وَمَا بَقِيَ مِنْ خُمُسِ خَيْبَرَ

3712 فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لاَ نُورَثُ، مَا تَرَكْنَا فَهُوَ صَدَقَةٌ، إِنَّمَا يَأْكُلُ آلُ مُحَمَّدٍ مِنْ هَذَا الْمَالِ يَعْنِي مَالَ اللَّهِ لَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَزِيدُوا عَلَى الْمَأْكَلِ. وَإِنِّي وَاللَّهِ لاَ أُغَيِّرُ شَيْئًا مِنْ صَدَقَاتِ النَّبِيِّ ﷺ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهَا فِي عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ، وَلأَعْمَلَنَّ فِيهَا بِمَا عَمِلَ فِيهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. فَتَشَهَّدَ عَلِيٌّ، ثُمَّ قَالَ إِنَّا قَدْ عَرَفْنَا يَا أَبَا بَكْرٍ فَضِيلَتَكَ. وَذَكَرَ قَرَابَتَهُمْ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَحَقَّهُمْ. فَتَكَلَّمَ أَبُو بَكْرٍ فَقَالَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَقَرَابَةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ أَصِلَ مِنْ قَرَابَتِي. أطرافه 3093، 4036، 4241، 6726۔ (جلد چهارم کتاب فرض الخمس میں مترجم ہے)

حضرت فاطمہ کے حضرت ابوبکر سے نبی اکرم کی میراث کے مطالبہ کے ذکر پر مشتمل حضرت عائشہ کی یہ روایت کتاب الخمس میں اس سے اتم سیاق کے ساتھ گزر چکی ہے کچھ بقیہ حصہ غزوہ خیبر کے باب میں آئیگا، غرضِ ترجمہ حضرت ابوبکر کا اس میں مذکور یہ قول ہے: (لقرابة رسول الخ) یہ علی سبیل الاعتذار کہا تھا۔

3713 أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا خَالِدٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ وَاقِدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي يُحَدِّثُ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِي بَكْرٍ قَالَ ارْقُبُوا مُحَمَّدًا ﷺ فِي أَهْلِ بَيْتِهِ. طرفه 3751

ابن عمر حضرت ابوبکر سے راوی ہیں کہا کرتے تھے کہ آنجناب کے رشتہ داروں کا خیال رکھو۔

خالد سے مراد ابن حارث جبکہ واقد سے مراد ابن محمد بن زید بن عبد اللہ بن عمر ہیں۔ (ارْقبو الخ) لوگوں کو وصیتِ عامہ کر رہے ہیں، مراقبة للشیء أی (المحافظة علیه) یعنی انہیں ایذاء نہ دو اور برا سلوک نہ کرو، علامہ انور اس کا یہ معنی کرتے ہیں کہ اهل بیت سے محبت کرو تا کہ یہ تمہارے نبی اکرم سے محبت کی دلیل ہو۔

3714 حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ فَاطِمَةُ بَضْعَةٌ مِنِّي، فَمَنْ أَغْضَبَهَا أَغْضَبَنِي. أطرافه 926، 3110، 3729، 3767، 5230، 5278

مسور بن مخرمہ کہتے ہیں نبی اکرم نے فرمایا فاطمہ میرے جسم کا حصہ ہے جس نے انہیں ناراض کیا اس نے مجھے ناراض کیا۔

(فاطمة بضعة الخ) یہ بات اس وقت کہی تھی جب حضرت علی نے بنتِ ابی جہل کے ساتھ شادی کا ارادہ بنایا، آگے ابوالعاص بن ربیع کے ترجمہ میں آرہی ہے۔ اسے مسلم نے (الفضائل) ابوداؤد نے (النکاح) جبکہ ترمذی اور نسائی نے (المناقب) میں ذکر کی ہے۔

3715حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ قَزَعَةَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ دَعَا النَّبِيُّ ﷺ فَاطِمَةَ ابْنَتَهُ فِي شَكْوَاهُ الَّذِي قُبِضَ فِيهَا، فَسَارَّهَا بِشَيْءٍ فَبَكَتْ، ثُمَّ دَعَاهَا فَسَارَّهَا فَضَحِكَتْ، قَالَتْ فَسَأَلْتُهَا عَنْ ذَلِكَ .أطرافه 3623، 3625، 4433، 6285۔

3716فَقَالَتْ سَارَّنِي النَّبِيُّ ﷺ فَأَخْبَرَنِي أَنَّهُ يُقْبَضُ فِي وَجَعِهِ الَّذِي تُوُفِّيَ فِيهِ فَبَكَيْتُ، ثُمَّ سَارَّنِي فَأَخْبَرَنِي أَنِّي أَوَّلُ أَهْلِ بَيْتِهِ أَتْبَعُهُ فَضَحِكْتُ .أطرافه 3624، 3626، 4434، 6286۔ (اسی جلد کا سابقہ نمبر)

المغازی کے آخر میں باب (الوفاۃ النبویۃ) میں آئیگی، ابوذر کے نسخہ میں یہ آخری دونوں حدیثیں شامل نہیں نسفی کے ہاں بھی نہیں، اس کا سبب یہ ہے کہ حدیثِ مسور تو مناقب فاطمہ میں اسی سند و متن کے ساتھ آرہی ہے جبکہ حدیثِ عائشہ اسی سند و متن کے ساتھ علامات النبوۃ میں گزر چکی ہے۔

13باب مَنَاقِبُ الزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ (حضرت زبیر کے فضائل)

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ هُوَ حَوَارِيُّ النَّبِيِّ ﷺ، وَسُمِّيَ الْحَوَارِيُّونَ لِبَيَاضِ ثِيَابِهِمْ

انکا نسب نامہ یہ ہے: زبیر بن عوام بن خویلد بن اسد بن عبد العزی بن قصی، قصی میں آنجناب کے شجرہ نسب کے ساتھ ان کا شجرہ نسب مل جاتا ہے، تعدادِ آباء بھی ایک جیسی ہے، ان کی والدہ حضرت صفیہ بنت عبد المطلب رسول اللہ کی پھوپھی ہیں، ان کی کنیت ابو عبد اللہ تھی، حاکم نے بسند صحیح عروہ سے نقل کیا ہے کہ آٹھ برس کی عمر میں اسلام لے آئے تھے۔ (وقال ابن عباس الخ) یہ ایک حدیث کا طرف ہے جو تفسیر سورۃ البراءۃ میں آئیگی، اس کے متعدد طرق ہیں، اغرب طریق وہ جسے زبیر بن بکار نے مرسلِ ابی الخیر بن یزنی سے ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا: (حواریَّ مِن الرجال الزبیر و من النساء عائشة) اس کے رجال ثقہ ہیں مگر مرسل ہے۔ (وسمی الخ) اسے ابن حاتم نے سعید بن جبیر عن ابن عباس سے موصول کیا ہے، اس زیادت کے ساتھ کہ وہ سب صیادین (شکاری) تھے، ضحاک سے نقل کیا ہے کہ حواری نبطی زبان میں غسّال کو کہتے ہیں البتہ وہ ھاء کے ساتھ پڑھتے تھے، قتادہ سے اس کا معنی وزیر، ابن عیینہ سے مددگار منقول ہے، یہ ترمذی وغیرہ نے نقل کیا، زبیر محمد بن سلام سے ناقل ہیں کہ میں نے یونس بن حبیب سے حواری کا معنی پوچھا تو کہا (الخالص)، ابن کلبی سے بمعنی خلیل منقول ہے۔

3717حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ أَخْبَرَنِي مَرْوَانُ بْنُ الْحَكَمِ قَالَ أَصَابَ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ رُعَافٌ شَدِيدٌ سَنَةَ الرُّعَافِ، حَتَّى حَبَسَهُ عَنِ الْحَجِّ وَأَوْصَى، فَدَخَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ قَالَ اسْتَخْلِفْ .قَالَ وَقَالُوهُ قَالَ نَعَمْ .قَالَ وَمَنْ فَسَكَتَ، فَدَخَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ آخَرُ أَحْسِبُهُ الْحَارِثَ فَقَالَ اسْتَخْلِفْ .فَقَالَ عُثْمَانُ وَقَالُوا فَقَالَ نَعَمْ .قَالَ وَمَنْ هُوَ فَسَكَتَ قَالَ فَلَعَلَّهُمْ قَالُوا الزُّبَيْرَ قَالَ نَعَمْ۔ قَالَ أَمَا

وَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ إِنَّهُ لَخَيْرُهُمْ مَا عَلِمْتُ، وَإِنْ كَانَ لأَحَبَّهُمْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ .طرفه 3718

ابن عباس کہتے ہیں وہ نبی پاک کے حواری تھے، (حضرت عیسیٰ کے) حواریوں کو ان کے سفید کپڑوں کی وجہ سے یہ نام دیا گیا۔ عروہ کہتے ہیں مجھے مروان بن حکم نے بتلایا نکسیر پھوٹنے کی وباء کے سال حضرت عثمان کی اتنی نکسیر پھوٹی کہ حج کیلئے نہ جا سکے حتی کہ وصیت کردی، قریش کے ایک آدمی نے ان سے کہا کسی کو ولی عہد بنا دیں، پوچھا سب لوگ یہ کہتے ہیں؟ کہا جی ہاں، پوچھا کون ہو؟ وہ خاموش رہا ایک اور شخص آیا، میرا خیال ہے وہ حارث تھا۔ انہوں نے بھی کہا کہ کسی کو ولی عہد نامزد کر دیں، حضرت عثمان نے پوچھا کیا لوگوں کی یہ خواہش ہے؟ کہا ہاں، پوچھا کون ہو؟ وہ چپ رہے خود ہی بولے شائد لوگ زبیر کی بابت کہتے ہوں گے؟ وہ بولا جی ہاں، بولے قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے وہ جہاں تک میں جانتا ہوں سب سے بہتر اور نبی پاک کو سب سے زیادہ محبوب ہیں۔

(سنة الرعاف) یہ سن اکتیس ہجری کا ذکر ہے، عمر بن شبہ نے اپنی کتاب المدینہ میں اس کا بیان کیا ہے، یہ بھی کہ حضرت عثمان نے اپنے بعد حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کی ولی عہدی کا فرمان لکھوا چھوڑا تھا اور اس کا اپنے کاتب حمران کو رازدار بنایا انھوں نے ابن عوف کو آگاہ کر دیا جنھوں نے آکر حضرت عثمان سے اظہارِ ناراضی کیا، اس پر حضرت عثمان نے ناراض ہو کر حمران کو بصرہ جلاوطن کر دیا، عبدالرحمٰن اس کے چھ ماہ بعد انتقال کر گئے، ان کی وفات سن ۳۲ھ کو ہوئی۔ (رجل من قريش) ان کا نام معلوم نہ ہو سکا۔ (أحسبه الحارث) یعنی ابن حکم، مروان راویِ حدیث کے بھائی، حارث مذکور محاصرہ حضرت عثمان کے وقت حاضر تھے، خلافتِ معاویہ تک زندہ رہے۔ (قالوا إنه الزبير) اس قائل کے نام سے بھی آگاہی نہ ہو سکی۔ (لخيرهم ما علمت) ما مصدریہ ہے أي (في علمي)، موصول ہونا بھی محتمل ہے، جو تب مبتدا محذوف کی خبر بنے گا، داؤدی کہتے ہیں محتمل ہے کہ خیریت سے مراد کسی شيءِ مخصوص مثلاً حسنِ خلق کی خیریت ہو لیکن اگر ظاہری معنی مراد لیا جائے تو ابن عمر کا سابق الذکر قول: (ثم نترك أصحاب رسول الله ﷺ لا نفاضل بينهم) سے ان کی مراد تمام صحابہ نہیں، (کہ سبھی ترکِ تفضیل کرتے تھے) اب روایتِ ھذا کے مطابق حضرت عثمان تفضیلِ زبیر کے قائل ہیں۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ ابن عمر کا قول عہدِ نبوی کے ساتھ مقید ہے لہٰذا کوئی تعارض نہیں۔

(حواري الزبير) یائے مشدد مفتوح کے ساتھ جیسے یہ آیت ہے: (مَا أنتم بِمُصْرِخِيَّ) [ابراهيم: ۲۲] کسرہ بھی جائز ہے، کتاب الجهاد میں یہ حدیث گزر چکی ہے۔ اسے نسائی نے (المناقب) میں حضرت معاویہ سے روایت کیا ہے۔

3718 حَدَّثَنِى عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ أَخْبَرَنِى أَبِى سَمِعْتُ مَرْوَانَ كُنْتُ عِنْدَ عُثْمَانَ، أَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ اسْتَخْلِفْ .قَالَ وَقِيلَ ذَاكَ قَالَ نَعَمْ، الزُّبَيْرُ .قَالَ أَمَا وَاللَّهِ إِنَّكُمْ لَتَعْلَمُونَ أَنَّهُ خَيْرُكُمْ .ثَلاَثًا .طرفه 3717۔ (سابقہ ہے)

3719 حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ هُوَ ابْنُ أَبِى سَلَمَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ النَّبِىُّ ﷺ إِنَّ لِكُلِّ نَبِىٍّ حَوَارِيًّا، وَإِنَّ حَوَارِيَّ الزُّبَيْرُ بْنُ الْعَوَّامِ .أطرافه 2846، 2847، 2997، 4113، 7261

حضرت جابر کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا ہر نبی کا کوئی حواری ہوتا ہے اور میرا حواری زبیر ہے۔

3720 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ قَالَ كُنْتُ يَوْمَ الأَحْزَابِ جُعِلْتُ أَنَا وَعُمَرُ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ فِي النِّسَاءِ، فَنَظَرْتُ فَإِذَا أَنَا بِالزُّبَيْرِ عَلَى فَرَسِهِ، يَخْتَلِفُ إِلَى بَنِي قُرَيْظَةَ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاَثًا، فَلَمَّا رَجَعْتُ قُلْتُ يَا أَبَتِ، رَأَيْتُكَ تَخْتَلِفُ .قَالَ أَوَهَلْ رَأَيْتَنِي يَا بُنَيَّ قُلْتُ نَعَمْ .قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ مَنْ يَأْتِ بَنِي قُرَيْظَةَ فَيَأْتِينِي بِخَبَرِهِمْ .فَانْطَلَقْتُ، فَلَمَّا رَجَعْتُ جَمَعَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَبَوَيْهِ فَقَالَ فِدَاكَ أَبِي وَأُمِّي

عبداللہ بن زبیر راوی ہیں کہ جنگ احزاب کے دن مجھے اور عمر بن ابو سلمہ کو عورتوں کے ہمراہ کر دیا گیا تھا میں نے باہر جھانکا تو اپنے والد زبیر کو دو یا تین مرتبہ دیکھا کہ گھوڑے پہ سوار بنی قریظہ کی جانب آ جا رہے ہیں، جنگ کے بعد میں نے انہیں بتلایا کہ ابا جی میں نے آپکو آتے جاتے دیکھا تھا، کہنے لگے بیٹے کیا تم نے مجھے دیکھا؟ میں نے کہا جی ہاں، بولے نبی پاک نے فرمایا تھا کون مجھے بنی قریظہ کی خبر لا کر دیگا؟ تو میں اس کام کیلئے گیا تھا جب واپس آیا تو نبی پاک نے مجھے فرمایا میرے والدین تم پہ فدا ہوں (عرب فرطِ مسرت میں یہ جملہ بولتے تھے)۔

عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں۔ (و عمر الخ) یعنی آنجناب کے ربیب اُم المؤمنین اُم سلمہ کے بیٹے۔ (فی النساء) مسلم کی علی بن مسہر عن ھشام بن عروہ سے روایت میں یہ بھی ہے: (فی أطم حسان) یعنی حضرت حسان کے قلعہ یا ڈیرے میں، ابو اسامہ عن ھشام کی روایت میں: (فی الأطم الذی فیه النسوة) کے الفاظ ہیں۔ (قلت یا أبت الخ) مسلم نے بیان کیا ہے کہ اس روایت میں ادراج ہے، انہوں نے اسے علی بن مسہر عن ھشام کے حوالے سے یہاں تک نقل کیا ہے: (إلی بنی قریظة قال ھشام و أخبرنی عبد الله بن عروة عن عبد الله بن الزبیر قال فذکرت ذلك لأبی)۔ ابو اسامہ عن ھشام کے طریق سے کہا: (فساق الحدیث نحوه ولم یذکر عبد الله بن عروة ولکن أدرج القصة فی حدیث ھشام عن أبیه)، اس کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ نسائی نے قصہِ اخیرہ (عبدة عن ھشام عن أخیه عبد الله بن عروة عن عبد الله بن الزبیر عن أبیه) سے روایت کیا ہے۔

(قلت نعم) اس سے سماعِ صغیر کی صحت ثابت ہوئی اور یہ کہ یہ چار یا پانچ سال کی عمر پر متوقف نہیں کیونکہ ابن زبیر کی عمر اس وقت دو سال اور کچھ ماہ یا تین سال اور کچھ ماہ تھی کیونکہ ان کی میلاد میں اور سنِ غزوہ خندق میں اختلاف ہے اگر کہیں کہ وہ ہجرت کے پہلے ہی سال میں پیدا ہوئے تھے اور غزوہ احزاب سن پانچ میں ہوا تھا، تو ان کی عمر دو سال اور کچھ ماہ بنتی ہے، علیٰ ھذا القیاس۔ اس بارے صحیح قول کا ذکر المغازی میں ہوگا، سماعِ صغیر کی بحث کتاب العلم میں گذر چکی ہے۔

(جمع لی رسول الخ) ترجمہِ سعد میں اس کے معارض روایت آئے گی، وہیں تطبیق بیان کی جائیگی۔

3721 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا ابْنُ الْمُبَارَكِ أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ أَصْحَابَ النَّبِيِّ ﷺ قَالُوا لِلزُّبَيْرِ يَوْمَ الْيَرْمُوكِ أَلاَ تَشُدُّ فَنَشُدَّ مَعَكَ فَحَمَلَ عَلَيْهِمْ،

فَضَرَبُوهُ ضَرْبَتَيْنِ عَلَى عَاتِقِهِ، بَيْنَهُمَا ضَرْبَةٌ ضُرِبَهَا يَوْمَ بَدْرٍ .قَالَ عُرْوَةُ فَكُنْتُ أُدْخِلُ أَصَابِعِي فِي تِلْكَ الضَّرَبَاتِ أَلْعَبُ وَأَنَا صَغِيرٌ .طرفاه 3973، 3975

عروہ کہتے ہیں اصحابِ نبی نے حضرت زبیر سے کہا آپ حملہ نہیں کرتے؟ تا کہ آپکے ہمراہ ہم بھی حملہ آور ہوں، تو انہوں نے زور کا حملہ کیا اس موقع پر رومیوں نے انہیں گردن پر دو زخم لگائے وہاں ایک زخم پہلے سے موجود تھا جو غزوۂ بدر میں لگا تھا کہتے ہیں میں بچپن میں ان زخموں کی جگہوں میں اپنی انگلیاں ڈال کر کھیلا کرتا تھا۔

شیخِ بخاری مروزی ہیں ان کا ذکر کتاب الجہاد میں گزرا ہے۔ (قالوا للزبیر) یعنی وہ صحابہ جو جنگ یرموک میں موجود تھے، ان میں سے کسی کے نام سے آگاہی نہ ہوسکی۔ (الیرموك) شام کی ایک جگہ ہے، یہ جنگ حضرت عمر کے عہد کی ابتداء میں ہوئی (مسلمانوں اور رومیوں کے مابین یہ فیصلہ کن جنگ تھی جو تین دن جاری رہی)۔ (إن شددت كذبتم) یعنی تم میرا ساتھ نہ دے پاؤ گے، اہل حجاز لفظِ کذب کا اطلاق خلافِ واقع کسی بھی بات پر کر دیتے تھے (متنِ حدیث میں یہ جملہ موجود نہیں، شرح میں ہے)۔ (ضربة ضربها يوم بدر) یہاں یہی ہے، المغازی کے غزوۂ بدر کی روایت میں اس کے مغایر ذکر آئے گا، وہیں تطبیق ذکر کی جائیگی۔ حضرت زبیر سن چھتیس ھجری میں شہید کئے گئے، وہ اس وقت جنگ جمل چھوڑ کر واپس جا رہے تھے کہ راستہ میں غافل پا کر (حالتِ نماز میں) عمرو بن جُرموز نے قتل کر دیا اور انکا سر لیکر بغرضِ داد وہش حضرت علی کی خدمت میں حاضر ہوا، انہوں نے قاتل کو دوزخی قرار دیا، اسے احمد اور ترمذی وغیرھما نے نقل کیا ہے، حاکم نے صحیح قرار دیا۔

14 باب ذِكْرِ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ (حضرت طلحہ کا ذکر)

وَقَالَ عُمَرُ تُوُفِّيَ النَّبِيُّ ﷺ وَهُوَ عَنْهُ رَاضٍ حضرت عمر نے کہا نبی پاک فوت ہوئے تو طلحہ سے راضی تھے۔

انکا نسب نامہ یہ ہے: طلحہ بن عبید اللہ بن عثمان بن عمرو بن سعد بن تیم بن مرۃ بن کعب، مرۃ بن کعب میں آنجناب کے شجرہ کے ساتھ ان کا شجرہ مل جاتا ہے جبکہ حضرت ابوبکر کے ساتھ تیم بن مرۃ میں، تعدادِ آباء بھی ایک جیسی ہے کنیت ابومحمد تھی، والدہ کا نام صعبہ بنت حضرمی تھا جو حضرت علاء بن حضرمی کی ہمشیرہ تھیں، اسلام لائیں ہجرت بھی کی، شوہر کی وفات کے کچھ عرصہ بعد خود بھی فوت ہو گئیں، طبرانی کی حدیثِ ابن عباس میں ہے کہ حضرات ابوبکر، عثمان، طلحہ اور عبد الرحمٰن بن عوف کی والدائیں اسلام لے آئیں تھیں۔ جنگ جمل میں قتل ہوئے، ایک تیر آ کر لگا، کثیر طرق سے مروی ہے کہ مروان بن حکم نے وہ تیر مارا تھا جو ان کے گھٹنہ میں لگا، مسلسل خون بہنے سے انتقال کر گئے، اس دن کے یہ پہلے مقتول تھے (یہ بات محلِ نظر معلوم پڑتی ہے کیونکہ مروان تو حضرت عائشہ کے لشکر میں ہوگا جو قاتلین عثمان سے بدلہ لینے کا مطالبہ لے کر اٹھی تھیں اور حضرت طلحہ بھی اسی لشکر میں تھے، حضرت عثمان کے خلاف بغاوت برپا کرنے والے حضرت علی کے لشکر میں تھے اور مروان تو حضرت عثمان کا کاتب اور ان کا رشتہ دار تھا، باغیوں کا حضرت عثمان سے مطالبہ تھا کہ مروان نے ان کے نام و مہر سے حاکمِ مصر کو خط لکھا ہے کہ یہ لوگ جب مصر پہنچیں تو انہیں گرفتار کر لو، لہٰذا اسے ان کے حوالے کیا جائے، حضرت عثمان نے کہا مہر تو جعلی بھی بن سکتی ہے لہٰذا ثبوت ملنے تک ان کا مطالبہ نا قابل قبول ہے، اس پر انہیں گھر میں محصور کر لیا اور آخر شہید کر دیا، لہٰذا مروان کا لشکرِ علی میں ہونا نا قابل فہم ہے، اللہ اعلم)۔ ان کی عمر میں متعدد اقوال ہیں، زیادہ سے زیادہ ۷۵ سال اور کم از کم ۵۸ سال بتلائی

گئی ہے۔ (وقال عمر الخ) عمر کے باب کی روایت میں یہ جملہ موجود ہے۔

3722 و 3723 حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ أَبِی بَكْرٍ الْمُقَدَّمِیُّ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِی عُثْمَانَ قَالَ لَمْ يَبْقَ مَعَ النَّبِیِّ ﷺ فِی بَعْضِ تِلْكَ الْأَيَّامِ الَّتِی قَاتَلَ فِيهِنَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ غَيْرُ طَلْحَةَ وَسَعْدٍ. عَنْ حَدِيثِهِمَا. حدیث 3722 طرفہ 5003 حدیث 3723 طرفہ 4061

ابوعثمان کہتے ہیں ایک جنگ میں ایسا ہوا کہ نبی پاک کے ساتھ سوائے طلحہ اور سعد کے کوئی ساتھ نہ رہا (جنگ احد کے ایک وقت کا بیان مقصود ہے)۔

معتمر اپنے والد سلیمان تیمی سے راوی ہیں، ابوعثمان سے مراد نہدی ہیں۔ (فی بعض تلك الأيام) جنگ احد میں ایسا ہوا تھا، آگے تفصیل آئے گی۔

3724 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا خَالِدٌ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِی خَالِدٍ عَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِی حَازِمٍ، قَالَ رَأَيْتُ يَدَ طَلْحَةَ الَّتِی وَقَی بِهَا النَّبِیَّ ﷺ قَدْ شَلَّتْ. طرفہ 4063

قیس بن ابی حازم کہتے ہیں میں نے حضرت ابوطلحہ کا وہ ہاتھ جس سے رسول اللہ کا دفاع کیا تھا، دیکھا کہ شل ہو چکا ہے۔

خالد سے ابن عبد اللہ واسطی جبکہ ابن ابی خالد سے مراد اسماعیل ہیں۔ (التی وقی بھا) یہ غزوہ احد میں کیا تھا، اسماعیلی کی علی بن مسہر عن اسماعیل سے روایت میں اس کی صراحت ہے، طبرانی کی موسی بن طلحہ عن ابیہ سے روایت میں ہے کہ ہاتھ میں تیر آ کر لگا تھا، انہی کی حدیثِ انس میں ہے کہ بعض مشرکوں نے جب آنحضرت پر حملہ کرنے کی کوشش کی تو حضرت طلحہ آڑے آگئے، مسند طیالسی میں حضرت عائشہ کے حوالے سے ہے جو اپنے والد حضرت ابوبکر سے بیان کرتی ہیں کہ ہمیں حضرت طلحہ کے جسم میں احد کے دن ستر سے زائد زخم نظر آئے، انگلی بھی کٹ چکی تھی، الجہاد لابن مبارک میں موسی بن طلحہ کے حوالے سے مروی ہے کہ انگوٹھے کے ساتھ والی انگلی کٹی تھی، یعقوب بن ابراہیم بن محمد بن طلحہ عن ابیہ سے منقول ہے کہ بائیں ہاتھ کو نبی پاک کیلئے ڈھال بنا دیا تھا (جب مشرکین نے تیروں کی بارش کر دی تھی) تو بنصر انگلی نچلے جوڑ سے متاثر ہوئی جس کی وجہ سے وہ شل ہوگئی۔

(قد شلت) شین کی زبر کے ساتھ، لحیانی کے مطابق ایک لغت میں پیش بھی جائز ہے، ابن درستویہ اسے خطا قرار دیتے ہیں، شلل سے مراد کوئی ایسا نقص پیدا ہو جانا کہ عضو کام سے معطل ہو جائے، کٹ جانا مراد نہیں جو بعض نے سمجھ لیا، اسماعیلی کی روایت میں ہے کہ حضرت طلحہ حکماء یعنی دانشمندانِ قریش میں سے تھے، حمیدی الفوائد میں ابو حازم سے ناقل ہیں کہ میں حضرت طلحہ کا مصاحب رہا، ان جیسا کسی کو سخی نہ دیکھا جو مالِ کثیر بغیر مانگے بھی دیدیا کرتے تھے۔

15 باب مَنَاقِبُ سَعْدِ بْنِ أَبِی وَقَّاصٍ الزُّهْرِیِّ (حضرت سعد بن ابی وقاص کے فضائل)

وَبَنُو زُهْرَةَ أَخْوَالُ النَّبِیِّ ﷺ وَهُوَ سَعْدُ بْنُ مَالِكٍ. بنی زہرہ آنجناب کے ماموں لگتے تھے، ابووقاص کا نام مالک ہے۔

ان کی کنیت ابو اسحاق تھی۔ (أخوال النبی) کیونکہ حضرت آمنہ بنی زہرہ میں سے تھیں۔ (وھو سعد بن مالك) یعنی ابو

وقاص کا نام مالک تھا، مالک بن وھب، اھیب بھی کہا جاتا ہے، ابن عبد مناف بن زھرۃ بن کلاب بن مرۃ، کلاب بن مرہ میں نبی اکرم کے شجرہ نسب میں مجتمع ہو جاتے ہیں، تعدادِ آباء بھی متقارِب ہے، ان کی والدہ حمنۃ بنت سفیان بن امیۃ بن عبد شمس ہیں اسلام نہ لائی تھیں، حضرت سعد نے تقریبا اسی برس کی عمر میں ۵۵ ھ یا سن ۵۸ بمقام عقیق انتقال کیا۔

3725حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ قَالَ سَمِعْتُ يَحْيَى قَالَ سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ قَالَ سَمِعْتُ سَعْدًا يَقُولُ جَمَعَ لِي النَّبِيُّ ﷺ أَبَوَيْهِ يَوْمَ أُحُدٍ .أطرافه 4055، 4056، 4057

راوی کہتے ہیں میں نے حضرت سعد سے سنا کہتے تھے کہ نبی پاک نے جنگ احد کے دن میرے لئے اپنے والدین کا حوالہ دیکر فرمایا کہ وہ تم پہ فدا ہوں۔

(جمع لي النبي الخ) تفدیہ یعنی: فداك أبي و أمي کہنا، ایک حدیثِ علی میں ہے کہ نبی اکرم نے سوائے حضرت سعد کے کسی کیلئے تفدیہ میں والدین کا جمع نہیں فرمایا، یہ الجہاد میں گزری ہے، یہ حصر محلِ نظر ہے کیونکہ حضرت زبیر کے ترجمہ میں ذکر گزرا کہ خندق کے موقع پر نبی اکرم نے انہیں بھی یہ کلمات کہے تھے تو تطبیق کی صورت یہ ہوگی کہ حضرت علی نے اپنی معلومات کے مطابق ایسا کہا یا ان کی مراد یہ ہے کہ احد کے دن کسی اور کو یہ نہیں کہا تھا۔

(ما أسلم أحد الخ) گویا ان سے قبل کسی نے اسلام قبول نہیں کیا تھا مگر یہ بات مختلف فیہ ہے، آگے تفصیل آتی ہے۔ اسے مسلم نے (الفضائل) ترمذی نے (الاستئذان) اورنسائی نے (السنة) میں نقل کیا ہے۔

3726حَدَّثَنَا مَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا هَاشِمُ بْنُ هَاشِمٍ عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ لَقَدْ رَأَيْتُنِي وَأَنَا ثُلُثُ الإِسْلاَمِ .صرفاه 3727، 3858

3727حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا ابْنُ أَبِي زَائِدَةَ حَدَّثَنَا هَاشِمُ بْنُ هَاشِمِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ قَالَ سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُولُ سَمِعْتُ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ يَقُولُ مَا أَسْلَمَ أَحَدٌ إِلاَّ فِي الْيَوْمِ الَّذِي أَسْلَمْتُ فِيهِ، وَلَقَدْ مَكَثْتُ سَبْعَةَ أَيَّامٍ وَإِنِّي لَثُلُثُ الإِسْلاَمِ .تَابَعَهُ أَبُو أُسَامَةَ حَدَّثَنَا هَاشِمٌ .طرفاه 3726، 3858

حضرت سعد کہتے ہیں میں اپنے آپکو ثلثِ اسلام خیال کرتا ہوں، ابوعبداللہ (امام بخاری) کہتے ہیں مفہوم یہ کہ میں تیسرا فرد ہوں جو ایمان لایا۔ راوی کہتے ہیں میں حضرت سعد سے سنا کہتے تھے کہ نہیں کوئی اسلام لایا مگر اسی دن جب میں نے اسلام قبول کیا، اور میں ساتویں دن اسلام لایا ہوں اور میں ثلثِ اسلام ہوں۔

(و إني لثلث الإسلام) انہوں نے یہ بات اپنے علم واطلاع کے مطابق کہی، کیونکہ شروع میں قبولِ اسلام کرنے والے اس امر کو خفیہ رکھتے تھے، شائد دوسرے دو سے ان کی مراد حضرت خدیجہ اور حضرت ابوبکر ہیں، یا نبی اکرم اور حضرت ابوبکر، حضرت خدیجہ تو قطعاً (پہلے دن ہی سے) مسلمان تھیں، تو صرف مردوں کا ذکر مقصود تھا، ترجمہِ صدیق میں حضرت عمار کی حدیث گزری ہے کہ میں نے نبی اکرم کو دیکھا اور ابھی صرف پانچ غلام اور ایک ابوبکر ہی ملتِ اسلامیہ کے رکن بنے تھے، تو یہ حدیثِ سعد کے معارض ہے، تطبیق کی یہی

صورت ممکن ہے جو ذکر کی، یا یہ کہ انہوں نے فقط احرار مردوں کو شمار کیا اور حضرت علی بھی خارج ہوئے کیونکہ ابھی نہایت کم سن تھے یا پھر انہیں باقیوں کی اطلاع ہی نہ تھی، اس کی تائید اسماعیلی کی یحیی بن سعید اموی عن ھاشم سے روایت میں ملتی ہے اس میں ان کے الفاظ ہیں: (ما أسلم أحدٌ قبلي) کہ مجھ سے قبل کسی نے اسلام قبول نہ کیا، ابن سعد کی عامر بن سعد عن أبیہ سے بھی یہی منقول ہے بہر حال یہ باعثِ اشکال ہے کیونکہ ایک جماعت ان سے قبل دائرہ اسلام میں آچکی تھی تو انہوں نے یہ بات اپنے علم کی بنیاد پر کہی۔ ابن حجر کہتے ہیں ابن مندہ کی المعرفۃ میں ابو بدر عن ھاشم کے حوالے سے یہ الفاظ دیکھے ہیں: (ما أسلم أحد في اليوم الذي أسلمت فيه) کہ جس دن میں مسلمان ہوا اس دن کوئی اور شخص مسلمان نہ ہوا، تو اس سے مذکورہ اشکال ختم ہو جاتا ہے کیونکہ یہ بات خارج از امکان نہیں (پہلے کی نفی نہیں کی)، البتہ خطیب نے اسی ابن مندہ والی سند کے ساتھ روایت میں (إلا) کا لفظ بھی ذکر کیا ہے لہٰذا سابقہ تطبیق ہی اولیٰ ہے۔ (تابعه أبو أسامة الخ) اسے مصنف نے السیرۃ النبویہ کے باب (إسلام سعد) میں موصول کیا ہے۔

علامہ انور (و أنا ثلث الإسلام) کی بابت لکھتے ہیں کہ ان کا یہ قول مستقیم نہیں ٹھہرتا، لہٰذا اس کی یہ تاویل کی گئی ہے کہ حضرت خدیجہ اور حضرت علی کو شمار نہیں کیا، پھر اشکال زائل ہو جاتا ہے۔

3728 حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَوْنٍ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ عَنْ قَيْسٍ قَالَ سَمِعْتُ سَعْدًا ؓ يَقُولُ إِنِّي لَأَوَّلُ الْعَرَبِ رَمَى بِسَهْمٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَكُنَّا نَغْزُو مَعَ النَّبِيِّ ﷺ وَمَا لَنَا طَعَامٌ إِلَّا وَرَقُ الشَّجَرِ، حَتَّى إِنَّ أَحَدَنَا لَيَضَعُ كَمَا يَضَعُ الْبَعِيرُ أَوِ الشَّاةُ، مَا لَهُ خِلْطٌ، ثُمَّ أَصْبَحَتْ بَنُو أَسَدٍ تُعَزِّرُنِي عَلَى الإِسْلاَمِ، لَقَدْ خِبْتُ إِذًا وَضَلَّ عَمَلِي. وَكَانُوا وَشَوْا بِهِ إِلَى عُمَرَ، قَالُوا لاَ يُحْسِنُ يُصَلِّي. طرفاه 5412، 6453

راوی کا بیان ہے کہ میں حضرت سعد سے سنا کہتے تھے کہ میں پہلا عرب ہوں جس نے اللہ کی راہ میں تیر چلایا، ہم آنجناب کے ہمراہ جہاد پہ جاتے تھے اور کھانے کیلئے ہمارے پاس صرف درختوں کے پتے ہی ہوتے تھے حتی کہ ہم میں کا کوئی اونٹوں اور بکریوں کی طرح اجابت کرتا تھا یعنی مینگنیوں کی شکل میں، اور اب بنی اسد کا حال یہ ہے کہ میرے اسلام میں عیب جوئی کرتے ہیں، اگر ایسا ہے تب تو میرے اعمال ضائع ہوئے اور میں گمراہ ہوا، لوگوں (یعنی بنی اسد) نے حضرت عمر کے پاس حضرت سعد کی چغلی کی تھی کہ وہ نماز کو بطریقِ احسن ادا نہیں کرتے

(إني لأول العرب الخ) یہ سریہ عبیدہ بن حارث بن عبد المطلب کا واقعہ ہے جو اسلام و کفر کی پہلی جنگ تھی اور اس سریہ کو نبی پاک نے سن ایک ہجری میں بھیجا تا کہ قریش کے ایک قافلہ سے لڑائی کریں، صرف باہم تیر اندازی ہوئی تلوار بازی کی نوبت نہ آئی تو اس موقع پہ پہلا تیر حضرت سعد نے چلایا تھا، زبیر بن بکار نے بھی اپنی سند سے اس کا تذکرہ کیا ہے، یونس بن بکیر نے بھی زیادت المغازی میں زھری کے طریق سے اسے نقل کیا ہے، ابن سعد کی حضرت سعد سے اسابت روایت میں ہے کہ ہم ساٹھ سوار تھے۔ (ماله خلط) یعنی شدتِ جفاف وتقشُّت کی وجہ سے مینگنیوں کی طرح ہم فضلہ کرتے تھے (یہ ناکافی خوراک کا نتیجہ تھا)۔

(ثم أصبحت بنو أسد الخ) یعنی ابن خزیمہ بن مدرکہ، یہ ان لوگوں میں شامل تھے جنہوں نے حضرت عمر کے ہاں حضرت سعد کی شکایت لگائی، یہ قصہ صفۃ الصلاۃ میں گزرا ہے۔ ابن بطال لکھتے ہیں ان کا اس سے اشارہ حضرت عمر کی طرف تھا مگر یہ

درست نہیں کیونکہ وہ تو بنی عدی میں سے ہیں نہ کہ بنی اسد سے۔ نووی کے ہاں (أسد بن عبد العزی) مذکور ہوا، یعنی حضرت زبیر بن عوام کا خاندان، یہ بھی وہم ہے۔ (تعزرنی الإسلام) یعنی مجھے اسلام مراد نماز، سکھلاتے ہیں یا یہ معنی ہے کہ مجھے نشانۂ عار بناتے ہیں کہ نماز اچھے طریقہ سے ادا نہیں کرتا۔ علامہ انور (ساله خلط) کا معنی کرتے ہیں (یعنی خلط شیء من الأغذیة) ، (آگے اردو میں لکھا ہے) : اس میں غذا کا کوئی اور ملاؤ نہ تھا۔ اسے مسلم نے آخرِ کتاب، ترمذی نے (الزھد) نسائی نے (المناقب) جبکہ ابن ماجہ نے (السنة) میں تخریج کیا ہے۔

16 باب ذِکْرُ أَصْهَارِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم (آنجناب کے دامادوں کا ذکر)

مِنْهُمْ أَبُو الْعَاصِ بْنُ الرَّبِيعِ ان میں ابوالعاص بن ربیع بھی ہیں

صہر کا لفظ خاوند اور بیوی کے تمام اقارب پر بولا جاتا ہے، بعض نے اسے بیوی کے اقارب کیلئے مختص کہا ہے۔ (منهم أبوالعاص الخ) ان کا نسب نامہ یہ ہے: ابن ربیع بن ربیعة بن عبدالعزی بن عبدشمس بن عبدمناف، بعض نے ربیعہ کو ساقط کیا ہے، اپنی کنیت کے ساتھ مشہور تھے نام کی بابت اختلاف ہے، زبیر بن بکار کے ہاں اثبت قول، مقسم ہے، ان کی والدہ ہالہ بنت خویلد حضرت خدیجہ کی بہن تھیں، مصاہرت کا لغوی معنی مقاربت ہے، بقولِ راغب داماد کو کہتے ہیں، بقولِ خلیل بیوی کے تمام اقارب اصہار ہیں، ابن اعرابی کے بقول (ما یتحرم بجوار أو نسب أو تزوج) یعنی جو رشتہ بذریعہ جوار، نسب اور تزوُّج قائم ہو، صہر کہلاتا ہے۔ نووی لکھتے ہیں خاوند اور بیوی، دونوں کے اقارب پر یہ لفظ بولا جاتا ہے۔ ابوالعاص کی زوجہ حضرت زینب آنجناب کی بڑی بیٹی تھیں، بعثت سے قبل ان کی شادی ہوئی، یہ بدر میں مشرکوں کی جانب سے لڑنے کیلئے آئے اور قیدی بنا لئے گئے، حضرت زینب نے ان کا فدیہ بھیجا آنجناب نے چھوڑتے وقت یہ شرط عائد کی کہ جاتے ہی زینب کو مدینہ بھیج دینگے، انہوں نے وعدہ ایفاء کیا (اسی جانب حدیث میں اشارہ ہے) پھر ایک اور موقع پہ ابوالعاص قیدی بنا لئے گئے تو حضرت زینب نے انہیں پناہ دینے کا اعلان کر دیا، بعدازاں وہ مسلمان ہو گئے تو نبی اکرم نے حضرت زینب کو ان کے نکاح میں واپس کر دیا، امامہ جنکا ذکر کتاب الصلاۃ میں آیا ہے، کہ نبی پاک اثنائے نماز انہیں اٹھا لیا کرتے تھے، انہی کی بیٹی تھیں، علی نام کا ایک بیٹا بھی تھا جو نبی اکرم کے زمانہ میں مراہق (یعنی قریب البلوغ) تھا، کہا جاتا ہے کہ وہ عہد نبوی میں فوت ہو گیا تھا، ابوالعاص کی وفات سن ۱۲ھ میں ہوئی۔

آنجناب کے تین داماد تھے: ابوالعاص، علی اور عثمان، حضرت عثمان کی شادی آنجناب کی دو بیٹیوں کے ساتھ یکے بعد دیگرے ہوئی، حضرت رقیہ کا نکاح قبل از بعثت ابولہب کے بیٹے کے ساتھ ہوا مگر رخصتی عمل میں نہ آ سکی، اعلانِ نبوت کی وجہ سے اس نے باپ کے حکم سے طلاق دیدی تھی (سوائے حضرت فاطمہ کے نبی پاک کی تمام اولاد، مرد و زن آپ کی حیات ہی میں فوت ہو گئے)۔

3729 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ حُسَيْنٍ أَنَّ الْمِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ قَالَ إِنَّ عَلِيًّا خَطَبَ بِنْتَ أَبِي جَهْلٍ، فَسَمِعَتْ بِذَلِكَ فَاطِمَةُ، فَأَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ يَزْعُمُ قَوْمُكَ أَنَّكَ لَا تَغْضَبُ لِبَنَاتِكَ، هَذَا عَلِيٌّ نَاكِحٌ بِنْتَ أَبِي

جَهْلٍ، فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَسَمِعْتُهُ حِينَ تَشَهَّدَ يَقُولُ أَمَّا بَعْدُ أَنْكَحْتُ أَبَا الْعَاصِ بْنَ الرَّبِيعِ، فَحَدَّثَنِي وَصَدَقَنِي، وَإِنَّ فَاطِمَةَ بَضْعَةٌ مِنِّي، وَإِنِّي أَكْرَهُ أَنْ يَسُوءَ هَا، وَاللَّهِ لاَ تَجْتَمِعُ بِنْتُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَبِنْتُ عَدُوِّ اللَّهِ عِنْدَ رَجُلٍ وَاحِدٍ .فَتَرَكَ عَلِيٌّ الْخِطْبَةَ .وَزَادَ مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ حَلْحَلَةَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَلِيٍّ عَنْ مِسْوَرٍ، سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَذَكَرَ صِهْرًا لَهُ مِنْ بَنِي عَبْدِ شَمْسٍ فَأَثْنَى عَلَيْهِ فِي مُصَاهَرَتِهِ إِيَّاهُ فَأَحْسَنَ قَالَ حَدَّثَنِي فَصَدَقَنِي، وَوَعَدَنِي فَوَفَى لِي .أطرافه 926، 3110، 3714، 3767، 5230، 5278

حضرت مسور بن مخرمہ کی روایت ہے کہ حضرت علی نے بنتِ ابی جہل کو پیغامِ نکاح دیا حضرت فاطمہ نے جب یہ سنا تو نبی پاک کے پاس آئیں اور کہا آپ کی قوم کا خیال ہے کہ آپ اپنی بیٹیوں کی خاطر ناراض نہیں ہوتے اور یہ علی ہیں جو ابو جہل کی بیٹی سے شادی کرنا چاہتے ہیں، اس پر آنجناب صحابہ کو خطاب کیلئے کھڑے ہوئے، میں نے سنا تشہد کے کلمات ادا کئے پھر فرمایا اما بعد! میں نے ابو عاص کے ساتھ اپنی ایک بیٹی کی شادی کی اس نے جو بات کہی سچ کہی اور بے شک فاطمہ میرے جسم کا حصہ ہے اور مجھے پسند نہیں کہ اسے تکلیف پہنچے، اللہ کی قسم اللہ رسول کی بیٹی اور اللہ کے دشمن کی بیٹی ایک شخص کے پاس جمع نہیں ہوسکتیں۔ محمد بن عمرو نے زہری عن مسور سے یہ بھی زیادہ کیا کہ نبی پاک نے بنی عبد شمس کے اپنے داماد (ابو عاص) کا تذکرہ فرمایا اور کہا اس نے جو بات کی سچ کہا، جو وعدہ کیا پورا کیا۔

(إن عليا خطب الخ) اس بنتِ ابی جہل کا نام جویریہ تھا، آگے تذکرہ ہوگا، عوراء اور جمیلہ بھی کہا گیا ہے۔ عمومِ جواز سے حضرت علی کا ارادہ بنا کہ اس سے شادی کرلیں مگر آنجناب کے اظہارِ ناراضی پر ترک کردیا، آنجناب نے یہ انکار و توبیخ دورانِ خطبہ اسلئے کیا تاکہ تمام لوگ اس حکمِ مذکور سے واقف ہوجائیں، یہ یا تو علیٰ سبیل الایجاب ہے یا علیٰ سبیل الأَولویت، شریف مرتضی (حاشیہ میں لکھا ہے کہ شیعہ کے خاص دُعاۃ میں سے تھے، ان کے مقاییسِ جرح وتعدیل اہلِ سنت کے مقاییس سے مختلف ہیں) اس نکتہ سے غافل رہے اور یہ دعوی کردیا کہ یہ حدیث موضوع ہے کیونکہ اس کے راوی مسور ہیں جو حضرت علی سے منحرف ہوگئے تھے، یہی امر حضرت زبیر کے حوالے سے بھی مروی ہے مگر ان کے بقول وہ تو مسور سے بھی اشد تھے، (یعنی حضرت علی کی مخالفت میں) اس بارے تفصیلی کلام کتاب النکاح میں آئے گی۔

(وهذا عليٌّ ناكح الخ) طبرانی کی ابوالیمان سے روایت میں (ناكحا) ہے، مسلم کے ہاں بھی اسی طریق سے منصوبا ہے، مجازاً ناکح کہا کیونکہ قصد وارادہ کرلیا تھا۔ (حدثنى فصدقنى) شائد ابوالعاص نے خود اپنے اوپر یہ شرط لگالی تھی (اور اس کا ذکر آنجناب سے بھی کردیا تھا) کہ حضرت زینب پر دوسری بیوی نہ کرینگے، اسی طرح حضرت علی نے بھی، اگر ایسا تھا تو گویا انہیں اپنی شرط یاد نہ رہی یا اگر یہ شرط نہیں ہی تھی تو انہیں خود اس کا خیال کرنا چاہئے تھا (جو نہ کیا) تو اسی لئے آنجناب کی جانب سے معاتبت ہوئی، آنجناب کا علی الاعلان اور جہراً وصراحۃً معاتبت کرنا عادت تو نہ تھی مگر شائد اس مرتبہ خلافِ عادت کام حضرت فاطمہ کی دلجوئی میں ازرہِ مبالغہ کیا، شائد یہ واقعہ فتحِ مکہ کے بعد کا ہے، اس وقت تک آپ کی باقی تینوں بیٹیاں انتقال کرچکی تھیں اور حضرت فاطمہ نہایت غم واندوہ کے عالم میں تھیں تو حضرت علی کا ایسا کرنا ان کے غم میں اضافہ کا باعث بنتا۔ (وزاد محمد بن عمرو الخ) ان کی روایت فرض الخمس میں

مطولا گزر چکی ہے۔

17 باب مَنَاقِبُ زَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ مَوْلَى النَّبِيِّ ﷺ (حضرت زید بن حارثہ کے فضائل)

وَقَالَ الْبَرَاءُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنْتَ أَخُونَا وَمَوْلَانَا. براء کہتے ہیں نبی پاک نے ان سے فرمایا تم ہمارے بھائی اور مولیٰ ہو۔

زید بن حارثہ بنی کلب میں سے تھے، جاہلیت میں قیدی بنا لئے گئے، حکیم بن حزام نے خرید کر اپنی پھوپھی حضرت خدیجہ کو ہبہ کر دیا انہوں نے آنجناب کے ساتھ شادی کے بعد آپ کو ھبہ کر دیا، ابن اسحاق نے سیرت میں ان کا قصہ تفصیل کے ساتھ ذکر کیا ہے، اس میں ہے کہ ان کے والد حارثہ اور ان کی پھوپھی مکہ آئے تو انہیں پایا اور چاہا کہ آنجناب کو فدیہ دیکر واپس لے جائیں، نبی پاک نے (فدیہ کے بغیر ہی) انہیں اختیار دیا کہ چاہیں تو آپ کے پاس ہی رہ جائیں اور چاہیں تو اپنے والد کے ہمراہ واپس چلے جائیں، انہوں نے آپکے ہاں رہنا منظور کیا، ابن مندہ معرفۃ الصحابۃ میں بسند مستغرب عن آل بیت زید بن حارثہ نقل کرتے ہیں کہ حارثہ بھی نے اس دن اسلام قبول کر لیا تھا، انکا نسب نامہ یہ ہے: حارثہ بن شرحبیل بن کعب بن عبدالعزی کلبی، ترمذی جبلہ بن حارثہ سے روایت ذکر کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا یا رسول اللہ میرے بھائی زید کو میرے ساتھ واپس بھیج دیں، آپ نے فرمایا اگر وہ جانا چاہتا ہے تو میں نہیں روکوں گا، زید بولے یا رسول اللہ میں آپ پر کسی کو ترجیح نہیں دے سکتا، حضرت زید جنگ مؤتہ میں شہید ہوئے جبکہ حضرت اسامہ کا ۵۴ھ میں مدینہ یا وادی قریٰ میں انتقال ہوا، ایک مدت تک دمشق کے مضافاتی علاقی مزۃ میں رہائش پذیر رہے۔ (وقال البراء الخ) یہ ایک حدیث کا حصہ ہے ترجمہِ حضرت جعفر میں اسکی طرف اشارہ ہوا ہے۔

730 حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دِينَارٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ ؓ قَالَ بَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ بَعْثًا، وَأَمَّرَ عَلَيْهِمْ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ، فَطَعَنَ بَعْضُ النَّاسِ فِي إِمَارَتِهِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنْ تَطْعُنُوا فِي إِمَارَتِهِ فَقَدْ كُنْتُمْ تَطْعُنُونَ فِي إِمَارَةِ أَبِيهِ مِنْ قَبْلُ، وَايْمُ اللَّهِ، إِنْ كَانَ لَخَلِيقًا لِلإِمَارَةِ، وَإِنْ كَانَ لَمِنْ أَحَبِّ النَّاسِ إِلَيَّ، وَإِنَّ هَذَا لَمِنْ أَحَبِّ النَّاسِ إِلَيَّ بَعْدَهُ. أطرافه 4250، 4468، 4469، 6627، 7187

ابن عمر کی روایت ہے کہ نبی اکرم نے ایک لشکر بھیجا اور اس کا سالار اسامہ بن زید کو بنایا بعض لوگوں نے (ان کی کم سنی دیکھتے ہوئے) اس پہ اعتراض کیا تو نبی پاک نے فرمایا تم لوگوں نے اس سے قبل اس کے والد کو سالارِ لشکر بنانے پر بھی اعتراض کیا تھا، اللہ کی قسم وہ امارت کے قابل اور مجھے محبوب ترین افراد میں سے تھے اور یہ بھی ان افراد میں سے ہے جو مجھے محبوب ترین ہیں۔

سلیمان سے مراد ابن بلال ہیں۔ (بعثت النبی الخ) یہ وہی لشکر ہے جس کی تیاری و روانگی کا آنجناب نے اپنی مرض الموت میں حکم جاری فرماتے ہوئے کہا تھا: (أنفذوا بعث أسامة) اسامہ کے لشکر کو روانہ کر دینا (اسی لئے حضرت ابوبکر نے باوجود مخدوش حالات کے اسے روانہ کیا اور یہ گوارا نہ کیا کہ آنجناب کی وصیت کی خلاف ورزی ہو) اس کا بیان باب الوفاۃ میں آئے گا۔ (فطعن بعض الناس الخ) ان اعتراض کرنے والوں میں عیاش بن ابوربیعہ مخزومی کا نام بھی ہے، تفصیل آگے المغازی میں آئیگی۔

(تطعنون) عینِ مفتوح کے ساتھ عرض ونسب کی بابت الزام تراشی وطعنہ بازی میں استعمال ہوتا ہے جبکہ عین کی پیش کے ساتھ نیزے یا ہاتھ کے ساتھ ضرب لگانے کے معنی میں، بعض کے خیال میں یہ دونوں، لغات ہیں۔

(في إمارة أبيه الخ) غزوہ مؤتہ میں حضرت زید کے سالار بنانے کی طرف اشارہ ہے، نسائی کی حضرت عائشہ سے روایت میں ہے کہ آنجناب نے جب بھی حضرت زید کو کسی سریہ کے ساتھ بھیجا ہمیشہ انہیں کو امیر بنایا، اس سے تولیتِ مولیٰ، تولیتِ مفضول علیٰ فاضل اور تولیتِ صغیر علیٰ کبیر کا جواز ثابت ہوتا ہے پھر لشکر اسامہ میں حضرات ابوبکر وعمر بھی تھے۔

3731 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ قَزَعَةَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ دَخَلَ عَلَيَّ قَائِفٌ وَالنَّبِيُّ ﷺ شَاهِدٌ، وَأُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ وَزَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ مُضْطَجِعَانِ، فَقَالَ إِنَّ هَذِهِ الأَقْدَامَ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ .قَالَ فَسُرَّ بِذَلِكَ النَّبِيُّ ﷺ وَأَعْجَبَهُ، فَأَخْبَرَ بِهِ عَائِشَةَ .أطرافه 3555، 6770، 6771

اس کی مفصل شرح اور قائف کا نام کتاب الفرائض میں آئے گا۔

18 باب ذِكْرُ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ (اسامہ بن زید کا ذکر)

3732 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا لَيْثٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ ؓ أَنَّ قُرَيْشًا أَهَمَّهُمْ شَأْنُ الْمَخْزُومِيَّةِ، فَقَالُوا مَنْ يَجْتَرِئُ عَلَيْهِ إِلاَّ أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، حِبُّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ .أطرافه 2648، 3475، 3733، 4304، 6787، 6788، 6800۔ (اسی جلد کے سابقہ نمبر میں مترجم ہے)

3733 حَدَّثَنَا عَلِيٌّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ ذَهَبْتُ أَسْأَلُ الزُّهْرِيَّ عَنْ حَدِيثِ الْمَخْزُومِيَّةِ فَصَاحَ بِي، قُلْتُ لِسُفْيَانَ فَلَمْ تَحْتَمِلْهُ عَنْ أَحَدٍ قَالَ وَجَدْتُهُ فِي كِتَابٍ كَانَ كَتَبَهُ أَيُّوبُ بْنُ مُوسَى عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ ؓ أَنَّ امْرَأَةً مِنْ بَنِي مَخْزُومٍ سَرَقَتْ، فَقَالُوا مَنْ يُكَلِّمُ فِيهَا النَّبِيَّ ﷺ فَلَمْ يَجْتَرِئْ أَحَدٌ أَنْ يُكَلِّمَهُ، فَكَلَّمَهُ أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ، فَقَالَ إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَانَ إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ الضَّعِيفُ قَطَعُوهُ، لَوْ كَانَتْ فَاطِمَةُ لَقَطَعْتُ يَدَهَا .أطرافه 2648، 3475، 3732، 4304، 6787، 6788، 6800۔ (ایضا)

اس کا جملہ (و من يجترئ أن يكلمه إلا أسامة الخ) غرضِ ترجمہ ہے، لوگ اسامہ کو حبّ رسول اللہ کہتے تھے کیونکہ آپ کو نہایت عزیز تھے (پوتوں جیسی محبت تھی) ان کے والد زید کو متبنیٰ (بیٹا) بنا لیا تھا، اسامہ کی والدہ ام ایمن آنجناب کی حاضنہ تھیں، آپ فرمایا کرتے تھے: (هي أمي بعد أمي) کہ میری والدہ کے بعد یہی میری ماں تھیں (یعنی انہی نے آپ کو سنبھالا اور پرورش کی کیونکہ چھ برس کے تھے کہ حضرت آمنہ کا انتقال ہو گیا تھا) آپ اسامہ کو زانو مبارک پر بٹھلاتے اور نہایت پیار سے پیش آتے۔

3734 حَدَّثَنِي الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا أَبُو عَبَّادٍ يَحْيَى بْنُ عَبَّادٍ حَدَّثَنَا الْمَاجِشُونُ أَخْبَرَنَا

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دِينَارٍ قَالَ نَظَرَ ابْنُ عُمَرَ يَوْمًا وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ إِلَى رَجُلٍ يَسْحَبُ ثِيَابَهُ فِي نَاحِيَةٍ مِنَ الْمَسْجِدِ فَقَالَ انْظُرْ مَنْ هَذَا لَيْتَ هَذَا عِنْدِي .قَالَ لَهُ إِنْسَانٌ أَمَا تَعْرِفُ هَذَا يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ هَذَا مُحَمَّدُ بْنُ أُسَامَةَ، قَالَ فَطَأْطَأَ ابْنُ عُمَرَ رَأْسَهُ، وَنَقَرَ بِيَدَيْهِ فِي الأَرْضِ، ثُمَّ قَالَ لَوْ رَآهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لأَحَبَّهُ

راوی کہتے ہیں ابن عمر نے مسجد میں ایک آدمی کو دیکھا کہ ایک کونہِ مسجد میں اپنا کپڑا اچھار ہے ہیں مجھے کہا دیکھو یہ کون شخص ہے، کاش یہ میرے قریب ہوتا ایک انسان بولا اے ابوعبدالرحمٰن آپ انہیں نہیں جانتے؟ یہ محمد بن اسامہ ہیں تو ابن عمر نے اپنا سر جھکایا اور ہاتھوں سے زمین کرید نے لگے پھر کہا اگر رسول اللہ انہیں دیکھتے تو ان سے بھی محبت کرتے۔

شیخِ بخاری حسن زعفرانی ہیں جبکہ ابوعباد سے مراد یحیٰ بن عباد ضبعی بصری ہیں۔ (عندی) اسے عبدی بھی روایت کیا گیا ہے گویا کہ وہ سیاہ رنگ کا تھا جیسا کہ کہا گیا۔ (لأحبہ) ابن عمر نے قطعیت کے ساتھ یہ بات اسلئے کہی کیونکہ وہ آنجناب کی زید بن حارثہ، ام ایمن اور ان کی اولاد کے ساتھ محبت سے واقف تھے تو ابن اسامہ کو بھی انہی پر قیاس کیا۔

3735 حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي حَدَّثَنَا أَبُو عُثْمَانَ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ حَدَّثَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ كَانَ يَأْخُذُهُ وَالْحَسَنَ فَيَقُولُ اللَّهُمَّ أَحِبَّهُمَا فَإِنِّي أُحِبُّهُمَا .طرفاه 3747، 6003۔

اسامہ کہتے ہیں نبی پاک انہیں اور حضرت حسن کو پکڑتے اور فرماتے اے اللہ تو بھی ان سے محبت کر کہ میں ان سے محبت کرتا ہوں۔

3736 وَقَالَ نُعَيْمٌ عَنِ ابْنِ الْمُبَارَكِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَنِي مَوْلًى لأُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ .أَنَّ الْحَجَّاجَ بْنَ أَيْمَنَ ابْنِ أُمِّ أَيْمَنَ، وَكَانَ أَيْمَنُ ابْنُ أُمِّ أَيْمَنَ أَخَا أُسَامَةَ لأُمِّهِ، وَهُوَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ، فَرَآهُ ابْنُ عُمَرَ لَمْ يُتِمَّ رُكُوعَهُ وَلاَ سُجُودَهُ فَقَالَ أَعِدْ .طرفه 3737۔ 3737 قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَحَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ نَمِرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ حَدَّثَنِي حَرْمَلَةُ مَوْلَى أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ أَنَّهُ بَيْنَمَا هُوَ مَعَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ إِذْ دَخَلَ الْحَجَّاجُ بْنُ أَيْمَنَ فَلَمْ يُتِمَّ رُكُوعَهُ وَلاَ سُجُودَهُ، فَقَالَ أَعِدْ .فَلَمَّا وَلَّى قَالَ لِي ابْنُ عُمَرَ مَنْ هَذَا قُلْتُ الْحَجَّاجُ بْنُ أَيْمَنَ ابْنِ أُمِّ أَيْمَنَ .فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ لَوْ رَأَى هَذَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لأَحَبَّهُ، فَذَكَرَ حُبَّهُ وَمَا وَلَدَتْهُ أُمُّ أَيْمَنَ .قَالَ وَحَدَّثَنِي بَعْضُ أَصْحَابِي عَنْ سُلَيْمَانَ وَكَانَتْ حَاضِنَةَ النَّبِيِّ ﷺ . طرفه 3736

حرملہ مولیٰ اسامہ بن زید کہتے ہیں میں ابن عمر کے ساتھ بیٹھا ہوا تھا کہ حجاج بن ایمن مسجد میں داخل ہوئے اور نماز پڑھنا شروع کی مگر سجود و رکوع اچھے طریقہ سے نہ کیا، جب پھرے تو ابن عمر نے مجھے کہا یہ کون ہے؟ میں نے کہا حجاج بن ایمن بن ام ایمن، کہنے لگے اگر نبی پاک اسے دیکھتے (یعنی عہدِ نبوی میں ہوتا) تو ضرور ان سے محبت کرتے، پھر آنجناب کی ام ایمن اور ان کی اولاد

سے محبت کا تذکرہ کیا، سلیمان سے نقل کیا کہ ام ایمن آنجناب کی دایہ تھیں۔

(اللهم أحبهما الخ) یہ اس امر کا اِشعار ہے کہ نبی اکرم فقط اللہ سے اور اللہ کی وجہ سے ہی محبت کرتے تھے چنانچہ ان دونوں کی محبت کو بھی محبۃ اللہ پر مرتّب فرمایا، یہ حسن واسامہ کی عظیم منقبت ہے۔ (وقال نعيم الخ) یعنی ابن حماد۔ (مولى لِأسامة) ابن ابی الدنیا کی روایت میں (ابن حرملة مولى لِأسامة) ہے ان کا نام ایاس تھا، حرملۃ بن ایاس بھی کہا گیا ہے جیسا کہ اگلی روایت میں ہے۔ (وهو رجل من الأنصار) یعنی ایمن ابن ام ایمن، ان کے والد عبید بن عمرو بن ہلال ہیں جو خزرج کے بنی حبلی میں سے تھے، بعض نے انہیں موالی خزرج میں سے حبشی قرار دیا ہے، زید سے قبل ام ایمن ان کی منکوحہ تھیں، ان سے ایمن متولد ہوئے جو جنگ حنین میں شہید ہوئے، والدہ کی طرف نسبت سے معروف ہوئے چونکہ ان کی نسبت زیادہ شرف والی اور اہل بیت کے ہاں مشہور و مانوس تھی، بعد ازاں زید بن حارثہ سے ان کی شادی ہوئی اور اسامہ متولد ہوئے، ام ایمن کی وفات آنجناب کے کچھ ہی عرصہ بعد ہوئی۔

(فرآه ابن عمر) یہ کسی مقدر کلام پر معطوف ہے جس کی تقدیر یہ ہے: (إن الحجاج بن أيمن دخل المسجد فصلىٰ فرآه ابن عمر الخ) اگلی روایت سے اس کی توضیح ہوتی ہے۔ (أعد) اسماعیلی کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: (فقال أي ابن أخي تحسب أنك قد صليت؟ إنك لم تصل فأعِدْ صلاتَك) اے بھتیجے تم سمجھتے ہو نماز پڑھ لی؟ نہیں ہوئی دھراؤ۔ (وما ولدتها أيمن الخ) نسخۂ ابی ذر میں اسی طرح یعنی واوِ عطف کے ساتھ ہے، اس پر (حبه) کی ضمیر اسامہ کی طرف راجع ہے، دوسروں کے نسخوں میں: (فذكر حبه ما ولدته الخ) ہے، اس پر (حبه) کی ضمیر آنجناب کی طرف راجع ہے اور (ما ولدته) مفعول ہے، (ما ولدته) سے مراد جو ذکر وانثیٰ انہوں نے جنے۔

(وزادني بعض أصحابي) یہ یا تو یعقوب بن سفیان ہیں کیونکہ انہوں نے اپنی تاریخ میں سلیمان بن عبدالرحمٰن سے اسی سند کے ساتھ روایت کرتے ہوئے یہ عبارت بھی نقل کی ہے: (وكانت أم أيمن حاضنة النبيﷺ) یا پھر ذہلی ہیں کیونکہ انہوں نے زہریات میں سلیمان سے اس کی تخریج کی ہے۔ طبرانی نے مسند الشامیین میں ابو عامر محمد بن ابراہیم صوری عن سلیمان کے حوالے سے اسی طرح روایت کیا ہے، گویا بخاری نے سلیمان سے یہ مذکورہ جملہ سماع نہیں کیا تو اپنے بعض اصحاب سے اس کا تحمل کیا تو (امانت علمی کے طور پر) اس سیاق کی نشاندہی کر دی جسے شیخ سے براہ راست سماع سنا اور اسکی بھی جسے نہیں کیا۔

19 باب مَنَاقِبُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ (عبداللہ بن عمر کے مناقب)

یکے از عبادلہ، فقہائے صحابہ اور مکثرینِ روایتِ حدیث میں سے ہیں، ان کی والدہ زینب ہیں، رائطہ بنت مظعون یعنی حضرت عثمان اور قدامہ بن مظعون کی ہمشیرہ کی بابت بھی کہا گیا ہے کہ وہ ان کی والدہ ہیں، یہ سبھی صحابہ میں شامل ہیں، ان کی ولادت بعثت سے پہلے یا اس کے دوسرے برس ہوئی کیونکہ ثابت ہے کہ غزوہ بدر کے موقع پر ان کی عمر تیرہ برس تھی اور معرکہ بدر بعثت کے پندرہ برس بعد واقع ہوا تھا، ان کی وفات کا تذکرہ کتاب الصلاۃ میں گزر چکا ہے۔

3738 حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ كَانَ الرَّجُلُ فِي حَيَاةِ النَّبِيِّ ﷺ إِذَا رَأَى رُؤْيَا قَصَّهَا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَتَمَنَّيْتُ

أَنْ أَرَى رُؤْيَا أَقُصُّهَا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، وَكُنْتُ غُلاَمًا أَعْزَبَ، وَكُنْتُ أَنَامُ فِي الْمَسْجِدِ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ فَرَأَيْتُ فِي الْمَنَامِ كَأَنَّ مَلَكَيْنِ أَخَذَانِي فَذَهَبَا بِي إِلَى النَّارِ، فَإِذَا هِيَ مَطْوِيَّةٌ كَطَيِّ الْبِئْرِ، فَإِذَا لَهَا قَرْنَانِ كَقَرْنَيِ الْبِئْرِ، وَإِذَا فِيهَا نَاسٌ قَدْ عَرَفْتُهُمْ، فَجَعَلْتُ أَقُولُ أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ النَّارِ، أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ النَّارِ .فَلَقِيَهُمَا مَلَكٌ آخَرُ فَقَالَ لِي لَنْ تُرَاعَ .فَقَصَصْتُهَا عَلَى حَفْصَةَ .أطرافه 440، 1121، 1156، 3740، 7015، 7028، 7030۔ 3739 فَقَصَّتْهَا حَفْصَةُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ نِعْمَ الرَّجُلُ عَبْدُ اللَّهِ، لَوْ كَانَ يُصَلِّي بِاللَّيْلِ .قَالَ سَالِمٌ فَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ لاَ يَنَامُ مِنَ اللَّيْلِ إِلاَّ قَلِيلاً .أطرافه 1122، 1157، 3741، 7016، 7029، 7031

ابن عمر کہتے ہیں عہدِ نبوی میں جب کوئی شخص خواب دیکھتا تو اسے نبی پاک کو سناتا، تو مجھے خواہش ہوئی کہ کاش میں بھی کوئی خواب دیکھوں اور نبی اکرم کو سناؤں! اور میں ابھی کنوارہ نوجوان تھا اور مسجد میں سویا کرتا تھا تو ایک رات خواب میں دیکھا کہ دو فرشتے مجھے پکڑ کر دوزخ کی طرف لے گئے کیا دیکھتا ہوں کہ وہ کنویں کی طرح بل دار بنی ہوئی ہے اسی کی طرح اس کے دو کنارے ہیں اس میں بعض ایسے لوگ نظر آئے جنہیں میں جانتا تھا، میں نے اس سے اللہ کی پناہ مانگنا شروع کی تو ایک اور فرشتہ کی مجھ سے ملاقات ہوئی جس نے کہا تمہیں اس سے کوئی خوف نہیں، میں یہ خواب حضرت حفصہ (جو ان کی بہن تھیں) کو سنایا، انہوں نے نبی پاک سے اس کی تعبیر دریافت کی تو آپ نے فرمایا عبد اللہ اچھا آدمی ہے اگر تہجد ادا کرے، سالم کہتے ہیں اس کے بعد عبد اللہ کم ہی رات کو سوتے تھے (یعنی اشارۂ نبوی کے مطابق تہجد پڑھنا شروع کر دی)۔

سند کے شروع میں محمد کا نام صرف ابوذر کے نسخہ میں ہے، انہوں نے بیان کیا ہے کہ اس سے مراد امام بخاری ہیں، ابن سکن کے نسخہ میں (حدثنا اسحاق بن منصور) ہے۔ (لن ترع) یہ قابسی کے نسخہ میں ہے، ابن تین لکھتے ہیں یہ لغتِ قلیلہ ہے یعنی فعل مضارع پر جزم بلَن، قزاز کے بقول اس کا کوئی شاہد یاد نہیں، اکثر نے (لن تراع) روایت کیا ہے۔

3740 و 3741 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنْ أُخْتِهِ حَفْصَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهَا إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ رَجُلٌ صَالِحٌ .حديث 3740 أطرافه 440، 1121، 1156، 3738، 7015، 7028، 7030

یہ سابقہ حدیث ہی کا تسلسل ہے، یہ حصہ مسندِ حفصہ سے ہے، آگے التعبیر کی روایت میں (لو کان یصلی من اللیل) کا اضافہ بھی آئیگا، قیام اللیل میں بھی گزر چکی ہے، باقی بحث التعبیر میں ہوگی۔

20 باب مَنَاقِبُ عَمَّارٍ وَحُذَيْفَةَ ؓ (حضرات عمار وحذیفہ کے فضائل)

حضرت عمار بن یاسر کی کنیت ابو یقظان تھی والدہ کا نام سمیہ ہے وہ اور ان کے والدین قدماء الاسلام ہیں اس پاداش میں اہل مکہ کی جانب سے سخت تعذیب کا نشانہ بنے حتی کہ ابوجہل کے ہاتھوں ان کی والدہ شہید ہو گئیں جو اسلام کی پہلی شہیدہ ھیں اسی دور میں ان کے والد کا بھی انتقال ہو گیا، حضرت عمار حضرت علی کے ساتھ تھے، صفین کی جنگ میں شہید ہو گئے، حضرت عمر نے انہیں کوفہ میں کچھ

سرکاری ذمہ داریاں سونپی تھیں اسی لئے ابو درداء نے کوفہ کی طرف منسوب کیا، حضرت حذیفہ کا شجرہ یہ ہے: ابن یمان بن جابر بن عمرو عبسی ، انصار کے قبیلہ بنی عبدالأ شہل کے حلیف، والد بھی صحابی ہیں، آگے ذکر آئیگا، انہیں بھی حضرت عمر نے کوفہ میں کچھ معاملات کا نگران بنایا تھا، بعدازاں مدائن کے گورنر بنے، حضرت عثمان کے کچھ عرصہ بعد وہیں ان کا انتقال ہوا، حذیفہ بھی قدیم الا سلام ہیں البتہ عماران سے اسبق ہیں امام بخاری نے دونوں کا ترجمہ اسلئے مشترک قائم کیا ہے کہ ابو درداء نے اکھٹے ان کا ذکرِ خیر کیا، ابن مسعود کا ذکر علیحدہ آئیگا، اگرچہ ابو درداء نے ان کا بھی ذکر کیا تھا مگر مصنف کو ان کے مناقب پر اپنی شرط کے موافق الگ سے روایت مل گئی، ذکرِ حذیفہ علیحدہ بھی آئے گا یا ممکن ہے وہاں اصل مقصود ان کے والد یمان کا تذکرہ مقصود ہو۔

3742حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ عَنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ، قَالَ قَدِمْتُ الشَّأْمَ فَصَلَّيْتُ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ قُلْتُ اللَّهُمَّ يَسِّرْ لِي جَلِيسًا صَالِحًا، فَأَتَيْتُ قَوْمًا فَجَلَسْتُ إِلَيْهِمْ، فَإِذَا شَيْخٌ قَدْ جَاءَ حَتَّى جَلَسَ إِلَى جَنْبِي، قُلْتُ مَنْ هَذَا قَالُوا أَبُو الدَّرْدَاءِ .فَقُلْتُ إِنِّي دَعَوْتُ اللَّهَ أَنْ يُيَسِّرَ لِي جَلِيسًا صَالِحًا فَيَسَّرَكَ لِي، قَالَ مِمَّنْ أَنْتَ قُلْتُ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ .قَالَ أَوَلَيْسَ عِنْدَكُمُ ابْنُ أُمِّ عَبْدٍ صَاحِبُ النَّعْلَيْنِ وَالْوِسَادِ وَالْمِطْهَرَةِ وَفِيكُمُ الَّذِي أَجَارَهُ اللَّهُ مِنَ الشَّيْطَانِ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ ﷺ أَوَلَيْسَ فِيكُمْ صَاحِبُ سِرِّ النَّبِيِّ ﷺ الَّذِي لاَ يَعْلَمُ أَحَدٌ غَيْرُهُ ثُمَّ قَالَ كَيْفَ يَقْرَأُ عَبْدُ اللَّهِ (وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى)، فَقَرَأْتُ عَلَيْهِ (وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى *وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى *وَالذَّكَرِ وَالأُنْثَى) .قَالَ وَاللَّهِ لَقَدْ أَقْرَأَنِيهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ فِيهِ إِلَى فِيَّ .أطرافه 3287، 3743، 3761، 4943، 4944، 6278

علقمہ راوی ہیں کہ میں شام آیا (مسجد میں) دو رکعت ادا کیں اور اللہ سے یوں دست بدعا ہوا اے اللہ مجھے کسی نیک ہم نشین کی مجلس عطا فرما، تو کچھ لوگوں کے پاس آیا اوران کے ہمراہ بیٹھ گیا اتنے میں ایک شیخ آئے اور میرے پہلو میں فروکش ہوئے میں نے پوچھا یہ کون ہیں؟ بتلایا گیا یہ ابو درداء ہیں، میں نے انہیں کہا کہ ابھی میں نے کسی نیک ہم نشین ملنے کی دعا کی تھی تو اللہ نے آپکو بھیج دیا، کہنے لگے تم کہاں سے آئے ہو؟ میں نے کہا کوفہ سے، کہا کیا وہاں تمہارے ہاں نبی پاک کے جوتے، تکیہ اور لوٹا بردارام عبد (یعنی ابن مسعود) نہیں؟ کیا تم میں وہ نہیں جنہیں اللہ نے اپنے نبی کی زبانی شیطان سے پناہ دی؟ یا کیا تم میں آنجناب کے رازدار نہیں؟ جنہیں نبی اکرم نے وہ باتیں بتلائیں تھیں جو کوئی نہیں جانتا؟ (یعنی حضرت حذیفہ) پھر کہنے لگے ابن مسعود سورت (وَاللیل إذا یغشیٰ) کو کیسے قراءت کرتے ہیں؟ میں نے ان کی قراءت بتلائی کہ یوں پڑھتے ہیں: (واللیل إذا یغشی والنهار إذا تجلیٰ والذکر والأنثیٰ) کہنے لگے مجھے بھی رسول اللہ نے ایسے ہی یاد کرائی تھی۔

3743حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُغِيرَةَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ قَالَ ذَهَبَ عَلْقَمَةُ إِلَى الشَّأْمِ، فَلَمَّا دَخَلَ الْمَسْجِدَ قَالَ اللَّهُمَّ يَسِّرْ لِي جَلِيسًا صَالِحًا .فَجَلَسَ إِلَى أَبِي الدَّرْدَاءِ فَقَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ مِمَّنْ أَنْتَ قَالَ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ قَالَ أَلَيْسَ فِيكُمْ أَوْ مِنْكُمْ

صَاحِبُ السِّرِّ الَّذِى لَا يَعْلَمُهُ غَيْرُهُ يَعْنِى حُذَيْفَةَقَالَ قُلْتُ بَلَى قَالَ أَلَيْسَ فِيكُمُأَوْ مِنْكُمُ الَّذِى أَجَارَهُ اللَّهُ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ ﷺ يَعْنِى مِنَ الشَّيْطَانِ، يَعْنِى عَمَّارًا .قُلْتُ بَلَى .قَالَ أَلَيْسَ فِيكُمْ أَوْ مِنْكُمْ صَاحِبُ السِّوَاكِ أَوِ السِّرَارِ قَالَ بَلَى قَالَ كَيْفَ كَانَ عَبْدُ اللَّهِ يَقْرَأُ (وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى *وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى) قُلْتُ (وَالذَّكَرِ وَالأُنْثَى) قَالَ مَا زَالَ بِى هَؤُلَاءِ حَتَّى كَادُوا يَسْتَنْزِلُونِى عَنْ شَىْءٍ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ .أطرافه 3287، 3742، 3761، 4943، 4944، 6278۔ (سابقہ ہے)

دوسری روایت میں ابراھیم علقمہ کے شام جانے کا ذکر اپنے الفاظ میں کرتے ہیں تو صورۃً یہ روایت مرسل بنی لیکن اثنائے حدیث یہ الفاظ بھی ہیں: (قال قلت بلیٰ) تو یہ موصول ہونے کو مقتضی ہے، التفسیر میں ایک دیگر طریق کے ساتھ ابراھیم سے روایت میں آئیگا علقمہ کہتے ہیں کہ میں اصحابِ ابن مسعود کی ایک جماعت کے ہمراہ شام گیا ابو درداء ہماری آمد کا سنکر ہمیں ملنے آئے۔ (ابن أم عبد) یعنی عبداللہ بن مسعود، ابو درداء سمجھے تھے کہ یہ حضرات طلبِ حدیث میں شام آئے ہیں، اسلئے یہ کہا، اس سے مستفاد ہوا کہ محدث کو نہیں چاہئے کہ اپنے شہر و علاقہ کے علماء سے استفادہ مکمل کئے بغیر کسی اور جانب کا سفر اختیار کرے۔

(صاحب النعلین) آنجناب کی نعلین مبارکین ابن مسعو د سنبھالا کرتے تھے۔ (والوساد) شعبہ کی روایت میں: (السواك أو السواد) مذکور ہے، کشمیہنی کے ہاں یہاں بھی (الوساد) ہے مگر یہ اوجہ نہیں، کہا جاتا ہے (ساودته سوادا) ای (ساررتُه سرارا) یعنی اسے راز دار بنایا۔ (والمطهرة) سرخسی کی روایتِ بخاری میں (والمطهر) ہے، داؤدی نے غرابت کا مظاہرہ کیا جب لکھا کہ آنجناب کی ملکیت میں بس یہی تین اشیاء تھیں، مسلم میں ابن مسعود کی روایت میں ہے کہ نبی پاک نے مجھے فرمایا: (إذنك عليَّ أن ترفع الحجاب و تسمع سوادی) کہ تمہیں اجازت ہے جب چاہو حجاب اٹھا کر میری گھر کی باتیں بھی سن لو، یہ ابن مسعود کی خصوصیت تھی، آگے ابو موسی کی ایک روایت آرہی ہے جس میں کہتے ہیں کہ جب میں اور میری بہن یمن سے آئے تو ایک عرصہ تک صرف ابن مسعود کو دیکھتے کہ وہی اور ان کی والدہ ھی اھل بیتِ نبی کے ہاں آتے جاتے ہیں، اسوجہ سے ایک عرصہ تک انہیں اہلِ بیت کے افراد ہی خیال کرتے رہے، تو اصل یہ کہنا مقصود تھا کہ ابن مسعود آنجناب کے ساتھ ساتھ رہے ہیں، تو انکے پاس اتنا ذخیرۂ احادیث موجود ہے کہ طالب کو کسی اور طرف کا رخ کرنے کی ضرورت ہی نہیں۔

(الذی أجاره الخ) شعبہ کی روایت میں (یعنی عمارا) بھی ہے۔ ابن تین کا خیال ہے کہ اس سے انکا اشارہ آنجناب کے عمار کی بابت اس فرمان کی طرف تھا: (ویح عمار یدعوهم إلی الجنة و یدعونه إلی النار) یہ محتمل ہے، یہ احتمال بھی ہے کہ حدیثِ عائشہ مرفوع: (ما خُيّرَ عمار بين أمرين إلا اختار أرشدَهما) کی طرف اشارہ ہو، کہ عمار کو کبھی دو معاملوں میں سے ایک کے اختیار کا موقع نہیں دیا گیا مگر وہ ان میں سے جو نہایت رشد و بھلائی والا ہے، اسے ہی اختیار کرتے ہیں، اسے ترمذی نے تخریج کیا ہے، تو اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ وہ أجیر من الشیطان ہیں۔ بزار نے حضرت عائشہ سے روایت کیا، کہتی ہیں میں نے رسول اللہ سے عمار کی بابت سنا: (مُلِئَ إيمانا إلى مشاشه) کہ مشاش (یعنی گہرائی) تک ایمان سے بھرے ہوئے ہیں، اس کی سند صحیح ہے، طبقات ابن سعد میں بطریق حسن منقول ہے کہ عمار نے بیان کیا ہم نے ایک جگہ پڑاؤ کیا، میں اپنا ڈول لے کر پانی لینے نکلا تو

آنجناب نے فرمایا تمہیں پانی لینے سے روکنے والا ملے گا، کہتے ہیں جب چشمہ پر پہنچے تو ایک کالے رنگ کا آدمی گویا برص ہو، آڑے آیا، میں نے اسے پچھاڑ دیا، پوری حدیث ذکر کی آخر میں ہے کہ نبی پاک کو اطلاع دی تو فرمایا وہ شیطان تھا، شائد ابو درداء کا اشارہ اس قصہ کی طرف ہو یا ان کا اشارہ عمومی طور پر اہل مکہ کی تعذیب وتشدد کے باوجود اسلام پر ثابت قدمی کی طرف ہوسکتا ہے، کفار نے انہیں کلمہِ کفر بولنے پر مجبور کیا تھا، اسی بارہ میں یہ آیت نازل ہوئی: (إِلا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُه مُطْمَئِنٌّ بِالإِيْمان) [النحل: ۱۰۶]۔

(صاحب سر النبیﷺ الذی لا یعلم أحد الخ) آنجناب نے حضرت حذیفہ کو منافقین کے اسماء واحوال سے آگاہ فرمایا ہوا تھا (وہ ان رازوں کو افشاء نہ کیا کرتے تھے، حضرت عمر نے ایک مرتبہ بالاصرار پوچھا مگر بتلانے پر آمادہ نہ ہوئے، وہ بولے چلو اتنا ہی بتلا دو میں تو ان میں سے نہیں؟ کہا، آپ نہیں، کسی شخص کا جنازہ لایا جاتا تو پوچھتے حذیفہ نماز جنازہ میں موجود ہیں؟ اگر ہوتے تب وہ شرکت کرتے، ایک دفعہ پوچھا کیا میرے گورنروں میں سے کوئی منافق ہے؟ کہا ایک ہے مگر نشاندہی نہ کی حضرت عمر نے اپنی فراست سے اس کا سراغ لگا کر فارغ کر دیا حضرت حذیفہ اس بارے کہا کرتے تھے کہ ٹھیک اسی بندے پر ہاتھ ڈالا گویا کسی نے آگاہ کیا ہو)۔

(کیف یقرأ عبد اللہ الخ) ان کی قراءت کے بارہ میں تفسیر (واللَّيْلِ إذا يَغْشىٰ) کی روایت میں بحث آئے گی، وہاں بھی یہی روایت اضافات کے ساتھ مذکور ہے۔ آخر بحث ابن حجر بعنوان تنبیہ لکھتے ہیں ابوھریرہ اور ابو درداء کے مابین ان تین حضرات کا ان اوصاف کے ساتھ تذکرہ کرنے میں توارُد ہوا ہے (بلکہ ابو ہریرہ سے راوی کا قصہ بھی یہی ہے جو علقمہ کو پیش آیا) ترمذی نے خیثمہ بن عبد الرحمٰن سے روایت کی ہے کہ میں مدینہ آیا اور دعا کی کہ اے اللہ مجھے کوئی صالح جلیس میسر آئے، کہتے ہیں تو ابوھریرہ کی مجالَست نصیب ہوئی پھر (اثنائے گفتگو) پوچھا کہاں سے ہو؟ میں نے کہا کوفہ سے، خیر کی تلاش میں نکلا ہوں، کہا (أ لیس منکم سعد بن مالك مجاب الدعوة، و ابن مسعود صاحب طهور رسول اللهﷺ و نعلیه و حذیفة صاحب سره و عمار الذی أجاره الله من الشیطان علی لسان نبیه و سلمان صاحب الكتابین)۔ (گویا ان تینوں کے ساتھ ساتھ حضرات سعد بن ابی وقاص اور سلمان فارسی کا بھی ذکر کیا)۔

21 باب مَنَاقِبُ أَبِی عُبَیْدَةَؓ بْنِ الْجَرَّاحِ (حضرت ابوعبیدہ بن جراح کے فضائل)

انکا تذکرہ باقی عشرہ مبشرہ سے متاخراً کیا ہے، صحیح بخاری کے کسی نسخہ میں حضرت عبد الرحمٰن بن عوف اور حضرت سعید بن زید کہ دونوں عشرہ مبشرہ میں سے ہیں، کا ترجمہ موجود نہیں، اسلامِ زید کی بابت البتہ اوائل السیر ۃ میں ترجمہ موجود ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں میر خیال ہے کہ یہ ناقلینِ صحیح کا تصرف ہے پہلے بھی ذکر کیا جا چکا ہے کہ امام بخاری نے اپنی صحیح کو بشکلِ مسودہ چھوڑا تھا، یہاں ذکر کردہ اس میں افضلیت سابقیت یا اَسَنِّیت کی رعایت سے تراجم کی ترتیب نہیں کی دراصل انہوں نے ہر ترجمہ الگ لکھا، صحیح کی ترتیب ناقلین کی ہے (اسی لئے نسخوں میں تقدیم وتاخیر کا فرق ہے)۔

ابوعبیدہ کا نام عامر تھا، شجرہ نسب یہ ہے: ابن عبد اللہ بن جراح بن سلال بن اہیب بن ضبة بن حارث بن فہر، آنجناب ساتھ فہر بن مالک میں مجتمع ہیں، تعدادِ آباء میں پانچ کا فرق ہے، ابوعبیدہ من حیث العدد (یعنی نبی پاک کی نسبت سے) عبدمناف درجہ میں ہیں بعض ماھرینِ انساب نے جراح اور ہلال کے درمیان ربیعہ ذکر کیا ہے اس لحاظ سے یہ درجہ ہاشم میں قرار پاتے ہیں،

کی والدہ ان کے والد کی عمزاد تھیں، ابو احمد حاکم کے بقول مسلمان تہیں جبکہ والد حالت کفر میں بدر کے دن قتل ہوئے، کہا جاتا ہے ابوعبیدہ ہی نے قتل کیا تھا (اگر یہ ثابت ہے تو شائد اسلام کے اس دور کی اکیلی مثال ہوگی کہ بیٹے نے والد کو بوجہ کفر قتل کیا) اسے طبرانی وغیرہ نے عبداللہ بن شوذب کے طریق سے مرسلا نقل کیا ہے ۱۸ھ میں طاعون میں مبتلا ہو کر انتقال کر گئے تب وہ حضرت عمر کی طرف سے امیرِ شام تھے۔

3744حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الأَعْلَى حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ أَبِي قِلاَبَةَ قَالَ حَدَّثَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِﷺ قَالَ إِنَّ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَمِينًا، وَإِنَّ أَمِينَنَا أَيَّتُهَا الأُمَّةُ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ .طرفاه 4382، 7255

انس کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا ہر امت کیلئے امین ہے اور اس امت کے امین ابوعبیدہ بن جراح ہیں۔

عبدالاعلی سے مراد ابن عبدالاعلی بصری سامی ہیں، بنی سامہ بن لؤی سے تھے ان کے شیخ خالد حذاء ہیں۔ (أيتها الأمة) صورتِ نداء ہے لیکن مراد اختصاص ہے یعنی ہماری امت امم کے درمیان مخصوص امت ہے، اس پر یہ منصوب علی الاختصاص ہوگا مرفوع پڑھنا بھی جائز ہے امین سے مراد ثقہ و رضی (یعنی قابلِ اعتماد و پسندیدہ)، اگرچہ اس صفت میں کئی دیگر صحابہ بھی ان کے مشارک ہیں مگر سیاق ظاہر کرتا ہے کہ انہیں کوئی ازدیاد و تفوق حاصل ہے، اصل میں نبی اکرم نے کبار صحابہ میں سے ہر ایک کو کسی فضیلت و صفت کے ساتھ خاص کیا تھا جیسے حضرت عثمان کو صفتِ حیا کے ساتھ تو یہ اس امر کا اِشعار تھا کہ ان کے ہاں اس صفتِ مذکورہ کی نسبت قدرِ زائد ہے۔ تنبیہ کے عنوان سے ابن حجر لکھتے ہیں کہ ترمذی اور ابن حبان نے یہی روایت عبدالوہاب ثقفی عن خالد حذاء کے حوالے سے اسی سند کے ساتھ تخریج کی ہے ان کے ہاں شروع میں یہ الفاظ بھی ہیں: (أرحم أمّتي بامّتي أبوبكر و أشدُّهم في أمرِ اللّٰه عمرُ و أصدَقُهم حياءً عثمانُ و أقرَؤُهم لِكتاب الله أبَيٌّ و أفرَضُهم زيدٌ و أعلَمُهم بالحَلال والحَرام معاذٌ ألاوَ إنَّ لِكُلِّ أمّةٍ أمِيناً) اس کی سند صحیح ہے مگر حفاظ کا کہنا ہے کہ درست یہی ہے کہ وہی حصہ موصول ہے جو بخاری نے یہاں نقل کیا باقی مرسل ہے۔

اسے مسلم نے (الفضائل) جبکہ نسائی نے (المناقب) میں روایت کیا ہے۔

3745حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ صِلَةَ عَنْ حُذَيْفَةَؓ قَالَ قَالَ النَّبِيُّﷺ لأَهْلِ نَجْرَانَ لأَبْعَثَنَّ يَعْنِي عَلَيْكُمْ يَعْنِي أَمِينًا حَقَّ أَمِينٍ .فَأَشْرَفَ أَصْحَابُهُ، فَبَعَثَ أَبَا عُبَيْدَةَ رضى الله عنه .أطرافه 4380، 4381، 7254

حضرت حذیفہ کہتے ہیں نبی پاک نے اہلِ نجران سے فرمایا میں تمہارے پاس ایک امین کو بھیج رہا ہوں جو حقیقی معنی میں امین ہے، اس پر صحابہ کرام کو شوق ہوا (کہ وہ خوش نصیب کون ہے) تو آپ نے ابوعبیدہ بن جراح کو بھیجا۔

صلہ سے مراد ابن زفر ہیں بقول جیانی قابسی کے نسخہ میں یہاں صلہ بن حذیفہ مذکور ہے، یہ تحریف ہے۔ (عن حذيفه) نسائی کی روایت میں (عن صلة عن ابن مسعود) ہے اس کا بیان المغازی میں آئے گا۔ (لأهل نجران) نجران یمن کے قریب ایک شہر ہے ان اہل نجران میں عاقب یعنی عبدالمسیح، السید اور انکے ہمراہی تھے۔ ابن سعد ذکر کرتے ہیں یہ سن نو میں وفد لیکر مدینہ آئے

تھے، حدیث کی باقی شرح المغازی میں آئے گی۔ مسلم کی حدیثِ انس میں ہے کہ اہل یمن کا وفد مدینہ آیا اور آنجناب سے عرضگزار ہوا کہ کوئی ایسا شخص ہمارے ساتھ بھیجیں جو ہمیں اسلام وسنت کی تعلیم دے اس پر آپ نے ابوعبیدہ کا ھاتھ پکڑ کر فرمایا: (هذا أمين هذه الأمة) تو اگر راوی نے تجوزاً اہل نجران کیلئے اہل یمن کا لفظ استعمال نہیں کیا تو یہ ایک ہی واقعہ ہے وگرنہ دو ہیں، اول ارجح ہے۔ (لأبعثن حق أمين) غیر ابی ذر کی روایتِ بخاری میں (لأبعثن۔ يعني عليكم۔ أمينا حق أمين) ہے، مسلم کے الفاظ ہیں: (لأ بعثن إليكم رجلا أمينا حق أمين)۔

(فأشرف الخ) مسلم اور اسماعیلی کے ہاں (فاستشرف الخ) ہے یعنی سب کی خواہش ہوئی کہ یہ امارت انہیں مل جائے تاکہ وہ اس صفت کے ساتھ موصوف قرار پائیں تو اصل حرص وطمع صفتِ امانت کی تحصیل کی تھی نہ کہ ولایت کی، ابویعلی کی سالم عن ابیہ کے طریق سے روایت میں ہے ابن عمر کہتے ہیں حضرت عمر سے سنا کہتے تھے میں نے سوائے ایک مرتبہ کے کبھی امارت کی خواہش نہیں کی، تو یہی قصہ بیان کیا، انکے الفاظ ہیں: (فتعرضت أن تصيبني فقال قُمْ يا أبا عبيده) یعنی میں بھی سامنے ہوا کہ شائد مجھے مل جائے مگر آنجناب نے فرمایا اے ابوعبیدہ اٹھ کھڑے ہوں۔

22 باب مَنَاقِبُ الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ رضی اللہ عنہما (حسنین رضی اللہ عنہما کے مناقب)

قَالَ نَافِعُ بْنُ جُبَيْرٍ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ عَانَقَ النَّبِىُّ ﷺ الْحَسَنَ بقولِ نافع نبی پاک نے حضرت حسن کو گلے سے لگایا۔

حسنین رضی اللہ عنہما کے کثیر مناقب میں اشتراک کی وجہ سے مشترکہ ترجمہ لائے ہیں، اکثر کے نزدیک حضرت حسن رمضان سن تین ھ میں پیدا ہوئے، سن پچاس کو مدینہ میں زھر دئے جانے کے سبب انتقال کیا۔ حضرت حسین اکثر کے قول کے مطابق ۶ ھ شعبان میں پیدا ہوئے اور ۶۱ ھ کو کربلا میں عاشوراء (یعنی دسویں محرم) کے دن شہید کئے گئے۔

اہل کوفہ نے امیر معاویہ کی وفات کے بعد جب شام میں یزید کو خلیفہ بنالیا گیا، حضرت حسین کو خطوط لکھے کہ وہ ان کی اطاعت کا دم بھرتے ہیں، حسین ان کی طرف نکلے مگر عبید اللہ بن زیاد ان سے قبل کوفہ پہنچ گیا اور لوگوں کی غالب اکثریت کو ان سے پھیر لیا جو رغبت ورھبت سے متاثر ہو کر ان کا ساتھ چھوڑ گئے، کوفہ میں موجود ان کے عمزاد مسلم بن عقیل قتل کر دئے گئے، انہیں حضرت حسین نے اپنی آمد سے قبل روانہ کیا تھا تاکہ لوگوں سے ان کے نام کی بیعت لیں، ادھر حضرت حسین راستہ میں تھے عبید اللہ نے ایک لشکر ان کی طرف روانہ کیا جس نے بمقام کربلا ان سے جنگ کی حتی کہ وہ خود اور آپکے ہمراہ اہل بیت کی ایک جماعت شہید ہوگئی (مشہور ہے کہ ان کے ہمراہ ان کے خاندان کے بہتر افراد شہید ہوئے مگر کالج کے ایک شیعہ ساتھی پروفیسر نے بتلایا کہ شہداء کی کل تعداد ایک سو بیس ہے، بقول ان کے روضۂ حسین پہ یہی تعداد لکھی ہوئی ہے)، یہ ایک طویل قصہ ہے اس کا کچھ تذکرہ کتاب الفتن میں بھی آئیگا۔ (قال نافع الخ) ابن جبیر بن مطعم مراد ہیں، ان کی یہ حدیثِ مذکور کتاب البیوع میں گذر چکی ہے۔

3746 حَدَّثَنَا صَدَقَةُ حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ حَدَّثَنَا أَبُو مُوسَى عَنِ الْحَسَنِ سَمِعَ أَبَا بَكْرَةَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَلَى الْمِنْبَرِ وَالْحَسَنُ إِلَى جَنْبِهِ، يَنْظُرُ إِلَى النَّاسِ مَرَّةً وَإِلَيْهِ مَرَّةً، وَيَقُولُ

ابْنِی هَذَا سَيِّدٌ، وَلَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يُصْلِحَ بِهِ بَيْنَ فِئَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ .أطرافه 2704، 3629، 7109۔ (جلد چہارم کتاب الصلح میں ترجمہ موجود ہے)

اس کی تفصیلی شرح کتاب الفتن میں آئیگی، ابوذر کے نسخہ میں مزید یہ الفاظ بھی ہیں: (ابو موسى اسمه اسرائيل بن موسى من أهل البصرة نزل الهند لم يرو عن الحسن غيره) کہ ابوموسی کا نام اسرائیل تھا بصری ہیں، ہندوستان منتقل ہو گئے ان کی حسن بصری سے فقط یہی ایک روایت ہے۔

3747 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا الْمُعْتَمِرُ قَالَ سَمِعْتُ أَبِی قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عُثْمَانَ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٌ عَنِ النَّبِیﷺ أَنَّهُ كَانَ يَأْخُذُهُ وَالْحَسَنَ وَيَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّی أُحِبُّهُمَا فَأَحِبَّهُمَا .أَوْ كَمَا قَالَ .طرفاه 3735، 6003 (اسی کا سابقہ نمبر)

معتمر اپنے والد سلیمان سے راوی ہیں، ترجمہِ اسامہ میں یہ روایت گزر چکی ہے۔ (حدثنا أبو عثمان) للأ دب کی ایک دیگر طریق کے ساتھ روایت میں (عن أبيه) کے بعد ابوعثمان سے قبل ابوتمیمہ کا واسطہ بھی مذکور ہے، اسماعیلی کہتے ہیں گویا سلیمان نے اولا اسے ابوتمیمہ عن ابی عثمان سے سنا پھر ابوعثمان سے بھی ملاقات ہوگئی تو ان سے بھی سماع کر لیا، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ دراصل دو حدیثیں ہیں، سلیمان کے ابوعثمان سے نقل کردہ الفاظ یہ ہیں: (كان رسو ل الله لَيأخُذني فيضَعُنى علىٰ فَخِذِهِ ويَضع على الفخذ الآخرَ الحسنَ بنَ عليٍّ ثم يَضُمُّهُما ثم يقول اللهم ارْحَمْهُما فإنِّی أرْحَمُهما)۔

3748 حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنِی حُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أُتِیَ عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ زِيَادٍ بِرَأْسِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلاَمُ فَجُعِلَ فِی طَسْتٍ، فَجَعَلَ يَنْكُتُ، وَقَالَ فِی حُسْنِهِ شَيْئًا .فَقَالَ أَنَسٌ كَانَ أَشْبَهَهُمْ بِرَسُولِ اللَّهِﷺ، وَكَانَ مَخْضُوبًا بِالْوَسْمَةِ

انس بن مالک کہتے ہیں عبیداللہ بن زیاد کے پاس حضرت حسین کا کٹا ہوا سر لایا گیا جسے طشت میں رکھا گیا، ابن زیاد ایک چھڑی کے ساتھ اس سے چھیڑ خوانی کرنے لگا اس پر حضرت انس نے کہا حسین رسول اللہ کے ساتھ سب سے زیادہ مشابہ تھے، کہتے ہیں اس وقت ان کے بالوں پہ وسمہ کا خضاب لگا ہوا تھا۔

جریر بن حازم محمد بن سیرین سے راوی ہیں۔ (أتى عبيد الله بن زياد) یہ زیاد وہی جسے ابن ابی سفیان کہا جاتا تھا (زیاد ابن ابیہ بھی کہلاتا تھا یعنی اپنے باپ کا بیٹا، چونکہ اس کا باپ نامعلوم تھا بعدازاں ابوسفیان نے دعوی کیا کہ زیاد ان کا بیٹا ہے، جاہلیت میں اس کی والدہ سمیہ کے ساتھ زنا کیا تھا، نہایت دانشمند اور زیرک شخص تھا حضرت علی کا مددگار اور ان کا ساتھی تھا حضرت حسن کے بیعتِ معاویہ پر راضی ہو جانے کے باوجود ان کی بیعت پر رضامند نہ ہوتا تھا تا آنکہ حضرت معاویہ نے گواہ پیش کئے کہ ابوسفیان نے کہا تھا زیاد ان کا بیٹا ہے، اس لحاظ سے سرکاری طور پر اعلان کیا کہ زیادہ ان کا بھائی ہے تب اس نے بھی ان کی مخالفت چھوڑ کر بیعت کر لی، انہوں نے اسے عراق کا گورنر بنا دیا، اسی زیاد کے بیٹے عبیداللہ نے قتلِ حسین کیلئے لشکر بھیجا پھر ان کا سر منگوا کر اپنے سامنے رکھا، خدا کی شان چند برس بعد عین اسی جگہ خود اس کا سر کاٹ کر مختار ثقفی کے سامنے رکھا گیا، ایک روایت میں ہے کہ ایک سانپ آ کر اس کے ایک نتھنے سے داخل ہوتا، دوسرے

سے باہر نکلتا پھر داخل ہوتا تو کبھی منہ سے باہر نکلتا اور عبید اللہ کا سر بزبان حال کہتا: دیکھو مجھے جو دیدۂ عبرت نگاہ ہو)۔

علامہ انور لکھتے ہیں مستدرک حاکم میں مرفوعا منقول ہے اور انہوں نے اسے صحیح قرار دیا ہے کہ اللہ تعالی نے نبی اکرم سے فرمایا میں نے یحیی کے قتل کے عوض ستر ہزار قتل کئے اور آپکے نواسہ کے قتل کے بدلے ستر ہزار پھر ستر ہزار قتل کرونگا، کہتے ہیں اس ضمن کے مقتولین کی تعداد تو لاکھوں تک جا پہنچی ہے اور ابھی اللہ ہی جانتا ہے کہ ابھی اور کتنے اس بھینٹ چڑھیں گے۔

(فجعل ینکت) ترمذی اور ابن حبان کی حفصۃ بنت سیرین عن انس سے روایت میں ہے کہ ایک شاخ لیکر ان کی ناک میں داخل کرتا (شائد اسی لئے اس ظالم کی ناک میں سانپ آتا جاتا تھا)۔ طبرانی کی حدیثِ زید بن ارقم میں ہے کہ شاخ سے کبھی ان کے ہاتھ پر مارتا اور کبھی آنکھوں اور ناک میں رکھتا! میں نے کہا اسے اٹھالو کہ میں نے آنجناب کے مبارک لبوں کو ان جگہوں کا بوسہ دیتے دیکھا ہے (اہل سنت ہونیکے مدعی بعض حضرات ایسے بھی ہیں جو سارا غصہ حسین مظلوم پر نکالتے اور کہتے ہیں کس نے کہا تھا وہاں جائیں؟ کوئی ان سے پوچھے حسین پر مدینہ کی زمین تنگ کر دیگئی، مکہ آگئے وہاں بھی پیچھا نہ چھوڑا جا رہا تھا، آخر مجبوری کے عالم میں یہ امید لے کر چلے کہ اہل کوفہ نے اتنے ہزار خطوط بھیجے ہیں شائد وفادار میسر آجائیں، اگر اسے ان کی سیاسی غلطی یا غیر حکیمانہ پالیسی مان بھی لیا جائے تو یہ حق آپکو کس نے دیا ہے کہ ان کی بیچارگی کا مذاق اڑائیں)۔

(وقال فی حسنہ الخ) ترمذی کی روایت میں ہے کہ کہا میں نے اس جیسا حسن نہیں دیکھا (کان أشبھھم الخ) ھُم کا مرجع اھل بیت ہیں، بزار کی ایک دیگر طریق کے ساتھ حضرت انس سے روایت میں ہے میں نے کہا میں نے رسول اللہ کو دیکھا کہ ان مقامات کو بوسے دیا کرتے تھے جہاں تو نے اپنی قضیب (چھڑی) رکھی ہے، اس پر وہ منقبض ہوا۔ (بالوسمۃ) واؤ مفتوح ہے، اس پر پیش پڑھنا خطا ہے البتہ سین پر سکون و زبر، دونوں صحیح ہیں، یہ ایک نبت ہے جسے بطورِ خضاب استعمال کیا جاتا ہے، سیاہی مائل رنگ ہوتا ہے، اس بارے کتاب اللباس میں بحث آئے گی۔ علامہ انور وسمہ کا معنی (اردو میں) نیل کرتے ہیں، کہتے ہیں اس میں اشکال سمجھا گیا ہے کہ سیاہ خضاب لگائے ہوئے تھے حالانکہ نسائی کی روایت میں اس پر وعید مذکور ہے! اس کا جواب یہ ہے کہ وسمہ خالص سیاہ نہیں ہوتا، نیلاہٹ جھلکتی ہے، مؤطا محمد میں ان کی کلام سے یہی مستفاد ہے، پھر سیاہ خضاب کا استعمال ہمارے نزدیک جہاد میں جائز ہے اسی طرح اس شخص کیلئے بھی جو نوجوان لڑکی سے شادی کر رہا ہے۔

3749 حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ الْمِنْهَالِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِی عَدِیٌّ قَالَ سَمِعْتُ الْبَرَاءَ ؓ قَالَ رَأَیْتُ النَّبِیَّ ﷺ وَالْحَسَنُ عَلَى عَاتِقِهِ یَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّی أُحِبُّهُ فَأَحِبَّهُ.

براء کہتے ہیں میں نے نبی پاک کو دیکھا کہ حسن آپکے کندھے پہ ہیں اور آپ کہہ رہے ہیں اے اللہ مجھے اس سے محبت ہے تو بھی اس سے محبت کر۔

(والحسن بن علی) اسماعیلی کے ہاں عمرو بن مرزوق عن شعبہ کے حوالے سے (الحسن أو الحسین) ہے پھر لکھتے ہیں کہ اکثر اصحابِ شعبہ نے (الحسن) روایت کیا ہے، آٹھ کے نام گنوائے۔ اسے مسلم اور نسائی نے بھی (الفضائل) میں نقل کیا ہے۔

3750 حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنِی عُمَرُ بْنُ سَعِیدِ بْنِ أَبِی حُسَیْنٍ عَنِ ابْنِ أَبِی مُلَیْكَةَ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ رَأَیْتُ أَبَا بَكْرٍ ؓ وَحَمَلَ الْحَسَنَ وَهُوَ یَقُولُ بِأَبِی شَبِیهٌ

بِالنَّبِيِّ، لَيسَ شَبِيهٌ بِعَلِيٍّ .وَعَلِيٌّ يَضحَكُ .طرفه 3542 (دیکھئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

3751حَدَّثَنِي يَحيَى بنُ مَعِينٍ وَصَدَقَةُ قَالاَ أَخبَرَنَا مُحَمَّدُ بنُ جَعفَرٍ عَن شُعبَةَ عَن وَاقِدِ بنِ مُحَمَّدٍ عَن أَبِيهِ عَنِ ابنِ عُمَرَؓ قَالَ قَالَ أَبُو بَكرٍ ارقُبُوا مُحَمَّدًا ﷺ فِي أَهلِ بَيتِهِ .طرفه 3713۔
(اسی جلد کا سابقہ نمبر)

زمعہ نے ابن ابی ملیکہ سے روایت کی ہے کہ حضرت فاطمہ حسن کو جھولا جھلاتے ہوئے یہ الفاظ کہا کرتی تھیں، اسے احمد نے نقل کیا تو اگر یہ محفوظ ہے تو ممکن ہے ابوبکر و فاطمہ کے مابین یہ توارُد واقع ہوا ہو یا ابوبکر کو پتہ ہو کہ فاطمہ یہ کہتی ہیں، تو ان کلمات میں ان کی متابعت کی۔

(لیس شبیھا بعلی) ابن مالک کہتے ہیں روایت میں (شبیه) یعنی پیش کے ساتھ ہے تو یہ کوفیوں کے مذھب کے مطابق ہے جنکے ہاں لیس حرفِ عطف نہیں، توجیہہ بھی ممکن ہے کہ شبیہ لیس کا اسم ہو جبکہ اس کی خبر ضمیرِ متصل ہو جسے استغناء عنہ حذف کر دیا، اسکی نظیر آنجناب کا خطبۂ یوم النحر میں یہ قول ہے: (أ لیس ذوالحجة؟) ، طیبی اس بابت اظہارِ خیال کرتے ہیں کہ محتمل ہے تقدیرِ کلام یہ ہو: (هو مُفدیً بأبی شبیهٌ بعلی) اس پر یہ خبر بعد خبر ہوگی (یعنی دوسری خبر) یا تقدیر یہ ہوگی: (أفدیه بأبی) تب یہ مبتدا محذوف کی خبر ہوگی، شمائلِ ترمذی میں مروی حضرت علی کا آنجناب کے بارہ میں یہ قول کہ میں نے آپ جیسا نہ آپ سے قبل دیکھا نہ آپ کے بعد، اس کے معارِض نہیں کیونکہ اس نفی کو عمومِ شبہ اور حضرت حسن کی اس شباھت کو معظم شبہ (یعنی کافی شباھت تھی) پر محمول کیا جائے گا (دوسرا یہ کہ حضرت علی کا مطلب تھا کہ آپ جتنا حسین نہیں دیکھا حضرت حسن کی آپ کے ساتھ مشابہت کا مطلب یہ نہیں، کہ وہ آپ جتنے حسین بھی تھے)۔

3752حَدَّثَنِي إِبرَاهِيمُ بنُ مُوسَى أَخبَرَنَا هِشَامُ بنُ يُوسُفَ عَن مَعمَرٍ عَنِ الزُّهرِيِّ عَن أَنَسٍ .وَقَالَ عَبدُ الرَّزَّاقِ أَخبَرَنَا مَعمَرٌ عَنِ الزُّهرِيِّ أَخبَرَنِي أَنَسٌ قَالَ لَم يَكُن أَحَدٌ أَشبَهَ بِالنَّبِيِّ ﷺ مِنَ الحَسَنِ بنِ عَلِيٍّ
حضرت انس کا قول ہے کہ کوئی حسن سے زیادہ نبی پاک سے مشابہ نہ تھا۔

(وقال عبد الرزاق الخ) اسے احمد اور عبد بن حمید نے موصول کیا ہے بخاری کے یہ تعلیق ذکر کرنے کا مقصد زہری کے حضرت انس سے سماع کی تصریح ہے۔ (لم یکن أحد الخ) یہ بابِ ھذا کی تیسری روایت میں حضرت حسین کے بارہ میں اس جملہ (و کان أشبههم الخ) کے معارض ہے، تطبیق کی ایک صورت یہ ہوسکتی ہے کہ روایتِ زھری میں مذکور حضرت انس کی یہ بات حضرت حسن کی حیات میں کہی ہو کہ بمقابلہ حسینؓ وہ نبی اکرم سے زیادہ مشابہ تھے اور ابن سیرین کے حوالے سے حضرت حسین کے بارہ میں وہ بات۔ جیسا کہ سیاق سے ظاہر ہے۔ حضرت حسن کی وفات کے بعد کہی، یا حسین کو اشبہ کہنے والے حضرت حسن کو نفی کر کے یہ بات کہتے تھے، یہ بھی محتمل ہے کہ بعض اعضاء میں حسن اور بعض میں حسین اشبہ ہوں، اس کی تائید ترمذی اور ابن حبان کی ہانیَ بن ہانیَ عن علی کی روایت سے ہوتی ہے جس میں وہ کہتے ہیں کہ حسن سر سے سینہ تک آنجناب سے زیادہ مشابہ اور حسین کا اس سے نچلا دھڑ آنجناب سے زیادہ مشابہ تھا، اسماعیلی کی عبد الاعلی عن معمر کے طریق سے اسی روایتِ زہری کے الفاظ یہ ہیں: (و کان أشبههم وجها بالنبیؐ)

تو اس سے بھی حضرت علی کی مذکورہ بات کی تائید ہوتی ہے۔

حسنین کریمین کے علاوہ جو افراد نبی اکرم سے مشابہت کے حامل تھے ان میں جعفر بن ابوطالب، ان کے بیٹے عبد اللہ، قثم بن عباس، ابوسفیان بن حارث بن عبد المطلب اور مسلم بن عقیل بن ابو طالب تھے، اسی طرح کئی غیر قریشی بھی آپ سے مشابہ تھے مثلا سائب بن یزید مطلبی جو امام شافعی کے جدِ اعلیٰ ہیں، عبد اللہ بن عامر بن کریز عبشمی اور کابس بن ربیعہ بن عدی، تو یہ دس افراد ہیں، انہیں کئی اصحاب نے اپنے اشعار میں جمع کر دیا ہے، ابن حجر کے بھی اس بارے دو اشعار ہیں، لکھتے ہیں بعد ازاں پڑھا کہ حضرت فاطمہ بھی آپ سے بہت مشابہ تھیں (سابقہ ایک روایت میں حضرت عائشہ کے حوالے سے ذکر ہوا کہ حضرت فاطمہ کی چال عین آنجناب کی چال کے مشابہ تھی)، کہتے ہیں آنجناب کے مرحوم بیٹے ابراھیم بھی آپ سے مشابہ تھے نیز حضرت جعفر کے دوسرے بیٹے عون بھی، کہتے ہیں ابو الولید بن شحنہ قاضیِ حلب نے اپنے اشعار میں پندرہ افراد کا ذکر کیا ہے جو آپ سے مشابہ تھے، انہوں نے سابق الذکر کے علاوہ عقیل کے دوسرے بیٹے عثمان اور ابن نجاد کے نام ذکر کئے ہیں، ایک جگہ پڑھا کہ مسلم بن معتب بن ابولہب بھی آپ سے مشابہ تھا، ابن عبد البر الاستیعاب میں اور مزی الحبر میں لکھتے ہیں کہ عبد اللہ بن حارث بن نوفل بن حارث بن عبد المطلب بھی آپکے مشابہین میں شامل ہیں، حضرت عثمان کی آنجناب کے ساتھ مشابہت کے بارہ میں ابن شحنہ مذکور نے حضرت عائشہ سے ایک روایت نقل کی ہے کہ نبی پاک نے جب اپنی لختِ جگر ام کلثوم کی شادی ان سے کی تو ان سے فرمایا وہ تمہارے جدِ امجد حضرت ابراھیم اور تمہارے والد، محمد سے بہت مشابہ ہیں، کہتے ہیں ذھبی نے اسے موضوع قرار دیا ہے کیونکہ اس کا راوی عمرو بن ازہر اور اس کا شیخ خالد بن عمرو ائمہِ جرح و تعدیل کی نظر میں کاذب ہیں، حضرت عثمان آپ سے مشابہ نہ تھے۔

انہوں نے جس ابن نجاد کا تذکرہ کیا ہے وہ علی بن علی بن نجاد بن رفاعہ ہیں، ابن سعد نے لکھا ہے کہ وہ بھی نبی اکرم سے مشابہ تھے وہ تابعی صغیر ہیں جبکہ سابق الذکر حضرات عہد نبوی کے ہیں اسی لئے بقول ابن حجر میں نے ان کا نام درخورِ اعتناء نہیں سمجھا۔ کتب انساب میں کئی اور نام بھی مذکور ہیں، امام مہدی جو آخر الزمان ظہور پذیر ہوں گے، کی بابت بھی مذکور ہے کہ وہ نہ صرف آپ سے مشابہ ہوں گے بلکہ ان کا نام بھی محمد اور ان کے والد کا نام عبد اللہ ہوگا۔

3753حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی یَعْقُوبَ سَمِعْتُ ابْنَ أَبِی نُعْمٍ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ وَسَأَلَهُ عَنِ الْمُحْرِمِ، قَالَ شُعْبَةُ أَحْسِبُهُ یَقْتُلُ الذُّبَابَ فَقَالَ أَهْلُ الْعِرَاقِ یَسْأَلُونَ عَنِ الذُّبَابِ وَقَدْ قَتَلُوا ابْنَ ابْنَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَقَالَ النَّبِیُّ ﷺ هُمَا رَیْحَانَتَایَ مِنَ الدُّنْیَا .طرفه 5994

راوی کہتے ہیں ایک شخص نے ابن عمر سے حالتِ احرام میں مکھی مار دینے کی بابت پوچھا، تو ابن عمر کہنے لگے اہلِ عراق مکھی مارنے کے بارہ میں پوچھتے ہیں جبکہ نواسہِ رسول کو شہید کر دیا ہے؟ اور نبی پاک فرمایا کرتے تھے کہ یہ دونوں (یعنی حسن و حسین) دنیا میں میرے دو پھول ہیں۔

ابن ابی نعم سے مراد عبد الرحمٰن ہیں ان کی کنیت ابو الحکم اور نسبت بَجلی تھی۔ (وسأله عن المحرم) الأدب کی مہدی بن میمون عن ابن أبی یعقوب سے روایت میں ہے: (وسأله رجل) ابوذر ھروی کے حوالے سے منقول بعض نسخوں میں (و سألته) ہے

اگر یہ محفوظ ہے تو گویا سائل کا نام معلوم ہے لیکن اسے یہ امر بعید کرتا ہے کہ ترمذی کی جریر بن حازم عن محمد بن أبي یعقوب سے روایت میں ہے کہ اہل عراق میں سے ایک شخص نے سوال کیا اور احمد کی روایت میں ہے، میں بھی ان کے ساتھ بیٹھا ہوا تھا۔ (أحسبه يقتل الذباب) طیالسی کی شعبہ سے روایت میں بغیر شک کے ہے جبکہ جریر بن حازم کی مشارالیہ روایت میں ہے: (سئل ابن عمر عن دم البعوض يصيب الثوب) یعنی اس میں بجائے مکھی کے مچھر کا ذکر ہے، مہدی بن میمون کی روایت میں بھی یہی ہے تو ممکن ہے دونوں کے بارہ میں سوال کیا ہو۔

ابن عمر نے تعجباً یہ بات کہی کہ شیءِ یسیر کے بارہ میں سوال پر حریص ہیں مگر شیءِ جلیل کی تفریط کی کوئی پرواہ نہیں۔

(ریحانتای) اکثر کی روایت میں یہی صیغۂ تثنیہ ہے، ابوذر کے نسخہ میں (ریحانی) یعنی مذکر اور مفرد کا صیغہ ہے۔ حسنین کو پھولوں سے تشبیہ دی (پھولوں سے بچوں کی یہ تشبیہہ دنیا کی ہر زبان میں ہے) کیونکہ انہیں بھی پھولوں کی طرح سونگھا اور چوما جاتا ہے (اور انہی کی طرح گداز اور نرم و نازک ہونا بھی ایک وجہِ شبہ ہے)۔ ترمذی کی حضرت انس سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم حسن وحسین کو سونگھا کرتے اور اپنے گلے لگا کر بھینچا کرتے تھے۔

اسے ترمذی نے بھی (المناقب) میں روایت کیا ہے۔

23 باب مَنَاقِبُ بِلاَلِ بْنِ رَبَاحٍ مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ (مناقبِ حضرت بلال)

وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ سَمِعْتُ دَفَّ نَعْلَيْكَ بَيْنَ يَدَيَّ فِي الْجَنَّةِ نبی اکرم نے فرمایا کہ میں نے جنت میں اپنے آگے آگے تمہارے قدموں کی چاپ سنی ہے۔

کتاب البیوع کے باب (البيع والشراء مع المشركين) میں حضرت بلال کی کیفیتِ شراء کی بابت اختلاف کا ذکر ہو چکا ہے، ان کی والدہ کا نام حمامہ تھا جو بعض بنی جمح کی لونڈی تھیں، طبرانی کی حضرت انس وغیرہ سے روایت میں ہے کہ وہ حبشی تھے ایک قول کے مطابق نوبی (یعنی بلادِ نوبہ کا رہنے والا) تھے۔ (مولى أبي بكر) ابوبکر بن ابوشیبہ نے بسندِ صحیح قیس بن ابوحازم سے نقل کیا ہے کہ حضرت ابوبکر نے انہیں پانچ اوقیہ سونا کے عوض خریدا وہ اس وقت پتھروں کے نیچے دبے ہوئے تھے (یعنی بوجہِ اسلام کفارِ مکہ کے سخت تشدد کا شکار تھے ان کے سینے پر پتھر رکھکر کہتے توحید کا انکار کرو مگر وہ اقرار ہی کرتے جاتے)۔ (وقال النبی) صلاۃ اللیل میں یہ حدیث گزر چکی ہے۔

3754 حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ أَخْبَرَنَا جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كَانَ عُمَرُ يَقُولُ أَبُو بَكْرٍ سَيِّدُنَا، وَأَعْتَقَ سَيِّدَنَا. يَعْنِي بِلاَلاً

جابر کہتے ہیں حضرت عمر کہا کرتے تھے ابوبکر ہمارے سید ہیں اور انہوں نے ہمارے سید یعنی بلال کو آزاد کرایا ہے۔

(و أعتق سيدنا) ابن تین لکھتے ہیں ان کی مراد یہ تھی کہ وہ سادۃ میں سے ہیں، یہ مراد نہیں تھی کہ وہ عمر سے افضل ہیں، بعض نے لکھا ہے کہ ابوبکر کیلئے سید کا لفظ حقیقی معنی میں جبکہ بلال کیلئے مجازی معنی میں تواضعاً استعمال کیا، یا (اگر حقیقی معنی ہی مراد ہے) تو سیادت سے افضلیت ثابت نہیں ہوتی، ابن عمر نے ایک مرتبہ کہا تھا: (ما رأيت أسود من معاوية) کہ میں نے معاویہ

سے بڑھ کر کسی کو سردار نہیں دیکھا، حالانکہ وہ ابوبکر وعمر کو دیکھ چکے تھے (یعنی اسود بمعنی افضل نہیں)۔

3755 حَدَّثَنَا ابْنُ نُمَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُبَيْدٍ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ عَنْ قَيْسٍ أَنَّ بِلَالًا قَالَ لِأَبِي بَكْرٍ إِنْ كُنْتَ إِنَّمَا اشْتَرَيْتَنِي لِنَفْسِكَ فَأَمْسِكْنِي، وَإِنْ كُنْتَ إِنَّمَا اشْتَرَيْتَنِي لِلَّهِ فَدَعْنِي وَعَمَلَ اللهِ

راوی کہتے ہیں حضرت بلال نے حضرت ابوبکر سے کہا اگر مجھے اپنے لئے خریدا تھا تو بے شک روکے رکھئے لیکن اگر اللہ کیلئے خریدا تھا تو پھر مجھے جانے دیں کہ اللہ کی راہ میں عمل کروں۔

اسماعیل سے ابن ابی خالد جبکہ قیس سے مراد ابن ابی حازم ہیں۔ (إن بلالا قال الخ) یہ بات خلافتِ ابی بکر میں کہی تھی، احمد کی ابواسامہ عن اسماعیل سے روایت میں اس کی صراحت ہے، اس میں (حين توفي رسول الله) کے الفاظ بھی ہیں۔ (فدعني وعمل الله) کشمیہنی کے نسخہ میں (وعملي لله) ہے، ابواسامہ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: (فذرني أعمل لِله) طبقات ابن سعد میں تفصیل موجود ہے، اس میں ہے کہ کہنے لگے میں دیکھتا ہوں کہ افضل عمل راہِ خدا میں جہاد کرنا ہے تو میں نے فیصلہ کیا ہے کہ اللہ کی راہ میں نکل پڑوں (نبی پاک کی وفات کے بعد حضرت بلال کا مدینہ میں جی نہیں لگتا تھا، محبت میں اپنا اپنا انداز ہوتا ہے اب ان کا مدینہ میں رہنے کو جی نہ کرتا کہ یہاں وہ رخ زیبا اب نظر نہیں آتا جسے دیکھنا باعثِ قرارِ دل تھا، ایک انداز محبت وشیفتگی امام مالک کا تھا جو مدینہ سے کہیں آتے جاتے نہ تھے کہ کہیں مدینہ سے دور موت نہ آجائے، اسی لئے کسی نے کیا خوب کہا: و لِلنَّاسِ فِيمَا يَعْشَقُونَ مَذَاهِب۔ یعنی لوگوں کے عشق میں انداز عجب ہیں) اس پر حضرت ابوبکر نے کہا میں تمہیں اللہ کا واسطہ دیتا ہوں اور اپنے حق کا بھی (کہ تم ہمیں چھوڑ کر نہ جاؤ) تو ان کی وفات تک حضرت بلال مدینہ ہی رہے بعد ازاں حضرت عمر نے (بادل نخواستہ) اجازت دیدی تو شام کی جہادی مہمات میں شریک ہوئے وہیں طاعونِ عمواس کی لپیٹ میں آکر ۱۸ھ میں انتقال کر گئے اور دمشق کے بابِ صغیر میں مدفون ہوئے، نووی نے یہی لکھا ہے بعض نے بابِ کیسان کو مدفن قرار دیا ہے، ابن سمعانی کا خیال ہے کہ وہ مدینہ میں فوت ہوئے تھے مگر اسے ان کی غلطی قرار دیا گیا ہے۔

علامہ انور (إن بلالا قال لأبي بكر الخ) کے تحت لکھتے ہیں بلال وفاتِ نبوی کے بعد شام چلے گئے تھے حضرت ابوبکر انہیں روکنا چاہتے تھے تو بلال نے یہ جواب دیا، اس امر میں اختلاف ہے کہ دوبارہ واپس مدینہ آگئے تھے یا نہیں، ابوداؤد کی ایک روایت میں رجوع کا ذکر موجود ہے اس کی سند جید ہے، اس میں ہے کہ جب واپس آئے تو لوگوں نے اصرار کیا کہ اذان دیں جیسا کہ عہدِ نبوی میں دیا کرتے تھے تو انہوں نے دی (یہاں مولانا بدر حاشیہ میں لکھتے ہیں ملا علی قاری نے المرقاۃ میں حضرت بلال کی واپسی اور لوگوں کے اصرار پر اذان دینے کے ذکر والی حدیث کو موضوع قرار دیا ہے، طیبی نے بھی الذیل میں یہی لکھا ہے، کہتے ہیں شیخ نے ابوداؤد کے حوالے سے جس روایت کا ذکر کیا ہے وہ مجھے وہاں نہیں ملی، تو ممکن ہے نوٹس لینے میں مجھ سے کچھ غلطی ہوگئی ہو)۔

24 باب ذِكْرُ ابْنِ عَبَّاسٍ (حضرت عباس کا تذکرہ)

عبداللہ بن عباس کی کنیت ابوالعباس تھی، ہجرت سے تین سال قبل پیدا ہوئے جبکہ وفات بمقام طائف بعمر اڑسٹھ برس ہوئی علمائے صحابہ میں سے تھے حتی کہ اسی وجہ سے حضرت عمر باوجود صغیر عمری کے انہیں اشیاخ صحابہ کے ساتھ رکھتے۔

3756 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ خَالِدٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ ضَمَّنِي النَّبِيُّ ﷺ إِلَى صَدْرِهِ وَقَالَ اللَّهُمَّ عَلِّمْهُ الْحِكْمَةَ. أطرافه 75، 143، 7270

ابن عباس کا بیان ہے کہ نبی پاک نے مجھے اپنے سینے سے لگایا اور یہ دعا دی کہ اللہ اسے حکمت سکھلا۔

(علمه الحكمة) اگلے طریق میں (الكتاب) ہے، اس سے اس رائے کی تائید ملی کہ حکمت سے یہاں مراد قرآن ہے، اس کی باقی بحث کتاب العلم میں گزر چکی ہے، یہ حدیث کتاب العلم کے ساتھ کتاب الطھارہ میں بھی مذکور ہوئی وہاں اس دعا کا سبب بھی ذکر ہوا تھا ساتھ میں یہ زیادت بھی: (وعلمه التاويل)، زبانوں پر یہ الفاظ مشہور ہوئے ہیں: (اللهم فَقِّهْه في الدِّين و عَلِّمْه التأويل) حتی کہ بعض نے ان الفاظ کو غلط طور پر صحیحین کی طرف منسوب کر دیا، یہ احمد کی ابن خثیم عن ابن عباس کے حوالے سے مروی ہیں، بزار نے شعیب بن بشر عن عکرمہ کے طریق سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں: (اللهم علمه تأويل القرآن)، مسند احمد کی ایک دیگر طریق کے ساتھ عکرمہ سے یہ الفاظ مروی ہیں: (الهم أعْطِ ابنَ عباس الحكمةَ و عِلمه التأويل)۔

حکمت سے مراد میں تعدُّدِ آراء ہے بعض نے اصابتِ قول، بعض نے فہم من اللہ بعض نے ایسی باتیں جو عقل قبول کرے، مراد قرار دیا ہے، بعض نے سرعتِ جواب بالصواب کہا وغیرھا، ابن عباس ان صحابہ میں سے تھے جو تفسیر قرآن کے بڑے عالم تھے، یعقوب بن سفیان اپنی تاریخ میں ابن مسعود سے ناقل ہیں کہ اگر (عہد نبوی میں) ابن عباس ہماری عمر کے ہوتے تو ہم میں سے کوئی ان کے رتبہ کا نہ ہوتا اور کہا کرتے تھے: (نِعْمَ تَرْجَمان القرآن ابنُ عباس) ابن عباس قرآن کے اچھے ترجمان ہیں، اسے ابن سعد نے بھی ابن مسعود کے حوالے سے نقل کیا ہے، ابوزرعہ دمشقی اپنی تاریخ میں ابن عمر کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ ابن عباس: (أعلم الناس بما أنزل الله علىٰ محمد) قرآن کے سب سے بڑے عالم ہیں، اسے ابن خیثمہ نے بھی بسند حسن نقل کیا ہے، یعقوب ابو وائل سے بیان کرتے ہیں کہ ایک دفعہ سورۃ النور کی تفسیر بیان کرنا شروع کی، بیان سنکر ایک شخص کہنے لگا اگر دیلم یہ سن لیتے تو مسلمان ہو جاتے، اسے ابو نعیم نے بھی الحلیۃ میں ذکر کیا ہے البتہ سورۃ النور کی بجائے سورۃ البقرہ کہا اور ذکر کیا کہ (كان على الموسم) اس وقت امیرِ حج تھے، یعنی سن ۳۵ھ میں جب حضرت عثمان نے حالتِ محصوری میں انہیں امیر الحاج بنا کر بھیجا تھا۔

3756 حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ وَقَالَ عَلِّمْهُ الْكِتَابَ، حَدَّثَنَا مُوسَى حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ عَنْ خَالِدٍ مِثْلَهُ۔ (اس روایت میں کتاب کا لفظ ہے)۔

25 باب مَنَاقِبُ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ (حضرت خالد کے مناقب)

انکا نسب نامہ یہ ہے: خالد بن ولید بن مغیرہ بن عبد اللہ بن عمر بن مخزوم بن یقظۃ بن مرۃ بن کعب۔ نبی پاک اور حضرت ابوبکر کے شجرہ کے ساتھ مرہ میں مل جاتے ہیں، کنیت ابو سلیمان تھی، فُرسان (شہسوار) صحابہ میں سے تھے، حدیبیہ کے بعد اور فتح مکہ سے قبل اسلام قبول کیا، بعض کے مطابق غزوہ مؤتہ سے دو ماہ قبل جو ۸ھ کے ماہ جمادی میں ہوا تھا، اسی لئے مغلطائی نے جزم کے ساتھ ان کا قبولِ اسلام ماہِ صفر میں ذکر کیا ہے، فتح مکہ اس کے بعد رمضان میں ہوا تھا، سعید بن منصور ھشیم عن عبد الحمید بن جعفر عن ابیہ سے بیان

کرتے ہیں کہ حضرت خالد کی ایک ٹوپی گم ہوگئی، اس کے بارہ میں ہمیں بتلایا کہ جب نبی پاک نے عمرہ ادا فرمایا تھا تو بال منڈوائے اور لوگ بال مبارک حاصل کرنے کیلئے ٹوٹ پڑے، میں سب سے آگے تھا تو آپکی پیشانی مبارک کے بال اس ٹوپی میں جمع کیے تھے پھر ہمیشہ اپنی جنگوں میں اسے ساتھ رکھا اور اس کے سبب نصرت وفتح سے ہمیشہ ہمکنار ہوا، نبی اکرم کے عہد میں متعدد جہادی مہمات میں اپنی نجابت (مہارت) کا ثبوت دیا، عہد صدیقی میں فتنہِ ارتداد کا قلع وقمع انہی کے ہاتھوں ہوا پھر روم وایران کے خلاف بڑی مہمات کی قیادت کی، ۲۱ھ میں طبعی موت کا شکار بنے، یہ خلافت عمری کا زمانہ تھا اور خالد اس وقت حمص شہر میں مقیم تھے، دحیم نے لکھا کہ مدینہ میں انتقال ہوا، مگر اسے ان کی غلطی قرار دیا گیا ہے، ابن تین اور ان کی پیروی میں بعض شراح لکھ بیٹھے کہ عہد صدیقی میں فوت ہوئے تھے، یہ دحیم سے بھی بڑی غلطی ہے۔

3757حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ وَاقِدٍ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ هِلاَلٍ عَنْ أَنَسٍ رضى الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَعَى زَيْدًا وَجَعْفَرًا وَابْنَ رَوَاحَةَ لِلنَّاسِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَهُمْ خَبَرُهُمْ، فَقَالَ أَخَذَ الرَّايَةَ زَيْدٌ فَأُصِيبَ، ثُمَّ أَخَذَ جَعْفَرٌ فَأُصِيبَ، ثُمَّ أَخَذَ ابْنُ رَوَاحَةَ فَأُصِيبَ وَعَيْنَاهُ تَذْرِفَانِ حَتَّى أَخَذَ سَيْفٌ مِنْ سُيُوفِ اللَّهِ حَتَّى فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ .أطرافه 1246، 2798، 3063، 3630، 4262۔ (ترجمہ کیلئے دیکھئے: جلد دوم ص:۱۵۰)

(حتى أخذها سيف الخ) اسی دن ان کا لقب سیف اللہ پڑ گیا، ابن حبان اور حاکم نے عبد اللہ بن ابی اوفی کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ نبی پاک نے فرمایا خالد کو ایذاء نہ دو، وہ اللہ کی تلواروں میں سے ایک تلوار ہے جو کفار پر سونتی ہوئی ہے، غزوہ مؤتہ کا تذکرہ المغازی میں آئے گا۔

26 باب مَنَاقِبُ سَالِمٍ مَوْلَى أَبِي حُذَيْفَةَ (سالم مولیٰ ابی حذیفہ کی فضیلت)

ابو حذیفہ جوان کے آقا تھے، ابن عتبہ بن ربیعہ بن عبد شمس، اکابر صحابہ میں سے ہیں، بدر میں لشکر نبوی کے ہمراہ تھے جبکہ ان کا والد عتبہ کفار کی جانب سے لڑتا ہوا قتل ہوا تو انہیں بہت افسوس ہوا، کہتے تھے اس کی دانشمندی سے مجھے امید تھی کہ اسلام لے آئیں گے مگر تقدیر کو یہ منظور نہ تھا، خود وہ جنگ یمامہ (جو مسیلمہ کذاب کے خلاف تھی) میں شہید ہوئے، حضرت سالم سابقین اولین میں سے ہیں، روایتِ ھذا سے پتہ چلا کہ عارفِ قرآن بھی تھے، کتاب الصلاۃ میں ان کے بارہ میں ذکر گزرا کہ ابتدائے ہجرت قباء میں مہاجرین کی امامت کراتے رہے، بدر اور مابعد کے غزوات میں حاضر تھے، کہا جاتا ہے کہ ان کے والد کا نام معقل تھا، یہ ایک انصاری خاتون کے مولیٰ تھے، ابو حذیفہ نے ان سے شادی کی اور انہیں اپنا متبنیٰ بنا لیا تو انہی کی طرف منسوب ہوگئے، الرضاع میں اس کا ذکر آئیگا، سالم بھی یمامہ میں شہید ہوئے تھے۔

3758حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ ذُكِرَ عَبْدُاللهِ عِنْدَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، فَقَالَ ذَاكَ رَجُلٌ لاَ أَزَالُ أُحِبُّهُ بَعْدَ مَا سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ اسْتَقْرِئُوا الْقُرْآنَ مِنْ أَرْبَعَةٍ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، فَبَدَأَ بِهِ، وَسَالِمٍ

مَوْلَى أَبِي حُذَيْفَةَ، وَأُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ، وَمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ .قَالَ لاَ أَدْرِي بَدَأَ بِأُبَيٍّ أَوْ بِمُعَاذٍ .أطرافه 3760، 3806، 3808، 4999

مسروق کہتے ہیں حضرت عبداللہ بن عمرو کے پاس حضرت عبداللہ بن مسعود کا تذکرہ ہوا تو کہنے لگے یہ وہ شخص ہے جب سے ان کے بارہ میں رسول اللہ کا یہ فرمان سنا کہ قرآن کی قراءت چار افراد سے سیکھو: عبداللہ بن مسعود سے، ان کا نام سب سے پہلے لیا۔ اور سالم مولی ابی حذیفہ سے اور ابی بن کعب اور معاذ بن جبل سے، تیسرے نمبر پہ ابی یا معاذ کا نام ذکر فرمایا، تو انہیں محبوب سمجھتا ہوں۔

(ذكر عبد الله) یعنی ابن مسعود۔ (فبدأبه) یعنی ان کا نام شروع میں لیا، اس سے ان کا مقام و رتبہ عیاں ہوا۔ (لا أدرى أبدأ بأبى الخ) اس سے ثابت ہوتا ہے کہ واو ظاہری لحاظ سے ترتیب کو مقتضی ہے، ان چار صحابہ کی تخصیص بالذکر یا تو اسلئے کہ وہ قرآن کے نسبۃً زیادہ ضبط کرنے والے اور متقن للأداء تھے یا اس وجہ سے کہ انہوں نے تعلمِ قرآن کیلئے خود کو وقف کر رکھا تھا اور آنجنابِ سے مشافہۃً (یعنی سبقاً سبقاً) اس کا اخذ کرتے تھے، یہ نہیں مراد کہ ان کے سوا کوئی اور جامعِ قرآن (یعنی حافظ) نہ تھا۔ اسے مسلم نے (الفضائل) اور ترمذی نے (المناقب) میں ذکر کیا ہے۔

27 باب مَنَاقِبُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ (مناقبِ عبداللہ بن مسعود)

انکا نسب نامہ یہ ہے: عبداللہ بن مسعود بن غافل بن حبیب بن شمخ بن ہذیل بن مدرکہ بن إلیاس بن مضر، ان کے والد زمانہِ جاہلیت ہی میں انتقال کر گئے، ان کی والدہ صحابیات میں سے ہیں خود وہ سابقین میں سے ہیں، ابن حبان نے نقل کیا ہے کہ وہ چھٹے فرد ہیں جو دائرہ اسلام میں آئے، دو ہجرتیں کیں، بدر میں حاضر تھے، حضرات عمر و عثمان کے عہدِ خلافت میں کوفہ کے بیت المال کے نگران بنے، آخری عمر میں مدینہ واپس آ گئے تھے، وہیں خلافت عثمانی ۳۲ ھ میں انتقال کیا اس وقت ان کی عمر ساٹھ سے متجاوز تھی، علمائے صحابہ میں ان کا شمار ہوتا ہے، ان سے کثیر لوگوں نے کسبِ علم کیا۔

3759 حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ سُلَيْمَانَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا وَائِلٍ قَالَ سَمِعْتُ مَسْرُوقًا قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَكُنْ فَاحِشًا وَلاَ مُتَفَحِّشًا وَقَالَ إِنَّ مِنْ أَحَبِّكُمْ إِلَيَّ أَحْسَنَكُمْ أَخْلاَقًا .أطرافه 3559، 6029، 6035۔ 3760 وَقَالَ اسْتَقْرِئُوا الْقُرْآنَ مِنْ أَرْبَعَةٍ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، وَسَالِمٍ مَوْلَى أَبِي حُذَيْفَةَ، وَأُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ، وَمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ .أطرافه 3758، 3806، 3808، 4999

آنجناب کا فرمان تھا کہ قرآن کی قراءت و تعلیم ان چار افراد سے کرو: عبداللہ بن مسعود، سالم مولی ابی حذیفہ، ابی بن کعب اور معاذ بن جبل۔

یہاں مذکور اضافی جملہ صفۃ الصلاۃ میں گزر چکا ہے، بعض رواۃ نے حدیثِ مطلوب کے ساتھ ہی اس کا سماع کیا تو اکٹھا روایت کر دیا۔

3761 حَدَّثَنَا مُوسَى عَنْ أَبِي عَوَانَةَ عَنْ مُغِيرَةَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ دَخَلْتُ الشَّأْمَ فَصَلَّيْتُ رَكْعَتَيْنِ فَقُلْتُ اللَّهُمَّ يَسِّرْ لِي جَلِيسًا فَرَأَيْتُ شَيْخًا مُقْبِلاً فَلَمَّا دَنَا قُلْتُ أَرْجُو أَنْ يَكُونَ اسْتَجَابَ .قَالَ مِنْ أَيْنَ أَنْتَ قُلْتُ مِنْ أَهْلِ الْكُوفَةِ قَالَ أَفَلَمْ يَكُنْ فِيكُمْ صَاحِبُ النَّعْلَيْنِ وَالْوِسَادِ وَالْمِطْهَرَةِ أَوَلَمْ يَكُنْ فِيكُمُ الَّذِي أُجِيرَ مِنَ الشَّيْطَانِ أَوَلَمْ يَكُنْ فِيكُمْ صَاحِبُ السِّرِّ الَّذِي لاَ يَعْلَمُهُ غَيْرُهُ كَيْفَ قَرَأَ ابْنُ أُمِّ عَبْدٍ (وَاللَّيْلِ) فَقَرَأْتُ (وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى *وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى *وَالذَّكَرِ وَالأُنْثَى) .قَالَ أَقْرَأَنِيهَا النَّبِيُّ ﷺ فَاهُ إِلَى فِيَّ، فَمَا زَالَ هَؤُلاَءِ حَتَّى كَادُوا يَرُدُّونِي .أطرافه 3287، 3742، 3743، 4943، 4944، 6278۔ (دیکھئے اسی کا نمبر:3742)

مناقبِ عمار میں گزری ہے۔ (من ابن أم عبد) یعنی ابن مسعود، ام عبد ان کی والدہ کی کنیت تھی، حاکم کی ابو وائل عن حذیفہ کے حوالے سے روایت میں ہے: (لقد علم المحفظون من أصحاب محمد ﷺ أن ابن أم عبد من أقربهم إلى الله وسيلةً يوم القيامة)۔

3762 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ، قَالَ سَأَلْنَا حُذَيْفَةَ عَنْ رَجُلٍ قَرِيبِ السَّمْتِ وَالْهَدْيِ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ حَتَّى نَأْخُذَ عَنْهُ فَقَالَ مَا أَعْرِفُ أَحَدًا أَقْرَبَ سَمْتًا وَهَدْيًا وَدَلاًّ بِالنَّبِيِّ ﷺ مِنِ ابْنِ أُمِّ عَبْدٍ .طرفه 6097

راوی کہتے ہیں ہم نے حضرت حذیفہ سے کسی ایسے فرد کے بارہ میں پوچھا جو طور وطریقہ میں نبی اکرم سے قریب ترین ہوں تا کہ ان سے استفادہ کریں، کہنے لگے میں ابن مسعود سے زیادہ کسی کو عادات، ہدایت اور سیرت و کردار میں آنجناب کے قریب ترین نہیں پاتا۔

اسے ترمذی اور نسائی نے بھی (المناقب) میں روایت کیا ہے۔

3763 حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلاَءِ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ يُوسُفَ بْنِ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ حَدَّثَنِي الأَسْوَدُ بْنُ يَزِيدَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا مُوسَى الأَشْعَرِيَّ يَقُولُ قَدِمْتُ أَنَا وَأَخِي مِنَ الْيَمَنِ، فَمَكُثْنَا حِينًا مَا نُرَى إِلاَّ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِ النَّبِيِّ ﷺ، لِمَا نَرَى مِنْ دُخُولِهِ وَدُخُولِ أُمِّهِ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ .طرفه 4384

ابو موسی کا بیان ہے جب میں اور میرا بھائی یمن سے مدینہ آئے تو ایک زمانہ تک ابن مسعود کو اہلِ بیت کا ہی ایک فرد سمجھتے رہے، ان کے اور ان کی والدہ کی آنجناب کے ہاں کثرت سے آمد و رفت کی وجہ سے۔

(و أخي) مناقبِ ابی بکر میں ان کا نام ذکر ہو چکا۔ (مانری) مکثنا کی ضمیرِ فاعل سے حال ہے یا (حینا) کی صفت ہے۔ اسے مسلم، ترمذی اور نسائی نے بھی (المناقب) میں تخریج کیا ہے۔

28 باب ذِكْرُ مُعَاوِيَةَ (حضرت معاویہ بن ابی سفیان کا تذکرہ)

حضرت ابوسفیان کا نام صخر تھا، ابوسفیان کے ساتھ ساتھ ابو حنظلہ کے ساتھ بھی مکنّی تھے، نسب نامہ یہ ہے: معاویہ بن صخر بن حرب بن امیۃ بن عبد شمس۔ فتح مکہ سے قبل اسلام قبول کر لیا تھا جبکہ ان کے والدین نے بعد میں کیا آنجناب کے کاتبین میں سے تھے، عہد عمری میں اپنے بھائی یزید کی ۱۹ھ میں وفات کے بعد والیِ دمشق بنے پھر مسلسل اسی پر فائز رہے تا آنکہ ۴۱ھ میں حضرت حسن کی دستبرداری کے بعد تمام عالم اسلام نے ان کی خلافت پہ صاد کیا، سن ۶۰ھ میں فوت ہوئے، تقریباً اکیس برس گورنر اور انیس برس خلیفہ رہے۔

3764حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ بِشْرٍ حَدَّثَنَا الْمُعَافَى عَنْ عُثْمَانَ بْنِ الأَسْوَدِ عَنِ ابْنِ أَبِى مُلَيْكَةَ قَالَ أَوْتَرَ مُعَاوِيَةُ بَعْدَ الْعِشَاءِ بِرَكْعَةٍ وَعِنْدَهُ مَوْلًى لاِبْنِ عَبَّاسٍ، فَأَتَى ابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ دَعْهُ، فَإِنَّهُ صَحِبَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ .طرفه 3765

راوی کا بیان ہے کہ حضرت معاویہ نے ایک وتر ادا کیا، اس وقت ابن عباس کے ایک مولیٰ بھی وہاں موجود تھے، تو انہوں نے اس کا ذکر ابن عباس سے کیا تو کہنے لگے چھوڑو، وہ صحابیِ رسول ہیں (یعنی اس کا جواز سن رکھا ہوگا)۔ اگلی روایت میں مزید یہ بھی ہے کہ وہ فقیہ ہیں۔

3765حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِى مَرْيَمَ حَدَّثَنَا نَافِعُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنِى ابْنُ أَبِى مُلَيْكَةَ قِيلَ لاِبْنِ عَبَّاسٍ هَلْ لَكَ فِى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ مُعَاوِيَةَ، فَإِنَّهُ مَا أَوْتَرَ إِلاَّ بِوَاحِدَةٍ .قَالَ إِنَّهُ فَقِيهٌ .طرفه 3764- (ایضاً)

(حدثنا المعافى) یہ ابن عمران ازدی موصلی ہیں کنیت ابو مسعود تھی، ثقات ونبلاء میں سے ہیں بعض تابعین سے بھی ملاقات ہے سفیان ثوری کی شاگردی کی جو ان کی بہت تعظیم کرتے تھے یاقوتۃ العلماء کے لقب سے معروف تھے سن ۱۰۵ یا ۱۰۸ میں فوت ہوئے بخاری میں دو جگہ ان کا حوالہ ہے، دوسرا الاستسقاء میں ہے، ایک اور راوی معافی بن سلیمان نام کے ہیں جو ان سے متاخر ہیں وہ ۲۳۴ھ میں فوت ہوئے، صرف نسائی نے ان سے تخریج کی ہے جبکہ معافی بن عمران سے بخاری کے علاوہ ابوداؤد اور نسائی نے بھی روایت اخذ کی ہے۔

(مولى لابن عباس) یہ کریب تھے، محمد بن نصر کی کتاب الوتر میں ان کا نام مذکور ہے انہوں نے علی بن عبداللہ بن عباس کے حوالے سے بھی روایت کیا ہے، کہتے ہیں میں نے اپنے والد کے ہمراہ حضرت معاویہ کے ہاں رات گزاری تو دیکھا کہ انہوں نے ایک وتر پڑھا جب والد صاحب کو بتلایا تو کہنے لگے: (يا بنى هو أعلَمُ) یعنی اے بیٹے وہ اعلم ہیں۔ (فقال دعه) باقی کلام محذوف ہے، یعنی ابن عباس کو آ کر یہ واقعہ بیان کیا تو انہوں نے کہا چھوڑو یعنی ان کے اس فعل کی نکیر نہ کرو کہ وہ بھی صحابی ہیں، دلیل کے بغیر ایک وتر نہیں پڑھ سکتے اگلی روایت کے الفاظ ہیں: (إنه فقيهٌ) سے بھی اس کی تائید ملتی ہے۔ اس بارے ابن تین کا قول قابل اعتناء نہیں کہ

فقہاء میں سے کسی نے ایک وتر کا نہیں کیا، البتہ یہ ہے کہ اکثر کا یہی قول ہے، ایک وتر کے اثبات میں متعدد احادیث موجود ہیں، ہاں افضل یہی ہے کہ اس کے ساتھ کوئی جفت رکعات ملا لینی چاہئیں جو کم از کم دو ہیں، اس امر میں اختلاف ہے کہ ان رکعات کو وتر کے ساتھ ملانا افضل ہے یا فصل کر کے ادا کرنا؟ (یعنی کم از کم دو رکعت پڑھ کے سلام پھیر دیا جائے پھر ایک رکعت بطور وتر ادا کی جائے، اسبارے ہمارے ہاں اصطلاحاً یہ کہا جاتا ہے کہ تین وتر پڑھے، پانچ پڑھے، میرا نقطہ نظر یہ ہے کہ اصلاً وتر ہے ہی ایک رکعت، باقی کی رکعات استحباباً ساتھ ملائی جاتی ہیں جنکا اصلِ وتر سے کوئی تعلق نہیں، لہٰذا ان تمام کو وتر کے نام سے یاد کرنا مناسب نہیں)۔ کوفیوں (احناف) کے ہاں انہیں ساتھ ملانا شرط ہے اور ایک رکعت کی ادائیگی بطور وتر مجزیٔ نہیں، بہر حال یہ ایک مشہور مسئلہ ہے، غرضِ ترجمہ (لقد صحبنا الخ) کا جملہ ہے، باقی بحث کتاب الصلاۃ میں گزر چکی ہے۔

علامہ انور (أوتر معاويه الخ) کے تحت لکھتے ہیں دوسرے طریق میں یہ الفاظ ہیں: (أصاب إنه فقيه)، (یعنی ان کا یہ فعل درست ہے کہ وہ فقیہہ ہیں) میں کہتا ہوں (ابن عباس کی طرف سے) یہ ان کی تصویب نہیں بلکہ اغماض ہے اور ایک طرح کا تسامح ہے، طحاوی میں ہے کہ جب معاویہ نے ایک رکعت وتر پڑھا تو ابن عباس بولے: (مِنْ أَينَ تَرىٰ أخذها الحمار) تو تمام بحث کشف الستر سے ملاحظہ کرلو، (فإنَّ الكلمة شديدة) (شائد وہ سمجھتے ہیں کہ حمار کا لفظ امیر معاویہ کیلئے استعمال کیا، حالانکہ ایسا نہیں، یہ کریب کیلئے کہا ہوگا، یہاں بخاری کی روایات میں تو امیر المؤمنین اور أصابَ اور فقیہہ جیسے الفاظ استعمال کئے ہیں)۔

ابن حجر آخرِ بحث تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں امام بخاری نے یہاں بجائے منقبت یا فضیلت کے (ذكر معاوية) کا لفظ استعمال کیا ہے کیونکہ متنِ حدیث سے ان کی کوئی فضیلت اخذ نہیں ہوتی البتہ ابن عباس کے ان کی بابت یہ الفاظِ مذکورہ ان کے فضلِ کثیر پر دال ہیں۔ ابن ابی عاصم نے ان کے مناقب میں ایک رسالہ تالیف کیا ہے، اسی طرح ابو عمر غلامِ ثعلب اور ابو بکر نقاش نے بھی، ابن جوزی نے اپنی الموضوعات میں کچھ احادیث نقل کی ہیں پھر اسحاق بن راہویہ کا قول بھی کہ حضرت معاویہ کی منقبت کے باب میں کوئی صحیح روایت مروی نہیں تو اسی نکتہ کے پیش نظر بخاری نے اپنے شیخ (ابن راہویہ) کے قول کو معتمد سمجھتے ہوئے منقبت یا فضیلت کے استعمال سے عدول کیا، لیکن اپنی دقیق نظری سے سردارانِ روافض کے باطل اقوال کا دفاع کر دیا (کہ ابن عباس کے قول سے انہیں فقیہ صحابی اور اعلم ثابت کیا، تو یہ معمولی منقبت نہیں)۔ ابن جوزی عبد اللہ بن امام احمد سے ناقل ہیں، کہتے ہیں میں نے والد صاحب سے پوچھا آپ حضرت علی اور امیر معاویہ کی بابت کیا کہتے ہیں؟ تو سر جھکا کر تا دیر سوچا کئے پھر بولے حضرت علی کے بہت لوگ دشمن تھے جو ان کی عیب جوئی پر لگے رہتے اور ان کے معایب و نقائص تلاش کرتے، جب نہ پائے تو ایک ایسے آدمی کا رخ کیا (یعنی امیر معاویہ) جس کی ان سے لڑائیاں ہوتی رہی تھیں تو بمقابلہ علی ان کی شان و فضیلت کے بیان میں مبالغہ طرائیاں کرنے لگے، تو یہ اس امر کا اشارہ ہے کہ معاویہ کی منقبت میں اپنی طرف سے احادیث گھڑ لیں بہت ساری روایات منقول ہیں مگر سند کے اعتبار سے کوئی بھی صحیح نہیں۔ (اسکا مطلب یہ نہیں کہ وہ صاحبِ منقبت و فضیلت نہیں، آنجناب کی زبانِ مبارک سے کسی صحابی کی بابت تعریفی کلمات بہت بڑی فضیلت ہے مگر دیکھنے کی بات ہے کہ سبھی صحابہ کے بارہ میں تو آپ نے لسانِ نبوت سے کلمات ادا نہیں فرمائے! صحابی ہونا ہی ایک بہت بڑی بلکہ سب سے بڑی فضیلت و منقبت ہے، شائد امام بخاری بھی ابن عباس کا قول: فإنہ قد صحب رسول اللہ ؐ ذکر کر کے یہی کہنا چاہ رہے تھے، نہایت کم فہمی کی بات یہ کہنا ہے کہ امیر معاویہ کی منقبت میں کچھ مردی نہیں۔ میں پوچھتا ہوں، سعد بن عبادہ، قیس بن سعد، ابو طلحہ، عمرو بن عاص،

حذیفہ وغیرھم بے شمار صحابہ کی فضیلت کے بارہ میں آنجناب سے کچھ منقول ہے؟ تو آیا اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ سب منقبت وفضیلت والے نہیں ہیں؟ صحابی ہونے سے بڑھ کر کیا فضیلت ہو سکتی ہے)۔

3766حَدَّثَنِی عَمْرُو بْنُ عَبَّاسٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِی التَّيَّاحِ قَالَ سَمِعْتُ حُمْرَانَ بْنَ أَبَانَ عَنْ مُعَاوِيَةَ ؓ قَالَ إِنَّكُمْ لَتُصَلُّونَ صَلاَةً لَقَدْ صَحِبْنَا النَّبِیَّ ﷺ فَمَا رَأَيْنَاهُ يُصَلِّيهَا، وَلَقَدْ نَهَى عَنْهُمَا، يَعْنِی الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعَصْرِ .طرفه 587

راوی کہتے ہیں حضرت معاویہ سے سنا کہتے تھے تم عصر کے بعد دو رکعتیں پڑھتے ہو، ہم نبی پاک کے صحابی ہیں ہم نے تو آپ کو یہ پڑھتے نہیں دیکھا۔

یہ روایت امام بخاری کے افراد میں سے ہے۔

29 باب مَنَاقِبُ فَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلاَمُ (حضرت فاطمہ کے مناقب)

وَقَالَ النَّبِیُّ ﷺ فَاطِمَةُ سَيِّدَةُ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ. فرمایا فاطمہ اہلِ جنت کی عورتوں کی سردار ہیں

حضرت فاطمہ بنت ام المؤمنین خدیجہ بعثت کے بعد پیدا ہوئیں بعض نے قبل از بعثت بھی کہا ہے غزوہ بدر کے بعد سن ۲ ھ میں حضرت علی سے ان کی شادی ہوئی، آنجناب کی وفات کے چھ ماہ بعد سن ۱۱ ھ میں ان کا انتقال ہوا، یہ بخاری کی حدیثِ عائشہ سے ثابت ہے اس وقت ان کی عمر چوبیس برس تھی، بعض نے اکیس لکھا ہے بعض نے پچیس اور بعض نے تیس بھی کہا ہے۔ حضرت فاطمہ کے تمام عورتوں سے افضل ہونے کی قوی دلیل آنجناب کا ان کے حق میں یہ فرمان ہے کہ فاطمہ سوائے حضرت مریم کے سیدۃ نساء العالمین ہیں وہ آپ کی واحد لختِ جگر ہیں جو وفات نبوی کے وقت موجود تھیں باقی سب اولادِ نبوی آنجناب کی زندگی ہی میں انتقال فرما چکی تھی۔

(وقال النبی ﷺ فاطمة سيدة الخ) یہ ایک حدیث کا طرف ہے جو علامات النبوۃ میں گزر چکی، حاکم کے ہاں حضرت حذیفہ کے حوالے سے جید سند کے ساتھ روایت میں ہے کہ ایک فرشتہ نے آ کر نبی اکرم سے کہا کہ فاطمہ اہل جنت کی عورتوں کی سردار ہیں، احادیث الأنبیاء کی ایک روایت کے بعض طرق میں مذکور ہے کہ حضرت مریم بھی اس سیادت میں ان کی مشارک ہیں۔

3767حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنِ ابْنِ أَبِی مُلَيْكَةَ عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ فَاطِمَةُ بَضْعَةٌ مِنِّی، فَمَنْ أَغْضَبَهَا أَغْضَبَنِی

.أطرافه 926، 3110، 3714، 3729، 5230، 5278۔ (اسی کا سابقہ نمبر)

(عن ابن أبی مليكة عن المسور) عمرو بن دینار نے ان سے یہی نقل کیا ہے، لیث اور ابن لھیعہ وغیرھما کی اس پر متابعت بھی موجود ہے مگر ایوب نے ابن ابوملیکہ سے روایت کرتے ہوئے (عن عبد الله بن الزبیر) ذکر کیا، اسے ترمذی نے تخریج کیا اور صحیح قرار دیا، وہ لکھتے ہیں ممکن ہے ابن ابوملیکہ نے دونوں سے روایت کیا ہو، دارقطنی وغیرہ نے طریقِ مسور کو راجح قرار دیا ہے، یہی اثبت ہے کیونکہ مسور نے اس حدیث میں مکمل قصہ (یعنی یہ کہنے کا پیش منظر بھی) بیان کیا جیسا کہ باب (أصهار النبی ؐ) میں یہ روایت گزری، ہاں محتمل ہے کہ ابن زبیر نے صرف یہی ٹکڑا سنا ہو، یہ بھی احتمال ہے کہ انہوں نے اسے مسور سے اخذ کیا ہو پھر مرسلاً بیان

کر دیا۔ (بضعة) باء کی زبر کے ساتھ، زیر اور پیش بھی محکی ہیں یعنی (قطعة لحم)۔ (یعنی جسم کا ٹکڑا)

(فمن أغضها أغضبنی) اس سے سہیلی نے استدلال کیا ہے کہ جس نے حضرت فاطمہ کو برا کہا وہ کافر ہو گیا، اسکی توجیہہ یہ ہے کہ ایسا کرنا انہیں ناراض کرنے کا سبب ہے اور ان کی ناراضی کو نبی اکرم اپنی ناراضی قرار دے رہے ہیں اور بلا شبہ آنجناب کو ناراض کرنا کفر ہے، ابن حجر اسے محلِ نظر کہتے ہیں، حضرت فاطمہ کے بقیہ مناقب ترجمہِ حضرت خدیجہ میں ذکر ہوں گے، اس سے ثابت ہوا کہ نبی پاک کی باقی تینوں بیٹیوں کے مقابلہ میں حضرت فاطمہ افضل ہیں، طحاوی نے جو حضرت عائشہ کے حوالے سے حضرت زید بن حارثہ کا مکہ سے حضرت زینب بنتِ نبی کو لیکر آنے کے قصہ پر مشتمل روایت میں نبی اکرم کا حضرت زینب کی بابت یہ فرمان نقل کیا ہے: (ہی أفضل بناتی أصیبت فِیَّ) کہ زینب میری بنات میں افضل ہیں کہ میری وجہ سے مصیبت کا شکار بنیں، تو بعض ائمہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ بتقدیرِ ثبوتِ روایت پہلے یہی تھا پھر بعد ازاں اللہ تعالیٰ نے حضرت فاطمہ کو یہ رتبہ عطا کیا اور ایسا کمال (یعنی اھل جنت کی خواتین کی سیدہ قرار) دیا کہ امت کی کوئی خاتون اس میں ان کی شریک نہیں، ترجمہِ حضرت مریم میں بھی یہ بحث گزر چکی ہے۔

30 باب فَضْلِ عَائِشَةَ (فضیلتِ حضرت عائشہؓ)

یہ صدیقہ بنتِ صدیق ہیں، ان کی والدہ ام رومان ہیں جنکا تذکرہ علامات النبوۃ میں گزرا، ہجرت سے کم وبیش آٹھ برس قبل ان کی ولادت ہوئی وفاتِ نبوی کے وقت ان کی عمر اٹھارہ برس تھی، آپ کے بعد تقریباً پچاس برس زندہ رہیں، کثیر احادیثِ نبوی روایت کیں لوگوں نے بکثرت ان سے احکام وآداب اخذ ونقل کئے حتی کہ کہا جاتا ہے ایک چوتھائی احکامِ شریعت ان کے حوالہ سے منقول ہیں، وفات خلافتِ معاویہ ۵۸ ھ میں ہوئی، کوئی اولاد نہ تھی آنجناب سے کوئی کنیت رکھنے کی اجازت مانگی تو فرمایا اپنے بھانجے کے نام کی مناسبت سے کنیت رکھ لو تو ام عبداللہ (یعنی ابن زبیر کے حوالے سے) کہا جانے لگا، صحیح ابن حبان میں حضرت عائشہ سے منقول ہے کہ نبی اکرم نے یہ کنیت رکھی جب ابن زبیر کو آپ کی خدمت میں گھٹی دینے لایا گیا، فرمایا: (ہو عبداللہ و أنت أم عبداللہ)۔

3768 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَبُو سَلَمَةَ إِنَّ عَائِشَةَؓ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمًا يَا عَائِشَ هَذَا جِبْرِيلُ يُقْرِئُكِ السَّلاَمَ فَقُلْتُ وَعَلَيْهِ السَّلاَمُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ، تَرَى مَا لاَ أَرَى .تُرِيدُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ .أطرافه 3217، 6201، 6249۔ (اسی کے سابقہ نمبر پہ مترجم ہے)

(یا عائش) شین پر پیش وزبر، دونوں جائز ہیں، ہر اسمِ مرخّم میں دونوں حرکات پڑھنا جائز ہے۔ (تری ما لا أری الخ) یہ قولِ عائشہ ہے، بعض نے اس سے حضرت خدیجہ کی حضرت عائشہ پر افضلیت کا استنباط کیا ہے کیونکہ ان کے حق میں وارد ہوا ہے کہ نبی پاک نے انہیں فرمایا تھا: جبریل تمہیں اللہ کی طرف سے سلام کہہ رہے ہیں جبکہ یہاں حضرت جبریل کا سلام پہنچایا، اس کی تقریر مناقبِ خدیجہ میں آئیگی۔

3769 حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ وَحَدَّثَنَا عَمْرٌو أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ عَنْ مُرَّةَ

عَنْ أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَمَلَ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرٌ وَلَمْ يَكْمُلْ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ، وَآسِيَةُ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ وَفَضْلُ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ .أطرافه 3411، 3433، 5418۔ (اسی کا سابقہ نمبر)

قصۂ موسیٰ میں اس پر بحث ہو چکی ہے۔ (وفضل عائشه الخ) یہ مطلقا افضلیت کو مستلزم نہیں، ابن حبان لکھتے ہیں حضرت عائشہ کی حدیثِ ھذا میں مذکور افضلیت ازواج مطہرات کے ساتھ مقید ہے، حضرت فاطمہ وغیرھا دوسری خواتین ان کی مفضولات میں داخل نہیں تا کہ اس کے اور دوسری روایت جس کے الفاظ ہیں: (أفضل نساء أهل الجنة خديجة و فاطمة) کے مابین تطبیق ممکن ہو، اسے حاکم نے ابن عباس سے روایت کیا ہے، آگے مناقبِ خدیجہؓ میں حضرت علی کے حوالے سے بھی مختلف الفاظ کے ساتھ آئیگی، باقی بحث وہیں ہوگی۔

3770 حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ فَضْلُ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى الطَّعَامِ .طرفاه 5419، 5428

سابقہ روایت کا حصہ ہے، بخاری نے لفظِ ترجمہ اسی سے اخذ کیا ہے۔

3771 حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ بْنُ عَبْدِ الْمَجِيدِ حَدَّثَنَا ابْنُ عَوْنٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ أَنَّ عَائِشَةَ اشْتَكَتْ، فَجَاءَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَقَالَ يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ، تَقْدَمِينَ عَلَى فَرَطِ صِدْقٍ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَعَلَى أَبِي بَكْرٍ .طرفاه 4753، 4754

راوی کہتے ہیں ایک دفعہ حضرت عائشہ بیمار ہوئیں تو ابن عباس نے اثنائے عیادت یوں تسلی دی: اے ام المؤمنین آپ تو سچے جانے والے کے پاس جارہی ہیں، نبی اکرم اور حضرت ابوبکر کے پاس۔

(على فرط) ہرشیء کے متقدم (یعنی آگے جانے والے) کو فرط کہا جاتا ہے، ابن تین لکھتے ہیں ابن عباس قطعی طور پر انہیں دخولِ جنت کا حقدار قرار دے رہے ہیں اور ایسی بات (توقیفا) ہی کہی جاسکتی ہے، اس حدیث پر بقیہ کلام تفسیر سورۃ البراءۃ میں ہوگی۔

3772 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ سَمِعْتُ أَبَا وَائِلٍ قَالَ لَمَّا بَعَثَ عَلِيٌّ عَمَّارًا وَالْحَسَنَ إِلَى الْكُوفَةِ لِيَسْتَنْفِرَهُمْ خَطَبَ عَمَّارٌ فَقَالَ إِنِّي لأَعْلَمُ أَنَّهَا زَوْجَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ، وَلَكِنَّ اللَّهَ ابْتَلاَكُمْ لِتَتَّبِعُوهُ أَوْ إِيَّاهَا .طرفاه 7100، 7101

ابووائل کا بیان ہے کہ جب حضرت علی نے حضرت عمار اور حضرت حسن کو کوفہ بھیجا تا کہ انہیں اپنی مدد کیلئے تیار کریں تو حضرت عمار نے اثنائے تقریر کہا میں جانتا ہوں کہ وہ (یعنی حضرت عائشہ) اللہ کے رسول کی دنیا و آخرت میں بیوی ہیں لیکن اللہ نے تمہیں آزمایا ہے کہ تم اس کی اتباع کرتے ہو یا انکی؟

(فى الدنيا الخ) ابن حبان نے سعید بن کثیر عن ابیہ سے روایت نقل کی، کہتے ہیں ہمیں حضرت عائشہ نے بیان کیا کہ نبی

اکرم نے انہیں کہا: (أما ترضین أن تکونی زوجتی فی الدنیا و الآخرۃ) کیا تم راضی نہیں کہ میری دنیا وآخرت میں بیوی رہو، تو ممکن ہے حضرت عمار نے بھی آنجناب سے یہ بات سنی ہو۔ (لتتبعوہ الخ) کہا گیا ہے کہ ہ ضمیر حضرت علی کی طرف راجع ہے کیونکہ عمار لوگوں کو انہی کی حمایت کی طرف دعوت دے رہے تھے لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ اللہ تعالی کی طرف راجع ہے اور اس کی اتباع سے مراد اطاعتِ امام اور اس کے خلاف عدم خروج کے باب میں اس کے حکمِ شرعی کی اتباع ہے، شائد ان کا اشارہ سورۂ احزاب کی آیت: (وَ قَرْنَ فِیْ بُیُوْتِکُنَّ) کی طرف تھا کیونکہ یہ امرِ حقیقی ہے جس کی مخاطَب ازواج مطہرات تھیں، اسی لئے ام سلمہ کہا کرتی تھیں کہ مجھے کسی اونٹ کی کمر حرکت پذیر نہیں کرے گی تا آنکہ اللہ کے رسول سے جاملوں، حضرت عائشہ اور ان کے ساتھ حضرات طلحہ وزبیر کا عذر یہ تھا کہ وہ متأوِّل ہوئے، انہوں نے چاہا کہ اصلاح بین الناس کا کام سرانجام دیں اور قاتلینِ عثمان سے قصاص لیں جبکہ حضرت علی کی رائے یہ تھی کہ اولاً اطاعتِ امیر پر اجتماع ہو پھر مقتول کے ورثاء ان کے سامنے قصاص کا مطالبہ رکھیں اور انہیں پر حدِ قصاص جاری کی جائے جن پر قتل ثابت ہو۔

3773 حَدَّثَنَا عُبَیْدُ بْنُ إِسْمَاعِیلَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا اسْتَعَارَتْ مِنْ أَسْمَاءَ قِلاَدَةً فَهَلَكَتْ، فَأَرْسَلَ رَسُولُ اللَّهِﷺ نَاسًا مِنْ أَصْحَابِهِ فِی طَلَبِهَا، فَأَدْرَكَتْهُمُ الصَّلاَةُ، فَصَلَّوْا بِغَیْرِ وُضُوءٍ، فَلَمَّا أَتَوُا النَّبِیَّﷺ شَكَوْا ذَلِكَ إِلَیْهِ، فَنَزَلَتْ آیَةُ التَّیَمُّمِ .فَقَالَ أُسَیْدُ بْنُ حُضَیْرٍ جَزَاكِ اللَّهُ خَیْرًا، فَوَاللَّهِ مَا نَزَلَ بِكِ أَمْرٌ قَطُّ إِلاَّ جَعَلَ اللَّهُ لَكِ مِنْهُ مَخْرَجًا، وَجَعَلَ لِلْمُسْلِمِینَ فِیهِ بَرَكَةً .أطرافه 334، 336، 3672، 4583، 4607، 4608، 5164، 5250، 5882، 6844، 6845۔ (دیکھئے اسی جلد کا نمبر: 3672)

کتاب التیمم کے اوائل میں یہ قصہ مفصلاً ذکر ہو چکا ہے۔

3774 حَدَّثَنِی عُبَیْدُ بْنُ إِسْمَاعِیلَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِیهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِﷺ لَمَّا كَانَ فِی مَرَضِهِ، جَعَلَ یَدُورُ فِی نِسَائِهِ وَیَقُولُ أَیْنَ أَنَا غَدًا أَیْنَ أَنَا غَدًا حِرْصًا عَلَى بَیْتِ عَائِشَةَ، قَالَتْ عَائِشَةُ فَلَمَّا كَانَ یَوْمِی سَكَنَ .أطرافه 890، 1389، 3100، 4438، 4446، 4449، 4450، 4451، 5217، 6510

ہشام اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ جب نبی پاک مرض الموت میں ازواج مطہرات کے ہاں حسب معمول ہر ایک کی باری پہ ان کے ہاں رات گزارنے جاتے تو روزانہ یہ دریافت فرماتے کل میں کن کے ہاں ہونگا؟ دراصل آپ حضرت عائشہ کی باری کے دن کے خواہاں تھے، عائشہ کہتی ہیں جب میرے ہاں رہنے کی باری آئی تو پر سکون ہو گئے۔

یہ یہاں صورۃً مرسل روایت ہے (کیونکہ عروہ عہدِ نبوی میں موجود نہ تھے) مگر آخرِ حدیث میں حضرت عائشہ کے قول: (فلما کان یومی سَکن) سے متبین ہو جاتا ہے کہ موصول ہے، باب الوفاۃ کے آخر میں ساری حدیث ہی موصولاً آئے گی، وہیں اس کی شرح کی جائیگی۔ کرمانی حدیث میں مذکور لفظ (سکن) کی بابت لکھتے ہیں کہ اس کے دو مفہوم ہو سکتے ہیں، آپ کی وفات ہوگئی یا یہ کہ مذکورہ بات کہنے سے خاموش ہو گئے، بقول ابن حجر یہ دوسرا ہی صحیح ہے، اول معنی صریح خطا ہے، ابن تین لکھتے ہیں دوسری روایت میں

مذکور جملہ: (إنہنَّ أذِنَّ لہ أن یقیم عند عائشۃ) باقی ازواج مطہرات نے اپنی باریاں چھوڑ کر آپ کو اجازت دیدی کہ عائشہ کے ہاں مستقل طور پہ یہ مرض کے ایام گزار لیں، اس کے معارض ہے، تطبیق کی یہ صورت ہوسکتی ہے کہ باری آنے پہ حضرت عائشہ کے ہاں پہنچے تب یہ اجازت دی کہ اب مستقل ادھر ہی رہیں (کیونکہ مشاہدہ کیا جیسا کہ روایتِ ھٰذا میں مذکور۔ سکن۔ کا لفظ اشارہ کرتا ہے کہ آنجناب نے: أین أنا غداً، پوچھنا موقوف کر دیا، اس سے وہ سمجھ گئیں کہ یہ بے تابی اسی وجہ سے تھی کہ کب حضرت عائشہ کے ہاں رات گزارنے کی باری آتی ہے تو آپ کا پاسِ خاطر کرتے ہوئے اجازت دی کہ اب یہیں رہیں) ابن حجر کہتے ہیں یہ اچھی تطبیق ہے۔

3775حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْوَہَّابِ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ، قَالَ كَانَ النَّاسُ يَتَحَرَّوْنَ بِهَدَايَاهُمْ يَوْمَ عَائِشَةَ قَالَتْ عَائِشَةُ فَاجْتَمَعَ صَوَاحِبِي إِلَى أُمِّ سَلَمَةَ، فَقُلْنَ يَا أُمَّ سَلَمَةَ، وَاللَّهِ إِنَّ النَّاسَ يَتَحَرَّوْنَ بِهَدَايَاهُمْ يَوْمَ عَائِشَةَ، وَإِنَّا نُرِيدُ الْخَيْرَ كَمَا تُرِيدُهُ عَائِشَةُ، فَمُرِي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَأْمُرَ النَّاسَ أَنْ يُهْدُوا إِلَيْهِ حَيْثُ مَا كَانَ أَوْ حَيْثُ مَا دَارَ، قَالَتْ فَذَكَرَتْ ذَلِكَ أُمُّ سَلَمَةَ لِلنَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ فَأَعْرَضَ عَنِّي، فَلَمَّا عَادَ إِلَيَّ ذَكَرْتُ لَهُ ذَاكَ فَأَعْرَضَ عَنِّي، فَلَمَّا كَانَ فِي الثَّالِثَةِ ذَكَرْتُ لَهُ فَقَالَ يَا أُمَّ سَلَمَةَ لاَ تُؤْذِينِي فِي عَائِشَةَ، فَإِنَّهُ وَاللَّهِ مَا نَزَلَ عَلَيَّ الْوَحْيُ وَأَنَا فِي لِحَافِ امْرَأَةٍ مِنْكُنَّ غَيْرِهَا .أطرافه 2574، 2580، 2581۔ (جلد چہارم کتاب الھبۃ میں مترجم ہے)

کتاب الھبۃ میں مشروحاً گزر چکی ہے، حدیث ھذا حضرت عائشہ کی عظیم منقبت کی غماز ہے بعض نے اسی وجہ سے انہیں حضرت خدیجہ سے افضل قرار دیا ہے مگر یہ دو وجہ سے لازم نہیں، اول یہ کہ آنجناب نے (فی لحاف امرأۃ منکن) والی بات صرف موجود ازواج کے حوالے سے کہی ہوگی، حضرت خدیجہ تو فوت ہو چکی تھیں، دوسرا یہ کہ بالفرض اگر وہ بھی اس میں شامل تھیں تو کسی ایک خصوصیت کے اثبات سے فضیلتِ مطلقہ ثابت نہیں ہوتی جیسے آنجناب نے (أقرؤ کم أبیّ و أفرضکم زید) فرمایا تھا (تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ علی الاطلاق افضل ہو گئے) حضرت عائشہ کے بارہ میں بیان کردہ اس خصوصیت کا سبب بعض نے ان کے والد کو قرار دیا ہے کہ چونکہ وہ آپ کے اغلب احوال میں آپ کے ہمدم و رفیق رہے تو اس کی تاثیر ان کی بیٹی میں در آئی پھر وہ نبی اکرم کی محبوب ترین بیوی تھیں، بعض نے یہ بھی لکھا ہے کہ وہ ان کپڑوں کو مبالغہ آمیز حد تک صاف و پاک رکھیں جن میں آنجناب رات کو سوتے تھے، والعلم عند اللہ۔ بقیہ بحث ترجمہِ خدیجہ میں آئیگی۔

سبکی کبیر رقمطراز ہیں ہمارا اعتقاد یہ ہے کہ افضل تر، فاطمہ ہیں پھر خدیجہ پھر عائشہ، اس بارے اختلاف شہیر ہے، ابن تیمیہ اس موضوع پر لکھتے ہیں کہ حضرت خدیجہ و حضرت عائشہ کی جہاتِ فضل متقاربہ ہیں گویا وہ اس بارے متوقف ہیں۔ ابن قیم لکھتے ہیں اگر فضل سے مراد اللہ کے ہاں کثرتِ ثواب ہے تو یہ ایسا معاملہ ہے جس پر ہم مطلع نہیں ہو سکتے کہ عملِ قلوب عملِ جوارح سے افضل ہے، اور اگر اس سے مراد علم ہے تو لامحالہ حضرت عائشہ افضل ہیں اور اگر مراد شرفِ اصل (یعنی حسب ونسب کا شرف) ہے تب حضرت فاطمہ افضل ہیں، اور یہ ایسی فضیلت ہے کہ صرف ان کی بہنیں ہی اس میں ان کی مشارک ہیں اور اگر مراد شرفِ سیادت ہے تب بھی بذریعہِ نص

حضرت فاطمہ افضل ہیں۔ ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ فاطمہ اپنی بہنوں سے اس لحاظ سے ممتاز ہیں کہ باقی بہنیں نبی اکرم کی زندگی ہی میں دفات پاگئیں (ایک اور لحاظ سے بھی ان کا امتیاز ہے، وہ یہ کہ انہی کی نسل مشہوراً ومعروفاً چلی اور اللہ تعالی نے ایسی برکت دی کہ عالم اسلام کے ہر چہار اطراف اور دورِ حاضر میں بھی ان کی اولاد موجود ومعروف ہے، اگرچہ نمبر دو شاہ بھی کثیر تعداد میں ہیں، ایک پولیس کانسٹیبل ریٹائر ہوگیا، اس نے سوچا اب کیا کروں؟ سوچ و بچار کر کے ایک دن ہاتھ میں چھڑی پکڑ کر بازار کو نکلا، باآواز بلند کبھی اس ریڑھی والے کو کہتا ہے کنارے پر ہو جاؤ پھر کہو گے شاہ صاحب برا بھلا کہتے ہیں، کبھی اس کو کہتا ہے پرے ہو جاؤ، پھر کہو گے شاہ جی غصہ کرتے ہیں، اگلے دن ابھی بازار سے دور ہی تھا کہ اسے دیکھ کر ریڑھیوں والے ایک دوسرے سے کہنے لگے پیچھے ہو جاؤ شاہ جی آرہے ہیں بس پھر چل سو چل!)۔

کہتے ہیں جہاں تک علم وفقہ میں حضرت عائشہ کے امتیاز کی بات کہی ہے تو حضرت خدیجہ کی کچھ ایسی خصوصیات ہیں جو حضرت عائشہ کے اس امتیازی پہلو کے مقابل ہیں مثلا بعثت کے بعد وہ پہلی خاتون ہیں جس نے اسلام قبول کیا پھر دعوت پھیلانے میں آنجناب کی تمام مال ومتاع کے ساتھ مدد کی اور توجہِ تام سے اس کام میں جتی رہیں، بعض نے یہ بھی لکھا ہے کہ افضلیتِ فاطمہ پر تو اجماع ہے، خدیجہ و عائشہ کی بابت تعددِ آراء ہے۔ آخر بحث فرع کے عنوان سے ابن حجر لکھتے ہیں رافعی نے ذکر کیا ہے کہ ازواج مطہرات اس امت کی افضل ترین خواتین ہیں، اگر حضرت فاطمہ کو اس وجہ سے مستثنیٰ قرار دیا جائے کہ بقول نبی اکرم وہ بضعۃ ہیں تو اس میں ان کی بہنیں بھی ان کی شریک ہیں، طحاوی اور حاکم نے بسند جید حضرت عائشہ سے روایت نقل کی ہے کہ حضرت زینب کو جب مکہ سے آتے ہوئے ایذاء رسانی کا شکار بننا پڑا تو نبی پاک نے ان کے حق میں فرمایا تھا: (هي أفضل بناتي أُصِيبَتْ فِيَّ) حضرت عثمان کے حضرت حفصہ کو پیغامِ نکاح دینے کی بابت آنجناب نے فرمایا تھا کہ عثمان کی حفصہ سے بہتر سے (یعنی نبی اکرم کی تیسری بیٹی سے) شادی ہوگئی اور حفصہ کو عثمان سے بہتر شوہر (یعنی نبی اکرم) مل گیا، حضرت زینب کی بابت کہی گئی اس بات کا جواب وتوجیہہ گزر چکی ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ یہاں (مِن) مقدر ہو۔

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

63- كتاب مناقب الأنصار (فضائلِ انصار)

1باب مَنَاقِبُ الأَنْصَار (انصار کے فضائل ومناقب)

(وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلاَ يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا) اللہ تعالی کا فرمان ہے (ترجمہ) اور وہ اپنی طرف ہجرت کرنے والوں کو پسند کرتے ہیں اور اگر ان مہاجرین کچھ دیا جائے تو ان کے دل نہیں کڑھتے۔

انصار اسمِ اسلامی ہے نبی اکرم نے اوس وخزرج اور انکے حلفاء کو یہ نام دیا جیسا کہ حدیثِ انس میں ہے۔ اوس، اوس بن حارثہ اور خزرج، خزرج بن حارثہ کی طرف منسوب ہیں، دونوں باہم بھائی اور ایک ماں کے فرزند تھے جنکا نام قیلہ تھا، والد کا نسب نامہ یہ ہے: حارثہ بن عمرو بن عامر، عامر پہ انسابِ ازد مجتمع ہوتے ہیں۔

3776حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا مَهْدِيُّ بْنُ مَيْمُونٍ حَدَّثَنَا غَيْلاَنُ بْنُ جَرِيرٍ قَالَ قُلْتُ لأَنَسٍ أَرَأَيْتَ اسْمَ الأَنْصَارِ كُنْتُمْ تُسَمَّوْنَ بِهِ، أَمْ سَمَّاكُمُ اللَّهُ قَالَ بَلْ سَمَّانَا اللَّهُ، كُنَّا نَدْخُلُ عَلَى أَنَسٍ فَيُحَدِّثُنَا مَنَاقِبَ الأَنْصَارِ وَمَشَاهِدَهُمْ، وَيُقْبِلُ عَلَيَّ أَوْ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الأَزْدِ فَيَقُولُ فَعَلَ قَوْمُكَ يَوْمَ كَذَا وَكَذَا كَذَا وَكَذَا. طرفه 3844

راوی کہتے ہیں میں نے حضرت انس سے پوچھا کہ انصار کا لقب خود آپ لوگوں نے رکھ لیا یا اللہ تعالی نے یہ نام دیا؟ کہنے لگے بلکہ اللہ تعالی نے ہمیں یہ نام دیا، کہتے ہیں ہم حضرت انس کے پاس جاتے اور وہ ہمیں انصار کے مناقب اور ان کے مجاہدانہ کردار کی بابت واقعات ہمیں سناتے، میری طرف یا ازد کے ایک آدمی کی طرف متوجہ ہوتے اور کہتے تمہاری قوم نے فلاں فلاں دن یہ یہ کام سرانجام دئے۔

مہدی سے مراد ابن میمون ہیں، غیلان بن جریر ثقہ تابعی اور قلیل الحدیث ہیں ان کی حضرت انس سے روایت صرف امام بخاری نے ہی تخریج کی ہے، ایک روایت کتاب الصلاۃ میں گزری ہے ایک اور الرقاق میں آئے گی۔ (كنا ندخل) اس روایت میں یہ حرفِ عطف کے بغیر ہی ہے، یہ کلامِ غیلان ہے نہ کہ کلامِ انس، آگے ایک دیگر طریق کے ساتھ مہدی عن غیلان کے حوالے سے (كنا نأتي أنس بن مالك) کے الفاظ آئینگے، بصرہ میں جب رہائش پذیر تھے تب کا ذکر ہے۔ (فعل قومك كذا) اسلام کیلئے ان کی خدمات کا ذکر مقصود ہے۔ اسے نسائی نے بھی (التفسير) میں تخریج کیا ہے۔

3777حَدَّثَنِي عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ كَانَ يَوْمُ بُعَاثَ يَوْمًا قَدَّمَهُ اللَّهُ لِرَسُولِهِ ﷺ فَقَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَقَدِ افْتَرَقَ مَلَؤُهُمْ، وَقُتِلَتْ

سَرَوَاتُهُمْ، وَجُرِّحُوا، فَقَدَّمَهُ اللَّهُ لِرَسُولِهِ ﷺ فِي دُخُولِهِمْ فِي الإِسْلاَمِ . طرفاه 3846، 3930

حضرت عائشہ کی روایت ہے کہ یومِ بعاث ایک ایسا دن تھا جسے اللہ تعالی نے اپنے نبی کیلئے (ہجرت سے قبل) مقدم رکھا (حالت یہ تھی کہ) ان کے دل باہم متفرق ہو چکے اور ان کے کئی سردار اس لڑائی میں کام آ چکے تھے اور پوری قوم زخموں سے چور تھی تو اللہ کے رسول کی آمد سے قبل اس واقعہ کو ان کے قبولِ اسلام کا باعث بنایا۔

(کان یوم بعاث) باء کی پیش کے ساتھ، عسکری بیان کرتے ہیں کہ بعض نے خلیل سے غین کے ساتھ نقل کیا ہے مگر یہ تصحیف ہے ازھری کے بقول اس تصحیف کا ذمہ دار لیث راوی عن الخلیل ہے، قزار الجامع میں لکھتے ہیں کہ باء پر زبر بھی پڑھی گئی ہے بقول عیاض اصیلی نے عین وغین، دونوں کے ساتھ پڑھا ہے، یہ ایک جگہ کا نام تھا بعض نے ایک قلعہ اور بعض نے مزرَعہ لکھا ہے، مدینہ سے دو میل دور بنی قریظہ کے محلّہ کے قریب، یہاں اوس اور خزرج کے مابین ایک خون ریز جنگ ہوئی جس میں طرفین کے کثیر افراد قتل ہوئے ان میں اسید بن حضیر کے والد جنہیں حضیر الکتائب بھی کہا جاتا تھا، شامل تھے جو اوس کے سردار تھے اسی طرح سردارِ خزرج عمرو بن نعمان بیاضی بھی، اولاً خزرج کے حق میں جنگ کا پلڑا تھا پھر حضیر نے اپنے قبیلہ کو ثابت قدم رکھا وہ پلٹے اور جاں توڑ مقابلہ کیا اور فتح ان کی ہمرکاب ہوئی اس اثناء حضیر زخمی ہوئے جو اسی دن زخموں کی تاب نہ لاتے ہوئے انتقال کر گئے، یہ ہجرت سے پانچ سال قبل کا واقعہ ہے ابو الفرج اصفہانی لکھتے ہیں اس جنگ کا باعث یہ بنا کہ ان کا قاعدہ تھا کہ اصیل حلیف کے بدلے قتل نہ کیا جائے، تو ایک اوسی نے ایک حلیفِ خزرج کو قتل کر ڈالا انہوں نے اسے قید کرنے کا ارادہ کیا مگر وہ نہ مانے (اور اسے قتل کرنے پہ اصرار کیا) اس وجہ سے جنگ برپا ہو گئی اور دونوں طرف کے اکابر اس کی لپیٹ میں آئے۔

(سرواتھم) سراۃ کی جمع ہے اور وہ جمعِ سرِیّ ہے یعنی شریف۔ (وجرحوا) اکثر کے ہاں یہی ہے، اسے مثقلاً ومخففاً دونوں طرح پڑھا گیا ہے، اصیلی کے ہاں دونوں جگہ جیم ہے، ای (اضطرب قولھم من قولھم) یعنی باہم تو تکار کا شکار بنے (حرج الخاتم) کہا جاتا ہے جب ہتھیلی میں گھومے: (جالَ فی الکف)۔ ابن ابی صفرہ نے (حرجوا) نقل کیا ہے، حرج یعنی ضیق الصدر سے، مستملی، عبدوس اور قابسی کے نسخوں میں (وخرجوا) ہے، ابن اثیر نے (وجرحوا) ہی کو صواب قرار دیا ہے دوسروں نے (حرجوا) کو۔

3778 حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي التَّيَّاحِ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا ؓ يَقُولُ قَالَتِ الأَنْصَارُ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ وَأَعْطَى قُرَيْشًا وَاللَّهِ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْعَجَبُ إِنَّ سُيُوفَنَا تَقْطُرُ مِنْ دِمَاءِ قُرَيْشٍ وَغَنَائِمُنَا تُرَدُّ عَلَيْهِمْ فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ ﷺ فَدَعَا الأَنْصَارَ قَالَ فَقَالَ مَا الَّذِي بَلَغَنِي عَنْكُمْ . وَكَانُوا لاَ يَكْذِبُونَ فَقَالُوا هُوَ الَّذِي بَلَغَكَ قَالَ أَوَلاَ تَرْضَوْنَ أَنْ يَرْجِعَ النَّاسُ بِالْغَنَائِمِ إِلَى بُيُوتِهِمْ، وَتَرْجِعُونَ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَى بُيُوتِكُمْ لَوْ سَلَكَتِ الأَنْصَارُ وَادِيًا أَوْ شِعْبًا، لَسَلَكْتُ وَادِيَ الأَنْصَارِ أَوْ شِعْبَهُمْ . أطرافه 3146، 3147، 3528، 3793، 4331، 4332، 4333، 4334، 4337، 5860، 6762، 7441۔ (جلد چہارم کتاب فرض الخمس میں ترجمہ موجود ہے)

(یوم فتح مکۃ) یوم سے مراد عام ہے کیونکہ مذکورہ غنائم حنین کی تھیں جو فتح مکہ کے دو ماہ بعد واقع ہوا۔ (وسیوفنا تقطر

الخ) اسلوبِ قلب ہے اصلاً (ودمائهم تقطر من سيوفنا) ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ (من) بمعنی باء ہو، مبالغۃً ایسا کہا، مزید شرح غزوہ حنین میں آئیگی۔ اسے مسلم نے (الزكاة) اور نسائی نے (المناقب) میں نقل کیا ہے۔

2 باب قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ لَوْلاَ الْهِجْرَةُ لَكُنْتُ مِنَ الأَنْصَارِ

(آنجناب کا فرمان اگر ہجرت نہ ہوتی تو میں انصار کا ایک فرد ہوتا)

قَالَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ. اسے عبداللہ بن زید نے نبی پاک سے روایت کیا ہے۔

(قال عبد الله الخ) یہ ایک حدیث کا طرف ہے جو مشروحاً غزوہ حنین میں آرہی ہے، خطابی لکھتے ہیں آنجناب نے انصار کی طیبِ خاطر کی غرض سے یہ کہا۔

3779 حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَوْ قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ ﷺ لَوْ أَنَّ الأَنْصَارَ سَلَكُوا وَادِيًا أَوْ شِعْبًا، لَسَلَكْتُ فِي وَادِي الأَنْصَارِ، وَلَوْلاَ الْهِجْرَةُ لَكُنْتُ امْرَأً مِنَ الأَنْصَارِ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ مَا ظَلَمَ بِأَبِي وَأُمِّي، آوَوْهُ وَنَصَرُوهُ .أَوْ كَلِمَةً أُخْرَى .طرفه 7244

ابو ہریرہ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا اگر انصار کسی وادی یا گھاٹی میں چلیں تو میں بھی انہی کی وادی میں چلوں اور اگر ہجرت نہ ہوتی تو میں انصار کا ایک فرد ہوتا، یہ بھی فرمایا کہ انہوں نے پناہ دی اور مدد کی۔

(ما ظلم) یعنی قولِ مذکور میں تعدی وتجاوز نہیں فرمایا اور نہ انہیں ان کے حق سے بالاتر دیا پھر اس کی تبیین اپنے قول (آوَوْه و نصروه) سے کی (أو كلمة أخرى) یعنی یا ان جیسے کوئی اور الفاظ جیسے: (واسوه و واسوا أصحابه) وغیرہ۔ (لسلكت وادي الأنصار) ان کی حسنِ موافقت مراد ہے کیونکہ ان میں حسنِ جوار اور ایفائے عہد کا مشاہدہ کیا، یہ مراد نہیں کہ ان کے تابع بن جائیں بلکہ آپ تو متبوع ومُطاع ہیں ہر مؤمن پر آپکی اتباع فرض ہے۔ اسے بھی نسائی نے (المناقب) میں نقل کیا ہے۔

3 باب إِخَاءُ النَّبِيِّ ﷺ بَيْنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ (انصار و مہاجرین کے مابین مواخات)

مواخات کی بابت مبسوط کلام المغازی سے قبل ابواب الھجرۃ میں آرہی ہے۔

3780 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ لَمَّا قَدِمُوا الْمَدِينَةَ آخَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَسَعْدِ بْنِ الرَّبِيعِ، قَالَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ إِنِّي أَكْثَرُ الأَنْصَارِ مَالاً فَأَقْسِمُ مَالِي نِصْفَيْنِ، وَلِي امْرَأَتَانِ، فَانْظُرْ أَعْجَبَهُمَا إِلَيْكَ فَسَمِّهَا لِي أُطَلِّقْهَا، فَإِذَا انْقَضَتْ عِدَّتُهَا فَتَزَوَّجْهَا .قَالَ بَارَكَ اللَّهُ لَكَ فِي أَهْلِكَ وَمَالِكَ، أَيْنَ سُوقُكُمْ فَدَلُّوهُ عَلَى سُوقِ بَنِي قَيْنُقَاعَ، فَمَا انْقَلَبَ إِلاَّ وَمَعَهُ فَضْلٌ مِنْ أَقِطٍ وَسَمْنٍ، ثُمَّ

تَابَعَ الْغُدُوَّ، ثُمَّ جَاءَ يَوْمًا وَبِهِ أَثَرُ صُفْرَةٍ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَهْيَمْ ‎.قَالَ تَزَوَّجْتُ ‎.قَالَ كَمْ سُقْتَ إِلَيْهَا ‎.قَالَ نَوَاةً مِنْ ذَهَبٍ ‎.أَوْ وَزْنَ نَوَاةٍ مِنْ ذَهَبٍ شَكَّ إِبْرَاهِيمُ ‎.طرفه 2048۔ (جلد سوم ص: ۲۵۹ میں مترجم ہے)

(عن جده) یہ ابراہیم بن عبد الرحمٰن بن عوف ہیں تو یہ صورۃً مرسل ہے لیکن کتاب البیوع میں متصلا گزر چکی ہے۔ (وسعد بن الربيع) یعنی ابن عمرو بن ابو زہیر انصاری خزرجی جو نقباء میں سے ہیں، احد میں شہید ہو گئے تھے المغازی میں ذکر ہوگا، ابن عوف کی شادی کا ذکر کتاب النکاح میں آئیگا۔

3781 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ أَنَّهُ قَالَ قَدِمَ عَلَيْنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ، وَآخَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَهُ وَبَيْنَ سَعْدِ بْنِ الرَّبِيعِ، وَكَانَ كَثِيرَ الْمَالِ، فَقَالَ سَعْدٌ قَدْ عَلِمَتِ الأَنْصَارُ أَنِّى مِنْ أَكْثَرِهَا مَالاً، سَأَقْسِمُ مَالِى بَيْنِى وَبَيْنَكَ شَطْرَيْنِ، وَلِى امْرَأَتَانِ، فَانْظُرْ أَعْجَبَهُمَا إِلَيْكَ فَأُطَلِّقُهَا، حَتَّى إِذَا حَلَّتْ تَزَوَّجْتَهَا ‎.فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بَارَكَ اللَّهُ لَكَ فِى أَهْلِكَ ‎.فَلَمْ يَرْجِعْ يَوْمَئِذٍ حَتَّى أَفْضَلَ شَيْئًا مِنْ سَمْنٍ وَأَقِطٍ، فَلَمْ يَلْبَثْ إِلاَّ يَسِيرًا، حَتَّى جَاءَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَعَلَيْهِ وَضَرٌ مِنْ صُفْرَةٍ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَهْيَمْ ‎.قَالَ تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً مِنَ الأَنْصَارِ ‎.فَقَالَ مَا سُقْتَ فِيهَا ‎.قَالَ وَزْنَ نَوَاةٍ مِنْ ذَهَبٍ، أَوْ نَوَاةً مِنْ ذَهَبٍ، فَقَالَ أَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ ‎.أطرافه 2049، 2293، 3937، 5072، 5148، 5153، 5155، 5167، 6082، 6386۔ (ایضاً)

دونوں حدیثیں کتاب النکاح میں مشروحا آئیں گی۔

3782 حَدَّثَنَا الصَّلْتُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَبُو هَمَّامٍ قَالَ سَمِعْتُ الْمُغِيرَةَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَتِ الأَنْصَارُ اقْسِمْ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمُ النَّخْلَ ‎.قَالَ لاَ ‎.قَالَ يَكْفُونَا الْمَئُونَةَ وَتُشْرِكُونَا فِى التَّمْرِ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ‎.طرفاه 2325، 2719۔ (دیکھئے جلد سوم ص: ۵۲۴)۔ المزارعۃ میں اس کی شرح گزر چکی ہے۔

4 باب حُبُّ الأَنْصَارِ (انصار کی محبت)

3783 حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِى عَدِىُّ بْنُ ثَابِتٍ قَالَ سَمِعْتُ الْبَرَاءَ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِىَّ ﷺ أَوْ قَالَ قَالَ النَّبِىُّ ﷺ الأَنْصَارُ لاَ يُحِبُّهُمْ إِلاَّ مُؤْمِنٌ، وَلاَ يُبْغِضُهُمْ إِلاَّ مُنَافِقٌ، فَمَنْ أَحَبَّهُمْ أَحَبَّهُ اللَّهُ، وَمَنْ أَبْغَضَهُمْ أَبْغَضَهُ اللَّهُ

براء کہتے ہیں میں نے نبی پاک سے سنا فرماتے تھے انصار سے نہیں محبت کریگا مگر وہی جو مؤمن ہو اور ان سے نہیں بغض رکھیگا مگر

وہی جو منافق ہو، جو ان سے محبت کرے اللہ اس سے محبت کریگا اور جو ان سے بغض رکھے اللہ اس سے بغض کریگا۔

اسے مسلم نے (الإیمان) ترمذی ونسائی نے (المناقب) جبکہ ابن ماجہ نے (السنة) میں نقل کیا ہے۔

3784 حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبْرٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ آيَةُ الإِيمَانِ حُبُّ الأَنْصَارِ وَآيَةُ النِّفَاقِ بُغْضُ الأَنْصَارِ. طرفه 17

حضرت انس راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا ایمان کی نشانی انصار سے محبت اور نفاق کی نشانی ان سے بغض رکھنا ہے۔

ابن تین کہتے ہیں مراد ان کی محبت وبغض من حیث المجموع کیونکہ تب اس کا باعث دین ہی ہوگا، ان میں کسی ایک سے کسی ذاتی وجہ سے بغض رکھنا اس میں شامل نہیں بقول ابن حجر یہ اچھی تقریر ہے، باقی شرح کتاب الإیمان میں گزر چکی ہے۔

5 باب قَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ لِلأَنْصَارِ أَنْتُمْ أَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ

(آنجناب کا انصار سے کہنا کہ تم لوگ مجھے سب سے عزیز ہو)

(أحب الناس إلی) یہ علی طریق الاجمال ہے یعنی تم من حیث المجموع باقیوں سے من حیث المجموع مجھے زیادہ محبوب ہو چنانچہ حضرت ابوبکر کے بارہ میں آنجناب کا قولِ مذکور کہ وہ احب الناس ہیں، اسکے معارض نہیں۔

3785 حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ عَنْ أَنَسٍ قَالَ رَأَى النَّبِيُّ ﷺ النِّسَاءَ وَالصِّبْيَانَ مُقْبِلِينَ قَالَ حَسِبْتُ أَنَّهُ قَالَ مِنْ عُرُسٍ فَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ مُمْثِلاً، فَقَالَ اللَّهُمَّ أَنْتُمْ مِنْ أَحَبِّ النَّاسِ إِلَيَّ. قَالَهَا ثَلاَثَ مِرَارٍ. طرفه 5180

حضرت انس کہتے ہیں نبی پاک نے انصار کی عورتوں اور بچوں کو کہیں سے۔ میرا خیال ہے کہ کہا کسی شادی سے۔ آتے ہوئے دیکھا تو کھڑے ہوگے اور ان سے مخاطب ہوکر فرمایا اللہ گواہ ہے تم لوگ مجھے سب سے عزیز ہو، تین دفعہ یہ بات کہی۔

(متمثلا) ابن تین کہتے ہیں روایت میں رباعی ہی مذکور ہے مگر اہلِ لغت (مَثُلَ الرجلُ) مثولا، نقل کرتے ہیں، یعنی ثلاثی، جب کوئی اٹھ کھڑا ہو، النکاح کی روایت میں (ممثلاً) ہے ای (مکَلِّفاً نفسَه بذلك)۔

3786 حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ كَثِيرٍ حَدَّثَنَا بَهْزُ بْنُ أَسَدٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي هِشَامُ بْنُ زَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ قَالَ جَاءَتِ امْرَأَةٌ مِنَ الأَنْصَارِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَمَعَهَا صَبِيٌّ لَهَا فَكَلَّمَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، إِنَّكُمْ أَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ مَرَّتَيْنِ. طرفاه 5234، 6645

انس کہتے ہیں ایک خاتون اپنے بچے کے ہمراہ نبی پاک کے پاس کسی کام سے آئی آنجناب نے اثنائے کلام اس سے کہا قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے تم انصار مجھے سب سے عزیز ہو، دو مرتبہ کہا۔

(فکلمها رسول الخ) یعنی اس کی بات کا جواب دیا یا ثانیاً خود بات شروع کی۔ اسے مسلم نے (الفضائل) اور نسائی

نے (المناقب) میں روایت کیا ہے۔

6 باب أَتْبَاعُ الأَنْصَارِ (اتباعِ انصار)

یعنی ان کے حلیف اور موالی۔

3787حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَمْرٍو سَمِعْتُ أَبَا حَمْزَةَ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ قَالَتِ الأَنْصَارُ (يَا رَسُولَ اللَّهِ) لِكُلِّ نَبِىٍّ أَتْبَاعٌ، وَإِنَّا قَدِ اتَّبَعْنَاكَ، فَادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَ أَتْبَاعَنَا مِنَّا فَدَعَا بِهِ فَنَمَيْتُ ذَلِكَ إِلَى ابْنِ أَبِى لَيْلَى .قَالَ قَدْ زَعَمَ ذَلِكَ زَيْدٌ .طرفه 3788

زید بن ارقم کی روایت ہے کہ انصار نے نبی پاک سے کہا ہر نبی کے تابعدار ہوئے ہیں اور ہم نے آپ کی اتباع کی ہے تو آپ اللہ سے دعا کریں کہ ہمارے تابعداروں کو بھی ہم میں سے بنا دے، تو آپ نے دعا فرمائی۔

3788حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ مُرَّةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا حَمْزَةَ رَجُلاً مِنَ الأَنْصَارِ قَالَتِ الأَنْصَارُ إِنَّ لِكُلِّ قَوْمٍ أَتْبَاعًا وَإِنَّا قَدِ اتَّبَعْنَاكَ فَادْعُ اللَّهَ أَنْ يَجْعَلَ أَتْبَاعَنَا مِنَّا .قَالَ النَّبِىُّ ﷺ اللَّهُمَّ اجْعَلْ أَتْبَاعَهُمْ مِنْهُمْ قَالَ عَمْرٌو فَذَكَرْتُهُ لاِبْنِ أَبِى لَيْلَى قَالَ قَدْ زَعَمَ ذَاكَ زَيْدٌ قَالَ شُعْبَةُ أَظُنُّهُ زَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ .طرفه 3787۔ (سابقہ ہے)

سند میں عمرو سے مراد ابن مرہ ہیں جو اگلی روایت کے بھی راوی ہیں۔ (سمعت أبا حمزة) ان کا نام طلحہ بن یزید تھا جو معروف صحابی قرظہ بن کعب انصاری کے مولیٰ تھے، قبیلہ خزرج سے تعلق تھا، ۵۰ھ حضرت مغیرہ کے دورِ گورنری میں بمقام کوفہ انتقال کیا۔

(أن يجعل أتباعنا منا) یعنی انہیں بھی انصار کے نام سے پکارا جائے تا کہ انصار کی بابت کی گئی وصیتِ نبوی سے انہیں بھی فیض پہنچے۔ (فدعا به) یعنی جیسے انہوں نے کہا ویسے کیا، اگلی روایت میں تصریح ہے۔ (فنميت به) بمعنی نقلته، یہ بغیر شد کے ہے، شد کے ساتھ چغلی کے مفہوم میں ہوتا ہے یعنی برائے اِفساد بات نقل کرنا، اس کے قائل عمرو ہیں، ابن ابی لیلی سے مراد عبدالرحمٰن ہیں۔ (قد زعم ذلك زيد) اگلی روایت میں وضاحت ہے گویا ابن ابی لیلی نے جو زید کہا، یہ احتمالی طور پر بجائے ابن ارقم کے کوئی اور زید مثلا ابن ثابت بھی مراد ہو سکتے ہیں مگر شعبہ نے جس ظن کا اظہار کیا کہ وہ ابن ارقم ہیں، وہ صحیح ہے چنانچہ ابونعیم نے المستخرج میں علی بن جعد کے طریق سے جزم کے ساتھ زید بن ارقم نقل کیا ہے۔

7 باب فَضْلُ دُورِ الأَنْصَارِ (انصار کے گھرانوں کی فضیلت کا بیان)

3789حَدَّثَنِى مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ سَمِعْتُ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ

مَالِكٍ عَنْ أَبِي أُسَيْدٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ خَيْرُ دُورِ الْأَنْصَارِ بَنُو النَّجَّارِ، ثُمَّ بَنُو عَبْدِ الْأَشْهَلِ، ثُمَّ بَنُو الْحَارِثِ بْنِ خَزْرَجٍ، ثُمَّ بَنُو سَاعِدَةَ، وَفِي كُلِّ دُورِ الْأَنْصَارِ خَيْرٌ .فَقَالَ سَعْدٌ مَا أَرَى النَّبِيَّ ﷺ إِلَّا قَدْ فَضَّلَ عَلَيْنَا فَقِيلَ قَدْ فَضَّلَكُمْ عَلَى كَثِيرٍ .أطرافه 3789م، 3790، 3807، 6053- 3789م وَقَالَ عَبْدُ الصَّمَدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ سَمِعْتُ أَنَسًا قَالَ أَبُو أُسَيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ بِهَذَا، وَقَالَ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ .أطرافه 3789، 3790، 3807، 6053

انس بن مالک ابو اسید سے روایت کرتے ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا انصار میں سب سے بہتر گھرانہ بنو نجار کا ہے پھر بنی عبد الاشہل پھر بنی حارث بن خزرج پھر بنی ساعد ہیں اور انصار کے ہر گھرانہ میں خیر ہے، حضرت سعد (بن عبادہ نے یہ بات سنی) تو کہنے لگے میرا خیال ہے نبی اکرم نے کئی گھرانوں کو ہم پہ فضیلت دیدی، تو ان سے کہا گیا تمہیں بھی کثیر گھرانوں سے افضل قرار دیا ہے۔

(عن أبي أسيد) یعنی ساعدی، اپنی کنیت کے ساتھ ہی مشہور تھے کہا جاتا ہے کہ ان کا نام مالک تھا۔ (بنو النجار) یہ خزرجی تھے اس شاخ کا اصل نام تیم اللہ تھا یہ نام اسلئے کہ ایک آدمی کو مارا تو (فنجره)۔ (ثم بنو عبد الأشهل) یہ قبیلہِ اوس میں سے تھے، نسب نامہ یہ ہے: عبد الأشہل بن جشم بن حارث بن خزرج اصغر بن عمرو بن مالک بن اوس بن حارثہ، اس طریق میں یہی واقع ہے مگر معمر عن زہری عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبۃ وابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ کے حوالے سے اولا بنی عبد الاشہل پھر نبی نجار کا ذکر ہے، اس کے آخر میں ہے معمر کہتے ہیں مجھے ثابت اور قتادہ نے بیان کیا کہ انہوں نے حضرت انس سے یہی حدیث سنی، وہ پہلے بنی نجار پھر بنی عبد الأشہل کا نام ذکر کرتے تھے، اسے احمد نے نقل کیا۔ مسلم نے صالح بن کیسان عن الزہری سے معمر کے حوالے سے مذکورہ زیادت کے بغیر نقل کیا ہے، مسلم نے ابو زناد سے بھی ابو سلمۃ عن ابی ہریرۃ کے طریق سے روایتِ انس عن ابی اسید کے مثل روایت کیا ہے، اس ضمن میں ابو سلمہ پر اختلاف کیا گیا ہے کہ آیا اس میں ان کے شیخ ابو ہریرہ ہیں یا ابو اسید؟ پھر یہ بھی کہ متن میں آیا عبد الأشہل کا نام پہلے ذکر کیا یا بنی نجار کا؟، حضرت انس سے تمام راویوں نے بلا اختلاف اولا بنی نجار ہی کا نام ذکر کیا ہے، اس کی مؤید ابراھیم بن محمد بن طلحۃ عن ابی اسید کی روایت بھی ہے جسے مسلم نے تخریج کیا۔ بنی نجار نبی پاک کے دادا کے اخوال تھے کیونکہ والدہِ عبد المطلب انہی میں سے ہیں، جب آپ مدینہ آئے تو اولا انہی کے ہاں اترے حضرت انس کا اپنا تعلق بھی انہی سے تھا، لہٰذا اپنے خاندان کی خصوصیت ومیزہ کو یاد رکھا۔

(ثم بنو حارث بن الخزرج) أيِ الأكبر، یعنی ابن عمرو بن مالک بن اوس بن حارثہ (اگر یہ نسب نامہ ہے تو۔ای الأكبر۔ کی بجائے۔ای الأصغر۔ ہونا چاہئے کیونکہ بنی عبد الأشہل کے تذکرہ میں یہی نسب نامہ مذکور ہوا تھا)۔ (ثم بنو ساعده) یہ خزرجی تھے، ساعدہ بن کعب بن خزرج اکبر مراد ہے۔ (خير دور الأنصار الخ) پہلا خیر بمعنی افضل اور دوسرا اسم ہے، یعنی تمام دورِ انصار میں خیر موجود ہے البتہ مراتب میں فرق ہے۔ (فقال سعد) یعنی ابن عبادہ، آمدہ روایتِ معلق میں اس کی تصریح ہے، یہ بنی ساعدہ میں سے تھے اور تمام قبیلہ خزرج کے سردار تھے۔ (ما أرى) ہمزہ پر زبر بمعنی رؤیت یا اعتقاد، اور پیش بمعنی (أظن) دونوں طرح جائز ہے ابو زناد کی روایت میں یہ عبارت ہے: (فوجد سعد بن عبادة في نفسه) یعنی اپنے دل میں تکدُر محسوس کیا اور کہا ہمیں چار کا آخری قرار دیا، اور ارادہ کیا کہ رسول اللہ سے اس بارے مراجعت کریں مگر ان کے بھتیجے سہل نے کہا کیا آپ رسول اللہ کی بات کا رد

کرنے جائینگے؟ حالانکہ وہ اعلم ہیں، کیا یہ کافی نہیں کہ آپ لوگ چار کا چوتھا بنو؟ اس پر ارادہ ترک کر دیا۔

(فقیل قد فضلکم) کہنے والے کا نام معلوم نہیں، محتمل ہے کہ سہل ہوں جیسا کہ ابو زناد کی روایت میں ہے۔ (وقال عبد الصمد الخ) مناقبِ سعد بن عبادہ میں موصولا آ رہی ہے۔ اسے مسلم نے (الفضائل) ترمذی اور نسائی نے (المناقب) میں نقل کیا ہے۔

3790 حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى قَالَ أَبُو سَلَمَةَ أَخْبَرَنِي أَبُو أُسَيْدٍ أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ خَيْرُ الأَنْصَارِ أَوْ قَالَ خَيْرُ دُورِ الأَنْصَارِ بَنُو النَّجَّارِ وَبَنُو عَبْدِ الأَشْهَلِ وَبَنُو الْحَارِثِ وَبَنُو سَاعِدَةَ .أطرافه 3789، 3789م، 3807، 6053۔ (سابقہ ہے)

ابو سلمہ سے مراد ابن عبد الرحمٰن بن عوف ہیں۔ (بنو النجار و بنو عبد الأشہل) گویا یہاں واو کے ساتھ ہے، حضرت انس کی روایت میں ثم تھا، آمدہ ابو حمید کی روایت میں بھی یہی ہے، یہ اس امر کا اشعار ہے کہ کبھی واؤ کا استعمال ترتیب کا فائدہ بھی دیتا ہے، اصل میں ترتیب جہتِ تقدیم سے مستفاد ہے نہ کہ مجرد واؤ سے۔ اسے بھی مسلم نے (الفضائل) اور نسائی نے (المناقب) میں روایت کیا ہے۔

3791 حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ قَالَ حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ يَحْيَى عَنْ عَبَّاسِ بْنِ سَهْلٍ عَنْ أَبِي حُمَيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِنَّ خَيْرَ دُورِ الأَنْصَارِ دَارُ بَنِي النَّجَّارِ، ثُمَّ عَبْدِ الأَشْهَلِ، ثُمَّ دَارُ بَنِي الْحَارِثِ، ثُمَّ بَنِي سَاعِدَةَ، وَفِي كُلِّ دُورِ الأَنْصَارِ خَيْرٌ فَلَحِقَنَا سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ فَقَالَ أَبَا أُسَيْدٍ أَلَمْ تَرَ أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ خَيَّرَ الأَنْصَارَ فَجَعَلَنَا أَخِيرًا فَأَدْرَكَ سَعْدٌ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، خُيِّرَ دُورُ الأَنْصَارِ فَجُعِلْنَا آخِرًا فَقَالَ أَوَلَيْسَ بِحَسْبِكُمْ أَنْ تَكُونُوا مِنَ الْخِيَارِ .أطرافه 1481، 1872، 3161، 4422

اس میں مزید یہ ہے کہ ابو اسید کی حضرت سعد سے ملاقات ہوئی تو ان سے کہا تمہارا کیا خیال ہے نبی اکرم نے انصاری گھرانوں کی فضیلت بیان فرمائی اور ہمیں سب سے آخر میں رکھا؟ حضرت سعد کی نبی پاک سے ملاقات ہوئی تو یہ بات آپ کے گوش گزار کی فرمایا تمہیں یہ کافی نہیں کہ تم بھی بہترین گھرانوں میں سے ہو؟

سند میں سلیمان بن بلال، عمرو بن یحییٰ بن عمارہ اور عباس بن سہل بن سعد ہیں۔

(عن أبی حمید) یہ ساعدی ہیں کنیت کے ساتھ مشہور تھے، کہا جاتا ہے کہ نام عبد الرحمٰن تھا، اصیلی کے نسخہ میں (عن أبی أسید أو أبی حمید) ہے مگر درست (أبی حمید) ہی ہے۔ (فلحقنا سعد الخ) قائل ابو حمید ہیں۔ (فقال أبا أسید) حرفِ نداء محذوف ہے۔ (ألم تر أن اللہ الخ) نسخہِ کشمیہنی میں: (ألم تر أن رسول اللہ) ہے، یہ اوجہ ہے۔ (أو لیس بحسبکم) بظاہر یہ مسلم کی متقدمہ روایت کے معارض ہے جس میں ہے کہ سعد بھتیجے کی مذکورہ بات کہنے پہ آنجناب سے مراجعت کے اپنے ارادہ سے باز آ گئے تھے، تطبیق یہ ہو سکتی ہے کہ اس وقت ارادہ ترک کر دیا تھا کہ بطور خاص نبی پاک کے پاس جائیں اور اس بارے اپنے تحفظ کا اظہار کریں

پھر بعد ازاں معمول کے مطابق نبی اکرم سے ملاقات ہوئی تو اس کا ذکر کر دیا، یا جس ارادہ سے رجوع کیا تھا وہ آنجناب کے ہاں موردِ انکار و احتجاج جانا تھا، اب جو ذکر کیا یہ بطورِ معاتبہِ متلطفہ (یعنی دوستانہ شکوہ) کے ہے اسی لئے شروع کے ارادہ کے وقت ان کے بھتیجے نے یہ الفاظ کہے تھے: (أَتَرُدُّ علىٰ رسول الله أمر ه الخ)۔

(من الخيار) ای افاضل، اور وہ مَن دونہم کی نسبت افضل ہوئے گویا یہ مفاضلہ اسلام قبول کرنے میں سبقت لے جانے اور اس کی نشر و اشاعت میں مساعی کے حوالے سے تھا (ساتھ میں یہ حکمت بھی ہوسکتی ہے کہ اسطرح آنجناب نے اوس و خزرج کی جو باہمی قبائلی تفریق چلی آرہی تھی اسے ختم کر دیا، پہلے نمبر پر ایک خزرجی خاندان کو رکھا پھر اوسی خاندان کو پھر اوسی کو پھر آخر میں خزرجی خاندان کو، گویا اس سے یہ اشارہ دیا کہ اب قبائلی تفریقات و امتیازات کی کوئی حیثیت نہیں، اصل حیثیت و اہمیت اشاعت و نصرتِ اسلام کے ضمن میں خدمات کی ہے)۔

8 باب قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ لِلأَنْصَارِ اصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوْنِى عَلَى الْحَوْضِ

(آنجناب کا انصار کو صبر کی وصیت حتی کہ وہ حوضِ کوثر پر آپ سے آن ملیں)

قَالَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ. اسے عبداللہ بن زید نے روایت کیا ہے۔

(قاله عبدالله بن زيد) ای ابنِ عاصم مازنی، ان کی روایت اتم سیاق کے ساتھ غزوہِ حنین میں موصول ہے۔

3792 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ سَمِعْتُ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ أُسَيْدِ بْنِ حُضَيْرٍ أَنَّ رَجُلاً مِنَ الأَنْصَارِ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلاَ تَسْتَعْمِلُنِى كَمَا اسْتَعْمَلْتَ فُلاَنًا قَالَ سَتَلْقَوْنَ بَعْدِى أَثَرَةً فَاصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوْنِى عَلَى الْحَوْضِ .طرفه 7057

اسید بن حضیر کہتے ہیں ایک انصاری نے آنجناب سے عرض کی کیا مجھے بھی کوئی سرکاری ذمہ داری نہ سونپیں گے جیسے فلاں کو سونپی ہے، فرمایا میرے بعد تم دوسروں کو ترجیح پاتا دیکھو گے تو صبر کرنا حتی کہ مجھ سے حوض پہ آن ملو۔

(عن أسيد الخ) یہ صحابی کی صحابی سے روایت ہے، مسلم نے یہی روایت نقل کرتے ہوئے یہ بھی ذکر کیا: (و قد رواه يحيىٰ بن سعيد و ہشام بن زيد عن أنس) اسید بن حضیر کے ذکر کے بغیر، لیکن یہاں مذکور قصہ کے اختصار کے ساتھ، دونوں میں سے ہر ایک نے وہ قصہ بیان کیا جو یہاں نہیں، یحییٰ بن سعید کی روایت الجزیہ میں گزر چکی جبکہ ہشام کی المغازی میں آئیگی۔

اس حدیث کا ایک اور قصہ بھی ایک دیگر سند کے ساتھ وارد ہے چنانچہ امام شافعی نے محمد بن ابراہیم تیمی کے حوالے سے اسید سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے نبی اکرمؐ سے دو انصاری گھرانوں کیلئے امداد طلب کی تو آپ نے دونوں کو ایک وسق کھجور اور آدھا وسق جو دئے، اسید نے کہا: (یارسول اللہ جزاک عنا خیرا) اس پر نبی پاک نے فرمایا بلکہ تمہیں اللہ جزائے خیر دے، اے معشرِ انصار (و إنكم لأعفة صبرٍ إنكم ستلقون بعدی أثرة)۔

(إن رجلا من الأ نصار الخ) ان کا نام معلوم نہ ہوسکا، مسلم کی روایت میں یہ بھی ہے کہ آنجناب کو ایک طرف لے جا

کر یہ بات کہی۔ (ألا تستعملنی) یعنی عاملِ صدقات بنا دیں یا کسی علاقہ کا عامل (گورنر و حاکم)۔ (کما استعملت فلانا) ان کا نام بھی معلوم نہیں مگر مقدمہ میں لکھا تھا کہ یہ بات کرنے والے اسید بن حضیر تھے اور اس فلان سے مراد عمرو بن عاص ہیں مگر اب یاد نہیں کہ کہاں سے نقل کیا تھا۔ (أثرۃ) ھمزہ اور ثاء کی زبر کے ساتھ، کشمیہنی کے ہاں ہمزہ پر پیش اور ثاء ساکن ہے، یہ آنجناب کی پیشین گوئی تھی، اس پر مزید بات الفتن میں ہوگی۔ اسے مسلم نے (المغازی) نسائی نے (القضاء اور المناقب) میں روایت کیا ہے۔

3793 حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ هِشَامٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍؓ يَقُولُ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِلأَنْصَارِ إِنَّكُمْ سَتَلْقَوْنَ بَعْدِي أَثَرَةً فَاصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوْنِي وَمَوْعِدُكُمُ الْحَوْضُ .أطرافه 3146، 3147، 3528، 3778، 4331، 4332، 4333، 4334، 4337، 5860، 6762، 7441۔ (سابقہ ہے)

ہشام سے مراد ابن زید بن انس بن مالک ہیں۔

3794 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍؓ حِينَ خَرَجَ مَعَهُ إِلَى الْوَلِيدِ قَالَ دَعَا النَّبِيُّ ﷺ الأَنْصَارَ إِلَى أَنْ يُقْطِعَ لَهُمُ الْبَحْرَيْنِ .فَقَالُوا لاَ، إِلاَّ أَنْ تُقْطِعَ لإِخْوَانِنَا مِنَ الْمُهَاجِرِينَ مِثْلَهَا .قَالَ إِمَّا لاَ، فَاصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوْنِي، فَإِنَّهُ سَيُصِيبُكُمْ بَعْدِي أُثْرَةٌ .أطرافه 2376، 2377، 3163۔ (ایضا)

سفیان سے ابن عیینہ اور یحیٰ بن سعید سے مراد انصاری ہیں۔ (إلی الولید) یعنی خلیفہِ وقت، ابن عبدالملک بن مروان، انس بصرہ سے گئے تھے جب والی عراق حجاج بن یوسف درپے آزار ہوا، تاکہ خلیفہ سے اس کی شکایات کریں تو اس سے انصاف ملا، یہاں علامہ انور لکھتے ہیں کہ ولید نے مطلقاً توجہ نہیں دی تھی، کہتے ہیں ایک ساقط الإسناد حدیث میں ہے کہ ولید میری امت کا فرعون ہے (جب یہ روایت ہی ساقط الإسناد ہے تو اس کا حق تو فقط اتنا ہے کہ اسے بالکل نظر انداز کر دیا جائے)۔

(إما لا) اصل میں إن ہے یعنی مخففہ وشرطیہ، ما زائدہ اور لا نافیہ ہے، نون میم میں مدغم اور فعلِ شرط محذوف کر دیا گیا، تقدیرِ کلام یہ ہے: (تقبلو أو تفعلوا)، بعض نے ہمزہ کی زبر کے ساتھ روایت کیا، یہ خطا ہے البتہ بعضِ بنی تمیم کی لغت میں جائز ہے، وہ إما کے ہمزہ پر۔ جہاں بھی ہو، فتحہ پڑھتے ہیں۔ عیاض لکھتے ہیں لام (إما لا) میں جمہور کے نزدیک مفتوح ہے، اصیلی کے ہاں اور طبری کے ہاں بکسر اللام ہے ابو حاتم وغیرہ نے کسرِ لام سے منع کیا اور اسے تغیرِ عامہ قرار دیا ہے لیکن یہ بطور امالہ جارٍ علی مذھبھم ہے گویا پوری کلام کو ایک کلمہ سمجھ لیا گیا۔

9 باب دُعَاءُ النَّبِيِّ ﷺ أَصْلِحِ الأَنْصَارَ وَالْمُهَاجِرَةَ

(آنجناب کی دعا کہ اے اللہ انصار و مہاجرین کی اصلاحِ احوال فرما)

3795 حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا أَبُو إِيَاسٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لاَ عَيْشَ إِلاَّ عَيْشُ الآخِرَةِ، فَأَصْلِحِ الأَنْصَارَ وَالْمُهَاجِرَةَ وَعَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

بِمِثْلِهِ، وَقَالَ فَاغْفِرْ لِلأَنْصَارِ . أطرافه 2834، 2835، 2961، 3796، 4099، 4100، 6413، 7201

3796 حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ حُمَيْدٍ الطَّوِيلِ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ قَالَ كَانَتِ الأَنْصَارُ يَوْمَ الْخَنْدَقِ تَقُولُ نَحْنُ الَّذِينَ بَايَعُوا مُحَمَّدَا عَلَى الْجِهَادِ مَا حَيِينَا أَبَدَا فَأَجَابَهُمُ اللَّهُمَّ لاَ عَيْشَ إِلاَّ عَيْشُ الآخِرَهْ فَأَكْرِمِ الأَنْصَارَ وَالْمُهَاجِرَهْ۔ أطرافه 2834، 2835، 2961، 3795، 4099، 4100، 6413، 7201 (جلد چہارم کتاب الجهاد میں مترجم ہے)

شعبہ نے اپنے تین شیوخ کے واسطہ کے ساتھ حضرت انس سے روایت نقل کی ہے، اول میں (فأَصْلِحْ) دوسری میں (فاغفِرْ) اورتیسری میں (فأكرِمْ) کا لفظ ہے، تیسری میں یہ بھی بیان ہوا کہ خندق کے دن کا ذکر ہے۔

3797 حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَهْلٍ قَالَ جَاءَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَنَحْنُ نَحْفِرُ الْخَنْدَقَ وَنَنْقُلُ التُّرَابَ عَلَى أَكْتَادِنَا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اللَّهُمَّ لاَ عَيْشَ إِلاَّ عَيْشُ الآخِرَهْ فَاغْفِرْ لِلْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ . طرفاه 4098، 6414۔ (سابقہ مفہوم ہے)

سہل سے مراد ابن سعد ہیں۔ (على أكتادنا) کتد کی جمع ہے، کندھے سے کمر تک کے حصہ کو کہتے ہیں، کشمیہنی کے نسخہ میں (أكبادنا) ہے اس کی توجیہہ یہ کیگئی ہے کہ مراد یہ کہ پہلوؤں پر مٹی اٹھائے ڈھور ہے تھے جو جگر کے قریب ہوتے ہیں، پہلی روایت میں: (وعن قتادة عن أنس الخ) اسی اسنادِ اول پر معطوف ہے، مسلم، ترمذی اور نسائی نے دونوں اسناد کے ساتھ اکھٹے نقل کیا ہے۔ اسے مسلم نے (المغازی) اور نسائی نے (المناقب اور الرقاق) میں نقل کیا ہے۔

10 باب (وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ) (اس آیت کی تفسیر میں)

اور وہ اپنے آپ پر دوسروں کو ترجیح دیتے ہیں اگر چہ خود فاقہ کشی کا شکار ہی کیوں نہ ہوں۔

گویا یہ رائے اختیار کی ہے کہ آیتِ مذکورہ کا نزول انصار کی بابت ہوا، حدیث کا ظاہرِ سیاق اسی جانب اشارہ کرتا ہے، کسی اور قصہ کو بھی اس کا شانِ نزول قرار دیا گیا ہے۔

3798 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دَاوُدَ عَنْ فُضَيْلِ بْنِ غَزْوَانَ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَجُلاً أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَبَعَثَ إِلَى نِسَائِهِ فَقُلْنَ مَا مَعَنَا إِلاَّ الْمَاءُ . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ يَضُمُّ، أَوْ يُضِيفُ هَذَا . فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ أَنَا . فَانْطَلَقَ بِهِ إِلَى امْرَأَتِهِ، فَقَالَ أَكْرِمِي ضَيْفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ مَا عِنْدَنَا إِلاَّ قُوتُ صِبْيَانِي . فَقَالَ هَيِّئِي طَعَامَكِ، وَأَصْبِحِي سِرَاجَكِ، وَنَوِّمِي صِبْيَانَكِ إِذَا أَرَادُوا عَشَاءً . فَهَيَّأَتْ طَعَامَهَا وَأَصْبَحَتْ سِرَاجَهَا، وَنَوَّمَتْ صِبْيَانَهَا، ثُمَّ قَامَتْ كَأَنَّهَا تُصْلِحُ سِرَاجَهَا فَأَطْفَأَتْهُ، فَجَعَلاَ يُرِيَانِهِ أَنَّهُمَا يَأْكُلاَنِ، فَبَاتَا طَاوِيَيْنِ، فَلَمَّا أَصْبَحَ، غَدَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ ضَحِكَ اللَّهُ اللَّيْلَةَ

أَوْ عَجِبَ مِنْ فَعَالِكُمَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ (وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) طرفه 4889

ابو ہریرہ راوی ہیں کہ ایک شخص نبی پاک کے پاس (بطورِ مہمان) آیا، آپ نے اپنی ازواج مطہرات کے ہاں بھیجا (کہ اگر کچھ کھانے کا سامان ہے تو پیش کریں، مگر) انہوں نے کہا پانی کے سوا کچھ نہیں، نبی اکرم نے مجلس میں اعلان کیا کون اس مہمان کو اپنے ساتھ لیجائے گا؟ ایک انصاری نے کہا میں جی، تو انہوں نے اپنی زوجہ سے کہا آنجناب کے مہمان کی میزبانی کرنا ہے تو وہ بولیں گھر میں اس وقت صرف بچوں کا ہی کھانا ہے، کہنے لگے وہی کھانا لے آؤ اور چراغ جلادو اور اگر بچے کھانا مانگیں تو بہلا پھسلا کر بھوکا ہی سلادو، تو انہوں نے یہی کیا پھر بظاہر چراغ کو درست کرنے کھڑی ہوئیں اور بجھا دیا اور دونوں میاں بیوی نے یوں ظاہر کیا گویا وہ بھی کھانا تناول کرنے میں شریک ہیں (سارا کھانا مہمان کو کھلا دیا) اور خود بھوکے ہی سو گئے، صبح دم جب وہ آنجناب کے ہاں آئے تو آپ نے فرمایا رات کا تمہارا عمل دیکھ کر اللہ تعالی ہنسا ہے، یا یہ فرمایا کہ اسے پسند کیا۔ اس پر اللہ تعالی نے یہ آیت نازل فرمائی (و یؤثرون الخ)۔

(إن رجلا أتى الخ) نام معلوم نہیں ہو سکا آگے ذکر ہوگا کہ انصاری تھے، التفسیر میں ابو اسامہ عن فضیل بن غزوان کی روایت میں ہے کہ آ کر کہا: (یا رسول الله أصابنی الجهد) کہ یا رسول اللہ سخت بھوک کا شکار ہوں، مسلم کے ہاں جریر عن فضیل سے روایت میں ہے: (إنی مجهود)۔ (من یضم الخ) ابو اسامہ کی روایت میں یہ عبارت ہے: (ألا رجل یضیفه هذه اللیلة یرحمه الله)۔

(فقال رجل الخ) ابن تین کا خیال ہے کہ وہ ثابت بن قیس بن شماس تھے، اسے ابن بشکوال نے بھی ابو جعفر بن نحاس کے حوالے سے اپنی سند کے ساتھ ابو متوکل ناجی سے مرسلاً نقل کیا ہے، اسماعیل قاضی نے بھی احکام القرآن میں یہ ذکر کیا ہے مگر ان کے نقل کردہ سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کوئی دیگر واقعہ تھا، اس میں ہے کہ ایک انصاری آدمی پر تین ایام گزرے، کھانے کی کوئی چیز نہ پائی، روزانہ روزہ رکھ لیتے، افطاری کیلئے کچھ نہ ملتا، انصار کے ایک اور شخص ثابت بن قیس ان کی حالتِ زار بھانپ گئے، تو یہی قصہ بیان کیا، دونوں قصے الگ الگ، آیت کی شانِ نزول ہو سکتے ہیں۔ مسلم کی ابو ہریرہ سے روایت میں ہے کہ جب رسول اللہ نے یہ کہا تو انصار کے ایک شخص کھڑے ہوئے جنہیں ابو طلحہ کہا جاتا تھا، خطیب نے اسی پر جزم کیا مگر ساتھ ہی اس گمان کا اظہار کیا کہ یہ ابو طلحہ والدِ حضرت انس جو مشہور صحابی ہیں، نہیں بلکہ کوئی اور ہوں گے، گویا انہوں نے والدِ حضرت انس کا ہونا دو وجہ سے مستبعد سمجھا، ایک تو یہ کہ ابو طلحہ تو ایک مشہور صحابی تھے، ان کی بابت یہ اندازِ کلام اختیار نہیں کیا جا سکتا تھا کہ انصار کے ایک شخص جنہیں ابو طلحہ کہا جاتا تھا، کھڑے ہوئے، دوم یہ کہ یہ ابو طلحہ تو مدینہ کے سب سے مالدار آدمی تھے مگر روایت میں مذکور ہے کہ ان کے ہاں ان کے اپنے لئے رات کا کھانا موجود نہ تھا، بچوں کو بھی بھوکے پیٹ سلایا؟ بقول ابن حجر دونوں استبعاد کا جواب ممکن ہے۔

(إلا قوت صبیانی) محتمل ہے کہ وہ اور ان کی اہلیہ کھانا تناول کر چکے ہوں اسلئے صرف بچوں کا حوالہ دیا یا اسلئے طعام کو صرف بچوں کی طرف منسوب کیا کہ وہ دونوں تو بھوک برداشت کر سکتے تھے، بقول ابن حجر یہی معتمد ہے کیونکہ ابو اسامہ کی روایت میں ہے (و نطوی بطوننا اللیلة) ہم رات بھر پیٹ سکیڑے گزار دینگے، اس روایت کے آخر میں بھی ہے: (فأصبح طاوِيَيْنِ)

مسلم کی وکیع سے روایت میں ہے: (فلم يكن عنده إلاقوته وقوت صبيانه)۔ (نومي صبيانهم) مسلم کی روایت میں ہے: (عَلِّلِيهِم بشيءٍ) انہیں کسی چیز سے بہلا دو۔

(ضحك الله) التفسیر کی روایت میں: (من فلان و فلانة) بھی ہے، اللہ کی طرف ضحک اور تعجب کی نسبت مجازی ہے مراد اس کی رضا ہے۔ (فعالكما) ایک روایت میں (فعلكما) ہے، البارع میں ہے کہ فعال بفتح الفاء ہر اچھے عمل و فعل مثلِ جود و کرم، کو کہتے ہیں، التھذیب میں ہے کہ فعال کسی کا فعلِ خیر انجام دینا، کہا جاتا ہے: (فلان كريم الفعال) کبھی شر میں بھی استعمال ہو جاتا ہے، فعال یعنی بکسر الفاء فاعَلَ کا مصدر ہے جیسے (قاتل قتالاً)۔

(فأنزل الله الخ) اس آیت کی شانِ نزول کے بارہ میں یہی اصح ہے، ابن مردویہ کی محارب بن دثار عن ابن عمر سے روایت میں ہے کہ ایک آدمی کو بکری کی سری ھدیۃً دیگئی تو وہ کہنے لگا میرا بھائی اور اس کے اھل وعیال کو ہم سے زیادہ اس کی ضرورت ہے تو اسے بھیج دی، اس نے بھی یہی سوچ کر کسی اور کو بھیج دی اس نے کسی اور کو۔۔۔۔ حتی کہ سات آدمیوں کے ہاں پھرنے کے بعد اسی پہلے صحابی کے پاس واپس آ گئی، اس پر یہ آیت نازل ہوئی، ممکن ہے یہ سب واقعات اسکے نزول کا سبب بنے ہوں۔

اسے مسلم نے (الأطعمة) جبکہ ترمذی اور نسائی نے (المناقب) میں نقل کیا ہے۔

11باب قَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ اقْبَلُوا مِنْ مُحْسِنِهِمْ وَتَجَاوَزُوا عَنْ مُسِيئِهِمْ

(آنجناب کی وصیت کہ انصار کے ساتھ ہمیشہ اچھا اور درگزر کا معاملہ کرنا)

3799حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى أَبُو عَلِيٍّ حَدَّثَنَا شَاذَانُ أَخُو عَبْدَانَ حَدَّثَنَا أَبِي أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ بْنُ الْحَجَّاجِ عَنْ هِشَامِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ مَرَّ أَبُو بَكْرٍ وَالْعَبَّاسُ بِمَجْلِسٍ مِنْ مَجَالِسِ الأَنْصَارِ وَهُمْ يَبْكُونَ، فَقَالَ مَا يُبْكِيكُمْ قَالُوا ذَكَرْنَا مَجْلِسَ النَّبِيِّ ﷺ مِنَّا .فَدَخَلَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَأَخْبَرَهُ بِذَلِكَ قَالَ فَخَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ وَقَدْ عَصَبَ عَلَى رَأْسِهِ حَاشِيَةَ بُرْدٍ قَالَ فَصَعِدَ الْمِنْبَرَ وَلَمْ يَصْعَدْهُ بَعْدَ ذَلِكَ الْيَوْمِ، فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ أُوصِيكُمْ بِالأَنْصَارِ، فَإِنَّهُمْ كَرِشِي وَعَيْبَتِي، وَقَدْ قَضَوُا الَّذِي عَلَيْهِمْ، وَبَقِيَ الَّذِي لَهُمْ، فَاقْبَلُوا مِنْ مُحْسِنِهِمْ وَتَجَاوَزُوا عَنْ مُسِيئِهِمْ .طرفه 3801

انس بن مالک راوی ہیں کہ (آنجناب کے مرض الموت کے ایام میں) حضرات ابوبکر اور عباس کا گزر انصار کی ایک مجلس سے ہوا، اہلِ مجلس زار و قطار رو رہے تھے، پوچھا کیوں روتے ہو؟ کہنے لگے ہمیں نبی پاک کے ساتھ گزارے دن یاد آ رہے ہیں، تو (ان میں سے ایک) نبی پاک پہ داخل ہوئے اور اس بات کا تذکرہ کیا، آنجناب سر مبارک پر کپڑے کی پٹی باندھے ہوئے باہر تشریف لائے، منبر پہ رونق افروز ہوئے، یہ آپکا منبر پہ آخری مرتبہ بیٹھنا تھا، اللہ کی حمد و ثناء کے بعد ارشاد فرمایا میں تمہیں انصار کی بابت (اچھائی کی) وصیت کرتا ہوں، یہ میرے جسم و جاں ہیں جو کچھ ان کا فرض بنتا تھا یہ ادا کر چکے لیکن جو ان کا حق بنتا ہے وہ ابھی

انہیں نہیں ملا پس ان کے نیکوکاروں کی قدر کرنا اور اگر ان کے کسی فرد سے کوئی ایسی ویسی بات سرزد ہو جائے تو درگزر کرنا۔

شیخِ بخاری یشکری مروزی ہیں حفاظ میں سے تھے، بخاری سے چار سال قبل انتقال کیا۔ (شاذان أخو عبدان) ان کا نام عبد العزیز بن عثمان بن جبلہ تھا جو اپنے بھائی عبدان سے چھوٹے تھے، بخاری نے عبدان سے بکثرت روایت لی ہے شاذان کو بھی پایا ہے البتہ یہاں ان سے بالواسطہ روایت کر رہے ہیں۔ (فقال ما یبکیکم) ابن حجر کہتے ہیں میرے لئے ظاہر یہ ہے کہ یہ بات حضرت عباس نے ان سے مخاطب ہو کر کہی تھی۔ (فجلس النبی الخ) انہیں خوف تھا کہ کہیں آنجناب کی یہ مرض الموت نہ ہو، تو غم وحزن کی شدت سے روتے تھے۔ (فدخل) پہلے تثنیہ اور اب واحد کا صیغہ استعمال کیا، تو مراد یہ کہ جس نے مذکورہ بات کہی تھی وہی آئے اور آنجناب کو اس کی خبر دی تو اس رجحان کا اظہار کیا ہے کہ وہ حضرت عباس تھے کیونکہ راوی ان کے بیٹے ہیں تو ممکن ہے اپنے والد سے یہ واقعہ سنا ہو (اگلی روایت کی طرف اشارہ کر رہے ہیں جو ابن عباس کے حوالے سے ہے، مگر ایک تو اُس میں انصار کی مجلس سے ابوبکر و عباس کا گزر ہونا اور انہیں روتے ہوئے دیکھ کر سبب پوچھنا وغیرہ پورا واقعہ مذکور نہیں، دوم یہ کہ ان کے نقل کردہ آنجناب کے الفاظ بھی مختلف ہیں، پھر یہ بھی ذکر نہیں کہ یہ آنجناب کا آخری خطاب تھا پھر یہ بھی کہ خطبہ نبوی تو انہوں نے بھی سنا ہوگا)۔

(أوصیکم بالأنصار) اس سے بعض ائمہ نے استنباط کیا ہے کہ یہ اس امر کا بھی اشارہ تھا کہ خلافت انصار میں نہ ہوگی کیونکہ جن میں خلافت ہونی ہو وہ وصیت کرتے ہیں نہ کہ ان کے بارہ میں کی جاتی ہے، بقول ابن حجر اس کی کوئی دلالت نہیں کیونکہ کوئی مانع نہیں (کہ استحقاقِ خلافت ہونے کے باوجود ان کے حق میں عمومی وصیت کی جائے)۔

(کرشی وعیبتی) أی بطانتی و خاصتی (یعنی میرے خاص رازدان)۔ قزاز کہتے ہیں کرش کے ساتھ مثال بیان کی کیونکہ وہ مستقر غذاء الحیوان ہے جس میں اسکی نشو ونما ہے، کہا جاتا ہے: (لفلان کرش منشورة) یعنی کثیر عیال والا، عیبہ وہ ظرف یا جگہ جہاں انسان اپنا نفیس مال برائے حفاظت رکھتا ہے۔ ابن درید لکھتے ہیں یہ آپکی وہ کلامِ موجز ہے کہ (بلاغت وفصاحت میں) اس کی نظیرِ سابق نہیں، بعض نے لکھا ہے کہ کرش انسان کے بمنزلہ معدہ کے ہے جبکہ عیبہ کپڑے رکھنے کی جگہ (الماری وغیرہ) کو کہتے ہیں، اول امرِ باطن جبکہ ثانی امرِ ظاہر ہے، گویا آنجناب نے انصار کے ظاہری و باطنی امور کے ساتھ اختصاص کی تمثیل بیان فرمائی، دونوں اپنے میں رکھی گئی چیز کی امین ہوتے ہیں۔

(وقد قضوا الخ) شبِ عقبہ کی بیعت میں ہونے والے اقرار کی طرف اشارہ ہے کہ آنجناب اور مسلمانوں کو پناہ دینگے اور ان کی نصرت کرینگے تو اسکی وفا کی۔ علامہ انور (ذکرنا مجلس النبی) کے تحت ذکر کرتے ہیں کہ روتے اسلئے تھے کہ قرائن سے اندازہ لگا لیا کہ آنجناب کی وفات واقع ہونے والی ہے۔ اسے نسائی نے بھی تخریج کیا ہے۔

3800 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يَعْقُوبَ حَدَّثَنَا ابْنُ الْغَسِيلِ سَمِعْتُ عِكْرِمَةَ يَقُولُ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ يَقُولُ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَعَلَيْهِ مِلْحَفَةٌ، مُتَعَطِّفًا بِهَا عَلَى مَنْكِبَيْهِ، وَعَلَيْهِ عِصَابَةٌ دَسْمَاءُ حَتَّى جَلَسَ عَلَى الْمِنْبَرِ، فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ، ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ، أَيُّهَا النَّاسُ، فَإِنَّ النَّاسَ يَكْثُرُونَ وَتَقِلُّ الأَنْصَارُ، حَتَّى يَكُونُوا كَالْمِلْحِ فِي الطَّعَامِ، فَمَنْ وَلِيَ مِنْكُمْ أَمْرًا

يَضُرُّ فِيهِ أَحَدًا أَوْ يَنْفَعُهُ، فَلْيَقْبَلْ مِنْ مُحْسِنِهِمْ، وَيَتَجَاوَزْ عَنْ مُسِيئِهِمْ .طرفاه 927، 3628

اس روایت میں مزید یہ بھی ہے کہ دوسرے لوگ تو کثیر ہوتے جائینگے مگر انصار کی تعداد (روز بروز) گھٹتی جائیگی حتی کہ یہ آٹے میں نمک کے برابر رہ جائینگے جوتم میں کسی ایسے معاملہ کا والی بنے کہ لوگوں کو نفع یا نقصان پہنچا سکتا ہے تو وہ ان کے اچھے کو شرف قبولیت دے اور ان کے خطا کار سے درگزر کا معاملہ کرے۔

ابن غسیل سے مراد عبدالرحمن بن سلیمان بن عبداللہ بن حنظلہ انصاری ہیں، حضرت حنظلہ وہی جو غسیل الملائکۃ کے لقب سے معروف ہوئے (ان کی سہاگ رات تھی، علی الصبح منادی ہوئی کہ احد کیلئے چلو، پانی میسر نہ آیا، اسی حالت میں چل پڑے اور شہید ہوگئے، گویا راوی حدیث عبداللہ اسی رات کا نتیجہ تھے)۔ عبدالرحمن مذکور کی کنیت ابوسلیمان تھی۔ (متعطفا بہا) چادر کو عطاف کا نام دیا جاتا ہے کیونکہ عطفین یعنی گردن کے دونوں جانب لپیٹی جاتی ہے، اردیہ (جمع رداء) پر معاطِف کا لفظ بولا جاتا ہے۔ (عصابة) کہا جاتا ہے کہ اگر پٹی سر پر باندھی جائے تو عصابۃ، کسی اور جگہ باندھی ہو تو عصاب کہلاتی ہے لیکن مسلم کی روایت سے اس کا رد ہوتا ہے جس میں: (عصب بطنه بعصابة) ہے۔ (وسماء) وسم یعنی تیل کے رنگ والی (یا تیل آلود) بعض نے لکھا کہ مراد سیاہ پٹی ہے، جو خالص سیاہ نہ ہو، یہ بھی ممکن ہے کہ پسینہ یا خوشبو (یا تیل لگے ہونے) کی وجہ سے سیاہ لگتی ہو، بعض نے اس سے مراد آنجناب کا عمامہ بھی لیا ہے۔

3801 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ سَمِعْتُ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ الأَنْصَارُ كَرِشِي وَعَيْبَتِي، وَالنَّاسُ سَيَكْثُرُونَ وَيَقِلُّونَ، فَاقْبَلُوا مِنْ مُحْسِنِهِمْ، وَتَجَاوَزُوا عَنْ مُسِيئِهِمْ .طرفه 3799۔ (سابقہ نمبر)

(و إن الناس يكثرون) یہ اس امر کا اشارہ تھا کہ قبائلِ عرب دائرۂ اسلام میں داخل ہو جائینگے جو تعداد میں مدینہ کے انصار سے کئی گنا زیادہ تھے یعنی یہ مراد نہیں کہ انصار میں تناسُل نہ ہوگا (یعنی ان کی نسل معدوم ہو جائیگی) بلکہ دوسروں کی نسلیں بڑھتی جائینگی کیونکہ ان کی تعداد زیادہ ہوگی، تو ہمیشہ انصار کی تعداد کم رہیگی، یہ بھی محتمل ہے کہ آنجناب کو مطلع کیا گیا ہو کہ نسبۃً نہیں بلکہ حقیقۃً قلتِ انصار ہوتی جائیگی، بقول ابن حجر مابعد ادوار میں یہی صورتحال رہی مثلا اب حضرت علی کی طرف منسوب نسل کے افراد اوس وخزرج کی طرف منتسب افراد سے کئی گنا زائد ہیں، آل علی کی نسبت ابھی یہ ان لوگوں کی بات ہے جنکا دعوی ثابت وسچا ہے ابھی بے شمار لوگ ایسے بھی ہیں (اب بھی ہیں) جو حضرت علی کی طرف دعوائے نسبت تو کرتے ہیں مگر بلا دلیل و برہان۔

(کالملح الخ) یعنی آٹے میں جس طرح نمک کم ہوتا ہے (آٹے کی نسبت مثلا ایک کلو میں ایک چٹکی) اسی طرح یہ بھی کم ہوں گے۔ (ویتجاوز عن مسیئہم) یعنی اگر کوئی ایسا قصور یا جرم سرزد نہیں ہوا جسکا تعلق حدود یا حقوق الناس سے ہو، تو درگزر کیا جائے۔ اسے مسلم نے (الفضائل) جبکہ نسائی اور ترمذی نے (المناقب) میں تخریج کیا ہے۔

12 باب مَنَاقِبُ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍؓ (مناقبِ سعد بن معاذ)

حضرت سعد کا نسب نامہ یہ ہے: سعد بن معاذ بن نعمان بن امرئ القیس بن عبد الأشہل، اوس کے سردار تھے جیسے سعد بن

عبادہ خزرج کے تھے، ان دونوں کے بارہ میں ایک شاعر نے کہا تھا: (فإن يُسلِمِ السعدانِ يُصبِحُ محمدٌ بِمكة لا يَخشیٰ خِلاف المُخالف) یعنی اگر یہ دونوں سعد اسلام لے آئیں تو محمد ﷺ کو کسی چیز کا ڈر نہ رہیگا۔

3802حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ سَمِعْتُ الْبَرَاءَ ؓ يَقُولُ أُهْدِيَتْ لِلنَّبِيِّ ﷺ حُلَّةُ حَرِيرٍ فَجَعَلَ أَصْحَابُهُ يَمَسُّونَهَا وَيَعْجَبُونَ مِنْ لِينِهَا فَقَالَ أَتَعْجَبُونَ مِنْ لِينِ هَذِهِ لَمَنَادِيلُ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ خَيْرٌ مِنْهَاأَوْ أَلْيَنُ رَوَاهُ قَتَادَةُ وَالزُّهْرِيُّ سَمِعَا أَنَسًا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أطرافه 3249، 5836، 6640۔ (ترجمہ کیلئے دیکھئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

(أهديت الخ) دومۃ الجندل کے اکیدر نے یہ ہدیہ بھیجا تھا، کتاب الہبہ کی روایتِ انس میں اس کی صراحت تھی۔(رواه قتادة الخ) قتادہ کی روایت بخاری کی کتاب الھبۃ میں موصول ہے اور زہری کی کتاب اللباس میں آئیگی، باقی شرح وہیں آئیگی۔ اسے مسلم نے بھی (الفضائل) میں نقل کیا ہے۔

3803حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا فَضْلُ بْنُ مُسَاوِرٍ خَتَنُ أَبِي عَوَانَةَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي سُفْيَانَ عَنْ جَابِرٍ ؓ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ اهْتَزَّ الْعَرْشُ لِمَوْتِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ .وَعَنِ الْأَعْمَشِ حَدَّثَنَا أَبُو صَالِحٍ عَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مِثْلَهُ .فَقَالَ رَجُلٌ لِجَابِرٍ فَإِنَّ الْبَرَاءَ يَقُولُ اهْتَزَّ السَّرِيرُ .فَقَالَ إِنَّهُ كَانَ بَيْنَ هَذَيْنِ الْحَيَّيْنِ ضَغَائِنُ، سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ اهْتَزَّ عَرْشُ الرَّحْمَنِ لِمَوْتِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ

جابر کہتے ہیں میں نے نبی پاک سے سنا فرماتے تھے کہ اللہ کا عرش سعد کی موت پر ہلا، ایک روایت میں ہے ایک شخص نے حضرت جابر کو بتلایا کہ براء تو کہتے ہیں نبی پاک نے عرش کے ہلنے کی نہیں بلکہ حضرت سعد کی میت والی چارپائی کے ہلنے کی بات کہی تھی، اس پہ کہنے لگے دراصل (مدینہ کے) ان دونوں قبیلوں کے مابین زمانۂ جاہلیت میں عداوت رہی ہے، میں نے نبی پاک سے سنا کہ عرشِ رحمٰن موتِ سعد پہ ہل گیا۔

سند کے راوی فضل بن مساور بصری، ابوعوانہ کے داماد تھے، بخاری میں ان سے یہی ایک روایت ہے۔ (وعن الأعمش) سابقہ سند پر معطوف ہے، بخاری کی عادت ہے کہ ابوسفیان طلحہ بن نافع صاحبِ جابر کی حدیث یا تو استشہاداً ہی لاتے ہیں یا مقروناً بغیرہ۔

(اهتز السرير) یعنی جنازہ کی چارپائی۔ (هذين الحيين) یعنی اوس اور خزرج۔ (ضغائن) ضغینۃ کی جمع یعنی حقد، خطابی کہتے ہیں حضرت جابر نے یہ بات اسلئے کہی کیونکہ حضرت سعد اوسی تھے اور حضرت براء کا تعلق خزرج سے تھا اور خزرج اوس کے کسی فرد کے فضل کا اقرار نہیں کرتے تھے، بقول ابن حجر ان کی یہ بات فحش غلطی ہے، حضرت براء بھی اوسی ہیں، براء بن عازب بن حارث بن عدی بن مجدعہ بن حارثہ بن حارث بن خزرج (یعنی اصغر) بن عمرو بن مالک بن اوس۔ حضرت سعد بن معاذ کے ساتھ حارث بن خزرج میں مجتمع ہیں البتہ حضرت جابر قبیلۂ خزرج سے تھے، حضرت جابر نے (خزرجی ہونے کے باوجود) یہ بات اظهارًا لِلحق اور اعترافاً بِالفضل لأهله، کہی ہے گویا وہ تعجب کرتے ہیں کہ براء نے باوجود اوسی (یعنی سعد بن معاذ کا ہم قبیلہ) ہونے کے کیونکر یہ بات کہی،

باور کراتے ہیں کہ میں حالانکہ خزرجی ہوں اور دونوں قبائل کے مابین حریفانہ چشمک تھی مگر حضرت سعد کی اس فضیلت کا معترف ہوں، حضرت براء کا اس میں عذر یہ ہے کہ حضرت سعد کی اس فضیلت کا تغطیہ (یعنی پردہ پوشی) نہیں کی بلکہ وہ دل سے ہی یہی سمجھتے تھے کہ اهتز ازِعرش سے مراد ان کی جنازہ کی چارپائی کا اہتزاز تھا، یہی ان کی نسبت خیال کرنا مناسب ہے اور یہ ان کے عدم تعصب پر دال ہے۔ خطابی اور ان کے ہمنوا سابقہ توجیہہ کرنے کے بعد حضرت براء کا عذر تلاش کرنے پہ مجبور ہوئے تو لکھا کہ انہوں نے یہ بات ازرہِ عداوت نہیں کہی بلکہ حدیث کے ایک احتمالی مفہوم کو بیان کیا اور حضرت جابر کا عذر یہ ہے کہ وہ سمجھے کہ براء نے یہ بات حضرت سعد کی تنقیصِ شان کے ارادہ سے کہی ہے (گویا یہ بات تب صحیح ہوتی اگر حضرت براء قبیلہ خزرج سے ہوتے) تو چاہا کہ حضرت سعد کیلئے منتصر ہوں۔

حضرت براء کی طرح ابن عمر بھی اس امر کا انکار کرتے تھے کہ اللہ تعالی کا عرش کسی کیلئے مُہتز ہوسکتا ہے مگر پھر اس رائے سے رجوع کر لیا اور قطعیت کے ساتھ کہا تھا کہ حضرت سعد کیلئے عرشِ رحمٰن مہتز ہوا ہے، اسے ابن حبان نے مجاہد کے حوالے کے ساتھ ان سے نقل کیا ہے۔

اہتزازِ عرش سے مراد ان کی آمدِ روح کے سبب اس کا استبشار و سرور ہے، کسی آنے والے کی آمد پر خوش ہونے والے کی نسبت کہا جاتا ہے: (اهتزَّ له) اسی سے (اهتزت الأرض بالنبات) کا محاورہ ہے یعنی (اخضرَّتْ وحَسُنت) سرسبز و شاداب ہوئی، حاکم کی حدیثِ ابن عمر میں یہ الفاظ ہیں: (اهتز العرش فرحاً به) (اردو میں اسکا یہ ترجمہ کرینگے: خوشی سے جھوم اٹھا، تو یہ حقیقی جھومنا مراد نہیں ہوتا) شروع میں ابن عمر حضرت براء کی طرح اس سے مراد عرشِ سعد (یعنی جنازہ کی چارپائی) لیتے تھے کہ وہ اللہ کی حضرت سعد سے لقاء کی وجہ سے جھوم اٹھا اور خوش ہوا حتی کہ اس کی اعواد (پائے) ہمارے کندھوں پر متفسّخ ہوئے، یہ عطاء بن سائب کی مجاہد عن ابن عمر سے روایت ہے مگر حدیثِ عطاء میں مقال ہے کیونکہ وہ آخر عمر میں مختلِط ہو گئے تھے (یعنی حافظہ خراب ہو گیا تھا) پھر ان کی روایت ترمذی کی تخریج کردہ حضرت انس سے صحیح روایت کے معارض ہے جس میں ہے کہ جب حضرت سعد کا جنازہ اٹھایا گیا منافقین نے کہا کس قدر ہلکا پھلکا جنازہ ہے! نبی اکرم نے فرمایا اس کی وجہ یہ تھی کہ فرشتوں نے بھی اٹھایا ہوا تھا (تو انسانوں کو ہلکا محسوس ہوا)۔

حاکم لکھتے ہیں عرشِ رحمٰن کے اہتزاز کے ذکر پر مشتمل روایات صحیحین میں مخرَّج ہیں، ان کے کوئی معارض روایت صحیح میں مذکور نہیں، بعض نے حملۃ العرش کا اهتزاز مراد لیا ہے، اس کی تائید حاکم کی ایک روایت کرتی ہے جس میں ہے کہ حضرت جبریل نے کہا تھا یہ میت کس کی ہے کہ اس کیلئے آسمان کے دروازے کھولے گئے اور آسمانوں کے رہنے والے مستبشر ہوئے ہیں، بعض نے یہ بھی لکھا ہے کہ موتِ اولیاء کیلئے اللہ تعالی کے عرش کا اهتزاز نشانی مقرر ہے تاکہ فرشتوں کو بھی علم و خبر ہو (کہ آج کوئی ولی فوت ہوا ہے)۔ امام مالک بھی اولاً ابن عمر کی طرح قائل تھے کہ سریر کا اهتزاز مراد ہے، صاحب العتبیہ نے ذکر کیا ہے کہ ان سے اس حدیث کی بابت استفسار کیا گیا، بولے میں تمہیں یہ کہنے سے روکتا ہوں، کسی کو نہیں چاہئے کہ ایسی بات کہے، اسے نہیں علم کہ اس میں کیا غرور ہے، ابو الولید بن رشد شرح العتبیہ میں لکھتے ہیں امام مالک نے اسلئے یہ بات کہنے سے منع کیا تاکہ کوئی جاھل یہ خیال نہ کرے کہ اگر عرش مہتز و متحرک ہوا تو یہ اس پر مستوی اللہ تعالی کے اهتزاز و تحرُّک کو بھی مستلزم ہے جیسے کرسی اگر ہلے تو لازما اس پر بیٹھنے والا بھی حرکت کریگا اور عرش اللہ تعالی کی نسبت موضعِ استقرار نہیں، اللہ اپنی مخلوق کی مشابہت سے پاک اور منتزہ ہے تو بظاہر امام مالک نے اس سوئے ظن کے پیش نظر اس سے منع کیا وگرنہ اپنی مؤطا میں حدیث: (ينزل الله إلى سماء الدنيا) تخریج نہ کرتے کہ وہ تو اهتزازِ عرش کے نتیجہ میں حرکتِ الٰہی کی نسبت

اس امر میں زیادہ صریح ہے، اس کے باوجود سلفِ امت اور خلف کے علمائے سنت کا معتقد یہ ہے کہ اللہ تعالی حرکت، تحوُّل اور حلول سے منزَّہ ہے۔

(یہاں فاضل محشی جو ایک سعودی عالم ہیں، نے حاشیہ میں اختلافی نوٹ لکھا ہے، ابو ولید ابن رشد کی بات کہ عرش اللہ تعالی کی نسبت موضعِ استقرار نہیں، پر بھی حاشیہ میں اختلافی نوٹ لکھا تھا، وہاں لکھا تھا بلکہ صواب یہ ہے کہ اللہ سبحانہ عرش پر مستوی ہیں اور استواء، استقرار، ارتفاع اور علو کے وہی معانی کئے جائینگے جو اس کے شایانِ شان ہوں گے، بغیر تکییف، تمثیل، تحریف اور تعطیل کے، اللہ کی دوسری صفات کی مانند، ابن قیم نے قصیدہ نونیہ میں اسے یوں نظم کیا ہے:۔ ولَهُم عليها عِباراتٌ أربع قدحَصلتْ لِلُفارسِ الطعَّان وهي استقرارٌ وقد علا و كذلك ار تفعَ الذی مافِيه بِنُ نكران و كذلك قد صعدَ الذی هو رابع و أبو عبيدة صاحب الشيبانی يختار هذا القولَ فی تفسيرہ أدرىٰ من الجهمیّ بالقرآن۔ یہاں لکھتے ہیں کہ حرکت، تحول اور حلول کی یہ نفی مفصل و محدث ہے جس پر کتاب و سنت کی کوئی نص دلالت کناں نہیں، بلکہ متکلمین کے نزدیک یہ نفی اللہ تعالی کی دوسری صفاتِ ثابتہ و لازمہ مثلاً نزول، اتیان، علو اور استواء علی العرش کی نفی کے مترادف ہے لہٰذا معاملہ یوں نہیں جو حافظ نے لکھا، اسی طرح نفیِ مفصل مِنْ ھدی السلف نہیں بلکہ سلفِ امت اور ان کے اَتباع باحسان کے اقوال کے خلاف ہے جیسا کہ ابن تیمیہ نے الحمدیہ والتدمیریہ میں تبیین کی ہے۔ انتہٰی: سعودی عرب کے حضرات ابن تیمیہ کے اقوال کی اسی طرح پیروی کرتے ہیں جیسے احناف فقہ حنفی، شوافع فقہ شافعی اور مالکیہ فقہِ مالکی کی، ہمارے ایک کلاس فیلو جو فاضل مدینہ یونیورسٹی ھیں، اپنے ایک استاذ کے حوالے سے بتلایا کرتے تھے کہ اگر تم کہو ابو بکر کا یہ قول غلط ہے یہ سعودی کہیں گے ہاں ہوسکتا ہے، آخر وہ معصوم نہیں اگر کہو حضرت عمر کا فلاں قول صحیح نہیں تو وہ کہینگے ہاں ممکن ہے، آخر وہ معصوم نہیں لیکن اگر کہہ دیا ابن تیمیہ کی یہ بات غلط ہے تو جوتے لے کے مارنے آجائیں گے کہ ابن تیمیہ کو غلط کہتا ہے؟)۔

ابن حجر کہتے ہیں یہ بات کہنا بھی محتمل ہے کہ ممکن ہے مالک کی رائے میں یہ حدیثِ سعد ثابت نہ ہو، تو اس کی تحدیث سے باز رہنے کو کہا بخلاف حدیثِ نزول کے، اسے روایت کیا اور اسکا معاملہ اھلِ علم کی فہم کے سپرد کردیا جو قرآن کی اس آیت سے واقف ہیں: (الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوىٰ) [طٰه :۵] حضرت سعد کی موت پر اہتزازِ عرش کی حدیث دس یا اس سے بھی زائد صحابہ سے مروی ہے، صحیحین میں مخرَّج ہے لہٰذا اس کے انکار کی کوئی سبیل نہیں۔

3804 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَرْعَرَةَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِى أُمَامَةَ بْنِ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ عَنْ أَبِى سَعِيدِ الْخُدْرِىِّ أَنَّ أُنَاسًا نَزَلُوا عَلَى حُكْمِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ، فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ فَجَاءَ عَلَى حِمَارٍ، فَلَمَّا بَلَغَ قَرِيبًا مِنَ الْمَسْجِدِ قَالَ النَّبِىُّ ﷺ قُومُوا إِلَى خَيْرِكُمْ أَوْ سَيِّدِكُمْ .فَقَالَ يَا سَعْدُ، إِنَّ هَؤُلاَءِ نَزَلُوا عَلَى حُكْمِكَ .قَالَ فَإِنِّى أَحْكُمُ فِيهِمْ أَنْ تُقْتَلَ مُقَاتِلَتُهُمْ وَتُسْبَى ذَرَارِيُّهُمْ .قَالَ حَكَمْتَ بِحُكْمِ اللَّهِ، أَوْ بِحُكْمِ الْمَلِكِ .أطرافه 3043، 4121، 6262

ابو سعید خدری کہتے ہیں (بنی قریظہ کے) لوگ اس شرط پہ (قلعہ سے) اتر آئے کہ جو سعد فیصلہ کریں قبول ہوگا، اس پر آنجناب

نے انہیں (موقع پر) آنیکا پیغام بھیجا وہ ایک گدھے پر سوار آئے، مسجد کے قریب پہنچے تو آپ نے صحابہ سے فرمایا اپنے سردار۔ یا کہا اپنے بہترین فرد، کا کھڑے ہوکر استقبال کرو، پھر فرمایا اے سعد یہ آپکو فیصل مان کر اتر آئے ہیں، کہنے لگے میرا فیصلہ یہ ہے کہ ان کے لڑنے کے قابل افراد قتل کر دئے جائیں اور ان کی عورتوں اور بچوں کو غلام بنا لیا جائے، آنجناب نے فرمایا آپ نے الٰہی فیصلہ صادر کیا ہے۔

(إن أنا سا نزلوا الخ) یہ بنی قریظہ تھے، اسکی تفصیل المغازی میں آئیگی۔ روایت میں موجود الفاظ (فلما بلغ قريبا من المسجد)، تو اس سے مراد وہ مسجد جو اثنائے محاصرہ عارضی طور پر اقامتِ صلوات کیلئے قائم کی گئی تھی، بعض نے مسجد کے لفظ کے یہاں ذکر کو راوی کی غلطی قرار دیا اور لکھا کہ درست ابوداؤد کی روایت کے الفاظ ہیں جو یہ ہیں: (فلما دنا مِن النبیؐ)، یہ روایت بھی شعبہ ہی سے اسی سند کے ساتھ مروی ہے، تو اسے بھی اسی مفہومِ مذکور پر محمول کیا جائے گا لہٰذا دونوں عبارتوں میں کوئی باہم منافات نہیں، مسلم کی روایت کے بھی یہی الفاظ ہیں جو یہاں بخاری کی روایت کے ہیں۔

13 باب مَنْقَبَةُ أُسَيْدِ بْنِ حُضَيْرٍ وَعَبَّادِ بْنِ بِشْرٍ (اسید اور عباد کی منقبت)

اسید بن حضیر قبیلہ اوس اور اس کی شاخ بنی عبدالأشہل کے فرد تھے، کنیت ابو یحیٰ تھی وفات ۲۰ ھ عہد عمری میں ہوئی، عباد بن بشر جو ابن وقش ہیں، کا ذکر آگے آ رہا ہے، تاریخ بخاری اور مسند ابی یعلی کی حضرت عائشہ سے ایک روایت جسے حاکم نے صحیح قرار دیا، میں ہے کہ تین انصاری افراد ایسے تھے کہ کوئی بھی ان کے صاحبِ فضل ہونے کا منکر نہ تھا، تینوں قبیلہ اوس کی شاخ بنی عبدالأشہل کے تھے یعنی حضرات سعد بن معاذ، اسید بن حضیر اور عباد بن بشر۔

3805 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْلِمٍ حَدَّثَنَا حَبَّانُ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ أَخْبَرَنَا قَتَادَةُ عَنْ أَنَسٍؓ أَنَّ رَجُلَيْنِ خَرَجَا مِنْ عِنْدِ النَّبِيِّ ﷺ فِي لَيْلَةٍ مُظْلِمَةٍ، وَإِذَا نُورٌ بَيْنَ أَيْدِيهِمَا حَتَّى تَفَرَّقَا، فَتَفَرَّقَ النُّورُ مَعَهُمَا .وَقَالَ مَعْمَرٌ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ أُسَيْدَ بْنَ حُضَيْرٍ وَرَجُلاً مِنَ الأَنْصَارِ .قَالَ حَمَّادٌ أَخْبَرَنَا ثَابِتٌ عَنْ أَنَسٍ كَانَ أُسَيْدُ بْنُ حُضَيْرٍ وَعَبَّادُ بْنُ بِشْرٍ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ .أطرافه 465، 3639

مزید یہ کہ معمر کی ثابت عن انسؓ سے روایت میں ہے کہ اسید بن حضیر اور انصار کے ایک اور شخص، حماد کی ثابت عن انس سے روایت میں دونوں کے نام ذکر کئے ہیں: اسید بن حضیر اور عباد بن بشر۔

(إن رجلين الخ) چونکہ حماد کی روایت میں ہے کہ دوسرے عباد بن بشر تھے اسلئے بخاری نے ترجمہ میں جزم کے ساتھ دونوں نام لکھ دئے ہیں، معمر کی روایت مصنف عبدالرزاق میں اور اسماعیلی کے ہاں موصول ہے جبکہ حماد کی روایت مسند احمد اور حاکم کی المستدرک میں ہے۔ (عباد بن بشر) قابسی کے نسخہ میں (بشیر) ہے مگر یہ غلط ہے صحابہ میں تین افراد اس نام کے ہیں: عباد بن بشر بن قیظی، عباد بن بشر بن نھیک اور عباد بن بشر بن وقش ہیں، اس قصہ میں جو عباد ہیں وہ یہی تیسرے ہیں۔

14باب مَنَاقِبُ مُعَاذِ ؓ بْنِ جَبَلٍ (معاذ بن جبل کی فضیلت)

معاذ بن جبل بن عمرو بن اوس، بنی اسد بن شاردہ بن تذید بن جشم بن خزرج سے تھے، خزرجی تھے کنیت ابوعبدالرحمٰن تھی، بدر و عقبہ میں حاضر تھے آنجناب کی طرف سے یمن کے عامل بنائے گئے، آپ کی وفات کے بعد مدینہ واپس آئے پھر شام جہاد کیلئے چلے گئے اور وہیں طاعونِ عمواس جو ۱۸ھ میں واقع ہوا، کے شکار بنے۔

3806حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَمْرٍو عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو ؓ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ اسْتَقْرِئُوا الْقُرْآنَ مِنْ أَرْبَعَةٍ مِنَ ابْنِ مَسْعُودٍ وَسَالِمٍ مَوْلَى أَبِي حُذَيْفَةَ، وَأُبَيٍّ، وَمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ .أطرافه 3758، 3760، 3808، 4999۔ (ترجمہ اسی جلد کے سابقہ نمبر میں گزر چکا ہے)

اس کی شرح اسی کتاب میں گزری ہے، ترمذی اور ابن حبان نے حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعا روایت کیا ہے کہ (نعم الرجل معاذ بن جبل)۔ فقہائے صحابہ میں سے تھے ترمذی اور ابن ماجہ نے (أرحم أمتي بأمتي أبوبكر) والی روایت میں ان کی بابت یہ الفاظ نقل کیے ہیں: (و أعلمهم بالحلال و الحرام معاذ) کہ حرام وحلال سے صحابہ میں سب سے زیادہ واقف معاذ بن جبل ہیں، اس کے رجال ثقات ہیں حضرت عمر سے صحت کے ساتھ یہ منقول ہے: (مَن أراد الفقه فلْيَأتِ معاذا) یعنی جو فقہ حاصل کرنا چاہتا ہے وہ معاذ سے رجوع کرے، تفسیر سورۃ النحل میں بھی ان کا ذکر آئے گا، ان کی عمر کے بارہ میں صحیح قول یہ ہے کہ بوقتِ وفات تینتیس سال تھی۔

15باب مَنْقَبَةُ سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ (سعد بن عبادہ کی منقبت)

وَقَالَتْ عَائِشَةُ وَكَانَ قَبْلَ ذَلِكَ رَجُلاً صَالِحًا. حضرت عائشہ کہتی ہیں حضرت سعد قبل ازیں مردِ صالح تھے

انکا نسب نامہ یہ ہے: سعد بن عباد بن دلیم بن حارثہ بن ابوخزیمۃ بن ثعلبہ بن طریف بن خزرج بن ساعدہ، ابوثابت کنیت تھی ان کے بیٹے قیس بھی مشاہیر صحابہ میں سے ہیں، حضرت سعد سردارِ خزرج اور نہایت سخی انسان تھے، ۱۴ھ یا ۱۵ھ خلافتِ عمر میں شام کے شہر حوران میں فوت ہوئے، اس کے تحت نقل کردہ حدیث کچھ ہی قبل ذکر ہوئی ہے اس طریق میں مذکور یہ جملہ مرادِ ترجمہ ہے: (و كان ذا قِدم في الإسلام)۔

(وقالت عائشة الخ) یہ حدیثِ افک کا حصہ ہے جو بتمامہ تفسیر سورۃ النور میں آئیگی، اس سے ان کا اشارہ حضرت سعد اور اسید بن حضیر کے مابین ہونے والی گفتگو کی طرف ہے جب اسید نے کہا یا رسول اللہ افک کے محرک کا نام بتلائیں، اگر میرے قبیلہ اوس میں سے ہوا تو ہم خود اسے قتل کر ڈالیں گے اور اگر ہمارے خزرجی بھائیوں میں سے ہوا تو آپ ہمیں جو حکم دینگے اس پہ عمل کرینگے، اس پر سعد نے کہا تھا: (لا تستطيع قتله) یعنی تم اسے قتل نہ کر سکو گے، پھر ان کے مابین تو تکار ہوئی جس پر نبی اکرم نے معاملہ رفع دفع کرایا، تو حضرت عائشہ نے کہا تھا کہ سعد قبل ازیں مردِ صالح تھے، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اب وہ اس صفتِ صالحیت سے نکل گئے

ہیں کیونکہ روایت میں مابعد سے تعرض نہیں کیا گیا تو بظاہر اس صفت کا استمرارِ ثبوت ہے کیونکہ ان کی کہی گئی یہ بات ایک وقتی قبائلی عصبیت تھی (دراصل سابق مخالف اور حریف قبیلہ کے فرد کے اندازِ گفتگو سے اشتعال میں آ گئے، اگر حضرت اسید یوں کہتے کہ یا رسول اللہ اگر وہ بد بخت جس سے آپ کو ایذاء پہنچی، خزرجی ہے تو ہمارے بھائی خزرجی اسے کیفر کردار تک پہنچا دینگے تو حضرت سعد کو غصہ نہ آتا، ان کا اس انداز کلام پر غصہ میں آنا ایک طبعی امر تھا) اسی لئے امام بخاری نے حضرت عائشہ کی یہ بات ان کے حق میں منقبت سمجھی اور اسے ترجمہ میں شامل کیا ہے، بعدازاں بھی کوئی ایسی بات نہیں جو حضرت سعد کی سیرت وصفات میں قابل عیب ٹھہرتی ہو، البتہ وہ ابو بکر کی بیعت سے، جیسا کہ کہا جاتا ہے۔ متخلِف رہے اور شام چلے گئے، اس ضمن میں بھی ان کا عذر یہ ہے کہ انہوں نے اجتہاد کیا تھا کہ انصاری ہی مستحقِ خلافت ہیں اور مجتہد کی خطا معاف ہوتی ہے۔ (چنانچہ حضرت ابو بکر یا عمر نے ان پر کوئی سختی یا باز پرس نہیں کی اور یہ آنحضرت کی وصیت تھی: وتجاوزوا عن مسیئهم کہ انصار کے خطا کار سے درگزر کرنا، ممکن ہے لسانِ نبوت حضرت سعد کے بیعتِ ابی بکر سے اسی تخلف کی طرف اشارہ کر رہی ہو، اس پر آپ کی یہ بات علاماتِ نبوت سے قرار پائے گی)۔

3807 حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ ؓ قَالَ أَبُو أُسَيْدٍ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَيْرُ دُورِ الْأَنْصَارِ بَنُو النَّجَّارِ ثُمَّ بَنُو عَبْدِ الْأَشْهَلِ ثُمَّ بَنُو الْحَارِثِ بْنِ الْخَزْرَجِ ثُمَّ بَنُو سَاعِدَةَ وَفِي كُلِّ دُورِ الْأَنْصَارِ خَيْرٌ فَقَالَ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ وَكَانَ ذَا قِدَمٍ فِي الْإِسْلَامِ أَرَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ فَضَّلَ عَلَيْنَا . فَقِيلَ لَهُ قَدْ فَضَّلَكُمْ عَلَى نَاسٍ كَثِيرٍ . أطرافه 3789، 3790، 6053۔ (دیکھئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

16 باب مَنَاقِبُ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ ؓ (ابی بن کعب کی فضیلت)

ابی بن کعب قیس قبیلہ خزرج کی شاخ بنی نجار میں سے تھے، ابو منذر اور ابو طفیل کے ساتھ مکنی تھے، سابقین میں سے ہیں، عقبہ اور بدر میں حاضر تھے ایک قول کے مطابق سن ۳۰ ھ میں فوت ہوئے۔

3808 حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ ذُكِرَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ عِنْدَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو فَقَالَ ذَاكَ رَجُلٌ لَا أَزَالُ أُحِبُّهُ، سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ خُذُوا الْقُرْآنَ مِنْ أَرْبَعَةٍ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ فَبَدَأَ بِهِ، وَسَالِمٍ مَوْلَى أَبِي حُذَيْفَةَ وَمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ وَأُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ ۔ أطرافه 3758، 3760، 3806، 4999۔ (اس کا سابقہ نمبر) مناقبِ ابن مسعود میں یہ روایت گزر چکی ہے۔

3809 حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ قَالَ سَمِعْتُ شُعْبَةَ سَمِعْتُ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ؓ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِأُبَيٍّ إِنَّ اللَّهَ أَمَرَنِي أَنْ أَقْرَأَ عَلَيْكَ (لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا) . قَالَ وَسَمَّانِي قَالَ نَعَمْ فَبَكَى . أطرافه 4959، 4960، 4961

انس بن مالک راوی ہیں کہ نبی پاک نے حضرت ابی بن کعب سے فرمایا اللہ نے مجھے حکم دیا ہے کہ تم پر سورۃ (لم یکن الذین کفروا الخ) پڑھوں، وہ کہنے لگے کیا میرا نام لیا؟ فرمایا ہاں، اس پر وہ رو پڑے۔

(إن الله أمرني الخ) حاکم کی ایک دیگر طریق کے ساتھ زر بن حبیش عن ابی بن کعب سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے ان پر سورۂ لَم یَکُن پڑھی اس میں یہ آیت بھی تھی: (إِنَّ ذَاتَ الدِّينِ عندَالله الحنيفيةُ لا اليهو ديةُ ولا النَّصرَانِيةُ ولا الْمَجُوسية مَنْ يَفْعَل خيراً فَلَنْ يُكْفَرَه)۔ (گویا یہ بعد ازاں منسوخ التلاوت ہوگئی)۔ (وسماني) یعنی میرا نام لیکر ذات باری تعالیٰ نے یہ حکم دیا یا یہ کہا کہ اپنے کسی صحابی کو یہ صورت سنائیں؟ آپ نے جب فرمایا کہ اللہ نے تمہارا نام لیا ہے تو خوشی سے رو پڑے یا یہ رونا ازرہِ خشوع دخوف تھا کہ اس عظیم نعمت کا شکر کیونکر ادا ہو، طبرانی کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: (نعم باسمك و نسبك في الملأ الأعلىٰ)۔ قرطبی لکھتے ہیں حضرت ابی نے اسلئے اظہارِ تعجب کیا کہ اللہ تعالیٰ کا انہیں نام لیکر نبی اکرم کو حکم دینا ان کی نسبت تشریفِ عظیم ہے، ابو عبید لکھتے ہیں مراد یہ تھی کہ انہیں سنائیں تا کہ وہ اس کا تعلُّم کریں اور اس میں تحصیل تثبُّت کریں اور تا کہ امت کو تعلیم ہو کہ ایک دوسرے پر عرضِ قرآن (یعنی دور کرنا) سنت ہے، اس سے ان کی فضیلت اور اخذِ قرآن میں ان کا تقدُّم بھی ظاہر ہوا، قرطبی مزید لکھتے ہیں بطور خاص یہی سورت اسلئے کہ اس میں توحید، رسالت، اخلاص، نماز، زکاۃ، معاد، اہل جنت و دوزخ کی جزا کا بیان اور سابقہ انبیاء کے صُحف و کتب کا تذکرہ ہے۔

شاہ ولی اللہ اس بابت لکھتے ہیں مجھے حق عز و جل نے الہام کیا ہے کہ حضرت ابی پر اس قراءت کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے علمِ سابق میں ان کی نسبت مقدر کیا تھا کہ وہ سید القراء بنیں گے اور ان پہ قراءتِ قرآن میں سلسلۂ امر کی انتہاء ہوگی تو نبی پاک کو یہ حکم دیا تا کہ ان کی تعلیم ہو اور وہ آنجناب کا طریقِ قراءت اچھی طرح جان لیں پھر اس سورۂ لم یکن کی وجہِ تخصیص یہ ہے کہ اس میں ایک ایسی جامع آیت ہے جس سے ملتِ حنیفیہ کے جمیع احکام کا استنباط ممکن ہے یعنی یہ آیت: (و مَاأُمِرُوْا إلا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ حُنَفَاءَ الخ) یہ اس امر کا اشارہ ہے کہ نبی اکرم اقامتِ ملتِ حنیفیہ کیلئے مبعوث کئے گئے ہیں، نہیں مخالفت کرتے اس کی مگر ان امور میں جن میں تحریف کیگئی مثلاً شرک اور نماز و زکاۃ کا اہمال، یہ آیت اکثر احکام کی معرفت میں ملتِ حنیفیہ کے عالِم کیلئے کافی ہے۔

اس حدیث کو ترمذی اور نسائی نے بھی (المناقب) میں روایت کیا ہے۔

17 باب مَنَاقِبُ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ (مناقبِ زید بن ثابت)

یہ بھی بنی نجار میں سے تھے، فقہائے صحابہ اور کاتبینِ وحی میں ان کا شمار ہوتا ہے۔ (انکے بیٹے خارجہ بھی مدینہ کے فقہائے سبعہ میں سے ہیں) حضرت زید کا انتقال ۴۵ ھ میں ہوا۔

3810 حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ جَمَعَ الْقُرْآنَ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ أَرْبَعَةٌ، كُلُّهُمْ مِنَ الأَنْصَارِ أُبَيٌّ، وَمُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ، وَأَبُو زَيْدٍ، وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ .قُلْتُ لأَنَسٍ مَنْ أَبُو زَيْدٍ قَالَ أَحَدُ عُمُومَتِي .أطرافه 3996، 5003، 5004

انس کہتے ہیں عہدِ نبوی میں چار حضرات (پورے) قرآن کے جامع تھے، چاروں انصاری تھے: حضرات ابی، معاذ بن جبل، ابو زید اور زید بن ثابت، راوی کہتے ہیں میں نے انس سے پوچھا ابو زید کون؟ کہا میرے ایک چچا تھے

(جمع القرآن) یعنی زبانی یاد کیا (أحد عمومتی) ابن مدینی کہتے ہیں ان کا نام اوس تھا جبکہ یحیٰ بن معین ثابت بن زید بتلاتے تھے بعض نے سعد بن عبید بن نعمان لکھا ہے، طبرانی نے اپنے شیخ ابوبکر بن صدقہ سے یہی جزم کے ساتھ نقل کیا ہے، کہتے ہیں انہیں قاریٔ کہا جاتا تھا جنگ قادسیہ میں شہید ہوئے، عمیر بن سعد کے والد ہیں۔ واقدی نے قیس بن سکن بن قیس بن زعور بن حرام لکھا ہے اس کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ حضرت انس بھی بنی حرام میں سے تھے، روایتِ ھذا میں ان چار صحابہ کا ذکر سابق الذکر روایتِ ابن عمرو کے معارِض نہیں جس میں بھی چار کا ذکر ہے دو تو یہی ہیں اور دو دیگر ہیں کیونکہ تطبیق یہ ہوگی کہ ان چار سے تعلیم قرآن کا مفہوم یہ نہیں تھا کہ وہ اس کے حفاظ ہیں یا یہاں حضرت انس کی بات کا مفہوم یہ نہیں کہ صرف انہی چار نے جمعِ قرآن کا عمل انجام دیا تھا، کسی اور نے جمع نہ کیا تھا، ممکن ہے ان کی مراد یہ ہو کہ کسی ایک ہی قبیلہ کے چار افراد حفاظ نہ تھے، جمعِ قرآن پر مزید بحث فضائل القرآن میں آئیگی۔ علامہ انور اس بارے لکھتے ہیں کہ پہلے بھی وضاحت کی ہے کہ ان کے غیر نے بھی جمعِ قرآن کیا تھا مگر انہوں نے ان چار کا ذکر کیا کیونکہ یہ ان کے ہم قبیلہ تھے، یہ نہیں کہ فقط یہی چار جامعینِ قرآن تھے۔

اسے مسلم نے بھی (الفضائل) میں روایت کیا ہے۔

18 باب مَنَاقِبُ أَبِي طَلْحَةَؓ (حضرت ابوطلحہ کے مناقب)

ابوطلحہ کا نام ونسب یہ ہے: زید بن سہل بن اسود بن حرام انصاری خزرجی نجاری، امِ سلیم والدہِ حضرت انس کے ساتھ شادی کی، الجہاد میں ان کی تاریخ وفات ذکر ہو چکی ہے۔

3811 حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ عَنْ أَنَسٍ قَالَ لَمَّا كَانَ يَوْمُ أُحُدٍ انْهَزَمَ النَّاسُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَأَبُو طَلْحَةَ بَيْنَ يَدَيِ النَّبِيِّ ﷺ مُجَوِّبٌ بِهِ عَلَيْهِ بِحَجَفَةٍ لَهُ، وَكَانَ أَبُو طَلْحَةَ رَجُلاً رَامِيًا شَدِيدَ الْقِدِّ، يَكْسِرُ يَوْمَئِذٍ قَوْسَيْنِ أَوْ ثَلاَثًا، وَكَانَ الرَّجُلُ يَمُرُّ مَعَهُ الْجَعْبَةُ مِنَ النَّبْلِ فَيَقُولُ انْشُرْهَا لأَبِي طَلْحَةَ .فَأَشْرَفَ النَّبِيُّ ﷺ يَنْظُرُ إِلَى الْقَوْمِ، فَيَقُولُ أَبُو طَلْحَةَ يَا نَبِيَّ اللَّهِ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي، لاَ تُشْرِفْ يُصِيبُكَ سَهْمٌ مِنْ سِهَامِ الْقَوْمِ، نَحْرِي دُونَ نَحْرِكَ .وَلَقَدْ رَأَيْتُ عَائِشَةَ بِنْتَ أَبِي بَكْرٍ وَأُمَّ سُلَيْمٍ وَإِنَّهُمَا لَمُشَمِّرَتَانِ، أَرَى خَدَمَ سُوقِهِمَا، تُنْقِزَانِ الْقِرَبَ عَلَى مُتُونِهِمَا، تُفْرِغَانِهِ فِي أَفْوَاهِ الْقَوْمِ، ثُمَّ تَرْجِعَانِ فَتَمْلآنِهَا، ثُمَّ تَجِيآنِ فَتُفْرِغَانِهِ فِي أَفْوَاهِ الْقَوْمِ، وَلَقَدْ وَقَعَ السَّيْفُ مِنْ يَدَىْ أَبِي طَلْحَةَ إِمَّا مَرَّتَيْنِ، وَإِمَّا ثَلاَثًا .أطرافه 2880، 2902، 4064

(مجوب) ڈھال کی طرح آپ پر جھکے ہوئے تھے، ترس (یعنی ڈھال) کو جوبہ بھی کہتے ہیں۔ (شدیداً لِقَد الخ) بعض

نے اسے (شديدالقد) یعنی بطورترکیبِ اضافی ذکر کیا ہے، قد غیر مصبوغ (غیر رنگی ہوئی) جلد سے بنے تسمہ کو کہا جاتا ہے، مفہوم یہ کہ (شديد وتر القوس) تھے، قد کی بجائے مدّ بھی مروی ہے (مفہوم یہ بنا کہ زور سے کمان کھینچ کر تیر چلانے والے یا بالفاظِ دیگر مضبوط بازؤوں والے)، باقی شرح المغازی میں آئیگی۔

19باب مَنَاقِبُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ (عبداللہ بن سلام کے مناقب)

عبداللہ بن سلام۔ لام مخفف ہے۔ بن حارث (یہودی قبیلہ) بنی قینقاع میں سے تھے جو حضرت یوسف کی طرف منسوب ہیں، جاہلیت میں ان کا نام حصین تھا اسلام لانے پر نبی پاک نے۔ جیسا کہ ابن ماجہ کی روایت میں ہے۔ بدل کر عبداللہ کر دیا، یہ خزرج کے حلفاء تھے، نبی اکرم کی ہجرتِ مدینہ کے فوری بعد اسلام قبول کر لیا، اوائل الہجرۃ میں اس کا ذکر ہوگا، داؤدی لکھتے ہیں کہ بدری ہیں ان سے قبل ابوعروبہ نے بھی یہ لکھا ہے مگر وہ اس میں متفرد ہیں، اس پر کوئی دلیل ذکر نہیں کی، بعض نے غلط لکھا کہ وفات نبوی سے دو برس قبل اسلام لائے تھے، ان کی وفات ۴۳ھ میں ہوئی۔

3812حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ سَمِعْتُ مَالِكًا يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ مَا سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ لِأَحَدٍ يَمْشِي عَلَى الْأَرْضِ إِنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ .إِلَّا لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ قَالَ وَفِيهِ نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ (وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ) الْآيَةَ. قَالَ لَا أَدْرِي قَالَ مَالِكٌ الْآيَةَ أَوْ فِي الْحَدِيثِ

سعد بن ابی وقاص کہتے ہیں میں نے نہیں سنا کہ نبی پاک نے سوائے عبداللہ بن سلام کے کسی زندہ فرد کو جنتی کہا ہو، کہتے ہیں انہی کی بابت یہ آیت نازل ہوئی (و شهد شاهد من بنی اسرائیل) [الأحقاف: ۱۰] راوی کہتے ہیں میں نہیں جانتا نزولِ آیت کے بارہ میں مذکورہ قول مالک کا ہے یا یہ حدیث کا حصہ ہے۔

(ماسمعت الخ) اس میں اشکال ہے کیونکہ آنجناب نے تو صحابہ کی ایک جماعت کو جنتی قرار دیا تھا اور یہ امر بعید ہے کہ سعد کو اس کی خبر نہ ہو، جواباً کہا گیا ہے کہ انہوں نے تزکیہِ نفس مکروہ جانا اسلئے کہ وہ بھی یکے از عشرہِ مبشرہ ہیں مگر اس جواب کا یہ کہہ کر تعقُّب کیا گیا ہے کہ یہ اس امر کو مستلزم نہ تھا کہ دوسرے صحابہِ عشرہ کی بابت سماع کی نفی کرتے، ابن حجر کہتے ہیں مجھے یہ حل سوجھا ہے کہ حضرت سعد نے یہ بات عشرہ مبشرہ کے باقی نو صحابہ کی وفات کے بعد کہی ہے کیونکہ عبداللہ بن سلام ان کے بعد تک زندہ رہے، سعد اور سعید کے علاوہ باقی مبشرہ ان سے قبل فوت ہوئے ہیں، اس کی تائید حضرت سعد کے الفاظ: (يمشی علی الأرض) سے ہوتی ہے، دارقطنی کی اسحاق بن صباع عن مالک سے روایت میں یہ الفاظ ہیں: (ماسمعت النبی ﷺ يقول لِحَيٍّ يمشی إنه من أهل الجنة) عاصم بن مھجع عن مالک کی روایت میں ہے: (لرجلٍ حَيٍّ) اس سے میری بیان کردہ تطبیق کی تائید ہوتی ہے البتہ دارقطنی کی ایک اور روایت اس تاویل کیلئے معکّر ہے اس کے الفاظ یہ ہیں: (سمعت النبی ﷺ يقول لا أقول لأحدٍ مِن الأحياء إنه مِن أهل الجنة إلا لِعَبدِ الله بن سلام)، کہتے ہیں مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ آنجناب نے (وسليمان الفارسی) بھی کہا تھا لیکن یہ

سیاقِ منکر ہے، اگر یہ محفوظ ہے تو اسے اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ آنجناب نے یہ بات باقیوں کو جنت کی بشارت دینے سے قبل فرمائی تھی۔ ابن حبان نے مصعب بن سعد عن ابیہ سے روایت کی ہے کہ میں آنجناب کے ساتھ بیٹھا ہوا تھا کہ آپ نے فرمایا (یدخل علیکم رجلٌ مِن أھل الجنة) کہ ابھی اہل جنت میں سے ایک آدمی آئے گا، پھر عبداللہ بن سلام داخل ہوئے، اس سے روایتِ جماعت کی صحت کی تائید اور سعد بن داؤد کی روایت کی تضعیف ثابت ہوتی ہے۔

(قال لا أدری الخ) یعنی یہ معلوم نہیں کہ نزولِ آیت کی بات مالک نے اپنی طرف سے کہی یا وہ حدیث کا ہی حصہ ہے؟ یہ شک شیخِ بخاری کی طرف سے ہے اور یہ جملہ صرف انہی کے ہاں ہے، اسماعیل بن عبداللہ سمویہ نے بھی اپنی فوائد میں انہی شیخ بخاری کے حوالے سے یہ روایت ذکر کی مگر یہ جملہ نقل نہیں کیا، اسی طرح اسماعیلی اور دارقطنی نے بھی دو طرق کے ساتھ عبداللہ بن یوسف سے یہ حدیث بغیر اس زیادت کے نقل کی ہے، انہوں نے ایک تیسرے طریق کے ساتھ ان سے صرف یہی زیادت نقل کی اور لکھا کہ یہ وہم ہے۔ ابن مندہ نے الإیمان میں بطریق اسحاق بن سیار عن عبداللہ بن یوسف یہ روایت مع زیادت نقل کی ہے، اس میں ہے اسحاق کہتے ہیں میں نے عبداللہ بن یوسف سے کہا ابو مسہر نے بھی ہمیں یہی حدیث امام مالک سے تحدیث کی ہے مگر انہوں نے یہ زیادت ذکر نہیں کی؟ اس پر عبداللہ کہنے لگے امام مالک نے یہ بات حدیث بیان کرنے کے بعد کہی تھی، میرے پاس الواح موجود تھیں تو میں نے لکھ لی، دارقطنی نے غرائبِ مالک میں ابو مسہر، عاصم بن مہجع، عبداللہ بن وھب، اسحاق بن عیسیٰ، سعید بن داؤد اور اسحاق فروی یہ سب مالک سے، کے حوالوں سے اس کی تخریج کی ہے، کسی میں یہ زیادت موجود نہیں، لکھتے ہیں ظاہر امر یہ ہے کہ یہ زیادت اس طریق سے مُدرَج ہے۔ دارقطنی کی ابن وھب عن مالک کے طریق میں تصریح ہے کہ یہ جملہ امام مالک کا ہے، ترمذی کے ہاں یہ حدیث خود عبداللہ بن سلام سے مروی ہے، ابن مردویہ نے بھی متعدد طرق کے ساتھ ان سے تخریج کی ہے، ابن حبان کی عوف بن مالک سے روایت میں بھی ہے کہ آیت کا نزول عبداللہ بن سلام کی بابت ہوا، شعبی جیسا کہ عبد بن حمید نے نضر بن شمیل عن ابن عون عنہ کے طریق سے نقل کیا، آیت کے ابن سلام سے متعلق ہونے کی نفی کرتے ہوئے کہتے تھے کہ وہ تو مدینہ میں اسلام لائے تھے جبکہ سورت مکی ہے، اس کا ابن سیرین نے یہ جواب دیا تھا کہ کسی سورت کے مکی یا مدنی ہونے کا مطلب نہیں ہوتا کہ اس کی تمام آیات وہیں نازل ہوئیں، تو سورۃ الأحقاف مکی ہے مگر (وَشَهِدَ شَاهِدٌ ... الخ) والی دو آیات مدنی ہیں، ان کے مکہ میں نازل ہونے میں بھی کوئی مانع نہیں کہ ما بعد ہجرت ایک امرِ واقع کی طرف اشارہ کیا ہو، عبد اپنی تفسیر میں سعید بن جبیر کے طریق سے ناقل ہیں کہ میمون بن یامین کے بارہ میں یہ آیات نازل ہوئیں، تفسیر طبری میں ابن عباس سے منقول ہے کہ ابن سلام اور عمیر بن وھب بن یامین نضری کے بارہ میں نازل ہوئی، تفسیرِ مقاتل میں ہے کہ ان کا نام یامین بن یامین تھا، کوئی مانع نہیں کہ ان سب کو ان آیات کا مصداق قرار دیا جائے۔

اسے مسلم نے (الفضائل) میں روایت کیا ہے۔

3813 حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا أَزْهَرُ السَّمَّانُ عَنِ ابْنِ عَوْنٍ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ قَيْسِ بْنِ عُبَادٍ قَالَ كُنْتُ جَالِسًا فِي مَسْجِدِ الْمَدِينَةِ، فَدَخَلَ رَجُلٌ عَلَى وَجْهِهِ أَثَرُ الْخُشُوعِ، فَقَالُوا هَذَا رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ. فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ تَجَوَّزَ فِيهِمَا ثُمَّ خَرَجَ، وَتَبِعْتُهُ فَقُلْتُ

إِنَّكَ حِينَ دَخَلْتَ الْمَسْجِدَ قَالُوا هَذَا رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ .قَالَ وَاللَّهِ مَا يَنْبَغِي لأَحَدٍ أَنْ يَقُولَ مَا لاَ يَعْلَمُ وَسَأُحَدِّثُكَ لِمَ ذَاكَ رَأَيْتُ رُؤْيَا عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَصَصْتُهَا عَلَيْهِ، وَرَأَيْتُ كَأَنِّي فِي رَوْضَةٍ ذَكَرَ مِنْ سَعَتِهَا وَخُضْرَتِهَا وَسْطَهَا عَمُودٌ مِنْ حَدِيدٍ، أَسْفَلُهُ فِي الأَرْضِ وَأَعْلاَهُ فِي السَّمَاءِ، فِي أَعْلاَهُ عُرْوَةٌ فَقِيلَ لَهُ ارْقَهْ .قُلْتُ لاَ أَسْتَطِيعُ .فَأَتَانِي مِنْصَفٌ فَرَفَعَ ثِيَابِي مِنْ خَلْفِي، فَرَقِيتُ حَتَّى كُنْتُ فِي أَعْلاَهَا، فَأَخَذْتُ بِالْعُرْوَةِ، فَقِيلَ لَهُ اسْتَمْسِكْ .فَاسْتَيْقَظْتُ وَإِنَّهَا لَفِي يَدِي، فَقَصَصْتُهَا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ قَالَ تِلْكَ الرَّوْضَةُ الإِسْلاَمُ، وَذَلِكَ الْعَمُودُ عَمُودُ الإِسْلاَمِ، وَتِلْكَ الْعُرْوَةُ عُرْوَةُ الْوُثْقَى، فَأَنْتَ عَلَى الإِسْلاَمِ حَتَّى تَمُوتَ .وَذَاكَ الرَّجُلُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلاَمٍ .طرفاه 7010، 7014- 3813م وَقَالَ لِي خَلِيفَةُ حَدَّثَنَا مُعَاذٌ حَدَّثَنَا ابْنُ عَوْنٍ عَنْ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا قَيْسُ بْنُ عُبَادٍ عَنِ ابْنِ سَلاَمٍ قَالَ وَصِيفٌ مَكَانَ مِنْصَفٌ

قیس بن عباد کہتے ہیں میں مسجد (نبوی) میں بیٹھا ہوا تھا کہ ایک شخص داخل ہوئے جنکے چہرے میں آثارِ خشوع تھے، لوگ کہنے لگے یہ اہلِ جنت میں سے ہیں، اس شخص نے دو رکعت نماز ادا کی پھر نکل گئے میں بھی ان کے پیچھے ہولیا اور قریب جا کر کہا آپ جب مسجد میں آئے لوگوں نے آپکی نسبت کہا کہ یہ اہلِ جنت میں سے ہیں، وہ بولے کسی کو نہیں چاہئے کہ ایسی بات بولے جس کی بابت نہیں جانتا، اور میں ابھی تمہیں بتلاتا ہوں کہ (انکے یہ بات کہنے کی) وجہ کیا ہے، عہدِ نبوی میں مجھے ایک خواب آیا جو میں نے نبی پاک کو بیان کیا کہ جیسے میں ایک باغ میں ہوں، پھر اس کی وسعت اور خوشنمائی کے بارہ میں بیان کیا، باغ کے درمیان میں لوہے کا ایک ستون ایستادہ تھا جسکا نچلا حصہ زمین میں تو بالائی حصہ آسمان میں تھا، مجھے کہا گیا اس پہ چڑھو میں نے کہا مجھ میں تو ایسا کرنے کی استطاعت نہیں ایک خادم آیا جس نے پیچھے سے مجھے سہارا دیا میں چڑھا حتی کہ اس کی چوٹی پر پہنچ گیا، وہاں ایک عروہ تھا، کہا گیا اسے پکڑ لو میں نے پکڑ لیا اسی حالت میں میری آنکھ کھل گئی، آنجناب سے بیان کیا تو آپ نے فرمایا وہ باغ، باغِ اسلام اور وہ عروہ، عروۂ وثقیٰ ہے اور ستون سے مراد بھی اسلام ہے، تم موت تک اسلام پہ کاربند رہو گے، راوی کہتے ہیں یہ شخص عبد اللہ بن سلام تھے۔

محمد سے ابن سیرین اور قیس سے مراد ابن عباد ہیں۔ (ما ینبغی) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابن سلام حضرت سعد کی ذکر کردہ حدیثِ نبویؐ سے واقف نہ تھے یا ممکن ہے واقف ہوں مگر تواضعاً یہ بات کہی ہو، یہ معنی بھی محتمل ہے کہ ان کا انکار اس سائل کے تعجب پر ہو، جو لوگوں کی یہ بات باعثِ تعجب سمجھا تو اس کا تعجب یہ قصہ خواب بیان کر کے دور کیا اور باور کرایا کہ ایسی چیز کا انکار مناسب نہیں جو کسی کے اپنے علم میں نہ ہو، پھر بالخصوص اہلِ صدق اسے بیان کرتے ہوں۔ (فرقیت) قاف کی زیر کے ساتھ، زبر بھی محکی ہے۔ (حدثنا معاذ الخ) یعنی معاذ بن معاذ نے بھی عبد اللہ بن عون سے یہی حدیث روایت کی ہے مگر منصف کی جگہ وصیف کا لفظ ذکر کیا ہے جو چھوٹی عمر کے خادم و خادمہ کو کہتے ہیں۔

(فاستیقظت الخ) یعنی یہ خواب دیکھنے کے فوری بعد جب خواب میں اس عروہ کو پکڑے ہوئے تھا، میں بیدار ہو گیا، یہ

نہیں مراد کہ بیدار ہونے پر اسے پکڑا ہوا تھا (عموما سنجیدہ خواب دیکھنے کے بعد انسان کی آنکھ کھل جاتی ہے)، ابن حجر لکھتے ہیں اگر ظاہری معنی (کہ جب بیدار ہوئے وہ ان کے ہاتھ میں تھا) بھی مراد لیا جائے تو یہ اللہ تعالی کی قدرت کیلئے ممتنع نہیں، یا یہ مراد ہے کہ بیدار ہونے پر ان کے ہاتھ میں اس کا اثر باقی تھا یعنی مثلا کسی چیز کو پکڑنے کی پوزیشن اختیار کئے ہوئے تھا۔ (و ذلك الرجل الخ) راوی کی کلام ہے خود ابن سلام کی کلام ہونا بھی محتمل ہے۔

3814حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ أَتَيْتُ الْمَدِينَةَ فَلَقِيتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ سَلاَمٍ فَقَالَ أَلاَ تَجِيءُ فَأُطْعِمَكَ سَوِيقًا وَتَمْرًا، وَتَدْخُلَ فِي بَيْتٍ ثُمَّ قَالَ إِنَّكَ بِأَرْضٍ الرِّبَا بِهَا فَاشٍ، إِذَا كَانَ لَكَ عَلَى رَجُلٍ حَقٌّ فَأَهْدَى إِلَيْكَ حِمْلَ تِبْنٍ، أَوْ حِمْلَ شَعِيرٍ أَوْ حِمْلَ قَتٍّ، فَلاَ تَأْخُذْهُ، فَإِنَّهُ رِبًا .وَلَمْ يَذْكُرِ النَّضْرُ وَأَبُو دَاوُدَ وَوَهْبٌ عَنْ شُعْبَةَ الْبَيْتَ .طرفه 7342

ابو بردہ اپنے والد (حضرت ابوموسی اشعری) سے راوی ہیں، کہتے ہیں میں مدینہ آیا تو ابن سلام سے ملاقات ہوئی، کہنے لگے میرے ساتھ نہیں آؤ گے؟ تمہیں ستو اور کھجور کھلاؤنگا اور اپنے گھر (جہاں رسول اللہ تشریف فرما ہوئے تھے) میں بٹھاؤنگا، پھر مجھ سے کہا تم ایسی سرزمین میں ہو جہاں سود انسانی معاشرہ میں پھیلا ہوا ہے، اگر تمہارا کسی کے ذمہ کوئی قرض ہو اور وہ تمہیں کچھ تبن (بھوسہ/ پیالہ) یا جو یا گھاس بھی ساتھ دینا چاہے تو مت لینا کہ وہ سود شمار ہوگا۔

(عن أبيه) یعنی ابوموسی اشعری۔ (في بيت) منون برائے تعظیم ہے، وجہِ تعظیم یہ تھی کہ نبی اکرم اس گھر میں تشریف فرما ہوئے تھے، حدیث کے اسی جملہ کی وجہ سے اسے مناقبِ عبداللہ بن سلام میں شامل کیا ہے یا ان کے حضرت ابوموسی کو تحائف قبول کرنے سے اجتناب کی ہدایت، حدیث کا ابن سلام کے مناقب سے تعلق جوڑتی ہے کہ یہ ان کے ورع وتقویٰ پر دال ہے۔ (بأرض) ارضِ عراق مراد ہے۔ (فإنه ربا) محتمل ہے کہ یہ ابن سلام کی ذاتی رائے ہو، وگرنہ فقہاء کا خیال ہے کہ یہ سود اسی صورت بنے گا اگر قرض خواہ اس کی شرط لگائے البتہ تقوی اسی امر کو مقتضِی ہے جو ابن سلام کہہ رہے ہیں۔ (ولم يذكر النضر الخ) یعنی ابن شمیل، ابوداؤد سے طیالسی اور دھب سے مراد ابن جریر ہیں۔ (عن شعبة البيت) یعنی سلیمان بن حرب نے شعبہ سے جو بیت کا لفظ نقل کیا ہے، انہوں نے نہیں کیا، ابواسامہ کی برید بن عبداللہ ای ابن ابو بردۃ عن جدہِ ابی بردہ سے روایت میں ہے کہ ابن سلام نے ابوموسی سے کہا گھر چلو: (انطلق الی المنزل) تو میں تمہیں اسی قدح (پیالہ) میں پلاؤنگا جس میں رسول اللہ نے پیا تھا، یہ کتاب الاعتصام میں آئیگی۔

علامہ انور (إذا كان لك على رجل حق الخ) کے تحت لکھتے ہیں اسی سے فقہاء نے ہر اس منفعت سے منع کیا ہے قرض جسکا باعث بنے (جَرَّها القرض)، جہاں تک احادیث کا تعلق ہے تو ان میں بعض توسیعات موجود ہیں تو یہ عصر و زمان کے اختلاف کے باب سے ہے نہ کہ دلیل و برہان کے، اس بارے بحث گزر چکی ہے، انتھی۔

20 بَاب تَزْوِيجُ النَّبِيِّ ﷺ خَدِيجَةَ وَفَضْلُهَا

(آنجناب کی حضرت خدیجہ سے شادی اور ان کی فضیلت کا بیان)

تمام نسخوں میں تزویج کا لفظ ہی ہے، بابِ تفعیل کبھی تفعُّل کے معنی میں بھی استعمال ہو جاتا ہے، یہاں بھی ہوا یا یہاں کچھ کلام محذوف ہے جس کی تقدیر یہ ممکن ہے: (من نفسہ)، حضرت خدیجہ آپکی اولین زوجہ ہیں، انکا نسب نامہ یہ ہے: خدیجہ بنت خویلد بن اسد بن عبدالعزی بن قصی، نبی پاک کے ساتھ قصی میں مجتمع ہیں، رشتہ داری میں یہی آپکی قریب ترین بیوی تھیں، قصی کی اولاد میں سے سوائے ان کے اور حضرت ام حبیبہ کے کوئی اور ام المؤمنین نہیں، جمہور کے قول کے مطابق آنجناب کی عمر مبارک ان سے نکاح کے وقت پچیس برس تھی، ان کے والد خویلد کے ہاتھوں یہ شادی انجام پائی، اسے بیہقی نے عمار بن یاسر کے حوالے سے نقل کیا ہے، کلبی کے مطابق بلکہ چچا عمرو بن اسد کے ہاتھوں تمام پذیر ہوئی، ابن اسحاق نے ان کے بھائی عمرو بن خویلد کا نام لکھا ہے، انکے پہلے شوہر کا نام ابو ہالہ بن نباش بن زرارہ تمیمی تھا جو بنی عبد الدار کے حلیف تھے، ابو ہالہ کے نام میں اختلاف ہے، زبیر نے مالک، ابن مندہ نے زرارہ اور عسکری نے جزم کے ساتھ ہند لکھا ہے، ابو عبید نے قطعیت کے ساتھ نباش ذکر کیا ہے ان سے ان کے بیٹے کا نام ہالہ تھا جن سے حسن بن علی نے (حدثنی خالی) کے الفاظ سے ایک روایت نقل کی ہے کیونکہ وہ ماں کی طرف حضرت فاطمہ کے بھائی ہوئے، ابو ہالہ زمانۂ جاہلیت میں فوت ہو گئے تھے، ان سے قبل عتیق بن عائذ مخزومی کے حبالۂ عقد میں تھیں، آنجناب شادی سے قبل ان کا مالِ تجارت لے کر شام بغرضِ تجارت گئے تھے تو اثنائے سفر ان کے غلام میسرہ کی زبانی آپکے اوصافِ حمیدہ سنکر آپ سے شادی کی خواہش ظاہر کی، زبیر لکھتے ہیں حضرت خدیجہ طاہرہ کے لقب سے متلقبہ تھیں، ان کی وفات کے بارہ میں صحیح قول یہ ہے کہ بعثت کے دس برس بعد رمضان میں ہوئی، بعض نے آٹھ اور بعض نے سات برس ذکر کیا ہے، آنجناب کے ساتھ شادی کے بعد پچیس برس گزارے، آگے حضرت عائشہ کی روایت سے مترشح ہوگا کہ ہجرت سے تین برس قبل وفات ہوئی تھی، بدء الوحی میں ذکر گزرا ہے کہ پہلی وحی کے بعد جونہی آنجناب گھر واپس ہوئے اور نبوت کی بابت بتلایا حضرت خدیجہ فوراً ایمان لے آئیں، راجح یہ ہے کہ وہ آنجناب کی افضل ترین زوجہ تھیں۔

3815 حَدَّثَنِي مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا عَبْدَةُ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ جَعْفَرٍ قَالَ سَمِعْتُ عَلِيًّا يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ حَدَّثَنِي صَدَقَةُ أَخْبَرَنَا عَبْدَةُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ جَعْفَرٍ عَنْ عَلِيٍّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ خَيْرُ نِسَائِهَا مَرْيَمُ وَخَيْرُ نِسَائِهَا خَدِيجَةُ۔ طرفه 3432۔ (ترجمہ اسی کے سابقہ نمبر میں گزر چکا ہے)

ابن سکن نے جزم کے ساتھ شیخِ بخاری کو ابن سلام قرار دیا ہے، عبدہ سے مراد ابن سلیمان ہیں۔ (سمعت عبد الله الخ) یعنی ابن جعفر بن ابو طالب، عبد الرزاق کے ہاں ابن جریج کے حوالے سے ھشام نے عبد اللہ بن زبیر عن عبد اللہ بن جعفر ذکر کیا ہے، یہ مزید اتصالِ سند ہے عروہ کا بھی عبد اللہ بن جعفر سے سماع ہے، اسے احمد، ابن حبان اور حاکم نے تخریج کیا مگر اس کا سیاق زیر نظر سیاق سے مختلف ہے۔ (سمعت علی الخ) مسلم کی ابو اسامہ عن ھشام سے روایت میں بالکوفہ بھی مذکور ہے اصحابِ ھشام اس روایت میں ذکرِ علی پر متفق ہیں مگر محمد بن اسحاق نے (هشام عن أبيه عن عبد الله بن جعفر عن النبی) ذکر کیا ہے تو بظاہر یہ

دوالگ الگ حدیثیں ہیں۔

(خیر نسائھا مریم الخ) قرطبی لکھتے ہیں (نسائھا) میں ضمیرِ غیرِ مذکور کی طرف راجع ہے لیکن حال و مشاہدہ اس کی تفسیر کرتا ہے یعنی دنیا، جبکہ طیبی اس بابت لکھتے ہیں کہ پہلی ضمیر اس امت کی طرف راجع ہے جس میں حضرت مریم تھیں اور دوسری ضمیر امتِ محمدیہ کی طرف راجع ہے اسی لئے کلام کو مکرر کیا تا کہ اس امر کی تنبیہ ہو کہ ایک کا حکم دوسری کے حکم سے مختلف ہے، ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ مسلم کی وکیع عن ھشام کے حوالے سے اسی روایت میں ہے: (وأشار وكيع إلى السماء والأرض)۔ (یعنی یہ بات کہتے ہوئے وکیع نے ارض وسماء کی طرف اشارہ کیا) گویا یہ بیان کیا کہ مراد نساءِ دنیا ہیں اور دونوں جگہ ضمیر دنیا کی طرف عائد ہے، قرطبی بھی اسی پر جزم کرتے ہیں، طیبی کہتے ہیں ان کی مراد ہے کہ وہ آسمان کے نیچے اور زمین کے اوپر کی تمام عورتوں سے بہتر ہیں، کہتے ہیں مگر وکیع کی یہ تفسیر آنجناب کے ذکر کردہ لفظ (نسائھا) کیلئے مستقیم نہیں کیونکہ یہ ضمیر عود إلی السماء کیلئے صالح نہیں، یہ بھی محتمل ہے کہ ضمیرِ اول آسمان کی طرف اور ثانی زمین کی طرف راجع ہو بشرطیکہ یہ ثابت ہو جائے کہ یہ بات نبی پاک نے حضرت خدیجہ کی حیات میں کہی تھی، اس میں نکتہ یہ ہوگا کہ چونکہ حضرت مریم فوت ہو چکی تھیں اور ان کی روح آسمان میں تھی لہٰذا ان کا ذکر کرتے ہوئے آسمان اور حضرت خدیجہ کا ذکر کرتے ہوئے زمین کی طرف اشارہ کیا، اور اگر فرض کیا جائے کہ موتِ خدیجہ کے بعد کہے تھے تو مراد یہ ہوگی کہ دونوں ان تمام عورتوں سے بہتر ہیں جنکے اجساد زمین میں مدفون اور ارواح آسمان میں ہیں، ابن حجر کہتے ہیں میرے لئے ظاہر یہ ہے کہ (خیر نسائھا) خبر مقدم ہے اور ضمیر حضرت مریم کیلئے ہے یعنی وہ اپنے زمانہ کی تمام خواتین سے افضل ہیں اسی طرح حضرت خدیجہ بھی (یعنی دونوں اپنے اپنے دور کی تمام خواتین سے افضل ہیں)۔

کثیر شراح نے اس رائے کا اظہار کیا ہے کہ اپنے عہد کی خواتین مراد ہیں کیونکہ احادیث الأنبیاء کے باب قصہِ موسیٰ اور ذکرِ آسیہ میں ابو موسیٰ کی مرفوع حدیث کے حوالے سے گزرا ہے کہ مردوں میں کامل تو بہت ہوئے اور عورتوں میں فقط آسیہ اور مریم ہی ہوئیں، تو اس حدیث میں حضرت آسیہ کیلئے بھی اثباتِ کمال کیا جیسا کہ حضرت مریم کیلئے کیا لہٰذا روایتِ باب میں محمول علیٰ اطلاق کرنا ممتنع ہے، ایک روایت میں مراد ومفہوم کی تفسیرِ صریح موجود ہے، چنانچہ بزار اور طبرانی کی حضرت عمار بن یاسر سے مرفوع حدیث میں ہے خدیجہ میری امت کی عورتوں پر فضیلت دی گئیں جیسے مریم علی نساء العالمین فضیلت دی گئیں، یہ حسن الإسناد روایت ہے۔

اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ حضرت خدیجہ حضرت عائشہ سے افضل ہیں، ابن تین اس بارے اظہار رائے کرتے ہیں کہ محتمل ہے حضرت عائشہ اس میں داخل نہ ہوں کیونکہ وہ وفاتِ خدیجہ کے وقت تین سال کی تھیں اور یہ بات شائد بالغ خواتین کے بارہ میں کہی ہو، مگر یہ ضعیف رائے ہے، نساء کا لفظ ہر عمر کی خواتین پر بولا جا سکتا ہے، پھر (نساء أمتی) میں اس وقت موجود خواتین اور بعد میں آنیوالی، سبھی شامل ہیں۔ نسائی اور حاکم نے بسند صحیح ابن عباس سے مرفوعا روایت کیا ہے کہ (أفضل نساء أهل الجنة خديجة و فاطمة و مريم و آسية) یہ نصِ صریح ہے جو کسی تاویل کی محتمل نہیں۔ قرطبی لکھتے ہیں ان چاروں میں سے سوائے مریم کے کسی کے بارہ میں ثابت نہیں کہ وہ (ممکنہ طور پر) نبیہ ہوں (یہ بحث گزر چکی ہے)، ابن عبد البر نے ایک اور سند کے ساتھ ابن عباس سے مرفوعا یہ الفاظ روایت کئے ہیں: (سيدة نساء العالمين مريم ثم فاطمة ثم خديجة ثم آسية) کہتے ہیں یہ حدیث حسن ہے جس سے سارا اشکال دور ہو جاتا ہے، مزید کہا جو حضرات کہتے ہیں کہ مریم نبی نہیں، وہ ان احادیث میں (مِن) مقدر مانتے ہیں، ابن حجر تبصرہ

کرتے ہیں کہ ابن عبدالبر نے ترتیب والی جو حدیث ذکر کی وہ ثابت نہیں، اس کی اصل ابوداؤد اور حاکم کے ہاں موجود ہے اور بغیر ترتیب کے ہے اور یہ حدیث حضرت مریم کے نبی نہ ہونے کی دلیل ہے کیونکہ اس میں انہیں خدیجہ و فاطمہ کے برابر ذکر کیا گیا ہے جو بالاتفاق نبیہ نہیں، اگرچہ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ تمام صفات میں تسویہ مراد نہیں۔

3816حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ كَتَبَ إِلَيَّ هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ مَا غِرْتُ عَلَى امْرَأَةٍ لِلنَّبِيِّ ﷺ مَا غِرْتُ عَلَى خَدِيجَةَ، هَلَكَتْ قَبْلَ أَنْ يَتَزَوَّجَنِي، لِمَا كُنْتُ أَسْمَعُهُ يَذْكُرُهَا، وَأَمَرَهُ اللَّهُ أَنْ يُبَشِّرَهَا بِبَيْتٍ مِنْ قَصَبٍ، وَإِنْ كَانَ لَيَذْبَحُ الشَّاةَ فَيُهْدِي فِي خَلاَئِلِهَا مِنْهَا مَا يَسَعُهُنَّ .أطرافه 3817، 3818، 5229، 6004، 7484

حضرت عائشہ کہتی ہیں میں نے کسی سوتن سے اتنی غیرت نہ کھائی جتنی حضرت خدیجہ سے کھاتی تھی حالانکہ وہ میری شادی سے قبل ہی فوت ہو چکی تھیں اس کی وجہ یہ تھی کہ نبی پاک اکثر ان کا تذکرہ کرتے رہتے تھے، اور اللہ تعالی نے نبی اکرم کو حکم دیا تھا کہ آپ حضرت خدیجہ کو (جنت میں) موتی سے بنے ایک محل کی بشارت دیں اور آپ کی عادتِ مبارکہ تھی کہ جب کبھی بکری ذبح کرتے تو خدیجہ کی سہیلیوں کو اس میں سے اتنا بھیجتے جو ان کیلئے کافی ہوتا۔

(كتب إلى هشام الخ) اسماعیلی کے ہاں ایک دیگر طریق سے اسی روایت میں: (حدثني هشام الخ) ہے تو شائد اولا لکھ کر یہ حدیث بھیجی ہو، بعد ازاں ملاقات بھی ہوگئی یا اس بارے ان کا مذہب یہ ہو کہ کتابت سے پہنچنے والی روایات میں بھی لفظِ تحدیث کا استعمال جائز ہے، خطیب نے ان کے حوالے سے اس کا ذکر علوم الحدیث میں کیا ہے۔

(ماغرت الخ) اس سے غیرت کھا لینے (یعنی رقابت) کا ثبوت ملا اور فاضلات خواتین سے بھی اس کا صدور مستنکر نہیں ویسے تو حضرت عائشہ اپنی تمام سوکنوں سے غیرت کھاتی تھیں اور وہ ان سے، اور یہ ایک طبعی امر ہے مگر حضرت خدیجہ کی نسبت ان کے یہ جذبات زیادہ شدید تھے، اسکا سبب بھی بیان کیا وہ یہ کہ آنجناب حضرت خدیجہ کا تذکرہ کثرت سے کیا کرتے تھے، اگلی روایت میں زیادہ صراحت سے ہے تو اس باب میں غیرت کا مفہوم یہ ہے کہ بیوی خیال کرے کہ دوسری بیوی سے شوہر کی محبت اس کی نسبت زیادہ ہے، انہیں حضرت خدیجہ کی نسبت یہ گمان آنجناب کے کثرت کے ساتھ ان کا ذکر کرنے سے ہوا، بقول قرطبی ذکر سے مراد ان کی مدح و ثناء ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں نسائی کی نضر بن شمیل عن ھشام سے روایت میں یہ الفاظ ہیں: (من كثرة ذكره إياها و الثناء عليها) یہ عطف، عطفِ خاص علی عام کی قبیل سے ہے، تو یہ قرطبی کے قول سے اَعَم پر محمول ہے (یعنی لازم نہیں کہ مدح و ثناء ہی ہر وقت کرتے ہوں، علی العموم ان کا تذکرہ، ان کی یادیں اور ان کے معمولات وغیرہ کا تذکرہ مراد ہے)۔

(هلكت قبل الخ) اس سے اشارہ ملا کہ اگر ان کی حیات میں وہ زندہ ہوتیں تو غیرت اشد ہوتی۔ (وأمره الله أن يبشرها الخ) آگے اس کی تشریح آتی ہے، یہ بھی جملہ اسبابِ غیرت میں سے ہے کیونکہ اس بشارت کا ان کے ساتھ اختصاص آنجناب کی ان سے شدید محبت کی علامت ہے، اسماعیلی کی فضل بن موسی عن ھشام سے روایت میں ہے، حضرت عائشہ کہتی ہیں: (ما حسدتُ امرأةً قطُّ ما حسدتُ خديجةَ حينَ بَشَّرها النبي ﷺ بِبَيت مِن قصب) کہ اتنا رشک کسی اور خاتون پر نہ آیا جتنا حضرت خدیجہ پر آتا جب آنجناب نے انہیں جنت میں محل کی بشارت دی (یعنی آنجناب کی زبان مبارک سے جب اس بشارت کا تذکرہ

سنتی تھیں)۔ (و إن كان ليذبح الخ) إن مخففہ من المثقلہ ہے، تاکیدِ کلام مراد ہے، اسلئے آگے لام استعمال کیا۔ (فی خلا ئلها) خلیلۃ کی جمع، یعنی سہیلیاں، یہ بھی منجملہ اسبابِ غیرت تھا کہ یہ اس امر کا اِشعار تھا کہ ابھی تک انہیں فراموش نہیں کیا کہ ان کی سہیلیوں تک کا پاس ہے۔

3817حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ ﷝ قَالَتْ مَا غِرْتُ عَلَى امْرَأَةٍ مَا غِرْتُ عَلَى خَدِيجَةَ، مِنْ كَثْرَةِ ذِكْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِيَّاهَا .قَالَتْ وَتَزَوَّجَنِي بَعْدَهَا بِثَلاَثِ سِنِينَ، وَأَمَرَهُ رَبُّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَوْ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلاَمُ أَنْ يُبَشِّرَهَا بِبَيْتٍ فِي الْجَنَّةِ مِنْ قَصَبٍ .أطرافه 3816، 3818، 5229، 6004، 7484۔ (اس میں مزید یہ ہے کہ مجھ سے ان کی وفات کے تین برس بعد شادی کی)۔

حمید بن عبد الرحمٰن سے مراد رؤاسی ہیں، بالاتفاق ثقہ ہیں بخاری میں ان سے دو روایتیں ہیں، دوسری الحدود میں آئیگی۔ (بثلاث سنين) نووی لکھتے ہیں تزوج سے ان کی مراد رخصتی تھی کیونکہ نکاح اس سے تقریبا ڈیڑھ سال قبل ہو چکا تھا، ابن حجر اضافہ کرتے ہیں آگے باب (تزویج عائشۃ) میں بیان ہوگا کہ نکاح اس سے بھی زیادہ مدت قبل منعقد ہوا تھا۔ (و أمره ربه أو جبريل) یہ راوی کا شک ہے، آگے حدیثِ ابی ھریرہ میں آ رہا ہے کہ بشارت اللہ کی جانب سے علیٰ لسان جبریل تھی۔

3818حَدَّثَنِي عُمَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ حَسَنٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا حَفْصٌ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ ﷝ قَالَتْ مَا غِرْتُ عَلَى أَحَدٍ مِنْ نِسَاءِ النَّبِيِّ ﷺ مَا غِرْتُ عَلَى خَدِيجَةَ، وَمَا رَأَيْتُهَا، وَلَكِنْ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُكْثِرُ ذِكْرَهَا، وَرُبَّمَا ذَبَحَ الشَّاةَ، ثُمَّ يُقَطِّعُهَا أَعْضَاءً، ثُمَّ يَبْعَثُهَا فِي صَدَائِقِ خَدِيجَةَ، فَرُبَّمَا قُلْتُ لَهُ كَأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ فِي الدُّنْيَا امْرَأَةٌ إِلاَّ خَدِيجَةُ .فَيَقُولُ إِنَّهَا كَانَتْ وَكَانَتْ، وَكَانَ لِي مِنْهَا وَلَدٌ .أطرافه 3816، 3817، 5229، 6004، 7484

(اس میں مزید یہ ہے کہ کبھی میں کہہ دیتی گویا دنیا میں ان کے سوا کوئی عورت ہے ہی نہیں، آپ فرماتے وہ ایسی تھیں، ایسی تھیں اور پھر ان سے میری اولاد ہے)۔

شیخِ بخاری ملقب ب تلّ اسدی تھے، کوفی ہیں ان کی بھی بخاری میں فقط دو روایات ہیں، دوسری الزکاۃ میں گزری ہے، صغار شیوخ میں سے تھے یہاں امام بخاری نازل ہوئے ہیں کیونکہ اکثر وہ حفص سے ایک واسطہ کے ساتھ روایت کرتے ہیں یہاں دو واسطے ہیں، یہی حدیث کتاب العتق میں ھشام سے صرف ایک واسطہ عبید بن موسیٰ کے حوالے سے تخریج کی ہے مگر وہاں یہ مسندِ ابوذر سے ہے، اس طریقِ نازلہ کو اسلئے اختیار کیا کہ اس میں زیادت ہے، آگے اس کی وضاحت آتی ہے۔

(وما رأيتها) مسلم کے ہاں اسی طریق سے (ولم أدركها) ہے، یہ لفظ صرف اسی طریق میں ہے مسلم کی زہری عن عروۃ عن عائشۃ کے طریق سے: (وما رأيتها قط) مذکور ہے، حضرت عائشہ کی رؤیتِ خدیجہ ممکن تھی مگر ادراک تو بلا نزاع متحقق ہے (ادراک سے مراد ان کی حیات میں ان کا موجود ہونا) کیونکہ ان کی وفات کے وقت وہ چھ برس کی تھیں، گویا اس نفیِ رؤیت و ادراک

سے ان کی مراد آنجناب کے ہاں دونوں کا باہم مجتمع ہونا ہے، یعنی ان کی حیات میں یہ آنجناب کے حبالۂ عقد میں نہ آئیں تھیں، ابوعوانہ کے ہاں اس کے بعض طرق میں یہ الفاظ ہیں: (ولقد هلكت قبل أن يتزوجني) یعنی آنجناب کی مجھ سے شادی سے قبل ان کا انتقال ہو چکا تھا۔

(ولكن كان النبی الخ) طبرانی کی عبد اللہ بہی عن عائشۃ سے روایت میں ہے کہ جب بھی ان کا تذکرہ کرتے ان کی تعریف ہی کرتے اور ان کیلئے استغفار سے نہ اکتاتے۔ (فر بما قلت الخ) یہاں سے آگے کی تمام عبارت اس روایتِ بخاری میں زیادت ہے۔ مسلم، ابوعوانہ، اسماعیلی اور ابونعیم نے سہل بن عثمان اور ترمذی نے ابوھشام رفاعی کے طریق سے سب حفص بن غیاث سے، اس کے بغیر روایت کرتے ہیں۔

(إنها كانت و كانت الخ) یعنی فاضلہ و عاقلہ تھیں، احمد کے ہاں مسروق عن عائشہ سے روایت میں ہے: (آمنتُ بِی إذ كفرَبِی الناسُ و صدَّقَتْنِی إذ كذَّبَنی الناس و واسَتْنِی بمالِها إذ حرمَنِی الناسُ و رزَقَنی اللّٰهُ ولدَها إذ حرمنی أولاد النساء) کہ مجھ پر اس وقت ایمان لائیں اور میری تصدیق کی جب ابھی لوگ کفر و تکذیب کرتے تھے، اپنے مال کے ساتھ میری مواسات کی پھر اللہ نے مجھے ان سے اولاد عطا فرمائی جبکہ باقی کسی سے نہ ہوئی (گویا یہ بات حضرت ابراھیم ابن رسول جو حضرت ماریہ کے بطن سے ہوئے تھے کی پیدائش سے پہلے کا واقعہ ہے، ان کی پیدائش سن آٹھ ھجری میں ہوئی تھی)۔

(و كان لی منها ولد) سوائے ابراھیم کے آپ کی تمام اولاد حضرت خدیجہ سے تھی، آنجناب کی متفق علیہ اولاد: قاسم اور چار بیٹیاں ہیں، قاسم کے حوالے سے ہی آپ کی کنیت ابو القاسم تھی، صغرسنی میں بعثت سے قبل ہی فوت ہو گئے تھے، بیٹیوں میں اولا حضرت زینب پھر رقیہ پھر ام کلثوم پھر فاطمہ ہیں، ایک قول یہ ہے کہ ام کلثوم حضرت فاطمہ سے چھوٹی تھیں، ایک بیٹے عبد اللہ نام کے تھے جو بعد از بعثت پیدا ہوئے، انہیں طیب و طاہر بھی کہا جاتا تھا، بعض نے طاہر اور طیب کو دو الگ الگ بیٹے قرار دیا ہے، سبھی بیٹے (یعنی اگر دو سے زائد بھی تھے) بالاتفاق صغرسنی میں انتقال کر گئے تھے، مسلم کی حفص بن غیاث کے حوالے سے اسی روایت کے آخر میں یہ بھی ہے، حضرت عائشہ کہتی ہیں ایک دن میں نے حضرت خدیجہ کے حوالے سے کوئی بات کہہ کر آنجناب کو ناراض کر دیا، آپ نے فرمایا: (اِنی رُزِقتُ حُبَّها) یعنی ان کی محبت مجھے ودیعت کی گئی ہے۔ قرطبی لکھتے ہیں آنجناب کی حضرت خدیجہ سے محبت کے تمام دواعی و دوافع موجود تھے، آنجناب کی طرف سے ان کی خدمات کا صلہ دنیا میں یہ تھا کہ ان کے ہوتے ہوئے دوسری شادی نہیں کی، انہیں سوکنوں سے دور رکھا، یہ ایسا امتیاز ہے جس میں کوئی اور انکا شریک نہیں، مزید خصائص میں ایمان لانے میں سبقت ہے تو اس لحاظ سے بعد میں تمام ایمان قبول کرنے والی خواتین کے اجر میں شریک ہیں، جیسے ابوبکر مردوں کی نسبت ہیں کیونکہ حدیث ہے: (مَن سَنَّ سُنۃً حسنۃ الخ)۔ (اس حدیث سے مذکورہ استدلال ضعیف ہے)۔

اسے مسلم نے (الفضائل) اور ترمذی نے (البر) میں نقل کیا ہے۔

3819 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ إِسْمَاعِيلَ قَالَ قُلْتُ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِى أَوْفَى بَشَّرَ النَّبِىُّ ﷺ خَدِيجَةَ قَالَ نَعَمْ بِبَيْتٍ مِنْ قَصَبٍ، لاَ صَخَبَ فِيهِ وَلاَ نَصَبَ. طرفه 1792

راوی کہتے ہیں میں نے عبد اللہ بن ابی اوفیٰ سے پوچھا کیا نبی پاک نے حضرت خدیجہ کو کوئی بشارت دی؟ کہا ہاں، موتی سے بنے

ایک محل کی جس میں نہ شور وغل ہوگا اور نہ تھکن۔

(قلت لعبد الله الخ) تابعی کا ان سے یہ کہنا عرض کہلائے گا، یہ تلقین نہیں کیونکہ اس میں استفہام نہیں ہوتا بلکہ طالب شیخ سے کہتا ہے کہ: (قُلْ حدثنا فلانٌ الخ) کہ آپ فلاں سے مجھے حدیث بیان کریں، تو شیخ تحدیث کر دیتا ہے، یہ جانے بغیر کہ آیا طالبِ تحدیث مؤہل بھی ہے یا نہیں، تو اس لحاظ سے اسے شیخ کا تساہل شمار کیا گیا ہے اور اس طریقہِ تلقین کو عیب قرار دیا گیا ہے۔ (بشر النبی الخ) حرفِ استفہام محذوف ہے۔ (قال نعم) مسلم کی روایت میں ہے کہ سائل نے خود ہی کہا: (بشر خديجة ببيتٍ مِن قصب؟) انہوں نے اثبات میں جواب دیا۔ بخاری کی ابواب العمرۃ میں جریر عن اسماعیل کے حوالے سے روایت میں منقول ہے کہ لوگوں نے ابن ابی اوفی سے پوچھا ہمیں بیان کریں کہ حضرت خدیجہ سے کیا فرمایا تھا، جواب دیا کہ کہا تھا خدیجہ کو بشارت دو۔

(من قصب) ابن تین کہتے ہیں اس سے مراد ایک وسیع اور بڑے موتی کا بنا ہوا گھر، طبرانی کی اوسط میں ایک اور طریق کے ساتھ ابن ابی اوفی سے یہ بھی منقول ہے: (يعني قصب اللؤلؤ) ان کی الکبیر میں حضرت ابوہریرہ سے: (بيت من لؤ لؤ ة مجوفة) کے الفاظ منقول ہیں، اس کی اصل مسلم میں ہے، اوسطِ طبرانی کی حضرت فاطمہ سے ایک روایت میں ہے کہ میں نے نبی پاک سے پوچھا: (أين أمي خديجة؟) میری ماں خدیجہ کہاں ہے؟ فرمایا قصب کے بنے ایک محل میں، کہا کیا یہی ہمارا قصب؟ فرمایا نہیں، (من القصب المنظوم بالدُرِّ واللؤ لؤ والياقوت) موتی، یاقوت اور جواہر سے بنا گھر، سہیلی لکھتے ہیں (من قصب) کہنے میں نکتہ یہ ہے یعنی (من لؤلؤ) بھی کہہ سکتے تھے، کہ قصب کے لفظ میں ان کے احرازِ قصبِ السبق کی طرف اشارہ ہے کہ ایمان لانے میں مبادرت وسبقت کا مظاہرہ کیا، اس مناسبت سے اس حدیث کے تمام منقولہ الفاظ میں یہ لفظ بہر صورت موجود ہے، ابن حجر کہتے ہیں قصب میں ایک اور مناسبت بھی ہے کہ اس کے اکثر انابیب (یعنی پورے) عموما ایک جیسے مستوی ہوتے ہیں اور حضرت خدیجہ کیلئے بھی ایسا استواء حاصل تھا جو کسی اور ام المؤمنین کو حاصل نہ ہوا کیونکہ ان کی ہر ممکن کوشش ہوتی تھی کہ نبی اکرم کو خوش رکھیں اور ایک مرتبہ بھی کوئی ایسا قول وفعل سرزد نہیں ہوا جو آپ کی ناراضی کا سبب بنا ہو، یہ خصوصیت دوسری امہات المؤمنین کو حاصل نہیں۔

(ببيت) کی بابت ابوبکر اسکاف فوائد الأخبار میں لکھتے ہیں اس سے مراد ان کے ثوابِ عمل سے زائد ایک محل، اسی لئے (لا نصب فيه) کہا گیا یعنی اس کے حصول میں انہیں (کسی عمل کی ادائیگی کی) کوئی مشقت نہیں برداشت کرنا پڑی، سہیلی لکھتے ہیں بیت کے لفظ کا ایک لطیف پہلو یہ بھی ہے کہ وہ آنجناب کی تنہا ربۃ البیت رہی ہیں، بعثت سے پہلے بھی اور بعد بھی، بعثت کے وقت پوری روئے زمین پہ سوائے ان کے بیت کے کوئی بیتِ اسلام نہ تھا، اس فضیلت میں کوئی اور ان کا مشارک نہیں اور جزائے عمل اگرچہ اشرف ہی کیوں نہ ہو، کیلئے اکثر وہی لفظ استعمال کر دیا جاتا ہے جس کی وہ جزا ہو، اسی لئے حدیث میں بیت کا لفظ ہے قصر کا نہیں، ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ بیت کے لفظ میں ایک اور مناسبت بھی ہے، وہ یہ کہ اہل بیتِ نبی کا مرجع تنہا انہی کی ذات ہے کیونکہ ثابت ہے کہ آیت: (إنَّما يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أهْلَ البيت) [الأحزاب: ۳۳] کے نزول کے بعد بقول حضرت ام سلمہ نبی اکرم نے حضرات علی، فاطمہ اور حسن وحسین کو ایک چادر سمیٹا اور فرمایا: (اللّٰهُمَّ هؤ لاءِ أهْلُ بَيتِي) اسے ترمذی وغیرہ نے تخریج کیا ہے، تو ان سب اہل بیت کا مرجع حضرت خدیجہ ہیں (کیونکہ فقط انہی سے آپ کی اولاد اور ان کی نسل چلی)۔ حضرت علی نے بھی چھوٹی عمر ہی سے آپ کے گھر میں اور آپ کے زیر سایہ پرورش پائی پھر انہی کی لخت جگر کے ساتھ شادی ہوئی۔

(لا صخب فيه ولا نصب) یعنی شور وشرابہ اور تھکاوٹ ومشقت، داؤدی نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے صحب سے مراد عیب اور نصب سے مراد عوج (یعنی کوئی کجی) قرار دیا، یہ ایسی تفسیر ہے کہ لغت اس کی مساعد ومؤید نہیں، سہیلی لکھتے ہیں ان دونوں الفاظ کی حضرت خدیجہ کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ اعلانِ نبوت کے بعد انہیں راہِ ایمان پر لانے کیلئے نبی اکرم کو کوئی آواز بلند کرنا یا تنازع کرنا نہیں پڑا اور نہ انہیں تبلیغ میں کسی قسم کی مشقت کا شکار بنے، خود اپنی رضا ورغبت سے فوراً ایمان لے آئیں بلکہ آپ سے ہر تھکاوٹ و مشقت دور کی آپ کی مواسات وموانست کی اور آپ پر آنے والی ہر افتاد کو دور کیا تو انہیں خدمات کے عوض یہ گھر ملا جس میں یہ ساری خصوصیات موجود ہیں۔

3820حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ عَنْ عُمَارَةَ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ أَتَى جِبْرِيلُ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذِهِ خَدِيجَةُ قَدْ أَتَتْ مَعَهَا إِنَاءٌ فِيهِ إِدَامٌ أَوْ طَعَامٌ أَوْ شَرَابٌ، فَإِذَا هِيَ أَتَتْكَ فَاقْرَأْ عَلَيْهَا السَّلاَمَ مِنْ رَبِّهَا وَمِنِّي، وَبَشِّرْهَا بِبَيْتٍ فِي الْجَنَّةِ مِنْ قَصَبٍ، لاَ صَخَبَ فِيهِ وَلاَ نَصَبَ .طرفه 7497

ابو ہریرہ راوی ہیں کہ حضرت جبریلؑ نبی پاک کے پاس آئے اور کہا یہ خدیجہ ایک برتن میں آپ کیلئے سالن یا کھانا یا پانی لا رہی ہیں، جب پہنچیں تو انہیں اللہ کا سلام کہیں اور میری طرف سے بھی، اور جنت میں موتی سے بنے ایک محل کی بشارت دیں جس میں نہ شور وغل ہوگا اور نہ تھکاوٹ۔

(أتى جبريل) مسلم کی ابن نمیر عن ابن فضیل سے روایت میں یہ بھی مذکور ہے کہ آپ اس وقت غار حرا میں تھے۔ (إناء فيه إدام أو الخ) راوی کو شک ہے، مسلم کی روایت میں بھی یہی ہے، اسماعیلی کی روایت میں ہے: (فيه إدام أو طعام وشراب) طبرانی کی سعید بن کثیر سے روایت میں ہے کہ حیس (کھجور، گھی اور ستو سے بنی ڈش) لیکر آئی تھیں۔ (فاقرأعليها السلام الخ) طبرانی کی مذکورہ روایت میں مزید یہ بھی ہے کہ جواباً انہوں نے کہا: (هوالسلام ومنه السلام وعلىٰ جبريل السلام)، نسائی کی حدیثِ انس میں ہے کہ جواباً کہا: (إن الله هوالسلام و على جبريل السلام وعليك يا رسوالله السلام)، ابن السنی کی ایک دیگر طریق سے یہ بھی ہے: (وعلىٰ مَن سمع السلام إلاالشيطان) کہ سوائے شیطان کے ہر سننے والے کو بھی سلام، علماء لکھتے ہیں یہ قصہ حضرت خدیجہ کی وفورِ فقہ کی دلیل ہے کیونکہ انہوں نے: (جواباً اللہ تعالیٰ کی نسبت) یہ نہیں کہا: (وعليه السلام) جیسا کہ بعض صحابہ نے تشہد میں (السلام على الله) کہنا شروع کیا تو نبی پاک نے انہیں منع کیا اور فرمایا اللہ تو خود السلام ہے، تم یہ کہو: (التَّحِيات لِلّٰه الخ) مگر حضرت خدیجہ اپنی کمال فہم سے خود ہی مناسب الفاظ پا گئیں اور یہ کہ اللہ تعالیٰ کے سلام کا وہ جواب نہیں ہونا چاہیے جو مخلوق کے سلام کا ہوتا ہے۔

بظاہر حضرت جبریل ان کے یہ جواب دیتے وقت وہاں حاضر تھے تو دو مرتبہ جواب دیا، ایک مرتبہ تخصیص کے ساتھ اور ایک مرتبہ تعمیم کے ساتھ، کہا گیا ہے کہ حضرت جبریل نے اللہ کا سلام آنجناب کے احترام کے پیشِ نظر آپ کے واسطہ سے حضرت خدیجہ تک پہنچایا، اسی طرح حضرت عائشہ کو بھی براہِ راست حضرت جبریل نے سلام نہیں کہا تھا بلکہ تب بھی آنجناب کے توسُّط سے کہلوایا تھا، البتہ حضرت مریم کو بذاتِ خود مخاطب کر کے سلام کہا تھا اسی لئے بعض نے دعوی کیا کہ وہ بھی صاحبِ نبوت ہیں، بعض نے اس کی وجہ یہ بیان

کی ہے کہ ان کا چونکہ کوئی شوہر نہ تھا کہ ان کے توسط سے مخاطبت ہو، لہٰذا براہ راست سلام کہا۔

سہیلی لکھتے ہیں اس قصہ سے ابوبکر بن داؤد نے استنباط کیا ہے کہ حضرت خدیجہ حضرت عائشہ سے افضل ہیں کیونکہ حضرت عائشہ پر سلام حضرت جبریل کا اپنا تھا مگر حضرت خدیجہ کو اللہ کی جانب سے ہدیۂ سلام پیش کیا، ابن العربی تو مدعی ہیں کہ حضرت خدیجہ کی افضلیت بالاتفاق ہے مگر ان کا رد کیا گیا ہے کہ قدیم زمانہ ہی سے اس مسئلہ میں اختلاف موجود ہے، راجح البتہ حضرت خدیجہ کی افضلیت ہے، اس بارے ایک صریح روایت بھی ہے جسے ابو داؤد اور نسائی نے تخریج کیا اور حاکم نے صحیح قرار دیا، اسے ابن عباس نے مرفوعا روایت کیا اس کے الفاظ ہیں: (أفضل نساء أهل الجنة خديجة بنت خويلد و فاطمة بنت محمد)۔ سبکی کبیر لکھتے ہیں حضرت عائشہ کے فضائل گنتی سے باہر ہیں مگر ہمارا مختار موقف یہ ہے کہ افضل ترین حضرت خدیجہ ہیں پھر فاطمہ اور پھر عائشہ۔ ابن حجر کہتے ہیں ہمارے بعض شیوخ اس باب میں توقُف کے قائل تھے اور یہ کہ ان میں سے کسی کو دوسری سے افضل نہ کہا جائے، سبکی سے سوال ہوا کیا کسی نے حضرت خدیجہ و عائشہ کے علاوہ کسی اور ام المؤمنین کو حضرت فاطمہ سے افضل قرار دیا ہے؟ انہوں نے جواب دیا ہاں ایک شخص نے، جس کی آراء کی کوئی حیثیت نہیں۔ یہ بات کہی ہے، انہوں نے یہ بھی کہا ہے کہ ازواج مطہرات تمام صحابہ سے بھی افضل ہیں کیونکہ وہ سب نبی اکرم کے ساتھ آپ کے درجہ میں ہوں گی، کہتے ہیں یہ قول ساقط و مردود ہے اس کے قائل ابو محمد بن حزم ہیں، سبکی کہتے ہیں حضرت خدیجہ و عائشہ کے بعد باقی ازواج مطہرات ہم رتبہ ہیں اور باقی تمام عورتوں سے افضل ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: (يا نِساءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّساءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ) [الأحزاب: ۳۲] اس سے استثناء انہی خواتین کو حاصل ہے جنکی افضلیت کی بابت نص آچکی، انہوں نے طبرانی کی ابو یونس عن عائشہ کے حوالے سے ایک روایت کا ذکر بھی کیا جس میں حضرت خدیجہ کی طرح کے سلام و جواب کا حضرت عائشہ کے حوالے سے ذکر ہے، یہ روایت شاذ ہے۔

3821 وَقَالَ إِسْمَاعِيلُ بْنُ خَلِيلٍ أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ ﵂ قَالَتِ اسْتَأْذَنَتْ هَالَةُ بِنْتُ خُوَيْلِدٍ أُخْتُ خَدِيجَةَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَعَرَفَ اسْتِئْذَانَ خَدِيجَةَ فَارْتَاعَ لِذَلِكَ فَقَالَ اللَّهُمَّ هَالَةَ قَالَتْ فَغِرْتُ فَقُلْتُ مَا تَذْكُرُ مِنْ عَجُوزٍ مِنْ عَجَائِزِ قُرَيْشٍ حَمْرَاءِ الشِّدْقَيْنِ هَلَكَتْ فِي الدَّهْرِ قَدْ أَبْدَلَكَ اللَّهُ خَيْرًا مِنْهَا

حضرت عائشہ کہتی ہیں حضرت خدیجہ کی بہن ہالہ بنت خویلد نے اندر آنے کی اجازت طلب کی، آنجناب کو حضرت خدیجہ کا انداز یاد آ گیا اور آپ چونک اٹھے اور فرمایا بارے خدا یہ تو ہالہ ہیں، کہتی ہیں مجھے بڑی غیرت آئی، کہا آپ قریش کی بوڑھیوں میں سے ایک بوڑھی جس کے مسوڑھوں میں صرف سرخی رہ گئی تھی، (یعنی بڑھاپے کے سبب دانت گر جانے کی وجہ سے) ابھی بھی یاد کرتے ہیں؟ جنہیں فوت ہوئے بھی مدت گزر گئی، اللہ نے آپکو نعم البدل بھی عطا کر دیا ہے۔

تمام نسخوں میں اسی طرح صیغۂ تعلیق کے ساتھ ہے مگر مزی کی صنیع سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے ہاں موصول ہے، ابو عوانہ نے بھی اسے محمد بن یحیی ذہلی کے واسطہ سے انہی اسماعیل سے تخریج کیا ہے، مسلم نے اسے سوید بن سعید اور اسماعیلی نے ولید بن شجاع کے طریق سے، دونوں علی بن مسہر سے، تخریج کیا ہے۔

(هالة بنت خويلد) حضرت خدیجہ کی بہن، آنجناب کے داماد حضرت ابو العاص کے والد ربیع بن عبدالعزی بن عبدشمس

ان کے شوہر تھے، انہیں صحابیات میں شمار کیا گیا ہے، حدیثِ ہذا سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے، یہ بھی ظاہر ہوا کہ مدینہ ہجرت بھی کی تھی مگر احتمال ہے کہ آنحضور جب مکہ گئے تھے تب آپکے ہاں ملنے آئی ہوں، مستغفری کے ہاں حماد بن سلمۃ عن ہشام کے حوالے سے اسی روایت میں ہے: (قدم ابنٌ لِخديجة يقال له هالة الخ) مستغفری لکھتے ہیں درست یہ ہے کہ ہالہ حضرت خدیجہ کی بہن تھیں، طبرانی نے اوسط میں تمیم بن زید بن ہالۃ عن ابی ہالۃ عن ابیہ کے طریق سے روایت کیا ہے کہ وہ نبی اکرم کے ہاں آئے، آپ اس وقت آرام فرما رہے تھے تو بیدار ہو گئے اور مجھے سینے سے لگایا اور فرمایا ہالہ ہالہ! ۔ ابن حبان اور ابن عبدالبر نے صحابہ میں ہالہ بن ابو ہالہ تمیمی کا ذکر کیا ہے تو ممکن ہے حضرت خدیجہ کا ہالہ نام کا بیٹا بھی ہو۔

(فعرف استئذان خديجة) یعنی ان کی آواز کو حضرت خدیجہ کی آواز کے مشابہ پایا تو ان کی یاد تازہ کی، اور بقول علامہ انور چونک اٹھے، بعض روایات میں (ارتاح) کا لفظ ہے یعنی سرشاری وخوشی کی کیفیت میں آئے۔ (اللهم هالة) اس میں کچھ کلام محذوف ہے جو مقدراً یہ ہوسکتی ہے: (اجعَلْها هالة) یعنی اللہ کرے یہ ہالہ ہو، اس پر یہ منصوب ہوگا، مبتدا محذوف، ھذا کی خبر ہونا بھی محتمل ہے، اس پر مرفوع ہوگا، ایک حدیث میں ہے جسے کسی شیٔ سے پیار ہو وہ اس شیٔ کے محبوبات، متعلقات اور اس کے مشابہات سے بھی پیار کرتا ہے۔

(حمراء الشدقين) حمراء مجرور ہے، ابو البقاء کے بقول علی القطع مرفوع ہونا بھی جائز ہے اور صفت یا حال کے بطور منصوب ہونا بھی، تمام نسخوں میں اور مسلم کی روایت میں حاء کے ساتھ ہی ہے مگر ابن تین لکھتے ہیں جیم اور زاء کے ساتھ بھی مروی ہے، اس کا معنی ذکر نہیں کیا، یہ تصحیف ہے واللہ اعلم۔ قرطبی لکھتے ہیں بعض نے قرار دیا کہ حمراء یہاں بیضاء کے معنی میں ہے، عرب سفید رنگ کو برص سے مشابہت کی وجہ سے مکروہ سمجھتے ہوئے سفید پر سرخ رنگ کا لفظ بول دیتے ہیں، اسی لئے نبی اکرم حضرت عائشہ کو یا حمیراء کہا کرتے تھے۔ قرطبی اس امر کو مستبعَد قرار دیتے ہیں کہ حضرت عائشہ نے یہ ترکیب تنقیصِ شان کے بطور استعمال کی ہو کہ اگر قصد وارادہ یہی ہوتا تو حمراء کی بجائے بیضاء کا لفظ ذکر کرتیں، کہتے ہیں میری رائے میں ان کے بڑھاپے کی طرف اشارہ کیا تھا، بقول ابن حجر متبادر الی الذھن یہ ہے کہ شدقین سے مراد منہ کے اندر کا حصہ ہے، تو یہ سقوطِ اسنان (دانت گرے ہوئے ہونے) کا کنایہ ہے، گویا اب ان کے منہ کے اندر سوائے مسوڑھوں وغیرہ کے کچھ بھی نہ تھا (گویا ادھیڑ عمری کا وصف بیان کیا گویا کہہ رہی تھیں یا رسول اللہ آپکو وہ بڑھیا ابھی تک یاد ہے جس کے دانت بھی گر چکے تھے)۔ نووی نے اسی معنی پر جزم کیا ہے، علامہ انور بھی یہی لکھتے ہیں کہ سقوطِ اسنان کا اشارہ تھا۔

(قد أبدلك الله الخ) ابن تین کہتے ہیں آنجناب کا اس بات پر سکوت افضلیتِ عائشہ پر دلیل ہے الا یہ کہ خیریت سے یہاں مراد حسنِ صورت اور صغرِ سن ہو، لیکن انکی بات صحیح نہیں، کیونکہ احمد اور طبرانی کی ابو نجیح عن عائشۃ سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم ناراض ہوئے حتی کہ میں نے کہا اس ذات کی قسم جس نے آپکو حق کے ساتھ مبعوث کیا اب ہمیشہ ان کا ذکر بالخیر ہی کیا کرونگی، البتہ اس روایت کے الفاظ: (أبدلكَ اللهُ بِكبيرة السِنِّ حديثةَ السن) سے ابن تین کے اس قول کی تائید ملی کہ خیریت سے مراد حسنِ صورت اور صغر سنی ہے، احادیث ایک دوسری کی مفسِر ہوتی ہیں۔ احمد اور طبرانی کی مسروق عن عائشہ کے حوالے سے اسی روایت میں یہ بھی ہے کہ آپ نے فرمایا: (ما أبْدَلَنِى اللّٰهُ خيراً مِنْها آمَنَتْ بِى إذْ كفَرَبِىَ النّاسُ) کہ اللہ نے ان سے بہتر عطا نہیں کی، وہ

اس وقت مجھ پر ایمان لائیں جب لوگ انکار کر رہے تھے۔ عیاض لکھتے ہیں طبری وغیرہ کئی علماء نے کہا ہے کہ عورتوں کیلئے اس قسم کی غیرت (یعنی رقابت کا اظہار) قابلِ تسامح ہے کیونکہ یہ ان کی جبلت ہے اسی لئے آنجناب نے حضرت عائشہ کو زجر نہیں فرمایا، قرطبی کہتے ہیں یہ قصہِ عائشہ اس امر پر دال نہیں کہ اس قسم کے رقیبانہ اظہارِ کلام پر کوئی مواخذہ نہیں کیونکہ حضرت عائشہ نے یہ بات بوجہِ غیرت، صغر سنی اور اِدلال (یعنی لاڈ کے انداز میں) کہی تھی تو آنحضرت نے ان تینوں اسباب کے مدنظر تصافح فرمایا (میرے خیال میں مواخذہ تو کیا ہے کہ اظہارِ ناراضی فرمایا اور ان کی بات کی تردید کی)۔ ابن حجر رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ زیادہ قرینِ قیاس یہ ہے کہ ان کی اس غیرت پر ہی تصافح وتسامح سے کام لیا تھا، ادلال وصغرسنی موجبِ صفح نہیں۔

اس حدیث کو مسلم نے بھی (الفضائل) میں تخریج کیا ہے۔

21 باب ذِكْرُ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْبَجَلِيِّ ؓ (حضرت جریر بن عبداللہ بجلی کا ذکر)

یعنی ابن جابر بن مالک جو بنی انمار بن اراش میں سے تھے، یہ اپنی ماں بجیلہ کی طرف نسبت سے مشہور ہوئے، جریر کی کنیت ابوعمرو تھی اسلام کی بابت صحیح قول یہ ہے کہ عام الوفود میں قبول کیا یعنی ۹ ھ، یہ کہنا وہم ہے کہ وفات نبوی سے چالیس دن قبل اسلام قبول کیا تھا، کیونکہ صحیح کی روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے حجۃ الوداع میں انہیں حکم دیا کہ لوگوں کو خاموش کرائیں اور یہ آپ کی وفات سے اسی دن سے زائد عرصہ قبل تھا، ان کی وفات سن ۵۰ ھ یا اس کے بعد ہوئی۔

3822حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ الْوَاسِطِيُّ حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ بَيَانٍ عَنْ قَيْسٍ قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ قَالَ جَرِيرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ رضى الله عنه مَا حَجَبَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُنْذُ أَسْلَمْتُ، وَلاَ رَآنِي إِلاَّ ضَحِكَ .طرفاه 3035،

قیس کہتے ہیں میں نے جریر سے سنا کہ جب سے میں نے اسلام قبول کیا ایسا نہیں ہوا کہ رسول اللہ سے ملنا چاہا ہو اور آپ نے منع کیا ہو، اور ہمیشہ خوشروئی سے ملتے۔

6090- 3823وَعَنْ قَيْسٍ عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ بَيْتٌ يُقَالُ لَهُ ذُو الْخَلَصَةِ، وَكَانَ يُقَالُ لَهُ الْكَعْبَةُ الْيَمَانِيَةُ، أَوِ الْكَعْبَةُ الشَّأْمِيَّةُ، فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَلْ أَنْتَ مُرِيحِي مِنْ ذِي الْخَلَصَةِ .قَالَ فَنَفَرْتُ إِلَيْهِ فِي خَمْسِينَ وَمِائَةِ فَارِسٍ مِنْ أَحْمَسَ قَالَ فَكَسَرْنَا، وَقَتَلْنَا مَنْ وَجَدْنَا عِنْدَهُ، فَأَتَيْنَاهُ، فَأَخْبَرْنَاهُ، فَدَعَا لَنَا وَلأَحْمَسَ .أطرافه 3020، 3036، 3076، 4355، 4356، 6089، 6333۔ (ترجمہ جلد چہارم کتاب الجہاد میں گزر چکا ہے)

(ما حجبنی الخ) یعنی جب بھی میں نے آپ کے ہاں آنے کی اجازت مانگی، جب آپ گھر میں ہوتے تھے تو ہمیشہ اجازت دی، بعض نے کم فہمی کی بنا پر بغیر حجاب اندر آجانے کا معنی کیا پھر تکلف سے یہ تاویل کی کہ اس سے مراد آپکی مجلس مختص بالرجال تھی یا حجاب سے مراد ان کی طلب کا منع ہے (کہ جو چیز مانگی، دیدی)۔ (ولا رآنی الخ) حمیدی کی اسماعیلی سے روایت میں یہ الفاظ

ہیں: (إلا تبسَّم في وجهي) احمد اور ابن حبان کی مغیرہ بن شبیل عن جریر سے روایت میں ہے کہ جب میں مدینہ کے قریب ہوا تو (باقی ساتھیوں کے برعکس) پڑاؤ کیا، اپنا نفیس لباس زیب تن کیا پھر حاضرِ خدمت ہوا، لوگ مجھے دیدے پھاڑ کر دیکھنے لگے، میں نے پوچھا کیا نبی اکرم نے میرا تذکرہ کیا؟ کہنے لگے بڑے اچھے انداز میں تمہارا ذکر کیا، فرمایا ابھی ایک خیر و برکت والا آدمی آئیگا جسکے چہرہ پہ بادشاہوں کا سا وقار ہوگا (علیٰ وجهه مسحة ملك)۔

(وعن قيس الخ) اسی سند کے ساتھ موصول ہے۔ (اليمانيه الخ) یمانیہ اور شامیہ، دونوں وصف کے استعمال میں اشکال سمجھا گیا ہے، اسکا جواب المغازی میں اسی روایت کی شرح کے موقع پہ آئیگا۔

22 باب ذِكْرُ حُذَيْفَةَ بْنِ الْيَمَانِ الْعَبْسِيِّ ؓ (حذیفہ بن یمان عبسی کا ذکر)

الیمانؓ والدِ حذیفہ کا نام حِسل تھا جو ابن جابر تھے۔

3824 حَدَّثَنِي إِسْمَاعِيلُ بْنُ خَلِيلٍ أَخْبَرَنَا سَلَمَةُ بْنُ رَجَاءٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ لَمَّا كَانَ يَوْمُ أُحُدٍ هُزِمَ الْمُشْرِكُونَ هَزِيمَةً بَيِّنَةً، فَصَاحَ إِبْلِيسُ أَىْ عِبَادَ اللَّهِ أُخْرَاكُمْ، فَرَجَعَتْ أُولاَهُمْ عَلَى أُخْرَاهُمْ، فَاجْتَلَدَتْ أُخْرَاهُمْ، فَنَظَرَ حُذَيْفَةُ، فَإِذَا هُوَ بِأَبِيهِ فَنَادَى أَىْ عِبَادَ اللَّهِ، أَبِى أَبِى. فَقَالَتْ فَوَاللَّهِ مَا احْتَجَزُوا حَتَّى قَتَلُوهُ، فَقَالَ حُذَيْفَةُ غَفَرَ اللَّهُ لَكُمْ. قَالَ أَبِى فَوَاللَّهِ مَا زَالَتْ فِى حُذَيْفَةَ مِنْهَا بَقِيَّةُ خَيْرٍ حَتَّى لَقِيَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ.

أطرافه 3290، 4065، 6668، 6883، 6890۔ (اس کے سابقہ نمبر میں مترجم ہے)

(أخراكم) ای (إقبلوا، اِحذروا أو أنصروا أخراكم)۔ (قال أبی) قائل ہشام بن عروہ ہیں جو اس مقولہ کو اپنے والد عروہ سے حضرت عائشہ کی حدیث سے علیحدہ ذکر کر رہے ہیں، تو اس لحاظ سے یہ مرسل ہے۔ (فی حذیفة منها) یعنی یہ جملہ کہنے کی وجہ سے، (شائد۔ غفر الله لكم۔ کی طرف اشارہ ہے)۔ (بقية خير) اس سے اخذ کیا جا سکتا ہے کہ فعلِ خیر کی برکت ساری عمر فاعل کے ساتھ رہتی ہے۔

23 باب ذِكْرُ هِنْدِ بِنْتِ عُتْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ ؓ (ہند بنت عتبہ کا ذکر)

یعنی بنت عتبہ بن ربیعہ بن عبد شمس، حضرت معاویہ کی والدہ، ان کے والد۔ آگے آئیگا کہ۔ بدر میں قتل ہوئے اور یہ ابوسفیان کے ہمراہ احد میں موجود تھیں، ایک حبشی غلام وحشی بن حرب کو حضرت حمزہ کے قتل پر تیار کیا ہوا تھا کیونکہ انہوں نے غزوہ بدر میں ان کے چچا شیبہ کو قتل کیا اور والد عتبہ کے قتل میں شریک ہوئے تھے، آگے حدیثِ وحشی میں اس کی تفصیل آئیگی، حضرت ہند فتح مکہ کے دن اسلام لے آئیں، عقلاء خواتین میں سے تھیں، ابوسفیان سے قبل فاکہ بن مغیرہ مخزومی کی زوجہ تھیں، ان سے طلاق ہوئی جس کے بعد ابوسفیان سے شادی ہوئی، خلافت عمری کے دوران انتقال ہوا۔

3825وَقَالَ عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِىِّ حَدَّثَنِى عُرْوَةُ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ جَاءَ تْ هِنْدٌ بِنْتُ عُتْبَةَ قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا كَانَ عَلَى ظَهْرِ الأَرْضِ مِنْ أَهْلِ خِبَاءٍ أَحَبُّ إِلَىَّ أَنْ يَذِلُّوا مِنْ أَهْلِ خِبَائِكَ، ثُمَّ مَا أَصْبَحَ الْيَوْمَ عَلَى ظَهْرِ الأَرْضِ أَهْلُ خِبَاءٍ أَحَبَّ إِلَىَّ أَنْ يَعِزُّوا مِنْ أَهْلِ خِبَائِكَ .قَالَ وَأَيْضًا وَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ، قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ مِسِّيكٌ، فَهَلْ عَلَىَّ حَرَجٌ أَنْ أُطْعِمَ مِنَ الَّذِى لَهُ عِيَالَنَا قَالَ لَا أُرَاهُ إِلَّا بِالْمَعْرُوفِ .أطرافه 2211، 2460، 5359، 5364، 5370، 6641، 7161، 7180۔ (جلد سوم میں بھی گزری ہے مگر وہاں پورا سیاق نہیں)

حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ ہند بنت عتبہ نے نبی پاک سے کہا قبل ازیں کوئی گھرانہ ایسا نہ تھا جو مجھے آپ کے گھرانہ سے مبغوض ہو لیکن اب روئے زمین پر کوئی گھرانہ ایسا نہیں جو آپکے گھرانے سے محبوب ہو، فرمایا بخدا ایضاً، پھر عرض کی یا رسول اللہ (میرا شوہر) ابوسفیان ایک کنجوس شخص ہے کیا مجھ پر کوئی حرج ہے اگر (ان کی اجازت کے بغیر) ان کے مال سے بال بچوں پہ خرچ کروں؟ فرمایا نیک نیتی سے کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

تمام ناقلینِ بخاری کے ہاں اسی صیغۂ تعلیق کے ساتھ ہے، المستخرج میں ابونعیم کی کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام بخاری نے اسے عبدان سے موصولاً تخریج کیا ہے، بیہقی نے بھی ابوالموجہ عن عبدان کے حوالے سے موصول کیا۔ (خباء) اصلاً صوف یا وبر سے بنے خیمہ کو کہتے ہیں پھر ہر قسم کے بنے ہوئے گھر پر اطلاق ہوا۔ (قال و أيضاً الخ) ابن تین کہتے ہیں یہ ہند کے بیان کی آنجناب کی طرف سے تصدیق تھی گویا ان کی رائے میں مفہوم یہ ہے کہ تمہاری نسبت میرا بھی یہی خیال ہے، تو اس کا دو جہت سے تعاقب کیا گیا ہے: بغض وحب، مشرکین میں سے بعض ایسے تھے جو ہند اور ان کے اہل سے بھی زیادہ اسلام اور مسلمانوں کے دشمن اور نبی اکرم کو ایذاء دینے والے تھے اور مسلمانوں میں سے بے شمار ایسے تھے جو ہند اور انکے اہل سے زیادہ نبی پاک کو محبوب تھے لہٰذا اس جملہ کو اس کے ظاہری معنی پر محمول نہیں کیا جا سکتا۔ دوسرے اہل علم لکھتے ہیں (وأيضا) کا معنی یہ ہے کہ تمہاری اس محبت میں مزید اضافہ ہوگا جب دل میں ایمان متمکن ہوگا، لہٰذا یہ لفظ حضرت ھند کے ساتھ متعلق ہے، آنجناب سے اس کا کوئی تعلق نہیں، بعض روایات میں مذکور لفظ (و أنا) اگر یہ ثابت ہو، اس مفہوم کیلئے معکر نہیں۔

(إن أبا سفيان رجل مسيك) اس کی شرح کتاب النفقات میں آئیگی، حدیث سے حضرت ہند کی وفورِ عقل اور مخاطبت میں حسنِ تأتّی کی دلیل ملتی ہے، اس سے یہ بھی اخذ کیا جائے گا کہ کسی کے بارہ میں اگر کدورت وغیرہ کے جذبات تھے تو اس کے ساتھ مخاطبت میں ابتداء حسنِ اعتذار کرنا مناسبِ مقام ہوتا ہے، حضرت ھند آنجناب کی ازواج مطہرات کی نسبت بمنزلہِ والدہ کے تھیں کیونکہ ام المؤمنین حضرت ام حبیبہ ان کے خاوند ابوسفیان کی بیٹی تھیں۔

24 باب حَدِيثُ زَيْدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ (حدیثِ زید بن عمرو بن نفیل)

زید بن نفیل حضرت عمر کے عمزاد تھے، ان کے بیٹے سعید عشرہ مبشرہ میں سے ہیں، یہ ان لوگوں میں سے تھے جنہوں نے طلبِ تو

حید، ترکِ اوثان اور اجتنابِ شرک کیا لیکن بعثت سے قبل ہی فوت ہو گئے، محمد بن سعد اور فاکہی نے عامر بن ربیعہ حلیفِ بنی عدی سے نقل کیا ہے کہ مجھے زید بن عمرو نے کہا میں نے اپنی قوم کی مخالفت کی اور ابراھیم و اسماعیل کی ملت و دین کی اتباع کی ہے اور وہ اس قبلہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھا کرتے تھے اور مجھے بنی اسماعیل میں سے ایک مبعوث ہونے والے نبی کا انتظار ہے مگر مجھے لگتا نہیں کہ ان کا زمانہ پا سکونگا مگر (ابھی سے) ان پر ایمان لاتا ہوں، تصدیق کرتا ہوں اور گواہی دیتا ہوں کہ وہ نبی ہیں، اگر تمہاری زندگی میں وہ آ جائیں تو انہیں میرا سلام کہنا، عامر کہتے ہیں میں جب اسلام لایا تو آنحضرت کو اس بابت بتلایا، آپ نے سلام کا جواب دیا اور ان کے لئے دعائے رحم کی اور فرمایا میں نے انہیں جنت میں پوشاکیں پہنے دیکھا ہے۔

بزار اور طبرانی سعید بن زید سے ناقل ہیں کہ زید اور ورقہ بن نوفل دین کی تلاش میں نکلے، شام آئے وہاں ورقہ نے تو عیسائیت قبول کر لی مگر زید ممتنع رہے، وہ موصل گئے وہاں ایک راہب سے ملاقات ہوئی جس نے عیسائیت کی دعوت دی مگر وہ باز رہے، کہتے ہیں میں نے اور عمر نے نبی اکرم سے ان کے بارہ میں پوچھا آپ نے فرمایا اللہ نے ان کی مغفرت فرمائی اور رحم کیا، وہ دینِ ابراھیمی پر فوت ہوئے ہیں۔ زبیر بن بکار ھشام بن عروہ کے طریق سے نقل کرتے ہیں، کہتے ہیں ہمیں پتہ چلا ہے کہ جب آنجناب کی بعثت ہوئی، زید شام میں تھے، انہیں پتہ چلا تو واپسی کا سفر اختیار کیا مگر ارضِ بلقاء میں قتل کر دیئے گئے، بقول ابن اسحاق بلادِ لخم میں تھے کہ انہوں نے قتل کر دیا، ایک قول یہ ہے کہ بعثت سے پانچ برس قبل تعمیرِ کعبہ کے زمانہ میں فوت ہوئے۔

3826 حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ حَدَّثَنَا فُضَيْلُ بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا مُوسَى حَدَّثَنَا سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ ؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَقِيَ زَيْدَ بْنَ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ بِأَسْفَلِ بَلْدَحَ، قَبْلَ أَنْ يَنْزِلَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ الْوَحْيُ فَقُدِّمَتْ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ سُفْرَةٌ، فَأَبَى أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا ثُمَّ قَالَ زَيْدٌ إِنِّي لَسْتُ آكُلُ مِمَّا تَذْبَحُونَ عَلَى أَنْصَابِكُمْ، وَلاَ آكُلُ إِلاَّ مَا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ. وَأَنَّ زَيْدَ بْنَ عَمْرٍو كَانَ يَعِيبُ عَلَى قُرَيْشٍ ذَبَائِحَهُمْ، وَيَقُولُ الشَّاةُ خَلَقَهَا اللَّهُ، وَأَنْزَلَ لَهَا مِنَ السَّمَاءِ الْمَاءَ، وَأَنْبَتَ لَهَا مِنَ الأَرْضِ، ثُمَّ تَذْبَحُونَهَا عَلَى غَيْرِ اسْمِ اللَّهِ إِنْكَارًا لِذَلِكَ وَإِعْظَامًا لَهُ. طرفه 5499 3827 قَالَ مُوسَى حَدَّثَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَلاَ أَعْلَمُهُ إِلاَّ تُحُدِّثَ بِهِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ زَيْدَ بْنَ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ خَرَجَ إِلَى الشَّأْمِ، يَسْأَلُ عَنِ الدِّينِ وَيَتْبَعُهُ فَلَقِيَ عَالِمًا مِنَ الْيَهُودِ، فَسَأَلَهُ عَنْ دِينِهِمْ، فَقَالَ إِنِّي لَعَلِّي أَنْ أَدِينَ دِينَكُمْ، فَأَخْبِرْنِي. فَقَالَ لاَ تَكُونُ عَلَى دِينِنَا حَتَّى تَأْخُذَ بِنَصِيبِكَ مِنْ غَضَبِ اللَّهِ. قَالَ زَيْدٌ مَا أَفِرُّ إِلاَّ مِنْ غَضَبِ اللَّهِ، وَلاَ أَحْمِلُ مِنْ غَضَبِ اللَّهِ شَيْئًا أَبَدًا، وَأَنَّى أَسْتَطِيعُهُ فَهَلْ تَدُلُّنِي عَلَى غَيْرِهِ قَالَ مَا أَعْلَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ حَنِيفًا. قَالَ زَيْدٌ وَمَا الْحَنِيفُ قَالَ دِينُ إِبْرَاهِيمَ لَمْ يَكُنْ يَهُودِيًّا وَلاَ نَصْرَانِيًّا وَلاَ يَعْبُدُ إِلاَّ اللَّهَ. فَخَرَجَ زَيْدٌ فَلَقِيَ عَالِمًا مِنَ النَّصَارَى، فَذَكَرَ مِثْلَهُ، فَقَالَ لَنْ تَكُونَ عَلَى دِينِنَا حَتَّى تَأْخُذَ بِنَصِيبِكَ مِنْ لَعْنَةِ اللَّهِ. قَالَ مَا أَفِرُّ إِلاَّ مِنْ لَعْنَةِ

اللَّهِ، وَلَا أَحْمِلُ مِنْ لَعْنَةِ اللَّهِ وَلَا مِنْ غَضَبِهِ شَيْئًا أَبَدًا، وَأَنَّى أَسْتَطِيعُ فَهَلْ تَدُلُّنِى عَلَى غَيْرِهِ قَالَ مَا أَعْلَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ حَنِيفًا . قَالَ وَمَا الْحَنِيفُ قَالَ دِينُ إِبْرَاهِيمَ لَمْ يَكُنْ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَا يَعْبُدُ إِلَّا اللَّهَ . فَلَمَّا رَأَى زَيْدٌ قَوْلَهُمْ فِي إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَرَجَ، فَلَمَّا بَرَزَ رَفَعَ يَدَيْهِ فَقَالَ اللَّهُمَّ إِنِّى أَشْهَدُ أَنِّى عَلَى دِينِ إِبْرَاهِيمَ 3828 وَقَالَ اللَّيْثُ كَتَبَ إِلَيَّ هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِى بَكْرٍ قَالَتْ رَأَيْتُ زَيْدَ بْنَ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ قَائِمًا مُسْنِدًا ظَهْرَهُ إِلَى الْكَعْبَةِ يَقُولُ يَا مَعَاشِرَ قُرَيْشٍ، وَاللَّهِ مَا مِنْكُمْ عَلَى دِينِ إِبْرَاهِيمَ غَيْرِى، وَكَانَ يُحْيِى الْمَوْءُودَةَ، يَقُولُ لِلرَّجُلِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَقْتُلَ ابْنَتَهُ لَا تَقْتُلْهَا، أَنَا أَكْفِيكَهَا مَئُونَتَهَا . فَيَأْخُذُهَا فَإِذَا تَرَعْرَعَتْ قَالَ لِأَبِيهَا إِنْ شِئْتَ دَفَعْتُهَا إِلَيْكَ، وَإِنْ شِئْتَ كَفَيْتُكَ مَئُونَتَهَا

عبداللہ بن عمر راوی ہیں کہ نبی پاک کی زید بن عمرو بن نفیل سے وادیِ بلدح کے نشیبی علاقہ میں ملاقات ہوئی، یہ نزولِ وحی سے پہلے کی بات ہے، اس اثناء نبی پاک کو کھانا پیش کیا گیا (انہیں بھی دعوت دی) مگر انہوں نے کھانے سے انکار کیا اور کہا میں ان بتوں کے نام کا ذبح کیا ہوا نہیں کھاتا، اور میں نہیں کھاتا مگر وہی جس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو، کہتے ہیں زید ان ذبائح کی وجہ سے قریش پر تنقید کیا کرتے تھے، کہتے اللہ نے اسے پیدا کیا اور اسی نے اس کیلئے آسمان سے پانی نازل کیا پھر تم اسے غیر اللہ کے نام پہ ذبح کرتے ہو؟ گویا اسے ان کی بڑی غلطی قرار دیتے۔ مزید بیان کرتے ہیں کہ زید شام گئے تا کہ دین کی طلب کریں وہاں ایک یہودی عالم سے ملے، دین کی بابت پوچھا اور کہا شاید میں تمہارے دین کو قبول کرلوں، وہ کہنے لگا تم ہمارے دین پہ نہیں ہو سکتے حتی کہ اللہ کے غضب میں سے ایک حصہ لینے پر راضی نہ ہو جاؤ، یہ بولے میں اللہ کے غضب سے تو بھاگ کر آیا ہوں تو میں اس کے غضب کو اپنے اوپر کبھی نہ لونگا اور نہ مجھ میں اس کی طاقت ہے، کیا کسی اور دین کی راہ بتلا سکتا ہے؟ اس نے کہا میں نہیں جانتا الا یہ کہ تم حنیفی بن جاؤ، انہوں نے پوچھا دینِ حنیف کیا ہے؟ اس نے کہا دینِ ابراہیمی، جو نہ یہودی تھے اور نہ عیسائی اور اللہ ہی کی عبادت کرتے تھے تو زید وہاں سے چلے اور ایک عیسائی عالم سے ملاقات کی اس نے بھی یہی کہا کہ تم ہمارے دین پر نہیں ہو سکتے جب تک اللہ کی لعنت سے اپنا حصہ نہ قبول کرلو، یہ بولے میں اللہ کی لعنت سے بچنے کیلئے تو بھاگ آیا ہوں اب نہ اس کی لعنت اور نہ اس کے غضب کا متحمل ہو سکتا ہوں، کیا مجھے کسی اور دین کی راہ سجھا سکتا ہے؟ وہ بولا میں نہیں جانتا الا یہ کہ تم حنیفی بن جاؤ کہنے لگے یہ کیا ہے؟ بولا دینِ ابراہیمؑ، جو نہ یہودی تھے اور نہ عیسائی بلکہ صرف اللہ کی عبادت کیا کرتے تھے، زید جب وہاں سے روانہ ہوئے تو اپنے ہاتھوں کو بلند کیا اور کہا اے اللہ میں گواہی دیتا ہوں کہ میں دینِ ابراہیمی پر ہوں۔ لیث کہتے ہیں ہشام بن عروہ نے مجھے لکھا کہ حضرت اسماء کہتی تھیں میں نے زید بن عمرو بن نفیل کو دیکھا کہ کعبہ کے ساتھ ٹیک لگائے ہوئے ہیں اور کہہ رہے ہیں اے گروہِ قریش واللہ تم میں میرے علاوہ کوئی دینِ ابراہیمی کا پیروکار نہیں، کہتی ہیں وہ موؤدۃ (یعنی بچی جسے کوئی جاہل عربی زندہ درگور کرنا چاہتا) کو بچا لیتے، اس شخص سے کہتے اسے نہ مارو اس کی کفالت کا میں ذمہ لیتا ہوں تو اسے لے لیتے پھر جب وہ جوان ہو جاتی تو اس کے والد سے کہتے چاہو تو مجھ سے واپس لے لو ورنہ اس کی کفالت کرتا رہوں۔

(بأسفل بلدح) تنعیم کے راستہ میں ایک جگہ ہے، کہا جاتا ہے کہ وادی ہے۔ (إلى النبى الخ) اکثر کے ہاں یہی ہے جرجانی کی روایت میں ہے: (فقدم إليه النبى ﷺ سفرة) عیاض کہتے ہیں درست پہلی روایت ہے، ابن حجر لکھتے ہیں اسماعیلی کی روایت جرجانی کی روایت کے موافق ہے، زبیر بن بکار اور فاکہی نے بھی یہی نقل کیا ہے، ابن بطال کے مطابق یہ سفرہ دراصل قریش نے نبی پاک کو پیش کیا تھا، آپ نے کھانے سے انکار کیا پھر نبی اکرم نے زید کو پیش کیا، انہوں نے بھی انکار کیا اور قریش کو مخاطب کر کے یہ الفاظ کہے تھے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں یہ بات محتمل تو ہے مگر علم نہیں انہوں نے جزم کے ساتھ کہاں سے یہ بات نقل کی ہے کیونکہ کسی منقولہ روایت میں یہ مذکور نہیں، ابن منیر نے بھی یہی لکھا ہے۔

(على أنصابكم) نصب کی جمع ہے، کعبہ کے گرد پتھر رکھے ہوئے تھے جن پر اہل مکہ بتوں کے نام سے ذبح کیا کرتے تھے، انہیں انصاب کہا جاتا تھا۔ خطابی کہتے ہیں نبی پاک بتوں کے نام کا ذبیحہ نہیں کھاتے تھے مگر جن پر کسی کا نام نہ لیا گیا ہو، اسے تناول فرما لیتے تھے کیونکہ ابھی شریعت نازل نہ ہوئی تھی بلکہ بعد از بعثت بھی ایک مدت تک ایسا ذبیحہ جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو، مگر بتوں کیلئے بھی مذبوح نہ ہو، کا کھانا جائز تھا، پھر منع کر دیا گیا۔ ابن حجر کہتے ہیں ابن بطال کی بیان کردہ توجیہہ سے یہ بیان اولیٰ ہے، اگر یہ فرض بھی کیا جائے کہ زید بن حارثہ نے یہ انہی پتھروں پر ذبح کیا تھا تو اسے اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ لغیر الأصنام ذبح کیا تھا، (وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ) [المائدة: ٣] سے مراد جو وہاں بتوں کے نام سے ذبح کیا گیا ہو، احمد کی روایت میں ہے کہ زید کا نبی پاک اور زید بن حارثہ سے گزر ہوا جو اپنے سفرۃ سے کھانا تناول فرما رہے تھے انہیں بھی دعوت دی تو کہا اے بھتیجے میں نصب پر ذبح کیا گیا نہیں کھاتا، کہتے ہیں اس کے بعد نبی اکرم نے بھی یہ ترک کر دیا، ابو یعلی اور بزار کی زید بن حارثہ سے روایت میں ہے کہ ایک مرتبہ آنجناب کے ہمراہ مکہ سے باہر جا رہے تھے، ہم نے ان میں سے کسی پتھر پر بکری ذبح کی پھر اسے پکایا، ہمیں زید بن عمرو ملے، پھر یہی واقعہ مذکور ہے، اس میں ہے کہ زید نے کہا میں اس ذبیحہ میں سے نہیں کھاتا جس پر اللہ کا نام نہ لیا گیا ہو۔

داؤدی لکھتے ہیں نبی پاک بعثت سے قبل مشرکین کی عام عادات وافعال سے تو مجانبت فرماتے تھے، مگر ذبح کی بابت نہیں جانتے تھے، جبکہ زید کو اہل کتاب سے اس بارے علم حاصل ہو چکا تھا، سہیلی لکھتے ہیں اہل جاہلیت کے ہاں بھی کچھ بقایا دینِ ابراہیمی موجود تھے اور ان کی شرع میں مردار کھانے کی تحریم تو تھی مگر ایسے ذبیحہ کی تحریم نہ تھی جس پر اللہ کا (یعنی کسی کا بھی) نام نہ لیا گیا ہو، اسکی تحریم اسلام میں اتری ہے، اصح یہ ہے کہ شرع سے قبل کی اشیاء موصوف بحِل یا بحُرمت نہیں کی جاسکتیں، ہاں البتہ تحلیلِ شرع میں ذبائح کی اصل موجود ہے جو نزولِ قرآن تک جاری رہی، یہ منقول نہیں کہ بعثت کے بعد کوئی ذبائح سے رک گیا تھا تا آنکہ یہ آیت نازل ہوئی: (ولا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ)۔ ابن حجر لکھتے ہیں یہ کہنا کہ زید نے یہ کام اپنی رائے سے کیا تھا، داؤدی کی اس بات سے اولیٰ ہے کہ اسے اہل کتاب سے اخذ کیا تھا، حدیثِ باب سہیلی کے بیان کی تائید کرتی ہے اور زید بن عمرو نے مذکورہ بات (کہ میں ایسا ذبیحہ نہیں کھاتا جسے انصاب پہ ذبح کیا گیا ہو) اپنے اجتہاد سے کہی، پھر زید تو تصریح کرتے ہیں کہ اہل کتابین میں سے کسی کی اتباع نہیں کی۔

بعثت سے قبل انبیاء کی عصمت کی بابت عیاض نے لکھا ہے کہ وہ کالممتنع تھے (یعنی بتوں کی پوجا وغیرہ امور سے طبعی وفطری طور پر احتراز کرنے والے) کیونکہ اوامر ونواہی تو تقریرِ شریعت کے بعد نازل ہوئے اور آنجناب کے بارہ میں صحیح قول یہ ہے کہ بعثت سے قبل

کسی خاص شرع کے متعبِّد نہ تھے لہٰذا نواھی جب تک موجود نہ تھیں، آپکے حق میں باقاعدہ معتبر تھیں (یعنی آپ بھی فطرۃً وجبلۃً ان سے بچائے گئے تھے) تو (وذبحنا شاۃً علی بعض الأنصاب) سے مراد ایسا پتھر جو اصنام میں سے نہ تھا اور نہ معبود تھا بلکہ آلاتِ جزار (یعنی قصاب) میں سے تھا جو برائے ذبح استعمال کئے جاتے تھے، نصب کا لغوی معنی ہے بڑا پتھر، ان میں سے کچھ پتھر ایسے تھے جو جملہِ اصنام میں سے تھے وہ ان پر ذبح کرتے تھے جبکہ ان میں سے کچھ کی حیثیت معبود کی سی نہ تھی، وہ بطور آلہِ ذبح استعمال کئے جاتے تھے (گویا لازم نہیں کہ ان کا ہر ذبیحہ بتوں کے نام کا ہی ہو، اپنے اور گھر والوں کے استعمال کیلئے بھی جب ذبح کرتے تو انہی پتھروں میں سے وہ جو صنم نہیں، استعمال کرتے)۔ یہ توجیہہ بھی ممکن ہے کہ زید کا (ہر دو قسم کے ذبیحہ سے) اجتناب حسماً للمادۃ تھا۔

(فإن زیدبن عمرو الخ) اسی سند کے ساتھ موصول ہے۔ (قال موسیٰ) یعنی ابن عقبہ، یہ بھی اسی سند کے ساتھ متصل ہے، اس بارے اسماعیلی کو شک تھا، لکھتے ہیں میں نہیں جانتا کہ یہ دوسرا قصہ فضیل بن موسی کی روایت سے ہے یا نہیں؟ پھر اسے مطولا عبد العزیز بن مختار عن موسی بن عقبہ کے طریق سے تخریج کیا، زبیر بن بکار اور فاکہی نے بھی دونوں اسناد کے ساتھ اکھٹے نقل کیا ہے۔ (لا أعلمه إلا من الخ) امام بخاری نے حدیثِ اول کتاب الذبائح میں عبدالعزیز بن مختار عن موسی بن عقبۃ بغیر شک کے نقل کی ہے جبکہ اسماعیلی نے یہ دوسری عبدالعزیز مذکور ہی کے طریق سے شک کے ساتھ نقل کی، تو یہ شک موسی کی طرف سے ہے۔

(عن الدین) دینِ توحید مراد ہے۔ (عالما من الیھود) اس کا نام معلوم نہیں ہو سکا، زید بن حارثہ کی مشار الیہ روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے زید بن عمرو سے پوچھا کیا وجہ ہے اھل مکہ آپ سے بغض رکھتے ہیں؟ تو کہنے لگے میں دین کی طلب میں نکلا، احبار کے پاس آیا تو انہیں پایا کہ اللہ کی عبادت تو کرتے ہیں مگر شرک کا ارتکاب بھی کرتے ہیں۔ (عالما من النصاریٰ) اس کا نام بھی معلوم نہ ہو سکا، زید بن حارثہ کی روایت میں ہے کہ ایک بوڑھے حبر نے کہا تم مجھ سے ایسے دین کی بابت پوچھنے آئے ہو کہ میرا نہیں گمان کوئی اس پر قائم ہوگا (یعنی خالص توحید) سوائے جزیرہ کے ایک شیخ کے، کہتے ہیں میں اس شیخ کے پاس آیا تو وہ کہنے لگا تم جس توحید کی طلب میں ہو وہ تمہارے اپنے شہر میں نمودار ہو چکی ہے، اور یہ سب جن سے تم ملے ہو گمراہی میں ہیں، طبرانی کی اسی سند کے ساتھ روایت میں ہے تمہارے شہر میں نبی آخر الزمان مبعوث ہو چکے ہیں یا ہونے والے ہیں پس لوٹ جاؤ اور ان پر ایمان لانا اور ان کی تصدیق کرنا، پہلے گزرا ہے کہ یہی سن کر واپسی کے سفر میں تھے کہ قتل کر دئے گئے۔

(و أنا أستطیع) اکثر کی روایت میں انا نونِ مخفف کے ساتھ ہے مگر ایک روایت میں (و أنی) نونِ مشدد کے ساتھ ہے، استبعاد کے معنی میں۔ (اللھم إنی الخ) حدیثِ سعید بن زید میں ہے کہ کہنے لگے: (لَبَّیْك حقًّا حقا تعبُّداً وَ رقًّا ثم یَخِرُّ فیَسجد لِلّٰہ)۔ (کتب إلی ھشام الخ) یعنی ابن عروہ، ابن حجر کہتے ہیں یہ تعلیق ہم نے حدیثِ زغبہ میں بحوالہ ابوبکر بن داؤد عن عیسی بن حماد جو زغبہ کے لقب سے معروف تھے، لیث سے موصول کی ہے، ابن اسحاق نے بھی ھشام بن عروہ سے یہ پوری حدیث روایت کی ہے جبکہ فاکہی نے اسے عبدالرحمٰن بن ابوزیاد، نسائی اور ابونعیم نے المستخرج میں ابواسامہ، یہ سب ھشام سے، کے حوالوں سے تخریج کیا ہے۔

(ما منکم علی الخ) ابواسامہ کی روایت میں ہے کہ کہا کرتے تھے میرا الٰہ وہی ہے جو ابراھیم کا ہے اور میرا دین بھی وہی جو ابراھیم کا ہے، ابوزناد کی روایت میں ہے کہ بتوں کی پوجا اور انصاب کا ذبیحہ کھانا ترک کر دیا، ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ کہا

کرتے تھے اے اللہ اگر تیری عبادت کرنے کا کوئی احسن طریقہ جانتا ہوتا تو اختیار کرتا پھر اپنی ہتھیلیوں کے ساتھ زمین پر سجدہ کرتے۔

(یحیی المؤودۃ) مجازاً یحیی کا لفظ استعمال کیا مراد یہ کہ انہیں مرنے سے بچا لیتے، حدیث میں اس کی وضاحت موجود ہے کہ معاوضہ دیکر جان بچاتے اور خود پرورش کرتے، موؤودۃ وأدّ سے بروزنِ مفعولہ ہے (وأدَ الشیءُ إذا أثقل)۔ (یعنی اصل معنی ہے کسی چیز کا بوجھل ہونا) اھل جاہلیت میں سے کئی اپنی زندہ بیٹیوں کو زمین میں دفنا دیتے تھے، کہا جاتا ہے کہ اس کی اصل وجہ غیرت کا معاملہ تھا اس کی ابتدا اس طرح ہوئی کہ کسی شخص کی بیٹی کو اغوا کر کے زیادتی کا نشانہ بنایا گیا، باپ نے معاوضہ دیکر جان چھڑانا چاہی تو اغوا کار نے اس لڑکی کو بھی اختیار کر دیا کہ چاہے تو اسی کے پاس رہے اور چاہے تو واپس چلی جائے! اس نے اسی کے پاس رہنا پسند کیا تو اس کے والد نے عہد کیا کہ آئندہ اپنی بیٹیوں کو پیدا ہوتے ہی زندہ درگور کر دیا کریگا، اس پر اور لوگوں نے بھی عمل شروع کر دیا۔ بقول ابن حجر اس بارہ میں تفصیل سے اپنی کتاب الأوائل میں لکھا ہے، اکثر ایسا کرنے والے فقر وغربت کے خوف سے کرتے تھے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: (ولا تَقتُلُوا أولادَكُم خَشيَةَ إملاق) حضرت زید انہی لڑکیوں کو اپنی کفالت میں لے لیا کرتے تھے، ابو اسامہ کی روایت میں ہے کہ نبی اکرم سے زید کے بارہ میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا وہ تنہا قیامت کے دن میرے اور عیسی بن مریم کے درمیانی مدت کی ایک امت کی حیثیت سے اٹھائے جائینگے، ابن اسحاق نے ان کے توحید کے موضوع پر کچھ اشعار بھی نقل کئے ہیں، بغوی نے بھی تفصیل کے ساتھ حضرت جابر سے ان کا قصہ نقل کیا ہے۔

علامہ انور (فقدمت إلی النبی ﷺ سفرۃ الخ) کے تحت لکھتے ہیں کہ (قدمت) کا لفظ دو طرح سے بخاری کے نسخوں میں مذکور ہے، ایک یہی یعنی بطور صیغہِ مجہول، جرجانی کے نسخہ میں (فقدم إلیه النبی الخ) ہے، اس میں ایہامِ شدید ہے کیونکہ اس سے دلالت ملتی ہے کہ نبی اکرم کے ہاں اس کا جوازِ اکل تھا جبکہ زید بن عمرو غیر جائز کہتے تھے اسلئے کھانے سے انکار کیا، اس پر قاضی بدر الدین ابو عبداللہ شبلی نے آکام المرجان میں بحث کی ہے اور اس روایت کے طرق جمع کئے ہیں، اسکا مطالعہ مفید رہیگا۔ حاشیہ میں مولانا بدر رقم طراز ہیں کہ میں نے آکام المرجان کا مطالعہ کیا مگر یہ مطلوبہ بحث نہیں ملی البتہ بابِ سادس میں (نهی عن أكل ما ذُبح لِلْجن) کی بحث موجود ہے تو شائد مجھ سے حوالہ لکھنے میں کوئی غلطی ہوگئی ہے یا کتابِ مذکور کے مطالعہ میں۔ علامہ (حتی تأخذ بنصیبك الخ) کے تحت لکھتے ہیں اس سے ظاہر ہوتا ہے یہود ونصاریٰ اس امر سے واقف تھے کہ ان پر اللہ کا غضب ولعنت ہے (فلما برز رفع یدیه) کے تحت رقم کرتے ہیں کہ انبیاء کرام کے دین میں مستحسن سمجھا گیا ہے کہ علم کے ساتھ کوئی اس کے مناسب عمل بھی ہو تو شہادت کے اقرار کے وقت رفعِ یدین مناسب ہے، انکا دین تشبیہِ صرف اور تعطیلِ بحت کے مابین ہے، اس میں تجسیم بھی نہیں جو ہنود کے ہاں ہے، تجرُّد بھی نہیں جو فلاسفہ کا طریق کار ہے جیسا کہ شیخ اکبر کہتے ہیں: (و شَبِّهه و نَزِّهه وقُم فی مَقعدِ الصِّدق)۔

25 باب بُنیَانُ الْکَعْبَةِ (تعمیرِ کعبہ)

یعنی قبل از بعثت قریش کے ہاتھوں وقوع پذیر ہوئی تعمیرِ کعبہ کے بارہ میں، پہلے حضرت ابراہیم کی تعمیرِ کعبہ کی بابت باب گزر چکا ہے اسی طرح عبداللہ بن زبیر کے دور میں ان کے ہاتھوں ہونے والی تعمیرِ کعبہ کا بیان بھی، فاکہی ابن جریج عن عبداللہ بن عبید اللہ بن عمیر کے حوالے سے ناقل ہیں کہ کعبہ کی دیواریں صرف انسان کی قامت کے برابر تھیں، قریش نے چاہا کہ انہیں بلند کریں اور اس پر

چھت بھی ڈالیں، اگلے باب میں اس کا ذکر ہوگا، یعقوب بن سفیان نے بسند صحیح زہری سے نقل کیا ہے کہ ایک عورت نے کعبہ کو خوشبو دینے کیلئے آگ سلگائی تو ایک شرارہ اڑ کر غلافِ کعبہ میں جا پڑا اور اسے جلا دیا، پھر قریش کی تعمیرِ کعبہ کا ذکر کیا، اگلے باب کی تیسری حدیث میں اس قصہ کا تتمہ آئیگا، اسحاق بن راھویہ نے خالد بن عرعرہ عن علی کے حوالے سے حضرت ابراہیم کی تعمیر کعبہ کے واقعہ میں نقل کیا ہے کہ پھر مرورِ ایام سے عمارت منہدم ہوگئی تو عمالقہ نے تعمیرِ نو کی پھر بعد ازاں جرہم نے کی پھر ایک زمانہ گزرا تو پھر منہدم ہوئی تو قریش نے اس کام کا بیڑا اٹھایا۔

رسول اکرم کا ان دنوں عالمِ شباب تھا، حجر اسود کو اس کی جگہ رکھنے کا وقت آیا تو انہوں نے باہم جھگڑا کیا، ہر ایک کی خواہش تھی کہ یہ شرف اسے حاصل ہو آخر یہ فیصلہ دیا کہ حجر اسود کو ایک چادر میں رکھا جائے پھر ہر قبیلہ کا ایک نمائندہ اسے اٹھائے، طیالسی کی روایت میں ہے اس بات پہ متفق ہوئے کہ بابِ بنی شیبہ سے اب جو شخص اندر داخل ہوگا اسے فیصل مان لیں گے تو وہ نبی اکرم ہوئے، اس میں ہے کہ جب سب نمائندگانِ قبائل چادر اٹھا کر اس مقام تک لائے جہاں اسے رکھا جانا تھا تو آپ نے خود اسے اٹھا کر وہاں رکھ دیا، اوائل الحج میں حدیثِ ابی الطفیل کے حوالے سے قریش کی اس تعمیر کعبہ کا پورا قصہ بیان ہو چکا ہے، موسیٰ بن عقبہ کی روایت میں ہے کہ ولید بن مغیرہ (حضرت خالد کے والد) نے مشورہ دیا تھا کہ تعمیرِ کعبہ میں ایسا مال نہ لگایا جائے جو غصب، قطع رحمی یا ظالمانہ طور سے حاصل کیا گیا ہو، ابن اسحاق نے یہ مشورہ دینے والے کا نام ابو وہب بن عمرو بن عامر مخزومی لکھا ہے۔

3829 حَدَّثَنِي مَحْمُودٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ أَخْبَرَنِي ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَمَّا بُنِيَتِ الْكَعْبَةُ ذَهَبَ النَّبِيُّ ﷺ وَعَبَّاسٌ يَنْقُلاَنِ الْحِجَارَةَ، فَقَالَ عَبَّاسٌ لِلنَّبِيِّ ﷺ اجْعَلْ إِزَارَكَ عَلَى رَقَبَتِكَ يَقِيكَ مِنَ الْحِجَارَةِ، فَخَرَّ إِلَى الأَرْضِ وَطَمَحَتْ عَيْنَاهُ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ أَفَاقَ فَقَالَ إِزَارِي إِزَارِي فَشَدَّ عَلَيْهِ إِزَارَهُ. طرفاه 364، 1582۔ (ترجمہ کیلئے دیکھئے جلد دوم ص: ۵۰۲)

(لما بنيت الكعبة) یہ مراسیلِ صحابہ میں سے ہے، شائد حضرت جابر نے یہ واقعہ حضرت عباس سے سنا تھا کتاب الحج کی روایت میں اس کا واضحاً بیان گزرا ہے۔ (فخر إلى الأرض) یہاں کچھ کلام محذوف ہے یعنی (ففعل)۔ ابو الطفیل کی مشار الیہ روایت میں ہے کہ جب ایسا کیا تو آپکی شرم گاہ بے ستر ہوگئی تو آواز آئی اے محمد سترِ عورۃ کر لیں، اس کے بعد یا اس سے قبل کبھی آپکی عورۃ مرئیہ نہ ہوئی، ابن اسحاق نے مبعث سے قبل کے ایک واقعہ میں آنجناب کی زبانی یہ الفاظ نقل کیے ہیں: (لقد رأيتني في غلمان من قريش الخ) آگے پتھر ڈھونے کا یہی واقعہ ہے، بقول ابن حجر اس میں اگرچہ غلمان کا لفظ ہے مگر راجح یہ ہے کہ تعمیر کعبہ کا یہی قصہ مراد ہے کیونکہ حدیثِ ابی طفیل میں تصریح ہے کہ قبل ازیں کبھی ایسا نہ ہوا تھا، کبھی کبیر العمر پر بھی غلمان کا لفظ بولا جاتا ہے جب وہ فعلِ غلمان کرے (پھر یہ کہ نبی اکرم نے غلمان کا لفظ اپنے لئے استعمال نہیں فرمایا بلکہ کہا کہ میں قریش کے لڑکوں کے ہمراہ پتھر ڈھو رہا تھا، ظاہر بات ہے تعمیرِ کعبہ کیلئے پتھر لانے کا کام جوانوں کے ساتھ ساتھ لڑکے بالے بھی کرتے ہوں گے)۔

3830 حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ وَعُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي يَزِيدَ

قَالَا لَمْ يَكُنْ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ حَوْلَ الْبَيْتِ حَائِطٌ، كَانُوا يُصَلُّونَ حَوْلَ الْبَيْتِ، حَتَّى كَانَ عُمَرُ، فَبَنَى حَوْلَهُ حَائِطًا قَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ جَدْرُهُ قَصِيرٌ، فَبَنَاهُ ابْنُ الزُّبَيْرِ

راوی کہتے ہیں نبی کریم کے زمانے میں کعبہ کے گرد کوئی دیوار نہ تھی لوگ ایسے ہی کعبہ کے گرد نماز ادا کیا کرتے، سب سے پہلے حضرت عمر نے اپنے عہد میں اس کی چار دیواری تعمیر کی، عبید اللہ کہتے ہیں پھر ابن زبیر نے اپنے زمانے میں اس دیوار کو مزید بلند کیا۔

(لم یکن علی عہد النبی الخ) یہ مرسل ہے بعض نے منقطع بھی کہا ہے کیونکہ عمرو اور عبید اللہ اصاغر تابعین میں سے ہیں۔ (فبناہ ابن الزبیر) اس روایت کی یہی عبارت موصول ہے، اسے اسماعیلی نے حماد بن زید عن عبید اللہ بن ابی یزید کے حوالے سے مکملاً روایت کیا ہے، اس میں ہے کہ سب سے اول حضرت عمر تھے جنہوں نے کعبہ کے گرد دیوار تعمیر کرائی، عبید اللہ کہتے ہیں ابن زبیر نے اپنے دور میں اسے مزید بلند کیا، فاکہی ذکر کرتے ہیں کہ نبی پاک اور ابوبکر وعمر کے ادوار میں کعبہ کے ہر چہار اطراف مکانات تھے جس سے لوگوں کو تنگی ہوتی تھی تو حضرت عمر نے آس پاس کے سارے مکانات خرید کر انہیں منہدم کرا دیا اور کعبہ میں توسیع کرائی پھر چاروں طرف قامت سے چھوٹی دیوار بھی بنوائی اور چراغوں کا انتظام کیا پھر حضرت عثمان نے کئی دوسری اطراف سے خانہ کعبہ میں توسیع کرائی پھر ابن زبیر پھر ابو جعفر منصور پھر اس کے بیٹے مہدی عباسی کے ادوار میں توسیع کام ہوا، کہا جاتا ہے ابن زبیر نے چھت ڈلوائی، عبد الملک بن مروان نے دیواریں مزید اونچی کرائیں اور ساج کی چھت بنوائی بعض نے اس کی بجائے اس کے بیٹے ولید کا نام ذکر لیا ہے، یہی اثبت ہے یہ ۸۸ھ کی بات ہے۔

26 باب أَيَّامِ الْجَاهِلِيَّةِ (دورِ جاہلیت کے بعض رسم و رواج)

مولدِ نبوی کریم اور مبعث کی درمیانی مدت کے کچھ رسوم و عادات کا بیان کیا ہے، یہاں یہی مراد ہے مگر جاہلیت کا لفظ ماقبل البعثت کے سارے زمانہ پر بولا جاتا ہے، نووی نے جو جزم کے ساتھ یہ قرار دیا ہے کہ جاہلیت کا لفظ کتاب وسنت میں جہاں بھی ہے، سے مراد یہی مدتِ مذکورہ ہے، تو یہ محلِ نظر ہے کیونکہ جاہلیت کا لفظ زمانۂ گذشتہ پر بولا جاتا ہے اور مراد ماقبل اسلام ہے غالباً اس کا اختتام فتحِ مکہ ہے، اسی سے مسلم نے مقدمہ صحیح میں لکھا کہ ابو عثمان اور ابو رافع نے جاہلیت کا زمانہ پایا: (أدرَكا الجاهلية)۔ ابو رجاء عطاردی کا قول ہے: (رأيت في الجاهلية قردة زَنَتْ)، پھر یہاں ابن عباس کہہ رہے ہیں کہ زمانہ جاہلیت میں اپنے والد کو یہ کہتے سنا: (اسقِنا كأساً دِهاقا)۔ (حالانکہ ابن عباس ہجرت سے صرف تین سال قبل پیدا ہوئے ہیں اگرچہ اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ قبول اسلام تک ہر شخص دورِ جاہلیت میں جی رہا تھا، خواہ وہ فتح مکہ کے بعد ہی اسلام لایا ہو، اسی لئے ابن حجر نے غالبًا کا لفظ استعمال کر کے دور جاہلیت کا اختتام فتح مکہ کو قرار دیا ہے کیونکہ اس کے بعد اسلام نے پورے جزیرۂ عرب کو اپنے ظلِ سلامتی میں لے لیا اور تقریبا سارا عرب مسلمان ہو گیا، عموماً ادباء و ناقدینِ ادب نے طلوعِ اسلام کو دورِ جاہلیت کا اختتام قرار دیا ہے مگر دیکھنے کی بات یہ ہے کہ طلوعِ اسلام کی بات دراصل ایک بڑی نشانی کے طور سے کہی وگرنہ اسلام کے قدم فتح مکہ کے بعد ہی جمے ہیں)۔

3831 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى قَالَ هِشَامٌ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ

عَاشُورَاءُ يَوْمًا تَصُومُهُ قُرَيْشٌ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَصُومُهُ فَلَمَّا قَدِمَ الْمَدِينَةَ صَامَهُ وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ فَلَمَّا نَزَلَ رَمَضَانُ كَانَ مَنْ شَاءَ صَامَهُ، وَمَنْ شَاءَ لَا يَصُومُهُ .أطرافه 1592، 1893، 2001، 2002، 4502، 4504۔ (ترجمہ کیلئے جلد دوم ص:۵۱۵)

(كان عاشوراء الخ) اس کی شرح کتاب الصیام میں گزر چکی ہے، وہاں اس احتمال کا اظہار کیا تھا کہ قریش نے اسے اہل کتاب سے اخذ کیا ہوگا پھر بعض اخبار میں ملا کہ ان پر قحط پڑا تھا جس کے زوال کے بعد بطور شکرانہ یہ روزہ شروع کیا۔

3832 حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ حَدَّثَنَا ابْنُ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ كَانُوا يَرَوْنَ أَنَّ الْعُمْرَةَ فِي أَشْهُرِ الْحَجِّ مِنَ الْفُجُورِ فِي الْأَرْضِ وَكَانُوا يُسَمُّونَ الْمُحَرَّمَ صَفَرًا وَيَقُولُونَ إِذَا بَرَا الدَّبَرْ وَعَفَا الْأَثَرْ حَلَّتِ الْعُمْرَةُ لِمَنِ اعْتَمَرْ .قَالَ فَقَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَصْحَابُهُ رَابِعَةً مُهِلِّينَ بِالْحَجِّ وَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَجْعَلُوهَا عُمْرَةً .قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّ الْحِلِّ قَالَ الْحِلُّ كُلُّهُ أطرافه 1085، 1564، 2505۔ (جلد دوم ص: ۴۸۷ میں ترجمہ موجود ہے)

(كانو يرون الخ) تفصیل سے یہ بحث کتاب الحج میں بیان ہو چکی ہے۔

3833 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ كَانَ عَمْرٌو يَقُولُ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ جَاءَ سَيْلٌ فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَكَسَا مَا بَيْنَ الْجَبَلَيْنِ قَالَ سُفْيَانُ وَيَقُولُ إِنَّ هَذَا لَحَدِيثٌ لَهُ شَأْنٌ

سعید بن مسیب اپنے والد اور وہ ان کے دادا حزن سے راوی ہیں کہ زمانۂ جاہلیت میں سیلاب آیا اور (مکہ کے دونوں جانب کے) پہاڑوں کے درمیان پانی ہی پانی ہوگیا، سفیان کہا کرتے تھے یہ ایک بہت بڑا واقعہ تھا۔

(كان عمرو الخ) یہ ابن دینار ہیں، اسماعیلی کی عبد الرحمٰن بن بشر عن سفیان کے طریق سے روایت میں: (حدثنا عمرو) ہے۔ (عن جده) یہ حزن بن ابی وھب ہیں، ابو وہب وہی جنکی بابت ذکر ہوا قریش کو مشورہ دیا تھا کہ تعمیر کعبہ پر صرف مالِ حلال ہی خرچ کیا جائے۔

(جاء سيل الخ) سیلاب نے کعبہ کے دونوں جانب کے پہاڑوں کی درمیانی جگہ بھر دی تھی، موسی بن عقبہ ذکر کرتے ہیں کہ سیلاب اعلیٰ مکہ (یعنی مکہ کی بالائی جانب) پہ موجود ردم کے اوپر سے آتا تھا تو انہیں خوف لاحق ہوا کہ پانی کعبہ میں داخل نہ ہو جائے تو ارادہ بنایا کہ اس کی بنیادیں مضبوط کر دیں، امام شافعی نے الأم میں عبداللہ بن زبیر سے اپنی سند کے ساتھ نقل کیا ہے کہ جب وہ کعبہ کی تعمیرِ نو کر رہے تھے تو کعب (یعنی احبار) نے انہیں کہا مضبوطی سے بنانا، ہم نے سابقہ کتب میں پڑھا ہے کہ آخری ازمان میں بہت سیلاب آئینگے (حیران کن بات ہے کہ خانہ کعبہ کا اندرونی صحن شہرِ مکہ کی سطح زمین سے کم از کم بیس فٹ نیچے ہے، باھر سے پیالہ کی مانند معلوم پڑتا ہے) تو گویا سفیان کے قول (إن هذاالحديث له شأن) سے انہوں نے محسوس کیا کہ یہ خوفناک قسم کا سیلاب جس نے ساری وادیِ مکہ کو بھر دیا ہے، آمدہ سیلابوں کا نقطۂ آغاز ہے، اسی طرف کعب نے اشارہ کیا۔

3834حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ بَيَانٍ أَبِي بِشْرٍ عَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي حَازِمٍ قَالَ دَخَلَ أَبُو بَكْرٍ عَلَى امْرَأَةٍ مِنْ أَحْمَسَ يُقَالُ لَهَا زَيْنَبُ، فَرَآهَا لَا تَكَلَّمُ، فَقَالَ مَا لَهَا لَا تَكَلَّمُ قَالُوا حَجَّتْ مُصْمِتَةً .قَالَ لَهَا تَكَلَّمِي فَإِنَّ هَذَا لَا يَحِلُّ هَذَا مِنْ عَمَلِ الْجَاهِلِيَّةِ .فَتَكَلَّمَتْ، فَقَالَتْ مَنْ أَنْتَ قَالَ امْرُؤٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ قَالَتْ أَيُّ الْمُهَاجِرِينَ قَالَ مِنْ قُرَيْشٍ قَالَتْ مِنْ أَيِّ قُرَيْشٍ أَنْتَ قَالَ إِنَّكِ لَسَئُولٌ أَنَا أَبُو بَكْرٍقَالَتْ مَا بَقَاؤُنَا عَلَى هَذَا الأَمْرِ الصَّالِحِ الَّذِي جَاءَ اللَّهُ بِهِ بَعْدَ الْجَاهِلِيَّةِ قَالَ بَقَاؤُكُمْ عَلَيْهِ مَا اسْتَقَامَتْ بِكُمْ أَئِمَّتُكُمْ .قَالَتْ وَمَا الأَئِمَّةُ قَالَ أَمَا كَانَ لِقَوْمِكِ رُءُوسٌ وَأَشْرَافٌ يَأْمُرُونَهُمْ فَيُطِيعُونَهُمْ قَالَتْ بَلَى قَالَ فَهُمْ أُولَئِكَ عَلَى النَّاسِ

راوی کہتے ہیں ابو بکر قبیلہ احمس کی ایک خاتون زینب نامی کے ہاں آئے جو بات ہی نہ کرتی تھی، کہا تم بات کیوں نہیں کرتی؟ پھر لوگوں سے دریافت کیا یہ بولتی کیوں نہیں؟ انہوں نے بتلایا کہ حج کے دوران خاموش رہنے کی منت مانی ہے، کہا بات کرو، کہ ایسی منت ماننا حلال نہیں، یہ جاہلیت کے رسم ورواج میں سے ہے، تو وہ بولنے لگ گئی، حضرت ابو بکر سے پوچھنے لگی آپ کون ہیں؟ کہا مہاجرین میں سے ہوں کہا کون سے مہاجرین؟ کہا قریش کے، بولی قریش کے کس خاندان سے؟ کہا تم تو بہت سوال کرنے والی ہو، میں ابو بکر ہوں، کہنے لگی جاہلیت کے بعد اللہ نے یہ جو ہمیں دین عطا کیا ہے اسپر ہم مسلمان کب تک قائم رہ سکینگے؟ ابو بکر کہنے لگے جب تک تمہارے ائمہ اس پہ قائم رہے، کہنے لگی ائمہ کیا ہوتے ہیں؟ کہا تمہارے قبیلہ میں سردار اور اشراف نہیں ہیں جو عام لوگوں کو حکم دیتے ہیں اور وہ ان کی اطاعت کرتے ہیں؟ کہنے لگی کیوں نہیں! کہا یہی ائمہ کرتے ہیں۔

(من أحمس) یہ بجیلہ کا ایک قبیلہ ہے، ابن تین نے غرابت کا مظاہرہ کیا جب اسے حمس یعنی قریش میں سے قرار پانا مراد لیا۔ (زینب بنت المهاجر) ان کا قصہ ابن سعد نے طبقات میں عبد اللہ بن جابر احمسی عن عمتہ زینب بنت مہاجر بیان کیا ہے، کہتی ہیں میں حج کیلئے نکلی۔ الخ ابوموسی مدینی ذیل الصحابہ میں لکھتے ہیں کہ ابن مندہ نے تاریخ النساء میں ذکر کیا ہے کہ زینت بنت مہاجر نے آنجناب کا زمانہ پایا اور حضرت ابو بکر سے روایت کی ہے، ان سے عبد اللہ بن جابر نے روایت کی، وہ ان کی پھوپھی تھیں، دار قطنی العلل میں لکھتے ہیں شریک وغیرہ کی اسماعیل بن ابو خالد سے اسی حدیثِ باب میں مذکور ہے کہ وہ زینب بنت عوف ہیں، ابن عیینہ نے اسماعیل سے نقل کیا ہے کہ وہ ابراھیم بن مہاجر کی دادی ہیں، ایک قول یہ ہے کہ وہ بنت مہاجر بن جابر ہیں، ان تمام اقوال کے مابین تطبیق ممکن ہے کہ جس نے بنت مہاجر کہا اس نے ان کے والد کی طرف نسبت بیان کی، جس نے بنت جابر لکھا، اس نے جدِ ادنٰی کی نسبت سے ذکر کیا اور جس نے بنتِ عوف لکھ اس نے جد اعلیٰ کی نسبت بیان کی۔

(فإن هذا لا يحل) یعنی ترکِ کلام، اسماعیلی نے ایک اور سند کے ساتھ حضرت ابو بکر سے نقل کیا ہے کہ اس خاتون نے آپ سے کہا ہماری اور آپ کی قوم (یعنی قریش) کے درمیان زمانۂ جاہلیت میں شر (یعنی عداوت اور جنگ وجدل) تھا تو میں نے نذر مانی کہ اگر اللہ نے ہمیں اس سے عافیت دی تو حج ادا کرنے تک کسی سے بات نہ کرونگی! آپ نے کہا اسلام سابقہ باتوں کی نفی کرتا ہے، بات کرو۔ فاکہی نے بھی زید بن وھب عن ابی بکر یہی نقل کیا ہے، حضرت ابو بکر کے اس قول سے استدلال کیا گیا ہے کہ جس نے مثلاً کسی

سے بات نہ کرنیکی نذر مانی، اسے نذر پوری کرنا ضروری نہیں، وہ بات کرے اور اس پر کفارہ بھی لازم نہ آئے گا کیونکہ اسے کفارہ کا حکم نہیں دیا بلکہ اس قسم کی نذر کو غیر حلال کہا ہے تو قیاس یہ ہے کہ عدم تکلم کی یہ نذر ماننے والے کی نذر منعقد ہی نہ ہوگی کیونکہ اسے غیر حلال اور فعل جاہلیت قرار دیا اور کہا کہ اسلام ایسے امور کو ختم کرتا ہے، ابو بکر یہ بات عن توقیفٍ ہی کہہ سکتے تھے، للہذا مرفوع کے حکم میں ہے، اسکی تائید ابو اسرائیل کے قصہ میں حدیثِ ابن عباس سے ملتی ہے انہوں نے نذر مانی تھی کہ نہ سوار ہوں گے نہ کسی سے بات کرینگے اور نہ سایہ میں بیٹھیں گے، تو نبی پاک نے انہیں یہ سب کام کرنے کا حکم دیا، اسی طرح ابو داؤد کی حدیثِ علی مرفوع ہے: (لا يُتم بعد احتلام ولا صمت يوم إلى الليل) کہ بالغ شخص جسکا باپ فوت ہوا ہو، یتیم نہیں کہلا سکتا اور نہ دن بھر کی خاموشی جائز ہے (یعنی نذر مان لینا کہ دن بھر کسی سے کلام نہ کرے گا)۔ خطابی اس کی شرح میں لکھتے ہیں اھلِ جاہلیت مدتِ محدَّد کیلئے چپ رہنے کی نذر ماننا عبادت سمجھتے تھے، عبادت کے طور پر کوئی دن و رات کا اعتکاف بیٹھتا اور خاموش رہتا، اس سے منع کئے گئے اور نطق بالخیر کا حکم دئے گئے، باقی بحث کتاب الأیمان والنذور میں ہوگی۔

ابن قدامہ المغنی میں رقمطراز ہیں کہ صمت عن الکلام شریعتِ اسلام میں جائز نہیں، ظاہر روایات سے اس کی تحریم ثابت ہوتی ہے بطورِ احتجاج یہ حدیثِ علی مشار الیہ پیش کی ہے، لکھتے ہیں اگر کسی نے (عدم ناواقفیت کی بنا پر) نذر مان لی تو ایفاء کرنا ضروری نہیں (بلکہ یہ کہنا چاہئے کہ عدم ایفاء ضروری ہے)، شافعی اور اصحابِ رائے بھی یہی کہتے ہیں، ہم اس میں کسی اختلاف سے واقف نہیں۔ ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کلامِ شافعیہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ مسئلہِ نذر منقولہ نہیں، رافعی کتاب النذر میں ذکر کرتے ہیں کہ تفسیر ابو نصر قشیری میں قفال کے حوالے سے منقول ہے، کہتے ہیں جس نے نذر مانی کہ آدمیوں سے بات نہ کریگا، محتمل ہے کہ کہا جائے اس کا ایفاء لازم ہے کیونکہ اس نے یہ نذر ازرہِ تقرُّب مانی ہے، اور عدم ایفاء قرار دینا بھی محتمل ہے کیونکہ اس میں تضییق وتشدید ہے جو ہماری شریعت میں روا نہیں، جیسے اگر کوئی یہ نذر مانے کہ (اتنا عرصہ) دھوپ میں کھڑا رہے گا، للہذا خاموشی کی یہ نذر اس شریعت میں تھی ہمارے ہاں نہیں، انہوں نے یہ بات سورہِ مریم کی آیت: (إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًا) [۲۶] کی تفسیر میں کہی ہے۔

ابو سعید متولی اپنی کتاب التتمہ میں لکھتے ہیں جو حضرات یہ رائے رکھتے ہیں کہ سابقہ شریعتوں کی باتیں ہمارے لئے بھی مشروع ہیں وہ اس قسم کی نذر کو تقرب کا وسیلہ مانتے ہیں (مگر یہ تب جب ہماری شریعت میں سابقہ شریعتوں کے کسی امر سے روکا نہ گیا ہو، نذرِ خاموشی سے تو منع کرنا مروی ہے) ابن رفعہ ابو اسحاق کے التنبیہ میں اس قول کہ دن بھر کی خاموشی مکروہ ہے، کی بابت لکھتے ہیں کہ بلکہ ابن عباس کی حدیث میں اس سے نہی مروی ہے پھر لکھتے ہیں ہاں البتہ ماقبل کی شریعت میں یہ وارد ہے، اگر کہیں ان کی شریعت کے احکام ہمارے لئے بھی مشروع ہیں تب اسے مکروہ نہ کہا جائے گا مگر بقول ابن یونس یہ مستحَب نہیں، کہتے ہیں ان کا یہ کہنا محل نظر ہے کیونکہ ماوردی لکھتے ہیں کہ ابن عمر سے مرفوعا مروی ہے: (صمت الصائمِ تسبيحٌ) یعنی روزہ دار کی خاموشی تسبیح ہے، کہتے ہیں اگر یہ روایت صحیح ہے تو مشروعیتِ صمت پر دال ہے وگرنہ ابن عباس کی روایت سے کم از کم کراہت تو ثابت ہو رہی ہے، اور جہاں تک ان کی یہ بات کہ سابقہ شریعت ہمارے لئے بھی شریعت ہے تو یہ تب جب ہماری شریعت میں اس کا حکمِ مخالف نہ ہو۔

ابن حجر تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس سے نہی وارد ہے اور ابن عمر کی حدیث جسکا حوالہ دیا ہے، ثابت نہیں، صاحب مسند الفردوس نے اسے تخریج کیا اور اس کی سند میں ربیع بن بدر ہے جو ساقط راوی ہے، بفرضِ ثبوت مقصود کیلئے مفید نہیں کیونکہ اس کے الفاظ

ہیں: (صمت الصائم تسبیح و نومہ عبادۃ و دعاؤہ مستجاب) کہ اس کی خاموشی تسبیح، اس کی نیند عبادت اور اس کی دعا مقبول ہے، تو یہ اس امر کے بیان میں ہے کہ روزہ دار کے تمام افعال محبوب ہیں، صمت کی بابت کوئی خصوصی بات نہیں فرمائی۔ رویانی البحر میں لکھتے ہیں ہماری شرع میں اس کی کوئی اصل نہیں البتہ سابقہ شریعتوں میں ہے، خاموشی کے بارے میں جو احادیث مروی ہیں مثلا ترمذی کی ابن عمرو سے روایت: (مَن صَمَتَ نَجا) کہ جو خاموش رہا نجات پائی اور ابن ابو دنیا کی بسند مرسل ثقہ رجال کے ساتھ روایت: (أیسَرُ العبادۃِ الصمت) کہ آسان ترین عبادت خاموشی ہے، وغیرہ تو یہ ابو اسحاق نے جو کراھت کی بات لکھی ہے، کے معارض نہیں! کیونکہ دونوں قسم کی روایات میں مقصود واحد نہیں، وہ خاموشی جو یہاں مرَغَّب فیہ ہے، وہ جس میں کلامِ باطل کا ترک ہو اور بعض ایسی کلامِ مباح کا بھی جو آخر کلامِ باطل (یا فعلِ باطل) پر منتج ہو اور وہ صمت جس سے منع کیا گیا ہے، وہ جس میں کلامِ حق کا ترک ہو اور ایسی مباح کلام بھی جو مستوِی الطرفین ہے۔

(لسئوول) یعنی کثرت سے سوال کرنے والا/ والی، مذکر و مؤنث دونوں کیلئے استعمال ہوتا ہے۔ (علی ھذا الأمر الصالح) یعنی اسلام اور جو خصائص اسلام مثلا عدل، نصرتِ مظلوم، اجتماعِ کلمہ اور وضعِ کُلِّ شیء فی مَحلہ، ہیں۔ (أئمتکم) کیونکہ محاورہ ہے: (الناس علی دین ملوکھم) لوگ اپنے بادشاہوں کے طور طریقوں پر ہوتے ہیں، تو جو حکمران حائد عن الحال (یعنی جادۂ حق سے منحرف) ہوا: (مَنْ حَادَ عنِ الْحالِ مالَ و أَمَالَ) اس نے اوروں کو بھی گمراہ کیا۔

3835 حَدَّثَنِی فَرْوَۃُ بْنُ أَبِی الْمَغْرَاءِ أَخْبَرَنَا عَلِیُّ بْنُ مُسْھِرٍ عَنْ ھِشَامٍ عَنْ أَبِیہِ عَنْ عَائِشَۃَ قَالَتْ أَسْلَمَتِ امْرَأَۃٌ سَوْدَاءُ لِبَعْضِ الْعَرَبِ، وَکَانَ لَھَا حِفْشٌ فِی الْمَسْجِدِ قَالَتْ فَکَانَتْ تَأْتِینَا فَتَحَدَّثُ عِنْدَنَا فَإِذَا فَرَغَتْ مِنْ حَدِیثِھَا قَالَتْ وَیَوْمُ الْوِشَاحِ مِنْ تَعَاجِیبِ رَبِّنَا أَلاَ إِنَّہُ مِنْ بَلْدَۃِ الْکُفْرِ أَنْجَانِی فَلَمَّا أَکْثَرَتْ قَالَتْ لَھَا عَائِشَۃُ وَمَا یَوْمُ الْوِشَاحِ قَالَتْ خَرَجَتْ جُوَیْرِیَۃٌ لِبَعْضِ أَھْلِی، وَعَلَیْھَا وِشَاحٌ مِنْ أَدَمٍ فَسَقَطَ مِنْھَا، فَانْحَطَّتْ عَلَیْہِ الْحُدَیَّا وَھْیَ تَحْسِبُہُ لَحْمًا، فَأَخَذَتْ فَاتَّھَمُونِی بِہِ فَعَذَّبُونِی، حَتَّی بَلَغَ مِنْ أَمْرِی أَنَّھُمْ طَلَبُوا فِی قُبُلِی، فَبَیْنَا ھُمْ حَوْلِی وَأَنَا فِی کَرْبِی إِذْ أَقْبَلَتِ الْحُدَیَّا حَتَّی وَازَتْ بِرُءُوسِنَا ثُمَّ أَلْقَتْہُ، فَأَخَذُوہُ فَقُلْتُ لَھُمْ ھَذَا الَّذِی اتَّھَمْتُمُونِی بِہِ وَأَنَا مِنْہُ بَرِیئَۃٌ. طرفہ 439

حضرت عائشہ کہتی ہیں ایک کالی عورت نے جو کسی کی باندی تھی، اسلام قبول کر لیا اور مسجد کی ایک کوٹھری اس کی جائے رہائش تھی، وہ ہمارے پاس آیا کرتی اور باتیں کرتی جب بھی باتوں سے فارغ ہوتی آخر میں یہ شعر پڑھتی: (ترجمہ) اور ہار والا دن ہمارے رب کے عجائبِ قدرت میں سے ہے جب اس نے بلدۂ کفر سے مجھے نجات دی، جب بہت دفعہ یہ ہو چکا تو ایک دن حضرت عائشہ نے اس سے پوچھا یہ ہار والے دن کا کیا قصہ ہے؟ کہنے لگی میرے مالکوں کی ایک لڑکی لال چمڑے کا ایک ہار باندھے رہتی تھی ایک دن اس سے یہ گر گیا جسے ایک چیل گوشت سمجھتے ہوئے اٹھا لے گئی لوگوں نے اس کی گمشدگی پہ مجھے متہم کیا، سخت تشدد کا نشانہ بنایا حتی کہ میری شرمگاہ کی بھی تلاشی لے ڈالی، اسی تفتیش و تعذیب میں مصروف تھے کہ ناگاہ وہ چیل ہار کو وہاں آ کر پھینک گئی جسے انہوں نے پکڑ لیا میں نے کہا یہ ہے وہ جسکا مجھے متہم کرتے تھے حالانکہ میں اس سے بری تھی۔

کتاب الصلاۃ کے ابواب المساجد میں یہ پورا قصہ بیان ہو چکا ہے، اس خاتون کا نام معلوم نہ ہو سکا، عمر بن شبہ کتابِ مکہ میں لکھتے ہیں کہ یہ مکہ کا واقعہ ہے، اسکے بعد یہ خاتون ہجرت کر کے مدینہ چلی گئی، حدیثِ ھذا اھل جاہلیت کے قول وفعل میں جفاء پر دال ہے، اسی لئے یہاں نقل کی۔

3836حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ أَلَا مَنْ كَانَ حَالِفًا فَلَا يَحْلِفْ إِلَّا بِاللَّهِ فَكَانَتْ قُرَيْشٌ تَحْلِفُ بِآبَائِهَا فَقَالَ لَا تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ. أطرافه 2679، 6108، 6646، 6648۔ (جلد چہارم کتاب الشھادات میں مترجم ہے)

3837حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَمْرٌو أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الْقَاسِمِ حَدَّثَهُ أَنَّ الْقَاسِمَ كَانَ يَمْشِي بَيْنَ يَدَيِ الْجَنَازَةِ وَلَا يَقُومُ لَهَا وَيُخْبِرُ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُومُونَ لَهَا يَقُولُونَ إِذَا رَأَوْهَا كُنْتِ فِي أَهْلِكِ مَا أَنْتِ مَرَّتَيْنِ.

عبدالرحمٰن بن قاسم کا بیان ہے کہ قاسم جنازہ کے آگے آگے چلا کرتے تھے اور جنازہ دیکھ کر کھڑے نہیں ہوتے تھے اور حضرت عائشہ سے روایت کرتے تھے کہ اہلِ جاہلیت جنازوں کو دیکھ کر کھڑے ہوا کرتے اور یہ کہتے اے مرنے والے جس طرح تو زندگی میں اپنے گھر والوں کے ساتھ تھا اب ویسا ہی کسی پرندے کی جون میں ہے۔

قاسم سے مراد ابن محمد بن ابوبکر صدیق ہیں۔ (کان أھل الجاھلیة یقومون لھا) گویا حضرت عائشہ کو جنازہ دیکھ کر کھڑا ہو جانیکا حکمِ شارع نہ پہنچ سکا (چونکہ جاہلیت میں بھی ایسا کرتے تھے) لہٰذا سمجھا کہ یہ اھل جاہلیت کے ان رسوم ورواجات میں سے ہے جنکی مخالفت کا اسلام نے حکم دیا ہے، کتاب الجنائز میں اس بابت اختلافِ آراء کا ذکر ہوا تھا، اور آیا یہ حکم منسوخ کر دیا گیا تھا یا نہیں؟ یا مطلق جواز ہے، بعض شافعیہ نے آخری کو اختیار کیا ہے، اکثر شافعیہ کھڑا ہونا مکروہ قرار دیتے ہیں، متولی نے مخالفت کرتے ہوئے اسے مستحَب لکھا ہے، نووی کا بھی یہی مختار ہے، لکھتے ہیں یہ بھی ان منجملہ مسائل کے ہے جن میں حضرت عائشہ نے صحابہ کرام پر استدراک کیا مگر اس مسئلہ میں باقی صحابہ کا پلڑا بھاری ہے۔

(ما أنت مرتین) ما موصولہ ہے یعنی دو مرتبہ یہ بات کہیں گے، صلہ کا کچھ حصہ محذوف ہے جو مقدراً یہ ہو سکتا ہے: (کُنْتَ فی أھلك الذی کنتَ فیه أی الذی أنت فیه الآن کنتَ فی الحیاۃ مثله) کیونکہ ان کا بعث بعد الموت پر اعتقاد نہ تھا بلکہ یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ روح نکل کر اڑ جاتی ہے اگر وہ اھل خیر میں سے تھا تو اس کی روح کسی اچھے پرندے میں وگرنہ کسی بد پرندے میں حلول کر جاتی ہے (کچھ عجب نہیں کہ جاھلی عربوں نے یہ عقیدہ ہندوں کے عقیدہ آواگون سے لیا ہو یا پھر اس کا عکس، ہندوؤں کا بھی بعینہ یہی عقیدہ ہے، وہ پرندوں کے ساتھ ساتھ جانوروں وغیرہ کی بات بھی کرتے ہیں کہ روح کسی کتے بلی کی شکل میں پھر سے اسی دنیا میں لوٹ آتی ہے) تو محتمل ہے ان کا یہ قولِ مذکور میت کیلئے بطور دعا ہو، یہ احتمال بھی ہے کہ (ما) نافیہ ہو اور مرتین انہی کی جملہ کلام میں سے ہو یعنی اللہ کرے کہ تو اپنے اس گھر میں جہاں یہ عمر گزاری، واپس نہ آئے، مزید یہ احتمال بھی ہے کہ (ما) استفہامیہ ہو یعنی تم اپنے

گھرانہ میں شریف ومعزز تھے، اب کیا حالت ہے؟ (فأيُّ شيء أنت الآن) اب کیا شکل اختیار کی ہے؟ یہ حزناً وتاسفاً کہا کرتے تھے۔

3838 حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ عَبَّاسٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ عَمْرِو بْنِ مَيْمُونٍ قَالَ قَالَ عُمَرُ إِنَّ الْمُشْرِكِينَ كَانُوا لَا يُفِيضُونَ مِنْ جَمْعٍ حَتَّى تَشْرُقَ الشَّمْسُ عَلَى ثَبِيرٍ، فَخَالَفَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ فَأَفَاضَ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ .طرفه 1684۔ (دیکھئے جلد دوم ص: ۴۸۷)

الحج میں مشروحا گزر چکی ہے۔ (تشرق) ابن تین لکھتے ہیں روایت میں سے تاء کی زبر اور راء کی پیش کے ساتھ ضبط کیا گیا ہے جبکہ معروف تاء کی پیش اور راء کی زیر ہے۔

3839 حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي أُسَامَةَ حَدَّثَكُمْ يَحْيَى بْنُ الْمُهَلَّبِ حَدَّثَنَا حُصَيْنٌ عَنْ عِكْرِمَةَ (وَكَأْسًا دِهَاقًا) قَالَ مَلْأَى مُتَتَابِعَةً 3840. قَالَ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ اسْقِنَا كَأْسًا دِهَاقًا

عکرمہ سے (وكأسا دهاقاً) کا معنی یہ منقول ہے: (متتابعة) یعنی یکے بعد دیگرے۔ بقول ابن عباس میں جاہلیت میں یہ مقولہ سنا کرتا تھا: (اسقنا كأسا دهاقاً)۔

یحیی بن مہلب سے مراد بجلی ہیں، ابو کدینہ کنیت تھی کوفی اور موثق راوی ہیں بخاری میں ان سے یہی ایک روایت ہے۔ (ملأیٰ متتابعة) اہل لغت کے اس بارے دو قول ہیں: (أدهقت الكأس) کہا جاتا ہے جب اسے بھرے اور (أدهقت له الكأس) کہا جاتا ہے، اس معنی میں کہ اسے بار بار پلایا۔ کہا گیا ہے کہ دھق کا اصل معنی ہے ضفط (ضفط کا ایک معنی ہے بڑے پیٹ والا ہونا، مراد بھرا ہوا جام)، مفہوم یہ ہوا کہ ہاتھ میں سوائے جام کے کسی اور چیز کے پکڑنے کی اب گنجائش نہیں۔ (قال و قال ابن عباس) قائل عکرمہ ہیں، اسی اسناد کے ساتھ موصول ہے۔ (في الجاهليه) یعنی ان سے یہ بات عہدِ جاہلی میں سنی تو اس سے مراد نسبی جاہلیت ہے نہ کہ جاہلیتِ مطلقہ کیونکہ ابن عباس ما قبل البعثت کے مدرِک نہیں وہ تو بعثت کے دس برس بعد پیدا ہوئے تھے تو مفہوم یہ ہوا کہ حضرت عباس کے قبولِ اسلام سے قبل کا تذکرہ ہے۔ (كأسا دهاقا) اسماعیلی کی ایک دیگر سند کے ساتھ حصین عن عکرمہ عن ابن عباس سے روایت میں ہے کہ والد صاحب کو سنا اپنے غلام سے کہہ رہے تھے: (ادهق لنا أي املأ لنا أو تابع لنا)۔ یعنی بھر کے دو یا یہ معنی کہ بار بار لاؤ۔

3841 حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَصْدَقُ كَلِمَةٍ قَالَهَا الشَّاعِرُ كَلِمَةُ لَبِيدٍ أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ وَكَادَ أُمَيَّةُ بْنُ أَبِي الصَّلْتِ أَنْ يُسْلِمَ .طرفاه 6147، 6489

ابو ہریرہ کہتے ہیں نبی اکرم نے فرمایا سچا ترین شعر جو کسی نے کہا ہے، لبید کا یہ قول ہے: (ألا كل الخ)، فرمایا اور قریب تھا کہ امیہ بن ابی الصلت مسلمان ہو جاتا۔

سفیان سے مراد ثوری ہیں، جبکہ عبدالملک سے مراد ابن عمیر ہیں۔ (أصدق كلمة الخ) کلمہ سے مراد وہ شعر جسکا پہلا مصرعہ

ذکر کیا، پورا قصیدہ مراد ہونا بھی محتمل ہے، اول کی تائید مسلم کی شعبہ اور زائدہ کے طریق سے عبدالملک کے حوالے سے روایت میں ملتی ہے جس میں یہ الفاظ ہیں: (إن أصدَقَ بیتٍ قاله الشاعر) جبکہ انہی کی شریک عن عبدالملک سے روایت میں ہیں: (أشعر کلمةٍ تکلَّمَتْ بها العرب) ہے اگر شریک کے حافظہ میں مقال نہ ہوتا تو ان کا نقل کردہ یہ لفظ رافعِ اشکال ہوتا جسکا سہیلی نے روایتِ صحیح میں مذکور لفظ: (أصدق) کی بابت اظہار کیا ہے کہ لازم نہیں کہ اشعر شعر (یعنی سب سے عمدہ شعر) اصدق بھی ہو، ہاں (أصدق) لفظ کے استعمال میں بھی سوال باقی ہے کہ کیسے ہر چیز کو موصوف ببطلان کر دیا حالانکہ طاعات وعبادات بھی ہیں جو لامحالہ حق ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ شاعر کے: (ماعدا الله) کہنے سے مراد جو اللہ کی ذات، اس کی ذاتی وفعلی صفات، اسکی رحمت اور عذاب وغیرہ سے ماسوا ہیں (تو طاعات وعبادات اس کی ذات میں مندرج ہیں کیونکہ اس کے احکام کے تحت ہیں) یا شعر میں بطلان سے مراد فناء ہے تو اللہ کے سوا ہر چیز کیلئے فناء ہے، بس وہی چیزیں باقی ہونگی (مثلا جنت و دوزخ اور ثواب و عذاب) جنکا ابقاء اس کی مشیت ہے۔ بخاری کا یہاں حدیث لانا اس واقعہ کی طرف تلمیح ہے جو حضرت عثمان بن مظعون اور اس شعر کے قائل حضرت لبید بن ربیعہ کے مابین ان کے قبولِ اسلام سے قبل پیش آیا، آنجناب ان دنوں مکہ میں تھے اور قریش اسلام قبول کرنے والوں کو سخت ایذائیں دیتے تھے چنانچہ ابن اسحاق صالح بن ابراھیم بن عبدالرحمٰن بن عوف عمن حدثہ عن عثمان نقل کرتے ہیں کہ جب وہ حبشہ کی ہجرتِ اولیٰ سے واپس ہوئے تو مکہ ولید بن مغیرہ کی پناہ میں داخل ہوئے، جب مشرکین کو پایا کہ مسلمانوں کو سخت تکالیف دیتے ہیں تو یہ گوارہ نہ کیا کہ وہ تو ولید کی پناہ حاصل ہونے کی وجہ سے محفوظ رہیں اور عام اھل اسلام ایذاء میں رہیں تو اس کی پناہ واپس کر دی، اس اثناء اھل مکہ کی ایک مجلس میں حاضر ہوئے جہاں مکہ آیا ہوا لبید بطورِ مہمان شاعر کے اپنا کلام پیش کر رہا تھا (اس وقت تک لبید مسلمان نہ ہوئے تھے، دور جاہلی کے دس بڑے شعراء میں ان کا شمار ہوتا ہے، اصحابِ معلقات میں سے ہیں، معلقات وہ عمدہ قصائد جنہیں ان کی جودت و براعت کے سبب خانہ کعبہ میں لکھ کر لٹکایا ہوا تھا)۔

لبید نے جب یہ شعر پڑھا: (ألا کُلُّ شیءٍ ما خلا اللهَ باطِل) تو عثمان بولے سچ کہا، لبید نے اگلا مصرعہ سنایا: (و کُلُّ نَعیمٍ لا مُحالةَ زائِل) کہ ہر نعمت ایک دن زوال پذیر ہوگی، تو عثمان بولے جھوٹ، جنت کی نعمتوں کو زوال نہ آئیگا، اس پر لبید تنگ پڑے اور قریش سے بولے کب سے تمہارے ہم نشین کی توہین کی جانے لگی ہے؟ تو ایک آدمی کھڑا ہوا اور حضرت عثمان کے چہرہ پر زور سے تھپڑ مارا جس سے ان کی آنکھ پھول گئی، لبید نے انہیں کہا تم ولید کی اچھی بھلی پناہ میں تھے اگر اسے واپس نہ کیا ہوتا تو یہ تمہیں تھپڑ مارنے کی جرات نہ کرتا؟ عثمان بولے میری دوسری آنکھ بھی اللہ کی راہ میں اس ایذاء کیلئے تیار ہے اور مجھے اللہ کی پناہ ہی کافی ہے، بعد ازاں لبید نے اسلام قبول کر لیا۔ انکا نسب نامہ یہ ہے: ابن ربیعہ بن عامر بن مالک بن جعفر بن کلاب بن ربیعہ بن عامر عامری، ثم کلابی ثم جعفری، کنیت ابوعقیل تھی، بخاری اور ابن خیثمہ وغیرھما نے صحابہ میں شمار کیا ہے، ایک دفعہ ان سے حضرت عمر نے پوچھا اسلام لانے کے بعد کے کچھ اشعار سناؤ، وہ کہنے لگے اللہ نے شعر و شاعری کے بدلے مجھے سورہ بقرۃ عطا کر دی ہے (یعنی اب شعر خوانی چھوڑ دی ہے) کوفہ سکونت اختیار کر لی اور دور عثمانی میں بعمر ایک سو پچاس سال یا اس سے بھی زیادہ، فوت ہوئے، انہی کا شعر ہے: (ولقد سئِمتُ مِن الحیاة و طُولِها و سؤال هذا الناس کیف لبید) کہ میں حیات اور طولِ حیات سے تنگ آچکا ہوں اور لوگوں کے یہ پوچھنے سے کہ لبید کیسا ہے؟ گویا بعد از اسلام پہلے کی طرح قصائد اور نظمیں نہیں کہیں البتہ ایک آدھ شعر کہہ لیا (جیسا کہ یہ شعر: الحمد

لله إذْ لَمْ يأتِنِیْ أجَلِی حتیٰ لَبِسْتُ مِن الإسلام سِربالا، یعنی اللہ کا شکر ہے کہ میری اجل نہیں آئی حتی کہ جامہ اسلام زیب تن کرلیا ہے)۔

(وكادأمية بن الصلت الخ) اس کا نام ربیعہ بن عوف بن عقدہ بن غیرہ بن عوف بن ثقیف ثقفی ہے، کنیت ابو عثمان تھی، دورِ جاہلیت میں دین کی طلب میں ادھر ادھر پھرا سابقہ کتب کو پڑھا، کہا جاتا ہے کہ نصرانیت قبول کرلی تھی، اپنے اشعار میں کثرت سے توحید اور بعث بعد الموت کے موضوعات کا ذکر کیا، کلاباذی کی رائے ہے کہ یہودیت قبول کی تھی، طبرانی نے حضرت معاویہ عن والدہ ابی سفیان سے نقل کیا، کہتے ہیں میں ایک مرتبہ امیہ کا ہم سفر تھا، ایک قصہ ذکر کیا (سابقہ صفحات میں بیان ہو چکا ہے) اس میں ہے کہ اثنائے گفتگو عتبہ بن ربیعہ، اس کی عمر اور مقام و مرتبہ کے بارہ میں پوچھا، جب اسے بتلایا تو کہا: (أرى به ذلك) اس پر ابو سفیان کو غصہ آیا تو امیہ نے وضاحت کی کہ اس نے کتابوں میں پڑھا ہے کہ ایک نبی عربوں میں مبعوث ہونے والا ہے اور اس کا زمانہ قریب ہے، مجھے امید ہے کہ وہ میں ہونگا، کہنے لگا مگر اس کی صفات میں دیکھا تو پتہ چلا کہ وہ بنی عبد مناف میں سے ہوگا، کہنے لگا جب ان کے افراد میں غور کرتا ہوں تو عتبہ جیسا کوئی شخص نظر نہیں آتا، مگر پھر خیال آتا ہے کہ وہ اب چالیس سے زائد کا ہو چکا ہے اگر اس نے نبی ہونا ہوتا تو اب تک ہو چکا ہوتا، لہٰذا وہ نہیں۔

ابوسفیان کہتے ہیں بعد ازاں حضرت محمد نے اعلان نبوت کیا تو میں نے امیہ کو ان کی بابت بتلایا، کہتے لگا ہاں وہی ہیں، میں نے کہا تو پھر ان کی اتباع نہ کریں؟ کہا مجھے نسیاتِ ثقیف (یعنی خواتین) سے شرم آتی ہے، میں اب تک ان سے کہتا رہا ہوں کہ میں وہ نبیِ موعود ہونگا اب عبد مناف کے ایک چھوکرے کی اتباع کرلوں؟ ابوفرج اصفہانی لکھتے ہیں مرتے وقت کہنے لگا میں جانتا ہوں کہ حنیفیت حق ہے مگر محمد کی بابت میرے دل میں شک ہے، فاکہی اور ابن مندہ ابن عباس سے راوی ہیں کہ امیہ کی بہن فارعہ نبی اکرم کے پاس آئی اور امیہ کے چند اشعار سنائے آپ نے فرمایا: (آمَنَ شِعرُه و كفرَ قلبه) یعنی اس کے اشعار مومن ہیں مگر دل کافر، مسلم نے عمرو بن شرید سے روایت کیا، کہتے ہیں میں ایک مرتبہ آنحضرت کا ردیف تھا پوچھنے لگے کیا امیہ کے کچھ اشعار یاد ہیں؟ میں نے کہا جی ہاں، تو سنانے لگا حتی کہ سو شعر سنائے، فرمایا قریب تھا کہ اپنے اشعار میں قبول اسلام کا اعلان کر دیتا، ابن مردویہ نے قوی اسناد کے ساتھ عبداللہ بن عمرو بن عاص سے روایت کیا ہے کہ آیت: (وَاتْلُ عَلَيْهِم نَبأَ الَّذِی آتَيْناهُ آياتِنا فَانْسَلَخَ مِنْهَا) [الأعراف : ۱۷۵] کہ اس شخص کا قصہ انہیں سنایئے جسے ہم نے اپنی آیات دیں مگر وہ ان سے پھسل پڑا، امیہ کے بارہ میں نازل ہوئی ہے مگر دوسرے چند طرق سے نقل کیا مشہور یہ ہے کہ اس کا مصداق بلعام اسرائیلی تھا۔ امیہ غزوۂ بدر تک زندہ تھا، کفار کے مقتولین کا مرثیہ بھی لکھا، آگے ابواب الہجرہ میں اس کا ذکر آئیگا، سن ۹ ھ کے بعد اس کا انتقال ہوا، سبط ابن الجوزی نے ۲ ھ لکھا ہے، ان کا اعتماد ابن ہشام کی ایک روایت پر ہے، اس میں ہے کہ وہ شام سے طائف اس غرض سے پہنچا کہ اپنی جمع پونجی لیکر مدینہ ہجرت کر جائے، چل پڑا، راستہ میں بدر کے مقام پر اترا وہاں کسی نے کہا جانتے ہو بدر کے اس خشک کنویں میں کون ہیں؟ کہا نہیں، اس نے بتلایا کہ اس میں تیرے ماموں کے بیٹے عتبہ اور شیبہ اور فلاں فلاں ہیں، تو اپنے کپڑے پھاڑ دیئے، اونٹنی کا ناک کاٹا، رویا اور وہیں سے طائف کو واپس ہوا اور وہاں جا کر فوت ہو گیا (تو اس سے وہ سمجھے کہ لوٹنے کے فوری بعد مر گیا) مگر بقول ابن حجر اس سے لازم نہیں آتا کہ اسی برس انتقال کیا۔ کلاباذی نے غرابت کا مظاہرہ کیا جب لکھا کہ اس کی موت محاصرہ طائف کے دوران ہوئی، اگر یہ محفوظ ہے تو یہ سن ۸ ھ کا واقعہ ہے، اس کی موت کا بھی

ایک طویل قصہ ہے جسے بخاری نے اپنی تاریخ اور طبرانی وغیرہ نے نقل کیا ہے۔

اسے مسلم نے (الشعر) ترمذی نے (الاستئذان) اور ابن ماجہ نے (الأدب) میں نقل کیا ہے۔

3842حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنِي أَخِي عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ لِأَبِي بَكْرٍ غُلَامٌ يُخْرِجُ لَهُ الْخَرَاجَ، وَ كَانَ أَبُو بَكْرٍ يَأْكُلُ مِنْ خَرَاجِهِ، فَجَاءَ يَوْمًا بِشَيْءٍ فَأَكَلَ مِنْهُ أَبُو بَكْرٍ فَقَالَ لَهُ الْغُلَامُ تَدْرِي مَا هَذَا فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ وَمَا هُوَ قَالَ كُنْتُ تَكَهَّنْتُ لِإِنْسَانٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَمَا أُحْسِنُ الْكِهَانَةَ، إِلَّا أَنِّي خَدَعْتُهُ، فَلَقِيَنِي فَأَعْطَانِي بِذَلِكَ، فَهَذَا الَّذِي أَكَلْتَ مِنْهُ فَأَدْخَلَ أَبُو بَكْرٍ يَدَهُ فَقَاءَ كُلَّ شَيْءٍ فِي بَطْنِهِ.

حضرت عائشہ کی روایت ہے کہ حضرت ابوبکر کا ایک غلام تھا جو روزانہ ان کیلئے کچھ کما کر لاتا اور ابوبکر اس کے لائے ہوئے پیسے اپنی ضروریات میں خرچ کیا کرتے تھے ایک دن وہ کوئی کھانے کی چیز لایا جسے انہوں نے تناول کرلیا بعدازاں غلام نے کہا آپکو معلوم ہے یہ کیا تھا؟ کہا کیا تھا؟ کہا جاہلیت میں میں نے ایک شخص کیلئے کہانت کی تھی حالانکہ مجھے اس میں کوئی خاص درک حاصل نہیں، میں نے تو ایسے ہی اٹکل پچو کہہ دیا تھا، آج اتفاق سے وہ مجھے مل گیا اور اس کی اجرت کے بطور یہ کھانے کا کچھ سامان دیا جسے آپ نے تناول کیا ہے، کہتی ہیں یہ سنکر ابوبکر نے حلق میں انگلی ڈال کر سب کھایا پیا قیء کر ڈالا۔

شیخِ بخاری ابن ابی اویس ہیں جو اپنے بھائی ابوبکر عبدالحمید سے راوی ہیں، یحیی سے مراد انصاری ہیں، سند کے جملہ رواۃ مدنی ہیں، اس میں روایتِ قرین عن قرین اور روایتِ اکبر عن اصغر ہے، یحیٰ عبدالرحمٰن بن قاسم سے عمر میں بڑے تھے، اسے بیہقی نے بھی الشعب میں جعفر فریابی عن احمد مقدمی کے حوالے سے انہی شیخ بخاری کے توسط سے اسی سند کے ساتھ تخریج کیا ہے مگر عبدالرحمٰن کی بجائے عبید بن عمر ذکر کیا، تو ممکن ہے یحی کے اس میں دو شیوخ ہوں۔

(كان لأبي بكر غلام) اس کا نام علم نہ ہو سکا، حضرت ابوبکر کا احرار صحابہ میں سے ایک نعیمان بن عمرو کے ساتھ بھی اسی قسم کا واقعہ پیش آیا تھا، عبدالرزاق نے بسند صحیح نقل کیا ہے کہ وہ ایک چشمہ پر اترے، نعیمان لوگوں سے کہنے لگا یہ ہوگا وہ ہوگا تو لوگ اس کے پاس کھانے لائے جنہیں وہ اپنے اصحاب کو پیش کر دیتا، حضرت ابوبکر نے بھی (لاعلمی میں) کھا لیا پھر کہا میں آج نعیمان کی کہانت کے عوض ملا کھانا کھاتا رہا ہوں، یہ کہہ کر حلق میں انگلی ڈالی اور قیٔ کر دی۔ الورع لأحمد میں اسماعیل عن ایوب عن ابن سیرین کے طریق سے ہے، کہتے ہیں ابوبکر کے سوا کسی اور کا علم نہیں کہ اس طرح قیٔ کی ہو، ان کے پاس ایک کھانا لایا گیا جسے تناول کر دیا پھر انگلی حلق میں ڈال کر سارا کھانا باہر نکال دیا، اس کے رجال ثقات ہیں مگر مرسل ہے، انہی کا ایک اور قصہ بھی ہے جسے یعقوب بن ابی شیبہ نے اپنی مسند میں نبیح عنزی عن ابی سعید سے نقل کیا، کہتے ہیں ہم چند رفقاء ہم سفر تھے، ایک جگہ جہاں چند گھر تھے اترے، وہاں ایک حاملہ عورت تھی ہمارے ہمراہ ایک شخص نے اس سے کہا خوش ہو جاؤ کہ تم لڑکا جنو گی، کاہنوں کی طرز پر مسجع کلام کہی، اس نے خوش ہو کر بکری ذبح کر کے ہماری ضیافت کی ہم سب مل کر کھانے لگے بعدازاں حضرت ابوبکر کو اس کا پس منظر معلوم ہوا تو سارا کھانا بذریعہ قیٔ نکال دیا۔

(يأكل من خراجه) اسماعیلی کی ایک دیگر سند کے ساتھ اسماعیل بن ابی خالد عن قیس بن ابو حازم سے روایت میں ہے

کہ یہ غلام اپنی کمائی جب ان کے پاس لیکر آتا تو پوچھا کرتے کہ کیسے کمائی؟ پھر استعمال کرتے، اس رات پوچھنا بھول گئے، تناول کر کے پھر پوچھا۔ (فأعطاني بذلك) یعنی اس کہانت کے عوض جو کبھی اس کیلئے کی تھی، یہ عطا کیا۔ ابن تین کہتے ہیں حضرت ابوبکر کا یہ استقاء تنزُّھاً تھا کیونکہ امرِ جاہلیت اسلام میں موضوع کر دیا گیا تھا، اگر یہ کہانت اسلام کے عہد میں ہوئی ہوتی تو صرف قئ کافی نہ تھی بلکہ اسی کے مثل کھانا یا اس کی قیمت کی غرامت (چٹی) پڑتی۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ قئ اسلئے کی کیونکہ آنجناب نے حلوانِ کاہن یعنی اس کی کمائی سے منع فرمایا ہے۔ کاھن وہ جو مستقبل کی خبریں دے، بغیر کسی دلیل شرعی کے، ظہور اسلام سے قبل اس کا بہت رواج تھا (آجکل بھی فٹ پاتھوں طوطوں والے پروفیسر حضرات یہی کام انجام دیتے نظر آتے ہیں)۔ علامہ انور (فأدخل أبوبكر يده الخ) کے تحت لکھتے ہیں اس سے ظاہر ہوا کہ انسان اگر نادانستگی میں کوئی خبیث چیز کھا لے تو حضرت ابوبکر کی طرح کرے۔

3843 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ أَخْبَرَنِي نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَتَبَايَعُونَ لُحُومَ الْجَزُورِ إِلَى حَبَلِ الْحَبَلَةِ، قَالَ وَحَبَلُ الْحَبَلَةِ أَنْ تُنْتَجَ النَّاقَةُ مَا فِي بَطْنِهَا، ثُمَّ تَحْمِلَ الَّتِي نُتِجَتْ، فَنَهَاهُمُ النَّبِيُّ ﷺ عَنْ ذَلِكَ .طرفاه 2143، 2256۔ (ترجمہ کیلئے دیکھئے جلد سوم ص: ۴۴۸)

کتاب البیوع میں مشروحاً گزر چکی ہے۔

3844 حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا مَهْدِيٌّ قَالَ غَيْلاَنُ بْنُ جَرِيرٍ كُنَّا نَأْتِي أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ فَيُحَدِّثُنَا عَنِ الأَنْصَارِ وَكَانَ يَقُولُ لِي فَعَلَ قَوْمُكَ كَذَا وَكَذَا يَوْمَ كَذَا وَكَذَا وَفَعَلَ قَوْمُكَ كَذَا وَكَذَا يَوْمَ كَذَا وَكَذَا .طرفه 3776

مناقبِ انصار (اسی جلد کا سابقہ نمبر) میں گزر چکی ہے، بابِ ھذا کے ساتھ مطابقت اس کے الفاظ: (فعل قومك كذا يوم كذا) سے ہے کیونکہ محتمل ہے کہ اس سے مراد دورِ جاہلی کے بعض واقعات کی طرف اشارہ مقصود ہو، حضرت انس نے غیلان کو اس انداز سے تخاطب کیا گویا وہ انصار میں سے ہوں، حالانکہ ایسا نہیں لیکن یہ نسبت اعَمّیت کے لحاظ سے ہے کیونکہ ازد میں یہ سارے قبائل مجتمع ہو جاتے ہیں۔

27 باب الْقَسَامَةُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ (دورِ جاہلیت کی قسامت کا بیان)

آگے کی احادیث بھی ایامِ جاھلیت سے ہی متعلقہ ہیں مگر فربری سے اکثر ناقلینِ صحیح بخاری نے یہاں یہ ترجمہ ثبت کیا ہے، نسفی کے نسخہ میں یہ مذکور نہیں، یہی اوجہ ہے۔

علامہ انور قسامت کی بابت لکھتے ہیں سابق ایک جگہ ہم نے اس بارے مختلف فقہی مذاہب و آراء ذکر کئے تھے جنکا حاصل یہ ہے کہ امام مالک کی رائے میں اولا مقتول کے اولیاء سے قسمیں اٹھانے کا کہا جائے گا، انکے پچاس افراد قسمیں اٹھائیں گے کہ وہی نامزد کردہ شخص قاتل ہے اگر قسمیں کھا لیں تو قصاص لینے کے حقدار ہو جائینگے وگرنہ قسمیں اٹھوانے کا عمل مدعیٰ علیہ کے اولیاء کی طرف

منصرف ہو جائے گا۔ امام شافعی نے اس مسئلہ میں قصاص کا تو یکسر انکار کیا ہے وہ مطلقاً ھدرِ دم (یعنی کوئی قصاص و دیت نہیں) کے قائل ہیں، اس صورت میں کہ اولیائے مقتول قسمیں اٹھانے پر راضی نہ ہوں اور مدعیٰ علیہم قسم اٹھالیں کہ انہوں نے قتل نہیں کیا اور نہ قاتل کو جانتے ہیں، جہاں تک ہمارے امام کا تعلق ہے وہ اس کی اصل پر گزرے، انہوں نے مدعی سے ابتدائے یمین کی بات نہیں کہی، اس کے ذمہ بینہ (یعنی دلیل یا کوئی گواہ) ہے اور یمین اس پر جو انکار کرے، حضرت عمر نے اپنے دورِ خلافت میں یہی فیصلہ کیا تھا، بخاری بھی اسی طرف مائل ہیں کیونکہ ان کی عادت ہے کہ سابقہ شریعتوں میں احکام و مسائل سے بھی تمسک کر لیتے ہیں، ہمارے ہاں بھی یہی مسئلہ ہے ان امور کی نسبت جنکی بابت ہماری شریعت نے کوئی حکم نہ دیا ہو اور نہ سابقہ کا نقض کیا ہو، تو زمانۂ جاہلیت میں قسامت اسی طرح کی تھی جو حنفیہ کا مختار ہے اور ہماری شریعت نے اس کے مخالف حکم پیش نہیں کیا، تو یہ روایت ہماری حجت ہے اسی لئے امام بخاری نے اسے یہاں تخریج کیا گویا وہ یہ اشارہ دے رہے ہیں کہ اسلام میں اس بابت وہی حکم باقی ہے جو زمانہ جاہلیت میں تھا۔

جہاں تک قصۂ حویصہ ومحیصہ اور عبداللہ بن سہل کے خیبر میں قتل کے واقعہ کا تعلق ہے تو وہ جب قسامت کی یہاں ذکر کردہ صورت کے مخالف ہے تو اس روایت کو یہاں مخرج نہیں کیا بلکہ دوسری جگہ لائے ہیں پھر اس واقعہ میں بھی قسامت جیسا کہ سنن ابی داؤد میں باب (ترك القَود بالقسامة) کے تحت مذکور ہے، حنفیہ کے مَلحُظ پر وارد ہے، وہاں یہ سیاق ہے: (ترجمہ) رافع بن خدیج کہتے ہیں ایک انصاری خیبر میں مقتول پایا گیا اس کے وارث نبی اکرم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اس واقعہ کی بابت آگاہ کیا آپ نے پوچھا کیا آپ لوگوں کے پاس دو گواہ ہیں جو قتل صاحبکم کی گواہی دیں؟ (کہ فلاں نے قتل کیا) کہنے لگے یارسول اللہ وہاں تو کوئی مسلمان نہیں تھا سب یہود ہیں اور ان سے تو اس سے بدتر کام کی بھی امید کی جاسکتی ہے، فرمایا پھر ان میں سے پچاس افراد کا انتخاب کرلو اور ان سے حلف لے لو، انہوں نے انکار کیا تب نبی پاک نے اپنی جانب سے دیت ادا کردی، انہی کی بشیر بن سیار سے روایت میں ہے کہ آپ نے ان سے فرمایا کوئی بینہ پیش کرو، کہنے لگے ہمارے پاس تو کوئی بینہ نہیں، فرمایا پھر وہ یہودی حلف اٹھالیتے ہیں، کہنے لگے ہم ان کی قسموں پر راضی نہیں، تو آنجناب نے مکروہ سمجھا کہ ان کا خون رائیگاں جائے تو صدقہ کے اونٹوں میں سے دیت ادا کردی، تو اس روایت سے ظاہر ہوا کہ خیبر کے اس قصہ میں قسامت کی وہی صورت اختیار کی گئی جو ہمارا مختار ہے، اس میں ہے کہ نبی پاک نے ھدرِ دم نہیں کیا بلکہ اپنے پاس (یعنی بیت المال) سے ادائیگیِ دیت فرمادی کیونکہ بخاری میں ہے کہ خیبر والوں کے ساتھ ان دنوں معاہدۂ صلح تھا، جب اہل خیبر نے کہہ دیا کہ یہ قتل ہم نے نہیں کیا تو ان پر دیت کو واجب نہیں کیا تاکہ اِثارتِ فتنہ نہ ہو، اگر مسئلہ ویسا ہوتا جو شافعیہ کا مختار مذہب ہے (کہ اس شکل مین ہدرِ دم ہوگا) تو اپنی طرف سے دیت ادا نہ کرتے۔

3845حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا قَطَنٌ أَبُو الْهَيْثَمِ حَدَّثَنَا أَبُو يَزِيدَ الْمَدَنِيُّ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ إِنَّ أَوَّلَ قَسَامَةٍ كَانَتْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ لَفِينَا بَنِي هَاشِمٍ، كَانَ رَجُلٌ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ اسْتَأْجَرَهُ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ مِنْ فَخِذٍ أُخْرَى، فَانْطَلَقَ مَعَهُ فِي إِبِلِهِ، فَمَرَّ رَجُلٌ بِهِ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ قَدِ انْقَطَعَتْ عُرْوَةُ جُوَالِقِهِ فَقَالَ أَغِثْنِي بِعِقَالٍ أَشُدُّ بِهِ عُرْوَةَ جُوَالِقِي، لاَ تَنْفِرُ الإِبِلُ .فَأَعْطَاهُ عِقَالاً، فَشَدَّ بِهِ عُرْوَةَ جُوَالِقِهِ، فَلَمَّا نَزَلُوا عُقِلَتِ الإِبِلُ إِلاَّ

بَعِيرًا وَاحِدًا، فَقَالَ الَّذِى اسْتَأْجَرَهُ مَا شَأْنُ هَذَا الْبَعِيرِ لَمْ يُعْقَلْ مِنْ بَيْنِ الإِبِلِ قَالَ لَيْسَ لَهُ عِقَالٌ .قَالَ فَأَيْنَ عِقَالُهُ قَالَ فَحَذَفَهُ بِعَصًا كَانَ فِيهَا أَجَلُهُ، فَمَرَّ بِهِ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ، فَقَالَ أَتَشْهَدُ الْمَوْسِمَ قَالَ مَا أَشْهَدُ، وَرُبَّمَا شَهِدْتُهُ .قَالَ هَلْ أَنْتَ مُبْلِغٌ عَنِّى رِسَالَةً مَرَّةً مِنَ الدَّهْرِ قَالَ نَعَمْ .قَالَ فَكُنْتَ إِذَا أَنْتَ شَهِدْتَ الْمَوْسِمَ فَنَادِ يَا آلَ قُرَيْشٍ .

فَإِذَا أَجَابُوكَ، فَنَادِ يَا آلَ بَنِى هَاشِمٍ .فَإِنْ أَجَابُوكَ فَسَلْ عَنْ أَبِى طَالِبٍ، فَأَخْبِرْهُ أَنَّ فُلاَنًا قَتَلَنِى فِى عِقَالٍ، وَمَاتَ الْمُسْتَأْجَرُ، فَلَمَّا قَدِمَ الَّذِى اسْتَأْجَرَهُ أَتَاهُ أَبُو طَالِبٍ فَقَالَ مَا فَعَلَ صَاحِبُنَا قَالَ مَرِضَ، فَأَحْسَنْتُ الْقِيَامَ عَلَيْهِ، فَوَلِيتُ دَفْنَهُ .قَالَ قَدْ كَانَ أَهْلَ ذَاكَ مِنْكَ .فَمَكُثَ حِينًا، ثُمَّ إِنَّ الرَّجُلَ الَّذِى أَوْصَى إِلَيْهِ أَنْ يُبْلِغَ عَنْهُ وَافَى الْمَوْسِمَ فَقَالَ يَا آلَ قُرَيْشٍ .قَالُوا هَذِهِ قُرَيْشٌ .قَالَ يَا آلَ بَنِى هَاشِمٍ .قَالُوا هَذِهِ بَنُو هَاشِمٍ .قَالَ أَيْنَ أَبُو طَالِبٍ قَالُوا هَذَا أَبُو طَالِبٍ .قَالَ أَمَرَنِى فُلاَنٌ أَنْ أُبْلِغَكَ رِسَالَةً أَنَّ فُلاَنًا قَتَلَهُ فِى عِقَالٍ .فَأَتَاهُ أَبُو طَالِبٍ فَقَالَ لَهُ اخْتَرْ مِنَّا إِحْدَى ثَلاَثٍ، إِنْ شِئْتَ أَنْ تُؤَدِّىَ مِائَةً مِنَ الإِبِلِ، فَإِنَّكَ قَتَلْتَ صَاحِبَنَا، وَإِنْ شِئْتَ حَلَفَ خَمْسُونَ مِنْ قَوْمِكَ أَنَّكَ لَمْ تَقْتُلْهُ، فَإِنْ أَبَيْتَ قَتَلْنَاكَ بِهِ فَأَتَى قَوْمَهُ، فَقَالُوا نَحْلِفُ .فَأَتَتْهُ امْرَأَةٌ مِنْ بَنِى هَاشِمٍ كَانَتْ تَحْتَ رَجُلٍ مِنْهُمْ قَدْ وَلَدَتْ لَهُ .فَقَالَتْ يَا أَبَا طَالِبٍ أُحِبُّ أَنْ تُجِيزَ ابْنِى هَذَا بِرَجُلٍ مِنَ الْخَمْسِينَ وَلاَ تَصْبُرْ يَمِينَهُ حَيْثُ تُصْبَرُ الأَيْمَانُ .فَفَعَلَ فَأَتَاهُ رَجُلٌ مِنْهُمْ فَقَالَ يَا أَبَا طَالِبٍ، أَرَدْتَ خَمْسِينَ رَجُلاً أَنْ يَحْلِفُوا مَكَانَ مِائَةٍ مِنَ الإِبِلِ، يُصِيبُ كُلَّ رَجُلٍ بَعِيرَانِ، هَذَانِ بَعِيرَانِ فَاقْبَلْهُمَا عَنِّى وَلاَ تَصْبُرْ يَمِينِى حَيْثُ تُصْبَرُ الأَيْمَانُ .فَقَبِلَهُمَا، وَجَاءَ ثَمَانِيَةٌ وَأَرْبَعُونَ فَحَلَفُوا .قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَوَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ، مَا حَالَ الْحَوْلُ وَمِنَ الثَّمَانِيَةِ وَأَرْبَعِينَ عَيْنٌ تَطْرِفُ

ابن عباس کہتے ہیں زمانہِ جاہلیت کی اولین قسامت ہم بنی ہاشم میں منعقد ہوئی، اس کا سبب یہ بنا کہ بنی ہاشم کے ایک شخص کو ایک قریشی نے اجرت پر ملازم رکھا، وہ اس کے اونٹوں کے ہمراہ چلا (یعنی ان کا نگہبان یا چرواہا مقرر ہوا) اس اثناء ایک ہاشمی کا اس سے گزر ہوا جس کی بوری کا بندھن توٹ گیا تھا اس نے اس سے گزارش کی کہ اسے ایک رسی دیدے، کہنے لگا کسی اونٹ کی رسی اتار کر دیدو وہ کہیں بھاگ تو نہ جائیگا تا کہ میں اس سے اپنی بوری باندھ لوں، تو اس نے ایک رسی اسے دیدی جس سے اپنی بوری باندھ کر چلا گیا پھر جب اس ملازم اور اس کے مالک نے ایک جگہ پڑاؤ ڈالا تو اس کی نظر بغیر رسی بندھے اس اونٹ پہ پڑھی پوچھا اس کی رسی کیا ہوئی؟ اس نے کہا اس کی رسی تھی ہی نہیں وہ بولا سچ بتاؤ رسی کہاں ہے؟ ساتھ ہی زور سے لاٹھی اسے دے ماری اس کی قضاء آئی ہوئی تھی تو وہ سخت زخمی ہو گیا (مالک بد بخت اسی حالت میں چھوڑ کر چلتا بنا) اسی حالت میں اہلِ یمن میں سے ایک شخص کا وہاں سے گزر ہوا تو وہ زخمی اس سے کہنے لگا حج کیلئے مکہ جاؤ گے؟ وہ بولا یقین سے نہیں کہہ سکتا، وہ کہنے لگا جب کبھی حج

کیلئے جاؤ، میرا ایک پیغام پہنچادو گے؟ بولا کیا؟ کہا جب وہاں جاؤ پکار کر کہنا اے آلِ قریش، جب وہ جمع ہو جائیں تو کہنا اے آلِ ہاشم، جواب ملے تو کہنا ابو طالب کون ہے؟ تو انہیں بتلانا کہ فلان نے مجھے ایک رسی کی وجہ سے قتل کرڈالا، یہ کہہ کر وہ ملازم فوت ہوگیا، ادھر اسے اجرت میں لینے والا جب مکہ آیا تو ابو طالب نے اس سے پوچھا ہمارے بندے کو کیا ہوا؟ وہ بولا بیمار ہوگیا تھا میں نے اچھے طریقہ سے اس کا علاج کیا مگر فوت ہوگیا تو اچھے طریقہ سے اس کی تکفین و تجہیز کردی وہ کہنے لگے تجھ سے یہی امید تھی، پھر ایک زمانہ گزرا اور وہی یمنی آدمی حج کیلئے مکہ آیا، صدا دی اے آلِ قریش، وہ اکٹھے ہوئے تو بنی ہاشم کو پکارا وہ آگے ہوئے تو ابو طالب کا پوچھا، وہ آگے ہوئے تو انہیں ساری کہانی سنائی اب ابو طالب اسی شخص کے پاس آئے اور کہنے لگے تین باتوں میں سے کوئی ایک اختیار کرلو، چاہو تو (اعتراف کرکے) دیت کے سو اونٹ دیدو کیونکہ تم نے ہمارے بندے کو قتل کیا ہے، یا اگر چاہو تو تمہاری قوم کے پچاس افراد قسم دیں کہ تم قاتل نہیں ہو، وگرنہ ہم تجھے قتل کرڈالینگے، اس کی قوم آگئی اور کہنے لگے ہم قسم دینے کو تیار ہیں، پھر بنی ہاشم کی ایک عورت آئی جو اسی قبیلہ کے ایک شخص سے بیاہی ہوئی تھی اور اس سے اس کی اولاد بھی تھی، وہ ابو طالب سے کہنے لگی میں چاہتی ہوں کہ آپ مہربانی کرکے میرے اس لڑکے کو ان پچاس آدمیوں میں معاف کردیں اور جہاں قسمیں لی جاتی ہیں اس سے وہاں قسم نہ لیں، ابو طالب نے اس کی درخواست قبول کی پھر ان میں سے ایک اور شخص آیا اور کہا اے ابو طالب آپ نے سو اونٹوں کی جگہ پچاس افراد سے قسم اٹھانے کا مطالبہ کیا ہے اسطرح ہر شخص کے ذمہ دو اونٹ آتے ہیں یہ لیں دو اونٹ اور مجھ سے قسم نہ لیں، ابو طالب نے اسے قبول کیا پھر باقی اڑتالیس افراد آئے اور قسم اٹھالی، ابن عباس کہتے ہیں اللہ کی قسم ابھی ایک برس بھی نہ گزرا تھا کہ ان اڑتالیس آدمیوں میں سے ایک بھی ایسا نہ تھا جو آنکھ ہلاتا ہو۔ (یعنی سب وبال کا شکار ہوگئے)

قطن سے مراد ابن کعب قطعی بصری ہیں، سب کے نزدیک ثقہ ہیں، انکے شیخ بھی بصری ہیں انہیں مدنی کے ساتھ ساتھ مدینی بھی لکھا جاتا ہے شائد اصلاً مدینہ کے ہوں مگر اہل مدینہ میں سے کسی روای کی ان سے روایت نہیں، امام مالک سے ان کے بارہ میں پوچھا گیا مگر ان کا نام وغیرہ اور شخصیت سے عدم واقف تھے، ابن معین وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے دونوں استاذ شاگرد کی بخاری میں یہی ایک روایت ہے۔

(إن أول قسامة) عرفِ شرع میں قسامت تہمتِ قتل پر لیا گیا برائے اثبات یا برائے نفی، حلف ہے، کہا گیا ہے کہ حالفین پر قسمتِ ایمان سے ماخوذ ہے، اس کے حکم کی بابت اختلاف کا کتاب الدیات میں ذکر ہوگا۔ (لفينا بنی ہاشم) لام برائے تو کید اور بنی ضمیرِ مجرور سے مجرور علی البدل ہے، منصوب علی التمیز ہونا بھی محتمل ہے یا نداء پر اسطرح کہ حرفِ نداء محذوف مانا جائے۔

(کان رجل من بنی ہاشم الخ) یہ عمرو بن علقمہ بن مطلب بن عبد مناف تھا، زبیر بن بکار نے یہی واقعہ بیان کرتے ہوئے جزم کے ساتھ ان کا نام ذکر کیا، یہاں بنی ہاشم کی طرف مجازاً منسوب کردیا کیونکہ ان دونوں شاخوں کا باہمی ربط و مودت اور مواخات و مناصرت کافی تھا، ابن کلبی نے اس کا نام عامر ذکر کیا ہے۔ (استأ جرہ رجل الخ) زبیر نے جزم کے ساتھ اس کا نام خداش بن عبد اللہ بن ابی قیس عامری ذکر کیا ہے۔ (عروة جوالقه) جوالق چمڑے، کپڑے یا کسی اور چیز سے بنے ہوئے وعاء کو کہتے ہیں، فارسی معرب ہے اصلاً کوالہ ہے، اس کی جمع جوالیق ہے، جوالق بھی محکی ہے۔

(فأين عقاله فحذفه) کچھ کلام محذوف ہے وہی جسکا ذکر سابقہ سطور میں ہو چکا۔

(فمات) یعنی موت کے قریب ہوا، تبھی گزرنے والے کو وصیت کی کہ مکہ میں جب جانا ہوا ابو طالب کو سارے واقعہ سے آگاہ کر دینا۔ (من أبوطالب) نسخۂ کشمیہنی میں (أين أبو طالب) ہے، ابن کلبی نے اپنی روایت میں مزید یہ بھی بیان کیا کہ خداش بھی اس موقع پر موجود طوافِ کعبہ کر رہا تھا، اسے فوری طور سے اس واقعہ کا علم نہ ہوا حتی کہ بنی ھاشم کے کچھ افراد نے اسے جا پکڑا اور مارنے لگے اور کہا تم نے ہمارے بندے کو مار ڈالا، وہ انکار کرنے لگا۔ (اخترمنا إحدىٰ ثلاث) محتمل ہے اس قسم کے حالات میں یہ تین صورتیں ان کے ہاں معروف ہوں یا ممکن ہے یہ ابو طالب کے ذہن کی اختراع ہوں، ابن تین لکھتے ہیں کہیں منقول نہیں کہ اس بابت بنی ہاشم نے باہم مشورہ کیا اور یہ صورتیں اختیار کیں، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ قسامت سے واقف تھے، بقول ابن حجر ان کی بات محل نظر ہے کیونکہ ابن عباس اسے اول قسامۃ قرار دے رہے ہیں البتہ احتمال ہے کہ ان کی مراد یہ ہو کہ واقعہ اولاً یہی پیش آیا اگرچہ اس قسم کی صورتحال میں حکم ان کے ہاں معروف تھا، زبیر نقل کرتے ہیں کہ وہ اپنا مسئلہ ولید بن مغیرہ کے پاس لیکر گئے تھے اس نے فیصلہ دیا تھا کہ بنی عامر کے پچاس افراد کعبہ کے پاس کھڑے ہو کر قسم دیں کہ خداش نے قتل نہیں کیا، اس سے مطلقاً اولیت کا ثبوت ملتا ہے۔

(امرأة من بني هاشم) یہ زینب بنت علقمہ، مقتول کی بہن تھیں۔ (كانت تحت رجل الخ) یہ عبدالعزی بن ابو قیس عامری تھا، اس سے اس کا بیٹا حویطب تھا، زبیر نے یہ ذکر کیا ہے، حویطب اس کے بعد لمبا عرصہ زندہ رہے، صحابی بنے کتاب الأحکام میں ان سے ایک روایت آئیگی، بنی ہاشم کی طرف اس خاتون کی نسبت مجازی ہے، تقدیر یہ ہے کہ بنی ہاشم کے ایک شخص کی زوجہ تھی۔ (فولدت له ولدا) سے محتمل ہے کہ غیرِ حویطب کوئی اور بیٹا مراد ہو۔ (ولا تصبر يمينه) صبر کا اصل معنی حبس و منع ہے، قسموں کے ضمن میں اس سے مرادِ الزام ہے (یعنی کسی کے ذمہ قسم اٹھانے کو لازم کرنا)۔ (حيث تصبر الأيمان) یعنی رکن و مقام کے درمیان، ابن تین لکھتے ہیں یہاں سے امام شافعی نے استدلال کیا ہے کہ رکن و مقام کے درمیان نصابِ زکات یعنی بیس دینار سے کم کے کسی معاملہ میں حلف اٹھانے کو نہ کہا جائے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ مجھے نہیں علم یہ استدلال کیونکر مستقیم ہے، اصحابِ شافعی میں سے کسی نے ذکر نہیں کیا کہ شافعی اس قصہ سے یہ مذکورہ استدلال کرتے ہیں۔ (فأتاه رجل منهم) اس کا نام یا ان پچاس میں سے کسی دیگر شخص کا نام ماسوا انکے جنکا ذکر گزرا، معلوم نہیں، ابن کلبی مزید لکھتے ہیں بعد ازاں باقیوں نے رکن کے پاس قسم اٹھا دی کہ خداش دمِ مقتول سے بری ہے۔ (فوالذي نفسي بيده) ابن تین رقم طراز ہیں گویا ابن عباس کو یہ قصہ سنانے والے کئی افراد ہیں تبھی ان کے صدق سے مطمئن ہو کر یہ قسم اٹھا دی ہے بقول ابن حجر مراد یہ کہ وہ اس وقوعہ کے وقت پیدا نہیں ہوئے تھے، یہ بھی محتمل ہے کہ نبی اکرم نے انہیں یہ قصہ سنایا ہو، تبھی یہ روایت صحیح بخاری میں تخریج کی ہے۔

(ومن الثمانية الخ) ابوذر کے نسخہ میں (وفي الثمانية) اور اصیلی کے ہاں (والأربعين) ہے، ابن کلبی نے یہ اضافہ بھی کیا ہے: (وصارت رباع الجميع لِحويطب فبذلك كان أكثر مَن بمكة رباعا) کہ ان سب کے رباع (یعنی احاطے) حویطب کے ہو گئے اور اسطرح اہل مکہ میں سب سے کثیر رباع والے بن گئے۔ فاکہی نے ابن ابی نجیح عن أبیہ سے نقل کیا ہے کہ بعض افراد نے بیت اللہ کے پاس قسامت کا جھوٹا حلف اٹھایا پھر نکل کر اثنائے راہ ایک چٹان کے نیچے پہنچے تو وہ ان پر گر پڑی، طاؤس کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ جاہلیت میں ایک لونڈی حرم میں پناہ گزین ہوئی، اس کے آقا نے آ کر اسے کھینچا تو فوراً اسکا ہاتھ مفلوج ہو گیا، حضرت عمر کہا کرتے تھے جاہلیت میں یہ واقعات اسلئے ہوتے تھے تا کہ لوگ ظلم سے باز رہیں کیونکہ قیامت کے روز کے

حساب دکتاب پر ان کا اعتقاد نہ تھا، اسلام نے آ کر قصاص (یعنی وہ ظلم وزیادتی جو عدالت میں پیش یا ثابت نہ ہو سکے) کو قیامت تک مؤخر کو دیا، علامہ انور روایت کے بعض الفاظ کی تشریح کرتے ہوئے (ولا تصبر یمینی) کامفہوم یہ بیان کرتے ہیں کہ یمینِ صبر وہ ہے جو حکومت کی جانب سے مدعیٰ علیہ پر لازم قرار دیجائے، اسے صبر اسلئے کہا جاتا ہے کہ وہ اس پر مجبور کیا جاتا ہے۔

اسے نسائی نے (القسامة) میں تخریج کیا ہے۔

3846 حَدَّثَنِي عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ كَانَ يَوْمُ بُعَاثٍ يَوْمًا قَدَّمَهُ اللَّهُ لِرَسُولِهِ ﷺ، فَقَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَقَدِ افْتَرَقَ مَلَؤُهُمْ، وَقُتِّلَتْ سَرَوَاتُهُمْ وَجُرِّحُوا قَدَّمَهُ اللَّهُ لِرَسُولِهِ ﷺ فِي دُخُولِهِمْ فِي الإِسْلاَمِ .طرفاه 3777، 3930۔ (اس کا سابقہ نمبر)

ہشام سے مراد ابن عروہ ہیں، یوم بعاث کا تذکرہ مناقبِ انصار میں گزر چکا ہے، راجح یہ ہے کہ بعثت سے قبل یہ جنگ ہوئی تھی۔

3847 وَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنَا عَمْرٌو عَنْ بُكَيْرِ بْنِ الأَشَجِّ أَنَّ كُرَيْبًا مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ حَدَّثَهُ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ ؓ قَالَ لَيْسَ السَّعْيُ بِبَطْنِ الْوَادِي بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ سُنَّةً، إِنَّمَا كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَسْعَوْنَهَا وَيَقُولُونَ لاَ نُجِيزُ الْبَطْحَاءَ إِلاَّ شَدًّا

ابن عباس کہتے تھے کہ صفا ومروہ کے درمیان نالے میں زور زور سے بھاگنا سنت نہیں، اہلِ جاہلیت یہاں زور سے بھاگتے اور کہتے کہ ہم تو اس پتھریلی جگہ کو دوڑ کر ہی پار کرینگے۔

(قال ابن وهب الخ) اسے ابونعیم نے المستخرج میں موصول کیا ہے۔ (سنة) ابن تین لکھتے ہیں ابن عباس کی یہ کہنے میں مخالفت کی گئی ہے بلکہ انہوں نے اسے فرض قرار دیا ہے، ابن حجر کہتے ہیں ابن عباس نے اصلِ سعی کا رد نہیں کیا بلکہ ان کی مراد زیادہ تیز بھاگنے سے ہے، یہ فرض نہیں، احادیث الأنبیاء میں قصہِ ھاجرؑ میں ذکر ہوا تھا کہ اس کی ابتدا ان سے ہوئی تھی، اس روایت کے راوی بھی ابن عباس ہیں لہٰذا یہاں اس کا مبدا اہلِ جاھلیت سے قرار دینے سے ان کی مراد شدتِ عدْو (یعنی بہت تیز بھاگنا) ہے، ہاں اگر (لیس بسنة) سے ان کی مراد عدم استحباب ہے تب جمہور ان کے اس میں مخالف ہیں، اس کی نظیر انکا طواف میں رمل کے استحباب کا انکار ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ سنت سے مراد شرعی طریقہ ہو جسکا کثیر اوقات مفروض پر اطلاق ہوتا ہے انہوں نے اہلِ اصول کی اصطلاح کے مطابق سنت کے لفظ کا استعمال نہ کیا ہو، اصولیوں کی اصطلاح میں سنت وہ امر جسکی دلیلِ مطلوبیت ثابت ہے مگر تارک گناہگار نہیں۔ (لا نجیز) نون کی پیش کے ساتھ، ای (لا نقطع)، بطحاء مسیلِ وادی کو کہتے ہیں (یعنی سیلابی گزرگاہ)، جزتُ الموضعَ کہا جاتا ہے جب اس جگہ میں چلے جبکہ أجزتُ الموضع، کامفہوم ہے اسے پیچھے چھوڑ آنا (یعنی اس سے گزر کر آگے جانا) بعض نے دونوں کو ہم معنی قرار دیا ہے۔

3848 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْجُعْفِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ أَخْبَرَنَا مُطَرِّفٌ سَمِعْتُ أَبَا السَّفَرِ يَقُولُ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ ؓ يَقُولُ يَا أَيُّهَا النَّاسُ، اسْمَعُوا مِنِّي مَا أَقُولُ لَكُمْ وَأَسْمِعُونِي مَا تَقُولُونَ، وَلاَ تَذْهَبُوا فَتَقُولُوا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ مَنْ طَافَ بِالْبَيْتِ فَلْيَطُفْ مِنْ

وَرَاءِ الْحِجْرِ، وَلَا تَقُولُوا الْحَطِيمُ، فَإِنَّ الرَّجُلَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ كَانَ يَحْلِفُ فَيُلْقِي سَوْطَهُ أَوْ نَعْلَهُ أَوْ قَوْسَهُ

راوی کہتے ہیں ابن عباس کو یہ کہتے سنا اے لوگو سنو جو میں کہتا ہوں اور جو کچھ سمجھو وہ مجھے سنا کر جاؤ، یہ نہ ہو کہ سمجھو نہیں اور کہتے پھرو ابن عباس نے یہ کہا ہے ابن عباس نے یہ کہا ہے، جو شخص بیت اللہ کا طواف کرے تو وہ حطیم کے پیچھے سے کرے اور حطیم نہ کہا کرو، کہ یہ جاہلیت کا نام ہے اس وقت جب لوگ قسم کھاتے تو یہاں اپنا کوڑا، جوتا یا کمان پھینک دیتے (تا کہ قسم کی نشانی ہو)۔

مطرف سے مراد ابن طریف کوفی ہیں جبکہ ابو السفر کا نام سعید بن محمد ہے یہ بھی کوفی ہیں۔ (وأسمعونی) ھمزۂ قطعی کے ساتھ، یعنی میری ذکر کردہ تعلیمات میرے سامنے دھراؤ تا کہ اطمینان ہو کہ یاد کرلیا ہے اور خلاف ما قیل مفہوم از بر نہیں کیا۔ (من وراء الحجر) ابن ابی عمر عن سفیان کی روایت میں (الحجر) کی بجائے (الجدر) ہے، اس سے بھی مراد الحجر ہی ہے اس کا سبب یہ ہے کہ حجرِ اسود کی جہت میں جو دیوار ہے وہ داخلِ کعبہ کا حصہ ہے، اوائل کتاب الحج میں کعبہ کی مقدار کا بیان گزر چکا ہے۔ (ولا تقولوا الحطیم) سعید بن منصور کی خدیج بن معاویہ عن ابی اسحاق عن ابی السفر سے روایت میں ہے کہ ایک آدمی نے کہا: (ما الحطیم؟) حطیم کیا ہے؟ ابن عباس نے کہا: (إنه لا حطیم کان الرجل۔۔ الخ) ابو نعیم کی المستخرج میں خالد طحان عن مطرف سے روایت میں ہے کہ کہ اھل جاہلیت حجر کو حطیم کا نام دیتے تھے، اس میں قریش کے اصنام رکھے ہوئے تھے، فاکہی کی یونس بن ابو اسحاق عن ابی السفر سے روایت میں بھی یہی ہے، مزید یہ بھی کہ جب کوئی وہاں حلف اٹھانا چاہتا تو اپنی مجن ڈالتا پھر حلف اٹھاتا، جو طواف کرے وہ اس کے پیچھے سے چکر لگائے۔

(کان یحلف) خالد طحان کی روایت میں (کان إذا حلف) لامِ مشدد کے ساتھ مجہول کا صیغہ ہے مگر اول اوجہ ہے، مفہوم یہ کہ جب ایک دوسرے سے قسمیں اٹھواتے تو حلیف حطیم والی جگہ کے اندر اپنا جوتا، کوڑا، کمان یا عصا اس علامت کے طور پر ڈالتا کہ وہ حلف اٹھانے لگا ہے تو اس وجہ سے اسے حطیم کہنے لگے کیونکہ یہ ان کی امتعہ کو تحطیم کر دیتا تھا، فعیل بمعنی فاعل ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ ایسا تب کرتے جب کسی شیٔ کی نفی پر حلف اٹھانا مقصود ہوتا، بعض نے وجہِ تسمیہ یہ لکھی ہے کہ یہاں آ کر مظلوم ظالم کے خلاف بددعا کرتا تو وہ ہلاک ہو جاتا تھا۔ ابن کلبی کہتے ہیں اس وجہ سے حطیم کا نام پڑا کہ خرچ کم ہونے کی وجہ سے یہ جگہ تعمیر سے خارج کر دی، اس پر فعیل بمعنی مفعول ہوگا، یا اس وجہ سے کہ لوگ یہاں دعا کے وقت دھکم پیل کرتے تھے یعنی (یحطم بعضهم بعضا)۔ بعض نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہاں کعبہ کا وہ کنواں تھا جس میں کعبہ کو دئے جانے والے تحائف ڈالے جاتے تھے (یعنی خشک کنواں، تا کہ ان تحائف کی حفاظت ہو سکے (توفیق جلد اول میں گزرا کہ ایک دفعہ زمانۂ جاہلیت میں چوروں نے اس مال پر ہاتھ صاف کر دیا تھا) یہ بیت اللہ کا حصہ ہے۔

اسماعیلی اور برقانی کے ہاں اسی روایتِ ابن عباس میں مزید یہ بھی ہے کہ کسی نابالغ نے اگر اپنے اھل کے ساتھ حج کر لیا تو وہ حج تو ادا ہوا مگر بالغ ہونے پر اسکے ذمہ فرضی حج ابھی باقی ہے، اسی طرح وہ غلام بھی جسنے اپنے آقا کے ساتھ حج کیا، بخاری کے ہاں بھی غیر صحیح بخاری میں یہ زیادت موجود ہے، یہاں عمداً حذف کی ہے کیونکہ ترجمۂ ھذا سے غیر متعلق اور پھر موقوف ہے، اول حصہ بھی اگرچہ موقوف ہے مگر غرضِ ترجمہ حاصل ہے کہ ابن عباس زمانۂ جاہلیت کے ایک معمول کا حوالہ دے رہے ہیں جسے آنجناب نے بھی دیکھا

ہوگا، تو آگے آپ کے دو معمول ہوتے تھے، اسکا اقرار (یعنی ثابت رکھنا) یا انکار، یہاں اس معمول کا انکار ثابت نہیں لہٰذا اس کی مشروعیت مستمر ہے اس لحاظ سے یہ مرفوع کے حکم میں ہے، اگر چہ ابن عباس اسکے منکر ہیں مگر شرع ان کے برخلاف ہے (یعنی اگر ان کی مراد مطلق تیز چلنا لیا جائے)۔

علامہ انور (ولا تقولوا الحطيم) کے تحت رقم طراز ہیں اسے حطیم اس وجہ سے کہا گیا کہ یہ بیت سے محطم (یعنی نکالا ہوا) ہے اور اسلئے بھی کہ اھل جاہلیت کی عادت تھی کہ جب کسی معاملہ میں حلف اٹھاتے تو یہاں کوئی چیز گرا دیتے اور جب تک حلف پورا نہ کر لیتے اسے نہ اٹھاتے، راوی اسی طرف اشارہ کرتے ہیں، اسی لئے انہیں حطیم کہنے سے منع کیا البتہ سلف نے اس امر پر ان کی پیروی نہیں کی اور بغیر کسی نکیر کے یہ لفظ استعمال کیا (اب بھی مستعمل ہے)۔

3849حَدَّثَنَا نُعَيْمُ بْنُ حَمَّادٍ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ عَنْ حُصَيْنٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ مَيْمُونٍ قَالَ رَأَيْتُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ قِرْدَةً اجْتَمَعَ عَلَيْهَا قِرَدَةٌ قَدْ زَنَتْ، فَرَجَمُوهَا فَرَجَمْتُهَا مَعَهُمْ

- عمرو بن میمون کہتے ہیں میں نے عہدِ جاہلی میں دیکھا کہ کچھ بندر ایک بندریا کے گرد جمع ہیں جس نے زنا کیا تھا تو اسے رجم کر دیا میں بھی رجم کرنے میں شریک ہوا۔ ابن عباس کہتے تھے جاہلیت کی عادات میں سے یہ بھی تھا کہ نسب میں طعن کیا جاتا اور نوحہ کیا جاتا، راوی تیسری عادت کا ذکر بھول گئے، سفیان کہتے ہیں اور کہا یہ تیسری ستاروں کو بارش کی علت سمجھنا تھا۔

بعض نسخوں میں نعیم یہاں غیر منسوب ہیں، یہ مروزی نزیلِ مصر ہیں بخاری نے کم ہی ان سے موصولا روایات لی ہیں بلکہ اکثر ان سے بصیغۂِ تعلیق نقل کیا ہے، قابسی کے نسخہ میں: (حدثنا أبو نعيم) ہے، بعض نے اسے درست قرار دیا مگر یہ غلط ہے۔ (رأيت في الجاهلية الخ) پہلا قردہ قافِ مکسور اور رائے ساکن کے ساتھ قرود کی واحدۃ ہے، دوسرا قردۃ رائے مفتوح کے ساتھ قرد کی جمع ہے، اسماعیلی نے یہ قصہ ایک دیگر سند کے ساتھ مطولا عیسی بن حطان عن عمرو بن میمون کے طریق سے نقل کیا ہے، کہتے ہیں میں یمن میں ایک بلند جگہ اپنے گھر والوں کا ریوڑ لئے ہوئے تھا کہ ایک بندر ایک بندریا کے ساتھ اس کے بازو پر سر رکھے سویا پایا اتنے میں ایک نوجوان بندر آیا اور بندریا کو اشارہ کیا، اس نے چپکے سے اپنا بازو نکالا اور اسکے پیچھے چل دی، کہتے ہیں میں دیکھ رہا تھا کہ اس نے اس کے ساتھ زنا کیا پھر وہ لوٹ آئی اور اسی طرح اپنا بازو پہلے بندر (جو اس کا شوہر ہوگا) کے رخسار کے نیچے نرمی سے ڈال دیا، وہ گھبرا کر اٹھا، اسے سونگھا پھر چیخنے لگا جس پر بندر جمع ہو گئے، وہ چیختا جا رہا اور ہاتھ سے اشارہ کر رہا تھا، جمع ہونے والے بندر دائیں بائیں گئے اور اس بندر کو لے آئے، میں نے اسے پہچان لیا دونوں کیلئے ایک گڑھا کھودا اور پھر اس میں ڈال کر رجم کر دیا تو اس طرح غیرِ بنی آدم میں بھی رجم موجود ہے۔

ابن تین لکھتے ہیں شائد یہ بندر ان یہودیوں کی نسل سے تھے جو مسخ کر دئے گئے تھے (جن کا واقعہ نویں پارہ میں بیان کیا گیا ہے) اسی لئے رجم کا حکم ان میں موجود و معروف رہا، پھر لکھتے ہیں مگر مسخ کر کے جنہیں بندر بنایا گیا تھا ان کی نسل نہیں چلی تھی۔ بقول ابن حجر یہی معتمد ہے (کہ ان کی نسل نہیں چلی) کیونکہ مسلم کی روایت میں ہے: (إن الممسوخ لا نسلَ له) کہ مسخ کئے گئے کی نسل نہیں چلتی، انہی کی ابن مسعود سے روایت میں ہے: (إن الله لم يهلك قوما فيجعل لهم نسلا) اللہ تعالی کی سنت یہ نہیں کہ کسی قوم کو ہلاک کرے پھر آگے ان کی نسل بھی چلائے، ابو اسحاق زجاج اور ابو بکر بن العربی یہ رائے رکھتے ہیں کہ بندر دنیا میں انہی یہودیوں کی

نسل ہیں جو مسخ کر دئے گئے تھے (اسلام آباد کے ایک ڈاکٹر جو طبِ یونانی، ہومیو پیتھک اور چینی طرز علاج جس میں سوئیاں استعمال کی جاتی ہیں، کے ماہر ہیں، بھی یہی رائے رکھتے ہیں، وہ کہتے ہیں اسکی دلیل یہ ہے کہ تجربات کے مطابق دنیا کا کوئی اور جانور ایسا نہیں جس کے اندر کا نظام انسانی نظام سے مشابہ ہو اور یورپ میں بندر کے جگر کی انسانی جسم میں پیوند کاری کا تجربہ کامیاب ہوا ہے)۔ بقول ابن حجر یہ شاذ رائے ہے البتہ ان کی دلیل و حجت بھی مسلم کی ایک روایت ہے جس میں ہے کہ آنجناب کے پاس گوہ لائی گئی تو فرمایا شائد یہ ان بعض قوموں کی نسل سے ہے جو مسخ کر دی گئیں، چوہوں کے بارہ میں فرمایا تھا بنی اسرائیل کی ایک پوری قوم گم پائی گئی، میرا خیال ہے کہ وہ چوہے بنا دئے گئے تھے۔

جمہور نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ آنجناب نے یہ باتیں اولا کہی تھیں اسی لئے صیغۂ جزم استعمال نہیں فرمایا بخلاف نفی والی روایت کے کہ اس میں جزم کا صیغہ ہے تو ممکن ہے بعد میں وحی کے ذریعہ یہ بتلا دیا گیا ہو! ہاں یہ ہوسکتا ہے کہ ان حقیقی بندروں کے آباء و اجداد نے ان انسانوں کی معاشرت سے جنہیں بندر بنایا گیا، یہ بعض افعال و عادات سیکھ لی ہوں، بندر بقیہ تمام جانوروں کی نسبت اس لحاظ سے ذھین و فطین ہے کہ بہت جلد سیکھ جاتا ہے اور نقالی کرنے کا ماہر ہے، اسکی عادات میں سے ہے کہ ھنساتا اور خوش کرتا ہے اسمیں وہی انسانوں جیسی غیرت ہوتی ہے کوئی اس کی بیوی کو چھیڑے تو سخت غصے کا اظہار کرتا ہے، دو پاؤں پہ بھی چل سکتا ہے اگرچہ مستقل طور پر ایسا نہیں کرسکتا، انسانوں کی طرح ہاتھ استعمال کرتا ہے اور انہی کی طرح اس کی انگلیوں کے پورے اور ناخن ہیں اسی طرح پلکیں بھی۔

ابن عبد البر نے اس قصۂ عمرو بن میمون کا انکار کیا، لکھتے ہیں بندر تو مکلّف نہیں پھر رجم کا کیا معنی؟ اہل علم کے نزدیک جانوروں پر اقامتِ حدود نہیں، کہتے ہیں اگر سنداً یہ روایت ثابت ہے تو مذکورہ بندر دراصل جن ہوں گے کیونکہ وہ جملۂ مکلّفین میں سے ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں انہوں نے یہ بات اسلئے کہی ہے کہ ان کے پیش نظر صرف اسماعیلی کا طریق تھا، جوابا کہا گیا ہے کہ زنا و رجم کے الفاظ کے استعمال کا یہ مطلب نہیں کہ بعینہ وھی صورتِ زنا و رجم وقوع پذیر ہوئی ہوگی جو انسانوں میں ہوتی ہے، مشابہت کی وجہ سے ان الفاظ کا استعمال کیا لہٰذا یہ حیوانات کے مکلف ہونے کا مسئلہ نہیں، حمیدی نے نہایت غریب بات کہہ دی جب لکھا کہ یہ روایت بخاری کے بعض نسخوں میں نہیں تو شاید ان روایات میں سے ہے جو کتابِ بخاری میں مقحم ہیں (یعنی بعد والوں نے داخل کر دیں) مگر ان کی یہ بات مردود ہے، یہ روایت ہمارے زیرِ مطالعہ اکثر اصول میں موجود ہے، اکیلے ابو ذر کا اپنے تین متقن شیوخ کے حوالے سے فربری سے اسکا نقل کرنا ہی حجت ہے اسی طرح اسماعیلی اور ابو نعیم کا بھی اپنی اپنی مستخرج میں، اسی طرح ابو مسعود کا اطراف میں، البتہ نسفی کے نسخہ سے ساقط ہے، اگلی روایت بھی، مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ فربری سے منقول نہیں، ان کے حوالے سے منقولہ متعدد روایات نسفی کے مسودۂ صحیح بخاری سے زائد ہیں جنکی طرف ان کے مواضع میں اشارہ کر دیا گیا ہے، جہاں تک ان کا کہنا کہ صحیح بخاری میں کئی روایات مقحم ہیں تو یہ بات علماء کے اس قول کے منافی ہے کہ بخاری میں موجود تمام روایات صحیح ہیں، اس امر پر بھی اتفاق ہے کہ اس میں موجود سبھی روایات کی امام بخاری کی طرف نسبت درست ہے انکی یہ بات ایک تخیلِ فاسد سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتی کہ اس سے تمام روایات میں شک کیا جا سکتا ہے، بخاری نے جو طریق ذکر کیا ہے وہ ابن عبد البر کے اسماعیلی کے طریق کی تضعیف کیلئے دافع ہے۔

جانوروں کے بارہ میں اس قسم کے کئی واقعات ہیں، ایک واقعہ ابو عبیدہ معمر بن مثنی نے اپنی کتاب الخیل میں اوزاعی کے حوالے سے لکھا ہے کہ ایک گھوڑا (نادانستگی میں) اپنی والدہ گھوڑی پر جفتی کرایا گیا پہلے تو نہ ہوتا تھا پھر گھوڑی کو سجایا گیا تب ہو گیا پھر بعد

ازاں جب اپنی والدہ کی خوشبو سونگھی تو ندامت میں دانتوں کے ساتھ اپنا آلہِ تناسل کاٹ کر پھینک دیا، جب گھوڑوں میں جو فہم وذکاء میں بندروں سے خاصے پیچھے ہیں، اس قسم کا واقعہ ہوسکتا ہے تو بندروں میں کیا عجب ہے؟۔ علامہ انور لکھتے ہیں ابن جوزی نے اس حدیث کو موضوع قرار دیا، اسی طرح مسلم کی دو روایتیں بھی، اصحابِ طبقات نے ذکر کیا ہے کہ ابن جوزی عجلت کی سواریوں کے سوار تھے، اسی وجہ سے کثیر غلطیاں کی ہیں، میں نے ان میں ایک اور مصیبت بھی دیکھی ہے وہ یہ کہ ان صحیح احادیث کو بھی رد کر دیتے ہیں جو ان کی عقل وسمجھ کے مخالف ہوں جیسے یہ حدیثِ باب، ان کی فہم میں یہ بات نہ آسکی کہ بندریا کیونکر زانیہ ہوسکتی ہے (جیسے مولانا مودودی مرحوم کی فہم میں یہ بات نہ آسکی کہ کیسے ایک شخص ایک رات میں سو بیویوں سے جماع کرسکتا ہے؟ وہ وقت کا حساب وکتاب کرنے بیٹھ گئے کہ اگر ایک بیوی کو دس منٹ ۔۔۔ الخ لہٰذا حضرت سلیمان والی حدیث کا انکار کر دیا، یہ نہ سمجھ پائے کہ کسی عام شخص کی بات نہیں ہو رہی، وہ اللہ کے ایک نبی تھے اور طیِ زمان ومکان کا معجزہ وکرامت ایک امرِ مشاہد ہے، اب بھی اس کا صدور ہوتا ہے) زنا تو انسان کی خصلت ہے! میں کہتا ہوں ان کی بات مہمل ہے، آج بندروں سے ایسے افعال ثابت ومشاہد ہیں جو ان کی ذہانت وفطانت پر دال ہیں ان کے قصے مشہور ہیں ہر دو کانوں والا ان پر تعجب کرتا ہے، آج تو اھل امریکہ نے بندروں کی بولی بھی مدوّن کر لی ہے تو رجم میں کیا استبعاد ہوسکتا ہے؟ سیوطی نے اللآلی المصنوعہ میں ان کے اس حکمِ وضع کو غلو قرار دیا ہے وہ اسی طرح اپنی شدت میں مشہور ہیں جیسے حاکم تصحیح احادیث کی نسبت اپنے تساہُل میں، اسلیئے محدثین نے ابن جوزی کی جرح اور حاکم کی تصحیح کو قابلِ اعتناء نہیں سمجھا مگر وہی جو ان کے ہاں بھی ثابت ہو۔ حاشیہ میں مولانا بدر عالم لکھتے ہیں ایک جاننے والے نے واقعہ سنایا کہ ایک جنگل میں جا رہا تھا کہ ایک بندریا پہ نظر پڑی جس کی گردن میں رسی تھی وہ ایک ٹہنی کے ساتھ پھانسی پانے کے انداز میں لٹک گئی، اتنے میں ایک اور بندریا آگئی جس نے جلدی سے رسی کھولی پھر اس کے گرد پھرنے لگی جیسے کچھ سوچ رہی ہو پھر ایک طرف چلی گئی، واپس آئی تو ایک بڑی اور جسیم بندریا کو اٹھائے ہوئی تھی جس نے آکر سب سے پہلے اس پھانسی لینے والی بندریا کی نبض ٹٹولی پھر دوسری کے ہمراہ ایک طرف چلی گئی، واپس آئی تو اس کے ہاتھ کچھ جڑی بوٹیاں تھیں، کچھ کو اسکے ناک میں داخل کیا اور کچھ اس کے منہ میں، تھوڑی دیر بعد بظاہر مری پڑی بندریا اٹھ کر بیٹھ گئی پھر ایک طرف چلی گئی۔

3850حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ سَمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ خِلَالٌ مِنْ خِلَالِ الْجَاهِلِيَّةِ الطَّعْنُ فِي الْأَنْسَابِ وَالنِّيَاحَةُ، وَنَسِيَ الثَّالِثَةَ، قَالَ سُفْيَانُ وَيَقُولُونَ إِنَّهَا الِاسْتِسْقَاءُ بِالْأَنْوَاءِ

ابن عباس کا قول ہے کہ جاہلیت کی خصال میں سے طعن فی انساب، نوحہ کرنا اور تیسری راوی بھول گئے، سفیان کہتے ہیں لوگ کہتے ہیں تیسی خصلت ستاروں سے بارش مانگنا ہے۔

عبید اللہ سے مراد ابن ابی یزید مکی ہیں۔(ونسی الثالثة) ابن ابی عمر کی سفین سے روایت میں ہے:(ونسی عبید الله الخ) اسے اسماعیلی نے تخریج کیا۔(و یقولون إنها الخ) یعنی یہ کہتے ہیں:(مطرنا بنوء کذا) کتاب الاستقاء میں اس کی شرح گزر چکی ہے، عبد الجبار بن علاء عن سفیان کی روایت میں (و نسی الثالثه) کی بجائے (والتفاخر بالأنساب) ہے، اسی طرح ابونعیم کے ہاں شریح بن یونس عن سفیان کی روایت میں اس کی بجائے (والأنواء) ہے، دونوں لفظ وہم ہیں۔ ایک حدیثِ انس میں جسے

ابویعلی نے بسندِ قوی نقل کیا، یہ تین مذکور ہیں: طعن فی الأنساب، نیاحۃ اور استسقاء۔ ایک اور طریق کے ساتھ ابن عباس سے چار خصال کا ذکر ہے، اسے ابن عدی نے عمر بن راشد عن یحیی بن أبی کثیر عن عکرمۃ عنہ تخریج کیا ہے، اس بارے محفوظ وہ روایت ہے جسے مسلم اور ابن حبان وغیرھما نے ابان بن یزید وغیرہ کے حوالے سے یحیٰ بن أبوکثیر عن زید بن سلام عن أبی سلام عن أبی مالک أشعری مرفوعاً نقل کیا، اس کے الفاظ یہ ہیں: (أربع فی أمتی من أمر الجاهلیه لا یترکو نهن : الفخر فی الأنساب والطعن فی الأنساب والاستسقاء بالأنواء والنیاحة) کہ میری امت میں چار خصلتیں ایسی ہونگی جو زمانۂ جاہلیت کی ہیں، انہیں ترک نہ کریں گے: حسب ونسب کا فخر، دوسروں کے حسب ونسب میں طعن، ستاروں کے ساتھ طلبِ بارش اور نوحہ کرنا۔

خاتمہ

کتاب المناقب اور اس سے ملحقہ ابواب (233) مرفوع احادیث پر مشتمل ہیں، معلق (33) ہیں، مکررات۔ اب تک کے صفحات میں۔ کی تعداد (137) ہے، (52) کے سوا بقیہ متفق علیہ ہیں، (17) آثار صحابہ وتابعین وغیرھم بھی ہیں۔

28 باب مَبعَثِ النَّبِیِّ ﷺ (بعثتِ نبوی)

مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ بْنِ هَاشِمِ بْنِ عَبْدِ مَنَافِ بْنِ قُصَيِّ بْنِ كِلَابِ بْنِ مُرَّةَ بْنِ كَعْبِ بْنِ لُؤَيِّ بْنِ غَالِبِ بْنِ فِهْرِ بْنِ مَالِكِ بْنِ النَّضْرِ بْنِ كِنَانَةَ بْنِ خُزَيْمَةَ بْنِ مُدْرِكَةَ بْنِ إِلْيَاسَ بْنِ مُضَرَ بْنِ نِزَارِ بْنِ مَعَدِّ بْنِ عَدْنَانَ .

مبعث بعث سے ہے جسکا لغوی معنی ہے: إثارۃ (ابھارنا) کسی معاملہ میں توجیہ، یعنی کوئی پیغام دیکر یا کسی حاجت کیلئے روانہ کرنے کے مفہوم میں استعمال ہوتا ہے، (بعثت البعیر) کہا جاتا ہے جب اسے اس کی جگہ سے اٹھایا جائے، اسی طرح (بعثت العسکر) اور (بعثت النائم) بھی، جب اسے بیدار کیا جائے، آنجناب کی بعثت کے بارہ میں اول کتاب حدیثِ عائشہ کی شرح کے اثناء کافی معلومات ذکر کی جا چکی ہیں، یہاں مصنف نے آنحضرت کا نسب شریف ذکر کیا ہے۔ (محمد) بیہقی نے الدلائل میں ذکر کیا ہے کہ نبی اکرم کی ولادت باسعادت کے بعد حضرت عبدالمطلب نے ایک دعوت کا اہتمام کیا، کھانے سے فراغت کے بعد حاضرین نے دریافت کیا کہ نومولود کا کیا نام رکھا ہے؟ کہا محمد! کہنے لگے، اپنے خاندان کے عام ناموں سے کیوں روگردانی کی؟ کہنے لگے میرے دل میں یہ بات آئی کہ یہ بچہ ایسا ہو کہ اللہ آسمان میں اور اس کی مخلوق زمین میں اس کی حمد (یعنی تعریف) کرے۔ (عبد اللہ) ان کے نام میں اختلاف نہیں البتہ اس امر میں اختلاف ہے کہ کب فوت ہوئے، اسی طرح آنجناب کی عمر میں بھی جب حضرت عبد اللہ کا انتقال ہوا؟ ایک قول ہے کہ قبل از ولادت، بعض نے بعد از ولادت کہا، اول اثبت ہے۔ (ابن عبد المطلب) جمہور کے نزدیک ان کا اصل نام شیبۃ الحمد تھا، ابن قتیبہ عامر کہتے ہیں، عبدالمطلب کے ساتھ شہرت کی وجہ یہ بنی کہ ان کے والد فلسطین کے شہر غزہ میں انتقال کر گئے (غزہ وہی جہاں ان سطور کے رقم کئے جانے کے ایام میں یہودیوں کی طرف سے آتش وآہن کی بارش جاری ہے اور تادمِ تحریر ہزاروں مسلمان شہید ہو چکے ہیں جن میں عورتوں اور بچوں کی خاصی تعداد ہے اور مقام ہزار افسوس یہ ہے کہ ساتھ مسلمان ممالک کے حکمران بے غیرتی اور بے

حسی کی اوجِ ثریا پر بیٹھے ہوئے ہیں، ان شاء اللہ جلد وہ دن آرہا ہے کہ یہ قربانیاں رنگ لائیں گی کہ بقول اقبال: کہ خون صد ہزار انجم سے ہوتی ہے سحر پیدا) جہاں وہ بغرضِ تجارت گئے ہوئے تھے تو جاتے ہوئے امِ عبد المطلب کو مدینہ (انکے پیکے میں) چھوڑ گئے تھے، یہ قبیلہ خزرج سے تھیں، عبد المطلب ذرا بڑی عمر کے ہوئے تو ان کے چچا مطلب آکر انہیں مکہ لے گئے جب مکہ داخل ہوئے تو یہ ان کے پیچھے سوار تھے، لوگوں نے دیکھ کر کہا یہ عبد المطلب ہے (یعنی مطلب کا غلام) تو یہی مشہور ہوگیا، اسے ابن اسحاق نے ایک طویل قصہ میں ذکر کیا ہے۔

(ھاشم) ان کا نام عمرو تھا، انہیں ھاشم اس وجہ سے کہا گیا کہ وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے مکہ میں حجاج کیلئے ثرید تیار کیا: (هشَمَ الثريد) اور قحط سالی میں اہل مکہ کیلئے بھی، اسی بارے ایک شاعر کہتا ہے: (عمرو العلا هشَمَ الثريد لقومهٖ و رجال مكة مسنتون عجاف)۔ (ابن عبد مناف) ان کا نام مغیرہ ہے السراج اپنی تاریخ میں امام احمد سے ناقل ہیں، کہتے ہیں میں نے امام شافعی سے سنا، کہتے تھے عبد المطلب کا نام شیبۃ الحمد، ہاشم کا عمرو، عبد مناف کا مغیرہ اور قصی کا زید تھا۔ (ابن قصی) صیغۂ تصغیر ہے یہ نام اس وجہ سے پڑا کہ مکہ سے دور بلادِ قضاعہ میں جانا پڑا، ان کا یہ قصہ ابن اسحاق نے تفصیل سے ذکر کیا ہے۔

(کلاب) کاف کی زیر اور لامِ مخفف کے ساتھ، سہیلی کہتے ہیں یہ اس مصدر سے منقول ہے جو مکالبہ کے معنی میں ہے، کہا جاتا ہے: (كالبتُ فلانا مُكالبةً و كِلابا)، یعنی یا یہ کلب کی جمع کا لفظ ہے تو عرب درندوں کے نام اپنی اولاد کیلئے اختیار کر لیتے تھے (مثلاً اسد، فہد، بعض لوگ یہاں بطورِ مثال بندر کا لفظ بھی ذکر کرتے ہیں، سعودی فرمانروا شاہ عبد العزیز کے منجملہ بیٹوں میں ایک بندر بھی ہے مگر عربی میں بندر کا معنی قرد نہیں بلکہ بندرگاہ اور ساحلی شہر ہے)۔ ابن سعد ذکر کرتے ہیں کہ ان کا نام مہذب تھا جبکہ ابن سعد نے حکیم ذکر کیا ہے بعض نے عروہ بھی، کلاب لقب تھا کیونکہ شکاری کتے پالنے کا شوق تھا جو کوئی ان کتوں کے بارہ میں پوچھتا تو کہا جاتا: (هذه كلاب ابن مرة) تو یہی لقب پڑ گیا۔ (مرة) سہیلی کہتے ہیں یہ حنظلہ کے وصف سے منقول ہے یا ھاء للمبالغہ ہے مراد یہ کہ قوی ہیں۔ (کعب) سہیلی کہتے ہیں اپنی نرم روی اور قوم کا خیال رکھنے کی وجہ سے یہ نام پڑا، کعب القدم سے ماخوذ ہے، ابن درید (كعب القناة) سے قرار دیتے ہیں، معاشرہ میں نمایاں حیثیت کے حامل ہونے کی وجہ سے (جیسے پاؤں میں ٹخنہ ابھرا سا ہوتا ہے)۔ سب سے قبل انہی نے جمعہ کے دن اجتماع منعقد کرنا شروع کیا وہ اسے یوم العروبہ کا نام دیتے تھے۔

(لؤی) بقول ابن انباری یہ لأیٰ بروزنِ عصا کی تصغیر ہے، بیل کو کہتے ہیں، سہیلی کہتے ہیں میری رائے میں لأی بروزنِ عبد ہے، بمعنی بطء (یعنی تاخیر) یہ شعر ان کی تائید کرتا ہے: (فدونكم بنى لؤَيٍ أخاكم و دونك مالِكاً يا أُمَّ عمرو) (یعنی اگر ابن انباری کے مطابق لأیٰ بروزنِ عصا پڑھیں تو وزنِ شعر ساقط ہو جاتا ہے، یہ بحرِ طویل سے ہے جس کی تفاعیل یہ ہیں: فعولن مفاعيلن فعولن مفاعل)۔ اصمعی کہتے ہیں یہ لواء کی تصغیر ہے جس میں ہمزہ زیادہ کر دیا گیا۔

(غالب) اس میں اور مالک ونضر میں بھی کوئی اشکال نہیں۔ (فھر) کہا جاتا ہے کہ یہ قریش ہیں، زبیر زھری سے ناقل ہیں کہ ان کی والدہ نے قریش نام رکھا تھا جبکہ والد نے فہر رکھا، بعض نے فہر انکا لقب قرار دیا ہے بعض نے عکس کہا (یعنی فہر نام اور قریش لقب تھا) فہر چھوٹے پتھر کو کہتے ہیں۔ (كنانة) وعاء السھام کے لفظ سے ہے جب وہ چمڑے کا بنا ہو، یہ ابن درید کا قول ہے، ابو عامر عدوانی سے منقول ہے، کہتے ہیں میں نے کنانہ بن خزیمہ کو انکے بڑھاپے میں دیکھا ہے نہایت جلیل القدر تھے علم وفضل میں معروف

ہونے کی وجہ سے قوم کا مرجع تھے۔ (خزیمہ) خزمۃ کی تصغیر ہے جو خزم یعنی چیزوں کی اصلاح وشد کرنا سے اسمِ مرۃ ہے، زجاجی کے بقول جائز ہے کہ خزم فاء کی زبر اور زاء کی جزم کے ساتھ ہو (خزمته) کہا جاتا ہے (فهو مخزوم) جب اس کی ناک میں خزام (یعنی رسی) ڈال دے۔ (مدرکہ) جمہور کے نزدیک اس کا نام عمرو، ابن اسحاق کے نزدیک عامر تھا۔ (إلیاس) ابن انباری کے نزدیک ھمزہ مکسور کے ساتھ، کہتے ہیں یہ اِفعال ہے ان کے قول: (أَلْيَسَ الشجاعُ) سے، جب وہ ثابت قدم رہے اور بھاگے نہیں، شاعر کہتا ہے: (أَلْيَسَ كالنشوان وهو صاحِی) بعض کا خیال ہے کہ ھمزہ وصلی ہے اور یہ رجاء کا عکس ہے، لام اس میں لمحِ صفت کا ہے، یہ قاسم بن ثابت کا قول ہے بطور استشہاد قصی کا یہ شعر پیش کرتے ہیں: (أمهتی خندف و الیأسُ أبی) یعنی خندف میری ماں اور باپ یأس ہے۔

(مضر) کہا جاتا ہے یہ نام اسلئے پڑا کہ لبنِ ماضر یعنی حامض (یعنی دھی) پینے کے از حد شوقین تھے، بعض نے سفید رو ہونا وجہ ذکر کی ہے، ایک قول ہے کہ اپنے حسن و جمال سے (کان یمضر القلوب) یعنی دلوں کو موہ لیتے تھے۔ (نزار) نزر بمعنی قلیل سے ماخوذ ہے، ابو الفرج کہتے ہیں اسلئے یہ نام دیا گیا کہ فریدِ عصر (یعنی زمانہ میں یکتا) تھے۔ (معد) میم اور عین کی زبر اور دال کی شد کے ساتھ، ابن انباری لکھتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ عدّ سے مفعل کا وزن ہو یا یہ معد فی الأرض سے ماخوذ ہے: (إذا أفسد)، ایک شاعر کہتا ہے: (وخاربین خربا فمَعَدا)۔

(عدنان) عدن سے فعلان کا وزن، بمعنی أقام، ابو جعفر بن حبیب اپنی تاریخ المحبر میں ابن عباس سے ناقل ہیں کہ عدنان، معد، ربیعہ، مضر، خزیمہ اور اسد ملتِ ابرھیمی پہ کاربند تھے تم جب بھی ان کا ذکر کرو، بالخیر ہی کرو، زبیر بن بکار ایک اور طریق سے مرفوعا روایت کرتے ہیں کہ مضر اور ربیعہ کو گالی نہ دو کہ وہ مسلمان تھے، ابن حبیب کے ہاں سعید بن مسیّب سے مرسلا اس کا ایک شاھد بھی ہے۔

ابن حجر بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں کہ بخاری نے یہاں نسب نامہ مبارک کے ذکر میں عدنان تک اقتصار کیا ہے جبکہ اپنی تاریخ میں عبد بن یعیش عن انس بن بکیر عن ابن اسحاق کے حوالے سے اسی کا مثل نقل کیا اور وہاں عدنان کے بعد یہ نام نقل کئے ہیں: عدنان بن ادد بن مقوم بن تارح بن یشجب بن یعرب بن ثابت بن اسماعیل بن ابراھیمؑ، پہلے ذکر ہوا کہ عدنان سے آگے کے ناموں کی بابت اختلاف ہے، ان کے اور حضرت ابراھیم کے مابین پھر حضرت ابراھیم اور حضرت آدم کے درمیانی اسماء میں۔ ابن سعد ابن عباس سے نقل کرتے ہیں کہ نبی کریمؐ جب اپنا نسب نامہ ذکر فرماتے عدنان سے تجاوز نہ کرتے۔ علامہ انور اس باب کے تحت لکھتے ہیں علماء کا کہنا ہے کہ آنجناب کا نسب نامہ کم از کم تین پشتوں تک یاد رکھنا ہر مسلمان پر فرض ہے حتی کہ بعض نے ایسا نہ کرنے والے کو کافر قرار دیا ہے میرے نزدیک یہ مبالغہ ہے ہاں اتنا کافی ہے جس سے آنجناب کی مکمل معرفت ہو، فقہاء نے اگرچہ لکھا ہے کہ تعریف کیلئے بیانِ نسب شرط ہے مگر میری نظر میں یہ تب جب آدمی معروف نہ ہو، لیکن جب کوئی فریق معروف شخصیت ہو جسے ہر کس و ناکس جانتا ہے تو نام ہی کافی ہے بہرحال نبی پاک کی بابت اولیٰ یہی ہے کہ کم از کم تین چار آباء کے نام ضرور یاد ہوں، اگر سبھی کے نام یاد ہیں تو یہ بڑی اچھی بات ہے، بخاری نے نسب نامہ میں عدنان تک کا ذکر کیا ہے کیونکہ عدنان سے اوپر بعض جگہ اختلاف ہے (آگے کچھ کلام بے ربط ہے شائد کتابت میں کوئی سہو ہو گیا)۔ کہتے ہیں آصف بن برخیاء جو ارمیاء علیہ السلام اور ایک قول کے مطابق حضرت سلیمان علیہ السلام کا وزیر تھا، نے بھی مختلف سلسلہ ہائے نسب تحریر کئے ان میں عدنان کا نسب نامہ بھی تھا مگر اس نے صرف کتب بنی اسرائیل سے اخذ کیا، نقولِ

اسلامیہ سے منقولہ اس میں کوئی معلومات نہیں، علماء کا کہنا ہے عدنان سے حضرت اساعیل کے درمیان کا نسب غیر متصل ہے تو ان کے مطابق درمیان میں کچھ نام ساقط ہیں، بادشاہِ ہندوستان اورنگزیب نے علماء کو حکم دیا تھا کہ عدنان سے اوپر کا نسب نامہ مبارک ضبطِ تحریر میں لائیں، اس کا نام نسب نامہ مقبول رکھا گیا۔ عدنان کون تھا؟ اس کا معاملہ تاریخ کے سپرد ہے، اگر اس کی بابت صحیحین ہی خاموش ہیں تو تاریخ پر کیونکہ بھروسہ کیا جا سکتا ہے، اس موضوع پر کئی کتب لکھی گئیں، بہر حال مؤرخین کی اکثر باتیں لوگوں کی افواہیں ہوتی ہیں، مؤرخین کے ظنون کی نہ کوئی سند ہے نہ مدد، پہلے ذکر ہوا کہ اہلِ یمن کا جدامجد قحطان عدنان کا معاصر تھا جس نے (بادشاہِ عراق و بابل) بخت نصر سے کئی جنگیں لڑیں آخر مقابلہ کی تاب نہ لا کر یمن میں پناہ گزین ہوا۔

3851 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ أَبِي رَجَاءٍ، حَدَّثَنَا النَّضْرُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ أُنْزِلَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ ابْنُ أَرْبَعِينَ، فَمَكَثَ ثَلاَثَ عَشْرَةَ سَنَةً، ثُمَّ أُمِرَ بِالْهِجْرَةِ، فَهَاجَرَ إِلَى الْمَدِينَةِ، فَمَكَثَ بِهَا عَشْرَ سِنِينَ، ثُمَّ تُوُفِّيَ ﷺ. أطرافه 3902، 3903، 4465، 4979

ابن عباس کہتے ہیں آنجناب پر پہلی وحی جب نازل ہوئی تو آپ چالیس برس کے تھے پھر مکہ میں تیرہ برس کے قیام کے بعد ہجرت کا حکم ملا تو مدینہ ہجرت فرمائی وہاں دس سال کے قیام کے بعد فوت ہوئے۔

نضر سے ابن شمیل جبکہ ھشام سے مراد ابن حسان ہیں۔ (أنزل علی الخ) اس باب کے تحت اس حدیث سے یہی مقصودِ ترجمہ ہے، یہ بات متفق علیہ ہے، صفۃ النبیؐ میں حضرت انس کے حوالے سے بھی ذکر ہوا تھا کہ آنجناب علی راس اربعین تھے کہ مبعوث کئے گئے (یعنی چالیسویں برس میں)، بدء الوحی میں گزرا کہ پہلی وحی ماہِ رمضان میں آئی، ولادت مبارک کے بارہ میں صحیح و مشہور قول یہ ہے کہ ربیع الاول کے مہینہ میں ہوئی، اس لحاظ سے آپ چالیس برس اور چھ ماہ کے تھے جب پہلی وحی کا نزول ہوا، ابن کلبی کی کلام سے اشارہ ملتا ہے کہ ان کے نزدیک آپکی ولادت رمضان میں ہوئی، کہتے ہیں جب آپ فوت ہوئے تو آپکی عمر مبارک ساڑھے باسٹھ برس تھی، یہ امر متفق علیہ ہے کہ ماہِ ربیع الاول میں فوت ہوئے تھے تو یہ جملہ اس امر کو مستلزم ہے کہ پیدائش ماہِ رمضان میں ہوئی، زبیر بن بکار نے بھی اسی پہ جزم کیا مگر یہ شاذ ہے، مولدِ نبوی کے بارہ میں کچھ اور اقوال بھی ہیں جو اس سے بھی اشذ ہیں۔ (بمكة ثلاث الخ) یہ مسلم کی عمار بن ابو عمار عن ابن عباس کی روایت سے اصح ہے جس میں ہے کہ نبی اکرم کا مکہ میں وحی کے نزول کے بعد قیام پندرہ برس ہے، اس بارے مزید بحث کتاب الھجرہ میں ہوگی۔

29 باب مَا لَقِيَ النَّبِيُّ ﷺ وَأَصْحَابُهُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ بِمَكَّةَ

(آنجناب اور صحابہ کرام نے اہلِ مکہ سے جو تکالیف برداشت کیں)

یعنی کس قسم کے ایذاؤں میں مبتلا کیا گیا، بدء الخلق میں ذکر الملائکۃ کے باب میں حضرت عائشہ کی روایت گزری جس میں ان کے آنجناب سے سوال کہ کیا احد سے زیادہ سخت دن بھی آیا ہے، کے جواب میں آپ نے فرمایا تھا سب سے سخت ایذاء جو میں نے قوم سے پائی وہ سفرِ طائف میں تھی، احمد، ترمذی اور ابن حبان نے حماد بن سلمہ عن ثابت عن انس کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ مجھے

اللہ کا نام لینے کی پاداش میں تکالیف دی گئیں، ابن عدی نے حضرت جابر سے نقل کیا کہ نبی پاک نے فرمایا کسی کو اتنی ایذاء نہیں دی گئی جو مجھے دی گئی مگر اس کی سند میں یوسف بن محمد بن منکدر ہیں جو ضعیف ہیں، بعض نے اس کا مفہوم یہ بیان کیا ہے کہ آپ کو بذریعہ وحی سابقہ امم کے اہلِ ایمان کو ملنے والی ایذاؤں کی بابت باخبر کیا گیا، جس سے آپ متاذّی ہوئے ساتھ ساتھ قوم کی طرف سے پہنچنے والی ایذاء بھی ہے لہٰذا آپ کی ایذاء دوسروں کی نسبت زیادہ تھی۔ ابن اسحاق نے ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ واللہ مشرکین کسی مسلمان کو پکڑ لیتے پھر اتنا تشدد کرتے اور بھوکا پیاسا رکھتے کہ زخموں کی وجہ سے بیٹھ نہ سکتا، اس کی جان اسی وقت چھوٹتی جب وہ کہتے بول کہ تیرا اللہ لات وعزیٰ ہے، وہ ہاں کہہ دیتا (قرآن میں ہے: إلا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بالإيمان، کہ جسے مجبور کیا جائے کہ منہ سے غلط کلمہ نکالے جبکہ دل ایمان کے ساتھ مطمئن ہو تو ایسا شخص گناہکار نہیں، کئی ایسے صحابہ بھی تھے مثلا حضرت بلال وابوذر جو باوجود سخت تشدد کے کلمہِ شرک کہنے پر تیار نہ ہوئے)۔

ابن ماجہ اور ابن حبان نے زر بن مسعود کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ اولین وہ افراد جنہوں اپنے اسلام کا اظہار کیا، سات ہیں: نبی اکرم، ابوبکر، عمار، ان کی والدہ سمیہ، صہیب، بلال اور مقداد۔ جہاں تک رسول اللہ کا تعلق ہے وہ اپنے چچا جناب ابوطالب کی وجہ سے (عمومی) ایذاء رسانی سے بچے رہے، حضرت ابوبکر کو ان کے قبیلہ نے بچائے رکھا، باقی سب کو مشرکین نے پکڑ کر لوہے کی ادراع (یعنی قمیصیں) پہنائیں اور چلچلاتی دھوپ میں کھڑا رکھا تو ان سب حضرات پر واقع تشدد چونکہ آنجناب کی وجہ سے تھا تو آپ (ظاہری عمومی تشدد کا شکار نہ ہوتے ہوئے بھی) شدید متاذی تھے، آپ کی مذکورہ بات سابقہ ان انبیاء کے لحاظ سے بھی باعثِ اشکال ہے جو قتل کئے گئے مثلا حضرت زکریاؑ و یحییٰؑ! تو اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ ایذاء سے آنجناب کی مراد وہ جو ما دون القتل ہے۔

3852 حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا بَيَانٌ وَإِسْمَاعِيلُ قَالاَ سَمِعْنَا قَيْسًا يَقُولُ سَمِعْتُ خَبَّابًا يَقُولُ أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ مُتَوَسِّدٌ بُرْدَةً، وَهُوَ فِي ظِلِّ الْكَعْبَةِ، وَقَدْ لَقِينَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ شِدَّةً فَقُلْتُ أَلاَ تَدْعُو اللَّهَ فَقَعَدَ وَهُوَ مُحْمَرٌّ وَجْهُهُ فَقَالَ لَقَدْ كَانَ مَنْ قَبْلَكُمْ لَيُمْشَطُ بِمِشَاطِ الْحَدِيدِ مَا دُونَ عِظَامِهِ مِنْ لَحْمٍ أَوْ عَصَبٍ مَا يَصْرِفُهُ ذَلِكَ عَنْ دِينِهِ، وَيُوضَعُ الْمِنْشَارُ عَلَى مَفْرِقِ رَأْسِهِ، فَيُشَقُّ بِاثْنَيْنِ، مَا يَصْرِفُهُ ذَلِكَ عَنْ دِينِهِ، وَلَيُتِمَّنَّ اللَّهُ هَذَا الأَمْرَ حَتَّى يَسِيرَ الرَّاكِبُ مِنْ صَنْعَاءَ إِلَى حَضْرَمَوْتَ مَا يَخَافُ إِلاَّ اللَّهَ. زَادَ بَيَانٌ وَالذِّئْبَ عَلَى غَنَمِهِ. طرفاه 3612، 6943۔ (اسی کے سابقہ نمبر میں مترجم ہے)

سفیان سے ابن عیینہ، بیان سے ابن بشر، اسماعیل سے ابن ابی خالد جبکہ قیس سے ابن ابی حازم مراد ہیں۔ (ألا تدعو لنا) المبعث کی روایت میں مزید یہ بھی ہے: (ألا تستنصر لنا)۔ (بمشاط الحديد) اکثر کے ہاں میم مکسور کے ساتھ ہے نسخہِ کشمیہنی میں (أمشاط) ہے، اس کی واحد مشط کی میم مکسور اور مضموم دونوں طرح پڑھی جاتی ہے، ابن درید نے مفرد میں میم کے مکسور ہونے کا انکار کیا ہے، جمع میں مشہور مِشاط ہے جیسے رماح۔ (ويوضع الميشار) میم مکسور کے ساتھ، اس کے بعد کبھی ہمزہ بھی پڑھا جاتا ہے، کہا جاتا ہے: (وشرتُ الخشبة و أشرتها)، یشار میں بجائے یاء کے نون اشہر ہے، روایتِ ماضیہ میں یہی لفظ تھا۔ ابن تین کہتے ہیں

یہ مذکورہ کاروائی انبیاء یا ان کے اَتباع کے ساتھ روا رکھی گئی، صحابہ میں بھی ایسی استقامت والے حضرات موجود تھے کہ اگر یہی کچھ ان کے ساتھ کیا جاتا تو برداشت وصبر کے ساتھ سامنا کرتے، مزید کہتے ہیں صحابہ کرام اور بعد والے اھل ایمان میں سے کئی ایک ہیں جو تعذیب وتشدد کا شکار ہوئے وہ اگر قرآن کی دی گئی رخصت (جسکا اشارہ مذکورہ بالا آیت میں ہے) پر عمل پیرا ہوتے تو جائز تھا۔

(زاد بیان والذئب الخ) یہ اس امر کا مُشعِر ہے کہ روایت ماضیہ میں ادراج ہے، اسے یحیی قطان عن اسماعیل وحدہ کے طریق سے نقل کیا تھا، اسکے الفاظ یہ تھے: (ما يخاف إلا الله والذئب على غنمه) اسے اسماعیلی نے محمد بن صباح، خلاد بن مسلم اور عبدہ بن عبد الرحیم، ان تینوں نے ابن عیینہ سے، مدرجاً ہی نقل کیا ہے، حمیدی کا طریق اصح ہے، اس پر ابن ابوعمر کی موافقت بھی ہے ان کی روایت اسماعیلی نے مفصلاً تخریج کی ہے۔ (والذئب) مستثنیٰ منہ پر عطف کی وجہ سے منصوب ہے، مستثنیٰ پر معطوف نہیں، کرمانی نے اسی پہ جزم کیا ہے مگر ایسا قرار دینے میں کوئی مانع نہیں، تقدیرِ کلام یوں ہوگی: (ولا يخاف الله والذئب على غنمه) اصل مساقِ حدیث لوگوں کا ایک دوسرے سے امن میں ہونا ہے جو عہدِ جاھلی میں مفقود تھا، نہ کہ ریوڑ پر بھیڑیے کے خطرے سے، یہ صرف آخری زمانہ میں حضرت عیسی کے نزول کے بعد ہوگا۔

3853حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْب حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِى إِسْحَاقَ عَنِ الأَسْوَدِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رضى الله عنه قَالَ قَرَأَ النَّبِيُّ ﷺ النَّجْمَ، فَسَجَدَ فَمَا بَقِىَ أَحَدٌ إِلاَّ سَجَدَ، إِلاَّ رَجُلٌ رَأَيْتُهُ أَخَذَ كَفًّا مِنْ حَصًا فَرَفَعَهُ فَسَجَدَ عَلَيْهِ وَقَالَ هَذَا يَكْفِينِى .فَلَقَدْ رَأَيْتُهُ بَعْدُ قُتِلَ كَافِرًا بِاللَّهِ

.أطرافه 1067، 1070، 3972، 4863

عبد اللہ راوی ہیں کہ نبی پاک نے سورہ والنجم تلاوت فرمائی تو (آخر میں) سجدہ کیا جو کوئی بھی وہاں تھا سب نے سجدہ کیا سوائے ایک آدمی کے اس نے اپنی کف میں کنکریاں لیں، اسے اٹھایا اور اس پہ سجدہ کیا اور کہنے لگا مجھے یہی کافی ہے، کہتے ہیں میں نے دیکھا کہ وہ حالتِ کفر میں فوت ہوا۔

کتاب الصلاۃ کے سجود القرآن میں اس کی شرح گزر چکی ہے (توفیق جلد اول) کچھ باقی تفسیر سورۃ النجم میں آئیگی۔ واقدی کہتے ہیں یہ واقعہ رمضان ۵ ھ نبوی کا ہے، آخرِ بحث تنبیہ کے عنوان سے ابن حجر لکھتے ہیں حق یہ تھا کہ اس حدیث کو باب (الهجرة إلى الحبشة) جو آگے آ رہا ہے، میں مندرج کرتے کیونکہ وہاں بیان ہوگا کہ مشرکین کا یہ سجدہ کرنا حبشہ گئے ہوئے پہلی ہجرت کے مہاجرین کی واپسی کا سبب بنا کیونکہ ان تک یہ بات پہنچی کہ سب اھل مکہ نے اسلام قبول کرلیا ہے چنانچہ پلٹ آئے یہاں پہنچ کر پتہ چلا کہ اطلاع غلط تھی چنانچہ پھر ہجرت کرلی۔

3854حَدَّثَنِى مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِى إِسْحَاقَ عَنْ عَمْرِو بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ بَيْنَا النَّبِيُّ ﷺ سَاجِدٌ وَحَوْلَهُ نَاسٌ مِنْ قُرَيْشٍ جَاءَ عُقْبَةُ بْنُ أَبِى مُعَيْطٍ بِسَلَى جَزُورٍ، فَقَذَفَهُ عَلَى ظَهْرِ النَّبِيِّ ﷺ، فَلَمْ يَرْفَعْ رَأْسَهُ فَجَاءَتْ فَاطِمَةُ عَلَيْهَا السَّلاَمُ فَأَخَذَتْهُ مِنْ ظَهْرِهِ، وَدَعَتْ عَلَى مَنْ صَنَعَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اللَّهُمَّ عَلَيْكَ الْمَلأَ مِنْ قُرَيْشٍ أَبَا جَهْلِ بْنَ هِشَامٍ، وَعُتْبَةَ بْنَ رَبِيعَةَ، وَشَيْبَةَ بْنَ رَبِيعَةَ، وَأُمَيَّةَ بْنَ خَلَفٍ أَوْ أُبَىَّ بْنَ

خَلَفٍ .شُعْبَةُ الشَّاكُّ فَرَأَيْتُهُمْ قُتِلُوا يَوْمَ بَدْرٍ، فَأُلْقُوا فِي بِئْرٍ غَيْرَ أُمَيَّةَ أَوْ أُبَيٌّ تَقَطَّعَتْ أَوْصَالُهُ، فَلَمْ يُلْقَ فِي الْبِئْرِ .أطرافه 240، 520، 2934، 3185، 3960۔ (ترجمہ کیلئے دیکھئے جلد چہارم کتاب الجہاد حدیث نمبر: 2934)

کتاب الوضوء میں مشروح ہو چکی ہے (توفیق جلد اول) یہ واقعہ حبشہ کی طرف دوسری ہجرت کے بعد کا ہے کیونکہ ان بد دعا زدگان میں ابوجہل کا بھائی عمارہ بن ولید بھی ہے اور ابن اسحاق نے ذکر کیا ہے کہ وہ قریش کی مہاجرین کی واپسی کیلئے نجاشیؓ کی طرف بھیجے گئے سفارتی وفد کا حصہ تھا، دوسرے فرد عمرو بن عاص تھے، عمارہ حبشہ ہی میں رہا حتی کہ وہیں فوت ہو گیا (ابن حجر نے بعد الھجرۃ الثانیہ لکھا ہے مگر بظاہر آگے کی عبارت جسکا ترجمہ کر دیا گیا، اسکے منافی قرار پاتا ہے، عمارہ اگر اس واقعہ کے وقت ان جملہ حاضرین میں موجود تھا اور اسی وجہ سے آنجناب نے بد دعا دیتے ہوئے اس کا بھی نام لیا تو یہ ہجرتِ حبشہ سے قبل کا قصہ ہوگا، شائد کتابت کی غلطی سے ''قبل'' کی جگہ ''بعد'' ہو گیا)۔ تنبیہ آخر کے عنوان سے ابن حجر رقمطراز ہیں کہ شیخ عماد الدین ابن کثیر نے انوکھا دعوی کیا وہ یہ کہ مسلم اور اصحابِ سنن کی تخریج کردہ حدیثِ خباب: (شکونا إلى رسول اللهﷺ حرالرمضاء فلم یشکنا) اسی حدیث باب کا حصہ ہے اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ مشرکین جو انہیں حرِ رمضاء وغیرہ میں لے جا کر نشانۂ تعذیب بناتے تھے، اس کی آپ سے شکایت کی اور مطالبہ کیا کہ اللہ کی نصرت کی دعا فرمائیں مگر (فلم یشکہم) یعنی ان کے شکوہ کا ازالہ نہیں کیا بلکہ سابقہ اھل ایمان کی مثالیں دے کر انہیں تسلی دی، البتہ نصرت کا وعدہ کر لیا، یہ مراد لینا بعید ہے کیونکہ ابن ماجہ کی اسی روایت میں (الصلاۃ فی الرمضاء) مذکور ہے، احمد کی روایت میں ہے: (یعنی الظھر وقال إذا زالت الشمس فصلوا) اسی سے نماز ظہر ہمیشہ اول وقت میں ادا کرنے والوں نے تمسک کیا ہے، یہ دراصل تبرید کی مشروعیت سے قبل کا تذکرہ ہے۔

ایک اور تنبیہ آخر کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ راویِ حدیث بالجزم عبد اللہ بن مسعود ہیں، ابن تین داؤدی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ ظاہرِ امر یہی ہے کہ ابن مسعود ہیں کیونکہ کسی اسناد میں جب بھی عبد اللہ بغیر نسبت کے ذکر کیا جاتا ہے تو مراد ابن مسعود ہوتے ہیں۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ مطرِد نہیں (یعنی ہمیشہ ایسا نہیں ہوتا) بلکہ اس کی پہچان راویوں کی جہت سے ہوتی ہے، علومِ حدیث میں یہ ایک مبسوط بحث ہے خطیب نے اس موضوع پر ایک کتابِ حافل (یعنی مبسوط) تصنیف کی ہے جسکا نام ہے: (المجمل فی بیان المھمل)، ہمارے شیخ ابن ملقن کی شرح میں ہے داؤدی کہتے ہیں شائد یہ عبد اللہ بن عمرو ہوں نہ کہ ابن عمر، پھر تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ بخاری کی کتاب الصلاۃ والی روایت میں ان کے ابن مسعود ہونے کی تصریح ہے بقول ابن حجر داؤدی کی یہ بات کسی اور سے منسوب نہیں دیکھی۔

3855 حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ أَوْ قَالَ حَدَّثَنِي الْحَكَمُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ أَمَرَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبْزَى قَالَ سَلِ ابْنَ عَبَّاسٍ عَنْ هَاتَيْنِ الآيَتَيْنِ مَا أَمْرُهُمَا (وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ) (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا) فَسَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ لَمَّا أُنْزِلَتِ الَّتِي فِي الْفُرْقَانِ قَالَ مُشْرِكُو أَهْلِ مَكَّةَ فَقَدْ

قَتَلْنَا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ، وَدَعَوْنَا مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ، وَقَدْ أَتَيْنَا الْفَوَاحِشَ .فَأَنْزَلَ اللَّهُ (إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ) الآيَةَ فَهَذِهِ لأُولَئِكَ وَأَمَّا الَّتِي فِي النِّسَاءِ الرَّجُلُ إِذَا عَرَفَ الإِسْلاَمَ وَشَرَائِعَهُ، ثُمَّ قَتَلَ فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ .فَذَكَرْتُهُ لِمُجَاهِدٍ فَقَالَ إِلاَّ مَنْ نَدِمَ .أطرافه 4590، 4762، 4763، 4764، 4765، 4766

سعید بن جبیر کہتے ہیں مجھے عبدالرحمٰن بن ابزیٰ نے حکم دیا کہ ابن عباس سے ان دو آیتوں کی بابت پوچھوں کہ ان کا کیا حکم ہے؟ ایک یہ: (ولا تَقتُلُوا النَفسَ التی حَرَّمَ اللهُ إلا بالحَقِ) اور دوسری یہ :(وَ مَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً)، کہتے ہیں میں نے ابن عباس سے سوال کیا تو کہنے لگے جب سورۃ الفرقان والی آیت نازل ہوئی تو مشرکینِ مکہ نے کہا ہم نے اس جان کو بھی قتل کیا جسکا قتل اللہ نے حرام قرار دیا ہے اور اللہ کے ساتھ دوسرے آلہۃ کو بھی شریک بنایا ہے اور فواحش کا بھی ارتکاب کیا ہے؟ اس پر اللہ تعالی نے آیت کا یہ حصہ اتارا: (إلا مَن) تاب و آمَنَ) [الفرقان: ۷۰] تو یہ ان لوگوں کی نسبت سے ہے، اور وہ آیت جو سورۃ النساء میں ہے [نمبر:۹۳] اس شخص کے بارہ میں ہے جس نے اسلام اور اس کے احکام کو جان لیا پھر وہ کسی کو قتل کر ڈالتا ہے تو اس کی جزاء جہنم ہے، راوی کہتے ہیں میں نے مجاہد کو یہ بیان کیا تو کہا: (إلا مَن ندم) مگر وہ جسے اپنے اس فعل پہ ندامت ہوئی۔

توبہِ قاتل کے بارہ میں ابن عباس کی یہ روایت تفسیر سورۃ النساء میں مفصلا مشروح ہوگی، غرضِ ترجمہ یہ اشارہ کرنا ہے کہ مشرکین کے اہل اسلام کو قتل وتعذیب کی کاروائی کی (دنیوی واخروی) عقوبت ان کے قبولِ اسلام کی وجہ سے ان سے ساقط ہوگئی۔ تنبیہہ کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ (ولا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّٰهُ إلا بِالْحَقِّ) یہاں روایۃً ایسے ہی واقع ہے مگر تلاوۃً وہ یوں ہے: (ولا يقتلون النفس التى حر م الله إلا بالحق) [الفرقان:۶۸]، آخر حدیث میں یہی ذکر کی گئی، تو اس سے تعین ہوا کہ حدیث کے شروع میں بھی وہی مراد ہے، اس کا جواب ممکن ہے (جو اسی قسم کے امرِ واقع میں ایک سابقہ جگہ ذکر کیا گیا کہ مراد آیت کی تلاوت کی حکایت نہیں، بلکہ مفہوم کی نقل وحکایت ہے)۔

اسے ابوداؤد نے (الفتن) اور نسائی نے (المحاربة) اور (التفسير) میں نقل کیا ہے۔

3856 حَدَّثَنَا عَيَّاشُ بْنُ الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ حَدَّثَنِي الأَوْزَاعِيُّ حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ قَالَ سَأَلْتُ ابْنَ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ أَخْبِرْنِي بِأَشَدِّ شَيْءٍ صَنَعَهُ الْمُشْرِكُونَ بِالنَّبِيِّ ﷺ قَالَ بَيْنَا النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي فِي حِجْرِ الْكَعْبَةِ إِذْ أَقْبَلَ عُقْبَةُ بْنُ أَبِي مُعَيْطٍ، فَوَضَعَ ثَوْبَهُ فِي عُنُقِهِ فَخَنَقَهُ خَنْقًا شَدِيدًا، فَأَقْبَلَ أَبُو بَكْرٍ حَتَّى أَخَذَ بِمَنْكِبِهِ وَدَفَعَهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ (أَتَقْتُلُونَ رَجُلاً أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ) الآيَةَ تَابَعَهُ ابْنُ إِسْحَاقَ حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ عُرْوَةَ عَنْ عُرْوَةَ قُلْتُ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو وَقَالَ عَبْدَةُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ قِيلَ لِعَمْرِو بْنِ الْعَاصِ وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو عَنْ أَبِي سَلَمَةَ حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ .أطرافه 3678، 4815۔ (دیکھئے اسی کا سابقہ نمبر)

شیخِ بخاری عیاش سے مراد رقام ہیں اس نام کے ان کے ایک اور شیخ بھی ہیں جنہیں ان کی مرویات میں اغلبا غیر منسوب ذکر کیا ہے، جیانی لکھتے ہیں اصیلی کے نسخہ میں یہاں بھی نسبت مذکور نہیں اور بعض کا یہ بھی دعوی ہے کہ یہ عباس بن ولید بن مرید ہیں، ابوزفر (حاشیہ میں لکھا ہے کہ ایک نسخہ میں ابوزفر کی بجائے ابو ذر ہے) سے نقل کیا ہے کہ بخاری و مسلم نے ابن مرید سے کوئی روایت نہیں لی، کہتے ہیں مجھے ولید بن مسلم سے ان کی کسی روایت کا علم نہیں۔ (حدثنی عروۃ) ولید بن مسلم نے یہی کہا، ایوب بن خالد حرانی نے مخالفت کرتے ہوئے اوزاعی عن یحیی بن ابی کثیر سے (حدثنی أبو سلمة قال قلت لعبد الله الخ) ذکر کیا، اسے اسماعیلی نے تخریج کیا ہے، قولِ ولید راجح ہے۔

(بأشدشیء) یہاں عبداللہ بن عمرو کا جواب سابق الذکر (ذکر الملائکة) کی روایت میں حضرت عائشہ کے حوالے سے مذکور جواب کے مخالف ہے، وہاں طائف والوں کے برے سلوک کو اشد مالَقِیَ، قرار دیا تھا، تطبیق یہ ہے کہ یہاں عبداللہ بن عمرو اپنے مشاہدہ کے مطابق بیان کرر ہے ہیں وہ واقعہ طائف کے مشاہد نہ تھے۔ زبیر بن بکار نے اور دارقطنی نے الافراد میں عبداللہ بن عروۃ عن عروۃ سے نقل کیا ہے، کہتے ہیں مجھے عمرو بن عثمان نے حضرت عثمان سے بیان کیا کہ آنجناب کے خلاف قریش کی شدید ترین ایذاء یہ تھی کہ میں نے ایک دن دیکھا۔ یہ کہتے ہوئے ان کی آنکھیں چھلک پڑیں۔ تو یہی قصہ بیان کیا مگر تھوڑے مخالف سیاق کے ساتھ، یہ اختلاف اس سند میں عروہ پر ثابت ہے مگر یہ سند ضعیف ہے، اگر محفوظ ہے تو محمول علیٰ تعدد ہوگا، آگے مزید تفصیل آتی ہے۔

(یصلی فی حجر الکعبة اذ الخ) حدیثِ عثمان مذکور میں ہے کہ نبی اکرم اور ابوبکر ہاتھوں ہاتھ ڈالے طواف کر رہے تھے، حطیم میں عقبہ، ابوجہل اور امیہ بن خلف بیٹھے تھے جب ان کے پاس سے گزرے تو آوازے کسے، تین چکروں میں یہی کیا چوتھے میں تو اٹھ کھڑے ہوئے اور دست بگریبان ہونے کی کوشش کی، ابوجہل نے آنجناب کا گریبان پکڑنا چاہا، میں نے اسے دھکا دیا، ابوبکر نے امیہ کو دھکا دیکر دور کیا اور رسول اکرم نے عقبہ کے ساتھ یہی کیا، تو یہ سیاق حدیثِ ھذا کے مغایر ہے، وہاں یہ بھی مذکور ہے کہ نبی پاک نے انہیں کہا تم اس وقت تک باز نہ آ ؤ گے جب تک جلد ہی تم پر کوئی عذاب نہ آجائے اس پر وہ کانپ سے گئے۔

(تابعه ابن اسحاق حدثنی الخ) اسے احمد نے ابراھیم بن سعد اور بزار نے بکر بن سلیمان کلاھما عن ابن اسحاق، اسی سند کے ساتھ موصول کیا ہے، اسکے شروع میں ہے حضرت عثمان کہتے ہیں میں حرم میں داخل ہوا، دیکھا کہ حطیم میں مشرکین کے اشراف بیٹھے باہم باتیں کر رہے ہیں کہ ہمارے صبر کی انتہاء ہوگئی ہے، یہ ہمیں سفیہ کہتا ہے ہمارے آباء کو برا کہتا ہے ہمارے دین کو بدل کر رکھ دیا اور ہمارا شیرازہ بکھیر دیا ہے، اسی اثناء آنجناب داخل ہوئے، استلامِ رکن کر کے طواف شروع کر دیا، ان سے گزرے تو اشارے کئے تیسرے چکر میں (بھی یہی کیا تو) آنجناب نے ان سے فرمایا: (لقد جئتکم بالذبح) میں تمہیں قتل و ذبح کی وعید سناتا ہوں، یہ بھی ہے کہ آپ سے کہنے لگے اے ابوالقاسم تم جاہل تو نہ تھے، راشد بنکر پلٹ جاؤ، آپ واپس چلے گئے اگلے دن پھر جمع ہوئے، کہنے لگے اب آئیں تو بیک وقت اٹھ کر پل پڑو، اسی اثناء آپ تشریف لے آئے تو سب نے گھیر لیا، میں نے دیکھا کہ ایک آدمی نے آپکا گریبان پکڑ لیا، ابوبکر آپ اور ان کے بیچ میں آئے، انہیں دور ہٹاتے اور کہتے جاتے تھے: (أ تَقْتُلون رجلا أن یقول ربِّیَ الله) کہ ایک شخص کو اس پاداش میں کہ وہ کہتا ہے میرا رب اللہ ہے، قتل کرنا چاہتے ہو؟ پھر وہ دور ہوگئے۔

(وقال عبدة عن ھشام) یعنی ابن عروہ۔ (عن أبیه قیل لعمرو الخ) تو اسطرح ھشام نے اپنے بھائی کی صحابی کے

نام کے ضمن میں مخالفت کی ہے، یحیٰ کی روایت اسلئے راجح قرار پائیگی کہ محمد بن ابراھیم تیمی نے عروہ سے روایت کرتے ہوئے ان کی موافقت کی ہے، قولِ ھشام بھی غیر مدفوع ہے کیونکہ اس روایت کا عمرو بن عاص سے اصل موجود ہے، اس پر بطور دلیل آمدہ روایتِ ابو سلمہ عن عمرو پیش کی جا سکتی ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ عروہ نے دونوں باپ بیٹے سے سوال کیا ہو، اختلافِ سیاقین سے یہی مترشح ہوتا ہے، پہلے ذکر کیا کہ عبداللہ بن عروہ نے اپنے والد سے اسے ایک دیگر سند کے ساتھ حضرت عثمان سے بھی روایت کیا ہے تو محمول علی تعدد کرنے میں کوئی مانع نہیں، ہاں البتہ رواۃِ ھشام سے روایت کرتے ہوئے ان کے قول (عمرو بن العاص) پر متفق نہیں، سلیمان بن بلال عبدہ سے موافق ہیں مگر محمد بن فلیح نے ھشام سے روایت کرتے ہوئے: (عن أبيه عن عبد الله بن عمرو) نقل کیا ہے، یہ بیہقی نے تخریج کی ہے۔

(وقال محمدبن عمرو الخ) اسے بخاری نے (خلق أفعال العباد) میں موصول کیا ہے، ابو یعلی اور ابن حبان نے ایک دیگر سند کے ساتھ ان کے حوالے سے: (عن محمدبن عمرو) روایت کیا، ان کے ہاں یہ الفاظ ہیں: (ما رأيت قريشا أرادوا قتلَ رسول الله ﷺ إلا يوما الخ) کہ میں نے نہیں دیکھا کہ قریش نے کبھی آنجناب کے قتل کا ارادہ بنایا ہو مگر ایک دن ایسا کرنے کا سوچا، اس دن وہ ظلِ کعبہ میں بیٹھے تھے جبکہ نبی اکرم مقام میں نماز پڑھ رہے تھے، عقبہ کھڑا ہوا اور چادر آپ کی گردن مبارک میں ڈال کر زور سے کھینچنے لگا حتی کہ آپ گھٹنوں کے بل گر گئے، ایک واویلا مچا جسے سنکر ابوبکر بھاگتے ہوئے آئے، پیچھے سے آنجناب کی بغل میں ہاتھ ڈالا ساتھ یہ کہہ رہے تھے: (أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله) اسپر وہ پیچھے ہٹ گئے، نبی اکرم (جو مسلسل نماز میں مشغول رہے) نماز سے فارغ ہوئے تو ان کی جانب گئے اور فرمایا قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے (ما أرسلت إليكم إلا بالذبح) کہ میں نہیں بھیجا گیا تمہاری طرف مگر ذبح کے ساتھ (گویا حضرت ابوبکر نے مع دیگر قربانیوں کے اور آنجناب پر اپنا کثیر مال، وقت وغیرہ نچھاور کرنے کے اس موقع پہ آپ کی جان بھی بچائی اسی لئے آنجناب نے مرض الموت میں حضرت ابوبکر کی ان خدمات کا برملا اعتراف کیا)، اس پر ابوجہل کہنے لگا اے محمد تم جَہُول تو نہ تھے آپ نے فرمایا: (أنت منهم)، (یعنی تم بھی ان مذبوحین میں سے ہو، آنجناب کی یہ پشین گوئی غزوہ بدر میں پوری ہوئی)۔

بیہقی کی الدلائل میں ابن عباس عن فاطمہؓ (بعض اہل سنت حضرات حسن، حسین اور حضرت فاطمہ کے ناموں کے ساتھ علیہ اور علیہا السلام لکھنے اور کہنے پہ جزبز ہوتے ہیں اور دعوی کرتے ہیں کہ یہ انبیاء کے ساتھ خاص ہے تو میں ان کی توجہ صحیح بخاری اور اس کی سب سے عظیم شرح فتح الباری کی طرف مبذول کراتا ہوں، بخاری اور ابن حجر دونوں نے ان حضرات کیلئے یہ جملہ استعمال کیا ہے، تو میرے خیال میں اس ضمن میں جذباتی ہونے کی ضرورت نہیں) کے حوالے ایک روایت ذکر کی، کہتی ہیں مشرکین حطیم میں اکٹھے ہوئے اور باہم مشورہ کیا کہ محمد گزریں تو ہم میں سے ہر آدمی انہیں ضرب لگائے (تا کہ کسی ایک پر الزامِ قتل نہ آئے، جیسے بوقتِ ہجرت بھی یہی سازش کی تھی) کہتی ہیں میں نے سن لیا اور ابا جان کو یہ بات بتلائی، آپ نے فرمایا خاموش رہو اے بیٹی، پھر نکل کر ان کے ہاں جا پہنچے، انہوں نے سر اٹھائے مگر فورا جھکا لئے، آنجناب نے ایک مشتِ خاک لیکر ان پر پھینکی اور کہا: (شاهتِ الوجوه) تو جو شخص بھی اس مٹی کی زد میں آیا تھا وہ بدر میں مقتول ہوا۔ ابو یعلی اور بزار نے بسند صحیح حضرت انس سے روایت کیا ہے کہ ایک مرتبہ مشرکوں نے نبی اکرم کو اتنا مارا کہ آپ بے ہوش ہو گئے اور ابوبکر کھڑے ہوئے اور یہ کہنا شروع کیا افسوس تم اللہ کا نام لینے پر ایک شخص کی جان لینا چاہتے

ہو، اس پر نبی اکرم کو تو چھوڑ دیا اور ابو بکر پر پل پڑے، یہ مراسیلِ صحابہ میں سے ہے (کیونکہ حضرت انس اس موقع پر حاضر نہ تھے)، ابو یعلی نے بسند حسن یہی واقعہ مطولا اسماء بنت ابی بکر کے حوالے سے نقل کیا ہے، کہتی ہیں ایک شخص چیختا ہوا حضرت ابو بکر کے پاس آیا اور کہنے لگا: (أدرِكْ صاحبَك) اپنے صاحب کو بچالو، کہتے ہیں وہ ہمارے ہاں سے نکل کر بھاگم بھاگ پہنچے اور یہ کہتے جاتے تھے: (أتقتلون رجلا أن يقول الخ) آپ کو تو چھوڑ دیا، ابو بکر کو اتنا مارا کہ جب ہمارے پاس انہیں لایا گیا تو لہولہان تھے، بالوں کو ہاتھ لگاتے تھے تو گر پڑتے تھے۔

ابو بکر کے اس واقعہ کے ذکر پر مشتمل اس روایت کا حضرت علی سے ایک شاہد بھی ہے، جسے بزار نے محمد بن علی (یعنی المعروف بابن الحنفیہ) عن ابیہ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ ایک مرتبہ خطبہ میں کہا سب سے بہادر کون ہے؟ لوگوں نے کہا آپ، کہنے لگے میں تو جب کوئی مجھے دعوتِ مبارزت دیتا تھا، تو اس کے ساتھ مقابلہ کرتا تھا لیکن یہ ابو بکر تھے، ایک دفعہ میں نے دیکھا کہ قریش نے نبی اکرم کا گھیراؤ کیا ہوا ہے کوئی دھکا دے رہا تھا اور کوئی ضرب لگاتا تھا، کہہ رہے تھے تم وہ ہو جو سارے آلہہ کی بجائے ایک اللہ کی عبادت کی طرف بلاتے ہو؟، اس سنگین صورتحال میں خدا کی قسم ہم میں سے کسی کو قریب جانے کا حوصلہ نہ ہوا مگر ابو بکر کھڑے ہوئے اسکو مارتے تھے اسکو دھکا دیتے اور کہتے جاتے تھے: (ويلكم أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله) یہ کہہ کر حضرت علی رونے لگے، پھر کہا تمہیں اللہ کا واسطہ دیکر کہتا ہوں بتلاؤ مؤمنِ آلِ فرعون افضل تھا یا ابو بکر؟ (مؤمنِ آلِ فرعون سے مراد وہ جسکا ذکر سورۃ الغافر کی اس آیت میں ہے: وقالَ رَجُلٌ مُؤمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعونَ الخ) لوگ خاموش رہے، حضرت علی بولے واللہ ابو بکر کی ایک ساعت اس مؤمنِ آلِ فرعون سے افضل ہے، وہ تو اپنا ایمان چھپائے ہوئے تھے جبکہ ابو بکر علی الاعلان اپنے ایمان کا اقرار کرتے تھے۔

30 باب إِسْلاَمُ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِؓ (حضرت ابو بکر کا قبولِ اسلام)

اسکے تحت (مناقب أبي بكر) کے تحت گزری حدیثِ عمار نقل کی ہے۔

3857 حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ حَمَّادٍ الآمُلِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مُجَالِدٍ عَنْ بَيَانٍ عَنْ وَبَرَةَ عَنْ هَمَّامِ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ قَالَ عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَمَا مَعَهُ إِلاَّ خَمْسَةُ أَعْبُدٍ وَامْرَأَتَانِ، وَأَبُو بَكْرٍ. طرفه 3660۔ (اسی جلد کا سابقہ نمبر)

ابن سکن کے نسخہ میں (حدثني عبدالله بن محمد) ہے، اس سے جیانی کو وہم لگا کہ مسندی مراد ہیں اور لکھا کہ (لم يصنع شيئا)، بقول ابن حجر ان کی یہ بات محلِ نظر ہے کیونکہ تفسیر سورۃ التوبۃ میں (حدثنا عبدالله بن محمد حدثنا يحيىٰ بن معين) کے حوالے سے ایک روایت لائے ہیں، جیانی کی یہاں دلیل یہ ہے کہ ابو نصر کلاباذی نے جزم کے ساتھ روایتِ ھذا کے شیخ بخاری عبداللہ بن حماد کو قرار دیا ہے، ابو ذر ہروی کے نسخہ میں بھی یہی نسبت مذکور ہے، یہ امام بخاری سے عمر میں چھوٹے تھے، بخاری کی ابن معین سے بھی لقاء ہے، بیان سے مراد ابن بشر ہیں۔ اسی حدیث پر اکتفاء کیا ہے کیونکہ اپنی شرط پر کوئی اور حدیث نہیں مل سکی، اس میں حضرت ابو بکر کے قدیم الاسلام ہونے پر دلالت ملتی ہے کیونکہ حضرت عمار نے ان کے سوا کسی اور کا صاحبِ اسلام ہونا ذکر نہیں کیا، جمہور

اس امر پر متفق ہیں کہ مردوں میں سب سے پہلے اسلام لانے والے ابوبکر ہیں بلکہ ابن اسحاق تو یہ بھی ذکر کرتے ہیں کہ ابوبکر کو بعثت سے پہلے یقین تھا کہ نبی اکرم ضرور نبی کی حیثیت سے مبعوث ہوں گے کیونکہ وہ آنجناب میں کئی آیات و دلائل کا مشاہدہ کر چکے تھے تو جب وحی نازل ہونے کے بعد نبی پاک نے انہیں دعوت دی تو پہلے وهلہ ہی میں اسلام قبول کر لیا، ابن حجر تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں اس باب کا حق یہ تھا کہ اسے مقدم کیا جاتا، یا تو (باب المبعث) میں یا اس کے فورا بعد مگر یہاں اسکی توجیہہ یہ ہے کہ سابقہ حدیثِ عمرو بن عاص میں مذکور ہے کہ ابوبکر آنجناب کی نصرت کیلئے کھڑے ہوئے تھے اور یہ آیت تلاوت کی: (أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله) یہ الفاظ اس مؤمنِ آلِ فرعون نے کہے تھے جنکا ذکر سورۃ الغافر میں ہے تو اس سے ان کے سب سے قدیم الاسلام ہونے کی دلالت ملتی ہے پھر باوجود حضرت عمار کے قدیم الاسلام ہونے کے انہوں نے۔ جیسا کہ ذکر کیا۔ ان ایام میں سوائے ابوبکر و بلال کے کسی کو آنجناب کے ساتھ نہ دیکھا، ان کی مراد رجالِ اہل اسلام سے ہے۔

31 باب إِسْلَامُ سَعْدٍ (حضرت سعد کا قبولِ اسلام)

3858 حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا أَبُو أُسَامَةَ حَدَّثَنَا هَاشِمٌ قَالَ سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا إِسْحَاقَ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ يَقُولُ مَا أَسْلَمَ أَحَدٌ إِلَّا فِي الْيَوْمِ الَّذِي أَسْلَمْتُ فِيهِ، وَلَقَدْ مَكَثْتُ سَبْعَةَ أَيَّامٍ وَإِنِّي لَثُلُثُ الإِسْلَامِ۔ طرفاه 3726، 3727

انکے مناقب کے باب میں (اسی جلد کا سابقہ نمبر) یہ حدیث مشروح ہو چکی ہے، تو حضرت سعد کی یہ بات ان کی اپنی معلومات کی بنا پر ہے وگرنہ ان سے قبل (حضرت ابوبکر کے علاوہ) حضرت خدیجہ، بلال، زید بن حارثہ اور علی وغیرھم قبولِ اسلام کر چکے تھے، علامہ انور (و إني لثلث الإسلام) کے تحت لکھتے ہیں ان کی یہ بات خلافِ واقع ہے مگر انہوں نے اپنی اطلاع کی بنیاد پہ یہ کہا ہے۔

32 باب ذِكْرُ الْجِنِّ (جنوں کا تذکرہ)

وَقَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى (قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ)

جنوں کے بارہ میں بدء الخلق میں بحث ہو چکی ہے۔ (وقول الله الخ) اس آیت کی تفسیر بیان کرنا چاہتے ہیں، ابن عباس۔ جیسا کہ کتاب الصلاۃ میں گزرا۔ جنوں کے آنجناب کے ساتھ اجتماع کا انکار کرتے تھے، ان کے الفاظ ہیں: (ماقرأ النبی ﷺ علی الجن و لا رآھم)، یعنی نبی اکرم نے نہ جنوں کو قرآن سنایا اور انہیں دیکھا۔ باب کی حدیثِ ابی ہریرہ اگرچہ جنوں کے آپ کے ساتھ اجتماع و گفتگو کی بابت صریح ہے مگر یہ مذکور نہیں کہ آپ نے انہیں قرآن سنایا اور نہ یہ کہ آیا یہ وہی جن ہیں جنکا تذکرہ اس آیت میں ہے؟ اسلئے کہ حدیثِ ابی ہریرہ میں ہے کہ وہ اس رات نبی اکرم کے ہمراہ تھے (فتح الباری کی عبارت جسکا پچھلی سطور میں ترجمہ کیا، یہ ہے: لأن في حديث أبي هريرة أنه كان مع النبي ﷺ ليلتئذ۔ میرے خیال میں یہاں کچھ سہو ہوا ہے، شائد۔ کان۔ سے قبل۔ ما۔ ہوگا کیونکہ ان کی روایت میں مذکور نہیں کہ وہ اس رات آپ کے ہمراہ تھے، آگے کی عبارت میرے خیال کی تائید کرتی ہے)۔ ابوہریرۃ تو سن سات ہجری کو مدینہ آئے جبکہ جنوں کے استماعِ قرآن کا قصہ قبل از ہجرت، مکہ میں وقوع پذیر ہوا، حدیثِ ابن عباس اس

بارے صریح ہے۔

ابن عباس کی اس نفی اور دوسروں کے اثبات کے درمیان تطبیق یہ ہوگی کہ جنوں کے متعدد وفود آنجناب کی خدمت میں آئے، مکہ میں جو وفد آیا وہ استماعِ قرآن میں اپنی قوم کی طرف بحیثیتِ مُنذِرین واپس ہوا جیسا کہ قرآن نے ذکر کیا، مدینہ میں جو وفد آیا وہ احکام کی تعلیمات کیلئے تھا، دونوں مذکورہ حدیثوں میں یہ بیّن ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ دوسرے وفد کی آمد بھی مکہ میں ہوئی ہو، آمدہ حدیثِ ابن مسعود سے اس کی دلالت ملتی ہے، ابو ہریرہ کی روایت میں اس امر کی تصریح موجود نہیں کہ جنوں کی یہ آمد مدینہ میں ہوئی تھی، یہ بھی احتمال ہے کہ مکہ اور مدینہ میں ایک سے زائد بار جنوں کے وفود کی آمد ہوئی ہو، بیہقی لکھتے ہیں ابن عباس کی روایت میں اول الحال کی بابت تذکرہ ہے جب جنوں کو آنجناب کی بابت ابتدائی خبر ملی، اس وقت آپ نے نہ انہیں دیکھا اور نہ انہیں قرآن سنایا، پھر ایک مرتبہ جنوں کی طرف سے ملاقات کی دعوت ملی تو آپ تشریف لے گئے اور انہیں قرآن سنایا جیسا کہ ابن مسعود کی روایت میں مذکور ہے، اس سے ان کا اشارہ احمد اور حاکم کی زر بن حبیش عن ابن مسعود کے حوالے سے مروی حدیث کی طرف ہے، اس میں ہے کہ آنجناب بطنِ نخل میں تلاوتِ قرآن میں مصروف تھے کہ جنوں کا ادھر سے گزر ہوا، جب سنا تو ایک دوسرے سے کہا خاموش ہو جاؤ، یہ سات جن تھے، بقول ابن حجر یہ حدیثِ ابن عباس کے موافق ہے۔ مسلم نے داؤد بن ابی ہند عن الشعبی عن علقمۃ کے حوالے سے روایت کیا ہے، کہتے ہیں میں نے عبداللہ بن مسعود سے کہا کیا آپ میں سے کوئی لیلۃ الجن آنجناب کے ساتھ گیا تھا؟ کہنے لگے نہیں مگر ہم نے آپ کو اس رات مکہ میں نہ پایا تو اگلے دن آپ سے ذکر کیا، اس پر آپ نے بتلایا کہ میرے پاس ایک داعی الجن (یعنی ان کا ہرکارہ) آیا تھا، تو میں انکے ہاں گیا اور انہیں قرآن سنایا، کہتے ہیں پھر آپ ہمیں لیکر اس مقام کو گئے اور ان کے آگ وغیرہ جلانے کے آثار دکھلائے۔

ابن مسعود کا اس حدیث میں یہ کہنا کہ وہ اس رات آپ کے ہمراہ نہ تھے، زہری کی روایت سے اصح ہے جس میں ہے کہ مجھے ابوعثمان بن شیبۃ خزاعی نے بحوالہ ابن مسعود بتلایا کہ نبی اکرم نے مکہ میں اپنے صحابہ سے فرمایا تم میں سے جو کوئی چاہتا ہے کہ آج رات اثر الجن دیکھے تو میرے ساتھ چل سکتا ہے، کہتے ہیں میرے سوا کوئی نہ گیا، جب ہم اعلیٰ مکہ میں پہنچے (کعبہ سے مشرقی جانب) تو اپنے قدم مبارک سے میرے لئے ایک دائرہ کھینچا اور حکم دیا کہ اس کے اندر بیٹھے رہنا پھر آپ آگے تشریف لے گئے اور قرآن پڑھا، میں نے دیکھا کہ بہت سے سائے سے آپ کے گرد جمع ہیں حتی کہ مجھے آپ کی آواز آنا بند ہوگئی پھر فجر کے قریب وہ سب چلے گئے اور ہم بھی واپس ہوئے، بیہقی کہتے ہیں صحیح کی روایت میں انکا قول کہ ہم میں کوئی آپ کے ساتھ نہ تھا، سے مراد عین اس وقت جب آپ جنوں کو قرآن سنا رہے تھے، ہونا محتمل ہے البتہ ان کا یہ کہنا کہ ایک رات آپ کو گم پایا، اس امر پر دال ہے کہ انہیں آپکے جانے کا علم نہ تھا، لیکن اسے بھی اس امر پر محمول کیا جا سکتا ہے کہ ان سے مراد وہ مسلمان جو آپ کے ہمراہ نہ گئے تھے، زہری کی روایت کے متابع بھی موجود ہے جو موسی بن علی بن رباح عن ابیہ عن ابن مسعود مروی ہے، اس میں کہتے ہیں کہ آنجناب نے مجھے اپنے پیچھے آنے کو کہا، فرمایا کوئی پندرہ جن جو آپس میں بھائی و عمزاد ہیں، آج رات مجھ سے قرآن سننے آئیں گے، تو میں آپکے ہمراہ نکلا، ایک جگہ آپ نے دائرہ کھینچ کر مجھے اس میں بٹھلا دیا، تو یہی قِصہ بیان کیا، اسے دار قطنی اور ابن مردویہ وغیرہ نے تخریج کیا ہے۔ ابن اسحاق لکھتے ہیں استماعِ جن نبی اکرم کے طائف سے واپسی کے بعد ہوا تھا اس وقت حضرت ابو طالب وفات پا چکے تھے بعثت کے دسویں برس کا واقعہ ہے، ابن سعد نے جزم کے ساتھ قرار دیا ہے کہ آپ کا سفرِ طائف ماہِ شوال میں تھا، سوقِ عکاظ جسکا ابن عباس نے اشارہ دیا، ذوالقعدہ کے مہینہ میں لگتا تھا ابن عباس

کا حدیث میں یہ کہنا: (وهو يصلي بأصحابه) تو سفرِ طائف میں آپ کے ہمراہ صرف زید بن حارثہ تھے، تو ممکن ہے واپسی میں آپکے بعض دیگر صحابہ راستے میں آپ سے مل لئے ہوں۔

جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ جنوں کے وفود کی آمد طائف سے واپسی پر ہوئی، انکے بعض کے قدوم کی اولیت کی بابت صریح نہیں کہ سیاقِ حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ پہلے کی نسبت آسمان کی استراقِ جن سے حفاظت کیلئے شہب کا کثرت سے داغا جانا اس امر پر دال ہے کہ یہ بعثتِ نبوی اور پہلی وحی کے نزول سے قبل کی بات ہے، جن اس کے سبب کی کھوج میں پڑے ہوئے تھے کہ اس اثناء آپ سے ٹاکرا ہو گیا، اسی لئے ترجمہ کو قدوم یا وفادہ کے ساتھ مقید نہیں کیا، پھر جب دعوتِ اسلام منتشر ہوئی اور متعدد افراد مسلمان ہو گئے تو جن بھی آئے، قرآن سنا اور دائرہ اسلام میں داخل ہوئے پھر مدینہ میں بھی ان کے وفود کی آمد و رفت رہی۔

3859حَدَّثَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ حَدَّثَنَا مِسْعَرٌ عَنْ مَعْنِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي قَالَ سَأَلْتُ مَسْرُوقًا مَنْ آذَنَ النَّبِيَّ ﷺ بِالْجِنِّ لَيْلَةَ اسْتَمَعُوا الْقُرْآنَ .فَقَالَ حَدَّثَنِي أَبُوكَ يَعْنِي عَبْدَ اللَّهِ أَنَّهُ آذَنَتْ بِهِمْ شَجَرَةٌ

راوی کہتے ہیں میں نے مسروق سے پوچھا جس رات جنوں نے قرآن سنا اس کی خبر نبی پاک کو کس نے دی تھی؟ کہنے مجھے تمہارے باپ۔ یعنی حضرت عبداللہ بن مسعود۔ نے بیان کیا کہ ایک درخت نے دی تھی۔

شیخِ بخاری ابو قدامہ سرخسی ہیں اپنی کنیت سے زیادہ مشہور ہیں، انہی کے طبقہ کے ایک راوی عبداللہ بن سعید بھی ہیں جو ابو سعید اشج ہیں، معن عبداللہ بن مسعود کے پوتے ہیں، کوفی اور ثقہ ہیں بخاری میں ان کی یہی ایک روایت ہے۔ (بهم شجرة) مسند ابن راھویہ میں ابو اسامہ کی اسی سند کے ساتھ روایت میں (سمره) ہے۔

3860حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ قَالَ أَخْبَرَنِي جَدِّي عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضى الله عنه أَنَّهُ كَانَ يَحْمِلُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ إِدَاوَةً لِوَضُوئِهِ وَحَاجَتِهِ، فَبَيْنَمَا هُوَ يَتْبَعُهُ بِهَا فَقَالَ مَنْ هَذَا .فَقَالَ أَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ .فَقَالَ ابْغِنِي أَحْجَارًا أَسْتَنْفِضْ بِهَا، وَلاَ تَأْتِنِي بِعَظْمٍ وَلاَ بِرَوْثَةٍ .فَأَتَيْتُهُ بِأَحْجَارٍ أَحْمِلُهَا فِي طَرَفِ ثَوْبِي حَتَّى وَضَعْتُ إِلَى جَنْبِهِ ثُمَّ انْصَرَفْتُ، حَتَّى إِذَا فَرَغَ مَشَيْتُ، فَقُلْتُ مَا بَالُ الْعَظْمِ وَالرَّوْثَةِ قَالَ هُمَا مِنْ طَعَامِ الْجِنِّ، وَإِنَّهُ أَتَانِي وَفْدُ جِنِّ نَصِيبِينَ وَنِعْمَ الْجِنُّ، فَسَأَلُونِي الزَّادَ، فَدَعَوْتُ اللَّهَ لَهُمْ أَنْ لاَ يَمُرُّوا بِعَظْمٍ وَلاَ بِرَوْثَةٍ إِلاَّ وَجَدُوا عَلَيْهَا طَعَامًا .طرفه 155

ابو ہریرہؓ کا بیان ہے کہ وہ نبی پاک کے وضوء اور قضائے حاجت کیلئے پانی سے بھرا ایک برتن لئے آپ کے پیچھے پیچھے چل رہے تھے کہ آپ نے پوچھا کون ہو؟ عرض کی ابو ہریرہ! فرمایا میرے استنجا کیلئے چند پتھر تلاش کر کے لاؤ، مگر ہڈی اور لید نہ لانا، کہتے ہیں میں اپنے کپڑے کے کنارے میں رکھ کر چند پتھر لایا اور آپ کے پہلو میں رکھ دیے اور خود ایک طرف ہٹ گیا آپ جب فارغ ہوئے تو میں آپکے ہمراہ چلا اور پوچھا ہڈی اور لید کے ساتھ استنجا کیوں منع ہے؟ فرمایا اسلئے کہ وہ جنوں کا کھانا ہیں، اور میرے پاس نصیبین کے جنوں کا ایک وفد آیا تھا، اور وہ اچھے جن تھے۔ جاتے وقت مجھ سے زادِ سفر مانگا میں نے اللہ سے دعا کی کہ کسی

ہڈی یا لید سے ان کا گزر نہ ہو مگر اس میں اپنے لئے کھانا پائیں۔

(أخبرني جدي) یہ سعید بن عمرو بن سعید بن عاص ہیں۔ (ابغني) بقول ابن تین یہ ثلاثی سے ہے، (بغيت الشيء) کہا جاتا ہے أي (طلبته)، (أبغيتك الشيء) کہتے ہیں جب اس کی طلب وتلاش میں اس کے ساتھ تعاون کیا ہو (یعنی دونوں نے مل کر ڈھونڈا ہو)۔ (أحجارا أستنفض بها) کتاب الطہارۃ میں اس کی شرح گزر چکی ہے۔

(و إنه أتاني وفد الخ) محتمل ہے کہ یہ اسی رات ہونے والے وقوعہ کی خبر ہو یا ماضی کا کوئی گزرا واقعہ، نصیبین جزیرہ کا مشہور شہر ہے ابن تین کی کلام میں اسے شام کا شہر باور کرایا گیا، یہ تجوّز ہے، جزیرہ شام وعراق کے درمیان ہے (آج کل جزیرہ نام کا کوئی علاقہ نہیں) نصیبین منصرف وغیر منصرف، دونوں طرح پڑھا جانا جائز ہے۔

(فسألوني الزاد) یعنی انسانوں کے بچے ہوئے سے، بعض حضرات کا قول ہے کہ اشیاء قبل از شریعت علی الحظر ہیں (یعنی ان سے بچا جانا چاہئے) حتی کہ شرع کی طرف سے اباحت وارد ہو، اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ حدیث سے اس کی دلالت نہیں ملتی، محتمل ہے کہ انہیں اس سے کھانے کا ذائقہ دیا گیا ہو، مسلم کی حدیثِ ابن مسعود میں ہے: (إن البعر زاد دوابهم) کہ لید ان کے جانوروں کا زاد ہے، حدیثِ باب کے ساتھ اسکی منافات نہیں کیونکہ یہاں بھی اس طعام کو ان کے جانوروں کی خوراک قرار دیا جانا ممکن ہے۔

علامہ انور (هما من طعام الجن) کے تحت لکھتے ہیں یہاں روثہ کے ساتھ استنجاء کی نہی کو بایں طور معلّل کیا کہ یہ جنوں کا طعام ہے، کبھی اسے رکس اور کبھی رجس قرار دیا، جیسا کہ گزرا۔ یہ آخری تعلیل حنفیہ کی حجت ہے جو نجاستِ ازبال (جانوروں کی لید) کے قائل ہیں، اسکی تقریر گزر چکی، جو شخص یہ رائے رکھتا ہے کہ یہ دونوں تعلیلیں ایک دوسرے کیلئے ہدر کا سبب ہیں وہ جادۂ صواب سے حائد ہے، اسے یہ اعتقاد رکھنا چاہئے کہ سب تعلیلات مقصود ہیں، وجہ یہ ہے کہ تعلیلِ اول اس زمانہ میں ذکر کی جب جن آپکے ہاں آتے جاتے تھے دوسری علل بعد ازاں بیان فرمائیں، اصول میں یہ بحث موجود ہے کہ آیا ایک حکم کی متعدد تعالیل ہوسکتی ہیں یا نہیں؟ میری رائے میں یہ مہمل بات ہے، عللِ شرعیہ کا تعدُّد لامحالہ ہے، اصولیوں پر معاملہ اسلئے مشتبہ ہوا کہ معقولین نے عللِ تامہ کے تعدُّد کی بابت بحث کی ہے، عللِ ناقصہ کے جوازِ تعدد کے تو وہ قائل ہیں پھر ہمارے فقہاء آئے اور اس بحث کی ممارست کی، اس کا علتِ شرعیہ میں بھی اجراء کر دیا حالانکہ اس کی اصل جگہ معقول اور علل تامہ ہیں۔

33 باب إِسْلَامُ أَبِي ذَرٍّ (حضرت ابوذر کا قبولِ اسلام)

حضرت ابوذر کا نام ونسب جندب۔ بعض نے برید لکھا ہے۔ ابن جنادہ بن سفیان، ان کا نام بعض نے سفیر ذکر کیا ہے، ابن عبید بن حرام بن غفار ہے، غفار بنی کنانہ میں سے ہیں۔

3861 حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ عَبَّاسٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ حَدَّثَنَا الْمُثَنَّى عَنْ أَبِي جَمْرَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ لَمَّا بَلَغَ أَبَا ذَرٍّ مَبْعَثُ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لأَخِيهِ ارْكَبْ إِلَى هَذَا الْوَادِي، فَاعْلَمْ لِي عِلْمَ هَذَا الرَّجُلِ الَّذِي يَزْعُمُ أَنَّهُ نَبِيٌّ، يَأْتِيهِ الْخَبَرُ مِنَ السَّمَاءِ،

وَاسْمَعْ مِنْ قَوْلِهِ، ثُمَّ ائْتِنِى .فَانْطَلَقَ الأَخُ حَتَّى قَدِمَهُ وَسَمِعَ مِنْ قَوْلِهِ، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى أَبِى ذَرٍّ، فَقَالَ لَهُ رَأَيْتُهُ يَأْمُرُ بِمَكَارِمِ الأَخْلاَقِ، وَكَلاَمًا مَا هُوَ بِالشِّعْرِ .فَقَالَ مَا شَفَيْتَنِى مِمَّا أَرَدْتُ، فَتَزَوَّدَ وَحَمَلَ شَنَّةً لَهُ فِيهَا مَاءٌ حَتَّى قَدِمَ مَكَّةَ، فَأَتَى الْمَسْجِدَ، فَالْتَمَسَ النَّبِىَّ ﷺ وَلاَ يَعْرِفُهُ، وَكَرِهَ أَنْ يَسْأَلَ عَنْهُ حَتَّى أَدْرَكَهُ بَعْضُ اللَّيْلِ، فَرَآهُ عَلِىٌّ فَعَرَفَ أَنَّهُ غَرِيبٌ .فَلَمَّا رَآهُ تَبِعَهُ، فَلَمْ يَسْأَلْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا صَاحِبَهُ عَنْ شَىْءٍ حَتَّى أَصْبَحَ، ثُمَّ احْتَمَلَ قِرْبَتَهُ وَزَادَهُ إِلَى الْمَسْجِدِ، وَظَلَّ ذَلِكَ الْيَوْمَ وَلاَ يَرَاهُ النَّبِىُّ ﷺ حَتَّى أَمْسَى، فَعَادَ إِلَى مَضْجَعِهِ، فَمَرَّ بِهِ عَلِىٌّ فَقَالَ أَمَا نَالَ لِلرَّجُلِ أَنْ يَعْلَمَ مَنْزِلَهُ فَأَقَامَهُ، فَذَهَبَ بِهِ مَعَهُ لاَ يَسْأَلُ وَاحِدٌ مِنْهُمَا صَاحِبَهُ عَنْ شَىْءٍ، حَتَّى إِذَا كَانَ يَوْمَ الثَّالِثِ، فَعَادَ عَلِىٌّ مِثْلَ ذَلِكَ، فَأَقَامَ مَعَهُ ثُمَّ قَالَ أَلاَ تُحَدِّثُنِى مَا الَّذِى أَقْدَمَكَ قَالَ إِنْ أَعْطَيْتَنِى عَهْدًا وَمِيثَاقًا لَتُرْشِدَنَّنِى فَعَلْتُ فَفَعَلَ فَأَخْبَرَهُ .قَالَ فَإِنَّهُ حَقٌّ وَهُوَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَإِذَا أَصْبَحْتَ فَاتْبَعْنِى، فَإِنِّى إِنْ رَأَيْتُ شَيْئًا أَخَافُ عَلَيْكَ قُمْتُ كَأَنِّى أُرِيقُ الْمَاءَ، فَإِنْ مَضَيْتُ فَاتْبَعْنِى حَتَّى تَدْخُلَ مَدْخَلِى فَفَعَلَ، فَانْطَلَقَ يَقْفُوهُ حَتَّى دَخَلَ عَلَى النَّبِىِّ ﷺ وَدَخَلَ مَعَهُ، فَسَمِعَ مِنْ قَوْلِهِ، وَأَسْلَمَ مَكَانَهُ فَقَالَ لَهُ النَّبِىُّ ﷺ ارْجِعْ إِلَى قَوْمِكَ، فَأَخْبِرْهُمْ حَتَّى يَأْتِيَكَ أَمْرِى .قَالَ وَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ لأَصْرُخَنَّ بِهَا بَيْنَ ظَهْرَانَيْهِمْ، فَخَرَجَ حَتَّى أَتَى الْمَسْجِدَ فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ .ثُمَّ قَامَ الْقَوْمُ فَضَرَبُوهُ حَتَّى أَضْجَعُوهُ، وَأَتَى الْعَبَّاسُ فَأَكَبَّ عَلَيْهِ قَالَ وَيْلَكُمْ أَلَسْتُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّهُ مِنْ غِفَارٍ وَأَنَّ طَرِيقَ تِجَارِكُمْ إِلَى الشَّأْمِ فَأَنْقَذَهُ مِنْهُمْ، ثُمَّ عَادَ مِنَ الْغَدِ لِمِثْلِهَا، فَضَرَبُوهُ وَثَارُوا إِلَيْهِ، فَأَكَبَّ الْعَبَّاسُ عَلَيْهِ۔ طرفه: 3522۔ (اسی کے سابقہ نمبر میں مترجم ہے)

مثنی سے مراد ابن سعید ضبعی ہیں، ان سے بخاری میں دو احادیث ہیں دوسری ذکرِ بنی اسرائیل میں گزر چکی ہے، ابوحمزہ کا نام نصر بن عمران ہے۔ (لأخيه) ان کا نام انیس تھا۔

(اركب إلى هذا الخ) یعنی وادی مکہ، ابوقتیبہ سے مروی اسی روایت میں جو مناقبِ قریش میں گزری، تھا کہ ابن عباس نے ہمیں کہا تمہیں حضرت ابوذر کے اسلام لانے کا واقعہ نہ سناؤں؟ ہم نے کہا کیوں نہیں! تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابن عباس نے حضرت ابوذر سے یہ سنا ہوگا۔ مسلم نے قصہ اسلامِ ابوذر عبداللہ بن صامت عن ابی ذر کے حوالے سے نقل کیا ہے اور اسکے اور ابن عباس کے اس سیاق میں کافی مغایرت ہے البتہ تطبیق ممکن ہے، ان کی روایت کے شروع میں ہے، کہتے ہیں میں، میرا بھائی انیس اور ہماری والدہ اپنے قبیلہ غِفار سے نکل کر۔ اور وہ (یعنی ان کے قبیلہ والے) حرمت والے مہینہ کو حلال کر لیتے تھے۔ اپنے ماموں کے ہاں آ گئے، ان کے ہم قبیلہ ہم سے حسد کرنے لگے اور کچھ ایسے معاملات ہوئے کہ ماموں کے ساتھ ہمارے تعلقات میں کدورت آ گئی، ہم ان سے

بھی رخصت ہوکر مکہ آگئے، اس میں ہے راوی سے کہا اے بھتیجے میں نے رسول اللہ کے ساتھ ملاقات سے تین برس قبل نماز پڑھی ہے، راوی نے پوچھا: (لِمَنْ؟) کہا اللہ کیلئے (یعنی اسے پیشِ نظر رکھ کر) پوچھا کسطرف رخ کرکے؟ کہا: (حیث یوجهني ربي)۔ (کسی قبلۂ خاص کی طرف منہ نہیں کیا، اصل بات یہ کہنا مقصود ہے کہ بت پرستی سے برگشتہ ہو چکے تھے) اس میں ہے کہ انیس کسی کام کیلئے مکہ گیا واپس آکر بتلایا کہ وہاں ایک شخص ہے جو تمہارے دین پر ہے اور دعویٰ کرتا ہے کہ وہ اللہ کا نبی ہے، میں نے پوچھا لوگوں کی کیا رائے ہے؟ کہنے لگا وہ تو اسے شاعر اور کاہن کہتے ہیں، انیس جو خود شاعر تھا، کہنے لگا میں نے کاہنوں کی کلام بھی سنی ہے وہ جو کچھ پڑھتا ہے وہ کاہنوں کی کلام سے بھی مشابہ نہیں، میں نے اس کا کلام (قرآن) شاعری کی میزان میں تولا ہے، وہ شاعری بھی نہیں، اللہ کی قسم وہ اپنے دعویٰ میں سچے ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں انیس کی فیصلہ کن انداز میں یہ آخری بات ابن عباس کی روایت کے جملہ: (ما شفیتني) کے منافی ہے، اس کی تطبیق یہ ممکن ہے کہ ابوذر ساری تفاصیل (اور کلامِ محمدی کے نمونے) سننا چاہتے تھے مگر انیس نے مجملاً بیان کیا۔

(فانطلق الأخ) کشمیہنی کے نسخہ میں (فانطلق الآخر) ہے، عیاض کہتے ہیں بعض روایات میں (فانطلق الأخ الآخر) ہے مگر درست یہ ہے کہ ان میں سے ایک لفظ پر ہی اقتصار ہے کیونکہ حضرت ابوذر کا ایک ہی بھائی یعنی انیس معروف ہے، ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ مسلم کی عبد الرحمن بن مہدی عن المثنی سے روایت میں (فانطلق الآخر) ہے۔

(یأمر بمکارم الأخلاق) اس روایت میں یہی عبارت ہے، مسلم کے ہاں ابن مہدی اس پر موافق ہیں۔ (کلاما) ضمیرِ منصوب (یعنی رأیتہ کی) پر معطوف ہے۔ اس میں ایک اشکال ہے کہ کلام تو مرئی نہیں ہوتی! جواب دیا گیا کہ یہ (علفتها تبناً و ماءً باردا) کی قبیل سے ہے، اس میں دو وجہیں ذکر کی گئی ہیں، یا تو ماء سے پہلے: (و سقیتُها) مضمر مانا جائے، یا (علفتها) کو إعطاء کے معنی میں قرار دیا جائے، یہاں بھی (وسمعته یقول کلاما الخ) مقدر مانا جا سکتا ہے، یا رؤیت کے ضمن میں اخذ کا معنی قرار دیا جا سکتا ہے، ابوقتیبہ کی روایت میں یہ عبارت ہے: (رأیته یأمر بالخیر و ینهیٰ عن الشر)۔

(و کره أن یسأل عنه) کیونکہ حالات اور اہل مکہ کے تعامل سے اندازہ لگایا کہ وہ آنجناب کی بابت پوچھنے پر ایذاء کا نشانہ بنا سکتے ہیں۔ (فرآہ علیٌّ الخ) یہ اس امر پر دال ہے کہ یہ واقعہ بعثت کے کم از کم دو برس بعد پیش آیا کیونکہ قبل ازیں حضرت علی کی عمر اتنی نہ تھی کہ وہ اجنبی سے مخاطب ہوتے اور انہیں گھر لا کر میزبانی کا حق ادا کرتے، حضرت علی کی عمر بوقتِ بعثت کی بابت صحیح قول یہ ہے کہ دس برس تھی بعض نے تو اس سے بھی کم لکھی ہے، (اس واقعہ کی جزئیات سے اندازہ ہوتا ہے کہ حضرت علی اس وقت چودہ پندرہ برس کے ہوں گے)۔

(یوم الثالث) یہ ان کے قول: (مسجد الجامع) کی طرز پہ ہے۔ (کأني أریق الماء) ابوقتیبہ کی روایت میں تھا: (کأني أصلح نعلي) ممکن ہے دونوں باتیں کہی ہوں۔ (و أسلم مکانه) گویا علاماتِ نبوت کا علم پہلے سے رکھتے تھے جب آپ سے ملکر ان کا تحقق ہو گیا تو فوراً اسلام لے آئے، اس روایت کا مقتضا یہ ہے کہ حضرت ابوذر کی آنجناب سے ملاقات حضرت علی کے دلیلِ راہ بننے سے ممکن ہوئی جبکہ عبد اللہ بن صامت کی روایت میں ہے کہ ان کی آپ سے رات کے وقت طواف کرتے ہوئے ملاقات ہوئی، حضرت ابوبکر بھی آپ کے ہمراہ تھے، اس میں ہے کہتے ہیں جب نماز پوری کی تو میں نے کہا: (السلام علیك یا رسول الله و رحمة الله و برکاته) کہتے ہیں پہلا شخص ہوں جس نے آپکو سلام کیا، آپ نے پوچھا کہاں سے ہو؟ میں نے کہا بنی غفار سے،

کہتے ہیں آپ نے اپنا ہاتھ مبارک اپنی پیشانی پہ رکھ لیا، میں نے (دل میں) کہا شائد میرا بنی غفار سے ہونا برا لگا ہے، اس میں زمزم کا تذکرہ ہے کہ وہ تیس دن ورات اسی پر گزارا کرتے رہے، یہ بھی ہے کہ حضرت ابوبکر نے رسول اللہ سے کہا مجھے اجازت دیں کہ آج رات ا نکی میزبانی کر دوں اور پھر ہمراہ لے جا کر طائف کی زبیب کھلائیں، اسکی تطبیق بھی یہ ممکن ہے کہ اولا وہ حضرت علی سے ملے پھر یہاں اثنائے طواف بھی ملاقات ہوئی یا بالعکس اور دونوں راویوں نے جو کچھ یاد رکھا بیان کر دیا، قرطبی لکھتے ہیں دونوں روایتوں میں ذکر کردہ امور کے مابین تطبیق تکلفِ شدید ہے بالخصوص ابن صامت کی روایت کے اس بیان کا کہ وہ بغیر کسی زاد کے تیس دن مکہ میں ٹھہرے رہے جبکہ حدیثِ ابن عباس میں ہے کہ ان کے ہمراہ پانی کی چھاگل اور طعام تھا، ابن حجر کہتے ہیں اس کی توجیہہ تو یہ ہوسکتی ہے کہ اپنے علاقہ سے جب نکلے زادِ مذکور ساتھ تھا مگر مکہ میں اثنائے قیام یہ سب کچھ ختم ہو گیا، اسی طرح چھاگل ہمراہ تھی مگر اب مکہ میں اسے بھرنے کی چند اں ضرورت نہ تھی (کہ کعبہ کے اندر آب زمزم تھا)۔

(ارجع إلى قومك الخ) ابوقتیبہ کی روایت میں ہے کہ ہدایت دی اپنے اسلام کو چھپائے رکھو، ابن صامت کی روایت میں ہے کہ ایک کھجوروں والی سرزمین میرے لئے موجّہ کیگئی ہے (یعنی اشارہ ملا ہے کہ اس طرف جاؤں) کیا اپنی قوم کو تبلیغ کر سکتے ہو؟ شائد تمہارے ہاتھوں انہیں ہدایت نصیب ہو جائے، اس میں ہے کہ پھر ان کے بھائی انیس اور والدہ اسی طرح ان کی قوم کے نصف افراد حلقہ بگوش اسلام ہو گئے۔ (لأصرخن بها) ضمیر کا مرجع کلمۂ توحید ہے گویا وہ آنجناب کے امرِ کتمان کی بابت یہ سمجھے کہ برائے ایجاب نہیں بلکہ ازرہِ شفقت ہے تو آپ کو خبر دی کہ پوری قوت سے اس کا اعلان کرینگے اسی لئے نبی اکرم نے ان کی یہ بات سنکر انکار نہ فرمایا، اس سے متوقع ایذاء کے باوجود کلمۂ حق کہہ دینے کے جواز پر استدلال کیا گیا ہے اگرچہ سکوت جائز ہو، اس بارے تحقیق یہ ہے کہ معاملہ بحسبِ احوال ومقاصد کے اختلاف کے مختلف ہے اور اسی حیثیت سے اس کے اجر یا عدم اجر کا ترتُّب ہے۔

(فأكب العباس عليه) اس سے حضرت عباس کی ذہانت ظاہر ہوتی ہے کہ ان کی تجارت کا حوالہ دیکر ان کی جان بچائی، کہ وہ غیر محفوظ ہو جائے گی، اہلِ مکہ کی معیشت کا دارومدار تجارت پر ہی تھا یہ حوالہ ان کی جان بخشی کا ذریعہ بنا، حدیث سے اسلامِ ابی ذر کا تقدُّم ظاہر ہوتا ہے لیکن ظاہر امر یہ ہے کہ یہ بعثت کے کافی عرصہ بعد کا واقعہ ہے، حضرت علی کا واقعہ اسی جانب اشارہ کرتا ہے پھر ابن صامت کی روایت میں کھجوروں والی زمین کا ذکر بھی اسی جانب مشیر ہے کہ یہ ہجرت سے کچھ عرصہ قبل کا واقعہ ہوگا۔

34 باب إِسْلاَمُ سَعِيدِ بْنِ زَيْدٍؓ (حضرت سعید بن زید کا قبولِ اسلام)

یعنی سعید بن زید بن عمرو بن نُفیل، حضرت عمر کے (بہنوئی اور) عمزاد تھے۔

3862حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ إِسْمَاعِيلَ عَنْ قَيْسٍ قَالَ سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ زَيْدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ فِى مَسْجِدِ الْكُوفَةِ يَقُولُ وَاللَّهِ لَقَدْ رَأَيْتُنِى وَإِنَّ عُمَرَ لَمُوثِقِى عَلَى الإِسْلاَمِ قَبْلَ أَنْ يُسْلِمَ عُمَرُ، وَلَوْ أَنَّ أُحُدًا ارْفَضَّ لِلَّذِى صَنَعْتُمْ بِعُثْمَانَ لَكَانَ (مَحْقُوقًا أَنْ يَرْفَضَّ). طرفاه 3867، 6942

راوی کہتے ہیں میں نے جامع مسجد کوفہ میں حضرت سعید بن زید سے سنا کہہ رہے تھے واللہ ایک وقت تھا کہ حضرت عمر نے قبولِ اسلام کی پاداش میں مجھے باندھ رکھا تھا، یہ ان کے اسلام لانے سے پہلے کی بات ہے اور جو تم نے حضرت عثمان کے ساتھ کیا اس کی وجہ سے احد پہاڑ بھی اپنی جگہ سے ہل جائے تو اسے یہی کرنا چاہئے۔

سند میں سفیان بن عیینہ، اسماعیل بن ابو خالد اور قیس بن ابو حازم ہیں۔ (لموثقي الخ) یعنی اسلام لانے کے سبب انہیں باندھ رکھا، اسلام چھوڑ دینے پر مجبور کرتے رہے۔ کرمانی نے اس کے بالکل برعکس یہ معنی کیا کہ مجھے اسلام پر پکا کرتے تھے، ان کے ذہن سے روایت کا اگلا جملہ: (قبل أن يسلم عمر) نکل گیا کیونکہ ابھی حالتِ کفر میں ہونے کے باوجود حضرت عمر کا انہیں اسلام پر پکا کرنا نہایت بعید امر ہے پھر یہ خلافِ واقع بھی ہے، آگے کتاب الإکراہ میں یہ باب بھی آئے گا: (باب من اختار الضرب والقتل و الهوان على الكفر) جس میں ان کا بھی تذکرہ ہوگا، اسکا سبب یہ تھا کہ سعید ان کے بہنوئی تھے، یہی تشدد وہ اپنی بہن پر بھی کرتے تھے، آگے ذکر آرہا ہے۔ حضرت عمر کے اسلام لانے کا باعث ان کی بہن اور سعید کی بیوی حضرت فاطمہ بنت خطاب کی استقامت بنی انہی سے انہوں نے قرآن سنا، دارقطنی وغیرہ نے یہ قصہ بطولہا ذکر کیا ہے۔

(ولو أن أحداً ارفض الخ) آمدہ روایت میں (انقض) ہے ای سقط، ابن تین سے روایت میں ہے (لكان محقوقا أن ينقض) اسماعیلی کے ہاں (لكان حقيقاً) ہے ای واجباً، کہا جاتا ہے: (حق عليك أن تفعل) یا یہ کہا جاتا ہے: (أنت حقيق أن تفعل)۔ یا یہ بات شہاتِ عثمان کے عِظم کے مدِ نظر کہی، یہ اللہ تعالی کے اس فرمان سے ماخوذ ہے: (تَكَادُ السَّمٰوٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَ تَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمٰنِ وَلَدًا) [مریم: ۹۰] بقول ابن تین تمثیلاً یہ کہا، راوی لکھتے ہیں اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر قبائل حضرت عثمان کا بدلہ لینے کے مطالبہ میں متحرک ہوتے ہیں تو وہ اس میں حق بجانب ہوں گے، بقول ابن حجر یہ بعید من التاویل ہے۔

علامہ انور (و إن عمر لموثقي الخ) کے تحت لکھتے ہیں یعنی مجھے گھر میں باندھ رکھا گویا انقلابِ زمانہ پر تعجب کر رہے ہیں کہ عمر نے کافر ہونے کے باوجود ان کے مسلمان ہونے پر صرف اس بات پر اکتفاء کیا کہ محبوس کر دیں اور تم کیسے ہو کہ مسلمانی کا دعوی بھی کرتے ہو پھر خلیفۂ رسول حضرت عثمان کو شہید کر دیا ہے!

35 باب إِسْلَامِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ؓ (حضرت عمر کا قبولِ اسلام)

انکے نسب نامہ کا ذکر مناقبِ عمر میں گزر چکا ہے۔

3863 حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي خَالِدٍ عَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي حَازِمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ ؓ قَالَ مَا زِلْنَا أَعِزَّةً مُنْذُ أَسْلَمَ عُمَرُ. طرفه 3684

سفیان سے مراد ثوری ہیں، یہ مناقبِ عمر (اسی کا سابقہ نمبر) میں مشروح ہو چکی ہے۔

3864 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ حَدَّثَنِي عُمَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ فَأَخْبَرَنِي جَدِّي زَيْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ بَيْنَمَا هُوَ فِي الدَّارِ خَائِفًا، إِذْ جَاءَهُ

الْعَاصِ بْنُ وَائِلٍ السَّهْمِيُّ أَبُو عَمْرٍو، عَلَيْهِ حُلَّةُ حِبَرَةٍ، وَقَمِيصٌ مَكْفُوفٌ بِحَرِيرٍ، وَهُوَ مِنْ بَنِي سَهْمٍ، وَهُمْ حُلَفَاؤُنَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَقَالَ لَهُ مَا بَالُكَ قَالَ زَعَمَ قَوْمُكَ أَنَّهُمْ سَيَقْتُلُونِي إِنْ أَسْلَمْتُ .قَالَ لاَ سَبِيلَ إِلَيْكَ .بَعْدَ أَنْ قَالَهَا أَمِنْتُ، فَخَرَجَ الْعَاصِ، فَلَقِيَ النَّاسَ قَدْ سَالَ بِهِمُ الْوَادِي فَقَالَ أَيْنَ تُرِيدُونَ فَقَالُوا نُرِيدُ هَذَا ابْنَ الْخَطَّابِ الَّذِي صَبَا .قَالَ لاَ سَبِيلَ إِلَيْهِ .فَكَرَّ النَّاسُ .طرفه 3865

ابن عمر کہتے ہیں کہ جب حضرت عمر قبولِ اسلام کے بعد جان کے خوف سے گھر میں بیٹھے ہوئے تھے کہ عاص بن وائل آیا اسنے اس وقت ایک دھاری دار چادر اور ریشمی کرتہ پہنا ہوا تھا اور زمانۂ جاہلیت میں ہمارے حلیف تھے، آتے ہی کہنے لگا کیا ہوا ہے؟ میرے والد کہنے لگے تمہاری قوم کہتی ہے اگر میں مسلمان ہوگیا تو وہ مجھے قتل کر ڈالینگے، کہنے لگا کوئی تمہیں نقصان نہیں پہنچا سکتا، حضرت عمر کہتے ہیں اس کی بات سنکر میں بے خوف ہوگیا پھر وہ باہر نکلا تو دیکھا کہ پوری وادی لوگوں سے بھری ہوئی ہے، پوچھا کیا چاہتے ہو؟ لوگوں نے کہا ہم اس ابن خطاب کی خبر لینا چاہتے ہیں جو بے دین ہوگیا ہے، کہا کوئی اسے نقصان نہیں پہنچا سکتا، یہ سن کر سارے لوگ واپس چلے گئے۔

(فأخبرني جدي) بظاہر یہ کسی کلامِ سابق پر معطوف ہے مگر اسماعیلی نے اسے ابن وھب کے طریق سے (أخبرني عمر بن محمد) نقل کیا ہے۔ (بعد أن قالها) ضمیر کا مرجع اس کا قولِ مذکور (لا سبيل عليك) ہے۔ (أمنت) یعنی بے خوف ہوگیا، اصیلی کے نسخہ میں (آمنت) ہے مگر یہ خطا ہے کیونکہ ایمان تو پہلے ہی لا چکے تھے، عیاض کے بقول حمیدی کی روایت میں ہمزۂ مقصور کے ساتھ ہی ہے مگر وہاں مخاطب کا صیغہ ہے، یہ بھی خطا ہے کیونکہ تب یہ عاص کی کلام قرار پائے گا، جبکہ یہ کلامِ عمر سے ہے، اگلی حدیث اس کی مؤید ہے۔

3865 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ سَمِعْتُهُ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ لَمَّا أَسْلَمَ عُمَرُ اجْتَمَعَ النَّاسُ عِنْدَ دَارِهِ وَقَالُوا صَبَا عُمَرُ .وَأَنَا غُلاَمٌ فَوْقَ ظَهْرِ بَيْتِي، فَجَاءَ رَجُلٌ عَلَيْهِ قَبَاءٌ مِنْ دِيبَاجٍ فَقَالَ قَدْ صَبَا عُمَرُ .فَمَا ذَاكَ فَأَنَا لَهُ جَارٌ .قَالَ فَرَأَيْتُ النَّاسَ تَصَدَّعُوا عَنْهُ فَقُلْتُ مَنْ هَذَا قَالُوا الْعَاصِ بْنُ وَائِلٍ .طرفه 3864

اس میں مزید یہ ہے ابن عمر کہتے ہیں میں نے والد محترم سے پوچھا وہ شخص کون تھا؟ کہا عاص بن وائل۔

(و أنا غلا ،) ایک دوسری روایت میں ہے کہ پانچ برس کے تھے، اگر ایسا ہی ہے تب حضرت عمر کا اسلام لانے کا زمانہ سن چھ یا سات نبوی بنتا ہے، کیونکہ جیسا کہ المغازی میں آئے گا ابن عمر جنگ احد کے وقت چودہ برس کے تھے اور یہ بعثت کے سولہ سال بعد ہوئی لہٰذا وہ بعثت کے دوسرے برس پیدا ہوئے تھے۔ (علي ظهر بيتي) داؤدی کہتے ہیں یہ غلط ہے، محفوظ (بيتنا) ہے، ابن تین تعاقب کرتے ہی کہ داؤدی ابن عمر کی مراد نہیں سمجھے، مفہوم یہ ہے کہ جب یہ قصہ بیان کر رہے تھے تو وہ گھر ان کی ملکیت تھا جو قبل ازیں ان کے والد گرامی کا تھا، ابن حجر کہتے ہیں اس تاویل کی ضرورت نہیں، ابن عمر نے ضمیرِ متکلم مجازاً استعمال کی یا ان کی مراد اس مکان سے تھی جس پہ وہ اس سمے پناہ لئے ہوئے تھے، وہ ان کی ملکیت تھا یا نہیں، برابر ہے، یہ قصہ بیان کرتے ہوئے وہ مکان ان کا قرار دیا جانا

بھی غلط ہے کیونکہ بنی عدی کے مکہ سے ہجرت کرنے کے بعد دوسروں نے ان پر قبضہ کر لیا تھا جیسا کہ ابن اسحاق نے ذکر کیا ہے، وہ ان میں واپس نہ آئے تھے پھر ابن عمر حضرت عمر کے ترکہ کے واحد وارث تو نہ تھے، بالفرض اگر کہا جائے کہ اس گھر میں دوسروں کے حصص خرید لئے تھے تو یہ محتاجِ دلیل ہے۔

(قالوا العاص الخ) ابن ابی عمر کی سفیان سے روایت میں ان کا مزید یہ جملہ بھی ہے: (فعجبت من عزته) کہ مجھے ان کے رعب داب اور عزت و مقام پر تعجب ہوا (کہ کیسے فقط یہ کہہ دینے پر کہ میں نے عمر کو پناہ دی، سب لوگ جو قتل یا تشدد کے ارادہ سے آئے تھے، منتشر ہوئے)، اسماعیلی کے ہاں دو طرق کے ساتھ سفیان سے روایت میں بھی یہ جملہ ہے۔ انہی کی عبداللہ بن داؤد عن عمر بن محمد سے روایت میں ہے کہ میں نے والد گرامی سے پوچھا وہ کون تھا جس نے آپ کے قبول اسلام والے دن لوگوں کو واپس کر دیا تھا؟ کہا: (یا بنی ذالک العاص بن وائل) یعنی ابن ہاشم بن سعید بن سہم قریشی سہمی، ہجرت سے ایک مدت قبل حالتِ کفر میں ہوا، عاص عوص سے ہے نہ کہ عصیان سے، صاد کو مرفوع اور مجرور دونوں طرح پڑھنا جائز ہے بعض نے عصیان سے ماخوذ قرار دیا ہے، اس پر مکسور ہی متعین ہے (کیونکہ اصل میں عاصی ہے) قاضی کی طرح اثباتِ یاء بھی جائز ہے (یہ حضرت عمرو بن عاص کے والد تھے) اس کی تائید اس خط میں لکھے حضرت عمر کے جملہ سے ہوتی ہے جو والی مصر عمرو کی ایک غلطی پر سرزنش کرتے ہوئے لکھا، اس میں تھا (إلی العاصی بن العاصی)۔

3866 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ حَدَّثَنِي عُمَرُ أَنَّ سَالِمًا حَدَّثَهُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ مَا سَمِعْتُ عُمَرَ لِشَيْءٍ قَطُّ يَقُولُ إِنِّي لَأَظُنُّهُ كَذَا . إِلَّا كَانَ كَمَا يَظُنُّ، بَيْنَمَا عُمَرُ جَالِسٌ إِذْ مَرَّ بِهِ رَجُلٌ جَمِيلٌ فَقَالَ لَقَدْ أَخْطَأَ ظَنِّي، أَوْ إِنَّ هَذَا عَلَى دِينِهِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، أَوْ لَقَدْ كَانَ كَاهِنَهُمْ، عَلَيَّ الرَّجُلَ، فَدُعِيَ لَهُ، فَقَالَ لَهُ ذَلِكَ، فَقَالَ مَا رَأَيْتُ كَالْيَوْمِ اسْتُقْبِلَ بِهِ رَجُلٌ مُسْلِمٌ، قَالَ فَإِنِّي أَعْزِمُ عَلَيْكَ إِلَّا مَا أَخْبَرْتَنِي . قَالَ كُنْتُ كَاهِنَهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ . قَالَ فَمَا أَعْجَبُ مَا جَاءَتْكَ بِهِ جِنِّيَّتُكَ قَالَ بَيْنَمَا أَنَا يَوْمًا فِي السُّوقِ جَاءَتْنِي أَعْرِفُ فِيهَا الْفَزَعَ، فَقَالَتْ أَلَمْ تَرَ الْجِنَّ وَإِبْلَاسَهَا وَيَأْسَهَا مِنْ بَعْدِ إِنْكَاسِهَا وَلُحُوقَهَا بِالْقِلَاصِ وَأَحْلَاسِهَا قَالَ عُمَرُ صَدَقَ، بَيْنَمَا أَنَا عِنْدَ آلِهَتِهِمْ إِذْ جَاءَ رَجُلٌ بِعِجْلٍ فَذَبَحَهُ، فَصَرَخَ بِهِ صَارِخٌ، لَمْ أَسْمَعْ صَارِخًا قَطُّ أَشَدَّ صَوْتًا مِنْهُ يَقُولُ يَا جَلِيحْ، أَمْرٌ نَجِيحْ رَجُلٌ فَصِيحْ يَقُولُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ . فَوَثَبَ الْقَوْمُ قُلْتُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَعْلَمَ مَا وَرَاءَ هَذَا ثُمَّ نَادَى يَا جَلِيحْ أَمْرٌ نَجِيحْ رَجُلٌ فَصِيحْ يَقُولُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَقُمْتُ فَمَا نَشِبْنَا أَنْ قِيلَ هَذَا نَبِيٌّ

ابن عمر کہتے ہیں میں نے حضرت عمر کو نہیں سنا کسی چیز کی بابت کہتے ہوں کہ میرا خیال ہے کہ یہ ایسی ہے تو وہ ایسی نہ ہو، ایک دفعہ وہ بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک خوبصورت شخص کا گزر ہوا، بولے یا تو میرا گمان غلط ہے یا یہ شخص اپنے جاہلیت کے دین پہ ابھی تک قائم

ہے یا یہ جاہلیت میں اپنی قوم کا کاہن رہا ہے، اسے میرے پاس بلاؤ! اسے لایا گیا تو آپ نے یہی بات اسے کہی، وہ بولا میں نے آج کے دن کی طرح کا معاملہ کبھی نہیں دیکھا کہ کیسے ایک مسلمان آدمی کا استقبال کیا گیا ہے! حضرت عمر بولے میں تجھے زور دیکر کہتا ہوں کہ مجھے صحیح بات بتلاؤ، کہنے لگا واقعی میں لوگوں کیلئے عہدِ جاہلی میں کہانت کرتا رہا ہوں، کہا سب سے حیرت انگیز خبر جو تمہاری جنّی نے تمہیں دی وہ کیا تھی؟ کہا ایک دن میں بازار میں تھا کہ گھبرائی ہوئی آئی اور کہنے لگی کیا جنوں کی بابت تمہیں معلوم نہیں؟ جب سے انہیں آسمانی خبریں سننے سے روک دیا گیا ہے وہ کسطرح سہمے ہوئے ہیں، مایوس ہیں اور اونٹنیوں کے پالان کی کملیوں سے مل گئے ہیں، حضرت عمر نے یہ سنکر کہا تم نے سچ کہا میں بھی ان دنوں ایک مرتبہ ان بتوں کے پاس سویا ہوا تھا کہ ایک شخص بچھڑا لایا اور وہاں بنے بتوں کے انصاب (یعنی استھان) پر اسے ذبح کیا اچانک اس سے ایسے زور کی آواز پیدا ہوئی کہ کبھی ایسی سنی نہ تھی، آواز نے کہا اے جلیح ایک معاملہ کی خبر دیتا ہوں، ایک فصیح شخص کہتا ہے اللہ کے سوا کوئی الہ نہیں، کہتے ہیں میں اٹھ کھڑا ہوا پھر ابھی کچھ ہی دن گزرے تھے کہ غلغلہ مچا کہ یہ نبی ہیں۔

عمر سے مراد ابن محمد بن زید جو باب کی دوسری روایت میں راوی ابن وھب کے شیخ ہیں۔ (يقول لشيء) لام کبھی بمعنی (عن) مستعمل ہے جیسے اس آیت میں: (وقالَ اللذين كفروا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كانَ خَيْراً ما سَبَقُونا إليه) [الأحقاف:۱۱] ای (عن الذين الخ)۔ (إلا كما يظن) یہ مناقبِ عمر میں گزری روایت جس میں آنجناب نے حضرت عمر کو اس امت کا محدث قرار دیا، کے موافق ہے۔ (إذ مربه رجل جميل) یہ سواد بن قارب سدوسی یا دوسی تھے، ابن ابوخیثمہ نے ابوجعفر باقر کے حوالے سے نقل کیا، کہتے ہیں ایک شخص جسے سواد بن قارب سدوسی کہا جاتا تھا، حضرت عمر کے ہاں داخل ہوا، تو یہی قصہ بیان کیا، طبرانی اور حاکم وغیرہما نے محمد بن کعب قرظی سے بھی اتم سیاق کے ساتھ یہی نقل کیا، اس میں ہے کہ حضرت عمر مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے، یہ دونوں طرق مرسل ہیں مگر ایک دوسرے کو قوی کرتے ہیں، بخاری اپنی تاریخ میں اور طبرانی عباد بن عبدالصمد عن سعید بن جبیر کے حوالے سے ناقل ہیں، کہتے ہیں مجھے سواد بن قارب نے بتلایا کہ میں سویا ہوا تھا، تو یہی پہلا قصہ اس قصۂ عمر کے حوالے سے بیان کیا، یہ اگر ثابت ہے تو ان کی طول عمری پر ثبوت ہے لیکن عباد ضعیف ہے، ابن شاہین نے بھی ایک اور ضعیف طریق کے ساتھ حضرت انس سے روایت کی ہے، کہتے ہیں ایک دوسی شخص جسکا نام سواد بن قارب تھا، نبی اکرم کی خدمت میں حاضر ہوا، تو یہ ضعیف طرق ایک دوسرے کی تقویت کرتے ہیں، کئی اور طرق بھی ہیں جنکا تذکرہ آگے آرہا ہے۔ (لقد أخطأ ظني) بیہقی کی ابن عمر سے روایت میں ہے کہ کہنے لگے میں ایک صاحبِ فراست آدمی تھا اور اب میری کوئی رائے نہ ہوگی اگر اس شخص کے بارہ میں میرا گمان صحیح نہ نکلا کہ قبل ازیں کاھن رہا ہے (حضرت عمر میں مردم شناسی کی زبردست صلاحیت تھی، حضرت حذیفہ جنہیں نبی اکرم نے تمام منافقین کے ناموں سے آگاہ کیا ہوا تھا مگر وہ کسی کو بتلاتے نہ تھے، سے پوچھنے لگے اتنا ہی بتلادو کہ آیا میرے مقرر کردہ عُمال میں کوئی منافق ہے؟ وہ کہنے لگے ہاں ایک ہے، حذیفہ کہتے ہیں پھر حضرت عمر نے اپنی فراست سے ٹھیک اسی منافق کو ڈھونڈھ نکالا اور معزول کر دیا، یوں لگتا تھا کہ کسی نے آپ کو اس کی نشاندہی کی ہو)۔

(لقد كان كاهنهم) حاصلِ کلام یہ کہ حضرت عمر کا اس شخص کی بابت گمان دو چیزوں سے متعلق تھا کہ یا تو ابھی عقیدۂ جاہلیت کا حامل ہے یا اپنی قوم کا کاہن رہا ہے گویا اس کی چال ڈھال یا کسی اور قرینہ سے اس کا حال معلوم کرلیا۔ (فقال له ذلك) یعنی

اس کی غیر موجودگی میں جو اس کے بارہ میں کہا اسے بتلا دیا، محمد قرظی کی روایت میں ہے کہ جب لایا گیا تو اسے کہا تم ابھی تک اپنی سابقہ کہانت پر قائم ہو؟ اس پر وہ ناراض ہوا، یہ بھی حضرت عمر کی فراست اور ان کا تلطف تھا کہ دو گمانوں میں جو احسن تھا وہ اس کے سامنے ذکر کیا (یعنی بت پرستی کا ذکر نہیں کیا)۔

(كنت كاهنهم الخ) کاہن انہیں کہا جاتا تھا جو امورِ مغیبہ کی بابت خبریں لوگوں کو بتلاتے تھے جاہلیت میں بہت سارے تھے اکثر کا رابطہ جنوں میں سے کسی تابع سے ہوتا تھا جو ایسی معلومات و اخبار انہیں پیش کرتے ، بعض قیافہ شناسی اور مقدماتِ اسباب سے بھی کام لیتے ، ایسے لوگوں کا عرّاف کہا جاتا تھا، اس بارے حکم کا بیانِ واضح کتاب الطب میں ہوگا، کچھ بحث کتاب البیوع میں گزر چکی ہے۔

حضرت عمر کے استفسار پر سواد کا جواب بھی پر از تلطف تھا کہ حالِ کہانت جس کی بابت مستفسِر ہوئے ، امرِ شرک سے تھا مگر جب ان پر جواب دینا لازم کیا تو ایسا قصہ سنایا جو نبوتِ محمدی کے اِعلام کو متضمن اور ان کے اسلام قبول کر لینے کا باعث بنا تھا۔

(جنيتك) جن کی واحد، تحقیر أ مؤنث بنایا، یا محتمل ہے فی الحقیقت سواد کا تابع جن مؤنث ہو، یہ بھی کہا گیا ہے کہ مرد کاہن کا تابع مؤنث جن اور عورت کاھنہ کا تابع نر جن ہوا کرتا تھا (اس سے ظاہر ہوا کہ بعض عامل قسم کے لوگ جو دعوی کرتے ہیں کہ ہمزاد اس کے تابع ہے، اس سے ان کی مراد کسی جن سے ہوتی ہے، تو یہ دعوی محتمل الصدق ہے، اللہ اعلم، مؤکل کی اصطلاح بھی مستعمل ہے)۔

(و يأسها من بعد الخ) ابن فارس لکھتے ہیں اس کا مفہوم یہ ہے کہ استراقِ سمع (جسکا ذکر سورۃ الجن میں ہوا) سے مایوس ہوگئی، داؤدی اور کرمانی کے ہاں انکاس کے بجائے انساک ہے، بقول کرمانی یہ نسک کی جمع اور اس سے مراد عبادت ہے، بقول ابن حجر مجھے اس روایت کے طرق میں یہ لفظ نہیں ملا، ابو جعفر باقر اور محمد بن کعب اور بیہقی کی براء بن عازب سے روایات میں (وأحلاسها) کے بعد اس جنی کی زبانی یہ اشعار بھی مذکور ہیں: (تهوی إلی مكة تبغی الهدی ما مؤمنو ها مثل أرجا سها فاسم إلی الصفوة من هاشم واسم بعينيك إلی رأسها)۔ ان کی روایت میں ہے کہ جنی مسلسل تین دن اس کے پاس آ کر قافیے بدل بدل کر یہ اشعار سنا تا رہا، مثلاً ایک مرتبہ (إبلاسها) کی جگہ (تطلابها)، کبھی (تجارها) پھر (أحلاسها) کی جگہ (أقتابها) کبھی (أكوارها) پھر ایک مرتبہ (ماموٴمنو ها الخ) کی بجائے یہ مصرعہ پڑھا: (ليس قداماها كأذنابها)، پھر ایک مرتبہ یہ مصرعہ پڑھا: (ليس ذوو الشر كأخيارها)، ایک دفعہ یہ پڑھا: (ماموٴمنوالجن كَكُفارها)، پھر ہر مرتبہ جنی یہ بھی کہتا: (قد بُعِثَ محمدٌ فَانُهَضُ إليه تُرُشَد) کہ محمد مبعوث ہو چکے ہیں ہدایت پانی ہے تو ان کے پاس جا۔ مرسل روایت میں ہے کہ یہ سب سنکر میں اتنا ڈرا کہ بے ہوش کر گر پڑا پھر اگلے ہی دن مکہ چلا آیا وہاں آ کر پتہ چلا کہ نبی اکرم ہجرت کر کے مدینہ جا چکے ہیں، وہ بھی مدینہ چلا آیا اور آنجناب کو چند اشعار سنائے جن میں یہ بھی تھے: (أتانی رئی بعد ليل وهجعة ولم يك فيها قدبلوت بكاذب ثلاث ليال قوله كل ليلة أتاك نبيٌّ مِن لؤی بن غالب) کہ تین راتیں مسلسل ایک آنے والا مجھے آ کر یہ کہتا رہا کہ بنی لؤی بن غالب میں سے ایک نبی مبعوث ہو چکے ہیں، اس نظم کا مقطع یہ ہے: (فكُنُ لی شفيعاً يومَ لا ذو شفاعة سِواك بِمُغنِ عن سواد بن قارب) آپ میرے لئے شفاعت کرنے والے بن جائیں کہ آپ کے سوا کوئی سواد بن قارب کے اس دن کام نہ آئیگا۔ مرسل روایت کے آخر میں ہے یہ سنکر حضرت عمر نے اسے بھینچ لیا اور کہا یہی اشعار تو میں سننا چاہتا تھا۔

(بالقلاص وأحلاسہا) قلاص قُلُص اور وہ قلوص کی جمع ہے، جوان اونٹیوں کو کہتے ہیں، احلاس حِلس کی جمع ہے، اونٹوں پر پالان کے نیچے رکھی جانے والی (گدی وغیرہ) کو کہتے ہیں، بقول ابن حجر یہ مصرعہ یہاں غیر موزون واقع ہوا ہے، باقر کی روایت میں یہ ہے: (و رحلہا العیس بأحلا سہا) یہ وزن کے مطابق ہے، عیس ابل کو کہتے ہیں۔

(قال عمر صدق بینما الخ) بظاہر یہ دوسرا قصہ سنانے والے حضرت عمر ہیں مگر ابن عمر کی روایت میں ہے کہ یہ بھی سواد نے بیان کیا تھا، بیہقی کی روایتِ ابن عمر میں یہ الفاظ ہیں: (لقد رأی عمر رجلا الخ) پھر یہی قصہ بیان کیا، آخر میں ہے: (قال عمرالله اکبر فقال أتیت مکة فإذا برجل عندتلك الأنصاب الخ) تو قصۂ عجل ذکر کیا، بقول ابن حجر یہاں بھی حدیث صحیح کی مانند محتمل ہے کہ: (أتیت مکة الخ) کے قائل حضرت عمر ہوں یا یہی صاحبِ قصہ۔

(إذجاء رجل) اس کا نام معلوم نہیں کر سکا مگر احمد کی ایک اور سند سے روایت میں ہے کہ یہ ابن عبس تھے، انہوں نے مجاھد سے نقل کیا کہتے ہیں مجھے ایک بوڑھے ابن عبس جس نے زمانہ جاہلیت پایا، نے بتلایا کہ ہماری ایک گائے تھی ایک دن اس کے پیٹ سے رجزیہ اشعار سنائی دے، کہتے ہیں پھر ہم مکہ آئے تو پایا کہ نبی اکرم مبعوث ہو چکے ہیں، اسکے رجال ثقات ہیں اور یہ ابن عمر کی روایت کیلئے قوی شاھد ہے اور یہ بیان کرنے والا بوڑھا سواد بن قارب ہے، ابن حجر کہتے ہیں آگے ذکر ہوگا جس سے یہ امر قوی قرار پاتا ہے کہ سننے والے حضرت عمر تھے تو تطبیق کیلئے تعدد پر محمول کرنا ہوگا۔

(یا جلیح) اس کا معنی ہے وقح، مکافح بالعداوة، وقح کا معنی ہے برے افعال پر جرات والا، ڈھیٹ اور دشمنی کا دفاع کرنے والا۔ علامہ انور نے اس کا معنی اردو میں چست و چالاک لکھا ہے، ابن حجر کے بقول ابن تین خیال آرائی کرتے ہیں کہ محتمل ہے یہ کسی شخص کا نام ہو جسے اس نے نداء دی یا جو بھی اس صفت کے ساتھ مبعوث ہو۔ ابن حجر کہتے ہیں اکثر روایات مشار الیہا میں (یا آل ذریح) ہے، جو عربوں کا ایک مشہور قبیلہ تھا۔ (رجل فصیح) کشمیہنی کے نسخہ میں (یصیح) ہے، حدیثِ ابن عبس میں ہے: (قول فصیح رجل یصیح)۔ (یقول لا إلہ الخ) نسخۂ کشمیہنی میں (إلا الله) بھی ہے، بقیہ روایات میں بھی یہی ہے۔

تنبیہان کے تحت ابن حجر رقمطراز ہیں کہ ابن تین لکھتے ہیں سواد کا جنی سے یہ سننا اس کے استراقِ سمع کے زیر اثر تھا، مگر یہ محل نظر ہے بظاہر اس جنی نے یہ بات حسبِ معمول جن جو استراقِ سمع کر لیتے تھے، اس سے روک دئے جانے سے اس نے یہ اندازہ لگایا کہ ایک نبی مبعوث ہونے والے ہیں، اسکی تبیین امام بخاری کی کتاب الصلاۃ میں تخریج کردہ، جو آگے تفسیر سورۂ جن میں بھی آ رہی ہے، حدیثِ ابن عباس سے ہوتی ہے اس میں ہے کہ نبی پاک جب مبعوث ہوئے جنوں کو استراقِ سمع سے منع کر دیا گیا، تو وہ تحقیقِ حال کیلئے مشرق و مغرب میں پھیل گئے حتی کہ ان کی ایک جماعت کی نظر آنجناب پہ پڑی جو صحابہ کے ساتھ نمازِ فجر ادا کر رہے تھے۔ دوسری تنبیہ یہ ہے کہ مصنف یہ حدیثِ باب اسلام عمر کے تحت لا کر حضرت عائشہ وطلحہ عن عمر سے مروی اس اثر کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ یہ قصہ ان کے اسلام لانے کا سبب بنا، چنانچہ ابونعیم الدلائل میں روایت کرتے ہیں کہ ابوجہل نے آنخضور کو شہید کرنے والے کیلئے سو اونٹ انعام کا اعلان کیا، عمر کہتے ہیں میں نے اس سے کہا: (آلضمان صحیح؟) یعنی پکا وعدہ؟ اس نے کہا ہاں! یہ سنکر میں نے تلوار لٹکائی اور آپ کے ارادہ قتل سے چل پڑا، ایک بچھڑے سے گزر ہوا جسے ذبح کرنے کی تیاری ہو رہی تھی میں کھڑا ہو گیا تا کہ یہ دیکھوں اچانک اس کے پیٹ کے اندر سے کوئی چیخ کر کہنے لگا: (یا آل ذریح أمر نجیح رجل یصیح بلسان فصیح) عمر کہتے ہیں میں نے دل میں کہا

اس امر کے ساتھ سوائے میرے کوئی اور مراد نہیں، میں وہیں سے پلٹ کر اپنی بہن کے گھر چلا گیا وہاں سعید بن زید (یعنی ان کے شوہر) بھی تھے، پھر مطولا اپنے قبولِ اسلام کا واقعہ ذکر کیا، اسی لئے آگے سعید بن زید کی روایت لائے ہیں۔ علامہ انور روایت کے الفاظ (لقد أخطأظني) کا اردو میں یہ معنی کرتے ہیں: یا میرا ظن غلط ہے یا یہ شخص زمانۂ جاہلیت میں کاھن ہوا ہے یا کافر ہی ہے، (بعد أنكاسها) کا معنی کیا ہے اوندھے ہونیکے بعد۔

3867حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنَا قَيْسٌ قَالَ سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ زَيْدٍ يَقُولُ لِلْقَوْمِ لَوْ رَأَيْتُنِي مُوثِقِي عُمَرُ عَلَى الإِسْلاَمِ أَنَا وَأُخْتُهُ وَمَا أَسْلَمَ، وَلَوْ أَنَّ أُحُدًا انْقَضَّ لِمَا صَنَعْتُمْ، بِعُثْمَانَ لَكَانَ مَحْقُوقًا أَنْ يَنْقَضَّ .طرفاه 3862، 6942۔ (دیکھئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

ابن حجر آخرِ بحث بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں کہ ابن اسحاق نے حضرت عمر کے اسلام لانے کا زمانہ ہجرتِ حبشہ کے بعد کے بعد کا کہا ہے، انہوں نے انشقاقِ قمر کا تذکرہ نہیں کیا تو امام بخاری کی صنیع (کہ باب اسلامِ عمر کے بعد باب انشقاق قمر لائے ہیں) سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ معجزہ انہی ایام میں ہوا، ابن اسحاق ایک سند کے ساتھ ناقل ہیں کہ عمر کا قبولِ اسلام پہلی ہجرت حبشہ کے بعد تھا۔

36 باب انْشِقَاقِ الْقَمَرِ (معجزۂ شقِ قمر)

اس کا تذکرہ علامات النبوۃ میں بھی ہو چکا ہے۔

3868حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي عَرُوبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضى الله عنه أَنَّ أَهْلَ مَكَّةَ سَأَلُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُرِيَهُمْ آيَةً فَأَرَاهُمُ الْقَمَرَ شِقَّتَيْنِ حَتَّى رَأَوْا حِرَاءً بَيْنَهُمَا .أطرافه 3637، 4867، 4868۔ (اسی کا سابقہ نمبر)

(إن أهل مكة الخ) یہ مراسیلِ صحابہ میں سے ہے کیونکہ حضرت انس نے یہ زمانۂ وقوع نہیں پایا، یہ واقعہ ابن عباس کے حوالے سے بھی مروی ہے وہ بھی اس وقت موجود نہ تھے، ابن مسعود، جبیر بن مطعم اور حضرت حذیفہ بھی اس واقعہ کے بیان کرنے والوں میں سے ہیں، ان حضرات نے اس کا مشاہدہ کیا ہے، اس روایتِ انس کے سوا کسی اور روایت میں مذکور نہیں کہ اس معجزہ کا ظہور قریش کے مطالبہ پر ہوا تھا شائد انہوں رسول اللہ سے سنا ہو، کہتے ہیں پھر ابن عباس کی روایت کے بعض طرق میں صورتِ سوال بھی مذکور ہے وہ اگرچہ اس کے مشاہد نہیں مگر ان کی روایت کے بعض طرق میں مذکور الفاظ سے مترشح ہوتا ہے کہ ابن مسعود سے اس کی تفصیلات سنی ھیں، چنانچہ ابونعیم نے الدلائل میں ایک ضعیف طریق کے ساتھ ابن عباس سے نقل کیا، کہتے ہیں مشرکین کا ایک وفد جس میں ولید بن مغیرہ، ابو جہل، عاص بن وائل، اسود بن عبد المطلب، نضر بن حارث اور ان کے نظراء شامل تھے، نبی اکرم کے پاس آیا اور کہنے لگا اگر آپ سچے ہیں تو ہمارے لئے چاند کو دو ٹکڑے کریں! آپ نے اپنے رب سے سوال کیا تو وہ منشق ہو گیا۔

(شقتین) یعنی نصفین (آدھا آدھا) مسلم نے اسی سند کے ساتھ جو بخاری میں ہے، یہ الفاظ نقل کئے ہیں: (فأراهم انشقاق القمر مرتین) اسے معمر عن قتادہ کے طریق سے بھی نقل کیا ہے بقول ابن حجر مصنف عبدالرزاق میں بھی بحوالہ معمر (مرتین) کا لفظ ہے اسی طرح امامان احمد اور اسحاق بن راھویہ کی مسانید میں بھی بحوالہ عبدالرزاق یہی لفظ ہے البتہ شیخین (بخاری و مسلم) شعبہ عن قتادہ سے روایت میں (فرقتین) کے لفظ پر متفق ہیں۔

اس بارے بیہقی لکھتے ہیں قتادہ کے تین اصحاب نے ان سے (مرتین) کا لفظ نقل و حفظ کیا ہے، ابن حجر اضافہ کرتے ہیں لیکن ان میں ہر ایک پر اس لفظ کے نقل میں اختلاف کیا گیا ہے مگر شعبہ سے تمام رواۃ نے (فرقتین) ہی نقل کیا ہے، پھر وہ ان سب سے اَحفظ ہیں اور ابن مسعود کی روایت کے کسی طریق میں (مرتین) مذکور نہیں، اس میں یا (فرقتین) اور یا (خلقتین) ہے۔ حدیثِ ابن عمر میں بھی (فلقتین) ہے، جبیر بن مطعم کی روایت میں (فرقتین) ہے، ایک طریق میں ہے: (فانشَقَّ باثنتین) اسی طرح الدلائل کی حدیثِ ابن عباس میں ہے: (فصار قمرین) ایک طریق میں (شقتین) ہے، طبرانی کے ہاں ان کی روایت میں ہے: (حتی رأوا شقیه)۔ ابن حجر کہتے ہیں ہمارے شیخ الحافظ ابوالفضل کی نظمِ سیرت میں ہے کہ اس امر پہ اجماع ہے کہ دو مرتبہ چاند دو ٹکڑے ہوا لیکن میں علمائے حدیث میں سے کسی کو نہیں جانتا کہ جزم کے ساتھ یہ بات کہی ہو کہ زمانۂ نبوی میں متعدد مرتبہ انشقاقِ قمر ہوا، شراحِ صحیحین میں سے بھی کسی نے اس سے تعرض نہیں کیا، ابن قیم اس روایت پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں مرات سے کبھی مراد افعال اور کبھی اعیان ہوتے ہیں، اول اکثر ہے دوسرے مفہوم سے اس روایت میں مذکور یہ جملہ ہے: (انشق القمر مرتین)۔ بعض حضرات پر یہ مفہوم مخفی رہا تو دعوی کر دیا کہ معجزۂ انشقاقِ قمر دو مرتبہ ہوا تھا مگر اھل حدیث و سیرت کے نزدیک ایک مرتبہ ظہور پذیر ہوا، عماد بن کثیر کہتے ہیں وہ روایات جن میں (مرتین) کا لفظ ہے محلِ نظر ہیں، شائد قائل کی مراد (فرقتین) ھو۔ ابن حجر کہتے ہیں دوسروں نے ان روایات کی تطبیق میں یہ بات نہیں کہی، کہتے ہیں پھر میں نے ہمارے شیخ کی نظم کی مراجعت کی تو پایا کہ وہ تاویلِ مذکور کی محتمل ہے، اس کے اشعار ہیں: (صار فرقتین فرقةٌ عَلَتْ و فرقةٌ لِلطَّودِ منه نزلَتْ و ذاك مَرَّتین بالإ جماع والنص والتواتُر السماع) تو یہاں دونوں لفظوں فرقتین اور مرتین کو جمع کیا، تو ممکن ہے ان کی اجماع والی بات کا تعلق تعدُّد سے نہیں بلکہ اصلِ انشقاقِ قمر سے ہو۔

(حتی رأوا حراء بینهما) یعنی دونوں ٹکڑوں کے مابین غار حراء والا پہاڑ دیکھا، یہ مکہ سے منی جانے والے کے بائیں جانب پڑتا ہے (کعبہ کے دروازے والی جہت میں، پاکستان اسی سمت ہے۔ کعبہ کی چھت پر باب فہد والی جہت سے اوپر جا کر مشرق کی طرف رخ کر کے دیکھیں تو غار حراء کے دروازے پر لکھی ہوئی آیات: اقرأ باسم الخ۔ کی جھلک دکھائی پڑتی ہے)۔

3869حَدَّثَنَا عَبْدَانُ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِي مَعْمَرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رضي الله عنه قَالَ انْشَقَّ الْقَمَرُ وَنَحْنُ مَعَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم بِمِنًى فَقَالَ اشْهَدُوا وَذَهَبَتْ فِرْقَةٌ نَحْوَ الْجَبَلِ وَقَالَ أَبُو الضُّحَى عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ انْشَقَّ بِمَكَّةَ وَتَابَعَهُ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ أَبِي مَعْمَرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ .أطرافه 3636، 3871، 4864، 4865۔ (ایضا)

ابوحمزہ کا نام محمد میمون سکری مروزی ہے۔ (عن أبی معمر) یہی محفوظ ہے، سعدان بن یحی اور یحی بن عیسی رملی کی اعمش

عن ابراھیم کے حوالے سے روایت میں (عن علقمة) ہے، اسے ابن مردویہ نے تخریج کیا ایک غریب طریق کے ساتھ ابونعیم کی شعبہ عن الأعمش سے روایت میں بھی یہی ہے مگر شعبہ سے محفوظ۔ آگے التفسیر میں بھی آئیگا، (عن أبي معمر) ہی ہے، یہی مشہور ہے مسلم نے اسے ایک اور واسطہ کے ساتھ شعبہ سے (عن الأعمش عن مجاهد عن ابن عمر) کے حوالے سے تخریج کیا ہے، بخاری کی ایک معلق روایت میں (مجاهد عن أبي معمر عن ابن مسعود) بھی ہے تو اللہ ہی اعلم ہے کہ آیا مجاہد کے پاس یہ دو اسناد کے ساتھ ہے؟ یا ایک سند میں ابن عمر کا ذکر ابو معمر کا وہم ہے، راویِ حدیث عبداللہ بن مسعود ہیں۔

(و نحن مع النبي ﷺ بمنى) یہ قولِ انس کہ یہ واقعہ مکہ میں پیش آیا، کے معارض نہیں کیونکہ ان کی روایت میں یہ تصریح نہیں کہ نبی اکرم بھی اس رات مکہ میں تھے، اگر ہوتی بھی تو منی بھی داخل مکہ ہے، جن روایات میں (بمکه) کا لفظ ہے اس سے یہی مراد ہے، مزید وضاحت ابن مردویہ کی ابن مسعود سے روایت میں ہوتی ہے جس کے الفاظ ہیں: (و نحن بمكة قبل أن نصير إلى المدينة) تو گویا اصل مراد یہ بیان ہے کہ یہ مکی دور کا واقعہ ہے لہٰذا کوئی مانع نہیں کہ آنجناب مع بعض صحابہ کرام کے اس رات منی میں ہوں۔

(فقال اشهدوا) یعنی یہ واقعہ اپنے مشاہدہ کے ساتھ ضبط و یاد کرلو۔ (وقال أبو الضحى الخ) محتمل ہے کہ یہ (عن ابراهيم) پر معطوف ہو، ابوضحیٰ بھی اعمش کے شیوخ میں سے ہیں تو اسطرح اعمش کی اس میں دو اسناد ہونگی، یا ممکن ہے یہ الگ سے ایک معلق روایت ہو، یہی معتمد ہے اسے طیالسی نے ابوعوانہ سے موصول کیا ہے، فوائدِ ابی طاہر ذھلی میں ایک دیگر واسطہ کے ساتھ بھی ابوعوانہ سے مروی ہے، اسے ابونعیم نے الدلائل میں ھشیم کے طریق سے بھی نقل کیا ہے، دونوں (یعنی ھشیم اور ابوعوانہ) مغیرہ عن ابی الضحیٰ سے، اسی اسناد کے ساتھ روایت کرتے ہیں، اس میں ہے کہ جب اھل مکہ نے اس کا مشاہدہ کیا تو باہم کہنے لگے یہ ابن ابی کبشہ نے تمہاری آنکھوں پر جادو کیا ہے (کہ تمہیں لگ رہا ہے کہ چاند دو حصوں میں منقسم ہے، حقیقت میں نہیں) تو مکہ آنے والے مسافروں سے دریافت کرینگے کہ کیا انہوں نے بھی ایسا دیکھا؟ اگر جواب اثبات میں ملا تب تو یہ سچا ہے! راوی کہتے ہیں تو جس آنے والے سے بھی پوچھا اس نے کہا ہاں ایک رات ایسا ہوتے دیکھا ہے، یہ ھشیم کے الفاظ ہیں، ابوعوانہ کی روایت میں مزید یہ بھی ہے کہ مکہ والے کہنے لگے محمد تمام لوگوں پر تو جادو نہیں کر سکتے تو باہر کے لوگوں سے پوچھو۔

(و تابعه محمد بن مسلم) یہ طائفی ہیں، ابن ابی نجیح کا نام عبداللہ تھا، والد کا نام یسار ہے مراد یہ کہ انہوں نے ابو معمر سے روایت میں (کان بمکه) میں ابراہیم کی متابعت کی ہے، سارے سیاق کی متابعت مراد نہیں، ابن مسعود کا کبھی (بمنی) اور کبھی (بمکه) کہنے کے مابین جمع وتطبیق یہ ہے کہ یا تو۔ اگر ثابت ہو۔ یہ تعدد پر محمول ہے یا یہ مراد ہے کہ وہ خود منی میں تھے۔ اور جن رواۃ نے (بمكة) ذکر کیا وہ اس کے منافی نہیں کیونکہ منی میں ہونے والے کو (بمكة) کے ساتھ تعبیر کیا سکتا ہے، اس کا عکس صحیح نہیں، اس کی تائید وہ روایت جس میں منی کا ذکر ہے، بھی کرتی ہے، اس میں اسکے الفاظ ہیں: (ونحن بمنى) اور جس روایت میں مکہ مذکور ہے اس میں: (ونحن بمكة) نہیں بلکہ صرف اس معجزہ کے وقوع کے حوالے سے (بمكة) مذکور ہے، گویا مکی دور مراد ہے، اس سے داؤدی کا دعوی کہ دونوں روایتوں میں تضاد ہے، مندفع ہو جاتا ہے، ابن ابی نجیح کی یہ روایت مجاہد عن ابی معمر کے حوالے سے ہے، اسے عبدالرزاق نے مصنف میں موصول کیا ہے، بیہقی نے بھی انہیں کے طریق سے بحوالہ ابن عیینہ و محمد بن مسلم عن ابن ابی نجیح تخریج کیا ہے، اس میں ہے کہ ایک ٹکڑا جبلِ ابی قبیس اور دوسرا سویداء پر تھا، سویداء مکہ سے باہر ایک جگہ ہے اس کے پاس بھی ایک پہاڑ ہے۔

ابن مسعود کے (علی أبی قبیس) کہنے سے احتمال ہے کہ انہوں نے منی سے یہ مشاہدہ کرلیا ہو یا یہ کہ چاند کی یہ حالت برقرار رہی اور وہ جب رات کے کسی وقت مکہ شہر واپس آئے تو ایک ٹکڑا جبل ابی قبیس پر دیکھا، غالب روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ انشقاقِ قمر کا یہ معجزہ غروب ماھتاب کے وقت ہوا مگر اول طلوع میں ہونا بھی محتمل ہے کیونکہ بعض روایات میں ہے کہ یہ واقعہ چاند کی چودھویں رات کو پیش آیا، یا ممکن ہے ابو قبیس کا ذکر کسی راوی کا تصرف ہو کیونکہ اصل مقصود یہ بتلانا ہے کہ ایک ٹکڑا ایک پہاڑ اور دوسرا دوسرے پہاڑ پر نظر آرہا تھا، ایک راوی کا یہ کہنا کہ دونوں ٹکڑوں کے درمیان پہاڑ تھا، اس کے منافی نہیں (وہاں تو ہر طرف ہی پہاڑ ہیں لہذا ہر راوی نے اپنے اپنے انداز میں بیان کردیا، اصل مقصود یہ ہے کہ دونوں ٹکڑے ایک دوسرے سے دور نظر آرہے تھے)۔ تفسیر سورۃ القمر کی روایت میں مجاہد کے حوالے سے اسی معجزہ کی بابت روایت میں کسی جگہ کا ذکر نہیں۔

3870حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ صَالِحٍ حَدَّثَنَا بَكْرُ بْنُ مُضَرَ قَالَ حَدَّثَنِي جَعْفَرُ بْنُ رَبِيعَةَ عَنْ عِرَاكِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍؓ أَنَّ الْقَمَرَ انْشَقَّ عَلَى زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ .طرفاه 3638، 4866۔ (ایضاً)

اسی طرح مختصراً نقل کیا ہے، ابو نعیم نے ایک اور طریق سے یہ الفاظ ذکر کئے ہیں: (انشق القمر فلقتین قال ابن مسعود لقدرأیت جبل حراء من بین فلقتی القمر) یہ پہلی روایت کے موافق ہے جس میں ذکرِ حراء ہے۔ ابن حجر لکھتے ہیں جمہور فلاسفہ نے انشقاقِ قمر کا انکار کیا ہے، ان کا تمسک اس امر سے ہے کہ اجرام علویہ میں کوئی انخراق یا التئام ممکن نہیں، یہی بات وہ شبِ معراج آسمانوں کے دروازے مفتوح ہونے کی بابت کہتے ہیں، وہ تو روزِ قیامت تکویرِ شمس کا بھی انکار کرتے ہیں، (ان کے دماغ خراب ہیں اللہ کے سامنے کیا چیز ناممکن ہے) ابن حجر لکھتے ہیں انہیں دو گروہوں میں تقسیم کیا جائے گا، جو ان میں کافر ہیں انہیں تو یہ کہا جائے کہ اولاً دین اسلام کے ثبوت پر مناظرہ کرو، باقی باتیں بعد کی ہیں، اور جو ان میں سے مسلمان ہونے کے مدعی ہیں انہیں اتنا جواب ہی کافی ہے کہ: (أَتُؤمِنُونَ بِبَعْضِ الكتاب وَ تَكْفُرونَ بِبَعض) کہ بعض پر ایمان اور بعض کا کفر کرتے ہو؟ یہ کھلا تضاد ہے۔

قرآن میں جو قیامت کے دن انخراق والتئام ثابت ہے، اس کے انکار کی کوئی سبیل نہیں (وگرنہ مسلمانی کیسی) اگر یہ مانتے ہیں تو یہ آنجناب کیلئے بطور معجزہ اس کے وقوع کو مستلزم ہے، قدماء نے بھی کئی اور جواب بھی دئے ہیں، ابواسحاق زجاج معانی القرآن میں ان کے اس انکار کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں اس میں عجب کیسا؟ چاند اللہ کی مخلوق ہے وہ اگر قیامت کے دن اسے لپیٹ کر رکھ دے گا اور فنا کے گھاٹ اتار دیگا تو دنیا میں اس کے دو ٹکڑے کرنا کیا مشکل ہے۔ بعض نے یہ اعتراض کیا کہ اگر ایسا ہوا ہوتا تو تمام اہل زمین اس کا مشاہدہ کرتے اور تواتر سے مروی ہوتا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ رات کے وقت ہوا تھا، اکثر لوگ تو اس وقت سوئے ہوتے ہیں (جو جاگتے ہیں وہ کونسا ہمہ وقت چاند کو مرکزِ نگاہ بنائے رکھتے ہیں! آج کتنے آدمی چاند کو دیکھتے رہتے ہیں، پھر دوسرے علاقوں کے کئی لوگوں نے بھی اس کا مشاہدہ کیا تھا جیسا کہ دوران شرح تاریخ فرشتہ کے حوالے سے ذکر ہوا کہ سندھ کے ایک راجہ نے اس کا مشاہدہ کیا تھا، پھر یہ بھی ممکن ہے کہ لاکھوں نے اس کا مشاہدہ کیا ہو مگر چونکہ دورِ حاضر کی طرح وسائل و ذرائع ابلاغ نہ تھے لہذا خبر پھیل نہ سکی) ابن حجر مزید لکھتے ہیں (اس زمانہ کے احوال و ظروف میں) عموماً سرِ شام دروازے بند کر دئے جاتے تھے پھر کم ہی ہوتے ہیں جو آسمان کو تکتے رہتے ہیں، عام مشاہدہ کی بات ہے کہ چاند گرھن ہوتا رہتا ہے اور کبھی رات کو بڑے ستارے نمودار ہوتے ہیں مگر چند ایک آدمیوں

کی ہی ان پر نظر پڑتی ہے پھر لازمی امر ہے کہ یہ انشقاق ان بعض منازلِ قمر کی نسبت سے متحقق ہوا ہوگا جو بعض اہلِ آفاق کیلئے ظاہر ہوتی ہیں اور بعض کیلئے نہیں ہوتیں جیسے گرہن کے معاملہ میں ہوتا ہے۔

خطابی لکھتے ہیں معجزۂ شقِ قمر ایک عظیم نشانی تھی، انبیاء کے معجزات میں سے شائد ہی کوئی اس کے ہم پلہ ہو، اس لئے کہ یہ ملکوتِ سماء میں ظاہر ہوا جو اس عالَمِ مرکب من الطباع کی جملہ طباع سے خارج امر ہے، کسی حیلہ سے اس تک وصول کی طمع ممکن نہیں اس لحاظ سے یہ دلیلِ اظہر تھی، بعض نے اس بنیاد پر اس کا انکار کیا ہے کہ عوام الناس سے یہ امر کیسے مخفی رہا، اگر حقیقۃً انشقاقِ قمر ہوا ہوتا تو اہلِ تسییر و تنجیم کی کتب میں اس کا ذکر ہوتا کیونکہ یہ ایک ایسا عظیم الشان معاملہ ہے کہ وہ اس سے غافل نہیں رہ سکتے تھے، وہ بھی اس کا جواب یہی دیتے ہیں جو مذکور ہوا، مزید یہ بھی کہ یہ نہایت مختصر وقت کیلئے ہوا ہوگا تو اس سے وہی آگاہ ہوسکتا تھا جو اس کا منتظر تھا جیسے اہل مکہ، کہتے ہیں اس امر میں بھی حکمتِ بالغہ مستور ہے کہ معجزات محمدیہ میں سے سوائے قرآن کے کوئی معجزہ از روئے نقل حدِ تواتر کو نہیں پہنچا، اس کا حاصل یہ ہے کہ انبیاء کے معجزات کا جب عمومی وقوع ہوتا رہا ہے تو اس کے فوری بعد ان کی قوم کے مکذِ بین پر عذاب آیا ہے جو ان کی اجتماعی ہلاکت کا باعث بنا کیونکہ وہ بھی اس کے حسی ادراک میں مشترک ہونے کے باوجود ایمان نہ لائے، ہمارے نبی عالمین کیلئے رحمت بنا کر بھیجے گئے ہیں تو آپ کا سب سے عظیم معجزہ جس کی نظیر لانے کا چیلنج کیا گیا، عقلی ہے تو اس چیلنج کے ساتھ اس قوم کو مختص کیا گیا جو فضل اور زیادتِ افہام دئے گئے تھے اگر آپ کا معجزات سبھی کے ہاں مدرَک بالحس ہوتے تو پھر نہ ماننے کی صورت میں سب اجتماعی ہلاکت کا شکار بنتے۔

ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ اہلِ تنجیم کے عدم ذکر کا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ ان میں سے کسی سے منقول نہیں کہ ایسا نہیں ہوسکتا، یہی کافی ہے کیونکہ حجت ان میں ہے جو اثبات کریں نہ کہ ان میں جن سے صریح نفی منقول ہو۔ ابن عبدالبر کہتے ہیں اس روایت کو صحابہ کرام کی ایک کثیر جماعت نے نقل کیا ہے ان سے روایت کرنے والے بھی کثیر ہیں اسی طرح ہر مرحلہ میں اس کے ناقلین کثرت سے ہیں پھر آیت کریمہ سے اس کی تائید ملتی ہے اب اسے مستبعد سمجھنے والوں کیلئے کونسا عذر باقی ہے؟ کہتے ہیں اہلِ مکہ نے اہلِ آفاق کی طرف قاصد بھیجے تھے کہ آیا ان میں سے بھی کسی نے اس کا مشاہدہ کیا؟ تو ہر طرف سے یہی خبریں آئیں کہ ہاں اس کا مشاہدہ کیا ہے، عام طور سے اس زمانہ کے مسافرین راتوں کو چاند کی روشنی میں سفر کیا کرتے تھے، ان پر یہ مخفی نہ رہا۔ قرطبی اضافہ کرتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ اللہ تعالیٰ کی مشیت سے انشقاقِ قمر کے وقت سوائے اہل مکہ اور آس پاس کے علاقوں کے ساکنین کے سب کی توجہ اسطرف سے ہٹی ہوئی ہو، بقول ابن حجر یہ بات محلِ نظر ہے کیونکہ کہیں منقول نہیں کہ اہل آفاق میں سے کسی نے دعوی کیا ہو کہ اس نے فلاں رات چاند کو دیکھا مگر انشقاق کا مشاہدہ نہیں کیا (عموما کوئی مسلسل چاند کو تکتے تو نہیں رہتا اور پہلے ذکر ہوا کہ شق القمر کا یہ معجزہ مختصر وقت کیلئے تھا) ہاں اگر کوئی کہتا کہ میں نے اس رات شب بھر چاند کو دیکھا مگر اسے دو ٹکڑے ہوتے نہیں دیکھا تب قرطبی کا جواب جید تھا، تو نہ اثباتاً نہ نفیاً، اہل زمین سے اس بابت کچھ منقول نہیں۔

جہاں تک آیت کریمہ (اِقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ) ہے تو اکثر قدمائے اہل علم کی رائے میں اس کا (انشق) یہاں (سینشق) کے معنی میں ہے (یعنی ہوگا، قیامت کے دن) اس کی نظیر اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: (أتیٰ أمرُ اللّٰہِ) أی سیأتی، تو تحقُقِ وقوع میں ارادۂ مبالغہ سے ماضی استعمال کیا، مگر جمہور جیسا کہ ابن مسعود اور حذیفہ وغیرہما نے جزم سے کہا، کی رائے (کہ آیت

میں آنجناب کے معجزۂ شقِ قمر کی طرف اشارہ ہے) اصح ہے، اس کی تائید اگلی آیت: (وَ إِنْ يَرَوْا آيةً يُعْرِضُوا و يَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌ) سے ہوتی ہے۔ (اہل مکہ نے اسے جادو قرار دیا تھا پھر انشقاق کے فوری بعد اس آیت میں آیۃ یعنی نشانی/معجزہ کا ذکر ہے) تو اس سے یہی قول قوی قرار پاتا ہے کہ انشق اپنے اصل معنی (یعنی ماضی) ہی میں ہے، پھر یہ بھی کہ کفار یہ بات روزِ قیامت تو کہنے سے رہے (کہ یہ جادو ہے) لہٰذا اگر ان کا قول دنیا میں ہے تو پچھلی آیت میں جس انشقاق کا ذکر ہے وہ بھی دنیا میں ہے، پھر ابن مسعود کی روایت میں۔ جیسا کہ ذکر ہوا۔ صریحا یہ بات مذکور ہے۔ بیہقی نے (أوائل البعث والنشور) میں حلیمی سے نقل کیا، کہتے ہیں بعض لوگوں کی رائے ہے کہ آیت میں انشق بمعنی (سینشق) ہے، کہتے ہیں اگر ایسا ہی ہے تو یہ انشقاق ہمارے زمانہ میں وقوع پذیر ہوا ہے خود میں نے بخارا میں تیسری رات کے چاند کو دو حصوں میں منقسم و منشق دیکھا ہے، ہر ایک حصہ کا عرض چوتھی یا پانچویں رات کے چاند کے عرض کی مانند تھا پھر کچھ دیر بعد دونوں اترجہ (یعنی لیموں) کی شکل میں ایک دوسرے سے مل گئے اور غیاب تک یہی شکل رہی، کہتے ہیں ایک موثوق بہ شخص نے بتلایا کہ اس نے بھی ایک اور رات یہی مشاہدہ کیا تھا۔ ابن حجر کہتے ہیں مجھے بیہقی پہ تعجب ہے کہ کیونکر اس کے مقر ہوئے حالانکہ خود ابن مسعود کی حدیث تخریج کی ہے جس میں صراحت کے ساتھ وہ کہتے ہیں کہ (وانشق القمر) میں مذکور انشقاق عہد نبوی میں واقع ہوا ہے، روایت کے الفاظ ہیں: (لقد انشقَّ علىٰ عهد رسول الله ﷺ) پھر ابن مسعود کی ایک اور روایت نقل کی جس میں ہے: (لقد مضَتْ آيةُ الدخان و الروم و البطشة و انشقاق القمر) کہ دخان، روم، بطشہ (آیت: يوم نَبطِشُ البَطْشَةَ الكُبرىٰ، کی طرف اشارہ ہے) اور انشقاق قمر کے معجزات گزر چکے ہیں، اس حدیث پر تفسیر سورۃ الدخان میں بحث ہوگی۔

3871حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا أَبِى حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ عَنْ أَبِى مَعْمَرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ انْشَقَّ الْقَمَرُ .أطرافه 3636، 3869، 4864، 4865۔ (ایضاً)

37 باب هِجْرَةِ الْحَبَشَةِ (ہجرتِ حبشہ)

وَقَالَتْ عَائِشَةُ قَالَ النَّبِىُّ ﷺ أُرِيتُ دَارَ هِجْرَتِكُمْ ذَاتَ نَخْلٍ بَيْنَ لاَبَتَيْنِ .فَهَاجَرَ مَنْ هَاجَرَ قِبَلَ الْمَدِينَةِ، وَرَجَعَ عَامَّةُ مَنْ كَانَ هَاجَرَ بِأَرْضِ الْحَبَشَةِ إِلَى الْمَدِينَةِ .فِيهِ عَنْ أَبِى مُوسَى وَأَسْمَاءَ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ. حضرت عائشہ کے مطابق نبی پاک نے بیان فرمایا کہ مجھے تمہارا دارِ ہجرت دو پتھریلے میدانوں کے درمیان دکھلایا گیا ہے، کہتی ہیں یہ سن کر کافی لوگوں نے مدینہ کی طرف ہجرت کرلی اور اکثر مہاجرینِ حبشہ وہاں سے مدینہ روانہ ہولئے۔

مسلمانوں نے حبشہ (یعنی ایتھوپیا) کی طرف دو مرتبہ ہجرت کی، اہلِ سیر لکھتے ہیں کہ پہلی ماہِ رجب پانچ نبوی میں تھی ان مہاجرین میں گیارہ مرد اور چار خواتین تھیں، بعض نے دو بھی کہا، بعض نے بارہ اور بعض نے دس مرد ذکر کئے، پیدل سمندر (یعنی جدہ) تک پہنچے وہاں سے نصف دینار کرایہ پر کشتی لیکر آگے روانہ ہوئے، ابن اسحاق لکھتے ہیں اس کا سبب یہ بنا کہ آنجناب نے جب دیکھا مشرکینِ مکہ اسلام قبول کرنیوالوں کے درپے آزار ہیں اور مسلمانوں میں دفاع کی طاقت نہیں تو فرمایا حبشہ میں ایک ایسا حکمران ہے جس کے ملک میں کسی پر ظلم نہیں کیا جاتا، اگر چاہو تو اسطرف نکل جاؤ شائد اللہ تعالیٰ بہتری کی کوئی سبیل دکھلا دے، تو ان اولین نکلنے والوں

میں حضرت عثمان اوران کی اہلیہ رقیہ بنت رسول بھی شامل تھیں، یعقوب بن سفیان نے حضرت انس تک موصول سند سے نقل کیا ہے کہ آنجناب کوکافی عرصہ ان کی کوئی خبر نہ ملی تا آنکہ ایک خاتون نے بتلایا کہ میں نے عثمان کو دیکھا تھا اپنی بیوی کو گدھے پر سوار کئے جا رہے تھے، فرمایا: (صحبہما اللہ) اللہ ان کے ساتھ ہو، عثمان حضرت لوط کے بعد پہلے شخص ہیں جو اپنی زوجہ کے ساتھ اللہ کیلئے مہاجر ہوئے، اسی نکتہ کے مدِ نظر بخاری نے بابِ ھذا کے تحت پہلی حدیث حضرت عثمان کی بابت نقل کی ہے۔

ابن اسحاق نے باقی مہاجرین ومہاجرات کے یہ نام ذکر کئے ہیں: عبد الرحمٰن بن عوف، زبیر بن عوام، ابو حذیفہ بن عتبہ، مصعب بن عمیر، ابوسلمہ بن عبدالأسود، عثمان بن مظعون، عامر بن ربیعہ، سہیل بن بیضاء اور ابوسبرۃ بن ابورھم عامری، بعض نے ان کی بجائے حاطب بن عمرو عامری ذکر کیا، کہتے ہیں یہ دس وہ پہلے اہلِ اسلام ہیں جو حبشہ کی طرف مہاجر ہوئے بقول ابن ھشام مجھے خبر ملی ہے کہ اس قافلہ کے امیر حضرت عثمان بن مظعون تھے، خواتین کے اسماء یہ ہیں: حضرت رقیہ کے علاوہ، سہلہ بنت سہل جو ابوحذیفہ کی زوجہ تھیں، ابوسلمہ کی زوجہ ام سلمہ بنت ابو امیہ (یہی اپنے خاوند ابوسلمہ کی وفات کے بعد ام المؤمنین بنیں) اور عامر بن ربیعہ کی زوجہ لیلی بنت ابوحثمہ، واقدی نے ان مذکورہ بالا اسماء کے علاوہ دو مزید ذکر کئے جو یہ ہیں: عبداللہ بن مسعود اور حاطب بن عمرو، ابن مسعود کے بارہ میں ابن اسحاق نے جزم سے لکھا ہے کہ وہ دوسری ہجرتِ حبشہ میں شامل تھے اس کی تائید مسند احمد کی اسنادِ حسن کے ساتھ ابن مسعود کی روایت سے ملتی ہے، کہتے ہیں ہمیں نبی اکرم نے نجاشی کے ملک کو روانہ کیا اور ہم اسی افراد تھے، ان میں میرے علاوہ جعفر بن ابی طالب، عبداللہ بن عرفطہ، عثمان بن مظعون اور ابوموسی اشعری ہیں۔

ابوموسی کا ان میں ذکر اشکال کا باعث ہے کیونکہ صحیح کی ایک روایت میں ہے کہ وہ یمن سے ایک جماعت کے ہمراہ عازمِ مدینہ ہوئے تھے مگر ہواؤں کے سبب ان کی کشتی ساحلِ حبشہ میں جا پڑی پھر وہاں سے حضرت جعفر وغیرہ کے ہمراہ مدینہ آئے تھے، تو تطبیق کی ایک صورت یہ ہوسکتی ہے کہ ممکن ہے وہ قبل ازیں مکہ آ کر مسلمان ہو گئے ہوں اور حبشہ کی طرف دوسری ہجرت میں شریک رہے ہوں تو وہاں سے یمن روانہ ہوئے جو ارض حبشہ کے بالمقابل مشرقی جانب کے دوسرے ساحل میں ہے، جب انہیں آپ کی ہجرتِ مدینہ کی خبر ملی تو اپنی قوم کے اہل اسلام کے ساتھ عازم مدینہ ہوئے اور ہیجانِ ریح کے سبب حبشہ پہنچ گئے، اس پر ابوموسیٰ کا قول (بلغنا مخرج النبی ؐ) سے مراد آپ کی بعثت نہیں بلکہ مدینہ کی طرف نکل جانا ہے، اس کی تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ نہایت مستبعد ہے کہ انہیں بیس برس کی تاخیر سے آنجناب کی بعثت کی خبر ملی ہو پھر آنجناب کی مدینہ ہجرت مراد لینے کے ساتھ اس امر پر بھی محمول کرنا ہوگا کہ اس سے مراد مدینہ میں پاؤں جمالینا ہے وگرنہ مطلقاً خبرِ ہجرت اتنی تاخیر سے ملنا بھی مستبعد ہے (یعنی ہجرت کے چھ برس بعد)۔

یہ بھی محتمل ہے کہ ابوموسی ہجرت کی خبر پا کر چل تو فورا پڑے ہوں مگر جب بجائے مدینہ پہنچنے کے حبشہ پہنچ گئے تو پھر وہیں حضرت جعفر اور ان کے ساتھیوں کے ہمراہ رکے رہے، حتی کہ نبی پاک کی طرف سے مدینہ آنے کا پیغام یا اجازت ملی، عثمان بن مظعون کا نام پہلی ہجرتِ حبشہ کے شرکاء میں بھی شامل ہے، ابن اسحاق اور موسی بن عقبہ وغیرہما اہلِ سیر نے لکھا ہے کہ ان مسلمانوں کو حبشہ میں خبر ملی کہ تمام اہل مکہ نے اسلام قبول کر لیا ہے تو ان میں سے کئی جن میں ابن مظعون بھی تھے، مکہ واپس آئے مگر یہاں پہنچ کر پتہ چلا کہ خبر صحیح نہ تھی جس پر واپس چلے گئے، یہ ان کی دوسری ہجرتِ حبشہ تھے اور اس بار کئی دیگر اہل اسلام بھی ان کے ساتھ شامل ہو گئے، ابن اسحاق نے اسی سے زائد افراد کے نام ذکر کئے ہیں۔ طبری کہتے ہیں صرف۔ مردوں کی تعداد بیاسی تھی، عورتیں اور بچے ان کے سوا ہیں، عمار

ین یاسر کے بارہ میں متردد ھیں کہ آیا وہ بھی گئے تھے؟ ایک قول ہے کہ دوسری ہجرت میں عورتوں کی تعداد بارہ تھی۔

(وقالت عائشة الخ) یہ دوسری ہجرت کے بعد فرمایا تھا، آگے ایک مستقل باب میں اس کا تذکرہ آرہا ہے۔ (فيه عن أبي موسى الخ) حدیثِ ابی موسی تو اسی باب کے آخر میں موصول ہے جبکہ حضرت اسماء جو بنت عمیس ہیں، کی روایت غزوہ خیبر میں ابو بردہ بن ابوموسی عن ابیہ کے طریق سے آئیگی۔

3872 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْجُعْفِيُّ حَدَّثَنَا هِشَامٌ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ حَدَّثَنَا عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عُبَيْدَ اللَّهِ بْنَ عَدِيِّ بْنِ الْخِيَارِ أَخْبَرَهُ أَنَّ الْمِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الأَسْوَدِ بْنِ عَبْدِ يَغُوثَ قَالاَ لَهُ مَا يَمْنَعُكَ أَنْ تُكَلِّمَ خَالَكَ عُثْمَانَ فِي أَخِيهِ الْوَلِيدِ بْنِ عُقْبَةَ وَكَانَ أَكْثَرَ النَّاسُ فِيمَا فَعَلَ بِهِ. قَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ فَانْتَصَبْتُ لِعُثْمَانَ حِينَ خَرَجَ إِلَى الصَّلاَةِ فَقُلْتُ لَهُ إِنَّ لِي إِلَيْكَ حَاجَةً وَهِيَ نَصِيحَةٌ. فَقَالَ أَيُّهَا الْمَرْءُ، أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْكَ، فَانْصَرَفْتُ، فَلَمَّا قَضَيْتُ الصَّلاَةَ جَلَسْتُ إِلَى الْمِسْوَرِ وَإِلَى ابْنِ عَبْدِ يَغُوثَ، فَحَدَّثْتُهُمَا بِالَّذِي قُلْتُ لِعُثْمَانَ وَقَالَ لِي. فَقَالاَ قَدْ قَضَيْتَ الَّذِي كَانَ عَلَيْكَ. فَبَيْنَمَا أَنَا جَالِسٌ مَعَهُمَا، إِذْ جَاءَنِي رَسُولُ عُثْمَانَ، فَقَالاَ لِي قَدِ ابْتَلاَكَ اللَّهُ. فَانْطَلَقْتُ حَتَّى دَخَلْتُ عَلَيْهِ، فَقَالَ مَا نَصِيحَتُكَ الَّتِي ذَكَرْتَ آنِفًا قَالَ فَتَشَهَّدْتُ ثُمَّ قُلْتُ إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ مُحَمَّدًاﷺ وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ، وَكُنْتَ مِمَّنِ اسْتَجَابَ لِلَّهِ وَرَسُولِهِﷺ وَآمَنْتَ بِهِ، وَهَاجَرْتَ الْهِجْرَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ، وَصَحِبْتَ رَسُولَ اللَّهِﷺ وَرَأَيْتَ هَدْيَهُ، وَقَدْ أَكْثَرَ النَّاسُ فِي شَأْنِ الْوَلِيدِ بْنِ عُقْبَةَ، فَحَقٌّ عَلَيْكَ أَنْ تُقِيمَ عَلَيْهِ الْحَدَّ. فَقَالَ لِي يَا ابْنَ أَخِي أَدْرَكْتَ رَسُولَ اللَّهِﷺ قَالَ قُلْتُ لاَ، وَلَكِنْ قَدْ خَلَصَ إِلَيَّ مِنْ عِلْمِهِ مَا خَلَصَ إِلَى الْعَذْرَاءِ فِي سِتْرِهَا. قَالَ فَتَشَهَّدَ عُثْمَانُ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ مُحَمَّدًاﷺ بِالْحَقِّ وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ، وَكُنْتُ مِمَّنِ اسْتَجَابَ لِلَّهِ وَرَسُولِهِﷺ وَآمَنْتُ بِمَا بُعِثَ بِهِ مُحَمَّدٌﷺ. وَهَاجَرْتُ الْهِجْرَتَيْنِ الأُولَيَيْنِ كَمَا قُلْتَ، وَصَحِبْتُ رَسُولَ اللَّهِﷺ وَبَايَعْتُهُ، وَاللَّهِ مَا عَصَيْتُهُ وَلاَ غَشَشْتُهُ حَتَّى تَوَفَّاهُ اللَّهُ، ثُمَّ اسْتَخْلَفَ اللَّهُ أَبَا بَكْرٍ فَوَاللَّهِ مَا عَصَيْتُهُ وَلاَ غَشَشْتُهُ، ثُمَّ اسْتُخْلِفَ عُمَرُ، فَوَاللَّهِ مَا عَصَيْتُهُ وَلاَ غَشَشْتُهُ، ثُمَّ اسْتُخْلِفْتُ، أَفَلَيْسَ لِي عَلَيْكُمْ مِثْلُ الَّذِي كَانَ لَهُمْ عَلَيَّ قَالَ بَلَى. قَالَ فَمَا هَذِهِ الأَحَادِيثُ الَّتِي تَبْلُغُنِي عَنْكُمْ فَأَمَّا مَا ذَكَرْتَ مِنْ شَأْنِ الْوَلِيدِ بْنِ عُقْبَةَ، فَسَنَأْخُذُ فِيهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ بِالْحَقِّ قَالَ فَجَلَدَ الْوَلِيدَ أَرْبَعِينَ جَلْدَةً، وَأَمَرَ عَلِيًّا أَنْ يَجْلِدَهُ، وَكَانَ هُوَ يَجْلِدُهُ. وَقَالَ يُونُسُ وَابْنُ أَخِي الزُّهْرِيِّ عَنِ الزُّهْرِيِّ

أَفَلَيُسَ لِى عَلَيُكُمُ مِنَ الْحَقِّ مِثْلُ الَّذِى كَانَ لَهُمُ .طرفاه 3696، 3927۔ (ترجمہ کیلئے اسی کا سابقہ نمبر)

مناقبِ عثمان میں مشروح ہو چکی ہے، غرضِ ترجمہ (وهاجرت الهجرتين الأوليين) ہے، اولیین اولیٰ کی تثنیہ ہے یہ ہجرت حبشہ کی نسبت سے علی طریق التغلب ہے وہی پہلی اور دوسری تھی، مدینہ کی طرف ہجرت تو ایک ہی مرتبہ تھی، یہ بھی محتمل ہے کہ یہ اولیت مہاجرین کے اعیان کی نسبت سے مراد ہو کہ انہوں نے علیحدہ علیحدہ (مدینہ کی طرف) ہجرت کی تھی، تو اس لحاظ سے اول مَن ھاجر حضرت عثمان ہیں۔ (وقال یونس) یعنی ابن زید (وابن أخي الزهری) یعنی محمد بن عبد اللہ بن مسلم (عن الزهری) اسی سند مذکور کے ساتھ، یونس کا طریق مناقبِ عثمان میں موصول ہے جبکہ ابن اخی الزہری کا طریق قاسم بن اصبغ نے اپنی مصنف میں اور ان کے طریق سے ابن عبد البر نے اپنی تمہید میں موصول کیا ہے، یہ تعلیق اور مابعد اس کی تفسیر صرف مستملی کے نسخۂ بخاری میں ہے۔

(قال أبو عبد الله الخ) یہ بھی اکیلے مستملی کے نسخہ میں ہے روایت کے الفاظ (فقد ابتلاك الله) کی مناسبت سے اسے وارد کیا ہے یعنی یہ اختبار (آزمائش) کے معنی میں ہے اسی لئے کہا: (هو مِن بلوته الخ) پھر استطراداً (حسبِ عادت)۔ (و أما قوله بلاءٌ مِن ربكم الخ) کی عبارت ذکر کی، یہ سب ابوعبیدہ کی کلام ہے جو ان کی کتاب المجاز میں موجود ہے، اسے کئی مقامات پہ متفرقاً لکھا ہے۔ خلاصۂ کلام یہ ہوا کہ ابتلاء کا لفظ اضداد سے ہے کبھی اس کا اطلاق نعمت کے معنی میں اور کبھی نقمت کے معنی میں ہوتا ہے، اسی طرح بسا اوقات آزمائش کا معنی مراد ہوتا ہے، یہ تینوں معانی قرآن میں مستعمل ہیں، مثلاً اللہ تعالی کا فرمان (بلاءً حسنا) [الأنفال :۱۷] میں نعمت وعطیہ مراد ہے جبکہ (بلاءٌ عظیم) میں نقمت کا مفہوم ہے، یہاں آزمائش کا معنی بھی محتمل ہے، اسی طرح اس آیت میں بھی: (وَلَنَبْلُوَنَّكُم حَتّٰى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِيْنَ مِنْكُمْ) [محمد : ۳۱]۔ ابتلاء کا لفظ جو بابِ افتعال سے ہے، بھی نقمت واختبار، دونوں معانی کیلئے مستعمل ہے۔

3873 حَدَّثَنِى مُحَمَّدُ بُنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنُ هِشَامٍ قَالَ حَدَّثَنِى أَبِى عَنُ عَائِشَةَ رضي الله عنها أَنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ وَأُمَّ سَلَمَةَ ذَكَرَتَا كَنِيسَةً رَأَيُنَهَا بِالْحَبَشَةِ، فِيهَا تَصَاوِيرُ، فَذَكَرَتَا لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ إِنَّ أُولَئِكَ إِذَا كَانَ فِيهِمُ الرَّجُلُ الصَّالِحُ فَمَاتَ بَنَوُا عَلَى قَبُرِهِ مَسُجِدًا، وَصَوَّرُوا فِيهِ تِيكَ الصُّوَرَ، أُولَئِكَ شِرَارُ الْخَلُقِ عِنُدَ اللَّهِ يَوُمَ الْقِيَامَةِ .أطرافه 427، 434، 1341

حضرت عائشہ کہتی ہیں حضرت ام سلمہ اور ام حبیبہ نے حبشہ میں دیکھے ایک کنیسہ کا حال بیان کیا جس میں تصاویر تھیں، آنجناب کے سامنے اس کا تذکرہ کیا تو آپ نے فرمایا ان میں جب کوئی مردِ صالح فوت ہو جاتا تو اس کی قبر پہ مسجد بنا لیتے اور تصویر بھی، یہ روزِ قیامت اللہ کے ہاں بدترین لوگ قرار پائیں گے۔

ام سلمہ ہجرتِ اولی اور ام حبیبہ ہجرتِ ثانیہ میں اپنے شوہر عبید اللہ بن جحش کے ساتھ شریک تھیں جو وہیں فوت ہو گئے، کہا جاتا ہے وہاں جا کر عیسائیت قبول کر لی تھی، ان سے بھی آنجناب نے شادی کر لی تھی، یہ روایت کتاب الجنائز میں مشروح ہو چکی ہے۔

3874 حَدَّثَنَا الْحُمَيُدِيُّ حَدَّثَنَا سُفُيَانُ حَدَّثَنَا إِسُحَاقُ بُنُ سَعِيدٍ السَّعِيدِيُّ عَنُ أَبِيهِ عَنُ أُمِّ خَالِدٍ بِنُتِ خَالِدٍ قَالَتُ قَدِمُتُ مِنُ أَرُضِ الْحَبَشَةِ وَأَنَا جُوَيُرِيَةٌ فَكَسَانِى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ

خَمِيصَةٌ لَهَا أَعْلاَمٌ، فَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَمْسَحُ الأَعْلاَمَ بِيَدِهِ وَيَقُولُ سَنَاهْ، سَنَاهْ قَالَ الْحُمَيْدِيُّ يَعْنِي حَسَنٌ حَسَنٌ .أطرافه 3071، 5823، 5845، 5993۔ (جلد چہارم کتاب الجہاد میں مترجم ہے)

ام خالد بنت خالد بن سعید بن عاص بن امیہ کی روایت، ان کے والد حبشہ کی دوسری ہجرت میں شامل تھے، ام خالد کی پیدائش حبشہ میں ہوئی تھی، امہ نام رکھا گیا ان کی والدہ اُمینہ ہیں بعض نے ہمینہ لکھا ہے، بنت خلف خزاعیہ (چونکہ حبشہ میں پیدا ہوئیں اور ابتدائی چند سال وہیں گزارے اسی لئے نبی اکرم نے تلطفا ان کے ساتھ حبشی زبان کا لفظ بولا) سند کے راوی اسحاق بن سعید سعیدی، بن سعید بن عمرو بن سعید بن عاص ہیں، انکے والد کے دادا سعید بن عاص بن سعید بن عاص جو اصغر کہلاتے تھے، ام خالد کے عمزاد تھے، حدیث کی شرح کتاب اللباس میں ہوگی۔

3875حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَمَّادٍ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كُنَّا نُسَلِّمُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَهْوَ يُصَلِّى فَيَرُدُّ عَلَيْنَا، فَلَمَّا رَجَعْنَا مِنْ عِنْدِ النَّجَاشِيِّ سَلَّمْنَا عَلَيْهِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْنَا، فَقُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا كُنَّا نُسَلِّمُ عَلَيْكَ فَتَرُدُّ عَلَيْنَا قَالَ إِنَّ فِي الصَّلاَةِ شُغْلاً .فَقُلْتُ لإِبْرَاهِيمَ كَيْفَ تَصْنَعُ أَنْتَ قَالَ أَرُدُّ فِي نَفْسِي .طرفاه 1199، 1216

ابن مسعود کہتے ہیں کہ ہم آنجناب کو حالتِ نماز میں سلام کہتے تو آپ اس کا جواب مرحمت فرماتے لیکن حبشہ سے واپسی پہ ہم نے سلام کہا تو آپ نے جواب نہ دیا، ہمارے پوچھنے پہ فرمایا نمازی کو نماز میں ہی مشغول رہنا چاہئے، راوی کہتے ہیں میں نے ابراہیم سے پوچھا آپ ایسے موقع پہ کیا کرتے ہیں؟ کہا میں دل میں جواب دے لیتا ہوں۔

سلیمان سے مراد اعمش اور عبداللہ راویِ حدیث ابن مسعود ہیں۔(فلما رجعنا من عند النجاشی) پہلے احمد کی حدیثِ ابن مسعود کا حوالہ دیا جا چکا ہے جس میں مذکور ہے کہ ابن مسعود حبشہ کی طرف دوسری ہجرت میں شامل تھے، باقی شرح کتاب الصلاۃ میں گزر چکی ہے۔ ان اھل اسلام کو جب معلوم ہوا کہ نبی پاک مدینہ کی طرف ہجرت فرما چکے ہیں تو واپس آ گئے، ان میں سے تیس افراد مکہ پہنچے جبکہ ابن مسعود سیدھا مدینہ چلے گئے۔

3876حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلاَءِ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ حَدَّثَنَا بُرَيْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى ؓ بَلَغَنَا مَخْرَجُ النَّبِيِّ ﷺ وَنَحْنُ بِالْيَمَنِ فَرَكِبْنَا سَفِينَةً فَأَلْقَتْنَا سَفِينَتُنَا إِلَى النَّجَاشِيِّ بِالْحَبَشَةِ، فَوَافَقْنَا جَعْفَرَ بْنَ أَبِي طَالِبٍ، فَأَقَمْنَا مَعَهُ حَتَّى قَدِمْنَا، فَوَافَقْنَا النَّبِيَّ ﷺ حِينَ افْتَتَحَ خَيْبَرَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَكُمْ أَنْتُمْ يَا أَهْلَ السَّفِينَةِ هِجْرَتَانِ .أطرافه 3136، 4230، 4233۔ (جلد چہارم کتاب الجزیة والموادعة)

(مخرج النبی) یعنی آپکی بعثت کی خبر (پہلے ذکر ہوا اس سے مراد آنجناب کی مدینہ ہجرت بھی محتمل ہے) یہ حدیث غزوۂ خیبر کے تحت مطولا آئیگی، وہیں مفصل تشریح کی جائیگی۔ ابن حجر آخرِ بحث بعنوان تکملہ لکھتے ہیں ارضِ حبشہ بلادِ یمن کے بالمقابل مغربی سمت میں سمندر کے اس پار ہے درمیان میں طویل مسافت ہے وہاں کئی اجناس کی اقوام آباد تھیں جو سب سودان (یعنی کالے رنگ کے)

تھے بادشاہِ حبشہ کے اطاعت گزار تھے اس زمانہ میں حبشہ کے بادشاہ کا لقب نجاشی ہوتا تھا آج کل حطی کہا جاتا ہے بقول اھل تاریخ یہ حبشن بن کوش بن حام (بن حضرت نوح) کی اولاد ہیں، ابن درید کہتے ہیں حبش کی جمع احبوش ہے، حبشہ کا لفظ غیر قیاسی ہے حبشان اور حبش بھی کہا جاتا ہے، تحبیش کا لغوی معنی تجمیع (یعنی جمع کرنا) ہے۔

اسے مسلم نے بھی (الفضائل) میں نقل کیا ہے۔

38 باب مَوْتُ النَّجَاشِيِّ (حضرت نجاشی کی وفات کا تذکرہ)

الجنائز میں نجاشیؓ کا نام ونسب ذکر ہو چکا ہے ابن تین کے مطابق نجاشی کی یاء ساکن ہے یعنی اصلی ہے یائے نسبت نہیں، دوسروں نے اسے مشدد بھی لکھا ہے ابن دحیہ کے نزدیک نون پر زیر ہے، ان کی وفات کا یہاں ذکر استطرادأ ہے کیونکہ مسلمان ہجرت کر کے ان کے ظلِ عاطفت میں محفوظ و مامون رہے، اکثر کے نزدیک ان کی وفات سن ۹ ھ میں ہوئی، بیہقی نے الدلائل میں سن آٹھ فتح مکہ سے قبل لکھا ہے، یہاں ایک اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان کے اسلام پر ترجمہ قائم کرنا چاہئے تھا (جیسا کہ باقی صحابہ کی نسبت کہا) مگر موت کا عنوان باندھا ہے جواب یہ ہے کہ ان کے اسلام کے بارہ میں امام بخاری کو اپنی شرط پر کوئی حدیث نہ مل سکی اور موت پر دال یہ روایت ان کے ہاں ثابت ہے اور آنجناب کے ان کی نماز جنازہ پڑھنے سے ان کے مسلمان ہونے کا ثبوت ہے لہٰذا وہ مقصد بھی حاصل ہوا۔

3877 حَدَّثَنَا أَبُو الرَّبِيعِ حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ حِينَ مَاتَ النَّجَاشِيُّ مَاتَ الْيَوْمَ رَجُلٌ صَالِحٌ، فَقُومُوا فَصَلُّوا عَلَى أَخِيكُمْ أَصْحَمَةَ. أطرافه 1317، 1320، 1334، 3878، 3879۔ (ترجمہ کیلئے دیکھئے جلد دوم ص: ۲۱۷)

3878 حَدَّثَنَا عَبْدُ الأَعْلَى بْنُ حَمَّادٍ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ أَنَّ عَطَاءً حَدَّثَهُمْ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الأَنْصَارِيِّ أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ صَلَّى عَلَى النَّجَاشِيِّ فَصَفَّنَا وَرَاءَهُ فَكُنْتُ فِي الصَّفِّ الثَّانِي أَوِ الثَّالِثِ. أطرافه 1317، 1320، 1334، 3877، 3879۔ (جلد دوم ص: ۲۱۶)

سعید سے مراد ابن ابی عروبہ ہیں۔

3879 حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ عَنْ سَلِيمِ بْنِ حَيَّانَ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مِينَاءَ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى عَلَى أَصْحَمَةَ النَّجَاشِيِّ فَكَبَّرَ عَلَيْهِ أَرْبَعًا تَابَعَهُ عَبْدُ الصَّمَدِ. أطرافه 1317، 1320، 1334، 3877، 3878۔ (دیکھئے سابقہ حوالہ)

(تابعه عبد الصمد) یہ ابن عبد الوارث ہیں، انہوں نے یزید بن ہارون کی سلیم سے روایت میں متابعت کی ہے اسے موصول کرنے والوں کا الجنائز میں ذکر ہو چکا ہے۔

3880 حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ

شِهَابٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَابْنُ الْمُسَيَّبِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ أَخْبَرَهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَعَى لَهُمُ النَّجَاشِيَّ صَاحِبَ الْحَبَشَةِ فِي الْيَوْمِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ وَقَالَ اسْتَغْفِرُوا لأَخِيكُمْ .أطرافه 1245، 1318، 1327، 1328، 1333، **3881**وَعَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ أَخْبَرَهُمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَفَّ بِهِمْ فِي الْمُصَلَّى، فَصَلَّى عَلَيْهِ وَكَبَّرَ أَرْبَعًا .أطرافه 1245، 1318، 1327، 1328، 1333، 3880۔ (سابقہ حوالہ)

صالح سے مراد ابن کیسان ہیں۔ (وعن صالح عن ابن شہاب) یہ اسنادِ موصول پر معطوف ہے (حدثنی سعید الخ) نسخہ کشمیہنی میں (وأبو سلمة بن عبد الرحمن) بھی ہے کتاب الجنائز میں دونوں حدیثیں مشروح ہیں۔

39 باب تَقَاسُمُ الْمُشْرِكِينَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ (نبی اکرم کے خلاف مشرکین کا عہد و پیمان)

مذکورہ تقاسُم محرم کی یکم سن سات نبوی میں وقوع پذیر ہوا تھا، ابن اسحاق اور موسی وغیرھما اھل سیر و مغازی لکھتے ہیں قریش نے دیکھا کہ مسلمان حبشہ میں محفوظ و مامون ہو چکے ہیں، حضرت عمر بھی مسلمان ہو گئے ہیں اور بعض قبائل میں اسلام پھیلتا جا رہا ہے تو نبی اکرم کو قتل کر دینے کا پروگرام بنایا، ابوطالب کو اس کی خبر ہوئی تو انہوں نے بنی ہاشم اور بنی مطلب کو جمع کیا اور شعب میں منتقل ہو گئے تا کہ آپکی حفاظت ہو سکے، ان حمایت کرنے والوں میں انکے ابھی مسلمان نہ ہونے والے افراد بھی شامل تھے جو جاہلیت کے رسم و رواج کے مطابق خاندانی حمیت کے تحت آپ کی حفاظت و حمایت پر کمربستہ ہوئے، قریش نے قتل کا چارہ نہ پا کر باہم معاہدہ تحریر کیا کہ بنی ہاشم و مطلب کا سماجی بائیکاٹ کیا جائے، نہ کوئی ان سے لین دین کرے اور نہ مناکحت وغیرہ کے معاملات! جب تک وہ رسول اللہ کو ان کے حوالے نہ کر دیں یہ تحریر کعبہ کے اندر لٹکا دیگئی، کاتب کا نام منصور بن عکرمہ بن عامر بن عبد مناف ہے، اللہ نے اس پر یہ سزا نازل کی کہ اس کی انگلیاں شل ہو گئیں بعض نے کاتب کا نام نضر بن حارث اور بعض نے طلحہ بن ابوطلحہ لکھا ہے۔

ابن اسحاق لکھتے ہیں بنی ہاشم اور بنی مطلب سب کے سب اس شعب میں منتقل ہوئے مگر ابولہب نے ایسا نہ کیا وہ باقی قریش کے ساتھ ان کی مخالفت پر کمربستہ رہا، کہا جاتا ہے کہ محصوری کا آغاز محرم سات نبوی سے ہوا، بقول ابن اسحاق دو یا تین برس وہیں رہے موسی نے جزم کے ساتھ تین سال لکھا ہے، اس دوران مخفی طور پر ہی خوراک پہنچتی تھی حتی کہ اھل مکہ کو اگر پتہ چلتا کہ مکہ کے کسی فرد نے اپنے ان رشتہ داروں کے ساتھ خوراک کے ضمن میں کوئی تعاون کیا ہے تو وہ اسے سزا دیتے، بالآخر ایک جماعت نے باہم مشورہ کر کے جن میں سب سے زیادہ سرگرم ہشام بن عمرو بن حارث عامری تھا، اس صحیفہ کو پھاڑ ڈالا، ان کے والد کی والدہ ان کے دادا سے شادی سے قبل ھاشم بن عبد مناف کے زوجہ تھی تو اس ناطے سے محصوری کے دوران بھی دادرسی کی کوشش کیا کرتا تھا، اس نے ہی اس جدو جہد کا آغاز کیا، سب سے پہلے زہیر بن ابوامیہ سے بات کی، ان کی والدہ عاتکہ بنت عبد المطلب ہیں، اسے اپنا ہمنوا بنایا، پھر دونوں مطعم بن عدی اور زمعہ بن اسود کے پاس گئے اور انہیں قائل کیا، چنانچہ یہ چاروں حطیم میں بیٹھے اور اس معاہدۂ ظلم کے خلاف باتیں کیں اور اسے غیر مناسب قرار دیا، ابوجہل یہ سب سنکر کہنے لگا یہ ایسا معاملہ ہے جس کی منصوبہ بندی رات کو ہوئی ہے (یعنی ایسا نہیں کہ ابھی اتفاقا بات

چل نکلی ہے)، آخرکار بائیکاٹ کی تحریر نکال کر پھاڑ دی اور اس حکم کو کالعدم قرار دیا۔

ابن ہشام لکھتے ہیں تحریر کو دیکھا تو دیمک ماسوا اللہ تعالیٰ کے نام کے تمام الفاظ کو پہلے ہی صاف کر چکی تھی مگر ابن اسحاق، موسی اور عروہ اس کے برعکس لکھتے ہیں کہ جہاں جہاں اللہ کا نام تھا اسے دیمک نے مٹا دیا (شائد۔ بفرض ثبوت۔ اس کی حکمت یہ ہو کہ اس ظلم کی تحریر پر اللہ کا حوالہ مناسب نہیں)۔ واقدی ذکر کرتے ہیں کہ شعب سے دس نبوی میں نکلے، کچھ ہی عرصہ بعد ابو طالب کا انتقال ہو گیا بقول ابن اسحاق ان کا اور حضرت خدیجہ کا انتقال ایک ہی برس ہوا پھر قریش نے آنجناب کو ایسا ستایا جو وہ ابو طالب کی حیات میں نہ کر سکے تھے، امام بخاری کے ہاں یہ قصہ ان کی شرط پر موجود نہ تھا تو حدیثِ ابی ہریرہ مذکور پر اکتفاء کیا جس میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے، تو (تقاسموا علی الكفر) سے شعب ابی طالب میں محصور ہونے کا یہی قصہ مراد ہے۔

3882 حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ أَرَادَ حُنَيْنًا مَنْزِلُنَا غَدًا إِنْ شَاءَ اللَّهُ بِخَيْفِ بَنِي كِنَانَةَ، حَيْثُ تَقَاسَمُوا عَلَى الْكُفْرِ. أطرافه 1589، 1590، 4284، 4285، 7479۔ (ترجمہ کیلئے جلد دوم ص:٥١٢)

الحج میں اسی سند کے ساتھ گزر چکی ہے وہاں یہ الفاظ تھے: (قال حين أراد قدوم مكة) یہ روایتِ باب کے معارض نہیں کیونکہ یہ اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ غزوۃ الفتح کے موقع پر یہ بات اس وقت کہی جب مکہ دخول کا ارادہ فرمایا، اسی قدوم میں حنین کا معرکہ پیش آیا تھا۔ قبل ازیں شعیب عن الزہری کے حوالے سے یہ الفاظ بھی گزرے ہیں: (قال رسول الله ﷺ من الغد يوم النحر وهو بمنى نحن نازلون غداً الخ) تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ بات حجۃ الوداع کے موقع پر کہی تھی، اسے تعدد پر بھی محمول کیا جا سکتا ہے، باقی شرح و بحث کتاب المغازی کے باب غزوۃ الفتح میں ہوگی۔

40 باب قِصَّةُ أَبِي طَالِبٍ (قصہ ابو طالب)

تمام اہلِ سیرت کے نزدیک ابو طالب کا نام عبد مناف تھا، ایک شاذ بلکہ باطل قول عمران نام کا بھی ہے اسے ابن تیمیہ نے اپنی کتاب الرد علی الرافضی میں نقل کیا، لکھتے ہیں بعض شیعہ مدعی ہیں کہ آیت: (إِنَّ اللّٰهَ اصْطَفىٰ آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إبراهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ الخ) [آل عمران:٣٣] میں آل عمران سے مراد آلِ ابی طالب ہیں اور ابو طالب کا نام عمران تھا، ابو طالب آنجناب کے والد حضرت عبداللہ کے ماں جائے بھائی تھے اسی لئے عبدالمطلب نے بوقت وفات آنجناب کو انہی کے زیر کفالت دیا بڑے ہونے تک وہ آپ کے کفیل رہے پھر بعثت کے بعد اپنی موت تک آپ کے مددگار رہے، ساری عمر آپ کا دفاع کرتے رہے اور اس پاداش میں، جیسا کہ سابقہ باب میں ذکر ہوا۔ شعب میں محصوری بھی برداشت کی مگر اس کے باوجود اپنی قوم کے دین پر قائم رہے، آنجناب کی حمایت اور دفاع پر ہمیشہ کمربستہ رہے اس بارے اشعار بھی کہے، ایک شعر نہایت مشہور ہوا: (وَاللّٰهِ لَنْ يَصِلُوا إليكَ بِجَمْعِهِمْ حتّٰى أُوَسَّدَ فِي التُراب دَفِينا) کہ اللہ کی قسم جب تک میں مٹی میں دفن نہیں ہو جاتا وہ آپ کو کوئی گزند نہیں پہنچا سکتے، ایک یہ شعر بھی :(كَذَبتُم و بيتِ الله نبرى محمدا و بما نُقَتَل حوله و نُناضِل) بیت اللہ کی قسم ہم محمد کی تم سے حفاظت کرینگے اگر اس میں

جان بھی چلی گئی تو پرواہ نہ کرینگے۔

اسی نظم کے کچھ اشعار کتاب الاستسقاء میں بھی گزرے ہیں۔

3883 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ سُفْيَانَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْحَارِثِ حَدَّثَنَا الْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ ؓ قَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ مَا أَغْنَيْتَ عَنْ عَمِّكَ فَإِنَّهُ كَانَ يَحُوطُكَ وَيَغْضَبُ لَكَ . قَالَ هُوَ فِي ضَحْضَاحٍ مِنْ نَارٍ، وَلَوْلاَ أَنَا لَكَانَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ . طرفاه 6208، 6572

راوی کہتے ہیں حضرت عباس بن عبدالمطلب نے نبی پاک سے کہا آپ اپنے چچا ابوطالب کے کیا کام آئے؟ اللہ کی قسم وہ آپ کی حمایت کیا کرتے اور آپ کیلئے ناراض ہوا کرتے تھے، فرمایا وہ ٹخنوں تک جہنم میں ہیں اگر میں نہ ہوتا تو وہ سب سے نچلی تہہ میں ہوتے۔

یحیی سے قطان اور سفیان سے ثوری مراد ہیں جبکہ عبدالملک، ابن عمیر ہیں اور عبداللہ بن حارث جو کہ ابن نوفل بن حارث بن عبدالمطلب ہیں، حضرت عباس ان کے دادا کے چچا تھے۔ (كان يحوطك) حياطه سے، یعنی نگہبانی کرنا، ابن اسحاق لکھتے ہیں ابو طالب کی وفات تک اہل مکہ آپ کو نقصان پہنچانے یا اہانت وایذاء کی سکت نہ پاسکے مگر جب ایک ہی برس ام المؤمنین خدیجہ اور ابو طالب کا انتقال ہو گیا تو اب وہ اتنے دلیر ہو گئے کہ ایک مرتبہ سفہائے قریش میں سے ایک سفیہ نے اٹھ کر آنجناب کے سر مبارک میں مٹی ڈال دی، کہتے ہیں مجھے ہشام بن عروہ نے اپنے والد سے بیان کیا کہ اس پر آپ گھر آ گئے اور فرمایا: (ما نالَتْني قريش أكرهه حتىٰ مات أبو طالب) کہ جب تک ابو طالب زندہ تھے قریش مجھ سے برا سلوک نہیں کر سکے تھے۔

(ويغضب لك) آپ کے دفاع میں ان کے قول وفعل کی طرف اشارہ ہے۔ (هو في ضحضاح) یہ استعارہ ہے، ضحضاح من الماء پانی کی اس مقدار کو کہتے ہیں جو گھٹنوں گھٹنوں ہو، غمرہ کا عکس ہے، مراد تخفیفِ عذاب ہے آگے صراحت سے گھٹنوں تک عذاب ہونے کا ذکر آ رہا ہے، مسلم کی حدیثِ ابن عباس میں ہے کہ وہ سب اہل دوزخ سے ہلکے عذاب والے ہوں گے، ان کیلئے دو (آگ کے) جوتے ہوں گے جن سے ان کا دماغ ابلے گا۔ احمد کی حدیثِ ابی ہریرہ میں بھی یہ ہے البتہ ابو طالب کا نام لئے بغیر مذکور ہے، بزار کی حدیثِ جابر میں ہے کہ پوچھا گیا: (هل نفعتَ أبا طالب؟) کیا آپ کی وجہ سے ابو طالب کو کوئی نفع ہوا؟ فرمایا: (أخرجتُه من النار إلى ضحضاحٍ منها) میں نے (سرتاپا) آگ سے نکال کر گھٹنے گھٹنے آگ میں کر دیا۔ کتاب الرقاق کی حدیثِ نعمان میں بھی یہی مذکور ہے اس کے آخر میں ہے: (كما يغلي المرجل بالقمقم) جیسے دیگچی میں پانی ابلتا ہے، مرجل اور قمقم دونوں سے مراد وہ برتن جس میں پانی وغیرہ ابالا جائے، ابن اثیر لکھتے ہیں روایت میں یہی عبارت ہے اور یہ محلِ نظر ہے البتہ ایک نسخہ میں ہے: (كما يغلي المرجل والقمقم) اس سے اشکال ختم ہو جاتا ہے (کہ مرجل اور قمقم ہم معنی ہیں) بشرطِ کہ روایت اس کی مساعد ہو۔ یہ بھی محتمل ہے کہ بمعنی مع ہو، ایک قول کے مطابق قمقم وہ بُسر (تازہ چیز/گدر کھجور) ہے جسے عرب پانی پر ابالتے استعجالاً لِلنضجہ (تا کہ جلدی پک جائے) اگر یہ ثابت ہے تو اشکال زائل ہو جاتا ہے۔

ابن حجر تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں حضرت عباس کے ابو طالب کی بابت اس سوال کے بارے میں ابن عباس کے حوالے

سے ایک ایسی سند کے ساتھ ابن اسحاق کی منقول روایت جس میں ایک مجہول راوی ہے، میں مذکور یہ امر ضعیف ثابت ہوتا ہے کہ ابو طالب کی موت جب قریب تھی نبی اکرم نے انہیں کلمہِ توحید کہنے کو کہا مگر انہوں نے انکار کر دیا اس میں ہے کچھ دیر بعد حضرت عباس نے ان کے ہونٹ ہلتے دیکھے تو کان لگائے پھر نبی پ ک سے کہا اللہ کی قسم اے بھتیجے ابو طالب کلمہ پڑھ رہے تھے، یہ حدیث اگر صحیح بھی ہوتی تو اپنے سے اصح اس روایتِ بخاری کی معارض تھی مگر وہ تو ضعیف بھی ہے۔ ابو داؤد، نسائی ابن خزیمہ اور ابن جارود نے حضرت علی سے روایت کیا کہ جب ابو طالب فوت ہو گئے تو میں نے کہا یا رسول اللہ آپ کا گمراہ چچا فوت ہو گیا ہے! فرمایا جاؤ تدفین کر دو، ابن حجر کہتے ہیں بعض اہلِ رفض (شیعہ) نے اسلامِ ابو طالب کے اثبات کے بارہ میں روایاتِ واھیہ (یعنی ضعیف) نقل کی ہیں مگر ان میں سے ایک بھی ثابت نہیں۔

علامہ انور (ضحضاح من النار) کے تحت لکھتے ہیں ضحضاح یہاں نارِ شدید کے مقابل کے بطور استعمال کیا ہے، اسی اور اس جیسی احادیث کے مدنظر میں نے پہلے کہا ہے کہ کافر کی طاعات (یعنی نیک اعمال) اور قربات کا بھی روزِ قیامت اعتبار ہو گا، جہنم میں جو مختلف درکات ہیں (جیسے جنت کے درجات ہیں) وہ اسی باعث ہیں، جہاں تک اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: (ولا نُقِيمُ لَهُم يومَ القِيٰمةِ وَزْنا) تو اس میں صرف یہی مذکور ہے کہ ان کے اعمال وزن نہ کئے جائیں گے (یعنی عدم اعتبار پر دلالت موجود نہیں) کچھ بعید نہیں کہ کفار کے نیک اعمال کی وجہ سے ان پر تخفیفِ عذاب ہو، اعمال کا وزن کئے بغیر۔

اسے مسلم نے (الإیمان) میں نقل کیا ہے۔

3884 حَدَّثَنَا مَحْمُودٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ ابْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ أَبَا طَالِبٍ لَمَّا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ دَخَلَ عَلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ وَعِنْدَهُ أَبُو جَهْلٍ فَقَالَ أَيْ عَمِّ قُلْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ كَلِمَةً أُحَاجُّ لَكَ بِهَا عِنْدَ اللَّهِ فَقَالَ أَبُو جَهْلٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي أُمَيَّةَ يَا أَبَا طَالِبٍ، تَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَلَمْ يَزَالاَ يُكَلِّمَانِهِ حَتَّى قَالَ آخِرَ شَيْءٍ كَلَّمَهُمْ بِهِ عَلَى مِلَّةِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ مَا لَمْ أُنْهَ عَنْهُ. فَنَزَلَتْ (مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ) وَنَزَلَتْ (إِنَّكَ لاَ تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ) أطرافه 1360، 4675، 4772، 6681۔ (دیکھئے جلد دوم ص: ۲۵۶)

شیخِ بخاری محمود سے مراد ابن غیلان ہیں۔ (لما حضرته الوفاة) غرغرہ کا وقت آنے سے قبل (یعنی جب سانس بالکل آخری دموں پہ ہوتا ہے اور غرغر کی آواز آنے لگتی ہے جو اس امر کی نشانی ہوتی ہے کہ سانس بھاری ہو گئی ہے جیسے دمہ کا دورہ پڑنے کی کیفیت ہوتی ہے)۔ (أحاج) اصل میں (أحاجج) ہے کتاب الجنائز کی روایت میں یہ الفاظ تھے: (أشهد لك بها عند الله) گویا آنجناب کو خیال ہوا کہ شائد ابو طالب اسوجہ سے ممتنع ہیں کہ پتہ نہیں اب کلمہ پڑھ لینے سے کوئی فائدہ بھی ہوتا ہے یا نہیں کہ اب عین موت کا وقت ہے اور کھاتے میں نماز وغیرہ قسم کے اعمال بھی نہیں تو آپ نے محاججت کا لفظ استعمال کر کے انہیں توقع وامید دلائی، احمد کی ابو حازم

عن ابی ہریرہ سے روایت میں ہے کہ کہنے لگے اگر یہ خیال نہ ہوتا کہ قریش مجھے عار دلائیں گے کہ موت کے ڈر سے کلمہ پڑھ لیا ہے تو میں ضرور تیری آنکھیں کلمہ پڑھ کر ٹھنڈی کرتا، ابن اسحاق نے بھی ابن عباس سے یہی نقل کیا ہے۔ (وعبدالله بن أبي أمية) یہ ام المؤمنین ام سلمہ کے بھائی تھے، فتح مکہ کے دن اسلام لے آئے تھے اور اس کے چند دن بعد غزوہ حنین میں شہید ہو گئے۔

(فنزلت: ما كان لِلنَّبي الخ) دوسری آیت کا نزول تو اس قصہِ ابی طالب میں واضح ہے مگر پہلی آیت کا بھی یہی شانِ نزول قرار دینا محلِ نظر ہے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ آیت استغفارِ ابو طالب کے اس واقعہ کے ایک مدت بعد نازل ہوئی اور یہ ان کے اور باقی اہلِ شرک کے حق میں عام ہے، التفسیر کی اسی روایت کے یہ الفاظ اس کی توضیح کرتے ہیں: (فأنزلَ اللهُ بعدَ ذلك : ما كان للنبي الخ) یہ عبارت بھی ہے: (و أنزل في أبي طالب: إنك لا تَهدِیْ الخ) احمد کی ابو حازم عن ابی ہریرۃ سے روایت میں یہ عبارت بھی ہے: (فأنزل الله : إنك لا تهدي مَنْ أَحْبَبْتَ الخ) تو اس سے ظاہر ہوا کہ حالتِ شرک و کفر پر فوت ہوئے۔

3885 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ حَدَّثَنَا ابْنُ الْهَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ خَبَّابٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ وَذُكِرَ عِنْدَهُ عَمُّهُ فَقَالَ لَعَلَّهُ تَنْفَعُهُ شَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَيُجْعَلُ فِي ضَحْضَاحٍ مِنَ النَّارِ، يَبْلُغُ كَعْبَيْهِ يَغْلِي مِنْهُ دِمَاغُهُ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ حَمْزَةَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي حَازِمٍ وَالدَّرَاوَرْدِيُّ عَنْ يَزِيدَ بِهَذَا، وَقَالَ تَغْلِي مِنْهُ أُمُّ دِمَاغِهِ .طرفه 6564

ابوسعید خدری راوی ہیں کہ نبی پاک کے پاس آپ کے چچا (ابو طالب) کا ذکر ہوا تو فرمایا شائد میری شفاعت قیامت کے دن انہیں نفع دے، تو انہیں ٹخنوں تک کے جہنم میں کر دیا جائے، اس سے ان کا دماغ کھولتا ہوگا۔

ابن الہاد سے مراد یزید بن عبداللہ بن اسامہ بن ہاد ہیں، دوسری روایت کے الفاظ: (عن يزيدبهذا) سے انہی کی طرف اشارہ ہے یعنی اسی سند ومتن کے ساتھ۔ (عن عبدالله بن خباب) یعنی مدنی انصاری، ثقات میں سے ہیں بقول ابن حجر ان کی صرف حضرت ابو سعید خدری سے ہی روایت دیکھی ہے، ان سے تابعین کی ایک جماعت نے روایت لی ہے۔

(و ذكر عنده عمه) ابن ہاد کی الرقاق میں آمدہ روایت میں (أبو طالب) بھی مذکور ہے، پہلی حدیث کی روشنی میں کہا جا سکتا ہے کہ یہ ذکر کرنے والے حضرت عباس تھے۔ (و يبلغ كعبه) سہیلی اس کی حکمت یہ بیان کرتے ہیں کہ وہ بالجملہ آنجناب کے تابع تھے مگر ان کے قدم شرک و کفر پر ثابت رہے لہٰذا ان کے قدموں کو مختص بالعذاب کیا گیا بقول ابن حجر یہ توجیہ محلِ نظر ہے (بعض خطباء یہ توجیہہ بھی ذکر کرتے رہتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ تھی کہ ان کا سارا جسم اللہ کے رسول کے جسم سے مس ہوا، سوائے قدموں کے لہٰذا وہی مختص بالعذاب ہوئے، مگر یہ سہیلی کی توجیہہ سے بھی زیادہ محلِ نظر ہے کیونکہ انہیں کیسے پتہ چلا کہ باقی سارا جسم اللہ کے رسول کے جسم سے مس ہوا ہے، اس میں گردن ہے، سر ہے، کمر ہے لہٰذا یہ ایک فضول بات ہے)۔

(يغلي منه دماغه) اگلی روایت میں (أم دماغه) ہے بقول داؤدی مراد (أم رأسه) ہے، ابن اسحاق کی روایت میں ہے حتی کہ وہ ابل کر قدموں پر بہہ پڑے گا، حدیث سے ثابت ہوا کہ رشتہ دار خواہ مشرک و کافر ہی ہوں، کی زیارت و ملاقات کی جا سکتی ہے اور یہ کہ توبہ قابلِ اعتبار و قبول ہے اگرچہ عین شدتِ موت میں کی جائے لیکن اگر معاینہ کا وقت آ جائے (یعنی موت کا فرشتہ بالکل

سامنے ہو، جسے ایک روایت میں: ما لَمْ يُغَرْغِرْ سے تعبیر کیا)، تب مقبول نہیں کیونکہ اللہ کا فرمان ہے: (فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا) [غافر : ۸۵]۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ اگر کافر توبہ کر لے تو اس کے سارے گناہ معاف ہو جائینگے، کفار کے عذاب کا ایک دوسرے سے متفاوت ہونا بھی ثابت ہوا اور جو ابو طالب کو یہ نفعِ مذکور حاصل ہوا وہ آنجناب کی برکت کی وجہ سے ہے۔ آنجناب نے ابو طالب پر لا إلٰهَ إلا اللّٰه پیش کیا (یعنی محمد رسول اللہ مذکور نہیں) تو مراد پورا کلمہ ہی تھا کہ دونوں جزو ایک کلمہ کی حیثیت میں ہو چکے ہیں، یہ بھی محتمل ہے کہ وہ آنجناب کی رسالت کا اقرار تو کرتے تھے، توحید کا نہیں اس کی تائید ان کے قصیدہ نونیہ کے اس شعر سے ملتی ہے: (ودعوتَني و علمتُ أنكَ صادِقٌ ولقد صدَقْتَ و كُنْتَ قبلُ أمينا) اسی لئے فقط پہلے جزو کو معروض کیا، یا اگر توحید کا اقرار کر لیتے تو شہادت بالرسالت سے توقّف نہ کرتے۔

آخرِ بحث تکملہ کے عنوان سے رقمطراز ہیں عجیب اتفاق ہے کہ آنجناب کے چار چچاؤں نے اسلام کا زمانہ پایا، دو نے اسلام قبول کر لیا اور دو کفر پر قائم رہے، مسلمان نہ ہونے والے دونوں چچاؤں کے نام اسلامی ناموں کے منافی تھے، مثلا ابو طالب کا نام عبد مناف اور ابولہب کا نام عبد العزی تھا بخلاف مسلمان چچاؤں کے یعنی حمزہ اور عباس۔

41 باب حَدِيثِ الإِسْرَاءِ (واقعہِ اسراء)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (سُبْحَانَ الَّذِى أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى)

لفظ (أسرىٰ) کی بحث تفسیر سورۃ سبحان الذی میں آئیگی، ابن دحیہ کہتے ہیں بخاری کا میلان یہ ہے کہ شبِ اسراء غیر شبِ معراج ہے تبھی دونوں کیلئے علیحدہ علیحدہ ترجمہ قائم کیا! ابن حجر اس کا رد کرتے ہوئے کہتے ہیں اس سے اسراء ومعراج کے ان کے ہاں تغایُر پہ دلالت ثابت نہیں ہوتی بلکہ کتاب الصلاۃ میں بخاری کی کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ دونوں کو ایک سمجھتے ہیں کیونکہ وہاں (اسی حدیث پر) اس عبارت سے ترجمہ لائے تھے: (باب كيف فُرِضَت الصلاة ليلةَ الإسراء) اور نماز بالاتفاق شبِ معراج میں فرض ہوئی ہے، تراجم الگ الگ لانے کی حکمت یہ ہے کہ دونوں ایک الگ الگ قصہ پر مشتمل ہیں اگرچہ واقع ایک ہی رات ہوئے، کعب احبار کا قول ہے کہ آسمان کا وہ دروازہ جسے مصعد الملائکہ کہا جاتا ہے وہ بیت المقدس کے بالمقابل ہے، بعض علماء نے اسی کے پیش نظر مکہ سے اولا بیت المقدس لے جائے جانے کی حکمت یہ ذکر کی ہے تاکہ اوپر جانے کا مرحلہ مستویاً بغیر اعوجاج کے طے ہو، ابن حجر اسے محلِ نظر کہتے ہیں کیونکہ وارد ہوا کہ ہر آسمان میں ایک بیت المعمور ہے اور آسمانِ دنیا والا بیت المعمور کعبہ کے عین اوپر ہے اس لحاظ سے مناسب یہ تھا کہ کعبہ سے اوپر لے جائے جاتے (اگر مسجد اقصی جانے کی یہی حکمت ہوتی جو ذکر کی گئی)۔

بعض نے مسجد اقصی جانے کی کئی اور حکمتیں بھی بیان کی ہیں مثلا تاکہ قبلتین کی رؤیت کے مابین جمع ہو یا بیت المقدس اکثر انبیاء کا مَہجُر تھا تو پہلے اس کی طرف سفر ہوا تاکہ آنجناب بھی اس مہجر جانے کی فضیلت سے بہرہ ور ہوں یا اس لئے کہ وہ محلِ حشر ہے اور اس سفر میں آپ نے اخروی احوال کا مشاہدہ کرنا تھا لہٰذا وہاں لے جایا گیا یا فقط وہاں مجتمع کئے جانے والے انبیاء سے ملاقات مقصود تھی۔

اسراء ومعراج کے ایک ہی رات وقوع پذیر ہونے میں سلف کے ہاں اختلاف تھا، بعض کے نزدیک یہ ایک ہی رات حالتِ بیداری میں آنجناب کی روح وجسد کے ساتھ واقع ہوا۔ جمہور علمائے محدثین، فقہاء اور متکلمین کا یہی موقف ہے، اخبارِ صحیحہ کے ظواہر سے

بھی یہی ثابت ہوتا ہے، اس سے انحراف وعدول جائز نہیں پھر عقلی لحاظ سے یہ ناممکنات میں سے بھی نہیں کہ اس کی تاویل کی ضرورت ہو، ہاں البتہ بعض روایات میں کچھ ایسی عبارتیں ہے جو اس کے مخالف مفہوم کی حامل ہیں اسی لئے بعض علماء نے یہ رائے اختیار کی کہ معراج دو مرتبہ ہوئی ہے، ایک مرتبہ حالتِ نیند میں، یہ توطئہ وتمہید کے طور سے تھی پھر دوسری دفعہ بیداری کے عالم میں، اسی قسم کا اختلاف فرشتۂ وحی کے پہلی دفعہ آنے کی بابت بھی ہے جیسا کہ اول کتاب میں ابن میسرہ تابعی کے حوالے سے ذکر گزرا کہ آنجناب کو خواب کے عالم میں وہی منظر پہلے دکھلایا گیا جو بعد ازاں غار حراء میں پیش آیا۔ مہلب شارحِ بخاری بھی اسی طرف میلان رکھتے اور ایک گروہِ اہل علم سے یہی نقل کرتے ہیں۔ ابو نصر قشیری اور ان سے قبل ابو سعید نے بھی شرف المصطفیٰ میں یہی موقف پیش کیا، وہ لکھتے ہیں کہ آنجناب کی متعدد معاریج ہیں، ان میں سے کچھ بیداری اور کچھ نیند کی حالت میں ہیں، سہیلی نے ابن عربی سے بھی یہی نقل کیا اور خود بھی اسے اختیار کیا ہے، اس کے بعض قائلین یہ تجویز بھی کرتے ہیں کہ نیند والی معراج بعثت سے قبل تھی کیونکہ حدیثِ انس میں ہے: (و ذلک قبل أن یوحیٰ إلیہ) ! ابن حجر لکھتے ہیں باب (صفة النبی) کے آخر میں ایک توجیہ پیش کی ہے جس سے اس کا اشکال ختم ہو جاتا اور اس تاویل کی ضرورت نہیں رہتی، بقیہ کلام حدیثِ شریک پر بحث کے اثناء آئیگی۔

بعض متاخرین لکھتے ہیں کہ قصہ اسراء ایک رات اور قصہِ معراج ایک دوسری رات پیش آیا، ان کا تمسک شریک کے واسطہ کے ساتھ روایتِ انس میں اسراء کے عدم ذکر سے ہے، اس مالک بن صعصعۃ کی روایت کے ظاہر سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے مگر یہ تعدد پر نہیں بلکہ اس امر پر محمول ہے کہ بعض رواۃ نے وہ ذکر کیا جو بعض نے نہیں کیا، آگے اس کی تبیین آ رہی ہے۔ بعض کی رائے میں اسراء بیداری اور معراج حالتِ نوم میں تھی، یہ بھی ایک رائے ہے کہ بیداری ونیند کا یہ اختلاف معراج کے ساتھ خاص ہے، اسراء سے نہیں اسی لئے قریش نے اسراء کا انکار کیا اور آپکی تکذیب کی اور اس کے وقوع کو مستبعد قرار دیا، معراج سے تعرُّض نہیں کیا، اللہ تعالیٰ نے بھی آیت: (سُبحانَ الَّذِی أسرَیٰ الخ) میں فقط اسراء ہی کا ذکر کیا ہے، معراج کا نہیں اگر معراج بھی بیداری کے عالم میں ہوئی تھی تو یہاں اس کا ذکر ابلغ ہوتا تو چونکہ باوجود اعجب شان اور اغرب امر کے یہاں اس کا ذکر موجود نہیں تو اس سے دلالت ملتی ہے کہ وہ حالتِ نیند میں تھی، اسراء بھی اگر عالمِ خواب میں ہوتا تو اھل مکہ کے کفار اس کی تکذیب نہ کرتے اور نہ اسے مستنکر بتلاتے کیونکہ خواب میں تو کسی کو بھی اس قسم کے مناظر دکھلائے جا سکتے ہیں، بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ اسراء دو مرتبہ بیداری میں ہوا، پہلے میں آپ بیت المقدس سے واپس آگئے اور صبح قریش کو اس کی بابت بتلایا اور دوسرا اسراء وہ جس میں پہلے مسجد اقصیٰ اور پھر وہاں سے آسمان کی طرف لے جائے گئے، قریش کو اس کی بابت کوئی اعتراض نہ ہوا تھا کیونکہ ان کی نظر میں یہ آنجناب کے قول کہ فرشتہ دم بھر میں ان کے پاس آسمان سے آجاتا ہے، کی قبیل سے تھا اور وہ اسے مستحیل قرار دیتے تھے حالانکہ معجزاتِ باہرہ کے ساتھ اس کے صدق پر دلیل قائم ہو چکی تھی لیکن وہ معاندت وتکذیب پر جاری رہے بخلاف آنجناب کے انہیں یہ بتلانے کے کہ میں ایک ہی رات میں بیت المقدس ہو آیا ہوں۔

انہوں نے صراحۃً اس کی تکذیب کی اور مطالبہ کیا کہ اگر سچے ہیں تو مسجد اقصیٰ کی صفت بیان کریں، جب آپ نے بیان کر دی تو انہیں آپ کا صدق معلوم ہو گیا (مگر مانے پھر نہیں) بخلاف معراج کے، ایک ہی رات میں اسراء کے فوری بعد وقوعِ معراج کی تائید مسلم کے ہاں ثابت کی انس سے روایت میں ہوتی ہے، اسکے شروع میں ہے: (أتِیتُ بالبراق فرکبتُ حتیٰ أتَیتُ بیت المقدس) آگے اس میں ہے: (ثُم عُرِجَ بِنا إلی السَّماءِ الدنیا) پھر ہمیں آسمانِ دنیا کی طرف اٹھایا گیا، ابن اسحاق کی حدیثِ

ابی سعید خدری میں ہے:(فلما فرغتُ بِما کان فی بیتِ المقدس أتِیَ بِالمعراج) جب بیت المقدس کے کاموں سے فارغ ہوا تو معراج کا مرحلہ آیا۔

ان حضرات کی دلیل جو اسراء کو معراج سے علیحدہ ایک رات میں واقع قرار دیتے ہیں، بزار اور طبرانی کی تخریج کردہ روایت ہے جسے بیہقی نے صحیح قرار دیا، جو شداد بن اوس سے مروی ہے، کہتے ہیں ہم پوچھا یا رسول اللہ (کیف أسْرَیَ بِك؟) اسراء کی کیا کیفیت تھی؟ فرمایا میں نے مکہ میں نماز عشاء ادا کی تو جبریل ایک سواری لئے آئے، اس میں بیت المقدس جانے کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا:(ثم انصرفَ بِی فمَرَرْنا بِعیرٍ لِقریشٍ بِمَکانِ کذا) پھر وہ مجھے واپس لے آئے تو فلاں جگہ قریش کے ایک قافلہ سے گزر ہوا آگے فرماتے ہیں:(ثم أتیتُ أصحابی قبیل الصبح بِمَکة) پھر میں صبح سے کچھ قبل اپنے ساتھیوں میں پہنچ گیا، ابن اسحاق اور ابو یعلی کے ہاں حدیثِ ام ہانیٔ میں بھی حدیثِ ابی سعید کی مانند مذکور ہے! پس اگر یہ معراج ثابت ہے تو یہ ظاہرِ روایتِ شریک عن انس کی بنا پر حالتِ نیند میں تھی، تو اس سے یہ منتظم ہوتا ہے کہ واقعہِ اسراء دو مرتبہ پیش آیا، ایک مرتبہ صرف اسراء (یعنی بیت المقدس تک کا سفر اور وہیں سے واپسی) اور ایک مرتبہ اسراء اور معراج دونوں، اور یہ حالت بیداری میں تھے، اسی طرح معراج بھی دو مرتبہ واقع ہوئی ہے، ایک مرتبہ نیند اور ایک مرتبہ بیداری کے عالم میں، قبل از بعثت ہونا ثابت نہیں، روایتِ شریک کی تاویل آگے آئیگی۔

امام ابوشامہ اس طرف مائل ہیں کہ معراج دو نہیں بلکہ کئی مرتبہ ہوئی ہے، ان کا استناد بزار اور سعید بن منصور کی ابو عمران جونی کے طریق سے حضرت انس کی مرفوع روایت سے ہے جس میں نبی پاک فرماتے ہیں میں بیٹھا ہوا تھا کہ جبریل آئے، میرے کندھوں کے درمیان تھپکی دی، ہم ایک درخت کی طرف اٹھے جسمیں پرندے کے گھونسلوں کی طرح دو نشستیں تھیں، ایک میں جبریل بیٹھے اور دوسرے میں میں، وہ بلند ہوا (حتی سَدَّت الخافِقَین)، اس میں ہے کہ میرے لئے آسمان کا دروازہ کھولا گیا میں نے ایک نورِ اعظم دیکھا جس کے پرے در و یاقوت کی رفرف (یعنی پردہ) بطورِ حجاب تھا، اسکے رواۃ لا بأس بہم ہیں مگر دار قطنی نے اس کی ایک علت بیان کی ہے جو اس کے مرسل ہونے کو مقتضی ہے، بہر حال یہ ایک الگ قصہ ہے، بظاہر مدینہ میں پیش آیا، اس طرح کے واقعات کے وقوع میں کوئی بُعد نہیں لیکن یہ کہنا مستبعَد ہوگا کہ ایک ہی طرز کی کئی معراجیں ہوئیں اور ہر مرتبہ میں ہر آسمان پر ایک نبی سے ملاقات اور ان سے ایک جیسے سوال و جواب ہوئے اور ہر دفعہ نمازوں کی فرضیت کا واقعہ ہوا، لہٰذا ان مختلف روایات میں سے بعض کی تاویل اور بعض کی ترجیح کرنا ہوگی، یہ بُعد عالمِ بیداری کے اعتبار سے ہے لیکن اگر تعددِ معراج کے قائلین ان سب معاریج کو حالتِ نیند میں توطئۃ قرار دیں تب کوئی بُعد نہیں اور یہ کہ بعد ازاں حالت بیداری میں معراج اسی طرح وقوع پذیر ہوا جیسا کہ قبل ازیں ذکر کیا گیا۔

ابن عبد السلام کا قول نہایت مستغرَب ہے جو اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں:(کان الإسراء فی النوم والیقظة و وقع بمکة والمدینة) اگر ان کی مراد یہی ترتیب ہے جو عبارت میں ذکر کی یعنی مدینہ میں حالت بیداری اور مکہ میں حالتِ نیند کا اسراء، تب نہایت استغراب ہے لیکن اگر لف و نشر غیر مرتب کے طور سے مدینہ کے اسراء کو مختص بالنوم اور مکہ کے اسراء کو مختص بالیقظۃ کرتے ہیں تو محتمل ہے، گویا جو سارے واقعات دورانِ معراج مکی زندگی میں بحالتِ بیداری پیش آئے وہ سب اسی طرح مدینہ میں خواب کے عالم میں دیکھے، اس بارے کئی روایات موجود ہیں مثلاً الجنائز میں گزری حدیثِ سمرہ، اسی طرح صحیح کی روایتِ ابن عباس جس میں آنجناب کا خواب میں انبیاء کو دیکھنا مذکور ہے اور روایتِ ابن عمر وغیرہ۔

(سبحان) یہ اصلاً برائے تنزیہ ہے، مقامِ تعجب میں بولا جاتا ہے اصل معنی اگر مراد لیں تو مفہوم یہ ہوگا: اللہ تعالی اس امر سے منزّہ ہے کہ اس کا رسول کذاب ہو، دوسرے معنی پر مراد یہ ہوگی کہ اللہ نے اپنے رسول کو معراج و اسراء سے نواز کر اپنے عِباد کو ورطۂ حیرت میں ڈالا، یہ بھی محتمل ہے کہ یہ بمعنی امر ہو یعنی اس ذات کی تسبیح بیان کرد جو اپنے بندے کو۔ الخ۔

(أسریٰ) سری سے ماخوذ ہے جو رات کے اوقات میں چلنے کو کہتے ہیں، أسریٰ اور سَریٰ اکثر کے نزدیک ہم معنی ہیں، حوفی کہتے ہیں أسریٰ رات اور سریٰ دن کے اوقات میں سیر کو کہتے ہیں، ایک قول یہ ہے کہ أسریٰ آغازِ شب اور سریٰ آخرِ شب کے سفر کو کہا جاتا ہے، یہ اقرب ہے۔ (أسریٰ بعبدہٖ) سے مراد یہ کہ (جعل البراقَ یَسرِی بہٖ) کہ براق کے ذریعہ انہیں سفر کرایا، جیسے (أمضیته) کہا جاتا ہے، بمعنی (جعلته یمضی)، مفعول کو سیاق کی اس پر دلالت کی وجہ سے حذف کیا، اسلئے بھی کہ مراد ذکرِ مُسْریٰ بہٖ ہے نہ کہ ذکرِ دابہ۔

(لیلا) ظرف للإسراء ہے، یہ برائے تاکید ہے، اسکا فائدہ توھیمِ مجاز کو رفع کرنا ہے، کبھی مجازاً دن کے سفر پر بھی اس لفظ کا اطلاق کیا جا سکتا ہے، بعض کہتے ہیں بلکہ یہ اس امر کا اشارہ ہے کہ یہ رات کے ایک حصہ میں وقوع پذیر ہوا، نہ کہ پوری رات اس سفر میں گزر گئی، عرب (سری فلانٌ لیلا) تب کہتے ہیں جب کوئی ساری رات چلتا گیا ہو، اور: (أسری لیلا) تب کہا جاتا ہے جب اثنائے شب میں وقوعِ سیر ہوا ہو۔ اولِ شب کے وقوعِ سیر کیلئے (أدْلَجَ) کا لفظ مستعمل ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ کا قصہِ موسیٰؑ کے ضمن میں فرمان ہے: (فأسْرِبعبادِیْ لیلاً) [الدخان : ٢٣]أی مِن وسط اللیل۔ علامہ انور اس مقام پہ لکھتے ہیں شائد بخاری اس رائے کے حامل ہیں کہ اسراء آنجناب کے مکہ سے بیت المقدس تک کے سفر کا نام ہے اور معراج وہاں سے آسمانوں کی طرف، ایک جماعت کی رائے میں اس مجموعی سفر کو اسراء کہتے ہیں۔

3886 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ حَدَّثَنِى أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ لَمَّا كَذَّبَنِى قُرَيْشٌ قُمْتُ فِى الْحِجْرِ، فَجَلاَ اللَّهُ لِى بَيْتَ الْمَقْدِسِ، فَطَفِقْتُ أُخْبِرُهُمْ عَنْ آيَاتِهِ وَأَنَا أَنْظُرُ إِلَيْهِ .طرفه 4710

حضرت جابر بن عبداللہ کہتے ہیں میں نے نبی پاک سے سنا فرمایا جب قریش نے میری تکذیب کی تو میں حطیم میں کھڑا تھا کہ اللہ تعالی نے میرے لئے بیت المقدس کو روشن کر دیا تو میں اس کی طرف دیکھتا جاتا اور اسکی نشانیاں بیان کرتا جاتا۔

(سمعت جابرا الخ) زھری کی ابوسلمہ سے روایت میں یہی ہے، عبد اللہ بن فضل نے ابوسلمہ سے اس روایت میں (عن أبی ھریرۃ) کہا ہے، اسے مسلم نے تخریج کیا، یہ اس امر پر محمول ہے کہ ابوسلمہ کے اس میں دو شیوخ ہیں کیونکہ عبد اللہ کی روایت میں وہ زیادت ہے جو روایتِ زھری میں نہیں۔

(لما کذبنی) کشمیہنی کے نسخہ میں صیغۂ تانیث ہے، وہ بھی یہاں جائز ہے، اسکا بیان کئی دیگر طرق میں بھی ہے، بیہقی نے الدلائل میں صالح بن کیسان عن الزھری عن ابی سلمۃ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ اسراء کے واقعہ کے بعد کثیر لوگ فتنہ میں پڑے، کچھ حضرت ابوبکر کے ہاں آئے اور یہ واقعہ بیان کیا، وہ کہنے لگے میں گواہی دیتا ہوں کہ آنجناب سچ کہہ رہے ہیں، لوگ کہنے لگے تم اس بات

کی تصدیق کر رہے ہو کہ وہ ایک ہی رات میں گئے بھی اور پلٹ بھی آئے؟ کہا ہاں میں نے تو اس سے بھی اَبعَد ان کی باتوں کی تصدیق کی ہے، میں تو آسمان کی خبر (جو وہ بتلاتے ہیں) کی تصدیق کر چکا ہوں! بقول راوی اسی پہ انکا لقب صدیق پڑ گیا۔ احمد اور بزار کی اسناد حسن کے ساتھ ابن عباس سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے بتلایا معراج کی رات کی صبح ابوجہل کا میرے پاس سے گزر ہوا، کہنے لگا کوئی نئی بات؟ میں نے کہا ہاں آج رات مجھے بیت المقدس لے جایا گیا، کہنے لگا پھر صبح یہیں آ کر کی؟ میں نے کہا ہاں، کہنے لگا اگر میں تمہاری قوم کو یہاں بلا لاؤں تو کیا یہی بات ان کے سامنے کرو گے؟ میں نے کہا ہاں، اس پر وہ سب کو آوازیں دینے لگا (دیکھیں اللہ کی حکمت جو واقعہ نبی اکرم نے اپنے صحابہ کو سنانا تھا پھر دھیرے دھیرے اس کی اشاعت ہونی تھی وہ اللہ کے دشمن کے ذریعہ چشم زدن میں پورے مکہ میں پھیل گیا)۔ فرمایا اس کی صدا پر سب وہاں آ گئے تو مجھ سے کہا اب اپنی قوم کو سارا قصہ بیان کرو، میں نے بیان کرنا شروع کیا، کچھ تو (تمسخراً) تالیاں پیٹنے لگے اور کچھ نے مارے تعجب کے ہاتھ سر پر رکھ لئے، کہنے لگے مسجد اقصیٰ کا وصف بیان کر سکتے ہو؟۔

متعدد روایات میں شبِ اسراء کے مَشاہِد مذکور ہیں، مثلاً نسائی کی یزید بن ابی مالک عن انس سے روایت میں آنجناب کا قول ہے کہ ایک جانور لایا گیا جو گدھے سے بڑا اور خچر سے چھوٹا تھا، اس میں ہے کہ میں اور جبریل سوار ہوئے ایک جگہ پہنچ کر اترے جبریل نے کہا نماز پڑھ لیں میں نے یہی کیا، کہا کیا آپ جانتے ہیں کہاں نماز پڑھی ہے؟ یہ طیبہ ہے، آپکا دارِ ہجرت۔ بزار اور طبرانی کی شداد بن اوس سے روایت میں ہے کہ آغازِ اسراء میں ایک کھجوروں کے باغات والی سرزمین سے گزر ہوا تو حضرت جبریل کے کہنے پہ اتر کر نماز ادا کی، انہوں نے بتلایا یہ یثرب ہے، پھر آگے ایک جگہ اتر کر نماز پڑھنے کو کہا، اس مقام کی بابت بتلایا کہ طورِ سیناء ہے جہاں اللہ تعالیٰ حضرت موسیٰ سے ہم کلام ہوئے تھے، آگے پھر ایک جگہ اتر کر نماز پڑھی، وہ بیتِ لحم (فلسطین کا ایک شہر) تھا جو حضرت عیسیٰ کا جائے پیدائش ہے، پھر ایک ارضِ بیضاء سے گزر ہوا، وہاں بھی اتر کر نماز پڑھنے کو کہا، وہ مدین کا علاقہ تھا، اس روایت میں ہے کہ مسجد اقصیٰ میں بابِ یمانی سے داخل ہوئے، وہاں بھی نماز ادا فرمائی، اس میں ہے کہ واپسی میں قریش کے ایک قافلہ سے گزرے، اہل قافلہ کو (اوپر سے گزرتے ہوئے) سلام بھی کہا بعض اہلِ قافلہ نے آواز پہچان لی، کہنے لگے یہ تو محمد کی آواز ہے، اس میں مذکور ہے کہ مکہ والوں کو اس قافلہ کے بارہ میں آگاہ کیا اور بتلایا کہ کس دن یہاں پہنچے گا، سب سے آگے چلنے والے اونٹ کی بابت بھی بتلایا۔

یزید بن ابو مالک کی روایت میں مزید یہ ہے کہ مسجد اقصی میں انبیاء کرام مجتمع تھے حضرت جبرائیل نے آنجناب کو امامت کیلئے آگے بڑھایا، بیہقی کی الدلائل میں عبدالرحمٰن بن ہاشم بن عتبہ عن انس سے روایت میں ہے کہ ایک جگہ کسی نے پکار دی مگر جبریل نے کہا چلتے رہیے، آگے ایک بڑھیا دیکھی پھر ایک جماعت نظر آئی جنہوں نے سلام کہا حضرت جبریل نے کہا سلام کا جواب دیں، روایت کے آخر میں ہے کہ حضرت جبریل نے بتلایا جس نے آپ کو پکار دی تھی وہ ابلیس تھا اور جس بڑھیا کو دیکھا تھا وہ دنیا تھی، سلام کہنے والے حضرات ابراہیم، موسی اور عیسیٰ تھے، طبرانی اور بزار کی حدیثِ ابی ہریرہ میں ہے کہ ایک جماعت سے گزرے جو کاشت کرتے پھر کٹائی کرتے جاتے تھے، جونہی کٹائی مکمل ہوتی وہ دوبارہ کھیت بن جاتے، حضرت جبریل نے کہا یہ مجاہدین ہیں، کچھ اور لوگوں سے گزر ہوا جنکے سر پتھروں سے کچلے جاتے پھر دوبارہ لگ جاتے پھر کچلے جاتے، بتلایا کہ یہ وہ لوگ ہیں جن کے سر ادائیگیِ نماز سے بوجھل ہوتے تھے، کچھ اور لوگ دیکھے جنکی شرمگاہ پر رقاع (یعنی چیتھڑے) تھے اور وہ چوپاؤں کی طرح چَر رہے تھے، بتلایا کہ یہ زکات ادا نہ کرنے والے ہیں، پھر ایسے لوگ دیکھے جو تازہ اور پکا ہوا گوشت چھوڑ کر بدبودار باسی گوشت کھا رہے تھے، کہا یہ زانی ہیں، ایک شخص کو دیکھا کہ لکڑیوں کا

گٹھا پاس پڑا ہے، اٹھا نہیں سکتا مگر اس میں اور لکڑیاں ضم کر رہا ہے، کہا یہ وہ شخص ہے جس کے پاس امانتیں تھیں، وہ ادائیگی سے قاصر رہا مگر اور امانتوں کا متلاشی تھا، پھر ایسے لوگوں سے گزر ہوا جنکی زبانیں اور ہونٹ قینچیوں سے کاٹے جا رہے تھے پھر پہلی حالت میں واپس آ جاتے پھر کاٹے جاتے پھر۔ فرمایا یہ خطبائے فتنہ (آگ لگانے اور تفرقہ کا باعث بننے والے یعنی شعلہ بیاں خطیب) ہیں، ایک عظیم الجثہ بیل دیکھا جو چھوٹے سے سوراخ میں سے نکلا ہے اب واپسی کا خواہاں ہے مگر اس میں گھس نہیں سکتا، کہا یہ ایسا شخص ہے جس کے منہ سے کوئی ایسی ویسی بات نکل گئی پھر نادم ہو کر اسے واپس لینا چاہتا ہے مگر کر نہیں سکتا۔

بزار اور حاکم کی حدیثِ ابی ہریرہ میں ہے کہ آنجناب نے مسجد اقصیٰ میں فرشتوں کے ہمراہ نماز ادا کی اور وہاں انبیاء کرام کی ارواح کو لایا گیا، سب نے اللہ کی حمد وثناء بیان کی، اس میں ہے کہ حضرت ابراہیم نے انبیاء سے مخاطب ہو کر کہا: (لقد فَضَلَكُم محمد) محمد تم سے بازی لے گئے، آنجناب نے ان کی امامت کرائی، طبرانی کی حدیث میں ہے کہ مسجد اقصیٰ میں حضرت آدم تا حضرت عیسیٰ، تمام رسل لائے گئے، آنجناب نے ان کی امامت کرائی، طبرانی کی اوسط میں ابو امامہ کی روایت بھی اسی کی مانند ہے، اس میں یہ بھی ہے کہ بڑے بڑے گھروں جیسے پیٹ والے لوگوں سے گزر ہوا، جب کوئی کھڑا ہونے لگتا گر پڑتا، حضرت جبریل نے بتلایا یہ سود خور ہیں پھر ایسے لوگ دیکھے جنکے ہونٹ اونٹوں جیسے تھے، پتھر کھا رہے تھے اور وہ ان کے اسافل سے نکلتے جاتے، یہ یتیموں کا مال کھانے والے تھے، مسلم کی عبداللہ بن فضل عن ابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ سے روایت میں بھی آپ کی امامتِ انبیاء کا ذکر ہے۔

(فجلى الله لى بيت المقدس) بعض نے اس کا معنی یہ کیا کہ اللہ تعالیٰ نے میرے اور اس کے درمیان سے حجاب اٹھا دیئے، مسلم کی عبداللہ بن فضل عن ام سلمۃ سے روایت میں ہے کہ کفارِ مکہ مجھ سے مسجد اقصیٰ کی صفت وہیئت کے بارہ میں کچھ ایسی باتیں دریافت کرنے لگے جنکا میں نے مشاہدہ نہ کیا تھا تو اب ایسا کرب محسوس کیا کہ اس جیسا کبھی نہ کیا تھا تو اللہ نے میرے لئے بیت المقدس کو مرفوع کیا اس کی ہر چیز دیکھ رہا تھا اب جو پوچھتے دیکھ کر بتلا دیتا، ممکن ہے اسے مکہ میں آپ کے سامنے لا رکھا گیا ہو پھر واپس لے جائی گئی، ابن عباس کی مذکورہ روایت میں یہ الفاظ ہیں: (فَجِيء بِالمسجد وأنا أنظرُ إليه حتى وُضِع عند دارِ عقيل فنعتُه وأنا أنظر إليه) کہ مسجد کو لا کر عقیل کے گھر کے پاس لا رکھا گیا، اب اسے دیکھتا جاتا اور ان کے سوالوں کے جواب دیتا۔ بقول ابن حجر یہ ابلَغ فی المعجزہ ہے اور اس میں کوئی استحالہ نہیں، آنکھ جھپکتے میں بلقیس کا عرش حضرت سلیمان کے دربار میں لا حاضر کیا گیا تھا، ام ہانیؑ کی روایت کے الفاظ ہیں: (فخُيلَ لى بيت المقدس فطفقت أخبرهم عن آياته) کہ بیت المقدس میرے لئے مخیل کر دیا گیا (یعنی اس کی تصویر ونقش کندہ کر دیا گیا) اب اس کی نشانیاں بتلاتا جاتا تھا تو اگر یہ لفظ (جلى) سے مغیر نہیں کیا گیا (یعنی کسی راوی کی روایت بالمعنی نہیں) تو محتمل ہے کہ مسجد اقصیٰ اصل اپنی جگہ سے ہٹائے بغیر اسکی تصویر آنجناب کے سامنے نصب کر دیگئی، جیسے حدیث (أريت الجنة والنار) میں اس کی نظیر گزری ہے تو اس مفہوم پر (جیء بالمسجد) کی تاویل (جئى بمثاله) سے کیجائے گی۔ بزار اور طبرانی کی روایتِ شداد میں احتمالِ اول کی تائید ملتی ہے، اس میں ہے کہ پھر صبح دم میں مکہ میں اپنے صحابہ کے پاس آ گیا، ابو بکر آئے اور کہنے لگے رات آپ کہاں تھے؟ میں نے کہا بیت المقدس گیا تھا وہ کہنے لگے وہ تو مہینہ بھر کی مسافت پر ہے آپ اس کا وصف بیان کریں، میرے لئے ایک شراک (یعنی روزن سا) کھول دیا گیا اب جو پوچھتے میں بتلا دیتا، حدیثِ ام ہانیؑ میں ہے کہ لوگوں نے پوچھا مسجد اقصی کے دروازے کتنے ہیں؟ نبی پاک کہتے ہیں پہلے میں نے گنے نہ تھے اب ایک ایک دروازہ کر کے گنتا جاتا۔ ابو یعلی کی

روایت میں ہے کہ صفتِ بیت المقدس کی بابت سوال کرنے والا مطعم بن عدی تھا، اس میں مزید یہ بھی ہے کہ ایک شخص بولا کیا فلاں جگہ ہمارے اونٹوں کو دیکھا؟ فرمایا ہاں اور میں نے پایا کہ ان کا ایک اونٹ گم ہو گیا تھا جسے وہ تلاش کر رہے تھے، انہوں نے اونٹوں اور چرواہوں کی تعداد کے بارہ میں پوچھا، آپ نے درست جواب دئے۔ ابو محمد بن ابو جمرہ کہتے ہیں عروج سے قبل بیت المقدس لے جائے جانے کی حکمت ارادہِ اظہارِ حق تھی کہ چونکہ بیت المقدس معاندین میں سے کئی افراد کا دیکھا بھالا تھا اور پھر یہ بھی جانتے تھے کہ نبی اکرم کبھی فلسطین نہیں گئے کہ بیت المقدس دیکھیں تا کہ آپ سے اس کی بابت سوال کریں اور آپکے درست جواب سنکر اطمینان ہو کہ آپ حقیقۃً اس عظیم سفر پہ گئے ہیں کیونکہ اگر مکہ سے ہی سیدھا آسمانوں کی طرف لیجائے جاتے تو اہل مکہ ان کی بابت کچھ نہ جانتے تھے لٰہذا ایک بے یقینی کی کیفیت رہتی، جب بیت المقدس کے بارہ میں ان کے پوچھے گئے سوالوں کے جواب درست دئے تو یہ اہلِ ایمان کے ایمان کی زیادت کا سبب بنا اور جس کی قسمت میں انکار وجحود تھا، اس کی بدبختی میں اور اضافہ ہوا۔

علامہ انور (فجلی الله بیت المقدس) کے تحت لکھتے ہیں یہ اس امر کی دلیل ہے کہ اس وقت تک مسجد کی کچھ بناء باقی تھی (یعنی جو عمارت حضرت سلیمان کے عہد میں تعمیر ہوئی تھی) حالانکہ تاریخ میں لکھا ہے کہ سلطنت رومانیہ نے اسے منہدم کر دیا تھا اور اب اس کا نہ اسم نہ رسم، باقی تھا، اگر ایسا تھا تو پھر کیا چیز آپ کیلئے مجلی کیگئی؟ عیسائی مؤرخین لکھتے ہیں کہ رومانی سلطنت ان دنوں بت پرست تھی، بیت المقدس کی جنگوں کے بعد اس نے عیسائیت قبول کی تھی، مولانا آل حسن نے اس اشکال کو حل کیا ہے، علامہ لکھتے ہیں میرے ایک قابل اعتماد دوست نے بیت المقدس کی سیاحت کے بعد مجھے بتلایا کہ حضرت سلیمان کی تعمیر کردہ دیواریں ابھی تک موجود ہیں، تاریخ کی کتابوں میں اسکے انہدام کے متعلق جو کچھ ہے اس کا تعلق اندرونی عمارات سے ہے، عرصہِ مسجد (یعنی اس کا صحن) بہت وسیع ہے شائد انہوں نے اس میں موجود گھروں کو گرا دیا ہوگا، بیرونی دیواریں وہی ہیں، مسلمانوں کے فتحِ بیت المقدس کے بعد حضرت عمر کے دور میں اندرونی عمارت کی تعمیر نو کیگئی پھر یہ بات فراموش نہ کرنا چاہئے کہ تجلّی اور علم کے مابین فرق ہے، اول ثانی کو مستلزم نہیں، اس کی مثال یوں دی جا سکتی ہے کہ چھت پر اگر چڑھیں تو آس پاس کی ہر چیز متجلّی ہو جاتی ہے نظر چاروں طرف گھومتی ہے مگر دائرہِ نظر میں آنے والی چیزوں کا علم حاصل نہیں ہوتا تو تجلّی سے مراد صرف انکشاف کا حاصل ہونا ہے، چاہے تفصیلی معلومات کی تحصیل ہو یا نہ ہو، چاہو تو اسے اجمالی علم کہہ لو لیکن ہماری علم سے یہاں مراد جو مبدائے انکشاف ہو یعنی علمِ تفصیلی (جزئیات تک کا علم)، اسے عرض (یعنی پیش کرنا) بھی کہا جا سکتا ہے، جو الفاظ کے ان باہمی فروق کو پیش نظر نہیں رکھتا وہ خلط وغلط میں پڑ جاتا ہے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان دیکھو: (ثُمَّ عرَضَھُم علَی الْمَلائِکۃ) تو یہ عرض تھا جبکہ حضرت آدمؑ کے بارہ میں کہا: (وعَلَّمَ آدمَ الأسماءَ کُلَّھا) تو یہ تعلیم تھی، عرض اور چیز ہے تعلیم اور چیز۔

اسے مسلم نے (الإیمان) اور ترمذی اور نسائی نے (التفسیر) میں تخریج کیا ہے۔

42 باب الْمِعْرَاجِ (واقعہِ معراج)

معراج، میم کی زیر کے ساتھ، پیش بھی محکی ہے، عَرَج یعرُج سے ہے: (إذا صعد) یعنی چڑھنا۔

وقتِ معراج کی بابت اختلافِ آراء ہے، بعض نے شاذ طور پر قبل از بعثت کہا ہے ہاں البتہ اگر اسے نیند میں قرار دیا جائے (یعنی خواب کی شکل) تب ممکن ہے، اکثر کا موقف ہے کہ واقعہِ معراج بعثت کے بعد ہوا، بعض نے ہجرت سے ایک سال قبل لکھا

ہے، ابن سعد وغیرہ کی یہی رائے ہے، نووی بھی اسی پہ جزم کرتے ہیں ابن حزم نے تو مبالغہ کرتے ہوئے اس پر اجماع کا دعوی کیا مگر ان کی یہ بات مردود ہے، ابن جوزی ہجرت سے آٹھ ماہ قبل قرار دیتے ہیں اور ابراھیم حربی ہجرت سے گیارہ ماہ قبل ماہِ ربیع الاول میں قرار دیتے ہیں، ابن منیر نے شرح السیرۃ لابن عبدالبر میں اسی کو راجح کہا ہے، ایک قول ہجرت سے ایک برس اور دو ماہ قبل کا ہے ایک قول ہجرت سے اٹھارہ ماہ قبل ماہ رمضان کا بھی ہے، ابن عبدالبر نے ایک قول ماہِ رجب کا بھی ذکر کیا ہے نووی نے الروضہ میں اسی پر جزم کیا ہے کئی اور اقوال بھی منقول ہیں۔

3887حَدَّثَنَا هُدْبَةُ بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا هَمَّامُ بْنُ يَحْيَى حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ صَعْصَعَةَ أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ حَدَّثَهُمْ عَنْ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِهِ بَيْنَمَا أَنَا فِي الْحَطِيمِ وَرُبَّمَا قَالَ فِي الْحِجْرِ مُضْطَجِعًا، إِذْ أَتَانِي آتٍ فَقَدَّ قَالَ وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ فَشَقَّ مَا بَيْنَ هَذِهِ إِلَى هَذِهِ فَقُلْتُ لِلْجَارُودِ وَهُوَ إِلَى جَنْبِي مَا يَعْنِي بِهِ قَالَ مِنْ ثُغْرَةِ نَحْرِهِ إِلَى شِعْرَتِهِ، وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ مِنْ قَصِّهِ إِلَى شِعْرَتِهِ فَاسْتَخْرَجَ قَلْبِي، ثُمَّ أُتِيتُ بِطَسْتٍ مِنْ ذَهَبٍ مَمْلُوءَةٍ إِيمَانًا، فَغُسِلَ قَلْبِي ثُمَّ حُشِيَ، ثُمَّ أُوتِيتُ بِدَابَّةٍ دُونَ الْبَغْلِ وَفَوْقَ الْحِمَارِ أَبْيَضَ فَقَالَ لَهُ الْجَارُودُ هُوَ الْبُرَاقُ يَا أَبَا حَمْزَةَ قَالَ أَنَسٌ نَعَمْ، يَضَعُ خَطْوَهُ عِنْدَ أَقْصَى طَرْفِهِ فَحُمِلْتُ عَلَيْهِ، فَانْطَلَقَ بِي جِبْرِيلُ حَتَّى أَتَى السَّمَاءَ الدُّنْيَا فَاسْتَفْتَحَ، فَقِيلَ مَنْ هَذَا قَالَ جِبْرِيلُ .قِيلَ وَمَنْ مَعَكَ قَالَ مُحَمَّدٌ .قِيلَ وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ قَالَ نَعَمْ .قِيلَ مَرْحَبًا بِهِ، فَنِعْمَ الْمَجِيءُ جَاءَ فَفَتَحَ، فَلَمَّا خَلَصْتُ، فَإِذَا فِيهَا آدَمُ، فَقَالَ هَذَا أَبُوكَ آدَمُ فَسَلِّمْ عَلَيْهِ .فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَرَدَّ السَّلَامَ ثُمَّ قَالَ مَرْحَبًا بِالِابْنِ الصَّالِحِ وَالنَّبِيِّ الصَّالِحِ .ثُمَّ صَعِدَ حَتَّى أَتَى السَّمَاءَ الثَّانِيَةَ فَاسْتَفْتَحَ، قِيلَ مَنْ هَذَا قَالَ جِبْرِيلُ .قِيلَ وَمَنْ مَعَكَ قَالَ مُحَمَّدٌ .قِيلَ وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ قَالَ نَعَمْ .قِيلَ مَرْحَبًا بِهِ فَنِعْمَ الْمَجِيءُ جَاءَ .فَفَتَحَ، فَلَمَّا خَلَصْتُ، إِذَا يَحْيَى وَعِيسَى، وَهُمَا ابْنَا الْخَالَةِ قَالَ هَذَا يَحْيَى وَعِيسَى فَسَلِّمْ عَلَيْهِمَا .فَسَلَّمْتُ فَرَدَّا، ثُمَّ قَالَا مَرْحَبًا بِالْأَخِ الصَّالِحِ وَالنَّبِيِّ الصَّالِحِ .ثُمَّ صَعِدَ بِي إِلَى السَّمَاءِ الثَّالِثَةِ، فَاسْتَفْتَحَ قِيلَ مَنْ هَذَا قَالَ جِبْرِيلُ .قِيلَ وَمَنْ مَعَكَ قَالَ مُحَمَّدٌ .قِيلَ وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ قَالَ نَعَمْ .قِيلَ مَرْحَبًا بِهِ، فَنِعْمَ الْمَجِيءُ جَاءَ .فَفُتِحَ، فَلَمَّا خَلَصْتُ إِذَا يُوسُفُ .قَالَ هَذَا يُوسُفُ فَسَلِّمْ عَلَيْهِ .فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَرَدَّ، ثُمَّ قَالَ مَرْحَبًا بِالْأَخِ الصَّالِحِ وَالنَّبِيِّ الصَّالِحِ، ثُمَّ صَعِدَ بِي حَتَّى أَتَى السَّمَاءَ الرَّابِعَةَ، فَاسْتَفْتَحَ، قِيلَ مَنْ هَذَا قَالَ جِبْرِيلُ .قِيلَ وَمَنْ مَعَكَ قَالَ مُحَمَّدٌ .قِيلَ أَوَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ قَالَ نَعَمْ .قِيلَ مَرْحَبًا بِهِ، فَنِعْمَ الْمَجِيءُ جَاءَ .فَفُتِحَ، فَلَمَّا خَلَصْتُ إِلَى

إِدْرِيسَ قَالَ هَذَا إِدْرِيسُ فَسَلِّمْ عَلَيْهِ .فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَرَدَّ ثُمَّ قَالَ مَرْحَبًا بِالأَخِ الصَّالِحِ وَالنَّبِيِّ الصَّالِحِ .ثُمَّ صَعِدَ بِي حَتَّى أَتَى السَّمَاءَ الْخَامِسَةَ، فَاسْتَفْتَحَ، قِيلَ مَنْ هَذَا قَالَ جِبْرِيلُ .قِيلَ وَمَنْ مَعَكَ قَالَ مُحَمَّدٌ ﷺ .قِيلَ وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ قَالَ نَعَمْ .قِيلَ مَرْحَبًا بِهِ، فَنِعْمَ الْمَجِيءُ جَاءَ .فَلَمَّا خَلَصْتُ فَإِذَا هَارُونُ قَالَ هَذَا هَارُونُ فَسَلِّمْ عَلَيْهِ .فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَرَدَّ ثُمَّ قَالَ مَرْحَبًا بِالأَخِ الصَّالِحِ وَالنَّبِيِّ الصَّالِحِ ثُمَّ صَعِدَ بِي حَتَّى أَتَى السَّمَاءَ السَّادِسَةَ، فَاسْتَفْتَحَ، قِيلَ مَنْ هَذَا قَالَ جِبْرِيلُ .قِيلَ مَنْ مَعَكَ قَالَ مُحَمَّدٌ .قِيلَ وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ قَالَ نَعَمْ .قَالَ مَرْحَبًا بِهِ، فَنِعْمَ الْمَجِيءُ جَاءَ، فَلَمَّا خَلَصْتُ، فَإِذَا مُوسَى قَالَ هَذَا مُوسَى فَسَلِّمْ عَلَيْهِ، فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَرَدَّ ثُمَّ قَالَ مَرْحَبًا بِالأَخِ الصَّالِحِ وَالنَّبِيِّ الصَّالِحِ .فَلَمَّا تَجَاوَزْتُ بَكَى، قِيلَ لَهُ مَا يُبْكِيكَ قَالَ أَبْكِي لأَنَّ غُلاَمًا بُعِثَ بَعْدِي، يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِهِ أَكْثَرُ مَنْ يَدْخُلُهَا مِنْ أُمَّتِي .ثُمَّ صَعِدَ بِي إِلَى السَّمَاءِ السَّابِعَةِ، فَاسْتَفْتَحَ جِبْرِيلُ، قِيلَ مَنْ هَذَا قَالَ جِبْرِيلُ .قِيلَ وَمَنْ مَعَكَ قَالَ مُحَمَّدٌ .قِيلَ وَقَدْ بُعِثَ إِلَيْهِ .قَالَ نَعَمْ .قَالَ مَرْحَبًا بِهِ، فَنِعْمَ الْمَجِيءُ جَاءَ فَلَمَّا خَلَصْتُ، فَإِذَا إِبْرَاهِيمُ قَالَ هَذَا أَبُوكَ فَسَلِّمْ عَلَيْهِ .قَالَ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، فَرَدَّ السَّلاَمَ قَالَ مَرْحَبًا بِالاِبْنِ الصَّالِحِ وَالنَّبِيِّ الصَّالِحِ .ثُمَّ رُفِعَتْ لِي سِدْرَةُ الْمُنْتَهَى فَإِذَا نَبْقُهَا مِثْلُ قِلاَلِ هَجَرَ، وَإِذَا وَرَقُهَا مِثْلُ آذَانِ الْفِيَلَةِ قَالَ هَذِهِ سِدْرَةُ الْمُنْتَهَى، وَإِذَا أَرْبَعَةُ أَنْهَارٍ نَهْرَانِ بَاطِنَانِ، وَنَهْرَانِ ظَاهِرَانِ .فَقُلْتُ مَا هَذَانِ يَا جِبْرِيلُ قَالَ أَمَّا الْبَاطِنَانِ، فَنَهْرَانِ فِي الْجَنَّةِ، وَأَمَّا الظَّاهِرَانِ فَالنِّيلُ وَالْفُرَاتُ .ثُمَّ رُفِعَ لِي الْبَيْتُ الْمَعْمُورُ ثُمَّ أُتِيتُ بِإِنَاءٍ مِنْ خَمْرٍ، وَإِنَاءٍ مِنْ لَبَنٍ وَإِنَاءٍ مِنْ عَسَلٍ، فَأَخَذْتُ اللَّبَنَ، فَقَالَ هِيَ الْفِطْرَةُ أَنْتَ عَلَيْهَا وَأُمَّتُكَ .ثُمَّ فُرِضَتْ عَلَىَّ الصَّلَوَاتُ خَمْسِينَ صَلاَةً كُلَّ يَوْمٍ .فَرَجَعْتُ فَمَرَرْتُ عَلَى مُوسَى، فَقَالَ بِمَا أُمِرْتَ قَالَ أُمِرْتُ بِخَمْسِينَ صَلاَةً كُلَّ يَوْمٍ .قَالَ إِنَّ أُمَّتَكَ لاَ تَسْتَطِيعُ خَمْسِينَ صَلاَةً كُلَّ يَوْمٍ، وَإِنِّي وَاللَّهِ قَدْ جَرَّبْتُ النَّاسَ قَبْلَكَ، وَعَالَجْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَشَدَّ الْمُعَالَجَةِ، فَارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ التَّخْفِيفَ لأُمَّتِكَ .فَرَجَعْتُ، فَوَضَعَ عَنِّي عَشْرًا، فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى فَقَالَ مِثْلَهُ، فَرَجَعْتُ فَوَضَعَ عَنِّي عَشْرًا، فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى فَقَالَ مِثْلَهُ، فَرَجَعْتُ فَوَضَعَ عَنِّي عَشْرًا، فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى فَقَالَ مِثْلَهُ، فَرَجَعْتُ فَأُمِرْتُ بِعَشْرِ صَلَوَاتٍ كُلَّ يَوْمٍ، فَرَجَعْتُ فَقَالَ مِثْلَهُ، فَرَجَعْتُ فَأُمِرْتُ بِخَمْسِ صَلَوَاتٍ كُلَّ يَوْمٍ، فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى، فَقَالَ بِمَا أُمِرْتَ قُلْتُ

أُمِرْتُ بِخَمْسِ صَلَوَاتٍ كُلَّ يَوْمٍ .قَالَ إِنَّ أُمَّتَكَ لاَ تَسْتَطِيعُ خَمْسَ صَلَوَاتٍ كُلَّ يَوْمٍ، وَإِنِّى قَدْ جَرَّبْتُ النَّاسَ قَبْلَكَ وَعَالَجْتُ بَنِى إِسْرَائِيلَ أَشَدَّ الْمُعَالَجَةِ، فَارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ التَّخْفِيفَ لأُمَّتِكَ .قَالَ سَأَلْتُ رَبِّى حَتَّى اسْتَحْيَيْتُ، وَلَكِنْ أَرْضَى وَأُسَلِّمُ قَالَ فَلَمَّا جَاوَزْتُ نَادَى مُنَادٍ أَمْضَيْتُ فَرِيضَتِى وَخَفَّفْتُ عَنْ عِبَادِى .أطرافه 3207، 3393، 3430۔ (اسی جلد کے سابقہ نمبر پر ترجمہ موجود ہے)

مالک بن صعصعہ سے مراد ابن وھب بن عدی بن مالک انصاری نجاری ہیں، کتبِ حدیث میں ان سے مروی یہی ایک روایت ہے، انس بن مالک کے سوا کسی اور کی ان سے روایت معروف نہیں۔ (فی الحطیم و ربما قال الخ) یہ شک قتادہ کی طرف سے ہے، احمد کی روایت میں اس کی صراحت ہے، حجر سے مراد بھی حطیم ہی ہے زھری عن انس عن ابی ذر کی روایت میں ہے: (فرج سقف بیتی وأنا بمكة) واقدی نے اپنی متعدد اسانید کے ساتھ نقل کیا ہے کہ آپ کو شعب ابی طالب سے معراج کرائی گئی، طبرانی کی حدیثِ ام ہانئ میں ہے کہ آپ ان کے گھر میں رات کو تھے کہ گم پائے گئے بعد ازاں آپ نے بتلایا کہ میرے پاس جبریل آئے۔ تو ان تمام روایات کے مابین تطبیق یہ ہوگی کہ ام ہانئ کے گھر میں تھے جو شعب ابی طالب میں تھا۔

(سقف بیته) میں بیت کو اپنی طرف اسلئے مضاف کیا کہ آپکی رہائش اس میں تھی (یعنی ملکیت ام ھانی کی تھی) تو چھت کے شگاف سے فرشتہ اترا اور آپکو اپنے ہمراہ لیکر کعبہ آیا وہاں کچھ دیر آپ لیٹ گئے کہ اونگھ کا شکار تھے پھر حضرت جبریل براق لائے اور آپکو اس پر سوار کیا، ابن اسحاق کے مرسلِ حسن میں ہے کہ جبریلؑ آکر آپکو مسجد کی طرف لے گئے، اس سے اسی تطبیق کی تائید ہوتی ہے، بعض کے مطابق چھت کی جانب سے حضرت جبریل کے آنے کی حکمت آپکو مفاجات (یعنی سرپرائز) دینا تھا اور یہ اشارہ بھی کہ اب آپکو اوپر آسمانوں کی جانب لے جایا جانیوالا ہے۔ (مضطجعا) بدء الخلق کی روایت میں مزید یہ بھی تھا: (بین النائم والیقظان) یہ ابتدائے حال پر محمول ہے پھر بیدار کرا کے آپکو بابِ مسجد کے پاس براق پر سوار کرایا گیا، کتاب التوحید میں شریک کی روایت میں جو ہے: (فلما استیقظت) تو اگر محمول علی تعدد کریں تب کوئی اشکال نہیں وگرنہ (أفقت) کا معنی مراد لیا جائے گا، یعنی مشاہدۂ ملکوت میں استغراق سے نکل کر عالمِ دنیوی کی طرف پلٹے۔ ابن ابی جمرہ لکھتے ہیں اگر آپ فرماتے کہ حالت بیداری میں تھا تو بے جا نہ ہوتا کیونکہ (جیسا کہ ایک اور حدیث میں ہے) آپکا دل مبارک حالتِ نوم و بیداری میں یکساں حالت کا حامل رہتا تھا تو آپ نے اپنی ظاہری حالت کی عین حقیقت بیان فرمائی، اس سے اخذ کیا جاسکتا ہے کہ مجازی معانی ضرورۃً ہی مراد لئے جاتے ہیں۔

(قال و سمعته یقول فشق) قائل قتادہ ہیں، سمعتہ کی ضمیر کا مرجع حضرت انس ہیں، احمد کی روایت میں اس کی صراحت ہے۔ (فقلت للجارود) کسی راوی نے جارود کی نسبت ذکر نہیں کی شائد یہ ابن ابی سبرۃ بصری صاحبِ انس ہوں، ابوداؤد نے ان کی حضرت انس سے ایک حدیث نقل کی ہے۔ (من ثغرہ) دونوں پستانوں کے درمیان کی نشیبی جگہ کو کہتے ہیں (یعنی سینے کے وسط کا گڑھا سا)۔

(إلی شعرته) یعنی ناف سے ذرا نیچے تک، مسلم کی روایت میں (إلی أسفل بطنه) کے الفاظ ہیں، بعض نے معراج کی رات شقِ صدر کے اس ذکر کو مستنکر سمجھا ہے ان کے بقول یہ واقعہ تب کا ہے جب آپ قبیلہ بنی اسد میں شیر خواری کے ایام گزار رہے تھے لیکن اس میں انکار والی کوئی بات نہیں، روایات اس بارے متوارِد ہیں تو متعدد مرتبہ شقِ صدر کا واقعہ پیش آیا ہے، ابونعیم کی الدلائل میں

ایک روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ بعثت کے وقت بھی شقِ صدر ہوا تھا، ہر مرتبہ کے شقِ صدر کی مستقل حکمت ہے، اول شق کی روایت میں مذکور ہے کہ ایک لوتھڑا سا نکال کر فرشتہ نے کہا تھا: (هذا حظ الشيطان منك) گویا مابعد کا عہدِ طفلی ونوجوانی آپ نے شیطان سے محفوظ رہ کر گزارا، بعثت کے وقت شقِ صدر کی حکمت آپکے دل کو قوی بنانا تھا تا کہ نزولِ وحی کے عظیم کام کی تلقی کو تیار ہوں، اسی استعداد و تأھُّب کیلئے بوقتِ معراج شق کیا گیا تا کہ اللہ تعالیٰ کی مناجات (اور اس کی ذات کی تجلیات کا سامنا کرنے) کیلئے تیار ہوں، حکمتِ اِسباغ کا مراد ہونا بھی محتمل ہے، اسی اسباغ کے حصول کیلئے وضوء میں تین تین مرتبہ اعضائے وضوء کو دھونا مسنون کیا گیا۔ یہ بھی محتمل ہے کہ گھر کی چھت پھاڑ کر فرشتہ کا آنا آنجناب کیلئے اس اشارہ کیلئے ہو کہ اسی طرح آپ کا سینہ شق کیا جانے والا ہے جو چھت کی طرح بغیر ضرر پھر سے ملتئم (یعنی جڑنا) ہو جائے گا، بہر حال ہم اس امر کے مکلّف نہیں کہ ان واقعات کی حکمتیں واسباب تلاش کریں، یہ سب امورِ خارقہ تھے انہیں تسلیم کرنا واجب ہے، قرطبی المفہم میں رقمطراز ہیں کہ معراج کے موقع کے اس شق کے منکرین کی رائے وقول قابلِ التفات نہیں کہ اس کے رواۃ ثقات ومشاہیر ہیں۔

(بطست من ذهب) طست اسلئے کہ غسل میں استعمال ہونے والا یہ اشہر آلہ ہے اور ذھب اسلئے کہ یہ حسی برتنوں کا اعلیٰ واصفیٰ مادہ ہے، اس کے متعدد خواص ہیں جو کسی اور میں موجود نہیں، ابن حجر لکھتے ہیں ہمارے لئے اس کی کئی مناسبات ظاہر ہوئی ہیں جو درج ذیل ہیں، ایک یہ کہ یہ جنت کے برتنوں میں سے ہے دوم یہ کہ اسے آگ نہیں کھاتی نہ گرد آلود ہوتا اور نہ زنگ لگتا ہے سوم یہ کہ یہ تمام جواہرات میں سب سے زیادہ ثقیل ہے تو ثقلِ وحی کے ساتھ اس کی مناسبت ہے۔ سہیلی لکھتے ہیں پھر اس جوھرہ کے نام یعنی ذھب کی مناسبت ہے کہ آپ سے اِذھابِ رجس کیا گیا اور یہ آپ کے اللہ تعالیٰ کی طرف ذھاب کا وقت تھا، اسی طرح اگر خاصیت میں غور کریں تو وضاءت، نقاء، صفاء، ثقل اور رسوبت اس کی اہم خصوصیات ہیں، وحی بھی ثقیل تھی جیسے سورۃ المزمل میں فرمایا: (إنا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا) پھر یہ دنیا میں أعزّ الأشياء ہے اور قرآن کی بابت اللہ تعالیٰ نے فرمایا: (إِنَّه لَكِتابٌ عَزِيْزٌ)۔ شائد یہ سونے چاندی کی حرمت سے قبل کا واقعہ ہے، یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ احوالِ دنیا کے ضمن میں اس کا استعمال حرام ہوا تھا اس رات جو کچھ وقوع پذیر ہوا وہ احوالِ غیب تھے اس لحاظ سے احکامِ آخرت سے ان کا تعلق بنتا ہے (اور آخرت میں سونے چاندی کا استعمال حلال ہوگا)۔

(إيمانا) بدء الخلق کی روایت میں (وحكمة) بھی ہے، بطورِ تمیز منصوب، نووی کہتے ہیں اس کا مفہوم یہ ہے کہ اس طست میں کوئی ایسی شئ تھی جو کمالِ ایمان اور کمالِ حکمت میں زیادت کا باعث بنی اور یہ ملء حقیقت پر محمول ہو سکتا ہے، تجسیدِ معانی جائز ہے جیسے سورۃ البقرۃ کی بابت ذکر ہوا کہ قیامت کے دن سایہ بنکر آئے گی اور موت ایک مینڈھے کی صورت لائی جائیگی اسی طرح وزنِ اعمال وغیرہ احوالِ غیب، بیضاوی لکھتے ہیں شائد یہ بابِ تمثیل سے ہے، تمثیلِ معانی واقع بکثرت ہے جیسے آنجناب کیلئے (مسجد نبوی کی) دیوار میں جنت اور دوزخ ممثّل کر دئے گئے تھے اس کا فائدہ کشفِ معنوی بالحسی ہے۔ ابن ابوحمرہ رقم طراز ہیں اس سے ظاہر ہوا کہ ایمان کے بعد حکمت سے اجلّ کوئی چیز نہیں اسی لئے یہاں اس کے ساتھ مقرون کیگئی، اس کی تائید اس آیت سے بھی ملتی ہے: (وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوْتِيَ خَيْراً كثيراً) [البقرة: ٢٧٩]۔ حکمت کی تعریف میں اصح ترین قول یہ ہے کہ (وضع الشيء في محله) ہر چیز کو اس کے محل ومقام میں رکھنا یا یہاں اس سے مراد اللہ کی کتاب کی فہم ہے۔

(فغسل قلبي) مسلم کی روایت میں ہے کہ آبِ زمزم کے ساتھ دھویا گیا، اس بارے ابن ابو جمرہ لکھتے ہیں جنت سے پانی

لاکراس کے ساتھ نہیں دھویا گیا، اسکی حکمت یہ تہی کہ ایک تو زمزم کی اصل جنت سے ہی ہے جواب زمین میں مستقر ہوا دوم آنجناب کی برکت زمین میں باقی رکھنا مقصود تھا، سہیلی لکھتے ہیں چونکہ زمزم کا پانی حضرت جبرائیل کے ام اسماعیلؑ کیلئے ہزمہ (یعنی زمین کھودنے) کا نتیجہ تھا (گویا خدائی دین تھی) تو ذات باری تعالیٰ کے حضور جانے اور اسکے ساتھ مناجات کیلئے آنجناب کے دل کو صاف کیا، بعض نے قرآن کی آیت: (طٰس تِلْكَ آياتُ الْقُرْآن) سے طست کی مناسبت جوڑی ہے بقول ابن حجر یہ مستبعد ہے۔

(ثم حشى ثم الخ) مسلم کی روایت میں ہے: (ثم حشى إيماناوحكمة) شریک کی روایت میں ہے: (ثم حشى صدره ولغاديده) لغادید سے مراد حلق کی شریانیں، ابن ابوجمرہ کہتے ہیں شق کئے بغیر بھی آنجناب کا دل ایمان وحکمت سے ممتلیٰ کیا جا سکتا تھا مگر آپ کی نظروں کے سامنے شق کرنے سے آپ کی قوتِ یقین میں زیادت مقصود تھی تا کہ آپ آگے کے سفر میں اس سے بھی زیادہ ہولناک مناظر دیکھنے کی استطاعت کرسکیں، اسی کے زیرِ اثر آپ اشجع الناس اور أعلاهم حالا و مقالا تھے، اسی لئے اللہ تعالیٰ نے آپکی صفت بیان کرتے ہوئے فرمایا: (مازاغَ الْبَصَرُ ومَا طَغى) [النجم:١٧]۔ اس امر میں تعددِ آراء ہے کہ آیا کسی اور نبی کا بھی شقِ صدر ہوا؟ طبرانی کی بنی اسرائیل کے تابوت کی بابت روایت میں ہے کہ اس میں وہ طست بھی تھا جس میں انبیاء کے قلوب دھوئے جاتے رہے تو اس سے مشارکت کا اشارہ ملتا ہے۔ براق پر سواری کے ضمن میں بھی اسی جیسی بحث آئیگی۔

(ثم أتيت بدابة) کہا گیا ہے کہ بذریعہ سواری اسراء میں حکمت یہ ہے حالانکہ آپکو پلک جھپکنے میں بھی بیت المقدس پہنچایا جا سکتا تھا، کہ چونکہ یہ خارقِ عادت ایک مقام تھا تو آپکی تانیسِ قلب مقصود تھی کیونکہ عرف یہ ہے کہ بادشاہ اگر کسی کی عزت افزائی کیلئے اسے اپنے دربار میں حاضر دیکھنا چاہتا ہے تو اسے لانے کی خاطر شاہی سواری بھیجی جاتی ہے۔

(دون البغل الخ) صفت مذکر (یعنی ابیض) ذکر کی، براق کے لفظ کے پیشِ نظر یا اسے مرکوب کے ساتھ مؤول کرتے ہوئے۔ ابیض ہونے میں حکمت یہ اشارہ تھا کہ رکوب سلامتی اور امن کے ساتھ ہوگا نہ کہ حرب اور خوف کے عالَم میں، یا یہ بھی اس عظیم معجزہ کا ایک حصہ تھا کیونکہ اس قسم کے معروف جانور عموماً سفید رنگ کے نہیں ہوتے (تو اشارہ دیا کہ کوئی خاص معاملہ ہے)۔

(فقال له الجارود الخ) اس سے ظاہر ہوا کہ بدء الخلق کی روایت میں جو یہ الفاظ ہیں: (دون البغل و فوق الحمار البراق) یہ روایت بالمعنیٰ ہے کیونکہ قتادہ کی اس روایت میں حضرت انس نے براق کا لفظ ذکر نہیں کیا۔ (عند أقصى طرفه) یعنی ایک ہی جست میں تاحدِ نظر مسافت طے ہوتی تھی، ابویعلی اور بزار کی حدیثِ ابن مسعود میں ہے اگر راستے میں کوئی پہاڑ آتا تو اس کی پچھلی ٹانگیں جبکہ میدانی علاقوں میں اگلی ٹانگیں اٹھی ہوتیں (گویا ہوا میں اڑتا جا رہا تھا)۔ ابن سعد کے ہاں واقدی کی اپنی اسانید کے ساتھ روایت میں ہے کہ دو پر لگے ہوئے تھے، بقول ابن حجر کسی اور کی روایت میں پروں کا ذکر نہیں دیکھا۔ بعض علماء نے لکھا ہے کہ براق کے اس سفر کو طیران (یعنی اڑان) کا نام نہیں دیا گیا کہ اس امر کا اظہار مقصود ہے کہ اگر اللہ اپنے کسی بندے پر کوئی قطعِ مسافت آسان بنا دیتا ہے بایں طور کہ تھوڑے وقت میں لمبی مسافت طے کر لے تو اس کی یہ قطعِ مسافت سفر ہی کہلائے گی اور اسی کے احکام لاگو ہوں گے۔

براق، بائے مضموم اور رائے مخفف کے ساتھ، بریق سے مشتق ہے یا یہ برق سے ماخوذ ہے کیونکہ (بجلی کی طرح) سرعتِ سیر کے ساتھ متصف تھا یا عربوں کے قول (شاة برقاء) سے ماخوذ ہے جب اس کی سفید اون کے درمیان کالی پٹیاں سی ہوں، حدیث میں براق کا موصوف ب: ابیض ذکر اس کے منافی نہیں کیونکہ ایسی بکری سفید بکریوں ہی میں شمار ہوتی ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ براق کا لفظ مشتق

نہیں۔ ابن ابی حمزہ کہتے ہیں براق کا مخصوص بذلک ہونا اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ یہ آپکے لئے مختص تھا کیونکہ مذکور نہیں کہ وہ کسی کی ملکیت میں تھا بخلاف اس کی غیر جنس دواب کے، کہتے ہیں اگرچہ بغیر براق کے بھی اوپر لے جائے جا سکتے تھے (مثلاً فرشتوں کے پروں پر بیٹھ کر) مگر اسطرح آپکی مزید عزت افزائی مقصود تھی کیونکہ اگر خود ہی اوپر جاتے مثلاً تو آپکی حیثیت ماشی (یعنی پیدل) کی سی ہوتی اور راکب ماشی سے اعز ہوتا ہے۔ (فحملت علیه) ابوسعید کی شرف المصطفیٰ کی ایک روایت میں ہے کہ جبریل رکاب تھامے اور میکائیل زمام پکڑے ہوئے تھے، معمر کی قتادہ عن انس سے روایت میں ہے کہ براق لایا گیا، زین کسی ہوئی اور لگام پڑی ہوئی تھی، ابتداء میں اس نے کچھ اڑی کی تو حضرت جبرائیل نے اس سے کہا: (ما حملك علیٰ هذا؟) ایسا کیوں کرتے ہو؟ اللہ کی قسم ان سے زیادہ اللہ کی نظر میں اکرمِ خلق کبھی تم پر سوار نہیں ہوا تو اس کا پسینہ بہہ پڑا، یہ ترمذی میں ہے وہ اسے حسن غریب کہتے ہیں۔ ابن اسحاق قتادہ سے ناقل ہیں کہ جب اس نے اڑی کی تو حضرت جبریل نے اس کی معرفہ (ایال کے اگنے کی جگہ) پر ہاتھ رکھا، آگے یہی ذکر کیا، اس میں حضرت انس کا حوالہ مذکور نہیں کیا۔ وثیمہ عن ابن اسحاق کی روایت میں ہے ان کی بات سنکر براق کانپ گیا اور زمین کے ساتھ لگ گیا۔ نسائی اور ابن مردویہ کی یزید بن ابی مالک عن انس کی موصول روایت میں بھی یہی ہے، مزید یہ بھی کہ قبل ازیں انبیاء کیلئے اسے مسخر کیا جاتا تھا۔ ابن اسحاق کی حدیثِ ابی سعید میں بھی یہی ہے، اس سے دلالت ملی کہ سابقہ انبیاء کرام بھی اس پر سوار ہوتے رہے۔ ابن دحیہ وغیرہ اس کی نفی کرتے ہیں، ان کے ہاں حضرت جبریل کے قول کہ ان سے اکرم خلق کبھی تم پہ سوار نہیں ہوا، کی تاویل یہ ہے کہ تم پہ کبھی کوئی سوار ہی نہیں ہوا تو آنجناب سے اکرم کیونکر سوار ہو سکتا تھا۔

نووی زبیدی کا مختصر العینی میں قول نقل کرتے ہیں کہ انبیاء براق پر سواری کیا کرتے تھے مگر کہتے ہیں کہ یہ محتاج دلیل ہے، ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ اس کی نقلی دلیل موجود ہے، حدیث کی عبارت: (فربطته بالحلقة التي تربط بها الأنبياء) کہ میں نے اسے اسی حلقہ کے ساتھ باندھ دیا جہاں انبیاء باندھا کرتے تھے، سے اس کی تائید ملتی ہے، ابن اسحاق کی کتاب المبتدأ میں وثیمہ کی روایت میں ہے نبی اکرم فرماتے ہیں ابتدا میں براق پر سوار ہونے میں دشواری محسوس کی، مجھ سے قبل انبیاء اس پر سوار ہوتے رہے ہیں لیکن زمانۂ فترہ (یعنی حضرت عیسی اور آنجناب کی بعثت کا درمیانی عرصہ) میں چونکہ کوئی اس پر سوار نہ ہوا تھا، اس وجہ سے اس نے اڑی کی۔ مغازی ابن عائذ میں زہری عن سعید بن مسیب کے حوالے سے منقول ہے کہ حضرت ابراہیم اسی پر حضرت ھاجرہ اور حضرت اسماعیل کو مکہ چھوڑ کر آئے تھے تو ان سب آثار سے ایک دوسرے کی تقویت ہوتی ہے، کئی اور آثار بھی موجود ہیں جنہیں خوفِ اطالت کے سبب ذکر نہیں کیا۔ براق کی صفت میں کئی احادیثِ واہیہ بھی منقول ہیں، ابن منیر کہتے ہیں آنجناب کا براق پر سوار ہوتے وقت اس کا اڑی کرنا تیہاً و زَھواً (یعنی خوشی و سرمستی کے عالم میں جھومنا) تھا جیسے وہ پہاڑ ہلا جس پر آنجناب حضرات ابوبکر، عمر اور عثمان کے ساتھ چڑھے تھے، تو یہ ہزۂ طرب تھا نہ کہ ہزۂ غضب (یعنی مارے خوشی کے جھومنے لگا)۔

احمد کی حدیثِ حذیفہ میں ہے کہ براق لائی گئی (فلم یزایل ظهره هو وجبریل حتی انتهیا إلی بیت المقدس) یعنی پھر اس کی کمر سے چپکے رہے تا آنکہ قدس پہنچ گئے۔ تو حضرت حذیفہ نے یہ بات نبی اکرم کی طرف منسوب نہیں کی، ممکن ہے اپنے اجتہاد سے کہی ہو۔ یہ بھی محتمل ہے کہ (هو و جبریل) سے مراد یہ ہو کہ وہ اس سفر میں آپکے ہمراہ تھے یہ نہیں کہ براق پر سوار بھی تھے۔ ابن دحیہ لکھتے ہیں اس کا معنی یہ ہے کہ حضرت جبریل قائد، سائق یا دلیلِ راہ تھے، کہتے ہیں ہم نے قطعیت کے ساتھ یہ

بات اسلئے کہی ہے کیونکہ معراج خاص آنجناب کے اظہارِ کرامت کے لئے تھی کسی اور کا اس میں مدخل نہیں، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ اس تاویل کا رد صحیح ابن حبان کی حدیثِ ابن مسعود سے ہوتا ہے جس میں صراحت سے ہے کہ نبی پاک براق پر حضرت جبریل کے ردیف تھے، مسندِ حارث کی روایت میں بھی یہی ہے تو شائد حضرت حذیفہ نے اس اسراء کی بابت یہ بات کہی ہو جس کے ہمراہ معراج نہ تھا، اس تقریرِ سابق کے مطابق کہ اسراء کا وقوع دو مرتبہ ہوا۔

(فانطلق بی جبريل) بدء الخلق کی روایت میں تھا (فانطلقت مع جبريل) دونوں میں کوئی مغایرت نہیں بخلاف بعض کے اس قول کے کہ بدء الخلق کی روایت کے الفاظ اس امر کے مشعر ہیں کہ آپ معراج کے ضمن میں حضرت جبریل کے محتاج نہ تھے بلکہ دونوں بمنزلہِ واحد تھے لیکن معظم روایات میں لفظِ اول (يعنى فانطلق بى) ہے، کتاب الصلاۃ کی حدیثِ ابی ذر میں تھا: (ثم أخذ بيدی و عرَجَ بی) تو ظاہرِ امر یہ ہے کہ حضرت جبریل اس سفر میں آپکے دلیلِ راہ تھے۔

(حتى أتى السماء الدنيا) بظاہر مستمر علیٰ براق رہے حتی کہ آسمانِ دنیا تک پہنچ گئے، ابن ابی جمرہ کی کلامِ مذکور کا مقتضا بھی یہی ہے اس سے ان حضرات کا تمسک ہے جو کہتے ہیں کہ معراج اور اسراء الگ الگ راتوں میں ہوئے ہیں جہاں تک عروج الی السموات کا تعلق ہے تو دوسری روایات میں مذکور ہے کہ وہ براق پر نہیں بلکہ معراج پر ہوا تھا جو ایک قسم کی سُلَّم (یعنی سیڑھی) تھی جیسا کہ ابن اسحاق اور بیہقی کی الدلائل میں حدیثِ ابی سعید کے حوالے سے مذکور ہے، اسکے الفاظ ہیں (فإذا أنا بدابة ـــ) بیت المقدس اس پر سوار ہو کر پہنچے آگے فرمایا: (ثم دخلت أنا و جبريل بيت المقدس فصليت ثم أتِيتُ بِالمعراج) پھر میں اور جرائیل بیت المقدس میں داخل ہوئے میں نے نماز ادا کی پھر میرے پاس معراج لائی گئی، ابن اسحاق کی روایت میں نبی اکرم کا قول ہے کہ معراج کو لایا گیا: (فلَمْ أرَ قطُّ شيئا أحسن منه)) کبھی اس سے احسن چیز نہیں دیکھی تھی، اور یہ وہی ہے جس کی طرف مرنے والا اپنی نظریں پھیلاتا ہے تو مجھے میرے ساتھی نے اس پر اٹھایا حتی کہ آسمان کے دروازے پہ جا پہنچے، کعب کی روایت میں ہے: (فوضعت له مرقاة مِن فضة و مرقاة مِن ذهب حتى عرج هو وجبريل) کہ آپ کیلئے ایک سونے اور ایک چاندی کی سیڑھی رکھی گئی حتی کہ آپ اور حضرت جبریل اوپر چڑھے۔

شرف المصطفیٰ کی حدیثِ ابی سعید میں ہے کہ جنتِ فردوس سے معراج لائی گئی جس میں موتی جڑے ہوئے تھے اس کے دائیں بائیں فرشتوں کا جھمگٹا تھا، ابن حجر لکھتے ہیں محتج بالتعدد کیلئے اس میں حجت نہیں کیونکہ محتمل ہے کہ اس اسراء کے بیان میں یہ راوی کی تقصیر ہو جبکہ ثابت نے حضرت انس کے حوالے سے نبی کریم سے یاد رکھا، اس میں اسراء اِلی بیت المقدس کے ذکر کے بعد نبی پاک کی زبانی مذکور ہے کہ دو رکعت ادا کر کے باہر نکلا تو جبریل دو برتن لیکر آئے، آگے ذکر کیا: (تم عرج بی إلى السماء) کہ پھر مجھے آسمان کی طرف چڑھایا گیا، حدیثِ ابی سعید دال علی اتحاد ہے، الصلاۃ میں بھی اس کی کچھ بحث گزر چکی ہے، ثابت کی روایت میں جو حلقہ کے ساتھ براق کو باندھنے کا ذکر ہے، حذیفہ اسکا انکار کرتے ہیں، چنانچہ احمد اور ترمذی ان سے نقل کرتے ہیں کہ تم کہتے ہو آپ نے اسے باندھ دیا تھا کہ کہیں بھاگ نہ جائے حالانکہ عالم الغیب والشہادہ نے اسے آپ کیلئے مسخر کر رکھا تھا، بیہقی اس پر تبصرہ کرتے ہیں کہ اصول یہ ہے کہ مثبت نافی پر مقدم ہوتا ہے کیونکہ اس کے پاس زیادتِ علم ہے لہذا ربط کی بات اولیٰ بالقبول ہے، بزار کی روایتِ بریدہ میں ہے بیت المقدس پہنچ کر حضرت جبریل نے اس میں موجود ایک صخرہ پر اپنی انگلی سے سوراخ کیا جس میں براق کو باندھا گیا، ترمذی میں بھی

اسی کی مانند ہے، حذیفہ نے اس بات کا بھی انکار کیا کہ آپ نے بیت المقدس میں نماز پڑھی تھی، ان کی حجت یہ ہے کہ اگر ایسا ہوتا تو مسلمانوں پر اس میں نماز پڑھنا فرض کیا جاتا جیسے کعبہ کے اندر نماز پڑھنا فرض کیا گیا ہے۔

بقول ابن حجر اگر حضرت حذیفہ کی (کتب علیکم) سے مراد فرض ہے تو ان کی بات کا جواب منع التلازم فی الصلاۃ سے دیا جائے گا اور اگر ان کی مراد تشریع ہے تو ہم اس کا التزام کرینگے، نبی اکرم نے بیتِ مقدس میں نماز مشروع کر کے اسے شدِ رحال والی حدیث میں مسجدِ حرام اور مسجد نبوی میں نماز کے ساتھ مقرون فرمایا اور اس میں نماز ادا کرنے کی فضیلت ایک سے زیادہ احادیث میں مذکور ہے، بیہقی کی حدیثِ ابی سعید میں بھی بیت المقدس میں دو رکعت ادائیگی کا ذکر ہے، ابو عبیدہ بن عبد اللہ بن مسعود عن ابیہ سے روایت میں نبی پاک کا قول مذکور ہے کہ میں داخل ہوا تو انبیاء کرام کو پہچان لیا کوئی قیام، کوئی رکوع اور کوئی سجدہ میں تھے پھر اقامت ہوئی اور میں نے امامت کرائی، مسلم کی ابن مسعود سے روایت میں بھی امامت کا ذکر ہے، ابن ابی حاتم کی یزید بن ابو مالک عن انس سے روایت میں ہے کچھ ہی وقت گزرا تھا کہ ناس کثیر جمع ہوئے اذان ہوئی پھر اقامت ہوئی ہم سب صفیں باندھے کھڑے منتظر تھے کہ کون امام بنتا ہے کہ حضرت جبریل نے ہاتھ پکڑ کر مجھے آگے کر دیا، احمد کی حدیثِ عمر میں مذکور ہے کہ جب وہ مسجد اقصیٰ میں داخل ہوئے تو کہنے لگے میں تو اس جگہ نماز پڑھونگا جہاں نبی اکرم نے ادا فرمائی تھی تو قبلہ کی طرف آگے بڑھے اور نماز ادا کی، عیاض کہتے ہیں محتمل ہے کہ آپ نے بیت المقدس میں تمام انبیاء کو نماز پڑھائی ہو پھر ان میں وہ انبیاء آسمانوں میں چلے گئے جنکے ساتھ آپکی ملاقات و مکالمہ مذکور ہوا یا ممکن ہے بیت المقدس میں انبیاء کی امامت آسمانوں سے آنے کے بعد کرائی ہو تو وہ انبیاء کرام بھی آسمانوں سے اتر آئے ہوں، دوسرے اھل علم لکھتے ہیں آنجناب کا آسمانوں پر ان مذکورین کو دیکھنا اس امر پر محمول ہے کہ ان کی ارواح کو دیکھا سوائے حضرت عیسیٰ کے کیونکہ ان کی بابت ثابت ہے کہ اپنے جسم سمیت اٹھائے گئے، حضرت ادریس کی بابت بھی بعض نے یہی کہا ہے، بیت المقدس میں بھی ممکن ہے ارواح ہی نے آپ کی امامت میں نماز ادا کی ہو، یہ بھی محتمل ہے اجساد مع ارواح ہوں، اظہر یہی ہے کہ بیت المقدس میں آپ کا امامت کرانا آسمانوں کی طرف عروج سے قبل تھا۔

(السماء الدنیا) بیہقی کی حدیثِ ابی سعید میں ہے کہ آسمان کے دروازوں میں سے ایک دروازے پہ پہنچے جسے باب الحفظۃ کہا جاتا ہے اس کے نگران فرشتہ کا نام اسماعیل ہے اور اسکے تحت بارہ ہزار فرشتے مامور ہیں۔ (فاستفتح) اس بارے الصلاۃ میں بحث گزر چکی ہے، کہا گیا ہے ان فرشتوں نے یہ بات ازرہِ تعجب اور استبشار بنعمة الله علیه کے طور سے کہی تھی کیونکہ جانتے تھے کہ کوئی بشر اس مقام تک بغیر اللہ تعالیٰ کی اجازت کے نہیں آسکتا اور حضرت جبرائیل بغیر مدعو کے کیسے لا سکتے ہیں؟۔ (من معك) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ انہیں پتہ چل گیا کہ حضرت جبرائیل اکیلے نہیں، وگرنہ تو یہ کہتے: (أ معك أحد؟) کیا کوئی آپکے ساتھ ہے؟ یہ احساس یا تو مشاہدہ کی وجہ سے ہوا کیونکہ آسمان شفاف ہے یا اس کا احساس کسی سببِ معنوی کے مدِ نظر ہوا مثلاً زیادتِ انوار کا مشاہدہ کیا یا اس قسم کا کوئی اور تغیر جس سے اندازہ ہوا کہ آج کوئی خلافِ معمول بات ہے، حضرت جبریل کا یہ کہنا کہ محمد میرے ہمراہ ہیں اس امر کا اشعار ہے کہ تعارف کے ضمن میں نام ذکر کرنا بنسبت کنیت کے اولیٰ ہے، بعض نے نگران فرشتہ کے سوال: (و قد بُعِثَ إلیه؟) کی یہ حکمت بیان کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آنجناب کو مطلع کرنا چاہا کہ آپ ملاِ اعلیٰ میں معروف ہیں کیونکہ انہوں نے کہا تھا: (أَوَ بُعث إلیه؟) گویا انہیں علم تھا کہ مبعوث کئے جائینگے وگرنہ تو یہ کہتے: (و مَنْ محمد؟) محمد کون؟ مثلاً۔

(مرحباً به) یعنی رحبت وسعت نصیب ہو، انشراح سے کنایہ ہے، اس سے ابن منیر نے استنباط کیا ہے کہ جائز ہے کہ سلام کے جواب میں کوئی بھی تحیہ کے الفاظ استعمال کر لئے جائیں مگر ان کا تعاقب کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ انہوں نے یہ لفظ سلام کے جواب نہیں کہے، وہ تو دروازہ کھولنے سے قبل ہو چکا تھا، سیاق اسی طرف رہنمائی کرتا ہے، ابن ابو جمرہ نے اسطرف توجہ دلائی ہے، یہاں یہ مذکور ہوا کہ حضرت جبریل نے ہر ایک کے پاس پہنچ کر آپ سے کہا: (سَلِّمْ عليه قال فسلمت عليه فردَّ عليَّ السلام) کہ سلام کہیں، آپ کہتے ہیں میں نے ایسا ہی کیا اور ہر ایک نے ردِ سلام کیا، اس میں اشارہ ہے کہ قبل ازیں انہیں دیکھ چکے تھے۔

(فنعم المجیء جاء) کہا جاتا ہے کہ مخصوص بالمدح محذوف ہے اور اس میں تقدیم و تاخیر ہے، تقدیر یہ ہے: (جاءَ فنعم المجیء مجیؤہ) ابن مالک لکھتے ہیں یہ کلام اس امر کی شاہد ہے کہ بابِ نعم میں صلہ کے ساتھ موصول سے یا صفت کے ساتھ موصوف سے استغناء ہو سکتا ہے کیونکہ یہ فاعل کا محتاج ہے جو کہ مجیء ہے اور مخصوص بمعناھا کی طرف جو کہ متبدا مُخْبَر عنہ بنعم دفاعلہا، ہے تو وہ اس اور اس جیسی کلام میں موصول یا موصوف بجاءَ ہے، تقدیرِ کلام یوں ہے: (نعم الجیء الذی جاء) یا (نعم المجیء مُجیءٌ جاءَ ہ)، موصول ہونا اجود ہے کیونکہ وہ مُخْبَر عنہ ہے اور مخبر عنہ کا معرفہ ہونا اس کے نکرہ ہونے سے اولیٰ ہے۔

(فإذا فيها آدم الخ) الصلاۃ کی روایت میں اس موقع پہ ان کے دائیں اور بائیں بنی آدم کی نسم (یعنی ارواح) کا ذکر بھی تھا، وہاں اس رائے کا اظہار کیا تھا کہ یہ نسم وہ ہو سکتی ہیں جن کے ابھی اجسام پیدا نہیں کئے گئے بقول ابن حجر اب میرے لئے ایک اور احتمال ظاہر ہوا ہے کہ محتمل ہے کہ یہ ارواح ان افراد کی ہوں جو وادیِ مرگ میں پہنچ گئے کیونکہ یہ ارواح مستقرہ تھیں، آسمانِ دنیا میں حضرت آدم کے ان کی رؤیت سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کیلئے آسمان کے دروازے کھل گئے ہوں اور وہ داخل نہ ہوئی ہوں، بیہقی کی ابو سعید سے روایت اس کی مؤید ہے اس میں ہے، نبی پاک فرماتے ہیں حضرت آدم سے ملاقات ہوئی (کیا دیکھتا ہوں کہ) ان پر ان کی مؤمن اولاد کی ارواح پیش کی جاتی ہیں تو کہتے ہیں: (روحٌ طيبةٌ و نفس طيبة) اسے عِلّیین میں لے جاؤ اور فُجّار کی ارواح کے بارہ میں کہتے ہیں: (روح خبيثة و نفس خبيثة) اسے سجّین میں ڈالدو۔ بزار کی حدیثِ ابی ہریرہ میں ہے کہ ان کے داہنی جانب ایک دروازہ ہے جس سے پاکیزہ خوشبو پھوٹ رہی ہے جبکہ بائیں جانب کے دروازے سے بدبو کے بھبکے آ رہے ہیں تو ان دونوں حدیثوں سے عدمِ لزومِ مذکور ثابت ہوا، یہ قرطبی کی المفہم میں ذکر کردہ تطبیق کہ یہ حالتِ مخصوصہ میں تھا، سے اولیٰ ہے۔

(بالابن الصالح الخ) کہا گیا ہے کہ ان تمام انبیاء کرام جن سے آنجناب کی ملاقات ہوئی، نے آپ کیلئے اس وصفِ مذکور پر اسلئے اقتصار کیا کہ صفتِ صالحیت تمام خلالِ خیر کی جامع ہے تو ہر ایک نے بالتواُرد اس کا تکرار کیا، صالح وہ ہے جو حقوق اللہ اور حقوق العباد کی بالالتزام ادائیگی کرنے والا ہو، اسی معانی الخیر کیلئے یہ ایک جامع کلمہ ہے، حضرت آدم کا ابن صالح کہنا آنجناب کی ابوّت کے ساتھ ان کا افتخار ہے، التوحید میں آسمانوں پر انبیاء کی ان منازلِ مذکورہ کی حکمت بیان کی جائیگی۔

(وهما ابنا خالة) نووی ابن سکیت سے ناقل ہیں کہ ابنا خالہ کہا جاتا ہے مگر ابنا عمہ نہیں، جبکہ دوسری طرف ابنا عم کہینگے، ابنا خال نہیں۔ بقول ابن حجر انہوں نے اسکا کوئی سبب بیان نہیں کیا، سبب یہ ہے کہ ابنا خالہ میں ہر ایک کی والدہ لازمی طور پر دوسرے کی خالہ ہے بخلاف ابنا عمہ کے (کہ اس میں ایک کی والدہ تو دوسرے کی پھوپھی لگی مگر دوسرے کی والدہ پہلے کی پھوپھی نہیں، بلکہ مامی لگی)، یہ روایت مسلم کی ثابت عن انس کی روایت کے موافق ہے کہ پہلے آسمان میں حضرت آدمؑ، دوسرے میں یحیٰ وعیسیٰؑ، تیسرے میں حضرت

یوسف، چوتھے میں حضرت ادریس، پانچویں میں حضرت ہارون، چھٹے میں حضرت موسیٰ اور ساتویں آسمان میں حضرت ابراہیمؑ تھے، زھری نے حضرت انس عن ابی ذر سے اپنی روایت میں اس کی مخالفت کرتے ہوئے ان اسماء کی تثبیت نہیں کی، صرف حضرت ابراھیم کی چھٹے آسمان میں موجودی ذکر کی ہے، شریک عن انس کی روایت میں ہے کہ ادریس تیسرے، ہارون چوتھے اور (و آخرفی الخامسۃ) بیان کیا ہے، انکے سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے ہاں بھی ان انبیاء کی منازل کی تثبیت وضبط نہیں جبکہ جنہوں نے ضبط سے اس کا ذکر کیا ہے، ان کی روایت اولیٰ ہے، پھر بالخصوص قتادہ وثابت اس ترتیب پہ باہم متفق ہیں، یزید بن ابی مالک بھی انس سے ان کے موافق ہیں البتہ انہوں نے حضرت ہارون کو چوتھے اور حضرت ادریس کو پانچویں میں ذکر کیا ہے، ابوسعید بھی ان کے موافق ہیں مگر ان کے ہاں حضرت یوسف دوسرے اور عیسی ویحییٰ تیسرے میں ہیں مگر اول ترتیب ہی اثبت ہے۔

ان انبیاء کی آسمانوں میں رؤیت باعثِ اشکال ہے جبکہ ان کے اجساد زمین پر قبور میں ہیں! تو جواب دیا گیا ہے کہ ان کی ارواح ہی ان کے دنیاوی اجساد میں متشکل کردیگئی تھیں یا یہ کہ ان کے اجساد کو بغرضِ ملاقات لایا گیا تاکہ آنجناب کی تشریف وتکریم ہو، اسکی تائید عبدالرحمٰن بن ہاشم عن انس سے روایت میں ملتی ہے، اس میں ہے: (وبُعِثَ له آدمُ و مَن دونه من الأنبياء) کہ آپکے لئے حضرت آدمؑ اور بقیہ انبیاء کا بَعث کیا گیا۔

(فلما خلصت إذایوسف الخ) مسلم کی ثابت عن انس سے روایت میں یہ بھی ہے: (فإذا هو قد أُعطِيَ شطرَالحُسن) کہ انہیں کل حسن کا نصف عطا کیا گیا، بیہقی کی ابوسعید اور ابن عائذ وطبرانی کی ابوہریرہ سے روایتوں میں ہے کہ انہیں اللہ کی مخلوق میں اہلِ جہاں کے مقابلہ میں سب سے حسین پایا، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت یوسف تمام لوگوں سے احسن تھے لیکن ترمذی کی حضرت انس سے روایت میں ہے کہ اللہ تعالی نے کوئی نبی نہیں بھیجا مگر اسے خوبصورت چہرہ اور خوبصورت آواز والا بنایا اور تمہارا نبی تمام انبیاء سے احسن چہرے اور احسن آواز والا ہے، اس پر حدیثِ معراج میں حضرت یوسف کے حسن کی بابت اس قول کو آنجناب کے ماسوا پر محمول کیا جائے گا، اس کی تائید قائل کے اس قول سے بھی ہوتی ہے کہ متکلم اپنی گفتگو کے عمومِ خطاب میں شامل نہیں ہوتا، حدیثِ باب کو ابن منیر نے اس امر پر محمول کیا ہے کہ مراد یہ تھی کہ حضرت یوسف کو نبی پاک کے حسن کا شطر عطا کیا گیا، واللہ اعلم،

ان انبیاء کرام کے ان مذکورہ آسمانوں میں ہونے کی حکمت میں متعدد آراء ہیں، کہا گیا ہے کہ اس سے ان کا تفاضُلِ درجات ظاہر ہوتا ہے پھر انہی انبیاء پر اقتصار کی مناسبت یہ بیان کی گئی ہے کہ انبیاء کرام کو آنجناب سے ملاقات کا حکم دیا گیا، کچھ حکم ملتے ہی پہلے وہلہ میں آپ سے مل لئے اور بعض متاخر ہوئے بقول ابن حجر یہ سہیلی کی توجیہ ہے اور درست ہے، بعض نے یہ حکمت بیان کی ہے کہ اس امر کا اشارہ مقصود تھا کہ جن حالات سے ان انبیاء کو سابقہ پڑا انہی جیسے حالات آنجناب کو پیش آئے اور آئینگے، مثلاً حضرت آدمؑ جنت سے نکالے گئے اور زمین پر انہیں اتارا گیا تو نبی اکرم کو بھی ارضِ مکہ سے نکل کر مدینہ ہجرت کرنی پڑی، دونوں کے درمیان جامع تحمّلِ مشقت اور اس فراق کی کراھت ہے پھر مآل کار دونوں کی اَپنے اس ٹھکانہ کی طرف واپسی ہوگئی، حضرات عیسیٰ ویحیٰ کے ساتھ تشابُہ اس جہت سے ہے کہ ہجرت کے بعد یہود سے عداوت وبغض کا سلوک برداشت کرنا پڑا اور انہی کی طرح یہودِ مدینہ نے کوشش کی کہ آنجناب کو نقصان پہنچائیں، حضرت یوسف کے حالات کے ساتھ مشابہت تو نہایت نمایاں ہے، ان کے برادران کی طرح آنجناب کے ہم قبیلہ لوگوں نے ہر ممکن کوشش کی کہ نقصان پہنچائیں، وطن سے دور کیا، انجام کار برادرانِ یوسف کی طرح اہل مکہ بھی آنجناب کے دست کرم

کے محتاج بنے، عینِ مشابہت یہ بنی کہ قابو پا کر حضرت یوسف کا نام وحوالہ دیکر فرمایا میں بھی آج انہی کی طرح کہتا ہوں: (لا تَثْرِیبَ علیکم الیوم)۔

حضرت ادریس کے ساتھ مشابہت یہ ہے کہ ان کے بارہ میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا: (وَرَفَعْنَاہُ مکاناً عَلِیّا) تو آنحضرت کی رفعت وعلو کی آج انتہا تھی کہ معراج سے بہرہ ور کئے گئے، حضرت ہارون کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ انہیں بنی اسرائیل نے نشانۂ اذیٰ و تحقیر بنایا (جب حضرت موسیٰ الٰہی وعدہ کے مطابق طورِ سیناء گئے، قرآن میں ہے: وَقالَ موسیٰ لِأخِیہِ ھارُونَ اخْلُفْنِی فِی قَومِی۔ قوم نے بعد میں راہِ ضلال اختیار کر لی، حضرت موسیٰ نے واپس آ کر حضرت ہارون سے پرسش کی کہ تم نے انہیں کیوں نہ روکا؟ وہ بولے: إنَّ الْقومَ اسْتَضْعَفُونِی و کادُوا یَقْتُلُونِی)، تو بعد میں معافی تلافی کر کے ان کی محبت کی طرف پلٹ آئے، اسی طرح اہل مکہ کا بھی یہی حال ہوا۔ حضرت موسیٰ کے ساتھ بھی تشابُہ واضح ہے خود آنجناب نے ایک دفعہ فرمایا تھا: (لقدأوذِیَ موسی بأکثرَ مِن ھذا فصبر)۔ حضرت ابراھیم کے ساتھ تجانُس اس جہت سے کہ وہ یہاں آ کر بیت المعمور کی طرف مستند ہوئے، اسی طرح آنجناب نے بھی آخر عمر میں اقامتِ حج اور تعظیمِ بیت اللہ کا اہتمام فرمایا (اقامتِ حج اور تعظیمِ کعبہ بھی حضرت ابراھیم کے ساتھ مماثلت کا ایک پہلو ہیں)، یہ مناسباتِ لطیفہ سہیلی نے ذکر کی ہین، ابن حجر لکھتے ہیں ابن منیر نے بھی اس موضوع پر خاصی طویل حاشیہ آرائی کی ہے اور انبیاء کرام کے باہمی مفاضلہ میں طول بیانی سے کام لیا ہے مگر میرے خیال میں اس موضوع میں اشارت اطالت سے اولیٰ ہے، ساتویں آسمان میں حضرت ابراھیم سے ملاقات کی مزید مناسبت یہ بیان کی ہے کہ آنجناب (ہجرت کے بعد پہلی مرتبہ) سُن سات ھ کو مکہ میں داخل ہوئے (جب عمرۃ القضاء کیلئے معاہدۂ حدیبیہ کے تحت تشریف لائے)۔

ابن ابوجمرہ حضرت آدم کے آسمانِ دنیا میں ہونے کی حکمت یہ بیان کرتے ہیں کہ چونکہ وہ اولِ انبیاء اوراولِ آباء ہیں لہٰذا وہ اول آسمان میں موجود ہوئے، تو آنجناب کی ابوت کے ساتھ تأنیس کی غرض سے ان سے یہاں ملاقات ہوئی، ان کے بعد حضرت عیسی دوسرے آسمان میں تھے کیونکہ آنجناب سے قربِ عہد کے لحاظ سے وہ اقرب الأنبیاء ہیں ان کے بعد حضرت یوسف ہوئے کیونکہ آپکی امت کی جنت میں صورتیں ان جیسی ہونگی، آخر میں حضرت ابراھیم ہوئے کیونکہ وہ بھی آنجناب کے آباء میں شامل ہیں تو تجدّدِ اُنس کی غرض سے ان سے لقاء ہوئی کہ پھر انکے بعد ایک جہانِ دیگر کا رخ کرنے والے تھے پھر یہ بھی کہ وہ خلیل اللہ ہیں تو اس کا تقاضہ تھا کہ وہ ارفع منزل میں ہوتے اور نبی اکرم ان سے ارفع منزلت والے ہیں تو ان سے بھی آگے مقامِ قابَ قوسین کی طرف گئے۔

(قال أبکی لأن غلاما الخ) حضرت موسی سے مل کر آگے جانے لگے تو ان کی یہ کیفیت ہوئی، شریک عن انس کی روایت میں ان کے یہ الفاظ بھی ہیں: (لم أظن أحدا یرفع عليَّ) کہ میرا نہیں خیال تھا کہ کوئی مجھ سے رفیع المنزلت ہوگا (اس سے یہ اشارہ بھی ملا کہ ان انبیاء کرام کا ان مذکورہ آسمانوں پر ہونا ان کے تفاوتِ منزلت کا اشارہ تھا اسی لئے آنجناب جب ان سے تجاوز کر کے اوپر جانے لگے تو یہ بات کہی، اللہ اعلم) حدیثِ ابی سعید میں ہے کہ انہوں نے کہا بنی اسرائیل کا خیال تھا کہ میں اللہ کے ہاں سب سے اکرمِ خلق ہوں مگر محمد تو مجھ سے بھی اکرم ہوئے، اموی کی روایت میں یہ بھی ہے کہ اگر اکیلے محمد مجھ سے اکرم ہوتے تو کوئی حرج نہ تھا مگر ان کی امت بھی افضلِ امم ہے ابوعبیدہ بن عبداللہ بن مسعود عن ابیہ کی روایت میں ہے کہ حضرت موسی سے گزر ہوا تو وہ کہہ رہے تھے: (أکرمتَہ وفَضَّلْتَہ) تو نے اسے اکرم کیا اور مفضل کیا؟ حضرت جبریل نے بتلایا یہ موسیٰ ہیں، میں نے کہا وہ کسے اس انداز میں بنـ ـــ

کر رہے ہیں؟ کہا آپکے بارہ میں اللہ تعالیٰ سے شکوہ کناں ہیں، میں نے کہا اللہ تعالیٰ پر آواز بلند کرتے ہیں؟ تو حضرت جبریل کہنے لگے اللہ تعالیٰ کو ان کی حِدت معلوم ہے۔

حارث، ابویعلی اور بزار کے ہاں حدیثِ ابن مسعود میں ہے نبی پاک نے فرمایا میں نے شکوہ بھری ایک آواز سنی، پوچھنے پہ پتہ چلا کہ وہ حضرت موسیٰ ہیں، علماء کہتے ہیں حضرت موسی کا یہ رونا اور شکوہ کرنا بر بنائے حسد نہ تھا۔ معاذ اللہ۔ حسد تو اگلے جہان میں عام مؤمنوں سے بھی نکال باہر کیا گیا ہے تو ایک جلیل القدر نبی سے کیونکہ صادر ہو سکتا ہے؟ بلکہ یہ سب ازرہِ تاسف (یعنی پچھتاوا) تھا کہ انہیں اپنے رب سے جس رفعِ منزلت اور علوِ مکانت کی امید تھی وہ ان کی امت کے گناہوں اور نافرمانی کی بدولت انہیں حاصل نہ ہو سکا کیونکہ ہر نبی کے اجر میں اس کی امت کے صالح اعمال کے سبب اضافہ ہوتا جاتا ہے اور اگر فاسق و فاجر ہو تو اس زیادتِ اجر سے اس نبی کو محرومی ہوتی ہے! جہاں تک آنجناب کیلئے ان کا لفظِ غلام استعمال کرنا ہے تو یہ علیٰ سبیلِ نقص نہیں بلکہ اللہ تعالی کی قدرت کے ساتھ علیٰ سبیل التنویہ ہے کہ کیسے اس عمر میں آپکو وہ مقامِ بلند عطا کیا جو سابقہ انبیاء کرام کو اس سے بڑی عمر میں بھی نصیب نہ ہوا، وگرنہ دوسری طرف پچاس نمازوں کی فرضیت کے معاملہ میں انہی حضرت موسی نے اس امتِ محمدیہ کے ساتھ جس بے پایاں شفقت وعنایت کا مظاہرہ کیا وہ کسی دوسرے نبی نے نہ کیا (حالانکہ نبی اکرم حضرت ابراھیم سے گزر کر آئے تھے) اسی طرف آنجناب نے طبری اور بزار کی حدیثِ ابی ہریرہ میں اشارہ کرتے ہوئے فرمایا: (کان موسى أشدَّهم عليَّ حِين مَررتُ به و خَيرَهم لِي حِين رجعتُ إليه) کہ جب جارہا تھا تو حضرت موسی کا رویہ میری بابت باقی انبیاء سے سخت تھا مگر واپسی میں وہ میرے لئے سب سے بہتر ثابت ہوئے، حدیثِ ابی سعید میں ہے واپسی کے سفر میں وہ تمہارے (یعنی امت محمدیہ) کیلئے بہت بہتر خیر خواہ ثابت ہوئے کہ پوچھا کتنی نمازیں اللہ تعالی نے فرض کیں؟ (ان کی خیر خواہی کا اندازہ اس امر سے ہوتا ہے کہ وہ تو پانچ سے بھی کم کرانے کی فکر میں تھے، ایک دفعہ پھر واپس جانے کو کہا تھا) ابن ابو جمرہ لکھتے ہیں اللہ تعالی نے انبیاء کے دلوں کو غیر انبیاء کی نسبت رحمت وشفقت کا وافر حصہ عطا کیا ہے اسی لئے حضرت موسی اپنی امت پر ازراہِ رحمت وشفقت روئے، غلام کے لفظ سے آنجناب کی اپنی نسبت کم عمری کی طرف اشارہ کیا، خطابی کہتے ہیں عرب بھرپور جوانی والے پر غلام کے لفظ کا اطلاق کرتے تھے جب تک بڑھاپے کی طرف ڈھل نہیں جاتا۔

ابن حجر کہتے ہیں میری نظر میں حضرت موسی نے یہ لفظ بول کر آنجناب کی قوت اور نشاطِ بدن کی طرف اشارہ کیا کہ باوجود اس امر کے کہ شیخوخت کے مرحلہ میں داخل ہو چکے ہیں مگر آپکی قوت و جوانی ہنوز قائم تھی، حتی کہ بعد ازاں جب ہجرت کر کے مدینہ پہنچے تو جیسا کہ حضرت انس کی روایت میں ہے لوگوں نے آپ کو حضرت ابوبکر کے ساتھ سواری پر ان کے پیچھے بیٹھا دیکھا تو ابوبکر کو شیخ اور آپکو شاب کہا حالانکہ ابوبکر آپ سے سوا دو برس چھوٹے تھے (اس وقت جناب صدیق اکبر کے اکثر بال سفید ہو چکے تھے جبکہ نبی پاک کا ایک بھی بال سفید نہ تھا)۔ قرطبی کہتے ہیں نمازوں کی بابت حضرت موسی نے ہی مراجعت اسلئے کی کیونکہ ان کی امت پر ہی۔ باقی امتوں کے سوا، اتنی نمازیں فرض ہوئیں اور ان پر ان کی ادائیگی شاق گزری تھی تو اس تلخ تجربہ کی روشنی میں امتِ محمدیہ پر ازرہِ شفقت چاہا کہ تخفیف ہو، (إني قد جرَّبتُ الناس قبلك) سے اسی طرف اشارہ کیا، یہ بھی محتمل ہے کہ جاتے وقت جوان سے اسف و بکاء کا اظہار ہوا تو واپسی کے سفر میں اس کا تدارک کرتے ہوئے خاص عنایت وشفقت کا اظہار کیا تا کہ سابقہ رویہ کے باعث اگر کوئی تکدُّرِ خاطر پیدا ہوا ہے تو وہ زائل ہو جائے، سہیلی لکھتے ہیں اس میں حکمت یہ تھی کہ انہوں نے مناجات میں امتِ محمدیہ کی صفت دیکھی تھی تو اللہ سے دست

بدعا ہوئے تھے کہ ان میں سے کردئے جائیں تو ان کی یہ شفقت دلی طور پر خود کو اس امت کا ایک فرد سمجھنے کی حیثیت سے تھی۔

(فإذا ابراهيم) ابوسعید کی روایت میں ہے کہ وہ نہایت اچھی شکل وصورت میں بیت المعمور کے ساتھ ٹیک لگائے بیٹھے تھے، طبری کی حدیثِ ابی ہریرہ میں ہے کہ وہ بھرے بھرے جسم والے جنت کے دروازے کے پاس کرسی پر رونق افروز تھے۔

(ثم رفعت إلى سدرة المنتهىٰ) اکثر کے ہاں یہ متکلم کا صیغۂ مجہول ہے مگر نسخۂ کشمیہنی میں واحد مؤنث کا مجہول کا صیغہ ہے، اس پر سدرۃ نائب فاعل ہے اور اِلٰی کی بجائے (لی) ہے، ای مِن اجلی۔ بدء الخلق میں بھی یہی تھا، دونوں کی تطبیق یہ ہوگی کہ آنجناب سدرۃ المنتہیٰ کی طرف مرفوع کئے گئے اور وہ آپ کیلئے ظاہر ہوئی، رفع اِلی شیء اس کے قریب کئے جانے پر بولا جاتا ہے اللہ تعالیٰ کے فرمان: (وفُرُش مَرْفُوعَة) [الواقعة: ۳۴] کی تفسیر میں أی (تُقَرَّب إليهم) کہا گیا ہے۔ سدرۃ المنتہیٰ کی وجہِ تسمیہ مسلم کی حدیثِ ابن مسعود میں مذکور ہے، اس میں ہے نبی اکرم فرماتے ہیں مجھے سدرۃ المنتہیٰ میں لے جایا گیا جو چھٹے آسمان میں ہے اور یہاں زمین سے آنے والی اشیاء پہنچائی جاتی ہیں اور انہیں پھر قبضہ میں لے لیا جاتا ہے اسی طرح اوپر کی جانب سے آنے والے احکامات وغیرہ بھی اولاً یہیں پہنچتے ہیں جہاں سے انہیں وصول کرلیا جاتا ہے، نووی کہتے ہیں چونکہ علمِ ملائکہ یہاں منتہی ہوتا ہے اسلئے یہ نام دیا گیا، کہتے ہیں یہاں سے آگے صرف نبی پاک ہی گئے ہیں، ابن حجر کہتے ہیں ان کی بات سابق الذکر حدیثِ ابن مسعود کے معارِض نہیں، بہر حال وہی اولیٰ بالاعتماد ہے، کہتے ہیں نووی نے یہ بات ابن مسعود سے بصیغۂ تمریض: (وحُكِيَ عن ابن مسعود الخ) نقل کی ہے تو گویا ان کے ہاں بھی ضعیف سمجھی گئی ہے، اس کے مرفوع ہونے کی تصریح نہیں کی۔

قرطبی المفہم میں کہتے ہیں حدیثِ انس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ساتویں آسمان میں ہے کیونکہ اس میں ساتویں آسمان کے تذکرہ کے بعد فرمایا پھر مجھے سدرۃ المنتہیٰ لے جایا گیا جبکہ ابن مسعود کی مشار الیہ روایت میں ہے کہ چھٹے میں ہے، تو یہ بلا شک تعارض ہے اکثر نے حدیثِ انس کا قول ہی اختیار کیا ہے، اسکا وصف جو کعب نے بیان کیا، کہ یہ وہ مقام ہے جہاں ہر نبی مرسل اور ہر فرشتۂ مقرب کا علم منتہی ہو جاتا ہے، بھی اسی کو مقتضِی ہے، کہتے ہیں اس کے آگے غیب ہے جسے صرف اللہ ہی جانتا ہے یا جسے وہ علم دے، اسماعیل بن احمد بھی اسی پر جزم کرتے ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ ارواحِ شہداء کا منتہیٰ ہے مگر حدیثِ انس مرفوع ہونے کی وجہ سے راجح ہے جبکہ ابن مسعود کی حدیث موقوف ہے، گویا وہ تطبیق کی کوشش نہیں کر رہے بلکہ جزم بالتعارض کرتے ہوئے ایک کو راجح اور دوسری کو مرجوح قرار دیتے ہیں، ابن حجر یہ تطبیق دیتے ہیں کہ اسے چھٹے آسمان میں کہنا جبکہ آپ ساتویں آسمان سے ہو کر اس کی طرف پہنچائے گئے، تعارض نہیں کیونکہ مفہوم یہ ہوگا کہ اس کی اصل چھٹے میں جبکہ شاخیں اور ٹہنیاں ساتویں تک جا پہنچتی ہیں، چھٹے میں صرف اس کا تنا ہے کتاب الصلاۃ کی حدیثِ ابی ذر میں یہ عبارت بھی گزری ہے نبی اکرم فرماتے ہیں: (فغشيها ألوان لا أدري ما هي) کہ اس پر ایسے رنگ چھائے ہوئے تھے کہ میں نہیں جانتا وہ کیا ہیں، ابن مسعود کی مذکورہ روایت میں یہ بھی ہے: (قال الله تعالىٰ: إذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشىٰ، قال فراشٌ مِن ذهب) کہ اس پر سونے کا فراش چھایا ہوا تھا گویا ما یغشیٰ کے ابہام کو فراش کے ساتھ مفسّر کیا، یزید بن ابی مالک عن انس کی روایت میں (جراد من ذهب) ہے، بیضاوی لکھتے ہیں ذکرِ فراش علی سبیل التمثیل واقع ہے کیونکہ عموماً درختوں پر جراد اور اس کے مشابہ حشرات گرتے ہیں تو سدرہ پر پڑے جراد کو ان کے صفائے لون اور اضاءت کی بناء پر مِن ذَھَبٍ فرمایا، یہ بھی ممکن ہے کہ حقیقۃً سونے کے ہوں اور ان میں اڑنے کی صلاحیت پیدا کیگئی ہو، حدیثِ ابی سعید اور ابن عباس میں ہے: (يَغْشاها

الملائكة) جبکہ بیہقی کی ابوسعید سے روایت میں ہے اس کے ہر پتہ پر ایک فرشتہ ہے، مسلم کی ثابت عن انس سے روایت ہے کہ جب اللہ کے امر سے اسے ڈھانپا جسنے ڈھانپا تو اسکا حسن و جمال اتنا بڑھا کہ کوئی اس کا وصف بیان نہیں کر سکتا۔

(فإذا نبقها) نون پر زبر، باء پر زیر و جزم دونوں جائز ہیں بقول ابن دحیہ روایت میں زیر کے ساتھ ہے۔ (مثل قلال هجر) خطابی کہتے ہیں قلال قافِ مکسور کے ساتھ قلة کی جمع ہے یعنی جرار (گھڑے) گویا اس کا پھل مٹکوں کی طرح بڑا ہے مخاطَبین کے ہاں یہ معروف تھے لہٰذا اس کے ساتھ مثال بیان کی، کہتے ہیں یہی ہیں جنکا ماءِ کثیر کی تحدید کے ضمن میں ایک حدیث میں یوں ذکر ہوا: (إذا كان الماء قُلَّتين) ، ھجر تانیث اور علَمیت کی وجہ سے غیر منصرف ہے، منصرفا پڑھنا بھی جائز ہے۔

(مثل آذان الفيلة) فیل کی جمع، بدء الخلق میں: (آذان الفيول) مذکور تھا، وہ بھی فیل کی جمع ہے، ابن دحیہ کہتے ہیں سدرہ (یعنی بیری کا درخت) اسلئے یہاں اختیار کیا گیا کیونکہ اس کے تین اوصاف ہیں: ظلِّ ممدود، طعامِ لذیذ اور پاکیزہ خوشبو! تو یہ بمنزلہِ ایمان ہے جو قول، عمل اور نیت کا جامع ہے، ظل بمنزلہ عمل، طعم (یعنی ذائقہ) بمنزلہِ نیت اور خوشبو بمنزلہِ قول۔ (وإذا سبعة أنهار) بدء الخلق میں تھا کہ سدرۃ المنتہیٰ کی جڑ میں چار انہار پھوٹتی ھیں، مسلم کی حدیثِ ابی ھریرہ میں ہے: (أربعة أنهار من الجنة : النيل والفرات و سيحان و جيحان) تو محتمل ہے کہ سدرۃ المنتہیٰ جنت میں لگایا گیا ہو (یعنی اس کی جڑیں جنت میں ہوں) اور یہ دریا اس کے نیچے سے پھوٹتے ہوں۔ (أما الباطنان الخ) ابن ابی جمرہ کہتے ہیں اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ باطن ظاہر سے اجلّ ہے کیونکہ باطن دار البقاء اور ظاہر دار الفناء میں بنایا گیا اسی لئے باطن کا اعتبار ہوتا ہے، جیسے نبی اکرم کا فرمان ہے کہ اللہ تمہاری صورتوں کو نہیں بلکہ دلوں میں جو ہے، اسے مدنظر رکھتا ہے۔

(فالنيل والفرات) التوحید کی روایتِ شریک میں ذکر ہوگا کہ آنجناب نے آسمانِ دنیا میں دو نکلتے دریا دیکھے حضرت جبریل نے بتلایا کہ یہ نیل و فرات کے عنصر ہیں، تطبیق یہ ہے کہ سدرۃ المنتہیٰ میں یہی دو دریا جنت کے دو دریاؤں کے ساتھ مشاہدہ کئے جبکہ آسمانِ دنیا میں صرف انہیں دیکھا، عنصر سے مراد آسمانِ دنیا کے ساتھ ان کے امتیاز کا عنصر، یہ ابن دحیہ کی تاویل ہے، حدیثِ شریک میں مزید یہ بھی ہے کہ آگے آسمان پر اوپر چڑھے تو ایک ایسا دریا دیکھا جس پر لؤ لؤ اور زبرجد (زمرد کی طرح کا ایک قیمتی پتھر) کا بنا ایک محل بھی تھا، ہاتھ لگایا تو مسکِ اذفر (یعنی تیز کستوری) کی سی خوشبو آئی، پوچھا اے جبریل یہ کیا ہے؟ کہا یہ کوثر ہے جو اللہ تعالیٰ نے آپ کیلئے خاص کر رکھا ہے، ابن ابی حاتم کی یزید عن انس سے روایت میں ہے کہ حضرت ابراہیم سے مل کر آگے گئے تو ساتویں آسمان کی سطح پر بھی ایک ایسا دریا مشاہدہ کیا جس پر موتی، یاقوت اور زبرجد کے خیمے نصب تھے، حسین و بے مثال سبز رنگ کے پرندے بھی دکھائی دئے حضرت جبرئیل نے کہا یہ کوثر ہے جو اللہ نے آپ کو عطا کیا ہے، اس میں سونے و چاندی کے برتن بھی تھے اس کی تہہ یاقوت و زمرد کی تھی اس کا پانی دودھ سے زیادہ سفید دکھائی دیتا تھا، فرماتے ہیں میں نے چلو بھر کر پیا تو اس میں شہد سے زیادہ مٹھاس تھی اور اس سے کستوری سے بہتر خوشبو پھوٹ رہی تھی۔

حدیثِ ابی سعید میں ہے کہ ایک سلسبیل نامی چشمہ دیکھا جس سے دو نہریں نکلتی تھیں ایک کا نام کوثر اور دوسری نہرِ رحمت تھی۔ ابن حجر کہتے ہیں ممکن ہے حدیثِ باب میں مذکور دو باطن نہریں یہی ہوں، مقاتل سے مروی ہے، کہتے تھے باطن دو نہریں سلسبیل و کوثر ہیں، مسلم کی ایک حدیث میں جو ہے کہ سیحان، جیحان، نیل اور فرات جنت کے دریاؤں میں سے ہیں تو یہ اس کے مغایر نہیں کیونکہ

اس سے مراد یہ ہے کہ جنت کے چار دریا ایسے ہیں جنکی اصل جنت میں ہے، تب دریائے سیحون اور دریائے جیحون کی بابت ثابت نہیں کہ ان کا منبع سدرۃ المنتہی ہے اس اعتبار سے دریائے نیل اور دریائے فرات ان پر فائق ہیں، حدیثِ باب میں مذکور باطنان غیر سیحون وجیحون ہیں۔ واللہ اعلم۔ نووی لکھتے ہیں حدیثِ ھذا سے ظاہر ہوا کہ نیل وفرات کی اصل (یعنی ان کا منبع) جنت میں ہے اسی میں بہتے ہیں پھر وہیں سے نکلتے ہیں (اور دنیا میں آ ظاہر ہوتے ہیں) یہ عقلاً محال نہیں، ظاہرِ حدیث اس کی شاہد ہے لہٰذا معتمد ہے۔ عیاض کا کہنا کہ حدیث سے دلالت ملتی ہے کہ سدرۃ المنتہی کی اصل (یعنی جڑ) زمین میں ہے کیونکہ آنجناب نے فرمایا نیل وفرات سدرۃ المنتہی کی اصل سے پھوٹتے ہیں جبکہ مشاہدہ یہ ہے کہ دونوں زمین سے ہی نکلتے ہیں تو اس سے لازم ہوا کہ اصلِ سدرہ، زمین میں ہے، تو یہ متعقَب ہے کیونکہ اصلِ سدرہ سے ان کے خروج سے مراد زمین سے ان کے پھوٹنے کا غیر ہے، حاصل یہ ہے کہ سدرۃ کی اصل جنت میں ہے وہ اولاً اس کی اصل سے نکلتے ہیں پھر بہتے ہیں حتی کہ زمین میں مستقر ہو جاتے ہیں پھر پھوٹتے ہیں (شاید زیر زمین بہتے ہوئے جنت سے آتے ہیں پھر ظاہری منابع سے پھوٹ کر زمین میں بہتے ہیں)۔

اس سے نیل وفرات کے پانی کی فضیلت پر استدلال کیا گیا ہے کیونکہ ان کا اصل منبع جنت میں ہے اس طرح سیحون اور جیحون بھی، قرطبی کہتے ہیں شائد ان دونوں کا حدیثِ معراج میں اسلئے ذکر نہیں ہوا کیونکہ دونون بالراس اصل نہیں، محتمل ہے کہ نیل وفرات کے منابع سے پھوٹتے ہوں، ایک قول یہ بھی ہے کہ ان کے پانی کی عذوبت وحلاوت اور ان کی برکت وحسن کیوجہ سے جنت کے دریاؤں کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے انہیں جنتی دریا قرار دیا، مگر اول اولی ہے۔

ابن حجر فرات کی بابت بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں کہ قراءاتِ مشہورہ میں وصل اور وقف دونوں حالتوں میں اسے تائے طویلہ کے ساتھ ہی لکھا جاتا ہے البتہ قراءتِ شاذہ میں اسے تائے تأنیث سے بھی (یعنی گول تاء) پڑھا گیا ہے، ابو المظفر بن لیث نے اسے تابوت کے ساتھ تشبیہ دی ہے جسے تابوۃ بھی لکھا جاتا ہے۔

(ثم رفع لی البیت المعمور) کشمیہنی کے نسخہ میں یہ عبارت بھی ہے: (یدخله کلَ یوم سبعون ألف ملك) کہ اس میں روزانہ ستر ہزار فرشتے داخل ہوتے ہیں، بدء الخلق میں اس عبارت کے ساتھ مزید یہ بھی تھا کہ ایک دفعہ نکل جائیں تو دوبارہ موقع نہیں ملتا، قتادۃ کی انس عن مالک بن صعصعہ سے روایت میں بھی یہ ہے، وہاں بیان کیا تھا کہ یہ مُدرَج ہے، مسلم کی ثابت عن انس سے روایت میں ہے: (ثم لایعود ون إلیه أبدا) ابن اسحق کی حدیثِ ابو سعید میں (إلی یوم القیامة) بھی ہے، بزار کی حدیثِ ابی ہریرہ میں ہے کہ وہاں سفید چہروں والے کچھ لوگ دیکھے اور کچھ ایسے جنکے رنگوں میں گدلا پن تھا، وہ ایک نہر میں داخل ہوئے، نہا کر باہر نکلے تو ان کے رنگ صاف ہو چکے تھے حضرت جبریل نے آگاہ کیا کہ یہ وہ لوگ ہیں جنہوں نے نیک عملوں کے ساتھ ساتھ برے بھی کئے۔ اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ فرشتے تعداد میں تمام مخلوقات سے زیادہ ہیں کیونکہ تمام عوالم کی کسی مخلوق کے بارہ میں مذکور نہیں کہ روزانہ ستر ہزار نئے پیدا ہوتے ہوں (انسانوں میں ممکن ہے ستر ہزار نومولود روزانہ یا اس سے بھی زائد ہوتے ہوں مگر کم و بیش اتنے ہی مرتے بھی ہوں گے مگر فرشتوں کے بارہ میں کہیں مذکور نہیں کہ مرتے ہیں، بیتِ معمور میں ہر روز ستر ہزار ایسے فرشتے داخل ہوتے ہیں جو پہلے وہاں نہیں آئے اور پھر جب نکلتے ہیں تو دوبارہ انہیں موقع نہیں ملتا، گویا ہر گروپ کیلئے ایک دن خاص ہے، لاکھوں ایام سے یہ سلسلہ جاری وساری ہے تو ان کی تعداد وہم وگمان سے بھی ماورا ہے)۔

(هي الفطرة الخ) یعنی دینِ اسلام، قرطبی لکھتے ہیں محتمل ہے کہ دودھ کو فطرت کہنے کا سببِ تسمیہ یہ ہو کہ وہ اولین غذا ہے جو نومولود کے پیٹ میں جاتی ہے، آنجناب چونکہ اس کے ساتھ مألوف تھے لہذا اسی کی طرف مائل ہوئے، اس روایت میں ان برتنوں کا پیش کیا جانا، سدرۃ المنتہی پہنچنے کے بعد مذکور ہے جبکہ الأشربۃ کی شعبۃ عن قتادۃ عن انس سے روایت میں سدرۃ کے ذکر کے بعد، بجائے (ثم) کے (واو) کے ساتھ ہے: (و أتيت بثلاثة أقداح) یہ روایتِ باب کے موافق ہے البتہ شعبہ نے سند میں مالک بن صعصعہ کا ذکر نہیں کیا، ابن عائذ کی حضرت ابو ہریرہ سے حدیثِ معراج میں حضرت ابراہیم کے تذکرہ کے بعد ہے: (ثم انطلقنا فإذا نحن بثلاثة آنية مغطاة الخ) اس میں آنجناب کے اولا تھوڑا سا شہد پینے پھر سیر ہو کر دودھ پینے کا ذکر ہے پھر حضرت جبریل نے کہا تیسرے برتن سے کچھ نوش نہ کریں گے؟ فرمایا میں اب سیر ہو چکا ہوں! اس پر انہوں نے کہا: (وفقك الله)۔

بزار کی اسی سند کے ساتھ روایت میں ہے کہ یہ واقعہ بیت المقدس میں پیش آیا، اس کے علاوہ پہلے برتن میں بجائے شہد کے پانی کا ذکر ہے، احمد کی ابن عباس سے روایت میں ہے کہ مسجد اقصی میں جب نماز سے فارغ ہوئے تو دو پیالے لائے گئے، ایک میں دودھ اور دوسرے میں شہد تھا آپ نے دودھ والا پیالہ لیا، مسلم کی ثابت عن انس سے روایت میں بھی یہی ہے، شداد بن اوس کی روایت میں ہے کہ جب میں مسجد اقصی میں نماز سے فارغ ہوا تو سخت پیاس محسوس ہوئی، دو برتن لائے گئے ایک میں دودھ اور دوسرے میں شہد تھا، دودھ لیا تو ایک شیخ نے حضرت جبریل سے کہا تمہارے ساتھی نے فطرت کو لیا ہے، ابن اسحاق کی ابو سعید سے روایت میں ہے کہ انبیاء کی امامت کے بعد تین برتن لائے گئے، ایک میں دودھ ایک میں شراب اور ایک میں پانی تھا، میں نے دودھ لیا، بخاری کی کتاب الأشربۃ کی روایتِ سعید بن مسیب عن ابی ہریرہ میں ہے کہ آنجناب کیلئے شبِ اسراء ایلیاء (یعنی موجودہ تل ابیب) میں ایک برتن شراب سے بھرا ہوا اور ایک دودھ سے بھرا لایا گیا، آپ نے دودھ والا لیا، اس پر جبریل کہنے لگے الحمد اللہ کہ اس نے فطرت کی طرف آپ کی رہنمائی کی، اگر آپ شراب لیتے تو آپکی امت گمراہ ہو جاتی، مسلم میں بھی یہی ہے۔ بیہقی کی عبدالرحمن بن ہشام بن عتبہ عن انس سے روایت میں ہے کہ پانی، شراب اور دودھ پیش کئے گئے آپ نے دودھ لیا، اس پر جبریل نے کہا آپ نے فطرت کو پایا، اگر پانی لیتے تو آپ بھی اور آپ کی امت بھی غرق ہوتی اور اگر شراب لیتے تو آپ بھی اور آپ کی امت بھی گمراہ ہو جاتے، اس اختلافِ روایات کا حل یہ ہوگا کہ یا تو (ثم) کو محمول علیٰ غیرِ بابہا یعنی واو کے معنی پر، کیا جائے، یا یہ کہ دو مرتبہ یہ برتن پیش کئے گئے، ایک دفعہ مسجد اقصیٰ میں نماز سے فراغت کے بعد جب آپ کو پیاس لگی اور دوسری دفعہ جب آپ سدرۃ المنتہی پہنچے اور وہاں مذکورہ بالا چار دریاؤں کا مشاہدہ کیا، جہاں تک دو یا تین برتنوں کا اختلاف ہے تو اس کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ بعض رواۃ نے وہ کچھ یاد رکھا جو بعض سے نہ ہوا، کل چار برتن تھے جن میں چار اشیاء تھیں، ان چار دریاؤں سے جو اصلِ سدرہ سے نکلتے دیکھے، طبری کی حدیثِ ابی ہریرہ میں ہے کہ اصلِ سدرہ سے چار دریا نکلتے پائے، ایک میں (ماء غيرِ آسِن) دوسرے میں (لبن لَمْ يتغير طَعمُه) تیسرے میں (خمرٍ لذةٍ لِلشارِبين) اور چوتھے میں (عسل مُصفىٰ)۔ (یہ چاروں اشیاء انہی الفاظ کے ساتھ سورہ محمد میں مذکور ہیں) تو شائد ہر دریا کا مشروب پیش کیا گیا، کعب سے منقول ہے کہ دریائے نیل شہد کا جیحون دودھ کا، فرات شراب کی اور سیحون پانی کا تھا۔

(ثم فرضت على الصلاة) کتاب الصلاۃ میں اس کی بحث گزر چکی ہے، شبِ معراج کے ساتھ فرضیتِ نماز کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ وہاں آپ نے فرشتوں کو مصروفِ عبادت دیکھا کوئی قیام میں تھا تو کوئی رکوع میں اور کوئی سجود میں، تو اللہ تعالی نے یہ

سب ہیئات بصورتِ نماز آپ کی امت کیلئے جمع کر دیں، ہر رکعت انسب عبادات کی جامع ہے، یہ توجیہہ ابن ابی جمرہ نے کی ہے۔ پھر براہِ راست نماز کا فرض کیا جانا جو متعدد مرتبہ کے مراجعات میں مکمل ہوا، اہمیت اور عظمت پر دلالت کناں ہے۔

(أمضيت فريضتي الخ) کتاب الصلاۃ کی روایتِ انس میں یہ بھی تھا: (هُنَ خمسٌ و هن خمسون)، مسلم کی انس سے روایت میں مزید صراحت ہے کہ اے محمد یہ ایک دن و رات کی پانچ نمازیں ہیں، ہر نماز دس کے مساوی ہوگی تو پانچ کا اجر پچاس کے برابر ملے گا، مزید یہ جملہ بھی تھا: (و مَن هَمَّ بِحسنة فلم يعملها كُتِبت له حسنته) اس پر کتاب الرقاق میں بحث ہوگی۔ نسائی کی حضرت انس سے روایت میں ہے کہ میں سدرۃ المنتہی پہنچا تو ایک ضبابہ (یعنی کہرسی) چھا گئی، میں سجدے میں گر پڑا، آواز آئی میں نے اسی دن سے جب آسمانوں اور زمین کی تخلیق کی، آپ پر اور آپکی امت پر پچاس نمازیں فرض کر دی تھیں تو آپ اور آپکی امت اسے بجالائیں، اس میں حضرت موسی کی مراجعت کے ضمن میں ہے کہ بنی اسرائیل پر دو نمازیں فرض کی گئی تھیں وہ ان کی بھی اقامت نہ کر سکے، اس کے آخر میں ہے: (فخمس بخمسين فقُمْ بها أنت و أمتك) یہ پانچ پچاس کے برابر ہیں تو آپ اور آپ کی امت انہیں ادا کریں، فرمایا اس پر میں سمجھ گیا کہ اب یہ اللہ کی طرف سے عزمہ ہیں لہٰذا حضرت موسی کے کہنے کے باوجود پھر مراجعت نہ کی۔ (فلما جاوزت نادانی الخ) یہ اس امر کی قوی دلیل ہے کہ معراج کی رات اللہ تعالیٰ نے نبی اکرم سے بلا واسطہ کلام کی۔

ابن حجر آخرِ بحث تکملہ کے زیرِ عنوان لکھتے ہیں کہ کئی دیگر روایاتِ معراج میں کچھ ایسی زیادات ہیں جو روایتِ ھذا میں موجود نہیں، مثلاً کتاب الصلاۃ کی روایت میں ایک ایسی جگہ جانے کا ذکر تھا جہاں آپ نے صریفِ اقلام سنا (یعنی قلموں کے لکھنے کی آواز)، آگے التوحید کی روایتِ شریک عن انس میں ہے کہ سدرۃ المنتہی پہنچے اور رب العزت کی ذات قریب ہوئی: (فتَدَلّیٰ فكانَ قابَ قَوسَينِ أوأدنىٰ فأوْ حىٰ إليه خمسين صلاة) یہ زیادت باعثِ اشکال ہے اس پر کتاب التوحید میں مفصل بحث ہوگی۔ ابوذر کی روایت میں یہ زیادت ہے کہ میں جنت میں داخل ہوا وہاں جنابذِ لؤلؤ (یعنی موتیوں سے بنیں بلند عمارات) دیکھیں، وہاں کی مٹی کستوری تھی، مسلم کی ھمام عن قتادہ عن انس سے روایت میں ہے کہ جنت میں داخل ہوا ایک نہر دیکھی جس کے کناروں پہ درِ مجوف کے قباب نصب تھے (یعنی لعل سے بنے قبے) اس کی تہ مسکِ اذفر تھی، حضرت جبریل نے کہا یہ کوثر ہے، ابن ابی حاتم اور ابن عائذ کی یزید عن انس سے روایت میں ہے ہم درخت (یعنی سدرۃ) کے پاس پہنچے وہاں مجھ پہ ایک رنگا رنگ بادل چھا گیا جبریل پیچھے رہ گئے، میں سجدہ میں گر پڑا، مسلم کی حدیثِ ابن مسعود میں ہے کہ نبی اکرم کو پانچ نمازیں اور سورہِ بقرۃ کی آخری آیات عطا کی گئیں اور خوشخبری بھی کہ آپکی امت کے مقحمات یعنی کبیرہ گناہ بخش دئے جائینگے بشرطے کہ شرک نہ کیا ہو، اس میں مزید ہے پھر جب وہ چھایا ہوا بادل سا دور ہوا تو جبریل میرا ہاتھ تھامے جلدی سے واپس آئے، حضرت ابرہیم سے گزر ہوا وہ کچھ نہ بولے پھر حضرت موسی کے پاس پہنچے، انہوں نے پوچھا کیا ہوا؟ اس میں یہ بھی ہے کہ میں نے جبریل سے کہا میں اہل سماوات میں سے جس کسی کے پاس سے بھی گزرا ہوں اور اسے سلام کہا ہے تو اس نے جواب دیا، خوش آمدید کہا اور ہنس کر استقبال گیا مگر ایک شخص (یہاں رجل کا لفظ مستعمل ہے: غیر رجل واحد، گویا فرشتہ پر رجل کے لفظ کا اطلاق کیا شائد اس وقت سب فرشتے انسانی اشکال اختیار کئے ہوئے تھے تا کہ آنجناب کا تأنیسِ قلب ہو) نے سلام کا جواب تو دیا، خوش آمدید بھی کہا مگر سنجیدہ انداز میں، بشاشت نہیں پائی؟ انہوں نے بتلایا اے محمد وہ مالک ہے داروغہِ جہنم، جب سے پیدا

ہوا اس کے لبوں پہ ہنسی نہیں آئی، اگر ہنسنا ہوتا تو آپ کے ساتھ ضرور ہنستا۔

احمد اور ترمذی کی حدیثِ حذیفہ میں ہے کہ آسمان کے دروازے کھولے گئے، جنت وجہنم کو ملاحظہ کیا اور آخرت کے ضمن میں کئے گئے تمام وعدوں کا بھی، حدیثِ ابی سعید میں ہے جنت میں گئے، دیکھا کہ اس کے انار ڈول جیسے اور پرندے اونٹوں کی جسامت کے ہیں، نارِ جہنم کا ملاحظہ کیا تو دیکھا کہ اگر اس میں پتھر اور لوہا پھینکا جائے تو انہیں کھا جاتی ہے، حدیثِ شداد بن اوس میں جہنم کی بابت یہ الفاظ ہیں: (فإذا جهنم تكشف عن مثل الزرابي و وجدتها مثل الحمة السخنة)، یہ بھی مذکور ہے کہ اسے وادی بیت المقدس میں دیکھا، ابن ابی حاتم کی یزید بن ابو مالک عن انس سے روایت میں ہے کہ جبریل ایک موقع پہ کہنے لگے کیا آپ نے اللہ تعالیٰ سے حورِ عین دیکھنے کی خواہش ظاہر نہیں کی؟ فرمایا ہاں، کہنے لگے تو آئیں ان کی طرف چلئے اور انہیں سلام کہئے، فرمایا میں گیا، سلام کہا انہوں نے جواب دیا، میں نے پوچھا کون ہو؟ کہنے لگیں: (خیراتٌ حِسان)۔ (سورۃ الرحمٰن میں یہ آیت موجود ہے)۔ ابوعبیدہ بن عبداللہ بن مسعود عن ابیہ کی روایت میں ہے کہ حضرت ابرہیم کہنے لگے اے بیٹے تمہاری آج رات اللہ تعالیٰ سے ملاقات ہونے والی ہے اور تمہاری امت آخر اور اضعف الأمم ہے، کوشش کرنا کہ اپنی امت کے بارہ میں اللہ سے رعائتیں حاصل کرسکو، واقدی نے اپنی اسانید کے ساتھ نقل کیا ہے کہ نبی پاک اللہ سے جنت وجہنم کے مشاہدہ کا سوال کیا کرتے تھے تو ہجرت سے اٹھارہ ماہ قبل ہفتہ سترہ رمضان کی رات (جمعہ اور ہفتہ کی درمیانی رات) آپ اپنے گھر میں ظہر کے وقت محوِ خواب تھے کہ حضرت جبریل اور میکائیل آئے، کہنے لگے اب آپکے سوال کے جواب کا وقت آگیا ہے چلئے، تو پہلے مقامِ ابراہیم اور زمزم کے درمیان لیکر آئے پھر معراج لائی گئی جو نہایت احسن منظر والی تھی، آسمانوں کی طرف چڑھے، انبیاء سے ملاقات ہوئی، سدرۃ المنتہیٰ پہنچے اور جنت وجہنم کا مشاہدہ کیا۔

ابن حجر کہتے ہیں اگر یہ ثابت ہے (شائد ثابت نہ ہو، واقدی رطب ویابس بیان کرنے کے عادی تھے، واقعہِ کربلاء خوب نمک مرچ لگا کر بیان کیا، پھر یہاں بھی ایک تضاد بیانی کا مظاہرہ کیا وہ یہ کہ اولا کہا: فلما كانت ليلة السبت الخ یعنی جب ہفتہ کی رات ہوئی اور آگے جا کر کہتے ہیں: وهو نائم في بيته ظهرا۔ کہ آپ گھر میں ظہر کے وقت سوئے ہوئے تھے، اب ظاہر ہے رات میں تو ظہر نہیں ہوتی) تو یہ کوئی دیگر معراج ہوگی کیونکہ یہاں دوپہر کا ذکر موجود ہے، مگر تعدد قرار دینے کے ضمن یہ امر معکر ہے کہ یہاں بھی فرضیتِ نماز کا تذکرہ ہے ہاں اگر اسے اس امر پر محمول کیا جائے کہ یہ تکرارِ فرضیت برائے تاکید تھی، تو چل سکتی ہے۔ حدیثِ باب سے ثابت ہوا کہ آسمان کے حقیقی دروازے ہیں اور ان پر دربان بھی مقرر ہیں، استئذان یعنی اجازت لیکر اندر آنا بھی ثابت ہوا اور یہ کہ اجازت کا طالب اپنا نام بتلائے یہ نہ کہے کہ میں ہوں یہ بھی کہ گزرنے والا اگرچہ افضل ہی کیوں نہ ہو، بیٹھے ہوئے پر سلام کہے، انسان کے منہ پر اس کی تعریف کرنیکا جواز بھی ثابت ہوا بشرطے کہ اس سے وہ فتنہِ عُجب وتکبُر میں مبتلا نہ ہو، یہ بھی ثابت ہوا کہ قبلہ کے ساتھ کمر ٹکا کر (یا اس کی طرف کمر کرکے) بیٹھ سکتا ہے (البتہ قبلہ کی طرف ٹانگیں پھیلا کر بیٹھنا جیسا کہ خانہِ خدا میں عربی اور افریقی حضرات بیٹھے ہوتے ہیں، بظاہر معیوب اور خلافِ ادب ہے اگرچہ صراحۃً کہیں اس کی نہی وارد نہیں مگر جو چیز ہمارے عرف میں خلافِ ادب متصوَر کی جاتی ہے وہ کعبہ کے ضمن میں بھی ہونی چاہیے، اب کون ناہنجار بزرگوں کی طرف پاؤں پھیلاتا ہوگا) کیونکہ حضرت ابراھیم بیت المعمور، جو کعبہ کی مانند ہر طرف سے قبلہ ہے، کے ساتھ کمر ٹکائے بیٹھے تھے۔

حکم کا وقوعِ فعل سے قبل ہی منسوخ ہونا بھی ثابت ہوا، اس بارے کتاب الصلاۃ میں بحث گزر چکی ہے، یہ بھی ظاہر ہوا کہ

رات کا سفر بنسبت دن کے سفر کے افضل ہے کیونکہ اسراء کا سفر رات میں ہوا اسی لئے آنجناب کا اکثر سفر بھی اور اکثر عبادت بھی رات کے اوقات میں ہوتی تھی آپکا فرمان ہے: (عليكم بالدلجة فإن الأرض تُطوىٰ بالليل) یعنی رات کو سفر کیا کرو کہ زمین رات کے وقت سکیڑ دی جاتی ہے۔ ابن ابو جمرہ کہتے ہیں اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ مقامِ خلت مقامِ رضا و تسلیم ہے جبکہ مقامِ تکلیم مقامِ ادلال و انبساط ہے اسی لئے حضرت موسیٰ نے نبی اکرم سے مراجعت کی بابت بار بار اصرار کیا جبکہ آنجناب ان سے پہلے حضرت ابراہیم سے گزر کر آئے تھے مگر وہ خاموش رہے حالانکہ ان کے ساتھ آنجناب کا جو تعلقِ خاطر اور نسبت ہے وہ حضرت موسی کے ساتھ نہیں اور آپ انہی کی ملت پہ گامزن تھے بعض دیگر اہل علم اس کی وجہ یہ بتلاتے ہیں کہ حضرت موسی چونکہ نماز کے معاملہ میں اپنی امت کی جانب سے ایک تلخ تجربہ کا شکار ہو چکے تھے تو یہ امر باعث بنا کہ نبی اکرم سے بار بار مراجعت پر اصرار کریں۔ حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ جنت اور دوزخ پیدا کی جا چکی ہیں کیونکہ اس کے بعض طرق میں ہے: (عُرِضَتُ علی الجنة والنار) اس بابت بدء الخلق میں بحث گزر چکی ہے۔ اللہ تعالی سے اکثارِ سوال اور اس کے ہاں تکثیرِ شفاعت کا استحباب بھی ثابت ہوا، بلا طلب دوسرے کے ساتھ خیر خواہی اور اچھا مشورہ (اپنی دانست میں) دینے کی فضیلت (اور جواز) بھی ظاہر ہوئی۔

3887 حَدَّثَنَا هُدْبَةُ بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا هَمَّامُ بْنُ يَحْيَى حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ صَعْصَعَةَ أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ حَدَّثَهُمْ عَنْ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِهِ بَيْنَمَا أَنَا فِي الْحَطِيمِ وَرُبَّمَا قَالَ فِي الْحِجْرِ مُضْطَجِعًا، إِذْ أَتَانِي آتٍ فَقَدَّ قَالَ وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ فَشَقَّ مَا بَيْنَ هَذِهِ إِلَى هَذِهِ فَقُلْتُ لِلْجَارُودِ وَهُوَ إِلَى جَنْبِي مَا يَعْنِي بِهِ قَالَ مِنْ ثُغْرَةِ نَحْرِهِ إِلَى شِعْرَتِهِ، وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ مِنْ قَصِّهِ إِلَى شِعْرَتِهِ فَاسْتَخْرَجَ قَلْبِي، ثُمَّ أُتِيتُ بِطَسْتٍ مِنْ ذَهَبٍ مَمْلُوءَةٍ إِيمَانًا، فَغُسِلَ قَلْبِي ثُمَّ حُشِيَ، ثُمَّ أُوتِيتُ بِدَابَّةٍ دُونَ الْبَغْلِ وَفَوْقَ الْحِمَارِ أَبْيَضَ. فَقَالَ لَهُ الْجَارُودُ هُوَ الْبُرَاقُ يَا أَبَا حَمْزَةَ قَالَ أَنَسٌ نَعَمْ، يَضَعُ خَطْوَهُ عِنْدَ أَقْصَى طَرْفِهِ فَحُمِلْتُ عَلَيْهِ، فَانْطَلَقَ بِي جِبْرِيلُ حَتَّى أَتَى السَّمَاءَ الدُّنْيَا فَاسْتَفْتَحَ، فَقِيلَ مَنْ هَذَا قَالَ جِبْرِيلُ. قِيلَ وَمَنْ مَعَكَ قَالَ مُحَمَّدٌ. قِيلَ وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ قَالَ نَعَمْ. قِيلَ مَرْحَبًا بِهِ، فَنِعْمَ الْمَجِيءُ جَاءَ فَفَتَحَ، فَلَمَّا خَلَصْتُ، فَإِذَا فِيهَا آدَمُ، فَقَالَ هَذَا أَبُوكَ آدَمُ فَسَلِّمْ عَلَيْهِ. فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَرَدَّ السَّلَامَ ثُمَّ قَالَ مَرْحَبًا بِالِابْنِ الصَّالِحِ وَالنَّبِيِّ الصَّالِحِ. ثُمَّ صَعِدَ حَتَّى أَتَى السَّمَاءَ الثَّانِيَةَ فَاسْتَفْتَحَ، قِيلَ مَنْ هَذَا قَالَ جِبْرِيلُ. قِيلَ وَمَنْ مَعَكَ قَالَ مُحَمَّدٌ. قِيلَ وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ قَالَ نَعَمْ. قِيلَ مَرْحَبًا بِهِ فَنِعْمَ الْمَجِيءُ جَاءَ. فَفَتَحَ، فَلَمَّا خَلَصْتُ، إِذَا يَحْيَى وَعِيسَى، وَهُمَا ابْنَا الْخَالَةِ قَالَ هَذَا يَحْيَى وَعِيسَى فَسَلِّمْ عَلَيْهِمَا. فَسَلَّمْتُ فَرَدَّا، ثُمَّ قَالَا مَرْحَبًا بِالْأَخِ الصَّالِحِ وَالنَّبِيِّ الصَّالِحِ. ثُمَّ صَعِدَ بِي إِلَى السَّمَاءِ الثَّالِثَةِ، فَاسْتَفْتَحَ قِيلَ مَنْ هَذَا قَالَ جِبْرِيلُ. قِيلَ وَمَنْ مَعَكَ قَالَ مُحَمَّدٌ. قِيلَ وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ قَالَ نَعَمْ. قِيلَ مَرْحَبًا بِهِ، فَنِعْمَ

الْمَجِيءُ جَاءَ فَفُتِحَ فَلَمَّا خَلَصْتُ إِذَا يُوسُفُ .قَالَ هَذَا يُوسُفُ فَسَلِّمْ عَلَيْهِ .فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَرَدَّ، ثُمَّ قَالَ مَرْحَبًا بِالأَخِ الصَّالِحِ وَالنَّبِيِّ الصَّالِحِ، ثُمَّ صَعِدَ بِي حَتَّى أَتَى السَّمَاءَ الرَّابِعَةَ، فَاسْتَفْتَحَ، قِيلَ مَنْ هَذَا قَالَ جِبْرِيلُ .قِيلَ وَمَنْ مَعَكَ قَالَ مُحَمَّدٌ .قِيلَ أَوَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ قَالَ نَعَمْ .قِيلَ مَرْحَبًا بِهِ، فَنِعْمَ الْمَجِيءُ جَاءَ .فَفُتِحَ، فَلَمَّا خَلَصْتُ إِلَى إِدْرِيسَ قَالَ هَذَا إِدْرِيسُ فَسَلِّمْ عَلَيْهِ .فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَرَدَّ ثُمَّ قَالَ مَرْحَبًا بِالأَخِ الصَّالِحِ وَالنَّبِيِّ الصَّالِحِ .ثُمَّ صَعِدَ بِي حَتَّى أَتَى السَّمَاءَ الْخَامِسَةَ، فَاسْتَفْتَحَ، قِيلَ مَنْ هَذَا قَالَ جِبْرِيلُ .قِيلَ وَمَنْ مَعَكَ قَالَ مُحَمَّدٌ ﷺ .قِيلَ وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ قَالَ نَعَمْ .قِيلَ مَرْحَبًا بِهِ، فَنِعْمَ الْمَجِيءُ جَاءَ .فَلَمَّا خَلَصْتُ فَإِذَا هَارُونُ قَالَ هَذَا هَارُونُ فَسَلِّمْ عَلَيْهِ .فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَرَدَّ ثُمَّ قَالَ مَرْحَبًا بِالأَخِ الصَّالِحِ وَالنَّبِيِّ الصَّالِحِ .ثُمَّ صَعِدَ بِي حَتَّى أَتَى السَّمَاءَ السَّادِسَةَ، فَاسْتَفْتَحَ، قِيلَ مَنْ هَذَا قَالَ جِبْرِيلُ .قِيلَ مَنْ مَعَكَ قَالَ مُحَمَّدٌ .قِيلَ وَقَدْ أُرْسِلَ إِلَيْهِ قَالَ نَعَمْ .قَالَ مَرْحَبًا بِهِ، فَنِعْمَ الْمَجِيءُ جَاءَ، فَلَمَّا خَلَصْتُ، فَإِذَا مُوسَى قَالَ هَذَا مُوسَى فَسَلِّمْ عَلَيْهِ، فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَرَدَّ ثُمَّ قَالَ مَرْحَبًا بِالأَخِ الصَّالِحِ وَالنَّبِيِّ الصَّالِحِ .فَلَمَّا تَجَاوَزْتُ بَكَى، قِيلَ لَهُ مَا يُبْكِيكَ قَالَ أَبْكِي لأَنَّ غُلاَمًا بُعِثَ بَعْدِي، يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مِنْ أُمَّتِهِ أَكْثَرُ مَنْ يَدْخُلُهَا مِنْ أُمَّتِي .ثُمَّ صَعِدَ بِي إِلَى السَّمَاءِ السَّابِعَةِ، فَاسْتَفْتَحَ جِبْرِيلُ، قِيلَ مَنْ هَذَا قَالَ جِبْرِيلُ .قِيلَ وَمَنْ مَعَكَ قَالَ مُحَمَّدٌ .قِيلَ وَقَدْ بُعِثَ إِلَيْهِ .قَالَ نَعَمْ .قَالَ مَرْحَبًا بِهِ، فَنِعْمَ الْمَجِيءُ جَاءَ فَلَمَّا خَلَصْتُ، فَإِذَا إِبْرَاهِيمُ قَالَ هَذَا أَبُوكَ فَسَلِّمْ عَلَيْهِ .قَالَ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ، فَرَدَّ السَّلاَمَ قَالَ مَرْحَبًا بِالاِبْنِ الصَّالِحِ وَالنَّبِيِّ الصَّالِحِ .ثُمَّ رُفِعَتْ لِي سِدْرَةُ الْمُنْتَهَى، فَإِذَا نَبِقُهَا مِثْلُ قِلاَلِ هَجَرَ، وَإِذَا وَرَقُهَا مِثْلُ آذَانِ الْفِيَلَةِ قَالَ هَذِهِ سِدْرَةُ الْمُنْتَهَى، وَإِذَا أَرْبَعَةُ أَنْهَارٍ نَهْرَانِ بَاطِنَانِ، وَنَهْرَانِ ظَاهِرَانِ .فَقُلْتُ مَا هَذَانِ يَا جِبْرِيلُ قَالَ أَمَّا الْبَاطِنَانِ، فَنَهْرَانِ فِي الْجَنَّةِ، وَأَمَّا الظَّاهِرَانِ فَالنِّيلُ وَالْفُرَاتُ .ثُمَّ رُفِعَ لِي الْبَيْتُ الْمَعْمُورُ، ثُمَّ أُتِيتُ بِإِنَاءٍ مِنْ خَمْرٍ، وَإِنَاءٍ مِنْ لَبَنٍ وَإِنَاءٍ مِنْ عَسَلٍ، فَأَخَذْتُ اللَّبَنَ، فَقَالَ هِيَ الْفِطْرَةُ أَنْتَ عَلَيْهَا وَأُمَّتُكَ .ثُمَّ فُرِضَتْ عَلَيَّ الصَّلَوَاتُ خَمْسِينَ صَلاَةً كُلَّ يَوْمٍ .فَرَجَعْتُ فَمَرَرْتُ عَلَى مُوسَى، فَقَالَ بِمَا أُمِرْتَ قَالَ أُمِرْتُ بِخَمْسِينَ صَلاَةً كُلَّ يَوْمٍ .قَالَ إِنَّ أُمَّتَكَ لاَ تَسْتَطِيعُ خَمْسِينَ صَلاَةً كُلَّ يَوْمٍ، وَإِنِّي وَاللَّهِ قَدْ جَرَّبْتُ النَّاسَ قَبْلَكَ، وَعَالَجْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَشَدَّ الْمُعَالَجَةِ، فَارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ التَّخْفِيفَ

لأُمَّتِكَ .فَرَجَعْتُ، فَوَضَعَ عَنِّى عَشْرًا، فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى فَقَالَ مِثْلَهُ، فَرَجَعْتُ فَوَضَعَ عَنِّى عَشْرًا، فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى فَقَالَ مِثْلَهُ، فَرَجَعْتُ فَوَضَعَ عَنِّى عَشْرًا، فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى فَقَالَ مِثْلَهُ،•فَرَجَعْتُ فَأُمِرْتُ بِعَشْرِ صَلَوَاتٍ كُلَّ يَوْمٍ، فَرَجَعْتُ فَقَالَ مِثْلَهُ، فَرَجَعْتُ فَأُمِرْتُ بِخَمْسِ صَلَوَاتٍ كُلَّ يَوْمٍ، فَرَجَعْتُ إِلَى مُوسَى، فَقَالَ بِمَا أُمِرْتَ قُلْتُ أُمِرْتُ بِخَمْسِ صَلَوَاتٍ كُلَّ يَوْمٍ .قَالَ إِنَّ أُمَّتَكَ لاَ تَسْتَطِيعُ خَمْسَ صَلَوَاتٍ كُلَّ يَوْمٍ، وَإِنِّى قَدْ جَرَّبْتُ النَّاسَ قَبْلَكَ، وَعَالَجْتُ بَنِى إِسْرَائِيلَ أَشَدَّ الْمُعَالَجَةِ، فَارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ التَّخْفِيفَ لأُمَّتِكَ .قَالَ سَأَلْتُ رَبِّى حَتَّى اسْتَحْيَيْتُ، وَلَكِنْ أَرْضَى وَأُسَلِّمُ قَالَ فَلَمَّا جَاوَزْتُ نَادَى مُنَادٍ أَمْضَيْتُ فَرِيضَتِى وَخَفَّفْتُ عَنْ عِبَادِى .أطرافه 3207، 3393، 3430۔ (دیکھئے اسی جلد کا سابقہ حوالہ)

عمرو سے مراد ابن دینار ہیں۔(هی رؤيا عين الخ) ابن حجر لکھتے ہیں اس حدیث کا باب المعراج کے تحت نقل کرنا اس جانب اشارہ کرتا ہے کہ امام بخاری کے نزدیک اسراء و معراج ایک ہی رات میں وقوع پذیر ہوئے، بعض کو ان کے الگ الگ تراجم سے وہم ہو سکتا تھا کہ وہ ایسا نہیں سمجھتے الصلاۃ میں ان کا ترجمہ:(فرضت الصلاة على النبیؐ ليلة الإسراء) بھی اسی طرف اشارہ کرتا ہے ابن عباس کی اس کلام سے ان بعض اہل علم نے تمسک کیا ہے جو معراج و اسراء کو عالمِ خواب کا معاملہ قرار دیتے ہیں اور وہ حضرات بھی اسی سے دلیل پکڑتے ہیں جو اسے بیداری کا واقعہ کہتے ہیں، پہلے حضرات کا تمسک لفظِ رؤیا سے ہے کیونکہ یہ رؤیا المنام سے مختص ہے، دوسروںؒ نے ان کے قول:(أريها ليلة الإسراء) سے تمسک کیا، اسراء بیداری کے عالم میں تھا وگرنہ کفارِ مکہ انکار ہی کیوں کرتے، جیسا کہ بحث گزری۔ اگر اسراء بیداری کی حالت میں تھا اور معراج بھی اسی رات ہوئی تو تعین ہوا کہ وہ بھی حالت بیداری میں تھی کیونکہ کسی نے یہ نہیں کہا کہ آپ بیت المقدس پہنچ کر سو گئے تھے پھر اسی حالت میں معراج ہوئی اگر اسکا بیداری میں ہونا ثابت ہوا تو ظاہر ہوا کہ یہاں ابن عباس کا رؤیا کے لفظ کو عین کی طرف مضاف کرنا اس کی قلب کی طرف اضافت سے احتراز کے بطور ہے، اللہ تعالیٰ نے دل کی رؤیت کا قرآن میں ذکر کیا ہے:(ما كَذَبَ الفُؤَادُ مَا رَأىٰ) [النجم: ۱۱] اور آنکھ کی رؤیت کا بھی:(ما زَاغَ الْبَصَرُ وَ مَا طَغىٰ لَقَدْ رَأىٰ مِنْ آياتِ رَبِّهِ الْكُبْرىٰ) [النجم : ۱۷۔۱۸]۔

طبرانی نے اوسط میں قوی اسناد کے ساتھ ابن عباس سے نقل کیا ہے:(رایٰ محمدٌ ربَّه مرَّتين) کہ محمدؐ نے دو مرتبہ اللہ تعالی کا دیدار کیا انہی سے ایک اور روایت میں ہے:(نظرَ محمد إلى ربه)، کہتے ہیں اللہ تعالی نے حضرت موسیٰ کو شرفِ تکلیم، حضرت ابراھیم کو مقامِ خلت اور نبی پاک کو دولتِ دیدار سے نوازا، تو اس سے ثابت ہوا کہ ابن عباس کی رؤیت الأعین سے یہاں مراد وہ سارے مناظر جو آپ نے اس رات مشاہدہ کئے، اس سے ان حضرات کا بھی رد ہوا جو کہتے ہیں اس آیت میں مذکور اس رؤیت سے مراد آنجناب کا وہ خواب ہے جس میں دیکھا کہ آپ مسجد حرام میں داخل ہوئے ہیں، وہی جسکا ذکر اس آیت میں ہے:(لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُولَه الرُّؤْيا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ الخ) [الفتح: ۲۷] یہ حضرات کہتے ہیں کہ (فتنةً لِلناس) سے اشارہ حدیبیہ کے

موقع پر اہل مکہ کے آڑے آنا اور آگے جانے کی اجازت نہ دینے کی طرف ہے، بقول ابن حجر یہ اگر چہ ممکن ہے مگر زیادہ اولیٰ یہی ہے کہ ترجمان القرآن (یعنی ابن عباس) کی بیان کردہ تفسیر پر اعتماد کیا جائے۔ سلف نے اس معاملہ میں باہم اختلاف کیا ہے کہ آیا نبی اکرم نے اس رات اللہ تعالی کا دیدار کیا یا نہیں! حضرت عائشہ اور ایک گروہ اس کا منکر ہے جبکہ ابن عباس مع ایک گروہ کے اس کے مثبت ہیں، اس بارے مبسوط بحث تفسیر سورۃ النجم میں ہوگی۔

(وهي شجرة الزقوم) آیت میں مذکور (الشجرة الملعونة) کی تفسیر و مراد کا بیان مقصود ہے، اس بارے کئی اور اقوال بھی منقول ہیں جنکی تفصیل کتاب التفسیر میں آئے گی۔

علامہ انور حدیث کے الفاظ: (إذا يحيىٰ و عيسىٰ الخ) کے تحت رقم کرتے ہیں کہ لعینِ قادیان کہتا ہے اگر حضرت عیسی زندہ ہیں تو اس موقع پر وہ آنجناب کو یہ بات بتلاتے مگر انہوں نے ایک حرف نہیں کہا، کہتے ہیں کیوں نہیں؟ انہوں آپ سے اس بارے بات کی جیسا کہ ابن ماجہ کی روایت میں ہے، حاشیہ میں مولانا بدر ابن ماجہ کی اس روایت کو پیش کرتے ہیں اس میں ہے کہ انبیاء کی اس باہمی ملاقات کے موقع پر قیامت کا ذکر چھڑ گیا، اولا حضرت ابراھیم سے اس کی آمد کے بارہ میں پوچھا مگر ان کے پاس اس بابت کوئی علم نہ تھا، حضرت موسی سے پوچھا گیا انہوں نے بھی لاعلمی کا اظہار کیا، بات حضرت عیسی تک پہنچی تو انہوں نے کہا اس کے قرب کے احوال مجھے بتلائے گئے ہیں، چنانچہ خروجِ دجال، اپنے نزول اور دجال کے ان کے ہاتھوں مارے جانے کا تذکرہ کیا، پھر جنگ کا اختتام ہوگا لوگ اپنے اپنے ملکوں میں واپس جائیں گے تو یاجوج ماجوج آئے ہوئے ہوں گے، ہر چیز کو ملیامیٹ کرتے جائینگے لوگ اللہ تعالی سے طالبِ پناہ ہوں گے، میں بھی دست بدعا ہوں گا آخر انہیں تباہ و برباد اور ہلاک کر دیا جائے گا۔

(نهران باطنان و نهران ظاهران) کی بابت کہتے ہیں جہاں تک ظاہران کا تعلق ہے تو ان کے مبادیٔ یہاں سے متسلسل ہو کر وہاں تک پہنچتے ہیں پھر سطحِ زمین پر آ ظاہر ہوتے ہیں، جہاں تک باطنان کا تعلق ہے وہ عالمِ غیب ہی میں باقی ہیں عالمِ شہادت میں ان کا ظہور نہیں ہوا، پہلے کہہ چکا ہوں کہ یہ اطلاق اسم الشیٔ علی مبادیہ کے باب سے ہے طب اور منطق میں اس کی کثیر مثالیں ہیں اب نیل مصر میں اور فرات عراق میں ہے مگر عالمِ غیب میں ان کے مبدأ پر بھی یہی نام استعمال کئے، اگر کسی کے پاس غیب میں دیکھنے والی آنکھیں ہوں تو انہیں دیکھ سکتا ہے، (والشجرة الملعونة) کی بابت لکھتے ہیں کہ اسکا ذکر معراج کے ساتھ اسلئے مقرون کیا کیونکہ معراج کی مانند اس پر بھی کفار طعن زن ہوتے تھے، کہتے تھے اگر یہ جہنم میں ہے تو آگ اسے کھاتی کیوں نہیں۔

43 باب وُفُودُ الأَنْصَارِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ بِمَكَّةَ وَبَيْعَةُ الْعَقَبَةِ (مکہ میں انصار کی آمد اور بیعتِ عقبہ)

ابن اسحاق لکھتے ہیں نبی اکرم نے حضرت ابوطالب کی وفات کے بعد طائف کا سفر کیا تا کہ انہیں دعوتِ اسلام دیں، ان کے انکار پر مکہ آ گئے اور مواسمِ حج میں قبائلِ عرب کے آنے والے وفودِ حج کو ملنا اور ان پر اسلام پیش کرنا شروع کیا، مختلف اسانید سے بیان کرتے ہیں کہ اس ضمن میں کندہ، بنی کعب، بنی حذیفہ اور بنی عامر بن صعصعۃ وغیرہ سے ملاقات کی مگر بات نہ بنی، موسی بن عقبہ زہری سے نقل کرتے ہیں کہ آپ ان سالوں میں ہر شریفِ قوم سے ملتے ان سے فرماتے کہ آپ اسلام اور اھلِ اسلام کی پناہ گاہ بن جائیں، فرمایا میں تو فقط یہ چاہتا ہوں (اگر قبولِ اسلام نہیں کرتے) کہ میرے لئے پناہ گاہ بنو اور میری ایذاء کے درپے لوگوں کے سامنے رکاوٹ

بنوتا کہ اپنے رب کا پیغام لوگوں تک پہنچا سکوں، تو کسی نے آپکی بات نہ مانی (بلکہ سب یہی کہتے رہے کہ اپنا قبیلہ ہی مخالفت کر رہا ہے تو ہم کیوں حمایت کریں)۔ بیہقی نے ایک روایت نقل کی ہے جس کی اصل مسند احمد میں ہے اور ابن حبان نے صحیح قرار دیا ہے، ربیعہ بن عباد کہتے ہیں میں نے نبی پاک کو ذوالمجاز کے بازار میں دیکھا، لوگوں کے پیچھے ان کی قیام گاہوں میں جا کر اللہ کا پیغام پہنچاتے ہیں۔ احمد اور اصحابِ سنن کی حضرت جابر سے روایت جسے حاکم نے صحیح قرار دیا، میں ہے کہ نبی پاک حج کے موقع پر اپنے آپکو لوگوں پر پیش کرتے اور فرماتے کہ کیا ہے کوئی جو مجھے اپنے قبیلہ کے پاس لے چلے کہ قریش مجھے اللہ کے پیغام کی تبلیغ سے روکتے ہیں؟ کہتے ہیں ہمدان کے ایک شخص نے حامی بھری پھر اسے ڈر ہوا کہ پتہ نہیں قوم مانتی ہے یا نہیں تو کہنے لگا پہلے اپنے اہلِ قبیلہ سے بات کرلوں اگلے برس آپ کو جواب دونگا، آپ نے فرمایا ٹھیک ہے مگر اگلا سال (یعنی اگلا موسم حج) آنے سے پیشتر ہی رجب میں انصار کا وفد آ گیا۔

حاکم، ابونعیم اور بیہقی کی الدلائل میں بسند حسن ابن عباس سے روایت میں ہے کہتے ہیں مجھے حضرت علی نے بتلایا کہ اللہ نے جب نبی پاک کو حکم دیا کہ قبائلِ عرب کو دعوتِ اسلام دیں تو ایک مرتبہ آنجناب، حضرت ابوبکر اور میں نکلے، عربوں کی ایک مجلس جمی ہوئی تھی، ابوبکر جو شجرہ ہائے نسب کے بڑے ماہر تھے آگے بڑھے پوچھا کون لوگ ہو؟ وہ بولے ربیعہ سے کہا کون سے ربیعہ؟ کہا ذھل، آگے ایک طویل مکالمہ ذکر کیا۔ (بڑی دلچسپ گفتگو تھی حضرت ابوبکر نے ان کے کچھ خاندانی عیوب کا ذکر کیا جس پر اس نوجوان نے ترت جواب دیتے ہوئے ان کے خاندان کے چند نقائص کا ذکر کر کے بدلہ لے لیا، جس پر ابوبکر یہ کہتے ہوئے کہ زبان بھی کئی دفعہ کئی بلاؤں کا سبب بنتی ہے، پیچھے ہٹ آئے! محمد بن عبدالوہاب نے اپنی کتاب مختصر سیرت میں یہ ساری گفتگو نقل کی ہے)، خلاصہِ کلام یہ کہ ان کی طرف سے بھی حوصلہ افزا جواب نہ ملا، کہتے ہیں پھر اوس وخزرج کی ایک مجلس میں جا پہنچے تو انہیں اللہ نے انصار بننے کی توفیق دی، وہاں سے تبھی اٹھے جب سب آنجناب کی بیعت کر چکے تھے۔

ابن اسحاق ذکر کرتے ہیں عقبہِ اولیٰ میں یہ چھ افراد تھے: ابوامامہ اسعد بن زرارہ نجاری، رافع بن مالک بن عجلان عجلانی، قطبہ بن عامر بن حدیدہ، جابر بن عبداللہ بن رئاب، عقبہ بن عامر، یہ آخری تینوں حضرات بنی سلمہ سے تھے، عوف بن حارث بن رفاعہ، یہ بنی مالک بن نجار میں سے تھے۔ موسیٰ بن عقبہ زھری سے اور ابواسود عروہ سے یہ اسماء نقل کرتے ہیں: اسعد بن زراہ، رافع بن مالک، معاذ بن عفراء، یزید بن ثعلبہ، ابوالہیثم بن تیہان اور عویم بن ساعدہ، کہا جاتا ہے کہ عبادہ بن صامت اور ذکوان بھی ان میں شامل تھے، ابن اسحاق کہتے ہیں مجھے عاصم بن عمر بن قتادہ نے اپنی قوم کے اشیاخ سے بیان کیا کہ جب آنجناب ان کی مجلس میں پہنچے تو پوچھا آپ لوگ کون ہو؟ یہ بولے ہم خزرج سے ہیں، فرمایا اگر تھوڑی دیر بیٹھ جاؤ تو میں کچھ بات کرلوں؟ انہوں نے کہا جی ہاں پھر آپ نے اللہ کی عبادت کی طرف دعوت دی، ان پر اسلام پیش کیا اور کچھ آیاتِ قرآنی تلاوت فرمائیں، معاملہ یہ تھا کہ یثرب میں انکے ساتھ یہود کے بعض قبائل بھی آباد تھے، اوس وخزرج کی تعداد ان سے زیادہ تھی جب کوئی اَن بن ہوتی تو ہمیشہ ان سے سنتے کہ ایک نبی کے ظہور کا وقت قریب ہے، انہیں آجانے دو ہم ان کے ساتھ مل کر بدلے چکائیں گے (پہلے پارہ میں بھی اسطرف اشارہ موجود ہے: وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا) آنجناب جب ان کے ساتھ یہ باتیں کر رہے تھے انہوں نے محسوس کیا کہ یہودی آنے والے نبی کی جو صفتیں ذکر کیا کرتے تھے وہ آپ میں موجود ہیں تو آپس میں کہتے لگے یہ نہ ہو کہ یہود ان پر ایمان لانے میں تم سے سبقت لے جائیں تو اس مجلس میں موجود سبھی اہل یثرب نے ایمان کا اقرار کرلیا اور واپس جا کر تبلیغ اسلام کا فریضہ سنبھال لیا، اس سے آنجناب کا ذکر

گھر گھر پھیل گیا آمدہ سال کے موسمِ حج میں مدینہ کے بارہ افراد آنجناب سے بغرضِ ملاقات آئے۔

3889حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ حَدَّثَنَا عَنْبَسَةُ حَدَّثَنَا يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِى عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ كَعْبٍ وَكَانَ قَائِدَ كَعْبٍ حِينَ عَمِىَ قَالَ سَمِعْتُ كَعْبَ بْنَ مَالِكٍ يُحَدِّثُ حِينَ تَخَلَّفَ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ فِى غَزْوَةِ تَبُوكَ بِطُولِهِ قَالَ ابْنُ بُكَيْرٍ فِى حَدِيثِهِ وَلَقَدْ شَهِدْتُ مَعَ النَّبِىِّ صلى الله عليه وسلم لَيْلَةَ الْعَقَبَةِ حِينَ تَوَاثَقْنَا عَلَى الإِسْلاَمِ وَمَا أُحِبُّ أَنَّ لِى بِهَا مَشْهَدَ بَدْرٍ وَإِنْ كَانَتْ بَدْرٌ أَذْكَرَ فِى النَّاسِ مِنْهَا .أطرافه 2757، 2947، 2948، 2949، 2950، 3088، 3556، 3951، 4418، 4673، 4676، 4677، 4678، 6255، 6690، 7225

کعب بن مالک غزوۂ تبوک سے پیچھے رہ جانے کا واقعہ بیان کرتے ہوئے کہا کرتے تھے کہ میں شبِ عقبہ حاضر تھا جب ہم نے اسلام پہ پختہ رہنے کا میثاق کیا تھا اور مجھے پسند نہیں کہ اس کے بدلے میں بدر میں حاضر ہوا ہوتا، بس یہ ہے کہ لوگوں میں بدر کا چرچا اس کی نسبت زیادہ ہے۔

حضرت کعب بن مالک کے قصہ توبہ پر مشتمل حدیث کا ایک حصہ ہے مطولا اپنی جگہ آئیگی غرضِ ترجمہ اس کا جملہ: (ولقد شهدتُ مع النبی ﷺ لیلة العقبة) ہے۔ (قال ابن بکیر فی حدیثه) یعنی سیاق عقیل کا ہے نہ کہ یونس کا۔ (وما أحب أن لی بها مشهدبدر) یعنی اگرچہ بدر میں حاضری عقبہ میں شرکت سے افضل ہے کہ یہ پہلا غزوہ ہے جس میں اللہ کی نصرت اہلِ اسلام کو حاصل ہوئی مگر بیعتِ عقبہ فُشُوِّ اسلام کا سبب بنی اسی کے نتیجہ میں بدر کا مرحلہ آیا۔

(أذ کَرُ منها) اسم تفضیل کا صیغہ ہے، ابن حجر کہتے ہیں حضرت کعب عقبہ کی دوسری بیعت میں حاضر ہوئے تھے، کل تین مرتبہ اس مقام پہ اھلِ مدینہ کے وفود کی نبی اکرم سے ملاقات و بیعت ہوئی تھی۔ ابن اسحاق معبد بن کعب بن مالک سے نقل کرتے ہیں کہ مجھے میرے بھائی عبداللہ جو اعلمِ انصار میں سے تھے، نے بتلایا کہ ان کے والد کعب نے انہیں بیان کیا کہ وہ عقبہ میں حاضر ہو کر بیعت کرنے والوں میں شامل تھے، کہتے ہیں ہم بغرضِ حج نکلے ہمارے ساتھ اپنی قوم کے مشرکین بھی تھے ہم اس وقت تک نماز شروع کر چکے تھے اور دین کی کافی سمجھ آ چکی تھی، براء بن معرور ہمارے امیرِ قافلہ تھے ہم مکہ پہنچے، آنجناب کو اس سے قبل دیکھا ہوا نہ تھا، لوگوں سے پوچھا کہ آپ کہاں ہوں گے؟ کہا گیا عباس کے ہمراہ خانۂ خدا میں ہیں چنانچہ وہاں پہنچے اور آپ کے ساتھ نشست کی براء نے آپ سے قبلہ کی بابت استفسار کیا پھر آپ سے عقبہ میں ملاقات کا وعدہ لیکر مناسکِ حج کی ادائیگی میں مشغول ہو گئے، قافلہ میں حضرت جابر کے والد عبداللہ بن عمرو بھی تھے جو ابھی تک مسلمان نہ ہوئے تھے ہماری تبلیغ سے اس موقع پر انہوں نے بھی اسلام قبول کر لیا اور نقباء میں سے ہوئے، کہتے ہیں ہم تہتر افراد عقبہ میں جمع ہوئے، دو خواتین بھی ہمارے ہمراہ تھیں، ام عمارہ بنت کعب جو بنی مازن سے تھیں اور اسماء بنت عمرو بن عدی، یہ بنی سلمہ سے تھیں۔

آنجناب حضرت عباس کے ہمراہ تشریف لائے انہوں نے گفتگو کا آغاز کیا، کہنے لگے محمد کا ہمارے ہاں جو مقام ہے وہ آپ

لوگ جانتے ہو، ہم نے اب تک ان کی حفاظت کی ہوئی اور دشمنوں سے دفاع کر رکھا ہے اگر آپ حضرات ان کا دفاع کر سکتے ہو اور وفا کا مظاہرہ کرو گے تو پھر ٹھیک ہے وگرنہ ابھی سے کہہ دو، کہتے ہیں ہم نے رسول اللہ سے عرض کی آپ بات کریں جو عہد و پیمان ہم سے لینا چاہتے ہیں، لے لیں تو آپ نے گفتگو فرمائی، اللہ کی طرف دعوت دی، تلاوتِ قرآن کی اور فرمایا میں اس شرط پر تم سے بیعت لیتا ہوں کہ جس طرح اپنے بال بچوں کا دفاع کرتے ہو اسی طرح میرا بھی کرو گے، کہتے ہیں سب سے پہلے براء بن معرور نے آپ کا دستِ مبارک تھام کر اس امر کا اقرار کیا پھر آپ نے فرمایا جس سے تمہاری لڑائی اس سے میری بھی لڑائی اور جس سے تمہاری صلح اس سے میری بھی صلح، پھر فرمایا اپنے میں سے بارہ نقیب مجھے چن دو، بقول ابن اسحاق وہ یہ حضرات تھے: اسعد بن زرارہ، رافع بن مالک، براء بن معرور، عبادہ بن صامت، عبد اللہ بن عمرو بن حرام، سعد بن ربیع، عبد اللہ بن رواحہ، سعد بن عبادہ، منذر بن عمرو بن حبیش، اسید بن حضیر، سعد بن خیثمہ اور ابوالھیثم بن تیہان۔ بعض نے ان کی بجائے رفاعہ بن عبدالمنذر رلکھا ہے، المستدرک میں ابن عباس سے منقول ہے کہ شبِ عقبہ سب سے پہلے حضرت براء بن معرور نے بیعت کی، ابن اسحٰق لکھتے ہیں مجھے عبد اللہ بن ابوبکر بن حزم نے بیان کیا کہ نبی پاک نے ان نقباء سے فرمایا تم اپنی قوم پر ویسے ہی کفیل ہو جیسے حضرت عیسیٰ کے حواری تھے، انہوں نے عرض کی جی ہاں! یہ بھی ذکر کرتے ہیں کہ قریش کو اس بیعت کی سن گن ملی تو اہلِ یثرب کے پاس آ کر اس کا سخت برا منایا مگر ان میں جو ابھی تک مشرکین تھے اور وہ تعداد میں اسلام قبول کرنے والوں سے زیادہ تھے، کہا جاتا ہے کہ پانچ سو تھے، انہوں نے حلف اٹھا کر انہیں مطمئن کر دیا کہ ایسا کوئی معاملہ نہیں ہوا۔

3890 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ كَانَ عَمْرٌو يَقُولُ سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ شَهِدَ بِى خَالاَىَ الْعَقَبَةَ. قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ أَحَدُهُمَا الْبَرَاءُ بْنُ مَعْرُورٍ. طرفه 3891

جابر بن عبد اللہ کہتے ہیں میرے ساتھ میرے دو ماموں بھی بیعتِ عقبہ میں حاضر ہوئے، بقول ابن عیینہ ایک کا نام براء بن معرور ہے۔

عمرو سے مراد ابن دینار ہیں۔ (شہدبی خالای الخ) اس روایت میں ان کے نام مذکور نہیں، عبد اللہ بن محمد جعفی سے منقول ہے کہ سفیان بن عیینہ نے کہا کہ ان میں سے ایک براء بن معرور تھے، ابوذر کے نسخہ میں بھی یہ مذکور ہے دوسروں کے ہاں: (قال أبو عبد الله الخ) یعنی امام بخاری کے حوالے سے یہ ذکر کیا گیا ہے مگر اسماعیلی کے ہاں ایک اور طریق سے یہ تفسیرِ مبہم ابن عیینہ کے حوالے سے ہی منقول ہے لہٰذا ابوذر کا نسخہِ بخاری راجح ہے، اسماعیلی کے ہاں یہ عبارت ہے: (قال سفیان خالاہ البراء بن معرور و أخوہ) اخوہ کا نام ذکر نہیں کیا، براء کی بابت کہا جاتا ہے کہ مدینہ کے اولین اسلام قبول کرنے والے ہیں، آنجناب کی مدینہ آمد سے ایک ماہ قبل فوت ہو گئے تھے، دمیاطی تعاقب کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ حضرت جابر کی والدہ انیسہ بنت غنمہ بن عدی ہیں جنکے دو بھائی ثعلبہ اور عمرو تھے تو یہی ان کے ماموں ہیں جو عقبہ اخیرہ میں حاضر ہوئے، براء بن معرور تو ان کے ماموں ہی نہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں ماموں نہ سہی مگر ان کی والدہ کے اقارب سے ہیں اور والدہ کے اقرباء کو مجازاً اخوال ہی کہا جاتا ہے، ابن عسا کر نے بسند حسن حضرت جابر سے نقل کیا ہے کہ مجھے میرے ماموں حر بن قیس نے ان ستر سواروں کے ہمراہ اپنے ساتھ کیا جو آنجناب کے پاس اہل یثرب کا وفد بنکر گئے تھے، آپ حضرت عباس کے ہمراہ ہمارے پاس آئے، آپ نے حضرت عباس سے فرمایا (یا عَمِّ خُذْلِی علیٰ أخوالك) تو ان

انصار کیلئے اخوال کے لفظ کا استعمال فرمایا کیونکہ آپ کی دادی ان میں سے تھیں اور خود انہوں نے حر کو خال کہا کیونکہ وہ ان کی والدہ کے رشتہ دار تھے اور وہ براء بن معرور کے عمزاد تھے تو ممکن ہے سفیان کا (و أخوه) سے اشارہ انہی کی طرف ہو، یہ تاویل ابن عیینہ جیسے محدث کی توھیم (یعنی ان کی بات کو وہم قرار دینا) سے اولیٰ ہے لیکن کسی اہلِ سیرت نے حر بن قیس کو اصحابِ عقبہ میں نہیں لکھا، گویا وہ مسلمان نہ ہوئے تھے لہٰذا دوسرے خال سے مراد ثعلبہ یا عمرو ہوں گے۔

3891 حَدَّثَنِی إِبْرَاهِیمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامٌ أَنَّ ابْنَ جُرَیْجٍ أَخْبَرَهُمْ قَالَ عَطَاءٌ قَالَ جَابِرٌ أَنَا وَأَبِی وَخَالِی مِنْ أَصْحَابِ الْعَقَبَةِ .طرفه 3890۔ (سابقہ ہے)

ھشام سے ابن یوسف صنعانی اور عطاء سے ابن ابی رباح مراد ہیں۔ (و خالای) اس بارے مزید بحث کرتے ہوئے ابن حجر لکھتے ہیں کہ مغلطائی کہتے ہیں ان کی مراد عیسیٰ بن عامر بن عدی بن سنان اور خالد بن عمرو بن عدی بن سنان ہیں کیونکہ یہ ان کی والدہ کے عمزاد تھے، ان کے بھائیوں کے برابر، تو مجازاً ان کے لئے اخوال کا لفظ استعمال کیا، ابن حجر کے بقول یہ متجہ نہیں، کہتے ہیں ابن تین کے ہاں: (خالی) احتمالاً واحد کا لفظ ہے یعنی کسرِ لام اور تخفیفِ یاء کے ساتھ۔

3892 حَدَّثَنِی إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ أَخْبَرَنَا یَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِیمَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَخِی ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَمِّهِ قَالَ أَخْبَرَنِی أَبُو إِدْرِیسَ عَائِذُ اللَّهِ أَنَّ عُبَادَةَ بْنَ الصَّامِتِ مِنَ الَّذِینَ شَهِدُوا بَدْرًا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَمِنْ أَصْحَابِهِ لَیْلَةَ الْعَقَبَةِ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ وَحَوْلَهُ عِصَابَةٌ مِنْ أَصْحَابِهِ تَعَالَوْا بَایِعُونِی عَلَى أَنْ لاَ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ شَیْئًا، وَلاَ تَسْرِقُوا، وَلاَ تَزْنُوا، وَلاَ تَقْتُلُوا أَوْلاَدَكُمْ، وَلاَ تَأْتُونَ بِبُهْتَانٍ تَفْتَرُونَهُ بَیْنَ أَیْدِیكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ، وَلاَ تَعْصُونِی فِی مَعْرُوفٍ، فَمَنْ وَفَى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَیْئًا فَعُوقِبَ بِهِ فِی الدُّنْیَا فَهُوَ لَهُ كَفَّارَةٌ، وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَیْئًا فَسَتَرَهُ اللَّهُ فَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ، إِنْ شَاءَ عَاقَبَهُ، وَإِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ قَالَ فَبَایَعْتُهُ عَلَى ذَلِكَ .أطرافه 18، 3893، 3999، 4894، 6784، 6801، 6873، 7055، 7199، 7213، 7468

راوی کا بیان ہے کہ حضرت عبادہ بن صامت ان صحابہ میں سے ہیں جو جنگِ بدر میں بھی موجود تھے اور بیعتِ عقبہ میں بھی، انہوں نے خبر دی کہ نبی پاک نے اپنے گرد بیٹھے صحابہ سے مخاطب ہوکر فرمایا آؤ اس امر پر میری بیعت کرو کہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ گے، چوری نہ کروگے، زنا نہ کروگے، اپنی اولاد قتل نہ کروگے اور نہ اپنی طرف سے گھڑ کر کسی پہ تہمت دھرو گے اور نہ اچھی باتوں میں میری نافرمانی کروگے، جس شخص نے اس عہد کی پاسداری کی اس کا اجر اللہ پر ہے اور جس سے کوئی کوتاہی سرزد ہوئی تو اس کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے چاہے تو اسے عذاب دے چاہے تو معاف فرمادے، کہتے ہیں تو ہم نے اس پر آنجناب سے بیعت کی۔

کتاب الإیمان میں اس کی مفصل شرح گزر چکی ہے، حدیث کے جملہ (فعوقب بہ فھو کفارۃ) کے متعلق نفیس مباحث بھی ذکر کئے گئے تھے وہاں یہ ایضاح کیا تھا کہ بیعتِ عقبہ ایواء ونصرت پر تھی، یہ جو کفارہ کا ذکر ہے اس کا تعلق ایک دوسری بیعت سے ہے جو فتح مکہ کے بعد ہوئی، کہتے ہیں پھر ابن اسحاق کے ہاں دیکھا جزم کے ساتھ لکھا ہے کہ بیعتِ عقبہ انہیں الفاظ کے ساتھ منعقد ہوئی

تھی جو بابِ ھذا کی دوسری روایت میں مذکور ہیں، وہ یزید بن ابی حبیب کے حوالے سے اسی سند کے ساتھ عبادہ بن صامت سے روایت کرتے ہیں کہ میں عقبہِ اولی کے حاضرین میں سے ہوں، ہم بارہ افراد تھے، ہم نے رسول اللہ سے بیعتِ نساء پر بیعت کی، یعنی اس بیعتِ نساء کے موافق جو فتح مکہ کے وقت ہوئی تھی (جسکے الفاظ سورہ الممتحنۃ میں بیان ہوئے)، یہ محتمل ہے لیکن یہ زیادت صحیحین میں لیث بن سعد عن یزید کے طریق میں موجود نہیں، بفرضِ ثبوت یہ میری اس تقریرِ مذکور کہ (فھو کفارۃ) کا ورود بعدازاں ہوا، کے منافی نہیں کیونکہ یہ حدیثِ ابی ہریرہ: (ماأدری الحدود کفارۃ لأھلھا أم لا) کہ میں نہیں جانتا کہ حدود ان لوگوں کیلئے جن پر لاگو کی جائیں، کفارہ ہیں یا نہیں؟، کی معارض ہے جبکہ وہ متاخر الاسلام ہیں (یعنی اگر بیعت عقبہ مین انہیں کفارہ قرار دیا گیا ہوتا تو ابو ہریرہ یہ بات جانتے ہوتے)۔

بہرحال یہ بحث کتاب الایمان میں گزر چکی ہے، حضرت کعب سے بھی۔ جیسا کہ ابھی ان کی روایت گزری۔ اس بیعتِ عقبہ کی صورت مروی ہے اسی طرح بیہقی نے عبداللہ بن عثمان بن خثیم عن اسماعیل بن عبداللہ بن رفاعہ عن أبیہ سے نقل کیا ہے کہ عبادہ بن صامت نے کہا ہم نے نبی اکرم سے تازہ دم ہوں یا بوجھل ہر حال میں سمع و طاعت کا دم بھرنے پر بیعت کی، یہ بھی کہ جب آپ ہمارے ہاں یثرب آئیں گے ہم آپکی نصرت کرینگے اور اسی طرح آپکی حمایت اور دفاع کرینگے جیسے ہم اپنے آپ کا اور اپنے بال بچوں کا کرتے ہیں، تو یہ ہماری آنجناب سے بیعت تھی۔ مسند احمد میں بسند حسن اور حاکم و ابن حبان نے اسے صحیح قرار دیا، حضرت جابر سے بھی اسی کی مانند مروی ہے، اس میں ہے کہ ہمارے ستر افراد آپ سے ملے، پوچھا: (علام نُبایِعُك؟) ہم کن معاملات پر آپ سے بیعت کریں؟ فرمایا: (علی السمع و الطاعة فی النشاط والکسل ......وعلی أن تَنصُرونی إذاقدِمتُ علیکم یثرب الخ)۔ (وہی اوپر والا مفہوم)، بزار کی ایک اور طریق کے ساتھ حدیثِ جابر میں ہے کہ نبی اکرم نے نقبائے انصار سے پوچھا کیا مجھے پناہ گاہ مہیا کرد گے اور نصرت کرو گے؟ انہوں نے کہا جی ہاں، اور ہمیں اس کے بدلے کیا ملے گا؟ فرمایا جنت، بیہقی کی قوی سند کے ساتھ شعبی سے روایت جسے طبرانی نے ابوموسی سے موصول کیا، میں ہے کہ ابوامامہ اسعد بن زرارہ نے کہا اے محمد اپنے رب کیلئے اور اپنے لئے آپ ہم سے جو چاہیں تقاضہ کرلیں اور ہمیں یہ بھی بتا دیں کہ ہم پھر کس ثواب کے حقدار بنیں گے؟ فرمایا میں اللہ کی نسبت تم سے اس امر کا متقاضی ہوں کہ خالص اسی کی عبادت کرو اور اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ بناؤ اور اپنے اور اپنے ساتھی مسلمانوں کیلئے آپ حضرات سے ایواء و نصرت کا تقاضہ کرتا ہوں، وہ بولے ہمیں اس کے عوض کیا ملے گا؟ فرمایا جنت! کہنے لگے تو پھر ٹھیک ہے، اسے احمد نے دو طرق سے اکٹھے تخریج کیا ہے۔

3893 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِى حَبِيبٍ عَنْ أَبِى الْخَيْرِ عَنِ الصُّنَابِحِىِّ عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ ؓ أَنَّهُ قَالَ إِنِّى مِنَ النُّقَبَاءِ الَّذِينَ بَايَعُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ. وَقَالَ بَايَعْنَاهُ عَلَى أَنْ لاَ نُشْرِكَ بِاللَّهِ شَيْئًا، وَلاَ نَسْرِقَ، وَلاَ نَزْنِىَ، وَلاَ نَقْتُلَ النَّفْسَ الَّتِى حَرَّمَ اللَّهُ، وَلاَ نَنْتَهِبَ، وَلاَ نَعْصِىَ بِالْجَنَّةِ إِنْ فَعَلْنَا ذَلِكَ، فَإِنْ غَشِينَا مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا كَانَ قَضَاءُ ذَلِكَ إِلَى اللَّهِ. أطرافه 18، 3892، 3999، 4894، 6784، 6801، 6873، 7055، 7199، 7213، 7468۔

(سابقہ ہے)

(ولا نقضی) شیوخِ ابی ذر سے بعض نسخوں میں یہ (لا نعصی) ہے، ابن اسحاق ذکر کرتے ہیں کہ نبی پاک نے ان بارہ حضرات کے ہمراہ حضرت مصعب بن عمیر عبدری کو روانہ کیا، بعض کہتے ہیں بعد میں بھیجا تھا تا کہ اہلِ مدینہ کو کتاب وسنت کی تعلیم دیں، وہ اسعد بن زرارہ کے مہمان بنے تھے، ابو داؤد عبدالرحمٰن بن کعب بن مالک سے روایت کرتے ہیں کہ والدِ محترم جب بھی اذانِ جمعہ سنتے اسعد بن زرارہ کیلئے استغفار کرتے، میں نے ایک مرتبہ اس کا سبب پوچھا کہنے لگے انہی نے سب پہلے مدینہ میں ہمیں جمعہ کیلئے اکٹھا کیا تھا، دارقطنی کی ابن عباس سے روایت میں ہے کہ نبی پاک نے مصعب بن عمیر کو خط لکھا تھا کہ جمعہ کا اہتمام کریں حضرت مصعب کی اسعد کی معاونت کے ساتھ تبلیغ کے نتیجہ میں مدینہ کے کثیر مرد و زن نے اسلام قبول کر لیا حتی کہ مدینہ میں اسلام اچھی طرح پھیل گیا۔

44 باب تَزْوِيجُ النَّبِيِّ ﷺ عَائِشَةَ وَقُدُومُهَا الْمَدِينَةَ وَبِنَاؤُهُ بِهَا

(آنجناب کی حضرت عائشہ سے شادی، مدینہ آمد اور ان کی رخصتی کا حال)

(وبناؤه بها) ضمیر مدینہ کی طرف راجع ہے، حضرت عائشہ کی آمد ھجری سالِ اول کے ماہِ شوال میں ہوئی تھی بعض نے سن دو بھی لکھا ہے، بعض نے بخاری کے الفاظ: (وبناؤه بها) پر صاحب الصحاح کے قول کہ عامہ (بنیٰ بأهله) کہتے ہیں جبکہ یہ خطا ہے، (بنی علیٰ أهله) کہنا چاہئے، پر اعتماد کرتے ہوئے اعتراض کیا ہے، اس میں اصل یہ ہے کہ شبِ زفاف (سہاگ رات) منانے کیلئے قبہ سا بنا دیا جاتا تھا پھر ہر اپنے اہل کے پاس (پہلی دفعہ) جانے والے پر بان کا لفظ استعمال ہونے لگا (شائد بان کا لفظ کتابت کی غلطی ہے، بنیٰ ہونا چاہیے مفہوم یہ کہ بنیٰ کا معنی ہے بنانا تو اصلاتو یہ قبہ وغیرہ بنانے کیلئے مستعمل تھا جو سہاگ رات منانے کیلئے بناتے تھے پھر مجازا نفسِ دخول یعنی جماع پر بطور کنایہ استعمال ہونے لگا) لہٰذا فصحاء کے کثرتِ استعمال کی بناء پر اس محاورہ کی تغلیط جائز نہیں خود حضرت عائشہ (بنیٰ بی) کہہ رہی ہیں، عروہ بھی حدیث کے آخر میں (بنی بها) ذکر کرتے ہیں۔

3894 حَدَّثَنِي فَرْوَةُ بْنُ أَبِي الْمَغْرَاءِ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ تَزَوَّجَنِي النَّبِيُّ ﷺ وَأَنَا بِنْتُ سِتِّ سِنِينَ، فَقَدِمْنَا الْمَدِينَةَ فَنَزَلْنَا فِي بَنِي الْحَارِثِ بْنِ خَزْرَجٍ، فَوُعِكْتُ فَتَمَرَّقَ شَعَرِي فَوَفَى جُمَيْمَةً، فَأَتَتْنِي أُمِّي أُمُّ رُومَانَ وَإِنِّي لَفِي أُرْجُوحَةٍ وَمَعِي صَوَاحِبُ لِي، فَصَرَخَتْ بِي فَأَتَيْتُهَا لاَ أَدْرِي مَا تُرِيدُ بِي فَأَخَذَتْ بِيَدِي حَتَّى أَوْقَفَتْنِي عَلَى بَابِ الدَّارِ، وَإِنِّي لأَنْهَجُ، حَتَّى سَكَنَ بَعْضُ نَفَسِي، ثُمَّ أَخَذَتْ شَيْئًا مِنْ مَاءٍ فَمَسَحَتْ بِهِ وَجْهِي وَرَأْسِي ثُمَّ أَدْخَلَتْنِي الدَّارَ فَإِذَا نِسْوَةٌ مِنَ الأَنْصَارِ فِي الْبَيْتِ فَقُلْنَ عَلَى الْخَيْرِ وَالْبَرَكَةِ، وَعَلَى خَيْرِ طَائِرٍ. فَأَسْلَمَتْنِي إِلَيْهِنَّ فَأَصْلَحْنَ مِنْ شَأْنِي، فَلَمْ يَرُعْنِي إِلاَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ضُحًى، فَأَسْلَمَتْنِي إِلَيْهِ، وَأَنَا يَوْمَئِذٍ بِنْتُ تِسْعِ سِنِينَ

أطرافه 3896، 5133، 5134، 5156، 5158، 5160.

حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ نبی اکرم سے جب میرا نکاح ہوا میں چھ برس کی تھی، تو ہم مدینہ آئے اور بنی حارث بن خزرج

کے ہاں اترے، یہاں مجھے بخار چڑھا حتی کہ میرے بال گرنے لگے (آخر صحت بحال ہوئی) اور کندھوں تک بال ہو گئے ایک دن میں اپنی سہیلیوں کے ہمراہ جھولا جھول رہی تھی کہ میری والدہ ام رومان آ کر مجھے اپنے ساتھ لے گئیں، میں نہیں جانتی تھی ان کا کیا ارادہ ہے میرا ہاتھ پکڑ کر دروازے پہ مجھے لا کھڑا کیا، میرا سانس خوب پھولا ہوا تھا، کچھ دیر بعد جب میرا سانس بحال ہوا تو والدہ نے کچھ پانی لے کر میرا منہ اور سر دھلوایا پھر گھر میں لے آئیں، کیا دیکھتی ہوں کہ وہاں انصار کی کئی خواتین موجود ہیں مجھے دیکھ کر خیر و برکت کی دعائیں دینے لگیں اور کہا اللہ کرے اچھے نصیب والی ہو، والدہ نے مجھے ان کے حوالے کیا انہوں نے میری آرائش کی اس کے بعد اچانک دیکھتی ہوں کہ رسول اللہ چاشت کے وقت ہمارے ہاں آ گئے تو مجھے آپ کے ساتھ رخصت کر دیا اس وقت میری عمر نو سال تھی۔

(تزوجني و أنا بنت ست سنين) یہاں تزوج سے مراد عقد (یعنی نکاح بغیر رخصتی کے) ہے۔

(فنز لنافي بني حارث الخ) یعنی جب وہ اپنی والدہ اور بہن حضرت اسماء کے ساتھ ہجرت کر کے مدینہ آئیں، آگے وضاحت ہوگی۔ (فتمزق شعري) نسخۂ کشمیہنی میں (فتمرق) ہے ای (انتتف) یعنی اکھڑ گئے۔ (فوفي) یعنی کَثُرَ، عبارت میں کچھ کلام محذوف ہے یعنی پھر بخار اترا اور بال پہلے کی طرح کثیر ہو گئے۔ (جميمة) مصغر أ، پیشانی کے بالوں کے مجتمع ہونے کو کہتے ہیں، ان بالوں کو جو کندھوں سے ڈھلکتے ہوں جمہ اور کانوں کی لو تک کے بالوں کو وفرہ کہا جاتا ہے۔

(علی خير طائر) یعنی اچھے حظ و نصیب والی بنو۔ (فلم يرعني) چونکہ کم عمری کے سبب کچھ زیادہ علم نہ تھا کہ شادی بیاہ کے کیا معاملات ہوتے ہیں اور پھر بغیر کسی خاص سابق اطلاع اور تیاری کے علی طريق المفاجأة یہ مرحلہ آیا تو اس وجہ سے گھبراہٹ سی ہوئی۔ احمد نے ایک اور طریق کے ساتھ یہ قصہ مطولاً نقل کیا ہے اس میں ہے کہ نبی اکرم ہمارے گھر تشریف لائے آپکے ہمراہ انصار کے کئی مرد و زن بھی تھے (یعنی برات لیکر تشریف لائے) میں سہیلیوں کے ساتھ کھیل کود میں مصروف تھی، والدہ نے بال سنوارے اور پانی کے ساتھ چہرہ صاف کیا، پھر اسی کمرہ میں جہاں برات بیٹھی ہوئی تھی، لے آئیں، دروازے پر کھڑی ہو کر آنجناب سے کہا یا رسول اللہ (هؤلاء أهلك) یہ آپکے گھر والے ہیں! کہتی ہیں جو ابتدائی گھبراہٹ طاری ہوئی تھی اب ختم ہو کر جی پر سکون ہو گیا، باراتیوں نے اٹھ کر مبارک سلامت کا شور مچایا اور نبی پاک نے ہمارے گھر ہی میں سہاگ رات گزاری، میری عمر تب نو برس تھی۔

علامہ انور روایت میں مذکور متعدد الفاظ کی تشریح اردو میں کرتے ہیں چنانچہ (مرق شعري) بال نکل گئے تھے (فوفي جميمة) ''تھوڑے بال ہو گئے تھے (أرجوحة) ''جھولا سا سمجھو'' (لأنهج) سانس پھولا ہوا تھا'' (ثقف لقن) زیرک اور سمجھ دار (رضيف) وہ کچا دودھ جسمیں پتھر گرم کر کے ڈال دیا جائے تا کہ اس کی رطوبت جاتی رہے (أمناه) اس پر اعتماد کیا کہ دغا نہ دے گا۔

اسے ابن ماجہ نے بھی (النکاح) میں روایت کیا ہے۔

3895 حَدَّثَنَا مُعَلًّى حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهَا أُرِيتُكِ فِي الْمَنَامِ مَرَّتَيْنِ، أَرَى أَنَّكِ فِي سَرَقَةٍ مِنْ حَرِيرٍ وَيَقُولُ هَذِهِ امْرَأَتُكَ فَاكْشِفُ عَنْهَا فَإِذَا هِيَ أَنْتِ فَأَقُولُ إِنْ يَكُ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ يُمْضِهِ. أطرافه 5078، 5125، 7011، 7012

حضرت عائشہ کہتی ہیں نبی پاک نے مجھے بتلایا کہ دو مرتبہ خواب میں تجھے دیکھا، دیکھا کہ ایک ریشمی کپڑے میں لپٹی ہوئی ہو، کہا گیا، کپڑا اہٹائیے یہ آپ کی بیوی ہے، میں نے سوچا اگر یہ خواب اللہ کی طرف سے ہے تو وہ اسے پورا فرمائیگا۔

اس پر کتاب النکاح میں مفصل بحث ہوگی۔

3896 حَدَّثَنِي عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ تُوُفِّيَتْ خَدِيجَةُ قَبْلَ مَخْرَجِ النَّبِيِّ ﷺ إِلَى الْمَدِينَةِ بِثَلَاثِ سِنِينَ، فَلَبِثَ سَنَتَيْنِ أَوْ قَرِيبًا مِنْ ذَلِكَ، وَنَكَحَ عَائِشَةَ وَهِيَ بِنْتُ سِتِّ سِنِينَ، ثُمَّ بَنَى بِهَا وَهِيَ بِنْتُ تِسْعِ سِنِينَ .أطرافه 3894، 5133، 5134، 5156، 5158، 5160

ہشام اپنے والد (عروہ) سے راوی ہیں کہ حضرت خدیجہ کا انتقال ہجرت سے تین برس قبل ہوا، تقریباً دو سال بعد آپ نے حضرت عائشہ سے نکاح کیا وہ اس وقت چھ برس کی تھیں پھر جب نو سال کی ہوئیں تو ان کی رخصتی عمل میں آئی۔

(عن أبيه) یہ صورۃً مرسل روایت ہے مگر علم ہے کہ عروہ اپنی خالہ حضرت عائشہ کے احوال سے بہت باخبر تھے، لہذا انہی سے اس کا اخذ کیا ہوگا۔ (ثم بنى بها وهى بنت الخ) اس میں ایک اشکال ہے وہ یہ کہ بظاہر اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ حضرت عائشہ کی رخصتی مدینہ آمد کے تقریباً دو برس بعد ہوئی، روایت کا جملہ: (فلبث سنتين أو نحوه) یعنی حضرت خدیجہ کی وفات کے بعد، پھر (ونكح عائشة) یعنی رسمِ نکاح منعقد ہوئی، رخصتی کی طرف اگلا جملہ (وبنىٰ بها الخ) اشارہ کناں ہے تو مفہوم یہ نکلتا ہے کہ رخصتی مدینہ آمد کے دو برس بعد ہوئی حالانکہ ایسا نہیں، النکاح میں ثوری عن ہشام بن عروہ کی روایت میں ہے: (ومكثت عنده تسعا) حضرت عائشہ کہتی ہیں میں نے آنجناب کی رفاقت میں نو برس گزارے، یہ بات فی الجملہ صحیح ہے کیونکہ مسلم کی زہری عن عروۃ عن عائشہ سے روایت میں ہے کہ رخصتی نو برس کی عمر میں عمل میں آئی، وہ اپنے کھلونے بھی ساتھ لئے آئیں، آنجناب کی وفات ہوئی تو ان کی عمر اٹھارہ برس تھی، انہی کی اسود عن عائشہ کے حوالے سے بھی یہی مذکور ہے، عبداللہ بن عروہ عن أبیہ عن عائشہ کے حوالے سے ہے کہ نبی اکرم سے میرا نکاح شوال میں ہوا، رخصتی بھی شوال میں ہوئی، اس پر (فلبث سنتين أوقريبا) کا مطلب ہے کہ حضرت خدیجہ کی وفات کے بعد اتنا عرصہ کسی سے شادی نہیں کی پھر ہجرت سے قبل حضرت سودہ بنت زمعہ سے شادی ہوئی پھر ہجرت کے بعد حضرت عائشہ جن سے نکاح ہو چکا تھا، کی رخصتی عمل میں آئی، تو گویا اس جملۂ مذکورہ کا تعلق حضرت سودہ سے بنتا ہے، اور بعض رواۃ سے ان کا تذکرہ ساقط ہوگیا۔

احمد اور طبرانی نے بسند حسن حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ حضرت خدیجہ کی وفات کے بعد حضرت عثمان بن مظعون کی زوجہ خولہ بنت حکیم نے نبی اکرم کو نکاح کی تجویز دی، آپ نے فرمایا کیا کوئی لڑکی نظر میں ہے؟ کہنے لگیں ایک بیوہ اور ایک کنواری ہے، کنواری تو اس شخص کی بیٹی ہے جو اللہ کی مخلوق میں آپکو سب سے عزیز ہیں یعنی عائشہ بنت ابوبکر، اور بیوہ جو ہیں وہ سودہ بنت زمعہ ہیں، فرمایا ٹھیک ہے دونوں کے ہاں میری بات چلاؤ، وہ ابوبکر کے پاس گئیں، وہ کہنے لگے آنجناب تو میرے بھائی ہیں! نبی اکرم نے انہیں کہلوایا کہ یہ اخوتِ دینی ہے آپ کی بیٹی سے شادی میں شرعاً کوئی عذر نہیں اس پر وہ آئے اور نکاح پڑھا دیا، بعد ازاں وہ حضرت سودہ کے پاس گئیں، انہوں نے کہا میرے والد سے بات کریں چنانچہ انہوں نے بھی منظور کیا اور نکاح کر دیا۔ ابن اسحاق لکھتے ہیں حضرت سودہ کی رخصتی مکہ میں ہو چکی تھی، طبرانی کی ایک روایتِ عائشہ میں ہے کہ نبی اکرم اور حضرت ابوبکر ہجرت کر گئے ہم ابھی مکہ میں تھے، بعد

ازاں زید بن حارثہ اور ابو رافع کو ہمیں لانے کیلئے بھیجا، ابوبکر نے عبد اللہ بن اریقط کو بھی ہمراہ کیا انہیں اپنے بیٹے عبد اللہ کے نام خط دیا کہ ام رومان زوجہِ ابی بکر، حضرت ابوبکر کی والدہ اور حضرت عائشہ وحضرت اسماء کو ان کے ہمراہ مدینہ روانہ کر دو، کہتی ہیں حضرت زید اور ابو رافع نے حضرت فاطمہ، ام کلثوم اور سودہ بنت زمعہ کو لیا، اسی طرح اپنی زوجہ ام ایمن اور دونوں بچوں ایمن واسامہ کو بھی، ہم اکھٹے سفر کر کے مدینہ پہنچے، آپ ان دنوں مسجد نبوی اور اپنے گھروں کی تعمیر میں مصروف تھے پھر حضرت ابوبکر کی تجویز پر میری رخصتی عمل میں آئی۔

ماوردی لکھتے ہیں فقہاء کی رائے ہے کہ حضرت عائشہ سے نکاح حضرت سودہ سے قبل ہوا تھا جبکہ محدثین کہتے ہیں حضرت سودہ سے پہلے ہوا تھا، کہتے ہیں دونوں اقوال کی تطبیق یہ ہوگی کہ حضرت عائشہ سے نکاح حضرت سودہ کی نسبت پہلے ہوا مگر ان کی رخصتی ان کے بعد ہوئی، ابن حجر کہتے ہیں طبرانی کی مشار الیہ روایت سے یہ اشکال حل ہو جاتا ہے، وہ اسی تطبیق کی طرف اشارہ کرتی ہے، جب یہ ثابت ہے کہ حضرت عائشہ کی رخصتی سن ایک ھ کے ماہِ شوال میں ہوئی تو اس قائل کے قول کو تقویت ملتی ہے کہ حضرت عائشہ کی رخصتی ہجرت کے سات ماہ بعد ہوئی تھی، نووی نے تہذیب میں اسے واہٍ قرار دیا ہے حالانکہ ایسا نہیں، اگر ربیع الأول سے شمار کریں، ان کی رائے ہے کہ رخصتی سن دو ھ میں ہوئی تھی مگر یہ سابق الذکر اس بات کے مخالف ومعارض ہے کہ حضرت خدیجہ کی وفات کے تین برس بعد ان کی رخصتی ہوئی اور دمیاطی نے سیرت میں لکھا ہے کہ ان کی وفات رمضان میں ہوئی تھی اس لحاظ سے ان کی وفات کے تقریباً ڈھائی سال بعد ماہِ ربیع الأول میں ہجرت ہوئی اور اسی سال کے ماہِ شوال میں حضرت عائشہ کی رخصتی ہوئی تو یہ کل تین سال بنے۔

45 باب هِجُرَةُ النَّبِيِّ ﷺ وَأَصُحَابِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ (ہجرتِ مدینہ)

وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ وَأَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ لَوُلاَ الْهِجُرَةُ لَكُنتُ امُرَأً مِنَ الأَنْصَارِ .وَقَالَ أَبُو مُوسَى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ رَأَيُتُ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أُهَاجِرُ مِنُ مَكَّةَ إِلَى أَرُضٍ بِهَا نَخُلٌ فَذَهَبَ وَهَلِي إِلَى أَنَّهَا الْيَمَامَةُ أَوُ هَجَرُ فَإِذَا هِيَ الْمَدِينَةُ يَثْرِبُ ابو ہریرہ نبی اکرم کا یہ فرمان نقل کرتے ہیں کہ اگر ہجرت نہ ہوتی تو میں انصار کا ایک فرد ہوتا، ابو موسی راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا میں نے خواب میں دیکھا کہ مکہ سے ایک ایسی سرزمین کی طرف ہجرت کرتا ہوں جہاں کھجوروں کے باغات ہیں، میرا ذہن یمامہ یا ہجر کی طرف گیا مگر وہ تو مدینہ یثرب نکلا۔

ابن عباس سے منقول ہے کہ نبی اکرم کو اذنِ ہجرت اس آیت میں ملا: (وَقُلُ رَبِّ أَدُخِلُنِي مُدُخَلَ صِدُقٍ ..... نَصِيرا) [بنی اسرائیل: ۸۰] اسے ترمذی نے تخریج کیا اور خود انہوں نے اور حاکم نے صحیح قرار دیا ہے، حاکم لکھتے ہیں آپ مکہ سے بیعت عقبہ کے کم وبیش تین ماہ کے بعد نکلے، ابن اسحاق نے جزم کے ساتھ لکھا ہے کہ یکم ربیع الأول کو نکلے اور بارہ ربیع الأول کو مدینہ پہنچ گئے تھے، بقول ابن حجر اس پر نکلنے کا دن جمعرات بنتا ہے، جہاں تک آپکے صحابہ کرام کی ہجرت کا تعلق ہے تو حضرات ابوبکر اور عامر بن فہیرہ تو آپکے ہمراہ تھے قبل ازیں عقبتین کے درمیان مکہ کے مسلمانوں کی ایک جماعت جن میں ابن ام مکتوم بھی تھے، ہجرت کر کے جا چکی تھی (حضرت مصعب بن عمیر کو خود نبی پاک نے بسلسلہ تعلیم وتبلیغ روانہ کر دیا تھا) کہا جاتا ہے کہ اولین مہاجرِ مدینہ ابو سلمہ بن عبد الأشہل مخزومی زوجِ ام سلمہ تھے، دراصل وہ جب حبشہ سے واپس لوٹے تو کفارِ مکہ نے انہیں نشانۂ ستم وایذاء بنا لیا، جس پر واپس حبشہ

جانے کا پروگرام بنالیا اسی اثناء مدینہ کے بارہ افراد کی آمد اور قبولِ اسلام کا واقعہ ہوا جس پر وہ حبشہ کی بجائے مدینہ چلے آئے، یہ ابن اسحاق نے ذکر کیا ہے، ام سلمہ سے نقل کرتے ہیں کہ وہ بھی ان کے ہمراہ نکلی تھیں مگر ان کے رشتہ داروں نے انہیں راستہ سے واپس کرالیا اور سال بھر روکے رکھا، اسی روایت میں ہے کہ ابوسلمہ علی الصبح مدینہ پہنچے اسی شام عامر بن ربیعہ حلیفِ بنی عدی پہنچ گئے، مصعب بن عمیر ان کے بعد آئے تھے، آمدہ باب کی حدیثِ براء میں ہے کہ سب سے پہلے اہلِ مکہ کے مسلمانوں میں سے مصعب بن عمیر ہمارے ہاں آئے، آنجناب کی مدینہ آمد واستقرار کے بعد باقی ماندہ مسلمان بھی آتے گئے، مشرکین انہیں روکنے کی سعی وسبیل کرتے تھے لہٰذا اکثر اہلِ اسلام خفیۃً مکہ سے نکلتے (صرف حضرت عمر علی الاعلان اور یہ چیلنج کر کے کہ کسی میں ہمت ہے تو مجھے روک لے، روانہ ہوئے) اب مکہ میں وہی مسلمان رہ گئے تھے جو مستضعفین اور مغلوب علیٰ امرھم تھے (یعنی بظاہر خفیہ طور پہ بھی نکلنے کی استطاعت نہ تھی)۔

(وقال عبد الله الخ) عبداللہ کی روایت غزوہ حنین میں موصولا آئے گی جبکہ حدیثِ ابوہریرہ مناقبِ انصار میں گزر چکی ہے، یعنی چونکہ مہاجر ہوں لہٰذا مکہ میں اقامت نہیں کرسکتا وگرنہ (فتح مکہ کے بعد) یہاں رہنے میں کوئی مانع نہ ہوتا تو اس لحاظ سے آنجناب نے انصارِ مدینہ کو اطمینان دلا رکھا تھا کہ کبھی انہیں چھوڑ کر نہ جائیں گے، یہ بات دراصل حنین کے موقع پر ان کے اس خدشہ کے اظہار کے بعد کہی تھی کہ اب آپ شائد اپنے اصل وطن قیام کرنا چاہیں؟ اس کی مزید تفصیل غزوہ حنین کے باب میں آئیگی۔

(وقال أبو موسىٰ الخ) اس کی شرح غزوۂ احد کے باب میں آئیگی۔ (فذهب وهلي) وھَل یَھِل سے، (أو هجر) بحرین کا ایک معروف شہر ہے، اھل ہجر نے آس پاس کے باقی علاقوں کی نسبت قبولِ اسلام میں سبقت کی، کتاب الایمان میں یہ تذکرہ گزرا ہے۔ بعض شراح نے خیال ظاہر کیا کہ ھجر سے مراد مدینہ کی ایک نواحی بستی تھی، مگر یہ درست نہیں کیونکہ دارالہجرت کوئی بڑا شہر ہی ہوسکتا تھا یہ بستی تو نہایت غیر معروف تھی دراصل اسطرف ان کا طائرِ خیال ایک روایت میں مذکور (قلال هجر) کی وجہ سے گیا، بعض حضرات نے یہاں لکھا کہ اس سے مراد مدینہ کی قریبی بستی ھجر ہے جہاں یہ قلال بنائے جاتے تھے جبکہ بعض اہل علم لکھتے ہیں کہ قلال ھجر والی روایت میں بھی ھجر سے مراد بحرین کا یہی معروف شہر ہے، اگرچہ مدینہ میں بھی ان جیسے بنائے جانے لگے تھے، یاقوت (حموی مصنف معجم البلدان) کے بیان کے مطابق یمن میں بھی ھجر نام کا ایک شہر ہے۔

(فإذاهي المدينة يثرب) آنجناب نے بعد میں اس کا نام طیبہ رکھا، بیہقی کی حدیثِ صہیب میں ہے نبی اکرم نے فرمایا تھا مجھے تمہارا دارالہجرت (سبخة بين ظهرانَىْ حرَّتين) دکھلایا گیا ہے تو یا تو یہ ھجر ہے یا یثرب، وہاں یمامہ کا ذکر نہیں کیا۔ ترمذی کی حدیثِ جریر میں ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا: (إن الله تعالى أوحىٰ إلَيَّ أيُّ هؤلاء الثلاثة نَزَلْتَ فهِي دارُ هجر تك: المدينة أو البحرين أو قنسرين) کہ اللہ تعالی نے وحی کی ہے کہ ان تین شہروں میں سے جس میں بھی آپ چلے جائیں وہ آپکا دارِ ہجرت ہوگا: مدینہ، بحرین اور قنسرین، ترمذی نے اسے غریب قرار دیا ہے، اس کا ثبوت محلِ نظر ہے کیونکہ یہ صحیح کی روایت جس میں یمامہ کا ذکر ہے، کے مخالف ہے، قنسرین تو حلب کی جہت ارضِ شام میں ہے بخلاف یمامہ کے، وہ جہتِ یمن میں ہے لیکن اگر اسے اختلاف مأخذ پر محمول کیا جائے تب ممکن ہے کیونکہ روایتِ صحیح میں جو مذکور ہے، اس کا مأخذ خواب ہے جو آنجناب کو دکھلایا گیا (اس خواب میں آپ کو جگہ کا نام تو نہیں بتلایا گیا، صرف اس سرزمین کی ہیئت وصفت دکھلائی گئی، تو مذکورہ علاقے خود آپکے ذھن میں آئے) جبکہ مذکورہ بالا بات وحی کا معاملہ ہے تو محتمل ہے کہ اولاً خواب میں دارِ ہجرت دکھلایا گیا ہو بعد ازاں (بذریعہ وحی ان مذکورہ مقامات میں سے) اپنی

مرضی کا علاقہ برائے ہجرت پسند کرنے کا اختیار دیا گیا ہو۔

3897 حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا وَائِلٍ يَقُولُ عُدْنَا خَبَّابًا فَقَالَ هَاجَرْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ نُرِيدُ وَجْهَ اللَّهِ، فَوَقَعَ أَجْرُنَا عَلَى اللَّهِ فَمِنَّا مَنْ مَضَى لَمْ يَأْخُذْ مِنْ أَجْرِهِ شَيْئًا مِنْهُمْ مُصْعَبُ بْنُ عُمَيْرٍ قُتِلَ يَوْمَ أُحُدٍ، وَتَرَكَ نَمِرَةً، فَكُنَّا إِذَا غَطَّيْنَا بِهَا رَأْسَهُ بَدَتْ رِجْلَاهُ وَإِذَا غَطَّيْنَا رِجْلَيْهِ بَدَا رَأْسُهُ فَأَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ نُغَطِّيَ رَأْسَهُ وَنَجْعَلَ عَلَى رِجْلَيْهِ شَيْئًا مِنْ إِذْخِرٍ وَمِنَّا مَنْ أَيْنَعَتْ لَهُ ثَمَرَتُهُ فَهُوَ يَهْدِبُهَا .أطرافه 1276، 3913، 3914، 4047، 4082، 6432، 6448۔ (جلد دوم ص:۴۷۱ میں ترجمہ موجود ہے)

(مع النبی) یعنی آپ کے اذن سے، مرافقت مراد نہیں کیونکہ جیسا کہ ذکر ہوا۔ اثنائے ہجرت آپکے ساتھ سوائے ابوبکر وعامر بن فہیرہ کے اور کوئی نہ تھا، اس کے بعض مباحث کتاب الجنائز جبکہ مفصل شرح کتاب الرقاق میں آ رہی ہے۔

3898 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ هُوَ ابْنُ زَيْدٍ عَنْ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَقَّاصٍ قَالَ سَمِعْتُ عُمَرَ ؓ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوِ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا، فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﷺ .أطرافه 1، 54، 2529، 5070، 6689، 6953

راوی کہتے ہیں میں نے حضرت عمر سے سنا کہتے تھے نبی پاک نے فرمایا اعمال کا دارومدار نیت پر ہے پس ہجرت سے جسکا مقصد دنیا حاصل کرنا یا کسی عورت کی وجہ سے کہ اس سے شادی کرے تو اس کی ہجرت اسی تک محدود ہوگی اور جس نے اللہ اور اس کے رسول کی وجہ سے ہجرت کی تو اس کی ہجرت اللہ ورسول کیلئے ہی قرار پائیگی۔

یہاں بالاختصار ہے، تفصیلی شرح بخاری کے آغاز میں بیان کی جا چکی ہے، یہ حدیث صرف یحیی بن سعید انصاری کے طریق سے ہی ثابت ہے۔

3899 حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ يَزِيدَ الدِّمَشْقِيُّ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَمْزَةَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو عَمْرٍو الْأَوْزَاعِيُّ عَنْ عَبْدَةَ بْنِ أَبِي لُبَابَةَ عَنْ مُجَاهِدِ بْنِ جَبْرٍ الْمَكِّيِّ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ ؓ كَانَ يَقُولُ لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ .أطرافه 4309، 4310، 4311۔ 3900

راوی کہتے ہیں عبد اللہ بن عمر کہا کرتے تھے کہ فتح مکہ کے بعد ہجرت باقی نہیں رہی۔

3900 وَحَدَّثَنِي الْأَوْزَاعِيُّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ قَالَ زُرْتُ عَائِشَةَ مَعَ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ اللَّيْثِيِّ فَسَأَلْنَاهَا عَنِ الْهِجْرَةِ فَقَالَتْ لَا هِجْرَةَ الْيَوْمَ، كَانَ الْمُؤْمِنُونَ يَفِرُّ أَحَدُهُمْ بِدِينِهِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَإِلَى رَسُولِهِ ﷺ مَخَافَةَ أَنْ يُفْتَنَ عَلَيْهِ، فَأَمَّا الْيَوْمَ فَقَدْ أَظْهَرَ اللَّهُ الْإِسْلَامَ وَالْيَوْمَ

يَعْبُدُ رَبَّهُ حَيْثُ شَاءَ وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ۔ طرفاه 3080، 4312۔ (جلد چہارم کتاب الجہاد میں ترجمہ موجود ہے)

یزید شیخِ بخاری کے دادا کا نام تھا والد کا نام ابراہیم ہے، کلاباذی اور آخرون نے جزم کے ساتھ انہیں اسحاق فرادیسی المکنی بأبی النضر قرار دیا ہے صرف باجی نے تفرّد کرتے ہوئے خراسانی لکھا مگر جماعت کا قول اولیٰ ہے، عبدہ بن ابولبابہ اسدی کوفی نزیل دمشق، کے والد کا نام معلوم نہ ہوسکا، اوزاعی کا قول ہے کہ عراق سے ان سے افضل شخص ہمارے ہاں نہیں آیا۔

(كان يقول الخ) گویا موقوف ہے، آگے اس کی شرح آتی ہے۔ (وحدثني الأوزاعي) یہ سابقہ سند پر معطوف ہے، اواخر غزوہ الفتح میں دونوں طریق انہی شیخ کے حوالے سے الگ الگ ذکر کئے ہیں، ابن حبان نے دوسرا طریق ولید بن مسلم عن الأوزاعی کے حوالے سے نقل کیا ہے، اس میں ہے کہ میں نے ان سے ہجرت الی اللہ ورسولہ کی فضیلت کے انقطاع کی بابت پوچھا تو یہ جواب دیا۔ (زرت عائشة الخ) کتاب الحج کی روایت میں یہ بھی تھا کہ وہ اس وقت کوہِ ثبیر میں قیام پذیر تھیں۔ (فسألها عن الهجرة) یعنی اس ہجرت کے بارہ میں جو فتح مکہ سے قبل مدینہ کی طرف کرنا واجب تھی پھر آنجناب کے فرمان: (لا هجرة بعد الفتح) سے وجوب منسوخ ہوا، مغازی اموی میں ایک اور طریق کے ساتھ عطاء سے یہ عبارت منقول ہے: (فقالت إنما كانت الهجرة قبل فتح مكة والنبي ﷺ بالمدينة)۔

(كان المؤمن يفر الخ) حضرت عائشہ مشروعیتِ ہجرت کی طرف اشارہ کر رہی ہیں اور یہ کہ اس کا سبب خوفِ فتنہ تھا، حکم دائر مع علتہ ہوتا ہے اب علت ختم ہوچکی ہے تو حکم بھی ختم ہوا، اس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر کسی جگہ اللہ کی عبادت کرنے سے کوئی منع نہیں کرتا تو وہاں سے بالاتفاق ہجرت کرنا (یعنی شرعی ہجرت) واجب نہیں بصورت دیگر واجب ہوگی اسی لئے ماوردی کہتے ہیں اگر کسی بلادِ کفر میں بھی اظہارِ دین پر قادر ہے تو وہ بلاد دارِ اسلام ہی شمار ہوگا اور وہاں اقامت بنسبت وہاں سے کوچ کر جانے کے، افضل ہے کیونکہ اس کی کاوشوں سے امید کی جاسکتی ہے کہ اور لوگ بھی دائرۂ اسلام میں داخل ہوں، اس بارے کتاب الجہاد میں باب (وجوب النفير) کے تحت حدیثِ ابن عباس (لا هجرة بعد الفتح) اور حدیثِ عبداللہ بن السعدی (لا تنقطع الهجرة) کے مابین تطبیق کے اثناء بحث ہوچکی ہے، خطابی لکھتے ہیں آنجناب کی طرف (یعنی مدینہ کو) آغازِ اسلام میں ہجرت مطلوب تھی پھر یہ فرض بن گئی تا کہ آپکی معیت میں جہاد کیا جائے اور احکام ومسائل سیکھے جائیں، اس امر کی تاکید متعدد آیات میں موجود ہے حتی کہ ہجرت نہ کرنے والوں کے ساتھ قطعِ موالات کا حکم دیا گیا جیسا کہ ارشاد ہوا (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَايَتِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا) [التوبة: ۷۲]۔ جب مکہ فتح ہوا اور تمام قبائل سے لوگ بکثرت اسلام قبول کرنے لگے تو وجوبِ ہجرت ساقط ہوگیا البتہ استحباب باقی رہا، بغدادی شرح السنۃ میں رقمطراز ہیں کہ اب فتح کے بعد مکہ سے ہجرت کر کے مدینہ جانا واجب نہیں مگر کسی دار الکفر سے مسلمانوں کا ہجرت کرنا غیر منقطع ہے (اگر وہاں رہ کر ادائیگیِ عبادات ممکن نہیں لیکن اگر ممکن ہے مگر اس کے باوجود کسی دار اسلام جاتا ہے تو یہ شرعی ہجرت نہ کہلائے گی)۔

بقول ابن حجر خود ابن عمر کی اسماعیلی کے ہاں مخرّج ایک روایت میں ان کی زبانی وضاحت مذکور ہے، کہتے ہیں فتحِ مکہ کے بعد نبی اکرم کی طرف ہجرت (واجبہ) کا انقطاع ہوا مگر جب تک کفار سے جنگ جاری ہے ہجرت منقطع نہیں یعنی جب تک دنیا میں کوئی دارِ کفر موجود ہے (بسا اوقات دارِ اسلام سے بھی ہجرت کرنا پڑ سکتی ہے جیسے غزنوی خاندان کے بزرگ سید عبداللہ غزنوی کو رفع یدین کرنے اور آمین بالجہر کی پاداش میں افغانستان سے ہجرت کر کے ہندوستان آنا پڑا)۔ ابن تین مطلقاً لکھتے ہیں کہ مکہ سے مدینہ کی طرف

ہجرت واجب تھی اور جو آنجناب کی ہجرتِ مدینہ کے بعد بغیر عذر کے مکہ ہی میں مقیم رہا وہ کافر ہوا، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ ان کا یہ اطلاق (یعنی فتح مکہ کے بعد کا عدم استثناء) مردود ہے۔

3901 حَدَّثَنِي زَكَرِيَّاءُ بْنُ يَحْيَى حَدَّثَنَا ابْنُ نُمَيْرٍ قَالَ هِشَامٌ فَأَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ سَعْدًا قَالَ اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ أَحَبَّ إِلَيَّ أَنْ أُجَاهِدَهُمْ فِيكَ مِنْ قَوْمٍ كَذَّبُوا رَسُولَكَ ﷺ وَأَخْرَجُوهُ، اللَّهُمَّ فَإِنِّي أَظُنُّ أَنَّكَ قَدْ وَضَعْتَ الْحَرْبَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ وَقَالَ أَبَانُ بْنُ يَزِيدَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ أَخْبَرَتْنِي عَائِشَةُ مِنْ قَوْمٍ كَذَّبُوا نَبِيَّكَ وَأَخْرَجُوهُ مِنْ قُرَيْشٍ .أطرافه 463، 2813، 4117، 4122۔ (جلد چہارم کتاب الجہاد میں مترجم ہے)

ہشام سے مراد ابن عروہ ہیں۔ (إن سعدا) یعنی ابن معاذ، اس کی شرح غزوۂ بنی قریظہ میں آئیگی یہاں بالاختصار لانے کی وجہِ مناسبت قریش کا آنجناب کو مکہ سے ہجرت پر مجبور کرنے کا تذکرہ ہے۔ (وقال أبان الخ) یعنی ابان نے ابن نمیر کی ہشام سے اس حدیث کی روایت میں موافقت کی ہے اور یہاں مذکور مبہم قوم کا افصاح کیا یعنی قریش کا لفظ ذکر کیا، داؤدی کہتے ہیں قوم سے مراد بنی قریظہ ہیں، پھر معلق روایت میں کہتے ہیں یہ محفوظ نہیں، بقول ابن حجر یہ تبصرہ کر کے انہوں نے محض ظنِ خائب کی بنا پر صحیح روایات کو رد کرنے کا اقدام اٹھایا ہے کیونکہ ابن نمیر کی روایت میں بھی اس امر کی دلالت موجود ہے کہ قوم سے یہاں مراد قریش ہیں، ابان صرف موضعِ اول کے ذکرِ قریش میں متفرد ہیں وگرنہ آگے المغازی میں آمدہ اسی روایت میں حضرت سعد کی یہ دعائیہ عبارت مذکور ہے: (اللهم فإنْ كانَ بَقِيَ مِن حربِ قريش شيءٌ فأبْقِنِي له) اسی طرح وہ موضع جس کے مدنظر داؤدی نے یہ بات کہی، میں بھی قریش مراد ہونے کی دلالت موجود ہے کیونکہ اس میں ہے: (مِن قوم كذبوا رسولك و أخرجوه) تو اخراج کا یہ کام تو قریش نے کیا تھا۔

3902 حَدَّثَنَا مَطَرُ بْنُ الْفَضْلِ حَدَّثَنَا رَوْحٌ حَدَّثَنَا هِشَامٌ حَدَّثَنَا عِكْرِمَةُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بُعِثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لأَرْبَعِينَ سَنَةً، فَمَكُثَ بِمَكَّةَ ثَلاَثَ عَشْرَةَ سَنَةً يُوحَى إِلَيْهِ، ثُمَّ أُمِرَ بِالْهِجْرَةِ فَهَاجَرَ عَشْرَ سِنِينَ، وَمَاتَ وَهْوَ ابْنُ ثَلاَثٍ وَسِتِّينَ .أطرافه 3851، 3903، 4465، 4979۔ (ترجمہ کیلئے دیکھئے اسی کا سابقہ نمبر)

ہشام سے مراد ابن حسان ہیں۔ (ثلاث عشرة سنة) یہ احمد کی یحییٰ بن سعد عن ھشام سے اسی سند کے ساتھ مخرّج روایت سے اصح ہے جس میں ہے کہ آنجناب پر تینتالیس سال کی عمر میں وحی کا نزول ہوا اور اس کے بعد دس برس مکہ رہے، اسی طرح مسلم کی ایک اور سند کے ساتھ ابن عباس کی روایت سے بھی جس میں بعثت کے بعد مکہ میں نبی پاک کی پندرہ برس اقامت کا ذکر ہے، کتاب المبعث میں اس بابت بحث ہو چکی ہے، بقیہ کلام باب الوفاۃ میں آئیگی۔ (فھاجر عشر سنین) یعنی مہاجرت میں گزارے سالوں کی تعداد دس ہے، یہ اس آیت کی نظیر ہے: (فأمَاتَهُ اللّٰهُ مِائَةَ عامٍ) [البقرہ:۲۵۹]۔

3903 حَدَّثَنِي مَطَرُ بْنُ الْفَضْلِ حَدَّثَنَا رَوْحُ بْنُ عُبَادَةَ حَدَّثَنَا زَكَرِيَّاءُ بْنُ إِسْحَاقَ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ مَكُثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِمَكَّةَ ثَلاَثَ عَشْرَةَ، وَتُوُفِّيَ وَهُوَ

ابْنُ ثَلَاثٍ وَسِتِّينَ .أطرافه 3851، 3902، 4465، 4979۔ (سابقہ حوالہ)

3904حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ أَبِي النَّضْرِ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ عُبَيْدٍ يَعْنِي ابْنَ حُنَيْنٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رضى الله عنه أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ جَلَسَ عَلَى الْمِنْبَرِ فَقَالَ إِنَّ عَبْدًا خَيَّرَهُ اللَّهُ بَيْنَ أَنْ يُؤْتِيَهُ مِنْ زَهْرَةِ الدُّنْيَا مَا شَاءَ، وَبَيْنَ مَا عِنْدَهُ، فَاخْتَارَ مَا عِنْدَهُ .فَبَكَى أَبُو بَكْرٍ وَقَالَ فَدَيْنَاكَ بِآبَائِنَا وَأُمَّهَاتِنَا .فَعَجِبْنَا لَهُ، وَقَالَ النَّاسُ انْظُرُوا إِلَى هَذَا الشَّيْخِ، يُخْبِرُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ عَبْدٍ خَيَّرَهُ اللَّهُ بَيْنَ أَنْ يُؤْتِيَهُ مِنْ زَهْرَةِ الدُّنْيَا وَبَيْنَ مَا عِنْدَهُ وَهُوَ يَقُولُ فَدَيْنَاكَ بِآبَائِنَا وَأُمَّهَاتِنَا .فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هُوَ الْمُخَيَّرَ، وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ هُوَ أَعْلَمَنَا بِهِ .وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ مِنْ أَمَنِّ النَّاسِ عَلَيَّ فِي صُحْبَتِهِ وَمَالِهِ أَبَا بَكْرٍ، وَلَوْ كُنْتُ مُتَّخِذًا خَلِيلاً مِنْ أُمَّتِي لَاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ، إِلَّا خُلَّةَ الإِسْلَامِ لَا يَبْقَيَنَّ فِي الْمَسْجِدِ خَوْخَةٌ إِلَّا خَوْخَةُ أَبِي بَكْرٍ طرفاه 466، 3654۔ (دیکھئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

مناقب ابوبکر میں مشروحاً گزر چکی ہے، بلاذری کی ابن عباس سے اسی روایت میں ہے کہ ابوسعید نے حضرت ابوبکر سے مخاطب ہو کر کہا تھا: (يا أبا بكر ما يبكيك؟)۔

3905حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ فَأَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ لَمْ أَعْقِلْ أَبَوَيَّ قَطُّ إِلَّا وَهُمَا يَدِينَانِ الدِّينَ، وَلَمْ يَمُرَّ عَلَيْنَا يَوْمٌ إِلَّا يَأْتِينَا فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ طَرَفَيِ النَّهَارِ بُكْرَةً وَعَشِيَّةً، فَلَمَّا ابْتُلِيَ الْمُسْلِمُونَ خَرَجَ أَبُو بَكْرٍ مُهَاجِرًا نَحْوَ أَرْضِ الْحَبَشَةِ، حَتَّى بَلَغَ بَرْكَ الْغِمَادِ لَقِيَهُ ابْنُ الدَّغِنَةِ وَهُوَ سَيِّدُ الْقَارَةِ .فَقَالَ أَيْنَ تُرِيدُ يَا أَبَا بَكْرٍ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ أَخْرَجَنِي قَوْمِي، فَأُرِيدُ أَنْ أَسِيحَ فِي الأَرْضِ وَأَعْبُدَ رَبِّي .قَالَ ابْنُ الدَّغِنَةِ فَإِنَّ مِثْلَكَ يَا أَبَا بَكْرٍ لَا يَخْرُجُ وَلَا يُخْرَجُ، إِنَّكَ تَكْسِبُ الْمَعْدُومَ، وَتَصِلُ الرَّحِمَ وَتَحْمِلُ الْكَلَّ، وَتَقْرِي الضَّيْفَ، وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ، فَأَنَا لَكَ جَارٌ، ارْجِعْ وَاعْبُدْ رَبَّكَ بِبَلَدِكَ .فَرَجَعَ وَارْتَحَلَ مَعَهُ ابْنُ الدَّغِنَةِ، فَطَافَ ابْنُ الدَّغِنَةِ عَشِيَّةً فِي أَشْرَافِ قُرَيْشٍ، فَقَالَ لَهُمْ إِنَّ أَبَا بَكْرٍ لَا يَخْرُجُ مِثْلُهُ وَلَا يُخْرَجُ، أَتُخْرِجُونَ رَجُلاً يَكْسِبُ الْمَعْدُومَ، وَيَصِلُ الرَّحِمَ، وَيَحْمِلُ الْكَلَّ، وَيَقْرِي الضَّيْفَ، وَيُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ فَلَمْ تُكَذِّبْ قُرَيْشٌ بِجِوَارِ ابْنِ الدَّغِنَةِ، وَقَالُوا لاِبْنِ الدَّغِنَةِ مُرْ أَبَا بَكْرٍ فَلْيَعْبُدْ رَبَّهُ فِي دَارِهِ، فَلْيُصَلِّ فِيهَا وَلْيَقْرَأْ مَا شَاءَ، وَلَا يُؤْذِينَا بِذَلِكَ، وَلَا يَسْتَعْلِنْ

بِهِ، فَإِنَّا نَخْشَى أَنْ يَفْتِنَ نِسَاءَنَا وَأَبْنَاءَنَا .فَقَالَ ذَلِكَ ابْنُ الدَّغِنَةِ لأَبِى بَكْرٍ، فَلَبِثَ أَبُو بَكْرٍ بِذَلِكَ يَعْبُدُ رَبَّهُ فِى دَارِهِ، وَلاَ يَسْتَعْلِنُ بِصَلاَتِهِ، وَلاَ يَقْرَأُ فِى غَيْرِ دَارِهِ، ثُمَّ بَدَا لأَبِى بَكْرٍ فَابْتَنَى مَسْجِدًا بِفِنَاءِ دَارِهِ وَكَانَ يُصَلِّى فِيهِ وَيَقْرَأُ الْقُرْآنَ، فَيَنْقَذِفُ عَلَيْهِ نِسَاءُ الْمُشْرِكِينَ وَأَبْنَاؤُهُمْ، وَهُمْ يَعْجَبُونَ مِنْهُ، وَيَنْظُرُونَ إِلَيْهِ، وَكَانَ أَبُو بَكْرٍ رَجُلاً بَكَّاءً، لاَ يَمْلِكُ عَيْنَيْهِ إِذَا قَرَأَ الْقُرْآنَ، وَأَفْزَعَ ذَلِكَ أَشْرَافَ قُرَيْشٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ، فَأَرْسَلُوا إِلَى ابْنِ الدَّغِنَةِ، فَقَدِمَ عَلَيْهِمْ .فَقَالُوا إِنَّا كُنَّا أَجَرْنَا أَبَا بَكْرٍ بِجِوَارِكَ، عَلَى أَنْ يَعْبُدَ رَبَّهُ فِى دَارِهِ، فَقَدْ جَاوَزَ ذَلِكَ، فَابْتَنَى مَسْجِدًا بِفِنَاءِ دَارِهِ، فَأَعْلَنَ بِالصَّلاَةِ وَالْقِرَاءَةِ فِيهِ، وَإِنَّا قَدْ خَشِينَا أَنْ يَفْتِنَ نِسَاءَنَا وَأَبْنَاءَنَا فَانْهَهُ، فَإِنْ أَحَبَّ أَنْ يَقْتَصِرَ عَلَى أَنْ يَعْبُدَ رَبَّهُ فِى دَارِهِ فَعَلَ، وَإِنْ أَبَى إِلاَّ أَنْ يُعْلِنَ بِذَلِكَ فَسَلْهُ أَنْ يَرُدَّ إِلَيْكَ ذِمَّتَكَ، فَإِنَّا قَدْ كَرِهْنَا أَنْ نُخْفِرَكَ، وَلَسْنَا مُقِرِّينَ لأَبِى بَكْرٍ الاِسْتِعْلاَنَ

قَالَتْ عَائِشَةُ فَأَتَى ابْنُ الدَّغِنَةِ إِلَى أَبِى بَكْرٍ فَقَالَ قَدْ عَلِمْتَ الَّذِى عَاقَدْتُ لَكَ عَلَيْهِ، فَإِمَّا أَنْ تَقْتَصِرَ عَلَى ذَلِكَ، وَإِمَّا أَنْ تَرْجِعَ إِلَىَّ ذِمَّتِى، فَإِنِّى لاَ أُحِبُّ أَنْ تَسْمَعَ الْعَرَبُ أَنِّى أُخْفِرْتُ فِى رَجُلٍ عَقَدْتُ لَهُ .فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ فَإِنِّى أَرُدُّ إِلَيْكَ جِوَارَكَ وَأَرْضَى بِجِوَارِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ .وَالنَّبِىُّ ﷺ يَوْمَئِذٍ بِمَكَّةَ، فَقَالَ النَّبِىُّ ﷺ لِلْمُسْلِمِينَ إِنِّى أُرِيتُ دَارَ هِجْرَتِكُمْ ذَاتَ نَخْلٍ بَيْنَ لاَبَتَيْنِ .وَهُمَا الْحَرَّتَانِ، فَهَاجَرَ مَنْ هَاجَرَ قِبَلَ الْمَدِينَةِ، وَرَجَعَ عَامَّةُ مَنْ كَانَ هَاجَرَ بِأَرْضِ الْحَبَشَةِ إِلَى الْمَدِينَةِ، وَتَجَهَّزَ أَبُو بَكْرٍ قِبَلَ الْمَدِينَةِ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى رِسْلِكَ، فَإِنِّى أَرْجُو أَنْ يُؤْذَنَ لِى .فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ وَهَلْ تَرْجُو ذَلِكَ بِأَبِى أَنْتَ قَالَ نَعَمْ .فَحَبَسَ أَبُو بَكْرٍ نَفْسَهُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لِيَصْحَبَهُ، وَعَلَفَ رَاحِلَتَيْنِ كَانَتَا عِنْدَهُ وَرَقَ السَّمُرِ وَهْوَ الْخَبَطُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ .قَالَ ابْنُ شِهَابٍ قَالَ عُرْوَةُ قَالَتْ عَائِشَةُ فَبَيْنَمَا نَحْنُ يَوْمًا جُلُوسٌ فِى بَيْتِ أَبِى بَكْرٍ فِى نَحْرِ الظَّهِيرَةِ قَالَ قَائِلٌ لأَبِى بَكْرٍ هَذَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُتَقَنِّعًا فِى سَاعَةٍ لَمْ يَكُنْ يَأْتِينَا فِيهَا فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ فِدَاءٌ لَهُ أَبِى وَأُمِّى، وَاللَّهِ مَا جَاءَ بِهِ فِى هَذِهِ السَّاعَةِ إِلاَّ أَمْرٌ .قَالَتْ فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَاسْتَأْذَنَ، فَأُذِنَ لَهُ فَدَخَلَ، فَقَالَ النَّبِىُّ ﷺ لأَبِى بَكْرٍ أَخْرِجْ مَنْ عِنْدَكَ .فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ إِنَّمَا هُمْ أَهْلُكَ بِأَبِى أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ .قَالَ فَإِنِّى قَدْ أُذِنَ لِى فِى الْخُرُوجِ .فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ الصَّحَابَةُ بِأَبِى أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ .قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نَعَمْ .قَالَ أَبُو بَكْرٍ فَخُذْ بِأَبِى أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِحْدَى رَاحِلَتَىَّ هَاتَيْنِ .قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ

بِالثَّمَنِ .قَالَتْ عَائِشَةُ فَجَهَّزْنَاهُمَا أَحَثَّ الْجِهَازِ، وَصَنَعْنَا لَهُمَا سُفْرَةً فِي جِرَابٍ، فَقَطَعَتْ أَسْمَاءُ بِنْتُ أَبِي بَكْرٍ قِطْعَةً مِنْ نِطَاقِهَا فَرَبَطَتْ بِهِ عَلَى فَمِ الْجِرَابِ، فَبِذَلِكَ سُمِّيَتْ ذَاتَ النِّطَاقِ قَالَتْ ثُمَّ لَحِقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَبُو بَكْرٍ بِغَارٍ فِي جَبَلِ ثَوْرٍ فَكَمَنَا فِيهِ ثَلاَثَ لَيَالٍ، يَبِيتُ عِنْدَهُمَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ وَهُوَ غُلاَمٌ شَابٌّ ثَقِفٌ لَقِنٌ، فَيُدْلِجُ مِنْ عِنْدِهِمَا بِسَحَرٍ، فَيُصْبِحُ مَعَ قُرَيْشٍ بِمَكَّةَ كَبَائِتٍ، فَلاَ يَسْمَعُ أَمْرًا يُكْتَادَانِ بِهِ إِلاَّ وَعَاهُ، حَتَّى يَأْتِيَهُمَا بِخَبَرِ ذَلِكَ حِينَ يَخْتَلِطُ الظَّلاَمُ، وَيَرْعَى عَلَيْهِمَا عَامِرُ بْنُ فُهَيْرَةَ مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ مِنْحَةً مِنْ غَنَمٍ، فَيُرِيحُهَا عَلَيْهِمَا حِينَ يَذْهَبُ سَاعَةٌ مِنَ الْعِشَاءِ، فَيَبِيتَانِ فِي رِسْلٍ وَهُوَ لَبَنُ مِنْحَتِهِمَا وَرَضِيفِهِمَا، حَتَّى يَنْعِقَ بِهَا عَامِرُ بْنُ فُهَيْرَةَ بِغَلَسٍ، يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ تِلْكَ اللَّيَالِي الثَّلاَثِ، وَاسْتَأْجَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَبُو بَكْرٍ رَجُلاً مِنْ بَنِي الدِّيلِ، وَهُوَ مِنْ بَنِي عَبْدِ بْنِ عَدِيٍّ هَادِيًا خِرِّيتًا وَالْخِرِّيتُ الْمَاهِرُ بِالْهِدَايَةِ قَدْ غَمَسَ حِلْفًا فِي آلِ الْعَاصِ بْنِ وَائِلٍ السَّهْمِيِّ، وَهُوَ عَلَى دِينِ كُفَّارِ قُرَيْشٍ فَأَمِنَاهُ، فَدَفَعَا إِلَيْهِ رَاحِلَتَيْهِمَا، وَوَاعَدَاهُ غَارَ ثَوْرٍ بَعْدَ ثَلاَثِ لَيَالٍ بِرَاحِلَتَيْهِمَا صُبْحَ ثَلاَثٍ، وَانْطَلَقَ مَعَهُمَا عَامِرُ بْنُ فُهَيْرَةَ وَالدَّلِيلُ فَأَخَذَ بِهِمْ طَرِيقَ السَّوَاحِلِ .أطرافه 476، 2138، 2263، 2264، 2297، 4093، 5807، 6079

3906قَالَ ابْنُ شِهَابٍ وَأَخْبَرَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَالِكٍ الْمُدْلِجِيُّ وَهُوَ ابْنُ أَخِي سُرَاقَةَ بْنِ مَالِكِ بْنِ جُعْشُمٍ أَنَّ أَبَاهُ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ سُرَاقَةَ بْنَ جُعْشُمٍ يَقُولُ جَاءَنَا رُسُلُ كُفَّارِ قُرَيْشٍ يَجْعَلُونَ فِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ دِيَةَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، مَنْ قَتَلَهُ أَوْ أَسَرَهُ، فَبَيْنَمَا أَنَا جَالِسٌ فِي مَجْلِسٍ مِنْ مَجَالِسِ قَوْمِي بَنِي مُدْلِجٍ أَقْبَلَ رَجُلٌ مِنْهُمْ حَتَّى قَامَ عَلَيْنَا وَنَحْنُ جُلُوسٌ، فَقَالَ يَا سُرَاقَةُ، إِنِّي قَدْ رَأَيْتُ آنِفًا أَسْوِدَةً بِالسَّاحِلِ أُرَاهَا مُحَمَّدًا وَأَصْحَابَهُ .قَالَ سُرَاقَةُ فَعَرَفْتُ أَنَّهُمْ هُمْ، فَقُلْتُ لَهُ إِنَّهُمْ لَيْسُوا بِهِمْ، وَلَكِنَّكَ رَأَيْتَ فُلاَنًا وَفُلاَنًا انْطَلَقُوا بِأَعْيُنِنَا .ثُمَّ لَبِثْتُ فِي الْمَجْلِسِ سَاعَةً، ثُمَّ قُمْتُ فَدَخَلْتُ فَأَمَرْتُ جَارِيَتِي أَنْ تَخْرُجَ بِفَرَسِي وَهْيَ مِنْ وَرَاءِ أَكَمَةٍ فَتَحْبِسَهَا عَلَيَّ، وَأَخَذْتُ رُمْحِي، فَخَرَجْتُ بِهِ مِنْ ظَهْرِ الْبَيْتِ، فَحَطَطْتُ بِزُجِّهِ الأَرْضَ، وَخَفَضْتُ عَالِيَهُ حَتَّى أَتَيْتُ فَرَسِي فَرَكِبْتُهَا، فَرَفَعْتُهَا تُقَرِّبُ بِي حَتَّى دَنَوْتُ مِنْهُمْ، فَعَثَرَتْ بِي فَرَسِي، فَخَرَرْتُ عَنْهَا فَقُمْتُ، فَأَهْوَيْتُ يَدِي إِلَى كِنَانَتِي فَاسْتَخْرَجْتُ مِنْهَا الأَزْلاَمَ، فَاسْتَقْسَمْتُ بِهَا أَضُرُّهُمْ أَمْ لاَ فَخَرَجَ

الَّذِى أَكْرَهُ، فَرَكِبْتُ فَرَسِى، وَعَصَيْتُ الأَزْلاَمَ، تُقَرِّبُ بِى حَتَّى إِذَا سَمِعْتُ قِرَاءَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ لاَ يَلْتَفِتُ، وَأَبُو بَكْرٍ يُكْثِرُ الاِلْتِفَاتَ سَاخَتْ يَدَا فَرَسِى فِى الأَرْضِ حَتَّى بَلَغَتَا الرُّكْبَتَيْنِ، فَخَرَرْتُ عَنْهَا ثُمَّ زَجَرْتُهَا فَنَهَضَتْ، فَلَمْ تَكَدْ تُخْرِجُ يَدَيْهَا، فَلَمَّا اسْتَوَتْ قَائِمَةً، إِذَا لأَثَرِ يَدَيْهَا عُثَانٌ سَاطِعٌ فِى السَّمَاءِ مِثْلُ الدُّخَانِ، فَاسْتَقْسَمْتُ بِالأَزْلاَمِ، فَخَرَجَ الَّذِى أَكْرَهُ، فَنَادَيْتُهُمْ بِالأَمَانِ فَوَقَفُوا، فَرَكِبْتُ فَرَسِى حَتَّى جِئْتُهُمْ، وَوَقَعَ فِى نَفْسِى حِينَ لَقِيتُ مَا لَقِيتُ مِنَ الْحَبْسِ عَنْهُمْ أَنْ سَيَظْهَرُ أَمْرُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ لَهُ إِنَّ قَوْمَكَ قَدْ جَعَلُوا فِيكَ الدِّيَةَ. وَأَخْبَرْتُهُمْ أَخْبَارَ مَا يُرِيدُ النَّاسُ بِهِمْ، وَعَرَضْتُ عَلَيْهِمُ الزَّادَ وَالْمَتَاعَ، فَلَمْ يَرْزَآنِى وَلَمْ يَسْأَلاَنِى إِلاَّ أَنْ قَالَ أَخْفِ عَنَّا. فَسَأَلْتُهُ أَنْ يَكْتُبَ لِى كِتَابَ أَمْنٍ، فَأَمَرَ عَامِرَ بْنَ فُهَيْرَةَ، فَكَتَبَ فِى رُقْعَةٍ مِنْ أَدِيمٍ، ثُمَّ مَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ.

قَالَ ابْنُ شِهَابٍ فَأَخْبَرَنِى عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَقِىَ الزُّبَيْرَ فِى رَكْبٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ كَانُوا تِجَارًا قَافِلِينَ مِنَ الشَّأْمِ، فَكَسَا الزُّبَيْرُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَأَبَا بَكْرٍ ثِيَابَ بَيَاضٍ، وَسَمِعَ الْمُسْلِمُونَ بِالْمَدِينَةِ مَخْرَجَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ مَكَّةَ، فَكَانُوا يَغْدُونَ كُلَّ غَدَاةٍ إِلَى الْحَرَّةِ فَيَنْتَظِرُونَهُ، حَتَّى يَرُدَّهُمْ حَرُّ الظَّهِيرَةِ، فَانْقَلَبُوا يَوْمًا بَعْدَ مَا أَطَالُوا انْتِظَارَهُمْ، فَلَمَّا أَوَوْا إِلَى بُيُوتِهِمْ، أَوْفَى رَجُلٌ مِنْ يَهُودَ عَلَى أُطُمٍ مِنْ آطَامِهِمْ لأَمْرٍ يَنْظُرُ إِلَيْهِ، فَبَصُرَ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَصْحَابِهِ مُبَيَّضِينَ يَزُولُ بِهِمُ السَّرَابُ، فَلَمْ يَمْلِكِ الْيَهُودِىُّ أَنْ قَالَ بِأَعْلَى صَوْتِهِ يَا مَعَاشِرَ الْعَرَبِ هَذَا جَدُّكُمُ الَّذِى تَنْتَظِرُونَ. فَثَارَ الْمُسْلِمُونَ إِلَى السِّلاَحِ، فَتَلَقَّوْا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بِظَهْرِ الْحَرَّةِ، فَعَدَلَ بِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ حَتَّى نَزَلَ بِهِمْ فِى بَنِى عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ، وَذَلِكَ يَوْمَ الاِثْنَيْنِ مِنْ شَهْرِ رَبِيعٍ الأَوَّلِ، فَقَامَ أَبُو بَكْرٍ لِلنَّاسِ، وَجَلَسَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَامِتًا، فَطَفِقَ مَنْ جَاءَ مِنَ الأَنْصَارِ مِمَّنْ لَمْ يَرَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُحَيِّى أَبَا بَكْرٍ، حَتَّى أَصَابَتِ الشَّمْسُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَقْبَلَ أَبُو بَكْرٍ حَتَّى ظَلَّلَ عَلَيْهِ بِرِدَائِهِ، فَعَرَفَ النَّاسُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عِنْدَ ذَلِكَ، فَلَبِثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِى بَنِى عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ بِضْعَ عَشْرَةَ لَيْلَةً وَأُسِّسَ الْمَسْجِدُ الَّذِى أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى، وَصَلَّى فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ رَكِبَ رَاحِلَتَهُ فَسَارَ يَمْشِى مَعَهُ النَّاسُ حَتَّى بَرَكَتْ عِنْدَ مَسْجِدِ الرَّسُولِ ﷺ بِالْمَدِينَةِ، وَهُوَ يُصَلِّى فِيهِ يَوْمَئِذٍ رِجَالٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، وَكَانَ مِرْبَدًا لِلتَّمْرِ لِسُهَيْلٍ وَسَهْلٍ غُلاَمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى حَجْرِ أَسْعَدَ بْنِ زُرَارَةَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ بَرَكَتْ بِهِ رَاحِلَتُهُ هَذَا إِنْ شَاءَ

اللَّهُ الْمَنزِلُ .ثُمَّ دَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْغُلاَمَيْنِ، فَسَاوَمَهُمَا بِالْمِرْبَدِ لِيَتَّخِذَهُ مَسْجِدًا، فَقَالاَ لاَ بَلْ نَهَبُهُ لَكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، ثُمَّ بَنَاهُ مَسْجِدًا، وَطَفِقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَنْقُلُ مَعَهُمُ اللَّبِنَ فِي بُنْيَانِهِ، وَيَقُولُ وَهُوَ يَنْقُلُ اللَّبِنَ هَذَا الْحِمَالُ لاَ حِمَالَ خَيْبَرْ هَذَا أَبَرُّ رَبَّنَا وَأَطْهَرْ .وَيَقُولُ اللَّهُمَّ إِنَّ الأَجْرَ أَجْرُ الآخِرَهْ فَارْحَمِ الأَنْصَارَ وَالْمُهَاجِرَهْ .فَتَمَثَّلَ بِشِعْرِ رَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ لَمْ يُسَمَّ لِي .قَالَ ابْنُ شِهَابٍ وَلَمْ يَبْلُغْنَا فِي الأَحَادِيثِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تَمَثَّلَ بِبَيْتِ شِعْرٍ تَامٍّ غَيْرِ هَذَا الْبَيْتِ

حضرت عائشہ کہتی ہیں جب سے میں نے ہوش سنبھالی ہے اپنے والدین کو دینِ اسلام پہ کار بند ہی دیکھا اور کوئی دن نہ گزرتا تھا مگر نبی کریم صبح اور شام ہمارے گھر تشریف لاتے تھے، جب مسلمانوں پہ ابتلاء بڑھی تو ابو بکر بھی تنگ آ کر حبشہ کی طرف ہجرت کے ارادہ سے نکلے، برکِ غماد پہنچے تو ابن دغنہ ملا یہ قارہ قبیلہ کا سردار تھا۔ پوچھا کہاں جا رہے ہو؟ کہا میری قوم نے مجھے نکال دیا ہے اب میں اللہ کی زمین میں سیاحت کرونگا اور اس کی ہی عبادت کرونگا، کہنے لگا اے ابو بکر تمہارے جیسے آدمی کو نکالا نہیں جانا چاہئے نہ اسے خود نکلنا چاہئے، کہ تم محتاج کی مدد کرتے ہو، صلہ رحمی اور مہمانوں کی میزبانی کرتے ہو اور حقیقی مصیبت زدگان کی امداد کرتے ہو، میں تمہیں پناہ دیتا ہوں اپنے شہر میں رہ کر ہی اللہ کی عبادت کرو، تو وہ واپس ہوئے، ابن دغنہ بھی آیا اور شام کو سب قریش سرداروں سے ملا اور ان سے کہا ابو بکر جیسے افراد کو نکالا نہیں جانا چاہئے، کیا تم ایسے آدمی کو نکالتے ہو جو بے کسوں کی خدمت کرتا ہے، صلہ رحمی، مہمان کی میزبانی اور رفاہی کاموں میں حصہ لیتا ہے؟ تو قریش نے ابن دغنہ کی دی ہوئی امان کا انکار نہیں کیا بس یہ شرط لگالی کہ ابو بکر سے کہو اپنے گھر کے اندر اپنے رب کی عبادت کرے اس میں نماز پڑھے تلاوت کرے جو چاہے کرے، اعلانیہ عبادت کر کے ہمیں ایذاء نہ دے اور نہ ہماری عورتوں اور بچوں کو خراب کرے، ابن دغنہ نے یہ بات ابو بکر سے کہہ دی کچھ مدت تک ابو بکر گھر کے اندر ہی عبادت کرتے رہے، نہ برسرِ عام نماز ادا کرتے اور نہ تلاوت، لیکن پھر ان کا خیال بدلا تو اپنے گھر کے صحن میں مسجد بنالی اب اس میں نماز ادا کرتے اور قرآن پڑھتے، نتیجہ یہ نکلا کہ مشرکین کی عورتوں اور بچوں کا وہاں ہجوم ہو جاتا وہ حیرت و پسندیدگی سے انہیں دیکھتے رہتے اور ابو بکر بہت رونے والے انسان تھے قرآن کی تلاوت کرتے ہوئے اپنے آنسوؤں پر قابو نہ پا سکتے اس سے مشرکوں کے سرداروں کو بڑی گھبراہٹ ہوئی (کہ کہیں ان کی عورتیں اور بچے متاثر نہ ہو جائیں)۔

تو ابن دغنہ کو آنیکا پیغام بھیجا وہ آیا تو اس سے کہنے لگے ہم نے اس شرط پہ ابو بکر کو دی ہوئی آپکی امان قبول کی تھی کہ وہ اپنے گھر کے اندر اللہ کی عبادت کریگا مگر اس نے اس سے تجاوز کیا ہے اور گھر کے صحن میں ایک مسجد بنالی ہے اب علانیہ نماز ادا کرتا اور تلاوتِ قرآن کرتا ہے ہمیں خطرہ ہے کہ ہماری عورتوں اور بچوں کو فتنہ میں نہ ڈالدے تو اسے منع کر دا اگر تو وہ گھر کے اندر عبادت کرنے پر راضی ہے تو ٹھیک وگرنہ ان سے کہو کہ آپکی امان واپس کر دیں ہم اس امر کو برا سمجھتے ہیں کہ آپکی دی امان کی مخالفت کریں، حضرت عائشہ کہتی ہیں ابن دغنہ ابو بکر کے پاس آیا اور کہنے لگا آپکو علم ہے کہ کس شرط پہ ہمارا معاہدہ ہوا تھا اب یا تو اس شرط کا پاس کر دیا میری امان واپس کر دو، میں نہیں چاہتا کہ عرب سنیں میری دی ہوئی امان کی خلاف ورزی کیگئی ہے، حضرت ابو بکر نے کہا میں آپکی امان واپس کرتا ہوں اور اللہ کی امان پر راضی ہوں، نبی پاک ان دنوں مکہ میں ہی تھے آپ نے مسلمانوں

سے فرمایا مجھے تمہارا دارِ ہجرت دو پتھریلے میدانوں کے مابین کھجوروں والی سرزمین دکھلائی گئی ہے چنانچہ عام وہ لوگ جو حبشہ ہجرت کر چکے تھے اب واپس ہوئے اور مدینہ کا رخ کیا حضرت ابوبکر نے بھی مدینہ ہجرت کی تیاری کی نبی اکرم ان سے فرمانے لگے کچھ دن ٹھہرو، مجھے امید ہے کہ مجھے بھی جانے کا اذن ملنے والا ہے، ابوبکر نے کہا میرا باپ آپ پہ قربان! کیا آپ کو امید ہے؟ فرمایا ہاں، تو حضرت ابوبکر آنجناب کی رفاقت کے خیال سے رک گئے اور دو اونٹنیوں کو جو ان کے پاس تھیں، کیکر کے پتے کھلا کر تیار کرنے لگے۔

چار ماہ گزر گئے، کہتی ہیں ایک دن ہم گھر میں بیٹھے ہوئے تھے کہ کسی نے ابوبکر سے کہا یہ رسول اللہ سر کو ڈھانپے چلے آتے ہیں، وہ بولے میرے والدین ان پہ فدا ہوں اس وقت کسی اہم معاملہ کے پیشِ نظر تشریف آوری ہوئی ہے، کہتی ہیں نبی پاک آئے اور اندر آنے کی اجازت چاہی جب اندر آئے تو فرمایا اس وقت جو لوگ ہیں انہیں ذرا باہر نکال دو، ابوبکر نے عرض کی میرے والد قربان یہ آپکا اہل ہے، پھر فرمایا اللہ نے ہجرت کا اذن دیا ہے، ابوبکر کہنے لگے میرے والدین قربان مجھے بھی ساتھ جانے کی اجازت ملی ہے؟ فرمایا ہاں، عرض کی ان اونٹنیوں میں سے ایک آپ پسند فرمالیں، فرمایا قیمت کے ساتھ، عائشہ کہتی ہیں پھر ہم نے دونوں کا سامان تیار کرنا شروع کیا اور زادِ راہ ایک تھیلے میں رکھا، اسماء نے اپنے پٹکے کے ٹکڑے کر کے ایک سے اس تھیلے کو باندھ دیا اسی وجہ سے انکا لقب ذات النطاق پڑ گیا پھر نبی پاک اور ابوبکر غارِ ثور میں چلے گئے، تین راتیں وہاں گزاریں اس دوران عبد اللہ بن ابوبکر جو ایک زیرک اور ذہین نوجوان تھے، ان کے پاس رات گزارتے اور سحر ہونے سے قبل ہی مکہ پہنچ جاتے گویا رات مکہ ہی میں گزاری ہو پھر اہلِ مکہ کی سرگرمیوں کے بارہ میں جو کچھ سنتے رات کو انہیں جا بتلاتے، جب اندھیرا چھا جاتا تو عامر بن فہیرہ جو ابوبکر کے آزاد کردہ غلام تھے اور دن بھر قریب ہی بکریاں چراتے رہتے وہ عشاء کے بعد بکریاں غار کے قریب لے آتے، ہر رات یہی کرتے رہے، حضرت ابوبکر نے بنی دیل کے ایک شخص کو راستہ بتلانے کیلئے اجرت پہ مقرر کیا ہوا تھا وہ ایک ماہر دلیلِ راہ تھا، اور آلِ عاص بن وائل سہمی کا حلیف تھا اور ابھی تک دینِ قریش پر تھا مگر انہیں اس پہ اعتماد تھا اس کے حوالے اونٹنیاں کی ہوئی تھیں اور تین دن بعد غارِ ثور آنے کا کہا ہوا تھا، چنانچہ تیسرے دن کی صبح یہ وہاں آ گیا اور مع عامر بن فہیرہ کے ساحل کے راستے روانہ ہوئے۔

ابن شہاب کہتے ہیں عبدالرحمٰن بن مالک مدلجی جو سراقہ بن مالک بن جعشم کے بھتیجے ہیں، نے مجھے خبر دی کہ اس نے سراقہ سے سنا کہتے ہیں میں اپنی قوم بنی مدلج کی مجلس میں بیٹھا ہوا تھا کہ ایک شخص آیا اور کہنے لگا اے سراقہ ابھی میں نے ساحل کے راستے میں کچھ سائے دیکھے ہیں میرا خیال ہے یہ محمد اور ان کے ساتھی ہیں، سراقہ کہتے ہیں مجھے پتہ چل گیا کہ یہ نبی پاک ہی ہیں مگر میں نے اس سے کہا یہ وہ نہیں، یہ تو فلاں اور فلاں ہیں جو ہمارے سامنے روانہ ہوئے ہیں، پھر میں مجلس میں ایک ساعت ٹھہرا پھر گھر گیا اور اپنی لونڈی سے کہا کہ چپکے سے میرا گھوڑا لے کر ٹیلے کے پیچھے چلی جائے اور وہاں میرا انتظار کرے پھر میں گھر کے پچھواڑے سے نیزہ کی نوک زمین پہ لگائے خاموشی سے نکلا گھوڑے پہ سوار ہو کر اسے بگٹٹ دوڑا دیا جلد ہی ان کے قریب ہوا اچانک گھوڑے نے ٹھوکر کھائی اور میں اس پر سے گر پڑا، اپنا ہاتھ ترکش میں ڈالا اور فال نکالی کہ آیا انہیں نقصان پہنچا سکونگا یا نہیں؟ تو نتیجہ میری مرضی کے خلاف نکلا میں پھر گھوڑے پہ سوار ہوا قریب آیا حتی کہ نبی پاک کی قراءت کی آواز سننے لگا تو پھر اسے ٹھوکر لگی اور میں دوبارہ گر پڑا، آپ پیچھے مڑ کر نہیں دیکھتے تھے البتہ ابوبکر کثرت سے مڑ مڑ کر دیکھتے جاتے اچانک گھوڑا زمین میں گھٹنوں گھٹنوں دھنس گیا میں گر پڑا اسے ڈانٹا تو بڑی مشکل سے وہ اٹھ کھڑا ہوا اور زور سے اپنے گھٹنے کھینچے،

ایک غبار سا آسمان کی طرف اٹھا میں نے پھر فال نکالی دوبارہ نتیجہ میری مرضی کے خلاف نکلا، اب میں نے امان کی دہائی دی تو وہ ٹھہر گئے میں گھوڑے پہ سوار ان سے قریب ہوا میرے ذہن میں آیا جس طرح مجھے نقصان پہنچانے سے روکا گیا ہے لگتا ہے نبی پاک کا امر ایک دن غالب آ کر رہیگا، میں نے کہا آپکی قوم نے آپ کی نسبت سو اونٹوں کے انعام کا اعلان کر رکھا ہے پھر آپ کو لوگوں کے ارادوں کی خبر دی اور پیشکش کی کہ میرے پاس جو سامان ہے، لے لیں مگر آپ نے (ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے) قبول نہ کیا، میرے مطالبہ پہ میرے لئے چمڑے کے ایک ٹکڑے میں امان نامہ لکھ دیا، پھر آپ سوئے مدینہ روانہ ہوگئے۔ ابن شہاب کہتے ہیں عروہ نے بیان کیا کہ راستے میں حضرت زبیر مسلمانوں کے ایک گروہ کے ہمراہ ملے جو شام سے تجارت کرتے ہوئے واپس آ رہے تھے، انہوں نے آنجناب اور ابو بکر کو سفید کپڑے پہنائے، ادھر مدینہ کے مسلمانوں نے سن لیا تھا کہ آپ مکہ سے نکل چکے ہیں، وہ ہر روز صبح کے وقت حرہ آ کر آپکی راہ تکتے رہتے دوپہر ہوتی تو واپس لوٹ جاتے، ایک دن ایسے ہی طویل انتظار کے بعد واپس ہو لئے تھے کہ ایک یہودی کسی کام سے اپنے مکان کی چھت پر چڑھا اسے دور سے سفید سفید نبی پاک اور آپ کے ساتھی دکھائی دئے، وہ بے اختیار بآوازِ بلند پکار اٹھا اے عرب کے لوگو! یہ تمہارے بزرگ سردار آ پہنچے، یہ سننا تھا کہ مسلمان ہتھیاروں کی طرف لپکے اور حرہ میں رسول اللہ سے جا ملے، آپ دائیں طرف کے راستہ میں مڑ گئے اور بنی عمرو بن عوف کے محلّہ میں جا اترے، یہ ربیع الاول کا مہینہ اور سوموار کا دن تھا، ابو بکر آنے والے لوگوں کا سواگت کرنے کیلئے کھڑے ہوئے جبکہ نبی اکرم خاموشی سے ایک طرف بیٹھے ہوئے تھے، جن انصار نے قبل ازیں نبی پاک کو نہ دیکھا تھا وہ حضرت ابو بکر کو رسول سمجھ کر سلام کرتے، حتی کہ دھوپ پڑنے لگی اور حضرت ابو بکر نے اپنی چادر سے آنجناب پر سایہ کر دیا، اس سے سب نے آنجناب کو پہچان لیا، نبی اکرم نے بنی عمرو بن عوف کے ہاں دس سے کچھ زائد دن قیام کیا، اس دوران وہ مسجد تعمیر فرمائی جس کی بابت قرآن میں ذکر ہوا ہے کہ تقوی پر اس کی اساس رکھی گئی، اور اس میں نمازیں ادا فرمائیں، پھر ایک دن سوار ہوئے لوگ بھی آپکے ساتھ ساتھ چلتے جاتے تھے، حتی کہ آپکی سواری مدینہ میں اس جگہ آ کر بیٹھ گئی جہاں آج مسجد ہے، یہ جگہ مسلمانوں نے نماز ہی کیلئے خاص کر رکھی تھی، اصل میں یہ سہیل اور سہل جو دو یتیم بھائی اور اسعد بن زرارہ کے زیرِ کفالت تھے، کی ملکیت کھجوروں کا کھلیان تھا، جب یہاں آپ کی اونٹنی آ کر بیٹھ گئی تو آپ نے فرمایا ان شاء اللہ یہی ٹھکانہ ہوگا، پھر ان لڑکوں کو بلوایا اور اس جگہ کو خریدنے کا معاملہ کرنا چاہا تاکہ وہاں مسجد کی تعمیر فرمائیں، وہ بولے یا رسول اللہ ہم آپ کو یہ جگہ ہبہ کرتے ہیں مگر آپ نے انکار کیا اور قیمۃً لینے پر اصرار کیا (پھر مسجد کی تعمیر شروع ہوئی) اور صحابہ کے ساتھ نبی پاک بھی اینٹیں ڈھوتے اور فرماتے جاتے: یہ بوجھ خیبر کے بوجھ سے ابَرّ واطہَر ہے اور یہ بھی: کہ اے اللہ اجر تو آخرت ہی کا اجر ہے پس تو مہاجرین وانصار پر رحم فرما، یہ ایک مسلمان شاعر کا کلام تھا جسکا نام نہیں ذکر کیا، ابن شہاب کہتے ہیں احادیث میں ہمیں نبی پاک کی نوکِ زباں پہ آئے بس اسی شعر کا پتہ چلا ہے۔

(یدینان الدین) الدین منصوب علی نزع الخافض یا علی التجوز مفعول بہ ہے۔ (برك الغماد) باء پر زبر ہے، زیر بھی محکی ہے، اسی طرح غماد کی غین کو مفتوح اور مضموم دونوں طرح پڑھا گیا، مکہ سے یمن کی جہت پانچ دن کی مسافت پر ایک جگہ تھی بکری لکھتے ہیں ہجر کے آس پاس واقع تھی، ہمدانی کے نزدیک یمن میں واقع تھی مگر اول قول ارجح ہے، ابن خالو یہ لکھتے ہیں میں محاملی کی مجلسِ حدیث جس میں شرکاء کی تعداد ہزار کے قریب تھی، میں حاضر ہوا تو منجملہ احادیث کے یہ بھی املاء کرائی جسمیں یہ جملہ تھا: (فقالت الأنصار لو دعوتَنا إلى برك الغماد) انہوں نے غینِ مکسور کے ساتھ روایت کیا، کہتے ہیں میں نے مستملی سے کہا یہ تو غینِ مضموم کے ساتھ

ہے، انہوں نے شیخ سے اس کا ذکر کیا انہوں نے مجھ سے پوچھا یہ کیا ہے؟ میں نے کہا ابن درید سے اس کے بارہ میں سوال کیا تھا تو ان کا جواب تھا یہ جہنم کا ایک بقعہ ہے، اس پر محاملی کہنے لگے میری کتاب میں بھی غین پر پیش کے ساتھ ہے۔

بقول ابن خالویہ ابن درید نے یہ شعر سنائے: (و إذاتنَكَّرَ تِ البلادُ فأوْلِها كنف البعاد واجعَلْ مقامَك أو مقر لَكَ جانِبيَ بَركِ الغماد)۔ ابن خالویہ کہتے ہیں میں نے ابوعمرو یعنی غلامِ ثعلب سے بھی اس بارے سوال کیا تو انہوں نے بتلایا غین پر زیر اور پیش دونوں ٹھیک ہیں، یمن کے ایک موضع کا نام ہے اس کے نزدیک بئرِ برہوت واقع ہے جس کے بارہ میں کہا جاتا ہے کہ کفار کی روحیں اس میں ہونگی، بعض متاخرین نے ابن درید کی بات کو مستبعد قرار دیا اور لکھا ہے کہ یمن کی ایک جگہ کا نام کہنا مناسب ہے کیونکہ نبی اکرم انہیں جہنم جانے کی دعوت تو نہیں دے سکتے تھے؟ بقول ابن حجر یہ بطورِ مبالغہ تھا حقیقت مراد نہیں، کہتے ہیں پھر میرے لئے ظاہر ہوا ہے کہ دونوں اقوال کے مابین کوئی تنافی نہیں تو ان کا جہنم کی ایک جگہ قرار دینا علی مجاز المحاورۃ تھا جو اس قول پر مبنی ہے کہ برہوت ارواحِ کفار کا ماویٰ ہے جو اہلِ نار ہیں۔

(ابن الدغنة) اہلِ لغت کے نزدیک دال اور غین مضموم اور نون پر شد ہے مگر رواۃ نے دالِ مفتوح غینِ مکسور اور نونِ مخفف کے ساتھ نقل کیا ہے، اصیلی کہتے ہیں مروزی نے ہمیں غین کی زبر کے ساتھ پڑھایا، کہا جاتا ہے یہ ان کی زبان میں موجود استرخاء (یعنی پولے سے لہجہ میں بولنا، اسکا لغوی معنی ہے: نرمی) کا نتیجہ تھا، درست زیر ہے، ایک طریقِ روایت میں تشدیدِ نون اور تخفیف دونوں کے ساتھ ثابت ہے۔ دغنہ اس کی والدہ بعض کے نزدیک دادی اور بعض کے نزدیک اس کی سواری کا نام تھا، دغنہ بمعنی مسترخیہ ہے، اصل میں بہت بارش والے بادل کو کہتے ہیں، اس کے نام میں تعددِ آراء ہے، بلاذری نے واقدی عن معمر عن الزھری سے حارث بن یزید ذکر کیا ہے، سہیلی مالک نقل کرتے ہیں شرحِ کرمانی میں ہے کہ ابن اسحاق نے ربیعہ بن رفیع لکھا ہے مگر یہ کرمانی کا وہم ہے، ربیعہ ایک اور شخص ہیں جو سلمی تھے اسے بھی ابن دغنہ کہا جاتا تھا جبکہ یہاں ذکر ہے کہ وہ قارہ قبیلہ سے تھا، ابن اسحاق نے دوسرے شخص کا معرکۂ حنین کے ضمن میں ذکر کیا ہے، لکھتے ہیں کہ درید بن صمہ ان کے ہاتھوں قتل ہوا تھا، اس قصہ میں اُس کا ذکر نہیں کیا، ایک اور صحابی بھی ابن دغنہ سے معروف تھے ان کا نام حابس اور وہ کلبی تھے ان کے قبول اسلام کا سبب یہ بیان کیا گیا ہے کہ ایک جن نے بصورتِ اشعار انہیں مخاطب کر کے اسلام قبول کر لینے کو کہا، ایک مصرعہ ہے: (يا حابسَ بنَ دغنة يا حابس) اس سے یہ تائید بھی ملتی ہے کہ دغنہ روایت میں نونِ مخفف کے ساتھ ہے (کیونکہ مصرعہ میں اگر نون پر شد پڑھیں تو وزن ٹوٹ جاتا ہے)۔

(سيد القارة) بنی ھُون کا ایک مشہور قبیلہ تھا، ابن خزیمہ بن مدرکہ بن رالیاس بن مضر، قریش کی شاخ بنی زہرہ کے حلیف تھے، تیراندازی میں ان کی مہارت ضرب المثل تھی۔ (أخرجني قومي) یعنی نکلنے کا سبب بنے (یعنی براہ راست نکل جانے کو نہیں کہا تھا)۔ (أن أسيح) شائد حضرت ابوبکر نے عمداً حبشہ کا نام پوشیدہ رکھا کیونکہ وہ کافر تھا وگرنہ پہلے مذکور ہے کہ حبشہ جانے کے ارادہ سے نکلے تھے، سیاحت سے کسی ایک جگہ مستقل اقامت نہ کرنا مراد لیا جاتا ہے۔ (و تكسب المعدوم) کشمیہنی کے نسخہ میں (المعدم) ہے، صحیح بخاری کے آغاز بدء الوحی میں ان الفاظ کی شرح بیان ہو چکی ہے، ابن دغنہ نے حضرت ابوبکر کی توصیف میں بعینہٖ وہی الفاظ کہے جو حضرت خدیجہؓ نے نبی اکرم کی توصیف میں کہے تھے (جب پہلی وحی کے نزول کے بعد سراسیمہ سے گھر تشریف لائے اور فرمایا مجھے اپنی جان کا خدشہ ہے) اس سے حضرت ابوبکر کی فضیلت اور ان بالغہ فی انواع الکمال صفات سے ان کا متصف ہونا عیاں ہے (اور یہ بھی کہ

ان کی ذات آنجناب کی ذات کا مکمل عکس تھی)۔

(و لا یخرج) اس سے بعض مالکیہ نے استنباط کیا ہے کہ خلقِ خدا کو نفع پہنچانے والے کسی شخص کا بغیر ضرورتِ راجحہ کسی دوسرے علاقہ میں منتقل ہونا درست نہیں۔

(فلم تکذب قریش) یعنی اس کی یہ دیگئی امان رد نہیں کی، مکذب دراصل ردِ قول کرنے والا ہوتا ہے، تکذیب بول کر لازم مراد لیا ہے، الکفالہ کی روایت میں تھا: (فأنفذتْ قریش جوارَ ابن الدغنة و آمنَتْ أبابکر)۔ ابن دغنہ کی دیگئی اس امان میں ایک اشکال یہ ہے وہ یہ کہ آنجناب کے سفرِ طائف سے واپسی کے واقع میں ابن اسحاق نے ذکر کیا ہے کہ آپ نے اخنس بن شریق سے درخواست کی کہ وہ آپ کو اپنی پناہ میں مکہ لے آئے مگر اس نے اعتذار کیا تھا کہ میں حلیف ہوں (لہٰذا اجارت ممکن نہیں) وہ بھی بنی زہرہ کا حلیف تھا (مگر یہاں ابن دغنہ باوجود حلیف ہونے کے حضرت ابوبکر کو پناہ دیتا ہے اور قریش اس کی اس پناہ کی پاسداری بھی کرتے ہیں)، جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ ابن دغنہ یہاں خود بغیر کہے، پناہ دینے پر راغب تھا جبکہ اخنس کی ذاتی رغبت نہ تھی بہرحال نبی اکرم نے اس کا برا نہ منایا تھا۔

(بجوار) جیم پر زیر اور پیش دونوں درست ہیں، الکفالہ میں اس کی مراد ذکر ہو چکی ہے۔ (فلبث أبوبکر) کتنی مدت اس کی امان میں رہے؟ اس کا علم نہ ہو سکا۔ (فینقذف) الکفالہ میں (فیتقصف) تھا یعنی بہت ہجوم ہو جاتا حتی کہ بعض کے بعض پر گرنے اور کچھ منکسر ہونے کا خدشہ پیدا ہو جاتا، بقول خطابی (ینقصف) محفوظ ہے، یتقذف کا یہاں کوئی معنی نہیں بنتا الا یہ کہ وہ قذف سے ماخوذ سمجھا جائے یعنی اتنا ازدحام ہوتا کہ (یقذف بعضہم بعض) یعنی ایک دوسرے سے دھکم پیل کرتے اور ان پر گر پڑتے تھے، اس لحاظ سے یہ پہلے معنی کی طرف ہی راجع ہے۔

(فأفزع ذلك) انہیں یہ گھبراہٹ ہوئی کہ عورتوں، بچوں اور نوجوانوں کے دل بڑے رقیق و نازک ہوتے ہیں مبادا کہیں متاثر ہو کر حلقہ بگوشِ اسلام نہ بن جائیں۔ (أن یفتن) ابوذر کے نسخہ میں معلوم اور باقیوں کے ہاں مجہول کا صیغہ ہے مابعد نائب فاعل ہوگا۔ (نخفرك) نونِ مضموم یعنی رباعی ہے بمعنی غدر، ثلاثی (خفرَ) بمعنی (حفظ) ہوتا ہے۔ (وأرضی بجوار اللہ) اس سے ظاہر ہوا کہ دین میں اشد معاملہ وطرز اختیار کرنا جائز ہے، اس سے حضرت صدیق کی قوتِ یقین ثابت ہوئی۔

(وہما الحرتان) یہ اس حدیث میں زہری کا ادراج ہے، ماقبل کی تفسیر کر رہے ہیں، حرہ ایسی سطح زمین کو کہتے ہیں جس میں سیاہ پتھر اور کنکریاں ہوں، یہ خواب سابقہ روایتِ ابی موسی میں مذکور خواب سے الگ ہے اس میں آنجناب کو تردد لاحق تھا، ابن تین لکھتے ہیں گویا نبی اکرم کو دارِ ہجرت موعود کی ایسی صفات خواب میں دکھلائی گئیں جو کئی اور علاقوں میں بھی پائی جاتی تھیں، پھر (اس خواب میں) خاص وہ صفت دکھلائی گئی جو مدینہ منورہ کے ساتھ مختص تھی، لہٰذا وہی بطور دار الہجرت متعین ہو گیا۔

(ورجع عامة الخ) جب ان تک خبر پہنچی کہ اھل اسلام مدینہ ہجرت کر کے آباد ہو رہے ہیں (اور اہل مدینہ ان کے انصار بن گئے ہیں) تو مکہ لوٹنا شروع کیا تاکہ وہاں سے مدینہ روانہ ہوں، اکثریت نے یہ کیا، کئی حضرات جیسے حضرت جعفر اور ان کے متعدد ساتھی وہیں رہے (جو کئی سال بعد واپس ہوئے)۔

(وتجهز أبوبکر الخ) ابن حبان کے ہاں ھشام بن عروۃ عن ابیہ سے روایت میں ہے کہ حضرت ابوبکر نے نبی پاک سے

لہ چھوڑنے کی اجازت مانگی۔ (علی رسلك) رِسل سیرِ رفیق (یعنی آہستہ آہستہ چلنا) کو کہتے ہیں، ابن حبان کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: (فقال اصبر)۔ (بأبی أنت) لفظ انت مبتدا اور (بأبی) اس کی خبرِ مقدم ہے ای (مفدیٌ بأبی) ، یہ بھی محتمل ہے کہ (انت) فاعلِ ترجو کی تاکید اور (بأبی) قسم ہو۔ (فحبس نفسه) ابن حبان میں یہ الفاظ ہیں: (فانتظره أبو بكر الخ)۔ (وهو الخبط) یہ بھی مدرَج ہے زھری کی کلام ہے، کہا جاتا ہے کہ سمر ام غیلان نام کا درخت ہے، بعض کہتے ہیں ہر وہ درخت جسکا سایہ گھنا ہو، بعض نے لکھا ہے کہ سمر بیری (طَلح) کے پتوں کو کہتے ہیں اور خبط سے مراد لاٹھی (اندھا دھند طریقے سے) شاخوں پہ مارنا جس کے نتیجہ میں پتے گرتے ہیں، یہ ابن فارس نے لکھا ہے۔ (أربعة أشهر) یہ مدت عقبۂ اولی کے بعد صحابہ کرام کی ابتدائے ہجرت سے لیکر ہے، عقبۂ ثانیہ کے دو ماہ اور چند دن بعد آنجناب نے ہجرت فرمائی تھی، جیسا کہ باب کے شروع میں ذکر ہوا۔

(قال ابن شهاب الخ) اسی اسناد کے ساتھ متصل ہے، ابن عائذ نے اپنی المغازی میں ولید بن محمد عن الزھری کے طریق سے اسے مفرداً تخریج کیا ہے، ابن حبان کی ھشام بن عروۃ کی روایت میں بھی ماقبل کے ساتھ متصل ہے۔

(فی نحر الظهيرة) یعنی آغازِ دوپہر میں، چونکہ اس وقت (بالخصوص موسم گرما میں) یہ قیلولہ کا وقت ہوتا ہے (اور شاذ ونادر ہی لوگ باہر نکلتے ہیں، آنجناب کا اس وقت آنے کا ایک مقصد یہ بھی تھا کہ آپکی نقل وحرکت کفار سے مخفی رہے) اسماء بنت ابی بکر کی طبرانی کے ہاں روایت میں ہے اس دن آپ جب دوپہر کے وقت تشریف لائے تو میں نے والد محترم کو آپکی آمد کی خبر دی۔ (متقنعا) سر ڈھانپے ہوئے، موسی بن عقبہ کی ابن شہاب سے روایت میں ہے حضرت عائشہ کہتی ہیں اس وقت میں اور اسماء ابوبکر کے ساتھ تھے، اس سے بعض نے طیلسان (چغہ) پہننے کے جواز پر استنباط کیا ہے مگر ابن قیم جزم کے ساتھ لکھتے ہیں کہ نہ تو نبی اکرم اور نہ کسی صحابی نے کبھی طیلسان پہنا، حدیثِ باب کا یہ جواب دیتے ہیں کہ تقنُّع تطلُّیس کے مخالف ہے پھر اس موقع پر یہ تقنع ضرورۃً تھا، آپکی عادت نہ تھی لیکن ان کی اس بات کا تعاقب ایک حدیثِ انس سے کیا گیا ہے جس میں ہے کہ نبی پاک (كان يُكثر التقنع) کثیر اوقات تقنُّع کیا کرتے تھے، طبقات ابن سعد میں مرسلا مروی ہے کہ آنجناب کے پاس طیلسان کا ذکر ہوا تو فرمایا: (هذا ثوبٌ لا يؤدى شكره)۔ یعنی یہ ایسا لباس ہے جو مؤدی شکر نہیں۔ (إنما هم أهلك) اس وقت (جیسا کہ ذکر ہوا) فقط عائشہ واسماء تھیں، موسی بن عقبہ کی روایت میں صراحۃً ہے: (إنما هما ابنتای)۔

(الصحابة) نصب کے ساتھ یعنی (أريد المصاحبة) مبتدا محذوف کی خبر کے بطور رفع بھی جائز ہے۔ (نعم) ابن اسحاق کی روایت میں حضرت عائشہ سے منقول ہے کہ اس پر خوشی سے رونے لگے، کہتی ہیں قبل ازیں مجھے نہیں علم تھا کہ کوئی مارے خوشی کے بھی رو پڑتا ہے۔ (قال بالثمن) ابن اسحاق کے ہاں مزید ہے کہ آپ نے فرمایا میں ایسے اونٹ پر سوار نہیں ہوتا جو میری مِلک نہ ہو، ابوبکر کہنے لگے وہ آپکا ہوا (یعنی هدية) مگر آپ نے فرمایا اس قیمت کے بدلے جس میں تم نے خریدا ہے (اس سے ظاہر ہوا کہ برادرانہ معاملاتِ تجارت میں کم ازکم قیمتِ خرید ہی لے لینی چاہئے)۔ طبرانی کی حضرت اسماء سے روایت میں ہے کہ جب آپ نے فرمایا قیمۃً لونگا، ابوبکر کہنے لگے چلیں قیمۃً ہی سہی جیسے آپکی مرضی، سہیلی الروض میں بلادِ مغرب (یعنی مراکش والجزائر وغیرہ) کے بعض شیوخ کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ ان سے سوال کیا گیا کہ نبی اکرم نے بلا قیمت لینے سے انکار کیوں فرمایا؟ حالانکہ ابوبکر آپ پہ اپنا مال خرچ کرتے رہے ہیں! کہا آپ نے چاہا کہ اللہ کی راہ میں یہ ہجرت ذاتی مال سے کریں۔ واقدی کہتے ہیں آٹھ سو درہم قیمت تھی اور یہی

آنجناب کی قصواء نامی مشہور اونٹنی تھی، بنی قشیر کے جانوروں میں سے تھی سارا عہدِ نبوی آنجناب کے زیرِ سواری رہی آپکی وفات کے قلیل عرصہ بعد (غمِ مصطفیٰ میں) فوت ہو گئی، کھلی چھوڑی جاتی اور بقیع میں چرتی رہتی تھی، بقول ابن اسحاق جذعاء (نوجوان) اور بنی حریش کے اونٹوں میں سے تھی، ابن حبان کی حضرت عائشہ سے روایت میں بھی اس کے جذعاء ہونے کا ذکر ہے۔ (أحث الجهاز) اسمِ تفضیل کا صیغہ ہے بمعنی اسراع، نسخۂ ابی ذر میں: (أحب) ہے، اول اصح ہے۔ جہاز کی جیم پر زبر ہے زیر بھی کبھی پڑھی جاتی ہے، بعض نے اس کا انکار کیا ہے، زادِ راہ کو کہتے ہیں۔

(سفرة في جراب) سفرہ دراصل مسافر کیلئے تیار کئے گئے زادِ راہ کو کہتے ہیں پھر زادِ راہ رکھنے کے برتن یا تھیلی کو کہا جانے لگا پانی رکھنے کے برتن کو مزادہ کہا جاتا ہے اسی طرح راویہ بھی کہا جاتا ہے اس حدیث میں سفرۃ کا لفظ اپنے اصل معنی میں استعمال ہوا ہے، واقدی نے لکھا ہے کہ اس سفرہ میں ایک بھنی ہوئی بکری تھی۔ (ذات النطاق) کشمیہنی کے نسخہ میں تثنیہ ہے، اس سے مراد کپڑے کی وہ پٹی جو جسم کے درمیان میں باندھی جاتی ہے بعض نے إزار فيه تكة (یعنی ازار بند) کہا ہے ایک قول یہ ہے کہ عورتوں کے پہننے کا ایسا لباس کہ درمیان سے ایک پٹی کے ساتھ باندھ لیا جائے پھر اوپر والا حصہ اسفل پر ڈال دے، یہ ابوعبیدہ ہروی کا قول ہے کہتے ہیں انہیں ذات النطاقین اسلئے کہا جاتا ہے کیونکہ وہ نطاق کے اوپر نطاق ڈالتی تھیں، بعض نے لکھا ہے کہ حضرت اسماء کے پاس دو نطاق تھے ایک پہننے کیلئے اور دوسرا زادِ سفر باندھنے کیلئے مگر اس کی وجہ۔ جیسا کہ اگلی حدیث میں مذکور ہے، یہ ہے کہ انہوں نے اپنا نطاق دو حصوں میں پھاڑ کر ایک کے ساتھ آنجناب اور حضرت ابوبکر کے زادِ سفر کو باندھا اور خود باقی کے ایک حصہ پر اقتصار کیا، اسی لئے کسی نے ذات النطاق اور کسی نے دوسرے کو بھی شامل کر کے ذات النطاقین ذکر کر دیا، ابن سعد کی اسی روایتِ باب میں ہے کہ اپنا نطاق پھاڑ کر ایک قطعہ کے ساتھ جراب اور دوسرے کے ساتھ فمِ قربہ کو باندھ دیا تو ذات النطاقین نام پڑ گیا۔

(ثم لحق رسول الله الخ) واقدی نے ذکر کیا کہ حضرت ابوبکر کے مکان کی چھت کی طرف سے ایک کھڑکی کے ذریعہ نکلے تھے، حاکم لکھتے ہیں اس بارہ میں اخبار متواتر ہیں کہ نبی اکرم ہجرت کیلئے سوموار کے دن نکلے اور مدینہ میں آپ کا داخلہ بھی بروز سوموار ہی تھا البتہ محمد بن موسیٰ خوارزمی رقمطراز ہیں کہ مکہ سے آپ جمعرات کے دن چلے، ابن حجر کہتے ہیں اس کی تطبیق ممکن ہے، کہ مکہ سے جمعرات کے دن نکلے اور غارِ ثور میں تین دن قیام کر کے سوموار کی رات وہاں سے آگے جانے کیلئے نکلے، موسیٰ بن عقبہ ابن شہاب سے ناقل ہیں کہ حضرت علی اس رات آنجناب کے بستر پر سو گئے تا کہ یہ ظاہر کرائیں کہ آنجناب ہی سو رہے ہیں، قریش اس شش و پنج میں رہے کہ ان میں سے کون صاحب الفراش پر حملہ کرے اور باندھ دے حتی کہ صبح ہو گئی، تو انہیں پتہ چلا کہ بستر پر تو حضرت علی تھے ان سے آپکے بارہ میں پوچھا، انہوں نے لاعلمی کا اظہار کیا اس پر جان گئے کہ آپ ان سے بچ کر نکل گئے ہیں۔

ابن اسحاق مزید یہ ذکر کرتے ہیں کہ حضرت جبریل نے آپ سے کہا تھا کہ آج رات اپنے بستر پر نہ سوئیں، آپ نے حضرت علی کو بلا کر اپنے بستر پر سلایا اور اپنی سبز چادر اوڑھا دی پھر نبی اکرم باہر نکلے اور سورۂ یٰس کی ابتدائی آیات: (فهم لا يُبْصِرُون) تک، تلاوت کرتے ہوئے گھر کو محاصرہ میں لئے کفار کے سروں میں ہاتھ مبارک میں لی ہوئی مٹی بکھیرتے ہوئے نکل گئے۔ احمد کی حدیثِ ابن عباس میں بسند حسن اللہ تعالیٰ کے فرمان: (و إذ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا الخ) [الأنفال: ٣٠] کی تفسیر میں ہے کہ ایک رات مکہ میں قریش نے باہم مشورہ کیا، بعض نے رائے دی صبح ہونے پر محمد کو زنجیروں میں جکڑ دیا جائے بعض نے قتل کی رائے دی جبکہ

بعض نے کہا جلاوطن کر دیا جائے، اللہ تعالی نے اپنے نبی کو مطلع کر دیا، آپ نے اس رات اپنے بستر پر حضرت علی کو سلایا اور خود نکل کر غار ثور پہنچ گئے، ادھر مشرکین ساری رات گھر کا محاصرہ کیے رکھے (کہ صبح دم جب باہر نکلیں گے تو چھاپ لینگے) صبح حضرت علی باہر نکلے تو پوچھا: (أين صاحبك هذا؟) انہوں نے کہاں میں نہیں جانتا، تو آپ کے نشانات ڈھونڈ کر پیچھا کرتے کرتے اسی غار تک پہنچ گئے، یہاں پہنچ کر معاملہ ان پر گڑ بڑ ہوگیا، پہاڑ پر چڑھے اور غار کے دروازے پر آئے تو وہاں مکڑی کے جالے تھے، ایک نے دوسرے سے کہا اگر اندر داخل ہوئے ہوتے تو یہ جالے ٹوٹ گئے ہوتے، تو آپ یہاں تین راتیں رہے۔ موسی بن عقبہ کی زہری سے روایت میں بھی یہی ہے مزید یہ کہ ہر جانب آپ کی تلاش میں سوار دوڑائے، شیخ نسائی ابوبکر بن علی مروزی کی مسندِ ابی بکر صدیق میں مکڑی کے جالوں کا یہ ذکر موجود ہے، واقدی لکھتے ہیں قریش نے دو کھوجی آپ کی تلاش میں ہمراہ لئے، ان میں سے ایک کرز بن علقمہ ہے، یہ یہاں غار کے دروازے پر پہنچا تو ہمرائیوں سے کہنے لگا یہاں قدموں کے نشانات آکر رک گئے ہیں (گویا اندر جانے کا یقین اسلئے نہ آیا کہ اگر ایسا ہوا ہوتا تو جالے کیسے سلامت رہتے تو سوچا یہاں سے کسی اور جانب چلے گئے ہیں)۔ انہوں نے دوسرے کھوجی کا نام ذکر نہیں کیا، اس کا نام ابونعیم نے الدلائل میں زید بن ارقم کی حدیث کے ضمن میں سراقہ بن جعشم ذکر کیا ہے، سراقہ کا قصہ بابِ ہذا میں مذکور ہے، مناقب ابی بکر میں بھی حضرت انس عن ابی بکر کے حوالے سے گزرا ہے۔

(ثلاث ليال) عروہ بن زبیر کی روایت میں (ليلتين) دو راتوں کا ذکر ہے، شائد انہوں نے پہلی رات کو شامل نہیں کیا، احمد اور حاکم کی طلحہ نضری سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا میں اپنے صحابی۔ یعنی ابوبکر۔ کے ہمراہ غار میں (بضعه عشر يوما)۔ (یعنی دس سے کئی دن اوپر) چھپا، کھانے کیلئے ہمارے پاس صرف ثمر البریر (یعنی پیلو کے درخت کا پھل) ہی تھا، حاکم کہتے ہیں اس کا مفہوم یہ ہے کہ غار میں اور بعد ازاں مدینہ کے راستہ میں چھپ چھپا کر سفر میں یہ مذکورہ ایام گزارے، ابن حجر لکھتے ہیں احمد کی روایت میں غار کا لفظ مذکور نہیں، یہ بعض رواۃ کی جانب سے زیادت فی الخبر ہے، اسے حالتِ ہجرت پر محمول کرنا صحیح نہیں کیونکہ صحیح بخاری کی روایتِ ہذا میں ہے کہ غار ثور میں عامر بن فہیرہ آنجناب اور حضرت ابوبکر کیلئے دودھ لایا کرتے تھے اور اس لئے کہ آگے کے راستے میں بھی ایک مرتبہ ایک راعی ملا تھا جیسا کہ اس باب کی حدیثِ براء میں ہے پھر ایک جگہ ام معبد کے خیمہ پر اترے تھے تو بظاہر یہ کسی اور وقت کے سفر کا تذکرہ ہوگا (پھر ممکن ہے روایت میں۔ یعنی ابا بکر۔ کے الفاظ بھی کسی راوی کا اضافہ ہوں آپکی۔ صاحبی۔ سے مراد ابوبکر نہ ہوں، کیونکہ واقعاتِ سیرت میں کوئی ایسا سفر مذکور نہیں جس میں آپ نے دس سے کئی دن زیادہ کسی زادِ سفر کے بغیر گزارے ہوں، ممکن ہے طائف کی طرف آنے جانے کا ذکر ہو، یا دوسری صورت یہ ہے کہ سفرِ ہجرت ہی مراد ہو تو ابن حجر نے جو ایک راعی سے دودھ خریدنے یا ام معبد کی میزبانی بصورت دودھ کا حوالہ ذکر کیا ہے، وہ تو ایک ایک دفعہ کا ذکر ہونے کے سبب کالمعدوم ہے، بہر حال ابن حجر کو پہلی مرتبہ پایا کہ کسی مرادِ روایت کا کھوج لگانے میں ناکام رہے)۔

بیہقی کی دلائلِ نبوت میں محمد بن سیرین کی مرسل روایت میں ہے کہ جس رات نبی پاک حضرت ابوبکر کے ہمراہ غار کی جانب نکلے، ابوبکر کبھی آپ کے آگے اور کبھی پیچھے پیچھے چلتے، آپ کے پوچھنے پر وجہ یہ بتلائی کہ کبھی اس خیال سے کہ پیچھے سے ڈھونڈنے والے نہ آجائیں پیچھے ہو لیتا ہوں پھر خیال آتا ہے کہ آگے کوئی گھات لگائے نہ بیٹھا ہو، تو آگے ہو لیتا ہوں، آپ نے پوچھا اگر کوئی خطرہ در پیش ہو تو کیا تم چاہو گے کہ میرے بدلے تم قتل کر دیے جاؤ؟ کہا جی ہاں، اس ذات کی قسم جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا، پھر

جب غار تک پہنچے تو حضرت ابو بکر نے کہا ابھی آپ باہر ہی ٹھہریں پھر اندر جا کر اس کا جائزہ لیا اور ہر لحاظ سے محفوظ و مامون پا کر پھر آنجناب کو اندر لیکر گئے۔

(عامر بن فهيرة) کتاب البیوع کے باب (الشراء من المشركين) میں ان کا تذکرہ گزر چکا ہے، موسی بن عقبہ نے زہری کے حوالے سے ذکر کیا ہے کہ حضرت ابو بکر نے انہیں طفیل بن سخبرہ (جو صدیق اکبر کی زوجہ ام رومان کے بیٹے تھے، آگے المغازی میں اس کا ذکر آئیگا) سے خریدا تھا، انکے مسلمان ہونے پر آزاد کر دیا۔ (منحة) ہر قسم کی بکری پر بھی اس لفظ کا اطلاق ہوتا ہے، موسی کی زہری سے مذکور روایت میں ہے کہ یہ ریوڑ حضرت ابو بکر کا تھا، وہ دن پھر دوسرے چرواہوں کے ہمراہ جنگل میں بکریاں چراتے اور غیر محسوس طریقے سے صبح سویرے اور رات کو یہاں آجاتے۔

(حتى ينعق الخ) نعیق چرواہے کی اس آواز کو کہتے ہیں جو بکریوں کو چراتے ہوئے انہیں ڈانٹ ڈپٹ کرنے میں نکالتا ہے۔ (من بني عبد بن عدي) یعنی ابن دیل بن بکر بن عبد مناۃ بن کنانہ، بنی عدی بن عمرو بن خزاعہ بھی کہا گیا ہے، سیرت ابن ہشام میں ہے کہ اس کا اصل نام عبداللہ بن ارقد تھا، اموی کی ابن اسحاق بن اریقد سے روایت میں بھی یہی ہے، اموی نے المغازی میں کسی اور قصہ کے ضمن میں بھی لکھا ہے کہ یہ سفرِ ہجرت میں آنجناب کے دلیلِ راہ تھے، موسی بن عقبہ کے ہاں اریقط مصغراً مذکور ہے، ابن سعد نے بھی یہی لکھا ہے، مالک سے منقول ہے کہ اس کا نام رقیط تھا اسے ابن تین نے العتبیہ میں نقل کیا ہے۔

(و الخريت الماهر الخ) یہ زہری کا ادراج ہے، ابن سعد نے اس کی تبیین کی ہے، اموی کی ابن اسحاق سے روایت میں یہ جملہ مذکور نہیں، اصمعی کہتے ہیں خریت اسلئے کہا جاتا ہے کہ وہ خرتِ ابرہ (یعنی سوئی کے ناکہ) کی بمثل راستوں سے بھی واقف ہوتا ہے بعض نے اسے أخرات المفازة سے ماخوذ قرار دیا ہے، (یعنی غار کے خفیہ راستے، بھول بھلیاں)۔ (قد غمس حِلفا) عربوں کی عادت تھی کہ جب باہم حلیف بنتے اپنے دائیں ہاتھ خون، خوشبو کا کوئی مادہ یا کسی بھی ایسی چیز میں جو ان کے ہاتھ تر بتر کر دے، میں ڈبوتے، اسطرح وہ اپنے معاہدۂ حلف کو پکا کرتے۔

(صبح ثلاث) مسلم بن عقبہ (شائد یہ موسی بن عقبہ ہو) نے زہری سے مزید یہ بھی نقل کیا ہے کہ جب اہل مکہ کی تلاش کرنے کی سرگرمیاں کچھ ٹھنڈی پڑیں تو وہ ان کی اونٹنیاں لے آیا۔ (طريق الساحل) موسی بن عقبہ کی روایت میں ہے کہ اسفلِ مکہ (اسے آجکل مسفلہ کہا جاتا ہے، دراصل مکہ کا محلِ وقوع اسطرح سے ہے کہ ہمارے پاکستان کی جہت سے اس کا جو رخ ہے وہ اونچائی پہ واقع ہے جو بالتدریج اسی جہت سے آگے جاتا ہوا نشیبی ہو جاتا ہے، مسفلہ کی ایک اہم شارع، شارع ابراہیم خلیل ہے جو باب فہد سے نکلتے ہوئے شروع ہوتی ہے) سے گزارتا ہوا عسفان سے نیچے ساحل کی طرف لے گیا، پھر عام راستہ کے معارض چلاتا گیا (حکومتِ سعودی عرب نے طریق الہجرۃ کے نام سے اسی راہِ ہجرت کے نقوش پر مدینہ تک ایک شاہراہ بنوادی ہے جو میدانِ بدر سے ہو کر گزرتی ہے، سڑک کے بائیں جانب دور ساحل کے آثار ساتھ ساتھ دکھائی دیتے ہیں)۔ زبیر بن بکار نے اخبار المدينة میں قباء تک ہر ہر منزل کا ذکر کر کے تفصیل کے ساتھ منظر کشی ہے، اسی طرح ابن عائذ نے بھی ابن عباس کے حوالے سے۔

(قال ابن شهاب الخ) یہ سابقہ روایتِ عائشہ کی سند کے ساتھ ہی موصول ہے بیہقی نے الدلائل میں اسے علیحدہ تخریج کیا ہے اسی طرح حاکم نے بھی الإکلیل میں (ابن اسحاق حدثني الزهري به) کے حوالے سے، اسماعیلی نے بھی معمر اور معافی نے

الجلیس میں صالح بن کیسان کلاھما عن الزھری کے طریق سے الگ نقل کیا ہے۔

(المدلجی) بنی مدلج بن مرۃ بن عبد مناۃ بن کنانہ مراد ہیں، مالک بن جعشم عبدالرحمٰن مذکور کے دادا ہیں، انکے والد اس روایت میں دادا کی طرف مسنوب ذکر کیے گئے ہیں، آگے اس کی تبیین آتی ہے، مالک بن جعشم نے عہدِ نبوی پایا مگر کسی نے صحابہ میں ان کا شمار نہیں کیا بلکہ اس کے برعکس ابن حبان نے انہیں تابعین میں لکھا ہے، ان کے بھائی سراقہ اور انکے بیٹے عبدالرحمٰن کی بخاری میں صرف یہی ایک روایت ہے۔ (ابن أخی سراقه الخ) ابوذر کے نسخہ میں ہے: (ابن أخی سراقةبن مالك بن جعشم) پھر یہ عبارت نقل کی: (إنه سمع سراقة بن جعشم) مگر اول ہی معتمد ہے، جن روایات میں: (سراقة بن جعشم) مذکور ہوا وہاں وہ اپنے دادا کی طرف منسوب ہیں، آگے حدیثِ براء میں سراقہ بن مالک بن جعشم مذکور ہے، جعشم کا نسب نامہ یہ ہے: جعشم بن مالک بن عمرو، سراقہ کی کنیت ابوسفیان تھی خلافتِ عثمان تک زندہ رہے۔

(دية كل واحد) یعنی سو اونٹ، موسیٰ بن عقبہ اور صالح بن کیسان نے زہری سے اپنی روایت میں اس کی تشریح کی ہے، طبرانی کی حدیثِ اسماء میں (مائة ناقة) یعنی سو اونٹنیوں کا ذکر ہے، اس میں ہے کہ تلاش کرنے والے چہار سو پھیل گئے، مکہ کے پہاڑوں کو کھنگال ڈالا حتی کہ کچھ افراد عین اس غار کے دھانے تک پہنچ گئے، ایک آدمی تو عین دروازے پر ایستادہ ہوا حتی کہ ابوبکر کہہ اٹھے یا رسول اللہ یہ ضرور ہمیں دیکھ لے گا، آپ نے فرمایا ہرگز نہیں فرشتے اپنے پروں سے ستر کیے ہوئے ہیں، اسی اثناء وہ اسی جگہ بیٹھ کر پیشاب کرنے لگا، آپ نے فرمایا اگر یہ ہمیں دیکھ رہا ہوتا تو یوں نہ کرتا۔

(أسودة) موسیٰ اور ابن اسحاق کی روایتوں میں ہے، کہنے لگا تین سوار نظر آئے ہیں میرا خیال ہے وہ محمد اور ان کے اصحاب ہوں گے، صالح کی روایت میں بھی یہی ہے۔ (فأمرت جاريتی) موسیٰ اور صالح کی روایتوں میں ہے بطنِ وادی کی طرف گھوڑا لے جانے کو کہا اور اپنے قِداح یعنی ازلام ساتھ لئے، چلنے سے پہلے استقسام کیا تو نتیجہ نہ جانے کے حق میں آیا مگر سو اونٹنیوں کا انعام پانے کے لالچ میں اَزلام کی بھی خلاف ورزی کی اور چل پڑا۔ (بزجه) اس لوہے کو کہتے ہیں جو نیزے کے نچلے حصہ میں لگا ہوتا ہے، موسیٰ، ابن اسحاق اور صالح کی روایت میں مزید یہ بھی ہے کہ اپنا جنگی لباس پہنا اور اپنے ہتھیاروں کو بھی کمرے کی پچھلی جانب سے باہر ارسال کیا اور خود نیزہ جھکائے ہوئے چلے تاکہ اس کی چمک گھروں میں نہ پڑے، ان کی خواہش تھی کہ اس مہم جوئی میں کوئی اور انکے ہمراہ نہ نکل آئے تاکہ پورے انعام کے اکیلے حقدار بنیں۔

(فرفعتها) کا ترجمہ ابن حجر نے اس عبارت کے ساتھ کیا ہے: (أی أسرَعتُ بها السير) یعنی نیزہ گھسیٹتا ہوا تیز تیز چلا، (فاستخرجت منها الأزلام الخ) یہ فال نکالنے کے ایسے تیر ہوتے تھے جن کی نہ نوک ہوتی تھی اور نہ پر، تفسیر سورۃ المائدہ میں ان کی بابت مفصل تشریح ہوگی۔ (حتى إذا سمعت الخ) آگے حدیثِ براء میں الفاظ بھی مذکور ہیں۔

(اللهم اكفنا بما شئت) ابن عباس اور حسن عن سراقہ کی روایت میں بھی یہ ہے، آگے حدیثِ انس میں ہے کہ نبی پاک نے فرمایا: (اللهم اصرعه)۔ (فنهضت الخ) حدیثِ انس میں ہے کہ ہنہنانے لگا (گویا آگے جانے سے انکار کرتا ہو)۔ (عثان) معمر کہتے ہیں میں نے ابوعمرو بن علاء سے پوچھا عثان کیا ہوتا ہے؟ کہا ایسا دھواں سا جو آگ کا نتیجہ نہ ہو۔ کشمیھنی کے نسخہ میں (غبار) ہے مگر اول اشہر ہے، ابوعبید اپنی غریب میں لکھتے ہیں مراد غبار ہی ہے، بس دخان کے ساتھ تشبیہہ دیتے ہوئے یہ لفظ استعمال

کیا، موسی اور اسماعیلی کے ہاں یہ الفاظ ہیں: (واتبعها دخانٌ مثل الغبار) مزید یہ بھی کہ میں نے جان لیا کہ وہ میرے بس میں نہیں۔ (فناديتهم بالأمان الخ) ابوخلیفہ کی اسماعیلی کے ہاں حدیثِ براء میں ہے کہ آنجناب سے کہنے لگا میں جانتا ہوں یہ آپ ہی کا عمل ہے، اللہ سے دعا کریں کہ اس مشکل سے نجات دے واللہ میں پیچھے والوں کو غلط راہ پہ لگاؤنگا، ابن اسحاق کی روایت میں ہے پکار کر کہا میں سراقہ بن مالک بن جعشم ہوں مجھے مہلت دیں کہ آپ حضرات سے بات کروں اللہ کی قسم نہ خود درپے آزار ہونگا اور نہ کوئی اور نقصان دہ حرکت کرونگا، ابن عباس کی روایت میں اس کے ساتھ ساتھ مزید یہ بھی ہے کہ میں آپکے لئے نافع ثابت ہونگا اور ممکن ہے میری قوم نے مجھے سوار ہو کر ادھر آتے دیکھ لیا ہو اور وہ میرے پیچھے آرہے ہوں میں لوٹ کر انہیں واپس کرتا ہوں، ابن عباس کی روایت میں ہے معاہدہ کیا کہ نہ خود مقاتلت کریگا اور نہ آپکی بابت کسی کو کچھ خبر دیگا اور کم از کم تین دن اس واقعہ کو چھپائے رکھے گا۔

(و عرضت عليهم الزاد الخ) ابن ابی شیبہ کے ہاں مرسلِ عمیر بن اسحاق میں ہے کہ سراقہ نے زاد اور سواری پیش کی مگر آپ نے فرمایا ہمیں ان کی ضرورت نہیں، حدیثِ ابن عباس میں ہے سراقہ نے یہ بھی کہا آگے اسی راستہ میں میرے اونٹ چرواہے کے ہمراہ موجود ہیں، میں اپنے ترکش کا ایک تیر بطورِ نشانی دیتا ہوں وہ دکھا کر جتنا چاہیں دودھ دوہ لیں، ابوخلیفہ کی روایت میں ہے کہ اونٹوں کے ساتھ بکریوں کا بھی ذکر کیا اور عرض کی کہ اگر ضرورت محسوس کریں تو ساتھ بھی لے لیں مگر آپ نے فرمایا ہمیں ضرورت نہیں اور سراقہ کو دعا دی۔

(أخف عنا) حدیثِ براء میں ہے کہ واپس ہوا، اب آنجناب کا متلاشی جو بھی ملتا یہ اس سے کہتے ادھر سارا راستہ چھان مارا ہے آپ اس طرف سے نہیں جا رہے، حدیثِ انس میں ہے کہ سراقہ آپ سے کہنے لگا اے نبی اللہ مجھے حکم دیں میں آپ کیلئے کیا کر سکتا ہوں؟ آپ نے فرمایا ادھر کہیں ٹھہر جاؤ جو بھی ہماری تلاش میں آئے اسے واپس موڑ دینا، انس کہتے ہیں اللہ کی شان سراقہ دن کے آغاز میں نبی پاک کے خلاف لڑنے بھڑنے نکلے تھے اسی دن کے اختتام پہ آپکے لئے مسلحة (یعنی ہتھیار بند ہو کر لڑنا) بن گئے، ابن سعد ذکر کرتے ہیں واپس جاتے ہوئے مکہ کے کئی افراد اسی راستے کھوج لگانے کیلئے آرہے تھے مگر سراقہ ان سے کہنے لگے میری نظر اور کھوج لگانے کی مہارت کا تمہیں علم ہی ہے، میں آگے تک دیکھ آیا ہوں، ادھر کوئی نہیں اسپر سب پلٹ لئے۔

(كتاب أمن) اسماعیلی کی روایت میں (كتاب موادعة) ہے، ابن اسحاق کی روایت میں یہ عبارت ہے: (كتابا يكون آيةً بيني و بينك)۔ (فكتب في رقعة الخ) ابن اسحاق کی روایت میں شک کے ساتھ تین الفاظ ذکر کئے ہیں: (في عظم أو ورقة أو خرقة) ابن عقبہ کی روایت میں بھی یہی ہے مزید یہ بھی کہ پھر سال گزرتے گئے حتی کہ جب آنجناب معرکہِ حنین سے فارغ ہوئے تو میں اس تحریر کو لئے آپ سے ملاقات کی غرض سے نکلا آپ اس وقت جعرانہ کے مقام پر پڑاؤ ڈالے ہوئے تھے، میں قریب ہوا اور ہاتھ میں پکڑی اس تحریر کو لہرایا اور بولا یا رسول اللہ یہ آپ کی لکھی امان! آپ نے فرمایا یہ وفاء و برّ کا دن ہے قریب آجاؤ، کہتے ہیں اسی موقع پر اسلام قبول کیا، حسن عن سراقہ کی روایت میں ہے کہ مجھے پتہ چلا آپ خالد بن ولید کو میری قوم سے لڑنے کیلئے بھیجنا چاہتے ہیں تو میں آپکی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کی کہ میری خواہش ہے آپ میری قوم سے کوئی معاہدہِ صلح کر لیں، اس شرط پہ کہ اگر آپکی قوم اسلام قبول کرلے گی تو وہ بھی کر لینگے، آپ نے اسے قبول کیا، کہتے ہیں انہی کے بارہ میں یہ آیت نازل ہوئی تھی: (إلا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ) [النساء: ٩٠]۔ ابن اسحاق لکھتے ہیں بعد ازاں ابوجہل کو جب سراقہ کے اس

فعل کا علم ہوا تو انہیں ملامت کی، انہوں نے درج ذیل دو شعر جواب میں پڑھے: (أبا حَكم واللاتِ لَو كُنتَ شاهِداً لأمرِ جَوادي إذْ تَسِيخ قوائمُه عَجِبتَ ولَمْ تُشكك بأنَّ محمدا نبيٌّ وبرهانٌ فَمَنْ ذا يُكاتِمه) یعنی اے ابوحکم (آنجناب نے اس کی اس کنیت کو ابوجہل سے بدل دیا تھا) اگر تم اس موقع پہ ہوتے جب میرے گھوڑے کی ٹانگیں زمین میں بار بار دھنستی تھیں تو تمہیں بھی آنجناب کی نبوت میں کوئی شک نہ رہتا۔ ابن سعد ذکر کرتے ہیں کہ سراقہ سے یہ مڈھ بھیڑ بروز منگل بمقام قدید ہوئی۔

(قال ابن شهاب فأخبرني عروة الخ) ابن شہاب تک اسی سابقہ سند کے ساتھ ہی متصل ہے، حاکم نے ایک اور طریق کے ساتھ یحیی بن بکیر سے باقی اسی اسناد سے الگ تخریج کیا ہے، اسماعیلی نے اصلاً اسے مخرّج ہی نہیں کیا، شکلاً یہ مرسل روایت بنتی ہے مگر حاکم نے معمر عن الزہری کے طریق سے موصولا بھی نقل کیا ہے، اس میں ہے: (أخبرني عروة أنه سمع الزبير) اس میں یہ بھی ذکر کیا: (و سمع المسلمون الخ) یہ عبارت حدیثِ مذکور ہی کا بقیہ ہے، موسی بن عقبہ نے ابن شہاب سے زیادہ اتم سیاق کے ساتھ روایت کیا ہے، اس میں ہے کہ جب آپ مدینہ کے قریب پہنچے تو حضرت طلحہ سے ملاقات ہوئی جو شام سے آکر مکہ جا رہے تھے، ان کے پاس شام سے خریدے ہوئے کپڑے تھے جن میں سے کچھ نبی اکرم اور حضرت ابوبکر کو پیش کئے، یہ اگر محفوظ ہے تو محتمل ہے کہ طلحہ و زبیر، دونوں کی ملاقات ہوئی ہو اور دونوں نے کپڑے بطورِ تحفہ پیش کئے ہوں البتہ سیر میں فقط حضرت زبیر کا ذکر ہے، دمیاطی حسبِ عادت کہ سِیَر میں مذکور کو صحیح میں مذکور پر ترجیح دیتے ہیں، اسکی ترجیح کی طرف مائل ہیں، اولیٰ یہ ہے کہ تطبیق کی کوشش کی جائے اگر یہ متعذر رہو تو صحیح میں مذکور کو ترجیح حاصل ہوگی کیونکہ جس روایت میں حضرت طلحہ کا ذکر ہے اس کی سند میں (ابن لهيعه عن أبي الأسود عن عروة) ہیں جبکہ صحیح کی روایت عقیل عن الزہری عن عروہ کے طریق سے ہے، ابن حجر کہتے ہیں پھر مجھے ابن ابی شیبہ کے ہاں ھشام بن عروہ عن ابیہ کے حوالے سے ابو اسود کی روایت کے مثل روایت ملی اسی طرح ابن عائذ کی المغازی میں ابن عباس کے حوالے سے منقول ہے کہ حضرات عمر، زبیر، طلحہ، عثمان اور عیاش بن ربیعہ سوئے مدینہ نکلے، عثمان اور طلحہ شام کی طرف نکل گئے (یعنی بغرضِ تجارت) تو اس سے تعین ہوا کہ دونوں قول صحیح ہیں۔

(يغدون) حاکم کی ایک دیگر طریق کے ساتھ عروۃ عن عبد الرحمٰن بن عویم بن ساعدہ عن رجال من قومہ، کے حوالے سے روایت میں ہے کہ ہم آپکے انتظار میں صبح سویرے نکل کر حرہ جا کر بیٹھے رہتے، جوں جوں دھوپ کی تمازت بڑھتی سایہ کی تلاش کرتے، عین صحر دوپہر جب سارے سائے ختم ہو جاتے تو گھروں کو پلٹ آتے (کیونکہ عموما اس وقت سے لے کر قبیلِ مغرب تک سفر نہ کیا جاتا تھا لہذا یہ امکان نہ تھا کہ آنجناب دوپہر کے فوری بعد پہنچ سکتے ہیں، وگرنہ ابھی بھی واپس نہ ہوتے)، ابن سعد کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: (فإذا أحرقتهم رجعوا) جب دھوپ بالکل جلانے لگتی تب پلٹ آتے البتہ بعض لوگ شام گئے تک وہیں رہتے جیسا کہ ابوخلیفہ کی حدیثِ براء میں یہ الفاظ ہیں: (حتى أتينا المدينة ليلا)۔

(رجل من يهود) اس کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔ (أطم) قلعہ کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے کہ پتھروں سے بنی اس کی ایک عمارت تھی۔ (مبيضين) یعنی حضرت زبیر یا حضرت طلحہ کے پہنائے ہوئے سفید کپڑے زیبِ تن تھے، ابن تین لکھتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ یہ بمعنی (مستعجلين) ہو، ابن فارس سے منقول ہے کہ (بايِض) بمعنی مستعجل موجود ہے۔ (ويزول بهم السراب) یعنی آنجناب اور رفقائے ہجرت کے عروض (یعنی سامنے ہو جانا) کی وجہ سے اب سراب (جو صحرا میں دور دکھائی دیتا ہوتا ہے) کا منظر زائل

تھا، بعض نے یہ معنی کیا ہے کہ آنکھ کیلئے ان کی حرکت ظاہر تھی۔ علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں سراب کبھی چمکتا نظر آتا ہے اور کبھی نظر سے اوجھل ہو جاتا ہے تو یہ بُعد کا کنایہ ہے (یعنی صحرا میں دور نظر آ رہے تھے جہاں سراب دکھائی دیتا ہے)۔ (یا معاشر العرب) ابن عویم کی روایت میں ہے: (یا بنی قیلة) یہ اوس وخزرج کی والدہ تھیں، انصار کی جدہِ کبریٰ، بنتِ کاھل بن عذرہ۔ (ھذا جدکم) بمعنی حظ ونصیب، معمر کی روایت میں: (صاحبکم) ہے۔ (في بني عمرو بن عوف) ای ابن مالک بن اوس بن حارثہ، ان کی منازل قباء میں تھیں جو مسجد نبوی سے ایک فرسخ (یعنی تین میل، پانچ کلومیٹر) کے فاصلہ پر ہے یہاں آپ کے میزبان کا نام کلثوم بن ہرم تھا، کہا جاتا ہے کہ ابھی اسلام قبول نہ کیا تھا، محمد بن حسن بن زبالہ نے اخبار المدینۃ میں یہ جزم کے ساتھ لکھا ہے۔

(و ذلک یوم الاثنین الخ) یہی معتمد ہے بعض کا جمعہ کا دن ذکر کرنا شاذ ہے، موسی بن عقبہ کی زہری سے روایت میں ہے کہ یکم ربیع الاول کو پہنچے تھے جبکہ جریر بن حازم کی ابن اسحٰق سے روایت میں ہے کہ ماہِ ربیع الاول کی دو راتیں گزر چکی تھیں، ابومعشر کے ہاں بھی یہی ہے مگر انہوں نے لیلۃ الاثنین کہا ہے، ابن برقی اور اواخرِ صحیح مسلم میں بھی یہی مذکور ہے، ابراہیم بن سعد نے ابن اسحاق سے بارہ ربیع الاول نقل کیا ہے، شرف المصطفیٰ میں ابوبکر بن حزم کے طریق سے تیرہ ربیع الاول منقول ہے، زبیر کی خبر المدینۃ میں زہری سے (نصف ربیع الأول) مذکور ہے، ابن حزم نے جزم کے ساتھ لکھا ہے کہ صفر المظفر کی تین راتیں باقی تھیں کہ مکہ سے نکلے، یہ قولِ ہشام بن کلبی کہ غار ثور سے سوموار کی رات (چاند کی مہینوں کی تقویم میں رات اپنے دن سے سابق ہوتی ہے گویا سوموار کی رات وہ بنی جو اتوار اور سوموار کی درمیانی ہوئی) یکم ربیع الاول کو چلے تھے، اگر یہ محفوظ ہے تو آپکی قباء میں آمد سوموار آٹھ ربیع الاول کو ہوئی، اب اگر اسے حضرت انس کے قول کہ قباء میں آپ کا قیام چودہ راتیں ہوا، کے ساتھ ملایا جائے تو ما حصل یہ نکلا کہ مدینہ میں بائیس ربیع الاول کو داخل ہوئے، لیکن کلبی نے جزم کے ساتھ لکھا ہے کہ بارہ کو داخل ہوئے تھے، اس پر قباء میں مدتِ اقامت چار دن بنتی ہے، ابن حبان بھی اسی پہ جزم کرتے ہیں، کہتے ہیں آپ منگل، بدھ اور جمعرات وھاں مقیم رہے گویا بروز جمعہ آگے مدینہ جانے کیلئے نکلے، اسے شمار نہیں کیا، موسی بن عقبہ نے بھی یہی لکھا ہے، انہوں نے آمد کا دن بھی شمار نہیں کیا اور مدتِ اقامت تین دن قرار دی ہے بقول زبیر بن بکار بعض بنی عمرو بن عوف سے نقل کیا جاتا ہے کہ آپ ان کے ہاں بائیس دن تک رہے تھے، مرسلِ عروہ بن زبیر میں بھی یہی ہے۔

(یُحیي أبا بکر الخ) یعنی انہیں سلام کرتے، ابن تین لکھتے ہیں چونکہ ابوبکر بسلسلۂ تجارت اکثر مدینہ سے گزرتے رہتے تھے اسلئے اکثر انصار انہیں پہچانتے تھے جبکہ نبی اکرم کو دیکھا ہوا نہ تھا، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں سیاقِ کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ حضرت ابوبکر کو نبی سمجھ کر سلام کہتے تھے، آگے روایت کا جملہ کہ جب سایہ کیلئے آپ پر چادر تانی (فعرف الناس رسول اللہ) سے یہی مترشح ہے، موسی کی زہری سے روایت میں صراحت ہے، اسکے الفاظ ہیں: (فطفق مَن جاءَ مِن الأنصار مِمَّن لم یکُنْ رآہ یحسبه أبابکر) کہ جنہوں نے نبی پاک کو دیکھا ہوا نہیں تھا وہ ابوبکر کو نبی سمجھتے رہے (اسکی دو وجوہات تھیں، ایک تو یہ کہ وہ کھڑے آنے والوں کو بڑھ بڑھ کر مل رہے تھے، نبی اکرم ایک طرف خاموشی سے تشریف فرما تھے آنے والوں کی تو وہلہِ اولی میں آپ پہ نظر ہی نہ پڑتی تھی، دوسری وجہ یہ تھی کہ حضرت ابوبکر کی داڑھی اور سر کے اکثر بال اس وقت تک سفید ہو چکے تھے جبکہ آنجناب باوجود سوا دو برس ان سے بڑے ہونے کے مکمل سیاہ ریش تھے تو اس وجہ سے بھی ناواقف لوگ سمجھتے کہ ابوبکر ہی مبعوث ہیں)۔ عبدالرحمٰن بن عویم کی ابن اسحاق سے روایت میں ہے آنجناب اور ابوبکر سایہ میں اونٹنیوں سے اترے، واللہ اس وقت تک میں نہیں جانتا تھا کہ دونوں میں سے نبی کون ہے حتی

کہ ہم نے دیکھا کہ ابوبکر اپنی سایہ کی جگہ آپ کیلئے خالی کر رہے ہیں تب پتہ چلا کہ وہ آپ ہیں)۔

(بضع عشرة ليلة) آمدہ باب کی حدیثِ انس میں ہے کہ چودہ راتیں قیام کیا، پہلے اس بارے بحث گزری ہے، بنی عمرو کے افراد دعویٰ کرتے تھے کہ آنجناب کا انکے ہاں قیام بیس دن سے زائد تھا، ابن حجر لکھتے ہیں حضرت انس بنی عمرو بن عوف میں سے نہ تھے، انس خزرجی اور وہ اوسی تھے انہوں نے جزم کے ساتھ چودہ دن کہا ہے تو یہی راجح ہے۔ (الذی أسس علی التقویٰ) یعنی مسجد قباء، عبد الرزاق عن معمر عن ابن شہاب عن عروۃ کے حوالے سے منقول ہے کہ اس سے مراد بنی عوف کے ہاں بنائی گئی مسجد ہے جو آنجناب کے اثنائے قیام وہاں بنائی گئی دراصل یہ آنجناب کی نمازگاہ تھی بعد ازاں بنی عمرو نے عین اس جگہ مسجد تعمیر کی، یونس بن بکیر زیادات المغازی میں مسعودی عن الحکم بن عتیبۃ سے ناقل ہیں کہ آنجناب جب قباء میں فروکش ہوئے تو حضرت عمار نے تجویز پیش کی کہ آپ کیلئے کوئی سایہ دار جگہ ہونی چاہئے جہاں آپ نشست جمائیں اور نماز ادا فرمائیں تو پتھر جمع کئے گئے اور مسجد قباء تعمیر ہوئی تو یہ مدینہ کی پہلی مسجد ہے، بقول ابن حجر تحقیق یہ ہے کہ یہ پہلی مسجد ہے جہاں آنجناب نے ظاہراً بصورت جماعت نمازیں ادا فرمائیں، یہ عام جماعتِ مسلمین کیلئے بنائی گئی اولین مسجد ہے اگرچہ انفرادی طور سے کئی مساجد قبل ازیں بنائی جا چکی تھیں مثلاً مکہ میں حضرت ابوبکر کی اپنے محلّہ میں بنائی ہوئی مسجد، ابن ابی شیبہ حضرت جابر سے روایت نقل کرتے ہیں کہ نبی اکرم کے مدینہ تشریف لانے سے سالوں قبل ہم مسجدیں تعمیر کرتے اور اقامتِ صلوات کرتے رہے (بظاہر اس سے مراد انفرادی طور پر تیار کی گئیں نماز کی جگہیں ہیں)۔

اللہ تعالیٰ کے فرمان: (لَمَسۡجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقۡوىٰ مِنۡ أَوَّلِ يَوۡمٍ) سے مراد میں تعددِ آراء ہے، جمہور کے نزدیک مسجدِ قباء مراد ہے یہی ظاہرِ آیت ہے، مسلم نے عبدالرحمٰن بن ابوسعید عن ابیہ کے حوالے سے روایت کیا، کہتے ہیں میں نے نبی اکرم سے (المسجد الذی أسس علی التقویٰ) کی بابت پوچھا، آپ نے جواب دیا: (هو مسجد كم هذا) کہ وہ یہ آپ لوگوں کی مسجد ہے، احمد اور ترمذی نے ایک اور طریق کے ساتھ ابوسعید سے نقل کیا ہے کہ دو اشخاص نے اس بارے باہم اختلاف کیا، ایک کا خیال تھا کہ یہ مسجد نبوی ہے جبکہ دوسرے کی رائے میں یہ مسجد قباء تھی چنانچہ دونوں آنجناب کے پاس آئے اور آپ سے پوچھا، آپکا جواب تھا: (هو هذا وفي ذلك۔ يعني مسجد قباء۔ خيرٌ كثير) کہ مسجد نبوی مراد ہے اور وہ یعنی مسجد قباء بھی خیرِ کثیر والی ہے، احمد کی سہل بن سعد سے روایت میں بھی یہی ہے۔ ایک دیگر طریق کے ساتھ سہل بن سعد عن ابی بن کعب کے حوالے سے بھی یہی مرفوعا روایت کیا ہے۔ قرطبی کہتے ہیں یہ سوال ہر اس شخص کے ذہن میں تھا جس کی نظر میں دونوں مساجد بظاہر مساوی درجہ کی حامل تھیں اس طور کہ دونوں کی تعمیر میں نبی پاک کی شرکت رہی تھی چنانچہ رسول اکرم سے اس بابت استفسار کئے، آپکا جواب تھا کہ اس سے مراد مسجد نبوی ہے کیونکہ اسے مسجدِ قباء پر اس پہلو سے فوقیت حاصل تھی کہ اس کی تعمیر اللہ کے اپنے نبی کو امرِ حزم سے ہوئی تھی، اس وجہ سے بھی کہ آپ اور آپ کے صحابہ کرام کیلئے اس میں ایسے احوالِ قلبیہ حاصل ہوئے جو کسی اور مسجد میں نہ ہوئے۔

ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ مسجد نبوی کی امتیازی حیثیت آنجناب کے اس میں طولِ اقامت کے سبب بھی محتمل ہے (محتمل کیوں بلکہ یقینی طور پر یہی وجہِ امتیاز ہے) مسجدِ قباء میں تو آپکا قیام چند دن ہی رہا، کہتے ہیں یہی مزیہ کافی ہے قرطبی نے خواہ مخواہ تکلف سے کام لیا، حق یہ ہے کہ دونوں کی تأسیس تقویٰ پر ہے مگر آیت کا اگلا جملہ: (فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنۡ يَتَطَهَّرُوا) اس امر کا مؤید ہے کہ اس سے مراد مسجدِ قباء ہے ابوداؤد نے بسند صحیح بحوالہ ابی ھریرہ آنجناب سے روایت کیا ہے کہ یہ آیت اہل قباء کے بارہ میں نازل ہوئی، اس

پر آنجناب کے سابق الذکر جواب کہ اس سے مراد مسجد نبوی ہے کا سِرّ یہ تھا کہ آپ اس توھُم کا ازالہ کرنا چاہتے تھے کہ کوئی اسے مسجد قباء کی خصوصیت سمجھ لے (یعنی آیت میں اشارہ مسجد قباء کی طرف ہے مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ تأسس علی التقویٰ مسجد قباء کا خاصہ ھے بلکہ یہ وصف تو تمام مساجد میں موجود ہے، دراصل اللہ تعالیٰ نے سورۃ التوبۃ کی ان آیات میں مسجدِ ضرار کی تعمیر کا پس منظر بیان کیا جو سازش کے تحت گویا علی غیر التقویٰ بنائی گئی اور نبی اکرم سے اس کے افتتاح کی درخواست کیگئی، اللہ تعالی نے منع کر دیا اور موازنہ کے طور پر مسجد قباء کا تذکرہ کیا، گویا باور کرایا کہ اگر مسجد بنانی تھی تو تقوی اور حسنِ نیت سے بنانی چاہئے تھی نہ کہ بربنائے سازش، آنجناب نے اس حقیقت سے سوال کرنے والوں کو روشناس کرایا کہ میری مسجد اور تمام مساجد ہی مؤسس علی تقویٰ ہیں تا کہ کوئی یہ ذھن میں نہ بٹھالے کہ اس وجہ سے مسجدِ قباء مسجد نبوی سے افضل ہوگئی)۔ داودی اور سہیلی لکھتے ہیں یہ کوئی اختلاف نہ تھا کیونکہ ہر مسجد ہی تقوی پر تعمیر کی جاتی ہے سہیلی اضافہ کرتے ہیں کہ (مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ) سے اشارہ ملتا ہے کہ مراد مسجد قباء ہے کیونکہ اس کی تعمیر آنجناب کے دارِ ہجرت پہنچنے کے پہلے دن ہی ہوگئی تھی۔

(ثم ركب راحلته) ابن اسحاق اور ابن عائذ نے لکھا ہے کہ قباء سے جمعہ کے دن روانہ ہوئے، بنی سالم کے محلّہ میں پہنچے تھے کہ جمعہ کا وقت ہوگیا انہوں نے عرض کی یا رسول اللہ (هَلُمَّ إِلَى العِدد والعُدد والقوة انزِلُ بين أظْهُرِنا) کہ تعداد، سامان اور قوت وحشمت حاضر ہے، اتر آیئے، ابو اسود کی عروہ سے روایت میں بھی یہی ہے مزید یہ بھی کہ آپ کی اونٹنی کی لگام بڑھ بڑھ کر تھام رہے تھے ان کی روایت میں آپ سے یہ گزارش کرنے والوں کے درج ذیل اسماء مذکور ہیں: عتبان بن مالک بنی سالم میں سے، فروۃ بن عمرو بنی بیاضہ میں سے، سعد بن عبادہ اور منذر بن عمرو وغیرہما بنی ساعدہ میں سے اور بنی عدی میں سے ابوسلیط وغیرہ، آپ ہر ایک سے فرماتے (دعُو ها فإنها مأمُورة) اسے چھوڑ دو یہ (منجانب اللہ) مامور ہے، حاکم کی اسحاق بن ابوطلحہ عن انس سے روایت میں ہے کہ انصار بڑھ بڑھ کر کہتے: (إلينا يارسو ل الله) ہماری طرف اے اللہ کے رسول، آپ فرماتے (دَعُو الناقة الخ) اونٹنی چھوڑ دو، اسے حکم مل چکا ہے تو ابو ایوب کے دروازے پہ وہ بیٹھ گئی۔

(حتى بركت الخ) حدیثِ براء عن ابی بکر میں ہے کہ ہر ایک کی خواہش تھی کہ آپ اسے شرفِ میزبانی بخشیں، آپ نے فرمایا میں اکراماً اخوالِ عبدالمطلب کا مہمان بنوں گا، ابن عائذ کی ولید بن مسلم اور سعید بن منصور کے ہاں عطاف بن خالد سے روایت میں ہے کہ جس جگہ آج منبر ہے وہاں آکر اونٹنی بیٹھ گئی تھی آپ اتر آئے تو ابو ایوب آگے بڑھے اور عرض کی یہاں سے میرا گھر سب سے قریب ہے پس مجھے اجازت دیں کہ رحل گھر منتقل کروں، فرمایا ٹھیک ہے تو وہ اونٹنی اپنے گھر لے گئے، ابن سعد ذکر کرتے ہیں ابو ایوب نے جب رحل اپنے گھر منتقل کیا تو آپ نے فرمایا: (المرء مع رحله) سعد بن زرارہ آکر اونٹنی اپنے ہاں لے گئے، کہتے ہیں حضرت ابو ایوب کے ہاں آپکی مدتِ اقامت سات ماہ تھی۔ (وكان مربدا) یعنی موضعِ مسجد، مربد اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں کھجوریں پھیلا کر خشک کی جائیں، اصمعی کہتے ہیں ہر وہ جگہ مربد ہے جہاں اونٹ یا غنم باندھے جائیں، اسی سے مربد البصر ۃ ہے کیونکہ وہ اونٹوں کا بازار تھا۔

(لسهيل وسهل) جامع ابن عیینہ میں ابوموسیٰ عن الحسن کے حوالے سے مزید یہ ہے کہ دونوں انصاری تھے، ابن اسحاق لکھتے ہیں آنجناب نے دریافت کیا (لِمَن هذا؟) تو معاذ بن عفراء کہنے لگے یہ عمرو کے یتیم بیٹوں سہیل اور سہل کی ہے وہ میرے ہی زیر کفالت ہیں، میں انہیں راضی کرلونگا۔ (في حجر سعد بن زرارة) یہ صرف ابوذر کے نسخہ میں ہے باقیوں کے ہاں (أسعد) ہے یہی

اوجہ ہے، اسعد انصار کے سابقین الی الاسلام میں سے تھے، ابو امامہ ان کی کنیت تھی ان کے بھائی سعد بن زرارۃ متاخر الاسلام ہیں۔

ابو عبید کی الغریب میں مرسلِ ابن سیرین کے حوالے سے ہے کہ دونوں معاذ بن عفراء کے زیرِ کفالت تھے زبیر نے ابو ایوب کو انکا کفیل قرار دیا ہے مگر اول اثبت ہے، یہ بھی ممکن ہے کہ تینوں حضرات ان کی کفالت میں مشترک ہوں یا اسعد کے بعد ان کی طرف کفالت منتقل ہوگئی ہو۔ ابن سعد کے بقول اسعد بن زرارہ نے آنجناب کی آمد سے قبل ہی اسے اپنی انفرادی نماز گاہ بنایا ہوا تھا۔ (فساومهما) ابن عیینہ کی روایت میں ہے کہ آنجناب نے ان کے چچا یعنی جنکی زیرِ کفالت تھے، سے فرمایا کہ میرا حوالہ دیئے بغیر ان سے خرید لی جائے، انہوں نے جب اپنی طرف سے بات کی تو وہ بولے آپ اس کا کیا کرینگے؟ مجبوراً انہیں اصل بات بتلانی پڑی۔ (حتی ابتاعه منهما) ابن سعد نے بحوالہ واقدی عن معمر عن الزہری ذکر کیا ہے کہ دس دینار قیمت طے کی، ابواب المساجد میں حضرت انس کے حوالے سے گزرا کہ آپ نے بنی نجار سے فرمایا اپنے اس احاطہ کی مجھ سے قیمت لے لو مگر وہ کہنے لگے: (لا نطلب ثمنه إلا إلى الله) کہ ہم تو اللہ ہی سے اسکی قیمت وصول کریں گے، اگلے باب میں بھی یہ مذکور ہوگا تو دونوں میں کوئی منافات نہیں، تطبیق یہ ہے کہ اس عمومی انکار کے بعد آپ نے اصل مالکوں جو دو یتیم لڑکے تھے، سے بات کی اور انہیں قیمت وصول کرنے پر راضی کیا، زبیر لکھتے ہیں ابو ایوب نے قیمت لینے پر راضی کیا۔

(اللبن) مٹی سے بنائی گئی اینٹیں جو آگ میں پکائی نہ گئی ہوں، ابن عائذ کے ہاں عطاف بن خالد سے روایت میں ہے کہ آپ نے یہاں عریش (یعنی چھپتے کی سی شکل کی عمارت، جو عارضی طور پر بنائی گئی ہو) میں بارہ دن نماز ادا فرمائی پھر مسجد کی تعمیر کی اور چھت ڈلوائی، زبیر کی خبر المدینہ میں حضرت انس سے مروی ہے کہ اولا درختوں کے تنوں سے بنائی پھر چار برس بعد مکمل طور پر اینٹوں سے تعمیرِ جدید کی۔ (من حمال خيبر) یعنی جو وہاں سے دنیاوی ساز و سامان از قسم تمر و زبیب لاد کر لایا جاتا ہے، اس سے یہ حمال بہتر ہے کہ ایک نیک مقصد اور اخروی ذخر و ثواب کیلئے ہے۔ (فتمثل بشعر رجل الخ) کرمانی لکھتے ہیں محتمل ہے کہ رجزِ مذکور ہی مراد ہو یا کوئی اور شعر، ابن حجر کہتے ہیں اول معتمد ہے، شعرِ مذکور کی حالِ مذکور کے ساتھ مناسبت واضح ہے۔

(قال ابن شهاب ولم يبلغنا الخ) ابن عائذ کی روایت میں مزید یہ بھی ہے: (التى كان يرتجز بهن وهو ينقل اللبن لبناء المساجد) ابن تین اس بارے رقمطراز ہیں کہ زہری کی اس بات کا دو وجہ سے رد کیا گیا ہے، ایک تو یہ کہ یہ رجز ہے شعر نہیں اسی لئے اس کے قائل (یعنی ناظم) کو راجز کہا جاتا ہے شاعر نہیں، عرب اس کے پڑھنے پر (أنشد رجزا) کہا کرتے تھے، (أنشد شعرا) نہیں، دوسرا یہ کہ علماء کا اس بابت باہم اختلاف ہے کہ کیا نبی اکرم نے انشادِ شعر کیا ہے یا نہیں! اگر کیا ہے تو کیا عام طور پر ایک ہی شعر پڑھا کرتے تھے یا زائد یعنی پوری نظم بھی کبھی پڑھی؟ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ایک بیت شعر نہیں ہوتا لیکن یہ محلِ نظر ہے، انتھی۔ ابن حجر لکھتے ہیں پہلی بات کا جواب یہ ہے کہ جمہور نے رجز کو شعری اقسام سے ہی قرار دیا ہے اگر وہ موزون ہو، غزوہ خندق کے باب میں سہل بن سعد کے حوالے سے آئیگا کہ آپ نے یہ الفاظ پڑھے: (فاغفر للمهاجرين والأنصار) یہ موزون نہیں ہیں، دوسری بات کا جواب یہ ہے کہ آیت: (وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَه) [يس: ٦٩] کا مقتضا یہ ہے کہ آپ پر انشائے شعر (شعر موزون کرنا) ممتنع تھا نہ کہ اس کا انشاد، پھر زہری (لم يبلغنا) کہہ رہے ہیں (یعنی اپنی معلومات کے حوالے سے بات کر رہے ہیں لہٰذا یہ اعتراض قابلِ توجیہ نہیں، ابن سعد نے عفان عن معتمر بن سلیمان عن معمر عن الزہری کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ یہ عبداللہ بن رواحہ کا

شعر تھا بہر حال حدیثِ ھذا سے شعر خوانی کے جواز کا ثبوت ملا خصوصا اثنائے جنگ ازاجیز پڑھنے کا اور پر مشقت اجتماعی کاموں کے دوران، کیونکہ یہ تحریکِ ھِمَم اور تشویق کا باعث بنتے ہیں۔ ابن حجر آخرِ بحث تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ امام بخاری نے یہی حدیث التاریخ الصغیر میں اسی سند کے ساتھ، بطولہ نقل کی ہے آخر میں ابن شہاب کے حوالے سے مزید یہ بھی ذکر کیا کہ عقبہِ اخیرہ اور ہجرت کے درمیان تقریبا تین ماہ کا عرصہ تھا بقول ابن حجر یہ ذوالحجہ، محرم، اور صفر ہیں، البتہ عقبہ کی ملاقات ذوالحجہ کے دس بارہ دن گزرنے کے بعد ہوئی تھی اور مدینہ میں آپکا دخول ماہ ربیع الاول میں ہوا تھا۔

علامہ انور مربد کا معنی کھجور کا کھلیان کرتے ہیں (حتی ابتاعه منهما) کے تحت لکھتے ہیں اگر تم کہو ولی کی اجازت کے بغیر یہ ابتیاع کیونکر ہوا؟ تو اس کیلئے فقہ کی مراجعت کرو (هذا الحمال) کے تحت کہتے ہیں مسجدِ نبوی عہدِ نبوی میں دو مرتبہ بنائی گئی، دوسری تعمیر فتح خیبر کے بعد ہوئی اولین تعمیر میں چھت جریدِ نخل سے بنی تھی بعد ازاں اس کی اصلاح کی ضرورت پیش آئی۔

3907 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ وَفَاطِمَةَ عَنْ أَسْمَاءَ ؓ صَنَعْتُ سُفْرَةً لِلنَّبِيِّ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ حِينَ أَرَادَا الْمَدِينَةَ، فَقُلْتُ لأَبِي مَا أَجِدُ شَيْئًا أَرْبُطُهُ إِلاَّ نِطَاقِي .قَالَ فَشُقِّيهِ .فَفَعَلْتُ فَسُمِّيتُ ذَاتَ النِّطَاقَيْنِ .طرفاه 2979، 5388۔ (سابقہ میں یہ عبارت موجود ہے)

(عن أبيه) یعنی عروہ، فاطمہ ھشام کی بیوی تھیں، بنت منذر بن زبیر۔ (أربطه) ہ ضمیر کا مرجع متاع ہے جو سفرہ میں تھا یا رأسِ سفرہ مراد ہے یا خود سفرہ ہی، مذکر ضمیر باعتبارِ ظرف استعمال کی۔

3908 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ سَمِعْتُ الْبَرَاءَ ؓ قَالَ لَمَّا أَقْبَلَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى الْمَدِينَةِ تَبِعَهُ سُرَاقَةُ بْنُ مَالِكِ بْنِ جُعْشُمٍ، فَدَعَا عَلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ فَسَاخَتْ بِهِ فَرَسُهُ قَالَ ادْعُ اللَّهَ لِي وَلاَ أَضُرُّكَ .فَدَعَا لَهُ .قَالَ فَعَطِشَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَمَرَّ بِرَاعٍ، قَالَ أَبُو بَكْرٍ فَأَخَذْتُ قَدَحًا فَحَلَبْتُ فِيهِ كُثْبَةً مِنْ لَبَنٍ فَأَتَيْتُهُ فَشَرِبَ حَتَّى رَضِيتُ .أطرافه 2439، 3615، 3652، 3917، 5607۔ (ایضا)

(وقال ابن عباس الخ) اسے تفسیر براءۃ میں ایک حدیث کے اثناء نقل کیا ہے علامات النبوۃ اور مناقب ابی بکر میں مطولا مع شرح گزر چکی ہے۔

3909 حَدَّثَنِي زَكَرِيَّاءُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَبِي أُسَامَةَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَسْمَاءَ ؓ أَنَّهَا حَمَلَتْ بِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ، قَالَتْ فَخَرَجْتُ وَأَنَا مُتِمٌّ، فَأَتَيْتُ الْمَدِينَةَ، فَنَزَلْتُ بِقُبَاءٍ، فَوَلَدْتُهُ بِقُبَاءٍ، ثُمَّ أَتَيْتُ بِهِ النَّبِيَّ ﷺ فَوَضَعْتُهُ فِي حَجْرِهِ، ثُمَّ دَعَا بِتَمْرَةٍ، فَمَضَغَهَا، ثُمَّ تَفَلَ فِي فِيهِ، فَكَانَ أَوَّلَ شَيْءٍ دَخَلَ جَوْفَهُ رِيقُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، ثُمَّ حَنَّكَهُ بِتَمْرَةٍ ثُمَّ دَعَا لَهُ وَبَرَّكَ عَلَيْهِ، وَكَانَ أَوَّلَ مَوْلُودٍ وُلِدَ فِي الإِسْلاَمِ .تَابَعَهُ خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ

مُسْهِرٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَسْمَاءَ ؓ أَنَّهَا هَاجَرَتْ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَهِيَ حُبْلَى. طرفه 5469

حضرت اسماء کہتی ہیں کہ جب میں سوئے مدینہ روانہ ہوئی عبداللہ بن زبیر میرے پیٹ میں تھے اور مدت بھی مکمل ہوا چاہتی تھی، کہتی ہیں قباء میں پہنچے تو وضعِ حمل ہوا پیدائش کے فورا بعد میں اسے نبی پاک کی خدمت میں لائی اور اسے آپ کی گود میں رکھ دیا آپ نے ایک کھجور منگوائی اسے چبا کر اس کے منہ میں ڈالا تو پہلی چیز جو عبداللہ کے پیٹ میں گئی وہ آنجناب کا لعابِ دہن تھا تو اسطرح سے یہ ان کی گھٹی تھی پھر آپ نے اس کے لئے دعائے خیر و برکت فرمائی، یہ مدینہ میں مسلمانوں کے پہلے مولود تھے۔ ابن عمر کہتے ہیں حضرت عمر نے تمام مہاجرینِ اولین کا وظیفہ چار ہزار مقرر کیا، چار اقساط میں، ابن عمر کا وظیفہ ساڑھے تین ہزار رکھا، کہا گیا وہ بھی تو اولین مہاجرین میں شامل ہیں! آپ نے ان کا وظیفہ کم کیوں کیا؟ جواب دیا اسے اس کے والدین ہجرت کروا کے لائے، لہٰذا وہ ان مہاجرین کی طرح نہیں جنہوں نے خود ہجرت کی۔

(أنها حملت الخ) مکہ میں حاملہ ہوئی تھیں۔ (وأنا متم) یعنی مدتِ حمل جو اغلبا نو ماہ ہوتی ہے، مکمل کر چکی تھیں اس نومولود پر بھی اس لفظ کا اطلاق ہوتا ہے جو حمل کی پوری مدت کے بعد پیدا ہوا۔ (فولدته بقباء) یہ بظاہر اس امر کا مُشعِر ہے کہ حضرت اسماء جب قباء آئیں نبی اکرم ابھی وہیں تھے لیکن ایسا نہیں۔ (وكان أول مولود الخ) یعنی مدینہ میں مہاجرین کے ہاں، انصارِ مدینہ کے بعد از ہجرت پہلے مولود مسلمہ بن مخلد تھے جیسا کہ ابن ابی شیبہ نے روایت کیا، بعض نے نعمان بن بشیر کہا ہے، حدیثِ ھذا سے ظاہر ہوا کہ ابن زبیر کی پیدائش پہلے سال ہجری ہی میں ہوئی، یہی معتمد ہے بخلاف واقدی کے جنہوں نے جزم کے ساتھ لکھا کہ ان کی پیدائش ہجرت کے بیس ماہ بعد سن دو میں ہوئی تھی، اسماعیلی کی عبداللہ بن رومی عن ابی اسامہ کے طریق سے اسی روایت میں (فی الإسلام) کے بعد یہ عبارت بھی ہے: (ففرح المسلمون فرحا شديدا لأن اليهود كانوا يقولون سحرناهم حتى لا يولَد لهم) کہ اس سے مسلمانوں کو از حد خوشی حاصل ہوئی کیونکہ یہودیوں نے پراپیگنڈہ کر رکھا تھا کہ انہوں نے مہاجرین پر جادو کر دیا ہے اب ان کے ہاں کوئی بچہ پیدا نہ ہوگا، یہ واقدی نے بھی سہل بن ابوحثمہ تک اپنی سند سے نقل کیا ہے اسی طرح ابو اسود عن عروہ سے بھی یہی منقول ہے مگر اس کی تردید اس امر سے ہوتی ہے کہ اسماء اور عائشہ وغیرہ آل ابوبکر آنجناب کے مدینہ مستقر ہونے کے فوری بعد مکہ سے ہجرت کر آئے تھے (جیسا کہ قبل ازیں ذکر ہوا) تو یہ مدت نہایت قریب ہے بیس بلکہ دس ماہ تاخیر کی محتمل بھی نہیں (گویا ابن حجر ان مذکورہ روایات کو قابلِ اعتناء نہیں سمجھتے)۔

(تابعه خالد بن مخلد) اسے اسماعیلی نے عثمان بن ابوشیبہ کے حوالے سے اسی سند کے ساتھ موصول کیا ہے، اس میں ہے کہ قباء میں وضعِ حمل کے فوری بعد اپنا دودھ بھی نہیں پلایا، آنجناب کے پاس مدینہ لے آئیں، مزید یہ بھی ہے کہ نبی اکرم نے ہی نومولود کا نام عبداللہ رکھا۔

اسے مسلم نے (الاستئذان) میں تخریج کیا ہے۔

3910 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ عَنْ أَبِي أُسَامَةَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ أَوَّلُ مَوْلُودٍ وُلِدَ فِي الإِسْلاَمِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ، أَتَوْا بِهِ النَّبِيَّ ﷺ فَأَخَذَ النَّبِيُّ ﷺ تَمْرَةً فَلاَكَهَا ثُمَّ أَدْخَلَهَا فِي فِيهِ، فَأَوَّلُ مَا دَخَلَ بَطْنَهُ رِيقُ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم

سابقہ کے ہم معنی، یہ اس امر پر محمول ہے کہ عروہ نے اپنی والدہ اسماء اور خالہ ام المؤمنین عائشہ دونوں سے روایت کیا ہے، بخاری نے ابواسامہ کے حوالے سے بواسطہ ھشام دونوں واسطے ذکر کئے ہیں، اسماء سے روایت میں اضافی عبارت ہے جو اسی کے ساتھ مختص ہے۔ حدیثِ اسماء کی متابعت بھی مذکور کردی ابونعیم نے حدیثِ عائشہ کی بھی متابعت نقل کی ہے جو عبداللہ بن محمد بن یحیٰی عن ھشام کے حوالے سے ہے، مسلم نے بھی ابوخالد عن ھشام کے طریق سے مختصرا نحوہ نقل کیا، مسلم کی شعیب بن اسحاق عن ھشام کے طریق سے مُخَرَّج روایت کا سیاق متقاضی ہے کہ عروہ کے پاس یہ حدیث حضرات اسماء و عائشہ دونوں سے تھی، اس میں ہے، ھشام کہتے ہیں مجھے عروہ اور فاطمہ بنت منذر (گویا ھشام کے پاس بھی یہ روایت اپنے باپ اور بیوی، دونوں سے تھی) نے بیان کیا کہ جب اسماء بغرضِ ہجرت چلیں تو حاملہ تھیں، اسماء کا بیان ہے قباء پہنچ کر وضعِ حمل ہوا پھر میں نکلی اور آنجناب نے بچہ کو لیا تا کہ گھٹی دیں آپ نے کھجور طلب فرمائی حضرت عائشہ کہتی ہیں ہم ایک ساعت تک کھجور کی تلاش میں رہے، آخر لائے تو آپ نے اسے چبا کر نرم کیا، تو اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ عروہ کے پاس یہ روایت عائشہ واسماء دونوں سے ہے، اس طریق میں مزید یہ بھی ہے کہ آپ ہی نے عبداللہ نام رکھا پھر سات یا آٹھ برس کے ہوئے تو حضرت زبیر عبداللہ کو نبی اکرم سے بیعت کرنے کیلئے لیکر آئے، آپ مسکرائے اور بیعت قبول کی، پہلے ابن اسحاق کے حوالے سے روایت ذکر ہو چکی ہے کہ نبی اکرم نے زید بن حارثہ کو مکہ بھیجا تھا تا کہ ام المؤمنین سودۃ اور دونوں بیٹیوں فاطمہ وام کلثوم نیز ام ایمن جو زید کی بیوی تھیں اور اپنے بیٹے اسامہ کو لائیں، انہی کے ہمراہ حضرت ابوبکر کے اہل خانہ جن میں ان کے بیٹے عبداللہ، بیوی ام رومان اور دو بیٹیاں اسماء و عائشہ تھیں، آئے یہ سب جب مدینہ پہنچے تو آپ مسجد نبوی کی تعمیر میں مشغول تھے، اس سے دلالت ملتی ہے کہ ابن زبیر کی پیدائش سن ایک ہجری میں ہوئی۔

(فلاكها ثم أدخلها الخ) ابن تین لکھتے ہیں بظاہر لوک (یعنی کھجور کو چبا کر نرم کرنا) ان کے منہ میں ڈالنے سے قبل تھا حالانکہ اہل لغت کے ہاں لوک کا معنی منہ میں ڈال کر چبانا ہے، ابن حجر کہتے ہیں یہ عجیب فہم ہے (فی فیه) کی ضمیر ابن زبیر کی طرف راجع ہے یعنی نبی اکرم نے اپنے منہ مبارک میں ڈال کر اسے نرم کیا پھر ابن زبیر کے منہ میں ڈالی (گویا ابن تین فی فیہ کی ضمیر کو نبی پاک کی طرف راجع سمجھے)۔

3911 حَدَّثَنِي مُحَمَّدٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ صُهَيْبٍ حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ قَالَ أَقْبَلَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ إِلَى الْمَدِينَةِ وَهُوَ مُرْدِفٌ أَبَا بَكْرٍ وَأَبُو بَكْرٍ شَيْخٌ يُعْرَفُ وَنَبِيُّ اللَّهِ ﷺ شَابٌّ لاَ يُعْرَفُ، قَالَ فَيَلْقَى الرَّجُلُ أَبَا بَكْرٍ فَيَقُولُ يَا أَبَا بَكْرٍ مَنْ هَذَا الرَّجُلُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْكَ فَيَقُولُ هَذَا الرَّجُلُ يَهْدِينِي السَّبِيلَ .قَالَ فَيَحْسِبُ الْحَاسِبُ أَنَّهُ إِنَّمَا يَعْنِي الطَّرِيقَ وَإِنَّمَا يَعْنِي سَبِيلَ الْخَيْرِ فَالْتَفَتَ أَبُو بَكْرٍ، فَإِذَا هُوَ بِفَارِسٍ قَدْ لَحِقَهُمْ، فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا فَارِسٌ قَدْ لَحِقَ بِنَا فَالْتَفَتَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ اللَّهُمَّ اصْرَعْهُ فَصَرَعَهُ الْفَرَسُ ثُمَّ قَامَتْ تُحَمْحِمُ فَقَالَ يَا نَبِيَّ اللَّهِ مُرْنِي بِمَا شِئْتَ قَالَ فَقِفْ مَكَانَكَ لاَ تَتْرُكَنَّ أَحَدًا يَلْحَقُ بِنَا قَالَ فَكَانَ أَوَّلَ النَّهَارِ جَاهِدًا عَلَى نَبِيِّ اللَّهِ ﷺ وَكَانَ آخِرَ النَّهَارِ

مَسْلَحَةً لَهُ فَنَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ جَانِبَ الْحَرَّةِ ثُمَّ بَعَثَ إِلَى الأَنْصَارِ فَجَاءُوا إِلَى نَبِيِّ اللَّهِ ﷺ فَسَلَّمُوا عَلَيْهِمَا وَقَالُوا ارْكَبَا آمِنَيْنِ مُطَاعَيْنِ فَرَكِبَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ وَأَبُو بَكْرٍ، وَحَفُّوا دُونَهُمَا بِالسِّلاَحِ فَقِيلَ فِي الْمَدِينَةِ جَاءَ نَبِيُّ اللَّهِ جَاءَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ. فَأَشْرَفُوا يَنْظُرُونَ وَيَقُولُونَ جَاءَ نَبِيُّ اللَّهِ جَاءَ نَبِيُّ اللَّهِ فَأَقْبَلَ يَسِيرُ حَتَّى نَزَلَ جَانِبَ دَارِ أَبِي أَيُّوبَ فَإِنَّهُ لَيُحَدِّثُ أَهْلَهُ إِذْ سَمِعَ بِهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلاَمٍ وَهُوَ فِي نَخْلٍ لأَهْلِهِ يَخْتَرِفُ لَهُمْ فَعَجِلَ أَنْ يَضَعَ الَّذِي يَخْتَرِفُ لَهُمْ فِيهَا فَجَاءَ وَهْيَ مَعَهُ فَسَمِعَ مِنْ نَبِيِّ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ، فَقَالَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ أَيُّ بُيُوتِ أَهْلِنَا أَقْرَبُ فَقَالَ أَبُو أَيُّوبَ أَنَا يَا نَبِيَّ اللَّهِ، هَذِهِ دَارِي وَهَذَا بَابِي. قَالَ فَانْطَلِقْ فَهَيِّئْ لَنَا مَقِيلاً قَالَ قُومَا عَلَى بَرَكَةِ اللَّهِ فَلَمَّا جَاءَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ جَاءَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلاَمٍ فَقَالَ أَشْهَدُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ وَأَنَّكَ جِئْتَ بِحَقٍّ وَقَدْ عَلِمَتْ يَهُودُ أَنِّي سَيِّدُهُمْ وَابْنُ سَيِّدِهِمْ وَأَعْلَمُهُمْ وَابْنُ أَعْلَمِهِمْ فَادْعُهُمْ فَاسْأَلْهُمْ عَنِّي قَبْلَ أَنْ يَعْلَمُوا أَنِّي قَدْ أَسْلَمْتُ فَإِنَّهُمْ إِنْ يَعْلَمُوا أَنِّي قَدْ أَسْلَمْتُ قَالُوا فِيَّ مَا لَيْسَ فِيَّ فَأَرْسَلَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ فَأَقْبَلُوا فَدَخَلُوا عَلَيْهِ. فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَا مَعْشَرَ الْيَهُودِ وَيْلَكُمُ اتَّقُوا اللَّهَ، فَوَاللَّهِ الَّذِي لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ إِنَّكُمْ لَتَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ حَقًّا، وَأَنِّي جِئْتُكُمْ بِحَقٍّ فَأَسْلِمُوا قَالُوا مَا نَعْلَمُهُ قَالُوا لِلنَّبِيِّ ﷺ قَالَهَا ثَلاَثَ مِرَارٍ قَالَ فَأَيُّ رَجُلٍ فِيكُمْ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلاَمٍ قَالُوا ذَاكَ سَيِّدُنَا وَابْنُ سَيِّدِنَا وَأَعْلَمُنَا وَابْنُ أَعْلَمِنَا. قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ إِنْ أَسْلَمَ قَالُوا حَاشَا لِلَّهِ مَا كَانَ لِيُسْلِمَ. قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ إِنْ أَسْلَمَ قَالُوا حَاشَا لِلَّهِ مَا كَانَ لِيُسْلِمَ قَالَ يَا ابْنَ سَلاَمٍ اخْرُجْ عَلَيْهِمْ فَخَرَجَ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ الْيَهُودِ اتَّقُوا اللَّهَ فَوَاللَّهِ الَّذِي لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ إِنَّكُمْ لَتَعْلَمُونَ أَنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ وَأَنَّهُ جَاءَ بِحَقٍّ فَقَالُوا كَذَبْتَ فَأَخْرَجَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. أطرافه 3329، 3938، 4480۔ (حضرت عبداللہ بن سلام سے متعلقہ حصہ اسی جلد کی حدیث نمبر: 3329 میں مترجم ہے، باقی حدیث ہجرت کا حصہ ہے)

شیخِ بخاری ابن سلام ہیں، ابونعیم المستخرج میں لکھتے ہیں میرا خیال ہے یہ ابوموسی محمد بن مثنیٰ ہیں۔ (مردف أبابكر) داؤدی کہتے ہیں دونوں احتمال ہیں یا تو آنجناب ہی کی اونٹنی پر آپکے ردیف ہوں یا الگ اونٹنی پر سوار ہوں اور ردیف اس معنی میں کہ ان کی اونٹنی آپکی اونٹنی سے پیچھے پیچھے چل رہی ہو، ردیف کا یہ معنی بھی لغت میں موجود ہے، قرآن میں ہے: (بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلاَئِكَةِ مُرْدِفِينَ) [الأنفال: ۹] یعنی ایک دوسرے کے پیچھے آتے ہوئے ہزار فرشتے (جنگ بدر کے ضمن میں فرمایا)، ابن تین نے اول معنی کو ترجیح دی ہے کہتے ہیں ثانی صحیح نہیں کیونکہ اس سے لازم آتا ہے کہ ابوبکر نبی اکرم سے آگے چلتے ہوں! ابن حجر اس کا رد کرتے ہوئے کہتے ہیں یہ تب لازم آتا اگر روایت میں یوں ہوتا کہ نبی اکرم ردیف تھے، جبکہ خبر میں ہے: (والنبي مردف أبابكر) یعنی ابوبکر کو ردیف بنائے ہوئے

تھے، اگلے باب میں صراحت ہے، انس کہتے ہیں گویا میں رسول اللہ کو دیکھ رہا ہوں اور ابوبکر آپکے ردیف تھے۔

(وأبوبكر شيخ يعرف) ابوبکر کو معروف اسلئے کہا کہ وہ تجارتی اسفار میں اہلِ مدینہ کے ہاں آتے جاتے رہتے تھے بخلاف نبی اکرم کے، آپ بسلسلہ تبلیغِ دین مکہ ہی میں مقیم رہتے تھے۔ (ونبی الله شابٌ لا يعرف) بظاہر اس عبارت سے یوں معلوم پڑتا ہے کہ نبی اکرم ان سے چھوٹے ہوں گے، مگر ایسا نہیں، ابوعمر نے حبیب بن شہید عن میمون بن مہران عن یزید بن اُصم روایت کیا ہے کہ نبی پاک نے حضرت ابوبکر سے پوچھا: (أَيُّنا أَسَنُّ أناأوأنت؟) کون عمر میں بڑا ہے میں یا تم؟ وہ کہنے لگے: (أنت أكرم مني يا رسول الله و أكبر و أنا أسن منك) آپ یا رسول اللہ مجھ سے بڑے اور اکرم ہیں البتہ عمر رسیدہ میں ہوں، ابوعمر کہتے ہیں یہ مرسل ہے اور میرا خیال ہے کہ راوی کو وہم لگا، ابن حجر بھی اس کی تائید کرتے ہیں، اس مقولہ کی نسبت حضرت عباس کی طرف معروف ہے، ابوبکر کے بارہ میں تو صحیح مسلم میں ثابت ہے کہ تریسٹھ برس کی عمر میں فوت ہوئے اور نبی اکرم کے بعد دو سال اور چند ماہ زندہ رہے تھے۔

(و يهديني السبيل) اس کا سبب ابن سعد نے اپنی روایت میں ذکر کیا ہے کہ نبی پاک نے ان سے فرمایا تھا: (أَلْهِ النَّاسَ عَنِّي) لوگوں کو مجھ سے غافل رکھنا، چنانچہ راستہ میں ملنے والے اکا دکا افراد نے پوچھا، اپنے بارے میں تو یہ بتلاتے: (باغِي حاجة) ایک ضرورت سے جا رہا ہوں، جب پوچھا جاتا: (مَنْ هذامعك؟) تو کہتے: (هادٍ يَهْدِينِي) یہ میرے رہنمائے سبیل ہیں۔ طبرانی کی اسماء سے روایت میں بھی یہی ہے، ابوبکر کی مراد ہدایتِ دین سے ہوتی جبکہ پوچھنے والا دلیلِ راہ سمجھتا۔ (هذا! فارس) یہ سراقہ تھے جنکا قصہ بیان ہو چکا ہے، اس سفر میں کئی دیگر امور بھی پیش آئے، ایک مرتبہ ام معبد کے دو خیموں سے گزر ہوا وہاں اترے، ان کا قصہ ابن ابوخزیمہ اور حاکم نے مطولا نقل کیا ہے، بیہقی نے بھی الدلائل میں حضرت ابوبکر کے حوالے سے ایک لاغر بکری کو دوھنے کا حال بیان کیا ہے مگر اس میں ام معبد کی زبانی آنجناب کا وصف، نہ خود انکا تذکرہ، مذکور ہے تو احتمال ہے کہ وہ کوئی دوسرا واقعہ ہوگا، ایک غلام چرواہے سے بھی گزر ہوا تھا، اسکا قصہ حدیثِ براء عن ابی بکر کے حوالے سے گزر چکا ہے، ابوسعید نے شرف المصطفی میں ایاس بن مالک بن اوس اسلمی سے نقل کیا ہے کہ سفرِ ہجرت میں نبی اکرم اور حضرت ابوبکر کا بمقامِ جحفہ ہمارے اونٹوں سے بھی گزر ہوا، دریافت فرمایا یہ کس کے اونٹ ہیں؟ کہا قبیلہ اسلم کے ایک شخص کے، اس پر ابوبکر کی طرف دیکھ کر فرمایا: (سلمت) پھر دریافت فرمایا نام کیا ہے؟ کہا مسعود، پھر ابوبکر کی طرف دیکھ کر فرمایا: (سعدت)، اسے ابن سکن اور طبرانی نے زیادہ تفصیل کے ساتھ ایاس عن ابیہ عن جدہ اوس بن عبداللہ بن حجر، کے طریق سے موصول کیا ہے، اس میں ہے کہ اوس نے ایک فحل اونٹ خدمت میں پیش کیا ساتھ میں اپنے غلام مسعود کو بھی اور حکم دیا کہ مدینہ پہنچنے تک آپکے ساتھ رہے۔ حضرت انس کا قصہِ سراقہ بیان کرنا ان کا ارسال ہے شائد ابوبکر سے اخذ کیا ہوگا، ان کے مناقب میں حضرت انس کے حوالے سے حدیثِ غار کا ایک حصہ منقول ہوا ہے۔

(فصرعه عن فرسه ثم قامت الخ) ابن تین لکھتے ہیں یہ جملہ محلِ نظر ہے کیونکہ اگر فرس کا لفظ مؤنث ہے تو (فصرعته) ہونا چاہئے تھا اور اگر مذکر ہے تو (ثم قامت) نہ ہونا چاہئے تھا! ابن حجر کہتے ہیں ان کی یہ بات ایک عجوبہ ہے، مذکر کا صیغہ باعتبار لفظِ فرس، استعمال کیا جبکہ مؤنث کا صیغہ باعتبار حقیقت کے، کہ وہ گھوڑی پر سوار تھے۔ (ثم بعث إلى الأنصار الخ) یہاں نبی اکرم کی قباء میں اقامت کا ذکر موجود نہیں اس کا ذکر باب کی تیرھویں روایت میں ہو چکا ہے، تقدیرِ کلام یہ ہے کہ جانبِ حرہ سے قباء

اترے وہاں چند دن مقیم رہے، ایک مسجد بھی تعمیر کی پھر جب آگے روانگی اور دخولِ مدینہ کا ارادہ فرمایا تو انصار کی طرف پیغام بھیجا۔ (حتی نزل جانب دار أبی أیوب) بخاری التاریخ الصغیر میں موسی بن اسماعیل حدثنا سلیمان بن المغیرۃ عن ثابت عن اُنس کے طریق سے نقل کرتے ہیں کہ جب مدینہ میں غلغلہ مچا کہ محمد آگئے تو میں ہم عمر لڑکوں کے ہمراہ ادھر کو بھاگا ہمیں کچھ نظر نہ آیا آخر آپ اور ابو بکر نظر آئے تقریبا پانچ سو انصار آپ کے استقبال کو حاضر تھے۔

(إذ سمع به عبدالله بن سلام) بن حویرث، ابو یوسف کنیت تھی، کہا جاتا ہے کہ سابقہ نام حصین تھا، خزرج کی شاخ بنی عوف کے حلفاء میں سے تھے۔ (فسمع من نبی الله الخ) احمد اور ترمذی کی زرارہ بن اوفی عن عبداللہ بن سلام سے روایت میں ہے کہ جب نبی اکرم مدینہ آئے لوگ آپ کی طرف ٹوٹ پڑے، میں بھی حاضر ہوا تا کہ آپ کو دیکھوں، جب آپکے چہرے پہ نظر پڑی تو بے اختیار کہہ اٹھا یہ کسی جھوٹے کا چہرہ نہیں ہوسکتا، عماد بن کثیر کہتے ہیں اس سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ قباء میں آنجناب سے ملے جبکہ بابِ ھذا کی یہ روایت ظاہر کرتی ہے کہ اس وقت ملاقات ہوئی جب آنجناب مدینہ آ کر ابو ایوب کے گھر فروکش ہوئے، کہتے ہیں محتمل ہے کہ قباء میں بھی جا کر ملے ہوں، ابن حجر کہتے ہیں احمد وترمذی کی اس روایت میں قباء کا ذکر موجود نہیں تو یہ توجیہہ ممکن ہے کہ یہ ملاقات تب تھی جب آپ استقبالی ہجوم کے جلو میں مدینہ داخل ہو رہے تھے (پھر ایک اور فرق بھی ہے، روایتِ انس میں با قاعدہ مجلس میں بیٹھنا اور آخر اسلام قبول کر لینے کا ذکر ہے جبکہ احمد وترمذی کی روایت میں فقط دیکھنا مذکور ہے)۔

(أی بیوت أهلنا الخ) اس کی تفصیل تیرھویں حدیث کے ضمن میں گزر چکی ہے، آنجناب نے اُھلنا کا لفظ اپنی نھیالی قرابت کی وجہ سے استعمال فرمایا کیونکہ حضرت عبدالمطلب کی والدہ سلمی بنت عوف کا تعلق بنی مالک بن نجار سے تھا۔

(قال قوما) یعنی ابو ایوب نے کہا، اختصار ہے، حاکم اور ابو سعید کے ہاں صراحت ہے کہ جا کر بندوبست کیا پھر آ کر کہا تشریف لایئے، حاکم وغیرہ کی حدیثِ ابی ایوب میں ہے کہ نبی اکرم کو مکان کے نچلے حصہ میں لا اتارا اور خود اپنے اہل خانہ کے ساتھ چوبارے پر منتقل ہو گئے (خود آنجناب نے ایسا کرنے کو کہا تھا تا کہ آمدورفت اور میل جول میں آسانی ہو) پھر وہ مسلسل اصرار کرتے رہے کہ آنجناب بالا خانہ پر تشریف فرما ہوں اور خود وہ نچلی منزل میں آ گئے۔ ابو ایوب کا نام ونسب یہ ہے: خالد بن زید بن کلیب، بنی نجار سے تھے جو خزرج بن حارثہ کی نسل سے تھے، کہا جاتا ہے تبع بادشاہِ یمن نے جب حجاز پر حملہ کیا تو یثرب سے بھی اس کا گزر ہوا، تو یہاں مقیم چار سو احبار (یعنی علمائے یہود) اسے ملے اور کہا مکہ میں ایک نبی مبعوث ہونے والے ہیں یثرب جنکا مسکن بنے گا، لہٰذا بیت اللہ کی تعظیم واجب ہے چنانچہ اسنے تعظیمِ بیت کی، اسے غلافِ پہنایا سب سے پہلے اسی نے غلافِ کعبہ کی ریت ڈالی اور ایک خط لکھ کر ایک حبر کے حوالے کیا اور وصیت کی کہ اگر اس کے زمانہ میں وہ نبی آ جائیں تو ان کے حوالے کر دیا جائے، تو کہا جاتا ہے ابو ایوب اس حبر کی اولاد میں سے ہیں، اسے ابن ہشام نے التیجان اور ابن عساکر نے تبع کے ترجمہ میں ذکر کیا ہے۔

(فقال أشهد أنك الخ) آگے المغازی کی حمید عن انس کی روایت میں ہے کہ انہوں نے قبولِ اسلام سے قبل آپ سے کچھ سوالات پوچھے جواب ملنے پر اسلام قبول کر لیا، بیہقی کے ہاں عبداللہ بن ابی بکر بن حزم عن یحی بن عبداللہ عن رجل من آل عبداللہ بن سلام عن عبداللہ بن سلام سے روایت میں ہے، کہتے ہیں میں نبی پاک کے نام وصفت کی بابت سن چکا تھا اور بہت مسرور تھا حتی کہ آپ مدینہ تشریف لے آئے جب آپکی آمد کا سنا ایک کھجور کے درخت کی چوٹی پر چڑھا کھجوریں اتار رہا تھا، میں نے اللہ اکبر کہا، میری چچی

خالدہ بنت حارث کہنے لگیں اگر تم سنتے کہ موسی آ گئے ہیں تو کیا حال ہوتا؟ میں نے کہا وہ موسی کے بھائی ہیں وہی کچھ لائے ہیں جنکے ساتھ انہیں مبعوث کیا گیا تھا، کہنے لگی اے بھتیجے یہ وہی ہیں جنکی بابت بتلایا جاتا تھا کہ مبعوث ہونے والے ہیں؟ میں نے کہا جی ہاں، کہتے ہیں پھر میں آ کر مسلمان ہوا پھر اپنے گھر والوں کے پاس گیا انہیں بھی حکم دیا کہ اسلام قبول کریں وہ بھی مسلمان ہوئے پھر نبی پاک سے آ کر کہا: (إن اليهود قوم بهت الخ)، آگے اس کی شرح آ رہی ہے۔

(فدخلوا عليه) یعنی اس کے بعد کہ عبداللہ کہیں چھپ گئے، یحیی بن عبداللہ کی مذکورہ روایت میں صراحت ہے: (فأدخلني في بعض بيوتك ثم سَلْهُم عني قال فأدخلني بعض بيوته) کہ مجھے کہیں چھپا لیں اس پر آپ نے ایک قریبی گھر میں مجھے چھپا دیا۔ (سيدنا الخ) آمدہ روایت میں (خيرنا وابن خيرنا و أفضلناوابن أفضلنا) کے الفاظ ہیں، ترجمۂ آدم میں (أخيرنا) تھا، یحیی کی مشار الیہ روایت میں: (سيدنا وأخيرناوعالمنا) ہے، ممکن ہے سبھی الفاظ کہے ہوں یا رواۃ نے کچھ کی بالمعنی روایت کی ہو۔

علامہ انور حدیث کے الفاظ (حتى نزل جانب دار أبي أيوب) کے تحت لکھتے ہیں یہاں راوی نے اختصار سے کام لیا، اس سے وہم ہوتا ہے کہ نبی اکرم سب سے قبل انہی کے گھر میں اترے حالانکہ آپ ابتداء میں کئی دن قباء میں رہے ہیں جیسا کہ تفصیل گزری، کہتے ہیں آپکا وہاں قیام چودہ دن تھا جیسا کہ بخاری کی روایت میں ہے، ابن اسحاق نے سہواً چار دن لکھا ہے دراصل انہیں غلط فہمی اس وجہ سے ہوئی کہ آنجناب بروز سوموار قباء پہنچے تھے اور مدینہ کیلئے جمعہ کے روز نکلے جو آئندہ سے آمدہ تھا، وہ اسی آئندہ کو سمجھ بیٹھے جو چار دن بنتے ہیں! اگر تم کہو کہ سوموار سے اگلے جمعہ تک چودہ دن نہیں بنتے بلکہ گیارہ بنتے ہیں تو میں اس کا جواب یہ دونگا کہ جمعہ کے دن آنجناب نیتِ اقامت سے نہ نکلے تھے بلکہ ارادہ فرمایا کہ شہر جائیں اور لوگوں کو جمعہ پڑھائیں پھر واپس قباء پلٹ آئے تھے پھر اقامت کی نیت سے منگل کے دن نکلے تو یہ چودہ یا پندرہ دن بنے۔ (أربعة آلاف في أربعة) کا ترجمہ اردو میں یہ لکھا ہے: یعنی چار ہزار مہاجرین کیلئے چار قسطوں میں، (أخذ علينا بالرصد) کا معنی اردو میں یوں لکھا ہے: پہرا لگا رکھا تھا قریش نے، (فغلفها بالحناء والكتم) کے تحت رقمطراز ہیں کہ صاحب مجمع البحار کو سہو لگا جب کتم کا ترجمہ نیل کیا، نیل اگر حناء کے ساتھ خلط ملط کریں تو اسودِ حالک (یعنی نہایت سیاہ) بن جاتا ہے، یہ دراصل ایک بوٹی ہے یا بیج تھے جو یمن سے درآمد کئے جاتے تھے جسے بطور خضاب لگانے سے سرخ رنگ نکلتا، ہاں کلف اور وسمہ نیل کو کہتے ہیں۔

3912 حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامٌ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ يَعْنِي عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رضى الله عنه قَالَ كَانَ فَرَضَ لِلْمُهَاجِرِينَ الْأَوَّلِينَ أَرْبَعَةَ آلَافٍ فِي أَرْبَعَةٍ، وَفَرَضَ لِابْنِ عُمَرَ ثَلَاثَةَ آلَافٍ وَخَمْسَمِائَةٍ فَقِيلَ لَهُ هُوَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ، فَلِمَ نَقَصْتَهُ مِنْ أَرْبَعَةِ آلَافٍ فَقَالَ إِنَّمَا هَاجَرَ بِهِ أَبَوَاهُ. يَقُولُ لَيْسَ هُوَ كَمَنْ هَاجَرَ بِنَفْسِهِ

ہشام سے مراد ابن یوسف صنعانی ہیں۔ (عن عمر كان الخ) یہ صورۃً منقطع ہے کیونکہ نافع نے حضرت عمر کا زمانہ نہیں پایا

مگر سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابن عمر سے اس کا اخذ کیا، غیر ابی ذر کے نسخوں میں یہاں: (عن نافع یعنی عن ابن عمر) ہے شائد یہ بعض رواۃ کی اصلاح ہو، ابن حجر کہتے ہیں اس سے ہمارے شیخ ابن ملقن کو دھوکہ ہوا لہٰذا ابن تین کے اس دعوی کا رد کیا کہ حدیث مرسل ہے، داؤدی نے عبید اللہ بن عمر کے حوالے سے (عن نافع عن ابن عمر) کے ذکر کے ساتھ حضرت اسامہ کے حوالے سے اسی کے مشابہ روایت نقل کی ہے، اسے ابو نعیم نے المستخرج میں تخریج کیا ہے۔ (المهاجرين الأولين) یہ وہ صحابہ کرام ہیں جنہوں نے قبلتین کی طرف نمازیں ادا کیں یا جو بدر میں حاضر ہوئے۔ (في أربعة) نسفی کے نسخہ میں (في) ساقط ہے، یہی مناسب ہے یعنی ہر ایک کیلئے چار ہزار، بفرضِ ثبوت شائد یہ بمعنی اللام ہو اور مراد مہاجرین مذکورین کی تعداد کا اثبات ہو۔ (إنما هاجر به الخ) یعنی وقتِ هجرت وہ اپنے والدین کی کنف میں تھے (یعنی خود مختار نہ تھے) کیونکہ اس وقت ان کی عمر گیارہ برس تھی، یہی صحیح ہے کیونکہ صحیحین میں ثابت ہے کہ جنگ احد کے دن انہیں پیش کیا گیا تب چودہ برس کے تھے اور جنگ احد شوال ۳ھ میں ہوئی تھی۔

3913 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ خَبَّابٍ قَالَ هَاجَرْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ .أطرافه 1276، 3897، 3914، 4047، 4082، 6432، 6448

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔

3914 وَحَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنِ الأَعْمَشِ قَالَ سَمِعْتُ شَقِيقَ بْنَ سَلَمَةَ قَالَ حَدَّثَنَا خَبَّابٌ قَالَ هَاجَرْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ نَبْتَغِي وَجْهَ اللَّهِ، وَوَجَبَ أَجْرُنَا عَلَى اللَّهِ، فَمِنَّا مَنْ مَضَى لَمْ يَأْكُلْ مِنْ أَجْرِهِ شَيْئًا، مِنْهُمْ مُصْعَبُ بْنُ عُمَيْرٍ، قُتِلَ يَوْمَ أُحُدٍ فَلَمْ نَجِدْ شَيْئًا نُكَفِّنُهُ فِيهِ، إِلاَّ نَمِرَةً كُنَّا إِذَا غَطَّيْنَا بِهَا رَأْسَهُ خَرَجَتْ رِجْلاَهُ، فَإِذَا غَطَّيْنَا رِجْلَيْهِ خَرَجَ رَأْسُهُ، فَأَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ نُغَطِّيَ رَأْسَهُ بِهَا، وَنَجْعَلَ عَلَى رِجْلَيْهِ مِنْ إِذْخِرٍ وَمِنَّا مَنْ أَيْنَعَتْ لَهُ ثَمَرَتُهُ فَهُوَ يَهْدِبُهَا .أطرافه 1276، 3897، 3913، 4047، 4082، 6432، 6448۔ (جلد دوم ص:۴۷۱ میں ترجمہ موجود ہے)

یحی سے مراد قطان ہیں، یہ باب کے شروع میں بھی ذکر کی جا چکی ہے تو دو طرق سے منقول ہے، اس کی مفصل بحث غزوۂ احد میں آئیگی۔

3915 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بِشْرٍ حَدَّثَنَا رَوْحٌ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ قُرَّةَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو بُرْدَةَ بْنُ أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيُّ قَالَ قَالَ لِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ هَلْ تَدْرِي مَا قَالَ أَبِي لأَبِيكَ قَالَ قُلْتُ لاَ .قَالَ فَإِنَّ أَبِي قَالَ لأَبِيكَ يَا أَبَا مُوسَى، هَلْ يَسُرُّكَ إِسْلاَمُنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهِجْرَتُنَا مَعَهُ، وَجِهَادُنَا مَعَهُ، وَعَمَلُنَا كُلُّهُ مَعَهُ، بَرَدَ لَنَا، وَأَنَّ كُلَّ عَمَلٍ عَمِلْنَاهُ بَعْدَهُ نَجَوْنَا مِنْهُ كَفَافًا رَأْسًا بِرَأْسٍ فَقَالَ أَبِي لاَ وَاللَّهِ، قَدْ جَاهَدْنَا بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَصَلَّيْنَا، وَصُمْنَا، وَعَمِلْنَا خَيْرًا كَثِيرًا، وَأَسْلَمَ عَلَى أَيْدِينَا بَشَرٌ كَثِيرٌ، وَإِنَّا لَنَرْجُو ذَلِكَ .فَقَالَ أَبِي لَكِنِّي أَنَا

وَالَّذِی نَفْسُ عُمَرَ بِیَدِهِ لَوَدِدْتُ أَنَّ ذَلِكَ بَرَدَ لَنَا، وَأَنَّ كُلَّ شَیْءٍ عَمِلْنَاهُ بَعْدُ نَجَوْنَا مِنْهُ كَفَافًا رَأْسًا بِرَأْسٍ .فَقُلْتُ إِنَّ أَبَاكَ وَاللَّهِ خَیْرٌ مِنْ أَبِی

ابو بردہ کہتے ہیں مجھے عبداللہ بن عمر نے بیان کیا کیا تمہیں معلوم ہے میرے والد نے تمہارے والد سے کیا کہا تھا؟ وہ بولے نہیں، کہا انہوں نے کہا تھا اے ابوموسی کیا تم اس بات پہ راضی ہو کہ نبی پاک پہ ہمارا اسلام لانا، آپکے ساتھ ہماری ہجرت، ہمارا جہاد اور ہمارے تمام عمل جو آپکی زندگی میں کئے ہیں ان کے بدلہ میں ہم اپنے ان تمام اعمال سے نجات پا جائیں جو ہم نے آپ کے بعد کئے بے شک وہ نیک ہی کیوں نہ ہوں اور معاملہ برابری پر ختم ہو جائے؟ تو آپ کے والد کہنے لگے واللہ میں اس پر راضی نہیں کیونکہ ہم نے رسولِ پاک کے بعد جہاد بھی کیا، نمازیں ادا کیں، روزے رکھے اور تمام اعمالِ خیر کئے اور ہمارے ہاتھوں ایک خلقِ کثیر نے اسلام قبول کیا، ہم تو اس کے ثواب کی امید رکھتے ہیں، اس پر میرے والد کہنے لگے لیکن جہاں تک میرا تعلق ہے اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے میری خواہش ہے کہ نبی پاک کی حیات میں کئے ہمارے اعمال محفوظ کر دئے جائیں اور بعد والے تمام اعمال سے ہم برابری کے طور پہ نجات پا جائیں، ابو بردہ کہتے ہیں میں نے کہا واللہ آپکے والد میرے والد سے بہتر تھے۔

(قال لی عبدالله الخ) سعید بن ابی بردۃ عن ابیہ کی اسی روایت میں یہ زیادت بھی ہے، کہتے ہیں میں نے ابن عمر کے پہلو میں نماز پڑھی تو سنا کہ سجدہ میں پڑے کہہ رہے ہیں، تو آگے کچھ کلماتِ ذکر کا تذکرہ کیا، اس میں یہ بھی مذکور ہے: (ما صلیتُ صلاة منذ أسلمت إلا و أنا أرجو أن تكون كفارة) پھر ابو بردہ سے مخاطب ہو کر یہ بات کہی، سعید کی یہ روایت فوائدِ ابی محمد بن صاعد میں مخرج ہے۔ (برد لنا) یعنی (ثبتَ لنا و دامَ) کہا جاتا ہے: (بردٌ لِی علَی الغریم) یعنی اس کے ذمے میرا حق ثابت ہے، سعید کی روایت میں اس کی بجائے (خلص) ہے۔ (کفافا) یعنی سواء بسواء (برو برابر) نہ موجبِ ثواب نہ عقاب، سعید کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: (لا لَكَ ولا عليك)۔ (قال أبی لا والله) اس میں یہی عبارت ہے، درست: (قال أبوك۔۔۔) ہے کیونکہ ابن عمر ابو بردہ کو اپنے والد حضرت عمر اور ان کے والد حضرت ابوموسی کے مابین ہونے والا ایک مکالمہ سنا رہے ہیں اور یہ ابوموسی کی کلام ہے، نسفی کے نسخہ میں: (فقال أبوك الخ) ہے، قابسی اور مستملی کے ہاں (فقال إی والله۔۔۔ الخ) ہے، عبدوس کے ہاں (إنی والله) ہے، سوائے روایتِ نسفی کے سب تصحیف ہے، تاریخِ حاکم کی اسی روایت میں داؤد بن أبی ہند عن أبی بردۃ سے منقول ہے کہ ابوموسی نے کہا: (لا قال لِمَ؟) کہنے لگے اسلئے کہ میں نے لوگوں کو قرآن وسنت کی تعلیم دی ہے اور مجھے اس کے ثواب کی امید ہے۔

(فقلت) قائل ابو بردہ ہیں، اس حیثیتِ مذکورہ سے بھی حضرت عمر کی خیریت کا اقرار مقصود ہے وگرنہ یہ بات عام اہلِ علم کے ہاں تو طے شدہ ہے کہ حضرت عمر ابوموسیٰ سے افضل ہیں لیکن یہ اس امر کو مانع نہیں کہ مفضولین کسی ایک یا دو خصلتوں میں فاضل سے فوقیت رکھتے ہوں تو اس خصلت میں بھی عمر ابوموسی سے افضل ہیں کیونکہ مقامِ خوف مقامِ رجاء سے افضل ہے، حضرت عمر نے یہ بات ہضمِ نفس کیلئے کہی تھی وگرنہ فضائل وکمالات میں ان کا مقام وصف و بیان سے بالاتر ہے۔ (خیر من أبی) سعید کی روایت میں: (أفقهُ مِن أبی) ہے۔

3916حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ صَبَّاحٍ أَوْ بَلَغَنِی عَنْهُ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِیلُ عَنْ عَاصِمٍ عَنْ أَبِی عُثْمَانَ

قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَؓ إِذَا قِيلَ لَهُ هَاجَرَ قَبْلَ أَبِيهِ يَغْضَبُ، قَالَ وَقَدِمْتُ أَنَا وَعُمَرُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَوَجَدْنَاهُ قَائِلاً فَرَجَعْنَا إِلَى الْمَنْزِلِ، فَأَرْسَلَنِي عُمَرُ وَقَالَ اذْهَبْ فَانْظُرْ هَلِ اسْتَيْقَظَ فَأَتَيْتُهُ، فَدَخَلْتُ عَلَيْهِ فَبَايَعْتُهُ، ثُمَّ انْطَلَقْتُ إِلَى عُمَرَ، فَأَخْبَرْتُهُ أَنَّهُ قَدِ اسْتَيْقَظَ، فَانْطَلَقْنَا إِلَيْهِ نُهَرْوِلُ هَرْوَلَةً حَتَّى دَخَلَ عَلَيْهِ فَبَايَعَهُ ثُمَّ بَايَعْتُهُ. طرفاه 4186، 4187

راوی کا بیان ہے میں نے ابن عمر سے سنا جب ان کے سامنے یہ کہا جاتا کہ انہوں نے اپنے والد سے قبل ہجرت کی ہے تو ناراض ہوتے، کہتے ہیں میں اور حضرت عمر (ہجرت کر کے مدینہ پہنچنے کے بعد) نبی پاک سے ملنے آئے دیکھا کہ آپ قیلولہ فرما رہے ہیں اسپر واپس ہولئے، پھر حضرت عمر نے مجھے بھیجا کہ جاؤ نبی پاک کو دیکھو کیا جاگ گئے ہیں؟ میں آیا تو آپ جاگ گئے تھے میں نے داخل ہوکر بیعت کی پھر واپس جا کر ابا جان کو خبر دی چنانچہ ہم تیزی سے چلتے ہوئے آئے آپ کے پاس آ کر پہلے انہوں نے بیعت کی پھر میں نے (یعنی دوبارہ)۔

شیخِ بخاری محمد بن صباح دولابی بزاز نزیلِ بغداد ہیں بالاتفاق ثقہ ہیں بخاری نے ان سے کتاب الصلاۃ اور کتاب البیوع میں جازماً بغیر واسطہ کے نقل کیا ہے، یہاں جو (أو بلغني عنه) کہا تو یہ مُبلغ احتمالی طور پر عباد بن ولید ہو سکتے ہیں، ابونعیم نے المستخرج میں ان کے طریق کے ساتھ انہی محمد بن صباح سے روایت تخریج کی ہے، عباد مذکور کی کنیت ابو بدر تھی، ابن ماجہ اور ابو حاتم نے بھی ان سے روایت لی ہے ابو حاتم انہیں صدوق قرار دیتے ہیں، محمد کے یہاں شیخ، اسماعیل بن ابراھیم المعروف بابن علیہ ہیں جبکہ عاصم سے ابن سلیمان احول اور ابوعثمان سے مراد نہدی ہیں، تمام راوی بصری ہیں۔ (یغضب) طبرانی نے ایک دیگر طریق کے ساتھ ابن عمر سے نقل کیا، کہتے تھے اللہ اس پہ لعنت کرے جو کہتا ہے میں نے حضرت عمر سے قبل ہجرت کی، میں تو ان پر بار بنکر آیا، یہ ضعیف الإسناد ہے اسی روایت میں مذکور جواب اصح ہے، والدین کا ذکر اشکال کا باعث ہے کیونکہ ان کی والدہ زینب بنت مظعون مکہ ہی میں تھیں جیسا کہ ابن سعد نے ذکر کیا۔

(قدمت أنا و عمر الخ) یعنی بیعت کیلئے، شائد یہ بیعتِ رضوان ہو، داؤدی کا خیال ہے کہ یہ بیعت اس وقت ہوئی جب نبی اکرم ہجرت کر کے مدینہ پہنچے مگر (بقول ابن حجر) میری نظر میں اس میں بُعد ہے کیونکہ تب تو ابن عمر کی اتنی عمر نہ تھی کہ بیعت کرتے۔ ابن حجر کہتے ہیں بعض لوگوں کے وہم کی وجہ یہی بیعت تھی جو اپنے والد سے قبل کر لی انہوں نے جب آنجناب کو بیدار پایا تو مبادرت الی الخیر کے داعیہ سے بیعت کر لی پھر اپنے والد کو اطلاع دی (اور ان کی بیعت کے بعد پھر ایک دفعہ بیعت کی) ابن حجر لکھتے ہیں شائد یہ بیعت بیعتِ عامہ نہ تھی بخلاف ہجرت کے، ابن عمر ڈرے کہ کہیں ان سے فوت نہ ہو جائے تو تحصیل کی مبادرت کی۔ (نہرول) عام چلنے اور بھاگنے کے درمیان کی چال۔

3917 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عُثْمَانَ حَدَّثَنَا شُرَيْحُ بْنُ مَسْلَمَةَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ يُوسُفَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ سَمِعْتُ الْبَرَاءَ يُحَدِّثُ قَالَ ابْتَاعَ أَبُو بَكْرٍ مِنْ عَازِبٍ رَحْلاً فَحَمَلْتُهُ مَعَهُ قَالَ فَسَأَلَهُ عَازِبٌ عَنْ مَسِيرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ أُخِذَ عَلَيْنَا بِالرَّصَدِ، فَخَرَجْنَا لَيْلاً، فَأَحْثَثْنَا لَيْلَتَنَا وَيَوْمَنَا حَتَّى قَامَ قَائِمُ الظَّهِيرَةِ، ثُمَّ رُفِعَتْ لَنَا صَخْرَةٌ، فَأَتَيْنَاهَا وَلَهَا شَيْءٌ

بِنْ ظِلٍّ قَالَ فَفَرَشْتُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَرْوَةً مَعِى، ثُمَّ اضْطَجَعَ عَلَيْهَا النَّبِيُّ ﷺ فَانْطَلَقْتُ أَنْفُضُ مَا حَوْلَهُ، فَإِذَا أَنَا بِرَاعٍ قَدْ أَقْبَلَ فِي غُنَيْمَةٍ يُرِيدُ مِنَ الصَّخْرَةِ مِثْلَ الَّذِى أَرَدْنَا فَسَأَلْتُهُ لِمَنْ أَنْتَ يَا غُلَامُ فَقَالَ أَنَا لِفُلَانٍ .فَقُلْتُ لَهُ هَلْ فِي غَنَمِكَ مِنْ لَبَنٍ قَالَ نَعَمْ .قُلْتُ لَهُ هَلْ أَنْتَ حَالِبٌ قَالَ نَعَمْ .فَأَخَذَ شَاةً مِنْ غَنَمِهِ فَقُلْتُ لَهُ انْفُضِ الضَّرْعَ .قَالَ فَحَلَبَ كُثْبَةً مِنْ لَبَنٍ، وَمَعِى إِدَاوَةٌ مِنْ مَاءٍ عَلَيْهَا خِرْقَةٌ قَدْ رَوَّأْتُهَا لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَصَبَبْتُ عَلَى اللَّبَنِ حَتَّى بَرَدَ أَسْفَلُهُ، ثُمَّ أَتَيْتُ بِهِ النَّبِيَّ ﷺ فَقُلْتُ اشْرَبْ يَا رَسُولَ اللَّهِ .فَشَرِبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى رَضِيتُ، ثُمَّ ارْتَحَلْنَا وَالطَّلَبُ فِي إِثْرِنَا .أطرافه 2439، 3615، 3652، 3908، 5607۔ (مفصل ترجمہ اسی جلد کے سابقہ نمبر میں موجود ہے)

3918قَالَ الْبَرَاءُ فَدَخَلْتُ مَعَ أَبِى بَكْرٍ عَلَى أَهْلِهِ، فَإِذَا عَائِشَةُ ابْنَتُهُ مُضْطَجِعَةٌ، قَدْ أَصَابَتْهَا حُمَّى، فَرَأَيْتُ أَبَاهَا فَقَبَّلَ خَدَّهَا، وَقَالَ كَيْفَ أَنْتِ يَا بُنَيَّةُ

اسکی شرح علامات النبوۃ میں گزر چکی ہے۔ (اسی جلد میں)۔ (قال البراء فدخلت مع أبى بكر على أهله فإذابنته عائشة الخ) حدیث کا یہ حصہ صرف اسی جگہ ہی ذکر کیا ہے اگلے باب میں اسکا اشارہ ہوگا، حضرت براء کا گھر کے اندر یہ دخول قطعی طور پر نزولِ حجاب کے حکم سے قبل تھا مزید یہ کہ وہ ابھی نابالغ تھے، حضرت عائشہ بھی ابھی حدِ بلوغت کو نہ پہنچی تھیں۔

3919حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حِمْيَرَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ أَبِى عَبْلَةَ أَنَّ عُقْبَةَ بْنَ وَسَّاجٍ حَدَّثَهُ عَنْ أَنَسٍ خَادِمِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ وَلَيْسَ فِي أَصْحَابِهِ أَشْمَطُ غَيْرَ أَبِى بَكْرٍ، فَغَلَفَهَا بِالْحِنَّاءِ وَالْكَتَمِ .طرفه 3920۔ 3920وَقَالَ دُحَيْمٌ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ حَدَّثَنَا الأَوْزَاعِيُّ حَدَّثَنِى أَبُو عُبَيْدٍ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ وَسَّاجٍ حَدَّثَنِى أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ ؓ قَالَ قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ الْمَدِينَةَ، فَكَانَ أَسَنَّ أَصْحَابِهِ أَبُو بَكْرٍ، فَغَلَفَهَا بِالْحِنَّاءِ وَالْكَتَمِ حَتَّى قَنَأَ لَوْنُهَا .طرفه 3919

حضرت انس کا بیان ہے جب نبی پاک مدینہ تشریف لائے تو آپکے اصحاب میں ابوبکر کے سوا کوئی ایسا نہ تھا جس کے بال سفید ہو گئے ہوں آپ نے ان کے لئے مہندی اور وسمہ کا خضاب استعمال کیا۔ (اگلی روایت میں مزید ہے حتی کہ بال سرخی مائل سیاہ ہوگئے)

ابراھیم بن ابو علیہ کا حضرت انس سے سماع ثابت ہے مگر یہ روایت ان سے بالواسطہ اخذ کی ہے، ابو علیہ کا نام یقظان تھا، دوسری سند میں ابوعبید کا نام حُیی ہے، حی جومیت کا عکس ہے، بھی کہا گیا ہے، (اموی خلیفہ) سلیمان بن عبدالملک کے حاجب تھے (یعنی سیکرٹری، اس زمانہ میں بڑا اہم عہدہ ہوتا تھا تقریبا وزیر اعظم کے برابر)۔

(فغلفها) ہا ضمیر کا تعلق لحیہ (یعنی داڑھی) سے ہے اگرچہ کلام میں مذکور نہیں۔ (والکتم) ایک پودا تھا جو اصغر الصخور میں

اگتا ہے: (فیتدلیٰ خیطانا لطافا) (یعنی انگور وغیرہ کی بیل کی طرح) ان کا توڑنا بہت صعب تھا: (مُجتناہ صعبٌ) اسی لئے بہت قلیل ہوتی تھی۔ بعض کہتے ہیں وشمہ کے ساتھ مخلوط کر کے استعمال کیا جاتا، بعض نے وشمہ ہی قرار دیا جبکہ بعض نے نیل کہا ہے، ایک قول ہے کہ یہ حناءِ قریش تھی جسکا رنگ زرد ہوتا تھا۔ (وقال دحیم الخ) یہ عبدالرحمٰن بن ابراھیم دمشقی ہیں، اسے اسماعیلی نے حسن بن سفیان عنہ سے موصول کیا ہے۔ (فکان أسن أصحابه الخ) یعنی جو مہاجرین آپکے ہمراہ آئے یا اس وقت تک پہنچ چکے تھے۔ (حتی قنأ) یعنی اشتدَّتْ حُمرتُہا، نہایت سرخ رنگ چڑھ گیا، خضاب کے بارہ میں باقی بحث کتاب اللباس میں ہوگی۔

3921 حَدَّثَنَا أَصْبَغُ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ ؓ تَزَوَّجَ امْرَأَةً مِنْ كَلْبٍ يُقَالُ لَهَا أُمُّ بَكْرٍ، فَلَمَّا هَاجَرَ أَبُو بَكْرٍ طَلَّقَهَا، فَتَزَوَّجَهَا ابْنُ عَمِّهَا، هَذَا الشَّاعِرُ الَّذِى قَالَ هَذِهِ الْقَصِيدَةَ، رَثَى كُفَّارَ قُرَيْشٍ وَمَاذَا بِالْقَلِيبِ قَلِيبِ بَدْرٍ مِنَ الشِّيزَى تُزَيَّنُ بِالسَّنَامِ وَمَاذَا بِالْقَلِيبِ، قَلِيبِ بَدْرٍ مِنَ الْقَيْنَاتِ وَالشَّرْبِ الْكِرَامِ تُحَيِّى بِالسَّلاَمَةِ أُمُّ بَكْرٍ وَهَلْ لِى بَعْدَ قَوْمِى مِنْ سَلاَمِ يُحَدِّثُنَا الرَّسُولُ بِأَنْ سَنَحْيَا وَكَيْفَ حَيَاةُ أَصْدَاءٍ وَهَامِ

حضرت عائشہ کہتی ہیں ابوبکر نے قبیلہ کلب کی ایک خاتون سے شادی کی جسے ام بکر کہا جاتا تھا ہجرت کے وقت اسے طلاق دیدی اور اس سے اس شاعر نے شادی کر لی جس نے کفارِ قریش کے مرثیہ میں ایک قصیدہ کہا جس کے چند اشعار یہ ہیں: (انکا ترجمہ آگے علامہ انور کے حوالے سے موجود ہے)۔

(من کلب) یعنی بنی کلب، کلب بن عوف بن عامر بن لیث بن بکر بن عبدمناۃ بن کنانہ۔ حکیم ترمذی کی زبیدی عن الزھری سے اسی روایت میں (ثم من بنی عوف) بھی ہے، مشہور وقائع نگار کلبی، بنی کلب بن دبرۃ بن تغلب بن قضاعۃ میں سے تھا۔ (أم بکر) ان کا نام معلوم نہ ہو سکا، بظاہر یہ ان کی کنیت تھی۔ (ھذا الشاعر) یعنی ابوبکر شداد بن اسود بن عبدشمس بن مالک بن جعونہ، ابن شَعُوب بھی کہا جاتا تھا بقول ابن حبیب یہ اس کی والدہ تھی جو قبیلہ خزاعہ سے تھی لیکن انہوں نے ان کا نام عمرو بن شمر ذکر کیا اور حالتِ کفر میں کہے ہوئے کثیر اشعار بھی نقل کئے ہیں، بعد ازاں اسلام قبول کر لیا تھا، ابوعبیدہ کا دعوی ہے کہ اسلام لا کر پھر مرتد ہو گئے تھے، یہ ابن ھشام نے ان کے حوالے سے زوائدِ سیرت میں ذکر کیا ہے مگر اول اولیٰ ہے، ابن اعرابی نے اپنی (کتاب مَن نُسِبَ اِلی اُمہ) میں ان کا تذکرہ کیا ہے، فاکہی نے اسی بخاری والی سند کے ساتھ اس روایت میں مزید یہ بھی نقل کیا حضرت عائشہ کہتی ہیں واللہ ابوبکر نے نہ جاہلیت میں کوئی شعر کہا ہے، نہ اسلام میں انہوں نے اور حضرت عثمان نے جاہلیت ہی میں شراب پینا چھوڑ دی تھی، اس سے فاکہی کی نقل کردہ عوف عن ابی القموص کے حوالے سے روایت ضعیف ثابت ہوتی ہے جس میں ہے کہ حضرت ابوبکر نے حرمتِ شراب سے قبل ایک مرتبہ شراب پی اور یہ اشعار کہے، آنجناب کو علم ہوا تو ناراضی کا اظہار کیا حضرت عمر کو علم ہوا تو آئے اور کہا (نعوذ باللہ من غضب رسول اللہ) واللہ آج کے بعد شراب ہمارے سروں میں داخل نہ ہوگی، قول عائشہ کے معارض ہونے کے ساتھ ساتھ منقطع بھی ہے کیونکہ ابوقموص نے حضرت ابوبکر کو نہیں پایا، ممکن ہے یہ روافض میں سے ہو۔

(من الشِیزی) یہ وہ درخت ہے جس سے جفان اور القصاع الخشبیۃ (یعنی لکڑی کے بڑے بڑے پیالے) حاصل کئے

جاتے ہیں جن میں ثرید بنایا جاتا ہے، (آبنوس کا درخت) ۔ اصمعی کہتے ہیں یہ شجرِ جوز سے بنتے تھے جسے چربی کے ساتھ سیاہ کیا جاتا، شیزی شیز کی جمع ہے شیزی سے مراد جو اس سے متخذ کیا جائے اور جفنہ سے مراد صاحبھا ہے، مفہوم یہ ہوا کہ قلیبِ بدر میں کیسے اونٹوں کی کوہانوں کے گوشت سے بھرے برتنوں والے ڈال دئے گئے، بہت کھلانے والے شخص (مطعام) کو جفنہ کہہ دیا جاتا تھا، لوگوں کو کثرت سے اس میں کھانے کھلانے کی وجہ سے، داؤدی نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے شیزی کا معنی جمال کیا، کہتے ہیں اونٹ اگر موٹے تازے ہوں تو یہ ان کے جمال میں اضافہ کا باعث بنتا ہے، ابن تین نے ان کی تغلیط کرتے ہوئے قرار دیا کہ مفہوم یہ ہے کہ ثرید سے بھرا جفنہ جسے کوہان کے گوشت کے ٹکڑوں سے مزین کیا گیا ہو۔ (القینات) قینۃٌ کی جمع یعنی مغنیہ، مطلقاً باندی پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے (خواہ مغنیہ نہ ہو)، شرب شارب کی جمع ہے بعض نے اسمِ جمع قرار دیا ہے، ابن تین اول پر جزم کرتے ہیں، وہ تجر/ تاجر کی مانند ہے مراد ندامیٰ ہیں (یعنی ندیم کی جمع، ایک مجلس میں مل کر شراب کے جام لنڈھانے والے)۔

(أصداء) صدی کی جمع، نراُلو کو کہتے ہیں، ھام ھامۃ کی جمع ہے یہ صدی کا مترادف ہے، عطفِ تفسیری ہے ایک قول یہ بھی ہے کہ ھامہ جُمجمہِ رأس ہے، ان کے عقیدہ کے مطابق (مردے کے) سر سے یہ الو نکلتا تھا، شاعر اس کلام سے بعث بعد الموت کا انکار کر رہا ہے گویا کہہ رہا ہے کہ جب انسان پہلے کی طرح بن جائے گا، اہلِ لغت کے بیان کے مطابق اہلِ جاہلیت کا عقیدہ تھا کہ اس مقتول کی روح جسکا بدلہ نہ لیا گیا ہو، الو بن جاتی ہے اور صدائیں لگاتی رہتی ہے: (اسقونی) مجھے پلاؤ، مجھے پلاؤ۔ اگر انتقام لے لیا جائے تو چلی جاتی ہے، ایک شاعر کہتا ہے: (إنك إلا تذَرْ شَتمِي و مَنقصي أضرِبْك حتىٰ تقولَ الهامةُ اسْقُونِي) یعنی اگر تم نے مجھے برا بھلا کہنا ترک نہ کیا تو قتل کر ڈالونگا حتی کہ تمہاری ہامہ کہے گی مجھے پلاؤ۔ (یعنی کوئی مجھ سے تمہارا بدلہ بھی لینے والا نہ ہوگا)، ابن ھشام نے سیرت میں یہ اشعار مزید پانچ کے ہمراہ نقل کئے ہیں، اسماعیلی کے ہاں ایک دیگر طریق کے ساتھ ابن وھب سے اور عنبسہ بن خالد سے، دونوں یونس سے اسی اسنادِ مذکور کے ساتھ حضرت عائشہ سے نقل کرتے ہیں کہ وہ ایسے شخص کے خلاف بددعا کرتی تھیں جو ان اشعار کو حضرت ابوبکر کی طرف منسوب کرتا، کہتی ہیں بعض لوگوں نے ام بکر سابقہ بیوی جسے طلاق دیدی، کی وجہ سے انہیں صدیقِ اکبر کی طرف غلط طور پر منسوب کر دیا حالانکہ ان کا قائل ابوبکر بن شعوب ہے، ابن حجر کہتے ہیں اسی ابن شعوب کی بابت ابوسفیان نے کہا تھا (یہ ابوسفیان بن حارث بن عبدالمطلب ہیں جو بعد ازاں مسلمان ہو گئے تھے بدر سے راہ فرار اختیار کرنے پر حضرت حسان نے بڑے لطیف پیرائے میں ان کی ھجو کی جس کے جواب میں معذرت خواھانہ انداز میں اشعار کہے، دونوں کے اشعار حماسہ میں منقول ہیں):

(ولو شِئتُ نَجّتني كُميتٌ طِمِرَّةٌ ولم أحمل النعماء لابن شعوب) حنظہ بن ابی عامر نے احد کے دن ابوسفیان پر حملہ کیا تھا قریب تھا کہ اسے قتل کر ڈالتے کہ پیچھے سے ابن شعوب نے وار کر کے انہیں شہید کر دیا اور یوں ابوسفیان کی جان بچی تو اس بارے ایک قصیدہ کہا جسکا ایک شعر یہ مذکور تھا۔

علامہ انور ان اشعار کا حسب ذیل اردو ترجمہ کرتے ہیں (پہلا شعر) مقامِ بدر کے کنویں کو میں کیا کہوں کہ اس نے درخت شیزی کی سینیوں سے محروم کر دیا جو کبھی کوہانِ شتر کے گوشت سے مزین ہوا کرتی تھیں (یعنی لبالب بھری ہوتی تھیں)۔ (دوسرا شعر) اور اسی طرح گانے والی باندیوں سے اور معزز بادہ نوشوں سے (تیسرا) ام بکر تو مجھے سلامتی کی دعائیں دیتی ہے مگر میری قوم کی بربادی کے بعد بھلا میری سلامتی کہاں (چوتھا) یہ رسول ہمیں دوبارہ زندگی کا یقین دلاتا ہے حالانکہ الو بن جانے کے بعد پھر زندہ

انسان ہونا کیسے ممکن ہے۔

3922حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ عَنْ أَبِي بَكْرٍ قَالَ كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي الْغَارِ فَرَفَعْتُ رَأْسِي، فَإِذَا أَنَا بِأَقْدَامِ الْقَوْمِ، فَقُلْتُ يَا نَبِيَّ اللَّهِ، لَوْ أَنَّ بَعْضَهُمْ طَأْطَأَ بَصَرَهُ رَآنَا .قَالَ اسْكُتْ يَا أَبَا بَكْرٍ، اثْنَانِ اللَّهُ ثَالِثُهُمَا .طرفاه 3653، 4663۔

(اسی کا سابقہ نمبر)

مناقبِ ابی بکر میں مشروح گزر چکی ہے۔

3923حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ حَدَّثَنَا الأَوْزَاعِيُّ .وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا الأَوْزَاعِيُّ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي عَطَاءُ بْنُ يَزِيدَ اللَّيْثِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو سَعِيدٍ قَالَ جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَسَأَلَهُ عَنِ الْهِجْرَةِ فَقَالَ وَيْحَكَ إِنَّ الْهِجْرَةَ شَأْنُهَا شَدِيدٌ، فَهَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ .قَالَ نَعَمْ .قَالَ فَتُعْطِي صَدَقَتَهَا .قَالَ نَعَمْ .قَالَ فَهَلْ تَمْنَحُ مِنْهَا .قَالَ نَعَمْ .قَالَ فَتَحْلُبُهَا يَوْمَ وُرُودِهَا .قَالَ نَعَمْ .قَالَ فَاعْمَلْ مِنْ وَرَاءِ الْبِحَارِ، فَإِنَّ اللَّهَ لَنْ يَتِرَكَ مِنْ عَمَلِكَ شَيْئًا .أطرافه 1452، 2633، 6165

ابوسعید خدری راوی ہیں کہ نبی پاک کے پاس ایک اعرابی آیا اور ہجرت کی بابت سوال کیا آپ نے جواب میں فرمایا ہجرت تو بہت مشکل کام ہے کیا تمہارے پاس کچھ اونٹ ہیں؟ اس نے کہا جی ہاں، فرمایا کیا ان کا دودھ مساکین کو دیتا ہے؟ کہا جی ہاں، فرمایا کیا انہیں گھاٹ پر دوہتا ہے؟ وہ بولا جی ہاں فرمایا تم جہاں کہیں بھی رہ کر عمل کرو اللہ تمہارے عمل میں ثواب کی کوئی کمی نہ چھوڑے گا۔

دو طرق، ایک موصول اور ایک معلق، کے ساتھ نقل کیا ہے، موصول کو کتاب الزکاۃ میں جبکہ معلق کو کتاب الھبۃ میں انہی دونوں اسناد کے ساتھ نقل کیا ہے، شرح الزکاۃ میں گزر چکی ہے، اعرابی کا نام معلوم نہیں ہو سکا، یہ ہجرت جس کی بابت استفسار کیا مفارقتِ دارالکفر تھی اور آنجناب کے ساتھ آ کر رہنے سے احکامِ مہاجرین کا التزام، گویا یہ مکالمہ فتح مکہ کے بعد (فتح الباری میں۔ بعد۔ کا لفظ ہے شائد۔ قبل۔ درست ہے) ہوا کیونکہ اس وقت تک ہجرت فرضِ عین تھی بعد ازاں حدیثِ نبوی: (لا ہجرۃَ بعد الفتح) سے منسوخ ہوئی۔ (اعمل من وراء البحار) مبالغہ کے طور سے فرمایا یعنی جہاں کہیں رہ کر بھی عملِ صالح کیا جائے، رائیگاں نہیں جاتا۔

46 باب مَقْدَمِ النَّبِيِّ ﷺ وَأَصْحَابِهِ الْمَدِينَةَ (آنجناب اور صحابہ کرام کی مدینہ آمد)

اس بارے اختلاف کا بیان حضرت عائشہ کی واقعہِ ہجرت کی بابت حدیث کی شرح کے دوران ہو چکا ہے پھر معتمر بن سلیمان عن ابیہ کے طریق سے نقل کیا کہ آنجناب اور حضرت ابو بکر آئے اس وقت سفید شامی کپڑے پہنے ہوئے تھے، عبداللہ بن ابی سے گزر ہوا تو اس خیال سے ٹھہر گئے کہ اپنے ہاں اترنے کی دعوت دے، اس نے ایک نظر ڈالی اور کہا اپنے ان اصحاب کو دیکھیں جنہوں نے یہاں

آنے کی دعوت دی ہے، انہیں کے مہمان بنے تو آپ سعد بن خیثمہ کے ہاں اترے، حاکم کہتے ہیں اول ارجح ہے اور اس امر میں زہری دوسروں سے زیادہ واقف ہیں، ابن حجر تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ زہری کے قول کی تائید ابوسعید کی شرف المصطفی میں حاکم کے طریق سے جو ابن مجمع کے حوالے سے ناقل ہیں، روایت سے ہوتی ہے، اس میں ہے کہ نبی اکرم ابوبکر اور عامر بن فہیرہ کلثوم بن ہدم کے مہمان تھے، انہوں نے یا نجیح کہہ کر اپنے غلام کو آواز دی تو آپ نے (نام کی مناسبت سے) فرمایا: (أنجحت)۔ محمد بن حسن بن زبالہ اخبار المدینۃ میں لکھتے ہیں کہ آپ کلثوم کے مہمان بنے تھے جو ابھی تک مسلمان نہ تھے جبکہ سلیمان تیمی کے قول کی تائید ابوسعید ہی کی ایک روایت اور ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم کے طریق سے ملتی ہے جس میں ہے کہ آپ بروز سوموار قباء پہنچے اور سعد بن خیثمہ کے مہمان بنے، تطبیق یہ ہوگی کہ مہمان تو کلثوم کے تھے مگر اپنے اصحاب کے ساتھ سعد کے ہاں مجلس جمتی تھی کیونکہ وہ ابھی کنوارے تھے، اگر ابن زبالہ کا قول ثابت ہے تو گویا کلثوم کا گھر رات گزارنے کیلئے خاص تھا باقی سب نشستیں سعد کے ہاں ہوتی تھیں، وہ اسلام لا چکے تھے۔

3924حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَنْبَأَنَا أَبُو إِسْحَاقَ سَمِعَ الْبَرَاءَ ؓ قَالَ أَوَّلُ مَنْ قَدِمَ عَلَيْنَا مُصْعَبُ بْنُ عُمَيْرٍ وَابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ، ثُمَّ قَدِمَ عَلَيْنَا عَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ وَبِلَالٌ ؓ۔ (ترجمہ اگلی روایت کے ساتھ ہے)

(مصعب بن عمير) ابن ابوشیبہ کی روایت میں (المدينة) کا لفظ بھی ہے، اسماعیلی کی عبداللہ بن رجاء عن اسرائیل عن ابی اسحاق سے روایت میں مزید یہ بھی ہے: (أخو بني عبدالله بن قصي والد عمير) یعنی عمیر بن ہاشم بن عبدمناف بن عبدالدار، ابن رجاء کی روایت میں ہے ہم نے ان سے رسول اللہ کی بابت پوچھا تو کہنے لگے وہ ابھی اپنی جگہ ہی ہیں مگر ان کے اصحاب میرے پیچھے پیچھے آرہے ہیں، موسی بن عقبہ لکھتے ہیں مدینہ میں حبیب بن عدی کے مہمان بنے تھے ابن اسحاق کے بقول انہیں نبی اکرم نے اہل عقبہ کے ساتھ روانہ کیا تھا تا کہ مدینہ کے نومسلموں کو دینی مسائل و احکام کی تعلیم دیں۔

(و ابن أم مكتوم) ان کا نام عمرو تھا، عبداللہ بھی کہا جاتا ہے، بنی عامر بن لوی سے۔ ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے کہ مصعب کے بعد ہمارے پاس عمرو ابن ام مکتوم اخو بنی فہر آئے، ہم نے پوچھا رسول اللہ اور باقی صحابہ کیا کر رہے ہیں؟ کہنے لگے وہ میرے پیچھے ہیں، غندر عن شعبہ کی روایت میں ان کی بیوی لیلی بنت ابی حثمہ کے ساتھ آنیکا بھی ذکر ہے، یہ (مدینہ کی طرف) پہلی مہاجرہ تھیں بعض نے پہلی مہاجرہ ام سلمہ کو قرار دیا ہے کیونکہ ان کی اس ضمن کی روایت میں ہے: (أول بيت هاجر)، تطبیق یہ ہوگی کہ ام سلمہ کی اقدمیت بقیدِ بیت ہے۔

(ثم قدم علينا عمار الخ) اس بارے اختلاف کا حال گزر چکا ہے کہ حضرت عمار نے حبشہ بھی ہجرت کی تھی یا نہیں، اگر کی تھی تو ان بعض مہاجرینِ حبشہ کے ہمراہ مکہ واپس آگئے تھے جو یہ سنکر کہ اہل مکہ نے اسلام قبول کر لیا، حبشہ سے چلے آئے تھے، حضرت بلال جو نبی اکرم اور حضرت ابوبکر کے ساتھ ساتھ رہا کرتے تھے آپکی اجازت سے ان سے قبل مدینہ چلے آئے، عامر بن فہیرہ آپ کا ساتھ دینے کیلئے پیچھے رہے۔

3925حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ سَمِعْتُ الْبَرَاءَ بْنَ عَازِبٍ ؓ قَالَ أَوَّلُ مَنْ قَدِمَ عَلَيْنَا مُصْعَبُ بْنُ عُمَيْرٍ وَابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ وَكَانَا يُقْرِئَانِ

النَّاسَ، فَقَدِمَ بِلَالٌ وَسَعْدٌ وَعَمَّارُ بْنُ يَاسِرٍ، ثُمَّ قَدِمَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فِي عِشْرِينَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ، فَمَا رَأَيْتُ أَهْلَ الْمَدِينَةِ فَرِحُوا بِشَيْءٍ فَرَحَهُمْ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ، حَتَّى جَعَلَ الإِمَاءُ يَقُلْنَ قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَمَا قَدِمَ حَتَّى قَرَأْتُ (سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى) فِي سُوَرٍ مِنَ الْمُفَصَّلِ

حضرت براء کہتے ہیں سب سے پہلے ہمارے ہاں حضرت مصعب بن عمیر اور ابن ام مکتوم آئے، یہ دونوں لوگوں کو قرآن پڑھاتے تھے پھر حضرات بلال، سعد، عمار بن یاسر پہنچے پھر حضرت عمر اپنے بیس ساتھیوں کے ہمراہ آئے پھر نبی اکرم کی تشریف آوری ہوئی میں نے اہلِ مدینہ کو اتنا خوش کبھی نہ دیکھا تھا حتی کہ لونڈیوں تک کی زبانوں پہ تھا کہ رسول اللہ آئے ہیں، کہتے ہیں آپکی آمد سے پیشتر ہی میں نے سورت (سبح اسم ربك الأعلىٰ) اور کئی دیگر سورِ مفصل یاد کر لی تھیں۔

(وکانوا یقرأون) اصیلی اور کریمہ کے نسخوں میں تثنیہ کا صیغہ ہے جو اوجہ ہے، صیغۂ جمع کی توجیہہ یہ ہوگی کہ اقلِ جمع دو کا عدد ہے یا اس طور کہ ان دو سے پڑھنے والے بھی اس قراءت میں شامل کر کے جمع کا صیغہ ذکر کیا۔ (وسعد) حاکم کی روایت میں (ابن مالك) بھی ہے، یعنی ابن ابی وقاص۔ حاکم موسی بن عقبہ عن ابن شہاب کے طریق سے نقل کرتے ہیں لوگوں کا خیال ہے کہ آخرُ مَنْ قَدِمَ، سعد بن ابی وقاص ہیں جو دس صحابہ کے ہمراہ آئے اور سعد بن خیثمہ کے ہاں اترے، اول الھجر ۃ میں گزرا کہ اولین مہاجر عامر بن ربیعہ اور ان کی زوجہ ام عبداللہ بنت ابی حثمہ، ابوسلمہ بن عبدالأسد اور ان کی زوجہ ام سلمہ، ابو حذیفہ بن عتبہ بن ربیعہ، شماس بن عثمان بن شرید اور عبداللہ بن جحش ہیں، تو اس روایت اور حدیثِ براء کے درمیان یہ تطبیق دی جائیگی کہ ایک میں مذکور اولیت کو صفتِ خاص پر محمول کیا جائے گا، ابن عقبہ نے جزم کے ساتھ لکھا ہے کہ مطلقا اولین مہاجر حضرت ابوسلمہ ہیں جو حبشہ سے واپس مکہ آئے تو نئے سرے سے اہل مکہ کا نشانۂ ستم بنے، انہیں جب عقبۂ اولی کے حال کی خبر ملی تو اسی برس مدینہ کا رخ کر لیا، تطبیق کی ایک صورت یہ بھی ہوسکتی ہے کہ ابو سلمہ کا یہ مدینہ آنا برائے قصدِ اقامت نہ تھا بلکہ مشرکین سے فرار تھا بخلاف مصعب بن عمیر کے کہ وہ اقامت کی نیت سے آئے تھے (اور تا کہ نبی اکرم کے حکم سے اہل مدینہ کو دین کی تعلیم دیں) تو ہر دو کو حاصل اولیت کی مختلف جہتیں ہیں۔

(ثم قدم عمر الخ) ابن رجاء کی روایت میں (راکباً) کا لفظ بھی ہے، ابن اسحاق نے ان میں زید بن خطاب، سعید بن زید بن عمرو بن نفیل، عمرو بن سراقہ اور ان کے بھائی عبداللہ، واقد بن عبداللہ، خالد، ایاس، عامر اور عاقل جو چاروں بکیر کے بیٹے تھے، خنیس بن حذافہ، عیاش بن ربیعہ، خولی بن ابوخولی اور ان کے بھائی کے اسماء ذکر کئے ہیں، کہتے ہیں یہ سب حضرت عمر کے اقارب اور حلفاء تھے، یہ سب رفاعہ بن عبدالمنذر کے ہاں اترے یعنی قباء میں، ابن عائذ نے اپنی سند کے ساتھ ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ حضرات عمر، زبیر، طلحہ، عثمان اور عیاش بن ابی ربیعہ ایک گروہ کے ساتھ نکلے، عثمان اور طلحہ تو شام کی طرف نکل گئے اور بقیہ مدینہ چلے آئے، موسی بن عقبہ لکھتے ہیں اکثر مہاجرین قباء میں بنی عمرو بن عوف کے مہمان بنے مگر عبدالرحمٰن بن عوف سعد بن ربیع جو خزرجی تھے، کے ہاں اترے، کتاب الأحکام میں ذکر ہوگا کہ سالم مولی حذیفہ بن عتبہ مسجدِ قباء میں مہاجرینِ اولین کی امامت کراتے رہے۔

(حتی جعل الإماء الخ) ابن رجاء کی روایت میں ہے کہ جب آپ مدینہ آئے تو لوگ راستوں اور گھروں کی چھتوں پر چڑھ آئے اور غلمان وخدم بھی، ہر طرف سے یہی غلغلہ تھا کہ محمد رسول اللہ آگئے، نعرہِ ہائے تکبیر بلند کیا جارہا تھا، حاکم اسحاق بن ابوطلحہ عن

انس کے طریق سے روایت کرتے ہیں کہ بنی نجار کی لڑکیاں دَف بجاتی ہوئی یہ کہتی ہوئی نکلیں: (نحن جَوارِ مِن بني النجار يا حَبَّذا محمدٍ مِن جَار)، ابوسعید شرف المصطفیٰ میں، اسی طرح فوائد الخلعی میں عبید اللہ بن عائشہ کے طریق سے منقطعا منقول ہے کہ لڑکیاں بالیاں یہ کہتی پھرتی تھیں: (طَلَعَ الْبَدْرُ عَلَيْنا مِنْ ثَنِيَّةِ الوداع وَجَبَ الشُّكْرُ عَلَيْنا مادَعَا لِلّٰهِ دَاع) یہ معضل سند ہے، شائد یہ تبوک سے واپسی کے موقع پہ ہو۔ (في سور من المفصل) ای مع سور، حسن بن سفیان عن بندار شیخِ بخاری سے روایت میں: (وسورا من المفصل) ہے اس کا مقتضا یہ ہوا کہ سورۃ سبح اسم ربک الأعلی مکی ہے مگر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ ابن ابی حاتم نے حیدہ کے طریق سے نقل کیا ہے کہ قولہ تعالیٰ: (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكّىٰ وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّٰى) [الأعلىٰ: ۱۴-۱۵] نمازِ عید اور فطرانہ کے بارہ میں نازل ہوئیں، اسکی سند حسن ہے اور یہ دونوں سن دو میں مشروع ہوئے تو ممکن ہے اس سورت کی یہ دو آیات مدنی جبکہ باقی مکی ہوں، اس سے بھی قوی توجیہ یہ ہے کہ پوری سورت مکی ہے تو رسول اللہ نے یہ وضاحت کہ ان دو مذکورہ آیتوں سے مراد نمازِ عید اور فطرانہ ہے، مدینہ میں فرمائی کیونکہ وقتِ خطاب سے تاخیرِ بیان جائز ہے۔

3926حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَؓ أَنَّهَا قَالَتْ لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِﷺ الْمَدِينَةَ وُعِكَ أَبُو بَكْرٍ وَبِلاَلٌ قَالَتْ فَدَخَلْتُ عَلَيْهِمَا فَقُلْتُ يَا أَبَتِ كَيْفَ تَجِدُكَ وَيَا بِلاَلُ، كَيْفَ تَجِدُكَ قَالَتْ فَكَانَ أَبُو بَكْرٍ إِذَا أَخَذَتْهُ الْحُمَّى يَقُولُ كُلُّ امْرِءٍ مُصَبَّحٌ فِي أَهْلِهِ وَالْمَوْتُ أَدْنَى مِنْ شِرَاكِ نَعْلِهِ وَكَانَ بِلاَلٌ إِذَا أَقْلَعَ عَنْهُ الْحُمَّى يَرْفَعُ عَقِيرَتَهُ وَيَقُولُ أَلاَ لَيْتَ شِعْرِي هَلْ أَبِيتَنَّ لَيْلَةً بِوَادٍ وَحَوْلِي إِذْخِرٌ وَجَلِيلُ وَهَلْ أَرِدَنْ يَوْمًا مِيَاهَ مَجَنَّةٍ وَهَلْ يَبْدُوَنْ لِي شَامَةٌ وَطَفِيلُ قَالَتْ عَائِشَةُ فَجِئْتُ رَسُولَ اللَّهِﷺ فَأَخْبَرْتُهُ فَقَالَ اللَّهُمَّ حَبِّبْ إِلَيْنَا الْمَدِينَةَ كَحُبِّنَا مَكَّةَ أَوْ أَشَدَّ، وَصَحِّحْهَا وَبَارِكْ لَنَا فِي صَاعِهَا وَمُدِّهَا، وَانْقُلْ حُمَّاهَا فَاجْعَلْهَا بِالْجُحْفَةِ .أطرافه 1889، 5654، 5677، 6372۔ (ترجمہ کیلئے دیکھئے جلد سوم ص: ۴۵)

(قدمنا المدينة) ابو اسامہ عن ہشام سے روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں: (وهي أوبأ أرض الله) کہ سخت وباؤں والا علاقہ تھا، محمد بن اسحاق عن ہشام کی روایت میں ہے کہ عہدِ جاہلی سے اس کی وباء بڑی معروف تھی، اگر کوئی آنے والا وبائے مدینہ سے محفوظ رہنا چاہتا تو اسے کہا جاتا گدھے کی طرح رینکو تب محفوظ رہو گے، اسی بابت شاعر کہتا ہے: (لَعَمرُك لَئِن غنيتُ مِن خِيفة الرَّدىٰ نَهِيق حمارٍ إنني لَمروع)۔

(مصبح) یعنی صبح کے وقت موت کا شکار بن جانا، بعض نے یہ معنی کیا ہے کہ اسے (صَبَّحَك اللهُ بالخير) کہا جائے (یعنی صبح بخیر) جبکہ دن کے کسی حصہ میں موت کے پنجوں کا شکار ہو سکتا ہے۔ (أقلع) معلوم و مجہول، دونوں طرح سے پڑھا گیا ہے۔
(يرفع عقيرته) یعنی صوتہ، اصمعی کہتے ہیں اس کی اصل یہ ہے کہ آدمی کا پاؤں (انعقرت رِجله) یعنی موچ آ جائے تو اسے دوسرے پاؤں کے سہارے اٹھائے اور اس تکلیف کی وجہ سے جو چیخ و پکار کرے، یہ عقیر کہلاتی ہے پھر ہر آواز پر اس لفظ کا اطلاق ہونے لگا، ثعلب

کہتے ہیں یہ ان اسماء میں سے ہے جو علیٰ غیرِ اصلہا مستعمل ہوئے ہیں۔

(بواد) وادی مکہ مراد ہے۔ (میاہ مجنة) مکہ سے کئی امیال کی دوری پر ایک جگہ جہاں بازار بھی لگا کرتا تھا، اوائل کتاب الحج میں اس کا تذکرہ گزر چکا ہے، شامہ اور طَفیل مکہ کے دو پہاڑ تھے، خطابی لکھتے ہیں پہلے میں انہیں دو پہاڑ سمجھتا تھا بعد ازاں پتہ چلا کہ چشمے ہیں، کتاب الحج کی ابو اسامہ عن ھشام کے حوالے سے اسی روایت میں مزید یہ بھی تھا کہ پھر بلال کہتے اے اللہ عتبہ بن ربیعہ، شیبہ بن ربیعہ اور امیہ بن خلف پر لعنت کر کہ ان کی وجہ سے اس وباء والی سرزمین کی طرف نکلنا پڑا، ابن اسحاق نے ہشام اور عمرو بن عبد اللہ بن عروہ سے روایت میں، دونوں عن عروۃ عن عائشۃ کے حوالے سے بیان کرتے ہیں، کہتی ہیں پھر میں عامر سے پوچھتی اور یہ پردے کا حکم نازل ہونے سے پہلے کی بات ہے: (کیف تَجِدُكَ یاعامر؟) وہ جواب میں یہ اشعار پڑھتے: (لقدوجدتُ الموتَ قبل ذوقہٖ إنَّ الجبانَ حَتفُه مِنْ فوقہٖ کلُّ امْرِئٍ مجاھد بِطَوقِہٖ کالثَّور یَحْمِی جسمَه بِرَوقه) کہتی ہیں میں نے رسول اللہ کو ان کی حالت بتلائی اور کہا شدتِ بخار کے سبب ہذیان طاری ہے، عامر بن فہیرہ کی بابت یہ زیادت مالک نے بھی مؤطا میں یحیٰی بن سعید عن عائشۃ کے حوالے سے نقل کی ہے مگر وہاں سند منقطع ہے، اس حدیث کے بقیہ مباحث کتاب الدعوات میں بیان ہوں گے، سابقہ باب کی حدیثِ براء میں گزرا کہ خود حضرت عائشہ بھی بیمار پڑ گئی تھیں۔

3927حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا هِشَامٌ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ حَدَّثَنِي عُرْوَةُ أَنَّ عُبَيْدَ اللَّهِ بْنَ عَدِيٍّ أَخْبَرَهُ دَخَلْتُ عَلَى عُثْمَانَ .وَقَالَ بِشْرُ بْنُ شُعَيْبٍ حَدَّثَنِي أَبِي عَنِ الزُّهْرِيِّ حَدَّثَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عُبَيْدَ اللَّهِ بْنَ عَدِيِّ بْنِ خِيَارٍ أَخْبَرَهُ قَالَ دَخَلْتُ عَلَى عُثْمَانَ فَتَشَهَّدَ ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ اللَّهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا ﷺ بِالْحَقِّ، وَكُنْتُ مِمَّنِ اسْتَجَابَ لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ، وَآمَنَ بِمَا بُعِثَ بِهِ مُحَمَّدٌ ﷺ، ثُمَّ هَاجَرْتُ هِجْرَتَيْنِ، وَنِلْتُ صِهْرَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَبَايَعْتُهُ، فَوَاللَّهِ مَا عَصَيْتُهُ وَلاَ غَشَشْتُهُ حَتَّى تَوَفَّاهُ اللَّهُ .تَابَعَهُ إِسْحَاقُ الْكَلْبِيُّ حَدَّثَنِي الزُّهْرِيُّ مِثْلَهُ .طرفاه 3696، 3872۔ (اسی کا سابقہ نمبر)

ھشام سے مراد ابن یوسف صنعانی ہیں، مناقبِ عثمان میں مشروحا گزر چکی ہے، غرضِ ترجمہ (وھاجرت الھجرتین) کی عبارت ہے۔ (تابعه اسحاق الكلبی) اسے ابوبکر بن شاذان نے موصول کیا ہے۔

3928حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ حَدَّثَنَا مَالِكٌ .وَأَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ وَهُوَ بِمِنًى، فِي آخِرِ حَجَّةٍ حَجَّهَا عُمَرُ، فَوَجَدَنِي، فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ فَقُلْتُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنَّ الْمَوْسِمَ يَجْمَعُ رَعَاعَ النَّاسِ، وَإِنِّي أَرَى أَنْ تُمْهِلَ حَتَّى تَقْدَمَ الْمَدِينَةَ، فَإِنَّهَا دَارُ الْهِجْرَةِ وَالسُّنَّةِ، وَتَخْلُصَ لأَهْلِ الْفِقْهِ وَأَشْرَافِ النَّاسِ وَذَوِي رَأْيِهِمْ .قَالَ عُمَرُ لأَقُومَنَّ فِي أَوَّلِ مَقَامٍ أَقُومُهُ بِالْمَدِينَةِ .أطرافه 2462، 3445، 4021، 6829، 6830،

7323۔ (شہادتِ عمر والی روایت کا حصہ ہے، دیکھئے اسی کا سابقہ نمبر)

غرضِ ترجمہ یہ جملہ ہے: (حتی تقدم المدینه فإنها دار الهجرة والسنة) ، کشمیہنی کے نسخہ میں (السنة) کی جگہ (السلامة) ہے۔

3929حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ أَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ خَارِجَةَ بْنِ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ أَنَّ أُمَّ الْعَلاَءِ ـ امْرَأَةً مِنْ نِسَائِهِمْ بَايَعَتِ النَّبِيَّ ﷺ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ مَظْعُونٍ طَارَ لَهُمْ فِي السُّكْنَى حِينَ اقْتَرَعَتِ الأَنْصَارُ عَلَى سُكْنَى الْمُهَاجِرِينَ، قَالَتْ أُمُّ الْعَلاَءِ ـ فَاشْتَكَى عُثْمَانُ عِنْدَنَا، فَمَرَّضْتُهُ حَتَّى تُوُفِّيَ، وَجَعَلْنَاهُ فِي أَثْوَابِهِ، فَدَخَلَ عَلَيْنَا النَّبِيُّ ﷺ فَقُلْتُ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْكَ أَبَا السَّائِبِ، شَهَادَتِي عَلَيْكَ لَقَدْ أَكْرَمَكَ اللَّهُ .فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ وَمَا يُدْرِيكِ أَنَّ اللَّهَ أَكْرَمَهُ .قَالَتْ قُلْتُ لاَ أَدْرِي بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ فَمَنْ قَالَ أَمَّا هُوَ فَقَدْ جَاءَهُ وَاللَّهِ الْيَقِينُ، وَاللَّهِ إِنِّي لأَرْجُو لَهُ الْخَيْرَ، وَمَا أَدْرِي وَاللَّهِ وَأَنَا رَسُولُ اللَّهِ مَا يُفْعَلُ بِي .قَالَتْ فَوَاللَّهِ لاَ أُزَكِّي أَحَدًا بَعْدَهُ قَالَتْ فَأَحْزَنَنِي ذَلِكَ فَنِمْتُ فَأُرِيتُ لِعُثْمَانَ بْنِ مَظْعُونٍ عَيْنًا تَجْرِي، فَجِئْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَخْبَرْتُهُ .فَقَالَ ذَلِكِ عَمَلُهُ .أطرافه 1243، 2687، 7003، 7004، 7018۔ (جلد دوم ص: ۱۴۸ میں ترجمہ موجود ہے)

(إن أم العلاء الخ) ابو النظر نے بھی اسے خارجہ بن زید سے روایت کرتے ہوئے (عن أمه) ذکر کیا، نام نہیں لیا گویا یہی ان کا نام تھا، بنت حارث بن ثابت بن خارجہ خزرجیہ ہیں۔ (حين قرعت) یہاں ثلاثی ہے، معروف رباعی (أقرعت) ہے، جبکہ الجنائز کی روایت میں: (اقترعت) تھا،

3930حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ يَوْمُ بُعَاثٍ يَوْمًا قَدَّمَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لِرَسُولِهِ ﷺ، فَقَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةَ وَقَدِ افْتَرَقَ مَلَؤُهُمْ، وَقُتِلَتْ سَرَاتُهُمْ فِي دُخُولِهِمْ فِي الإِسْلاَمِ .طرفاه 3777، 3846۔ (اسی جلد میں سابقہ نمبر)

(كان يوم بعاث) مناقبِ انصار میں اس معرکہ کا ذکر ہو چکا ہے، ابن سعد کے عقبہِ اولی کے واقعہ کے بیان سے مترشح ہوتا ہے کہ معرکہِ بعاث بعثت کے دس برس بعد ہوا تھا، اسی کی مانند باب (وفود الأنصار) میں ذکر ہوا۔ (في دخولهم) یہ (قدمه الله) سے متعلق ہے۔

3931حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ دَخَلَ عَلَيْهَا وَالنَّبِيُّ ﷺ عِنْدَهَا يَوْمَ فِطْرٍ أَوْ أَضْحًى، وَعِنْدَهَا قَيْنَتَانِ (تُغَنِّيَانِ) بِمَا

تَقَاذَفَتِ الأَنْصَارُ يَوْمَ بُعَاثَ .فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ مِزْمَارُ الشَّيْطَانِ مَرَّتَيْنِ .فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ دَعْهُمَا يَا أَبَا بَكْرٍ، إِنَّ لِكُلِّ قَوْمٍ عِيدًا، وَإِنَّ عِيدَنَا هَذَا الْيَوْمُ .أطرافه 949، 952، 987، 2907، 3530

حضرت عائشہ کہتی ہیں عید فطر یا عیدِ اضحیٰ کے دن حضرت ابو بکر ان کے ہاں آئے گھر میں اس وقت دو لڑکیاں جنگ بعاث کے گیت گا رہی تھیں، ابو بکر کہنے لگے نبی پاک کی موجودی میں شیطانی آلات؟ دو دفعہ کہا، نبی پاک نے فرمایا اے ابو بکر رہنے دو ہر قوم کیلئے ایامِ عید ہیں یہ ہماری عید کا دن ہے۔

(بماتعازفت) یعنی ایک دوسرے کی ہجو میں جو اشعار کہے اور انہیں گانے والیوں کو سونپا جو گاتی بجاتی رہتی تھیں، معازف جو معزفۃ کی جمع ہے آلاتِ ملاہی کو کہتے ہیں، خطابی لکھتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ عزف اللھو سے ماخوذ ہو یعنی ایسے اشعار جو رزمیہ قسم کے ہوتے ہیں، کو آلات موسیقی پر گانا، یہ بھی محتمل ہے کہ عزف سے مراد جنگ کے اثناء پیدا ہونے والی آوازیں ہوں، عزیف الریاح کے ساتھ تشبیہہ دیگئی ہے یعنی ہواؤں کی گونج، ایک روایت میں (تقاذفت) ہے یعنی ان کے ساتھ ایک دوسرے کو نشانہ بنانا۔ اس حدیث کی مطابقت کے بارہ میں قسطلانی علامہ عینی سے ناقل ہیں کہ چونکہ اس میں بھی سابقہ کی طرح جنگِ بعاث کا تذکرہ ہے جس کی ترجمۃ الباب سے مطابقت ہے لہٰذا (المطابق للمطابق مطابق) کہتے ہیں کسی اور کو نہیں دیکھا کہ یہ مطابقت ذکر کی ہو۔

3932حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ .وَحَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي يُحَدِّثُ حَدَّثَنَا أَبُو التَّيَّاحِ يَزِيدُ بْنُ حُمَيْدٍ الضُّبَعِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ قَالَ لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةَ، نَزَلَ فِي عُلْوِ الْمَدِينَةِ فِي حَيٍّ يُقَالُ لَهُمْ بَنُو عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ قَالَ فَأَقَامَ فِيهِمْ أَرْبَعَ عَشْرَةَ لَيْلَةً، ثُمَّ أَرْسَلَ إِلَى مَلإِ بَنِي النَّجَّارِ قَالَ فَجَاءُوا مُتَقَلِّدِي سُيُوفِهِمْ، قَالَ وَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى رَاحِلَتِهِ، وَأَبُو بَكْرٍ رِدْفَهُ، وَمَلأُ بَنِي النَّجَّارِ حَوْلَهُ حَتَّى أَلْقَى بِفِنَاءِ أَبِي أَيُّوبَ، قَالَ فَكَانَ يُصَلِّي حَيْثُ أَدْرَكَتْهُ الصَّلاَةُ، وَيُصَلِّي فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ، قَالَ ثُمَّ إِنَّهُ أَمَرَ بِبِنَاءِ الْمَسْجِدِ، فَأَرْسَلَ إِلَى مَلإِ بَنِي النَّجَّارِ، فَجَاءُوا فَقَالَ يَا بَنِي النَّجَّارِ، ثَامِنُونِي حَائِطَكُمْ هَذَا .فَقَالُوا لاَ، وَاللَّهِ لاَ نَطْلُبُ ثَمَنَهُ إِلاَّ إِلَى اللَّهِ .قَالَ فَكَانَ فِيهِ مَا أَقُولُ لَكُمْ كَانَتْ فِيهِ قُبُورُ الْمُشْرِكِينَ، وَكَانَتْ فِيهِ خِرَبٌ، وَكَانَ فِيهِ نَخْلٌ، فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِقُبُورِ الْمُشْرِكِينَ فَنُبِشَتْ، وَبِالْخِرَبِ فَسُوِّيَتْ، وَبِالنَّخْلِ فَقُطِعَ، قَالَ فَصَفُّوا النَّخْلَ قِبْلَةَ الْمَسْجِدِ قَالَ وَجَعَلُوا عِضَادَتَيْهِ حِجَارَةً .قَالَ قَالَ جَعَلُوا يَنْقُلُونَ ذَاكَ الصَّخْرَ وَهُمْ يَرْتَجِزُونَ، وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَعَهُمْ يَقُولُونَ اللَّهُمَّ إِنَّهُ لاَ خَيْرَ إِلاَّ خَيْرُ الآخِرَهْ فَانْصُرِ الأَنْصَارَ وَالْمُهَاجِرَهْ .أطرافه 234، 428، 429، 1868، 2106، 2771، 2774، 2779۔ (حدیثِ ہجرت کا حصہ ہے)

عبد الصمد سے مراد ابن عبد الوارث ہیں۔ (فی علوالمدینہ) مدینہ کا جو حصہ نجد کی جہت ہے، عالیہ اور جو تہامہ کی جہت

ہے، سافلہ کہلاتا ہے قباء بالائی حصہ میں سے ہے آنجناب کے شروع میں یہاں اترنے سے تفاؤلاً کہا گیا کہ آپکے دین کو عروج وعلو حاصل ہوگا۔ (حتی ألقی) یعنی اتر پڑے یا (ألقی رحله) مراد ہے، پالان اتار ڈالا۔ (بحائطکم) یعنی باغ، پچھلے باب میں گزرا کہ مربد تھا، تو شائد اولا باغ ہو پھر مرورِ ایام سے اجڑ کر مربد بن گیا، اسکی تائید اس جملہ سے بھی ہوتی ہے: (إنه کان فيه نخل و خرب) یہ بھی کہا گیا ہے کہ کچھ حصہ باغ اور کچھ مربد تھا۔

(خرب) خاء کی زیر اور رائے مفتوح کے ساتھ، اوائل کتاب الصلاۃ میں ایک دیگر توجیہہ ذکر کی تھی کہ خاء پر زبر اور راء پر زیر ہو، خطابی کے بقول اکثر رواۃ نے خائے مفتوح اور رائے مکسور کے ساتھ ذکر کیا ہے، کئی دیگر احتمالات بھی ذکر کئے ہیں مثلا خائے مضموم او ررائے مجزوم، کہتے ہیں یہ زمین میں موجود مستدیر خروق (یعنی نشیبی جگہوں) کو کہتے ہیں، جِرف بھی محتمل ہے جو زمین سیلابوں وغیرہ یا مرورایام سے بیٹھ جائے۔ حدب بھی محتمل ہے ای المرتفع من الأرض (یعنی ٹیلے)، کہتے ہیں یہ آخری حدیث کے لفظ: (فسويت) کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے کیونکہ مکانِ محدوب ھی برابر کیا جاتا ہے اسی طرح گڑھے بھی اس لفظ کے ساتھ مناسبت رکھتے ہیں، خراب جو ہوتا ہے وہ (يبني و يعمر) اس کی تجدیدِ بناء اور تعمیرِ جدید ہوتی ہے نہ کہ تسویہ و اصلاح، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں تسویۃ الخراب بایں طور کہ جو بچے کھچے کھنڈرات ہیں انہیں گرا کر باقی زمین کے برابر کر دیا جائے، میں کیا مانع ہے؟ روایتِ صحیحہ کے قابلِ توجیہہ ہونے کے باوصف یہ احتمالات قابلِ التفات نہیں۔

(فنبشت) ابن بطال لکھتے ہیں مسجد کی تعمیر کیلئے مشرکین کی قبور کو اکھاڑ پھینکنے کے بارہ میں کسی بھی عالم سے کوئی نص منقول نہیں دیکھی، البتہ یہ موضوع ان کے زیر بحث آیا ہے کہ کیا طلبِ مال کے ساتھ نبش کیا جائے؟ جمہور نے جائز قرار دیا ہے، اوزاعی نے منع کیا ہے یہ حدیث جواز کی حجت ہے کیونکہ مشرک، زندہ ہو یا مردہ اس کی کوئی حرمت نہیں، بہر حال ابواب المساجد میں متعلقہ بحث گزری ہے۔ (وبالنخل فقطع) یہ اس امر پر محمول ہے کہ کھجوروں کے یہ درخت ثمر آور نہ تھے، یہ بھی محتمل ہے کہ ثمر آور ہی ہوں مگر ضرورت کے تحت یہ کیا۔ (فصفوا النخل) یعنی موضعِ نخل، اس قصہِ بیع سے ان فقہاء نے احتجاج کیا ہے جو غیر مالک کی بیع کو جائز قرار دیتے ہیں کیونکہ یہ مساومت اصل مالکوں جو دو لڑکے تھے، کے ساتھ نہ ہوئی، مگر اس کا جواب دیا گیا ہے کہ وہ بھی بنی نجار میں سے تھے تو احتمالا انہیں بھی اس مساومت میں شریک کیا گیا (ایک روایت میں اس کی صراحت بھی ہے) اور ان کے اس چچا جو ان کا کفیل تھا، کو بھی اس میں شریک کیا گیا۔

47 باب إِقَامَةِ الْمُهَاجِرِ بِمَكَّةَ بَعْدَ قَضَاءِ نُسُكِهِ (حج کی ادائیگی کے بعد مہاجر کا مکہ میں قیام)

3933 حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ حَمْزَةَ حَدَّثَنَا حَاتِمٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ حُمَيْدٍ الزُّهْرِيِّ قَالَ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ يَسْأَلُ السَّائِبَ ابْنَ أُخْتِ النَّمِرِ مَا سَمِعْتَ فِي سُكْنَى مَكَّةَ قَالَ سَمِعْتُ الْعَلاَءَ بْنَ الْحَضْرَمِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثَلاَثٌ لِلْمُهَاجِرِ بَعْدَ الصَّدَرِ

زہری کہتے ہیں میں نے عمر بن عبد العزیز کو سنا سائب سے سوال کیا کہ مکہ میں مہاجر کے رہنے کی بابت کیا سنا ہے؟ وہ بولے میں نے علاء بن حضرمی سے سنا کہتے تھے نبی پاک نے فرمایا طوافِ صدر کے بعد مہاجر کو تین دن رہنے کی اجازت ہے۔

حاتم سے مراد ابن اسماعیل مدنی ہیں۔ (السائب) یعنی ابن یزید۔ (ابن أخت النمر) ان کا تذکرہ المناقب النبویہ میں گزرا ہے۔ (العلاء بن الحضرمی) ان کا نام عبداللہ بن عماد تھا، بنی امیہ کے حلیف تھے، علاء جلیل القدر صحابی ہیں آنجناب نے بحرین کا عامل بنایا تھا مستجاب الدعوات تھے خلافتِ عمر میں انتقال کیا بخاری میں ان کی صرف یہی ایک حدیث ہے۔

(ثلاث للمهاجر بعد الصدر) یعنی منیٰ سے واپسی کے بعد، اس حدیث کی فقہ یہ ہے کہ فتح مکہ سے قبل یہاں سے ہجرت کر جانے والے پر یہاں اقامت حرام تھی البتہ حج وعمرہ کے مناسک کی ادائیگی کے بعد تین دن رہنا مباح تھا اسی لئے آنجناب نے حضرت سعد بن خولہ کی نسبت اظہارِ ہمدردی کیا جو اسی دوران یہاں فوت ہو گئے تھے، اس سے یہ بھی مستنبط کیا جائے گا کہ تین دن کی اقامت سے احکامِ مسافرت لاگو ہوں گے (نماز کا قصر کرنا وغیرہ)۔ داؤدی کی کلام سے اشارہ ملتا ہے کہ وہ اسے مہاجرینِ اولین کے ساتھ خاص کرتے ہیں مگر اس تقیید کا کوئی مفہوم نہیں بنتا، نووی لکھتے ہیں اس حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ جو لوگ یہاں سے ہجرت کر گئے تھے اب وہ دوبارہ یہاں استیطان نہ کریں (یعنی پھر سے یہاں آباد نہ ہوں)، بقول عیاض یہی جمہور کا قول ہے، کہتے ہیں فتح مکہ کے بعد ایک جماعت نے استیطان کو جائز قرار دیا، اس قولِ مذکور کو اس زمانہ پر محمول کہا ہے جب ہجرت کرنا واجب تھا، کہتے ہیں سبھی کا اس امر پر اتفاق ہے کہ فتح سے قبل اہلِ اسلام پر مدینہ کی طرف ہجرت واجب تھی تا کہ نبی پاک کی نصرت اور آپ کی مواسات بالنفس ہو، غیر مہاجرین کیلئے مکہ وغیرِ مکہ سب جگہوں میں اقامت اختیار کرنا جائز تھا، انتھیٰ۔

ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ اس سے ان حضرات کو مستثنیٰ کیا جائے گا جو نبی اکرم کی اجازت (یا آپ کے حکم) سے مدینہ کے علاوہ کسی جگہ مقیم رہے، اس حدیث سے یہ بھی استدلال کیا گیا ہے کہ طوافِ وداع مناسکِ حج میں سے نہیں بلکہ وہ ایک مستقل عبادت ہے کیونکہ حدیث میں ہے: (بعد قضاء نسكه) کیونکہ طوافِ وداع تو سب سے آخری عمل ہوتا ہے اس کے بعد اقامت نہیں کی جاتی اگر اس کے بعد اقامت کی تو وہ طوافِ وداع نہ بنا، قرطبی لکھتے ہیں اس حدیث سے مراد وہ ہے جس نے مکہ سے آنخضرت کی نصرت کیلئے مدینہ ہجرت کی، کسی اور جگہ سے ہجرت کرنے والا مرادِ حدیث نہیں کیونکہ صحابہ کرام نے مکہ کی اقامت میں تحرُّج محسوس کیا تھا جس پر یہ سوال کیا اور آنخضرت نے مذکورہ جواب مرحمت فرمایا اور انہیں باور کرایا کہ تین دن تک کی اقامت، اقامت نہیں، کہتے ہیں جس اختلاف کی طرف عیاض نے اشارہ کیا ہے وہ ان حضرات کی نسبت تھا جو قبل ازیں ہجرت کر گئے: (فيمن مضىٰ)، کہتے ہیں کیا اس پر ایسے شخص کی بابت اختلاف بھی مُنبنی ہو سکتا ہے جو کسی جگہ سے فتنہ کے ڈر سے دین بچانے کی خاطر ہجرت کر گیا، آیا فتنہ ختم ہو جانے کے بعد وہ وہاں واپسی اختیار کر سکتا ہے؟ تو یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ چونکہ اللہ کیلئے ہجرت کی تھی ان مہاجرین اولین کی طرح، لہٰذا واپسی اختیار نہ کرے لیکن اگر فقط دین کی حفاظت کیلئے فرار ہوا تھا (یعنی مہاجرت کی نیت نہ تھی) اپنا وطنِ مالوف ترک کرنے کا قصد نہ کیا تھا تو رجوع کر سکتا ہے، بقول ابن حجر یہ اچھی توجیہہ ہے البتہ انہوں نے یہ اس شخص کے ساتھ خاص کیا ہے جس نے رباع ودُور چھوڑے، (یعنی اپنے گھر و جائیداد) تو اس تخصیص کی کوئی ضرورت نہیں۔ اسے مسلم نے (الحج) میں نقل کیا ہے۔

48 باب التَّارِيخِ مِنْ أَيْنَ أَرَّخُوا التَّارِيخَ (اسلامی تاریخ کا آغاز)

جوہری کہتے ہیں تاریخ سے مراد تعریفِ وقت ہے، توریخ بھی اسی کی مثل ہے، کہا جاتا ہے: (أرخت) اور (وَ خت

بعض نے اسے أرخ سے مشتق قرار دیا ہے جو جنگلی گائے کو کہتے ہیں (كأنه شيء حدث كما يحدث الولد) یعنی ایک شیء حادث ہے جیسے بچہ ہوتا ہے، ایک قول ہے کہ یہ معرب ہے، کہا جاتا ہے سب سے پہلے طوفانِ نوحؑ سے تاریخ دانی کی ابتدا ہوئی۔ (مِنْ أين أرخوا) گویا اس بارے موجود اختلاف کی طرف اشارہ کرتے ہیں، حاکم نے الإکلیل میں ابن جریج عن أبی سلمۃ عن الزھری کے طریق سے روایت کیا ہے کہ نبی اکرم نے مدینہ آمد کے بعد تاریخ نگاری کا حکم دیا تو ربیع الأول میں لکھا گیا، یہ معضل ہے، مشہور اس کے خلاف ہے، آگے تفصیل آتی ہے یہ خلافتِ عمر میں ہوا تھا۔

سہیلی لکھتے ہیں صحابہ کرام نے ہجرت سے تاریخ کی ابتدا کرنا اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے اخذ کیا: (لَمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ) [التوبة : ۱۰۸] کیونکہ یہ تو معلوم تھا کہ وہ مطلقاً اول یوم نہیں تو متعین ہوا کہ یہ مضمر شیء کے ساتھ مقید ہے وہ یہ کہ اس دن سے اللہ تعالیٰ نے اسلام کو غلبہ وعزت دینا شروع کر دی اور اس دن سے نبی اکرم اور صحابہ نے پہلی مرتبہ امن اور بے خوفی کی حالت میں اللہ کی عبادت کرنا شروع کی اور مسجد کی تعمیر ہوئی تو اس بنا پر صحابہ کی رائے بنی کہ ہجرت سے اسلامی تاریخ کی ابتدا کی جائے، گویا آیت میں اول یوم سے مراد تاریخ اسلامی کا اول دن۔ بقول ابن حجر متبادِر الی الذھن یہ ہے کہ اس میں نبی پاک کے مدینہ میں دخول کے دن کی طرف اشارہ ہے۔

3934 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ مَا عَدُّوا مِنْ مَبْعَثِ النَّبِيِّ ﷺ وَلاَ مِنْ وَفَاتِهِ، مَا عَدُّوا إِلاَّ مِنْ مَقْدَمِهِ الْمَدِينَةَ

سہل بن سعد کہتے ہیں تاریخ کا شمار نبی پاک کی بعثت یا یومِ وفات سے نہیں بلکہ آپ کی مدینہ آمد سے کیا۔

عبدالعزیز سے مراد ابن ابو حازم سلمۃ بن دینار ہیں۔ (ماعدوا من مبعث الخ) حاکم کے ہاں معصب زبیری عن عبدالعزیز سے روایت میں ہے کہ لوگوں نے عدد (یعنی تاریخ نگاری) میں غلطی کی کہ بعثتِ نبوی اور آپکی آمدِ مدینہ سے ابتدا نہ کی، وفاتِ نبوی سے کی، حاکم کہتے ہیں یہ وہم ہے انہوں اس طرح سے تصویب کی ہے: (ولا مِنْ وفاته إنماعدوا مِن مَقْدمه المدينة)۔ (أخطأ الناس العدد) سے مراد یہ کہ انہوں نے اولاً غفلت کی اور ترک کیا مگر پھر استدراک کر لیا، یہ نہیں مراد کہ درست ان کے خلافِ عمل ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ یہی کہنا چاہتے ہوں، گویا ان کی رائے میں اولیٰ یہ تھا کہ بعثت یا وفات سے ابتدا کی جاتی، یہ قابلِ توجیہ ہو سکتا تھا مگر راجح اس کا خلاف ہے۔ (مقدمه) یعنی (زمن قدومه) عین ایام یا ماہِ قدوم مراد نہیں کیونکہ تاریخ پہلے ماہ سے شروع کیگئی (یعنی محرم سے جبکہ آنجناب کی آمد، جیسا کہ گزرا۔ ربیع الاول میں تھی)۔ بعض علماء لکھتے ہیں چار واقعات ایسے تھے جن سے تاریخ نگاری کی ابتدا ہو سکتی تھی، آنجناب کی ولادت، بعثت، ہجرت اور وفات، صحابہ کرام نے ھجرت کو ترجیح دی کیونکہ ولادت و بعثت کی تعیینِ سال کا معاملہ محتملِ اختلاف تھا، وفات سے عمداً اعراض کیا کہ ایک باعثِ غم وحزن امر تھا، پس ہجرت میں یہ معاملہ منحصر ہو گیا۔ ربیع الاول سے محرم اسلئے لے گئے کہ ہجرت کا ابتدائے عزم محرم میں تھا کیونکہ بیعتِ عقبہ ذوالحجہ میں ہوئی، یہی ہجرت کی تمہید اور اس کا محرک بنا تو اس کے بعد پہلا ھلال، ھلالِ محرم ہی تھا تو اس سے ابتدائے تاریخ مناسب تھا، بقول ابن حجر ذکر کی گئیں مناسبات میں یہ سب سے قوی مناسبت ہے۔

حضرت عمر کے تاریخ نگاری کا حکم دینے کے کئی اسباب مذکور ہیں ان میں سے مثلاً ایک ابو نعیم فضل بن دکین نے اپنی تاریخ

میں اور انہیں کے طریق سے حاکم نے شعبی سے نقل کیا ہے کہ حضرت ابو موسی نے حضرت عمر کو لکھا ہمیں آپکی طرف سے خطوط موصول ہوتے ہیں جن میں کوئی تاریخِ ارسال درج نہیں ہوتی، اس پر حضرت عمر نے صحابہ کو جمع کیا (اور اس بارے مشورہ طلب کیا) بعض نے کہا بعثت سے آغاز کر دیں جبکہ بعض کی رائے تھی کہ ہجرت سے ابتداء کی جائے حضرت عمر نے کہا ہجرت نے حق وباطل کے مابین تفریق کر ڈالی تھی لہٰذا اسی سے آغاز مناسب ہے تو اس پہ عمل شروع ہوا، یہ ۱۷ھ کی بات ہے، اس پر جب اتفاق ہوا تو بعض کہنے لگے رمضان کو پہلا مہینہ قرار دیا جائے مگر حضرت عمر نے کہا محرم سے آغاز اولیٰ ہے کیونکہ یہ لوگوں کے حج سے فراغت کے بعد گھروں کو لوٹنے کا مہینہ ہے اسی پر اتفاق ہوا، کہا جاتا ہے اولین تاریخ نگار یعلی بن امیہ ہیں جب یمن میں تھے، اسے امام احمد نے بسند صحیح نقل کیا ہے، لیکن اس میں عمرو بن دینار اور یعلی کے درمیان انقطاع ہے، احمد اور ابو عروبہ نے الأوائل، بخاری نے الأدب اور حاکم نے میمون بن مہران کے طریق سے نقل کیا ہے کہ حضرت عمر کو ایک صک (مراد اقرار نامہ یا خط) دیا گیا جس پر شعبان لکھا تھا، کہنے لگے کون سا شعبان؟ وہ جو گزر چکا یا جو ابھی ہے یا آمدہ؟ اس پر وضعِ تقویم میں سوچ بچار شروع ہوئی، حاکم سعید بن مسیب کے حوالے سے ناقل ہیں کہ حضرت عمر نے لوگوں کو مشورہ کیلئے جمع کیا کہ کب سے آغاز کریں، حضرت علی نے کہا ہجرتِ رسول سے شروع کیا جائے جب آپ نے ارضِ شرک کو خیر باد کہا، تو حضرت عمر نے اسی پر صاد کیا، ابن ابی خیثمہ نے ابن سیرین سے نقل کیا ہے کہ یمن سے ایک شخص آیا، کہنے لگا ہمارے ہاں لوگوں نے سال اور ماہ کے ذکر سے تاریخ نگاری شروع کی ہے، حضرت عمر نے کہا چہ خوب! تو حکم دیا کہ اس پر عمل کیا جائے۔

ہجرت کو نقطۂ آغاز مان لینے پر اتفاق ہو جانے کے بعد کس مہینہ کو پہلا مانا جائے؟ اس بارے متعدد آراء سامنے آئیں کسی نے کہا رجب، کسی نے کہا رمضان، حضرت عثمان نے کہا محرم سے ابتدا کریں کیونکہ ایک تو یہ ماہِ حرمت ہے دوسرا عربوں کے ہاں یہی پہلا ماہ گردانا جاتا ہے، پھر لوگوں کی حج سے واپسی کا مہینہ ہے چنانچہ اسی پر عمل شروع ہوا۔

3935 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ فُرِضَتِ الصَّلاَةُ رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ هَاجَرَ النَّبِيُّ ﷺ فَفُرِضَتْ أَرْبَعًا، وَتُرِكَتْ صَلاَةُ السَّفَرِ عَلَى الأُولَى .تَابَعَهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ .طرفاه 350، 1090

حضرت عائشہ کہتی ہیں ابتداء نماز دو دو رکعتیں فرض کی گئیں پھر حضر میں دو رکعت کا اضافہ کر دیا گیا اور سفر میں وہی رہی۔

(فرضت الصلاة رکعتین) یعنی مکہ میں۔ (ترکت) یعنی سفر کی نماز اسی عددِ رکعات پر باقی چھوڑ ی گئی بخلاف نمازِ حضر کے کہ اس کیلئے تین نمازوں میں دو رکعت بڑھا دی گئیں تو مفہوم یہ ہوا کہ نمازِ سفر باقی رکھی گئی اسی مکہ کی ھیئت پر، مگر جوازِ اتمام بھی ہے (یعنی کوئی چاہے تو پوری بھی پڑھ سکتا ہے) اگرچہ قصر احب ہے، اس بارے موجود اشکال اور اسکا حل کتاب الصلاۃ کے شروع میں ذکر ہوا۔ (تابعه عبد الرزاق الخ) اسے اسماعیلی نے فیاض بن زہیر عن عبد الرزاق سے موصول کیا ہے، ابن جریر واقدی سے نقل کرتے ہیں کہ نماز حضر میں دو رکعت کا یہ اضافہ آنجناب کی مدینہ آمد کے ایک ماہ بعد کیا گیا، کہتے ہیں انکا دعوی ہے کہ اہل حجاز کے مابین اس بارے کوئی اختلاف نہیں۔

49 باب قَوْلِ النَّبِیِّ ﷺ اللَّهُمَّ أَمْضِ لأَصْحَابِی هِجْرَتَهُمْ وَمَرْثِيَتِهِ لِمَنْ مَاتَ بِمَكَّةَ

(نبی پاک کی دعا کہ اے اللہ میرے صحابہ کی ہجرت قائم رکھ اور مکہ میں فوت ہو جانے والے مہاجرین کیلئے آنجناب کا اظہارِ رنج)

(ومرثيته لمن مات بمكة) قول النبی پر معطوف ہے، مرثیہ کا مفہوم ہے: (تعديد محاسن الميت) فوت شدہ کے محاسن کا ذکر وشمار، یہاں مراد اظہارِ ہمدردی ہے کیونکہ وہ مہاجر تھے مگر تقدیر سے اسی شہر میں آکر انتقال کیا جو اللہ کی راہ میں چھوڑ چکے تھے۔

3936 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ قَزَعَةَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ عَنِ الزُّهْرِیِّ عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ عَادَنِی النَّبِیُّ ﷺ عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ مِنْ مَرَضٍ أَشْفَيْتُ مِنْهُ عَلَى الْمَوْتِ، فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ، بَلَغَ بِی مِنَ الْوَجَعِ مَا تَرَى، وَأَنَا ذُو مَالٍ وَلاَ يَرِثُنِی إِلاَّ ابْنَةٌ لِی وَاحِدَةٌ، أَفَأَتَصَدَّقُ بِثُلُثَیْ مَالِی قَالَ لاَ .قَالَ فَأَتَصَدَّقُ بِشَطْرِهِ قَالَ الثُّلُثُ يَا سَعْدُ، وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ، إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ ذُرِّيَّتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ .قَالَ أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ أَنْ تَذَرَ ذُرِّيَّتَكَ، وَلَسْتَ بِنَافِقٍ نَفَقَةً تَبْتَغِی بِهَا وَجْهَ اللَّهِ إِلاَّ آجَرَكَ اللَّهُ بِهَا، حَتَّى اللُّقْمَةَ تَجْعَلُهَا فِی فِی امْرَأَتِكَ .قُلْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، أُخَلَّفُ بَعْدَ أَصْحَابِی قَالَ إِنَّكَ لَنْ تُخَلَّفَ فَتَعْمَلَ عَمَلاً تَبْتَغِی بِهِ وَجْهَ اللَّهِ إِلاَّ ازْدَدْتَ بِهِ دَرَجَةً وَرِفْعَةً، وَلَعَلَّكَ تُخَلَّفُ حَتَّى يَنْتَفِعَ بِكَ أَقْوَامٌ، وَيُضَرَّ بِكَ آخَرُونَ، اللَّهُمَّ أَمْضِ لأَصْحَابِی هِجْرَتَهُمْ، وَلاَ تَرُدَّهُمْ عَلَى أَعْقَابِهِمْ، لَكِنِ الْبَائِسُ سَعْدُ ابْنُ خَوْلَةَ يَرْثِی لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ تُوُفِّیَ بِمَكَّةَ .وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ وَمُوسَى عَنْ إِبْرَاهِيمَ أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ .أطرافه 56، 1295، 2742، 2744، 4409، 5354، 5659، 5668، 6373، 6733۔ (جلد دوم ص: ۱۹۳ میں مترجم ہے)

(ورثتك) نسخہِ کشمیہنی میں (ذريتك) ہے مگر جماعت کی روایت اولیٰ ہے کیونکہ بخاری نے تبیین کی ہے کہ یہ لفظ یحیٰ بن قزعہ کے غیر سے منقول ہے۔ (ولست بنافق) کشمیہنی کے ہاں (بمنفق) ہے اور یہی درست ہے۔ (أن مات) ہمزہ مفتوح برائے تعلیل ہے، داؤدی غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے یہاں متردد ہیں، لکھتے ہیں اگر ہمزہ مفتوح ہے تو اس میں دلالت ہے کہ حج سے صدر (یعنی منیٰ سے واپسی) کے بعد وہ مکہ میں کچھ عرصہ مقیم رہے پھر فوت ہوئے اور اگر مکسور ہے تو اس یہ امر کی دلیل ہے جو کہا جاتا ہے کہ صدر کے بعد ان کا تخلف کا ارادہ تھا تو ڈرے کہ کہیں مکہ ہی میں فوت نہ ہو جائیں، ابن حجر کہتے ہیں محفوظ ومضبوط زبر کے ساتھ ہی ہے لیکن اس میں یہ دلالت نہیں کہ وہ حج کے بعد مکہ میں مقیم رہے بلکہ سیاق متقاضی ہے کہ حج سے قبل ہی فوت ہو گئے تھے۔

(وقال أحمدو موسى عن ابراهيم) یعنی ابن سعد سے، احمد بن یونس کی روایت کتاب المغازی کے آخر میں باب (حجة الوداع) میں تخریج کی ہے، جبکہ موسیٰ جو کہ ابن اسماعیل ہیں، کی روایت کتاب الدعوات میں مخرج ہے۔

50 باب كَيْفَ آخَى النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَ أَصْحَابِهِ

(نبی اکرم کا صحابہ کے مابین مواخات قائم کرنا)

وَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ آخَى النَّبِيُّ ﷺ بَيْنِي وَبَيْنَ سَعْدِ بْنِ الرَّبِيعِ لَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ. وَقَالَ أَبُو جُحَيْفَةَ آخَى النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَ سَلْمَانَ وَأَبِي الدَّرْدَاءِ. ابن عوف کہتے ہیں نبی اکرم نے میرے اور سعد بن ربیع کے درمیان بھائی چارہ قائم کیا ابوجحیفہ کہتے ہیں آنحضرت نے سلمان اور ابودرداء کے درمیان مواخات قائم کی۔

مناقبِ انصار میں (آخي النبي ﷺ بين المهاجرين والأنصار) کے عنوان سے ایک باب گزرا ہے، ابن عبدالبر لکھتے ہیں دو مرتبہ مواخات کا انعقاد ہوا، ایک مرتبہ صرف مہاجرین کے مابین اور یہ مکہ میں ہوا پھر مہاجرین و انصار کے مابین، یہاں یہی مقصود ہے، ابن سعد واقدی کی اسانید کے ساتھ ذکر کرتے ہیں جو تابعین تک پہنچتی ہیں، کہ ہجرت کے بعد نبی اکرم نے مہاجرین کے مابین مواخات قائم فرمائی جبکہ مہاجرین و انصار کے مابین مواسات (ایک دوسرے کی غمخواری) پر مبنی مواخات قائم کی، ایک دوسرے کی وراثت میں بھی حصہ ملتا تھا، یہ کل نوے افراد تھے، کچھ مہاجر اور کچھ انصاری، بعض نے سو بھی کہا ہے، جب (وأولوا الأرحام الخ) [الأنفال: ۷۵] نازل ہوئی تو اس مواخات کے سبب وراثت میں حصہ داری ختم کر دیگئی، بقول ابن حجر کتاب الفرائض میں ابن عباس کے حوالے سے روایت آئیگی کہ جب مدینہ آئے (شروع میں) یہ دینی بھائی ایک دوسرے کے وارث بنتے تھے، نہ کہ وہ جو حقیقی بھائی تھے، جس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

احمد کی عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے روایت بھی اسی طرح ہے، سہیلی لکھتے ہیں یہ مواخات قائم کرنے کا مقصد احساسِ اجنبیت و وحشت ختم کرنا اور باہمی تعلقات کو مضبوط کرنا تھا، جب مرورِ ایام سے مطلوبہ مقاصد حاصل ہو گئے تو وراثت میں حصہ دار بننے کا معاملہ منسوخ کر دیا گیا پھر تمام مومن ہی ایک دوسرے کے بھائی بھائی قرار دیے گئے بمصداق قولہ تعالیٰ: (إنّما المؤمنون إخوة) [الحجرات: ۱۵] یعنی باہمی تواُدُد (محبت) اور شمولِ دعوت میں۔ مواخات قائم ہونے کی کب ابتدا ہوئی؟ اس بارے تعدُّدِ آراء ہے، ایک قول ہے کہ ہجرت کے پانچ ماہ بعد، بعض نے نو اور بعض کے مطابق جب مسجد نبوی کی تعمیر ہو رہی تھی، بعض نے ایک سال اور تین ماہ بعد قرار دیا ہے، ابوسعید شرف المصطفیٰ میں لکھتے ہیں مسجد میں بیٹھ کر یہ مواخات کرائی، ابن اسحاق لکھتے ہیں ہجرت کے بعد نبی پاک نے مہاجرین و انصار سے مخاطب ہو کر فرمایا: (تآخوا أخوين أخوين) دو دو بھائی بن جاؤ، خود حضرت علی کو اپنا بھائی قرار دیا، حمزہ اور زید بن حارثہ، جبکہ جعفر بن ابو طالب اور معاذ بن جبل کو باہم بھائی بنایا، ابن ہشام تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حضرت جعفر تو اس وقت حبشہ میں تھے، عماد بن کثیر ابن اسحاق کی بات کی یہ توجیہ کرتے ہیں کہ وہیں سے انہیں حضرت معاذ کا بھائی قرار دیا، تفسیرِ سنید میں ہے کہ معاذ اور ابن مسعود کو باہم بھائی بنایا اسی طرح حضرت ابوبکر اور خارجہ بن زید کو، حضرت عمر اور عتبان بن مالک کو، کتاب الصلاۃ میں حضرت عمر کا قول گزرا ہے کہ (کان لی أخٌ من الأنصار) تو اس سے مراد عتبان قرار دیے گئے ہیں، ابودرداء اور سلمان فارسی کو ایک دوسرے کا بھائی قرار دیا، مصعب بن عمیر اور ابو ایوب کو، ابو حذیفہ بن عتبہ اور عباد بن بشر کو، عمار اور ثابت بن قیس اور ابوذر اور منذر بن عمرو بھائی بھائی بنے، اس پر بھی تعاقب کیا گیا کہ ابوذر تو متأخر الہجرت ہیں؟ اس کا بھی وہی جواب دیا گیا جو حضرت جعفر کے ضمن میں دیا، حاطب بن ابی بلتعہ اور عویم بن ساعدہ بھائی بھائی بنے۔ یہ کام آنجناب کی مدینہ آمد کے فوری بعد شروع ہوا پھر

جوں جوں مہاجر آتے یا نئے لوگ اسلام قبول کرتے مواخات کا مرحلہ بھی طے کیا جاتا۔

ابن عبد البر نے کئی اور صحابہ کے اسماء بھی ذکر کیے ہیں، ابن تیمیہ نے ابن مظہر رافضی کے رد میں لکھی اپنی کتاب میں مہاجرین کی باہمی مواخات اور نبی اکرم کی حضرت علی کو اپنا بھائی قرار دینے کا انکار کیا ہے، کہتے ہیں مواخات کا سلسلہ تو اسلئے شروع کیا گیا تھا کہ بعض کو بعض کا رفیق بنایا جائے اور دلوں کو باہم جوڑا جائے، تو نبی پاک کی کسی کے ساتھ مواخات یا مہاجر کی مہاجر کے ساتھ مواخات سے مقصد حاصل نہیں ہوتا! تو ان کی یہ بات نص کو قیاس کے ساتھ رد کرنا اور مواخات کی حکمت سے غفلت ہے کیونکہ بعض مہاجرین مال و عشرت کے لحاظ سے دوسرے مہاجرین سے فائق تھے تو آپ نے اعلی و ادنیٰ کے مابین مواخات قائم کی تاکہ ادنی اعلی سے مرتفق اور باہم ایک دوسرے سے متعاوِن ہوں، اسی سے آنجناب کی حضرت علی سے مواخات کی مناسبت ظاہر ہوتی ہے کیونکہ آپ ہی نے ان کے بچپن سے ان کی نگہداشت کی اور اپنے گھر میں پالا پوسا تو یہی باہمی تعلق اس مواخات کی شکل میں جاری رہا، اسی طرح حضرت حمزہ اور زید بن حارثہ کے مابین مواخات قائم کی (جو دونوں مہاجر تھے)، زید آپکے آزاد کردہ غلام تھے اسی لئے عمرۃ القضاء میں حضرت زید کا بنتِ حمزہ کے بارہ میں یہ قول مذکور ہے کہ یہ میرے بھائی حمزہ کی بیٹی ہے۔

حاکم اور ابن عبد البر نے بسندِ حسن ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ نبی پاک نے حضرت زبیر اور ابن مسعود کے درمیان مواخات قائم کی، دونوں مہاجر تھے حاکم کی ابن عمر سے روایت میں ہے کہ ابوبکر وعمر اور طلحہ و زبیر کو ایک دوسرے کا بھائی بنایا اسی طرح عبد الرحمٰن بن عوف اور حضرت عثمان کو، کئی اور کا بھی ذکر کیا ہے اس میں ہے کہ حضرت علی کہنے لگے یا رسول اللہ آپ نے اپنے صحابہ کے درمیان مواخات قائم کی ہے تو میرا بھائی کون ہے۔؟ فرمایا میں تمہارا بھائی ہوں۔ (وقال عبد الرحمن الخ) یہ ایک حدیث کا طرف ہے جو اوائل البیوع میں موصولا گزر چکی ہے، شیخ عماد الدین بن کثیر کا خیال ہوا کہ بخاری اس تعلیق سے حدیثِ انس کی طرف اشارہ کرتے ہیں تو لکھا کہ قصہِ عبد الرحمٰن تو ان سے مسند نہیں البتہ ان کا یہ قصہ بخاری وغیرہ نے حضرت انس سے مسند کیا ہے تو شائد امام بخاری کا رجحان یہ ہے کہ حضرت انس نے اسے حضرت عبد الرحمٰن سے اخذ کیا ہوگا، تو انکا یہ دعوی وخیال مردود ہے۔ (وقال أبو جحیفة الخ) یہ حدیث بھی بتمامہ کتاب الصیام میں گزری ہے، مسلم کی حضرت انس سے ایک روایت میں حضرت ابو عبیدہ اور حضرت ابوطلحہ کی باہمی اخوت کا ذکر ہے۔

3937حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَدِمَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ، فَآخَى النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَهُ وَبَيْنَ سَعْدِ بْنِ الرَّبِيعِ الأَنْصَارِيِّ، فَعَرَضَ عَلَيْهِ أَنْ يُنَاصِفَهُ أَهْلَهُ وَمَالَهُ، فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بَارَكَ اللَّهُ لَكَ فِي أَهْلِكَ وَمَالِكَ، دُلَّنِي عَلَى السُّوقِ. فَرَبِحَ شَيْئًا مِنْ أَقِطٍ وَسَمْنٍ، فَرَآهُ النَّبِيُّ ﷺ بَعْدَ أَيَّامٍ وَعَلَيْهِ وَضَرٌ مِنْ صُفْرَةٍ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَهْيَمْ يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ. قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً مِنَ الأَنْصَارِ. قَالَ فَمَا سُقْتَ فِيهَا. فَقَالَ وَزْنَ نَوَاةٍ مِنْ ذَهَبٍ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ. أطرافه 2049، 2293، 3781، 5072، 5148، 5153، 5155، 5167، 6082، 6386۔ (جلد سوم ص: ۲۵۹ میں مترجم ہے)

شیخ بخاری جو بیکندی ہیں، سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں، اسکی شرح کتاب النکاح میں آئیگی۔

51باب (بلاعنوان)

تمام نسخوں میں اسی طرح بغیر ترجمہ کے ہے اگلے باب کی فصل کے بمنزلہ ہے، اصلاً شائد اس کے بعد ہی ہو۔

3938 حَدَّثَنِي حَامِدُ بْنُ عُمَرَ عَنْ بِشْرِ بْنِ الْمُفَضَّلِ حَدَّثَنَا حُمَيْدٌ حَدَّثَنَا أَنَسٌ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ سَلاَمٍ بَلَغَهُ مَقْدَمُ النَّبِيِّ ﷺ الْمَدِينَةَ، فَأَتَاهُ يَسْأَلُهُ عَنْ أَشْيَاءَ، فَقَالَ إِنِّي سَائِلُكَ عَنْ ثَلاَثٍ لاَ يَعْلَمُهُنَّ إِلاَّ نَبِيٌّ مَا أَوَّلُ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ وَمَا أَوَّلُ طَعَامٍ يَأْكُلُهُ أَهْلُ الْجَنَّةِ وَمَا بَالُ الْوَلَدِ يَنْزِعُ إِلَى أَبِيهِ أَوْ إِلَى أُمِّهِ قَالَ أَخْبَرَنِي بِهِ جِبْرِيلُ آنِفًا .قَالَ ابْنُ سَلاَمٍ ذَاكَ عَدُوُّ الْيَهُودِ مِنَ الْمَلاَئِكَةِ .قَالَ أَمَّا أَوَّلُ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ فَنَارٌ تَحْشُرُهُمْ مِنَ الْمَشْرِقِ إِلَى الْمَغْرِبِ، وَأَمَّا أَوَّلُ طَعَامٍ يَأْكُلُهُ أَهْلُ الْجَنَّةِ، فَزِيَادَةُ كَبِدِ الْحُوتِ، وَأَمَّا الْوَلَدُ، فَإِذَا سَبَقَ مَاءُ الرَّجُلِ مَاءَ الْمَرْأَةِ نَزَعَ الْوَلَدَ، وَإِذَا سَبَقَ مَاءُ الْمَرْأَةِ مَاءَ الرَّجُلِ نَزَعَتِ الْوَلَدَ .قَالَ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ .قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ الْيَهُودَ قَوْمٌ بُهُتٌ، فَاسْأَلْهُمْ عَنِّي قَبْلَ أَنْ يَعْلَمُوا بِإِسْلاَمِي، فَجَاءَتِ الْيَهُودُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَيُّ رَجُلٍ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلاَمٍ فِيكُمْ .قَالُوا خَيْرُنَا وَابْنُ خَيْرِنَا وَأَفْضَلُنَا وَابْنُ أَفْضَلِنَا .فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَسْلَمَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلاَمٍ .قَالُوا أَعَاذَهُ اللَّهُ مِنْ ذَلِكَ .فَأَعَادَ عَلَيْهِمْ، فَقَالُوا مِثْلَ ذَلِكَ، فَخَرَجَ إِلَيْهِمْ عَبْدُ اللَّهِ فَقَالَ أَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ .قَالُوا شَرُّنَا وَابْنُ شَرِّنَا .وَتَنَقَّصُوهُ .قَالَ هَذَا كُنْتُ أَخَافُ يَا رَسُولَ اللَّهِ .أطرافه 3329، 3911، 4480۔

(دیکھئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

باب (مقدم النبی ﷺ المدینہ) کے تحت ایک اور طریق سے منقول ہو چکی ہے۔ (ذاك عدو من الخ) تفسیر سورۃ البقرہ میں اس کی شرح ہوگی۔ (فنار تحشرهم الخ) اواخر کتاب الرقاق میں اس کی مفصل شرح آئیگی۔

(فزيادة كبد الحوت) اس زیادت سے مراد ایک ٹکڑا جو منفردا کبد میں لٹکا ہوتا ہے، ذائقہ کے لحاظ سے بہترین ہے، کہا جاتا ہے کہ (أهنأ طعام وأمرأه)۔ (یعنی لذیذ ترین اور زود ہضم)، حدیثِ ثوبان میں ہے کہ اہلِ جنت کو اولین تحفہ (زيادة كبد النون) ہے، نون یعنی حوت بعض نے اس سے مراد وہ مچھلی لی ہے جس پر (ذکر کیا جاتا ہے کہ) یہ زمین قائم ہے اس سے دنیا کے ختم ہو جانیکا اشارہ پنہاں ہوگا۔ (نزع الولد) مفعولیت کی بنا پہ منصوب ہے، مسلم کی حدیثِ عائشہ میں ہے اگر شوہر کا پانی بیوی کے پانی پر عالی ہو تو بچہ اپنے اعمام سے اور اگر اس کے برعکس ہو تو اپنے اخوال سے مشابہ ہوتا ہے، بزار کی ابن مسعود سے روایت میں بھی یہی ہے مزید یہ بھی کہ آدمی کا پانی سفید اور غلیظ (موٹا) ہوتا ہے جبکہ عورت کا زرد اور رقیق (پتلا) تو ان میں جو اعلیٰ ہو جائے اسی سے مشابہت

ہوتی ہے، علو سے مراد سبقت لے جانا ہے (یعنی جو پہلے رحم میں پہنچ جائے) تو اس اعتبار سے یہ معنوی علو ہے۔

مسلم کی جو حدیثِ ثوبان میں ہے کہ اگر شوہر کی منی بیوی کی منی سے عالی ہو جائے تو بچہ وگرنہ بچی پیدا ہوتی ہے! تو یہ اس جہت سے باعثِ اشکال ہے کہ اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ بچہ ہمیشہ چچاؤں اور بچی ہمیشہ ماموؤں سے مشابہ ہوگی حالانکہ مشاہدہ ہمیشہ اس کی تصدیق نہیں کرتا کیونکہ کبھی مذکر ہونے کے باوجود ماموؤں سے اور کبھی مؤنث ہونے کے باوجود چچاؤں سے مشابہت ہوتی ہے۔ قرطبی کہتے ہیں حدیثِ ثوبان کی تاویل متعین ہے کہ علو سے مراد سبقت ہے، ابن حجر کہتے ہیں بظاہر وہ جو میں نے ذکر کیا، وہی حدیثِ عائشہ میں مذکور علو کی تاویل ہے، جہاں تک حدیثِ ثوبان کا تعلق ہے تو اس میں مذکور علو اپنے ظاہری معنی پر باقی رہیگا تو اس میں سبقت علامتِ تذکیر وتأنیث ہے جبکہ علو، علامتِ مشابہت، اس سے اشکال ختم ہو جاتا ہے گویا وہ علو جو مشابہت کا سبب بنتا ہے اس طور کہ دوسرے فریق کا مادہ اس میں مغمور ہو جائے، چھ اقسام پر منقسم ہے، ایک یہ کہ آدمی کا پانی سابق اور اکثر ہو تو اس سے نومولود کو ذکورت مع مشابہت حاصل ہوگی، دوم اس کا عکس، سوم یہ کہ سابق تو آدمی کا پانی ہو مگر کثرت عورت کے پانی کی ہو، اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ نومولود مذکر تو ہوگا مگر اسکی مشابہت عورت (یا اس کے رشتہ داروں) سے ہوگی، چہارم اس کا عکس، پنجم یہ کہ آدمی کا پانی سبقت لئے ہوئے ہو، کمیت میں دونوں کا پانی برابر ہو تو نومولود مذکر ہوگا مگر مشابہت اس سے مختص نہ ہوگی، ششم اس کا عکس۔

(قوم بهت) باء اور هاء کی پیش کے ساتھ، ہائے ساکن بھی جائز ہے، بَہیت کی جمع جیسے قضیب وقُضب اور قلیب وقُلب یعنی ایسا جھوٹ باندھے کہ سامعتوں کو مبہوت کرے، بقول کرمانی اس کا واحد بَھُوت ہے۔ (فجاء ت اليهود) فزاری کی روایت میں ہے عبداللہ گھر کے اندر داخل ہوئے، عبداللہ بن بکر عن حمید کی روایت میں ہے کہ آنجناب نے یہودیوں کو آنے کا پیغام بھجوایا، حدیث میں اگرچہ تعمیم ہے مگر بظاہر وہی یہودی جنکا ابن سلام سے کوئی تعلق یا ان کے قبیلہ بنی قینقاع کے ہوں گے، ابن اسحاق نے اپنی کتابِ سیرت کے باب الھجر ۃ میں بنی قینقاع کے متعدد سرکردہ اشخاص کے نام ذکر کئے ہیں۔

3939 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو سَمِعَ أَبَا الْمِنْهَالِ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ مُطْعِمٍ قَالَ بَاعَ شَرِيكٌ لِي دَرَاهِمَ فِي السُّوقِ نَسِيئَةً فَقُلْتُ سُبْحَانَ اللَّهِ أَيَصْلُحُ هَذَا فَقَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ، وَاللَّهِ لَقَدْ بِعْتُهَا فِي السُّوقِ فَمَا عَابَهُ أَحَدٌ، فَسَأَلْتُ الْبَرَاءَ بْنَ عَازِبٍ فَقَالَ قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ وَنَحْنُ نَتَبَايَعُ هَذَا الْبَيْعَ، فَقَالَ مَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ فَلَيْسَ بِهِ بَأْسٌ، وَمَا كَانَ نَسِيئَةً فَلاَ يَصْلُحُ .أطرافه 2060، 2180، 2497۔ (ترجمہ کیلئے دیکھئے جلد سوم ص:۲۷۲)

3940 وَالْقَ زَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ فَاسْأَلْهُ فَإِنَّهُ كَانَ أَعْظَمَنَا تِجَارَةً، فَسَأَلْتُ زَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ فَقَالَ مِثْلَهُ .وَقَالَ سُفْيَانُ مَرَّةً فَقَالَ قَدِمَ عَلَيْنَا النَّبِيُّ ﷺ الْمَدِينَةَ وَنَحْنُ نَتَبَايَعُ، وَقَالَ نَسِيئَةً إِلَى الْمَوْسِمِ أَوِ الْحَجِّ .أطرافه 2061، 2181، 2498۔ (ایضاً)

عمرو سے مراد ابن دینار ہیں۔ (باع شريك الخ) کتاب الشرکۃ میں مشروحا گزر چکی ہے، غرضِ ترجمہ (قدم علينا المدينة و نحن نتبايع) ہے، اس سے مستفاد یہ ہے کہ آنجناب نے ان کے تجارتی معاملات واسالیب کو برقرار رکھا ماسوا ان کے جنکا

استثناء فرما دیا۔

52 باب إِتْيَانِ الْيَهُودِ النَّبِيَّ ﷺ حِينَ قَدِمَ الْمَدِينَةَ

(مدینہ کے یہودیوں کی آنجناب کے پاس آمد)

(هَادُوا) صَارُوا يَهُودَ وَأَمَّا قَوْلُهُ (هُدْنَا) تُبْنَا . هَائِدٌ تَائِبٌ

ابن عائذ نے عروہ کے طریق سے ذکر کیا ہے کہ سب سے پہلے آنجناب کی خدمت میں حاضر ہونے والا یہودی ابو یاسر بن اخطب تھا جو حُیَی بن اخطب کا بھائی تھا (حیی ام المؤمنین حضرت صفیہ کا والد تھا) آپ کی باتیں سنکر اپنی قوم سے کہنے لگا میری بات مان لو، یہ وہی نبی ہیں ہم جنکے منتظر ہیں مگر ان کا بھائی نہ مانا، وہ سردار آدمی تھا قوم نے اس کی مانی۔ ابو سعید شرف المصطفیٰ میں سعید بن جبیر کے طریق سے لکھتے ہیں یہودیوں کا ایک سردار میمون بن یامین خدمتِ نبوی میں حاضر ہوا اور عرض کی یا رسول اللہ انہیں بلایئے اور مجھے حَکم بنا دیں، وہ میری بات مانتے ہیں، آپ نے بلوایا، فرمایا میرے اور اپنے مابین کسی کو حَکَم بنا لو، کہنے لگے میمون بن یامین کو بنا لیتے ہیں اس پر آپ نے میمون کو صدا دی کہ باہر نکل آؤ، وہ نکلے اور کہا میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ اللہ کے رسول ہیں، مگر باقی موجود یہودیوں نے انکار کر دیا، ابن اسحاق لکھتے ہیں نبی پاک نے مدینہ آمد کے بعد جب دیکھا کہ یہودی مسلمان ہونے سے انکار کرتے ہیں تو ان کے ساتھ ایک تحریری معاہدہ کیا، ان کے تین قبائل تھے: قینقاع، نضیر اور قریظہ تو ان تینوں نے یکے بعد دیگرے اس معاہدے سے انحراف کیا، بنی قینقاع پر احسان کیا، بنی نضیر کو جلا وطن کر دیا اور (جب جنگ خندق کے موقع پر بنی قریظہ نے عظیم غداری کی تو) قریظہ کا قلع قمع کیا، المغازی میں مفصل حال بیان ہوگا۔ ابن اسحاق زہری سے ناقل ہیں کہ آنجناب کی مدینہ آمد کے بعد علمائے یہود کا بیت المدراس میں اجلاس ہوا باہم فیصلہ کیا کہ کل آپ کے پاس چلکر (دعوائے نبوت کی سچائی پرکھنے کیلئے) زانی کی حد کی بابت استفسار کریں۔

(ھادوا صاروا الخ) یہ بات ابو عبیدہ نے آیت: (وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ) [المائدہ: ۴۱] کی تفسیر میں لکھی ہے، دوسری آیت: (إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ) میں ھدنا بمعنی (تبنا) لکھتے ہیں۔

3941 حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا قُرَّةُ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لَوْ آمَنَ بِي عَشَرَةٌ مِنَ الْيَهُودِ لآمَنَ بِي الْيَهُودُ

ابو ہریرہ کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا تھا اگر دس یہودی مجھ پہ ایمان لے آئیں تو سبھی یہودی مسلمان ہو جائیں۔

قرہ سے ابن خالد اور محمد سے ابن سیرین مراد ہیں جملہ رواۃ بصری ہیں۔

(لو آمن بی عشرۃ الخ) اسماعیلی کی روایت میں ہے تو کوئی یہودی باقی نہ رہے مگر مسلمان ہو جائے، ابو سعید نے شرف المصطفیٰ میں اس روایت کے آخر میں مزید یہ بھی نقل کیا، کعب کہتے ہیں یہ وہی جنکے نام اللہ تعالی نے سورۃ المائدۃ میں ذکر کیے ہیں، اس پر ان دس سے مراد کوئی خاص دس ہیں وگرنہ تو اس سے زیادہ یہودیوں نے اسلام قبول کیا تھا، بظاہر ان سے مراد اس وقت کے رؤسائے یہود ہیں، ان رؤساء میں سے صرف عبداللہ بن سلام ہی نے اسلام قبول کیا تھا، بنی نضیر کے رؤساء میں ابو یاسر بن اخطب، ان کے بھائی حیی

بن اخطب، کعب بن اشرف، رافع بن ابوالحقیق۔ بنی قینقاع میں عبداللہ بن حنیف، فنخاص اور رفاعہ بن زید۔ بنی قریظہ میں زبیر باطیا، کعب بن اسد اور شمویل بن زید تھے تو یہ مذکورین اسلام نہ لائے تھے، ان میں ہر کوئی رئیس تھا اگر اسلام لے آتا تو یقیناً ان کی پیروی میں کافی یہودی مسلمان ہو جاتے، تو محتمل ہے کہ یہی مراد ہوں۔

ابونعیم نے الدلائل میں ایک دیگر طریق سے اسی حدیث میں یہ الفاظ نقل کئے ہیں: (لو آمنَ بی الزبیر بن باطیا وذَوُوہ مِن رؤساء یہود أسلَمُوا کُلُّھم) کہ اگر زبیر بن باطیا جیسے رؤسائے یہود اسلام قبول کر لیں تو سبھی مسلمان ہو جائیں، سہیلی نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے لکھا کہ احبارِ یہود میں سے صرف ابن سلام اور عبداللہ بن صوریا مسلمان ہوئے تھے، ابن حجر کے بقول عبداللہ بن صوریا کا قبولِ اسلام کسی صحیح طریق میں منقول نہیں، ایک جگہ سہیلی نے اسے تفسیرِ نقاش کی طرف منسوب کیا ہے، کتاب المحاربین کے باب (احکام اہل الذمۃ) میں اس بابت کچھ معلومات ذکر کی جائیں گی۔ ابن حبان نے احبار کی ایک جماعت کے قبولِ اسلام کا قصہ ذکر کیا ہے جن میں زید بن سعد بھی شامل تھے، بیہقی نے نقل کیا ہے کہ ایک یہودی نے آنجناب کو سورۃ یوسف پڑھتے سنا تو وہ اور کئی دیگر یہودی آئے اور اسلام قبول کر لیا، لیکن محتمل ہے کہ یہ احبار نہ ہوں، میمون بن یامین کے قبول اسلام کا حال بیان ہو چکا ہے، یحیی بن سلام اپنی تفسیر میں ابن سیرین عن ابی ہریرہ کے حوالے سے یہی حدیث نقل کرتے ہیں، اس میں ہے کہ کعب نے کہا (یعنی کعب احبار): (إنما الحدیث اثنا عشر)۔ (یعنی نبی اکرم نے دس نہیں بلکہ بارہ افراد کہے ہوں گے) کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان تھے: (و بَعَثْنا مِنهُمُ اثْنَیْ عَشَرَ نَقِیْبا) [المائدہ: ۱۲] اس پر ابوہریرہ خاموش رہے، ابن سیرین کہتے ہیں ہمارے نزدیک ابوہریرہ کعب سے اولیٰ ہیں، یحیی بن سلام لکھتے ہیں کعب کی بات بھی غلو نہیں کیونکہ مفہوم یہ تھا کہ ان دو یعنی عبداللہ بن سلام اور مخیریق کے بعد اگر مزید دس افراد اسلام لے آتے تو سبھی مسلمان ہو جاتے۔

3942حَدَّثَنِی أَحْمَدُ أَوْ مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ الْغُدَانِیُّ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ أُسَامَةَ أَخْبَرَنَا أَبُو عُمَيْسٍ عَنْ قَيْسِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ عَنْ أَبِی مُوسَىؓ قَالَ دَخَلَ النَّبِیُّ ﷺ الْمَدِينَةَ وَإِذَا أُنَاسٌ مِنَ الْيَهُودِ يُعَظِّمُونَ عَاشُورَاءَ وَيَصُومُونَهُ فَقَالَ النَّبِیُّ ﷺ نَحْنُ أَحَقُّ بِصَوْمِهِ فَأَمَرَ بِصَوْمِهِ

طرفه 2005۔ (دیکھئے جلد سوم ص: ۲۱۸)

سرخسی اور مستملی کے نسخوں میں بجائے عبید اللہ کے عبداللہ ہے، مگر مصغر أاصح واشہر ہے، یہاں بخاری نے نام میں تذبذب کا اظہار کیا ہے مگر التاریخ میں بغیر شک کے احمد لکھا ہے۔ (عن أبی موسی) بعض نسخوں میں (عن أبی مسعود) ہے، یہ غلط ہے۔

3943حَدَّثَنَا زِيَادُ بْنُ أَيُّوبَ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ حَدَّثَنَا أَبُو بِشْرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ لَمَّا قَدِمَ النَّبِیُّ ﷺ الْمَدِينَةَ وَجَدَ الْيَهُودَ يَصُومُونَ عَاشُورَاءَ فَسُئِلُوا عَنْ ذَلِكَ، فَقَالُوا هَذَا الْيَوْمُ الَّذِی أَظْفَرَ اللَّهُ فِيهِ مُوسَى وَبَنِی إِسْرَائِيلَ عَلَى فِرْعَوْنَ وَنَحْنُ نَصُومُهُ تَعْظِيمًا لَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نَحْنُ أَوْلَى بِمُوسَى مِنْكُمْ ثُمَّ أَمَرَ بِصَوْمِهِ .أطرافه 2004،

3397، 4680، 4737

سابقہ کے ہم معنی ہے۔ (وجد الیھود یصومون عاشوراء) اس میں اشکال یہ ہے کہ آنجناب کی آمد ربیع الاول میں ہوئی تھی، (یعنی محرم تو گزر چکا تھا) احتمالی جواب یہ دیا گیا ہے کہ اگلے برس عاشوراء کے موقع پر یہ معلومات ملی ہونگی، بعض متأخرین نے یہ بھی لکھا ہے کہ محتمل ہے وہ شمسی مہینوں کے حساب سے عاشوراء کا روزہ رکھتے ہوں اور اس حساب سے ماہِ ربیع الاول میں آ رہا ہو، اس سے اشکال کلیۃً ختم ہو جاتا ہے، ابن قیم نے بھی الھدی میں اسے مدِ نظر رکھا اور لکھا ہے کہ وہ بحساب سیرِ شمس روزہ رکھتے تھے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں ان کا اسطرح سے اشکال ختم ہونے کا دعوی عجیب ہے کیونکہ اس سے ایک اور اشکال جنم لیتا ہے وہ یہ کہ نبی اکرم نے مسلمانوں کو حکم دیا کہ عاشوراء کا روزہ رکھیں اور یہ ہر دور میں معروف رہا ہے کہ مسلمان ہمیشہ قمری تقویم کے مطابق ہی عمل پیرا ہوتے ہیں اور اس تقویم میں عاشوراء ہمیشہ محرم میں آتا ہے! کہتے ہیں البتہ طبرانی میں ایک جید سند کے ساتھ زید بن ثابت سے روایت میں ہے کہ عاشوراء وہ دن نہیں جو لوگ کہتے ہیں، یہ وہ دن تھا جس میں کعبہ کو غلاف پہنایا جاتا اور حبشی اس دن میلے ٹھیلے منعقد کرتے تھے اور یہ سال میں دائر ہوتا تھا (یعنی کبھی اس ماہ کبھی اس ماہ)، ہر سال لوگ فلاں یہودی کے پاس آ کر اس سے پوچھتے کہ اس سال کا عاشوراء کس دن ہے؟ جب وہ مر گیا تو زید بن ثابت سے رجوع کرنے لگے، اس پر تطبیق کی صورت یہ ممکن ہے کہ اصلا حسابِ شمس ہی پر منحصر تھا، جب نبی اکرم نے عاشوراء کے روزے کا حکم دیا تو ساتھ ہی اسے أھِلّه کے ساتھ بطورِ حکمِ شرعی مقید کر دیا۔ لیکن یہ دعوائے مطلق کہ اہلِ کتاب شمسی تقویم کے مطابق اپنا روزہ رکھتے تھے، محلِ نظر ہے کیونکہ یہودی بھی اھلہ کا ہی اعتبار کرتے تھے، یہی ہمارا ان سے مشاہدہ ہے البتہ محتمل ہے کہ اس زمانہ میں ان کے بعض لوگ شمسی حساب پہ چلتے ہوں مگر اب ایسے لوگ موجود نہیں، جیسے وہ لوگ بھی ختم ہوئے جن کی بابت اللہ نے خبر دی ہے کہ وہ حضرت عزیر کو اللہ کا بیٹا قرار دیتے تھے۔

3944 حَدَّثَنَا عَبْدَانُ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ عَنْ يُونُسَ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَسْدِلُ شَعْرَهُ وَكَانَ الْمُشْرِكُونَ يَفْرُقُونَ رُءُوسَهُمْ وَكَانَ أَهْلُ الْكِتَابِ يَسْدِلُونَ رُءُوسَهُمْ، وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُحِبُّ مُوَافَقَةَ أَهْلِ الْكِتَابِ فِيمَا لَمْ يُؤْمَرْ فِيهِ بِشَيْءٍ، ثُمَّ فَرَقَ النَّبِيُّ ﷺ رَأْسَهُ .طرفاه 3558، 5917۔ (دیکھئے اسی جلد کا سابقہ نمبر)

(عن عبید اللہ بن عبد اللہ) یہی زہری سے محفوظ ہے، مالک نے موطا میں زہری سے مرسلا روایت کیا، ان سے آگے کے واسطے ذکر نہیں کئے، حماد بن خالد نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے مالک کے حوالے سے (زھری عن أنس) ذکر کر دیا، بقول امام احمد یہ حماد کی غلطی ہے، زہری سے محفوظ (عن عبید اللہ عن ابن عباس) ہے۔

(ثم فرق النبی الخ) فائے مفتوح اور رائے خفیفہ کے ساتھ، صفۃ النبی میں اس کی شرح گزر چکی ہے، آنجناب کا یہ طرزِ تعامل اخذاً باَخذ الأمرین کے طور تھا فتح مکہ کے بعد جب عُبادِ اوثان دائرۂ اسلام میں داخل ہو گئے اور کفار وہی باقی رہے جو اھلِ کتاب تھے تو اب ان کی مخالفت کی طرف پلٹ آئے۔

3945 حَدَّثَنِي زِيَادُ بْنُ أَيُّوبَ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ أَخْبَرَنَا أَبُو بِشْرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ

عَبَّاسٍؓ قَالَ هُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ، جَزَّءُوهُ أَجْزَاءً، فَآمَنُوا بِبَعْضِهِ وَكَفَرُوا بِبَعْضِهِ (يَعْنِي قَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى (الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ) .طرفاه 4705، 4706

ابن عباس اس آیت کی تفسیر میں کہتے ہیں اس سے مراد اہلِ کتاب ہیں، جنہوں نے کتاب کو اجزاء میں بدل دیا کچھ پر ایمان رکھتے اور کچھ کا کفر کرتے۔

(وكفروا ببعضه) کشمیہنی کی روایت میں یہ آیت بھی مذکور ہے:(وَالَّذِينَ جَعَلُواالْقُرْآنَ عِضِين) [الحجر: ۹۱] کہ جنہوں نے قرآن کو ٹکڑوں میں بانٹ دیا۔

53 باب إِسْلاَمُ سَلْمَانَ الْفَارِسِيِّ (حضرت سلمان فارسی کا قبولِ اسلام)

حضرت سلیمان کے نام ونسب اور بعض احوال کا تذکرہ کتاب البیوع میں گزر چکا ہے۔

3946حَدَّثَنِي الْحَسَنُ بْنُ عُمَرَ بْنِ شَقِيقٍ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ قَالَ أَبِي وَحَدَّثَنَا أَبُو عُثْمَانَ عَنْ سَلْمَانَ الْفَارِسِيِّ أَنَّهُ تَدَاوَلَهُ بِضْعَةَ عَشَرَ مِنْ رَبٍّ إِلَى رَبٍّ

ابوعثمان کہتے ہیں میں نے حضرت سلمان فارسی سے سنا کہتے تھے کہ وہ کچھ اوپر دس افراد کے ہاں بطورِ غلام رہے۔

(قال أبي) یہ سلیمان بن طرخان تیمی ہیں، ابوعثمان سے مراد نہدی ہیں۔(تداوله بضعة عشر الخ) یعنی جب تلاشِ حق کے سفر پہ نکلے تو یکے بعد دیگرے دس سے زائد آقاؤں کی ماتحتی میں رہنا پڑا، بظاہر انہیں حدیثِ ابی ہریرہ میں مذکور یہ نہی کہ سید (آقا) کو رب نہ کہا جائے، نہیں پہنچی، یہ کتاب البیوع میں گزری ہے۔ ابن حبان اور حاکم نے ابن عباس عن سلمان سے نقل کیا ہے کہ وہ ایک شہزادہ تھے، ایک دن حق کی طلب میں محل سے بھاگ گئے ایک عابد سے دوسرے عابد کی طرف منتقل ہوتے رہے حتی کہ آخرِ تطواف یثرب پہنچ گئے، کتاب البیوع کے باب (الشراء من المشركين) میں ان کے اسلام کا حال بیان ہو چکا ہے کہ جس یہودی آقا کے پاس تھے ان سے معاہدہِ مکاتبت کیا، داؤدی مدعی ہیں کہ ان کا حقِ ولاء اہل بیت کیلئے تھا کیونکہ وہ آنجناب کے ہاتھوں مسلمان ہوئے تھے لہٰذا آپ ہی کو ان کی ولاء حاصل ہوئی۔ ابن تین تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مالک کا مذہب یہ نہیں، کہتے ہیں ان کا آقا جسنے مکاتبت کی اگر مسلمان تھا تو حقِ ولاء اسی کیلئے تھا اور اگر کافر تھا تو حقِ ولاء عامۃ المسلمین کو منتقل ہوا، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ وہ اس امر سے غافل رہے کہ نبی اکرم کی میراث کا کوئی وارث نہ تھا لہٰذا حضرت سلیمان کا جو حقِ ولاء آنجناب کے نام تھا وہ بھی وفات نبوی کے بعد کسی کے حصہ میں نہ آیا۔

3947حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَوْفٍ عَنْ أَبِي عُثْمَانَ قَالَ سَمِعْتُ سَلْمَانَؓ يَقُولُ أَنَا مِنْ رَامَ هُرْمُزَ۔

حضرت سلمان کا قول ہے کہ میں رام ہرمز سے ہوں۔

(أنا من رام هرمز) ابن مفضل عن عوف کی روایت میں :(أنا من أهل رام هرمز) ہے، ایران کا ایک معروف شہر

ہے، احمد وغیرہ کی ابن عباس سے روایت میں ہے کہ اصفہان سے تعلق تھا، تطبیق ممکن ہے (یعنی صوبہ کا نام اصفہان تھا یا اس کے عکس)۔

3948 حَدَّثَنِی الْحَسَنُ بْنُ مُدْرِكٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَمَّادٍ أَخْبَرَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ عَاصِمٍ الأَحْوَلِ عَنْ أَبِی عُثْمَانَ عَنْ سَلْمَانَ قَالَ فَتْرَةٌ بَيْنَ عِيسَى وَمُحَمَّدٍ ﷺ سِتُّمِائَةِ سَنَةٍ

سلمان کہتے تھے کہ حضرت عیسیٰ اور نبی پاک کا درمیانی وقفہ چھ سو سال ہے۔

فترہ سے مراد وہ مدت جس میں اللہ تعالیٰ نے کوئی رسول مبعوث نہیں کیا، یہ ممتنع نہیں کہ کوئی ایسا شخص نبی نہ آیا تھا (ابن حجر نے یہ الفاظ استعمال کئے ہیں: ولا يَمْتَنِعِ أنْ يُنْبَأَ فِيها مَن يَدْعُو إلى شريعة الرسول الأخيرة) جو رسول کی آخری شریعت (یعنی حضرت عیسیٰ کی شریعت، اگر۔ الأخیرۃ۔ میں ۃ کاتب کی غلطی ہے تو معنی یہ ہوگا: آخری رسول کی شریعت) کی طرف دعوت دیتا ہو، ابن جوزی نے دعوی کیا ہے کہ اس حدیثِ سلمان میں مذکور یہ مدت متفق علیہ ہے مگر تعاقب میں کہا گیا ہے کہ اس میں اختلاف موجود ہے، قتادہ سے پانچ سو ساٹھ برس منقول ہے، اسے عبد الرزاق نے بحوالہ معمر نقل کیا، کلبی سے پانچ سو چالیس برس کا ذکر منقول ہے، بعض نے چار سو بھی کہا (اب طے ہو چکا ہے کہ نبی اکرم کی ولادت مبارک سیدنا عیسیٰ کی ولادت کے ۵۷۱ برس بعد ہوئی، ۶۳۱ء میں پہلی وحی آئی)۔

ان روایات کو اس ترجمہ کے تحت نقل کر کے یہ اشارہ دیا ہے کہ حضرت سلمان کے قصہِ اسلام سے تعلق رکھنے والی باقی روایات ان کی شرط پر نہیں اگرچہ کئی ایک سند کے اعتبار سے صالح ہیں، احادیثِ باب کا محصّل یہ ہے کہ حضرت سلمان فارسی کا قبولِ اسلام دس سے زائد آقاؤں کی غلامی کی مشقت جھیلنے کے بعد متحقق ہوا تھا۔

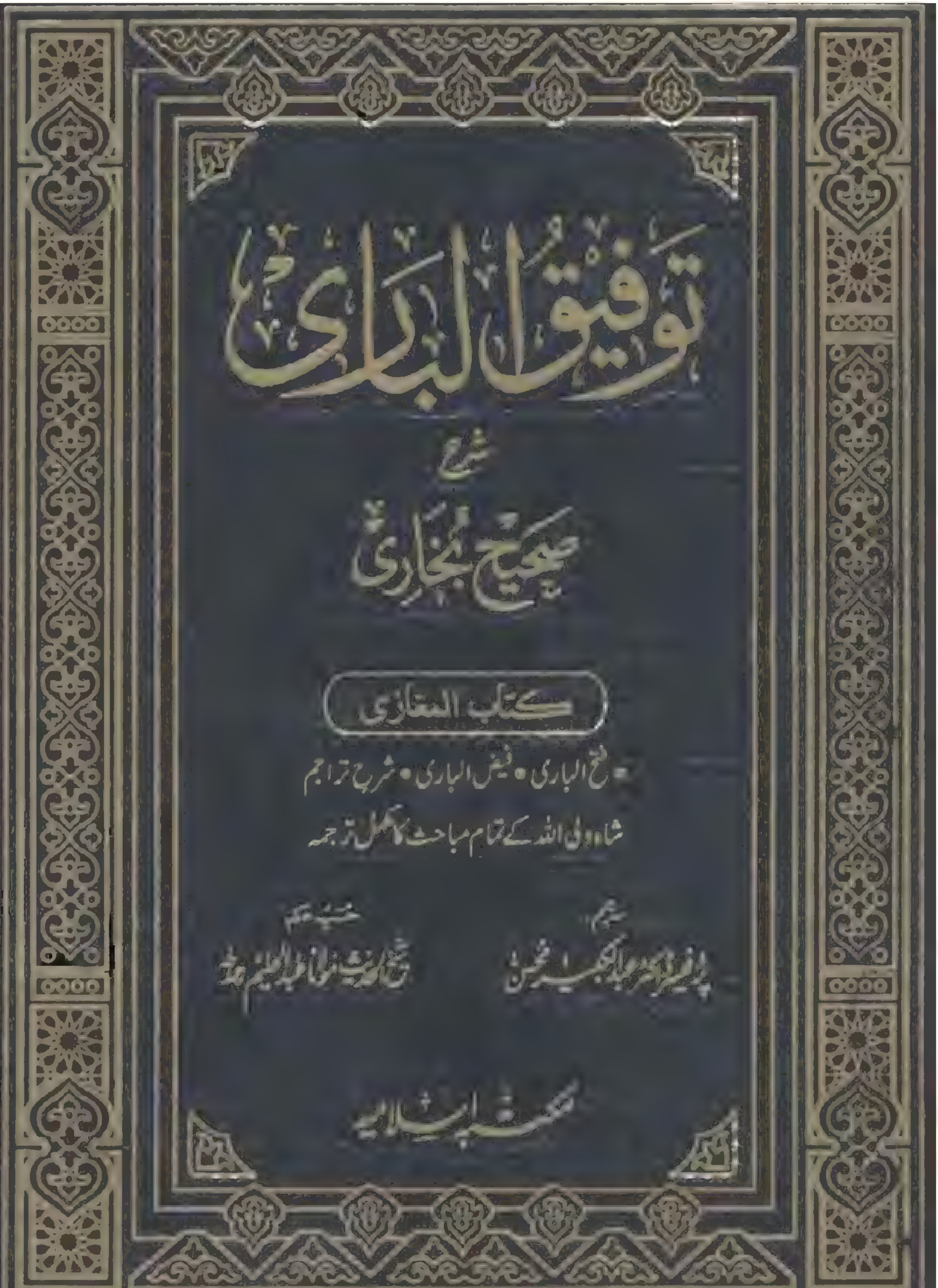
خاتمہ

مبعث و ہجرت کے یہ ابواب (120) مرفوع احادیث پر مشتمل ہیں ان میں (103) موصول اور باقی معلقات و متابعات ہیں، مکررات۔ اب تک۔ (77) ہیں، بائیس کے سوا باقی تمام متفق علیہ ہیں، ان ابواب میں چار یا پانچ آثارِ صحابہ و تابعین بھی شامل ہیں۔

یہاں اللہ تعالیٰ کے فضل اور اس کی توفیق سے توفیق الباری کی پانچویں جلد مکمل ہوئی، اس کے ساتھ ہی بخاری جلد اول مطبوعہ پاکستان کی شرح تمام پذیر ہوئی۔

وللہ الحمد

المكتبة العثمانية
۹۹۔۔۔ ب ماڈل ٹاؤن۔ لاہور
نمبر .....13677.....



توفیق الباری

شرح

صحیح بخاری

کتاب المغازی

• فتح الباری • فیض الباری • شرح تراجم

شاہ ولی اللہ کے تمام مباحث کا مکمل ترجمہ

مترجم
پروفیسر سعید مجتبیٰ سعیدی

حسب حکم
شیخ الحدیث مولانا عبدالحلیم مدظلہ

مکتبہ اسلامیہ

توفیق الباری

شرح

صحیح بخاری

جلد ششم

❁ فتح الباری ❁ فیض الباری ❁ شرح تراجم

شاہ ولی اللہ کے تمام مباحث کا مکمل ترجمہ

سند و متن سے متعلقہ تمام معلومات، طرق حدیث کا ذکر
دیگر کتب حدیث سے احادیثِ صحیح بخاری کا حوالہ اور تفصیل فقہی مسالک

مترجم
پروفیسر ڈاکٹر عبد الکبیر محسن

حسبِ حکم
شیخ الحدیث مولانا عبد الحلیم رحمہ اللہ

مکتبہ اسلامیہ

جملہ حقوق بحق مصنف محفوظ ہیں

244.1
ع ب د - ت

ناشر ---------------- محمد سرور عاصم

اشاعت ---------- مارچ 2010ء

قیمت ----------------

المكتبة الرحمانية
۹۹ ـ جے ماڈل ٹاؤن ـ لاہور
نمبر 19681

ملنے کا پتا

مکتبہ اسلامیہ

بالمقابل رحمان مارکیٹ غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور۔ پاکستان فون:042-37244973
بیسمنٹ اٹلس بینک بالمقابل شیل پٹرول پمپ کوتوالی روڈ فیصل آباد۔ پاکستان فون:041-2631204, 2034256
E-mail:maktabaislamiapk@gmail.com

فہرست

مضمون ... صفحہ نمبر

1 - باب غَزْوَةِ الْعُشَيْرَةِ أَوِ الْعُسَيْرَةِ (غزوہ عشیرہ) ... ۸
2 - باب ذِكْرُ النَّبِيِّ ﷺ مَنْ يُقْتَلُ بِبَدْرٍ (لسانِ نبوت سے مقتولینِ بدر کا ذکر) ... ۱۱
3 - باب قِصَّةُ غَزْوَةِ بَدْرٍ (غزوہ بدر) ... ۱۵
4 - باب قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى (إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ الخ ... ۱۹
5 - باب (بلاعنوان) ... ۲۳
6 - باب عِدَّةِ أَصْحَابِ بَدْرٍ (بدری صحابہ کی تعداد) ... ۲۴
7 - باب دُعَاءِ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى كُفَّارِ قُرَيْشٍ (آنجناب کی کفارِ قریش شیبہ، عتبہ، ولید اور ابوجہل پر بددعا اور انکی ہلاکت ... ۲۷
8 - باب قَتْلِ أَبِي جَهْلٍ (ابوجہل کا قتل) ... ۲۷
9 - باب فَضْلِ مَنْ شَهِدَ بَدْرًا (بدری صحابہ کی فضیلت) ... ۴۰
10 - باب (بلاعنوان) ... ۴۳
11 - باب شُهُودِ الْمَلَائِكَةِ بَدْرًا (فرشتوں کا بدر میں حاضر ہونا) ... ۵۰
12 - باب (بلاعنوان) ... ۵۳
13 - باب تَسْمِيَةُ مَنْ سُمِّيَ مِنْ أَهْلِ بَدْرٍ الخ (اصحابِ بدر کے اسمائے مبارکہ) ... ۶۹
14 - باب حَدِيثِ بَنِي النَّضِيرِ (بنی نضیر کی مہم) ... ۷۲
15 - باب قَتْلُ كَعْبِ بْنِ الْأَشْرَفِ (کعب بن اشرف کا قتل) ... ۸۱
16 - باب قَتْلُ أَبِي رَافِعٍ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ أَبِي الْحُقَيْقِ (ابورافع کا قتل) ... ۸۵
17 - باب غَزْوَةِ أُحُدٍ (غزوہ احد) ... ۸۹
18 - باب ﴿إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا الخ﴾ جب تمہارے دو گروہوں نے کمزوری دکھلانا چاہی ... ۱۰۳
19 - باب ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الخ﴾ ... ۱۱۰
20 - باب ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ﴾ ... ۱۱۱
21 - باب ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعَاسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ﴾ ... ۱۱۲

21 - باب ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾ ۱۱۲

22 - باب ذِكْرِ أُمِّ سَلِيطٍ (ذکرِ ام سلیط) ۱۱۴

23 - باب قَتْلِ حَمْزَةَ رضی اللہ عنہ (حضرت حمزہ کی شہادت کا قصہ) ۱۱۵

24 - باب مَا أَصَابَ النَّبِيَّ ﷺ مِنَ الْجِرَاحِ يَوْمَ أُحُدٍ (جنگ احد میں نبی پاک کو لگے زخم) ۱۲۰

25 - باب الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ (جن لوگوں نے اللہ اور اسکے رسول کی پکار کا جواب دیا) ۱۲۲

26 - باب مَنْ قُتِلَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ يَوْمَ أُحُدٍ (شہدائے احد) ۱۲۳

27 - باب أُحُدٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ (احد ہم سے محبت کرتا ہے) ۱۲۷

28 - باب غَزْوَةُ الرَّجِيعِ وَرِعْلٍ وَذَكْوَانَ وَبِئْرِ مَعُونَةَ (غزوہِ رجیع، رعل وذکوان اور بیرِ معونہ) ۱۲۹

29 - باب غَزْوَةُ الْخَنْدَقِ وَهِيَ الْأَحْزَابُ (غزوہِ خندق) ۱۴۶

30 - باب مَرْجِعِ النَّبِيِّ ﷺ مِنَ الْأَحْزَابِ وَمَخْرَجِهِ إِلَى بَنِي قُرَيْظَةَ وَمُحَاصَرَتِهِ إِيَّاهُم (بنی قریظہ کا محاصرہ) ۱۶۴

31 - باب غَزْوَةُ ذَاتِ الرِّقَاعِ (غزوہِ ذات الرقاع) ۱۷۵

32 - باب غَزْوَةُ بَنِي الْمُصْطَلِقِ مِنْ خُزَاعَةَ وَهِيَ غَزْوَةُ الْمُرَيْسِيعِ (غزوہِ بنی مصطلق) ۱۹۰

33 - باب غزوة أنمار (غزوہِ انمار) ۱۹۳

34 - باب حَدِيثُ الْإِفْكِ (واقعہِ افک) ۱۹۳

35 - باب غَزْوَةِ الْحُدَيْبِيَةِ (غزوہِ حدیبیہ) ۲۰۵

36 - باب قِصَّةِ عُكْلٍ وَعُرَيْنَةَ (عکل اور عرینہ کا قصہ) ۲۲۵

37 - باب غَزْوَةُ ذَاتِ الْقَرَدِ (غزوہِ ذات قرد) ۲۲۷

38 - باب غَزْوَةُ خَيْبَرَ (غزوہِ خیبر) ۲۳۰

39 - باب اسْتِعْمَالُ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى أَهْلِ خَيْبَرَ (خیبر پر نبی پاک کے عمال) ۲۶۷

40 - باب مُعَامَلَةُ النَّبِيِّ ﷺ أَهْلَ خَيْبَرَ (اہلِ خیبر کے ساتھ معاملہِ نبوی) ۲۶۷

41 - باب الشَّاةِ الَّتِي سُمَّتْ لِلنَّبِيِّ ﷺ بِخَيْبَرَ (خیبر کی زہر آلود بکری جو نبی پاک کو پیش کی گئی) ۲۶۸

42 - باب غَزْوَةُ زَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ (غزوہِ زید بن حارثہ) ۲۶۹

43 - باب عُمْرَةُ الْقَضَاءِ (عمرہِ قضاء) ۲۷۰

44 - باب غَزْوَةُ مُوتَةَ مِنْ أَرْضِ الشَّأْمِ (غزوہ مؤتہ جو ارضِ شام ہوا) ۲۸۲

45 - باب بَعْثُ النَّبِیِّ ﷺ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ الخ (نبی پاک کا اسامہ کو جہینہ کے قبیلہ حرقات کے مقابلہ میں بھیجنا) ۲۹۰
46 - باب غَزْوَةِ الْفَتْحِ (فتحِ مکہ) ۲۹۳
47 - باب غَزْوَةِ الْفَتْحِ فِی رَمَضَانَ (فتحِ مکہ رمضان میں) ۲۹۵
48 - باب أَيْنَ رَكَزَ النَّبِیُّ ﷺ الرَّايَةَ يَوْمَ الْفَتْحِ (نبی پاک نے فتحِ مکہ کے موقع پر علم کہاں نصب کیا تھا؟) ۲۹۹
49 - باب دُخُولُ النَّبِیِّ ﷺ مِنْ أَعْلَى مَكَّةَ (آنجناب کا مکہ کی بالائی سمت سے داخلہ) ۳۱۴
50 - باب مَنْزِلُ النَّبِیِّ ﷺ يَوْمَ الْفَتْحِ (فتحِ مکہ کے موقع پہ نبی پاک کی قیام گاہ) ۳۱۶
51 - باب (بلاعنوان) ۳۱۶
52 - باب مَقَامُ النَّبِیِّ ﷺ بِمَكَّةَ زَمَنَ الْفَتْحِ (نبی پاک کی فتحِ مکہ کے موقع پہ مدتِ قیام) ۳۱۸
53 - باب (بلاعنوان) ۳۱۹
54 - باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ الخ﴾ (جنگِ حنین) ۳۲۶
باب غَزَاةِ أَوْطَاسٍ (غزوہِ اوطاس) ۳۴۴
56 - باب غَزْوَةُ الطَّائِفِ فِی شَوَّالٍ سَنَةَ ثَمَانٍ (غزوہِ طائف جو شوال سن آٹھ میں ہوا) ۳۴۷
57 - باب السَّرِيَّةِ الَّتِی قِبَلَ نَجْدٍ (جانبِ نجد ایک سریہ) ۳۶۵
58 - باب بَعْثِ النَّبِیِّ ﷺ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ إِلَى بَنِی جَذِيمَةَ (حضرت خالد کی بنی جذیمہ کی طرف مہم) ۳۶۶
59 - باب سَرِيَّةُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حُذَافَةَ السَّهْمِیِّ وَعَلْقَمَةَ بْنِ مُجَزِّزٍ (عبداللہ بن حذافہ سہمی اور علقمہ کا سریہ) ۳۶۸
60 - باب بَعْثُ أَبِی مُوسَى وَمُعَاذٍ إِلَى الْيَمَنِ (حجۃ الوداع سے قبل ابوموسی اور معاذ کو یمن کی طرف روانہ کرنا) ______ ۳۷۱
61 - باب بَعْثُ عَلِیِّ بْنِ أَبِی طَالِبٍ وَخَالِدِ الخ (حضرات علی اور خالد کو حجِ وداع سے قبل یمن بھیجنا) ۳۷۸
62 - باب غَزْوَةُ ذِی الْخَلَصَةِ (غزوہِ ذی الخلصہ) ۳۸۴
63 - باب غَزْوَةُ ذَاتِ السَّلَاسِلِ (غزوہ ذات السلاسل) ۳۸۹
64 - باب ذَهَابُ جَرِيرٍ إِلَى الْيَمَنِ (حضرت جریر کی یمن میں ایک مہم) ۳۹۱
65 - باب غَزْوَةُ سِيفِ الْبَحْرِ (ساحلِ سمندر کی ایک مہم) ۳۹۳
66 - باب حَجُّ أَبِی بَكْرٍ بِالنَّاسِ فِی سَنَةِ تِسْعٍ (سن نو میں صدیق اکبر کا امیر الحج بن کر جانا) ۳۹۸
67 - باب وَفْدُ بَنِی تَمِيمٍ (وفدِ بنی تمیم) ۴۰۰
68 - باب (بلاعنوان) ۴۰۰

69 - باب وَفْدُ عَبْدِ الْقَيْسِ (وفدِ عبدالقیس) ۴۰۱

70 - باب وَفْدِ بَنِي حَنِيفَةَ وَحَدِيثِ ثُمَامَةَ بْنِ أُثَالٍ (وفدِ بنی حنیفہ اور ثمامہ کا قصہ) ۴۰۴

71 - باب قِصَّةُ الْأَسْوَدِ الْعَنْسِيِّ (ابوالاسود عنسی کا قصہ) ۴۱۱

72 - باب قِصَّةُ أَهْلِ نَجْرَانَ (اہلِ نجران کا قصہ) ۴۱۳

73 - باب قِصَّةُ عُمَانَ وَالْبَحْرَيْنِ (قصہِ عمان و بحرین) ۴۱۶

74 - باب قُدُومُ الْأَشْعَرِيِّينَ وَأَهْلِ الْيَمَنِ (اشعریوں اور اہلِ یمن کی مدینہ آمد) ۴۱۷

75 - باب قِصَّةُ دَوْسٍ وَالطُّفَيْلِ بْنِ عَمْرٍو الدَّوْسِيِّ (قبیلہِ دوس اور عمرو بن طفیل دوسی کا تذکرہ) ۴۲۲

76 - باب قِصَّةِ وَفْدِ طَيِّءٍ وَحَدِيثِ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ (وفدِ طیَّ کا قصہ اور حدیثِ علی بن عاصم) ۴۲۴

77 - باب حَجَّةُ الْوَدَاعِ (حجۃ الوداع) ۴۲۵

78 - باب غَزْوَةُ تَبُوكَ (غزوہِ تبوک) ۴۳۴

79 - باب حَدِيثُ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ (حضرت کعب بن مالک کا قصہ) ۴۳۸

80 - باب نُزُولُ النَّبِيِّ ﷺ الْحِجْرَ (مقامِ حجر سے نبی اکرم کا گزر) ۴۵۵

81 - باب (بلاعنوان) ۴۵۶

82 - باب كِتَابِ النَّبِيِّ ﷺ إِلَى كِسْرَى وَقَيْصَرَ (قیصر و کسریٰ کے نام مکتوباتِ نبوی) ۴۵۷

83 - باب مَرَضِ النَّبِيِّ ﷺ وَوَفَاتِهِ (آنجناب کی مرض و وفات) ۴۶۱

84 - باب آخِرِ مَا تَكَلَّمَ النَّبِيُّ ﷺ (نبی پاک کی آخری کلام) ۴۸۹

85 - باب وفاة النبی ﷺ (وفاتِ نبوی) ۴۹۰

86 - باب (بلاعنوان) ۴۹۱

87 - باب بَعْثُ النَّبِيِّ ﷺ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ فِي مَرَضِهِ الخ (آنجناب کا مرض الموت میں حضرت اسامہ کو ایک مہم پہ بھیجنا) ۴۹۱

88 - باب (بلاعنوان) ۴۹۳

89 - باب كَمْ غَزَا النَّبِيُّ ﷺ (غزواتِ نبوی کی تعداد) ۴۹۳

خاتمہ ٤٩٥

دل کی شریانیں کھولنے کا اکسیر نسخہ۔ بائی پاس مت کرائیں ۴۹۶

ہدیہِ تشکّر

اس جلد کی اشاعت میں برادرِ کبیر ڈاکٹر حافظ عبد الوحید آف امریکہ، جناب حنیف لغاری اور جناب سرفراز احمد نے تعاون کیا ہے، اللہ تعالی انکے اس تعاون کو شرفِ قبولیت سے نوازے اور اسے انکی میزانِ حسنات میں شامل فرمائے۔

آمین

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

1- باب غَزْوَةِ الْعُشَيْرَةِ أَوِ الْعُسَيْرَةِ (غزوہِ عشیرہ)

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ أَوَّلُ مَا غَزَا النَّبِيُّ ﷺ الأَبْوَاءَ ثُمَّ بُوَاطَ ثُمَّ الْعُشَيْرَةَ بقول ابنِ اسحاق آنجناب کا اولین غزوہ ابواء کا ہے پھر بواط پھر عشیرہ کا۔

یہ لشکر مقامِ ینبع کے قریب پہنچا، آنجناب ایک سو پچاس اور ایک قول کے مطابق دو سو صحابہ کے ساتھ نکلے، ابوسلمہ بن عبدالاسد کو مدینہ میں اپنا نائب بنایا، مغازی مغزیٰ کی جمع ہے کہا جاتا ہے: (غزا يغزو غزواً و مغزىً) اصل میں غزواً ہے، اسکا واحد غزوہ، اور غزاۃ ہے، میم زائدہ ہے، ثعلب کے بقول غزوہ اسمِ مرۃ اور غزاۃ سال بھر مصروفِ کار رہنا ہے، غزو کا لغوی معنی قصد کرنا ہے اسی سے مغزی الکلام ہے یعنی مقصدہ (لب لباب)، یہاں مغازی سے مراد آنجناب کا کفار کے ساتھ لڑائی کے قصد سے خود نکلنا یا لشکر روانہ کرنا، اس میں عموم ہے چاہے ان کے علاقوں کی طرف جانا یا لشکر بھیجنا یا وہ خود حملہ آور ہو کر چڑھائی کریں جیسے احد و خندق میں، تو ان سے لڑائی کا قصد، غزو کہلایا۔

(قال ابن اسحاق الخ) ابواء ہمزہ کی زبر کے ساتھ، ایک بستی تھی اس کے اور جحفہ کے درمیان مدینہ کی جہت سے تیئس میل کا فاصلہ تھا، کہا جاتا ہے کہ اس کے وبازدہ ہونے کی وجہ سے یہ نام پڑا، یہ مقلوب ہے وگرنہ اوباء کہا جاتا، ابن حجر لکھتے ہیں مغازی (یعنی سیرت) ابن اسحاق میں لکھا ہے کہ غزوہ ودان آنجناب کا پہلا غزوہ ہے، آپ ماہِ صفر میں مدینہ آمد کے بارہ مہینے بعد قریش سے مڈھ بھیڑ کے ارادہ سے نکلے اس اثناء بنی ضمرہ بن بکر بن عبد مناۃ جو کنانہ سے تھے، کے ساتھ معاہدہ صلح ہوا ان کے رئیس مجدی بن عمرو ضمری نے یہ معاہدہ کیا اس غزوہ میں لڑائی کی نوبت نہ آسکی بقول ابن ہشام اس دوران مدینہ میں سعد بن عبادہ کو امیر بنایا، تو سیرت ابن اسحاق کے اس بیان اور یہاں جو امام بخاری نے ابن اسحاق کے حوالے سے نقل کیا، کے مابین اختلاف نہیں کیونکہ ابواء اور ودان قریب قریب واقع ہیں دونوں کے درمیان چھ یا آٹھ میل کا فاصلہ ہے اس لئے حدیثِ صعب بن جثامہ میں یہ عبارت مذکور ہے: (وهو بالأ بواء أو بودان) یہ کتاب الحج میں گزری ہے، مغازی اموی میں ہے کہ میرے والد ابن اسحاق سے نقل کرتے ہیں کہ نبی اکرم بذات خود جہاد کے ارادہ سے نکلے حتی کہ ودان جا پہنچے، یہ ابواء ہے۔ موسیٰ بن عقبہ کہتے ہیں آنجناب کا پہلا غزوہ ابواء تھا، طبرانی میں کثیر بن عبداللہ عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے مروی ہے کہتے ہیں پہلا غزوہ جو ہم نے نبی اکرم کی معیت میں لڑا، ابواء تھا اسے بخاری نے بھی التاریخ میں اسماعیل بن ابواویس عن کثیر مذکور سے نقل کیا ہے، کثیر اکثر کے نزدیک ضعیف ہیں لیکن بخاری کے ہاں قابل قبول ہیں ترمذی نے بھی اس میں بخاری کی پیروی کی ہے۔

ابواسود اپنی مغازی میں عروہ سے اور ابن عائذ نے بھی اسے ابن عباس سے موصول کیا، ناقل ہیں کہ جب نبی اکرم ابواء پہنچے تو عبیدہ بن حارث کو ساٹھ سواروں کے ہمراہ آگے روانہ کیا جہاں ان کی مڈھ بھیڑ قریش کے ایک جتھے سے ہوئی، تیر اندازی کا تبادلہ ہوا اس میں حضرت سعد بن ابی وقاص نے اللہ کی راہ میں پہلا تیر چلایا، اموی لکھتے ہیں اسلام میں اولین علم بردار حضرت حمزہ ہیں، انہیں تیس سواروں کے ساتھ قریش کے ایک قافلہ سے متعرض ہونے روانہ کیا گیا، یہ سن ایک ماہِ رمضان کا واقعہ ہے، ان کا سامنا ایک کثیر جماعت سے ہوا جس میں ابوجہل بھی موجود تھا، مجدی ان کے مابین حائل ہو گیا (یعنی جنگ کی نوبت نہ آسکی)۔

جہاں تک بواط کا تعلق ہے یہ باء کی زبر کے ساتھ ہے، پیش بھی پڑھی گئی ہے ینبع کے قریب جہینہ کے پہاڑوں میں سے ایک پہاڑ کا نام تھا، ابن اسحاق اس بارے لکھتے ہیں کہ آنجناب ماہ ربیع الاول میں قریش کے قصد سے نکلے حتی کہ بواط پہنچ گئے جو رضویٰ کے قرب و جوار میں ہے اس غزوہ میں کسی سے مڈھ بھیڑ نہ ہوئی رضویٰ بھی ینبع میں ایک عظیم پہاڑ کا نام ہے، ابن ہشام کے بقول اس دوران مدینہ میں سائب بن عثمان بن مظعون کو امیر بنایا ایک نسخہ میں سائب بن مظعون درج ہے، سہیلی نے اسی کو اختیار کیا، واقدی لکھتے ہیں سعد بن معاذ کو بنایا تھا۔ عشیرہ کو تمام اہلِ مغازی (یعنی جنہوں نے سیرت کا مواد جمع کیا مثلا ابن اسحاق، موسی بن عقبہ، اور اموی وغیرہ) نے سین کے ساتھ لکھا ہے بقول ابن اسحاق یہ بھی وادی ینبع میں واقع ہے قریش سے تعرض کے قصد سے جمادی اولیٰ کے مہینہ میں نکلے، اس سفر میں کنانہ کے بنی مدلج سے صلح کا معاہدہ کیا، ابن ہشام کہتے ہیں حضرت ابوسلمہ کو حاکمِ مدینہ بنایا، واقدی لکھتے ہیں یہ تینوں غزوات قریش کے شام جانے والے تجارتی قافلوں سے تعرض کی نیت سے تھے، بدر کی جنگ بھی اسی سبب پیش آئی قبل ازیں تمام سرایا جو بھیجے، بھی اسی ارادہ ونیت سے تھے۔ ابن اسحاق لکھتے ہیں اس سفر سے مدینہ واپسی کے چند دن بعد ہی کرز بن جابر فہری نے سرحِ مدینہ پر شبخون مارا، آنجناب اس کا پیچھا کرتے ہوئے نکلے حتی کہ بدر کے نواح میں مقام سفران تک پہنچ گئے کرز ہاتھ نہ آسکا، یہ مہم بدرِ اولیٰ کے نام سے مشہور ہے۔ کتاب العلم میں سریہ عبداللہ بن جحش کا حال بیان ہوا ہے جو ایک قافلہِ قریش کی سرکوبی کیلئے بھیجے گئے تھے، معرکہ برپا ہوا متعدد کو قتل کیا اور کئی ایک قیدی بنائے، اتفاقا اس کا وقوع ماہِ رجب میں ہوا، یہ اسلام کی اولین لڑائی، فتح اور غنیمت تھی، قتل ہونے والوں میں عمرو بن حضرمی کا بھائی عبداللہ بھی تھا ابوجہل نے اس کا نام لے کر اہلِ مکہ کو معرکہِ بدر پر ابھارا، زہری لکھتے ہیں مجھے عروہ نے حضرت عائشہؓ کے حوالے سے خبردی کہ قتال کی اجازت کے بارہ میں پہلی آیت: (أُذِنَ لِلَّذِيْنَ يُقَاتَلُوْنَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوْا)[الحج: ٩٣] ہے، اسے نسائی نے بسند صحیح نقل کیا نسائی اور ترمذی کی سعید بن جبیر عن ابن عباس کے حوالے سے ایک روایت جسے حاکم نے صحیح قرار دیا، میں ہے کہ جب نبی اکرم نے مکہ سے ہجرت کی ابوبکر کہنے لگے اپنے نبی کو نکال دیا؟ ضرور ہلاک ہوں گے، تو یہ آیت نازل ہوئی۔

(أذن للذين يقاتلون الخ) ابن عباس کہتے ہیں قتال کی بابت یہ پہلی آیت ہے بعض دیگر کہتے ہیں کہ اذنِ قتال درجِ ذیل آیت میں ہوا مگر یہ ان کی بابت تھا: مسلمانوں سے لڑیں: (وَ قَاتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ الَّذِيْنَ يُقَاتِلُوْنَكُمْ الخ)[البقرة: ١٩٠]، پھر اس آیت میں: (اِنْفِرُوْا خِفَافاً وَ ثِقَالاً وَ جَاهِدُوْا)[التوبة: ١٤] مطلقا قتال کا حکم ملا۔

علامہ انور لکھتے ہیں غزوہ وہ ہوتا ہے جس میں نبی اکرم بذاتِ خود شریک ہوئے وگرنہ سریہ ہے، لڑائی کا ہونا شرط نہیں صرف نکلنا ہی کافی تھا، یہاں المغازی سے مراد ہر دو قسم کی مہمات ہیں پھر وہ بھی جو انکے علاقوں کی طرف روانہ کی گئیں اور وہ بھی جو ان کے حملہ آور ہونے کی صورت میں پیش آئیں، امام ابوحنیفہ سے نقل کیا جاتا ہے کہ سریہ وہ جس میں چار سو تک افراد ہوں، اگر اس سے زائد ہوں تو وہ جیش کہلائے گا، غزوات کی تعداد میں اختلافِ آراء ہے یہ کوئی تناقض نہیں کہ اس بارے مفہومِ عدد غیر معتبر ہے، کہتے ہیں ابن اسحاق سیرت نگاری کے ائمہ میں سے ہیں مگر ان کی کتابِ سیرت ملتی نہیں (الحمدللہ اب آسانی سے میسر ہے) ابن ہشام ان کے شاگرد تھے انہوں نے بھی آنجناب کی سیرت (یعنی حالات وغزوات وغیرہ) پر کتاب لکھی، یہ موجود ہے۔

3949 - حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا وَهبٌ حَدَّثَنَا شُعبَةُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ كُنْتُ

إِلَى جَنْبِ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ فَقِيلَ لَهُ كَمْ غَزَا النَّبِيُّ ﷺ مِنْ غَزْوَةٍ قَالَ تِسْعَ عَشْرَةَ قِيلَ كَمْ غَزَوْتَ أَنْتَ مَعَهُ قَالَ سَبْعَ عَشْرَةَ قُلْتُ فَأَيُّهُمْ كَانَتْ أَوَّلَ قَالَ الْعُسَيْرَةُ أَوِ الْعُشَيْرُ فَذَكَرْتُ لِقَتَادَةَ فَقَالَ الْعُشَيْرُ طرفاه 4404، - 4471

زید بن ارقم سے پوچھا گیا نبی پاک نے کتنے غزوات کیے؟ کہا انیس، راوی کہتے ہیں میں نے پوچھا آپ نے کتنوں میں شرکت کی؟ کہا سترہ میں، پوچھا پہلا کون سا ہے؟ کہا عسیرہ یا عشیر، کہتے ہیں میں نے قتادہ سے ذکر کیا تو کہنے لگے یہ عشیر ہے۔

سند میں وہب بن جریر بن حازم اور ابو اسحاق سبیعی ہیں۔ (فقیل لہ) قائل ابو اسحاق ہیں، اسرائیل بن یونس عن ابی اسحاق کی اسی روایت میں اس کی صراحت موجود ہے، یہ روایت اواخر المغازی میں آئے گی، روایت کی اس عبارتِ ہذا میں بھی اس کی دلالت موجود ہے: (فقلت فأیھم الخ)۔

(تسع عشرۃ) ان کی مراد ان مہمات سے ہے جن میں نبی اکرم بنفس نفیس شریک ہوئے، چاہے لڑائی کی نوبت آئی یا نہیں لیکن ابو یعلی نے ابو زبیر عن جابر سے نقل کیا ہے کہ غزوات کی تعداد اکیس ہے، اس کی اسناد صحیح ہے، اس کی اصل مسلم میں بھی ہے، اس پر زید بن ارقم سے دو غزوات کا ذکر رہ گیا، شائد وہ ابواء اور بواط ہوں، اس کی تائید مسلم کی روایت سے ہوتی ہے جس میں ہے، راوی کہتے ہیں میں نے پوچھا پہلا غزوہ کون سا ہے؟ کہا (ذات العشیر أو العشیرۃ) اور یہ۔ جیسا کہ ذکر ہوا۔ تیسرا غزوہ ہے، ابن تین اس کی یہ توجیہہ کرتے ہیں کہ انہوں نے عشیرہ کو اپنا پہلا غزوہ شمار کیا یعنی جس میں وہ شریک ہوئے، یہ بھی محتمل ہے البتہ دو غزوے وہ ذکر کرنا بھول گئے، یا ممکن ہے دونوں کو ایک شمار کرتے ہوں، موسیٰ بن عقبہ کہتے ہیں نبی اکرم کے وہ غزوات جن میں لڑائی کی نوبت پیش آئی، آٹھ ہیں: بدر، احد، احزاب، فتحِ مکہ، حنین اور پھر معرکہِ طائف، انہوں نے غزوہ بنی قریظہ کا الگ سے ذکر نہیں کیا، اسے احزاب کے ساتھ ہی ملا دیا، دوسروں نے علیحدہ سے ذکر کیا ہے۔ ابن سعد نے توسع کی راہ اختیار کی اور ان غزوات کی تعداد جن میں نبی اکرم شریک ہوئے، ستائیس لکھی ہے واقدی نے بھی اسی کی پیروی کی، ابن اسحاق کی گنتی بھی یہی ہے، البتہ انہوں نے وادی القریٰ کے معرکہ کو خیبر سے علیحدہ شمار نہیں کیا، سہیلی نے بھی یہی اشارہ کیا ہے گویا چھ جو زائد ہیں، اسی قبیل سے ہیں اس پر عبد الرزاق کی نقل کردہ روایت جو صحیح سند کے ساتھ سعید بن مسیّب سے منقول ہے، کو اسی پر محمول کیا جائے گا، اس میں ہے کہ نبی پاک نے چوبیس غزوات لڑے، اسے یعقوب بن سفیان نے بھی سلمہ بن شبیب عن عبد الرزاق کے حوالے سے نقل کیا ہے، ان کی روایت میں ہے، سعید نے اولاً اٹھارہ پھر چوبیس کہے، زہری کہتے ہیں میں نہیں جانتا پہلی بات وہم تھی یا باقی کی بابت بعد میں علم ہوا، بقول ابن حجر میری ذکر کردہ توجیہہ دافعِ وہم ہے، اس سے تمام اقوال کے درمیان تطبیق ہو جاتی ہے۔

وہ بعوث و سرایا (مہمات) جو آپ نے مختلف اطراف کو روانہ کیں، ابن اسحاق نے چھتیس شمار کی ہیں، واقدی چوراسی بتلاتے ہیں، ابن جوزی التلقیح میں پینسٹھ لکھتے ہیں مسعودی نے ساٹھ شمار کی ہیں، ہمارے شیخ نے نظمِ سیرت میں ستر سے زائد کا تذکرہ کیا ہے، حاکم نے اکلیل میں سو سے زائد قرار دیا ہے انہوں نے شائد غزوات بھی ساتھ ضم کر دیے۔

(قلت فأیھم الخ) سب کے ہاں یہی ہے، ابن مالک کہتے ہیں درست (فأیھا) ہے یا (أیھن) بعض نے یہ توجیہہ کی ہے کہ مضاف محذوف ہے، تقدیرِ کلام یہ ہے: (فأی غزوتھم)، ترمذی نے محمود بن غیلان عن وہب بن جریر کے حوالے سے اسی سند

کے ساتھ (قلت فأيتهن) کے الفاظ ذکر کئے ہیں، تو اس سے دلالت ملی کہ یہ بخاری یا ان کے شیخ یا کسی اور راوی کا تصرف ہے، اگر یہ الفاظ قابلِ توجیہ نہیں تو ممکن ہے وہب نے کبھی درست تعبیر اور کبھی اس مذکور کے ساتھ بیان کیا ہوا۔

(العشير أوالعسيرة) ترمذی کے ہاں دونوں الفاظ بلا ہاء ہیں۔ (فذكرت لقتادة) قائل شعبہ ہیں، قولِ قتادہ عشیرہ یعنی شین اور ثبوتِ ہاء کے ساتھ ہے، یہی تمام اہلِ سیر نے اختیار کیا اور یہی درست ہے، غزوہ عسیرہ سے مراد تو غزوۂ تبوک ہے قرآن میں ہے: (الَّذِينَ اتَّبَعُوْهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ) [التوبة:117] اس کے پراز مشقت ہونے کی وجہ سے یہ نام دیا، آگے بحث ہوگی۔ یہ مکبراً ہے، یہ زیرِ نظر غزوہ اس جگہ کے نام کی مناسبت سے غزوۃ العشیر ۃ کہلایا جو ھاء اور بلا ھاء، دونوں طرح مستعمل تھا ابن سعد لکھتے ہیں اصل ہدف وہ تجارتی قافلہ تھا جو مکہ سے شام کیلئے روانہ ہوا تھا مگر وہ ہاتھ نہ آسکا انہی کی واپسی پر اس سے تعرض کیلئے دوبارہ نکلے جو آخر کار معرکۂ بدر پر منتج ہوا۔ ابن اسحاق رقمطراز ہیں کہ غزوہ بدر کا سبب مجھے یزید بن رومان نے عروہ سے یہ بیان کیا کہ ابوسفیان تجارتی قافلہ کے ساتھ مع تیس سواروں کے جن میں مخرمہ بن نوفل اور عمرو بن عاص بھی تھے، شام میں تھا یہ ایک عظیم قافلہ تھا جس میں تمام قریش کا مال لگا تھا آنجناب نے صحابہ کرام کو اس پر قابو پانے کیلئے تیار کیا ادھر ابوسفیان کو اس کے مخبر نے بتلا دیا کہ واپسی کے سفر میں مسلمانوں کی طرف خطرہ ہے اس نے ضمضم بن عمرو غفاری کو مکہ دوڑایا تا کہ اہلِ مکہ قافلہ بچانے کیلئے نکلیں چنانچہ وہ ایک ہزار افراد کے ساتھ جن میں سو گھڑ سوار تھے، نکلے ابوسفیان نے نہایت احتیاط سے کام لیتے ہوئے ساحل کا راستہ اختیار کیا اور تیز رفتاری سے چلا حتی کہ بچ گیا مکہ کے قریب پہنچ کر اس لشکر کو پیغام بھیجا کہ قافلہ اب محفوظ ہے واپس آجائیں مگر ابوجہل نے واپس لوٹنے سے انکار کیا اور آگے بدر میں جا پڑاؤ کیا آخر یہاں معرکہ بدر پیش آیا۔

اسے مسلم نے (المغازی اور المناسك) اور ترمذی نے (الجهاد) میں روایت کیا ہے۔

2 - باب ذِكْرُ النَّبِيِّ ﷺ مَنْ يُقْتَلُ بِبَدْرٍ (لسانِ نبوت سے مقتولینِ بدر کا ذکر)

یعنی جنگ بدر وقوع پذیر ہونے سے قبل، چنانچہ جیسے آپ نے بیان کیا ویسے ہی ہوا، مسلم کی انس عن عمر سے روایت میں ہے کہ نبی پاک نے بدر کے میدان مین ہمیں ان جگہوں کی نشاندہی فرمائی جہاں جہاں سردارانِ قریش قتل ہونے والے تھے، آپ فرماتے: (هذا مصرع فلان غداً إن شاء الله تعالىٰ و هذا مصرع الخ)، یہ کل اِن شاءاللہ فلان کی جائے قتل ہے، یہ فلان کی۔۔۔۔۔ الخ، کہتے ہیں قسم ہے اس ذات کی جس نے حق کے ساتھ آپ کو مبعوث کیا ذرا بھی ادھر ادھر نہیں ہوئے تو یہ جنگ سے ایک رات پہلے کی بات ہے مگر حدیثِ باب میں جو مذکور ہے وہ اس سے ایک عرصہ قبل کا امرِ واقع ہے۔

3950 - حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ عُثْمَانَ حَدَّثَنَا شُرَيْحُ بْنُ مَسْلَمَةَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ يُوسُفَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ مَيْمُونٍ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ ؓ حَدَّثَ عَنْ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ أَنَّهُ قَالَ كَانَ صَدِيقًا لِأُمَيَّةَ بْنِ خَلَفٍ وَكَانَ أُمَيَّةُ إِذَا مَرَّ بِالْمَدِينَةِ نَزَلَ عَلَى سَعْدٍ وَكَانَ سَعْدٌ إِذَا مَرَّ بِمَكَّةَ نَزَلَ عَلَى أُمَيَّةَ فَلَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةَ

انْطَلَقَ سَعْدٌ مُعْتَمِرًا فَنَزَلَ عَلَى أُمَيَّةَ بِمَكَّةَ فَقَالَ لأُمَيَّةَ انْظُرْ لِي سَاعَةَ خَلْوَةٍ لَعَلِّي أَنْ أَطُوفَ بِالْبَيْتِ فَخَرَجَ بِهِ قَرِيبًا مِنْ نِصْفِ النَّهَارِ فَلَقِيَهُمَا أَبُوجَهْلٍ فَقَالَ يَا أَبَا صَفْوَانَ مَنْ هَذَا مَعَكَ فَقَالَ هذَا سَعْدٌ فَقَالَ لَهُ أَبُوجَهْلٍ أَلاَ أَرَاكَ تَطُوفُ بِمَكَّةَ آمِنًا وَقَدْ أَوَيْتُمُ الصُّبَاةَ وَزَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ تَنْصُرُونَهُمْ وَتُعِينُونَهُمْ أَمَا وَاللَّهِ لَوْلاَ أَنَّكَ مَعَ أَبِي صَفْوَانَ مَا رَجَعْتَ إِلَى أَهْلِكَ سَالِمًا فَقَالَ لَهُ سَعْدٌ وَرَفَعَ صَوْتَهُ عَلَيْهِ أَمَا وَاللَّهِ لَئِنْ مَنَعْتَنِي هذَا لأَمْنَعَنَّكَ مَاهُوَ أَشَدُّ عَلَيْكَ مِنْهُ طَرِيقَكَ عَلَى الْمَدِينَةِ فَقَالَ لَهُ أُمَيَّةُ لاَ تَرْفَعْ صَوْتَكَ يَا سَعْدُ عَلَى أَبِي الْحَكَمِ سَيِّدِ أَهْلِ الْوَادِي فَقَالَ سَعْدٌ دَعْنَا عَنْكَ يَا أُمَيَّةُ فَوَاللَّهِ لَقَدْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ إِنَّهُمْ قَاتِلُوكَ قَالَ بِمَكَّةَ قَالَ لاَ أَدْرِي فَفَزِعَ لِذَلِكَ أُمَيَّةُ فَزَعًا شَدِيدًا فَلَمَّا رَجَعَ أُمَيَّةُ إِلَى أَهْلِهِ قَالَ يَا أُمَّ صَفْوَانَ أَلَمْ تَرَىْ مَا قَالَ لِي سَعْدٌ قَالَتْ وَمَا قَالَ لَكَ قَالَ زَعَمَ أَنَّ مُحَمَّدًا أَخْبَرَهُمْ أَنَّهُمْ قَاتِلِيَّ فَقُلْتُ لَهُ بِمَكَّةَ قَالَ لاَ أَدْرِي فَقَالَ أُمَيَّةُ وَاللَّهِ لاَ أَخْرُجُ مِنْ مَكَّةَ فَلَمَّا كَانَ يَوْمَ بَدْرٍ اسْتَنْفَرَ أَبُوجَهْلٍ النَّاسَ قَالَ أَدْرِكُوا عِيرَكُمْ فَكَرِهَ أُمَيَّةُ أَنْ يَخْرُجَ فَأَتَاهُ أَبُو جَهْلٍ فَقَالَ يَا أَبَا صَفْوَانَ إِنَّكَ مَتَى مَا يَرَاكَ النَّاسُ قَدْ تَخَلَّفْتَ وَأَنْتَ سَيِّدُ أَهْلِ الْوَادِي تَخَلَّفُوا مَعَكَ فَلَمْ يَزَلْ بِهِ أَبُوجَهْلٍ حَتَّى قَالَ أَمَّا إِذْ غَلَبْتَنِي فَوَاللَّهِ لأَشْتَرِيَنَّ أَجْوَدَ بَعِيرٍ بِمَكَّةَ ثُمَّ قَالَ أُمَيَّةُ يَا أُمَّ صَفْوَانَ جَهِّزِينِي فَقَالَتْ لَهُ يَا أَبَا صَفْوَانَ وَقَدْ نَسِيتَ مَا قَالَ لَكَ أَخُوكَ الْيَثْرِبِيُّ قَالَ لاَ مَا أُرِيدُ أَنْ أَجُوزَ مَعَهُمْ إِلاَّ قَرِيبًا فَلَمَّا خَرَجَ أُمَيَّةُ أَخَذَ لاَ يَنْزِلُ مَنْزِلاً إِلاَّ عَقَلَ بَعِيرَهُ فَلَمْ يَزَلْ بِذَلِكَ حَتَّى قَتَلَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِبَدْرٍ.

طرفه - 3632۔ (توفیق جلد: پنجم ص: ۳۵۴ میں ترجمہ گزر چکا)

ابراہیم اپنے والد یوسف بن اسحاق بن ابی اسحاق سبیعی سے راوی ہیں۔ (قال كان صديقا) یہ ایک رائے کے مطابق اسلوبِ التفات ہے، سیاق کے مطابق (كنت صديقا) ہونا چاہئے تھا، یہ بھی محتمل ہے کہ (قال) زائدہ ہو اور (كان الخ) کلامِ ابن مسعود سے ہو، نسفی کے ہاں یہی ہے۔ (على أمية) علامات النبوۃ میں اسرائیل عن أبي إسحاق سے روایت میں (أمية بن خلف بن صفوان) تھا، مروزی کے ہاں بھی یہی ہے احمد اور بیہقی کی اسرائیل ہی کے طریق سے روایت میں بھی یہی ہے مگر درست وہ جو باقیوں کے ہاں ہے یعنی (أمية بن خلف أبي صفوان)، اسماعیلی کی روایت میں: (أبي صفوان أمية بن خلف) ہے، اس کے بیٹے صفوان کی وجہ سے یہ کنیت ہے، اصحابِ ابی اسحاق پھر اصحابِ اسرائیل سب اس امر پر متفق ہیں کہ سعد امیہ کے مہمان بنے تھے مگر ابوعلی حنفی ان کی مخالفت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ عتبہ بن ربیعہ کے ہاں اترے تھے، باقی قصہ یہی روایت کیا، اسے بزار نے تخریج کیا، جماعت کا قول اَولیٰ ہے، عتبہ بھی بدر میں قتل ہوا تھا لیکن وہ مکہ سے نکلنے میں امیہ کی طرح پس وپیش نہ کرتا تھا البتہ قافلہ بچ جانے پر اس کی رائے تھی کہ اب واپس چلا جائے مگر ابوجہل نے مخالفت کی (فقال لا مرأته يا أم صفوان) سے بھی ابوعلی حنفی کی تغلیط ثابت ہوتی

ہے کیونکہ عتبہ کی بیوی کی کنیت ام صفوان نہ تھی۔

(انظر لی ساعة خلوة) اسرائیل کی روایت میں تھا کہ خود امیہ نے تجویز کیا کہ دوپہر کے وقت چلیں گے، تطبیق ممکن ہے کہ سعد نے ساعتِ خلوت کہا اور اس نے جواب میں دوپہر کا وقت تجویز کیا کہ یہی وقتِ خلوت ہے۔ (أویتم) مد وقصر، دونوں کے ساتھ مستعمل ہے، صباۃ صابی کی جمع ہے، یاء کے ساتھ بغیرِ ہمزہ، جو ایک سے دوسرے دین کی طرف منتقل ہو، اسرائیل کی روایت میں: (محمداً وأصحابه) تھا۔

(طريقك على المدينة) یعنی شام کی طرف کا تجارتی راستہ جو مدینہ کے قریب سے گزرتا تھا، کرمانی اعرابی توجیہہ کے ضمن میں لکھتے ہیں کہ رفع ونصب، دونوں صحیح ہیں بقول ابن حجر نصب اصح ہے کیونکہ اس کا عامل (لأمنعنك) ہے یہ سابقہ جملہ: (ما هوأشد عليك) سے بدل تھا، اگر مرفوع قرار دیں تو یہ محتاجِ تقدیر ہوگا، اسرائیل کی روایت میں: (متجرك إلى الشام) ہے یہاں بھی وہی مفہوم مراد ہے۔

(على أبي الحكم) یہ اس کی اصل کنیت تھی نبی اکرم نے اسے بدل کر ابوجہل کر دیا۔ (إنهم قاتلوك) ضمیرِ جمع کے ساتھ، اشارہ مسلمانوں کی طرف ہے یا نبی اکرم کی طرف اور تعظیماً صیغۂ جمع استعمال کیا باقی سیاقِ روایت سے اس ثانی احتمال کی تائید ملتی ہے بعض نسخوں میں: (قاتليك) ہے انہوں نے اسے لحن قرار دیا ہے اسرائیل کی روایت میں: (إنه قاتلك) تھا۔

(ففزع لذلك الخ) اس کی گھبراہٹ کا سبب روایتِ اسرائیل میں مذکور ہے کہ محمد ﷺ کی بات کبھی غلط ثابت نہیں ہوتی بیہقی کی روایت میں یہ بھی ہے: (فكاد أن يُحْدِث) حدث سے یعنی شدت گھبراہٹ سے پیشاب یا۔۔۔۔۔۔۔۔۔خطا ہونے کے قریب ہوگیا۔ ابن حجر کہتے ہیں مجھے یہ لفظ تصحیف لگتا ہے۔ (يا أم صفوان) اس کا نام صفیہ بعض نے کریمہ کہا ہے، بنت معمر بن حبیب بن وہب، امیہ اس کا چچا زاد تھا بعض نے اس کی بیوی کا نام فاختہ بنت اسود ذکر کیا ہے۔

(فلما كان يوم بدر) اسرائیل کی روایت میں مزید یہ جملہ بھی تھا: (وجاء الصريخ) ابن اسحاق کے حوالے سے ذکر ہوا کہ اس صریخ کا نام ضمضم تھا، ابن اسحاق لکھتے ہیں مکہ پہنچ کر (جاہلیت کے رسم و رواج کے مطابق) اس نے اپنے اونٹ کی ناک کاٹ دی پالان الٹ دیا اور قمیص پھاڑ دی اور چیخنے لگا اے معشرِ قریش! ابوسفیان کے پاس موجود تمہارے اموال کو محمد سے خطرہ ہے، مدد مدد۔

(أنك متى يراك الخ) کشمیہنی کے نسخہ میں (متى مايراك) ہے یہ۔ ما۔ زائدہ کافہ عن العمل ہے اس کے حذف کی صورت میں: يراك کا الف متروک ہونا چاہئے تھا کیونکہ متیٰ شرطیہ ہے جو فعل مضارع کے لئے جازم ہے، ابن مالک اس ضمن میں لکھتے ہیں ثبوتِ الف سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ (يراك) ایسا فعل مضارع ہے جس میں ہمزہ سے پہلے الف بھی ہے، یہ (رأى) میں ایک لغت ہے، شاعر کا یہ قول بطورِ استشہاد پیش کیا: (إذا راء نى أبدى بشاشة واصل) تو اس کا مضارع (يراء) ہے، مد کے ساتھ، آخر میں ہمزہ مجزوم ہونے کی صورت میں الف محذوف ہوا پھر ہمزہ کو الف میں بدل دیا تو یہ ہوا: (يراء)، لکھتے ہیں ایک اعرابی توجیہہ یہ بھی ممکن ہے کہ یہاں متیٰ إذا کے مشابہ قرار دیا جائے تب جازم نہیں بنتا، اس کی نظیر حضرت ابوبکر کے بارہ میں حضرت عائشہ کا قول ہے جو کتاب الصلاۃ میں گزرا: (متى يقوم مقامك) یا یہ کہ معتل کا فعلِ صحیح کے بطور اجراء کیا گیا ہے جیسے شاعر کا یہ قول: (ولا ترضاها ولا تملق)، یا یہ اشباع ہے جیسے اس آیت میں: (إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِيْ)[یوسف: ۹۰]۔ ابن حجر کہتے ہیں اسماعیلی

کی روایت میں حذفِ الف کے ساتھ ہی مروی ہے، وھو الوجہ۔

(سید أھل الوادی) یعنی وادیِ مکہ، خود امیہ نے بھی ابو جہل کو اسی وصف کے ساتھ متصف کیا تھا تو یہ تقارُضِ تعریف ہے دراصل دونوں طبقہ اشرافیہ میں سے تھے۔ (فلم یزل یہ أبو جھل) ابن اسحاق نے ابن أبی نجیح کے حوالے سے اپنی ایک روایت میں ایک حیلہ کا ذکر کیا ہے جو ابو جہل نے امیہ کو ہمراہ چلنے پر مجبور کرنے کے لئے اختیار کیا، کہتے ہیں امیہ نے جب نہ جانے کا فیصلہ کیا تو عقبہ بن ابومعیط ایک مجمرہ (یعنی عود سلگانے کی انگھیٹی) لئے آیا اور اس کے سامنے رکھ کر کہا: (إنما أنت من النساء) آپ تو عورتوں میں سے ہو، اس پر اسے (قبحك اللہ) کہا اور عار سے بچنے کے لئے نکل پڑا، کہتے ہیں عقبہ کو یہ کرنے پر ابو جہل نے مامور کیا تھا۔

(لأشترین أجود الخ) تاکہ اگر کوئی خطرہ محسوس کرے تو وہ بھگا لے آئے۔ (لا یترك منزلا) نسخہِ کشمیہنی میں (لا ینزل منزلا) ہے، یہی اوجہ ہے۔ (حتی قتلہ اللہ ببدر) الوکالۃ کی ابن عوف کی روایت میں اس کے قتل ہونے کا حال ذکر ہوا، آگے غزوہ بدر کے باب میں بھی اشارہ آئے گا۔ واقدی لکھتے ہیں اس کے قتل کی تولیت خبیب بن اساف انصاری پہ ہے جب کہ ابن اسحاق لکھتے ہیں کہ اس کا قاتل انصار کے قبیلہ بنی مازن سے تھا، ابن ہشام کے بقول معاذ بن عفراء، خارجہ بن زید اور خبیب ابن اساف نے مشترکہ طور پر کیا، حاکم المستدرک میں بیان کرتے ہیں کہ رفاعہ بن رافع نے بھی تلوار کے ساتھ زخم لگایا بعض نے حضرت بلال کو قاتل شمار کیا ہے، اس کا بیٹا علی بن امیہ بھی ساتھ قتل ہوا اس کے قاتل حضرت عمار تھے۔

حدیث سے حضرت سعد کی قوتِ نفس و یقین کا ثبوت ملا، یہ بھی کہ صحابہ کرام کو آنجناب کے ادائیگیِ عمرہ سے قبل عمرہ کے لئے جانے کی اجازت تھی بخلاف حج کے۔

علامہ انور اس باب کے تحت رقمطراز ہیں کہ آنجناب نے جگہوں کی نشاندہی کر کے سردارانِ قریش کے مقتول ہونے کی پیشین گوئی فرمادی تھی تو ایسے ہی ہوا، انبیاء کی اخبار اس طرح امرِ واقع کے مطابق ہوتی ہیں بال برابر بھی فرق نہیں ہوسکتا البتہ رواۃ کی جانب سے ان کی اخبار کی نقل و روایت میں بسا اوقات خبط واقع ہو جاتا ہے کیونکہ وہ معصوم عن الخطا نہیں، تو جاہل اغلاطِ رواۃ اور اخبارِ انبیاء کے مابین تفریق نہیں کرتا، وہ رواۃ کے خبط و اغلاط کو انبیاء کرام کی گردنوں پر تھوپ دیتا ہے، یہی کچھ لعینِ قادیان نے کیا، دراصل جب اس نے دیکھا کہ اس کی اکثر پیشین گوئیاں غلط ثابت ہوئی ہیں اور وہ اس کا کوئی عذر تلاش نہ کر سکا تو لگا انبیاء کرام کی پیشین گوئیوں کا تمسخر اڑانے اور ثابت کرنے کہ ان میں سے بھی کئی ثابت نہ ہوئیں تھیں (یعنی اس ضمن میں بعض رواۃ کے تقصیرِ بیان کو بنیاد بنایا) مگر اس کی یہ کوشش نقش برآب ثابت ہوئی (وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِيْنَ إِلافِيْ ضَلال)۔

روایت کے الفاظ (قد أویتم الصبا) کے تحت کہتے ہیں صابئَ قرآن میں صرف مہموزاً ہی استعمال ہوا ہے، حدیث میں دونوں طرح مستعمل ہے، مہموز بھی اور ناقص بھی، لکھتے ہیں کثیر مفسرین پر ان کے عقائد مخفی رہے حتی کہ ابن تیمیہ نے دعوی کیا کہ یہ بھی کسی زمانہ میں ایک دینِ سماوی کے پیروکار تھے مگر یہ صحیح نہیں، یہ دراصل ستاروں کے ساتھ تعبُّد کرتے تھے عراق کے باسی اور کلدانی زبان بولتے تھے، میرے علم کے مطابق صرف دو علماء نے ان کی حقیقت کا ادراک کیا ہے پہلے ابو بکر جصاص نے اپنی کتاب الأحکام میں اور دوسرے ابن ندیم نے الفہرست میں، (أدرکوا عیر کم) کی نسبت سے لکھتے ہیں آنجناب اس قافلہ سے تعرض کی غرض سے چند سو صحابہ کو ساتھ لئے نکلے تھے آپ کا ارادہ لڑائی کا نہ تھا اسی لئے کوئی خاص تیاری یا اہتمام نہ کیا، ابوسفیان کو اس امر کی خبر مل گئی تو وہ عام

شاہراہ چھوڑ کر ساحل پر جانکلا، اس طرح قافلہ بچا لے گیا، تو بدر کے میدان میں اہل اسلام کا ابوجہل کے لشکر سے سامنا ان کی طرف سے اس توقع پہ نہ تھا کہ اتنے بڑے لشکر سے معرکہ درپیش ہوجائے گا، (أخذ لا يترك منزلا إلا عقل الخ) کے تحت لکھتے ہیں امیہ اگرچہ کافر تھا مگر اتنا یقین تھا کہ محمد ﷺ کی خبریں غلط نہیں ہوتیں تو یہ حیلہ سازی اور احتیاط لازم پکڑی کہ جب بھی کسی جگہ پڑاؤ ہوتا تو اپنے قریب ہی اونٹ باندھ رکھتا تا کہ اگر خطرہ درپیش ہو تو فورا بھاگ نکلے مگر تقدیر پر تدبیر کیونکر غالب آ سکتی ہے، اللہ نے وہاں سے پکڑا جہاں سے گماں تک نہ تھا، اس نے جب دیکھا کہ کافر منہزم ہو رہے ہیں اونٹ پر اپنے بیٹے کے ہمراہ سوار ہوا اور بھاگ پڑا حضرت بلال کی نظر پڑ گئی تو انصار کے بعض افراد کو آواز دی کہ امیہ اگر آج بچ نکلا تو میری زندگی کا کوئی فائدہ نہیں میں ہمیشہ اس کے بچ جانے پر متململ رہوں گا یہی امیہ مکہ میں اسلام لانے کی پاداش میں حضرت بلال کو سخت تشدد کا نشانہ بنایا کرتا تھا، انصار نے یہ سن کر اس کا تعاقب کیا امیہ نے اپنے بیٹے کو آگے کیا تا کہ وہ انہیں مشغول رکھے اور وہ خود نجات پا سکے مگر صحابہ نے جلد ہی اسے قتل کر ڈالا اور آگے بڑھ کر امیہ کو گھیر لیا جب اس نے اپنے آپ کو گھرا دیکھا تو اونٹ سے اتر آیا، ابن عوف اس کے دوست رہے تھے انہوں نے اسے بچانے کی غرض سے اپنے آپ کو اس پر گرا دیا مگر انصاری نوجوانوں نے ان کے نیچے سے تلواریں چلا کر اس کا کام تمام کر دیا

آخرِ بحث فائدہ کے عنوان سے تحریر کرتے ہیں کہ آیت: (وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ الخ) کا مفہوم یہ نہیں کہ ہر جل وقل کو اس کی کنہ وحقیقت سمجھ آجاتی ہے بلکہ معنی یہ ہے کہ ہر غلیل (پیاسا) اس سے اپنی تشنگی دور کرنے کے لئے مغترف ہوسکتا ہے (یعنی اس کے چشمۂ شیریں سے چلو بھرنے کے لئے ہاتھ بڑھا سکتا ہے) اور ہر علیل اس سے مشتفی ہوسکتا ہے، ہر ایک کو اس کے ذریعہ اتنی ہی ہدایت ملتی ہے جو رب کی مرضی ہو، اس ضمن میں کسی بڑی تنقیر وتفکیر کی ضرورت نہیں پڑتی مگر جہاں تک اس کے معانی غامضہ، مزایا رائقہ اور مرامی ناعمہ ہیں (یعنی دقیق مفاہیم) تو ان کے ادراک سے فحول کی کمریں منقضم ہوتی ہیں (یعنی ٹوٹ جاتی ہیں) اور افکار اس کی حریم کے تطواف سے اظہارِ عجز کرتے ہیں۔

3 - باب قِصَّةُ غَزْوَةِ بَدْرٍ (غزوہِ بدر)

وَقَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى (وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنْزَلِينَ بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ) وَقَالَ وَحْشِيٌّ قَتَلَ حَمْزَةُ طُعَيْمَةَ بْنَ عَدِيِّ بْنِ الْخِيَارِ يَوْمَ بَدْرٍ وَقَوْلُهُ تَعَالَى (وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ) الآيَةَ

(ترجمہ) اللہ تعالی کا فرمان ہے: اور البتہ اللہ نے بدر میں تمہاری مدد کی جبکہ تم کمزور تھے پس اللہ سے ڈرتے رہو تا کہ تم شکر گزار بنو۔ اور فرمایا: (اے نبی) جب آپ مومنوں سے کہہ رہے تھے کیا تمہیں کافی نہیں کہ تمہارا رب تمہاری مدد کیلئے تین ہزار فرشتے اتار دے؟ کیوں نہیں اگر تم صبر سے کام لو اور تقوی اختیار کرو، وہ فی الفور آ جائیں، تمہارا رب پانچ ہزار نشان زد کیئے فرشتے تمہاری مدد کو اتارے گا، اور نہیں کیا ایسا اللہ نے مگر تمہاری بشارت کیلئے اور تا کہ تمہارے دل مطمئن ہوں اور نہیں ہے نصرت مگر اللہ غالب وحکیم ہی کی طرف سے، تا کہ وہ کافروں کا ایک حصہ ہلاک کر دے یا انہیں مغلوب کرے تو ناکام واپس جائیں۔ وحشی کہتے

ہیں حضرت حمزہ کے ہاتھوں بدر کے دن طعیمہ بن عدی بن خیار قتل ہوا تھا۔ اللہ کا فرمان: اور جب اللہ تم سے دو جماعتوں میں سے ایک کا وعدہ کرتا تھا کہ اس پہ تمہیں قابو دے گا۔

بدر ایک مشہور بستی تھی (آج بھی ہے) بدر بن مخلد بن نضر بن کنانہ کی طرف منسوب ہے جو یہاں اترا تھا، بعض نے بدر بن حارث لکھا ہے، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہاں موجود ایک کنویں کا نام بدر تھا اس کے پانی کے صاف ہونے یا کنویں کے متدیر (گول) ہونے کی وجہ سے یہ نام پڑا گویا اس میں بدر نظر آتا تھا، واقدی نے ان مذکورہ توجیہات کا بنی غفار کے متعدد شیوخ کے حوالے سے انکار کیا ہے، ان کے بقول یہ ان کا ماویٰ ومنزل ہے کبھی کسی بدر نامی شخص کی ملکیت نہیں رہا، یہ بس اس کا نام ہے جیسے دوسرے شہروں کے ہوتے ہیں۔

(وأنتم أذلة) یعنی قلیل، بنسبت لشکرِ کفار کے اور مادی وسائل کے لحاظ سے کمزور بھی کہ اکثر پیدل اور ضروری ہتھیاروں سے عاری تھے، اس کا سبب یہ بنا کہ نبی اکرم نے صحابہ کرام کو ابوسفیان کے قافلہ سے تعرض کی غرض سے نکالا تھا، اکثر انصار کو یہ توقع نہ تھی کہ قافلہ کی بجائے مکہ سے آئے ہوئے ایک بھاری بھرکم لشکر سے معرکہ آرائی ہوسکتی ہے تو ساتھ جانے والے لوگ کم تعداد میں تھے اور جنگ کیلئے جو تیاری واسلحہ درکار ہوتا ہے وہ بھی نہ تھی، جب کہ مشرکین باقاعدہ تیاری سے تھے۔

(إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ) اہلِ تاویل اس کی بابت باہم اختلاف کرتے ہیں، بعض کے مطابق یہ (نصر کم) سے متعلق ہے، اس پر یہ قصہ بدر کی بابت ہے مصنف کا بھی یہی رجحان ہے یہی اکثر کا قول ہے اور داؤدی بھی اس پہ جزم کرتے ہیں، بعض کے نزدیک یہ (وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ) سے متعلق ہے، اس پر یہ غزوہ احد کی بابت ہوگا، یہ عکرمہ اور ایک گروہ کی رائے ہے، اول کی تائید ابن ابی حاتم کی شعبہ تک صحیح سند کے ساتھ ایک روایت سے ملتی ہے جس میں ہے کہ مسلمانوں کو یوم بدر میں خبر ملی کہ کرز بن جابر مشرکوں کی مدد کرے گا تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی: (أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ) [آل عمران: ۱۲۴] کہتے ہیں تو کرز ان کی مدد کو نہ آسکا اور نہ مسلمانوں کو پانچ ہزار فرشتوں کی مدد کی ضرورت پڑی، سعید عن قتادہ کے طریق سے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پانچ ہزار فرشتوں کے ساتھ اہل اسلام کی مدد کی، ربیع بن انس سے منقول ہے کہ بدر کے دن اللہ نے اولا ایک ہزار فرشتے پھر ان کی تعداد بڑھا کر تین ہزار، آخر تعداد میں اضافہ کر کے پانچ ہزار فرشتے بطورِ مدد بھیجے، گویا انہوں نے آل عمران اور سورہ انفال کی آیتوں کو باہم جمع کردیا (سورۂ انفال میں ایک ہزار جبکہ آل عمران میں تین پھر پانچ ہزار کا ذکر ہے)۔ امام بخاری نے غزوۂ احد کے باب میں بھی (وإذ غدوتَ الخ) کے شانِ نزول میں موجود اختلاف کی جانب اشارہ کیا ہے اس طرح آیت: (لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ) کی بابت بھی، باقی آیات کو غزوہ بدر میں ذکر کیا، یہی معتمد ہے۔

(فورهم غضبهم) یہ عکرمہ اور مجاہد کا قول ہے ابن عباس سے بھی منقول ہے۔ حسن، قتادہ اور سدی کہتے ہیں اس کا معنی ہے: (من وجههم)۔ (وقال وحشی) یعنی ابن حرب۔ (عدی بن خیار) خیار کا لفظ وہم ہے، درست (ابن نوفل) ہے آگے غزوہ احد میں اس پر بات ہوگی۔

(وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللّٰهُ إِحْدَى الخ) یہ آیت بالاتفاق بدر کے بارہ میں نازل ہوئی بلکہ ساری سورۂ انفال یا اسکا بیشتر حصہ بدر سے متعلقہ ہے، التفسیر میں سعید بن جبیر کا قول آئے گا کہ میں نے ابن عباس سے سورہ انفال کے بارہ میں پوچھا تو کہنے لگے یہ بدر کی

بابت نازل ہوئی ، طائفتین سے مراد قافلہ اور مکہ سے آیا ہوا لشکر تھا، مسلمان چاہتے تھے کہ قافلہ پر تسلط حاصل ہو اسی طرف آیت :(وَ تَوَدُّوْنَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُوْنُ لَكُمْ)[الأنفال: ۷] میں اشارہ ہے، ذات الشوکۃ سے مراد مسلح۔ (الشوكة الحد) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے کتاب المجاز میں لکھتے ہیں کہا جاتا ہے: (ما أشدَّ شوكةَ بني فلان) أي حدهم، گویا یہ شوک کے واحد سے استعارہ ہے (اردو میں بھی یہی محاورہ ہے: کیل کانٹے سے لیس)۔ طبرانی نے اور ابونعیم نے الدلائل میں ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ شام سے اہل مکہ کا ایک قافلہ آ رہا تھا نبی اکرم اس کی سرکوبی کی غرض سے نکلے اہل مکہ کو اطلاع ہوئی تو قافلہ کی حفاظت اور اسے بچانے کیلئے مسلح ہو کر آئے قافلہ تو ہاتھ سے نکل گیا اللہ تعالیٰ نے دونوں میں سے ایک کا مسلمانوں سے وعدہ کر رکھا تھا، مسلمانوں کی خواہش تھی کہ قافلہ مل جائے ، وہ نہ ملا اور بدر کے میدان میں اہل مکہ کے لشکر سے مڈھ بھیڑ ہوگئی۔

سید انور کشمیری (وأنتم أذلة) کے تحت لکھتے ہیں یعنی قلیل تعداد والے تھے، ہتھیار بھی کافی نہ تھے اور نہ سواریاں تھیں، تین سو اور کچھ اوپر دس تھے، ٹھیک وہی تعداد جو حضرت طالوت کے لشکر کی تھی اور حضرت ابرہیم کے ساتھیوں کی جب حضرت لوط کو کفار کے ہاتھوں سے بچانے کے لئے نکلے جو انہیں لے گئے تھے، اصحابِ مہدی کی تعداد بھی یہی ہوگی (یہ محل نظر ہے) یہی عددِ رسل (؟) ہے، اللہ ہی کو علم ہے کہ اس عدد میں کیا راز ہے، کہتے ہیں آیت میں ایک اشکال ہے وہ یہ کہ ایک آیت میں ہزار، دوسری آیت میں تین پھر پانچ ہزار فرشتوں کی مدد کا ذکر ہے، میں کہتا ہوں کفار کی تعداد ایک ہزار تھی، افواہ اڑی کہ کرز دو ہزار لوگوں کے ساتھ ان کی مدد کو آ رہا ہے لوگوں کو گھبراہٹ ہوئی تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت اتاری:(أَ لَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلاَثَةِ آلافٍ الخ) استفہامیہ انداز ہے جیسے مخاطبات میں ہوتا ہے، اب صریحِ خبر اور اسلوبِ انشاء بصورۃ الخبر میں فرق ملحوظ رکھو، اس میں وعد نہیں اور نہ ان کے انزال کی خبر، جب کرز حسبِ افواہ نہ آیا تو اس تعدادِ مذکور میں فرشتے بھیجنے کی بھی ضرورت نہ رہی، پھر فرمایا:(بَلىٰ إِنْ تَصْبِرُوْا وَتَتَّقُوْا الخ) تو اس میں پانچ ہزار فرشتوں کے انزال کا وعدہ کیا اور اسے صبر وتقویٰ پہ معلق رکھا، تاکہ انہیں یہ خبر نہ دے کہ وہ کیا کرنے والا ہے، پس ہزار کا وعدہ مطلقاً اور پانچ ہزار کا وعدہ صبر وتقوی کے ساتھ مشروط تھا جبکہ تین ہزار تب اگر کرز دو ہزار مددگار لئے آ جاتا، یا اصل امداد پانچ ہزار ہی تھی مگر تدریجاً خبر دی کہ زیادہ خوشی ہو، یہ بھی سننِ بیان سے ہے یعنی حصہ بحصہ القائے مراد، جیسے نبی اکرم نے ایک مرتبہ فرمایا کیا اس بات پہ راضی نہیں کہ تم اہل جنت کا ثلث بنو، پھر فرمایا اہلِ جنت کا نصف، تو یہ قلیل سے کثیر کی طرف تدرُّج ہے، میری نظر میں نمازوں کے ضمن میں بھی پچاس سے پانچ تک آ جانے میں یہی مراد ہے جیسا کہ تقریر گزری۔

رہا یہ سوال کہ درحقیقت آخر کار کتنی تعداد میں فرشتے اترے؟ تو اللہ ہی کو اس کا علم ہے! ممکن ہے اس کی جانب سے تفصلاً پانچ ہزار آئے ہوں، ہزار کا وعدہ تو اسلئے تھا کہ لشکرِ کفار کی تعداد بھی یہی تھی امام بخاری کے ان تمام آیات کو اس ترجمہ میں جمع کرنے سے یہ اشارہ مقصود ہے کہ سب کا نزول بدر کی بابت ہے، لکھتے ہیں بعض مفسرین نے فرشتوں کے بارہ میں اس تفاوُتِ عدد کو مختلف غزوات سے جوڑا ہے، کئی دیگر وجوہ بھی مذکور ہیں، بخاری نے سب کو بدر سے متعلق قرار دیا ہے،(وَ لِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوْبُكُمْ) کی نسبت لکھتے ہیں کہ لام بمعنی كَیْ ہے، واو اس سے متقدم ہے اور مابعد کا جملہ ایک جملۂ مقدرہ پر معطوف ہے، زمخشری نے کشاف میں اس پر توجہ دی ہے شاہ عبدالقادر نے بھی اپنی فوائد میں علیٰ طریق الضابطہ اس کا فائدہ ذکر کیا ہے، (مسومین) یعنی وردی پہنے ہوئے، یہ کفار کے دلوں میں القائے رعب کیلئے تھا کہ زیِ حسن (یعنی خوبصورت وردی، یونیفارم) کی ایک ہیبت ووقار ہوتا ہے قدیم زمانہ میں بہادر جنگوں کیلئے

نکلتے ہوئے ریشم کی قمیص پہنا کرتے تھے پھر وہ انفع واحسَن ہوتی تھیں پھر اگر چہ اللہ تعالیٰ کرز کا حال جانتا تھا کہ وہ نہیں آئے گا اور فرشتوں کا حال بھی کہ ہزار عدد اتریں گے یا پانچ ہزار، لیکن اللہ کی سنت ہے کہ کبھی معاملہ کو مخفی رکھتا ہے، اپنے رسل پر بھی ظاہر نہیں کرتا کئی مصالح کی وجہ سے جنہیں وہی جانتا ہے اس طور کہ سامع کا ذہن ہر طرف جاتا اور اس کے نفس سے تردد ختم نہیں ہوتا، یہی قرآن میں (لَعلَّ) کا معنی ہے جیسا کہ سیبویہ نے اختیار کیا نہ کہ جو سیوطی نے اختیار کیا کہ وہ ہمیشہ قرآن میں یقین کا مفہوم دیتا ہے بلکہ اس لئے کہ اللہ تعالی جب چاہتا ہے کہ ہمیں حقیقتِ امر کی خبر نہ دے تو وہی الفاظ استعمال کرتا ہے جو اس غرض سے ہماری کلام میں مستعمل ہیں کیونکہ قرآن کسی بھی جگہ لوگوں کے محاورات سے منفک نہیں، وہ ان سے ان کے عرف کے مطابق کلام کرتا ہے جب اس کی مشیت نہیں ہوتی کہ کسی معاملہ کی حقیقت کو ہم پہ منکشف کرے تو ایسے اسلوب سے ادا فرماتا ہے کہ ابہام باقی رہتا ہے۔

3951 - حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ كَعْبٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ كَعْبٍ قَالَ سَمِعْتُ كَعْبَ بْنَ مَالِكٍؓ يَقُولُ لَمْ أَتَخَلَّفْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِﷺ فِي غَزْوَةٍ غَزَاهَا إِلَّا فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ غَيْرَ أَنِّي تَخَلَّفْتُ عَنْ غَزْوَةِ بَدْرٍ وَلَمْ يُعَاتَبْ أَحَدٌ تَخَلَّفَ عَنْهَا إِنَّمَا خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِﷺ يُرِيدُ عِيرَ قُرَيْشٍ حَتَّى جَمَعَ اللَّهُ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ عَدُوِّهِمْ عَلَى غَيْرِ مِيعَادٍ.

أطرافه 2757، 2947، 2948، 2949، 2950، 3088، 3556، 3889، 4418، 4673، 4676، 4677، 4678، 6255، 6690، - 7225

کعب بن مالک کہتے ہیں سوائے تبوک کے میں کسی غزوہ سے پیچھے نہ رہا، ہاں بدر میں بھی حاضر نہ تھا مگر بدر سے غیر حاضر کسی فرد پہ آپ نے عتاب نہ کیا تھا کیونکہ آپ تو قافلہِ قریش کے ارادہ سے نکلے تھے، اللہ نے بغیر میعاد مسلمانوں اور دشمنوں کو آمنے سامنے لا کھڑا کیا تھا

حضرت کعب کے تبوک سے پیچھے رہ جانے اور ان کی توبہ کے قصہ پر مشتمل روایت کا ایک حصہ ہے، غزوہ تبوک کے باب میں مطولاً آئے گی یہاں غرضِ ترجمہ اس کا یہ جملہ ہے: (ولم يعاتَب أحد) یہاں صیغہِ مجہول ہے مگر نسخہِ کشمیہنی میں ہے: (ولم يعاتب الله أحداً)۔ (على غير ميعاد) یعنی بغیر ارادہ قتال کے، کہا جاتا ہے اس قافلہ میں ایک ہزار اونٹ اور پچاس دینار تھے، قریش کے تیس ایک قول کے مطابق چالیس اور ایک قول کے مطابق ساٹھ افراد جن میں عمرو بن عاص اور مخرمہ بن نوفل بھی تھے، ہمراہ تھے۔

(غير أني تخلفت الخ) یہ ان کے قول (لم أتخلف إلا فی تبوك) کے مفہوم سے استثناء ہے اس کا مفہوم یہ تھا کہ سوائے تبوک کے تمام غزوات میں موجود رہا پھر مزید اس سے معرکہِ بدر کو استثناء کیا، دونوں کو ایک ہی لفظِ استثناء سے ذکر کیوں نہیں کیا؟ اس کا سبب یہ ہے کہ تبوک میں وہ اپنی مرضی سے باوجود اس امر کے کہ رسول اللہ نے سب کو ہمراہ چلنے کا کہا تھا، پیچھے رہ گئے اور اس میں پیچھے رہنے والوں پر اظہارِ عتاب ہوا تھا بدر میں یہ صورتحال نہ تھی (یعنی نہ تو نبی اکرم نے سب کو نکلنے کا حکم دیا اور نہ متخلفین پر اظہارِ عتاب کیا تھا) تو اس لئے دونوں تخلف کو الگ الگ ذکر کیا۔

4 - باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلاَئِكَةِ مُرْدِفِينَ

وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلاَّ بُشْرَى وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِ قُلُوبُكُمْ وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الأَقْدَامَ إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلاَئِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَاضْرِبُوا فَوْقَ الأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّه وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ)

اللہ تعالی کا فرمان: یاد کرو جب تم اپنے رب سے فریاد کناں تھے تو اس نے تمہاری فریاد قبول کی اور کہا میں ایک دوسرے کے پیچھے آنے والے ہزار فرشتے تمہاری مدد کو بھیجوں گا اور نہیں کیا اللہ نے یہ مگر تمہارے لئے بشارت اور اطمینانِ قلبی اور نہیں ہے نصرت مگر فقط اللہ ہی کی طرف سے بے شک اللہ غالب وحکمت والا ہے، جب تم پہ اس کی طرف سے چین دینے کو اونگھ چھا رہی تھی اور وہ آسمان سے پانی اتار رہا تھا تا کہ تمہاری طہارت ہو اور تم سے شیطان کا وسوسہ دور کرے اور تمہارے دل مربوط اور قدم جمائے رکھے، جب (اے نبی) آپ کا رب فرشتوں کی طرف وحی کر رہا تھا کہ میں تمہارے ساتھ ہوں اہلِ ایمان کو جمائے رکھو، عنقریب میں اہلِ کفر کے دلوں میں رعب ڈال دوں گا پس تم انکی گردنوں اور پوروں پر وار کرو، یہ اس لئے کہ وہ اللہ اور اس کے رسول کے مخالف ہیں اور جس نے اللہ اور اسکے رسول کی مخالفت کی تو بے شک اللہ سخت سزا دینے والا ہے۔

علامہ انور ان آیات کی بابت لکھتے ہیں کہ ان میں ہزار فرشتوں کی مدد کا وعدہ ہے اور زمخشری کی یہ کلام کس قدر پرلطف ہے کہ (مردفین) کا لفظ یہ ظاہر کرتا ہے کہ اور فرشتے بھی پیچھے آتے ہیں تو ممکن ہے یہ ہزار آگے ہوں (لبطور مقدمۃ الجیش) اور دو ہزار ان کے پیچھے، (إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ) کے تحت لکھتے ہیں باطنی کیفیات کے وقت بھی اونگھ طاری ہو جاتی ہے جیسے نبی پاک پر نزولِ وحی کے وقت اونگھ سی طاری ہوتی تھی، مروی ہے کہ حضرت عیسیٰ بھی اسی حالت میں آسمانوں کی طرف اٹھائے گئے تھے۔

3952 - حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ عَنْ مُخَارِقٍ عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ مَسْعُودٍ يَقُولُ شَهِدْتُ مِنَ الْمِقْدَادِ بْنِ الأَسْوَدِ مَشْهَدًا لأَنْ أَكُونَ صَاحِبَهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا عُدِلَ بِهِ أَتَى النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ يَدْعُو عَلَى الْمُشْرِكِينَ فَقَالَ لاَ نَقُولُ كَمَا قَالَ قَوْمُ مُوسَى (اذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلاَ)وَلَكِنَّا نُقَاتِلُ عَنْ يَمِينِكَ وَعَنْ شِمَالِكَ وَبَيْنَ يَدَيْكَ وَخَلْفَكَ . فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ أَشْرَقَ وَجْهُهُ وَسَرَّهُ يَعْنِي قَوْلَهُ. طرفه - 4609

ابن مسعود کا بیان ہے میں نے حضرت مقداد کو نبی پاک سے ایسی بات کہتے سنا، اگر میں نے وہ کہی ہوتی تو وہ مجھے ہر شیٔ سے عزیز ہوتی، وہ آنجناب کے پاس آئے جب آپ مشرکین کے خلاف بد دعا فرما رہے تھے، کہنے لگے ہم وہ بات نہ کہیں گے جو قومِ موسی نے کہی تھی (جسکا ذکر قرآن نے یوں کیا) کہ آپ اور آپ کا رب جا کر لڑیئے، لیکن ہم تو آپ کے دائیں، بائیں، آگے اور پیچھے لڑیں گے، کہتے ہیں یہ بات سن کر نبی پاک کا چہرہ مبارک خوشی سے چمک اٹھا۔

مخارق سے مراد ابن عبد اللہ بن جابر بجلی احمسی ہیں، ابوسعید سے مکنیٰ اور تمام کے نزدیک ثقہ ہیں، طارق کے سوا کسی اور سے ان کی روایت نہیں دیکھی طارق کو شرفِ رؤیت حاصل ہے۔ (المقداد بن الأسود) پہلے گزرا کہ مقداد کے والد کا نام عمرو تھا، اسود نے انہیں متبنیٰ بنایا ہوا تھا۔ (مما عدل به) یعنی اس کے مقابل دنیویات میں سے کسی بھی شیٔ کا وزن، بعض کے مطابق ثوابِ آخرت مراد

تھایا اس سے اعم، مبالغہ کے طور سے ان کی اس عظیم بات کے مدنظر یہ کہا (کیونکہ ان کی اس بات سے سرورِ عالم کا چہرۂ اقدس خوشی سے گلنار ہو گیا تو خواہش ظاہر کرتے رہے کہ کاش اس کے بالمقابل کسی بھی عمل کے عامل ہونے کی بجائے انہوں نے یہ بات کہی ہوتی)۔

(لأن أكون صاحبه) صاحبہ یہاں منصوب ہے نسخۂ کشمیہنی میں اس سے قبل (أنا) بھی ہے وہاں رفع ونصب دونوں جائز ہیں بقول ابن مالک نصب اجود ہے۔ (وهويدعو على المشركين) نسائی کی روایت میں ہے کہ مقداد بدر کے دن گھوڑے پر سوار آئے تب یہ بات کہی، ابن اسحاق لکھتے ہیں انہوں یہ بات تب کہی جب نبی پاک مقام صفراء پہنچ چکے تھے اور یہاں آپکو اطلاع ملی کہ ابوسفیان کا قافلہ تو نکل گیا ہے مگر قریش کا ایک لشکر بدر میں ان کا منتظر ہے تو لوگوں سے مشورہ کیا ابو بکر کھڑے ہوئے عمدہ باتیں کی پھر حضرت عمر نے بھی، پھر مقداد کھڑے ہوئے اور یہ مذکورہ بات کہی مزید یہ بھی کہا قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا اگر آپ جہاد کیلئے برکِ غماد بھی جائیں تو ہمیں اپنے ہمراہ پائیں گے، آپ نے پھر فرمایا مجھے مشورہ دو، اس پر لوگ سمجھ گئے کہ آپ انصار کی رائے بھی سننا چاہتے ہیں آپکو اندیشہ تھا کہ مبادا وہ ساتھ نہ دیں کیونکہ ان سے آپکا معاہدہ یہ ہوا تھا کہ صرف مدینہ پر حملہ ہونے کی صورت میں لڑیں گے، سعد بن معاذ کہنے لگے یارسول اللہ جو آپکو حکم دیا گیا ہے اس پر کاربند رہئے ہم آپکے ساتھ ہیں، اس پر آپ کو خوشی ہوئی، موسی بن عقبہ نے بھی مبسوطاً اس کا ذکر کیا ہے، اسے ابن عائذ نے بھی ابو اسود عن عروہ، اور ابن ابی شیبہ نے مرسلِ علقمہ بن وقاص سے نقل کیا ہے اس میں مقداد جیسا قول سعد بن معاذ کی طرف منسوب ہے، اس میں ہے جس طرف چاہیں جائیں جس سے چاہیں صلح کریں جس سے چاہیں جنگ کریں اور ہمارے اموال سے جو چاہیں لیں ہم آپکے ہمراہ ہیں، ابن ابی حاتم نے حضرت ابو ایوب سے روایت کیا کہ ہم ابھی مدینہ میں تھے کہ نبی اکرم نے ہمیں بتلایا کہ مجھے ابوسفیان کے قافلہ کی بابت خبر ملی ہے کیا اس کی طرف نکلو گے؟ شائد اللہ تعالیٰ ہمیں غنیمت عطا فرمائے، ہم نے کہا جی ہاں تو ہم نکلے ایک یا دو دن چلے تو فرمایا مکہ سے لڑائی کیلئے ایک لشکر چلا آتا ہے، ہم نے عرض کیا بڑی لڑائی کے لئے تو ہماری تیاری و طاقت نہیں ہے آپ نے پھر بات کی تو مقداد نے کہا ہم بنی اسرائیل کی طرح یہ نہ کہیں گے کہ موسیٰ سے کہا آپ جایئے اور آپ کا رب اور لڑیں، ہم تو یہیں بیٹھے ہیں، کہتے ہیں بعد میں ہمیں پچھتاوا ہوا کہ کاش یہ بات ہم انصار نے کہی ہوتی، اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی: (كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَ إِنَّ فَرِيْقاً مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ لَكَارِهُوْنَ)[الأنفال: ۵]۔

ابن مردویہ نے محمد بن عمرو عن علقمہ بن وقاص عن أبیہ عن جدہ کے طریق سے نحوہ روایت تخریج کی مگر اس میں یہی قول حضرت سعد بن معاذ کی طرف منسوب ہے، موسیٰ بن عقبہ نے بھی یہی ذکر کیا، ابن عائذ کی حدیثِ عروہ میں ہے کہ سعد نے کہا اگر آپ یمن کے برک من الغمد بھی چلیں تو ہم ساتھ نہ چھوڑیں گے مسلم میں ہے کہ سعد بن عبادہ نے یہ بات کہی تھی، ابن ابی شیبہ کے مرسلِ عکرمہ میں بھی یہی ہے مگر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ وہ تو معرکۂ بدر میں موجود ہی نہ تھے اگرچہ بدری شمار اس طور سے کئے گئے کہ نبی اکرم نے غنیمت میں ان کا بھی حصہ رکھا تھا، آگے ذکر آئے گا، تطبیق کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ ممکن ہے نبی پاک نے دو مرتبہ مشورہ کیا ہو، پہلی مرتبہ مدینہ میں جب ابوسفیان کے قافلہ سے تعرض کیلئے صحابہ سے مشورہ لیا، روایتِ مسلم میں یہ مراد ہے، اسکی عبارت ہے: (إن النبي ﷺ شاور حين بلغه إقبال أبي سفيان)، دوسری دفعہ آگے راستے میں جو اس حدیثِ باب میں مذکور ہوا۔ طبرانی میں ہے کہ سعد بن عبادہ نے یہی بات حدیبیہ میں کہی تھی، یہ اولیٰ بالصواب ہے، کتاب الہجرۃ میں برک الغماد کی تشریح گزری ہے، ابن عائذ کی مشار الیہ روایت سے پتہ

چلا کہ یہ یمن کی جہت ہے بقول سہیلی انہوں نے بعض کتب میں پڑھا کہ یہ ارضِ حبشہ ہے گویا انہوں نے حضرت ابوبکر اور ابن دغنہ کے قصہ سے اسے ماخوذ کیا جس میں تھا کہ وہ حبشہ جانے کی نیت سے برکِ غماد پہنچے تھے اور ابن دغنہ انہیں پناہ دیکر واپس لے آیا، تو تطبیق یہ ہے کہ حبشہ بھی آگے اسی جہت ہے یمن اور حبشہ کے درمیان چوڑائی کی جہت سے سمندر حائل ہے۔

3953 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَوْشَبٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ بَدْرٍ اللَّهُمَّ أَنْشُدُكَ عَهْدَكَ وَوَعْدَكَ اللَّهُمَّ إِنْ شِئْتَ لَمْ تُعْبَدْ فَأَخَذَ أَبُو بَكْرٍ بِيَدِهِ فَقَالَ حَسْبُكَ فَخَرَجَ وَهُوَ يَقُولُ (سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ) . أطرافه 2915، 4875، - 4877

ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ نبی پاک نے بدر کے دن فرمایا اے اللہ! میں تجھے تیرے عہد اور تیرے وعدے کا واسطہ دیتا ہوں کہ (مسلمانوں کو فتح دے دے) اے اللہ! اگر تو چاہے تو آج کے بعد پھر کبھی تیری عبادت نہ کی جائے گی حضرت ابوبکرؓ نے آپ کا ہاتھ پکڑ لیا اور کہا کہ یا رسول اللہ کافی ہے پس آپ یہ کہتے ہوئے نکلے: ''عنقریب یہ جماعت بھگا دی جائے گی اور یہ لوگ پیٹھ پھیر لیں گے

عبدالوہاب سے ابن عبدالمجید ثقفی اور خالد سے مراد حذاء ہیں۔ (عن ابن عباس الخ) یہ مراسیلِ صحابہ میں سے ہے کیونکہ ابن عباس اس موقع پہ موجود نہ تھے شائد حضرت ابوبکر یا عمر سے اسے اخذ کیا ہو، مسلم میں ابوزُمیل عن ابن عباس کے حوالے سے روایت میں (حدثني عمر لما كان يوم بدر الخ) کی عبارت ہے، اس میں ہے کہ قبلہ رو ہو کر دعا کی حتی کہ آپ کی چادر مبارک کندھوں سے ڈھلک گئی، سعید بن منصور کی عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ سے روایت میں ہے کہ میدانِ بدر میں آنحضرت نے کفار کی کثرت اور اہلِ اسلام کی قلت ملاحظہ فرمائی تو دو رکعت ادا کر کے۔ ابوبکر بھی شریکِ نماز تھے، نماز ہی میں دست بدعا ہوئے اور فرمایا: (اللهم لا تُودع مني اللهم لا تخذلني اللهم لا تترني اللهم أنشدُك ماوعدتَني) اے اللہ مجھے مت چھوڑنا اے اللہ مجھے رسوا نہ کرنا اے اللہ مجھے تکلیف نہ دینا اے اللہ میں تجھے تیرے وعدہ کا واسطہ دیتا ہوں۔ ابن اسحاق نے یہ الفاظ ذکر کئے ہیں اے اللہ تیری وہ نصرت مانگتا ہوں جس کا تو نے وعدہ کیا ہے۔

(يوم بدر) التفسیر میں وہیب عن خالد کی روایت میں (في قبة) بھی مذکور ہے اس سے مراد وہ عریش (عارضی چھتہ سا آجکل اس جگہ مسجد بنا دی گئی ہے، سعودی خاندان کی حسنات میں سے ہے کہ ڈھونڈ ڈھونڈ کر ہر اس جگہ جہاں نبی اکرم نے نماز ادا فرمائی یا بیٹھے یا پڑاؤ فرمایا، مساجد تعمیر کرا دی ہیں)۔

(اللهم إني أنشدك) یعنی تجھ سے مانگتا ہوں، طبرانی کی اسنادِ حسن کے ساتھ ابن مسعود سے روایت میں ہے کسی گم شدہ چیز کے طلبگار کو نہیں سنا کہ ایسی شدتِ طلب کا اظہار کرتا ہو جو نبی اکرم نے میدانِ بدر میں کیا، سہیلی لکھتے ہیں آنجناب کے اس شدتِ اجتہاد کا سبب یہ ہے کہ آپ نے فرشتوں کو دیکھا کہ لڑائی کیلئے صفیں بناتے ہیں اور انصار غمارِ موت میں داخل ہوتے ہیں جہاد کبھی ہتھیاروں کے ساتھ اور کبھی دعاؤں کے ساتھ ہوتا ہے اور سنت یہ ہے کہ امام لشکر کے پیچھے ہوتا ہے وہ خود دست بدست لڑائی نہیں کرتا تو آپ دونوں میں سے ایک کام یعنی دعا کے ساتھ مشغول رہے۔

(اللھم إن شئت لم تعبد) حدیثِ عمر میں ہے اے اللہ اگر یہ جماعت ہلاک ہوگئی تو کوئی زمین پر تیرا عابد نہ بچے گا، یہ اس لئے کہا کیونکہ جانتے تھے کہ آپ خاتمِ رسل ہیں، اگر آپ اور یہ اہلِ ایمان فنا ہو جاتے ہیں تو کوئی اور مبعوث تو نہ آئے گا پھر مشرک اپنے شرک میں جاری رہیں گے تو مفہوم یہ کہ اس شریعتِ محمدیہ پر عمل پیرا نہ ہوں گے، مسلم کی حدیثِ انس میں ہے کہ احد کے دن بھی یہ کلام کہی تھی، نسائی اور حاکم نے حضرت علی سے روایت کیا، کہتے ہیں بدر کے دن کچھ دیر لڑائی میں شرکت کر کے نبی پاک کو دیکھنے پلٹا تو دیکھا سجدہ میں پڑے ہیں اور یا حی یا قیوم کا ورد کر رہے ہیں میں پھر لڑائی میں شریک ہوا کچھ دیر بعد پھر ایک دفعہ آیا تو آپ ہنوز اسی حالت میں تھے۔

(فأخذ أبو بکر بیدہ الخ) التفسیر کی وہیب عن خالد سے روایت میں یہ بھی مذکور ہو گا کہ کہا: (قد أُلححتَ علیٰ ربك) آپ نے گڑگڑانے کا حق ادا کر دیا ہے، طبرانی نے بھی یہ عثمان عن عبدالوہاب ثقفی عن أبیہ سے نقل کیا ہے، مسلم کی روایت میں ہے حضرت ابوبکر نے گری ہوئی چادر مبارک اٹھا کر کندھے پر ڈالی پھر پیچھے سے چپھا ڈال کر عرض گزار ہوئے اے اللہ کے نبی اپنے رب سے یہ مناشدت کافی ہے وہ عنقریب اپنا وعدہ پورا کرے گا، اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی: (إِذْ تَسْتَغِيْثُوْنَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ) تو اللہ نے فرشتے ازرہِ مدد بھیجے، اس زیادت سے ترجمہ کے ساتھ حدیث کی مناسبت خوب عیاں ہوتی ہے، مسلم کی روایت میں ہے کہ کہا: (کذاك)، یہ بمعنی (کَفاكَ) ہے، قاسم بن ثابت لکھتے ہیں یہ لفظ بول کر اِغراء اور کسی فعل سے رک جانے کا امر مراد ہوتا ہے، یہاں یہی مراد ہے اسی سے شاعر کا یہ قول ہے: (کذاك القول إن علیك عیبا) یعنی (حسبك من القول فاترُکہ) یعنی اتنا کہنا ہی کافی ہے، بعض کا یہ دعوی کہ یہ تصحیف ہے، غلط ہے، خطابی کہتے ہیں کسی کو یہ توہُم نہ ہونا چاہئے کہ اس حالت میں ابوبکر کو نبی پاک کی نسبت اللہ کے وعدہِ موعود پر زیادہ وثوق تھا، دراصل نبی اکرم کی اس دعائے مسلسل کی وجہ اپنے اصحاب پر آپ کی شفقت اور ان کے قلوب کی تقویت تھی کیونکہ یہ اسلام کا اولین معرکہ تھا تو توجہ، دعا اور ابتہال میں حد درجہ مبالغہ فرمایا تا کہ ان کے دلوں کی تسکین ہو، ابوبکر نے اپنے دل میں آپ کی دعا کے سبب قوت اور طمانیت پا کر آپ سے عرض کی کہ بس کریں، کافی ہے بعض نے لکھا ہے کہ نبی اکرم اس وقت مقامِ خوف میں تھے جو نماز کا اکمل حال ہے، آپ کے ہاں یہ سوچنا جائز تھا کہ نصرت کا وعدہ شائد کسی اور مقام یا معرکہ کے لئے ہو، کیونکہ وہ وعدہ مجملاً تھا (تو دولتِ یقین کے حصول کے لئے مسلسل دعاؤں میں مصروف رہے)۔

ابن حجر کہتے ہیں بعض جاہل صوفیوں کی طرف اس موقع کے متعلق کوئی نامناسب بات منسوب ہے، شائد وہی جس کی طرف خطابی نے اشارہ کیا (کہ حضرت ابوبکر آپ کی نسبت۔ نعوذ باللہ۔ اس موقع پر زیادہ پر اعتماد و متوکل تھے) تو یہ ان کی گمراہی و ذلت ہے۔

(فخرج وھو یقول الخ) ایوب عن عکرمہ عن ابن عباس کی روایت میں ہے کہ جب یہ آیت: (سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَ يُوَلُّوْنَ الدُّبُرَ) [القمر:۴۵] نازل ہوئی تو حضرت عمر نے پوچھا کونسی جمعیت ہزیمت سے دوچار ہوگی؟ عمر کہتے ہیں پھر جب جنگ بدر کا مرحلہ آیا تو میں نے نبی اکرم کو دیکھا زرہ پہلے جوش سے کہے جاتے تھے: (سیھزم الجمع)، اسے طبری اور ابن مردویہ نے تخریج کیا ہے، انہی کی ابوہریرہ عن عمر سے بھی یہی مروی ہے، اس سے سابق الذکر اس بات کی تائید ملتی ہے کہ یہ حدیث ابن عباس نے حضرت عمر سے اخذ کی ہوگی، التفسیر میں حضرت عائشہ کی روایت آئے گی کہ مکہ میں یہ سورت نازل ہوئی اور میں جو ایک کم سن بچی تھی، کھیلنے کے دوران یہ آیت (بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ) [القمر: ۴۶] پڑھتی رہتی۔

علامہ انور روایت کے الفاظ: (فأخذ أبوبكر يده فقال حسبك) کے تحت لکھتے ہیں یہ اس لئے کہ ابو بکر اس امر کے زعیم (قائد) نہ تھے انہیں حالات کی سنگینی کا وہ احساس نہ تھا جو رسول اکرم کو تھا اس لئے آنجناب جیسی گھبراہٹ ان پر طاری نہ ہوئی تو وہ آپ کو تسلیاں دینا شروع ہوئے آنجناب چونکہ صاحب الواقعہ تھے تو نہایت تضرع اور الحاح کا اظہار فرما رہے تھے حتی کہ نصرت کی بشارت مل گئی، کہتے ہیں وعدۂ نصرت کے باوجود نبی اکرم پر یہ خشیت اس لئے طاری ہوئی کہ کبھی متکلم کی کلام میں شروط و قیود ہوتی ہیں مخاطب جن کا ادراک نہیں کر سکتا، خاشع کا طریق کار یہ ہوتا ہے کہ وہ ان ممکنہ قیود کے پیش نظر متشجع نہیں ہوتا، اب اہل بدر کو دیکھو! باوجود اس امر کے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے انہیں جنت کی بشارت ملی، کیا ان میں سے کوئی اس پر مطمئن ہو کر بیٹھ گیا؟ ابھی کچھ صفحات قبل ابو موسیٰ اور حضرت عمر کا مکالمہ گزرا ہے، عمر راضی تھے کہ نبی پاک کے بعد کئے ہوئے اعمال کفاف بن جائیں، وہ راساً برأس ان سے نکل آئیں، تو مومن سے کسی حال میں بھی خوف منقطع نہیں ہوتا، جہاں تک انبیاء علیہم السلام کا تعلق ہے تو ان کا حال تو اعلیٰ وارفع ہے، اس کی تقریر و نظائر گزر چکیں، اسی باب سے آنجناب کا بادل آتے دیکھ کر کثرت تردّد اور اضطراب کا تعلق ہے حالانکہ آپ مامون من العذاب تھے، (رجز الشيطان) کا ترجمہ کرتے ہیں أي (وساوسه)، فائدہ مہمہ کے عنوان سے لکھتے ہیں نبی پاک کا الٰہی نام احمد تھا اس لئے اس نام کے ساتھ بشارت واقع ہوئی اسی طرف اس آیت میں اشارہ ہے: (مُبَشِّراً بِرَسُوْلٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِاسْمُه أَحْمَدُ) [الصف: ٦] تو (اسمه) کا اضافہ ذکر کیا یہ نہیں کہا: (يأتي من بعدي أحمد) تا کہ اس امر پر دلالت کناں ہو کہ اگرچہ لوگوں کے درمیان محمد کے نام سے مشہور ہیں لیکن اللہ تعالیٰ کے ہاں آپ کا نام احمد ہے جیسے یحیؑ کا نام، وہ بھی اللہ تعالیٰ نے رکھا تھا، دنیا میں انہیں یوحنا کہا جاتا تھا، اور جیسے عیسیٰؑ، لوگ انہیں یسوع یا ایشوع کے نام سے پکارتے تھے تو اسے بدل کر عیسیٰؑ کر دیا، احمد اور فارقلیط ہم معنی ہیں (انجیل کے نسخوں میں فارقلیط آنے والے نبی کا نام، مذکور ہے) یہی راز ہے اسمِ احمد کے ساتھ بشارت واقع ہونے میں۔

اسے نسائی نے بھی تخریج کیا۔

5 - باب

یہ تمام نسخوں میں بلا ترجمہ ہے، بقول ابن حجر ہمارے شیخ ابن ملقن کی شرح میں اس کا یہ عنوان مذکور ہے: (فضل من شهد بدرا) مگر یہ خطا ہے کیونکہ یہی عنوان آگے ایک ترجمہ کی شکل میں آ رہا ہے۔

3954 - حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامٌ أَنَّ ابْنَ جُرَيْجٍ أَخْبَرَهُمْ قَالَ أَخْبَرَنِي عَبْدُ الْكَرِيمِ أَنَّهُ سَمِعَ مِقْسَمًا مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ يُحَدِّثُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ (لاَ يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ) عَنْ بَدْرٍ وَالْخَارِجُونَ إِلَى بَدْرٍ . طرفه - 4595

ابن عباس آیتِ قرآنی: (لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ) کی تفسیر میں کہتے تھے اس سے مراد بدر کو نکلنے والے اور پیچھے رہ جانے والے ہیں۔

عبدالکریم سے مراد جزری ہیں، ابو نعیم نے مستخرج میں یحیٰ بن سعید اموی عن ابن جریج کے طریق سے اس کی تعیین کی ہے اسی طبقہ میں ایک اور راوی عبدالکریم بن ابی المخارق نام کے بھی ہیں جو مقسم سے روایت کرتے ہیں اور ابن جریج ان سے، مگر وہ ضعیف

ہیں، ان سے بخاری نے تخریج نہیں کی، مقسم جن کی کنیت ابو القاسم تھی، مولی ابن عباس ہیں اصل میں عبداللہ بن حارث ہاشمی کے مولیٰ تھے مگر ابن عباس کی طولِ مصاحبت کی وجہ سے ان کی طرف نسبت سے مشہور ہوئے ان کی بھی بخاری میں یہی ایک روایت ہے، اس کی شرح کتاب التفسیر میں آئیگی۔ اسے ترمذی نے بھی تخریج کیا۔

6 - باب عِدَّةِ أَصْحَابِ بَدْرٍ (بدری صحابہ کی تعداد)

یعنی جو لڑائی میں شریک ہوئے اور جو ان میں شامل سمجھے گئے۔

3955 - حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ قَالَ اسْتُصْغِرْتُ أَنَا وَابْنُ عُمَرَ

طرفه 3956 (ترجمہ آگے ہے)

حضرت براء کی مراد یہ ہے کہ لڑائی کے وقت انہیں مع دیگر ہمعمروں کے نبی اکرم پر پیش کیا گیا، آنجناب لڑائی سے قبل یہی کیا کرتے تھے۔ (أنا وابن عمر) عیاض لکھتے ہیں ایک روایت میں قولِ ابن عمر (استصغرت یوم أحد) اس قولِ براء کا رد کرتا ہے، ابن تین نے بھی یہی اعتراض کیا ہے اور مزید کہا کہ ابن عمر کی بات براء کی بات سے اولیٰ ہے، یہ اعتراض مردود ہے کیونکہ دونوں روایتوں کے مابین کوئی تضاد نہیں ابن عمر بدر میں بھی پیش کئے گئے مگر چھوٹے ہونے کی وجہ سے اجازتِ شرکت نہ ملی اور احد (بدر سے ایک برس بعد) میں بھی یہی معاملہ ہوا بلکہ خود ابن عمر سے بھی مروی ہے کہ وہ بدر میں پیش کئے گئے جب وہ تیرہ برس کے تھے اور احد میں بھی جب انکی عمر چودہ برس تھی، غزوہ خندق میں اس کا بیان ہوگا۔ ابن حجر کہتے ہیں پھر ابن ابی شیبہ کے ہاں مطرف عن أبي اسحاق عن براء کے طریق سے ایک روایت ملی جو اسی حدیثِ باب کی مانند ہے اس میں (و شهدنا أحدا) کے الفاظ بھی ہیں، اس زیادت کو اگر اس معنی پر محمول کیا جائے کہ احد کے بارہ میں یہ بات صرف اپنے متعلق کہہ رہے ہیں تو ٹھیک ہے وگرنہ جو صحیح کی روایت میں ہے، اصح ہے۔

3956 - حَدَّثَنِي مَحْمُودٌ حَدَّثَنَا وَهْبٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ قَالَ اسْتُصْغِرْتُ أَنَا وَابْنُ عُمَرَ يَوْمَ بَدْرٍ وَكَانَ الْمُهَاجِرُونَ يَوْمَ بَدْرٍ نَيِّفًا عَلَى سِتِّينَ وَالأَنْصَارُ نَيِّفًا وَأَرْبَعِينَ وَمِائَتَيْنِ. طرفه 3955 -

براء کہتے ہیں مجھے اور ابن عمر کو (بدر کے موقع پر) نابالغ قرار دیا گیا اور مہاجرین ساٹھ سے زیادہ اور انصار دو سو چالیس سے زیادہ تھے۔

محمود سے ابن غیلان جبکہ وہب سے ابن جریر بن حازم مراد ہیں وہب کے نسخہ میں بھی یہ روایت موجود ہے۔ (عن البراء) مسندِ اسحاق بن راہویہ کی روایت میں (سمعت البراء) ہے۔ (و كان المهاجرون الخ) اس روایت میں یہی عدد مذکور ہے آگے اثنائے بحث ذکر ہوگا کہ مہاجرین کی تعداد اسی یا اس سے بھی زائد تھی وہیں تطبیق ذکر کی جائے گی، یعقوب بن سفیان نے جو مرسلِ عبیدہ سلمانی سے نقل کیا ہے کہ انصار دو سو ستر تھے، تو یہ ثابت نہیں، حاکم کے ہاں عبد الملک بن ابراہیم جسری عن شعبہ کے حوالے سے اسی روایت میں ہے کہ مہاجرین (نيف و ثمانون)۔ (یعنی اسی سے کچھ اوپر) تھے تو یہ اس طریق میں خطا ہے کیونکہ تمام اصحابِ شعبہ نے یہی عدد ذکر کیا جو اس روایتِ بخاری میں ہے۔

(والأنصار نیفا الخ) نیف نونِ مفتوحہ اور یائے مشدد کے ساتھ ہے کبھی مخففاً بھی پڑھی جاتی ہے، دو دھاکوں کے درمیانی اعداد پر اس کا اطلاق ہوتا ہے، پہلے جملہ میں (نیفا) یعنی منصوب ہے بطور خبرِ کان، دوسرے میں مرفوع ہے اس طور کہ مبتدا محذوف کی خبر ہے بیہقی کی روایت میں دونوں جگہ منصوب ہے، یہ واضح ہے۔ شعبہ کی اس روایت میں مہاجرین و انصار کی تعداد کی جو تفصیل مذکور ہے وہ فی الجملہ زہیر، اسرائیل اور سفیان کی روایتوں کے موافق ہے کہ مسلمان تین سو اور کچھ اوپر دس تھے: (بضعة عشر) لیکن دس سے اوپر کی زیادت مبہم ہے، قبل ازیں ذکر ہوا کہ مسلم کی ایک روایت میں ان کی تعداد تین سو انیس بتلائی گئی ہے مگر ابوعوانہ اور ابن حبان نے اسنادِ مسلم ہی کے ساتھ اپنی روایتوں میں (بضعة عشر) نقل کیا ہے، بزار کی حدیثِ ابی موسی مین تین سو سترہ ہے۔ احمد، بزار اور طبرانی کی ابن عباس سے روایت میں تین سو تیرہ مذکور ہے یہی تعداد ابن ابی شیبہ اور بیہقی کی عبیدہ بن عمر سلمانی جو کبار تابعین میں سے ہیں، کے حوالے سے روایت میں ہے، بعض نے اسے حضرت علی کے حوالے سے موصولا تخریج کیا ہے یہی تعداد ابن اسحاق اور اربابِ سیرت کی ایک جماعت کے ہاں مشہور ہے ابن اسحاق یقال کے لفظ سے چودہ بھی ذکر کرتے ہیں، سعید بن منصور نے مرسلِ أبي الیمان عامر ہوزنی جسے طبرانی اور بیہقی نے ایک دیگر سند کے ساتھ ابوایوب انصاری سے موصول کیا، میں ہے کہ نبی اکرم بدر کو نکلے فرمایا گنتی کرو تو تین سو چودہ پائے گئے پھر فرمایا دوبارہ گنتی کرو اسی اثناء ایک اور شخص ایک کمزور سے اونٹ پر سوار پہنچا تو اسے ملا کر پندرہ ہو گئے، بیہقی نے اسنادِ حسن کے ساتھ عبداللہ بن عمرو سے تین سو پندرہ نقل کیا ہے تو ممکن ہے جس روایت میں تیرہ کا ذکر ہے وہ نبی پاک اور اس بعد میں پہنچنے والے صحابی کے بغیر مراد ہو

جس روایت میں انیس کا ذکر ہے تو محتمل ہے اس گنتی میں وہ صحابہ بھی شامل سمجھے گئے جنہیں بوجہ صغرسنی عین لڑائی کے وقت اذنِ شرکت نہ ملا جیسے حضرات براء، ابن عمر اور انس۔ احمد نے بسند صحیح روایت کیا ہے کہ ان سے پوچھا گیا کیا آپ بدر میں حاضر تھے؟ کہا میں بدر سے کیسے غائب رہ سکتا تھا گویا وہ برائے خدمتِ نبوی ہمراہ تھے یا ممکن ہے اپنے چچا اور اپنی والدہ کے شوہر حضرت ابوطلحہ کے ہمراہ نکلے ہوں (لڑائی میں شریک نہ ہوئے)۔ سہیلی لکھتے ہیں مسلمانوں کے ہمراہ ستر جن بھی معرکہِ بدر میں شریک تھے، مشرکین کی تعداد ایک ہزار تھی بعض نے سات سو پچاس کہی، ان کے ہمراہ سات سو اونٹ اور سو گھوڑے تھے، حضرت جابر بن عبداللہ بھی اسی قبیل سے تھے (یعنی جو موجود تو تھے مگر صغر عمری کے باعث شریکِ قتال نہ ہوئے) چنانچہ ابوداؤد نے باسناد صحیح ان سے روایت کیا ہے کہ میں بدر کے دن اپنے اصحاب کو پانی پلاتا تھا، تو ان سب روایات سے یہ بات سامنے آتی ہے کہ سبھی حاضرین عملی لڑائی میں شریک نہ تھے عملی لڑائی میں شریک افراد کی تعداد تین سو پانچ یا چھ ہے جیسا کہ ابن جریر نے نقل کیا، ایک روایتِ انس میں آئے گا کہ ان کے پھوپھی زاد حارثہ بن سراقہ بدر میں برائے نظارہ نکلے تھے اور وہ ابھی لڑکے ہی تھے، ناگاہ ایک تیر آ لگا اور وہ شہید ہو گئے ابن جریر کی ابن عباس سے روایت میں ہے کہ اصحابِ بدر تین سو اور چھ افراد تھے ابن سعد نے تین سو پانچ نقل کیا گویا نبی اکرم کو شمار نہیں کیا، وجہِ تطبیق یہ ہے کہ آٹھ نفوس اہل بدر میں شمار کئے گئے مگر وہ حاضر نہ ہوئے تھے، وہ نبی پاک کے حکم سے بعض دیگر خدمات پر مامور تھے مگر غنیمت میں ان کا حصہ رکھا گیا، ان میں حضرت عثمان ہیں جو اپنی زوجہ رقیہ بنت رسول کی تیمارداری کو بحکمِ رسول مدینہ میں رہے، طلحہ اور سعید بن زید بھی جنہیں قافلہِ ابی سفیان کی جاسوسی پر مقرر کیا تھا، یہ مہاجرین میں سے تھے انصار میں سے حضرت ابولبابہ ہیں جنہیں مقامِ روحاء سے واپس کر دیا تاکہ مدینہ کے معاملات سنبھالیں، عاصم بن عدی کو اہلِ عالیہ (یعنی مدینہ کے مضافات) کے امور کی دیکھ بھال پر لگایا تھا اسی طرح حارث بن حاطب کو

بنی عمرو بن عوف کی دیکھ بھال کے لئے پیچھے چھوڑا، حارث بن صمہ روحاء میں سواری سے گر پڑے کوئی ہڈی ٹوٹ گئی اسی طرح فوات بن جبیر بھی، دونوں کو مدینہ بھجوا دیا، یہ سب ابن سعد نے ذکر کیا ہے، دوسروں نے حضرت سہل کے والد سعد بن مالک ساعدی کا بھی تذکرہ کیا ہے جو راستے میں فوت ہو گئے، حضرت سعد بن عبادہ کے بارہ میں اختلاف ہے کہ خود ہی پیچھے رہ گئے یا نبی اکرم نے کسی خدمت پر مامور کر دیا تھا، ان کا ذکر مسلم میں ہے اس طرح ایک صحابی صبیح مولیٰ احیحہ کی بابت کہا گیا ہے کہ یہ بوجہِ مرض واپس ہو گئے حاکم نے نقل کیا کہ حضرت جعفر بن ابی طالب کا بھی غنیمت میں حصہ رکھا گیا۔

3957 - حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ قَالَ سَمِعْتُ الْبَرَاءَ ؓ يَقُولُ حَدَّثَنِي أَصْحَابُ مُحَمَّدٍ ﷺ مِمَّنْ شَهِدَ بَدْرًا أَنَّهُمْ كَانُوا عِدَّةَ أَصْحَابِ طَالُوتَ الَّذِينَ جَازُوا مَعَهُ النَّهَرَ بِضْعَةَ عَشَرَ وَثَلاَثَمِائَةٍ قَالَ الْبَرَاءُ لاَ وَاللَّهِ مَا جَاوَزَ مَعَهُ النَّهَرَ إِلَّا مُؤْمِنٌ .

طرفاه 3958، 3959

براء کہتے ہیں مجھے بعض اصحابِ محمد ﷺ نے بتلایا کہ اہلِ بدر کی تعداد ان اصحابِ طالوت کی تعداد کے برابر تھی جنہوں نے ان کے ہمراہ نہر عبور کی تھی، تین سو دس سے کچھ اوپر، کہتے ہیں واللہ صرف خالص ایمان والوں نے ہی نہر عبور کی تھی۔

(عدة أصحاب طالوت) یہ طالوت بن قیس ہیں جو حضرت بنیامین بن یعقوب کی نسل سے تھے، کہا جاتا ہے (بادشاہ بننے سے پہلے) سقاء (ماشکی) تھے بعض نے دباغ (رنگساز) لکھا ہے۔(لا واللہ) یہ کلامِ محذوف کا جواب ہے جو یا تو دعویٰ تھا یا استفہام، وہ یہ کہ: (هل كان بعضهم غير مؤمن؟) یہ بھی محتمل ہے کہ (لا) زائدہ ہو، تاکیداً للخبر قسم کھائی ہو، حضرت طالوت کی جنگ جالوت کے ساتھ ہوئی تھی جس کا سورۃ البقرۃ میں تذکرہ موجود ہے، دوسرے پارہ کے آخری دو رکوعات میں۔ اہلِ علم لکھتے ہیں یہ دریا، دریائے اردن تھا، جالوت جبارین کا رئیس تھا حضرت طالوت نے اعلان کیا تھا کہ جو جالوت کو قتل کرے گا وہ اس کی شادی اپنی بیٹی سے کریں گے اور بادشاہت میں بھی اسے شریک کریں گے تو حضرت داؤد نے یہ کام کیا، طالوت نے وعدہ ایفاء کیا بعدازاں ایک موقع پر ان کی نیت بدلی تو حضرت داؤد کو قتل کرنے کا ارادہ بنایا مگر ایسا نہ کر سکے پھر توبہ کی اور بادشاہت ان کے حق میں چھوڑ دی اور خود راہِ جہاد میں نکلے اور سارے بیٹوں سمیت شہید ہو گئے، ابن اسحاق نے المبتدأ میں ان کا طویل تذکرہ کیا ہے۔(قرآن پاک کے حضرت طالوت کے قصہ کے ضمن میں اسلوبِ بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت داؤد کے ارادۂ قتل کی یہ کہانی بے سر و پا ہوگی بہر حال اسرائیلیات کی بابت ہمیں حکم ہے کہ توقف اختیار کریں)۔

3958 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَجَاءٍ حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ قَالَ كُنَّا أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ ﷺ نَتَحَدَّثُ أَنَّ عِدَّةَ أَصْحَابِ بَدْرٍ عَلَى عِدَّةِ أَصْحَابِ طَالُوتَ الَّذِينَ جَاوَزُوا مَعَهُ النَّهَرَ وَلَمْ يُجَاوِزْ مَعَهُ إِلَّا مُؤْمِنٌ بِضْعَةَ عَشَرَ وَثَلاَثَمِائَةٍ

.طرفاه 3957، 3959 - (سابقہ ہے)

3959 - حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ سُفْيَانَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ وَحَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ ؓ قَالَ كُنَّا نَتَحَدَّثُ

أَنَّ أَصْحَابَ بَدْرٍ ثَلاَثُمِائَةٍ وَبِضْعَةَ عَشَرَ بِعِدَّةِ أَصْحَابِ طَالُوتَ الَّذِينَ جَاوَزُوا مَعَهُ النَّهَرَ وَمَا جَاوَزَ مَعَهُ إِلَّا مُؤْمِنٌ .طرفاه 3957، 3958 1851 - (ایضا)

7 - باب دُعَاءُ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى كُفَّارِ قُرَيْشٍ شَيْبَةَ وَعُتْبَةَ وَالْوَلِيدِ وَأَبِي جَهْلِ بْنِ هِشَامٍ وَهَلاَكُهُمْ

(آنجناب کی کفارِ قریش شیبہ، عتبہ، ولید اور ابو جہل پر بد دعا اور انکی ہلاکت)

ترجمہ میں (شیبۃ و عتبۃ) بدل ہونے کی بناء پر مجرور ہیں۔ (وأبی جھل الخ) اس دعا سے مراد وہ جو آپ نے مکہ میں کی تھی کتاب الطھارہ میں ابن مسعود ہی کے حوالے سے اس کا بیان گزرا ہے جب آپ کعبہ میں نماز میں مشغول تھے تو ان لوگوں کی انگیخت پر عقبہ بن ابو معیط نے دورانِ سجدہ اونٹ کی بچہ دانی کمر مبارک پر رکھ دی، کتاب الجہاد کے باب (الدعاء علی المشرکین) کے تحت بھی گزری ہے اس طرح الجزیہ اور المبعث میں بھی۔

3960 - حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ عَنْ عَمْرِو بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ اسْتَقْبَلَ النَّبِيُّ ﷺ الْكَعْبَةَ فَدَعَا عَلَى نَفَرٍ مِنْ قُرَيْشٍ عَلَى شَيْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ وَعُتْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ وَالْوَلِيدِ بْنِ عُتْبَةَ وَأَبِي جَهْلِ بْنِ هِشَامٍ فَأَشْهَدُ بِاللَّهِ لَقَدْ رَأَيْتُهُمْ صَرْعَى قَدْ غَيَّرَتْهُمُ الشَّمْسُ وَكَانَ يَوْمًا حَارًّا (ترجمہ کیلئے: جلد چہارم ص: ۴۲۷)

أطرافه 240، 520، 2934، 3185، 3854 -

ابن مسعود راوی ہیں کہ نبی اکرم نے کعبہ کی جانب رخِ انور کیا اور کفار کی ایک جماعت کے خلاف بد دعا فرمائی، شیبہ بن ربیعہ، عتبہ بن ربیعہ، ولید بن عتبہ اور ابو جہل بن ہشام کے خلاف، میں اللہ کو گواہ بنا کر کہتا ہوں میں نے انہیں میدان میں مقتول دیکھا، سورج کی تپش نے انہیں متغیر کر دیا ہوا تھا، وہ ایک گرم دن تھا۔

(قد غیرتھم الشمس) یعنی دھوپ میں ان کے رنگ سیاہ پڑ گئے تھے یا یہ مراد کہ جسم پھول گئے تھے۔

8 - باب قَتْلِ أَبِي جَهْلٍ (ابو جہل کا قتل)

3961 - حَدَّثَنَا ابْنُ نُمَيْرٍ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ أَخْبَرَنَا قَيْسٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ أَتَى أَبَا جَهْلٍ وَبِهِ رَمَقٌ يَوْمَ بَدْرٍ فَقَالَ أَبُو جَهْلٍ هَلْ أَعْمَدُ مِنْ رَجُلٍ قَتَلْتُمُوهُ

عبداللہ کہتے ہیں کہ وہ ابو جہل کے پاس پہنچے ابھی اس میں رمق باقی تھی، کہنے لگا کیا آج مجھ سے بڑا کوئی آدمی مارا ہے؟

شیخِ بخاری محمد بن عبداللہ بن نمیر ہیں، اسماعیل سے مراد ابن ابی خالد جبکہ قیس، ابن ابی حازم ہیں تمام راوی کوفی ہیں، راویِ حدیث عبداللہ بن مسعود ہیں۔ (ھل أعمد الخ) بعض کلام یہاں محذوف ہے جس کے جواب میں یہ بات کہی، طبرانی کی عمرو بن میمون عن ابن مسعود سے روایت میں اس کی تبیین ہے، اس میں ہے کہ میں نے کہا اے اللہ کے دشمن اللہ نے تجھے رسوا کر دیا، جواباً یہ بات کہی، أعمد اسمِ تفضیل ہے عمد بمعنی ہلک سے، (عمد البعیر) کہا جاتا ہے جب عضِ قتب (یعنی پالان لگنے) سے اس کی سنان

ورم زدہ ہو جائے تب وہ عمید کہلاتا ہے یہ ہلاکت سے کنایہ ہے بعض نے یہ تفصیل دی ہے کہ کسی اونٹ کی کوہان ورم زدہ ہو پھر اس پر بھاری بوجھ رکھ دیا جائے جس کے سبب وہ ٹوٹ جائے اور چربی ختم ہو جائے ، بعض نے أعمد کا معنی (أعجب) ، بعض نے (أغضب) کیا ہے، ابوعبید لکھتے ہیں اس کا معنی ہے: (هل زاد علی سیدِ قتله قومُه) کہتے ہیں عربوں کا محاورہ ہے: (أعمدُ من کل محق) أی (هل زاد علی مکیالٍ نقص کیله) یہ شعر بطورِ استشہاد پیش کیا:(و أعمد من قوم کفا هم أخوهم صدام الأعادی حین قَلَّتْ بیوتها) یعنی ہمارے فعل پر کوئی زیادت نہیں، ہم دشمنوں کے لئے کافی ہیں (گویا معنی ہوا اس سے بھی بڑھا ہوا کوئی آدمی ہے جسے تم لوگوں نے قتل کر دیا؟) اگلی روایت کے الفاظ: (وهل فوق رجل الخ) سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، کشمیہنی کے نسخہ میں بجائے (أعمد) کے (أغدر) ہے۔

علامہ انور (وبه رمق) کے تحت لکھتے ہیں اس مکالمہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابھی اس کے حواس حاضر اور عقل صحیح تھی ابھی عالم الغیب کا مشاہدہ نہ کیا تھا (وگرنہ ایسی تکبر بھری بات نہ کہتا) علماء نے مطلقا یہ بات کہی ہے کہ نزع کے وقت ایمان لانا معتبر نہیں، حالانکہ کبھی وقتِ نزع اور بعض اعضاء سے روح نکل جانے کے بعد بھی حواس سالم رہ سکتے ہیں ابھی عالمِ روحانی منکشف نہیں ہوا ہوتا تو اس مسئلہ میں عالَمِ غیب منکشف ہو جانے کے بعد (جیسے فرعون نے تب آمنت الخ کہا جب حضرت جبریل عذاب کا کوڑا لئے نظر آئے) ایمان لائے تو یہ غیر معتبر ہوگا وگرنہ اعتبار کیا جائے گا، یہی اولیٰ ہے۔

3962 - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ التَّيْمِيُّ أَنَّ أَنَسًا حَدَّثَهُمْ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ ح وَحَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ عَنْ سُلَيْمَانَ التَّيْمِيِّ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ يَنْظُرُ مَا صَنَعَ أَبُو جَهْلٍ فَانْطَلَقَ ابْنُ مَسْعُودٍ فَوَجَدَهُ قَدْ ضَرَبَهُ ابْنَا عَفْرَاءَ حَتَّى بَرَدَ قَالَ آأَنْتَ أَبُو جَهْلٍ قَالَ فَأَخَذَ بِلِحْيَتِهِ قَالَ وَهَلْ فَوْقَ رَجُلٍ قَتَلْتُمُوهُ أَوْ رَجُلٍ قَتَلَهُ قَوْمُهُ قَالَ أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ أَنْتَ أَبُو جَهْلٍ . طرفاه 3963، 4020 -

انس روایت کرتے ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا کوئی جا کے ابوجہل کی خبر لائے، تو ابن مسعود چلے دیکھا کہ عفراء کے دو بیٹوں نے مار کر ٹھنڈا کر دیا ہے، اس کی داڑھی پکڑ کر کہا تم ہو ابوجہل، کہنے لگا کیا مجھ سے بڑا آدمی مارا ہے؟ یا یہ کہا کہ اسکی قوم نے مارا۔

سلیمان سے مراد ابن طرحان تیمی ہیں۔(إن أنسا حدثهم الخ) اسماعیلی کی روایت میں یحی قطان عن سلیمان تیمی کے طریق سے ہے کہ حضرت انس نے اسے حضرت ابن مسعود سے سنا۔(فانطلق ابن الخ) ابن خزیمہ اور انکے طریق سے ابونعیم کی مستخرج میں ہے کہ ابن مسعود نے کہا:(أنا، فانطلق)۔ (ابنا عفراء) یعنی معاذ اور معوذ، آگے اس کا بیان آئے گا۔ (حتی برد) حتی کہ مر گیا، یہی مراد بیان کی گئی ہے، مسلم کی سمرقندی سے روایت میں(حتی برك) ہے بمعنی (سقط)۔ احمد کی انصاری عن تیمی سے روایت میں بھی یہی ہے، بقول عیاض یہ روایت اولیٰ ہے کیونکہ اس نے ابن مسعود سے گفتگو کی تو ظاہر ہے یہ مرنے سے قبل کی بات ہے اس پر (حتی برد) کا معنی یہ ہونا محتمل ہے کہ حالتِ موت میں ہوا (یعنی آخری دموں پہ، یقینی موت کی وجہ سے یہ لفظ ذکر کیا) اسی سے تلواروں کو بوارد کہا جاتا ہے أی قواتل (قتل کر دینے والی) تلوار سے قتل ہونے والے کو (برد) کہا جاتا ہے یعنی اسے متنِ حدید سے ضرب لگی کیونکہ لوہے کی طبع برودت ہے، بردَ بمعنی سَکَنَ وفتَرَ بھی کہا گیا ہے،(بردَ النبیذُ) کہتے ہیں جب اس کا غلیان (یعنی

جوش) ٹھہر جائے۔

(أو قتله قومه) راوی کو شک ہے، ابن علیہ نے سلیمان تیمی سے روایت کرتے ہوئے اس شک کو ان کی طرف منسوب کیا ہے آگے یہ روایت آرہی ہے اس میں مزید یہ بھی ہے کہ بقول سلیمان ابومجلز کہتے ہیں، جو ایک مشہور تابعی ہیں کہ ابوجہل کہنے لگا کاش کوئی غیرِ اکّار میرا قاتل بنتا، اکار یعنی کاشتکار چونکہ انصار زراعت پیشہ تھے تو تحقیراً یہ کہا، مسلم کی روایت میں ہے:(لو غيرك كان قتلنى) یہ تصحیف ہے۔

(أنت أبا جهل) مستملی کے نسخہ میں (أبو) ہے اول معتمد ہے، ابن علیہ نے تیمی سے تصریح کی ہے کہ حضرت انس نے نصب کے ساتھ ہی کہا تھا، ابن خزیمہ نے اور ان کے حوالے سے ابونعیم کی روایت میں انہی شیخِ بخاری کے واسطہ سے (أبو) ہے گویا یہ کسی راوی نے اصلاح کر دی، اسماعیلی کی قطان سے روایت میں بھی (أبا) ہے اس کی توجیہ اسے اس لغت پر محمول کرنا ہے جو تمام اعرابی حالتوں میں اسمائے ستہ کا الف ثابت رکھتے ہیں، جیسے کہا گیا:(إن أباها و أبا أباها قد بلغا فى المجد غايتا ها)، بعض نے یہ توجیہ کی کہ (أعنى) مضمر ہے، ابن تین اس کا رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس اضمار کی شرط یہ ہے کہ متعدد صفات مذکور ہوں، داؤدی کہتے ہیں ابن مسعود نے جان بوجھ کر ابوجہل کی تصغیر اور اس کے غیظ کو بڑھانے کے ارادہ سے اس لحن کا ارتکاب کیا، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کس قدر بعید بات کہی، بعض کے مطابق أنت مبتدا محذوف الخبر اور أبا جهل منادیٰ محذوف الأداۃ ہے۔

ابن مسعود نے یہ بات متشفیا کہی کیونکہ وہ بھی مکہ میں اس کے کشتہ ستم لوگوں میں شامل تھے، ابن اسحاق اور حاکم کی حدیثِ ابن عباس میں ہے، ابن مسعود کہتے ہیں میں نے اس کی گردن پر پاؤں رکھا اور کہا اے دشمنِ خدا اللہ نے تجھے رسوا کر دیا، بولا کیسی رسوائی؟ کیا مجھ سے بڑا سردار تم نے مارا ہے؟ کہتے ہیں بعض بنی مخزوم کے اشخاص کا کہنا ہے کہ ابن مسعود سے یہ بھی کہا (جب اس کی گردن پر پاؤں رکھا) (لقد ارتقيتَ يا رُويع الغنم مرتقىً صعبا) اے بکریوں کے معمولی چرواہے تم ایک دشوار مقام پر کھڑے ہو، کہتے ہیں پھر میں اس کا سر کاٹ کر نبی پاک کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا یہ اللہ کے دشمن ابوجہل کا سر ہے۔

اسے مسلم نے بھی (المغازی) میں نقل کیا ہے۔

3963 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ عَنْ سُلَيْمَانَ التَّيْمِيِّ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ بَدْرٍ مَنْ يَنْظُرُ مَا فَعَلَ أَبُو جَهْلٍ فَانْطَلَقَ ابْنُ مَسْعُودٍ فَوَجَدَهُ قَدْ ضَرَبَهُ ابْنَا عَفْرَاءَ حَتَّى بَرَدَ فَأَخَذَ بِلِحْيَتِهِ فَقَالَ أَنْتَ أَبَا جَهْلٍ قَالَ وَهَلْ فَوْقَ رَجُلٍ قَتَلَهُ قَوْمُهُ أَوْ قَالَ قَتَلْتُمُوهُ .طرفاه 3962، 4020 -

3963 - حَدَّثَنِي ابْنُ الْمُثَنَّى أَخْبَرَنَا مُعَاذُ بْنُ مُعَاذٍ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ أَخْبَرَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ نَحْوَهُ

سلیمان سے مراد سابقہ روایت کے راوی تیمی ہیں۔(أخبرنا أنس الخ)ابن خزیمہ اور ان کے طریق سے ابونعیم نے اس روایت میں یہ بھی ذکر کیا:(فقال ابن مسعود أنا يا نبى الله)۔

3964 - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كَتَبْتُ عَنْ يُوسُفَ بْنِ الْمَاجِشُونِ عَنْ صَالِحِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ فِي بَدْرٍ يَعْنِي حَدِيثَ ابْنَيْ عَفْرَاءَ .طرفاه 3141، 3988 - (سابقہ)

شیخ بخاری ابن مدینی ہیں۔ (كتبت عن يوسف الخ) بظاہر سماع نہیں کیا، ان سے لکھی ہے الخمس میں مسدد عن یوسف کے طریق سے مطولاً گزری ہے۔ (عن صالح بن ابراهيم) یعنی ابن عبد الرحمٰن بن عوف۔ (فی بدر) بدر کے بارہ میں (یعنی حدیث ابنی عفراء) یعنی وہ جس کا ذکر الخمس میں مسدد عن یوسف بن ماجشون کے حوالے سے ہوا ہے، آگے باب (شهود الملائكة بدرا) میں ایک اور سند کے ساتھ ابراہیم سے ملخصا آئے گی، حاصل یہ ہے کہ عفراء کے ان دونوں بیٹوں نے ابن عوف سے ابوجہل کی نشاندہی کرنے کا مطالبہ کیا پھر جب نشاندہی کی تو دونوں پل پڑے اور اسے جہنم واصل کر دیا، حدیثِ مسدد میں تھا کہ یہ معاذ بن عمرو بن جموع اور معاذ بن عفراء ہیں عفراء معاذ کی والدہ تھیں والد کا نام حارث تھا وہ جو ابن عمرو بن جموع ہیں ان کی والدہ کا نام عفراء نہیں، تغلیباً (ابنى عفراء) کہہ دیا، یہ بھی احتمال ہے کہ واقعی ان کی والدہ کا نام بھی عفراء ہو یا یہ کہ معوذ کے ایک بھائی کا نام بھی معاذ ہو، تو راوی پر اشتباہ ہوا اس نے ابوجہل کے قتل میں شریک معاذ بن عمرو کو ان معوذ بن عفراء کا بھائی معاذ سمجھ لیا، حاکم نے ابن اسحاق سے نقل کیا، کہتے ہیں مجھے ثور بن یزید نے عکرمہ عن ابن عباس سے بیان کیا، اور یہی روایت عبداللہ بن ابوبکر بن حزم نے بھی تحدیث کی، کہ معاذ بن عمرو بن جموع نے کہا میں نے لوگوں کو یہ کہتے سنا کہ ابوجہل تک پہنچا نہیں جا سکتا کہتے ہیں میں نے اس تک پہنچنے کا عزم کر لیا اور آخر اسے پا کر ایسی ضرب لگائی کہ اس کا پاؤں زخمی ہو گیا اس کے بیٹے عکرمہ نے مجھ پر وار کیا جس سے میرا بازو کٹ گیا، کہتے ہیں حضرت معاذ بن عمرو زمانہِ عثمان تک زندہ رہے، کہتے ہیں پھر معوذ بن عفراء کا ابوجہل سے گزر ہوا ابھی رمق باقی تھی تو ایک ضرب سے اس کا کام تمام کر دیا پھر خود بھی لڑتے ہوئے شہید ہو گئے بعد ازاں عبداللہ بن مسعود ابوجہل کے پاس آئے اس کی آخری رمق باقی تھی، اس کے بعد یہی روایت نقل کی۔ تو ابن اسحاق کی یہ روایت اس ضمن کی سب روایات کے مابین جامع ہے لیکن یہ صحیح کی روایتِ ابن عوف کی مخالف ہے جس میں ذکر گزرا کہ انہوں نے معاذ و معوذ دونوں کو اس پر حملہ آور ہوتے دیکھا، ابن اسحاق کہتے ہیں ابن عفراء سے مراد معوذ ہیں جبکہ صحیح میں معاذ مذکور ہے اور معوذ ان کے بھائی تھے، تو محتمل ہے کہ معاذ بن عفراء اور معاذ بن عمرو نے اکٹھے حملہ کیا جیسا کہ صحیح میں مذکور ہے پھر ان کے بعد معوذ نے ضرب لگائی اور اسے زمین بوس کر دیا اس کے بعد ابن مسعود پہنچے اور آخری ضرب لگا کر سر کاٹ لیا تو اس طرح تمام اقوال کے درمیان تطبیق ہو جائے گی، مطلقاً ان دونوں (یعنی معاذ و معوذ) کو اس کا قاتل قرار دینا حدیثِ ابن مسعود کے ظاہر کے خلاف ہے تو تاویل یہ کی جائے گی کہ ان کی ضرب سے ایسا گرا کہ بچنے کی اب امید نہ تھی صرف حرکتِ مذبوح ہی باقی تھی کہ ابن مسعودؓ آ گئے۔

3965 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الرَّقَاشِيُّ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ حَدَّثَنَا أَبُو مِجْلَزٍ عَنْ قَيْسِ بْنِ عُبَادٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَنَّهُ قَالَ أَنَا أَوَّلُ مَنْ يَجْثُو بَيْنَ يَدَيِ الرَّحْمَنِ لِلْخُصُومَةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَقَالَ قَيْسُ بْنُ عُبَادٍ وَفِيهِمْ أُنْزِلَتْ (هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ) قَالَ هُمُ الَّذِينَ تَبَارَزُوا يَوْمَ بَدْرٍ حَمْزَةُ وَعَلِيٌّ وَعُبَيْدَةُ أَوْ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْحَارِثِ وَشَيْبَةُ بْنُ رَبِيعَةَ وَعُتْبَةُ وَالْوَلِيدُ بْنُ عُتْبَةَ . طرفاه 3967، 4744 -

راوی کا بیان ہے کہ حضرت علی کہا کرتے تھے کہ قیامت کے روز میں پہلا شخص ہوں گا جو اللہ کے سامنے اپنا جھگڑا چکانے دوزانو ہو کر بیٹھوں گا، قیس بن عباد کہتے ہیں انہی کے بارہ میں یہ آیت نازل ہوئی: (ترجمہ) یہ دو گروہ ہیں جن کی اپنے رب کی بابت باہمی مخاصمت ہوئی کہتے ہیں یہ وہ جو بدر کے روز ایک دوسرے کے سامنے دعوتِ مبارزت دیتے ہوئے نکلے تھے، (مسلمانوں کی جانب سے) حمزہ، علی اور عبیدہ یا ابوعبیدہ بن حارث (اور کفار کی طرف سے) شیبہ بن ربیعہ، عتبہ بن ربیعہ اور ولید بن عتبہ۔

حضرت علی کے بدر کے دن طلبِ مبارزت کے جواب میں حضرات حمزہ اور عبیدہ کے ہمراہ نکلنے کے بارہ میں یہ روایت متعدد طرق سے نقل کی ہے (اس زمانہ کی جنگوں میں باقاعدہ صفوں کے باہم گھتم گھتا ہونے سے پہلے آغاز میں کسی ایک لشکر کی طرف سے ایک ایک کر کے کئی بہادر یا ایک ہی دفعہ متعدد جنگجو میدان میں اترتے اور انفرادی مقابلہ کیلئے مخالف لشکر کو عمومی یا کسی بہادر کا نام لیکر مبارزت یعنی مقابلہ کی دعوت دیتے، چنانچہ معرکۂ بدر کے آغاز میں سالارِ قریش عتبہ، اس کا بیٹا ولید اور بھائی شیبہ نکلے، مسلمانوں کی جانب سے تین انصاری نکلے مگر مشرک کہنے لگے ہمارے خاندان کے ہم پلہ بہادروں کو بھیجو چنانچہ حضرات حمزہ، علی اور عبیدہ نکلے اور فتح یاب رہے)۔

(من يحثو) یعنی گھٹنوں کے بل بیٹھنا تو اس سے مراد یہ کہ وہ اہل اسلام کے اولین مبارز ہیں۔ (وقال قيس الخ) اسی سند کے ساتھ متصل ہے۔ (وفيهم أنزلت الخ) معتمر بن سلیمان کی روایت میں یہ ایسے ہی مرسلاً ہے آگے یوسف بن یعقوب کی سلیمان والدِ معتمر سے روایت میں یہ بات حضرت علی کے حوالے سے منقول ہے، تفسیر سورۃ الحج میں آئے گا کہ منصور نے اسے ابو ہاشم عن أبي مجلز سے روایت کرتے ہوئے حضرت علی پر موقوف کیا ہے۔

(في ستة من قريش) یعنی تین مسلمان جو بنی عبد مناف سے تھے دو بنی ہاشم اور ایک بنی مطلب سے، تینوں مشرکوں کا تعلق بنی عبد شمس بن عبد مناف سے تھا، علی و عبیدہ عمزاد اور حمزہ دونوں کے چچا تھے۔ (وشيبة بن ربيعة) أي ربیعہ بن عبد شمس، ابن اسحاق نے اس مبارزت کی یہ تفصیل ذکر کی ہے کہ عبیدہ اور عتبہ ان چھ میں سب سے سن رسیدہ تھے تو دونوں آمنے سامنے ہوئے، حمزہ شیبہ اور علی ولید کے بالمقابل ہوئے حضرت علی نے ولید اور حضرت حمزہ نے اپنے مقابل کو قتل کر دیا جبکہ عبیدہ اور ان کے مقابل، دونوں نے ایک دوسرے پر وار کیا حضرت عبیدہ کے گھٹنے میں زخم آیا جس کی وجہ سے واپسی کے سفر میں صفراء پہنچ کر انتقال کر گئے عتبہ جو زخمی تھا، حضرات علی و حمزہ کے ہاتھوں قتل ہو گیا، موسیٰ بن عقبہ نے عتبہ کو حضرت حمزہ اور شیبہ کو حضرت عبیدہ کا مقابل لکھا ہے حاکم کی عبد خیر عن علی سے روایت میں بھی یہی ہے اسود عن عروہ سے بھی یہی منقول ہے ابن سعد نے عبیدہ سلمانی کے طریق سے ابن اسحاق کی مانند ذکر کیا ہے پھر لیث کے حوالے سے موسی بن عقبہ کی مثل بھی نقل کیا، کہتے ہیں اس امر پر تو سب کا اتفاق ہے کہ علیؓ اور ولید آمنے سامنے تھے، باقیوں کی بابت اختلاف ہے اکثر کے قول کے مطابق شیبہ عبیدہ کے بالمقابل تھے ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ ابو داؤد نے حارثہ بن مضرب عن علی کے حوالہ سے روایت کیا ہے کہ عتبہ آگے بڑھا، اس کے پیچھے پیچھے اس کا بیٹا اور بھائی بھی، میدان میں جا کر دعوتِ مبارزت دی انصار کے تین نوجوان آگے بڑھے مگر انہوں نے کہا کہ ہم تو اپنے عمزادوں سے مقابلہ چاہتے ہیں، یہ سن کر نبی اکرم نے فرمایا اے حمزہ، علی اور عبیدہ کھڑے ہو جاؤ، تو حمزہ اور عتبہ، میں اور شیبہ جبکہ عبیدہ اور ولید باہم متقاتل ہوئے، ان دونوں نے ایک دوسرے کو زخمی کر دیا، ہم نے آگے بڑھ کر ولید کو قتل کر دیا، بقول ابن حجر یہ اصح الروایات ہے البتہ کتبِ سیرت میں وہی تفصیل ہے جو مذکور ہوئی، یہی مشہور اور لائق بالمقام ہے کیونکہ عبیدہ اور شیبہ ادھیڑ عمر اسی طرح عقبہ اور حمزہ بھی مگر علی اور ولید نوجوان تھے تو انہیں کا متقابل

ہونا درست نظر آتا ہے، طبرانی نے بھی بسندِ حسن حضرت علی سے نقل کیا ہے کہ میں نے اور حمزہ نے عبیدہ کی ولید کے خلاف مدد کی تو نبی اکرم نے اس کا برا نہ منایا تو یہ ابوداؤد کی روایت کے موافق ہے، اللہ أعلم۔

حدیث سے جوازِ مبارزت کا ثبوت ملا بعض اس کے مخالف تھے مثلا حسن بصری۔ اوزاعی، ثوری، احمد اور اسحاق نے اذنِ امیر کی شرط عائد کی ہے، مبارز کے ساتھ اس کے بالمقابل کے خلاف تعاون کا جواز بھی ثابت ہوا۔

3966 - حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي هَاشِمٍ عَنْ أَبِي مِجْلَزٍ عَنْ قَيْسِ بْنِ عُبَادٍ عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ نَزَلَتْ (هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ) فِي سِتَّةٍ مِنْ قُرَيْشٍ عَلِيٍّ وَحَمْزَةَ وَعُبَيْدَةَ بْنِ الْحَارِثِ وَشَيْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ وَعُتْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ وَالْوَلِيدِ بْنِ عُتْبَةَ .

أطرافه 3968، 3969، 4743 -

قیس بن عباد کہتے ہیں میں نے حضرت ابوذر سے سنا قسم کھا کر کہتے تھے کہ یہ آیات بدر کے دن قریش کے ان چھ افراد کی بابت نازل ہوئیں، حضرات علی، حمزہ اور عبیدہ بن حارث، اور (کفار کے) شیبہ، عتبہ اور ولید بن عتبہ

ابوذر کے حوالے سے سابقہ روایت کی تائید ہے۔ اسے نسائی نے (السير، المناقب اور التفسير) جبکہ ابن ماجہ نے (الجهاد) میں تخریج کیا ہے۔

3967 - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الصَّوَّافُ حَدَّثَنَا يُوسُفُ بْنُ يَعْقُوبَ كَانَ يَنْزِلُ فِي بَنِي ضُبَيْعَةَ وَهُوَ مَوْلًى لِبَنِي سَدُوسَ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ التَّيْمِيُّ عَنْ أَبِي مِجْلَزٍ عَنْ قَيْسِ بْنِ عُبَادٍ قَالَ قَالَ عَلِيٌّ فِينَا نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ (هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ)(ایضا).

طرفاه 3965، 4744 -

(وهومولى لبنى سدوس) اس لئے انہیں، سدوسی، ضبعی اور سلعی کی نسبتوں سے ذکر کیا جاتا ہے، سلعی اس لئے کہ سر پر سامان اٹھایا کرتے تھے (شائد اس طرح سے تجارت کر کے کسبِ حلال کرتے تھے) بخاری میں ان کی یہی ایک روایت ہے۔ (فينا نزلت الخ) اسماعیلی نے ابن صاعد عن ہلال بن بشر عن یوسف ہذا سے (وفى مبارزتنا يوم بدر) کے الفاظ بھی ذکر کئے ہیں ایک اور طریق کے ساتھ سلیمان تیمی سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں: (فى الذين برزوا يوم بدر من الفريقين)، نام بھی ذکر کئے۔

3968 - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ جَعْفَرٍ أَخْبَرَنَا وَكِيعٌ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ أَبِي هَاشِمٍ عَنْ أَبِي مِجْلَزٍ عَنْ قَيْسِ بْنِ عُبَادٍ سَمِعْتُ أَبَا ذَرٍّ يُقْسِمُ لَنَزَلَتْ هَؤُلاَءِ الآيَاتُ فِي هَؤُلاَءِ الرَّهْطِ السِّتَّةِ يَوْمَ بَدْرٍ نَحْوَهُ . أطرافه 3966، 3969، 4743 (سابقہ)

ضمیر سیاقِ قبیصہ عن سفیان کی طرف راجع ہے اس کی توضیح اسماعیلی کی ایک دیگر طریق کے ساتھ وکیع کی روایت سے ہوتی ہے اس میں ان چھ کے اسماء بھی مذکور ہیں۔ علامہ انور اس روایت کے الفاظ (هؤلاء الرهط) کی بابت لکھتے ہیں کہ ھؤلاء غیر ذوی العقول کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے اس طرح اولئک بھی۔

3969 - حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ أَخْبَرَنَا أَبُو هاشِمٍ عَنْ أَبِي مِجْلَزٍ عَنْ

قَيْسٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا ذَرٍّ يُقْسِمُ قَسَمًا إِنَّ هَذِهِ الآيَةَ (هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ) نَزَلَتْ فِي الَّذِينَ بَرَزُوا يَوْمَ بَدْرٍ حَمْزَةَ وَعَلِيٍّ وَعُبَيْدَةَ بْنِ الْحَارِثِ وَعُتْبَةَ وَشَيْبَةَ ابْنَيْ رَبِيعَةَ وَالْوَلِيدِ بْنِ عُتْبَةَ. أطرافه 3966، 3968، 4743 - (سابقہ)

ابوذر کے نسخۂ بخاری میں شیخ بخاری کی نسبت (الدورقی) بھی مذکور ہے۔

3970 - حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ سَعِيدٍ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ يُوسُفَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ سَأَلَ رَجُلٌ الْبَرَاءَ وَأَنَا أَسْمَعُ قَالَ أَشَهِدَ عَلِيٌّ بَدْرًا قَالَ بَارَزَ وَظَاهَرَ

راوی کہتے ہیں ایک شخص نے حضرت براء سے پوچھا کیا حضرت علی بدر میں موجود تھے؟ کہا (ہاں) وہ تو کافروں کی دعوتِ مبارزت کے جواب میں آگے آئے اور غالب رہے تھے۔

ابرہیم بن یوسف، ابواسحاق سبیعی کے پوتے ہیں۔ (وبارزوا ظاهروا) دونوں فعل ماضی ہیں، ابن حجر نے (ظاهر) کا معنی یہ کیا ہے کہ زرہ کے اوپر زرہ پہنی، اسماعیلی کی روایت میں ہے کہ سائل کے جواب میں کہا (قال حقا)۔ حضرت براء کی یہ روایت مراسیلِ صحابہ میں سے کیونکہ وہ بدر میں حاضر نہ ہوئے تھے ممکن ہے کسی بدر میں شریک صحابی یا خود نبی اکرم سے یہ تفصیل سنی ہو (سابقہ ایک روایت میں براء کی زبانی مذکور تھا کہ انہیں اور ابن عمر کو نبی اکرم پر پیش کیا گیا مگر کم سنی کے سبب قتال میں شرکت کی اجازت نہ ملی تو ممکن ہے، جیسا کہ ابن حجر نے بھی اہلِ بدر کی تعداد کی بحث میں لکھا، وہ موقع پہ موجود رہے ہوں اور سارا ماجرا اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کیا ہو، حضرت انس بھی جو ان سے بھی ایک یا دو برس چھوٹے تھے، یہاں موجود تھے، تب یہ مرسل قرار نہ پائے گی)۔

3971 - حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي يُوسُفُ بْنُ الْمَاجِشُونِ عَنْ صَالِحِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ كَاتَبْتُ أُمَيَّةَ بْنَ خَلَفٍ فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ بَدْرٍ فَذَكَرَ قَتْلَهُ وَقَتْلَ ابْنِهِ فَقَالَ بِلاَلٌ لاَ نَجَوْتُ إِنْ نَجَا أُمَيَّةُ.

طرفه 2301 - (ترجمہ کیلئے: جلد چہارم ص: ۴۹۹)

3972 - حَدَّثَنَا عَبْدَانُ بْنُ عُثْمَانَ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ شُعْبَةَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الأَسْوَدِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَرَأَ (وَالنَّجْمِ) فَسَجَدَ بِهَا وَسَجَدَ مَنْ مَعَهُ غَيْرَ أَنَّ شَيْخًا أَخَذَ كَفًّا مِنْ تُرَابٍ فَرَفَعَهُ إِلَى جَبْهَتِهِ فَقَالَ يَكْفِينِي هَذَا قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَلَقَدْ رَأَيْتُهُ بَعْدُ قُتِلَ كَافِرًا. أطرافه 1067، 1070، 3853، 4863

عبد اللہ (بن مسعود) راوی ہیں کہ نبی پاک نے سورۂ (والنجم) کی تلاوت فرمائی اور (آخر میں) سجدہ کیا اور تمام (مسلم و کافر) حاضرین نے بھی سوائے ایک شیخ کے، اس نے کف میں مٹی لی اور اسے پیشانی تک لاکر بولا مجھے اتنا ہی کافی ہے، عبداللہ کہتے ہیں بعدازاں میں نے اسے حالتِ کفر میں مقتول دیکھا۔

اسود سے مراد ابن یزید ہیں۔ (إنه قرأ والنجم) سجود القرآن اور المبعث کے ابواب میں اس پر بحث گزر چکی ہے آگے تفسیر

سورۃ النجم کی روایت میں اس امر کی تصریح آئے گی کہ اس شخص سے مراد امیہ بن خلف ہے، اس سے ترجمہ کے ساتھ اس کی مناسبت ہے (کیونکہ وہ بدر میں مقتول ہوا)۔

3973 - أَخْبَرَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ عُرْوَةَ قَالَ كَانَ فِي الزُّبَيْرِ ثَلاَثُ ضَرَبَاتٍ بِالسَّيْفِ إِحْدَاهُنَّ فِي عَاتِقِهِ قَالَ إِنْ كُنْتُ لأُدْخِلُ أَصَابِعِي فِيهَا قَالَ ضُرِبَ ثِنْتَيْنِ يَوْمَ بَدْرٍ وَوَاحِدَةً يَوْمَ الْيَرْمُوكِ قَالَ عُرْوَةُ وَقَالَ لِي عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ مَرْوَانَ حِينَ قُتِلَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ يَا عُرْوَةُ هَلْ تَعْرِفُ سَيْفَ الزُّبَيْرِ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَمَا فِيهِ قُلْتُ فِيهِ فَلَّةٌ فُلَّهَا يَوْمَ بَدْرٍ قَالَ صَدَقْتَ بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الْكَتَائِبِ ثُمَّ رَدَّهُ عَلَى عُرْوَةَ قَالَ هِشَامٌ فَأَقَمْنَاهُ بَيْنَنَا ثَلاَثَةَ آلاَفٍ وَأَخَذَهُ بَعْضُنَا وَلَوَدِدْتُ أَنِّي كُنْتُ أَخَذْتُهُ .طرفاه 3721، - 3975، 3974 -

عروہ کہتے ہیں حضرت زبیر کے جسم میں تلوار کے تین گھاؤ تھے ایک ان میں سے گردن میں تھا میں بچپن میں اپنی انگلیاں ان میں ڈال کر کھیلا کرتا تھا، دو زخم تو بدر کے دن اور ایک جنگِ یرموک میں لگا، عروہ کہتے ہیں مجھے عبدالملک بن مروان نے ابن زبیر کی شہادت کے بعد کہا تم زبیر کی تلوار پہچانتے ہو؟ میں نے کہا ہاں، کہا کیا نشانی ہے؟ میں کہا اس میں دندانے پڑے ہوئے ہیں، کہا سچ کہا، پھر یہ شعر پڑھا(بهن فلول الخ) پھر اسے انہیں لوٹا دیا، ہشام کہتے ہیں ہم میں کسی نے اسے تین ہزار کے بدلے رکھ لیا، کاش میں اسے اپنے لئے لے لیتا

(إحداهن فی عاتقه) مناقبِ زبیر میں ابن مبارک عن ہشام کے حوالے سے گزرا کہ تینوں ضربات کے نشان ان کی گردن میں تھے آمدہ روایت میں بھی ہے۔ (ضرب ثنتين يوم بدر الخ) ابن مبارک کی روایت میں دو ضربیں جنگ یرموک اور ایک ضرب معرکۂ بدر کی طرف منسوب ہیں، اگر اس اختلاف کا تعلق ہشام سے ہے تو ابن مبارک کی روایت اثبت ہے کیونکہ معمر کی ہشام سے روایت میں مقال ہے وگرنہ اس امر پر محمول ہوگا کہ گردن کے علاوہ بھی کسی اور جگہ دو زخموں کے نشان تھے (یعنی کل پانچ نشانات تھے) اس سے دونوں روایتوں کے درمیان تطبیق ہو جاتی ہے، جنگ یرموک ۱۳ھ بعض کے مطابق ۱۵ھ شام میں ہوئی، پہلا راجح ہے کیونکہ اگلی حدیث میں ہے کہ ابن زبیر اس وقت دس سال کے تھے، یرموک کی یاء پر زبر اور پیش دونوں پڑھے جاتے ہیں، نواحی فلسطین کی ایک جگہ ہے بعض نے دریا کا نام بتلایا ہے، اس جنگ میں، جو تین دن جاری رہی، ایک ہی مقام پر ستر ہزار رومی قتل ہوئے کیونکہ انہوں نے باہم اپنے آپ کو زنجیروں سے باندھ رکھا تھا (تاکہ اکٹھے جئیں یا مریں) شکست ہوئی تو ان میں سے اکثر اسی وجہ سے قتل ہو گئے، رومیوں کے امیرِ لشکر کا نام باھان تھا جب کہ مسلمانوں کے سالارِ لشکر ابوعبیدہ بن جراح تھے، کہا جاتا ہے اس جنگ میں سو بدری صحابہ بھی شریک تھے (اس جنگ نے شام اور دیگر مقبوضاتِ روم کا فیصلہ کر دیا، ہرقل کچھ فاصلہ پر نتیجہ کا منتظر تھا، ہزیمت کی خبر ملی تو کہا اے شام ہمیشہ ہمیشہ کے لئے الوداع)۔

(قال عروه وقال لی عبدالملك الخ) یہ اسی اسناد کے ساتھ موصول ہے عروہ مکہ میں جب حجاج بن یوسف نے عبدالملک کی طرف سے ان کا محاصرہ کیا، اپنے بھائی عبداللہ کے ہمراہ تھے عبداللہ کے شہید ہو جانے کے بعد حجاج نے تمام مال و اسباب عبدالملک کی طرف

روانہ کر دیا ان میں حضرت زبیر کی یہ تلوار بھی تھی بعد ازاں عروہ عبد الملک سے ملنے شام گئے تو وہاں یہ مذکورہ مکالمہ ہوا۔

(بهن فلول من قراع الكتائب) یہ مشہور جاہلی شاعر نابغہ ذبیانی کی ایک مشہور نظم کے شعر کا مصرعہ ہے اس نظم کا مطلع ہے:(كَلِينى لِهَمٍّ يا أسيمة ناصِبُ ولَيْلٍ أقاسِيه مِنْ بَطىء الكواكب) آگے ہے: (ولا عيبَ فِيهم غيرَ أنَّ سيوفهم بهِنَّ فلولٌ مِن قراع الكتائب)(یعنی ان میں ایک ہی عیب ہے کہ مسلسل جنگوں کیوجہ سے ان کی تلواروں میں دندانے پڑ چکے ہیں) یہ بلغاء کے ہاں اسلوبِ مدح بمایشبہ الذم ہے کیونکہ بظاہر دند پڑنا تلوار کا حسی نقص ہے مگر ساتھ ہی یہ اس تلوار باز کی بہادری اور جنگ جوئی کا ثبوت ہے۔ (قال هشام الخ) یہ بھی اسی کے ساتھ موصول ہے۔(وأخذه بعضنا) یعنی ہمارے بعض وارثوں نے، یہ ہشام کے بھائی عثمان تھے۔

3975 - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ أَصْحَابَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالُوا لِلزُّبَيْرِ يَوْمَ الْيَرْمُوكِ أَلَا تَشُدُّ فَنَشُدَّ مَعَكَ فَقَالَ إِنِّي إِنْ شَدَدْتُ كَذَبْتُمْ فَقَالُوا لَا نَفْعَلُ فَحَمَلَ عَلَيْهِمْ حَتَّى شَقَّ صُفُوفَهُمْ فَجَاوَزَهُمْ وَمَا مَعَهُ أَحَدٌ ثُمَّ رَجَعَ مُقْبِلًا فَأَخَذُوا بِلِجَامِهِ فَضَرَبُوهُ ضَرْبَتَيْنِ عَلَى عَاتِقِهِ بَيْنَهُمَا ضَرْبَةٌ ضُرِبَهَا يَوْمَ بَدْرٍ قَالَ عُرْوَةُ كُنْتُ أُدْخِلُ أَصَابِعِي فِي تِلْكَ الضَّرَبَاتِ أَلْعَبُ وَأَنَا صَغِيرٌ قَالَ عُرْوَةُ وَكَانَ مَعَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ يَوْمَئِذٍ وَهُوَ ابْنُ عَشْرِ سِنِينَ فَحَمَلَهُ عَلَى فَرَسٍ وَكَّلَ بِهِ رَجُلًا. طرفاه 3721، 3973

عروہ کہتے ہیں کہ جنگِ یرموک میں نبی پاک کے صحابہ نے حضرت زبیر سے کہا اگر آپ حملہ کریں تو ہم بھی آپکا ساتھ دیں؟ وہ بولے تم ساتھ نہ دے سکوگے، بہرحال رومیوں پر زوردار حملہ کیا اور انکی صفیں پھاڑ دیں، آگے نکل گئے کوئی ساتھ نہ دے سکا واپسی میں انہوں نے انکے گھوڑے کی لگام پکڑ لی اور گردن پر دو گھاؤ لگائے، ایک پہلے سے بدر والا زخم تھا، کہتے ہیں ابن زبیر بھی اس موقع پہ موجود تھے انکی عمر دس برس تھی انہیں ایک گھوڑے پہ بٹھایا ہوا اور ایک شخص انکا نگران مقرر کیا ہوا تھا

(وهوا بن عشرسنين) الغائے کسر کے بحسب ہے وگرنہ صحیح یہ ہے کہ ان کی عمر تب بارہ برس تھی۔ (ووكل به رجلا) بقول ابن حجر ان کا نام معلوم نہ ہو سکا، مفہوم یہ ہے کہ حضرت زبیر کو اپنے بیٹے میں فروسیت وشجاعت کے آثار نظر آتے تھے انہوں نے اس ڈر سے کہ اثنائے لڑائی وہ آگے پیچھے ہوں تو کہیں عبد اللہ جوشِ جذبات میں لڑائی میں نہ کود پڑیں تو احتیاطا ایک شخص کی ڈیوٹی لگا دی کہ وہ ان کا خیال رکھیں، ابن مبارک نے الجہاد میں ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عبد اللہ بن زبیر نقل کیا ہے کہ وہ جنگ یرموک میں اپنے والد کے ہمراہ موجود تھے جب رومی منہزم ہوئے تو یہ ان کے زخمیوں کو قتل کرتے جاتے تھے، تو یہ بچپن اور اس صغرسنی میں ہی ان کی قوتِ قلب اور شجاعت پر دال ہے۔

حَدَّثَنَا فَرْوَةُ عَنْ عَلِيٍّ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كَانَ سَيْفُ الزُّبَيْرِ مُحَلًّى بِفِضَّةٍ قَالَ هِشَامٌ وَكَانَ سَيْفُ عُرْوَةَ مُحَلًّى بِفِضَّةٍ (ہشام کہتے ہیں عروہ کی تلوار چاندی کے ساتھ آراستہ تھی)

شیخِ بخاری فروہ بن مغراء ہیں، علی سے ابن مسہر اور ہشام سے مراد ابن عروہ ہیں۔

3976 - حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ سَمِعَ رَوْحَ بْنَ عُبَادَةَ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي عَرُوبَةَ عَنْ قَتَادَةَ قَالَ ذَكَرَ لَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ عَنْ أَبِي طَلْحَةَ أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ أَمَرَ يَوْمَ بَدْرٍ بِأَرْبَعَةٍ وَعِشْرِينَ رَجُلًا مِنْ صَنَادِيدِ قُرَيْشٍ فَقُذِفُوا فِي طَوِيٍّ مِنْ أَطْوَاءِ بَدْرٍ خَبِيثٍ مُخْبِثٍ وَكَانَ إِذَا ظَهَرَ عَلَى قَوْمٍ أَقَامَ بِالْعَرْصَةِ ثَلَاثَ لَيَالٍ فَلَمَّا كَانَ بِبَدْرٍ الْيَوْمَ الثَّالِثَ أَمَرَ بِرَاحِلَتِهِ فَشُدَّ عَلَيْهَا رَحْلُهَا ثُمَّ مَشَى وَاتَّبَعَهُ أَصْحَابُهُ وَقَالُوا مَا نُرَى يَنْطَلِقُ إِلَّا لِبَعْضِ حَاجَتِهِ حَتَّى قَامَ عَلَى شَفَةِ الرَّكِيِّ فَجَعَلَ يُنَادِيهِمْ بِأَسْمَائِهِمْ وَأَسْمَاءِ آبَائِهِمْ يَا فُلَانُ بْنَ فُلَانٍ وَيَا فُلَانُ بْنَ فُلَانٍ أَيَسُرُّكُمْ أَنَّكُمْ أَطَعْتُمُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّا قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالَ فَقَالَ عُمَرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا تُكَلِّمُ مِنْ أَجْسَادٍ لَا أَرْوَاحَ لَهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ مَا أَنْتُمْ بِأَسْمَعَ لِمَا أَقُولُ مِنْهُمْ قَالَ قَتَادَةُ أَحْيَاهُمُ اللَّهُ حَتَّى أَسْمَعَهُمْ قَوْلَهُ تَوْبِيخًا وَتَصْغِيرًا وَنَقِيمَةً وَحَسْرَةً وَنَدَمًا .

طرفه 3065 -

ابوطلحہؓ کہتے ہیں کہ نبی پاک نے بدر کے دن قریش کے چوبیس سرداروں کی لاشوں کو بدر کے کنوؤں میں سے ایک گندے اور ناپاک کنویں میں پھینکنے کا حکم دیا اور نبی اکرم جب کسی قوم پر غلبہ پاتے تو تین راتیں اسی مقام پر ٹھہرے رہتے تھے پس جب بدر میں (رہتے ہوئے) تیسرا دن تھا تو آپ نے حکم دیا، تو آپ کی اونٹنی پر زین کسی گئی پھر آپ چلے اور آپ کے پیچھے صحابہؓ بھی چلے وہ سمجھے کہ شاید آپ کسی کام سے جا رہے ہیں، یہاں تک کہ آپ اس کنویں کی منڈیر پر کھڑے ہوئے اور انھیں (کفار قریش کو) ان کے اپنے نام اور ان کے باپوں سے کے نام سے پکارنے لگے کہ اے فلاں کے بیٹے فلاں، اے فلاں! کے بیٹے فلاں! کیا اب تمہیں یہ اچھا معلوم ہوتا ہے کہ تم اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کر لیتے، پس بے شک ہم سے ہمارے رب نے جو وعدہ کیا تھا، ہم نے پالیا، کیا تم سے بھی تمہارے رب نے جو وعدہ کیا تھا تم نے اس سچے پایا؟ ابوطلحہؓ کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے کہا کہ یا رسول اللہ آپ ان جسموں سے باتیں کرتے ہیں جن میں روح (موجود) نہیں ہے؟ تو آپ نے فرمایا قسم اس ذات کی جس کے ہاتھ میں محمد کی جان ہے! میں جو کچھ کہہ رہا ہوں اس کو تم ان (کافروں) سے زیادہ نہیں سن رہے

شیخِ بخاری عبداللہ جعفی ہیں۔ (ذكر لنا أنس عن الخ) احمد کے ہاں شیبان نے قتادہ سے اسے روایت کرتے ہوئے ابو طلحہ کا ذکر نہیں کیا، سعید کی روایت اولیٰ ہے مسلم نے بھی حماد بن سلمہ عن ثابت عن انس کے طریق سے ابوطلحہ کے ذکر کے بغیر نقل کیا ہے۔ (من صناديد) یہ صندید بروزنِ عفریت کی جمع ہے بمعنی سید و شجاع، ابن عائذ کے ہاں سعید بن بشیر عن قتادہ سے (بضعة و عشرين) منقول ہے دونوں میں کوئی منافات نہیں، ان سب کے نام معلوم نہ ہو سکے البتہ بعض کے اسماء آگے ذکر ہو رہے ہیں، ابن اسحاق نے جو بدر کے کفار مقتولین کے نام ذکر کئے ہیں ان کے تتبع سے ان چوبیس کے اسماء معلوم کئے جا سکتے ہیں کہ ان میں سے جو صاحبِ سیادت و ریاست ہیں یا بالتبعیت ان کے بیٹے اور بھتیجے، وہی قلیب بدر میں پھینکے گئے تھے، حدیثِ براء میں آ رہا ہے کہ کفار کے مقتولین کی تعداد ستر تھی، کنویں میں ڈالے جانے والے رؤسائے قریش تھے انہی کے ساتھ آنحضرت مخاطب ہوئے کیونکہ انکا اہلِ اسلام سے عناد و بغض سب سے بڑھ کر تھا، باقی مقتولین کے اجسام دیگر جگہوں میں پھینک دئے گئے تھے، واقدی لکھتے ہیں مذکورہ کنواں

بنی نار کے ایک آدمی نے کھودا تھا، اسی مناسبت (یعنی نار کے لفظ کی مناسبت سے) انہیں اس میں پھینک دیا گیا۔

(على شفة الركى) کشمیهنی کے نسخہ میں (شفير) کا لفظ ہے ایک ہی معنی ہے، رکی نامکمل کنویں کو کہا جاتا ہے جس کی اینٹوں یا پتھروں سے ابھی دیواریں نہ بنی ہوں، اطواء طوی کی جمع ہے وہ کنواں جو دیواریں وغیرہ بنا کر مکمل کر دیا گیا ہو، دونوں روایتوں میں تطبیق یہ ہوگی کہ دیواریں بنائی گئیں تھیں مگر مرورِ ایام سے وہ منہدم ہو چکی تھی (یعنی خشک اور ویران کنواں تھا)۔

(فجعل يناديهم الخ) حمید عن انس کی روایت میں ہے کہ اے عتبہ بن ربیعہ، اے شیبہ بن ربیعہ، اے امیہ بن خلف اے ابوجہل بن ہشام، کہہ کر ندادی، اسے ابن اسحاق واحمد نے تخریج کیا، احمد و مسلم کی ثابت عن انس کی روایت میں بھی یہ ہے اس میں مزید یہ ہے کہ حضرت عمر نے یہ سن کر عرض کی یا رسول اللہ آپ تیسرے دن انہیں صدا دے رہے ہیں؟ جبکہ اللہ تعالیٰ کہتا ہے: (إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتیٰ)[النمل: ۸۰] آپ نے یہ مذکورہ جواب دیا، بقول ابن حجر اس روایت کے بعض مذکورات محلِ نظر ہیں کیونکہ امیہ بن خلف کی لاش اس کنویں میں پھینکی جانے والی لاشوں میں شامل نہ تھی، اسے وہیں مٹی اور پتھر ڈال کر ڈھانپ دیا گیا تھا، اسے ابن اسحاق نے حضرت عائشہ کے حوالے سے نقل کیا ہے مگر تطبیق یہ دینا ممکن ہے کہ وہ قریب ہی پڑا تھا جس وجہ سے اسے بھی مخاطبین میں شامل کیا کیونکہ وہ بھی رؤسائے مکہ میں سے تھا بقیہ رؤسائے قریش میں سے عبیدہ، ابواحیحہ کے والد عاص، سعید بن عاص بن امیہ، حنظلہ بن ابوسفیان، ولید بن عتبہ، یہ بنی عبدشمس میں سے تھے بنی نوفل بن عبد مناف سے حارث بن عامر بن نوفل، طعیمہ بن عدی، باقی قریش میں سے نوفل بن خویلد بن اسد، زمعہ بن اسود بن مطلب بن اسد اور اس کا بھائی عقیل، ابوجہل کا بھائی عاصی بن ہشام، حضرت خالد کے بھائی ابوقیس بن ولید، حجاج سہمی کے دو بیٹے نبیہ اور منبہ، علی بن امیہ بن خلف، حضرت طلحہ کے عمزاد عمرو بن عثمان، حضرت ام سلمہ کے بھائی مسعود بن ابوامیہ، قیس بن فاکہ بن مغیرہ، حضرت ابوسلمہ کے بھائی اسود بن عبد الاسود، ابوالعاص بن قیس بن عدی سہمی، امیہ بن رفاعہ، تو یہ بیس بنتے ہیں، انکے ساتھ یہ چار مذکورین منضم کئے جائیں تو کل عدد بنا چوبیس، ابن اسحاق کی ایک روایت میں ہے کہ آنجناب نے یہ بھی فرمایا اے اہلِ قلیب تم نبی کے برے ہم قبیلہ تھے، لوگوں نے میری تصدیق کی اور تم نے تکذیب کی۔

(قال قتادہ الخ) اسی کے ساتھ موصول ہے۔ (أحياهم الله) اسماعیلی کے ہاں (بأعيانهم) بھی ہے۔ (توبيخا الخ) اسماعیلی کی روایت میں (وتَنَدُّماً وذِلَّةً و صغاراً) بھی ہے، قتادہ اس تاذیل کے ساتھ ان حضرات کا رد کر رہے ہیں جو ان کے سماع کا انکار کرتے تھے جیسے حضرت عائشہ سے منقول ہے کہ آیت (إنك لا تُسْمِعُ الْمَوْتیٰ) سے استدلال کرتے ہوئے اس کا انکار کیا، اس بارے مفصل بحث آمدہ حدیث میں آئے گی۔

3977 - حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا عَمْرٌو عَنْ عَطَاءٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ (الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا) قَالَ هُمْ وَاللَّهِ كُفَّارُ قُرَيْشٍ قَالَ عَمْرٌو هُمْ قُرَيْشٌ وَمُحَمَّدٌ ﷺ نِعْمَةُ اللَّهِ (وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ) قَالَ النَّارَ يَوْمَ بَدْرٍ .طرفه 4700 -

ابن عباس قرآن کی آیت: (وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ) کی تفسیر میں کہتے ہیں کہ آیت میں قریش کی طرف اشارہ ہے اور نعمة الله سے مراد آنجناب ہیں، (دَارَ الْبَوَارِ) یعنی آگ، اور یہ بدر کے دن ہوا۔

عمرو سے ابن دینار اور عطاء سے مراد ابن ابی رباح ہیں۔ (كفار قريش) التفسیر میں (كفار أهل مكة) ہے، عبد

الرزاق نے ابن عیینہ سے (هم لكفار قريش أو أهل مكة) کے الفاظ ذکر کئے ہیں، عبد بن حمید نے التفسیر میں ابو طفیل سے نقل کیا کہ عبداللہ بن کواء نے حضرت علی سے پوچھا: (مَن الذين بدَّلُوا نعمة الله كفرا؟) کہا قریش کے دو افجران (یعنی سب سے بڑھ کر فاجر) بنو امیہ اور بنو مخزوم، اللہ نے بدر کے دن انہیں مکبوت کیا، طبرانی نے ایک دیگر طریق کے ساتھ اسی روایت میں یہ الفاظ نقل کئے: (فأما بنومخزوم فقطع الله دابرهم يوم بدر أما بنو أمية فمُتِّعوا إلى حين) کہ بنی مخزوم کی تو اللہ نے بدر کے دن جڑ کاٹ دی اور جو بنی امیہ ہیں، وہ ایک مدت تک مہلت دیے گئے ہیں طبرانی نے حضرت عمر سے بھی یہی نقل کیا ہے۔

(قال عمرو الخ) یعنی ابن دینار، اسی سند کے ساتھ متصل ہے۔ (و محمد الخ) یہ عمرو بن دینار پر موقوف ہے، دار البوار کی بابت انکا قول بھی، تفسیر ابن عیینہ میں سعید بن عبدالرحمٰن مخزومی عنہ عن عمرو بن دینار سے آیت: (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللّٰهِ كُفْراً الخ)[ابراهيم: ۲۸] کی تفسیر میں نقل کیا ہے کہ یہ کفار قریش ہیں، محمد ﷺ یہ نعمتِ مذکورہ ہیں اور دار البوار سے مراد یومِ بدر ہے۔ (يوم بدر) ان کے قول۔ أحلوا۔ کا ظرف ہے یعنی وہ بدر کے دن اپنی قوم کی ہلاکت کا سبب اور نتیجۃً جہنم کا ایندھن بنے، بور بمعنی ہلاکت ہے، طبرانی کی ابن جریج عن ابن عباس سے روایت میں بھی یہی منقول ہے۔

3978 - حَدَّثَنِي عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ ذُكِرَ عِنْدَ عَائِشَةَ ؓ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ رَفَعَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ إِنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ فِي قَبْرِهِ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ فَقَالَتْ إِنَّمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّهُ لَيُعَذَّبُ بِخَطِيئَتِهِ وَذَنْبِهِ وَإِنَّ أَهْلَهُ لَيَبْكُونَ عَلَيْهِ الآنَ .طرفاه 1288، 1289 - 3979 - قَالَتْ وَذَاكَ مِثْلُ قَوْلِهِ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَامَ عَلَى الْقَلِيبِ وَفِيهِ قَتْلَى بَدْرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَقَالَ لَهُمْ مَا قَالَ إِنَّهُمْ لَيَسْمَعُونَ مَا أَقُولُ إِنَّمَا قَالَ إِنَّهُمُ الآنَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّ مَا كُنْتُ أَقُولُ لَهُمْ حَقٌّ ثُمَّ قَرَأَتْ (إِنَّكَ لاَ تُسْمِعُ الْمَوْتَى) (وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ) تَقُولُ حِينَ تَبَوَّءُوا مَقَاعِدَهُمْ مِنَ النَّارِ. طرفاه 1371، 3981 -

(ترجمہ کیلئے جلد دوم ص: ۱۸۷ اور ۲۶۹)

(ذكر) صیغۂ مجہول کے ساتھ، اسماعیلی کے ہاں یہ الفاظ ہیں: (أن عائشة بلغها) اس مبلّغ کا نام معلوم نہیں ہو سکا مگر ایک روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ عروہ ہونگے۔ (وهل) فتح ہاء کے ساتھ بھی کہا گیا ہے مگر مشہور اس کی زیر کے ساتھ ہے، غلط کا ہم وزن و معنی ہے، ہاء کی زبر کے ساتھ (فزع، نسي، جبن اور قلق) کے ہم معنی ہے فارابی، ازہری، ابن قطاع، ابن فارس اور قابسی وغیرہم لکھتے ہیں کہ وهل يهل بروزنِ ضرب يضرب، وهْلا ہائے ساکن کے ساتھ بمعنی (إذا ذهب وهمك إليه)۔ (إن الميت ليعذب في قبره) اس پر کتاب الجنائز میں تفصیلی بحث گزر چکی ہے۔

(ذلك مثل قوله) ضمیر ابن عمر کی طرف راجع ہے۔ (يقول حين تبوأوا الخ) یقول کا فاعل عروہ ہیں، حضرت عائشہ کے قول کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں تو اشارہ کیا کہ آیت: (إنك لا تسمع الموتى) میں اطلاقِ نفی ان کے استقرار فی النار کے ساتھ مقید ہے اس تاویل پر انکارِ عائشہ اور اثباتِ ابن عمر میں کوئی معارضہ نہیں جیسا کہ الجنائز میں توضیح ہوئی لیکن اگلی روایت سے دلالت ملتی

ہے کہ حضرت عائشہ مطلقاً ہی سماعِ موتی کا انکار کرتی تھیں کہ اصل میں حدیثِ نبوی یوں تھی: (إنهم ليعلمون الخ) اور ابن عمر نے توہُمًا اسے (يسمعون) سمجھ لیا، اس پر بیہقی تبصرہ کرتے ہیں کہ علم سماع سے مانع نہیں، آیت کا جواب یہ ہے کہ حالتِ سماع میں وہ مردہ نہ تھے بلکہ اللہ نے اس لحہ انہیں زندہ کر دیا حتی کہ یہ بات سن لی، جیسا کہ قتادہ نے کہا، حضرت عمر اور ابن عمر ہی اس حکایت کے بیان میں منفرد نہیں بلکہ ابوطلحہ سے بھی یہ مروی ہے، جیسا کہ ذکر ہوا طبرانی نے صحیح سند کے ساتھ ابن مسعود سے بھی یہی روایت کیا ہے، اس طرح عبداللہ بن سیدان سے بھی، ان کی روایت میں ہے کہ صحابہ کرام نے کہا یا رسول اللہ کیا یہ سن رہے ہیں؟ فرمایا ایسے ہی سن رہے ہیں جیسے تم، مگر جواب کی طاقت نہیں، حدیثِ ابن مسعود میں ہے: (ولكنهم اليوم لا يجيبون)۔

اس ضمن میں عجیب بات یہ ہے کہ سیرت ابن اسحاق میں جید اسناد کے ساتھ یونس بن بکیر کے حوالے سے حضرت عائشہ سے بھی یہی مروی ہے، اس میں یہ الفاظ ہیں: (ما أنتم بأسمع لِما أقول منهم) اسے احمد نے بھی بسند حسن تخریج کیا ہے اگر یہ محفوظ ہے تو گویا اپنے انکار سے رجوع کر لیا تھا کیونکہ وہ خود تو اس موقع پہ موجود نہ تھیں ممکن ہے دیگر صحابہ سے بعد میں تحقیق ہو گئی ہو، اسماعیلی لکھتے ہیں حضرت عائشہ کے ہاں فہم، ذکاء، کثرتِ روایت اور دقائقِ علم کی غواصی کی وہ صلاحیت تھی کہ (لا مزيد عليه) اس سے زیادہ ممکن نہیں، مگر ثقہ کی روایت کو رد کرنے کا ایک ہی طریقہ ہے کہ اس جیسی یا اس سے بھی فائق ترنص موجود ہو جو اس کے نسخ، تخصیص یا استحالہ پر دال ہو، پھر اس انکار و اثبات کے مابین تطبیق ممکن ہے کیونکہ قولہ تعالیٰ (إنك لا تسمع الموتى) آنجناب کے قول: (إنهم الآن يسمعون) کے منافی نہیں کیونکہ اِسماع سے مراد مُسمِع کی طرف سے سامع کے کان میں ابلاغِ صوت ہے تو اللہ تعالیٰ نے یہاں آنجناب کی آواز ان کے کانوں میں پہنچا دی، جہاں تک حضرت عائشہ کا یہ کہنا کہ آپ نے فرمایا تھا کہ اب وہ جان چکے ہیں تو اگر انہوں نے آپ سے یہ لفظ سنا ہے تو یہ یسمعون کی روایت کے منافی نہیں بلکہ اس کا مؤید ہے، سہیلی کی اس بابت کلام کا ماحصل یہ ہے کہ نفسِ خبر میں یہ دلالت موجود ہے کہ یہ دراصل آپ کا معجزہ تھا کیونکہ جب صحابہ نے کہا: (أ تخاطب أقواما قد جيفوا؟) تو آپ نے یہ مذکورہ جواب دیا، کہتے ہیں اگر جائز ہے کہ وہ اس حالت میں (يعلمون) تھے تو یہ بھی جائز ہے کہ وہ (يسمعون) بھی ہوں اور یہ سماع یا تو۔ جیسا کہ اکثر کا قول ہے۔ انہی سر کے کانوں سے یا پھر آذانِ قلوب (دل کے کانوں) سے تھا، لکھتے ہیں اس حدیث سے ان اہلِ علم کا تمسک ہے جن کی رائے میں (منکر نکیر کا) سوال روح و بدن، دونوں سے ہوگا، اس کے منکرین کا جواب یہ ہے کہ فقط روح سے ہوگا کیونکہ ممکن ہے زیرِ نظر مسئلہ میں ان مشرکین نے سر اور دل کے کانوں سے سنا ہو لہذا حجت باقی نہیں رہتی، ابن حجر اضافہ کرتے ہیں اگر اسے نبی پاک کا معجزہ قرار دیا جائے تب تو یہ اصلاً سوال کے مسئلہ میں بطورِ دلیل صالح نہیں

اہل علم نے آیت میں مذکور موتی کی بابت اختلاف کیا ہے کہ ان سے کون مراد ہیں؟ اسی طرح (مَنْ فِي القُبور) سے مراد میں بھی، حضرت عائشہ نے اسے محمول علی حقیقت کیا اور اسے اصل قرار دیا ہے کہ جس کے ساتھ نبی پاک کے قول: (ما أنتم بأسمع الخ) کی تاویل کی ضرورت ہے، یہی قولِ اکثر ہے، بعض نے اسے مجاز قرار دیا اور کہا کہ موتی اور من فی القبور سے مراد کفار ہیں انہیں حالتِ حیات ہی میں موتی سے مشابہ قرار دیا گیا ہے اس لحاظ سے آیت سے استدلال کرتے ہوئے حضرت عائشہ جو سماعِ موتی کی نفی کرتی ہیں، اس کی یہ دلیل نہیں بنتی۔

علامہ انور (ما أنتم بأسمع لما أقول لهم) کی بابت رقم طراز ہیں کہ مسئلہ سماعِ اموات گزر چکا ہے جہاں تک اللہ تعالیٰ

کا یہ فرمان ہے: (وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُوْرِ) تو کوئی قائل یہ کہہ سکتا ہے کہ یہ اس سماع کی نفی پر محمول ہے جس پر جواب مترتب ہو، (یعنی ایسا سننا کہ وہ جواب دیں) یا ہمارے عالَم کے بحسب اس کی نفی پر محمول ہے اگر یہ سماع ہے تو ایک دیگر عالم میں ہے، ہمارے عالم کے لحاظ سے یہ کالمعدوم ہے یا یہ علیٰ حدِ قولہ تعالیٰ ہے: (صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ) مع وجودِ سمع، نطق اور بصر کے جیسا کہ سیوطی نے اپنی ایک نظم میں جواب دیا، کہتے ہیں: (وآية النفي معناها سماعُ هدىٍ لا يقبلون ولا يُصغون للأدب) لکھتے ہیں تفتازانی نے علمِ اموات کے اثبات پر اجماع کا دعویٰ نقل کیا ہے اختلاف صرف ان کے سماع میں ہے یہ بھی نقل کیا ہے کہ سماع کے علاوہ باقی صفات کی نفی میں کوئی اختلاف نہیں، ذہاب وایاب وغیرہ راساً ان سے منفی ہیں، ابن حجر اپنے فتاوی میں لکھتے ہیں کہ مردے ایک جگہ سے دوسری جگہ آ جاسکتے ہیں (والدۂ مرحومہ کی وفات کے کچھ عرصہ بعد خواب آیا کہ ایک گھر کے صحن میں چار پائیاں بچھی ہوئی ہیں جن پر ہم افرادِ خانہ سوئے ہوئے ہیں رات کے کسی وقت وہ اپنی چار پائی سے اٹھ کر مجھے بیدار کر کے کہتی ہیں کہ میری آنکھوں میں یہ سامنے کے بلب کی روشنی کھبتی ہے میری چار پائی کا رخ بدل دو، اس سے قبل کہ میں کچھ کروں وہ خود ہی ایک دوسری خالی چار پائی جو دوسرے رخ پہ تھی، پر لیٹ گئیں، اس وقت میرے ذہن میں یہ تعبیر آئی تھی کہ اوکاڑہ کے گھوڑے شاہ کے قبرستان میں ان کی جو قبر ہم نے بنائی تھی اس کے عین سامنے والدہ موحومہ کے قدموں کی طرف بابے بلوچ کا مزار تھا، تو شائد اس کی وجہ سے مضطرب تھیں اور رخ تبدیل کر لیا، آج ابن حجر کے حوالے سے علامہ کی یہ بات پڑھ کر یہ تین برس پرانا خواب یاد آ گیا، اللہ اعلم) اس بارے اتفاق کا انکار کیا ہے، میں کہتا ہوں تفتازانی کی کلام اجساد کے بارہ میں ہے نہ کہ ارواح کے جبکہ ابن حجر کا اثبات ارواح کے بارہ میں ہے، تو دونوں باتیں درست ہیں ، (قال قتادة أحياهم الله حتى أسمعهم) کے تحت لکھتے ہیں یہ راوی ابن کثیر کے ہاں مذکور اس بات کا مؤید ہے کہ جب تم میں سے کوئی اپنے کسی جاننے والے کی قبر کے پاس سے گزرتا ہے تو اللہ اس لمحہ اس کی روح اس میں لوٹا دیتا ہے تو یہ ردِ روح کی دلیل ہے، یہ نہیں کہ ہر وقت مردے سنتے ہوں۔

3980 - حَدَّثَنِي عُثْمَانُ حَدَّثَنَا عَبْدَةُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ؓ قَالَ وَقَفَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى قَلِيبِ بَدْرٍ فَقَالَ هَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا ثُمَّ قَالَ إِنَّهُمُ الآنَ يَسْمَعُونَ مَا أَقُولُ

طرفاه 1370، 4026 - (سابقہ حوالہ)

3981 - فَذُكِرَ لِعَائِشَةَ فَقَالَتْ إِنَّمَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّهُمُ الآنَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّ الَّذِى كُنْتُ أَقُولُ لَهُمْ هُوَ الْحَقُّ ثُمَّ قَرَأَتْ (إِنَّكَ لاَ تُسْمِعُ الْمَوْتَى) حَتَّى قَرَأَتِ الآيَةَ .

طرفاه 1371، 3979 (ایضا)

ہشام اپنے والد عروہ سے راوی ہیں، سابقہ کے ہم مفہوم ہے۔

9 - باب فَضْلُ مَنْ شَهِدَ بَدْرًا (بدری صحابہ کی فضیلت)

شائد افضلیت کا بیان مراد ہے نہ کہ مطلق فضیلت کا۔

3982 - حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ عَمْرٍو حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ عَنْ حُمَيْدٍ

قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا ؓ يَقُولُ أُصِيبَ حَارِثَةُ يَوْمَ بَدْرٍ وَهُوَ غُلَامٌ فَجَاءَ تْ أُمُّهُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَدْ عَرَفْتَ مَنْزِلَةَ حَارِثَةَ مِنِّي فَإِنْ يَكُنْ فِي الْجَنَّةِ أَصْبِرْ وَأَحْتَسِبْ وَإِنْ تَكُ الْأُخْرَى تَرَى مَا أَصْنَعُ فَقَالَ وَيْحَكِ أَوَهَبِلْتِ أَوَجَنَّةٌ وَاحِدَةٌ هِيَ؟ إِنَّهَا جِنَانٌ كَثِيرَةٌ وَإِنَّهُ فِي جَنَّةِ الْفِرْدَوْسِ أطرافه 2809، 6550، 6567 - (ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص: ۳۲۷)

(أصيب حارثه الخ) یہ ابن سراقہ بن حارث بن عدی انصاری، بنی نجار میں سے تھے ان کے والد بھی صحابی ہیں وہ جنگِ حنین میں شہید ہوئے تھے۔ (فجاء ت أمه) ان کا نام ربیع بنت نضر تھا حضرت انس کی پھوپھی تھیں، اوائل کتاب الجہاد میں شیبان عن قتادہ عن انس کے حوالے سے روایت میں تھا: (أن أم الربيع ابن البراء وهى أم حارثة) وہاں کہا تھا کہ یہ وہم ہے درست یوں ہے: (أم حارثة الربيع عمة البراء) وہاں اس حدیث کی مفصل شرح ہو چکی ہے۔

(و يحك) کلمۂ رحمت ہے اگر کسی اپنے سے اثنائے تخاطب استعمال کیا جائے (اہلِ بلاغت نے یہ بات لکھی ہے) داؤدی کا خیال ہے کہ کلمۂ توبیخ ہے (اصلاً کلمہ توبیخ ہی ہے مگر اس قید کے ساتھ کہ معرضِ ذم میں استعمال کیا جائے)۔

(هبلت) ہائے مضموم اور بائے مکسور کے ساتھ، ثکلت کے ہم وزن ومعنیٰ، کبھی باء پر زبر بھی پڑھی جاتی ہے، بمعنی (ثكلته) کبھی مدح واعجاب کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے، کہتے ہیں اس کی اصل یہ ہے کہ اگر بچہ مہبل (یعنی رحم) میں مر جائے تو گویا اس کی والدہ (وجع مهبلها بموت الولدفيه) یعنی اس وجہ سے رحم میں جو پیچیدگی پیدا ہوتی ہے اور والدہ جو تکلیف اٹھاتی ہے (کیونکہ اس صورت میں مردہ بچہ کو نکالنا ضروری ہوتا ہے آجکل آپریشن کیا جاتا ہے وگرنہ رسولی بننے کا خطرہ ہوتا ہے) بقول داؤدی یہاں اسکا معنی (أجهلت) ہے مگر کسی اہلِ لغت نے نہیں کہا کہ اس کا یہ معنی بھی ہوتا ہے۔

علامہ انور (أو هبلت) کا اردو میں یہ معنی لکھتے ہیں: کیا تیری عقل ماری گئی، اہل بدر کے بارہ میں الجمل عن الدوانی کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ ان کے اسماء کا وظیفہ ہر پریشانی کا دافع اور ہر ضیق و بلاء سے منجی ہے، اس پر عمل بھی مستمر ہے (اگر حرف ندا۔ یا۔ کے ساتھ یہ وظیفہ ہے تب تو شرک کے مماثل ہے)۔

3983 - حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ إِدْرِيسَ قَالَ سَمِعْتُ حُصَيْنَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عُبَيْدَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيِّ عَنْ عَلِيٍّ ؓ قَالَ بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَبَا مَرْثَدٍ وَالزُّبَيْرَ وَكُلُّنَا فَارِسٌ قَالَ انْطَلِقُوا حَتَّى تَأْتُوا رَوْضَةَ خَاخٍ فَإِنَّ بِهَا امْرَأَةً مِنَ الْمُشْرِكِينَ مَعَهَا كِتَابٌ مِنْ حَاطِبِ بْنِ أَبِي بَلْتَعَةَ إِلَى الْمُشْرِكِينَ فَأَدْرَكْنَاهَا تَسِيرُ عَلَى بَعِيرٍ لَهَا حَيْثُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقُلْنَا الْكِتَابُ فَقَالَتْ مَا مَعَنَا كِتَابٌ فَأَنَخْنَاهَا فَالْتَمَسْنَا فَلَمْ نَرَ كِتَابًا فَقُلْنَا مَا كَذَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَتُخْرِجِنَّ الْكِتَابَ أَوْ لَنُجَرِّدَنَّكِ فَلَمَّا رَأَتِ الْجِدَّ أَهْوَتْ إِلَى حُجْزَتِهَا وَهِيَ مُحْتَجِزَةٌ بِكِسَاءٍ فَأَخْرَجَتْهُ فَانْطَلَقْنَا بِهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ عُمَرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَدْ خَانَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالْمُؤْمِنِينَ فَدَعْنِي

فَلأَضْرِبُ عُنُقَهُ فَقَالَ النَّبِیُّ ﷺ مَا حَمَلَكَ عَلَى مَا صَنَعْتَ قَالَ حَاطِبٌ وَاللَّهِ مَا بِی أَنْ لَا أَكُونَ مُؤْمِنًا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ﷺ أَرَدْتُ أَنْ يَكُونَ لِی عِنْدَ الْقَوْمِ يَدٌ يَدْفَعُ اللَّهُ بِهَا عَنْ أَهْلِی وَمَالِی وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْ أَصْحَابِكَ إِلَّا لَهُ هُنَاكَ مِنْ عَشِيرَتِهِ مَنْ يَدْفَعُ اللَّهُ بِهِ عَنْ أَهْلِهِ وَمَالِهِ فَقَالَ النَّبِیُّ ﷺ صَدَقَ وَلَا تَقُولُوا لَهُ إِلَّا خَيْرًا فَقَالَ عُمَرُ إِنَّهُ قَدْ خَانَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالْمُؤْمِنِينَ فَدَعْنِی فَلأَضْرِبَ عُنُقَهُ فَقَالَ أَلَيْسَ مِنْ أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ لَعَلَّ اللَّهَ اطَّلَعَ إِلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ وَجَبَتْ لَكُمُ الْجَنَّةُ أَوْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ فَدَمَعَتْ عَيْنَا عُمَرَ وَقَالَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. أطرافه 3007، 3081، 4274، 4890، 6259،6939 -

(ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص:۴۹۲)

قصہِ حاطب بن ابی بلتعہ کے بارہ میں حضرت علی کی روایت، اس واقعہ پر مفصل بحث آگے فتحِ مکہ کے باب میں آ رہی ہے برقانی نے ذکر کیا ہے کہ مسلم نے اسی کی مانند روایت بحوالہ ابن عباس عن عمر تخریج کی ہے، یہاں غرضِ ترجمہ اس کے جملہ (اعملوا ماشئتم فقد غفرت لکم الخ) سے ہے فی الحقیقت یہ اہلِ بدر کے حق میں عظیم بشارت ہے ان کے غیر کیلئے اس کا صدور نہیں ہوا۔ (لعل اللہ اطلع الخ) علماء لکھتے ہیں کلام اللہ اور کلام نبوی میں حروفِ ترجی (یعنی جن کا معنی: شائد، امید ہے، ہوتا ہے) امرِ واقع پر دال ہے (علامہ انور نے زمخشری کے حوالے سے یہ بات سابق الذکر کہی ہے) احمد، ابو داؤد اور ابن ابی شیبہ کی ابو ہریرہ سے روایت میں صیغہِ جزم مستعمل ہے: (إن اللہ اطلع علیٰ أهل بدر الخ)، مسند احمد میں مسلم کی شرط پر حضرت جابر سے یہ مرفوع حدیث مروی ہے: (لن يد خل النارَ أحدٌ شهدَ بدرا) کہ ہرگز اہل بدر میں سے کوئی آگ میں داخل نہ ہوگا۔

(اعملوا ما شئتم) میں یہ اشکال سمجھا گیا ہے کہ بظاہر یہ الفاظ ہر چیز کی اہل بدر کیلئے اباحت پر دال ہیں اور یہ عقدِ شرع کے خلاف ہے؟ جواب دیا گیا ہے کہ یہ اخبار عن الماضی ہے یعنی ماضی میں جو بھی قصور تم سے سرزد ہوئے معاف کرتا ہوں، اس کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ ماضی کا صیغہ (غفرت) استعمال کیا اگر مستقبل مراد ہوتا تو (فساً غفره لکم) کہا جاتا، مگر اس تاویل کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ اگر یہ فقط ماضی سے متعلق ہے تو حضرت حاطب کے اس قصہ میں جو بدر کے چھ سال بعد پیش آیا، اس جملہ سے نبی اکرم نے کیونکر استدلال فرمایا؟ تو اس سے دلالت ملی کہ مستقبل مراد ہے اور ماضی کا صیغہ مبالغۃً فی التحقیق استعمال کیا، یہ توجیہہ بھی کی گئی ہے کہ (اعملوا) کا فعلِ امر برائے تشریف وتکریم اور اس امر کا اظہار ہے کہ ان سے ہونے والے کسی قصور اور کوتاہی پر انکا مواخذہ نہ ہوگا، انہیں اس کے ساتھ اس لئے خاص کیا کہ اس عظیم عمل (بدر میں شرکت) کی بدولت ان کے ماضی کے تمام گناہ محو کر کے اللہ کی مغفرت کا متاہل بنا دیا، ان گناہوں کی نسبت سے بھی جو ان سے مستقبل میں ہو سکتے ہیں، بعض نے لکھا کہ یہ دراصل ان سے کسی گناہ کے عدمِ صدور کی بشارت ہے مگر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ روایت میں ہے کہ ایک بدری صحابی قدامہ بن مظعون نے حضرت عمر کے عہد میں شراب پی لی تھی اور حضرت عمر نے ان پر حد بھی نافذ کی تھی وہ اس سبب مدینہ چھوڑ کر کہیں چلے گئے تھے، تو حضرت عمر کو خواب میں ایک شخص نظر آیا جو ان سے کہہ رہا تھا قدامہ کو منا کر واپس لائیں، تو بظاہر سابقہ احتمال اس قصہ کے سیاق سے مفہوم دکھائی دیتا ہے (یعنی

اللہ ان کے ہونے والے گناہوں کو معاف کر دے گا، یہ نہیں کہ اب بلا دریغ منکرات وفواحش اور محرمات سے اجتناب چھوڑ دیں) یہی مفہوم مشہور تابعی ابوعبدالرحمٰن سلمی نے بیان کیا ہے جب حبان بن عطیہ سے کہا تھا مجھے علم ہے تمہارے صاحب کو کس وجہ سے یہ جرأت ملی ہے کہ یہ کشت وخون کرے، پھر یہی حدیث ذکر کی (ان کی یہ روایت گزر چکی ہے) آگے باب (استتابة المرتدين) میں بھی آئے گی۔ علماء نے اس امر پر اتفاق کیا ہے کہ مذکورہ بشارت کا تعلق احکامِ آخرت سے ہے نہ کہ احکامِ دنیا سے، اقامتِ حدود وغیرہ، اسی لئے حضرت قدامہ سے شراب پینے کی غلطی سرزد ہوئی تو حضرت عمر نے اجرائے حد کیا۔

علامہ انور (اعملوا ما شئتم) کے تحت لکھتے ہیں آنجناب کا یہ فرمان آپکے حضرت عثمان کے حق میں کہی گئی آپ کی بات کی طرح ہے: (ما علىٰ عثمان لو لم يعمل بعد اليوم) اس قسم کے اسلوب میں عموم غیر مقصود ہوتا ہے اصل مراد فضائلِ امور اور اس میں لوگوں کو ترغیب دلانا ہے نہ کہ واجبات وفرائض مراد ہیں، اس ضمن میں شاہ ولی اللہ کی المسوی اور المصفی کا مطالعہ مفید رہے گا (دونوں شرحِ مؤطا ہیں، ایک عربی دوسری فارسی میں) پھر اللہ کی توفیق ان کے شاملِ حال تھی تو وہ اسراف علی النص کے مرتکب نہ تھے لہذا یہ کوئی تخییر نہیں (کہ عمل کریں یا نہ کریں) صرف لفظی تشریف وتکریم ہے (یہ کہنا بھی بے جا نہ ہوگا کہ آنجناب کی مراد یہ تھی کہ اس عمل کی وجہ سے وہ جنت کے دخول اور جہنم سے نجات کے حق دار بن چکے ہیں، اس غرض کیلئے اب ان سے کوئی اور عمل مطلوب نہیں انبیاء، صلحاء کی عبادت تو اصلاً بطورِ شکرانہ ہوتی ہے)۔ لکھتے ہیں ایسی کلام جو علی سنن المحاورات (یعنی بطورِ محاورہ) لسانِ نبوت سے صادر ہوئی اور وہ کلام جو کسی مسئلہ کے بیان کیلئے صادر ہوئی، کے مابین تمیز کرنا ہوگی لہذا اس میں رفعِ تکلیف نہیں (یعنی یہ نہیں کہ اب وہ مکلّف نہیں رہے) بلکہ مجرد تشریف ہے۔

10- باب

یہ تمام اصول میں بلا ترجمہ ہے، بدر ہی سے متعلق ہے۔

3984 - حَدَّثَنِی عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْجُعْفِيُّ حَدَّثَنَا أَبُو أَحْمَدَ الزُّبَيْرِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْغَسِيلِ عَنْ حَمْزَةَ بْنِ أَبِي أُسَيْدٍ وَالزُّبَيْرِ بْنِ الْمُنْذِرِ بْنِ أَبِي أُسَيْدٍ عَنْ أَبِي أُسَيْدٍ قَالَ قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ بَدْرٍ إِذَا أَكْثَبُوكُمْ فَارْمُوهُمْ وَاسْتَبْقُوا نَبْلَكُمْ .

طرفاه 2900، 3985 - (ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص: ۴۱۶)

ابواحمد سے مراد محمد بن عبداللہ بن زبیر زبیری ہیں اگلی روایت میں ان کی نسبت مذکور ہے۔ (عن حمزة الخ) آمدہ روایت کی سند میں (الزبير بن أبي أسيد) ہے، تو کہا گیا ہے کہ وہ ان کے چچا تھے ایک رائے یہ ہے کہ یہی ہیں وہاں اپنے دادا کی طرف منسوب ہیں، اول اصوب ہے، یہ کہنا ابعد ہے کہ زبیر سے مراد منذر ہیں ابو اسید کا نام مالک بن ربیعہ خزرجی ساعدی ہے۔ (إذا أكثبوكم) یعنی جب وہ قریب آجائیں، اگلی روایت میں اسکی تفسیر کے طور سے (یعنی أكثروكم) واقع ہے، یہ ایسی تفسیر ہے جس کو اہل لغت نہیں پہچانتے، الجہاد میں ذکر ہوا کہ یہ داؤدی کی تفسیر ہے اور اس پر انکار کیا گیا ہے، تو اب آکر اس کے مستند کا علم ہوا کہ یہ روایت ہے لیکن یہ اعتراض کہ اہلِ لغت کے ہاں یہ غیر معروف ہے، برقرار ہے گویا کسی راوی کی طرف سے ہے ابو داؤد کی روایت میں

اسی جگہ (یعنی غشو کم)ہے ، یہ اشبہ بالمراد ہے، یہ کثب سے ہے، جو قرب ہے، ہمزہ برائے تعدیہ ہے، ابن فارس کہتے ہیں (أکثب الصید) جب وہ اپنے آپ پر قابو ممکن بنا دے !تو مفہوم یہ ہوا کہ انہیں قریب آنے دو، ظاہر ہو کہ تم اپنا آپ ان کے لئے ممکن بنا رہے ہو، پھر تیروں کی بارش کر دینا (یہ اس لئے فرمایا تا کہ دور سے تیر چلا کر ضائع نہ کر دیں)۔

(واستبقوا نبلکم) یعنی تیروں کو باقی رکھو (سابقہ حکم کی تعلیل ہے) داؤدی یہ معنی کرتے ہیں کہ تیروں کی بجائے انہیں پتھروں سے مارو کیونکہ اگر پتھر کسی گروہ پر لگا تار پھینکے جائیں تو ضرور کسی نہ کسی کو ہٹ کریں گے، کہتے ہیں مراد یہ تھی کہ تیروں کو وقتِ مصادمت تک باقی رکھو، بعض نے یہ معنی کیا ہے کہ سارے تیر نہ استعمال کر بیٹھنا، بعض کو باقی رکھو، ابن حجر کے بقول مجھے یہ لگتا ہے کہ (واستبقوا نبلکم) سابقہ فرمان (ارموھم) سے غیر متعلق ہے یہ دراصل اس فرمان کی مراد کے بیان و وضاحت کیلئے ہے کہ دور سے تیر اندازی کر کے انہیں ضائع نہ کر دینا، تو معنی یہ ہوگا کہ جب وہ ابھی دور ہیں تو تیروں کو باقی رکھو، قریب آ جائیں تو پھر مارنا۔

3985 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ حَدَّثَنَا أَبُو أَحْمَدَ الزُّبَيْرِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْغَسِيلِ عَنْ حَمْزَةَ بْنِ أَبِي أُسَيْدٍ وَالْمُنْذِرِ بْنِ أَبِي أُسَيْدٍ عَنْ أَبِي أُسَيْدٍ قَالَ قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ بَدْرٍ إِذَا أَكْثَبُوكُمْ يَعْنِي كَثَرُوكُمْ فَارْمُوهُمْ وَاسْتَبْقُوا نَبْلَكُمْ .

طرفاه 2900، 3984 - (سابقہ)

3986 - حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ قَالَ سَمِعْتُ الْبَرَاءَ بْنَ عَازِبٍ قَالَ جَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى الرُّمَاةِ يَوْمَ أُحُدٍ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ جُبَيْرٍ فَأَصَابُوا مِنَّا سَبْعِينَ وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ وَأَصْحَابُهُ أَصَابُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ يَوْمَ بَدْرٍ أَرْبَعِينَ وَمِائَةً سَبْعِينَ أَسِيرًا وَسَبْعِينَ قَتِيلاً قَالَ أَبُو سُفْيَانَ يَوْمٌ بِيَوْمِ بَدْرٍ وَالْحَرْبُ سِجَالٌ .

أطرافه 3039، 4043، 4067، 4561 - (ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص: ۵۲۰)

احد کے دن (درے پر مقرر کئے گئے پچاس) تیر اندازوں کے واقعہ کی بابت حدیثِ براء ہے۔ (وسبعین قتیلا) یہی تعداد معتبر و درست ہے، اہلِ سیر نے پچاس مقتول تقریبا ذکر کئے ہیں ابن اسحاق نے پچاس نام ذکر کئے، واقدی نے مزید تین یا چار، کئی اہل سیرت نے بضعة و أربعون کہا ہے، لیکن ان کے ذکر کردہ ناموں سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ یہی مقتول تھے (باقیوں کے نام انہیں معلوم نہ ہو سکے) ابن عباس بھی اس تعداد پر حضرت براء سے موافق ہیں مسلم نے ان سے یہ نقل کیا ہے۔ قولہ تعالی (أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا) [آل عمران: ۱۶۵] کی تفسیر میں اہل تفسیر اس امر پر متفق ہیں کہ (مثلیھا) سے مراد بدر کے دن مشرکین کو اہل اسلام کے ہاتھوں پہنچنے والا نقصان ہے اور یہ کہ احد میں مسلمانوں کے شہداء کی تعداد ستر ہے (تو گویا بدر میں مسلمانوں نے اس تعداد کا دوگنا انہیں نقصان پہنچایا یعنی ستر قتل اور ستر کو اسیر بنایا)۔

ابن ہشام نے اسی پر جزم کیا ہے، کعب بن مالک کے اس شعر کو بطور استشہاد پیش کیا: (فأقام بالطعن المطعن منھم سبعون عتبة منھم والأسود) عتبہ سے مراد ابن ربیعہ، اور اسود سے مراد ابن عبدالاسود بن ہلال مخزومی جسے حضرت حمزہ نے قتل کیا، ابن ہشام نے کئی اور نام بھی ذکر کئے جو ابن اسحاق کے ہاں مذکور نہیں۔

3987 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدٍ عَنْ جَدِّهِ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى أُرَاهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ وَإِذَا الْخَيْرُ مَا جَاءَ اللَّهُ بِهِ مِنَ الْخَيْرِ بَعْدُ وَثَوَابُ الصِّدْقِ الَّذِي آتَانَا بَعْدَ يَوْمِ بَدْرٍ. أطرافه 3622، 4081، 7035، 7041 - (جلد پنجم ص: ۳۴۹)

آنجناب کے خواب کے بارہ میں حدیثِ ابی موسی، یہاں نہایت مختصر طور سے ہے، علامات النبوۃ میں بتمامہ ذکر کی گئی وہاں کہا تھا کہ اس کی شرح غزوہ احد میں آئے گی غزوہ احمد میں اس کا یہ حصہ مذکور نہیں لہذا اب اس حصہ کی تشریح کتاب التعبیر میں کی جائے گی۔

علامہ انور (بعد یو م بدر) کی نسبت سے کہتے ہیں۔ بعد مبنی علی الضم ہے اور یوم بدر اس سے بدل، معنی یہ کہ جو خیر ہمیں اللہ تعالیٰ نے بدر کے دن عطا کی، غلبۂ حرب مراد ہے؟ اگر یہ ترکیب اضافی ہے تو اس بدر سے مراد بدرِ صغریٰ ہے جو غزوہ احد کے بعد تھا (ابو سفیان احد سے واپس جاتے ہوئے چیلنج کر کے گیا تھا کہ ہمت ہے تو اگلے سال بدر میں آنا، آنجناب اس کا چیلنج قبول کرتے ہوئے مع صحابہ بدر پہنچ گئے وہ بھی لشکر لیکر نکلا پھر ہمت جواب دے گئی اور راستے سے پلٹ گیا) یا بُعدیت سے مراد بعدیتِ متراخیہ ہے، حتی کہ احد سے بھی، وگرنہ یہ اشکال لازم آئے گا کہ بدر کے بعد تو غزوہ احد تھا جس میں مسلمان منہزم ہوئے تھے، اس میں خیر کہاں؟

3988 - حَدَّثَنِي يَعْقُوبُ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ قَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ إِنِّي لَفِي الصَّفِّ يَوْمَ بَدْرٍ إِذِ الْتَفَتُّ فَإِذَا عَنْ يَمِينِي وَعَنْ يَسَارِي فَتَيَانِ حَدِيثَا السِّنِّ فَكَأَنِّي لَمْ آمَنْ بِمَكَانِهِمَا إِذْ قَالَ لِي أَحَدُهُمَا سِرًّا مِنْ صَاحِبِهِ يَا عَمِّ أَرِنِي أَبَا جَهْلٍ فَقُلْتُ يَا ابْنَ أَخِي وَمَا تَصْنَعُ بِهِ قَالَ عَاهَدْتُ اللَّهَ إِنْ رَأَيْتُهُ أَنْ أَقْتُلَهُ أَوْ أَمُوتَ دُونَهُ فَقَالَ لِي الْآخَرُ سِرًّا مِنْ صَاحِبِهِ مِثْلَهُ قَالَ فَمَا سَرَّنِي أَنِّي بَيْنَ رَجُلَيْنِ مَكَانَهُمَا فَأَشَرْتُ لَهُمَا إِلَيْهِ فَشَدَّا عَلَيْهِ مِثْلَ الصَّقْرَيْنِ حَتَّى ضَرَبَاهُ وَهُمَا ابْنَا عَفْرَاءَ. طرفاه 3141، 3964 -

(مفصل ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص: ۲۳۰)

ابوذر اور اصیلی کے علاوہ باقی نسخوں میں شیخِ بخاری بغیر نسبت کے مذکور ہیں، تو کلاباذی نے جزم سے لکھا کہ یہ ابن حمید بن کاسب ہیں حاکم نے بھی اپنے مشائخ کے حوالے سے اسی پہ جزم کیا پھر اس امکان کا بھی اظہار کیا کہ یعقوب بن محمد زہری بھی ہو سکتے ہیں بقول ابن حجر آگے اس کی تقویت ظاہر ہوگی، حاکم لکھتے ہیں مجھ سے میرے شیخ ابواحمد حاکم نے اس بات پر مناظرہ کیا کہ امام بخاری نے صحیح میں یعقوب بن حمید سے روایت نقل کی ہے! میرا موقف تھا کہ وہ یعقوب بن محمد ہیں مگر وہ اپنی بات پہ قائم رہے، ابن حجر لکھتے ہیں ابن مندہ اور ابواسحاق حبال اور غیر واحد قطعیت سے وہی بات کہتے ہیں جو ابواحمد نے کہی مگر ان کی یہ بات اصیلی اور ابوذر کی روایتِ صحیح بخاری میں اس مذکور سے متعاقَب ہے، ابوعلی جیانی لکھتے ہیں ابن سکن کے یہاں (حدثنا يعقوب بن محمد) ہے جبکہ ابوذر اور اصیلی کے نسخوں میں یعقوب بن ابراہیم اور باقیوں کے ہاں غیر مذکور النسبت ہیں اور مسعود نے الأطراف میں ابن ابراہیم ہونے پر جزم کیا ہے لیکن جائز قرار دیا کہ ابن ابراہیم بن سعد بھی ہو سکتے ہیں بقول ابن حجر یہ تجویز غلط ہے کیونکہ مذکورہ راوی امام بخاری کی آمد سے قبل ہی رحلت کر چکے تھے اور بخاری نے کثیر روایات ان سے بالواسطہ نقل کی ہیں، کرمانی نے بھی انہیں ابن ابراہیم بن سعد سمجھ کر لکھا

کہ یہ سند ایک ہی نسل کے افراد پر مشتمل ہے، مزی کا میلان یہ ہے کہ یہ ابن ابراہیم دورقی ہیں، الصلاۃ کے باب (الصلاة في مسجد قباء) اور المناقب کے باب (قول النبی ﷺ للأنصار أنتم أحب الناس إلی) کے تحت نقل کردہ روایات میں دورقی کی نسبت کی تصریح موجود ہے، برقانی المصافحہ میں لکھتے ہیں کہ یعقوب بن حمید تو بخاری کی شرط پر ہی نہیں، بعض نے یہ بھی کہا کہ یہ یعقوب بن ابراہیم بن سعد ہیں مگر یہاں واسطہ کتابت سے چھوٹ گیا، ابن سعد سے بخاری کا سماع نہیں، راجح یہ ہے کہ کوئی واسطہ نہیں چھوٹا، ان سے مراد دورقی یا ابن محمد زہری ہیں۔

(عن أبيه عن جده) ان کے والد سعد بن ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عوف ہیں، سابقہ باب میں ذکر گزرا کہ صالح بن ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عوف نے بھی اسے اپنے والد سے روایت کیا ہے، یہ الخمس میں بتمامہ گزری ہے۔ (لم آمن بمكانهما) اس کا مفہوم ابن عائذ کی اپنی سیرت میں نقل کردہ اس قصہ پر مشتمل روایت سے ظاہر ہوتا ہے اس میں ابن عوف کا یہ قول مذکور ہے کہ مجھے اندیشہ ہوا کہ ان دونا تجربہ کاروں کی وجہ سے میری طرف سے کفار آگے بڑھ کر شگاف نہ ڈال دیں۔

(الصقرين) صقر کا تثنیہ، سباع الطیر اور چار شکاری پرندوں میں سے ایک، جو یہ ہیں: صقر (شکرا) بازی (باز) شاہین اور عقاب، اس کے ساتھ اس لئے تشبیہ دی کہ مشہور ہے وہ نہایت سرعت اور شجاعت وشہامت سے شکار پر جھپٹتا ہے، یہ بھی مشہور ہے کہ اگر کسی چیز کے ساتھ چمٹ جائے تو اسے پکڑے بغیر نہیں چھوڑتا، عربوں میں سب سے قبل حارث بن معاویہ بن ثور کندی نے اسے شکار میں استعمال کیا پھر رواج چل نکلا۔

3989 - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ أَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُمَرُ بْنُ أَسِيدِ بْنِ جَارِيَةَ الثَّقَفِيُّ حَلِيفُ بَنِي زُهْرَةَ وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَشَرَةً عَيْنًا وَأَمَّرَ عَلَيْهِمْ عَاصِمَ بْنَ ثَابِتٍ الْأَنْصَارِيَّ جَدَّ عَاصِمِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ حَتَّى إِذَا كَانُوا بِالْهَدَةِ بَيْنَ عُسْفَانَ وَمَكَّةَ ذُكِرُوا لِحَيٍّ مِنْ هُذَيْلٍ يُقَالُ لَهُمْ بَنُو لِحْيَانَ فَنَفَرُوا لَهُمْ بِقَرِيبٍ مِنْ مِائَةِ رَجُلٍ رَامٍ فَاقْتَصُّوا آثَارَهُمْ حَتَّى وَجَدُوا مَأْكَلَهُمُ التَّمْرَ فِي مَنْزِلٍ نَزَلُوهُ فَقَالُوا تَمْرُ يَثْرِبَ فَاتَّبَعُوا آثَارَهُمْ فَلَمَّا حَسَّ بِهِمْ عَاصِمٌ وَأَصْحَابُهُ لَجَئُوا إِلَى مَوْضِعٍ فَأَحَاطَ بِهِمُ الْقَوْمُ فَقَالُوا لَهُمُ انْزِلُوا فَأَعْطُوا بِأَيْدِيكُمْ وَلَكُمُ الْعَهْدُ وَالْمِيثَاقُ أَنْ لَا نَقْتُلَ مِنْكُمْ أَحَدًا فَقَالَ عَاصِمُ بْنُ ثَابِتٍ أَيُّهَا الْقَوْمُ أَمَّا أَنَا فَلَا أَنْزِلُ فِي ذِمَّةِ كَافِرٍ ثُمَّ قَالَ اللَّهُمَّ أَخْبِرْ عَنَّا نَبِيَّكَ ﷺ فَرَمَوْهُمْ بِالنَّبْلِ فَقَتَلُوا عَاصِمًا وَنَزَلَ إِلَيْهِمْ ثَلَاثَةُ نَفَرٍ عَلَى الْعَهْدِ وَالْمِيثَاقِ مِنْهُمْ خُبَيْبٌ وَزَيْدُ بْنُ الدَّثِنَةِ وَرَجُلٌ آخَرُ فَلَمَّا اسْتَمْكَنُوا مِنْهُمْ أَطْلَقُوا أَوْتَارَ قِسِيِّهِمْ فَرَبَطُوهُمْ بِهَا قَالَ الرَّجُلُ الثَّالِثُ هَذَا أَوَّلُ الْغَدْرِ وَاللَّهِ لَا أَصْحَبُكُمْ إِنَّ لِي بِهَؤُلَاءِ أُسْوَةً يُرِيدُ الْقَتْلَى فَجَرَّرُوهُ وَعَالَجُوهُ فَأَبَى أَنْ يَصْحَبَهُمْ فَانْطُلِقَ بِخُبَيْبٍ وَزَيْدِ بْنِ الدَّثِنَةِ حَتَّى بَاعُوهُمَا بَعْدَ وَقْعَةِ بَدْرٍ فَابْتَاعَ بَنُو الْحَارِثِ بْنِ عَامِرِ

بْنِ نَوْفَلٍ خُبَيْبًا وَكَانَ خُبَيْبٌ هُوَ قَتَلَ الْحَارِثَ بْنَ عَامِرٍ يَوْمَ بَدْرٍ فَلَبِثَ خُبَيْبٌ عِنْدَهُمْ أَسِيرًا حَتَّى أَجْمَعُوا قَتْلَهُ فَاسْتَعَارَ مِنْ بَعْضِ بَنَاتِ الْحَارِثِ مُوسَى يَسْتَحِدُّ بِهَا فَأَعَارَتْهُ فَدَرَجَ بُنَيٌّ لَهَا وَهِيَ غَافِلَةٌ حَتَّى أَتَاهُ فَوَجَدَتْهُ مُجْلِسَهُ عَلَى فَخِذِهِ وَالْمُوسَى بِيَدِهِ قَالَتْ فَفَزِعْتُ فَزْعَةً عَرَفَهَا خُبَيْبٌ فَقَالَ أَتَخْشَيْنَ أَنْ أَقْتُلَهُ مَا كُنْتُ لِأَفْعَلَ ذَلِكَ قَالَتْ وَاللَّهِ مَا رَأَيْتُ أَسِيرًا قَطُّ خَيْرًا مِنْ خُبَيْبٍ وَاللَّهِ لَقَدْ وَجَدْتُهُ يَوْمًا يَأْكُلُ قِطْفًا مِنْ عِنَبٍ فِي يَدِهِ وَإِنَّهُ لَمُوثَقٌ بِالْحَدِيدِ وَمَا بِمَكَّةَ مِنْ ثَمَرَةٍ وَكَانَتْ تَقُولُ إِنَّهُ لَرِزْقٌ رَزَقَهُ اللَّهُ خُبَيْبًا فَلَمَّا خَرَجُوا بِهِ مِنَ الْحَرَمِ لِيَقْتُلُوهُ فِي الْحِلِّ قَالَ لَهُمْ خُبَيْبٌ دَعُونِي أُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ فَتَرَكُوهُ فَرَكَعَ رَكْعَتَيْنِ فَقَالَ وَاللَّهِ لَوْلَا أَنْ تَحْسِبُوا أَنَّ مَا بِي جَزَعٌ لَزِدْتُ ثُمَّ قَالَ اللَّهُمَّ أَحْصِهِمْ عَدَدًا وَاقْتُلْهُمْ بَدَدًا وَلَا تُبْقِ مِنْهُمْ أَحَدًا ثُمَّ أَنْشَأَ يَقُولُ: فَلَسْتُ أُبَالِي حِينَ أُقْتَلُ مُسْلِمًا عَلَى أَيِّ جَنْبٍ كَانَ لِلَّهِ مَصْرَعِي وَذَلِكَ فِي ذَاتِ الْإِلَهِ وَإِنْ يَشَأْ يُبَارِكْ عَلَى أَوْصَالِ شِلْوٍ مُمَزَّعِ۔ ثُمَّ قَامَ إِلَيْهِ أَبُو سِرْوَعَةَ عُقْبَةُ بْنُ الْحَارِثِ فَقَتَلَهُ وَكَانَ خُبَيْبٌ هُوَ سَنَّ لِكُلِّ مُسْلِمٍ قُتِلَ صَبْرًا الصَّلَاةَ وَأَخْبَرَ أَصْحَابَهُ يَوْمَ أُصِيبُوا خَبَرَهُمْ وَبَعَثَ نَاسٌ مِنْ قُرَيْشٍ إِلَى عَاصِمِ بْنِ ثَابِتٍ حِينَ حُدِّثُوا أَنَّهُ قُتِلَ أَنْ يُؤْتَوْا بِشَيْءٍ مِنْهُ يُعْرَفُ وَكَانَ قَتَلَ رَجُلًا عَظِيمًا مِنْ عُظَمَائِهِمْ فَبَعَثَ اللَّهُ لِعَاصِمٍ مِثْلَ الظُّلَّةِ مِنَ الدَّبْرِ فَحَمَتْهُ مِنْ رُسُلِهِمْ فَلَمْ يَقْدِرُوا أَنْ يَقْطَعُوا مِنْهُ شَيْئًا وَقَالَ كَعْبُ بْنُ مَالِكٍ ذَكَرُوا مُرَارَةَ بْنَ الرَّبِيعِ الْعَمْرِيَّ وَهِلَالَ بْنَ أُمَيَّةَ الْوَاقِفِيَّ رَجُلَيْنِ صَالِحَيْنِ قَدْ شَهِدَا بَدْرًا (دیکھئے مفصل ترجمہ: جلد چہارم ص: ۵۲۶)

أطرافه 3045، 4086، 7402 -

بئرِ معونہ کا مشہور واقعہ، اس کی تفصیلی شرح غزوۃ الرجیع کے باب میں ہو گی، ترجمہ ہذا سے اس کے اس جملہ کا تعلق ہے (وكان قد قتل عظيما من عظمائهم) دوسرے طریق میں تصریح ہے کہ یہ جنگ بدر میں ہوا تھا، ان کے ہاتھوں اس قتل ہونے والے کا نام جیسا کہ ابن اسحاق وغیرہ نے لکھا، عقبہ بن ابی معیط بن ابی عمرو بن امیہ تھا، آنجناب کے حکم سے حضرت عاصم نے اسے باندھ کر قتل کیا (گویا وہ بدر کے قیدیوں میں شامل تھا اور شائد واحد قیدی تھا جو اپنے کرتوتوں کی پاداش میں قتل کیا گیا، یہ وہی تھا جس نے کعبہ میں دورانِ سجدہ آنجناب کی پشت مبارک پر اونٹ کی اوجھری لا رکھی تھی)۔ (أخبرني عمروبن جارية) دادا کی طرف نسبت ہے، کشمیہنی اور اصیلی کے ہاں (عمرو بن أبي أسيد بن جارية) ہے غزوۃ الرجیع کی روایت میں (عمرو بن أبي سفيان) ہے، یہ اسید کی کنیت تھی (مگر کشمیہنی کے حوالے سے پہلے: أبي أسيد، لکھا ہے، یہاں اس کے والد کا نام اسید لکھ رہے ہیں) اکثر اصحابِ زہری نے بجائے عمرو کے عمر ذکر کیا مگر بخاری عمرو کو ترجیح دیتے ہیں نسفی اور ابو زید مروزی نے نام ذکر ہی نہیں کیا، (أخبرنا ابن أسيد) لکھا ہے ابن سکن کی روایت میں (عمیر) ہے مگر راجح عمرو ہے۔

(عشرة عينا) ان کا بیان غزوۃ الرجیع میں آئے گا۔ (جد عاصم الخ) یعنی ان کے نانا، کہتے ہیں یہ بعض رواۃ کا وہم ہے کیونکہ وہ ان کے نانا نہیں بلکہ ماموں ہیں کیونکہ عاصم کی والدہ جمیلہ بنت ثابت حضرت عاصم مذکور کی بہن ہیں اصل نام عاصیہ تھا نبی پاک نے بدل دیا۔ عیاض لکھتے ہیں اگر اسے جِد یعنی جیم مکسور کے ساتھ بطور صفتِ ثابت، پڑھا جائے تو کلام مستقیم اور اشکال ختم ہو جاتا ہے۔

علامہ انور روایت کے الفاظ (فلم يقدروا أن يقطعوا منه شيئا) کے تحت لکھتے ہیں یہ اللہ تعالی کے عجائبِ قدرت سے ہے کہ اولاً تو انہیں درجہِ شہادت پر فائز کیا پھر دشمنوں سے ان کے جسم کی حفاظت کی، قریب تک نہ آسکے حضرت زکریا علیہ السلام کے ساتھ بھی ہی ہوا جب اپنی قوم سے بھاگے تو آگے ایک درخت ان کے کیلئے منشق ہو گیا جس کے اندر چھپ گئے ان کے لباس کا ایک حصہ باہر رہ گیا تھا، بدبختوں نے آرے سے درخت کاٹنا شروع کیا، ان کے سر تک آرا پہنچا تو قریب تھا کہ ہائے ہائے کرتے اللہ تعالی نے ندا دی کہ صبر کریں اگر تأوّہ کیا تو تمام لوگوں پر میرا غضب پڑے گا اور سب ہلاک ہو جائیں گے، شہادتِ حسین میں بھی یہی ہوا، اولا قتل ہونے دیا پھر ان کے قاتلوں کو عبرتناک سزا کا نمونہ بنایا، ہزاروں اس پاداش میں قتل ہوئے۔

(وقال كعب بن مالك الخ) یہ حصہ ان کے قصہِ توبہ پر مشتمل طویل حدیث میں سے ہے جو آگے غزوہ تبوک میں موصولاً آ رہی ہے گویا بخاری کے علم میں ہوا کہ کچھ اہلِ علم مرارہ اور ہلال کے بدری ہونے کا انکار کرتے ہیں اور وہ اس بارے یہ بیان (کہ دونوں بدری ہیں) زہری کا وہم قرار دیتے ہیں، تو حضرت کعب کے اس قول کے ذریعہ اس کی تردید کی، وہ بطور صحابی اہل بدر سے زیادہ واقف ہیں جہاں تک بعض متاخرین مثلا دمیاطی کا یہ قول ہے کہ کسی نے ذکر نہیں کیا کہ مرارہ اور ہلال اہلِ بدر سے ہیں تو یہ اس قولِ کعب سے مردود ہے، محمد بن سعد نے بھی انہی جیسی بات لکھی ہے مگر اہلِ سیر کے بیان کو کسی صحیح حدیث بالخصوص صحیحین کی روایات پر ترجیح نہیں دی جا سکتی، ہشام بن کلبی جو ابن سعد کے استاذ ہیں، نے مرارہ کے بارہ میں لکھا ہے کہ بدری ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں میں نے تحقیق کی کہ کون سے اہلِ علم ان کے بدری ہونے کا انکار کرتے ہیں تو پتہ چلا سب سے پہلے اثرم صاحبِ امام احمد جنکا پورا نام اثرم احمد بن محمد بن ھانیَ تھا، نے یہ کہا، ابن جوزی لکھتے ہیں میں عرصہ سے اس حدیث کی بابت تعجب کا شکار تھا اور کشفِ حال کا خواہاں تھا تا آنکہ پڑھا کہ اثرم زہری کے علم وفضل کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ سوائے اس جگہ کے ان سے کوئی غلطی یا سہو منقول نہیں کہ وہ نقل کر بیٹھے کہ مرارہ اور ہلال بدری صحابی ہیں اور غلطی تو انسان سے ہو ہی جاتی ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہین یہ بات اس امر پر مبنی ہے کہ حضرت کعب کے حوالے سے مذکور یہ بات اس روایت میں زہری کا ادراج قرار دیا جائے، مگر ایسا نہیں، ادراج بلا دلیل ثابت نہیں ہوتا (گویا یہ دراصل ایک علیحدہ معلق روایت ہے جو غزوہ تبوک کے باب میں موصولاً آ رہی ہے) ابن قیم اس بارے لکھتے ہیں اگر مرارہ اور ہلال بدری ہوتے تو (چونکہ اللہ تعالیٰ نے اہل بدر سے کہہ دیا جو چاہو کرو، سب کچھ معاف کیا) غزوہ تبوک میں نہ جانے کی وجہ سے ان سے تسامح کیا جاتا جیسے حاطب بن ابو بلتعہ سے کیا گیا بقول ابن حجر یہ نص کی موجودی کے باوجود قیاس ہے (جو روا نہیں)۔

3990 - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا لَيْثٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ نَافِعٍ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ ؓ ذُكِرَ لَهُ أَنَّ سَعِيدَ بْنَ زَيْدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ وَكَانَ بَدْرِيًّا مَرِضَ فِي يَوْمِ جُمُعَةٍ فَرَكِبَ إِلَيْهِ بَعْدَ أَنْ تَعَالَى النَّهَارُ وَاقْتَرَبَتِ الْجُمُعَةُ وَتَرَكَ الْجُمُعَةَ

ابن عمر کے سامنے حضرت سعید بن زید بن عمرو بن نفیل جو بدری صحابی ہیں، کا ذکر ہوا کہ بیمار ہیں، جمعہ کا دن تھا اور خاصا دن چڑھ

چکا اور جمعہ کا وقت قریب تھا تو ابن عمر سوار ہو کر (عیادت کو) چل دئے اور جمعہ چھوڑ دیا۔

یحی سے مراد ابن سعید انصاری ہیں۔ (ذ کر لہ) ذاکر کا نام معلوم نہ ہو سکا غرضِ ترجمہ اس کا یہ جملہ ہے: (و کان بدریا) یہ لڑائی میں حاضر نہ تھے مگر نبی اکرم نے مالِ غنیمت میں ان کا حصہ رکھا کیونکہ انہیں اور حضرت طلحہ کو جاسوسی کیلئے روانہ کیا ہوا تھا ان کی واپسی سے قبل لڑائی ختم ہو چکی تھی تو نبی اکرم نے حصہ بھی دیا اور اجر میں بھی شریک قرار دیا۔

علامہ انور روایت کے جملہ (وترك الجمعة) کے تحت لکھتے ہیں کہ اس دن ابن عمر ذوالحلیفہ میں تھے جو مدینہ سے چھ میل کے فاصلہ پر ہے تو اس سے دلالت ملی کہ ابن عمر کے ہاں دیہات میں جمعہ مشروع نہیں، مولانا بدر عالم اس مقام پر حاشیہِ فیض میں اپنے ایک ہم درس مولانا عبدالقدیر کے درسِ شیخ سے لئے گئے مذکرہ کے حوالے سے تحریر کرتے ہیں کہ مسلمان اول الأمر امورِ دین میں متساہل نہ تھے بلکہ ان کا حد درجہ اہتمام کرتے اور باقی ہر مشغولیت پر انہیں ترجیح دیتے تھے، اپنے امراء کے امصار میں جمعات کو حاضر ہوتے اسی طرح مدینہ کے مضافاتی علاقوں کے کئی حضرات مسجد نبوی میں جمعہ کی فضیلت کے مدنظر وہاں چلے آتے تو اس دور میں دیہات میں جمعہ ہوتا تھا یا نہیں؟ اس بارے معاملہ واضح نہیں، جب اسلام اطراف میں پھیل گیا اور اس کا حلقہ وسیع ہوا تو عام لوگوں کی ہم (پہلے کی نسبت) فاتر ہوئیں (یعنی سستی چھائی) اب دیہات میں اقامتِ جمعہ کی بابت تساہُل ظاہر ہوا، اس بارے ہر ایک نے اپنے حسبِ اجتہاد توجیہہ کی، بعض نے دیہات میں بھی جائز قرار دیا (یعنی واجب نہیں سمجھا) جبکہ بعض نے اسے صرف شہروں پر مقصور کیا، ہم نے کسی کو نہیں پایا جو اسے باقی نمازوں کی طرح خیال کرتا ہو، امت کا اتفاق ہے کہ اقامتِ جمعہ کی ایسی شروط ہیں جو عام نمازوں میں نہیں اگرچہ ان میں سے بعض دیہات میں بھی اس کی اقامت جائز قرار دیتے ہیں، پس جس نے جمعہ اور باقی نمازوں کے مابین تسویہ کیا وہ آراءِ ائمہ سے واہِم (یعنی غافل) نکلا۔

3991 - وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ حَدَّثَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ أَنَّ أَبَاهُ كَتَبَ إِلَى عُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْأَرْقَمِ الزُّهْرِيِّ يَأْمُرُهُ أَنْ يَدْخُلَ عَلَى سُبَيْعَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ الْأَسْلَمِيَّةِ فَيَسْأَلَهَا عَنْ حَدِيثِهَا وَعَنْ مَا قَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ اسْتَفْتَتْهُ فَكَتَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْأَرْقَمِ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ يُخْبِرُهُ أَنَّ سُبَيْعَةَ بِنْتَ الْحَارِثِ أَخْبَرَتْهُ أَنَّهَا كَانَتْ تَحْتَ سَعْدِ ابْنِ خَوْلَةَ وَهُوَ مِنْ بَنِي عَامِرِ بْنِ لُؤَيٍّ وَكَانَ مِمَّنْ شَهِدَ بَدْرًا فَتُوُفِّيَ عَنْهَا فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ وَهِيَ حَامِلٌ فَلَمْ تَنْشَبْ أَنْ وَضَعَتْ حَمْلَهَا بَعْدَ وَفَاتِهِ فَلَمَّا تَعَلَّتْ مِنْ نِفَاسِهَا تَجَمَّلَتْ لِلْخُطَّابِ فَدَخَلَ عَلَيْهَا أَبُو السَّنَابِلِ بْنُ بَعْكَكٍ رَجُلٌ مِنْ بَنِي عَبْدِ الدَّارِ فَقَالَ لَهَا مَا لِي أَرَاكِ تَجَمَّلْتِ لِلْخُطَّابِ تُرَجِّينَ النِّكَاحَ فَإِنَّكِ وَاللَّهِ مَا أَنْتِ بِنَاكِحٍ حَتَّى تَمُرَّ عَلَيْكِ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ قَالَتْ سُبَيْعَةُ فَلَمَّا قَالَ لِي ذَلِكَ جَمَعْتُ عَلَيَّ ثِيَابِي حِينَ أَمْسَيْتُ وَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ فَأَفْتَانِي بِأَنِّي قَدْ حَلَلْتُ حِينَ وَضَعْتُ حَمْلِي وَأَمَرَنِي بِالتَّزَوُّجِ إِنْ بَدَا لِي تَابَعَهُ

أَصْبَغُ عَنِ ابْنِ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ ‎.طرفه - 5319- 3991 وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ وَسَأَلْنَاهُ فَقَالَ أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ ثَوْبَانَ مَوْلَى بَنِي عَامِرِ بْنِ لُؤَيٍّ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ إِيَاسِ بْنِ الْبُكَيْرِ وَكَانَ أَبُوهُ شَهِدَ بَدْرًا أَخْبَرَهُ

راوی کہتے ہیں ان کے والد عبد اللہ بن عتبہ نے عمر بن عبد اللہ بن ارقم کو خط لکھا کہ سبیعہ بنت حارث اسلمیہ کے ہاں جائیں اور ان سے دریافت کریں کہ نبی پاک نے ان سے کیا فرمایا تھا جب انہوں نے آپ سے مسئلہ پوچھا؟ تو عمر نے انہیں خط میں لکھا کہ سبیعہ نے بتلایا کہ وہ سعد بن خولہ کی زوجہ تھیں جو بنی عامر بن لوی میں سے ہیں، بدری ہیں، حجۃ الوداع کے دوران انکی وفات ہوگئی، یہ اس وقت امید سے تھیں جلد ہی وضعِ حمل ہوا، جب نفاس ختم ہوا تو نکاح کا پیغام بھیجنے والوں کیلئے اچھے کپڑے پہنے، بنی عبد الدار کے ایک شخص ابو سنابل انکے ہاں آئے، کہنے لگے لگتا ہے نئے نکاح کی غرض سے یہ تزیین و آرائش کی ہے؟ لیکن واللہ تم ایسا نہیں کرسکتی حتی کہ چار ماہ اور دس دن گزر جائیں، سبیعہ کہتی ہیں یہ سنا تو شام کو کپڑے بدل کر آنجناب کی خدمت میں حاضر ہوئی اور اس بارے استفسار کیا آپ نے فتویٰ دیا کہ وضعِ حمل کے ساتھ ہی میری عدت ختم ہوچکی ہے، آپ نے مجھے، اگر چاہوں تو شادی کر لینے کی اجازت دی۔

اس کی مفصل شرح کتاب النکاح میں آئے گی، غرضِ ترجمہ حضرت سعد بن خولہ کے بدری ہونے کا ذکر ہے، لیث کا یہ طریق قاسم بن اصبغ نے اپنی مصنف میں موصول کیا ہے۔

(تابعه أصبغ الخ) اسے اسماعیلی نے موصول کیا ہے۔ (وقال الليث) اسے بخاری نے التاریخ میں عبد اللہ بن صالح کے حوالے سے موصول کیا ہے۔ (البكير) اسے مصغراً بھی اور باء کی زیر اور کافِ مشدد کے ساتھ بھی ضبط کیا گیا ہے۔ (وكان أبوه قد شهد بدرا) التاریخ کی روایت میں یہ زیادت بھی ہے کہ انہوں نے ابو ہریرہ، ابن عباس اور عبد اللہ بن عمر سے بھی اس بابت یعنی اگر طلاقِ ثلاثہ واقع ہو جائے تو آیا یہ اب اسکے لئے حلال نہیں رہی؟ سوال کیا۔

11 - باب شُهُودِ الْمَلاَئِكَةِ بَدْرًا (فرشتوں کا بدر میں حاضر ہونا)

اس بارے دو ابواب قبل ذکر گزر چکا ہے، یونس بن بکیر نے زیادات المغازی اور بیہقی نے ربیع بن انس کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ لوگوں کے قتل کئے ہوئے اور فرشتوں کے قتل کئے ہوئے کفار کے مقتولوں کی پہچان ہوگئی تھی، ان کے مارے ہوؤں کی گردنوں اور پوروں پر وسمِ نار کی مثل نشانات تھے (یعنی جیسے آگ سے داغے گئے ہوں) مسندِ اسحاق میں جبیر بن مطعم سے منقول ہے، کہتے ہیں میں نے (یہ اس وقت تک کافر اور لشکر کفار میں موجود تھے) دیکھا کہ آسمان سے نجادِ اسود (یعنی دراز سائے سے) کی طرح کی کوئی شئ چیونٹیوں کے جتھوں کی مانند آتی ہے مجھے کوئی شک نہ رہا کہ یہ فرشتے ہوں گے پھر جلد ہی اہل مکہ شکست کھا گئے۔ مسلم کی ابن عباس سے روایت میں ہے کہ ایک مسلمان کسی مشرک کا پیچھا کر رہا تھا کہ اپنے آگے مشرک کے اوپر کوڑے اور کسی شہسوار کی آواز سی محسوس کی، اس میں ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا تھا یہ مدد تیسرے آسمان سے آئی تھی۔

3992 - حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَخْبَرَنَا جَرِيرٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُعَاذِ بْنِ

رِفَاعَةَ بْنِ رَافِعٍ الزُّرَقِيِّ عَنْ أَبِيهِ وَكَانَ أَبُوهُ مِنْ أَهْلِ بَدْرٍ قَالَ جَاءَ جِبْرِيلُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ مَا تَعُدُّونَ أَهْلَ بَدْرٍ فِيكُمْ قَالَ مِنْ أَفْضَلِ الْمُسْلِمِينَ أَوْ كَلِمَةً نَحْوَهَا قَالَ وَكَذَلِكَ مَنْ شَهِدَ بَدْرًا مِنَ الْمَلَائِكَةِ . طرفه 3994 -

معاذ بن رافع زرقی اپنے والد جو بدری ہیں، سے روایت کرتے ہیں کہتے ہیں کہ حضرت جبریل نبی اکرم کے پاس آئے اور پوچھا آپ اہلِ بدر کو اپنے درمیان کیسا خیال کرتے ہیں؟ فرمایا افضل ترین مسلمانوں میں سے، یا اس جیسا کوئی اور لفظ ذکر کیا، وہ بولے یہی مقام بدری فرشتوں کا ہے۔

یحی سے مراد انصاری ہیں۔ (عن معاذ بن رفاعة) اسے ان سے تین طرق کے ساتھ وارد کیا ہے، روایتِ جریر میں (معاذ عن أبيه) ہے، یہ موصول ہے، حماد جو کہ ابن زید ہیں، کی روایت میں (معاذ بن رفاعة الخ) ہے، یہ شکلاً مرسل ہے مگر تأمل سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں بھی معاذ بن رفاعہ بن رافع (عن أبيه عن جده) راوی ہیں، یزید جو کہ ابن ہارون ہیں، کی روایت میں معاذ کہتے ہیں کہ (إن ملكا سأله) یہ بظاہر مرسل ہے لیکن یحیٰ بن سعید کے معاذ سے سماع کی تصریح ہے اسی لئے اسماعیلی اس روایت کی بابت لکھتے ہیں کہ اسے یحیٰ بن سعید اور جریر بن عبدالحمید سے موصول کیا ہے جبکہ یحی بن ایوب نے متابعت کرتے ہوئے حماد اور یزید سے اسے مرسلاً نقل کیا ہے، آخرِ روایت کے جملہ (وعن يحيىٰ أن يزيد بن الهاد حدثه) سے یہ مستفاد ہے کہ اس سائل فرشتہ کے نام حضرت جبریل، کی تصریح یحی نے یزید بن ہاد عن معاذ سے تلقی کی ہے تو یہ اس امر کو مقتضی ہے کہ جریر کی روایت میں ان کے نام پر مذکور جزم یحی بن سعید کی روایت میں ادراج ہے۔

3993 - حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ مُعَاذِ بْنِ رِفَاعَةَ بْنِ رَافِعٍ وَكَانَ رِفَاعَةُ مِنْ أَهْلِ بَدْرٍ وَكَانَ رَافِعٌ مِنْ أَهْلِ الْعَقَبَةِ فَكَانَ يَقُولُ لِابْنِهِ مَا يَسُرُّنِي أَنِّي شَهِدْتُ بَدْرًا بِالْعَقَبَةِ قَالَ سَأَلَ جِبْرِيلُ النَّبِيَّ ﷺ بِهَذَا

معاذ بن رفاعہ بن رافع سے مروی ہے، رفاعہ بدری جبکہ رافع بیعتِ عقبہ کرنے والوں میں سے ہیں۔ تو وہ اپنے بیٹے سے کہا کرتے تھے مجھے پسند نہیں کہ عقبہ کی بجائے میری بدر میں حاضری ہوئی ہوتی، کہتے ہیں حضرت جبریل نے بھی نبی پاک سے اس بابت پوچھا تھا۔

(بدرا بالعقبة) مراد یہ کہ ان کے نزدیک حضورِ عقبہ حضورِ بدر سے افضل ہے، روایت کے آخر میں (بهذا) سے سابقہ روایتِ جریر کے مضمون کی طرف اشارہ ہے، اسے بیہقی نے اسماعیل بن اسحاق قاضی کے حوالے سے انہی شیخِ بخاری سلیمان سے نقل کیا، اس میں (عن معاذ بن رفاعة بن رافع) مذکور ہے، حضرت رفاعہ بدری ہیں جبکہ رافع عقبی، بظاہر رافع بن مالک نے آنجناب سے اہل بدر کی افضلیت کی تصریح نہیں سنی تو بیعتِ عقبہ کے بارہ میں اپنی ذاتی رائے کا اظہار کیا، اسبارے ان کی دلیل یہ ہے کہ عقبہ ہی کے نتیجہ میں ہجرتِ نبوی ہوئی جس سے ان غزوات وفتوحات کا در کھلا اور اسلام کی اشاعت ہوئی، بقول ابن حجر لیکن فضیلت دینا تو اللہ کے اختیار میں ہے جسے چاہے دے۔

3994 - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ أَخْبَرَنَا يَزِيدُ أَخْبَرَنَا يَحْيَى سَمِعَ مُعَاذَ بْنَ رِفَاعَةَ أَنَّ

مَلَكًا سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ وَعَنْ يَحْيَى أَنَّ يَزِيدَ بْنَ الْهَادِ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ كَانَ مَعَهُ يَوْمَ حَدَّثَهُ مُعَاذٌ هَذَا الْحَدِيثَ فَقَالَ يَزِيدُ فَقَالَ مُعَاذٌ إِنَّ السَّائِلَ هُوَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ. طرفه 3992 -

یحی راوی ہیں کہ معاذ بن رفاعہ نے کہا کہ ایک فرشتہ نے نبی پاک سے سوال کیا، بقول یحی یزید بن ہاد نے انہیں بتلایا کہ وہ بھی جب معاذ نے یہ حدیث بیان کی، انکے ہمراہ تھے اور یہ یہ فرشتہ حضرت جبریل تھے

یحی سے مراد انصاری ہیں۔

3995 - حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ يَوْمَ بَدْرٍ هَذَا جِبْرِيلُ آخِذٌ بِرَأْسِ فَرَسِهِ عَلَيْهِ أَدَاةُ الْحَرْبِ
.طرفه 4041 -

ابن عباس کہتے ہیں نبی اکرم نے بدر کے روز فرمایا یہ جبریل ہیں جو مسلح حالت میں اپنے گھوڑے کا سر تھامے ہوئے ہیں۔

(هذا جبريل) یہ مراسیلِ صحابہ میں سے ہے شائد ابن عباس نے اسے حضرت ابوبکر سے اخذ کیا ہو، ابن اسحاق نے ذکر کیا ہے کہ بدر کے دن نبی اکرم کچھ دیر مراقبہ کی سی کیفیت میں رہے پھر متنبہ ہوئے اور فرمایا اے ابوبکر خوش ہو جاؤ تمہارے پاس اللہ کی مدد آن پہنچی یہ جبریل اپنے گھوڑے کی لگام پکڑے دھول اڑاتے چلے آ رہے ہیں، بعض مراسیل میں اس حدیث کا تتمہ مذکور ہے مثلا سعید بن منصور نے مرسلِ عطیہ بن قیس سے روایت کیا ہے کہ بدر کی جنگ ختم ہو جانے کے بعد حضرت جبریل زرہ پہنے سرخ گھوڑے پر سوار آنجناب کے پاس آئے اور کہا اے محمد اللہ نے مجھے حکم دیا ہے کہ آپکے ہمراہ اس وقت تک رہوں جب تک آپکی آنکھیں ٹھنڈی نہیں ہو جاتیں، تو کیا آپ اب راضی ہیں؟ فرمایا ہاں، سیرت ابن اسحاق میں ابو واقد لیثی کی روایت ہے، کہتے ہیں میں اثنائے معرکہ ایک قریشی کا پیچھا کر رہا تھا، کیا دیکھا کہ میری تلوار اس کے کاسہ سر تک پہنچنے سے قبل ہی اس کا سر الگ ہو کر گر پڑا۔ بیہقی کے ہاں حضرت علی سے مروی ہے کہ شدید آندھی چلی پھر چلی شائد تین مرتبہ کہا، کہتے ہیں پہلی دفعہ میں حضرت جبریل آئے تھے پھر میکائیل پھر اسرافیل، میکائیل نبی اکرم کے دائیں جانب تھے ابوبکر بھی ادھر تھے اور اسرافیل بائیں جانب تھے، میں بھی ادھر تھا، ابو صالح عن علی کے طریق سے ہے کہ مجھے اور ابوبکر سے بدر کے دن کہا گیا کہ تم میں سے ایک کے ساتھ جبریل ہے اور دوسرے کے ساتھ میکائیل، اسے احمد اور ابو یعلی نے تخریج کیا اور حاکم نے صحیح قرار دیا ہے۔ تقی الدین سبکی لکھتے ہیں مجھ سے پوچھا گیا کہ اتنے فرشتوں کے معرکہ بدر میں حاضری کی کیا حکمت ہے؟ جبکہ اکیلے جبریل ہی اس امر پر قادر تھے کہ اپنے دونوں پروں کی ایک ریش کے ساتھ کفار کو مار بھگائیں، میرا جواب تھا کہ حکمت یہ تھی کہ کفار کی ہزیمت کا یہ عمل نبی اکرم اور آپکے صحابہ کے فعل سے ہی ہو اور فرشتوں کا آنا بطور مدد کے تھا جیسے دنیا کی جنگوں کا رواج ہے کہ لشکروں کی مدد کو لشکر آتے ہیں تا کہ صورتِ اسباب اور سنتِ جاریہ کی رعایت ہو جو اللہ تعالی نے اپنے بندوں میں جاری کر رکھی ہے اور ہر فعل کا فاعل اللہ ہی کی ذات ہے (بقول اقبال: فضائے بدر پیدا کر فرشتے تیری نصرت کو اتر سکتے ہیں گردوں سے قطار اندر قطار اب بھی)۔

12 - باب

بدر میں حاضر بعض صحابہ کرام کے تذکرہ میں ہے۔

3996 - حَدَّثَنِي خَلِيفَةُ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيُّ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍؓ قَالَ مَاتَ أَبُو زَيْدٍ وَلَمْ يَتْرُكْ عَقِبًا وَكَانَ بَدْرِيًّا. أطرافه 3810، 5003، 5004 -

حضرت انس کہتے ہیں ابو عقبہ بے اولاد ہی فوت ہوئے، یہ بدری تھے۔

شیخِ بخاری خلیفہ بن خیاط ہیں ان کے شیخ بھی بخاری کے کبار شیوخ میں سے ہیں کبھی ان سے بالواسطہ روایت نقل کرتے ہیں، سعید سے مراد ابن ابو عرذبہ ہیں۔ (وکان بدریا) یہ محلِ غرض ہے، مختصراً نقل کی ہے مناقب الأنصار میں اتم سیاق کے ساتھ گزر چکی ہے وہاں ان کی بابت اختلاف کا ذکر ہوا تھا۔

3997 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ خَبَّابٍ أَنَّ أَبَا سَعِيدِ بْنِ مَالِكٍ الْخُدْرِيَّ قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ فَقَدَّمَ إِلَيْهِ أَهْلُهُ لَحْمًا مِنْ لُحُومِ الْأَضْحَى فَقَالَ مَا أَنَا بِآكِلِهِ حَتَّى أَسْأَلَ فَانْطَلَقَ إِلَى أَخِيهِ لِأُمِّهِ وَكَانَ بَدْرِيًّا قَتَادَةَ بْنِ النُّعْمَانِ فَسَأَلَهُ فَقَالَ إِنَّهُ حَدَثَ بَعْدَكَ أَمْرٌ نَقْضٌ لِمَا كَانُوا يُنْهَوْنَ عَنْهُ مِنْ أَكْلِ لُحُومِ الْأَضْحَى بَعْدَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ .طرفه 5568 -

راوی کا بیان ہے کہ حضرت ابو سعید بن مالک خدریؓ سفر سے واپس ہوئے تو اہلِ خانہ نے قربانی کا گوشت پیش کیا، کہنے لگے نہیں کھاؤں گا حتی کہ اس بارے پوچھ نہ لوں چنانچہ اپنی والدہ کی طرف سے اپنے بھائی قتادہ بن نعمان جو بدری صحابی تھے، کے پاس گئے اور سوال کیا انہوں نے کہا تین دن کے بعد قربانی کا گوشت کھانے سے نہی کا جو حکم تھا وہ بعد ازاں منسوخ کر دیا گیا تھا۔

ابن خباب کا نام عبد اللہ تھا، اس سند میں تین تابعین ہیں شرحِ حدیث کتاب الأضاحی میں ہوگی۔

3998 - حَدَّثَنِي عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ الزُّبَيْرُ لَقِيتُ يَوْمَ بَدْرٍ عُبَيْدَةَ بْنَ سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ وَهُوَ مُدَجَّجٌ لَا يُرَى مِنْهُ إِلَّا عَيْنَاهُ وَهُوَ يُكْنَى أَبُو ذَاتِ الْكَرِشِ فَقَالَ أَنَا أَبُو ذَاتِ الْكَرِشِ فَحَمَلْتُ عَلَيْهِ بِالْعَنَزَةِ فَطَعَنْتُهُ فِي عَيْنِهِ فَمَاتَ قَالَ هِشَامٌ فَأُخْبِرْتُ أَنَّ الزُّبَيْرَ قَالَ لَقَدْ وَضَعْتُ رِجْلِي عَلَيْهِ ثُمَّ تَمَطَّأْتُ فَكَانَ الْجَهْدَ أَنْ نَزَعْتُهَا وَقَدِ انْثَنَى طَرَفَاهَاقَالَ عُرْوَةُ فَسَأَلَهُ إِيَّاهَا رَسُولُ اللَّهِﷺ فَأَعْطَاهُ فَلَمَّا قُبِضَ رَسُولُ اللَّهِﷺ أَخَذَهَا ثُمَّ طَلَبَهَا أَبُو بَكْرٍ فَأَعْطَاهُ فَلَمَّا قُبِضَ أَبُو بَكْرٍ سَأَلَهَا إِيَّاهُ عُمَرُ فَأَعْطَاهُ إِيَّاهَا فَلَمَّا قُبِضَ عُمَرُ أَخَذَهَا ثُمَّ طَلَبَهَا عُثْمَانُ مِنْهُ فَأَعْطَاهُ إِيَّاهَا فَلَمَّا قُتِلَ عُثْمَانُ وَقَعَتْ عِنْدَ آلِ عَلِيٍّؓ فَطَلَبَهَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الزُّبَيْرِ فَكَانَتْ عِنْدَهُ حَتَّى قُتِلَ

حضرت زبیر کہتے ہیں بدر کے روز میری مڈھ بھیڑ عبیدہ بن سعید بن عاص سے ہوئی جو لوہے کے لباس میں غرق تھا صرف آنکھیں

ہی دکھائی دیتی تھیں اس کی کنیت ابو الکرش تھی، کہنے لگا میں ابو الکرش ہوں، کہتے ہیں میں نے چھوٹے برچھے سے اس کی آنکھ پر حملہ کیا جو کارگر ثابت ہوا اور وہ مر گیا، ہشام کا بیان ہے مجھے خبر ملی کہ زبیر نے کہا میں نے اس پہ اپنا پاؤں رکھا اور پورا زور لگا کر برچھا اسکی آنکھ سے باہر کھینچا اسکے دونوں کنارے مڑ گئے تھے، عروہ کہتے ہیں پھر نبی پاک نے ان سے وہ برچھا مانگ لیا آپ کی وفات کے بعد حضرت زبیر نے اسے واپس لے لیا پھر حضرت ابو بکر کے طلب کرنے پہ انہیں دیدیا پھر یہ حضرت عمر کے پاس رہا پھر حضرت عثمان کے پاس، انکی شہادت کے بعد یہ آلِ علی کے پاس تھا، ان سے ابن زبیر نے مانگ لیا جو انکی شہادت تک انہی کے پاس رہا۔

(عبيدة) سعید بن عاص حضرت عمرو بن عاص کے بھائی تھے، ان کے دو اور بھائی خالد اور ابان بھی اسلام لے آئے تھے، عاص حالتِ کفر میں قتل ہوا۔ (قال هشام الخ) اسی سند سے متصل ہے۔ (تمطأت) ایک قول ہے کہ بغیر ہمزہ کے درست ہے یعنی: (تمطیت)۔ (قال عروة) اسی سند سے موصول ہے۔

3999 - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو إِدْرِيسَ عَائِذُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عُبَادَةَ بْنَ الصَّامِتِ وَكَانَ شَهِدَ بَدْرًا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ بَايِعُونِي .

أطرافه 18، 3892، 3893، 4894، 6784، 6801، 6873، 7055، 7199، 7213، 7468 -

(إن أبا حذيفة) یعنی ابن عتبہ بن ربیعہ، بدر میں ان کے والد کے قتل کا تذکرہ گزرا ہے۔ (تبنى سالما) یہ اس آیت کے نزول سے قبل کی بات ہے: (أُدْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ) بعد میں مولیٰ ابی حذیفہ کہا جانے لگا، حضرت سالم بدری صحابی تھے ابو حذیفہ بھی، ہند کے والد ولید بن عتبہ بھی بدر میں قتل ہوئے جیسا کہ گزرا، ہند مذکورہ اپنی پھوپھی ہند بنت عتبہ (والدہِ امیر معاویہ) کی ہمنام تھیں، دمیاطی لکھتے ہیں اس روایت کو یونس، یحی بن سعید اور شعیب وغیرہ نے زہری سے نقل کرتے ہوئے ہند جبکہ مالک نے زہری سے فاطمہ ذکر کیا ہے، ابو عمر نے بھی اپنی کتاب الصحابہ میں فاطمہ بنت ولید ذکر کیا ہے، ہند بنت ولید کا کوئی تذکرہ نہیں، ابن سعد کے ہاں بھی نہیں ہے، انہوں نے فاطمہ بنت عتبہ لکھا ہے اب یا تو انہیں دادا کی طرف منسوب کر دیا یا یہ ہند کی بہن نہیں بلکہ پھوپھی ہیں ابو عمر نے بعض سے نقل کیا ہے کہ فاطمہ بنت ولید کے دادا کا نام مغیرہ ہے، اگر یہ ثابت ہے تو یہ ابو حذیفہ کی بھتیجی نہیں (بلکہ حضرت خالد بن ولید کی بہن ہیں) یہ بھی کہا جانا ممکن ہے کہ بنت ابی حذیفہ (بنت أخي أبي حذيفة ہونا چاہئے) کے دو نام تھے (یعنی ہند اور فاطمہ)۔

(مولى امرأة من الأنصار) یہ ثُبیتہ بنت یَعار ہیں، مناقبِ انصار کی ایک روایت میں سالم مولیٰ ابی حذیفہ مذکور تھا، یہ مجازی نسبت ہے، (فجاءت سهلة الخ) یہ بنت سہیل بن عمرو ہیں حضرت ابو حذیفہ کی بیوی۔ (فذكر الحديث) اس کا بیان کتاب النکاح میں آئے گا۔

4000 - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّ أَبَا حُذَيْفَةَ وَكَانَ مِمَّنْ شَهِدَ بَدْرًا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ تَبَنَّى سَالِمًا وَأَنْكَحَهُ بِنْتَ أَخِيهِ هِنْدَ بِنْتَ الْوَلِيدِ بْنِ عُتْبَةَ وَهُوَ مَوْلًى لِامْرَأَةٍ مِنَ الْأَنْصَارِ كَمَا تَبَنَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ زَيْدًا وَكَانَ مَنْ تَبَنَّى رَجُلاً فِي الْجَاهِلِيَّةِ دَعَاهُ النَّاسُ إِلَيْهِ وَوَرِثَ

مِنْ مِيرَاثِهِ حَتَّى أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى (ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ) فَجَاءَ تْ سَهْلَةُ النَّبِيَّ ﷺ فَذَكَرَ الْحَدِيثَ .طرفه 5088 -

حضرت عائشہ روایت کرتی ہیں کہ ابوحذیفہ جو بدری صحابی ہیں، نے حضرت سالم کو اپنا متبنیٰ بنایا اور انکی شادی اپنے بھتیجی ہند بنت ولید بن عتبہ سے کردی، سالم ایک انصاری خاتون کے مولیٰ تھے، جیسے نبی اکرم نے حضرت زید کو اپنا متبنیٰ بنایا ہوا تھا، زمانۂ جاہلیت میں جو کسی کو متبنی بناتا اب وہ اسی کی طرف منسوب کیا جاتا اور اسکی میراث میں اسکا حصہ بھی ہوتا تا آنکہ اللہ تعالی نے یہ آیت نازل فرمائی:(ادعوهم لآبائهم) تو سہلہ نبی پاک کے پاس آئیں، پھر راوی نے انکا قصہ بیان کیا۔

4001 - حَدَّثَنَا عَلِيٌّ حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ ذَكْوَانَ عَنِ الرُّبَيِّعِ بِنْتِ مُعَوِّذٍ قَالَتْ دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ ﷺ غَدَاةَ بُنِيَ عَلَيَّ فَجَلَسَ عَلَى فِرَاشِي كَمَجْلِسِكَ مِنِّي وَجُوَيْرِيَاتٌ يَضْرِبْنَ بِالدُّفِّ يَنْدُبْنَ مَنْ قُتِلَ مِنْ آبَائِهِنَّ يَوْمَ بَدْرٍ حَتَّى قَالَتْ جَارِيَةٌ وَفِينَا نَبِيٌّ يَعْلَمُ مَا فِي غَدٍ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لاَ تَقُولِي هَكَذَا وَقُولِي مَا كُنْتِ تَقُولِينَ .طرفه 5147 -

ربیع بنت معوذ کہتی ہیں جس رات میری شادی ہوئی اسکی صبح نبی اکرم میرے ہاں تشریف لائے میرے بستر پر بیٹھے جیسے تم بیٹھے ہوئے ہو، کچھ لڑکیاں دف بجا کر ایسے اشعار گا رہی تھیں جن میں بدر کے شہداء کا تذکرہ تھا، اسی اثناء جب یہ شعر پڑھا:(و فينا نبی يعلم ما فی غد) کہ ہمارے درمیان ایسا نبی ہے جو آنے والے کل کی باتیں بھی جانتا ہے تو نبی پاک نے فرمایا یہ شعر نہ پڑھو، وہی پڑھو جو پہلے پڑھ رہی تھیں۔

شیخِ بخاری ابن مدینی ہیں، ربیع بنت معوذ وہی جن کا قتلِ ابوجہل کے قصہ میں ذکر آیا ہے۔ (يندبن الخ) بدر میں حضرت ربیع کے والد، چچا عوف یا عوذ اسی طرح قریبی خزرجی اقارب میں حارثہ بن سراقہ، شہید ہوئے تھے، ندب سے مراد میت کے اوصافِ حسنہ کا ایسے انداز میں ذکر جو مُہیّجِ شوق و بکاء ہو، دف کی دال پر پیش اور زبر، دونوں درست ہیں، اس سے شادی بیاہ کی مناسبات میں دف بجانے کا جواز ثابت ہوا، کسی مخلوق کی طرف علمِ غیب کی نسبت کی کراہت بھی ثابت ہوئی۔

علامہ انور اس بابت لکھتے ہیں تعجب ہے ان حضرات پر جو نبی اکرم کیلئے علمِ کلی ثابت کرتے ہیں (کہ آپ کے پاس کل علمِ غیب تھا) حالانکہ یہ قرآن کی نصوص اور آنجناب کے صریح اقوال کے خلاف ہے اللہ انہیں سواء الصراط کی ہدایت عطا فرمائے، انہوں نے اللہ کی قدر کا حق ادا نہیں کیا اور نہ وہ رسول کی معرفت رکھتے ہیں۔

اسے ابوداؤد نے (الأدب)، ترمذی اور ابن ماجہ نے (النكاح) میں نقل کیا ہے۔

4002 -حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامٌ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي أَخِي عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَتِيقٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ ؓ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو طَلْحَةَ ؓ صَاحِبُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَكَانَ قَدْ شَهِدَ بَدْرًا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ لاَ تَدْخُلُ الْمَلاَئِكَةُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلاَ صُورَةٌ يُرِيدُ التَّمَاثِيلَ الَّتِي فِيهَا الأَرْوَاحُ (ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص:۷۱۸)

.أطرافه 3225، 3226، 3322، 5949، 5958 -

کتاب اللباس میں اس کی مکمل شرح آئے گی۔ (وکان قد شهد بدرا) کی وجہ سے یہاں نقل کیا ہے۔

4003 - حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا يُونُسُ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ حَدَّثَنَا عَنْبَسَةُ حَدَّثَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ حُسَيْنٍ أَنَّ حُسَيْنَ بْنَ عَلِيٍّ عَلَيْهِمُ السَّلاَمُ أَخْبَرَهُ أَنَّ عَلِيًّا قَالَ كَانَتْ لِي شَارِفٌ مِنْ نَصِيبِي مِنَ الْمَغْنَمِ يَوْمَ بَدْرٍ ، وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ أَعْطَانِي مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْهِ مِنَ الْخُمُسِ يَوْمَئِذٍ فَلَمَّا أَرَدْتُ أَنْ أَبْتَنِيَ بِفَاطِمَةَ - عَلَيْهَا السَّلاَمُ بِنْتِ النَّبِيِّ ﷺ وَاعَدْتُ رَجُلاً صَوَّاغًا فِي بَنِي قَيْنُقَاعَ أَنْ يَرْتَحِلَ مَعِي فَنَأْتِيَ بِإِذْخِرٍ فَأَرَدْتُ أَنْ أَبِيعَهُ مِنَ الصَّوَّاغِينَ فَنَسْتَعِينَ بِهِ فِي وَلِيمَةِ عُرْسِي فَبَيْنَا أَنَا أَجْمَعُ لِشَارِفَيَّ مِنَ الأَقْتَابِ وَالْغَرَائِرِ وَالْحِبَالِ وَشَارِفَايَ مُنَاخَانِ إِلَى جَنْبِ حُجْرَةِ رَجُلٍ مِنَ الأَنْصَارِ حَتَّى جَمَعْتُ مَا جَمَعْتُ فَإِذَا أَنَا بِشَارِفَيَّ قَدْ أُجِبَّتْ أَسْنِمَتُهَا وَبُقِرَتْ خَوَاصِرُهُمَا وَأُخِذَ مِنْ أَكْبَادِهِمَا فَلَمْ أَمْلِكْ عَيْنَيَّ حِينَ رَأَيْتُ الْمَنْظَرَ قُلْتُ مَنْ فَعَلَ هَذَا قَالُوا فَعَلَهُ حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَهُوَ فِي هَذَا الْبَيْتِ فِي شَرْبٍ مِنَ الأَنْصَارِ عِنْدَهُ قَيْنَةٌ وَأَصْحَابُهُ فَقَالَتْ فِي غِنَائِهَا أَلاَ يَا حَمْزَ لِلشُّرُفِ النِّوَاءِ فَوَثَبَ حَمْزَةُ إِلَى السَّيْفِ فَأَجَبَّ أَسْنِمَتَهُمَا وَبَقَرَ خَوَاصِرَهُمَا وَأَخَذَ مِنْ أَكْبَادِهِمَا قَالَ عَلِيٌّ فَانْطَلَقْتُ حَتَّى أَدْخُلَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَعِنْدَهُ زَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ وَعَرَفَ النَّبِيُّ ﷺ الَّذِي لَقِيتُ فَقَالَ مَا لَكَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا رَأَيْتُ كَالْيَوْمِ عَدَا حَمْزَةُ عَلَى نَاقَتَيَّ فَأَجَبَّ أَسْنِمَتَهُمَا وَبَقَرَ خَوَاصِرَهُمَا وَهَا هُوَ ذَا فِي بَيْتٍ مَعَهُ شَرْبٌ فَدَعَا النَّبِيُّ ﷺ بِرِدَائِهِ فَارْتَدَى ثُمَّ انْطَلَقَ يَمْشِي وَاتَّبَعْتُهُ أَنَا وَزَيْدُ بْنُ حَارِثَةَ حَتَّى جَاءَ الْبَيْتَ الَّذِي فِيهِ حَمْزَةُ فَاسْتَأْذَنَ عَلَيْهِ فَأُذِنَ لَهُ فَطَفِقَ النَّبِيُّ ﷺ يَلُومُ حَمْزَةَ فِيمَا فَعَلَ فَإِذَا حَمْزَةُ ثَمِلٌ مُحْمَرَّةٌ عَيْنَاهُ فَنَظَرَ حَمْزَةُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ صَعَّدَ النَّظَرَ فَنَظَرَ إِلَى رُكْبَتِهِ ثُمَّ صَعَّدَ النَّظَرَ فَنَظَرَ إِلَى وَجْهِهِ ثُمَّ قَالَ حَمْزَةُ وَهَلْ أَنْتُمْ إِلاَّ عَبِيدٌ لأَبِي فَعَرَفَ النَّبِيُّ ﷺ أَنَّهُ ثَمِلٌ فَنَكَصَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى عَقِبَيْهِ الْقَهْقَرَى فَخَرَجَ وَخَرَجْنَا مَعَهُ

.أطرافه 2089، 2375، 3091، 5793 - (ترجمہ کیلئے جلد سوم ص: ٥٧٣)

حضرت علی کی اونٹیوں کو ذبح کرنے کا واقعہ، کتاب الخمس میں اس کی شرح گزر چکی ہے، (من المغنم یوم بدر) غرضِ ترجمہ ہے۔ (من الخمس یومئذ) سے استدلال کیا گیا ہے کہ بدر کی غنیمت سے خمس نکالا گیا تھا، اس بارے ابوعبیدہ نے کتاب الأموال میں مخالف رائے کا اظہار کیا ہے، ان کے نزدیک آیت خمسِ بدر کی غنائم کی تقسیم کے بعد نازل ہوئی، محلِ استدلال (یومئذٍ) کا

لفظ ہے لیکن الخمس کے مذکورہ سیاق میں یہ جملہ تھا: (و أعطاني شارفا من الخمس) یعنی اس میں خمس کیلئے (یو مئذٍ) کا حوالہ مذکور نہ تھا، مسلم کی روایت میں خمس و یوم کے حوالے کے بغیر مذکور ہے کہ مجھے ایک اور اونٹنی بھی مرحمت فرمائی، جمہور کا یہی موقف ہے کہ خمس کے حکم پر مشتمل آیت بدر کے موقع پر نازل ہوئی تھی۔

4004 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبَّادٍ أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ قَالَ أَنْفَذَهُ لَنَا ابْنُ الْأَصْبَهَانِيِّ سَمِعَهُ مِنِ ابْنِ مَعْقِلٍ أَنَّ عَلِيًّا كَبَّرَ عَلَى سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ فَقَالَ إِنَّهُ شَهِدَ بَدْرًا

راوی کہتے ہیں حضرت علی نے حضرت سہل بن حنیف کے جنازہ پر تکبیریں کہیں اور کہا کہ یہ بدری صحابی ہیں۔

شیخِ بخاری مکی ہیں، نزیلِ بغداد ہوئے، ثقہ و مشہور ہیں، بخاری کے ہاں ان کی یہی ایک حدیث ہے۔ (أنفذه لنا ابن الأصبهاني) یعنی (بلغ منتهاه من الرواية و تمام السياق فنفذَ فيه) پورا سیاق بیان کیا۔ (أنفذت السهم) کہا جاتا ہے جب ٹھیک ٹھیک نشانے پر لگے، بعض نے کہا اس سے مراد یہ ہے کہ روایت یا اجازت لکھ کر بھیجی، ابن الأصبهانی سے مراد عبدالرحمٰن بن عبداللہ کوفی ہیں ابومسعود لکھتے ہیں ابن عیینہ نے یہ حدیث اسماعیل بن ابی خالد عن شعبی عن عبداللہ بن معقل سے سنی تھی پھر دو درجہ عالی سند مل گئی (یہی بخاری والی)۔

(فقال لقد شهد بدرا) اصول میں یہی ہے، تکبیروں کی تعداد مذکور نہیں، ابونعیم نے مستخرج میں بخاری کے طریق سے اسی سند کے حوالے سے پانچ تکبیروں کا ذکر کیا ہے، بغوی نے معجم الصحابہ میں محمد بن عباد سے اسی سند کے ساتھ، اسماعیلی، برقانی اور حاکم نے اپنے اپنے طریق سے چھ ذکر کیا ہے، بخاری نے بھی التاریخ میں انہی محمد بن عباد سے چھ کا ذکر کیا ہے، سعید بن منصور نے ابن عیینہ سے پانچ نقل کیا، حاکم کی روایت میں یہ زیادت بھی ہے کہ ہماری طرف مڑے اور کہا یہ بدری ہیں، حضرت علی کی یہ بات اس امر کی مُشعِر ہے کہ اہلِ بدر دوسروں سے افضل ہیں حتی کہ جنازوں میں اوروں کی نسبت زیادہ تکبیریں کہیں، اس سے یہ اشارہ بھی ملا کہ عام طور پر چار تکبیریں کہی جاتی تھیں، یہی اکثر صحابہ کا قول ہے بعض سے پانچ کا قول بھی منقول ہے، مسلم میں اس بابت زید بن ارقم سے مرفوع حدیث بھی ہے، الجنائز میں حضرت انس کا قول گزرا کہ جنازہ پر تین تکبیریں کہی جاتی تھیں اور پہلی تکبیرِ افتتاح ہوتی تھی، ابن ابی خیثمہ نے ایک اور طریق کے ساتھ ان سے روایت کیا ہے کہ آنجناب چار، پانچ چھ، سات اور آٹھ تک بھی تکبیریں کہتے تھے، حضرت نجاشی کے جنازہ میں چار کہیں پھر آپ کی وفات تک اسی پر عمل رہا، ابوعمر کہتے ہیں چار پر اجماع ہو گیا تھا اور فقہائے امصار میں سوائے ابن ابی لیلی کے کسی نے اس سے کم یا زیادہ نہیں کہیں، وہ پانچ کہتے تھے، حنفیہ کی المبسوط میں ابو یونس سے بھی یہی منقول ہے، نووی شرح المھذب میں لکھتے ہیں کہ شروع میں صحابہ کے مابین اس ضمن میں اختلاف تھا جو بالآخر منقرض ہو گیا اور چار پہ ان کا اجماع ہوا۔ لیکن اگر کوئی امام پانچ (یا زیادہ) کہہ لے تو نمازِ جنازہ باطل نہ ہوگی چاہے بھول کر کہے یا جان بوجھ کر لیکن مقتدیوں کو چاہئے کہ وہ چار سے زائد میں اس کی اقتداء نہ کریں۔

علامہ انور اس مسئلہ میں لکھتے ہیں کہ حضرت علی اولاً اہل بدر کے جنازوں میں ان کی فضیلت کے پیش نظر عددِ تکبیرات میں اضافہ کر دیتے تھے، پھر عہدِ عمری میں معاملہ چار پر مستقر ہوا، اسے اجماعیاتِ عمری میں شمار کیا گیا ہے جو کثیر ہیں، کہتے ہیں میں اس پر ایک مرفوع حدیث سے بھی استدلال کرتا ہوں جسے طحاوی نے کتاب الزیادات میں نقل کیا ہے اس کی سند قوی ہے، اس میں ہے راوی

کہتے ہیں نبی پاک نے ہمیں نماز عید پڑھائی تو چار چار تکبیریں کہیں پھر رخِ انور ہماری طرف کیا اور فرمایا: (لا تنسوا كتكبير الجنائز فأشار بأصابعه و قيض إبهامه) یعنی مت بھولنا، تکبیرِ جنائز کی طرح ہیں، انگوٹھے کو بند کر کے (باقی کی چار) انگلیوں سے اشارہ کیا، کہتے ہیں اس حدیث پر عینی، زیلعی اور ابن ہمام مطلع نہ ہو سکے اور یہ اس لئے کہ بابِ اجنبی کے تحت منقول ہے، یہ ہمیں عیدین کی تکبیرات میں فائدہ دے سکتی ہے۔

4005 - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ ؓ يُحَدِّثُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ حِينَ تَأَيَّمَتْ حَفْصَةُ بِنْتُ عُمَرَ مِنْ خُنَيْسِ بْنِ حُذَافَةَ السَّهْمِيِّ وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَدْ شَهِدَ بَدْرًا تُوُفِّيَ بِالْمَدِينَةِ قَالَ عُمَرُ فَلَقِيتُ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ فَعَرَضْتُ عَلَيْهِ حَفْصَةَ فَقُلْتُ إِنْ شِئْتَ أَنْكَحْتُكَ حَفْصَةَ بِنْتَ عُمَرَ قَالَ سَأَنْظُرُ فِي أَمْرِي فَلَبِثْتُ لَيَالِيَ فَقَالَ قَدْ بَدَا لِي أَنْ لَا أَتَزَوَّجَ يَوْمِي هَذَا قَالَ عُمَرُ فَلَقِيتُ أَبَا بَكْرٍ فَقُلْتُ إِنْ شِئْتَ أَنْكَحْتُكَ حَفْصَةَ بِنْتَ عُمَرَ فَصَمَتَ أَبُو بَكْرٍ فَلَمْ يَرْجِعْ إِلَيَّ شَيْئًا فَكُنْتُ عَلَيْهِ أَوْجَدَ مِنِّي عَلَى عُثْمَانَ فَلَبِثْتُ لَيَالِيَ ثُمَّ خَطَبَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأَنْكَحْتُهَا إِيَّاهُ فَلَقِيَنِي أَبُو بَكْرٍ فَقَالَ لَعَلَّكَ وَجَدْتَ عَلَيَّ حِينَ عَرَضْتَ عَلَيَّ حَفْصَةَ فَلَمْ أَرْجِعْ إِلَيْكَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَإِنَّهُ لَمْ يَمْنَعْنِي أَنْ أَرْجِعَ إِلَيْكَ فِيمَا عَرَضْتَ إِلَّا أَنِّي قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ ذَكَرَهَا فَلَمْ أَكُنْ لِأُفْشِيَ سِرَّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلَوْ تَرَكَهَا لَقَبِلْتُهَا .أطرافه 5122، 5129، 5145 -

عبداللہ بن عمر بیان کرتے تھے کہ جب حضرت حفصہ خنیس بن حذافہ سہمی سے بیوہ ہوئیں جو نبی پاک کے اصحاب میں سے اور بدری ہیں، انکا مدینہ میں انتقال ہو گیا تو حضرت عمر کہتے ہیں میں حضرت عثمان سے ملا اور حفصہ کا رشتہ پیش کیا، وہ بولے چند دن سوچتا ہوں پھر جواب دیا کہ میں ابھی شادی نہیں کرنا چاہتا، عمر کہتے ہیں پھر میں حضرت ابوبکر سے ملا اور کہا اگر چاہیں تو میں حفصہ کا نکاح آپ سے کرنے کو تیار ہوں؟ ابوبکر بالکل خاموش رہے اور کوئی جواب نہ دیا، کہتے ہیں انکا یہ طرزِ عمل میرے لئے حضرت عثمان کے طرزِ عمل کی نسبت زیادہ تکلیف دہ تھا، چند دن بعد نبی اکرم نے اپنا پیغام بھیجا اور میں نے حفصہ کی شادی آنجناب سے کر دی بعد ازاں ابوبکر کی مجھ سے ملاقات ہوئی تو کہنے لگے شاید میرے انداز سے تمہیں دکھ محسوس ہوا کہ میں نے حفصہ کے سلسلے میں کوئی جواب نہ دیا؟ میں نے کہا جی ہاں، کہا دراصل بات یہ تھی مجھے سوائے اسکے کسی امر نے منع نہ کیا تھا کہ جانتا تھا نبی پاک نے حفصہ کا ذکر کیا تھا چنانچہ میں آپ کا راز فاش نہ کر سکتا تھا، اگر آنجناب کا ارادہ بدل جاتا تو پھر میں ضرور قبول کرتا۔

خنیس حضرت عبداللہ بن حذافہ بن قیس سہمی کے برادر تھے، مفصل شرح کتاب النکاح میں آئیگی۔ (أوجد مني عليه) یعنی زیادہ غصہ آیا، کیونکہ حضرت ابوبکر کی محبت و منزلت ان کے دل میں حضرت عثمان کی نسبت زیادہ تھی لہذا ان پر انکی نسبت زیادہ غصہ محسوس کیا (اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ حضرت عثمان نے تو آخر کوئی نہ کوئی جواب دیدیا تھا مگر ابوبکر بالکل خاموش رہے، اس وجہ سے بھی زیادہ دکھ لگا)۔

4006 - حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَدِيٍّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ سَمِعَ أَبَا مَسْعُودٍ الْبَدْرِيَّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ نَفَقَةُ الرَّجُلِ عَلَى أَهْلِهِ صَدَقَةٌ .طرفاه 55، 5351 -

ابومسعود بدری کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا انسان کا اپنے اہل پر خرچ کرنا صدقہ ہے۔

کتاب النکاح میں بھی آئے گی، ابومسعود کا بدری ہونا مذکور ہے اس وجہ سے اس کے تحت بھی لائے، مسلم شیخ بخاری، ابن ابراہیم اور عدی سے مراد ابن ثابت ہیں۔ (سمع أبا مسعود الخ) اگلی روایت میں ان کا نام مذکور ہے انکے بدری ہونے میں اختلاف ہے، اکثر نفی کرتے ہیں، محمد بن اسحاق اور ان کے تابعین نے اہل بدر میں ان کا شمار نہیں کیا، واقدی اور ابراہیم حربی بھی یہی کہتے ہیں انکی رائے میں نزیلِ بدر ہونے کی وجہ سے بدری کہلائے، اسماعیلی بھی یہی رائے رکھتے ہیں، کہتے ہیں یہاں ان کا مسکن تھا جس کے سبب بدری کہلائے، اشارہ کیا ہے کہ روایات میں انکے نام کے ساتھ بدری لکھے ہونے سے انہیں اہلِ بدر میں سے قرار دینا قوی نہیں کیونکہ یہ اس امر کو مستلزم ہے کہ تمام اہلِ بدر کو بدری کہا جائے، حالانکہ ایسا نہیں۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ امام بخاری نے فقط اس وجہ سے انہیں اہلِ بدر میں سے نہیں سمجھا کہ ان کے نام کے ساتھ بدری لکھا ہے بلکہ اگلی حدیث میں صراحت سے ہے کہ (إنه شهد بدرا) وہ معرکۂ بدر میں حاضر تھے تو بظاہر یہ عروہ کی کلام ہے جو اس امر میں حجت ہیں کیونکہ ابومسعود سے ان کی لقاء ثابت ہے، اگرچہ یہ حدیث ان سے بالواسطہ روایت کی ہے، بخاری کی اس رائے کو قولِ نافع سے بھی ترجیح ملتی ہے کہ جب ابولبابہ بدری نے انہیں حدیث کی تحدیث کی تو انہیں شہودِ بدر نہ کہ نزولِ بدر، کی طرف منسوب کیا، ابوعبید قاسم بن سلام بھی انہیں بدری قرار دیتے ہیں، اسے بغوی نے اپنی معجم میں (عن عمه علي بن عبد العزيز عنه) کے حوالے سے نقل کیا، ابن کلبی اور مسلم الکنیٰ میں اسی پہ جزم کرتے ہیں، طبرانی اور ابو احمد حاکم لکھتے ہیں کہا جاتا ہے کہ وہ بدری ہیں، ابن برقی کہتے ہیں ابن اسحاق نے بدری صحابہ میں ان کا شمار نہیں کیا مگر اس حدیث کے علاوہ روایات بھی ہیں جن میں ان کا بدری ہونا ثابت ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ مثبت نافی پر مقدم ہے، ابن حجر کہتے ہیں نفی کرنے والوں کو شبہ اس لئے پڑا کہ اس روایت و دیگر کئی جگہ ان کے نام کے ساتھ بدری لکھا ہے اس سے انکا ذہن بنا کہ وہ اس مقام کے ساکن ہوں گے اس وجہ سے بدری کہلائے وگرنہ تمام اہل بدر کے ناموں کے ساتھ بدری لکھا جانا عام ہوتا، مگر کئی جگہ صراحت سے ہے کہ وہ بدر کے معرکہ میں حاضر تھے (یعنی۔ شهد بدرا۔ کی عبارت غزوۂ بدر کے حاضرین صحابہ پر ہی بولی گئی ہے)۔

4007 - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ سَمِعْتُ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ يُحَدِّثُ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ فِي إِمَارَتِهِ أَخَّرَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ الْعَصْرَ وَهُوَ أَمِيرُ الْكُوفَةِ فَدَخَلَ أَبُو مَسْعُودٍ عُقْبَةُ بْنُ عَمْرٍو الأَنْصَارِيُّ جَدُّ زَيْدِ بْنِ حَسَنٍ شَهِدَ بَدْرًا فَقَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ نَزَلَ جِبْرِيلُ فَصَلَّى فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَمْسَ صَلَوَاتٍ ثُمَّ قَالَ هَكَذَا أُمِرْتَ كَذَلِكَ كَانَ بَشِيرُ بْنُ أَبِي مَسْعُودٍ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِيهِ .طرفاه 521، 3221 -

راوی کا بیان ہے کہ عروہ بن زبیر نے عمر بن عبد العزیز سے ان کے زمانۂ امارت میں بیان کیا کہ ایک مرتبہ امیرِ کوفہ حضرت مغیرہ بن شعبہ نے نمازِ عصر میں تاخیر کر دی تو زید بن حسن کے دادا ابومسعود عقبہ بن عمرو انصاری جو بدری ہیں، انکے پاس آئے اور کہا تم جانتے ہو کہ حضرت جبریل آئے تھے اور (نمازوں کے اوقات کی تعلیم دینے کو) نمازیں پڑھائیں نبی پاک نے پانچوں نمازیں ان کی

اقتداء میں ادا کیں پھر فرمایا مجھے اس طرح حکم ملا ہے، بشیر بن ابو مسعود بھی اپنے والد سے یہ واقعہ بیان کیا کرتے تھے۔

(حدزید بن الحسن) یعنی ابن علی بن ابی طالب، کیونکہ ان کی والدہ ام بشیر ابو مسعود کی بیٹی ہیں وہ حضرت حسن سے قبل سعید بن زید کی اہلیہ تھیں پھر حضرت حسن کے بعد عبد الرحمٰن بن عبد اللہ بن أبي ربیعہ کے حبالۂ عقد میں آئیں۔

4008 - حَدَّثَنَا مُوسَى حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الْبَدْرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الآيَتَانِ مِنْ آخِرِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ مَنْ قَرَأَهُمَا فِي لَيْلَةٍ كَفَتَاهُ قَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ فَلَقِيتُ أَبَا مَسْعُودٍ وَهُوَ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ فَسَأَلْتُهُ فَحَدَّثَنِيهِ. أطرافه 5008، 5009، 5040، 5051

ابو مسعود بدری راوی ہیں کہ نبی اکرم نے فرمایا جس نے ہر رات سورۂ بقرۃ کی آخری دو آیات تلاوت کیں، وہ اسے کفایت کریں گی، عبد الرحمٰن کہتے ہیں بعد ازاں طواف میں مشغول ابو مسعود سے میری ملاقات ہوئی تو اس بارے دریافت کیا، انہوں نے یہ حدیث مجھے بیان کی۔

سورۃ البقرۃ کی آخری آیات کی فضیلت کے بارہ میں اس حدیث کی مکمل شرح فضائل القرآن میں آئے گی، بخاری کے شیخ موسیٰ سے مراد ابن اسماعیل تبوذکی ہیں، سند میں چار تابعی ہیں، سب کے سب کوفی ہیں۔

علامہ انور (من قرأهما في ليلة كفتاه) کے تحت لکھتے ہیں جانو کہ ہر مسلمان پر حق ہے کہ وہ ہر رات کچھ نہ کچھ قرآن پڑھے چاہے وہ حافظ ہے یا نہیں، تو جس نے یہ دو آیتیں: (آمن الرسول الخ) پڑھ لیں تو گویا اس نے اپنا اس رات کا حق ادا کر دیا، وتر میں انکی قراءت کرنے والے کیلئے فضلِ عظیم ہے جیسا کہ مسندِ ابی حنیفہ میں ابو مسعود سے مروی ہے۔

یہ حدیث مسلم، ابن ماجہ اور ابو داؤد نے (الصلاۃ) جبکہ ترمذی اور نسائی نے (فضائل القرآن) میں نقل کی ہے۔

4009 - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَخْبَرَنِي مَحْمُودُ بْنُ الرَّبِيعِ أَنَّ عِتْبَانَ بْنَ مَالِكٍ وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ مِمَّنْ شَهِدَ بَدْرًا مِنَ الأَنْصَارِ أَنَّهُ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ. أطرافه 424، 425، 667، 686، 838، 840، 1186، 4010، 5401، 6423، 6938

راوی کہتے ہیں عتبان بن مالک جو اہلِ بدر میں سے ہیں، نے بیان کیا کہ وہ نبی پاک کے ہاں آئے، آگے ایک واقعہ بیان کیا۔

4010 - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ هُوَ ابْنُ صَالِحٍ حَدَّثَنَا عَنْبَسَةُ حَدَّثَنَا يُونُسُ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ ثُمَّ سَأَلْتُ الْحُصَيْنَ بْنَ مُحَمَّدٍ وَهُوَ أَحَدُ بَنِي سَالِمٍ وَهُوَ مِنْ سَرَاتِهِمْ عَنْ حَدِيثِ مَحْمُودِ بْنِ الرَّبِيعِ عَنْ عِتْبَانَ بْنِ مَالِكٍ فَصَدَّقَهُ .

أطرافه 424، 425، 667، 686، 838، 840، 1186، 4009، 5401، 6423، 6938 -

ابن شہاب کہتے ہیں پھر میں نے حصین بن محمد جو بنی سالم میں سے ہیں، سے عتبان بن مالک سے محمود بن ربیع کی اس حدیث کی تصدیق چاہی، جو انہوں نے کی۔

دو طریق سے حدیثِ عتبان کا ایک حصہ نقل کیا ہے، کتاب الصلاۃ کے ابواب المساجد میں پورا سیاق گزرا ہے دوسرے طریق کے شیخِ بخاری احمد، ابن صالح مصری ہیں، عنبسہ سے مراد ابن خالد اور یونس سے ابن یزید ہیں۔

4011 - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ وَكَانَ مِنْ أَكْبَرِ بَنِي عَدِيٍّ وَكَانَ أَبُوهُ شَهِدَ بَدْرًا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّ عُمَرَ اسْتَعْمَلَ قُدَامَةَ بْنَ مَظْعُونٍ عَلَى الْبَحْرَيْنِ وَكَانَ شَهِدَ بَدْرًا وَهُوَ خَالُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ وَحَفْصَةَ ؓ

زہری کہتے ہیں مجھے عبداللہ بن عامر بن ربیعہ جو قبیلہِ بنی عدی کے بوڑھوں میں سے ہیں، ان کے والد اہلِ بدر میں سے ہیں، نے بیان کیا حضرت عمر نے قدامہ بن مظعون کو بحرین کا گورنر بنایا، وہ بھی بدری صحابی اور عبداللہ بن عمر اور حضرت حفصہ کے ماموں ہیں۔

(وكان من أكبر بني عدي) یعنی عدی بن کعب بن لؤی، دراصل یہ ان کے حلیف تھے، أکبر منھم کی یہ صفت ان کے ان لوگوں کی نسبت سے ہے جن سے زہری کی ملاقات ہوئی۔ (وكان أبوه شهد بدرا) یہ عامر بن ربیعہ مزنی ہیں جن کا ذکر اوائل الھجرۃ میں اولین ہجرت کرنے والے صحابہ میں گزر چکا ہے۔

(استعمل قدامه الخ) یعنی مظعون بن حبیب بن وہب بن حذافہ بن جمح الجمحی، جو حضرت عثمان بن مظعون کے بھائی تھے، بخاری نے پورا قصہ اس وجہ سے ذکر نہیں کیا کہ موقوف ہے اور ان کی شرط پر نہیں، ان کی غرض فقط ان کا بدری ہونا ثابت کرنا ہے، عبد الرزاق نے اپنی مصنف میں معمر عن زہری کے حوالے سے اسے نقل کیا، اس میں ہے کہ جارود عقدی وہاں سے حضرت عمر کے پاس آئے اور الزام لگایا کہ قدامہ نے شراب پی ہے، پوچھا کوئی گواہ موجود ہے؟ کہا ابو ہریرہ ہیں، تو ابو ہریرہ نے گواہی دی کہ حالتِ نشہ میں قئ کرتے دیکھا ہے، اس پر انہیں طلب کیا جارود نے کہا اس پر اجرائے حد کریں، حضرت عمر بولے تم حَکَم ہو یا خصم، وہ چپ رہا پھر بولا (کہ جلدی کریں حد نافذ کریں) حضرت عمر کہنے لگے اب بولے تو برا حشر کردوں گا، کہنے لگا اس میں میرا کیا قصور کہ آپ کے عمزاد نے شراب پی ہے اور آپ مجھے دھمکی دیتے ہیں؟ حضرت عمر نے ان کی زوجہ ہند بنت ولید کو پیغام بھیجا کیا واقعی شراب پی تھی؟ انہوں نے اثبات میں جواب دیا، حضرت عمر قدامہ سے کہنے لگے حد کیلئے تیار ہو جاؤ، وہ بولے اس کا آپکو حق حاصل نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کہتا ہے: (لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا) حضرت عمر نے جواب دیا تم نے اس کی غلط تاویل سمجھی ہے، آگے کہا: (إِذَا مَا اتَّقَوْا) [المائدة: ٩٣] تو یہی تقوی ہے کہ محرمات سے اجتناب کیا جائے، پھر انہیں کوڑے لگائے جانے کا حکم دیا، حضرت قدامہ نے کچھ مغاضبت محسوس کی پھر ایک مرتبہ حج میں اکٹھے تھے کہ حضرت عمر گھبراہٹ کے عالم میں بیدار ہوئے اور کہا جلدی سے قدامہ کو لے کر آؤ، ابھی خواب میں کسی نے مجھ سے کہا قدامہ سے صلح کرلو، وہ آپکا بھائی ہے آخر شیر وشکر ہو گئے۔

4012 و 4013 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَسْمَاءَ حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ عَنْ مَالِكٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ أَنَّ سَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَهُ قَالَ أَخْبَرَ رَافِعُ بْنُ خَدِيجٍ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ أَنَّ عَمَّيْهِ وَكَانَا شَهِدَا بَدْرًا أَخْبَرَاهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ كِرَاءِ الْمَزَارِعِ قُلْتُ لِسَالِمٍ فَتُكْرِيهَا أَنْتَ قَالَ نَعَمْ إِنَّ رَافِعًا أَكْثَرَ عَلَى نَفْسِهِ .

حدیث 4012 طرفاه 2339، - 2346 حدیث 4013طرفه - 2347 (ترجمہ کیلئے: جلد سوم ص:۵۴۴)

(إن عمیه) یہ ظہیر اور مظہر تھے، المزارعۃ میں شرحِ حدیث گزر چکی ہے (حاشیہ میں ہے کہ وہاں اس قول کو ترجیح دی تھی کہ ایک کا نام مہیر ہے)۔ (وکانا شهدا بدرا) دمیاطی نے انکار کرتے ہوئے لکھا کہ وہ احد میں تھے، اس بارے ان کا اعتماد ابن سعد کے قول پر ہے لیکن (جیسا کہ گزرا) مثبت کو نافی پر تقدم حاصل ہے۔

4014 - حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ حُصَيْنِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ شَدَّادِ بْنِ الْهَادِ اللَّيْثِيَّ قَالَ رَأَيْتُ رِفَاعَةَ بْنَ رَافِعٍ الْأَنْصَارِيَّ وَكَانَ شَهِدَ بَدْرًا

عبداللہ بن شداد کا بیان ہے کہ میں نے رفاعہ بن رافع انصاری کو دیکھا جو ایک بدری صحابی ہیں۔

(رأیت رفاعة الخ) سابقہ باب میں ان کا نام ونسب مذکور ہو چکا، اس حدیث کا بقیہ اسماعیلی نے معاذ بن معاذ عن شعبہ سے تخریج کیا کہ راوی نے ایک بدری صحابی کو دیکھا کہ نماز میں داخل ہوتے ہوئے تکبیر کہی، ابن ابی عدی عن شعبہ سے مذکور ہے کہ رفاعہ سے جو بدری ہیں، منقول ہے کہ نماز میں داخل ہوتے ہوئے کہا: (الله أكبر كبيرا) بخاری نے اسے موقوف اور غیر متعلق ہونے کی وجہ سے ذکر نہیں کیا۔

4015 - حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ وَيُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ الْمِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ أَخْبَرَهُ أَنَّ عَمْرَو بْنَ عَوْفٍ وَهُوَ حَلِيفٌ لِبَنِي عَامِرِ بْنِ لُؤَيٍّ وَكَانَ شَهِدَ بَدْرًا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ أَبَا عُبَيْدَةَ بْنَ الْجَرَّاحِ إِلَى الْبَحْرَيْنِ يَأْتِي بِجِزْيَتِهَا وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هُوَ صَالَحَ أَهْلَ الْبَحْرَيْنِ وَأَمَّرَ عَلَيْهِمُ الْعَلَاءَ بْنَ الْحَضْرَمِيِّ فَقَدِمَ أَبُو عُبَيْدَةَ بِمَالٍ مِنَ الْبَحْرَيْنِ فَسَمِعَتِ الْأَنْصَارُ بِقُدُومِ أَبِي عُبَيْدَةَ فَوَافَوْا صَلَاةَ الْفَجْرِ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَلَمَّا انْصَرَفَ تَعَرَّضُوا لَهُ فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ رَآهُمْ ثُمَّ قَالَ أَظُنُّكُمْ سَمِعْتُمْ أَنَّ أَبَا عُبَيْدَةَ قَدِمَ بِشَيْءٍ قَالُوا أَجَلْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ فَأَبْشِرُوا وَأَمِّلُوا مَا يَسُرُّكُمْ فَوَاللَّهِ مَا الْفَقْرَ أَخْشَى عَلَيْكُمْ وَلَكِنِّي أَخْشَى أَنْ تُبْسَطَ عَلَيْكُمُ الدُّنْيَا كَمَا بُسِطَتْ عَلَى مَنْ قَبْلَكُمْ فَتَنَافَسُوهَا كَمَا تَنَافَسُوهَا وَتُهْلِكَكُمْ كَمَا أَهْلَكَتْهُمْ . طرفاه 3158، 6425 - (ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص:۶۴۸)

عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں۔ (إن عمرو بن عوف الخ) یہ انصاری اور حلیفِ بنی لؤی ہیں ان کی یہ حدیث کتاب الجزیہ میں مشروح ہو چکی ہے، سند میں دو صحابی اور دو تابعی ہیں، الرقاق کی اسی روایت کی سند میں تین تابعین ہوں گے۔

4016 - حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ عَنْ نَافِعٍ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ ؓ كَانَ يَقْتُلُ الْحَيَّاتِ كُلَّهَا . أطرافه 3297، 3310، 3312 -

4017 - حَتَّى حَدَّثَهُ أَبُو لُبَابَةَ الْبَدْرِيُّ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْ قَتْلِ جِنَّانِ الْبُيُوتِ فَأَمْسَكَ

عَنۡهَا

ابن عمر سے مروی ہے کہ وہ ہر قسم کے سانپوں کو مار دیا کرتے تھے حتی کہ ابولبابہ جو بدری ہیں، نے انہیں بتلایا کہ نبی پاک نے گھروں میں رہنے والے سانپوں کے قتل سے منع کیا ہے، تو وہ رک گئے۔

حدیث کی شرح اللباس میں آئے گی، ابولبابہ قتال میں حاضر نہ تھے مگر نبی اکرم نے اجر وغنیمت میں انہیں شریک کیا (کسی اور خدمت پر مامور تھے)۔

4018 - حَدَّثَنِی إِبۡرَاهِيمُ بۡنُ الۡمُنۡذِرِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بۡنُ فُلَيۡحٍ عَنۡ مُوسَى بۡنِ عُقۡبَةَ قَالَ ابۡنُ شِهَابٍ حَدَّثَنَا أَنَسُ بۡنُ مَالِكٍ أَنَّ رِجَالاً مِنَ الۡأَنۡصَارِ اسۡتَأۡذَنُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالُوا ائۡذَنۡ لَنَا فَلۡنَتۡرُكۡ لِابۡنِ أُخۡتِنَا عَبَّاسٍ فِدَاءَهُ قَالَ وَاللَّهِ لَا تَذَرُونَ مِنۡهُ دِرۡهَمًا .

طرفاہ 2537، - 3048 (ترجمہ کیلئے: جلد چہارم ص: ٥٢٨)

(إن رجالا من الأنصار) یہی محلِ ترجمہ ہے کیونکہ بظاہر یہ بدری تھے کیونکہ حضرت عباس بدر کے قیدیوں میں شامل تھے مشرکین کے مجبور کرنے پر نکل آئے تھے، ابن اسحاق نے ذکر کیا ہے کہ نبی اکرم نے بدر میں صحابہ سے فرمایا کہ مجھے پتہ چلا ہے کہ بنی ہاشم کے کچھ افراد نہ چاہتے ہوئے (قریش کے مجبور کرنے پر) نکلے ہیں ان میں سے جو نظر آئے قتل نہ کرنا (گویا ان کے نام بھی بتلائے ہوں گے، حضرت عباس بھی ان میں شامل تھے) احمد نے حدیثِ براء سے نقل کیا ہے کہ ایک انصاری حضرت عباس کو قیدی بنا کر لایا، عباس کہنے لگے اس نے قیدی نہیں بنایا بلکہ وہ ایک أنزع (یعنی جسکے کن پٹیوں پہ بال نہ ہوں) آدمی تھا یہ سن کر آپ نے انصاری سے کہا اللہ نے ایک فرشتہ (ملك كريم) کے ساتھ تمہاری مدد کی تھی، بقول ابن حجر یہ انصاری ابو الیسر کعب بن عمرو تھے، طبرانی نے انہی سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے عباس کو قیدی بنایا، ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ میں نے والد صاحب سے پوچھا ابو یسر نے کیونکر آپکو قیدی بنایا؟ (ولو شئت لجعلته في كفك) (یعنی وہ تو اتنے مختصر سے تھے) اگر آپ چاہتے تو انہیں اپنی مٹھی میں بند کر لیتے، عباس بولے ایسا نہ کہوا بیٹے (بظاہر حضرت عباس نے جو اس وقت تک دل سے مسلمان ہی تھے ابو یسر کو مارنے یا ان سے لڑائی کرنے سے پہلو تہی کی اور قیدی بننا گوارا کر لیا پھر فرشتہ کا تعاون بھی موجود تھا)۔

(لابن أختنا عباس) دراصل ان کی دادی انصاری خاتون تھیں، ان کا نام سلمٰی بنت عمرو بن زید بن لبید ہے جو خزرج کی شاخ بنی عدی بن نجار سے تھیں، حضرت عباس کی والدہ کا نام نتیلہ بنت جناب؟ ہے جو بنی تیم اللات بن نمر بن قاسط سے تھیں، کرمانی کو وہم لگا جب لکھا کہ ام عباس انصاریہ تھیں انہوں نے انصار کے اس قول (ابن أختنا) کا ظاہر ملحوظ رکھا، یہ دراصل تجوزاً ہے (کیونکہ حضرت عباس کا والدہ کی جہت سے انصار سے کوئی تعلق نہیں، دادی کی جہت سے ہے) ابن عائذ نے مغازی میں ایک مرسل طریق کے ساتھ نقل کیا ہے کہ حضرت عمر نے جو قیدیوں کی نگرانی پر مامور تھے، حضرت عباس کو خوب کس کر باندھا نبی اکرم نے ان کے کراہنے کی آواز سنی تو سو نہ سکے انصار کو علم ہوا تو ان کی مشکیں کھول دیں تو گویا اسی باعث آنجناب کی رضا چاہتے ہوئے یہ تجویز پیش کی کہ انہیں بغیر فدیہ لئے چھوڑ دیں مگر آپ نے اس کی منظوری نہ دی، ابن اسحاق نے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ نبی پاک نے حضرت عباس سے کہا اے عباس اپنا بھی، اپنے بھتیجوں عقیل بن ابو طالب اور نوفل بن حارث اور اپنے حلیف عتبہ بن عمرو کا فدیہ ادا کرو کیونکہ تم مالدار شخص ہو، وہ

بولے میں تو مسلمان تھا قوم کے مجبور کرنے پر نکل آیا، فرمایا اللہ خوب جانتا ہے، اگر ایسا ہی ہے جو تم کہہ رہے ہو تو اللہ تمہیں جزا دے گا، مگر ظاہری صورتحال یہی ہے کہ تم ہمارے خلاف نکلے ہو، موسی بن عقبہ ذکر کرتے ہیں کہ ان کا فدیہ چالیس اوقیہ سونا تھا، ابونعیم نے الأوائل میں اسنادِ حسن کے ساتھ ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ ہر قیدی کا فدیہ چالیس اوقیہ سونا تھا حضرت عباس پر سو اور عقیل پر اسی اوقیہ عائد کیا گیا عباس بولے کیا رشتہ داری کی وجہ سے ایسا کیا ہے؟ اس پر یہ آیت اتری: (يَا أَيُّهَاالنَّبِيُّ قُلْ لِمَنْ فِيْ أَيْدِيْكُمْ مِنَ الْأَسْرىٰ إِنْ يَعْلَمِ اللّٰهُ فِيْ قُلُوْبِكُمْ خَيْراً يُؤْتِكُمْ خَيْراً مِمَّا أُخِذَ مِنْكُمْ)[الأنفال: ١٨٠] کہ اے نبی ان قیدیوں سے کہہ دیں اگر تمہارے دلوں میں خیر مضمر تھا تو اللہ تعالیٰ اس فدیہ کی ادائیگی کے عوض کہیں بہتر عطا کر دے گا، اس پر حضرت عباس بعد میں آنجناب سے کہتے تھے کاش آپ اس سے زیادہ فدیہ مجھ سے وصول کرتے۔

(لا تذرون) کہا جاتا ہے اس ہدایت کی حکمت یہ تھی کہ کہیں کسی کے دل میں یہ نہ آجائے کہ آپ نے انصار کی رشتہ داری نہیں بلکہ اپنے رشتہ کا پاس کیا ہے، اس سے یہ اشارہ بھی ملا کہ رشتہ داروں کو بظاہر بھی ایک دوسرے کا برا نہیں کرنا چاہئے خواہ دل میں اچھے جذبات ہی رکھتے ہوں، اس میں اولی الأمر کیلئے سبق مضمر ہے کہ اس قسم کی صورتِ احوال میں اس اسوۂ حسنہ پر عمل پیرا ہونا ہے۔

4019 - حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَدِيٍّ عَنِ الْمِقْدَادِ بْنِ الأَسْوَدِ حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَعْدٍ حَدَّثَنَا ابْنُ أَخِي ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَمِّهِ قَالَ أَخْبَرَنِي عَطَاءُ بْنُ يَزِيدَ اللَّيْثِيُّ ثُمَّ الْجُنْدَعِيُّ أَنَّ عُبَيْدَ اللَّهِ بْنَ عَدِيِّ بْنِ الْخِيَارِ أَخْبَرَهُ أَنَّ الْمِقْدَادَ بْنَ عَمْرٍو الْكِنْدِيَّ وَكَانَ حَلِيفًا لِبَنِي زُهْرَةَ، وَكَانَ مِمَّنْ شَهِدَ بَدْرًا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ قَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَرَأَيْتَ إِنْ لَقِيتُ رَجُلاً مِنَ الْكُفَّارِ فَاقْتَتَلْنَا فَضَرَبَ إِحْدَى يَدَيَّ بِالسَّيْفِ فَقَطَعَهَا ثُمَّ لاَذَ مِنِّي بِشَجَرَةٍ فَقَالَ أَسْلَمْتُ لِلَّهِ آأَقْتُلُهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ بَعْدَ أَنْ قَالَهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لاَ تَقْتُلْهُ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهُ قَطَعَ إِحْدَى يَدَيَّ ثُمَّ قَالَ ذَلِكَ بَعْدَ مَا قَطَعَهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لاَ تَقْتُلْهُ فَإِنْ قَتَلْتَهُ فَإِنَّهُ بِمَنْزِلَتِكَ قَبْلَ أَنْ تَقْتُلَهُ وَإِنَّكَ بِمَنْزِلَتِهِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ كَلِمَتَهُ الَّتِي قَالَ .

طرفه 6865 -

راوی کہتے ہیں مجھے مقداد بن عمرو کندی جو بنی زہرہ کے حلیف اور اہلِ بدر میں سے ہیں، نے خبر دی کہ انہوں نے کہا یا رسول اللہ اگر کسی موقع پہ میری کسی کافر سے مڈھ بھیڑ ہو، ہم دونوں باہم لڑیں وہ میرا تلوار سے ایک ہاتھ کاٹ دے پھر بھاگ کر کسی درخت پہ چڑھ جائے اور طالبِ پناہ ہو اور کہے میں نے اللہ کیلئے اسلام قبول کر لیا تو کیا میرے لئے جائز ہوگا کہ اسے قتل کروں؟ فرمایا نہیں، میں نے عرض کی اس نے تو میرا بازو کاٹ دیا تھا؟ فرمایا تم اسے قتل کرنے کے مجاز نہیں، اگر قتل کیا تو قتل سے قبل جو اسکا کلمہ پڑھنے سے پہلے مقام تھا وہ اب تمہارا اور تمہارا جو مقام تھا وہ اسکا ہوگا۔

اس کی سند میں تین تابعی ہیں، تینوں مدنی ہیں الدیات میں حدیث کی مفصل شرح آئے گی۔ (فإنك بمنزلته) میں موجود اشکال اور اس کا حل ذکر کیا جائے گا، غرضِ ترجمہ اس کا یہ جملہ ہے: (وكان ممن شهد بدرا) پہلے ذکر ہوا کہ وہ اس معرکہ میں شہ

سوار تھے، دوسرے طریق کے شیخ بخاری اسحاق سے مراد ابن منصور ہیں۔

4020 - حَدَّثَنِي يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا ابْنُ عُلَيَّةَ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ التَّيْمِيُّ حَدَّثَنَا أَنَسٌ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ بَدْرٍ مَنْ يَنْظُرُ مَا صَنَعَ أَبُو جَهْلٍ فَانْطَلَقَ ابْنُ مَسْعُودٍ فَوَجَدَهُ قَدْ ضَرَبَهُ ابْنَا عَفْرَاءَ حَتَّى بَرَدَ فَقَالَ آنْتَ أَبَا جَهْلٍ قَالَ ابْنُ عُلَيَّةَ قَالَ سُلَيْمَانُ هَكَذَا قَالَهَا أَنَسٌ قَالَ أَنْتَ أَبَا جَهْلٍ قَالَ وَهَلْ فَوْقَ رَجُلٍ قَتَلْتُمُوهُ قَالَ سُلَيْمَانُ أَوْ قَالَ قَتَلَهُ قَوْمُهُ قَالَ وَقَالَ أَبُو مِجْلَزٍ قَالَ أَبُو جَهْلٍ فَلَوْ غَيْرُ أَكَّارٍ قَتَلَنِي .طرفاه 3962، 3963 -

غزوہ بدر کے آغاز میں قتل ابوجہل کا واقعہ مفصلا بیان ہو چکا ہے۔

4021 - حَدَّثَنَا مُوسَى حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنِي ابْنُ عَبَّاسٍ عَنْ عُمَرَ لَمَّا تُوُفِّيَ النَّبِيُّ ﷺ قُلْتُ لِأَبِي بَكْرٍ انْطَلِقْ بِنَا إِلَى إِخْوَانِنَا مِنَ الْأَنْصَارِ فَلَقِينَا مِنْهُمْ رَجُلَانِ صَالِحَانِ شَهِدَا بَدْرًا فَحَدَّثْتُ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ فَقَالَ هُمَا عُوَيْمُ بْنُ سَاعِدَةَ وَمَعْنُ بْنُ عَدِيٍّ .

أطرافه 2462، 3928، 6829، 6830، 7323 -

ابن عباس حضرت عمر سے نقل کرتے ہیں کہ نبی پاک کی وفات کے بعد میں نے ابوبکر سے کہا آؤ اپنے انصاری بھائیوں کی طرف چلتے ہیں راستے میں ہمیں دو صالح شخص ملے جو بدر میں بھی موجود تھے، راوی کہتے ہیں میں نے عروہ کو یہ حدیث بیان کی تو کہا وہ دونوں عویم بن ساعدہ اور معن بن عدی تھے

حدیثِ سقیفہ کا ایک طرف نقل کیا ہے (قد شهدبدرا) محلِ ترجمہ ہے حضرت عویم بن ساعدہ بن عیاش بن قیس بن نعمان اوسی ہیں، قبیلہِ بنی عمرو بن عوف سے تعلق تھا جبکہ معن بن عدی بن جد بن عجلان، عاصم بن عدی کے بھائی ہیں، یہ بکری تھے جو بنی عمرو بن عوف کے حلیف تھے، شیخِ بخاری موسیٰ بن اسماعیل ہیں، یہ مشروح ہو چکی ہے۔

4022 - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ سَمِعَ مُحَمَّدَ بْنَ فُضَيْلٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ عَنْ قَيْسٍ كَانَ عَطَاءُ الْبَدْرِيِّينَ خَمْسَةَ آلَافٍ خَمْسَةَ آلَافٍ وَقَالَ عُمَرُ لَأُفَضِّلَنَّهُمْ عَلَى مَنْ بَعْدَهُمْ

قیس کہتے ہیں بدری صحابہ کا سالانہ وظیفہ پانچ ہزار تھا، حضرت عمر کہا کرتے تھے کہ میں انہیں مابعد اسلام لانے والے صحابہ پر ترجیح دوں گا۔

اسماعیل سے ابن ابی خالد اور قیس سے ابن ابی حازم مراد ہیں۔ (كان عطاء الخ) یعنی حضرت عمر نے اپنے عہد میں لوگوں کا جو سالانہ وظیفہ مقرر کیا تھا، جو بعدازاں بھی جاری رہا۔ (لأفضلنهم) مالک بن اوس عن عمر کی روایت میں ہے کہ انہوں نے مہاجرین کیلئے پانچ ہزار، انصاریوں کو چار چار اور ازواج مطہرات میں سے ہر ایک کیلئے بارہ بارہ ہزار مقرر کئے۔

4023 - حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقْرَأُ فِي الْمَغْرِبِ بِالطُّورِ وَذَلِكَ أَوَّلَ مَا وَقَرَ

الإِيمَانُ فِي قَلْبِي . أطرافه 765، 3050، - 4854- 4024 -

حضرت جبیر بن مطعم کہتے ہیں میں نے نبی پاک کو سنا کہ نمازِ مغرب میں سورت والطور کی قراءت کر رہے ہیں، یہ پہلا موقع تھا کہ اسلام نے میرے دل میں گھر کیا۔

وَعَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ فِي أُسَارَى بَدْرٍ لَوْ كَانَ الْمُطْعِمُ بْنُ عَدِيٍّ حَيًّا ثُمَّ كَلَّمَنِي فِي هَؤُلَاءِ النَّتْنَى لَتَرَكْتُهُمْ لَهُ .طرفه 3139 -

آنجناب نے بدر کے قیدیوں کے بارہ میں فرمایا اگر مطعم بن عدی زندہ ہوتے پھر مجھ سے انہیں چھوڑ دینے کو کہتے تو چھوڑ دیتا۔

4024 - وَقَالَ اللَّيْثُ عَنْ يَحْيَى عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَقَعَتِ الْفِتْنَةُ الْأُولَى يَعْنِي مَقْتَلَ عُثْمَانَ فَلَمْ تُبْقِ مِنْ أَصْحَابِ بَدْرٍ أَحَدًا ثُمَّ وَقَعَتِ الْفِتْنَةُ الثَّانِيَةُ يَعْنِي الْحَرَّةَ فَلَمْ تُبْقِ مِنْ أَصْحَابِ الْحُدَيْبِيَةِ أَحَدًا ثُمَّ وَقَعَتِ الثَّالِثَةُ فَلَمْ تَرْتَفِعْ وَلِلنَّاسِ طَبَاخٌ

سعید بن مسیب کہتے تھے کہ پہلا فتنہ واقع ہوا یعنی شہادتِ عثمان تو اس نے کسی بدری صحابی کو باقی نہ چھوڑا پھر دوسرا فتنہ یعنی جنگِ حرہ، واقع ہوا تو اصحابِ حدیبیہ میں سے کوئی باقی نہ چھوڑا پھر یہ تیسرا فتنہ واقع ہوا جو ابھی ختم نہیں ہوا اور لوگ بے برکتی کا شکار ہیں

کتاب الصلاۃ میں مشروحا گزر چکی ہے چونکہ حضرت جبیر جیسا کہ الجہاد میں گزرا، بدر کے قیدیوں کے بارہ میں مذاکرات کرنے آئے تھے اس وجہ سے یہاں نقل کیا ہے۔

(وعن الزهري الخ) اسی سند کے ساتھ موصول ہے مطعم جبیر کے والد ہیں، نتنیٰ نتن کی جمع ہے، بدر کے قیدی مراد ہیں۔
(ليتر كتهم له) یعنی بغیر فدیہ کے ہی چھوڑ دیتے، ابن شاہین نے یہ کہنے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ جب نبی اکرم طائف سے واپس مکہ آئے تو انہی مطعم نے آپ کو اپنی پناہ میں لے کر مکہ میں داخل کیا تھا (کیونکہ ابو طالب اور حضرت خدیجہ کا انتقال ہو چکا تھا اور مشرکینِ مکہ آپ کی نسبت خطرناک ارادے باندھے ہوئے تھے آپکو کسی ذی سیادت سردار کی پناہ کی ضرورت پڑی جو مطعم نے مہیا کی) ابن اسحاق نے تفصیل سے یہ واقعہ نقل کیا ہے، فاکہی نے بھی ایک اسنادِ مرسل حسن کے ساتھ ذکر کیا، اس میں ہے کہ مطعم نے اپنے چار بیٹوں کو مسلح ہونے کا حکم دیا، ہر ایک کعبہ کے ایک ایک کونے کے پاس کھڑا ہو گیا، قریش کو علم ہوا تو ان سے کہنے لگے آپ وہ شخص ہیں جس کی دی گئی امان کی خلاف ورزی نہیں کی جا سکتی، بعض نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہی مطعم بنی ہاشم کے مقاطعہ کی دستاویز پھاڑنے اور شعبِ ابی طالب کا محاصرہ ختم کرانے میں بہت سرگرم عمل تھے، اوائل السیرۃ میں اس کا حال بیان ہو چکا ہے، طبرانی نے محمد بن صالح تمار عن زہری عن محمد بن جبیر عن ابیہ کے طریق سے نقل کیا ہے کہ مطعم قریش سے کہنے لگے تم نے محمدؐ کے ساتھ جو کیا سو کیا اب ان سے باز رہو، یہ آپ کی ہجرت کے بعد کا واقعہ ہے پھر جنگ بدر سے قبل ہی ان کا انتقال ہو گیا تھا، نوے سے اوپر ان کی عمر تھی فاکہی ذکر کرتے ہیں کہ حضرت حسان نے ان کی نبی اکرم کے ساتھ اسی قسم کی ہمدردیوں کے پیشِ نظر ان کا مرثیہ کہا تھا، ترمذی، نسائی، ابن حبان اور حاکم نے صحیح سند کے ساتھ حضرت علی سے روایت کیا ہے کہ حضرت جبریل آئے اور نبی پاک سے کہا ان قیدیوں کے بارہ میں اپنے صحابہ کو اختیار دیں کہ چاہے تو قتل کر دیں اور چاہیں تو فدیہ لیکر رہا کر دیں لیکن پھر اسی تعداد میں اگلے برس ان میں سے لوگ شہید ہوں گے، آپ نے یہ بات انہیں بتلائی تو کہنے لگے: (الفداء ويُقْتَل منا) ٹھیک ہے فدیہ لیں گے خواہ اتنے ہمارے شہید ہو جائیں، مسلم نے حضرت عمر کے حوالے سے

یہ سارا قصہ نقل کیا ہے، اس میں ہے کہ نبی اکرم نے جب قیدیوں کی بابت مشورہ طلب کیا تو ابوبکر کہنے لگے میری رائے میں فدیہ طلب کر لیں، ہم مالی طور سے مضبوط ہو جائیں گے پھر ہو سکتا ہے ان میں سے کئی ایک کو اللہ تعالیٰ ہدایت دے، حضرت عمر کی رائے تھی کہ یہ ائمہِ کفر ہیں سب کی گردنیں اڑا دینی چاہئے، آنجناب کا میلان حضرت ابوبکر کی رائے کی طرف تھا، اسی بارے یہ آیت نازل ہوئی: (مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُوْنَ لَهٗ أَسْرىٰ حَتّٰى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ) [الأنفال :٦٧]۔ فدیہ قبول کرنے کی بابت اختلافِ ائمہ کا ذکر باب (فإما مَنّا بعد وإما فداء) کے تحت کتاب الجہاد میں گزر چکا ہے۔

سلف کے ہاں اس بارے اختلاف ہے کہ ابوبکر و عمر کی آراء میں سے کون سی اصوب تھی؟ بعض نے لکھا ہے کہ حضرت ابوبکر کا مشورہ ہی مناسب و صائب تھا کیونکہ وہ تقدیر کے موافق ثابت ہوا پھر اس وجہ سے ان میں سے کثیر افراد مسلمان ہو گئے اور ان کی اولادیں بھی پھر یہ غلبہِ رحمت علیٰ غضب کے موافق ہے جو اللہ تعالیٰ کی نسبت مذکور ہوا، جہاں تک آیت میں مذکور اس عتاب کا تعلق ہے وہ اس کی ظاہری صورتحال کی وجہ سے کہ آخرت پر دنیا کو ترجیح دی، اگرچہ قلیل ہی ہو۔ (وقال الليث الخ) ابن حجر لکھتے ہیں لیث کے طریق سے یہ اثر نہیں مل سکا البتہ ابونعیم نے المستخرج میں احمد بن حنبل کے حوالے سے (عن يحيى قطان عن يحيىٰ الأنصاری) اسی کی مثل روایت کیا ہے۔ (وقعت الفتنة الأولیٰ) یعنی حضرت عثمان کی شہادت پر منتج ہونے والا فتنہ، اس کے بعد اگلے فتنہ یعنی حرہ کی لڑائی سے پہلے تمام اصحابِ بدر فوت ہو چکے تھے، فوت ہونے والے آخری بدری صحابی حضرت سعد بن ابو وقاص ہیں جو حرہ سے کئی برس قبل فوت ہوئے، بعض نے وہم کا شکار بنتے ہوئے یہ لکھا کہ روایت میں (حتى مقتل عثمان) کا جملہ غلط ہے کیونکہ حضرات علی، طلحہ، زبیر اور کئی بدری صحابی اس کے بعد بھی زندہ تھے وہ سمجھے کہ شہادتِ عثمان تک بدری صحابہ کا دنیا سے اٹھ جانا مراد ہے، حالانکہ یہ نہیں مراد، ابن ابی خیثمہ نے ایک اور طریق کے ساتھ یحیٰ بن سعید سے اس روایت میں (وقعت فتنة الدار) کے الفاظ نقل کئے ہیں اس سے مراد حضرت عثمان کے گھر کا محاصرہ اور آخر ان کا قتل ہے داؤدی نے دعوی کیا کہ فتنہِ اولی سے مراد شہادتِ حسین کا واقعہ ہے، یہ خطا ہے کیونکہ اس وقت کوئی بدری صحابی زندہ نہ تھا۔

(يعنى الحرة) یہ یزید بن معاویہ کے آخری برس پیش آیا، اس کے کئی واقعات کا بیان کتاب الفتن میں آئے گا (پہلے بھی ذکر ہو چکا ہے)۔ (ثم وقعت الثالثة) اصول میں یہی ہے ابن ابی خیثمہ کی روایت میں ہے: (ولو قد وقعت الثالثة) یعنی اگر تیسرا فتنہ واقع ہو جائے، دمیاطی نے اسے ہی ترجیح دی ہے اس امر پر بنا کرتے ہوئے کہ یحی نے یہ بات تیسرے کے وقوع سے قبل کہی تھی، اس تیسرے کی وضاحت نہیں کی جیسے باقی دو کی، داؤدی کا خیال ہے کہ اس سے مراد ازارقہ (یعنی خوارج) کا فتنہ ہے مگر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ بظاہر یحیٰ کی ان فتنوں سے مراد مدینہ میں ظاہر ہونے والے فتنے ہیں، فتنہِ ازارقہ یزید کی موت کے بعد ہوا جو عرصہِ بیس سال جاری رہا، ابن تین لکھتے ہیں مالک نے یحیٰ انصاری سے نقل کیا ہے کہ تین ایام ایسے ہیں کہ مسجد نبوی میں جماعت نہیں ہوئی، ایک شہادت عثمان کے روز اور دوسرا حرہ کی جنگ کے دن، مالک کہتے ہیں تیسرا دن میں بھول گیا ہوں ابن عبدالحکیم کہتے ہیں وہ ابوحمزہ خارجی کے خروج کا دن ہے، ابن حجر کہتے ہیں یہ (آخری خلیفہ اموی) مروان بن محمد بن مروان بن حکم کے دور ۱۳۰ھ کا واقعہ ہے، یحیٰ کی وفات سے ایک مدت قبل، کہتے ہیں پھر دارقطنی کی غرائبِ مالک میں صحیح سند کے ساتھ یحی سے منقول یہی اثر دیکھا اس میں یہ الفاظ ہیں: (و إنْ وقعت الثالثة لم ترتفع و بالناس طباخ) ابن ابی خیثمہ نے (ولو وقعت) ذکر کیا ہے، یہ حدیثِ باب میں جزم

کے ساتھ تیسرے فتنہ کے ذکر کے مخالف ہے، تطبیق یہ ممکن ہے کہ یحی نے اولاً وہی کہا جو دوسروں کی روایت میں ہے پھر یہ فتنۂ خارجی مذکور برپا ہوا تو یہ روایت بیان کی جولیث بن سعد نے ان سے نقل کی ہے۔ طباخ بمعنی قوت ہے، بقول خلیل اس کی اصل :(السمن والقوۃ) ہے عقل وخیر کے معنی میں بھی مستعمل ہے، حسان کا شعر ہے: (المال يغشى رجالا لا طباح لهم کا لسيل يغشى أصول الدِندِنِ البالی) دندن سیاہ ہوچکی نبات (یعنی پودے جھاڑیاں وغیرہ) کو کہتے ہیں (شعر کا ترجمہ یوں ہے کہ مال عموما ایسے لوگوں کے پاس ہوتا ہے جن میں عقل وخیر نہیں ہوتی جیسے سیلاب خس وخاشاک پر ہی آتا ہے، یعنی بلند بالا درخت اس سے سالم آتے ہیں اس طرح اہلِ علم وفضل عام طور سے سیلابِ مال سے سالم رہتے ہیں)۔

4025 - حَدَّثَنَا الْحَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ النُّمَيْرِيُّ حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ يَزِيدَ قَالَ سَمِعْتُ الزُّهْرِيَّ قَالَ سَمِعْتُ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ وَسَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ وَعَلْقَمَةَ بْنَ وَقَّاصٍ وَعُبَيْدَ اللَّهِ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ كُلٌّ حَدَّثَنِي طَائِفَةً مِنَ الْحَدِيثِ قَالَتْ فَأَقْبَلْتُ أَنَا وَأُمُّ مِسْطَحٍ فَعَثَرَتْ أُمُّ مِسْطَحٍ فِي مِرْطِهَا فَقَالَتْ تَعِسَ مِسْطَحٌ فَقُلْتُ بِئْسَ مَا قُلْتِ تَسُبِّينَ رَجُلاً شَهِدَ بَدْرًا فَذَكَرَ حَدِيثَ الإِفْكِ .

أطرافه 2593، 2637، 2661، 2688، 2879، 4141، 4690، 4749، 4750، 4757، 5212، 6662، 6679، 7369، 7370، 7500، 7545 (ترجمہ واقعۂ افک والی حدیث کا ایک حصہ جو جلد چہارم ص:۱۲۲ میں مفصلاً مترجم ہے)

4026 - حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُلَيْحِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ هَذِهِ مَغَازِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرَ الْحَدِيثَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ يُلْقِيهِمْ هَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَكُمْ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالَ مُوسَى قَالَ نَافِعٌ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ قَالَ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ تُنَادِي نَاسًا أَمْوَاتًا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا أَنْتُمْ بِأَسْمَعَ لِمَا قُلْتُ مِنْهُمْ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ فَجَمِيعُ مَنْ شَهِدَ بَدْرًا مِنْ قُرَيْشٍ مِمَّنْ ضُرِبَ لَهُ بِسَهْمِهِ أَحَدٌ وَثَمَانُونَ رَجُلاً وَكَانَ عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ يَقُولُ قَالَ الزُّبَيْرُ قُسِمَتْ سُهْمَانُهُمْ فَكَانُوا مِائَةً وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

طرفاه 1370، 3980 (اس کے سابقہ نمبر پہ ترجمہ موجود ہے)

(هذه مغازی الخ) یعنی غزوات کے ضمن میں جو معلومات موسی بن عقبہ نے ابن شہاب زہری سے اخذ کیں (جیسا کہ کئی مرتبہ ذکر ہوا موسی بن عقبہ نے بھی ابن اسحاق کی طرح سیرتِ نبوی کے احوال تدوین کئے، ابتدائی دور میں مغازی کے عنوان سے سیرت کے یہ احوال معروف ہوئے مثلا مغازی ابن اسحاق، مغازی موسی، مغازی واقدی وغیرہ، کیونکہ سیرت کے باب میں ان کی جمع کردہ اکثر معلومات کا تعلق غزواتِ نبوی سے تھا، تو یہاں ان الفاظ سے اغلبا یہ محدود مفہوم ہی مراد ہے)۔

(وهو يلقيهم) بابِ تفعیل سے، مستملی کے نسخہ میں بابِ افعال سے ہے جبکہ کشمیہنی کے نسخہ میں یہاں (وهو يلعنهم) ہے مغازی موسی میں بھی یہی لفظ ہے۔ (قال موسى الخ) اسی سند کے ساتھ، عبداللہ سے مراد ابن عمر ہیں۔ (قال ناس الخ) اس کی

شرح گزری، ان مخاطبین میں حضرت عمر بھی تھے۔ (فجميع من شهدالخ) یہ موسی کی ابن شہاب سے اخذ کردہ کلام کا بقیہ ہے۔ (ضرب له الخ) یعنی غنیمت میں جن کا حصہ رکھا، ان میں جیسا کہ پہلے ذکر ہوا، کئی صحابہ کرام لڑائی میں شامل نہ تھے۔ (و كان عروة الخ) یہ بھی بقیہ کلامِ موسی عن زہری ہے، اگلی روایت سے اس قول کی تائید ثابت کی ہے مگر یہ مذکور عدد سابقہ حدیثِ براء میں مذکور عدد کے مغایر ہے جس میں یہ الفاظ تھے: (إن المهاجرين كانوا زيادةً على ستين) کہ مہاجرین ساٹھ سے زائد تھے، تو تطبیق یہ ہو سکتی ہے کہ ان کی مراد وہ جو عملاً شریکِ لڑائی ہوئے جبکہ حدیثِ ہذا ان مہاجرین کو بھی شامل ہے جو حکماً اہلِ بدر میں سے ہیں، یہ بھی محتمل ہے کہ حدیثِ براء کا عدد احرار مہاجرین اور یہاں کا عدد ان کے موالی واتباع کو ساتھ شامل کر کے ہو، ابن اسحاق نے موالی واتباع سمیت بدر میں شریک مہاجرین کے اسماء ذکر کئے ہیں جو تراسی بنتے ہیں، ابن ہشام نے تہذیب السیر ۃ میں تین مزید ذکر کئے ہیں، واقدی نے پچاسی افراد کے نام لکھے ہیں، احمد، بزار اور طبرانی نے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ مہابرین کی تعداد ستتر تھی انہوں نے شائد ان افراد کو شمار نہیں کیا جو اہلِ بدر کے حکم میں قرار دئے گئے۔

4027 - حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامٌ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ
عَنِ الزُّبَيْرِ قَالَ ضُرِبَتْ يَوْمَ بَدْرٍ لِلْمُهَاجِرِينَ بِمِائَةِ سَهْمٍ

حضرت زبیر کہتے ہیں بدر کے دن مہاجرین کیلئے سو حصے رکھے گئے تھے

ہشام سے مراد ابن یوسف صنعانی ہیں۔ (ضربت يو م بدر الخ) ابن عائذ کے ہاں اسود عن عروہ کے حوالے سے منقول ہے، کہتے ہیں میں نے حضرت زبیر سے سوال کیا کہ بدر کی غنیمت میں مہاجرین کے لئے کتنے حصے رکھے گئے تھے؟ کہا سو حصے، داؤدی کہتے ہیں یہ ان کے قول (كانوا إحدى و ثمانين) کے مخالف ہے، کہتے ہیں اگر سو حصے کہنا کلامِ زبیر سے ہے تو شائد انہیں عدد میں شک لاحق ہوا، یہ بھی محتمل ہے کہ ان سے راوی کی یہ کلام ہو، کہتے ہیں بالتحریر ان کی تعداد چوراسی تھی، ان میں تین گھڑ سوار تھے جن کے لئے دو دو حصے رکھے، پھر کچھ حصے ان افراد کے لئے خاص کئے جنہیں سرکاری خدمات پر مامور کیا تھا تو اس لحاظ سے مجموعی طور سے سو حصے کا قول صحیح ہے، بقول ابن حجر یہ تاویلِ اخیر لابأس بہ ہے لیکن بظاہر سو کا یہ اطلاق باعتبار خمس ہے، آنجناب نے غنیمت کا خمس علیحدہ فرمایا پھر بقیہ غنیمت میں سے مہاجرین کے لئے اسی حصے خاص کئے، ان کے ساتھ اگر خمس شامل کریں تو سو حصے بن جاتے ہیں (اس سے ہر دو قسم کے عدد کے ذکر پر مشتمل روایات کی باہمی تطبیق ہوگئی)۔

13 - باب تَسْمِيةُ مَنْ سُمِّيَ مِنْ أَهْلِ بَدْرٍ فِي الْجَامِعِ الَّذِي وَضَعَهُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَى حُرُوفِ الْمُعْجَمِ

(اصحابِ بدر کے اسمائے مبارکہ جنہیں امام بخاری نے ابجدی ترتیب کے مطابق لکھا)

النَّبِيُّ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْهَاشِمِيُّ ﷺ ، إِيَاسُ بْنُ الْبُكَيْرِ ، بِلَالُ بْنُ رَبَاحٍ مَوْلَى أَبِي بَكْرٍ الْقُرَشِيِّ ، حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ الْهَاشِمِيُّ ، حَاطِبُ بْنُ أَبِي بَلْتَعَةَ حَلِيفٌ لِقُرَيْشٍ ، أَبُو حُذَيْفَةَ بْنُ عُتْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ الْقُرَشِيُّ ، حَارِثَةُ بْنُ الرَّبِيعِ الْأَنْصَارِيُّ قُتِلَ يَوْمَ بَدْرٍ وَهُوَ حَارِثَةُ بْنُ سُرَاقَةَ كَانَ فِي النَّظَّارَةِ ، خُبَيْبُ بْنُ عَدِيٍّ الْأَنْصَارِيُّ ، خُنَيْسُ بْنُ حُذَافَةَ السَّهْمِيُّ رِفَاعَةُ بْنُ رَافِعٍ الْأَنْصَارِيُّ ، رِفَاعَةُ بْنُ عَبْدِ الْمُنْذِرِ أَبُو لُبَابَةَ الْأَنْصَارِيُّ ، الزُّبَيْرُ بْنُ الْعَوَّامِ الْقُرَشِيُّ ، زَيْدُ بْنُ سَهْلٍ أَبُو طَلْحَةَ الْأَنْصَارِيُّ -أَبُو زَيْدٍ

الْأَنْصَارِيُّ -سَعْدُ بْنُ مَالِكٍ الزُّهْرِيُّ ، سَعْدُ ابْنُ خَوْلَةَ الْقُرَشِيُّ ، سَعِيدُ بْنُ زَيْدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ نُفَيْلٍ الْقُرَشِيُّ ، سَهْلُ بْنُ حُنَيْفٍ الْأَنْصَارِيُّ ، ظُهَيْرُ بْنُ رَافِعٍ الْأَنْصَارِيُّ وَأَخُوهُ ، عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُثْمَانَ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ الْقُرَشِيُّ ، عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ الْهُذَلِيُّ ، عُتْبَةُ بْنُ مَسْعُودٍ الْهُذَلِيُّ ، عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ الزُّهْرِيُّ ، عُبَيْدَةُ بْنُ الْحَارِثِ الْقُرَشِيُّ ، عُبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ الْأَنْصَارِيُّ ، عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ الْعَدَوِيُّ ، عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ الْقُرَشِيُّ خَلَّفَهُ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى ابْنَتِهِ وَضَرَبَ لَهُ بِسَهْمِهِ ، عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ الْهَاشِمِيُّ ، عَمْرُو بْنُ عَوْفٍ حَلِيفُ بَنِي عَامِرِ بْنِ لُؤَيٍّ ، عُقْبَةُ بْنُ عَمْرٍو الْأَنْصَارِيُّ ، عَامِرُ بْنُ رَبِيعَةَ الْعَنَزِيُّ عَاصِمُ بْنُ ثَابِتٍ الْأَنْصَارِيُّ ، عُوَيْمُ بْنُ سَاعِدَةَ الْأَنْصَارِيُّ ، عِتْبَانُ بْنُ مَالِكٍ الْأَنْصَارِيُّ ، قُدَامَةُ بْنُ مَظْعُونٍ ، قَتَادَةُ بْنُ النُّعْمَانِ الْأَنْصَارِيُّ ، مُعَاذُ بْنُ عَمْرِو بْنِ الْجَمُوحِ ، مُعَوِّذُ ابْنُ عَفْرَاءَ وَأَخُوهُ ، مَالِكُ بْنُ رَبِيعَةَ أَبُو أُسَيْدٍ الْأَنْصَارِيُّ ، مُرَارَةُ بْنُ الرَّبِيعِ الْأَنْصَارِيُّ ، مَعْنُ بْنُ عَدِيٍّ الْأَنْصَارِيُّ ، مِسْطَحُ بْنُ أُثَاثَةَ بْنِ عَبَّادِ بْنِ الْمُطَّلِبِ بْنِ عَبْدِ مَنَافٍ ، مِقْدَادُ بْنُ عَمْرٍو الْكِنْدِيُّ حَلِيفُ بَنِي زُهْرَةَ ، هِلَالُ بْنُ أُمَيَّةَ الْأَنْصَارِيُّ ؓ

الجامع سے مراد صحیح بخاری، سب اہل بدر کے اسماء ذکر نہیں کئے صرف وہی جن کا ذکر کسی نہ کسی روایت میں آگیا اس تنصیص کے ساتھ کہ وہ بدر میں حاضر تھے اسی لئے ان اسماء میں حضرت ابوعبیدہ کا نام شامل نہیں حالانکہ بالاتفاق وہ بدری ہیں اور بخاری کی کئی روایات میں مذکور ہیں مگر ان کی بدر حاضری پر دال کوئی نص چونکہ بخاری میں موجود نہیں لہذا یہاں ذکر نہیں کیا، الف بائی کی ترتیب سے یہ اسماء ذکر کئے ہیں، آغاز میں تبرکاً و تیمُّناً نبی اکرم کا نام رکھا ہے وگرنہ آنجناب کا بدری ہونا تو مقطوع بہ ہے (آپ کے اور خلفائے راشدین کے ناموں کے اندراج میں اس ترتیبِ الفبائی کا بھی خیال نہیں رکھا) بعض نسخوں میں صرف نبی اکرم کا نام سرِفہرست ہے ابو بکر وغیرہ کا حسبِ ترتیب۔ (ابوبکر) کئی جگہ بدر حاضری کے حوالے سے انکا ذکر ہے مثلاً باب (إذتستغيثون ربكم) میں۔ (عمر) حدیثِ ابی طلحہ میں مذکور ہیں۔ (عثمان) اس قصہ میں ان کا ذکر نہیں مگر المناقب میں ابن عمر کا قول گزرا کہ انکے لئے غنیمت میں حصہ خاص کیا گیا۔ (علی بن ابی طالب) حدیثِ مبارزت وغیرہ میں ان کا ذکر ہے۔ (ایاس بن بکیر) باب (شهود الملائكة بدرا) میں مذکور ہیں ان کے ہمراہ ان کے بھائی عاقل و عامر وغیرہما بھی تھے۔ (بلال) امیہ بن خلف کے قصۂ قتل میں ان کا ذکر موجود ہے۔ (حمزہ) اول قصہ میں مذکور ہیں۔ (حاطب) باب (فضل من شهد بدرا) میں انکا ذکر ہے (ابوحذیفہ) آخری باب کی پانچویں حدیث میں مذکور ہیں۔ (حارثہ بن الربیع) ابن سراقہ ہیں، باب (من شهد بدرا) میں مذکور ہیں، (كان فى النظارة) سے عن انس کی روایت کی طرف اشارہ ہے، احمد ونسائی کی روایت مین مزید یہ جملہ بھی ہے کہ لڑائی کیلئے نہ نکلے تھے (کم عمر ہونے کی وجہ سے اذنِ قتال نہ ملا تھا مگر وہیں ایک طرف موجود تھے کہ ناگہانی تیر آلگا جس سے شہادت واقع ہوگئی)۔ (خبیب بن عدی) حدیثِ ابی ہریرہ میں ذکر موجود ہے، غزوہ رجیع میں بھی ذکر آئے گا۔ (خنیس بن حذافہ) بابِ اخیر کی دسویں روایت میں مذکور ہیں۔ (رفاعہ بن رافع) فضل مَن شهد بدرا، میں ذکر موجود ہے۔ (رفاعہ بن عبدالمنذر) بابِ اخیر کی انیسویں روایت میں ان کا ذکر ہے بخاری نے جزم کے ساتھ ان کا نام رفاعہ ذکر کرنے میں اکثر کی مخالفت کی ہے، وہ بشیر بتلاتے ہیں اور یہ کہ رفاعہ ان کے بھائی تھے۔ (الزبیر) متعدد احادیث میں ان کے بدری ہونے کا ذکر ہے۔ (زید بن سہل) باب (الدعاء على المشركين) میں مذکور ہیں۔ (ابوزید الأنصاری) حدیثِ انس میں ان کا ذکر ہے۔ (سعد بن مالک) یعنی سعد بن ابی وقاص، اس قصہ میں ان کا تذکرہ موجود نہیں مگر بالاتفاق بدری ہیں شائد سعید بن

مسیّب کے ایک اثر سے ان کے بدری ہونے کی تخصیص اخذ کی ہو۔ (سعد بن خولہ) قصہِ سبیعہ اسلمیہ میں ان کا ذکر ہے۔ (سعید بن زید) نافع عن ابن عمر کے اثر میں مذکور ہیں۔ (سہل بن حنیف) حدیثِ علی میں ان کا حوالہ موجود ہے جس میں ہے کہ ان کے جنازہ پر پانچ تکبیریں پڑھیں۔ (ظہیر بن رافع) رافع بن خدیج کی حدیث میں گزرا کہ یہ ان کے چچا تھے، اور یہ کہ ان کے بھائی مظہر نام کے بھی تھے، بخاری نے ان کے اس بھائی کا نام ذکر نہیں کیا۔ (عبداللہ بن مسعود) اس کے اوائل میں ان کا تذکرہ موجود ہے۔ (عتبہ بن مسعود) عبداللہ بن مسعود کے بھائی، ابن حجر کہتے ہیں بدری ہونے کے حوالے سے ان کا ذکر نہ بخاری میں ہے اور نہ اہل سیر کے ہاں، بخاری کے نسفی کے نسخہ میں ان کا نام ساقط ہے اسماعیلی اور ابونعیم نے بھی اپنی اپنی المستخرج میں ان کا نام ذکر نہیں کیا، یہی معتمد ہے۔ (عبد الرحمٰن بن عوف) ابوجہل کے قصہِ قتل میں ان کا ذکر موجود ہے۔ (عبیدہ بن حارث) مبارزت والی حدیثِ علی میں مذکور ہیں۔ (عبادہ بن صامت) باب (شهود الملائكة بدرا) میں انکا ذکر موجود ہے، اسی میں عمرو بن عوف کا بھی ہے۔ (عقبہ بن عمرو) یعنی ابومسعود بدری، تین روایات میں بطور بدری ان کا تذکرہ گزرا ہے۔ (عامر بن ربیعہ العنزی) کشمیہنی کے نسخہ میں (العدوی) ہے دونوں درست ہیں، عنزی الاصل اور عدوی الحلف ہیں۔ (عاصم بن ثابت) حدیثِ ابی ہریرہ میں مذکور ہیں۔ (عویم بن ساعدہ) حدیثِ سقیفہ میں مذکور ہیں۔ (عتبان بن مالک) باب (شهود الملائكة) میں ذکر ہے، قدامہ بن مظعون بھی اسی میں مذکور ہیں۔

(قتادہ بن نعمان) اول الباب حدیثِ ابی سعید میں مذکور ہیں۔ (معاذ بن عمرو) قصہ قتلِ ابی جہل میں ذکر موجود ہے، اسی میں معوذ بن عفرا بھی مذکور ہیں، ان کے بھائی عوف بھی۔ (مالک بن ربیع ابو اسید) باب (من شهد بدرا) کے شروع میں مذکور ہیں، عیاض نے توجہ دلائی ہے کہ بعض علم ومعرفت سے نابلد اس توہم کا شکار ہو سکتے ہیں کہ مالک ہذا معاذ کے بھائی ہیں کیونکہ بخاری کا سیاق یوں ہے: (معاذ بن عفراء أخوه مالك بن ربيعة) مگر یہ مراد نہیں، اصل میں (أخوه) کی ضمیر کا تعلق عوف سے ہے، انکا بھائی جنکا نام ذکر نہیں کیا پھر (مالک بن ربیعہ) جملہ مستانفہ ہے، چاہئے یہ تھا کہ واوِ عطف استعمال کر لیتے تا کہ التباس نہ ہو، بعض رواۃ کے ہاں واؤ کے ساتھ ہی ہے۔

(مرارہ بن الربیع) حدیثِ کعب بن مالک میں مذکور ہیں۔ (معن بن عدی) عویم بن ساعدہ کے ساتھ ان کا ذکر کیا ہے۔ (مسطح بن اثاثہ) بابِ اخیر کے اواخر میں اس حوالے سے ان کا ذکر موجود ہے، یہاں ابوزید نے ان کے نسب نامہ میں بجائے المطلب کے عبدالمطلب لکھ دیا، یہ غلط ہے۔ (المقداد) نسخہِ کشمیہنی میں مقدام ہے مگر وہ درست نہیں۔ (ہلال بن امیہ) مرارہ کے ہمراہ مذکور ہیں۔ تو یہاں جملہ اہل بدر میں سے چوالیس صحابہ کرام کا تذکرہ ہوا، بخاری نے کہا اولین شخص ہیں جنہوں نے اس ضمن میں حروفِ تہجی کی ترتیب استعمال کی مگر صرف انہی ناموں کے ذکر پہ اختصار کیا جو ان کے ہاں صحیح بخاری میں بدر حاضری کے حوالے سے مذکور ہیں، حافظ ضیاء الدین مقدسی نے اپنی کتاب الأحکام میں تمام اہلِ بدر کے اسماء ضبط کئے ہیں، اہلِ سیر کے چند ناموں میں اختلاف کا بھی ذکر کیا ہے جو معمولی ہے، ابن سید الناس نے عیون الأثر میں ابن اسحاق کی طرح قبائل کی تقسیم کے لحاظ سے اصحابِ بدر کے اسماء ذکر کئے ہیں مگر ان کے ہاں تین سو تیرہ سے پچاس نام زیادہ بنتے ہیں، کہتے ہیں اس زیادت کا سبب بعض اسماء میں اہلِ سیر کا اختلاف ہے (یعنی تمام جہات سے مذکور نام ذکر کر دیئے) ابن حجر کہتے ہیں اگر تطویل کا خدشہ نہ ہوتا تو میں یہاں سارے نام ذکر کرتا اور اختلافی ناموں کے ضمن میں ہے ترجیحی آراء کا بھی، لیکن اس اشارہ میں کفایہ ہے۔

14 - باب حَدِيثِ بَنِي النَّضِيرِ (بنی نضیر کی مہم)

وَمَخْرَجِ رَسُولِ اللَّهِﷺ إِلَيْهِمْ فِي دِيَةِ الرَّجُلَيْنِ، وَمَا أَرَادُوا مِنَ الْغَدْرِ بِرَسُولِ اللَّهِﷺ. قَالَ الزُّهْرِيُّ عَنْ عُرْوَةَ كَانَتْ عَلَى رَأْسِ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنْ وَقْعَةِ بَدْرٍ قَبْلَ أُحُدٍ. وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (هُوَ الَّذِى أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لأَوَّلِ الْحَشْرِ) وَجَعَلَهُ ابْنُ إِسْحَاقَ بَعْدَ بِئْرِ مَعُونَةَ وَأُحُدٍ

نبی اکرم کا دو آدمیوں کی دیت کے ضمن میں انکے ہاں جانا اور انکا آپ سے دغابازی کا ارادہ کرنا، زہری عروہ سے ناقل ہیں کہ یہ جنگِ بدر کے چھ ماہ بعد کا واقعہ ہے احد سے قبل، اور اللہ تعالی کا قول: (ترجمہ) اور وہی ہے جس نے اہلِ کتاب کے کفار کو ان کے گھروں سے نکالا اور یہ (جزیرۂ عرب سے) انکی پہلی جلا وطنی ہے، بقول ابن اسحاق یہ بیرِ معونہ اور احد کے بعد کا واقعہ ہے۔

بنی نضیر یہودیوں کا ایک بڑا قبیلہ تھا، کتاب الھجرہ کے اوائل میں ان کا تعارف گزر چکا ہے ہجرت کے بعد (مدینہ کے) کفار تین اقسام پر منقسم ہو گئے، ایک گروہ کے ساتھ اس شرط پر صلح ہوئی کہ نہ خود آپ سے جنگ کریں گے اور نہ دشمن کی مدد کریں گے اس صلح میں یہودِ مدینہ کے تینوں قبائل: قریظہ، نضیر اور قینقاع شریک ہوئے، ایک گروہ جو علی الاعلان دشمنی پر اتر آیا، ان کے ساتھ جنگوں کا ایک سلسلہ شروع ہو گیا، یہ قریشِ مکہ ہیں، تیسرا گروہ ان لوگوں کا تھا جنہوں نے دیکھو اور انتظار کرو کی پالیسی اپنائی، یہ باقی قبائلِ عرب تھے ان میں بعض ایسے تھے جو دل سے چاہتے تھے کہ مسلمانوں کو غلبہ عنائت ہو مثلاً خزاعہ، بعض ان کے برعکس تھے جیسے بنی بکر، پھر ایسے افراد بھی بکثرت تھے جو بظاہر مسلمان مگر اندر سے اہلِ کفر کے ساتھ تھے، یہ منافقین کا گروہ ہیں، پہلا یہودی قبیلہ جس نے نقضِ عہد کیا وہ بنی قینقاع ہیں ان کی بدعہدی ان سے جنگ پر منتج ہوئی جو بدر کے فوراً بعد ماہِ شوال میں ہوئی انہوں اپنا آپ آنجناب کے فیصلہ پر چھوڑ دیا آپ نے انہیں بطورِ سزا قتل کر دینے کا ارادہ کیا مگر عبداللہ بن ابی (جس کا نفاق ابھی ظاہر نہیں ہوا تھا) جو ان کا حلیف تھا، کے کہنے پر معاف کر دیا البتہ انہیں اذرعات (شام کا ایک شہر) کی طرف جلاوطن کر دیا، ان کے بعد ایک موقع پر جس کی تفصیل آگے آ رہی ہے، بنی نضیر نے عہد شکنی کی، ان کا سردار حیی بن اخطب تھا، پھر بنی قریظہ عہد شکنی کے مرتکب ہوئے، غزوہ خندق کے بعد ان کا حال بیان ہوگا۔

(و مخرج رسول الخ) آگے ابن اسحاق کی کلام پر بحث کے دوران اس واقعہ کی تفصیل آ رہی ہے۔ (وقال الزهری عن عروة الخ) یہ مصنف عبدالرزاق میں اتم سیاق کے ساتھ موصول ہے، آخر اس امر کی اجازت ملی کہ اونٹوں پر جو اپنا مال واسباب لاد کر لے جا سکتے ہیں، لے جائیں البتہ ہتھیار ادھر ہی چھوڑ دیں انہی کے بارہ میں سورۃ الحشر کی ابتدائی آیات (لأول الحشر) تک نازل ہوئیں، انہیں شام جلاوطن کر دیا، یہ بنی اسرائیل کی اس شاخ سے تھے جو قبل ازیں کبھی جلاوطن نہ ہوئی تھی، تو شام کی طرف ان کی جلاوطنی کو قرآن نے اول حشر قرار دیا اور یہ بھی کہ اگر ان کی بابت جلاوطنی مقدر نہ ہوتی تو دنیا میں سخت عذاب پہنچائے جاتے اور آخرت میں عذابِ نار تو ہے ہی۔ ابن تین بیان کرتے ہیں کہ داؤدی نے ابن اسحاق کی اس رائے کو راجح قرار دیا ہے کہ غزوۂ بنی نضیر بئرِ معونہ کے واقعہ کے بعد تھا، اس آیت سے استدلال کیا ہے: (وَ أَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُم مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَيَاصِيهِمْ) [الأحزاب: ۲۶] کہتے ہیں یہ جنگ احزاب کے بارہ میں نازل ہوئی تھی، بقول ابن حجر یہ کمزور استدلال ہے کیونکہ اس آیت میں شانِ نزول تو بنی قریظہ کی عہد شکنی اور ان کا انجام ہے، انہی نے احزاب کی مدد کی تھی، بنی نضیر کا اس واقعہ میں کوئی کردار نہیں بلکہ جنگ احزاب کے منجملہ اسباب میں ان کی جلاوطنی بھی ایک سبب تھی، ان کے ایک سردار حیی نے مخالف عربوں کو تیار کیا کہ ایک لشکرِ جرار لے کر مدینہ پر حملہ آور ہوں اسی نے بنی قریظہ کو بھی ورغلا لیا کہ ان فوجوں کا ساتھ دیں۔

(وقول الله عزوجل هو الذی الخ) عبدالرزاق کا اثرِ مذکور اس آیت کی مراد واضح کرتا ہے ابن اسحاق نے بھی اس غزوہ کے ذکر میں اس کی تفسیر نقل کی ہے، اہلِ علم متفق ہیں کہ ان کے چھوڑے ہوئے باغات واموال آنجناب کیلئے خاص قرار پائے بقول قرآن مسلمانوں نے ان کے خلاف گھوڑے نہ دوڑائے، اصلاً جنگ ہوئی ہی نہ تھی۔

(وجعله ابن اسحاق بعد بئر الخ) سیرت ابن اسحاق میں اسی پر جزم کیا گیا ہے قابسی کے نسخہ میں ہے (وجعله اسحاق) عیاض اسے وہم کہتے ہیں اور یہ کہ درست (ابن اسحاق) ہے شرح کرمانی میں (محمد بن اسحاق بن نضیر) مکتوب ہے، یہ بھی غلط ہے، صاحب سیرت ابن اسحاق کے دادا کا نام یسار تھا، ابن اسحاق عبداللہ بن ابوبکر بن حزم وغیرہ کئی اہلِ علم سے نقل کرتے ہیں کہ عامر بن طفیل نے بئر معونہ کے واقعہ میں گرفتار صحابی حضرت عمرو بن امیہ کو اپنی والدہ کی ایک گردن آزاد کرنے کی نذر کے بطور آزاد کر دیا، عمرو آزادی پا کر مدینہ آ رہے تھے کہ راستے میں بنی عامر کے دو اشخاص ملے جن کے ساتھ نبی اکرم کا معاہدۂ صلح تھا مگر عمرو کو ان کا علم نہ تھا، عمرو نے پوچھا کہ کس قبیلہ کے ہو؟ کہا بنی عامر سے، پھر سوتے میں انہیں قتل کر دیا اور خیال کیا کہ ان کے قبیلہ کی طرف سے کی گئی غداری اور عہد شکنی کا کچھ انتقام لے لیا ہے (یہی بنی عامر واقعۂ بئر معونہ کے ذمہ دار تھے) آنجناب کو پتہ چلا تو فرمایا اب دیت دینا لازمی ہے آگے غزوہ احد کے بعد بئر معونہ کا باب آئے گا، ابن اسحاق یزید بن رومان سے نقل کرتے ہیں کہ انہی دو مقتولوں کی دیت میں تعاون حاصل کرنے نبی اکرم بنی نضیر کے ہاں تشریف لے گئے تھے، بنی نضیر اور بنی عامر کے مابین عقد وحلف کا معاہدہ تھا، آپ آئے تو کہنے لگے جی ہاں ابھی کرتے ہیں پھر باہم سازش کی کہ یہ بڑا سنہری موقع ملا ہے (کہ نبی اکرم تنہا ایک دو صحابہ کے ساتھ غیر مسلح آئے ہیں) انہیں (نعوذ باللہ) شہید کر دو، آپ ایک دیوار سے ٹیک لگائے بیٹھے تھے تو سازش کی کہ کوئی اوپر سے آپ پر چٹان گرا دے، کہتے ہیں اس کام کیلئے عمرو بن حجاش بن کعب تیار ہوا، آپکو بذریعہ وحی اس سازش سے باخبر کر دیا گیا آپ ایسے انداز میں کھڑے ہو گئے کہ قضائے حاجت درپیش ہے، ساتھیوں سے کہا تم ابھی ادھر ہی بیٹھے رہو اور خود نہایت سرعت سے مدینہ واپس آئے ادھر جب وہاں موجود صحابہ نے تاخیر ہونے پر آپ کا پتہ کرایا تو معلوم ہوا آپ تو واپس جا چکے ہیں تو وہ بھی پلٹ آئے آپ نے صحابہ کرام کو مسلح ہونے اور بنی نضیر کا محاصرہ کر لینے کا حکم جاری فرمایا، یہ قلعہ بند ہو گئے آپ نے آس پاس کے درخت کاٹنے اور تحریق کا حکم دیا بقول ابن اسحاق چھ دن تک محاصرہ جاری رہا، منافقین نے انہیں پیغام بھیجا تھا کہ جمے رہنا اگر لڑائی ہوئی تو ہم تمہارا ساتھ دیں گے مگر (جیسا کہ قرآن میں مذکور ہے) اللہ نے ان کے دلوں میں رعب ڈال دیا یہ اپنے کہے پہ پورا نہ اتر پائے آخر معاملہ ان کی جلاوطنی پر ختم ہوا

بیہقی نے محمد بن مسلمہ سے روایت کیا ہے کہ نبی پاک نے ان کے ہاتھ ان کی طرف پیغام بھیجا کہ تین دن کی مہلت ہے ابن مردویہ بھی نے سندِ صحیح کے ساتھ معمر عن زہری کے حوالے سے بنی نضیر کا واقعہ نقل کیا ہے، اس میں ہے کہ کفارِ قریش نے عبداللہ بن ابی وغیرہ منافقینِ مدینہ کو خط لکھا اور دھمکی دی کہ تم لوگوں نے محمدؐ اور انکے ساتھیوں کو مدینہ میں پناہ دی ہے اب ہم تمام عربوں کو لیکر تم پر حملہ آور ہوں گے اس پر ابن ابی نے اپنے ساتھیوں کے ہمراہ مسلمانوں سے جنگ کرنے کا ارادہ بنایا، نبی پاک کو علم ہوا تو آپ ان کے پاس گئے اور فرمایا یہ قریش کی ایک چال ہے وہ اہل مدینہ کو باہم برسرِ پیکار کرنا چاہتے ہیں، آپکی یہ بات ان کی سمجھ میں آ گئی اور لڑائی سے باز آ گئے، بدر کے بعد قریشِ مکہ نے یہودیوں کو اسی مضمون پر مشتمل دھمکی آمیز خطوط لکھے اس پر سب سے قبل بنی نضیر نے ریشہ دوانیوں کا پروگرام بنایا، آنجناب سے کہنے لگے آپ بھی تین ساتھیوں کے ہمراہ آ جائیں ہمارے تین علماء آپ سے مناظرہ کرینگے اگر وہ آپ کی

دلیلوں کے قائل ہو کر مسلمان ہو گئے تو ہم سبھی اسلام قبول کر لیں گے اور سازش یہ کی کہ ان تین افراد کو خنجر بدست کرنے کا پروگرام بنایا تو بنی نضیر کی ایک خاتون جو ایک انصاری کی بہن بنی ہوئی تھی، نے اس انصاری کو اس سازش سے باخبر کر دیا، انہوں نے نبی پاک کو بتلایا آپ اس وقت راستے میں تھے تو وہیں سے پلٹ آئے اور اگلی صبح صحابہ کرام کے ہمراہ ان کا محاصرہ کر لیا آخر وہ جلا وطنی پر رضا مند ہوئے انہیں اجازت دی کہ جو کچھ اپنے ساتھ لے جا سکتے ہیں لے جائیں تو ہر ممکن مال و اسباب حتی کہ اپنے گھروں کے دروازے بھی اکھاڑ کر لاد لئے اور خود ہی اپنے ہاتھوں سے اپنے گھروں کو گرا دیا (تا کہ بعد میں کوئی اور نہ ان میں رہائش اختیار نہ کر لے) ان میں لگی لکڑیاں اور ساز و سامان۔ جو ممکن ہوا، اٹھا لیا، اسے عبد بن حمید نے بھی اپنی تفسیر میں عبد الرزاق سے نقل کیا ہے اس سے ابن تین کے اس دعوی کا بھی رد ہوا کہ اس قصہ میں کوئی حدیثِ مسند موجود نہیں، بقول ابن حجر یہ ابن اسحاق کے ذکر کردہ سبب کہ ان دو عامری مقتولوں کی دیت میں تعاون طلب کرنے کے دوران پیش آیا واقعہ اس کا سبب بنا، سے قوی ہے لیکن اکثر اہلِ مغازی ابن اسحاق کے ہمنوا ہیں، اگر یہ ثابت ہے کہ ان کی جلا وطنی اسی طلبِ دیت کے واقعہ کی پاداش میں واقع ہوئی تب ابن اسحاق کا دعوی درست قرار پائے گا کیونکہ بئرِ معونہ کا واقعہ بالاتفاق غزوہ احد کے بعد تھا۔

شاہ انور کشمیری اس باب کے تحت رقمطراز ہیں کہ بنی نضیر اور بنی قریظہ دو بڑے یہودی قبائل تھے جن کے تحت کئی شاخیں تھیں مثلا بنی قینقاع اور یہودِ بنی حارثہ، ان کی عدشکنی کے سبب انہیں اریحاء، تیماء اور وادی القریٰ کی طرف جلا وطن کر دیا گیا (ہُوَ الَّذِیْ أَخْرَجَ الَّذِیْنَ کَفَرُوا۔ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ الخ) کی بابت لکھتے ہیں یہ لفظ اس امر کا اشارہ دیتا ہے کہ ابھی ایک اور جلا وطنی کا سامنا پڑے گا تو یہ وہ جو حضرت عمر کے زمانہ میں متحقق ہوئی تب خیبر اور جزیرہ العرب کے تمام مقامات سے شام کی طرف جلا وطن کر دیے گئے، ایک قول یہ بھی ہے کہ ثانی حشر سے مراد قیامت کے دن حساب کتاب کا سامنا کرنے کیلئے شام کا رخ کرنا ہے اور یہ تمام لوگوں کو درپیش ہوگا، کہتے ہیں بیت اللہ کالدیوان الخاص ہے جبکہ ارضِ شام کالدیوان العام، تو حساب ارضِ شام میں ہوگا۔

4028 - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ حَارَبَتِ النَّضِيرُ وَقُرَيْظَةُ فَأَجْلَى بَنِي النَّضِيرِ وَأَقَرَّ قُرَيْظَةَ وَمَنَّ عَلَيْهِمْ حَتَّى حَارَبَتْ قُرَيْظَةُ فَقَتَلَ رِجَالَهُمْ وَقَسَمَ نِسَاءَ هُمْ وَأَوْلَادَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا بَعْضَهُمْ لَحِقُوا بِالنَّبِيِّ ﷺ فَآمَنَهُمْ وَأَسْلَمُوا وَأَجْلَى يَهُودَ الْمَدِينَةِ كُلَّهُمْ بَنِي قَيْنُقَاعَ وَهُمْ رَهْطُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ وَيَهُودَ بَنِي حَارِثَةَ وَكُلَّ يَهُودِ الْمَدِينَةِ

ابن عمر کہتے ہیں نضیر اور قریظہ نے (مسلمانوں سے) لڑائی کی تو نتیجۃً بنی نضیر جلا وطن ہوئے اور قریظہ مدینہ میں باقی رہے، یہ آنجناب کا ان پہ احسان تھا تا آنکہ (خندق کے موقع پہ) پھر جنگ کی اب (حضرت سعد بن معاذ کے فیصلہ کے مطابق) انکے مردوں کو قتل کیا اور ان کی اولاد اور عورتیں قیدی بنا کر اہلِ اسلام پر تقسیم کر دیے سوائے ان بعض افراد کے جنہیں نبی اکرم نے امان دی اور انہوں نے اسلام قبول کیا، آپ نے مدینہ کے تمام یہودی آخر کار جلا وطن کر دیے، بنی قینقاع کو بھی جو عبد اللہ بن سلام کا قبیلہ تھا اور بنی حارثہ کو بھی اور مدینہ کے ہر یہودی کو۔

بنی نضیر کے بارہ میں موسی بن عقبہ لکھتے ہیں کہ ان مذکورہ بالا سازشوں کے ساتھ ساتھ وہ قریش کو مخبری بھی کرتے اور مسلمانوں

کے رازوں سے آگاہ کرتے تھے، دیت کے لئے آنجناب کے ان کے ہاں آنے کا واقعہ بھی درج کیا ہے، کہتے ہیں اسی بارہ میں یہ آیت نازل ہوئی (يَا أَيُّهَاالَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوانِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوْا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ)[المائدہ : ١١]، ابن سعد نے نقل کیا ہے کہ نبی پاک نے ان کی طرف محمد بن مسلمہ کو یہ پیغام دے کر بھیجا کہ ان دسائس اور ریشہ دوانیوں کے بعد تم اور میں ایک شہر میں نہیں رہ سکتے، تمہیں دس دن کی مہلت ہے، نکل جاؤ، قریظہ کے ساتھ جنگ کی وجہ احزاب کی جنگ میں ان کی عظیم غداری و بدعہدی ہے جس کا ذکر غزوہ خندق میں ہوگا۔

(حاربت قريظة) اس کا ذکر آگے غزوہ خندق کے باب میں آرہا ہے ان کے شرف کے مدِنظر ان کا تذکرہ نبی نضیر سے قبل کیا۔ (النضير) اولا انہیں دس دن کی مہلت کے ساتھ نکل جانے کا پیغام بھیجا مگر عبداللہ بن ابی کی ہلاشیری کہ میں تمہارے ساتھ ہوں اور نبی قریظہ کے قول کہ اگر لڑائی ہوئی تو ہم بھی تمہارا ساتھ دیں گے، کی وجہ سے محمد بن مسلمہ سے کہنے لگے ہمیں یہ دھمکی قبول نہیں، کرلو جو کرنا ہے مگر جب نبی اکرم نے محاصرہ کیا تو نہ ابن ابی آیا اور نہ بنی قریظہ، عبد بن حمید اپنی تفسیر میں عکرمہ سے ناقل ہیں کہ ان سے لڑائی اس صبح ہوئی جس رات کعب بن اشرف قتل ہوا تھا، اس کا واقعہ اس کے بعد ذکر ہو رہا ہے۔

(بني قينقاع) یہ بدلیت کی بنا پر منصوب ہے قینقاع کے نون پر تینوں حرکات پڑھی جاتی ہیں، اشہر پیش ہے سب سے پہلے مدینہ سے انہی کو جلا وطن کیا گیا، ابن اسحاق سیرت میں اپنے والد اور وہ عبادہ بن ولید، وہ حضرت عبادہ بن صامت سے نقل کرتے ہیں کہ نبی قینقاع سے لڑائی ہوئی تو عبداللہ بن ابی جو ان کا حلیف تھا، اس معاملہ میں پڑا، عبادہ بن صامت بھی اس کے ساتھ ہوئے وہ بھی ان کے حلیف تھے مگر جلد ہی لاتعلقی اختیار کرلی، اس پر یہ آیت نازل ہوئی: (يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَاتَتَّخِذُوا الْيَهُوْدَ وَالنَّصَارىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ- إلىٰ قوله- يَقُوْلُوْنَ نَخْشىٰ أَنْ تُصِيْبَنَا دَائِرَةٌ) [المائدہ: ۵۱-۵۲]، ابن ابی نے آنجناب سے مطالبہ کیا کہ ان پر احسان کریں، کہنے لگا اے محمد انہوں نے ہمیشہ مجھے اسود و احمر سے بچایا ہے (یعنی ہر مشکل میں میری مدد کی ہے) تو آپ نے اس کی درخواست قبول کی اور انہیں قتل کر دینے کا ارادہ بدل دیا، واقدی کہتے ہیں ان کی جلاوطنی شوال ۲ھ کو عمل میں آئی یعنی جنگ بدر کے ایک ماہ بعد، اس کی تائید ابن اسحاق کی ابن عباس سے نقل کردہ اس روایت سے بھی ملتی ہے جس میں ہے کہ جنگ بدر کے بعد ایک دن آنجناب نے بنی قینقاع کے بازار میں جلسہ کیا اور یہودیوں سے فرمایا اسلام قبول کرلو، قبل اس کے کہ قریش کی طرح تم بھی داغِ شکست لو، وہ کہنے لگے قریش تو لڑنے بھڑنے والے نہیں ہمارے ساتھ واسطہ پڑا تو آپ کو پتہ چلے گا کہ ہم ہیں مرد ہائے میدان، اس پر یہ آیت نازل ہوئی: (قُلْ لِلَّذِيْنَ كَفَرُوْا سَتُغْلَبُوْنَ وَ تُحْشَرُوْنَ- إلىٰ قوله- لِأُولِي الْأَبْصَارِ)[آل عمران:۱۲-۱۳] حاکم نے غرابت کا مظاہرہ کیا جب کہا کہ بنی نضیر اور بنی قینقاع کی جلاوطنی ایک ہی زمانہ میں ہوئی، وہ عروہ کے اس قول سے موافق نہیں کہ بنی نضیر کی جلاوطنی بدر کے چھ ماہ بعد ہوئی اور نہ ابن اسحاق کے قول سے کہ یہ واقعہ بدر سے ایک طویل مدت کے بعد پیش آیا۔

4029 - حَدَّثَنِي الْحَسَنُ بْنُ مُدْرِكٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَمَّادٍ أَخْبَرَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي بِشْرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ سُورَةُ الْحَشْرِقَالَ قُلْ سُورَةُ النَّضِيرِ تَابَعَهُ هُشَيْمٌ عَنْ أَبِي بِشْرٍ .أطرافه 4645، 4882، 4883-

راوی کہتے ہیں میں نے ابن عباس سے کہا سورۃ الحشر، کہنے لگے سورۃ النضیر کہو۔

ابن عباس کی روایت سورۃ الحشر کو سورۃ النضیر کہنے کے بارہ میں، گویا وہ اس خیال سے کہ کوئی حشر سے مراد یومِ قیامت نہ لے، اسے نضیر سے موسوم کرتے تھے کیونکہ انہی کی بابت تذکرہ کرتی ہے، ابن مردویہ نے ایک دیگر طریق کے ساتھ ابن عباس سے نقل کیا، کہتے ہیں سورۃ حشر کا نزول بنی نضیر کی بابت ہوا، اس میں اللہ تعالیٰ نے انہیں پہنچنے والی قمہ کا ذکر فرمایا ہے۔ (تابعه هشيم الخ) یہ کتاب التفسیر میں موصول ہے۔

4030 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي الْأَسْوَدِ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ عَنْ أَبِيهِ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ ؓ قَالَ كَانَ الرَّجُلُ يَجْعَلُ لِلنَّبِيِّ ﷺ النَّخَلَاتِ حَتَّى افْتَتَحَ قُرَيْظَةَ وَالنَّضِيرَ فَكَانَ بَعْدَ ذَلِكَ يَرُدُّ عَلَيْهِمْ .أطرافه 2630، 3128، 4120 -

حضرت انس کا بیان ہے کہ انصاری صحابہ اپنے بعض باغات کو نبی پاک کیلئے مختص کر دیتے مگر قریظہ اور نضیر کی فتح کے بعد آپ کو اس کی ضرورت نہ رہی۔

معتمر اپنے والد سلیمان تیمی سے روای ہیں۔ (كان الرجل يجعل الخ) الخمس میں اسی اسناد کے ساتھ گزر چکی ہے آگے غزوہ نبی قریظہ میں اتم سیاق کے ساتھ آ رہی ہے حاکم نے اکلیل میں ام العلاء کی حدیث سے نقل کیا ہے کہ فتح نضیر کے بعد نبی اکرم نے انصار سے فرمایا اگر چاہو تو اللہ تعالیٰ نے جو مجھے یہ مالِ فیء دیا ہے تمہارے درمیان تقسیم کر دوں اور مہاجرین کو جو تم لوگوں نے گھر مہیا کئے اور اموال دئے وہ انہی کے پاس رہیں اور چاہو تو یہ اموال انہیں دیدوں اور جو کچھ تم نے انہیں دیا ہے وہ تمہیں واپس کر دیں؟ تو انصار نے یہ دوسرا امر اختیار کیا۔

4031 - حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ؓ قَالَ حَرَّقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نَخْلَ بَنِي النَّضِيرِ وَقَطَعَ وَهِيَ الْبُوَيْرَةُ فَنَزَلَتْ (مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ) أطرافه 2326، 3021، 4032، 4884 - (ترجمہ کیلئے جلد سوم ص: ۵۲۵)

(وهى البويرة) بؤرة أى حفرة (گڑھا) کی تصغیر، یہ مدینہ اور تیماء کے مابین ایک معروف جگہ کا نام تھا جسے بویلہ بھی کہا جاتا تھا، یہ مسجد قباء کے قبلہ کی جہت سے جانبِ مغرب تھی۔ (فنزل: مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِيْنَةٍ الخ) لینہ کھجوروں کے درختوں کی ایک قسم ہے، بطورِ خاص صرف انہیں کاٹنے میں یہ ایماء تھا کہ اگر ایسا کرنے کی ضرورت پڑے تو ایسے درخت کاٹے جائیں جن کا پھر ذخیرہ نہیں کیا جاتا کیونکہ ان کے ہاں عرف یہ تھا کہ عجوہ اور برنی کھجوروں کے درختوں کا اقتیات ہوتا تھا لینہ کا نہیں، الجامع میں ہے لینہ بمعنی نخل ہے۔ بعض نے دقل (یعنی ردی کھجور) کہا ہے فراء سے منقول ہے کہ عجوہ کے سوا تمام اشجارِ نخل لینہ ہیں۔

4032 - حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا حَبَّانُ أَخْبَرَنَا جُوَيْرِيَةُ بْنُ أَسْمَاءَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ حَرَّقَ نَخْلَ بَنِي النَّضِيرِ قَالَ وَلَهَا يَقُولُ حَسَّانُ بْنُ ثَابِتٍ وَهَانَ عَلَى سَرَاةِ بَنِي لُؤَيٍّ حَرِيقٌ بِالْبُوَيْرَةِ مُسْتَطِيرُ قَالَ فَأَجَابَهُ أَبُو سُفْيَانَ بْنُ الْحَارِثِ أَدَامَ اللَّهُ ذَلِكَ مِنْ صَنِيعٍ

وَحَرَّقَ فِي نَوَاحِيهَا السَّعِيرُ سَتَعْلَمُ أَيُّنَا مِنْهَا بِنُزْهٍ وَتَعْلَمُ أَيَّ أَرْضَيْنَا تَضِيرُ

أطرافه 2326، 3021، 4031، 4884 - (سابقه)

شیخِ بخاری ابن راہویہ ہیں جو حبان بن ہلال سے راوی ہیں۔ (وهانَ على سراة الخ) اکثر کے ہاں یہی ہے، نسخۂ کشمیہنی میں (لهان) ہے اسماعیلی کی روایت میں واؤ یا لام کے بغیر ہے، سراۃ سری کی جمع ہے بمعنی سردار، حضرت حسان نے قریش کو عار دلانے کی غرض سے یہ کہا تھا کیونکہ انہی کی آشیر باد سے بنی نضیر عہد شکنی پر مائل ہوئے لیکن وہ وعدہ کے باوجود ان کی مدد کو نہ آ سکے۔ (فأجابه أبو سفيان الخ) حضرت عبدالمطلب کے پوتے، آنجناب کے عمزاد، فتح مکہ کے بعد قبولِ اسلام کیا تھا حنین میں عارضی طور پر جب افراتفری مچی اور مسلمانوں کے قدم اکھڑے تو یہ ان چند بہادروں میں شامل تھے جو نبی اکرم کے ساتھ ثابت قدم رہے ابراہیم بن منذر کے بقول ان کا نام مغیرۃ تھا مگر ابن قتیبہ جزم کے ساتھ مغیرہ ان کے بھائی کا نام بتلاتے ہیں، ابن عبدالبر اور سہیلی بھی یہی کہتے ہیں۔ (ستعلم أينا منها بنزه) نزہ بُعد کے ہم معنی و وزن ہے نون پر زبر کے ساتھ بھی کہا گیا ہے۔ (أي أرضينا) تثنیہ کا صیغہ ہے۔

(تضير) ضير سے، بمعنی ضرّ، مشہور یہی ہے کہ حضرت حسان نے (و هَانَ الخ) اشعار کہے جن کا ابوسفیان نے ان شعروں کے ساتھ جواب دیا، مسلم کی روایت میں سب نہیں بعض اشعار مذکور ہیں مگر ہمارے شیخ الشیوخ ابوالفتح بن سیدالناس قرار دیتے ہیں کہ (و هان على سراة الخ) ابوسفیان کے اشعار ہیں البتہ ھانَ کی بجائے (عزَّ) کا لفظ ذکر کیا اور جو یہاں ابوسفیان کی طرف اشعار منسوب ہیں انہیں وہ حضرت حسان کے اشعار قرار دیتے ہیں، کہتے ہیں یہی اشبہ (انسب) ہے مگر انہوں نے اس ترجیح کی کوئی دلیل ذکر نہیں کی بظاہر جو صحیح بخاری میں مذکور ہے، اصح ہے، دراصل قریش ہر دشمنِ نبی و اسلام کی تائید کرتے اور ان کی مدد کو پہنچنے کا وعدہ کرتے تھے، جب بنی نضیر کے اس واقعہ میں انہیں رسوائیاں سمیٹنا پڑیں تو حضرت حسان نے موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے بزبانِ شعر ان پر سخت چوٹ کی اور طنز کیا کہ بنی لؤی یعنی قریش کے سردار بویرہ میں لگائی مسلمانوں کی اس آگ کو کیسے ٹھنڈے پیٹوں پی گئے اور کچھ بھی نہ کر سکے، ابن اسحاق کا دعوی ہے کہ یہ قصیدہ دراصل غزوہ بنی قریظہ کے بارہ میں تھا ان دو اشعار میں بنی نضیر کا تذکرہ استطراداً کر دیا، اسی نظم میں یہ اشعار بھی ہیں: (ألا يا سعد سعد بني معاذ فما فعلت قريظة والنضير) اسی کا ایک شعر ہے: (و قد قال الكريم أبو حباب أقيموا قينقاع ولا تسيروا) شروع کے چند اشعار یہ ہیں:

(تقاعدَ معشر نصروا قريشا و ليس لهم ببلدتهم نصير
هم أوتوا الكتاب فضيَّعُوه فَهُمْ عُمْيٌ عن التوراة بور
كفرتم بالقرآن لقد لقيتم بتصديق الذى قال النذير)

ابوسفیان کے جوابی شعر (و تعلم أي أرضينا تضير) سے بھی روایتِ بخاری کی تائید ہوتی ہے کیونکہ ارضِ بنی نضیر ارضِ انصار کی مجاور تھی اسکی خرابی اسے بھی متاثر کر سکتی تھی بخلاف ارضِ قریش کے کہ وہ وہاں سے کوسوں دور تھی تو وہ یہ کہنا چاہ رہے تھے کہ مسلمانوں کی سرزمین پہ اس کا برا اثر پڑے گا، کہتے ہیں اگرچہ جواباً یہ بھی کہا جا سکتا تھا کہ اس ارض نضیر کی کچھ پیداوار مکہ جاتی تھی اس پہلو سے وہ بھی متاثر ہوئے بنا نہیں رہ سکتا، مسلمانوں کے ہاں تو خیبر سے بھی پھل وغیرہ پہنچتے تھے، بہر حال تعارض کی صورت میں صحیح کی روایت راجح قرار پائے گی، ابوعمرو شیبانی کا قول ہے کہ ابوسفیان نے اپنی اس نظم میں حضرت حسان کے ایک شعر کو مضمن کیا تھا تاکہ

سے مہتدم کریں (یعنی معمولی تصرف سے اپنے حسب منشا بنائیں، یعنی پورا شعر اپنی نظم میں شامل کیا جو ادبی اصطلاح میں تضمین کہلاتا ہے) لر یہ محفوظ ہے تو احتمال ہے کہ حسان نے (وهانَ على سراة النخ) کہا، انہوں نے هانَ کو (عز) میں تبدیل کر کے اپنا نقطہ نظر واضح کیا، شعراء کے ہاں یہ عمل سائغ ہے کعب بن مالک کا بھی اسی زمین میں ایک قصیدہ ہے جسے ابن اسحاق نے ذکر کیا، اس کا مطلع ہے:

(لقد منيت بغدرتها الجبور كذاك الدهر ذو صرف يدور)

یک شعر میں کعب بن اشرف کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

(فغودر منهم كعبٌ صريعا فذلت عند مصرعه النضير)۔

4033 - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي مَالِكُ بْنُ أَوْسِ بْنِ الْحَدَثَانِ النَّصْرِيُّ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ دَعَاهُ إِذْ جَاءَهُ حَاجِبُهُ يَرْفَا فَقَالَ هَلْ لَكَ فِي عُثْمَانَ وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ وَالزُّبَيْرِ وَسَعْدٍ يَسْتَأْذِنُونَ فَقَالَ نَعَمْ فَأَدْخِلْهُمْ فَلَبِثَ قَلِيلاً ثُمَّ جَاءَ فَقَالَ هَلْ لَكَ فِي عَبَّاسٍ وَعَلِيٍّ يَسْتَأْذِنَانِ قَالَ نَعَمْ فَلَمَّا دَخَلاَ قَالَ عَبَّاسٌ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ اقْضِ بَيْنِي وَبَيْنَ هَذَا وَهُمَا يَخْتَصِمَانِ فِي الَّذِي أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ ﷺ مِنْ بَنِي النَّضِيرِ فَاسْتَبَّ عَلِيٌّ وَعَبَّاسٌ فَقَالَ الرَّهْطُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ اقْضِ بَيْنَهُمَا وَأَرِحْ أَحَدَهُمَا مِنَ الآخَرِ فَقَالَ عُمَرُ اتَّئِدُوا أَنْشُدُكُمْ بِاللَّهِ الَّذِي بِإِذْنِهِ تَقُومُ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ هَلْ تَعْلَمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لاَ نُورَثُ مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ يُرِيدُ بِذَلِكَ نَفْسَهُ قَالُوا قَدْ قَالَ ذَلِكَ فَأَقْبَلَ عُمَرُ عَلَى عَبَّاسٍ وَعَلِيٍّ فَقَالَ أَنْشُدُكُمَا بِاللَّهِ هَلْ تَعْلَمَانِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ قَالَ ذَلِكَ قَالاَ نَعَمْ قَالَ فَإِنِّي أُحَدِّثُكُمْ عَنْ هَذَا الأَمْرِ إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ كَانَ خَصَّ رَسُولَهُ ﷺ فِي هَذَا الْفَيْءِ بِشَيْءٍ لَمْ يُعْطِهِ أَحَدًا غَيْرَهُ فَقَالَ جَلَّ ذِكْرُهُ (وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلاَ رِكَابٍ) إِلَى قَوْلِهِ (قَدِيرٌ) فَكَانَتْ هَذِهِ خَالِصَةً لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ وَاللَّهِ مَا احْتَازَهَا دُونَكُمْ وَلاَ اسْتَأْثَرَهَا عَلَيْكُمْ لَقَدْ أَعْطَاكُمُوهَا وَقَسَمَهَا فِيكُمْ حَتَّى بَقِيَ هَذَا الْمَالُ مِنْهَا فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُنْفِقُ عَلَى أَهْلِهِ نَفَقَةَ سَنَتِهِمْ مِنْ هَذَا الْمَالِ ثُمَّ يَأْخُذُ مَا بَقِيَ فَيَجْعَلُهُ مَجْعَلَ مَالِ اللَّهِ فَعَمِلَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَيَاتَهُ ثُمَّ تُوُفِّيَ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ فَأَنَا وَلِيُّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَبَضَهُ أَبُو بَكْرٍ فَعَمِلَ فِيهِ بِمَا عَمِلَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَنْتُمْ حِينَئِذٍ فَأَقْبَلَ عَلَى عَلِيٍّ وَعَبَّاسٍ وَقَالَ تَذْكُرَانِ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ عَمِلَ فِيهِ كَمَا تَقُولاَنِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُ فِيهِ لَصَادِقٌ بَارٌّ رَاشِدٌ تَابِعٌ لِلْحَقِّ ثُمَّ تَوَفَّى اللَّهُ أَبَا بَكْرٍ فَقُلْتُ أَنَا وَلِيُّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ فَقَبَضْتُهُ سَنَتَيْنِ مِنْ إِمَارَتِي أَعْمَلُ فِيهِ بِمَا عَمِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ

وَأَبُو بَكْرٍ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَنِّي فِيهِ صَادِقٌ بَارٌّ رَاشِدٌ تَابِعٌ لِلْحَقِّ ثُمَّ جِئْتُمَانِي كِلَاكُمَا وَكَلِمَتُكُمَا وَاحِدَةٌ وَأَمْرُكُمَا جَمِيعٌ فَجِئْتَنِي يَعْنِي عَبَّاسًا فَقُلْتُ لَكُمَا إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لَا نُورَثُ مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ فَلَمَّا بَدَا لِي أَنْ أَدْفَعَهُ إِلَيْكُمَا قُلْتُ إِنْ شِئْتُمَا دَفَعْتُهُ إِلَيْكُمَا عَلَى أَنَّ عَلَيْكُمَا عَهْدَ اللَّهِ وَمِيثَاقَهُ لَتَعْمَلَانِ فِيهِ بِمَا عَمِلَ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَبُو بَكْرٍ وَمَا عَمِلْتُ فِيهِ مُنْذُ وَلِيتُ وَإِلَّا فَلَا تُكَلِّمَانِي فَقُلْتُمَا ادْفَعْهُ إِلَيْنَا بِذَلِكَ فَدَفَعْتُهُ إِلَيْكُمَا أَفَتَلْتَمِسَانِ مِنِّي قَضَاءً غَيْرَ ذَلِكَ فَوَاللَّهِ الَّذِي بِإِذْنِهِ تَقُومُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ لَا أَقْضِي فِيهِ بِقَضَاءٍ غَيْرِ ذَلِكَ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ فَإِنْ عَجَزْتُمَا عَنْهُ فَادْفَعَا إِلَيَّ فَأَنَا أَكْفِيكُمَاهُ.

أطرافه 2904، 3094، 4885، 5357، 5358، 6728، 7305

4034 - قَالَ فَحَدَّثْتُ هَذَا الْحَدِيثَ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ فَقَالَ صَدَقَ مَالِكُ بْنُ أَوْسٍ أَنَا سَمِعْتُ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ تَقُولُ أَرْسَلَ أَزْوَاجُ النَّبِيِّ ﷺ عُثْمَانَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ يَسْأَلْنَهُ ثُمُنَهُنَّ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ ﷺ فَكُنْتُ أَنَا أَرُدُّهُنَّ فَقُلْتُ لَهُنَّ أَلَا تَتَّقِينَ اللَّهَ أَلَمْ تَعْلَمْنَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقُولُ لَا نُورَثُ مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ يُرِيدُ بِذَلِكَ نَفْسَهُ إِنَّمَا يَأْكُلُ آلُ مُحَمَّدٍ ﷺ فِي هَذَا الْمَالِ فَانْتَهَى أَزْوَاجُ النَّبِيِّ ﷺ إِلَى مَا أَخْبَرَتْهُنَّ قَالَ فَكَانَتْ هَذِهِ الصَّدَقَةُ بِيَدِ عَلِيٍّ مَنَعَهَا عَلِيٌّ عَبَّاسًا فَغَلَبَهُ عَلَيْهَا ثُمَّ كَانَ بِيَدِ حَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ ثُمَّ بِيَدِ حُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ ثُمَّ بِيَدِ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ وَحَسَنِ بْنِ حَسَنٍ كِلَاهُمَا كَانَا يَتَدَاوَلَانِهَا ثُمَّ بِيَدِ زَيْدِ بْنِ حَسَنٍ وَهِيَ صَدَقَةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَقًّا.

طرفاه 6727، 6730 - (مفصل ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص:۵۷۳)

حضرت عمر کے ہاں حضرات عباس وعلی کی مالِ بنی نضیر سے نبی اکرم کے حصہ کی بابت ان کی باہمی مخاصمت کے بارہ میں یہ روایت مشروحا فرض الخمس میں گزر چکی ہے۔ (قال فحدثت هذا الخ) قائل زہری ہیں، اسی اسناد کے ساتھ موصول ہے یہ سابقہ روایت کے ساتھ فرض الخمس میں مشروح ہے۔

علامہ انور روایت کے الفاظ: (فقتل رجالهم وقسم نسائهم و أولادهم) کے تحت لکھتے ہیں ایک مرتبہ میرے سامنے ایک پادری نے ایک مسلمان سے کہا اگر تمہارے نبی صادق ہیں تو پھر یہودیوں کے چھ سو افراد کیوں قتل کیے (یہودِ بنی قریظہ کے) میں دیکھتا رہا کہ وہ مسلمان اس کا کیا جواب دیتا ہے مگر اس سے کوئی جواب بن نہ پڑا تو میں آگے بڑھا اور پادری سے کہا کیا تم مجھے بتلاؤ گے کہ اس سے قبل کتنی دفعہ (یہودیوں کی ریشہ دوانیوں اور عہد شکنی کے باوجود) ہمارے نبی نے ان سے درگزر کیا؟ تو تمہاری شریعت میں عہد شکنی کی کیا سزا ہے؟ اس پہ وہ خاموش رہا، میں نے کہا یوحنا (انجیل) کا نواں، یا سولہواں باب نکالو، وہ کھول کر پڑھنے لگا جب فارقلیط یہ پہنچ تو میں نے روکا اور پوچھا یہ فارقلیط کون ہے؟ کہنے لگا روح القدس، میں نے کہا کیا روح القدس ہمیشہ سیدنا عیسیٰ کے ساتھ تھے یا

کبھی ان سے جدا بھی ہوتے تھے حضرت عیسیٰ تو کہہ رہے ہیں فارقلیط تمہارے پاس تب تک نہ آئے گا جب تک میں چلا نہ جاؤں، اس پر وہ مبہوت ہوا، میں نے کہا میں تم سے زیادہ تمہاری کتاب کو جانتا ہوں پھر وہ مجھ سے کئی اشیاء کی بابت استفسار کرتا رہا اور میں جواب دیتا رہا گھر قریب آیا تو مجھے کھڑے ہوکر نہایت اکرام سے رخصت کیا۔

(هل لك فى عثمان الخ) کی بابت لکھتے ہیں کئی دفعہ تم سن چکے ہو کہ فدک کے بارہ میں یہ کلام تولّیت کی بابت تھی نہ کہ ملکیت کے بارہ میں جیسا کہ سمہودی نے تحقیق کی ہے، وقف شدہ چیز مِلک نہیں بن سکتی اس کا کسی کو صرف نگران بنایا جاتا ہے مگر ہمارا مشاہدہ ہے کہ دونسلوں کے بعد لوگ اسے اپنی ملکیت ہی بنا لیتے ہیں فقہ حنفیہ میں ہے کہ اولیٰ یہی ہے کہ واقف کی اولاد ہی کو اس کی تولیت سونپی جائے جب تک ان میں خیانت ظاہر نہ ہو، (فاستب علي و عباس) کی بابت رقمطراز ہیں کہ ان کا باہم گالم گلوچ ہونا کوئی تعجب انگیز امر نہیں، یہ آفرینش انسان سے لوگوں کی طبیعت ہے کہ باہمی تو تکار میں کبھی آواز بلند ہو جاتی ہے کبھی نرم، کبھی شدت وغلظت ہوتی ہے، کبھی نرم روئی سے معاملات طے پا جاتے ہیں، صحابہ کرام کے مابین بھی اس قسم کے طبعی معاملات ہو جاتے ہیں آخر وہ بھی انسان تھے ہاں البتہ ان کے یہ جھگڑے کسی طمع و ہوی کے زیر اثر نہ تھے بلکہ اپنی دانست میں جسے حق سمجھتے اس کا احقاق وتائید کرتے، یہ شیعہ کا شور وشرابا ہے اللہ انہیں رسوا کرے کہ فدک کے مسئلہ کو ایسا گرم ایشو بنا لیا اور حضرت ابوبکر کی ذاتِ گرامی کو اس وجہ سے طعن وتشنیع کا نشانہ بناتے ہیں، یہ نہیں سمجھتے کہ ان کا یہ انکار کوئی ان کی ذاتی رائے نہ تھی بلکہ حدیثِ نبوی کو بیان کیا جسے سب نے مانا تو پھر ان کا کیا گناہ؟ کیا حضرت علی کی خاموشی ان کا تقیہ تھا؟ اگر تقیہ تھا تو اپنے دورِ خلافت میں کیوں نہ اسے وارثوں میں تقسیم کر دیا؟ جہاں تک یہ مذکور کہ پھر مرنے تک حضرت فاطمہ نے حضرت ابوبکر سے کلام نہ کی تو اس سے مراد یہ ہے کہ فدک کے بارہ میں پھر دوبارہ یہ مطالبہ نہ کیا، بہر حال اگر شیعہ والا معنی (کہ ان سے بائیکاٹ کرلیا) بھی مراد لیں تو یہ حضرت فاطمہ کا ذاتی فعل ہے، ابوبکر مطعون قرار نہیں دے جا سکتے، (أفاء الله) کے متعلق لکھتے ہیں یہ مال آنجناب کی مِلک نہ قرار پایا صرف آپکو حقِ تصرف دیا گیا کہ اللہ تعالیٰ کے بیان کردہ مصارف میں اسے استعمال کریں، فدک کے موضوع پر التحفه کے نام سے شاہ عبدالعزیز دہلوی کی اور الصواقع نام سے کابل کے ایک عالم کی کتاب ہے۔

لکھتے ہیں کبھی فئ اور غنیمت کے مابین فرق پہچاننا دشوار ہوتا ہے، فئ کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ جو بغیر ایجاف خیل ورکاب (یعنی بغیر تگ ودو اور لڑائی) کے حاصل ہو، بنی نضیر کے محصلہ اموال کو فئ قرار دیا گیا ہے حالانکہ انکا محاصرہ کیا گیا تھا، اگر کہو لیکن لڑائی نہ ہوئی تھی، صلح سے معاملہ طے پا گیا تھا تو یہ بھی باعثِ اشکال ہے کیونکہ جنگوں میں کئی دفعہ معاہدہ ہائے صلح ہو جاتے ہیں، شائد توجیہہ یہ ہے کہ جنگ کے بعد کی صلح در اصل جنگ ہی قرار پائے گی، یہ بھی مسلمانوں کی طرف سے تنکیل کے بعد ہی مائل بصلح ہوئے تھے لہذا ان کے محصلہ اموال غنیمت معتبر ہوں گے لیکن جب قتال وحرب واقع ہی نہ ہوا تو ان سے صلح اس امر پر محمول کی جائے گی کہ اللہ نے ان کے دلوں میں رعب ڈال دیا، لہذا ان کے اموال کی حیثیت فئ کی ہے کیونکہ ایجافِ خیل نہیں ہوا (مراد یہ کہ عملی لڑائی کی نوبت نہیں)۔

4035 - حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامٌ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ فَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلَامُ وَالْعَبَّاسَ أَتَيَا أَبَا بَكْرٍ يَلْتَمِسَانِ مِيرَاثَهُمَا أَرْضَهُ مِنْ فَدَكٍ وَسَهْمَهُ مِنْ خَيْبَرَ . أطرافه 3092، 3711، 4240، 6725 - 4036 - فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ سَمِعْتُ

محكمه دلائل سے مزين متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مكتبه

النَّبِیَّ ﷺ يَقُولُ لَا نُورَثُ مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ إِنَّمَا يَأْكُلُ آلُ مُحَمَّدٍ فِي هَذَا الْمَالِ وَاللَّهِ لَقَرَابَةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ أَصِلَ مِنْ قَرَابَتِي .

(ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص:۵۲۹) أطرافه 3093، 3712، 4241، 6726

یہ بھی اتم سیاق کے ساتھ وہیں گزر چکی ہے۔

15 - باب قَتْلُ كَعْبِ بْنِ الأَشْرَفِ (کعب بن اشرف کا قتل)

ابن اسحاق لکھتے ہیں کعب بن اشرف اصلاً عربی تھا قبیلہ طے کی شاخ بنی نبہان سے تعلق تھا زمانہ جاہلیت میں اس کے والد کے ہاتھوں کسی کا خون ہوگیا تو بھاگ کر مدینہ آ گیا، بنی نضیر کا حلیف بنا اور ان کے ہاں عز وشرف حاصل کیا، یکے از سرداران یہود ابو الحقیق کی بیٹی عقیلہ سے شادی کر لی جس سے کعب تولّد ہوا، یہ طویل وجسیم انسان تھا معرکۂ بدر کے بعد مسلمانوں کے بارہ میں ہجویہ اشعار کہے، پھر مکہ گیا اور ابن وداعہ سہمی والدِ مطلب کا مہمان بنا اس پر حسان نے اس کی اور اس کی بیوی عاتکہ بنت اسید بن ابوالعیص بن امیہ کی ہجو کہی، اس کی وجہ سے اس نے مزید مہمان نوازی سے انکار کیا، کعب واپس مدینہ آیا اور اپنے اشعار میں مسلمان خواتین کے بارہ میں تشبیب کرنے لگا (تشبیب سے مراد عاشقانہ انداز میں کسی خاتون کا شعروں میں تذکرہ کرنا) اس سے مسلمانوں کو ایذاء پہنچی، ابو داؤد اور ترمذی نے زہری عن عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن کعب بن مالک عن ابیہ کے طریق سے روایت کی ہے کہ آنجناب کی ہجو بھی کرتا اور کفارِ قریش کو آپ کے خلاف ابھارتا رہتا تھا، جب مسلسل اس طرزِ عمل کو جاری رکھا تو نبی اکرم نے سعد بن معاذ سے کہا کہ کسی رہط کو بھیج کر اسے قتل کرا دیں بقول ابن سعد ربیع الاول ۲ھ میں قتل ہوا۔

4037 - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ عَمْرٌو سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ ؓ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ لِكَعْبِ بْنِ الأَشْرَفِ فَإِنَّهُ قَدْ آذَى اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَامَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَتُحِبُّ أَنْ أَقْتُلَهُ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَأْذَنْ لِي أَنْ أَقُولَ شَيْئًا قَالَ قُلْ فَأَتَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ فَقَالَ إِنَّ هَذَا الرَّجُلَ قَدْ سَأَلَنَا صَدَقَةً وَإِنَّهُ قَدْ عَنَّانَا وَإِنِّي قَدْ أَتَيْتُكَ أَسْتَسْلِفُكَ قَالَ وَأَيْضًا وَاللَّهِ لَتَمَلُّنَّهُ قَالَ إِنَّا قَدِ اتَّبَعْنَاهُ فَلاَ نُحِبُّ أَنْ نَدَعَهُ حَتَّى نَنْظُرَ إِلَى أَيِّ شَيْءٍ يَصِيرُ شَأْنُهُ وَقَدْ أَرَدْنَا أَنْ تُسْلِفَنَا وَسْقًا أَوْ وَسْقَيْنِ وَحَدَّثَنَا عَمْرٌو غَيْرَ مَرَّةٍ فَلَمْ يَذْكُرْ وَسْقًا أَوْ وَسْقَيْنِ أَوْ فَقُلْتُ لَهُ فِيهِ وَسْقًا أَوْ وَسْقَيْنِ فَقَالَ أُرَى فِيهِ وَسْقًا أَوْ وَسْقَيْنِ - فَقَالَ نَعَمِ ارْهَنُونِي قَالُوا أَيَّ شَيْءٍ تُرِيدُ قَالَ فَارْهَنُونِي نِسَاءَكُمْ قَالُوا كَيْفَ نَرْهَنُكَ نِسَاءَنَا وَأَنْتَ أَجْمَلُ الْعَرَبِ قَالَ فَارْهَنُونِي أَبْنَاءَكُمْ قَالُوا كَيْفَ نَرْهَنُكَ أَبْنَاءَنَا فَيُسَبُّ أَحَدُهُمْ فَيُقَالُ رُهِنَ بِوَسْقٍ أَوْ وَسْقَيْنِ هَذَا عَارٌ عَلَيْنَا وَلَكِنَّا نَرْهَنُكَ اللأْمَةَ قَالَ سُفْيَانُ يَعْنِي السِّلاَحَ فَوَاعَدَهُ أَنْ يَأْتِيَهُ فَجَاءَهُ لَيْلاً وَمَعَهُ أَبُو نَائِلَةَ وَهُوَ أَخُو كَعْبٍ مِنَ الرَّضَاعَةِ

فَدَعَاهُمْ إِلَى الْحِصْنِ فَنَزَلَ إِلَيْهِمْ فَقَالَتْ لَهُ امْرَأَتُهُ أَيْنَ تَخْرُجُ هَذِهِ السَّاعَةَ فَقَالَ إِنَّمَا هُوَ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ وَأَخِي أَبُو نَائِلَةَ وَقَالَ غَيْرُ عَمْرٍو قَالَتْ أَسْمَعُ صَوْتًا كَأَنَّهُ يَقْطُرُ مِنْهُ الدَّمُ قَالَ إِنَّمَا هُوَ أَخِي مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ وَرَضِيعِي أَبُو نَائِلَةَ إِنَّ الْكَرِيمَ لَوْ دُعِيَ إِلَى طَعْنَةٍ بِلَيْلٍ لَأَجَابَ قَالَ وَيُدْخِلُ مُحَمَّدُ بْنُ مَسْلَمَةَ مَعَهُ رَجُلَيْنِ قِيلَ لِسُفْيَانَ سَمَّاهُمْ عَمْرٌو قَالَ سَمَّى بَعْضَهُمْ قَالَ عَمْرٌو جَاءَ مَعَهُ بِرَجُلَيْنِ وَقَالَ غَيْرُ عَمْرٍو أَبُو عَبْسِ بْنُ جَبْرٍ وَالْحَارِثُ بْنُ أَوْسٍ وَعَبَّادُ بْنُ بِشْرٍ قَالَ عَمْرٌو وَجَاءَ مَعَهُ بِرَجُلَيْنِ فَقَالَ إِذَا مَا جَاءَ فَإِنِّي قَائِلٌ بِشَعَرِهِ فَأَشَمُّهُ فَإِذَا رَأَيْتُمُونِي اسْتَمْكَنْتُ مِنْ رَأْسِهِ فَدُونَكُمْ فَاضْرِبُوهُ وَقَالَ مَرَّةً ثُمَّ أُشِمُّكُمْ فَنَزَلَ إِلَيْهِمْ مُتَوَشِّحًا وَهُوَ يَنْفَحُ مِنْهُ رِيحُ الطِّيبِ فَقَالَ مَا رَأَيْتُ كَالْيَوْمِ رِيحًا أَيْ أَطْيَبَ وَقَالَ غَيْرُ عَمْرٍو قَالَ عِنْدِي أَعْطَرُ نِسَاءِ الْعَرَبِ وَأَكْمَلُ الْعَرَبِ قَالَ عَمْرٌو فَقَالَ أَتَأْذَنُ لِي أَنْ أَشَمَّ رَأْسَكَ قَالَ نَعَمْ فَشَمَّهُ ثُمَّ أَشَمَّ أَصْحَابَهُ ثُمَّ قَالَ أَتَأْذَنُ لِي قَالَ نَعَمْ فَلَمَّا اسْتَمْكَنَ مِنْهُ قَالَ دُونَكُمْ فَقَتَلُوهُ ثُمَّ أَتَوُا النَّبِيَّ ﷺ فَأَخْبَرُوهُ .أطرافه 2510، 3031، 3032

حضرت جابر راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا کون کعب بن اشرف کا کام تمام کریگا؟ وہ اللہ اور اسکے رسول کو بہت ایذاء دے رہا ہے، محمد بن مسلمہ انصاری کھڑے ہوئے اور عرض کی یارسول اللہ کیا آپ چاہتے ہیں میں اسے قتل کر دوں؟ فرمایا ہاں، کہا پھر مجھے اجازت دیں کہ (بظاہر کچھ ناگوار) باتیں (اگر ضرورت پڑی) کروں، فرمایا اجازت ہے، وہ اس کے ہاں آئے اور کہا یہ (یعنی نبی پاک) ہم سے صدقہ مانگتے رہتے ہیں جس نے ہمیں مشقت میں ڈال رکھا ہے میں آپ سے ادھار لینے آیا ہوں، وہ بولا ابھی تو اور بھی مشقت سہنی پڑے گی، واللہ بالکل اکتا جاؤ گے یہ بولے اب ہم نے ان کی اتباع کی ہے اچھا نہیں لگتا کہ انہیں یوں چھوڑ دیں حتی کہ ہم دیکھیں کہ کیا انجام ہوتا ہے، ہم چاہتے ہیں کہ آپ ہمیں ایک یا دو وسق بطور ادھار دیں، عمرو نے کئی دفعہ حدیث بیان کرتے ہوئے وسق ذکر نہیں کئے، وہ کہنے لگا رہن رکھواؤ، بولے کیا چیز؟ کہا اپنی عورتیں، کہنے لگے ہم اپنی عورتیں کیسے رہن رکھوا سکتے ہیں اور تم عربوں کے حسین ترین آدمی ہو؟ کہا پھر اپنے بیٹے رہن رکھوا دو؟ کہا اپنے بیٹے بھی کیونکر رہن رکھوا سکتے ہیں کل انہیں طعنہ دیا جائیگا کہ ایک یا دو وسق کے عوض اسے گروی رکھا گیا، یہ ہمارے لئے باعثِ عار ہے لیکن ہم اپنا اسلحہ بطور رہن لے آئیں گے، اس پہ اتفاق ہوا اور وہ دوبارہ آنے کا کہہ کر چلے آئے، پھر رات کے وقت اس کے پاس آئے انکے ساتھ ابو نائلہ بھی تھے جو کعب کے رضائی بھائی تھے، اسے قلعہ سے نیچے بلایا وہ اترنے لگا تو اسکی بیوی نے کہا اس ساعت کہاں جاتے ہو؟ کہا وہ تو محمد بن مسلمہ اور میرا رضائی بھئی ابو نائلہ ہے، غیرِ عمرو کی روایت میں ہے کہ اس نے کہا میں ایسی آواز سنتی ہوں گویا اس سے خون ٹپکتا ہو، کہنے لگا (فکر نہ کرو) یہ محمد اور میرا بھائی ابو نائلہ ہے، معزز آدمی اگر رات کو بھی نیزہ بازی کے لئے بلایا جائے تو وہ انکار نہیں کرتا، راوی نے بیان کیا کہ جب محمد بن مسلمہ اندر داخل ہوئے تو انکے ہمراہ دو افراد اور بھی تھے بعض کا نام بھی لیا، غیرِ عمرو نے یہ نام ذکر کئے ہیں: ابو عبس بن جبر، حارث بن اوس اور عباد بن بشر، عمرو کہتے ہیں دو افراد کے ساتھ آیا، محمد نے پلان یہ بتلایا کہ جب آئیگا میں اسکے بال کسی بہانے سونگھوں گا جب دیکھو کہ اسے اچھی طرح پکڑ لیا ہے تو اسکا قصہ تمام کر دینا، آخر کعب چادر لپیٹے آیا اسکے جسم سے خوشبو پھوٹ رہی تھی تو محمد نے کہا آج سے زیادہ عمدہ خوشبو نہیں دیکھی وہ بولا میرے پاس عربوں کی سب سے زیادہ خوشبو استعمال کرنے والی عورت ہے، محمد بولے کیا سونگھنے کی اجازت ہے؟ کہا سونگھ لو انہوں نے سونگھا پھر اپنے ساتھیوں

سے سونگھنے کا کہا، پھر کہا کیا پھر سونگھ لوں؟ کہا ہاں جب اسے اچھی طرح پکڑ لیا تو کہا سنبھالو انہوں نے قتل کر دیا پھر نبی پاک کو اسکی اطلاع دی۔

شیخِ بخاری ابن مدینی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں، عمرو سے مراد ابن دینار ہیں، الجہاد میں اور ابونعیم کے ہاں حمیدی عن سفیان کے حوالے سے (حدثناعمرو) ہے۔ (آذی اللہ رسولہ) اکلیلِ حاکم کی محمد بن محمود بن محمد بن مسلمہ کی حضرت جابر سے روایت میں یہ الفاظ ہیں: (فقد آذانا بشعرہ و قوی المشرکین) کہ ہمیں اپنے اشعار سے ایذاء دیتا اور مشرکوں کی تقویت کرتا ہے۔ ابن عائذ نے کلبی کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ کعب بن اشرف نے غلافِ کعبہ کے پاس کھڑے ہو کر مشرکینِ مکہ سے عہد و پیمان کئے کہ مسلمانوں سے جنگ میں وہ بھی تعاون کرے گا، ابواسود عن عروہ سے نقل کیا ہے کہ وہ نبی پاک اور مسلمانوں کی ہجو کہتا اور قریش کو مسلمانوں سے جنگ پر ابھارتا تھا، جب مکہ آیا تو قریش نے اس سے پوچھا ہمارا دین اہدیٰ (زیادہ ہدایت والا) ہے یا دینِ محمدی؟ کہا تمہارا دین، اس میں ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا کون ہمارے لئے کعب بن اشرف کو ٹھکانے لگا دے، وہ اب ہماری کھلی دشمنی پہ اتر آیا ہے، ابن حجر کہتے ہیں فوائدِ عبداللہ بن اسحاق خراسانی میں عکرمہ کے حوالے سے ایک مرسل روایت، جس کی سند ضعیف ہے، میں ہے کہ ایک دفعہ اس نے نبی اکرم کی دعوت کی اور کچھ یہودیوں کو تیار کیا کہ جب نبی پاک کھانے پر آئیں تو وہ حملہ کر کے آپ کو شہید کر دیں، آنجناب کے بیٹھنے کے بعد حضرت جبرائیل نے آپ کو ان کی سازش سے آگاہ کیا اور اپنے پروں سے آپ پر سایہ فگن ہو کر ان کی نظروں سے اوجھل کر دیا یہودی آپ کو نہ پا کر متفرق ہو گئے، اس میں ہے کہ تب آپ نے صحابہ کرام سے یہ فرمایا۔

(فقال محمد الخ) مرسلِ عکرمہ میں (ھو خالی) بھی ہے۔ (قال نعم) محمد بن محمود کی روایت میں ہے (فقال أنت له)، ابن اسحاق کی روایت میں ہے: (فافعل إن قدرت علی ذلك) یعنی کرو اگر کر سکو، عروہ کی روایت میں ہے کہ نبی اکرم خاموش رہے، فوائدِ سمویہ میں بھی یہی ہے، ممکن ہے اولاً آپ خاموش رہے ہوں پھر مذکورہ جملہ ارشاد کیا، عروہ کی روایت میں یہ بھی ہے کہ اگر تم یہ کرنے جا رہے ہو تو جلدی نہ کرنا اور سعد بن معاذ سے مشورہ کر لینا، کہتے ہیں انہی کے مشورہ پر اس سے طعام ادھار لینے کی منصوبہ بندی کی۔ (قال قل) گویا بطورِ احتیال کچھ (بظاہر نامناسب) بات کہہ لینے کی اجازت طلب کی، اسی لئے بخاری نے اس روایت پر یہ باب بھی باندھا ہے: (باب الکذب فی الحرب)، ابن سعد کے نقل کردہ سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ بتلا دیا کہ اس کے سامنے یہ ظاہر کریں گے کہ آپ کی وجہ سے سخت مصیبت میں ہیں، ابن اسحاق کی ابن عباس سے روایت میں ہے کہ نبی پاک بقیعِ غرقد تک ان کے ساتھ چلے پھر فرمایا اللہ کا نام لے کر چل پڑو، اے اللہ ان کی مدد فرما۔

(سألنا صدقة) واقدی کی روایت میں ہے کہ خود ہمیں کھانے کو ملتا نہیں اور یہ ہم سے تصدُّق کرنے کو کہتے ہیں، مرسلِ عکرمہ میں ہے کہ اس سے کہا اے ابوسعید ہمارے نبی نے ہم سے صدقہ کا تقاضہ کیا ہے جب کہ ہمیں اس کی استطاعت نہیں۔ (وحدثنا عمرو والخ) قائل ابن مدینی ہیں، یہ حمیدی کی روایت میں مذکور نہیں، عروہ کی روایت میں ہے کہ کہنے لگا تمہارا ذخیرۂ طعام کیا ہوا؟ محمد نے کہا وہ ہم نے ان پر اور آپ کے ساتھیوں پر خرچ کر دیا، بولا ابھی وقت نہیں آیا کہ یہ جان لو کس باطل دین کی پیروی کی ہے؟

آخرِ بحث تنبیہ کے عنوان سے ابن حجر لکھتے ہیں اس صحیح روایت سے ثابت ہے کہ کعب سے یہ مکالمہ کرنے والے محمد بن مسلمہ تھے مگر ابن اسحاق اور دیگر اہلِ مغازی نے لکھا ہے کہ وہ ابو نائلہ تھے، دمیاطی نے اشارۃً اسے راجح کہا ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ دونوں

ہمکلام ہوئے ہوں کیونکہ ابو نائلہ اس کے رضاعی بھائی تھے اور محمد بن مسلمہ اس کے بھانجے لگتے تھے، مرسلِ عکرمہ میں بغیر کسی کا نام ذکر کئے (قالوا) مستعمل ہے، ابن عائذ ذکر کرتے ہیں کہ حضرت سعد بن معاذ نے ان کے ہمراہ اپنا بھتیجا حارث بن اوس بن معاذ بھی بھیجا تھا۔ (و أنت أجمل العرب) شائد تہکُّماً یہ بات کہی ہو یا اپنے آپ میں وہ خوبصورت ہی بنتا ہوگا، دوسرے مرسل طریق میں ہے: (وأنت رجل حسان تُعجِب النساء)۔

(قال سفیان یعنی السلاح) دوسرے اہل لغت کہتے ہیں لأمۃ زرہ کو کہتے ہیں اس پر اطلاقِ سلاح، اطلاق اسم الکل علی البعض کی قبیل سے ہے واقدی کی روایت میں ہے اسلحہ رہن رکھنے کی بات اس لئے کہ تا کہ وہ انہیں مسلح آتا دیکھ کر شک وشبہ شکار نہ ہو۔ (ومعه أبو نائلة) ان کا نام سلکان بن سلامہ تھا۔ (و کان أخاہ الخ) یعنی ابو نائلہ کعب کے رضاعی بھائی تھے، بتلایا جاتا ہے کہ قبل از اسلام اس کی محفلوں کے ساتھی تھے، واقدی کے بقول محمد خود بھی اس کے رضاعی بھائی تھے حمیدی کی روایت میں مزید یہ ہے کہ کل چار افراد تھے، عمرو نے دو کے نام ذکر کئے ہیں بقول ابن حجر آگے ان کے نام آ رہے ہیں۔ (قالت أسمع صوتا الخ) کلبی کی روایت میں ہے کہ اس کی بیوی اسے چمٹ گئی اور کہا یہیں رہو اللہ کی قسم مجھے اس آواز کے ساتھ خون کی سرخی دکھائی دیتی ہے، عکرمہ کی مرسل روایت میں ہے کہ اس سے کہا تم دشمنیوں والے آدمی ہو اس ساعت میں نیچے نہ اترو۔

(قال و یدخل محمد الخ) حمیدی کی روایت میں ہے کہ محمد کے ساتھ آنے والوں میں ابو نائلہ، عباد بن بشر، ابو عبس بن جبر اور حارث بن معاذ تھے، حارث کو یہاں ان کے دادا کی طرف منسوب کیا ہے ابن سعد نے بھی یہی اسماء ذکر کئے ہیں اس پر کل پانچ بنتے ہیں، عباد بن بشر کی اس واقعہ کے بارہ میں ایک نظم ہے ان کے ایک شعر سے بھی یہی مترشح ہوتا ہے، کہتے ہیں: (و کان اللّٰہُ سادسنا فأبنا بأنعم نعمة و أعز نصر) یہ محمد بن محمود کی روایت سے اولی ہے جس میں ہے کہ محمد کے ہمراہ ابو عبس اور ابو عتیک تھے، مرسلِ عکرمہ میں یہ الفاظ ہیں: (ومعه رجلا ن من الأنصار) تطبیق بھی ممکن ہے کہ ایک مرتبہ تین اشخاص گئے اور ایک مرتبہ پانچ۔

(ریح الطیب) ابن سعد کی روایت میں ہے کہ حال ہی میں شادی کی تھی۔ (عندی أعطر الخ) اصیلی کے نسخہ میں (وأکمل) کی جگہ (أجمل) ہے، یہی انسب ہے، مرسلِ عکرمہ میں ہے: (ھذا عطر أمِّ فلان) ام فلان سے مراد اس کی بیوی ہے، واقدی کی روایت میں ہے کہ مشک وعنبر لگاتا تھا۔ (دونکم الخ) عروہ کی روایت میں ہے کہ محمد نے تلوار کا وار کیا، دھار حارث بن اوس کے بھی لگی جس سے ان کا خون بہنے لگا واپسی میں ایک جگہ بے ہوش ہو کر گر پڑے ساتھی اٹھا کر بسرعت مدینہ لائے واقدی کی روایت میں ہے کہ خدمتِ نبوی میں حاضر ہوئے اور آپ نے حارث کے زخم پر لعابِ دہن لگایا جس سے ٹھیک ہو گئے، مرسلِ عکرمہ میں ہے لعاب لگا کر زخم کے ساتھ ملا دیا، ابن کلبی کی روایت میں ہے پہلا وار ہوتے ہی وہ چیخا جس پر یہودی اکٹھے ہوئے اور مسلمانوں کے پیچھے بھاگے مگر وہ دوسرے راستہ سے نکل کر بخیر و عافیت مدینہ پہنچ گئے ابن سعد کی روایت میں بھی اس کے اور اس کی بیوی کے (یا آل فریظة والنضیر) کی ندا کا ذکر ہے۔

(فأخبروہ) عروہ کی روایت میں ہے کہ اس پر اللہ کی حمد کی، ابن سعد کی روایت میں ہے بقیعِ غرقد پہنچ کر نعرۂ تکبیر بلند کر کیا آنجناب مسلسل جب سے انہیں رخصت کیا تہجد میں لگے رہے تھے ان کی تکبیر سن کر خود بھی اللہ اکبر کہا اور جان گئے کہ مہم کامیاب رہی ہے، اس میں ہے کہ سر کاٹ لائے تھے، مرسلِ عکرمہ میں ہے کہ صبح یہودی سراسیمگی کے عالم میں نبی اکرم کے پاس آئے اور کہا ہمارے

سردار کو دھوکہ سے قتل کیا گیا ہے، آپ نے جواباً اس کی صنیع اور جو وہ اہلِ اسلام کو ایذاء دیتا اور قریش کو ان کے خلاف ابھارتا تھا، کا تذکرہ کیا، ابن سعد نے مزید ذکر کیا کہ اس پر چپ ہو گئے۔ سہیلی کہتے ہیں اس قصہ سے ظاہر ہوا کہ معاھَد اگر شارع علیہ السلام کو گالی دے (یعنی توہینِ رسالت کا مرتکب ہو) تو اس کی جزا قتل ہے، ابو حنیفہ کی رائے اس کے خلاف ہے، ابن حجر اس استدلال کو محلِ نظر کہتے ہیں، لکھتے ہیں کتاب الجہاد میں بخاری کی صنیع سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کعب بن اشرف کو (معاہد نہیں) بلکہ محارب سمجھتے ہیں وہاں اسی روایت پر یہ ترجمہ قائم کیا ہے: (الفتك بِأهلِ الحرب) ایک اور ترجمہ یہ بھی قائم کیا: (الكذب في الحرب) اس سے ثابت ہوا کہ مشرک کو بغیر اسے خصوصی دعوتِ اسلام دئے قتل کرنا جائز ہے اس صورت میں کہ عمومی دعوت ہو چکی ہو، ایسی کلام کرنا بھی جائز ثابت ہوا جس کا حقیقی مفہوم مرادِ متکلم نہیں۔ اس بارے کتاب الجہاد میں مفصل بحث گزر چکی ہے۔

16 - باب قَتْلُ أَبِي رَافِعٍ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي الْحُقَيْقِ (ابو رافع کا قتل)

وَيُقَالُ سَلَّامُ بْنُ أَبِي الْحُقَيْقِ كَانَ بِخَيْبَرَ وَيُقَالُ فِي حِصْنٍ لَهُ بِأَرْضِ الْحِجَازِ وَقَالَ الزُّهْرِيُّ هُوَ بَعْدَ كَعْبِ بْنِ الْأَشْرَفِ

حاکم نے اکلیل میں ایک طویل حدیث تخریج کی ہے اس میں ہے کہ نبی اکرم نے ایک جماعت جس میں عبداللہ بن عتیک، عبداللہ بن انیس، ابو قتادہ، ان کے ایک حلیف اور ایک اور انصاری شخص شامل تھے، کو عبداللہ بن ابو الحُقیق کے قتل کو بھیجا یہ رات کے وقت خیبر پہنچے، ابن اسحاق لکھتے ہیں اوس اور خزرج کی باہمی منافست تھی تو جب اوسی افراد کے ہاتھوں کعب بن اشرف کیفر کردار کو پہنچا تو خزرجیوں نے اسی جیسے کردار والے کسی شخص کے بارے میں سوچا کہ اسے وہ قتل کر کے اوس کے ہم پلہ ہوں تو ابن ابی الحقیق ایسا شخص تھا جو کعب ہی کی طرح نبی پاک اور مسلمانوں کی عداوت میں پیش پیش تھا۔

(ويقال في حصن الخ) یہ عبارت اسی روایتِ باب میں مذکور ہے، تو محتمل ہے کہ اس کا یہ قلعہ خیبر کے قریب ارضِ حجاز کی طرف واقع ہو، اس ابو رافع کے دو مشہور بھائی بھی تھے جو معرکۂ خیبر میں کام آئے، ایک کنانہ جو ام المؤمنین حضرت صفیہ کا سابقہ خاوند تھا، دوسرا ربیع بن ابو الحقیق۔ (وقال الزهري هو بعد الخ) اسے یعقوب بن سفیان نے اپنی تاریخ میں حجاج بن ابو منیع عن جدہ عن زہری سے موصول کیا ہے، ابن سعد کے بقول یہ رمضان سن چھ ہجری کا واقعہ ہے ایک قول ذوالحجہ ۵ھ کا بھی ہے بعض نے ۴ھ اور بعض نے رجب ۳ھ لکھا ہے، امام بخاری نے یہ روایت ابو اسحاق عن البراء سے تین واسطوں کے ساتھ تخریج کی ہے۔

4038 - حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي زَائِدَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ ؓ قَالَ بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَهْطًا إِلَى أَبِي رَافِعٍ فَدَخَلَ عَلَيْهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَتِيكٍ بَيْتَهُ لَيْلاً وَهُوَ نَائِمٌ فَقَتَلَهُ .

أطرافه 3022، 3023، 4039، 4040 - (جلد چہارم ص:۵۱۱ میں مفصل ترجمہ موجود ہے)

(بيته) اکثر کے ہاں یاء ساکن اور یہ مفعولیت کی بناء پر منصوب ہے، سرخسی اور مستملی کے نسخوں میں یائے مشدد کے ساتھ تبییت سے بطورِ فعل ماضی ہے۔

4039 - حَدَّثَنَا يُوسُفُ بْنُ مُوسَى حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ أَبِي

إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ قَالَ بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِﷺ إِلَى أَبِي رَافِعٍ الْيَهُودِيِّ رِجَالاً مِنَ الأَنْصَارِ فَأَمَّرَ عَلَيْهِمْ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَتِيكٍ وَكَانَ أَبُو رَافِعٍ يُؤْذِي رَسُولَ اللَّهِﷺ وَيُعِينُ عَلَيْهِ وَكَانَ فِي حِصْنٍ لَهُ بِأَرْضِ الْحِجَازِ فَلَمَّا دَنَوْا مِنْهُ وَقَدْ غَرَبَتِ الشَّمْسُ وَرَاحَ النَّاسُ بِسَرْحِهِمْ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ لأَصْحَابِهِ اجْلِسُوا مَكَانَكُمْ فَإِنِّي مُنْطَلِقٌ وَمُتَلَطِّفٌ لِلْبَوَّابِ لَعَلِّي أَنْ أَدْخُلَ فَأَقْبَلَ حَتَّى دَنَا مِنَ الْبَابِ ثُمَّ تَقَنَّعَ بِثَوْبِهِ كَأَنَّهُ يَقْضِي حَاجَةً وَقَدْ دَخَلَ النَّاسُ فَهَتَفَ بِهِ الْبَوَّابُ يَا عَبْدَ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ تُرِيدُ أَنْ تَدْخُلَ فَادْخُلْ فَإِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُغْلِقَ الْبَابَ فَدَخَلْتُ فَكَمَنْتُ فَلَمَّا دَخَلَ النَّاسُ أَغْلَقَ الْبَابَ ثُمَّ عَلَّقَ الأَغَالِيقَ عَلَى وَتَدٍ قَالَ فَقُمْتُ إِلَى الأَقَالِيدِ فَأَخَذْتُهَا فَفَتَحْتُ الْبَابَ وَكَانَ أَبُورَافِعٍ يُسْمَرُ عِنْدَهُ وَكَانَ فِي عَلاَلِيَّ لَهُ فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْهُ أَهْلُ سَمَرِهِ صَعِدْتُ إِلَيْهِ فَجَعَلْتُ كُلَّمَا فَتَحْتُ بَابًا أَغْلَقْتُ عَلَيَّ مِنْ دَاخِلٍ قُلْتُ إِنِ الْقَوْمُ نَذِرُوا بِي لَمْ يَخْلُصُوا إِلَيَّ حَتَّى أَقْتُلَهُ فَانْتَهَيْتُ إِلَيْهِ فَإِذَا هُوَ فِي بَيْتٍ مُظْلِمٍ وَسْطَ عِيَالِهِ لاَ أَدْرِي أَيْنَ هُوَ مِنَ الْبَيْتِ فَقُلْتُ يَا أَبَا رَافِعٍ قَالَ مَنْ هَذَا فَأَهْوَيْتُ نَحْوَ الصَّوْتِ فَأَضْرِبُهُ ضَرْبَةً بِالسَّيْفِ وَأَنَا دَهِشٌ فَمَا أَغْنَيْتُ شَيْئًا وَصَاحَ فَخَرَجْتُ مِنَ الْبَيْتِ فَأَمْكُثُ غَيْرَ بَعِيدٍ ثُمَّ دَخَلْتُ إِلَيْهِ فَقُلْتُ مَا هَذَا الصَّوْتُ يَا أَبَا رَافِعٍ فَقَالَ لأُمِّكَ الْوَيْلُ إِنَّ رَجُلاً فِي الْبَيْتِ ضَرَبَنِي قَبْلُ بِالسَّيْفِ قَالَ فَأَضْرِبُهُ ضَرْبَةً أَثْخَنَتْهُ وَلَمْ أَقْتُلْهُ ثُمَّ وَضَعْتُ ظُبَةَ السَّيْفِ فِي بَطْنِهِ حَتَّى أَخَذَ فِي ظَهْرِهِ فَعَرَفْتُ أَنِّي قَتَلْتُهُ فَجَعَلْتُ أَفْتَحُ الأَبْوَابَ بَابًا بَابًا حَتَّى انْتَهَيْتُ إِلَى دَرَجَةٍ لَهُ فَوَضَعْتُ رِجْلِي وَأَنَا أُرَى أَنِّي قَدِ انْتَهَيْتُ إِلَى الأَرْضِ فَوَقَعْتُ فِي لَيْلَةٍ مُقْمِرَةٍ فَانْكَسَرَتْ سَاقِي فَعَصَبْتُهَا بِعِمَامَةٍ ثُمَّ انْطَلَقْتُ حَتَّى جَلَسْتُ عَلَى الْبَابِ فَقُلْتُ لاَ أَخْرُجُ اللَّيْلَةَ حَتَّى أَعْلَمَ أَقَتَلْتُهُ فَلَمَّا صَاحَ الدِّيكُ قَامَ النَّاعِي عَلَى السُّورِ فَقَالَ أَنْعَى أَبَا رَافِعٍ تَاجِرَ أَهْلِ الْحِجَازِ فَانْطَلَقْتُ إِلَى أَصْحَابِي فَقُلْتُ النَّجَاءَ فَقَدْ قَتَلَ اللَّهُ أَبَا رَافِعٍ فَانْتَهَيْتُ إِلَى النَّبِيِّﷺ فَحَدَّثْتُهُ فَقَالَ ابْسُطْ رِجْلَكَ فَبَسَطْتُ رِجْلِي فَمَسَحَهَا فَكَأَنَّهَا لَمْ أَشْتَكِهَا قَطُّ

(سابقہ) .أطرافه 3022، 3023، 4038، 4040 -

شیخِ بخاری یوسف بن موسی قطان ہیں ان کے شیخ عبیداللہ جو عبسی ہیں، بھی بخاری کے شیوخ سے ہیں۔

4040 - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عُثْمَانَ حَدَّثَنَا شُرَيْحٌ هُوَ ابْنُ مَسْلَمَةَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ يُوسُفَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ سَمِعْتُ الْبَرَاءَ قَالَ بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِﷺ إِلَى أَبِي رَافِعٍ عَبْدَ

اللَّهِ بْنَ عَتِيكٍ وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُتْبَةَ فِي نَاسٍ مَعَهُمْ فَانْطَلَقُوا حَتَّى دَنَوْا مِنَ الْحِصْنِ فَقَالَ لَهُمْ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَتِيكٍ امْكُثُوا أَنْتُمْ حَتَّى أَنْطَلِقَ أَنَا فَأَنْظُرَ قَالَ فَتَلَطَّفْتُ أَنْ أَدْخُلَ الْحِصْنَ فَفَقَدُوا حِمَارًا لَهُمْ قَالَ فَخَرَجُوا بِقَبَسٍ يَطْلُبُونَهُ قَالَ فَخَشِيتُ أَنْ أُعْرَفَ قَالَ فَغَطَّيْتُ رَأْسِي كَأَنِّي أَقْضِي حَاجَةً ثُمَّ نَادَى صَاحِبُ الْبَابِ مَنْ أَرَادَ أَنْ يَدْخُلَ فَلْيَدْخُلْ قَبْلَ أَنْ أُغْلِقَهُ فَدَخَلْتُ ثُمَّ اخْتَبَأْتُ فِي مَرْبِطِ حِمَارٍ عِنْدَ بَابِ الْحِصْنِ فَتَعَشَّوْا عِنْدَ أَبِي رَافِعٍ وَتَحَدَّثُوا حَتَّى ذَهَبَتْ سَاعَةٌ مِنَ اللَّيْلِ ثُمَّ رَجَعُوا إِلَى بُيُوتِهِمْ فَلَمَّا هَدَأَتِ الْأَصْوَاتُ وَلَا أَسْمَعُ حَرَكَةً خَرَجْتُ قَالَ وَرَأَيْتُ صَاحِبَ الْبَابِ حَيْثُ وَضَعَ مِفْتَاحَ الْحِصْنِ فِي كَوَّةٍ فَأَخَذْتُهُ فَفَتَحْتُ بِهِ بَابَ الْحِصْنِ قَالَ قُلْتُ إِنْ نَذِرَ بِي الْقَوْمُ انْطَلَقْتُ عَلَى مَهَلٍ ثُمَّ عَمَدْتُ إِلَى أَبْوَابِ بُيُوتِهِمْ فَغَلَّقْتُهَا عَلَيْهِمْ مِنْ ظَاهِرٍ ثُمَّ صَعِدْتُ إِلَى أَبِي رَافِعٍ فِي سُلَّمٍ فَإِذَا الْبَيْتُ مُظْلِمٌ قَدْ طَفِئَ سِرَاجُهُ فَلَمْ أَدْرِ أَيْنَ الرَّجُلُ فَقُلْتُ يَا أَبَا رَافِعٍ قَالَ مَنْ هَذَا قَالَ فَعَمَدْتُ نَحْوَ الصَّوْتِ فَأَضْرِبُهُ وَصَاحَ فَلَمْ تُغْنِ شَيْئًا قَالَ ثُمَّ جِئْتُ كَأَنِّي أُغِيثُهُ فَقُلْتُ مَا لَكَ يَا أَبَا رَافِعٍ وَغَيَّرْتُ صَوْتِي فَقَالَ أَلَا أُعْجِبُكَ لِأُمِّكَ الْوَيْلُ دَخَلَ عَلَيَّ رَجُلٌ فَضَرَبَنِي بِالسَّيْفِ قَالَ فَعَمَدْتُ لَهُ أَيْضًا فَأَضْرِبُهُ أُخْرَى فَلَمْ تُغْنِ شَيْئًا فَصَاحَ وَقَامَ أَهْلُهُ قَالَ ثُمَّ جِئْتُ وَغَيَّرْتُ صَوْتِي كَهَيْئَةِ الْمُغِيثِ فَإِذَا هُوَ مُسْتَلْقٍ عَلَى ظَهْرِهِ فَأَضَعُ السَّيْفَ فِي بَطْنِهِ ثُمَّ أَنْكَفِئُ عَلَيْهِ حَتَّى سَمِعْتُ صَوْتَ الْعَظْمِ ثُمَّ خَرَجْتُ دَهِشًا حَتَّى أَتَيْتُ السُّلَّمَ أُرِيدُ أَنْ أَنْزِلَ فَأَسْقُطُ مِنْهُ فَانْخَلَعَتْ رِجْلِي فَعَصَبْتُهَا ثُمَّ أَتَيْتُ أَصْحَابِي أَحْجُلُ فَقُلْتُ انْطَلِقُوا فَبَشِّرُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَإِنِّي لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَسْمَعَ النَّاعِيَةَ فَلَمَّا كَانَ فِي وَجْهِ الصُّبْحِ صَعِدَ النَّاعِيَةُ فَقَالَ أَنْعَى أَبَا رَافِعٍ قَالَ فَقُمْتُ أَمْشِي مَا بِي قَلَبَةٌ فَأَدْرَكْتُ أَصْحَابِي قَبْلَ أَنْ يَأْتُوا النَّبِيَّ ﷺ فَبَشَّرْتُهُ .

(ایضاً)أطرافه 3022، 3023، 4038، 4039 -

دوسرے طریق میں (عبد الله بن عتيك) عبد اللہ منصوب علی المفعولیت ہے، عبد اللہ بن عتبہ صرف اسی طریق میں مذکور ہیں، ابن اثیر جامع الأصول میں مدعی ہیں کہ یہ عبد اللہ بن عِنَبہ ہیں مگر یہ ان کی غلطی ہے کیونکہ وہ انصاری نہیں بلکہ خولانی اور متاخر الاسلام ہیں جبکہ یہ واقعہ ان کے اسلام لانے سے قبل کا ہے۔

(رجالا من الأنصار) پہلے طریق میں اس مبہم عبارت کی تفسیر میں دوسرے طریق میں دو نام ذکر کئے گئے ہیں، ابن اسحاق نے یہ پانچ اسماء ذکر کئے ہیں: عبد اللہ بن عتیک ، مسعود بن سنان، عبد اللہ بن انیس، ابو قتادہ ادر خزاعی بن اسود، اگر عبد اللہ بن عتبہ کا یہاں ذکر محفوظ ہے تو وہ چھٹے بنتے ہیں، ابن عتیک بن قیس بن اسود بنی سلیمہ میں سے تھے، مسعود بنی سلمہ کے حلیف تھے اور احد میں حاضر

ہوئے جنگ یمامہ (جو مسیلمہ کذاب کے خلاف ہوئی) میں شہید ہوئے عبداللہ بن انیس جو جہنی ہیں، بھی حلیفِ انصار تھے، منذری نے عبداللہ بن انیس جہنی اور عبداللہ بن انیس انصاری کو دو الگ الگ اشخاص قرار دیا اور جزم کے ساتھ لکھا کہ انصاری ابن ابی الحقیق کے قتل کو جانے والی اس جماعت میں شامل تھے، ابن مدینی نے بھی ان کی تائید کی ہے کئی ایک اہلِ علم انہیں ایک ہی شخصیت قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک وہ جہنی الأصل ہیں اور انصاری بوجہ ان کے حلیف ہونے کے کہلائے، خزاعی بن اسود کو بعض نے قلب کر کے اسود بن خزاعی بھی نقل کیا ہے اکلیل کی عبداللہ بن انیس سے روایت میں اسود بن حرام مذکور ہے، موسی بن عقبہ نے بھی المغازی میں یہی لکھا ہے اگر یہ وہی شخص ہیں (جن کا یہاں تذکرہ خزاعی بن اسود کے نام سے ہوا) تو یہ تصحیف ہے، ابن حجر کہتے ہیں پھر مجھے دلائلِ بیہقی کی موسی بن عقبہ کے طریق سے روایت میں شک کے ساتھ ملا کہ آیا وہ اسود بن خزاعی تھے یا اسود بن حرام؟

(و كان أبو رافع يؤذي الخ) ابن عائذ نے اسود عن عروہ کے طریق سے نقل کیا ہے کہ یہ ان لوگوں میں شامل تھا جنہوں نے غطفان وغیرہ مشرکینِ عرب کے ساتھ کثیر مالی تعاون کیا تا کہ وہ اہل اسلام پر حملہ آور ہوں۔ (بسرحهم) یعنی مویشی، ابل، بقر اور غنم پر اس کا اطلاق ہوتا ہے جنہیں چرنے کیلئے لے جایا جائے۔ (يا عبد الله) اے بندۂ خدا، اتفاقاً ان کا نام بھی عبداللہ تھا مگر دربان کا قصد یہ نہیں تھا ورنہ تو گویا اس نے انہیں پہچان لیا۔

(الأغاليق على ود) اغالیق اغلیق کی جمع ہے چابیاں مراد ہیں، لفظی ترجمہ جن کے ساتھ دروازے مقفل کئے جائیں، غیرِ ابی ذر کے نسخہ ہائے بخاری میں بجائے غین کے عین ہے، تب بلا اشکال چابیاں مراد ہیں، ود کا ترجمہ علامہ انور نے کھونٹی لکھا ہے کوۃ کا کاف پیش اور زبر، دونوں کے ساتھ پڑھا جاتا ہے، بعض نے کافِ مفتوح کے ساتھ، دیوار میں ایسا سوراخ سا جو کھڑکی کی طرح نہ ہو، جبکہ پیش کے ساتھ کھڑکی (نافذہ) مراد لینا بیان کیا ہے۔

اقالید اقلید یعنی مفتاح کی جمع ہے۔ (علالى له) علیہ یعنی بالا خانہ، کی جمع، ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ لکڑی کا بنا ہوا تھا ابن قتیبہ نے کھجور کے درخت کی لکڑی سے بنا ہوا ذکر کیا ہے۔ (نذروا بى) ذالِ مکسور کے ساتھ بمعنی (علموا) اصلاً انذار سے ہے یعنی کسی کو ایسے امر یا شیَ کی جان کاری دینا جس سے اسے خطرہ ہو، ابن سعد نے ذکر کیا ہے کہ حضرت عبداللہ نے یہودیوں کے لب ولہجہ میں بات کی اور دروازہ کھلوایا ابورافع کی بیوی کے پوچھنے پر کہا: میں ان کیلئے تحفہ لایا ہوں چنانچہ اس نے دروازہ کھول دیا۔

(ما هذا الصوت يا أبا رافع) عبداللہ بن انیس کی روایت میں ہے کہ ابورافع کی بیوی نے کہا یہ عبداللہ بن عتیک کی آواز لگتی ہے وہ بولا کملی ہوگئی ہو، وہ یہاں کہاں؟

(فأضربه) صورتحال کے استحضار کیلئے فعلِ مضارع استعمال کیا۔ (لأمك الويل) ابن اسحاق کی روایت میں ہے اس کی بیوی چیخ و پکار کرنے لگی، میں نے اس پر تلوار بلند کی مگر پھر نبی اکرم کی نہی یاد آ گئی کہ عورتوں پر ہاتھ نہیں اٹھانا۔ (ضبيب السيف) رغیف کے وزن پر، خطابی لکھتے ہیں میں اسے محفوظ خیال نہیں کرتا (طبة السيف) کہا جاتا ہے، اسکی جمع ظبیات ہے، کہتے ہیں ضبیب کا یہاں کوئی معنی نہیں بنتا کیونکہ یہ منہ سے خون بہنے کو کہا جاتا ہے، عیاض اس بارے لکھتے ہیں کہ ابوذر کے نسخہ میں صاد کے ساتھ ہے، حربی نے بھی یہی ذکر کیا اور لکھا میرا خیال ہے کہ تلوار کی دھار کو کہتے ہیں، غیرِ ابی ذر کی روایتِ صحیح میں معجمہ کے ساتھ ہے جسکا معنی تلوار کا کنارہ ہے۔ (و أنا أرى) بمعنی أظن، بقول ابن اسحاق ان کی نظر کمزور تھی۔

(فانكسرت ساقى) یوسف کی روایت میں (فانخلعت رجلى) ہے، دونوں کے مابین تطبیق یہ ہوسکتی ہے کہ ممکن ہے پاؤں کا جوڑ ہلا ہوا اور ساتھ میں پنڈلی کی ہڈی بھی ٹوٹی ہو، داؤدی لکھتے ہیں کبھی تجوزاً ایک کی دوسرے کے ساتھ تعبیر کر دی جاتی ہے کیونکہ انخلاع جوڑ کے اپنی جگہ سے ہل جانے کو کہتے ہیں بخلاف ہڈی کے کسر کے، بقول ابن حجر دونوں کے وقوع کی جو تاویل کی ہے وہی یہاں اولیٰ ہے۔

ابن اسحاق کی روایت میں (فوثبت يده) وہم ہے، درست (رجله) ہے اگر وہ محفوظ ہے تو وہ بھی متاثر ہوا ہوگا، ان کی روایت میں مزید یہ بھی ہے کہ ایک نہر میں چھپ گئے تھے اور لوگ چاروں جانب مشعلیں جلا کر انہیں تلاش کرتے رہے آخر مایوس ہو کر پلٹ گئے۔

(أنعى أبا رافع) روایات میں أنعى بفتح عین ہی ثابت ہے ابن تین کہتے ہیں یہ بھی لغت ہے جبکہ معروف (أنعو) ہے موت کی خبر دینا، اصمعی ذکر کرتے ہیں کہ عربوں کے ہاں عادت تھی کہ جب کسی بڑے کی موت ہوتی تو ایک شخص گھوڑے پر سوار کہتا چلتا: (نعى فلان)۔

(فقلت النجاء) یوسف کی روایت میں ہے کہ ایک پاؤں پر بوجھ ڈال کر چلتا ہوا (کیونکہ دوسرا زخمی تھا) ساتھیوں کے پاس آیا اور کہا چلو رسول اللہ کو خوشخبری سنا دو، (حجل فى مشيه) کہا جاتا ہے جب چھوٹے چھوٹے قدم اٹھا کر چلتا ہو، عبد اللہ بن انیس کی روایت میں ہے کہ واپسی کے سفر میں ہم دن کو چھپے رہتے اور رات کو سفر کرتے پھر دن کو بھی ایک شخص پہرہ پر مامور رہتا۔

(فمسحها الخ) یوسف کی روایت میں ہے کہ جب اس کی موت کا اعلان ہوا میں اٹھ کر چل پڑا۔ (مابى قلبة) یعنی کوئی تکلیف محسوس نہ کی، یہ دراصل شروع کی بات ہے پھر زیادہ چلنے سے تکلیف کا احساس بڑھتا گیا جیسا کہ ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ آخر ساتھیوں کو سنبھالنا پڑا پھر جب خدمتِ نبوی میں حاضر ہوئے آپکے دست مبارک پھیرنے سے ساری تکلیف رفع ہوگئی۔

17 - باب غَزْوَةِ أُحُدٍ (غزوۂ احد)

.وَقَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى (وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّءُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللّٰهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) وَقَوْلُهُ جَلَّ ذِكْرُهُ (وَلاَ تَهِنُوا وَلاَ تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللّٰهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللّٰهُ لاَ يُحِبُّ الظَّالِمِينَ وَلِيُمَحِّصَ اللّٰهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّٰهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ) وَقَوْلِهِ (وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللّٰهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللّٰهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ) (وَلاَ تَحْسِبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللّٰهِ أَمْوَاتًا) الآيَةَ

اللہ تعالیٰ کا فرمان: (ترجمہ) اور جب آپ صبح کو اپنے گھر والوں سے نکلے مؤمنوں کو لڑائی کیلئے مورچہ بند کرتے ہوئے اور اللہ سمیع وعلیم ہے۔ مزید فرمایا: (ترجمہ) اور کمزور نہ پڑو اور نہ غم کرو، تمہی غالب رہو گے اگر ایمان پہ قائم رہے۔ اگر تمہیں زخم لگے ہیں تو انہیں بھی ایسے ہی زخم لگے تھے اور ہم دنوں کو لوگوں کے درمیان پھیرتے رہتے ہیں تا کہ اللہ اہلِ ایمان کی نشاندہی کرا دے اور تم میں سے بعض کو شہادت سے سرفراز کرے اور اللہ ظالموں سے محبت نہیں کرتا اور تا کہ اللہ اہلِ ایمان کو میل کچیل سے صاف کر دے اور کافروں کو مٹا دے۔ کیا تم نے خیال کر لیا ہے کہ جنت میں داخل ہو جاؤ گے حالانکہ اللہ نے ابھی مجاہدوں کو معلوم نہیں کروایا اور صبر کرنے والوں کو بھی، اور البتہ تم مرنے کی تمنا کیا کرتے تھے قبل اسکے کہ اس سے ملو اب تم نے خوب کھلی آنکھوں سے اسے دیکھ لیا ہے۔ اور اسکا فرمان: (ترجمہ) اور یقیناً اللہ نے تم سے اپنا وعدہ سچ کر دکھلایا جب تم انہیں قتل کر رہے تھے اسکے حکم سے، حتی کہ جب تم خود ہی کمزور پڑے اور

باہمی تنازع کا شکار بنے اور نافرمانی کی بعد اسکے کہ اللہ نے تمہیں دکھلا دیا جو تم چاہتے تھے، تم میں کچھ ایسے تھے جو دنیا کے خواہاں تھے اور کچھ وہ جو آخرت کی طلب کرتے تھے پھر اس نے تمہیں ان سے پھیر لیا تا کہ تمہاری آزمائش کرے اور البتہ اس نے تمہیں معاف کر دیا ہے اور اللہ مؤمنوں پر فضل کرنے والا ہے۔ اور نہ گمان کرو ان لوگوں کو جو اللہ کی راہ میں مارے جائیں، مردہ۔

احد مدینہ سے ایک فرسخ (تین میل) سے کم کی مسافت پر ایک مشہور پہاڑ ہے، یہاں بالاتفاق شوال ۳ھ میں مشہور معرکہ ہوا، ابن اسحاق کے بقول گیارہ شوال کو، سات، آٹھ، نو اور پندرہ کے بھی اقوال ہیں موسی بن عقبہ نے تفصیل سے اسکا تذکرہ کیا ہے، لکھتے ہیں بدر سے واپسی پر اہلِ مکہ غصہ و انتقام کے جذبہ سے سرشار اڑوس پڑوس سے مالی تعاون لے کر ابوسفیان کی قیادت میں احد کی وادی میں آ ترے آنجناب نے مسلمانوں سے مشورہ کیا بعض وہ اہلِ اسلام جو کسی وجہ سے جنگ بدر میں شریک نہ ہو سکے تھے، کی رائے تھی کہ میدان میں اتر کر ان کا مقابلہ کیا جائے، آنجناب نے شبِ جمعہ خواب میں ایک ذبح ہوتی گائے دیکھی اور دیکھا کہ ان کی تلوار ذوالفقار کی دھار پر دندانے پڑ گئے ہیں، یہ بھی دیکھا کہ زرہ بکتر میں ملبوس ہیں اور کبش آپکا ردیف ہے، صحابہ کو خواب سنایا انہوں نے تعبیر کی بابت پوچھا تو فرمایا گائے کا ذبح ہونا تو ہمارے کئی افراد کے شہید ہونے کی طرف اشارہ ہے، کبش سے مراد کبشِ کتیبہ (یعنی لشکر) ہے زرہ بکتر سے اشارہ مدینہ کی طرف ہے تو میری رائے میں شہر ہی میں ٹھہر کر ان کا انتظار کرو، اگر دشمن مدینہ کی گلیوں میں داخل ہوتا ہے تو ہم ہر طرف سے اور گھروں کی چھتوں سے ان پر تیراندازی کریں گے مگر یہ مسلمان جو بدر میں شریک نہ ہو سکے تھے، عرضگزار ہوئے کہ اس دن کے تو ہم متمنی تھے، یہی اکثر کی رائے بنی تو آپ نے جمعہ کے بعد اپنے ہتھیار طلب فرمائے اور مسلح ہو گئے پھر لوگوں کو نکلنے کی ہدایت جاری فرمائی اس دوران وہ جو شیلے مسلمان جو باہر میدان میں نکل کر جنگ کرنے پر مصر تھے، نادم ہوئے اور عرض یا رسول اللہ ادھر ہی ٹھہریے، ہمیں آپ کی تجویز منظور ہے مگر آپ نے فرمایا کسی نبی کیلئے لائق نہیں کہ جب مسلح ہو جائے تو اب بغیر لڑے واپس آ جائے پھر آپ ہزار لوگوں کے ہمراہ چلے اہلِ مکہ کی تعداد تین ہزار تھی، راستے سے عبداللہ بن ابی تین سو افراد کے ہمراہ واپس ہو گیا باقی سات سو مسلمان میدانِ احد میں صف بستہ ہو گئے مشرکوں کے ہمراہ حضرت خالد بن ولید کی زیرِ قیادت ایک سو گھڑ سوار بھی تھے جبکہ مسلمانوں میں کوئی گھڑ سوار نہ تھا، طلحہ بن عثمان ان کا علم بردار تھا آنجناب نے عبداللہ بن جبیر کی سرکردگی میں پچاس تیراندازوں کو درے پر مقرر کیا اور حکم دیا کہ جو بھی صورتحال ہو اپنی جگہ نہ چھوڑیں! خالد کے گھڑ سوار دستے نے ادھر سے تین مرتبہ حملہ کرنے کی کوشش کی مگر ہر دفعہ ان تیر اندازوں نے انہیں مار بھگایا ادھر میدان میں ہونے والی جنگ میں مسلمان کفار کی صفوں میں گھستے چلے گئے اور انہیں تتر بتر کر دیا یہ دیکھ کر تیرانداز سمجھے کہ فتح مکمل ہو گئی ہے چنانچہ وہ اپنی جگہ چھوڑ کر میدان میں اتر آئے موقع غنیمت سمجھتے ہوئے خالد اپنے دستہ کے ہمراہ حملہ آور ہوئے اس دوران کسی نے چیخ کر کہا محمد شہید ہو گئے جس سے مسلمانوں کے حوصلے ٹوٹ گئے اور ایسی بدنظمی مچی کہ وہ لاعلمی میں ایک دوسرے کو ہی قتل کرنے لگے، ایک گروہ منہزم ہو کر مدینہ کی راہ کو بھاگ کھڑا ہوا، صفیں ایسی بکھریں کہ کسی کو کسی کا یارا نہ تھا، افراتفری کے اس عالم میں نبی پاک مع چند صحابہ کے ثابت قدمی سے اپنی جگہ موجود تھے آپ کی آواز پہ کئی اور صحابہ پلٹ آئے آپ ساتھیوں کو تلاش کرتے پہاڑی کی جانب چلے تو سامنے سے مشرکین آڑے آئے اور حملہ کر کے چہرۂ اقدس کو لہولہان کر دیا سامنے کے اوپر نیچے کے چار دانت توڑ ڈالے، آپ اوپر گھاٹی پر چڑھتے گئے اس وقت آپ کے ہمراہ طلحہ و زبیر تھے، کہا جاتا ہے کہ انصار کا ایک گروہ بھی ساتھ تھا جن میں سہل بن بیضاء اور حارث بن صمہ بھی تھے

ادھر مشرکین شہید ہونے والے مسلمانوں کی نعشوں کا مثلہ کرنے (یعنی ناک کان اور شرمگاہیں کاٹنے اور پیٹ پھاڑنے) میں مشغول تھے، اس خیال میں تھے کہ اس معرکہ میں محمدؐ اور بڑے بڑے صحابہ کام آچکے ہیں، ابوسفیان نے ترنگ میں آکر ہبل کی جے، کا نعرہ بھی بلند کیا جس پر حضرت عمر نے (اللہ أعلی وأجل) کا نعرہ بلند کیا بعد ازاں مشرک اپنے اونٹوں کی طرف پلٹ گئے نبی اکرم نے صحابہ سے فرمایا دیکھتے رہنا اگر وہ؟ سامان رکھ کر اونٹوں پر سوار گھوڑوں کے پیچھے چلتے ہیں تو ان کا رخ مدینہ کی طرف ہوگا اور اگر گھوڑوں کو خالی رکھتے اور اونٹوں پر مع ان کے سامان کے سوار ہوتے ہیں تب مکہ لوٹنے کا ارادہ ہوگا، حضرت سعد بن ابو وقاص یہ ملاحظہ کرنے کیلئے ان کے پیچھے گئے پھر واپس آکر بتلایا کہ میں نے گھوڑوں کو مجنوبہ؟ دیکھا ہے، اس سے مسلمانوں کو خوشی ہوئی پھر وہ اپنے شہداء کی طرف متوجہ ہوئے انہی کپڑوں میں بغیر نہلائے اور بغیر نماز جنازہ ادا کیئے دفن کیا، ادھر منافقین میں بباطن خوشی کی لہر دوڑ گئی، کہتے پھرتے تھے اگر ہماری بات (کہ مدینہ رہ کر ہی لڑیں) مان لی ہوتی تو آج ان کا یہ حشر نہیں ہوتا، یہودی کہتے تھے اگر یہ سچا نبی ہوتا تو مکہ والے بھلا غالب آتے

علماء لکھتے ہیں احد کے اس واقعہ اور جو مسلمانوں کو نقصان اٹھانا پڑا، میں کئی سبق اور حِکَمِ ربانیہ مضمر ہیں، مثلاً سبق ملا کہ نبی اکرم کی ہدایت کی خلاف ورزی کرنے کا انجام برا ہوتا ہے، یہ سب ارتکابِ نہی کی نحوست ہے کیونکہ تیر انداز اس واضح ہدایت کہ جو بھی صورتحال ہو، اپنی جگہ نہیں چھوڑنا، کی خلاف ورزی کر گئے اور یہ سمجھ کر کہ کافر منہزم ہو چکے ہیں، غنیمت اکٹھی کرنے کے چکر میں درہ چھوڑ کر نیچے میدان میں اتر آئے پھر یہ بھی کہ اللہ کی سنتِ جاریہ ہے کہ وہ رسولوں کو ابتلاء میں ڈالتا ہے مگر عاقبت انہی کی ہوتی ہے، یہی بات ہرقل نے ابوسفیان سے کہی تھی جیسا کہ حدیثِ ہرقل میں گزرا، یہ بھی حکمت ہے کہ اگر ہمیشہ فتح وکامرانی انبیاء کے ہمرکاب رہے کبھی بھی ہزیمت نہ ہو تو سبھی لوگ ان کے دائرہ اتباع میں آجائیں اور سچے دل سے آنے والوں اور جھوٹے دل سے آنے والوں میں تمییز نہ ہو سکے اور اگر ہمیشہ شکست ہی کھاتے رہیں تب مقاصدِ بعثت پورے نہ ہوں تو تمییز صادق من الکاذب کی غرض سے جمع بین امرین ہوتا رہا ہے اس وقت تک اہلِ نفاق کا نفاق ایک مخفی امر تھا، اس واقعہ سے ان کا معاملہ واضح ہو گیا اور مسلمانوں نے جان لیا کہ ایک دشمن ان کے اندر بھی موجود ہے لہذا وہ محتاط ہو گئے! پھر کئی مواطن میں نصرتِ الٰہی کی آمد میں تاخیر سے ممکنہ طور پر بعض مسلمانوں کے دلوں میں در آنے والے تکبر وشناخت؟ کی بیخ کنی ہوئی، یہ بھی کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے کئی مومن بندوں کیلئے جنت میں ایسی منازل رکھی ہیں جہاں اپنے اعمال سے نہیں پہنچ سکتے تو ان کیلئے اسبابِ ابتلاء ومحن مقیّض کیے تاکہ صبر کرنے کی صورت میں اس عظیم ثواب سے بہرہ ور ہوں پھر درجہ شہادت ہے جو اعلیٰ ترین مراتبِ اولیاء میں سے ہے، وہ کئی ایک کو عطا کرنا مقصود ہوتا ہے۔

امام بخاری نے ترجمہ میں کئی آیات ذکر کی ہیں جو غزوہ احد سے متعلق ہیں، ابن اسحاق لکھتے ہیں اللہ تعالیٰ نے شانِ احد میں سورہ آلِ عمران میں ساٹھ آیات نازل کی ہیں ابن ابوحاتم مسور بن مخرمہ سے نقل کرتے ہیں کہ میں نے عبدالرحمٰن بن عوف سے کہا کچھ غزوہ احد کی بابت بتلایئے، کہنے لگے تم آل عمران کی ایک سو اکیس نمبر آیت سے پڑھ لو سارا واقعہ جان لو گے یعنی: (وَإِذْ غَدَوْتَ) سے (أَمَنَةً نُعَاساً) تک (۱۲۱-۱۵۴)۔

(وقول اللہ تعالی : و إذْغَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الخ) تبوئ مآب سے ہے أی المرجع، جبکہ مقاعد مقعد کی جمع ہے یعنی مکانِ قعود۔ (ولا تَهِنُوْا الخ) اصل میں (توھنوا) تھا واؤ حذف کر دی گئی، وھن بمعنی ضعف ہے بروزنِ ضرب

19681

یضرب، یہ افصح ہے، وھن لازم ومتعدی، دونوں طرح مستعمل ہے، سورۂ مریم میں ہے: (وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّیْ): [۴] (یہاں بطورِ لازم مستعمل ہوا) ایک حدیث میں ہے: (وَهَنَتْهم حُمّی یثرب) یعنی اہلِ مکہ نے کہا ان مسلمانوں کو یثرب کے بخار نے کمزور کر دیا ہے (یہاں بطورِ متعدی ہے)۔ أعلون أعلیٰ کی جمع ہے طبری نے مجاہد سے اس کا معنی یہ نقل کیا ہے: (أی ولا تضعفوا)، زہری سے نقل کیا، کہتے ہیں صحابہ کرام کثرت سے شہید وزخمی ہوئے تقریبا ہر ایک کو کوئی نہ کوئی دکھ برداشت کرنا پڑا، نہایت غمناک تھے تو اللہ تعالی نے بطریقِ احسن تسلی ودلاسہ دیا، قتادہ سے منقول ہے کہ اللہ نے دلاسہ دیا، قتالِ عدو پر ابھارا اور کمزور پڑنے سے منع کیا، ابن جریج کہتے ہیں یعنی اپنے دشمن کے معاملہ میں کمزور نہ پڑنا اور نہ غم وحزن کا شکار ہونا، کہتے ہیں اس کا سبب یہ ہے کہ اولا جب ادھر ادھر بکھر گئے تھے پھر واپس ہوئے اور ایک دوسرے کی خیر وخیریت کا پتہ کرنے لگے شہداء کے بارہ میں ایک دوسرے کو آگاہ کرنے لگے یہ خبر بھی اڑی تھی کہ رسولِ خدا شہید ہو گئے ہیں (مسلمانوں کو افراتفری کا شکار بنانے میں جس کے نتیجہ میں وہ سنبھل نہ سکے، اس افواہ کا بہت ہاتھ تھا) اس اثناء ناگہانی طور پر حضرت خالد کا گھڑ سوار دستہ ان پر پل پڑا اس سے بھی بہت نقصان ہوا، آخر تیر انداز سامنے آئے اور شدید تیر اندازی کر کے اسے مار بھگایا بعد ازاں مسلمان پہاڑ پر چڑھ گئے جہاں رسولِ پاک بھی موجود تھے، عوفی عن ابن عباس کے طریق سے منقول ہے کہ خالد اپنا دستہ لئے اوپر پہاڑ پر آنا چاہتے تھے آنجناب نے دعا کی: (اَللّٰهم لا یَعْلون علینا) کہ اے اللہ وہ ہم پہ غالب نہ آئیں اس پر یہ آیت نازل ہوئی: (وَلا تَهِنُوْا ولا تَحْزَنُوا وَ أَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِيْن) [آل عمران: ۱۳۹]۔

(وقوله تعالى: وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللّٰهُ وَعْدَهٗ الخ) طبری نے سدی وغیرہ کے طریق سے نقل کیا ہے کہ اس سے مراد تیر اندازوں سے نبی اکرم کا یہ کہنا ہے کہ اپنی جگہ جمے رہنا، تبھی غالب آؤ گے حتی کہ میں واپس آنے کا حکم بھیجوں، مصنف نے یہ قصہ رُماۃ اسی باب میں نقل کیا، آگے اس کی شرح آتی ہے قتادہ اور مجاہد سے (إِذْ تَحُسُّوْنَهُمْ) بمعنی (إذ تقتلونهم) منقول ہے، اس کی تفسیر میں بخاری کا نقل کردہ لفظ (تستأصلونهم) ابوعبیدہ کی کلام ہے طبری نے سدی کے طریق سے نقل کیا ہے کہ نبی اکرم نے تیر اندازوں سے فرمایا تھا تم اگر اپنی جگہ ثابت قدم رہو گے تو ہی غالب رہیں گے، مشرکین کی طرف سے سب سے قبل ان کا علم بردار طلحہ بن عثمان برائے مبارزت آگے آیا اور قتل ہوا پھر عام جملہ شروع ہوا جس میں کفار کو ہزیمت ہوئی تیر اندازوں نے جب یہ عالم دیکھا تو اپنی جگہ چھوڑ دی اور میدان میں آ کر کفار کا پیچھا کرنا شروع کیا جس سے حضرت خالد کو موقع ملا اور وہ اسی طرف سے باقی ماندہ تیر اندازوں کو شہید کر کے مسلمانوں پر اچانک حملہ آور ہوئے جیسا کہ گزرا، انہیں دیکھ کر منہزم ہوئے مشرکین بھی واپس آئے اور جوابی حملہ کیا اس سے مسلمانوں کو سخت نقصان اٹھانا پڑا۔

(حتى إذا فَشِلْتُمْ) حتی حرفِ جر اور متعلق بمحذوف ہے أی (دام لكم ذلك إلى وقت فشلكم) ابتدائیہ ہونا بھی جائز ہے جو جملہ شرطیہ میں داخل ہے جس کا جواب محذوف ہے۔ (منكم من يريد الدنيا) سے انہی تیر اندازوں کی طرف اشارہ ہے جو مالِ غنیمت کی طلب میں اپنا اہم مورچہ چھوڑ بیٹھے، سدی عبد خیر کے حوالے سے حضرت عبداللہ بن مسعود سے ناقل ہیں کہتے ہیں میرا انہیں خیال تھا کہ اصحابِ محمد میں سے کوئی طالبِ دنیا ہو سکتا ہے حتی کہ یہ آیت (مِنْكُمْ مَنْ يُرِيْدُ الدُّنْيَا) احد کے دن نازل ہوئی۔ مسلم نے مسروق کے طریق سے روایت کیا ہے کہتے ہیں ہم نے ابن مسعود سے (وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوْا فِي سَبِيْلِ اللّٰهِ) وغیرہ آیات کی بابت استفسار کیا تو کہا ہم نے بھی ان کی بابت پوچھا تھا تو ہمیں جواب ملا کہ تمہارے جو بھائی احد کے دن شہید ہوئے

ہیں اللہ تعالیٰ نے ان کی ارواح کو سبز پرندوں کے قالب میں رکھ دیا ہے جو جنت کی نہروں پر وارد ہوتے اور اس کے پھلوں سے فیض یاب ہوتے ہیں۔

علامہ انور اس ترجمہ کی بابت رقمطراز ہیں کہ احد نے برپا ہونا ہی تھا کیونکہ صحابہ کرام بدر کے قیدیوں کا فدیہ لینے پر راضی ہو گئے تھے اور اس موقع پر انہیں بتلایا بھی گیا تھا کہ پھر اسی تعداد میں ان کے افراد شہید ہوں گے (وَلِيَعْلَمَ اللّٰهُ الَّذِيْنَ آمَنُوا الخ) کے تحت لکھتے ہیں سیوطی اور امام راغب نے اس کی تفسیر (وَلِيُمَيِّزَ اللّٰهُ) کے الفاظ سے کی ہے میرے نزدیک یہ بس ایک امرِ عقلی ہے زمخشری اور صاحب المدارک نے اس پر عمدہ بحث کی ہے مولانا شیخ الہند نے بھی اپنی فوائد میں اس کی تفصیل دی ہے، میں کہتا ہوں قرآن کی صنیع سے متبین ہوتا ہے کہ وہ عربوں کے محاورات کے مطابق نازل ہوا ہے کسی بھی جگہ ان کے مالوف اسلوب ومحاورہ سے تخی نہیں کیا تو اس سے مراد خارج میں کسی شیَٔ کی رؤیت، عالمِ غیب سے اسکے خروج کے بعد، اگرچہ اللہ تعالیٰ قبل ازیں اس امر کے عالم وواقف تھے مگر چاہا کہ جو عالَمِ غیب میں اس کے ہاں معلوم ومعروف ہے، اسے خارج میں بھی دیکھے، اللہ تعالیٰ تمام اشیاء کی تفاصیل سے جو واقع ہونے والی ہیں، واقف ہے مگر اس کا ارادہ ومشیت ہوتی ہے کہ خارج میں بھی جیسا کہ جانا ہے انہیں دیکھے، دوسرے لفظوں میں اسے یوں تعبیر کیا جا سکتا ہے کہ یہ درحقیقت عالم غیب سے ساحۃ الوجود کی طرف چیز کا ابراز ہے، (مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّوْنَ) کے تحت کہتے ہیں اس سے مراد مالِ غنیمت اور نصرت (جو بدر میں حاصل ہوئی)۔

4041 - حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ أُحُدٍ هَذَا جِبْرِيلُ آخِذٌ بِرَأْسِ فَرَسِهِ عَلَيْهِ أَدَاةُ الْحَرْبِ .

طرفه - 3995 (اس کے سابقہ نمبر میں مترجم ہے)

4042 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ أَخْبَرَنَا زَكَرِيَّاءُ بْنُ عَدِيٍّ أَخْبَرَنَا ابْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ حَيْوَةَ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ أَبِي الْخَيْرِ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ قَالَ صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى قَتْلَى أُحُدٍ بَعْدَ ثَمَانِي سِنِينَ كَالْمُوَدِّعِ لِلأَحْيَاءِ وَالأَمْوَاتِ ثُمَّ طَلَعَ الْمِنْبَرَ فَقَالَ إِنِّي بَيْنَ أَيْدِيكُمْ فَرَطٌ وَأَنَا عَلَيْكُمْ شَهِيدٌ وَإِنَّ مَوْعِدَكُمُ الْحَوْضُ وَإِنِّي لأَنْظُرُ إِلَيْهِ مِنْ مَقَامِي هَذَا وَإِنِّي لَسْتُ أَخْشَى عَلَيْكُمْ أَنْ تُشْرِكُوا وَلَكِنِّي أَخْشَى عَلَيْكُمُ الدُّنْيَا أَنْ تَنَافَسُوهَا .قَالَ فَكَانَتْ آخِرَ نَظْرَةٍ نَظَرْتُهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ .

(ترجمہ کیلئے جلد دوم ص: ۲۴۳) أطرافه 1344، 3596، 4085، 6426، 6590 -

ابن حجر لکھتے ہیں یہ احادیث ان آیات کی تفسیر کے بطور ہیں، عقبہ کی حدیث میں مذکور یہ جملہ (صلى رسول الله ﷺ على قتلىٰ أحد) اللہ تعالیٰ کے اس قول مذکور سے متعلق ہے: (ولا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ قُتِلُوا فِي سَبِيْلِ اللّٰهِ أَمْوَاتا)۔ (ثم طلع المنبر الخ) ابن ابی شیبہ کے ہاں زہری کی روایت سے مرسلِ ایوب بن بشر میں. ہے کہ آنجناب سر پہ پٹی باندھے نکلے حتی کہ منبر پر بیٹھے پھر سب سے پہلے آپ نے شہدائے احد کیلئے کثرت سے دعائے استغفار کی تو (روایتِ ہذا کی روشنی میں) اسے اس امر پر محمول

کیا جائے گا کہ شہداء کیلئے آپ کا یہ استغفار منبر پہ بیٹھنے سے قبل تھا۔

(کالمودع الخ) حیوۃ بن شریح نے یزید بن ابی حبیب عن یحی بن ایوب سے روایت میں جسے مسلم نے نقل کیا، اس زیادت پر متابعت کی ہے، اس کے الفاظ ہیں: (ثم صعد المنبر کالمودع للأحیاء والأموات)، تودیعِ احیاء تو ظاہر ہے کہ آپکا یہ آخری موقع تھا کہ منبر پہ جلوہ افروز ہوئے، تودیعِ اموات سے یہ محتمل ہے کہ صحابی کی مراد یہ ہو کہ اپنے جسدِ اطہر کے ساتھ ان کی قبور کی زیارت اب منقطع ہوئی کیونکہ آپ موت کے بعد، اگرچہ زندہ ہیں مگر یہ اخروی حیات ہے جو حیاتِ دنیوی سے مشابہ نہیں یا ممکن ہے اس تودیع سے مراد اہلِ بقیع کیلئے استغفار ہو جس کا ذکر حدیثِ عائشہ میں آیا ہے، حدیثِ ہذا الجنائز اور علامات النبوۃ میں مشروحا گزر چکی ہے کچھ باقی مباحث کتاب الرقاق میں آئیں گے۔

تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں ابو الوقت اور اصیلی کے نسخوں میں حدیثِ عقبہ سے قبل یہاں ابن عباس کی روایت کہ نبی اکرم نے احد کے دن فرمایا یہ جبریل اپنے گھوڑے کا سر پکڑے موجود ہیں، ذکر کی ہے مگر یہ دو وجہ سے وہم ہے ایک یہ کہ یہ حدیث اسی سند و متن کے ساتھ باب (شہود الملائکۃ بدرا) میں گزر چکی ہے اسی لئے ابو ذر اور دوسرے متقنین ناقلینِ صحیح بخاری نے اسے یہاں ذکر نہیں کیا اور نہ اسماعیلی و ابو نعیم نے اس کی یہاں تخریج کی ہے دوسرا یہ کہ اس متن میں معروف یہ ہے کہ یہ بات آپ نے بدر کے دن فرمائی تھی، جیسا کہ ذکر گزرا۔ نہ کہ احد کے دن۔

4043 - حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ أَبِى إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِؓ قَالَ لَقِينَا الْمُشْرِكِينَ يَوْمَئِذٍ وَأَجْلَسَ النَّبِيُّ ﷺ جَيْشًا مِنَ الرُّمَاةِ وَأَمَّرَ عَلَيْهِمْ عَبْدَ اللَّهِ وَقَالَ لاَ تَبْرَحُوا إِنْ رَأَيْتُمُونَا ظَهَرْنَا عَلَيْهِمْ فَلاَ تَبْرَحُوا وَإِنْ رَأَيْتُمُوهُمْ ظَهَرُوا عَلَيْنَا فَلاَ تُعِينُونَا فَلَمَّا لَقِينَا هَرَبُوا حَتَّى رَأَيْتُ النِّسَاءَ يَشْتَدِدْنَ فِي الْجَبَلِ رَفَعْنَ عَنْ سُوقِهِنَّ قَدْ بَدَتْ خَلاَخِلُهُنَّ فَأَخَذُوا يَقُولُونَ الْغَنِيمَةَ الْغَنِيمَةَ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ عَهِدَ إِلَيَّ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ لاَ تَبْرَحُوا فَأَبَوْا فَلَمَّا أَبَوْا صُرِفَ وُجُوهُهُمْ فَأُصِيبَ سَبْعُونَ قَتِيلاً وَأَشْرَفَ أَبُو سُفْيَانَ فَقَالَ أَفِى الْقَوْمِ مُحَمَّدٌ فَقَالَ لاَ تُجِيبُوهُ فَقَالَ أَفِي الْقَوْمِ ابْنُ أَبِى قُحَافَةَ قَالَ لاَ تُجِيبُوهُ فَقَالَ أَفِى الْقَوْمِ ابْنُ الْخَطَّابِ فَقَالَ إِنَّ هَؤُلاَءِ قُتِلُوا فَلَوْ كَانُوا أَحْيَاءً لأَجَابُوا فَلَمْ يَمْلِكْ عُمَرُ نَفْسَهُ فَقَالَ كَذَبْتَ يَا عَدُوَّ اللَّهِ أَبْقَى اللَّهُ عَلَيْكَ مَا يُخْزِيكَ قَالَ أَبُو سُفْيَانَ أُعْلُ هُبَلُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَجِيبُوهُ قَالُوا مَا نَقُولُ قَالَ قُولُوا اللَّهُ أَعْلَى وَأَجَلُّ قَالَ أَبُو سُفْيَانَ لَنَا الْعُزَّى وَلاَ عُزَّى لَكُمْ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَجِيبُوهُ قَالُوا مَا نَقُولُ قَالَ قُولُوا اللَّهُ مَوْلاَنَا وَلاَ مَوْلَى لَكُمْ قَالَ أَبُو سُفْيَانَ يَوْمٌ بِيَوْمِ بَدْرٍ وَالْحَرْبُ سِجَالٌ وَتَجِدُونَ مُثْلَةً لَمْ آمُرْ بِهَا وَلَمْ تَسُؤْنِى

(مفصل ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص: ۵۲۰) أطرافه 3039، 3986، 4067، 4561 -.

(لقینا المشرکین یومئذٍ) ابو نعیم کی روایت میں بجائے (یومئذ) کے (یوم أحد) مذکور ہے۔ (الرماۃ) زہیر کی

روایت میں ہے کہ ان کی تعداد پچاس تھی یہی معتمد ہے الہدیٰ میں ہے کہ پچاس گھڑ سواروں کی تعداد تھی مگر یہ واضح غلطی ہے موسی بن عقبہ نے بیان کیا ہے کہ جنگ احد میں مطلقا مسلمانوں کے لشکر میں گھڑ سوار نہ تھے واقدی لکھتے ہیں بس ایک گھوڑا نبی اکرم کیلئے اور ایک ابو بردہ کے پاس تھا۔(أمر عليهم عبد الله) زہیر کے ہاں عبداللہ بن جبیر مذکور ہے سیرت ابن اسحاق میں ہے کہ ان سے فرمایا خالد کے گھڑ سوار دستہ کو تیروں سے روکنا کہ کہیں ہم پر عقب سے حملہ آور نہ ہو جائیں (آنجناب نے عظیم جنگی فراست کا ثبوت دیتے ہوئے مسلمانوں کی صفیں میدانِ احد کے اس طرف ایستادہ فرمائی تھیں جو مدینہ کی جہت تھا یعنی مدینہ کا شہر مسلمانوں کے عقب میں تھا اس کی حکمت یہ تھی کہ ان کے سامنے یعنی مشرکوں کی صفوں کے عقب میں پہاڑ تھے اور میدان اتنا تنگ تھا کہ وہ اپنی عددی برتری کا فائدہ نہ اٹھا سکتے تھے مقابلہ شروع ہوا تو ان کے اتنے ہی مقاتل عملاً لڑ سکے جتنی مسلمانوں کی تعداد تھی کیونکہ جگہ تنگ تھی اسی وجہ سے پہلے ہی ہلہ میں ان کے قدم اکھڑ گئے کیونکہ تقریبا ڈھائی ہزار ان کے افراد عضوِ معطل بن کر کھڑے رہے اس نقشہ میں بس خطرہ ایک ہی جانب سے تھا، مسلمانوں کے عقب میں ایک درہ تھا، آنجناب کی جنگی فراست کہتی تھی کہ خالد اپنے گھڑ سوار دستہ کے ساتھ اس طرف سے حملہ آور ہو سکتے ہیں اس کے سد باب کیلئے درہ پر پچاس تیر انداز مقرر فرمائے اور انہیں نہایت سختی سے حکم دیا کہ کسی بھی صورت میں درہ نہیں چھوڑنا مگر جب انہوں نے دیکھا کہ مشرکین کے قدم اکھڑ گئے ہیں تو سمجھے بس جنگ ختم ہوئی اب غنیمت لوٹنے کا وقت ہے بس یہی وہ نکتۂ انقلاب تھا جس سے کایا پلٹ گئی)۔

(ولا تبرحوا) روایتِ زہیر میں ہے حتی کہ میرا پیغام پہنچے۔(ظهروا علينا) زہیر کی روایت میں ہے اگر دیکھو کہ پرندے ہمیں اچک رہے ہیں (یعنی ہم شہید ہو چکے ہیں) تب بھی یہ درہ نہیں چھوڑنا، احمد، طبرانی اور حاکم کی ابن عباس سے روایت میں ہے اگر دیکھو کہ ہم شہید ہو رہے ہیں تب بھی ہماری مدد کیلئے مت آنا اور اگر دیکھو کہ (فتح ہو چکی ہے) اور غنیمت جمع کر رہے ہیں تب بھی ہمارے ساتھ آ کر شامل نہ ہونا۔(يشتددن) یعنی تیز تیز چل رہی ہیں (بھاگ رہی ہیں) کشمیہنی کی روایتِ زہیر میں یہی لفظ ہے مگر روایتِ ہذا میں ان کے ہاں (يُسندن) ہے بمعنی (يصعدن) کہا جاتا ہے۔(أسند في الجبل) یعنی اس پر چڑھا، بقول عیاض نسفی اور اسماعیلی کے ہاں (يشدون) ہے، سب الفاظ مترادف المعنی ہیں، اول باب میں گزرا کہ کئی اہلِ مکہ اپنی عورتوں کو ہمراہ لائے تھے تا کہ ان کی وجہ سے ثابت قدم رہیں، ابن اسحاق نے ان میں سے کئی کے اسماء ذکر کئے ہیں، ہند بنت عتبہ جو اپنے شوہر ابو سفیان کے ساتھ آئی، ام حکیم بنت حارث بن ہشام جو اپنے شوہر عکرمہ بن ابو جہل کے ہمراہ تھی، فاطمہ بنت ولید بن مغیرہ (حضرت خالد کی بہن) جو اپنے شوہر حارث بن ہشام کے ہمراہ تھی، برزہ بنت مسعود ثقفیہ اپنے خاوند صفوان بن امیہ کے ساتھ، ریطہ بنت شیبہ سہمیہ عمرو بن عاص کے ہمراہ، سلافہ بنت سعد طلحہ بن ابوطلحہ حاجبِ کعبہ کے ہمراہ، حضرت مصعب بن عمیر کی والدہ خناس بنت مالک اور عمرہ بنت علقمہ بن کنانہ، بعض نے لکھا ہے کہ عورتوں کی کل تعداد جو کفار کے لشکر میں تھیں، پندرہ ہے۔

(عن سوقهن) ساق کی جمع، تا کہ تیز بھاگنے میں آسانی ہو، ابن اسحاق کے ہاں حضرت زبیر کی روایت میں ہے کہتے ہیں میں نے دیکھا کہ ہند اپنی خادماؤں اور ساتھنوں کے ہمراہ پنڈلیوں سے کپڑے اٹھائے بھاگ رہی ہے، اچانک تیر انداز میدان میں اتر آئے جس کے نتیجہ میں ہمارا عقب خالی ہو گیا تو پیچھے سے ہم پہ حملہ ہوا، اسی اثناء کسی نے چیخ کر کہا محمد (نعوذ باللہ) شہید ہو گئے جس سے ہمارا حوصلہ ٹوٹ گیا اور ہم پیچھے مڑے کفار نے جب یہ دیکھا تو پلٹ کر ہم پہ حملہ کیا حالانکہ قبل ازیں ہم انہیں ہزیمت سے دوچار کر چکے

تھے حتی کہ انکا علمبر دار مارا گیا تھا اور کوئی ان میں سے اس کے قریب نہ آتا تھا۔

(فأخذوايقولون الغنيمة الخ) روایتِ زہیر میں ہے کہ کہنے لگے ہمارے ساتھی غالب آگئے، اب کس کا انتظار ہے؟ عبداللہ کہنے لگے کیا بھول گئے نبی پاک نے کیا کہا تھا؟ مگر وہ کہنے لگے واللہ ہم تو ساتھیوں کے پاس جارہے ہیں تا کہ غنیمت لوٹیں، ابن عباس کی روایت میں ہے جب لشکرِ کفار ہزیمت زدہ ہوکر بھاگا اور مسلمان انکے کیمپ میں گھسے تو تمام تیرانداز بھی نیچے اتر آئے تا کہ غنیمت لوٹ سکیں، اور انگلیوں کو ایک دوسری میں ڈال کر کہا مسلمانوں کی صفیں درہم برہم ہوگئیں تو تیراندازوں کی خالی کردہ جگہ سے کفار کا گھڑ سوار دستہ حملہ آور ہوا اب مسلمانوں کو ہوش نہ رہی اپنے ہی ساتھی ان پر ملتبس ہوئے، ایک دوسرے کو ہی دشمن سمجھ کر مارنے لگے کہتے ہیں اول نہار فتح ونصرت نبی پاک اور صحابہ کرام کے ہمرکاب تھی حتی کہ مشرکین کے نو یا سات لواء بردار قتل کر دئے، اس حالت میں مسلمان پہاڑ کی طرف بھاگے ادھر شیطان نے چیخ کر کہا محمد قتل ہوگئے۔

(فلما أبوا صرف وجوههم) زہیر کی روایت میں ہے: (فلما أتوهم) یعنی جب وہ آئے (شائد ضمیر مشرکین یا انکے گھڑسواروں کی طرف راجع ہے) تو مسلمان بدحواس ہو گئے پتہ نہ چلتا تھا کدھر جائیں اسی موقع پر نبی اکرم جیسا کہ اس آیت میں ہے (إِذْ يَدْعُوهُمُ الرَّسُولُ فِي أُخْرَاهُمْ) جن کے ہمراہ صرف بارہ افراد رہ گئے تھے، انہیں پکارتے تھے ایک مرسل روایت میں ہے کہ یہ سب کے سب انصاری تھے، اس پر آگے ساتویں حدیث کی شرح کے دوران بحث ہوگی، نسائی نے ابوزبیر عن جابر کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ جب احد کے دن مسلمان میدان سے پھرے تو نبی اکرم کے ساتھ صرف بارہ صحابہ رہ گئے، سبھی انصاری تھے البتہ حضرت طلحہ ان میں شامل تھے، طبری کے ہاں سدی کے طریق سے منقول ہے کہ صحابہ متفرق ہو گئے حتی کہ کچھ تو مدینہ داخل ہو گئے بعض پہاڑ کے اوپر چڑھ گئے، نبی پاک اپنی جگہ ثابت لوگوں کو پکارتے تھے اس دوران ابن قمیہ نے ایک پتھر تاک کر مارا جس سے آپ کے سامنے کے دانت ٹوٹ گئے اور ناک پر زخم آیا، اس اثناء میں کے قریب مسلمان آپ کے گرد اکھٹے ہو گئے اور مشرکوں کو دور ہٹانے لگے، حضرت طلحہ کے ہاتھ میں تیر لگا جس سے وہ شل ہو گیا، کچھ مسلمان کہنے لگے کیوں نہ ابن ابی کو پیغام بھیجیں کہ وہ آکر ابوسفیان سے ہمارے لئے پناہ طلب کرے، حضرت انس بن نضر کہتے لگے مسلمانوں کیا ہو گیا ہے اگر محمد شہید ہو گئے ہیں تو ربِ محمد تو شہید نہیں ہوا، پس لڑتے رہو آگے ان کی شہادت کا قصہ آرہا ہے۔ آنجناب پہاڑ کی جانب بڑھے تو وہاں پہلے سے موجود مسلمانوں میں سے ایک نے دشمن کا کوئی آدمی سمجھ کر تیر چلانا چاہا آپ نے پکار کر کہا میں رسول اللہ ہوں، یہ سنتا تھا کہ مسلمانوں میں خوشی کی لہر دوڑ گئی (کیونکہ وہ تو سمجھے بیٹھے تھے کہ آپ شہید ہو گئے ہیں) اس پر سبھی آپکے گرد مجتمع ہو گئے اور ادھر ادھر بکھرے مسلمان واپس آنے لگے، آگے آنجناب کا چہرہ اقدس زخمی ہونے کی بابت ایک مستقل باب آرہا ہے۔

(فأصيب سبعون قتيلا) کشمیہنی کے نسخہ میں ہے: (فأصابوا منا) یہ اوجہ ہے، سعید بن منصور کے نقل کردہ مرسلِ ابوضحیٰ میں ہے کہ ان ستر میں چار مہاجرین حضرات حمزہ، مصعب، عبداللہ بن جحش اور شماس بن عثمان تھے باقی تمام انصار تھے بقول ابن حجر واقدی ﷺ نے بھی اسی پہ جزم کیا ہے ابن سعد کی کلام میں اس کی مخالفت ہے، ابن حبان اور حاکم کے ہاں ابی بن کعب کی روایت میں ہے کہ چونسٹھ انصاری اور چھ مہاجر شہید ہوئے تھے، انہوں نے چار یہی مذکور اور پانچویں حضرت حاطب بن ابی بلتعہ کے مولیٰ سعد کا ذکر کیا ہے اور چھٹے یوسف بن عمرو اسلمی حلیفِ بنی عبد شمس کا، محب طبری نے امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ شہدائے احد کی تعداد بہتر ہے، امام

مالک سے پچھتر منقول ہے، ان میں سے اکہتر انصاری تھے، ابو فتح یعمری نے شہدائے احد کے جو نام ذکر کئے ہیں وہ چھیانوے بنتے ہیں جن میں گیارہ مہاجرین ہیں یعمری لکھتے ہیں آیتِ قرآنی: (أَوَ لَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا) [آل عمران: ۱۶۵] کی تفسیر میں کہا گیا ہے کہ یہ مسلمانوں کو جنگ احد میں ان کے نقصان پر تسلی دینے کیلئے نازل ہوئی تھی کیونکہ انہوں نے جنگ بدر میں انکے ستر قتل کئے اور ستر ہی قیدی بنائے تھے تو اس پر احد کے شہداء کی تعداد ستر بنتی ہے (کیونکہ اللہ تعالی کہتے ہیں تم نے بدر میں اپنے سے دو گنا انہیں نقصان پہنچایا تھا کہ انکے ستر افراد قیدی بھی بنائے تھے) ترمذی اور نسائی کی ثوری عن ہشام بن حسان عن ابن سیرین عن عبیدہ بن عمرو عن علی کے حوالے سے نقل کردہ روایت میں ہے کہ بدر کے قیدیوں کا فدیہ لینے کی بحث کے دوران حضرت جبریل آئے اور کہا تھا اگر فدیہ لیا تو اگلی جنگ میں ان قیدیوں کی تعداد کے برابر تمہارے افراد شہید ہوں گے، اس پر لوگوں نے کہا تھا: (الفداء و يُقتَل مِنا) ابھی تو فدیہ ہی لیں گے چاہے اتنے ہمارے قتل ہو جائیں، ترمذی نے اس حدیث کو حسن قرار دیا ہے، ابن عون نے بھی اسے ابن سیرین عن عبیدہ سے مرسلا تخریج کیا ہے، احمد کے ہاں ابن عمر سے اس کا شاہد بھی ہے، یعمری کے مطابق بعض کی رائے ہے کہ ستر شہداء خاص انصار میں سے تھے گویا اس آیتِ مذکورہ میں وہی مخاطب ہیں اس کی تائید صحیح میں منقول ایک قولِ انس سے ہوتی ہے کہ یوم احد ہمارے ستر افراد شہید ہوئے (لیکن محتمل ہے کہ ہمارے سے مراد انصار، مہاجرین، دونوں ہوں)۔

(و أشرف أبوسفيان) ابن حرب جو لشکرِ کفار کا امیر تھا۔ (أ في القوم محمد) زہیر کی روایت میں ہے کہ تین مختلف جگہوں میں تین دفعہ یہ کہا۔ (لا تجيبوه) ابن عباس کی روایت میں ہے کہ ابوسفیان نے پکار کر کہا: (أين ابن أبي كبشة؟ أين ابن أبي قحافة ؟ أين ابن الخطاب؟) حضرت عمر کہنے لگے میں جواب دوں؟ فرمایا کیوں نہیں گویا تیسری مرتبہ پکار نے پہ اجازت دیدی۔ (ما يخزيك) روایتِ زہیر میں ہے کہ کہا جن کا تم نے نام لیا ہے وہ زندہ ہیں۔ (اعل هبل) زہیر کی روایت میں ہے اس پر رجزیہ اشعار پڑھنے لگا اور کہا (اعل هبل)۔ (یعنی ہبل زندہ باد) بقول ابن اسحاق اس کی مراد یہ تھی کہ ہبل کا دین غالب آ گیا بقول سہیلی معنی یہ ہے کہ اس کا مرتبہ اور بلند ہو، کرمانی لکھتے ہیں یہ بمعنی علی کے ہے مراد یہ کہ وہ ہر چیز سے اعلیٰ ہو۔ زہیر کی روایت میں ہے کہ یہ بھی کہا: (يوم بيوم بدر و الحرب سجال) یہ بدر کا بدلہ ہے اور جنگ تو ڈول کی طرح ہے، ابن عباس کی روایت میں: (الأيام دول) کے الفاظ بھی ہیں (یعنی دن تو پھرتے رہتے ہیں)۔ سدی کی روایت میں طبرانی کے ہاں یہ بھی ہے کہ حنظلہ کے بدلہ حنظلہ اور احد بمقابلہ بدر، ابوسفیان کا یہ اعتقاد قائم رہا تھا حتی کہ بعد ازاں ہرقل کے سامنے بھی یہی بات کہی جب اس نے مسلمانوں اور کافروں کی باہمی جنگوں کے بارہ میں سوال کیا تھا جیسا کہ بدء الوحی میں تفصیل گزری، ابن ماجہ کی اوس بن ابو اوس سے روایت جس کی اصل ابو داؤد نے بھی تخریج کی، میں ہے کہ خود نبی اکرم نے اس کے کہے ان الفاظ کی تقریر فرمائی بلکہ (الحرب سجال) کا محاورہ خود بھی بولا، قرآن میں بھی اس طرف اشارہ ہے: (وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ)[آل عمران ؛ ۱۴۰]۔ اس سے قبل (إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ) کہا، بالاتفاق یہ احد کی بابت ہے ابن ابو حاتم نے مرسلِ عکرمہ سے نقل کیا ہے کہ جب نبی اکرم پہاڑ پر چڑھے تو ابوسفیان آیا اور منجملہ باتوں کے یہ بھی کہا: (الحرب سجال) تو اللہ نے یہ آیت نازل کی: (إن يمسسكم قرح الخ) ابن عباس کی روایت میں ہے کہ اس پر حضرت عمر نے اسے جواب دیا تھا کہ معاملہ ایک جیسا نہیں، کیونکہ ہمارے مقتول تو جنت میں ہیں اور تمہارے آگ میں، وہ بولا یہ تمہارا خیال ہے (اگر یہ صحیح ہے) تب تو ہم بڑے خائب و خاسر ہوئے۔

(مثلة) میم کی پیش کی ساتھ، زبر بھی جائز ہے، ثاء ساکن ہے ابن تین نے میم مفتوح اور ثائے مضموم کے ساتھ ضبط کیا ہے ابن اسحاق رقمطراز ہیں کہ مجھے صالح بن کیسان نے بیان کیا کہ ہند اور اس کی ساتھی خواتین نے مسلمان شہداء کا مثلہ کرنا شروع کیا، کان اور ناک کاٹتی تھیں حتی کہ ہند نے شہداء کے کان ناک کاٹ کر ہار بنا لئے اور اپنے پہنے ہوئے زیورات وحشی کو قتلِ حمزہ کے انعام کے بطور دیدئے، اس نے حضرت حمزہ کا جگر نکال کر بھی چبایا۔

(لم آمر بها ولم تسؤنی) یعنی اگرچہ یہ کام میرے حکم کے بغیر ہوا ہے مگر مجھے برا نہیں لگا، ابن عباس کی روایت میں ہے یہ اگرچہ ہمارے سرداروں کے حکم سے نہیں مگر جاہلی حمیت کے زیر اثر کہنے لگا مجھے یہ برا نہیں لگا، ابن اسحاق نے اس کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں: (واللہ مارضیتُ وما سخطتُ و مانهیتُ وما أمرتُ)۔

اس حدیث سے منجملہ دیگر فوائد کے یہ بھی ظاہر ہوا کہ حضرات ابوبکر وعمر نبی اکرم کے ہاں اہم حیثیت کے حامل تھے حتی کہ دشمن بھی اس امر کو پہچانتے تھے تبھی ابوسفیان نے آپ کا نام لے کر پکارا پھر ابوبکر کا پھر عمر کا، آنجناب کے حکم سے سرتابی کی شؤم (یعنی نحوست) بھی ثابت ہوئی جس کا ارتکاب تیراندازوں نے کیا پھر اس کے ضرر کی لپیٹ میں وہ بھی آ جاتے ہیں جو اس کے مرتکب نہیں ہوئے ہوتے جیسے اللہ تعالی کا فرمان ہے: (وَاتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً)[الأنفال: ۲۵]۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ آخرت پر دنیا کو ترجیح دینا امرِ آخرت کے لئے ضرر رساں ہے اور پھر اسے عموما دنیا بھی نہیں ملتی، اس جنگ کے واقعات کے منجملہ اسباق وفوائد میں سے یہ بھی ہے کہ خالص ایمان والوں کا نفاق دلوں میں چھپائے ہوؤں سے تمیز وتمحیص ہو گیا جیسا کہ قرآن نے کہا: (وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ لِيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ) [آل عمران: ۱۴۱]، آگے آیت نمبر ۱۷۹ میں کہا: (حَتَّىٰ يُمَيِّزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ)۔

علامہ انور (أفی القوم محمد؟ الخ) کے تحت رقم کرتے ہیں اس سے ظاہر ہوا کہ کفار بھی اس امر سے واقف تھے کہ مسلمانوں میں باہمی فضل اس ترتیب سے ہے، (اعل حبل) کی نسبت سے کہتے ہیں یہ ایک بت کا نام تھا جسے عمرو بن لحی لے کر آیا، کہا جاتا ہے ان کا ایک بت ہابیل جو بنی نوع انسان کا پہلا مقتول ہے، کے نام پر تھا تو وہ یہی ہو گا، نام کا یہ تصرف معمولی ہے جیسے عامر وعمر۔

یہ حدیث امام بخاری کے افراد میں سے ہے۔

4044 - أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو عَنْ جَابِرٍ قَالَ اصْطَبَحَ الْخَمْرَ يَوْمَ أُحُدٍ نَاسٌ ثُمَّ قُتِلُوا شُهَدَاءَ. طرفاه 2815، 4618 - (جلد چہارم ص: ۳۳۵)

(اصطبح الخمر الخ) وہب بن کیسان کی ان سے روایت میں اپنے والد حضرت عبداللہ بن عمرو کا نام بھی ذکر کیا، اسے حاکم نے اکلیل میں تخریج کیا ہے، اس سے دلالت ملی کہ حرمتِ شراب احد کے بعد نازل ہوئی تھی یہی بات صراحۃً صدقہ بن فضل کی ابن عیینہ سے روایت میں ہے جو تفسیر سورۃ المائدہ میں آئے گی۔ اس حدیث کے کچھ مباحث کتاب الجہاد میں ذکر ہو چکے ہیں۔

4045 - حَدَّثَنَا عَبْدَانُ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ إِبْرَاهِيمَ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ أُتِيَ بِطَعَامٍ وَكَانَ صَائِمًا فَقَالَ قُتِلَ مُصْعَبُ بْنُ عُمَيْرٍ

وَهُوَ خَيْرٌ مِنِّى كُفِّنَ فِي بُرْدَةٍ إِنْ غُطِّيَ رَأْسُهُ بَدَتْ رِجْلَاهُ وَإِنْ غُطِّيَ رِجْلَاهُ بَدَا رَأْسُهُ وَأُرَاهُ قَالَ وَقُتِلَ حَمْزَةُ وَهُوَ خَيْرٌ مِنِّى ثُمَّ بُسِطَ لَنَا مِنَ الدُّنْيَا مَا بُسِطَ أَوْ قَالَ أُعْطِينَا مِنَ الدُّنْيَا مَا أُعْطِينَا وَقَدْ خَشِينَا أَنْ تَكُونَ حَسَنَاتُنَا عُجِّلَتْ لَنَا ثُمَّ جَعَلَ يَبْكِي حَتَّى تَرَكَ الطَّعَامَ .

(ترجمہ کیلئے جلد دوم ص:۱۷۳)طرفاہ 1274، 1275 -

عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں، سعد بن ابراہیم حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کے پوتے ہیں۔(بطعام)شمائلِ ترمذی کی نوفل بن ایاس سے روایت میں ہے کہ روٹی اور گوشت پر مشتمل کھانا لایا گیا، ابن عبدالبر نے لکھا ہے کہ یہ ان کی مرض الموت کا واقعہ ہے۔ (قتل مصعب الخ) اول الھجرۃ میں انکا نسب ذکر ہو چکا ہے سابقین الی الإسلام میں سے تھے آنجناب کی مدینہ آمد سے قبل مدینہ کے مسلمان ہو جانے والے لوگوں کو قرآن پڑھایا کرتے تھے ابن اسحاق کے بقول احد کے دن عمرو بن قمئہ لیثی کے ہاتھوں شہید ہوئے (چونکہ شکل میں آنحضوﷺ سے مشابہ تھے) اس لئے اس نے سمجھا کہ رسولِ خدا کو شہید کر دیا ہے واپس جا کر قریش سے کہنے لگا محمدﷺ کو قتل کر آیا ہوں، ابن منذر کی کتاب الجہاد میں مرسلِ عبید بن عمیر سے منقول ہے کہ نبی اکرم حضرت مصعب کی لاش کے پاس آئے وہ اس وقت اوندھے منہ پڑے تھے اور آپ کے لواء بردار تھے۔

(وھو خیر منی) شائد تواضعاً یہ بات کہی یا محتمل ہے عشرہ مبشرہ کا افضلِ صحابہ ہونا ان صحابہ کرام کی نسبت سے تھا جو عہدِ نبوی میں شہید نہ ہوئے تھے ایک مرتبہ حضرت ابوبکر نے بھی انہی جیسی بات کہی تھی ابن ہشام لکھتے ہیں کہ ایک شخص داخل ہوا اس وقت حضرت ابوبکر کے پاس حضرت سعد بن ربیع کی ایک کمسن بیٹی موجود تھی وہ پوچھنے لگا یہ کون ہے؟ کہا یہ ایسے شخص کی بیٹی ہے جو مجھ سے بہتر تھا، حضرت سعد نقباء میں سے اور اہلِ بدر میں سے ہیں، جنگ احد میں شہید ہوئے۔ (قتل حمزۃ) آگے ان کا واقعہِ شہادت ذکر ہوگا۔

(بسط لنا الخ) فتوحات اور محصلہ غنائم کی طرف اشارہ ہے جن کے سبب اللہ تعالیٰ نے تمام صحابہ کو مالِ دنیا سے وافر حصہ عطا کیا۔ (ثم جعل یبکی الخ) احمد کی غندر عن شعبہ سے روایت میں یہ گمان مذکور ہے کہ شائد کھانا نہیں کھایا گیا۔ حدیث سے زہد کی فضیلت عیاں ہوئی اور یہ کہ فضلاء کے شایانِ شان یہی ہے کہ توسُّع فی الدنیا سے احتراز کریں تا کہ اس وجہ سے انکی حسنات (یا انکے ثواب) میں کوئی نقص پیدا نہ ہو، اسی طرف حضرت ابن عوف اپنے اس قول سے اشارہ کرتے ہیں: (خشینا أن تکون حسناتنا قد عجلت) اس بارے کتاب الرقاق میں مزید بحث ہوگی۔ ابن بطال کہتے ہیں اس سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ صالحین کی سیرت و کردار اور دنیا کے بارہ میں ان کی کم رغبتی کے تذکرے کرتے رہنا چاہیے تا کہ دنیا کی رغبت کم ہو، ان کا رونا اس ڈر سے تھا کہ کہیں وہ اپنے پیشرو صحابہ کے ساتھ ملحق ہونے سے رہ نہ جائیں۔

4046 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ رَجُلٌ لِلنَّبِيِّ ﷺ يَوْمَ أُحُدٍ أَرَأَيْتَ إِنْ قُتِلْتُ فَأَيْنَ أَنَا قَالَ فِي الْجَنَّةِ فَأَلْقَى تَمَرَاتٍ فِي يَدِهِ ثُمَّ قَاتَلَ حَتَّى قُتِلَ

جابر کہتے ہیں احد کے دن ایک شخص نے نبی پاک سے کہا میں اگر شہید ہو جاؤں تو کہاں ہوں گا؟ فرمایا جنت میں، تو اس نے ہاتھ میں پکڑی کھجوریں پھینک دیں اور لڑتا ہوا جامِ شہادت نوش کر گیا۔

(قال رجل الخ) بقول ابن حجر پتہ نہیں چل سکا یہ کون تھے، ابن بشکوال کا دعوی ہے کہ یہ عمیر بن حُمام تھے ان سے قبل خطیب نے بھی یہی کہا ہے انکی حجت مسلم کی نقل کردہ حدیثِ انس ہے جس میں ہے کہ عمیر بن حمام نے کچھ کھجوریں نکال کر کھانا شروع کیں پھر کہنے لگے اگر یہ کھجوریں کھانے کیلئے زندہ رہا تو یہ تو بڑی طویل زندگی ہے، یہ کہہ کر انھیں پھینک دیا اور لڑتے ہوئے شہید ہوئے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں مگر اس میں تو تصریح ہے کہ یہ جنگ بدر کا واقعہ ہے جبکہ قصہِ باب غزوہ احد سے متعلق ہے تو بظاہر یہ دو مختلف واقعات ہیں۔

4047 - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ شَقِيقٍ عَنْ خَبَّابٍؓ قَالَ هَاجَرْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ نَبْتَغِي وَجْهَ اللَّهِ فَوَجَبَ أَجْرُنَا عَلَى اللَّهِ وَمِنَّا مَنْ مَضَى أَوْ ذَهَبَ لَمْ يَأْكُلْ مِنْ أَجْرِهِ شَيْئًا كَانَ مِنْهُمْ مُصْعَبُ بْنُ عُمَيْرٍ قُتِلَ يَوْمَ أُحُدٍ لَمْ يَتْرُكْ إِلَّا نَمِرَةً كُنَّا إِذَا غَطَّيْنَا بِهَا رَأْسَهُ خَرَجَتْ رِجْلَاهُ وَإِذَا غُطِّيَ بِهَا رِجْلَاهُ خَرَجَ رَأْسُهُ فَقَالَ لَنَا النَّبِيُّ ﷺ غَطُّوا بِهَا رَأْسَهُ وَاجْعَلُوا عَلَى رِجْلِهِ الْإِذْخِرَ أَوْ قَالَ أَلْقُوا عَلَى رِجْلِهِ مِنَ الْإِذْخِرِ وَمِنَّا مَنْ قَدْ أَيْنَعَتْ لَهُ ثَمَرَتُهُ فَهُوَ يَهْدُبُهَا .

(سابقہ ہے)أطرافه 1276، 3897، 3913، 3914، 4082، 6432، 6448 -

کتاب الجنائز میں مشروح ہو چکی ہے، آگے بھی آ رہی ہے۔

4048 - أَخْبَرَنَا حَسَّانُ بْنُ حَسَّانَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ طَلْحَةَ حَدَّثَنَا حُمَيْدٌ عَنْ أَنَسٍؓ أَنَّ عَمَّهُ غَابَ عَنْ بَدْرٍ فَقَالَ غِبْتُ عَنْ أَوَّلِ قِتَالِ النَّبِيِّ ﷺ لَئِنْ أَشْهَدَنِي اللَّهُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ لَيَرَيَنَّ اللَّهُ مَا أُجِدُّ فَلَقِيَ يَوْمَ أُحُدٍ فَهُزِمَ النَّاسُ فَقَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعْتَذِرُ إِلَيْكَ مِمَّا صَنَعَ هَؤُلَاءِ يَعْنِي الْمُسْلِمِينَ وَأَبْرَأُ إِلَيْكَ مِمَّا جَاءَ بِهِ الْمُشْرِكُونَ فَتَقَدَّمَ بِسَيْفِهِ فَلَقِيَ سَعْدَ بْنَ مُعَاذٍ فَقَالَ أَيْنَ يَا سَعْدُ إِنِّي أَجِدُ رِيحَ الْجَنَّةِ دُونَ أُحُدٍ فَمَضَى فَقُتِلَ فَمَا عُرِفَ حَتَّى عَرَفَتْهُ أُخْتُهُ بِشَامَةٍ أَوْ بِبَنَانِهِ وَبِهِ بِضْعٌ وَثَمَانُونَ مِنْ طَعْنَةٍ وَضَرْبَةٍ وَرَمْيَةٍ بِسَهْمٍ .

(ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص:۳۲۱)طرفاہ 2805، 4783 -

شیخِ بخاری ابوعلی بصری نزیلِ مکہ ہیں انہیں حسان بن ابوعباد بھی کہا جاتا ہے بعض نے وہم کا شکار بن کر انہیں دو سمجھا، بخاری کے قدیم شیوخ میں سے ہیں صحیح میں ان سے دو روایتیں ہیں دوسری العمرہ میں گزر چکی ہے، محمد بن طلحہ جو ابن مصرف کوفی ہیں، میں مقال ہے مگر وہ حمید سے اس میں منفرد نہیں، الجہاد میں یہی روایت اتم سیاق کے ساتھ عبدالأعلی بن عبدالأعلی عن حمید کے حوالے سے گزر چکی ہے۔ (لیرین اللہ) لفظِ اللہ فاعل ہے، مراد یہ کہ وہ نہایت جانفشانی سے لڑیں گے اگرچہ اس میں ان کی جان ہی کام آجائے، ثابت عن انس کی روایت میں ہے کہ ڈرتے تھے کہ کوئی اور لفظ نہ کہا ہو، یہ علیٰ سبیل الأدب ہے، خوف اس امر سے تھا کہ مبادا کوئی رکاوٹ آڑے آجاتی اور وہ اپنے کہے پہ پورا نہ اترتے تو مخالفِ وعد کی طرح بنتے۔

(ما أجد) اکثر رواۃ نے بطور فعلِ رباعی نقل کیا، ابن تین لکھتے ہیں درست ہمزہ کی زبر اور جیم کی پیش ہے (یعنی فعل ثلاثی) کہتے ہیں (أجد) تو ہموار زمین میں چلنے والے کو کہتے ہیں یہاں اس کا کوئی معنی نہیں بنتا، کہتے ہیں بعض نے ہمزہ کی زبر، جیمِ مکسور اور دالِ مخفف کے ساتھ بھی ضبط کیا ہے، وجدان سے یعنی جو شدتِ قتال مجھے لاحق ہو۔

(إني أجد ريح الخ) محتمل ہے کہ حقیقی مفہوم ہی مراد ہو، واقعۃً کوئی پاکیزہ خوشبو سونگھی ہو جسے خوشبوئے جنت قرار دیا یا مجازی معنی مراد ہے اپنی قوت یقین کی وجہ سے گویا غائب (یعنی جنت کی خوشبو) مثلِ حاضر محسوس کی ہو مفہوم یہ ہوگا کہ وہاں جا کر لڑنے والا بالضرور مآل کار جنت میں پہنچ جائے گا (کیونکہ وہاں یقینی شہادت تھی کہ کافروں کا جھمگٹا تھا اور مسلمان فی الوقت بکھر چکے تھے لہذا ادھر کا رخ کرنا بڑے بڑے بہادروں کا پتہ پانی کرنے کے مترادف تھا اسی لئے ایک روایت میں ہے کہ حضرت سعد کہا کرتے تھے میں ان جیسی ہمت نہ پیدا نہ کر سکا، بظاہر وہ اکیلے ہی صفِ دشمناں میں درانہ وار گھس گئے اور جیسا کہ روایتِ باب میں ہے کچھ اوپر اسی زخم کھائے)۔

(فمضى فقتل) عبدالأعلی کی روایت میں ہے حضرت سعد نے آنجناب کو یہ واقعہ سناتے ہوئے کہا یا رسول اللہ میں اتنی ہمت نہ کر سکا کہ انکا ساتھ دوں، ابن حجر کہتے ہیں یہ اس امر کا اشعار ہے کہ حضرت انس نے یہ واقعہ حضرت سعد سے سنا ہوگا کیونکہ وہ خود تو موقع پہ حاضر نہ تھے، حضرت انس بن نضر کی بے پایاں شجاعت بھی آشکارا ہوئی کہ حضرت سعد باوجود احد کی افراتفری میں ثابت قدم رہنے اور کمالِ شجاعت کے ان جیسی جسارت نہ کر سکے۔ (بشامة أو ببنانه) یہاں اسی طرح شک کے ساتھ ہے، دوسرا لفظ ہی معروف ہے عبدالأعلی کی روایت میں اس پر جزم ہے مسلم کی ثابت عن انس کی روایت میں بھی یہی ہے۔

(وبه بضع الخ) عبدالأعلی کی روایت میں دونوں جگہ بجائے واو کے أو ہے یہ برائے شک نہیں بلکہ برائے تقسیم وتنویع ہے ان کی روایت میں مزید یہ بھی ہے کہ مثلہ بھی کر دئے گئے حضرت انس کا یہ قول بھی ذکر کیا کہ ہمارا خیال ہے یہ آیت: (مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ رِجَالٌ صَدَقُوْا مَا عَاهَدُو اللّٰهَ عَلَيْهِ) انہی کی بابت نازل ہوئی، روایتِ ثابت میں جزم کے ساتھ ہے کہ انس نے کہا (فنزلت هذه الآية: مِنَ المؤمنين الخ) بخاری کی تفسیر سورۃ الأحزاب میں ثمامہ عن انس کے طریق سے بھی جزم کے ساتھ یہ منقول ہے۔

4049 - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ أَخْبَرَنِي خَارِجَةُ بْنُ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ أَنَّهُ سَمِعَ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ يَقُولُ فَقَدْتُ آيَةً مِنَ الْأَحْزَابِ حِينَ نَسَخْنَا الْمُصْحَفَ كُنْتُ أَسْمَعُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقْرَأُ بِهَا فَالْتَمَسْنَاهَا فَوَجَدْنَاهَا مَعَ خُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ الْأَنْصَارِيِّ (مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ) فَأَلْحَقْنَاهَا فِي سُورَتِهَا فِي الْمُصْحَفِ .

(جلد چہارم ص: ۳۲۳) أطرافه 2807، 4679، 4784، 4986، 4988، 4989، 7191، 7425

یہ روایت جو یہاں اختصار کے ساتھ ہے فضائل القرآن میں مطولا آئے گی وہیں اسکی شرح کی جائے گی۔

علامہ انور (فوجدنا مع خزيمة الخ) کے تحت لکھتے ہیں یعنی فقط ان کے پاس مکتوب حالت میں پائی وگرنہ تو سارا قرآن متواتر (ومتداول) تھا حضرت عثمان نے (شائد حضرت ابو بکر لکھنا چاہیئے تھا کیونکہ جمعِ اول جس کے متولی حضرت زید بنائے گئے انہی کے حکم سے تھا) حکم دیا ہوا تھا کہ یہ آیت مکتوبا ملنی چاہیئے (پورے قرآن کے بارہ میں یہی حکم دیا تھا کہ مکتوبا ہی قبول کریں وگرنہ تو لاتعداد

حفاظ عہدِ نبوی میں موجود تھے) کہتے ہیں ایک آیت ابوخزیمہ کے پاس پائی وہ دوسرا واقعہ ہے (یعنی خزیمہ اور ابوخزیمہ دو الگ الگ شخصیات ہیں)۔

4050 - حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَدِيِّ بْنِ ثَابِتٍ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ يَزِيدَ ، يُحَدِّثُ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍؓ قَالَ لَمَّا خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى أُحُدٍ رَجَعَ نَاسٌ مِمَّنْ خَرَجَ مَعَهُ وَكَانَ أَصْحَابُ النَّبِيِّ ﷺ فِرْقَتَيْنِ فِرْقَةٌ تَقُولُ نُقَاتِلُهُمْ وَفِرْقَةٌ تَقُولُ لَا نُقَاتِلُهُمْ فَنَزَلَتْ (فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا) وَقَالَ إِنَّهَا طَيْبَةُ تَنْفِي الذُّنُوبَ كَمَا تَنْفِي النَّارُ خَبَثَ الْفِضَّةِ . (ترجمہ کیلئے جلد سوم ص:۴۱) طرفاه 1884، 4589 -

عبداللہ بن یزید بھی صحابیِ صغیر ہیں۔(رجع ناس الخ) یعنی عبداللہ بن ابی اور اس کے ساتھی، المغازی کی موسی بن عقبہ سے روایت میں یہ صریحاً ہے اس میں ہے کہ ابن ابی آنجناب کی اس رائے سے متفق تھا کہ مدینہ میں رہ کر جنگ کی جائے مگر جب اکثریت نے مشورہ دیا کہ احد کے میدان میں نکلیں تو نبی اکرم نے ان کی بات مان لی تو کہنے لگا:(أطاعهم وعصاني) ان کی بات مانی میری نہ مانی ہم کیوں اپنی جانیں ضائع کریں،تو ایک تہائی تعداد کے ساتھ راستے سے پلٹ آیا،ابن اسحاق لکھتے ہیں والدِ جابر،عبداللہ بن عمرو بن حرام جو ابن ابی کے ہم قبیلہ تھے اس کے پیچھے گئے اللہ کا واسطہ دے کر کہا کہ ایسا نہ کرو مگر وہ مان کر نہ دیا، وہ (أبعدكم الله) کہہ کر پلٹ آئے۔

(فرقتين) یعنی ابن ابی کے گروہِ منافقاں کے بارہ میں کہ ان کے ساتھ کیا سلوک کیا جائے۔(فنزلت الخ) یہی اس کے شانِ نزول کے بارہ میں صحیح قول ہے ابن ابی حاتم نے زید بن اسلم عن ابی سعید بن معاذ کے طریق سے نقل کیا ہے کہ یہ آیت انصار کی بابت نازل ہوئی، نبی اکرم نے خطاب کیا اور فرمایا:(مَنْ لِي بمن يؤذيني؟) اس پر سعد بن معاذ،سعد بن عبادہ،اسید بن حضیر اور محمد بن مسلمہ کی باہمی منازعت کا قصہ ذکر کیا، کہتے ہیں(یہ واقعہ افک کے دوران ہوا) اس پر یہ آیت نازل ہوئی،ایک اور قول بھی اس کے شانِ نزول کی بابت منقول ہے اسے احمد نے ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن عن ابیہ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ کچھ لوگ مدینہ آکر مسلمان ہوئے پھر اس کی آب وہوا انہیں موافق نہ آئی تو واپس ہوئے راستہ میں کچھ مسلمان ملے انہیں جب یہ واقعہ بتلایا تو ان کے بعض نے کہا یہ منافق ہیں بعض نے انکار کیا اس پر یہ آیت نازل ہوئی،اسے ابن ابی حاتم نے بھی ایک دیگر طریق کے ساتھ ابوسلمہ سے مرسلاً تخریج کیا ہے اگر یہ محفوظ ہے تو محتمل ہے کہ دونوں امر اسکے نزول کا باعث بنے ہوں۔

(تنفي الذنوب) اس طریق میں یہی ہے الحج کی روایت میں (تنفي الدجال) تھا آگے التفسیر میں (تنفي الخبث) آئے گا،یہی محفوظ ہے الحج میں اس پر مفصل بات ہو چکی ہے۔(كما تنفي الخ) یہ ایک مستقل حدیث بھی ہے جو الحج میں گزری،مسلم نے بھی انہیں دو حدیثوں کے بطور نقل کیا ہے اس قصہ سے متعلقہ حصہ باب(ذكر المنافقين) کے تحت نقل کیا ہے جبکہ (إنها طيبة الخ) والی عبارت کتاب الحج کے باب (فضل المدينة) کے تحت تخریج کی،یہ انکی نادر صنیع ہے (یعنی عموما ایسے نہیں کرتے) مگر بخاری اکثر ایسا کر لیتے ہیں کہ ایک ہی روایت کی مختلف عبارات الگ الگ کر کے متعلقہ ابواب میں ذکر کرتے ہیں۔

18 - باب ﴿إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنكُمْ أَنْ تَفْشَلاَ وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾

(ترجمہ) جب تمہارے دو گروہوں نے کمزوری دکھلانا چاہی، اور اللہ انکا ولی ہے۔ اور اللہ ہی پر مومنوں کو توکل کرنا چاہیئے

فشل بمعنی جبن (بزولی) ہے کہا گیا ہے کہ فشل فی الرأی عجز ہے، فی البدن إعیاء اور فی الحرب جبن ہے، ولی بمعنی ناصر ہے۔

4051 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ عَنِ ابْنِ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرٍو عَنْ جَابِرٍؓ قَالَ نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ فِينَا (إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنكُمْ أَنْ تَفْشَلاَ) بَنِي سَلِمَةَ وَبَنِي حَارِثَةَ وَمَا أُحِبُّ أَنَّهَا لَمْ تَنْزِلْ وَاللَّهُ يَقُولُ (وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا) طرفه 4558 -

حضرت جابر کہتے ہیں یہ آیت ہمارے بارے میں نازل ہوئی: (إذ همت الخ) کہ تم میں سے دو جماعتوں نے کمزوری کا مظاہرہ کرنا چاہا، یعنی بنی حارثہ اور بنی سلمہ، اور مجھے پسند نہیں کہ یہ نازل نہ ہوئی ہوتی کیونکہ اللہ تعالی نے اسکے بعد فرمایا: (واللہ ولیهما) یعنی اللہ انکا ولی ہے۔

عمرو سے مراد ابن دینار ہیں، (فینا) یعنی بنی سلمہ کے بارہ میں جو خزرج کی شاخ تھی اور ان کے اقارب بنی حارث کے بارہ میں جو اوسی تھے۔ (وما أحب الخ) یعنی یہ آیت اگرچہ بظاہر ان کی نقصِ شان کرتی ہے مگر ساتھ ہی (وَاللّٰهُ وَلِيُّهُمَا) کا جملہ کہہ دیا جو (انکے لئے ایک اعزاز اور) اس ارادۂ جبن (جو انہوں نے ابتداء کیا) کا دافع ہے کیونکہ یہ دراصل وسوسہِ شیطان تھا جو اللہ کی مہربانی سے جلد ختم ہو گیا۔

4052 - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ أَخْبَرَنَا عَمْرٌو عَنْ جَابِرٍ قَالَ قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَلْ نَكَحْتَ يَا جَابِرُ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ مَاذَا أَبِكْرًا أَمْ ثَيِّبًا قُلْتُ لاَ بَلْ ثَيِّبًا قَالَ فَهَلاَّ جَارِيَةً تُلاَعِبُكَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَبِي قُتِلَ يَوْمَ أُحُدٍ وَتَرَكَ تِسْعَ بَنَاتٍ كُنَّ لِي تِسْعَ أَخَوَاتٍ فَكَرِهْتُ أَنْ أَجْمَعَ إِلَيْهِنَّ جَارِيَةً خَرْقَاءَ مِثْلَهُنَّ وَلَكِنِ امْرَأَةً تَمْشُطُهُنَّ وَتَقُومُ عَلَيْهِنَّ قَالَ أَصَبْتَ. أطرافه 443، 1801، 2097، 2309، 2385، 2394، 2406، 2470، 2603، 2604، 2718، 2861، 2967، 3087، 3089، 3090، 5079، 5080، 5243، 5244، 5245، 5246، 5247، 5367، 6387 -

جابر کہتے ہیں مجھے نبی پاک نے فرمایا کیا تم نے شادی کر لی ہے؟ عرض کی جی ہاں یا رسول اللہ، فرمایا کنواری سے یا بیوہ سے؟ کہا بیوہ سے، فرمایا کیوں نہ کسی دوشیزہ سے کی، جو تمہارا دل بہلاتی؟ کہنے لگے یا رسول اللہ میرے والد احد میں شہید ہو گئے تھے اور میری نو بہنیں چھوڑیں تو میں نے برا جانا کہ انہی جیسی نوجوان ناتجربہ کار لڑکی لے آؤں، لیکن چاہا کہ ایسی خاتون ہو جو انکی صفائی ستھرائی کا خیال رکھ سکے، فرمایا اچھا کیا۔

4053 - حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ أَبِي سُرَيْجٍ أَخْبَرَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ فِرَاسٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِؓ أَنَّ أَبَاهُ اسْتُشْهِدَ يَوْمَ أُحُدٍ وَتَرَكَ عَلَيْهِ دَيْنًا وَتَرَكَ سِتَّ بَنَاتٍ فَلَمَّا حَضَرَ جِذَاذُ النَّخْلِ قَالَ أَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ قَدْ عَلِمْتَ أَنَّ

وَالِدِى قَدِ اسْتُشْهِدَ يَوْمَ أُحُدٍ وَتَرَكَ دَيْنًا كَثِيرًا وَإِنِّى أُحِبُّ أَنْ يَرَاكَ الْغُرَمَاءُ فَقَالَ اذْهَبْ فَبَيْدِرْ كُلَّ تَمْرٍ عَلَى نَاحِيَةٍ فَفَعَلْتُ ثُمَّ دَعَوْتُهُ فَلَمَّا نَظَرُوا إِلَيْهِ كَأَنَّهُمْ أُغْرُوا بِى تِلْكَ السَّاعَةَ فَلَمَّا رَأَى مَا يَصْنَعُونَ أَطَافَ حَوْلَ أَعْظَمِهَا بَيْدَرًا ثَلاَثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ جَلَسَ عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ ادْعُ لَكَ أَصْحَابَكَ فَمَا زَالَ يَكِيلُ لَهُمْ حَتَّى أَدَّى اللَّهُ عَنْ وَالِدِى أَمَانَتَهُ وَأَنَا أَرْضَى أَنْ يُؤَدِّىَ اللَّهُ أَمَانَةَ وَالِدِى وَلاَ أَرْجِعَ إِلَى أَخَوَاتِى بِتَمْرَةٍ فَسَلَّمَ اللَّهُ الْبَيَادِرَ كُلَّهَا وَحَتَّى إِنِّى أَنْظُرُ إِلَى الْبَيْدَرِ الَّذِى كَانَ عَلَيْهِ النَّبِىُّ ﷺ كَأَنَّهَا لَمْ تَنْقُصْ تَمْرَةً وَاحِدَةً

(ترجمہ کیلئے جلد سوم ص: ۳۴۰) أطرافه 2127، 2395، 2396، 2405، 2601، 2709، 2781، 3580، 6250

پہلے طریق میں عمرو سے مراد ابن دینار ہیں۔ (وترك تسع بنات) دوسرے طریق کی روایت میں (ست بنات) ہے، گویا ان میں سے تین جو پہلے سے شادی شدہ تھیں، کا اس میں بیان نہیں کیا دوسری روایت علاماتِ نبوت میں مشروح ہو چکی ہے جبکہ پہلے طریق والی روایت کی شرح کتاب النکاح میں آئے گی، یہ الجنائز میں بھی گزر چکی ہے یہاں اس تعلق سے منقول کیا کہ والدِ جابر احد میں شہید ہو گئے تھے ترمذی کی طلحہ بن خراش سے روایت میں ہے، جابر کہتے ہیں نبی اکرم مجھے ملے اور دریافت فرمایا کیا بات ہے بہت شکستہ سے لگ رہے ہو؟ میں نے عرض کیا والد شہید ہو گئے اور کافی قرض اور عیال چھوڑا ہے (جن کی ذمہ داری مجھ پر آن پڑی ہے) فرمایا تمہیں خوشخبری نہ دوں؟ اللہ تعالی سے تمہارے والد کی ملاقات ہوئی تو حکم ہوا: (تَمَنَّ عَلَىَّ) کہ مانگ لو جو مانگنا ہے تو انہوں نے کہا اے اللہ میری بس یہی تمنا ہے کہ تو مجھے زندہ کر دے میں پھر تیری راہ میں شہید ہونا چاہتا ہوں۔

علامہ انور حدیث کے جملہ (هل نكحت یاجابر ؟) کے تحت لکھتے ہیں اس وقت ان کی عمر پندرہ برس تھی مگر شادی ایک بیوہ سے کی جس کی وجہ بیان کر دی۔

4054 - حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِى وَقَّاصٍ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ أُحُدٍ وَمَعَهُ رَجُلاَنِ يُقَاتِلاَنِ عَنْهُ عَلَيْهِمَا ثِيَابٌ بِيضٌ كَأَشَدِّ الْقِتَالِ مَا رَأَيْتُهُمَا قَبْلُ وَلاَ بَعْدُ .طرفه 5826 -

حضرت سعد بن ابی وقاص کہتے ہیں میں نے احد کے دن نبی پاک کو دیکھا کہ آپ کے ساتھ نہایت سفید کپڑوں میں ملبوس دو اشخاص بڑی شدت سے لڑائی میں مصروف ہیں، نہ انہیں اس سے قبل دیکھا اور نہ بعد از یں۔

(عن أبيه) یعنی سعد بن ابراہیم۔ (ومعه رجلان الخ) یہ حضرت جبریل اور حضرت میکائیل تھے مسلم کی روایتِ معمر میں صراحت ہے۔ (ومارأيتهما قبل الخ) طیالسی کی ابراہیم بن سعد سے روایت میں ہے اس دن سے قبل اور بعد انہیں نہ دیکھا۔

علامہ انور (معه رجلان يقاتلان) کی بابت لکھتے ہیں اسی قسم کا مشاہدہ بعض مقرب لوگوں کو بھی ہوا تا کہ وہ جان لیں کہ اللہ تعالی کی نصرت بالغیب یہ ہوتی ہے اور معاملہ غیب محض پر منحصر نہیں ہوتا، سبھی لوگوں کا اس نصرتِ غیبی اور اس کی کیفیت کا مشاہدہ کر لینا اس عالَمِ تکلیف کیلئے مناسب نہیں۔

4055 - حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا مَرْوَانُ بْنُ مُعَاوِيَةَ حَدَّثَنَا هَاشِمُ بْنُ هَاشِمٍ السَّعْدِيُّ قَالَ سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُولُ سَمِعْتُ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ يَقُولُ نَثَلَ لِي النَّبِيُّ ﷺ كِنَانَتَهُ يَوْمَ أُحُدٍ فَقَالَ ارْمِ فِدَاكَ أَبِي وَأُمِّي .

(ترجمہ کیلئے جلد پنجم ص: ۶۶۷) أطرافه 3725، 4056، 4057

4056 - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ قَالَ سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ قَالَ سَمِعْتُ سَعْدًا يَقُولُ جَمَعَ لِي النَّبِيُّ ﷺ أَبَوَيْهِ يَوْمَ أُحُدٍ

(سابقہ) أطرافه 3725، 4055، 4057 -

4057 - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا لَيْثٌ عَنْ يَحْيَى عَنِ ابْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّهُ قَالَ قَالَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ لَقَدْ جَمَعَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ أُحُدٍ أَبَوَيْهِ كِلَيْهِمَا يُرِيدُ حِينَ قَالَ فِدَاكَ أَبِي وَأُمِّي وَهُوَ يُقَاتِلُ . (ایضا) أطرافه 3725، 4055، 4056 -

اسے دوطرق کے ساتھ سعید بن مسیّب سے اور دوطرق کے ساتھ یحی بن سعید انصاری سے تخریج کیا ہے، دوسرے طریق میں یحی بن سعید قطان بھی ہیں تیسرے طریق میں لیث بن سعد یحی انصاری سے راوی ہیں ان کی روایت سیاق کے لحاظ سے اتم ہے، ہاشم بن ہاشم سے مراد ابن عتبہ بن سعد بن ابی وقاص ہیں ان کی نسبت سعدی ان کے والد کے چچا جوان کے نانا ہیں، کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے کہا، ابن حجر لکھتے ہیں ایک مرسل طریق سے اس روایت میں زیادت بھی ملحوظ کی ہے جسے ابن عائذ نے ولید بن مسلم عن یحی بن حمزہ نقل کیا، سعد کہتے ہیں میں نے تیر چلایا، نبی اکرم نے میرا (وہی) تیر مجھے واپس کر دیا میں اسے خوب پہچانتا تھا حتی کہ میں نے مسلسل آٹھ یا نو تیر چلائے ہر ایک تیر آپ نے مجھے واپس کیا، ایک خون آلود تیر تو میں نے اپنے ترکش میں محفوظ بھی کر لیا، حاکم کی ایک روایت جسے یونس بن بکیر عن عائشہ بنت سعد سے نقل کیا، میں اس قصہ کا سبب بھی مذکور ہے، وہ اپنے والد سے بیان کرتی ہیں کہ جب معرکۂ احد کے دوران ایک وقت ایسا آیا کہ مسلمان افراتفری کا شکار ہوئے تو میں ایک طرف کھڑا ہو گیا فیصلہ کیا یہیں رک کر اپنا دفاع کرتا ہوں، بچ جاؤں یا شہید ہو جاؤں، اچانک نظر پڑی کہ ایک شخص جس پر مشرک زور وشور سے حملہ آور ہیں اور وہ مٹھی میں کنکریاں لے کر ان پر پھینکتا ہے، میرے اور ان کے مابین مقداد تھے میں نے ان سے پوچھنا چاہا کہ یہ کون ہیں؟ اچانک وہ بولے اے سعد یہ رسول اللہ ہیں اور تمہیں بلا رہے ہیں میں مستعدی سے کھڑا ہو گیا گویا مجھے کوئی تکلیف نہیں پہنچی مجھے آپ نے اپنے سامنے بٹھا لیا اور میں نے تیر چلانے شروع کئے (گویا یہاں اس عظیم معجزہ کا ظہور ہوا کہ سعد تیر چلاتے ہیں اور آنجناب وہی تیر بار بار انہیں لوٹا رہے ہیں اس موقع پر آنحضرت کی جان بچ جانا بذات خود ایک معجزہ ہے ایک لمحہ تو ایسا آیا جیسا اس روایت میں مذکور ہے کہ رسولِ خدا کے ساتھ صرف مقداد اور چند ایک ہی صحابہ تھے اور ہر طرف سے مشرکوں نے آپکو گھیرے میں لیا ہوا تھا یقیناً اس موقع پر تائیدِ غیبی بصورتِ ملائکہ بھی حاصل ہو گی مگر ساتھ ہی یہ سبق بھی دیا کہ فرشتوں وغیرہ کی مدد تبھی حاصل ہوتی ہے اگر خود بھی جان نثاری وسرفروشی کا مظاہرہ کریں، گھر بیٹھے کبھی نصرت الٰہی نہیں ملتی یہ اللہ کی سنت کے خلاف ہے بقول اقبال: فضائے بدر پیدا کر فرشتے تیری نصرت کو اتر سکتے ہیں گردوں سے قطار اندر

قطار اب بھی)۔

4058 - حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا مِسْعَرٌ عَنْ سَعْدٍ عَنِ ابْنِ شَدَّادٍ قَالَ سَمِعْتُ عَلِيًّا يَقُولُ مَا سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَجْمَعُ أَبَوَيْهِ لأَحَدٍ غَيْرَ سَعْدٍ . (سابقہ)أطرافه 2905، 4059، 6184 -

4059 - حَدَّثَنَا يَسَرَةُ بْنُ صَفْوَانَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ شَدَّادٍ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ مَا سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ جَمَعَ أَبَوَيْهِ لأَحَدٍ إِلاَّ لِسَعْدِ بْنِ مَالِكٍ فَإِنِّي سَمِعْتُهُ يَقُولُ يَوْمَ أُحُدٍ يَا سَعْدُ ارْمِ فِدَاكَ أَبِي وَأُمِّي . (سابقہ)أطرافه 2905، 4058، 6184 -

دوطرق سے نقل کی، پہلے طریق میں ابن شداد سے راوی، سعد بن ابراہیم بن ابن عوف ہیں، شداد صحابی جلیل ہیں، دوسرے طریق میں ابراہیم پہلے طریق کے راوی سعد کے والد ہیں۔

4060و 4061 - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ مُعْتَمِرٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ زَعَمَ أَبُو عُثْمَانَ أَنَّهُ لَمْ يَبْقَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي بَعْضِ تِلْكَ الأَيَّامِ الَّتِي يُقَاتِلُ فِيهِنَّ غَيْرُ طَلْحَةَ وَسَعْدٍ عَنْ حَدِيثِهِمَا . (ترجمہ کیلئے جلد پنجم ص:۴۶۶) حدیث 4060طرفه 3722 - حدیث 4061طرفه 3723-

معتمر اپنے والد سلیمان سے راوی ہیں۔ (زعم أبو عثمان الخ) یعنی نہدی، اسماعیلی کی روایت میں (سمعت أبا عثمان) ہے۔ (فی تلك الأیام) غیرِ ابوذر کے نسخوں میں (فی بعض الخ) ہے، یہی ابین ہے کیونکہ اس سے مراد یومِ احد ہے۔ (غیر طلحة) یعنی طلحہ بن عبید اللہ اور سعد بن ابی وقاص۔ (عن حدیثهما) مراد یہ کہ انہوں نے خود ابوعثمان نہدی کو یہ بیان کیا، مستخرج ابی نعیم میں عبد اللہ بن معاذ عن معتمر کے طریق سے اس روایت میں ہے، سلیمان کہتے ہیں میں نے نہدی سے پوچھا آپ کو کیسے علم ہوا؟ کہا (عن حدیثهما) اس پر روایتِ مشار الیہ معکّر ہے جس میں حضرت مقداد کا بھی ذکر ہے تو محتمل ہے کہ یہ ایک موقع کی بات کر رہے ہوں، مسلم نے ثابت عن انس کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ احد کے دن نبی اکرم سات انصاریوں اور دو قریش کے افراد کے ساتھ باقیوں سے کٹ کر رہ گئے تھے تو یہ یہی ہو سکتے ہیں، گویا حدیثِ ہذا میں اس حصہ سے مراد یہ کہ مہاجرین میں سے فقط دو ہی آپ کے ساتھ تھے، دراصل جب افراتفری مچی اور ادھر سے شیطان چیخ پڑا کہ محمد شہید ہو گئے تو ہر صحابی کو پھر اپنی فکر پڑ گئی اور صفیں اس وقت درہم برہم تھیں، جیسا کہ حدیثِ سعد سابق سے اشارہ ملا بعد ازاں جب پتہ چلا کہ آنجناب اللہ کے فضل سے زندہ ہیں تب ایک ایک کر کے سبھی اکھٹے ہو گئے (اور معاملات سنبھل گئے) سیرت ابن اسحاق میں آپکے ہمراہ اس موقع پہ ثابت قدم رہنے والے انصار میں سے جو آپکا دفاع کرتے ہوئے شہید ہوئے، کا ذکر ہے، ان میں زیاد بن سکن بعض نے عمارہ بن سکن لکھا جو (سات میں سے) پانچ کے ہمراہ آپ پر اپنی جان نچھاور کر گئے، ابن عائذ کے مرسلِ مطلب بن عبد اللہ بن حنطب میں ہے کہ اس موقع پر آنجناب کے ساتھ صرف بارہ انصاری ہی رہ گئے تھے، نسائی نے اور بیہقی نے الدلائل میں عمارہ بن غزیہ عن ابی الزبیر عن جابر کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ اس موقع پر آپکے ہمراہ صرف گیارہ افراد رہ گئے تھے حضرت طلحہ بھی ان میں شامل تھے اسکی سند جید ہے تو ممکن ہے ہر ایک نے اپنے مشاہدہ کے مطابق بیان کیا پھر لحہ بلحہ تعداد گھٹتی اور بڑھتی رہی، محمد بن سعد سے منقول ہے کہ چودہ اصحاب تھے ان میں سات مہاجرین اور سات

ہی انصاری تھے حضرت ابوبکر بھی موجود تھے، مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ جب مشرکوں نے آپ کو گھیرے میں لیا آپ نے فرمایا کون انہیں ہم سے پلٹا دے گا، وہ جنت میں میرا رفیق بنے گا؟ تو ایک انصاری کھڑا ہوا اس میں ذکر ہے کہ اس طرح سے آپکے ہمراہ موجود سارے انصاری شہید ہو گئے پھر ایک موقع آیا کہ صرف طلحہ وسعد ہی رہ گئے بعدازاں اور بھی آ گئے جہاں تک حضرت مقداد کا تعلق ہے وہ مسلسل قتال میں مشغول رہے ہوں گے (پہلے ذکر ہوا کہ احد میں مسلمانوں کی طرف سے وہ واحد شہ سوار تھے) واقدی نے مہاجرین میں سے اس موقع پر موجود ان صحابہ کا ذکر کیا ہے: ابوبکر، علی، ابن عوف، سعد، طلحہ، زبیر اور ابو عبیدہ اور انصار میں سے یہ صحابہ کرام تھے: ابو دجانہ، حباب بن منذر، عاصم بن ثابت، حارث بن صمہ، سہل بن حنیف، سعد بن معاذ اور اسید بن حضیر، بعض نے آخری دو کی بجائے سعد بن عبادہ اور محمد بن مسلمہ کا ذکر کیا ہے، یہ بھی ممکن ہے کہ یہ سارے حضرات فی الجملہ ثابت قدم رہے ہوں اور سابق الذکر آنجناب کے ہمراہ موجود ہوں۔

علامہ انور حدیث کے الفاظ (لم یبق مع النبیﷺ فی بعض تلك الأیام الخ) کے تحت لکھتے ہیں فرار ترکِ معرکہ کو کہتے ہیں جہاں تک اثنائے معرکہ انتشار اور افراتفری کا شکار ہونا اور ایک جگہ سے دوسری جگہ چلے جانا ہے تو یہ فرار نہیں، تو شاید احد میں یہی کچھ ہوا تھا۔

4062 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي الْأَسْوَدِ حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يُوسُفَ قَالَ سَمِعْتُ السَّائِبَ بْنَ يَزِيدَ قَالَ صَحِبْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ وَطَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ وَالْمِقْدَادَ وَسَعْدًا ؓ فَمَا سَمِعْتُ أَحَدًا مِنْهُمْ يُحَدِّثُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ إِلَّا أَنِّي سَمِعْتُ طَلْحَةَ يُحَدِّثُ عَنْ يَوْمِ أُحُدٍ (ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص:۳۴۱) طرفہ 2824

سند میں محمد بن یوسف کندی ہیں، سائب صغار صحابہ میں سے ہیں۔ (سمعت طلحة) یعنی ابن عبید اللہ، اس حدیث کی شرح کتاب الجہاد میں گزر چکی ہے، ابو یعلی نے ایک دیگر طریق کے ساتھ سائب سے روایت کیا ہے کہ حضرت طلحہ احد کے دن دو زرہ پہنے ہوئے تھے ابن اسحاق ناقل ہیں کہ حضرت طلحہ نبی پاک کو (جو زخمی تھے) اپنے کندھوں پہ بٹھلا کر پہاڑ کے اوپر لے گئے، ابن زبیر سے نقل کرتے ہیں کہ نبی اکرم سے سنا اس واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے تھے: (أوجبَ طلحة) یعنی طلحہ نے جنت اپنے اوپر واجب کر لی۔

4063 - حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ إِسْمَاعِيلَ عَنْ قَيْسٍ قَالَ رَأَيْتُ يَدَ طَلْحَةَ شَلَّاءَ وَقَى بِهَا النَّبِيَّ ﷺ يَوْمَ أُحُدٍ . (جلد پنجم ص:۴۶۶) طرفہ 3724 -

اسماعیل سے ابن ابی خالد اور قیس سے ابن ابو حازم مراد ہیں۔ (وقی بها الخ) اس کی تفصیل اکلیلِ حاکم میں موسیٰ بن طلحہ کے طریق سے ہے، کہتے ہیں احد کے دن انہیں انتالیس یا پینتیس زخم لگے دو انگلیاں بھی شل ہو گئیں سباحہ اور اسکے ساتھ والی، طیالسی کی عیسی بن طلحہ عن عائشہ کے طریق سے روایت میں ہے، کہتی ہیں حضرت ابوبکر جب بھی احد کا تذکرہ کرتے کہتے یہ سارا دن تو طلحہ کے نام ہے، کہتے ہیں سب سے پہلے میں پلٹا تو دیکھا کہ ایک آدمی نبی پاک کو دشمنوں سے بچانے کیلئے لڑ رہا ہے میں نے کہا (کن طلحة) یعنی تمہیں طلحہ ہونا چاہئے (انکی سرفروشی سے واقف تھے) پھر مجھے ابو عبیدہ آنجناب ہی کی طرف آتے ملے، قریب پہنچے تو نبی پاک نے فرمایا

اپنے ساتھی کی مدد کو پہنچو، کہتے ہیں ہم گئے تو دیکھا کہ ان کی (مذکورہ) انگلیاں کٹ چکی ہیں، نسائی کی حدیثِ جابر میں ہے جب مشرکوں نے اس طرف حملہ کیا تو آپ نے فرمایا: (مَنْ لِلقوم؟) حضرت طلحہ نے کہا میں، کہتے ہیں ساتھ میں کچھ انصاری بھی ہو لئے، کہتے ہیں حضرت طلحہ تنہا گیارہ آدمیوں کی مانند لڑے حتی کہ ان کا ہاتھ مجروح ہوا اور انگلیاں کٹ گئیں، اس پر کہا (حسن) (چہ خوب) نبی اکرم نے فرمایا اگر تم بسم اللہ کہہ لیتے تو سب کی نظروں کے سامنے فرشتے تمہیں اٹھا کر لے جاتے (یعنی محفوظ مقام کی طرف) کہتے ہیں پھر اللہ نے مشرکوں کو یہاں سے پلٹا دیا۔

4064 - حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ عَنْ أَنَسٍ قَالَ لَمَّا كَانَ يَوْمَ أُحُدٍ انْهَزَمَ النَّاسُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَأَبُو طَلْحَةَ بَيْنَ يَدَيِ النَّبِيِّ ﷺ مُجَوِّبٌ عَلَيْهِ بِحَجَفَةٍ لَهُ وَكَانَ أَبُو طَلْحَةَ رَجُلاً رَامِيًا شَدِيدَ النَّزْعِ كَسَرَ يَوْمَئِذٍ قَوْسَيْنِ أَوْ ثَلاَثًا وَكَانَ الرَّجُلُ يَمُرُّ مَعَهُ بِجَعْبَةٍ مِنَ النَّبْلِ فَيَقُولُ انْثُرْهَا لأَبِي طَلْحَةَ قَالَ وَيُشْرِفُ النَّبِيُّ ﷺ يَنْظُرُ إِلَى الْقَوْمِ فَيَقُولُ أَبُو طَلْحَةَ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي لاَ تُشْرِفْ يُصِيبُكَ سَهْمٌ مِنْ سِهَامِ الْقَوْمِ نَحْرِي دُونَ نَحْرِكَ وَلَقَدْ رَأَيْتُ عَائِشَةَ بِنْتَ أَبِي بَكْرٍ وَأُمَّ سُلَيْمٍ وَإِنَّهُمَا لَمُشَمِّرَتَانِ أَرَى خَدَمَ سُوقِهِمَا تَنْقُزَانِ الْقِرَبَ عَلَى مُتُونِهِمَا تُفْرِغَانِهِ فِي أَفْوَاهِ الْقَوْمِ ثُمَّ تَرْجِعَانِ فَتَمْلآنِهَا ثُمَّ تَجِيئَانِ فَتُفْرِغَانِهِ فِي أَفْوَاهِ الْقَوْمِ وَلَقَدْ وَقَعَ السَّيْفُ مِنْ يَدَيْ أَبِي طَلْحَةَ إِمَّا مَرَّتَيْنِ وَإِمَّا ثَلاَثًا . (جلد چہارم ص: ۳۹۶ میں ایک حصہ مترجم ہے باقی کا ترجمہ یہ ہے کہ ابوطلحہ کے ہاتھ سے دو یا تین مرتبہ تلوار چھوٹی، یعنی جب جیسا کہ قرآن میں مذکور ہوا کہ اللہ کی جانب سے سکینت کیلئے اہلِ اسلام پہ عین اثنائے جنگ اونگھ طاری ہوئی تھی)

أطرافه 2880، 2902، 3811 -

(انهزم الناس) یعنی بعض، مطلقا اسلئے کہا کہ ایک موقع پہ سبھی متفرق ہو گئے تھے جیسا کہ گزرا، صورتحال یہ بنی تھی کہ مسلمان تین حصوں میں بٹ گئے تھے ایک فریق تو ہمت ہار کر میدان چھوڑ بیٹھا اور مدینہ کا رخ کیا یہ اس وقت واپس آئے جب مکمل طور پر لڑائی ختم ہو چکی تھی انہی کے بارہ میں یہ آیت نازل ہوئی: (إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ)[آل عمران: ۱۵۵] ایک گروہ ایسا تھا جو موجود تو وہیں رہا مگر صفیں درہم برہم ہونے کی وجہ سے اور کانوں میں یہ آواز پڑنے کی وجہ سے کہ محمد قتل ہو گئے، انہیں کچھ سجھائی نہ دیتا تھا کہ کیا کریں اب انکی آخری کوشش یہی تھی کہ اپنا آپ بچانے کی سعی وکوشش کریں اکثر مسلمانوں کی یہی کیفیت تھی، تیسرا گروہ ان صحابہ کرام کا تھا جو اس عالمِ انتشار وتفرُّق میں نبی پاک کے ہمراہ رہا، یہ چند صحابہ تھے، پھر دوسرا گروہ جب معلوم ہوا کہ نبی اکرم زندہ ہیں، ان کے پاس لوٹنا شروع ہوا، طبری نے سدی کے طریق سے نقل کیا ہے کہ جب ابن قمئہ کے پھینکے ہوئے پتھر سے آپکا چہرۂ اقدس زخمی ہوا اور دانت مبارک شہید ہوئے لوگ اس وقت متفرق تھے آپ نے بلانا شروع کیا تو لوگ پلٹنا شروع ہوئے حتی کہ تیس افراد آپکے گرد جمع ہو گئے۔

(وأبو طلحة) حضرت انس کے سوتیلے والد، انس نے یہ قصہ انہی سے اخذ کیا ہے۔ (مجوب) ترس یعنی ڈھال کو جو یہ بھی

کہتے ہیں جحفہ بھی اسی کو کہا جاتا ہے۔

(إما مرتين الخ:) مسلم نے بحوالہ دارمی عن ابی معمر یعنی انہی شیخِ بخاری کے حوالے سیاسی سند کے ساتھ (من النعاس) کا بھی اضافہ کیا، آگے انس عن ابی طلحہ کے حوالے سے ذکر ہوگا، کہتے ہیں میں بھی انہی میں شامل تھا جن پر اونگھ چھائی حتی کہ کئی مرتبہ ہاتھ سے تلوار چھوٹ گئی، احمد اور حاکم کی ثابت عن انس کے طریق سے روایت میں ہے کہ میں نے احد کے دن (ایک موقع پہ) سر اٹھایا تو دیکھا ہر مسلمان ڈھال کے پیچھے اونگھ رہا ہے (یہ غیبی تائید کی آمد کی علامت تھی، یہ کیفیت چند لمحے جاری رہی) اسی طرف یہ آیت اشارہ کرتی ہے: (إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِنْهُ) کہ جب اللہ تعالیٰ کی طرف سے امان کی علامت بن کر تم پر اونگھ چھا رہی تھی۔

علامہ انور (تنفزان القرب) کے تحت لکھتے ہیں (اردو میں): چھلکاتی تھیں مشکوں کو، دوڑنے کی وجہ سے، کہتے ہیں بعض نے بخاری کی طرف اس کا ترجمہ (تخيطان) کہ سیتی تھیں، منسوب کیا ہے لیکن یہ درست نہیں، نقز بمعنی خیاطت نہیں، راوی (آگے) جو اس کی تفسیر بیان کریں گے، وہ بھی غلط ہے، پھر ابھی تک آیتِ حجاب نازل نہ ہوئی تھی پھر یہ بھی کہ حضرت انس کی یہ رؤیت اختیاری نہ تھی (شائد ابھی بالغ بھی نہ تھے)۔ (بصرت وأبصرت واحد) کی بابت کہتے ہیں گویا (ان بعض کے نزدیک) بصر حالانکہ کَرُمَ سے ہے، مگر متعدی ہے تو یہ شاذ قول ہے۔

4065 - حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ لَمَّا كَانَ يَوْمَ أُحُدٍ هُزِمَ الْمُشْرِكُونَ فَصَرَخَ إِبْلِيسُ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ أَيْ عِبَادَ اللَّهِ أُخْرَاكُمْ فَرَجَعَتْ أُولاَهُمْ فَاجْتَلَدَتْ هِيَ وَأُخْرَاهُمْ فَبَصُرَ حُذَيْفَةُ فَإِذَا هُوَ بِأَبِيهِ الْيَمَانِ فَقَالَ أَيْ عِبَادَ اللَّهِ أَبِي أَبِي قَالَ قَالَتْ فَوَاللَّهِ مَا احْتَجَزُوا حَتَّى قَتَلُوهُ فَقَالَ حُذَيْفَةُ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ قَالَ عُرْوَةُ فَوَاللَّهِ مَا زَالَتْ فِي حُذَيْفَةَ بَقِيَّةُ خَيْرٍ حَتَّى لَحِقَ بِاللَّهِ. بَصُرْتُ عَلِمْتُ مِنَ الْبَصِيرَةِ فِي الأَمْرِ وَأَبْصَرْتُ مِنْ بَصَرِ الْعَيْنِ وَيُقَالُ بَصُرْتُ وَأَبْصَرْتُ وَاحِدٌ

(ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص:۷۵۶) اطرافه 3290، 3824، 6668، 6883، 6890-

(أى عباد الله أخراكم) یعنی پیچھے کی جانب سے حملہ سے بچو، یہ اس وقت کی بات ہے جب تیر انداز جنہیں درے پر مقرر کیا گیا تھا، اپنی جگہ سے ہٹ کر نیچے میدان میں داخل ہوئے (یہ مسلمانوں کے عقب کی جانب تھا) تو میدان میں موجود مسلمان سمجھے کہ یہ مشرکوں کا گروہ ہے جو ہم پہ حملہ آور ہوا ہے، شیطان کے بولے ہوئے اس جملہ سے یہ ساری غلط فہمی پیدا ہوئی اور فتح ہزیمت میں بدل گئی۔ (فرجعت أولاهم الخ) ھم ضمیر دونوں جگہ مسلمانوں کی طرف راجع ہے، ادھر ابھی مشرکین کے کئی مقاتلین بھی میدان میں موجود تھے، ایسا ماحول بنا کہ کچھ پتہ نہ چلتا تھا اپنا کون ہے پرایا کون ہے؟ ایک دوسرے ہی کو قتل کرنے لگے۔ (فبصر حذيفة الخ) ابن سعد کی روایت میں ہے کہ یمان عبد اللہ بن مسعود ؓ کے بھائی عتبہ کے ہاتھوں غلطی سے قتل ہو گئے، عبد بن حمید نے بھی یہ اپنی تفسیر میں ابن عباس سے نقل کیا ہے ابن اسحاق لکھتے ہیں مجھے عاصم بن عمر نے محمود بن لبید سے بیان کیا کہ یمان والدِ حذیفہ اور ثابت بن وقش دونوں بڑی عمر کے صحابی تھے نبی اکرم نے انہیں عورتوں اور بچوں کی نگرانی پر مقرر کیا ہوا تھا، آپس میں باتیں کرتے ہوئے شہادت کی

رغبت ظاہر کی پھر جب دیکھا کہ مسلمان ادھر ادھر بکھر رہے ہیں تو تلواریں پکڑ کر میدان میں اتر آئے وہاں موجود مسلمان انہیں پہچان ہی نہ پائے (وہ سمجھے یہ بھی دشمن لشکر کے ہیں) ثابت تو اہلِ شرک کے ہاتھوں شہید ہوئے یمان کو مسلمانوں نے ہی لاعلمی میں شہید کر ڈالا۔

(قال عروۃ الخ) اس کا بیان المناقب میں گزرا ہے ابن ابو اسحاق کی روایت میں ہے حذیفہ کہنے لگے تم نے میرے والد کو شہید کر ڈالا؟ وہ کہنے لگے واللہ ہمیں تو ان کی پہچان ہی نہ آئی وہ بولے اللہ تمہیں معاف کرے، نبی اکرم نے انہیں دیت دینا چاہی مگر حضرت حذیفہ نے کہا یہ میری طرف سے صدقہ کر دیں، آنجناب کو ان کی ادا پسند آئی، ابن تین ابن ابو اسحاق کی اس روایت سے غافل رہے تو لکھ بیٹھے اس قصہ میں دیت یا کفارہ کا ذکر موجود نہیں تو یا تو یہ ابھی فرض نہ ہوئی تھی یا علمِ سامع پر اکتفاء کیا۔

19 - باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَلَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾

(ترجمہ) بے شک وہ لوگ جو اس روز جب دو جماعتیں باہم متقابل ہوئیں تھیں، پھر گئے تو یہ اس سبب سے کہ شیطان نے انہیں انکے بعض اعمال کی وجہ سے بہکا دیا تھا، اور البتہ اللہ نے انکی یہ تقصیر معاف کر دی اور اللہ غفور اور رحیم ہے۔

اہلِ علم متفق ہیں کہ (یوم التقی الجمعان) سے یہاں مراد احد کا دن ہے، بدر قرار دینا غفلت ہے کیونکہ اس دن تو کوئی مسلمان میدان سے پھرا نہ تھا ہاں البتہ دوسری آیت: (وَمَا أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ الْفُرْقَانِ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ) میں (یوم التقی الخ) سے مراد بدر کا دن ہی ہے، یہ آیت سورۂ انفال کی ہے جس کا موضوع بدر کے واقعات ہیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ قرآن میں جہاں کہیں (یوم التقی الخ) ہے اسی سے مراد یومِ بدر ہے۔ (ببعض ما کسبوا) ابن تین لکھتے ہیں کہا جاتا ہے کہ شیطان نے انہیں ان کے گناہ یاد کرا دئے جس کی وجہ سے انہیں برا لگا کہ توبہ سے قبل کسی جنگ میں شامل ہوں، یہ کراہت معاندت اور نفاق کے سبب نہ تھی اس پر اللہ نے انہیں معاف کر دیا بقول ابن حجر یہ بات متعین نہیں، یہ بھی محتمل ہے کہ میدان سے ان کا یہ فرار بزدلی اور (انسانی طبیعت کے اقتضاء کے مطابق) زندہ رہنے کی خواہش پر مبنی ہو نہ کہ عناداً اور نفاقاً پھر توبہ بھی کر لی اور اللہ نے قرآن میں ہی کہہ دیا کہ ان کی توبہ قبول ہے۔

4066 - حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا أَبُو حَمْزَةَ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ مَوْهَبٍ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ حَجَّ الْبَيْتَ فَرَأَى قَوْمًا جُلُوسًا فَقَالَ مَنْ هَؤُلَاءِ الْقُعُودُ قَالُوا هَؤُلَاءِ قُرَيْشٌ قَالَ مَنِ الشَّيْخُ قَالُوا ابْنُ عُمَرَ فَأَتَاهُ فَقَالَ إِنِّي سَائِلُكَ عَنْ شَيْءٍ أَتُحَدِّثُنِي قَالَ أَنْشُدُكَ بِحُرْمَةِ هَذَا الْبَيْتِ أَتَعْلَمُ أَنَّ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ فَرَّ يَوْمَ أُحُدٍ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَتَعْلَمُهُ تَغَيَّبَ عَنْ بَدْرٍ فَلَمْ يَشْهَدْهَا قَالَ نَعَمْ قَالَ فَتَعْلَمُ أَنَّهُ تَخَلَّفَ عَنْ بَيْعَةِ الرُّضْوَانِ فَلَمْ يَشْهَدْهَا قَالَ نَعَمْ قَالَ فَكَبَّرَ قَالَ ابْنُ عُمَرَ تَعَالَ لِأُخْبِرَكَ وَلِأُبَيِّنَ لَكَ عَمَّا سَأَلْتَنِي عَنْهُ أَمَّا فِرَارُهُ يَوْمَ أُحُدٍ فَأَشْهَدُ أَنَّ اللَّهَ عَفَا عَنْهُ وَأَمَّا تَغَيُّبُهُ عَنْ بَدْرٍ فَإِنَّهُ كَانَ تَحْتَهُ بِنْتُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَكَانَتْ مَرِيضَةً فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّ لَكَ أَجْرَ رَجُلٍ مِمَّنْ شَهِدَ بَدْرًا وَسَهْمَهُ وَأَمَّا تَغَيُّبُهُ عَنْ بَيْعَةِ الرُّضْوَانِ فَإِنَّهُ لَوْ كَانَ أَحَدٌ

أَعَزَّ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ لَبَعَثَهُ مَكَانَهُ فَبَعَثَ عُثْمَانَ وَكَانَ بَيْعَةُ الرُّضْوَانِ بَعْدَ مَا ذَهَبَ عُثْمَانُ إِلَى مَكَّةَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ بِيَدِهِ الْيُمْنَى هَذِهِ يَدُ عُثْمَانَ فَضَرَبَ بِهَا عَلَى يَدِهِ فَقَالَ هَذِهِ لِعُثْمَانَ اذْهَبْ بِهَذَا الآنَ مَعَكَ .

(جلد پنجم ص: ۴۳۳ میں مفصل ترجمہ موجود ہے) أطرافه 3130، 3698، 3704، 4513، 4514، 4650، 4651، 7095

مناقبِ عثمان میں مشروح ہو چکی ہے، ابن حجر کہتے ہیں وہاں لکھا تھا کہ اس کا نام معلوم نہیں کر سکا مگر محتمل ہے کہ وہ علاء بن معرور ہوں، پھر بعض کی تحریر پڑھی کہ اس کا نام حکیم تھا، آمدہ روایت میں ہے کہ مصری تھا، کہتے ہیں پھر ایک جگہ جزم کے ساتھ لکھا دیکھا کہ سائل علاء بن معرور ہی تھے، تفسیر سورۃ البقرہ میں ابسط شرح آ رہی ہے۔ (أنشدك بحرمة هذاالبيت) کے تحت رقمطراز ہیں کہ اس سے ثابت ہوا کہ اس قسم کے قسمیہ الفاظ کہے جا سکتے ہیں کیونکہ عبد اللہ بن عمر نے یہ سنکر انکار نہیں کیا، اس بارے الأیمان والنذ ور میں بحث ہوگی۔

علامہ انور (جاء رجل) کی بابت لکھتے ہیں شائد یہ مصری تھا اہل مصر ہی سب سے پہلے حضرت عثان کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے تھے (إنه تخلف عن بيعة الرضوان الخ) کے تحت لکھتے ہیں ناظر صحابہ کرام کے ایثار، اتباعِ حق اور عدمِ تجاوز کو دیکھ کر متحیر ہوتا ہے، ابن عمر حالانکہ ابن خلیفہ ہیں مگر جب حضرت عثان کی بابت یہ سوال ہوا تو ان کے بارہ میں تکلّم بخیر ہی کیا اور کافی وشافی دفاع کیا آج کا کوئی فرد ہوتا تو مارے حسد کے اور نمک مرچ لگاتا، تو یہ اس امر کی دلیل ہے کہ صحابہ کرام اعدل البشر ہے۔

20 - باب ﴿إِذْ تُصْعِدُونَ وَلاَ تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ لِكَيْلاَ تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلاَ مَا أَصَابَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾

(تُصْعِدُونَ) تَذْهَبُونَ ، أَصْعَدَ وَصَعِدَ فَوْقَ الْبَيْتِ. (ترجمہ) جب تم چڑھے جا رہے تھے اور پیچھے مڑ کر بھی نہ دیکھتے تھے اور رسول تمہیں تمہارے عقب سے آوازیں دیئے جا رہے تھے، سو اللہ نے تمہیں غم دیا غم کی پاداش میں تا کہ تم رنجیدہ نہ ہو اس امر پہ جو تمہارے ہاتھ سے نکل گیا اور جو تمہیں مصیبت پہنچی اور اللہ تمہارے اعمال سے باخبر ہے۔

(تصعدون تذهبون) نسخہِ مستملی سے یہ تفسیر ساقط ہے اس سے گویا ثلاثی اور رباعی کا فرق بیان کرنا چاہتے ہیں، ثلاثی بمعنی (ارتفع) جبکہ رباعی بمعنی (ذهب) ہے بعض اہلِ لغت کے نزدیک أصعد ابتدائے سیر کو کہتے ہیں۔ (فأثابكم غمّاً بِغَمٍّ) عبد بن حمید نے مجاہد کے طریق سے نقل کیا ہے کہ غمِ اول اس وقت لاحق ہوا جب یہ صدا سنی کہ حضرت محمد شہید ہو گئے، اس سے تمام مسلمانوں پر غم کے بادل چھا گئے اور غم کا دوسرا مرحلہ اس وقت آیا جب سب مسلمان پہاڑ کے اوپر آنجناب کے پاس پہنچ گئے اور شہداء کو یاد کر کے آبدیدہ ہو گئے، سعید عن قتادہ سے بھی یہی نقل کیا، مزید یہ بھی کہ (آیت کا اگلا جملہ) (لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلىٰ مَا فَاتَكُمْ) سے مراد غنیمت جو مکمل فتح کی صورت میں حاصل ہوتی اور (وَلَا مَا أَصَابَكُمْ) سے انکے قتل و جرح کی طرف اشارہ ہے یہی تفسیر طبرانی نے بھی سدی سے نقل کی ہے یہ بھی کہ جب پہاڑ پر چڑھے ابو سفیان گھڑ سوار دستہ لیکر آگے بڑھا تب ہر قسم کا دکھ و غم بھلا کر اس کے مقابلہ کو آگے بڑھے۔

4067 - حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ قَالَ سَمِعْتُ الْبَرَاءَ بْنَ عَازِبٍ ؓ

قَالَ جَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى الرَّجَّالَةِ يَوْمَ أُحُدٍ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ جُبَيْرٍ وَأَقْبَلُوا مُنْهَزِمِينَ فَذَاكَ إِذْ يَدْعُوهُمُ الرَّسُولُ فِي أُخْرَاهُمْ .أطرافه 3039، 3986، 4043، 4561 -

براء بن عازب کہتے ہیں نبی پاک نے احد کے دن (تیراندازوں کے) پیدل دستہ کا امیر عبد اللہ بن جبر کو بنایا لیکن وہ لوگ منہزم ہوکر واپس ہوئے تو یہ ہے وہ جسکا ذکر آیت میں ہوا کہ رسول تمہیں پکار رہے تھے۔

تیراندازوں کے بارہ میں ہے، شرح گزر چکی ہے۔

21 - باب ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُعَاسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَکَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَا هُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾

(ترجمہ) پھر اس نے غم کے بعد تم پر راحت نازل کی، اونگھ کی صورت میں جو تمہارے ایک گروہ پہ چھا رہی تھی اور ایک گروہ ایسا بھی تھا کہ انہیں اپنی جانوں کی پڑی ہوئی تھی وہ اللہ کی بابت ناحق گمان کر رہے تھے جاہلیت کی طرح، کہتے تھے کیا ہمیں بھی کچھ اختیار ہے؟ کہہ دو سب اختیار اللہ ہی کیلئے ہے، یہ لوگ دلوں میں ایسی بات چھپائے ہوئے تھے جو آپ کیلئے ظاہر نہ کرتے تھے، کہتے تھے اگر ہمیں کچھ اختیار ہوتا تو یوں یہاں مارے نہ جاتے، کہہ دو اگر تم اپنے گھروں میں بھی ہوتے تو بھی وہ لوگ اپنی قتل گاہوں کی طرف نکل پڑتے جنکی تقدیر میں یہ تھا، اور تا کہ اللہ تمہارے دلوں کی آزمائش کرے اور اللہ دلوں کے راز جانتا ہے۔

4068 - وَقَالَ لِي خَلِيفَةُ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ عَنْ أَبِي طَلْحَةَ ؓ قَالَ كُنْتُ فِيمَنْ تَغَشَّاهُ النُّعَاسُ يَوْمَ أُحُدٍ حَتَّى سَقَطَ سَيْفِي مِنْ يَدِي مِرَارًا يَسْقُطُ وَآخُذُهُ وَيَسْقُطُ فَآخُذُهُ .طرفه 4562 -

ابوطلحہ کہتے ہیں میں بھی ان لوگوں میں سے ہوں جنہیں احد کے دن اونگھ نے آ گھیرا حتی کہ میری تلوار کئی مرتبہ ہاتھ سے چھوٹ کر گر پڑی، میں اسے اٹھاتا اور وہ پھر گر پڑتی۔

یہ قصہ و شرحِ حدیث گزر چکی ہے، ابن اسحاق کہتے ہیں اللہ تعالیٰ نے اس نعاس کو أمنةً لأهل اليقين طاری کیا، وہ بے خوف ہوکر اونگھ رہے تھے جبکہ ایسے موقعوں پہ بزدل اور منافق نہایت خوف و دہشت اور بے خوابی کے عالم میں ہوتے ہیں۔

21 - باب ﴿لَيْسَ لَکَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾

قَالَ حُمَيْدٌ وَثَابِتٌ عَنْ أَنَسٍ شُجَّ النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ أُحُدٍ فَقَالَ كَيْفَ يُفْلِحُ قَوْمٌ شَجُّوا نَبِيَّهُمْ فَنَزَلَتْ ﴿لَيْسَ لَکَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ (ترجمہ) آپ کو اس معاملہ میں کچھ اختیار نہیں، اللہ خواہ انکی توبہ قبول کرے یا چاہے تو انہیں عذاب دے کہ وہ ظالم ہیں۔ حضرت انس کہتے ہیں احد کے دن نبی اکرم زخمی ہوگئے تو آپ کے منہ سے نکلا وہ قوم کیسے فلاح پا سکتی ہے جو اپنے نبی کو زخمی کر دے؟ اس پر یہ آیت (ليس لك الخ) نازل ہوئی۔

اس آیت کے شانِ نزول کے بارہ میں، دو سبب ذکر کیے، محتمل ہیں دونوں ہی اس کے نزول کا سبب بنے ہوں کیونکہ دونوں ایک

ہی قصہ (یعنی جنگ احد) سے متعلق ہیں آخرِ باب ایک اور سبب بھی مذکور ہوگا۔ (قال حميد الخ) حدیثِ حمید احمد، ترمذی اور نسائی نے متعدد طرق سے تخریج کی ہے ابن اسحاق سیرت میں لکھتے ہیں مجھے حمید الطویل نے حضرت انس سے بیان کیا کہ احد کے روز نبی اکرم کے سامنے کے دانت شہید ہو گئے چہرۂ اقدس زخمی ہو گیا اور خون بہنے لگا آپ خون پونچھتے جاتے اور یہ فرماتے جاتے تھے وہ قوم کیسے فلاح پا سکتی ہے جنہوں نے اپنے نبی کا چہرہ لہولہان کر دیا جبکہ وہ انہیں رب کی طرف بلاتے تھے، اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

ثابت کی روایت مسلم نے حماد بن سلمہ کے حوالے سے نقل کی ہے ابن ہشام ابوسعید خدری سے ناقل ہیں کہ عتبہ بن ابی وقاص نے آنجناب کے نچلے کے دو دانت شہید کئے اور نچلا ہونٹ زخمی کر ڈالا جبکہ عبداللہ بن شہاب زہری نے پیشانی مبارک کو زخمی کیا، عبداللہ بن قمئہ نے آپکے دونوں رخساروں پر زخم لگائے، اس کے خود کی دو کڑیاں ان میں پیوست ہو گئیں، مالک بن سنان نے چہرہ مبارک سے خون چوس چوس کر صاف کیا آپ نے انہیں فرمایا اب تمہیں ہرگز آگ نہ چھوئے گی، ابن اسحاق حضرت سعد بن ابو وقاص سے ناقل ہیں کہ کبھی مجھے کسی کو قتل کرنے کی اتنی حرص نہ ہوئی جتنی اپنے بھائی عتبہ کو قتل کرنے کی ہوئی اس وجہ سے جو اس نے آنجناب کے ساتھ روزِ احد کیا، طبرانی کی حدیثِ ابی امامہ میں ہے کہ عبداللہ بن قمئہ نے حملہ کر کے آنجناب کے دانت توڑ دئے چہرہ مبارک زخمی کیا اور کہا: (خُذْها و أنا ابن قمئة) یہ لو میں ابن قمئہ ہوں، کہتے ہیں نبی پاک نے جواباً فرمایا: (أَقْمَأَكَ اللهُ) وہ اس بد دعا کی لپیٹ میں آیا، اللہ نے اس پر (بعد ازاں کبھی) ایک تیسِ جبل (یعنی پہاڑی بکرا) مسلط کیا جس نے اسے چیر پھاڑ کر ٹکڑے ٹکڑے کر دیا، اسے ابن عائذ نے بھی اپنی سیرت میں ولید بن مسلم حدثنی عبدالرحمٰن بن یزید عن جابر کے حوالے سے مقطعاً نقل کیا ہے، مسلم کے ہاں ابن عباس عن عمر کے طریق سے احد میں آنجناب کے زخمی ہونے کا یہ واقعہ منقول ہے اس میں ہے کہ ستر صحابہ شہید ہوئے تھے، آنجناب کی رباعیہ ٹوٹ گئی، آپکے سر پر خود لگا جس سے خون بہا اللہ نے یہ آیت اتاری: (أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا) ابن حجر کہتے ہیں رباعیہ سے یہاں مراد وہ دانت جو ثنیہ اور ناب (ثنیہ سامنے کے اوپر نیچے کے دو دانتوں کو اور ناب کچلی کے دانت کو کہتے ہیں) کے درمیان ہوتا ہے، اس کا ایک ٹکڑا ٹوٹ کر الگ ہو گیا تھا پورا دانت جڑ سے نہ نکلا تھا۔

4069 - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ عَبْدِ اللَّهِ السُّلَمِيُّ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ حَدَّثَنِي سَالِمٌ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ مِنَ الرَّكْعَةِ الآخِرَةِ مِنَ الْفَجْرِ يَقُولُ اللَّهُمَّ الْعَنْ فُلاَنًا وَفُلاَنًا وَفُلاَنًا بَعْدَ مَا يَقُولُ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ (لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ) إِلَى قَوْلِهِ (فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ)

(ترجمہ اگلی روایت کے ساتھ ہے) أطرافه 4070، 4559، - 7346۔

4070 - وَعَنْ حَنْظَلَةَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ سَمِعْتُ سَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدْعُو عَلَى صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ وَسُهَيْلِ بْنِ عَمْرٍو وَالْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ فَنَزَلَتْ (لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ) إِلَى قَوْلِهِ (فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ)

أطرافه 4069، 4559، 7346 -

ابن عمر راوی ہیں کہ نبی پاک فجر کی دوسری رکعت کے رکوع سے سر اٹھاتے تو کفار کے خلاف بد دعا فرماتے، سمع الله کے

بعد کہتے اے اللہ فلان اور فلان پر لعنت کر، اس پر اللہ نے یہ آیت نازل کی: (لیس لك من الأمر الخ)، (ظالمون) تک۔
سالم بن عبد اللہ کہتے ہیں نبی پاک صفوان بن امیہ، سہیل بن عمرو اور حارث بن ہشام کے خلاف بد دعا فرماتے تھے تو یہ آیت نازل ہوئی: (لیس لك من الخ)، (فإنهم ظالمون) تک۔

عبد اللہ سے مراد ابن مبارک ہیں۔ (العن فلانا الخ) آگے انکے نام مذکور ہیں۔ (عن حنظلة الخ) یہ (أخبرنا معمر الخ) پر معطوف ہے، حنظلہ سے اس کے راوی ابن مبارک ہیں، بعض نے وہماً اسے معلق خیال کیا۔ (سمعت سالم الخ) یہ مرسل ہے یہ تین اشخاص جن کے انہوں نے نام یہاں ذکر کئے، فتحِ مکہ کے دن اسلام لے آئے تھے شائد یہی راز ہے اللہ تعالی کے اس فرمان (لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ) کے نزول کا (کہ آپ نے ان کے ملعون ہونے کی دعا کر رہے ہیں مگر کاتبِ تقدیر نے ان کی قسمت میں حلقہ بگوش اسلام ہونا لکھ دیا ہے)۔ یونس عن زہری عن سعید و ابی سلمہ عن ابی ہریرہ سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے لحیان، رعل، ذکوان اور عصیہ کی بابت لعنت کی بد دعا فرمائی، کہتے ہیں پھر ہمیں یہ بات پہنچی کہ آیت (لیس لك من الأمر الخ) کے نزول کے بعد آپ نے یہ بد دعا کہنے کا سلسلہ ترک کر دیا! ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں یہ اگر محفوظ ہے تو محتمل ہے اس آیت کا نزول احد کے کچھ عرصہ بعد ہوا ہو مگر یہ بعید ہے، درست یہی ہے کہ اس کا نزول احد کے ذمہ داران پر بد دعا کے ضمن میں ہوا تھا، اس کی تائید ابتدائے آیت کے الفاظ کے ظاہر سے بھی ملتی ہے: (لِيَقْطَعَ طَرَفاً مِنَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا أَوْيَكْبِتَهُمْ) [آل عمران :۱۲۷] پھر کہا: (أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ) یعنی اسلام قبول کر لیں (أَوْ يُعَذِّبَهُمْ) یعنی اگر حالتِ کفر ہی میں مر گئے۔

22 - باب ذِكْرِ أُمِّ سَلِيطٍ (ذکر ام سلیط)

4071 - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ وَقَالَ ثَعْلَبَةُ بْنُ أَبِي مَالِكٍ إِنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِؓ قَسَمَ مُرُوطًا بَيْنَ نِسَاءٍ مِنْ نِسَاءِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ فَبَقِيَ مِنْهَا مِرْطٌ جَيِّدٌ فَقَالَ لَهُ بَعْضُ مَنْ عِنْدَهُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَعْطِ هَذَا بِنْتَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الَّتِي عِنْدَكَ يُرِيدُونَ أُمَّ كُلْثُومٍ بِنْتَ عَلِيٍّ فَقَالَ عُمَرُ أُمُّ سَلِيطٍ أَحَقُّ بِهِ وَأُمُّ سَلِيطٍ مِنْ نِسَاءِ الْأَنْصَارِ مِمَّنْ بَايَعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ عُمَرُ فَإِنَّهَا كَانَتْ تَزْفِرُ لَنَا الْقِرَبَ يَوْمَ أُحُدٍ.

(ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص: ۳۹۷) طرفه 2881 -

کتاب الجہاد میں یہ روایت مشروحا گزر چکی ہے، ام سلیط حضرت ابو سعید خدری کی والدہ ہیں ان کے شوہر ابو سلیط ہجرت سے قبل ہی فوت ہو گئے تھے جس کے بعد مالک بن سنان نے ان سے شادی کر لی ابو سعید انہی کے بیٹے ہیں۔

علامہ انور (يريدون أم كلثوم بنت علي) کے تحت رقمطراز ہیں اس سے اس بنت علی سے حضرت عمر کا نکاح ثابت ہوا رافضی اس کا انکار کرتے ہیں (ليس لك من الأمر) کے تحت لکھتے ہیں شائد ان تینوں واقعات جو قریب قریب زمانہ میں ہوئے، کے بعد اس کا نزول ہوا، اسی وجہ سے روایات میں ان تینوں کی طرف ہی اسے منسوب ذکر کیا گیا۔

23 - باب قَتْلُ حَمْزَةَ ؓ (حضرت حمزہ کی شہادت کا قصہ)

نسفی کے نسخہ مین اس ترجمہ کی یہ عبارت ہے :(قتل حمزة سيد الشهداء) یہ ترکیب ایک مرفوع حدیث میں بھی ثابت ہے جسے طبرانی نے اصبغ بن نباتہ عن علی کے طریق سے نقل کیا، اس میں ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا:(سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب)۔

4072 - حَدَّثَنِي أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا حُجَيْنُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْفَضْلِ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ أُمَيَّةَ الضَّمْرِيِّ قَالَ خَرَجْتُ مَعَ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَدِيِّ بْنِ الْخِيَارِ فَلَمَّا قَدِمْنَا حِمْصَ قَالَ لِي عُبَيْدُ اللَّهِ هَلْ لَكَ فِي وَحْشِيٍّ نَسْأَلُهُ عَنْ قَتْلِ حَمْزَةَ قُلْتُ نَعَمْ وَكَانَ وَحْشِيٌّ يَسْكُنُ حِمْصَ فَسَأَلْنَا عَنْهُ فَقِيلَ لَنَا هُوَ ذَاكَ فِي ظِلِّ قَصْرِهِ كَأَنَّهُ حَمِيتٌ قَالَ فَجِئْنَا حَتَّى وَقَفْنَا عَلَيْهِ بِيَسِيرٍ فَسَلَّمْنَا فَرَدَّ السَّلَامَ قَالَ وَعُبَيْدُ اللَّهِ مُعْتَجِرٌ بِعِمَامَتِهِ مَا يَرَى وَحْشِيٌّ إِلَّا عَيْنَيْهِ وَرِجْلَيْهِ فَقَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ يَا وَحْشِيُّ أَتَعْرِفُنِي قَالَ فَنَظَرَ إِلَيْهِ ثُمَّ قَالَ لَا وَاللَّهِ إِلَّا أَنِّي أَعْلَمُ أَنَّ عَدِيَّ بْنَ الْخِيَارِ تَزَوَّجَ امْرَأَةً يُقَالُ لَهَا أُمُّ قِتَالٍ بِنْتُ أَبِي الْعِيصِ فَوَلَدَتْ لَهُ غُلَامًا بِمَكَّةَ فَكُنْتُ أَسْتَرْضِعُ لَهُ فَحَمَلْتُ ذَلِكَ الْغُلَامَ مَعَ أُمِّهِ فَنَاوَلْتُهَا إِيَّاهُ فَلَكَأَنِّي نَظَرْتُ إِلَى قَدَمَيْكَ قَالَ فَكَشَفَ عُبَيْدُ اللَّهِ عَنْ وَجْهِهِ ثُمَّ قَالَ أَلَا تُخْبِرُنَا بِقَتْلِ حَمْزَةَ قَالَ نَعَمْ إِنَّ حَمْزَةَ قَتَلَ طُعَيْمَةَ بْنَ عَدِيِّ بْنِ الْخِيَارِ بِبَدْرٍ فَقَالَ لِي مَوْلَايَ جُبَيْرُ بْنُ مُطْعِمٍ إِنْ قَتَلْتَ حَمْزَةَ بِعَمِّي فَأَنْتَ حُرٌّ قَالَ فَلَمَّا أَنْ خَرَجَ النَّاسُ عَامَ عَيْنَيْنِ وَعَيْنَيْنِ جَبَلٌ بِحِيَالِ أُحُدٍ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ وَادٍ خَرَجْتُ مَعَ النَّاسِ إِلَى الْقِتَالِ فَلَمَّا اصْطَفُّوا لِلْقِتَالِ خَرَجَ سِبَاعٌ فَقَالَ هَلْ مِنْ مُبَارِزٍ قَالَ فَخَرَجَ إِلَيْهِ حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَقَالَ يَا سِبَاعُ يَا ابْنَ أُمِّ أَنْمَارٍ مُقَطِّعَةِ الْبُظُورِ أَتُحَادُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﷺ قَالَ ثُمَّ شَدَّ عَلَيْهِ فَكَانَ كَأَمْسِ الذَّاهِبِ قَالَ وَكَمَنْتُ لِحَمْزَةَ تَحْتَ صَخْرَةٍ فَلَمَّا دَنَا مِنِّي رَمَيْتُهُ بِحَرْبَتِي فَأَضَعُهَا فِي ثُنَّتِهِ حَتَّى خَرَجَتْ مِنْ بَيْنِ وَرِكَيْهِ قَالَ فَكَانَ ذَاكَ الْعَهْدَ بِهِ فَلَمَّا رَجَعَ النَّاسُ رَجَعْتُ مَعَهُمْ فَأَقَمْتُ بِمَكَّةَ حَتَّى فَشَا فِيهَا الْإِسْلَامُ ثُمَّ خَرَجْتُ إِلَى الطَّائِفِ فَأَرْسَلُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ رَسُولًا فَقِيلَ لِي إِنَّهُ لَا يَهِيجُ الرُّسُلَ قَالَ فَخَرَجْتُ مَعَهُمْ حَتَّى قَدِمْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَمَّا رَآنِي قَالَ آنْتَ وَحْشِيٌّ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ أَنْتَ قَتَلْتَ حَمْزَةَ قُلْتُ قَدْ كَانَ مِنَ الْأَمْرِ مَا بَلَغَكَ قَالَ فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تُغَيِّبَ وَجْهَكَ عَنِّي قَالَ فَخَرَجْتُ فَلَمَّا قُبِضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَخَرَجَ مُسَيْلِمَةُ الْكَذَّابُ قُلْتُ لَأَخْرُجَنَّ إِلَى مُسَيْلِمَةَ لَعَلِّي أَقْتُلُهُ فَأُكَافِئَ بِهِ حَمْزَةَ قَالَ

فَخَرَجْتُ مَعَ النَّاسِ فَكَانَ مِنْ أَمْرِهِ مَا كَانَ قَالَ فَإِذَا رَجُلٌ قَائِمٌ فِي ثَلْمَةِ جِدَارٍ كَأَنَّهُ جَمَلٌ أَوْرَقُ ثَائِرُ الرَّأْسِ قَالَ فَرَمَيْتُهُ بِحَرْبَتِي فَأَضَعُهَا بَيْنَ ثَدْيَيْهِ حَتَّى خَرَجَتْ مِنْ بَيْنِ كَتِفَيْهِ قَالَ وَوَثَبَ إِلَيْهِ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ فَضَرَبَهُ بِالسَّيْفِ عَلَى هَامَتِهِ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْفَضْلِ فَأَخْبَرَنِي سُلَيْمَانُ بْنُ يَسَارٍ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ يَقُولُ فَقَالَتْ جَارِيَةٌ عَلَى ظَهْرِ بَيْتٍ وَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ قَتَلَهُ الْعَبْدُ الْأَسْوَدُ

جعفر بن عمرو بن امیہ ضمری کہتے ہیں میں عبید اللہ بن عدی بن خیار کے ساتھ نکلا جب حمص پہنچے تو وہ کہنے لگے کیوں نہ وحشی کے ہاں جائیں اور حضرت حمزہ کی شہادت کا قصہ سنیں؟ میں نے کہا ٹھیک ہے، وحشی حمص میں رہائش پذیر تھے، ہم نے انکی بابت دریافت کیا تو کہا گیا وہ وہاں اپنے مکان کے سائے میں بیٹھے ہیں، جیسے کوئی بڑا سا کپا ہو، کہتے ہیں ہم انکے پاس آئے تھوڑی دیر کھڑے رہے اور سلام کہا انہوں نے سلام کا جواب دیا، عبید اللہ نے عمامہ سے اپنے آپکو لپیٹا ہوا تھا انکی صرف آنکھیں اور پاؤں ہی دکھائی دیتے تھے، وحشی سے بولے کیا مجھے پہچانتے ہو؟ انہوں نے ایک نظر ڈالی پھر بولے نہیں اللہ کی قسم البتہ اتنا علم ہے کہ خیار بن عدی نے ام قتال بنت ابی العیص نام کی ایک خاتون سے شادی کی جن سے مکہ میں ایک لڑکا تولد ہوا، میں نے اسے اٹھایا تا کہ دودھ پلانے والی کے پاس لیکر جاؤں اسکی والدہ بھی ساتھ تھی، تو یہ پاؤں مجھے اس بچہ کے لگ رہے ہیں، کہتے ہیں یہ سن کر عبید اللہ نے اپنا چہرہ ننگا کیا اور کہا کیا آپ ہمیں حضرت حمزہ کا قصہِ شہادت نہ سنائیں گے؟ بولے ہاں، واقعات یہ ہیں کہ حضرت حمزہ نے بدر کی لڑائی میں طعیمہ بن عدی بن خیار کو قتل کیا تھا تو مجھے میرے آقا جبیر بن مطعم نے کہا اگر تم نے میرے چچا کے بدلے حمزہ کو قتل کر دو تو تم آزاد ہو، کہتے ہیں پھر جب قریش عینین کی جنگ کو نکلے عینین احد کی ایک پہاڑی کا نام ہے، دونوں کو مابین ایک وادی ہے تو میں بھی انکے ہمراہ نکلا جب صف بندی ہوئی تو قریش کی جانب سے سباع نکلا اور دعوتِ مبارزت دی جسے حمزہ نے قبول کیا، سامنے آئے اور بولے اے سباع اے امِ انمار کے بیٹے جو ختنے کیا کرتی تھی کیا تم اللہ اور اسکے رسول سے جنگ کرنے آئے ہو؟ پھر ایسا وار کیا کہ وہ قصہِ ماضی ہوا، کہتے ہیں میں ایک چٹان کے پیچھے چھپا بیٹھا حضرت حمزہ کے داؤ میں آنے کا منتظر تھا، (لڑتے لڑتے) قریب سے گزرے تو تاک کر اپنا برچھا پھینکا جو انکی ناف کے نیچے جا کر لگا اور سرین کے درمیان سے نکل گیا تو یہ انکی شہادت کا سبب بنا پھر میں لوگوں کے ہمراہ مکہ واپس آ گیا اور وہیں مقیم رہا جب وہاں اسلام پھیلا تو بھاگ کر طائف چلا گیا انہوں نے نبی پاک کی خدمت میں جانے کیلئے ایک وفد تیار کیا مجھ سے کہا گیا انبیاء کسی پر زیادتی نہیں کرتے (یعنی تم بھی وفد کے ساتھ مدینہ چلے جاؤ) تو میں انکے ہمراہ نکلا حتی کہ خدمتِ نبوی میں حاضر ہوا جب آپ کی مجھ پہ نظر پڑی تو فرمایا تم ہو وحشی؟ میں نے عرض کی جی، فرمایا حمزہ کو تم نے قتل کیا؟ عرض کی معاملہ وہی ہے جو آپ کو سنایا گیا، فرمایا کیا ایسا کر سکتے ہو کہ اپنی شکل مجھے نہ دکھلانا؟ کہا اس پر میں نکل آیا جب آنجناب کا انتقال ہوا اور ادھر مسیلمہ کذاب نے خروج کیا تو میں نے کہا میں ضرور مسیلمہ کی طرف نکلوں گا شاید اسے قتل کر سکوں اسطرح حضرت حمزہ کے قتل کا بدلہ چکا دوں، تو میں بھی لوگوں کے ساتھ نکلا، اسکا معاملہ یہ ہوا کہ ایک دیوار کی ثلمہ سے لگا کھڑا تھا گویا گندمی رنگ کا اونٹ ہو، سر کے بال بکھرے ہوئے تھے، میں نے تاک کر وہی برچھا مارا جو اسکے سینے پہ جا لگا ادھر سے ایک انصاری صحابی آگے بڑھے اور تلوار سے اس کے سر پہ وار کیا، راوی کہتے ہیں یہ دیکھ کر ایک لڑکی جو چھت پہ کھڑی تھی، نے پکار کر کہا ہائے امیر المؤمنین کو ایک کالے غلام نے مار ڈالا۔

شیخِ بخاری محمد بن عبد اللہ بن مبارک مُخَرَّمی بغدادی ہیں ان کی بخاری میں دو روایتیں ہیں، دوسری کتاب الطلاق میں ہے ان کے شیخ حجین اصلاً یمامہ کے تھے بغداد ساکن ہوئے قاضیِ خراسان بنے تھے بخاری کے کبار شیوخ کے اقران میں سے ہیں لیکن بخاری کا

ان سے سماع نہ ہو سکا، ان کا ذکر صرف اسی جگہ ہے۔ (عن عبد الله بن الفضل) یعنی ابن عباس بن ربیعہ بن حارث بن عبد المطلب، صغار تابعین میں سے ہیں۔ (عن جعفر بن عمرو الخ) ان کے والد مشہور صحابی ہیں، یہی محفوظ ہے، طبرانی کے ہاں احمد بن خالد وہبی نے بھی عبد العزیز سے اسی طرح نقل کیا، ابو داؤد طیالسی نے عبد العزیز شیخِ حجین سے روایت کرتے ہوئے یہ ذکر کیا: (عن عبد الله بن الفضل الهاشمي عن سليمان بن يسار عن عبيد الله بن عدى بن الخيار قال أقبلنا من الروم الخ) مگر محفوظ (عن جعفر بن عمرو قال خرجت مع عبيد الله الخ) ہی ہے ابن اسحاق نے بھی عبد اللہ بن فضل سے یہی نقل کیا ہے اسی طرح ابن عائذ نے سیرت میں ولید بن مسلم عن عبد الرحمٰن بن یزید بن جابر عن جعفر بن عمرو بن امیہ سے۔

(خرجت مع عبيد الله الخ) یعنی نوفلی جنکا ذکر مناقبِ عثمان میں گزرا، عبد الرحمٰن بن یزید کی روایت میں ہے کہ ہم عہدِ معاویہ میں صائفہ کی جہادی مہم کے سلسلہ میں روم سے واپس آتے ہوئے حمص سے گزرے (صائفہ یعنی جو لشکرانِ اسلام موسم گرما میں جہادی مہمات کو بھیج جاتے تھے)۔

(هل لك في وحشي) یعنی ابن حرب، جبیر بن مطعم کے آزاد کردہ غلام۔ (فقيل لنا) ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ انکی بابت پوچھ پاچھ کے دوران ایک شخص نے بتلایا کہ وہ تو ہمیشہ شراب کے نشے میں دھت رہتا ہے، اگر بقائمِ ہوش و حواس پالیا تو پھر ہی تم لوگوں سے بات چیت کے قابل ہوں گے وگرنہ کوئی فائدہ نہیں، واپس آجانا، طیالسی کی روایت میں یہ عبارت ہے: (وان أدر كتماه شاريا فلا تسألاه) یعنی اگر شراب پی ہوئی حالت میں پاؤ تو کچھ نہ پوچھنا۔

(كأنه حميت) بروزن رغیف، ای زِق کبیر (بڑی مشک) عموماً جب بھری ہوئی ہو، ابن عائذ کی روایت میں ہے ہم پہنچے تو کیا دیکھا ایک سرخ آنکھوں والا تنومند شخص ہے، طیالسی کی روایت میں ہے حالتِ صحو (یعنی جب نشہ نہ ہو) میں دروازے پر کوئی چیز بچھائے اس کے اوپر بیٹھے ہیں ابن اسحاق نے (على طنفسة له) ذکر کیا ہے (یعنی چٹائی) یہ بھی کہ (فإذا شيخ كبير مثل البغاث) یعنی گدھ سے ذرا چھوٹا سست سا پرندہ، جو نہ شکار کر سکتا ہے اور نہ اب اس کا شکار کیا جاتا ہے۔ (يا وحشي أتعرفني ؟) ابن اسحاق کی روایت میں ہے ہم نے پہنچ کر سلام کہا اس نے سر اٹھایا اور عبید اللہ کے سوال (أ تعرفني) کے بعد کہا ہاں، تو ممکن ہے اس نے یہ بات عبید اللہ کے سوال (أ تعرفني) کے بعد کہی ہو۔ (أم قتال) کشمیہنی کے نسخہ میں (أم قبال) ہے مگر اول اصح ہے، یہ عتاب بن اسید یعنی ابن ابو العیص بن امیہ کی پھوپھی تھیں۔

(أسترضع له) یعنی اس کے لئے دودھ پلانے والی (مرضعہ) تلاش کرتا پھرتا تھا، ابن اسحاق کی روایت میں ہے بخدا تمہیں اسی وقت ہی دیکھا جب ذی طوی میں تمہاری والدہ نے اس سعدیہ خاتون کو پکڑایا جو تمہاری مرضعہ بنی، وہ اونٹ پر سوار تھی تو میں نے ہی پکڑ کر تمہیں اسکے حوالے کیا تھا تو جب اٹھایا تمہارے قدموں پر نظر پڑی تھی اب تم آ کر کھڑے ہو تو مجھے لگتا ہے یہی وہ اقدام ہیں، اس سے اس کی قافیہ شناسی کی مہارت کا ثبوت ملتا ہے، عبید اللہ کی عمر اس وقت پچاس سال تھی۔

(ألا تخبرنا الخ) طیالسی کی روایت میں ہے اس نے کہا ہاں میں تمہیں یہ واقعہ اسی طرح بیان کروں گا جیسے رسول اللہ کو سنایا تھا جب آپ نے مجھ سے دریافت فرمایا تھا۔ (عام عينين) قریش نے اسی پہاڑ کے پاس آ کر پڑاؤ ڈالا تھا اس لئے بجائے احد کے یہ ذکر کیا، عینین کی تفسیرِ مذکور کسی راوی کی طرف سے ہے۔

(خرجت مع الناس الخ) طیالسی کی روایت میں ہے میں کوئی جنگ کرنے نہ نکلا تھا مجھے تو بس حضرت حمزہ کو قتل کرنے سے غرض تھی (تا کہ اپنے آقا کی بات پوری کر کے پروانہِ آزادی حاصل کروں) بقول ابن اسحاق وہ حبشیوں کی طرح حربہ نشانے پر پھینکنے کا ماہر تھا۔ (خرج سباع) یعنی ابن عبد العزی خزاعی، ابن اسحاق ذکر کرتے ہیں کہ اس کی کنیت ابو نیار تھی۔ (فخرج إليه حمزة) طیالسی کی روایت میں ہے حمزہ جملِ اورق (یعنی خاکستری اونٹ) کی طرح نکلے جو سامنے آتا تلوار کے وار سے مار گراتے، وحشی کہتا ہے مجھے ان سے بڑا خوف محسوس ہوا، ابن اسحاق کی روایت میں ہے: (فجعل يهد الناس بسيفه) کہ تلوار کے ساتھ لوگوں کو مارنا شروع کیا ابن عائذ کے ہاں ہے کہ ایک شخص دیکھا کہ جس طرف بھی جاتا ہے صفیں الٹ دیتا ہے میں نے کسی سے پوچھا یہ کون ہے؟ کہا حمزہ، میں نے کہا یہی میری حاجت ہیں۔

(يا بن أم أنمار) یہ اس کی والدہ تھیں، شریق بن عمرو ثقفی والدِ اخنس کی مولاۃ تھیں۔ (مقطعة البظور) بظر کی جمع، گوشت کا وہ لوتھڑا جسے بوقتِ ختان فرج المراۃ سے کاٹ کر پھینکا جاتا ہے ابن اسحاق کہتے ہیں یہ مکہ میں عورتوں کے ختنے کیا کرتی تھی، عرب معرضِ ذم میں یہ لفظ بولتے تھے وگرنہ خاتنہ کہتے تھے، عمر بن شبہ کتابِ مکہ میں عبد العزیز بن مطلب سے ناقل ہیں کہ وہ سباع اور عبد العزی خزاعی کی ماں ہیں، اصل میں لونڈی تھیں، یہی مشہور صحابی خباب بن ارت کی والدہ تھیں۔

(أتُحادد) بمعنی (أ تعاند) اس کی اصل محاددت ہے اصل معنی یہ کہ حد میں رہے پھر محاربت و معادات میں اس کا استعمال ہوا۔ (كأمس الذاهب) قتل سے کنایہ ہے یعنی (صيَّره عدما) ابن اسحاق کی روایت میں یہ جملہ ہے: (فكأنما أخطأ رأسه) مبالغہ فی الإ صابت ہے (یعنی چچا تلاوار کر کے سر کاٹ دیا)۔ (کمنت) ابن عائذ کی روایت میں ہے کہ ایک درخت کے پاس چھپا رہا۔ (فی ثنية) زیرِ ناف۔ (فلما رَجع الناس) یعنی مکہ واپسی ہوئی، طیالسی کی روایت میں ہے کہ میں آزاد کر دیا گیا۔ (حتى فشا الخ) روایتِ ابن اسحاق میں ہے فتحِ مکہ کے بعد طائف بھاگ گیا۔ (فأرسلوا) ابن اسحاق کی روایت میں ہے جب اہلِ طائف وفد تشکیل دے رہے تھے میں سوچوں میں پڑ گیا کہ یمن یا شام وغیرہ چلا جاؤں۔ (رسلاً) غیرِ ابی ذر اور ابی الوقت کے نسخوں میں (رسولا) ہے، کئی وفود آئے تھے سب سے پہلے عروہ بن مسعود آئے اور اسلام قبول کر لیا واپس جا کر باقی اہلِ طائف میں تبلیغِ اسلام شروع کی مگر انہوں نے قتل کر دیا پھر ندامت کا شکار ہوئے اور ایک وفد خدمتِ نبوی میں بھیجا اس میں عمرو بن وہب بن مغیث، شرحبیل بن غیلان بن مسلمہ، عبد یالیل ابن عمرو بن عمیر، یہ تینوں احلاف میں سے تھے، عثمان بن ابو العاص، اوس بن عوف اور نمیر بن حرشہ، یہ تینوں بنی مالک سے تھے، سیرت ابن اسحاق میں اس بارے مطول ذکر ہے، لکھتے ہیں کہ ستر افراد پر مشتمل وفد تھا، چھ سردارانِ طائف تھے بعض نے سترہ لکھا ہے یہی اثبت ہے۔

(لا يهيج الخ) یعنی انہیں کوئی نقصان نہیں پہنچاتے، طیالسی کی روایت میں ہے میں نے شام جانے کا پروگرام بنا لیا اس پر ایک شخص نے کہا بخدا محمد کے پاس جا کر جو بھی کلمہ پڑھ لیتا ہے پھر وہ اسے کچھ نہیں کہتے ہیں یہ سن کر میں بھی وفد کے ہمراہ ہوا، آنجناب کو اسی وقت میرے بارے پتہ چلا جب عین پاس کھڑا کلمہِ شہادت پڑھ رہا تھا۔

(قال آنت قتلت الخ) طیالسی کی روایت میں ہے کہ مجھ سے قتلِ حمزہ کا واقعہ سنانے کو کہا، سیرت ابن اسحاق کی یونس بن بکیر سے روایت میں ہے کہ میں ادھر کھڑا ہوا تو کسی نے کہا یا رسول اللہ یہ وحشی ہے آپ نے فرمایا اسے کچھ نہ کہنا مجھے ایک آدمی کا اسلام

لے آنا ہزار کافروں کے قتل سے زیادہ محبوب ہے۔ (فهل تستطيع الخ) طیالسی کی روایت میں ہے مجھے حکم دیا کہ بس یہ ہے کہ کبھی بھی اپنا چہرہ مجھے نہ دکھلانا۔ (قال فخرجت الخ) طیالسی نے یہ بھی زیادت کی ہے کہ ہمیشہ آپ کے سامنے آنے سے بچتا رہا ابن عائذ کی روایت میں ہے پھر وفاتِ نبوی تک آپ کے سامنے نہ گیا طبرانی کی روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا اے وحشی جس طرح اللہ کی راہ سے روکا کرتے تھے اسی طرح اب اس کی راہ کے مجاہد بن جاؤ۔

(لأخرجن إلى مسيلمة) طیالسی کی روایت میں ہے جب اس کا فتنہ اٹھ کھڑا ہوا میں اپناوہی حربہ لیکر اس کی طرف جانے والے لشکر میں شامل ہوگیا، ابن اسحاق کے ہاں بھی یہ ہے۔ (فأكافئ به حمزة) بمعنی أساوى (یعنی اپنا حساب برابر کرلوں) اس جنگ کا بیان آگے کتاب الفتن میں آرہا ہے۔

(جمل أورق) غبارِ جنگ کی وجہ سے ایسا تھا۔ (و وثب إليه الخ) یہ عبداللہ بن زید بن عاصم مازنی تھے جیسا کہ واقدی، ابن راہویہ اور حاکم نے جزم کیا ہے سیف نے کتاب الردۃ میں سہل عدی بن لکھا ہے ایک قول ابودجانہ اور ایک قول زید بن خطاب کی بابت بھی ہے مگر اول ہی اشہر ہے ممکن ہے باقی حضرات بھی حملہ آور ہوئے ہوں مگر وہ عبداللہ کی ضرب کا شکار بنا ہو، وثیمہ نے اپنی کتاب الردۃ میں اس کے قاتل کا نام شن بن عبداللہ اور ابن عبدالبر نے خلاس بن بشیر بن اصم لکھا ہے مگر یہ غرابت ہے۔

(فضرب بالسيف على هامته) طیالسی کی روایت میں ہے کہ اب اللہ ہی جانتا ہے کہ کس کی ضرب سے مرا، اگر میرے حربہ کے زخم سے مرا ہے تو اس کا مطلب ہے میں نے ایک خیر الناس کو قتل کیا اور ایک شر الناس کو۔

(قال عبد الله بن الفضل الخ) اسی اسناد کے ساتھ متصل ہے۔ (فقالت جارية الخ) اس سے اس امر کی تائید ہوئی کہ وحشی کے وار سے کیفر کردار کو پہنچا لیکن اس لڑکی کا اسے امیر المؤمنین کہنا محلِ نظر ہے کیونکہ وہ تو مدعی تھا کہ نبی اللہ ہے، اس کے پیروکار اسے یارسول اللہ اور یانبی اللہ کہا کرتے تھے امیر المؤمنین کی ترکیب ابھی متداول ہی نہ ہوئی تھی (یعنی مسلمانوں میں بھی) سب سے پہلے حضرت عمر کا یہ لقب پڑا اور یہ قتلِ مسیلمہ کے ایک مدت بعد کی بات ہے اس پر غور کرلیا جائے، جہاں تک ابن تین کا یہ کہنا ہے کہ وہ کبھی نبی اور کبھی امیر المومنین کہلاتا تھا تو اگر انھوں نے اسی روایت کے مدنظر یہ بات کہی ہے تو یہ عمدہ نہیں وگرنہ کسی اور دلیل کی ضرورت ہے طیالسی کی روایت میں ابن عمر کے حوالے سے ہے کہ میں بھی اس لشکر میں موجود تھا تو ایک قائل کو سنا مسیلمہ کی بابت کہہ رہا تھا کہ اسے ایک عبدِ اسود نے قتل کرڈالا تو ممکن ہے لڑکی نے یہ لقب اپنی طرف سے جڑ دیا ہو کہ اس کے اصحاب اپنے آپکو مؤمنین ہی سمجھتے تھے اور وہ ان کا امیر بنا ہوا تھا گویا وہ عرفِ عام میں اس لقب سے متلقب نہ تھا واللہ اعلم، ابن حجر کہتے ہیں پھر مجھے ابوالخطاب بن دحیہ کی تحریر ملی جس میں وہ اس امر کا انکار کرتے ہیں کہ حضرت عمر پہلے شخص ہیں جنہیں امیر المومنین کہا گیا، لکھتے ہیں ان سے قبل مسیلمہ کو یہ لقب دیا گیا جیسا کہ بخاری نے قصہِ وحشی میں نقل کیا ہے یعنی اس دعوی میں انکا مستند یہی روایتِ بخاری ہے، ابن صلاح پھر نووی نے انکا علمی تعاقب کیا ہے، نووی لکھتے ہیں بقول ابن صلاح ابن دحیہ کا یہ دعوی صحیح نہیں کیونکہ روایتِ ہذا میں فقط اتنا ذکر ہے کہ اس کے قتل پر ایک جاریہ نے یہ کہہ کر بین کیا، یہ مذکور نہیں کہ اس کے اتباع اسے اسی لقب سے پکارتے تھے (پکارتے تھے تبھی تو اس لڑکی نے بھی یہ کہا) مغلطائی نے بھی حضرت عمر کی بابت اس ادعاء پر اعتراض کیا ہے انکے نزدیک سب سے قبل عبداللہ بن جحش کو امیر المؤمنین کہا گیا، اسکا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ یہ انکا لقب نہ تھا بلکہ فقط اس موقع پر جب پہلے سریہِ اسلام کا انہیں امیر بنایا گیا، یہ کہہ کر (اس دوران) انہیں مخاطب کیا گیا۔

حدیث سے منجملہ امور کے یہ بھی ظاہر ہوا کہ قبولِ اسلام ماقبل گناہوں کا ہدم کر دیتا ہے یہ بھی سبق ملا کہ اثنائے جنگ کسی چھوٹے سے معاملہ کو بھی نظر انداز نہ کرنا چاہئے اور نہ کسی کو احتقاراً نظر انداز کرنا چاہئے اس سے بڑا نقصان ہوسکتا ہے یقیناً سید الشہداء کی دورانِ لڑائی وحشی پر نظر پڑی ہوگی مگر احتقاراً اس سے احتیاط نہ برتی جسکا خمیازہ انہیں بھگتنا پڑا (یہ ایک مفروضہ ہے، پہلے ذکر ہوا کہ وہ ایک درخت کے پیچھے چھپا بیٹا رہا تھا، لازم نہیں کہ اس پر نظر پڑی ہو) ابن اسحاق کہتے ہیں مجھے محمد بن جعفر بن زبیر نے بیان کیا کہ (جنگ کے اختتام پر) نبی پاک حضرت حمزہ کی نعش کی تلاش میں نکلے تو اسے بطنِ وادی میں پایا اس حال میں کہ مثلہ کر دیا گیا تھا، فرمایا اگر یہ اندیشہ نہ ہوتا کہ صفیہ یعنی بنت عبد المطلب حضرت حمزہ کی بہن، غم کرے گی اور یہ کہ اس عمل کو میرے بعد سنت بنا لیا جائے گا تو میں حمزہ کی لاش ایسے ہی رہنے دیتا تا کہ روزِ قیامت اللہ انہیں بطونِ سباع اور حواصلِ طیور (یعنی پرندوں کے پیٹ) سے جمع کرے، ابن ہشام کے ہاں یہ زیادت بھی ہے کہ فرمایا ایسا دکھ کبھی نہ ہوگا اس میں یہ بھی ہے کہ حضرت جبریل نازل ہوئے اور اطلاع دی کہ آسمان میں مکتوب ہے کہ حمزة أسد الله و أسد رسوله ہیں (یعنی اللہ اور اس کے رسول کا شیر، اب ستم ظریفی ہے کہ سید الشہداء اور اسد اللہ کے یہ دونوں مشہور لقب جو ان مرفوع احادیث سے ثابت ہیں، کچھ لوگ غیر سیدنا حمزہ پر چسپاں کرتے ہیں)

بزار اور طبرانی نے ایک ایسی سند کے ساتھ جس میں ضعف ہے ابو ہریرہ سے روایت کیا کہ نبی اکرم حضرت حمزہ کی مثلہ کی ہوئی نعش پر کھڑے ہوئے اور فرمایا اللہ تم پر رحم کرے تم بہت صلہ رحمی کرنے والے اور بہت نیکی کرنے والے شخص تھے، اگر دوسروں کے غم کا خدشہ نہ ہوتا تو مجھے اچھا لگتا کہ ان کی نعش کو ایسے ہی پڑا رہنے دیتا تا کہ روزِ قیامت اجوافِ شتیٰ (یعنی مختلف پیٹوں) سے اٹھائے جاتے ، پھر قسم کھائی کہ ان کے بدلے ستر کافروں کا مثلہ کریں گے اس پر یہ آیت نازل ہوئی: (وَ إِنْ عَاقَبْتُمْ الخ) [النحل : ۱۲۶]۔ عبد اللہ بن احمد کے ہاں زیاداتِ مسند میں اور طبرانی کی حدیثِ ابی بن کعب میں ہے کہ مشرکوں نے مسمانوں کے شہداء کا مثلہ کیا، اس پر انصار نے کہا اگر کبھی ہمیں موقع ملا تو ان کے ساتھ اس سے زیادہ کریں گے، کہتے ہیں فتح مکہ کے دن کسی آدمی کے منہ سے نکلا (لا قريش بعد اليوم) یعنی آج قریش کی خیر نہیں، اس پر یہ آیت نازل ہوئی: (وَ إِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَاعُوْقِبْتُمْ بِهٖ وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِيْنَ) اس پر آنجناب نے حکم جاری فرمایا: (كُفُّوا عن القوم) یعنی درگزر کرو، اسی طرح ابن مردویہ کے ہاں بھی مقسم عن ابن عباس سے حدیثِ ابی ہریرہ ہی کی طرح مگر مختصراً مذکور ہے اس کے آخر میں ہے کہ فرمایا (بل نصبر يا رب) یعنی اے رب ہم تو صبر ہی کریں گے، تو یہ طرق ایک دوسرے کی تقویت کرتے ہیں۔

24 - باب مَا أَصَابَ النَّبِيَّ ﷺ مِنَ الْجِرَاحِ يَوْمَ أُحُدٍ (جنگ احد میں نبی پاک کو لگے زخم)

اس بارے کچھ تفصیل باب (لَيْسَ لَكَ مِنَ الأمر الخ) میں گزری ہے ان مجموع روایات سے پتہ چلتا ہے کہ آنجناب کو احد کے دن مندرجہ ذیل زخم آئے: رباعیہ دانت ٹوٹ گیا، رخسار مبارک زخمی ہوئے، نچلا ہونٹ اندر کی جانب سے مجروح ہوا اور گھٹنا مبارک چھل گیا، عبد الرزاق نے معمر عن زہری سے روایت کیا ہے کہ اس دن ستر دفعہ آپکے چہرہ اقدس پر تلوار سے حملہ کیا گیا مگر ہر دفعہ اللہ تعالیٰ نے محفوظ رکھا، یہ قوی مرسل ہے، تو سبعین سے مراد محتمل ہے کہ مبالغہ فی الکثرت ہو، یا محتمل ہے حقیقی معنی ہی مراد ہو،

4073 - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَمَّامٍ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ

رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اشْتَدَّ غَضَبُ اللَّهِ عَلَى قَوْمٍ فَعَلُوا بِنَبِيِّهِ يُشِيرُ إِلَى رَبَاعِيَتِهِ اشْتَدَّ غَضَبُ اللَّهِ عَلَى رَجُلٍ يَقْتُلُهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

ابو ہریرہ کہتے ہیں نبیؐ پاک نے فرمایا اس قوم پر اللہ کا شدید غضب ہوا جنہوں اپنے نبی کے ساتھ یہ کیا۔ یہ کہتے ہوئے آپ نے اپنے رباعیہ دندان مبارک کی طرف اشارہ کیا۔ نیز فرمایا اللہ کا شدید غضب ہوا اس آدمی پہ جسے اللہ کا رسول اللہ کی راہ میں (اپنے ہاتھ سے) قتل کرے۔

(يقتله رسول الله الخ) سعید بن منصور کے مرسلِ عکرمہ میں (بیده) بھی ہے ابن عائذ نے بطریق اوزاعی نقل کیا، کہتے ہیں ہمیں پتہ چلا ہے کہ نبی اکرم نے احد کے دن زخمی ہونے پر کسی چیز کے ساتھ خون زمین پر گرنے روکا اور فرمایا اگر کوئی قطرہ زمین پر گر پڑا تو آسمان سے عذاب آجائے گا پھر فرمایا: (اللّٰهم اغفرْ لِقومي فإنهم لا يعلمون)۔

4074 - حَدَّثَنِي مَخْلَدُ بْنُ مَالِكٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْأُمَوِيُّ حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ اشْتَدَّ غَضَبُ اللَّهِ عَلَى مَنْ قَتَلَهُ النَّبِيُّ ﷺ فِي سَبِيلِ اللَّهِ اشْتَدَّ غَضَبُ اللَّهِ عَلَى قَوْمٍ دَمَّوْا وَجْهَ نَبِيِّ اللَّهِ ﷺ .طرفه 4076

ابن عباسؓ کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا اللہ کا سخت غضب ہوا اس شخص پہ جسے اللہ کی راہ میں نبی قتل کرے، اللہ کا سخت غضب ہوا اس قوم پہ جو اللہ کے نبی کا چہرہ خون آلود کریں

سابقہ اور یہ حدیث مراسیلِ صحابہ میں سے ہیں کیونکہ دونوں حضرات موقع پہ موجود نہ تھے تو ممکن ہے کسی صحابی یا خود آنحضرت سے اس کا اخذ کیا ہو۔

4075 - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ عَنْ أَبِي حَازِمٍ أَنَّهُ سَمِعَ سَهْلَ بْنَ سَعْدٍ وَهُوَ يُسْأَلُ عَنْ جُرْحِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَعْرِفُ مَنْ كَانَ يَغْسِلُ جُرْحَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَمَنْ كَانَ يَسْكُبُ الْمَاءَ وَبِمَا دُووِيَ قَالَ كَانَتْ فَاطِمَةُ عَلَيْهَا السَّلَامُ بِنْتُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ تَغْسِلُهُ وَعَلِيٌّ يَسْكُبُ الْمَاءَ بِالْمِجَنِّ فَلَمَّا رَأَتْ فَاطِمَةُ أَنَّ الْمَاءَ لَا يَزِيدُ الدَّمَ إِلَّا كَثْرَةً أَخَذَتْ قِطْعَةً مِنْ حَصِيرٍ فَأَحْرَقَتْهَا وَأَلْصَقَتْهَا فَاسْتَمْسَكَ الدَّمُ وَكُسِرَتْ رَبَاعِيَتُهُ يَوْمَئِذٍ وَجُرِحَ وَجْهُهُ وَكُسِرَتِ الْبَيْضَةُ عَلَى رَأْسِهِ

(ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص: ۴۱۸) .أطرافه 243، 2903، 2911، 3037، 5248، 5722 -

یعقوب سے مراد ابن عبدالرحمٰن اسکندرانی ہیں۔ (فلما رأت فاطمة) یعنی بنت رسولؐ، طبرانی کی سعید بن عبدالرحمٰن عن ابی حازم سے روایت میں حضرت فاطمہ کے میدان احد میں آنے کا قصہ مذکور ہے کہتے ہیں کفار کے چلے جانے کے بعد خواتینِ اسلام مسلمانوں کا ہاتھ بٹانے نکل آئیں حضرت فاطمہ بھی انہی میں شامل تھیں آنجناب کو زخمی دیکھ کر آپ سے چمٹ گئیں پھر پانی کے ساتھ زخم دھونے شروع کئے (اس سے معلوم پڑتا ہے کہ جنگ کے دوران مدینہ سے نکل کر کہیں آس پاس موجود تھیں جونہی مطلع صاف ہوا اور کافر دفعان ہوئے تو بھاگ کر میدان میں پہنچیں اور زخمیوں کی دیکھ بھال شروع کی) جب دیکھا کہ خون تھمنے میں نہیں آرہا تھوڑا سا کپڑا جلا کر

اس کی راکھ زخموں میں بھری تو خون تھم گیا، انہی کی زہیر بن محمد عن ابی حازم سے روایت میں بھی یہ مذکور ہے، آخر میں ہے کہ فرمایا اللہ کا غضب شدید ان لوگوں پہ ہوا جنہوں نے اس کے رسول کا چہرہ لہولہان کر دیا، پھر ایک ساعت بعد یہ دعا فرمائی اے اللہ انہیں بخش دے کہ یہ جانتے نہیں، ابن عائذ کی ولید بن مسلم کے حوالے سے عبدالرحمٰن بن یزید بن جابر سے روایت میں ہے کہ ابن قمئہ جو آنجناب کو زخمی کرنے کا ذمہ دار تھا ایک مرتبہ اپنا ریوڑ چراتا ہوا پہاڑ کی چوٹی پر پہنچا تو ایک تیس اس پر حملہ آور ہوا چیر پھاڑ کر اس کے ٹکڑے چوٹی سے نیچے پھینک دئے۔

4076 - حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ اشْتَدَّ غَضَبُ اللَّهِ عَلَى مَنْ قَتَلَهُ نَبِيٌّ اشْتَدَّ غَضَبُ اللَّهِ عَلَى مَنْ دَمَّى وَجْهَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ .طرفه 4074 - (اس کا سابقہ نمبر)

25 - باب الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ (جن لوگوں نے اللہ اور اسکے رسول کی پکار کا جواب دیا)

یعنی اس کے شانِ نزول کے بارہ میں اور یہ کہ احد سے متعلق ہے، ابن اسحاق رقمطراز ہیں کہ جنگِ احد ہفتہ کے دن ۱۵ شوال کو ہوئی اگلے دن بروز اتوار سولہ شوال آنجناب کے منادی نے (آپ ابھی وہیں تھے) اعلان کیا کہ ہم دشمن کے پیچھے جانا چاہتے ہیں ہمارے ساتھ وہی چلے جو کل جنگ میں حاضر تھا، حضرت جابر نے بھی اجازت مانگی جو مل گئی (گویا وہ کل کے معرکہ میں موجود نہ تھے) آنجناب کا یہ نکلنا دشمنوں کو ڈرانے کیلئے تھا اور انہیں یہ باور کرانے کیلئے کہ کل کے نقصانات سے وہ دلبر داشتہ نہیں ہیں حمراء الاسد پہنچے تو سعید بن ابی معبد خزاعی ملا جیسا کہ مجھے عبداللہ بن ابوبکر نے بیان کیا، پہلے تو شہداء کی تعزیت کی پھر بتلایا کہ مقامِ روحاء میں اس کی ابو سفیان اور اس کے ہمرائیوں سے ملاقات ہوئی ہے وہ اپنے آپکو کوس رہے تھے کہ اصحابِ محمد سے اتنوں کو قتل کر کے پھر ان کا قلع قمع کئے بغیر واپس آ گئے ہیں، بتلایا کہ وہ مدینہ واپسی کا سوچ رہے تھے، اس پر معبد نے انہیں بتلایا کہ محمد تو خود ایسا لشکرِ جرار لے کر جو قبل ازیں کسی نے نہیں دیکھا، ان کے پیچھے نکلے ہیں اور اب وہ مسلمان بھی ان کے ہمراہ ہیں جو کسی وجہ سے احد نہ پہنچ سکے تھے، یہ سن کر ان کے اوسان خطا ہو گئے اور جلدی سے مکہ کے راستہ پر ہو لئے ہیں، عبد بن حمید کے نقل کردہ مرسلِ عکرمہ میں بھی یہ تفصیل مذکور ہے۔

4077 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ (الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ) قَالَتْ لِعُرْوَةَ يَا ابْنَ أُخْتِي كَانَ أَبُوكَ مِنْهُمُ الزُّبَيْرُ وَأَبُو بَكْرٍ لَمَّا أَصَابَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَا أَصَابَ يَوْمَ أُحُدٍ وَانْصَرَفَ عَنْهُ الْمُشْرِكُونَ خَافَ أَنْ يَرْجِعُوا قَالَ مَنْ يَذْهَبُ فِي إِثْرِهِمْ فَانْتَدَبَ مِنْهُمْ سَبْعُونَ رَجُلاً قَالَ كَانَ فِيهِمْ أَبُو بَكْرٍ وَالزُّبَيْرُ

حضرت عائشہ نے عروہ سے کہا یہ لوگ جنکا ذکر اس آیت میں ہے ان میں تیرے والد زبیر اور (میرے والد) ابوبکر بھی تھے، جب نبی پاک کو احد کے دن زخم آئے اور مشرک میدانِ جنگ سے پھر گئے تو اندیشہ تھا کہ واپس آ جائیں آپ نے فرمایا کون انکے پیچھے جائے گا (تاکہ یہ معلوم کرے کہ آیا انکا واپسی کا ارادہ ہے؟) تو ستر افراد اس کام کیلئے اٹھے ان میں ابوبکر و زبیر بھی تھے۔

شیخِ بخاری ابن سلام ہیں ابونعیم نے مستخرج میں لکھا میرا خیال ہے کہ یہ ابن سلام ہیں۔ (عن عائشة الذين الخ) اس میں کچھ کلام محذوف ہے یعنی (قرأت هذه الآية الخ) یا ان سے اس آیت کے بارہِ میں پوچھا گیا یا اس جیسی کوئی اور کلام۔ (سبعون رجلا) نسخہِ صغانی میں ہے کہ ان میں ابوبکر اور زبیر بھی تھے ان کے علاوہ حضرات علی، عثمان، عمر، عمار، طلحہ، سعد، ابن عوف، ابوعبیدہ، حذیفہ، اور ابن مسعود کے نام بھی ذکر کئے ہیں، یہ طبری کی حدیثِ ابن عباس میں ہے ابن ابو حاتم کے مرسَلِ حسن میں پہلے پانچ کا ذکر ہے، عبدالرزاق کے مرسلِ عروہ میں ابن مسعود کا ذکر ہے۔

علامہ انور مسیلمہ کذاب کے ساتھ ہونے والی جنگِ یمامہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ اس کا لشکر چالیس ہزار پر مشتمل تھا جو دیواروں کے پیچھے سے (ایک باغ کے اندر، دراصل لڑائی کی تاب نہ لاتے ہوئے سب ایک باغ میں داخل ہوگئے جس کے گرد اونچی چار دیواری تھی اور اسکا دروازہ بند کر لیا تھا) لڑ رہے تھے صحابہ کی جماعت اسے گھیرے میں لئے ہوئی تھی ابودجانہ کہتے لگے معاملہ ایسے نہیں منکشف ہوگا تم مجھے قصب (یعنی بانس) کے ساتھ باندھ کر اندر پھینکو (تاکہ اندر لڑبھڑ کر دروازہ کھولنے کی کوشش کریں، ابودجانہ جو بدر کے سوا تمام غزوات میں شریک تھے، عرب کے نمایاں بہادروں میں سے تھے) تو ایسا ہی کیا گیا وہ اندر جا کر اکیلے چالیس ہزار سے نبرد آزما ہوئے اس دوران حضرت خالد نے دیوار توڑ دی اور لشکرِ اسلام اندر داخل ہوگیا، انکی تعداد صرف چھ ہزار تھی اللہ نے فتح عطا فرمائی (مسیلمہ کے اکثر ساتھی مارے گئے اور باغ کے اندر ایسا وسیع قتل عام ہوا کہ اس کا نام ہی موت کا باغ پڑ گیا) علامہ اسی باب سے متعلقہ ایک دیگر موضوع پر خامہ فرسائی کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ آنجناب نے اپنے ہاتھ سے سوائے ابی بن خلف کے کسی کو قتل نہیں کیا اس کا قصہ یوں ہے کہ وہ مکہ میں کہا کرتا تھا اے محمد میں اپنے گھوڑے کو روزانہ ایک صاع زبیب کھلاتا ہوں تاکہ اس پر سوار ہو کر تم سے لڑوں جنگ احد کے دوران ایک موقع پر جب آنجناب کی شہادت کی افواہ اڑی وہ آپکا نام لیکر للکارتا ہوا آگے آیا صحابہ کرام نے چاہا کہ ان میں سے کوئی اس کی دعوتِ مبارزت قبول کرے مگر نبی اکرم نے منع کر دیا، فرمایا وہ مجھے للکار رہا ہے آپ آگے بڑھے اور اپنے نیزے سے حملہ کر کے اسے زخمی کر دیا (پورے جسم کو لوہے کے لباس سے ڈھانپا ہوا تھا آپ نے ناپ تول کر اس کی گردن پر وار کیا) وہ بھاگا اور شدتِ الم سے واویلا کرتا رہا، تین دن بعد مکہ کے راستے میں مر گیا، لوگوں میں سب سے زیادہ مستحقِ عذاب وہ ہے جو نبی کا قاتل بنے یا وہ جو کسی نبی کے ہاتھوں قتل ہو، کہتے ہیں اول تو ظاہر ہے، ثانی کی توجیہہ یہ ہے کہ نبی مجسمِ رحمت ہوتا ہے اس کے ہاتھوں قتل ہونے کا مطلب یہ ہوا کہ مقتول ایسا بدبخت ہوا جو راساً خارج عن الرحمت ہے، نبی اکرم خود لڑنا اسی لئے پسند نہ فرماتے تھے کہ آپکی وجہ سے کوئی اشد عذاب کا مستحق نہ بن جائے (یہ بھی گویا آپکی رحمت للعالمینی کا ایک مظہر تھا) مگر آپ میدان ہائے کارزار میں ہمہ وقت موجود رہتے اور سخت کشاکشی کے عالم میں بھی ثابت قدم رہتے (احد و حنین اس پر گواہ ہیں)۔

26 - باب مَنْ قُتِلَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ يَوْمَ أُحُدٍ (شہدائے احد)

مِنْهُمْ حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَالْيَمَانُ وَأَنَسُ بْنُ النَّضْرِ وَمُصْعَبُ بْنُ عُمَيْرٍ

(ان میں حمزہ بن عبدالمطلب، یمان، انس بن نضر اور مصعب بن عمیر بھی ہیں)

(منهم حمزة الخ) حضرت حمزہ کا ذکر ایک علیحدہ باب کے تحت گزر چکا ہے اسی طرح حضرت یمان کا بھی جو حضرت

حذیفہ کے والد تھے حضرت انس بن نضر جنہیں ابو ذر اور نسفی کے نسخوں میں غلطی سے نضر بن انس لکھا گیا ہے، کا ذکر بھی غزوہ احد کے اولین باب میں ہو چکا ہے ان کے بیٹے نضر (یعنی اپنے دادا کے ہمنام) اس وقت صغیر السن تھے، انہی ابواب میں عبد اللہ بن عمرو والدِ جابر، عبداللہ بن جبیر جو تیر اندازوں کے امیر بنائے گئے تھے، سعد بن ربیع، مالک بن سنان جو ابوسعید خدری کے والد تھے، حضرت حسان کے بھائی اوس بن ثابت، حنظلہ بن ابو عامر جو غسیل الملائکۃ کے لقب سے معروف ہوئے، خارجہ بن زید بن ابو زہیر جو حضرت ابوبکر کے صہر تھے (صہر کا لفظ داماد اور سسر دونوں پر بولا جاتا ہے، یہاں سسر مراد ہے) اور عمرو بن جموع کا تذکرہ موجود ہے، اہلِ سیر کے ہاں ان سب مذکورین کے قصہ ہائے شہادت مکتوب ہیں۔

4078 - حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ قَتَادَةَ قَالَ مَا نَعْلَمُ حَيًّا مِنْ أَحْيَاءِ الْعَرَبِ أَكْثَرَ شَهِيدًا أَعَزَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنَ الْأَنْصَارِ قَالَ قَتَادَةُ وَحَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّهُ قُتِلَ مِنْهُمْ يَوْمَ أُحُدٍ سَبْعُونَ وَيَوْمَ بِئْرِ مَعُونَةَ سَبْعُونَ وَيَوْمَ الْيَمَامَةِ سَبْعُونَ قَالَ وَكَانَ بِئْرُ مَعُونَةَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَيَوْمُ الْيَمَامَةِ عَلَى عَهْدِ أَبِي بَكْرٍ يَوْمَ مُسَيْلِمَةَ الْكَذَّابِ

قتادہ کہتے ہیں ہم عربوں کے کسی قبیلہ کو نہیں جانتے کہ روزِ قیامت شہداء کی تعداد کے اعتبار سے انصار سے زیادہ عزت والا ہو، قتادہ کہتے ہیں ہمیں انس بن مالک نے بیان کیا احد کے دن انکے ستر افراد شہید ہوئے بیرِ معونہ کے واقعہ میں بھی ستر اور عہدِ ابوبکر میں مسیلمہ کے خلاف جنگ یمامہ میں بھی ستر افراد شہید ہوئے۔

(أغر) یہ صرف نسخۂ کشمیہنی میں ہے باقیوں میں (أعز) ہے۔ (قال قتادة) اسی سند کے ساتھ موصول ہے، سابق الذکر بات کی صحت پر استدلال مقصود ہے۔ (قتل منهم سبعون) یہ جملہ یہاں غرضِ ترجمہ ہے، بظاہر یہ سب شہداء انصاری تھے البتہ ان میں سے چند مہاجر تھے (یہ بحث اسی جلد میں گزر چکی ہے)۔

(ويوم بئر معونة الخ) اس کا بیان آگے آتا ہے یہ بھی سب انصاری نہ تھے ان میں سے چند ایک مہاجر بھی تھے مثلا حضرت عامر بن فہیرہ جو حضرت ابوبکر کے آزاد کردہ غلام (اور سفرِ ہجرت میں آنجناب اور صدیق اکبر کے ساتھی) اور نافع بن ورقاء وغیرہما۔ (و يوم اليمامة سبعون) حروبِ ردۃ کے موضوع پر کتب کے مصنفین مثلا سیف اور وثیمہ نے ان کے اسماء تحریر کئے ہیں۔ (و كان بئر معونة الخ) یہ قتادہ کی کلام ہے، حدیثِ انس کی شرح میں کہی مستخرج ابونعیم میں اس کی صراحت موجود ہے۔ (و يوم مسيلمة الخ) واو یہاں زائدہ ہے کیونکہ یہی یوم الیمامۃ کہلاتا ہے، احمد کی حماد عن ثابت عن انس کے طریق سے اسی روایت میں (ويوم مؤتة سبعون) کا جملہ بھی مزاد ہے، ابوعوانہ نے اسے صحیح قرار دیا ہے حاکم نے اکلیل میں حضرت انس سے اس کی تخریج کی اس کے الفاظ ہیں: (يا رب سبعين من الأنصار يوم أحد و سبعين يوم بئرمعونة، و سبعين يوم مؤتة و سبعين يوم مسيلمة) (بظاہر سبعین کا لفظ یہاں کثرت کا معنی ادا کرتا ہے) حاکم ابراہیم بن منذر کے طریق سے نقل کرتے ہیں کہ یہ زیادت خطا ہے پھر دو طرق کے ساتھ سعید بن میسّب سے اس کی تخریج کی اور یوم مؤتہ کے بدلے (يوم جسر أبي عبيدة) ذکر کیا ہے ابراہیم کہتے ہیں یہی معروف ہے بقول ابن حجر یہ عہدِ فاروقی میں عراق کا ایک معرکہ ہے (ایرانیوں کے خلاف)۔

4079 - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَجْمَعُ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ مِنْ قَتْلَى أُحُدٍ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ ثُمَّ يَقُولُ أَيُّهُمْ أَكْثَرُ أَخْذًا لِلْقُرْآنِ فَإِذَا أُشِيرَ لَهُ إِلَى أَحَدٍ قَدَّمَهُ فِي اللَّحْدِ وَقَالَ أَنَا شَهِيدٌ عَلَى هَؤُلَاءِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَمَرَ بِدَفْنِهِمْ بِدِمَائِهِمْ وَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِمْ وَلَمْ يُغَسَّلُوا.

(جلد دوم ص:۲۴۱ میں مترجم ہے)أطرافه 1343، 1345، 1346، 1347، 1348، - 1353- 4080 -

وَقَالَ أَبُو الْوَلِيدِ عَنْ شُعْبَةَ عَنِ ابْنِ الْمُنْكَدِرِ قَالَ سَمِعْتُ جَابِرًا قَالَ لَمَّا قُتِلَ أَبِي جَعَلْتُ أَبْكِي وَأَكْشِفُ الثَّوْبَ عَنْ وَجْهِهِ فَجَعَلَ أَصْحَابُ النَّبِيِّ ﷺ يَنْهَوْنِي وَالنَّبِيُّ ﷺ لَمْ يَنْهَ وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَا تَبْكِيهِ أَوْ مَا تَبْكِيهِ مَا زَالَتِ الْمَلَائِكَةُ تُظِلُّهُ بِأَجْنِحَتِهَا حَتَّى رُفِعَ .

(جلد دوم ص:۱۴۹)أطرافه 1244، 1293، 2816 -

(قدمه فی اللحد) ابن اسحاق کی عبداللہ بن ثعلبہ سے روایت میں ہے کہ آپ فرماتے دیکھو قرآن کا زیادہ حافظ کون تھا؟ اسے باقیوں سے آگے رکھو، ابن اسحاق نے ذکر کیا ہے کہ عبداللہ بن جحش اپنے ماموں حضرت حمزہ کے ہمراہ دفن کئے گئے ایک دیگر سند سے روایت کرتے ہیں کہ آنجناب نے عمرو بن جموع اور والدِ جابر عبداللہ کو اکھٹے دفن کرنے کا حکم دیا۔ (لم يصل عليهم) اس پر کتاب الجنائز میں بحث ہو چکی ہے، بعض حنفیہ نے جوابا لکھا ہے کہ یہ ناف ہیں جبکہ انکا غیر مثبت ہے (اور قاعدہ یہ ہے کہ مثبت نافی پر مقدم کیا جاتا ہے) جواب در جواب یہ دیا گیا کہ اثبات کی تقدیم فقط نفیِ غیرِ محصور پر ہوتی ہے جہاں تک نفیِ محصور (یعنی کسی خاص شیٔ کا حوالہ ذکر کر کے اسکی نفی کرنا) کا تعلق ہے تو اگر اس کا راوی حافظ ہے اور اثبات کا راوی ضعیف، جیسے شہید پر نماز جنازہ کے اثبات والی روایت کا ہے، تو اسے ہی ترجیح ہوگی، بفرضِ تسلیم وہ احادیث جن میں اس کا اثبات ہے وہ حضرت حمزہ کی نماز جنازہ کے ضمن میں ہیں تو محتمل ہے ان کی فضیلت کی وجہ سے یہ انہی کے ساتھ مختص ہو، اس کا انہوں نے یہ جواب دیا ہے کہ خصائص احتمالی باتوں سے ثابت نہیں ہوتے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ کم از کم مُوقفِ استدلال تو ہے، حنفیہ کے نزدیک دونوں قسم کی روایات کے مابین یہ تطبیق بھی ممکن ہے کہ نفی کا تعلق پہلے دن سے ہے جو حضرت جابر نے کہا اور اثبات والی روایت کو دوسرے دن نماز جنازہ کی ادائیگی پر محمول کیا جائے۔

(وقال أبوالوليد الخ) اسے اسماعیلی نے موصول کیا ہے۔ (لا تبكه) یہاں یہی ہے بظاہر یہ حضرت جابر کو نہی ہے مگر ایسا نہیں، یہ دراصل ان کی پھوپھی فاطمہ بنت عمرو کیلئے تھی مسلم نے غندر عن شعبہ کے طریق سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں: (وجعلت فاطمة بنت عمرو تبكيه فقال النبی ﷺ لا تبكيه) بخاری کی الجنائز والی روایت میں بھی یہی تھا، اسی طرح ابن عیینہ عن ابن المنکدر کے حوالے سے بھی۔ واللہ اعلم (لیکن روایتِ ہذا میں تو خطاب حضرت جابر سے ہے اور آپ نے واحد مذکر حاضر کا صیغہ استعمال کیا ہے)۔

علامہ انور (لم يصل عليهم ولم يغسلوا) کے تحت لکھتے ہیں قبل ازیں اس بارے مذاہب کا بیان ہو چکا ہے شہید پر آپکا جنازہ پڑھنا ثابت ہے ابوداؤد کی ایک روایت (ص:۳۴۴) میں مذکور ہے کہ حضرات عثمان، علی اور حسن (حسن ہرخوانی سے شہید

ہوئے تھے) پر نماز جنازہ پڑھی گئی (فدعا النبیﷺ لهم شهرا فی صلاة الغداة) کی بابت لکھتے ہیں حضرت انس کی دو روایتیں اس بابت باہم متعارض ہیں کہ آیا یہ دعائے قنوت رکوع سے قبل پڑھی یا بعد، جواب یہ ہے کہ روایت میں اختصار ہے، مفصل وہ سیاق ہے جو ان (یعنی بخاری) کے ہاں ص: ۵۸۷ میں عاصم احول کے طریق سے ہے، کہتے ہیں میں نے حضرت انس سے قنوت فی الصلاۃ کے بارہ میں پوچھا تو اثبات میں جواب دیا، میں نے کہا رکوع سے قبل یا بعد؟ کہا قبل، میں نے کہا مجھے فلاں نے خبر دی ہے کہ آپ نے کہا رکوع کے بعد؟ کہنے لگے اس نے جھوٹ بولا، آنجناب نے رکوع کے بعد صرف ایک ماہ قنوت پڑھا، ان قراء صحابہ کی وجہ سے جنہیں آپ نے (بغرضِ تبلیغ) بھیجا تھا، تو اس سے ظاہر ہوا رکوع کے بعد قنوت متعلق بالنازلہ ہے، قنوتِ وتر کی بابت سوال کے جواب میں رکوع سے قبل کہا ہے تو بعض روایات میں رواۃ کے اختصار کی وجہ سے تعارض کا وہم ہوا۔

4081 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ جَدِّهِ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَىٰ أُرَى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ رَأَيْتُ فِي رُؤْيَايَ أَنِّي هَزَزْتُ سَيْفًا فَانْقَطَعَ صَدْرُهُ فَإِذَا هُوَ مَا أُصِيبَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ أُحُدٍ ثُمَّ هَزَزْتُهُ أُخْرَى فَعَادَ أَحْسَنَ مَا كَانَ فَإِذَا هُوَ مَا جَاءَ بِهِ اللَّهُ مِنَ الْفَتْحِ وَاجْتِمَاعِ الْمُؤْمِنِينَ وَرَأَيْتُ فِيهَا بَقَرًا وَاللَّهُ خَيْرٌ فَإِذَا هُمُ الْمُؤْمِنُونَ يَوْمَ أُحُدٍ . (ترجمہ کیلئے جلد پنجم ص: ۳۴۹) أطرافه 3622، 3987، 7035، 7041-

(أری عن النبیﷺ) اصول میں یہی ہے بمعنی أظن، قائل امام بخاری ہیں گویا انہیں شک لاحق ہوا کہ شیخ سے صیغہِ رفع سنا ہے یا نہیں، یہ عبارت علامات النبوۃ، التعبیر و دیگر مقامات کی بھی اس روایت میں موجود ہے مسلم اور ابو یعلی نے انہی شیخِ بخاری سے روایت کرتے ہوئے اس تردد کا اظہار نہیں کیا۔ (رأیت) نسخہِ کشمیہنی میں (أریت) ہے۔ (سیفا) کشمیہنی کے ہاں (سیفی) ہے قبل ازیں ذکر ہوا کہ آپکی تلوار ذوالفقار کی بابت یہ خواب تھا۔

(فانقطع صدره) ابن اسحاق کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: (رأیت فی ذباب سیفی ثلما) کہ دھار میں دندانے پڑے دیکھے، مغازی ابی الأسود میں عروہ سے منقول ہے کہ اپنی تلوار ذوالفقار کو دیکھا کہ (انقصم من عند ظبته) یعنی کنارے سے مڑ گئی ہے، ابن سعد کے ہاں یہی ہے، اسے بیہقی نے بھی الدلائل میں حضرت انس سے تخریج کیا ہے روایتِ عروہ میں ہے گویا تلوار میں جو دیکھا اس کی تعبیر وہ زخم ہیں جو چہرہِ اقدس کو لگے تھے، ابن ہشام ناقل ہیں کہ مجھے بعض اہل علم نے بیان کیا کہ آپ نے فرمایا تھا تلوار میں دندانوں کی تعبیر یہ ہے کہ میرے اہلِ بیت کا ایک فرد شہید ہوگا۔ (بقرأ) ابو اسود عن عروہ کی روایت میں (تذبح) کا لفظ بھی ہے اسی طرح ابو یعلی کی حدیثِ ابن عباس میں بھی۔

(والله خیر) یہ جملہِ رؤیا میں سے ہے جیسا کہ عیاض وغیرہ نے جزم سے کہا، دونوں کو مرفوع نقل کیا ہے بطورِ مبتدا و خبر، اس میں حذف ہے جس کی تقدیر یہ ہے: (وصنع الله خیر) سہیلی کہتے ہیں اس کا مفہوم یہ ہے کہ میں نے ذبح ہوتی گائے دیکھی (والله عنده خیر)، ابن حجر لکھتے ہیں ابن اسحاق کی روایت کے الفاظ یہ ہیں: (إنی رأیت والله خیراً رأیت بقرا) یہ واضح ہے تو واو یہاں قسمیہ ہے اس پر لفظ اللہ مجرور ہوگا اور (خیراً) رأیت کا مفعول، سہیلی لکھتے ہیں خواب میں گائیں دیکھنے کی تعبیر یہ ہے کہ مسلح افراد

باہم جھگڑتے ہوں، ابن حجر اسے محلِ نظر قرار دیتے ہیں کیونکہ بادشاہِ مصر نے گائیں دیکھیں تھیں اور حضرت یوسف نے اس کی تعبیر سنین (قحط سالی) سے کی تھی، حدیثِ ابن عباس اور مرسلِ عروہ میں خود آپ کی بیان کردہ تعبیر مذکور ہے ان میں ہے: (تأولت البقر التی رأیت بقرا یکون فینا) کہتے ہیں تو یہ اس جانی نقصان کی طرف اشارہ تھا جو اس جنگ میں مسلمانوں کا ہوا، آپ نے اس کی تعبیر بیان کرتے ہوئے اسی سے مشتق ایک لفظ استعمال فرمایا، بقر قاف ساکن کے ساتھ پیٹ پھاڑنے کو کہتے ہیں! بقول ابن حجر تعبیر بیان کرنے کا یہ بھی ایک وجہ (یعنی طریقہ) ہے لیکن قرار دیتے ہیں کہ یہ لفظ یہاں تصحیف ہے اصل میں (نفر) ہے، احمد، نسائی اور ابن سعد کی روایتوں میں یہ الفاظ ذکر کئے ہیں: (فأولت الدرع المدینة والبقر نفر) اس سے احتمالِ مذکور کی تائید ہوتی ہے اس بحث کا تکملہ کتاب التعبیر میں کیا جائے گا۔

4082 - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ شَقِيقٍ عَنْ خَبَّابٍؓ قَالَ هَاجَرْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ وَنَحْنُ نَبْتَغِي وَجْهَ اللَّهِ فَوَجَبَ أَجْرُنَا عَلَى اللَّهِ فَمِنَّا مَنْ مَضَى أَوْ ذَهَبَ لَمْ يَأْكُلْ مِنْ أَجْرِهِ شَيْئًا كَانَ مِنْهُمْ مُصْعَبُ بْنُ عُمَيْرٍ قُتِلَ يَوْمَ أُحُدٍ فَلَمْ يَتْرُكْ إِلَّا نَمِرَةً كُنَّا إِذَا غَطَّيْنَا بِهَا رَأْسَهُ خَرَجَتْ رِجْلَاهُ وَإِذَا غُطِّيَ بِهَا رِجْلَاهُ خَرَجَ رَأْسُهُ فَقَالَ لَنَا النَّبِيُّ ﷺ غَطُّوا بِهَا رَأْسَهُ وَاجْعَلُوا عَلَى رِجْلَيْهِ الْإِذْخِرَ أَوْ قَالَ أَلْقُوا عَلَى رِجْلَيْهِ مِنَ الْإِذْخِرِ وَمِنَّا مَنْ أَيْنَعَتْ لَهُ ثَمَرَتُهُ فَهُوَ يَهْدِبُهَا.

(ترجمہ کیلئے جلد دوم ص: ۱۷۴) أطرافه 1276، 3897، 3913، 3914، 4047، 6432، 6448-

27 - باب أُحُدٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ (احد ہم سے محبت کرتا ہے)

قَالَهُ عَبَّاسُ بْنُ سَهْلٍ عَنْ أَبِي حُمَيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

سہیلی کہتے ہیں اس کا نام احد آس پاس کے پہاڑوں سے توحُّد کے سبب پڑا کہ وہ ان سے جڑا ہوا نہیں ہے یا اس وجہ سے کہ اہلِ توحید نے یہاں جنگ لڑی (مگر نام تو پہلے سے تھا)۔

(قال عباس الخ) اسے بزار نے کتاب الزکاۃ میں موصول کیا ہے وہیں اس کی شرح ہو چکی ہے مگر احد سے متعلقہ یہ جملہ غیر مشروح چھوڑا گیا تھا۔

4083 - حَدَّثَنِي نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ قُرَّةَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ قَتَادَةَ سَمِعْتُ أَنَسًاؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ هَذَا جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ

نبی پاک نے فرمایا یہ (احد) پہاڑ ہمیں اور ہم اس سے محبت کرتے ہیں

أطرافه 371، 610، 947، 2228، 2235، 2889، 2893، 2943، 2944، 2945، 2991، 3085، 3086، 3367، 3647، 4084، 4197، 4198، 4199، 4200، 4201، 4211، 4212، 4213، 5085، 5159، 5169، 5387، 5425، 5528، 5968، 6185، 6363، 6369، 7333 -

(هذا جبل يحبنا الخ) اگلی روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ آنجناب نے یہ بات سفرِ حج سے واپسی پر کہی تھی، ابوحمید کی روایت میں تھا کہ تبوک سے واپس آتے ہوئے یہ کہا تھا تو ہوسکتا ہے دونوں مواقع پہ کہی ہو، علماء نے اس کے متعدد مفاہیم بیان کئے ہیں ایک یہ کہ یہاں مضاف محذوف ہے اصل میں (أهل أحد) ہے اور اس سے مراد انصار ہیں کیونکہ وہ اس کے پڑوسی تھے دوسرا یہ کہ یہ خود آپکی مسرت و شادمانی کا ایک اظہار ہے کہ طویل سفر سے واپس ہوئے اور اہل و اقارب سے قریب ہوئے، بعض نے کہا ہے کہ دونوں جانب کی یہ محبت محمول علی حقیقت ہے کیونکہ احد پہاڑ جنتی پہاڑوں میں سے ہے جیسا کہ ابوعبس بن جریر کی مرفوع حدیث میں ہے، اس کے الفاظ ہیں: (جبل أحد يحبنا و نحبه وهو من جبال الجنة) اسے احمد نے تخریج کیا، اور اس میں کوئی مانع نہیں، ایسے ہی جیسے ان (جمادات) کی تسبیح ثابت ہے (اور جیسے کھجور کے تنے کی آنجناب سے محبت تھی جس کا اظہار رو رو کر کیا) آنجناب نے ایک مرتبہ اسے ذوی عقل کی طرح مخاطب فرمایا اور کہا تھا: (اسكن أحد)۔ سہیلی لکھتے ہیں نبی اکرم کو اچھی فال اور اچھا نام پسند ہوا کرتا تھا اب اس کے نام سے جو احدیت سے مشتق ہے، کونسا نام اچھا ہوسکتا ہے؟ کہتے ہیں باوجود احدیت سے مشتق ہونے کے اس کے حروف مرفوع ہیں اور یہ دینِ احد کے ارتفاع و علو کو مُشعِر ہے تو آنجناب نے اسے لفظاً و معناً، تمام پہاڑوں میں سے محبت کے ساتھ مختص کیا، اس بارے کچھ کلام کتاب الجہاد کے باب (من غزا بصبي للخدمة) کے تحت گزر چکی ہے۔

اس حدیث کو مسلم نے بھی (المناسك) میں نقل کیا ہے۔

4084 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَمْرٍو مَوْلَى الْمُطَّلِبِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِﷺ طَلَعَ لَهُ أُحُدٌ فَقَالَ هَذَا جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ اللَّهُمَّ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ وَإِنِّي حَرَّمْتُ مَا بَيْنَ لاَبَتَيْهَا

(سابقہ ہے)

أطرافه 371، 610، 947، 2228، 2235، 2889، 2893، 2943، 2944، 2945، 2991، 3085، 3086، 3367، 3647، 4083، 4197، 4189، 4199، 4200، 4201، 4211، 4212، 4213، 5085، 5159، 5169، 5387، 5425، 5528، 5968، 6185، 6363، 6369، 7333-

حضرت انس کہتے ہیں کہ نبی اکرم کے سامنے احد پہاڑ نمودار ہوا تو فرمایا یہ پہاڑ ہم سے اور ہم اس سے محبت کرتے ہیں، اے اللہ حضرت ابراہیم نے مکہ کو حرم قرار دیا تھا اور ان دو پتھریلے میدانوں کے درمیان واقع مدینہ کو حرمت والا قرار دیتا ہوں۔

4085 - حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ أَبِي الْخَيْرِ عَنْ عُقْبَةَ أَنَّ النَّبِيَّﷺ خَرَجَ يَوْمًا فَصَلَّى عَلَى أَهْلِ أُحُدٍ صَلاَتَهُ عَلَى الْمَيِّتِ ثُمَّ انْصَرَفَ إِلَى الْمِنْبَرِ فَقَالَ إِنِّي فَرَطٌ لَكُمْ وَأَنَا شَهِيدٌ عَلَيْكُمْ وَإِنِّي لَأَنْظُرُ إِلَى حَوْضِي الآنَ وَإِنِّي أُعْطِيتُ مَفَاتِيحَ خَزَائِنِ الأَرْضِ أَوْ مَفَاتِيحَ الأَرْضِ وَإِنِّي وَاللَّهِ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ أَنْ تُشْرِكُوا بَعْدِي وَلَكِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنَافَسُوا فِيهَا

أطرافه 1344، 3596، 4042، 6426، 6590-

عقبہ سے مروی ہے کہ ایک دن نبی پاک باہر تشریف لائے، اہلِ احد کی نمازِ جنازہ پڑھی جیسے میت کی پڑھی جاتی ہے پھر منبر کی طرف آئے، فرمایا میں تمہارا پیش بان اور تمہارا گواہ ہوں، مجھے اس وقت یہاں سے حوضِ (کوثر) نظر آ رہا ہے اور مجھے زمین کے خزانوں کی چابیاں عطا کی گئی ہیں۔ یا زمین کی چابیاں فرمایا۔ بے شک اللہ کی قسم مجھے یہ ڈر نہیں کہ تم میرے بعد پھر سے شرک کرنے لگو گے لیکن یہ اندیشہ ضرور ہے کہ تم دنیا کے حریص بن جاؤ گے۔

سابق الذکر صفحات میں اس کے مضمون یعنی شہدائے احد پر نماز جنازہ کی بابت بحث ذکر ہو چکی ہے۔

28 - باب غَزْوَةُ الرَّجِيعِ وَرِعْلٍ وَذَكْوَانَ وَبِئْرِ مَعُونَةَ (غزوۂ رجیع، رعل وذکوان اور بیرِ معونہ)

وَحَدِيثِ عَضَلٍ وَالْقَارَةِ وَعَاصِمِ بْنِ ثَابِتٍ وَخُبَيْبٍ وَأَصْحَابِهِ قَالَ ابْنُ إِسْحَاق حَدَّثَنَا عَاصِمُ بْنُ عُمَرَ أَنَّهَا بَعْدَ أُحُدٍ (حدیثِ عضل اور قارہ کا واقعہ۔ عاصم بن ثابت، خبیب اور انکے ساتھیوں کا قصہ، بقول ابن اسحاق ہمیں عاصم بن عمر نے بیان کیا کہ یہ سب واقعات جنگِ احد کے بعد ہوئے ہیں)۔

رجیع اصل میں اسم للروث ہے اسکے استحالہ کے سبب یہ نام پڑا، یہاں بلادِ ہذیل کی ایک جگہ مراد ہے جس کے قریب یہ سانحہ ہوا۔ (رعل و ذکوان) یعنی غزوہ رعل، رعل بنی سلیم کی ایک شاخ تھی جو رعل بن عوف بن مالک بن امرئ القیس بن لہیعہ بن سلیم کی طرف منسوب ہیں، ذکوان بھی بنی سلیم کی ایک شاخ تھی جو ذکوان بن ثعلبہ بن بہثہ بن سلیم کی طرف منتسب تھے۔ (و بئر معونة) یہ بھی ہذیل کے علاقہ میں مکہ اور عسفان کے درمیان ایک جگہ کا نام تھا، یہ واقعہ سریۃ القراء کے نام سے بھی جانا جاتا ہے جس کے ذمہ دار یہی رعل و ذکوان تھے۔ (وحديث عضل و قارة) عضل بنی ہول بن خزیمہ بن مدرکہ بن الیاس بن مضر کی ایک شاخ تھی جو عضل بن دیش بن محکم کی طرف منسوب تھے جبکہ قارہ بھی بنی ہول کی ایک دوسری شاخ ہے جو اسی دیشِ مذکور کی طرف منسوب ہیں، ابن درید لکھتے ہیں یہ ایک اکمہِ سوداء (یعنی صحرائی سا علاقہ) ہے جس میں پتھر تھے گویا اس کے قریب پڑاؤ کیا تھا، قصہِ عضل وقارہ غزوۃ الرجیع میں پیش آیا تھا نہ کہ سریہِ بئرِ معونہ میں، ابن اسحاق نے دونوں کا الگ الگ تذکرہ کیا ہے، غزوۃ الرجیع کو ۳ھ کے آخر اور بئرِ معونہ کو ۴ھ کے اوائل میں بتلاتے ہیں، ذکرِ عضل وقارہ صحیح بخاری میں صراحت سے مذکور نہیں البتہ ابن اسحاق نے احد کے بعد اس کا ذکر کیا ہے، کہتے ہیں مجھے عاصم بن عمر بن قتادہ نے بیان کیا کہ احد کے بعد آنجناب کے پاس عضل و قارہ کے چند لوگ آئے اور کہا یا رسول اللہ ہمارے قبیلہ میں اسلام پھیل چکا ہے آپ ہمارے ساتھ اپنے کچھ صحابہ بھیجیں جو ہمیں دینی مسائل کی تعلیم دیں آپ نے چھ صحابہ کرام روانہ کئے تو اس کے بعد ان کا قصہ بیان کیا، اسی سے بخاری کا ذکر کردہ یہ جملہ مفہوم ہوا: (قال ابن اسحاق حدثناعاصم بن عمرأنها بعد أحد) کہ أنها کی ضمیر غزوۂ رجیع کی طرف راجع ہے نہ کہ بئرِ معونہ کے واقعہ کی طرف، آگے شرحِ حدیث کے دوران اس بارے مزید بات آتی ہے۔

(و عاصم الخ) یعنی ابن أبی أفلح انصاری، ان کا تذکرہ بھی اثنائے شرح آ رہا ہے، یہاں ابن حجر بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں ترجمہ کے سیاق سے وہم ہوتا ہے کہ غزوہ رجیع اور بئرِ معونہ ایک ہی شئ ہیں لیکن ایسا نہیں جیسا کہ واضح کیا، رجیع کا واقعہ حضرت عاصم وخبیب وغیرہ دس صحابہ سے متعلق ہے، یہ عضل و قارہ کے ساتھ تھا جبکہ بئرِ معونہ کا واقعہ ستر قراء صحابہ سے متعلقہ ہے جو رعل و ذکوان کے ساتھ ہوا مصنف نے دونوں کا اکٹھا ادراج ان کے متقارب الزمان ہونے کی وجہ سے کیا، اس پر آنجناب کی بنی لحیان اور بنی عصیہ وغیرہم پر اکٹھے بددعا کے ذکر پر مشتمل حدیثِ انس بھی دال ہے، واقدی کے بقول بئرِ معونہ اور اصحابِ رجیع کے واقعہ کی خبریں ایک ہی رات مدینہ پہنچیں۔

4086 - حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي سُفْيَانَ الثَّقَفِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ بَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ سَرِيَّةً عَيْنًا وَأَمَّرَ عَلَيْهِمْ عَاصِمَ بْنَ ثَابِتٍ وَهُوَ جَدُّ عَاصِمِ بْنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَانْطَلَقُوا حَتَّى إِذَا كَانَ بَيْنَ عُسْفَانَ وَمَكَّةَ ذُكِرُوا لِحَيٍّ مِنْ هُذَيْلٍ يُقَالُ لَهُمْ بَنُو لَحْيَانَ فَتَبِعُوهُمْ بِقَرِيبٍ مِنْ مِائَةِ رَامٍ فَاقْتَصُّوا آثَارَهُمْ حَتَّى أَتَوْا مَنْزِلًا نَزَلُوهُ فَوَجَدُوا فِيهِ نَوَى تَمْرٍ تَزَوَّدُوهُ مِنَ الْمَدِينَةِ فَقَالُوا هَذَا تَمْرُ يَثْرِبَ فَتَبِعُوا آثَارَهُمْ حَتَّى لَحِقُوهُمْ فَلَمَّا انْتَهَى عَاصِمٌ وَأَصْحَابُهُ لَجَئُوا إِلَى فَدْفَدٍ وَجَاءَ الْقَوْمُ فَأَحَاطُوا بِهِمْ فَقَالُوا لَكُمُ الْعَهْدُ وَالْمِيثَاقُ إِنْ نَزَلْتُمْ إِلَيْنَا أَنْ لَا نَقْتُلَ مِنْكُمْ رَجُلًا فَقَالَ عَاصِمٌ أَمَّا أَنَا فَلَا أَنْزِلُ فِي ذِمَّةِ كَافِرٍ اللَّهُمَّ أَخْبِرْ عَنَّا نَبِيَّكَ فَقَاتَلُوهُمْ حَتَّى قَتَلُوا عَاصِمًا فِي سَبْعَةِ نَفَرٍ بِالنَّبْلِ وَبَقِيَ خُبَيْبٌ وَزَيْدٌ وَرَجُلٌ آخَرُ فَأَعْطَوْهُمُ الْعَهْدَ وَالْمِيثَاقَ فَلَمَّا أَعْطَوْهُمُ الْعَهْدَ وَالْمِيثَاقَ نَزَلُوا إِلَيْهِمْ فَلَمَّا اسْتَمْكَنُوا مِنْهُمْ حَلُّوا أَوْتَارَ قِسِيِّهِمْ فَرَبَطُوهُمْ بِهَا فَقَالَ الرَّجُلُ الثَّالِثُ الَّذِي مَعَهُمَا هَذَا أَوَّلُ الْغَدْرِ فَأَبَى أَنْ يَصْحَبَهُمْ فَجَرَّرُوهُ وَعَالَجُوهُ عَلَى أَنْ يَصْحَبَهُمْ فَلَمْ يَفْعَلْ فَقَتَلُوهُ وَانْطَلَقُوا بِخُبَيْبٍ وَزَيْدٍ حَتَّى بَاعُوهُمَا بِمَكَّةَ فَاشْتَرَى خُبَيْبًا بَنُو الْحَارِثِ بْنِ عَامِرِ بْنِ نَوْفَلٍ وَكَانَ خُبَيْبٌ هُوَ قَتَلَ الْحَارِثَ يَوْمَ بَدْرٍ فَمَكَثَ عِنْدَهُمْ أَسِيرًا حَتَّى إِذَا أَجْمَعُوا قَتْلَهُ اسْتَعَارَ مُوسَى مِنْ بَعْضِ بَنَاتِ الْحَارِثِ أَسْتَحِدُّ بِهَا فَأَعَارَتْهُ قَالَتْ فَغَفَلْتُ عَنْ صَبِيٍّ لِي فَدَرَجَ إِلَيْهِ حَتَّى أَتَاهُ فَوَضَعَهُ عَلَى فَخِذِهِ فَلَمَّا رَأَيْتُهُ فَزِعْتُ فَزْعَةً عَرَفَ ذَاكَ مِنِّي وَفِي يَدِهِ الْمُوسَى فَقَالَ أَتَخْشَيْنَ أَنْ أَقْتُلَهُ مَا كُنْتُ لِأَفْعَلَ ذَاكِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ وَكَانَتْ تَقُولُ مَا رَأَيْتُ أَسِيرًا قَطُّ خَيْرًا مِنْ خُبَيْبٍ لَقَدْ رَأَيْتُهُ يَأْكُلُ مِنْ قِطْفِ عِنَبٍ وَمَا بِمَكَّةَ يَوْمَئِذٍ ثَمَرَةٌ وَإِنَّهُ لَمُوثَقٌ فِي الْحَدِيدِ وَمَا كَانَ إِلَّا رِزْقٌ رَزَقَهُ اللَّهُ فَخَرَجُوا بِهِ مِنَ الْحَرَمِ لِيَقْتُلُوهُ فَقَالَ دَعُونِي أُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ انْصَرَفَ إِلَيْهِمْ فَقَالَ لَوْلَا أَنْ تَرَوْا أَنَّ مَا بِي جَزَعٌ مِنَ الْمَوْتِ لَزِدْتُ فَكَانَ أَوَّلَ مَنْ سَنَّ الرَّكْعَتَيْنِ عِنْدَ الْقَتْلِ هُوَ ثُمَّ قَالَ اللَّهُمَّ أَحْصِهِمْ عَدَدًا ثُمَّ قَالَ مَا أُبَالِي حِينَ أُقْتَلُ مُسْلِمًا عَلَى أَيِّ شِقٍّ كَانَ لِلَّهِ مَصْرَعِي وَذَلِكَ فِي ذَاتِ الْإِلَهِ وَإِنْ يَشَأْ يُبَارِكْ عَلَى أَوْصَالِ شِلْوٍ مُمَزَّعِ۔ ثُمَّ قَامَ إِلَيْهِ عُقْبَةُ بْنُ الْحَارِثِ فَقَتَلَهُ وَبَعَثَ قُرَيْشٌ إِلَى عَاصِمٍ لِيُؤْتَوْا بِشَيْءٍ مِنْ جَسَدِهِ يَعْرِفُونَهُ وَكَانَ عَاصِمٌ قَتَلَ عَظِيمًا مِنْ عُظَمَائِهِمْ يَوْمَ بَدْرٍ فَبَعَثَ اللَّهُ عَلَيْهِ مِثْلَ الظُّلَّةِ مِنَ الدَّبْرِ فَحَمَتْهُ مِنْ رُسُلِهِمْ فَلَمْ يَقْدِرُوا مِنْهُ عَلَى شَيْءٍ .

أطرافه 3045، 3989، - 7402 (جلد چہارم ص:۵۲۶ میں مفصل ترجمہ موجود ہے)

(عن عمرو بن أبی سفیان الثقفی) معمر نے یہی ذکر کیا، اس پر شعیب اور کئی ایک کی موافقت بھی ہے، الجھاد میں اتم سیاق کے ساتھ یہ روایت گزری ہے مگر ابراہیم بن سعد نے زہری سے بجائے عمرو کے عمر کہا ہے، اسے ابن سعد نے معن بن عیسی کے واسطہ کے ساتھ ان سے تخریج کیا، طیالسی نے بھی ابراہیم سے عمر نقل کیا ہے اسی پہ ذہلی نے الزہریات میں جزم کیا ہے، غزوۂ بدر کے باب میں موسیٰ بن اسماعیل عن ابراہیم کے حوالے سے (عمرو) ہے البتہ ابوداؤد نے انہی موسی سے عمر نقل کیا ہے، ابن اخی الزھری اور یونس نے بھی بحوالہ لیث زہری سے عمر نقل کیا ہے، بخاری تاریخ میں لکھتے ہیں کہ عمرو اصح ہے۔

(بعث النبیﷺ سریة الخ) غزدہ بدر کی ابراہیم بن سعد سے روایت میں یہ عبارت ہے: (بعث عشرة عینا یتجسسون له) یعنی ان دس حضرات کو جاسوسی کی غرض سے بھیجا تھا ابوداؤد عن عروہ کی روایت میں ہے کہ یہ معلوم کرنے کیلئے مکہ کی طرف روانہ کیا تھا کہ اب قریش کے کیا ارادے ہیں (نبی اکرم کی کامیاب جنگی حکمت عملی کی سب سے بڑی وجہ آپکا جاسوسی نظام تھا تقریبا ہر موقع پر آپ کو قبل از وقت ہی پتہ چل گیا کہ کیا ہونے جا رہا ہے اسی لئے جنگ احزاب کے موقع پر پیش بینی کے طور پر آپ خندق کھدوا کر پہلے ہی تیار بیٹھے تھے اور جب بیس ہزار کا لشکرِ جرار درانہ وار آگے آیا تو وہ خندق دیکھ کر ششدر رہ گئے اور سٹپٹا گئے، آپ کے جواسیس کی مہارت اور خود آپکی جنگی فراست دیکھئے کہ اندازہ لگا کر عین اسی جانبِ خندق کھدوائی جس طرف سے وہ آسکتے تھے، جاسوسی کا یہ نظام آپ نے ہجرت کے فورا بعد قائم کر دیا تبھی قافلۂ ابی سفیان کی نقل وحرکت کی آپکو مکمل رپورٹ مل رہی تھی) واقدی ذکر کرتے ہیں کہ بنی لحیان کے عاصم اور ان کے ساتھیوں پر حملہ کا سبب ان کے ایک شخص سفیان بن نبیح ہذلی کا قتل تھا جو عبداللہ بن انیس کے ہاتھوں ہوا، یہ واقعہ ابوداؤد نے بسند حسن نقل کیا ہے۔ ابن اسحاق کے نزدیک ان کی تعداد چھ تھی جن کے یہ نام ذکر کئے ہیں: عاصم بن ثابت، مرثد بن ابی مرثد، خبیب بن عدی، خالد بن بکیر، عبد اللہ بن طارق اور زید بن دثنہ۔ ابن سعد نے جزم کے ساتھ دس افراد لکھا ہے، ان چھ مذکورین کے ساتھ معتب بن عبید کا نام بھی ذکر کیا ہے یہ عبداللہ بن طارق کے والدہ کی طرف سے بھائی تھے بقول ابن حجر بقیہ تین شائد ان کے اتباع (یعنی خدام) تھے اس وجہ سے انکے اسماء کی بابت کسی نے تحقیق نہ کی، موسی بن عقبہ نے بھی اپنی سیرت میں یہی سات نام ذکر کئے ہیں البتہ بجائے معتب بن عبید کے معتب بن عوف ذکر کیا۔

(و أمر علیھم عاصم) یہی اصح ہے السیر ۃ میں ہے کہ مرثد امیرِ سریہ تھے۔ (بین عسفان و مکة) غزوۂ بدر میں ذکر ہوا کہ مقامِ ھدأۃ میں تھے جو عسفان سے سات میل کی مسافت پہ ہے۔ (بنو لحیان) لحیان، ابن ہذیل ہے جبکہ وہ ابن مدرکہ بن الیاس بن مضر ہے، ہمدانی جو ایک ماہرِ انساب ہیں، کے بقول یہ دراصل جرہم کے بچے کھچے لوگ تھے جو ہذیل میں داخل ہو کر انہی کی نسبت سے مشہور ہو گئے۔

(من مائة رام) الجھاد کی روایتِ شعیب میں دوسو کا ذکر تھا، یہ الفاظ تھے: (فنفروا لھم قریبا من مائتی رجل) تو گویا ایک سو تیر انداز اور باقی دوسرے لڑاکے تھے، بقول ابن حجر ان کے کسی فرد کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔ (حتی أتوا منزلا الخ) سیرت ابومعشر کی روایت میں ہے کہ مقام رجیع میں سحر کے وقت پڑاؤ ڈالا، وہ دن کو چھپے رہتے اور راتوں کو سفر کرتے تھے یہاں انہوں نے عجوہ کھجوریں تناول کیں (جو عام کھجوروں کی نسبت حجم میں چھوٹی ہوتی ہیں، خاص مدینہ کی پیداوار ہے شائد ابھی تک کہیں اور نہیں اگتی

سب سے عمدہ اور مہنگی یہی ہے ۲۰۰۲ء میں سب سے سستی کھجور چھ ریال فی کلو اور یہ ساٹھ ریال فی کلو تھی، مشہور ہے کہ دل کی بیماری میں از حد مفید ہے، اسی لئے اس کی اتنی مانگ ہے، حضرت ابو درداء جو ہارٹ اٹیک کا شکار اور عرب کے مشہور طبیب حارث بن کلدہ، جس نے ٹیکسلا کی یونیورسٹی میں طب کی تعلیم حاصل کی تھی۔ کے زیر علاج تھے، آنجناب نے ہدایت دی کہ عجوہ کی سات گھٹلیاں پیس کر اپنی دوائی میں شامل کریں، یہی کیا اور ابو درداء شفایاب ہو کر مزید تقریباً تیس برس زندہ رہے، والد صاحب مرحوم اسی بیمارئ دل کے ہاتھوں عمر کے آخری پندرہ برس بے بس رہے ہم نے کوشش کی کہ عجوہ کی گٹھلیاں پیسی جائیں مگر کوئی سبیل نہ بنی، عموماً مریضانِ دل کو یہ کھجوریں ہی کھاتے دیکھا ہے مگر میرے خیال میں شائد اصل فائدہ اس کی گٹھلیوں کا ہے)۔

ان کی ایک عورت کی انکی کھائی ہوئیں عجوہ کھجوروں کی گٹھلیوں پر نظر پڑی تو پہچان گئی اور کہنے لگی یہ یثرب کی کھجوریں ہیں تو ان بدبختوں نے چاروں طرف تلاش کیا تو پہاڑوں میں چھپے مل گئے۔

(إلى فدفد) اونچے ٹیلے کو کہتے ہیں ابو داؤد کی روایت میں (قردد) ہے بقول ابن اثیر موضعِ مرتفع کو کہتے ہیں۔ (حتی لحقوهم) ابن سعد کی روایت میں ہے اچانک تلواریں سونتے ہوئے لوگوں کو اپنے اوپر مسلط پایا۔ (لكم العهد الخ) ابن سعد کی روایت میں ہے کہنے لگے ہمارا تم سے لڑنے کا کوئی ارادہ نہیں، ہم تو چاہتے ہیں کہ تمہیں اہلِ مکہ کے ہاتھ بیچ ڈالیں۔ (اللهم أخبر عنا رسولك) طیالسی کی روایت میں ہے کہ اسی دن آنجناب کو بذریعہ وحی خبر مل گئی۔ (ورجل آخر) ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ خبیب، زید بن دثنہ اور عبداللہ بن طارق کو قیدی بنالیا، گویا روایتِ ہذا کے تیسرے مبہم شخص یہی تھے ابو اسود کی روایت میں ہے کہ یہ پہار کے اوپر چڑھ گئے آخر کوئی چارہ نہ پاکر عہد و میثاق کا چارہ پھینکا۔

(فقال الرجل الثالث الخ) بظاہر یہ ان کے انہیں قیدی بنا لینے کے فوری بعد کہا لیکن روایتِ ابن اسحاق میں ہے کہ وہ ان تین کو باندھ کر اپنے ساتھ لئے چلے، مرِ ظہران پہنچے تو عبداللہ بن طارق نے کسی طریقہ سے اپنا بندھا ہاتھ چھڑا کر تلوار پہ ہاتھ ڈالا اور لڑتے ہوئے شہید ہو گئے۔ (باعوهما بمكة) ابن اسحاق و ابن سعد کی روایتوں میں ہے کہ زید کو صفوان بن امیہ نے خرید لیا اور اپنے باپ کے بدلے قتل کر ڈالا، ابن سعد نے ذکر کیا ہے کہ اس کے غلام نسطاس نے انہیں قتل کیا۔

(فاشترى خبيبا الخ) ابن اسحاق نے تبیین کی ہے کہ حجین بن ابواہاب تمیمی جو بنی نوفل کا حلیف تھا، نے خریدا، وہ حارث بن عامر کا ماں کی طرف سے بھائی تھا، بریدہ بن سفیان کی روایت میں ہے کہ انہیں ایک سیاہ لونڈی کے بعوض خریدا (یعنی اس کے ساتھ تبادلہ کیا) ابن ہشام لکھتے ہیں ہذیل کے مکہ میں اسیر دو اشخاص کے بدلے دیا تھا، تطبیق ممکن ہے۔

(وكان خبيب هو قتل الحارث الخ) حدیثِ ابی ہریرہ میں یہی ہے بخاری نے اسی پر اعتماد کرتے ہوئے خبیب کو بدری قرار دیا ہے یہ اعتماد متجہ ہے مگر دمیاطی تعاقب کرتے ہیں کہ کسی اہلِ سیرت نے ان کا بدری ہونا ذکر نہیں کیا اور نہ یہ کہ انہی کے ہاتھوں حارث بن عامر قتل ہوا تھا، ان کے نزدیک اسکے قاتل خبیب بن اِساف تھے، جو ایک دیگر شخص ہیں، وہ خزرجی تھے جبکہ یہ اوسی ہیں، واللہ اعلم، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں اگر ان کی بات قبول کریں تو اس صحیح حدیث کا رد لازم آتا ہے پھر اگر یہ حارث کے قاتل نہیں تو انہیں خریدنے کی کیا ضرورت تھی؟ جبکہ حدیث میں تصریح ہے کہ اسی کے بدلے قتل کر ڈالا البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اہلِ جاہلیت کی عادات میں سے تھا کہ لازم نہیں قاتل ہی سے قصاص لیں بلکہ اس قبیلہ یا علاقہ کا جو شخص بھی انکے ہتھے چڑھ جائے (جیسے پاکستان کے قبائلی

علاقوں کا رواج ہے کہ مثلا اگر کسی نے کسی کا بھائی مار ڈالا تو وہ قاتل کو نہیں بلکہ اس کے بھائی کو مارنے کی کوشش کریں گے، ہمارے ایک قبائلی ساتھی جو اسلامی یونیورسٹی میں پروفیسر ہیں، نے اس کی وجہ یہ بتلائی کہ ان کے بقول اگر اسے مار ڈالا تو بات ختم ہوئی، وہ بات ختم نہیں کرنا چاہتے بلکہ اسے بھائی کا دکھ دیکر عمر بھر کی کسک اور اذیت میں مبتلا رکھنا چاہتے ہیں، ان کا عام ومشہور محاورہ ہے تم نے ہمارا بھائی مارا ہم تمہارے بھائی کو مارے گا اسی لئے انکی دشمنیاں عمر بھر چلتی رہتی ہیں)۔ یہ بھی محتمل ہے کہ خبیب بن عدی بھی اس کے قتل میں شریک رہے ہوں۔

(فمكث عندهم أسيرا الخ) ابن سعد کی روایت میں ہے کہ حرمت والے شہور گزرنے تک قید میں رکھا پھر تنعیم لے جا کر قتل کر دیا، بریدہ کی روایت میں ہے پہلے پہل نہایت برا سلوک روا رکھتے رہے حتی کہ ایک دن خبیب نے کہا کرام قیدیوں کے ساتھ اس طرح کا سلوک نہیں کرتے ،تو اپنی خو تبدیل کر دی، ایک خاتون کو ان کا نگران بنا دیا (شائد وہی جس کا تذکرہ استرے کے حوالے سے اسی روایت میں ہے)، ابن سعد موہب جو آلِ نوفل کا مولیٰ تھا، کے حوالے سے ناقل ہیں کہ خبیب کو میری نگرانی میں دیا ہوا تھا، ایک دن وہ مجھ سے کہنے لگے اے موہب میری تین باتوں کا خیال رکھنا: پینے کیلئے میٹھا پانی دینا، بتوں کے استھان (نصب) پر ذبح کیا جانور کا گوشت نہ کھلانا اور جب یہ مجھے قتل کا پروگرام بنالیں مجھے پہلے سے بتلا دینا۔

(حتى إذا أجمعوا على قتله استعار الخ) اس قصہ میں یہاں یہ مدرج ہے، غزوۂ بدر میں گزری ابراہیم بن سعد کی روایت میں بھی یہی تھا، البتہ شعیب نے اس حصہ کو بھی موصولا نقل کیا ہے جو کتاب الجہاد میں گزری اس میں ہے کہ خبیب ان کے ہاں قیدی کی حیثیت سے رہے، مجھے عبید اللہ بن عیاض نے بتلایا کہ انہیں بنت حارث نے خبر دی کہ جب ان کے قتل کا ارادہ بنا لیا تو انہوں نے مجھ سے استرا طلب کیا، خلف کی الأطراف میں ہے کہ اس کا نام زینب بنت حارث اور یہ عقبہ بن حارث کی بہن تھیں جس نے حضرت خبیب کو قتل کیا، بعض نے اس خاتون سے مراد اسکی بیوی لیا ہے، عبید اللہ مذکور کے بارہ میں دمیاطی لکھتے ہیں کہ رجالِ بخاری کے مصنفین نے ان کی بابت غفلت کا مظاہرہ کیا ہے، ابن حجر رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مزی نے ان کے حالات قلم بند کئے اور لکھا ہے کہ تابعی ہیں حضرت عائشہ وغیرہ سے روایت کی ہے ان سے روایت کرنے والوں میں زہری اور عبد اللہ بن عثمان بن خثیم وغیرہما شامل ہیں۔ (فأخبرني) کے قائل زہری ہیں بعض نے وہم سے عمرو بن ابی سفیان کو قرار دیا، ابن اسحاق عبد اللہ بن ابی نجیح سے ناقل ہیں کہتے ہیں مجھے حجین بن ابی إہاب کی مولاۃ ماریہ نے جو اسلام لے آئی تھیں، بتلایا کہ حضرت خبیب کو ان کے گھر میں قید رکھا گیا تھا، ایک دن دیکھا کہ انگور کا خوشہ لئے تناول کر رہے ہیں ،اگر یہ محفوظ ہے تو ممکن ہے ماریہ و زینب دونوں نے اس واقعہ کا مشاہدہ کیا ہو (یا ممکن ہے الگ الگ وقتوں کے یہ واقعات ہوں، ان کی قید کے نگران کے بطور جو مختلف اسماء منقول کئے گئے ہیں ان کی بھی یہی تاویل ہو سکتی ہے) ابن حجر نے یہ تطبیق دی ہے کہ ماریہ کے گھر میں قیدی کے بطور رکھا گیا اور زینب نگرانی کرتی تھیں، یہ بھی محتمل ہے کہ حارث مذکور اس ماریہ کا رضاعی باپ ہو، ابن بطال نے جویریہ لکھا ہے تو محتمل ہے ابن اسحاق نے جس مولاۃِ حجین کا ذکر کیا ہے اس پر اس لفظ یعنی جویریہ کا اطلاق کیا ہو (یعنی یہ اس کا نام نہیں بلکہ ایک لڑکی کے معنی میں) موسیٰ کو منصرف وغیر منصوف، دونوں طرح سے پڑھنا جائز ہے۔

(فغفلت عن صبي لي) زبیر بن بکار لکھتے ہیں یہ بچہ حسین بن حارث بن عدی بن نوفل بن عبد مناف ہے جو مشہور محدثِ مکہ عبد اللہ بن عبد الرحمٰن بن ابو حسین کے دادا بنے یہ زہری کے اقران میں سے تھے، بریدہ کی روایت میں ہے تو یہ دیکھ کر خاتون

بہت ڈری اور اللہ کا واسطہ دیا، ابوالأسود عن عروہ کی روایت میں ہے کہ بچہ کا ہاتھ پکڑ کر زانو پر بٹھالیا جب اس کی والدہ آئیں تو کہنے لگے کیا خیال ہے اللہ نے مجھے موقع دیا ہے؟ وہ یہ سن کر گھبرائی اور کہا میں تمہیں ایسا نہیں سمجھتی، انہوں نے استرا اس کی طرف پھینک دیا اور کہا میں تو مذاق کر رہا تھا، بریدہ کی روایت میں ہے کہا میں ایسا دھوکہ کرنے والا نہیں، ابن اسحاق کی ابن ابی نجیح اور عاصم بن عمر سے روایت میں ہے ماریہ نے بتلایا کہ خبیب نے جب ان کے قتل کا فیصلہ ہوا، ان سے استرا مانگا، تطبیق یہ ہے کہ دونوں سے استرے کا تذکرہ کیا۔

(رزق رزقه الله) ابن بطال لکھتے ہیں ممکن ہے اللہ تعالی نے اس امر کو ان کفار کیلئے نشانی اور اپنے رسول کے صدق کی برہان کے بطور ظاہر کیا ہو، کہتے ہیں جو آجکل اسی قسم کی آیات وعلامات کے ظہور کا ادعاء کرتے ہیں (فلا وجه له) کیونکہ اب کسی مسلمان کو نبوت کی بابت کوئی شک و ریب نہیں، تو ان مدعیان سے پوچھا جائے (اگر یہ دعوی صحیح ہے) کہ اب اس کا کیا مقصد ہے؟ کہتے ہیں کوئی جاہل کہہ سکتا ہے کہ یہ آیات ومعجزات تو غیرِ نبی کے ہاتھوں بھی ظاہر ہو رہے ہیں پھر نبی اکرم کی اس میں کیا خصوصیات؟ تو یہ (بجائے قبول اسلام کا ذریعہ بننے کے) اس کے انکار وعدمِ قبولِ اسلام کا ذریعہ بن سکتا ہے، مزید کہتے ہیں اس قسم کا واقعہ خارقِ عادت یا قالبِ عین نہیں کیونکہ ممکن ہے یہ دراصل اللہ تعالیٰ کی کسی عبد کیلئے تکریم ہو کہ مثلاً اس کی دعا تھی (کہ ابھی مجھے انگور مل جائیں) جو فوراً قبولیت سے نوازی گئی اس قسم کی کرامات کا اولیاء اور فاضلین سے صدور ہوتا رہتا ہے جیسے اسی واقعہ میں حضرت عاصم کی نعش کو شہد کی مکھیاں بھیج کر کفار سے محفوظ رکھا، ابن حجر لکھتے ہیں ان کی بات کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ منکرینِ کرامات اور ان کے مثبتین کی درمیانی راہ اختیار کرتے ہیں، ایسی کرامات جو ثابت ہیں، کو ایسے امور ومعاملات پر قیاس کرتے ہیں جو کبھی کسی کیلئے بھی ظاہر ہو سکتے ہیں، ان کے نزدیک ممتنع وہ کرامات ہیں جن کی بابت قلبِ اعیان کا دعویٰ کیا جائے (جیسے پیر پرست حضرات اولیاء اور پیروں کے بارہ میں کثرت سے خرقِ عادت پر مشتمل کرامات کے ظہور کا دعوی کرتے ہیں جو دراصل خود ساختہ اور من گھڑت ہیں مثلاً شاہ شمس تبریزی کے بارہ میں لکھا گیا کہ ملتان شہر میں ایک قصاب سے کہا جس نے انہیں گوشت کی ایک بوٹی دی تھی، کہ اب آگ لاؤ تاکہ اسے بھون کر تناول کروں، اس نے کہا بابا جی میں گاہکوں کو نمٹانے میں مصروف ہوں، کہاں سے آگ لاؤں؟ بس بابا جی ناراض ہو گئے اور سورج کو اشارہ کیا کہ قریب آئے، وہ قریب آ گیا حتی کہ اس کی تپش نے سارا شہر جلا دیا، صرف بابا جی اور ان کی بوٹی محفوظ رہے، اس پر آبِ کوثر، رودِ کوثر کے مصنف شیخ اکرام تبصرہ کرتے ہیں کہ بابا جی کو کیا لگے! شہر جلتا ہے تو جلے انہوں نے بوٹی بھوننی تھی سو بھون لی، ہمارے بھائیوں کو سوچنا چاہئے کہ ان بے سروپا واقعات سے کیا ثابت کرنا چاہتے ہیں؟ متعدد اصحابِ بیعت اور پیر ہونے کے مدعی ہمارے سامنے زندگیاں گزار کر فوت ہو گئے، ہم نے تو ان کی حیات میں کوئی خارقِ عادت قسم کا واقعہ یا کرامت نہ دیکھی نہ سنی، فوت ہو گئے تو ان کی کرامات کے ذکر پر مشتمل ایک کتاب منصہِ شہود میں آ گئی، شیخ اکرام بجا سوال کرتے ہیں اگر ایسے لوگ اور بابے موجود ہیں جو کچھ بھی کر گزرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں تو آخر وہ کہاں ہیں؟ کیوں مہرِ سکوت زبانوں و ہاتھوں کو لگائے بیٹھے ہیں آج مسلمانوں پر ایسی آفات پڑی ہیں جس کی مثال پیش کرنے سے تاریخ قاصر ہے یہ بابے صاحبان کیوں کچھ نہیں کرتے؟ یہی سوال میں نے کالج کے ایک کولیگ جو اسی مکتبِ فکر کے ہیں، سے کیا تو یہ کہہ کر نہ جانے کیسے مطمئن کیا کہ انہیں کچھ کر گزرنے کی اجازت نہیں ہے، سبحان اللہ)۔

اہلِ سنت کا مشہور موقف کرامات کے مطلقاً اثبات کا ہے لیکن ان کے بعض محققین مثلاً ابوالقاسم قشیری نے مستثنیٰ کیا ہے اس تحدی کو جو بعض انبیاء کیلئے واقع ہو، کہتے ہیں مثلاً وہ بغیر باپ کے معجزۂ ایجادِ اولاد پر قادر نہیں ہو سکتے اور یہ اس بابت اعدلِ مذاہب ہے

کہ فورا دعا کا قبول ہو جانا، آب و طعام کی تکثیر، غائب عن العین کا مکاشفہ اور آمدہ واقعات کی خبر دینا جیسے امور بہت کثرت سے واقع ہوئے ہیں حتی کہ اس کا وقوع منسوب الی الصلاح سے بھی ہوا ہے، کالعادۃ لہذا اب انہی جیسے امور میں منحصر ہے جو قشیری نے ذکر کئے، اس ضمن میں اس قولِ مطلق کہ ہر معجزہ جو کسی نبی کے ہاتھوں ظاہر ہوا، بطورِ کرامت کسی ولی کے ہاتھوں بھی ظہور پذیر ہو سکتا ہے، کی یہی تقیید متعین ہے (کہ اس سے مراد فوری اجابتِ دعا، تکثیر طعام ونحوہ ہیں، کوئی بڑا معجزہ مثلا مردہ زندہ کرنا وغیرہ اولیاء کے ہاتھوں نمودار نہیں ہو سکتا) اگرچہ عوام الناس یہ سمجھتے ہیں کہ کسی کے ہاتھوں خرقِ عادت کسی امر کا ظہور اس کے ولی ہونے کی دلیل ہے مگر یہ غلط ہے، خارقِ عادت امور کو کوئی ساحر و کاہن بھی ظاہر کر سکتا ہے لہذا ولایت کے ثبوت کیلئے خرقِ عادت کے علاوہ کسی فارق کی ضرورت ہو گی، اس ضمن میں اولیٰ طریقہ یہ ہو گا کہ ایسے امور کے حالِ وقوع کے وقت اسکے فاعل کی ظاہری حالت ملاحظہ کی جائے اگر وہ شریعت کے اوامر و نواہی کا متمسک ہے تو اسے ولی مانا جائے وگرنہ نہیں۔

(دعوني أصل) غیرِ کشمیہنی کے نسخوں میں ثبوتِ یاء کے ساتھ ہے دونوں قابلِ توجیہ ہیں موسی بن عقبہ نے ذکر کیا ہے کہ جس جگہ انہوں نے یہ دو رکعت ادا کی تھیں اسی جگہ بعد میں مسجدِ تنعیم بنائی گئی۔ (اللهم أحصهم عددا) ابراہیم بن سعد کی روایت میں یہ بھی ہے: (و اقتلهم بددا) یعنی ایک ایک کر کے مارنا یہ بھی ہے: (ولا تبق منهم أحدا)، بریدہ بن سفیان کی روایت میں ہے کہ کہا اے اللہ میں کسی کو نہیں پاتا جو میرا اسلام تیرے حبیب کو پہنچائے تو ہی پہنچا دینا، اس میں ہے کہ جب صلیب پر باندھا گیا تو ان کی اس بددعا کے خوف سے ایک شخص زمین میں متلبد (یعنی گڑ گیا) ہوا، کہتے ہیں ابھی ایک سال نہ گزرا تھا کہ سوائے اس متلبد شخص کے قاتلین میں سے کوئی زندہ نہ رہا ابن اسحاق امیر معاویہؓ سے نقل کرتے ہیں کہ میں بھی اس موقع پر اپنے والد کے ہمراہ تماشہ دیکھنے کو موجود تھا تو جب حضرت خبیب نے بددعا کی میرے والد نے مارے خوف کے مجھے زمین پر ڈال دیا ابو اسود عن عروہ سے منقول ہے کہ جملہ حاضرین میں ابو اہاب بن عزیز، اخنس بن شریق، عبیدہ بن حکیم سلمی اور امیہ بن عتبہ بن ہمام بھی تھے ان کی روایت میں ہے کہ حضرت جبریل نے آنجناب کو اس بارے خبر دی، آپ نے صحابہ کو بتلایا موسی بن عقبہ کی روایت میں ہے انہوں نے دعوی کیا ہے کہ نبی اکرم نے حضرت خبیب کی شہادت کے دن بیٹھے بیٹھے اچانک فرمایا: (وعليك السلام يا خبيب) پھر بتلایا کہ قریش نے انہیں شہید کر دیا ہے۔

(ما إن أبالي) کشمیہنی کے ہاں (فلست أبالي) ہے بقول ابن حجر یہ اوزن ہے (یعنی وزن شعری کے زیادہ مطابق، ما اِنْ کا وزن ہے: عُولن جبکہ: فلست کا وزن ہے فعولُ، پورا وزن فعولُن ہے بہر حال عولن سے فعول بہتر ہے اسی لئے اوزن کہا) اول بھی جائز ہے لیکن یہ مخروم (علم عروض کی ایک اصطلاح) ہے اگر (فما إن) کہہ دیا جائے تو وزن پورا (فعولن) ہو سکتا ہے ما بھی نافیہ ہے اور اِنْ بھی برائے تاکید حرفِ نفی مکرر ہوا، کشمیہنی سے شعیب کی روایت میں (وما إن) ہے۔ (وذلك في ذات الإله) اس لفظ (یعنی إله) پر کتاب التوحید میں مفصل بحث ہو گی۔

(أوصال شلو الخ) اوصال وصل کی جمع ہے یعنی عضو، شلو یعنی جسد، کبھی اس کا اطلاق عضو پر ہوتا ہے یہاں مراد جسم ہے ابو اسود عن عروہ سے روایت میں یہ اشعار بھی منقول ہیں:

(لقد جمع الأحزاب حولي و ألبوا قبائلهم واستجمعوا كل مجمع
إلى الله أشكوغربتي بعد كربتي وما أرصد الأحزاب لِي عندمصرعي)

ابن اسحاق نے کل تیرہ اشعار ذکر کئے ہیں بقول ابن ہشام بعض نے ان اشعار کی خبیب کی طرف نسبت کا انکار کیا ہے (عربی ادب کے قدمائے نقاد ابن اسحاق سے سخت ناخوش ہیں، انکے بقول ایسے ایسوں کی طرف اشعار منسوب کر دئے جنہوں نے کبھی ایک شعر بھی نہ کہا تھا حتی کہ عاد و ثمود اور جنوں تک کے اشعار اپنی سیرت میں ذکر کر دیئے اس بارے ابن اسحاق سے ایک مرتبہ پوچھا گیا تو ان کا جواب تھا میں تو ادب کا آدمی نہیں لوگ میرے پاس یہ اشعار لاتے ہیں اور ان کے کہنے پہ میں اپنی کتاب میں نقل کر دیتا ہوں)۔

(ثم قام إليه عقبه الخ) آمدہ حدیث کی شرح میں اس بارے بات ہوگی ابوالأسود عن عروہ کی روایت میں ہے جب سولی پر ٹنگے خبیب کے جسم میں برچھے اور نیزے اتارتے تھے تو پکار کر ان سے کہا کیا پسند کرتے ہو کہ تمہاری جگہ آج محمد ہوتے؟ کہا خدائے بزرگ و برتر کی قسم میں تو یہ بھی پسند نہیں کرتا کہ مجھے چھٹکارا دلانے کی خاطر ان کے پاؤں میں کانٹا بھی چبھے۔

(وکان عاصم قتل عظیما الخ) شائد یہ عقبہ بن ابی معیط ہو، حضرت عاصم نے اسے (اس کی شرارتوں اور کرتوتوں کی سزا کے طور پر کہ مکہ میں اہل اسلام کو ستانے اور ان کی ایذاء رسانی میں نہایت آگے آگے تھا، یہی وہ بد بخت تھا جس نے نبی اکرم کی کمر پر حالتِ سجدہ میں اونٹ کی غلاظت وخون سے بھری بچہ دانی لا رکھی تھی) آنجناب کے حکم سے باندھ کر قتل کر دیا تھا، یہ بدر سے واپسی کے وقت کیا، ابن اسحاق اور بریدہ بن سفیان کی روایتوں میں ہے کہ حضرت عاصم کے شہید ہو جانے کے بعد ہذیل نے چاہا کہ انکا سر کاٹ کر سلافہ بنت سعد بن شہید کو بیچ ڈالیں یہ مسافع اور جلاس جو طلحہ عبدری کے بیٹے ہیں، کی والدہ تھیں، حضرت عاصم کے ہاتھوں یہ جنگ احد میں قتل ہو گئے تھے، اس نے نذر مانی تھی کہ اگر کبھی موقع ملا تو عاصم کے کاسۂ سر میں شراب پیئے گی مگر دبر کی وجہ سے ایسا کرنے میں کامیاب نہ ہو سکے اس نے خود بھی کسی کو بھیجا مگر کسی کو آگے آنے کی جرات نہ ہوتی تھی اس انتظار میں رہے کہ یہ چلی جائیں تو سر کاٹیں مگر اللہ نے اس کا موقع نہ دیا۔ (مثل الظلة من الدبر) یعنی بادل کی طرح، بھڑوں کو دبر کہتے ہیں بعض نے شہد کی نرمکھیوں کو قرار دیا ہے ،اس کے لفظ سے اس کا واحد موجود نہیں۔

(فلم يقدروا الخ) شعبہ کی روایت میں ہے ان کے جسم کا کوئی بھی حصہ کاٹ لینے پر قدرت نہ پائی ابواسعد کی روایت میں ہے جب بھی آگے بڑھتے بھڑیں/شہد کی مکھیاں ان کے چہروں پر ڈنگ مارتیں ابن اسحاق کی عاص بن عمر عن قتادہ سے روایت میں ہے حضرت عاصم نے اللہ سے عہد کیا ہوا تھا کہ کوئی مشرک انہیں مس نہ کرے گا اور نہ وہ کسی مشرک کے جسم کو مس کرینگے، حضرت عمر یہ واقعہ سن کر کہا کرتے تھے اللہ تعالی اپنے بندۂ مومن کی حفاظت اس کے مرنے کے بعد بھی کرتا ہے جیسے اس کی زندگی میں کرتا ہے۔

حدیث سے ظاہر ہوا کہ مسلم اسیر اگر عامل بالشدت (یعنی عزیمت کی راہ اختیار کرے) بننا چاہتا ہے تو کافر کی امان قبول نہ کرے اور اپنا آپ اس کے حوالے نہ کرے خواہ اس پاداش میں قتل ہونا پڑے ہاں اگر عاملِ رخصت بننا چاہتا ہے تب کوئی حرج نہیں حسن بصری کی یہی رائے ہے مگر ثوری کے بقول میں اسے مکروہ کہتا ہوں، یہ بھی ثابت ہوا کہ مشرکین کے ساتھ بھی وفائے عہد کیا جائے اور ان کے معصوم بچوں کو قتل نہ کیا جائے۔ اکرامِ مسلم حیاً ومیتا بھی ثابت ہوا، بوقت شہادت نوافل ادا کرنا اور شعر پڑھنا بھی، یہ حضرت خبیب کے قوتِ یقین اور شدت فی الدین کی دلیل ہے، کبھی اللہ اپنے مومن بندوں کو آزمائشوں میں ڈالتا ہے تا کہ ان کا اجر وثواب اور زیادہ ہو، یہ بھی ظاہر ہوا کہ اہلِ مکہ حرم اور شہورِ حرمت کی تعظیم کیا کرتے تھے (تبھی حرمت کے مہینے گزر جانے کے بعد حضرت خبیب کو حرمِ

مکہ کی حدود سے باہر تنعیم لے جا کر شہید کیا)۔

4087 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو سَمِعَ جَابِرًا يَقُولُ الَّذِى قَتَلَ خُبَيْبًا هُوَ أَبُو سِرْوَعَةَ

جابر کہتے ہیں حضرت خبیب کا قاتل ابوسروعہ ہے۔

سفیان سے ابن عیینہ اور عمرو سے مراد ابن دینار ہیں۔ (هو أبو سروعة) سعید بن منصور کی سفیان سے روایت میں مزید یہ بھی ہے کہ اس کا نام عقبہ بن حارث تھا اسماعیلی کی ابن ابی عمر عن سفیان سے روایت میں یہ بات بطور ادراج شامل ہے مگر ان کا یہ قول اہلِ سیرت ونسب کی ایک جماعت کے قول کے مخالف ہے جو کہتے ہیں کہ ابوسروعہ عقبہ کا بھائی تھا ابو احمد عسکری لکھتے ہیں انہیں ایک قرار دینا وہم ہے ابن اسحاق نے عقبہ بن حارث سے صحیح سند کے ساتھ نقل کیا، کہتے ہیں میں نے خبیب کو قتل نہیں کیا تھا میں تو اس وقت بہت چھوٹا تھا لیکن ایسا ہوا کہ ابومیسرہ عبدری نے میرے ہاتھ میں حربہ پکڑا کر میرا ہاتھ پکڑے ان کے جسم میں زخم لگایا حتی کہ انہیں شہید کر دیا۔

4088 - حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ عَنْ أَنَسٍ قَالَ بَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ سَبْعِينَ رَجُلاً لِحَاجَةٍ يُقَالُ لَهُمُ الْقُرَّاءُ فَعَرَضَ لَهُمْ حَيَّانِ مِنْ بَنِى سُلَيْمٍ رِعْلٌ وَذَكْوَانُ عِنْدَ بِئْرٍ يُقَالُ لَهَا بِئْرُ مَعُونَةَ فَقَالَ الْقَوْمُ وَاللَّهِ مَا إِيَّاكُمْ أَرَدْنَا إِنَّمَا نَحْنُ مُجْتَازُونَ فِى حَاجَةٍ لِلنَّبِىِّ ﷺ فَقَتَلُوهُمْ فَدَعَا النَّبِىُّ ﷺ عَلَيْهِمْ شَهْرًا فِى صَلاَةِ الْغَدَاةِ وَذَلِكَ بَدْءُ الْقُنُوتِ وَمَا كُنَّا نَقْنُتُ قَالَ عَبْدُ الْعَزِيزِ وَسَأَلَ رَجُلٌ أَنَسًا عَنِ الْقُنُوتِ أَبَعْدَ الرُّكُوعِ أَوْ عِنْدَ فَرَاغٍ مِنَ الْقِرَاءَةِ قَالَ لاَ بَلْ عِنْدَ فَرَاغٍ مِنَ الْقِرَاءَةِ .

أطرافه 1001، 1002، 1003، 1300، 2801، 2814، 3064، 3170، 4089، 4090، 4091، 4092، 4094، 4095، 4096، 6394، 7341-

انس راوی ہیں کہ نبہ پاک نے ستر افراد پر مشتمل ایک مہم کسی کام کو بھیجی انہیں قراء کہا جاتا تھا، بیرِ معونہ کے پاس بنی سلیم کے دو قبائل رعل اور ذکوان انکے آڑے آئے یہ لوگ ان سے کہنے لگے بخدا ہمیں تم سے کوئی سروکار نہیں، ہمیں تو کسی اور کام کیلئے نبی پاک نے بھیجا ہے مگر انہوں نے انہیں شہید کر دیا تو نبی پاک نے مسلسل ایک ماہ نمازِ فجر میں انکے خلاف بددعا فرمائی، یہ ابتدائے قنوت ہے اس سے قبل ہم قنوت سے واقف نہ تھے، راوی کہتے ہیں ایک شخص نے حضرت انس سے پوچھا کیا قنوت رکوع سے قبل ہے یا بعد؟ کہا رکوع سے قبل، قراءت سے فراغت کے بعد۔

(سبعين رجل لحاجة) اگلی روایتِ قتادہ میں اس حاجت کا بیان بھی مذکور ہے یعنی رعل وغیرہ کے مدد طلب کرنے پر آپ نے انہیں بھیجا، الجہاد میں ایک دیگر طریق کے حوالے سے ہے کہ رعل، ذکوان، عصیہ اور بنی لحیان کی قوم کے مشرکین انکے درپے آزار تھے تو آپ سے مدد طلب کی، اس سے بعض کا یہ قول باطل ٹھہرا کہ قتادہ کی روایت کا یہ جملہ وہم ہے بلکہ ہوا یہ تھا عامر بن طفیل نے ان قبائل سے نبی پاک کے ان صحابہ کے خلاف مدد طلب کی تھی بہر حال کوئی مانع نہیں کہ باہم ملی بھگت سے ہی اس وفد کو خدمتِ اقدس میں بھیجا ہوتا کہ اگر آپ کچھ صحابہ کو بھیجیں تو غداری سے انہیں شہید کر دیں اور یہ بھی محتمل ہے کہ جن سے عامر نے استمداد کی وہ انکے

دوسرے ہم قبیلہ ہوں، آخرِ باب روایتِ عاصم عن انس میں مذکور ہے کہ ان صحابہ کو ان مشرکین کی طرف روانہ کیا تھا جن کے اور رسول اللہ کے مابین معاہدہ تھا، ابن اسحاق کی اپنے والد عن مغیرہ بن عبد الرحمٰن وغیرہ کے حوالے سے روایت میں ہے کہ ابو براء عامر بن مالک جو ملاعب الأسنۃ کے لقب سے معروف تھا، مدینہ آیا آنجناب نے قبولِ اسلام کی دعوت دی، اس نے نہ قبول کیا اور نہ صاف انکار کیا، کہنے لگا اگر آپ اہلِ نجد کی طرف اپنے کچھ ساتھی بھیجیں تو مجھے امید ہے وہ اسلام قبول کرلیں گے اور میں ان کی حفاظت کا عہد دیتا ہوں آپ نے چالیس صحابہ روانہ کئے جن میں منذر بن عمرو، حارث بن صمہ، حرام بن ملحان، رافع بن بدیل بن ورقاء، عروہ بن اسماء اور عامر بن فہیرہ وغیرہ تھے، اس واقعہ کو موسیٰ بن عقبہ نے بھی زہری عن عبد الرحمٰن بن عبد اللہ بن کعب بن مالک سے بیان کیا ہے لیکن کسی کا نام ذکر نہیں کیا اسے طبری نے بھی زہری عن عبد الرحمٰن مذکور سے موصول کیا ہے، ابن عائذ نے ابن عباس سے اس کی تخریج کی ہے مگر اس کی سند ضعیف ہے یہ مسلم کے ہاں حماد بن سلمہ عن ثابت عن انس کے حوالے سے مختصراً ہے اس میں ابو براء کا نام مذکور نہیں بلکہ (إن ناسا الخ) ہے تعداد کے اس تفاوت کی تطبیق یہ ہوسکتی ہے کہ ان چالیس کے علاوہ باقی تیس ان کے اتباع ہوں گے بخاری نے مرسلِ عروہ سے ذکر کیا ہے کہ عامر بن طفیل نے بئر معونہ کے واقعہ میں عمرو بن امیہ ضمری کو قیدی بنالیا تھا، یہ مرسلِ ابن اسحاق کا شاہد ہے۔

(یقال لھم القراء) قتادہ نے اپنی روایت میں بیان کیا کہ یہ دن کو لکڑیاں جمع کرتے اور راتوں کو نمازیں (یعنی تہجد) پڑھتے، ثابت کی روایت میں ہے کہ ان لکڑیوں کو بیچ کر اہلِ صفہ کیلئے طعام خریدتے اور ان کے ہمراہ رات کو (مسجد نبوی میں) قرآن کا دور کرتے اور سیکھتے (گویا اسی وجہ سے رضا کارانہ طور پر انکے طعام کا ذمہ اٹھایا ہوا تھا)۔

(فعرض لھم حیان) حی کی تثنیہ ، قتادہ کی روایت میں بنی لحیان کا ذکر وہم ہے، وہ تو اس سے قبل کے غزوہ رجیع میں حضرت خبیب اور ان کے ساتھیوں کے واقعہ میں ملوث ہیں، اسحاق بن ابوطلحہ کی روایت میں ہے: (بعث خاله أخا لأم سليم الخ) اس روایت میں ان کا نام حرام ذکر کیا ہے اسی طرح روایتِ ثمامہ میں بھی، خالہ میں ضمیر حضرت انس کی طرف راجع ہے کرمانی نے عجب کیا کہ ضمیر کا مرجع نبی اکرم کو قرار دے ڈالا ، لکھتے ہیں کہ حرام آنجناب کے رضاعی ماموں تھے یا آپ کے نسب کی جہت سے (کہ والدہِ عبد المطلب ان کے قبیلہ سے تھیں)۔ (فقرأنا فيهم قرآنا ثم إن ذٰلك رفع) یعنی اس کی تلاوت منسوخ ہوگئی احمد کی غندر عن شعبہ سے روایت میں (ثم نسخ ذلك) ہے۔

4089 - حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ حَدَّثَنَا هِشَامٌ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَنَتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ شَهْرًا بَعْدَ الرُّكُوعِ يَدْعُو عَلَى أَحْيَاءٍ مِنَ الْعَرَبِ . (سابق)

أطرافه 1001، 1002، 1003، 1300، 2801، 2814، 3064، 3170، 4088، 4090، 4091، 4092، 4094، 4095، 4096، 6394، 7341 -

4090 - حَدَّثَنِي عَبْدُ الْأَعْلَى بْنُ حَمَّادٍ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍؓ أَنَّ رِعْلًا وَذَكْوَانَ وَعُصَيَّةَ وَبَنِي لَحْيَانَ اسْتَمَدُّوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى عَدُوٍّ فَأَمَدَّهُمْ بِسَبْعِينَ مِنَ الْأَنْصَارِ كُنَّا نُسَمِّيهِمُ الْقُرَّاءَ فِي زَمَانِهِمْ كَانُوا يَحْتَطِبُونَ بِالنَّهَارِ وَيُصَلُّونَ بِاللَّيْلِ حَتَّى كَانُوا بِبِئْرِ مَعُونَةَ قَتَلُوهُمْ وَغَدَرُوا بِهِمْ فَبَلَغَ النَّبِيَّ ﷺ فَقَنَتَ شَهْرًا

يَدْعُو فِي الصُّبْحِ عَلَى أَحْيَاءٍ مِنْ أَحْيَاءِ الْعَرَبِ عَلَى رِعْلٍ وَذَكْوَانَ وَعُصَيَّةَ وَبَنِي لَحْيَانَ قَالَ أَنَسٌ فَقَرَأْنَا فِيهِمْ قُرْآنًا ثُمَّ إِنَّ ذَلِكَ رُفِعَ بَلِّغُوا عَنَّا قَوْمَنَا أَنَّا لَقِينَا رَبَّنَا فَرَضِيَ عَنَّا وَأَرْضَانَاوَعَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ حَدَّثَهُ أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ قَنَتَ شَهْرًا فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ يَدْعُو عَلَى أَحْيَاءٍ مِنْ أَحْيَاءِ الْعَرَبِ عَلَى رِعْلٍ وَذَكْوَانَ وَعُصَيَّةَ وَبَنِي لَحْيَانَ .

أطرافه 1001، 1002، 1003، 1300، 2801، 2814، 3064، 3170، 4088، 4089، 4091، 4092، 4094، 4095، 4096، 6394، 7341

4090 - زَادَ خَلِيفَةُ حَدَّثَنَا ابْنُ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ حَدَّثَنَا أَنَسٌ أَنَّ أُولَئِكَ السَّبْعِينَ مِنَ الْأَنْصَارِ قُتِلُوا بِبِئْرِ مَعُونَةَ قُرْآنًا كِتَابًا نَحْوَهُ

انس بن مالک کہتے ہیں بے شک رعل، ذکوان، عصیہ اور بنی لحیان نے آنجناب سے اپنے دشمنوں کے خلاف مدد مانگی نبی پاک نے اس غرض سے ستر افراد جنہیں قاری کہا جاتا تھا، روانہ کئے یہ لوگ دن کے وقت لکڑیاں جمع کرتے اور راتوں کو سفر کرتے، جب بیرِ معونہ کے پاس پہنچے تو انہوں نے دھوکہ کیا اور ان سب کو قتل کر ڈالا آنجناب کو خبر ملی تو ایک ماہ نمازِ فجر میں ان قبائل کے خلاف دعائے قنوت فرمائی، رعل، ذکوان، عصیہ اور بنی لحیان کے خلاف، انس کا بیان ہے ان شہداء کی بابت قرآن بھی نازل ہوا تھا پھر اسے اٹھا لیا گیا، وہ یہ آیت تھی (بلغوا الخ)۔

(زادخلیفة) یہ ابن خیاط ہیں یکے از شیوخِ بخاری۔

4091 - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ قَالَ حَدَّثَنِي أَنَسٌ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ خَالَهُ أَخٌ لِأُمِّ سُلَيْمٍ فِي سَبْعِينَ رَاكِبًا وَكَانَ رَئِيسَ الْمُشْرِكِينَ عَامِرُ بْنُ الطُّفَيْلِ خَيَّرَ بَيْنَ ثَلَاثِ خِصَالٍ فَقَالَ يَكُونُ لَكَ أَهْلُ السَّهْلِ وَلِي أَهْلُ الْمَدَرِ أَوْ أَكُونُ خَلِيفَتَكَ أَوْ أَغْزُوكَ بِأَهْلِ غَطَفَانَ بِأَلْفٍ وَأَلْفٍ فَطُعِنَ عَامِرٌ فِي بَيْتِ أُمِّ فُلَانٍ فَقَالَ غُدَّةٌ كَغُدَّةِ الْبَكْرِ فِي بَيْتِ امْرَأَةٍ مِنْ آلِ فُلَانٍ ائْتُونِي بِفَرَسِي فَمَاتَ عَلَى ظَهْرِ فَرَسِهِ فَانْطَلَقَ حَرَامٌ أَخُو أُمِّ سُلَيْمٍ هُوَ(وَ) رَجُلٌ أَعْرَجُ وَرَجُلٌ مِنْ بَنِي فُلَانٍ قَالَ كُونَا قَرِيبًا حَتَّى آتِيَهُمْ فَإِنْ آمَنُونِي كُنْتُمْ وَإِنْ قَتَلُونِي أَتَيْتُمْ أَصْحَابَكُمْ فَقَالَ أَتُؤْمِنُونِي أُبَلِّغْ رِسَالَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَجَعَلَ يُحَدِّثُهُمْ وَأَوْمَئُوا إِلَى رَجُلٍ فَأَتَاهُ مِنْ خَلْفِهِ فَطَعَنَهُ قَالَ هَمَّامٌ أَحْسِبُهُ حَتَّى أَنْفَذَهُ بِالرُّمْحِ قَالَ اللَّهُ أَكْبَرُ فُزْتُ وَرَبِّ الْكَعْبَةِ فَلُحِقَ الرَّجُلُ فَقُتِلُوا كُلُّهُمْ غَيْرَ الْأَعْرَجِ كَانَ فِي رَأْسِ جَبَلٍ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْنَا ثُمَّ كَانَ مِنَ الْمَنْسُوخِ إِنَّا قَدْ لَقِينَا رَبَّنَا فَرَضِيَ عَنَّا وَأَرْضَانَا فَدَعَا النَّبِيُّ ﷺ عَلَيْهِمْ ثَلَاثِينَ صَبَاحًا عَلَى رِعْلٍ وَذَكْوَانَ وَبَنِي لَحْيَانَ وَعُصَيَّةَ الَّذِينَ عَصَوُا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﷺ . (سابقہ کی مفصل روایت ہے، جلد چہارم ص:۳۱۶ میں مترجم ہے)

أطرافه 1001، 1002، 1003، 1300، 2801، 2814، 3064، 3170، 4088، 4089، 4090،

4092، 4094، 4095، 4096، 6394، 7341 -

(وكان رئيس المشركين عامر بن الطفيل) یعنی ابن مالک بن جعفر بن کلاب، یہ ابو براء عامر بن مالک کا بھتیجا تھا۔ (خير) مفعول محذوف ہے یعنی نبی پاک کے سامنے اپنے اسلام لانے کی یہ شروط رکھیں بیہقی کی روایت میں صراحت ہے، بعض نسخوں میں (خير) بطور صیغہ مجہول مضبوط ہے ابن قرقول نے اسے خطا قرار دیا ہے۔ (بألف و ألف) عثمان بن سعید کی روایت میں ہے: (بألف أشقر و ألف شقراء) (شقر گہرے سرخ اور زرد رنگ کو کہتے ہیں)۔

(غدة كغدة البكرِ) اس میں پیش بھی جائز ہے بتقدیر (أصابَتْه غدة الخ) بطورِ مصدر زبر بھی جائز ہے أي (أغده غدة مثل بعيره) اونٹوں کے طاعون کو کہتے ہیں۔ (في بيت امرأة من آل بني فلان) طبرانی کی حدیثِ سہل بن سعد میں اس کی تبیین ہے اس میں ہے: (امرأة من آل سلول) اس میں یہ بھی ہے کہ عامر نے مدینہ آکر دھمکی دی کہ میں ہزار اشقر اور ہزار شقراء کے ساتھ آپ پر حملہ کروں گا اور اس کے واپس جانے کے بعد آپ نے اصحابِ بئر معونہ کو روانہ کیا تھا اور اسی نے اپنے چچا کا دیا ذمہ توڑ کر بدعہدی کی تھی، نبی اکرم نے اس پر بددعا فرمائی تھی کہ (اللهم اكفني عامرا) تو اس کے نتیجہ میں وہ بنی سلول کی ایک عورت کے گھر میں تھا کہ اس وبال میں مبتلا ہوا، ابن حجر لکھتے ہیں سلول خاتون کا نام ہے، بنت ذہل بن شیبان، اس کے خاوند کا نام مرة بن صعصعہ تھا جو عامر بن صعصعہ کا بھائی ہے تو اس کی اولاد سلول کی طرف نسبت سے مشہور ہوئی۔

(وهو رجل أعرج) یہاں یہی عبارت ہے، حرام کی بطورِ صفت لیکن درحقیقت ایسا نہیں اعرج کوئی دیگر شخص ہیں، اسکی تبیین عثمان بن سعید کی روایت میں ہے اسکے الفاظ ہیں: (فانطلق حرام و رجلان معه رجل أعرج و رجل من بني فلان) تو بظاہر (وهو) میں واؤ سہوِ کاتب ہے درست اسکا بعدازاں ذکر کیا جانا ہے یعنی صحیح عبارت یوں ہوگی: (فانطلق حرام هو ورجل أعرج) اس اعرج صحابی کا نام کعب بن زید تھا جو بنی دینار بن نجار سے تھے جبکہ دوسرے منذر بن محمد بن عقبہ بن اجیحہ بن جلاح خزرجی ہیں، ابن ہشام نے زیادات السیر ۃ میں دونوں کے نام ذکر کئے ہیں، کئی نسخوں میں درست عبارت موجود ہے۔

(فإن آمنوني كنتم) مختصراً ہے مستخرج ابی نعیم میں (فإن آمنوني كنتم قريباً مني) ہے۔ (فجعل يحدثهم) طبری کی عکرمہ عن عمار عن اسحاق بن ابی طلحہ سے روایت میں ہے کہ حرام نکل کر آگے گئے اور ان سے مخاطب ہوکر کہا اے اہلِ بئرِ معونہ میں رسول اللہ کا تمہاری طرف ایلچی ہوں پس اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لے آؤ، اس میں ہے کہ ایک آدمی نے چپکے سے آکر ان کے ایک پہلو سے نیزہ مار کر دوسری طرف سے باہر نکال دیا۔

(فأتاه من خلفه الخ) اس کا نام معلوم نہیں ہوسکا سیرت ابن اسحاق کی ظاہر کلام سے اشارہ ملتا ہے کہ وہ خود عامر بن طفیل تھا، اس میں ہے کہ بئر معونہ میں پڑاؤ ڈال کر حرام کو خط دیکر آگے بھیجا وہ عامر کے پاس آئے اس نے خط دیکھے بغیر حملہ کر کے انہیں شہید کر دیا لیکن طبرانی کی ثابت عن انس سے روایت میں ہے کہ ان کے قاتل کا نام اسلم ہے، عامر بن طفیل حالتِ کفر ہی میں مرا تھا جیسا کہ ذکر گزرا، مستغفری نے جو اپنی (الصحابه) میں قاسم عن ابی امامہ عن عامر بن الطفیل روایت کیا ہے کہ انہوں نے عرض کی یا رسول اللہ (زَوِّدْنِي بكلمات) مجھے کچھ کلمات عطا کریں، تو آپ نے فرمایا اے عامر (أفش الطعام وأطعم الطعام و استحي من الله و إذا أسأتَ فأحسِنْ) تو وہ عامر بن طفیل اسلمی ہیں، مستغفری نے شکارِ وہم ہو کر عامر بن طفیل عامری (حرام کا قاتل) کا نسب

ذکر کردیا، بغوی نے ابو براء عامر بن مالک عامری کے ترجمہ میں بطریق عبداللہ بن بریدہ اسلمی نقل کیا، کہتے ہیں کہ مجھے میرے چچا عامر بن طفیل نے بیان کیا، تو یہی مستغفری والی حدیث ذکر کی، اس سے ثابت ہوا کہ جو عامر بن طفیل صحابی ہیں، وہ عامری نہیں بلکہ اسلمی ہیں، نام وولدیت ایک ہونے کی وجہ سے وہم لگا۔

(فلحق الرجل فقتلوا کلھم) اس سیاق میں (فلحق الرجل) کا ضبط مشکل ثابت ہوا ہے تو کہا گیا ہے کہ محتمل ہے اس آدمی سے مراد وہ جو حرام کے رفیق تھے (یعنی پڑاؤ کی جگہ سے آگے جانے میں) اس پر کچھ کلام محذوف ہے جس کی تقدیر یہ ہے :(فلحق الرجل بالمسلمین) یہ بھی محتمل ہے کہ اس (الرجل) سے مراد وہ جس نے حملہ کر کے حرام کو شہید کیا، اس پر تقدیرِ کلام یہ ہوگی:(فلحق الرجل بقومه المشرکین فاجتمعوا علی المسلمین فقتلوا کلھم) ایک احتمال یہ بھی ہے کہ (لحق) صیغۂ مجہول اور (الرجل) سے مراد حضرت حرام ہوں یعنی وہ اپنی اجل کو پہنچے، یا یہ کہ الرجل سے مراد ان کا رفیق، یعنی مشرکوں نے انہیں راستے ہی میں جا لیا ساتھیوں تک نہ پہنچ سکے پہلے انہیں شہید کیا پھر باقیوں کو بھی، الرجل کی جیم کا ساکن ہونا بھی محتمل ہے، جمع کا صیغہ بمعنی رجال اس پر اس سے مراد یا تو بقیہ مسلمان کہ بعد میں انہیں جا لیا اور سب کو شہید کر دیا گیا، لحق کا فاعل قاتلِ حرام ہے کہ وہ اپنے رجال یعنی ہم قبیلہ کے ساتھ جا ملا بقول ابن حجر اگر روایۃً سکونِ جیم ثابت ہے تو یہ آخری سے سابق سب سے اچھی توجیہہ ہے۔

(غیر الأعرج الخ) حفص بن عمر عن ہمام کی کتاب الجہاد والی روایت میں تھا:(فقتلوھم إلا رجلا أعرج صعد الجبل) ہمام کہتے ہیں ایک اور بھی ان کے ہمراہ تھا۔(من المنسوخ) یعنی اس کی تلاوت منسوخ ہوگئی اب حرمت وتقدیس اور احکام کے لحاظ سے کہ جنبی کیلئے اس کا پڑھنا ناجائز ہو، بقیہ محکم قرآن کی طرح نہ رہا ثمامہ کی روایت میں ہے:(قال بالدم ھکذا) قال فعل کے معنی میں ہے تفسیر بھی ذکر کی ہے۔

4092 - حَدَّثَنِي حِبَّانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ قَالَ حَدَّثَنِي ثُمَامَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَنَسٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ لَمَّا طُعِنَ حَرَامُ بْنُ مِلْحَانَ وَكَانَ خَالَهُ يَوْمَ بِئْرِ مَعُونَةَ قَالَ بِالدَّمِ هَكَذَا فَنَضَحَهُ عَلَى وَجْهِهِ وَرَأْسِهِ ثُمَّ قَالَ فُزْتُ وَرَبِّ الْكَعْبَةِ

(سابقہ کا حصہ ہے، مزید یہ کہ حضرت انس کے ماموں حرام بن ملحان پر جب وار ہوا تو اپنا خون چہرے اور سر پہ لگا کر کہنے لگے ربِ کعبہ کی قسم میں کامیاب ہوا)

أطرافه 1001، 1002، 1003، 1300، 2801، 2814، 3064، 3170، 4088، 4089، 4090، 4091، 4094، 4095، 4096، 6394، 7341۔

علامہ انور ان روایات باب کی کچھ عبارات کی بابت رائے دیتے ہوئے:(قرأنا فیھم قرآنا) کے تحت لکھتے ہیں کہ میرے شیخ (یعنی مولانا محمود الحسن) نے کہا ہے میرا خیال ہے کہ یہ آیات جن کی تلاوت بعد ازاں منسوخ کر دی گئی فصاحت و بلاغت کا اعلی نمونہ ہوں گی، کہتے ہیں میں نے اس بارے تحقیق کی تو ایسے ہی پایا، تفسیر عزیزی میں بھی یہی ہے،(قرأنا کتابا) کی بابت کہتے ہیں دونوں لفظوں میں فرق یہ ہے کہ قرآن اللہ تعالی کی صفات میں سے ہے اس معنی میں کہ اس نے اس کی قراءت فرمائی جبکہ کتاب وہ جو اس کی کلام تو ہے مگر اس کے ساتھ تکلم نہیں کیا جیسے ہم کئی دفعہ اپنا لکھا ہوا پڑھتے بھی ہیں اور کئی دفعہ نہیں پڑھتے، تورات وانجیل کتابیں

ہیں، فرقان بس قرآن ہے، حاشیہ میں لکھا ہے کہ یہی مولانا محمد قاسم نانوتوی کی تحقیق ہے، عامر بن طفیل کا نبی اکرم سے یہ کہنا (أو أكون خليفتك) کی نسبت لکھتے ہیں بد بخت سمجھا کہ رسولِ اکرم بھی باقی بادشاہوں کی طرح کے ایک بادشاہ ہیں نہ جان پایا کہ آپ تمام موجودین کی طرف مبعوث ہیں اور یہ ایسا امر ہے جس میں شرکت متاتی نہیں ہوسکتی اور نہ استخلاف ممکن ہے، یہ تو اللہ کی دین ہے جسے چاہے دے، وہی اپنے رسولوں کو چنتا ہے، (فزت ورب الكعبة) کے تحت کہتے ہیں پہلے ذکر کیا کہ یہ حالتِ محبوبہ کے اِبقاء کے باب سے ہے یہ نہیں کہ خون نکلنے سے طہارت منقض نہیں ہوتی کتاب الطہارۃ میں اس پر مفصلا بحث کی ہے (إنما قنت بعد الركوع شهرا) کی بابت کہتے ہیں یہ اس امر کی دلیل ہے کہ قنوت میں اکثر عمل یہ تھا کہ وہ رکوع سے قبل ہے تو یہ بیانِ جنس میں ہمارے لئے مفید ہے اگرچہ راوی نے اس کی تعیین نہیں کی کہ یہ نازلہ تھی یا راتبہ۔ (بينه و بين رسول الله ﷺ عهد قبلهم) کے تحت لکھتے ہیں یعنی ان (مدینہ کے مسلمانوں) کا قصد کرنے والے دور دراز کے علاقوں کے رہنے والے تھے درمیان میں بلادِ کفار آباد تھے تو ان کے ساتھ معاہدہ تھا کہ (ان آنے والوں کیلئے) راستوں کو مامون رکھیں گے تو یہاں ظرف للمکان ہے اور یہ اس بیان میں صریح ہے کہ غدر (یعنی بدعہدی) انہی معاہدین کی طرف سے ہوئی تھی بخلاف اس کے جو صحیح کے صفحہ نمبر ۵۸۶ میں گزرا۔

اسے نسائی نے بھی (المناقب) میں تخریج کیا ہے۔

4093 - حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ ؓا - قَالَتِ اسْتَأْذَنَ النَّبِيَّ ﷺ أَبُو بَكْرٍ فِي الْخُرُوجِ حِينَ اشْتَدَّ عَلَيْهِ الْأَذَى فَقَالَ لَهُ أَقِمْ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَتَطْمَعُ أَنْ يُؤْذَنَ لَكَ فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ إِنِّي لَأَرْجُو ذَلِكَ قَالَتْ فَانْتَظَرَهُ أَبُو بَكْرٍ فَأَتَاهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ ظُهْرًا فَنَادَاهُ فَقَالَ أَخْرِجْ مَنْ عِنْدَكَ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ إِنَّمَا هُمَا ابْنَتَايَ فَقَالَ أَشَعَرْتَ أَنَّهُ قَدْ أُذِنَ لِي فِي الْخُرُوجِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ الصُّحْبَةَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ الصُّحْبَةَ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ عِنْدِي نَاقَتَانِ قَدْ كُنْتُ أَعْدَدْتُهُمَا لِلْخُرُوجِ فَأَعْطَى النَّبِيَّ ﷺ إِحْدَاهُمَا وَهِيَ الْجَدْعَاءُ فَرَكِبَا فَانْطَلَقَا حَتَّى أَتَيَا الْغَارَ وَهُوَ بِثَوْرٍ فَتَوَارَيَا فِيهِ فَكَانَ عَامِرُ بْنُ فُهَيْرَةَ غُلَامًا لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ الطُّفَيْلِ بْنِ سَخْبَرَةَ أَخُو عَائِشَةَ لِأُمِّهَا وَكَانَتْ لِأَبِي بَكْرٍ مِنْحَةٌ فَكَانَ يَرُوحُ بِهَا وَيَغْدُو عَلَيْهِمْ وَيُصْبِحُ فَيَدَّلِجُ إِلَيْهِمَا ثُمَّ يَسْرَحُ فَلَا يَفْطُنُ بِهِ أَحَدٌ مِنَ الرِّعَاءِ فَلَمَّا خَرَجَ خَرَجَ مَعَهُمَا يُعْقِبَانِهِ حَتَّى قَدِمَا الْمَدِينَةَ فَقُتِلَ عَامِرُ بْنُ فُهَيْرَةَ يَوْمَ بِئْرِ مَعُونَةَ وَعَنْ أَبِي أُسَامَةَ قَالَ قَالَ هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ فَأَخْبَرَنِي أَبِي قَالَ لَمَّا قُتِلَ الَّذِينَ بِبِئْرِ مَعُونَةَ وَأُسِرَ عَمْرُو بْنُ أُمَيَّةَ الضَّمْرِيُّ قَالَ لَهُ عَامِرُ بْنُ الطُّفَيْلِ مَنْ هَذَا فَأَشَارَ إِلَى قَتِيلٍ فَقَالَ لَهُ عَمْرُو بْنُ أُمَيَّةَ هَذَا عَامِرُ بْنُ فُهَيْرَةَ فَقَالَ لَقَدْ رَأَيْتُهُ بَعْدَ مَا قُتِلَ رُفِعَ إِلَى السَّمَاءِ حَتَّى إِنِّي لَأَنْظُرُ إِلَى السَّمَاءِ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْأَرْضِ ثُمَّ وُضِعَ فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ خَبَرُهُمْ فَنَعَاهُمْ فَقَالَ إِنَّ أَصْحَابَكُمْ قَدْ أُصِيبُوا وَإِنَّهُمْ قَدْ سَأَلُوا رَبَّهُمْ فَقَالُوا رَبَّنَا أَخْبِرْ

عَنَّا إِخْوَانَنَا بِمَا رَضِينَا عَنْكَ وَرَضِيتَ عَنَّا فَأَخْبَرَهُمْ عَنْهُمْ وَأُصِيبَ يَوْمَئِذٍ فِيهِمْ عُرْوَةُ بْنُ أَسْمَاءَ بْنِ الصَّلْتِ فَسُمِّيَ عُرْوَةُ بِهِ وَمُنْذِرُ بْنُ عَمْرٍو سُمِّيَ بِهِ مُنْذِرًا

. (حدیثِ ہجرت کا حصہ، جلد سوم ص: ۳۴۰، ص: ۴۵۳ اور جلد پنجم ص: ۶۵۰ میں مفصل ترجمہ موجود ہے، زیرِ نظر میں مزید یہ ہے کہ ہجرت کے ساتھی عامر بن فہیرہ جو حضرت ابوبکر کے غلام تھے، بھی بئرِ معونہ کے سانحہ میں شہید ہوئے) أطرافه 476، 2138، 2263، 2264، 2297، 3905، 5807، 6079

ابواب الھجرۃ میں یہ مفصلا مشروح ہو چکی ہے عامر بن فہیرہ کے اس میں ذکر کی وجہ سے یہاں لائے ہیں کیونکہ وہ بھی بئر معونہ کے شہداء میں شامل ہیں۔ (أخو عائشة) کشمیہنی کے ہاں (أخي عائشة) ہے، دونوں طرح جائز ہے واو کے ساتھ علی القطع اور زبر کے ساتھ علی البدل، عبداللہ بن الطفیل یہاں محلِ نظر ہے یہ مقلوب ہو گیا ہے دمیاطی کے مطابق صواب طفیل بن عبداللہ ہے یہ بنی زہران کے ازدی تھے انکے والد والدہِ عائشہ ام رومان کے سابقہ شوہر تھے اسلام سے قبل ہی مکہ آکر آباد ہو گئے تھے حضرت ابوبکر کے حلیف بنے تھے، ان کی وفات کے بعد حضرت ابوبکر نے انکی بیوہ ام رومان سے شادی کر لی جن سے عبدالرحمٰن اور عائشہ تولّد ہوئے تو طفیل ان کا والدہ کی طرف سے بھائی ہے، عامر انہی طفیل کی مِلک تھا جن سے حضرت ابوبکر نے خرید لیا۔ (وعن أبي أسامة) یہ (حدثنا عبيد بن اسماعيل حدثنا أبو أسامة) پر معطوف ہے اسے علیحدہ سے اس لئے ذکر کیا تا کہ موصول حصہِ روایت کا مرسل سے تبیُّن ہو گویا ہشام بن عروہ نے عروہ عن عائشہ کے حوالے سے انہیں قصہِ ہجرت موصولا اور قصہِ بئر معونہ مرسلاً بیان کیا، اس میں حضرت عائشہ کا حوالہ مذکور نہیں، وجہِ تعلق یہی حضرت عامر بن فہیرہ کا اس میں ذکر ہے۔

(يعقبانه) أي يركبانه عقبةً، یعنی باری باری کر کے انہیں سوار کراتے بایں طور کہ سوار کبھی ایک کو اپنا ردیف بنائے اور دوسرا پیدل چلے اور کبھی اسے اتار کر دوبارہ پہلے کو سوار کرائے، ابن حجر لکھتے ہیں عقبہ لفظ کے ظاہری معنی کا یہی مقتضا ہے مگر یہاں یہ احتمال بھی ہے کہ مراد یہ ہو کہ کبھی آنجناب انہیں اپنا ردیف بناتے ہوں اور کبھی ابوبکر (شائد یہی مراد ہونا متعین ہے کیونکہ سفرِ ہجرت میں آنجناب کے ہمراہ کل یہی دو حضرات تھے، دو اونٹنیاں ہونا بھی مذکور ہے لہذا یہی ہوتا ہوگا کہ کبھی نبی اکرم کے ردیف اور کبھی ابوبکر کے ردیف بنتے ہوں گے)۔ (فقتل عامر الخ) یہ موصول حدیث کا آخری حصہ ہے پھر ہشام عن ابیہ کے حوالہ سے ان کی کیفیتِ شہادت مرسلا ذکر کی ہے اسماعیلی اور بیہقی کی الدلائل میں حدیثِ ہجرت میں اس قصہ کا سیاق مدرجاً موصولاً منقول ہے مگر درست یہی بخاری کی صنیع ہے۔

(و أسر عمرو الخ) ان کا قصہ عروہ نے المغازی میں ابوالأسود عنہ کے حوالے سے نقل کیا ہے اس میں یہ بھی ہے کہ نبی پاک نے منذر بن عمرو ساعدی کو بئرِ معونہ کی طرف روانہ کیا اور گائیڈ کے طور سے ان کے ساتھ مطلب سلمی کو بھی، سوائے عمرو کے سب شہید کر دیئے گئے سیرت ابن اسحاق میں ہے عامر بن طفیل نے بعدازاں اپنی والدہ کے ذمہ ایک نذر پوری کرنے کی خاطر انہیں آزاد کر دیا تھا۔

(من هذا فأشار إلى قتيل) واقدی کی اپنی سند کے ساتھ عروہ سے روایت میں ہے کہ عامر عمرو سے کہنے لگا اپنے ساتھیوں کو جانتے ہو؟ اثبات میں جواب ملنے پر وہ انہیں ہمراہ لیکر گھوما اور ہر شہید کی بابت استفسار کرتا جاتا تھا۔ (لقد رأيته بعد ما قتل) عروہ کی مشارالیہ روایت میں ہے کہ ایک مقتول کی طرف اشارہ کر کے کہنے لگا اسے جب نیزہ مارا پھر اسے نکالا تو دیکھا کہ اسے کوئی اوپر آسمان کی طرف لے جا رہا ہے حتی کہ نظروں سے اوجھل ہو گئے۔ (ثم وضع) یعنی زمین کی طرف (ممکن ہے اس نے انکی

روح دیکھی کہ آسمانوں کی طرف لیجائی جا رہی ہے بعض حضرات کا دعوی ہے کہ ہر شخص کی روح اس کے قالبِ جسم سے مشابہ ہوتی ہے شائد یہ روایت ان کی مؤید ہو) واقدی اپنی روایت میں ذکر کرتے ہیں کہ ملائکہ نے انہیں ان کی نظروں سے اوجھل کر دیا تھا، ابن مبارک عن یونس عن زہری کی روایت میں بھی یہی ہے تو یہ عامر بن فہیرہ کی تعظیم اور ان کفار کی ترہیب وتخویف کے لئے تھا، عروہ کی مذکورہ روایت میں ہے کہ عامر بن فہیرہ کا قاتل بنی کلاب کا ایک شخص جبار بن سلمی ہے اس نے ذکر کیا کہ جب نیزہ لگا تو وہ بھی پکار اٹھے تھے: (فزت و رب الكعبة) میں نے سوچا یہ کہنے کا کیا مطلب ہے؟ پھر بعد ازاں ضحاک بن سفیان سے دریافت کیا انہوں نے بتلایا کہ ان کا مطلب یہ تھا کہ حصولِ جنت کی کامیابی مل گئی، کہتے ہیں یہ سن کر میں مسلمان ہو گیا، ان جبار کو صحابہ میں شمار کیا گیا ہے۔ الاستیعاب میں ترجمہِ عامر بن فہیرہ مین مذکور ہے کہ ان کا قاتل عامر بن طفیل ہے تو شائد اس کے سردارِ قبیلہ ہونے کی وجہ سے تجوزاً اس کی طرف نسبت کر دی۔

(فأتي النبیﷺ خبرهم) حضرت انس کی روایت سے مترشح ہے کہ بذریعہ وحی یہ خبر ملی، عروہ کی روایت میں ہے اسی رات بتلا دیا گیا۔ (عروة بن أسماء بن الصلت) ای ابن حبیب بن حارثہ سلمی حلیفِ بنی عمرو بن عوف۔ (فسمي عروة به) کہا گیا کہ اس سے مراد عروہ بن زبیر ہیں گویا انہی کے نام پر زبیر نے اپنے بیٹے عروہ کا نام رکھا، ابن حجر کہتے ہیں عروہ بن زبیر اس واقعہ کے دس سے زیادہ برس بعد پیدا ہوئے پھر حضرت زبیر اور ان عروہ کے مابین کوئی قرابتداری بھی نہیں لہذا یہ مراد لینا مستبعد نظر آتا ہے (انہوں نے اپنی طرف سے کوئی توجیہہ ذکر نہیں کی)۔ (و منذر بن عمرو) أی ابن ابی حبیش بن لوذان جو خزرج کی شاخ بنی ساعدہ سے تھے، عقبی و بدری ہیں اکابر صحابہ میں ان کا شمار کیا جاتا ہے۔ (سمي به منذرا) اسی طرح نصب کے ساتھ ہی ثابت ہے، ظاہری مفہوم وہی جو عروہ کے ضمن مین بیان ہوا، سمی کو معلوم پڑھنا بھی محتمل ہے اس طور کہ حضرت زبیر اس کے فاعل ہوں یا اس سے مراد ابو اسید ہیں کہ صحیحین کی ایک روایت میں ہے کہ نبی پاک کے پاس ابو اسید کا بیٹا لایا گیا آپ نے اس کا نام دریافت فرمایا، لوگوں نے بتلایا مگر آپ نے فرمایا نہیں بلکہ یہ منذر ہے۔ نووی شرحِ مسلم میں رقمطراز ہیں کہ آنجناب نے تفاؤلاً ان کے والد کے چچا منذر بن عمرو کے نام پر انکا نام رکھ دیا تا کہ ان کا خلف الرشید ثابت ہو (ثابت ہوا کہ علماء وصلحاء کے ناموں کو اپنی اولاد کیلئے اسی تفاؤل کے پیش نظر اختیار کرنا مستحسن ہے) ابن حجر لکھتے ہیں اس سے عروہ کے ضمن میں میرا ذکر کردہ استبعاد صحیح ثابت ہوتا ہے، کہتے ہیں اعراب کے سلسلہ میں یہ بھی محتمل ہے کہ نصب (یعنی منذراً میں) کوفیوں کے مذہب کے مطابق جار مجرور کو مقامِ فاعل میں قرار دینے کی وجہ سے ہو، جیسے اس آیت میں پڑھا گیا ہے: (لِيجزى قَوْماً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُوْنَ) [الجاثية: ۱۴]۔

یہاں ایک مناسبت یہ ممکن ہے کہ عروہ بن زبیر حضرت اسماء بنت ابی بکر کے بیٹے ہیں اور بئر معونہ میں شہید عروہ کے والد کا نام بھی اسماء تھا تو شائد اس ملحوظ کے مدنظر دونوں (یعنی حضرت زبیر اور ان کی زوجہ اسماء) نے اپنے بیٹے کا نام عروہ رکھ دیا پھر اسی مناسبت سے ایک اور بیٹے منذر کا نام بھی انہی شہیدِ بئر معونہ منذر بن عمرو کے نام پہ رکھ دیا۔

4094 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا سُلَيْمَانُ التَّيْمِيُّ عَنْ أَبِي مِجْلَزٍ عَنْ أَنَسٍؓ قَالَ قَنَتَ النَّبِيُّﷺ بَعْدَ الرُّكُوعِ شَهْرًا يَدْعُو عَلَى رِعْلٍ وَذَكْوَانَ وَيَقُولُ عُصَيَّةُ عَصَتِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ. (اس کے سابقہ نمبر پہ مترجم ہے) أطرافه 1001، 1002، 1003، 1300، 2801، 2814،

3064، 3170، 4088، 4089، 4090، 4091، 4092، 4095، 4096، 6394، 7341

شیخِ بخاری ابن مقاتل جبکہ عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں۔ (عن أبی مجلز) ان کا نام لاحق بن حمید تھا یہ اور اگلی روایت مختصراً ہیں۔

4095 - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ دَعَا النَّبِيُّ ﷺ عَلَى الَّذِينَ قَتَلُوا يَعْنِي أَصْحَابَهُ بِبِئْرِ مَعُونَةَ ثَلاَثِينَ صَبَاحًا حِينَ يَدْعُو عَلَى رِعْلٍ وَلِحْيَانَ وَعُصَيَّةَ عَصَتِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﷺ. قَالَ أَنَسٌ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى لِنَبِيِّهِ ﷺ فِي الَّذِينَ قُتِلُوا أَصْحَابِ بِئْرِ مَعُونَةَ قُرْآنًا قَرَأْنَاهُ حَتَّى نُسِخَ بَعْدُ بَلِّغُوا قَوْمَنَا فَقَدْ لَقِينَا رَبَّنَا فَرَضِيَ عَنَّا وَرَضِينَا عَنْهُ. (سابقہ ہے) أطرافه 1001، 1002، 1003، 1300، 2801، 2814، 3064، 3170، 4088، 4089، 4090، 4091، 4092، 4094، 4096، 6394، 7341-

4096 - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ حَدَّثَنَا عَاصِمٌ الأَحْوَلُ قَالَ سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ عَنِ الْقُنُوتِ فِي الصَّلاَةِ فَقَالَ نَعَمْ فَقُلْتُ كَانَ قَبْلَ الرُّكُوعِ أَوْ بَعْدَهُ قَالَ قَبْلَهُ قُلْتُ فَإِنَّ فُلاَنًا أَخْبَرَنِي عَنْكَ أَنَّكَ قُلْتَ بَعْدَهُ قَالَ كَذَبَ إِنَّمَا قَنَتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَعْدَ الرُّكُوعِ شَهْرًا أَنَّهُ كَانَ بَعَثَ نَاسًا يُقَالُ لَهُمُ الْقُرَّاءُ وَهُمْ سَبْعُونَ رَجُلاً إِلَى نَاسٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَبَيْنَهُمْ وَبَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَهْدٌ قِبَلَهُمْ فَظَهَرَ هَؤُلاَءِ الَّذِينَ كَانَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَهْدٌ فَقَنَتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَعْدَ الرُّكُوعِ شَهْرًا يَدْعُو عَلَيْهِمْ .
(ایضاً) أطرافه 1001، 1002، 1003، 1300، 2801، 2814، 3064، 3170، 4088، 4089، 4090، 4091، 4092، 4094، 4095، 6394، - 7341

عبدالواحد سے مراد ابن زیاد ہیں۔ (فإن فلانا) کتاب الوتر میں ذکر ہوا تھا کہ شائد اس سے مراد محمد بن سیرین ہیں۔ (وبین رسول اللہ ﷺ عھد قبلھم الخ) قبل قاف مکسور اور بائے مفتوح کے ساتھ ہے کتاب الوتر کی روایت میں (دون أولئك) کے الفاظ تھے مراد اس سے بھی پوری طرح واضح نہیں ہوتی البتہ اسماعیلی کے تخریج کردہ سیاق میں مکمل توضیح ہے جسے یوسف قاضی نے مسدد شیخِ بخاری کے حوالے سے نقل کیا ہے اسکے الفاظ یہ ہیں: (إلی قوم من المشرکین فقتلھم قوم مشرکون دون أولئك وکان بینھم و بین رسول اللہ ﷺ عھد) اس سے ظاہر ہوا کہ جن قبائل سے نبی اکرم کا یہ معاہدۂ مذکور تھا یہ وہ نہ تھے جنہوں نے ان اصحابِ بئرِ معونہ کو قتل کیا، ابن اسحاق نے بھی اپنے مشائخ سے یہی تبیین کی ہے اس طرح موسی بن عقبہ نے زہری سے، بیان کرتے ہیں کہ اصحابِ عہد کا ایک گروہ بنی عامر تھے جن کا رئیس ابو براء عامر بن مالک ملاعب الأسنہ تھا جب کہ دوسرا قبیلہ بنی سلیم تھا، عامر بن طفیل جو ملاعب الأسنہ کا بھتیجا تھا، نے ارادۂ غدر کرتے ہوئے بنی عامر کو ان صحابہ سے قتال پر ابھارا مگر وہ (اس معاہدہ کی رو سے) باز رہے کہنے

لگے ہم ابو براء کا کیا ہوا معاہدہ نہیں توڑ سکتے اس پر اس نے بنی سلیم کی دو شاخوں عصیہ اور ذکوان کو پکارا جنہوں نے اس کی اطاعت کی اور لڑائی کر کے سوائے حضرت عمرو کے سبھی کو شہید کر دیا اس ضمن میں حضرت حسان کا ایک شعر نقل کیا ہے جس میں وہ عامر کی اس غداری کا ذکر کرتے اور ابو براء کو اس کا نبی پاک کے ساتھ کیا ہوا معاہدہ یاد کرا کے اسے عامر سے بدلہ لینے کی ترغیب دلاتے ہیں، اس پر ان کا بیٹا ربیعہ عامر کے پاس گیا اور اسے نیزہ مار کر زخمی کر دیا، اس نے کہا اگر میں جانبر ہو گیا تو میں خود اپنے معاملہ کو دیکھوں گا بصورت دیگر میرا خون میرے چچا کے ذمہ ہوگا، ابو براء اسی تأسف سے کہ وہ معاہدہ کے مطابق ان صحابہ کی حفاظت نہ کر سکا تھا، فوت ہو گیا جبکہ عامر جانبر ہوا اور بعد ازاں نبی اکرم کی بد دعا سے (طاعون سے) مر گیا، الدعوات کی روایت میں ہے کہ آنجناب مہینہ بھر نمازِ فجر میں ان بد عہدوں کے خلاف قنوتِ نازلہ پڑھتے رہے۔

29 - باب غَزْوَةُ الْخَنْدَقِ وَهِيَ الْأَحْزَابُ (غزوہِ خندق)

قَالَ مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ كَانَتْ فِي شَوَّالٍ سَنَةَ أَرْبَعٍ ، بقول موسیٰ بن عقبہ یہ شوال چار ہجری میں ہوا تھا۔

یعنی اسے ان دو ناموں سے موسوم کیا جاتا ہے، احزاب حزب کی جمع ہے بمعنی گروہ، چونکہ متعدد قبائل مل کر حملہ آور تھے جبکہ خندق اس وجہ سے کہ دفاعی اقدام کے طور پر مدینہ کی ایک جہت جس طرف سے حملہ یقینی تھا، خندق کھودی گئی ابو معشر وغیرہ اصحابِ سیرت نے ذکر کیا ہے کہ حضرت سلمان فارسی نے اس کا مشورہ دیا تھا کہنے لگے (إنا كنا بفارس إذا حوصرنا خندقنا علينا) ہم فارس میں اثنائے محاصرہ اپنے لئے خندقیں بنا لیتے تھے، کھدائی میں آنجناب بنفسِ نفیس شریک ہوئے مسلمانوں نے بسرعت یہ کام انجام دے دیا، اس جنگ میں یہ قبائل شریک تھے: قریش، غطفان، یہود اور ان کے تابعین، اسی بابت سورۃ الأحزاب کی ابتدائی آیات نازل ہوئیں (دوسرا پورا رکوع)، موسیٰ مغازی میں رقم طراز ہیں کہ بنی نضیر کے قتل (فتح میں یہی لکھا ہوا ہے میرے خیال میں صحیح: جلاء ہے یعنی ان کی مدینہ سے جلاوطنی) کے بعد حیی بن اخطب مکہ گیا تا کہ قریش کو اہل اسلام کے خلاف دوبارہ آمادۂ پیکار کرے ادھر ایک اور یہودی سردار کنانہ بن ربیع بن ابی الحقیق قبیلہ بنی غطفان کے ہاں اسی غرض سے پہنچا (یہودیوں کی پوری تاریخ قوموں کو ایک دوسرے سے لڑانے کی سازشوں اور ریشہ دوانیوں سے بھری پڑی ہے دورِ حاضر میں مسلسل کوشاں ہیں کہ پاکستان اور انڈیا کی جنگ کرا دیجائے قبل ازیں نائن الیون کے وقوعہ کی بابت اب عیاں ہو چکا ہے کہ انہی کی یہ منصوبہ بندی ہے جنگ عظیم ثانی انہی نے بھڑکائی، ہر دور میں حبل من الناس انہیں میسر آ جاتا ہے بظاہر زمانۂ نزولِ سیدنا عیسیٰ میں یہ حبل من الناس جو آج کل امریکہ کی شکل میں ہے، ان سے ہٹ جائے گا اور تب نبوی پیشین گوئی پوری ہوگی کہ سب یہودی ہلاک و قتل ہو جائیں گے)۔ کنانہ نے بنی غطفان کو ترغیب دلاتے ہوئے کہا کہ وہ بھی قریش کا ساتھ دیں ہم خیبر کی نصف پیداوار آپ کے نام کرتے ہیں اس پیشکش کو ان کے سردار عیینہ بن حصن بن حذیفہ بن بدر فزاری نے قبول کیا اور اپنے حلیفوں بنی اسد کو بھی خط لکھ کر بلا لیا ان کی طرف سے طلحہ بن خویلد اپنے رضا کاروں کے ہمراہ آ موجود ہوا۔

ادھر ابوسفیان نے لشکرِ قریش کے ہمراہ نکل کر مرِ ظہران میں پڑاؤ ڈالا یہاں بنی سلیم کے افراد بطور مدد کے پہنچے جس کی وجہ سے ایک انبوہِ عظیم مجتمع ہو گیا ابن اسحاق نے اپنی اسانید کے ساتھ ان کی تعداد دس ہزار ذکر کی ہے، کہتے ہیں اور اہلِ اسلام کی تعداد تین ہزار تھی، موسیٰ کے بقول کل بیس دن یہ محاصرہ جاری رہا لڑائی صرف تیر اندازی اور پتھر ماری کی شکل میں ہوئی (البتہ کفار کے کئی بہادر

گھوڑے کو دور سے بھگاتے لمبی چھلانگ لگا کر اس طرف آدھمکے ان میں عمرو بن ود کی حضرت علی سے مشہور لڑائی ہوئی، ایک سورما کا زبردست مقابلہ حضرت زبیر سے ہوا) اس دوران حضرت سعد بن معاذ کو تیر آن لگا (ہاتھ کی اہم رگ کٹ گئی اور خون مسلسل بہتا رہا) جس سے بعد ازاں ان کا انتقال ہو گیا، اہل مغازی نے لکھا ہے کہ ایک مسلمان جو ابھی اپنا اسلام چھپائے ہوئے تھے، یعنی نعیم بن مسعود اشجعی نے ان کی صفوں میں شک کا ایسا بیج بویا جو جلد ہی ثمر آور ہوا اور انہیں باہم ایک دوسرے سے بددل اور شاکی بنا دیا اور یہ سب منصوبہ بندی آنجناب کے حکم ومشورہ سے کی (اللہ کے رسول کا ذہن رسا دیکھئے، ہر اہم موقع پر ایسی جنگی چالیں چلیں کہ کم تعداد اور ساز وسامان کے باوجود کامیابی مسلمانوں کے قدم چومتی رہی آپ کے جنگی اقدامات کے باب میں سب سے اہم ملحوظہ یہ ہے کہ ہمیشہ اس زمانہ کی جدید ترین ٹیکنالوجی استعمال فرمائی اس سے مسلمانوں کو سبق دیا کہ ہمیشہ یہی کرنا ہے، مسلمان جب تک اس پر کاربند رہے کامیاب رہے، سلطان ایوبی کی صلیبیوں کے خلاف کامیابیوں میں ان کا اہم ہتھیار بارود کی بھری ہانڈیاں تھیں جنکا منہ باندھ کر اور نیچے آگ جلا کر ہینڈ گرنیڈ کی طرح استعمال کیا جاتا اور یہ دشمن کی صفوں میں تباہی مچاتیں مگر اس کے بعد مسلمان اسے مزید ترقی دینے سے غفلت میں رہے اور اغیار نے اس پر تحقیق جلدی رکھی جس کا نتیجہ سب پر عیاں ہے)۔ رہی سہی کسر بیسویں دن زور کی آندھی نے پوری کر دی جس سے ان کا ساز وسامان تتر بتر ہو گیا اور اس طرح قرآن کی زبان میں (وَكَفَى اللّٰهُ الْمُؤْمِنِيْنَ الْقِتَالَ)۔

(قال موسى الخ) اسی طرح ان کی مغازی میں مروی ہے بقول ابن حجر اس پر مالک کی متابعت بھی منقول ہے اسے احمد نے موسی بن داؤد عنہ کے واسطہ سے نقل کیا ہے، ابن اسحاق شوال سن پانچ کہتے ہیں دوسرے اہل مغازی نے بھی یہی جزم سے لکھا ہے امام بخاری موسی کے قول کی طرف میلان رکھتے ہیں، باب کی پہلی حدیثِ ابن عمر سے بھی اس کی تقویت ملتی ہے کہ وہ احد کے موقع پر پیش کئے گئے جبکہ چودہ برس کے تھے تو اجازت نہ ملی پھر خندق کے موقع پر بعمر پندرہ برس پیش کئے گئے، اس سے ظاہر ہوا کہ احد وخندق کی درمیانی مدت ایک برس ہے، احد تین میں تھا تو خندق چار ہجری میں ثابت ہوا، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں اس سے مذکورہ استدلال ثابت نہیں ہوتا کیونکہ محتمل ہے ابن عمر احد میں چودھویں سال کے شروع میں ہوں اور خندق میں پندرھواں سال پورا کر چکے ہوں، بیہقی نے یہی جواب دیا ہے ابن اسحاق کے قول کے تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ احد سے واپس جاتے ہوئے ابوسفیان نے دھمکی دی تھی کہ اگلے سال وہ بدر کے میدان میں لڑنے آئے گا مگر اس سال وہ قحط سالی کے سبب نہ آ سکا تھا، اس نے مکہ والوں سے کہا تھا لڑائی بھڑائی کے لئے یہ موسم سازگار نہیں ہوتا اس وقت وہ وعدہ کے مطابق مکہ سے نکل کر عسفان کے مقام تک پہنچ چکا تھا، یہ ابن اسحاق وغیرہ اصحاب مغازی نے ذکر کیا ہے۔

بیہقی نے سال کے ضمن میں اس اختلاف کا سبب بھی بیان کیا ہے لکھتے ہیں سلف کی ایک جماعت نے ہجری تقویم کا شمار اس محرم سے کیا جو ہجرت کے بعد آیا، اس سے قبل کے مہینے (جو دس بنتے ہیں کیونکہ نبی اکرم ربیع الأول کو ہجرت کر کے مدینہ پہنچے) الغاء کر دئے یعقوب بن سفیان اپنی تاریخ میں اسی روش پر چلے اس پر لکھا کہ غزوہ بدر سن ایک ہجری میں اور احد دو میں ہوا جبکہ غزوہ خندق ان کے اس حساب سے سن چار ہجری کو بنا، ان کے حساب سے تو یہ سب صحیح ہے مگر بقول ابن حجر ان کا یہ صنیع واہ (یعنی ضعیف) اور جمہور کی روشِ تاریخ کے مخالف ہے جو اس محرم سے ہجری تقویم کا آغاز کرتے ہیں جو ہجرت نبوی سے دو ماہ قبل تھا، اس پر غزوہ بدر سن دو، احد تین اور خندق سن پانچ میں بنتا ہے، یہی معتمد ہے۔

علامہ انور (قال موسی الخ) کے تحت لکھتے ہیں یہ تابعی صغیر اور ابن اسحاق سے متقدم ہیں سیرت ابن اسحاق میں ہے کہ جنگ خندق سن پانچ ہجری میں تھی۔

4097 - حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنِي نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَرَضَهُ يَوْمَ أُحُدٍ وَهُوَ ابْنُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ فَلَمْ يُجِزْهُ ، وَعَرَضَهُ يَوْمَ الْخَنْدَقِ وَهُوَ ابْنُ خَمْسَ عَشْرَةَ فَأَجَازَهُ .

(ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص:۱۳۱) طرفہ - 2664

(فأجازه) یعنی لڑائی میں شرکت کی اجازت دیدی، کرمانی لکھتے ہیں یہ اِجازۃ سے ہے یعنی اِنفال، تو مفہوم یہ ہوا کہ غنیمت سے انہیں حصہ دیا بقول ابن حجر پہلا معنی ہی راجح ہے کیونکہ خندق میں تو کوئی مال غنیمت حاصل نہ ہوا تھا کہ ان کا حصہ وضع کرتے، ابو واقد لیثی کی حدیث میں ہے میں نے دیکھا کہ نبی اکرم پر خندق کے کھدائی کے دوران لڑکے پیش کئے جاتے ہیں بعض کو اجازت دے رہے ہیں اور بعض (جو ابھی زیادہ کم سن ہیں) کو ذراری کی طرف واپس کرتے ہیں اس میں انہوں نے (فأجاز مَن أجاز) کے الفاظ استعمال کئے ہیں تو اس سے بھی پہلے معنی کی تائید ہوئی۔

علامہ انور (و هوابن خمسة عشر) کی بابت رقم طراز ہیں کہ صاحبین کے نزدیک یہی حدِ بلوغت ہے جبکہ امام ابوحنیفہ سے متعدد اقوال منقول ہیں جن میں ایک قول انیس کا بھی ہے، کہتے ہیں میرے نزدیک محقق یہ ہوا ہے کہ کبھی بلوغت پندرہ برس سے بھی متجاوز ہو جاتی ہے (یعنی بلوغت کا معاملہ فی نفسہ متفاوت امر ہے کچھ لڑکے/لڑکیاں جلدی حدِ بلوغت کو پالیتے ہیں بہرحال ہر دو صنف کے لئے علامات مقرر و معروف ہیں جب بھی وہ ظاہر ہوں۔ اوران کے ظہور میں تفاوت ایک امرِ مشاھَد ہے، بالغ کے احکام نافذ ہوں گے)۔

4098 - حَدَّثَنِي قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ ؓ قَالَ كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الْخَنْدَقِ وَهُمْ يَحْفِرُونَ وَنَحْنُ نَنْقُلُ التُّرَابَ عَلَى أَكْتَادِنَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اللَّهُمَّ لَا عَيْشَ إِلَّا عَيْشُ الْآخِرَهْ فَاغْفِرْ لِلْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ .

(جلد چہارم ص:۳۵۳ میں ترجمہ موجود ہے) طرفاہ 3797، 6414

(وهم يحفرون) موسی نے ذکر کیا ہے کہ خندق کی کھدائی بیس دن میں مکمل ہوئی تھی واقدی نے چوبیس دن ذکر کئے ہیں، نووی کی الروضہ میں ہے کہ پندرہ دن لگے تھے جبکہ ابن قیم کی الہدی میں ایک ماہ مذکور ہے۔ (علی أكتادنا) كتد کی جمع، کندھے تا کمر تک کے حصے کو کہتے ہیں، الجہاد کی روایتِ انس میں (متونهم) کا لفظ تھا، بعض نسخوں میں یہاں (أكبادنا) ہے وہ بھی موجہ ہے جیسا کہ گزرا۔ (اللهم لاعيش الخ) بقول ابن بطال یہ ابن رواحہ کا شعر ہے آنجناب اس کے ساتھ تمثل کر رہے تھے! کہتے ہیں اگر یہ ان کا شعر نہ بھی ہوتا تو پھر بھی نبی اکرم (اگر خود ہی یہ کلمات وضع کئے ہوئے) کے لئے شاعر کے لفظ کا اطلاق درست نہ تھا کیونکہ شاعر وہ ہوتا ہے جو وزن و قافیہ کے مطابق وضعِ کلام کا قصد کرے (یعنی بغیر قصد ونیت رواروی میں ایک آدھ شعر جیسی کلام کا نوکِ زبان پہ جاری ہو جانا شعر خوانی نہ کہلائے گا) اور اسے شعر کے سبب و وتد اور اس کے زحاف ونحوہا جیسے معانی کا علم و ادراک ہو، بقول ابن حجر یہ مذکورہ اصطلاحیں علم عروض سے تعلق رکھتی ہیں جن کا مخترع ترتیب خلیل بن احمد ہے (یعنی خلیل اس فن کا موجد اور واضع نہیں، شعر خوانی تو اس سے قبل بھی موجود تھی البتہ اس

نے شعر خوانی کے اوزان وخصوصیات اوران کی مصطلحات ترتیب دیں اوران کا استخراج کیا) اسی طرف ابوعبداللہ بن الحاج الکاتب اپنے اس شعر میں اشارہ کرتا ہے: (قد کان شعر الوری قدیما من قبل أن یخلق الخلیل)۔

ابن تین بحوالہ داؤدی لکھتے ہیں کہ اصل شعر (لا ھم إن العیش الخ) ہے (یعنی اسطرح سے مطابقِ وزن ہوتا ہے) بعض رواۃ نے بالمعنی نقل کر دیا ابن حجر کہتے ہیں انہیں یہ بات کہنے پر ان کے اس گمان نے آمادہ کیا کہ الف و لام (یعنی اللّٰھم) کے ساتھ شعر غیر موزوں ہو جاتا ہے لیکن ان کا گمان درست نہیں بلکہ (اللھم الخ) کے ساتھ شعر وزن پر ہی ہے البتہ اس میں علتِ خرم ہے یعنی اول جزء میں حروفِ معانی پر کچھ زیادت کر لی جائے (یعنی شعری تفعیلات کے شروع میں ایک آدھ حرف بڑھا دیا جائے، اسی طرح حروف کم بھی کئے جا سکتے ہیں جنہیں زحافات کا نام دیا گیا ہے)۔

(فاغفر للمھاجرین والأنصار) آمدہ حدیثِ انس میں ہے: (فاغفر للأنصار و المھاجرۃ) دونوں جملے وزن پر پورا نہیں اترتے اور شائد نبی اکرم نے یہ عمداً کیا، شائد اصل میں یہ (فاغفر للأنصار و المھاجرۃ) الأنصار اور المھاجرۃ کے لام کی تسہیل کے ساتھ ہے، ایک روایت میں (فاغفر) کی جگہ (فبارك) ہے۔

4099 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ عَمْرٍو حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ عَنْ حُمَيْدٍ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِﷺ إِلَى الْخَنْدَقِ فَإِذَا الْمُهَاجِرُونَ وَالأَنْصَارُ يَحْفِرُونَ فِي غَدَاةٍ بَارِدَةٍ فَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ عَبِيدٌ يَعْمَلُونَ ذَلِكَ لَهُمْ فَلَمَّا رَأَى مَا بِهِمْ مِنَ النَّصَبِ وَالْجُوعِ قَالَ اللَّهُمَّ إِنَّ الْعَيْشَ عَيْشُ الآخِرَهْ فَاغْفِرْ لِلأَنْصَارِ وَالْمُهَاجِرَهْ فَقَالُوا مُجِيبِينَ لَهُ نَحْنُ الَّذِينَ بَايَعُوا مُحَمَّدَا عَلَى الْجِهَادِ مَا بَقِينَا أَبَدَا

(سابقہ ہے) أطرافه 2834، 2835، 2961، 3795، 3796، 4100، 6413، 7201

اس حدیثِ انس کو دو طریق سے لائے ہیں دوسرے میں کچھ زیادت ہے۔ (ولم یکن لھم عبید الخ) یعنی ان کا بذات خود خندق کی کھدائی کرنا رغبتِ اجر کے ساتھ ساتھ ان کی مجبوری بھی تھی کہ ان کے کوئی خدم وحشم نہ تھے جو یہ کام کرتے۔ (فلما رأی الخ) گویا آنجناب کے (اللھم إن العیش الخ) کہنے کا سبب ذکر کیا (اس طرح صحابہ کرام کے حوصلوں اور جذبوں کو مہمیز لگائی کہ اصل زندگانی تو آخرت کی ہے یہ مشقتیں اور تھکاوٹیں دنیا ہی کے ساتھ خاص ہیں)۔ حارث بن ابو اسامہ کے ہاں مرسلِ طاؤس میں مزید یہ شعر بھی مذکور ہے: (والعن عضلا والقارۃ ہُم کلَّفُونا ننقل الحجارۃ)، پہلا مصرعہ غیر موزون ہے شائد اصل میں تھا (والعن الٰھی الخ) دوسرے طریق کے سیاق میں ہے کہ صحابہ کرام خندق کھودتے ہوئے (نحن الذین بایعوا الخ) پڑھتے جاتے تھے جواب میں نبی اکرم ان اشعار کا تمثل فرماتے تھے۔

(علی الجھاد الخ) عبدالعزیز کی روایت میں الجہاد کی بجائے (علی الإسلام) ہے، ان کی روایت اسی سند ومتن کے ساتھ کتاب الجہاد میں گزر چکی ہے البتہ (قال یؤتون الخ) کا جملہ وہاں مذکور نہیں (قال یؤتون الخ) بظاہر قائل حضرت انس ہیں، یہ اسی سند کے ساتھ موصول ہے۔

4100 - حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَنْ أَنَسٍؓ قَالَ جَعَلَ الْمُهَاجِرُونَ وَالْأَنْصَارُ يَحْفِرُونَ الْخَنْدَقَ حَوْلَ الْمَدِينَةِ وَيَنْقُلُونَ التُّرَابَ عَلَى مُتُونِهِمْ وَهُمْ يَقُولُونَ نَحْنُ الَّذِينَ بَايَعُوا مُحَمَّدَا عَلَى الْإِسْلَامِ مَا بَقِينَا أَبَدَا قَالَ يَقُولُ النَّبِيُّ ﷺ وَهُوَ يُجِيبُهُمْ اللَّهُمَّ إِنَّهُ لَا خَيْرَ إِلَّا خَيْرُ الْآخِرَهْ فَبَارِكْ فِي الْأَنْصَارِ وَالْمُهَاجِرَهْ قَالَ يُؤْتَوْنَ بِمِلْءِ كَفَّي مِنَ الشَّعِيرِ فَيُصْنَعُ لَهُمْ بِإِهَالَةٍ سَنِخَةٍ تُوضَعُ بَيْنَ يَدَيِ الْقَوْمِ وَالْقَوْمُ جِيَاعٌ وَهِيَ بَشِعَةٌ فِي الْحَلْقِ وَلَهَا رِيحٌ مُنْتِنٌ .

(ایضاً)أطرافه 2834، 2835، 2961، 3795، 3796، 4099، 6413، 7201

(بملء کفی) کف، مفرد اور تثنیہ دونوں طرح مروی ہے۔ (بإهالة سنخة) اہالہ وہ دھن جو بطور سالن استعمال کیا جائے (یؤتدم به) خواہ زیت ہو، سمن ہو یا شحم ہو، داؤدی نے غرابت کا مظاہرہ کیا جب لکھا کہ اہالہ چمڑے کے بنے برتن کو کہتے ہیں جس میں گھی ہو۔ (سنخة) یعنی جس کا طعم ولون متغیر ہو چکا ہے اسی لئے بطور صفت (بشعة) کہا۔

علامہ انور نے (بشعة) کا معنی اردو میں یہ کہا ہے: بدمزا کسیلا، (إهالة سنخة) کی بابت کہتے ہیں: بد بودار چربی، کہتے ہیں طحاوی نے مشکل الآ ثار میں لکھا ہے کہ ذائب شئ احتراق کے سبب حرام نہیں ہو جاتی مثلا گھی البتہ جامد شئ بوجہ احتراق حرام ہو جائے گی مثلا گوشت، روٹی اگر جل جائے تو حرام ہوگی۔

(ولها ريح منتن) گویا اتنا باسی اور پرانا کہ عفین ومنتین ہو گیا اسماعیلی کی روایت میں (ريح منكر) ہے ابن تین لکھتے ہیں درست (ريح منتة) ہے کیونکہ ریح مؤنث ہے ولیکن لکھتے ہیں مؤنث غیر حقیقی میں مذکر کے ساتھ تعبیر کرنا بھی جائز ہے، منتن کی میم مضموم ہے زیر پڑھنا بھی جائز ہے۔

4101 - حَدَّثَنَا خَلَّادُ بْنُ يَحْيَى حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ أَيْمَنَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ أَتَيْتُ جَابِرًاؓ فَقَالَ إِنَّا يَوْمَ الْخَنْدَقِ نَحْفِرُ فَعَرَضَتْ كُدْيَةٌ شَدِيدَةٌ فَجَاءُوا النَّبِيَّ ﷺ فَقَالُوا هَذِهِ كُدْيَةٌ عَرَضَتْ فِي الْخَنْدَقِ فَقَالَ أَنَا نَازِلٌ ثُمَّ قَامَ وَبَطْنُهُ مَعْصُوبٌ بِحَجَرٍ وَلَبِثْنَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ لَا نَذُوقُ ذَوَاقًا فَأَخَذَ النَّبِيُّ ﷺ الْمِعْوَلَ فَضَرَبَ فَعَادَ كَثِيبًا أَهْيَلَ أَوْ أَهْيَمَ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ائْذَنْ لِي إِلَى الْبَيْتِ فَقُلْتُ لِامْرَأَتِي رَأَيْتُ بِالنَّبِيِّ ﷺ شَيْئًا مَا كَانَ فِي ذَلِكَ صَبْرٌ فَعِنْدَكِ شَيْءٌ قَالَتْ عِنْدِي شَعِيرٌ وَعَنَاقٌ فَذَبَحْتُ الْعَنَاقَ وَطَحَنَتِ الشَّعِيرَ حَتَّى جَعَلْنَا اللَّحْمَ فِي الْبُرْمَةِ ثُمَّ جِئْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَالْعَجِينُ قَدِ انْكَسَرَ وَالْبُرْمَةُ بَيْنَ الْأَثَافِيِّ قَدْ كَادَتْ أَنْ تَنْضَجَ فَقُلْتُ طُعَيِّمٌ لِي فَقُمْ أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَرَجُلٌ أَوْ رَجُلَانِ قَالَ كَمْ هُوَ فَذَكَرْتُ لَهُ قَالَ كَثِيرٌ طَيِّبٌ قَالَ قُلْ لَهَا لَا تَنْزِعُ الْبُرْمَةَ وَلَا الْخُبْزَ مِنَ التَّنُّورِ حَتَّى آتِيَ فَقَالَ قُومُوا فَقَامَ الْمُهَاجِرُونَ وَالْأَنْصَارُ فَلَمَّا دَخَلَ عَلَى امْرَأَتِهِ قَالَ وَيْحَكِ جَاءَ النَّبِيُّ ﷺ بِالْمُهَاجِرِينَ

وَالْأَنْصَارِ وَمَنْ مَعَهُمْ قَالَتْ هَلْ سَأَلَكَ قُلْتُ نَعَمْ فَقَالَ ادْخُلُوا وَلَا تَضَاغَطُوا . فَجَعَلَ يَكْسِرُ الْخُبْزَ وَيَجْعَلُ عَلَيْهِ اللَّحْمَ وَيُخَمِّرُ الْبُرْمَةَ وَالتَّنُّورَ إِذَا أَخَذَ مِنْهُ وَيُقَرِّبُ إِلَى أَصْحَابِهِ ثُمَّ يَنْزِعُ فَلَمْ يَزَلْ يَكْسِرُ الْخُبْزَ وَيَغْرِفُ حَتَّى شَبِعُوا وَبَقِيَ بَقِيَّةٌ قَالَ كُلِي هَذَا وَأَهْدِي فَإِنَّ النَّاسَ أَصَابَتْهُمْ مَجَاعَةٌ

طرفاه 3070، - 4102

(حضرت جابر کی حدیث جس میں خندق کی کھدائی کے دوران ایک مچٹان آ جانے اور نبی پاک کے اسے ریزہ ریزہ کرنے کا بیان ہے، مزید کہتے ہیں کہ میں آپ سے گھر ہو آنے کی اجازت چاہی جو آپ نے دیدی، میں نے اہلیہ سے کہا میں نے نبی پاک میں سخت بھوک کا عالم دیکھا ہے کچھ کھانے کو ہے؟ کہنے لگی ہاں کچھ جو اور ایک بکری کا بچہ ہے، میں نے اسے ذبح کیا بیوی نے جو پیس کر آٹا گھوندھا ہم نے گوشت چولہے پہ چڑھا دیا پھر میں نبی پاک کے پاس گیا اور عرض کی تھوڑا سا کھانا تیار کیا ہے آپ ایک دو اشخاص کے ہمراہ چلے آیئے، آپ نے فرمایا کتنا ہے؟ میں نے بتلایا، فرمایا بہت اور طیب ہے، فرمایا بیوی سے کہنا میرے آنے تک نہ گوشت چولہے سے اتارے اور نہ روٹیوں کو تنور سے، پھر (سب اہلِ خندق سے) کہا چلے آؤ تو مہاجرین و انصار اٹھ کھڑے ہوئے، میں نے بیوی سے کہا نبی پاک تو سب کو لئے آ رہے ہیں! کہنے لگی آپ نے (طعام کی بابت) پوچھا تھا؟ میں نے کہا ہاں، آپ نے سب سے فرمایا آرام سے داخل ہو جاؤ اور رش نہ کرنا، آپ روٹی توڑتے جاتے اور اس پہ گوشت رکھتے تھے چولہے اور تنور کو آپ نے ڈھانپا ہوا تھا، اسی طرح روٹی سالن پیش کرتے رہے حتی کہ سب سیر ہو گئے اور باقی بچ بھی رہا، فرمایا خود بھی کھاؤ اور گھروں میں بھی بھیجو، لوگوں کو بھوک نے آن لیا ہے)

(فعرضت كدية) عیاض کہتے ہیں گویا یہ کید جو ایک چھوٹی پہاڑی کو کہتے ہیں، کا واحد ہے، احمد کی وکیع عن عبدالواحد سے روایت میں یہ الفاظ ہیں: (وهاهنا كدية من الجبل) یعنی ٹھوس چٹان، ابن سکن کے نسخہ میں (كتدة) ہے اصیلی عن جرجانی کے ہاں (كندة) ہے اس بارے عیاض لکھتے ہیں میں ان دونوں لفظوں کا معنی نہیں پہچانتا، اسماعیلی کی روایت سے مترشح ہوتا ہے یہ کہ واقعہ اس جگہ پیش آیا جہاں حضرت جابر مصروف کار تھے اس میں ہے میں آنجناب کے پاس آیا اور عرض کی کہ خندق میں یہ چٹان آڑے آ گئی ہے۔ (معصوب بحجر) یونس کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے: (من الجوع) یعنی بھوک کے مارے، ابن حجر رقم طراز ہیں کہ پتھر باندھنے سے فائدہ یہ تھا کہ بھوک کے عالم میں یہ پر مشقت کام کرنے میں اس کے سہارے کمر سیدھی رہے، کرمانی لکھتے ہیں شائد بردِ حجر سے حرارتِ جوع کی تسکین تھی اور پھر پیٹ کے عرض کے مطابق پتھر باندھ لینے سے شدِ امعاء (یعنی پیٹ کسا سا) ہوتا کہ پیٹ میں تحلل سے محفوظ رہ سکیں اور مزید ضعف در ضعف لاحق نہ ہو۔

(ولبثنا ثلاثة الخ) جملہ معترضہ ہے آنجناب کے پیٹ پر پتھر باندھنے کا سبب ذکر کیا اسماعیلی کے ہاں یہ الفاظ ہیں: (لانطعم شيئا أولا نقدرعليه)۔ (فضرب) اسماعیلی کی روایت میں ہے تین مرتبہ اللہ کا نام لے کر ضرب لگائی، حارث بن ابو اسامہ کی سلیمان تیمی عن ابی عثمان کے طریق سے مذکور ہے کہ ضرب لگائی اور یہ کلمات ارشاد فرمائے: (بسم الله و به بدينا ولو عبدنا غيره شقينا فحبذا ربًا و حَبَّ دِينا) یعنی اللہ کے نام کے ساتھ شروع کیا ہے اگر اس کے غیر کی عبادت کریں تو بد بخت ہوں، ہمارا رب اور ہمارا دین کس قدر اچھا ہے۔

(أهيل أو أهيم) راوی کا شک ہے اسماعیلی اور یونس کے ہاں صرف (أهيل) ہے، احمد کے ہاں یہ لفظ ہیں: (كثيبا يهال) یعنی ریت بن کر بکھر گئی قرآن میں ہے: (وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيْباً مَهِيْلا) [المزمل: ۱۴]، اہیم کی بابت عیاض لکھتے ہیں کہ بعض نے اسے مثلثہ اور بعض نے مثناۃ کے ساتھ ضبط کیا ہے انہوں نے (تکسرت) کا معنی کیا ہے معروف تحتانیہ (یعنی یا) کے ساتھ اور اہیل کا مترادف ہے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: (فَشَارِبُوْنَ شُرْبَ الْهِيْمِ) مراد وہ رمال (یعنی ریتلے علاقے) جنہیں پانی سیراب نہ کریں، احمد اور نسائی کی براء سے روایت میں اسی واقعہ کی بابت مزید تفصیل ہے، کہتے ہیں ایک جگہ ایسی چٹان آڑے آئی کہ کوئی کدال توڑنے میں کارگر نہ ثابت ہوتی تھی آپ کو خبر دی آپ تشریف لائے بسم اللہ کہہ کر ایسی ضرب لگائی کہ اس کا ایک تہائی ٹوٹ گیا فرمایا اللہ اکبر مجھے شام کی چابیاں عطا ہوئیں، بخدا میں اس وقت اس کے سرخ محلات دیکھ رہا ہوں، پھر دوسری ضرب لگائی اس کا ایک اور حصہ ٹوٹ کر الگ ہو گیا، فرمایا اللہ اکبر، مجھے فارس کی چابیاں عطا ہوئیں، بخدا میں مدائن (جو اس وقت ایران کا دارالحکومت تھا) کے سفید محلات دیکھ رہا ہوں، پھر تیسری ضرب لگائی اور بسم اللہ کہا تو بقیہ چٹان بھی ٹوٹ کر بکھر گئی فرمایا اللہ اکبر مجھے یمن کی کنجیاں عطا ہوئیں، واللہ اس ساعت یہاں سے صنعاء (جو اس وقت اور آج بھی یمن کا دارالحکومت ہے) کے دروازے دیکھ رہا ہوں، طبرانی کی عبداللہ بن عمرو سے روایت بھی اسی کی مانند ہے بیہقی نے اسے مطولا کثیر بن عبدالرحمٰن بن عمرو بن عوف عن ابیہ عن جدہ کے حوالے سے تخریج کیا، شروع میں ہے کہ نبی اکرم نے خندق کھودنے کے مقام کی نشاندھی فرمائی خط کھینچا اور ہر دس افراد کے لئے دس گز جگہ متعین فرمائی، اس میں ہے کہ ایک جگہ ایک سفید چٹان آڑے آئی جس پر ہماری کدالیں ٹوٹ ٹوٹ جاتی تھیں ہم نے چاہا کہ اس سے عدول کر جائیں پھر سوچا پہلے نبی اکرم سے مشورہ کر لیں حضرت سلمان کو آپ کی خدمت میں بھیجا اس میں ہے کہ آپ نے جب ضرب لگائی تو ایک بجلی سے کوندی آپ نے اللہ اکبر کہا ہم نے بھی ساتھ دیا، بعد ازاں فرمایا جب پہلی ضرب کے ساتھ بجلی سی کوندی تھی تو (میرے لئے) شام کے محلات چمک گئے مجھے جبریل نے بتلایا کہ آپ کی امت انہیں فتح کرے گی، آخر میں ہے کہ اس سے مسلمانوں میں خوشی کی ایک لہر دوڑ گئی۔

(ائذن لى إلى البيت) مستخرج ابی نعیم میں ہے کہ مجھے اجازت دے دی۔ (لامرأتي) ان کا نام سہیلہ بنت مسعود انصاریہ ہے۔ (و رجل أو رجلان) یونس کی روایت میں جزم کے ساتھ (رجلان) مذکور ہے احمد کی روایت میں ہے میری خواہش تو یہ تھی کہ نبی اکرم اکیلے ہی تشریف لے آئیں (تا کہ سیر ہو کر کھانا تناول فرمائیں)۔ (قوموا فقام الخ) روایتِ یونس میں ہے کہ وہاں موجود تمام مسلمانوں سے فرمایا کھڑے ہو جاؤ، یہی اوضح ہے اکثر طرق میں ہے کہ مہاجرین کی تخصیص نہ تھی سبھی اہلِ خندق کو دعوتِ عام دی، تو یہاں بھی گویا مراد یہ ہے کہ مہاجرین اور جو ان کے ساتھ (انصار) تھے سبھی اٹھ کھڑے ہوئے، ان کے شرف کے پیش نظر خاص بالذکر کیا، آگے صراحت ہو گی کہ جب گھر پہنچے تو زوجہ سے کہنے لگے (جاء رسول الله بالمهاجرين والأنصار)۔

(قالت هل سألك الخ) یہاں اختصار ہے یونس کی روایت میں پوری تفصیل ہے اس میں ہے جابر کہتے ہیں مجھے اتنی حیا دامنگیر ہوئی کہ اللہ ہی جانتا ہے دل میں کہا ایک صاع جو اور ایک بکری پر اتنی خلقِ خدا جمع ہو گئی (کیا بنے گا؟) زوجہ سے کہنے لگا میں تو آج رسوا ہوا آنجناب تمام اہلِ خندق کے ہمراہ تشریف لا رہے ہیں وہ بولیں آپ سے کھانے کی مقدار کے بارہ میں پوچھا تھا؟ میں نے کہا ہاں، کہنے لگیں: (الله و رسوله أعلم) اللہ اور اس کا رسول جانے ہم نے تو آپ کو بتلا دیا ہے کہ ہمارے پاس کیا کچھ ہے، کہتے ہیں زوجہ کی اس بات سے میری ڈھارس بندھی اگلی روایت میں جو ہے کہ بیوی ان سے کہنے لگی (بك و بك الخ) یعنی ان سے جھگڑنے

لگی، تو گویا جاتے وقت ان کی زوجہ نے تلقین کی تھی کہ نبی اکرم اور ایک دو کو ہی لانا اب جب انہوں نے آگاہ کیا کہ وہ سبھی آ رہے ہیں تو انہوں نے خیال کیا کہ جابر نے آنجناب کو صورتحال سے آگاہ نہ کیا ہوگا مگر جابر نے بتلایا کہ: (قد فعلت الذي قلت) اس پر انہوں نے معاملہ اللہ اور اس کے رسول پر چھوڑ دیا، اس سے ان کی وفورِ عقل اور کمالِ فضل کا اظہار ہوتا ہے ان کی دانائی کا ایک واقعہ مسند احمد کی ایک طویل روایت میں ہے کہ ایک مرتبہ آنجناب حضرت جابر کے ہمراہ ان کے گھر تشریف آئے یہ تب جب انکی کھجوروں کا قصہ در پیش ہوا (جس کی تفصیل کتاب البیوع وغیرہ میں حضرت جابر کے والد کا قرض چکانے کی ضمن میں گزری) تو حضرت جابر نے زوجہ سے کہا تھا کہ آنجناب سے کوئی بات نہ کرنا، چنانچہ وہ چپکی بیٹھی رہیں آنجناب جب واپس ہونے لگے تو پکار کر کہا: (یا رسو ل الله صلِّ عليَّ و علىٰ زوجي) یعنی میرے اور میرے شوہر کے لئے دعائے فضل و رحمت فرمادیں، آپ نے فرمایا: (صلَّى اللّٰهُ عليك و على زوجك) یعنی اللہ تم دونوں پہ اپنی رحمت کرے، بعد میں جابر ان پہ بگڑے تو بولیں تمہارا خیال ہے اللہ کی عظیم ہستی اتفاقاً میرے گھر آ ہی گئی ہے تو موقع سے فائدہ اٹھا کر دعا کی درخواست نہ کرتی؟

(ثم ينزع الخ) یعنی برمہ (بائے مضموم کے ساتھ یعنی پتھر کی ہانڈی) سے گوشت کے ٹکڑے نکالتے، ابو زبیر عن جابر کی روایت میں ہے کہ انہیں حکم دیا کہ دس دس کو بٹھاتے جائیں تو اسطرح سے سب نے کھانا تناول کیا۔ (كلي و أهدي) یونس کی روایت میں ہے کہ سارا دن ہم اور دوسرے لوگ اس کھانے سے کھاتے رہے، پڑوسیوں کو بھی بھیجا اور یہ سب آنجناب کی وہاں موجودی کے دوران ہوا، جب آپ چلے گئے تو پھر کھانا بھی ختم ہوگیا۔

4102 - حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ أَخْبَرَنَا حَنْظَلَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ أَخْبَرَنَا سَعِيدُ بْنُ مِينَاءَ قَالَ سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ ؓ قَالَ لَمَّا حُفِرَ الْخَنْدَقُ رَأَيْتُ بِالنَّبِيِّ ﷺ خَمَصًا شَدِيدًا فَانْكَفَأْتُ إِلَى امْرَأَتِي فَقُلْتُ هَلْ عِنْدَكِ شَيْءٌ فَإِنِّي رَأَيْتُ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ خَمَصًا شَدِيدًا فَأَخْرَجَتْ إِلَيَّ جِرَابًا فِيهِ صَاعٌ مِنْ شَعِيرٍ وَلَنَا بُهَيْمَةٌ دَاجِنٌ فَذَبَحْتُهَا وَطَحَنَتِ الشَّعِيرَ فَفَرَغَتْ إِلَى فَرَاغِي وَقَطَّعْتُهَا فِي بُرْمَتِهَا ثُمَّ وَلَّيْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ لَا تَفْضَحْنِي بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَبِمَنْ مَعَهُ فَجِئْتُهُ فَسَارَرْتُهُ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ذَبَحْنَا بُهَيْمَةً لَنَا وَطَحَنَّا صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ كَانَ عِنْدَنَا فَتَعَالَ أَنْتَ وَنَفَرٌ مَعَكَ فَصَاحَ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ يَا أَهْلَ الْخَنْدَقِ إِنَّ جَابِرًا قَدْ صَنَعَ سُورًا فَحَيَّ هَلًا بِكُمْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا تُنْزِلُنَّ بُرْمَتَكُمْ وَلَا تَخْبِزُنَّ عَجِينَكُمْ حَتَّى أَجِيءَ فَجِئْتُ وَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقْدُمُ النَّاسَ حَتَّى جِئْتُ امْرَأَتِي فَقَالَتْ بِكَ وَبِكَ فَقُلْتُ قَدْ فَعَلْتُ الَّذِي قُلْتِ فَأَخْرَجَتْ لَهُ عَجِينًا فَبَصَقَ فِيهِ وَبَارَكَ ثُمَّ عَمَدَ إِلَى بُرْمَتِنَا فَبَصَقَ وَبَارَكَ ثُمَّ قَالَ ادْعُ خَابِزَةً فَلْتَخْبِزْ مَعِي وَاقْدَحِي مِنْ بُرْمَتِكُمْ وَلَا تُنْزِلُوهَا وَهُمْ أَلْفٌ فَأُقْسِمُ بِاللَّهِ لَقَدْ أَكَلُوا حَتَّى تَرَكُوهُ وَانْحَرَفُوا وَإِنَّ بُرْمَتَنَا لَتَغِطُّ كَمَا هِيَ وَإِنَّ عَجِينَنَا لَيُخْبَزُ كَمَا هُوَ .طرفاه 3070، - 4101

(وہی سابق ہے اس میں مزید یہ ہے کہ کھانے والوں کی تعداد ایک ہزار تھی، کہتے ہیں قسم کھاتا ہوں سب نے سیر ہو کر کھایا اور ہمارے برتن بھرے کے بھرے تھے) ابو عاصم ضحاک بن مخلد بھی بخاری کے شیوخ میں سے ہیں تو گئی انکی روایات کا سماع نہ ہو سکنے کی وجہ سے بالواسطہ نقل و روایت کیا۔ (فانکفیت) اصلاً (انکفأت) ہے تسہیلا ہمزہ کو یاء میں بدل دیا۔ (سورا) حبشی زبان کا لفظ ہے بمعنی صنیع، ایک قول کے مطابق فارسی ہے بمعنی عرس (یعنی شادی یا دعوت)، فصیلِ شہر کو بھی کہتے ہیں اگر سین کے بعد ہمزہ ہو تو (یہ عربی کا لفظ ہے) اور اس کا معنی ہے بقیہ (یعنی بچا ہوا کھانا یا پانی وغیرہ جسے جوٹھا کہا جاتا ہے)۔

(فحیھلا بکم) کلمہِ استدعاء (یعنی دعوت دینے، چلنے کے لئے پکارنا) اور اس پر ترغیب دلانا، قابسی کے ہاں (أھلاً بکم) ہے صواب ہمزہ کا حذف ہے۔ (وھم ألف) یعنی کھانا کھانے والے ایک ہزار تھے مستخرج ابو نعیم میں نو یا آٹھ سو مذکور ہے اسماعیلی کی عبدالواحد بن ایمن سے روایت میں ہے کہ آٹھ سو یا تین سو تھے ابو الزبیر کے ہاں جزم کے ساتھ تین سو مذکور ہے، زائد تعداد کے رواۃ کی روایت کو مزید علم پر محمول کیا جائے گا کیونکہ واقعہ ایک ہی ہے۔

علامہ انور (ویخمر البرمۃ والتنور) کے تحت لکھتے ہیں شائد اس حاصل شدہ برکت کا تعلق اس ڈھانپ دینے کے عمل سے تھا، کہتے ہیں شائد اسی سے استناد کرتے ہوئے طلبہ کے درمیان یہ بات مشہور ہے کہ کتاب کے صفحات کو آخر سے گننا برکت مٹا ڈالتا ہے، (قد صنع سورا) کے بارہ میں کہتے ہیں کہ سور حبشی زبان میں دعوتِ طعام کو کہتے ہیں، بلادِ عرب اور حبشہ (ایتھوپیا) کے مابین صرف ایک دریا ہے (اصل میں سمندر کا ایک حصہ ہے اسی لئے نہر یعنی دریا کا لفظ استعمال کیا) تو ان کی زبان کے متعدد الفاظ عربوں کے ہاں معروف تھے اس کا عکس بھی ہوا (یہ وجہ بھی تھی کہ کثیر تعداد میں حبشی غلام اور لونڈیاں و دیگر افراد ان کے ہاں مصروف کار تھے)۔

4103 - حَدَّثَنِي عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا عَبْدَةُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ (إِذْ جَاءُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ) قَالَتْ كَانَ ذَاكَ يَوْمَ الْخَنْدَقِ

حضرت عائشہ کہتی ہیں یہ آیت (ترجمہ) یاد کرو جب وہ تمہارے اوپر اور نیچے کی جانب سے آئے اور جب آنکھیں (خوف سے) پھٹی کی پھٹی رہ گئیں اور دل حلق تک آئے، کہتی ہیں یہ خندق کے ایام کی کیفیت ہے۔

یہاں مختصرا ہے، ابن مردویہ کی ابن عباس سے روایت میں مزید تفصیل یہ ہے کہ (إِذْ جَاؤُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ) سے مراد عیینہ بن حصن فزاری تھا اور (مِنْ أَسْفَلِ مِنْكُمْ) سے اشارہ ابو سفیان اور اس کی جمعیت کی طرف ہے سیرت ابن اسحاق میں ان احزاب کے پڑاؤ ڈالنے کا نقشہ مذکور ہے، کہتے ہیں قریش اپنے لاؤ لشکر جنکی تعداد دس ہزار تھی، کے ساتھ مجتمع السیول میں اترے جبکہ عیینہ غطفان اور دوسرے قبائلِ نجد کے افراد کے ساتھ جانبِ احد بابِ نعمان کے پاس فروکش ہوا، آنجناب تین ہزار صحابہ کے ساتھ مدینہ سے باہر آئے اور سلع کو اپنی پشت پر لیا مسلمانوں اور کفار کے مابین خندق تھی آنے سے قبل عورتوں اور بچوں کو آطام (یعنی قلعوں) میں محفوظ کیا، لکھتے ہیں یہودیوں کا سردار حیی بن اخطب بنی قریظہ کے ہاں پہنچا اور مسلسل انکے ساتھ رہ کر انہیں عہد شکنی اور پیچھے سے خنجر گھونپنے پر آمادہ کرتا رہا اور اس کوشش میں کامیاب رہا، اس کا تذکرہ آگے ایک مستقل باب میں آئے گا ان کی وجہ سے مسلمان سخت پریشان و مضطرب ہوئے تھے، نبی اکرم نے شدتِ محاصرہ کے مدِنظر ارادہ بنایا کہ عیینہ کے ساتھ مذاکرات کر کے انہیں مدینہ کی کل پیداوار کا ثلث

دینے کا وعدہ کر کے آمادہِ واپسی کیا جائے مگر سعد بن معاذ اور سعد بن عبادہ نے منع کیا اور عرض کی کہ وہ تو حالتِ شرک میں ہم سے کوئی خراج لے سکنے کی ہمت نہ کر پائے تھے اب تو اللہ نے آپ اور اسلام کے ساتھ ہمیں سرفراز کیا ہے ان کے لئے ہمارے پاس صرف تلوار ہی ہے، شدت اتنی بڑھی کہ معتب بن قشیر اور اوس بن قیظی جیسے منافقین نے نفاق بھری باتیں کہیں اسی طرف یہ آیت اشارہ کرتی ہے: (وَإِذْيَقُوْلُ الْمُنَافِقُوْنَ وَالَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗ إِلاغُرُوْرًا)[الأحزاب:۱۲] ابن اسحاق لکھتے ہیں (جاؤو كُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ) سے اشارہ انہی بنوقریظہ کی طرف بھی ہوسکتا ہے باقی سب نچلی جانب تھے کہتے ہیں محاصرے کے اس پورے عرصہ میں عموماً لڑائی ایک دوسرے پر تیر چلانے کی شکل میں ہوئی البتہ ایک دن عمرو بن عبدود عامری مع چند ساتھیوں کے خندق کے ایک تنگ پاٹ کو گھوڑوں پر پھلانگ کر اس طرف نکل آیا آگے میدان میں پہنچ کر حضرت علی نے عمرو کو دعوتِ مبارزت دی اور قتل کر ڈالا اسی طرح نوفل بن عبداللہ بن مغیرہ مخزومی کو حضرت زبیر نے پچھاڑ ڈالا، باقی راہِ فرار اختیار کر گئے، بیہقی نے الدلائل میں زید بن اسلم کے طریق سے نقل کیا ہے کہ ایک شخص نے حضرت حذیفہ سے (حسرتاً) کہا آپ لوگ کتنے مبارک وخوش قسمت ہیں کہ نبی پاک کا زمانہ پایا؟ وہ کہنے لگے بھتیجے تم نہیں جانتے تم اگر آپ کا زمانہ پاتے تو تمہاری کیا کیفیت ہوتی، مجھے یاد ہے جنگِ خندق کے دوران ایک سرد رات اور بارش بھی برس رہی تھی آنجناب نے فرمایا: ہے کوئی جو جا کر لشکرِ کفار کی خبر لے کر آئے، اللہ اسے قیامت کے دن حضرت ابراہیم کا رفیق بنائے گا بخدا (وقت ایسا کڑا تھا کہ) کوئی نہ کھڑا ہوا آپ نے پھر یہی بات کہی اب فرمایا جو شخص یہ کام کرے اللہ اسے میرا رفیق بنائے گا پھر بھی کسی کی ہمت نہ پڑی اس پر ابوبکر کہنے لگے آپ حذیفہ کو بھیج دیں، میں نے عرض کی مجھے ڈر ہے کہ پکڑ لیا جاؤں گا، فرمایا جاؤ، نہیں پکڑ سکیں گے، میں گیا چپکے سے سن گن لی تو پتہ چلا کہ آپس میں جھگڑ رہے ہیں، آندھی نے انکے خیمے اکھاڑ پھینکے اور برتن اوندھے کر دئے تھے (یعنی طولِ محاصرہ سے تنگ آ چکے تھے) عمرو بن سریع بن حذیفہ کے ہاں بھی یہی ہے، مزید یہ بھی کہ علقمہ بن علاثہ کہہ رہا تھا اے آل عامر اس آندھی نے مجھے تو تباہ کر دیا ہے اور قریش کے کافی سامان کو بھی خراب کر دیا ہے، حاکم نے عبدالعزیز ابن اخی حذیفہ کے طریق سے بیان کیا، کہتے ہیں مجھے احزاب کے دن ورات یاد ہیں ابوسفیان اور اس کے ہمراہی ہمارے اوپر تھے نیچے سے بنی قریظہ عہد شکنی پر آمادہ تھے، ہمیں ڈر تھا کہ عورتوں اور بچوں کو نقصان پہنچائیں گے ایک رات تو ایسی تاریکی ہر سو چھائی ہوئی اور سخت آندھی چل رہی تھی کہ منافق تو نبی اکرم سے مختلف حیلے بہانے کر کے کھسکنے لگے، کہنے لگے ہمارے گھر عورہ ہیں (یعنی بالکل کھلے میں اور خطرہ کی زد میں ہیں) کہتے ہیں میں ایک جگہ گھٹنوں کے بل بیٹھا ہوا تھا کہ نبی اکرم کا مجھ سے گزر ہوا اس وقت آپ کے ساتھ تین سو افراد تھے (یعنی اس جگہ جہاں نبی اکرم مورچہ زن تھے) مجھے حکم دیا کہ غنیم کی خبر لاؤں میرے لئے دعا بھی فرمائی جس کی برکت سے ٹھنڈک اور خوف کا احساس ختم ہوگیا میں چلا اور چپکے سے کفار کی لشکر گاہ میں جا داخل ہوا کیا دیکھتا ہوں کہ جہاں جہاں ان کے خیمے ہیں زبردست آندھی چل رہی ہے، واپس ہوتے ہوئے راستے میں چند فوارس (یعنی شہ سوار) کھڑے پائے مجھے کہنے لگے اپنے صاحب کو جا کر بتلا دو کہ اللہ تعالی ان کے لئے کافی ہے بقول ابن حجر اس حدیث کی اصل مسلم میں بالاختصار ہے۔

4104 - حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَنْقُلُ التُّرَابَ يَوْمَ الْخَنْدَقِ حَتَّى أَغْمَرَ بَطْنَهُ أَوِ اغْبَرَّ بَطْنُهُ يَقُولُ وَاللَّهِ لَوْلَا اللَّهُ مَا اهْتَدَيْنَا وَلَا تَصَدَّقْنَا وَلَا صَلَّيْنَا فَأَنْزِلَنْ سَكِينَةً عَلَيْنَا وَثَبِّتِ الْأَقْدَامَ إِنْ لَاقَيْنَا إِنَّ الْأُلَى قَدْ

بَغَوْا عَلَيْنَا إِذَا أَرَادُوا فِتْنَةً أَبَيْنَا وَرَفَعَ بِهَا صَوْتَهُ أَبَيْنَا أَبَيْنَا .

(جلد چہارم ص:٣٥٦ میں ترجمہ موجود ہے)أطرافه 2836، 2837، 3034، 4106، 6620، - 7236

حضرت براء کی یہ روایت من وجہین نقل کی ہے۔(حتی أغمر الخ) یہاں شک کے ساتھ ہی واقع ہے، أغبر تو واضح ہے کہ غبار سے ماخوذ ہے أعمر کی بابت خطابی لکھتے ہیں اگر یہ محفوظ ہے تو معنی یہ ہوا کہ غبار آپکے پیٹ مبارک کو ڈھانپے ہوئے تھا، غمارالناس کا محاورہ بولا جاتا ہے جب کسی جگہ بہت زیادہ رش ہو اور کھوے سے کھوا چھلتا ہو، کہتے ہیں اسے (أعفر) بھی روایت کیا گیا ہے، عفر تراب کو کہتے ہیں عیاض لکھتے ہیں اکثر نے مہملہ، فاء، معجمہ اور موحدہ کے ساتھ نقل کیا ہے پھر بعض نے (بطنه) کو منصوب اور بعض نے مرفوع ضبط کیا ہے، نسفی کے نسخہ میں (غبر بطنه أو أغبر) ہے ابوذر اور ابوزید کے ہاں (حتی أغمر) ہے بمعنی (ستر) وہ (أغبر) کو سب سے اوجہ قرار دیتے ہیں ابن حجر اضافہ کرتے ہیں مسند احمد کی حدیثِ ام سلمہ میں ہے کہ خندق کے دوران نبی اکرم بھی صحابہ کے ساتھ مل کر مٹی ڈھونڈتے تھے اور (وقد اغبر شَعر صدره) یعنی سینہ مبارک کے بال غبار آلود ہو چکے تھے۔

(يقول والله لو لا الله الخ) آمدہ روایت میں صراحت کی کہ یہ عبداللہ بن رواحہ کے رجزیہ اشعار ہیں روایت میں مذکور مصرع: (إن الألیٰ قد بَغَوْا علینا) وزن پر پورا نہیں اترتا اصل میں (إن الذین قد بغوا علینا) ہے ابن تین مدعی ہیں کہ اصل میں (إن الألی هم قد بغوا علینا) ہے یہ اگرچہ وزن پر پورا ہے مگر بقول ابن حجر یہ عبارت متعین نہیں مسلم میں بعض رواۃ نے (بغوا) کی جگہ (أبَوْا) ذکر کیا ہے اس کا معنی بھی مستقیم ہے روایتِ براء کے ایک طریق میں (رغبوا علینا) ہے یہاں بھی بعض نسخوں میں یہی ہے۔

4105 - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ شُعْبَةَ قَالَ حَدَّثَنِي الْحَكَمُ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ نُصِرْتُ بِالصَّبَا وَأُهْلِكَتْ عَادٌ بِالدَّبُورِ

اطرافه 1035، 3205، - 3343

ابن عباس نبی پاک سے راوی ہیں کہ میری صبا کے ساتھ مدد کی گئی اور عاد پچھوا ہوا سے ہلاک کئے گئے۔

(نصرت بالصبا) جہتِ مشرق سے چلنے والی ہوا کو صبا کہتے ہیں اور دبور جو مغرب سے چلے مسند احمد کی ابوسعید سے روایت میں ہے کہ ہم نے اثنائے معرکہ عرض کی یا رسول اللہ کہ اللہ کے دربار میں کچھ کہیں کہ ہمارے دل حلقوں تک آ چکے ہیں؟ فرمایا ہاں پھر یوں دست بدعا ہوئے (اللهم استُرْ عَوْراتنا و آمِنْ رَوْعَاتِنا) اے اللہ ہماری حفاظت فرما اور امن عطا فرما، کہتے ہیں تو اللہ تعالی نے آندھی چلا کر ہمارے اعداء کے منہ پھیر دئے اور ان کی ہزیمت کا سامان کیا، ابن مردویہ کی ابن عباس سے روایت میں ہے کہ صبا نے بادِ شمالی سے کہا آؤ ہم رسول اللہ کی مدد کو چلیں، وہ کہنے لگی حرائر (حرائر یعنی شریف خواتین) رات کو نہیں چلتیں، کہتے ہیں اس پر اللہ نے غضب کا اظہار کر کے اسے عقیم کر دیا، الاستقاء میں تعذیبِ عاد کیلئے دبور اور آنحضرت کی نصرت کیلئے صبا خاص کرنے کا نکتہ بیان کیا تھا، چونکہ اس نوع کی مدد جنگِ خندق کے دوران ملی تھی اسی لئے اس روایت کو اس کے تحت لائے ہیں

ابن اسحاق نے بیان کیا ہے کہ محاصرہ کے آخری ایام میں نعیم بن مسعود اشجعی نبی پاک کے پاس آئے اور اسلام قبول کر لیا ابھی ان کی قوم کو ان کے اسلام کی خبر نہ تھی آپ نے انہیں ہدایت جاری کی کہ (خَذِّل عنا)۔ (یعنی ہمارے دشمنوں سے مدد چھڑا) وہ بنی قریظہ کے ندیم رہے تھے چنانچہ ان کے ہاں پہنچے اور ان سے کہنے لگے تمہیں پتہ ہے میرا تمہارے ساتھ کس قدر الفت کا تعلق ہے اسی

ناطے میں تمہاری ہمدردی میں یہ بات کہتا ہوں کہ قریش وغطفان کو یہاں اتنے دن گزر گئے ہیں، کامیابی نہیں ملی وہ کتنا اور انتظار کریں گے آخر انہیں جانا ہی پڑے گا، اگر مسلمانوں کو شکست دیئے بغیر واپس ہو گئے تو تم لوگ اس کے بعد محمد اور ان کے ساتھیوں کے رحم وکرم پر ہو گے اور تمہیں ان کے مقابلہ کی تاب نہیں، وہ کہنے لگے پھر آپ کیا مشورہ دیتے ہیں؟ کہا غیر مشروط ان کا ساتھ نہ دو بلکہ ان سے رہن کا مطالبہ کرو، کہنے لگے ٹھیک ہے یونہی کریں گے بعد ازاں نعیم قریش کے ہاں گئے اور ان سے کہا یہودی عہد شکنی پر نادم ہوئے ہیں اور محمدؐ سے مراسلت کی ہے کہ انکا غدر معاف کر دیں مگر محمدؐ کی طرف سے پیغام آیا ہے کہ ہم تبھی تمہارا قصور معاف کریں گے اگر قریش سے ان کے چند سردار بطورِ رہن طلب کرو پھر انہیں قتل کر دو، پھر غطفان کے پاس پہنچ کر یہی باتیں کیں، صبح ہوئی تو ابوسفیان (جس کے دل میں نعیمؓ شک کا بیج بو چکے تھے) نے عکرمہ کو بنی قریظہ کے ہاں بھیجا اور کہلوایا کہ اب چونکہ اتنا عرصہ گزر گیا ہے ہم تنگ پڑ چکے ہیں چاہتے ہیں کہ مسلمانوں سے آخری معرکہ لڑا جائے اور تم سے یہ مطالبہ ہے کہ اپنی جمعیت لے کر باہر نکلو تا کہ معرکہ شروع کیا جائے، ان کا جواب تھا آج تو ہفتہ کا دن ہے جو ہماری تعطیل ہے آج تو ہم کوئی کام نہیں کرتے اور پھر ضروری ہے کہ اپنے کچھ نمایاں افراد بطورِ رہن ہمارے پاس بھیجو تا کہ تم ہم سے غداری نہ کر سکو، یہ بات سن کر قریش کہنے لگے نعیم کی بات سچ نکلی، انہیں پیغام بھجوایا کہ رہن کا مطالبہ تسلیم نہیں کر سکتے اس پر قریظہ نے باہم کہا نعیم سچ کہتے تھے کہ یہ قریش کسی بھی وقت واپسی اختیار کر سکتے ہیں! ابن اسحاق لکھتے ہیں مجھے یزید بن رومان نے عروہ عن عائشہ سے بیان کیا کہ نعیم ایک نموم (یعنی اِدھر کی بات اُدھر کرنے والے) شخص تھے جب آنحضرت کی خدمت میں حاضر ہوئے آپ نے انہیں کہا کہ یہود نے مجھے پیغام بھیجا ہے کہ ہمیں اپنی عہد شکنی پہ ندامت ہے اب اگر آپ پسند کریں تو قریش و غطفان کے کئی سردار بہانے سے اپنے ہاں منگوا کر انہیں قتل کر دیں تا کہ ہماری عہد شکنی کی کچھ تلافی ہو، یہ سن کر نعیم بھاگم بھاگ اپنے قبیلہ میں پہنچے اور انہیں یہ بات بتلائی وہ بولے محمد کبھی جھوٹ تو نہیں بولتے واقعۃً وہ (یہودی) اہلِ غدر ہیں، یہی بات قریش سے کہی، کہتے ہیں اس سے ان کے درمیان وہ پھوٹ پڑی کہ سب تتر بتر ہو کر ناکام وخائب واپس ہوئے، رہی سہی کسر آندھی نے پوری کر دی (اس روایت کی رو سے بظاہر نعیم جو طبعی طور پر چغلخور قسم کے آدمی تھے، ابھی حال ہی، میں اسلام قبول کیا تھا اور قوم کو اس کی ابھی خبر بھی نہ تھی آنجناب نے جنگی حکمت عملی کے تحت ان کی اس صفت کو دشمنوں کے درمیاں انشقاق واختلاف کے بیج بونے اور انہیں ثمر آور بنانے کے لئے استعمال کیا، سوچا کہ ان کی اس خصلتِ بد کا خاتمہ تو بعد میں کریں گے پہلے کفار سے تو نمٹ لیں اور خود آپ کا فرمان ہے: الحرب خدعة، کہ جنگ میں دھوکہ دہی جائز ہے)۔

علامہ انور (ورفع به صوته : أبينا) کے تحت لکھتے ہیں یہ آخر میں باآواز بلند آمین کہنے کی طرح ہے۔(وكان كثير الشعر) کے تحت لکھتے ہیں یہ کوئی منضبط شئ نہیں، کبھی اعتبار بالقلت اور کبھی بالکثرت ممکن ہے، شمائلِ ترمذی میں راوی نے قلیل اعتبار کیا اور یہاں کثیر، دونوں کے مابین کوئی تخالُف نہیں، ان امورِ اضافیہ کے ضمن میں اختلاف کا کوئی اثر واقع نہیں ہوتا اس بارے ابن حجر لکھتے ہیں اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ نبی اکرم کے سینہ مبارک پر بہت بال تھے، حالانکہ ایسا نہیں آپ کی صفت کے بیان میں ذکر ہوا ہے کہ آپ کے سینۂ مبارک سے لے کر نیچے پیٹ تک بالوں کی ایک دقیق سے پٹی تھی، تطبیق اس طرح سے ہو سکتی ہے کہ مراد یہ ہے کہ اس پٹی میں بہت بال تھے گویا وہ مستطیلا تھے منتشر نہ تھے (یعنی پورا سینہ بالوں سے بھرا ہوا نہ تھا بلکہ ایک پٹی کی شکل اختیار کئے ہوئے تھے تو اس لحاظ سے جنہوں نے قلیل الشعر صفت بیان کی وہ بھی ایک اعتبار سے درست کہہ رہے ہیں)۔

4106 - حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ عُثْمَانَ حَدَّثَنَا شُرَيْحُ بْنُ مَسْلَمَةَ قَالَ حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ سَمِعْتُ الْبَرَاءَ يُحَدِّثُ قَالَ لَمَّا كَانَ يَوْمُ الْأَحْزَابِ وَخَنْدَقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَأَيْتُهُ يَنْقُلُ مِنْ تُرَابِ الْخَنْدَقِ حَتَّى وَارَى عَنِّي الْغُبَارُ جِلْدَةَ بَطْنِهِ وَكَانَ كَثِيرَ الشَّعْرِ فَسَمِعْتُهُ يَرْتَجِزُ بِكَلِمَاتِ ابْنِ رَوَاحَةَ وَهُوَ يَنْقُلُ مِنَ التُّرَابِ يَقُولُ اللَّهُمَّ لَوْلَا أَنْتَ مَا اهْتَدَيْنَا وَلَا تَصَدَّقْنَا وَلَا صَلَّيْنَا فَأَنْزِلَنْ سَكِينَةً عَلَيْنَا وَثَبِّتِ الْأَقْدَامَ إِنْ لَاقَيْنَا إِنَّ الْأُلَى قَدْ بَغَوْا عَلَيْنَا وَإِنْ أَرَادُوا فِتْنَةً أَبَيْنَا قَالَ ثُمَّ يَمُدُّ صَوْتَهُ بِآخِرِهَا .

(سابقہ سے پیوستہ) أطرافه 2836، 2837، 3034، 4104، 6620، 7236-

(أول مشهد الخ) یعنی جس میں مباشرۃً قتال (عملی لڑائی) کیا۔

4107 - حَدَّثَنِي عَبْدَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ هُوَ ابْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ قَالَ أَوَّلُ يَوْمٍ شَهِدْتُهُ يَوْمُ الْخَنْدَقِ

ابن عمر کہتے ہیں خندق پہلی جنگ ہے جس میں میں شریک ہوا۔

4108 - حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامٌ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ وَأَخْبَرَنِي ابْنُ طَاوُسٍ عَنْ عِكْرِمَةَ بْنِ خَالِدٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ دَخَلْتُ عَلَى حَفْصَةَ وَنَسْوَاتُهَا تَنْطُفُ قُلْتُ قَدْ كَانَ مِنْ أَمْرِ النَّاسِ مَا تَرَيْنَ فَلَمْ يُجْعَلْ لِي مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ فَقَالَتِ الْحَقْ فَإِنَّهُمْ يَنْتَظِرُونَكَ وَأَخْشَى أَنْ يَكُونَ فِي احْتِبَاسِكَ عَنْهُمْ فُرْقَةٌ فَلَمْ تَدَعْهُ حَتَّى ذَهَبَ فَلَمَّا تَفَرَّقَ النَّاسُ خَطَبَ مُعَاوِيَةُ قَالَ مَنْ كَانَ يُرِيدُ أَنْ يَتَكَلَّمَ فِي هَذَا الْأَمْرِ فَلْيُطْلِعْ لَنَا قَرْنَهُ فَلَنَحْنُ أَحَقُّ بِهِ مِنْهُ وَمِنْ أَبِيهِ قَالَ حَبِيبُ بْنُ مَسْلَمَةَ فَهَلَّا أَجَبْتَهُ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَحَلَلْتُ حُبْوَتِي وَهَمَمْتُ أَنْ أَقُولَ أَحَقُّ بِهَذَا الْأَمْرِ مِنْكَ مَنْ قَاتَلَكَ وَأَبَاكَ عَلَى الْإِسْلَامِ فَخَشِيتُ أَنْ أَقُولَ كَلِمَةً تُفَرِّقُ بَيْنَ الْجَمْعِ وَتَسْفِكُ الدَّمَ وَيُحْمَلُ عَنِّي غَيْرُ ذَلِكَ فَذَكَرْتُ مَا أَعَدَّ اللَّهُ فِي الْجِنَانِ قَالَ حَبِيبٌ حُفِظْتَ وَعُصِمْتَ قَالَ مَحْمُودٌ عَنْ عَبْدِ الرَّزَّاقِ وَنَوْسَاتُهَا

ابن عمر راوی ہیں کہ میں (اپنی بہن) حضرت حفصہ کے ہاں داخل ہوا انکے سر سے پانی کے قطرات ٹپک رہے تھے میں نے کہا آپ دیکھتی ہو لوگوں نے کیا کیا؟ اور میرے لیے اس امر سے کچھ نہیں رکھا گیا، کہنے لگیں تم لوگوں کے ہاں جاؤ وہ منتظر ہیں، مجھے ڈر ہے کہ تمہارا پیچھے رہنا کسی تفرقہ کا باعث نہ بنے۔ انکے مسلسل اصرار پہ وہ گئے، وہاں حضرت معاویہ نے تقریر کی اور کہا جو اس مسئلہ کی بابت گفتگو کرنا چاہتا ہے وہ اپنا سر ظاہر کرے پس ہم اسکے اس سے اور اس کے باپ سے زیادہ حقدار ہیں، حبیب بن مسلمہ نے کہا آپ نے اسکا جواب کیوں نہ دیا؟ ابن عمر نے کہا میں نے اپنی لنگی کھولی اور کہنا چاہا کہ اس امر کا زیادہ حقدار وہ ہے جس نے تجھ سے اور تیرے والد سے اسلام پر جنگ کی پھر میں ڈرا کہ ایسا کلمہ کہوں جو مزید تفرقہ کا سبب بنے اور خون بہیں اور

میری بات کا وہ مفہوم نقل کیا جائے جو میری مراد نہیں، تو مجھے جنت کی وہ نعمتیں یاد آ گئیں جو اللہ نے تیار کر رکھی ہیں، حبیب نے یہ سن کر کہا آپ محفوظ کئے گئے اور بچا لئے گئے۔

ہشام سے مراد ابن یوسف صنعانی ہیں۔ (قال و أخبرني ابن طاؤس) قائل معمر ہیں، ابن طاؤس کا نام عبداللہ تھا، (ونسواتها) نون اور سین پر زیر کے ساتھ خطابی کہتے ہیں ایسے ہی واقع ہوا ہے اور یہ مہمل ہے (ليس بشيء) اصل میں (نوساتها) ہونا چاہئے بمعنی ذوائب (مینڈھیاں) یہ نوسہ کی جمع ہے، ناسَ أي تحرَّكَ سے ماخوذ ہے، نوس اضطراب ہے اسی سے حدیثِ ام زرع میں یہ عبارت ہے: (أناسَ من حلي أذني)۔ ابن تین کہتے ہیں نوسات واوِ ساکن کے ساتھ ہے، مفتوح بھی ضبط کیا گیا ہے، جہاں تک نسوات کا تعلق ہے گویا یہ علی القلب ہے (یعنی مقلوب کر دیا، واؤ کو سین کے بعد لکھ دیا)۔

(قد كان من أمر الناس الخ) ان کا اشارہ حضرات علی و معاویہ کے درمیان ہونے والی کش مکش، جس کے نتیجہ میں جنگ صفین برپا ہوئی آخر ان کے درمیان تصفیہ کے لئے حکمین کا تقرر ہوا، جیسے معاملات کی طرف ہے، اس سلسلہ میں ان صحابہ کرام کو خطوط لکھے گئے جو غیر جانبدار رہے تھے کہ یہاں آ کر اس معاملہِ تصفیہ کو دیکھیں، ابن عمر کو بھی دعوت ملی تو انہوں نے اپنی بہن أم المؤمنین حضرت حفصہ سے مشورہ کیا کہ جائیں یا نہ جائیں؟ تو ان کا مشورہ تھا ضرور جائیں تاکہ ان کی عدم حاضری کے سبب لوگ ان کی طرف سے بدگمان نہ ہوں۔ (فلما تفرق الناس) یعنی حکمین (دو ثالث جو مقرر کئے گئے تھے) کے باہمی اختلاف کے بعد، جو حضرت ابوموسی تھے حضرت علی کی طرف سے اور حضرت عمرو بن عاص تھے حضرت معاویہ کی جانب سے، عبدالرزاق عن معمر کے حوالے سے اس روایت میں: (فلما تفرق الحكمان) ہے، اس سے مراد کی تفسیر سے واضح ہوتا ہے کہ قصہِ صفین کی بات ہو رہی ہے، بعض نے یہ بھی تجویز کیا ہے کہ اس سے مراد وہ اجتماعِ اخیر ہے جو حضرات معاویہ اور حسن بن علی کے مابین تھا لیکن عبدالرزاق کی مذکورہ روایت سے اس کا رد ہوتا ہے، اس پر یہاں مراد یہ ہوگی کہ ام المؤمنین نے بالاصرار ابن عمر کو حکمین کی جائے ملاقات کی طرف بھیجا، جب تفرقہ اور بڑھا (یعنی حکمین کسی فیصلہ پر متفق نہ ہو سکے) تو امیر معاویہ نے تقریر کی، ابن جوزی کا کشف المشکل میں یہ قول نہایت ابعد ہے کہ یہ واقعہ چھ افراد پر مشتمل اس شوری کا ہے جسے حضرت عمر نے اپنے بعد بارِ خلافت سنبھالنے کے لئے تشکیل دیا تھا اور چونکہ ابن عمر کو ان میں نہ رکھا تھا تو أم المؤمنین انہیں حکم دیتی ہیں کہ ان کے ہاں وہ بھی جائیں تاکہ فیصلہ سازی میں شریک ہوں، اور جہاں تک روایت کے الفاظ (فلما تفرق الناس خطب معاويه) تو یہ تب کی بات ہے جب معاویہ اپنے بیٹے یزید کو اپنا ولی عہد بنانا چاہتے تھے۔

ابن حجر اسے رد کرتے ہوئے روایتِ عبدالرزاق میں مذکور کو ترجیح دیتے ہیں، کہتے ہیں پھر حبیب بن ابو ثابت عن ابن عمر کی روایت ملی جس میں مذکور ہے کہ یہ تب کی بات ہے جب امیر معاویہ نے دومۃ الجندل کے مقام پر لوگوں کے اجتماع سے خطاب کیا، حضرت حفصہ نے ابن عمر کو ہدایت کی تھی کہ وہ امتِ محمدیہ کے درمیان ہونے والی اس صلح سے متخلف نہ رہیں جبکہ تم صہرِ رسول اللہ (یعنی رسول اللہ کے سالے ہو (اس سے ظاہر ہوا کہ صہر کا لفظ متعدد معانی ادا کرتا ہے، عامۃ الناس کے درمیان اس کے دو معانی ہی مشہور ہیں: داماد اور سسر) اور عمر بن خطاب کے فرزند ہو، اس میں ہے کہ اجتماع گاہ میں امیر معاویہ ایک عظیم بختی (یعنی بڑے اونٹ) پر سوار آئے اور اثنائے تقریر کہا جسے حکومت کی طمع ہے یا اس کی امید میں لگا ہوا ہے یا اس کی طرف اپنی گردن پھیلاتا ہے تو وہ اپنا سر اونچا کرے، اسے طبرانی نے تخریج کیا ہے۔

(فليطلع لنا قرنه) یعنی سر اونچا کرے چونکہ سینگ (جانوروں) سروں ہی میں ہوتے ہیں لہذا مراد سر ہے، کہا جاتا ہے ان کا اشارہ حضرت علی کی طرف تھا اور یہاں حسن اور حسین سے تعریض کی تھی (اگر اسے یزید کی ولی عہدی کے وقت یعنی امیر معاویہ کی آخری عمر کا واقعہ قرار دیا جائے تب حضرت حسین ہی مراد ہونگے کہ حضرت حسن تو مدت ہوئی فوت ہو چکے تھے) کچھ حضرات کا خیال ہے کہ حضرت عمر اور ابن عمر سے تعریض کی تھی لیکن اس میں بُعد ہے کیونکہ امیر معاویہ حضرت عمر کا مبالغہ آمیز حد تک احترام کرتے تھے (خود ابن عمر بھی یہی سمجھے کہ ان پر تعریض کر رہے ہیں تبھی انہیں جواب دینے کا ارادہ کیا مگر پھر فتنہ بڑھ جانے کے خیال سے چھوڑ دیا)۔

حبیب کی سابق الذکر روایت میں ابن عمر کہتے ہیں اس دن سے قبل کبھی میرے دل میں دنیا کا کوئی خیال یا طمع نہ آئی تھی جب معاویہ کی اس بات پہ انہیں یہ جواب دینے کا ارادہ کیا کہ آپ سے زیادہ حقدار وہ ہے جس نے آپ سے اور آپکے والد سے اسلام پر جنگ کی تھی (یعنی خود)، چونکہ امیر معاویہ کے والد حضرت ابوسفیان جنگ خندق میں لشکرِ کفار کے سالار تھے (احد میں بھی تھے مگر اس میں ابن عمر بوجہ کم سنی شریک نہ تھے) اسی مناسبت سے غزوۃ الخندق کے باب میں یہ روایت نقل کی ہے۔

(قال حبيب بن مسلمة) یعنی ابن مالک فہری، صغار صحابہ میں سے ہیں ان کے والد بھی صحابی ہیں، شام میں رہائش پذیر تھے حضرت معاویہ نے انکی زیر قیادت ایک لشکر حضرت عثمان کی مدد اور انہیں دشمنوں کے نرغے سے نکالنے کیلئے روانہ کیا مگر ان کے مدینہ پہنچنے سے قبل ہی وہ شہید کر دیئے گئے تھے تو لوٹ کر معاویہ کے پاس پہنچے بعد ازاں رومیوں کے خلاف جنگوں میں بھی انہیں سالار بنایا کثرت سے ان کے روم کی طرف جہادی مہمات پر جانے کی وجہ سے حبیب الروم ہی نام پڑ گیا عہد معاویہ میں انتقال کیا۔

(حللت حبوتي) عرب بیٹھتے وقت (جب جم کر مجلس جمائی ہوتی) چادر کے دونوں کنارے گھٹنوں کے نیچے باندھ لیتے، اس سے ان کا اشارہ اس امر کی طرف تھا کہ معاویہ کی بات کا کھڑے ہو کر جواب دینا چاہتا تھا، گرہ کھول لی تھی مگر پھر ترک کر دیا۔

(من قاتلك الخ) یعنی احد اور خندق کی لڑائی میں حضرت علی سمیت تمام مہاجرین شامل تھے، دونوں معرکوں میں والدِ معاویہ سالارِ کفار تھے، امیر معاویہ کا خلافت کے بارہ میں نقطہ نظر یہ تھا کہ اس کا زیادہ حق دار وہ ہے جو صاحب رائے و معرفت ہے نہ کہ وہ جو قبولِ اسلام اور دین و تدیُّن کے لحاظ سے اقدم و سابق ہے مگر ابن عمر کی رائے گویا اس کے برعکس تھی وہ مفضول کی بیعتِ خلافت کے قائل نہ تھے الا یہ کہ فتنہ کا ڈر ہو اسی لئے امیر معاویہ اور ان کے بعد یزید کی بیعت کر لی اور اپنے بیٹوں کو ان کی مخالفت نہ کرنے کا حکم دیا جیسا کہ کتاب الفتن میں اس کی تفصیل آئے گی بعد ازاں عبدالملک بن مروان کی بھی بیعت کی۔

(قال محمود الخ) یعنی عبدالرزاق نے معمر شیخِ ہشام بن یوسف سے یہی روایت نقل کرتے ہوئے (ونوساتها) روایت کیا ہے یہی درست ہے جیسا کہ گزرا یہ محمود بن غیلان ہیں، ان کی یہ معلق روایت محمد بن قدامہ جوہری نے کتاب (أخبار الخوارج) میں موصول کی ہے، ابن راہویہ نے بھی اپنی مسند میں اسے بحوالہ عبدالرزاق تخریج کیا ہے۔

علامہ انور (فلما تفرق الناس خطب معاوية) کے تحت لکھتے ہیں یہ تسامُح ہے لوگ تو اسی لئے جمع ہوئے تھے متفرق کب ہوئے (جیسا کہ گزرا اس تفرق سے مراد لوگوں کی حضرت معاویہ کے بعد خلافت کون سنبھالے؟ کی بابت تفرُّقِ آراء ہے) فائدہ کے عنوان سے لکھتے ہیں مقبلی اور ابراہیم وزیر زیدی تھے (شیعہ کا ایک فرقہ جن کا اہل سنت سے اختلاف فقط اسی قدر ہے کہ ان کے نزدیک حضرت علی افضلِ صحابہ اور احق بالخلافت ہیں چنانچہ سلف اہل سنت نے ان کے بارہ میں اپنا موقف نرم رکھا ہے) علامہ کہتے ہیں

یہ دونوں بعض صحابہ کی تفسیق کرتے تھے نہ کہ سب کی، مقبلی نے تو بخاری پر بھی طعن کیا ہے (فنحن أحق به منه) کے تحت کہتے ہیں جانو کہ خلفاء کی نبی پاک کے ساتھ قرابت ان کی ترتیبِ خلافت کے برعکس ہے، حضرت علی ان میں اقرب ترین ہیں جب کہ ابو بکر اس کے برعکس ہیں، امیر معاویہ حضرت عمر کی نسبت آنجناب سے اقرب تھے۔

یہ حدیث مصنف کے افراد میں سے ہے۔

4109 - حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ صُرَدٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ الأَحْزَابِ نَغْزُوهُمْ وَلاَ يَغْزُونَنَا . (ترجمہ اگلی روایت کے ساتھ ہے) طرفه 4110-

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں، سلیمان بن صرد بن جون خزاعی مشہور صحابی ہیں، کہا جاتا ہے کہ ان کا اصل نام یسار تھا آنجناب نے بدل دیا، بخاری میں ان کی صرف دو روایات ہیں دوسری صفۃ ابلیس میں گزری ہے سلیمان ان اہل کوفہ کے ساتھ تھے، سب سے سن رسیدہ تھے جو حضرت حسین کی شہادت کا انتقام لینے نکلے تھے عین الوردۃ مقام میں مع اپنے اصحاب کے شہید ہو گئے، یہ سن ۶۵ ہجری کا واقعہ ہے۔ (نغزو ولا يغزونا) ابونعیم کی مستخرج میں بشر بن موسی عن ابی نعیم شیخِ بخاری کے حوالہ سے روایت میں ہے: (الآن نحن نغزوهم) یعنی اب ہم ان پر حملہ آور ہوں گے۔ (حين أجلى) سے اس امر کا اشارہ ہے کہ اپنے اختیار و مرضی سے واپس نہ ہوئے بلکہ حالات کی ناسازگاری کا شکار بنے اور بادل نخواستہ ناکام و خاسر محاصرہ اٹھا کر واپس چلے (چونکہ اس عظیم اور جرار لشکر کے باوجود فتح حاصل نہ کر سکے اسی لئے آنجناب کی لسانِ نبوت نے اس حقیقت کا اظہار فرمایا کہ اب کبھی مدینہ پر حملہ کرنے کی جرات نہ کر سکیں گے اب ہماری باری ہے، ظاہر ہے اتنے کروفر کے باوجود ناکام لوٹنے کا مطلب یہی تھا کہ دوبارہ اس غرض کے لئے مجتمع نہ ہو سکیں گے)۔ واقدی لکھتے ہیں ان کی واپسی ۲۳ شوال کو ہوئی تھی، یہ نبوت کے اَعلام (یعنی پیشین گوئیوں) میں سے ایک علم تھا چنانچہ ایسا ہی ہوا اور پھر مسلمان ہی فتح مکہ کے لئے ان پر حملہ آور ہوئے۔

4110 - حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ سَمِعْتُ أَبَا إِسْحَاقَ يَقُولُ سَمِعْتُ سُلَيْمَانَ بْنَ صُرَدٍ يَقُولُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ حِينَ أَجْلَى الأَحْزَابُ عَنْهُ الآنَ نَغْزُوهُمْ وَلاَ يَغْزُونَنَا نَحْنُ نَسِيرُ إِلَيْهِمْ . طرفه 4109-

سلیمان بن صرد کہتے ہیں جب فوجیں واپس چلی گئیں تو نبی پاک نے فرمایا اب ہم ان سے جنگ کرنے جائیں گے وہ نہ آئیں گے بلکہ ہم ان پر لشکر کشی کریں گے۔

4111 - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ حَدَّثَنَا رَوْحٌ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبِيدَةَ عَنْ عَلِيٍّ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ يَوْمَ الْخَنْدَقِ مَلأَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ بُيُوتَهُمْ وَقُبُورَهُمْ نَارًا كَمَا شَغَلُونَا عَنْ صَلاَةِ الْوُسْطَى حَتَّى غَابَتِ الشَّمْسُ (جلد چہارم ص: ۴۳۵) أطرافه 2931، 4533، 6396

شیخِ بخاری ابن منصور ہیں ہشام کے بارہ میں بقول ابن حجر کتاب الجہاد میں ذکر کیا تھا کہ دستوائی ہیں مگر مزی نے اطراف میں جزم کے ساتھ ابن حسان قرار دیا ہے، پھر کئی طرق میں یہ نسبت مصرحاً بھی ملی تو یہی معتمد ہے اصیلی کا ان سے اس حدیث کو ضعیف قرار

دینا قابلِ توجہ نہیں، التفسیر میں اسکی توضیح ہوگی محمد سے ابن سیرین اور عبیدہ سے ابن عمرو سلمانی مراد ہیں۔ (کما شغلونا) کشمیہنی کے ہاں (کلما) ہے لیکن یہ خطا ہے۔ (الوسطی) مسلم کی روایت میں اس کے بعد (صلاۃ العصر) بھی ہے، اس پر تفصیلی بحث تفسیر سورۃ البقرۃ میں آئیگی۔

4112 - حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ جَاءَ يَوْمَ الْخَنْدَقِ بَعْدَ مَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ جَعَلَ يَسُبُّ كُفَّارَ قُرَيْشٍ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا كِدْتُ أَنْ أُصَلِّيَ حَتَّى كَادَتِ الشَّمْسُ أَنْ تَغْرُبَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ وَاللَّهِ مَا صَلَّيْتُهَا فَنَزَلْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ بُطْحَانَ فَتَوَضَّأَ لِلصَّلَاةِ وَتَوَضَّأْنَا لَهَا فَصَلَّى الْعَصْرَ بَعْدَ مَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ ثُمَّ صَلَّى بَعْدَهَا الْمَغْرِبَ.

أطرافه 596، 598، 641، 945-

حضرت جابر راوی ہیں کہ عمر بن خطاب خندق کے دن آئے اور لگے کفار کو سب وشتم کرنے، کہا یا رسول اللہ سورج غروب ہونے کو ہے اور میں ابھی نمازِ عصر نہیں ادا کر سکا، آنجناب نے فرمایا وہ تو میں بھی ابھی ادا نہیں کر سکا، پھر ہم آپ کے ہمراہ وادیِ بطحان میں اترے، وضوء کیا اور نمازِ عصر ادا کی جبکہ آفتاب غروب ہو چکا تھا پھر اس کے بعد مغرب کی نماز پڑھی۔

سند میں ہشام بن عبد اللہ دستوائی اور یحییٰ سے مراد ابن کثیر ہیں حدیث کی شرح کتاب الصلاۃ میں گزر چکی ہے، فوت شدہ نمازوں کی ترتیب ادائیگی کے بارہ میں وہاں مذاہب کا ذکر ہوا تھا۔

علامہ انور (حتی غابت الشمس) کی بابت لکھتے ہیں اگلی روایت میں (حتی کادت الخ) اور مسلم کے ہاں (حتی اصفرت الشمس) ہے الصلاۃ میں کہا تھا کہ اس میں حنفیہ کیلئے دلیل ہے، (ما کدت أن أصلی) کے بارہ میں لکھتے ہیں اس قسم کی عبارات میں نحویوں کے مابین اختلاف ہے میری رائے میں (اس کا مفہوم یہ ہے کہ) حضرت عمر نے نماز پڑھ لی تھی البتہ بڑی مشکل سے (یعنی ہو سکتا ہے ایک دو رکعت غروب کے بعد ادا کی ہوں البتہ نبی اکرم نے صراحۃً فرمایا کہ مجھ سے ابھی تک نہیں پڑھی گئی آپکا یہ فرمان اس امر کو مقتضی ہے کہ حضرت عمر نے بھی ابھی نہ پڑھی ہوگی کیونکہ اس میں عطفِ تلقین ہے اور یہ اشتراک فی الفعل یا اس کے عدم کا موجب ہوتا ہے۔

4113 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنِ ابْنِ الْمُنْكَدِرِ قَالَ سَمِعْتُ جَابِرًا يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ الْأَحْزَابِ مَنْ يَأْتِينَا بِخَبَرِ الْقَوْمِ فَقَالَ الزُّبَيْرُ أَنَا ثُمَّ قَالَ مَنْ يَأْتِينَا بِخَبَرِ الْقَوْمِ فَقَالَ الزُّبَيْرُ أَنَا ثُمَّ قَالَ مَنْ يَأْتِينَا بِخَبَرِ الْقَوْمِ فَقَالَ الزُّبَيْرُ أَنَا ثُمَّ قَالَ إِنَّ لِكُلِّ نَبِيٍّ حَوَارِيًّا وَإِنَّ حَوَارِيَّ الزُّبَيْرُ (جلد چہارم ص:٣٦٤) أطرافه 2846، 2847، 2997، 3719، 7261

اس کی شرح المناقب میں گزر چکی ہے۔ (فقال الزبیر أنا) تین مرتبہ دہرایا، الجہاد کے باب (فضل الطلیعة) میں دو مرتبہ مذکور ہے، حضرت زبیر کا اس قصہ میں ذکر باعثِ اشکال ہے (کیونکہ قبل ازیں حضرت حذیفہ کے حوالے سے گزرا کہ وہ لشکرِ کفار کا حال معلوم کرنے گئے تھے) بقول ابن حجر ہمارے شیخ ابن الملقن کہتے ہیں امرِ واقع یہ ہے کہ حضرت زبیر بنی قریظہ کا حال معلوم گئے تھے

(اس حوالے سے ابن زبیر کی ایک روایت گزری ہے) مشہور یہ ہے جیسا کہ ہمارے شیخ ابوالفتح یعمری لکھتے ہیں کہ قریش وغیرہ کی خبر لینے حضرت حذیفہ کو بھیجا گیا تھا جیسا کہ ابن اسحاق وغیرہ سے منقول ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ حصر مردود ہے کیونکہ حضرت حذیفہ کا واقعہ اس واقعۂ زبیر سے الگ قصہ ہے، بنی قریظہ کی طرف حضرت زبیر کو یہ معلوم کرنے بھیجا تھا کہ آیا واقعی انہوں نے معاہدہ توڑ دیا ہے جبکہ حضرت حذیفہ کو آندھی والی رات جب اعداء کے مابین اختلافِ آراء کی اطلاعات تھیں، تحقیق حال کی خاطر حکماً بھیجا تھا، نہایت ٹھنڈ تھی واپسی پر وہ سخت سردی کا شکار بنے ہوئے تھے جس پر نبی اکرم نے بذات خود انہیں کمبلوں میں لپیٹا تا کہ گرمائش ملے واقدی نے تبیین کی ہے کہ (زیرنظر روایت میں) قوم سے مراد بنی قریظہ ہیں۔

علامہ انور اس بارے رقم طراز ہیں کہ ہر مرتبہ زبیر نے رضا کارانہ طور پر اپنے آپکو پیش کیا، جب وہاں پہنچے تو دیکھا ابوسفیان اپنے پیٹ کو آگ سے تاپ رہا ہے، زبیر کہتے ہیں اگر چاہتا تو سیدھا تیران کے پیٹ پر مارتا مگر مجھے نبی اکرم نے بغیر اجازت کوئی اور اقدام اٹھانے سے منع کیا ہوا تھا (اس مسئلہ میں یہ تطبیق بھی محتمل ہے کہ ممکن ہے اسی ایک رات میں دونوں حضرات کو الگ الگ وقتوں میں روانہ کیا ہو)۔

4114 - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَقُولُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ أَعَزَّ جُنْدَهُ وَنَصَرَ عَبْدَهُ وَغَلَبَ الْأَحْزَابَ وَحْدَهُ فَلَا شَيْءَ بَعْدَهُ

ابو ہریرہ راوی ہیں کہ نبی پاک یہ کلمات ادا فرمایا کرتے تھے (لا اله إلا الله وحده الخ) کہ نہیں ہے کوئی معبود مگر وہی جس نے اپنے لشکر کو فتحیاب کیا، اپنے بندے کی مدد کی اور اکیلا ہی فوجوں پر غالب آ گیا پس کوئی شئ اسکے مدمقابل نہیں ہو سکتی۔

سعید اپنے والد ابوسعید مقبری سے راوی ہیں۔ (فلا شیء بعدہ) یہ سجع محمود کی عمدہ مثال ہے محمود اور مذموم سجع کے مابین فرق یہ ہے کہ مذموم میں سخت تکلف و استکراہ ہوتا ہے جبکہ سجعِ محمود انسجام و اتفاق سے ظہور پذیر ہوتی ہے (یعنی بغیر طویل تامل و تفکر کے عمدہ بندش و نغمگی والی عبارات سرزد ہو جاتی ہے) عربوں کے معاشرے میں کاہن حضرات یہی پر از تکلف مسجع کلام بولتے تھے، اس انداز گفتگو کی مذمت اور اس سے نہی کرتے ہوئے آنجناب نے فرمایا تھا: (أسجع مثل سجع الكهان)، سجع محمود کی بابت کہا گیا ہے کہ وہ بلا قصد نوکِ زباں پر جاری ہوتی ہے (اور اسی لئے سامعتوں میں رس گھولتی ہے۔)

4115 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا الْفَزَارِيُّ وَعَبْدَةُ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي خَالِدٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي أَوْفَى يَقُولُ دَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْأَحْزَابِ فَقَالَ اللَّهُمَّ مُنْزِلَ الْكِتَابِ سَرِيعَ الْحِسَابِ اهْزِمِ الْأَحْزَابَ اللَّهُمَّ اهْزِمْهُمْ وَزَلْزِلْهُمْ .

(ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص:۴۳۶) أطرافه 2933، 2965، 3025، 6392، 7489-

شیخ بخاری محمد، ابن سلام ہیں جو مروان بن معاویہ فزاری سے راوی ہیں عبدہ سے مراد ابن سلیمان ہیں۔ (دعا رسول الخ) کتاب الجہاد کے باب (لا تتمنوا لقاء العدو) میں اس کی شرح گزر چکی ہے۔

4116 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ عَنْ سَالِمٍ وَنَافِعٍ

عَنْ عَبْدِ اللَّهِؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِﷺ كَانَ إِذَا قَفَلَ مِنَ الْغَزْوِ أَوِ الْحَجِّ أَوِ الْعُمْرَةِ يَبْدَأُ فَيُكَبِّرُ ثَلَاثَ مِرَارٍ ثُمَّ يَقُولُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ آيِبُونَ تَائِبُونَ عَابِدُونَ سَاجِدُونَ لِرَبِّنَا حَامِدُونَ صَدَقَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَنَصَرَ عَبْدَهُ وَهَزَمَ الْأَحْزَابَ وَحْدَهُ . (ترجمہ کیلئے جلد دوم ص:۲۹۵) أطرافه 1797، 2995، 3084، 6385 -

راویِ حدیث عبداللہ بن عمر ہیں۔(أو للعمرة) أو برائے شک نہیں بلکہ برائے تنویع ہے، اس کے جملہ (وهزم الأحزاب وحده) کی وجہ سے اس باب کے تحت لائے ہیں باقی شرح کتاب الدعوات میں ہوگی۔

30 - باب مَرْجِعِ النَّبِيِّ ﷺ مِنَ الْأَحْزَابِ وَمَخْرَجِهِ إِلَى بَنِي قُرَيْظَةَ وَمُحَاصَرَتِهِ إِيَّاهُمْ

(بنی قریظہ کا محاصرہ)

مرجع یعنی اپنے مورچہ سے بیتِ نبوی کی طرف رجوع۔(و مخرجه إلى الخ) اس کا سبب ذکر ہو چکا ہے کہ وہ اس نازک موڑ پر معاہدہِ امن توڑنے اور عقب سے مسلمانوں کو ضرب لگانے پر آمادہ ہوئے تھے، ان کا نسب نامہ غزوہ بنی نضیر کے باب میں ذکر کیا جا چکا ہے عبدالملک بن عمیر نے کتاب الأنواء میں لکھا ہے کہ بنی قریظہ مدعی تھے کہ وہ سیدنا شعیب علیہ السلام کی ذریت سے ہیں حضرت شعیب مشہور قبیلہ بنی جذام سے تھے پہلے ذکر ہوا کہ نبی اکرم نے ان کے محاصرے کا آغاز ۲۳ ذی القعدہ کو کیا تھا تین ہزار کے لشکر کے ہمراہ ان کی طرف نکلے تھے بقول ابن سعد لشکرِ اسلام میں ۳۶ شہسوار بھی تھے۔

4117 - حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا ابْنُ نُمَيْرٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَؓ قَالَتْ لَمَّا رَجَعَ النَّبِيُّﷺ مِنَ الْخَنْدَقِ وَوَضَعَ السِّلَاحَ وَاغْتَسَلَ أَتَاهُ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ قَدْ وَضَعْتَ السِّلَاحَ وَاللَّهِ مَا وَضَعْنَاهُ فَاخْرُجْ إِلَيْهِمْ قَالَ فَإِلَى أَيْنَ قَالَ هَا هُنَا وَأَشَارَ إِلَى بَنِي قُرَيْظَةَ فَخَرَجَ النَّبِيُّﷺ إِلَيْهِمْ . أطرافه 463، 2813، 3901، 4122-

حضرت عائشہ روایت کرتی ہیں کہ نبی اکرم خندق سے واپس ہوئے ، اسلحہ رکھا اور غسل کیا تو حضرت جبریل آئے اور کہا آپ نے اسلحہ اتار دیا؟ اللہ کی قسم ہم نے تو نہیں اتارا، پس نکل پڑے انکی طرف، فرمایا کہاں؟ کہا اس طرف اور بنی قریظہ کی طرف اشارہ کیا تو نبی پاک ان کی جانب نکلے۔

آگے ایک مستقل باب میں یہ روایت مشروحا آ رہی ہے۔

4118 - حَدَّثَنَا مُوسَى حَدَّثَنَا جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ هِلَالٍ عَنْ أَنَسٍؓ قَالَ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى الْغُبَارِ سَاطِعًا فِي زُقَاقِ بَنِي غَنْمٍ مَوْكِبِ جِبْرِيلَ حِينَ سَارَ رَسُولُ اللَّهِﷺ إِلَى بَنِي قُرَيْظَةَ

حضرت انس کہتے ہیں گویا میں بنی غنم کی گلیوں میں اٹھتا ہوا غبار دیکھ رہا ہوں جو حضرت جبریل کے قافلہ کے گزرنے کی وجہ

سے اٹھا جب نبی اکرم بنی قریظہ کی طرف نکلے۔

شیخِ بخاری موسی ابن اسماعیل تبوذ کی ہیں۔ (كأني أنظر الخ) طویل مدت گزرنے کے بعد اس واقعہ کو یاد کرتے ہوئے استحضارِ قصہ کی غرض سے یہ اسلوب اختیار کیا۔ (بني غنم الخ) اوائل بدء الخلق میں اس بارے بحث گزری ہے وہاں (موكب جبريل) کی اعرابی توجیہہ بیان ہوئی تھی ابن سعد کے ہاں یہ حدیث سلیمان بن مغیرہ عن حمید بن ہلال کے طریق سے مطولا ہے مگر اس کی سند میں حضرت انس مذکور نہیں، اس کے شروع میں ہے کہ بنی قریظہ اور نبی اکرم کے مابین معاہدہ تھا مگر خندق کے موقع پر انہوں نے توڑ دیا اور لگے ان کی مدد کرنے ان کی ہزیمت کے بعد قلعہ بند ہو گئے، اس میں ہے کہ حضرت جبریل نے آکر رسول اللہ سے کہا چلئے بنی قریظہ کی طرف، آپ نے فرمایا ابھی میرے صحابہ سخت تھکے ہوئے ہیں، وہ کہنے لگے فکر نہ کریں: (فلأضعضعنهم) (یعنی میں انہیں تباہ کر دوں گا)۔ اس میں ہے کہ جبریل ساتھی فرشتوں کے ہمراہ ان کی طرف چلے حتی کہ ان کی وجہ سے انصار کے محلّہ بنی غنم کی گلیوں میں غبار بلند ہوا۔

علامہ انور (كأني أنظر الخ) کے تحت رقمطراز ہیں کہ رؤیتِ جبریلؑ کی بابت اختلافِ آراء ہے کہ آیا آنجناب کے سوا کسی کیلئے ممکن و جائز ہے؟ بعض اثبات اور بعض انکار کرتے ہیں حدیثِ ہذا کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ بس غبار سا دیکھا، کسی ایسے سوار پر نظر نہیں پڑی جس کے بارہ میں گمان ہو کہ یہ حضرت جبریل (یا کوئی اور فرشتہ) ہیں، البتہ انہیں جب وہ کسی انسان کی صورت میں متمثل ہو کر آتے تھے، کئی صحابہ نے دیکھا ہے جیسے حدیثِ عمر مشہور میں ہے: (هذا جبرئيل جاء كم يعلمكم دينكم)۔

4119 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَسْمَاءَ حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ بْنُ أَسْمَاءَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ الأَحْزَابِ لاَ يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الْعَصْرَ إِلاَّ فِي بَنِي قُرَيْظَةَ فَأَدْرَكَ بَعْضُهُمُ الْعَصْرَ فِي الطَّرِيقِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لاَ نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا وَقَالَ بَعْضُهُمْ بَلْ نُصَلِّي لَمْ يُرِدْ مِنَّا ذَلِكَ فَذُكِرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَلَمْ يُعَنِّفْ وَاحِدًا مِنْهُمْ .طرفه 946-

ابن عمر کہتے ہیں نبی پاک نے احزاب کے (اختتام پر) فرمایا کوئی شخص عصر کی نماز نہ ادا کرے حتی کہ بنی قریظہ کے ہاں پہنچ جائے، تو بعض صحابہ کو راستہ میں نماز نے آلیا تو کچھ نے کہا ہم تو وہاں پہنچ کر ہی ادا کریں گے جبکہ بعض نے کہا ہمیں ادا کر لینی چاہیے کیونکہ آنجناب کی مراد یہ نہ تھی، نبی پاک سے ذکر ہوا تو کسی فریق پر بھی خفگی کا اظہار نہ فرمایا۔

جویریہ اپنے سے اس کے راوی عبداللہ کے چچا تھے۔ (لا يصلين الخ) بخاری کے تمام نسخوں میں یہی ہے جبکہ مسلم کے تمام نسخوں میں بجائے (العصر) کے (الظهر) ہے حالانکہ دونوں (یعنی شیخین بخاری و مسلم) نے ایک ہی شیخ اور ایک ہی سند سے اس کا اخراج کیا ہے ابو یعلی اور آخرون نے بھی اس میں مسلم کی موافقت کی ہے، ابن سعد نے بھی ابو عتبان مالک بن اسماعیل عن جویریہ سے روایت کرتے ہوئے ظہر نقل کیا، اس طرح ابن حبان نے بھی انہی ابو عتبان سے، بقول ابن حجر جویریہ کی روایت سے (الظهر) ہی دیکھا ہے البتہ ابو نعیم نے مستخرج میں یہی حدیث ابو حفص سلمی عن جویریہ سے تخریج کرتے ہوئے (العصر) نقل کیا ہے، تمام اصحابِ مغازی لفظ (العصر) پر متفق ہیں، ابن اسحاق لکھتے ہیں آنجناب بوقتِ ظہر خندق سے واپس ہوئے اسی وقت حضرت جبریل کی آمد ہوئی اور کہا اللہ نے حکم دیا ہے کہ آپ بنی قریظہ کی طرف چلیں اس پر آپ نے حضرت بلال کو حکم دیا کہ اعلان کر دیں کہ جو میری آواز سن رہا

ہے وہ نمازِ عصر بنی قریظہ کے علاقہ میں جا کر ادا کرے، اسے طبرانی نے اور بیہقی نے بھی الدلائل میں بسند صحیح زہری عن عبد الرحمٰن بن عبد اللہ بن کعب بن مالک عن عمہ عبید اللہ بن کعب کے حوالے سے نقل کیا، اس میں ہے: (فعزم على الناس أن لا يصلوا العصر حتى يأتوا بني قريظة) اس میں ہے کہ اکثر کو وہاں پہنچتے غروبِ آفتاب کا وقت ہو گیا تب بعض نے نمازِ عصر ادا کر لی اور بعض نے کہا:: (إنا في عزمة رسول اللهﷺ فليس علينا إثمٌ) (یعنی ہم آنجناب کے حکم کے تحت ہیں، نہ پڑھنے میں کوئی گناہ نہیں، انہوں نے بعد ازاں ادا کی) اسے طبرانی نے موصولا بھی حضرت کعب کے حوالے سے تخریج کیا ہے بیہقی کے ہاں یہی روایت قاسم بن محمد عن عائشہ کے طریق سے بھی مطولا ہے، اس میں ہے کہ نماز پڑھ لینے والوں کا مطمحِ نظر بھی ایمان و احتساب تھا اور نہ پڑھنے والوں (یعنی بعد میں پڑھنے والوں) کا بھی یہی مطمحِ نظر تھا تو یہ سب بخاری کی اس روایت کی مؤید ہیں، بعض نے دونوں روایتوں کی تطبیق میں یہ کہا کہ ممکن ہے بعض نے یہ حکم صادر ہونے سے قبل نمازِ ظہر ادا کر لی ہو، ان کیلئے اب یہ حکم تھا کہ عصر بنی قریظہ کے ہاں جا کر ادا کریں جن کی ابھی تک نماز ظہر رہتی تھی انکے لئے حکم ہوا کہ ظہر بھی وہیں جا کر ادا کریں یا اس طرح سے کہ مسلمان دو گروہوں کی شکل میں روانہ ہوئے پہلے گروہ کو حکم ہوا کہ ظہر وہاں پڑھیں اور دوسرے کو یہی حکم عصر کی بابت ہوا، ابن حجر دونوں تطبیقوں کو پسند کرتے لیکن قرار دیتے ہیں کہ مخرجِ حدیث کا متحد ہونا انہیں بعید کرتا ہے کیونکہ بخاری و مسلم، دونوں کے پاس یہ روایت۔ جیسا کہ بیان ہوا، ایک ہی شیخ اور ایک ہی سند سے ہے تو بعید ہے کہ بعض رواۃ نے علی الوجہین تحدیث کی ہو (یعنی کبھی عصر اور کبھی ظہر کا ذکر کر کے) کہتے ہیں میرے ہاں یہ بات متأکد ہوئی ہے کہ یہ اختلاف اس کے بعض رواۃ کے حفظ کی وجہ سے واقع ہوا ہے کیونکہ اکیلے بخاری کا سیاق عبد اللہ بن محمد بن اسماء وعن عمہ جویریہ سے اسے روایت کرنے والوں کے سیاق کے مخالف ہے، مسلم اور باقی تمام کا سیاق حسبِ ذیل ہے: (نادى فينا رسول اللهﷺ يوم انصرف عن الأحزاب أن لا يصلين أحد الظهر إلا في بني قريظة فتخوف ناس فوت الوقت فصلوا دون بني قريظة وقال آخرون لا نصلي إلا حيث أمرنا رسول اللهﷺ وإن فاتنا الوقت فما عنف واحدا من الفريقين)۔

تو اس تغایرِ سیاقین سے ظاہر ہوتا ہے کہ عبد اللہ بن محمد نے بخاری کو بخاری میں مذکور سیاق اور دوسروں کو یہ سیاق بیان کیا اور یہ وہی سیاق ہے جو عبد اللہ کے علاوہ جویریہ سے اس کے رواۃ نے نقل کیا ہے مثلا ابو عتبان، یا بخاری نے اپنی یاداشت سے اس حدیث کی کتابت کی، سیاق کی مراعات نہ کی اور ان کے مذہبِ تحدیث کی رو سے ایسا کرنا جائز ہے بخلاف مسلم کے کہ وہ سنے گئے سیاق پر ازحد محافظت کرتے تھے، اس کا عکس اس لئے صحیح نہیں کہ مسلم کے متعدد موافقین ہیں البتہ ابو حفص سلمی کی موافقتِ بخاری احتمالِ اول کی تائید کرتی ہے، یہ ساری بحث ابن عمر کی اس حدیث سے متعلق ہے جہاں تک دوسروں کی روایت ہے تو ان کی نسبت سابق الذکر دونوں احتمال کہ ایک گروہ کو ظہر اور دوسرے کو عصر کہا ہو، متجہ ہے تو محتمل ہے ابن عمر نے ظہر والی ندا ہی سنی ہو جبکہ عصر والی ندا کعب اور حضرت عائشہ نے سماعت کی ہو

سہیلی وغیرہ لکھتے ہیں اس حدیث کی فقہ یہ ہے کہ کسی حدیث یا آیت کے ظاہر پر عمل پیرا ہونا قابلِ مواخذہ نہیں (لیکن یہ عہد نبوی کے ساتھ ہی خاص ہے کیونکہ بعد ازاں تو احکام و فرامین کی وضاحت ہو گئی) اور نہ ہی وہ جو کسی نص سے کوئی معنائے خاص مستنبط کرے اور یہ کہ ہر دو قسم کا اجتہاد کرنے والے مصیب ہیں! سہیلی لکھتے ہیں یہ امر مستحیل نہیں کہ ایک ہی شیٔ ایک انسان کی نسبت صواب اور دوسرے کی نسبت وہ خطا

ہو البتہ یہ محال ہے کہ ایک ہی شخص کے بارہ میں کسی حکمِ نازل کے دو متصادم مفہوم بیان کئے جائیں، کہتے ہیں اس بارے اصل یہ ہے کہ حظر و اباحت احکام کی صفات ہیں نہ کہ اعیان کی، کہتے ہیں ہر وہ مجتہد جس کا اجتہاد کسی وجہِ تاویل کے موافق ہو، مصیب ہے۔

مشہور یہ ہے کہ جمہور کی رائے میں قطعیات میں مصیب ایک ہی فریق ہوگا جاحظ اور عنبری اس میں مخالف رائے رکھتے ہیں، غیر قطعی احکام و مسائل میں بھی جمہور یہی رائے رکھتے ہیں اسے امام شافعی نے ذکر مع التائید کیا ہے اشعری سے منقول ہے کہ ہر مجتہد مصیب ہے اور حکم اللہ ظنِ مجتہد کے تابع ہے بعض حنفیہ اور بعض شافعیہ کا قول ہے کہ وہ اپنے اجتہاد کی رو سے تو مصیب ہے لیکن نفس الأمر کے مطابق اس کا اجتہاد نہ ہوا تو وہ مخطیٔ ہے تب اس کے لئے ایک اجر ہے (یعنی اجرِ اجتہاد، البتہ اجرِ اِصابت سے وہ محروم رہے گا)۔ اس نکتہ پر مبسوط بحث کتاب الأحکام میں آئے گی، بقول ابن حجر اس واقعہ سے یہ استدلال کرنا کہ ہر مجتہد علی الاطلاق مصیب ہے، واضح نہیں صرف یہ ہے کہ بذلِ وسع (یعنی تأمل کرنے والوں) اور اجتہاد کرنے والوں پر کوئی تعنیف صادر نہ فرمائی جو ان کی عدم تأثیم کی جانب اشارہ تھا، اس واقعہ کا حاصل یہ ہے کہ بعض صحابہ نے اس نہی کو حقیقت پر محمول سمجھا اور نماز کے وقت کے خروج کی پرواہ نہ کی گویا ان کے مدِ نظر محاصرہِ خندق کے دوران پیش آیا ایک واقعہ رہا جو حدیثِ جابر کے ضمن میں گزرا ہے کہ ایک مرتبہ شدتِ محاصرہ کی وجہ سے نبی اکرم اور ہمرائیوں کیلئے نماز عصر ادا کرنا ممکن نہ رہا حتی کہ سورج غروب ہو گیا، دوسروں نے اس نہی کو محمول علی غیر حقیقت خیال کیا اور سمجھا کہ آنجناب نے یہ بات بنی قریظہ کے ہاں جلد از جلد پہنچنے کی ترغیب سے بطور کنایہ کہی ہے، پھر آپ نے ہر دو گروہوں کی کوئی تعنیف نہ فرمائی اس سے جمہور کا استدلال ہے کہ اجتہاد کرنے والا غیر متأثم ہے (خواہ جادہِ صواب سے دور بھی رہے) کیونکہ اگر ان میں سے آپ کی نظر میں کوئی متأثم ہوتا تو ضرور ان کی سرزنش فرماتے، اس سے ابن حبان نے استدلال کیا کہ تارکِ نماز حتی کہ وقت ختم ہو جائے، کافر نہیں بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے، شدتِ خوف کے عالم میں حالت سواری میں (فرض) نماز کی ادائیگی پر بھی اس سے استدلال ہوا ہے بقول ابن حجر یہ بھی محل نظر ہے، اسکی وضاحت صلاۃ الخوف کے باب میں کر چکا ہوں، یہ بھی ثابت ہوا کہ متعمداً تاخیر کرنے والا حتی کہ وقت نکل گیا، اب وقت نکل جانے کے بعد بھی ادا کر سکتا ہے کیونکہ ان صحابہ کرام نے غروبِ آفتاب کے بعد نماز ادا کی

ابن حجر لکھتے ہیں یہ بھی محل نظر ہے کیونکہ ان کی یہ تاخیرِ نماز عمداً نہیں بلکہ ایک عذر کے سبب تھی، ابن منیر نے عجیب استنباط کیا ہے کہ جن صحابہ نے راستے میں نماز ادا کی انہوں نے حالت سواری میں کی تھی کیونکہ اگر اترتے تو یہ اسراع کے حکمِ نبوی کے منافی ہوتا کیونکہ ان کے پیش نظر حکمِ خداوندی کہ نمازوں کو ان کے اوقات کے اندر پڑھو اور حکمِ نبوی کہ بنی قریظہ جلد از جلد پہنچو، تھا لہذا سواریوں پر ہی نماز ادا کی ہوگی، بہر حال اس امر کی کوئی صراحت موجود نہیں کہ سواریوں پر ہی نماز ادا کی، ابن قیم الہدی میں لکھتے ہیں ہر دو گروہ ماجور ہیں البتہ جنہوں نے نماز ادا کر لی تھی وہ دو فضیلتوں کے حائز (یعنی مستحق) بنے کہ اسراع کے حکمِ نبوی کا بھی امتثال کر لیا اور نماز بھی وقت پر ادا کر لی اور پھر نماز عصر کی بابت تو خاص حکم ہے، بہر حال تاخیر کرنے والوں کی بھی نبی پاک نے کوئی تعنیف نہ فرمائی کیونکہ انہوں نے بھی اجتہاد کیا اور اپنے زعم کے مطابق حکمِ نبوی کا امتثال کیا۔

علامہ انور (فقال بعضهم لا نصلي حتى نأتيها) کے تحت لکھتے ہیں اس بارے ان کے اختلافِ مدارک کی بات گزر چکی ہے پھر جانو کہ ہمارے امام اعظم کی طرف یہ قول منسوب کیا گیا ہے کہ حق ایک ہی ہے اور یہ دائر ہے جبکہ صاحبین کی طرف منسوب ہے کہ وہ ظاہراً اور باطناً متعدد ہے، اصولیوں کی ایک جماعت یہ موقف رکھتی ہے کہ ہر مسئلہ میں حکم اللہ تعالی کی جانب سے (مقرر) ہے اور مجتہدین کا

کام یہ ہے کہ اسے تلاش کریں (یا کوشش کریں، یہی کوشش اجتہاد کہلاتی ہے) یہ قول امام کی رائے کے قریب ہے، ایک جماعت کا موقف یہ ہے کہ موضعِ مجتھَد فیہ میں اللہ تعالی کی جناب سے کوئی حکم مقرر نہیں ہوتا لیکن مجتہد حکم بالاً شبہ جاری کرتا ہے، یہ صاحبین کی رائے سے اقرب ہے اس ضمن میں ایک تیسری جماعت بھی ہے جن کا قول ہے کہ مجتہد اس میں مختار ہے جو چاہے (اجتہاد کر کے) حکم جاری کرے۔

4120 - حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي الْأَسْوَدِ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ وَحَدَّثَنِي خَلِيفَةُ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي عَنْ أَنَسٍ قَالَ كَانَ الرَّجُلُ يَجْعَلُ لِلنَّبِيِّ ﷺ النَّخَلَاتِ حَتَّى افْتَتَحَ قُرَيْظَةَ وَالنَّضِيرَ وَإِنَّ أَهْلِي أَمَرُونِي أَنْ آتِيَ النَّبِيَّ ﷺ فَأَسْأَلَهُ الَّذِينَ كَانُوا أَعْطَوْهُ أَوْ بَعْضَهُ وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ قَدْ أَعْطَاهُ أُمَّ أَيْمَنَ فَجَاءَتْ أُمُّ أَيْمَنَ فَجَعَلَتِ الثَّوْبَ فِي عُنُقِي تَقُولُ كَلَّا وَالَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَا يُعْطِيكَهُمْ وَقَدْ أَعْطَانِيهَا أَوْ كَمَا قَالَتْ وَالنَّبِيُّ ﷺ يَقُولُ لَكِ كَذَا وَتَقُولُ كَلَّا وَاللَّهِ. حَتَّى أَعْطَاهَا حَسِبْتُ أَنَّهُ قَالَ عَشَرَةَ أَمْثَالِهِ أَوْ كَمَا قَالَ.

(ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص: ۸۳، اس میں مزید یہ ہے کہ ام ایمن کو ہمارے مال میں سے کچھ دیا تھا انہوں نے واپس کرنے سے انکار کیا آنجناب انہیں فرماتے جاتے یہ چھوڑ دو تمہیں اتنا عطا کرتا ہوں حتی کہ دس گنا دے کر راضی کیا) أطرافه 2630، 3128، 4030

شیخِ بخاری کا نام عبداللہ ہے جیسا کہ اس کا بیان کتاب الخمس میں گزرا وہاں یہی روایت اتم سیاق کے ساتھ ذکر کی تھی، فتح نضیر اور پھر فتح قریظہ کے بعد رسول اللہ نے انصار کے اپنے مہاجر بھائیوں کو برائے انتفاع دیئے ہوئے باغات واپس کرنا شروع کر دیئے تھے، ام ایمن سمجھیں کہ انہیں ملکیتِ رقبہ بھی عطا ہوئی تھی اس لئے واپس کرنے سے گریزاں ہوئیں آنجناب نے ملاطفت سے کام لیتے ہوئے انہیں تقریبا دس گنا زائد دیکر راضی کیا۔

(فجاء ت أم أيمن الخ) اس سیاق میں کچھ کلام محذوف ہے، مسلم کی روایت میں جس کی وضاحت ہے، اس میں ہے کہ آنجناب سے جب رجوع کیا تو ام ایمن کو دیا ہوا رقبہ مجھے عطا کر دیا (یعنی واپس کر دیا)۔

(والنبی ﷺ يقول لك كذا الخ) نووی لکھتے ہیں ام ایمن نے خیال کیا کہ یہ منحہ مؤبدہ تھا (یعنی ہمیشہ کیلئے انہیں اس کا مالک بنا دیا تھا) تو نبی اکرم نے ان کے اس ظن کی تردید نہیں کی، ان کی تطییبِ قلب مقصود تھی (کہ وہ آپکی دایہ تھیں) تو اپنے پاس سے کئی گنا زائد دیکر انہیں راضی کیا کہ اسے چھوڑ دیں۔ (عشرة أمثاله أو الخ) مسلم کی روایت میں ہے: (عشرة أمثاله أو قريباً من عشرة أمثاله) یعنی دس گنا یا اس کے قریب، حدیث سے آنجناب کی فرطِ جود وسخا ثابت ہوئی ام ایمن کا مقام ومرتبہ بھی، یہ اسامہ بن زید کی والدہ ہیں ان کے (سابقہ شوہر سے) بیٹے ایمن بھی شرفِ صحبت سے بہرہ ور ہیں، ایمن حنین میں شہید ہو گئے تھے اسامہ سے عمر میں (کافی) بڑے تھے، ام ایمن آنجناب کے کچھ عرصہ بعد فوت ہوئیں۔

4121 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ سَعْدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا أُمَامَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ يَقُولُ نَزَلَ أَهْلُ قُرَيْظَةَ عَلَى حُكْمِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ فَأَرْسَلَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى سَعْدٍ فَأَتَى عَلَى حِمَارٍ فَلَمَّا دَنَا مِنَ الْمَسْجِدِ قَالَ لِلْأَنْصَارِ قُومُوا إِلَى

سَيِّدِكُمْ أَوْخَيْرِكُمْ فَقَالَ هَؤُلَاءِ نَزَلُوا عَلَى حُكْمِكَ فَقَالَ تَقْتُلُ مُقَاتِلَتَهُمْ وَتَسْبِي ذَرَارِيَّهُمْ قَالَ قَضَيْتَ بِحُكْمِ اللَّهِ وَرُبَّمَا قَالَ بِحُكْمِ الْمَلِكِ .

(ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص:۵۲۴)أطرافه 3043، 3804، 6262 -

المناقب میں یہی روایت عالی سند کے ساتھ لائے تھے اسی کتاب المغازی میں بھی گزر چکی ہے۔ (عن سعد بن ابراهيم عن أبي أمامة) نسائی کے ہاں محمد بن صالح بن دینار تمار مدنی نے سعد سے روایت کرتے ہوئے (عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه) ذکر کیا ہے، شعبہ کی روایت اصح ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ سعد کے اس میں دو شیوخ ہوں۔ (علي حكم سعد) اگلی حدیث کی بحث میں اس کی تفصیل آ رہی ہے، محمد بن صالح کی مشار الیہ روایت میں ہے کہ فیصلہ دیا کہ ہر اس فرد کو قتل کر دیا جائے جو استرا استعمال کر چکا ہے (یعنی زیر ناف بالوں کی صفائی کیلئے)۔

(فلما دنا من المسجد) کہا گیا ہے کہ اس مسجد سے مراد محاذ کی وہ مسجد جو نبی اکرم نے عارضی طور پر اقامتِ صلوات کے لئے تیار کرائی، مسجد نبوی مراد نہیں۔ (قوموا إلى سيد كم) کتاب الاستئذان میں اس بارے بحث آئے گی کہ آیا آنجناب نے صرف انصار سے مخاطب ہو کر یہ ہدایت دی تھی یا سب حاضرین مخاطب تھے؟ مسند احمد کی علقمہ بن وقاص عن عائشہ سے روایت میں ہے کہ جب حضرت سعد نمودار ہوئے آنجناب نے فرمایا اپنے سردار کی طرف کھڑے ہو جاؤ اور انہیں اتارو (فأنزِلُوه) (گویا آپ کے یہ کہنے کا مطلب یہ نہیں تھا کہ سب حاضرین ان کے استقبال کو کھڑے ہو جائیں جو عام خطباء و مدرسین بیان کرتے ہیں بلکہ تا کہ انہیں سواری سے اترنے میں مدد دی جائے، ایسے موقعوں پر عموماً خاص و متعین افراد کو مخاطب کئے بغیر صیغۂ جمع ہی استعمال کیا جاتا ہے)۔

(بحكم الملك) لامِ مکسور کے ساتھ، یہ شک کسی راوی کی طرف سے ہے، محمد بن صالح کی روایت میں بغیر شک کے یہ الفاظ ہیں: (لقد حكمت فيهم اليوم بحكم الله الذى حكم به من فوق سبع سماوات)، (شائد اس عبارت سے سابقہ سطور کی بحثِ اجتہاد کی بابت یہ کہا جا سکے کہ اجتہادی مسائل میں ایک اللہ کا حکمِ مَقضی ہوتا ہے جسے ممکنہ طور پر یکے از مجتہدین اپنے اجتہاد و سعی سے تلاش کر لیتا ہے اور اس کا اجتہاد اس حکمِ خداوندی کے موافق ہوتا ہے جبکہ باقیوں کو اجرِ اجتہاد مل جاتا ہے)۔ ابن عائذ کی حدیثِ جابر میں ہے کہ آپ نے انہیں فرمایا: (احكم فيهم يا سعد) وہ بولے: (الله ورسوله أحقُّ بالحكم) آپ نے فرمایا اللہ نے ہی حکم دیا ہے کہ تم ان کی بابت فیصلہ کرو، ابن اسحاق کے مرسلِ علقمہ بن وقاص میں ہے کہ فیصلہ کے بعد فرمایا: (لقد حكمت فيهم بحكم الله من فوقِ سبعة أرقعة) ارقعۃ رقیع کی جمع ہے، یہ آسمان کے اسماء میں سے ہے بقول کسے کیونکہ وہ (رُقعت بالنجوم) ستاروں سے مرقَّع (مزیَّن) ہے، اس سب سے کرمانی کا رد ہوتا ہے جو (بحكم الملك) کو لامِ مفتوح سے پڑھتے اور اس سے مراد حضرت جبریل کو قرار دیتے ہیں کیونکہ وہی نازل بالأحکام ہوتے ہیں سہیلی لکھتے ہیں (من فوق سبع سماوات) کا مفہوم یہ ہوا کہ فیصلہ آسمان سے نازل ہوا تھا، کہتے ہیں اسی کی نظیر حضرت زینب بنت جحش کی نبی اکرم ساتھ شادی کے ضمن میں ان کا یہ قول ہے: (زوجنى الله من نبيه من فوق سبع سموات) کہ اللہ نے اپنے نبی کے ساتھ میرے شادی ساتوں آسمانوں کے اوپر سے کی، یعنی وہاں سے یہ تزویج نازل ہوئی (سورۃ احزاب کی اس آیت کی طرف اشارہ ہے: فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَراً زَوَّجْنَاكَهَا) کہتے ہیں اللہ تعالیٰ کو موصوف بالفوق کرنا مستحیل نہیں اس مفہوم پر جو اس کی جلالت کے لائق ہے نہ کہ مُفضی الی التشبیہ،

اس معنائے محدد پر جو وہم وگمان میں آ سکتا ہے، اس حدیث پر بقیہ بحث آگے آ رہی ہے۔

4122 - حَدَّثَنَا زَكَرِيَّاءُ بْنُ يَحْيَى حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ نُمَيْرٍ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ أُصِيبَ سَعْدٌ يَوْمَ الْخَنْدَقِ رَمَاهُ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ يُقَالُ لَهُ حِبَّانُ ابْنُ الْعَرِقَةِ رَمَاهُ فِي الْأَكْحَلِ فَضَرَبَ النَّبِيُّ ﷺ خَيْمَةً فِي الْمَسْجِدِ لِيَعُودَهُ مِنْ قَرِيبٍ فَلَمَّا رَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنَ الْخَنْدَقِ وَضَعَ السِّلَاحَ وَاغْتَسَلَ فَأَتَاهُ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ يَنْفُضُ رَأْسَهُ مِنَ الْغُبَارِ فَقَالَ قَدْ وَضَعْتَ السِّلَاحَ وَاللَّهِ مَا وَضَعْتُهُ اخْرُجْ إِلَيْهِمْ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ فَأَيْنَ فَأَشَارَ إِلَى بَنِي قُرَيْظَةَ فَأَتَاهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَنَزَلُوا عَلَى حُكْمِهِ فَرَدَّ الْحُكْمَ إِلَى سَعْدٍ قَالَ فَإِنِّي أَحْكُمُ فِيهِمْ أَنْ تُقْتَلَ الْمُقَاتِلَةُ وَأَنْ تُسْبَى النِّسَاءُ وَالذُّرِّيَّةُ وَأَنْ تُقْسَمَ أَمْوَالُهُمْ قَالَ هِشَامٌ فَأَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ سَعْدًا قَالَ اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ أَحَبَّ إِلَيَّ أَنْ أُجَاهِدَهُمْ فِيكَ مِنْ قَوْمٍ كَذَّبُوا رَسُولَكَ ﷺ وَأَخْرَجُوهُ اللَّهُمَّ فَإِنِّي أَظُنُّ أَنَّكَ قَدْ وَضَعْتَ الْحَرْبَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ فَإِنْ كَانَ بَقِيَ مِنْ حَرْبِ قُرَيْشٍ شَيْءٌ فَأَبْقِنِي لَهُ حَتَّى أُجَاهِدَهُمْ فِيكَ وَإِنْ كُنْتَ وَضَعْتَ الْحَرْبَ فَافْجُرْهَا وَاجْعَلْ مَوْتَتِي فِيهَا فَانْفَجَرَتْ مِنْ لَبَّتِهِ فَلَمْ يَرُعْهُمْ وَفِي الْمَسْجِدِ خَيْمَةٌ مِنْ بَنِي غِفَارٍ إِلَّا الدَّمُ يَسِيلُ إِلَيْهِمْ فَقَالُوا يَا أَهْلَ الْخَيْمَةِ مَا هَذَا الَّذِي يَأْتِينَا مِنْ قِبَلِكُمْ فَإِذَا سَعْدٌ يَغْذُو جُرْحُهُ دَمًا فَمَاتَ مِنْهَا رضی الله عنه .أطرافه 463، 2813، 3901، 4117-

حضرت عائشہ روایت کرتی ہیں کہ حضرت سعد کو خندق کے دن قریش کے ایک شخص حبان بن عرفہ نے تیر مارا جو انکی بازو کی رگ میں لگا نبی پاک نے انکے لئے مسجد میں خیمہ نصب کرنے کا حکم دیا تا کہ قریب سے انکی عیادت کرتے رہیں، آپ جب خندق سے واپس ہوئے ہتھیار اتارے اور غسل فرمایا تو اپنے سر سے غبار جھاڑتے ہوئے حضرت جبریل آئے اور کہا آپ نے ہتھیار اتار دئے؟ بخدا میں نے نہیں اتارے، آپ انکی طرف نکلئے، فرمایا کہاں؟ بنی قریظہ کی طرف اشارہ کیا تو نبی اکرم ان کے ہاں آئے آخر وہ حضرت سعد کو ثالث مان کر قلعہ سے اتر آئے، انہوں نے فیصلہ دیا کہ انکے بالغ مردوں کو قتل کر دیا جائے اور عورتوں اور بچوں کو غلام بنالیا جائے اور انکے اموال اہلِ اسلام میں تقسیم کر لئے جائیں، ہشام کہتے ہیں مجھے حضرت عائشہ نے بیان کیا کہ حضرت سعد نے دعا کی تھی کہ اے اللہ تو جانتا ہے کہ تیری راہ میں جہاد سے بڑھ کر کوئی چیز مجھے مرغوب نہیں اس قول کے خلاف جنھوں نے تیرے رسول کی تکذیب کی اور انہیں نکال دیا اے اللہ میرا خیال ہے کہ کہ اب ہماری اور انکی جنگ نہ ہوگی، اگر قریش سے کوئی جنگ باقی ہے تو مجھے زندہ رکھ تا کہ جہاد کروں اور اگر لڑائی کا سلسلہ تو نے ختم کر دیا ہے تو میرے زخموں کو ہرا کر دے اور اسی میں میری موت کا ساماں کر دے، تو اس دعا کے بعد انکے سینے کا زخم ہرا ہو گیا مسجد میں قبیلہ غفار کے کچھ لوگ مقیم تھے خون کی ایک لہر انکی طرف بہہ کر آئی تو وہ گھبرائے اور کہا اے خیمہ والو یہ تمہاری جانب سے ہماری طرف کیا بہہ کر آ رہا ہے؟ دیکھا کہ حضرت سعد کے زخم سے خون بہہ نکلا ہے اسی میں انکی وفات ہوگئی۔

(حبان بن العرقة) عرقہ اس کی والدہ کا نام تھا، بنت سعید بن سعد بن سہم۔ (فی الأکحل) بازو کے وسط میں ایک

رگ، خلیل کے بقول یہ رگِ حیات ہے، کہا جاتا ہے کہ ہر عضو میں اس کی ایک شاخ ہے (یعنی یہ رگِ حیات سارے جسمانی اعضاء میں جاتی ہے) بازو والی رگ اکحل، کمر والی ابہر اور ران مالی نسا کہلاتی ہے، یہ اگر کٹ جائے تو مسلسل خون بہے جاتا ہے (جو آخر کار پورے جسم سے نکل جاتا ہے جس سے فوری موت واقع ہو جاتی ہے)۔

(وضع السلاح و اغتسل فأتاه جبريل) اس سباق سے متبین ہوتا ہے کہ الجہاد والی روایت میں موجود واؤ زائدہ ہے وہاں یہ عبارت تھی: (لمارجع يوم الخندق ووضع السلاح فأتاه جبريل) یہ قرطبی کے دعوی کہ فاء زائدہ ہے، سے اولی ہے کیونکہ واؤ تو عموماً زائدہ مستعمل ہوتی رہتی ہے، دراصل ایک طریق میں (أتاه جبريل) ہے تبھی انہوں نے یہ دعوی کیا، طبرانی اور بیہقی کی قاسم بن محمد عن عائشہ سے روایت میں ہے کہ ہم گھر کے اندر موجود تھے کہ دروازے پر ایک شخص نے سلام کہا آنجناب نہایت گھبرا کر دروازے کی طرف گئے، میں بھی آپ کے پیچھے پیچھے گئی تو وہ دحیہ کلبی تھے، آپ نے فرمایا یہ حضرت جبریل ہیں، حدیثِ علقمہ میں یہ بھی ہے کہ مجھے حکم دے رہے ہیں کہ بنی قریظہ کی طرف جاؤں، یہ بھی ہے کہ نبی پاک کو اس انداز میں دیکھا گویا حضرت جبریل سے غبار جھاڑتے ہوں حماد بن سلمہ عن ہشام سے روایت میں ہے کہ دروازے کی درز سے دیکھا کہ غبار سے ان کا سر بھرا ہوا ہے۔

(فأتاهم رسول الخ) یعنی ان کا محاصرہ کر لیا ابن عائذ کے مرسلِ قتادہ میں ہے کہ نبی اکرم نے ایک منادی کو بھیجا جو آپ کا پیغام بآوازِ بلند کہہ رہا تھا کہ (يا خيل الله اركبى) اے خدائی شہ سوارو! سوار ہو جاؤ، حاکم اور بیہقی کی ابو الأسود عن عروہ سے روایت میں ہے کہ حضرت علی کو علم دے کر بطور مقدمۃ الجیش بھیجا ان کے پیچھے آپ بھی چلے موسیٰ بن عقبہ کے ہاں مزید یہ بھی ہے کہ دس سے کچھ دن زائد محاصرہ رہا ابن سعد نے پندرہ دن نقل کیا ہے، علقمہ بن وقاص کی روایت میں پچیس دن مذکور ہے، یہی ابن اسحاق کی (عن أبيه عن معبد بن كعب) سے روایت میں ہے، اس میں ہے کہ محاصرہ سے سخت تنگ آ گئے ان کے سردار نے قبیلہ کو تجویز پیش کی کہ اب یہی صورت ہے کہ مسلمان ہو جائیں، یا پھر اپنی عورتوں اور بچوں کو اپنے ہاتھ سے قتل کر کے مقابلہ پر نکل آئیں یا ایک صورت یہ ہے کہ ہفتہ کی شب اچانک شبخون ماریں (کیونکہ ہر خاص و عام میں مشہور تھا کہ یہود ہفتہ کا دن شروع ہوتے ہی۔ یعنی جمعہ اور ہفتہ کی درمیانی رات سے، تمام کام چھوڑ دیتے ہیں تو اس صورت حال سے فائدہ اٹھانے کی ترغیب دی) مگر قوم کہنے لگی ہم اسلام بھی قبول نہ کریں گے (ولا نستحل ليلة السبت) شبِ ہفتہ بھی حلال نہ سمجھیں گے اور رہی بات عورتوں اور بچوں کو قتل کر ڈالنے کی تو (اگر ایسا کر لیا تو) ان کے بعد ہماری زندگیوں کا کیا فائدہ؟ بعد ازاں ابولبابہ بن عبدالمنذر کی طرف پیغام بھیجا تا کہ ان سے مشاورت کی جائے، ان کے ساتھ ان کا حلیفانہ معاملہ تھا، ان سے پوچھا آپ کی اس بارے کیا رائے ہے کہ اگر اپنے آپ کو نبی اکرم کے فیصلہ پر چھوڑ کر نیچے اتر آئیں؟ انہوں نے یہ سن کر اپنے حلق پر ہاتھ پھیرا، گویا اشارہ دیا کہ اگر ایسا کیا تو آنجناب یہ فیصلہ دیں گے، بعد ازاں انہیں اس فعل پر ندامت ہوئی تو مسجد نبوی میں آ کر اپنے آپ کو ستون سے باندھ لیا حتی کہ اللہ نے توبہ قبول کر لی۔

(فرد الحكم إلى سعد) بظاہر وہ آنجناب کو ہی فیصل مان کر قلعہ سے اتر آئے تو انصار نے اس بابت آپ سے سوال کیا (ابن حجر کے الفاظ ہیں: فلما سأله الأنصار فيهم، مراد یہ کہ ان کی سفارش کی) تو آپ نے معاملہ حضرت سعد کی صوابدید پر چھوڑ دیا، ابن اسحاق نے اس کی یہ تفصیل دی ہے کہ آخر کار جب آپ کے رحم و کرم اور فیصلہ پر اپنے آپ کو سپرد کر کے اتر آئے تو اوس کے انصار نے آنجناب سے گزارش کی کہ آپ نے خزرج کے حلفاء یعنی بنی قینقاع کی بابت جو فیصلہ دیا تھا وہی ان کے بارہ میں فرما

دیں، آپ نے فرمایا کیا تم اس امر پر راضی نہیں کہ تمہیں میں کا کوئی شخص ان کا فیصلہ کرے؟ عرض کی کیوں نہیں، فرمایا معاملہ (تمہارے سردار) سعد بن معاذ کے حوالے کیا جاتا ہے، اکثر اہلِ سیر نے لکھا ہے کہ وہ (ابتداء ہی سے) حضرت سعد کو حکم مان کر اترے تھے، تطبیق کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ اولا آنجناب کو ثالث مانا پھر حضرت ابولبابہ سے مشورہ کے بعد حضرت سعد کو ثالث مان لیا، علقمہ کی روایت میں اس کی صراحت ہے اس میں ہے: (فلما استشاروا أبا لبابة قال ننزل علي حكم سعدبن معاذ) ابن عائذ کی حدیثِ جابر میں بھی یہی ہے اس سے ظاہر ہوا کہ دو اسباب کی وجہ سے حضرت سعد کو منصف بنا دیا ایک تو اوس نے ان کی سفارش کی دوسرا ابولبابہ کا ان کو اشارہ، (یعنی مشورہ) یہ بھی محتمل ہے کہ اولا ابولبابہ کے مشورہ پر (آنجناب کے فیصلہ پر سرنڈر کرنے سے) توقف کیا بعد میں پتا چلا کہ اوس (جو زمانہ جاہلیت میں ان کے حلفاء رہے تھے) نے ان کے سلسلہ میں رسول اکرم سے سفارش کی ہے تو اس یقین پر آپ کو فیصل مان کر اتر آئے کہ آپ اوس کے سردار سعد بن معاذ کو منصف بنا دیں گے (اور آپ نے یہی کیا) مسلم کی علی بن مسہر عن ہشام بن عروہ سے روایت میں ہے کہ آپ نے حضرت سعد کو اختیار دیا کہ وہ ان کے بارہ میں فیصلہ کریں اور یہ ان کے حلیف رہے تھے۔

(أن تقتل المقاتلة) ابن اسحاق ذکر کرتے ہیں کہ انہیں دارِ بنت الحارث میں محبوس کر دیا گیا جبکہ ابواسود عن عروہ کی روایت میں ہے کہ دارِ اسامہ بن زید میں، تطبیق یہ ہوگی کہ کچھ کو اس میں اور کچھ کو اس میں، ابن عائذ کی حدیثِ جابر میں تصریح ہے کہ دو گھروں میں بند کیا گیا ابن اسحاق لکھتے ہیں حضرت سعد کے اس فیصلہ کے بعد خندقیں کھودی گئیں ان میں ان کے سر قلم زد کئے گئے تا کہ خون اس میں بہے، ان کے اموال، عورتوں اور بچوں کو اہلِ اسلام پر تقسیم کر دیا گیا، گھوڑے کا بھی مالِ غنیمت میں حصہ رکھا اور یہ پہلا موقع تھا کہ گھڑ سوار کو دو حصے دئے، ابن سعد کے مرسلِ حمید بن ہلال میں ہے کہ حضرت سعد نے یہ فیصلہ بھی دیا کہ ان کے گھر مہاجرین میں تقسیم کر دئے جائیں، ان کی تعداد کی بابت اختلاف ہے ابن اسحاق نے چھ سو لکھی ہے، ابوعمرو نے ترجمہِ سعد بن معاذ میں اسی پہ جزم کیا ہے ابن عائذ کے مرسلِ قتادہ میں سات سو مذکور ہے بقول سہیلی زیادہ تعداد بتلانے والوں نے آٹھ اور نو سو کے درمیاں کہی ہے ترمذی، نسائی اور ابن حبان کی صحیح اسناد کے ساتھ حدیثِ جابر میں ہے کہ چار سو مقاتل (یعنی لڑائی کرنے کے قابل افراد) تھے، تطبیق یوں دی جا سکتی ہے کہ جن روایات میں اس سے زیادہ تعداد مذکور ہے وہ ان کے اتباع کو ملا کر ہے (بظاہر یہ فیصلہ سخت معلوم ہوتا ہے لیکن اگر ان کے جرمِ عہد شکنی کو دیکھا جائے کہ کیسے نہایت جاں گسل لمحات میں جب مسلمان سخت خطرے اور ہر طرف سے محاصرہ میں تھے، معاہدہِ امن توڑ کر پیچھے سے وار کرنا چاہا اور اپنے جواسیس دارِ حسان کی طرف بھیجے کہ صورتحال معلوم کریں جہاں نبی اکرم کے حکم سے مسلمانوں کی عورتوں اور بچوں کو رکھا گیا تھا، وہ تو اللہ کا کرم ہوا کہ ان کے دلوں میں رعب ڈال دیا، پھر یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ ان مشکل حالات میں اپنے سابقہ حلیفوں کی نسبت اس قدر احسان فراموشی کا مظاہرہ کیا، ان کے اسی بڑے جرم کے مدنظر حضرت سعد جو ان کے حلیف رہے تھے نے یہ مذکورہ فیصلہ دیا، تاریخ اٹھا کر دیکھ لیں اہلِ زمانہ قتل تک کے جرم معاف کر دیتے ہیں مگر سازشیں اور مشکل حالات میں غداری کرنے والوں کو کوئی معاف نہیں کرتا، تاریخ نے یہودیوں کی سازشیں اور غداریاں محفوظ رکھی ہیں اور اس وجہ سے جو نتائج انہیں بھگتنا پڑے انہیں بھی، جنگ عظیم اول و ثانی انہی کی کارستانیوں اور سازشوں کے نتیجہ میں برپا ہوئیں، ان کی پرانی عادت ہے کہ جہاں اور جن کے ساتھ رہتے ہیں ان سے غداری ضرور کرتے ہیں، اندلس میں یہی کیا اور جدید تاریخ میں جرمنی میں یہی کیا اسی وجہ سے ہٹلر نے خوفناک تشدد کا نشانہ بنایا، دو صفتیں ان کا شعار اور قومی شناخت بن چکی ہیں سازشیں کرنا اور بزدلی، اور بزدل شخص ہی عموما سازشی اور مکار ہوتا ہے اب زیرِ نظر واقعہ

میں بھی ان میں جرات نہ ہوئی کہ خم ٹھونک کر میدان میں آجاتے اور لڑتے ہوئے مارے جاتے آخر آٹھ نو سو کی تعداد میں تھے، بزدل اور سازشی شخص کی ایک سرشت یہ بھی ہوتی ہے کہ اختیار اور اقتدار ملنے پر ظالم ثابت ہوتا ہے ان کے اسی ظلم کا مشاہدہ ہم ارضِ فلسطین، بیروت کے صابرہ وشتیلہ کے مہاجر کیمپوں اور حالیہ جنگِ غزہ میں کر چکے ہیں اور نبوی پشین گوئی کے مطابق انہی جرائم کی وجہ سے حضرت عیسیٰؑ کے زمانہ میں اجتماعی ہلاکت کا شکار بنیں گے)۔

(قال ھشام فأخبرنی أبی) اسی سند کے ساتھ موصول ہے، حدیث کا یہ حصہ اوائل الہجرۃ میں موصولا ایک دیگر طریق کے ساتھ ہشام سے نقل ہو چکا ہے مسلم کی نمیر عن ہشام سے روایت میں ہے (قال سعد وتحجر کلمه للبراء) کہ یہ دعا اس وقت کی جب انکا زخم تقریبا بھر چکا تھا۔ (فإنی أظن الخ) بعض شراح نے لکھا ہے کہ ان کا یہ ظن درست نہ تھا کیونکہ اس کے بعد بھی غزوات ہوئے بقول ان کے اسے اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ حضرت سعد کی یہ دعا بارگاہِ ایزدی میں شرف قبولیت نہ پاسکی بلکہ انہیں عظیم رتبہِ شہادت کیلئے خاص کر لیا گیا یا سعد کی مراد اس حالیہ لڑائی کا اختتام تھا نہ کہ بعد والی جنگیں، ابن تین داؤدی سے نقل کرتے ہیں کہ ضمیر بنی قریظہ کی طرف راجع ہے بقول ابن تین یہ نہایت بعید قول ہے، ابن حجر لکھتے ہیں قبل ازیں اس کا رد کیا جا چکا ہے اول الھجرۃ میں اس حدیث پر اثنائے بحث، لکھتے ہیں میرا خیال ہے کہ حضرت سعد کا یہ ظن درست ثابت ہوا تھا اور ان کی یہ دعا مستجاب ہوئی کیونکہ جنگ خندق کے بعد قریش کی طرف سے کسی جنگ کی ابتدا نہ ہوئی تھی (بلکہ عملا کوئی جنگ ہوئی ہی نہ تھی سوائے فتح مکہ کے موقع پر حضرت خالد کے زیرِ کمان دستہ سے معمولی سی جھڑپ کے) خود قرآن میں مذکور ہے: (وَ ہُوَ الَّذِیْ کَفَّ أَیْدِیَہُمْ عَنْکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ عَنْہُمْ بِبَطْنِ مَکَّۃَ)[الفتح: ۲۴] لہذا ان کے قول (أظن أنك وضعت الحرب) سے مراد کفارِ مکہ کا مدینہ پر حملہ کیلئے آنا ہے نبی اکرم نے بھی جنگ خندق کے اختتام پر فرمایا تھا اب وہ کبھی حملہ نہ کر سکیں گے بلکہ ہم ان پر حملہ آور ہوں گے۔

(من لبته) یہ موضع القلادۃ من الصدر ہے (یعنی عموماً جہاں تک ہار پہنا جاتا ہے)، یہ الفاظ مسلم اور اسماعیلی کی روایتوں کے ہیں، نسخہِ کشمیہنی میں (من لیلته) ہے مگر یہ تصحیف ہے حماد بن سلمہ نے ہشام سے روایت میں یہ الفاظ نقل کئے ہیں: (فإذا لبته قد انفجرت من کلمه) اسے ابن خزیمہ نے تخریج کیا، زخم پھول کر اس کا ورم سینے سے جا ملا تھا، وہاں سے پھٹ پڑا۔ (فانفجرت) اس کا سبب ابن سعد کے مرسلِ حمید بن ہلال میں مذکور ہے اس میں ہے کہ لیٹے ہوئے تھے کہ وہاں سے گزرتے ہوئے بکری کا سینگ زخم سے ٹکرا گیا جس سے وہ پھٹ گیا اور خون تیزی سے بہنے لگا۔

(فلم یرعھم) ھم، ضمیر مسجد میں موجود نبی اکرم وصحابہ کی طرف راجع ہے (وفی المسجد خیمة) جملہ حالیہ ہے۔ (من بنی غفار) ابن اسحاق کے حوالے سے گزرا کہ حضرت رفیدہ اسلمیہ کا خیمہ مسجد میں نصب تھا شائد ان کے شوہر غفاری ہوں (حضرت رفیدہ جنگوں میں زخمی ہونے والوں کا علاج معالجہ کیا کرتی تھیں اس غرض سے اپنا خیمہ یعنی موبائل کلینک اس موقع پر مسجد کے ایک گوشہ میں نصب کیا ہوا تھا اور یہ خود نبی اکرم کی ہدایت پر کیا تھا تا کہ حضرت سعد وغیرہ کا علاج آنجناب کی زیرِ نگرانی جاری رہے)۔

(فمات منھا) ابن خزیمہ کی روایت میں ہے: (فإذا الدم له ھدیر) کہ خون اتنی تیزی اور کثرت سے بہا کہ آواز پیدا ہوئی، احمد کی علقمہ بن وقاص عن عائشہ سے روایت میں ہے: (وکان قد بری إلا مثل الخرص) کہ اس وقت تک زخم سوائے مثلِ خرص بھر چکا تھا، خرص کان میں پہنے جانے والی بالی قسم کے زیور کو کہتے ہیں، مسلم کی عبدۃ بن سلیمان عن ہشام سے روایت میں مذکور ہے

کہ مسلسل خون بہتا رہا حتی کہ داعیِ اجل آن حاضر ہوا، حضرت سعد کی اس دعا سے ثابت ہوا کہ تمنائے شہادت اور اس کے لئے دعا کرنا جائز ہے، موت کی تمنا کرنے سے جو عمومی نہی وارد ہوئی ہے یہ اس سے مخصوص (مستثنیٰ) ہے، افضل کی موجودی کی باوجود مفضول کو حَکم بنانا بھی جائز ثابت ہوا، عہد نبوی میں ثبوتِ اجتہاد بھی ملا، اصولِ فقہ میں یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے مختار اس کا جواز ہے خواہ نبی اکرم حاضر ہوں یا نہ ہوں! مانعین نے اسے اس لئے مستبعد سمجھا ہے کہ یہ گویا امکانِ قطع کے باوجود اعتماد علی الظن ہے (یعنی نبی اکرم سے تو قطعی حکم مل سکتا ہے مگر ذاتی اجتہاد کرنا گویا وہم وظن پر اعتماد کرنا ہے) مگر یہ ضار نہیں کیونکہ (آخر اسے نبی اکرم پر پیش کیا جانا ہے اور) آپ کی تقریر (یعنی برقرار رکھنے) سے قطعی ہی بن جائے گا، جنگ حنین کے ضمن میں قتیل ابوقتادہ کی بابت آنجناب کی موجودگی میں جناب صدیق اکبر کے اجتہاد کا آگے ذکر آئے گا، مزید بحث کتاب الاعتصام میں ہوگی۔

علامہ انور (وفي المسجد خيمة من بني غفار) کے تحت لکھتے ہیں یہاں مسجد سے مراد وہ جگہ جو محاذ پر برائے اقامتِ صلوات تیار کی گئی تھی، آنجناب کی عادتِ معروفہ تھی کہ اسفار میں پڑاؤ کی جگہ نمازوں کی ادائیگی کیلئے کوئی جگہ ہموار کراتے، رواۃ اسے مسجد کے لفظ سے تعبیر کر دیتے ہیں، انہیں انظارِ فقہاء سے کیا نسبت؟ وہ تو صرف نقلِ واقع کرتے ہیں گویا لغوی معنی مراد لیتے ہیں نہ کہ فقہی اصطلاح میں مسجد، لہذا یہاں لازم نہیں کہ یہ واقعہ مسجد نبوی میں پیش آیا ہو، حاشیہ میں مولانا بدر اضافہ کرتے ہیں کہ بنی قریظہ کا محلّہ مدینہ سے چھ میل کی مسافت پر تھا لہذا احتمالی طور پر اس مسجد سے مراد وہی جگہ ہوگی جو برائے ادائیگیِ نماز وہاں تیار کی گئی، جنہوں نے اسے مسجد نبوی سمجھا ان کے ذہن میں ہوگا کہ چونکہ ایام خندق میں حضرت رفیدہ کا خیمہ مسجد نبوی میں تھا تو ایامِ قریظہ میں بھی وہیں ہوگا۔

4123 - حَدَّثَنَا الْحَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي عَدِيٌّ أَنَّهُ سَمِعَ الْبَرَاءَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِحَسَّانَ اهْجُهُمْ أَوْ هَاجِهِمْ وَجِبْرِيلُ مَعَكَ .أطرافه 3213، 4124، - 6153

4124 - وَزَادَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ طَهْمَانَ عَنِ الشَّيْبَانِيِّ عَنْ عَدِيِّ بْنِ ثَابِتٍ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ قُرَيْظَةَ لِحَسَّانَ بْنِ ثَابِتٍ اهْجُ الْمُشْرِكِينَ فَإِنَّ جِبْرِيلَ مَعَكَ

.(ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص:۷۱۳) أطرافه 3213، 4123، 6153-

عدی سے مراد ابن ثابت ہیں۔ (اهجهم أو هاجهم) راوی کو شک ہے کہ کون سا لفظ استعمال کیا دوسرا پہلے سے اخص ہے۔ (وزاد ابراهيم الخ) اسے نسائی نے موصول کیا اور اس کی سند بخاری کی شرط پر ہے ابواسحاق سے مراد شیبانی ہیں انکا نام سلیمان تھا، اس زیادت سے ظاہر ہوا کہ حضرت حسان کو یہ ہدایت غزوہ قریظہ کے دنوں میں جاری فرمائی تھی ابن مردویہ کی حدیثِ جابر میں اس کی صراحت ہے اس میں ہے کہ جب اللہ تعالی نے احزاب کو خائب وخاسر واپس کیا تو نبی اکرم نے اہلِ اسلام سے مخاطب ہو کر فرمایا: (مَن يحمي أعراض المسلمين؟) کون مسلمانوں کی عزتوں کی حمایت وحفاظت کرے گا (یعنی کفار کے ہجویہ اشعار کا جواب دے گا) اس پر حضرات کعب، ابن رواحہ اور حسان کھڑے ہوئے، آپ نے حضرت حسان سے فرمایا: (اهجهم أنت) تم ان کی ہجو کا جواب دو اس کام میں روح القدس تمہارے معاون و مددگار بنیں گے، اس سے شیبانی کی مذکورہ زیادت کی تائید ملتی ہے (حضرت حسان کا شعری مرتبہ باقی دونوں سے بلند تھا، ان کی شاعری پورے عالم عرب میں مسلمہ تھی جبکہ باقی دونوں صرف مدینہ کی حد تک ہی معروف تھے ایک روایت میں ہے کہ حضرات کعب اور ابن رواحہ کے اس ضمن کے اشعار آنجناب کو پسند نہ آئے تھے تبھی حضرت حسان کو حکم دیا کہ وہ یہ

مہم سنبھالیں) ابن اسحاق نے بنی قریظہ کے معاملہ میں منظوم حضرت حسان کے متعدد قصائد پیش کئے ہیں۔

31 - باب غَزْوَةُ ذَاتِ الرِّقَاعِ (غزوۂ ذات الرقاع)

وَهِىَ غَزْوَةُ مُحَارِبِ خَصَفَةَ مِنْ بَنِى ثَعْلَبَةَ مِنْ غَطَفَانَ فَنَزَلَ نَخْلاً وَهِىَ بَعْدَ خَيْبَرَ لأَنَّ أَبَا مُوسَى جَاءَ بَعْدَ خَيْبَرَ

یہ جنگ محارب قبیلہ سے ہوئی جو خصفہ کی اولاد تھے بنی ثعلبہ غطفان میں سے، آپ نے مقامِ نخل میں پڑاؤ کیا، یہ جنگِ خیبر کے بعد کا واقعہ ہے کیونکہ ابوموسیٰ خیبر کے بعد مدینہ آئے تھے۔

اس غزوہ کی بابت اہلِ سیر کا اختلاف ہے کہ کب اس کا وقوع ہوا، سببِ تسمیہ مختلف فیہ معاملہ ہے بخاری کا میلان یہ ہے کہ اس کا وقوع غزوہ خیبر کے بعد تھا ان کی بنائے استدلال کئی امور پر ہے جن پر آگے مفصل بحث آ رہی ہے لیکن اس کے باوجود صحیح بخاری میں اس کا ذکر خیبر سے قبل کیا ہے، میں نہیں جانتا کہ ایسا اہلِ مغازی کی رائے کہ یہ غزوہ خیبر سے قبل ہے کو تسلیم کرتے ہوئے کیا یا یہ ناقلین کا تصرف ہے یا اس احتمال کی طرف اشارہ ہے کہ دو غزوے اس ایک ہی نام سے موسوم ہیں جیسا کہ بیہقی نے ذکر کیا، اصحابِ مغازی تو اسے قطعیت کے ساتھ قبل از خیبر قرار دیتے ہیں البتہ اس کے زمانۂ وقوع میں باہم مختلف ہیں ابن اسحاق کے بقول سن چار ہجری میں بنی نضیر کے غزوہ کے بعد اور خندق سے قبل تھا، لکھتے ہیں بنی نضیر کے واقعہ کے بعد آنجناب ربیع الثانی کا مہینہ اور جمادی اولیٰ کا کچھ عرصہ گزر جانے کے بعد نجد کی طرف گامزن ہوئے آپکا مقصد بنی محارب اور بنی ثعلبہ جو غطفانی قبائل سے ہیں، کے ساتھ مڈھ بھیڑ تھا حتی کہ آپ نے نخل میں پڑاؤ ڈالا، یہی مہم غزوہ ذات الرقاع کے نام سے مشہور ہے، ابن سعد اور ابن حبان نے لکھا ہے کہ یہ مہم محرم سن پانچ میں روانہ ہوئی تھی ابومعشر نے جزم کے ساتھ اسے خندق اور قریظہ کے واقعات کے بعد قرار دیا ہے، یہ امام بخاری کے صنیع کے موافق ہے پہلے گزرا کہ غزوۂ بنی قریظہ سن پانچ کے ماہِ ذی القعدہ میں تھا تو غزوہ ذات الرقاع اسی سال کے آخر میں ہوا ہوگا جہاں تک موسیٰ بن عقبہ کا تعلق ہے وہ اس امر میں تو باقی اہلِ سیرت سے متفق ہیں کہ اس کا وقوع قبل از خیبر ہے مگر اس کے زمانۂ وقوع کی بابت متردد ہیں کہ آیا بدر سے قبل ہے یا بعد؟ پھر احد سے قبل ہے یا بعد؟ ابن حجر لکھتے ہیں یہ تردُد لا حاصل ہے بلکہ قطعیت کے ساتھ یہی کہنا مناسب ہے کہ یہ بعد از قریظہ تھا کیونکہ پہلے گزرا ہے کہ جنگ خندق کے زمانہ تک نمازِ خوف مشروع نہ تھی اور یہاں ذکر ہے کہ اس غزوہ کے دوران نمازِ خوف ادا کی گئی لہذا قطعی طور سے اس کے بعد ہے آگے اس کی وضاحت آتی ہے۔

(وهى غزوة محارب خصفة) اس بابت مصنف اواخر الباب کی ایک روایت کے متابع ہیں خصفہ سے مراد ابن قیس بن عیلان بن الیاس بن مضر ہیں جبکہ محارب اس خصفہ کا بیٹا تھا، قیس کے محاربی اسی کی طرف منتسب ہیں، مضر میں بھی محاربی موجود ہیں لیکن وہ محارب بن فہر بن مالک بن نضر بن کنانہ بن خزیمہ بن مدرکہ بن الیاس بن مضر کی طرف نسبت کے حامل ہیں، وہ قریش کی ایک شاخ ہیں حبیب بن مسلمہ جن کا ذکر اواخر غزوہ الخندق میں آیا، انہی میں سے تھے کرمانی کو یہاں وہم لگا انہوں نے یہی کہنے پہ اکتفاء کیا کہ محارب فہر کا ایک قبیلہ ہے اور خصفہ، ابن قیس بن عیلان ہے حالانکہ بنی فہر تو کسی طور قیس مذکور کی طرف منسوب نہیں ہاں البتہ عرنیین میں بھی ایک محارب بن صباح ہے، ایک محارب بن عمرو عبدالقیس میں تھا، دمیاطی وغیرہ نے اس کا ذکر کیا ہے اسی نکتہ کے پیش نظر امام بخاری نے یہاں محارب کو خصفہ کی طرف مضاف کیا ہے تاکہ باقی محاربیوں سے ان کا تمیز ہو گویا وہ یہ کہہ رہے ہیں کہ وہ محارب جو خصفہ

کی طرف منتسب ہیں نہ کہ وہ جو فہر وغیرہ کی طرف منسوب ہیں۔

(من بنی ثعلبة بن غطفان) اس سیاق میں یہی واقع ہے اس کا مقتضایہ ہے کہ ثعلبہ محارب کا جد ہے لیکن ایسا نہیں تھا، قابسی کے نقل کردہ سیاق میں (خصفة بن ثعلبة) ہے یہ اور بھی زیادہ باعثِ وہم ہے درست وہ جو ابن اسحاق وغیرہ کی روایت میں ہے: (و بنی ثعلبة) واوِ عطف کے ساتھ کیونکہ غطفان، ابن سعد بن قیس بن عیلان ہے، پس محارب اور غطفان ایک دوسرے کے عمزاد ہیں تو اعلی ادنی کی طرف کیونکر منسوب ہوسکتا ہے آگے حدیثِ جابر میں: (محارب و ثعلبة) مذکور ہوگا، یہی صواب ہے اسی طرح (ثعلبة بن غطفان) میں۔بن۔ بھی محلِ نظر ہے اولیٰ وہی جو ابن اسحاق کے ہاں ہے یعنی (من) کیونکہ یہ ثعلبہ بن سعد بن دینار بن معیص بن ریث بن غطفان ہے البتہ (ابن غطفان)۔(یعنی اگر بن کی بجائے ابن ہو) کی یہ توجیہہ ہوسکتی ہے کہ جدِ اعلی کی طرف نسبت ہے، آگے بکر بن سوادہ سے روایت میں: (یوم محارب و ثعلبة) ہے دونوں کے مابین مغایرت کے ساتھ، عربوں میں بنی ثعلبہ کی طرف صرف یہی منسوب ہیں البتہ بنی اسد میں ایک قلیل جماعت بنی ثعلبہ بن دودان بن اسد بن خزیمہ ہے، ثعلبی تغلبیوں سے بسا اوقات مشابہ کردئے جاتے ہیں حالانکہ وہ بکر بن وائل کے بھائی تغلب بن وائل کی طرف منسوب ہیں جو ربیعہ سے ہیں، مضر کے بھائیوں میں سے۔

(نخلا) مدینہ سے دو دن کی مسافت پر ہے یہ ایک وادی ہے جسے شرخ بھی کہا جاتا تھا یہاں قیس من بنی فزارہ اور انمار و اشجع کے چند گھرانے رہائش پذیر تھے، یہ بکری نے ذکر کیا ہے، آخرِ بحث تنبیہ کے عنوان سے ابن حجر لکھتے ہیں کہ جمہور اہلِ مغازی کے نزدیک غزوہ ذات الرقاع ہی غزوہ محارب ہے مگر واقدی اسے دو شمار کرتے ہیں قطب حلبی نے بھی شرح السیرۃ میں انہی کی پیروی کی ہے واللہ اعلم بالصواب۔

(فنزل نخلا) نخل ذات الرقاع سے قریب ہی ایک جگہ تھی وہ نخل جہاں نبی اکرم نے صبح کی نماز پڑھی جس کی قراءت جنوں نے سنی (وہی جس کا ذکر سورۂ احقاف میں ہے) وہ طائف کے پاس ایک مقام ہے مدینہ سے تین مراحل کی مسافت پر۔

شاہ انور کشمیری اس بابت لکھتے ہیں بخاری و مسلم میں مذکور ہے کہ اس غزوہ کا نام ذات الرقاع اس لئے پڑا کہ چلتے چلتے جوتے گھس گئے تو پاؤں پر پٹیاں لپیٹیں، میں کہتا ہوں یہ بھی اگرچہ صحیح ہے مگر اصوب یہ ہے کہ ذات الرقاع یہاں ایک پہاڑ کا نام تھا جیسا کہ معجم البلدان میں مذکور ہے، شاعر کا یہ قول نقل کیا ہے: (حتی إذا کنا بذات الرقاع) رقعہ مخالف رنگ کو کہتے ہیں یہ پہاڑ دو رنگا تھا، سفید اور سیاہ جس سے یہ نام پڑا، اس باب میں قولِ شاعر پر اعتماد اجدر و احریٰ ہے، یہ بھی ممکن ہے کہ دونوں امر مطابقِ واقع ہوں لہذا کوئی تعارض نہیں اسی سے واپسی کے سفر میں حضرت جابر سے اونٹ خریدنے کا قصہ (جو کتاب البیوع میں گزرا ہے) پیش آیا دراصل آنجناب کا بالفعل اونٹ خریدنے کا پروگرام نہ تھا اس بہانے ان کی اعانت مقصود تھی صرف صورتِ شراء اختیار کی، اس غزوہ میں یہ واقعہ بھی پیش آیا کہ پہرہ دینے کے دوران ایک صحابی تہجد پڑھنے میں مشغول تھے کہ ناگاہ ایک تیر آلگا مگر وہ برابر نماز میں مشغول رہے اسے توڑا نہیں، اسی میں نمازِ خوف کا حکم نازل ہوا، اس بارے اختلاف ہے کہ یہ خیبر سے قبل تھا یا بعد؟ بخاری کا میلان بعد کی طرف ہے اس ضمن میں تمام اربابِ سیرت کے مخالف ہیں، ان کے ہاں یہ غزوہ خیبر سے قبل ہے پھر تعجب اس امر پر ہے کہ ذکر کرتے ہوئے خیبر کو اس سے مؤخر کیا میرے نزدیک آنجناب نے ذات الرقاع کی طرف دو مرتبہ سفر اختیار کیا تھا، ایک مرتبہ قبل از خیبر اور دوسری مرتبہ اس کے بعد ن

سات ہجری میں، حاکم نے اکلیل میں یہی اختیار کیا ہے اس کی تائید مسلم کی روایتِ جابر سے ملتی ہے جس میں ہے کہ ہم نے آنجناب کے ہمراہ جہینہ کی ایک قوم سے جنگ کی جنہوں نے ہمارا سخت مقابلہ کیا اور جہینہ وہی ہیں جو اس غزوہ ذات الرقاع میں بھی مد مقابل تھے لیکن جیسا کہ بخاری میں ہے یہاں جنگ تک نوبت نہ آسکی تھی لہذا تعددِ سفر کی تاویل کرنا ضروری ہے، حافظ اس کے قائل نہیں، کہتے ہیں میں نے (حاکم کی ذکر کردہ) یہ رائے مکمل وضوحِ حال اور اپنے رب سے استخارات کے بعد اختیار کی ہے۔ (وھو غزوۃ محارب الخ) کے تحت رقمطراز ہیں کہ یعنی محارب بن خصفہ، خصفہ بنی ثعلبہ میں سے نہیں بلکہ وہ ابن قیس ہے لہذا یہ سہو ہے صواب (محارب وخصفة وبني ثعلبه) بالعطف ہے، علَم کی علَم کی طرف اضافت جائز ہے اگر اس سے کوئی فائدہ حاصل ہوتا ہو اگرچہ نحاۃ نے اس کا انکار کیا ہے۔

(لأن أبا موسى جاء بعد خيبر) اس سے اپنی رائے پر استدلال کیا ہے ان کی روایت آگے آرہی ہے، یہ ایک صحیح استدلال ہے آگے ذکر ہوگا کہ حضرت ابوموسی حبشہ سے خیبر کے بعد پہنچے تھے اور پھر وہ ذات الرقاع میں بھی شریک ہیں تو اس سے لازما ثابت ہوا کہ یہ بعد از خیبر ہے، ابن حجر کہتے ہیں مجھے ابن سید الناس پہ تعجب ہے جو لکھتے ہیں مجھے نہیں پتہ بخاری نے کیونکر حدیثِ ابی موسی کو اپنی دلیل سمجھ لیا حالانکہ اس میں ایسی کوئی بات نہیں جو ان کے میلان کی مؤید ہو، یہ نفی مردود ہے اور دلالت، جیسا کہ بیان کیا نہایت واضح ہے جہاں تک ان کے شیخ دمیاطی ہیں انہوں حدیثِ صحیح کے غلط ہونے کا دعوی کر دیا اس بنا پر کہ تمام اہلِ سیرت اسکے برخلاف رائے رکھتے ہیں حالانکہ میں نے پہلے ذکر کیا ہے کہ انکے مابین بھی اس کے زمانۂ وقوع کی بابت اختلاف ہے لہذا اولیٰ یہی ہے کہ اس حدیثِ صحیح کو ہی اس باب میں معتمد سمجھا جائے اور اس کی تقویت آگے آنے والی روایاتِ ابی ہریرہ اور ابن عمر سے بھی ہوتی ہے، بعض نے یہ تاویل بھی کہ ہے کہ حضرت ابوموسی جس غزوۂ ذات الرقاع میں شریک ہوئے تھے وہ اس غزوہ ذات الرقاع سے الگ ہے جس میں نمازِ خوف نازل ہوئی تھی کیونکہ ابوموسی کہہ رہے ہیں کہ وہ چھ نفوس تھے جبکہ نمازِ خوف والے غزوہ میں تو مسلمانوں کی تعداد اس سے کئی گنا زائد ہے، جواب یہ ہے کہ ابوموسی نے یہ تعداد اس غزوہ میں شریک تمام مسلمانوں کی نہیں بتلائی بلکہ ان کی جو (الرامة) میں سے ان کے موافق تھے، تعدُد کی ایک دلیل یہ دی جاتی ہے کہ ابوموسی اس کی وجہِ تسمیہ یہ بتلا رہے ہیں کہ پاؤں پر رقاع لپیٹیں تھیں جبکہ اہلِ مغازی اس ضمن میں کئی دیگر امور کا ذکر کرتے ہیں مثلا ابن ہشام وغیرہ کہتے ہیں وجہ تسمیہ یہ ہے کہ مسلمانوں نے اپنے جھنڈوں میں رقاع لگائے ہوئے تھے، بعض نے لکھا کہ یہ اس مقام پر موجود ایک درخت کا نام تھا بعض اس جگہ کا نام قرار دیتے ہیں کیونکہ یہ مختلف رنگوں والی سطحِ زمین تھی بعض نے یہ وجہ لکھی ہے کہ ان کے گھوڑے دور نگے تھے، یہ آخری بات ابن حبان نے ذکر کی، واقدی کہتے ہیں اس جگہ کے ایک پہاڑ کا نام تھا جو مختلف رنگوں والی چٹانوں پر مشتمل تھا، بالجملہ ابوموسی کا ذکر کردہ سبب ان میں سے کسی نے بیان نہیں کیا لیکن اس سے تعددِ واقعہ ہونا لازم ثابت نہیں ہوتا، سہیلی نے ابوموسی کے ذکر کردہ سببِ تسمیہ کو راجح قرار دیا ہے اور نووی نے بھی، وہ لکھتے ہیں ممکن ہے یہ ساری باتیں ہی امرِ واقع ہوں! داؤدی نے تو حد کر دی جب لکھا کہ نمازِ خوف کی وجہ سے یہ نام پڑا، (لترقيع الصلاة فيها) کیونکہ نماز کو ٹکڑوں میں گویا قسطوں میں ادا کیا، تعدد کی دلیل یہ بھی بن سکتی ہے کہ ابوموسی نے نمازِ خوف کا مطلقا ذکر نہیں کیا اور نہ اس امر کا کہ دشمنوں سے مڈ بھیڑ ہوئی تھی لیکن عدمِ ذکر عدمِ وقوع پر دال نہیں ہوتا، اس مسئلہ میں حضرت ابو ہریرہ نے بھی یہی روش اختیار کی جب ذکر کیا کہ وہ اس وقت خدمتِ نبوی میں حاضر ہو کر حلقہ بگوش اسلام بنے جب آنحضرت خیبر میں تھے آگے ذکر ہوگا، مگر اس کے باوجود ذکر کیا کہ انہوں نے نبی پاک کے ساتھ غزوہ نجد میں نماز خوف ادا کی ہے، آگے واضحا آرہا ہے اسی طرح ابن عمر کی روایت میں

بھی ہے کہ غزوہ نجد میں نمازِ خوف ادا کی، اور پہلے گزرا ہے کہ اسلام میں ابن عمر کا پہلا معرکہ جس میں وہ شریک ہوئے غزوہ خندق ہے تو اس سے دلالت ملی کہ ذات الرقاع جنگ خیبر کے بعد ہے۔

4125 - وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَجَاءٍ أَخْبَرَنَا عِمْرَانُ الْقَطَّانُ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ أَبِي
سَلَمَةَ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ؓ سا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى بِأَصْحَابِهِ فِي الْخَوْفِ فِي غَزْوَةِ السَّابِعَةِ
غَزْوَةِ ذَاتِ الرِّقَاعِ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ الْخَوْفَ بِذِي قَرَدٍ أطرافه 4126، 4127،
4130، - 4137۔ 4126 - وَقَالَ بَكْرُ بْنُ سَوَادَةَ حَدَّثَنِي زِيَادُ بْنُ نَافِعٍ عَنْ أَبِي مُوسَى أَنَّ
جَابِرًا حَدَّثَهُمْ صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ بِهِمْ يَوْمَ مُحَارِبٍ وَثَعْلَبَةَ .أطرافه 4125، 4127، 4130، 4137
4127 - وَقَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ سَمِعْتُ وَهْبَ بْنَ كَيْسَانَ سَمِعْتُ جَابِرًا خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى
ذَاتِ الرِّقَاعِ مِنْ نَخْلٍ فَلَقِيَ جَمْعًا مِنْ غَطَفَانَ فَلَمْ يَكُنْ قِتَالٌ وَأَخَافَ النَّاسُ بَعْضُهُمْ
بَعْضًا فَصَلَّى النَّبِيُّ ﷺ رَكْعَتَيِ الْخَوْفِ وَقَالَ يَزِيدُ عَنْ سَلَمَةَ غَزَوْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ يَوْمَ
الْقَرَدِ أطرافه 4125، 4126، 4130، 4137

حضرت جابر راوی ہیں کہ نبی پاک نے صحابہ کرام کو ساتویں سال (یا ساتویں غزوہ) میں نمازِ خوف پڑھائی یعنی غزوہِ ذات الرقاع میں، ابن عباس کا بیان ہے کہ نبی پاک نے ذی قرد نامی جگہ میں نماز خوف پڑھائی۔ (سوادہ کی روایت): جابر کہتے ہیں کہ نبی اکرم نے محارب وثعلبہ سے جنگ کے دن انہیں نمازِ خوف پڑھائی۔

(قال عبداللہ بن رجاء) نسخہِ ابو ذر میں (وقال لی الخ) ہے، عبداللہ مذکور غدانی بصری ہیں، بخاری کا ان سے سماع ثابت ہے ایک دیگر محدث عبداللہ بن رجاء مکی ہیں بخاری نے ان کا زمانہ نہیں پایا، بہر حال اسے ابو العباس سراج نے اپنی مبوب مسند میں جعفر بن ہاشم کے حوالے سے موصول کیا ہے، عمران قطان سے مراد بصری ہیں بخاری ان کا ذکر صرف معرضِ استشہاد ہی میں کرتے ہیں۔ (صلی بأصحابه فی الخوف) السراج کی روایت میں (أربع رکعات) کا اضافہ بھی ہے یہ بھی کہ دو رکعتیں پڑھائیں پھر یہ واپس چلے گئے دوسروں نے آکر دو آپ کے ہمراہ پڑھیں، حضرت جابر کی ایک روایت میں نماز خوف کی ایک اور صورت بھی مذکور ہے (ظاہر ہے اس مقام پر کئی دن اسی خوف کے عالم میں کہ جنگ اب شروع ہوئی کہ اب ہوئی، نمازیں ادا کیں لہذا متعدد صورتیں معرضِ وجود میں آئیں، پھر اس تعدد کی ایک وجہ چار اور دو رکعات والی نمازیں بھی ہیں)۔ حضرت جابر راوی ہیں کہ نبی پاک نے صحابہ کرام کو ساتویں سال (یا ساتویں غزوہ) میں نمازِ خوف پڑھائی یعنی غزوہِ ذات الرقاع میں، ابن عباس کا بیان ہے کہ نبی پا نے ذی قرد نامی جگہ میں نماز خوف پڑھائی۔

(غزوة السابعة) ایک رائے ہے کہ یہ اضافت الشیء إلی نفسہ ہے یا اس میں حذف ہے جس کی تقدیر یہ ہے: (غزوة السفرة السابعة) کرمانی وغیرہ (السنة) کا لفظ مقدر مانتے ہیں یعنی سن سات ہجری میں، بقول ابن حجر یہ محل نظر ہے کیونکہ اگر یہ مراد ہوتا تو یہ اس غزوہ کے بعد از خیبر ہونے کی قطعی نص ہوئی اور مصنف کو ابو موسی کے قصہ سے استدلال کی زحمت نہ کرنا پڑتی (اور نہ کسی کو اس میں اختلاف ہوتا) ہاں البتہ یہ مراد لینا کہ یہ ساتواں غزوہ ہے، بخاری کی اختیار کردہ رائے کہ ذات الرقاع غزوہ خیبر کے بعد تھا، کا مؤید ہے کیونکہ اگر غزوات سے مراد یہ ہے کہ جن میں نبی اکرم بنفس نفیس نکلے اگرچہ لڑائی کی نوبت نہ آسکی ہو، تو ساتواں غزوہ تو احد سے قبل ہی واقع ہو گیا تھا اور کسی نے یہ رائے اختیار نہیں کی کہ غزوہ ذات الرقاع جنگ احد سے قبل تھا سوائے موسی بن عقبہ کی متردد

رائے کے جو ذکر ہوئی، لیکن یہ محلِ نظر ہے کیونکہ اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ نمازِ خوف معرکہ خندق کے بعد نازل ہوئی ہے (اور ذات الرقاع میں نماز ہائے خوف ادا کیں ہیں) تو متعین ہوا کہ ذات الرقاع بعد از قریظہ ہے، اس سے یہ بھی متعین ہوا کہ یہاں غزوات سے مراد وہ معرکے جن میں باقاعدہ لڑائی واقع ہوئی، اس ضمن میں اولین معرکہ بدر پھر احد، تیسرا خندق، چوتھا قریظہ، پانچواں مریسیع، چھٹا خیبر اور اس سے لازم آیا کہ ساتواں معرکہ ذات الرقاع ہے کیونکہ تنصیص ہے کہ یہ ساتواں ہے، تو مراد تاریخ الوقعۃ ہے نہ کہ عددِ مغازی، یہ عبارت سن مراد ہونے کے اعتبار سے روایتِ احمد کی عبارت سے اقرب ہے جو یہ ہے: (وكانت صلاة الخوف في السابعة) تو یہاں (الغزوة) اور (السنة) دونوں کو مقدر ماننا صحیح ہے۔

(بذی قرد) مدینہ سے ایک دن کی مسافت پر بلادِ غطفان کے مضافات میں ایک جگہ کا نام ہے، ابن عباس کی یہ روایت نسائی اور طبرانی نے ابو بکر بن ابو الجہم عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ عنہ کے طریق سے موصول کی ہے اس میں (مثل صلاة حذيفة) بھی ہے، احمد اور اسحاق نے اسی طریق سے یہ سیاق نقل کیا ہے: (فصف الناس خلفه صفين، صف موازى العدو وصف خلفه) کہ دو صفیں بنائی گئیں ایک دشمن کے موازی (یعنی سامنے) اور دوسری اس کے پیچھے، آنجناب نے ساتھ والی صف کو ایک رکعت پڑھائی پھر وہ دوسروں کی جگہ چلے گئے وہ ان کی جگہ آ گئے جنہیں بھی ایک رکعت پڑھائی، ابن عباس کی یہ روایتِ باب (صلاة الخوف) میں زہری عن عبید اللہ کے حوالے سے گزری ہے مگر وہاں (بذی قرد) مذکور نہ تھا وہاں یہ عبارت تھی کہ تمام لوگ ہی مشغولِ نماز رہے البتہ ایک دوسرے کا پہرہ دیتے رہے (ممکن ہے اس کی صورت یہ بنی ہو کہ سجدے میں سب ایک ہی مرتبہ نہ گئے ہوں، اگلی صف گئی ہو اور پچھلی صف قومہ میں کھڑی ان کی حفاظت کرتی رہی انہوں نے ان کے سجدہ سے اٹھنے کے بعد سجدہ کیا) اسے جمہور نے اس امر پر محمول کیا ہے کہ دشمن ان کے سامنے قبلہ کی جہت تھا، آگے ذکر ہوگا یہ صفت حضرت جابر کی بیان کردہ صفت سے مختلف ہے جس سے ظاہر ہوا کہ یہ الگ قصہ ہے لیکن بخاری کے حدیثِ ابن عباس اور پھر حدیثِ سلمہ بن اکوع جو اس کے موافق ہے، نقل کرنے کا مقصد اپنی رائے کو تقویت پہنچانا ہے کہ غزوہ ذات الرقاع بعد از خیبر تھا کیونکہ سلمہ کی روایت میں یہ تنصیص موجود ہے کہ یہ حدیبیہ کے بعد کا واقعہ ہے اور خیبر قربِ حدیبیہ تھا البتہ سبب وقصہ کا اختلاف اس کے لئے معکر ہے

ذات الرقاع کا سبب یہ اطلاع آنا تھا کہ محارب مدینہ پر حملہ آور ہونے کی تیاری میں ہیں تو (جارحانہ دفاع کی حکمتِ عملی اختیار کرتے ہوئے) ان کے علاقہ کا رخ کیا جب کہ ذی قرد کی مہم کا فوری سبب یہ بنا کہ عبدالرحمٰن بن عیینہ نے مدینہ کی چراگاہ پر غارت گری کی تو ان کا تعاقب کرتے ہوئے آنجناب اس طرف نکلے، حدیثِ سلمہ سے دلالت ملتی ہے کہ انہوں نے اکیلے ان ڈاکوؤں کو مار بھگایا اور ان سے چھینے گئے جانور واپس لے لئے اس اثناء نبی اکرم ایک جمعیت کے ساتھ پہنچ گئے اور ان کے تعاقب میں آگے بڑھے مگر زیادہ آگے غطفان کے علاقہ تک نہ پہنچے تھے لہذا دونوں الگ الگ واقعات ہیں۔

جہاں تک نمازِ خوف کی صفت و ہیئت کا اختلاف ہے تو صرف یہ تعدد وتغایر کی دلیل نہیں بن سکتا کیونکہ محتمل ہے ایک ہی سفر بلکہ ایک ہی دن میں دو (یا دو سے بھی زائد) طریقوں وصفت سے نمازِ خوف کی ادا کی گئیں ہو۔

(وقال بكر بن سوادة الخ) یہ جزامی مصری مکنیٰ بابوامامہ ہیں فقہائے مصر سے ہیں عمر بن عبد العزیز نے دین وفقہ کی تعلیم کے لئے انہیں افریقہ بھیجا تھا وہیں ۱۲۸ھ میں انتقال کیا ابن معین اور نسائی نے ثقہ قرار دیا ہے بخاری میں ان کی یہی ایک معلق روایت

ہے اسے سعید بن منصور نے اسی سند سے موصول کیا ہے جبکہ زیاد بن نافع بھی مصری ہیں تابعیِ صغیر تھے ان کی بھی بخاری میں یہی ایک تعلیق ہے، ابوموسی کی بابت کہا گیا ہے کہ علی بن رباح مراد ہیں جو معروف تابعی تھے مسلم نے ان سے تخریج احادیث کی ہے، بعض نے غافقی لکھا، جن کا نام مالک بن عبادہ تھا وہ معروف صحابی ہیں، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ یہ ایک مصری راوی ہیں جن کا نام معلوم نہیں ان کا بھی اسی ایک جگہ تذکرہ ہے، یہاں (یوم محارب و ثعلبة) نقل کرنا سابق الذکر بحث کہ اول ترجمہ میں وہم کا شکار ہوئے ہیں، کی تائید کرتا ہے۔

(وقال ابن اسحاق الخ) ابن حجر لکھتے ہیں ابن اسحاق کے حوالے سے جو یہ سیاق نقل کیا ہے کسی جگہ نہیں ملا، نہ سیرت ابن اسحاق میں نہ کسی اور ذی مغازی کے ہاں البتہ اس سیرت ابن اسحاق میں جس کی تہذیب ابن ہشام نے کی، یہ عبارت ہے: ابن اسحاق کہتے ہیں مجھے وہب بن کیسان نے حضرت جابر بن عبداللہ سے بیان کیا کہ میں آنجناب کے ساتھ غزوہ ذات الرقاع جو نخل میں ہے، نکلا، ایک سرکش اونٹ پر سوار تھا، تو آگے اس کا قصہ (کہ کیسے واپسی کے سفر میں نبی اکرم نے خرید لیا جو قبل ازیں کئی مقامات پر تفصیلی گزرا ہے) بیان کیا اسے احمد نے بھی بحوالہ ابراہیم بن سعد عن ابن اسحاق تخریج کیا، البتہ اس روایت سے قبل کی عبارت میں ابن اسحاق لکھتے ہیں آپ نجد کی طرف نکلے، غطفان کے قبائل بنی محارب اور بنی ثعلبہ کی سرکوبی کا ارادہ تھا حتی کہ نخل میں پڑاؤ ڈالا آگے ہے: (وھی غزوة ذات الرقاع فلقی بها جمعا من غطفان) لوگ ایک دوسرے سے متقارب ہوئے مگر قتال کی نوبت نہ آسکی ایک دوسرے کو خوف میں ڈالا حتی کہ اس عالم میں نبی اکرم نے نمازِ خوف کرائی پھر لوگ واپس آگئے، بخاری نے صحیح مین منقول سیاق وہب بن کیسان عن جابر کے طریق سے مدرجا نقل کیا ہے مگر جیسا کہ واضح ہوا، یہ ابن اسحاق کے ہاں وہب سے نہیں تو ممکن ہے بخاری کو کسی ایسے طریق سے ملا ہو جس پر ہم مطلع نہ ہو سکے (ابن حجر نے جو اوپر تہذیب ابن ہشام کے حوالے سے سیاق نقل کیا ہے اس میں یہاں نقل کردہ فقط یہ جملہ نہیں: فلقی جمعا من غطفان، مگر خود لکھتے ہیں کہ اس سیاق سے قبل کی عبارت میں یہ جملہ موجود ہے لہذا اسے روایت بالمعنی قرار دینا موزوں ہوگا نہ کہ مختلف سیاق قرار دینا) یا ممکن ہے نسخہ میں کچھ تقدیم وتاخیر ہوگئی ہو تو اسے خبرِ مسند کے ساتھ ہی موصول خیال کیا ہو، کہتے ہیں کسی نے اس طرف دھیان نہیں دیا

نخل اراضی غطفان کا ایک موضع ہے بقول ابوعبید بکری غیر منصرف ہے بعض نے غفلت سے نخلِ مدینہ قرار دے دیا اور اس سے حضر میں بھی نماز خوف کی مشروعیت پر استدلال کیا، ان کی بات نادرست ہے، شافعی کے نزدیک حضر میں بھی نمازِ خوف جائز ہے جمہور کے مطابق حضر میں اسی صورت جب خوف لاحق ہو، امام مالک سفر کے ساتھ مختص کہتے ہیں جمہور کی حجت یہ آیت ہے: (فَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ) تو یہاں نمازِ خوف کو سفر کے ساتھ مقید نہیں کیا۔

(وقال یزید عن سلمة الخ) یزید سے مراد ابن عبید ہیں جبکہ سلمہ، ابن اکوع! آگے غزوۂ خیبر میں یہ موصولا آ رہی ہے مصنف نے اس پر غزوہ ذی قرد کا ترجمہ قائم کیا ہے، وہی جس میں ابن عیینہ نے مسلمانوں کی چراہ گاہ پر شبخون مارا، اس میں نمازِ خوف کا ذکر موجود نہیں یہاں سابقہ حدیثِ ابن عباس کی وجہ سے نقل کیا ہے جس میں ہے کہ نبی اکرم نے مقامِ ذی قرد میں نمازِ خوف ادا فرمائی لیکن ذی قرد کے ذکر سے لازم نہیں کہ قصہ بھی ایک ہو جیسے کہ یہ لازم نہیں کہ ایک مقام کی بابت اس ذکر سے کہ وہاں نبی اکرم نے نماز خوف ادا کی ہے، کسی اور مقام پر بھی اس کی ادائیگی منتفی نہیں ہو جاتی، بیہقی لکھتے ہمیں اس امر میں کوئی شک نہیں کہ غزوۂ ذی قرد حدیبیہ

اور فتحِ خیبر کے بعد ہے حضرت سلمہ کی روایت میں اس کی تصریح موجود ہے، البتہ ذات الرقاع کا معاملہ مختلف فیہ ہے۔

4128 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلاَءِ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى ؓ قَالَ خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي غَزَاةٍ وَنَحْنُ سِتَّةُ نَفَرٍ بَيْنَنَا بَعِيرٌ نَعْتَقِبُهُ فَنَقِبَتْ أَقْدَامُنَا وَنَقِبَتْ قَدَمَايَ وَسَقَطَتْ أَظْفَارِي وَكُنَّا نَلُفُّ عَلَى أَرْجُلِنَا الْخِرَقَ فَسُمِّيَتْ غَزْوَةَ ذَاتِ الرِّقَاعِ لِمَا كُنَّا نَعْصِبُ مِنَ الْخِرَقِ عَلَى أَرْجُلِنَا وَحَدَّثَ أَبُو مُوسَى بِهَذَا ثُمَّ كَرِهَ ذَاكَ قَالَ مَا كُنْتُ أَصْنَعُ بِأَنْ أَذْكُرَهُ كَأَنَّهُ كَرِهَ أَنْ يَكُونَ شَيْءٌ مِنْ عَمَلِهِ أَفْشَاهُ

ابوموسی کہتے ہیں ہم ایک غزوہ میں نبی پاک کے ہمراہ نکلے ہم چھ افراد اور ہمارے پاس ایک ہی اونٹ تھا باری باری اس پہ سوار ہوتے تھے، ہمارے پاؤں پھٹ گئے میرے بھی، اور ناخن گر پڑے ہم اپنے پاؤں پر پٹیاں لپیٹتے تھے اسی لئے اسکا نام ذات الرقاع پڑا، ابوموسی نے یہ حدیث تو بیان کر دی لیکن انہیں اچھا نہ لگا کہنے لگے مجھے یہ واقعہ بیان نہ کرنا چاہئے تھا، گویا اپنا نیک عمل ظاہر کرنا اچھا نہ لگا۔

(ونحن ستة نفر) ان کے اسماء معلوم نہیں ہو سکے خیال ہے کہ سب اشعری ہوں گے۔ (وحدث أبو موسى بهذا) اسی سندِ مذکور کے ساتھ موصول ہے، یہ ابو بردہ کا مقول ہے (من عمله أفشاه) اس لئے کہ عملِ صالح کا کتمان اس کے اظہار سے افضل ہے الا یہ کہ اظہار میں کوئی مصلحت ہو مثلا تا کہ لوگ بھی اقتدا کریں، اسماعیلی کی منقطع روایت میں ان کا یہ جملہ بھی ہے: (والله يجزى به)۔ اسے مسلم نے بھی (المغازى) میں تخریج کیا ہے۔

4129 - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ مَالِكٍ عَنْ يَزِيدَ بْنِ رُومَانَ عَنْ صَالِحِ بْنِ خَوَّاتٍ عَمَّنْ شَهِدَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ ذَاتِ الرِّقَاعِ صَلَّى صَلاَةَ الْخَوْفِ أَنَّ طَائِفَةً صَفَّتْ مَعَهُ وَطَائِفَةٌ وُجَاهَ الْعَدُوِّ فَصَلَّى بِالَّتِي مَعَهُ رَكْعَةً ثُمَّ ثَبَتَ قَائِمًا وَأَتَمُّوا لأَنْفُسِهِمْ ثُمَّ انْصَرَفُوا فَصَفُّوا وُجَاهَ الْعَدُوِّ وَجَاءَتِ الطَّائِفَةُ الأُخْرَى فَصَلَّى بِهِمُ الرَّكْعَةَ الَّتِي بَقِيَتْ مِنْ صَلاَتِهِ ثُمَّ ثَبَتَ جَالِسًا وَأَتَمُّوا لأَنْفُسِهِمْ ثُمَّ سَلَّمَ بِهِمْ 4130 - وَقَالَ مُعَاذٌ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ بِنَخْلٍ فَذَكَرَ صَلاَةَ الْخَوْفِ قَالَ مَالِكٌ وَذَلِكَ أَحْسَنُ مَا سَمِعْتُ فِي صَلاَةِ الْخَوْفِ تَابَعَهُ اللَّيْثُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ أَنَّ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ حَدَّثَهُ صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ فِي غَزْوَةِ بَنِي أَنْمَارٍ .

أطرافه 4125، 4126، 4127، - 4137

صالح بن خوات ایک ایسے صحابی سے روایت کرتے ہیں جنہوں نے نبی پاک کے ساتھ غزوۂ ذات الرقاع میں نمازِ خوف ادا کی، کہتے ہیں ایک گروہ نے آپ کے ساتھ صف بنائی جبکہ دوسرا دشمن کے سامنے ایستادہ رہا آنجناب نے ایک رکعت پڑھائی پھر آپ کھڑے رہے جبکہ انہوں نے اپنی نماز پوری کی پھر چلے گئے اور دشمن کے سامنے جا کھڑے ہوئے ادھر دوسرا گروہ آ کر نبی پاک کے ساتھ شاملِ

نماز ہوا آپ نے انہیں بھی ایک رکعت پڑھائی جو آپکی (دو رکعتوں میں سے) باقی تھی پھر (تشہد میں) بیٹھے رہے حتی کہ ان حضرات نے اپنی دوسری رکعت پوری کی (اور آپ کے ساتھ تشہد میں مل گئے) پھر آنجناب نے انکے ہمراہ سلام پھیرا۔

(عن صالح بن خوات) یہ ثقہ تابعین میں سے ہیں صحیح بخاری میں صرف اسی جگہ مذکور ہیں ان کے والد خوات بن جبیر بن نعمان انصاری کی ایک روایت امام بخاری نے الأدب المفرد میں تخریج کی ہے وہ جلیل القدر صحابی ہیں جنگ احد اور ما بعد جنگوں میں حاضر ہوئے سن ۴۰ھ کو مدینہ میں انتقال کیا۔ (عمن شهد الخ) کہا گیا ہے کہ اس مبہم سے مراد سہل بن ابوخثمہ ہیں کیونکہ قاسم بن محمد نے نمازِ خوف کی حدیث صالح بن خوات عن سہل بن ابی خثمہ کے حوالے سے تحدیث کی ہے، روایتِ بخاری سے بھی یہی ظاہر ہے مگر راجح یہ ہے کہ ان کا اشارہ اپنے والد خوات کی طرف ہے کیونکہ ابو اویس نے یہی حدیث یزید بن رومان شیخِ مالک سے روایت کرتے ہوئے (عن صالح بن خوات عن أبيه) ذکر کیا ہے اسے ابن مندہ نے معرفۃ الصحابہ میں تخریج کیا، اسی طرح بیہقی نے بھی عبیداللہ بن عمر عن قاسم بن محمد عن صالح عن ابیہ کے طریق سے نقل کیا ہے، نووی نے تو التھذیب میں جزم کے ساتھ خوات بن جبیر ہی قرار دیا، کہتے ہیں روایتِ مسلم وغیرہ سے یہی محقق ہے بقول ابن حجر ان سے قبل غزالی نے بھی یہی قرار دیا، بقول رافعی کتبِ فقہ میں یہی مشہور ہے جبکہ کتبِ حدیث میں منقول روایت صالح بن خوات (عن سهل وعمن صلى مع النبى الخ) ہے تو شائد مبہم خوات والدِ صالح ہیں، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں شائد رافعی کو روایتِ خوات کا جس کا میں نے ذکر کیا، پتہ نہیں چل سکا (وگرنہ لعل کا لفظ استعمال نہ کرتے) یہ بھی محتمل ہے کہ صالح نے دونوں سے سماعت کی ہو تو کبھی ایک کا ذکر اور کبھی مبہم لفظ استعمال کرتے ہوں البتہ یہ تعیین کہ یہ غزوہ ذات الرقاع کا واقعہ ہے، ان کی (عن أبيه) سے روایت میں ہے صالح عن سہل کی روایت میں یہ مذکور نہیں کہ وہ بھی یہ نمازِ خوف نبی اکرم کے ساتھ ادا کرنے والوں میں شامل تھے، عن ابیہ کے طریق کا یہ سیاق اس استبعاد کی نسبت سے فائدہ مند ثابت ہوا جس کا اظہار بعض نے کیا ہے کہ سہل بن ابوخثمہ کی عمر اس وقت اتنی نہ تھی کہ وہ اس مہم میں نبی پاک کے ہمراہ نکلتے کیونکہ عدمِ حضور اس امر کو مستلزم نہیں کہ وہ اس کی کسی ساتھ جانے والے صحابہ سے روایت بھی نہ کریں تو اس لحاظ سے یہ مرسلِ صحابی شمار ہوگا۔

(وجاه العدو) وجاہ کی واو پر ضمہ اور کسرہ دونوں جائز ہیں۔ (فصلى بالتى معه الخ) عددِ رکعات کی بابت حضرت جابر سے متقدم الذکر منقول کیفیت کے یہ بیان مخالف ہے اور اس کیفیت کے موافق ہے جو ابن عباس کے حوالے سے مذکو ہوا البتہ اس کے اس بیان میں مخالف ہے کہ نبی اکرم حالتِ قیام میں رہے حتی کہ ہمرائیوں نے اپنے لئے دوسری رکعت مکمل کر لی اور اس امر میں کہ سب نماز میں مستمر رہے حتی کہ نبی اکرم کے ساتھ ہی سلام پھیرا۔

(وقال معاذ حدثنا هشام) اکثر کے ہاں یہی ہے نسفی کے نسخہ میں ہے: (وقال معاذ بن هشام حدثنا هشام) اس سے ابونعیم و ہمنواؤں کا رد ہوتا ہے جنہوں نے جزم کے ساتھ انہیں معاذ بن فضالہ قرار دیا جو بخاری کے شیوخ میں سے ہیں، معاذ بن ہشام ثقہ تو ہیں البتہ صاحبِ غرائب ہیں لیکن اس پر ابن علیہ کی ان کے والد ہشام جو کہ دستوائی ہیں، سے متابعت موجود ہے، اسے طبری نے اپنی تفسیر میں تخریج کیا ہے، طیالسی نے بھی اپنی مسند میں اسے ہشام عن ابی الزبیر کے حوالے سے نقل کیا ہے معاذ بن ہشام عن ابیہ کی اس میں ایک اور سند بھی ہے وہ ہے: (عن قتادة عن اليمان اليشكر ى عن جابر) اسے طبری نے بندار عن معاذ سے تخریج کیا ہے، آگے ان روایات کے باہمی تغایرِ الفاظ کا ذکر آئے گا۔

(كنامع النبی ﷺ بنخل الخ) اسے مختصراً ومعلقاً ہی وارد کیا ہے کیونکہ ان کی غرض یہ اشارہ ہے کہ روایاتِ جابر اس امر پر متفق ہیں کہ وہ غزوہ جس میں نمازِ خوف کا واقعہ پیش آیا، غزوہ ذات الرقاع ہے لیکن یہ محلِ نظر ہے کیونکہ ہشام بن أبی الزبیر کی اس روایت کا سیاق (یہ هشام عن أبی الزبیر ہونا چاہئے، کتابت کی غلطی ہے) اس امر پر دال ہے کہ زیرِ نظر واقعہ کسی اور غزوہ سے متعلق ہے، اس کی وضاحت طیالسی وغیرہ کے نقل کردہ سیاق سے ہوتی ہے، مشرکین نے کہا ابھی چھوڑو یہ نماز پڑھتے ہیں جو انہیں ان کے ابناء سے بھی زیادہ محبوب ہے (یعنی جب اس کی ادائیگی میں لگے ہوں گے تب اچانک حملہ کر دیں گے) کہتے ہیں اس کی خبر حضرت جبریل نے نبی اکرم کو دی تو آپ نے نمازِ عصر کے وقت صحابہ کرام کی دو صفیں بنا دیں، تو آگے نمازِ خوف کی صفت کا ذکر کیا، یہ قصہ تو غزوۂ عسفان میں پیش آیا تھا، مسلم نے یہ حدیث زہیر بن معاویہ عن ابی الزبیر کے طریق سے ایسے سیاق کے ساتھ نقل کی ہے جو اس قصہ کے قصۂ ذات الرقاع سے متغایر ہے چنانچہ حضرت جابر سے یہ عبارت نقل کی ہے: (غزونا مع النبی ﷺ قوما من جهينة الخ) کہ ہم نے آنجناب کے ہمراہ جہینہ کی ایک قوم سے لڑائی کی، انہوں نے ہم سے شدید قتال کیا ہم نے جب نمازِ ظہر ادا کی تو مشرک کہنے لگے اگر (نماز کے دوران) یکبارگی حملہ کریں تو انہیں سخت نقصان پہنچائیں، حضرت جبرائیل نے نبی اکرم کو ان کے منصوبے کی خبر دی کہ وہ کہتے ہیں ابھی آگے ان کی ایک ایسی نماز کا وقت آنے والا ہے جو انہیں ان کی اولاد سے بھی احب ہے، تو آگے یہی قصہ ذکر کیا۔

احمد اور ترمذی نے جبکہ نسائی نے اسے صحیح قرار دیا، عبداللہ بن شقیق عن ابی ہریرہ سے روایت کیا ہے کہ نبی پاک (ایک جہادی مہم کے دوران) ضجنان اور عسفان کے مابین اترے مشرکوں نے باہم فیصلہ کیا کہ ان لوگوں کی ایک ایسی نماز ہے جو انہیں ان کے ابناء سے بھی زیادہ پسند ہے، آگے یہی واقعہ بیان کیا احمد اور اصحابِ سنن نے، ابن حبان نے صحیح قرار دیا۔ ابو عیاش زرقی سے روایت نقل کی، کہتے ہیں ہم آنجناب کے ہمراہ مقامِ عسفان میں تھے، ہمیں نماز ظہر پڑھائی مشرکین کے سالار خالد بن ولید تھے، آپس میں کہنے لگے ہمیں ان کی غفلت کا ایک موقع ملنے والا ہے (گویا نمازِ ظہر کے وقت یہ خیال نہ آیا مگر اسی سے یہ تحریک پیدا ہوئی جس کے زیرِ اثر اگلی نماز کے وقت اچانک حملہ کا پروگرام بنایا) ابھی ایک ایسی نماز ادا کریں گے جو انہیں ان کے اموال اور ابناء سے بھی زیادہ پسند ہے، اس پر ظہر اور عصر کے درمیانی وقت میں نمازِ خوف کا حکم نازل ہوا تو آپ نے عصر کی نماز کے لئے اہلِ اسلام کو دو گروہوں میں تقسیم کیا، تو اس کا سیاق زہیر عن ابی الزبیر عن جابر کے سیاق کی طرح ہے، اس سے واضح ہوا کہ دونوں ایک ہی واقعہ سے متعلق ہیں، واقدی نے حضرت خالد بن ولید سے نقل کیا، کہتے ہیں جب آنجناب اپنے صحابہ کے ہمراہ عمرہ کی غرض سے نکل کر حدیبیہ پہنچے تو میں (ایک دستہ کے ہمراہ) عسفان میں آپ سے متعرض ہوا اور آپ کے سامنے آن کھڑا ہوا، آپ جب ظہر کے لئے مشغول ہوئے ہم سوچتے رہ گئے کہ حملہ کر دیں، اللہ نے اپنے نبی کو مطلع کر دیا (کہ اگلی نماز میں احتیاط کریں) تو نمازِ عصر میں آپ نے مسلمانوں کو نمازِ خوف پڑھائی!

تو یہ اس امر میں ظاہر ہے کہ عسفان کا یہ واقعہ ذات الرقاع کے واقعہ سے مختلف ہے، حضرت جابر نے دونوں واقعے معاً بیان کئے ہیں جبکہ ابوزبیر کی روایت میں صرف قصۂ عسفان ہے اور ابوسلمہ، وہب بن کیسان اور ابوموسی مصری کی ان سے روایات غزوہ ذات الرقاع سے متعلق ہیں، جب یہ متقرر ہو گیا کہ اولین مرتبہ نمازِ خوف مقامِ عسفان میں پڑھی گئی ہے جو عمرۂ حدیبیہ کا واقعہ ہے اور یہ خندق و قریظہ کے واقعات کے بعد ہے، اور پھر ذات الرقاع میں بھی نمازِ خوف ادا کی گئی ہے جو عسفان کے بعد واقع ہوا تھا تو طبعی طور پر یہ ثابت ہوا کہ غزوہ ذات الرقاع بعد از خندق و قریظہ بلکہ بعد از حدیبیہ ہے، اس سے یہ کہنا قوی ثابت ہوا کہ ذات الرقاع کا غزوہ خیبر

کے بعد تھا کیونکہ غزوۂ خیبر حدیبیہ سے واپسی کے فورا بعد پیش آیا تھا جہاں تک غزالی کا یہ قول کہ ذات الرقاع آخری غزوہ ہے تو یہ واضح غلطی ہے ابن صلاح نے نہایت شدت سے اس کا رد کیا ہے، غزالی کی طرف سے بعض نے یہ توجیہہ پیش کی کہ شائد ان کی مراد یہ تھی کہ یہ آخری غزوہ ہے جس میں نمازِ خوف پڑھی گئی تو یہ بھی مردود ہے کیونکہ ابو داؤد اور نسائی کی ابوبکرہ سے نقل کردہ ایک روایت جسے ابن حبان نے صحیح قرار دیا، میں ہے کہ انہوں نے نبی پاک کے ہمراہ ایک موقع پہ نمازِ خوف ادا کی اور ابوبکرہ بالاتفاق غزوۂ طائف کے دوران مسلمان ہوئے تھے جو قطعا ذات الرقاع کے بعد ہے۔

(قال مالك) اسی اسناد کے ساتھ موصول ہے۔ (وذلك أحسن ما سمعت الخ) گویا انہوں نے نمازِ خوف کے ضمن میں متعدد صفات و کیفیات سماع کی ہیں، تو معاملہ ایسا ہی ہے کیونکہ نبی اکرم سے اس بابت کئی صفات مروی ہیں جنہیں علماء نے اختلاف احوال پر محمول کیا ہے بعض نے اسے توسیع وتخییر پر محمول کیا، باب (صلاة الخوف) کے تحت اس پر بحث گزر چکی ہے، امام مالک کے اسے احسن کیفیت قرار دینے پر شافعی، احمد اور داؤد نے بھی موافقت کی ہے کیونکہ یہ محتاط ترین اور کثرتِ مخالفت سے سالم کیفیت ہے مگر ساتھ ہی اس کیفیت کا اختیار کرنا بھی جائز قرار دیتے ہیں جس کا ذکر ابن عمر کی روایت میں ہوا مگر امام شافعی سے منقول ہے کہ حدیثِ ابن عمر والی یہ کیفیت منسوخ ہے، مالکیہ کے کلام کے ظاہر سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ وہ حدیثِ ابن عمر والی کیفیت کے عدم جواز کی رائے رکھتے ہیں، جو کیفیت سہل بن ابوحثمہ کی روایت میں مذکور ہے اس کی بابت صرف ایک جگہ ان کا باہمی اختلاف ہے وہ یہ کہ آیا امام دوسرے گروہ کی دوسری رکعت پوری کرنے سے قبل (اپنا) سلام پھیر دے یا ان کا انتظار کرے کہ وہ دوسری رکعت مکمل کر کے تشہد میں اسے آن ملیں پھر اکھٹے سلام پھیریں؟ مالکیہ اول کے قائل ہیں ابن حزم مدعی ہیں کہ کسی سلف سے یہ موقف منقول نہیں۔

مالکیہ اور حنفیہ نے حدیثِ باب کی کیفیت کا اخذ کرتے ہوئے یہ فرق ملحوظ و معتبر نہیں رکھا کہ دشمن جہتِ قبلہ میں ہے یا نہیں جبکہ شافعی اور جمہور یہ فرق ملحوظ رکھتے ہیں، انہوں نے حدیثِ سہل کو اس امر پر محمول کیا ہے کہ تب دشمن قبلہ کی جہت نہ تھا لہذا آنجناب نے ہر گروہ کو مکملا پوری رکعت پڑھائی (یعنی سجدوں سمیت یعنی دوسرا گروہ اس اثناء دشمن کے موازی تھا) لیکن اگر دشمن جہتِ قبلہ میں ہو تو جیسا کہ حدیثِ ابن عباس میں گزرا امام سبھی کو اکھٹے نماز پڑھائے گا اور رکوع کرے گا سجدوں کیلئے جاتے ہوئے ایک صف تو ہمراہ سجدہ کرے گی مگر دوسری (قومہ میں کھڑی) ان کی حفاظت کرے گی مسلم کی حدیثِ جابر میں ہے کہ نبی اکرم نے ہماری دو صفیں بنوائیں جبکہ مشرکین ہمارے اور قبلہ کے مابین تھے، سہیل لکھتے ہیں (شائد یہ سہیلی ہو) علماء کا ترجیح میں اختلاف ہے ایک گروہِ اہل علم یہ رائے رکھتا ہے کہ وہ کیفیت اختیار کی جائے جو قرآنی الفاظ کے زیادہ مشابہ ہو جبکہ ایک گروہ کی رائے ہے کہ آنجناب کی عمل کردہ آخری کیفیت و ہیئت کی تلاش و تعیین کی جائے اور اسے ماقبل کی ناسخ قرار دیدیا جائے، ایک گروہ کا یہ بھی موقف ہے کہ منقولہ سبھی کیفیات قابلِ عمل ہیں حسبِ حال کوئی بھی کیفیت اختیار کی جا سکتی ہے اگر خوف کی شدت ہو تو وہ کیفیت اختیار کی جائے جس میں مشقت کم ہو۔

(تابعه الليث الخ) ابن حجر لکھتے ہیں میرے لئے یہ ظاہر نہیں کہ امام بخاری کی اس متابعت کے ذکر سے کیا غرض و مقصد ہے؟ کیونکہ اگر ان کا مقصد متابعت فی المتن کا اثبات ہے تو یہ غیر حاصل ہے کیونکہ اس سے قبل جو ہے وہ غزوۂ محارب و ثعلبہ میں مقامِ نخل کا واقعہ ہے جبکہ اس میں غزوۂ انمار مذکور ہے لیکن اتحادِ قصہ اس جہت سے محتمل ہے کہ بنی انمار کے دیار بنی ثعلبہ کے دیار کے قریب ہی تھے، ایک باب کے بعد ذکر ہو گا کہ انمار کئی قبائل میں تھے جن کی ایک شاخ غطفان میں بھی تھی، اور اگر انکی غرض متابعت فی الإسناد کا

بیان ہے تو یہ بھی موجود نہیں بلکہ یہ ہر لحاظ سے دو الگ الگ روایتیں ہیں پہلی ذکرِ صحابی کے ساتھ متصل ہے جبکہ یہ مرسل ہے پھر پہلی کے رجالِ اسناد اس سے مختلف ہیں، بعض رجالِ اسانید سے مکمل واقفیت نہ رکھنے والے حضرات کو گمان ہو سکتا ہے کہ قبل ازیں مذکور ہشام اور اس میں مذکوز ہشام ایک ہی راوی ہے، لیکن ایسا نہیں سابقہ کے راوی ہشام جو ابو الزبیر سے راوی ہیں، دستوائی بصری ہیں جبکہ اس زیرِ نظر کے شیخِ لیث ہشام مدنی ہیں یعنی ابن سعد، دستوائی کی زید بن اسلم سے کوئی روایت نہیں اور نہ لیث کا ان سے سماع ہے، اس معلق کو بخاری نے اپنی تاریخ میں موصول کیا ہے وہاں یہ الفاظ ہیں: (صلى في غزوة أنمار نحوه) یعنی حدیثِ صالح بن خوات عن سہل کی مثل، ابن حجر لکھتے ہیں اس سے وجہِ متابعت سمجھ آتی ہے وہ یہ کہ حدیثِ سہل بن ابوخثمہ غزوہ ذات الرقاع میں حدیثِ جابر کے ساتھ متحد ہے لیکن کیفیتِ نماز کے اس اتحاد سے یہ لازم نہیں کہ دونوں ایک ہی غزوہ سے متعلق ہیں، بخاری نے غزوۂ انمار کا ذکر ایک علیحدہ باب میں کیا ہے، آگے آرہا ہے! ہاں واقدی نے لکھا کہ غزوہ ذات الرقاع کا سبب یہ بنا کہ ایک اعرابی سامانِ تجارت کے ساتھ مدینہ آیا تو خبر دی کہ میں نے بنی ثعلبہ اور بنی انمار کے لوگوں کو دیکھا ہے کہ وہ اپنے لوگوں کو جمع کئے اچانک مدینہ پر حملہ کرنے کی منصوبہ بندی میں ہیں تو نبی اکرم چار سو، ایک قول کے مطابق سات سو۔ صحابہ کے ہمراہ نکلے، اس بیان پر بظاہر غزوہ انمار، غزوہ بنی محارب اور ثعلبہ کے ساتھ متحد ہے، یہ غزوہ ذات الرقاع تھا یہ بھی محتمل ہے کہ متابعتِ لیث کے بارہ میں یہ عبارت قاسم بن محمد کی صالح بن خوات سے روایت کے بعد ہو جو بعض ناقلینِ بخاری نے یہاں ذکر کر دی ہو، اس کی تائید تاریخ البخاری کے بیان سے بھی ملتی ہے۔

علامہ انور (أخبرنا عمران القطان الخ) کے تحت ذکر کرتے ہیں کہ یہ عمران قطان عمران بن داور جو عمران العطار کے نام سے مشہور تھے، ہیں احمد نے اپنی مسند میں عمران العطار کے حوالے سے وتر کی بابت ایک حدیث نقل کی ہے جس سے اس امر پر دلالت ملتی ہے کہ نبی اکرم نو وتر ادا کرتے ہوئے چھ اور تین رکعتوں کے مابین فصل فرماتے تھے تو میں ہمیشہ کوشاں رہا کہ یہ کون ہیں؟ حتی کہ اب بخاری میں قطان کا لفظ متنِ روایت اور عطار کا ہامش میں دیکھا ہے تو واضح ہوا کہ قطان وعطار ایک ہی شخصیت کے دو لقب ہیں اس سے مسلم صفحہ: ۲۵۵ کی ایک حدیث کی شرح ظاہر ہوئی جس میں ہے کہ ابوسلمہ نے حضرت عائشہ سے آنجناب کی نماز (تہجد) کے بارہ میں سوال کیا، البتہ دونوں روایتوں میں نو رکعات کھڑے ہو کر پڑھنے کا ذکر ہے جن میں وتر بھی تھے، تو یہ حنفیہ کی توجیہہ کے مطابق چھ اور تین الگ الگ پڑھنے پر محمول ہے، مزید تفصیل کیلئے میرے رسالہ کشف الستر کا ہامش پڑھ لو

(وهي بعد خيبر لأن أبا موسى الخ) کے تحت لکھتے ہیں اس سے بخاری نے اپنے دعوی (کہ غزوہ ذات رقاع خیبر کے بعد ہے) پر کئی امور سے استدلال کیا ہے اول یہ کہ ابوموسی اس غزوہ میں شریک تھے جبکہ ان کی آمد خیبر کے بعد ہوئی ہے ثانی حدیثِ جابر جس میں ہے کہ آنجناب نے ساتویں غزوہ میں نمازِ خوف ادا کی جو ذات الرقاع بنتا ہے کیونکہ چھٹا غزوہ، خیبر ہے لہذا لازما ذات الرقاع اس کے بعد بنا اور آپ نے مقام ذات القرد میں یہ نماز ادا فرمائی یومِ محارب وثعلبہ میں بھی پڑھائی اور یہ کہ آپ مقامِ نخل کی طرف نکلے، یہ دلالت بھی ملی کہ یہ سب مقامات قریب قریب ہیں، مفہوم یہ بنا کہ آنجناب نخل سے پھر ذات الرقاع پہنچے تھے جیسا کہ حضرت جابر نے آخر میں ذکر کیا، آگے بیان ہو گا کہ ذات القرد خیبر سے تین (؟) قبل ہے اور خیبر سابعہ میں ہے تو ثابت ہوا کہ ذات الرقاع بھی سابعہ میں ہے (عبارت میں رکاکت ہے، لفظی ترجمہ کر دیا ہے)۔

(وقال ابن عباس صلى النبی ﷺ الخوف بذي قرد) کے تحت رقمطراز ہیں کہ ذوقرد ایک چشمہ کا نام ہے وہ اگرچہ

ذات رقاع سے علیحدہ ایک جگہ ہے مگر مصنف کی غرض یہ ثابت کرنا ہے کہ یہ سب مواضع قریب قریب ہیں تو یہ بیانات غزوہ ذات الرقاع سے متعلق ہیں اور جب ذاتِ قرد خیبر سے کچھ پہلے ہے: (بثلاث) جیسا کہ بخاری نے صفحہ نمبر۲۰۳ کے ترجمہ میں صراحت کی ہے، مسلم کے ہاں بھی یہی ہے اور غزوہ خیبر سن سات میں پیش آیا تو لازم ہوا کہ غزوہ ذات الرقاع بھی سن سات میں ہوا، یہی ثابت کرنا مطلوب ہے۔

4131 - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْقَطَّانُ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ الْأَنْصَارِيِّ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ خَوَّاتٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ قَالَ يَقُومُ الْإِمَامُ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ وَطَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَهُ وَطَائِفَةٌ مِنْ قِبَلِ الْعَدُوِّ وُجُوهُهُمْ إِلَى الْعَدُوِّ فَيُصَلِّي بِالَّذِينَ مَعَهُ رَكْعَةً ثُمَّ يَقُومُونَ فَيَرْكَعُونَ لِأَنْفُسِهِمْ رَكْعَةً وَيَسْجُدُونَ سَجْدَتَيْنِ فِي مَكَانِهِمْ ثُمَّ يَذْهَبُ هَؤُلَاءِ إِلَى مَقَامِ أُولَئِكَ فَيَرْكَعُ بِهِمْ رَكْعَةً فَلَهُ ثِنْتَانِ ثُمَّ يَرْكَعُونَ وَيَسْجُدُونَ سَجْدَتَيْنِ (سابقہ ہے)

4131 - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ صَالِحِ بْنِ خَوَّاتٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

4131 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي حَازِمٍ عَنْ يَحْيَى سَمِعَ الْقَاسِمَ أَخْبَرَنِي صَالِحُ بْنُ خَوَّاتٍ عَنْ سَهْلٍ حَدَّثَهُ قَوْلَهُ

سند میں تین مدنی تابعین ہیں، ابوحثمہ کا نام بعض نے عبداللہ اور بعض نے عامر ذکر کیا ہے یہ بھی کہا گیا ہے کہ والد کا نام عبد اللہ تھا، ابوحثمہ ان کے دادا ہیں جن کا نام عامر بن ساعدہ تھا، بنی حارث بن خزرج کی طرف منسوب تھے اہلِ علم بالأ خبار اس امر پر متفق ہیں کہ عہدِ نبوی میں صغیر السن تھے البتہ ابن ابوحاتم نے حضرت سہل کی اولاد سے ایک آدمی کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ وہ تحت الشجر ۃ کی بیعت کرنے والوں میں شامل تھے اور سوائے بدر کے تمام مشاہد میں شامل رہے، احد کی رات دلیلِ راہ تھے مگر اہلِ معرفت کی ایک جماعت نے اس بیان کا تعاقب کیا اور قرار دیا ہے کہ یہ سب معلومات سہل نہیں بلکہ انکے والد سے متعلق ہیں ان کی عمر تو آنجناب کی وفات کے وقت صرف آٹھ برس تھی طبری، ابن سکن ، ابن حبان اور متعدد حضرات نے اسی پہ جزم کیا ہے لہذا نمازِ خوف کی بابت ان کی یہ روایت مرسل ہے۔

(يقوم الإمام) اسی طرح موقوفا ذکر کیا آگے ابن ابی حاتم (یہ کتابت کی غلطی لگتی ہے کیونکہ اگلے ذکر کردہ طریق میں بجائے ابن أبي حاتم کے: ابن أبي حازم ہے) جن کا نام عبدالعزیز تھا، عن یحی کے حوالے سے اس کی تخریج کی ہے، البتہ عبدالرحمٰن بن قاسم عن ابیہ کے حوالے سے مرفوعا نقل کیا ہے۔ (عن سهل مثله) یعنی متنِ موقوف کی مثل جو یحی قطان عن یحی انصاری کے حوالے سے مذکور ہوا، مسلم اور ابوداؤد نے اسی طریق سے یہ الفاظ روایت کئے ہیں: (إن رسول الله ﷺ صلى بأصحابه في الخوف فصفَّهم خلفه صفين) اس سے سابقہ کہی اس بات کی تقویت ملی کہ سہل بن ابوحثمہ اس موقع پر حاضر نہ تھے اور (ممن شهد) سے مراد ان کے والد ہیں۔

4132 - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي سَالِمٌ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ ؓ

قَالَ غَزَوْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قِبَلَ نَجْدٍ فَوَازَيْنَا الْعَدُوَّ فَصَافَفْنَا لَهُمْ

أطرافه 942، 943، 4133، 4535

ابن عمر کا بیان ہے کہ میں جانبِ نجد ایک غزوہ میں نبی پاک کے ہمراہ گیا، ہم دشمن کے سامنے صف آراء ہوئے۔

(فصاففنا لهم) باب (صلاة الخوف) میں گزرا کہ نسخۂ کشمیہنی میں (فصففنالهم) ہے احمد نے بھی انہی ابویمان سے یہی لفظ روایت کیا ہے اسی طرح بخاری نے بھی یہاں شعیب کے طریق سے اسی قدر پر اقتصار کرتے ہوئے دوسرے طریق میں جو معمر کے حوالے سے ہے حدیثِ اول کے ابتدائی حصہ سے تعرض نہیں کیا، صرف نمازِ خوف کی ہیئت و کیفیت بیان کی شعیب کی روایت باب (صلاه الخوف) میں بھی گزر چکی ہے جبکہ روایتِ معمر کو ابوداؤد نے بھی انہی شیخِ بخاری مسدد کے واسطہ ہی سے نقل کیا ہے وہاں آخرِ حدیث میں یہ بھی ہے: (ثم قام هؤلاء فقضوا ركعتهم و قام هؤلاء فقضوا ركعتهم) لفظِ قضاء یہاں اداء کے معنی میں ہے نہ کہ اصطلاحی قضاء مراد ہے شعیب کی روایت میں ہے: (فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة و سجد سجدتين) اس سے مسند احمد کی ابن جریج عن زہری کی مرادِ روایت بھی متبین ہوئی۔

4133 - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَلَّى بِإِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ وَالطَّائِفَةُ الْأُخْرَى مُوَاجِهَةُ الْعَدُوِّ ثُمَّ انْصَرَفُوا فَقَامُوا فِي مَقَامِ أَصْحَابِهِمْ فَجَاءَ أُولَئِكَ فَصَلَّى بِهِمْ رَكْعَةً ثُمَّ سَلَّمَ عَلَيْهِمْ ثُمَّ قَامَ هَؤُلَاءِ فَقَضَوْا رَكْعَتَهُمْ وَقَامَ هَؤُلَاءِ فَقَضَوْا رَكْعَتَهُمْ

(سابق ہے) أطرافه 942، 943، 4132، 4535-

4134 - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ حَدَّثَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي سِنَانٌ وَأَبُو سَلَمَةَ أَنَّ جَابِرًا أَخْبَرَ أَنَّهُ غَزَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قِبَلَ نَجْدٍ أطرافه 2910، 2913، 4135، 4136

4135 - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي أَخِي عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عَتِيقٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سِنَانِ بْنِ أَبِي سِنَانٍ الدُّؤَلِيِّ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ غَزَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قِبَلَ نَجْدٍ فَلَمَّا قَفَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَفَلَ مَعَهُ فَأَدْرَكَتْهُمُ الْقَائِلَةُ فِي وَادٍ كَثِيرِ الْعِضَاهِ فَنَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَتَفَرَّقَ النَّاسُ فِي الْعِضَاهِ يَسْتَظِلُّونَ بِالشَّجَرِ وَنَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ تَحْتَ سَمُرَةٍ فَعَلَّقَ بِهَا سَيْفَهُ قَالَ جَابِرٌ فَنِمْنَا نَوْمَةً ثُمَّ إِذَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدْعُونَا فَجِئْنَاهُ فَإِذَا عِنْدَهُ أَعْرَابِيٌّ جَالِسٌ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ هَذَا اخْتَرَطَ سَيْفِي وَأَنَا نَائِمٌ فَاسْتَيْقَظْتُ وَهُوَ فِي يَدِهِ صَلْتًا فَقَالَ لِي مَنْ يَمْنَعُكَ مِنِّي قُلْتُ اللَّهُ فَهَا هُوَ ذَا جَالِسٌ ثُمَّ لَمْ يُعَاقِبْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. أطرافه 2910، 2913، 4134، 4136-

4136 - وَقَالَ أَبَانُ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ جَابِرٍ قَالَ كُنَّا مَعَ

النَّبیِّ ﷺ بِذَاتِ الرِّقَاعِ فَإِذَا أَتَیْنَا عَلَی شَجَرَةٍ ظَلِیلَةٍ تَرَكْنَاهَا لِلنَّبِیِّ ﷺ فَجَاءَ رَجُلٌ مِنَ الْمُشْرِكِینَ وَسَیْفُ النَّبِیِّ ﷺ مُعَلَّقٌ بِالشَّجَرَةِ فَاخْتَرَطَهُ فَقَالَ تَخَافُنِی قَالَ لَا قَالَ فَمَنْ یَمْنَعُكَ مِنِّی قَالَ اللَّهُ فَتَهَدَّدَهُ أَصْحَابُ النَّبِیِّ ﷺ وَأُقِیمَتِ الصَّلَاةُ فَصَلَّی بِطَائِفَةٍ رَكْعَتَیْنِ ثُمَّ تَأَخَّرُوا وَصَلَّی بِالطَّائِفَةِ الْأُخْرَی رَكْعَتَیْنِ وَكَانَ لِلنَّبِیِّ ﷺ أَرْبَعٌ وَلِلْقَوْمِ رَكْعَتَیْنِ وَقَالَ مُسَدَّدٌ عَنْ أَبِی عَوَانَةَ عَنْ أَبِی بِشْرٍ اسْمُ الرَّجُلِ غَوْرَثُ بْنُ الْحَارِثِ وَقَاتَلَ فِیهَا مُحَارِبَ خَصَفَةَ . (ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص:۴۲۲) أطرافه 2910، 2913، 4134، 4135-

4137 - وَقَالَ أَبُو الزُّبَیْرِ عَنْ جَابِرٍ كُنَّا مَعَ النَّبِیِّ ﷺ بِنَخْلٍ فَصَلَّی الْخَوْفَ .

وَقَالَ أَبُو هُرَیْرَةَ صَلَّیْتُ مَعَ النَّبِیِّ ﷺ غَزْوَةَ نَجْدٍ صَلَاةَ الْخَوْفِ وَإِنَّمَا جَاءَ أَبُو هُرَیْرَةَ إِلَی النَّبِیِّ ﷺ أَیَّامَ خَیْبَرَ .أطرافه 4125، 4126، 4127، 4130

ابوزبیر حضرت جابر سے ناقل ہیں کہ ہم نے نبی پاک کے ہمراہ نمازِ خوف ادا کی ابو ہریرہ کہتے ہیں میں نے بھی نبی اکرم کے ساتھ غزوۂ نجد میں نمازِ خود ادا کی، اور ابو ہریرہ کی مدینہ آمد جنگِ خیبر کے بعد ہوئی۔

(سنان و أبوسلمة) سنان سے مراد ابن ابی سنان دؤلی ہیں مدنی ہیں ابو سنان کا نام یزید بن امیہ تھا عجلی وغیرہ نے ثقہ قرار دیا ہے بخاری میں ان سے دو روایتیں ہیں دوسری الطب میں آئے گی ابو سلمہ سے مراد ابن عبد الرحمٰن بن عوف ہیں شعیب نے ان دونوں کے حوالے سے اس کی تحدیث کی ہے، الجہاد میں متقدم الذکر روایت میں ابراہیم بن سعد نے صرف سنان کا حوالہ ذکر کیا تھا مسلم نے بھی محمد بن جعفر ورکانی عن ابراہیم سے یہی نقل کیا البتہ حارث بن ابی اسامہ نے محمد ورکانی کے حوالے سے ابوسلمہ کا بھی ذکر کیا ہے جبکہ ابن ابی عتیق نے زہری سے روایت کرتے ہوئے ابوسلمہ کا ذکر نہیں کیا آگے ایک روایت میں معمر نے بحوالہ زہری ابوسلمہ کا ذکر کیا سنان کا نہیں کیا تو گویا زہری کبھی دونوں کا اور کبھی ایک کا ذکر کرتے تھے دوسرے طریق کے شیخِ بخاری ابن ابو اویس ہیں جو اپنے بھائی عبد الحمید کے واسطہ سے سلیمان بن بلال سے راوی ہیں، محمد بن ابی عتیق اپنے دادا کی طرف سے منسوب ہیں ابو عتیق محمد بن عبد الرحمٰن بن ابو بکر صدیق ہیں، جبکہ یہاں راوی محمد کے والد کا نام عبد اللہ ہے، بخاری نے یہ روایت ابن ابو عتیق کے سیاق پر نقل کی ہے طریقِ شعیب کے حوالے سے صرف ایک مختصر قطعہ ہی ذکر کیا الجہاد میں فقط ابو یمان کے حوالے سے پورا سیاق مذکور ہوا ہے وہ اس سیاق کے موافق ہے صرف آخر میں کچھ تغایر ہے، آگے وضاحت ہوگی۔

(قبل نجد) یحی بن ابو کثیر کی ابوسلمہ سے روایت میں ہے (کنا مع رسول اللہ ﷺ بذات الرقاع) العضاہ ہر کانٹے دار درخت کو کہتے ہیں بعض نے صرف سمر کے ساتھ خاص کیا ہے۔ (تحت سمرة) یعنی ایک کثیر پتوں والے درخت تلے، روایتِ یحی میں خود ہی تفسیر بیان کی کہ (علی شجرة ظلیلة ترکناها للنبی ﷺ)۔ (أعرابی) صحابہ کو تبھی پتہ چلا جب آنجناب نے انہیں پکار کر بلایا، روایتِ یحی کے الفاظ: (فجاء رجل الخ) کو اسی پر محمول کیا جائے گا، آگے اس کا نام ذکر ہوگا۔ (من یمنعك منی) یحی کی روایت میں ہے: (تخافنی) آپ نے فرمایا نہیں، بولا: (فمن یمنعك الخ) الجہاد کی روایت میں تھا کہ تین مرتبہ کہا، یہ استفہامِ انکار

ہے یعنی کوئی نہیں بچا سکتا۔

(ثم لم يعاقبه الخ) یحی کی روایت میں ہے کہ صحابہ کرام جب آئے تو اسے نشانۂ تہدید بنایا اس وقت تک جیسا کہ الجہاد کی روایتِ ابراہیم میں ہے، وہ ہیبت زدہ ہوکر تلوار نیام میں کر چکا تھا، اس کے الفاظ تھے:(قلت الله، فشام السيف) شام کا لفظ اضداد میں سے ہے تلوار سونتنا اور نیام میں ڈال دینا، دونوں معانی کیلئے مستعمل ہے (سیاق وسباق کسی ایک کا تعین کرے گا) گویا آنجناب کی عدم مبالات، ثباتِ عظیم اور اللہ پر توکل کے اس عظیم مظاہرہ سے اس کے دل پر ہیبت طاری ہوئی اور جان گیا کہ اپنے مذموم ارادہ میں کامیاب نہیں ہوسکتا تو ہتھیار ڈال کر اپنے آپ کو آنجناب کے رحم وکرم پر چھوڑ دیا، ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ جب نبی پاک نے اللہ کہا تو حضرت جبریل نے اس کے سینے پر دوہتڑ مارا تو تلوار اس کے ہاتھ سے گرگئی جسے آنجناب نے اٹھالیا اور فرمایا اب تم بتلاؤ تجھے کون مجھ سے بچائے گا؟ کہنے لگا کوئی بھی نہیں، فرمایا جاؤ چلے جاؤ جاتے ہوئے پکارا آپ مجھ سے بہتر ہیں، واقدی نے بیان کیا ہے کہ مسلمان ہوگیا تھا اور اپنے قبیلہ کے کثیر افراد کی ہدایت کا سبب بنا تھا ابن اسحاق کی روایت میں بھی ہے:(ثم أسلم بعد) کہ پھر بعدازاں مسلمان ہوگیا۔

(وقال أبان) یعنی ابن یزید عطار، اسے مسلم نے ابوبکر بن ابوشیبہ عن عفان عنہ کے طریق سے بتمامہ موصول کیا ہے۔ (وأقيمت الصلاة فصلى الخ) یہ کیفیت ابوزبیر عن جابر کے حوالے سے مذکور کیفیت کے مخالف ہے اس سے اس رائے کو تقویت ملتی ہے کہ یہ دو مختلف واقعات کا بیان ہے۔ (وقال مسدد الخ) سند ومتن کے لحاظ سے مختصراً ذکر کیا ہے ابوعوانہ تو وضاح بصری جبکہ ابوبشر کا نام جعفر بن ابووحشیہ ہے اسے مسدد نے اپنی مسند میں اور ابراہیم حربی نے اپنی غریب الحدیث میں (مسدد عن أبي عوانة عن أبي بشر عن سليمان بن قيس عن جابر) کے حوالے سے تخریج کیا ہے متن کا اِتمام واکمال یہ ہے جابر کہتے ہیں نبی اکرم نے مقامِ نخل میں محاربِ خصفہ سے غزوہ کیا انہوں نے پروگرام بنایا کہ کسی وقت اچانک حملہ کریں ایک شخص جس کا نام غورث بن حارث تھا آیا اور تلوار سونتے آنجناب پہ آ کھڑا ہوا تو یہی قصہ بیان کیا اس میں مزید یہ بھی ہے کہ جاتے ہوئے عہد کیا کہ نہ خود اب مسلمانوں سے لڑے گا اور نہ ایسے لوگوں کا ساتھ دے گا جو مسلمانوں سے لڑیں، آپ نے جانے دیا وہ واپس جا کر ساتھیوں سے کہنے لگا:(جئتكم من عند خير الناس) میں ایسے شخص کے پاس سے آیا ہوں جو تمام لوگوں سے بہتر ہے، غورث بروزنِ جعفر غرث یعنی بھوک، سے ماخوذ ہے خطیب کے ہاں غورک مذکور ہے خطابی نے غویرث بھی نقل کیا اور لکھا ہے کہ موقع پر ہی اسلام قبول کر لیا تھا لیکن بظاہر وہ کوئی اور واقعہ ہے اس قصہ سے آنجناب کی کمالِ شجاعت، قوتِ یقین، صبر علی الأذیٰ اور حلم آشکار ہوا۔

(وقال أبوالزبير) پہلے اس کے مقامِ وصل کا ذکر ہو چکا۔ (وقال أبوهريرة الخ) اسے ابوداؤد، ابن حبان اور طحاوی نے ابوالأسود عن عروہ کے حوالے سے موصول کیا، کہتے ہیں کہ مروان بن حکم نے انہیں بتلایا کہ انہوں نے حضرت ابوہریرہ سے سوال کیا کیا آپ نے آنجناب کے ہمراہ نماز خوف ادا کی ہے؟ کہا ہاں، پوچھا کب؟ کہا:(عام غزوة نجد)۔ (وإنما جاء الخ) اپنے اختیار کردہ موقف کی تاکید وتائید حاصل کرتے ہیں کہ غزوہ ذات الرقاع خیبر کے بعد ہے لیکن جہتِ نجد غزوہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس طرف یہی ایک غزوہ تھا، متعدد ہو سکتے بلکہ ہوئے ہیں بہر حال ابوہریرہ جس غزوہ کا حوالہ دیتے ہیں وہ یقیناً بعداز خیبر ہی تھا کیونکہ ان کی مدینہ آمد غزوۂ خیبر کے بعد ہوئی ہے۔

علامہ انور حدیثِ جابر کے الفاظ (وکان للنبیﷺأربع الخ) کے تحت رقمطراز ہیں اس میں شافعیہ کیلئے حجت ہے جو اقتدائے مفترض بالمتنفل (یعنی امام کے نفل ہوں اور مقتدی کیلئے فرض، اہلحدیث بھی اسی کے عامل ہیں) کے قائل ہیں، اسکے جواب سے زیلعی اور ابن ہمام جیسے ہمارے علماء عاجز رہے ہیں البتہ طحاوی نے یہ توجیہہ کی ہے کہ یہ تب کی بات ہے جب تمام فرض نمازیں دو دو رکعتوں پہ ہی مشتمل تھیں، میں نے اللہ کی عون ومدد سے اس کا شافی جواب دیا ہے جو کتاب البیوع کے باب بیع العرایا کی بحث میں گزرا، البتہ نسائی ص۲۳۲ کی روایت اسے مخدوش کرتی ہے جس میں ذکر ہے کہ نبی اکرم نے بھی دو رکعتوں کے بعد سلام پھیر دیا تھا، میں کہتا ہوں ہمارے ہاں حقیقتِ امر منکشف ہو چکی لہذا ہم الفاظ کے پیچھے نہ جائیں گے، ہم کہیں گے کہ یہ بالحقیقت تسلیمِ قوم تھا (یعنی صرف مقتدیوں کا سلام پھیرنا) امام کی طرف اس لئے نسبت کر دی کہ وہ اس کی اقتداء میں تھے یہ نہیں کہ امام نے بھی سلام پھیر دیا تھا، یا یہ کہا جائے کہ چونکہ نبی پاک ان کے سلام پھیرنے کے منتظر تھے تو راوی نے آپ کے اس انتظارِ تسلیم کو خود آپکے سلام پھیرنے کے بطور تعبیر کر دیا، اس ضمن میں نماز کی کیفیت وہ ہے جو روایتِ سہل بن ابی خثمہ میں بیان ہوئی، رواۃ کبھی تقصیر فی التعبیر کر ہی دیتے ہیں ان کی نظر دراصل ان کے ہاں وضوحِ مراد پر ہوتی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب، جو وقائع کو الفاظ پر محمول کرتا ہے وہ انہیں وقائع کے تابع نہیں بناتا وہ ساری عمر ہائم (یعنی سرگرداں و پریشاں) ہی رہتا ہے، سواء الصراط کی طرف مہتدی نہیں بنتا اور جو صاحبِ ذوق نہیں وہ صاحبِ درایت بھی نہیں (ولکن مَن لم یَذُق لم یَدْرِ)۔

32 - باب غَزْوَةُ بَنِي الْمُصْطَلِقِ مِنْ خُزَاعَةَ وَهِيَ غَزْوَةُ الْمُرَيْسِيعِ (غزوہِ بنی مصطلق)

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ وَذَلِکَ سَنَةَ سِتٍّ وَقَالَ مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ سَنَةَ أَرْبَعٍ وَقَالَ النُّعْمَانُ بْنُ رَاشِدٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ كَانَ حَدِيثُ الإِفْكِ فِي غَزْوَةِ الْمُرَيْسِيعِ (ابن اسحاق کہتے ہیں یہ سن چھ میں ہوا اور موسی بن عقبہ کے بقول سن چار میں، نعمان بن راشد زہری سے راوی ہیں کہ واقعہِ افک غزوہِ مریسیع میں پیش آیا)۔

اولاً عزل کے بارہ میں حدیثِ ابی سعید نقل کی پھر قصہِ اعرابی پر مشتمل حضرت جابر کی روایت، اس کا محل سابقہ باب غزوہ ذات الرقاع بنتا ہے مستملی سے روایتِ ابی ذر میں اس طرح ہے اور یہی انسب ہے پھر اس ترجمہ کے بعد غزوہ انمار کا باب لائے ہیں جس کے تحت بھی حدیثِ جابر کہ آنجناب کو سواری پر نفل نماز پڑھتے دیکھا، نقل کی، یہ باب (قصر الصلاۃ) میں گزر چکی ہے اس کا محل غزوہ بنی المصطلق سے قبل ہے کیونکہ اس کے بعد حدیثِ افک پر ترجمہ قائم کیا ہے اور واقعہِ افک غزوہ بنی المصطلق کے دوران پیش آیا تھا لہذا دونوں کے مابین باب غزوۃ الأنمار لانے کا کوئی سبب نہیں بنتا بلکہ غزوہ انمار جیسا کہ ذکر گزرا، غزوہِ محارب و بنی ثعلبہ ہی ہونا محتمل ہے کیونکہ قولِ ابو عبید ذکر ہوا ہے کہ چشمہ قیس کے قبائل بنی اشجع وانمار وغیرہما کا تھا تو بظاہر یہ تقدیم و تاخیر بعض نساخ کی جانب سے ہو گئی ہے، اہل مغازی نے غزوہ انمار کا ذکر ہی نہیں کیا، مغلطائی لکھتے ہیں کہ یہ غزوہ اَمر ہے جو بقول ابن اسحاق ماہِ صفر میں تھا، ابن سعد نے ذکر کیا ہے کہ ایک تاجر نے آ کر بتلایا کہ انمار و ثعلبہ مدینہ پر حملہ کے لئے لوگ جمع کر رہے ہیں جس پر آنجناب محرم کی دسویں تاریخ کو نکلے اور ان کے علاقہ ذات الرقاع میں پہنچے بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ غزوہِ انمار غزوہِ بنی مصطلق کے دوران پیش آیا کیونکہ ابو الزبیر کی جابر سے روایت میں ہے، کہتے ہیں نبی اکرم نے جبکہ آپ بنی مصطلق کی طرف جا رہے تھے، مجھے بلا بھیجا میں آیا تو آپ اونٹ پر بیٹھے ادائیگی

نوافل میں مشغول تھے، اس کی تائید لیث عن قاسم بن محمد کی روایت کے ان الفاظ سے بھی ملتی ہے کہ نبی اکرم نے غزوہ بنی انمار کے دوران نمازِ خوف پڑھائی یہ بھی محتمل ہے کہ روایتِ جابر تعدد پر دال ہو۔

(بنی المصطلق من خزاعة الخ) مصطلق لقب ہے اصل نام ونسب یہ ہے: جذیمہ بن سعد بن عمرو بن ربیعہ بن حارثہ، بنی خزاعہ کی ایک شاخ تھی! خزاعہ کا نام ونسب السیر ۃ النبویۃ کے اوائل میں گزرا ہے جہاں تک مریسیع ہے یہ بنی خزاعہ کے ایک چشمہ کا نام ہے جو یہاں سے ایک دن کی مسافت پر واقع تھا طبرانی کے ہاں روایتِ یونس بن بکیر وغیرہ میں یہ عبارت ہے: (کنا مع النبیﷺ فی غزوۃ المریسیع غزوۃ بنی المصطلق)۔

(قال ابن اسحاق و ذلک سنة ست) سیرت ابن اسحاق میں یونس بن بکیر کی روایت میں یہی مذکور ہے ماہِ شعبان بھی مذکور ہے، خلیفہ اور طبری نے اس پر جزم کیا، بیہقی، قتادہ اور عروہ وغیرھما سے ناقل ہیں کہ یہ شعبان سن پانچ ہجری کا واقعہ ہے ابو معشر نے بھی یہی لکھا ساتھ میں یہ بھی کہ یہ جنگ خندق سے قبل کی بات ہے۔

(وقال موسی الخ) بخاری نے یہی ذکر کیا بظاہر یہ سبقتِ قلم ہے سن پانچ لکھنا چاہتے تھے چار لکھ دیا، ان کی کتابِ سیرت میں متعدد طرق کے حوالوں سے جنہیں حاکم، ابوسعید نیشاپوری اور بیہقی نے الدلائل میں تخریج کیا، سن پانچ ہی مذکور ہے موسی بن عقبہ ابن شہاب سے یہ الفاظ روایت کرتے ہیں: (ثم قاتل رسول اللهﷺ بنی المصطلق و بنی لحیان فی شعبان سنة خمس) اس کی تائید بخاری کی کتاب الجہاد میں ابن عمر کی روایت سے ملتی ہے کہتے ہیں کہ انہوں نے آنجناب کے ہمراہ شعبان سن چار کے غزوۂ بنی المصطلق میں نکلنا چاہا مگر انہیں اذنِ قتال نہ دیا، اور پہلے گزرا کہ خندق میں انہیں یہ اذنِ قتال مل گیا تھا جو بعد از شعبان تھا، چاہے سن چار کا کہیں یا پانچ کا، حاکم اِکلیل میں لکھتے ہیں قولِ عروہ وغیرہ کہ یہ سن پانچ میں تھا، قولِ ابن اسحاق سے اشبہ ہے، ابن حجر کہتے ہیں اس کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ حدیثِ افک میں مذکور ہے کہ اس کے ذمہ داران کے بارے میں حضرات سعد بن معاذ اور سعد بن عبادہ آپس میں الجھ پڑے تھے، آگے بیان ہوگا، اگر مریسع سن چھ میں ہے اور واقعہِ افک اسی میں ہوا ہے تو اس میں حضرت سعد بن معاذ کا ذکر غلط ثابت ہوتا ہے کیونکہ وہ تو خندق کے فوراً بعد ایامِ بنی قریظہ میں انتقال کر گئے تھے اور قبل ازیں تقریر گزری ہے کہ بنی قریظہ کے محاصرہ وغیرہ کا واقعہ سن پانچ میں تھا اور اگر جیسا کہ کسی نے کہا وہ سن چار میں تھا تو معاملہ اس سے بھی اشد ہے، تو ظاہر یہی ہے کہ مریسیع سن پانچ کے ماہِ شعبان میں تھا اور اسی سال کے ماہِ شوال میں معرکہِ خندق برپا ہوا تھا تبھی مریسیع میں حضرت سعد بن معاذ کی موجودی ثابت ہوتی ہے، پھر واقعہِ افک کی روایت میں یہ بھی تصریح ہے کہ یہ نزولِ حجاب کے بعد کا واقعہ ہے اور ایک گروہِ اہل علم کے نزدیک پردے کا حکم سن چار کے ماہِ ذی القعدہ میں اترا تھا، مریسیع اس کے بعد ہے لہذا اس کا سن پانچ میں ہونا راجح ہوا لہذا واقدی کا قول کہ حکمِ پردہ سن پانچ کے ماہِ ذی القعدہ میں نازل ہوا، مردود ہے خلیفہ، ابوعبیدہ اور کئی ایک تو جزم سے اس کا زمانہِ نزول سن تین ذکر کرتے ہیں گویا پردے کی بابت تین اقوال ہوئے، اشہر سن چار ہے۔

(وقال النعمان بن راشد الخ) اسے جوزقی اور بیہقی نے الدلائل میں (حماد بن زید عن النعمان و معمر عن الزھری عن عائشة) کے حوالے سے موصول کیا ہے انہوں نے افک کے واقعہ کا ذکر غزوہِ مریسیع کے ضمن میں کیا ہے ابن اسحاق اور متعدد اہلِ مغازی یہی رائے رکھتے ہیں کہ افک کا واقعہ غزوہ مریسیع سے واپسی کے سفر میں پیش آیا ابن اسحاق اپنے مشائخ عاصم بن

عمر بن قتادہ وغیرہ سے ناقل ہیں کہ نبی اکرم کو خبر ملی کہ بنی مصطلق حارث بن ابوضرار کی قیادت میں مسلمانوں سے جنگ کے لئے جمع ہو رہے ہیں تو صحابہ کرام کو لے کر ان کی طرف نکلے اور ان کے چشموں میں سے ایک چشمہ پر ان کے سامنے جا صفیں ایستادہ کیں جسے مریسیع کہا جاتا تھا اور یہ ساحل سے قریب تھا یہاں ایک جھڑپ ہوئی جس میں اللہ نے فتح عطا فرمائی، ان کے افراد کھیت رہے اور ان کی عورتیں، بچے اور اموال غنیمت میں ملے، ابن اسحاق کے ہاں مرسل اسانید سے یہی مذکور ہے جبکہ صحیح میں جیسا کہ کتاب العتق میں ابن عمر کے حوالے سے منقول سیاق سے دلالت ملتی ہے کہ انہیں اچانک چھاپ لیا تھا، اس میں تھا کہ اچانک حملہ کیا وہ اس کے لئے تیار نہ تھے اور ان کے جانور اس وقت چشمہ پر وارد تھے (فقتل مقاتلتهم وسبى ذراريهم) ان کے لڑنے والوں کو قتل کیا اور ان کے بال بچوں کو قیدی بنالیا تو ممکن ہے اچانک حملہ کے وقت کچھ دیر لڑائی رہی ہو پھر تاب نہ لا کر بھاگ نکلے ہوں، ابن سعد نے بھی ابن اسحاق کی مانند نقل کیا اور یہ بھی کہ حارث نے کافی لوگ اکھٹے کر رکھے تھے ایک جاسوس کو مسلمانوں کی خبر لانے بھیجا جسے مسلمانوں نے پکڑ کر قتل کر ڈالا انہیں خبر ملی تو وہ دہشت زدہ ہو کر متفرق ہونے لگے اس اثناء نبی اکرم مریسیع پہنچ گئے جہاں صف بندی کر کے ان پر تیروں کی بوچھاڑ کی پھر یکبارگی حملہ کیا، دس افراد ان کے مقتول رہے اور باقی تمام مرد و عورتیں قیدی بنا لئے گئے، یعمری نے عیون الأثر میں یہ سارا قصہ ذکر کیا ہے پھر ابن عمر کی مذکورہ روایت بھی اور لکھا کہ ابن سعد نے اس روایت کی طرف اشارہ کیا ہے، لکھتے ہیں: (الأول أثبت) ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں سیر میں مذکور کو صحیح کی روایت سے اثبت قرار دینا مردود ہے پھر جب تطبیق بھی ممکن ہو۔

علامہ انور رقم طراز ہیں کہ مصطلق خزاعہ کا ایک قبیلہ ہے قریش سے قبل مکہ پر ان کا تسلط تھا پھر جب قریش کو غلبہ حاصل ہوا تو مکہ کے اردگرد متفرق ہو گئے۔

4138 - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ عَنِ ابْنِ مُحَيْرِيزٍ أَنَّهُ قَالَ دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ فَرَأَيْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ فَجَلَسْتُ إِلَيْهِ فَسَأَلْتُهُ عَنِ الْعَزْلِ قَالَ أَبُو سَعِيدٍ خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي غَزْوَةِ بَنِي الْمُصْطَلِقِ فَأَصَبْنَا سَبْيًا مِنْ سَبْيِ الْعَرَبِ فَاشْتَهَيْنَا النِّسَاءَ وَاشْتَدَّتْ عَلَيْنَا الْعُزْبَةُ وَأَحْبَبْنَا الْعَزْلَ فَأَرَدْنَا أَنْ نَعْزِلَ وَقُلْنَا نَعْزِلُ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ أَظْهُرِنَا قَبْلَ أَنْ نَسْأَلَهُ فَسَأَلْنَاهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ مَا عَلَيْكُمْ أَنْ لَا تَفْعَلُوا مَا مِنْ نَسَمَةٍ كَائِنَةٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِلَّا وَهِيَ كَائِنَةٌ (ترجمہ کیلئے جلد سوم ص: ۴۲۵) أطرافه 2229، 2542، 5210، 6603، - 7409

ابن محیریز کا نام عبداللہ تھا حدیث کی مفصل شرح کتاب الأحکام میں آئے گی فی الجملہ یہاں ذکرِ مصطلق مقصودِ ترجمہ ہے۔

علامہ انور حدیث کے الفاظ (ما عليكم أن لا تفعلوا) کی بابت کہتے ہیں اس میں بیان ہے کہ عزل لغو ہے، تحریم ثابت نہیں ہوتی (فشامه) کے تحت لکھتے ہیں ایک روایت میں ہے کہ تلوار ہاتھ سے گر پڑی تو یہ رواۃ کے اختلاف فی الألفاظ سے ہے ایسا اختلاف قابلِ التفات نہیں ہوتا کہ کسی مسئلہ کا اس پر مدار ہو۔

4139 - حَدَّثَنَا مَحْمُودٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ

جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ غَزَوْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ غَزْوَةَ نَجْدٍ فَلَمَّا أَدْرَكَتْهُ الْقَائِلَةُ وَهُوَ فِي وَادٍ كَثِيرِ الْعِضَاهِ فَنَزَلَ تَحْتَ شَجَرَةٍ وَاسْتَظَلَّ بِهَا وَعَلَّقَ سَيْفَهُ فَتَفَرَّقَ النَّاسُ فِي الشَّجَرِ يَسْتَظِلُّونَ وَبَيْنَا نَحْنُ كَذَلِكَ إِذْ دَعَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَجِئْنَا فَإِذَا أَعْرَابِيٌّ قَاعِدٌ بَيْنَ يَدَيْهِ فَقَالَ إِنَّ هَذَا أَتَانِي وَأَنَا نَائِمٌ فَاخْتَرَطَ سَيْفِي فَاسْتَيْقَظْتُ وَهُوَ قَائِمٌ عَلَى رَأْسِي مُخْتَرِطٌ صَلْتًا قَالَ مَنْ يَمْنَعُكَ مِنِّي قُلْتُ اللَّهُ فَشَامَهُ ثُمَّ قَعَدَ فَهُوَ هَذَا قَالَ وَلَمْ يُعَاقِبْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ

سابقہ باب میں گزر چکی ہے۔

33 - باب غزوة أنمار (غزوۂ انمار)

4140 - حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذِئْبٍ حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سُرَاقَةَ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فِي غَزْوَةِ أَنْمَارٍ يُصَلِّي عَلَى رَاحِلَتِهِ مُتَوَجِّهًا قِبَلَ الْمَشْرِقِ مُتَطَوِّعًا .أطرافه 400، 1094، 1099 -

جابر راوی ہیں کہ میں نے نبی پاک غزوۂ انمار میں دیکھا کہ سواری پر نفلی نماز ادا کر رہے ہیں آپ کا رخ مشرق کی جانب تھا۔

34 - باب حَدِيثُ الْإِفْكِ (واقعۂ افک)

وَالْأَفَكِ بِمَنْزِلَةِ النِّجْسِ وَالنَّجَسِ يُقَالُ إِفْكُهُمْ

(الإفك والأفك الخ) یعنی دو لغت ہیں، مشہور کسرِ ہمزہ اور سکونِ فاء کے ساتھ ہے۔ (يقال إفكهم الخ) یعنی اس آیت قرآنی میں: (بَلْ ضَلُّوا وَ ذٰلِكَ إِفْكُهُم وَمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ) [الأحقاف :۲۸] مشہور قراءت ہمزہ کی زیر، فاء کی جزم اور کاف کی پیش کے ساتھ ہے تینوں حروف پر زبر شاذ قراءت ہے یہ عکرمہ وغیرہ سے منقول ہے بطور فعل ماضی بمعنی (صرفهم)، کئی اور قراءات بھی ہیں مثلا ابن عباس کی قراءت مشہور کی طرح مگر ہمزہ کی زبر کے ساتھ، اسی طرح ایک قراءت ابو عیاض سے منقول ہے اس میں تینوں پر زبر اور فاء مشدد ہے ایک اور قراءت میں ہمزہ ممدود اور فاء اور کاف مفتوح ہے، یہ ابن زبیر سے ماثور ہے۔ (فمن قال الخ) یعنی اسے بطور فعل ماضی پڑھا أي (صرفهم عن الإيمان) جیسے اس آیت: (يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ) [الذاريات : ۹] کا معنی ہے أي (يُصْرَفُ عَنْهُ مَنْ يُصْرَفُ)۔

4141 - حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ حَدَّثَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ وَسَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ وَعَلْقَمَةُ بْنُ وَقَّاصٍ وَعُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ عَائِشَةَ ؓ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ حِينَ قَالَ لَهَا أَهْلُ الْإِفْكِ مَا

قَالُوا وَكُلُّهُمْ حَدَّثَنِى طَائِفَةً مِنْ حَدِيثِهَا وَبَعْضُهُمْ كَانَ أَوْعَى لِحَدِيثِهَا مِنْ بَعْضٍ وَأَثْبَتَ لَهُ اقْتِصَاصًا وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْ كُلِّ رَجُلٍ مِنْهُمُ الْحَدِيثَ الَّذِى حَدَّثَنِى عَنْ عَائِشَةَ وَبَعْضُ حَدِيثِهِمْ يُصَدِّقُ بَعْضًا وَإِنْ كَانَ بَعْضُهُمْ أَوْعَى لَهُ مِنْ بَعْضٍ قَالُوا قَالَتْ عَائِشَةُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَرَادَ سَفَرًا أَقْرَعَ بَيْنَ أَزْوَاجِهِ فَأَيُّهُنَّ خَرَجَ سَهْمُهَا خَرَجَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَعَهُ قَالَتْ عَائِشَةُ فَأَقْرَعَ بَيْنَنَا فِي غَزْوَةٍ غَزَاهَا فَخَرَجَ فِيهَا سَهْمِى فَخَرَجْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بَعْدَ مَا أُنْزِلَ الْحِجَابُ فَكُنْتُ أُحْمَلُ فِي هَوْدَجِى وَأُنْزَلُ فِيهِ فَسِرْنَا حَتَّى إِذَا فَرَغَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ غَزْوَتِهِ تِلْكَ وَقَفَلَ دَنَوْنَا مِنَ الْمَدِينَةِ قَافِلِينَ آذَنَ لَيْلَةً بِالرَّحِيلِ فَقُمْتُ حِينَ آذَنُوا بِالرَّحِيلِ فَمَشَيْتُ حَتَّى جَاوَزْتُ الْجَيْشَ فَلَمَّا قَضَيْتُ شَأْنِى أَقْبَلْتُ إِلَى رَحْلِى فَلَمَسْتُ صَدْرِى فَإِذَا عِقْدٌ لِى مِنْ جَزْعِ ظَفَارِ قَدِ انْقَطَعَ فَرَجَعْتُ فَالْتَمَسْتُ عِقْدِى فَحَبَسَنِى ابْتِغَاؤُهُ قَالَتْ وَأَقْبَلَ الرَّهْطُ الَّذِينَ كَانُوا يُرَحِّلُونِى فَاحْتَمَلُوا هَوْدَجِى فَرَحَلُوهُ عَلَى بَعِيرِى الَّذِى كُنْتُ أَرْكَبُ عَلَيْهِ وَهُمْ يَحْسِبُونَ أَنِّى فِيهِ وَكَانَ النِّسَاءُ إِذْ ذَاكَ خِفَافًا لَمْ يَهْبُلْنَ وَلَمْ يَغْشَهُنَّ اللَّحْمُ إِنَّمَا يَأْكُلْنَ الْعُلْقَةَ مِنَ الطَّعَامِ فَلَمْ يَسْتَنْكِرِ الْقَوْمُ خِفَّةَ الْهَوْدَجِ حِينَ رَفَعُوهُ وَحَمَلُوهُ وَكُنْتُ جَارِيَةً حَدِيثَةَ السِّنِّ فَبَعَثُوا الْجَمَلَ فَسَارُوا وَوَجَدْتُ عِقْدِى بَعْدَ مَا اسْتَمَرَّ الْجَيْشُ فَجِئْتُ مَنَازِلَهُمْ وَلَيْسَ بِهَا مِنْهُمْ دَاعٍ وَلَا مُجِيبٌ فَتَيَمَّمْتُ مَنْزِلِى الَّذِى كُنْتُ بِهِ وَظَنَنْتُ أَنَّهُمْ سَيَفْقِدُونِى فَيَرْجِعُونَ إِلَىَّ فَبَيْنَا أَنَا جَالِسَةٌ فِي مَنْزِلِى غَلَبَتْنِى عَيْنِى فَنِمْتُ وَكَانَ صَفْوَانُ بْنُ الْمُعَطَّلِ السُّلَمِىُّ ثُمَّ الذَّكْوَانِىُّ مِنْ وَرَاءِ الْجَيْشِ فَأَصْبَحَ عِنْدَ مَنْزِلِى فَرَأَى سَوَادَ إِنْسَانٍ نَائِمٍ فَعَرَفَنِى حِينَ رَآنِى وَكَانَ رَآنِى قَبْلَ الْحِجَابِ فَاسْتَيْقَظْتُ بِاسْتِرْجَاعِهِ حِينَ عَرَفَنِى فَخَمَّرْتُ وَجْهِى بِجِلْبَابِى وَاللَّهِ مَا تَكَلَّمْنَا بِكَلِمَةٍ وَلَا سَمِعْتُ مِنْهُ كَلِمَةً غَيْرَ اسْتِرْجَاعِهِ وَهَوَى حَتَّى أَنَاخَ رَاحِلَتَهُ فَوَطِءَ عَلَى يَدِهَا فَقُمْتُ إِلَيْهَا فَرَكِبْتُهَا فَانْطَلَقَ يَقُودُ بِى الرَّاحِلَةَ حَتَّى أَتَيْنَا الْجَيْشَ مُوغِرِينَ فِي نَحْرِ الظَّهِيرَةِ وَهُمْ نُزُولٌ قَالَتْ فَهَلَكَ(فِيَّ)مَنْ هَلَكَ وَكَانَ الَّذِى تَوَلَّى كِبْرَ الإِفْكِ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أُبَيٍّ ابْنَ سَلُولَ قَالَ عُرْوَةُ أُخْبِرْتُ أَنَّهُ كَانَ يُشَاعُ وَيُتَحَدَّثُ بِهِ عِنْدَهُ ، فَيُقِرُّهُ وَيَسْتَمِعُهُ وَيَسْتَوْشِيهِ .

وَقَالَ عُرْوَةُ أَيْضًا لَمْ يُسَمَّ مِنْ أَهْلِ الإِفْكِ أَيْضًا إِلَّا حَسَّانُ بْنُ ثَابِتٍ وَمِسْطَحُ بْنُ أُثَاثَةَ وَحَمْنَةُ بِنْتُ جَحْشٍ فِي نَاسٍ آخَرِينَ لَا عِلْمَ لِى بِهِمْ غَيْرَ أَنَّهُمْ عُصْبَةٌ كَمَا قَالَ اللَّهُ

تَعَالَى وَإِنَّ كُبْرَ ذَلِكَ يُقَالُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أُبَيٍّ ابْنُ سَلُولَ قَالَ عُرْوَةُ كَانَتْ عَائِشَةُ تَكْرَهُ أَنْ يُسَبَّ عِنْدَهَا حَسَّانُ وَتَقُولُ إِنَّهُ الَّذِى قَالَ فَإِنَّ أَبِى وَوَالِدَهُ وَعِرْضِى لِعِرْضِ مُحَمَّدٍ مِنْكُمْ وِقَاءُ قَالَتْ عَائِشَةُ فَقَدِمْنَا الْمَدِينَةَ فَاشْتَكَيْتُ حِينَ قَدِمْتُ شَهْرًا وَالنَّاسُ يُفِيضُونَ فِى قَوْلِ أَصْحَابِ الإِفْكِ لَا أَشْعُرُ بِشَىْءٍ مِنْ ذَلِكَ وَهُوَ يَرِيبُنِى فِى وَجَعِى أَنِّى لَا أَعْرِفُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ اللُّطْفَ الَّذِى كُنْتُ أَرَى مِنْهُ حِينَ أَشْتَكِى إِنَّمَا يَدْخُلُ عَلَىَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَيُسَلِّمُ ثُمَّ يَقُولُ كَيْفَ تِيكُمْ ثُمَّ يَنْصَرِفُ فَذَلِكَ يَرِيبُنِى وَلَا أَشْعُرُ بِالشَّرِّ حَتَّى خَرَجْتُ حِينَ نَقَهْتُ فَخَرَجْتُ مَعَ أُمِّ مِسْطَحٍ قِبَلَ الْمَنَاصِعِ وَكَانَ مُتَبَرَّزَنَا وَكُنَّا لَا نَخْرُجُ إِلَّا لَيْلًا إِلَى لَيْلٍ وَذَلِكَ قَبْلَ أَنْ نَتَّخِذَ الْكُنُفَ قَرِيبًا مِنْ بُيُوتِنَا قَالَتْ وَأَمْرُنَا أَمْرُ الْعَرَبِ الأُوَلِ فِى الْبَرِّيَّةِ قِبَلَ الْغَائِطِ وَكُنَّا نَتَأَذَّى بِالْكُنُفِ أَنْ نَتَّخِذَهَا عِنْدَ بُيُوتِنَا قَالَتْ فَانْطَلَقْتُ أَنَا وَأُمُّ مِسْطَحٍ وَهِىَ ابْنَةُ أَبِى رُهْمِ بْنِ الْمُطَّلِبِ بْنِ عَبْدِ مَنَافٍ وَأُمُّهَا بِنْتُ صَخْرِ بْنِ عَامِرٍ خَالَةُ أَبِى بَكْرٍ الصِّدِّيقِ وَابْنُهَا مِسْطَحُ بْنُ أُثَاثَةَ بْنِ عَبَّادِ بْنِ الْمُطَّلِبِ فَأَقْبَلْتُ أَنَا وَأُمُّ مِسْطَحٍ قِبَلَ بَيْتِى حِينَ فَرَغْنَا مِنْ شَأْنِنَا فَعَثَرَتْ أُمُّ مِسْطَحٍ فِى مِرْطِهَا فَقَالَتْ تَعِسَ مِسْطَحٌ فَقُلْتُ لَهَا بِئْسَ مَا قُلْتِ أَتَسُبِّينَ رَجُلًا شَهِدَ بَدْرًا فَقَالَتْ أَىْ هَنْتَاهْ وَلَمْ تَسْمَعِى مَا قَالَ قَالَتْ وَقُلْتُ مَا قَالَ فَأَخْبَرَتْنِى بِقَوْلِ أَهْلِ الإِفْكِ قَالَتْ فَازْدَدْتُ مَرَضًا عَلَى مَرَضِى فَلَمَّا رَجَعْتُ إِلَى بَيْتِى دَخَلَ عَلَىَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَسَلَّمَ ثُمَّ قَالَ كَيْفَ تِيكُمْ فَقُلْتُ لَهُ أَتَأْذَنُ لِى أَنْ آتِىَ أَبَوَىَّ قَالَتْ وَأُرِيدُ أَنْ أَسْتَيْقِنَ الْخَبَرَ مِنْ قِبَلِهِمَا قَالَتْ فَأَذِنَ لِى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ لِأُمِّى يَا أُمَّتَاهُ مَاذَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ قَالَتْ يَا بُنَيَّةُ هَوِّنِى عَلَيْكِ فَوَاللَّهِ لَقَلَّمَا كَانَتِ امْرَأَةٌ قَطُّ وَضِيئَةٌ عِنْدَ رَجُلٍ يُحِبُّهَا لَهَا ضَرَائِرُ إِلَّا كَثَّرْنَ عَلَيْهَا قَالَتْ فَقُلْتُ سُبْحَانَ اللَّهِ أَوَلَقَدْ تَحَدَّثَ النَّاسُ بِهَذَا قَالَتْ فَبَكَيْتُ تِلْكَ اللَّيْلَةَ حَتَّى أَصْبَحْتُ لَا يَرْقَأُ لِى دَمْعٌ وَلَا أَكْتَحِلُ بِنَوْمٍ ثُمَّ أَصْبَحْتُ أَبْكِى قَالَتْ وَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلِىَّ بْنَ أَبِى طَالِبٍ وَأُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ حِينَ اسْتَلْبَثَ الْوَحْىُ يَسْأَلُهُمَا وَيَسْتَشِيرُهُمَا فِى فِرَاقِ أَهْلِهِ قَالَتْ فَأَمَّا أُسَامَةُ فَأَشَارَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِالَّذِى يَعْلَمُ مِنْ بَرَاءَةِ أَهْلِهِ وَبِالَّذِى يَعْلَمُ لَهُمْ فِى نَفْسِهِ فَقَالَ أُسَامَةُ أَهْلَكَ وَلَا نَعْلَمُ إِلَّا خَيْرًا وَأَمَّا عَلِىٌّ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَمْ يُضَيِّقِ اللَّهُ عَلَيْكَ وَالنِّسَاءُ سِوَاهَا كَثِيرٌ وَسَلِ الْجَارِيَةَ تَصْدُقْكَ قَالَتْ فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَرِيرَةَ فَقَالَ أَىْ بَرِيرَةُ هَلْ رَأَيْتِ مِنْ شَىْءٍ يَرِيبُكِ

قَالَتْ لَهُ بَرِيرَةُ وَالَّذِى بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا رَأَيْتُ عَلَيْهَا أَمْرًا قَطُّ أُغْمِصُهُ غَيْرَ أَنَّهَا جَارِيَةٌ حَدِيثَةُ السِّنِّ تَنَامُ عَنْ عَجِينِ أَهْلِهَا فَتَأْتِى الدَّاجِنُ فَتَأْكُلُهُ قَالَتْ فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ يَوْمِهِ فَاسْتَعْذَرَ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أُبَيٍّ وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ مَنْ يَعْذِرُنِى مِنْ رَجُلٍ قَدْ بَلَغَنِى عَنْهُ أَذَاهُ فِى أَهْلِى وَاللَّهِ مَا عَلِمْتُ عَلَى أَهْلِى إِلَّا خَيْرًا وَلَقَدْ ذَكَرُوا رَجُلًا مَا عَلِمْتُ عَلَيْهِ إِلَّا خَيْرًا وَمَا يَدْخُلُ عَلَى أَهْلِى إِلَّا مَعِى قَالَتْ فَقَامَ سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ أَخُو بَنِى عَبْدِ الْأَشْهَلِ فَقَالَ أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَعْذِرُكَ فَإِنْ كَانَ مِنَ الْأَوْسِ ضَرَبْتُ عُنُقَهُ وَإِنْ كَانَ مِنْ إِخْوَانِنَا مِنَ الْخَزْرَجِ أَمَرْتَنَا فَفَعَلْنَا أَمْرَكَ قَالَتْ فَقَامَ رَجُلٌ مِنَ الْخَزْرَجِ وَكَانَتْ أُمُّ حَسَّانَ بِنْتَ عَمِّهِ مِنْ فَخِذِهِ وَهُوَ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ وَهُوَ سَيِّدُ الْخَزْرَجِ قَالَتْ وَكَانَ قَبْلَ ذَلِكَ رَجُلًا صَالِحًا وَلَكِنِ احْتَمَلَتْهُ الْحَمِيَّةُ فَقَالَ لِسَعْدٍ كَذَبْتَ لَعَمْرُ اللَّهِ لَا تَقْتُلُهُ وَلَا تَقْدِرُ عَلَى قَتْلِهِ وَلَوْ كَانَ مِنْ رَهْطِكَ مَا أَحْبَبْتَ أَنْ يُقْتَلَ فَقَامَ أُسَيْدُ بْنُ حُضَيْرٍ وَهُوَ ابْنُ عَمِّ سَعْدٍ فَقَالَ لِسَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ كَذَبْتَ لَعَمْرُ اللَّهِ لَنَقْتُلَنَّهُ فَإِنَّكَ مُنَافِقٌ تُجَادِلُ عَنِ الْمُنَافِقِينَ قَالَتْ فَثَارَ الْحَيَّانِ الْأَوْسُ وَالْخَزْرَجُ حَتَّى هَمُّوا أَنْ يَقْتَتِلُوا وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَائِمٌ عَلَى الْمِنْبَرِ قَالَتْ فَلَمْ يَزَلْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُخَفِّضُهُمْ حَتَّى سَكَتُوا وَسَكَتَ قَالَتْ فَبَكَيْتُ يَوْمِى ذَلِكَ كُلَّهُ لَا يَرْقَأُ لِى دَمْعٌ وَلَا أَكْتَحِلُ بِنَوْمٍ قَالَتْ وَأَصْبَحَ أَبَوَاىَ عِنْدِى وَقَدْ بَكَيْتُ لَيْلَتَيْنِ وَيَوْمًا لَا يَرْقَأُ لِى دَمْعٌ وَلَا أَكْتَحِلُ بِنَوْمٍ حَتَّى إِنِّى لَأَظُنُّ أَنَّ الْبُكَاءَ فَالِقٌ كَبِدِى فَبَيْنَا أَبَوَاىَ جَالِسَانِ عِنْدِى وَأَنَا أَبْكِى فَاسْتَأْذَنَتْ عَلَيَّ امْرَأَةٌ مِنَ الْأَنْصَارِ فَأَذِنْتُ لَهَا فَجَلَسَتْ تَبْكِى مَعِى قَالَتْ فَبَيْنَا نَحْنُ عَلَى ذَلِكَ دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَيْنَا فَسَلَّمَ ثُمَّ جَلَسَ قَالَتْ وَلَمْ يَجْلِسْ عِنْدِى مُنْذُ قِيلَ مَا قِيلَ قَبْلَهَا وَقَدْ لَبِثَ شَهْرًا لَا يُوحَى إِلَيْهِ فِى شَأْنِى بِشَىْءٍ قَالَتْ فَتَشَهَّدَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ جَلَسَ ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ يَا عَائِشَةُ إِنَّهُ بَلَغَنِى عَنْكِ كَذَا وَكَذَا فَإِنْ كُنْتِ بَرِيئَةً فَسَيُبَرِّئُكِ اللَّهُ وَإِنْ كُنْتِ أَلْمَمْتِ بِذَنْبٍ فَاسْتَغْفِرِى اللَّهَ وَتُوبِى إِلَيْهِ فَإِنَّ الْعَبْدَ إِذَا اعْتَرَفَ ثُمَّ تَابَ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ قَالَتْ فَلَمَّا قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَقَالَتَهُ قَلَصَ دَمْعِى حَتَّى مَا أُحِسُّ مِنْهُ قَطْرَةً فَقُلْتُ لِأَبِى أَجِبْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنِّى فِيمَا قَالَ فَقَالَ أَبِى وَاللَّهِ مَا أَدْرِى مَا أَقُولُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ لِأُمِّى أَجِيبِى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِيمَا قَالَ قَالَتْ أُمِّى وَاللَّهِ مَا أَدْرِى مَا أَقُولُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ وَأَنَا جَارِيَةٌ حَدِيثَةُ السِّنِّ لَا أَقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ كَثِيرًا إِنِّى وَاللَّهِ لَقَدْ

عَلِمْتُ لَقَدْ سَمِعْتُمْ هَذَا الْحَدِيثَ حَتَّى اسْتَقَرَّ فِي أَنْفُسِكُمْ وَصَدَّقْتُمْ بِهِ فَلَئِنْ قُلْتُ لَكُمْ إِنِّي بَرِيئَةٌ لَا تُصَدِّقُونِي وَلَئِنِ اعْتَرَفْتُ لَكُمْ بِأَمْرٍ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَنِّي مِنْهُ بَرِيئَةٌ لَتُصَدِّقُنِّي فَوَاللَّهِ لَا أَجِدُ لِي وَلَكُمْ مَثَلًا إِلَّا أَبَا يُوسُفَ حِينَ قَالَ (فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ) ثُمَّ تَحَوَّلْتُ وَاضْطَجَعْتُ عَلَى فِرَاشِي وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَنِّي حِينَئِذٍ بَرِيئَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ مُبَرِّئِي بِبَرَاءَتِي وَلَكِنْ وَاللَّهِ مَا كُنْتُ أَظُنُّ أَنَّ اللَّهَ مُنْزِلٌ فِي شَأْنِي وَحْيًا يُتْلَى لَشَأْنِي فِي نَفْسِي كَانَ أَحْقَرَ مِنْ أَنْ يَتَكَلَّمَ اللَّهُ فِيَّ بِأَمْرٍ وَلَكِنْ كُنْتُ أَرْجُو أَنْ يَرَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي النَّوْمِ رُؤْيَا يُبَرِّئُنِي اللَّهُ بِهَا فَوَاللَّهِ مَا رَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَجْلِسَهُ وَلَا خَرَجَ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ حَتَّى أُنْزِلَ عَلَيْهِ فَأَخَذَهُ مَا كَانَ يَأْخُذُهُ مِنَ الْبُرَحَاءِ حَتَّى إِنَّهُ لَيَتَحَدَّرُ مِنْهُ مِنَ الْعَرَقِ مِثْلُ الْجُمَانِ وَهُوَ فِي يَوْمٍ شَاتٍ مِنْ ثِقَلِ الْقَوْلِ الَّذِي أُنْزِلَ عَلَيْهِ قَالَتْ فَسُرِّيَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ يَضْحَكُ فَكَانَتْ أَوَّلَ كَلِمَةٍ تَكَلَّمَ بِهَا أَنْ قَالَ يَا عَائِشَةُ أَمَّا اللَّهُ فَقَدْ بَرَّأَكِ قَالَتْ فَقَالَتْ لِي أُمِّي قُومِي إِلَيْهِ فَقُلْتُ وَاللَّهِ لَا أَقُومُ إِلَيْهِ فَإِنِّي لَا أَحْمَدُ إِلَّا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَالَتْ وَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى (إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالإِفْكِ) الْعَشْرَ الآيَاتِ ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ هَذَا فِي بَرَاءَتِي قَالَ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ وَكَانَ يُنْفِقُ عَلَى مِسْطَحِ بْنِ أُثَاثَةَ لِقَرَابَتِهِ مِنْهُ وَفَقْرِهِ وَاللَّهِ لَا أُنْفِقُ عَلَى مِسْطَحٍ شَيْئًا أَبَدًا بَعْدَ الَّذِي قَالَ لِعَائِشَةَ مَا قَالَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ (وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ) إِلَى قَوْلِهِ (غَفُورٌ رَحِيمٌ) قَالَ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ بَلَى وَاللَّهِ إِنِّي لَأُحِبُّ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لِي فَرَجَعَ إِلَى مِسْطَحٍ النَّفَقَةَ الَّتِي كَانَ يُنْفِقُ عَلَيْهِ وَقَالَ وَاللَّهِ لَا أَنْزِعُهَا مِنْهُ أَبَدًا. قَالَتْ عَائِشَةُ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سَأَلَ زَيْنَبَ بِنْتَ جَحْشٍ عَنْ أَمْرِي فَقَالَ لِزَيْنَبَ مَاذَا عَلِمْتِ أَوْ رَأَيْتِ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَحْمِي سَمْعِي وَبَصَرِي وَاللَّهِ مَا عَلِمْتُ إِلَّا خَيْرًا قَالَتْ عَائِشَةُ وَهِيَ الَّتِي كَانَتْ تُسَامِينِي مِنْ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ فَعَصَمَهَا اللَّهُ بِالْوَرَعِ قَالَتْ وَطَفِقَتْ أُخْتُهَا حَمْنَةُ تُحَارِبُ لَهَا فَهَلَكَتْ فِيمَنْ هَلَكَ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ فَهَذَا الَّذِي بَلَغَنِي مِنْ حَدِيثِ هَؤُلَاءِ الرَّهْطِ ثُمَّ قَالَ عُرْوَةُ قَالَتْ عَائِشَةُ وَاللَّهِ إِنَّ الرَّجُلَ الَّذِي قِيلَ لَهُ مَا قِيلَ لَيَقُولُ سُبْحَانَ اللَّهِ فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا كَشَفْتُ مِنْ كَنَفِ أُنْثَى قَطُّ قَالَتْ ثُمَّ قُتِلَ بَعْدَ ذَلِكَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

(جلد چہارم ص:۱۲۲ میں مفصل ترجمہ موجود ہے) أطرافه 2593، 2637، 2661، 2688، 2879، 4025، 4690، 4749، 4750، 4757، 5212، 6662، 6679، 7369، 7370، 7500، 7545

صالح سے مراد ابن کیسان ہیں قبل ازیں کتاب الشہادات میں فلیح عن ابن شہاب کے طریق سے گزری ہے وہاں ذکر کیا تھا کہ اس کی مستوفی شرح تفسیر سورۃ النور میں آئے گی لہذا وہیں تغایر الفاظ کے ذکر کے ساتھ بیان کی جائے گی۔

مولانا انور شاہ روایت کے مختلف الفاظ کی تشریح میں (فأقرع بيننا) کے تحت لکھتے ہیں یہ صرف ازواج مطہرات کی تطییبِ خاطر کی غرض سے تھا ورنہ یہ سفر کے وقت ضروری نہیں، (بعد ما أنزل الحجاب) کی بابت کہتے ہیں کہ بعض طرق کے الفاظ اس کے مخالف ہیں لیکن تم جانتے ہو میں اس لفظی بحث میں نہیں پڑا کرتا شارحین پر ہے کہ اس طرف توجہ دیں (حين فرغنا) کی نسبت سے لکھتے ہیں بعض روایات میں ہے: (حين خرجنا إلى البراز) (یعنی قضائے حاجت کیلئے جاتے ہوئے) کہتی ہیں (اتنا دکھ محسوس ہوا کہ) بغیر قضائے حاجت کئے واپس آ گئی تو یہ اس کے معارض ہے، (تعس مسطح) کی بابت لکھتے ہیں یہ حضرت ابوبکر کے خالہ زاد تھے ٹھوکر کھاتے ہوئے اس لئے ان کا بددعا کے ساتھ ذکر کیا کہ انسان کی عادات میں سے ہے کہ جب کوئی اہم معاملہ اس کے دل و دماغ میں چھایا ہوتا ہے ہر وقت اور ہر شان میں اس کا متذکر ہوتا ہے کیونکہ وہ ہمہ وقت اس کی آنکھوں کے سامنے رہتا ہے تو ٹھوکر کھانے کا سبب بھی یہی تھا کہ اپنے بیٹے مسطح کی اسی بری حرکت کے بارہ میں ہر وقت سوچتی رہتی تھیں تو چونکہ ان کی ہی وجہ سے ٹھوکر کھائی لہذا بددعا کی، (فقال لسعد كذبت لعمر الله الخ) کے تحت کہتے ہیں ذکرِ سعد یہاں وہم ہے وہ تو خندق کے فوراً بعد فوت ہو چکے تھے جو قصہ افک سے قبل تھا (مگر ابن حجر کے حوالے سے گزرا کہ یہی تو اس امر کی دلیل ہے کہ واقعہِ افک خندق سے پہلے پیش آیا تھا، اللہ اعلم) لکھتے ہیں دونوں قبیلے اوس وخزرج اس لئے مشتعل ہو گئے کیونکہ خزرجی نے گمان کیا کہ سعد اوسی نے یہ سمجھتے ہوئے اس کے قتل کی بات کی کہ کوئی اس کی حمایت کرنے والا نہیں گویا اس لحہ قبائلی عصبیت کا شکار بن گئے تو حمیت کے تحت یہ کہا اصل میں اس وقت ان کی نظر آنجناب کے اس معاملہ پر نہ تھی لہذا کوئی اشکال نہیں (ابھی آنجناب نے اس کے ذمہ دار کا نام نہ بتلایا تھا، صرف حضرت سعد بن معاذ کے اندازِ کلام اور ان کے خیال میں لفظوں کے نامناسب انتخاب نے بھڑکا دیا) ان کا (كذبت) کہنا ان کی اس بات کہ اگر وہ اوس سے ہے تو ہم اسے قتل کر دیتے ہیں، کی بابت تھا کہ یہ بات انھوں نے دل سے نہیں کہی بلکہ چونکہ ان کا گمان تھا کہ قاتل ان کے قبیلہ کا نہیں بلکہ خزرج سے ہے اگر اوس سے ہوتا تو یہ بات نہ کہتے اسی لئے (كذبت) کہا۔

(و إن كنت ألممت الخ) کے تحت لکھتے ہیں فقہ میں ہے اگر کوئی اسراف علی النفس کا ارتکاب کر بیٹھا اور کسی معصیت کا شکار بنا تو اسکے لئے لازم نہیں کہ اب ضرور قاضی کے پاس جائے اگرچہ گواہوں نے بھی اسے اس حال میں دیکھ لیا ہو، ان کا گمان ہو کہ اتفاقاً اس میں واقع ہو گیا ہے تعمداً نہیں اور نہ وہ اس کا معتود ہے، ان کے لئے بھی مستحب ہے کہ پردہ پوشی کریں تو آپ کا حضرت عائشہ سے یہ کہنا محمول علی الدیانت ہے، دراصل یہ معاملہ طول پکڑ چکا تھا ایک ماہ گزر چکا کوئی وحی نہیں آئی تھی بعد ازاں جب بذریعہ وحیِ الٰہی معاملہ آشکار ہوا تو آنجناب نے تہمت دھرنے والوں پر حدِ قذف جاری فرمائی، فائدہ کے تحت لکھتے ہیں نبوی گھرانہ میں اس قصہ کے اجراء میں حکمتِ الٰہیہ یہ ہے کہ آنجناب کے صبر، احکامِ شرع پر آپکے ثبات اور حدود سے عدم مجاوزت کا بیان ہے ایک مرتبہ حضرت سعد (بن عبادہ) نے آپ سے دریافت کیا تھا کہ اگر وہ اپنی بیوی کے پاس کسی شخص کو پائیں اور کوئی بینہ نہ ہو تو کیا کریں؟ آپ کا جواب تھا گواہ پیش کرنا ضروری ہے وگرنہ حدِ قذف کا سامنا کرنا پڑے گا، سعد یہ سن کر بولے بخدا میں تو کسی ایسی صورتحال میں تلوار کے ساتھ اڑا دوں گا آپ نے تب فرمایا ذرا سعد کی غیرت تو دیکھو اور میں ان سے بھی زیادہ غیرت والا ہوں اور اللہ مجھ سے بھی، پھر لعان کی آیات نازل ہوئی

تھیں، تو اللہ تعالی نے کشفِ حال کیا کہ یہ بات صرف کہنے کی نہ تھی بلکہ جب خود اس معاملہ میں مبتلا کئے گئے تو وحی کا انتظار کیا کوئی جلد بازی نہ کی اور نہ اس کے درء کیلئے کوئی حیلہ سازی فرمائی، کہتے ہیں میرا مطالعہ ہے کہ قبل ازیں کوئی نبی ایسا نہیں مگر عورتوں کی جہت سے آزمائش میں ڈالا گیا اس لئے کہ وہ ابتلاء و آزمائش کے لحاظ سے سب سے زیادہ اشد ہیں اور سخت ترین آزمائش وہی ہوتی ہے جو گھر والوں کی نسبت سے ظاہر ہو، حضرت آدم کو اللہ تعالی کی ملامت کا شکار حضرت حواء کی وجہ سے بننا پڑا حضرت نوح اور حضرت لوط کی ازواج تو ایمان ہی نہ لائیں حضرت ابراہیم کو حضرت سارہ اور حضرت ہاجر کے مابین ہونے والے جھگڑوں کے سبب ہی انہیں مکہ میں چھوڑنا پڑا حضرت موسی پر خطبہ کے دوران ایک عورت نے قارون کے کہنے میں الزام دھرا حضرت عیسی بھی اپنی والدہ کی جہت سے آزمائش میں ڈالے گئے تو یہ سنتِ الٰہیہ ہے جو تمام نبیوں پر جاری ہوئی تا کہ اللہ تعالی لوگوں کو اپنے انبیاء کا صبر، استقامت علی الحق اور ثبات علی الدین دکھلائے

بخاری سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت حسان بھی ان لوگوں میں شامل ہو گئے مگر ان کے اشعار سے ظاہر ہوتا ہے کہ (یہ دراصل ان پر ایک الزام تھا اور) خود اپنی زبان سے کوئی نامناسب بات نہ کہی تھی، وہ تو حضرت عائشہ کی مدح سرائی کرتے ہوئے کہتے ہیں: (حَصانٌ رَزان ما تُزَنُّ بريبة وَ تُصبِحُ غَرثىٰ مِن لُحوم الغوافل)۔ (ترجمہ: وہ پاکدامن اور وقار والی ہیں کسی شک وشبہ سے بالاتر ہیں اور لگائی بجھائی نہیں کرتیں) اسی نظم کا ایک اور شعر یوں ہے: (فإن كنت قد قلت الذی قد زعمتم فلا رفعَتْ إليَّ سَوطي أناملي)۔ (کہ اگر میرے بارہ میں جو یہ تم کہہ رہے ہو کہ میں بھی تہمت لگانے والوں میں شامل ہوں، صحیح ہے تو خدا کرے میری انگلیاں کوڑا اٹھانے کے قابل نہ رہیں، یعنی میرے ہاتھ شل ہو جائیں) علامہ انور لکھتے ہیں ابن حجر نے قرار دیا ہے کہ حضرت حسان کے یہ اشعار ان کی اپنی بیٹی کے بارہ میں ہیں مگر یہ صحیح نہیں بلکہ حضرت عائشہ کی بابت ہیں جیسا کہ اس قصیدہ کے باقی اشعار اسی پر دلالت کناں ہیں، مفسرین کے مطابق اس سارے واقعہ اور اتہام کا اصل ذمہ دار عبداللہ بن ابی رئیس المنافقین تھا جبکہ بخاری سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ حضرت حسان ہیں جیسا کہ ص: ۵۹۷ مطبوعہ ہند میں حضرت عائشہ کا یہ قول مذکور ہے: (و أيُّ عذاب أشدُّ من العَمى) تو میرے نزدیک یہ باب (تلقّي المخاطب بما لا يترقب) سے ہے وگرنہ آیت کا نزول تو بالاتفاق ابن ابی ہی کی بابت ہوا ہے خود حضرت عائشہ کا بھی یہی قول ہے جو بخاری ص: ۶۹۶ میں مذکور ہے حضرت عائشہ کی حضرات علی وحسان پر ناراضی اس لئے تھی کہ انہوں نے اسے تسلیم کیا (حضرت علی پر ناراضی اس لئے تھی کہ نبی پاک نے جب ان سے مشورہ کیا تو کہا آپ کیلئے عورتوں کی کیا کمی؟ منافقوں کی الزام تراشی کو تسلیم نہ کیا تھا) کہتے ہیں میری نظر میں اس ضمن میں خود حضرت حسان کا قول ہی معتبر ہونا چاہئے بجائے اس کے کہ جو لوگوں کے درمیان مشہور ہو گیا، اخبار میں ضبط کا حال تو معلوم ہی ہے بالجملہ میرے نزدیک ان کی طرف اس تہمت کی نسبت خلافِ تحقیق ہے اور انہیں آیت (وَالَّذِيْ تَوَلّٰى كِبْرَهٗ) کا مصداق ٹھہرانا میری نظر میں باطل ہے۔

(وهي التي تسامینی) یعنی تمام ازواج مطہرات میں وہی ایسی تھیں جو آنجناب کے ہاں مقام ومنزلت میں حضرت عائشہ کی ہمسری کرتی تھیں تو اگر وہ ان کی براءت کا اس انداز سے اظہار نہ کرتیں تو (طبعی رقابت کے لحاظ سے) یہ انکے لئے بجا تھا لیکن چونکہ صاحبِ تقوی و ورع خاتون تھیں لہذا میرے بارہ میں کلمۂ خیر ہی کہا۔ (ما كشفت الخ) کبھی کسی عورت سے جماع نہیں کیا اگر چہ بعد ازاں شادی کی جیسا کہ ابوداؤد کی ایک روایت میں ہے کہ ایک خاتون نبی اکرم کی خدمت میں آئیں اور عرض کیا میرا خاوند صفوان بن معطل میرے (نفلی) روزے چھڑوا دیتا اور نماز (یعنی تہجد) پڑھنے پر مارتا ہے۔

4142 - حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ أَمْلَى عَلَيَّ هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ مِنْ حِفْظِهِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ قَالَ لِي الْوَلِيدُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ أَبَلَغَكَ أَنَّ عَلِيًّا كَانَ فِيمَنْ قَذَفَ عَائِشَةَ قُلْتُ لَا وَلَكِنْ قَدْ أَخْبَرَنِي رَجُلَانِ مِنْ قَوْمِكَ أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَأَبُو بَكْرِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ لَهُمَا كَانَ عَلِيٌّ مُسَلِّمًا فِي شَأْنِهَا فَرَاجَعُوهُ فَلَمْ يَرْجِعْ وَقَالَ مُسَلَّماً بِلَا شَكٍّ فِيهِ وَ عَلَيْهِ كَانَ فِي أَصْلِ الْعَتِيقِ كَذَلِكَ

زہری کہتے ہیں مجھے (اموی خلیفہ) ولید بن عبدالملک کہنے لگا کیا تمہیں معلوم ہے حضرت علی ان لوگوں میں شامل تھے جنہوں نے حضرت عائشہ پہ تہمت دھری؟ میں نے کہا نہیں لیکن مجھے آپکی قوم کے دو آدمیوں ابوسلمہ بن عبدالرحمن اور ابوبکر بن عبدالرحمن بن حارث نے بتلایا ہے کہ حضرت عائشہ نے ان سے کہا تھا حضرت علی اس سے سالم رہے، راوی کہتے ہیں لوگوں نے زہری سے پھر پوچھا کیا یہی لفظ بولا؟ انہوں نے اسی پہ صاد کیا کہ (مسلماً) ہی کہا تھا، پرانے نسخہ میں بھی یہی لفظ تھا۔

شیخ بخاری عبداللہ جعفی ہیں، ہشام سے مراد صنعانی ہیں۔ (الولید) یعنی ابن عبدالملک بن مروان بن حکم۔ (أ بلغك أنّ عليا الخ) عبدالرزاق کی روایت میں ہے کہ کہنے لگا قرآن نے جس کی بابت کیا ہے: (وَالَّذِيْ تَوَلّٰى كِبْرَهٗ) وہ علی ہیں، میں نے کہا نہیں بلکہ مجھے سعید بن مسیّب، عروہ، علقمہ اور عبیداللہ نے حضرت عائشہ کے حوالے سے بتلایا ہے کہ اس سے مراد عبداللہ بن ابی ہے، حلیہ ابی نعیم میں ابن عیینہ عن زہری سے منقول ہے کہ میں ولید کے پاس تھا کہ یہ آیت تلاوت کی: (والذی تولی كبره الخ) کہنے لگا یہ حضرت علی کے بارہ میں نازل ہوئی، میں نے کہا اللہ امیر کی اصلاح کرے، ایسا نہیں بولا پھر کیسے ہے؟ میں نے کہا مجھے عروہ نے حضرت عائشہ سے خبر دی کہ یہ ابن ابی کے بارہ میں ہے۔ (من قومك) یعنی قریش، کیونکہ ابوبکر بن عبدالرحمن بن حارث مخزومی ہیں اور ابوسلمہ بن عبدالرحمن بن عوف زہری، بنی امیہ کے ساتھ یہ مرہ بن کعب بن لؤی میں مجتمع ہو جاتے ہیں۔ (كان علی مسلما) بخاری کے تمام نسخوں میں (مسلما) کے لامِ ثقیلہ کی زیر کے ساتھ ہے سوائے نسخۂ حموئی کے، اس میں زبر ہے۔ (فراجعوه ولم يرجع) ابن حجر لکھتے ہیں میرے خیال میں یہ مراجعت ہشام بن یوسف کے ساتھ ہوئی کیونکہ عبدالرزاق نے اسے معمر سے روایت کرتے ہوئے (مسيئا) کا لفظ نقل کیا ہے، اسماعیلی اور ابونعیم نے بھی اپنی اپنی مستخرج میں یہی لفظ ذکر کیا، کرمانی کا خیال ہے کہ یہ مراجعت زہری کے ہاں واقع ہوئی وہ (فلم يرجع) کا معنی کرتے ہیں کہ اس کے سوا کوئی اور لفظ استعمال کرنے سے انکار کیا، لکھتے ہیں یہ معنی بھی محتمل ہے کہ مراد یہ ہو کہ زہری نے ولید کی طرف رجوع نہ کیا، ابن حجر لکھتے ہیں اسماعیلی کے نقل کردہ لفظ کی تقویت ابن مردویہ کی اس روایت کے ان الفاظ سے ملتی ہے: (إن عليا أساء فی شأنی والله يغفرله) ابن تین کہتے ہیں (مسلما) کسرِ لام کے ساتھ ہے مگر زبر کے ساتھ بھی ضبط کیا گیا ہے، معنی متقارب ہے ابن حجر کے بقول یہ محلِ نظر ہے، زبر والی روایت کا معنی ہے کہ وہ اس سے سلامت رہے (یعنی اس پروپیگنڈے کا شکار نہ بنے) جبکہ روایتِ زیر کا مطلب ہے کہ انہوں نے اسے سچ تسلیم کیا، ابن تین لکھتے ہیں یہ (مسيئا) بھی روایت کیا گیا ہے مگر اس میں بُعد ہے ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں بلکہ من حیث نقل الروایت یہی اقوی ہے، عیاض ذکر کرتے ہیں کہ نسفی نے امام بخاری سے (مسيئا) ہی نقل کیا ہے، اس طرح ابن سکن نے بھی فربری سے، اصیلی (مسلما) نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں ہماری قراءت تو یہی ہے مگر زیادہ معروف دوسرا لفظ ہے (يعنی مسيئا) حضرت عائشہ نے یہ بات اس لئے کہی کہ نبی اکرم

نے جب ان سے مشورہ لیا تو اسامہ کی طرح نہ کہا بلکہ مشورہ دیا کہ بریرہ پر سختی کریں وہ سچ کہے گی اور کہا کہ عورتوں کی کیا کمی ہے، ان کے سوا بھی بہت ہیں، اس جیسے الفاظ کہے، آگے ان کی تفصیل آرہی ہے اس بارے ان کا عذر بھی بیان کیا جائے گا۔

ابن حجر لکھتے ہیں ظاہر یہ ہوتا ہے کہ بعض خیر سے خالی ناصبہ نے حضرت عائشہ کے اس جملہ کو بنی امیہ کی خوشنودی کی خاطر محرف کر کے وہ مفہوم بیان کیا جو حضرت عائشہ کی مراد نہ تھی تو وہ حضرت علی کی عداوت کے سبب یہی سمجھتے رہے کہ وہ بھی اس تہمت کو سچ سمجھتے (بلکہ اس کے کرتا دھرتا) تھے (اسی لئے ولید نے آیت: والذی تولی کبرہ کا مصداق حضرت علی کو قرار دیا) حتی کہ زہری نے اس کے سامنے تبیینِ حق کیا، بقول ابن حجر: (فجزاه الله تعالی خیرا)۔ زہری کے حوالے سے منقول ہے کہ (ولید کے بعد) ہشام بن عبدالملک بھی یہی اعتقاد رکھتا تھا چنانچہ یعقوب بن شیبہ نے اپنی مسند میں حسن بن علی حلوانی عن شافعی کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ مجھے میرے چچا نے بیان کیا کہ سلیمان بن یسار ہشام بن عبدالملک کے ہاں گئے (ہشام عمر بن عبدالعزیز کے بعد سریرِ خلافت پر متمکن ہوا اور تقریبا چوبیس برس حکمرانی کی) تو ان سے پوچھا اے سلیمان قرآن میں جو (تَوَلّیٰ کِبْرَہ) ہے اس سے کون مراد ہے؟ انہوں نے کہا عبداللہ بن ابی، وہ بولا تم جھوٹ کہتے ہو، اس سے مراد علی ہیں، وہ بولے امیر المومنین اپنی بات سے خوب واقف ہیں، اس اثنا زہری آ گئے ان سے بھی اے ابن شہاب کہہ کر یہی سوال کیا ان کا جواب بھی سلیمان کی طرح تھا، انہیں بھی کہنے لگا تم جھوٹ کہتے ہو اس پر وہ بڑھک اٹھے اور کہا تیرا باپ مرے میں جھوٹ بولوں گا؟ بخدا اگر آسمان سے کوئی منادی ندا دے کر اللہ نے جھوٹ حلال کر دیا ہے تب بھی میں جھوٹ نہ بولوں۔ عروہ، سعید، عبیداللہ اور علقمہ نے حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ اس آیت کا مصداق ابن ابی ہے، ان (شائد عروہ مراد ہیں) کا بھی ہشام بن عبدالملک کے ساتھ یہی زہری جیسا مکالمہ منقول ہے اس کے آخر میں ہے کہ جب عروہ نے زہری کی طرح سخت لہجہ میں بات کی ہشام (معتذر رہوا اور) بولا ہم نے تو شیخ کو مشتعل کر دیا۔

شاہ مولانا انور (عن الزهری قال قال لی الولید الخ) کے تحت لکھتے ہیں عبدالملک کے چار بیٹے تھے (جو حکمران بنے ، بیان کیا جاتا ہے عبدالملک کو خواب آیا کہ کعبہ کے چار میناروں پر پیشاب کیا ہے سخت پریشانی ہوئی ایک شخص کو اس زمانہ کے سب سے بڑے معبر محمد بن سیرین کی خدمت میں روایت کیا مگر تاکید کی کہ میرا نام نہ بتلانا، اپنے حوالے سے خواب بیان کرنا، اس نے یہی کیا محمد اس کے منہ سے یہ خواب سن کر ہنس پڑے اور کہا یہ خواب تمہیں نہیں، عبدالملک کو آیا ہوگا، جاؤ اسے کہو گھبرانے کی ضرورت نہیں اللہ اس کے چار بیٹوں کو حکمران بنائے گا چنانچہ ایسا ہی ہوا) علامہ لکھتے ہیں ان کے نام یہ ہیں: سلیمان، ہشام، ولید اور یزید (خلافت سنبھالنے کے لحاظ سے ترتیب یہ بنتی ہے: ولید پھر سلیمان پھر ہشام اور آخر میں یزید بن عبدالملک) لکھتے ہیں اول دو (یعنی سلیمان اور ہشام، یا ممکن ہے اول دو سے ان کی مراد خلافت سنبھالنے کی ترتیب سے ہو، تب ولید اور سلیمان ہیں) تو صالح تھے جبکہ آخری دو خبیث تھے (میرے خیال میں علامہ کی اس بات کا مفہوم فیض الباری میں نقل کردہ عبارت اور خصوصا جس ترتیب سے چاروں نام لکھ گئے ہیں، کے اعتبار سے واضح نہیں، اگر صالح سے مراد سلیمان اور ہشام ہیں تو بھی یہ بات محل نظر ہیں، سلیمان سے بہت سیاسی غلطیاں ہوئی ہیں اسی نے محمد بن قاسم جبکہ وہ۔ جیسا کہ بلاذری کی فتوح البلدان میں لکھا ہے کشمیر کی سرحدوں پر کھڑا اسے فتح کرنے کی منصوبہ بندی کر رہا تھا۔ کو واپس آنے کا حکم دیا اور نہایت ظلم کا مظاہرہ کرتے ہوئے قید میں قتل کرا دیا اس کا سبب صرف اس کا ذاتی انتقام اور عناد تھا جس کی تفصیل کتب تاریخ میں مذکور ہے اس طرح فاتحِ اندلس موسی بن نصیر کو قتل کیا، منصوبہ بندی کئے اور مناسب تیاری کے بغیر اسلامی فوج کو قسطنطیہ فتح

کرنے بھیجا جو سخت نقصان اٹھا کر واپس آئی البتہ اس کا واحد اچھا عمل اپنے بعد عمر بن عبدالعزیز کو ولی عہد نامزد کرنا ہے، ولید بن عبدالملک باوجود اپنی جہالت اور جفاف کے اچھے انداز میں حکمرانی کر گیا اسی کے عہد میں سندھ میں محمد بن قاسم اور اندلس میں طارق بن زیاد نے پیش قدمی کی اسی نے مسجد نبوی کی توسیع کرائی اور بیت المقدس میں اپنے والد کے عہد سے جاری توسیعی کام مکمل کرایا پھر حجاج بن یوسف جیسے سخت گیر لیکن اچھے منتظم کی عراق پر گورنری برقرار رکھی جس کے ہاتھوں خوارج کا قلع قمع ہوا)۔

سید انور (کان علی مسلما) کی بابت لکھتے ہیں احسن وہ لفظ جو حاشیہ میں ہے یعنی (مسیئا) اس کا مفہوم یہ ہے (اردو میں لکھا ہے) کچھ ہمدردی کرنے والے نہ تھے، کہتے ہیں ولید چونکہ حکمران تھا اس لئے زہری نے نرم انداز میں بات کی (لیکن بعد ازاں جب ہشام نے یہی بات کہی تو اسے نہایت گرم جواب دیا اس کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ اس کا عہد آتے آتے زہری سن رسیدہ ہو چکے تھے تو اپنی بزرگی کا فائدہ اٹھایا، آخر نکمے سے نکما مسلمان بھی عالم ومحدث پھر بوڑھے، پر غصہ وناراضی کا اظہار نہیں کرسکتا)۔

4143 - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ حُصَيْنٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ حَدَّثَنِي مَسْرُوقُ بْنُ الْأَجْدَعِ قَالَ حَدَّثَتْنِي أُمُّ رُومَانَ وَهْيَ أُمُّ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ بَيْنَا أَنَا قَاعِدَةٌ أَنَا وَعَائِشَةُ إِذْ وَلَجَتِ امْرَأَةٌ مِنَ الْأَنْصَارِ فَقَالَتْ فَعَلَ اللَّهُ بِفُلَانٍ وَفَعَلَ فَقَالَتْ أُمُّ رُومَانَ وَمَا ذَاكَ قَالَتِ ابْنِي فِيمَنْ حَدَّثَ الْحَدِيثَ قَالَتْ وَمَا ذَاكَ قَالَتْ كَذَا وَكَذَا قَالَتْ عَائِشَةُ سَمِعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَتْ نَعَمْ قَالَتْ وَأَبُو بَكْرٍ قَالَتْ نَعَمْ فَخَرَّتْ مَغْشِيًّا عَلَيْهَا فَمَا أَفَاقَتْ إِلَّا وَعَلَيْهَا حُمَّى بِنَافِضٍ فَطَرَحْتُ عَلَيْهَا ثِيَابَهَا فَغَطَّيْتُهَا فَجَاءَ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ مَا شَأْنُ هَذِهِ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخَذَتْهَا الْحُمَّى بِنَافِضٍ قَالَ فَلَعَلَّ فِي حَدِيثٍ تُحُدِّثَ بِهِ قَالَتْ نَعَمْ فَقَعَدَتْ عَائِشَةُ فَقَالَتْ وَاللَّهِ لَئِنْ حَلَفْتُ لَا تُصَدِّقُونِي وَلَئِنْ قُلْتُ لَا تَعْذِرُونِي مَثَلِي وَمَثَلُكُمْ كَيَعْقُوبَ وَبَنِيهِ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ قَالَتْ وَانْصَرَفَ وَلَمْ يَقُلْ شَيْئًا فَأَنْزَلَ اللَّهُ عُذْرَهَا قَالَتْ بِحَمْدِ اللَّهِ لَا بِحَمْدِ أَحَدٍ وَلَا بِحَمْدِكَ

(واقعہ افک والی روایت کا ایک حصہ) أطرافه 3388، 4691، 4751 -

حصین سے مراد ابن عبدالرحمٰن واسطی ہیں جبکہ ابووائل سے مراد شقیق بن سلمہ اسدی ہیں۔ (عن مسروق حدثنی الخ) مسروق کا یہ کہنا باعثِ اشکال ہے کیونکہ کہا جاتا ہے ام رومان کا عہد نبوی میں ہی انتقال ہو گیا تھا اور مسروق آنجناب کی وفات کے بعد عہدِ صدیقی یا فاروقی میں مدینہ آئے تھے، خطیب لکھتے ہیں ہمارے علم کے مطابق ابووائل سے صرف حصین نے اس حدیث کو روایت کیا ہے اور مسروق نے حضرت ام رومان کا زمانہ نہیں پایا اور وہ اسے مرسلا بیان کیا کرتے تھے، یہ الفاظ استعمال کرتے: (سُئِلَتْ أُمُّ رومان) یعنی ام رومان سے پوچھا گیا، حصین نے وہم کا شکار بنتے ہوئے (سألتُ أمَّ رمان) نقل کر دیا گویا خود مسروق کو سائل بنا دیا یا ممکن ہے بعض ناقلین نے (سئلت) کو الف کے ساتھ لکھ دیا جس سے یہ مفہوم پیدا ہوا علی کہتے ہیں بعض رواۃ نے حصین سے درست یعنی عنعنہ کے ساتھ بھی نقل کیا ہے، کہتے ہیں بخاری نے ظاہرِ اتصال کو مدنظر رکھتے ہوئے اس حدیث کو تخریج کر دیا، علت ان کے لئے

ظاہر نہ ہوسکی، مزی نے اس کلامِ خطیب کو اطراف اور تہذیب میں نقل کر کے بجائے تعاقب کرنے کے اس کی تقریر کی اور اضافہ کیا کہ مسروق نے حضرت ام رومان سے اسے بواسطہِ ابن مسعود روایت کیا اور یہی صواب ہے

ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ بعد از تامل میرے لئے یہ ظاہر ہوا ہے کہ بخاری کا موقف یہاں درست ہے (کہ مسروق نے ام رومان سے اسے بلا واسطہ اخذ کیا ہے) دراصل خطیب اور ان کے ہمنواؤں کا یہ قرار دینا کہ مسروق کی ام رومان سے لقاء نہیں، قائل کے اس قول کی بنیاد پر ہے کہ ام رومان عہد نبوی میں سن چار، پانچ، یا چھ میں انتقال کر گئی تھیں، یہ واقدی نے ذکر کیا تو واقدی کے بیانات کی وجہ سے صحیح اسانید کو رد نہیں کیا جا سکتا (کیونکہ وہ کوئی زیادہ قابل اعتبار نہیں، دراصل۔ جیسا کہ جلد اول میں عرض کیا۔ وہ ایک مؤرخ ہیں اور مؤرخین کا ہر دور میں وطیرہ رہا ہے کہ سردِ واقعات کے ضمن میں رطب ویابس کو جمع کر لیتے اور سنی سنائی باتوں کو بسا اوقات تاریخی واقعات کا درجہ دے لیتے ہیں، دورِ حاضر کے ایک مذہبی سکالر جو ایک سیاسی ودینی جماعت کے بانی بھی تھے، نے اپنی ایک متنازعہ کتاب میں حضرات عثمان ومعاویہ کے کچھ طرز ہائے عمل پر انہی مؤرخین کے بیانات کی بنیاد پر تنقید کی، ان کا یہ فعل اہلِ علم کی تنقید ورد کا نشانہ بنا کیونکہ تاریخ اور چیز ہے اور تحقیق اور، حساس تاریخی واقعات کو بھی اسی معیار پر پرکھنا پڑے گا جس معیار پر احادیثِ نبویہ کو پرکھا گیا، اسانید کے بغیر بیان شدہ تاریخی واقعات اور بیانات کو قبول نہ کیا جائے گا وگرنہ کئی دشواریاں پیش آسکتی ہیں)۔

زبیر بن بکار نے ضعیف اور منقطع سند کے ساتھ بیان کیا ہے کہ ام رومان کا انتقال سن چھ کے ذوالحجہ میں ہوا بخاری نے اپنی تاریخِ اوسط اور صغیر میں اس کے مردود ہونے کا اشارہ دیا ہے چنانچہ حضرت ام رومان کا تذکرہ ان حضرات کی فصل میں کیا جن کی وفات عہدِ عثمانی میں ہوئی، علی بن زید نے بھی بواسطہ قاسم نقل کیا ہے کہ ام رومان سن چھ میں فوت ہوئیں بخاری نے اسے محلِ نظر قرار دیا اور لکھا کہ حدیثِ مسروق اسند ہے یعنی قوی اور اتصال کے لحاظ سے ابین، ابراہیم حربی نے جزم کے ساتھ لکھا ہے کہ مسروق نے ام رومان سے سماع کیا ہے اس وقت ان کی عمر پندرہ برس تھی، اس پر عہدِ فاروقی میں ان کا سماع متحقق ہوا ہے، ان کی ولادت سن ایک ہجری میں ہوئی تھی اسی لئے ابونعیم اصفہانی نے قرار دیا ہے کہ ام رومان وفاتِ نبوی کے بعد کافی عرصہ زندہ رہی ہیں جبکہ خطیب نے واقدی اور زبیر کی مذکورہ بات کی بنیاد پر اس کا تعاقب کیا ہے جو محل نظر ہے، احمد کی ابوسلمہ عن عائشہ کے طریق سے روایت میں ہے جب آیتِ تخییر (یعنی: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا الخ) [الأحزاب.:۲۸] نازل ہوئی تو آنجناب نے سب سے پہلے انہی پر اسے پیش کیا اور فرمایا جواب دینے میں جلدی نہ کرنا بلکہ اپنے والدین ابوبکر اور ام رومان سے مشورہ کر لینا، اصلِ حدیث صحیحین میں موجود ہے البتہ ام رومان کا نام مذکور نہیں اور بالاتفاق یہ آیت سن نو ہجری میں نازل ہوئی ہے تو یہ اس امر کا ثبوت ہے کہ کہ ام رومان کی وفات اس وقت سے متاخر ہے جو واقدی اور زبیر نے ذکر کیا، اسی طرح علامات النبوۃ میں حضرت ابوبکر کے مہمانوں والی روایت میں بھی ام رومان کی موجودی ثابت ہے، عبدالرحمٰن کہتے ہیں (فلما جاء أبوبكر قالت لأمي الخ) یعنی ام رومان، اور عبدالرحمٰن کی مدینہ آمد صلحِ حدیبیہ کے بعد بقول ابن سعد سن سات میں ہوئی ہے، صلحِ حدیبیہ سن چھ کے ماہِ ذی القعدہ میں ہوئی تھی، زبیر بن بکار نے تو (أو) کا لفظ استعمال کر کے اس کے بھی بعد نقل کیا ہے لہذا ام رومان کی وفات سن چار یا پانچ یا چھ میں قرار دینا غلط ہے، ابن حجر کہتے ہیں اس جامعِ صحیح پر خطیب وغیرہ کے اس تعاقب پر یہ مذکورہ بالا تعاقب ورد کافی ہے، لکھتے ہیں خطیب کی اس کلام کو صاحبِ مشارق ومطالع، سہیلی اور ابن سید الناس نے بھی تسلیم کر لیا، التفسیر میں واقعہِ افک کی بابت اس حدیثِ ام رومان اور اسی بابت حدیثِ

عائشہ کے کچھ تغایر الفاظ اور وجہ تطبیق کا ذکر ہوگا۔

4144 - حَدَّثَنِي يَحْيَى حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ نَافِعِ بْنِ عُمَرَ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ عَائِشَةَ ؓ كَانَتْ تَقْرَأُ (إِذْ تَلِقُونَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ) وَتَقُولُ الْوَلْقُ الْكَذِبُ قَالَ ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ وَكَانَتْ أَعْلَمَ مِنْ غَيْرِهَا بِذَلِكَ لأَنَّهُ نَزَلَ فِيهَا .طرفه 4752

حضرت عائشہ اس آیت کی قراءت یوں کیا کرتی تھیں: (إذ تَلِقُوْنَه بألسنتكم) کہتیں یہ ولق سے ہے یعنی کذب، بقول ابن ابی ملیکہ وہ دوسروں سے اس بارے زیادہ جانتی ہیں کیونکہ اسکا نزول انہی کے بارہ میں ہوا۔

ابن ابی ملیکہ کا نام عبداللہ بن عبیداللہ ہے۔ (الولق الكذب) اس بارے خطابی لکھتے ہیں (هوالإسراع في الكذب) یعنی کذب بیانی اور اس کی تصدیق میں سرعت کرنا۔ (وكانت أعلم الخ) ابن حجر کہتے ہیں لیکن مشہور قراءت لام کی زبر اور تشدیدِ قاف کے ساتھ تلقی سے، ایک تاء کو محذوف کر کے، ہے اس بابت مزید تفصیل کتاب التفسیر میں آئے گی۔

4145 - حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا عَبْدَةُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ ذَهَبْتُ أَسُبُّ حَسَّانَ عِنْدَ عَائِشَةَ فَقَالَتْ لاَ تَسُبَّهُ فَإِنَّهُ كَانَ يُنَافِحُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَقَالَتْ عَائِشَةُ اسْتَأْذَنَ النَّبِيَّ ﷺ فِي هِجَاءِ الْمُشْرِكِينَ قَالَ كَيْفَ بِنَسَبِي قَالَ لأَسُلَّنَّكَ مِنْهُمْ كَمَا تُسَلُّ الشَّعَرَةُ مِنَ الْعَجِينِ (ترجمہ کیلئے جلد پنجم ص: ۲۶۲) طرفاه- 3531 6150۔

4145 - وَقَالَ مُحَمَّدٌ حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ فَرْقَدٍ سَمِعْتُ هِشَامًا عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَبَبْتُ حَسَّانَ وَكَانَ مِمَّنْ كَثَّرَ عَلَيْهَا (ترجمہ اگلی روایت میں ہوگا)

اس کی شرح بھی تفسیر سورۃ النور میں آئے گی۔ (وقال محمد) یعنی ابن عقبہ طحان کوفی، ابو جعفر اور ابو عبداللہ کی کنیتوں سے مشہور تھے، بخاری کے شیوخ میں سے ہیں کریمہ اور اصیلی کے نسخوں میں (حدثنا محمد) ہے ان کا ذکر کتاب الأحکام میں بھی آئے گا ان کے یہاں شیخ عثمان بن فرقد بصری ہیں، ایک اور شیخ کے حوالے سے بھی ان کی روایت کتاب البیوع میں گزری ہے۔

4146 - حَدَّثَنِي بِشْرُ بْنُ خَالِدٍ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِي الضُّحَى عَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ دَخَلْنَا عَلَى عَائِشَةَ ؓ عِنْدَهَا حَسَّانُ بْنُ ثَابِتٍ يُنْشِدُهَا شِعْرًا يُشَبِّبُ بِأَبْيَاتٍ لَهُ وَقَالَ حَصَانٌ رَزَانٌ مَا تُزَنُّ بِرِيبَةٍ وَتُصْبِحُ غَرْثَى مِنْ لُحُومِ الْغَوَافِلِ فَقَالَتْ لَهُ عَائِشَةُ لَكِنَّكَ لَسْتَ كَذَلِكَ قَالَ مَسْرُوقٌ فَقُلْتُ لَهَا لِمَ تَأْذَنِينَ لَهُ أَنْ يَدْخُلَ عَلَيْكِ وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ) فَقَالَتْ وَأَيُّ عَذَابٍ أَشَدُّ مِنَ الْعَمَى قَالَتْ لَهُ إِنَّهُ كَانَ يُنَافِحُ أَوْ يُهَاجِي عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ

طرفاه 4755، 4756 -

مسروق کہتے ہیں ہم حضرت عائشہ کے ہاں گئے تو انکے پاس حضرت حسان بیٹھے ہوئے تھے جو انہیں انکے بارہ میں کہے اپنے

اشعار سنا رہے تھے جن میں ایک شعر یہ بھی تھا:(حصان رزان ما تزن بريبة   و تصبح غرثي من لحوم الغوافل) یہ سنکر ان سے کہا لیکن آپ تو ایسے نہیں! مسروق کہتے ہیں میں نے کہا آپ کیوں انہیں اپنے پاس آنے کی اجازت دیتی ہیں؟ جبکہ اللہ تعالی کا فرمان ہے اور ان تہمت بازوں کا جو سرغنہ ہے اس کیلئے بڑا عذاب ہے، کہنے لگیں اندھے پن سے بڑا عذاب کیا ہوسکتا ہے؟ بات یہ ہے کہ یہ نبی پاک کی طرف سے کفار کے ہجو یہ اشعار کا جواب دیا کرتے تھے۔

یہ تفسیر النور میں مشروح ہوگی، اسے مسلم نے (الفضائل) میں نقل کیا۔

35 - باب غَزْوَةِ الْحُدَيْبِيَةِ (غزوہ حدیبیہ)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ) اللہ تعالی کا فرمان:(ترجمہ) البتہ اللہ مؤمنوں سے راضی ہوا جب درخت تلے آپ سے بیعت کررہے تھے۔

ابوذر کی کشمیہنی سے روایتِ بخاری میں بجائے غزوہ کے (عمرة الحديبية) ہے حدیبیہ کو مثقل ومخفف، دونوں طرح سے پڑھا گیا ہے کثیر اہلِ لغت نے یائے مخفف کا انکار کیا ہے ابوعبید بکری کہتے ہیں اہلِ عراق شد جبکہ اہلِ حجاز بغیر شد کے پڑھتے ہیں۔

(وقول الله تعالىٰ الخ) اس امر کا اشارہ ہے کہ آیتِ ہذا کا نزول واقعہِ حدیبیہ کی بابت ہوا، اس واقعہ کی اکثر تفاصیل کتاب الشروط میں ذکر ہوچکی ہے یہاں بعض وہ امور بیان کئے جاتے ہیں جو وہاں مذکور نہیں ہوئے، آنجناب مدینہ سے بروز سوموار سن چھ کے ماہِ ذی القعدہ کے آغاز میں روانہ ہوئے، عمرہ کا ارادہ تھا مگر مشرکینِ مکہ نے بیت اللہ آنے سے روک دیا پھر (مذاکرات کے بعد) صلح واقع ہوئی اور طے پایا کہ ابھی یہیں سے واپس ہو جائیں اور اگلے برس عمرہ کے لئے آجائیں ہشام بن عروہ اپنے والد سے ناقل ہیں کہ رمضان میں نکلے اور شوال میں مکہ پہنچ کر عمرہ ادا کیا لیکن یہ قول شاذ ہے، ابوالاسود نے عروہ سے جمہور کے قول کے مطابق نقل کیا ہے، الحج میں حضرت عائشہؓ کا قول گزرا ہے کہ نبی اکرم نے سارے عمرے ذی القعدہ ہی میں ادا فرمائے ہیں، اس کے تحت تمیں احادیث نقل کی ہیں۔

4147 - حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلاَلٍ قَالَ حَدَّثَنِي صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍؓ قَالَ خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِﷺ عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ فَأَصَابَنَا مَطَرٌ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَصَلَّى لَنَا رَسُولُ اللَّهِﷺ الصُّبْحَ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا فَقَالَ أَتَدْرُونَ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قُلْنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ فَقَالَ قَالَ اللَّهُ أَصْبَحَ مِنْ عِبَادِي مُؤْمِنٌ بِي وَكَافِرٌ بِي فَأَمَّا مَنْ قَالَ مُطِرْنَا بِرَحْمَةِ اللَّهِ وَبِرِزْقِ اللَّهِ وَبِفَضْلِ اللَّهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ بِي كَافِرٌ بِالْكَوْكَبِ وَأَمَّا مَنْ قَالَ مُطِرْنَا بِنَجْمِ كَذَا فَهُوَ مُؤْمِنٌ بِالْكَوْكَبِ كَافِرٌ بِي .أطرافه 846، 1038، 7503

زید بن خالد راوی ہیں کہ ہم حدیبیہ کے سال نبی پاک کے ہمراہ نکلے ایک رات ہمیں بارش نے آلیا نبی پاک نے صبح کی نماز پڑھائی پھر ہماری جانب متوجہ ہوئے اور فرمایا کیا جانتے ہو تمہارے رب نے کیا کہا؟ ہم نے کہا اللہ ورسول اعلم ہیں، فرمایا اللہ تعالی نے کہا میرے بندوں نے اس حال میں صبح کی کہ کچھ مومن اور بعض کافر ہیں، جنہوں نے کہا یہ بارش اللہ کی رحمت، اسکے رزق اور اسکے فضل سے ہوئی وہ مجھ پر ایمان والے اور ستارہ کے ساتھ کفر والے بنے لیکن جنہوں نے کہا یہ بارش تو فلاں ستارے کی تاثیر سے ہے وہ میرے کافر اور ستارہ پر ایمان لانے والے ہوئے۔

اس کی شرح کتاب الاستقاء میں گزر چکی۔

4148 - حَدَّثَنَا هُدْبَةُ بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ قَتَادَةَ أَنَّ أَنَسًاؓ أَخْبَرَهُ قَالَ اعْتَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَرْبَعَ عُمَرٍ كُلُّهُنَّ فِي ذِي الْقَعْدَةِ إِلَّا الَّتِي كَانَتْ مَعَ حَجَّتِهِ عُمْرَةً مِنَ الْحُدَيْبِيَةِ فِي ذِي الْقَعْدَةِ وَعُمْرَةً مِنَ الْعَامِ الْمُقْبِلِ فِي ذِي الْقَعْدَةِ وَعُمْرَةً مِنَ الْجِعْرَانَةِ حَيْثُ قَسَمَ غَنَائِمَ حُنَيْنٍ فِي ذِي الْقَعْدَةِ وَعُمْرَةً مَعَ حَجَّتِهِ .

(ترجمہ کیلئے جلد دوم ص:۱۷۵) أطرافه 1778، 1779، 1780، 3066

یہ بھی کتاب الحج میں مشروح ہے۔

4149 - حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ الرَّبِيعِ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ أَنَّ أَبَاهُ حَدَّثَهُ قَالَ انْطَلَقْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ فَأَحْرَمَ أَصْحَابُهُ وَلَمْ أُحْرِمْ .

ابوقتادہ کہتے ہیں حدیبیہ کے سال ہم آنجناب کے ہمراہ چلے، صحابہ کرام محرم جبکہ میں محرم نہ تھا

أطرافه 1821، 1822، 1823، 1824، 2570، 2854، 2914، 5406، 5407، 5490، 5491، 5492-

یہاں بالا ختصار ہے مطولا کتاب الحج میں مع شرح گزر چکی ہے اس سے مستفاد یہ ہوا کہ آنجناب کے ہمراہ جانے والے بعض صحابہ محرم نہ تھے اگلی حدیث میں مزید تفصیل آتی ہے۔

4150 - حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِؓ قَالَ تَعُدُّونَ أَنْتُمُ الْفَتْحَ فَتْحَ مَكَّةَ وَقَدْ كَانَ فَتْحُ مَكَّةَ فَتْحًا وَنَحْنُ نَعُدُّ الْفَتْحَ بَيْعَةَ الرِّضْوَانِ يَوْمَ الْحُدَيْبِيَةِ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ أَرْبَعَ عَشْرَةَ مِائَةً وَالْحُدَيْبِيَةُ بِئْرٌ فَنَزَحْنَاهَا فَلَمْ نَتْرُكْ فِيهَا قَطْرَةً فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ ﷺ فَأَتَاهَا فَجَلَسَ عَلَى شَفِيرِهَا ثُمَّ دَعَا بِإِنَاءٍ مِنْ مَاءٍ فَتَوَضَّأَ ثُمَّ مَضْمَضَ وَدَعَا ثُمَّ صَبَّهُ فِيهَا فَتَرَكْنَاهَا غَيْرَ بَعِيدٍ ثُمَّ إِنَّهَا أَصْدَرَتْنَا مَا شِئْنَا نَحْنُ وَرِكَابَنَا

.(ترجمہ کیلئے جلد پنجم ص:۳۰۳) طرفاه 3577، 4151-

4151 - حَدَّثَنِي فَضْلُ بْنُ يَعْقُوبَ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَعْيَنَ أَبُو عَلِيٍّ الْحَرَّانِيُّ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ قَالَ أَنْبَأَنَا الْبَرَاءُ بْنُ عَازِبٍؓ أَنَّهُمْ كَانُوا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ الْحُدَيْبِيَةِ أَلْفًا وَأَرْبَعَمِائَةٍ أَوْ أَكْثَرَ فَنَزَلُوا عَلَى بِئْرٍ فَنَزَحُوهَا فَأَتَوْا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَتَى الْبِئْرَ وَقَعَدَ عَلَى شَفِيرِهَا ثُمَّ قَالَ ائْتُونِي بِدَلْوٍ مِنْ مَائِهَا فَأُتِيَ بِهِ فَبَصَقَ فَدَعَا ثُمَّ قَالَ دَعُوهَا سَاعَةً فَأَرْوَوْا أَنْفُسَهُمْ وَرِكَابَهُمْ حَتَّى ارْتَحَلُوا .(سابق) طرفاه 3577، 4150-

حدیبیہ کے کنویں کے پانی کی تکثیر کے معجزہ کے ذکر پر مشتمل حدیث براء جسے دو طرق سے تخریج کیا ہے پہلے طریق میں چودہ

سو کی تعداد جبکہ دوسرے میں یہی عدد ذکر کر کے (أو أكثر) بھی کہا، آگے حدیثِ جابر میں بھی چودہ سو مذکور ہے، قتادہ کے طریق سے منقول ہے کہ میں نے سعید بن مسیّب سے کہا مجھے حضرت جابر کے حوالے سے یہ روایت پہنچی ہے کہ اصحابِ حدیبیہ چودہ سو تھے، کہنے لگے مجھے حضرت جابر نے بیان کیا کہ وہ پندرہ سو تھے عمرو بن دینار عن جابر کے حوالے سے (كانوا ألفا وأربعمائة) مروی ہے عبداللہ بن ابو اوفی کے طریق سے تیرہ سو، ابن ابی شیبہ کی حدیثِ مجمع بن حارثہ میں پندرہ سو مذکور ہے تطبیق کی صورت یہ ہوگی کہ چودہ سو سے زیادہ تھے، پندرہ سو بیان کرنے والوں نے جبرِ کسر اور چودہ سو ذکر کرنے والوں نے الغائے کسر کیا (أو أكثر) سے بھی اس کی تائید ملتی ہے، نووی نے بھی اس تطبیق کو معتمد کہا ہے جبکہ بیہقی ترجیح کی طرف مائل ہیں، کہتے ہیں چودہ سو نقل کرنے والوں کی روایت اصح ہے انہوں نے اسے ابو زبیر اور ابوسفیان کلاھما عن جابر کے حوالے سے نقل کیا ہے اسی طرح معقل بن یسار، سلمہ بن اکوع اور براء بن عازب کے حوالوں سے بھی اسی طرح (قتادة عن سعيد بن المسيب عن أبيه) کے حوالے سے بھی، بقول ابن حجر اس کے اکثر طرق مسلم کے ہاں ہیں، ابن سعد کے ہاں معقل بن یسار کی روایت میں (زهاء ألف و أربعمائة) ہے (یعنی چودہ سو کے قریب) عدم تحدید میں یہی ظاہر ہے، باقیوں کے پاس زیادتِ اطلاع وعلم ہے لہذا ثقہ کی زیادت مقبول ہے یا ان کی ذکر کردہ تعداد تب جب مسلمان مدینہ سے روانہ ہوئے، باقی راستے میں ساتھ ملتے گئے یا ان کی ذکر کردہ تعداد ان صحابہ کی ہے جو مقاتلہ تھے (یعنی وقت پڑنے پر لڑ سکنے والے) باقی خدم، عورتیں اور بچے وغیرہ تھے جہاں تک ابن اسحاق کا قول کہ وہ سات سو تھے، تو کسی نے اس پر ان کی موافقت نہیں کی کیونکہ انہوں نے یہ بات حضرت جابر کے اس قول سے استنباط کرتے ہوئے کہی ہے کہ ہم نے ہر دس سے ایک اونٹ ذبح کیا، اور کل ستر اونٹ ذبح کئے گئے مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ صرف اونٹ ہی ذبح کئے گئے پھر بعض صحابہ تو محرم ہی نہ تھے۔

اسی باب میں مسور اور مروان کی روایت آئے گی جس میں مذکور ہے کہ ہزار سے اوپر مسلمان نکلے (بضع عشرة مائة) (بضع کا لفظ تین تا نو پر بولا جاتا ہے) یہ تطبیق بھی دی گئی ہے کہ تعداد کا یہ تفاوت بیعت میں شریک ہونے والوں اور کسی وجہ سے شرکت نہ کر سکنے والوں پر محمول ہے، موسیٰ بن عقبہ نے جزم کے ساتھ ان کی تعداد سولہ سو بتلائی ہے ابن ابی شیبہ کی حدیثِ سلمہ بن اکوع میں سترہ سو مذکور ہے ابن سعد نے پندرہ سو پچیس بھی ذکر کیا ہے یہ بشرطِ ثبوت تحریرِ بالغ ہے بقول ابن حجر پھر مجھے ابن مردویہ کے ہاں ابن عباس کے حوالے سے موصولا یہی تعداد منقول ملی اس سے ابن دحیہ کی اس بات کا رد ہوتا ہے کہ سبھی حضرات جنہوں نے اہل حدیبیہ کی تعداد ذکر کی، نے حدس وتخمین (یعنی اندازے) کی بنیاد پر کہی ہے (یعنی کم از کم یہ پندرہ سو اور پچیس والی تعداد اس بنیاد پر نہیں)۔

(و نحن نعد الفتح بيعة الرضوان) ان کا اشارہ اس آیتِ قرآنی کی طرف ہے: (إِنَّآ فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُبِيْنًا) [الفتح: ۱] یہ ایک ایسا مقام ہے جس میں زمانۂ قدیم سے ہی اختلاف چلا آرہا ہے، اس بارے تحقیق یہ ہے کہ آیات میں اختلافِ مراد کے ساتھ یہ بھی مختلف ہوتا ہے پس قولہ تعالیٰ: (إنا فتحنا لك فتحا مبينا) میں اشارہ حدیبیہ کی طرف ہے کیونکہ یہی فتح مکہ کا نقطۂ آغاز ثابت ہوا اور لوگوں کیلئے ممکن ہوا کہ وہ امن کی حالت میں سفر کر کے مدینہ پہنچ سکیں اور حلقہ بگوش اسلام ہوں پھر مسلمانوں کے مبلغین کیلئے موقع میسر آیا کہ وہ اسلامی تعلیمات بلا خوف وخطر عام کر سکیں، یہی اسباب یکے بعد دیگرے جمع ہوئے جو فتحِ مکہ پر منتج ہو گئے، ابن اسحاق نے اپنی سیرت میں زہری کا قول نقل کیا ہے کہ حدیبیہ سے بڑی فتح قبل ازیں مسلمانوں کو حاصل نہ ہوئی تھی کیونکہ اس کے نتیجہ میں امن کی ایسی فضا قائم ہوئی کہ لوگ اسلام کی بابت سمجھنے لگے اور ان دو سالوں میں اتنے لوگ دائرہ اسلام میں داخل ہوئے کہ یکدم

مسلمانوں کی تعداد دوگنا یا اس سے بھی زائد ہوگئی، ابن ہشام اس پر تبصرہ کرتے ہیں کہ اس کی دلیل اس امر سے بھی ملتی ہے کہ حدیبیہ میں مسلمانوں کی تعداد (کم وبیش) چودہ سوتھی پھر اس کے دو ہی سال بعد فتح مکہ کے موقع پر لشکرِ اسلام کی تعداد دس ہزار ہوگئی آگے ایک روایت میں بیان ہوگا کہ حدیبیہ سے واپسی کے سفر میں اس آیت کا نزول ہوا تھا اس سورت میں اللہ تعالی کا فرمان (وَ أَثَابَهُمْ فَتْحاً قَرِيْبا)[الفتح: ۱۸] سے اشارہ صحیح قول کے مطابق فتحِ خیبر کی طرف ہے کیونکہ اسی میں مسلمانوں کو کثیر غنائم حاصل ہوئیں احمد، ابو داؤد اور حاکم نے مجمع بن حارثہ سے روایت کی، کہتے ہیں ہم حدیبیہ میں حاضر تھے واپسی کے سفر میں کراع الغمیم کے پاس نبی اکرم کو کھڑے پایا آپ لوگوں کو (إنا فتحنا لك الخ) سنا رہے تھے، ایک شخص نے کہا یا رسول اللہ کیا یہ فتح ہے؟ فرمایا ہاں اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے بلاشبہ یہ فتح ہے، کہتے ہیں (ثم قسمت خيبر على أهل الحديبية) پھر انہی اہلِ حدیبیہ پر غنائمِ خیبر تقسیم کی گئیں، سعید بن منصور نے بسند صحیح شعبی سے (إنا فتحنا الخ) کی بابت نقل کیا ہے کہ اس سے مرادِ صلحِ حدیبیہ ہے اور (إِذَاجَاءَ نَصْرُ اللّٰهِ الخ) اور (لا هجرة بعد الفتح) میں اشارہ فتحِ مکہ کی طرف ہے اس سے اشکال مرتفع اور اقوال مجتمع ہو جاتے ہیں۔

(والحديبية بئر) یعنی اس مقام میں موجود اس کنویں کی وجہ سے جس کا نام حدیبیہ تھا، سارا علاقہ اسی نام سے موسوم ہوا۔ (فنزحناها) شرح ابن التین میں (فنزفناها) ہے دونوں ہم معنی ہیں یعنی حسبِ ضرورت آہستہ آہستہ سارا پانی نکال لیا۔ (فتركوها غير بعيد) زہیر کی روایت میں ہے خود آنجناب نے حکم دیا کہ کچھ دیر اسے چھوڑے رکھیں۔ (أصدرتنا) یعنی سیراب کر کے واپس کیا زہیر کی روایت میں سواریوں کا بھی ذکر ہے۔

4152 - حَدَّثَنَا يُوسُفُ بْنُ عِيسَى حَدَّثَنَا ابْنُ فُضَيْلٍ حَدَّثَنَا حُصَيْنٌ عَنْ سَالِمٍ عَنْ جَابِرٍؓ قَالَ عَطِشَ النَّاسُ يَوْمَ الْحُدَيْبِيَةِ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ يَدَيْهِ رَكْوَةٌ فَتَوَضَّأَ مِنْهَا ثُمَّ أَقْبَلَ النَّاسُ نَحْوَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا لَكُمْ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ لَيْسَ عِنْدَنَا مَاءٌ نَتَوَضَّأُ بِهِ وَلَا نَشْرَبُ إِلَّا مَا فِي رَكْوَتِكَ قَالَ فَوَضَعَ النَّبِيُّ ﷺ يَدَهُ فِي الرَّكْوَةِ فَجَعَلَ الْمَاءُ يَفُورُ مِنْ بَيْنِ أَصَابِعِهِ كَأَمْثَالِ الْعُيُونِ قَالَ فَشَرِبْنَا وَتَوَضَّأْنَا فَقُلْتُ لِجَابِرٍ كَمْ كُنْتُمْ يَوْمَئِذٍ قَالَ لَوْ كُنَّا مِائَةَ أَلْفٍ لَكَفَانَا كُنَّا خَمْسَ عَشْرَةَ مِائَةً . (سابق) أطرافه 3576، 4153، 4154، 4840، 5639

سند میں محمد بن فضیل، حصین بن عبدالرحمٰن اور سالم بن ابوالجعد ہیں، تمام رواۃ کوفی ہیں آمدہ روایت کے قتادہ تک سب رواۃ بصری ہیں۔ (فوضع النبي ﷺ يده في الركوة الخ) یہ حدیثِ براء میں مذکور کے مغایر ہے اس میں تھا کہ اپنے وضوء کا بچا پانی کنویں میں ڈال دیا جس سے اس میں تکثیرِ آب ہوا ابن حبان نے دونوں کی یہ تطبیق دی ہے کہ یہ دو الگ الگ واقعات ہیں، الأشربہ میں ذکر ہوگا کہ حضرت جابر کا نقل کردہ یہ واقعہ تب کا ہے جب آنجناب نے نمازِ عصر کیلئے وضوء کرنے کا ارادہ فرمایا اور حدیثِ براء اس سے اعم ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ اولاً یہی معجزہ رونما ہوا کہ برتن میں پھوٹ پڑے اس پانی سے سبھی نے وضوء کیا پھر بقیہ پانی کنویں میں ڈال دینے کا حکم دیا تو اس کا پانی متکاثر ہوگیا، احمد کی نبیح عنزی عن جابر کے طریق سے روایت میں ہے کہ ایک شخص اداوہ میں کچھ پانی لایا، قافلہ میں بس وہی پانی تھا آنجناب نے وہ پانی پیالہ میں ڈالدیا پھر وضوء کر کے اسے وہیں چھوڑے رکھا تو لوگ اس پر مزاحم ہو گئے (تا کہ

وضوء کریں) فرمایا (علی رسلکم) پھر دستِ مبارک پیالے میں رکھا اور فرمایا اب اطمینان سے وضوء کرو، میں نے دیکھا کہ آنجناب کی انگلیوں کے مابین سے چشموں کی طرح پانی پھوٹ رہا ہے، حدیثِ براء میں ہے کہ کنویں میں پانی ڈالنے سے تکثیرِ آب ہوا مگر دلائلِ بیہقی کی ابواسود عن عروہ سے روایت میں ہے کہ کنویں میں تیر ڈالا گیا، اس کی تطبیق کتاب الشروط میں حدیثِ مسور و مروان پر اثنائے بحث گزر چکی ہے، پہلے ذکر ہوا کہ انگلیاں مبارکہ کے درمیان سے پانی پھوٹ پڑنے کے اس معجزہ کا ظہور حضر و سفر میں متعدد مرتبہ ہوا ہے۔

4153 - حَدَّثَنَا الصَّلْتُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ عَنْ سَعِيدٍ عَنْ قَتَادَةَ قُلْتُ لِسَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ بَلَغَنِي أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ كَانَ يَقُولُ كَانُوا أَرْبَعَ عَشْرَةَ مِائَةً فَقَالَ لِي سَعِيدٌ حَدَّثَنِي جَابِرٌ كَانُوا خَمْسَ عَشْرَةَ مِائَةً الَّذِينَ بَايَعُوا النَّبِيَّ ﷺ يَوْمَ الْحُدَيْبِيَةِ قَالَ أَبُو دَاوُدَ حَدَّثَنَا قُرَّةُ عَنْ قَتَادَةَ . (سابق) أطرافه 3576، 4152، 4154، 4840، 5639

(تابعه أبو داؤد الخ) یہ سلیمان بن داؤد طیالسی ہیں جبکہ قرہ سے مراد ابن خالد ہیں یہ طریق اسماعیلی نے موصول کیا ہے اس میں ہے قتادہ کہتے ہیں میں نے سعید بن میتب سے پوچھا بیعت رضوان والوں کی تعداد کتنی ہے؟ اس میں ہے کہتے ہیں اللہ ان پر رحم کرے وہم کا شکار ہو گئے، (أوهم يرحمه الله) انہوں نے بیان کیا کہ وہ پندرہ سو تھے۔

(أنتم خير أهل الأرض) اہلِ بیعتِ رضوان کی افضلیت کے بارہ یہ صریح ہے کیونکہ اس وقت مدینہ، مکہ اور کئی دیگر مقامات میں مسلمانوں کی ایک معتد بہ جماعت موجود تھی، مسند احمد میں حسن اسناد کے ساتھ ابوسعید خدری سے روایت میں ہے کہ حدیبیہ میں نبی اکرم نے ایک دفعہ فرمایا رات کو آگ مت جلانا پھر بعد ازاں فرمایا: (أوقدوا واصتنعوا فإنه لا يدرك قوم بعد كم صاعكم ولا مد كم) کہ تمہارے بعد والے تمہارے صاع و مد (کے ثواب) کو نہیں پا سکتے، مسلم کی حدیثِ جابر مرفوع میں ہے کہ بدر اور حدیبیہ میں حاضر ہوا فرد آگ میں جا ہی نہیں سکتا، مسلم نے ام مبشر سے روایت کیا کہتی ہیں کہ آنجناب کو فرماتے سنا اصحابِ شجرہ میں سے کوئی داخلِ نار نہیں ہو سکتا، اس سے بعض شیعہ نے حضرت علی کی حضرت عثمان پر افضلیت کا استدلال کیا ہے کیونکہ حضرت علی تو اس موقع پر موجود جبکہ حضرت عثمان غیر حاضر تھے لیکن ابن عمر کی ایک سابق الذکر روایت جو کتاب المناقب میں گزری، کے حوالے سے ذکر ہوا کہ (چونکہ حضرت عثمان آنجناب کے حکم سے سفیر بن کر مکہ گئے تھے تو) آنجناب نے حضرت عثمان کو اس خیریتِ مذکورہ میں باقیوں کے مساوی قرار دیا تھا حدیث میں تفضیلِ بعض علیٰ بعض کا قصد نہیں ہے، اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ حضرت خضر زندہ نہیں ہیں کیونکہ اگر وہ زندہ تھے اور نبی بھی ہیں تو اصحابِ شجرہ کیونکر ان سے افضل ہو سکتے ہیں، انکے زندہ ہونے کے قائل بعض حضرات نے اس کے جواب میں کہا کہ تفضیلِ بعض علی بعض مقصود نہیں یا یہ جواب ہے کہ وہ اس وقت خشکی میں نہیں بلکہ سمندر میں ہیں (لہذا اس دائرۂ تفضیل سے باہر ہیں)۔

ابن حجر دوسرے جواب کو ساقط قرار دیتے ہیں، ابن تین نے اسکے برعکس اس حدیث سے یہ استدلال کیا کہ حضرت خضر نبی نہیں گویا ان کے نزدیک بھی وہ زندہ ہیں اور آنجناب کے اس فرمان کے بموجب دائرہ مفضولین میں شامل ہوئے (لہذا ان کی عدم نبوت ثابت ہوئی) بقول ابن حجر ہم نے احادیث الأنبیاء میں ان کے نبی ہونے کے ثبوت میں واضح ادلہ پیش کی ہیں ابن تین نے یہاں غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے حضرت الیاس کو غیر نبی قرار دے ڈالا، ان کے اس قول کی بناء بھی یہ ہے کہ وہ زندہ ہیں بقول ابن

حجر جہاں تک انکے نبی نہ ہونے کی بات ہے تو یہ باطل اور قرآن کے مخالف ہے جس میں صریحا مذکور ہے کہ وہ نبی ہیں (وَ إِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ)[الصافات :۱۲۳]۔

(ولو كنت أبصر اليوم) کیونکہ وہ آخری عمر میں اندھے ہو گئے تھے۔ (تابعه الأعمش الخ) سالم سے مراد ابن ابی الجعد ہیں، اس طریق کو بخاری نے کتاب الأشربہ کے آخر میں موصول کیا ہے وہاں اتم سیاق کے ساتھ ہے اور آخر میں سالم پھر حضرت جابر پر تعداد کے ضمن میں منقول اختلاف کا بھی ذکر ہے۔ (وقال عبيد الله الخ) بخاری میں صیغۂ تعلیق کے ساتھ ہی ہے، اسے ابونعیم نے مستخرج علی مسلم میں (حسن بن سفيان حدثنا عبيد الله الخ) کے طریق سے موصول کیا ہے۔ (ألفا و ثلاثمائة) علی بن قادم کی شعبہ عن عمرو بن مرۃ سے روایت میں (ألفا و أربعمائة) ہے، اسے ابن مردویہ نے تخریج کیا مگر یہ شاذ ہے (یعنی اس طریق میں شاذ ہے)۔ (و كانت أسلم) یہ راوی حدیث کا اپنا قبیلہ تھا۔ (ثمن المهاجرين) ابن حجر کہتے ہیں مجھے حدیبیہ جانے والے مہاجرین کی مجموعی تعداد کا علم نہیں ہو سکا لہذا اسلمیوں کی تعداد کا بھی علم نہیں البتہ واقدی نے جزم کے ساتھ لکھا ہے کہ قبیلہ اسلم کے سو افراد شامل تھے اس پر مہاجرین کی تعداد آٹھ سو بنی۔

(حدثنا أبو داؤد) یعنی طیالسی اسے اسماعیلی نے ابن عبد الکریم عن بندار یعنی محمد بن بشار کے حوالے سے موصول کیا مسلم نے اسے ابوموسی محمد بن المثنی عن ابی داؤد سے تخریج کیا ہے۔

4154 - حَدَّثَنَا عَلِيٌّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ عَمْرٌو سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ ؓ قَالَ قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ الْحُدَيْبِيَةِ أَنْتُمْ خَيْرُ أَهْلِ الْأَرْضِ وَكُنَّا أَلْفًا وَأَرْبَعَمِائَةٍ وَلَوْ كُنْتُ أُبْصِرُ الْيَوْمَ لَأَرَيْتُكُمْ مَكَانَ الشَّجَرَةِ تَابَعَهُ الْأَعْمَشُ سَمِعَ سَالِمًا سَمِعَ جَابِرًا أَلْفًا وَأَرْبَعَمِائَةٍ .

أطرافه 3576، 4152، 4153، 4840، - 5639

جابر کہتے ہیں حدیبیہ کے موقع پہ ہمیں نبی پاک نے فرمایا تم روئے زمین کے بہترین انسان ہو، ہم چودہ سو تھے، کہتے ہیں اگر آج دیکھ سکتا ہوتا تو تمہیں اس درخت کی جگہ دکھلاتا

وَقَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُعَاذٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي أَوْفَى ؓ كَانَ أَصْحَابُ الشَّجَرَةِ أَلْفًا وَثَلَاثَمِائَةٍ وَكَانَتْ أَسْلَمُ ثُمُنَ الْمُهَاجِرِينَ تَابَعَهُ مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ

عبد اللہ بن ابی اوفی کہتے ہیں اصحابِ شجرہ (یعنی جنہوں حدیبیہ کے مقام پہ درخت کے نیچے بیعت کی) کی تعداد ایک ہزار اور تین سو تھی، قبیلہ اسلم کے لوگوں کی تعداد کل اہل اسلام کا آٹھواں حصہ تھی۔

4156 - حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا عِيسَى عَنْ إِسْمَاعِيلَ عَنْ قَيْسٍ أَنَّهُ سَمِعَ مِرْدَاسًا الْأَسْلَمِيَّ يَقُولُ وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ الشَّجَرَةِ يُقْبَضُ الصَّالِحُونَ الْأَوَّلُ فَالْأَوَّلُ وَتَبْقَى حُفَالَةٌ كَحُفَالَةِ التَّمْرِ وَالشَّعِيرِ لَا يَعْبَأُ اللَّهُ بِهِمْ شَيْئًا .طرفه 6434

راوی کا بیان ہے انہوں نے مرداس اسلمی جو اصحابِ شجرہ میں سے ہیں، سے سنا کہتے تھے صالحین یکے بعد دیگرے فوت ہو جائیں

گے پھر ردی اور بے کار کھجور اور جو کی طرح کے لوگ ہی باقی رہ جائیں گے۔

سند میں عیسی بن یونس، اسماعیل بن ابوخالد اور قیس بن ابوحازم ہیں، راویِ حدیث مرداس بن مالک ہیں ان کی بخاری میں یہی ایک حدیث ہے بخاری، مسلم، ابو حاتم اور کئی دیگر نے جزم کے ساتھ لکھا ہے کہ ان سے صرف قیس کی روایت ہی معروف ہے ابن سکن لکھتے ہیں بعض اہل الحدیث کا دعوی ہے کہ مرداس بن عروہ جن سے زیادہ بن علاقہ نے روایت کیا، اسلمی ہیں کہتے ہیں مگر درست یہ ہے کہ یہ دونوں الگ الگ شخصیات ہیں ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں اس سے مزی کا مرداس اسلمی کے ترجمہ میں یہ کہنا مردود ٹھہرا کہ ان سے قیس بن ابوحازم اور زیاد بن علاقہ نے روایت کیا ہے تو واضح ہوا کہ زیاد کے جو شیخ مرداس ہیں وہ غیر اسلمی ہیں۔

(يقبض الصالحون) یہاں موقوفا ہی نقل کیا، الرقاق میں بیان عن قیس کے حوالے سے مرفوعا ہے وہیں اسکی شرح کی جائے گی، حفالۃ بمعنی مثالۃ ہے فاء کبھی تاء کی جگہ لے لیتی ہے ہر شیٔ سے ردی کو کہتے ہیں۔

4157 4158 - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ مَرْوَانَ وَالْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ قَالاَ خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ فِي بِضْعَ عَشْرَةَ مِائَةً مِنْ أَصْحَابِهِ فَلَمَّا كَانَ بِذِي الْحُلَيْفَةِ قَلَّدَ الْهَدْىَ وَأَشْعَرَ وَأَحْرَمَ مِنْهَا لاَ أُحْصِي كَمْ سَمِعْتُهُ مِنْ سُفْيَانَ حَتَّى سَمِعْتُهُ يَقُولُ لاَ أَحْفَظُ مِنَ الزُّهْرِيِّ الإِشْعَارَ وَالتَّقْلِيدَ فَلاَ أَدْرِي يَعْنِي مَوْضِعَ الإِشْعَارِ وَالتَّقْلِيدِ أَوِ الْحَدِيثَ كُلَّهُ .حديث 4157أطرافه 1695، 2711، 2732، 4179، - 4180 حديث 4158أطرافه 1694، 1811، 2712، 2731، 4178، - 4181

(جلد چہارم ص: ۱۹۸ میں مفصل ترجمہ موجود ہے)

شیخ بخاری ابن مدینی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔(لا أحصي الخ) یہ کلامِ ابن مدینی ہے یہی حدیث اسی باب میں عبداللہ بن محمد جعفی عن سفیان کے طریق سے بھی آرہی ہے جس کا سیاق اس سے اتم ہے لیکن اس میں یہ عبارت ہے:(حفظت بعضه و ثبتني معمر) کہ مجھے بعض حدیث یاد ہے اور معمر نے میری تثبیت کی ہے کرمانی غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے سفیان کے قولِ مذکور سے سمجھے کہ وہ اہل حدیبیہ کی تعداد کی بابت اظہارِ شک کرتے ہیں کہ پندرہ سو کہا یا چودہ یا تیرہ سو، تعاقب میں یہی کہنا کافی ہے کہ سفیان کی اس روایت میں تعداد تو مذکور ہی نہیں بلکہ تمام طرق اس امر میں جازم ہیں کہ زہری کی روایت میں تعداد کی بابت (بضع عشرة مائة) کی عبارت ہی منقول ہے سفیان سے بھی تمام راویوں نے یہی نقل کیا ہے، تعداد کے بارہ میں اختلافِ رواۃ صرف حدیثِ جابر میں ہے۔

4159 - حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ خَلَفٍ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ يُوسُفَ عَنْ أَبِي بِشْرٍ وَرْقَاءَ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي لَيْلَى عَنْ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَآهُ وَقَمْلُهُ يَسْقُطُ عَلَى وَجْهِهِ فَقَالَ أَيُؤْذِيكَ هَوَامُّكَ قَالَ نَعَمْ فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَحْلِقَ وَهُوَ بِالْحُدَيْبِيَةِ لَمْ يُبَيِّنْ لَهُمْ أَنَّهُمْ يَحِلُّونَ بِهَا وَهُمْ عَلَى طَمَعٍ أَنْ

يَدْخُلُوا مَكَّةَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ الْفِدْيَةَ فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُطْعِمَ فَرَقًا بَيْنَ سِتَّةِ مَسَاكِينَ أَوْ يُهْدِيَ شَاةً أَوْ يَصُومَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ

(ترجمہ کیلئے جلد دوم ص: ۱۳-۲۷) أطرافه 1814، 1815، 1816، 1817، 1818، 4190، 4191، 4517، 5665، 5703، - 6708

شیخ بخاری ثقہ اور انکے صغار شیوخ میں سے ہیں بخاری میں ان سے یہی ایک روایت ہے۔ (عن أبي بشر ورقاء) یعنی ابن عمر یشکری، اپنے نام کے ساتھ زیادہ مشہور ہے، ابن ابونجیح کا نام عبداللہ اور ان کے والد کا نام یسار ہے اس کی شرح کتاب الحج میں گزر چکی ہے۔

4160 4161 - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ خَرَجْتُ مَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ إِلَى السُّوقِ فَلَحِقَتْ عُمَرَ امْرَأَةٌ شَابَّةٌ فَقَالَتْ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ هَلَكَ زَوْجِي وَتَرَكَ صِبْيَةً صِغَارًا وَاللَّهِ مَا يُنْضِجُونَ كُرَاعًا وَلَا لَهُمْ زَرْعٌ وَلَا ضَرْعٌ وَخَشِيتُ أَنْ تَأْكُلَهُمُ الضَّبُعُ وَأَنَا بِنْتُ خُفَافِ بْنِ إِيمَاءَ الْغِفَارِيِّ وَقَدْ شَهِدَ أَبِي الْحُدَيْبِيَةَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَوَقَفَ مَعَهَا عُمَرُ وَلَمْ يَمْضِ ثُمَّ قَالَ مَرْحَبًا بِنَسَبٍ قَرِيبٍ ثُمَّ انْصَرَفَ إِلَى بَعِيرٍ ظَهِيرٍ كَانَ مَرْبُوطًا فِي الدَّارِ فَحَمَلَ عَلَيْهِ غِرَارَتَيْنِ مَلَأَهُمَا طَعَامًا وَحَمَلَ بَيْنَهُمَا نَفَقَةً وَثِيَابًا ثُمَّ نَاوَلَهَا بِخِطَامِهِ ثُمَّ قَالَ اقْتَادِيهِ فَلَنْ يَفْنَى حَتَّى يَأْتِيَكُمُ اللَّهُ بِخَيْرٍ فَقَالَ رَجُلٌ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَكْثَرْتَ لَهَا قَالَ عُمَرُ ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ وَاللَّهِ إِنِّي لَأَرَى أَبَا هَذِهِ وَأَخَاهَا قَدْ حَاصَرَا حِصْنًا زَمَانًا فَافْتَتَحَاهُ ثُمَّ أَصْبَحْنَا نَسْتَفِيءُ سُهْمَانَهُمَا فِيهِ

زید بن اسلم اپنے والد سے راوی ہیں، کہتے ہیں میں حضرت عمر کے ساتھ بازار نکلا ایک جوان خاتون سامنے آئی اور کہا اے امیر المؤمنین میرا شوہر فوت ہوگیا اور چھوٹے چھوٹے بچے چھوڑے ہیں اللہ کی قسم نہ انکے پاس پکانے کو بکری کے پائے تک ہیں اور نہ کوئی کھیتی یا دودھ کے جانور ہیں مجھے ڈر ہے کہ فقر وفاقہ سے ہلاک ہو جائیں گے، اور میں خفاف بن ایماء غفاری کی بیٹی ہوں جو حدیبیہ میں نبی پاک کے ہمراہ موجود تھے، کہتے ہیں یہ سنکر حضرت عمر وہیں ٹھہر گئے پھر کہا خوش آمدید، تمہارا خاندانی نسب تو قریب کا ہے پھر ایک قوی اونٹ کا رخ کیا جو گھر میں بندھا ہوا تھا اس پر دو بورے غلہ کے لادھے اور درمیان میں کچھ کپڑے اور دوسری ضرورت کی اشیاء رکھ دیں اور خاتون کو اسکی لگام پکڑا کر کہا اسے لے جاؤ یہ ختم ہونے قبل ہی اللہ پھر اس سے بہتر دے گا، ایک شخص بولا امیر المؤمنین آپ نے اسے بہت زیادہ دیدیا؟ کہنے لگے تیری ماں تجھے گم پائے بخدا اسکا والد اور بھائی اب بھی میری نظروں کے سامنے ہیں جنہوں نے ایک عرصہ تک ایک قلعہ کا محاصرہ کیا آخر اسے فتح کر لیا پھر ہم صبح کو ان دونوں کا غنیمت سے حصہ وصول کر رہے تھے۔

(امرأة شابة) ابن حجر لکھتے ہیں اس خاتون کا، ان کے شوہر یا ان کی اولاد میں سے کسی کا نام معلوم نہ کر سکا البتہ یہ امر مؤکد ہے کہ انکے شوہر صحابیِ رسول ہوں گے کیونکہ ایسے عہد (یعنی عہد عمری) میں اولاد کا تذکرہ کر رہی ہیں کہ بالضرور اس خاتون اور ان کے شوہر نے عہدِ نبوی پایا ہوگا پھر بنتِ صحابی ہیں تو لازماً انہیں بھی شرفِ رؤیت حاصل رہا ہوگا، اسماعیلی کی معن عن مالک سے روایت میں ہے: (فلقينا امرأة قد شبثت بثيابه) دارقطنی کی اسی طریق سے روایت میں ہے کہ اس نے کہا میں ایک بیوہ ہوں، ان کی سعید

بن داؤدعن مالک سے روایت میں ہے کہ حضرت عمر کا کپڑا پکڑ کر یہ بات کہی۔

(صبية صغارا) سعید بن داؤد کی روایت میں ہے کہ دو چھوٹے بچے چھوڑے ہیں تو ممکن ہے ایک یا زیادہ بیٹیاں بھی ہوں (جس کے مدنظر یہاں جمع کا صیغہ ہے)۔ (کراعا) بکری کے کُھر کو کہتے ہیں یعنی بالکل فقر و فاقہ ہے یہ بھی محتمل ہے کہ کراع سے مراد زمین کا ٹکڑا ہو یعنی کوئی آمدنی کا ذریعہ نہیں۔

(خفاف بن إيماء) خفاف مشہور صحابی ہیں کہا گیا ہے کہ انکے والد اور دادا بھی صحابی تھے اسے عبد الرب نے ذکر کیا ہے مسلم میں ان سے ایک حدیث بھی مروی ہے، ابن عبد البر کہتے ہیں یہ غیقہ میں رہائش پذیر تھے مدینہ اکثر آتے جاتے تھے۔ (شهد أبي الخ) واقدی نے ابو رہم غفاری سے نقل کیا ہے کہ آنجناب جب مقام ابواء میں اترے تو ایماء بن رحضہ غفاری نے ایک سو بکریاں اور دو اونٹ خدمتِ اقدس میں تحفۂ پیش کئے جو انکے بیٹے خفاف لیکر حاضر ہوئے آپ نے تحفہ قبول فرمایا، بکریوں کو اپنے اصحاب میں تقسیم کیا اور دعائے خیر و برکت کی۔ (بنسب قريب) یہ مراد ہونا بھی محتمل ہے کہ قربت سے حضرت عمر کا اشارہ قریش سے قبیلہ غفار کی قربت ہو کیونکہ دونوں کنانہ میں باہم مل جاتے ہیں یا مراد یہ ہو کہ خاتون ایک معروف شخصیت کی طرف منتسب ہیں۔ (ثكلتك أمتك) عرب محلِ انکار میں یہ جملہ بولتے تھے حقیقی معنی مراد نہیں ہوتا تھا۔ (و أخاها) ان کا نام بھی معلوم نہ ہو سکا، خفاف کے دو بیٹے تھے حارث اور مخلد لیکن دونوں تابعی ہیں لہذا بعض کا اس اخ سے مراد ان دو میں سے کسی ایک کا قرار دینا وہم ہے کیونکہ اس قصہ کا مقتضا یہ ہے کہ یہ اخ صحابی ہوں اور اگر ابن عبد البر کا قول کہ خفاف ان کے والد اور انکے دادا صحابی ہیں، ثابت ہے تو ممکن ہے اس زمانہ میں خفاف کا کوئی بیٹا بھی صحابی ہو، تب ایک ہی لڑی کے چار افراد صحابی ہوں گے اس سلسلہ کی ایک مثال حضرت زید بن حارثہ کا گھرانہ بھی ہے اسی طرح جناب صدیق اکبر کا گھرانہ بھی، بعض کا یہ دعوی تھا کہ اس ضمن میں صرف حضرت ابوبکر کا گھرانہ ہی واحد مثال ہے ابن حجر کہتے ہیں میں نے کھوج لگائی تو دس مثالیں ملیں ہیں اگر چہ ان میں سے بعض کی بابت یہ بات ضعیف طریق سے منقول ہے، لکھتے ہیں حضرت اسامہ کی بابت واقدی کا بیان ہے کہ آنجناب کی حیات ہی میں ان کی شادی ہوئی اور صاحبِ اولاد ہوئے۔

(قد حاصرا حصنا) یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ کس غزوہ کی بات ہے احتمالِ قریب یہ ہے کہ جنگِ خیبر کا یہ واقعہ ہو جو حدیبیہ کے فوری بعد پیش آیا تھا اس کے قلعوں کا محاصرہ کیا گیا تھا (خیبر میں تقریبا درجن بھر قلعے تھے آنجناب نے ہر قلعہ کے محاصرہ کے لئے الگ الگ لشکر روانہ کئے تھے اور ان لشکروں کے امراء مقرر فرمائے تھے، آخری قلعہ جو سب سے بڑا اور مضبوط تھا، کی فتح حضرت علی کی زیر قیادت ہوئی جس سے خیبر پہ مسلمانوں کا تسلط اور فتح مکمل ہوئی، اس لئے حضرت علی فاتحِ خیبر کے بطور مشہور ہو گئے وگرنہ صرف ایک قلعہ ان کے ہاتھوں فتح ہوا تھا، تو ہو سکتا ہے کسی ایک قلعہ کے محاصرہ کے لئے حضرت خفاف اور ان کے بیٹے کی قیادت میں ایک جمعیت روانہ کی ہو)۔ (نستفيء) فیء سے، ای (هذا المال أخذته فيئا) یہ مال بطورِ فیء حاصل کیا! حموی کے نسخہ میں قاف کے ساتھ اور بغیر ہمزہ ہے۔

4162 - حَدَّثَنِى مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ حَدَّثَنَا شَبَابَةُ بْنُ سَوَّار أَبُو عَمْرٍو الْفَزَارِيُّ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ لَقَدْ رَأَيْتُ الشَّجَرَةَ ثُمَّ أَتَيْتُهَا بَعْدُ فَلَمْ أَعْرِفْهَا قَالَ مَحْمُودٌ ثُمَّ أُنْسِيتُهَا بَعْدُ .أطرافه 4163، 4164، - 4165 (ترجمہ آگے ہے)

4162 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ حَدَّثَنَا شَبَابَةُ بْنُ سَوَّارٍ أَبُو عَمْرٍو الْفَزَارِيُّ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ لَقَدْ رَأَيْتُ الشَّجَرَةَ ثُمَّ أَتَيْتُهَا بَعْدُ فَلَمْ أَعْرِفْهَا قَالَ مَحْمُودٌ ثُمَّ أُنْسِيتُهَا بَعْدُ. أطرافه 4163، 4164، - 4165

سعید بن مسیب اپنے والد سے ناقل ہیں، کہتے ہیں میں نے وہ درخت دیکھا تھا پھر دوبارہ آیا تو پہچان نہ سکا، محمود نے یہ نقل کیا کہ بعدازاں بھلا دیا گیا۔

4164 - حَدَّثَنَا مُوسَى حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ حَدَّثَنَا طَارِقٌ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ كَانَ مِمَّنْ بَايَعَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَرَجَعْنَا إِلَيْهَا الْعَامَ الْمُقْبِلَ فَعَمِيَتْ عَلَيْنَا. (سابق) أطرافه 4162، 4163، - 4165

4165 - حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ طَارِقٍ قَالَ ذُكِرَتْ عِنْدَ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ الشَّجَرَةُ فَضَحِكَ فَقَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي وَكَانَ شَهِدَهَا. (ايضا) أطرافه 4162، 4163، - 4164

سعید بن مسیب کی اپنے والد سے اس درخت کے بارہ میں روایت جس کے نیچے بیعتِ رضوان ہوئی، اسے قتادہ عن سعید الخ اور تین حوالے سے طارق عن سعید الخ سے نقل کیا۔ (ثم أتيتها الخ) آگے طارق کی روایت میں ہے کہ اگلے ہی برس پھر آمد ہوئی مگر پہچان نہ سکے (ممکن ہے اگلے برس سے مراد آنجناب جب معاہدہ کے مطابق عمرۃ القضاء کے لئے تشریف لائے)۔

4163 - حَدَّثَنَا مَحْمُودٌ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ طَارِقِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ انْطَلَقْتُ حَاجًّا فَمَرَرْتُ بِقَوْمٍ يُصَلُّونَ قُلْتُ مَا هَذَا الْمَسْجِدُ قَالُوا هَذِهِ الشَّجَرَةُ حَيْثُ بَايَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْعَةَ الرُّضْوَانِ فَأَتَيْتُ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ فَأَخْبَرْتُهُ فَقَالَ سَعِيدٌ حَدَّثَنِي أَبِي أَنَّهُ كَانَ فِيمَنْ بَايَعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ

طارق بن عبدالرحمٰن کہتے ہیں میں حج کے لئے نکلا تو کچھ لوگوں کو دیکھا کہ ایک جگہ نماز میں مشغول ہیں، پوچھا یہ کونسی مسجد ہے؟ کہنے لگے یہ وہ درخت ہے جس کے نیچے نبی اکرم نے صحابہ کرام سے بیعتِ رضوان لی تھی، کہتے ہیں میں سعید بن مسیب کے پاس آیا اور انہیں اسکی خبر دی، کہنے لگے میرے والد جوان اہلِ بیعت میں شامل تھے، کہتے تھے کہ جب ہم اگلے سال آئے تو اسے بھول چکے تھے، باوجود کوشش کے اسے پہچان نہ پائے، سعید کہتے ہیں اصحابِ محمد ﷺ تو اسے پہچان نہ پائے اور تم اس سے زیادہ واقف ہو۔

شیخِ بخاری محمود بن غیلان ہیں ان کے شیخ عبید اللہ جو کہ ابن موسیٰ ہیں بھی امام بخاری کے شیوخ میں سے ہیں کبھی ان سے بالواسطہ نقل کرتے ہیں۔ (فأنتم أعلم) تہکماً یہ کہا، قیس بن الربیع کی روایت میں ہے کہ اس ضمن میں لوگوں کے مختلف اقوال ہیں۔ (العام المقبل) اسماعیلی کے ہاں عفان عن ابی عوانہ کی روایت میں ہے: (فانطلقنا فى قابل حاجين) تو اس سے مراد عمرہ کا سفر ہے (گویا حاجین کا لغوی معنی مراد ہے أي قاصدين) بقول ابن حجر چونکہ عمرہ کو حج اصغر کہا جاتا ہے اس لئے یہ لفظ استعمال کیا۔

(ذكرت عند سعيد الخ) اسماعیلی نے ابوزرعہ عن قبیصہ کے حوالے سے اس روایت میں ذکر کیا ہے کہ (إنهم أتوها من العام القابل فأنسيناها) کتاب الجہاد کے باب (البيعة على الحرب) میں اس اِنساء اور اِخفاء کی حکمت بیان کی جا چکی

ہے لیکن یہاں سعید کا انکار ان کے والد کے اس قول پر مبنی ہے کہ آئندہ برس جب وہ آئے تو اس درخت کو پہچان نہ پائے تو یہ اس کے اصلاً عدمِ رفع پر دلالت کناں نہیں ، بخاری کی حضرت جابر سے سابقہ روایت میں گزرا کہ اگر آج دیکھ سکتا ہوتا تو تمہیں اس درخت کی جگہ دکھلاتا، اس سے دلالت ملی کہ انہیں وہ جگہ یاد تھی اور اگر اس عمر میں بھی وہ یہ کہہ رہے ہیں تو گویا انہیں اچھی طرح وہ درخت یاد تھا، ابن حجر کہتے ہیں پھر ابن سعد کی بسند صحیح نافع سے روایت ملی جس میں کہتے ہیں کہ حضرت عمر کو خبر ملی کہ لوگ اس درخت کے پاس آتے اور یہاں نوافل ادا کرتے ہیں تو پہلے تو انہیں دھمکایا پھر اس درخت کو کاٹ دینے کا حکم دیا۔

4166 - حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي أَوْفَى وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ الشَّجَرَةِ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا أَتَاهُ قَوْمٌ بِصَدَقَةٍ قَالَ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيْهِمْ فَأَتَاهُ أَبِي بِصَدَقَتِهِ فَقَالَ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى آلِ أَبِي أَوْفَى

أطرافه 1497، 6332، 6359.

عبداللہ بن ابو اوفی جو اہلِ شجرہ میں سے ہیں بیان کرتے ہیں کہ جب لوگ نبی پاک کے پاس صدقہ لے کر حاضر ہوتے تو آپ ان کیلئے دعا فرماتے میرے والد اپنا صدقہ لے کر آئے تو آپ نے یوں دعا فرمائی اے اللہ آلِ ابو اوفی پر رحمت نازل فرما۔

یہ کتاب الزکاۃ میں مشروح ہو چکی ہے۔

4167 - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ عَنْ أَخِيهِ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ قَالَ لَمَّا كَانَ يَوْمُ الْحَرَّةِ وَالنَّاسُ يُبَايِعُونَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَنْظَلَةَ فَقَالَ ابْنُ زَيْدٍ عَلَى مَا يُبَايِعُ ابْنُ حَنْظَلَةَ النَّاسَ قِيلَ لَهُ عَلَى الْمَوْتِ قَالَ لَا أُبَايِعُ عَلَى ذَلِكَ أَحَدًا بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَكَانَ شَهِدَ مَعَهُ الْحُدَيْبِيَةَ . (ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص:۶۵۶) طرفه 2959

شیخ بخاری اسماعیل بن ابی اویس ہیں جو اپنے بھائی ابو بکر عبدالحمید سے راوی ہیں (دونوں امام مالک کے بھانجے تھے) سلیمان سے ابن بلال اور عمرو بن یحیی سے مازنی مراد ہیں، سب راوی مدنی ہیں۔ (یو م الحرة) یعنی جب اہل مدینہ نے یزید کی بیعت فسخ کر کے عبداللہ بن حنظلہ بن ابو عامر انصاری سے بیعت کر لی۔ (ابن زید) یعنی عبداللہ بن زید بن عاصم جو عباد بن تمیم کے چچا تھے۔ (على ما يبايع؟) اسماعیلی کی روایت میں صراحت سے ہے کہ اپنی اطاعت اور یزید کی بیعت کے فسخ پر بیعت طلب کی، کرمانی کو یہاں زبردست ٹھوکر لگی جب لکھا کہ ابن حنظلہ یزید کے لئے بیعت لے رہے تھے۔ (لا أبايع أحدا الخ) یہ اس امر کا اشعار ہے کہ انہوں نے نبی پاک سے موت پر بیعت کی، اس بارے مفصل تذکرہ الجہاد کے باب (البيعة على الحرب) میں گزر چکا ہے۔

بیعتِ رضوان اور اس کے اسباب کا مفصل حال کتاب الشروط میں گزر چکا، بیہقی نے الدلائل میں بحوالہ مرسلِ شعبی ذکر کیا کہ سب سے پہلے بیعت کرنے والے ابو سنان ازدی تھے جبکہ مسلم نے یہی بات سلمہ بن اکوع کے حوالے سے نقل کی ہے اس میں ہے سلمہ کہتے ہیں کہ بیعت کے بعد صلح کی کوششیں شروع ہوئیں اور ایک دوسرے کے ہاں آمد و رفت کا آغاز ہوا، میں اس اثنا ایک درخت تلے لیٹا ہوا تھا کہ چار مشرک ادھر آ نکلے میرے پاس بیٹھ کر آنجناب کے بارہ میں الٹی سیدھی باتیں کرنے لگے میں اُٹھ کر دوسرے درخت کے نیچے جا بیٹھا، اسی اثناء نیچے وادی سے منادی کی ندا سنائی دی: (يا آل المهاجرين) یہ سن کر (وہ سمجھے کہ صلح کی کوشش ناکام ہو گئی

ہیں اب جنگ کے لئے بلایا جا رہا ہے) میں نے تلوار سونتی اور ان چاروں مشرکوں کو جو کہ سوئے ہوئے تھے باندھ کر ہانکتا ہوا خیمہ گاہ میں لے آیا، میرے چچا بھی مکرز سمیت چند مشرکوں کو قیدی بنا کر لئے لیکن نبی اکرم نے عفو و درگزر کا مظاہرہ کرتے ہوئے سب کو چھوڑ دیا تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی: (وَهُوَالَّذِیْ كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ)[الفتح: ٢٤] مسلم نے حضرت انس سے روایت کیا ہے کہ تنعیم کی طرف سے بھی مشرکوں کی ایک جماعت بغرضِ لڑائی آنکلی انہیں بھی قیدی بنا لیا گیا، انہیں بھی آنجناب نے رہا کر دیا۔

4168 - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَعْلَى الْمُحَارِبِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي حَدَّثَنَا إِيَاسُ بْنُ سَلَمَةَ بْنِ الأَكْوَعِ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ الشَّجَرَةِ قَالَ كُنَّا نُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ الْجُمُعَةَ ثُمَّ نَنْصَرِفُ وَلَيْسَ لِلْحِيطَانِ ظِلٌّ نَسْتَظِلُّ فِيهِ

ایاس بن سلمہ بن اکوع اپنے والد جو اصحابِ شجرہ میں سے ہیں، سے روایت کرتے ہیں کہ ہم نبی پاک کے ہمراہ نمازِ جمعہ ادا کر کے واپس جاتے تو ابھی دیواروں کا سایہ اتنا نہ آیا ہوتا کہ اس میں چل سکیں۔

(و كان من أصحاب الشجرة) سے غرضِ ترجمہ ہے، یحیٰ بن یعلی بخاری کے قدمائے شیوخ میں سے ہیں ان کے والد یعلی بن حارث بھی ثقہ راوی ہیں دونوں کی بخاری میں یہی ایک روایت ہے۔ (و ليس للحيطان الخ) اس سے استدلال کرتے ہوئے بعض نے قرار دیا ہے کہ نمازِ جمعہ قبل از زوال بھی مجزیٔ ہے کیونکہ زوال کے بعد سائے ظاہر ہوتے ہیں (اور یہاں سایوں کی نفی ہے) جواب دیا گیا ہے کہ یہ وجودِ ظل کی مطلقاً نفی نہیں بلکہ اس امر کی ہے کہ ابھی دیواروں کا سایہ اتنا دراز نہ ہوا ہوتا کہ ان کے زیرِ سایہ چلا جاتا اس قسم کا سایہ زوال کے کچھ دیر بعد ہی موجود ہوتا ہے، اس بارے تفصیلی بحث کتاب الجمعہ میں گزری ہے۔

4169 - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا حَاتِمٌ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي عُبَيْدٍ قَالَ قُلْتُ لِسَلَمَةَ بْنِ الأَكْوَعِ عَلَى أَيِّ شَيْءٍ بَايَعْتُمْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ الْحُدَيْبِيَةِ قَالَ عَلَى الْمَوْتِ

.أطرافه 2960، 7206، - 7208

سلمہ بن اکوع سے پوچھا گیا آپ حضرات نے حدیبیہ کے روز کس بات پہ نبی پاک سے بیعت کی تھی؟ کہا موت پر

حاتم سے مراد ابن اسماعیل ہیں۔

4170 - حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ إِشْكَابَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ عَنِ الْعَلاَءِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ لَقِيتُ الْبَرَاءَ بْنَ عَازِبٍ ﷛ فَقُلْتُ طُوبَى لَكَ صَحِبْتَ النَّبِيَّ ﷺ وَبَايَعْتَهُ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَقَالَ يَا ابْنَ أَخِي إِنَّكَ لاَ تَدْرِي مَا أَحْدَثْنَا بَعْدَهُ

علاء بن میتب اپنے والد سے راوی ہیں کہ میں نے براء بن عازب سے کہا آپکو مبارک کہ نبی پاک کے ساتھی رہے، آپ سے درخت کے نیچے بیعت کی، کہنے لگے اے بھتیجے تم نہیں جانتے بعد میں کیا کچھ قصور سرزد ہوئے ہیں۔

علاء بن میتب بن رافع کوفی، دونوں باپ بیٹا ثقہ ہیں بخاری میں ان کی دو روایتیں ہیں دوسری کتاب الدعوات میں آئے گی ان کے والد سے ایک روایت الأدب میں منصور بن معتمر عنہ کے واسطہ ہے۔ (طوبى لك الخ) قائل نے ازرہِ رشک یہ بات کہی مگر

صحابیِ رسول نے جواباً تواضع کا راستہ اختیار کیا، طوبیٰ اصل میں جنت کا ایک درخت ہے اس بارے بدء الخلق میں تفصیل ذکر ہوئی ہے لیکن اس کے مطلق استعمال سے خیر کا معنی مراد ہوتا ہے بعض نے اسے (من الطيب) قرار دیا یعنی (طابَ عَيْشُكم) دعا ہے کہ آپ کی زندگی بخیریت گزرے۔ (ما أحدثنا بعده) مابعد عہدِ نبوی پیش آنے والے فتنوں اور جنگوں کی طرف اشارہ ہے تو خوف وخشیت کا یہ اظہار حضرت جابر کے کمالِ فضل کی دلیل ہے۔

4171 - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ صَالِحٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ هُوَ ابْنُ سَلَّامٍ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي قِلَابَةَ أَنَّ ثَابِتَ بْنَ الضَّحَّاكِ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ بَايَعَ النَّبِيَّ ﷺ تَحْتَ الشَّجَرَةِ.

أطرافه 1363، 4843، 6047، 6105، - 6652

ثابت بن ضحاک نے بتلایا کہ وہ بھی درخت تلے نبی پاک سے بیعت کرنے والوں میں شامل تھے

شیخ بخاری اسحاق بن منصور ہیں، ان کے شیخ یحی بن صالح جو کہ وحاظی ہیں، بھی شیوخ بخاری سے ہیں، یحی سے مراد ابن ابو کثیر ہیں، ابن سکن کے نسخہ میں بجائے ان کے (عن زيد بن سلام) ہے بقول ابوعلی جیانی یہ ان کا تفرد ہے کسی نے متابعت نہیں کی مسلم کے ہاں بھی معاویہ بن سلام کے طریق سے (عن يحى) ہی مذکور ہے۔

(تحت الشجرة) یہاں صرف موضعِ حاجت ہی نقل کیا، مسلم نے پورا سیاق نقل کیا ہے اس میں مزید ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا: (من حلف على يمين بملة غير الإسلام كا ذبا فهو كما قال) کہ جس نے اسلام کے سوا کسی اور مذہب کے نام سے جھوٹی قسم اٹھائی (کہ اگر ایسا ہے تو میں یہودی ہوں اور بات وہ جھوٹی ہی کہہ رہا تھا) تو وہ ویسا ہی ہوا، اس بارے کتاب الأیمان والنذور میں بحث آئے گی۔

4172 - حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ إِسْحَاقَ حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ عُمَرَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ؓ (إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا) قَالَ الْحُدَيْبِيَةُ قَالَ أَصْحَابُهُ هَنِيئًا مَرِيئًا فَمَا لَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ (لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ) قَالَ شُعْبَةُ فَقَدِمْتُ الْكُوفَةَ فَحَدَّثْتُ بِهَذَا كُلِّهِ عَنْ قَتَادَةَ ثُمَّ رَجَعْتُ فَذَكَرْتُ لَهُ فَقَالَ أَمَّا (إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ) فَعَنْ أَنَسٍ وَأَمَّا هَنِيئًا مَرِيئًا فَعَنْ عِكْرِمَةَ. طرفه 4834-

انس بن مالک راوی ہیں کہ آیت (إنا فتحنا الخ) حدیبیہ کی بابت نازل ہوئی ہے، صحابہ نے کہا حضور کے لئے تو خوش خبری ہے ہمارے لئے کیا ہے؟ تو یہ آیت اتری: (ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الأنهار)، شعبہ کہتے ہیں میں کوفہ آیا اور قتادہ سے سارا واقعہ بیان کیا پھر دوبارہ انکی خدمت میں آیا تو کہا (إنا فتحنا الخ) والی بات تو حضرت انس سے منقول تھی اور صحابہ کرام والی بات عکرمہ سے۔

(قال الحديبية) اس بابت تفسیر سورۃ الفتح میں تفصیل سے بات ہوگی روایتِ ہذا سے یہ ظاہر ہوا کہ روایت کا بعض حصہ قتادہ عن انس اور بعض حصہ عکرمہ سے نقل کیا ہے اسماعیلی نے اسے حجاج بن محمد عن شعبہ کے حوالے سے تخریج کر کے انس وعکرمہ کے مابین جمع کر کے ایک ہی مساق نقل کیا، اپنی تالیف کتاب المدرج میں اس کی وضاحت کی ہے۔

4173 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ عَنْ مَجْزَأَةَ بْنِ زَاهِرٍ الْأَسْلَمِيِّ عَنْ أَبِيهِ وَكَانَ مِمَّنْ شَهِدَ الشَّجَرَةَ قَالَ إِنِّي لَأُوقِدُ تَحْتَ الْقِدْرِ بِلُحُومِ الْحُمُرِ إِذْ نَادَى مُنَادِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَنْهَاكُمْ عَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ

مجزاۃ بن زاہر اسلمی اپنے والد سے روایت کرتے ہیں جو اہلِ شجرہ میں سے ہیں، کہتے ہیں میں نے ہانڈی کے نیچے گھریلو گدھے کا گوشت پکانے کے لئے آگ جلائی اچانک نبی پاک کے منادی نے اعلان کیا کہ اللہ کے رسول تمہیں گھریلو گدھوں کے گوشت سے منع فرماتے ہیں۔

4174 - وَعَنْ مَجْزَأَةَ عَنْ رَجُلٍ مِنْهُمْ مِنْ أَصْحَابِ الشَّجَرَةِ اسْمُهُ أُهْبَانُ بْنُ أَوْسٍ وَكَانَ اشْتَكَى رُكْبَتَهُ وَكَانَ إِذَا سَجَدَ جَعَلَ تَحْتَ رُكْبَتِهِ وِسَادَةً

مجزاۃ ایک صحابی سے جو اہلِ شجرہ میں سے ہیں راوی ہیں، انکا نام اہبان بن اوس تھا اور انہیں گھٹنوں کی تکلیف تھی اور نماز میں گھٹنوں کے نیچے تکیہ رکھتے تھے۔

ابن عمرو کا نام عبدالملک بن عمرو عقدی ہے ابن سکن کے ہاں اس کی بجائے (عثمان بن عمرو) ہے۔ (عن اسرائیل) اصول میں یہی ہے اور یہ ضروری ہے بعض شراح کے بقول کچھ نسخوں میں ان کا واسطہ ساقط ہے، ابن حجر کہتے ہیں میرا نہیں خیال کہ یہ صحیح ہوگا اگر کسی نسخہ سے ساقط ہے تو وہ قابلِ اعتماد نسخہ نہیں (گویا سارے مشہور نسخے تو ابن حجر کے دیکھے ہوئے ہیں ان میں سے کسی میں ساقط نہیں)۔ (عن مجزأة) تائے مربوطہ سے قبل ہمزۂ مفتوحہ کے ساتھ، جیانی کہتے ہیں محدثین ہمزہ کو تسہیل کرتے اور اس کا عدم تلفظ کرتے ہیں وہ کبھی میم پر پیش بھی پڑھ لیتے ہیں، ان کے والد زہاد بن اسود بن حجاج ہیں، بخاری میں ان سے یہی ایک روایت ہے۔ (عن أبيه) تمام نسخوں میں یہی ہے البتہ اصیلی کے ابوزید مروزی سے نسخہ میں (عن أنس) ہے مگر بقول جیانی یہ تصحیف ہے۔

(بلحوم الحمر) غزوۂ خیبر کے موقع کی بات ہے، آگے صراحت آرہی ہے داؤدی نے یہاں مذکور کا تعاقب کرتے ہوئے اسے وہم قرار دیا، لکھتے ہیں حمر اہلیہ سے نہی حدیبیہ میں نہیں بلکہ خیبر میں صادر ہوئی تھی لیکن سیاق میں کہیں مذکور نہیں کہ وہ حدیبیہ کے موقع کی بات کر رہے ہیں، بخاری نے یہ روایت اس کی عبارت: (و كان ممن شهد الشجرة) کی وجہ سے یہاں نقل کی ہے (اسی سے داؤدی کو مغالطہ لگا وہ سمجھے کہ اسی موقع کی بات کہہ رہے ہیں) دراصل اہل حدیبیہ کی غالب تعداد فوری بعد پیش آنے والے معرکۂ خیبر میں شریک تھی۔

(عن مجزأة) اسی اسنادِ مذکور کے ساتھ متصل ہے، مجزاہ کی صحیح میں یہی دو حدیثیں ہیں۔ (عن رجل منهم) یعنی بنی اسلم میں سے، کرمانی کے بقول ضمیر کا مرجع صحابہ ہیں مگر اول اولی ہے۔ (اسمه أهبان) ان کا بھی بخاری میں اسی جگہ تذکرہ ہے، التاریخ میں بھی ان کا ذکر کیا اور صحابہ میں شمار کیا ہے نزیلِ کوفہ ہیں، انیس بن عمرو عن اہبان بن اوس کے طریق سے ایک روایت بھی نقل کی جس میں ہے کہ وہ اپنے ریوڑ کے ہمراہ تھے کہ ایک بھیڑیا آنکلا جس نے (بزبان عربی) ان سے بات کی۔

(تحت ركبته وسادة) شائد بڑھاپے کی وجہ سے زمین پر گھٹنہ رکھنا ان کے لئے مشقت کا باعث تھا لہذا اس کے نیچے تکیہ رکھ لیتے۔

4175 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ

عَنْ بُشَيْرِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ سُوَيْدِ بْنِ النُّعْمَانِ وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ الشَّجَرَةِ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَصْحَابُهُ أُتُوا بِسَوِيقٍ فَلَاكُوهُ تَابَعَهُ مُعَاذٌ عَنْ شُعْبَةَ .

أطرافه 209، 215، 2981، 4195، 5384، 5390، 5454، - 5455

سوید بن نعمان جو اہلِ شجرہ میں سے ہیں، راوی ہیں کہ نبی پاک اور صحابہ کے پاس ستو لائے گئے جنہیں تناول کیا

یہ ایک حدیث کا طرف ہے جو الطہارۃ اور الجہاد میں گزر چکی، آگے غزوۂ خیبر میں بتمامہ آ رہی ہے۔ (تابعه معاذ) یعنی اس اسنادِ مذکور کے ساتھ، اسے اسماعیلی نے یحی بن محمد عن عبید اللہ بن معاذ عن ابیہ کے طریق سے مختصراً موصول کیا ہے ساتھ میں یہ زیادت بھی ہے: (وذلك بعد أن رجعوا من خيبر)۔

4176 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمِ بْنِ بَزِيعٍ حَدَّثَنَا شَاذَانُ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ أَبِي جَمْرَةَ قَالَ سَأَلْتُ عَائِذَ بْنَ عَمْرٍو وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ أَصْحَابِ الشَّجَرَةِ هَلْ يُنْقَضُ الْوِتْرُ قَالَ إِذَا أَوْتَرْتَ مِنْ أَوَّلِهِ فَلَا تُوتِرْ مِنْ آخِرِهِ

ابو جمرہ کہتے ہیں میں نے عائذ بن عمرو سے پوچھا، یہ اہلِ شجرہ میں سے ہیں۔ کیا وتر کو نقض کیا جا سکتا ہے؟ (یعنی ایک اور رکعت پڑھ کر کسی وجہ سے اسے دو بنا لیں) تو کہا اگر شروع میں وتر ادا کر لیا ہے تو اب آخر میں دوبارہ ادا نہ کرو۔

شاذان سے مراد اسود بن عامر ہیں جبکہ ابو جمرہ کا نام نصر بن عمران ضبعی ہے۔ (عائذ بن عمرو) یہ ابن عمرو بن ہلال مزنی ہیں خلافتِ معاویہ تک زندہ رہے بخاری میں ان سے یہی ایک روایت ہے۔ (هل ينقض الوتر؟) یعنی اگر کوئی سونے سے قبل وتر ادا کرے اور پھر رات کے کسی وقت اٹھ کر تہجد پڑھے تو کیا وہ پہلے ایک رکعت پڑھ کر اپنے وتر کو شفع بنائے پھر نوافل ادا کرے اور آخر میں وتر؟ تاکہ اس حدیثِ نبوی کہ (اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا) یعنی اپنی رات کی آخری نماز وتر بناؤ، پر عمل ہو یا ایسا کرنے کی ضرورت نہیں بس نوافل شروع کر دے اور وتر جو سونے سے قبل پڑھ لیا تھا وہی کافی ہے (آخر میں پھر سے نہ پڑھے) تو انہوں نے یہی آخری صورت اختیار کی اور قرار دیا اگر وتر پہلے ادا کر لیا ہے تو اب دوبارہ پڑھنے کی ضرورت نہیں، اسماعیلی نے غندر عن شعبہ کے طریق سے اسی سند کے ساتھ مزید یہ جملہ بھی نقل کیا: (وإذا أوترتَ مِن آخره فلا تُوتِرْ أوله) مزید یہ بھی کہ میں نے ابن عباس سے بھی یہی سوال کیا ان کا بھی جواب یہی تھا بہر حال یہ اختلافی مسئلہ ہے ابن عمر اس بابت یہ رائے رکھتے تھے کہ ایسی صورتحال میں وہ پہلے نقضِ وتر کرے، شافعیہ کا علی الصحیح مختار قول یہ ہے کہ نقضِ وتر کی ضرورت نہیں (اور نہ دوبارہ وتر پڑھنے کی) مالکیہ بھی یہی کہتے ہیں۔

4177 - حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَسِيرُ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ وَعُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَسِيرُ مَعَهُ لَيْلًا فَسَأَلَهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ عَنْ شَيْءٍ فَلَمْ يُجِبْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ سَأَلَهُ فَلَمْ يُجِبْهُ ثُمَّ سَأَلَهُ فَلَمْ يُجِبْهُ وَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ يَا عُمَرُ نَزَرْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ كُلُّ ذَلِكَ لَا يُجِيبُكَ قَالَ عُمَرُ فَحَرَّكْتُ بَعِيرِي ثُمَّ تَقَدَّمْتُ أَمَامَ الْمُسْلِمِينَ وَخَشِيتُ أَنْ يَنْزِلَ فِيَّ قُرْآنٌ فَمَا نَشِبْتُ أَنْ سَمِعْتُ صَارِخًا يَصْرُخُ بِي قَالَ فَقُلْتُ لَقَدْ خَشِيتُ أَنْ يَكُونَ نَزَلَ

فِيَّ قُرْآنٌ وَجِئْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَقَالَ لَقَدْ أُنْزِلَتْ عَلَيَّ اللَّيْلَةَ سُورَةٌ لَهِيَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ ثُمَّ قَرَأَ (إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا).

طرفاه 4833، 5012-

زید بن اسلم اپنے باپ سے راوی ہیں کہ نبی پاک ایک رات کہیں سفر پہ تھے کہ حضرت عمر نے آپ سے کچھ پوچھا آپ نے کوئی جواب نہ دیا انہوں نے پھر پوچھا آپ نے پھر کوئی جواب نہ دیا، عمر اپنے آپ سے کہنے لگے تیری ماں تجھے گم پائے اے عمر، تم نے نبی اکرم سے تین مرتبہ سوال کیا آپ نے جواب نہیں دیا، کہتے ہیں میں اپنا اونٹ بڑھا کر سب سے آگے نکل گیا مجھے ڈر لاحق ہوا کہ کہیں میرے بارہ میں قرآن نہ نازل ہو جائے، کچھ ہی دیر بعد کسی نے بآوازِ بلند مجھے پکارا میں نے کہا مجھے اسی بات سے ڈر تھا کہ میرے بارہ میں کہیں قرآن نہ نازل ہو جائے، بہر حال نبی پاک کے پاس آیا سلام کہا آپ نے فرمایا آج رات مجھ پہ ایسی سورت نازل ہوئی ہے جو ہر اس چیز سے مجھے زیادہ پسند ہے جس پر سورج طلوع ہوا، پھر سورۃ الفتح کی تلاوت فرمائی۔

(كان يسير في بعض الخ) یہ صورۃً مرسل ہے لیکن اس کی بعض عبارت سے دلالت ملتی ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس کا سماع کیا تھا مثلاً یہ جملہ (قال عمر فحر كت بعيرى) اس بارے مقدمہ میں سیر حاصل کلام کی ہے اسماعیلی نے اسے (محمد بن خالد بن عثمة عن مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه) کے طریق سے تخریج کرتے ہوئے (سمعت عمر بن الخطاب) کے الفاظ نقل کئے ہیں متن کی شرح تفسیر سورۃ الفتح میں آئے گی۔(نزرت) زائے ثقیلہ کے ساتھ بمعنی (ألححت) ابو ذر ہروی کے بقول میں نے زائے مخففہ کے ساتھ ہی سنا ہے۔

4178و 4179 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ سَمِعْتُ الزُّهْرِيَّ حِينَ حَدَّثَ هَذَا الْحَدِيثَ حَفِظْتُ بَعْضَهُ وَثَبَّتَنِي مَعْمَرٌ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ وَمَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ يَزِيدُ أَحَدُهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ قَالَا خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ فِي بِضْعَ عَشْرَةَ مِائَةً مِنْ أَصْحَابِهِ فَلَمَّا أَتَى ذَا الْحُلَيْفَةِ قَلَّدَ الْهَدْيَ وَأَشْعَرَهُ وَأَحْرَمَ مِنْهَا بِعُمْرَةٍ وَبَعَثَ عَيْنًا لَهُ مِنْ خُزَاعَةَ وَسَارَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى كَانَ بِغَدِيرِ الْأَشْطَاطِ أَتَاهُ عَيْنُهُ قَالَ إِنَّ قُرَيْشًا جَمَعُوا لَكَ جُمُوعًا وَقَدْ جَمَعُوا لَكَ الْأَحَابِيشَ وَهُمْ مُقَاتِلُوكَ وَصَادُّوكَ عَنِ الْبَيْتِ وَمَانِعُوكَ فَقَالَ أَشِيرُوا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَيَّ أَتَرَوْنَ أَنْ أَمِيلَ إِلَى عِيَالِهِمْ وَذَرَارِيِّ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَصُدُّونَا عَنِ الْبَيْتِ فَإِنْ يَأْتُونَا كَانَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ قَطَعَ عَيْنًا مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَإِلَّا تَرَكْنَاهُمْ مَحْرُوبِينَ قَالَ أَبُو بَكْرٍ يَا رَسُولَ اللَّهِ خَرَجْتَ عَامِدًا لِهَذَا الْبَيْتِ لَا تُرِيدُ قَتْلَ أَحَدٍ وَلَا حَرْبَ أَحَدٍ فَتَوَجَّهْ لَهُ فَمَنْ صَدَّنَا عَنْهُ قَاتَلْنَاهُ قَالَ امْضُوا عَلَى اسْمِ اللَّهِ

(حدیبیہ والی حدیث، ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص: ۱۹۸) حديث 4178 أطرافه 1694، 1811، 2712، 2731، 4158، 4181 -

حديث 4179 أطرافه 1695، 2711، 2732، 4157، 4180 -

مسور اور مروان کی واقعۂ حدیبیہ کے بارہ میں مشترکہ روایت۔ (حفظت بعضه الخ) ابو نعیم نے مستخرج میں اس قدرِ روایت کی تبیین کی ہے جو سفیان نے زہری سے اخذ کی اور وہ جس کی تثبیت معمر نے کی چنانچہ حامد بن یحیی عن سفیان کے حوالے سے اس جملہ تک نقل کیا ہے: (فأحرم منها بعمرة) آگے والی عبارت: (وبعث عينا له الخ) وہ ہے جس میں یہ تثبیتِ مذکور حاصل ہوئی، قبل ازیں ابن مدینی کے حوالے سے سفیان کا یہ قول نقل ہوا ہے کہ (لا أحفظ الإشعار والتقليد فيه) اور علی کہتے تھے مجھے نہیں علم کہ سفیان کی اس سے کیا مراد تھی، آیا یہ کہ فقط اِشعار و تقلید کا ذکر ہی انہیں یاد نہیں یا سارا بقیہ حصہ؟ بقول ابن حجر ابو نعیم کی نقل کردہ اس روایت سے یہ اشکال و تردد زائل ہو جاتا ہے جو ابن مدینی کو لاحق تھا، کتاب الشروط میں اس حدیث کی مفصل شرح گزر چکی البتہ وہاں حدیث کا ابتدائی حصہ مذکور نہ تھا وہیں اس خزاعی جاسوس کا نام بھی ذکر کیا تھا یعنی بشر بن سفیان۔

4180 و 4181 - حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا يَعْقُوبُ حَدَّثَنِي ابْنُ أَخِي ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَمِّهِ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّهُ سَمِعَ مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ وَالْمِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ يُخْبِرَانِ خَبَرًا مِنْ خَبَرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي عُمْرَةِ الْحُدَيْبِيَةِ فَكَانَ فِيمَا أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ عَنْهُمَا أَنَّهُ لَمَّا كَاتَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سُهَيْلَ بْنَ عَمْرٍو يَوْمَ الْحُدَيْبِيَةِ عَلَى قَضِيَّةِ الْمُدَّةِ وَكَانَ فِيمَا اشْتَرَطَ سُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍو أَنَّهُ قَالَ لَا يَأْتِيكَ مِنَّا أَحَدٌ وَإِنْ كَانَ عَلَى دِينِكَ إِلَّا رَدَدْتَهُ إِلَيْنَا وَخَلَّيْتَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ وَأَبَى سُهَيْلٌ أَنْ يُقَاضِيَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِلَّا عَلَى ذَلِكَ فَكَرِهَ الْمُؤْمِنُونَ ذَلِكَ وَامَّعَضُوا فَتَكَلَّمُوا فِيهِ فَلَمَّا أَبَى سُهَيْلٌ أَنْ يُقَاضِيَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِلَّا عَلَى ذَلِكَ كَاتَبَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَرَدَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَبَا جَنْدَلِ بْنَ سُهَيْلٍ يَوْمَئِذٍ إِلَى أَبِيهِ سُهَيْلِ بْنِ عَمْرٍو وَلَمْ يَأْتِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَحَدٌ مِنَ الرِّجَالِ إِلَّا رَدَّهُ فِي تِلْكَ الْمُدَّةِ وَإِنْ كَانَ مُسْلِمًا وَجَاءَتِ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَكَانَتْ أُمُّ كُلْثُومٍ بِنْتُ عُقْبَةَ بْنِ مُعَيْطٍ مِمَّنْ خَرَجَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهِيَ عَاتِقٌ فَجَاءَ أَهْلُهَا يَسْأَلُونَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَرْجِعَهَا إِلَيْهِمْ حَتَّى أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى فِي الْمُؤْمِنَاتِ مَا أَنْزَلَ. (حدیبیہ والی حدیث) حدیث 4180 أطرافه 1695، 2711، 2732، 4157، - 4179۔ حدیث 4181 أطرافه 1694، 1811، 2712، 2731، 4158، 4178

4182 - قَالَ ابْنُ شِهَابٍ وَأَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ ؓ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَمْتَحِنُ مَنْ هَاجَرَ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ بِهَذِهِ الْآيَةِ (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ) وَعَنْ عَمِّهِ قَالَ بَلَغَنَا حِينَ أَمَرَ اللَّهُ رَسُولَهُ ﷺ أَنْ يَرُدَّ إِلَى الْمُشْرِكِينَ مَا أَنْفَقُوا عَلَى مَنْ هَاجَرَ مِنْ أَزْوَاجِهِمْ وَبَلَغَنَا أَنَّ أَبَا بَصِيرٍ فَذَكَرَهُ بِطُولِهِ.

أطرافه 2713، 2733، 4891، 5288، 7214

شیخِ بخاری ابن راہویہ ہیں، یعقوب سے مراد ابن ابراہیم بن سعد ہیں۔ (وامضوا) نسخۂ کشمیہنی میں (وامتعضوا) ہے۔ (و

جاء ت المؤمنات الخ) ان کے نام الشروط میں ذکر کیۓ گئے تھے۔ (وهى عاتق) یعنی شادی کی عمر کو پہنچ چکی تھیں، بعض نے (الشابة) کا ہم معنی قرار دیا ہے، کتاب العیدین میں اس لفظ کی بابت مفصل بحث گزری ہے۔ (فجاء أهلها الخ) عبداللہ بن ابی احمد بن جحش کی روایت میں ہے کہ ان کے دو بھائی ولید اور عمارہ آئے تھے مگر آپ نے واپس نہ کیا، یہ آیت نازل ہوئی: (يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَاجَاءَ كُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ الخ)[الممتحنة: ١٠] اسے ابن مردویہ نے اپنی تفسیر میں تخریج کیا ہے، روایتِ باب کے الفاظ (حتى أنزل الله الخ) سے مراد بھی ابن مردویہ کی اس روایت سے ظاہر ہوئی گویا اس کی رو سے معاہدہ کی جو شق تھی کہ آنجناب مکہ سے آنے والے ہر فرد خواہ مسلمان ہو، کو واپس کر دیں گے، سے عورتوں کو مستثنیٰ کر دیا گیا، اس کی مزید تشریح کتاب النکاح میں آئے گی۔

(قال ابن شهاب الخ) اسنادِ مذکور کے ساتھ ہی موصول ہے اسماعیلی نے ابو یعلی عن ابی خیثمہ عن یعقوب کے حوالے سے موصول کیا ہے اس سے اس امر کا بیان ہوا کہ کتاب الشروط کی روایت میں جو زہری عن عروہ عن مروان والمسور سے روایت میں اس قصہ کو معطوف کیا (سابقہ پر) وہ مدرج ہے اصل میں یہ (عن عروة عن عائشة) کے حوالے سے ہے، اس امتحانِ مذکور کی شرح کتاب النکاح میں آئے گی۔ (وعن عمه) یہ بھی اسی اسناد کے ساتھ موصول ہے۔ (بلغنا حين الخ) اس قدرِ روایت کو مرسلاً نقل کیا ہے یہ روایت معمر سے موصول کی جیسا کہ الشروط میں اشارہ کیا تھا، مزید تفصیل النکاح میں آئے گی۔ (فذكره بطوله) حضرت ابو بصیر کا واقعہ مفصلاً الشروط میں گزر چکا ہے۔

4183 - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ عَنْ مَالِكٍ عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ خَرَجَ مُعْتَمِرًا فِي الْفِتْنَةِ فَقَالَ إِنْ صُدِدْتُ عَنِ الْبَيْتِ صَنَعْنَا كَمَا صَنَعْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَهَلَّ بِعُمْرَةٍ مِنْ أَجْلِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ. (حدیبیہ والی حدیث) أطرافه 1639، 1640، 1693، 1708، 1729، 1806، 1807، 1808، 1810، 1812، 1813، 4184، 4185-

4184 - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ أَهَلَّ وَقَالَ إِنْ حِيلَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ لَفَعَلْتُ كَمَا فَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ حِينَ حَالَتْ كُفَّارُ قُرَيْشٍ بَيْنَهُ وَتَلَا (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) . (ایضا) أطرافه 1639، 1640، 1693، 1708، 1729، 1806، 1807، 1808، 1810، 1812، 1813، 4183، 4185-

4185 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَسْمَاءَ حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عُبَيْدَ اللَّهِ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ وَسَالِمَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَاهُ أَنَّهُمَا كَلَّمَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ وَحَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ عَنْ نَافِعٍ أَنَّ بَعْضَ بَنِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَهُ لَوْ أَقَمْتَ الْعَامَ فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ لَا تَصِلَ إِلَى الْبَيْتِ قَالَ خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَحَالَ كُفَّارُ قُرَيْشٍ دُونَ الْبَيْتِ فَنَحَرَ النَّبِيُّ ﷺ هَدَايَاهُ وَحَلَقَ وَقَصَّرَ أَصْحَابُهُ وَقَالَ أُشْهِدُكُمْ أَنِّي أَوْجَبْتُ عُمْرَةً فَإِنْ خُلِّيَ بَيْنِي وَبَيْنَ الْبَيْتِ طُفْتُ وَإِنْ حِيلَ بَيْنِي وَبَيْنَ الْبَيْتِ صَنَعْتُ كَمَا صَنَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ

فَسَارَ سَاعَةً ثُمَّ قَالَ مَا أُرَى شَأْنَهُمَا إِلَّا وَاحِدًا أُشْهِدُكُمْ أَنِّي قَدْ أَوْجَبْتُ حَجَّةً مَعَ عُمْرَتِي فَطَافَ طَوَافًا وَاحِدًا وَسَعْيًا وَاحِدًا حَتَّى حَلَّ مِنْهُمَا جَمِيعًا . (جلد دوم ص: ۷۰۵) أطرافه 1639، 1640، 1693، 1708، 1729، 1806، 1807، 1808، 1810، 1812، 1813، 4183، 4184-

فتنہ کے زمانہ میں (یعنی جب حجاج نے ابن زبیر کا محاصرہ کیا تھا) ابن عمر کے حج کیلئے نکلنے کا قصہ ذکر کیا جو قبل ازیں باب الإحصار میں تفصیل سے بیان ہو چکا ہے۔

4186 - حَدَّثَنِي شُجَاعُ بْنُ الْوَلِيدِ سَمِعَ النَّضْرَ بْنَ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا صَخْرٌ عَنْ نَافِعٍ قَالَ إِنَّ النَّاسَ يَتَحَدَّثُونَ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ أَسْلَمَ قَبْلَ عُمَرَ وَلَيْسَ كَذَلِكَ وَلَكِنْ عُمَرُ يَوْمَ الْحُدَيْبِيَةِ أَرْسَلَ عَبْدَ اللَّهِ إِلَى فَرَسٍ لَهُ عِنْدَ رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ يَأْتِي بِهِ لِيُقَاتِلَ عَلَيْهِ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُبَايِعُ عِنْدَ الشَّجَرَةِ وَعُمَرُ لَا يَدْرِي بِذَلِكَ فَبَايَعَهُ عَبْدُ اللَّهِ ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى الْفَرَسِ فَجَاءَ بِهِ إِلَى عُمَرَ وَعُمَرُ يَسْتَلْئِمُ لِلْقِتَالِ فَأَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُبَايِعُ تَحْتَ الشَّجَرَةِ قَالَ فَانْطَلَقَ فَذَهَبَ مَعَهُ حَتَّى بَايَعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَهِيَ الَّتِي يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ أَسْلَمَ قَبْلَ عُمَرَ . (ترجمہ کیلئے جلد پنجم ص: ۱۷۵) طرفاه 3916، - 4187- 4187-

وَقَالَ هِشَامُ بْنُ عَمَّارٍ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْعُمَرِيُّ أَخْبَرَنِي نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ يَوْمَ الْحُدَيْبِيَةِ تَفَرَّقُوا فِي ظِلَالِ الشَّجَرِ فَإِذَا النَّاسُ مُحْدِقُونَ بِالنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ يَا عَبْدَ اللَّهِ انْظُرْ مَا شَأْنُ النَّاسِ قَدْ أَحْدَقُوا بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَوَجَدَهُمْ يُبَايِعُونَ فَبَايَعَ ثُمَّ رَجَعَ إِلَى عُمَرَ فَخَرَجَ فَبَايَعَ . (سابق) طرفاه 3916، 4186-

شیخ بخاری بھی بخاری ہیں ابولیث کنیت کے حامل تھے امام کے اقران میں سے ہیں عمر اور سماع میں ان سے کچھ متقدم ہیں صحیح میں ان کا ذکر اسی ایک جگہ ہے، ایک اور راوی شجاع بن ولید بھی ہیں جو کوفی تھے اور ابوبدر کنیت رکھتے تھے بخاری کا ان سے سماع نہیں، نضر بن محمد جو بالاتفاق ثقہ ہیں، کی بھی بخاری میں یہی ایک روایت ہے صخر سے مراد ابن جویریہ ہیں۔ (عن نافع قال إن الناس) بظاہر یہ سیاق مرسل ہے لیکن آمدہ طریق سے ظاہر ہوتا ہے کہ نافع نے ابن عمر سے اس کا اخذ وحمل کیا تھا۔ (عند رجل من الأنصار) ان کا نام معلوم نہ ہو سکا محتمل ہے کہ یہ وہ ہوں جن کی مواخات حضرت عمر کے ساتھ قائم کی گئی تھی۔ (یستلئم للقتال) یعنی (لبس اللأمة) لأمة ہتھیاروں کو کہتے ہیں (ہتھیار جسم پر سجا رہے تھے)۔

(وقال هشام) صیغۂ تعلیق کے ساتھ، بعض نسخوں میں (و قال لی) ہے، اسماعیلی نے اسے حسن بن سفیان عن دحیم عن ولید بن مسلم کے حوالے سے اسی اسنادِ مذکور کے ساتھ موصول کیا ہے۔ (قد أحدقوا) مستملی کے نسخہ میں بجائے قد کے قال ہے، یہ تحریف ہے، تو صورتحال یہ پیدا ہوئی کہ حضرت عمر نے انہیں معاملہ کی تحقیق کرنے بھیجا ساتھ ہی گھوڑا لانے کا بھی کہہ چکے تھے تو وہ نکلے تو لوگوں کو آنجناب سے بیعت کرتے پایا وہ بھی شریک ہو گئے پھر گھوڑا لے کر والدِ محترم کی خدمت میں آئے اور بیعت کے بارہ میں بتلایا ابن تین کو

سمجھنے میں غلطی لگی، انہوں نے اسے دونوں روایتوں کا باہمی اختلاف قرار دیا، یہ بھی کہا کہ دونوں کو نافع نے مرسلاً نقل کیا ہے حالانکہ دوسری روایت میں تو ان کی ابن عمر سے اخذ کی صراحت ہے، یہ دعوی بھی کیا کہ دراصل یہ حدیبیہ کی نہیں بلکہ بعد از ہجرت مدینہ پہنچ کر بیعت کا قصہ ہے، ابن حجر اسکا رد کرتے ہیں کہ پہلی روایت میں وضاحت ہے کہ حدیبیہ کا واقعہ ہے، مدینہ آمد کے بعد قصہ بیعت ایک دیگر واقعہ ہے جو کتاب الھجرۃ میں دوسرے طریق سے گزر چکا ہے۔

4188 - حَدَّثَنَا ابْنُ نُمَيْرٍ حَدَّثَنَا يَعْلَى حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي أَوْفَى قَالَ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ حِينَ اعْتَمَرَ فَطَافَ فَطُفْنَا مَعَهُ وَصَلَّى وَصَلَّيْنَا مَعَهُ وَسَعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ فَكُنَّا نَسْتُرُهُ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ لَا يُصِيبُهُ أَحَدٌ بِشَيْءٍ .

(ترجمہ کیلئے جلد دوم ص:۶۹۲) أطرافه 1600، 1791، 4255-

شیخ بخاری کا نام محمد بن عبداللہ بن نمیر ہے، یعلی سے ابن عبید اور اسماعیل سے مراد ابن ابی خالد ہیں۔ (لا يصيبه أحد بشيء) یہ عمرۃ القضاء کا واقعہ ہے پہلے ذکر ہوا کہ عبداللہ بن ابی اوفی اہلِ حدیبیہ اور بیعتِ رضوان کرنے والوں میں شامل ہیں تو تمام اہلِ حدیبیہ جو آئندہ برس تک زندہ تھے اس عمرہ القضاء میں آنجناب کے ہمراہ شریک ہوئے۔

4189 - حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ إِسْحَاقَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَابِقٍ حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ مِغْوَلٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا حَصِينٍ قَالَ قَالَ أَبُو وَائِلٍ لَمَّا قَدِمَ سَهْلُ بْنُ حُنَيْفٍ مِنْ صِفِّينَ أَتَيْنَاهُ نَسْتَخْبِرُهُ فَقَالَ اتَّهِمُوا الرَّأْيَ فَلَقَدْ رَأَيْتُنِي يَوْمَ أَبِي جَنْدَلٍ وَلَوْ أَسْتَطِيعُ أَنْ أَرُدَّ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَمْرَهُ لَرَدَدْتُ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ وَمَا وَضَعْنَا أَسْيَافَنَا عَلَى عَوَاتِقِنَا لِأَمْرٍ يُفْظِعُنَا إِلَّا أَسْهَلْنَ بِنَا إِلَى أَمْرٍ نَعْرِفُهُ قَبْلَ هَذَا الْأَمْرِ مَا نَسُدُّ مِنْهَا خُصْمًا إِلَّا انْفَجَرَ عَلَيْنَا خُصْمٌ مَا نَدْرِي كَيْفَ نَأْتِي لَهُ . (ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص:۶۷۶) أطرافه 3181، 3182، 4844، 7308-

شیخ بخاری ابن اسحاق بن زیاد لیثی مروزی ہیں ابو علی کنیت اور حسنو یہ لقب تھا نسائی نے ثقہ قرار دیا ہے ابو حاتم انکی معرفت نہ کر سکے ابن حبان الثقات میں انکا تذکرہ کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ ابن مبارک کے اصحاب میں سے ہیں، ۲۴۱ ہجری میں انتقال کیا بخاری میں ان سے یہی ایک روایت ہے، محمد بن سابق بھی شیوخِ بخاری میں سے ہیں، یہ حدیث الجھاد میں گزر چکی ہے۔

4190 - حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ قَالَ أَتَى عَلَيَّ النَّبِيُّ ﷺ زَمَنَ الْحُدَيْبِيَةِ وَالْقَمْلُ يَتَنَاثَرُ عَلَى وَجْهِي فَقَالَ أَيُؤْذِيكَ هَوَامُّ رَأْسِكَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَاحْلِقْ وَصُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ أَوْ أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ أَوِ انْسُكْ نَسِيكَةً قَالَ أَيُّوبُ لَا أَدْرِي بِأَيِّ هَذَا بَدَأَ (ترجمہ کیلئے جلد دوم ص:۷۱۳).

أطرافه 1814، 1815، 1816، 1817، 1818، 4159، 4191، 4517، 5665، 5703، - 6708

4191 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ هِشَامٍ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ عَنْ أَبِي بِشْرٍ عَنْ مُجَاهِدٍ

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ قَالَ كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِالْحُدَيْبِيَةِ وَنَحْنُ مُحْرِمُونَ وَقَدْ حَصَرَنَا الْمُشْرِكُونَ قَالَ وَكَانَتْ لِي وَفْرَةٌ فَجَعَلَتِ الْهَوَامُّ تَسَّاقَطُ عَلَى وَجْهِي فَمَرَّ بِي النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ أَيُؤْذِيكَ هَوَامُّ رَأْسِكَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ وَأُنْزِلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ) .

أطرافه 1814، 1815، 1816، 1817، 1818، 4159، 4190، 4517، 5665، 5703 - 6708

(سابقہ)

دوطریق سے کعب بن عجرہ کی روایت نقل کی، حدیبیہ میں قصہِ قمل اور آنجناب کے سرمنڈوالینے کی اجازت دینے کے بارہ میں۔

36 - باب قِصَّةِ عُكْلٍ وَعُرَيْنَةَ (عکل اور عرینہ کا قصہ)

دونوں قبیلے ہیں کتاب الطھارۃ کے باب (أبوال الإبل) میں ان کے نسب کا ذکر گزر چکا ہے مع شرحِ حدیث کے۔

4192 - حَدَّثَنِي عَبْدُ الْأَعْلَى بْنُ حَمَّادٍ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ أَنَّ أَنَسًا حَدَّثَهُمْ أَنَّ نَاسًا مِنْ عُكْلٍ وَعُرَيْنَةَ قَدِمُوا الْمَدِينَةَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَتَكَلَّمُوا بِالْإِسْلَامِ فَقَالُوا يَا نَبِيَّ اللَّهِ إِنَّا كُنَّا أَهْلَ ضَرْعٍ وَلَمْ نَكُنْ أَهْلَ رِيفٍ وَاسْتَوْخَمُوا الْمَدِينَةَ فَأَمَرَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِذَوْدٍ وَرَاعٍ وَأَمَرَهُمْ أَنْ يَخْرُجُوا فِيهِ فَيَشْرَبُوا مِنْ أَلْبَانِهَا وَأَبْوَالِهَا فَانْطَلَقُوا حَتَّى إِذَا كَانُوا نَاحِيَةَ الْحَرَّةِ كَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَقَتَلُوا رَاعِيَ النَّبِيِّ ﷺ وَاسْتَاقُوا الذَّوْدَ فَبَلَغَ النَّبِيَّ ﷺ فَبَعَثَ الطَّلَبَ فِي آثَارِهِمْ فَأَمَرَ بِهِمْ فَسَمَرُوا أَعْيُنَهُمْ وَقَطَعُوا أَيْدِيَهُمْ وَتُرِكُوا فِي نَاحِيَةِ الْحَرَّةِ حَتَّى مَاتُوا عَلَى حَالِهِمْ قَالَ قَتَادَةُ بَلَغَنَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعْدَ ذَلِكَ كَانَ يَحُثُّ عَلَى الصَّدَقَةِ وَيَنْهَى عَنِ الْمُثْلَةِ وَقَالَ شُعْبَةُ وَأَبَانُ وَحَمَّادٌ عَنْ قَتَادَةَ مِنْ عُرَيْنَةَ .وَقَالَ يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ وَأَيُّوبُ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَنَسٍ قَدِمَ نَفَرٌ مِنْ عُكْلٍ .

(ترجمہ کیلئے جلد دوم ص: ۴۲۳) أطرافه 233، 1501، 3018، 4193، 4610، 5685، 5686، 5727، 6802، 6803، 6804، 6805، 6899

(قال قتادة) اسنادِ مذکور کے ساتھ ہی موصول ہے۔ (وبلغنا الخ) ابن حجر لکھتے ہیں قبل ازیں مفسرِ مراد پر مطلع نہ ہو سکا تھا مگر اب اللہ کی توفیق سے یہ اطلاع مل چکی ہے اسی لئے مقدمہ میں ہر صحابی اور ان کے حوالے سے بخاری کی مرویات کی تعداد کے ضمن میں اس کا ذکر نہ کیا بخاری نے فی الجملہ اس روایت کی تخریج کی ہے اگرچہ اسناد معضل ہے تو حق یہ تھا کہ مقدمہ کی آخری فصل میں مبہمات کے تحت اس کا ذکر کیا جاتا، دراصل یہ متن (قتادہ عن الحسن البصری عن هياج بن عمران عن عمران بن حصين وعن سمرة بن جندب) کے حوالے سے منقول ہے، کہتے ہیں نبی اکرم ہمیں صدقہ کی ترغیب دلاتے اور مثلہ کرنے سے منع فرماتے،

اسے ابو داؤد نے بحوالہ معاذ بن ہشام عن ابیہ عن قتادہ اسی سند ولفظ کے ساتھ تخریج کیا ہے اس میں ایک قصہ بھی ہے احمد نے بھی سعید عن قتادہ کے طریق سے عمران بن حصین تک اسی سند کے ساتھ نقل کیا ہے حضرت سمرہ سے بھی اسناد قوی ہے، ہیاج جو کہ ابن عمران بصری ہیں، کی ابن سعد اور ابن حبان نے توثیق کی ہے بقیہ رجالِ صحیح ہیں، الذبائح میں آئے گی، المظالم میں عبد اللہ بن یزید انصاری سے روایت گزری کہ نبی پاک نے مثلہ اور نہبی سے منع فرمایا لیکن وہ غیرِ قتادہ کے واسطہ سے تھی مثلہ کی تشریح الذبائح میں ہوگی، بظاہر اس بلاغ سے قتادہ کی یہی حدیث مراد ہے، اس سے متبین ہوا کہ نسائی کی عبد الصمد بن عبد الوارث عن ہشام عن قتادہ عن انس کے حوالے سے تخریج کردہ روایت: (نهى رسول اللهﷺعن المثلة) میں ادراج ہے اور یہ قدرِ حدیث قتادہ نے حضرت انس سے مسنداً نہیں بلکہ بلاغاً نقل کی ہے اور جب ذکرِ اسناد کیلئے نشیط ہوئے تو نبی اکرم تک واسطوں کے ساتھ نقل کیا۔

(وقال شعبة الخ) مراد یہ کہ ان حضرات نے بھی قتادہ عن انس سے اسے روایت کرتے ہوئے صرف ذکرِ عرینہ پر اختصار کیا ہے شعبہ کی روایت بخاری کی الزکاۃ، ابان جو کہ ابن یزید عطار ہیں، کی روایت مسندِ ابن ابی شیبہ اور حماد جو ابن سلمہ ہیں، کی روایت سنن نسائی اور ابوداؤد میں موصول ہے۔ (وقال یحییٰ الخ) گویا ان دو نے شعبہ وغیرہ کے برعکس عکل کا تو ذکر کیا، عرینہ کا نہیں، یحی کی روایت بخاری کی المحاربین اور ایوب کی الطہارۃ میں موصولاً نقل کی ہے۔

4193 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ أَبُو عُمَرَ الْحَوْضِيُّ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ وَالْحَجَّاجُ الصَّوَّافُ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو رَجَاءٍ مَوْلَى أَبِي قِلاَبَةَ وَكَانَ مَعَهُ بِالشَّأْمِ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ اسْتَشَارَ النَّاسَ يَوْمًا قَالَ مَا تَقُولُونَ فِي هَذِهِ الْقَسَامَةِ فَقَالُوا حَقٌّ قَضَى بِهَا رَسُولُ اللَّهِﷺ وَقَضَتْ بِهَا الْخُلَفَاءُ قَبْلَكَ قَالَ وَأَبُو قِلاَبَةَ خَلْفَ سَرِيرِهِ فَقَالَ عَنْبَسَةُ بْنُ سَعِيدٍ فَأَيْنَ حَدِيثُ أَنَسٍ فِي الْعُرَنِيِّينَ قَالَ أَبُو قِلاَبَةَ إِيَّايَ حَدَّثَهُ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ قَالَ عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ صُهَيْبٍ عَنْ أَنَسٍ مِنْ عُرَيْنَةَ وَقَالَ أَبُو قِلاَبَةَ عَنْ أَنَسٍ مِنْ عُكْلٍ ذَكَرَ الْقِصَّةَ .أطرافه 233، 1501، 3018، 4192، 4610، 5685، 5686، 5727، 6802، 6803، 6804، 6805، 6899 -

راوی کا بیان ہے عمر بن عبد العزیز نے ایک دن لوگوں سے مشورہ کیا کہ اس قسامہ کی بابت تمہاری کیا رائے ہے؟ لوگوں نے کہا حق ہے، نبی پاک اور آپ سے قبل خلفاء نے اسکے ساتھ فیصلہ دیا ہے، کہتے ہیں ابو قلابہ انکی نشست سے پیچھے کھڑے تھے، عنبسہ کہنے لگے تو عرنیین کے بارہ میں حدیثِ انس کیا ہوئی؟ ابو قلابہ نے کہا یہ مجھے حضرت انس نے بیان کی ہے۔

شیخ بخاری مشہور حافظ ملقب ب: صاعقہ، بزار اور ابو یحی کے ساتھ مکنی تھے، حفص بن عمر بھی امام کے شیوخ میں سے ہیں۔

(قال حدثنى أبوقلابة الخ) معتمد نسخوں میں یہی صیغۂ افراد ہے، فاعل حجاج ہیں، ایوب کا کیفیتِ سیاق اس روایت میں ظاہر نہیں، اس امر میں اختلاف ہے کہ آیا ابو قلابہ سے ان (یعنی ایوب) کے پاس یہ روایت بلا واسطہ ہے یا بالواسطہ؟ دار قطنی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں جب ایوب صرف ابو قلابہ سے روایت کرتے تو قصۂ عرنیین پر اقتصار کرتے اور جب ابو قلابہ کے مولی ابو رجاء سے اس کی روایت کرتے تو اس کے ساتھ ابو قلابہ کا عمر بن عبد العزیز کے ساتھ پیش آیا قصہ بھی بیان کرتے تھے جبکہ حجاج صواف ابو رجاء عن ابو قلابہ

کے حوالے سے بتمامہ روایت کرتے ہیں، اس بارے کچھ بحث کتاب الطھارۃ میں گزر چکی ہے۔ (فقال عنبسة الخ) یہاں مختصرا ہے آگے الدیات میں اسماعیل بن علیہ عن حجاج کے حوالے سے مطولا آئے گی اسماعیلی نے بھی ایوب عن ابی رجاء عن ابی قلابہ کے طریق سے مطولا نقل کیا ہے الدیات میں مفصل شرح بیان ہوگی۔

(و ذكر القصة) یعنی عکل کا قصہ، حدیثِ ابی قلابہ پر مفصل کلام کتاب الطھارہ میں گزر چکی ہے، ابن حجر بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں کہ نسخہِ ابی ذر میں (وقال شعبة) سے آخر الباب تک کا حصہ غزوہِ ذات القرد اور غزوہِ خیبر کے درمیان واقع ہے، اسماعیلی بھی اسی روش پر چلے ہیں مگر باقیوں کی ترتیب ہی راجح ہے شائد بعض ناقلین نے مذکورہ فصل کر دیا مگر یہ احتمال بھی ہے کہ امام بخاری نے ہی ایسا کیا ہو تا کہ یہ اشارہ دیں کہ عرنیین کا یہ واقعہ غزوہِ ذی قرد کے ساتھ متحد ہے جیسا کہ بعض اہلِ مغازی کے ہاں سے یہ اشارہ ملتا ہے اگرچہ راجح اس کا خلاف ہے۔

37 - باب غَزْوَةُ ذَاتِ الْقَرَدِ (غزوہِ ذات قرد)

وَهِيَ الْغَزْوَةُ الَّتِي أَغَارُوا عَلَى لِقَاحِ النَّبِيِّ ﷺ قَبْلَ خَيْبَرَ بِثَلاَثٍ (یہ وہ غزوہ ہے جسکی ابتدایوں ہوئی کہ (مشرکینِ غطفان نے) نبی پاک کی اونٹنیوں پر ڈاکہ مارا، یہ خیبر کی طرف نکلنے سے تین دن قبل کا واقعہ ہے)۔

قرد کی قاف اور راء پر زبر ہے پیش بھی محکی ہے، قافِ مضموم اور رائے مفتوح بھی محکی ہے بقول حازمی اول اصحابِ حدیث جبکہ دوسرا اہلِ لغت کا ضبط ہے بلاذری لکھتے ہیں محدثین کا ضبط ہی درست ہے، قرد مدینہ سے تقریبا ایک برید کے فاصلہ پر بلادِ غطفان سے متصل ایک چشمہ تھا بعض نے ایک دن کی مسافت کہا ہے۔ (قبل خيبربثلاث) جزم کا اسلوب اختیار کیا اس میں ان کا مستند ایاس کی اپنے والد سلمہ بن اکوع سے روایت ہے، مسلم کی نقل کردہ روایت کے آخر میں ذکر کرتے ہیں کہ اس کے تین ہی دنوں بعد غزوہ خیبر کیلئے روانہ ہو گئے البتہ ابن سعد معاکس رائے دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ذی قرد کا یہ واقعہ سن چھ کے ماہِ ربیع الأول میں اور حدیبیہ سے قبل پیش آیا، بعض نے جمادی اولی بھی کہا ہے ابن اسحاق شعبان میں قرار دیتے ہیں، قرطبی شارحِ مسلم لکھتے ہیں اہلِ مغازی اس امر پر متفق ہیں کہ ذی قرد کا یہ واقعہ حدیبیہ سے پہلے پیش آیا لہذا (مسلم کی) روایتِ سلمہ میں یہ بیانِ مذکور بعض رواۃ کا وہم ہے، کہتے ہیں تطبیق دینا بھی ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ محتمل ہے آنجناب نے بذات خود فتح خیبر کیلئے جانے سے قبل حضرت سلمہ کے زیرِ قیادت خیبر کی طرف ایک مہم روانہ کی ہو تو مسلم کی روایت میں حضرت سلمہ کا اشارہ اس طرف ہو، کہتے ہیں اس کی تائید ابن اسحاق کے اس بیان سے بھی ملتی ہے کہ نبی کریم نے بذات خود خیبر کی طرف جانے سے پیشتر عبداللہ بن رواحہ کی قیادت میں دو مہمیں روانہ کی تھیں، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں سیاقِ حدیث اس تطبیق کا انکار کرتا ہے کیونکہ اس میں (مع رسول الله الخ) کے الفاظ بھی موجود ہیں اس لئے امام بخاری کی یہ تحدید اہلِ سیر کے بیانات سے اصح ہے، یوں تطبیق دینا بھی محتمل ہے کہ عیینہ بن حصن فزاری کی یہ اِغارت دو مرتبہ واقع ہوئی اول وہی جسے ابن اسحاق نے قبل از حدیبیہ قرار دیا اور دوسری مرتبہ یہ مذکور جو خیبر کیلئے نکلنے سے تین دن قبل کی، ان حملہ آوروں کا سرغنہ عبدالرحمٰن بن عیینہ تھا، مسلم کی روایت میں تصریح ہے، حاکم کا اکلیل میں یہ بیان انکا مؤید ہے کہ ذی قرد کی طرف خروج متکرر ہے، سب سے پہلی مہم زید بن حارثہ کی زیرِ قیادت تھی جو جنگ احد سے قبل بھیجی گئی دوسری مہم میں خود نبی اکرم سن پانچ کے ماہِ ربیع الآخر میں نکلے، یہ تیسری مہم ہے جس کا ذکر اس

روایت میں ہوا، اگر یہ سب ثابت ہے تو میری ذکر کردہ تطبیق قوی ہے۔

4194 - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا حَاتِمٌ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي عُبَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ سَلَمَةَ بْنَ الأَكْوَعِ يَقُولُ خَرَجْتُ قَبْلَ أَنْ يُؤَذَّنَ بِالأُولَى وَكَانَتْ لِقَاحُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ تَرْعَى بِذِي قَرَدٍ قَالَ فَلَقِيَنِي غُلاَمٌ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ فَقَالَ أُخِذَتْ لِقَاحُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قُلْتُ مَنْ أَخَذَهَا قَالَ غَطَفَانُ قَالَ فَصَرَخْتُ ثَلاَثَ صَرَخَاتٍ يَا صَبَاحَاهْ قَالَ فَأَسْمَعْتُ مَا بَيْنَ لاَبَتَيِ الْمَدِينَةِ ثُمَّ انْدَفَعْتُ عَلَى وَجْهِي حَتَّى أَدْرَكْتُهُمْ وَقَدْ أَخَذُوا يَسْتَقُونَ مِنَ الْمَاءِ فَجَعَلْتُ أَرْمِيهِمْ بِنَبْلِي وَكُنْتُ رَامِيًا وَأَقُولُ أَنَا ابْنُ الأَكْوَعِ الْيَوْمُ يَوْمُ الرُّضَّعْ وَأَرْتَجِزُ حَتَّى اسْتَنْقَذْتُ اللِّقَاحَ مِنْهُمْ وَاسْتَلَبْتُ مِنْهُمْ ثَلاَثِينَ بُرْدَةً قَالَ وَجَاءَ النَّبِيُّ ﷺ وَالنَّاسُ فَقُلْتُ يَا نَبِيَّ اللَّهِ قَدْ حَمَيْتُ الْقَوْمَ الْمَاءَ وَهُمْ عِطَاشٌ فَابْعَثْ إِلَيْهِمُ السَّاعَةَ فَقَالَ يَا ابْنَ الأَكْوَعِ مَلَكْتَ فَأَسْجِحْ قَالَ ثُمَّ رَجَعْنَا وَيُرْدِفُنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى نَاقَتِهِ حَتَّى دَخَلْنَا الْمَدِينَةَ. (ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص:۵۲۲) طرفه - 3041

حاتم سے مراد ابن اسماعیل ہیں جبکہ یزید حضرت سلمہ کے مولیٰ تھے، مصنف نے یہی روایت عالی سند کے ساتھ کتاب الجھاد میں نقل کی ہے جو مکی بن ابراہیم عن یزید مذکور کے حوالے سے ہے گویا ثلاثی ہے۔(قبل أن یؤذن الخ) یعنی رات کے آخری پہر، نمازِ صبح کی پہلی اذان سے قبل (جو عرف عام میں تہجد کی اذان معروف ہے حالانکہ یہ غلط اصطلاح ہے عہد نبوی میں اذانِ تہجد کے نام سے کوئی اذان نہ ہوتی تھی) مسلم کی روایت میں ہے کہ میں نے غلس (یعنی صبح کے اندھیرے) سے غروبِ آفتاب تک ان کا تعاقب کیا۔

(و کانت لقاح الخ) دودھل اونٹنیوں کو کہتے ہیں لقحہ کی جمع، اس کے لام پر زیر اور پیش، دونوں جائز ہیں ابن سعد لکھتے ہیں یہ بیس عدد تھیں، ان رعاۃ میں ابن ابی ذرادران کی زوجہ بھی تھیں جنہیں قتل کر دیا اور خاتون کو قیدی بنالیا۔(فلقینی غلام الخ) اس کا نام معلوم نہ ہوسکا ممکن ہے یہی رباح غلامِ رسول ہوں جو دراصل ملکیت تو نبی اکرم یا ابن عوف کے ہوں مگر خدمت دونوں کی کرتے ہوں اس لئے کبھی غلامِ رسول اور کبھی غلامِ ابن عوف کہلائے۔

(غطفان) ان کا تذکرہ نسب غزوہ ذات الرقاع کے باب میں ذکر ہو چکا، مکی کی روایت میں (غطفان و فزارۃ) تھا، یہ خاص بعد العام کی قبیل سے ہے کیونکہ فزارہ غطفان کی ایک شاخ تھی، مسلم میں ہے ہم حدیبیہ کے بعد جب مدینہ واپس آئے تو نبی اکرم نے ان کے اونٹ اپنے غلام رباح کے ہمراہ بھیج دئے میں بھی ساتھ حضرت طلحہ کے گھوڑے پر سوار تھا، صبحدم عبدالرحمٰن فزاری نے حملہ کر دیا، احمد اور ابن سعد کی اسی سند کے ساتھ روایت میں عبدالرحمٰن بن عیینہ بن حصن فزاری مذکور ہے، راعی کو قتل کر کے سارے اونٹ ہانکتا ہوا روانہ ہوا، سلمہ کہتے ہیں میں نے اپنا گھوڑا رباح کو دیا اور ہدایت کی کہ اسے حضرت طلحہ کو پہنچادیں اور رسول کریم کو اس واقعہ کی خبر دیں طبرانی کی ایک دیگر طریق کے ساتھ حضرت سلمہ سے روایت میں ہے، کہتے ہیں میں اپنا تیر کمان لئے بارادۂ شکار نکلا تھا، آگے جا کر معلوم ہوا کہ عیینہ بن حصن آنجناب کے اونٹ لوٹ کر لے گیا ہے، تو یہ متعارض نہیں کیونکہ ان غارت گروں میں عیینہ اور اس کا بیٹا عبدالرحمٰن

دونوں موجود تھے موسیٰ بن عقبہ اور ابن اسحاق ذکر کرتے ہیں کہ اس مہم کے سرغناؤں میں مسعدہ فزاری بھی تھا۔

(فأسمعت ما بين الخ) اس سے ظاہر ہوا کہ نہایت بلند آواز والے تھے یہ بھی ممکن ہے اللہ تعالیٰ نے کرامت کے بطور ان کی صدا سنوادی ہو (کیونکہ میلوں کے فاصلہ پر تھے) مسلم کی روایت میں ہے کہ اکمہ پر چڑھا مدینہ کی طرف رخ کر کے تین مرتبہ صدا دی طبرانی کی روایت میں ہے سلع پہاڑ پر چڑھا، میری آواز نبی پاک تک پہنچی تو لوگوں میں (الفزع الفزع) کی منادی کرائی گئی (گویا صراحت سے یہ ذکر موجود نہیں کہ نبی اکرم یا اہلِ مدینہ نے خود آواز سنی، احتمالِ کرامت کے ساتھ ساتھ یہ بھی محتمل ہے کہ مدینہ کے مضافات میں جہاں جہاں آواز سنی گئی تو لوگوں نے آنجناب کو خبر دی جس پر منادی کرائی گئی اور ایک جمعیت لے کر آنجناب اس طرف چل پڑے)۔

(اليوم يوم الرضع) راضع کی جمع، بمعنی لئیم، مفہوم یہ ہوا کہ آج کمینوں کا دن ہے (یعنی ان کی باری ہے) یعنی ان کی ہلاکت کا دن ہے اس ضرب المثل کا پس منظر یہ ہے کہ ایک نہایت بخیل تھا وہ جب اپنی اونٹنی کو دوھنا چاہتا تو اس کے تھنوں سے منہ لگا کر اس کا دودھ استعمال کرتا (باقی اہل خانہ سے بھی یہی کرواتا ہوگا) تا کہ برتن میں دودھ دوہنے کی آواز سن کر کوئی مانگنے نہ آجائے، بعض کہتے ہیں یہ اس لئے کرتا تھا کہ کہیں برتن میں ڈالتے نکالتے چند قطرے ضائع نہ ہو جائیں تو اس قسم کی صورت حال میں عرب کہتے: (أَلْأَمُ مِنْ راضع) یعنی راضع سے بھی زیادہ کمینہ، بعض اس مثل کا مفہوم یہ بیان کرتے ہیں کہ زمانۂ شیر خواری سے ہی کمینگی پر پلا ہے ایک قول ہے کہ اس راعی پر اس کا اطلاق کرتے جس کے پاس محلب (یعنی دودھ کا برتن) نہ ہوتا اور کوئی گزرنے والا اگر دودھ مانگتا تو اعتذار کرتا پھر خود وقتِ ضرورت تھنوں سے منہ لگا کر پی لیتا، کئی اور معانی بھی بیان کئے گئے ہیں، داؤدی حضرت سلمہ کے اس جملہ کا یہ معنی کرتے ہیں کہ آج ایسا مزہ چھکاؤں گا کہ مرضعہ اپنے رضیع کو بھول جائے گی، سہیلی لکھتے ہیں دونوں (یوم) میں رفع ونصب جائز ہے یہ بھی کہ اول منصوب اور ثانی مرفوع ہو، اول پر زبر بطورِ ظرفیت، کہتے ہیں لؤم کے معنی میں (رضع يرضع) بروزن نَصَرَ يَنصُرُ اور رضاعت کے معنی میں بروزنِ سَمِعَ يَسمَعُ استعمال ہوتا ہے، مسلم کی روایت میں تفصیل ہے کہ میں مسلسل ان کے پیچھے لگا رہا تاک تاک کر تیر مارتا اگر سدِ باب کو کوئی شہسوار میری طرف آتا تو درخت کی چوٹی پر چڑھ جاتا اور وہاں سے تیر چلا کر اسے بھگا دیتا اگر کسی درہ میں داخل ہوتے تو دائیں یا بائیں کسی پہاڑ پر چڑھ کر ان پر پتھر پھینکتا۔

(استنقذت اللقاح الخ) مسلم کی روایت میں ہے آخر اتنا زچ کیا کہ سب چھینے گئے اونٹ چھڑوا لئے پھر بھی ان کا پیچھا نہ چھوڑا تیز رفتاری سے بھاگتے ہوئے انہوں نے تیس چادریں اور تیس نیزے پھینک دئے تا کہ ہلکے ہوں، ایک تنگنائے میں پہنچ کر سستانے لگے میں اس وقت ایک پہاڑ کے اوپر مورچہ جمائے تھا ایک شخص ان کے پاس آنکلا ان سے میری طرف اشارہ کرتے ہوئے کہنے لگا یہ کون ہے؟ بولے اس نے تو ہمیں بہت ستایا ہے وہ بولا اس میں ایسی کیا بات ہے تم میں سے چار جوان آگے بڑھیں اس پر قابو پائیں، کہتے ہیں میں وہیں جما رہا حتی کہ آنجناب شہسواروں کے جھرمٹ میں آتے دکھائی دئے سب سے آگے اَخرم اسدی تھے میں نے آواز دی ان کا پیچھا کرو، وہ آگے بڑھے تو عبدالرحمٰن سے ان کا دوبدو مقابلہ ہوا جس کے ہاتھوں وہ شہید ہو گئے اور ان کا گھوڑا چھین لیا اس پر ابوقتادہ آگے آئے اور اسے مقابلہ کر کے مار ڈالا اور گھوڑا واپس لے لیا، میں پیدل ہی ان کے پیچھے چلتا رہا مگر اب کوئی دکھائی نہ دیتا تھا غروبِ آفتاب سے کچھ قبل (گویا سارا دن حضرت سلمہ اس معرکہ میں مشغول رہے) ایک گھاٹی کا رخ کرتے نظر آئے جس میں ذوقرد نام کا چشمہ تھا وہاں سے پانی پیا، میں نے پہنچ کر انہیں وہاں بھی ٹکنے نہ دیا، دو گھوڑے چھوڑ کر راہِ فرار اختیار کر گئے جنہیں لے کر میں نبی

اکرم کی خدمت میں آیا، ابن اسحاق لکھتے ہیں اخرم کا نام محرز بن نصلہ تھا، اخرم لقب تھا انہوں نے بجائے عبدالرحمٰن بن عیینہ کے حبیب بن عیینہ نقل کیا ہے ممکن ہے وہ دونوں ناموں کا حامل ہو۔

(وجاء النبي الخ) مسلم کی روایت میں ہے میرے چچا عامر بن اکوع ایک برتن میں پانی اور ایک میں دودھ لے کر میرے پاس پہنچے میں نے پیا بھی اور وضوء بھی کیا پھر پلٹ کر نبی اکرم کے پاس آیا جو اس وقت تک گھاٹی کے اس چشمہ تک پہنچ چکے تھے جہاں سے انہیں بھگایا تھا، جن اونٹنیوں کو چھڑوایا تھا انہیں اپنے قبضہ میں کر چکے تھے اور حضرت بلال (ضیافت کے لئے) اونٹنی ذبح کر رہے تھے۔

(فابعث إليهم الساعة) مسلم کی روایت میں ہے میں نے کہا یا رسول اللہ مجھے ایک سو آدمی چن لینے دیں پھر میں ان کا پیچھا کروں گا تو انکی کوئی خبر دینے والا بھی نہ بچے گا، کہتے ہیں اس پر آپ ہنس پڑے ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ کہا یا رسول اللہ اگر آپ مجھے سو آدمیوں کے ساتھ روانہ کریں تو ان کی گردنیں کاٹ کر لے آؤں۔ (ملكت فأسجح) بابِ افعال سے، أي (سهّل) یعنی قابو پالیا ہے تو درگزر کرو، مکی اور ابن اسحاق کی روایتوں میں ہے کہ اب وہ اپنی قوم غطفان کے علاقہ میں پہنچ چکے، ان کی میزبانی کا لطف اٹھا رہے ہیں (یعنی ان کا پیچھا کرنا خطرہ سے خالی نہ ہوگا اب انہیں قوم کی مدد مل سکتی ہے) مسلم کی روایت میں ہے کہ بعد ازاں ایک شخص نے آکر بتلایا کہ فلاں نے ان کے لئے اونٹ ذبح کیا جب کھال اتار رہے تھے تو دور سے غبار اٹھتا دیکھا، کسی نے کہا مسلمان پیچھا کرتے آگئے تو سب بھاگ کھڑے ہوئے۔

(ويردفني رسول الخ) مسلم میں ہے اپنی اونٹنی عضباء پر مجھے اپنا ردیف بنایا، ان کی روایت میں ایک انصاری سے حضرت سلمہ کا دوڑ میں مقابلہ کا بھی ذکر ہے جس میں حضرت سلمہ جیت گئے تھے مزید یہ بھی کہ آپ نے فرمایا آج ہمارا بہترین شہ سوار ابوقتادہ رہا جبکہ پیدل لڑنے والوں میں سلمہ، کہتے ہیں مجھے مالِ غنیمت سے پیدل اور سوار دونوں کا حصہ دیا، حاکم نے اکلیل اور بیہقی نے بطريق عكرمه بن قتادة بن عبدالعزيز بن عكرمة بن عبدالله بن أبي قتادة حدثني أبي عن أبيه عن عبدالله بن أبي قتادة روایت کیا ہے کہ ابوقتادہ نے ان کا گھوڑا خریدا، ایک دفعہ مسعدہ فزاری سے ملاقات ہوگئی تو ان سے باتوں میں مصروف ہو گئے اثنائے گفتگو اس سے کہنے لگے میں اللہ سے دعا کرتا ہوں (أن يلقنيك وأناعليها) کہ اللہ کرے کبھی اس پہ سوار تم سے مڈھ بھیڑ ہو، اس نے آمین کہا پھر (ایک مدت بعد) اسے چارہ کھلانے میں لگے ہوئے تھے کہ کانوں میں آواز پڑی رسول اکرم کی اونٹنیاں چھن گئیں، وہ اس پر سوار ہوئے اور دشمنوں پر حملہ کر دیا (یعنی دعا قبول ہوگئی) پھر آپس میں مقابلہ کرنے لگے حتی کہ ابوقتادہ غالب آئے اور اسے قتل کر دیا اور باقی ہزیمت زدہ ہو کر بھاگ گئے، کچھ ہی دیر گزری تھی کہ ابوقتادہ اونٹنیاں ہانکتے نمودار ہوئے اس پر آنجناب نے فرمایا ابوقتادہ سید الفرسان ہیں۔

38 - باب غَزْوَةُ خَيْبَرَ (غزوہِ خیبر)

خیبر بروزنِ جعفر ہے، اس زمانہ میں قلعوں اور جاگیروں پر مشتمل ایک بڑا شہر تھا مدینہ سے شام کی جانب آٹھ برد (برید کی جمع، ایک برید میں تقریبا بارہ میل ہوتے ہیں) کے فاصلہ پر واقع تھا، ابوعبیدہ بکری لکھتے ہیں عمالیق میں سے ایک شخص جو یہاں اترا تھا، کے نام پر اس کا نام پڑا، ابن اسحاق لکھتے ہیں نبی اکرم سن سات کے محرم الحرام میں یہاں آئے دس سے زائد دن اس کا محاصرہ جاری رہا

تا آنکہ ماہِ صفر میں اس کی فتح مکمل ہوگئی یونس بن بکیر المغازی میں ابن اسحاق کے واسطہ سے مسور اور مروان کی حدیثِ حدیبیہ میں نقل کرتے ہیں کہ آنجناب جب حدیبیہ سے منصرف ہوئے تو راستہ میں سورۃ الفتح نازل ہوئی جس میں یہ آیت بھی ہے: (وَعَدَكُمُ اللّٰهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هٰذِهٖ) [۲۰] تو اس کا مصداق فتحِ خیبر اور یہاں سے محصلہ غنائم ہیں، اس میں ہے کہ (حدیبیہ سے واپسی پہ) ذی الحجہ میں مدینہ پہنچے پھر محرم کے دوران عازمِ خیبر ہوئے موسیٰ اپنی المغازی میں ابن شہاب کے حوالے سے ذکر کرتے ہیں کہ تقریباً بیس دن قیامِ مدینہ کے بعد، کئی دیگر روایات میں دس اور پندرہ دن بھی مذکور ہے ابن تین ابن الحصار سے ناقل ہیں کہ خیبر کی طرف روانگی سن چھ کے آخر (یعنی بجائے محرم کے ذی الحجہ) میں ہوئی یہی امام مالک سے منقول ہے، ابن حزم بھی اس پر جزم کرتے ہیں بہر حال یہ سب اقوال متقاربہ ہیں البتہ قولِ ابن اسحاق راجح ہے، تطبیق دینا بھی ممکن ہے کہ جس نے سن چھ کہا اس کے مدِ نظر سالِ ہجرت کا آغاز ربیع الأول سے ہے، حاکم نے واقدی کے حوالے سے اسی طرح ابن سعد نے بھی نقل کیا ہے کہ خیبر کی طرف روانگی جمادی اولیٰ میں تھی بقولِ ابن حجر مغازی واقدی میں جو میں نے پڑھا وہ ماہِ صفر ہے! سب سے غرابت والا قول ابن سعد اور ابن ابی شیبہ نے حدیثِ ابوسعید خدری میں نقل کیا ہے کہ آنجناب اٹھارہ رمضان کو خیبر کی طرف روانہ ہوئے تھے اس کی سند حسن ہے مگر یہ خطا ہے ، شائد حنین کا ذکر کیا تھا تو سہوِ کتابت سے خیبر ہوگیا، اس کی توجیہہ یہ ہے کہ غزوہ حنین فتحِ مکہ سے ناشئ تھا اور فتحِ مکہ کے لئے آنجناب جزماً رمضان میں چلے تھے ابن ہشام لکھتے ہیں خیبر کے لئے جاتے ہوئے غیلہ بن عبداللہ لیثی کو مدینہ کا امیر بنایا احمد اور حاکم کی حدیثِ ابی ہریرہ میں ہے کہ سباع بن عرفطہ کو، یہی اصح ہے، اس باب کی تحت تیس روایات نقل کی ہے۔

4195 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ بُشَيْرِ بْنِ يَسَارٍ أَنَّ سُوَيْدَ بْنَ النُّعْمَانِ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ خَرَجَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ عَامَ خَيْبَرَ حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالصَّهْبَاءِ وَهِيَ مِنْ أَدْنَى خَيْبَرَ صَلَّى الْعَصْرَ ثُمَّ دَعَا بِالْأَزْوَادِ فَلَمْ يُؤْتَ إِلَّا بِالسَّوِيقِ فَأَمَرَ بِهِ فَثُرِّيَ فَأَكَلَ وَأَكَلْنَا ثُمَّ قَامَ إِلَى الْمَغْرِبِ فَمَضْمَضَ وَمَضْمَضْنَا ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ .

أطرافه 209، 215، 2981، 4175، 5384، 5390، 5454، 5455 -

سوید بن نعمان نے بتلایا کہ وہ نبی اکرم کے ساتھ غزوہِ خیبر کو نکلے، کہتے ہیں جب ہم مقامِ صہباء پہنچے جو خیبر سے کچھ پہلے ہے تو آپ نے نمازِ عصر ادا کی پھر زادِ راہ طلب فرمایا تو صرف ستو لائے گئے آپ نے انہیں بھگونے کا حکم دیا پھر آپ نے تناول کئے اور ہم نے بھی پھر نمازِ مغرب کیلئے کھڑے ہوئے تو کلی کی پھر نماز پڑھی، وضوء نہ کیا (یعنی ستو پینے سے قائم وضو پہ اثر نہ پڑا)۔

کتاب الطھارۃ میں مشروح ہے یہاں غرضِ ایراد خیبر جانے کے راستہ کی نشاندہی ہے یعنی طریقِ صہباء۔

4196 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي عُبَيْدٍ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ قَالَ خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ إِلَى خَيْبَرَ فَسِرْنَا لَيْلًا فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ لِعَامِرٍ يَا عَامِرُ أَلَا تُسْمِعُنَا مِنْ هُنَيْهَاتِكَ وَكَانَ عَامِرٌ رَجُلًا شَاعِرًا فَنَزَلَ يَحْدُو بِالْقَوْمِ يَقُولُ:

اللَّهُمَّ لَوْلَا أَنْتَ مَا اهْتَدَيْنَا وَلَا تَصَدَّقْنَا وَلَا صَلَّيْنَا فَاغْفِرْ فِدَاءً لَكَ مَا أَبْقَيْنَا
وَثَبِّتِ الْأَقْدَامَ إِنْ لَاقَيْنَا وَأَلْقِيَنْ سَكِينَةً عَلَيْنَا إِنَّا إِذَا صِيحَ بِنَا أَبَيْنَا

وَبِالصِّيَاحِ عَوَّلُوا عَلَيْنَا۔ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ هَذَا السَّائِقُ قَالُوا عَامِرُ بْنُ الْأَكْوَعِ قَالَ يَرْحَمُهُ اللَّهُ قَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ وَجَبَتْ يَا نَبِيَّ اللَّهِ لَوْلَا أَمْتَعْتَنَا بِهِ فَأَتَيْنَا خَيْبَرَ فَحَاصَرْنَاهُمْ حَتَّى أَصَابَتْنَا مَخْمَصَةٌ شَدِيدَةٌ ثُمَّ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى فَتَحَهَا عَلَيْهِمْ فَلَمَّا أَمْسَى النَّاسُ مَسَاءَ الْيَوْمِ الَّذِي فُتِحَتْ عَلَيْهِمْ أَوْقَدُوا نِيرَانًا كَثِيرَةً فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَا هَذِهِ النِّيرَانُ عَلَى أَيِّ شَيْءٍ تُوقِدُونَ قَالُوا عَلَى لَحْمٍ قَالَ عَلَى أَيِّ لَحْمٍ قَالُوا لَحْمِ حُمُرِ الْإِنْسِيَّةِ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَهْرِيقُوهَا وَاكْسِرُوهَا فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَوْ نُهَرِيقُهَا وَنَغْسِلُهَا قَالَ أَوْ ذَاكَ فَلَمَّا تَصَافَّ الْقَوْمُ كَانَ سَيْفُ عَامِرٍ قَصِيرًا فَتَنَاوَلَ بِهِ سَاقَ يَهُودِيٍّ لِيَضْرِبَهُ وَيَرْجِعُ ذُبَابُ سَيْفِهِ فَأَصَابَ عَيْنَ رُكْبَةِ عَامِرٍ فَمَاتَ مِنْهُ قَالَ فَلَمَّا قَفَلُوا قَالَ سَلَمَةُ رَآنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ آخِذٌ بِيَدِي قَالَ مَا لَكَ قُلْتُ لَهُ فِدَاكَ أَبِي وَأُمِّي زَعَمُوا أَنَّ عَامِرًا حَبِطَ عَمَلُهُ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ كَذَبَ مَنْ قَالَهُ إِنَّ لَهُ لَأَجْرَيْنِ وَجَمَعَ بَيْنَ إِصْبَعَيْهِ إِنَّهُ لَجَاهِدٌ مُجَاهِدٌ قَلَّ عَرَبِيٌّ مَشَى بِهَا مِثْلَهُ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا حَاتِمٌ قَالَ نَشَأَ بِهَا.

(ترجمہ کیلئے جلد سوم ص: ٦٦٩، اس میں مزید یہ ہے کہ خیبر کو جاتے ہوئے راستے میں حضرت عامر سے کسی نے کہا ہمیں اپنے رجزیہ اشعار میں سے کچھ سناؤ وہ یہ اشعار پڑھنا شروع ہوئے (ترجمہ) اے اللہ اگر تو ہمیں ہدایت نہ دیتا تو نہ ہم نماز پڑھتے اور نہ روزہ رکھتے، پس ہمیں مغفرت عطا فرما اور جہاد میں ہمیں ثابت قدم رکھ اور ہم پہ سکینت نازل فرما، نبی پاک نے انکی آواز سنی تو پوچھا یہ کون حدی خواں ہے؟ کہا گیا عامر ہیں، فرمایا اے اللہ اس پہ رحم کر، یہ دعا سنکر ایک شخص نے کہا اے اللہ کے نبی ہمیں اسکی آواز سے مزید مستفید ہونے دیا ہوتا)

أطرافه 2477، 5497، 6148، 6331، 6891 -

(فقال رجل من القوم الخ) کسی طریق میں ان کے نام کی صراحت نہیں، ابن اسحاق کی نصر بن دہر اسلمی کی روایت میں ہے کہ انہوں نے خیبر کے راستے میں رسول اللہ کو حضرت عامر بن اکوع سے جو سلمہ بن رکوع کے چچا ہیں اکوع کا نام سنان تھا، یہ کہتے سنا: (انزل یا ابن الأکوع فاحدُ للناس هنیئاً لك) اے ابن اکوع ذرا اترو اور ہمیں اپنی حدی خوانی سے محظوظ کرو، (ممکن ہے یہ کسی اور وقت کا ذکر ہو) (من هنیهاتك) یہ هنیهة کی جمع ہے جو هنة کی تصغیر ہے جیسے سنة کو مصغر کر کے سنیهة کہا جاتا ہے۔ (رجلا شاعراً) اس سے ظاہر ہوا کہ عرب رجز کو شعری اقسام میں سے باور کرتے تھے کیونکہ اس موقع پر عامر نے رجز ہی پیش کی تھی، اس بارے مبسوط بات کتاب الأدب میں آئے گی۔

(اللهم لولا أنت ما اهتدینا) اسی مصرع میں خزم نام کا ایک زحاف ہے (شعری مصرعہ اگر عین وزن کے مطابق یعنی تعدادِ حروف میں، نہ ہو تو یہ مخالفات ' عافات اور علل کہلاتی ہیں، اگر یہ مخالفت سبب۔ حرفِ متحرک جس کے بعد ساکن، میں ہو تو زحاف اور اگر وتد یعنی دو حروف متحرک پھر ساکن یا دو متحرک حروف کے درمیان ساکن، میں ہو تو علت کہلاتی ہے، مستحسن سمجھا گیا ہے کہ یہ زحافات وعلل کم سے کم ہوں، نہ ہونا یا قلیل ہونا بڑے اور قادر الکلام شاعر کی نشانی ہے، ابن حجر جو اچھے صاحبِ دیوان شاعر بھی تھے اثنائے شرح اپنے ذوق کی تسکین کرتے ہوئے ادبی بحث بھی کرتے ہیں)۔

الجہاد میں براء بن عازب کے حوالے سے گزرا تھا کہ یہ ابن رواحہ کے اشعار ہیں ابن حجر کہتے ہیں یہ احتمال بھی ہے کہ ابن رواحہ اور عامر ان اشعار مین متوارد ہوئے ہوں (یعنی اتفاقا کچھ فرق کے ساتھ ایک جیسے اشعار نظم کرنا اور ایک جیسا مضمون باندھنا) اس امر کی دلیل یہ ہے کہ کچھ ایسی عبارتیں یہاں ہیں جو ابن رواحہ کی طرف منسوب اشعار میں موجود نہیں یا ممکن ہے عامر نے اپنے اشعار پڑھتے ہوئے ابن رواحہ کے کچھ اشعار یا ان کی کچھ عبارات شامل کی ہوں۔

(فاغفر فداء الخ) فداء کسرِ فاء اور مد کے ساتھ ہے ابن تین کو غلطی لگی جب یہ قرار دیا کہ یہ قداء ہے، کسرِ قاف کے ساتھ اور مقصور ہے اسے وہ ضرورتِ وزن قرار دیتے ہیں حالانکہ وزن صرف مد کے ساتھ ہی پورا ہوتا ہے، اس کلام میں اشکال سمجھا گیا ہے کیونکہ اللہ تعالی کو تو یوں نہیں کہا جاتا کہ ہم اپنی جانیں فداء کرتے ہیں، متعلقِ فداء کا حذف للشہرت ہوتا ہے، فدا فانی شئ کیلئے ہی متصور ہے، جواب دیا گیا ہے کہ حقیقی و ظاہری معنی مراد نہیں دراصل ظاہری لفظ سے قطع نظر محبت و تعظیم کے اظہار کا ایک انداز ہے، بعض نے یہ بھی قرار دیا کہ اس کے مخاطب دراصل آنجناب ہیں مفہوم یہ ہے کہ آپکے حق اور نصرت میں اگر ہم سے کوئی تقصیر ہو جائے تو درگزر کریں، اس پر (اللھم) بقصدِ دعا نہیں بلکہ صرف افتتاحِ کلام کیلئے ہے، ابن حجر کہتے ہیں اس تاویل کیلئے اگلا ایک مصرعہ (فأنزل سکینۃ الخ) معکر ہے کیونکہ یہ اللہ تعالی سے دعا ہے۔

(ما اتقینا) اکثر کے ہاں تائے مشدد اور قاف کے ساتھ ہے مفہوم یہ کہ (ما ترکنا من الأوامر) جو اوامر ہم سے چھوٹ جائیں، ماظرفیہ ہے اصیلی اور نسفی کے نسخوں میں ہمزہ قطعی اور بجائے قاف کے باء کے ساتھ ہے یعنی جو گناہ ہم سے سرزد ہوئے اور باقی رہے، قابسی کے ہاں (ما لقینا) ہے یعنی (وجدنا من المناھی) آگے الأدب میں (ما اقتفینا) آئے گا ای (تبعنا من الخطایا) ،یعنی ہم سے خطائیں سرزد ہوں، مسلم کی قتیبہ سے روایت میں بھی یہی ہے اور یہ اس رجز کی بابت اشہر روایت ہے۔

(و ألقین سکینۃ الخ) نسخِہ نسفی میں (وألق) ہے مگر اس سے وزن ساقط ہو جاتا ہے۔ (إذا صیح بنا أتینا) یعنی جہاد کیلئے یا حق کی خاطر، مفہوم یہ ہوگا کہ اگر غیرِ حق کیلئے پکارا جائے تو ہم انکار کرتے ہیں۔ (و بالصیاح عولوا علینا) یعنی بآواز بلند ہمارے خلاف لوگوں کو مدد کیلئے بلایا بقول خطابی عویل سے ہے معنی یہ کہ (أجلبوا علینا بالصوت) ہمارے برخلاف لوگوں کو پکار کر جمع کرتے ہیں، اس پر ابن تین تعاقب کرتے ہیں کہ اگر عویل سے ہوتا تو (أعولوا) ہوتا مسند احمد کی ایاس بن سلمہ عن ابیہ سے روایت میں مزید یہ اشعار بھی مروی ہیں: (إن الذین قد بغوا علینا   إذا أرادوا فتنۃ أبینا   ونحن عن فضلك مااستغنینا) یہ آخری مصرعہ روایتِ مسلم میں بھی ہے۔

(من ھذا السائق ؟) عربوں کی عادت تھی کہ قافلہ کی صورت سفر کرتے ہوئے کوئی اچھی آواز والا شخص آگے آگے حدی خوانی یعنی کوئی رجز یہ اشعار پڑھتا جاتا اس سے سواریاں نشاط سے حرکت پذیر رہتیں (اور مسافروں کا دل بھی لبھا رہتا)۔

(قال یرحمہ اللہ) ایاس کی روایت میں ہے: (غفر لك ربك) کہتے ہیں نبی اکرم نے نام لیکر کسی کو دعائے مغفرت نہیں دی مگر یہ اس امر کا اشارہ ہوتا تھا کہ وہ جلد شہید ہوگا، یہی وجہ ہے کہ اس روایت میں مذکور ہے کہ کسی نے اس پر کہا (لولا أستعتَنا بہ)۔ (اس بات کے جواب میں آنجناب خاموش رہے اس سے یہ اشارہ بھی ملا کہ صحابہ کے مابین جو یہ مشہور ہوا اور پھر تجربہ نے بھی اس پر مہرِ تصدیق ثبت کی کہ آنجناب جب بطورِ خاص کسی کیلئے استغفار کرتے ہیں تو اس نے مقامِ شہادت سے ہمکنار ہونا ہوتا ہے، یہ صحیح

اور منجانب اللہ تقدیرِ مبرم ہے)۔

(قال رجل وجبت الخ) مسلم کی روایتِ ایاس بن سلمہ میں ہے کہ یہ حضرت عمر تھے جنہوں نے یہ بات کہی کہتے ہیں وہ ایک اونٹ پر سوار تھے وہیں سے پکارے: (یا نبی اللہ لولا أمتعتنا بعامر) ابن اسحاق کی نصر بن دہر سے روایت میں بھی حضرت عمر کا نام مذکور ہے۔

(فحاصرناهم) ابن اسحاق ذکر کرتے ہیں کہ خیبر کے قلعوں میں سے سب سے اولین محاصرہ قلعۂ ناعم کا تھا۔ (مخمصة) یعنی بھوک، حمر اہلیہ کی بابت کتاب الذبائح میں تفصیل آئے گی۔ (وکان سیف عامر الخ) ایاس کی روایت میں ہے کہ محاصرہ کے دوران مرحب جو خیبر کا بادشاہ تھا، تلوار لہراتا یہ رجز پڑھتا نکلا: (قد علمتُ خیبرُ أنی مرحب شاکِی السلاح بطلٌ مجرب إذا الحروب أقبلت تلهبِ) تو عامر یہ رجز پڑھتے اس کا مقابلہ کرنے نکلے: (قد علمت خیبر أنی عامر شاکی السلاح بطل مغامر) دونوں نے شمشیر زنی کی، مرحب کی تلوار عامر کی ڈھال پر لگی انہوں نے تلوار چلائی کہ اس کے نچلے حصہ پر ضرب لگائیں مگر جیسا کہ اس روایت میں ہے، تلوار چھوٹی ہونے کی وجہ سے اس تک نہ پہنچ پائی اور اپنے ہی زور میں ہوا کاٹتی ہوئی خود ان کے گھٹنہ پر لگ گئی۔

(ذباب) دھار یا اوپر والا حصہ (یعنی نوک)۔ (عینُ الخ) گھٹنہ کے بالائی حصہ کو، اسی سے ان کی شہادت واقع ہوگئی، ایاس کی روایت میں ہے کہ رگِ حیات کٹ گئی ابن اسحاق کی روایت میں ہے سخت زخم لگا۔ (وهو آخذ بیدی) روایتِ قتیلہ میں ہے مجھے نبی اکرم نے بجھا ہوا دیکھا، ایاس کی روایت میں ہے میں روتا ہوا خدمتِ نبوی میں حاضر ہوا۔

(حبط عمله) ایاس کی روایت میں ہے: (بطل عمل عامرٍ قتل نفسه) اس میں ان قائلین میں اسید بن حضیر کا نام بھی لیا، روایتِ ابن اسحاق میں ہے: (فکان المسلمون شکوا فیه وقالوا إنما قتله سلاحه)۔ (له أجرین) ابن اسحاق کے ہاں ہے: (إنه لشهید وصلی علیه)۔ (گویا نماز جنازہ بھی پڑھی یا ممکن ہے یہاں دعائے استغفار کے معنی میں ہو)۔ (لجاهد مجاهد) اول مرفوع علی الخبر اور ثانی اتباع للتاکید ہے جیسے (جاد مجد) کی اصطلاح ہے ابو ذر عن حموی کے نسخہ میں (لجاهد) بطورِ فعل ماضی ہے باجی نے بھی یہی ضبط کیا ہے بقول عیاض اول اوجہ ہے، ابن حجر کہتے ہیں اس کی تائید ابوداؤد کی ایک دیگر سند کے ساتھ روایتِ سلمہ کے ان الفاظ سے ہوتی ہے: (مات جاهداً مجاهدا) ابن درید کہتے ہیں: (رجل جاهد) ای جادٍ فی أموره، اپنے معاملات میں سنجیدہ روش اختیار کرنے والا بقول ابن تین: (من یرتکب المشقة) جو دشوار کام کرتا ہو۔

(مشی بها) ضمیر ارض یا مدینہ یا حرب یا خصلہ کی طرف راجع ہے۔ (قال قتیبة نشأ) مراد یہ کہ قتیبہ نے حاتم بن اسماعیل سے اسی اسناد کے ساتھ اس کی روایت میں بجائے (مشیٰ) کے (نشأ) ذکر کیا ہے، الأدب میں ان کی یہ روایت موصول ہے کشمیہنی کو غفلت لگی وہاں بھی (مشیٰ) نقل کر دیا سہیلی بیان کرتے ہیں کہ ایک روایت میں (مشابهاً بها) بھی مذکور ہے یعنی قتال کی ان صفاتِ کمال میں کم ہی کوئی ان سے مشابہ ہوگا یہ فعلِ محذوف (رأیت) کی وجہ سے منصوب ہے یا علی الحال ہے (عربی) سے، سہیلی لکھتے ہیں نکرہ سے حال جائز ہے جب وہ تصحیحِ معنی میں ہو، لکھتے ہیں یہ عبارت یوں بھی منقول ہے: (قلَّ عربیا نشأ بها مثله) مثله فاعل ہے (قل) کا جبکہ (عربیا) منصوب علی التمیز ہے کیونکہ کلام میں معنائے مدح ہے، اس کی مثال ان کا یہ قول ہے: (عظُمَ زیدٌ

رجلا) اور (قلّ زیدٌ أدبا)۔

- 4197حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ حُمَيْدٍ الطَّوِيلِ عَنْ أَنَسٍ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَتَى خَيْبَرَ لَيْلاً وَكَانَ إِذَا أَتَى قَوْمًا بِلَيْلٍ لَمْ يُغِرْ بِهِمْ حَتَّى يُصْبِحَ فَلَمَّا أَصْبَحَ خَرَجَتِ الْيَهُودُ بِمَسَاحِيهِمْ وَمَكَاتِلِهِمْ فَلَمَّا رَأَوْهُ قَالُوا مُحَمَّدٌ وَاللَّهِ مُحَمَّدٌ وَالْخَمِيسُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ خَرِبَتْ خَيْبَرُ إِنَّا إِذَا نَزَلْنَا بِسَاحَةِ قَوْمٍ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ

(ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص: ۴۴۶، اس میں مزید یہ ہے کہ علی الصباح یہودِ خیبر اپنے ٹوکرے اور پھاوڑے لئے نکلے تو نبی پاک کو دیکھ کر کہنے لگے بخدا محمد لشکر کے ہمراہ! یہ سنکر نبی پاک نے فرمایا خیبر خراب ہوا، بے شک ہم جب کسی قوم کے صحن میں جا اترتے ہیں تو ڈرائے گئے لوگوں کی صبح خراب ہو جاتی ہے)

أطرافه 371، 610، 947، 2228، 2235، 2889، 2893، 2943، 2944، 2945، 2991، 3085، 3086، 3367، 3647، 4083، 4084، 4198، 4199، 4200، 4201، 4211، 4212، 4213، 5085، 5159، 5169، 5387، 5425، 5528، 5968، 6185، 6363، 6369، 7333 -

حضرت انس راوی ہیں کہ نبی اکرم رات کو خیبر پہنچے، آپکی عادت تھی کہ اگر کسی قوم کے علاقہ میں رات کو پہنچتے تو صبح ہونے تک حملہ نہ کرتے، جب صبح ہوئی یہود اپنے کلہاڑے اور ٹوکرے لئے (کام کاج کو) نکلے اہلِ اسلام پہ نظر پڑی تو لگے شور مچانے: واللہ محمد لشکر کے ہمراہ، یہ سنکر آپ نے فرمایا خیبر خراب و برباد ہوا بے شک ہم جب کسی قوم کے صحن میں اتر آتے ہیں تو ان ڈرائے گئے لوگوں کی صبح بری ہو جاتی ہے۔

تین طرق سے حدیثِ انس لائے ہیں۔ (أتى خيبر ليلا) یعنی اس سے قریب آ گئے بقول ابن اسحاق وادی رجیع میں پڑاؤ ڈالا جو خیبر اور غطفان کے علاقہ کے مابین تھی اس میں حکمت یہ تھی تا کہ وہ اہلِ خیبر کی امداد کو نہ پہنچ سکیں کیونکہ وہ ان کے حلیف تھے، کہتے ہیں مجھے معلوم ہوا ہے کہ غطفان تیار ہو کر خیبر کی طرف چل پڑے تھے راستے میں اپنے پیچھے نقل و حرکت محسوس کی تو خیال کیا کہ مسلمان ان کے علاقہ پر حملہ آور ہوئے ہیں تو وہیں سے پلٹ آئے پھر دوبارہ خیبر کی طرف نکلنے کا حوصلہ نہ پڑا۔

(لم يغر الخ) اکثر کے ہاں یہی لفظ ہے اغارۃ سے، ابوذر کی مستملی سے روایتِ بخاری میں (لم يقربهم) ہے الجہاد کی روایت میں ایک دیگر طریق کے ساتھ حمید سے منقول ہوا تھا کہ آنجناب کی عادت مبارکہ (یعنی جنگی حکمت عملی) تھی کہ رات کو حملہ نہ کرتے صبح کا انتظار کرتے پھر جس علاقہ سے اذان کی آواز سنائی دیتی ادھر حملہ نہ کرتے، کہتے ہیں خیبر میں بھی یہی ہوا، رات کو پہنچ چکے تھے مگر صبح ہونے تک آگے نہ بڑھے، واقدی کا بیان ہے کہ اہلِ خیبر کو آپ کے آنے کی اطلاع و خبر تھی وہ روز مسلح و مستعد ہو کر نکلا کرتے تھے مگر اس رات ایسی نیند طاری ہوئی اور پھر کسی جانور نے بھی کوئی حرکت وغیرہ نہ کی، نہ مرغوں نے اذانیں دیں، دن طلوع ہونے پر اپنے مساحی لیکر کام کاج کو نکلے تو لشکرِ اسلام پر نظر پڑی۔

(خرجت يهود) احمد کی قتادہ عن انس سے (إلى زروعهم) بھی ہے۔ (ومكاتلهم) مکتل کی جمع، قفہ کبیرہ (یعنی بڑے سائز کی زنبیل)، احمد کی ابوطلحہ سے روایت میں ہے کہ سحر کے وقت کاشتکار اپنے کھیتوں کی طرف اور جانوروں والے ان کی طرف چلے گئے تب حملہ آور ہوئے۔

(محمد و الخميس) اوائل الصلاۃ کی روایت میں تھا کہ اپنے اعمال کی طرف نکلے تو آنجناب پہ نظر پڑی تو یہ کہہ

اٹھے: (محمد)، راوی عبدالعزیز کہتے ہیں کہ ہمارے بعض اصحاب نے حضرت انس سے یہاں (والخميس) کا لفظ بھی نقل کیا ہے تو اس زیرِ نظر طریق سے معلوم ہوا کہ اس بعض سے کون مراد ہیں، الجہاد کی روایتِ ایوب میں تھا کہ قلعہ بند ہو گئے۔ (خربت خيبر) الجہاد کی روایت میں تھا کہ ہاتھ بلند کر کے نعرۂ تکبیر لگایا، سہیلی کہتے ہیں آنجناب نے یہ بات ان کے آلاتِ ہدم (یعنی کھودنے وغیرہ کے آلات) دیکھ کر تفاؤلاً کہی کہ اب خیبر بھی برباد ہوا بقول ابن حجر بطریقِ وحی بھی محتمل ہے، بعد والا جملہ اس کی تائید کرتا ہے: (إنا إذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين) ابن سیرین عن انس کی روایت میں (صبحنا خيبر بكرة) اسکے معارض نہیں کیونکہ توجیہ یہ ہے کہ وادی میں رات گزار کے آگے صبحدم ہی بڑھے، اسماعیل بن جعفر عن حمید کی روایت میں اس کی وضاحت ہے۔

4198 - أَخْبَرَنَا صَدَقَةُ بْنُ الْفَضْلِ أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ صَبَّحْنَا خَيْبَرَ بُكْرَةً فَخَرَجَ أَهْلُهَا بِالْمَسَاحِي فَلَمَّا بَصُرُوا بِالنَّبِيِّ ﷺ قَالُوا مُحَمَّدٌ وَاللَّهِ مُحَمَّدٌ وَالْخَمِيسُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اللَّهُ أَكْبَرُ خَرِبَتْ خَيْبَرُ إِنَّا إِذَا نَزَلْنَا بِسَاحَةِ قَوْمٍ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ فَأَصَبْنَا مِنْ لُحُومِ الْحُمُرِ فَنَادَى مُنَادِي النَّبِيِّ ﷺ إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَنْهَيَانِكُمْ عَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ فَإِنَّهَا رِجْسٌ

(خیبر والی سابقہ حدیث، مزید یہ ہے کہ ہمیں گھریلو گدھوں کا گوشت ہاتھ آیا (تو اسے پکانے کیلئے ہانڈیوں چڑھایا) تو آپ کے منادی نے اعلان کیا بے شک اللہ اور اسکا رسول تمہیں گدھوں کے گوشت سے منع کرتے ہیں کہ یہ ناپاک ہے)۔

أطرافه 371، 610، 947، 2228، 2235، 2889، 2893، 2943، 2944، 2945، 2991، 3085، 3086، 3367، 3647، 4083، 4084، 4197، 4199، 4200، 4201، 4211، 4212، 4213، 5085، 5159، 5169، 5387، 5425، 5528، 5968، 6185، 6363، 6369، 7333 -

4199 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ جَاءَهُ جَاءٍ فَقَالَ أُكِلَتِ الْحُمُرُ فَسَكَتَ ثُمَّ أَتَاهُ الثَّانِيَةَ فَقَالَ أُكِلَتِ الْحُمُرُ فَسَكَتَ ثُمَّ الثَّالِثَةَ فَقَالَ أُفْنِيَتِ الْحُمُرُ فَأَمَرَ مُنَادِيًا فَنَادَى فِي النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَنْهَيَانِكُمْ عَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ فَأُكْفِئَتِ الْقُدُورُ وَإِنَّهَا لَتَفُورُ بِاللَّحْمِ

حضرت انس کہتے ہیں ایک شخص نے نبی پاک سے کہا کیا گدھے کھا لئے جائیں؟ آپ خاموش رہے پھر آیا اور وہی بات کہی آپ خاموش رہے، تیسری دفعہ آ کر کہا گدھے تو اب فنا کر دئے گئے (یعنی انکا گوشت پکایا جا رہا ہے) آپ نے ایک منادی کو حکم دیا جس نے انکی حرمت کا اعلان کیا۔

أطرافه 371، 610، 947، 2228، 2235، 2889، 2893، 2943، 2944، 2945، 2991، 3085، 3086، 3367، 3647، 4083، 4084، 4197، 4198، 4200، 4201، 4211، 4212، 4213، 5085، 5159، 5169، 5387، 5425، 5528، 5968، 6185، 6363، 6369، 7333 -

عبدالوہاب سے مراد ابن عبدالمجید ثقفی ہیں یہ شیخِ بخاری کے والد نہیں، وہ عبدری حجمی ہیں نہ کہ ثقفی۔ (ينهيانكم) آمدہ

سفیان کی روایت میں صیغۂ مفرد ہے اس سے اس امر کا جواز ثابت ہوا کہ اسمِ اللہ کو غیر کے ساتھ ایک ہی ضمیر میں جمع کیا جا سکتا ہے اس سے اس مدعی کا رد ہوا جو کہتا ہے کہ آنجناب نے ایک خطیب سے فرمایا تھا: (بئس الخطیب أنت) تم برے خطیب ہو کیونکہ اس نے اثنائے خطاب کہا تھا: (ومن یعصھما فقد غوی) (یعنی اللہ اور رسول کے لئے الگ الگ ضمیر استعمال نہ کی تھی، مراد یہ کہ آپ کا اسکی مذمت کرنا اس وجہ سے نہ تھا) کتاب الصلاۃ میں اس کے مباحث کی طرف اشارہ گزر چکا ہے۔

(فأکفئت القدور) ابن تین کا خیال ہے کہ درست: (فکفئت) ہے بقول اصمعی (کفأت الإناء) یعنی اسے اوندھا کر دیا، أکفأت نہیں کہا جاتا، محتمل ہے کہ بمعنی (أمیلت) ہوتا کہ جو کچھ اس میں ہے نیچے گر جائے، کسائی کہتے ہیں: (أکفأت الإناء أی أملته)۔

4200 - حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ الصُّبْحَ قَرِيبًا مِنْ خَيْبَرَ بِغَلَسٍ ثُمَّ قَالَ اللَّهُ أَكْبَرُ خَرِبَتْ خَيْبَرُ إِنَّا إِذَا نَزَلْنَا بِسَاحَةِ قَوْمٍ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ فَخَرَجُوا يَسْعَوْنَ فِي السِّكَكِ فَقَتَلَ النَّبِيُّ ﷺ الْمُقَاتِلَةَ وَسَبَى الذُّرِّيَّةَ وَكَانَ فِي السَّبْيِ صَفِيَّةُ فَصَارَتْ إِلَى دِحْيَةَ الْكَلْبِيِّ ثُمَّ صَارَتْ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَجَعَلَ عِتْقَهَا صَدَاقَهَا فَقَالَ عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ صُهَيْبٍ لِثَابِتٍ يَا أَبَا مُحَمَّدٍ آنْتَ قُلْتَ لِأَنَسٍ مَا أَصْدَقَهَا فَحَرَّكَ ثَابِتٌ رَأْسَهُ تَصْدِيقًا لَهُ

اس میں مزید یہ کہ یہودی گلیوں میں دوڑنے لگے، جو لڑائی کیلئے سامنے آیا مارا گیا، بچوں و عورتوں کو قیدی بنالیا گیا ان میں حضرت صفیہ بھی تھیں جو حضرت دحیہ کلبی کے حصہ میں آئیں پھر آپ نے انہیں اپنے لئے رکھ لیا اور انکی آزادی کو حقِ مہر قرار دے کر ان سے شادی کر لی، عبدالعزیز نے ثابت سے پوچھا اے ابو محمد کیا آپ نے حضرت انس سے پوچھا تھا کہ انکا مہر کیا مقرر کیا؟ انہوں سر کے اشارہ سے اثبات میں جواب دیا۔

أطرافه 371، 610، 947، 2228، 2235، 2889، 2893، 2943، 2944، 2945، 2991، 3085، 3086،
3367، 3647، 4083، 4084، 4197، 4198، 4199، 4201، 4211، 4212، 4213، 5085، 5159، 5169
، 5387، 5425، 5528، 5968، 6185، 6363، 6369، 7333-

صلاۃ الخوف کی روایت میں اس سند میں عبدالعزیز کے ساتھ ثابت بھی مذکور تھا۔ (فخرجوا الخ) نہایت اختصار ہے کیونکہ یہ سیاق اس امر کا مُوہم ہے کہ حملہ آور ہوتے ہی یہ سارے مقاصد حاصل ہو گئے، ایسا نہ تھا ابن اسحاق نے ذکر کیا ہے کہ نبی اکرم نے دس سے زائد ایام محاصرہ جاری رکھا سابق الذکر روایت کے الفاظ: (أصابتھم مخمصة شدیدة) سے بھی اس کی تائید ملتی ہے کہ طوالتِ محاصرہ کے سبب کھانے کے ذخائر ختم ہو گئے تھے، آگے سلمہ بن اکوع اور سہل بن سعد کی روایتوں سے بھی اس کا ثبوت ملے گا۔

4201 - حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ سَبَى النَّبِيُّ ﷺ صَفِيَّةَ فَأَعْتَقَهَا وَتَزَوَّجَهَا فَقَالَ ثَابِتٌ لِأَنَسٍ مَا أَصْدَقَهَا قَالَ

أَصْدَقَهَا نَفْسَهَا فَأَعْتَقَهَا . أطرافه 371، 610، 947، 2228، 2235، 2889، 2893، 2943، 2944، 2945، 2991، 3085، 3086، 3367، 3647، 4083، 4084، 4197، 4198، 4199، 4200، 4211، 4212، 4213، 5085، 5159، 5169، 5387، 5425، 5528، 5968، 6185، 6363، 6369، 7333

اتم سیاق کے ساتھ آ رہی ہے، حضرت صفیہ بنت حیی بن اخطب بن سَعْیہ بن عامر بن عبید بن کعب، حضرت موسیٰ کے بھائی حضرت ہارون بن عمران کی نسل سے تھیں، والدہ کا نام برۃ بنت شموال تھا جن کا تعلق بنی قریظہ سے تھا، اولا سلام بن مشکم قرظی سے شادی ہوئی جس سے مفارقت کے بعد کنانہ بن ربیع بن ابی الحقیق نضیری سے شادی ہوئی جو اس معرکۂ خیبر میں قتل ہو گیا، یہ سب تفصیل ابن سعد نے نقل کی ہے۔

(و كان في السبي صفية الخ) عبدالعزیز عن انس کی روایت میں ہے کہ حضرت دحیہ نے نبی پاک سے گزارش کی کہ انہیں کوئی قیدی لڑکی عطا کر دی جائے آپ نے فرمایا جاؤ کسی کو لے لو، انہوں نے حضرت صفیہ کو لیا، اس پر ایک شخص نے نبی اکرم سے کہا آپ نے دحیہ کو صفیہ عطا کر دی؟ جو سیدہ بنی قریظہ ونضیر ہیں، وہ صرف آپ کے لئے صالح ہیں، فرمایا اسے بلاؤ، آئے تو فرمایا اسے چھوڑ کر کوئی اور لونڈی لے لو، ابن اسحاق لکھتے ہیں انہیں قموص سے قید کیا گیا جو اولادِ ابوالحقیق کا قلعہ تھا، ان کی بنت عم بعض کے مطابق خاوند کی بنت عم، بھی قیدی بنیں حضرت دحیہ سے انہیں واپس لے کر انکی بنت عم انہیں دے دی، ابن حجر کہتے ہیں مسلم کی ثابت عن انس سے روایت میں ہے کہ چونکہ غنیمت کی تقسیم کے نتیجہ میں یہ حضرت دحیہ کے حصہ میں آئیں تھی لہذا ان کی واپسی بذریعہ شراء ہوئی، قیمت میں انہیں سات ارؤس دیے (رأس کی جمع مراد سات غلام ولونڈیاں) چونکہ بعض روایات میں سہم کا لفظ نہیں لہذا اولی یہ ہے کہ مسلم کی روایت میں اس لفظ سے مراد ان کا حصہ ہے جسے آنجناب کی اجازت سے خود چنا (دراصل غنائم کی تقسیم آنجناب کیا کرتے تھے یہاں حضرت دحیہ کو اختیار دیا کہ خود ہی ایک لونڈی لے لیں تو یہ دراصل تھا تو ان کا حصۂ غنیمت مگر انہی کو اختیار دیا کہ خود چن لیں) بعد ازاں توجہ دلانے پر کہ یہ تو بادشاہِ خیبر کی بیٹی اور ایک سردار کی زوجہ ہیں اور لشکرِ اسلام میں حضرت دحیہ سے مرتبہ ومقام میں بلند افراد بھی ہیں تو اس امتیازی سلوک سے احتراز کرتے ہوئے انہیں واپس کرالیا وگرنہ کئی ایک تکدرِ خاطر کا شکار بن سکتے تھے مصلحتِ عامہ کا تقاضہ یہی تھا کہ واپس کرالیں، بعض روایات میں جو عوض میں سات غلام ولونڈیاں دینے پر شراء کا لفظ استعمال ہوا ہے یہ علی سبیل المجاز ہے بظاہر جیسا کہ ایک روایت میں ہے ان کی بنت عم دی مگر ان کی طیبِ خاطر نہ ہوئی تب سات دیے، حضرت صفیہ کا پورا قصہ باب کی حدیث نمبر بارہ میں آ رہا ہے۔

4202 - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ الْتَقَى هُوَ وَالْمُشْرِكُونَ فَاقْتَتَلُوا فَلَمَّا مَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى عَسْكَرِهِ وَمَالَ الآخَرُونَ إِلَى عَسْكَرِهِمْ وَفِي أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ رَجُلٌ لاَ يَدَعُ لَهُمْ شَاذَّةً وَلاَ فَاذَّةً إِلاَّ اتَّبَعَهَا يَضْرِبُهَا بِسَيْفِهِ فَقِيلَ مَا أَجْزَأَ مِنَّا الْيَوْمَ أَحَدٌ كَمَا أَجْزَأَ فُلاَنٌ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَمَا إِنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ أَنَا صَاحِبُهُ قَالَ فَخَرَجَ مَعَهُ كُلَّمَا وَقَفَ وَقَفَ مَعَهُ

وَإِذَا أَسْرَعَ أَسْرَعَ مَعَهُ قَالَ فَجُرِحَ الرَّجُلُ جُرْحًا شَدِيدًا فَاسْتَعْجَلَ الْمَوْتَ فَوَضَعَ سَيْفَهُ بِالْأَرْضِ وَذُبَابَهُ بَيْنَ ثَدْيَيْهِ ثُمَّ تَحَامَلَ عَلَى سَيْفِهِ فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَخَرَجَ الرَّجُلُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ أَشْهَدُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ قَالَ وَمَا ذَاكَ قَالَ الرَّجُلُ الَّذِي ذَكَرْتَ آنِفًا أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَأَعْظَمَ النَّاسُ ذَلِكَ فَقُلْتُ أَنَا لَكُمْ بِهِ فَخَرَجْتُ فِي طَلَبِهِ ثُمَّ جُرِحَ جُرْحًا شَدِيدًا فَاسْتَعْجَلَ الْمَوْتَ فَوَضَعَ نَصْلَ سَيْفِهِ فِي الْأَرْضِ وَذُبَابَهُ بَيْنَ ثَدْيَيْهِ ثُمَّ تَحَامَلَ عَلَيْهِ فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عِنْدَ ذَلِكَ إِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ الْجَنَّةِ فِيمَا يَبْدُو لِلنَّاسِ وَهُوَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ عَمَلَ أَهْلِ النَّارِ فِيمَا يَبْدُو لِلنَّاسِ وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ . (ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص:۴۱۲) أطرافه 2898، 4207، 6493، 6607 -

یعقوب سے ابن عبدالرحمٰن اسکندرانی جبکہ ابو حازم سے سلمہ بن دینار مراد ہیں۔ (التقى هو الخ) آمدہ روایتِ ابن حازم میں (في بعض مغازيه) بھی ہے ابن حجر کہتے ہیں اس قصہ کے ضمن میں معرکۂ خیبر کا متعین ہونا معلوم نہ کر سکا لیکن یہ اس بنا پر ہے کہ حدیثِ سہل کا یہ قصہ اگلی روایتِ ابی ہریرہ کا قصہ ہی ہے اور وہاں اس کے خیبر میں ہونے کی تصریح موجود ہے بقول ابن حجر یہ استنباط محلِ نظر ہے کیونکہ حضرت سہل کے ذکر کردہ قصہ میں ہے کہ اس زخمی نے تلوار کی دھار پر اپنے آپ کو ڈال دیا جو اس کی کمر کے پار ہو گئی جبکہ حضرت ابو ہریرہ کے بیان میں ہے کہ ترکش سے ایک تیر نکالا اور اس سے خودکشی کر لی حدیثِ سہل میں یہ بھی ہے کہ اطلاع ہونے پر نبی اکرم نے فرمایا: (إن الرجل ليعمل الخ) جبکہ حدیثِ ابی ہریرہ میں ہے کہ کسی سے کہا اٹھو اور اعلان کر دو کہ جنت میں صرف مؤمن ہی جائے گا لہذا ابن تین اس طرف مائل ہیں کہ دونوں الگ الگ قصے ہیں ابن حجر کہتے ہیں دونوں کے مابین تطبیق بھی ممکن ہے وہ یہ کہ جو آخری مغایرت (یعنی آپ کا قول: إن الرجل ليعمل الخ اور حدیث ابی ہریرہ میں مذکور کہ کسی کو حکم دیا کہ اعلان کرے۔۔۔الخ) ہے وہ باہم متنافی نہیں، جو پہلی ہے اس میں یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ اولا تیر استعمال کیا پھر ابھی زندہ ہی تھا کہ مزید استعجالِ موت کرتے ہوئے تلوار کی دھار پر اپنے آپ کو رکھ لیا البتہ ابن جوزی جزم کے ساتھ قصۂ سہل کو جنگ احد میں قرار دیتے ہیں اور یہ کہ اس شخص کا نام قزمان ظفری تھا جو اولا ساتھ نہ گیا تھا پھر عورتوں کے طعنہ دینے پر آیا اور لشکرِ اسلام کی پہلی صف میں کھڑا ہو گیا سب سے پہلا تیر بھی اس نے چلایا پھر تلوار کے وہ جوہر دکھلائے کہ سب دنگ رہ گئے ایک موقع پر جب مسلمان ادھر ادھر ہوئے تو اپنی نیام توڑ ڈالی اور کہا فرار سے مر جانا بہتر ہے، قتادہ بن نعمان کا اس سے گزر ہوا سخت زخمی تھا وہ بولے شہادت مبارک ہو کہنے لگا میں نے کوئی دین کی حمایت میں دادِ شجاعت نہیں دی، میں تو قومی حمیت کے تحت آیا ہوں پھر زخموں کی تاب نہ لا سکا اور خودکشی کر لی، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ ابن جوزی نے یہ واقعہ واقدی سے اخذ کیا ہے اور وہ جب کسی بیانِ واقعہ میں منفرد ہوں تو قابلِ احتجاج نہیں چہ جائے کہ ثقات کی مخالفت کریں، ہاں البتہ ابو یعلی نے سعید بن عبدالرحمٰن قاضی عن ابی حازم کے حوالے سے روایتِ باب کی تخریج کرتے ہوئے شروع میں یہ نقل کیا ہے کہ نبی اکرم سے احد کے موقع پر کہا گیا فلاں کی طرح آج کوئی نہیں لڑا، لوگ بھاگ گئے تھے مگر وہ جما رہا (وما ترك للمسلمين شاذة ولا فاذة الخ) آگے یہی سیاق ہے لیکن وہاں اس کا نام مذکور نہیں اور سعید مختلف فیہ راوی ہیں اور میرا نہیں خیال کہ ان کی یہ روایت

بخاری کی نظر سے مخفی ہوگی، میرا گمان ہے کہ اسے قابلِ التفات نہیں سمجھا کیونکہ ابو حازم سے اس کے بعض طرق میں ہے: (غزونا مع رسول الخ) اور احد کے موقع پر حضرت سہل تو صغیر السن ہونے کی وجہ سے شریک ہی نہ تھے، ان کے مولد کی بابت صحیح قول ہے کہ ہجرت سے پانچ سال قبل پیدا ہوئے لہذا احد میں دس یا گیارہ برس کے ہوں گے اگرچہ احد کے بعض واقعات مثلاً حضرت فاطمہ کا نبی اکرم کا زخم دھونا وغیرہ نقل کئے ہیں مگر ان کا (غزونا) کہنا قابلِ توجیہ نہیں الا یہ کہ اسے مجاز پر محمول کیا جائے جیسے حضرت ابو ہریرہ نے بھی یہی صیغہ استعمال کیا ہے، آگے نسخۂ کشمیہنی کی ایک عبارت اسے رد کرتی ہے۔

(مال رسول الخ) یعنی اس دن کی لڑائی کے بعد واپس خیمہ گاہ آئے۔ (وفی أصحاب الخ) شارحینِ بخاری کی ایک جماعت نے لکھا ہے کہ اس کا نام قزمان ظفری تھا انصار کی ایک شاخ بنی ظفر کی طرف نسبت کرتے ہوئے، ابوغیداق کنیت تھی لیکن ماسبق بحث اس کے لئے معکر ہے۔ (شاذة ولا فاذة) شاذہ جو جماعت سے الگ ومنفرد ہو، فاذہ بھی تقریباً اسی کا ہم معنی، جو ان میں مختلط نہ ہوا، دونوں مخدوف کی صفت ہیں یعنی: (نسمة) ہاء برائے مبالغہ ہے مفہوم یہ کہ جس کسی کو دیکھتا (کہ لشکر سے ذرا ہٹا ہوا ہے) اس پر پل پڑتا، بعض نے (ماكبر وماصغر) کا معنی کیا ہے بعض نے (الشاذ الخارج) اور (الفاذ المنفرد) کہا ہے بعض نے دونوں کو ہم معنی قرار دیا ہے۔ (فقال) یعنی قائل (کسی کہنے والے) نے، الجہاد میں (قالوا) تھا آگے (قيل) مذکور ہے نسخۂ کشمیہنی میں یہاں (قلت) ہے اگر یہ محفوظ ہے تو قائل کا نام معلوم ہوا۔

(إنه من أهل النار) ابن أبی حازم کی مشار الیہ روایت میں ہے کہ بعض لوگ یہ سن کر کہنے لگے اگر یہ دوزخی ہے تو ہم میں سے کون جنتی ہوگا؟ طبرانی کے ہاں حدیثِ اکثم بن ابوالجون خزاعی میں ہے کہ ہم نے کہا یا رسول اللہ اگر فلاں اپنی عبادت واجتہاد کے باوجود آگ کا سزاوار ہے تو ہمارا کیا بنے گا؟ آپ نے جواب فرمایا: (ذلك إخبات النفاق) راوی کہتے ہیں ہم اثنائے قتال اس کی بابت متحفظ تھے (یعنی اظہارِ تحفظ کرتے تھے)۔ (فقال رجل الخ) یہ اکثم تھے ان کی روایت سے ظاہر ہوتا ہے۔ (وهو من أهل الجنة) حدیثِ اکثم میں مزید یہ بھی ہے: (تدركه الشقاوة والسعادة عند خروج نفسه فيختم له بها) کہ جان کنی کے عالم میں (اس کیلئے مقدر) شقاوت اور سعادت اسے پالیتی ہے تو اس کا خاتمہ اس کے مطابق ہوتا ہے، اس آخری کلام کی شرح کتاب القدر میں آئے گی۔

4203 - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ شَهِدْنَا خَيْبَرَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِرَجُلٍ مِمَّنْ مَعَهُ يَدَّعِي الإِسْلاَمَ هَذَا مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَلَمَّا حَضَرَ الْقِتَالُ قَاتَلَ الرَّجُلُ أَشَدَّ الْقِتَالِ حَتَّى كَثُرَتْ بِهِ الْجِرَاحَةُ فَكَادَ بَعْضُ النَّاسِ يَرْتَابُ فَوَجَدَ الرَّجُلُ أَلَمَ الْجِرَاحَةِ فَأَهْوَى بِيَدِهِ إِلَى كِنَانَتِهِ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهَا أَسْهُمًا فَنَحَرَ بِهَا نَفْسَهُ فَاشْتَدَّ رِجَالٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ صَدَّقَ اللَّهُ حَدِيثَكَ انْتَحَرَ فُلاَنٌ فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَقَالَ قُمْ يَا فُلاَنُ فَأَذِّنْ أَنَّهُ لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلاَّ مُؤْمِنٌ إِنَّ اللَّهَ يُؤَيِّدُ الدِّينَ بِالرَّجُلِ الْفَاجِرِ تَابَعَهُ مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ .

(ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص:۵۴۵) أطرافه 3062، 4204، - 6606

4204 - وَقَالَ شَبِيبٌ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَخْبَرَنِي ابْنُ الْمُسَيَّبِ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ كَعْبٍ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ شَهِدْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ حُنَيْنًا وَقَالَ ابْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ يُونُسَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَعِيدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ تَابَعَهُ صَالِحٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ وَقَالَ الزُّبَيْدِيُّ أَخْبَرَنِي الزُّهْرِيُّ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ كَعْبٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ عُبَيْدَ اللَّهِ بْنَ كَعْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي مَنْ شَهِدَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ خَيْبَرَ قَالَ الزُّهْرِيُّ وَأَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَسَعِيدٌ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ. أطرافه 3062، 4203، 6606-

(شهدنا الخ) مجازاً یہ صیغہ استعمال کیا کیونکہ ثابت ہے کہ وہ فتح مکمل ہو چکنے کے بعد پہنچے تھے واقدی کا بیان ہے کہ اکثر حصہ فتح ہو چکا تھا چند آخری مہم جوئیوں میں شریک ہوئے لیکن الجہاد کی روایت میں خود حضرت ابو ہریرہ کی زبانی مذکور ہوا تھا کہ فتح کے بعد پہنچا اور نبی اکرم سے گزارش کی کہ غنیمت سے مجھے بھی حصہ دیں، باب کی آمدہ حدیثِ ابی ہریرہ کی اثنائے شرح اس کی مزید وضاحت ہوئی۔

(فلما حضر القتال) القتال پر پیش و زبر، دونوں جائز ہیں۔ (فقال الرجل الخ) یہاں لام عن کے معنی میں ہے جیسے اس آیت میں: (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَوْ كَانَ خَيْراً الخ) [الأحقاف: ۱۱] بمعنی فی ہونا بھی محتمل ہے ای (فی شأنه) اسی سے اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: (وَ نَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ) [الأنبياء: ۴۷]

(قم يا فلان) یہ حضرت بلال تھے، کتاب القدر میں اس کی صراحت ہے۔ (إن الله يؤيد) نسخہِ کشمیہنی میں (ليؤيد) ہے بقول نووی (ان) کے ہمزہ کو منصوب و مکسور، دونوں طرح پڑھنا جائز ہے۔ (بالرجل الفاجر) لام کا للعہد ہونا محتمل ہے، کہ اشارہ قزمان کی طرف ہو، اور یہ بھی کہ برائے جنس ہو۔ (تابعه معمر) یعنی شعیب کی زہری سے اسی سند کے ساتھ، بخاری کی الجہاد میں یہ موصول ہے وہاں شعیب کی روایت کے ساتھ مقروناً ہے۔ (وقال شبيب) یعنی ابن سعید۔ (عن يونس) یعنی ابن یزید، یہ بھی اسی اسناد کے ساتھ ہے۔ (شهدنا حنينا) مراد یہ کہ یونس نے معمر اور شعیب کی مخالفت کرتے ہوئے بجائے خیبر کے حنین ذکر کیا ہے، شبیب کی یہ روایت نسائی نے حدیث کے ایک حصہ پر اقتصار کرتے ہوئے موصول کی ہے، ذہلی نے بھی الزہریات میں اس کی تخریج کی ہے اور یعقوب بن سفیان نے بھی احمد بن شبیب عن ابیہ کے حوالے سے مطولاً اپنی التاریخ میں، احمد بھی امام بخاری کے شیوخ میں سے ہیں کئی دیگر روایات ان سے نقل کی ہیں، یونس نے معمر اور شعیب کی سند کے اعتبار سے موافقت کی البتہ سعید بن مسیب کے ساتھ عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن کعب بن مالک کا اضافہ کیا ہے ان دونوں کے حوالے سے حضرت ابو ہریرہ سے اس کی روایت کی ہے۔

(وقال ابن المبارك الخ) یعنی انہوں نے بھی شبیب کی لفظِ حنین کے ضمن میں موافقت ہے البتہ سند میں مخالف ہیں ان کے ہاں یہ مرسل ہے، ان کا یہ طریق بخاری کی کتاب الجہاد میں موصول ہے البتہ اس میں تعیینِ غزوہ موجود نہیں۔ (وتابعه صالح الخ) یعنی ابن کیسان، اسے بخاری نے اپنی تاریخ میں نقل کیا ہے وہاں کے سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ متابعت غزوہ کے نام کے ترک میں ہے نہ کہ بقیہ متن و اسناد میں، اسے یعقوب بن ابراہیم نے بھی اپنے والد (عن صالح عنِ الزهري) کے طریق سے (عن

عبدالرحمن بن المسیب) مرسلا نقل کیا اور پھر وہم کا بھی شکار بنے، (عن عبدالرحمن بن عبدالله بن کعب و سعید بن المسیب) کہنا چاہتے تھے مگر (عبدالرحمن بن المسیب) ذکر کر دیا تو یہ ان کا ذہول ہے۔

(وقال الزبیدی الخ) بخاری نے زبیدی کا یہ معلق طریق نہایت اختصار سے نقل کیا ہے بلکہ بقول ابن حجر اِجحاف سے کام لیا ہے کیونکہ زہری کی موصول روایت جو عبدالرحمٰن سے ہے اور مرسل روایت جو سعید اور عبیداللہ بن عبداللہ سے ہے، کے مابین فصل وتفریق نہیں کیا البتہ التاریخ مین اس کا ایضاح موجود ہے اسی طرح ابونعیم نے مستخرج اور ذہلی نے الزھریات میں، سب نے اسے عبداللہ بن سالم حمصی عن زبیدی کے واسطہ سے تخریج کرتے ہوئے حدیث کو مع قصہ موصول کیا پھر اس کے بعد ذکر کیا: (قال الزبیدی قال الزھری و أخبرنی عبیداللہ بن عبداللہ و سعید بن المسیب أن رسول اللہﷺ قال یا بلال قم فأذن الخ) یہ بخاری کا سیاق ہے ذہلی کے سیاق میں ہے: (قال الزھری و أخبرنی عبدالرحمن بن عبداللہ الخ) یہ کہنا عبیداللہ بن عبداللہ کہنے سے اصوب ہے، جیانی نے اس طرف توجہ دلائی، بخاری کی صنیع سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ روایتِ شعیب و معمر کی ترجیح کی طرف مائل ہیں اور یہی ان کی روایاتِ مختلفہ کی بابت عادت ہے کہ اگر ان کے ہاں کوئی ایک روایت راجح ہو تو اسے معتمد قرار دے کر بقیہ کی طرف اشارہ کر دیتے ہیں اور یہ روایتِ راجحہ میں قدح کو مستلزم نہیں کیونکہ شرطِ اضطراب یہ ہے کہ وجوہِ اختلاف متساوی ہوں بایں طور کہ کسی ایک کی ترجیح ممکن نہ ہو سکے، مسلم نے کتاب التمیز میں زہری پر اس روایت میں ایک اور اختلاف کا ذکر کیا ہے، لکھتے ہیں (حدثنا الحسن بن الحلوانی عن یعقوب بن ابراھیم بن سعد عن صلاح بن کیسان عن ابن شھاب أخبرنی عبدالرحمن بن المسیب أن النبیﷺ قال یا بلال قم الخ) حلوانی کہتے ہیں میں نے ابراہیم سے کہا یہ عبدالرحمٰن کون ہیں؟ کہنے لگے سعید بن المسیب کا ایک بھائی بھی عبدالرحمٰن تھا مگر بنی کنانہ کا ایک شخص بھی عبدالرحمٰن بن میتب نام کا تھا میرا گمان ہے کہ زہری کی اس سند میں وہی مراد ہیں، مسلم اس پر تبصرہ کرتے ہیں کہ یعقوب کا یہ کہنا بے وزن ہے دراصل یہاں ایک واو ساقط ہوگئی جس سے یہ فحش غلطی صادر ہوئی، اصل میں یوں تھا: (عن الزھری عن عبدالرحمن وابن المسیب) یہ عبدالرحمٰن، ابن عبداللہ بن کعب ہیں اور ابن میتب سے مراد سعید ہیں، زہری سے یہی ان کے بھتیجے، موسیٰ بن عقبہ اور یونس بن یزید نے نقل کیا ہے، ذہلی بھی شعیب اور معمر کی روایت کو راجح قرار دیتے ہیں مگر کہتے ہیں کہ دوسرے دو کی روایت بھی مدفوع نہ کی جائے کیونکہ بسا اوقات زہری کو کوئی روایت متعدد طرق سے ملتی تھی تو ان کے اصحاب ان مختلف اسانید کے ساتھ ان سے اخذ و نقل کرتے ہیں۔

مہلب لکھتے ہیں یہ شخص جس کی بابت ہمیں رسولِ خدا نے بتلایا کہ جہنمی ہے، فساق میں سے تھا اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر خودکشی کرنے والا دوزخی ہے ابن تین کہتے ہیں محتمل ہے کہ آنجناب کا قول: (ھو من أھل النار) کا مطلب یہ ہو کہ اگر اللہ نے اس کی مغفرت نہ کی تو، یا ممکن ہے جب زخمی ہوا تو ایمان کے بارہ میں شک وارتیاب کا شکار بن گیا ہو یا اپنے تئیں خودکشی کو حلال سمجھا ہو تو کافر بن کر فوت ہوا، آمدہ جملہ: (لا یدخل الجنة إلا نفس مسلمة) بھی اس کا مؤید ہے، ابن منیر اسی پر جزم کرتے ہیں، ظاہرِ امر یہ ہے کہ فاجر سے مراد کافر یا فاسق سے اعم ہے، آنجناب کا یہ قول: (إنا لا نستعین بمشرك) اس کے معارض نہیں کیونکہ وہ مُظاہرِ کفر پر محمول ہے یا پھر یہ منسوخ ہے۔

آخرِ بحث بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں کہ مسلم کی ایک روایت میں (قم یا ابن الخطاب) ہے جبکہ بیہقی کے ہاں منادی کا نام

عبدالرحمٰن بن عوف مذکور ہے، تطبیق یہ ہوسکتی ہے کہ تینوں حضرات نے مختلف جہات میں آنجناب کی ہدایت پر اعلانات کئے۔

4205 - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ عَنْ عَاصِمٍ عَنْ أَبِي عُثْمَانَ عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ قَالَ لَمَّا غَزَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَيْبَرَ أَوْ قَالَ لَمَّا تَوَجَّهَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَشْرَفَ النَّاسُ عَلَى وَادٍ فَرَفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ بِالتَّكْبِيرِ اللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُ أَكْبَرُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ارْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ إِنَّكُمْ لَا تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلَا غَائِبًا إِنَّكُمْ تَدْعُونَ سَمِيعًا قَرِيبًا وَهُوَ مَعَكُمْ وَأَنَا خَلْفَ دَابَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَسَمِعَنِي وَأَنَا أَقُولُ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ فَقَالَ لِي يَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ قَيْسٍ قُلْتُ لَبَّيْكَ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أَلَا أَدُلُّكَ عَلَى كَلِمَةٍ مِنْ كَنْزٍ مِنْ كُنُوزِ الْجَنَّةِ قُلْتُ بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ فِدَاكَ أَبِي وَأُمِّي .قَالَ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ

.أطرافه 2992، 6384، 6409، 6610، 7386 -

ابوموسی اشعری راوی ہیں کہ جب نبی اکرم غزوۂ خیبر کیلئے تشریف لے گئے، ایک وادی میں پہنچے تو لوگ بآوازِ بلند تکبیرات کہنے لگے، نبی پاک نے فرمایا اے لوگو اپنے آپکو سنبھالو تم کسی بہرے یا غائب کو نہیں پکار رہے، تم تو سمیع اور قریب سے مخاطب ہو، جو تمہارے ساتھ ہی ہے، کہتے ہیں میری سواری آنجناب کی سواری کے پیچھے تھی آپ نے سنا کہ میں ان کلمات کا ورد کر رہا ہوں (لا حول ولا قوة إلا بالله) تو فرمایا اے عبداللہ بن قیس، میں نے کہا لبیک یارسول اللہ، فرمایا کیا تمہیں ایسا کلمہ نہ بتلاؤں جو جنت کے خزانوں میں سے ایک خزانہ ہے؟ میں نے کہا کیوں نہیں یارسول اللہ میرے ماں باپ آپ پہ قربان ہوں، فرمایا (لا حول ولا قوة إلا بالله)۔

سند میں عبدالوحد بن زیاد، عاصم احول اور ابوعثمان ہیں، ابوموسی تک تمام رواۃ بصری ہیں۔ (فسمعني و أنا الخ) سیاق سے یہ وہم ہوتا ہے کہ خیبر کو جاتے ہوئے یہ سارا واقعہ پیش آیا، ایسا نہیں بلکہ یہ واپسی کے سفر میں تھا کیونکہ ابوموسی حضرت جعفر کے ہمراہ فتحِ خیبر مکمل ہو جانے کے بعد پہنچے تھے، آگے واضحاً آ رہا ہے اس پر اس سیاق میں اختصار اور بہت کچھ مقدر ہے، متن کی شرح کتاب الدعوات میں آئے گی۔

4206 - حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ أَبِي عُبَيْدٍ قَالَ رَأَيْتُ أَثَرَ ضَرْبَةٍ فِي سَاقِ سَلَمَةَ فَقُلْتُ يَا أَبَا مُسْلِمٍ مَا هَذِهِ الضَّرْبَةُ قَالَ هَذِهِ ضَرْبَةٌ أَصَابَتْنِي يَوْمَ خَيْبَرَ فَقَالَ النَّاسُ أُصِيبَ سَلَمَةُ فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَنَفَثَ فِيهِ ثَلَاثَ نَفَثَاتٍ فَمَا اشْتَكَيْتُهَا حَتَّى السَّاعَةِ

یزید بن ابی عبید کہتے ہیں میں نے حضرت سلمہ کی پنڈلی میں ایک ضرب کا نشان دیکھا، پوچھا یہ کیسی ضرب ہے؟ کہا یہ جنگِ خیبر میں لگی، لوگ یہ دیکھ کر کہنے لگے سلمہ تو گئے! میں نبی پاک کی خدمت میں حاضر ہوا آپ نے تین دفعہ دم کر کے پھونکیں ماریں، تو آج تک اس میں کوئی تکلیف محسوس نہیں کی۔

یہ بخاری کی یکے از ثلاثیات ہے۔ (فنفث فيه) ضمیر کا مرجع موضعِ جرح ہے پھونک اور تھوک کے بین بین کیفیت سے پھونک مارنا نفث کہلاتا ہے۔

4207 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَهْلٍ قَالَ الْتَقَى النَّبِيُّ ﷺ وَالْمُشْرِكُونَ فِي بَعْضِ مَغَازِيهِ فَاقْتَتَلُوا فَمَالَ كُلُّ قَوْمٍ إِلَى عَسْكَرِهِمْ وَفِي الْمُسْلِمِينَ رَجُلٌ لَا يَدَعُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ شَاذَّةً وَلَا فَاذَّةً إِلَّا اتَّبَعَهَا فَضَرَبَهَا بِسَيْفِهِ فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا أَجْزَأَ أَحَدُهُمْ مَا أَجْزَأَ فُلَانٌ فَقَالَ إِنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَقَالُوا أَيُّنَا مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ إِنْ كَانَ هَذَا مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ لَأَتَّبِعَنَّهُ فَإِذَا أَسْرَعَ وَأَبْطَأَ كُنْتُ مَعَهُ حَتَّى جُرِحَ فَاسْتَعْجَلَ الْمَوْتَ فَوَضَعَ نِصَابَ سَيْفِهِ بِالْأَرْضِ وَذُبَابَهُ بَيْنَ ثَدْيَيْهِ ثُمَّ تَحَامَلَ عَلَيْهِ فَقَتَلَ نَفْسَهُ فَجَاءَ الرَّجُلُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ أَشْهَدُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ فَقَالَ وَمَا ذَاكَ فَأَخْبَرَهُ فَقَالَ إِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فِيمَا يَبْدُو لِلنَّاسِ وَإِنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ وَيَعْمَلُ بِعَمَلِ أَهْلِ النَّارِ فِيمَا يَبْدُو لِلنَّاسِ وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ .

أطرافه 2898، 4202، 6493، - 6607

نئے طریق سے باب کی نمبر چھ روایت لائے ہیں۔

4208 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَعِيدٍ الْخُزَاعِيُّ حَدَّثَنَا زِيَادُ بْنُ الرَّبِيعِ عَنْ أَبِي عِمْرَانَ قَالَ نَظَرَ أَنَسٌ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَرَأَى طَيَالِسَةً فَقَالَ كَأَنَّهُمُ السَّاعَةَ يَهُودُ خَيْبَرَ

راوی کہتے ہیں حضرت انس کی جمعہ کے دن نظر پڑی کہ لوگوں نے سروں پر پھول کڑھائی والیاں چادریں پہنی ہوئی ہیں، کہا گویا اس وقت یہودِ خیبر معلوم ہو رہے ہیں۔

شیخِ بخاری بصری ہیں، ان کے دادا کا نام ولید تھا ثقہ اور امام احمد کے اقران میں سے ہیں بخاری میں ان سے دو روایتیں ہیں دوسری الجہاد میں گزری، زیاد بھی بصری ہیں یحمدی کے ساتھ معروف تھے احمد وغیرہ نے ثقہ قرار دیا ہے ابن عدی بخاری سے نقل کرتے ہیں کہ: (فيه نظر) بقول ابن عدی میں ان کی روایت میں کوئی بأس نہیں دیکھتا اور انکی بخاری میں یہی ایک روایت ہے ابوعمران کا نام عبدالملک بن حبیب جونی تھا، بنی جون بن عوف بن مالک بن فہم بن غنم بن دوس کی طرف نسبت ہے جو قبیلہ ازد کی ایک شاخ تھی۔

(فرأى طيالسة) ابن خزیمہ اور ابونعیم کی محمد بن بزیع عن زیاد کے طریق سے روایت میں ہے کہ کہنے لگے آج مسجد میں طیالسہ پہنے لوگوں کی کثرت دیکھ کر یہودِ خیبر کے ساتھ ہی تشبیہ ذہن میں آتی ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کثرت سے اس کا استعمال کرتے تھے، اس سے لبسِ طیالسہ کی کراہت ثابت نہیں ہوتی، بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ یہاں طیالسہ سے مراد چادریں ہیں ان کے زرد رنگ کی وجہ سے مذکورہ بات کہی۔

4209 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ حَدَّثَنَا حَاتِمٌ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي عُبَيْدٍ عَنْ سَلَمَةَ رضى الله عنه قَالَ كَانَ عَلِيٌّ تَخَلَّفَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِي خَيْبَرَ وَكَانَ رَمِدًا فَقَالَ أَنَا أَتَخَلَّفُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فَلَحِقَ فَلَمَّا بِتْنَا اللَّيْلَةَ الَّتِي فُتِحَتْ قَالَ لَأُعْطِيَنَّ الرَّايَةَ غَدًا أَوْ لَيَأْخُذَنَّ الرَّايَةَ

غَدًا رَجُلٌ يُحِبُّهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ يُفْتَحُ عَلَيْهِ فَنَحْنُ نَرْجُوهَا فَقِيلَ هَذَا عَلِيٌّ فَأَعْطَاهُ فَفُتِحَ عَلَيْهِ . (جلد چہارم ص:۴۶۹) طرفاه 2975، 3702

4210 - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي حَازِمٍ قَالَ أَخْبَرَنِي سَهْلُ بْنُ سَعْدٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ يَوْمَ خَيْبَرَ لَأُعْطِيَنَّ هَذِهِ الرَّايَةَ غَدًا رَجُلًا يَفْتَحُ اللَّهُ عَلَى يَدَيْهِ يُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيُحِبُّهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ قَالَ فَبَاتَ النَّاسُ يَدُوكُونَ لَيْلَتَهُمْ أَيُّهُمْ يُعْطَاهَا فَلَمَّا أَصْبَحَ النَّاسُ غَدَوْا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كُلُّهُمْ يَرْجُو أَنْ يُعْطَاهَا فَقَالَ أَيْنَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ فَقِيلَ هُوَ يَا رَسُولَ اللَّهِ يَشْتَكِي عَيْنَيْهِ قَالَ فَأَرْسِلُوا إِلَيْهِ فَأُتِيَ بِهِ فَبَصَقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي عَيْنَيْهِ وَدَعَا لَهُ فَبَرَأَ حَتَّى كَأَنْ لَمْ يَكُنْ بِهِ وَجَعٌ فَأَعْطَاهُ الرَّايَةَ فَقَالَ عَلِيٌّ يَا رَسُولَ اللَّهِ أُقَاتِلُهُمْ حَتَّى يَكُونُوا مِثْلَنَا فَقَالَ انْفُذْ عَلَى رِسْلِكَ حَتَّى تَنْزِلَ بِسَاحَتِهِمْ ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ وَأَخْبِرْهُمْ بِمَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ مِنْ حَقِّ اللَّهِ فِيهِ فَوَاللَّهِ لَأَنْ يَهْدِيَ اللَّهُ بِكَ رَجُلًا وَاحِدًا خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ يَكُونَ لَكَ حُمْرُ النَّعَمِ

.(جلد چہارم ص:۴۴۵) أطرافه 2942، 3009، 3701 -

حضرات سلمہ بن اکوع اور سہل بن سعد کی حضرت علی کے فتحِ خیبر کے بارہ میں روایت۔ (و كان رمدا) ابن أبي شيبہ کی حضرت علی سے روایت میں (أرمد) کا لفظ ہے طبرانی کی معجم صغیر میں حضرت جابر سے روایت میں: (أرمد شديد الرمد) کے الفاظ ہیں، الدلائل لأبي نعیم کی حدیثِ ابن عمر میں ہے کہ دیکھنا تک محال تھا۔ (لأعطين الراية الخ) یہاں بالاختصار ہے احمد، نسائی، ابن حبان اور حاکم کی بریدہ بن خصیب سے روایت میں تفصیل ہے اس میں ہے کہ خیبر کے دن (ایک موقع پر، دراصل خیبر میں متعدد قلعے تھے ہر قلعہ کی فتح کے لئے آنجناب مختلف صحابہ کرام کی سرکردگی میں لشکر روانہ کرتے ایک ایک کر کے ماسوائے ایک کے سب فتح ہو گئے اس آخری کے محاصرہ و فتح کے لئے مختلف صحابہ کی قیادت میں کئی لشکر بھیجے جو شام تک محاصرہ قائم رکھتے بزور قلعہ کھلوانے کی کوشش کرتے مگر شام کو ناکام واپس آجاتے ایک رات نبی پاک نے بلسانِ نبوت فرمایا کل ایک وہ شخص علم بردار بنایا جائے گا جس کے ہاتھوں قلعہ فتح ہو جائے گا، تو روایتِ ہذا میں اس قلعہ کی لڑائیوں کی تفصیل بیان کی گئی ہے) حضرت ابو بکر نے لواء سنبھالا مگر بغیر فتح کئے واپس آگئے اگلے دن حضرت عمر علم بردار بن کر روانہ ہوئے مگر انہیں بھی فتح نہ مل سکی اس دن محمود بن مسلمہ نے جامِ شہادت نوش کیا پھر رات کو نبی پاک نے فرمایا کل ایسے شخص۔۔۔ الخ ابن اسحاق نے بھی یہ واقعہ ایک دیگر طریق سے نقل کیا ہے اس بابت دس سے زائد صحابہ کرام سے روایتیں مروی ہیں جنہیں حاکم نے اکلیل میں اسی طرح ابو نعیم نے اور بیہقی نے الدلائل میں اکٹھا کیا ہے۔

(أو ليأخذن الخ) راوی کو شک ہے کہ کون سا جملہ کہا آمدہ روایتِ سہل میں بغیر شک کے ہے رایہ، لواء اور علم ہم معنی الفاظ ہیں عموماً امیرِ لشکر یا جسے وہ حوالے کرے، کے پاس ہوتا ہے، اہلِ لغت کی ایک جماعت نے انہیں باہم مترادف ہی قرار دیا ہے لیکن احمد اور ترمذی کی حدیثِ ابن عباس میں ہے کہ آنجناب کا رایہ سیاہ جبکہ لواء سفید تھا طبرانی نے بھی حضرت بریدہ سے یہی نقل کیا، ابن عدی

نے حضرت ابو ہریرہ سے مزید یہ بھی نقل کیا کہ اس میں (لا إله إلا الله محمد رسول الله) مکتوب تھا تو اس سے دونوں لفظوں کا تغایر ظاہر ہوتا ہے، شائد یہ عرفی تفرقہ ہو، ابن اسحاق اسی طرح ابو اسود بھی عروہ سے ناقل ہیں کہ اولا معرکۂ خیبر میں ہی رایات ظاہر ہوئے قبل ازیں صرف الویہ ہی معروف تھے (اس سے رایہ اور لواء کے باہمی فرق کی طرف بھی اشارہ ملا وہ یہ کہ لواء سے مراد لشکر کا مرکزی واحد علم جو اثنائے قتال ایک مرکز کی حیثیت کا حامل ہوا کرتا تھا چونکہ خیبر میں لشکرِ اسلام کی ٹولیاں بنا دیں تھیں، مختلف قلعوں کی سرکوبی کے لئے روانہ کی گئیں ہر ایک جماعت کو جو علم عطا ہوا، وہ رایہ کہلایا)۔

(يحبه الله الخ) ابن اسحاق کی روایت میں (ليس بفرار) بھی ہے حدیثِ بریدہ میں ہے کہ فتح کے بغیر واپس نہ آئے گا۔ (فنحن نرجوها) روایتِ سہل میں ہے: (يدو كون) یعنی اس اختلاط و اختلاف میں رات گزاری کہ کون وہ خوش نصیب ہوگا؟ مسلم کی حدیثِ ابو ہریرہ میں حضرت عمر کا مقولہ منقول ہے کہ مجھے امارت کی خواہش اسی دن ہی ہوئی، مسلم کی ایاس بن سلمہ بن اکوع عن ابیہ کے حوالے سے روایت میں ہے کہ جب نبی اکرم نے حضرت علی کا پوچھا تو میں انہیں ہاتھ پکڑے چلائے لایا، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت علی شدتِ شوق میں خیبر تو آ گئے تھے مگر آنکھوں کی اس بیماری کے سبب شریکِ قتال نہ ہو رہے تھے اس موقع پر ان کی خیمہ گاہ سے لایا گیا۔ (فبرأ) بروزنِ ضرب، علِم کے وزن پر پڑھنا بھی جائز ہے حاکم کی حدیثِ علی میں ہے آنجناب نے میرا سر اپنی گود میں رکھا پھر ہتھیلی میں لعابِ دہن لگا کر میری آنکھوں میں ملا، الدلائل کی روایتِ بریدہ میں ہے پھر زندگی بھر کبھی آنکھوں کی شکایت نہ ہوئی، طبرانی کی حضرت علی سے روایت میں ہے کہ خیبر کے اس دن سے مجھے پھر کبھی آنکھوں کی شکایت نہ ہوئی اور نہ کبھی سر دُکھا انہی کی ایک اور طریق سے روایت میں ہے کہ میرے لئے یہ دعا بھی فرمائی: (اللهم أذهِبْ عنه الحَرَّ والقَرَّ) اے اللہ اس سے ہر گرمی سردی کو دور فرما (یعنی تنگی وسختی)۔

(ففتح عليه) مسند احمد کی ابو سعید سے روایت میں ہے کہ وہ روانہ ہوئے حتی کہ اللہ نے ان پر خیبر اور فدک فتح کئے وہ ان کی عجوہ لیکر آئے۔

خیبر کی بابت اختلافِ آراء ہے کہ آیا صلحا فتح ہوا یا عنوۃً (یعنی بزور) عبدالعزیز بن صہیب کی حضرت انس سے روایت میں عنوۃً ہونے کی تصریح ہے ابن عبدالبر بھی اس پر جازم ہیں، صلحا کہنے والوں کا رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں یہ شبہ اس لئے پڑا کہ دو قلعوں والوں نے اپنی جانوں کی حفاظت کی شرط پر سرنڈر کر دیا اور قلعے کھول دئے تھے، یہ اگرچہ صلح کی ہی ایک قسم ہے مگر ایسا محاصرہ ہو جانے کے بعد اس کی شدت سے تنگ آ کر کیا تھا ابن حجر اضافہ کرتے ہیں بظاہر یہ شبہ ابن عمر کے اس قول سے پڑا، کہتے ہیں نبی اکرم نے اہلِ خیبر سے قتال کیا ان کے باغات پر غلبہ پایا اور انہیں قلعہ بند ہونے پر مجبور کر دیا: (فصالحوه على أن يجلوا منها الخ) تو اس امر پر مصالحت کر لی کہ خیبر سے جلا وطن ہو جائیں، اس کے آخر میں ہے کہ ان کی عورتوں اور بچوں کو قیدی بنا لیا اور ان کے اموال کو باہم تقسیم فرما دیا کیونکہ انہوں نے بدعہدی کی، انہیں جلا وطن کرنا چاہا تو وہ عرض گزار ہوئے ہمیں ان زمینوں میں چھوڑے رکھیں کاشتکاری کریں گے، اسے ابوداؤد اور بیہقی وغیرہ نے تخریج کیا ہے ابو اسود نے بھی اپنی مغازی میں عروہ سے یہی نقل کیا ہے، اس بنیاد پر کہا جا سکتا ہے کہ اولا صلح واقع ہو گئی تھی مگر پھر انہوں نے بدعہدی کی جس پر نقضِ صلح کر کے مذکورہ اقدامات کئے البتہ احسان کرتے ہوئے انہیں قتل نہ کرایا اور بغیر ملکیت کے انہیں ان کی زمینوں پر باقی رکھا (البتہ جلا وطن کرنے کا حق حاصل تھا اسی لئے) حضرت عمر نے اپنے عہدِ خلافت

میں انہیں وہاں سے شام کی طرف جلاوطن کر دیا! اگر یہ معروف مصالحت ہوتی تو جلاوطن نہ کئے جاتے، فرض الخمس میں ذکر گزرا کہ طحاوی نے قرار دیا ہے کہ کچھ حصہ صلحاً اور کچھ عنوۃً فتح ہوا تھا اس ضمن میں انکی حجت خود انکی اپنی اور ابوداؤد کی بشیر بن سیار سے نقل کردہ روایت ہے جس میں ہے کہ نبی اکرم نے خیبر کی جائیداد کی اس طرح سے تقسیم کی کہ اس کا نصف اپنی ضروریات کیلئے مختص کیا اور باقی کا نصف اہلِ اسلام میں تقسیم فرما دیا، یہ ایسی حدیث ہے جس کے وصل وارسال کی بابت محدثین کا باہمی اختلاف ہے تو یہ اس امر میں ظاہر ہے کہ خیبر کا بعض (نصف) حصہ صلحاً فتح ہوا (تبھی بموجب حکم قرآنی اس کی حیثیت فئ کی تھی جس کی بابت اللہ کا حکم ہے کہ وہ رسول کی صوابدید پر ہے یعنی مال غنیمت کی طرح اس کی تقسیم عمل میں نہ آئے گی)۔

حدیثِ سہل میں ہے: (ثم ادعهم إلى الإسلام) مسلم کی حدیثِ ابو ہریرہ میں ہے حضرت علی نے دریافت کیا یا رسول اللہ (علام أقاتل الناس ؟) فرمایا قتال کرو حتی کہ کلمہِ شہادت کا اقرار کر لیں، (ادعهم) سے استدلال کیا گیا ہے کہ جوازِ قتال میں دعوت شرط ہے، بہر حال اس بابت اختلاف مشہور ہے بعض نے اسے مطلقاً شرط قرار دیا ہے امام شافعی سے عدم اطلاق منقول ہے ان سے یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ جسے ابھی اسلام کی تبلیغ نہیں ہوئی اس سے بغیر دعوت دئے قتال نہ کیا جائے گا البتہ جن کی بابت معلوم ہے کہ اسلام سے واقف ہیں تو ان پر دعوتِ اسلام دئے بغیر اچانک حملہ وقتال ہو سکتا ہے، احادیث کا یہی مقتضا ہے حدیثِ سہل میں جو یہ مذکور ہے اسے استحباب پر محمول کیا جائے گا اس لئے کہ حدیثِ انس میں ہے کہ آنجناب نے صبح دم جب خیبر میں اذان کی آواز نہ سنی تو حملہ کر دیا (یعنی اولاً با قاعدہ دعوتِ اسلام نہ دی) حضرت علی کا یہ واقعہ تو اس کے بعد کا ہے، حنفیہ کی رائے میں مطلقا اغارت جائز ہے اور دعوت مستحب ہے، (فوالله لأن يهدى الخ) اس سے اخذ کیا جائے گا کہ تالیف کافر حتی کہ اسلام لے آئے، اس کے قتل کی مبادرت سے اولیٰ ہے۔

(حمر النعم) اس رنگ کے اونٹ بہت قیمتی اور پسند کئے جاتے ہیں عرب ان کے ساتھ تفاخر کیا کرتے تھے ابنِ اسحاق کی ابو رافع سے روایت میں کہ میں بھی حضرت علی کے ہمراہ جانے والوں میں تھا ایک یہودی نے تلوار مار کر ان کی ڈھال توڑ ڈالی تو انہوں نے ایک دروازہ بطورِ ڈھال استعمال کیلئے پکڑ لیا، کہتے ہیں فتح کے بعد مجھ سمیت آٹھ افراد نے اس دروازہ کو ہلانا چاہا تو نہ کر سکے حاکم کی حدیثِ جابر میں ہے کہ حضرت علی نے خیبر کے دن ایک دروازہ اٹھا لیا بعد میں اسے چالیس آدمیوں نے مل کر اٹھانا چاہا تو نہ اٹھا سکے، ان دونوں روایتوں کے مابین تطبیق یہ ہو گی کہ اولا سات نے اسے ہلانے کی جبکہ چالیس نے اسے اٹھانے کی کوشش کی، دونوں معاملوں کا فرق ہے، مسلم کی ایاس بن سلمہ کی روایت میں ہے کہ مرحب رجز پڑھتا ہوا نکلا مقابلہ میں حضرت علی (أنا الذی سمتنی أمی حيدره الخ) پڑھتے ہوئے آگے بڑھے اور اس کا سر اڑا دیا، حدیثِ بریدہ مشار الیہ میں بھی یہی ہے لیکن یہ اہلِ سیر کے بیان کے مخالف ہے چنانچہ ابن اسحاق، موسی بن عقبہ اور واقدی نے جزم کے ساتھ لکھا ہے کہ مرحب محمد بن مسلمہ کے ہاتھوں قتل ہوا تھا، احمد نے بھی بسند حسن حضرت جابر سے یہی روایت کیا ہے، بعض کہتے ہیں محمد نے دراصل مرحب کے بھائی حارث کو قتل کیا (جو مرحب کے قتل ہونے پر سامنے آیا) تو بعض رواۃ کو اشتباہ لگ گیا بقول ابن حجر اگر ایسا نہیں تو جو صحیح میں مذکور ہے اسے ماسوا پر مقدم کیا جائے گا پھر حدیثِ بریدہ بھی اس کی مؤید ہے، اس قلعہ کا نام جو حضرت علی کے ہاتھوں فتح ہوا قموص تھا جو خیبر کا سب سے بڑا اور مضبوط قلعہ تھا یہیں سے حضرت صفیہ کو قیدی بنایا گیا۔

4211 - حَدَّثَنَا عَبْدُ الْغَفَّارِ بْنُ دَاوُدَ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ح وَحَدَّثَنِي أَحْمَدُ

حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِی یَعْقُوبُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الزُّهْرِیُّ عَنْ عَمْرٍو مَوْلَی الْمُطَّلِبِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَدِمْنَا خَیْبَرَ فَلَمَّا فَتَحَ اللَّهُ عَلَیْهِ الْحِصْنَ ذُكِرَ لَهُ جَمَالُ صَفِیَّةَ بِنْتِ حُیَیِّ بْنِ أَخْطَبَ وَقَدْ قُتِلَ زَوْجُهَا وَكَانَتْ عَرُوسًا فَاصْطَفَاهَا النَّبِیُّ ﷺ لِنَفْسِهِ فَخَرَجَ بِهَا حَتَّی بَلَغْنَا سَدَّ الصَّهْبَاءِ حَلَّتْ فَبَنَی بِهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ صَنَعَ حَیْسًا فِی نِطَعٍ صَغِیرٍ ثُمَّ قَالَ لِی آذِنْ مَنْ حَوْلَكَ فَكَانَتْ تِلْكَ وَلِیمَتَهُ عَلَی صَفِیَّةَ ثُمَّ خَرَجْنَا إِلَی الْمَدِینَةِ فَرَأَیْتُ النَّبِیَّ ﷺ یُحَوِّی لَهَا وَرَاءَهُ بِعَبَاءَةٍ ثُمَّ یَجْلِسُ عِنْدَ بَعِیرِهِ فَیَضَعُ رُكْبَتَهُ وَتَضَعُ صَفِیَّةُ رِجْلَهَا عَلَی رُكْبَتِهِ حَتَّی تَرْكَبَ

(ترجمہ کیلئے جلد سوم ص:۴۲۹) أطرافه 371، 610، 947، 2228، 2235، 2889، 2893، 2943، 2944، 2945، 2991، 3085، 3086، 3367، 3647، 4083، 4084، 4197، 4198، 4199، 4200، 4201، 4212، 4213، 5085، 5159، 5169، 5387، 5425، 5528، 5968، 6185، 6363، 6369، 7333۔

حضرت صفیہ کے ساتھ آنجناب کے نکاح کے بارہ میں حدیثِ انس جسے متعدد طرق سے نقل کیا ہے پہلے طریق کے شیخِ بخاری عبدالغفار ابو صالح حرانی ہیں ان کی یہ حدیث انہی کے واسطہ سے کتاب البیوع میں بھی نقل کی ہے دوسرے طریق کے شیخ بخاری احمد نسخہِ کریمہ میں اپنی نسبت (بن عیسیٰ) کے ساتھ مذکور ہیں جبکہ علی بن شبوبہ کی فربری سے صحیح بخاری کے نسخہ میں احمد بن صالح لکھا ہے مستخرج میں ابونعیم نے بھی اسی پر جزم کیا ہے، سیاقِ مذکور بظاہر ابن وہب کا ہے عبدالغفار کا سیاق البیوع میں نقل کیا تھا۔(مولی المطلب) یعنی ابن عبداللہ بن حنطب مخزومی۔(قتل عنها زوجها) اس کا نام کنانہ بن ربیع بن ابوالحقیق تھا جیسا کہ قبل ازیں مذکور ہوا اس کے قتل کا سبب بھی بیہقی کی ثقات رجال کے ساتھ روایت میں ابن عمر کے حوالے سے مروی ہے، کہتے ہیں بعض اہل خیبر سے یہ طے ہوا تھا کہ اس شرط پر ان کی جان بخشی کی جاتی ہے کہ اپنے اموال کے بارہ میں ٹھیک ٹھیک بتلا دیں، اگر کچھ چھپایا تو کوئی ذمہ وعہد نہ ہوگا، کہتے ہیں ایک مشک چھپا دی جس میں حیی بن اخطب کا مال وزیور تھا جسے مدینہ سے جلا وطن ہوتے وقت اپنے ہمراہ لایا تھا آپ نے اس کی بابت دریافت کیا، کہنے لگے وہ تو سب خرچ ہو گیا فرمایا ابھی زیادہ مدت تو گزری نہیں (اسے مدینہ سے آئے ہوئے) اور مال بہت زیادہ تھا (یعنی یہ نہیں ہوسکتا کہ سب کچھ خرچ ہو گیا ہے) بعدازاں ایک ویرانے سے یہ مشک ملی، جس پر بدعہدی اور غلط بیانی کی پاداش میں ابو الحقیق کے دو بیٹوں کو قتل کرا دیا ان میں سے ایک حضرت صفیہ کا شوہر تھا۔

(فاصطفاها لنفسه) ابوداؤد اور احمد کی روایتِ عائشہ جسے ابن حبان اور حاکم نے صحیح قرار دیا، میں ہے (کانت صفیة من الصفیّ) اس کی تفسیر وتشریح محمد بن سیرین سے منقول ہے جیسا کہ ابوداؤد نے بسند صحیح نقل کیا، کہتے ہیں نبی پاک کیلئے عام اہلِ اسلام کی طرح غنیمت میں حصہ رکھا جاتا اور آپ کیلئے خمس میں سے ایک رأس اخذ کیا جاتا جو صفی کہلاتا تھا، شعبی کے طریق سے منقول ہے کہ نبی اکرم کیلئے ایک سہم صفی نام کا بھی ہوتا تھا جو غلام، لونڈی یا گھوڑا ہوتا، جو خمس میں سے آپ پسند فرما لیتے قتادہ کے حوالے سے منقول ہے کہ آنجناب کیلئے ہر غزوہ کے محصلہ اموال میں سے (سهم صافٍ) ہوتا تھا جو جہاں سے چاہتے آپ اس کا اخذ کرتے، حضرت صفیہ اسی سہم میں سے تھیں، بعض نے لکھا ہے کہ قیدی بننے سے قبل ان کا نام زینب تھا صفی میں سے ہونے کی وجہ سے صفیہ نام پڑ گیا۔

(سد الصهباء) سدسین کی زبر اور پیش دونوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے، صہباء کا ذکر کتاب الطہارۃ میں گزر چکا، عبد الغفار کی روایت میں یہاں (سدالروحاء) ہے لیکن اول اصوب ہے الجہاد میں گزری روایتِ قتیبہ میں بھی یہی ہے اسی طرح ابو داؤد کی تخریج کردہ سعید بن منصور عن یعقوب کی روایت میں، روحاء مدینہ سے کچھ اوپر تیس میل کی مسافت پر مکہ کی جہت میں ایک جگہ تھی اواخر المساجد کی حدیثِ ابن عمر میں اس کا ذکر گزرا ہے بعض کے مطابق مضافاتِ مدینہ میں اسی نام کا ایک اور موضع بھی تھا بہر حال یہ دونوں خیبر کے راستے میں نہیں لہذا اجماعت کی روایت ہی درست ہے بقول ابن سعد وغیرہ صہباء خیبر سے ایک برید کے فاصلہ پر تھا۔

(حلت) یعنی حیض کے ایام گزر گئے ابن سعد کی حماد بن سلمہ عن ثابت عن انس کے طریق سے روایت جسے مسلم نے بھی موصول کیا، میں ہے کہ حضرت صفیہ کو میری والدہ ام سلیم کے حوالے کیا تا کہ وہ ایامِ حیض ان کے ہاں گزاریں اور وہ انہیں دلہن بنائیں۔

(فبنیٰ بها) اس بارے تفصیل کتاب النکاح میں آئے گی۔

4212 - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي أَخِي عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ يَحْيَى عَنْ حُمَيْدٍ الطَّوِيلِ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَقَامَ عَلَى صَفِيَّةَ بِنْتِ حُيَيٍّ بِطَرِيقِ خَيْبَرَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ حَتَّى أَعْرَسَ بِهَا وَكَانَتْ فِيمَنْ ضُرِبَ عَلَيْهَا الْحِجَابُ .

حضرت انس راوی ہیں کہ نبی پاک نے مدینہ ے راستے میں تین دن قیام فرمایا اور حضرت صفیہ کے ساتھ اس اثناء شادی کی تو وہ بھی امہات المؤمنین میں شامل ہوگئیں۔

أطرافه 371، 610، 947، 2228، 2235، 2889، 2893، 2943، 2944، 2945، 2991، 3085، 3086، 3367، 3647، 4083، 4084، 4197، 4198، 4199، 4200، 4201، 4211، 4213، 5085، 5159، 5169، 5387، 5425، 5528، 5968، 6185، 6363، 6369، 7333-

شیخِ بخاری جو ابن ابواویس ہیں اپنے بھائی ابوبکر عبدالحمید سے راوی ہیں سلیمان سے ابن بلال اور یحییٰ سے مراد انصاری ہیں یہ حمید کے اقران میں سے تھے۔ (أقام علی صفية الخ) یعنی راستے میں تین دن قیام کیا اس دوران حضرت صفیہ سے نکاح و بناء ہوا ابن سعد کی ایک حدیث میں مذکور ہے کہ یہ مقام خیبر سے چھ امیال کی دوری پر تھا۔

4213 - حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرِ بْنِ أَبِي كَثِيرٍ قَالَ أَخْبَرَنِي حُمَيْدٌ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسًاؓ يَقُولُ أَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَ خَيْبَرَ وَالْمَدِينَةِ ثَلَاثَ لَيَالٍ يُبْنَى عَلَيْهِ بِصَفِيَّةَ فَدَعَوْتُ الْمُسْلِمِينَ إِلَى وَلِيمَتِهِ وَمَا كَانَ فِيهَا مِنْ خُبْزٍ وَلَا لَحْمٍ وَمَا كَانَ فِيهَا إِلَّا أَنْ أَمَرَ بِلَالًا بِالْأَنْطَاعِ فَبُسِطَتْ فَأَلْقَى عَلَيْهَا التَّمْرَ وَالْأَقِطَ وَالسَّمْنَ فَقَالَ الْمُسْلِمُونَ إِحْدَى أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ أَوْ مَا مَلَكَتْ يَمِينُهُ قَالُوا إِنْ حَجَبَهَا فَهِيَ إِحْدَى أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ وَإِنْ لَمْ يَحْجُبْهَا فَهِيَ مِمَّا مَلَكَتْ يَمِينُهُ .فَلَمَّا ارْتَحَلَ وَطَّأَ لَهَا خَلْفَهُ وَمَدَّ الْحِجَابَ

(حضرت صفیہ سے شادی والی سابقہ روایت) أطرافه 371، 610، 947، 2228، 2235، 2889، 2893، 2942، 2944، 2945، 2991، 3085، 3086، 3367، 3647، 4083، 4084، 4197، 4198، 4199، 4200، 4201

، 4211، 4212، 5085، 5159، 5169، 5387، 5425، 5528، 5968، 6185، 6363، 6369، 7333۔

(قام) ابوذر کی سرخسی سے روایتِ بخاری میں یہی ہے باقیوں میں (أقام) ہے اور یہی اوجہ ہے۔

4214 - حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ وَحَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا وَهْبٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ هِلَالٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُغَفَّلٍ قَالَ كُنَّا مُحَاصِرِي خَيْبَرَ فَرَمَى إِنْسَانٌ بِجِرَابٍ فِيهِ شَحْمٌ فَنَزَوْتُ لآخُذَهُ فَالْتَفَتُّ فَإِذَا النَّبِيُّ ﷺ فَاسْتَحْيَيْتُ

عبداللہ بن مغفل کہتے ہیں خیبر کے محاصرہ کے دوران ایک شخص نے ایک تھیلی پھینکی جس میں چربی تھی میں اسے اٹھانے کو دوڑا دیکھا کہ نبی پاک آرہے ہیں، مجھے استحیاء محسوس ہوا۔

کتاب الخمس میں مشروحا گزر چکی ہے۔

4215 - حَدَّثَنِي عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ أَبِي أُسَامَةَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ وَسَالِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى يَوْمَ خَيْبَرَ عَنْ أَكْلِ الثُّومِ وَعَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ نَهَى عَنْ أَكْلِ الثُّومِ هُوَ عَنْ نَافِعٍ وَحْدَهُ وَلُحُومُ الْحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ عَنْ سَالِمٍ.

أطرافه 853، 4217، 4218، 5521، 5522-

ابن عمر راوی ہیں کہ نبی اکرم نے خیبر کے روز لہسن اور گھریلو گدھوں کے گوشت سے منع کیا، لہسن کا ذکر نافع اور گدھوں کا سالم سے مروی ہے۔

چار طرق سے ابن عمر کی روایت نقل کی ہے۔

4216 - حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ قَزَعَةَ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ وَالْحَسَنِ ابْنَيْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِمَا عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ يَوْمَ خَيْبَرَ وَعَنْ أَكْلِ الْحُمُرِ الإِنْسِيَّةِ .أطرافه 5115، 5523، 6961-

حضرت علی راوی ہیں کہ نبی پاک نے خیبر کے دن عورتوں سے متعہ کو حرام قرار دے دیا اور پالتو گدھوں کا گوشت بھی۔

4217 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى يَوْمَ خَيْبَرَ عَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ .

(سابق)أطرافه 853، 4215، 4218، 5521، 5522-

عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں، یہاں صرف ذکرِ حمر ہے پہلے طریق میں نافع کے حوالے سے ذکر ہوا کہ ثوم کا ذکر بھی انہی کے حوالے سے ہے اس سے واضح ہوا کہ سالم کے حوالے سے فقط ذکرِ حمر مروی ہے حدیث کی شرح کتاب الذبائح میں ہوگی، اکلِ ثوم اور حمر اہلیہ کے لحوم کے اکل سے نہی کو اکٹھا ذکر کرنے سے یہ مستفاد ہوا کہ ایک ہی جگہ کا کوئی لفظ (بیک وقت) اپنے حقیقی اور مجازی معنی میں مستعمل ہوسکتا ہے کیونکہ حمر اہلیہ کے لحوم کا اکل حرام جبکہ ثوم کا اکل مکروہ ہے یہاں دونوں کو بلفظِ نہی جمع کیا گیا ہے، استعمالِ حقیقی تحریم میں اور استعمال مجازی کراہت میں ہے۔

4219 - حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ عَمْرٍو عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ؓ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ خَيْبَرَ عَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ وَرَخَّصَ فِي الْخَيْلِ

.طرفاه 5520، 5524-

اس میں حضرت جابر کے حوالے سے مزید یہ ہے کہ گھوڑوں میں رخصت دی۔

عمرو سے ابن دینار جبکہ محمد بن علی سے مراد ابوجعفر باقر بن زین العابدین بن حسین بن علی ہیں۔ (الحمر) نسخۂ کشمیہنی (الأهلية) کالفظ بھی مذکور ہے۔ اسے مسلم نے (الذبائح) ابوداؤد نے (الأطعمة) اور نسائی نے (الصيد اور الوليمة) میں نقل کیا ہے۔

4220 - حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا عَبَّادٌ عَنِ الشَّيْبَانِيِّ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ أَبِي أَوْفَى ؓ أَصَابَتْنَا مَجَاعَةٌ يَوْمَ خَيْبَرَ فَإِنَّ الْقُدُورَ لَتَغْلِي قَالَ وَبَعْضُهَا نَضِجَتْ فَجَاءَ مُنَادِي النَّبِيِّ ﷺ لَا تَأْكُلُوا مِنْ لُحُومِ الْحُمُرِ شَيْئًا وَأَهْرِيقُوهَا قَالَ ابْنُ أَبِي أَوْفَى فَتَحَدَّثْنَا أَنَّهُ إِنَّمَا نَهَى عَنْهَا لِأَنَّهَا لَمْ تُخَمَّسْ وَقَالَ بَعْضُهُمْ نَهَى عَنْهَا الْبَتَّةَ لِأَنَّهَا كَانَتْ تَأْكُلُ الْعَذِرَةَ .

(جلد چہارم ص:۱۴۱) أطرافه 3155، 4222، 4224، 5526

عباد سے ابن عوام اور شیبانی سے مراد سلیمان بن فیروز ہیں۔ (أصابتنا الخ) یہاں بالاختصار ہے فرض الخمس میں بتمامہ گزری ہے ایک دیگر طریق کے ساتھ شیبانی سے ہی واقدی نے ذکر کیا ہے کہ ان گدھوں کی جو ذبح کر کے پکائے تعداد بیس یا تیس تھی، اس میں تھا شیبانی کہتے ہیں میری سعید بن جبیر سے ملاقات ہوئی تو ان سے اس بارے استفسار کیا کہنے لگے آنجناب نے اس دن سے ہمیشہ کیلئے ان کی حرمت کردی تھی۔ (البته) کی بابت بحث کرتے ہوئے ابن حجر رقمطراز ہیں کہ ان کا معنی ہے قطعاً، اسکا الف وصلی ہے البتہ کرمانی نے قطعی قرار دیا ہے علی غیر القیاس لیکن کسی اہل لغت سے یہ منقول نہیں پایا جوہری کہتے ہیں (الانبتات الانقطاع)، کہا جاتا ہے: (لا أفعله بتة ولا أفعله البتة) کہ میں یہ کام قطعا نہ کروں گا، مصدریت کی بناء پر منصوب ہے، معتمد نسخوں میں الف وصلی کے ساتھ ہی ہے۔

4221 و 4222 - حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي عَدِيُّ بْنُ ثَابِتٍ عَنِ الْبَرَاءِ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى ؓ أَنَّهُمْ كَانُوا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَأَصَابُوا حُمُرًا فَطَبَخُوهَا فَنَادَى مُنَادِي النَّبِيِّ ﷺ أَكْفِئُوا الْقُدُورَ . (سابق) حديث 4221 أطرافه 4223، 4225، 4226، 5525- ـ حديث 4222 أطرافه 3155، 4220، 4224، 5526-

4218 - حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدٍ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ وَسَالِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ؓ قَالَ نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ

(ایضاً) .أطرافه 853، 4215، 4217، 5521، 5522-

4223 - حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَدِيِّ بْنِ ثَابِتٍ عَنِ الْبَرَاءِ قَالَ غَزَوْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ

نَحْوَهُ . أطرافه 4221، 4223، 4226، 5525-

4224 - حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا عَدِيُّ بْنُ ثَابِتٍ سَمِعْتُ الْبَرَاءَ وَابْنَ أَبِي أَوْفَى يُحَدِّثَانِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ يَوْمَ خَيْبَرَ وَقَدْ نَصَبُوا الْقُدُورَ أَكْفِئُوا الْقُدُورَ (ایضا)حدیث 4223أطرافه 4221، 4225، 4226، 5525 -حدیث 4224 أطرافه 3155، 4222، 4220، 5526-

پہلے تین طرق شعبہ کے حوالے سے ہیں دو تو عالی ہیں (یعنی بخاری اور ان کے مابین صرف ایک واسطہ ہے) ایک سافل ہے (اس میں دو واسطے ہیں) طرقِ نازلہ میں تابعی کی صحابیوں سے تصریح سماع ہے۔ (فنادى منادي الخ) یہ ابوطلحہ تھے، پہلے ذکر گزرا دوسرے طریق کے شیخِ بخاری اسحاق بن منصور ہیں عبد الصمد سے مراد ابن عبد الوارث ہیں اسے ابونعیم نے مستخرج میں اسحاق بن راہویہ عن نضر بن شمیل عن شعبہ سے تخریج کیا ہے تو اس سے دلالت ملی کہ یہاں اسحاق سے مراد ابن راہویہ نہیں، مقدمہ میں بیان کیا ہے کہ جہاں بھی اسحاق عن عبد الصمد ہوگا تو اس سے مراد ابن منصور ہی ہوں گے، تیسرے طریق میں مسلم سے مراد ابن ابراہیم ہیں یہاں صرف حضرت براء پر اقتصار ہے اس بارے اسماعیلی نے شعبہ پر اختلاف کا ذکر کیا ہے کہ ان سے اکثر رواۃ نے براء اور ابن ابواوفی کو جمع کر کے نقل کیا اور کچھ نے کسی ایک کا، اکیلے جری نے شعبہ سے اسے روایت کرتے ہوئے (عن عدی عن ابن أبی أوفی أو البراء) یعنی شک کے ساتھ ذکر کیا۔ (نحوہ) اسے ابونعیم نے مستخرج میں محمد بن یحیی ذہلی عن مسلم بن ابراہیم سے ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا: (غزونا مع النبی ﷺ خیبر فأصبنا حمرا فطبخناها فقال النبی ﷺ أكفئوا القدور)۔

4226 - حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا ابْنُ أَبِي زَائِدَةَ أَخْبَرَنَا عَاصِمٌ عَنْ عَامِرٍ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ ؓ قَالَ أَمَرَنَا النَّبِيُّ ﷺ فِي غَزْوَةِ خَيْبَرَ أَنْ نُلْقِيَ الْحُمُرَ الأَهْلِيَّةَ نِيئَةً وَنَضِيجَةً ثُمَّ لَمْ يَأْمُرْنَا بِأَكْلِهِ بَعْدُ . (ایضا)أطرافه 4221، 4223، 4225، 5525-

ایک نئے طریق کے ساتھ روایتِ براء نقل کی، ابن ابی زائدہ سے یحیی بن زکریاء، عاصم سے احول اور عامر سے مراد شعبی ہیں۔ (نيئة ونضيجة) دونوں کی تنوین کے ساتھ، ایک روایت میں دونوں کے ساتھ (ها) ضمیر بھی موجود ہے۔ (ثم لم يأ مرنا الخ) اشارہ ہے کہ یہ حرمت پھر برقرار رہی، تفصیل الذبائح میں آئے گی۔

4227 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي الْحُسَيْنِ حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ عَاصِمٍ عَنْ عَامِرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓ قَالَ لاَ أَدْرِي أَنَهَى عَنْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ كَانَ حَمُولَةَ النَّاسِ فَكَرِهَ أَنْ تَذْهَبَ حَمُولَتُهُمْ أَوْ حَرَّمَهُ فِي يَوْمِ خَيْبَرَ لَحْمَ الْحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ

ابن عباس کہتے ہیں میں نہیں جانتا کہ گدھوں کا گوشت کھانا اس وجہ سے منع کیا کہ ان سے بوجھ ڈھونے کا کام لیا جاتا ہے تو اس خیال سے کہ کہیں جانور کم نہ پڑ جائیں یا ابدی حرمت ہے؟

شیخِ بخاری ابوجعفر محمد بن ابوالحسین جعفر سمنانی ہیں حافظ اور امام بخاری کے اقران میں سے تھے انکی وفات سے پانچ برس بعد

فوت ہوئے کلاباذی وغیرہ نے ذکر کیا کہ بخاری کی ان سے یہی ایک روایت ہے مگر یہ درست نہیں العیدین میں ایک روایت کی سند یہ ہے: (حدثنا محمد حدثنا عمر بن حفص بن غياث) تو بظاہر یہ یہی ہیں، عمر بن حفص بھی بخاری کے شیخ ہیں کثیر روایات ان سے بلا واسطہ نقل کی ہیں۔

4228 - حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ إِسْحَاقَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَابِقٍ حَدَّثَنَا زَائِدَةُ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَسَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ خَيْبَرَ لِلْفَرَسِ سَهْمَيْنِ وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا قَالَ فَسَّرَهُ نَافِعٌ فَقَالَ إِذَا كَانَ مَعَ الرَّجُلِ فَرَسٌ فَلَهُ ثَلَاثَةُ أَسْهُمٍ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ فَرَسٌ فَلَهُ سَهْمٌ . (جلد چہارم ص:٣٨٢) طرفه 2863-

راجل اور فارس کے سہمِ غنیمت کے بارہ میں حدیثِ ابن عمر، الجہاد میں مشروحا گزر چکی ہے۔ (قال فسره نافع) قائل عبیداللہ ہیں اسی سند کے ساتھ موصول ہے محمد بن سابق بھی شیوخِ بخاری میں سے ہیں زائدہ سے مراد ابن قدامہ ہیں۔

4229 - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَنَّ جُبَيْرَ بْنَ مُطْعِمٍ أَخْبَرَهُ قَالَ مَشَيْتُ أَنَا وَعُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقُلْنَا أَعْطَيْتَ بَنِي الْمُطَّلِبِ مِنْ خُمُسِ خَيْبَرَ وَتَرَكْتَنَا وَنَحْنُ بِمَنْزِلَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْكَ فَقَالَ إِنَّمَا بَنُو هَاشِمٍ وَبَنُو الْمُطَّلِبِ شَيْءٌ وَاحِدٌ قَالَ جُبَيْرٌ وَلَمْ يَقْسِمِ النَّبِيُّ ﷺ لِبَنِي عَبْدِ شَمْسٍ وَبَنِي نَوْفَلٍ شَيْئًا . (جلد چہارم ص:٦٣٦) طرفاه 3140، 3502-

یہ بھی فرض الخمس میں مع شرح گزر چکی ہے۔ (شيء) اکیلے مستملی کے نسخہ میں (شِئّ) ہے۔ (قال جبير الخ) اسی سند کے ساتھ متصل ہے۔

4230 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ حَدَّثَنَا بُرَيْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ بَلَغَنَا مَخْرَجُ النَّبِيِّ ﷺ وَنَحْنُ بِالْيَمَنِ فَخَرَجْنَا مُهَاجِرِينَ إِلَيْهِ أَنَا وَأَخَوَانِ لِي أَنَا أَصْغَرُهُمْ أَحَدُهُمَا أَبُو بُرْدَةَ وَالْآخَرُ أَبُو رُهْمٍ إِمَّا قَالَ بِضْعٌ وَإِمَّا قَالَ فِي ثَلَاثَةٍ وَخَمْسِينَ أَوِ اثْنَيْنِ وَخَمْسِينَ رَجُلًا مِنْ قَوْمِي فَرَكِبْنَا سَفِينَةً فَأَلْقَتْنَا سَفِينَتُنَا إِلَى النَّجَاشِيِّ بِالْحَبَشَةِ فَوَافَقْنَا جَعْفَرَ بْنَ أَبِي طَالِبٍ فَأَقَمْنَا مَعَهُ حَتَّى قَدِمْنَا جَمِيعًا فَوَافَقْنَا النَّبِيَّ ﷺ حِينَ افْتَتَحَ خَيْبَرَ وَكَانَ أُنَاسٌ مِنَ النَّاسِ يَقُولُونَ لَنَا يَعْنِي لِأَهْلِ السَّفِينَةِ سَبَقْنَاكُمْ بِالْهِجْرَةِ وَدَخَلَتْ أَسْمَاءُ بِنْتُ عُمَيْسٍ وَهِيَ مِمَّنْ قَدِمَ مَعَنَا عَلَى حَفْصَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ زَائِرَةً وَقَدْ كَانَتْ هَاجَرَتْ إِلَى النَّجَاشِيِّ فِيمَنْ هَاجَرَ فَدَخَلَ عُمَرُ عَلَى حَفْصَةَ وَأَسْمَاءُ عِنْدَهَا فَقَالَ عُمَرُ حِينَ رَأَى أَسْمَاءَ مَنْ هَذِهِ قَالَتْ أَسْمَاءُ بِنْتُ عُمَيْسٍ قَالَ عُمَرُ

الْحَبَشِيَّةُ هَذِهِ الْبَحْرِيَّةُ هَذِهِ قَالَتْ أَسْمَاءُ نَعَمْ قَالَ سَبَقْنَاكُمْ بِالْهِجْرَةِ فَنَحْنُ أَحَقُّ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْكُمْ فَغَضِبَتْ وَقَالَتْ كَلَّا وَاللَّهِ كُنْتُمْ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يُطْعِمُ جَائِعَكُمْ وَيَعِظُ جَاهِلَكُمْ وَكُنَّا فِي دَارٍ أَوْ فِي أَرْضِ الْبُعَدَاءِ الْبُغَضَاءِ بِالْحَبَشَةِ وَذَلِكَ فِي اللَّهِ وَفِي رَسُولِهِ ﷺ وَايْمُ اللَّهِ لَا أَطْعَمُ طَعَامًا وَلَا أَشْرَبُ شَرَابًا حَتَّى أَذْكُرَ مَا قُلْتَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَنَحْنُ كُنَّا نُؤْذَى وَنُخَافُ وَسَأَذْكُرُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ وَأَسْأَلُهُ وَاللَّهِ لَا أَكْذِبُ وَلَا أَزِيغُ وَلَا أَزِيدُ عَلَيْهِ .أطرافه 3136، 3876، 4233-

4231 - فَلَمَّا جَاءَ النَّبِيُّ ﷺ قَالَتْ يَا نَبِيَّ اللَّهِ إِنَّ عُمَرَ قَالَ كَذَا وَكَذَا قَالَ فَمَا قُلْتِ لَهُ قَالَتْ قُلْتُ لَهُ كَذَا وَكَذَا قَالَ لَيْسَ بِأَحَقَّ بِي مِنْكُمْ وَلَهُ وَلِأَصْحَابِهِ هِجْرَةٌ وَاحِدَةٌ وَلَكُمْ أَنْتُمْ أَهْلَ السَّفِينَةِ هِجْرَتَانِ قَالَتْ فَلَقَدْ رَأَيْتُ أَبَا مُوسَى وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ يَأْتُونِي أَرْسَالًا يَسْأَلُونِي عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ مَا مِنَ الدُّنْيَا شَيْءٌ هُمْ بِهِ أَفْرَحُ وَلَا أَعْظَمُ فِي أَنْفُسِهِمْ مِمَّا قَالَ لَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ قَالَ أَبُو بُرْدَةَ قَالَتْ أَسْمَاءُ فَلَقَدْ رَأَيْتُ أَبَا مُوسَى وَإِنَّهُ لَيَسْتَعِيدُ هَذَا الْحَدِيثَ مِنِّي

4232 - قَالَ أَبُو بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنِّي لَأَعْرِفُ أَصْوَاتَ رُفْقَةِ الْأَشْعَرِيِّينَ بِالْقُرْآنِ حِينَ يَدْخُلُونَ بِاللَّيْلِ وَأَعْرِفُ مَنَازِلَهُمْ مِنْ أَصْوَاتِهِمْ بِالْقُرْآنِ بِاللَّيْلِ وَإِنْ كُنْتُ لَمْ أَرَ مَنَازِلَهُمْ حِينَ نَزَلُوا بِالنَّهَارِ وَمِنْهُمْ حَكِيمٌ إِذَا لَقِيَ الْخَيْلَ أَوْ قَالَ الْعَدُوَّ قَالَ لَهُمْ إِنَّ أَصْحَابِي يَأْمُرُونَكُمْ أَنْ تَنْظُرُوهُمْ

(تینوں دراصل ایک روایت ہیں ابتدائی حصہ کا ترجمہ جلد چہارم ص: ۶۲۱ میں بھی گزر چکا ہے) ابوموسیٰ کہتے ہیں جب ہم یمن میں تھے تو رسول اللہ کی مکہ سے نکلنے کی خبر پہنچی تو ہم بھی آپ کی طرف ہجرت کر کے روانہ ہوئے، میں اور میرے دو بھائی ابو بردہ ابورہم تھے، میں ان سے چھوٹا تھا اور ترپن آدمی میری قوم میں سے ہمارے ساتھ آئے ہم سب جہاز میں سوار ہوئے اتفاق سے یہ جہاز حبش کے ملک نجاشی بادشاہ کے پاس پہنچا وہاں ہمیں جعفر بن ابی طالبؓ ملے ہم نے ان کے پاس قیام کیا، پھر ہم سب اکٹھے روانہ ہوئے اور ہم نبی پاک کے پاس اس وقت پہنچے جب آپ خیبر فتح کر چکے تھے اور دیگر لوگ ہم اہل سفینہ سے کہنے لگے کہ ہجرت میں ہم لوگ تم پر سبقت لے گئے، ایک مرتبہ اسماء بنت عمیسؓ جو ہمارے ساتھ آئی تھیں، ام المومنین حفصہ کو ملنے گئیں اور انھوں نے بھی نجاشی کے ملک میں مہاجرین کے ساتھ ہجرت کی تھی حضرت عمرؓ ادھر آ گئے انہوں نے اسماء کو دیکھ کر پوچھا یہ کون ہے؟ حضرت حفصہؓ نے جواب دیا یہ اسماء بنت عمیس ہیں، کہا جو حبش کے ملک میں گئی تھیں اور اب سمندر کا سفر کر کے آئی ہیں؟ اسماءؓ بولیں جی ہاں میں وہی ہوں حضرت عمرؓ نے کہا ہم ہجرت میں تم سے سبقت لے گئے لہٰذا رسول اللہ پر تم سے زیادہ ہمارا حق ہے، یہ سن کر انھیں غصہ آ گیا اور کہنے لگیں اللہ کی قسم! ہرگز نہیں، تم تو رسول اللہ کے پاس موجود تھے، آپ تم میں سے بھوکے کو کھانا کھلاتے ہیں اور تمہارے جاہل کو نصیحت کرتے ہیں اور ہم اجنبیوں اور دشمنوں کی زمین میں تھے اور ہماری یہ سب

تکالیف اللہ اور اس کے رسول کی راہ میں تھیں، اللہ کی قسم! مجھ پر کھانا پینا حرام ہے جب تک رسول اللہ سے آپکی اس بات کا ذکر نہ کرلوں اور اللہ کی قسم! نہ میں جھوٹ بولوں گی نہ میں کجروی اختیار کروں گی اور نہ میں اس سے زیادہ کہوں گی، جب نبی پاک تشریف لائے تو اسماءؓ نے عرض کی یا نبی اللہ! عمرؓ نے اس اس طرح کہا ہے آپ نے پوچھا تم نے کیا جواب دیا؟ بولیں میں نے کہا یہ جواب دیا، آپ نے فرمایا تم سے زیادہ کسی کا حق نہیں ہے کیونکہ عمر اور ان کے ساتھیوں کی ایک ہجرت ہے اور تم کشتی والوں کی تو دو ہجرتیں ہوئیں

ابو موسیٰؓ سے روایت ہے کہ نبی پاک نے فرمایا میں اشعری لوگوں کی آواز پہچانتا ہوں جب وہ رات کو اپنے گھروں میں قرآن پڑھا کرتے ہیں اور میں ان کے رات کو قرآن پڑھنے کی آواز سے ان کے ٹھکانے پہنچان لیتا ہوں، اگر چہ میں نے دن کو ان کے اترنے کی جگہ نہیں دیکھی ہوتی اور انہی میں سے ایک شخص حکیم ہے کہ جب وہ کافروں کے سواروں یا دشمن سے ملتا ہے تو ان سے کہتا ہے کہ میرے ساتھی تمہیں حکم دیتے ہیں کہ ان کا انتظار کرو۔

(فخرجنا مهاجرين إليه) اس بارے تفصیل سے بحث گزر چکی ہے کہ کب ابو موسی وغیرہ کو بعثتِ نبوی یا ہجرتِ مدینہ کی خبر ملی اور وہ کیوں اتنی تاخیر سے عازمِ مدینہ ہوئے، ابن مندہ ایک دیگر طریق کے ساتھ ابو بردہ عن ابیہ (یعنی حضرت ابو موسی) روایت کرتے ہیں کہ میں، تمہارا بھائی، ابو عامر بن قیس، ابو رہم محمد بن قیس اور ابو بردہ پچاس اشعریوں کے ہمراہ اور ہمارے ساتھ چھ افراد عک کے بھی تھے، مکہ آئے کہنے ہیں (ثم خرجنا فى البحر حتى أتينا المدينة) پھر ہم نے سمندری سفر کیا حتی کہ مدینہ پہنچے! ابن حبان نے اسے صحیح قرار دیا، اس کی توجیہہ یہ ہوسکتی ہے کہ یمن سے نکل کر اولا مکہ سے گزرے، ممکن ہے داخل بھی ہوئے ہوں کیونکہ یہ ہدنہ (یعنی حدیبیہ کے نتیجہ میں ہونے والی صلح) کا زمانہ تھا۔

(أنا و أخوان الخ) ابو بردہ کا نام عامر تھا احمد اور حاکم کے ہاں کریب بن حارث بن ابو موسی اشعری کے طریق کے ساتھ ان سے ایک حدیث بھی مروی ہے، ابو رہم کا نام مجدی تھا، یہ ابن عبدالبر کا قول ہے جبکہ ابن حبان نے (الصحابة) میں جزم کے ساتھ ان کا نام محمد قرار دیا ہے بقول ابن حجر ابن مندہ کے حوالے سے مشار الیہ روایت میں ابو رہم کا الگ اور محمد بن قیس کا الگ تذکرہ ان کے اس جزم کے لئے معکر ہے، ابن قانع ذکر کرتے ہیں کہ اشعریوں کی ایک جماعت نے انہیں اپنے خطوط میں تحریر کیا ہے کہ ابو رہم کا نام مجیلہ تھا۔

(خمسين رجلا من قومى) مستملی کے نسخہ میں (من قومه) ہے سابق الذکر روایت میں پچاس کا عدد مذکور تھا تو شائد یہ زائد ابو موسی اور ان کے بھائی تھے، جس نے باون ذکر کیا اس کی مراد ان پچاس کے علاوہ دو یہ جن کا اس روایت میں ذکر ہوا، اور جس نے ترپن کہا اس نے ان کے بھائیوں کی تعداد کے بارے موجود اختلاف مدِ نظر رکھا (یا یہ کہ ابو موسی سمیت شمار کیا، دو ان کے بھائی یعنی ابو بردہ اور ابو رہم اور باقی پچاس افراد) بلاذری کی اپنی سند کے ساتھ ابن عباس سے روایت میں چالیس افراد مذکور ہے، اسے محمول علی اصول واتباع کر کے تطبیق دی جائے گی (یعنی اصل تعداد چالیس، اوپر کے زائد کام کاج والے لوگ یعنی نوکر وغیرہ) ابن اسحاق نے سولہ کہا ہے بعض نے اس سے بھی کم۔

(فأقمنا معه الخ) یہاں فرض الخمس کی روایت کے مقابلہ میں اختصار ہے وہاں ذکر کیا تھا کہ حضرت جعفر نے ان سے کہا ہمیں نبی پاک نے یہاں بھیجا اور قیام کا حکم دیا ہے آپ لوگ بھی یہیں ٹھہریں جب اذنِ نبوی ملے گا چل پڑیں گے۔ (حتى قدمنا جميعا) ابن اسحاق لکھتے ہیں نبی اکرم نے حضرت عمرو بن امیہ کو نجاشی کی طرف اس پیغام کے ساتھ بھیجا کہ وہ جعفر اور ہمرائیوں کو مدینہ

روانہ کر دیں چنانچہ انہوں نے عزت واکرام سے انہیں الوداع کہا عمرو بھی ساتھ آئے، ابن اسحاق نے سولہ افراد کے نام ذکر کئے ہیں۔ (فوافقنا الخ) الخمس کی روایت میں تھا کہ غنائمِ خیبر سے ان کا بھی حصہ رکھا، بیہقی کی روایت میں ہے کہ ایسا کرنے سے پیشتر اہلِ اسلام سے مشورہ کیا وہ راضی ہوئے تو ایسا کیا۔ (وکان ناس) آگے ان کے بعض کے نام ذکر ہوں گے۔ (دخلت أسماء الخ) حضرت جعفر کی زوجہ۔ (في دار أو الخ) راوی کا شک ہے۔ (البعداء البغضاء) اکثر نسخوں میں یہی ہے، بعید و بغیض کی جمع ابویعلی کی روایت أو کے ساتھ ہے، نسفی کے نسخہ میں (بُعُد) ہے قابسی کے ہاں (البعدِ البعداء البغضاء) ہے شائد وہاں دوسرے لفظ کے ساتھ پہلے کی تفسیر بیان کی ابن سعید کی اسماعیل بن خالد عن شعبی کے طریق سے ہے: (وکنا البعداء و الطرداء)۔

(ولکم أنتم أهل الخ) اہل منصوب علی الاختصاص یا علی النداء ہے ضمیر سے بطورِ بدل، جر بھی جائز ہے۔ (هجرتان) ابویعلی کے ہاں مزید یہ جملہ بھی ہے: (هاجرتم مرتين هاجرتم إلى النجاشي و هاجرتم إليَّ)، شعبی کی روایت میں ہے: (کذب من يقول ذلك) انہی سے ایک اور روایت میں ہے: (للناس هجرة واحدة) بظاہر اس سے ان کی افضلیت آشکارا ہے لیکن لازم نہیں کہ یہ افضلیت علی الاطلاق ہو (یعنی فقط اس جہت سے افضلیت مراد ہے)۔

(قالت) یعنی اسماء بنت عمیس، محتمل ہے کہ یہ ابوموسی کی ان سے روایت کا حصہ ہو، اس طرح یہ صحابی کی صحابی سے روایت ہے یا یہ کہ ابو بردہ کی ان سے روایت ہو، اس دوسرے احتمال کی تائید مابعد عبارت: (قال أبوبردة قالت أسماء) سے ہوتی ہے۔ (قال أبوبردة الخ) یہ بھی اسی اسنادِ مذکور کے ساتھ متصل ہے مسلم نے اسے ابوکریب کے حوالے سے مفرداً تخریج کیا ہے۔ (رفقة) راء پر تینوں حرکات جائز ہیں اشہر پیش ہے۔ (حين يدخلون بالليل) تمام رواۃِ بخاری و مسلم نے دال اور خاء کے ساتھ ہی روایت کیا ہے عیاض بیان کرتے ہیں کہ بعض رواۃِ مسلم نے راء اور حاء کے ساتھ کہا ہے (یعنی يرحلون الخ) دمیاطی نے بخاری کی روایت میں بھی اسے درست قرار دیا ہے مگر یہ ان کا ایک عجوبہ ہے کیونکہ روایت کے لحاظ سے: (يدخلون) ہی ہے اگرچہ معنی و مفہوم کے لحاظ سے (يرحلون) بھی مستقیم ہے، نووی کے بقول دال وخاء والی روایت ہی صحیح ہے یا اصح ہے، مراد یہ کہ جب مسجد کی طرف نکل کر اپنی منازل میں داخل ہوتے ہیں یا اپنے مشاغل وغیرہ سے جب لوٹتے ہیں۔ (بالقرآن) اس سے ظاہر ہوا کہ رات کو بآواز بلند تلاوتِ قرآن مستحن ہے لیکن یہ تب اگر کسی کو تکلیف وایذاء نہ ہوتی ہو یا ریاء کاری کا اندیشہ نہ ہو۔

(ومنهم حکيم) عیاض کے بقول ابوعلی صدفی کہتے ہیں یہ ان کے ایک شخص کی صفت ہے مگر جیانی اسے کسی اشعری کا نام گردانتے ہیں۔ (أن تنظروهم) بمعنی (تنتظروهم) انکا انتظار کرو، مفہوم یہ ہے کہ وہ فرطِ شجاعت کے سبب عدو سے فرار نہیں ہوتا بلکہ ان کی مواجہت کرتا اور جب مثلاً وہ منصرف ہو رہے ہوتے ہیں، کہتا ہے فرسان کے آنے کا انتظار کرو، یہ اس لئے تا کہ ان کی تثبیت علی القتال کرے، ابن حجر کہتے ہیں یہ تشریح شقِ ثانی یعنی (أو قال العدو) پر ہے، شقِ اول یعنی (إذا ألقى الخيل) کے مدِنظر محتمل ہے کہ اس سے مراد خیلِ مسلمین ہو، اس سے یہ اشارہ مقصود ہے کہ ان کے ساتھی پیدل (رجالة) تھے اور وہ سواروں کو کہتے کہ ان کا انتظار کریں تا کہ آگے دشمنوں کی طرف اکٹھے روانہ ہوں، یہی اشبہ بالصواب ہے ابن تین کہتے ہیں مفہومِ کلام یہ ہے کہ ان کے ساتھی اللہ کی راہ میں قتال پسند کرتے اور اس راہ میں آنے والی مصائب کی پرواہ نہیں کرتے۔

4233 - حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ سَمِعَ حَفْصَ بْنَ غِيَاثٍ حَدَّثَنَا بُرَيْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ

أَبِی بُرْدَةَ عَنْ أَبِی مُوسَى قَالَ قَدِمْنَا عَلَى النَّبِیِّ ﷺ بَعْدَ أَنِ افْتَتَحَ خَيْبَرَ فَقَسَمَ لَنَا وَلَمْ يَقْسِمْ لأَحَدٍ لَمْ يَشْهَدِ الْفَتْحَ غَيْرَنَا . (سابق کا ایک حصہ) أطرافه 3136، 3876، - 4230

شیخِ بخاری ابن راہویہ ہیں، برید بن عبداللہ ابو بردہ کے پوتے ہیں۔ (ولم يقسم لأحد الخ) یعنی ماسوا اشعریوں اور حضرت جعفر اور ان کے ساتھ آنے والے صحابہ کے کسی اور کو جو خیبر کے معرکہ میں موجود نہ تھے، غنیمت سے حصہ نہ دیا، اس بارے الخمس میں شرح گزر چکی ہے، اس حصہ کے لئے آمدہ حدیثِ ابی ہریرہ معکر ہے آگے تطبیق آتی ہے۔

4234 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ عَمْرٍو حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ قَالَ حَدَّثَنِی ثَوْرٌ قَالَ حَدَّثَنِی سَالِمٌ مَوْلَى ابْنِ مُطِيعٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ ؓ يَقُولُ افْتَتَحْنَا خَيْبَرَ وَلَمْ نَغْنَمْ ذَهَبًا وَلاَ فِضَّةً إِنَّمَا غَنِمْنَا الْبَقَرَ وَالإِبِلَ وَالْمَتَاعَ وَالْحَوَائِطَ ثُمَّ انْصَرَفْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَى وَادِی الْقُرَى وَمَعَهُ عَبْدٌ لَهُ يُقَالُ لَهُ مِدْعَمٌ أَهْدَاهُ لَهُ أَحَدُ بَنِی الضِّبَابِ فَبَيْنَمَا هُوَ يَحُطُّ رَحْلَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِذْ جَاءَهُ سَهْمٌ عَائِرٌ حَتَّى أَصَابَ ذَلِكَ الْعَبْدَ فَقَالَ النَّاسُ هَنِيئًا لَهُ الشَّهَادَةُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَلَى وَالَّذِی نَفْسِی بِيَدِهِ إِنَّ الشَّمْلَةَ الَّتِی أَصَابَهَا يَوْمَ خَيْبَرَ مِنَ الْمَغَانِمِ لَمْ تُصِبْهَا الْمَقَاسِمُ لَتَشْتَعِلُ عَلَيْهِ نَارًا فَجَاءَ رَجُلٌ حِينَ سَمِعَ ذَلِكَ مِنَ النَّبِیِّ ﷺ بِشِرَاكٍ أَوْ بِشِرَاكَيْنِ فَقَالَ هَذَا شَیْءٌ كُنْتُ أَصَبْتُهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ شِرَاكٌ أَوْ شِرَاكَانِ مِنْ نَارٍ .طرفه 6707 -

ابو ہریرہ راوی ہیں کہ ہم خیبر فتح کیا تو غنیمت میں کوئی سونا اور چاندی نہ ملا البتہ مویشی، گائیں، اونٹ، سامان اور باغات تھے پھر ہم نبی پاک کے ہمراہ وادیٔ قری میں اترے، آپ کے ساتھ ایک مدعم نامی ایک غلام بھی تھا جسے بنی ضباب کے ایک شخص نے آپ کو ہدیہ کیا تھا، وہ نبی پاک کا کجاوہ اتار رہا تھا کہ کسی سمت سے ایک نامعلوم تیر آ کر اسے لگا جس سے اسکی موت واقع ہوگئی، لوگوں نے کہا اسے شہادت مبارک ہو مگر نبی پاک نے فرمایا نہیں اس ذات کی قسم جسکے قبضۂ قدرت میں میری جان ہے، بے شک وہ چادر جو اس نے مالِ غنیمت میں سے تقسیم ہونے سے قبل چرائی تھی وہ آگ بن کر اس پر بھڑک رہی ہے، یہ سن کر ایک شخص ایک یا دو تسمے لے کر آیا کہ یہ میں نے اٹھا لئے تھے، نبی پاک نے فرمایا (اگر واپس نہ کرتا تو گویا) ایک یا دو تسمے آگ کے تھے۔

شیخِ بخاری عبداللہ جعفی ہیں جبکہ معاویہ سے مراد ازدی، وہ بھی شیوخِ بخاری میں سے ہیں۔ (قال أبواسحاق) یہ ابراہیم بن محمد بن حارث فزاری ہیں دارقطنی کی روایت میں نسبت مذکور ہے۔ (عن ماللك) اس حدیث میں بخاری دو درجہ نازل ہوئے ہیں کیونکہ آگے الأیمان والنذور میں یہی روایت ایک واسطہ کے ساتھ امام مالک سے تخریج کی ہے، ابن طاہر کہتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ اکیلے ابواسحاق کی مالک سے اس روایت میں (حدثنی ثور) ہے جو ابن زید دیلی مشہور مدنی راوی ہیں آگے سالم کے حوالے سے بھی صیغۂ تحدیث ہے جبکہ باقی سب رواۃ نے پوری سند میں عنعنہ استعمال کیا ہے، سالم مذکور ابن مطیع مکنیٰ بأبی الغیث تھے کنیت کے ساتھ اشہر تھے یہاں نام مذکور ہے اس سے بعض قائلین کا یہ قول رد ہوا کہ ان کا نام معلوم نہیں ہو سکا، یہ مدنی ہیں جن کے والد کا نام بھی معروف نہیں، ابن مطیع کا نام عبداللہ تھا، صحیح بخاری میں انکی صرف ابو ہریرہ سے ہی روایات ہیں جو کل نو عدد ہیں الاستقراض، الوصایا اور المناقب

میں مذکور ہیں۔

(افتتحنا خیبر) مؤطا کی عبید اللہ بن یحی بن یحی لیثی عن ابیہ کی روایت میں خیبر کی بجائے حنین ہے البتہ محمد بن وضاح نے یحی بن یحی سے روایت میں خیبر ہی نقل کیا، جیسے جماعت کی روایت ہے ابن عبد البر نے اس طرف توجہ دلائی ہے، الأیمان والنذور کی روایت میں بھی خیبر کا لفظ ہی ہے، ساتھ میں ہے: (خرجنا مع النبی الخ) یہ لفظ (یعنی: خرجنا) صرف رواۃِ مؤطا نے ذکر کیا ہے مسلم نے ابن وہب عن مالک کے حوالے سے اور عبد العزیز بن محمد عن ثور کے حوالے سے اس کی تخریج کی ہے دار قطنی موسی بن ہارون سے ناقل ہیں کہ ثور کو اس حدیث میں ایک وہم لگا ہے کیونکہ حضرت ابو ہریرہ تو آنجناب کے ہمراہ خیبر نہ نکلے تھے آپ کے خیبر پہنچنے کے بعد ان کا قدوم ہوا تھا، اس وقت فتح مکمل ہو چکی تھی ابو مسعود کہتے ہیں اس کی تائید عنبسہ بن سعید عن ابو ہریرہ کی روایت میں ملتی ہے جس میں کہتے ہیں: (أتیت النبی ﷺ بخیبر بعد ما افتتحوھا) کہ میں فتح ہو چکنے کے بعد خیبر پہنچا، البتہ اس امر سے کوئی انکار نہیں کرتا کہ تقسیمِ غنیمت کے وقت ابو ہریرہ حاضر تھے بہر حال روایتِ ہذا سے غرضِ ترجمہ غلولِ شملہ کی بابت قصہ مدغم ہے، ابن حجر کہتے ہیں شائد ابن اسحاق کو ثور کے اس وہم کا احساس تھا لہذا اس لفظ کے بغیر یہ روایت نقل کی ابن حبان، حاکم اور ابن مندہ نے ان کے طریق سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں: (انصرفنا مع رسول اللہ ﷺ إلی وادی القریٰ)، ابو اسحاق کی روایت اس اعتراض سے سالم ہے کہ (افتتحنا) سے مراد مسلمانوں کا اسے فتح کرنا (خرجنا کو بھی اسی پر محمول کیا جا سکتا ہے کیونکہ ابو ہریرہ فتح کے فورا بعد جبکہ نبی اکرم ابھی خیبر ہی میں تھے، پہنچ گئے تھے) بیہقی نے الدلائل میں ایک دیگر سند کے ساتھ حضرت ابو ہریرہ سے یہ الفاظ ذکر کئے ہیں: (خرجنا مع النبی ﷺ من خیبر إلی وادی القریٰ) شائد اصلِ حدیث یہی ہے حضرت ابو ہریرہ اولا مدینہ آئے تھے آنجناب خیبر میں تھے احمد، ابن خزیمہ، ابن حبان اور حاکم نے خثیم بن عراک بن مالک عن ابیہ عن ابی ہریرہ کے حوالے سے نقل کیا، کہتے ہیں میں مدینہ آیا نبی اکرم خیبر کی طرف جا چکے تھے سباع بن عرفطہ آپکے نائب کی حیثیت سے مدینہ میں تھے کہتے ہیں انہوں نے ہمیں زادِ راہ دیا حتی کہ ہم خیبر روانہ ہوئے جب وہاں پہنچے مسلمان اسے فتح کر چکے تھے آنجناب نے اہلِ اسلام سے بات کی تو انہوں نے ہمیں اموالِ غنیمت میں شریک کیا، اس حدیث اور سابقہ روایتِ ابو موسی کے مابین جس میں اسلوبِ حصر کے ساتھ ذکر کیا تھا کہ صرف ہمی اہلِ سفینہ کو غنیمت میں حصہ دیا تھا، کے مابین تطبیق اس طرح سے دی جائے گی کہ ان کی مراد یہ ہے کہ غانمین کے استرضاء کے بغیر کسی کو حصہ نہ دیا جو اس واقعہ میں موجود نہ تھا ما سوائے اصحابِ سفینہ کے، جہاں تک ابو ہریرہ اور ان کے ساتھیوں کا تعلق ہے: (فلم یعطھم إلا عن طیب خواطر المسلمین) تو انہیں نہ عطا کی مگر اہلِ اسلام کی طیبِ خاطر سے۔ واللہ اعلم۔

(إنما غنمنا البقر الخ) مسلم کی روایت میں ہے کہ غنیمت میں متاع، طعام اور کپڑے ملے رواۃِ مؤطا نے (إلا الأموال والثیاب والمتاع) کے الفاظ ذکر کئے ہیں اول ہی محفوظ ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ ثیاب و متاع کو مال کا نام نہیں دیا جاتا، ثعلب ابن اعرابی کے حوالہ سے مفضل ضبی سے ناقل ہیں کہ عرب مال کا لفظ صرف صامت و ناطق پر ہی بولتے تھے یعنی سونا چاندی اور جانور، اگر کسی شہری کی بابت کہا جائے: (کَثُرَ مالُہ) تو مراد صامت ہوگا، اگر بدوی کی بابت یہی جملہ بولا جائے تو مراد ناطق یعنی گائیں، اونٹ اور بکریاں ہوگا، ابو قتادہ نے بستان پر مال کا لفظ بولا تھا: (فإنہ لأول تأثَّلتُہ) تو بظاہر وہ مال (مالہ قیمۃٌ) جس کی کوئی قیمت ہو، بہر حال یہاں نقود مراد نہیں کیونکہ اس کی نفی کر دی۔

(إلى وادي القرىٰ) کتاب البیوع میں اس کے ضبط کے بارہ میں بحث گزری تھی۔ (عبد) روایتِ مؤطا میں (عبد أسود) ہے۔ (أحد بني الضباب) جمع ضب، ابو اسحاق کی روایت میں یہی ہے مسلم کی روایت میں ہے کہ رفاعہ بن زید احد بنی الضُبیب نے ہدیہ دیا تھا، ابو اسحاق کی روایت میں: (رفاعة بن زيد الجذامی) ثم الضبی جو جذام کی ایک شاخ تھی، مذکور ہے، واقدی کا بیان ہے کہ آنجناب کی خیبر روانگی سے پیشتر رفاعہ اپنی قوم کے ایک وفد کے ہمراہ مدینہ آیا تھا اسلام قبول کر کے اپنے قبیلہ کیلئے پروانۂ امن حاصل کیا۔ (يحط رحل الخ) بیہقی کی روایت میں ہے کہ اچانک یہود نے تیروں کی بوچھاڑ کر دی ہم اس کے لئے تیار نہ تھے۔ (سهم عائر) جس کے مارنے والے کا نام معلوم نہ ہو سکے بعض نے یہ تفسیر کی ہے کہ جو حائد عن قصدہ ہو (یعنی راہ سے بھٹکا ہوا یعنی نشانے سے بھٹک کر کسی اور کو لگ جائے)۔

(لتشتعل عليه نارا) محتمل ہے کہ حقیقت ہی مراد ہو کہ شملۂ مذکور خود آگ بن گیا ہو جس کے ساتھ اسے تعذیب دی جا رہی ہو یا مراد یہ کہ وہ عذابِ نار کا سبب بنا، یہی تاویل آگے مذکور شراک کی بابت ہوگی۔ (فجاء رجل) نام کا علم نہ ہو سکا۔

(بشراك أو شراكين) یعنی جوتے کے تسمے، غنیمت میں خیانت کی بابت کتاب الجہاد کے باب (القليل من الغلول) کے تحت میں تفصیلی بحث گزر چکی ہے، وہاں کرکرہ نام کے ایک شخص کے بارہ میں قصہ مذکور ہے جس نے ایک عباء اڑا لی تھی تو اس کے انتقال کے بعد نبیِ اکرم نے فرمایا: (هو في النار) عیاض کی کلام سے مترشح ہوتا ہے کہ اس کا واقعہ یہاں مذکور مدعم کے قصہ کے ساتھ متحد ہے لیکن کئی اوجہ سے بظاہر دونوں متغایر واقعات ہیں البتہ مسلم کی حدیثِ عمر میں ہے کہ خیبر کے دن ایک شخص فوت ہوا لوگوں نے کہا فلاں شہید ہے مگر نبی پاک نے فرمایا: (كلا إني رأيته في النار في بردة غلها أو عباءة) تو اسے مفسَر بکرکرة کرنا محتمل ہے بخلاف قصۂ مدعم کے کہ وہ تو دادی القری میں وقوع پذیر ہوا تھا پھر اس کی خیانت ایک شملہ کی شکل میں تھی پھر اسے سہمِ عائر نے گھائل کیا تھا علاوہ ازیں کرکرہ کو ہوذہ بن علی نے خدمتِ نبوی میں ہدیۃً دیا تھا لہذا ان سب وجوہ کے مدِ نظر دونوں میں تغایر ہے بیہقی کی روایت میں ہے کہ آنجناب نے اہل دادی القری کا محاصرہ کیا حتی کہ فتح ہوگئی اس کی خبر اہل تیماء کو ملی تو انہوں نے مصالحت کر لی۔

حدیث سے ثابت ہوا کہ حاکم تحفے قبول کر سکتا ہے، اگر تو یہ تحفے ایسے ہیں کہ اگر وہ حاکم نہ بھی ہوتا تو اسے پیش کئے جاتے (یعنی سرکاری حیثیت میں نہیں بلکہ ذاتی حیثیت میں ملے تھے) تب تو اسے پوری طرح حقِ تصرف ہے بصورت دیگر صرف مسلمانوں کیلئے ہی انکا استعمال کرے، اسی تفصیل وتفریق پر حدیث: (هدايا الأمراء غلول) کہ امراء کو پیش کئے گئے تحفے غلول۔ خیانت۔ ہیں کو محمول کیا جائے گا، بعض حنفیہ اس میں مخالف رائے رکھتے ہوئے کہتے ہیں کہ اسے اس ضمن میں مطلقاً استبداد حاصل ہے بدلیل یہ کہ اگر مثلاً مُہدی کو رد کرنا چاہے تو کر سکتا ہے، اگر ان تحائف کی حیثیت مسلمانوں کیلئے مالِ فئ جیسی ہوتی تو وہ رد کرنے کا مجاز نہ ہوتا، بقول ابن حجر اس احتجاج کا محلِ نظر ہونا مخفی نہیں، اس بارے کچھ بحث اواخر الھبۃ میں گزری ہے۔

4235 - حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ أَخْبَرَنِي زَيْدٌ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ سَمِعَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَقُولُ أَمَا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْلاَ أَنْ أَتْرُكَ آخِرَ النَّاسِ بَبَّانًا لَيْسَ لَهُمْ شَيْءٌ مَا فُتِحَتْ عَلَيَّ قَرْيَةٌ إِلَّا قَسَمْتُهَا كَمَا قَسَمَ النَّبِيُّ ﷺ خَيْبَرَ وَلَكِنِّي أَتْرُكُهَا

خِزَانَةً لَهُمْ يَقْتَسِمُونَهَا .(ترجمہ کیلئے جلد سوم ص:۵۳۷)أطرافه 2334، 3125، - 4236

4236 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا ابْنُ مَهْدِيٍّ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عُمَرَ قَالَ لَوْلَا آخِرُ الْمُسْلِمِينَ مَا فُتِحَتْ عَلَيْهِمْ قَرْيَةٌ إِلَّا قَسَمْتُهَا كَمَا قَسَمَ النَّبِيُّ ﷺ خَيْبَرَ .(سابق)أطرافه 2334، 3125، 4235-

حدیثِ عمر دو طریق سے نقل کی ہے پہلے طریق میں محمد بن جعفر سے مراد ابن ابی کثیر جبکہ زید سے مراد ابن اسلم مولی عمر ہیں۔ (ببانا) اکثر نے اسی طرح دو باء کے ساتھ نقل کیا، دوسری مشدد ہے ابوعبیدہ نے ابن مہدی سے اس کی تخریج کرتے ہوئے ان سے یہ تفسیر بھی نقل کی: (قال ابن مہدی یعنی شیئا واحدا) خطابی لکھتے ہیں میرا نہیں خیال کہ یہ عربی کا لفظ ہے صرف اسی حدیث میں اسے سنا ہے مگر ازہری قرار دیتے ہیں کہ یہ صحیح لغت کا لفظ ہے البتہ لغتِ معد میں اتنا مشہور نہیں، صاحب العین (یعنی خلیل، العین ان کی مرتب کردہ نامکمل ڈکشنری کا نام ہے) اس کی تصحیح کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ اس کے حروف مضاعف کر دئے گئے، اس فقیر کو کہتے ہیں جس کے پاس کچھ نہ ہو یہ بھی کہا جاتا ہے: (ہم علی ببان واحد، أی علی طریقۃ واحدۃ) ابن فارس یہ تفسیر کرتے ہیں: (ہم ببان واحد) یعنی شیئ واحد، طبری اسے بمعنی معدم (یعنی فقیر) قرار دیتے اور لکھتے ہیں مفہوم یہ کہ اگر یہ بات نہ ہوتی کہ انہیں فقراء معدمین بنا چھوڑ تا کہ فقر میں سب برابر ہیں، تو سب کچھ تقسیم کر دیا کرتا، ابوسعید ضریر ابوعبید کا تعاقب کرتے ہوئے کہتے ہیں درست بیان ہے بمعنی (شیئا واحدا) غیر معروف شخص کے بارہ میں عرب کہا کرتے ہیں: (ہو ہیان بن بیان) ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ ایک اور موقع پر بھی حضرت عمر نے یہی لفظ استعمال کیا تھا، وہاں ان کے الفاظ تھے: (لئن عشت لأجعلن الناس ببانا واحدا) اسے جوہری نے ذکر کیا، اس سے اسے بمعنی تسویہ (یعنی شیئا واحدا) قرار دینے کی تائید ملی، دارقطنی نے غرائب مالک میں معن بن عیسی عن مالک کے طریق سے حدیثِ باب والی سند کے ساتھ حضرت عمر سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں: (لئن بقیت إلی الحول لألحقن أسفل الناس بأعلاہم) کہ اگر میں سال بھر اور زندہ رہا تو ادنی لوگوں کو اعلی کے برابر کر دوں گا (یعنی سب کو مالدار بنا دوں گا) یہ کتاب الجہاد کے باب (الغنیمۃ لمن شہد الوقعۃ) کے تحت ذکر ہو چکی ہے۔

آخرِ بحث بعنوانِ تنبیہ رقمطراز ہیں کہ صاحب المطالع نے اہلِ زباں سے نقل کیا ہے کہ لسانِ عربی میں ایک جنس کے دو حروف ساتھ مل کر نہیں آتے مگر ان کی یہ بات رد کی گئی ہے کہ کسی نحوی یا لغوی نے ایسا نہیں کہا، سیبویہ نے ببر کا لفظ ذکر کیا ہے، جو ایک ایسا جانور ہے جو شیر کا دشمن (یعنی اس کا ہمسر) ہوتا ہے (میرے خیال میں یہ شیر ببر کی طرف اشارہ ہے، سیبویہ جو فارسی الاصل تھا اس لفظ سے مطلع تھا، شائد اس نے اسے شیروں سے الگ کوئی جانور خیال کیا حالانکہ ہمارے ہاں معروف یہ ہے کہ شیروں کی ایک نسل ببر کہلاتی ہے)۔

(یقتسمونہا) یعنی (یقتسمون خراجہا) یعنی حاصل شدہ آمدنی باہم تقسیم کرتے رہیں (اصل مال ویسے کا ویسا رہے تاکہ آنے والے مسلمان اس کے منافع سے محروم نہ ہوں) دوسرے طریق میں (ابن سعد عن زید بن أسلم) ہے، یہ اس امر پر محمول ہے کہ عبدالرحمٰن بن مہدی کے اس میں دو شیخ ہیں کیونکہ روایتِ مالک میں ببان کا لفظ نہیں اور ہشام بن سعد کی روایت میں موجود ہے جیسے محمد بن جعفر کی روایت میں ہے۔

4237 - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ سَمِعْتُ الزُّهْرِيَّ وَسَأَلَهُ إِسْمَاعِيلُ بْنُ أُمَيَّةَ قَالَ أَخْبَرَنِي عَنْبَسَةُ بْنُ سَعِيدٍ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَسَأَلَهُ قَالَ لَهُ بَعْضُ بَنِي سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ لَا تُعْطِهِ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ هَذَا قَاتِلُ ابْنِ قَوْقَلٍ فَقَالَ وَاعَجَبَاهُ لِوَبْرٍ تَدَلَّى مِنْ قَدُومِ الضَّأْنِ . (جلد چہارم ص: ۳۴۷) أطرافه 2827، 4238، 4239-

4238 - وَيُذْكَرُ عَنِ الزُّبَيْدِيِّ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عَنْبَسَةُ بْنُ سَعِيدٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يُخْبِرُ سَعِيدَ بْنَ الْعَاصِي قَالَ بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَبَانَ عَلَى سَرِيَّةٍ مِنَ الْمَدِينَةِ قِبَلَ نَجْدٍ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ فَقَدِمَ أَبَانُ وَأَصْحَابُهُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ بِخَيْبَرَ بَعْدَ مَا افْتَتَحَهَا وَإِنَّ حُزُمَ خَيْلِهِمْ لَلِيفٌ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَا تَقْسِمْ لَهُمْ قَالَ أَبَانُ وَأَنْتَ بِهَذَا يَا وَبْرُ تَحَدَّرَ مِنْ رَأْسِ ضَأْنٍ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ يَا أَبَانُ اجْلِسْ فَلَمْ يَقْسِمْ لَهُمْ

.(ایضا، اس میں مزید یہ ہے کہ نبی پاک نے حضرت ابان بن سعید کو نجد کی طرف ایک سریہ میں بھیجا ہوا تھا وہ بھی فتح خیبر مکمل ہونے کے بعد وہاں پہنچ گئے اور غنیمت سے اپنے حصہ کے طالب ہوئے، اسی موقع پہ مذکورہ مکالمہ ہوا تھا، آپ نے انکا مطالبہ تسلیم نہ کیا)

أطرافه 2827، 4237، 4239-

4239 - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ قَالَ أَخْبَرَنِي جَدِّي أَنَّ أَبَانَ بْنَ سَعِيدٍ أَقْبَلَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا قَاتِلُ ابْنِ قَوْقَلٍ وَقَالَ أَبَانُ لِأَبِي هُرَيْرَةَ وَاعَجَبًا لَكَ وَبْرٌ تَدَأْدَأَ مِنْ قَدُومِ ضَأْنٍ يَنْعَى عَلَيَّ امْرَأً أَكْرَمَهُ اللَّهُ بِيَدِي وَمَنَعَهُ أَنْ يُهِينَنِي بِيَدِهِ . (ایضا) أطرافه 2827، 4237، 4238-

(و سأله اسماعيل الخ) ان سے مراد اسماعیل بن امیہ بن عمرو بن سعید بن عاص ہیں، یہ جملہ حالیہ ہے۔ (قال أخبرني) قائل زہری ہیں، عنبسہ بن سعید یعنی ابن العاص مراد ہیں جو اسماعیل بن امیہ کے والد کے چچا تھے۔ (إن أبا هريرة الخ) یہ صورۂ مرسل سیاق ہے الجہاد کے اوائل میں ایک دیگر طریق کے ساتھ مصرح باتصال گزر چکا ہے وہاں (بعض بني سعيد) کا نام مذکور ہے اسی طرح ابن قوقل کا تذکرہ اور باقی شرح بھی۔ (فسأله) یعنی نبی اکرم سے، الجہاد کی حمیدی عن سفیان سے روایت میں تھا کہ آپ سے کہا یا رسول اللہ میرا بھی غنیمت میں حصہ رکھئے۔ (قال له بعض بني الخ) آگے صراحت ہے کہ یہ ابان بن سعید تھے۔ (واعجباه) اگلی روایت میں (واعجبا لك) ہے اسم فعل ہے بمعنی (أعجب) اور (وا) مثل (واها) ہے، واعجبا برائے تو کید ہے اور تنوین کے بغیر بمعنی (واعجبي) ہے، کسرہ کا فتحہ میں ابدال ہوا جیسے (یا أسَفِيْ) (یعنی اسے بدل کر: یا أسفا کہہ دیا جاتا ہے) یہ (وا) کے منادی غیر مندوب میں جیسا کہ مبرد کی رائے اور ابن مالک کا اختیار ہے، استعمال پر شاہد ہے۔ (لوبر تدلى الخ) یہاں بالاختصار ہے الجہاد میں اس سے اتم سیاق تھا آگے اس کی شرح آتی ہے۔ (ويذكر عن الزبيدي) یعنی محمد بن ولید، اسے ابوداؤد نے اسماعیل بن عیاش عنہ کے واسطہ سے متصل کیا ہے ابونعیم نے بھی مستخرج میں حمیدی سے اسماعیل مذکور اور عبد اللہ بن سالم کے حوالوں سے موصول کیا

۔(یخبر سعید بن العاص) یعنی ابن امیہ، یہ حضرت معاویہ کی جانب سے اس زمانہ کے امیرِ مدینہ تھے۔

(قبل نجد) بقول ابن حجر اس سریہ کا حال معلوم نہ کر سکا ابان جو ابن سعید بن العاص بن امیہ ہیں ان سعید بن عاص کے چچا تھے جنہیں ابو ہریرہ یہ قصہ بیان کر رہے ہیں، یہ صلح حدیبیہ کے بعد اسلام لائے تھے الشروط میں ذکر گزرا تھا کہ انہی نے حضرت عثمان کو اپنی پناہ میں لیا تھا جب نبی اکرم نے حدیبیہ سے انہیں سفیر بنا کر مکہ بھیجا تھا، معلوم یہ ہوتا ہے کہ حدیبیہ کے فوراً بعد ابان مسلمان ہو کر مدینہ آگئے تھے کیونکہ حدیبیہ سے واپسی کے کچھ ہی عرصہ بعد آنجناب خیبر کیلئے روانہ ہوئے تھے، ہیثم بن علی نے الأخبار میں ابان کے اسلام لانے کا سبب بیان کیا ہے سعید بن عاص سے ناقل ہیں کہتے ہیں میرے والد بدر میں قتل ہو گئے تو میرے چچا ابان نے میری نگہداشت کی، وہ اسلام کے شدید مخالف اور نبی اکرم کا جب بھی ذکر کرتے ۔نعوذ باللہ۔ نازیبا الفاظ استعمال کرتے ایک دفعہ شام گئے پھر واپسی کے بعد کبھی نبی اکرم کا برے لفظوں میں ذکر نہ کیا اس بارے کسی نے پوچھا تو ذکر کیا کہ اس سفر میں شام کے ایک راہب سے ملاقات ہوئی ہے جس نے آخری نبی کے حوالے سے بات کرتے ہوئے اس کی صفت ونعت بتلائی (جو آنجناب پر پوری اتری) کہتے ہیں اس سے ان کا دل مان گیا کہ آپ ہی برحق ہیں چنانچہ کچھ ہی عرصہ بعد مدینہ ہجرت کر لی، ابن حجر کہتے ہیں اگر یہ ثابت ہے تو محتمل ہے کہ شام کا یہ سفرِ مذکور حدیبیہ سے قبل ہوا ہو، (و أنت بهذا) یعنی تم یہ بات کہتے ہو؟ جبکہ تم نبی پاک کے اہل سے ہو، نہ آپکی قوم و شہر کے۔

(یا وبر) وبر جنگلی بلی کی طرح ایک چھوٹا جنگلی جانور ہے ابو علی قالی ابو حاتم سے نقل کرتے ہیں کہ عرب ہر جنگلی و پہاڑی جانور کو وبر کہہ لیتے تھے بقول خطابی ابو ہریرہ کی تحقیر مقصود تھی یعنی تمہاری کیا حیثیت ہے کہ تم آنجناب کو اس طرح کا مشورہ دو، ان کی قتال پر قلتِ قدرت کا بھی اشارہ تھا، ابن تین ابو الحسن قابسی سے یہ مفہوم بیان کرتے ہیں کہ وہ ملصَق فی قریش ہیں تبھی انہیں وبر الشاۃ کے ساتھ لگے کانٹے وغیرہ سے تشبیہ دی (گویا انکے نزدیک وبر بمعنی جانور نہیں) مگر ابن تین تعاقب کرتے ہوئے کہتے ہیں اگر یہ مفہوم ہوتا تو لازم تھا کہ وبر بائے متحرک کے ساتھ ہوتا جبکہ روایت میں وہ جزم کے ساتھ مضبوط ہے۔

(تحدر) آگے (تدلیٰ) ہے تیسری روایت میں (تدأدأ) ہے تینوں ہم معنی ہیں، کہا گیا ہے کہ اصلاً (تَدَهْدَأ) ہے ہاء کو ہمزہ میں بدل دیا گیا بعض کہتے ہیں کہ دأدأۃ سیلابی گزرگاہ میں پتھر گرنے یا چلنے کی آواز کو کہتے ہیں، مستملی کے نسخہ میں (تدأرأ) ہے جبکہ مروزی کے نسخہ میں (تردی) تب یہ تحدر اور تدلّی کا ہم معنی ہے گویا کہنا یہ چاہتے ہیں کہ اچانک ہم پر تہجُم (یعنی حملہ) کر دیا۔

(من رأس ضال) اس روایت میں لام کے ساتھ ہی ہے سابقہ میں (ضأن) تھا نسخِ مستملی میں بخاری نے ضال کی یہ تفسیر ذکر کی ہے: (هو السدر البری) یعنی جنگلی بیری، اہل لغت بھی یہی کہتے ہیں، نسخِ صغانی میں ہے: (الضال سدرة البر) اس بارے الجہاد میں ابن دقیق العید کی کلام گزر چکی ہے، قدوم قاف کی زبر کے ساتھ (أی طرف) اصیلی کے ہاں قاف مضموم کے ساتھ ہے ضأن کی بابت کہا گیا ہے کہ پہاڑ کی چوٹی مراد ہے کیونکہ وہیں عموماً ریوڑ چرتے رہتے ہیں ایک قول ہے کہ روایت میں یہ بغیر ہمز ہے یہ دوس جو حضرت ابو ہریرہ کا قبیلہ تھا، کے علاقے کا ایک پہاڑ ہے۔(ینعی) یعنی عیب جوئی کرنا، کہا جاتا ہے: (نعی فلان علی فلان أمرا) یعنی اس کی وجہ سے اسے عیب جوئی اور توبیخ کا نشانہ بنایا، ابو داؤد کی حامد بن یحیی عن سفیان سے روایت میں (یعیرنی) ہے۔

(أن یهنی) نونِ مشدد کے ساتھ، اصل میں (یهیننی) ہے ایک نون کو دوسرے میں مدغم کر دیا گیا، الجہاد میں بقیہ شرح گزر چکی ہے، بعض نے لکھا ہے کہ دونوں میں سے ایک طریق میں ایسی عبارت واقع ہوئی ہے جو اسلوبِ قلب میں اسے داخل کرتی ہے

چنانچہ ابن عیینہ کی روایت میں ہے کہ ابو ہریرہ وہ سائل تھے کہ آپ انہیں بھی تقسیم میں شریک کریں، اور ابان نے ایسا نہ کرنے کا مشورہ دیا جبکہ زبیدی کی روایت میں اس کے برعکس ہے، ذہلی نے اسے ترجیح دی ہے اس کی تائید اس کے جملہ: (یا أبان اجلس) سے بھی ہوتی ہے (مگر آگے کا جملہ ولم یقسم لھم اس کے منافی ہے) یہ تطبیق بھی دی گئی ہے کہ ابو ہریرہ و ابان دونوں نے ایک دوسرے کا نام لیا کہ اسے نہ دیں، اس کی دلیل یہ ہے کہ ابو ہریرہ نے بطورِ حجت کہا کہ وہ ابن قوقل کا قاتل ہے اور ابان نے بطورِ حجت کہا کہ ابو ہریرہ ایسا فرد نہیں جس کا حرب د ضرب سے کوئی ناطہ ہو جس سے وہ غنیمت میں شرکت کا مستحق بنے، تب یہ قلب نہ بنے گا، سعیدی کی روایت اس اختلاف سے سالم ہے کہ اس میں اصلاً ہی سوالِ قسمت سے تعرض مذکور نہیں۔

4240 و 4241 - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ فَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلَامُ بِنْتَ النَّبِيِّ ﷺ أَرْسَلَتْ إِلَى أَبِي بَكْرٍ تَسْأَلُهُ مِيرَاثَهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْهِ بِالْمَدِينَةِ وَفَدَكَ وَمَا بَقِيَ مِنْ خُمُسِ خَيْبَرَ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لَا نُورَثُ مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ إِنَّمَا يَأْكُلُ آلُ مُحَمَّدٍ ﷺ فِي هَذَا الْمَالِ وَإِنِّي وَاللَّهِ لَا أُغَيِّرُ شَيْئًا مِنْ صَدَقَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَنْ حَالِهَا الَّتِي كَانَ عَلَيْهَا فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلَأَعْمَلَنَّ فِيهَا بِمَا عَمِلَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأَبَى أَبُو بَكْرٍ أَنْ يَدْفَعَ إِلَى فَاطِمَةَ مِنْهَا شَيْئًا فَوَجَدَتْ فَاطِمَةُ عَلَى أَبِي بَكْرٍ فِي ذَلِكَ فَهَجَرَتْهُ فَلَمْ تُكَلِّمْهُ حَتَّى تُوُفِّيَتْ وَعَاشَتْ بَعْدَ النَّبِيِّ ﷺ سِتَّةَ أَشْهُرٍ فَلَمَّا تُوُفِّيَتْ دَفَنَهَا زَوْجُهَا عَلِيٌّ لَيْلًا وَلَمْ يُؤْذِنْ بِهَا أَبَا بَكْرٍ وَصَلَّى عَلَيْهَا وَكَانَ لِعَلِيٍّ مِنَ النَّاسِ وَجْهٌ حَيَاةَ فَاطِمَةَ فَلَمَّا تُوُفِّيَتِ اسْتَنْكَرَ عَلِيٌّ وُجُوهَ النَّاسِ فَالْتَمَسَ مُصَالَحَةَ أَبِي بَكْرٍ وَمُبَايَعَتَهُ وَلَمْ يَكُنْ يُبَايِعُ تِلْكَ الْأَشْهُرَ فَأَرْسَلَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ أَنِ ائْتِنَا وَلَا يَأْتِنَا أَحَدٌ مَعَكَ كَرَاهِيَةً لِمَحْضَرِ عُمَرَ فَقَالَ عُمَرُ لَا وَاللَّهِ لَا تَدْخُلُ عَلَيْهِمْ وَحْدَكَ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ وَمَا عَسَيْتَهُمْ أَنْ يَفْعَلُوا بِي وَاللَّهِ لَآتِيَنَّهُمْ فَدَخَلَ عَلَيْهِمْ أَبُوبَكْرٍ فَتَشَهَّدَ عَلِيٌّ فَقَالَ إِنَّا قَدْ عَرَفْنَا فَضْلَكَ وَمَا أَعْطَاكَ اللَّهُ وَلَمْ نَنْفَسْ عَلَيْكَ خَيْرًا سَاقَهُ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَكِنَّكَ اسْتَبْدَدْتَ عَلَيْنَا بِالْأَمْرِ وَكُنَّا نَرَى لِقَرَابَتِنَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ نَصِيبًا حَتَّى فَاضَتْ عَيْنَا أَبِي بَكْرٍ فَلَمَّا تَكَلَّمَ أَبُو بَكْرٍ قَالَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَرَابَةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ أَصِلَ مِنْ قَرَابَتِي وَأَمَّا الَّذِي شَجَرَ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ مِنْ هَذِهِ الْأَمْوَالِ فَلَمْ آلُ فِيهَا عَنِ الْخَيْرِ وَلَمْ أَتْرُكْ أَمْرًا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَصْنَعُهُ فِيهَا إِلَّا صَنَعْتُهُ فَقَالَ عَلِيٌّ لِأَبِي بَكْرٍ مَوْعِدُكَ الْعَشِيَّةُ لِلْبَيْعَةِ فَلَمَّا صَلَّى أَبُو بَكْرٍ الظُّهْرَ رَقِيَ عَلَى الْمِنْبَرِ فَتَشَهَّدَ وَذَكَرَ شَأْنَ عَلِيٍّ وَتَخَلُّفَهُ عَنِ الْبَيْعَةِ وَعُذْرَهُ بِالَّذِي

اعْتَذَرَ إِلَيْهِ ثُمَّ اسْتَغْفَرَ وَتَشَهَّدَ عَلِيٌّ فَعَظَّمَ حَقَّ أَبِي بَكْرٍ وَحَدَّثَ أَنَّهُ لَمْ يَحْمِلْهُ عَلَى الَّذِي صَنَعَ نَفَاسَةً عَلَى أَبِي بَكْرٍ وَلَا إِنْكَارًا لِلَّذِي فَضَّلَهُ اللَّهُ بِهِ وَلَكِنَّا نَرَى لَنَا فِي هَذَا الْأَمْرِ نَصِيبًا فَاسْتَبَدَّ عَلَيْنَا فَوَجَدْنَا فِي أَنْفُسِنَا فَسُرَّ بِذَلِكَ الْمُسْلِمُونَ وَقَالُوا أَصَبْتَ وَكَانَ الْمُسْلِمُونَ إِلَى عَلِيٍّ قَرِيبًا حِينَ رَاجَعَ الْأَمْرَ الْمَعْرُوفَ .

(جلد چہارم کے ص: ۵۶۹ اور ص: ۵۷۳ میں مفصل ترجمہ موجود ہے) حدیث 4240 أطرافه 3092، 3711، 4035، 6725- حدیث 4241 أطرافه 3093، 3712، 4036، 6726 -

اس کی فرض الخمس میں شرح گزر چکی ہے یہاں کے سیاق میں کچھ ایسی عبارات ہیں جو وہاں نہ تھیں ان کی شرح آگے کی جاتی ہے۔ (عاشت بعد النبی ﷺ سنة أشهر) یہی حضرت فاطمہ کے بارہ میں صحیح قول ہے ابن سعد نے واقدی سے دو طرق سے تین ماہ نقل کیا، مگر چھ ماہ ہی درست ہے کئی اور اقوال بھی ہیں، بیہقی نے اشارہ کیا ہے کہ حدیث کے اس جملہ (وعاشت الخ) میں ادراج ہے کیونکہ مسلم کی تخریج کردہ اسی حدیث کے آخر میں ہے، راوی کہتے ہیں میں نے زہری سے پوچھا حضرت فاطمہ آنجناب کے بعد کتنا عرصہ زندہ رہیں؟ کہا چھ ماہ، ابن حجر کہتے ہیں انہوں نے یہ روایت مسلم کی طرف غلط طور پر منسوب کر دی ہے ان کے ہاں بھی بخاری کے سیاق کی طرح یہ بات موصولا مروی ہے۔

(ولم یؤذن أبابکر) ابن سعد نے عمرہ بنت عبدالرحمٰن سے نقل کیا ہے کہ حضرت عباس نے آپکی نماز جنازہ پڑھائی ان کا رات کو دفن کیا جانا متعدد طرق سے منقول ہے یہ دراصل حضرت فاطمہ کی وصیت تھی تاکہ زیادت فی التستُّر ہو ممکن ہے حضرت ابوبکر کو ذاتی طور پر اس لئے اطلاع نہ دی ہو کہ خیال کیا ہو انہیں اطلاع ہو چکی ہوگی روایت میں یہ مذکور نہیں کہ ابوبکر اس سے لاعلم رہے یا جنازہ میں حاضر نہ ہوئے ایک حدیث جسے مسلم، نسائی اور ابوداؤد نے حضرت جابر کے واسطہ سے تخریج کیا، میں رات کو تدفین سے نہی وارد ہے تو یہ حالتِ اختیار پر محمول ہے کیونکہ اس کے بعض طرق میں ہے: (إلا أن یضطر إنسان إلی ذلك) کہ ضرورۃً ایسا کیا جا سکتا ہے۔

(وکان لعلی من الخ) یعنی لوگ حضرت فاطمہ کی وجہ سے ان کا (نسبۃً زیادہ) احترام کرتے تھے ان کی وفات کے بعد جب حضرت ابوبکر کے ہاں ان کا نہ آنا برقرار رہا تو لوگوں کے رویے اب تبدیل ہونا شروع ہوئے تاکہ وہ بھی بیعتِ عامہ میں شامل ہوں اس لئے آخرِ حدیث میں ہے کہ جب آخر کار بیعت کر لی تو لوگوں کو اس سے خوشی ہوئی قبل ازیں گویا اس وجہ سے محسوس نہ کرایا کہ وہ حضرت فاطمہ کی تیمارداری وتسلیہ میں مصروف رہتے ہیں تاکہ آنجناب کی وفات کے عظیم حادثہ کا غم وحزن ان سے ہلکا کریں اور ہمہ وقت انکی دل جوئی میں لگے رہیں پھر حضرت ابوبکر کے ساتھ وراثت کے مسئلہ میں ان کی کچھ ناچاقی بھی ہوگئی اس وجہ سے بھی علی کچھ دور رہے (پہلے گزرا کہ آخری ایام میں حضرت ابوبکر نے حضرت علی کے ہمراہ جا کر حضرت فاطمہ کی بیمار پرسی اور اپنے طرزِ عمل کی وضاحت کی)۔

(ولم یبایع تلك الأشهر) یعنی جب تک حضرت فاطمہ زندہ تھیں، مازری لکھتے ہیں حضرت علی کی اس بارے رائے یہ تھی کہ سبھی کا بیعت کرنا (یعنی شخصا شخصا) غیر مطلوب ہے یہی کافی ہے کہ اہلِ حَل وعقد نے بیعت کر لی ہے پھر اصل مطلوب تو اطاعتِ امیر، اس کے احکام کو بجالانا اور عدم مخالفت ہے دراصل لوگوں کو اصل اعتراض یہ تھا کہ وہ حضرت ابوبکر کی مجلس میں نہیں بیٹھتے اس کی وجہ ذکر کی جا چکی ہے (کہ حضرت فاطمہ کی تیمارداری میں مشغول رہتے تھے)۔

(کراهية ليحضر عمر) اکثر نسخوں میں (لمحضر عمر) ہے اس کی وجہ قول وفعل میں حضرت عمر کی معہود قوت و صلابت تھی جبکہ ابو بکر رقیق القلب اور نرم مزاج کے حامل تھے تو ماحول کو کسی تکدُّر سے بچانے کے لئے (کہ کچھ تکدر پہلے سے موجود ہے) گزارش کی کہ اکیلے آئیں۔

(لا تدخل عليهم) وہ ڈرے کہ کہیں خلیفہِ رسول کی حیثیت سے واجب تعظیم میں کمی نہ کریں۔(وما عسيتهم الخ) ابن مالک لکھتے ہیں یہ بعض افعال کے کسی دوسرے فعل کے معنی کو متضمن ہونے اور تعدیہ میں اس کے مجریٰ میں ہونے پر شاہد ہے کیونکہ اس جملہ میں (عسيت) بمعنی (حسبت) ہے تو اسی کی خصوصیات اس میں جاری کردی گئیں تو ضمیرِ غائبین (یعنی ہُم) کو منصوب کیا بایں طور کہ وہ مفعولِ ثانی ہے، اب اس کا حق یہ تھا کہ وہ (أن) سے عاری ہوتا مگر وہ مستعمل ہے تاکہ (عسى) اپنے مقتضا سے کلیۃً خارج نہ ہو، پھر یہ بھی کہ (أن) کبھی اپنے صلہ کے ساتھ (حسبت) کے دو مفعولوں کے قائمقام ہوتا ہے تو مفعولِ اول کے بعد اس کا بطورِ بدل آنا مستبعد نہیں، کہتے ہیں یہ بھی جائز ہے کہ (ما عسيتهم) کو حرفِ خطاب اور ہاء و میم کو اسمِ عسی قرار دیا جائے، تقدیرِ کلام یہ ہو: (ما عساهم أن يفعلوا بى) بقول ابن حجر یہ اچھی توجیہ ہے۔

(ولم ننفس عليك خيرا الخ) خیر سے انکا اشارہ خلافت کی طرف تھا۔(استبددت) غیرِ ابوذر کے نسخوں میں ایک دال کے ساتھ ہے، دوسری تخفیفا حذف کردی گئی جیسے اس آیت میں: (فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ)[الواقعة:۶۵] اصل میں (فظللتم) ہے، اس امر کی طرف اشارہ تھا کہ آپ نے خلافت کے امور و معاملات میں ہم سے مشورے کرنا مناسب نہ سمجھا۔(وكنا نرى) نری کے نون پر پیش و زبر، دونوں جائز ہیں۔(من رسول الله نصيبا) یعنی ہم خود کو خلافت کا زیادہ حقدار سمجھتے تھے کیونکہ آنجناب کے ساتھ زیادہ قرابتداری ہے۔(حتى فاضت) یعنی اتنی کثرت سے رسولِ پاک کا اس محفل میں ذکر ہوا اور حضرت علی وغیرہ نے بار بار آپ کا حوالہ دیا کہ آپ کی یاد سے ابو بکر کی آنکھیں بھر آئیں، مازری کہتے ہیں شائد حضرت علی کا اشارہ اس امر کی طرف ہو کہ حضرت ابو بکر نے کیوں انہیں بیعتِ خلافت اور مابعد امورِ عظام میں شریکِ مشاورت نہ کیا لیکن اس ضمن میں حضرت ابو بکر کا عذر یہ تھا کہ اگر وہ (سقیفہِ بنی ساعدہ میں) بیعت قبول نہ کرتے (اور کہتے پہلے حضرات عباس و علی وغیرھما سے مشورہ کرلوں) تو معاملہ بگڑ سکتا تھا (کیونکہ بالخصوص حضرت علی نبی اکرم کی تجہیز و تکفین اور گھریلو معاملات سنبھالنے میں لگے ہوئے تھے)۔

(شجر بينى الخ) اس تکدُّرِ خاطر کا یہ بھی ایک سبب تھا۔(من هذه الأموال) یعنی خیبر وغیرہ (یعنی فدک) میں بصورتِ اراضی جو نبوی اموال تھے۔ (وعذره) بطورِ فعل ماضی، غیرِ ابی ذر کے ہاں عینِ مضموم اور اسکانِ ذال کے ساتھ ہے، (وذكر) کے مفعول پر عطف ڈالتے ہوئے (یعنی بطورِ مصدر)۔ (فعظم حق الخ) مسلم کی معمر عن زہری سے روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں: (وذكر فضيلته و سابقيته ثم مضى إلى أبى بكر فبايعه)۔ (وكان المسلمون إلى على قريبا) أى (كان ودهم الخ)۔

(راجع الأمر بالمعروف) یعنی معروف طریقہ سے بیعت میں داخل ہوئے (یعنی اعتقاداً و عملاً پہلے بھی دائرہِ اطاعت میں داخل تھے لیکن چونکہ قبل ازیں معروف طریقہ کی بیعت یعنی ہاتھ میں ہاتھ دینا، نہ کیا تھا لہذا اب جب ایسا کیا تو مسلمان بہت خوش ہوئے) قرطبی لکھتے ہیں ابو بکر و علی کے اس معاملہ و سلوک میں تامل کرنے سے یہ بات عیاں ہوتی ہے کہ سب صحابہ ایک دوسرے کے فضل و منقبت کے معترف و عارف تھے اور ان کے دل باہمی احترام و محبت سے جڑے ہوئے تھے اور یہ جو تکدر خاطر کے واقعات ظاہر

ہوئے یہ طبعِ بشری کے اقتضاء کے تحت ہیں لیکن جلد تدیُّن وتقوی انہیں متاژ الناتھا، ابن حجر لکھتے ہیں حضرت علی کی اس تاخیرِ بیعت سے رافضیوں نے بہت کچھ تمسّک کیا ہے اس بارے ان کا ہذیان مشہور ہے، حدیثِ ہذا انکا رد کرتی ہے علاوہ ازیں ایک دیگر روایتِ ابوسعید خدری جسے ابن حبان وغیرہ نے صحیح قرار دیا، میں ہے کہ حضرت علی نے شروع ہی میں جنابِ صدیق اکبر کی بیعت کر لی تھی، مسلم میں جوزہری کے حوالے سے منقول ہے کہ ایک شخص نے ان سے کہا حضرت علی نے حضرت فاطمہ کی وفات تک حضرت ابوبکر سے بیعت نہ کی تھی اس پر زہری بولے (علی ہی نہیں بلکہ) بنی ہاشم کے کسی فرد نے بیعت نہ کی تھی تو اسے بیہقی نے اس بنا پر ضعیف قرار دیا ہے کہ زہری نے اس بات کی کوئی سند ذکر نہیں جبکہ ابوسعید کی روایت جو موصول ہے، اصح ہے، بعض نے یہ تاویل کی ہے کہ (حدیثِ ہذا میں مذکور) یہ بیعت حضرت علی کی دوسری بیعت ہے جو پہلی بیعت کی تاکید کے طور سے کی تا کہ مسئلہِ میراث کے سبب جو حضرت ابوبکر کے ساتھ تکدر واقع ہوتھا اس کا اندفاع وازالہ ہو، اس پر قولِ زہری مذکور کی یہ تاویل کی جاسکتی ہے کہ اس بیعت سے مراد کہ ان کے مشیرو مصاحب کے بطور ان کی مجلس میں بالتزام حاضری وہم نشینی، تو حضرت فاطمہ کی وفات تک یہ نہ کیا تھا اور جب دوری کا یہ طرزِ عمل (جسکا سبب حضرت فاطمہ کی مسلسل تیمارداری تھا) ختم کیا تو اس ازالہِ وہم کے لئے جو کسی کو ہوسکتا تھا کہ ان کا سابقہ انقطاع عدم رضا کے سبب تھا، علی الاعلان بیعتِ ثانیہ کی۔

4242 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا حَرَمِيٌّ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي عُمَارَةُ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ وَلَمَّا فُتِحَتْ خَيْبَرُ قُلْنَا الآنَ نَشْبَعُ مِنَ التَّمْرِ

حضرت عائشہ کہتی ہیں جب خیبر فتح ہوا ہم نے آپس میں کہا اب پیٹ بھر کر کھانے کو کھجوریں ملیں گی۔

حرمی جو بظاہر لفظِ نسبت معلوم پڑتا ہے اسم ہے، اپنے شیخ شیخ عمارہ کے بیٹے ہیں جو ابن ابی حفصہ ہیں عکرمہ جو مولی ابن عباس ہیں، کی بخاری میں حضرت عائشہ سے کل تین روایات ہیں، ایک الطھارۃ میں گزر چکی اور تیسری کتاب اللباس میں آئے گی۔ (الآن نشبع الخ) کیونکہ وہاں بکثرت کھجوروں کے باغات تھے۔

4243 - حَدَّثَنَا الْحَسَنُ حَدَّثَنَا قُرَّةُ بْنُ حَبِيبٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ؓ قَالَ مَا شَبِعْنَا حَتَّى فَتَحْنَا خَيْبَرَ

ابن عمر کہتے ہیں خیبر کی فتح تک ہم نے سیر نہ ہوئے تھے۔

شیخِ بخاری حسن، ابن محمد بن صباح زعفرانی ہیں ابن سکن کے نسخہ میں نسبت مذکور ہے کلاباذی کہتے ہیں یہ زعفرانی ہیں جبکہ حاکم کی رائے میں یہ حسن بن شجاع بلخی ہیں جو یکے از حفاظ اور بخاری کے اقران میں سے تھے جوانی کے عالم میں ان سے بارہ برس پیشتر انتقال کیا تفسیر سورۃ الزمر میں حسن سے ایک روایت آئے گی وہ بھی وہاں غیر مذکور النسبت ہیں انکی بابت بھی کہا گیا ہے کہ ابن شجاع ہیں، قرہ بن حبیب بن یزید قنوی ہیں، بیع القنا (یعنی نیزے فروشی) کی وجہ سے یہ نسبت ہے، الرماح بھی کہا جاتا تھا بصری اور قشیری النسبت تھے اصلاً نیشاپوری تھے بخاری کی ان سے بھی لقاء ثابت ہے الأدب المفرد میں بھی ان سے روایات نقل کی ہیں بخاری میں انکا حوالہ صرف اسی ایک جگہ ہے۔

39 - باب اسْتِعْمَالُ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى أَهْلِ خَيْبَرَ (خیبر پر نبی پاک کے عمال)

4244 4245 - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ الْمَجِيْدِ بْنِ سُهَيْلٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ وَأَبِي هُرَيْرَةَ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اسْتَعْمَلَ رَجُلاً عَلَى خَيْبَرَ فَجَاءَهُ بِتَمْرٍ جَنِيبٍ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كُلُّ تَمْرِ خَيْبَرَ هَكَذَا فَقَالَ لَا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا لَنَأْخُذُ الصَّاعَ مِنْ هَذَا بِالصَّاعَيْنِ(وَالصَّاعَيْنِ) بِالثَّلَاثَةِ فَقَالَ لَا تَفْعَلْ بِعِ الْجَمْعَ بِالدَّرَاهِمِ ثُمَّ ابْتَعْ بِالدَّرَاهِمِ جَنِيبًا. (ترجمہ کیلئے جلد سوم ص: ۳۹۹) حديث 4244

أطرافه 2201، 2302، 4246، 7350۔ حديث 4245 أطرافه 2202، 2303، 4247، 7351-

4246 - وَقَالَ عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ الْمَجِيدِ عَنْ سَعِيدٍ أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ وَأَبَا هُرَيْرَةَ حَدَّثَاهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ أَخَا بَنِي عَدِيٍّ مِنَ الْأَنْصَارِ إِلَى خَيْبَرَ فَأَمَّرَهُ عَلَيْهَا

(سابق) أطرافه 2201، 2302، 4244، 7350-

4247 - وَعَنْ عَبْدِ الْمَجِيدِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ السَّمَّانِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَأَبِي سَعِيدٍ مِثْلَهُ .

أطرافه 2202، 2303، 4245، 7351

شیخ بخاری ابن ابی اویس ہیں، حدیث کتاب البیوع میں مشروح ہو چکی ہے۔ (وقال عبدالعزیز الخ) یہ دراوردی ہیں، ابو عوانہ اور دارقطنی نے انکے طریق سے اسے موصول کیا ہے، عبدالمجید سابقہ روایت کی سند میں شیخ مالک ہیں۔ (بعث أخا الخ) ابوعوانہ اور دارقطنی کی روایتوں میں ان کا نام بھی مذکور ہے یعنی سواد بن غزیۃ جو بنی عدی بن نجار میں سے تھے، سواد واوِ مخفف کے ساتھ ہے، سہیلی نے شاذ طور پر اس پر شد پڑھی شائد ان کے مدنظر دارقطنی کے بعض نسخوں میں مذکور (سوار) کا لفظ تھا (جو واوِ مشدد کے ساتھ ہے) مگر بقول ابوعمر یہ تصحیف ہے خطیب نے ایک دیگر سند کے ساتھ روایت کیا ہے کہ نبی اکرم نے خیبر کا فلاں ابن صعصعہ کو عامل بنایا، بظاہر یہ کسی اور موقع کا ذکر ہے۔ (وعن عبدالحمید) یہ ماقبل پر معطوف ہے یعنی (عن عبدالعزیز الخ) گویا عبدالمجید کے اس میں دو شیخ ہیں۔

40 - باب مُعَامَلَةُ النَّبِيِّ ﷺ أَهْلَ خَيْبَرَ (اہلِ خیبر کے ساتھ معاملہ نبوی)

4248 - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ؓ قَالَ أَعْطَى النَّبِيُّ ﷺ خَيْبَرَ الْيَهُودَ أَنْ يَعْمَلُوهَا وَيَزْرَعُوهَا وَلَهُمْ شَطْرُ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا

(جلد سوم ص: ۴۷۷) أطرافه 2285، 2328، 2329، 2331، 2338، 2499، 2720، 3152.

المزارعۃ میں مشروحاً گزر چکی ہے۔

41 - باب الشَّاةِ الَّتِي سُمَّتْ لِلنَّبِيِّ ﷺ بِخَيْبَرَ (خیبر کی زہر آلود بکری جو نبی پاک کو پیش کی گئی)

رَوَاهُ عُرْوَةُ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

سم کا سین مثلث ہے (یعنی اس پر تینوں حرکات جائز ہیں)۔ (رواہ عروۃ الخ) الوفاۃ النبویۃ میں مذکور حدیثِ عائشہ کی طرف اشارہ ہے وہیں اس کا تذکرہ آئے گا۔

4249 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ حَدَّثَنِي سَعِيدٌ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ لَمَّا فُتِحَتْ خَيْبَرُ أُهْدِيَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ شَاةٌ فِيهَا سُمٌّ.

(جلد چہارم ص: ۶۶۲ میں مفصل ترجمہ موجود ہے) طرفاہ 3169، 5777

سعید سے مراد مقبری ہیں۔ (لما فتحت الخ) یہاں مختصرا ہے، اواخر الجزیہ میں اس حدیث کا ایک دیگر حصہ نقل کیا تھا اس میں تھا کہ سارے یہودیوں کو جمع کرنے کا حکم دیا، مزید شرح کتاب الطب میں آئے گی، ابن اسحاق ذکر کرتے ہیں کہ جب نبی اکرم فتح کے معاملات سے فارغ ہوئے تو ایک دن زینب بنت حارث جو سلام بن مشکم کی بیوی تھی، نے ایک بھنی ہوئی بکری بھیجی اس نے دریافت کیا تھا کہ بکری کا کونسا عضو نبی اکرم شوق سے کھاتے ہیں، اسے بتلایا گیا کہ دستی کے بہت شوقین ہیں، تو اس نے اس میں خوب زہر جذب کیا آپ نے جب لقمہ توڑا اسے منہ ڈال کر چبایا تو وہ سائغ نہ ہوا (یعنی خوراک بنکر حلق میں نہ گیا) جبکہ بشر بن براء نے جو لقمہ توڑا تھا وہ سائغ ہوکر ان کے حلق میں چلا گیا، پورا قصہ بیان کیا اس میں ہے کہ آنجناب نے عفو و درگزر سے کام لیا اور بشر کی وفات واقع ہوگئی تھی، بیہقی سعید بن مسیب اور ابو سلمہ کے حوالے سے ابو ہریرہ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک یہودی عورت نے زہر والی بکری خدمتِ نبوی میں ہدیۃً بھیجی، کھانا شروع ہوا تو اچانک آپ نے فرمایا رک جاؤ اس میں زہر ہے، پھر اسے بلا کر پوچھا ایسا کیوں کیا؟ کہنے لگی میرے دل میں آیا اگر تو آپ نبی ہیں تو اللہ تعالی آپ کو حقیقتِ حال سے مطلع کردے گا وگرنہ ہماری آپ سے جان چھوٹ جائے گی کہتے ہیں اس سے کوئی تعرض نہ کیا، ابو نضرہ عن جابر کے طریق سے بھی یہی مذکور ہے، عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں زہری عن ابی بن کعب سے نقل کیا ہے کہ بعدازاں آپ نے کندھے پر سنگی لگائی، زہری ہیں کہتے اس نے اسلام قبول کرلیا تھا جس پر آپ نے معاف کر دیا، معمر کہتے ہیں لوگوں میں مشہور ہے کہ قتل کر دی گئی تھی، ابن سعد نے اپنے شیخ واقدی سے متعدد اسانید کے ساتھ مطولا یہ قصہ نقل کیا، اس کے آخر میں ہے کہ اسے بشر بن براء کے وارثوں کے حوالے کر دیا جنہوں نے (قصاصا) اسے قتل کر دیا، بقول واقدی یہی اثبت ہے ابو داؤد نے یونس عن الزہری عن جابر کے طریق سے معمر کی ان سے روایت کی مانند نقل کیا ہے، یہ منقطع ہے کیونکہ زہری کی حضرت جابر سے ملاقات ثابت نہیں، محمد بن عمرو عن ابی سلمہ سے بھی مرسلا یہی مروی ہے، بیہقی کہتے ہیں اسے حماد بن سلمہ نے محمد بن عمرو عن ابی سلمہ عن ابی ہریرۃ سے موصول کیا ہے، لکھتے ہیں محتمل ہے اولا آپ نے معاف کر دیا ہو پھر اس زہر کے نتیجہ میں بشر فوت ہو گئے تو قصاصا اسے قتل کر دیا، سہیلی نے بھی یہی تطبیق دی اور مزید یہ بھی کہا کہ اولا اس لئے چھوڑ دیا تھا کہ آنجناب اپنی ذات کے لئے انتقام نہ لیا کرتے تھے بعدازاں جب حضرت بشر اس وجہ سے فوت ہو گئے تو قصاصا قتل کرا دیا، ابن حجر کہتے ہیں اولا چھوڑنا اس لئے بھی ہوسکتا ہے کہ مسلمان ہو گئی تھی بعد میں جب بشر فوت ہو گئے تو اب قصاص کے طور پر اسے بھی قتل کر دیا (گویا حالت اسلام میں قصاصاً مقتول ہوئی لہذا خاتمہ بالخیر ہونے کی توقع کی جاسکتی ہے)

واقدی نے اپنی سند کے ساتھ زہری سے نقل کیا ہے کہ نبی پاک نے اس سے فرمایا ایسا کیوں کیا؟ کہا آپ کے ہاتھوں میرا باپ، چچا، خاوند اور بھائی قتل ہوئے، کہتے ہیں میں نے ابراہیم بن جعفر سے اس بارے میں پوچھا تو کہا اس کے چچا کا نام یسار تھا جو نہایت بزدل ترین (حاشیہ میں ہے طبعِ بولاق کے ہامش میں: أجبن یعنی بزدل ترین کی بجائے اخبث یعنی خبیث ترین کا لفظ ہے) لوگوں میں سے تھا، بھائی کا نام زبیر جبکہ شوہر کا نام سلام بن مشکم تھا، سنن ابوداؤد میں اسے مرحب کی بہن کہا گیا ہے سہیلی نے بھی اسی پر جزم کیا بیہقی کی الدلائل میں: (بنت أخت مرحب) ہے (یعنی مرحب کی بھانجی) اس کے مسلمان ہو جانے کے دعوی میں زہری منفرد نہیں سلیمان تیمی نے بھی اپنی المغازی میں جزم کے ساتھ یہی قرار دیا ہے اس کے الفاظ بھی ذکر کئے ہیں کہ اب آپ کو اور جملہ حاضرین کو گواہ بنا کر کہتی ہوں کہ میں آپ کے دین پر ہوں اور یہ کہ: (لا إله إلا الله و أن محمدا عبده و رسوله) کہتے ہیں اس پر آپ نے اسے جانے دیا

قصۂ خیبر سے کثیر احکام مستنبط ہوتے ہیں مثلاً اشہرِ حرمت میں قتلِ کفار کا جواز، ایسی قوم پر یلغار کا جواز جسے دعوتِ اسلام تو پہنچ چکی ہے مگر اہلِ اسلام کی طرف سے انذار صادر نہیں ہوئی، بھی ثابت ہوا اس کے علاوہ تقسیمِ غنیمت علی السہام، کھانے پینے کی ان اشیاء کا استعمال جو حملہ کے دوران حاصل ہوئیں اور جو ابھی تقسیم کے مرحلہ سے نہیں گزریں مگر اس شرط کے ساتھ کہ انہیں ذخیرہ نہ کیا جائے اور نہ کسی اور جگہ منتقل کی جائیں، جنگ کے اختتام کے بعد پہنچنے والے مجاہدوں کو موجود مجاہدین کی اجازت و رضا سے غنیمت میں شریک کرنا جیسے حضرت جعفر اور اشعریوں کے معاملہ میں ہوا اور جن کی بابت اجازت نہ دیں ان کی عدم شرکت جیسے ابان بن سعید اور ان کے ساتھیوں کے مسئلہ میں ہوا، اسی سے وارد روایات کے درمیان تطبیق ہو جاتی ہے، مساقات و مزارعت کا جواز، اہلِ ذمہ اگر طے شدہ معاہدہ کی خلاف ورزی کریں تو ان کا عہد منتقض اور خون ہدر ہونا، تقسیمِ غنیمت سے قبل کسی چیز پر کسی کا حقِ ملکیت نہ ہونا، جیسے امور بھی ثابت ہوئے، یہ بھی کہ امام ارضِ عنوہ کی بابت اس بات کا اختیار رکھتا ہے کہ تقسیم کر دے یا ایسے ہی چھوڑے رکھے اسی طرح اہلِ معاہدہ کو بصورتِ استغناء جلا وطن کرنے کا بھی امارت کو اختیار حاصل ہونا ثابت ہوا، اہل کتاب کے طعام کا اکل اور ان کے ہدایا کو قبول کر لینے کا بھی جواز ملا۔

42 - باب غَزْوَةُ زَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ (غزوہِ زید بن حارثہ)

آنجناب کے آزاد کردہ غلام اور حضرت اسامہ کے والد۔

4250 - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دِينَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ أَمَّرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أُسَامَةَ عَلَى قَوْمٍ فَطَعَنُوا فِي إِمَارَتِهِ فَقَالَ إِنْ تَطْعَنُوا فِي إِمَارَتِهِ فَقَدْ طَعَنْتُمْ فِي إِمَارَةِ أَبِيهِ مِنْ قَبْلِهِ وَايْمُ اللَّهِ لَقَدْ كَانَ خَلِيقًا لِلْإِمَارَةِ وَإِنْ كَانَ مِنْ أَحَبِّ النَّاسِ إِلَيَّ وَإِنَّ هَذَا لَمِنْ أَحَبِّ النَّاسِ إِلَيَّ بَعْدَهُ

. اطرافه 3730، 4468، 4469، 6627، 7187-

ابن عمر راوی ہیں کہ نبی اکرم نے حضرت اسامہ کی قیادت میں ایک لشکر ترتیب دیا، کچھ لوگوں نے اسامہ کی قیادت کے ضمن میں باتیں بنائیں تو آپ نے فرمایا قبل ازیں تم لوگ اسکے باپ کی امارت میں بھی مین میخ نکالا کرتے تھے اللہ کی قسم وہ بھی اسکا اہل تھا

اوران لوگوں میں سے تھا جو مجھے از حد عزیز ہیں اور یہ بھی ان لوگوں میں سے ہے جو مجھے بہت عزیز ہیں۔

اس کی مکمل شرح کتاب المغازی کے اواخر میں آرہی ہے یہاں غرضِ ترجمہ (فقد طعنتم في إمارة أبيه) سے ہے آگے غزوۂ مؤتہ کے بعد سلمہ بن اکوع کی ایک حدیث آرہی ہے جس میں کہتے ہیں کہ میں نے آنجناب کے ہمراہ سات غزوات میں شرکت کی اس کے علاوہ زید بن حارثہ کی امارت میں بھی جہادی مہمات میں شریک رہا جنہیں آپ نے ہمارا امیر بنایا تھا، ابو مسلم کجی کی ابو عاصم سے روایت میں ہے: (وغزوت مع زيد بن حارثة سبع غزوات يؤمره علينا) طبرانی نے بھی ابو مسلم کے حوالے سے یہی الفاظ نقل کئے ہیں اسی طرح ابونعیم نے بھی مستخرج میں بحوالہ ابوشعیب حرانی عن أبي عاصم، اسماعیلی نے بھی متعدد طرق کے ساتھ ابو عاصم سے یہی نقل کیا ہے، ابن حجر کہتے ہیں میں نے اہلِ مغازی کی تحریرات کا تتبع کیا تو حضرت زید بن حارثہ کے زیرِ امارت سات جہادی مہمات کا سراغ ملا جیسے حضرت سلمہ بیان کرتے ہیں، ان میں سے سب سے پہلا سریہ سن پانچ کے ماہِ جمادی الثانیہ میں نجد کی جانب سو سواروں پر مشتمل تھا، دوسرا سن چھ کے ربیع الثانی میں بنی سلیم کی طرف بھیجا گیا، تیسرا اسی برس کے جمادی اولی میں ایک سو ستر افراد پر مشتمل افراد کو قریش کے ایک قافلہ سے تعرض کرنے روانہ کیا گیا، اس مہم میں دامادِ رسول ابوالعاص قیدی بنا لئے گئے، حضرت زید کے زیرِ قیادت چوتھا سریہ اسی برس کے جمادی ثانی میں بنی ثعلبہ کی طرف بھیجا گیا، چھٹا وادی قری کی طرف تھا جبکہ ساتواں بنی فزارہ کے کچھ لوگوں کی طرف تھا، اصل میں حضرت زید ایک تجارتی قافلہ کے ساتھ نکلے ہوئے تھے کہ ان فزاریوں نے انہیں زدوکوب کیا اور سامان لوٹ لیا، مدینہ آئے تو نبی اکرم نے پانچ سو صحابہ کرام کو ان کے ہمراہ بھیجا جنہوں نے ان کی سرکوبی کی، اس مہم میں امِ قرفہ قتل ہوئی جو فاطمہ بنت ربیعہ بن بدر ہے، یہ مالک بن حذیفہ بن بدر کی زوجہ تھی جو عیینہ بن حصن بن حذیفہ کا چچا تھا اس کی بیٹی کو قیدی بنا لیا گیا شائد اس باب میں اسی سریہ کی طرف اشارہ مرادِ بخاری ہو (بظاہر مرادِ بخاری مطلقا ہے) پانچواں سریہ بنی جذام کے پانچ سو سواروں پر مشتمل ایک جتھہ کے سربراہ حسمی کی سرکوبی کیلئے تھا جو شام کے راستے میں قافلوں پر ڈاکے مارتا تھا، انہی نے حضرت دحیہ کو لوٹا تھا جب وہ ہرقل کو نامۂ نبوی پہنچا کر واپس آرہے تھے۔

43 - باب عُمْرَةُ الْقَضَاءِ (عمرۂ قضاء)

ذَكَرَهُ أَنَسٌ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

اکیلے مستملی کے نسخہ میں عمرہ کی جگہ غزوہ کا لفظ ہے مگر عمرہ ہی اولیٰ ہے اگرچہ غزوہ کے لفظ کی یہ توجیہہ بیان کی گئی ہے کہ موسی بن عقبہ نے المغازی میں ذکر کیا ہے کہ مسلمان پوری طرح مسلح اور لڑائی کیلئے تیار تھے کہ مبادا اہل مکہ دھوکہ وغدر سے کام لینا چاہیں، قریش کو اس امر کی خبر ملی تو سخت گھبرائے حتی کہ مکرز آنجناب سے آکر ملا پھر جا کر اہلِ مکہ کو اطمینان دلایا کہ مسلمانوں کا قطعا لڑائی کا ارادہ نہیں اور وہ معاہدہ پر قائم ہیں، آنجناب نے صحابہ کی ایک جماعت کے ہمراہ تلواروں کے سوا باقی اسلحہ حدودِ حرم سے باہر رکھ چھوڑا تھا اسی باعث ان کے نسخہ میں غزوہ کا لفظ مستعمل ہوا، کسی مہم پر اس لفظ کے اطلاق سے یہ لازم نہیں آتا کہ لڑائی بھی واقع ہوئی ہو، ابن اثیر لکھتے ہیں بخاری نے عمرۃ القضاء کا یہ بابِ المغازی میں اس لئے داخل کیا ہے کیونکہ وہ غزوۃ الحدیبیہ سے مسبَّب تھا۔

اسے عمرۃ القضاء کہنے کی وجہِ تسمیہ میں تعددِ آراء ہے ایک قول ہے کہ یہ اس مقاضاۃ سے ماخوذ ہے جو حدیبیہ میں مسلمانوں اور اہلِ مکہ کے مابین طے پایا اور ایک تحریری معاہدہ عمل میں آیا جس میں یہ عبارت لکھی گئی تھی: (هذا ما قاضى عليه الخ) تو قضاء سے

مراد (الفصل الذی وقع عدیه الصلح) یعنی جن نقاط پر صلح واقع ہوئی، اہلِ لغت لکھتے ہیں (قاضاه أی عاهده) اور (قاضاه عاوضه) تو بقول عیاض دونوں امر کی وجہ سے اس کا یہ نام محتمل ہے، دوسرے امر کی ترجیح اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ اسے قصاص کے نام سے پکارا گیا، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: (اَلشَّهۡرُ الۡحَرَامُ بِالشَّهۡرِ الۡحَرَامِ وَالۡحُرُمٰتُ قِصَاصٌ)[البقرہ: ۱۹۴]، سہیلی کے بقول اسے عمرة القضاء کہنا اولیٰ ہے کیونکہ آیتِ مذکورہ اسی کے بارہ میں نازل ہوئی تھی بقول ابن حجر ابن جریر اور عبد بن حمید نے بسند صحیح مجاہد سے بھی یہی نقل کیا ہے سلیمان تیمی بھی اپنی سیرت میں اسی پر جزم کرتے ہیں، ابن اسحاق ابن عباس سے بھی بصیغۂ بلوغ یہی ذکر کرتے ہیں حاکم نے اسے اکلیل میں بحوالہ ابن عباس موصول کیا ہے مگر ان کی سند میں واقدی ہے، سہیلی لکھتے ہیں عمرة القضاء اس لئے کہا گیا کہ آنجناب نے قریش سے مقاضاۃ کیا تھا، اس وجہ سے نہیں کہ اس عمرہ کی قضاء تھا جس سے قریش نے روک دیا تھا کیونکہ وہ فاسد نہ ہوا تھا کہ اس کی قضاء واجب ہوتی بلکہ وہ عمرۂ تامہ تھا اسی باعث آنجناب کے عمروں کی تعداد چار ذکر کی گئی ہے جیسا کہ کتاب الحج میں اس کی تقریر گزری، دوسرے اہل علم کے نزدیک یہ حدیبیہ والے (ناتمام) عمرہ کی قضاء تھی، عمرہ حدیبیہ کو اس لئے شمار کیا گیا کہ اس کا اجر و ثواب آپکو حاصل ہو گیا ہے، یہ نہیں کہ وہ عمرۂ کاملہ (یعنی ادا شدہ) تھا، ابن حجر لکھتے ہیں یہ اختلاف دراصل اس امر پر مبنی ہے کہ آیا عمرہ سے روک دئے جانے والے کے ذمہ قضاء واجب ہے؟

جمہور کے نزدیک قضاء واجب نہیں البتہ ہدی ضروری ہے، ابو حنیفہ سے اس کا عکس منقول ہے احمد سے ایک روایت ہے کہ نہ قضاء نہ ہدی! دوسرا قول ان سے یہ منقول ہے کہ قضاء و ہدی دونوں ضروری ہیں، جمہور کی حجت یہ آیت ہے: (فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَااسۡتَيۡسَرَ مِنَ الۡهَدۡيِ) [البقرہ :۱۹۶] ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ شروع کر دینے سے لازم ہو جاتا ہے اگر محصر ہو گیا تو تاخیر جائز ہے جب بھی یہ حالت ختم ہو ادا کرے گا اور دونوں احراموں کے مابین تحلّل کرنے سے سقوطِ قضاء لازم نہیں آتا، اس کے موجبین کی حجت یہ بھی ہے کہ صحابہ کرام نے نحرِ ہدی کیا اور آمدہ برس ادا کرنے کیلئے آئے اور ہدی بھی ہمراہ لائے، ابو داؤد نے بطریق ابی حاضر نقل کیا، کہتے ہیں میں محصر ہوا تو نحرِ ہدی کر کے متحلِل ہو گیا پھر اگلے سال آیا تو ابن عباس نے مجھ سے کہا: (ابذل الهدی الخ) قربانی کی طلب کرو کیونکہ نبی اکرم نے صحابہ کو یہی حکم دیا تھا

عدمِ ایجاب کے قائلین کی دلیل یہ ہے کہ انکا حالتِ حصر میں یہ تحلّل نحرِ ہدی پر متوقف نہ تھا بلکہ آنجناب نے صرف انہی کو نحرِ ہدی کا حکم دیا جن کے ہمراہ قربانیاں موجود تھیں باقیوں کو صرف حلق کا کہا، ہر ایک نے ظاہرِ احادیث سے استدلال کیا ہے ابن اسحاق لکھتے ہیں آنجناب اگلے برس ماہِ ذی القعدہ ہی میں نکلے تھے تاکہ پچھلے برس اسی ماہ میں جو عمرہ کیلئے چلے تھے اور کفار نے روک دیا تھا تو اسکی جگہ یہ عمرہ ادا ہو، موسیٰ بن عقبہ نے بھی زہری سے یہی نقل کیا ہے اسی طرح ابو اسود نے عروہ سے اور سلیمان تیمی نے بھی، کہ نبی اکرم ذوالقعدہ میں عمرہ القضاء کیلئے آئے، یعقوب بن سفیان اپنی تاریخ میں بسند حسن ابن عمر سے ناقل ہیں کہ (كانت عمرة القضية فی ذی القعدة سنة سبع) ابن اسحاق کے بقول وہ تمام صحابہ اس میں شریک ہوئے جو سابقہ برس ہمراہ چلے تھے ماسوا ان کے جو فوت یا شہید ہو گئے، حاکم اکلیل میں لکھتے ہیں روایات اس بارے متواتر ہیں کہ ہلالِ ذی القعدہ طلوع ہونے پر آنجناب نے صحابہ کرام کو حکم دیا کہ اپنے عمرہ کی قضاء کے لئے چلیں اور حدیبیہ والوں میں سے کوئی غیر حاضر نہ ہو تو سبھی چلے ماسوا ان کے جو فوت یا شہید ہو گئے تھے کئی اور بھی ہمراہ چلے تو عورتوں اور بچوں کے بغیر دو ہزار تعداد تھی، کہتے ہیں اسے عمرة الصلح بھی کہا جاتا ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ اس عمرہ

کے چار نام سامنے آئے ہیں: عمرۂ قضاء، قضیۃ، قصاص اور عمرۂ صلح۔

(ذكره أنس الخ) بقول ابن حجر تعلیق التعلیق میں لکھا تھا کہ بخاری کا اس سے اشارہ نبی پاک کے عمروں کی تعداد کے بارہ میں انکی روایت کی طرف ہے جو کتاب الحج میں موصولا گزری مگر اب میرے لئے یہ ظاہر ہوا ہے کہ ان کی مراد وہ روایتِ انس ہے جو عبد الرزاق نے دو طرق کے ساتھ تخریج کی ایک معمر عن زہری عن انس کے حوالے سے، اس میں ہے کہ نبی اکرم عمرہ القضاء کے لئے مکہ میں داخل ہوئے اور ابن رواحہ آگے آگے یہ اشعار پڑھتے جا رہے تھے:

(خلوا بنى الكفار عن سبيله　　قد أنزل الرحمن فى تنزيله
بأن خيرالقتل فى سبيله　　نحن قتلناكم على تأويله
كما قتلناكم على تنزيله)

اسے ابو یعلی نے انکے واسطہ سے نقل کیا، طبرانی نے بھی عبد اللہ بن احمد عن ابیہ عن عبد الرزاق کے حوالے سے، لیکن مسند احمد میں اسے نہیں پایا، طبرانی نے سند عالی کے ساتھ بحوالہ ابراہیم بن ابوسوید عن عبد الرزاق بھی اس کی تخریج کی ہے اسی طرق سے بیہقی نے الدلائل میں، ابوالأزھر عن عبد الرزاق کے طریق سے بھی اسے مخرج کیا، سابقہ اشعار کا پہلا شعر نقل کر کے آگے یہ اشعار ذکر کئے ہیں:

(اليوم نضربكم على تنزيله　　ضربا يزيل الهام عن مقيله
ويذهل الخليل عن خليله　　يارب إنى مؤمن بقيله)

دارقطنی الأفراد میں لکھتے ہیں کہ معمر زہری سے اور عبد الرزاق معمر سے اسکے ساتھ متفرد ہیں، ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ موسی بن عقبہ نے بھی اپنی سیرت میں زہری سے اسے نقل کیا مگر حضرت انس کے واسطہ کے بغیر، ان کی روایت میں: (قد أنزل الرحمٰن فى تنزيله) کے بعد ہے: (فى صحف تُتلىٰ على رسوله)، ابن اسحاق نے عبد اللہ بن ابوبکر بن حزم سے نقل کیا، کہتے ہیں (بلغنى ـــــ الخ) پھر یہی ذکر کر کے (يا رب إنى مؤمن بقيله) کے بعد یہ مصرعہ ذکر کیا: (إنى رأيت الحق فى قبوله)۔

ابن ہشام مختصر السیرۃ میں مدعی ہیں کہ (نحن ضربناكم الخ) سے آخر تک کے اشعار حضرت عمار بن یاسر کے ہیں جو یومِ صفین میں کہے، کہتے ہیں اسکی تائید یہ امر بھی کرتا ہے کہ مشرکین تو مُقِرّ بالتنزیل نہ تھے اور تاویل پر وہی قتال کر سکتا ہے جو مقر بالتنزیل ہو، بقول ابن حجر اگر روایت ثابت ہو تو مان لینے میں حرج نہیں ابن ہشام کی رائے پر: (نحن ضربناكم على تأويله) کی تقدیر یہ ہو گی کہ اس وقت تک لڑیں گے حتی کہ تم اس تاویل کیلئے مذعن ہو جاؤ، یہ تقدیر بھی جائز ہے کہ حتی کہ تم بھی اس میں داخل ہو جاؤ جس میں اپنی تاویل کے مطابق ہم ہیں، اگر ایسے ہو اور روایت بھی ثابت ہو تو اعتراض ساقط ہو جائے گا، وہ روایت جس میں ہے: (فاليوم نضربكم على تأويله) تو اس سے بظاہر یہ قولِ عمار ہی ہے، اس لحاظ سے ابن رواحہ کا یہ قول ہونا اس لئے بعید ہے کہ عمرۃ القضاء میں تو ضرب وقتال واقع ہی نہ ہوا تھا، صحیح روایت یہ ہے: (نحن ضربناكم على تأويله　　كماضربناكم على تنزيله) ہر ایک سے اشارہ ماضیٰ کی طرف ہے (گویا ابن رواحہ کے اشعار ہونا ہی معتمد و راجح ہے) کوئی مانع نہیں کہ حضرت عمار نے بھی انہی اشعارِ ابنِ رواحہ کے ساتھ صفین کے موقع پر تمثّل کیا ہو اور یہ شعر بول کر عہد نبوی مراد لیتے ہوں جبکہ (واليوم نضربكم الخ) سے صفین کے ضرب وقتال کو، بقول ابن حجر (نضربكم) کی باء پر ضرورت شعری کی وجہ سے سکون پڑھنا جائز ہے

دوسری روایتِ عبد الرزاق جعفر بن سلیمان عن ثابت عن انس کے حوالے سے ہے اسے بزار نے تخریج کیا، لکھتے ہیں اسے سوائے جعفر بن سلیمان کے ثابت سے کسی اور نے تخریج نہیں کیا ترمذی اور نسائی نے انہی کے طریق سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں: (إن النبیﷺ دخل مکة فی عمرة القضاء و عبد الله بن رواحة بین یدیه یمشی وهو یقول: خلوا بنی الخ) دو شعر ذکر کئے، اس پر حضرت عمر کہنے لگے اے ابن رواحہ رسول اللہ کے سامنے اور حرم میں تم شعر کہہ رہے ہو؟ نبی اکرم نے فرمایا رہنے دو اے عمر بخدا یہ ان کیلئے نضحِ نبل (یعنی تیر کی مارسے) سے بھی زیادہ مؤثر ہیں ترمذی اسے حسن غریب کہتے ہیں، عبد الرزاق نے بھی معمر عن زہری عن انس یہی نقل کیا، لکھتے ہیں ایک دیگر روایت میں ہے کہ یہ قصہ حضرت کعب بن مالک سے متعلق ہے، یہی اصح ہے کیونکہ ابن رواحہ تو مؤتہ میں شہید ہو گئے تھے اور عمرۂ قضاء اس کے بعد تھا! ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ شدید ذہل اور غلطِ مردود ہے تعجب ہے ترمذی اپنی وسعتِ معلومات اور اتقان کے باوجود کیسے یہ غلطی کر بیٹھے حالانکہ ثابت ہے کہ اسی عمرہ کے دوران مکہ میں حضرات علی، جعفر اور زید کا بنتِ حمزہ کی بابت باہم تخاصُم ہوا تھا جیسا کہ آگے آرہا ہے اور جعفر اور ابن رواحہ جنگ مؤتہ میں اکٹھے شہید ہوئے ہیں (تو ظاہر ہوا کہ مؤتہ اسکے بعد کا واقعہ ہے) خبر نہیں ترمذی جیسا شخص کیونکر یہ غلطی کر بیٹھا، لکھتے ہیں بعد ازاں بعض کا یہ قول ملا کہ ترمذی کے ہاں اس حدیثِ انس میں ہے کہ قصۂ مذکور (کہ ابن رواحہ نبی اکرم کے آگے آگے یہ اشعار پڑھ رہے تھے) فتحِ مکہ کے موقع کا ہے، اس پر ترمذی کا اعتراض درست ٹھہرتا ہے لیکن خطِ کروخی کے ساتھ ترمذی کے نسخہ میں وہی ہے جو مذکور ہوا، ابن حبان نے دو طرق سے اسے صحیح قرار دیا ہے اور حاکم سے تعجب ہے کہ کیسے اس کا استدراک نہ کر سکے حالانکہ طریقِ اول دونوں (یعنی بخاری و مسلم) کی شرط پر ہے اور دوسرا طریقِ جعفر کی وجہ سے اکیلے مسلم کی شرط پر۔

4251 - حَدَّثَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ قَالَ لَمَّا اعْتَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ فِي ذِي الْقَعْدَةِ فَأَبَى أَهْلُ مَكَّةَ أَنْ يَدَعُوهُ يَدْخُلُ مَكَّةَ حَتَّى قَاضَاهُمْ عَلَى أَنْ يُقِيمَ بِهَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ فَلَمَّا كَتَبُوا الْكِتَابَ كَتَبُوا هَذَا مَا قَاضَى عَلَيْهِ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ قَالُوا لَا نُقِرُّ بِهَذَا لَوْ نَعْلَمُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ مَا مَنَعْنَاكَ شَيْئًا وَلَكِنْ أَنْتَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ فَقَالَ أَنَا رَسُولُ اللَّهِ وَأَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ثُمَّ قَالَ لِعَلِيٍّ امْحُ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ عَلِيٌّ لَا وَاللَّهِ لَا أَمْحُوكَ أَبَدًا فَأَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْكِتَابَ وَلَيْسَ يُحْسِنُ يَكْتُبُ فَكَتَبَ هَذَا مَا قَاضَى مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ لَا يُدْخِلُ مَكَّةَ السِّلَاحَ إِلَّا السَّيْفَ فِي الْقِرَابِ وَأَنْ لَا يَخْرُجَ مِنْ أَهْلِهَا بِأَحَدٍ إِنْ أَرَادَ أَنْ يَتْبَعَهُ وَأَنْ لَا يَمْنَعَ مِنْ أَصْحَابِهِ أَحَدًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُقِيمَ بِهَا فَلَمَّا دَخَلَهَا وَمَضَى الْأَجَلُ أَتَوْا عَلِيًّا فَقَالُوا قُلْ لِصَاحِبِكَ اخْرُجْ عَنَّا فَقَدْ مَضَى الْأَجَلُ فَخَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ فَتَبِعَتْهُ ابْنَةُ حَمْزَةَ تُنَادِي يَا عَمِّ يَا عَمِّ فَتَنَاوَلَهَا عَلِيٌّ فَأَخَذَ بِيَدِهَا وَقَالَ لِفَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلَام دُونَكِ ابْنَةَ عَمِّكِ حَمَلَتْهَا فَاخْتَصَمَ فِيهَا عَلِيٌّ وَزَيْدٌ وَجَعْفَرٌ قَالَ عَلِيٌّ أَنَا أَخَذْتُهَا وَهِيَ بِنْتُ عَمِّي وَقَالَ جَعْفَرٌ ابْنَةُ عَمِّي وَخَالَتُهَا تَحْتِي وَقَالَ زَيْدٌ ابْنَةُ أَخِي

فَقَضَى بِهَا النَّبِيُّ ﷺ لِخَالَتِهَا وَقَالَ الْخَالَةُ بِمَنْزِلَةِ الْأُمِّ وَقَالَ لِعَلِيٍّ أَنْتَ مِنِّي وَأَنَا مِنْكَ وَقَالَ لِجَعْفَرٍ أَشْبَهْتَ خَلْقِي وَخُلُقِي وَقَالَ لِزَيْدٍ أَنْتَ أَخُونَا وَمَوْلَانَا وَقَالَ عَلِيٌّ أَلَا تَتَزَوَّجُ بِنْتَ حَمْزَةَ قَالَ إِنَّهَا ابْنَةُ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ

.(جلد چہارم ص: ۱۹۸ میں مفصل ترجمہ موجود ہے) أطرافه 1781، 1844، 2698، 2699، 2700، 3184

(في ذي القعدة) یعنی سن چھ میں (حدیبیہ والا)۔(ثلاثة أيام) یعنی آمدہ برس، آگے حدیثِ ابن عمر میں اسکی صراحت ہے الشروط میں حضرت مسور کے حوالے سے اس معاہدہ کا مفصل حال بیان ہو چکا ہے۔(فلما كتب الكتاب) یہاں کتب صیغۂ مجہول کے بطور ہے اکثر کے ہاں (کتبوا) ہے الجزیہ کی روایت میں تھا کہ حضرت علی نے یہ متفق علیہ شروط تحریر کی تھیں حدیثِ مسور میں ہے کہ سفیرِ مکہ سہیل نے اولا بسم اللہ الرحمٰن الرحیم لکھنے پہ اعتراض کیا اور اصرار کیا کہ (باسمك اللهم) لکھا جائے مسلمان اس پر راضی نہ ہوتے تھے مگر نبی کریم نے حکم دیا کہ یہی لکھ دیا جائے حدیثِ انس میں بھی یہی ہے۔

(ما قاضى) نسخۂ کشمیہنی میں (قاضانا) ہے مگر یہ غلط ہے گویا ان کے مدنظر (اکتبوا) تھا خیال کیا کہ اس سے مراد قریش ہیں، ایسا نہیں بلکہ اس سے مراد مسلمان ہیں اگر چہ کاتب ایک تھا مگر مجازی نسبت کے طور سے جمع کا صیغہ مستعمل ہوا، عبداللہ بن مغفل کی روایت میں ہے:(هذا ما صالح محمد رسول الله أهل مكة)۔

(لو نعلم أنك رسول الخ) یوسف کی روایت میں مزید یہ بھی ہے:(و لبايعناك) نسائی کی احمد بن سلیمان عن عبید اللہ بن موسی شیخِ بخاری کے حوالے سے روایت میں:(ما منعناك بيته) ہے شعبہ عن ابی اسحاق کی روایت میں ہے اگر ہم آپکو رسول جانتے ہوئے تو لڑائی ہی کیوں کرتے۔(ولكن أنت محمد الخ) حدیثِ انس اور اسی طرح مرسلِ عروہ میں ہے اپنا اور اپنے والد کا نام لکھئے، عبداللہ بن مغفل کی روایت میں ہے، لکھئے:(هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب)۔

(امح رسول الله الخ) یعنی یہ جملہ مٹ دو، نسائی کی علقمہ بن قیس عن علی سے روایت میں ہے، کہتے ہیں حدیبیہ کے دن میں آنجناب کا کاتب تھا تو لکھا (هذا ما صالح عليه محمد رسول الله) اس پر سہیل نے مذکورہ اعتراض کیا اور کہا رسول اللہ کا لفظ مٹا ڈالو، میں نے کہا وہ بخدا اللہ کے رسول ہیں اگر چہ تمہاری ناک خاک آلود ہو، واللہ میں اسے کبھی نہ مٹاؤں گا گویا حضرت علی سمجھے کہ مٹانے کا حکم نبوی متحتم نہیں لہذا امتثال سے ممتنع رہے (دراصل یہ انکا اندازِ محبت وعقیدت اور فرطِ ادب کا مظاہرہ ہے اور اس قسم کی صورتحال اور مقامات میں ظاہری طور واطوار اور قیل وقال پر دھیان نہں ہوتا) آگے روایتِ یوسف میں آرہا ہے کہ جب انہوں نے اپنے ہاتھ سے رسول اللہ کا لفظ مٹانے سے انکار کیا تو آنجناب نے فرمایا مجھے دکھلا ؤ چنانچہ انہوں نے آپکو دکھلایا تو آپ نے اپنے ہاتھ مبارک سے اسے محو کر دیا، نسائی کی حدیثِ علی میں مزید یہ بھی ہے کہ آپ ان سے کہنے لگے ایک دن آئے گا تمہیں اس سے بھی ناگوار کام کرنا پڑیں گے بقول ابن حجر یہ یوم الحکمین کی طرف اشارہ تھا (کہ بادلِ نخواستہ انکے فیصلہ کیلئے اظہارِ رضامندی کرنا پڑا) چنانچہ ایسا ہی ہوا۔

(ليس يحسن يكتب) الصلح میں عبید اللہ بن موسی سے اسی اسناد کے ساتھ یہ روایت گزری ہے وہاں یہ جملہ موجود نہ تھا اسی لئے بعض متاخرین نے ابومسعود کے بخاری کی طرف اسکی تخریج کی نفی کر دی اور کہا بخاری ومسلم دونوں کے ہاں یہ جملہ موجود نہیں، مسلم کی نسبت تو ان کا کہنا درست ہے انہوں نے زکریاء بن ابوزائدہ عن ابواسحاق کے طریق سے یہ عبارت نقل کی ہے:(فأراه مكانها

فمحاهاو کتب : ابن عبد الله) لیکن بخاری کی اس روایت میں یہ ثابت ہے اسی طرح نسائی کی احمد بن سلیمان عن عبید اللہ بن موسی سے روایت میں بھی موجود ہے اس روایت کے ظاہر سے استدلال کرتے ہوئے ابو ولید باجی نے دعوی کیا کہ نبی اکرم نے یہ جملہ اپنے دست مبارک سے لکھا اس کے بعد کہ (قبل ازیں) آپ اچھا نہ لکھ سکتے تھے (گویا انکا ادعاء تھا کہ آنجناب آخری حیات میں امی نہ رہے تھے بلکہ لکھنا جان گئے تھے) اسی لئے ان کے زمانہ کے علمائے اندلس نے ان کی سخت تردید و تشنیع کی اور انہیں زندقہ کا مرتکب قرار دیا حتی کہ ایک قائل کہہ اٹھا: (برئت ممن شری دنیا بآخرة وقال إن رسول الله قد كتب) ایسا طوفان اٹھا کہ حاکمِ اندلس نے علامہ باجی سمیت ان تمام علماء کو جمع کر کے مناظرہ کرایا جس میں علامہ باجی (جو شارح مؤطا ہیں) اپنی وسعتِ علم کے باوصف غالب رہے، انہوں نے امیر سے کہا میری یہ بات قرآن کے منافی نہیں بلکہ قرآن کے مفہوم سے یہ اخذ ہوتا ہے کہ ورودِ قرآن سے قبل آنجناب لکھنا پڑھنا نہ جانتے تھے کیونکہ وہ کہتا ہے: (وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلُ مِنْ كِتَابٍ وَلا تَخُطُّهُ بِيَمِيْنِكَ)[العنکبوت: ۴۸] کہ آپ قبل ازیں نہ کوئی کتاب پڑھ سکتے اور نہ لکھ سکتے تھے اور (بعد أن تحققت أميته) اور معجزہ کے تقرُّر اور ارتیابات سے امن ہو جانے کے بعد کوئی مانع نہیں کہ آپ نے بغیر کسی سے سیکھے لکھنا پڑھنا جان لیا تھا اور یہ آپکا ایک معجزہ تھا، ابن دحیہ ذکر کرتے ہیں کہ انکا یہ مناظرہ سن کر علماء کی ایک جماعت ان کی ہمنوا بن گئی ان میں ان کے شیخ ابوذر ہروی (صحیح بخاری کے ایک مشہور ناقل) ابو فتح نیشاپوری اور متعدد علمائے افریقا وغیرہ، اس ضمن میں بعض کی حجت ابن ابی شیبہ اور عمر بن شبہ کی مجاہد عن عون بن عبد اللہ کے طریق سے منقول یہ روایت ہے کہ آنجناب دفات سے قبل لکھنا پڑھنا جان گئے تھے، مجاہد کہتے ہیں میں نے شعبی سے اس کا تذکرہ کیا تو کہنے لگے صحیح کہا میں نے بھی یہ سنا ہے، سہل بن حنظلہ سے روایت ہے کہ آنجناب نے امیر معاویہ کو حکم دیا کہ اقرع اور عیینہ کیلئے پروانہ لکھ دو، عیینہ کہنے لگا: (أترانی أذهب بصيحيفة المتلمس)۔ (متلمس ایک جاہلی شاعر تھا مشہور شاعر طرفہ کا ماموں، دونوں نے ایک بادشاہ کی مدح کہی اس نے دونوں کو الگ الگ خط دے کر کہا فلاں کے پاس جاؤ وہ تمہیں انعام دے گا، متلمس نے راستے میں کسی سے پڑھوایا تو اس میں تھا حاملِ ہذا کو قتل کردو، اس نے طرفہ سے کہا تمہارے خط میں بھی یہی ہوگا مگر وہ بولا نہیں میرے لئے وہ یہ نہیں لکھ سکتا، چنانچہ وہ مکتوب الیہ کے پاس پہنچا جس نے خط کی عبارت پڑھ کر اسے قتل کر دیا) یہ سن کر نبی اکرم نے تحریر پر نظر ڈالی اور فرمایا اس میں وہی لکھا ہے جس کا تمہارے لئے حکم دیا ہے، یونس کہتے ہیں اس سے ہمارا خیال ہے کہ نبی اکرم نزولِ قرآن کے بعد لکھنا جان گئے تھے، عیاض لکھتے ہیں آثار بتلاتے ہیں کہ آپ کو حروف الخط اور ان کے حسنِ تصویر کی معرفت ہوگئی تھی ایک مرتبہ اپنے کاتب سے فرمایا تھا قلم کو اپنے کان پر لگائے رکھو: (فإنه أذكَرُ لَكَ) حضرت معاویہ (جو آپکے کاتبینِ وحی میں شامل تھے) سے فرمایا تھا: (ألقِ الدواةَ وحرِّفِ القلم و أتِمَّ الباء وفَرِّقِ السين ولا تُعوِدِ الميم) (یعنی قلم کو اچھی طرح تراشا کرو اور باء سین وغیرہ صاف صاف لکھا کرو) نیز فرمایا (لا تمد بسم الله)، کہتے ہیں اگرچہ یہ ثابت نہیں کہ بالفعل آپ نے لکھا بھی لیکن کچھ بعید نہیں کہ وضعِ کتاب کا علم ودیعت کر دیا گیا ہو کہ آپکو ہر شئ کا علم عطا کیا گیا تھا

جمہور کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ سب روایات ضعیف ہیں، قصۂ حدیبیہ کی بابت ان کا موقف یہ ہے کہ قصہ ایک ہے کاتب حضرت علی تھے اور حدیثِ مسور میں صراحت سے ہے کہ انہی نے کتابت کی تو روایت کا یہ جملہ (وليس يحسن يكتب) اس امر پر محمول ہوگا کہ آپ نے (أرني إياها) اسی وجہ سے کہا تھا کہ آپ کتابت نہ جانتے تھے لہذا اس کے بعد جو (كتب) ہے یہ کچھ کلامِ

محذوف کے بعد ہے یعنی محوکر کے صحیفہ حضرت علی کو دیا تا کہ سفیرِ مکہ کے کہے کے مطابق عبارت لکھیں، ابن تین نے اسی پر جزم کیا اور کتب کو أی (أمربالکتابة) کے معنی پر محمول قرار دیا ہے، اس کی مثالیں کثیر ہیں جیسے (کتب إلی کسری) اور (کتب إلی قیصر)، اگر اسے ان کے ظاہری معنی پر بھی محمول کیا جائے تب بھی اس دن یہ چند الفاظ لکھنے سے یہ نہیں کیا جائے گا کہ آپ قراءت وکتابت سے واقف اور امیت سے نکل گئے تھے کیونکہ پڑھنے لکھنے سے ناخواندہ کثیر حضرات بعض کلمات وحروف کی کتابت یا انہیں مصوَر کر لیتے ہیں خصوصا ناموں کو تو ہر کوئی لکھ لیتا ہے (پھر اپنا نام) ابن حجر مثال دیتے ہوئے لکھتے ہیں (ککثیر من الملوك)، یہ بھی محتمل ہے کہ آپکے ہاتھ مبارک کا نام نامی لکھنا جریانِ معجزہ کے طور پہ ہو اس سے صفتِ امیت زائل نہیں ہوئی ابو جعفر سمنانی جو اشاعرہ کے یکے از ائمہِ اصول ہیں، نے یہی رائے اختیار کی ہے سہیلی وغیرہ نے ان کا تعاقب کیا ہے کہ یہ اگر چہ دائرۂ امکان میں ہے مگر یہ رائے اختیار کرنا آپکی صفتِ امیت کے مناقض ہے اور یہ صفت آپ کیلئے لازوال حیثیت رکھتی اور اس کے ساتھ حجت قائم، جاحد مفحم اور شبہ منحسم ہوتا ہے، اگر یہ قرار دیں کہ بعد ازاں لکھنا پڑھنا جان گئے تھے تو شبہ عود کر سکتا اور معاند کہہ سکتا ہے کہ آپ شروع ہی سے بخوبی لکھنا پڑھنا جانتے تھے لیکن اتنا عرصہ یہ بات چھپائے رکھی، سہیلی لکھتے ہیں مستحیل ہے کہ معجزات ایک دوسرے کے متناقض ہوں حق یہ ہے کہ یہاں (کتب) سے مراد یہی ہے کہ حضرت علی سے لکھوایا، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں صرف نام لکھ دینے سے یہ دعوی کرنا کہ یہ آپکے معجزہِ امیت کے برخلاف اور متناقض ہے، سخت محلِ نظر ہے۔

(و أن لا یخرج من أھلھا بأحد الخ) حدیثِ انس میں ہے اس پر حضرت علی نے نبی اکرم سے کہا یہ بھی لکھ دوں؟ فرمایا ہاں۔ (فلما دخلھا) اگلے سال۔ (و مضی الأجل) بقول کرمانی یعنی گزرنے کے قریب ہوئی تا کہ آپ پر وعدہ خلافی کا الزام نہ آئے۔ (فخرج النبی) یوسف کی روایت میں ہے حضرت علی نے نبی پاک کے سامنے ان کا ذکر کیا تو فرمایا ہاں چلتا ہوں، مغازی ابو الأسود میں عروہ سے منقول ہے کہ چوتھے دن سہیل بن عمرو اور خویطب بن عبدالعزی آئے اور کہنے لگے آپ کو اللہ اور اس معاہدہ کا واسطہ کہ یہاں سے اب رخصت ہوں! حضرت سعد بن عبادہ نے کچھ بولنا چاہا مگر نبی اکرم نے انہیں خاموش کرایا اور چلنے کی ہدایت دی تو یہاں چوتھے دن سے مراد یہ ہے کہ مثلا یہ وہی وقت تھا جب تین دن قبل داخل ہوئے تھے، یہ نہیں کہ چوتھا دن یا اسکا کچھ حصہ گزر گیا تھا۔

علامہ انور روایت کے الفاظ (فکتب ھذا ما قاضی الخ) کے تحت لکھتے ہیں کہ کتابت کی یہاں آنجناب کی طرف اسناد میں یہ بحث ہے کہ آیا یہ اسناد الی مباشر ہے؟ (یعنی آیا خود یہ کام کیا) یا الی آمر ہے (یعنی کتابت کا حکم دیا) دوسرے لفظوں میں اسنادِ مجازی (جیسے کہا جائے صدر ایوب نے اسلام آباد تعمیر کیا) کہتے ہیں معاملہ ابھی تک منفصل نہیں ہو سکا اس ضمن میں قاضی ابو الولید باجی ابتلاء میں پڑے جو مدعی تھے کہ یہ کلمات خود آنجناب نے لکھے تھے، کہتے ہیں میری نظر میں راوی کے اگلے الفاظ (و لیس یحسن یکتب) اسکی تائید کرتے ہیں اگر چہ اس سے بھی معاملہ واضح نہیں ہوتا کیونکہ یہ رواۃ کی تعبیر ہے جو ہر طریقہ سے کر دیتے ہیں لہذا اس پر کسی مسئلہ کی بناء نہیں کی جا سکتی اور نہ کوئی امر منقض کیا سکتا ہے اور معاملہ اس وقت تک منکشف نہیں ہو سکتا جب تک (کتَبَ) کی اسناد کا معاملہ منکشف نہ ہو جو نہیں ہے، بالجملہ قاضی مذکور نے جب یہ دعوی کیا تو مالکیہ نے انکے قتل کا فتوی لگا دیا تھا کیونکہ وہ اس باب میں نہایت متشدد تھے، الزام دھرا کہ یہ ان کی طرف سے آنجناب کی گستاخی ہے کیونکہ قرآن تو انہیں امی کے لقب سے یاد کرتا ہے اور کتابت اس کے برخلاف ہے، کہتے ہیں اس مجلس میں حاضر ایک سر کردہ شخص انکی حمایت میں کھڑا ہوا اور کہا تمہارا ان کے قتل کا فتوی دینا بلا جواز ہے کیونکہ

وہ تو اسے آنجناب کا معجزہ قرار دیتے ہیں (اور معجزہ کا ظہور تو دم بھر کیلئے ہوتا ہے گویا اگر بالفرض نبی اکرم نے خود بھی لکھا ہے تو یہ بطورِ معجزہ کے تھا یہ نہیں کہ اس کے بعد آپکی کتابت وقراءت کا سلسلہ جاری رہا تھا) اور یہ ادعائے قرآن کہ آپ امی ہیں، کے مخالف نہیں، اس طریقہ سے انکی جان چھوٹی۔

(فتبعته ابنة حمزة) بخاری نے اس سند سے ای طرح یعنی سابقہ قصہ پر معطوف کرتے ہوئے اسے نقل کیا ہے حاکم نے بھی اکلیل میں اور بیہقی نے سعید بن مسعود عن عبید اللہ بن موسی کے حوالے سے اسی طرح ذکر کیا ہے، بیہقی مدعی ہیں کہ اس میں ادراج ہے کیونکہ زکریاء بن ابوزائدہ نے ابواسحاق سے متصلا اسے روایت کیا، مسلم اور اسماعیلی نے بھی قصہِ اولی ابواسحاق کے حوالے سے حضرت علی سے روایت کیا، اس طرح اسود بن عامر نے بھی اسرائیل سے، احمد نے دونوں قصے اپنی سند سے لیکن بالاختصار، نقل کئے ہیں، بیہقی کہتے ہیں عبید اللہ بن موسی نے بھی حضرت علی سے بنت حمزہ کا قصہ نقل کیا ہے (یعنی علیحدہ طور پر) بقول ابن حجر اسے ابن حبان نے بحوالہ حسن بن سفیان عن ابی بکر بن ابوشیبہ عن عبید اللہ بن موسی، تخریج کیا البتہ بالاختصار ہے اسی طرح ہیثم بن کلیب نے بھی اپنی مسند میں حسن بن علی بن عفان عن عبید اللہ کے حوالے سے، انکا سیاق ابن حبان کے نقل کردہ سیاق سے اتم ہے، ابوداؤد نے بطریقِ اسماعیل بن جعفر عن اسرائیل بنت حمزہ کا قصہ حضرت علی کے واسطہ سے نقل کیا ہے اس کے الفاظ ہیں: (لما خرجنا من مكة تبعتنا بنت حمزة) اسی طرح احمد نے حجاج بن محمد و یحی بن آدم دونوں اسرائیل سے، کے حوالے سے نقل کیا ہے، ابن حجر لکھتے ہیں میری نظر میں اس روایت میں کوئی ادراج نہیں اور یہ کہ یہ حدیث اسرائیل کے پاس، اسی طرح عبید اللہ کے پاس دونوں اسناد کے حوالے سے ہے لیکن وہ پہلے قصہ کے ضمن میں حدیثِ براء کے حوالے سے اتم جبکہ دوسرے قصہ کے حوالے سے حدیثِ علی میں اتم ہے، اس کا بیان یہ ہے کہ بیہقی کے ہاں زکریاء عن ابی اسحاق عن البراء سے ہے کہ نبی اکرم نے مکہ میں تین دن قیام کیا تیسرے دن انہوں نے حضرت علی سے کہا یہ شروط کے مطابق آخری دن ہے لہذا آپ نبی اکرم سے کہیں کہ جانے کی تیاری کریں، وہ آئے آپ نے فرمایا ہاں ٹھیک ہے ابواسحاق کہتے ہیں مجھے ہانئ بن ہانئ اور ہبیرہ نے حضرت علی کے حوالے سے بنت حمزہ کا قصہ بیان کیا جو بابِ ہذا کی روایتِ براء میں مذکور اسی قصہ سے اتم ہے آگے اثنائے شرح اسکی وضاحت آئے گی، اسماعیلی نے بھی حسن بن سفیان عن ابوبکرۃ بن ابی شیبہ (شائد یہ ابوبکر ہے) عن عبید اللہ بن موسی کے طریق سے قصہِ بنتِ حمزہ حضرت براء سے نقل کیا ہے تو اس سے واضح ہوا کہ عبید اللہ، اسی طرح ابوبکر بن ابوشیبہ کے پاس یہ قصہ دونوں اسناد کے ذریعہ ہے، ابن سعد نے بھی عبید اللہ سے دونوں کے حوالے سے اکھٹے اس کی تخریج کی ہے۔

بنت حمزہ کا نام عمارہ تھا، فاطمہ، امامہ، امۃ اللہ اور سلمی بھی کہا گیا ہے مگر اول ہی مشہور ہے حاکم نے اکلیل اور ابوسعید نے شرف المصطفی میں ابن عباس سے بسند ضعیف نقل کیا ہے کہ نبی اکرم نے حضرت حمزہ اور حضرت زید کے مابین مواخات قائم کی تھی (یعنی اسی اخوت کے پیش نظر انہوں نے جعفر و علی سے تخاصم کیا) اس میں ہے کہ عمارہ اپنی والدہ کے ہمراہ مکہ میں تھیں۔ (تنادي يا عم) گویا آنجناب سے مخاطب ہوتے ہوئے اجلالاً یا عم کیا (کیونکہ عمر میں آپ کی بیٹیوں کے برابر تھی حضرت حمزہ جو رشتہ میں اگرچہ آپ کے چچا تھے مگر عمر میں تقریبا برابر اور آپ کے رضاعی بھائی بھی تھے) ممکن ہے اسی رضاعی اخوت کے مدنظر اس نے یا عم کہا ہو، حضرت علی نے بھی اس کے ان الفاظ کی تقریر کرتے ہوئے حضرت فاطمہ کو اس کی بابت ہدایت ہے دیتے ہوئے کہا: (دونك ابنة عمك) ابوسعید بکری کے دیوانِ حسان بن ثابت میں ہے کہ حضرت علی نے انہیں پکڑ کر حضرت فاطمہ کے حوالے کیا اور یہ الفاظ کہے، ذکر کرتے ہیں کہ علی،

جعفر اور زید کا یہ مذکورہ تخاصم مرِ ظہران پہنچ کر ہوا تھا۔ (دونك) اسمائے افعال میں سے ہے بمعنی (خذ)۔

(حملتها) اکثر کے ہاں یہی فعل ماضی کا صیغہ ہے گویا فاء ساقط ہے بقول ابن حجر نسائی کی اسی بخاری والی سند کے ساتھ روایت میں فاء موجود ہے اسی طرح ابوداؤد کی اسماعیل بن جعفر عن اسرائیل سے روایت میں، احمد کی حدیثِ علی میں بھی ابو ذر کی سرخسی اور کشمیہنی سے منقولہ نسخۂ بخاری میں (حمليها) میمِ مشدد اور یاء کے ساتھ ہے بطور فعلِ امر، کشمیہنی کے نسخہ میں اصیلی کی اسی روایت میں یہاں (احمليها) ہے حاکم کے مرسلِ حسن میں ہے حضرت علی نے حضرت فاطمہ سے جو ہودج میں تھیں، کہا (أمسكيها عندك) اسے بھی اپنے پاس بٹھالو، ابن سعد کے مرسلِ محمد الباقر بن علی بن حسین میں سند صحیح کے ساتھ مذکور ہے کہ بنت حمزہ آدمیوں کے درمیان چلی آرہی تھی کہ حضرت علی نے اس کا ہاتھ تھام کر حضرت فاطمہ کے پاس ہودج میں بٹھلا دیا۔

(فاختصم فيها الخ) یعنی اس بابت جھگڑا کیا کہ وہ کس کے ہاں رہے گی، یہ خصومت مدینہ پہنچ جانے کے بعد ہوئی تھی احمد و حاکم کی حدیث میں اس کی صراحت موجود ہے، سیرت ابوالأسود میں عروہ سے منقول ہے کہ جب مدینہ سے قریب ہوئے تو حضرت زید جو کہ حضرت حمزہ کے وصی اور (دینی) بھائی تھے، نے بات چھیڑی، یہ سابقہ کے منافی نہیں اصل خصومت پھر آنجناب کے ہاں اس کا تصفیہ بعد ازاں مدینہ پہنچ کر ہوا، مغازی سلیمان تیمی میں ہے کہ نبی اکرم جب اپنے رحل کے پاس آئے تو دیکھا کہ بنت حمزہ وہاں بیٹھی ہوئی ہے فرمایا: (ما أخرجك؟) کس نے تمہیں نکالا؟ (یعنی کس کے کہنے پہ مکہ سے چلی آئی ہو) کہا (رجل من أهلك) نبی پاک نے اس کے اخراج کا حکم نہ دیا تھا، ابوداؤد کی حدیثِ علی میں ہے کہ زید بن حارثہ نے اسے مکہ سے چلے آنے کو کہا تھا، حدیثِ ابن عباس مذکور میں ہے حضرت علی کہنے لگے آپ اپنی بنت عم کا مشرکوں کے ہاں رہنا منظور کریں گے؟ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کی والدہ ابھی اسلام نہ لائی تھیں لیکن ابن عباس کی روایت میں مذکور ہے کہ وہ سلمی بنت عمیس تھیں جن کا صحابیات میں شمار کیا گیا ہے اور اگر ابن عباس کی یہ روایت ثابت نہیں تو ممکن ہے وہ فوت ہو چکی ہوں، ابن حجر کہتے ہیں ان کا چلے آنا اس لئے ممکن ہوا کہ معاہدہ کی شرائط میں تھا اگر کسی کے طلب گار پہنچ گئے تو واپس کرنا ہوگا اور ان کا کوئی والی وارث واپسی کا مطالبہ کرنے نہ آیا تھا، یہ بھی جیسا کہ الشروط میں گزرا اور آگے التفسیر میں بھی آئے گا کہ مسلمان عورتیں اس شرط سے مستثنی تھیں (پہلے ذکر ہوا کہ اولا وہ بھی اس شرط کے تحت تھیں بعد ازاں سورۃ الممتحنۃ نازل ہونے کے بعد آنجناب نے اہل مکہ کو کہلوا دیا کہ عورتیں اس سے مستثنی ہیں) ابو سعید سکری کی روایت میں ہے کہ حضرت فاطمہ حضرت علی سے کہنے لگیں نبی اکرم اس امر کے پابند ہیں کہ ان میں سے جو آئے لوٹا دیں، حضرت علی نے کہا یہ ان میں سے تو نہیں بلکہ ہم میں سے ہیں۔

(فاختصم الخ) ابن سعد کی روایت میں ہے کہ ان کی آوازیں سن کر نبی اکرم نیند سے بیدار ہوئے۔ (فقال علي الخ) ابوداؤد کی حدیثِ علی میں یہ بھی ہے: (وعندي ابنة رسول اللهﷺ وهي أحق بها)۔ (و خالتها تحتي) حاکم کی روایت میں (عندي) کا لفظ ہے، اسماء بنت عمیس کی طرف اشارہ تھا احمد کی حدیثِ علی میں نام کی صراحت ہے تو اسی وجہ سے آنجناب کے فیصلہ کے مطابق حضرت جعفر کا پلڑا بھاری رہا کہ عمارہ کی ان کے ساتھ بھی اور ان کی بیوی کے ساتھ بھی قرابت داری ہے۔ (فقضى بها النبي الخ) ابن عباس کی حدیثِ مذکور میں ہے کہ (جعفر أولى بها) ابو سعید سکری کی روایت میں ہے: (ادفعاها إلى جعفر فإنه أوسع منكم) کہ وہ تم سے زیادہ خوشحال ہیں، گویا یہ تیسرا سبب ہوا (جن کے مدنظر حضرت جعفر کے حق میں فیصلہ دیا)۔

(الخالة بمنزلة الأم) یعنی اس حکمِ خاص میں کیونکہ وہ اس ماں جیسی شفقت اور مہربانی کا سلوک کر سکتی ہے اس سے یہ استدلال کرنا۔ جو بعض نے کیا۔ غلط ہے کہ خالہ کا بھی وراثت میں حصہ ہے حدیثِ علی اور مرسلِ باقر میں یہ الفاظ ہیں: (الخالة والدة وإنما الخالة أم) تو مراد یہ نہیں حقیقی ماں ہے اس سے اخذ کیا جا سکتا ہے کہ حضانت میں خالہ پھوپھی پر فائق ہے کہ حضرت صفیہ بنت عبدالمطلب بھی حیات تھیں (مگر ان کے حوالے نہ کیا) اور اگر خالہ کا حق پھوپھی کے حق سے فائق ہے جو عورتوں کے عصبات میں سے اقرب ہے تو بقیہ پر تو بالاَولیٰ مقدم ہوگی، یہ اخذ بھی کیا جا سکتا ہے کہ والدہ کے اقارب والد کے اقارب پر مقدم ہیں مسند احمد کی ایک روایت میں ہے کہ پھوپھی حضانت کے ضمن میں خالہ پر مقدم ہے اس قصہ کا یہ جواب دیا ہے کہ حضرت صفیہ نے انکی حوالگی کا تو مطالبہ ہی نہ کیا تھا، اگر کہا جائے کہ یہ مطالبہ تو خالہ نے بھی نہ کیا تھا تو اسکا جواب دیا جائے گا کہ ان کے شوہر نے تو کیا تھا (یعنی ان کی رضا شامل ہوگی)۔

اس واقعہ سے صلہ رحمی کی تعظیم وفضیلت عیاں ہوتی ہے کہ کس طرح کبار صحابہ کرام اس کے لئے سعی کرتے اور آپس میں جھگڑا کرتے نظر آتے ہیں، یہ بھی ظاہر ہوا کہ ثالث فریقین کے سامنے فیصلہ کی وجوہات بیان کرے، یہ بھی ثابت ہوا کہ اگر حاضنہ محضون کے رشتہ دار سے شادی کر لے تو اس کی حضانت ساقط نہ ہوگی اگر محضونہ خاتون ہے، یہ بات احمد نے ظاہرِ حدیث سے اخذ کرتے ہوئے کہی ہے ان سے ایک قول یہ بھی منقول ہے کہ اس ضمن میں مذکر ومؤنث کا کوئی فرق نہیں، محرم ہونا بھی شرط نہیں البتہ قابلِ اعتماد ضرور ہونا چاہئے، حضانت تبھی ساقط ہوگی اگر کسی اجنبی سے شادی کرے گی، شافعیہ اور مالکیہ سے معروف یہ ہے کہ ان کے ہاں شرط ہے کہ (كون الزوج جدا للمحضون)، اس قصہ کا یہ جواب دیا ہے کہ پھوپھی نے تو مطالبہ ہی نہ کیا تھا اور زوج انکی اپنے ہاں اقامت پر راضی تھا اور تینوں طالبِ حضانت متزوجہ تھیں، جانبِ جعفر اس لئے راجح ہوئی کہ ان کی زوجہ محضون کی خالہ تھیں۔

(أنت مني و أنا منك) یعنی نسب، صہر، مسابقت، محبت اور ان جیسے مزایا میں! صرف قرابت مقصود نہ تھی کہ وہ تو حضرت جعفر کے ساتھ بھی تھی (اور اسی معیار کی)۔ (أشبهت خلقي وخلقي) پہلا لفظ بفتح الخاء اور دوسرا بضم الخاء ہے ابن سعد کے مرسلِ ابن سیرین میں ہے: (أشبهَ خلقُك بخلقي و خلقك بخلقي) یہ حضرت جعفر کی ایک عظیم منقبت ہے، آنجناب سے صورت میں مشابہ حضرات کئی ایک ہیں جن کی تفصیل مناقب الحسن میں گزر چکی ہے۔

(أنت أخونا) یعنی ایمان کی جہت سے۔ (ومولانا) کہ وہ آپ کے آزاد کردہ تھے۔ (آزاد کردہ غلام مولی کہلاتا تھا) تو اس طرح نبی مکرم نے تینوں اصحاب کی تطییبِ خاطر کی اور فیصلہ حضرت جعفر کے حق میں کرنے کی وجہ بیان فرما دی، احمد کی حدیثِ علی نیز مرسلِ محمد الباقر میں ہے کہ اس فیصلہ کے بعد حضرت جعفر اٹھے اور نبی اکرم کے گرد دائرہ کی شکل میں پھرے اور حجل کیا (اس کی تشریح آگے آتی ہے) آپ نے پوچھا یہ کیا ہے؟ عرض کی حبشہ میں نجاشی کے دربار میں ملاحظہ کیا کہ کسی شخص کو اس کی طرف سے خوشی ملتی تو وہ اس کے گرد چکر لگاتا اور حجل کرتا ہے، ابن عباس کی حدیث میں بھی یہ مذکور ہے حدیثِ علی مذکور میں ہے کہ تینوں صحابہ نے ایسا کیا، ابن حجر کہتے ہیں حجل حائے مفتوح اور کسرِ جیم کے ساتھ، کا معنی یہ ہے کہ ایک پاؤں پہ کھڑے ہونا جو ایک ہیئتِ مخصوصہ میں رقص ہے (یعنی مخصوص انداز میں خوشی کا اظہار، اس سے بظاہر جسم کی ایسی حرکات جن سے شہوانی جذبات کو اپیل نہ ہوتی ہو جیسے فوجیوں کی مشقیں یا سکول و مدرسہ کے بچوں کی ورزشیں ممنوع نہیں، اردو میں اسے خوشی سے جھوم جانا، سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے)۔

(إنها بنت أخي الخ) یعنی رضاعی بھائی، یہ بھی اسی سند کے ساتھ موصول ہے نسائی کی روایت میں (فقال علي الخ)

ہے ابوسعید سکری کی روایت میں مزید یہ تفصیل بھی ہے کہ حضرت جعفر غزوہ مؤتہ کیلئے جاتے وقت جہاں وہ شہید ہو گئے تھے، حضرت علی کو وصیت کر گئے تھے کہ اس کی نگہداشت کرنا چنانچہ بعد میں انہی کے ہاں رہی حتی کہ جوان ہوگئی تب انہوں نے آنجناب کو یہ مذکورہ گزارش کی، رضاعت کی بابت باقی بحث کتاب النکاح میں ہوگی۔

4252 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ رَافِعٍ حَدَّثَنَا سُرَيْجٌ حَدَّثَنَا فُلَيْحٌ ح وَحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي حَدَّثَنَا فُلَيْحُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ما أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ مُعْتَمِرًا فَحَالَ كُفَّارُ قُرَيْشٍ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْبَيْتِ فَنَحَرَ هَدْيَهُ وَحَلَقَ رَأْسَهُ بِالْحُدَيْبِيَةِ وَقَاضَاهُمْ عَلَى أَنْ يَعْتَمِرَ الْعَامَ الْمُقْبِلَ وَلاَ يَحْمِلَ سِلاَحًا عَلَيْهِمْ إِلَّا سُيُوفًا وَلاَ يُقِيمَ بِهَا إِلَّا مَا أَحَبُّوا فَاعْتَمَرَ مِنَ الْعَامِ الْمُقْبِلِ فَدَخَلَهَا كَمَا كَانَ صَالَحَهُمْ فَلَمَّا أَنْ أَقَامَ بِهَا ثَلاَثًا أَمَرُوهُ أَنْ يَخْرُجَ ، فَخَرَجَ . (سابق)طرفه 2701 -

یہ روایت محمد بن رافع کے حوالے سے ہی الصلح میں بھی گزر چکی ہے یہاں کا سیاق ان کے رفیق کا ہے، سریج جو ابن نعمان ہیں، بھی امام بخاری کے شیوخ میں سے ہیں۔ (وحدثنی محمد بن الحسین) یہ ابن اشکاب وابوجعفر سے معروف تھے ان کے والد مکنی بأبی علی تھے، خراسانی ہیں بغداد میں رہائش اختیار کی ابو یوسف کے مصاحب بنے بخاری نے ان کا بھی زمانہ پایا تھا۔ یہ ۲۱۶ھ میں فوت ہوئے تھے بخاری میں ان کی اور ان کے بیٹے کی یہی ایک روایت ہے۔

(إلا ما أحبوا) یعنی تین دن جیسا کہ حدیثِ براء میں ہے ابن تین کا خیال ہے (ما أحبوا) روایت کے الفاظ: (ثلاثة أيام) کے متناقض ہے، تطبیق یہ دی جائے گی کہ انکی محبت تین دن تک کیلئے تھے اور چونکہ یہی معاملہ ہوا تو راوی نے دوسری جگہ صراحت سے ذکر کر دیا، ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ دراصل (ما أحبوا) مجمل ہے جس کی (ثلاثة أيام) کے ساتھ دوسری روایت میں تبیین کر دی۔

4253 - حَدَّثَنِي عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ دَخَلْتُ أَنَا وَعُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ الْمَسْجِدَ فَإِذَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ جَالِسٌ إِلَى حُجْرَةِ عَائِشَةَ ثُمَّ قَالَ كَمِ اعْتَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ قَالَ أَرْبَعًا (إِحْدَاهُنَّ فِي رَجَبٍ) طرفه 1775 4254 - ثُمَّ سَمِعْنَا اسْتِنَانَ عَائِشَةَ قَالَ عُرْوَةُ يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ أَلاَ تَسْمَعِينَ مَا يَقُولُ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ اعْتَمَرَ أَرْبَعَ عُمَرٍ فَقَالَتْ مَا اعْتَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ عُمْرَةً إِلَّا وَهُوَ شَاهِدُهُ وَمَا اعْتَمَرَ فِي رَجَبٍ قَطُّ .
(جلد دوم ص: ۶۷۵ میں ترجمہ موجود ہے) طرفاه 1776، 1777

اس کی متعلقہ ساری بحث ابواب العمرۃ میں گزر چکی ہے۔ علامہ انور (وما اعتمر فی رجب قط) کے تحت کہتے ہیں یہاں رجب منصرف ہے کیونکہ متعین رجب مراد نہیں یہ (جاء نی عمر و عمر آخر بعینه) والا مسئلہ ہے۔

4255 - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي خَالِدٍ سَمِعَ ابْنَ أَبِي أَوْفَى يَقُولُ لَمَّا اعْتَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سَتَرْنَاهُ مِنْ غِلْمَانِ الْمُشْرِكِينَ وَمِنْهُمْ أَنْ يُؤْذُوا

رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ .(ترجمہ کیلئے جلد دوم ص:۵۲۶)أطرافه 1600، 1791، 4188

(أن يؤذوا رسول الخ) علی نے سفیان سے یہی الفاظ نقل کئے ہیں جبکہ ابن ابی عمر نے سفیان سے یہ عبارت نقل کی: (فكنا نستره من السفهاء والصبيان مخافة أن يؤذوه) اسے اسماعیلی نے تخریج کیا، حمیدی کی اسحاق بن ابو اسرائیل عن سفیان سے روایت میں: (من صبيان أهل مكة) ہے ابواب العمرۃ میں ابن ابی اوفی ہی کے حوالے سے اس سے اتم سیاق گزرا ہے۔

4256 - حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ هُوَ ابْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓ قَالَ قَدِمَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ وَأَصْحَابُهُ فَقَالَ الْمُشْرِكُونَ إِنَّهُ يَقْدَمُ عَلَيْكُمْ وَفْدٌ وَهَنَهُمْ حُمَّى يَثْرِبَ وَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَرْمُلُوا الأَشْوَاطَ الثَّلاَثَةَ وَأَنْ يَمْشُوا مَا بَيْنَ الرُّكْنَيْنِ وَلَمْ يَمْنَعْهُ أَنْ يَأْمُرَهُمْ أَنْ يَرْمُلُوا الأَشْوَاطَ كُلَّهَا إِلاَّ الإِبْقَاءُ عَلَيْهِمْ وَزَادَ ابْنُ سَلَمَةَ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ لَمَّا قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ لِعَامِهِ الَّذِى اسْتَأْمَنَ قَالَ ارْمُلُوا لِيَرَى الْمُشْرِكُونَ قُوَّتَهُمْ وَالْمُشْرِكُونَ مِنْ قِبَلِ قُعَيْقِعَانَ .طرفه 1602

یہ اسی سند و متن کے ساتھ کتاب الحج (جلد دوم ص: ۵۲۸) میں مشروحا گزری ہے۔ (وفد) ابن سکن کے نسخہ میں (وقد) ہے مگر یہ خطا ہے۔ (حمى يثرب) یہ مدینہِ نبی کا جاہلی نام ہے آنجناب نے یہ استعمال کرنے سے منع فرمایا تھا ابن عباس نے مشرکین کی کلام کی حکایت میں یہ کہا (چونکہ انہوں نے یہی نام بولا تھا) اسماعیلی کی روایت میں ہے کہ اللہ نے آپکو ان کی اس کلام سے مطلع کر دیا (تبھی یہ مذکورہ ہدایت جاری فرمائی)۔

(إلا الإبقاء عليهم) یعنی تمام چکروں میں رمل کا حکم ازرہِ شفقت نہ دیا قرطبی لکھتے ہیں ہم نے (إلا الإبقاء) کو بطور فاعلِ (يمنعه) مرفوع روایت کیا ہے اور منصوب بھی اس طور کے وہ مفعول لأ جلہ ہو، اس صورت میں (يمنعه) کی ضمیر آنجناب کی طرف راجع ہے۔ (يمشوا بين الركنين) یمانی رکن مراد ہیں ابو داؤد کی ایک دیگر طریق کے ساتھ روایت میں ہے کہ جب دونوں رکنوں کے درمیان جا کر قریش کی نگاہوں سے مخفی ہوتے تو چلنے لگتے اور جب سامنے آتے تو رمل کرتے، آگے ذکر آرہا ہے کہ وہ قیقعان کی جہت تھے جو شامی رکنوں والی طرف میں تھا وہاں سے سامنے والی جہت یعنی یمانی رکنوں کے مابین والی جگہ نظر نہ آتی تھی، مسلم کی روایت میں ہے کہ یہ دیکھ کر باہم کہنے لگے یہ تو پہلے سے بھی مضبوط اور قوی دکھائی پڑتے ہیں۔

4257 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدٌ عَنْ سُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرٍو عَنْ عَطَاءٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓ قَالَ إِنَّمَا سَعَى النَّبِيُّ ﷺ بِالْبَيْتِ وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ لِيُرِيَ الْمُشْرِكِينَ قُوَّتَهُ

(جلد دوم ص:۵۶۷) طرفه - 1649

شیخِ بخاری محمد بن سلام اور عمرو سے مراد ابن دینار ہیں۔ (وزاد ابن سلمة الخ) یہ حماد ہیں حماد بن زید بھی ایوب سے روایت میں انکے مشارک ہیں، یہ زیادت ذکرِ قیقعان میں متمثل ہے اسے اسماعیلی نے موصول کیا، بعض نسخوں میں ابن مسلمہ مذکور ہے جو خطا ہے۔

4258 - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ

عَبَّاس قَالَ تَزَوَّجَ النَّبِيُّ ﷺ مَيْمُونَةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ وَبَنَى بِهَا وَهُوَ حَلَالٌ وَمَاتَتْ بِسَرِفَ .
(ترجمہ کیلئے جلد دوم ص: ۷۵۵) أطرافه 1837، 4259، - 5114

4259 - وَزَادَ ابْنُ إِسْحَاقَ حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي نَجِيحٍ وَأَبَانُ بْنُ صَالِحٍ عَنْ عَطَاءٍ وَمُجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ تَزَوَّجَ النَّبِيُّ ﷺ مَيْمُونَةَ فِي عُمْرَةِ الْقَضَاءِ (سابق) أطرافه 1837، 4258، 5114

حضرت میمونہ کے ساتھ آنجناب کے نکاح کے بارہ میں کتاب النکاح میں بحث آئے گی۔ (وزاد ابن اسحاق الخ) السیرۃ میں موصول ہے آخر میں ہے کہ حضرت عباس نے یہ نکاح کرایا تھا ابن حبان اور طبرانی کی ابراہیم بن سعد عن ابن اسحاق سے روایت میں مذکور ہے کہ اسی عمرۃ القضاء کے سفر میں یہ شادی انجام پائی، آپ حالتِ احرام میں تھے نسائی کی ایک طریقِ دیگر کے ساتھ روایتِ ابن عباس میں بھی یہی ہے، مغازی ابواسود میں عروہ کے حوالے سے ہے کہ نبی اکرم نے حضرت جعفر کو حضرت میمونہ کے پاس پیغامِ نکاح دیکر بھیجا انہوں نے اپنا معاملہ حضرت عباس کے سپرد کر دیا ان کی زوجہ ام الفضل انکی بہن تھیں تو انکے ہاتھوں یہ معاملہ طے پایا مقامِ سرف میں شبِ زفاف منائی (یعنی مدینہ واپس جاتے ہوئے) خدا کی تقدیر دیکھئے کہ یہیں ان کا پیغامِ اجل آیا اور یہیں مدفون ہوئیں، آنجناب سے قبل ابورہم بن عبدالعزی کے حبالۂ عقد میں تھیں بعض نے اس کے بھائی حویطب کا نام ذکر کیا ہے اور بعض نے سخبرہ بن ابورہم، ان کی والدہ کا نام ہند بنت عوف ہلالیہ ہے۔

44 - باب غَزْوَةُ مُوتَةَ مِنْ أَرْضِ الشَّأْمِ (غزوہ مؤتہ جوارضِ شام ہوا)

اکثر رواۃ نے مؤتہ کی میم پر پیش اور واو ساکن بغیر ہمز پڑھی ہے یہی مبرد کا جزم ہے ثعلب، جوہری اور ابن فارس وغیرہم نے ہمزہ کے ساتھ ذکر کیا ہے صاحب الواعی دونوں طرح درست قرار دیتے ہیں، ایک حدیث میں موتہ سے استعاذہ مذکور ہے جسے مفسر بالجنون کیا گیا ہے، یہ ہمزہ کے بغیر ہے۔ (من أرض الشام) بقول ابن اسحاق ارضِ بلقاء کے قریب واقع ہے بعض کے مطابق بیت المقدس سے دو مرحلوں کی مسافت پر تھا، اس کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ شرحبیل بن عمرو غسانی جو شام کے امرائے قیصر میں سے تھا، نے آنجناب کے ایلچی کو قتل کر ڈالا جسے آپ نے بصریٰ کے حاکم کی طرف روانہ کیا تھا سفیر کا نام حارث بن عمیر ہے، توان کا انتقام لینے کی غرض سے نبی اکرم نے تین ہزار صحابہ پر مشتمل لشکر زید بن حارثہ کے زیرِ قیادت روانہ کیا مغازی ابواسود میں عروہ کے حوالے سے منقول ہے کہ سن آٹھ کے ماہِ جمادی کا یہ واقعہ ہے، ابن اسحاق اور موسیٰ وغیرہما نے یہی لکھا البتہ خلیفہ نے اپنی تاریخ میں سن نو لکھا ہے۔

4260 - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ عَمْرٍو عَنِ ابْنِ أَبِي هِلَالٍ قَالَ وَأَخْبَرَنِي نَافِعٌ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ وَقَفَ عَلَى جَعْفَرٍ يَوْمَئِذٍ وَهُوَ قَتِيلٌ فَعَدَدْتُ بِهِ خَمْسِينَ بَيْنَ طَعْنَةٍ وَضَرْبَةٍ لَيْسَ مِنْهَا شَيْءٌ فِي دُبُرِهِ يَعْنِي فِي ظَهْرِهِ . (ترجمہ اگلی روایت میں ہے) طرفه 4261 -

شیخِ بخاری ابن صالح ہیں ابن شبویہ کی فربری سے روایتِ بخاری ہے نسبت مذکور ہے ابونعیم بھی اسی پہ جزم کرتے ہیں عمرو سے ابن حارث اور ابن ابوہلال سے مراد سعید ہیں۔ (قال و أخبرني نافع الخ) یہ کسی شئِ محذوف پر معطوف ہے اس کی تائید آمدہ

عبارت(أنه وقف الخ) سے بھی ملتی ہے بقول ابن حجر غزوہ موتہ کا کوئی اشارہ قبل ازیں نہیں گزرا اور نہ کسی شارح نے اس طرف توجہ دلائی ہے میں نے تتبع کیا آخر اللہ تعالی نے معرفتِ مرادعطا کی تو سننِ سعید بن منصور کی باب (جامع الشهادتين) میں سعید بن ابی ہلال کے حوالے سے روایت ملی جس میں تھا کہ انہیں یہ بات معلوم ہوئی ہے: (بلغه) کہ ابن رواحہ نے اس غزوہ کی بابت یہ اشعار کہے ہیں، چند اشعار ذکر کئے، کہتے ہیں جب جنگ شروع ہوئی تو زید بن حارثہ مسلمانوں کے قائد و پرچم بردار تھے کچھ دیر لڑائی کے بعد وہ شہید ہو گئے پھر حضرت جعفر نے پرچم اٹھایا آخر وہ بھی جامِ شہادت پی گئے ان کے بعد ابن رواحہ نے پرچمِ اسلام تھاما (فحاد حيدة) یعنی اپنے آپ میں کچھ ہچکچاہٹ پائی تو (فی البدیہہ) یہ اشعار کہے:(أقسمتُ يانفسُ لَتنزلنه كارهةً أولتطاوعنه مالي أراكِ تَكرہين الجنة) تجھے قسم ہے اے میرے نفس تمہیں آگے بڑھنا ہی ہوگا، پسند کرو یا نا پسند کرو، کیا تم جنت جانا برا سمجھتے ہو؟ پھر اتر کر لڑائی کی حتی کہ شہید ہو گئے اس پر پرچم خالد بن ولید نے تھام لیا اور لڑتے ہوئے مسلمانوں کو پیچھے لے گئے، ابن ابو ہلال کہتے ہیں مجھے یہ بات بھی پہنچی ہے کہ مسلمانوں نے ان تینوں شہداء کو ایک ہی قبر میں دفن کیا۔

4261 - أَخْبَرَنَا أَحْمَدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ حَدَّثَنَا مُغِيرَةُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ ؓ قَالَ أَمَّرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي غَزْوَةِ مُوتَةَ زَيْدَ بْنَ حَارِثَةَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنْ قُتِلَ زَيْدٌ فَجَعْفَرٌ وَإِنْ قُتِلَ جَعْفَرٌ فَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ كُنْتُ فِيهِمْ فِي تِلْكَ الْغَزْوَةِ فَالْتَمَسْنَا جَعْفَرَ بْنَ أَبِي طَالِبٍ فَوَجَدْنَاهُ فِي الْقَتْلَى وَوَجَدْنَا مَا فِي جَسَدِهِ بِضْعًا وَتِسْعِينَ مِنْ طَعْنَةٍ وَرَمْيَةٍ .طرفه 4260-

ابن عمر راوی ہیں کہ نبی پاک نے غزوہ مؤتہ میں زید بن حارثہ کو امیر مقرر کیا، فرمایا اگر زید شہید ہو جائیں تو جعفر امیر ہونگے، اگر وہ بھی شہید ہو جائیں تو عبداللہ بن رواحہ امیر ہونگے، عبداللہ کہتے ہیں میں بھی اس لشکر میں شامل تھا ہم نے جنگ کے بعد حضرت جعفر کو شہیدوں میں تلاش کیا تو دیکھا کہ ان کے جسم میں تلواروں اور تیروں کے نوے سے اوپر زخم لگے ہیں۔

شیخ بخاری ابو مصعب زہری ہیں، مغیرہ سے مراد مخزومی ہیں اس کی تبیین ابو علی نے مصعب زبیری کے حوالے سے کی ہے ان کے طبقہ میں ایک مغیرہ بن عبدالرحمٰن خزامی بھی ہیں جو ان مخزومی سے اوثق ہیں، مخزومی کی بخاری میں یہی ایک روایت ہے جو از رہِ متابعت ہے، یہ امام مالک کے بعد اہلِ مدینہ کے فقیہ تھے، صدوق ہیں عبداللہ بن سعید بھی مدنی ثقہ راوی ہیں۔ (إن قتل زيد فجعفر) سیرت ابن اسحاق میں بحوالہ زہری ہے:(فجعفر بن أبى طالب أميرهم) احمد اور نسائی کے ہاں بسند صحیح عبداللہ بن جعفر سے روایت میں ہے:(إن قتل زيد فأمير كم جعفر) احمد اور نسائی کی ابو قتادہ سے روایت جسے ابن حبان نے صحیح قرار دیا، میں ہے کہ آنجناب نے جیش الأمراء روانہ کیا (یعنی جس میں یکے بعد دیگرے متعدد۔ تین۔ امیر مقرر فرمائے) فرمایا تم پر زید بن حارثہ ہیں اگر انہیں کچھ ہو گیا تو جعفر تمہارے امیر ہوں گے، اس میں ہے یہ سن کر جعفر کھڑے ہوئے اور یوں عرض گزار ہوئے میرے ماں باپ آپ پر قربان (یا رسول الله ما كنت أرهب أن تستعمل على زيداً) مجھے یہ توقع نہ تھی کہ آپ زید کو میرا امیر بنائیں گے اس پر آپ نے فرمایا:(امض فإنك لا تدرى أىُّ ذلك خير) چلو روانہ ہو جاؤ تم نہیں جانتے کس میں خیر ہے۔

(قال عبد الله الخ) اسی کے ساتھ متصل ہے۔(فالتمسنا جعفر الخ) یعنی شہادت کے بعد، یہاں مختصراً ہے عبداللہ

بن جعفر کی مذکورہ روایت میں تفصیل سے ہے ابن اسحاق کے مرسلِ عروہ اسی طرح ابوداؤد کی بحوالہ ابن اسحاق (عن رجل من بني مرة) روایت میں بھی یہی ہے راوی کہتے ہیں گویا میں جعفر کو دیکھ رہا ہوں جو اپنے اشقر گھوڑے پہ سوار مقتحم ہوئے (یعنی دشمن کی صفوں میں گھسے) اس کی کونچیں کاٹیں پھر پیدل آگے بڑھے لڑائی کرتے رہے حتی کہ شہادت سے سرفراز ہو گئے، ابن اسحاق کہتے ہیں مجھے محمد بن جعفر نے عروہ سے بیان کیا کہ ابن رواحہ کے بعد ثابت بن اقرم انصاری نے علم تھام لیا اور پکار کر بولے اپنے میں سے کسی کو امیر بنا لو، انہوں نے کہا آپ ہی بن جایئے کہنے لگے نہیں تب حضرت خالد بن ولید پر نگاہِ انتخاب ٹھہری (اس سے ثابت ہوا کہ لوگوں کی رائے و انتخاب سے کسی کو حاکم و امیر بنانا جسے معاصر اصطلاح میں جمہوریت کہتے ہیں، خلافِ اسلام نہیں ان سطور کے لکھتے وقت سوات کی تحریک نفاذِ شریعتِ محمدی کے امیر صوفی محمد کی تقریر کا بہت غلغلہ و شہرہ ہے جو راقم نے ٹی وی پر براہ راست سنی اور اگلے دن اخبارات میں چھپی جس میں کہا کہ جمہوریت کفر ہے، ایسے حضرات سے۔ جیسا کہ ایک جگہ سابقاً لکھا۔ میرا سوال ہے پھر بتلائیں اسلامی شریعت کی رو سے امیر کا انتخاب کیسے ہو؟ یقیناً وہ کہیں گے اہلِ شوری یا اہلِ حل وعقد کے ذریعہ، تو یہ بھی تو جمہوریت ہے اگر چہ محدود سطح کی ہے پھر سوال اٹھے گا اہلِ حل وعقد کون ہیں؟ کیسے ان کا تعیین ہوگا؟ لوگوں کی رائے سے؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو یہ بھی تو جمہوریت ہے، اگر کوئی اور طریقہ ان کے ذہن میں ہے تو خدارا بیان کریں، ہم کیسے لوگ ہیں جو سطحیات اور شکلیات سے آگے بڑھنے کو تیار نہیں)۔

طبرانی کی حدیثِ ابی الیسر انصاری میں ہے کہتے ہیں میں نے پرچم اٹھا کر ثابت بن اقرم کے حوالے کیا جنہوں نے یہ کہتے ہوئے کہ آپ امورِ سپہ گری کے مجھ سے زیادہ ماہر ہیں اسے خالد بن ولید کے سپرد کر دیا۔

پہلی روایت میں ہے: (فعددت به خمسين بين طعنة و ضربة) سعید بن منصور نے بھی ابومعشر عن نافع سے یہی عدد ذکر کیا ہے ابن سعد نے ابونعیم عن ابی معشر کے حوالے سے نوے نقل کیا، بابِ ہذا کی دوسری روایت میں (بضعة و تسعين) مذکور ہے ابن سعد نے بھی عمری عن نافع کے طریق سے یہی نقل کیا، بظاہر یہ تخالُف ہے، تطبیق یہ دینا ممکن ہے کہ بسا اوقات عدد کا کوئی مفہوم مراد نہیں ہوتا (یعنی اصل مقصود کثرت کی طرف اشارہ کرنا ہوتا ہے) یا یہاں مذکور زائد زخم تیروں کے تھے کیونکہ پہلی روایت میں صرف تلواروں اور نیزوں کے زخموں کا ذکر ہے، تطبیق کی ایک شکل یہ ہوسکتی ہے کہ جہاں پچاس کا ذکر ہے وہ مقید ہے کہ ان میں سے کوئی کمر پر نہ تھا دوسری روایت میں مذکور زائد زخم پورے جسم کے ہیں، یہ اس امر کو مستلزم نہ ہوگا کہ پلٹ کر بھاگے تھے (یعنی کمر پر زخم لازماً نہیں کہ بھاگتے ہوئے لگے آگے بڑھتے ہوئے مثلاً دشمنوں کے نرغے میں آنا اور چاروں طرف سے زخم کھانا بھی ممکن اور کثیر الوقوع تھا) اول تطبیق کی تائید عمری عن نافع کی روایت کے ان الفاظ سے ہوتی ہے: (فوجدنا ذلك فيما أقبل من جسده) کہ یہ سارے زخم جسم کے اگلے حصہ کے تھے، یہ بات نوے کا عدد ذکر کر کے کہی، بیہقی کی الدلائل میں بخاری کے حوالے سے نوے سے زائد (بضعا و تسعين) یا ستر سے زائد مذکور ہے اسماعیلی کی ہیثم بن خلف عن بخاری سے بھی یہی مذکور ہے لیکن کسی نسخہِ بخاری میں اسے نہیں پایا۔

(ليس شيء منها في دبره) حضرت جعفر کی کمال شجاعت و اقدام کا بیان ہے۔

4262 - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ وَاقِدٍ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ هِلَالٍ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَعَى زَيْدًا وَجَعْفَرًا وَابْنَ رَوَاحَةَ لِلنَّاسِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَهُمْ خَبَرُهُمْ فَقَالَ أَخَذَ الرَّايَةَ زَيْدٌ فَأُصِيبَ ثُمَّ أَخَذَ جَعْفَرٌ فَأُصِيبَ ثُمَّ أَخَذَ ابْنُ رَوَاحَةَ فَأُصِيبَ وَعَيْنَاهُ تَذْرِفَانِ

حَتَّى أَخَذَ الرَّايَةَ سَيْفٌ مِنْ سُيُوفِ اللَّهِ حَتَّى فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ

أطرافه 1246، 2798، 3063، 3630، 3757 -.

انس کہتے ہیں نبی پاک نے حضرات زید، جعفر اور ابن رواحہ کی شہادت کی خبر دی اس سے قبل کہ وہاں سے کوئی خبر لے کر آئے، فرمایا زید نے علم اٹھایا، شہید ہوئے پھر جعفر نے اٹھایا وہ بھی جامِ شہادت نوش کر گئے پھر ابن رواحہ نے علم سنبھالا انہیں بھی مقامِ شہادت نصیب ہوا، یہ کہتے ہوئے آپ کی آنکھیں ڈبڈبائی ہوئی تھیں، فرمایا پھر اللہ کی تلواروں میں سے ایک تلوار نے علم پکڑا تو اللہ نے فتح عطا فرمائی۔

شیخ بخاری احمد بن عبدالملک بن واقد حرانی ہیں۔ (نعی زیدا) موسیٰ بن عقبہ نے مغازی میں ذکر کیا ہے کہ یعلی بن امیہ اہلِ مؤتہ کی خبر لائے تھے وہ جب آئے تو اللہ کے رسول نے انہیں فرمایا چاہو تو تم مجھے بتلاؤ اور چاہو تو میں تمہیں ان کی خبر بتلاؤں؟ وہ بولے آپ ہی بتلائیں تو آپ نے مفصل حال بیان فرمایا وہ سن کر بولے قسم ہے اس ذات کی جس نے حق کے ساتھ آپکو مبعوث کیا آپ نے تو حرفاً حرفاً ساری خبر بیان فرما دی طبرانی کی حدیثِ ابی الیسر انصاری میں ہے کہ ابو عامر اشعری نے اہلِ مؤتہ کے نقصانات کی آپکو خبر دی۔

(ثم أخذ جعفر فأصيب) یعنی پرچم پکڑا، حذفِ مفعول کے ساتھ ہے علامات النبوۃ کی روایت میں ابوذر کے ہاں اسی سند کے ساتھ اس روایت میں: (ثم أخذها) ہے۔ (حتى أخذها سيف الخ) حدیثِ ابی قتادہ میں ہے پھر خالد بن ولید نے جھنڈا تھام لیا وہ امرائے لشکر (یعنی جنہیں نبی اکرم نے مقرر فرمایا) میں سے نہ تھے کہتے ہیں پھر رسول اللہ نے انکے حق میں دعا کرتے ہوئے فرمایا: (اللهم إنه سيف من سيوفكَ فأنت تنصره) تبھی سے ان کا لقب سیف اللہ ہو گیا، عبداللہ بن جعفر کی روایت میں ہے پھر اللہ کی تلواروں میں سے ایک تلوار نے پرچم پکڑا تو اللہ نے انہیں فتح عطا فرمائی الجہاد کی روایت میں (من غير إمرة) تھا تو یہ نفی آنجناب کی جانب سے انہیں امیر بنائے جانے کی تھی وگرنہ مجاہدین نے انہی کے نام پر اتفاق کیا تھا، اس میں ہے کہ ان شہداء کو یہ بات اچھی نہ لگتی کہ ہمارے پاس ہوتے (یعنی زندہ ہوتے) اس وجہ سے جو وہاں رتبہِ شہادت دیکھا، ابن جعفر کی روایت میں ہے کہ تین دن کے بعد نبی اکرم ہمارے ہاں آئے اور فرمایا آج کے بعد میرے بھائی پر مت رونا، پھر فرمایا میرے بھتیجوں کو لاؤ تو ہمیں لایا گیا گویا ہم چوزے ہوں (سبھی بہت تھوڑی عمروں کے تھے) آپ نے حلاق طلب کیا اور ہمارے سروں کی حجامت کرائی پھر فرمایا یہ جو محمد ہے یہ تو ہمارے چچا ابو طالب سے مشابہ ہے اور یہ جو عبداللہ ہے یہ خَلق وخُلق میں مجھ پہ گیا ہے پھر ان کے حق میں دعا فرمائی (اس کی برکت سے یہ سب بھائی جوان ہو کر آج کی اصطلاح میں ارب پتی بن گئے)۔

اس حدیث سے بیک وقت کئی امراء کی (یکے بعد دیگرے) نامزدگی کا جواز ثابت ہوا، اس امر میں اختلاف ہے کہ آیا یہ تولّیت فی الفور منعقد ہو جائے گی؟ بظاہر ایسا ہی ہے لیکن بشرطِ ترتیب (یعنی امارت تو مسلمہ ہے مگر اختیارات باری آنے پر ہی سنبھالیں گے) اثنائے لڑائی بغیر کسی کے امیر بنائے خود بخود (مصلحت کا تقاضہ سمجھتے ہوئے) امیر بن جانا بھی ثابت ہوا (مگر میرے خیال میں یہ بات حدیثِ ہذا سے ثابت نہیں ہوتی کیونکہ حضرت خالد خود بخود امیر نہ بنے تھے بلکہ ساتھیوں کے اصرار و اتفاق سے بنائے گئے) طحاوی لکھتے ہیں اسے اصل مان کر اخذ کیا جا سکتا ہے کہ مسلمانوں پر لازم ہے کہ امام کی غیر موجودگی میں کوئی اسکا قائمقام ہو تا آنکہ وہ واپس آ جائے، آنجناب کی حیات میں اجتہاد کر لینے کا بھی ثبوت ملا، حضرت خالد اور بقیہ مذکورین کی فضیلت بھی آشکارا ہوئی، اہلِ نقل آنجناب

کے فرمان: (حتى فتح الله عليه) کی تعیینِ مراد میں باہم اختلاف کرتے ہیں کہ کیا اس قتال میں مشرکوں کو ہزیمت ہوئی تھی یا اس فتح سے مراد ان کا مسلمانوں کو بخیر و سلامت انکے نرغہ سے نکال لانا ہے، ابن اسحاق کی محمد بن جعفر عن عروہ سے روایت میں ہے کہ حضرت خالد نے: (حاش الناس) (یعنی لوگوں کو محفوظ طریقہ سے نکال لے گئے) ایسا مدافعانہ طرزِ قتال اختیار کیا کہ کامیابی سے منحاز ہوئے (یعنی پیچھے آئے) غنیم بھی منحاز ہوا پھر وہ انہیں واپس لے آئے، یہ اول مفہوم پر دال ہے، اس کی تائید سعید بن ابو ہلال کے حدیثِ اول میں مذکور قول سے بھی ملتی ہے، ابن سعد ابن عامر سے ناقل ہیں کہ ابن رواحہ کی شہادت کے بعد مسلمان ایسے بکھرے کہ مجھے دو مسلمان بھی اکھٹے دکھائی نہ پڑتے تھے پھر سب خالد پر مجتمع ہو گئے (یعنی وہ بکھرا شیرازہ پھر سے جمع ہو گیا) واقدی کی عبد اللہ بن حارث بن فضیل عن ابیہ سے روایت میں ہے کہ حضرت خالد نے امارت سنبھالتے ہی مقدمۃ الجیش کو ساقہ اور میمنہ کو میسرہ بنا دیا (یعنی ترتیب تبدیل کر ڈالی) یہ دیکھ کر دشمن سمجھا کہ ان کی مدد کو کوئی مزید فوج آ گئی ہے تو خوفزدہ ہو کر منہزم ہو گئے، انہی کی حدیثِ جابر میں ہے کہ مؤتہ میں متعدد اہلِ شرک کھیت رہے اور مسلمانوں نے ان کے امتعہ اپنے قبضہ میں کئے، ابو اسود مغازی میں عروہ سے ناقل ہیں کہ حضرت خالد نے رومیوں پر ایسا حملہ کیا کہ وہ شکست کھا کر بھاگ گئے، یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ کفار کے لشکر کی ایک جانب کو شکست دیکر حضرت خالد نے بجائے آگے بڑھنے اور مکمل استیصال کرنے کے مناسب خیال کیا کہ اسی پہ اکتفاء کریں کیونکہ انکی تعداد بہت زیادہ تھی، کہا جاتا ہے ایک لاکھ تھی (پھر علاقہ بھی انہیں کا اور مدینہ سے بہت دور تھا اگر جنگ جاری رکھتے تو اس مٹھی بر لشکرِ اسلام کو سخت خطرات کا سامنا کرنا پڑ سکتا تھا، اتنا ہی بہت تھا کہ بغیر اپنا کوئی خاص نقصان کرائے انہیں اپنی طاقت دکھا کر بعافیت پلٹ آئے، یہ پلٹنا بھی حضرت خالد کی عظیم جنگی مہارت کا ثبوت ہے ماہرینِ حرب وضرب کے نزدیک فوج کی دشمن کے علاقہ سے واپسی کوئی آسان عمل نہیں، نپولین کی دس لاکھ افراد پر مشتمل ساری فوج ماسکو سے واپسی کے عمل میں تباہ و برباد ہو کر رہ گئی تھی، جنگِ کارگل میں پاکستانی فوج کا واپسی کے دوران بہت زیادہ نقصان ہوا، دراصل نبی پاک کا مقصد اپنے یہ باور کرانا تھا کہ ہم ایسے نہیں جو اپنے سفیر کے قتل کو پی جائیں، اپنی قوت کا مظاہرہ مقصود تھا اصل جنگیں تو بعد میں ہونا تھیں)

ابن حجر کہتے ہیں اس روایت کی سند اگرچہ بوجہِ انقطاع ضعیف ہے اور پھر ابو اسود سے اس کے راوی ابن لہیعہ ہیں پھر واقدی بھی ہیں لیکن موسی بن عقبہ کی مغازی، جو اصح المغازی ہے، میں مذکور ہے کہ حضرت خالد کے امارت سنبھال لینے کے بعد (هزم الله العدو و أظهر المسلمين) اللہ نے غنیم کو شکست سے دوچار اور مسلمانوں کو فتح سے ہمکنار کیا، عماد بن کثیر لکھتے ہیں اس طرح سے تطبیق دینا بھی ممکن ہے کہ پہلے دن کی لڑائی کے بعد حضرت خالد بحفاظت اہلِ اسلام کو خیمہ گاہوں میں لے آئے اگلی صبح انہوں نے جب ترتیبِ لشکر تبدیل کر ڈالی تو دشمن سمجھے کوئی تازہ فوج مدد کو آن پہنچی ہے پھر یکبارگی خالد نے حملہ کیا تو وہ پلٹ کر بھاگے البتہ حضرت خالد نے پیچھا نہ کیا اور مسلمانوں کی واپسی کو غنیمتِ کبریٰ خیال کیا (اس کی تائید واقدی کی مشار الیہ روایت کے الفاظ: فلما أصبح خالد جعل مقدمته ساقة و ميمنته ميسرة الخ سے بھی ملتی ہے) ابن حجر کہتے ہیں بعد ازاں مجھے مغازی ابن عائذ میں بسند منقطع یہ روایت ملی کہ حضرت خالد نے امیر بنتے ہی جان توڑ لڑائی کی، شام کو دونوں فریق بغیر فیصلہ ہوئے منحاز ہو گئے مسلمان واپسی کے اثناء ان کے ایک قلعہ سے گزرے جہاں آتے ہوئے ان اہلِ قلعہ نے ایک مسلمان کو شہید کر ڈالا تھا تو اس کا بدلہ لینے کیلئے ان کے لڑنے والے افراد کو تہہ تیغ کر ڈالا۔ کہتے ہیں اس کا نام (نقيع الدم) پڑ گیا جو آج تک مشہور ہے (گویا آنجناب کے فرمان: ففتح الله عليهم

سے اس قلعہ کی فتح کی طرف اشارہ ہے)۔

4263 - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ قَالَ سَمِعْتُ يَحْيَى بْنَ سَعِيدٍ قَالَ أَخْبَرَتْنِي عَمْرَةُ قَالَتْ سَمِعْتُ عَائِشَةَ تَقُولُ لَمَّا جَاءَ قَتْلُ ابْنِ حَارِثَةَ وَجَعْفَرِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَعَبْدِ اللَّهِ بْنِ رَوَاحَةَ جَلَسَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُعْرَفُ فِيهِ الْحُزْنُ قَالَتْ عَائِشَةُ وَأَنَا أَطَّلِعُ مِنْ صَائِرِ الْبَابِ تَعْنِي مِنْ شَقِّ الْبَابِ فَأَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ أَيْ رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ نِسَاءَ جَعْفَرٍ قَالَ وَذَكَرَ بُكَاءَهُنَّ فَأَمَرَهُ أَنْ يَنْهَاهُنَّ قَالَ فَذَهَبَ الرَّجُلُ ثُمَّ أَتَى فَقَالَ قَدْ نَهَيْتُهُنَّ وَذَكَرَ أَنَّهُ لَمْ يُطِعْنَهُ قَالَ فَأَمَرَ أَيْضًا فَذَهَبَ ثُمَّ أَتَى فَقَالَ وَاللَّهِ لَقَدْ غَلَبْنَنَا فَزَعَمَتْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ فَاحْثُ فِي أَفْوَاهِهِنَّ مِنَ التُّرَابِ قَالَتْ عَائِشَةُ فَقُلْتُ أَرْغَمَ اللَّهُ أَنْفَكَ فَوَاللَّهِ مَا أَنْتَ تَفْعَلُ وَمَا تَرَكْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مِنَ الْعَنَاءِ. (ترجمہ کیلئے جلد دوم ص:١٩٦) طرفاه 1299، 1305 -

عبدالوہاب، ابن عبدالمجید ثقفی جبکہ یحی سے مراد انصاری ہیں۔ (لماجاء قتل الخ) محتمل ہے اسی مجیٔ سے مراد قاصد کا آنا ہو جسے حضرت خالد نے خبر دے کر روانہ کیا تھا یا مراد وحی کے ذریعہ آنجناب کو یہ معلومات حاصل ہوئیں جیسا کہ سابقہ حدیثِ انس اس پر دلالت کناں ہے۔ (يعرف فيه الحزن) انسانی طبیعت کے اقتضاء کے عین مطابق ہے اور یہ رضا بالقضاء کے منافی نہیں، اس سے اخذ کیا جا سکتا ہے کہ کسی مصیبت پر اس طرح کا ظہورِ حزن انسان کو صابرین کی صف سے نکال باہر نہ کرے گا بلکہ یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ مصیبت کے وقت منزعج ہونے والا ساتھ ہی اپنے آپکو آمادہِ تسلیم و رضا اور صبر کرنے والا (یعنی غم تو ظاہر کرے مگر بین و نوحہ نہ کرے اور نہ قدر کے منافی کوئی کلمات منہ سے نکالے) اس بزعمِ خود متوکل کے عمل سے بہتر ہے جو کسی قسم کا تأثر نہ دے (یعنی ظاہر یہ کرے کہ اسے دکھ نہیں ہے) طبری نے اس نکتہ پر طوالانی تقریر کی ہے۔

(تعنى من شق الباب) قابسی کے نسخہ میں یہ الفاظ ہیں: (من صائر الباب بشق الباب) نسفی کے ہاں بغیر باء کے (شق) ہے مگر یہاں اول عبارت ہی اولیٰ ہے، شق کی شین پر زبر اور زیر دونوں درست ہیں بعض نے یہ تفریق کی ہے کہ زبر کے ساتھ دروازے میں کوئی سوراخ ہونا اور زیر کے ساتھ مراد اس کے کناروں کی درزیں ہیں، یہ روایت اس امر پر دال ہے کہ الجنائز میں گزری روایت جس میں یہ الفاظ تھے: (من صائر الباب شق الباب) میں کچھ ادراج اور کسی راوی کی تفسیر ہے، ابن تین وغیرہ یہ بھی کہتے ہیں کہ صائر کا لفظ در اصل (صِیر) ہے بقول جوہری صیر شقِ باب کو کہتے ہیں ایک حدیث میں ہے: (مَن نظرَ مِن صيرِ بابٍ فَفُقِئَتْ عينُه فهي هَدر) یعنی جس نے دروازے کی درز سے تانک جھانک کی اندر سے کسی نے اس کی آنکھ کوئی چیز مار کر پھوڑ ڈالی تو اس کا قصاص معاف ہے، ابو عبید کہتے ہیں میں نے یہ لفظ صرف اسی حدیث میں سنا ہے۔

(فأتاه رجل) ان کا نام معلوم نہ ہو سکا۔ (نساء جعفر) یعنی ان کی بیوی اور رشتہ دار خواتین، ویسے یہ لفظ بیویوں پر مستعمل ہوتا ہے مگر ہماری معلومات کے مطابق حضرت جعفر کی صرف ایک بیوی تھی یعنی حضرت اسماء بنت عمیس۔ (فأمر أن يأتيهن) اصلِ ابوذر میں یہی لفظ ہے اگر یہ مضبوط ہے تو کچھ کلام محذوف ماننا ہوگی جسکی تقدیر یہ ہو سکتی ہے کہ: (فنهاهن) بقول ابن حجر میرا خیال

ہے کہ یہاں کچھ تحریف واقع ہوئی ہے کیونکہ باقی سب روایات میں: (فأمره أن ينهاهن) ہے الجنائز میں بھی یہی تھا۔

(و ذكر أنه الخ) نسخۂ کشمیہنی میں (أنهن) ہے یہی اوجہ ہے۔ (لقد غلبننا) یعنی حکم نہ ماننے میں، یہ یا تو اس لئے کہ ان صاحب نے صراحت سے انہیں شارع علیہ السلام کی نہی سے آگاہ نہ کیا ہوگا (بس روکنے کی اپنی طرف سے کوشش کی ہوگی وہ سمجھیں یہ اپنی طرف سے منع کرتا ہے یا اگر آنجناب کا حوالہ بھی دیا ہوگا تو وہ سمجھیں آنجناب کا یہ منع کرنا تنزیہی ہے) یا پھر مصیبت اس قدر شدید تھی کہ صبر نہ کر سکیں، بظاہر یہ نہی آہ وبکا کی قدرِ مطلوب سے زائد سے متعلق تھی مثلاً نوحہ کرنے سے، اسی لئے ان صاحب کو دوبارہ بھیجا، بعض نے اس بنا پر اسے مستبعد قرار دیا ہے کہ صحابیات سے یہ توقع نہیں ہوسکتی کہ وہ تکرارِ نہی کے بعد بھی امرِ محرم پر جاری رہیں تو قیاس ہے کہ نہی کے بعد انہوں نے نوحہ کرنا چھوڑ دیا ہوگا، رونے سے باز نہ آئیں ہونگی (جو جائز ہے) اس شخص کی مراد (لم يطعنه) سے یہ تھی کہ رونے سے باز نہیں آئیں (یعنی وہ سمجھے کہ رونا بھی منہی عنہ میں شامل ہے) البتہ آنجناب کا قول (فاحث فى الخ) اس امر پر دال ہے کہ وہ امرِ ممنوع پر جاری رہیں۔ (فاحث) کی ثاء پر پیش اور زیر دونوں جائز ہیں کیونکہ لغت میں (حثى يحثو اور يحثى) دونوں موجود ہیں۔

(من العناء) مسلم کے ہاں روایتِ عذری میں (من الغى) ہے طبرانی کے ہاں (العى) ہے نووی کہتے ہیں حضرت عائشہ کی کلام کا مفہوم یہ ہے کہ اگر تم اس مامور بہ کے نفاذ سے قاصر ہو تو تمہیں چاہئے کہ نبی اکرم کو اپنا قاصر ہونا بتلا دو تاکہ آپ کسی اور کو اس کام کے لئے بھیج دیں اور تم اس عناء سے محفوظ رہو، قرطبی کہتے ہیں (فاحث الخ) کا حکم محمول علیٰ حقیقت نہ تھا، مطلب یہ کہ اگر ایسا کر سکتے ہو اور ظاہر ہے نہیں کر سکتے تو کرو وگرنہ ان سے ملاطفت ہی اولیٰ ہے، ابن اسحاق ایک دیگر صحیح سند کے ساتھ حضرت عائشہ سے روایت کرتے ہیں کہتی ہیں میں نے جانا کہ وہ شخص ان کے منہ میں مٹی ڈالنے سے تو رہا، کہتی ہیں: (وربما ضر التكلف أهله) کہ تکلف اپنے فاعل کو ہی تکلیف دیتا ہے

حدیثِ ہذا سے منجملہ فوائد کے کسی لاحق غم ومصیبت کے وقت اپنی ہیئت پر منصب رہنا اور وقار وتثبت کو ملحوظ رکھنا ثابت ہوا، درز سے اندر کی جانب سے دیکھ لینے کا جواز بھی ظاہر ہوا اسکا عکس (یعنی باہر سے اندر دیکھنا) ممنوع ہے، یہ بھی ظاہر ہوا کہ کئی دفعہ دعائیہ الفاظ بول کر ان کا مدعولہ کی نسبت ایقاع مراد نہیں ہوتا اب حضرت عائشہ کے اس شخص کی نسبت (أرغم الله أنفك) کہنے سے حقیقت مراد نہیں (عام بول چال میں اور ہر لغت میں اس قسم کی متعدد امثلہ ہیں مثلاً پنجابی میں ایسے موقعوں پر بعض لوگ مریں یعنی مرجا، کہتے ہیں یا مثلاً: تیرا ککھ نہ رہوے یا مثلاً مرن جوگی/ جوگا وغیرہ تو یہ سب اظہارِ عتاب کے الفاظ ہیں حقیقی معنی مراد نہیں ہوتا) عرب اس قسم کے جملے موضعِ شماتت میں استعمال کر لیتے تھے، ابن حجر کہتے ہیں (و احث فى أفواههن) کہا (عيونهن) نہیں کہا حالانکہ وہی محلِ بکاء ہیں، نکتہ یہ ہے کہ رونے سے روکنا مرادِ شرع نہ تھا بلکہ نوحہ وبین سے جن کا محل افواہ (یعنی منہ) ہیں۔

4264 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي خَالِدٍ عَنْ عَامِرٍ قَالَ كَانَ ابْنُ عُمَرَ إِذَا حَيَّا ابْنَ جَعْفَرٍ قَالَ السَّلاَمُ عَلَيْكَ يَا ابْنَ ذِي الْجَنَاحَيْنِ .

طرفه 3709 - (یعنی ابن عمر جب حضرت جعفر طیار کے بیٹے کو ملتے تو اے ابنِ جناحین کہہ کر سلام کرتے)

شیخِ بخاری مقدمی ہیں جبکہ عمر بن علی ان کے چچا اور عامر سے مراد شعبی ہیں۔ (يا ابن ذى الجناحين) مناقبِ جعفر میں اس کی شرح گزر چکی ہے، اس بارے بخاری کی رائے کا ذکر ہوا جس کے مطابق ظاہری معنی مراد نہیں، سہیلی لکھتے ہیں جناحان کہتے سے ذہن

پرندوں کے پروں کی طرف نہ جانا چاہئے کیونکہ صورتِ آدمیہ اشرف الصور اور أکملھا ہے تو اس جناحیت سے مرادصفتِ ملکیت اور قوتِ روحانیت ہے جو حضرت جعفر کو عطا کی گئی، قرآن نے ایک جگہ جناح کے لفظ کے ساتھ توسعاً عضد سے تعبیر کیا ہے، فرمایا: (وَاضۡمُمۡ إلَيۡكَ جَنَاحَكَ) (حضرت موسیٰ کو معجزہ دیتے وقت حکم ملا کہ اپنا بازو اپنے ساتھ لگاؤ) علماء فرشتوں کے پروں کی بابت کہتے ہیں کہ ان سے مراد ایسی صفاتِ ملکیہ ہیں جنہیں معاینہ کے بغیر سمجھا نہیں جا سکتا، ایک روایت میں منقول ہے کہ حضرت جبریل کے چھ سو پر ہیں حالانکہ پرندوں کے تو دو ہی پر ہوتے ہیں، روایت میں اس بارے کیفیت کا بیان موجود نہیں، لہذا ہم ان کی حقیقت کی بابت بحث کئے بغیر ان پر ایمان رکھتے ہیں

ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ انہوں نے جزم کے ساتھ مقامِ منع کی جو بات کہی اور جو علماء کے حوالے سے رائے نقل کی ہے وہ اس ادعائے مذکور میں صریح نہیں، محمول علی الظاہر کرنے سے سوائے اس امر کے کوئی چیز مانع نہیں کہ پرندوں میں معہود دو ہی پر ہوتے ہیں تو یہ قیاس الغائب علی الشاہد کی قبیل سے ہے جو ضعیف ہے، صورتِ بشریہ کا اشرف الصور ہونا اس خبر کو محمول علی الظاہر کرنے سے مانع نہیں کیونکہ اس کے باوجود یہ صورت باقی رہے گی، بیہقی نے دلائل میں مرسلِ عاصم بن عمر بن قتادہ سے نقل کیا ہے کہ حضرت جعفر کے یہ پر یاقوت کے بنے تھے، حضرت جبریل کے دو پروں کے بارہ میں منقول ہے کہ وہ موتی کے بنے ہیں اسے ابن مندہ نے ورقہ کے ترجمہ میں ذکر کیا۔

4265 - حَدَّثَنَا ابراهيم حَدَّثَنَا سُفۡيَانُ عَنۡ إِسۡمَاعِيلَ عَنۡ قَيۡسِ بۡنِ أَبِي حَازِمٍ قَالَ سَمِعۡتُ خَالِدَ بۡنَ الۡوَلِيدِ يَقُولُ لَقَدِ انۡقَطَعَتۡ فِي يَدِي يَوۡمَ مُوتَةَ تِسۡعَةُ أَسۡيَافٍ فَمَا بَقِيَ فِي يَدِي إِلَّا صَفِيحَةٌ يَمَانِيَةٌ .طرفه 4266-

خالد بن ولید کہتے ہیں جنگ مؤتہ کے روز میرے ہاتھ میں نو تلواریں ٹوٹیں، آخر ایک یمنی تلوار ہاتھ میں ٹکی رہی۔

سفیان سے ثوری اور اسماعیل سے ابن خالد مراد ہیں تمام رواۃ سوائے صحابی کے کوفی ہیں۔ (یمانیة) اس حدیث کا مقتضیٰ یہ ہے کہ مسلمانوں نے کثیر کفار کا قتل کیا، احمد اور ابو داؤد نے عوف بن مالک سے نقل کیا ہے کہ اس غزوہ میں ایک یمنی شخص ان کا مرافق تھا جس نے ایک رومی کو قتل کر کے اسکا سامان اپنے قبضے میں لے لیا خالد بن ولید نے اس سامان کو بہت زیادہ خیال کیا تو اس نے اس امر کی شکایت آنجناب سے کی گویا یہ واقعہ ان کے زمامِ امارت سنبھال لینے کے بعد پیش آیا اس سے دلالت ملی کہ انہوں امیر بن کر فوری طور پر یہ کوشش اور منصوبہ بندی نہیں کی کہ مسلمانوں کو نکال کر لے جائیں بلکہ لڑتے بھی رہے۔

4266 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بۡنُ الۡمُثَنَّى حَدَّثَنَا يَحۡيَى عَنۡ إِسۡمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنِي قَيۡسٌ قَالَ سَمِعۡتُ خَالِدَ بۡنَ الۡوَلِيدِ يَقُولُ لَقَدۡ دُقَّ فِي يَدِي يَوۡمَ مُوتَةَ تِسۡعَةُ أَسۡيَافٍ وَصَبَرَتۡ فِي يَدِي صَفِيحَةٌ لِي يَمَانِيَةٌ .طرفه 4265-

4267 - حَدَّثَنِي عِمۡرَانُ بۡنُ مَيۡسَرَةَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بۡنُ فُضَيۡلٍ عَنۡ حُصَيۡنٍ عَنۡ عَامِرٍ عَنِ النُّعۡمَانِ بۡنِ بَشِيرٍ قَالَ أُغۡمِيَ عَلَى عَبۡدِ اللَّهِ بۡنِ رَوَاحَةَ فَجَعَلَتۡ أُخۡتُهُ عَمۡرَةُ تَبۡكِي وَاجَبَلَاهُ وَاكَذَا وَاكَذَا تُعَدِّدُ عَلَيۡهِ فَقَالَ حِينَ أَفَاقَ مَا قُلۡتِ شَيۡئًا إِلَّا قِيلَ لِي آنۡتَ كَذَلِكَ .

طرفه 4268 -

نعمان بن بشیر راوی کہ ایک مرتبہ عبد اللہ بن رواحہ پر غشی طاری ہوئی تو انکی بہن عمرہ (جو نعمان کی والدہ تھیں) رونے اور بین کرنے لگیں (اور زمانہِ جاہلیت کے کلمات مثلاً) واجبلاہ وغیرہ منہ سے نکالنے لگیں، انکے کارنامے گنتی تھیں، افاقہ ہونے پر کہنے لگے تم نے جب بھی کوئی لفظ بولا تھا تو کسی کہنے والے (یعنی فرشتہ) نے مجھے کہا کیا تم ایسے تھے؟

حصین سے مراد ابن عبد الرحمٰن جبکہ عامر سے شعبی ہیں، یہ دونوں اگلی روایت کی سند میں بھی ہیں۔ (علی عبد الله بن روحة) یعنی ابن ثعلب بن امرئ القیس انصاری خزرجی، آنجناب کے شعراء میں سے تھے عقبی اور بدری ہیں۔ (أخته عمرة) یہ راویِ حدیث نعمان کی والدہ ہیں ابو نعیم کے ہاں روایتِ ہشیم اور ابن سعد کے مرسلِ ابو عمران جونی میں ہے کہ ابن رواحہ کی والدہ تھیں مگر یہ خطا ہے، ان کی والدہ کا نام کبشہ بنت واقد تھا، یہ دونوں روایتیں اصلاً مسندِ عمرہ سے ہیں کیونکہ نعمان تب شعور کی عمر کے نہ تھے، مزی نے پہلی روایت مسندِ عبد اللہ بن رواحہ سے قرار دیکر نقل کی ہے بظاہر یہ سب نعمان نے (عن أمه عن أخيها) کے حوالے سے نقل کیا ہے اس لحاظ سے اس کی سند میں تین صحابہ ہیں۔ (واجبلاه) ابو نعیم کی روایتِ ہشیم عن حصین میں (واعضداه) بھی مذکور ہے ابن سعد کے مرسلِ حسن میں (وا عزاه) بھی ہے جبکہ انہی کی مرسلِ جونی میں (وا ظهراه) بھی مذکور ہے اس میں مزید یہ ہے کہ آنجناب اس وقت ان کی عیادت کیلئے آئے ہوئے تھے آپ کی موجودگی میں غشی طاری ہوئی جس پر آپ نے دعا فرمائی کہ اے اللہ اگر ان کا آخری وقت آ گیا ہے تو آسانی فرما اور اگر نہیں آیا تو شفا عطا فرما، کہتے ہیں اس کے بعد افاقہ محسوس کیا اس میں ہے کہ کہا ایک فرشتہ لوہے کا ہتھوڑا اٹھائے کہتا تھا: (أنت كذا)۔ (یعنی تم ایسے ہی ہو جو تمہاری بہن کہہ رہی ہے؟) اگر میں ہاں کہہ دیتا تو اس کے ساتھ مجھے مارتا (لقمعني بها)۔

(أنت كذلك) استفہامِ انکاری ہے مرسلِ حسن میں ہے: (أنت جبلها أنت عزها؟) ابو نعیم کی مشار الیہ روایت میں ہے کہ رونے سے منع کر دیا اسی نکتہ کے پیشِ نظر اگلی روایت لائے ہیں جس میں ذکر ہے کہ جب بعد ازاں غزوہِ مؤتہ میں شہید ہوئے تو مطلقا نہ روئیں، بعض شراح اس سے غافل رہے اور حدیث کو باب سے غیر متعلق قرار دیا کہ اس مرض میں تو ان کی وفات نہ ہوئی تھی۔

4268 - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا عَبْثَرٌ عَنْ حُصَيْنٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ قَالَ أُغْمِيَ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ رَوَاحَةَ بِهَذَا فَلَمَّا مَاتَ لَمْ تَبْكِ عَلَيْهِ. طرفه 4267 -

نعمان بن بشیر کہتے ہیں جب عبد اللہ بن رواحہ کی شہادت کی خبر آئی تو انکی بہن بالکل بھی نہ روئیں۔

45 - باب بَعْثُ النَّبِيِّ ﷺ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ إِلَى الْحُرَقَاتِ مِنْ جُهَيْنَةَ

(نبی پاک کا اسامہ کو جہینہ کے قبیلہ حرقات کے مقابلہ میں بھیجنا)

حرقات حرقہ کی نسبت سے ہے جس کا نام جہیش بن عامر بن ثعلبہ بن جہینہ تھا، اس لقب کی وجہِ تسمیہ یہ ہے کہ کچھ لوگوں کو جلا کر مار دیا تھا، اسے ابن کلبی نے ذکر کیا۔

4269 - حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ أَخْبَرَنَا حُصَيْنٌ أَخْبَرَنَا أَبُو ظَبْيَانَ قَالَ سَمِعْتُ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ يَقُولُ بَعَثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى الْحُرَقَةِ فَصَبَّحْنَا الْقَوْمَ فَهَزَمْنَاهُمْ

وَلَحِقْتُ أَنَا وَرَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ رَجُلاً مِنْهُمْ فَلَمَّا غَشِينَاهُ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَكَفَّ الأَنْصَارِيُّ فَطَعَنْتُهُ بِرُمْحِي حَتَّى قَتَلْتُهُ فَلَمَّا قَدِمْنَا بَلَغَ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ يَا أُسَامَةُ أَقَتَلْتَهُ بَعْدَ مَا قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ قُلْتُ كَانَ مُتَعَوِّذًا فَمَا زَالَ يُكَرِّرُهَا حَتَّى تَمَنَّيْتُ أَنِّي لَمْ أَكُنْ أَسْلَمْتُ قَبْلَ ذَلِكَ الْيَوْمِ .طرفه 6872-

راوی کا بیان ہے کہ میں نے حضرت اسامہ سے سنا کہ نبی پاک نے ہمیں حرقہ کی طرف بھیجا، علی الصباح ہم نے حملہ کیا اور انہیں شکست دیدی میں اور ایک انصاری ایک شخص کے پیچھے لگے جب اس پر قابو پالیا تو وہ پکار اٹھالا الہ الا اللہ، انصاری تو یہ سنکر رک گئے لیکن میں نے اپنے نیزے کے ساتھ اسے ضرب لگائی اور قتل کر ڈالا جب واپس ہوئے نبی پاک کو اس قصہ کی خبر دی گئی تو آپ نے فرمایا اے اسامہ کلمہ پڑھ لینے کے بعد تو نے قتل کر دیا؟ میں نے عرض کی اس نے قتل سے بچنے کے لئے کلمہ کا سہارا لیا تھا، مگر آپ بار بار یہی فرماتے رہے حتی کہ میری خواہش ہوئی کاش اس دن سے قبل میں مسلمان نہ ہوا ہوتا۔

(أخبرنا حصين) یعنی ابن عبد الرحمٰن، ابوظبیان کا نام بھی حصین تھا، بن جندب، بقول نووی اہلِ لغت ظاء کو مفتوح جبکہ محدثین اس پر زیر پڑھتے ہیں۔ (بعثنا إلى الخ) اس سے صراحۃً یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ امیرِ سریہ تھے جیسا کہ ترجمہ میں ذکر کیا، اہل مغازی نے ایک سریہ غالب بن عبد اللہ لیثی کا تذکرہ کیا ہے جو بطنِ نخل کے پیچھے میفعہ نامی ایک جگہ کی طرف بھیجا گیا، رمضان سن سات کا واقعہ ہے، وہ کہتے ہیں حضرت اسامہ کا لا الہ پڑھتے اس شخص کے قتل کا واقعہ اس سریہ میں پیش آیا تھا، اگر اسامہ کا اس میں امیر ہونا ثابت ہے تو بخاری کا صنیع درست ہے کیونکہ اسامہ کو حضرت زید بن حارثہ کے بعد ہی امیر بنایا گیا تھا جو مؤتہ میں شہید ہوئے جو رجب سن آٹھ میں وقوع پذیر ہوا تھا اور اگر ان کی امارت اس میں ثابت نہیں تب اہل مغازی کا بیان راجح وصواب ہے، حدیثِ باب کی شرح کتاب الدیات میں آئے گی وہاں اس مقتول کا نام بھی ذکر کیا جائے گا۔

اس حدیث کو مسلم نے (الإيمان) ابوداؤد نے (الجهاد) اور نسائی نے (السير) میں نقل کیا ہے۔

4270 - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا حَاتِمٌ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي عُبَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ سَلَمَةَ بْنَ الأَكْوَعِ يَقُولُ غَزَوْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ سَبْعَ غَزَوَاتٍ وَخَرَجْتُ فِيمَا يَبْعَثُ مِنَ الْبُعُوثِ تِسْعَ غَزَوَاتٍ مَرَّةً عَلَيْنَا أَبُو بَكْرٍ وَمَرَّةً عَلَيْنَا أُسَامَةُ .أطرافه 4271، 4272، - 4273، 4271-

وَقَالَ عُمَرُ بْنُ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي عُبَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ سَلَمَةَ يَقُولُ غَزَوْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ سَبْعَ غَزَوَاتٍ وَخَرَجْتُ فِيمَا يَبْعَثُ مِنَ الْبَعْثِ تِسْعَ غَزَوَاتٍ عَلَيْنَا مَرَّةً أَبُو بَكْرٍ وَمَرَّةً أُسَامَةُ . أطرافه 4270، 4272، 4273-

سلمہ بن اکوع کہتے ہیں میں نے نبی پاک کے ساتھ سات غزوات میں شرکت کی ہے، نیز نو سرایا میں بھی شامل رہا ہوں، کبھی ہمارے امیر ابوبکر کو مقرر فرماتے اور کبھی حضرت اسامہ کو۔

(وقال عمر بن حفص) یعنی حفص بن غیاث، یہ شیوخِ بخاری میں سے ہیں مگر یہ ان سے بطورِ معلق، اسے ابونعیم نے مستخرج میں بطریق ابوبشر اسماعیل بن عبد اللہ عن عمر بن حفص موصول کیا ہے۔ (مع ابن حارثة استعمله الخ) یہاں اسی طرح مبہماً

ہے، باب(غزوۃ زید) میں اس بارے تفصیل گزری ہے شائد عمداً ابہام کا انداز استعمال کیا کیونکہ یہ بقیہ روایاتِ باب کے تعینِ اسامہ کے ضمن میں مخالف ہے۔

اسے بھی مسلم نے (المغازی) میں ذکر کیا۔

4272 - حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ الضَّحَّاكُ بْنُ مَخْلَدٍ حَدَّثَنَا يَزِيدُ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الأَكْوَعِ قَالَ غَزَوْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ سَبْعَ غَزَوَاتٍ وَغَزَوْتُ مَعَ ابْنِ حَارِثَةَ اسْتَعْمَلَهُ عَلَيْنَا .

(سابقہ سے پیوستہ)أطرافه 4270، 4271، 4273-

یہ امام بخاری کی پندرہویں ثلاثی روایت ہے۔

4273 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ مَسْعَدَةَ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي عُبَيْدٍ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الأَكْوَعِ قَالَ غَزَوْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ سَبْعَ غَزَوَاتٍ فَذَكَرَ خَيْبَرَ وَالْحُدَيْبِيَةَ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ وَيَوْمَ الْقَرَدِ قَالَ يَزِيدُ وَنَسِيتُ بَقِيَّتَهُمْ .أطرافه 4270، 4271، 4272-

اس میں مزید ہے کہ میں نے ابن حارثہ کے زیرِ قیادت بھی جہاد میں شرکت کی ہے۔ ان غزوات میں خیبر، جنگ حنین اور یومِ قرد کا ذکر کیا، یزید کہتے ہیں باقی میں بھول گیا۔

کہا جاتا ہے کہ شیخ بخاری محمد ذہلی ہیں جو یہاں اپنے دادا کی طرف منسوب ہیں والد کا نام یحیٰ تھا یحیٰ بن عبداللہ بن خالد بن فارس، متعدد طرق سے حضرت سلمہ کی غزوات وسرایا میں شرکت کی بابت روایت لائے ہیں، اس مضمون کی بابت بحث غزوہ حدیبیہ کے باب میں گزر چکی ہے۔ (بقيتهم) ضمیر غزوات کی طرف راجع ہے جو علی المعروف ضمیرِ تانیث ہونا چاہئے تھی بقول کرمانی ایک نسخہ میں (بقيتها) ہے ابن حجر کہتے ہیں میں اس نسخہ پر مطلع نہ ہو سکا

جن جنگی مہمات کو یزید بھول گئے وہ غزوہِ فتح، غزوہِ طائف اور غزوہِ تبوک ہیں یہ آنجناب کا آخری غزوہ تھا اکثر روایات میں سات غزوات ہی مذکور ہے اگرچہ پہلی روایتِ حاتم میں نو کا عدد مذکور ہے اگر یہ محفوظ ہے تو شائد انہوں نے ایک غزوہ، غزوہِ وادی القری بھی شمار کیا جو جنگ خیبر کے بعد ہوا تھا اسی طرح عمرۃ القضاء کو غزوہ شمار کیا تو اس سے نو پورے ہو جاتے ہیں، ابونعیم کی مستخرج میں جو نصر بن علی عن حماد بن مسعدہ سے اسی روایت میں (أحدو خیبر) ہے یہ محلِ نظر ہے کیونکہ اہل مغازی نے اہلِ احد میں حضرت سلمہ کا شمار نہیں کیا اسماعیلی نے بھی ایک اور واسطہ کے ساتھ حماد بن مسعدہ سے اسی روایت کو تخریج کیا مگر اس میں احد کا ذکر نہیں کیا، سرایا میں حضرت ابوبکر کا سریہ بنی فزارہ کی طرف تھا مسلم کی حدیث میں اس کی صراحت موجود ہے اسی طرح انہی کی زیرِ قیادت ایک سریہ بنی کلاب کی طرف بھیجا گیا ابن سعد نے اس کا تذکرہ کیا ہے، سن نو میں انہیں امیر الحج بنا کر بھی بھیجا گیا تھا جہاں تک حضرت اسامہ کی زیر قیادت سرایا کا تعلق ہے تو ان کا اولین سریہ وہی جس کا ذکر اس باب میں ہوا، ان کا ایک سریہ ماہِ صفر میں مقامِ أبنیٰ جو بلقاء کے نواح میں ہے، کی طرف تھا تو ان کے ذکر کردہ نو میں سے پانچ پر ہم مطلع ہو چکے ہیں چار باقی ہیں جو اہلِ مغازی پر قابلِ استدراک ہے کیونکہ انہوں نے انہی پانچ کا ذکر کیا ہے باقی ابھی محلِ بحث وتتبع ہیں، یہ بھی محتمل ہے کہ یہاں کوئی کلامِ محذوف ہو جس کی تقدیر یہ ہو سکتی ہے: (ومرة علينا غيرهما) یعنی ان نو میں سے بعض میں ان دونوں کو اور کبھی کسی اور کو ہمارا امیر بنایا (یعنی یہ مراد نہیں کہ نو کے نو سرایا

حضرت ابوبکر اور اسامہ کے زیرِ سیادت تھے)۔

46 - باب غَزْوَةِ الْفَتْحِ (فتحِ مکہ)

وَمَا بَعَثَ حَاطِبُ بْنُ أَبِي بَلْتَعَةَ إِلَى أَهْلِ مَكَّةَ يُخْبِرُهُمْ بِغَزْوِ النَّبِيِّ ﷺ .

اس کا فوری سبب یہ بنا کہ اہلِ مکہ نے معاہدہِ حدیبیہ کی خلاف ورزی کی، ابن اسحاق لکھتے ہیں مجھے زہری نے عروہ عن مسور بن مخرمہ سے بیان کیا کہ منجملہ شرائط کے یہ تھا کہ جو قبائل مسلمانوں کے حلیف بننا چاہیں انہیں اجازت ہوگی اور جو اہلِ مکہ کی صف میں شامل ہونا چاہیں انہیں بھی اس کی اجازت ہوگی اس پر بنی بکر یعنی ابن عبد مناۃ بن کنانہ قریش کے ساتھ اور خزاعہ نبی اکرم کے ساتھ مل گئے، ابن اسحاق لکھتے ہیں ان دونوں قبائل کے مابین زمانہِ جاہلیت سے جنگ و جدل کا سلسلہ جاری تھا ظہورِ اسلام پر اس سے متشاغل ہوئے اور وقتی طور پر یہ سلسلہ رک گیا تھا اب جب حدیبیہ کے معاہدہ کے نتیجہ میں صلح و امن قائم ہوا اور دونوں طرف کے افراد آزادی سے ایک دوسرے کے علاقوں میں آنے جانے لگے تو واقعہ یہ پیش آیا کہ بنی بکر کا ایک شخص نوفل بن معاویہ دیلی جوان کی شاخ بنی دیل کی طرف منتسب تھا، نکلا اور خزاعہ کے علاقہ میں وتیر نامی ایک چشمہ (یا کنواں، کیونکہ: ماءٌ لھم کی ترکیب مذکور ہے) پر پہنچ کر ان کے منبہ نامی ایک شخص کو قتل کر ڈالا اس پر خزاعہ بھی پہنچ گئے اور لڑائی شروع ہوگئی لڑتے بھڑتے حدودِ حرم میں داخل ہو گئے مگر لڑائی نہ روکی یہاں پہنچ کر قریش نے اپنے حلفاء کی ہتھیاروں کے ساتھ مدد کی اور بعض نے تو رات کو ان کی طرف سے لڑائی میں بھی حصہ لیا (اور خزاعہ کو کافی نقصان پہنچایا) لڑائی ختم ہونے کے بعد عمرو بن سالم خزاعی مدینہ پہنچا نبی اکرم اس وقت مسجد میں تشریف فرما تھے درجِ ذیل اشعار کی صورت میں قریش کی اس بدعہدی کا ذکر کیا:

(یا رب إنی ناشدٌ محمدا! حلف أبینا وأبیه الأتلدا
فانصرهداك الله نصراً أیدا و ادع عباد الله یأ توامددا
إن قریشاً أخلفوك الموعدا ونقضوا میثاقك المؤكدا
هم بیتونا بالوتیرہُجدا وقتلونا رُكَّعاً و سُجدا
وزعموا أن لست أدعوأحدا و هم أذلُّ وأقلُّ عددا)۔

ابن اسحاق کہتے ہیں نبی اکرم نے اشعار سن کر جواب فرمایا: (نُصِرْتَ یا عمرو بن سالم) تو یہ فتح مکہ کی مہم کا فوری سبب بنا، بزار نے حماد بن سلمہ عن محمد بن عمرو عن ابی سلمہ عن ابی ہریرہ کے طریق سے یہ مذکورہ بعض اشعار بھی اس قصہ کی روایت میں نقل کئے ہیں یہ سند حسن و موصول ہے لیکن ابن ابوشیبہ نے اسے یزید بن ہارون عن محمد بن عمرو عن ابی سلمہ کے حوالے سے مرسلاً تخریج کیا ہے، ایوب عن عکرمہ کے طریق سے بھی مرسلا مطولا نقل کیا ہے اس میں ہے کہ اس موادعت (یعنی صلح حدیبیہ) کے بعد خزاعہ آپ کے ساتھ اور بنی بکر اہل مکہ کے ساتھ شامل ہو گئے جب دونوں کی لڑائی چھڑی تو قریش نے سلاح و طعام کے ساتھ ان کی مدد کی جس کی وجہ سے وہ خزاعہ پر غالب آئے اور ان کے کثیر افراد کو قتل کیا، کہتے ہیں آنجناب کی خدمت میں خزاعہ کا ایک وفد آیا اور متذکرہ اشعار پڑھے، عبدالرزاق نے بحوالہ ابن عباس مطولا مگر بغیر ذکرِ اشعار کے نقل کیا ہے طبرانی نے ام المؤمنین میمونہ بنت حارث سے روایت کیا

کہ ایک رات نبی اکرم نے وضو کرتے ہوئے فرمایا (نُصرتَ نُصِرتَ) میرے پوچھنے پر فرمایا یہ بنی کعب کا راجز مجھے مدد کے لیئے پکار رہا ہے اور کہتا ہے کہ قریش نے ان کے خلاف نبی بکر کی مدد کی ہے، کہتے ہیں تین ہی دن گزرے تھے آپ نمازِ صبح پڑھا کے ابھی فارغ ہی ہوئے کہ میں نے راجز کو سنا شعر پڑھ رہا تھا، موسیٰ بن عقبہ اس قصہ کے بیان میں لکھتے ہیں ذکر کیا گیا ہے کہ قریش کی طرف سے صفوان بن امیہ، شیبہ بن عثمان اور سہل بن عمرو نے بنی بکر کی معاونت کی تھی۔

(یخبرھم بغزو النبی) یعنی جو آپ نے فتحِ مکہ کے لئے جانے کا ارادہ وعزم بنا لیا ہوا تھا، ابن اسحاق محمد بن جعفر بن الزبیدی عن عروۃ سے ناقل ہیں کہ حضرت حاطب نے مذکورہ خط مزینہ کی ایک خاتون کے ہمراہ بھیجا تھا، ابن ابی شیبہ کے مرسلِ ابوسلمہ مذکور میں ہے کہ آنجناب نے حضرت عائشہ کو ہدایت فرمائی زادِ راہ تیار کرو اور کسی کو خبر نہ ہونے دینا، ابوبکر آئے تو گھر کی کچھ بدلی ہوئی حالت ملاحظہ کی اور پوچھا یہ کیا ہے؟ انہوں نے بتلایا اس پر کہنے لگے ابھی تو صلح کی مدت ختم نہیں ہوئی پھر نبی اکرم سے استفسار کیا تو آپ نے بتلایا انہوں نے عہد شکنی کی ہے آپ نے احتیاطاً مدینہ سے نکلنے والے سارے راستے بند کرا دئے تا کہ اہل مکہ تک کوئی خبر نہ پہنچنے پائے۔

4274 - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ قَالَ أَخْبَرَنِي الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ سَمِعَ عُبَيْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي رَافِعٍ يَقُولُ سَمِعْتُ عَلِيًّا يَقُولُ بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنَا وَالزُّبَيْرَ وَالْمِقْدَادَ فَقَالَ انْطَلِقُوا حَتَّى تَأْتُوا رَوْضَةَ خَاخٍ فَإِنَّ بِهَا ظَعِينَةً مَعَهَا كِتَابٌ فَخُذُوا مِنْهَا قَالَ فَانْطَلَقْنَا تَعَادَى بِنَا خَيْلُنَا حَتَّى أَتَيْنَا الرَّوْضَةَ فَإِذَا نَحْنُ بِالظَّعِينَةِ قُلْنَا لَهَا أَخْرِجِي الْكِتَابَ قَالَتْ مَا مَعِي كِتَابٌ فَقُلْنَا لَتُخْرِجِنَّ الْكِتَابَ أَوْ لَنُلْقِيَنَّ الثِّيَابَ قَالَ فَأَخْرَجَتْهُ مِنْ عِقَاصِهَا فَأَتَيْنَا بِهِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَإِذَا فِيهِ مِنْ حَاطِبِ بْنِ أَبِي بَلْتَعَةَ إِلَى نَاسٍ بِمَكَّةَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ يُخْبِرُهُمْ بِبَعْضِ أَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَا حَاطِبُ مَا هَذَا قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَا تَعْجَلْ عَلَيَّ إِنِّي كُنْتُ امْرَأً مُلْصَقًا فِي قُرَيْشٍ يَقُولُ كُنْتُ حَلِيفًا وَلَمْ أَكُنْ مِنْ أَنْفُسِهَا وَكَانَ مَنْ مَعَكَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ مَنْ لَهُمْ قَرَابَاتٌ يَحْمُونَ أَهْلِيهِمْ وَأَمْوَالَهُمْ فَأَحْبَبْتُ إِذْ فَاتَنِي ذَلِكَ مِنَ النَّسَبِ فِيهِمْ أَنْ أَتَّخِذَ عِنْدَهُمْ يَدًا يَحْمُونَ قَرَابَتِي وَلَمْ أَفْعَلْهُ ارْتِدَادًا عَنْ دِينِي وَلَا رِضًا بِالْكُفْرِ بَعْدَ الْإِسْلَامِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَمَا إِنَّهُ قَدْ صَدَقَكُمْ. فَقَالَ عُمَرُ يَا رَسُولَ اللَّهِ دَعْنِي أَضْرِبْ عُنُقَ هَذَا الْمُنَافِقِ فَقَالَ إِنَّهُ قَدْ شَهِدَ بَدْرًا وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ اللَّهَ اطَّلَعَ عَلَى مَنْ شَهِدَ بَدْرًا قَالَ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ فَأَنْزَلَ اللَّهُ السُّورَةَ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ) إِلَى قَوْلِهِ (فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ)

(مفصل ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص:۴۹۲) .أطرافه 3007، 3081، 3983، 4890، 6259، 6939 -

سفیان سے مراد ابن عیینہ جبکہ عمرو، ابن دینار ہیں۔ (بعثنی الخ) عبید اللہ کی روایت میں یہی ہے ابوعبدالرحمٰن سلمی عن علی کی

روایت میں جیسا کہ (فضل من شهد بدرا) میں گزری، بجائے مقداد کے ابومرثد غنوی کا نام مذکور ہے تو ممکن ہے یہ تینوں حضرات ان کے ہمراہ ہوں، دونوں راویوں سے ایک ایک کا نام چھوٹ گیا، ابن اسحاق نے صرف علی وزبیر ہی کا ذکر کیا ہے اور ساری روایت میں تثنیہ کے صیغ استعمال کیے ہیں یعنی (فخرجا حتى أدر کا الخ) بظاہر دونوں کے ہمراہ ایک ایک صحابی بطورِ تبع (مددگار) تھا۔

(ظعينة بها الخ) الجہاد کی روایتِ علی میں تھا کہ وہاں ایک عورت ملے گی جس کے پاس حاطب کا خط ہے ابن اسحاق نے اس کا نام سارہ لکھا ہے واقدی کنود ذکر کرتے ہیں ان کی بھی ایک روایت میں سارہ اور دوسری میں ام سارہ ہے بقول ان کے حاطب نے اسے دس دینار دینے کا وعدہ کیا تھا بعض کے مطابق وہ حضرت عباس کی آزاد کردہ لونڈی تھی۔ (ببعض أمر رسول الخ) مرسلِ عروہ میں ہے کہ آنجناب کے ارادہ کی خبر تحریر کی تھی کہ ان کے ساتھ لڑنے نکلنے والے ہیں۔

(ملصقاً فى قريش) یعنی حلیف، آگے مذکور ہے ابن اسحٰق لکھتے ہیں اصلِ قوم اور عشیرہ میں سے نہ تھے احمد کے ہاں یہ الفاظ ہیں: (و كنت غريبا) یعنی اجنبی، سہیلی لکھتے ہیں حاطب عبداللہ بن حمید بن زہیر بن اسد بن عبدالعزی کے حلیف تھے، ابوبلتعہ کا نام عمرو تھا بعض کے مطابق وہ بھی حلیفِ قریش تھے۔ (يحمون بها قرابتى) ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ میرے اہل وعیال مکہ میں ہیں ان کی وجہ سے یہ کام کیا، اس شرح کا تکملہ سورۃ الممتحنہ کی تفسیر میں ہوگا، بعض اہلِ سیر نے مثلاً تفسیرِ یحیی بن سلام میں ہے، خط کا یہ مضمون ذکر کیا ہے: (أما بعد يا معشر قريش فإن رسول اللهﷺ جاء كم بجيش كالليل يسير كالسيل فوالله لوجاء كم وحده لنصره الله و أنجز له وعزره فانظروا لأنفسكم، والسلام) کہ اے گروہِ قریش نبی اکرم ایک لشکرِ جرار جو سیلاب کی طرح آئے گا، لیکر حملہ کرنے والے ہیں بخدا وہ تو اگر اکیلے بھی آتے تو اللہ ان کی نصرت کرتا اور اپنا وعدہ پورا کرتا، اب دیکھ لو کیا کرنا ہے، والسلام) اسے سہیلی نے بھی ذکر کیا ہے واقدی مرسل سند سے ناقل ہیں کہ سہیل بن عمرو، صفوان بن امیہ اور عکرمہ کے نام یہ خط تھا اس میں تھا کہ نبی اکرم نے یہاں لوگوں کو جنگ کی تیاری کا حکم دیا ہے میرے خیال میں تمہاری طرف ہی آنا چاہتے ہیں، یہ اطلاع دے کر میں نے چاہا کہ تم پر احسان کردوں۔

47 - باب غَزْوَةِ الْفَتْحِ فِي رَمَضَانَ (فتحِ مکہ رمضان میں)

4275 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِﷺ غَزَا غَزْوَةَ الْفَتْحِ فِي رَمَضَانَ قَالَ وَسَمِعْتُ ابْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُولُ مِثْلَ ذَلِكَ وَعَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍؓ قَالَ صَامَ رَسُولُ اللَّهِﷺ حَتَّى إِذَا بَلَغَ الْكَدِيدَ الْمَاءَ الَّذِي بَيْنَ قُدَيْدٍ وَعُسْفَانَ أَفْطَرَ فَلَمْ يَزَلْ مُفْطِرًا حَتَّى انْسَلَخَ الشَّهْرُ

(یعنی فتحِ مکہ رمضان میں ہوا، نبی پاک نے کدید پہنچ کر روزہ رکھنا آخر ماہ تک چھوڑے رکھا)۔ أطرافه 1944، 1948، 2953، 4276، 4277، 4278، 4279

کتاب الصیام کی حدیثِ ابن عباس میں گزرا کہ رمضان کی دس تاریخ کو مدینہ سے روانہ ہوئے تھے ابن اسحاق نے زہری

سے اسی سند کے ساتھ یہ بھی اضافہ کیا ہے کہ مدینہ میں ابو رہم غفاری کو نائب بنایا۔ (قال و سمعت ابن المسيب الخ) قائل زہری ہیں اسنادِ مذکور کے ساتھ ہی موصول ہے۔ (وعن عبيد الله الخ) یہ بھی اسی سند کے ساتھ موصول ہے اس کا بیان بھی کتاب الصیام میں گزر چکا ہے بیہقی نے عاصم بن علی عن لیث کے طریق سے وہ الفاظ ذکر گئے جو بخاری نے یہاں حذف کر دئے ہیں، (يقول مثل ذلك) کے بعد نقل کرتے ہیں (لا أدرى أخرج فى شعبان فاستقبله فى رمضان أوخرج فى رمضان بعد ما دخل غيرأن عبيدالله أخبرنى) کہ نہیں جانتا شعبان میں نکلے رمضان راستے میں آیا یا رمضان میں نکلے البتہ عبیداللہ نے مجھے خبر دی ہے۔۔۔ الخ آگے یہی بخاری والی عبارت ہے، بیہقی نے ابن ابی حفصہ عن زہری سے اسی سند کے ساتھ روایت کیا ہے کہ نبی اکرم تیرہ رمضان کی صبح مکہ پہنچے تھے پھر معمر عن زہری کے طریق سے بیان کیا ہے کہ حدیث کا یہ حصہ قولِ زہری سے ہے اور ابن ابی حفصہ نے اسے مدرج کیا ہے، یونس نے بھی زہری سے نقل کیا، احمد نے بسند صحیح قزعہ بن یحی عن ابی سعید سے روایت کیا ہے کہ ہم آنجناب کے ہمراہ عامِ فتح تین رمضان کو چلے تھے، یہ ترددِ ماضی کا دافع اور یومِ خروج کو متعین کرتا اور یہ آگاہی دیتا ہے کہ راستے میں بارہ دن لگے، واقدی نے جو ذکر کیا کہ دس رمضان کو نکلے تھے، قوی نہیں کیونکہ یہ اصح منہ کے مخالف ہے، اس ضمن میں کئی دیگر اقوال بھی ہیں مثلاً مسلم میں سولہ رمضان، احمد کے ہاں اٹھارہ، ان کی ایک اور روایت میں بارہ بھی مذکور ہے ان میں سے ایک عدد کو ماضیٰ اور دوسرے کو ماقی پر محمول کیا جائے گا، مغازی میں مذکور ہے کہ انیس کو داخل ہوئے ، یہ آغازِ ماہ کی بابت اختلاف پر محمول ہے، ایک اور روایت میں شک کے ساتھ انیس یا سترہ کا ذکر ہے، یعقوب بن سفیان نے بحوالہ ابن اسحاق اپنے مشائخ کی ایک جماعت سے نقل کیا ہے کہ فتحِ مکہ اس وقت ہوا جب رمضان کے دس دن باقی تھے، بشرطِ ثبوت یہ العشر الأ وسط پر محمول کیا جائے گا آخری دھا کہ داخل ہونے سے قبل۔

علامہ انور (حتى إذا بلغ الكديد أفطر) کے تحت رقم طراز ہیں کہ یہ حدیث ہمارے مسائل (یعنی فقہ حنفی کے) لحاظ سے باعثِ اشکال ہے کیونکہ ہمارے نزدیک مسافر اگر روزہ رکھ لے تو اب اس کے لئے اس کا توڑنا جائز نہیں، اولِ نہار سے اسے اختیار ہے کہ روزہ رکھے یا نہ رکھے اگر رکھ لے تو جاری رکھنا ضروری ہے تو میں کہتا ہوں آنجناب کا یہ روزہ توڑنا رخصت للمسافر کے باب سے نہ تھا بلکہ ایک دیگر باب سے ہے، وہ یہ کہ ہمارے نزدیک مجاہدین کو رخصت ہے کہ روزہ توڑ لیں اگر ضعف کا ڈر ہو جیسا کہ تاتارخانیہ میں ہے بخاری کا یہ سیاق اسی طرف مرشد ہے ترمذی کے ہاں اس سے بھی زیادہ صراحت سے ہے وہ اس امر پر دال ہے کہ یہ افطارِ مذکور اسی وصف پر تھا جو ہم نے ذکر کیا نہ کہ فقط مسافر ہونے کی وجہ سے، پھر یہاں ایک اور دقیقہ بھی ہے وہ یہ کہ یہ عند التزاحم دو عبادتوں (فیض میں یہاں۔إحدى العبارتين۔ کی ترکیب ہے میرے خیال میں۔إحدى العبادتين۔ ہونا چاہئے) میں سے ایک کو ترجیح دینے کا باب ہے اور یہ معاملہ شارع کی صوابدید ہے جسے یہاں صوم و جہاد ہے تو شارع نے جہاد کو ترجیح اور افطارِ صوم کی رخصت دی اسی طرح اگر کبھی جہاد اور نماز باہم متعارض ہو جائیں تو نماز کو ترجیح حاصل ہوگی، اسی سے نمازِ خوف کا حکم ہوا، اسی طرح اگر نماز و حج متعارض ہوں یعنی وقوفِ عرفہ تو حج راجح ہوگا یہاں سے الجمع بین الصلاتین معلوم و مشروع ہوا تو یہ ایک اور باب ہے جس میں قیاس کا دخل نہیں۔

4276 - حَدَّثَنِي مَحْمُودٌ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنِي مَعْمَرٌ قَالَ أَخْبَرَنِي الزُّهْرِيُّ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَرَجَ فِي رَمَضَانَ مِنَ الْمَدِينَةِ وَمَعَهُ عَشَرَةُ آلَافٍ وَذَلِكَ عَلَى رَأْسِ ثَمَانِ سِنِينَ وَنِصْفٍ مِنْ مَقْدَمِهِ الْمَدِينَةَ فَسَارَ هُوَ وَمَنْ

مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَى مَكَّةَ يَصُومُ وَيَصُومُونَ حَتَّى بَلَغَ الْكَدِيدَ وَهُوَ مَاءٌ بَيْنَ عُسْفَانَ وَقُدَيْدٍ أَفْطَرَ وَأَفْطَرُوا قَالَ الزُّهْرِيُّ وَإِنَّمَا يُؤْخَذُ مِنْ أَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الآخِرُ فَالآخِرُ .

(سابق) أطرافه 1944، 1948، 2953، 4275، 4277، 4278، - 4279

شیخِ بخاری ابن غیلان ہیں۔ (ومعه عشرة آلاف) یعنی تمام قبائل سے ابن اسحاق اور ابن عائذ کے مرسلِ عروہ میں ہے کہ نبی اکرم مہاجرین، انصار، اسلم، غفار، مزینہ، جہینہ اور سلیم کے بارہ ہزار افراد کے ساتھ نکلے، اکلیل اور شرف المصطفیٰ میں بھی یہی مذکور ہے تطبیق یہ ہے کہ مدینہ سے دس ہزار ہی چلے تھے باقی دو ہزار راستے میں مل گئے، تفصیل آگے مرسلِ عروہ میں آتی ہے۔ (و ذلك علی رأس ثمان الخ) روایتِ معمر میں یہی ہے اور یہ وہم ہے درست (علی رأس سبع سنین و نصف) ہے وہم کی وجہ یہ بنی کہ غزوہ فتح سن آٹھ میں تھا، ربیع الأول تا رمضان نصف سال بنتا ہے تو بالضبط یہ ساڑھے سات برس بنے، معمر کی روایت کی توجیہہ بھی ممکن ہے وہ یہ کہ انہوں نے محرم سے ابتدائے سنہ پر بنا کی چونکہ دوسرے برس کے دو یا تین مہینے داخل ہو چکے تھے تو مجازاً پورا سال۔ یعنی آٹھواں۔ شمار کر لیا، تسمیۃ البعض باسم الکل کے باب سے جو آخرِ ربیع الأول میں واقع ہوگا اور وہاں سے رمضان نصف سال بنتا ہے یا یہ کہا جائے گا کہ اس برس کا آخرِ شعبان ساتویں برس کا اور نصف برس کا اختتام تھا ابتدائے ربیع الأول سے آغاز کرتے ہوئے، رمضان شروع ہوا تو گویا نیا سال شروع ہوا اور شروعِ سنہ پر رأسِ سنة کا اطلاق صحیح ہے اس اعتبار سے (رأس ثمان سنین و نصف) بنا، یا پھر رأسِ سنہِ ثمانیہ ربیع الأول تھا جس کے بعد رمضان تک نصف سال بنا۔

(و ذلك علی رأس ثمان سنین و نصف) کے تحت مولانا انور لکھتے ہیں مشہور یہ ہے کہ فتح مکہ سن آٹھ ہجری میں ہوا، سیرت کی کتب میں ساڑے سات برس بعد مذکور ہے دونوں میں کوئی اختلاف نہیں جس نے آٹھویں میں کہا اس کی مراد اس کا آغاز ہے بخاری کے ان منقولہ الفاظ کا یہی مطلب ہے (ثمان سنین) سے مراد آٹھویں کی ابتدا ہے، علی السبع پر جو زیادت مذکور ہے جسے راوی نے عطف کے ساتھ نصف سے تعبیر کیا تو اس کا مآل وہی ہوا جو سیر میں ہے کہ مکہ ساتویں اور نصف میں فتح ہوا یعنی آٹھویں کے وسط میں تو اس طرح روایات باہم مجتمع ہوتی ہیں، یہ معنی نہیں کہ آٹھواں برس تمام ہونے کے بعد اور نویں کے آغاز میں فتح ہوا جیسا کہ ظاہری مفہوم نکلتا ہے، نہ سمجھ سکنے والا احادیثِ بخاری سے استہزاء کرتا اور خیال کرتا ہے کہ بخاری پر اعتراض کرنے سے حنفیہ کی تائید ہے یہ نہیں جانتا کہ اس کے اس سوئے فعل سے دین کی اساس منہدم ہوتی ہے اگر ہم صحیحین کی احادیث پر اعتماد نہیں کریں گے تو کہاں سے دین کا اخذ کریں؟ زیغ سے اللہ کی پناہ، صحیحین میں بھی کثیر اوہام ہیں حتی کہ اس موضوع پر ابوعلی کی ایک تصنیف بھی ہے، جو یہ خیال کرتا ہے کہ ثقات سے اوہام صادر نہیں ہوتے وہ عاجز اور مستحمق ہے! بالجملہ اس کا مؤدیٰ یہ نہیں کہ مکہ نویں سال فتح ہوا، یہ قطعاً غلط ہے پھر صحابہ کرام کی فتحِ مکہ کے موقع پر تعداد دس ہزار تھی، توراۃ کے بعض نسخوں میں بھی یہ تعداد مذکور ہے بعض نسخوں سے ممسوخین نے حذف کر دی تا کہ یہ آنجناب پر صادق نہ آسکے۔

4277 - حَدَّثَنِي عَيَّاشُ بْنُ الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الأَعْلَى حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ فِي رَمَضَانَ إِلَى حُنَيْنٍ وَالنَّاسُ مُخْتَلِفُونَ فَصَائِمٌ وَمُفْطِرٌ فَلَمَّا اسْتَوَى عَلَى رَاحِلَتِهِ دَعَا بِإِنَاءٍ مِنْ لَبَنٍ أَوْ مَاءٍ فَوَضَعَهُ عَلَى رَاحَتِهِ أَوْ عَلَى رَاحِلَتِهِ ، ثُمَّ نَظَرَ

إِلَى النَّاسِ فَقَالَ الْمُفْطِرُونَ لِلصُّوَّامِ أَفْطِرُوا .

(ترجمہ کیلئے جلد سوم ص: ۱۵۰،۱۵۱)أطرافه 1944، 1948، 2953، 4275، 4276، 4278، - 4279- 4278

وَقَالَ عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ عَامَ الْفَتْحِ وَقَالَ حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ .

أطرافه 1944، 1948، 2953، 4275، 4276، 4277، 4279-

خالد سے مراد حذاء ہیں۔ (خرج رسول اللهﷺ إلى حنين) اسماعیلی نے اس میں اشکال قرار دیا ہے وہ یہ کہ معرکۂ حنین تو فتح مکہ کے بعد تھا قبل ازیں کہہ چکے ہیں کہ آپ مدینہ سے مکہ کی جانب نکلے، ابن تین داؤدی سے ناقل ہیں کہ درست (إلى مكة) ہے (یعنی إلى حنين کی بجائے) یا یہ (إلى خيبر) تھا جو تصحیف ہوکر (إلى حنين) ہو گیا، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ خیبر قرار دینا تو بالکل مردود ہے رمضان میں اس کی طرف نہ گئے تھے، تاویل ظاہر ہے (إلى حنين) سے مراد یہ ہے کہ جو فتح مکہ کے کچھ ہی مدت بعد پیش آیا (اور اس دوران آپ مدینہ بھی واپس نہ ہوئے تھے) لہٰذا (خرج في رمضان) تو دراصل مکہ کی طرف نکلنے سے متعلق ہے لیکن چونکہ بعد از ں یہیں سے حنین کا رخ کیا تھا تو اس پر اس کا اطلاق کر دیا، اس کی نظیر آگے ایک حدیثِ ابی ہریرہ میں بھی آرہی ہے، محب طبری اسی توجیہ کی طرف مائل ہیں، کئی دیگر کا کہنا ہے کہ ہوسکتا ہے آپ رمضان کے آخر ہی میں حنین کی طرف گئے ہوں، یہ ابن تین نے بھی کہا مگر یہ امر اس کے لئے معکر ہے کہ آپ دس تاریخ کو مدینہ سے چلے، اٹھارہ یا انیس کو مکہ پہنچے آگے ذکر آئے گا کہ انیس دن وہاں قیام کیا، ابن حجر لکھتے ہیں معکر قرار دینے کی یہ بات معترَض ہے کیونکہ آپکے جیسا کہ ذکر گزرا ابتدائے خروج کی بابت اختلاف ہے مگر یہ بات مؤکد ہے کہ آپ نے حنین کا رُخ ماہِ شوال میں کیا تھا۔

(دعا بإناء الخ) آگے طاؤس عن ابن عباس کی روایت میں ہے کہ پانی کا برتن منگوایا داؤدی کہتے ہیں ممکن ہے ایک موقع پہ وہ منگوایا ہو، مگر ابن حجر لکھتے ہیں تعدد کی کوئی دلیل نہیں کیونکہ حدیث بھی ایک اور قصہ بھی ایک ہے یہ دراصل راوی کا شک ہے لہٰذا جازم کی روایت کو ترجیح حاصل ہوگی، ابن تین کی یہ بات نہایت ابعد ہے کہ ایک واقعہ فتح مکہ اور ایک غزوہ حنین کے دوران پیش آیا تھا۔ (فقال المفطرون الصوم الخ) غیرِ أبي ذر کے ہاں (الصوام) ہے دونوں لفظ صائم کی جمع ہیں، طبری کی تہذیب میں روایت کے الفاظ ہیں (فقال المفطرون للصوام أفطروا ياعصاة)۔

(وقال عبد الرزاق الخ) اسے امام احمد نے ان سے موصول کیا ہے بقیہ عبارت یہ ہے: (خرج النبيﷺعام الفتح في شهر رمضان فصام حتى مر بغدير في الطريق)۔ (وقال حماد الخ) ابوذر سے بعض نسخوں میں یہی ہے اکثر کے ہاں ابن عباس مذکور نہیں دار قطنی نے اور ابونعیم نے بھی مستخرج میں اسی پر جزم کیا ہے اسی طرح بیہقی نے بھی سلیمان بن حرب جو شیوخِ بخاری میں سے ہیں کے طریق سے: (عن حماد بن زيد عن أيوب عن عكرمة) نقل کیا اور فتح مکہ کی بابت طویل حدیث ذکر کی، بیہقی اس پر آخرِ کلام میں کہتے ہیں ایوب نے عکرمہ سے آگے کا راوی ذکر نہیں کیا، ابن ابی شیبہ نے بھی سلیمان مذکور ہی کے حوالے سے عکرمہ سے اسے مرسلاً نقل کیا ہے طاؤس عن ابن عباس کے طریق پر کتاب الصیام میں کلام گزر چکی ہے۔

مولانا انور (دعابإناء الخ) کے تحت لکھتے ہیں نبی پاک اس واقعہ میں اولِ نہار سے مفطر تھے آپ نے چاہا کہ صحابہ کو اعلام

کریں کہ وہ روزہ سے نہیں تا کہ وہ بھی روزہ توڑ دیں اور لڑائی کیلئے تیار ہوں۔

4279 - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ طَاوُسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ سَافَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي رَمَضَانَ فَصَامَ حَتَّى بَلَغَ عُسْفَانَ ثُمَّ دَعَا بِإِنَاءٍ مِنْ مَاءٍ فَشَرِبَ نَهَارًا لِيُرِيَهُ النَّاسَ فَأَفْطَرَ حَتَّى قَدِمَ مَكَّةَ قَالَ وَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقُولُ صَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي السَّفَرِ وَأَفْطَرَ فَمَنْ شَاءَ صَامَ وَمَنْ شَاءَ أَفْطَرَ .

(سابق) أطرافه 1944، 1948، 2953، 4275، 4276، 4277، 4278 -

48 - باب أَيْنَ رَكَزَ النَّبِيُّ ﷺ الرَّايَةَ يَوْمَ الْفَتْحِ (نبی پاک نے فتح مکہ کے موقع پر علم کہاں نصب کیا تھا؟)

4280 - حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ لَمَّا سَارَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَامَ الْفَتْحِ فَبَلَغَ ذَلِكَ قُرَيْشًا خَرَجَ أَبُو سُفْيَانَ بْنُ حَرْبٍ وَحَكِيمُ بْنُ حِزَامٍ وَبُدَيْلُ بْنُ وَرْقَاءَ يَلْتَمِسُونَ الْخَبَرَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَقْبَلُوا يَسِيرُونَ حَتَّى أَتَوْا مَرَّ الظَّهْرَانِ فَإِذَا هُمْ بِنِيرَانٍ كَأَنَّهَا نِيرَانُ عَرَفَةَ فَقَالَ أَبُو سُفْيَانَ مَا هَذِهِ لَكَأَنَّهَا نِيرَانُ عَرَفَةَ . فَقَالَ بُدَيْلُ بْنُ وَرْقَاءَ نِيرَانُ بَنِي عَمْرٍو فَقَالَ أَبُو سُفْيَانَ عَمْرٌو أَقَلُّ مِنْ ذَلِكَ فَرَآهُمْ نَاسٌ مِنْ حَرَسِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَدْرَكُوهُمْ فَأَخَذُوهُمْ فَأَتَوْا بِهِمْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَسْلَمَ أَبُو سُفْيَانَ فَلَمَّا سَارَ قَالَ لِلْعَبَّاسِ احْبِسْ أَبَا سُفْيَانَ عِنْدَ حَطْمِ الْخَيْلِ حَتَّى يَنْظُرَ إِلَى الْمُسْلِمِينَ فَحَبَسَهُ الْعَبَّاسُ فَجَعَلَتِ الْقَبَائِلُ تَمُرُّ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ تَمُرُّ كَتِيبَةً كَتِيبَةً عَلَى أَبِي سُفْيَانَ فَمَرَّتْ كَتِيبَةٌ قَالَ يَا عَبَّاسُ مَنْ هَذِهِ قَالَ هَذِهِ غِفَارُ قَالَ مَا لِي وَلِغِفَارَ ثُمَّ مَرَّتْ جُهَيْنَةُ قَالَ مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ مَرَّتْ سَعْدُ بْنُ هُذَيْمٍ فَقَالَ مِثْلَ ذَلِكَ وَمَرَّتْ سُلَيْمُ فَقَالَ مِثْلَ ذَلِكَ حَتَّى أَقْبَلَتْ كَتِيبَةٌ لَمْ يَرَ مِثْلَهَا قَالَ مَنْ هَذِهِ قَالَ هَؤُلَاءِ الْأَنْصَارُ عَلَيْهِمْ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ مَعَهُ الرَّايَةُ فَقَالَ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ يَا أَبَا سُفْيَانَ الْيَوْمُ يَوْمُ الْمَلْحَمَةِ الْيَوْمَ تُسْتَحَلُّ الْكَعْبَةُ فَقَالَ أَبُو سُفْيَانَ يَا عَبَّاسُ حَبَّذَا يَوْمُ الذِّمَارِ ثُمَّ جَاءَتْ كَتِيبَةٌ وَهِيَ أَقَلُّ الْكَتَائِبِ فِيهِمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَصْحَابُهُ وَرَايَةُ النَّبِيِّ ﷺ مَعَ الزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ فَلَمَّا مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِأَبِي سُفْيَانَ قَالَ أَلَمْ تَعْلَمْ مَا قَالَ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ قَالَ مَا قَالَ قَالَ كَذَا وَكَذَا فَقَالَ كَذَبَ سَعْدٌ وَلَكِنْ هَذَا يَوْمٌ يُعَظِّمُ اللَّهُ فِيهِ الْكَعْبَةَ وَيَوْمٌ تُكْسَى فِيهِ الْكَعْبَةُ قَالَ وَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ تُرْكَزَ رَايَتُهُ بِالْحَجُونِ قَالَ عُرْوَةُ وَأَخْبَرَنِي نَافِعُ بْنُ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ قَالَ سَمِعْتُ الْعَبَّاسَ يَقُولُ

لِلزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ هَا هُنَا أَمَرَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ تَرْكُزَ الرَّايَةَ قَالَ وَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمَئِذٍ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ أَنْ يَدْخُلَ مِنْ أَعْلَى مَكَّةَ مِنْ كَدَاءٍ وَدَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ كُدَا فَقُتِلَ مِنْ خَيْلِ خَالِدٍ يَوْمَئِذٍ رَجُلاَنِ حُبَيْشُ بْنُ الْأَشْعَرِ وَكُرْزُ بْنُ جَابِرٍ الْفِهْرِيُّ

ہشام بن اپنے والد (عروہ) سے راوی ہیں کہ نبی پاک فتحِ مکہ کے سال روانہ ہوئے، قریش کو خبر ملی تو ابوسفیان بن حرب، حکیم بن حزام اور بدیل بن ورقاء نکلے تا کہ رسول اللہ اور اہلِ اسلام کی کوئی خبر حاصل کریں، چلتے چلتے جب مرِ ظہران نامی جگہ پہنچے تو کیا دیکھا کہ ہر جگہ (اتنی کثرت سے) آگ جل رہی ہے گویا عرفات کا مقام ہو، ابوسفیان بولا یہ کیا ہے؟ گویا عرفہ کی آگ ہے، بدیل نے کہا یہ بنی عمرو ہیں، ابوسفیان نے کہا انکی تعداد اس سے کم ہے، اسی اثناء نبی پاک کے کچھ محافظوں کی نظر ان پہ پڑی تو انکا تعاقب کر کے انہیں گرفتار کر لیا انہیں لے کر نبی پاک کے پاس آئے ابوسفیان نے تو اسلام قبول کر لیا جب چلنے لگے تو حضرت عباس کو نبی پاک نے ہدایت فرمائی کہ ابوسفیان کو کسی ایسی جگہ روکے رکھنا جہاں سے اہلِ اسلام کے گھڑ سواروں کا رُش ہوتا کہ وہ مسلمانوں کی قوت ملاحظہ کریں تو حضرت عباس نے انہیں ایک جگہ روکا تو مسلمان قبائل دستوں کی شکل میں گزرنے لگے، ایک دستہ گزرا تو ابوسفیان نے پوچھا اے عباس یہ کون ہیں؟ کہا یہ غفار ہیں، بولے مجھے غفار سے کیا سروکار؟ پھر ایک دستہ گزرا تو پوچھا یہ کون ہیں؟ کہا یہ جہینہ ہیں، بولے مجھے ان سے کیا سروکار؟ پھر سعد بن ہذیم گزرے تو یہی کہا پھر سلیم کا گزر ہوا تو یہی مکالمہ کیا حتی کہ پھر ایک ایسے عظیم الشان دستہ کا گزر ہوا کہ اس جیسا نہ دیکھا تھا، کہا یہ کون ہیں؟ حضرت عباس نے بتلایا کہ یہ انصار ہیں جن کے علم بردار حضرت سعد بن عبادہ تھے، سعد کہنے لگے اے ابوسفیان آج قتلِ عام کا دن ہے آج کعبہ میں بھی لڑائی حلال کر دی گئی ہے، یہ سن کر ابوسفیان حضرت عباس سے بولے تمہیں بربادی کا دن اچھا لگے گا؟ پھر دستہ آیا جو دیگر کی نسبت چھوٹا تھا، اس میں رسول اکرم اور آپ کے صحابی تھے حضرت زبیر نبی پاک کے علم بردار تھے جب آپ کا گزر ابوسفیان سے ہوا تو آپ سے مخاطب ہو کر کہنے لگے کیا آپ کو علم نہیں سعد بن عبادہ نے کیا کہا ہے؟ فرمایا کیا کہا ہے؟ انہوں نے انکی بات دہرائی، آپ نے فرمایا وہ غلط کہتے ہیں آج تو اللہ کعبہ کو عزت عطا فرمائیگا اور آج کعبہ کو غلاف پہنایا جائے گا، کہتے ہیں نبی پاک کے حکم سے آپ کا جھنڈا حجون کے مقام پہ نصب کیا گیا، عروہ کا بیان ہے کہ مجھے نافع بن جبیر بن مطعم نے خبر دی کہ انہوں نے حضرت عباس کو سنا حضرت زبیر سے کہہ رہے تھے اے ابوعبداللہ یہاں آپ کو نبی پاک نے جھنڈا نصب کرنے کا حکم دیا تھا نا؟ کہتے ہیں نبی پاک نے حضرت خالد کو ہدایت دی تھی کہ مکہ کے بالائی علاقہ کداء کی جانب سے داخل ہوں اور خود رسولِ پاک کدیٰ (یعنی کداء کے بالمقابل) کی طرف سے داخل ہوئے، حضرت خالد کے دستہ کے دو افراد اس دن شہید ہوئے، حبیش بن اشعر اور کرز بن جابر فہری۔

ہشام سے مراد ابن عروہ ہیں بقول ابن حجر عروہ سے کسی طریق سے اسے موصولا نہیں دیکھا، مقصودِ بخاری حدیث کے آخر میں مذکور ہے جو عروہ عن نافع بن جبیر بن مطعم کے حوالے سے موصول ہے۔ (فبلغ ذلك قريشا) بظاہر ان کی آمد کی خبر ابوسفیان و بدیل وغیرہ کے نکلنے سے قبل پہنچ گئی تھی مگر ابن اسحاق اور ابن عائذ کی مغازی عروہ میں ہے کہ مسلمان مرالظہر ان میں خیمہ زن ہوئے اور ابھی قریش کو ان کی مطلقا خبر نہ ہوئی تھی ابن ابی شیبہ کے ہاں روایتِ ابی سلمہ میں ہے کہ نبی اکرم کے حکم سے تمام راستے بند کر دیئے گئے تھے اہلِ مکہ کو کچھ علم نہ تھا ابوسفیان نے حکیم بن حزام سے کہا کیوں نہ سوار ہو کر نکلیں شائد کچھ خبر ملے بدیل بھی ان کے ہمراہ ہو لیا، ابن عائذ کی ابن عمر سے روایت میں ہے آنجناب نے نکلنے سے پیشتر اہلِ مکہ کے سامنے حضرت ضمرہ کے ذریعہ تین تجاویز رکھیں یا تو خزاعہ کے

مقتولوں کی دیت ادا کر دیں یا بکر کے ساتھ معاہدۂ حلف ختم کریں یا (ننبذ إليهم على سواء)(یعنی معاہدہ حدیبیہ ختم کرنے کا دونوں فریق اعلان کر دیں) چنانچہ ضمرہ آئے، تجاویز سن کر قرظہ بن عمرو بولا نہ دیت دیں گے اور نہ بکر سے معاہدۂ حلف ختم کریں گے البتہ (ولكنا ننبذ إليه على سواء) یہ سن کر ضمرہ پلٹ آئے، قریش نے ابوسفیان کو تجدیدِ عہد کیلئے بھیجا، یہی مسدد نے بھی مرسلِ محمد بن عباد بن جعفر سے نقل کیا مگر واقدی دعوی کرتے ہیں کہ ابوسفیان اس خیال سے مبادرأ آیا تھا کہ مسلمانوں تک (خزاعہ کی) خبر نہ پہنچ سکے (یعنی پہلے ہی پہنچ کر تدارک کر لے) ابن ابی شیبہ کے مرسلِ عکرمہ اور ابن اسحاق وابن عائذ کی مغازی عروہ میں ہے کہ قریش ڈرے جس پر ابوسفیان مدینہ پہنچا اور سب سے پہلے حضرت ابوبکر سے مل کر کہنے لگا: (جدد لنا الحلف) تجدیدِ معاہدہ کرا دیں وہ بولے اب یہ نہیں ہو سکتا، پھر حضرت عمر سے یہی بات کہی انہوں نے نہایت سخت جواب دیا پھر حضرت فاطمہ کے پاس آیا انہوں نے کہا اب یہ نہیں ہو سکتا حضرت علی نے بھی یہی جواب دیا تو ایک ہاتھ دوسرے پر مار کر کہنے لگا: (قد أجرت بين الناس)، پھر مکہ واپس ہوا تو (روداد سن کر) اہل مکہ کہنے لگے (عجیب گومگو کی کیفیت ہے) نہ تو جنگ کی خبر لائے ہو کہ تیاری کریں اور نہ صلح کی کہ امن ہونے بے خوفی ہو، تو اس پر (بلغ قريشا) کا معنی یہ کیا جا سکتا ہے کہ ان کے ظن پر غالب ہوا (کہ مسلمان آگئے ہیں) بلوغِ حقیقی مراد نہیں۔

(يلتمسون الخبر الخ) ابن عائذ کی روایت میں اہلِ مکہ نے ابوسفیان اور حکیم کو بھیجا راستے میں بدیل بھی ہمراہ ہو لیا۔ (حتى أتوا مرّ الخ) میم کی زبر اور تشدیدِ راء کے ساتھ، معروف جگہ ہے عامۃ الناس راء کو ساکن اور واو کا اضافہ کرتے ہیں، ظہران ظہر کی تثنیہ ہے مرسلِ ابی سلمہ میں ہے ظہران پہنچتے رات ہو گئی تو ثنیہ سے جھانکا تو ہر طرف آگ جلتی نظر آئی ابن اسحاق کے بقول اس رات مسلمانوں نے دس ہزار جگہ آگ جلائی تھی (دراصل جیسا کہ آگے ابن سعد کے حوالے سے ذکر کیا، لسان نبوت نے ہدایت جاری فرمائی تھی کہ آج رات ہر کوئی اپنی اپنی آگ جلائے یقیناً آپ کو اندازہ وعلم تھا کہ اہل مکہ کے جواسیس گھاٹیوں پر سے تانک جھانک کریں گے آپ نے چاہا کہ بہت زیادہ تعداد ہونے کا جھانسا دیا جائے کیونکہ عادۃً ومعمولاً ہر پانچ دس افراد ایک آگ میں کھانا تیار کرتے تھے تو اس رات دس ہزار جگہ آگ دیکھ کر انہیں گمان ہوا ہوگا کہ نہایت کثیر تعداد ہے جس سے ان کا مورال بالکل تباہ ہو گیا اور اگر مزاحمت کا سوچ رہے تھے تو اب بالکل یہ ارادہ ترک کر دیا)۔

(نيران عرفة) چونکہ وہاں بھی حجاج کی کثرتِ تعداد کے مدِ نظر کثرت سے آگ جلائی جاتی تھی ابن سعد کی روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے اس رات کثرت سے آگ جلانے کا حکم دیا جس پر صحابہ کرام نے دس ہزار جگہ آگ جلائی (چونکہ ان کی تعداد بھی دس ہزار تھی تو گویا ہر ایک نے اپنی اپنی آگ جلائی)۔ (هذه نيران بني عمرو) یعنی خزاعہ، عمرو سے مراد ابن لحی جس کا ذکر خزاعہ کے نسب نامہ میں گزرا ہے۔ (عمرو أقل الخ) مرسلِ ابی سلمہ میں بھی یہ ہے، ابن عائذ کے مغازی عروہ میں اس کے برعکس یہ ہے کہ انہوں نے جب خیمے دیکھے اور گھوڑوں کے ہنہنانے کی آوازیں سنیں تو سخت دہشت زدہ ہوئے آپس میں بولے یہ بنی کعب ہیں جو خزاعہ کی سب سے بڑی شاخ تھی، بدیل نے کہا یہ بنی کعب سے زیادہ معلوم پڑتے ہیں۔

(فرآهم ناس من حرس الخ) ابن عائذ کی روایت میں ہے نبی اکرم نے آگے اپنے گھڑ سوار بھیجے ہوئے تھے کہ جواسیس کو پکڑیں خزاعہ بھی ہر نظر آنے والے کو واپس کر دیتے اور آگے نہ جانے دیتے تھے جب ابوسفیان اور اس کے ہمراہی آگے بڑھے تو مسلمان گھڑ سواروں نے انہیں گرفتار کر لیا مرسلِ ابی سلمہ میں ہے کہ یہ گھڑ سوار انصاری تھے اور اس رات حضرت عمر پہرے داروں کے

چیف تھے، یہ حضرات انہیں پکڑ کر ان کے پاس لے آئے، ابن اسحاق کہتے ہیں حضرت عباس رات کو نکلے تو ابوسفیان سے مڈھ بھیڑ ہوگئی انہوں نے ابوسفیان کو اپنے ساتھ خچر پر بٹھلا لیا، ان کے دونوں ساتھی اور بدیل وہیں سے پلٹ گئے، تطبیق یہ دی جاسکتی ہے کہ جب یہ تینوں پہرے داروں کے ہتھے چڑھے تو حضرت عباس سے انہیں چھڑوا لیا ابن اسحاق کی روایت میں ہے آنجناب جب مرِ ظہران میں فروکش ہوئے تو حضرت عباس نے کہا بخدا اگر اہلِ مکہ آنجناب کے مکہ داخل ہونے سے پہلے پہلے طالب امان بن کر نہ آئے تو سخت بربادی ہوگی، کہتے ہیں یہ سوچ کر میں نبی اکرم کے خچر پر سوار ہوا اور اراک پہنچ گیا، میرا خیال تھا شائد کوئی ایندھن اکھٹا کرنے والا یا کوئی ضرورت کے تحت نکلا ہوا مل جائے تو مکہ والوں تک یہ اطلاع پہنچا دے، اتنے میں مجھے ابوسفیان اور بدیل کی آوازیں سنائی دیں میں نے ابوسفیان کی آواز پہنچان کر آواز دی ابوحنظلہ؟ بولا ابوالفضل ہو؟ میں نے کہا ہاں، بولا اب کیا حیلہ ہوسکتا ہے میں نے کہا میرے اس خچر پر میرے پیچھے سوار ہو جاؤ، میں تمہیں رسول اللہ کے پاس لئے چلتا ہوں تم طالبِ امان ہو جانا، چنانچہ وہ میرے ساتھ سوار ہوا اور اس کے ساتھی پلٹ گئے، تو یہ سابقہ روایت جس میں ہے کہ پہرے داروں نے انہیں پکڑا تھا، کے متعارض ہے لیکن ابن عائذ کے ہاں مذکور ہے کہ بدیل اور حکیم نبی اکرم کی خدمت میں حاضر ہو کر حلقہ بگوش اسلام ہو گئے تو (ورجع صاحباه) کو اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ اسلام لانے کے بعد جبکہ امرِ نبوی کے تحت ابوسفیان حضرت عباس کے ساتھ ہی رہا تا کہ اسے عساکرِ اسلام کی شان وشوکت دکھلائیں، یہ بھی محتمل ہے کہ وہ واقعۃً پلٹ گئے ہوں مگر پہرے داروں کے ہتھے چڑھ گئے

سیرتِ موسی بن عقبہ کی روایت اس کی مؤید ہے اس میں ہے کہ حضرت عباس ان سے مل گئے اور اپنی پناہ میں لے کر رسولِ خدا کے پاس لائے جہاں حکیم اور بدیل نے اسلام قبول کر لیا جبکہ ابوسفیان نے اگلی صبح قبولِ اسلام کیا، دونوں روایتوں کا تطابق یہ دیا جائے گا کہ حرس نے انہیں پکڑ کر حضرت عباس کے حوالے کر دیا عکرمہ کی روایت میں ہے کہ ابوسفیان کو نبی پاک کے پاس لایا گیا جو اس وقت ایک قبہ میں تھے، فرمایا اے ابوسفیان (أسلم تسلم) وہ کہنے لگے میں لات وعزی کا کیا کروں؟ یہ سن کر حضرت عمر بولے اگر اس قبہ سے باہر ہوتے تو یہ کہنے کا موقع نہ ملتا، حضرت عباس انہیں اپنے خیمہ میں لے گئے علی الصباح مسلمانوں کو نمازِ فجر کی طرف مبادرت اور اس کا اہتمام کرتا دیکھ اسلام قبول کر لیا۔

(احبس أباسفيان) موسی بن عقبہ کی روایت میں ہے حضرت عباس نے نبی اکرم سے کہا مجھے اندیشہ ہے کہ ابوسفیان واپس جا کر پھر سے کفر اختیار کر لے گا، فرمایا اسے روکے رکھو تا کہ جنود اللہ کا مشاہدہ کرے انہوں نے یہی کیا، وہ بولے: (أغدراً يا بني هاشم؟) (یعنی وہ سمجھے کہ اسلام کے باوجود روکے رکھنا شائد کسی اور نیت وارادہ سے نہ ہو) حضرت عباس نے کہا نہیں ایسی کوئی بات نہیں، میں چاہتا ہوں تم اللہ کے سپاہیوں کا مشاہدہ کرو۔

(عند خطم الجبل) نسفی اور قابسی کے نسخہ میں خاء کی زبر اور طاء کی جزم کے ساتھ ہے ابن اسحاق وغیرہ اہلِ سیرت کی روایت میں بھی یہی ہے، اکثر نسخوں میں (حطم الخيل) أي ازدحامها ہے، وہاں چونکہ تنگ گزرگاہ تھی تو روکے رکھا تا کہ تمام اہلِ اسلام نظروں کے سامنے سے گزریں۔ (فجعلت القبائل تمر) موسی بن عقبہ کی روایت میں ہے نبی اکرم کے منادی نے اعلان کیا کہ ہر قبیلہ (أداة وعدة)۔ (یعنی پورے ساز وسامان) کے ساتھ گزرے۔ (كتيبة) كَتَبَ سے وهو الجمع، بروزن فعيلة، لشکر کی ایک ٹکڑی۔

(ثم مرت جهينة) مرسلِ ابوسلمہ میں ہے جہینہ کے گزرنے پر کہا اے عباس یہ کون ہیں؟ کہا جہینہ، بولے مجھے ان سے کیا

غرض میرے اور ان کے مابین کبھی جنگ نہیں ہوئی، مرسلِ عروہ میں ان قبائل کا ذکر ہے: غفار، جہینہ، سعد بن ہذیم اور سلیم، ابوسلمہ کے مرسل میں مزید اسلم ومزینہ کا بھی ذکر ہے انہوں نے سعد بن ہذیم جو قضاعہ سے تھے، کا ذکر نہیں کیا، موسی کے ہاں قضاعہ بھی مذکور ہیں اور سعد بن ہذیم بھی، انہیں سعدُ ہذیم بھی کہا جاتا تھا، سعد ہذیم میں متعدد طوائفِ عرب تھے مثلا بنی ضِنہ اور بنی عذرہ جو ایک بڑا اور مشہور قبیلہ ہے (مجنونِ لیلیٰ انہی میں سے تھا) واقدی نے مزید اشجع، اسلم، فزارہ اور تمیم کا قبائل کا بھی ذکر کیا ہے۔

(يوم الملحمة) یعنی ایسی لڑائی کا دن جس سے کوئی مَخلَص نہیں، قتل سے کنایہ ہے کہا جاتا ہے: (لحمَ فلانٌ فلانا) یعنی قتل کر ڈالا۔ (فقال أبوسفيان يا عباس حبذا يوم الذمار) یہاں اسی طرح مختصراً ہے حضرت سعد کی یوم الملحمہ سے مراد یہ تھی کہ آج مقتلۂ عظمیٰ کا دن ہے، ذمار بمعنی ہلاک ہے، خطابی کہتے ہیں ابوسفیان نے تمنا کی کہ کاش کوئی ہو جو ان کی قوم کو اس تباہی جس کی طرف سعد اشارہ کر رہے ہیں، سے محفوظ رکھے، بعض نے کہا مراد یہ تھی کہ آج حریم واہل کیلئے غضب اور ان کے دفاع کا دن ہے مگر ان کے لئے جو ایسا کرنے کی قدرت رکھتے ہیں، بعض نے یہ مفہوم بیان کیا ہے کہ اے عباس تجھ پر لازم ہے کہ میری حفاظت کئے رکھنا، ابن اسحاق لکھتے ہیں حضرت سعد کی مذکورہ بات سن کر ایک مہاجر صحابی نے نبی اکرم سے کہا مجھے خدشہ ہے کہیں حضرت سعد کوئی اقدام نہ اٹھا بیٹھیں جس پر آپ نے حضرت علی کو حکم دیا کہ ان سے رایہ لے لو اور خود صاحب الرایہ بن کر مکہ میں داخل ہو جاؤ، بقول ابن ہشام یہ مہاجر شخص جنہیں ابن اسحاق نے مبہما ذکر کیا حضرت عمر تھے، ابن حجر کہتے ہیں اس میں بُعد ہے کیونکہ حضرت عمر تو قریش کے معاملہ میں شدتِ باُس کے ساتھ معروف تھے، اموی نے مغازی میں نقل کیا ہے کہ نبی اکرم کا جب وہاں سے گزر ہوا ابوسفیان نے آپ سے مخاطب ہو کہا کیا آپ نے اپنی قوم کے قتل کا حکم دیا ہے؟ فرمایا نہیں، اس پر انہوں نے حضرت سعد کی بات سنائی پھر اللہ کا اور رشتہ داری کا حوالہ دے کر مناشدت کی جس پر آپ نے فرمایا: (يا أبا سفيان اليوم يوم المرحمة اليوم يعز الله قريشا) آج رحم کرنے کا دن ہے آج تو اللہ قریش کی عزت میں اضافہ کرے گا

ابن عساکر نے ابوزبیر عن جابر کے طریق سے ذکر کیا ہے کہ حضرت سعد کی مذکورہ بات کا ایک قریشی خاتون نے شعروں میں حوالہ دے کر آنجناب سے رحم کی اپیل کی جس پر آپکا دل پسیج گیا اور حکم دیا کہ رایہ حضرت سعد سے لے کر ان کے بیٹے قیس کو دیدیا جائے (ابن حجر نے تین اشعار ذکر کئے ہیں) ابو یعلی کی حدیثِ زبیر میں ہے کہ آپ نے لواء ان کے حوالے کیا تو مکہ دو لواء کے ساتھ داخل ہوئے مگر اس کی سند نہایت ضعیف ہے لیکن موسی نے مغازی میں جزم کے ساتھ زہری کے حوالے سے لکھا ہے کہ سعد سے جھنڈا لے کر زبیر کے حوالے کر دیا، تو اس طرح حضرت سعد سے جھنڈا لے کر کس کے حوالے کیا؟ کے ضمن میں تین اقوال ہمارے سامنے ہیں، تطبیق اس طرح سے ہوسکتی ہے کہ حضرت علی کے ہاتھ سعد سے جھنڈا واپس لینے کا حکم بھیجا اور ہدایت فرمائی کہ وہ علمبردار بن جائیں پھر حضرت سعد کی طیبِ خاطر کا احساس کر کے جھنڈا ان کے بیٹے قیس کے سپرد کرنے کا حکم جاری فرمایا پھر حضرت سعد ڈرے کہ کہیں ان کے بیٹے قیس سے کوئی جذباتی حرکت نہ سرزد ہو جائے تو خود گزارش کی کہ ان سے جھنڈا لے لیا جائے چنانچہ اسے حضرت زبیر کے حوالے کر دیا، یہ آخری بات بزار نے حضرت انس کے حوالے سے ایسی سند کے ساتھ جو بخاری کی شرط پر ہے، نقل کی اس میں ہے کہ حضرت قیس بن سعد مقدمۃ الجیش میں تھے حضرت سعد نے آنجناب سے عرض کی کہ انہیں اس جگہ سے ہٹا دیں کہ مبادا کوئی (جذباتی) اقدام اٹھا بیٹھیں آپ نے یہی کیا، جو اشعار بزار کی روایت میں مذکور ہیں وہ بقولِ واقدی ضرار بن خطاب فہری کے تھے گویا کسی عورت کی ڈیوٹی

لگائی کہ آنجناب کوسنوا کر یہ اشعار پڑھ دے تا کہ ان پر آپکی معاطفت کے ضمن میں ابلغ ہو۔

(وهي أقل الكتائب) یعنی تعداد کے لحاظ سے، عیاض کہتے ہیں تمام کے ہاں قاف کے ساتھ ہے البتہ الجمع للحمیدی میں(أجل) کا لفظ ہے اور یہی اظہر ہے البتہ پہلے کی صحت بھی بعید نہیں کیونکہ مہاجرین کی تعداد دوسروں کی نسبت قلیل تھی۔(يعظم فيه الكعبة) یعنی اس میں اظہار اسلام، اس کی چھت پر اذانِ بلالی اور اسے بتوں سے پاک کر کے اور لگی تصاویر کو ہٹا کر۔ (تكسى فيه الكعبة) کہا جاتا ہے قریش ماہِ رمضان میں کعبہ کو غلاف پہنایا کرتے تھے تو اتفاقا اسی دن مسلمان اس میں فاتحانہ طور پر داخل ہوئے یا یوم سے مراد زمان ہے جیسے یوم الفتح کی اصطلاح ہے، نبی اکرم نے اس سے یہ اشارہ دیا کہ اس برس کا غلافِ کعبہ ان کے دستِ مبارک سے پہنایا جائے گا۔ (أن تركز رايته بالحجون) مکہ کے قبرستان کے پاس ایک معروف جگہ ہے (آجکل اس طرف کا بابِ کعبہ باب الحجون کہلاتا ہے)۔

(فأخبرني نافع الخ) یہ سیاق موہم ہے کہ نافع مذکور اس موقع پر حاضر تھے مگر ایسا نہیں، یہ صحابی نہیں ہیں بقول ابن حجر میری رائے میں یہ اس امر پر محمول ہے کہ حضرات عباس و زبیر کا یہ مذکورہ مکالمہ بعدازاں کسی وقت سنا جب وہ کسی حج میں اکھٹے ہوئے ہوں گے خلافتِ عمر یا عثمان میں، یہ بھی محتمل ہے اصل عبارت یوں ہو:(سمعت العباس يقول قلت للزبير الخ) قلت حذف کر دیا (یعنی حضرت عباس سے یہ قصہ سنا)۔

(قال وأمر الرسول الخ) قائل عروہ ہیں تو یہ سارا سیاق مرسل ہے ماسوائے اس قدر کے جسے نافع بن جبیر سے سماع کیا، باقی کا اخذ اپنے والد حضرت زبیر سے کیا ہوگا یا حضرت عباس سے، وہ ان کی حیات میں صغیر السن تھے، راجح یہ ہے کہ مختلف اسانید سے اس کی جزئیات جمع کی ہوں گی۔

(من أعلى مكة من كداء) اور خود آنخضرت مقامِ کدی جو بلامد ہے، کی جانب سے (یعنی حضرت خالد کی بالمقابل سمت سے) داخل ہوئے یہ آمدہ صحیح احادیث کے مخالف ہے جس میں مذکور ہے کہ حضرت خالد اسفلِ مکہ اور خود نبی اکرم اعلیٰ مکہ (یعنی کداء) کی جانب سے داخل ہوئے، ابن اسحاق نے بھی جزم کے ساتھ یہی قرار دیا ہے کہ خالد اسفل اور نبی اکرم بالائی جانب سے داخل ہوئے وہاں آپ کے لئے ایک قبہ نصب کر دیا گیا تھا، موسی کا نقل کردہ سیاق نہایت واضح ہے اس میں ہے نبی اکرم نے حضرت زبیر کو مہاجرین اور انکے گھڑ سواروں کے ہمراہ بھیجا اور حکم دیا کہ وہ کداء کی جانب سے داخل ہوں، یہ بھی حکم دیا کہ حجون کے مقام پر آپ کا جھنڈا نصب کر دیا جائے اور وہ وہیں رہیں حتی کہ آپ وہاں پہنچیں! خالد کو قبائلِ خزاعہ وسلیم وغیرہ کے ہمراہ اسفلِ مکہ کی طرف سے بھیجا، انہیں حکم تھا کہ بیت اللہ کے قریب پہنچ کر علم گاڑیں۔ حضرت سعد بن عبادہ انصار کے ہمراہ آپ کے مقدمۃ الجیش میں تھے سب کو حکم تھا کہ ہاتھ سمیٹے رکھیں صرف انہی سے قتال کریں جو ان سے کریں، بیہقی کی بسندِ حسن ابن عمر سے روایت میں ہے کہ جب مسلمان مکہ میں داخل ہوئے تو عورتیں اپنے دو پٹوں کو گھوڑوں کے چہروں پر مارتی تھیں آپ یہ منظر دیکھ کر مسکرائے اور حضرت ابوبکر سے فرمایا اس موقع کے لئے حسان کے کیا اشعار تھے؟ انہوں نے یہ اشعار پڑھے:

(عَدِمْتُ بِنُيتی اِنْ لَمْ تَرَوْها تُثِيْرُ النَّقْعَ مَوْعِدُهَا كداء
يُنازِعُنَ الأسِنَّةَ مسرجات يَلُطِمُهن بالخمر النساء)

(ایک روایت میں پہلا مصرعہ یوں ہے: عدمنا خیلنا الخ یعنی ہمارے گھوڑے نہ رہیں اگر تم انہیں مقامِ کداء میں غبار اڑاتا نہ پاؤ، کوئی انہیں روکنے والا نہ ہوگا حتی کہ عورتیں اپنے دوپٹوں سے انہیں روکنے کی کوشش کریں گی، تو یہی منظر دیکھ کر آنجناب کو یہ اشعار یاد آ گئے) فرمایا اسی جانب سے گھڑسوار دستہ جائے جس کا ذکر حسان نے کیا ہے۔

(حبیش بنِ الأشعر) اشعر لقب تھا، ان کا نام خالد بن سعد بن منقذ بن ربیعہ بن اخزم خزاعی ہے، ان ام معبد کے بھائی تھے جن سے اثنائے ہجرت نبی اکرم کا گزر ہوا تھا بغوی، طبرانی اور آخرون نے ان کا قصہ حزام بن ہشام بن حبیش عن أبیہ عن جدہ کے حوالے سے نقل کیا ہے، مسند احمد میں ہے: (حدثنا موسی بن داؤد حدثنا حزام بن هشام بن حبیش قال شهد جدی الفتح مع رسول اللهﷺ الخ)۔

(وکرز) یہ ابن جابر بن حسل بن احبّ بن حبیب فہری ہیں جو قبل ازیں رؤسائے شرک میں سے تھے انہی نے غزوہ بدر اولیٰ میں چراگاہِ نبوی پر شبخون مارا تھا اسی زمانہ میں اسلام لے آئے تھے نبی اکرم نے انہیں عرنیین کی سرکوبی کیلئے بھیجا تھا، ابن اسحاق لکھتے ہیں یہ دونوں لشکر سے الگ ہو گئے تھے جس پر کفار کے ہتھے چڑھ گئے جنہوں نے شہید کر ڈالا، ذکر کرتے ہیں کہ حضرت خالد کے اصحاب کی مڈھ بھیڑ قریش کے چند لوگوں سے ہوگئی ان میں سہیل بن عمرو اور صفوان بن امیہ بھی تھے جو اسفلِ مکہ میں خندمہ نامی جگہ کے پاس مجتمع ہوئے تا کہ مسلمانوں سے لڑائی کریں، ہلکی سی جھڑپ ہوئی حضرت خالد کے دستہ میں سے مسلمہ بن میلاء جہنی شہید ہوئے اور دشمن کے بارہ یا تیرہ آدمی کھیت رہے باقی منہزم ہو گئے، اس بارے مرعاش ہذلی نے اپنی بیوی سے مخاطب ہوتے ہوئے جب اسے بھاگ اٹھنے پر ملامت کا نشانہ بنایا، یہ اشعار کہے:

(إنكِ لوشَهِدتِ يومَ الخندمة   إذ فرَّصفوان وفرَّ عكرمة
واستقبلتنا بالسُيوفُ المسلمة   يَقْطَعن كُلَّ ساعِدٍوجُمجمة
ضربا فلاَ يسمع إلا غَمْغَمَة   لم تنطقِىُ فى اللوم أدنى كلمة)

موسی بن عقبہ لکھتے ہیں حضرتُ خالد جب اسفلِ مکہ کی جانب سے آگے بڑھے یہاں بنی بکر، بنی حارث بن عبدمناۃ، ہذیل کے بعض لوگ اور احابیش مجتمع تھے جنہیں قریش نے مدد کے لئے بلایا تھا، ان سے کچھ وقت لڑائی ہوئی جس میں بنی بکر کے بیس، ہذیل کے تین یا چار افراد مقتول ہوئے، لڑتے لڑتے اندر مسجد کی جانب آئے جہاں دروازے کے پاس پہنچ کر بقیہ افراد گھروں میں روپوش ہو گئے ایک گروہ پہاڑوں پر چڑھ گیا، ابوسفیان نے پکار کر کہا جس نے اپنے گھر کا دروازہ بند کر لیا اور ہاتھ سمیٹے رکھے وہ امن سے ہے، کہتے ہیں دوسری سمت سے آنجناب نے ہتھیاروں کی چمک ملاحظہ فرمائی تو کہا یہ کیا ہے؟ حالانکہ میں نے لڑائی سے منع کیا ہے، کہا گیا لگتا ہے حضرت خالد سے اہلِ مکہ نے لڑائی چھیڑی ہے وہ صرف مدافعانہ لڑ رہے ہیں بعدازاں جب حضرت خالد سے دریافت فرمایا تو انہوں نے یہی جواب دیا، کہنے لگے میں نے پہلوتہی کی ہر ممکن کوشش کی تھی، فرمایا: (قضاء الله خير) ابن سعد کے مطابق دشمن کا نقصان چوبیس افراد کا تھا ان میں ہذیل کے چار اشخاص بھی تھے طبرانی کی حدیثِ ابن عباس میں ہے آنجناب نے خطاب کیا، فرمایا اللہ نے مکہ کو حرم بنایا ہے، اس پر ایک شخص نے کہا یہ خالد تو لوگوں کو قتل کر رہے ہیں آپ نے فرمایا: (قم يا فلان فقل له فليرفع القتل) کہتے ہیں نبی اکرم نے اپنے امراء کو ہدایت جاری فرمائی تھی کہ صرف انہی سے جنگ کریں جو ان سے کریں، البتہ بعض افراد کا نام لے کر ان کا

خون ہدر کر دیا(کہ جہاں بھی پائے جائیں قتل کئے جائیں)

ابن حجر لکھتے میں نے مفرقات الأخبار سے ان کے اسماء اکھٹے کئے ہیں جو یہ ہیں: عبدالعزی بن خطل، عبداللہ بن سعد بن ابی سرح، عکرمہ بن ابوجہل، حویرث بن نُقید، مقیس بن صُبابہ، ہبار بن اسود اور ابن خطل کی دو مغنیہ لونڈیاں جو نبی اکرم کی ہجو میں اشعار گایا کرتی تھیں، اسی طرح سارۃ مولاۃ بنی المطلب، اسی سے حاطب کا خط برآمد ہوا تھا، ان کے جرائم کی تفصیل یہ ہے کہ ابن ابی سرح مسلمان ہو کر مرتد ہو گیا تھا فتح کے موقع پر حضرت عثمان کی سفارش پر آپ نے اسے معاف کر دیا اور ان کا دوبارہ اسلام لاتا قبول کر لیا، عکرمہ یمن کی طرف فرار ہو گئے ان کی بیوی ام حکیم بنت حارث بن ہشام نے آنجناب سے ان کے لئے امان طلب کی جو دی گئی اور وہ ان کا پیچھا کر کے انہیں واپس لے آئیں، حویرث جو نبی اکرم کو شدید اذی کا مرتکب ہوتا تھا، کو حضرت علی نے فتح کے روز قتل کر ڈالا، مقیس بن صبابہ جو مسلمان ہو چکا تھا، کا جرم یہ تھا کہ ایک انصاری کو قتل کر دیا تھا جن کے ہاتھوں اس کا بھائی ہشام غلطی سے قتل ہوا تھا، مقیس نے دیت لے لینے کے باوجود باوجود بعد ازاں موقع پا کر انہیں مار ڈالا اور خود مرتد ہو گیا اسے غیلہ بن عبداللہ نے یومِ فتح قتل کر دیا، ہبار جو بیغمبرِ اسلام اور اہلِ اسلام سے سخت عداوت رکھتا تھا یہی حضرت زینب بنت رسول کے آڑے آیا جب بدر کے بعد ابوالعاص دامادِ رسول نے حسبِ وعدہ انہیں مدینہ روانہ کیا، اس کے نتیجے میں حمل کی حالت میں حضرت زینب اونٹنی پر سے گر پڑیں تھیں جس سے حمل بھی ضائع ہوا اور یہ زخم مسلسل رہا حتی کہ اس کے نتیجہ میں چند برس بعد خالقِ حقیقی سے جا ملیں، اس نے فتح کے روز اسلام قبول کر دیا اور آنجناب نے معاف کر دیا، قینتان جو تھیں ان میں سے ایک کا نام فرتنی اور دوسری کا قرینہ تھا، ایک امان پا گئی اور اس نے اسلام قبول کر لیا دوسری قتل کر دی گئی، سارہ بھی مسلمان ہو گئیں اور عہدِ عمری تک زندہ رہیں، البتہ حمیدی کے بقول قتل کر دی گئیں ابو معشر بھی ان لوگوں میں تھا جن کا خون نبی اکرم نے ہدر کیا حارث بن طلاطل خزاعی کا بھی ذکر کیا ہے جسے حضرت علی نے کیفرِ کردار تک پہنچایا، غیرِ ابن اسحاق کے بقول فرتنی مسلمان ہو گئی تھی جبکہ قیرنہ قتل کی گئی تھی، حاکم نے انہی لوگوں میں کعب بن زہیر کا بھی ذکر کیا ہے ان کا قصہ مشہور ہے، یہ ایک موقع پر مدینہ آ کر مسلمان ہو گئے اور مدح نبوی میں معرکہ الآراء نظم کہی (یعنی: بانَتْ سعادُ۔۔۔الخ) انہی میں وحشی بن حرب بھی تھے جن کا حال غزوہ احد میں گزر چکا، ہند بنت عتبہ بھی انہیں افراد میں شامل تھیں، یہ بھی مسلمان ہو گئیں، ارنب مولاۃ خطل بھی تھیں جو قتل کر دی گئی، ابن اسحاق نے ایک خاتون ام سعد نامی کا بھی ذکر کیا ہے جو قتل کر دی گئی اس طرح قتل کئے جانے والوں میں آٹھ مرد اور چھ خواتین شامل ہیں، یہ بھی محتمل ہے کہ ارنب اور ام سعد سے وہی دونوں مغنیتان مراد ہوں جن کے ناموں میں اختلاف رہا ہو یا لقب وکنیت کا مسئلہ ہو، آگے حدیثِ انس میں ابن خطل کا تذکرہ بھی آ رہا ہے

احمد، مسلم اور نسائی نے عبداللہ بن رباح عن ابوہریرہ کے طریق سے روایت کیا ہے کہتے ہیں فتح کے روز آنجناب نے ایک پہلو پر حضرت خالد اور دوسرے پر حضرت زبیر کو مقرر فرمایا ابو عبیدہ حسر کے امیر تھے یعنی وہ لوگ جو غیر مسلح تھے، مجھے فرمایا اے ابو ہریرہ انصار کو بلاؤ میں نے آواز لگائی تو وہ آگئے اور آپ کے گرد جمع ہو گئے آپ نے انہیں فرمایا: (أ ترون إلى أوباش قريش و أتباعهم ؟) یعنی قریش کے اوباش و اتباع پر نظر رکھنا اور مجھے صفا پر آ ملو، ابو ہریرہ کہتے ہیں پھر ہم چلے جس سے خطرہ محسوس کرتے اسے قتل کر ڈالتے اس پر ابوسفیان خدمتِ اقدس میں آئے اور دہائی دی کہ اگر یہی معاملہ رہا تو آج کے بعد قریش کا نام ونشان مٹ جائے گا اس پر آپ نے حکم جاری فرمایا کہ اہل مکہ میں سے جو اپنے گھر میں رہے اسے امان ہے، ابن حجر کہتے ہیں اس سے ان حضرات کا

تمسک ہے جو کہتے ہیں کہ مکہ عنوۃً فتح ہوا، اکثر کی یہی رائے ہے شافعی سے اور احمد سے ایک قول یہ منقول ہے کہ وہ صلحاً فتح ہوا تھا کیونکہ امان عطا کی گئی اور پھر اس اعلان میں مکہ کے گھروں کی نسبت انہی کی طرف کی گئی (یعنی اگر عنوۃ فتح ہوا ہوتا تو گھروں کی نسبت اہلِ مکہ کی طرف نہ کرتے کیونکہ پھر تو وہ فاتحین کے ہوئے) اور انہیں تقسیم بھی نہیں کیا گیا، مخالف رائے والوں کی حجت امر بالقتال کا حکمِ صریح اور حضرت خالد کے لشکر کے ساتھ وقوعِ قتال ہے اور نبی اکرم کی یہ تصریح کہ مکہ کچھ ساعت کے لئے آپ پر حلال کر دیا گیا، ترکِ تقسیم کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ عدمِ عنوہ کو مستلزم نہیں کیونکہ ایسا آپ نے ازرہ احسان کیا کہ ان کے گھروں واموال سے تعرض نہ فرمایا پھر ارضِ مغنومہ کی تقسیم متفق علیہ مسئلہ نہیں اس بارے صحابہ ومن بعدھم کے ہاں اختلاف موجود ہے، بے شمار علاقے عنوۃً فتح ہوئے مگر وہاں کی اراضی وغیرہ فاتحین میں تقسیم نہ کی گئیں، حضرات عمر وعثمان کے عہود میں یہی ہوا اور اکثر صحابہ کرام موجود تھے مکہ تو اشرف البلاد ہے یہ بھی ممکن ہے کہ اس ضمن میں اس کے اختصاص کا دعوی کیا جائے کیونکہ یہ دارِ نسک اور متعبدِ خلق ہے، اللہ نے اسے حرم بنایا ہے عاکف اور باد اس میں یکساں درجہ رکھتے ہیں (سَوَاءَ الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ)

نووی کا یہ کہنا کہ امام شافعی نے ان مشہور احادیث سے حجت پکڑی ہے جن میں مذکور ہے کہ آنجناب نے مرِ ظہران کے مقام پر اہل مکہ سے مصالحت کر لی تھی، محلِ نظر ہے کیونکہ جس طرف وہ اشارہ کر رہے ہیں وہ آپ کا یہ فرمان تھا: (مَن دخل دار أبي سفيان فهو آمن) ابن اسحاق نے (من دخل المسجد) کے الفاظ بھی روایت کئے ہیں تو یہ صلح نہیں کہلائی جائے گی بلکہ ایک طرح کی رعایت ہے کہ ایسا کرنے والوں سے قتال وتعرض نہ کیا جائے گا، احادیثِ صحیحہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ قریش نے اس عنایت سے فائدہ نہ اٹھایا بلکہ لڑائی کے لئے تیار ہوئے جیسا کہ مسلم کی حدیثِ ابی ہریرہ میں ہے کہ قریش نے اپنے اوباش واتباع کو جمع کیا اور باہم طے کیا کہ ان لوگوں کو آگے کرتے ہیں، اگر تو کوئی کام دکھلا سکے تو ہم بھی ان کے ساتھ جا شامل ہوں گے اور اگر ہزیمت کھا گئے تو مسلمانوں کے مطالبات مان لیں گے، اسی لئے آپ نے ایک ہاتھ کو دوسرے پر ملتے ہوئے انصار کو حکم دیا: (احصدوھم حصداً حتى توافوني على الصفا) انہیں گاجر مولی کی طرف کاٹ دو اور مجھ سے صفا پر آن ملو

اگر ان کی صلح سے مراد وقوعِ عقد ہے تو یہ کہیں منقول نہیں، میرا خیال ہے کہ اس سے ان کی مراد احتمالِ اول ہے جسکا محلِ نظر ہونا بیان کر چکا ہوں، بعض نے اس معاملہ کو مبہم قرار دیا ہے ان کا تمسک واقعہِ فتح پر مشتمل ابن اسحاق کے نقل کردہ سیاق سے ہے، اس میں ہے کہ حضرت عباس نے حضرت علی سے کہا میں کسی چرواہے یا لکڑیاں اکٹھی کرنے والے کو دیکھتا ہوں جو اہلِ مکہ کو جا بتلائے کہ نبی پاک آن پہنچے ہیں تا کہ قبل اس کے کہ آپ مکہ کو عنوۃً فتح کریں وہ آ کر امان طلب کر لیں پھر ابوسفیان کا واقعہ بیان کرنے کے بعد ذکر کرتے ہیں کہ آپ نے حکم جاری فرمایا جو ابوسفیان کے گھر داخل ہوا وہ امن میں ہے، جس نے اپنا دروازہ بند کر لیا وہ بھی امن میں ہے یا جو کعبہ میں داخل ہو گیا اسے بھی امان ہے اس پر لوگ اپنے گھروں میں بند ہو گئے یا کعبہ میں آ گئے، موسی بن عقبہ کی کتابِ سیرت میں ہے جو اس موضوع پر اصح ترین کتاب ہے، کہ ابوسفیان اور حکیم نے عرض کی یا رسول اللہ آپ کو اپنی یہ طاقت ہوازن کے خلاف استعمال کرنی چاہئے وہ رشتہ کے لحاظ سے ابعد اور عداوت میں اشد تھے، فرمایا مجھے امید ہے کہ اللہ دونوں کام کرے گا، مکہ کی فتح اور اسکے ساتھ اعزازِ اسلام اور ہوازن کی ہزیمت اور ان کے اموال کی غنیمت، اس پر وہ بولے پھر لوگوں کو امان عطا کر دیں اگر وہ لڑائی سے اجتناب کریں اور ہاتھ روکے رکھیں، اسے آپ نے منظور فرمایا اور مذکورہ اعلان کیا، عرض کی ہمیں جانے دیں تا کہ مکہ میں یہ اعلان کر دیں، انکی روایت میں

دارِ حکیم کا بھی ذکر ہے جو اسفلِ مکہ میں جبکہ ابو سفیان کا گھر اعلیٰ مکہ میں تھا، واپس جانے لگے تو عباس نے کہا مجھے خطرہ ہے ابو سفیان مرتد ہو جائے گا آپ اسے واپس بلا لیں حتی کہ اللہ کے جنود کا مشاہدہ کرے، پھر سابقہ قصہ ذکر کیا

تو یہ امان کی تصریح ہے ان تمام کے لئے جو قتال سے باز رہیں اسی لئے امام شافعی کہتے ہیں کہ مکہ مأمونہ تھا اور یہ عنوۃً فتح نہ ہوا تھا اور امان صلح ہی کی طرح ہوتی ہے، تو جو متعرض للقتال ہوئے یا جنہیں اس امان سے مستثنیٰ کیا گیا انہیں ہی قتل کر دینے کا حکم ہوا خواہ غلافِ کعبہ سے چمٹے ہوں تو اس سے اسکا عنوۃً فتح ہونا ثابت نہیں ہوتا، حدیثِ ابی ہریرہ جس میں قتال کا امر ہے اور حدیثِ امان کے مابین یہ تطبیق دی جاسکتی ہے کہ یہ تأمین مشروط تھی کہ اگر اہلِ مکہ مجاہرت بالقتال نہ کریں، تو جس نے ایسا کیا اس سے قتال ہوا، تو اس سے مکہ مفتوح بالعوۃ نہ قرار پائے گا کیونکہ اصل اعتبار اصول کا ہوتا ہے نہ کہ اتباع کا اور اکثر کا ہوتا ہے نہ کہ اقل کا، (یعنی اکثر اہلِ مکہ اور اصل قریشیوں نے یہ امان قبول کی اور قتال کے درپے نہ ہوئے) اس بارے کوئی اختلاف نہیں کہ مکہ کی کسی چیز کو فاتحین کے درمیان تقسیم نہ کیا گیا اور نہ لڑنے والوں میں سے کسی کو قیدی بنایا گیا تو اس سے اس کا عدم عنوۃ مفتوح ہونا قوی ثابت ہوتا ہے، ابو داؤد کے ہاں بسند حسن ایک روایتِ جابر میں ہے کہ ان سے سوال ہوا کیا آپ نے یومِ فتح کوئی غنیمت حاصل کی؟ کہا نہیں، ایک گروہ جن میں ماوردی بھی ہیں، یہ رائے رکھتا ہے کہ مکہ کا بعض حصہ عنوۃً اور بعض صلحاً فتح کیا گیا، وہ حصہ عنوۃً فتح ہوا جہاں حضرت خالد کے زیرِ کمان لشکر سے لڑائی ہوئی، حاکم نے اکلیل میں اسی رائے پر صاد کیا ہے، حق یہ ہے کہ صورتِ فتح صورتِ عنوہ ہے البتہ اہلِ مکہ سے معاملہ امان و صلح کا سا رہا ایک حماعت نے جن میں سہیلی بھی ہیں تقسیم نہ ہونے اور گھروں و اموال پر اہل مکہ کی ملکیت برقرار رہنے کے معاملہ کی وجہ سے اسے صلحاً قرار دینا منع سمجھا ہے، اول اس لئے کہ امیر کو اختیار حاصل ہے کہ مفتوحہ سرزمین کو فاتحین میں تقسیم کرے یا اسے سب کے لئے وقف قرار دیدے، اس سے گھروں کی خرید و فروخت اور ان کا کرائے پر اٹھایا جانا منع قرار پانا لازم نہیں آتا، دوم اس لئے کہ بعض کا قول ہے کہ اراضی حکمِ اموال میں نہیں کیونکہ سابقہ امم کے مجاہدین جب کفار پر غلبہ پاتے تو اموال کو بطورِ غنیمت باہم تقسیم نہ کرتے تھے بلکہ ایک آگ آکر وہ سارا مال بھسم کر دیتی تھی البتہ زمین عمومی اعتبار سے ان کے لئے ہو جاتی تھی جیسے بنی اسرائیل سے فرمایا تھا: (أُدْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِیْ كَتَبَهَا اللّٰهُ لَكُمْ)[المائدة :۲۱] اور فرمایا: (وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِيْنَ كَانُوْا يُسْتَضْعَفُوْنَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَ مَغَارِبَهَا)[الأعراف :۱۳۷]بقول ابن حجر یہ ایک مشہور مسئلہ ہے جسے یہاں مفصلاً بیان نہیں کیا جا سکتا، کتاب الحج کے باب (توريث دُور مكة) میں اس ضمن کے کثیر مباحث ذکر ہو چکے ہیں۔

علامہ انور اس باب کے تحت رقم طراز ہیں کہ طُلَقاء وہ ہیں جو نہ قیدی بنائے گئے اور نہ قتل کئے گئے بلکہ نبی اکرم نے انہیں مطلق کر دیا (فَأَنْتُمُ الطُّلَقَاءُ کی طرف اشارہ ہے) (فأسلم أبوسفيان) کی بابت کہتے ہیں اس دن تو دل سے اسلام قبول نہ کیا تھا البتہ بعد ازاں مخلص مومن بن گئے (عند خطم الخيل) کا معنی اردو میں یہ کرتے ہیں: جہاں گھوڑوں کی بھیڑ ہو وہاں کھڑا کرو (حبذا يوم الذمار) کی بابت کہتے ہیں حجون، محصب، ابطح اور خیفِ بنی کنانہ سب ایک جگہ کے نام ہیں۔ (وهي أقل الكتائب فيهم رسول الخ) کے تحت لکھتے ہیں آن جناب نے ھضماً للنفسہ اپنے آپ کو چھوٹے دستہ میں رکھا تا کہ صورتِ تجبر وخیلاء سے اجتناب اور رب کے ہاں تخشّع ہو، روایات میں ہے کہ مکہ کے عین قریب پہنچ کر سر مبارک جھکا لیا حتی کہ اونٹنی کی گردن سے جا لگا آپ تقریباً رکوع و سجود کی حالت میں متذلل و متواضع بن کر داخلِ مکہ ہوئے کلماتِ تسبیح و تہلیل زباں پر جاری تھے اور اللہ سے فتح و نصرت کی دعائیں کرتے جا

رہے تھے یہی سب آپ نے اس وقت بھی کیا تھا جب دیارِ ثمود سے گزر رہا تھا تو یہ انبیاء کرام ہیں جو آدابِ عبودیت کو سب سے زیادہ جانتے ہیں اپنے تمام امور میں اللہ ہی کو ملجأ سمجھتے اور ہزیمت ہو یا فتح تمام احوال میں اسی کو یاد کرتے ہیں، کہتے ہیں ایک پادری کی کتاب پڑھی جس میں اس نے اقرار کیا ہے کہ کسی دینِ سماوی میں دینِ محمدی سے بڑھ کر ذکرِ خدا نہیں، قرآن کا کوئی صفحہ ایسا نہیں جس میں کسی صورت اسمِ اللہ نہ ہو بخلاف باقی کتب کے، کہتے ہیں آنجناب کے بارہ میں گزرا ہے کہ ہمہ وقت اللہ کا ذکر کرتے رہتے تھے (سابقہ ملتان اور حال راولپنڈی کے ایک مشہور دیوبندی خطیب کی تقریر سنی، کہا مجھ سے فرانس میں ایک جگہ دینی اجتماع میں تقریر کرتے ہوئے ایک عرب نوجوان نے ہاتھ میں پکڑی تسبیح جسے عربی میں مسبحہ یا سبحہ کہتے ہیں، کی طرف اشارہ کرتے ہوئے پوچھا: أیش هذا یا شیخ۔ اے شیخ یہ کیا ہے؟ کہتے ہیں میں سمجھ گیا کہ اگلا سوال کیا کرے گا تو میں نے بجائے مسبحہ کہنے کے کہا یہ مذکرہ ہے، یعنی یاد کرانے والی، پوچھا کیا یاد کرانے والی؟ میں نے کہا اللہ کا ذکر، جب دنیوی معاملات میں الجھ کر یادِ خدا سے غافل ہو جاؤں تو یہ یاد دلاتی ہے کہ اسکا ذکر کرو، اب اس نے اصل سوال کیا، کہنے لگا کیا رسول اللہ نے اسے ہاتھ میں لئے رکھا یا استعمال کیا؟ میں نے کہا وہ اللہ کو بھولتے ہی کب تھے کہ اس کی ضرورت پڑتی)۔

4281 - حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ قُرَّةَ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مُغَفَّلٍ يَقُولُ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ عَلَى نَاقَتِهِ وَهُوَ يَقْرَأُ سُورَةَ الْفَتْحِ يُرَجِّعُ وَقَالَ لَوْلَا أَنْ يَجْتَمِعَ النَّاسُ حَوْلِي لَرَجَّعْتُ كَمَا رَجَّعَ .أطرافه 4835، 5034، 5047، 7540-

عبداللہ بن مغفل کہتے ہیں میں نے نبی اکرم کو فتح مکہ کے دن دیکھا کہ ناقہ پر سوار سورۃ الفتح کی بآوازِ بلند تلاوت کئے جاتے ہیں، معاویہ نے کہا اگر لوگوں کے جمع ہونے کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں بھی اسی انداز میں پڑھ کے سناتا۔

اصولِ بخاری میں یہی بطور شیخِ بخاری مذکور ہیں البتہ خلف مدعی ہیں کہ ان کی بجائے سلیمان بن حرب ہیں۔(وھو یقرأ الخ) فضائل القرآن کی روایت میں (قراء ۃ لینۃ) بھی ہے۔(یرجع) قاری کا حلق میں تردیدِ حرف ترجیع کہلاتا ہے۔(وقال لولا الخ) قائل معاویہ بن قرہ ہیں مسلم بن ابراہیم کی شعبہ سے روایت میں صراحت ہے جو آگے تفسیر سورۃ الفتح اور التوحید میں آ رہی ہے اس میں ہے کہ اپنے شیخ ابن مفضل کی طرزِ ترجیع سے پڑھا اور ساتھ ہی یہ کہا، اس میں ہے راوی کہتے ہیں میں نے معاویہ سے کہا: (کیف ترجیعه؟) کہا (أأأ ثلاث مرات)، حاکم کی اکلیل میں روایت کے الفاظ ہیں: (لقرأت بذلك اللحن الذی قرأ به النبی ﷺ) تو اسی لحن سے پڑھتا جیسے نبی پاک نے پڑھا۔

اسے مسلم نے (الصلاۃ) اور نسائی نے (فضائل القرآن) میں تخریج کیا ہے۔

4282 - حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ حَدَّثَنَا سَعْدَانُ بْنُ يَحْيَى حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي حَفْصَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ أَنَّهُ قَالَ زَمَنَ الْفَتْحِ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيْنَ تَنْزِلُ غَدًا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ وَهَلْ تَرَكَ لَنَا عَقِيلٌ مِنْ مَنْزِلٍ .

(ترجمہ کیلئے جلد دوم ص: ۵۱۱) أطرافه 1588، 3058، - 6764۔

4283 - ثُمَّ قَالَ لَا يَرِثُ الْمُؤْمِنُ الْكَافِرَ وَلَا يَرِثُ الْكَافِرُ الْمُؤْمِنَ قِيلَ لِلزُّهْرِيِّ وَمَنْ

وَرِثَ أَبَا طَالِبٍ قَالَ وَرِثَهُ عَقِيلٌ وَطَالِبٌ قَالَ مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ أَيْنَ تَنْزِلُ غَدًا فِي حَجَّتِهِ وَلَمْ يَقُلْ يُونُسُ حَجَّتِهِ وَلاَ زَمَنَ الْفَتْحِ (سابقہ حوالہ)

سلیمان معروف ب: ابن بنت شرحبیل ہیں سعدان بن یحی سے مراد سعید بن یحی بن صالح لخمی ابو یحییٰ کوفی نزیلِ دمشق ہیں سعدان انکا لقب تھا صدوق راوی ہیں دار قطنی نے ان کے لین ہونے کا اشارہ کیا ہے بخاری میں ان سے یہی ایک روایت ہے۔ (محمدبن أبی حفصة) ابوحفصہ کا نام میسرہ تھا بصری اور ابوسلمہ کنیت رکھتے تھے صدوق ہیں نسائی نے ضعیف کہا ہے بخاری میں ان سے دو روایات مروی ہیں دوسری الحج میں مقرون بالغیر ہے۔(أین ننزل غدا) کتاب الحج کے باب (توریث دور مکة) میں مشروح ہو چکی ہے۔(ورثه عقیل) الحج میں یونس عن زہری کی روایت میں گزرا کہ حضرات جعفر و علی مسلمان ہونے کی وجہ سے ابو طالب کی میراث سے محروم کیئے گئے، عقیل اور طالب کفر پر قائم رہے تھے گویا یہ واقعہ اوائلِ اسلام (یعنی قبل از ہجرت) سے متعلق ہے کیونکہ ابو طالب نے ہجرت سے قبل وفات پائی، یہ بھی محتمل ہے کہ ہجرت کے بعد طالب اور عقیل حضرات جعفر و علی کے حصہ پر قابض بن بیٹھے ہوں ابو طالب ہی حضرت عبداللہ والدِ نبی اکرم کی جائداد کے نگران و متولی تھے کیونکہ یہ ان کے سگے بھائی تھے آپ عبد المطلب کی وفات کے بعد انہی کے زیرِ کفالت رہے، وفاتِ ابی طالب کے بعد جب ہجرت کی طالب اسوقت مسلمان نہ تھے اور عقیل کا اسلام متاخر رہا تو وہ دونوں ابو طالب کی تمام جائداد کے مالک بن گئے، طالب بدر سے قبل فوت ہو گیا، جب اسلام کا مسلم کی کافر سے ترکِ توریث کا حکم متقرر ہوا تو یہ جائداد عقیل کے ہاتھ میں رہی آپ اسی جانب اشارہ فرمارہے ہیں اس نے یہ تمام گھر فروخت کر دئے تھے

آنجناب کے اس عمل کو برقرار رکھنے کی توجیہہ میں اختلافِ آراء ہے کہا جاتا ہے کہ تفضُّلا یہ کیا بعض کا قول ہے کہ اس کی تالیفِ قلب اور اسلام کی طرف اسے مائل کرنے کیلیئے، بعض کے مطابق جاہلی تصرفات کی تصحیح کرتے ہوئے جیسے ان کے انکحہ کی تصحیح کی۔

(وهل ترك لنا عقیل الخ) میں اس امر کا اشارہ ہے کہ اگر کوئی گھر فروخت سے بچا ہوتا تو اسی میں قیام فرماتے اس میں خطابی پر تعقب ہے جو کہتے ہیں آپ نے اس لئے ان گھروں میں قیام نہ کیا تھا کہ چونکہ انہیں اللہ کی رضا میں مہجور کر دیا تھا تو اللہ کیلیئے ترک کردہ کسی چیز کا رجوع مناسب نہ سمجھا بقول ابن حجر اس کا محلِ نظر ہونا مخفی نہیں اظہر وہی جو ذکر کیا، مختص بالترک جو ہے وہ ہے مہاجر کا اس شہر میں مستقل قیام جس سے اللہ کی راہ میں ہجرت کر لی جیسا کہ ابواب الھجرہ میں اس کی تقریر گزری، مجرد نزول اور وہ بھی چند دن کا منع نہیں۔

(وقال معمر الخ) اسی سند کے ساتھ موصول ہے ان کا یہ طریق کتاب الجہاد میں موصولا گزرا ہے۔(ولم یقل یونس) یعنی ابن یزید۔(حجته الخ) یعنی تعین سے ساکت رہے، ابن ابوحفصہ اور معمر کے مابین اس بارے اختلاف باقی ہے اور معمر ان سے اوثق و اتقن ہیں۔

4284 - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ حَدَّثَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْزِلُنَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ إِذَا فَتَحَ اللَّهُ الْخَيْفُ حَيْثُ تَقَاسَمُوا عَلَى الْكُفْرِ .أطرافه 1589، 1590، 3882، 4285، 7479-

ابو ہریرہ کہتے ہیں نبی پاک نے (فتحِ مکہ کے موقع پہ) فرمایا کل ان شاء اللہ فتح کے بعد ہماری منزل خیف کا مقام ہوگی جہاں اہلِ مکہ نے کفر پر (قائم رہنے کے) باہم عہد و پیمان کیئے تھے

عبدالرحمٰن سے مراد اعرج ہیں۔(إذا فتح الله الخيف) یہ محلِ رفع میں مبتدا اور (منزلنا) اس کی خبر ہے، افتح کا مفعول نہیں۔(تقاسموا على الكفر) بنی ہاشم کے مقاطعہ کی طرف اشارہ ہے جس کی تفصیل المبعث میں گزری۔

4285 - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ أَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ أَرَادَ حُنَيْنًا مَنْزِلُنَا غَدًا إِنْ شَاءَ اللَّهُ بِخَيْفِ بَنِي كِنَانَةَ حَيْثُ تَقَاسَمُوا عَلَى الْكُفْرِ (سابق، مزید یہ کہ یہ حنین کیلئے نکلتے ہوئے کہا، اس خیف کا نام بھی مذکور ہے)أطرافه 1589، 1590، 3882، 4284، 7479 -

(حين أرادحنينا) یہ بات فتحِ مکہ کے دوران کہی تھی اس کے فورا بعد معرکۂ حنین پیش آیا تھا، الحج کے باب(نزول النبى ﷺ بمكة) کی روایت میں یہ الفاظ تھے:(حين أرادقدوم مكة) دونوں روایتوں میں کوئی مغایرت نہیں اگر ذکر کردہ تطبیق مدِنظر رکھی جائے لیکن وہاں بھی اوزاعی عن زہری کے طریق سے یہ الفاظ مذکور ہیں:(قال وهو بمنى نحن نازلون غدا بخيف بنى كنانة) اس سے دلالت ملی کہ حجۃ الوداع کے موقع پر یہ بات کہی تھی نہ کہ فتحِ مکہ کے اثناء، یہ اس بارے اختلاف میں سابق الذکر حدیث کی مانند ہے، تعدُّد بھی محتمل ہے واللہ اعلم، کہا گیا ہے نبی اکرم نے اس جگہ نزول اس لئے پسند فرمایا تاکہ گذشتہ مصائب یاد کر کے اللہ تعالی کا ان سے خلاصی دینے پر شکر بجالائیں کہ یہ فتحِ عظیم عطا کی ہے اور مکہ کو واپسی ممکن بنائی جہاں سے بے سروسامانی کے عالم میں نکالے گئے تھے پھر اس کا ایک پہلو یہ بھی تھا کہ ان ظالموں کو باور کرائیں کہ تمہارا طرزِ عمل یہ تھا اور ہم اس سارے قضیہ کو فراموش کر کے تم سے درگزر کرتے ہیں۔

4286 - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ قَزَعَةَ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ مَكَّةَ يَوْمَ الْفَتْحِ وَعَلَى رَأْسِهِ الْمِغْفَرُ فَلَمَّا نَزَعَهُ جَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ ابْنُ خَطَلٍ مُتَعَلِّقٌ بِأَسْتَارِ الْكَعْبَةِ فَقَالَ اقْتُلْهُ قَالَ مَالِكٌ وَلَمْ يَكُنِ النَّبِيُّ ﷺ فِيمَا نُرَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ يَوْمَئِذٍ مُحْرِمًا . (ترجمہ کیلئے جلد دوم ص:۷۶۴)أطرافه 1846، 3044، 5808 -

(المغفر) ابوعبید قاسم بن سلام عن یحیٰ بن بکیر عن مالک سے روایت میں(من حديد) کا بھی اضافہ ہے بقول دارقطنی یہ قاسم کا تفرد ہے مؤطا میں یحی کی روایت مثلِ جماعت ہے البتہ خارجِ مؤطا مالک سے ایک جماعت نے (مغفر من حديد) روایت کیا ہے انہوں نے دس رواۃ کی روایت نقل کی ہے، زید بن حباب عن مالک سے اسی سند کے ساتھ روایت میں ہے کہ ابن خطل آنجناب کی ہجو میں اشعار موزوں کیا کرتا تھا(اہلِ اسلام نے پاسِ حدِ ادبِ نبوی کرتے ہوئے بطورِ مثال بھی کوئی شعر نقل ومحفوظ نہیں کیا)۔

(فقال اقتله) ولید بن مسلم عن مالک کی روایت میں ہے کہ قتل کر دیا گیا اسے ابن عائذ نے تخریج کیا اور ابن حبان نے صحیح قرار دیا، اس کے قاتل کی بابت تعددِ آراء ہے بقول ابن اسحاق سعید بن حریث اور ابو برزہ اسلمی نے مشترکہ طور پر کیا واقدی نے اس بارے کئی اقوال ذکر کئے ہیں ان میں سے مثلا یہ کہ شریک بن عبدہ عجلانی نے کیا، بقول ان کے راجح یہ ہے کہ ابو برزہ قاتل ہیں باقی تفصیل کتاب الحج کے باب(دخول مكة بغير إحرام) میں گزر چکی ہے۔

ابن خطل کے اس واقعہ سے استدلال کیا گیا ہے کہ واجب القتل شخص کو کعبہ بھی پناہ نہیں دے سکتا اور ایسے شخص کا قتل حرم کے اندر بھی جائز ہے ابن حجر کہتے ہیں یہ استدلال محل نظر ہے کیونکہ مخالفین جواب دیتے ہیں کہ ابن خطل کا قتل اس ساعت میں ہوا جو نبی اکرم کیلئے حلال کی گئی اور خود آپ نے تصریح فرما دی تھی کہ اب اس کی حرمت عود کر آئی ہے جیسے پہلے تھی احمد کی عمرو بن شعیب عن اُبیہ عن جدہ سے روایت میں ہے کہ یہ ساعت یومِ فتح صبح دم تا عصر تھی، عمر بن شبہ کتابِ مکہ میں سائب بن یزید سے ناقل ہیں کہ میں نے دیکھا نبی اکرم نے ابن خطل کو استارِ کعبہ سے نکالا اور مقامِ ابراہیم اور زمزم کے درمیان باندھ کر اس کی گردن اڑا دی گئی پھر فرمایا آج کے بعد کوئی قریشی باندھ کر قتل نہ کیا جائے، اس کے بقیہ رجال سوائے ابومعشر کے ثقات ہیں۔

مولانا انور ابن خطل کے بارہ میں لکھتے ہیں یہ بد بخت ان چھ افراد میں سے تھا جو آنجناب کا استہزاء اڑایا کرتے تھے، (ولم یکن النبی ﷺ فیما نری محرما) کے تحت کہتے ہیں اس میں اشارہ ہے کہ ان کے ہاں بھی دخولِ مکہ بلا احرام جائز نہ تھا یہی مذہب حنفیہ ہے (مگر ان الفاظ سے تو اس کا الٹ ثابت ہو رہا ہے)۔

4287 - حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ الْفَضْلِ أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ أَبِي مَعْمَرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ دَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ مَكَّةَ يَوْمَ الْفَتْحِ وَحَوْلَ الْبَيْتِ سِتُّونَ وَثَلاَثُمِائَةِ نُصُبٍ فَجَعَلَ يَطْعُنُهَا بِعُودٍ فِي يَدِهِ وَيَقُولُ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبْدِءُ الْبَاطِلُ وَمَا يُعِيدُ . (ترجمہ کیلئے جلد سوم ص:۶۷۰) طرفاه 2478، 4720 -

ابن ابونجیح کا نام عبداللہ والد کا نام یسار تھا، ابن عیینہ کی اس حدیث میں ایک اور سند بھی ہے جسے طبرانی نے بطریق عبدالغفار بن داؤد عن ابن عیینہ عن جامع بن ابی راشد عن ابی وائل عن ابن مسعود تخریج کیا ہے ابومعمر کا نام عبداللہ بن سخبرہ ہے، راویِ حدیث عبداللہ بن مسعود ہیں۔ (ستون و ثلاثمائة نصب) نون اور صاد کی پیش کے ساتھ، صاد پر جزم بھی جائز ہے انصاب کی واحد، جو عبادتِ غیر اللہ کی خاطر نصب کئے جاتے تھے ابن ابی شیبہ کی ابن عیینہ سے روایت میں بجائے اس کے (صنما) ہے، کبھی نصب بول کر اس سے مراد وہ پتھر لئے جاتے ہیں جن پر اپنے آلہہ کیلئے جانور ذبح کرتے تھے یہاں یہ مراد نہیں، اَعلامِ طرق (یعنی سنگ ہائے میل، راستوں کے نشانات) پر انصاب کا اطلاق ہوتا ہے یہاں اور آیت میں وہ بھی نہیں مراد۔ (یطعنها) عینِ مضموم و مفتوح کے ساتھ، فتح اشہر ہے۔ (جاء الحق) مسلم کی حدیثِ ابی ہریرہ میں ہے کہ ان کی آنکھوں میں کمان کی نوک کے ساتھ مارتے، فاکہی کی ابن عمر سے روایت جسے ابن حبان نے صحیح قرار دیا، میں ہے کہ اس ٹھوکر سے وہ گر پڑتے، آپ انہیں چھوتے نہ تھے، فاکہی اور طبرانی کی ابن عباس سے روایت میں ہے کہ تمام بت گدی کے بل گر پڑے حالانکہ زمین میں گڑے ہوئے تھے، اشارہ سے ان کا یہ گرنا معجزہ تھا آنجناب کا یہ فعل ان اصنام اور ان کے عباد کے لئے بطورِ اذلال تھا اور تا کہ باور کرائیں کہ یہ نافع یا ضار نہیں یہ تو اپنے آپ کو گرنے سے بھی بچا نہیں سکتے۔

(الأزلام) وہ تیر جن کے ساتھ خیر و شر کا استقسام کیا کرتے تھے (یعنی فال نکالا کرتے تھے) ابن ابوشیبہ کی حدیثِ جابر میں ہے کہ آپکے حکم سے منہ کے بل کر دئے گئے انہی کی حدیثِ ابن عباس میں ہے کہ فرمایا اللہ انہیں غارت کرے حضرت ابراہیم نے کبھی استقسامِ ازلام نہ کیا تھا پھر زعفران منگوا کر ان تماثیل کو ملطخ کر دیا، حدیث سے ثابت ہوا کہ تصاویر والی جگہ (یعنی جہاں تصاویر لٹکی

ہوں) نماز پڑھنا مکروہ ہے مبادا شائبۂ شرک ہو، اکثر امم کا کفر جہتِ صور سے ہے۔

علامہ انور (فجعل يطعنها الخ) کے تحت رقمطراز ہیں کہ سیر میں ہے یہ تصاویر کعبہ کی دیواروں پر منقوش تھیں اولا آپ نے حضرت علی کو حکم دیا کہ آپکے کندے پر سوار ہو کر انہیں مٹا ڈالیں انہوں نے ادبا کندھے پر چڑھنے سے انکار کیا مگر آپ نے اصرار جاری رکھا کہ آپکے کندھے پر چڑھیں اور ان کا محو کریں۔

4288 - حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا قَدِمَ مَكَّةَ أَبَى أَنْ يَدْخُلَ الْبَيْتَ وَفِيهِ الآلِهَةُ فَأَمَرَ بِهَا فَأُخْرِجَتْ فَأُخْرِجَ صُورَةُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ فِي أَيْدِيهِمَا مِنَ الأَزْلاَمِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ لَقَدْ عَلِمُوا مَا اسْتَقْسَمَا بِهَا قَطُّ ثُمَّ دَخَلَ الْبَيْتَ فَكَبَّرَ فِي نَوَاحِي الْبَيْتِ وَخَرَجَ وَلَمْ يُصَلِّ فِيهِ تَابَعَهُ مَعْمَرٌ عَنْ أَيُّوبَ وَقَالَ وُهَيْبٌ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ. أطرافه 398، 1601، 3351، 3352-

ابن عباس کا بیان ہے جب نبی پاک کی مکہ آمد ہوئی تو بیت اللہ آنے سے انکار کیا حتی کہ وہاں سے بتوں کو نکال باہر کیا جائے پھر وہاں موجود حضرات ابراہیم اور اسماعیل کی (جعلی) تصاویر کو بھی ہٹانے کا حکم دیا ان کے ہاتھوں میں پانسے کے تیر نقش کئے گئے تھے، فرمایا اللہ انہیں تباہ کرے، بخوبی جانتے ہیں کہ انہوں نے کبھی ان تیروں کا استعمال نہیں کیا تھا پھر کعبہ میں داخل ہوئے سب کونوں میں اللہ کی بڑائی بیان کی اور پھر تشریف لے گئے، نوافل نہیں پڑھے۔

شیخِ بخاری ابن منصور ہیں عبد الصمد سے مراد ابن عبد الوارث بن سعید ہیں۔(أبى أن يدخل الخ) ابن سعد اور ابوداؤد کی حدیثِ جابر میں ہے کہ نبی پاک نے جبکہ آپ بطحاء میں تھے حضرت عمر کو حکم دیا کہ وہ کعبہ جا کر تمام تصاویر کو مٹا ڈالیں آپ اس وقت تک کعبہ میں داخل نہیں ہوئے جب تک وہاں موجود سب تصاویر مٹا نہیں دی گئیں بظاہر انہوں نے ہر مدہون (یعنی رنگوں سے بنی) تصویر کو مٹا دیا اور ہر مخروط (یعنی کسی دھات سے بنی) تصویر کو نکال باہر کیا، حدیثِ اسامہ میں جو ہے کہ نبی اکرم کعبہ کے اندر داخل ہوئے تو وہاں حضرت ابراہیم کی تصویر پائی تو پانی منگوا کر اسے صاف کرنا شروع کیا، یہ کتاب الحج میں گزری ہے تو یہ اس امر پر محمول ہے کہ اس کے کچھ بقایا و آثار باقی رہے جسے اچھی طرح صاف کر دیا، ابن عائذ نے المغازی میں ولید بن مسلم عن سعید بن عبد العزیز کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ حضرت عیسی اور حضرت مریم کی تصاویر باقی رہیں حتی کہ انہیں غسان کے نصاریٰ میں سے قبول اسلام کرنے والوں میں سے کسی نے دیکھا تو انہیں مخاطب ہو کر کہا (إنكما لبلاد غربة)۔ ابن زبیر نے جب کعبہ منہدم کر کے تعمیرِ جدید کی تب ان کے نشانات ختم ہوئے، ابن شبہ نے بھی خاصی تفصیل سے اپنی کتابِ مکہ میں ابو عاصم عن ابن جریج کے حوالے سے اس بابت سلیمان بن موسی اور عطاء کا مکالمہ ذکر کیا ہے۔(تابعه معمر عن أيوب) اسے احمد نے بحوالہ عبد الرزاق موصول کیا ہے۔

(وقال وهيب الخ) یعنی انہوں نے مرسلا بیان کیا ہے صغانی کے نسخہ میں یہاں ابن عباس مذکور ہے مگر یہ خطا ہے بخاری کے ہاں موصول روایت راجح ہے کیونکہ ایوب سے اس پر عبد الوارث اور معمر کا اتفاق ہے۔

49 - باب دُخُولُ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ أَعْلَى مَكَّةَ (آنجناب کا مکہ کی بالائی سمت سے داخلہ)

یعنی فتحِ مکہ کے موقع پر، حاکم نے اکلیل میں جعفر بن سلیمان عن ثابت عن انس کے طریق سے نقل کیا ہے کہ نبی اکرم یومِ فتح جب مکہ میں داخل ہوئے تو تواضع اور خشوع کے سبب آپکی تھوڑی مبارک سواری کی رحل کے ساتھ لگی ہوئی تھی۔ علامہ انور (من أعلى مكة) کے تحت لکھتے ہیں یہی درست ہے ماسبق راوی کا وہم اور اس کی طرف سے قلب تھا۔

4289 - وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي يُونُسُ قَالَ أَخْبَرَنِي نَافِعٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَقْبَلَ يَوْمَ الْفَتْحِ مِنْ أَعْلَى مَكَّةَ عَلَى رَاحِلَتِهِ مُرْدِفًا أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ وَمَعَهُ بِلَالٌ وَمَعَهُ عُثْمَانُ بْنُ طَلْحَةَ مِنَ الْحَجَبَةِ حَتَّى أَنَاخَ فِي الْمَسْجِدِ فَأَمَرَهُ أَنْ يَأْتِيَ بِمِفْتَاحِ الْبَيْتِ فَدَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَمَعَهُ أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ وَبِلَالٌ وَعُثْمَانُ بْنُ طَلْحَةَ فَمَكَثَ فِيهِ نَهَارًا طَوِيلًا ثُمَّ خَرَجَ فَاسْتَبَقَ النَّاسُ فَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ أَوَّلَ مَنْ دَخَلَ فَوَجَدَ بِلَالًا وَرَاءَ الْبَابِ قَائِمًا فَسَأَلَهُ أَيْنَ صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأَشَارَ لَهُ إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي صَلَّى فِيهِ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَنَسِيتُ أَنْ أَسْأَلَهُ كَمْ صَلَّى مِنْ سَجْدَةٍ

أطرافه 397، 468، 504، 505، 506، 1167، 1598، 1599، 2988، 4400

ابن عمر راوی ہیں کہ نبی اکرم فتحِ مکہ کے دن سوار اسامہ بن زید کو ردیف بنائے مکہ کی بالائی طرف سے داخل ہوئے، حضرت بلال اور عثمان بن طلحہ حاجب بھی آپ کے ہمراہ تھے مسجد کے اندر سواری بٹھلائی عثمان کو حکم دیا کہ کعبہ کی چابی لے کر آئیں پھر آپ ان تینوں کے ہمراہ کعبہ کے اندر داخل ہوئے کافی دیر ٹھہرے رہے پھر نکلے تو لوگ جلدی سے آگے بڑھے عبداللہ بن عمر سب سے پہلے داخل ہوئے تو حضرت بلال کو دیکھا کہ دروزے کے پیچھے کھڑے ہیں ان سے پوچھا نبی پاک نے کہاں نوافل ادا کیے؟ انہوں نے ایک جگہ اشارہ کیا عبداللہ کہتے ہیں یہ پوچھنا بھول گیا کہ کتنی رکعتیں پڑھی ہیں۔

(وقال الليث) یونس سے مراد ابن زید ہیں اس طریق کو کتاب الجہاد میں موصول کیا ہے عبدالرزاق اور طبرانی نے مرسلِ زہری سے روایت کیا ہے کہ نبی اکرم نے فتح کے بعد عثمان (یعنی ابن طلحہ کلید بردارِ کعبہ) سے کہا کعبہ کی چابی لاؤ، نبی اکرم منتظر رہے مگر وہ لیٹ ہوئے، حتی کہ گرمی کی وجہ سے موتیوں کی مانند پسینہ کے قطرے بہہ پڑے، فرماتے جاتے تھے معلوم نہیں کیوں لیٹ ہوگیا ہے ایک شخص دوڑتے ہوئے اس کے پیچھے گیا تو دیکھا ان کی والدہ سلافہ بنت سعید جن کے پاس چابی محفوظ رہتی تھی ان سے تکرار کر رہی ہے اور کہہ رہی ہے اگر محمدؐ نے آج تم سے چابی لے لی تو تمہیں کبھی واپس نہ کریں گے وہ مسلسل اصرار سے مانگتے رہے آخر دے دی جسے لیکر خدمتِ نبوی میں حاضر ہوئے، کعبہ کھولا آپ اندر داخل ہوئے پھر نکل کر سقایہ کے پاس تشریف فرما ہوئے حضرت علی گویا ہوئے ہم وہ لوگ ہیں جنہیں نبوت، سقایہ اور حجابت عطا کی گئی ہم سے اعظم نصیب والا کون ہوسکتا ہے؟ آنجناب کو ان کی یہ بات اچھی نہ لگی پھر آپ نے حضرت عثمان بن طلحہ کو بلا کر چابی انہیں واپس کر دی، ابن ابوشیبہ نے محمد بن عمرو عن ابی سلمہ و یحی بن عبدالرحمٰن بن حاطب کے حوالے سے اسی کے مانند مرسلاً روایت کیا ہے، ابن اسحاق کے ہاں بسند حسن صفیہ بنت شیبہ سے منقول ہے کہتی ہیں جب آنجناب مکہ میں اتر آئے اور فتح کی تکمیل ہوگئی تو نکل کر کعبہ تشریف لائے طواف فرمایا پھر عثمان بن طلحہ کو بلا کر ان سے کعبہ کی چابی لی اور اندر داخل ہوئے

پھر بابِ کعبہ کے پاس کھڑے ہو کر خطاب کیا، منجملہ کے یہ بھی فرمایا اے معشرِ قریش کیا خیال ہے تم سے کیسا سلوک کرنے والا ہوں؟ وہ بولے بہتر کی امید رکھتے ہیں کیونکہ آپ اخ کریم اور ابن اخ کریم ہیں، فرمایا: (اذهبوا فأنتم الطلقاء) جاؤ کہ تم آزاد ہو، پھر آپ تشریف فرما ہوئے، حضرت علی نے عرض کی ہمیں حجابت وسقایہ عنایت کریں، آگے سابقہ قصہ ذکر کیا ابن عائذ نے مرسلِ عبدالرحمٰن بن سابط میں نقل کیا ہے کہ نبی پاک نے عثمان بن طلحہ کو چابی دیتے ہوئے فرمایا، اسے پکڑو اب ہمیشہ تمہارے ہاں رہے گی اللہ کا یہی فیصلہ ہے تم سے ظالم ہی اسے چھینے گا (ابھی تک انہی کے خاندان میں ہے ایک دوست نے بیان کیا کہ فیصل آباد والے حکیم عبدالرحیم اشرف جو اپنی طب کی وجہ سے سعودیہ کے شیوخ کے ہاں خاصے معروف تھے ایک دفعہ مکہ میں تھے کہ ایک شیخ نے بتلایا میرا بیٹا کافی دنوں سے اسہال کا شکار ہے اور کسی صورت افاقہ نہیں ہو رہا انہوں نے ایک آزمودہ نسخہ بتلایا جس سے بچے کو افاقہ ہو گیا اس پر شیخ نے خوش ہو کر انہیں اپنے گھر ناشتہ کی دعوت دی، ناشتہ کے بعد شیخ نے جو انہی حضرت عثمان بن طلحہ کے خاندان میں سے تھا، نے ایک خوبصورت کیس میں رکھی بڑی سی چابی کی زیارت کرائی اور بتلایا یہ وہ چابی ہے جو ہمارے جدِ امجد نے خدمتِ نبوی میں پیش کی اور بعد ازاں آپ نے انہیں واپس کر دی اور فرمایا تھا یہ اب ہمیشہ تمہارے خاندان میں رہے گی)۔

ابن جریج کے طریق سے مروی ہے کہ حضرت علی نے مطالبہ کیا کہ ہمیں حجابت وسقایت عطا ہو اس پر یہ آیت نازل ہوئی: (إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا) [النساء:۵۸] آپ نے حضرت عثمان بن طلحہ کو بلا کر چابی ان کے حوالے کی اور فرمایا: (خذوها يا بني شيبة خالدة تالدة لاينزعها منكم إلاظالم) ابوطلحہ کے حوالے سے منقول ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا تھا اے بنی شیبہ کعبہ لائے جانے والے ہدایا سے تم لوگ معروفاً استفادہ کر سکتے ہو، فاکہی نے محمد بن جبیر بن مطعم عن أبیہ سے روایت کیا ہے کہ نبی اکرم نے عثمان کو چابی پکڑائی اور فرمایا (غیبہ) (یعنی لوگوں کی نگاہوں سے دور حفاظت سے رکھو) زہری کہتے ہیں اسی لئے وہ (فلذلك يغيب المفتاح) ابن عمر سے منقول ہے کہ بنی ابی طلحہ کہا کرتے تھے کعبہ کو صرف وہی کھولنے کے مجاز ہیں نبی اکرم نے چابی لیکر اپنے دستِ اقدس سے تالہ کھولا۔

4290 - حَدَّثَنَا الْهَيْثَمُ بْنُ خَارِجَةَ حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ مَيْسَرَةَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَائِشَةَ ؓ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ عَامَ الْفَتْحِ مِنْ كَدَاءٍ الَّتِي بِأَعْلَى مَكَّةَ تَابَعَهُ أَبُو أُسَامَةَ وَوُهَيْبٌ فِي كَدَاءٍ .(سابق)أطرافه 1577، 1578، 1579، 1580، 1581، 4291-

شیخ بخاری خراسانی نزیلِ بغداد ہیں اَثبات میں سے تھے عبداللہ بن احمد کہتے ہیں میرے والد جب کسی سے راضی ہوتے اور وہ ان کے نزدیک ثقہ ہوتا تو اس کے زندہ ہوتے ہوئے بھی ان کے حوالے سے تحدیث کرتے تو ہیثم ابھی زندہ تھے کہ ان کے حوالے سے ہمیں احادیث بیان کیں، بخاری میں موصولا ان سے یہی ایک روایت ہے۔ (تابعه أبوأسامة الخ) یعنی ان دونوں نے ہشام سے اسی اسناد کے ساتھ یہ روایت بیان کرتے ہوئے (دخل من كداء) کا جملہ بیان کیا ہے ابواسامہ کا یہ طریق مصنف نے الحج میں محمود بن غیلان کے واسطہ سے موصول کیا ہے یہاں عبید کے حوالے سے نقل کیا مگر حضرت عائشہ کا حوالہ ذکر نہیں کیا وہیب جو کہ ابن ابوخالد ہیں کا طریق بھی الحج میں موصول ہے اس کی مفصل شرح وہاں گزر چکی ہے۔

4291 - حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ دَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ عَامَ الْفَتْحِ مِنْ أَعْلَى مَكَّةَ مِنْ كَدَاءٍ(ایضا)أطرافه 1577، 1578، 1579، 1580، 1581، 4290

50 - باب مَنْزِلُ النَّبِيِّ ﷺ يَوْمَ الْفَتْحِ (فتح مکہ کے موقع پہ نبی پاک کی قیام گاہ)

بابِ سابق کی تیسری حدیث پر اثنائے شرح ذکر گزرا ہے کہ آپ وادیٔ محصب میں قیام پذیر ہوئے تھے یہاں بیتِ ام ہانی مذکور ہے، اکلیل میں بھی معمر عن ابن شہاب عن عبداللہ بن حارث عن ام ہانیٔ کے حوالے سے ہے کہ فتح کے موقع پر آنجناب ان کے ہاں اترے، تطبیق یہ ہے کہ ام ہانی کے گھر آپ کا قیام مستقلاً نہ تھا بلکہ صرف غسل کرنے کے لئے تشریف لائے تھے پھر شعبِ ابی طالب میں اسی خیمہ کی طرف پلٹ گئے جو آپ کے قیام کے لئے نصب کیا گیا تھا۔

4292 - حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَمْرٍو عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى مَا أَخْبَرَنَا أَحَدٌ أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ ﷺ يُصَلِّي الضُّحَى غَيْرَ أُمِّ هَانِئٍ فَإِنَّهَا ذَكَرَتْ أَنَّهُ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ اغْتَسَلَ فِي بَيْتِهَا ثُمَّ صَلَّى ثَمَانِيَ رَكَعَاتٍ قَالَتْ لَمْ أَرَهُ صَلَّى صَلَاةً أَخَفَّ مِنْهَا غَيْرَ أَنَّهُ يُتِمُّ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ .طرفاه 1103، 1176 -

ابن ابی لیلی کہتے ہیں سوائے ام ہانیٔ کے ہمیں کسی نے خبر نہ دی کہ آیا نبی پاک نے چاشت کی نماز ادا کی ہے؟ انہوں نے بتلایا کہ آپ نے انکے گھر میں غسل فرمایا پھر آٹھ رکعات ادا کیں، کہتی ہیں کبھی نہ دیکھا تھا کہ اس سے ہلکی نماز ادا کی ہو مگر رکوع اور سجود پورے اہتمام سے ادا کئے۔

شرحِ حدیث کتاب الصلاۃ میں گزر چکی ہے واقدی نے حضرت جابر سے روایت کیا ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا تھا اگر اللہ نے مکہ فتح کر دیا تو ہمارا قیام خیف میں ہوگا(حیث تقاسموا علی الکفر)، یہ شعبِ ابی طالب جہاں بنی ہاشم محصور رہے، کے بالمقابل تھا، ابورافع سے سابق حدیثِ اسامہ کی مانند نقل کیا اور یہ بھی کہ آپ ابطح ہی میں مضطرب رہے بیوتِ مکہ میں داخل نہ ہوئے۔

51- باب

اصول میں یہ باب بلا ترجمہ ہی ہے گویا یہاں خالی جگہ چھوڑ رکھی تھی تو مناسبِ حال عبارت نہ مل سکی (احادیث کا سابقہ چند ابواب سے تعلق واضح ہے)۔

4293 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي الضُّحَى عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقُولُ فِي رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي .أطرافه 794، 817، 4967، 4968 -

حضرت عائشہ روایت بیان کرتی ہیں کہ نبی پاک رکوع اور سجود میں یہ دعا پڑھا کرتے تھے:(سبحانك اللهم الخ)۔

یہاں اسے بالاختصار لائے ہیں ابواب صفۃ الصلاۃ میں شرح بیان ہو چکی ہے یہاں لانے کی مناسبت یہ ہے جیسا کہ آگے کتاب التفسیر کی اسی روایت میں ذکر آئے گا کہ (إذا جَاءَ نَصرُاللّٰهِ الخ)کی سورت نازل ہونے کے بعد آپ نے ہر نماز میں یہ کلمات پڑھے ہیں (اور فتح مکہ کے ان ابواب کے ساتھ اس کی مناسبت یہ ہے کہ فتح مکہ کے بعد یہ سورت نازل ہوئی اور والفتح سے اشارہ فتح مکہ کی طرف ہے)۔

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں یہاں اس حدیث کا اس لئے اخراج کیا کہ آنجناب نے اس کے نزول کے بعد قائماً وقاعداً اور ہر حالت میں ان کلمات کو اپنا وظیفہ بنالیا تھا اس سے دلالت ملی کہ آخری عمر میں بالخصوص نیکیوں کی طرف رغبت بڑھ جانی چاہئے، یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ فتح اور مغفرت کے مابین مناسبت یہ ہے کہ اللہ نے جب فتح سے آپ کو ہمکنار کیا تو عیاں ہوا کہ مفتوح علیہ کا رب کے ہاں خاص مقام و وجاہت اور مغفرت وفوز ہے، لکھتے ہیں کشاف میں مذکور یہ امر اس کے لئے باعثِ اشکال ہے کہ یہ سورت وفات سے چالیس دن قبل نازل ہوئی جبکہ مکہ سن آٹھ میں فتح ہوا ہے پھر (إذا) کا استعمال کیونکر مستقیم ہو سکتا ہے کیونکہ وہ تو برائے مستقبل ہوتا ہے جبکہ فتح قصہِ ماضی تھا؟ رضی نے اس کا کشف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ فاء (یعنی فسبح کی) جزائیہ نہیں بلکہ فقط شرط و جزاء کی شاکلہ پر اسے مبرز کیا ہے (یعنی بظاہر تو شرط و جزاء پر مشتمل عبارت لگتی ہے مگر حقیقۃً ایسا نہیں) میں اپنے رسالہ حیاتِ عیسی میں اسے مفصلاً زیرِ بحث لایا ہوں۔

4294 - حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي بِشْرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓ قَالَ كَانَ عُمَرُ يُدْخِلُنِي مَعَ أَشْيَاخِ بَدْرٍ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِمَ تُدْخِلُ هَذَا الْفَتَى مَعَنَا وَلَنَا أَبْنَاءٌ مِثْلُهُ فَقَالَ إِنَّهُ مِمَّنْ قَدْ عَلِمْتُمْ قَالَ فَدَعَاهُمْ ذَاتَ يَوْمٍ وَدَعَانِي مَعَهُمْ قَالَ وَمَا رُئِيتُهُ دَعَانِي يَوْمَئِذٍ إِلَّا لِيُرِيَهُمْ مِنِّي فَقَالَ مَا تَقُولُونَ (إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ) حَتَّى خَتَمَ السُّورَةَ فَقَالَ بَعْضُهُمْ أُمِرْنَا أَنْ نَحْمَدَ اللَّهَ وَنَسْتَغْفِرَهُ إِذَا نُصِرْنَا وَفُتِحَ عَلَيْنَا وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا نَدْرِي أَوْ لَمْ يَقُلْ بَعْضُهُمْ شَيْئًا فَقَالَ لِي يَا ابْنَ عَبَّاسٍ أَكَذَاكَ تَقُولُ قُلْتُ لَا قَالَ فَمَا تَقُولُ قُلْتُ هُوَ أَجَلُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَعْلَمَهُ اللَّهُ لَهُ (إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ) فَتْحُ مَكَّةَ فَذَاكَ عَلَامَةُ أَجَلِكَ (فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا) قَالَ عُمَرُ مَا أَعْلَمُ مِنْهَا إِلَّا مَا تَعْلَمُ .(جلد پنجم ص:۳۵۱)أطرافه 3627، 4430، 4969، - 4970

اس کی مفصل شرح تفسیر سورۃ النصر میں آئے گی۔

4295 - حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ شُرَحْبِيلَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنِ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي شُرَيْحٍ الْعَدَوِيِّ أَنَّهُ قَالَ لِعَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ وَهُوَ يَبْعَثُ الْبُعُوثَ إِلَى مَكَّةَ ائْذَنْ لِي أَيُّهَا الْأَمِيرُ أُحَدِّثْكَ قَوْلًا قَامَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْغَدَ يَوْمَ الْفَتْحِ سَمِعَتْهُ أُذُنَايَ وَوَعَاهُ قَلْبِي وَأَبْصَرَتْهُ عَيْنَايَ حِينَ تَكَلَّمَ بِهِ حَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ إِنَّ مَكَّةَ حَرَّمَهَا اللَّهُ وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ لَا يَحِلُّ

لِامْرِءٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ يَسْفِكَ بِهَا دَمًا وَلَا يَعْضِدَ بِهَا شَجَرًا فَإِنْ أَحَدٌ تَرَخَّصَ لِقِتَالِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِيهَا فَقُولُوا لَهُ إِنَّ اللَّهَ أَذِنَ لِرَسُولِهِ وَلَمْ يَأْذَنْ لَكُمْ وَإِنَّمَا أَذِنَ لِي فِيهَا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍوَقَدْ عَادَتْ حُرْمَتُهَا الْيَوْمَ كَحُرْمَتِهَا بِالْأَمْسِ وَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ فَقِيلَ لِأَبِي شُرَيْحٍ مَاذَا قَالَ لَكَ عَمْرٌو قَالَ قَالَ أَنَا أَعْلَمُ بِذَلِكَ مِنْكَ يَا أَبَا شُرَيْحٍ إِنَّ الْحَرَمَ لَا يُعِيذُ عَاصِيًا وَلَا فَارًّا بِدَمٍ وَلَا فَارًّا بِخَرْبَةٍ .طرفاه 104، 1832-

ابوشریح عدوی کہتے ہیں کہ انہوں نے عمرو بن سعید جو مکہ کی طرف (ابن زبیر سے لڑنے) فوجیں روانہ کر رہے تھے، کہا اے امیر مجھے اجازت دیں کہ آپ کو نبی پاک کی ایک حدیث بیان کروں، آپ فتحِ مکہ کے اگلے روز خطاب کے لئے کھڑے ہوئے، میرے کانوں نے سنا، دل نے یاد رکھا اور آنکھوں نے دیکھا، اللہ کی حمد وثناء بیان کرنے کے بعد فرمایا بے شک اللہ تعالی نے مکہ کو حرمت والا بنایا ہے یہ لوگوں کا بنایا ہوا حرم نہیں ہے، کسی ایسے شخص کیلئے جو اللہ اور آخرت کے دن پہ ایمان رکھتا ہے، حلال نہیں کہ یہاں خون بہائے یا درخت کاٹے اگر کوئی اس امر سے اپنے لئے رخصت تلاش کرے کہ نبی پاک نے بھی تو یہاں قتال کیا تھا تو اسے کہو اللہ نے اپنے نبی کو تو اجازت دی تھی، تمہیں نہیں دی، میرے لئے دن کی ایک ساعت اجازت دی تھی پھر اسکی حرمت برقرار ہے جیسے کل تھی، پس جو لوگ یہاں موجود ہیں وہ بعد والوں کو آگاہ کر دیں، ابوشریح سے کہا گیا پھر عمرو نے یہ سن کر کیا کہا؟ بولے اس نے کہا تھا اے ابوشریح میں تم سے زیادہ جانتا ہوں، بے شک حرم کسی گناہگار کو پناہ نہیں دیتا اور ایسے بندے کو جو کسی کا خون کر کے بھاگا ہو اور فساد برپا کرنے والے کو بھی۔

شیخِ بخاری کندی بخاری اور کوفی ہیں، قدمائے شیوخ میں سے ہیں صحیح میں ان سے دو روایات ہیں دوسری علامات النبوۃ میں ہے دونوں کے ان کے ہاں لیث بن سعد سے متابع بھی ہیں۔(العدوی) ابن حجر لکھتے ہیں الحج میں حدیثِ ہذا پر اثنائے بحث لکھا تھا کہ یہ بنی عدی بن کعب کے حلفاء میں سے ہیں کیونکہ ایک اور طریق میں ان کی نسبت کعبی بھی مذکور دیکھی ہے جو بنی کعب بن ربیعہ بن عمرو بن لحی کے حوالے سے ہے پھر میرے لئے ظاہر ہوا کہ یہ بنی عدی بن عمرو بن لحی کی طرف منتسب ہیں جو اخوۃ کعب ہیں، انساب میں کثیر اوقات اخی القبیلہ کی طرف نسبت بھی ذکر کر دی جاتی ہے، کتاب الحج میں مفصل شرحِ حدیث گزر چکی ہے کچھ مباحث العلم میں گزرے اور کچھ کا بیان کتاب الدیات میں حدیثِ ابی ہریرہ کی اثنائے شرح آئے گا۔

4296 - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ عَامَ الْفَتْحِ وَهُوَ بِمَكَّةَ إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ .طرفاه 2236، 4633 - (یعنی نبی پاک نے فتحِ مکہ کے موقع پہ اعلان کیا کہ شراب حرام ہے)

البیوع کے آخر میں مطولاً مع شرح گزر چکی ہے۔

52 - باب مَقَامُ النَّبِيِّ ﷺ بِمَكَّةَ زَمَنَ الْفَتْحِ (نبی پاک کی فتحِ مکہ کے موقع پہ مدتِ قیام)

4297 - حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي

إِسْحَاقَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ أَقَمْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ عَشْرًا نَقْصُرُ الصَّلَاةَ .طرفه 1081 -

حضرت راوی ہیں کہ ہم نے نبی اکرم کے ہمراہ (مکہ میں) دس دن قیام کیا، نمازِ قصر ادا کرتے رہے۔

سفیان سے مراد ثوری ہیں۔

4298 - حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا عَاصِمٌ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ أَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ بِمَكَّةَ تِسْعَةَ عَشَرَ يَوْمًا يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ .طرفاه 1080، 4299 -

ابن عباس سے روایت ہے کہ نبی پاک نے مکہ میں انیس دن قیام کیا، دو رکعتیں پڑھتے تھے۔

4299 - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا أَبُو شِهَابٍ عَنْ عَاصِمٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ أَقَمْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ تِسْعَ عَشْرَةَ نَقْصُرُ الصَّلَاةَ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَنَحْنُ نَقْصُرُ مَا بَيْنَنَا وَبَيْنَ تِسْعَ عَشْرَةَ فَإِذَا زِدْنَا أَتْمَمْنَا .طرفاه 1080، 4298 -

ابن عباس راوی ہیں کہ ایک سفر میں ہم نے آنجناب کے ساتھ انیس دن قیام کیا نمازیں قصر کر کے ادا کرتے رہے، ابن عباس کا قول ہے کہ ہم انیس دن تک تو قصر نماز اور اگر اس سے زائد قیام ہوتا تو پوری پڑھتے۔

عبداللہ سے ابن مبارک جبکہ عاصم سے مراد ابن سلیمان الأحول ہیں، آخری روایت میں (أقمنا فی سفر) بغیر تعیینِ مکان کے ہے بظاہر دونوں حدیثوں کے مابین تعارض ہے میرا خیال ہے کہ حضرت انس کی روایت حجۃ الوداع سے متعلق ہے کیونکہ اس موقع پر آنجناب نے دس دن قیام کیا تھا آپ چار تاریخ کو داخل ہوئے اور چودہ ذی الحجہ کو واپس عازمِ مدینہ ہوئے تھے، جہاں تک ابن عباس کی زیرِ نظر روایت ہے وہ فتح مکہ سے متعلق ہے باب (قصر الصلاۃ) میں دلائل کے ساتھ اس امر کی تصریح بیان کی تھی شائد اس باب میں امام بخاری کا حدیثِ انس کو نقل کرنا تشحیذِ اذہان کی خاطر ہے، اسماعیلی کی وکیع عن سفیان کے طریق سے یہ الفاظ وارد ہیں: (فأقام بها عشرا یقصر الصلاۃ حتی رجع إلی المدینة)، باب (قصر الصلاۃ) میں بھی ایک دیگر طریق کے ساتھ یحیی بن ابواسحاق سے یہی مذکور ہے، اس سے جو میں نے ذکر کیا، کی تائید ملتی ہے فتحِ مکہ کے دوران مدینہ نکلنے سے لے کر واپسی تک اسی سے زائد دن آنجناب اور اہل اسلام نے سفر میں گزارے تھے۔ (وقال ابن عباس الخ) اسی سند کے ساتھ موصول ہے۔

مولانا انور (أقمنا مع النبی ﷺ عشرا) کے تحت کہتے ہیں بظاہر یہ حجۃ الوداع کے موقع کی بات ہے (أقام النبی ﷺ بمكة تسعة عشر) کی بابت لکھتے ہیں یہ فتحِ مکہ کے اثناء تھا اور اگر اقامت میں یہ نیت ہو کہ کل سفر کریں گے یا پرسوں (اور اس [illegible] میں کافی دن گزر جائیں) تو اتمام واجب نہیں ہوتا خواہ کئی سال گزر جائیں علاوہ ازیں اس سفر میں اقامت مختلف فیہ امر ہے الفاظِ واردہ کی مراجعت کرنے کے بعد متحقق ہوتا ہے کہ اقامت پندرہ ایام کی تھی، اس بارے بحث گزر چکی ہے بالجملہ توقیتِ مدت کے بارہ میں (کہ کتنے دن کے قیام کی نیت ہو تو قصر وگرنہ پوری نماز پڑھنی چاہئے) کسی سے کوئی مرفوع حدیث منقول نہیں اسی لئے اس میں وقوعِ اختلاف ہوا۔

53- باب

اصول میں یہ باب بلا ترجمہ ہی ہے جبکہ نسخۂ نسفی سے یہ ساقط ہے تو ان کے ہاں یہ ساری احادیث سابقہ باب سے ملحق ہیں،

مناسبت غیر ظاہر ہے ممکن ہے یہاں خالی جگہ چھوڑی ہوتا کہ ان کے مناسبِ حال ترجمہ قائم کریں مگر اس کا موقع نہ مل سکا، (من شهد الفتح) کے عنوان سے ترجمہ ہوسکتا تھا، اس میں گیارہ روایات نقل کی ہیں۔

4300 - وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ ثَعْلَبَةَ بْنِ صُعَيْرٍ وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ قَدْ مَسَحَ وَجْهَهُ عَامَ الْفَتْحِ .طرفه 6356-

عبداللہ بن ثعلبہ بن صعیر نے بتلایا کہ فتح مکہ کے موقع پر نبی پاک نے (پیار سے) انکے چہرے پر ہاتھ پھیرا۔

اسے مصنف نے اپنی التاریخ الصغیر میں بحوالہ عبداللہ بن صلاح حدثنا اللیث موصول کیا ہے، آخر میں (بمكة) کا لفظ بھی موجود ہے زہری سے ایک دیگر حوالہ کے ساتھ بھی موصول کیا جو (عن عبدالله بن ثعلبة أنه رأى سعد بن أبي وقاص أوتر بركعة) کے الفاظ کے ناقل ہیں یہ کتاب الأدب میں آئے گی۔ (أخبرني عبدالله بن ثعلبة الخ) یہ عذری ہیں انہیں ابن ابی صُعیر بھی کہا جاتا ہے جو ابن عمرو بن زید بن سنان حلیفِ بنی زہرہ ہیں عبداللہ کے والد ثعلبہ صحابی تھے مصنف نے مختصر بہ اختصاراً یہاں حذف کر دیا الأدب کی روایت میں اس کا ظہور ہے۔

4301 - حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامٌ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سُنَيْنٍ أَبِي جَمِيلَةَ قَالَ أَخْبَرَنَا وَنَحْنُ مَعَ ابْنِ الْمُسَيَّبِ قَالَ وَزَعَمَ أَبُو جَمِيلَةَ أَنَّهُ أَدْرَكَ النَّبِيَّ ﷺ ، وَخَرَجَ مَعَهُ عَامَ الْفَتْحِ

زہری کہتے ہیں ہم ابن مسیب کے ساتھ تھے کہ ابو جمیلہ نے بتلایا کہ انہوں نے نبی پاک کا زمانہ پایا اور وہ آپ کے ہمراہ فتح مکہ کے موقع پہ نکلے تھے۔

(ونحن مع ابن المسيب) جملہ حالیہ ہے زہری یہ ذکر کر کے اپنی اس روایت کی تقویت ثابت کر رہے ہیں۔ (و خرج معه عام الفتح) ابو عمر نے ذکر کیا ہے کہ آنجناب کے ہمراہ حجۃ الوداع میں موجود تھے ان کا تذکرہ الشہادات میں بھی گزرا ہے۔

علامہ انور لکھتے ہیں ان دونوں روایتوں سے غرض یہ ثابت کرنا ہے کہ عبداللہ بن ثعلبہ اور ابو جمیلہ صغار صحابہ میں سے ہیں جو فتحِ مکہ کے موقع پر آنجناب کے مدرک بنے۔

4302 - حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَلِمَةَ قَالَ قَالَ لِي أَبُو قِلَابَةَ أَلَا تَلْقَاهُ فَتَسْأَلَهُ قَالَ فَلَقِيتُهُ فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ كُنَّا بِمَاءٍ مَمَرَّ النَّاسِ وَكَانَ يَمُرُّ بِنَا الرُّكْبَانُ فَنَسْأَلُهُمْ مَا لِلنَّاسِ مَا لِلنَّاسِ مَا هَذَا الرَّجُلُ فَيَقُولُونَ يَزْعُمُ أَنَّ اللَّهَ أَرْسَلَهُ أَوْحَى إِلَيْهِ أَوْ أَوْحَى اللَّهُ بِكَذَا فَكُنْتُ أَحْفَظُ ذَلِكَ الْكَلَامَ وَكَأَنَّمَا يُغْرَى فِي صَدْرِي وَكَانَتِ الْعَرَبُ تَلَوَّمُ بِإِسْلَامِهِمُ الْفَتْحَ فَيَقُولُونَ اتْرُكُوهُ وَقَوْمَهُ فَإِنَّهُ إِنْ ظَهَرَ عَلَيْهِمْ فَهُوَ نَبِيٌّ صَادِقٌ فَلَمَّا كَانَتْ وَقْعَةُ أَهْلِ الْفَتْحِ بَادَرَ كُلُّ قَوْمٍ بِإِسْلَامِهِمْ وَبَدَرَ أَبِي قَوْمِي بِإِسْلَامِهِمْ فَلَمَّا قَدِمَ قَالَ جِئْتُكُمْ وَاللَّهِ مِنْ عِنْدِ النَّبِيِّ ﷺ حَقًّا فَقَالَ صَلُّوا صَلَاةَ

كَذَا فِي حِينِ كَذَا وَصَلُّوا كَذَا فِي حِينِ كَذَا فَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَلْيُؤَذِّنْ أَحَدُكُمْ وَلْيَؤُمَّكُمْ أَكْثَرُكُمْ قُرْآنًا فَنَظَرُوا فَلَمْ يَكُنْ أَحَدٌ أَكْثَرَ قُرْآنًا مِنِّي لِمَا كُنْتُ أَتَلَقَّى مِنَ الرُّكْبَانِ فَقَدَّمُونِي بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَأَنَا ابْنُ سِتٍّ أَوْ سَبْعِ سِنِينَ وَكَانَتْ عَلَيَّ بُرْدَةٌ كُنْتُ إِذَا سَجَدْتُ تَقَلَّصَتْ عَنِّي فَقَالَتِ امْرَأَةٌ مِنَ الْحَيِّ أَلَا تُغَطُّوا عَنَّا اسْتَ قَارِئِكُمْ فَاشْتَرَوْا فَقَطَعُوا لِي قَمِيصًا فَمَا فَرِحْتُ بِشَيْءٍ فَرَحِي بِذَلِكَ الْقَمِيصِ

ایوب راوی ہیں کہ مجھ سے ابو قلابہ نے کہا کیا تم عمرو بن سلمہ سے مل کر انکا قصہ نہیں پوچھتے؟ کہتے ہیں میں ان سے ملا تو انہوں نے بتلایا ہم لوگوں کی گزرگاہ میں آباد تھے قافلے ہمارے ہاں سے گزرتے تو ان سے اہلِ اسلام اور پیغمبرِ اسلام کے احوال دریافت کرتے رہتے، وہ ہمیں بتلاتے کہ وہ مدعی ہیں کہ اللہ کی طرف سے ان پہ وحی آتی ہے، ہمیں قرآن بھی سناتے اور میں ان سے سن کر وہ کلامِ پاک یاد کرتا رہتا، اسکا میرے دل میں بڑا اثر ہوتا، عام عرب اس بات کے منتظر تھے کہ دیکھو انکی قوم کے ساتھ انکا کیا معاملہ ہوتا ہے، اگر آپ ان پہ غالب آ گئے تو گویا وہ نبی صادق ہیں، کہتے ہیں جب اہلِ اسلام نے مکہ فتح کر لیا تو ہر قوم نے اسلام قبول کرنے میں پہل کی میرے والد نے بھی اپنی قوم سے پہل کی (اور خدمتِ نبوی میں حاضر ہوئے) جب واپس آئے تو کہا میں بخدا ایک سچے نبی کے پاس سے آ رہا ہوں جنہوں نے اوقاتِ نماز وغیرہ کی تعلیم دی ہے، فرمایا جب وقت ہو جائے تو تم میں کا کوئی فرد اذان دے اور امامت وہ کرائے جسے قرآن زیادہ یاد ہو، کہتے ہیں لوگوں نے دیکھا کہ میں وہ فرد ہوں جسے سب سے زیادہ قرآن یاد ہے کیونکہ آتے جاتے قافلہ والوں سے یاد کر رکھا تھا چنانچہ مجھے اپنا امام بنا لیا جبکہ میری عمر صرف چھ یا سات برس تھی، کہتے ہیں میں ایک چادر پہنے ہوئے تھا جب سجدہ کرتا تو وہ مجھ سے اتر جاتی تو قبیلہ کی ایک خاتون نے کہا کیا تم اپنے قاری صاحب کی پیٹھ ہم سے نہ چھپاؤ گے؟ اس پر قبیلہ والوں میرے لئے ایک قمیص کا بندوبست کیا تو اسے حاصل کر کے اتنی خوشی ہوئی جتنی کسی چیز کی نہ ہوئی تھی۔

عمرو بن سلمہ کا صحابی ہونا مختلف فیہ امر ہے اس حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے والد سلمہ خدمتِ نبوی میں حاضر ہوئے بظاہر ان کے ہمراہ عمرو نہ گئے ابن مندہ نے حماد بن سلمہ عن ایوب کے حوالے سے اسی اسناد کے ساتھ ایسی عبارت نقل کی ہے جس سے دلالت ملتی ہے کہ عمرو بھی ہمراہ گئے تھے طبرانی بھی اسے تخریج کیا ہے، سلمہ لامِ مکسور کے ساتھ، ابن قیس ہیں انہیں نُفیع جرمی بھی کہا جاتا ہے بخاری میں ان کا اور ان کے بیٹے کا حوالہ صرف اسی جگہ ہے صفۃ الصلاۃ میں گزری حدیثِ مالک بن حویرث میں بھی عمرو بن سلمہ کا ذکر موجود ہے۔ (قال لی أبو قلابة) یہ ایوب کا مقول ہے۔ (کنا بما ممر الناس) ممر میں تینوں حرکات جائز ہیں ابو داؤد کے ہاں حماد بن سلمہ عن ایوب عن عمرو بن سلمہ کے حوالے سے منقول ہے: (کنا نحاضر یمربنا الناس إذا أتوا النبی ﷺ)۔ (ماھذا الرجل) یعنی آنے جانے والوں سے نبی اکرم کے حالات و واقعات کی بابت استفسار کیا کرتے۔

(أوحی اللہ بکذا) یہ مسافر انہیں آنجناب یا صحابہ سے سنا قرآن سناتے کہ نبی اکرم اس کے کلامِ الٰہی ہونے کو مدعی ہیں مستخرج ابی نعیم میں یوسف القاضی عن سلیمان بن حرب کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: (فیقولون نبی یزعم أن اللہ أرسله و أن اللہ أوحی إلیه کذا و کذا فجعلت أحفظ ذلك الکلام) کہ وہ نبی ہونے کے مدعی ہیں اور یہ کہ اللہ نے ان کی طرف یہ یہ وحی کی ہے عمرو کہتے ہیں جو کلام وہ ہمیں سناتے میں اسے یاد کرتا رہتا، ابو داؤد کی روایت میں ہے (وکنت غلاما حافظا فحفظت

من ذلك قرآنا كثيرا) تو اس طرح لڑکپن کی اس عمر ہی میں بہت سارا قرآن یاد کرلیا۔

(فكأنما يقر) کشمیہنی کے ہاں بھی یہی ہے یعنی یاء کی پیش، فتحِ قاف اور راء کی شد کے ساتھ، قرار سے ماخوذ، ایک روایت میں الف مقصور کے اضافہ کے ساتھ بھی ہے، تقریہ سے أي يجمع ، اکثر کے ہاں ہمزہ کے ساتھ ہے قراءت سے، اساعیلی کی روایت میں (يغرى) ہے (یعنی چمٹ جانا) ، عیاض نے اسی کو ترجیح دی ہے۔ (تلوم) تاء اور لامِ مفتوح، واو مشدد اور ایک تاء محذوف ہے۔ (فلما قدم) گویا وہ ان کے ہمراہ نہ گئے تھے لیکن یہ اس امر کو مانع نہیں کہ بعد ازاں بھی وہ نہ گئے ہوں۔ (وليؤمكم الخ) ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ انہوں نے سوال کیا تھا (يارسول الله من يؤمنا؟) جوابا آپ نے فرمایا: (أكثركم جمعا للقرآن)۔ (فنظروا) اسماعیلی کے ہاں اس کے بعد (إلى أهل حِوائنا) بھی ہے، کسی قبیلہ کی قرارگاہ۔ (تقلصت) ابوداؤد کے ہاں (تكشفت عني) ہے انہی کی عاصم بن سلیمان عن عمرو سے ہے کہ جب سجدہ کرتا تو پیٹھ ننگی ہو جاتی۔

(ألا تغطون) اصول میں یہی ہے ابن تین مدعی ہیں کہ ان کے ہاں یہ نون کے حذف کے ساتھ ہے ابوداؤد کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: (وَارُوْا عنا عورةَ قارِئكم) کہ ہم سے اپنے قاری کی شرم گاہ تو چھپالو۔ (فاشتروا) یعنی کپڑا خریدا، ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ عمان کی بنی قمیص خریدی، ابوداؤد کی ایک روایت میں مزید یہ بھی ہے کہ (فما شهدت مجمعا من جرم إلا كنت إمامهم) کہ جَرم کا کوئی سا بھی مجمع ہوتا میں ہی ان کا امام بنتا، اس حدیث مین شافعیہ کے لئے حجت ہے جن کے نزدیک صبیِ ممیّز (یعنی نابالغ مگر سمجھ دار بچہ) فرض نمازوں میں امام بن سکنے کا مجاز ہے یہ ایک مشہور اختلافی مسئلہ ہے یہ کہنا انصاف نہیں کہ ایسا ان اہلِ قبیلہ نے اپنے ذاتی اجتہاد سے کیا تھا اور آنجناب اس پر مطلع نہ تھے اس لئے کہ یہ شہادتِ نفی ہے اور پھر یہ زمانہ، زمانۂ وحی تھا ایک غیرِ جائز امر کیسے مستقر رہ سکتا تھا، یہی عزل کے جواز کے بارہ میں ابوسعید اور جابر کا ستدلال تھا کہ ہم حیاتِ نبوی میں کیا کرتے تھے اور اگر یہ غیر جائز ہوتا تو آپ بذریعۂ وحی مطلع کر دئے جاتے اور ہمیں اس سے منع فرما دیتے، بعض نے یہ استدلال بھی کیا ہے کہ اثنائے نماز سترِ عورۃ شرط نہیں بلکہ سنت ہے اور وہ اس کے بغیر بھی جائز ہے کیونکہ یہ واقعۂ حال ہے اور محتمل ہے کہ ان لوگوں نے ایسا علم بالحکم ہونے کے بعد کیا ہو۔

مولانا انور (فكأنما يقرأ الخ) کے تحت لکھتے ہیں کہ نسخہ میں (يغرى) ہے یہی ظاہر ہے، نسخۂ کتاب محتاجِ تاویل ہے ظاہر یہ ہے کہ کہا جائے یقرأ یہاں نازل منزلۃ اللازم ہے (فقدموني بين أيديهم وأنا ابنُ ست الخ) کی مناسبت سے لکھتے ہیں اس میں قصور (یعنی کوتاہی) ہے کیونکہ یہ عمر اخذِ قرآن کے وقت کی بتلا رہے ہیں نہ کہ امامت کے وقت کی، اس طرح ان کی بیعت بھی، بالغ ہونے کے بعد واقع تھی راوی نے تعبیر و بیان میں کوتاہی کی ہے، (شافعیہ سے مخاطب ہو کر) کہتے ہیں روایت کا جملہ: (ألا تغطون عنا إست قارئكم) تم پر وارد ہے اور ہم پر بھی، اس میں ہم دونوں برابر ہیں اس بابت (ابن حجر کی کتاب) الإصابۃ في معرفۃ الصحابہ کا مطالعہ کر لیا جائے، پھر اگر فتح مکہ کے موقع پر ان کی عمر یہ تھی تو ان کے اس قول: (فكنت أحفظ ذلك الكلام الخ) کا کیا معنی؟

4303 - حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ عُتْبَةُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ عَهِدَ إِلَى أَخِيهِ سَعْدٍ أَنْ يَقْبِضَ ابْنَ وَلِيدَةِ زَمْعَةَ

وَقَالَ عُتْبَةُ إِنَّهُ ابْنِي فَلَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَكَّةَ فِي الْفَتْحِ أَخَذَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ ابْنَ وَلِيدَةِ زَمْعَةَ فَأَقْبَلَ بِهِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَقْبَلَ مَعَهُ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ فَقَالَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ هَذَا ابْنُ أَخِي عَهِدَ إِلَيَّ أَنَّهُ ابْنُهُ قَالَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا أَخِي هَذَا ابْنُ زَمْعَةَ وُلِدَ عَلَى فِرَاشِهِ فَنَظَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى ابْنِ وَلِيدَةِ زَمْعَةَ فَإِذَا أَشْبَهُ النَّاسِ بِعُتْبَةَ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هُوَ لَكَ هُوَ أَخُوكَ يَا عَبْدُ بْنَ زَمْعَةَ مِنْ أَجْلِ أَنَّهُ وُلِدَ عَلَى فِرَاشِهِ وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ احْتَجِبِي مِنْهُ يَا سَوْدَةُ لِمَا رَأَى مِنْ شَبَهِ عُتْبَةَ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ قَالَتْ عَائِشَةُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ وَقَالَ ابْنُ شِهَابٍ وَكَانَ أَبُو هُرَيْرَةَ يَصِيحُ بِذَلِكَ .

(ترجمہ کیلئے جلد سوم ص: ۲۶۴) أطرافه 2053، 2218، 2421، 2533، 2745، 6749، 6765، 6817، 7182

ولیدہِ زمعہ کے بیٹے کے بارہ میں حدیثِ حضرت عائشہ، اس کی مفصل شرح کتاب الفرائض میں ہوگی یہاں یہ اشارہ کرنا مقصود ہے کہ فتحِ مکہ کے موقع پر یہ قضیہ آپ کے روبرو پیش ہوا۔ (وقال الليث الخ) اسے ذہلی نے زہریات میں موصول کیا ہے یہاں مصنف نے یونس کا سیاق مالک کے طریق کے ساتھ مقرون کر کے ذکر کیا ہے اور اس میں اس کی شدید مخالفت ہے جس کی تبیین اثنائے شرح کی جائے گی، اسماعیلی نے اس صنیع پر اعتراض کرتے ہوئے لکھا کہ باوجود مالک اور یونس کی روایتوں کے باہمی شدید تغایر کے دونوں کو جمع کر دیا انہوں نے اپنی جانب سے کوئی وضاحت وتبیین نہیں کی۔

(قال ابن شهاب الخ) مالک کی روایت میں یہ حصہ بھی عروہ کے حوالے سے موصول ہے۔ (هو أخوك يا عبد الخ) میں ان حضرات کا رد ہے جو دوسرے سیاق کے الفاظ (هو لك الخ) میں لام برائے مِلک قرار دیتے اور معنی یہ بیان کرتے ہیں کہ اسے عبد کا غلام قرار دیا تھا۔ (وكان أبوهريرة يصيح بذلك) یعنی اس حدیث کو علی الاعلان بیان کرتے (الولد للفراش وللعاهر الحجر، کی طرف اشارہ ہے)، یہ ابن شہاب تک تو موصول مگر ان کے اور ابو ہریرہ کے مابین انقطاع ہے، یہ دراصل ایک مستقل حدیث کے بطور بھی مروی ہے مزی اطراف میں اس پر تنبیہہ کرنے سے غافل رہے مسلم، ترمذی اور نسائی نے سفیان بن عیینہ، مسلم نے معمر کے طریق سے بھی، دونوں ابن شہاب عن سعید بن مسیّب سے، معمر ان کے ساتھ ابوسلمہ بن عبد الرحمٰن کا واسطہ بھی ذکر کرتے ہیں، یہ حضرت ابو ہریرہ سے راوی ہیں کہ نبی اکرم نے فرمایا: (الولد للفراش وللعاهر الحجر) مسلم کی ایک روایت میں (عن ابن عيينة عن سعيد وأبي سلمة معا) ہے ایک اور میں (عن سعيد أوأبي سلمة) ہے، دارقطنی العلل میں رقمطراز ہیں کہ زہری سے محفوظ دونوں سے روایت ہے بقول ابن حجر آگے کتاب الفرائض میں ایک دیگر طریق کے ساتھ بھی حضرت ابو ہریرہ سے مختصراً آئے گی اس میں زہری کا حوالہ موجود نہیں، شائد اسی اختلاف کے پیشِ نظر امام بخاری نے ابن شہاب کے طریق سے اس روایت کی تخریج ترک کی۔

علامہ انور (هوأخوك الخ) کے تحت کہتے ہیں اس بارے کلامِ مفصل گزر چکی ہم اس کا اعادہ نہ کریں گے حاشیہ میں مولانا بدر لکھتے ہیں وہاں شیخ کی یہ تقریر ذکر کی تھی کہ آنجناب کا عبد کے حق میں یہ فیصلہ ان کے اقرار کی وجہ سے تھا جبکہ یہاں کے الفاظ اس امر کے مشعر ہیں کہ ان کے حق میں یہ فیصلہ اس لئے کیا کہ یہ مولود علی فراشہ ہیں تو یہ شافعیہ کے موقف سے قریب ہیں (یعنی ان کی تائید کرتے ہیں)۔

4304 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ امْرَأَةً سَرَقَتْ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي غَزْوَةِ الْفَتْحِ ، فَفَزِعَ قَوْمُهَا إِلَى أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ يَسْتَشْفِعُونَهُ قَالَ عُرْوَةُ فَلَمَّا كَلَّمَهُ أُسَامَةُ فِيهَا تَلَوَّنَ وَجْهُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ أَتُكَلِّمُنِي فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ قَالَ أُسَامَةُ اسْتَغْفِرْ لِي يَا رَسُولَ اللَّهِ فَلَمَّا كَانَ الْعَشِيُّ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَطِيبًا فَأَثْنَى عَلَى اللَّهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّمَا أَهْلَكَ النَّاسَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا ثُمَّ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِتِلْكَ الْمَرْأَةِ فَقُطِعَتْ يَدُهَا فَحَسُنَتْ تَوْبَتُهَا بَعْدَ ذَلِكَ وَتَزَوَّجَتْ قَالَتْ عَائِشَةُ فَكَانَتْ تَأْتِي بَعْدَ ذَلِكَ فَأَرْفَعُ حَاجَتَهَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ .

(ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص:۱۰۴) أطرافه 2648، 3475، 3732، 3733، 6787، 6788، 6800-

(أخبرني عروة الخ) یہاں صورتِ ارسال کے صیغہ کے ساتھ ہی ہے لیکن آخرِ روایت کے الفاظ مشعر ہیں کہ حضرت عائشہ سے اس کا اخذ کیا ہے اسماعیلی کے ہاں زہری عن قاسم بن محمد عن عائشہ کے حوالے سے ہے، کہتی ہیں: (فتابت فحسنت الخ) شرحِ حدیث کتاب الحدود میں بیان ہوگی غرض یہ بتلانا تھا کہ فتح مکہ کے موقع پر یہ واقعہ پیش آیا۔

علامہ انور (إن امرأة سرقت) کے تحت لکھتے ہیں یہ خاتون سامان ادھار لے کر واپس کرنے سے مکر جاتی تھی طحاوی نے اس بارے بحث کی ہے محقق یہ ہے کہ دونوں قسم کے جرم کی مرتکب ہوتی تھی (یعنی مکرنا اور چوری) ہاتھ کاٹنے کی یہ سزا چوری کے سبب تھی، بعض نے اعتراض کیا ہے کہ ہاتھ کاٹنا غیر معقول ہے جیسا کہ ابو العلاء معری کی طرف یہ شعر منسوب ہے: (يدٌ بخمس مئين عسجد وديت ما بالها قُطعت في رُبُع دينار) تو قاضی عبد الوہاب مالکی نے اس کا یہ جواب دیا تھا: (عز الأمانة أغلاهاوأرخصها ذل الخيانة فافهم حكمة البارى)۔

4305 - حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا عَاصِمٌ عَنْ أَبِي عُثْمَانَ قَالَ حَدَّثَنِي مُجَاشِعٌ قَالَ أَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ بِأَخِي بَعْدَ الْفَتْحِ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ جِئْتُكَ بِأَخِي لِتُبَايِعَهُ عَلَى الْهِجْرَةِ قَالَ ذَهَبَ أَهْلُ الْهِجْرَةِ بِمَا فِيهَا فَقُلْتُ عَلَى أَيِّ شَيْءٍ تُبَايِعُهُ قَالَ أُبَايِعُهُ عَلَى الإِسْلاَمِ وَالإِيمَانِ وَالْجِهَادِ . (ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص:۴۵۸) أطرافه 2962، 3078، - 4307-

4306 - فَلَقِيتُ أَبَا مَعْبَدٍ بَعْدُ وَكَانَ أَكْبَرَهُمَا فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ صَدَقَ مُجَاشِعٌ .أطرافه 2963،

3079، - 4308 (بقول راوی بعد ازاں ابومعبد جو دونوں میں بڑے تھے، سے ملاقات ہوئی تو تصدیق کی)

زبیر سے مراد ابن معاویہ جبکہ عاصم، ابن سلیمان ہیں۔ (بأخی) آگے ایک روایت میں ان کا نام مجالد مذکور ہوگا کنیت ابومعبد تھی جیسا کہ آمدہ روایت میں ہے، اس روایت میں ہے (فلقيت معبدا) اکثر نے یہی ذکر کیا البتہ کشمیہنی کے نسخہ میں (فلقيت أبا معبد) ہے یہ اس روایت کے لحاظ سے تو وہم ہے البتہ فی نفس الأمر درست ہے۔

4307 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ حَدَّثَنَا الْفُضَيْلُ بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا عَاصِمٌ عَنْ أَبِي عُثْمَانَ النَّهْدِيِّ عَنْ مُجَاشِعِ بْنِ مَسْعُودٍ انْطَلَقْتُ بِأَبِي مَعْبَدٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ لِيُبَايِعَهُ عَلَى الْهِجْرَةِ قَالَ مَضَتِ الْهِجْرَةُ لأَهْلِهَا أُبَايِعُهُ عَلَى الإِسْلاَمِ وَالْجِهَادِ أطرافه 2962، 3078، - 4305- 4308 فَلَقِيتُ أَبَا مَعْبَدٍ فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ صَدَقَ مُجَاشِعٌ وَقَالَ خَالِدٌ عَنْ أَبِي عُثْمَانَ عَنْ مُجَاشِعٍ أَنَّهُ جَاءَ بِأَخِيهِ مُجَالِدٍ .(سابق) أطرافه 2963، 3079، 4306-

(وقال خالد عن أبی عثمان الخ) خالد سے مراد حذاء ہیں اس طریق کو اسماعیلی نے ان الفاظ کے ساتھ موصول کیا ہے کہ وہ اپنے بھائی مجالد کو ہمراہ لئے آئے اور کہا (هذا مجالد يا رسول الله فبا يعه على الهجرة) ہجرت کے مسائل واحکام ابواب الھجرۃ اور کتاب الجھاد میں بیان ہو چکے ہیں۔

4309 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي بِشْرٍ عَنْ مُجَاهِدٍ قُلْتُ لاِبْنِ عُمَرَ ؓ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُهَاجِرَ إِلَى الشَّأْمِ قَالَ لاَ هِجْرَةَ وَلَكِنْ جِهَادٌ فَانْطَلِقْ فَاعْرِضْ نَفْسَكَ فَإِنْ وَجَدْتَ شَيْئًا وَإِلاَّ رَجَعْتَ . أطرافه 3899، 4310، - 4311

مجاہد کہتے ہیں میں نے ابن عمر سے کہا میں شام ہجرت کرنا چاہتا ہوں کہا اب کیسی ہجرت؟ ہاں اگر جہاد کا موقع ملے تو چلے جاؤ

4310 - وَقَالَ النَّضْرُ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ أَخْبَرَنَا أَبُو بِشْرٍ سَمِعْتُ مُجَاهِدًا قُلْتُ لاِبْنِ عُمَرَ فَقَالَ لاَ هِجْرَةَ الْيَوْمَ أَوْ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِثْلَهُ .أطرافه 3899، 4309، 4311-

ابن عمر کہتے تھے آج کوئی ہجرت نہیں یا یہ کہا کہ نبی پاک کے بعد

اسی سند ومتن کے ساتھ اوائل الھجرۃ میں گزر چکی ہے۔(وقال النضر) یعنی ابن شمیل اسے بھی اسماعیلی نے احمد بن منصور عنہ کے طریق سے موصول کیا ہے۔

4311 - حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ يَزِيدَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَمْزَةَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو عَمْرٍو الأَوْزَاعِيُّ عَنْ عَبْدَةَ بْنِ أَبِي لُبَابَةَ عَنْ مُجَاهِدِ بْنِ جَبْرٍ الْمَكِّيِّ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ ؓ كَانَ يَقُولُ لاَ هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ . (اس میں ہے کہ فتح مکہ کے بعد اب کوئی ہجرت نہیں) أطرافه 3899، 4309، 4310-

اسحاق یہاں اپنے دادا کی طرف منسوب ہیں وہ ابن ابراہیم بن یزید فرادیسی ہیں، سابقہ ہے۔

4312 - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ يَزِيدَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَمْزَةَ قَالَ حَدَّثَنِي الأَوْزَاعِيُّ عَنْ عَطَاءٍ

بْنِ أَبِي رَبَاحٍ قَالَ زُرْتُ عَائِشَةَ مَعَ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ فَسَأَلَهَا عَنِ الْهِجْرَةِ فَقَالَتْ لَا هِجْرَةَ الْيَوْمَ كَانَ الْمُؤْمِنُ يَفِرُّ أَحَدُهُمْ بِدِينِهِ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ ﷺ مَخَافَةَ أَنْ يُفْتَنَ عَلَيْهِ فَأَمَّا الْيَوْمَ فَقَدْ أَظْهَرَ اللَّهُ الْإِسْلَامَ فَالْمُؤْمِنُ يَعْبُدُ رَبَّهُ حَيْثُ شَاءَ وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ

.(ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص: ۵۵۷)طرفاه 3080، 3900 -

سیدانور شاہ(لا هجرة بعد الفتح) کے تحت رقم طراز ہیں کہ اس سے مراد مکہ سے مدینہ کی طرف ہجرت ہے کیونکہ اب تو مکہ (فتح کے بعد) دار الاسلام بن چکا تھا، جہاں تک مطلقاً دارِکفر سے دارِاسلام کی طرف ہجرت کا تعلق ہے وہ بھی اب منتفی ہوئی کہ ہمارے زمانہ میں دار الاسلام عزیز ہے (فیض کی عبارت ہے: و ذلك لعزة دار الإسلام في زماننا، اس کے بعد ہے: فأين هو لنهاجر إليه فإن الأرض قد ملئت ظلما وجورا، مفہوم یہ بنا کہ دارِاسلام کا اب وجود دشوار و متعسر ہے پھر وہ ہے کہاں؟ کہ ہم اس کی طرف مہاجرت کریں تمام زمین ظلم وجور سے بھر چکی ہے)۔

4313 - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي حَسَنُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ مُجَاهِدٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَامَ يَوْمَ الْفَتْحِ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ مَكَّةَ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فَهِيَ حَرَامٌ بِحَرَامِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي وَلَا تَحِلُّ لِأَحَدٍ بَعْدِي وَلَمْ تَحْلِلْ لِي إِلَّا سَاعَةً مِنَ الدَّهْرِ لَا يُنَفَّرُ صَيْدُهَا وَلَا يُعْضَدُ شَوْكُهَا وَلَا يُخْتَلَى خَلَاهَا وَلَا تَحِلُّ لُقَطَتُهَا إِلَّا لِمُنْشِدٍ فَقَالَ الْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ إِلَّا الْإِذْخِرَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَإِنَّهُ لَا بُدَّ مِنْهُ لِلْقَيْنِ وَالْبُيُوتِ فَسَكَتَ ثُمَّ قَالَ إِلَّا الْإِذْخِرَ فَإِنَّهُ حَلَالٌ وَعَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ أَخْبَرَنِي عَبْدُ الْكَرِيمِ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ بِمِثْلِ هَذَا أَوْ نَحْوِ هَذَا رَوَاهُ أَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ . (ترجمہ کیلئے جلد دوم ص: ۲۴۶، ۵۰۸ اور ۷۴۷)أطرافه 1349، 1587، 1833، 1834، 2090، 2433، 2783، 2825، 3077، 3189

شیخِ بخاری ابن منصور ہیں ابوعلی جیانی کا اسی پر جزم ہے حاکم نے انہیں ابن نصر قرار دیا ابوعاصم نبیل بھی شیوخِ بخاری میں سے ہیں۔ (عن مجاهد أن رسول الخ) مرسلاً ہے، الحج اور الجهاد وغیرہ میں منصور عن مجاہد عن طاؤس عن ابن عباس کے حوالے سے موصولاً نقل کیا ہے اسے ابن ابوشیبہ نے یزید بن ابوزیاد عن مجاہد عن ابن عباس کے حوالے سے نقل کیا مگر اول اولیٰ ہے۔ (وعن ابن جريج الخ) اسی اسنادِ مذکور کے ساتھ موصول ہے عبدالکریم سے مراد ابن مالک جزری ہیں اسماعیلی کے ہاں ایک دیگر طریق سے (عن أبي عاصم عن ابن جريج) کے حوالے سے مذکور ہے کہ (سمعت عبد الكريم سمعت عكرمة الخ) یعنی آنجناب کا یہ خطبۂ مذکورہ، اسے کتاب العلم میں بحوالۂ ابوسلمہ عن ابی ہریرہ سے موصول کیا ہے وہیں شرح بیان ہو چکی ہے۔

54 - باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ﴾ إِلَى قَوْلِهِ

(غَفُورٌ رَحِيمٌ)

اللہ تعالی کا فرمان: (ترجمہ) اور یاد کرو حنین کا دن جب تم اپنی کثرتِ تعداد پہ نازاں ہوئے تھے لیکن یہ تمہارے کسی کام نہ آئی اور زمین باوجود اپنی فراخی کے تم پر تنگ ہوگئی پھر تم پیٹھ پھیرے بھاگ نکلے، پھر اللہ تعالی کی طرف سے سکینت نازل ہوئی، (غفور رحیم) تک۔

حنین طائف کے قریب ذوالمجاز کے پہلو میں ایک وادی کا نام تھا عرفات کی جہت میں مکہ سے دس سے کچھ اوپر میل کی مسافت پہ واقع ہے بقول ابوعبید بکری حنین بن قابثہ بن مہلائیل کے نام سے موسوم تھی اہلِ مغازی کے نزدیک نبی اکرم شوال کی چھ کو اس طرف نکلے ایک قول رمضان ختم ہونے سے دو دن قبل کا بھی ہے بعض نے دونوں اقوال کے مابین یہ تطبیق دی ہے کہ پروگرام اور تیاری آٹھ سے شروع کی اور نکلے چھ شوال کو، دس تاریخ کو یہاں پہنچے، سبب یہ بنا کہ مالک بن عوف نضری نے قبائلِ ہوازن کو جمع کر کے ایک لشکر تیار کیا ثقفیوں کی حمایت بھی حاصل تھی آنجناب کو خبر ملی تو خود ان کی طرف نکل پڑے، عمر بن شبہ کتابِ مکہ میں عروہ کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ انہوں نے ولید بن عبدالملک جس نے ان سے فتحِ مکہ کی بابت تفصیلات پوچھیں تھیں، کو خط میں منجملہ تفاصیل کے یہ بھی لکھا کہ فتحِ مکہ کے نصف ماہ بعد خبر ملی کہ ہوازن اور ثقیف اپنے سردار عوف بن مالک کے زیرِ قیادت ان سے لڑنے کی غرض سے وادیٔ حنین میں مجتمع ہیں، ابوداؤد کی بسند حسن سہل بن حنظلیہ سے روایت میں ہے کہ لشکرِ اسلام جب حنین کی طرف جارہا تھا تو ایک شخص آیا اور خبر دی کہ میں نے آگے بڑھ کر فلاں پہاڑ کی چوٹی سے جھانکا اور دیکھا ہے کہ ہوازن سارے کے سارے مع اپنے اونٹ، بکریوں اور چوپاؤں کے حنین میں جمع ہیں، یہ سن کر نبی اکرم مسکرائے اور فرمایا کل ان شاءاللہ یہ سب کچھ مسلمانوں کی غنیمت ہوگا ابن اسحاق کی ایک حدیثِ جابر سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان صاحب کا نام عبداللہ بن ابوحدرد اسلمی تھا۔

(ويوم حنين إذ الخ) یونس بن بکیر زیادات المغازی میں ربیع بن انس سے راوی ہیں کہ ایک شخص حنین کے دن پکارا اٹھا آج قلت کی وجہ سے ہمیں شکست نہ ہوسکے گی (یعنی کثرت تعداد پہ نازاں ہوئے) نبی اکرم کو یہ بات ناگوار گزری تو ابتدائی ہزیمت اسی کا شاخسانہ تھی، اس کے تحت پانچ احادیث لائے ہیں۔

4314 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ نُمَيْرٍ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ رَأَيْتُ بِيَدِ ابْنِ أَبِي أَوْفَى ضَرْبَةً قَالَ ضُرِبْتُهَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ يَوْمَ حُنَيْنٍ قُلْتُ شَهِدْتَ حُنَيْنًا قَالَ قَبْلَ ذَلِكَ

راوی کہتے ہیں میں نے ابن ابی اوفی کے ہاتھ میں ایک ضرب کا نشان دیکھا، بتلایا کہ یہ جنگ حنین میں ضرب لگی تھی، میں نے کہا آپ حنین میں موجود تھے؟ کہا کئی اور میں بھی شریک تھا۔

اسماعیل سے مراد ابن ابی خالد ہیں احمد کی یزید بن ہارون سے روایت میں نسبت مذکور ہے۔ (ضربة) احمد کی روایت میں ہے کہ میں نے کہا (ما هذه؟) اسماعیلی کی روایت میں (قبل) سے پہلے واو بھی ہے ان کا آنجناب کے ساتھ اول مشہد حدیبیہ ہے، مردِ صحابہ کرام کے بارہ میں مصنفین نے یہی لکھا ہے بقول ابن حجر مجھے ان کی ایک حدیث ملی جس سے مترشح ہوتا ہے کہ وہ خندق کے موقع پر بھی حاضر تھے، یہ صحابی ابن صحابی ہیں۔

4315 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ سَمِعْتُ الْبَرَاءَ ؓ وَجَاءَهُ

رَجُلٌ فَقَالَ يَا أَبَا عُمَارَةَ أَتَوَلَّيْتَ يَوْمَ حُنَيْنٍ فَقَالَ أَمَّا أَنَا فَأَشْهَدُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ لَمْ يُوَلِّ وَلَكِنْ عَجِلَ سَرَعَانُ الْقَوْمِ فَرَشَقَتْهُمْ هَوَازِنُ وَأَبُو سُفْيَانَ بْنُ الْحَارِثِ آخِذٌ بِرَأْسِ بَغْلَتِهِ الْبَيْضَاءِ يَقُولُ أَنَا النَّبِيُّ لَا كَذِبْ أَنَا ابْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبْ .

(ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص:۳۸۶) أطرافه 2864، 2874، 2930، 3042، 4316، - 4317

4316 - حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قِيلَ لِلْبَرَاءِ وَأَنَا أَسْمَعُ أَوَلَّيْتُمْ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ يَوْمَ حُنَيْنٍ فَقَالَ أَمَّا النَّبِيُّ ﷺ فَلَا كَانُوا رُمَاةً فَقَالَ أَنَا النَّبِيُّ لَا كَذِبْ أَنَا ابْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبْ .(سابق)أطرافه 2864، 2874، 2930، 3042، 4315، - 4317

4317 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ سَمِعَ الْبَرَاءَ - وَسَأَلَهُ رَجُلٌ مِنْ قَيْسٍ أَفَرَرْتُمْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ حُنَيْنٍ فَقَالَ لَكِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَفِرَّ كَانَتْ هَوَازِنُ رُمَاةً وَإِنَّا لَمَّا حَمَلْنَا عَلَيْهِمِ انْكَشَفُوا فَأَكْبَبْنَا عَلَى الْغَنَائِمِ فَاسْتُقْبِلْنَا بِالسِّهَامِ ، وَلَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَلَى بَغْلَتِهِ الْبَيْضَاءِ وَإِنَّ أَبَا سُفْيَانَ آخِذٌ بِزِمَامِهَا وَهُوَ يَقُولُ أَنَا النَّبِيُّ لَا كَذِبْ قَالَ إِسْرَائِيلُ وَزُهَيْرٌ نَزَلَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْ بَغْلَتِهِ .(سابق) أطرافه 2864، 2874، 2930، 3042، 4315، 4316

ابو اسحاق سے مراد سبیعی ہیں حدیث کا مدار انہی پہ ہے۔ (وجاء ہ رجل) اس کا نام معلوم نہ ہو سکا آگے مذکور ہے کہ قیس قبیلہ کا تھا۔ (أ تولیت الخ) ہمزۂ استفہام برائے انکار ہے۔ (أما أنا فأشهد الخ) حضرت براء کا یہ جواب اثباتِ فرار کو تو متضمن ہے مگر علی طریق التعمیم نہیں، سائل نے مطلقا بات کہی تھی جس کے مفہوم میں سبھی حتی کہ آنجناب بھی شامل نظر آتے تھے تو حضرت براء نے جلدی سے آپ کو مستثنیٰ کیا، پھر اس فرار کی وضاحت کی (کہ یہ حقیقۃً فرار نہ تھا بلکہ اچانک تیروں کی بوچھاڑ سے بچنے کی ایک طبعی کوشش تھی) نووی لکھتے ہیں یہ جواب نہایت بدیعانہ وادیبانہ ہے سائل کی تقدیرِ کلام تھی کہ آپ سب حتی کہ رسول اکرم بھی، فار ہوئے؟ انہوں نے وضاحت کی کہ نبی اکرم تو بالکل بھی اپنی جگہ سے نہ ہلے، اور جو ہم ادہر ادہر ہوئے وہ استمرار فی الفرار کی نیت سے نہ تھا، وہ صرف تیروں سے بچنے کی ایک طبعی کوشش تھی، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں گویا وہ دوسری روایت کے الفاظ کو مستحضر نہ کر سکے اس واقعہ کے ذکر پر مشتمل احادیثِ وارده سے عیاں ہوتا ہے کہ سب نے اپنی جگہ نہ چھوڑی تھی، آگے اس کا بیان آتا ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ براء سمجھے کہ سائل پر ایک حدیثِ سلمہ بن اکوع مشتبہ ہوئی ہے جسے مسلم نے تخریج کیا اس کے الفاظ ہیں: (مررت برسول الله ﷺ منهزما)۔ (یعنی وہ منهزما کے لفظ کو رسول اللہ سے حال سمجھے حالانکہ یہ قائل یعنی سلمہ بن اکوع سے حال ہے) لہذا قسم اٹھا کر کہا کہ رسول اللہ منہزم نہ ہوئے تھے تا کہ اس سائل کے ذہن میں اگر یہ ہے تو اس کا انتفاء وخاتمہ ہو، ممکن ہے سائل کو یہ غلط فہمی اس آیت (ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِيْنَ) کے عمومی انداز سے لگی ہو تو بیان کیا کہ یہ وہ عموم ہے جس سے خصوص مراد ہوتا ہے (بلاغت کی ایک نوع ہے)۔

(ولکن عجل سرعان الخ) سرعان سین اور راء کی زبر کے ساتھ ہے راء پر سکون بھی جائز ہے بجودِ سہو میں حدیثِ ذی

الیدین کے ضمن میں اس لفظ کا ضبط مذکور ہو چکا ہے، ہوازن عربوں کا ایک بڑا اور مشہور قبیلہ تھا جس میں متعدد شاخیں تھی، ہوازن بن منصور بن عکرمہ بن خصفہ بن قیس بن عیلان بن الیاس بن مضر کی طرف منسوب ہیں، الجہاد کی روایت میں تھا کہ شروع ہی کی لڑائی میں ہی دشمن منہزم ہوکر پیچھے ہٹ گیا تھا اس پر مسلمان غنیمت جمع کرنے کو لپکے تو انہوں نے دور سے زبر دست تیر اندازی کی جس سے مسلمان ادھر ادھر ہوئے الجہاد کی ایک اور روایت میں اس کا سبب بھی مذکور ہے وہ یہ کہ نوجوان اور نئے صحابہ غیر مسلح ہی آگے بڑھ گئے جن کا استقبال ہوازن و بنی نضیر جو مانے ہوئے تیر انداز تھے، کے تیروں نے کیا، اس میں تھا اس پر آنجناب سواری سے اترے اور اللہ سے مدد طلب کی پھر نئے سرے سے صف بندی کی، ابن اسحاق کی حدیثِ جابر میں ہے کہ عوف بن مالک نے پہلے سے حنین پہنچ کر مضایق الوادی (یعنی وادی کی تنگنائیوں) میں اپنے تیر انداز بٹھلا رکھے تھے آنجناب صحابہ کے ہمراہ عمایۃ الصبح (صبح کے محلگے) میں وادی میں نیچے اترے تو زبردست تیروں سے گھوڑے اچھل اچھل پڑے مشکل سے انہیں قابو میں رکھا، مسلم کی حدیثِ انس میں ہے ہم نے مکہ فتح کیا پھر حنین کی طرف چلے تو دیکھا مشرکین بڑی اچھی ترتیب سے منظم ہیں میں نے گھڑسواروں کی قطار دیکھی پھر پیدل لڑنے والوں کی ان کے پیچھے عورتیں تھیں پھر سب سے پیچھے ان کے ریوڑ تھے (وہ سارا سامان ہمراہ لائے تھے تا کہ کوئی فرار کا نہ سوچے یہی ان کی سب سے مہلک غلطی ثابت ہوئی اور سارے کا سارا قبیلہ مع عورتوں، بچوں اور چوپاؤں کے مسلمانوں کو غنیمت حاصل ہوگیا)

کہتے ہیں ہمارے ساتھ کثیر بشر تھے میمنہ میں گھڑسوار دستہ حضرت خالد کے زیرِ کمان تھا جب اچانک تیروں کی بوچھاڑ ہوئی تو گھوڑے بے ترتیب اور ہمارے پیچھے پناہ گزین ہوئے اعراب اور جلد باز قسم کے لوگ تتر بتر ہو گئے، آگے ایک روایت میں ذکر آئے گا کہ مسلمانوں کی تعداد دس ہزار تھی اور ساتھ میں طلقاء بھی تھے (یعنی اہلِ مکہ) اس میں ہے کہ نبی اکرم اکیلے رہ گئے تھے، اس کے اور دوسری روایات جن میں ایک جماعت کے آپکے ہمراہ ہونے کا ذکر ہے کے مابین تطبیق یہ ہوگی کہ آگے بڑھنے اور دشمن کی طرف جانے کیلئے کوشاں آپ اکیلے تھے ثابتین کی جماعت آپ کے پیچھے تھی ابوسفیان وغیرہ آپکے خچر کی لگام پکڑے آگے بڑھنے سے روکتے تھے، یہ جماعت تقریبا سو افراد پہ مشتمل تھی ابونعیم نے الدلائل میں ان کی تفصیل یہ ذکر کی ہے کہ تیس سے کچھ اوپر مہاجر اور بقیہ انصار تھے خواتین میں سے ام سلیم اور ام حارثہ تھیں۔

(و أبو سفيان بن الحارث) آنجناب کے عمزاد، فتح مکہ سے قبل اسلام لے آئے تھے اور مکہ سے نکل کر عازمِ مدینہ تھے کہ راستے میں فتحِ مکہ کو جانے والے لشکرِ اسلام سے ملاقات ہوگئی وہیں سے آپکے ہمراہ ہو لئے حنین کے ثابتین میں شامل تھے ابن أبی شیبہ کی مرسلِ حکم بن عتیبہ میں مذکور ہے کہ جب یومِ حنین لوگ فارّ ہوئے تو آنجناب کہنا شروع ہوئے: (أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطلب) اس میں ہے کہ اس موقع پر آپکے ہمراہ کل چار افراد تھے تین ہاشمی اور ایک دیگر، علی و عباس آپکے آگے، ابوسفیان بن حارث آپکے خچر کی لگام تھامے ہوئے اور ابن مسعود بائیں جانب، کہتے ہیں آپکی جانب جو بھی آیا قتل ہوا (بظاہر مراد ہے کہ دشمنوں میں سے موقع سے فائدہ اٹھانے جو بھی اس طرف آیا قتل ہوا، آخر کیوں نہ ہوتا شیرِ خدا ذوالفقار دست بدست لئے دستِ قضا بنے منتظر تھے) ترمذی بسند حسن حضرت ابن عمر سے راوی ہیں کہ میں نے حنین کے دن دیکھا کہ دونوں گروہ (میدان سے) پھر گئے ہیں اور تب نبی اکرم کے ساتھ سو آدمی بھی نہ تھے ابن حجر کہتے ہیں متعلقہ روایات میں زیادہ سے زیادہ تعداد یہی مذکور ہے احمد اور حاکم ابن مسعود سے روایت بیان کرتے ہیں کہ جب لوگ پھرے میں آنجناب کے ساتھ ثابت قدم تھا اور مہاجرین و انصار کے اسی افراد بھی، کہتے ہیں یہی افراد ہیں

جو پیٹھ دکھا کر نہ بھاگے اپنے اقدام پر ثابت رہے اور انہی پر اللہ تعالی نے اپنی سکینت نازل کی (فَأَنْزَلَ اللّٰهُ سَكِيْنَتَهٗ الخ کی طرف اشارہ ہے) یہ ابن عمر کی سابق الذکر روایت کے مخالف نہیں اس میں سو کی نفی ہے نووی نے جو شرحِ مسلم میں لکھا ہے کہ آنجناب کے ہمراہ بارہ افراد ثابت قدم رہے تھے تو گویا انہوں نے یہ بات ابن اسحاق کے اس ذکر سے اخذ کی ہے کہ اس موقع پر آپ کے ہمراہ حضرات عباس، ان کے بیٹے فضل، علی، ابوسفیان بن حارث، ان کے بھائی ربیعہ، اسامہ بن زید اور ان کے ماں جائے بھائی ایمن بن ام ایمن، مہاجرین میں سے ابوبکر و عمر تھے، تو یہ نو بنتے ہیں، ابن مسعود کا ذکر مرسلِ حاکم میں ہے یہ دس ہوئے، عباس بن عبدالمطلب کے ایک شعر میں ذکر ہے کہ ثابت قدم رہنے والے فقط دس افراد تھے، کہتے ہیں:

(نصرنا رسول الله فى الحرب تسعة وقد فرَّمَن قد فرَّعنه فأقشعوا
وعاشرنا وافىَ الحمام بنفسه لما مسه فى الله لا يتوجع)

شائد یہی تعداد ثبت ہے اس سے زائد جو بیان کئے گئے ہیں وہ ابتدائی تقشُّع وانہزام کے بعد دوسروں سے قبل جمع ہو جانے والے حضرات ہوں گے یعنی جو جلد ہی آن ملے اس وجہ سے منہزمین میں شمار نہ کئے گئے زبیر بن بکار نے ثابت قدم رہنے والوں میں جعفر بن ابوسفیان بن حارث، قثم بن عباس، ابولہب کے بیٹوں عتبہ ومعتب، عبداللہ بن زبیر بن عبدالمطلب، نوفل بن حارث بن عبد المطلب، عقیل بن ابو طالب اور شیبہ بن عثمان حجبی کا بھی ذکر کیا ہے شیبہ کی بابت ثابت ہے کہ جب آنجناب تنہا رہ گئے تو چاہا کہ اس موقع سے فائدہ اٹھا کر۔ نعوذ باللہ۔ نبی اکرم کو شہید کر ڈالیں اس نیت سے آگے بڑھے تو نبی اکرم نے ان کے سینے پر ضرب لگائی اور کہا (قاتل الکفار) جاؤ کفار سے لڑو، اس پر مڑ گئے اور شکست دینے تک کافروں سے لڑتے رہے طبری لکھتے ہیں جس فرار سے منع کیا گیا ہے یہ وہ جو علیٰ غیر نیۃ العود ہو (یعنی میدان وقتال کی طرف واپسی کی نیت نہ ہو، کلیۃً بھاگ جائے) عارضی اور وقتی ادھر ادھر ہو جانا تحیُّز إلى فئة کہلائے گا (جسکی قرآن میں اجازت دی گئی ہے)۔

(آخذ برأس بغلته) زبیر کی روایت میں ہے کہ مشرک اس طرف بڑھنے لگے جہاں نبی اکرم تھے آپ اس وقت اپنے سفید خچر پر سوار اور آپکے چچا زاد ابوسفیان اس کی لگام تھامے ہوئے تھے آپ اترے اور دعائے نصرت فرمائی! علماء کہتے ہیں ان جان گسل لمحات میں آپکا خچر پر سوار ہونا کمالِ شجاعت کی علامت اور ثابت قدمی کی دلیل ہے، مسلم کی زکریا عن أبی اسحاق کے طریق سے روایت میں اس دعائے نصرت کے الفاظ بھی مذکور ہیں: (اللهم أنزل نصرك) مسلم کی حضرت عباس سے روایت میں ہے کہ میں اور ابوسفیان بن حارث میدان حنین میں آپ کے ساتھ ساتھ لگے رہے اس میں ہے جب مسلمان تتر بتر ہوئے آنجناب خچر کو ایڑ لگاتے تھے تا کہ آگے بڑھے میں لگام تھامے اور ابوسفیان رکاب پکڑے آپ کو روکتے تھے، سابقہ اور اس کے مابین تطبیق یہ ہوسکتی ہے کہ قبل ازیں ابوسفیان لگام تھامے تھے آنجناب نے جب اسے ایڑ لگائی تو حضرت عباس جلدی سے آگے بڑھے اور لگام تھام کر خچر کو آگے بڑھنے سے روکا تب ابوسفیان نے اپنے چچا کا احترام کرتے ہوئے لگام انہیں دے کر خود رکاب تھام لی۔

(بغلته) یہ سفید رنگ کا تھا مسلم کی روایت حضرت عباس میں رنگ مذکور ہے یہ بھی کہ اسے فرزہ بن نفاثہ جذامی نے ہدیۃً بھیجا تھا ان کی حدیثِ سلمہ میں ہے: (وكان على بغلته الشهباء) ابن سعد اور ان کی اتباع میں مصنفینِ سیرت نے لکھا ہے کہ یہ دلدل نامی خچر تھا مگر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ دلدل نامی خچر تو مقوقس شاہِ مصر نے تحفۃً بھیجا تھا، قطب حلی کے بقول انہوں نے دمیاطی کے پاس ابن

سعد کے اس بیان کو باعثِ اشکال قرار دیا تو وہ بولے میں نے بھی ان کی اتباع میں سیرت میں یہی لکھ دیا تب میں محض سیری (یعنی سیرت نگار) تھا ہمیں اس بارے اختلافِ آراء کا ذکر کرنا چاہئے تھا، حلی لکھتے ہیں ممکن ہے یکے بعد دیگرے اس دن دونوں خچروں پر سوار ہوئے ہوں اگر ثابت ہو کہ دلدل بھی حنین میں موجود تھا، وگرنہ صحیح میں جو مذکور ہے، اصح ہے، قولِ دمیاطی اس امر پر دال ہے کہ وہ اپنے ان کثیر اقوال وآراء سے رجوع کے معتقد تھے جن میں اہلِ سیر کی موافقت اور احادیثِ صحیحہ کی مخالفت کی تھی کیونکہ یہ موافقت ان کے علمِ حدیث میں تضلّع ومہارت سے قبل تھی مگر اپنی کتب کے شیوع وانتشار کے باعث اس رجوع وتغیر پر متمکن نہ ہو سکے، نووی نے غرابت کا مظاہرہ کیا جب کہا کہ مسلم کے ہاں: (علی بغلتہ البیضاء) اور دوسری روایت میں: (الشہباء) کا لفظ مذکور ہے اور دونوں سے مراد ایک ہی خچر ہے کیونکہ آپ کے ایک ہی خچر کا علم ہے، حالانکہ کئی ایک نے دلدل نامی خچر کا تذکرہ کیا ہے البتہ بعض نے یہ کہا ہے کہ دونوں مذکورہ نام ایک ہی خچر کے تھے۔

(أنا النبی لا کذب الخ) ابن تین کہتے ہیں بعض اہلِ علم کذب کی باء پر زبر پڑھتے ہیں تا کہ اس طرح سے اس جملہ کو شعری وزن سے نکال دیں (تا کہ ان کے زعم میں سورۂ یٰس کی اس آیت کا انتقاء نہ ہو: وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَه‘) آنجناب کے یہ رجز یہ شعر پڑھنے کی متعدد توجیہات ذکر کی گئیں ہیں ایک یہ کہ یہ شعر کسی اور کا نظم کردہ ہے اصل عبارت یوں تھی: (أنت النبی لا کذب أنت ابن الخ) آپ نے دونوں جگہ (أنا) کہا، دوسرا جواب یہ دیا گیا کہ یہ رجز ہے جو (کثیر نقادِ ادب کے نزدیک) شعر شمار نہیں ہوتا، بقول ابن حجر یہ قول مردود ہے، تیسری توجیہہ یہ بیان کی گئی ہے کہ شعر تبھی بنے گا جب پورا قطعہ ہو، اتنے تھوڑے سے کلمات پڑھنے یا کہنے سے کوئی شاعر نہیں بن جاتا، ایک جواب یہ ہے کہ یہ موزوں کلمات بلا قصد صادر ہو گئے (اور ایسا ہر انسان کے ساتھ ہوتا ہے کہ ایک آدھ جملہ کبھی اس سلاست سے کہہ دیتا ہے کہ اتفاقاً وہ کسی نہ کسی شعری وزن وبحر پر پورا اتر آتا ہے جیسے قرآن پاک کی متعدد آیات یا ان کے بعض حصے کسی شعری بحر پر پورا اتری ہیں مثلاً: لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا ، نواب صدیق الحسن نے قرآنی آیت: قُلْ لَهُمْ إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَف کو دوسرا مصرعہ بناتے ہوئے پہلا فارسی زبان میں یوں مکمل کیا: عمرے یارانِ زماں شُد در پے آزاد تلف، اس طرح کی تضمینات نظم کرنے میں کئی شعراء نے تفننِ طبع کا مظاہرہ کیا ہے، اس موضوع کو راقم اپنے پی ایچ ڈی کے مقالہ کی ایک بحث میں زیرِ بحث لایا جو ڈاکٹر سلیم طارق مدظلہ کے زیرِ اشراف اسلامیہ یونیورسٹی بہاولپور میں ۱۹۹۸ء میں مکمل ہوا) بقول ابن حجر یہ آخری جواب اعدل الأجوبہ ہے، اس موضوع پر قبل ازیں بھی معروضات ذکر کی جا چکی ہیں! جہاں تک آنجناب کا اپنے آپ کو یہاں عبدالمطلب کی طرف منسوب بیان کرنا ہے تو یہ ان کی شہرت کے سبب تھا جو لوگوں کے درمیان ان کے نباہتِ ذکر اور طول عمری کی وجہ سے ان کا مقدر بنی، ان کے مقابلہ میں حضرت عبداللہ تو عین عالمِ شباب میں انتقال فرما گئے تھے اسی لئے اکثر عرب آنجناب کو ابن عبدالمطلب کی نسبت سے ہی یاد کیا کرتے تھے جیسا کہ ضمام بن ثعلبہ کی بابت حدیث میں گزرا کہ مسجد نبوی میں حاضر ہو کر کہا: (أیکم ابن عبدالمطلب ؟) بعض نے اس کی وجہ سے یہ بیان کی ہے کہ (زمانہ جاہلیت سے) لوگوں کے درمیان مشہور تھا کہ عبدالمطلب کی ذریت سے ایک فرد دعوت الی اللہ دیتا ہوا نکلے گا اور اس کے ہاتھوں اللہ تعالیٰ مخلوق کو ہدایت سے نوازے گا اور وہ خاتم الأنبیاء ہوگا، ان کے مابین یہ امر مشہور ہو چکا تھا حتی کہ سیف بن ذی یزن نے بھی حضرت عبداللہ کی حضرت آمنہ سے شادی سے قبل ہی یہ بات حضرت عبدالمطلب سے کہی تھی (سیف ان بادشاہانِ عرب میں سے ایک تھا جو کسری ایران کے تابع تھے، دراصل اہل کتابین کے

علماء جانتے اور خواص کو بتلاتے رہتے تھے کہ اس نبی موعود نے مکہ میں جنم لینا ہے اور مکہ میں سب سے مشہور اور سرکردہ ہستی جناب عبدالمطلب کی تھی اور انبیاء کی بابت ایک حدیث گزری ہے کہ ہمیشہ اعلی خاندانوں ہی میں ہوئے ہیں)۔

آنجناب نے ان کلمات کو رجزیہ انداز میں پڑھ کے اپنوں اور غیروں کو باور کرایا کہ آخر حسنِ عاقبت انہی کی ہونی ہے اور اللہ تعالی نے لازماً ان کے امر کو غلبہ واظہار عطا فرمانا ہے، پھر آنجناب کے اس ثبات میں اہل اسلام کے قلوب کی تقویت اور ان کے لئے ڈھارس کا سامان تھا، لا کذب کہہ کر اشارہ فرمایا کہ صفتِ نبوی کے ساتھ کذب مستحیل ہے گویا آپ کہہ رہے ہیں کہ میں نبی ہوں اور نبی جھوٹ نہیں بولتا کہ میں منہزم ہو جاؤں، میں متیقن ہوں کہ اللہ کا میری نصرت وغلبہ کا وعدہ برحق ہے تو میرے لئے راہِ فرار اختیار کر لینا روا نہیں، بعض نے یہ معنی کیا ہے کہ میں نبی برحق ہوں اس میں کوئی کذب نہیں۔

آخرِ بحث تنبیہان کے عنوان سے ابن حجر رقم طراز ہیں کہ امام بخاری نے حدیث کو عالی سند کے ساتھ أبوالولید عن شعبہ کے طریق سے نقل کیا مگر ان کا سیاق نہایت مختصر ہے پھر غندر عن شعبہ کے حوالے سے مطولاً لائے ہیں البتہ اس مین ایک درجہ نازل ہوئے ہیں، اسماعیلی نے اسے ابوخلیفہ فضل بن حباب عن ابو ولید کے واسطہ سے مطولاً نقل کیا ہے گویا انہوں نے بخاری کو یہ حدیث بیان کی تو اختصار کیا تھا۔ دوم یہ کہ تمام طرق جن سے بخاری نے حدیثِ ہذا کا یہ سیاق تخریج کیا ہے، میں (أنا ابن عبدالمطلب) تک کی عبارت منقول ہے البتہ زہیر بن معاویہ کی روایت کے آخر میں یہ اضافہ بھی ہے: (ثم صَفَّ أصحابه)، مسلم نے زکریا عن ابی اسحاق کے حوالہ سے حدیثِ براء میں یہ زیادت بھی نقل کی، براء کہتے ہیں (كنا والله إذا احمرَّ البأس نتقي به و إن الشجاع منا لَلَّذي يحاذيه) کہ ہم عین گھمسان کی لڑائی میں آپ کے ساتھ ہونا محفوظ خیال کرتے اور ہم اس کو حقیقی شجاع گردانتے جو دورانِ قتال میں آپ کے ساتھ ساتھ ہوتا، مسلم کی حدیثِ عباس میں ہے کہ نبی اکرم نے ان لمحات میں کوشش کی کہ اپنے خچر کو ایڑ لگا کر آگے بڑھیں مزید یہ بھی کہ انہیں حکم دیا: (نادِ أصحاب الشجرة) کہ اصحاب شجرہ کو آواز دو (یعنی جنہوں نے بیعتِ رضوان کی تھی، یعنی یہ کہہ کر پکارو) حضرت عباس نہایت بلند آواز والے تھے، کہتے ہیں میری ندا پر یا لبیک کہتے ہوئے ایسے لپکے جیسے گائے اپنی اولاد کی طرف لپکتی ہے پھر ایسا زور کا رن پڑا کہ نبی اکرم نے فرمایا: (هذا حين حمي الوطيس) اب چکی گرم ہوئی ہے پھر چند کنکریاں پکڑیں انہیں دشمن کی طرف پھینکا اور فرمایا: (انهزموا و رب الكعبة) ربِ کعبہ کی قسم وہ منہزم ہوئے۔

(قال اسرائيل وزهير الخ) یعنی اسرائیل بن یونس بن ابواسحاق اور زہیر بن معاویہ جعفی نے اس حدیث کو ابواسحاق عن البراء سے روایت کیا اور آخر میں ذکر کیا کہ نبی اکرم اپنے خچر سے نیچے اتر آئے تھے، اسرائیل کی روایت کتاب الجہاد کے باب (من قال خذها وأنا ابن فلان) میں مع شرح کے گزر چکی ہے زہیر کی روایت بھی باب (من صف أصحابه عند الهزيمة) کے تحت موصولاً گزری ہے مسلم کی حدیثِ سلمہ میں ہے جب آنجناب کے گرد دشمنوں کا ہجوم ہوا آپ خچر سے اتر آئے پھر ایک مشتِ خاک لے کر ان کے چہروں پر ماری اور فرمایا: (شاهت الوجوه) کہتے ہیں ان میں سے کوئی نہ بچا جس کی آنکھوں میں اس مٹھی کی مٹی نہ پڑی ہو پھر ہزیمت خوردہ ہو کر بھاگ پڑے احمد، ابوداؤد اور ترمذی کی قصہِ حنین کی بابت حدیثِ ابوعبدالرحمن فہری میں ہے کہ جب مسلمان میدان سے پھر گئے تو نبی پاک نے کہا اے عباد اللہ (أنا عبدالله و رسوله) پھر گھوڑے سے اترے اور ایک مشتِ خاک لی مجھے اس وقت آپ کے قریب موجود اشخاص نے بتلایا کہ اسے کفار کے چہروں پر دے مارا اور فرمایا: (شاهت الوجوه) پھر وہ شکست کھا گئے،

یعلی بن عطاء جو اس کے ابو ہمام عن ابی عبدالرحمٰن فہری سے راوی ہیں، کہتے ہیں مجھے ان لوگوں کے ابناء نے اپنے آباء کے حوالے سے بتلایا کہ ہم میں کوئی شخص نہیں بچا مگر اس کی آنکھیں مٹی سے بھر گئیں، احمد اور حاکم کی ابن مسعود سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم اس موقع پر خچر پہ سوار تھے کہ اس کی زین سے سرکے میں نے پکار کر کہا اللہ آپ کو بلند کرے، اوپر ہو جایئے آپ نے فرمایا مجھے مٹی کی ایک کف پکڑاؤ، تو اسے ان کفار کی طرف دے مارا جس سے ان کی آنکھیں مٹی سے بھر گئیں اس اثناء مہاجرین و انصار دائیں ہاتھوں میں تلواریں پکڑے آئے گویا وہ شُہُب ہوں، پھر مشرک دم دبا کر بھاگ گئے بزار کی حدیثِ ابن عباس میں ہے کہ حضرت علی نے یہ مشتِ خاک پکڑائی تھی تطبیق یہ ہوگی اولا ان سے فرمایا پھر بعد ازاں خچر سے اترے تو خود بھی مٹھی بھر کر کفار کی طرف پھینکی یہ بھی محتمل ہے کہ ایک کف مٹی اور ایک کنکریوں کی بھر کر پھینکی ہو

حدیث سے منجملہ فوائد کے خود پسندی اور کثرتِ تعداد پر نازاں ہونے کی مذمت ثابت ہوئی، آباء اگرچہ وہ جاہلیت میں فوت ہو چکے ہوں، کی طرف اظہارِ انتساب کا جواز بھی ثابت ہوا اس بارے جو نہی وارد ہے وہ غیر حالتِ جنگ پر محمول ہے اس کی نظیر دورانِ جنگ اکڑ کر چلنے (اور سیاہ خضاب استعمال کرنے) کا جواز ہے، بصورت دیگر جائز نہیں، اللہ کے راستے میں تعرُّض إلی الھلاك (یعنی فدائی حملوں) کا بھی ثبوتِ جواز ملا، یہ نہ کہا جائے کہ نبی اکرم تو اس لئے تن تنہا آگے بڑھے تھے کہ آپکو فتح اور نصرتِ الٰہی کی آمد کا یقینِ محکم تھا، کیونکہ اس موقع پر ابوسفیان بن حارث اور کئی دیگر صحابہ کرام نے بھی اسی سرفروشی کا مظاہرہ کیا جو اس قوتِ یقین میں آپکے ہم پلہ نہ تھے اس دوران ایمن بن ام ایمن شہادت سے ہمکنار ہوئے تھے، خچر پہ سوار رہنا آنجناب کے عظیم ثبات اور فرطِ شجاعت کی دلیل ہے یہ اس امر کا اظہار و اشارہ تھا کہ آپ مطلقاً بھی فرار کا نہیں سوچ رہے وگرنہ اونٹ یا گھوڑے پر سوار ہوتے کسی لشکر کا سردار و قائد اگر جانفروشی اور شجاعت کا مظاہرہ پیش کرے تو عام طور سے باقی لشکری بھی اس کی اقتدا کرتے ہیں ایسے موقعوں میں رؤساء عموما اپنے آپکو خفیہ رکھنے کی سعی کرتے ہیں تاکہ ان کی جان کو کوئی خطرہ درپیش نہ ہو کہ اس شکل میں لشکر ہزیمت سے دوچار ہو جاتے ہیں مگر نبی اکرم نے ایسی کوئی کوشش نہ کی بلکہ اس کے برعکس پکار کر اپنے آپ کا اظہار کیا جو اس امر کی دلیل تھی کہ آپ اس اچانک ملے سے ذرہ بھر بھی خائف و مرعوب نہیں۔

مولانا انور شاہ لکھتے ہیں جنگی معارک میں اصل اعتبار قائد و سالار کے طرزِ عمل کا ہوتا ہے، لشکریوں کے کبھی عارضی طور پر قدم اکھڑ جاتے ہیں لیکن اگر ان کا سالار ثابت قدم رہے تو وہ نئی حکمتِ عملی ترتیب دے کر جلد اس صورتحال کو سنبھال لیتا ہے (و إن أبا سفیان آخذ الخ) کے تحت لکھتے ہیں یہ ان کی فطرتِ سلیمہ تھی کہ ساری عمر اہلِ اسلام سے لڑنے اور نبی پاک کی بابت ہجو یہ اشعار نظم کرنے میں ضائع کر دی تھی تو قبولِ اسلام کے بعد وہی شدت و خلوص آنجناب و اسلام کے دفاع میں دکھلایا اور ایسے ثبات کا مظاہرہ اس نو مسلم سے ہوا جو قدمائے اسلام میں سے بیشتر نہ کر سکے، کہتے ہیں نبی اکرم نے جنگ کے بعد جعرانہ میں پندرہ دن ان ہزیمت خوردہ کفار کا انتظار کیا کہ اگر اسلام لا کر آ جائیں تو غنیمت میں محصلہ سارا مال انہیں واپس کر دیں مگر ان کی آمد تقسیمِ غنیمت کے بعد ہوئی، بعد ازاں کا معاملہ روایات میں گزرا ہے، آمدہ روایت میں بھی مذکور ہے۔

4318 و 4319 - حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي لَيْثٌ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ وَحَدَّثَنِي إِسْحَاقُ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَخِي ابْنِ شِهَابٍ قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ

شِهَابِ وَزَعَمَ عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ مَرْوَانَ وَالْمِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ أَخْبَرَاهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَامَ حِينَ جَاءَهُ وَفْدُ هَوَازِنَ مُسْلِمِينَ فَسَأَلُوهُ أَنْ يَرُدَّ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَسَبْيَهُمْ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَعِي مَنْ تَرَوْنَ وَأَحَبُّ الْحَدِيثِ إِلَيَّ أَصْدَقُهُ فَاخْتَارُوا إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ إِمَّا السَّبْيَ وَإِمَّا الْمَالَ وَقَدْ كُنْتُ اسْتَأْنَيْتُ بِكُمْ وَكَانَ أَنْظَرَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِضْعَ عَشْرَةَ لَيْلَةً حِينَ قَفَلَ مِنَ الطَّائِفِ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ غَيْرُ رَادٍّ إِلَيْهِمْ إِلَّا إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ قَالُوا فَإِنَّا نَخْتَارُ سَبْيَنَا فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي الْمُسْلِمِينَ فَأَثْنَى عَلَى اللَّهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ إِخْوَانَكُمْ قَدْ جَاءُونَا تَائِبِينَ وَإِنِّي قَدْ رَأَيْتُ أَنْ أَرُدَّ إِلَيْهِمْ سَبْيَهُمْ فَمَنْ أَحَبَّ مِنْكُمْ أَنْ يُطَيِّبَ ذَلِكَ فَلْيَفْعَلْ وَمَنْ أَحَبَّ مِنْكُمْ أَنْ يَكُونَ عَلَى حَظِّهِ حَتَّى نُعْطِيَهُ إِيَّاهُ مِنْ أَوَّلِ مَا يُفِيءُ اللَّهُ عَلَيْنَا فَلْيَفْعَلْ فَقَالَ النَّاسُ قَدْ طَيَّبْنَا ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّا لَا نَدْرِي مَنْ أَذِنَ مِنْكُمْ فِي ذَلِكَ مِمَّنْ لَمْ يَأْذَنْ فَارْجِعُوا حَتَّى يَرْفَعَ إِلَيْنَا عُرَفَاؤُكُمْ أَمْرَكُمْ فَرَجَعَ النَّاسُ فَكَلَّمَهُمْ عُرَفَاؤُهُمْ ثُمَّ رَجَعُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَخْبَرُوهُ أَنَّهُمْ قَدْ طَيَّبُوا وَأَذِنُوا هَذَا الَّذِي بَلَغَنِي عَنْ سَبْيِ هَوَازِنَ .

(ترجمہ کیلئے جلد سوم ص: ۵۰۵) حدیث 4318أطرافه 2308، 2540، 2583، 2608، 3132، - 7177۔

حدیث 4319أطرافه 2308، 2540، 2583، 2608، 3132، 7177

کتاب الشروط میں حدیبیہ کے واقعہ پر مشتمل روایت بھی زہری عن المسور ومروان عن اصحاب النبی کے حوالے سے گزری اس سے دلالت ملی کہ جہاں وہ اصحابِ نبی کا حوالہ ذکر نہیں کرتے گویا ارسال کرتے ہیں مسور قصہ حدیبیہ کے وقت چھوٹے تھے مروان تو ان سے بھی کم سن ہیں البتہ قصہ حنین کے وقت مسور ایسی عمر میں تھے کہ حالات و واقعات کو یاد رکھ سکیں وہ فتح مکہ کے ایام میں وقوع پذیر ہونے والے حضرت علی کے بنت ابوجہل سے شادی کے قصہ کی جزئیات اچھی طرح از بر وحفظ کر کے روایت کیا کرتے تھے۔ (زعم عروۃ الخ) یہ صلح حدیبیہ کے قصہ پر معطوف ہے، موسی بن عقبہ نے اسے زہری کے حوالے سے (حدثنی عروۃ الخ) کے الفاظ سے نقل کیا ہے یہ روایت الأحکام میں آئے گی۔

(قام حین جاء وفد الخ) زہری نے اس طریق کے ساتھ یہ قصہ بالاختصار نقل کیا ہے موسی نے المغازی میں مطولا ذکر کیا اس میں ہے پھر نبی اکرم ہوازن کے قیدیوں کے ہمراہ طائف سے شوال میں جعرانہ واپس پہنچے، وہاں (پہلے ذکر ہوا پندرہ دن کے انتظار کے بعد اموالِ غنیمت تقسیم کر دئے) ہوازن کا وفد پہنچا جس میں انکے انیس سرکردہ اشخاص شامل تھے، سب نے اسلام قبول کیا اور بیعت کی پھر اپنے اموال وقیدیوں کے بارہ میں گفتگو کی، عرض کی یا رسول اللہ ان خواتین قیدیوں میں امہات، اخوات، عمات اور خالات شامل ہیں، آپ نے فرمایا اب غنیمت تقسیم ہو چکی ہے دونوں میں سے ایک پسند کر لو، مال یا قیدی؟ تا کہ مسلمانوں سے بات کروں کہنے لگے یا رسول اللہ آپ نے ہمیں حسب و مال میں سے ایک اختیار کر لینے کو کہا ہے تو ہم حسب کو ترجیح دیتے ہیں اب ہم شاۃ وبعیر کی بات نہ کریں

گے، آگے روایتِ باب والا واقعہ ذکر کیا مزید یہ بھی کہ ظہر کی نماز کے بعد اولا ان کے خطباء نے بلیغ انداز میں فاتحین سے اپیل کی کہ ان کے قیدی واپس کردیں پھر نبی کریم نے خطبہ ارشاد فرمایا، ان کی سفارش کی اور فرمایا میں نے بنی ہاشم کے حصہ کے قیدی پہلے ہی واپس کر دیۓ ہیں، وفدِ ہوازن کے ضمن میں زہیر بن جدد کا نام آگے مذکور ہوگا، علاوہ ازیں ابو مروان جیسے ابو ثروان بھی کہا جاتا ہے، یہ آنجناب کے رضاعی چچا تھے، ابن اسحاق بحوالہ عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ روایت نقل کرتے ہیں کہ اہلِ وفد نے حاضر ہو کر کہا (یا رسول الله إنا أهل وعشيره قدأصابنا من البلاء مالم يخف عليك فاسْنُنْ علينا منَّ اللّٰهُ عليك) کہ ہم آپکے اہل وعشیرہ ہیں (یعنی رضاعت کے حوالے سے) مصیبت زدہ ہیں ہماری حالت آپ سے مخفی نہیں پس ہم پر احسان کریں اللہ آپ پر احسان کرے گا ، کہتے ہیں پھر ان کا خطیب زہیر بن جدد کھڑا ہوا اور اثنائے تقریر یہ بھی کہا کہ یا رسول اللہ ان قیدی خواتین میں آپکی خالائیں، چچیاں اور وہ خواتین ہیں جن کے آپ زیرِ کفالت رہے، آپ خیرِ مکفول ہیں پھر مشہور اشعار پڑھے، پہلا شعر ہے: (أُمْنُنْ علينا رسول الله في كرم فإنك المرء نرجوه وندخر) آگے کا ایک شعر ہے: (امنن على نسوة قد كنت ترضعها إذ فوك تملؤه من محضها الدُرر) طبرانی نے مزید پانچ اشعار بھی ذکر کیۓ ہیں، بقول ابن حجر ان کی المعجم الصغیر میں یہ روایت نہایت عالی السند عشاری الإسناد واقع ہے کہتے ہیں انکی حدیث متابعتِ مذکورہ سے قوی ثابت ہوتی ہے، حسن کے درجہ میں ہے، اس بارے الأربعين المتباينة، الأمالي، الصحابة اور العشرة العشارية میں تفصیلی بحث کی ہے اور جو اسے منقطع الإسناد کہتے ہیں ان کا وہم بیان کیا ہے۔

(فقد كنت استأنيت بكم) نسخۂ کشمیھنی میں (لكم) ہے، آنجناب ان کے انتظار میں غنیمت تقسیم کیۓ بغیر طائف چلے گئے تھے وہاں سے جعرانہ واپس آئے اور غنائم کو تقسیم کیا بعد از تقسیم ابھی یہیں تھے کہ ہوازن کا وفد آپہنچا آپ نے انہیں بتلایا کہ انکے انتظار میں تقسیمِ غنیمت میں تاخیر کی مگر وہ لیٹ ہوگئے، واقدی ذکر کرتے ہیں کہ وفدِ ہوازن میں چوبیس گھر تھے ان میں ابو برقان سعدی بھی تھا جس نے کہا یا رسول اللہ ان محبوس خواتین میں آپکی خالات، امہات، حواضن اور آپکی مرضعات ہیں پس انہیں آزاد کر کے ہم پر احسان کریں آپ نے فرمایا تمہارا طویل انتظار کیا پھر یہ گمان کر کے کہ تم نہ آؤ گے قیدیوں کو تقسیم کر دیا۔ (على حظه) یعنی اس شرط پر کہ اس کا عوض لے گا، موسی بن عقبہ کی روایت میں ہے جو رضامندی سے واپس کرنا چاہے تو کرے اور جو عوض لینا چاہے میرے ذمہ ان کا فداء (یعنی عوض) ہے۔

(قد طيبنا لك) موسی کی روایت میں ہے اکثر نے بخوشی بغیر کوئی عوض طلب کیۓ اپنے حصہ کے قیدی واپس کر دیۓ ایک قلیل تعداد نے عوض کی فرمائش کی، عمرو بن شعیب کی روایت میں ہے مہاجرین نے کہا جو کچھ ہمارے حصہ میں آیا وہ رسول اللہ کا ہے، انصار نے بھی یہی کہا، اقرع بن حابس نے کہا میں اور بنی تمیم (بغیر عوض) واپس نہ کریں گے یہی بات عیینہ نے اپنے اور بنی فزارہ کے حوالے سے اور عباس بن مرداس نے اپنے اور بنی سلیم کے حوالے سے کہی مگر بنی سلیم کہنے لگے ہم بھی اپنے حصہ کے قیدی رسول اکرم کی صوابدید پہ چھوڑتے ہیں اس پر رسول اللہ نے فرمایا جو بغیر عوض نہیں چھوڑنا چاہتا اس کے ساتھ ہم وعدہ کرتے ہیں کہ اگلی جو بھی غنیمت حاصل ہوگی اس سے ہر انسان کے بدلے چھ حصے دیں گے اس پر لوگوں نے عورتوں اور بچوں کو واپس کر دیا۔

(فقال إنا لا ندرى الخ) اس پر کتاب الأحکام کے باب العرفاء میں تفصیل سے بات ہوگی۔ (هذا الذى بلغنى الخ الصبہ کی روایت میں امام بخاری نے بیان کیا تھا کہ اس جملہ کے قائل زہری ہیں۔

4320 - حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عُمَرَ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ؓ قَالَ لَمَّا قَفَلْنَا مِنْ حُنَيْنٍ سَأَلَ عُمَرُ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ نَذْرٍ كَانَ نَذَرَهُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ اعْتِكَافٍ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ بِوَفَائِهِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ حَمَّادٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ وَرَوَاهُ جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ وَحَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ .

أطرافه 2032، 2043، 3144، 6697 -

ابن عمر راوی ہیں کہ جب ہم حنین سے واپس ہوئے حضرت عمر نے نبی پاک سے اپنی زمانہ جاہلیت کی مانی ہوئی ایک نذرِ اعتکاف کی بابت آنجناب سے استفسار کیا، فرمایا اسے پورا کرو

(عن نافع أن عمر قال الخ) تو اسی طرح مرسلاً مختصراً ذکر کیا ہے آگے معمر عن ایوب عن نافع عن ابن عمر کے طریق سے موصولا تاماً لائے ہیں اسماعیلی نے دونوں طرق کے جمع پر اعتراض کیا ہے کیونکہ ان کا قول (لما قفلنا من حنین) روایتِ حماد میں موجود نہیں، جواب یہ ہے کہ بخاری نے اصلِ حدیث کو مدنظر رکھا نہ کہ الفاظِ رواۃ میں نقص وزیادت کو، طریقِ حماد مرسل اس لئے لائے ہیں تاکہ اشارہ کریں کہ ان کی روایت مرجوح ہے کیونکہ انکے شیخ ایوب کے اصحاب کی ایک جماعت نے اس میں ان کی مخالفت اور موصولا روایت کیا ہے بلکہ جیسا کہ آگے مذکور ہے بعض اصحابِ حماد بن زید نے بھی ان سے موصولا روایت کیا ہے، اگرچہ حماد کی اس مرسل روایت میں رجوع من حنین کا صریحاً ذکر موجود نہیں لیکن ضمناً ہے آگے اس کی تبیین ہوگی پھر بعض کی روایت میں ایسی زیادت ہے جو معمر کی روایت میں نہیں، آگے اس کی وضاحت آتی ہے روایتِ اولی کا باقی سیاق فرض الخمس میں مذکور گزرا ہے اس میں تھا کہ حضرت عمر نے عرض کی میرے ذمہ جاہلیت کے زمانہ سے ایک رات کے اعتکاف کی نذر باقی ہے تو آپ نے اس کے ایفاء کا حکم دیا مزید یہ بھی تھا کہ ان کے حصہ میں حنین کے قیدیوں میں سے دو لڑکیاں حصہ میں آئی تھیں جنہیں مکہ کے ایک گھر میں رکھا، ابن حجر لکھتے ہیں بالاتفاق آنجناب کا جعرانہ میں پڑاؤ طائف سے واپسی پہ تھا اسی طرح قیدیوں کی تقسیم بھی وہاں سے واپسی پر فرمائی اس لحاظ سے حماد اور معمر کی روایت میں معناً متحد ہیں لہذا اسماعیلی کا اعتراض مردود ٹھہرا۔

(وقال بعضهم حماد عن أيوب الخ) حماد بن زید مراد ہیں کیونکہ حماد بن سلمہ کا ذکر آگے ہے اور ان کا نقل کردہ سیاق ابن زید کے سیاق سے مختلف ہے، اس بعض سے مراد احمد بن عبدۃ ضبی ہیں اسماعیلی نے ان کے طریق سے اسی سندِ مذکور کے ساتھ تخریج کیا ہے، مسلم اور ابن خزیمہ نے بھی احمد بن عبدہ سے اسے روایت کیا اور اس میں ابن عمر کے عمرۂ جعرانہ کے انکار کا بھی ذکر کیا، ایوب سے اسے موصول کرنے والوں کی طرف: (و رواه جرير الخ) کے ساتھ اشارہ کیا ہے جریر کی روایت مسلم وغیرہ، حماد بن سلمہ کی بھی انہی نے حجاج بن منہال کے طریق سے صرف قصۂ نذر میں موصول کی ہے، فرض الخمس کی بحث میں ذکر کیا تھا کہ دارقطنی کی اس روایت پر کلام موجود ہے، کہتے ہیں اسے ابن عیینہ نے ایوب سے روایت کیا آگے ابن عیینہ سے اس کے بعض رواۃ نے موصولاً اور بعض نے مرسلاً روایت کیا ہے، سیرت ابن اسحاق کی ابو وجرہ یزید بن عبید سعدی کے حوالے سے روایت میں ہوازن کی ان قیدی خواتین کی بابت مزید تفصیل مذکور ہے اس میں ہے کہ نبی اکرم نے حضرت علی کو ریطہ بنت حبان بن عمیر، حضرت عثمان کو زینب بنت خناس اور حضرت عمر کو

قلابہ نامی لڑکی دی، انہوں نے قلابہ اپنے بیٹے ابن عمر کو ہبہ کر دی، ابن اسحاق کہتے ہیں مجھے نافع نے ابن عمر سے بیان کیا کہ میں نے یہ جاریہ بنی جمح میں اپنے اخوال کے ہاں بھیج دی تا کہ میں طواف سے فارغ ہولوں وہاں دیکھا کہ لوگ دوڑ رہے ہیں سبب دریافت کیا تو پتہ چلا آنجناب نے ہوازن کے سب قیدی واپس کر دیۓ ہیں میں نے ان سے کہا تمہاری ایک لڑکی بنی جمح میں موجود ہے اسے بھی ہمراہ لے لو، انہوں نے ایسا کیا، یہ حماد بن زید کی روایت میں مذکور کہ حضرت عمر کو دولونڈیاں عطا کیں، کے منافی نہیں کیونکہ تطبیق یہ ہوگی کہ انہوں نے ان میں سے ایک ابن عمر کو ہبہ کر دی! حضرت سعد کو جولونڈی عطا کی اس نے واپس جانے سے انکار دیا وہ انہی کے پاس رہی اور ان سے ان کی اولاد بھی ہوئی، اعتکاف سے متعلقہ باقی بحث الاعتکاف میں گزری ہے، نذر سے متعلقہ بحث کتاب النذر میں آۓ گی۔

4321 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ كَثِيرِ بْنِ أَفْلَحَ عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ مَوْلَى أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِي قَتَادَةَ قَالَ خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ عَامَ حُنَيْنٍ فَلَمَّا الْتَقَيْنَا كَانَتْ لِلْمُسْلِمِينَ جَوْلَةٌ فَرَأَيْتُ رَجُلاً مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَدْ عَلاَ رَجُلاً مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَضَرَبْتُهُ مِنْ وَرَائِهِ عَلَى حَبْلِ عَاتِقِهِ بِالسَّيْفِ فَقَطَعْتُ الدِّرْعَ وَأَقْبَلَ عَلَيَّ فَضَمَّنِي ضَمَّةً وَجَدْتُ مِنْهَا رِيحَ الْمَوْتِ ثُمَّ أَدْرَكَهُ الْمَوْتُ فَأَرْسَلَنِي فَلَحِقْتُ عُمَرَ فَقُلْتُ مَا بَالُ النَّاسِ قَالَ أَمْرُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ثُمَّ رَجَعُوا وَجَلَسَ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ مَنْ قَتَلَ قَتِيلاً لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلَبُهُ فَقُلْتُ مَنْ يَشْهَدُ لِي ثُمَّ جَلَسْتُ قَالَ ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مِثْلَهُ فَقُمْتُ فَقُلْتُ مَنْ يَشْهَدُ لِي ثُمَّ جَلَسْتُ قَالَ ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مِثْلَهُ فَقُمْتُ فَقَالَ مَالَكَ يَا أَبَا قَتَادَةَ فَأَخْبَرْتُهُ قَالَ رَجُلٌ صَدَقَ وَسَلَبُهُ عِنْدِي فَأَرْضِهِ مِنِّي فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ لاَهَا اللَّهِ إِذًا لاَ يَعْمِدُ إِلَى أَسَدٍ مِنْ أُسْدِ اللَّهِ يُقَاتِلُ عَنِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﷺ فَيُعْطِيكَ سَلَبَهُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ صَدَقَ فَأَعْطِهِ فَأَعْطَانِيهِ فَابْتَعْتُ بِهِ مَخْرَفًا فِي بَنِي سَلِمَةَ فَإِنَّهُ لأَوَّلُ مَالٍ تَأَثَّلْتُهُ فِي الإِسْلاَمِ

. أطرافه 2100، 3142، 4322، 7170

سلمہ بن اکوع کہتے ہیں جنگِ حنین کے دوران ایک موقع پہ جب مسلمان پھرے میں نے دیکھا کہ ایک مشرک ایک مسلمان پہ غالب آنے کو ہے میں پیچھے سے آگے بڑھا اور اور تلوار کے ساتھ اسکی گردن پہ وار کیا جس نے زرہ کاٹ ڈالی وہ اب مجھ پہ متوجہ ہوا اور مجھے ایسا بھینچا کہ میں نے اس سے موت کی بو محسوس کی پھر وہ مر گیا اور مجھے چھوڑ دیا، اس اثناء حضرت عمر سے ملاقات ہوئی تو کہا لوگوں کو کیا ہوا؟ کہانے لگے اللہ کا حکم، پھر لوگ واپس ہوۓ (اور دشمن کو ہزیمت دی) نبی پاک ایک جگہ تشریف فرما ہوۓ اور فرمایا جس نے کسی دشمن کو قتل کیا اور اسکے پاس گواہ بھی ہے تو اسکا سارا سامان اسکا ہوا، میں بولا کون میری گواہی دے گا؟، یہ کہہ کر بیٹھ گیا، نبی پاک نے پھر یہی بات کہی، میں کھڑا ہوا اور وہی بات کہی اور بیٹھ گیا نبی پاک نے پھر وہی بات کہی میں بھی کھڑا ہوا اور وہی بات دہرائی، اب آپ نے فرمایا اے ابو قتادہ کا معاملہ ہے؟ میں نے سارا واقعہ سنایا، ایک شخص نے کہا یہ سچ کہہ رہے ہیں اسکا سامان میرے پاس ہے آپ انہیں میری طرف سے راضی کر دیں، یہ سن کر ابو بکر بولے ہرگز نہیں، ایک اللہ کا شیر اللہ کی طرف سے لڑے اور سامان تجھے دیدیا جاۓ؟ نبی پاک نے کہا انہوں نے درست کہا، تم وہ سامان انہیں دیدو، کہتے ہیں میں نے

اسے بیچ کر بنی سلمہ میں باغ خرید لیا اور یہ اسلام میں یہ میری پہلی جائیداد تھی

(عن يحيى بن سعيد) یہ انصاری ہیں، عمر بن کثیر ابوایوب انصاری کے مولی تھے نسائی وغیرہ نے انہیں ثقہ قرار دیا ہے، تابعی صغیر ہیں البتہ ابن حبان تبع تابعی قرار دیتے ہیں بخاری میں اس اسناد کے ساتھ ان سے یہی ایک روایت ہے البتہ اسے کئی مواضع میں نقل کیا مثلاً کتاب البیوع میں مختصراً، فرض الخمس میں تاماً آگے الأحکام میں بھی آرہی ہے البیوع میں ذکر کیا تھا کہ یحی بن یحی اندلسی نے عمر کو عمرو سے بدل دیا، جو غلط ہے ابومحمد سے مراد نافع بن عباس ہیں اپنے نام وکنیت دونوں کے ساتھ مشہور تھے۔

(وكانت للمسلمين جولة) أي حركة، آگے روایتِ لیث میں مطلقاً ہزیمتِ اہل اسلام کا ذکر ہے لیکن یہ عارضی ہزیمت ابوقتادہ کے اس واقعہ کے بعد لاحق ہوئی تھی، حدیثِ براء میں گزرا کہ سب ہزیمت زدہ نہ ہوئے تھے۔

(فرأيت رجلا من الخ) دونوں کے نام معلوم نہ ہو سکے، آگے روایتِ لیث میں ہے کہ دیکھا ایک مشرک اور ایک مسلم باہم رزم آراء ہیں اور ایک اور مشرک چپکے سے اس مسلمان کی طرف بڑھ رہا ہے تو اس دوسرے مشرک کی گدی پر ابوقتادہ نے وار کیا تھا۔(على حبل عاتقه) ان کی ضرب اتنی زوردار تھی کہ زرہ کاٹ کر اس کے بازو کو قطع کر دیا۔(فلحقت عمر) سیاق میں حذفِ کلام ہے جس کی تقدیر یہ ہے کہ پھر اس کی گرفت کمزور پڑی اسے قتل کیا، بعدازاں مسلمان منہزم ہوئے میں بھی، پھر اس اثناء حضرت عمر سے ملاقات ہوئی تب یہ مکالمہ ہوا۔(من قتل قتيلا الخ) اس کی تفصیلی بحث فرض الخمس میں گزر چکی ہے۔

(من يشهد لي) آمدہ روایت میں ہے کوئی نہ بولا، واقدی نے ذکر کیا ہے کہ پھر جو شخص ان کے حق میں بولے ان کا نام عبداللہ بن انیس ہے تو یہ دوسری مرتبہ جب اپنی دہرائی، کے موقع کا ذکر ہے۔

(فقال رجل الخ) بقول واقدی اس کا نام اسود بن خزاعی ہے مگر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ روایتِ صحیحہ میں مذکور ہے کہ اس کا سامان کسی قرشی نے اپنے قبضہ میں لیا تھا۔ (فارضه منه) نسخۂ کشمیہنی میں (منى) ہے (منه کی ضمیر سلب کی طرف راجع ہے یعنی اس کے بدلے کچھ اور دیکر راضی کر دیں، منى کا مفہوم ہوگا میری طرف سے راضی کر دیں یعنی یہ سامان میرے پاس ہی رہنے دیں)۔

(لا ها الله الخ) صحیحین وغیرہما کے اصولِ معتمدہ میں انہی حروف:(لا ها الله إذا) کے ساتھ ضبط کیا ہے جوہری کہتے ہیں ہاء برائے تنبیہ ہے کبھی مقسم بہ کے بطور بھی استعمال ہوتا ہے، کہا جاتا ہے:(لا ها الله ما فعلت كذا) ابن مالک کہتے ہیں اس میں واوِ قسم سے حرفِ تنبیہ کے ساتھ استغناء کے جواز کا شاہد ہے، کہتے ہیں یہ صرف لفظِ اللہ کے ساتھ ہی مستعمل ہوتا ہے کبھی (لا ها الرحمن) نہیں سنا گیا جیسے (لا والرحمٰن) مسموع ہے، کہتے ہیں اس کے نطق میں چار اوجہ ہیں، ایک:(ها اللّٰه) ہاء کے بعد لام کے ساتھ، دونوں الف کا اظہار کئے بغیر، دوم اسی کی مثل مگر ایک الف کا بغیرِ ہمز اظہار کر کے جیسے مثلاً:(التقت حلقتا البطان) کہا جائے، سوم یہ کہ دونوں الف ہمزۂ قطع کے بطور ثابت ہوں، چہارم حذفِ الف اور ثبوتِ ہمزۂ قطع کے ساتھ۔ ان مذکورہ اوجہ میں سے روایت میں مشہور نمبر سوم پھر نمبر ایک ہے، ابوحاتم سجستانی کے بقول عرب:(لا هأ الله) یعنی ہمزہ کے ساتھ، کہتے ہیں قیاس ترکِ ہمز ہے، ابن تین نے داودی کے حوالے سے لکھا ہے کہ لفظِ اللہ کے رفع کے ساتھ مروی ہے کہتے ہیں معنی یہ ہے:(يأبَى اللّٰهُ) (یعنی اللہ کو یہ پسند نہیں)، دوسرے اہلِ علم کہتے ہیں اگر روایت بالرفع ثابت ہے تو ھاء برائے تنبیہ، لفظِ اللہ مبتدا اور (لا يعمد) اس کی خبر ہوگی، بقول ابن حجر اس کا تکلف مخفی نہیں، کہتے ہیں ائمہ حدیث کا (لفظِ اللہ کے) جر پر اتفاق ہے کسی اور طرف التفات نہ کیا جائے جہاں تک

(إذا) کا تعلق ہے تو تمام معتمد روایات اور صحیحین وغیرہم کے اصولِ محققہ میں کسرِ الف پھر ذالِ منون کے ساتھ ہی ثابت ہے بقول خطابی روایت یہی ہے البتہ کلامِ عرب میں: (لا ها اللّٰه ذا) موجود ہے ہاء اس میں بمنزلہِ واو ہے معنی یہ کہ (لا واللہ یکون ذا) یعنی نہیں! اللہ کی قسم یہ نہ ہوگا، عیاض نے المشارق میں اسماعیل قاضی سے نقل کیا ہے کہ مازنی کہتے ہیں رواۃ کا قول: (لا ها الله إذاً) خطا ہے درست (لا ها الله ذا) ہے أی (ذا یمینی و قسمی)

ابوزید کہتے ہیں عربوں کی کلام میں (لا ها الله إذاً) موجود نہیں بلکہ یہ (لاها الله ذا) ہے اور ذا صلہ فی الکلام ہے، معنی ہے: (لا والله هذا ما أقسم به) اسی سے اخذ کرتے جوہری کہتے ہیں انکے قول: (لا ها الله ذا) کا معنی ہے: (لاها الله هذا) توانہوں نے حرفِ تنبیہ اور صلہ کے درمیان تفرقہ کیا، تقدیر یہ ہے: (لا والله ما فعلت ذا)

اس حدیث پر بات کرنے والے کثیر اہلِ علم اہلِ عربیت کی اتباع میں یہ بات کہنے میں متوارد ہوئے کہ روایت میں (إذا) خطا ہے اصل میں یہ (ذا) ہے، جو روایات میں اس کے برخلاف کا دعوی کرتے ہیں ان کی بات درست نہیں بلکہ یہ کسی راوی نے اہلِ لغت کی مذکورہ بات کے مدِ نظر اصلاح کر دی (یعنی روایۃً تو۔ إذاً۔ ہی ثابت ہے مگر اہلِ لغت باعتبارِ محاورہ اسے صحیح نہیں گردانتے جو حضرات مدعی ہیں کہ روایت میں اذا نہیں بلکہ ذا ہے ان کا دعوی درست نہیں، یہ دراصل کسی راوی نے اہلِ لغت کی پیروی میں درستگی کر دی ہے)، (إذا) کی کتابت میں اختلاف ہے کہ آیا اسے الف کے ساتھ لکھا جائے یا نون کے ساتھ؟ یہ اختلاف دراصل اس امر پر مبنی ہے کہ یہ اسم ہے یا حرف؟ جو اسم کہتے ہیں ان کا موقف ہے کہ یہ اصل میں مثلاً یہ کہنے: (سأجيء إليك) کا جواب ہے کہ (إذاً أكرمك) یعنی (إذا جئتني أكرمك) پھر جئتني کو حذف کر کے اس کے عوض تنوین ہوئی اور (أن) مضمر کیا، اس پر یہ نون کے ساتھ لکھا جائے۔ جمہور کے مطابق یہ حرف ہے ان میں سے بعض کے نزدیک یہ بسیط ہے، یہی راجح ہے بعض اسے (إذا) اور (أن) سے مرکب قرار دیتے ہیں، اول توجیہہ پر الف کے ساتھ لکھا جائے یہی راجح ہے، قرآنی رسمِ کتابت بھی یہی ہے، ثانی توجیہہ پر نون کے ساتھ لکھا جائے گا

اس کے معنی میں تعدُّدِ آراء ہے سیبویہ کے نزدیک یہ جواب و جزاء ہے، ایک جماعت نے ان کی پیروی کی اور کہا یہ حرفِ جواب مقتضیِ تعلیل ہے، ابوعلی فارسی کہتے ہیں یہ کبھی متمحض للجواب ہوتا ہے اکثر (لو) کے جواب میں آتا ہے چاہے ظاہراً ہو چاہے مقدراً، اس پر اگر روایت (إذاً) کے لفظ کے ساتھ ثابت ہے تو نظمِ کلام مختل ہو جاتا ہے کیونکہ تب یہ بنے گا: (لا والله ، إذاً لا يعمد إلى أسد الخ) حقِ سیاق تھا کہ کہا جاتا: (إذاً يعمد الخ) یعنی اگر تمہارے مطالبہ کو (کہ اسے راضی کر دیں) مان لیں تو (يعمد إلى أسد الخ) جبکہ روایت میں حرفِ لا ثابت ہے اسی لئے بعض نے ادعا کیا کہ یہ تغییر ہے لیکن ابن مالک کہتے ہیں روایت میں (إذاً) الف و تنوین کے ساتھ ہے اور یہ بعید نہیں، ابو بقاء بعید قرار دیتے ہیں لیکن توجیہہ یہ ممکن ہے کہ تقدیرِ کلام یہ ہو: (لا والله لا يعطى إذاً) یعنی آگے (لا يعمد الخ) کی عبارت نفیِ مذکور کی تاکید اور اس کے لئے موضحِ سبب ہو، طیبی لکھتے ہیں روایت میں (لا ها الله إذاً) ثابت ہے تو اسے بعض نحاۃ نے اس امر پر محمول کیا ہے کہ یہ کسی راوی کی طرف سے تغییر ہے کیونکہ عرب (لا ها الله) کو (ذا) کے بغیر استعمال نہیں کرتے، اگر ذا کے بغیر اس کا استعمال سالم ہو تو یہ (إذاً) کا موضع نہیں کیونکہ وہ حرفِ جزاء ہے اور یہاں کلام اس کے نقیض پر ہے، جزاء کا اقتضاء ہے کہ آگے کے جملہ (يعمد إلى أسد الخ) کے ساتھ (لا) استعمال نہ کیا جائے بلکہ عبارت یہ ہو: (إذاً يعمد إلى أسد الخ) تاکہ طلبِ سلب کے لئے بطورِ جواب صحیح ہو، کہتے ہیں حدیث صحیح ہے اور معنی بھی مستقیم ہے، اس کی نظیر تمہارا کسی یہ کہنے

والے:(أفعل كذا) کے جواب میں یہ کہنا ہے:(والله إذاً لا أفعل) تو یہاں تقدیرِ کلام ہے:(إذاً والله لايعمد إلى أسدالخ) کہتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ (إذاً) زائدہ ہو جیسے بقول ابوبقاء ایک حماسی شاعر کا یہ شعر: (إذاً لَقام بنصري معشرٌ خشنٌ) سابقہ اس مصرعہ کے جواب میں:(لو كنت من مازن لم تَستَبِحْ إبلي)(شاعر کے اونٹ کسی اور قبیلہ کے بعض افراد لوٹ کر فرار ہو گئے اور اس کے ہم قبیلہ نے اس کی اس ضمن میں کوئی مدد نہ کی تو ان اشعار میں کہہ رہا ہے اگر میں قبیلۂ مازن کا فرد ہوتا تو میرے اونٹ اس طرح نہ لوٹ کر لے جاتے، تب میری مدد کو ایک طاقتور جماعت کھڑی ہو جاتی)، کہتے ہیں شرحِ حدیث کے مدعی ان حضرات پر تعجب ہے جو بعض ادباء و اہل لغت کی بات کو حدیث کے ائمہ اور جہابذہ پر مقدم رکھتے اور ان کی طرف خطا و تصحیف منسوب کرتے ہیں، میں یہ نہیں کہتا کہ جہابذہ محدثین نقل وروایت میں اعدل و اتقن ہیں، اہلِ لغت بھی ایسے ہی ہیں بلکہ میں تو یہ کہتا ہوں کہ (حدیث کے میدان میں) ان سے عدول نہیں کرنا چاہئے اس ضمن میں انہی کی بات کو ترجیح دی جانی چاہیے

ابن حجر لکھتے ہیں روایت میں جو لفظ واقع ہے، کی تقریر اور ما خالف کا رد ان سے قبل ابوعباس قرطبی نے بھی المفہم میں کیا ہے تو ائمہِ عربیت سے ماتقدم نقل کیا پھر لکھتے ہیں مسلم میں عذری اور ہوزنی کی روایت میں(لا ها الله ذا) واقع ہے بغیر الف وتنوین کے، لکھتے ہیں بظاہر روایتِ مشہور صواب ہے نہ کہ خطا، یہ اس لئے کہ یہ کلام دو کلمات میں سے ایک کے دوسرے کے لئے جواب پر واقع ہے، ہاء واوِ قسم سے معوّض بہ ہے کیونکہ عرب قسم میں کبھی:(آ الله لأفعلن) کہتے ہیں ہمزہ کی مد و قصر کے ساتھ، تو گویا انہوں نے ہمزہ سے ہاء کو ان کے تقاربِ مخرجین کی وجہ سے معوّض کر دیا اور کہا: (ها الله) اس کی تحقیق یہ ہے کہ جس نے ہاء کے ساتھ مد پڑھی گویا اس نے دو ہمزوں کا نطق کیا ان کے اجتماع کو ثقیل سمجھتے ہوئے ان میں سے ایک کو الف سے مبدل کر دیا جیسے تم کہو:(آلله)، اور جس نے قصر کے ساتھ پڑھا گویا اس نے ایک ہمزہ پڑھا گویا کہو:(الله)

جہاں تک (إذا) کی بات ہے تو یہ بلا شک حرفِ جواب وتعلیل ہے ان کی نظیر آنجناب کا یہ قول ہے جب آپ سے تازہ کھجور کو پرانی کے عوض فروخت کرنے کی بابت استفسار کیا گیا تو آپ نے (جواب دینے سے قبل) دریافت کیا:(أ ينقص الرطب إذا جف؟) آیا خشک ہونے پر یہ مقدار میں کم ہو جاتی ہے؟ اثبات میں جواب ملنے پر فرمایا:(فلا إذاً) تب نہیں، اگر آپ یوں فرماتے:(فلا و الله إذا) تب یہ عبارت ہر وجہ سے روایتِ ہذا کے اس جملہ کے مساوی ہوتی لیکن یہاں قسم کی ضرورت نہ تھی لہذا اسے ترک کر دیا، کہتے ہیں تقدیرِ کلام، اس کی مناسبت و استقامت معنی و وضع کے لحاظ سے بغیر ایسے تکلفِ بعید کے جو بلاغت سے خارج کر دے، واضح ہے جس نے تکلف سے کام لیا اس نے اِبعاد و اِفساد کرتے ہوئے ہاء کو برائے تنبیہ، ذا کو للاشارۃ قرار دیا اور دونوں کے مابین مقسم بہ کے ساتھ فصل کیا، کہتے ہیں یہ قیاس نہیں کہ مطرد ہو اور نہ فصیح کلام بنتی ہے (یعنی اس توجیہِ متکلف کے ساتھ) کہ اس پر کلامِ نبوی کو محمول کیا جائے اور نہ روایتِ ثابتہ کے ساتھ مروی ہے (یہ کلامِ نبوی تو ہے ہی نہیں حضرت ابوبکر کا کہا ہوا جملہ ہے) کہتے ہیں عذری وغیرہ کے ہاں جو لفظ موجود ہے وہ ایسے رواۃ کی اصلاح ہے جو اہلِ لغت سے محکی اس سابق الذکر کلام سے مغترّ ہوا (یعنی دھوکہ میں آیا اور اپنے تئیں روایت کا جملہ عربوں کے محاورہ کے مطابق کر دیا)

ابو جعفر غرناطی نزیلِ حلب اپنے نسخۂ بخاری کے حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ قدماء کی ایک جماعت نے اس اشکال کی بابت مفصل کلام کی ہے حتی کہ اس سے مُخلَص کی راہ یہ سوچی کہ اَثبات رواۃ پر تہمتِ تصحیف دھر دی اور کہا درست یہ کہنا ہے:(لا ها الله ذَا) یعنی اسمِ

اشارہ کے ساتھ، لکھتے ہیں ہائے تعجب ان لوگوں پر جو روایتِ ثابتہ پر تشکیک قبول کرتے اور طلبِ تاویل کرتے ہیں، انہیں جواب یہ دیا جائے گا کہ (ھا اللہ) تو اسمِ اشارہ کو مستلزم ہی نہیں جیسا کہ ابن مالک کہتے ہیں، (لا یعمد) کو (فأرضه) کا جواب بنا لینا اس غلطی کا سبب ہے، دراصل یہ شرطِ مقدر کا جواب ہے جس پر (صدق فأرضه) دال ہے گویا ابوبکر کہہ رہے ہیں: (إذا صدق في أنه صاحب السلب إذاً لا يعمد إلى السلب فيعطيك حقه) اس پر ان کا جزاء ہونا صحیح ہے کیونکہ اس کا صدق سبب ہے کہ ایسا نہ کریں، کہتے ہیں یہ واضح اور خالی از تکلف ہے، بقول ابن حجر یہ اچھی توجیہہ ہے اس سے قبل جو تھی وہ اَقْعَد (یعنی کچھ مشکل و متکلف) ہے۔ روایت میں جو ثابت ہے، پر اعتماد کو ان کے ترجیح دینے کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ کثیر احادیث میں یہ جملہ وقوع پذیر ہے مثلاً قصہِ بریرہ کی بابت حضرت عائشہ کی روایت میں، جب انہوں نے بتلایا کہ اس کے مالک ولاء کی شرط لگاتے ہیں تو حضرت عائشہ کہتی ہیں میں نے اظہارِ ناراضی کیا اور کہا: (لا ھا اللہ إذاً)، اسی طرح قصہِ جُلیبیب والی روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے ایک انصاری سے ان کے ساتھ اس کی بیٹی کے رشتہ کی بات کی تو وہ بولا میں اس کی والدہ سے مشورہ کرلوں، فرمایا: (فنعم إذاً) اس نے جب اپنی بیوی سے بات کی تو وہ بولی: (لا ھا اللہ إذاً وقد منعناھا فلانا)، یہ حدیثِ انس ہے ابن حبان نے اسے صحیح قرار دیا، اس طرح امام احمد نے الزہد میں ایک روایت نقل کی ہے کہ مالک بن دینار حسن بصری سے گویا ہوئے اے ابوسعید اگر آپ بھی میرے اس عبایہ کی مثل زیبِ تن کر لیں؟ وہ بولے: (لا ھا اللہ إذاً ألبس مثل عباء تلك ھذہٖ)، تہذیب الکمال میں ابن اَبی عتیق کے ترجمہ میں منقول ہے کہ وہ حضرت عائشہ کی بیمار پرسی کے لئے گئے اور پوچھا: (كيف أصبحت جعلني الله فداء لك ؟) وہ بولیں: (أصبحت ذاھبة) (یعنی میرا تو اب چل چلاؤ لگتا ہے) وہ یہ سن کر کہنے لگے: (فلا إذا) ان میں کچھ مزاح کر لینے کی عادت تھی (یعنی اول کلام میں کہا اللہ کرے آپ کی بجائے مجھے کچھ ہو جائے جب حضرت عائشہ نے چل چلاؤ کی بات کی تو کہا، تب نہیں یعنی اب آپ ہی بھگتیں، یہ بات ازرہِ مزاح کہی تا کہ بیماری کی ترشی زائل ہو)۔

اس کے علاوہ کثیر احادیث میں یہ جملہ سیاقِ اثبات میں بھی قسم کے ساتھ اور بغیرِ قسم بھی، وارد ہے مثلاً روایتِ جلیبیب میں، حضرت صفیہ کے بارہ میں حدیثِ عائشہ جب آنجناب نے ان کی بابت فرمایا: (أ حابستنا ھي ؟) (حِج وداع کے موقع پر جب علم ہوا کہ انہیں ماہواری آگئی ہے تو یہ سن کر فرمایا کیا یہ ہمیں اب روکے رکھے گی؟) جب پتہ چلا کہ طوافِ افاضہ پہلے ہی کر لیا ہے تو فرمایا: (فلتنفرْ إذاً) ایک روایت میں ہے: (فلا إذاً) اسی طرح عمرو بن العاص کی حدیث میں، ذکر کرتے ہیں کہ میں نے آنجناب سے أحَبَّ الناس کی بابت پوچھا، فرمایا عائشہ! میں نے عرض کی (لم أعْنِ النساء) فرمایا: (فأبوھا إذاً) اسی طرح اس بیمار اعرابی بزرگ کے بارہ میں حدیثِ ابن عباس جسکی عیادت کو نبی اکرم تشریف لے گئے اور فرمایا تھا: (لا بأس طھور الخ) تو وہ تنک کر بولا تھا: (بل حُمّی تفور علی شیخ کبیر تُزیرہ القبور) آپ نے یہ سنکر فرمایا: (فنعم إذاً)، اسی طرح فاکہی نے سفیان کے طریق سے نقل کیا کہتے ہیں میں لیطہ بن فرزدق سے ملا اور پوچھا کیا آپ نے یہ حدیث اپنے والد سے سنی ہے؟ بولے: (أي ھا اللہ إذاً، سمعت أبي يقوله) اسی طرح عبدالرزاق نے ابن جریج سے نقل کیا ہے کہتے ہیں میں نے عطاء سے مسئلہ پوچھا کہ اگر میں نماز ادا کر کے فارغ ہو جاؤں پھر خیال آئے اچھی طرح نہیں ادا کی تو کیا دوبارہ پڑھ لوں؟ کہا: (بلیٰ ھا اللہ إذاً)، یہ متقرر ہونے کے بعد کہ (إذاً) حرفِ جواب وجزاء ہے، تقدیرِ کلام یہ ہے گویا کہہ رہے ہوں: (إذاً والله أقول لك نعم)۔ نفی میں گویا کہا جارہا ہو: (إذاً

والله لا نعطيك، إذاً والله لا أشترط، إذاً والله لا ألبس) تمام مثالوں میں حرفِ جواب مؤخر رکھا ہے، ابن جریج آیتِ قرآنی:(أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ فَإِذاً لا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا)[النساء:۵۳] کی بابت کہتے ہیں:(فلا يؤتون الناس إذاً) اور اسے جواب بنایا ہے:(عن عدم النصيب بها) کا حالانکہ فعل مستقبل ہے، ابوموسی مدینی المغیث میں آیتِ قرآنی:(وَ إِذاً لا يَلْبَثُوْنَ خِلَافَكَ إِلّا قَلِيْلًا) [الإسراء:۷۶] کی بابت لکھتے ہیں اذاً کے بارہ میں کہا گیا ہے کہ اسم ہے، حروفِ ناصبہ کے معنی میں بعض کہتے ہیں اس کی اصل وہ إذا ہے جو ظروفِ زمان میں سے ہے فرق ظاہر کرنے کیلئے منون کیا گیا،(حینئذٍ) کا ہم معنی بنے گا یعنی اگر آپ کو مکہ سے نکال دیا تب یہ بھی زیادہ عرصہ ٹھہر نہ سکیں گے، جب یہ متقرر کلام ہوا تو احادیث میں وارد اس جملہ کو بھی اسی پر محمول کیا جا سکتا ہے تو تقدیرِ کلام ہوگی:(لا واللّٰه حينئذٍ) پھر اس کا سبب بیان کرنا چاہا تو کہا:(لا يعمد إلى أسد الخ)

ابن حجر کہتے ہیں میں نے اس نکتہ پر اس لئے مفصل وطویل کلام کی کہ جب سے اس حدیث کی طلب کی اور اس کے اس جملہ کی بابت خطابی کی کلام پڑھی میرے دل میں ان کے بارہ میں ایک نفرت سی پیدا ہوگئی تھی کہ کیسے روایاتِ ثابتہ کو خطا قرار دیدیا خصوصا صحیحین کی روایات کو، تو ہمیشہ سے کوشاں رہا کہ اس اشکال سے مخلص ونجات ملے لہذا پوری تحقیق وتتبع کی جسے یہاں ثبت کیا (احادیث کیلئے ابن حجر کی اسی حمیت کے سبب اللہ نے انہیں وہ مقام دیا کہ موافق ومخالف سب انہیں حافظ الدنیا کے لقب سے یاد کرتے ہیں)۔

(لا يعمد الخ) یعنی یہ نہ ہوگا کہ رسول اللہ اللہ کے شیروں میں سے ایک شیر کا قصد کریں اور اس کا حق چھین کر تمہیں دیدیں، اکثر نے (يعمد) اور (يعطيك) میں یاء کے ساتھ ہی ضبط کیا ہے البتہ نووی دونوں میں (بجائے یاء کے) نون پڑھتے ہیں (بطور صیغہِ جمع متکلم)۔

(فيعطيك سلبه) اصل میں تو یہ سلب مقتول ہے مگر چونکہ اسے قتل کرنے والے اب اس کے مالک ہیں تو ضمیر ان کی طرف مضاف کی، ابن حجر بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں حدیثِ انس میں ہے کہ یہ جملہ حضرت عمرؓ نے کہا تھا، اسے احمد نے حماد بن سلمہ عن اسحاق بن ابوطلحہ عنہ کے طریق سے روایت کیا، اس میں معرکہ حنین کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں اللہ نے مشرکوں کو شکست دی، آنجناب نے فرمایا تھا جو کسی مشرک کو قتل کرے اس کا سامان اسی کا ہوا ابوطلحہ نے بیس مشرکوں کو جہنم واصل کیا اور ان کا سامان (یعنی جو کچھ ان کے جسموں پر اس وقت موجود تھا) اپنی ملکیت میں لیا ابوقتادہ نے بتلایا کہ انہوں نے ایک زرہ پوش شخص کی گدی پر وار کیا پھر وہاں سے ہٹنا پڑا (یعنی اس کی زرہ وغیرہ قبضہ میں لینے کا موقع نہ ملا) آگے یہی قصہ مذکور ہے مگر اس میں ہے کہ جب ایک شخص نے نبی اکرم سے کہا انہیں میری طرف سے راضی کردیں اور نبی اکرم کی عادت تھی کہ آپ سے کوئی اگر کچھ مانگتا تو دیدیتے یا چپ رہتے تو یہاں چپ رہے، اس پر حضرت عمر بولے:(والله لا يفيئها الله على أسد من أُسده و يعطيكها فقال النبي ﷺ صدق عمر) اسی اسناد کے ساتھ مسلم اور ابوداؤد نے بھی حدیث کا بعض حصہ تخریج کیا ہے لیکن راجح یہی ہے کہ مذکورہ بات کہنے والے حضرت ابوبکر تھے، یہ بھی ممکن ہے کہ ان کی تائید میں حضرت عمر نے بھی یہ بات کہہ دی ہو۔

(فابتعت منه) واقدی ذکر کرتے ہیں کہ ان سے یہ خریدنے والے حاطب بن ابوبلتعہ تھے اور سات اوقیہ قیمت پر اتفاق ہوا تھا۔(مخرفا) راء پر زبر وزیر، دونوں صحیح ہیں، اخترف کا معنی ہوتا ہے:(اجتنیٰ) پھل اتارنا، میمِ مکسور کے ساتھ اس آلہ کو کہتے ہیں جس سے پھل اتارا جائے آمدہ روایت میں (خرافا) ہے، کھجوریں جو درختوں سے اتاری جائیں، بستان پر اس کا اطلاق مجازی ہے گویا

اصل میں(بستان خراف) ہے بقول واقدی مذکورہ بستان ودبین کہلاتا تھا۔(في بني سلمة) لامِ مکسور کے ساتھ انصار کی ایک شاخ، ابوقتادہ انہی میں سے تھے۔(تأثلته) ہرشیء کی اصل کو اثلہ کہتے ہیں ابن اسحاق کی روایت میں ہے(أول مال اعتقدته)أی (جعلته عقدة) عقد سے ہے کیونکہ جوکسی چیز کا مالک بنتا ہے:(عقد علیه)، (خرید وفروخت کے معاملات پر بھی عقد کا اطلاق ہوتا ہے)۔

4322 - وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ كَثِيرِ بْنِ أَفْلَحَ عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ مَوْلَى أَبِي قَتَادَةَ أَنَّ أَبَا قَتَادَةَ قَالَ لَمَّا كَانَ يَوْمُ حُنَيْنٍ نَظَرْتُ إِلَى رَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ يُقَاتِلُ رَجُلاً مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَآخَرُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ يَخْتِلُهُ مِنْ وَرَائِهِ لِيَقْتُلَهُ فَأَسْرَعْتُ إِلَى الَّذِي يَخْتِلُهُ فَرَفَعَ يَدَهُ لِيَضْرِبَنِي وَأَضْرِبُ يَدَهُ فَقَطَعْتُهَا ثُمَّ أَخَذَنِي فَضَمَّنِي ضَمًّا شَدِيدًا حَتَّى تَخَوَّفْتُ ثُمَّ تَرَكَ فَتَحَلَّلَ وَدَفَعْتُهُ ثُمَّ قَتَلْتُهُ وَانْهَزَمَ الْمُسْلِمُونَ وَانْهَزَمْتُ مَعَهُمْ فَإِذَا بِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فِي النَّاسِ فَقُلْتُ لَهُ مَا شَأْنُ النَّاسِ قَالَ أَمْرُ اللَّهِ ثُمَّ تَرَاجَعَ النَّاسُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ أَقَامَ بَيِّنَةً عَلَى قَتِيلٍ قَتَلَهُ فَلَهُ سَلَبُهُ فَقُمْتُ لأَلْتَمِسَ بَيِّنَةً عَلَى قَتِيلِي فَلَمْ أَرَ أَحَدًا يَشْهَدُ لِي فَجَلَسْتُ ثُمَّ بَدَا لِي فَذَكَرْتُ أَمْرَهُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ جُلَسَائِهِ سِلاَحُ هَذَا الْقَتِيلِ الَّذِي يَذْكُرُ عِنْدِي فَأَرْضِهِ مِنْهُ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ كَلاَّ لاَ يُعْطِهِ أُصَيْبِغَ مِنْ قُرَيْشٍ وَيَدَعَ أَسَدًا مِنْ أُسْدِ اللَّهِ يُقَاتِلُ عَنِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﷺ قَالَ فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأَدَّاهُ إِلَيَّ فَاشْتَرَيْتُ مِنْهُ خِرَافًا فَكَانَ أَوَّلَ مَالٍ تَأَثَّلْتُهُ فِي الإِسْلاَمِ .(سابق)أطرافه 2100، 3142، 4321، 7170-

(وقال الليث الخ) یحی سے مراد انصاری ہیں جو اس روایت میں شیخِ مالک ہیں اسے مصنف نے الأحکام میں قتیبہ عنہ کے واسطہ سے بالاختصار موصول کیا ہے البتہ اس میں بجائے صیغۂ تحدیث کے (عن) ہے آخر میں ہے:(قال لی عبد الله حدثنا اللیث الخ)یعنی اسی اسنادِ مذکور کے ساتھ، عبداللہ سے مراد ابن صالح کاتبِ لیث ہیں بخاری کی لیث سے اکثر تعلیقات انہی کے حوالے سے ہیں، مقدمہ میں اس بابت سیر حاصل بحث کی ہے اسماعیلی نے یہ روایت حجاج بن محمد عن اللیث حدثنی یحی الخ کے حوالے سے بتمامہ نقل کی ہے۔(سلاح هذا القتیل الخ) اس سے ظاہر ہوا کہ سلبِ مقتول سے مراد ہتھیار تھے۔ (أصیبغ) قابسی کے نسخہ میں صاد اور غین جبکہ ابوذر کی روایتِ صحیح میں ضاد اور غین ہے بقول ابن تین اسے موصوف بالضعف والمهانة کیا، اصیبغ پرندوں کی ایک قسم ہے یا اسے ایک نباتِ ضعیف کے ساتھ تشبیہ دی جسے صبغاء کہا جاتا ہے جب وہ زمین سے نمودار ہوتی ہے تو اوپر والا حصہ جس پر سورج کی روشنی پڑتی ہے زرد رنگ کا ہوتا ہے یہ خطابی نے ذکر کیا، قابسی کی روایت اسی پر ہے جبکہ ابوذر کے نقل کردہ لفظ کے مطابق اسے ضبع (یعنی بجو) کے ساتھ اس کے ضعفِ افتراس اور موصوف بالعجز ہونے کے سبب تشبیہ دی، ابن مالک کہتے ہیں اضیبغ اضبع کی تصغیر ہے، ضعیف سے کنایۃً یہ لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔(ویدع) یہ بالرفع ہے، نصب اور جر بھی جائز ہے۔

55 - باب غَزَاةِ أَوْطَاسٍ (غزوۂ اوطاس)

عیاض لکھتے ہیں یہ ہوازن کے دیار میں ایک وادی ہے حنین کا معرکہ اسی کے قریب برپا ہوا تھا اہلِ سیر بھی یہی لکھتے ہیں مگر راجح یہ ہے کہ وادیِ اوطاس غیر وادیِ حنین ہے ابن اسحاق کے بیان کہ معرکہ وادی حنین میں برپا ہوا تھا، سے اس کی وضاحت ہوتی ہے شکست کھا کر ہوازن کا ایک گروہ طائف کی طرف نکل گیا اور ایک بجیلہ اور ایک گروہ اوطاس میں پناہ گزین ہوا، نبی اکرم نے ابو عامر اشعری کی قیادت میں ایک جمعیت وادی اوطاس کی طرف روانہ کی جیسا کہ حدیثِ باب میں مذکور ہے اور خود آپ نے باقی لشکر کے ہمراہ طائف کا محاصرہ کر لیا، ابو عبیدہ بکری کے بقول اوطاس دیارِ ہوازن میں واقع ہے حنین آنے سے قبل ہوازن اور ثقیف وہیں خیمہ زن ہوئے تھے۔

4323 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلاَءِ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَىؓ قَالَ لَمَّا فَرَغَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ حُنَيْنٍ بَعَثَ أَبَا عَامِرٍ عَلَى جَيْشٍ إِلَى أَوْطَاسٍ فَلَقِيَ دُرَيْدَ بْنَ الصِّمَّةِ فَقُتِلَ دُرَيْدٌ وَهَزَمَ اللَّهُ أَصْحَابَهُ قَالَ أَبُو مُوسَى وَبَعَثَنِي مَعَ أَبِي عَامِرٍ فَرُمِيَ أَبُو عَامِرٍ فِي رُكْبَتِهِ رَمَاهُ جُشَمِيٌّ بِسَهْمٍ فَأَثْبَتَهُ فِي رُكْبَتِهِ فَانْتَهَيْتُ إِلَيْهِ فَقُلْتُ يَا عَمِّ مَنْ رَمَاكَ فَأَشَارَ إِلَى أَبِي مُوسَى فَقَالَ ذَاكَ قَاتِلِي الَّذِي رَمَانِي فَقَصَدْتُ لَهُ فَلَحِقْتُهُ فَلَمَّا رَآنِي وَلَّى فَاتَّبَعْتُهُ وَجَعَلْتُ أَقُولُ لَهُ أَلاَ تَسْتَحِي أَلاَ تَثْبُتُ فَكَفَّ فَاخْتَلَفْنَا ضَرْبَتَيْنِ بِالسَّيْفِ فَقَتَلْتُهُ ثُمَّ قُلْتُ لأَبِي عَامِرٍ قَتَلَ اللَّهُ صَاحِبَكَ قَالَ فَانْزِعْ هَذَا السَّهْمَ فَنَزَعْتُهُ فَنَزَا مِنْهُ الْمَاءُ قَالَ يَا ابْنَ أَخِي أَقْرِءِ النَّبِيَّ ﷺ السَّلاَمَ وَقُلْ لَهُ اسْتَغْفِرْ لِي وَاسْتَخْلَفَنِي أَبُو عَامِرٍ عَلَى النَّاسِ فَمَكَثَ يَسِيرًا ثُمَّ مَاتَ فَرَجَعْتُ فَدَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فِي بَيْتِهِ عَلَى سَرِيرٍ مُرْمَلٍ وَعَلَيْهِ فِرَاشٌ قَدْ أَثَّرَ رِمَالُ السَّرِيرِ بِظَهْرِهِ وَجَنْبَيْهِ فَأَخْبَرْتُهُ بِخَبَرِنَا وَخَبَرِ أَبِي عَامِرٍ وَقَالَ قُلْ لَهُ اسْتَغْفِرْ لِي فَدَعَا بِمَاءٍ فَتَوَضَّأَ ثُمَّ رَفَعَ يَدَيْهِ فَقَالَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِعُبَيْدٍ أَبِي عَامِرٍ وَرَأَيْتُ بَيَاضَ إِبْطَيْهِ ثُمَّ قَالَ اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَوْقَ كَثِيرٍ مِنْ خَلْقِكَ مِنَ النَّاسِ فَقُلْتُ وَلِي فَاسْتَغْفِرْ فَقَالَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ قَيْسٍ ذَنْبَهُ وَأَدْخِلْهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُدْخَلاً كَرِيمًا قَالَ أَبُو بُرْدَةَ إِحْدَاهُمَا لأَبِي عَامِرٍ وَالأُخْرَى لأَبِي مُوسَى.

طرفاه 2884، 6383-

ابو موسیٰ کہتے ہیں کہ جب رسول اللہ غزوۂ حنین سے فارغ ہوئے تو ابو عامرؓ کو امیر لشکر بنا کر اوطاس کی طرف روانہ فرمایا (جہاں پر قبیلۂ ہوازن جمع تھا) ابو عامر کا درید بن صمہ سے مقابلہ ہوا، درید مارا گیا اور اللہ نے اس کے ساتھیوں کو شکست دی۔ پھر کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے ابو عامرؓ کے ہمراہ مجھے بھی بھیجا تھا، اتفاق سے ان کے گھٹنے پر زخم آیا، ایک جشمی مرد نے ان کو تیر مارا جو ان کے گھٹنے میں اتار دیا، میں ان کے پاس گیا اور کہا کہ اے چچا! تمہیں کس نے تیر مارا؟ انھوں نے مجھے اشارے سے بتایا کہ فلاں میرا قاتل ہے، جس نے مجھے تیر مارا ہے۔ میں ارادہ کر کے اس کے پاس پہنچا جب اس نے مجھے دیکھا تو بھاگا میں اس کے پیچھے جاتا تھا اور یہ کہتا تھا تجھے شرم نہیں آتی، تو ٹھہرتا کیوں نہیں؟ پھر وہ ٹھہر گیا میرے اور اس کے درمیان تلوار کے دو وار ہوئے،

پھر میں نے اسے مار ڈالا پھر میں نے آ کر ابو عامرؓ سے کہا کہ اللہ نے آپ کے قاتل کو ہلاک کروا دیا وہ بولے کہ یہ تیر تو نکال لے میں نے وہ تیر نکالا تو اس زخم سے پانی بہنے لگا پھر وہ بولے کہ اے بھتیجے نبی پاک کو میری طرف سے سلام عرض کرنا اور کہنا کہ ابو عامر کے لیے استغفار کریں پھر ابو عامرؓ نے مجھے لوگوں پر اپنا قائم مقام بنا دیا، تھوڑی دیر کے بعد وہ شہید ہو گئے جب میں جنگ سے لوٹا تو نبی پاک کے پاس آیا، آپ کھجور کی رسی سے بنی ہوئی چار پائی پر لیٹے تھے اور پہلو مبارک میں رسی کے نشان پڑ گئے تھے، میں نے آپ سے اپنا اور ابو عامرؓ کا حال بیان کیا اور کہا کہ ابو عامرؓ نے آپ سے مغفرت کی دعا کرنے کی درخواست کی ہے، آپ نے پانی منگوا کر وضو کیا، پھر ہاتھ اٹھا کر یوں دعا کی اے اللہ! عبید ابو عامر کو بخش دے، آپ نے اتنے ہاتھ اٹھائے کہ میں نے آپ کی بغلوں کی سفیدی دیکھی۔ پھر فرمایا اے اللہ! ابو عامر کا قیامت کے روز بہت سے انسانوں پر درجہ بلند کرنا، میں نے عرض کی کہ یا رسول اللہ! میرے لیے بھی دعائے مغفرت کیجیے۔ آپ نے کہا اے اللہ! عبداللہ بن قیس (ابو موسیٰؓ) کے گناہ معاف فرما دے اور قیامت کے دن اچھی جگہ داخل فرما

(بعث أبا عامر الخ) ان کا نام عبید بن سلیم بن حضار اشعری تھا حضرت ابو موسی کے چچا تھے ابن اسحاق چچا زاد بتلاتے ہیں مگر اول اشہر ہے۔

(فلقی درید بن الصمة) یعنی صمہ بن بکر بن علقمہ بعض نے ابن حارث بن بکر بھی کہا ہے، بنی جشم بن بکر بن ہوازن میں سے تھا، صمہ اس کے والد کا لقب تھا، نام حارث تھا۔ (فقتل) مبنی بر مجہول روایت کیا گیا ہے ان کے قاتل کی بابت تعددِ آراء ہے ابن اسحاق نے جزم کے ساتھ ربیع بن رُفیع بن وہبان بن ثعلبہ بن ربیعہ سلمی قرار دیا ہے ابن ذغنہ کے لقب کے ساتھ معروف تھے، ابن ہشام کے بقول کہا جاتا ہے کہ انکا نام عبد اللہ بن قبیع بن اہبان تھا یہ ابن دغنہ کہلاتے تھے مگر اس ابن دغنہ سے مختلف شخصیت ہیں جس کا ذکر حضرت ابو بکر کے قصہ میں آیا، بزار نے بسند حسن مسندِ انس سے روایت میں کچھ ایسی عبارت ذکر کی ہے جو اس امر کی مشعر لگتی ہے کہ حضرت زبیر کے ہاتھوں قتل ہوا تھا اس میں ہے جب لشکرِ کفار منہزم ہونا شروع ہوا تو درید چھ سو افراد کی ایک ٹکڑی کے ساتھ ایک اکمہ (یعنی جنگل سا) کی طرف پلٹا ادھر ایک کتیبہ آ نکلا، بولا مجھے دکھلاؤ، دیکھ کر کہا یہ قضاعہ ہیں (ولا بأس علیکم) خطرے کی کوئی بات نہیں، پھر ایک اور کتیبہ نمودار ہوا، کہنے لگا مجھے دکھلاؤ، بولا یہ سلیم ہیں پھر اچانک ایک تنہا شہ سوار نظر آیا، کہنے لگا مجھے بتلاؤ کیسا ہے؟ ہمراہیوں نے کہا سیاہ رنگ کا عمامہ باندھا ہوا ہے بولا یہ زبیر بن عوام ہے، یہ تمہارا قاتل اور اس جگہ سے تمہیں نکال کر رہے گا، کہتے ہیں حضرت زبیر کی نظر ان پر پڑی بولے یہ یہاں کیوں ہیں؟ پھر ان کی طرف آئے مسلمانوں کی ایک جماعت نے ان کا ساتھ دیا لڑائی ہوئی جس میں کفار کے تین سو آدمی مارے گئے تو ابن درید کا سر کاٹ کر ان کے سامنے پھینکا گیا، تو محتمل ہے کہ ابن دغنہ مذکور اسی جمعیت میں ہوں گے جن کے ہاتھوں درید قتل ہوا، چونکہ یہ جمعیت حضرت زبیر کی قیادت میں اس موقع پر لڑی تھی تو مجازاً انہیں اس کا قاتل کہا گیا، درید زمانۂ جاہلیت کے مشہور شہ سوار شعراء میں سے تھا کہا گیا ہے قتل کے وقت اسکی عمر ایک سو بیس، ایک سو ساٹھ یا ایک سو برس تھی (حماسہ میں اس کا ایک مشہور قصیدہ شامل ہے)۔

(مع أبی عامر الخ) یعنی اوطاس والوں کی طرف بقول ابن اسحاق یہاں بھی ایک جھڑپ ہوئی۔ (رماہ جشمی) جیمِ مضموم کے ساتھ یعنی بنی جشم کے ایک شخص نے، ابن اسحاق نے اس کا نام سلمہ بن درید بن صمہ لکھا ہے ان کے زخمی ہونے پر ابو موسی نے علم سنبھالا اللہ نے فتح دی، ابن ہشام لکھتے ہیں مجھے ثقہ ذرائع نے بتلایا ہے کہ تیر مارنے والے بنی جشم کے دو بھائی اوفی اور علاء ابنا

حارث تھے، ایک نسخہ میں اوفی کی بجائے وافی ہے، ابن عائذ نے اور طبرانی نے اوسط میں ایک اسنادِ حسن کے ساتھ حضرت ابوموسی سے روایت نقل کی ہے کہ جب اللہ تعالی نے حنین میں مشرکوں کو شکست سے دوچار کیا تو منہزمین کے تعاقب میں ابو عامر کی قیادت میں ایک گھڑ سوار دستہ روانہ کیا میں بھی ہمراہ تھا، تو ابن درید نے ابو عامر کو شہید کر ڈالا اس پر میں اس کی طرف آیا اور قتل کر دیا، تو اس سے ابن اسحاق کے بیان کی تائید ملتی ہے سیرت ابن اسحاق میں مذکور ہے کہ تیر کھانے سے پیشتر ابو عامر کے ہاتھوں یکے بعد دیگرے دس بھائی قتل ہوئے پہلے ہر بھائی کو دعوتِ اسلام دیتے تھے، نہ ماننے پر حملہ کر کے قتل کر ڈالتے، دسویں کو دعوت دیتے ہوئے کہا (اللھم اشھد علیه) وہ بولا: (اللھم لا تشھد علیّ) ابو عامر نے یہ سمجھتے ہوئے کہ اسلام لایا چاہتا ہے، ہاتھ روکا تو اس نے موقع سے فائدہ اٹھاتے ہوئے تیر چلا دیا جو گھٹنے میں لگا اس میں ہے کہ قاتل بعد ازاں مسلمان ہو گیا آنجناب اسے شہیدِ ابی عامر کہا کرتے تھے، یہ اس حدیثِ صحیح کے مخالف ہے کہ اس میں ہے کہ ابوموسی نے قاتلِ ابی عامر کو موقع پہ ہی مار ڈالا تھا اور صحیح میں جو ہے وہی اولیٰ بالقبول ہے، ممکن ہے ابن اسحاق نے جس شخص کا تذکرہ کیا وہ اس قاتلِ ابو عامر کا شریکِ کار رہا ہو، (محدثین و شارحین کا متفقہ فیصلہ ہے کہ اگر کوئی روایت صحاح ستہ کی کسی روایت کے معارض ہو تو قبول نہ کی جائیگی اسی طرح اگر غیرِ بخاری کی کوئی روایت صحیح بخاری کی کسی روایت کے معارض ہوگی تو مرجوح قرار پائے گی بعض علم کے مدعی حضرات سارا زور بیان اس نکتہ پر صرف کر دیتے ہیں کہ ساری احادیثِ صحیحہ بخاری و مسلم میں موجود نہیں لہذا انہی پر توقف اور انہیں ہی تسلیم کرنے کا ادعاء جہالت ہے ایک بزعم خود شیخ الاسلام علامہ ڈاکٹر کو دورہِ بخاری کے عنوان سے ٹی وی کے ایک چینل پر درس دیتے سنا، سارا زورِ بیان اور طلاقتِ لسانی اسی نکتہِ مذکورہ کے رد پر صرف کی، اور ایسا کہنے والوں کو جاہل قرار دیا اور خوب لعن وطعن کی، حالانکہ دنیا کا کوئی جاہل بھی یہ نہیں کہتا کہ ساری احادیثِ صحیحہ بخاری و مسلم میں ہیں، جو اصل بات ہے اس سے تجاہلِ عارفانہ برتتے اور سامعین کو بے وقوف بناتے ہیں، بات ایسی نہیں جو سمجھ نہ آ سکے، دو ہی اصول ہیں ایک یہ کہ بخاری و مسلم کی سب احادیث صحیح ہیں، دوسری بات یہ کہ اگر غیرِ بخاری و مسلم کی کوئی روایت ان کی تخریج کردہ روایت کے مخالف و معارض ہو تو وہ مرجوح و قابلِ رد قرار پائے گی، میں یہ نہیں کہتا کہ ان حضرات کو اس امر کی سمجھ نہیں، ضرور ہے مگر دانستہ بات کو الجھاتے ہیں تاکہ رفعِ یدین وغیرہ مسائل پر جاہل سامعین کو باور کرائیں کہ مثلاً ترکِ رفع کی روایتیں دوسری کتب میں موجود ہیں، بخاری و مسلم میں نہیں تو کیا بات ہے؟ اب ابن حجر بے شمار مقامات پر ببانگِ دہل اعلان کرتے رہتے ہیں: ما فی الصحیح اولیٰ بالقبول، کہ تعارض کی شکل میں صحیح یعنی بخاری و مسلم کی روایت ہی قابلِ قبول ہونے کی زیادہ حقدار ہے)۔

(یا ابن أخی) اس سے ابن اسحاق کی بات کہ ابو عامر ان کے چچازاد تھے، کا رد ہوا، البتہ محتمل ہے کہ چچازاد ہی ہوں مگر اپنے عمر رسیدہ ہونے کی وجہ سے ابن اخی کہا ہو۔ (فدخلت علی النبی الخ) ابن عائذ کی روایت میں ہے جب نبی اکرم نے علم میرے ہاتھ میں دیکھا تو فرمایا کیا ابو عامر شہید ہو گئے۔ (سریر مرمل) ای معمول بالرمال (یعنی کھجور کی چھال سے بٹی رسیوں سے بنی ہوئی چارپائی)۔ (وعلیه فراش) ابن تین لکھتے ہیں شیخ ابوالحسن اس جملہ کا انکار کرتے اور کہتے تھے درست یہ جملہ ہے: (ماعلیه فراش) تو روایت سے۔ما۔ ساقط ہو گیا ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ عجیب انکار ہے ایک حدیثِ عمر میں مذکور کہ آنجناب علی غیر فراش راقد تھے، سے یہ لازم نہیں آتا کہ کبھی آپکی چارپائی پر بستر نہ ہوتا تھا۔

(فتوضأ ثم رفع یدیه) دعا کیلئے وضوء کر لینے کا استحباب ثابت ہوا اسی طرح بوقت دعا رفع الیدین کا بھی (دعوہ والے

حضرات کو سوچنا چاہئے کہ دعا بھی ثابت ہے، ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا بھی، دعا میں اجتماعیت بھی جیسے عیدین کی حدیث میں ہے: ولیحضرن دعوۃ المسلمین، فرض نمازوں کے بعد دعا کی قبولیت بھی ایک حدیث میں مذکور ہے، اب کیا چیز ہے جو غیر ثابت ہے ؟ ذرا وضاحت فرمادیں، کیوں دعا کیلئے اس جملہ کا سہارا ڈھونڈھتے رہتے ہیں کہ جی بیماروں کیلئے دعا فرمادیں میں نے ایک خطیب اسلام آباد سے کہا دعا کا تقاضہ صرف بیماروں کیلئے ہوا تھا آپ نے سارے جہان کے لئے دعائیں کردیں؟ شرما کے رہ گئے)۔

(فوق کثیر الخ) یعنی مرتبہ میں، ابن عائذ کی روایت میں ہے: (فی الأکثرین یوم القیامہ) (قال أبو بردۃ الخ) اسی کے ساتھ موصول ہے۔

56 - باب غَزْوَةُ الطَّائِفِ فِي شَوَّالٍ سَنَةَ ثَمَانٍ (غزوہِ طائف جو شوال سن آٹھ میں ہوا)

قَالَهُ مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ ، اسے موسی بن عقبہ نے بیان کیا۔

طائف ایک بڑا اور مشہور شہر تھا جس میں انگوروں اور کھجوروں کے باغات بکثرت تھے (اب بھی یہی صورتحال ہے) مکہ سے مشرق کی سمت تین یا دو مراحل پہ واقع ہے بعض لکھتے ہیں اس کی اصل یہ ہے کہ حضرت جبریل نے وہ باغ جو اصحابِ صریم کیلئے تھا (جس کا ذکر سورہ ن والقلم میں ہوا ہے) اکھاڑ کر یہاں لا کر اتار دیا تو یہی اس کی وجہِ تسمیہ بنی کہ پہلے مکہ آکر اس کے ساتھ طواف کیا تھا، اولاً وہ صنعاء کے نواح میں تھا۔ آنجناب نے حنین سے فارغ ہو کر ادھر کا رخ کیا، غنائمِ حنین کو جعرانہ کے مقام پر حفاظت میں چھوڑا، اس کی وجہ یہ بنی کہ لشکرِ کفار کا سالار مالک بن عوف حنین میں شکست کھا کر طائف آکر قلعہ بند ہو گیا، طائف سے کچھ میل ادھر اس کا لیہ نامی قلعہ تھا، طائف کی طرف آتے ہوئے نبی اکرم کے حکم سے اسے منہدم کر دیا گیا۔

(فی شوال الخ) موسی کی المغازی میں یہی مذکور ہے یہی جمہور اہلِ سیرت کا قول ہے ایک قول ہے کہ ذوالقعدہ کے آغاز میں یہاں پہنچے تھے۔

4324 - حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ سَمِعَ سُفْيَانَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ زَيْنَبَ ابْنَةِ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أُمِّهَا أُمِّ سَلَمَةَ دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ ﷺ وَعِنْدِي مُخَنَّثٌ فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي أُمَيَّةَ يَا عَبْدَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ إِنْ فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ الطَّائِفَ غَدًا فَعَلَيْكَ بِابْنَةِ غَيْلاَنَ فَإِنَّهَا تُقْبِلُ بِأَرْبَعٍ وَتُدْبِرُ بِثَمَانٍ وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لاَ يَدْخُلَنَّ هَؤُلاَءِ عَلَيْكُنَّ قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ وَقَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ الْمُخَنَّثُ هِيتٌ حَدَّثَنَا مَحْمُودٌ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ بِهَذَا وَزَادَ وَهُوَ مُحَاصِرٌ الطَّائِفَ يَوْمَئِذٍ .طرفاه 5235، 5887 -

ام المؤمنین ام سلمہ بیان کرتی ہیں کہ نبی پاک انکے ہاں آئے اس وقت ایک خسرا بیٹھا ہوا عبداللہ بن ابی امیہ (جو حضرت ام سلمہ کے بھائی تھے، اسی جنگ میں شہید ہو گئے) سے کہہ رہا تھا اگر اللہ نے کل طائف کی آپ لوگوں کو فتح عطا فرمائی تو غیلان کی بیٹی کو ضرور حاصل کرنا ،وہ جب آتی ہے تو چار اور جب جاتی ہے تو آٹھ بل پڑتے ہیں (یعنی اسکے جسمانی خد وخال بیان کئے) آنجناب نے یہ سنکر فرمایا یہ لوگ تمہارے ہاں نہ آنے پائیں۔ ابو اسامہ نے ہشام سے مزید یہ بھی نقل کیا کہ یہ محاصرہِ

طائف کا ذکر ہے۔

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں، سند سے متعلقہ ایک لطیفہ (یعنی پرلطف نکتہ) یہ ہے کہ راوی اپنے والد سے ناقل ہے اور دونوں تابعی ہیں (یعنی ہشام اور عروہ) اور بیٹی اپنے والدہ سے اور دونوں صحابیہ ہیں، (یعنی زینب اور ام المؤمنین ام سلمہ)۔ (أرأیت إن فتح الخ) حدیث کی شرح کتاب النکاح میں آئے گی یہاں غرضِ ترجمہ محاصرہِ طائف کا ذکر ہے، عبداللہ بن ابوامیہ حضرت ام سلمہ کے بھائی ہیں ابوسفیان بن حارث کے ہمراہ اسلام قبول کیا تھا انہیں اسی محاصرہ کے دوران ایک تیر آن لگا تھا جس سے شہید ہو گئے۔ (قال ابن عیینة قال ابن جریج) اسی سند کے ساتھ متصل ہے۔ (المخنث هیت) یعنی اس کا نام ہیت تھا ہائے مکسور اور یائے ساکن کے ساتھ، بعض نے ھاء پر زبر پڑھی ہے، ابن درستویہ نے نون پھر باء کے ساتھ ضبط کیا ہے یعنی ھنب وہ ھیت کو تصحیف قرار دیتے ہیں ، بقول ان کے اس کا معنی احمق ہے، اس بارے باقی تفصیل کتاب النکاح میں ہوگی، بنت غیلان کے نام کی بابت بھی اختلاف ہے اشہر بادیہ ہے۔

اسے مسلم نے (الاستیذان) نسائی نے (عشرة النساء) جبکہ ابن ماجہ نے (النکاح) میں نقل کیا ہے۔

4325 - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ الشَّاعِرِ الأَعْمَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ لَمَّا حَاصَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الطَّائِفَ فَلَمْ يَنَلْ مِنْهُمْ شَيْئًا قَالَ إِنَّا قَافِلُونَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَثَقُلَ عَلَيْهِمْ وَقَالُوا نَذْهَبُ وَلاَ نَفْتَحُهُ وَقَالَ مَرَّةً نَقْفُلُ فَقَالَ اغْدُوا عَلَى الْقِتَالِ فَغَدَوْا فَأَصَابَهُمْ جِرَاحٌ فَقَالَ إِنَّا قَافِلُونَ غَدًا إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَأَعْجَبَهُمْ فَضَحِكَ النَّبِيُّ ﷺ وَقَالَ سُفْيَانُ مَرَّةً فَتَبَسَّمَ قَالَ قَالَ الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ الْخَبَرَ كُلَّهُ

طرفاه 6086، 7480.

عبداللہ بن عمرو راوی ہیں کہ جب نبی اکرم نے طائف کا محاصرہ کیا مگر فتح حاصل نہ ہوئی تو ایک دن فرمایا ہم کل ان شاء اللہ واپس چلے جائیں گے، مسلمانوں پر یہ بات شاق گزری، کہنے لگے بغیر فتح کے واپس ہولیں؟ فرمایا چلو لڑتے رہو، اگلے دن کئی افراد زخمی ہوگئے، پھر نبی پاک نے فرمایا ہم کل ان شاء اللہ واپسی کی راہ لیں گے، اب کے یہ بات انہیں بہت اچھی لگی، سفیان کہتے ہیں نبی اکرم انکا یہ انداز دیکھ کر مسکرائے۔

سفیان سے مراد ابن عیینہ جبکہ عمرو، ابن دینار ہیں ابو العباس الشاعر الأعمی کا تعارف قیام اللیل کی روایت میں گزر چکا ہے۔ (عن عبد الله بن عمر) نسخہِ کشمیھنی میں (عبد الله بن عمرو) ہے، نسفی اور اصیلی کے ہاں بھی یہی ہے، ابن زید مروزی پر عبداللہ بن عمرو پڑھا گیا تو انہوں نے عبداللہ بن عمر پڑھنے کی ہدایت دی دارقطنی نے اس بابت اختلاف کا حال ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ صواب عبداللہ بن عمر بن خطاب ہے، ابن مدینی، حمیدی و دیگر حفاظ کی روایات میں یہی درست ہے، طبرانی نے بھی ابراہیم بن یسار جو ابن عیینہ کے ممتاز تلامذہ میں سے تھے، سے یہی ذکر کیا، ان سے (ابن عمر) نقل کرنے والوں کا سماع ان سے دیگر کی نسبت متاخر ہے جیسا کہ حاکم نے وضاحت کی، مسند حمیدی میں مزید وضاحت کیلئے (عبداللہ بن عمر بن الخطاب) درج ہے، بیہقی کی الدلائل میں عثمان دارمی عن علی ابن مدینی کے حوالے سے روایت میں ابن مدینی کا یہ قول بھی مذکور ہے کہ سفیان نے ایک سے زائد مرتبہ ہمیں یہ حدیث بیان کی، ہمیشہ عبداللہ بن عمر کہا، کبھی ابن عمرو نہ کہا ابن ابوشیبہ نے بھی ابن عیینہ سے ابن عمر نقل کیا ہے اسی طرح مسلم نے بھی

ان سے، مفضل علائی یحی بن معین کا قول ذکر کرتے ہیں کہ محاصرۂ طائف کی اس روایت میں درست نام عبداللہ بن عمر ہے۔

(فلم ینل منهم شیئا) ابن ابی شیبہ کے مرسلِ ابن زبیر میں ہے کہ محاصرہ کے دوران صحابہ کرام نے عرض کی یا رسول اللہ ہمیں ثقیف کے تیروں نے جلا کر رکھ دیا ہے آپ ان کے خلاف بددعا فرمائیں، آپ نے یہ دعا کی: (اللهم اهدِ ثقیفا) اے اللہ ثقیف کو ہدایت عطا فرما، اہلِ سیرت لکھتے ہیں اہل طائف نے سال بھر کا سامان خود ونوش جمع کر رکھا تھا اثنائے محاصرہ وہ مسلمانوں پر لوہے کی گرم سلاخیں (سکك) پھینکتے تھے ان کی تیر اندازی سے کئی ایک مسلمان شہید ہو گئے (اس معرکہ میں عربوں کی تاریخ میں پہلی مرتبہ ہر دو فریقین نے اس وقت کا جدید اسلحہ اور ٹیکنالوجی استعمال کی، مسلمانوں کی طرف سے منجنیق جسکی ترقی یافتہ شکل توپ اور ٹینک ہیں، استعمال کی گئی اور اہل طائف کی طرف سے آتشیں تیر استعمال کئے گئے) آنجناب نے نوفل بن معاویہ دیلی سے مشورہ کیا، انہوں نے کہا: (هم ثعلب فی جحر إن أقمت علیه أخذته و إن ترکته لم یضرَّك) یعنی ان کی مثال اس لومڑی سی ہے جو بل میں ہے اگر آپ کھڑے رہیں تو ایک دن پکڑ لیں گے اور اگر چھوڑ دیں تو وہ آپکے لئے نقصان دہ نہیں، یہ سن کر آپ نے واپسی کا اعلان کر دیا، مسلم کی حدیثِ انس میں ہے کہ چالیس دن تک محاصرہ جاری رہا تھا اہلِ سیر کے ہاں اس بارے اختلاف ہے بعض نے بیس دن، بعض نے دس سے کچھ اوپر اور بعض نے پندرہ دن لکھا ہے۔

(فثقل علیهم) آمدہ ان کے قول (نذهب ولا نفتحه) سے اس کا سبب متبین ہوا، حاصل یہ کہ بغیر فتح کئے واپسی انہیں پسند نہ آئی آپ نے یہ دیکھ کر محاصرہ وقتال جاری رکھنے کا حکم دیا پھر جب ان کے تیروں سے زخم پہنچے کیونکہ وہ تو فصیل کے اوپر سے تیر اندازی کرتے تھے اور مسلمان نیچے میدان سے اور ان کے تیر ان تک پہنچ نہ پاتے تھے، تو انہیں آنجناب کا اعلانِ واپسی بہت اچھا لگا، جب دوبارہ آپ نے واپسی کا کہا تو اب کے سابقہ بات نہ دہرائی اسی لئے آپ مسکرائے۔

(الخبر کله) کله کے نصب کے ساتھ، یعنی حمیدی نے پوری اسناد میں صیغۂ اِخبار استعمال کیا ہے کشمیہنی کے نسخہ میں (بالخبر کله) ہے ابونعیم نے مستخرج میں بشر بن موسی عن الحمیدی کے حوالے سے ساری سند بغیر عنعنه کے بیان کی ہے۔

اس روایت کو مسلم نے (المغازی) اور نسائی نے (السیر) میں تخریج کیا۔

4326 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَاصِمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عُثْمَانَ قَالَ سَمِعْتُ سَعْدًا وَهُوَ أَوَّلُ مَنْ رَمَى بِسَهْمٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبَا بَكْرَةَ وَكَانَ تَسَوَّرَ حِصْنَ الطَّائِفِ فِي أُنَاسٍ فَجَاءَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالاَ سَمِعْنَا النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ مَنِ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ وَهُوَ يَعْلَمُ فَالْجَنَّةُ عَلَيْهِ حَرَامٌ. طرفه 6766

4327 - وَقَالَ هِشَامٌ وَأَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ عَاصِمٍ عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ أَوْ أَبِي عُثْمَانَ النَّهْدِيِّ قَالَ سَمِعْتُ سَعْدًا وَأَبَا بَكْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ عَاصِمٌ قُلْتُ لَقَدْ شَهِدَ عِنْدَكَ رَجُلاَنِ حَسْبُكَ بِهِمَا قَالَ أَجَلْ أَمَّا أَحَدُهُمَا فَأَوَّلُ مَنْ رَمَى بِسَهْمٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَمَّا الآخَرُ فَنَزَلَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ ثَالِثَ ثَلاَثَةٍ وَعِشْرِينَ مِنَ الطَّائِفِ. طرفه 6767-

راوی کہتے ہیں میں نے سعد بن ابی وقاص سے سنا اور یہ وہ شخص ہیں جنہیں اللہ کی راہ میں سب سے پہلا تیر چلانے کا شرف حاصل ہے، اور ابو بکرہ سے بھی سنا، یہ وہ شخص ہیں جو طائف کا قلعہ پھلانگ کر نبی پاک کے پاس آ گئے تھے، دونوں نے کہا ہم نے نبی پاک سے سنا فرمایا جس نے علم کے باوجود کسی غیر کو اپنا باپ قرار دیا اس پر جنت حرام ہے، عاصم کہتے ہیں میں نے کہا آپ سے یہ بات دو ایسے افراد نے بیان کی ہے کہ انکا نام ہی کافی ہے، کہا ہاں ایک تو وہ جس نے اسلام میں پہلا تیر چلایا اور دوسرا وہ جوان تین میں شامل ہے جو قلعہ کی فصیل پھلانگ کر نبی پاک کے پاس پہنچ گئے تھے۔

عاصم سے ابن سلیمان اور ابو سلیمان اور ابو عثمان سے مراد نہدی ہیں، متنِ حدیث کی شرح الفرائض میں آئے گی غرضِ ایراد ابو بکرہ کا تذکرہ ہے ان کا نام نفیع بن حارث اور یہ حارث بن کلدہ ثقفی کے مولی تھے (حارث بن کلدہ عربوں کا مشہور طبیب تھا ہندوستان کی بابت بعض کتبِ تاریخ میں مذکور ہے کہ طب کی تحصیل کے لئے ٹیکسلا کے مقام پر قائم مشہور طبی یونیورسٹی میں اس نے تحصیلِ طب کی) ابو بکر محاصرہ کے دوران بکرۃ (یعنی چرخی) کے ذریعہ فصیل پھلانگ کر مسلمانوں کی لشکر گاہ چلے آئے تھے جس پر یہ کنیت ملی، اسے طبرانی نے لابأس بہ سند کے ساتھ ابو بکرہ سے نقل کیا ہے ان کے ہمراہ اہلِ طائف کے کئی دیگر غلام بھی چلے آئے اور مسلمان ہو گئے تھے، اہلِ مغازی نے ان میں سے منبعث کا ذکر کیا ہے جو عثمان بن عامر بن معتب کے غلام تھے اسی طرح مرزوق، ازرق جو سمیہ والدۂ زیاد بن عبید جسے زیاد بن ابیہ بھی کہا جاتا ہے، کے شوہر تھے (عبداللہ بن زیاد قاتلِ امام حسین اسی زیاد کا بیٹا تھا، امیر معاویہ کے والد حضرت ابو سفیان نے دعوی کیا تھا کہ زیاد جاہلیت میں ان کے سمیہ سے زنا کے نتیجہ میں پیدا ہوا تھا، اسی دعوی کے پیش نظر حضرت معاویہ نے اپنے دورِ خلافت میں سرکاری طور پر انہیں اپنا بھائی ڈکلیئر کر دیا تھا) ازرق کی کنیت ابو عقبہ اور یہ کلدہ ثقفی کا غلام تھا، اسلام لانے کے بعد نبی اکرم نے حضرت خالد بن سعید بن عاص کے حوالے کیا تا کہ انہیں اسلام کی تعلیم دیں جو اموی تھے، بعد ازاں بنی امیہ کے حلیف بن گئے، ان میں وردان بھی تھے، یہ عبداللہ بن ربیعہ کے غلام تھے، ایک یحنس نبال تھے یہ ابن مالک ثقفی کے غلام تھے، انہی میں ابراہیم بن ربیعہ تھے جو خرشہ ثقفی کے غلام تھے، بشار تھے جو عثمان بن عبداللہ کے، نافع تھے جو حارث بن کلدہ کے اور غیلان بن سلمہ ثقفی کے غلام نافع تھے، بعض کے مطابق زیاد بھی انہی کے ہمراہ تھے مگر صحیح یہ ہے کہ وہ ابھی اتنے کم سن تھے کہ ان کے ہمراہ نہ آ سکے، ابن حجر کے بقول باقیوں کے اسماء معلوم نہیں (روایتِ باب کے مطابق یہ کل تیس افراد تھے)۔

(وقال هشام الخ) یعنی ابن یوسف صنعانی، ابن حجر کہتے ہیں ابھی تک ان کی یہ روایت مجھے موصولاً نہیں مل سکی، اسے عبدالرزاق نے معمر سے نقل کیا ہے لیکن اکیلے ابو عثمان اور وہ اکیلے ابو بکرہ سے بلا شک، اس تعلیق سے امام بخاری موصول روایت میں مذکور مبہم عدد کی تفسیر بیان کرنا چاہتے ہیں اس سے ان حضرات کا رد ہوتا ہے جو کہتے ہیں کہ حضرت ابو بکرہ تنہا فصیل پھلانگ کر چلے آئے تھے یہ بات موسی بن عقبہ نے اپنی سیرت میں اور انہی کی اتباع میں حاکم نے لکھی ہے بعض نے یہ تطبیق دی ہے کہ ابو بکرہ تنہا ہی تھے باقی ان کے بعد آئے تھے، یہ اچھی توجیہہ ہے، ابن ابی شیبہ اور احمد ابن عباس سے نقل کرتے ہیں کہ نبی اکرم نے ان تمام غلاموں کو جو فصیل پھلانگ کر مسلمانوں سے مل گئے تھے، آزاد قرار دیا تھا اسے ابن سعد نے بھی مرسلاً ایک دیگر سند سے نقل کیا ہے۔

4328 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَىؓ قَالَ كُنْتُ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ نَازِلٌ بِالْجِعْرَانَةِ بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ وَمَعَهُ بِلَالٌ

فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ أَعْرَابِيٌّ فَقَالَ أَلَا تُنْجِزُ لِي مَا وَعَدْتَنِي .فَقَالَ لَهُ أَبْشِرْ فَقَالَ قَدْ أَكْثَرْتَ عَلَيَّ مِنْ أَبْشِرْ فَأَقْبَلَ عَلَى أَبِي مُوسَى وَبِلَالٍ كَهَيْئَةِ الْغَضْبَانِ فَقَالَ رَدَّ الْبُشْرَى فَاقْبَلَا أَنْتُمَا قَالَا قَبِلْنَا ثُمَّ دَعَا بِقَدَحٍ فِيهِ مَاءٌ فَغَسَلَ يَدَيْهِ وَوَجْهَهُ فِيهِ وَمَجَّ فِيهِ ثُمَّ قَالَ اشْرَبَا مِنْهُ وَأَفْرِغَا عَلَى وُجُوهِكُمَا وَنُحُورِكُمَا وَأَبْشِرَا فَأَخَذَا الْقَدَحَ فَفَعَلَا فَنَادَتْ أُمُّ سَلَمَةَ مِنْ وَرَاءِ السِّتْرِ أَنْ أَفْضِلَا لِأُمِّكُمَا فَأَفْضَلَا لَهَا مِنْهُ طَائِفَةً. طرفاه 188، 196 -

ابوموسی راوی ہیں کہ میں نبی پاک کے پاس تھا جب آپ مقامِ جعرانہ میں فروکش تھے، مکہ اور مدینہ کے درمیان، بلال بھی ادھر موجود تھے نبی اکرم کے پاس ایک اعرابی آیا، کہنے لگا کیا آپ میرے ساتھ کیا وعدہ ایفاء نہ کرینگے؟ فرمایا بشارت ہو، وہ بولا بشارت ہی دیئے جارہے ہیں، یہ سنکر آپ غصے میں دکھائی دیئے میرے اور بلال کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا اس نے تو بشارت قبول نہیں کی تم کرلو، وہ بولے ہم نے قبول کی، اسکے بعد آپ نے ایک پیالہ منگوایا اس میں پانی تھا اسکے ساتھ چہرہِ اقدس اور ہاتھ مبارک دھوئے اور اس میں کلی فرمائی پھر ہم سے کہا اس سے پی بھی لو اور اپنے چہروں اور سینوں پہ بھی ڈال لو اور خوش ہو جاؤ، انہوں نے پیالہ پکڑا تو پردے کے پیچھے سے حضرت ام سلمہ کی آواز آئی اپنی ماں کیلئے بھی کچھ بچا رکھنا، تو انہوں نے کچھ بچا ہوا انہیں بھی دیا۔

(وھونا زل بالجعرانة الخ) جعرانہ کو دو طرح سے پڑھا گیا ہے، جیم اور عین کی زیر اور رائے مشدد کے ساتھ، اور عینِ ساکن کے ساتھ، یہ طائف اور مکہ کے درمیان ایک جگہ کا نام ہے بقول عیاض طائف کی نسبت مکہ سے قریب ہے فاکہی کے مطابق اس کے اور مکہ کے درمیان ایک برید مسافت ہے۔ داؤدی شارحِ بخاری نے روایت کے الفاظ (بین مکة و المدینة) کا انکار کیا ہے، کہتے ہیں یہ مکہ اور طائف کے مابین ہے نووی بھی اسی پہ جزم کرتے ہیں (اس کی توجیہہ یہ ہوسکتی ہے کہ راوی کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ اس وقت آپ مکہ سے نکل کر مدینہ روانگی کے لئے تیار تھے، طائف سے واپسی پر لشکرِ اسلام یہاں کچھ دیر اقامت پذیر ہوا یہیں آپ نے غنائم تقسیم کیں پھر ایک رات عمرہ کے لئے مکہ آئے اور نمازِ فجر سے قبل واپس جعرانہ پہنچ گئے، پھر یہیں سے بغیر مکہ کے قریب آئے مدینہ روانہ ہو گئے لہذا روایت کے یہ الفاظ صحیح التاویل ہیں)۔

(أعرابی) اس کا نام معلوم نہ ہوسکا۔ (ألا تنجزلی الخ) احتمال ہے کہ جس وعدہ کی طرف اس نے توجہ دلائی، یہ اسی کے ساتھ خاص ہو جیسا کہ اس کا عمومی ہونا بھی محتمل ہے، اس کا مطالبہ یہ تھا کہ غنیمت سے اس کا حصہ جلد دیدیا جائے نبی اکرم نے تمام غنائم کو جعرانہ میں جمع کرنے کا حکم دیا تھا اور تقسیم کئے بنا آپ مع لشکرِ اسلام کے آگے طائف کے محاصرہ کو چلے گئے وہاں سے واپسی پر انہیں تقسیم کیا اس لئے اس اعرابی جیسے تازہ قبول اسلام والے لوگ اس قسم کے مطالبہ میں پڑے۔

(أبشر) یا تو اس کا تعلق تقسیمِ غنیمت کے ساتھ ہے کہ اب خوش ہو جاؤ اس میں تاخیر نہیں، یا اس کا تعلق صبر پر ثوابِ جزیل کے ساتھ ہے، اس حدیث سے حضرات ام سلمہ، ابوعامر، ابوموسی اور بلال کی منقبت ظاہر ہوئی۔

اسے بھی مسلم نے (فضائل النبی ﷺ) میں نقل کیا ہے۔

4329 - حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَطَاءٌ أَنَّ صَفْوَانَ بْنَ يَعْلَى بْنِ أُمَيَّةَ أَخْبَرَ أَنَّ يَعْلَى كَانَ يَقُولُ لَيْتَنِي أَرَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حِينَ

يُنْزَلُ عَلَيْهِ قَالَ فَبَيْنَا النَّبِيُّ ﷺ بِالْجِعْرَانَةِ وَعَلَيْهِ ثَوْبٌ قَدْ أُظِلَّ بِهِ مَعَهُ فِيهِ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِهِ إِذْ جَاءَهُ أَعْرَابِيٌّ عَلَيْهِ جُبَّةٌ مُتَضَمِّخٌ بِطِيبٍ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ تَرَى فِي رَجُلٍ أَحْرَمَ بِعُمْرَةٍ فِي جُبَّةٍ بَعْدَ مَا تَضَمَّخَ بِالطِّيبِ فَأَشَارَ عُمَرُ إِلَى يَعْلَى بِيَدِهِ أَنْ تَعَالَ فَجَاءَ يَعْلَى فَأَدْخَلَ رَأْسَهُ فَإِذَا النَّبِيُّ ﷺ مُحْمَرُّ الْوَجْهِ يَغِطُّ كَذَلِكَ سَاعَةً ثُمَّ سُرِّيَ عَنْهُ فَقَالَ أَيْنَ الَّذِي يَسْأَلُنِي عَنِ الْعُمْرَةِ آنِفًا فَالْتُمِسَ الرَّجُلُ فَأُتِيَ بِهِ فَقَالَ أَمَّا الطِّيبُ الَّذِي بِكَ فَاغْسِلْهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ وَأَمَّا الْجُبَّةُ فَانْزِعْهَا ثُمَّ اصْنَعْ فِي عُمْرَتِكَ كَمَا تَصْنَعُ فِي حَجِّكَ .

(ترجمہ کیلئے جلد دوم ص: ۴۵۳) أطرافه 1536، 1789، 1847، 4985-

سند میں اسماعیل بن ابراہیم المعروف بابن علیہ ہیں حدیث کی شرح ابواب العمرۃ میں گزر چکی ہے۔

4330 - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيَى عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَاصِمٍ قَالَ لَمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ ﷺ يَوْمَ حُنَيْنٍ قَسَمَ فِي النَّاسِ فِي الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَلَمْ يُعْطِ الْأَنْصَارَ شَيْئًا فَكَأَنَّهُمْ وَجَدُوا إِذْ لَمْ يُصِبْهُمْ مَا أَصَابَ النَّاسَ فَخَطَبَهُمْ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ أَلَمْ أَجِدْكُمْ ضُلَّالًا فَهَدَاكُمُ اللَّهُ بِي وَكُنْتُمْ مُتَفَرِّقِينَ فَأَلَّفَكُمُ اللَّهُ بِي وَعَالَةً فَأَغْنَاكُمُ اللَّهُ بِي كُلَّمَا قَالَ شَيْئًا قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمَنُّ قَالَ مَا يَمْنَعُكُمْ أَنْ تُجِيبُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ كُلَّمَا قَالَ شَيْئًا قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمَنُّ قَالَ لَوْ شِئْتُمْ قُلْتُمْ جِئْتَنَا كَذَا وَكَذَا أَتَرْضَوْنَ أَنْ يَذْهَبَ النَّاسُ بِالشَّاةِ وَالْبَعِيرِ وَتَذْهَبُونَ بِالنَّبِيِّ ﷺ إِلَى رِحَالِكُمْ لَوْلَا الْهِجْرَةُ لَكُنْتُ امْرَأً مِنَ الْأَنْصَارِ وَلَوْ سَلَكَ النَّاسُ وَادِيًا وَشِعْبًا لَسَلَكْتُ وَادِيَ الْأَنْصَارِ وَشِعْبَهَا الْأَنْصَارُ شِعَارٌ وَالنَّاسُ دِثَارٌ إِنَّكُمْ سَتَلْقَوْنَ بَعْدِي أُثْرَةً فَاصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوْنِي عَلَى الْحَوْضِ . طرفه 7245-

عبداللہ بن زید بن عاصم کہتے ہیں جب حنین کے دن اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو غنیمت عطا کی تو اسے ایسے لوگوں کے درمیان تقسیم فرما دیا جو تازہ اسلام والے تھے اور ان کی تالیفِ قلبی مقصود تھی، انصار کو اس میں سے کچھ بھی نہ دیا تو گویا انہیں کچھ ملال سا محسوس ہوا کہ انہیں لوگوں کی طرح غنیمت سے حصہ نہ دیا، آنجناب نے انہیں جمع کر کے تقریر فرمائی جس میں کہا اے گروہِ انصار کیا میں نے تمہیں گمراہ نہیں پایا تو اللہ نے میرے ذریعہ تمہیں ہدایت دی، اور تم تفرّق کا شکار تھے تو اللہ نے میرے سبب تمہیں باہم جوڑا، تم فقیر و فاقہ مست تھے میرے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں مالداری عطا کی؟ جب بھی آپ کوئی بات فرماتے انصار کہتے اللہ اور اسکے رسول کے تو اس سے بھی زیادہ احسانات ہیں، فرمایا کس چیز نے تمہیں روک رکھا ہے کہ رسول اللہ کے جواب میں کچھ کہو، فرمایا چاہو تو کہو آپ ہمارے پاس اس اس حالت میں آئے تھے (یعنی ہم نے آپ کی نصرت واعانت کی) کیا اس بات پہ راضی نہیں کہ لوگ تو اونٹ بکری لے کر گھروں کو جائیں اور تم اللہ کے رسول کے ہمراہ اپنے گھروں کو پلٹو؟ اگر ہجرت نہ ہوتی تو میں انصار کا ایک فرد ہوتا اور اگر لوگ کسی وادی وگھاٹی میں چلیں تو میں انصار کی وادی اور گھاٹی میں چلونگا، انصار شعار جبکہ لوگ دثار ہیں (دونوں لفظوں کی

تشریح شرح میں موجود ہے) تم میرے بعد ترجیحی سلوک ملاحظہ کرو گے پس صبر کرنا حتی کہ حوض پر مجھ سے آن ملو۔

وہیب سے مراد ابن خالد ہیں۔ (عن عمرو بن یحی) احمد کی عفان عن وہیب سے روایت میں صیغۂ تحدیث ہے، یہ مازنی انصاری مدنی ہیں مسلم کی روایت میں ان کے دادا کا نام عمارہ بھی مذکور ہے۔ (لما أفاء الله الخ) جنگِ حنین میں محصلہ غنائم کی طرف اشارہ ہے، فیٔ کا لغوی معنی: (الرد والرجوع) ہے اسی سے زوال کے بعد کے سائے کا نام فیٔ پڑا کیونکہ وہ ایک جانب سے دوسری جانب کو لوٹتا ہے، اموالِ کفار کو فیٔ اِس لئے کہا گیا کیونکہ یہ اصل میں مؤمنین کے لئے ہیں کیونکہ ایمان اصل اور کفر طاریٔ علیہ ہے (یعنی بعد میں در آنے اور طاری ہونے والا، شائد: كُلُّ مَولودٍ يُولَد على الفطرة۔۔۔الخ کی طرف اشارہ ہے) لہذا جب اہلِ اسلام کفار پر غلبہ پالیں تو یہ مال گویا اپنی اصل کی طرف پلٹ آتا ہے، آنجناب ذوالقعدہ کی پانچ تاریخ کو طائف کا محاصرہ اٹھا کر واپس جعرانہ پہنچے تھے جہاں آکر مسلمانوں میں انہیں تقسیم کیا، تقسیم میں یہ تاخیر جیسا کہ حدیثِ مسور میں گزرا، اس بنا و توقع پر تھی کہ شائد ہوازن خدمتِ نبوی میں حاضر ہو کر اسلام قبول کر لیں (اور پھر یہ سب کچھ انہیں واپس کر دیا جائے) قیدی عورتوں اور بچوں کی تعداد چھ ہزار تھی علاوہ ازیں چوبیس ہزار اونٹ اور چالیس ہزار بکریاں بھی ہاتھ آئی تھیں۔

(قسم فی الناس) مفعول محذوف ہے یعنی (الغنائم) آگے زہری عن انس سے ہے کہ کئی اشخاص کو سو سو اونٹ دیئے۔ (فی المؤلفة قلوبهم) یہ بدلِ بعض ہے ان سے مراد قریش کے چند افراد ہیں جو فتحِ مکہ کے دن اسلامِ ضعیف لائے (تو انہیں اسلام پر پکا رکھنے کے لئے عطا کیا) بعض کے مطابق ان لوگوں میں کئی ایک ایسے بھی تھے جو ابھی تک اسلام نہ لائے تھے مثلاً صفوان بن امیہ۔

ان المؤلفة القلوب کی تحدیدِ مراد میں اختلاف ہے جن کا مستحقینِ زکات کے ضمن میں قرآنی آیت میں ذکر کیا گیا، بعض کے مطابق ایسے کفار جنہیں اسلام کی ترغیب دلانے کے لئے زکات دی جائے ایک قول ہے کہ ایسے مسلمان جن کے خاندان واتباع کے افراد کافر ہیں، تاکہ اس طرح ان کے دل میں بھی آئے کہ اسلام لے آئیں، بعض کے مطابق اس سے مراد تازہ قبولِ اسلام والے حضرات تاکہ اس طرح سے اسلام ان کے دلوں میں متمکن و راسخ ہو، یہاں یہی آخری قسم مراد ہے کیونکہ روایتِ زہری کے الفاظ ہیں: (فإنی أعطنی رجالاحديثى عهدٍ بكفر أتألفهم) حضرت انس کی ایک روایت میں ہے: (فأعطى الطلقاء والمهاجرين) تو ان طلقاء سے مراد وہ حضرات جن پر فتحِ مکہ کے دن احسان فرمایا اور ان سے کوئی بدلہ نہ لیا، یعنی قریش اور ان کے اتباع، مہاجرین سے مراد وہ جنہوں نے فتحِ مکہ سے قبل اسلام لا کر مدینہ ہجرت کی، ابو الفضل بن طاہر نے المبہمات میں ان المؤلفہ کے درج ذیل اسماء ذکر کئے ہیں: ابوسفیان بن حرب، سہیل بن عمرو، جویطب بن عبدالعزی، حکیم بن حزام، اُبو السنابل بن بعکک، صفوان بن امیہ، عبدالرحمٰن بن یربوع، یہ سب قریشی ہیں اور عیینہ بن حصن فزاری، اقرع بن حابس تمیمی، عمرو بن ایہم تمیمی، عباس بن مرداس سلمی، مالک بن عوف نصری، علاء بن حارثہ ثقفی، ابن حجر کہتے ہیں آخری دو نام کا ذکر محلِ نظر ہے، بعض نے لکھا ہے یہ دونوں طائعین ہو کر طائف سے جعرانہ پہنچے تھے، واقدی نے ان مؤلفۃ القلوب میں حضرت ابوسفیان کے بیٹوں معاویہ اور یزید کے نام بھی شامل کئے ہیں (امیر معاویہ کے بیٹے کا نام بھی یزید تھا) اسی طرح اسید بن حارثہ، مخرمہ بن نوفل، سعید بن یربوع، قیس بن عدی، عمرو بن وہب اور ہشام بن عمرو کے بھی، ابن اسحاق نے مزید یہ نام بھی ذکر کئے: نضر بن حارث، حارث بن ہشام، جبیر بن مطعم، ابوعمر سفیان بن عبدالأسد، سائب بن ابوالسائب، مطیع بن اسود اور ابوجہم بن حذیفہ۔ ابن جوزی نے مزید یہ نام بھی ذکر کئے: زید الخیل، علقمہ بن علاثہ،

حکیم بن طلق بن سفیان بن امیہ، خالد بن قیس سہمی اور عمیر بن مرداس۔ دوسرے اہل علم نے ان میں قیس بن مخرمہ، اجیحہ بن امیہ بن خلف، ابن ابی شریق، حرملہ بن ہوذہ، خالد بن ہوذہ، عکرمہ بن عامر عبدری، شیبہ بن عمارہ، عمرو بن ورقہ، لبید بن ربیعہ، مغیرہ بن حارث اور ہشام بن ولید مخزومی کے اسماء بھی شامل کئے تو یہ چالیس سے زائد افراد بنتے ہیں۔

(ولم يعط الأنصار شيئا) بظاہر یہ عطیہِ مذکورہ کل غنیمت سے تھا، قرطبی المفہم میں رقمطراز ہیں کہ اصولِ شریعت کے اجراء کے مطابق یہ عطائے مذکور خمس سے تھا، آنجناب کے اکثر عطایا خمس سے ہی ہوتے تھے (کیونکہ خمس کو قرآن نے آپ کے ساتھ مختص اور آپ کی صوابدید پر رکھا ہے) لکھتے ہیں آپ نے اس غزوہ کے دوران ایک اعرابی سے فرمایا تھا اللہ کی اس عطا کردہ غنیمت سے میرے لئے فقط خمس ہے اور وہ بھی تمہی پہ خرچ کیا جاتا ہے، اسے ابوداؤد اور نسائی نے عبداللہ بن عمرو سے نقل کیا اگر اول رائے کو اختیار کریں (کہ یہ عطائے مذکور مجموع غنیمت سے تھا) تو یہ اسی واقعہ کے ساتھ خاص ہے، قتادہ عن انس کی روایتِ باب میں اس کا سبب بھی مذکور ہے کہ (إن قريشا حديث عهد بجاهلية ومصيبة الخ) ابن حجر لکھتے ہیں یہی اول ہی معتمد ہے آگے ایک عبارت سے اس کی تائید وتاکید ملے گی، یہ جسے قرطبی نے ترجیح دی واقدی نے اسی پر جزم کیا ہے لیکن وہ اگر (کسی واقعہ کے بیان یا رائے کے اظہار میں) منفرد ہوں تو حجت نہیں چہ جائے کہ ان کا قول اہلِ علم کے قول کے مخالف ہو؟ بعض نے انصار کو محروم رکھنے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ وہ تو اپنے تئیں شکست کھا کر منہزم ہو گئے تھے اور ان کی واپسی فتح ہو چکنے کے بعد ہوئی تھی لہذا اللہ تعالیٰ نے غنیمت کا معاملہ کلی طور پر آنجناب کی صوابدید پر چھوڑ دیا، یہی اس قولِ سابق کہ یہ طرزِ عمل اسی واقعہ کے ساتھ مختص ہے، کا مفہوم ہے ابو عبید نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ یہ عطا کرنا خمس سے تھا، ابن قیم لکھتے ہیں اللہ تعالیٰ کی حکمت کا اقتضاء تھا کہ فتحِ مکہ کثیر قبائل عرب کے قبولِ اسلام کا باعث بنا، ان کی اس سے پہلے اسلام کے بارہ میں عام روش یہ تھی کہ ابھی انتظار کی پالیسی اپنائے رکھیں اور دیکھیں کہ ان کی قوم کا ان کی بابت کیا معاملہ ٹھہرتا ہے اگر یہ اپنی قوم پر غالب آگئے تو ہم انکے دین میں داخل ہو جائیں گے بصورتِ دیگر ہمیں کسی تردُد کی ضرورت ہی نہ ہوگی تو فتحِ مکہ کے بعد اکثریت دائرۂ اسلام میں داخل ہوگئی بعض اپنی ضلالت پر قائم رہے بلکہ مسلمانوں سے جنگ کی تیاری کی (جیسے ہوازن اور ثقیف)۔

معرکۂ حنین میں پیش آنے والی اس صورتحال میں حکمت یہ تھی کہ اللہ تعالیٰ کو اس امر کا اظہار فرمانا مقصود تھا کہ اس کی طرف سے فتح ونصرت مسلمانوں کی کثرت کے مرہونِ منت نہیں، فتحِ مکہ کے موقع پہ چونکہ اہل اسلام کی تعداد کثیر تھی اور حنین میں اس سے بھی سوا تو اس سے بعض دلوں میں یہ وسواس آ سکتا تھا۔ اور آیا بھی بلکہ بعض نے اس کا اظہار بھی کیا۔ تو ابتدا میں انہیں ہزیمت سے آشنا کیا پھر اپنے فضل سے غلبہ وفتح عنایت کی تا کہ سب جان لیں کہ نصرت و ہزیمت فقط اسی کی جانب سے ہے، نہ اس میں کثرتِ تعداد کا عمل ودخل ہے اور نہ اسلحہ وساز وسامان کی فراوانی کا، اگر پہلے ہی ہلے میں فتح ہو جاتی تو کئی کے سر شامخ ومتعاظم ہو جاتے (یعنی تکبر کا شکار بنتے) تو سبق دیا کہ ہمہ وقت اللہ کے سامنے تواضع وعاجزی کا انداز اختیار کئے رہیں جیسے نبی اکرم فتح مکہ کے موقع پر سر کو نہایت جھکائے حتی کہ پیشانی مبارک سواری کی گردن کو چھو رہی تھی، مکہ میں داخل ہوئے

یہی حکمت غنائم کو اس طرح روبہ تقسیم لانے کی ہے کہ بشری طبع ہے کہ اس میں مال ودولت کی حرص ہوتی ہے بالخصوص ایسے حضرات جو ابھی تازہ اسلام والے تھے تو ان کے دل مطمئن کرنے اور دین کی محبت مجتمع کرنے کے لئے انہیں بے بہا دیا اور اس طریقہ سے انہیں زیرِ بارِ احسان لایا گیا اور انسانی جبلت یہ ہے کہ احسان کرنے والے اور اس کا سبب بننے والے امور سے محبت ہوتی ہے، اہلِ

جہاد میں سے اکابر مہاجرین وانصار کے اس جمیع غنیمت پر استحقاق کے باوجود انہیں ان کے متمکن فی الدین ہونے کے باوصف محروم رکھا تو اس بارے یہی عظیم مصلحت پیشِ نظر تھی کہ ان تازہ قبولِ اسلام والوں کو دین پر پکا کریں اور ان کے ساتھ اس حسنِ سلوک کو دیکھتے ہوئے باقی لوگ بھی اس راہِ مستقیم کو اختیار کرلیں ، یہی مصلحت اہلِ مکہ کے اموال کو غنیمت قرار نہ دینے میں تھی حالانکہ جیوشِ اسلام کو ضرورت بھی تھی، اس طرزِ عمل کا پھل انہیں میدانِ حنین میں مل گیا جب دشمن اپنے سب ساز وسامان سمیت نکل آیا جو آخر اہلِ اسلام کے لئے غنیمت بنا، یہ بات اللہ نے ہیٰ ان کے دل میں ڈالی تھی حالانکہ درید کا مشورہ تھا کہ ایسا نہ کریں پھر اسی حکمت کا مقتضا یہ بنا کہ راسخین فی الإیمان کو ان کے ایمان کے سپرد کر دیا جائے اور نئے قبولِ اسلام والوں کو بے بہا دیا جائے، بعدازاں ہوازن کے تمام قیدی اسی تالیفِ قلوب کی پالیسی پر عمل کرتے ہوئے واپس کر دیئے جن سے ان کے دل منشرح ہوئے اور وہ اپنی مرضی سے بلا جبر واکراہ دائرۂ اسلام میں داخل ہو گئے، اہلِ مکہ جن کی شان وشوکت اب قصۂ پارینہ بن گئی تھی اور خطرہ تھا کہ اڑوس پڑوس کے طاقتور قبائل طمع ولالچ کرتے ہوئے ان کے درپے آزار نہ ہوجائیں تو اللہ تعالیٰ کی حکمت یہ بنی کہ حنین کے معرکہ کا سامان کیا تاکہ ان کا گھمنڈ پیوندِ خاک بنے اور طاقتور ہونے کا احساس ہوا میں تحلیل ہو، اس طرح اہلِ مکہ کے سروں پر قائم متوقَع شر رفع ہوا

انصار کے جن حضرات نے آزردہ ہوکر اپنی محرومیت کا اظہار کیا اسکی بابت ان کے رؤساء نے وضاحت کر دی کہ انکے اتباع میں سے بعض نے یہ باتیں کی ہیں جن سے ان کوئی تعلق نہیں آنجناب نے جب اس پیشِ نظر رکھی گئی اس عظیم مصلحت کو منشرح کیا تو ان کے دل بھی مطمئن ہوئے اور جان گئے کہ اصل فوز وتنعُّم یہ ہے کہ رسولِ اکرم نے انہی کے ساتھ استمرارِ قیام اختیار فرمایا ہے (جس کی دنیوی وسیاسی اعتبار سے اہمیت یہ تھی کہ سارے عالمِ عرب کا وہ مرکز بنے اور جنابِ صدیق اکبر کے خطبۂ سقیفہ میں کہے گئے اس جملہ کا مصداق ہوئے کہ: نحن الأمراء و أنتم الوزراء) بقول قرطبی مال ودولت کی اس کے مقابلہ میں کیا اہمیت تھی؟ یہی آنجناب نے اثنائے خطبہ انہیں سمجھایا کہ وہ تو شاۃ وبعیر لے کر اپنے گھروں کو پلٹیں گے اور تم مرکزِ کائنات نبیِ اکرم محمد کو۔

(وكأنهم وجدوا إذ لم الخ) ابوذر کے نسخہ میں شک کے ساتھ دو صیغے مذکور ہیں: (وكأنهم وجد إذ لم الخ) اور (كأنهم وجدوا الخ) وجد، واو اور جیم کی پیش کے ساتھ، وجد کی جمع کے بطور اور (وجدوا) فعل ماضی کا (هم) کا صیغہ، کشمیہنی کے نسخہ میں بھی دونوں عبارتیں ہیں مگر اس فرق کے ساتھ کہ دونوں جگہ (وجدوا) ہے تو یہ تکرارِ لاحاصل ہے بقول ابن حجر اصلِ نسفی میں بھی یہی دیکھا ہے اور مسلم کے ہاں بھی یہی ہے، عیاض کہتے ہیں ایک نسخہ میں دوسرے جملہ میں: (أن لم يصبهم) ہے ہمزہ ونون پر فتحہ کے ساتھ، تو اس طرح فائدۂ تکرار ظاہر ہورہا ہے، کرمانی نے یہ تجویز کیا ہے کہ اول لفظ (غضب) جبکہ دوسرا (حزن) کے معنی میں ہو، (وجد في نفسه) بمعنی غضب، مستعمل ہے اور (وجد بمعنی حزن) بھی موجود ہے، علاوہ ازیں (وجد) ضدِ (فقد) اور (وجد) بمعنی (إذا استفاد مالا) بھی لغت میں موجود ہے، غضب اور حزن کے معنی کا فرق دونوں کے مصدر سے واضح ہوگا، غضب میں ج(موجدة) اور حزن میں (وَجْد) ہے، (فَقَدَ) کے عکس وجد کا مصدر وجدان ہے جبکہ مستفیدِ مال کے معنی میں (وجد) کا مصدر (وُجْد) ہے، کبھی بعض مصادر مشترک مستعمل بھی ہوجاتے ہیں

مغازی سلیمان تیمی میں ہے کہ ان کے حزن کا باعث یہ بنا کہ کہیں آنجناب اب مکہ میں اقامت اختیار نہ فرمالیں لیکن ان کے حزن کا باعث یہی ہے جو صحیح میں مذکور ہے کہ (إذ لم يصبهم ما أصاب الناس) دونوں وجہیں ہونا بھی ممتنع نہیں (یعنی پہلے اس ڈر

سے جی ہلکان کر رہے تھے کہ کہیں نبی اکرم مکہ میں نہ رہ جائیں اور جیسے کہا جاتا ہے: إن الحزن يبعث الحزن، اوپر سے محرومِ غنیمت کر دئے گئے تو یہ ساری کیفیت بعض کے اس جملہِ مذکورہ کی شکل میں متشکل ہو کر نوکِ زباں پہ آ گئی) آمدہ ہشام بن زید کی حضرت انس سے روایت کے الفاظ: (و يعطي الغنيمة لغيرنا) سے اس رائے کو تقویت ملتی ہے کہ عطائے مذکور مجموعِ غنیمت میں سے تھا، بخلاف قرطبی کے ہاں مرجح رائے کے کہ یہ خمس سے تھا

مسلم کی روایت میں تفصیل سے ہے کہ حمد و ثناء سے آغازِ خطبہ کیا، آگے زہری کی روایت میں آئے گا کہ انکی یہ باتیں نبی اکرم کو کسی نے بیان کر دیں آپ نے ایک چوبی قبہ میں انصار کو مجتمع کیا اس موقع پر کسی غیر انصاری کو بیٹھنے کی اجازت نہ تھی پھر دریافت فرمایا آپ لوگوں سے منسوب کیا باتیں مجھے سنائی جا رہی ہیں؟ فقہائے انصار کہنے لگے ہمارے رؤساء نے تو ایسی کوئی بات نہیں کہی البتہ چند نوجوانوں نے ضرور کہی ہے، ہشام بن زید کی روایت میں ہے کہ شروع میں سکوت اختیار کیا، جھوٹ بولنا ان کی سرشت نہ تھی اسماعیلی کی ابوالتیاح عن انس سے روایت میں ہے کہ جب آپ نے پوچھا کس قسم کی باتیں ہو رہی ہیں؟ تو بولے جی یہی باتیں کہی گئی ہیں اور وہ جھوٹ نہ بولتے تھے، تو ممکن ہے بعض نے یہ جواب دیا ہو، احمد کی ثابت عن انس سے روایت میں ہے کہ آنجناب نے ابوسفیان، عیینہ، اقرع، سہیل بن عمرو اور کئی اور کو عطا کیا، انصار کہنے لگے ہماری تلواریں ان کے خون سے متقاطر ہیں اور غنیمت بھی وہی لے گئے؟ اس میں ہے کہ آپ نے (جب ان کے ہمراہ مجتمع ہوئے تو) فرمایا کیا یہ یہ بات کہی ہے؟ کہا جی ہاں، اسکی سند شرطِ مسلم کے مطابق ہے ابن اسحاق ابوسعید خدری کے حوالے سے ناقل ہیں کہ اولاً نبی اکرم نے حضرت سعد بن عبادہ کو انصار کی طرف سے کہی جانے والی باتوں کی خبر دی اس میں ہے کہ آپ نے فرمایا: (و أين أنت من ذلك يا سعد؟) (یعنی اے سعد اس بارے تمہارا کیا موقف ہے) عرض کی یا رسول اللہ میں بھی اپنی قوم کا ہی ایک فرد ہوں، فرمایا پھر انہیں اکھٹے ہونے کا کہو، وہ نکلے اور سب کو مجتمع کیا، اسے احمد نے بھی اسی طریق سے نقل کیا ہے، اسکے لئے یہ روایت جس میں ہے کہ عرض کی ہمارے رؤساء نے کوئی بات نہیں کہی، معکر ہے کیونکہ بلا ریب سعد رؤسائے انصار میں سے تھے البتہ اسے اغلب و اکثر پر محمول کیا جا سکتا ہے (کہ اکثریت نے کوئی بات نہیں کی) یا یہ کہ سعد نے بذاتِ خود کوئی بات نہیں کہی مگر ان کے بھی احساسات یہی تھے اسی لئے کہا: (ما أنا إلا من قومي) میں اپنی قوم کا ہی حصہ ہوں، بقول ابن حجر یہ اوجہ ہے۔

(ألم أجد كم ضلالا) ضاد کی پیش اور لامِ مشدد کے ساتھ، ضال کی جمع، ضلالتِ شرک اور ہدایت سے مراد ہدایتِ ایمانی ہے، بقول ابن حجر نبی اکرم نے اللہ تعالی کے آپکے ذریعہ انصار پر کئے گئے احسانات کا ذکر بڑی بلیغ ترتیب سے کیا چنانچہ ابتدا دولتِ ایمان کے ذکر سے کی جس کے موازی تو امرِ دنیا کی کوئی شئ نہیں ہو سکتی، ثانیاً باہمی محبت و الفت کے ذکر سے کی جو دولتِ دنیا سے کہیں برتر و اعظم ہے کیونکہ اس کی تحصیل کیلئے اموال خرچ کئے جاتے ہیں پھر بھی کبھی اس کا حصول نہیں ہو پاتا اور ہجرتِ نبوی سے قبل انصار کی حالت یہ تھی کہ باہمی تنافر و عداوت کا شکار اور دونوں قبیلے ایک دوسرے سے جنگ و جدل میں مصروف رہتے تھے، اسی ضمن میں ہجرت سے کچھ ہی مدت قبل ان کے مابین معرکہِ بعاث برپا ہوا جس کا ایندھن ان کے اکابر سردار بنے جیسا کہ ابواب الھجر ۃ میں تفصیل گزری تو اسلام کے دامانِ عاطفت میں آ کر ان سب خصومات کا زوال ہو گیا، اسی طرف اللہ تعالی اس آیت میں اشارہ فرماتے ہیں: (لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مَا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللّٰهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ) [الأنفال:٦٣] یعنی اگر آپ زمین بھر کی دولت بھی خرچ کر ڈالتے تو بھی ان کے دلوں میں الفت پیدا نہ ہو سکتی، یہ اللہ ہی ہے جس نے ان میں الفت ڈالی۔

(قالوا الله ورسوله أمنّ) منّ سے اسمِ تفضیل، حدیثِ ابو سعید میں ہے یہ عبارت ہے:(قالوا ما ذا نجیبك یا رسول الله و لِلّٰه ولِلرسول المنُّ والفضل)۔

(لو شئتم قلتم الخ) اسماعیل بن جعفر کی روایت میں ہے کہ عمرو بن یحی مازنی راویِ حدیث کا بیان ہے کہ متعدد امور کا ذکر فرمایا جنہیں وہ یاد نہ رکھ سکے، اس سے اس قول کا رد ہوتا ہے کہ راوی نے عمداً اسلوبِ کنایہ استعمال کیا ہے تا کہ پاسِ حدِ ادب رہے، بعض نے تجویز کیا ہے کہ مراد یہ ہے کہ (جئتنا و نحن علیٰ ضلالة فهُدینا بك) وغیرہ مگر اس میں بُعد ہے بہرحال حدیثِ ابی سعید میں اس کی تفسیر و تفصیل مذکور ہے، اس کے الفاظ ہیں:(أما واللّٰه لوشئتم لقلتم فصدقتم وصدقتم أتیتَنا مکذَّباًفصدَّقْناك و مَخذولا فنصَرْناك وطَرِیدا فآوَیْنَاك وعائلاً فواسَیْناك) کہ چاہو تو کہو، اور یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ آپ ہمارے ہاں آئے جبکہ زمانہ آپکی تکذیب کرتا تھا ہم نے تصدیق کی، آپ بے سروسامان تھے ہم نے آپ کی مدد کی، آپ مکہ سے نکالے ہوئے تھے ہم نے جگہ دی، فقیرو بے مایہ تھے ہم نے مواسات کی۔ مغازی ابوالأسود میں مرسلِ عروہ اور ابن عائذ کے ہاں ابن عباس کے حوالے سے بھی موصولاً یہی منقول ہے، مغازی سلیمان تیمی میں ہے کہ جواب میں کہنے لگے:(رضینا عن الله ورسوله) موسی بن عقبہ نے بغیر اسناد یہی ذکر کیا ہے، احمد کی ابن ابوعدی عن حمید عن انس کے حوالے سے ان کے جوابی یہ کلمات منقول ہیں:(بل المَنّ علینا لِلّٰهِ ولِرسوله) بلکہ اللہ اور اس کے رسول کا ہم پہ احسان ہے۔

احمد نے ایک اور طریق کے ساتھ ابوسعید سے نقل کیا ہے کہ ایک انصاری نے اپنے احباب میں بیٹھے کہا تھا میں تمہیں کہا کرتا تھا کہ استحکام نصیب ہونے پر آپ اوروں کو تم پر ترجیح دیں گے، اس بات کا اس کے ساتھیوں نے بہت برا منایا تھا۔

ابن حجر لکھتے ہیں دراصل آنجناب کی مذکورہ باتیں ازرہِ تواضع و انصاف تھیں وگرنہ حقیقت یہ ہے کہ ان تمام امور میں آپ کے ہی ان پر بے بہا احسانات ہیں کیونکہ اگر ہجرت نہ فرماتے اور مدینہ کو جائے سکونت اختیار نہ کرتے تو انصار کا تاریخ میں کیا ذکر و امتیاز ہوتا؟ وہ بھی باقی عربوں کی طرح زمانے کی دھول کا شکار ہوتے، آنجناب نے:(ألا ترضون الخ) کہہ کہ اسی طرف ان کی توجہ دلائی اور اس عظیم اختصاص سے جو پردۂ غفلت میں پڑ گئے تھے اسے چاک کیا، یہی وہ خصوصیت تھی جس سے انکا افتخار قائم ہے، اس کے مقابلہ میں دنیا کے فانی سامان کی کیا اہمیت؟

(بالشاة والبعیر) دونوں لفظ بطور اسمِ جنس استعمال کئے، مذکر و مونث دونوں پر ان کا اطلاق ہوتا ہے زہری کی روایت میں (بالأموال) اور آگے ابوالتیاح اور قتادہ کے ہاں (بالدنیا) ہے۔(إلی رجلکم) زہری عن انس کی روایت میں ہے بخدا جس نعمت کے ساتھ تم لوٹو گے وہ ان کو دئے گئے عطا سے بہتر ہے، اس میں ہے یہ سن کر پکار اٹھے ہم راضی ہوئے یا رسول اللہ، واقدی کہتے ہیں اسی موقع پر آپ نے انہیں پیش کش فرمائی کہ بحرین کا علاقہ ان کے نام لکھ دیتے ہیں جس میں کسی اور کا استحقاق نہ ہوگا اور بحرین اس وقت کے مفتوحہ علاقوں میں سب سے بہتر تھا مگر انہوں نے انکار کیا اور کہا ہمیں اب دنیا کی کوئی حاجت نہیں۔

(لولا الهجرة الخ) خطابی رقمطراز ہیں اس جملہ سے آپ نے تألُفِ انصار اور ان کے نفوس وقلوب کی استطابت کا ارادہ فرمایا اس میں ان کے دین کی ثناء بھی تھی کہ آنجناب اس امر پر راضی ہیں کہ ان کے ایک فرد ہوتے اگر ہجرت مقدر میں نہ لکھی ہوتی، کہتے ہیں نسبتِ انسانی کئی وجوہ واسباب کی بنا پر ہوتی ہے ولادت، بلادیت (یعنی ہم وطن ہونا) اعتقادیت اور صناعیت (یعنی ہم عقیدہ و ہم

پیشہ ہونا) چونکہ نسبتِ آباء تو منتقل ہو نہیں سکتی اور اعتقادی نسبت کا یہاں کوئی کردار نہیں بنتا تو باقی رہی علاقہ اور پیشہ کی نسبت تو مدینہ دارِ انصار اور اس کی طرف ہجرت امرِ واجب تھی تو فرمایہ رہے ہیں کہ اگر نسبتِ ہجرت والا افتخار میرے لئے چھوڑ نا ممکن ہوتا تو میں (اول و آخر) مدنی کہلانے میں عار محسوس نہ کرتا، کہتے ہیں یہ کہنا بھی محتمل ہے کہ چونکہ اہلِ مدینہ آپ کے اخوال تھے کیونکہ امِ عبدالمطلب انہی میں سے تھیں، تو اگر ہجرت کا مانع نہ ہوتا تو آپ ان کی طرف (بھانجا ہونے کے ناطے) منتسب ہونا پسند فرماتے (فی الحقیقت آپ اس زاویہ سے انصار کے ایک فرد ہیں کیونکہ آپ کا فرمان گزرا: ابن أخت القوم منهم، کہ کسی قوم کی بہن کا بیٹا انہی میں سے ہوتا ہے، البتہ بوجہ ہجرت کے عظیم فضل و افتخار کے آپ نے اس طرح سے منتسب کہلوانا مناسب نہ سمجھا)۔

ابن جوزی یہ مفہوم بیان کرتے ہیں کہ تغیرِ نسب اور محوِ ہجرت قطعاً مراد نہ تھی بلکہ مفہوم یہ ہے کہ اگر اللہ نے ہجرت مقدر نہ کر رکھی ہوتی تو آپ مدینہ کی طرف اور نصرتِ دین کے انتساب سے پہچانے جانا پسند فرماتے (جیسے علاقوں یا مسالک کی وجہ سے لوگوں کی نسبتیں ہوتی ہیں جیسے مدنی کی نسبت، مدینہ کے ساتھ محبت کی وجہ سے اور سلفی، دیوبندی اور بریلوی وغیرہ کی نسبتیں اسی طرح اداروں کی طرف بھی نسبتیں معروف ہیں) تو تقدیرِ کلام یہ ہے کہ ہجرت کی یہ نسبت چونکہ ایک دینی نسبت ہے جسے ترک نہیں کیا جا سکتا وگرنہ آپ پسند فرماتے کہ ان کے دیار کی طرف نسبت سے مشہور ہوں، قرطبی کہتے ہیں اس کا مفہوم یہ ہے کہ وگرنہ میں تمہارے اسم کے ساتھ منتسب ہو جاتا جیسے عربوں کے ہاں حلیف بن جانے کے سبب وہی قبائلی نسبت (جن کے حلیف بنے) اختیار کر لی جاتی تھی مگر خصوصیتِ ہجرت چونکہ اعلیٰ و اشرف ہے لہذا ایسا نہ کیا، بعض نے یہ معنی بھی کیا ہے کہ اگر ثوابِ ہجرت اعظم نہ ہوتا تو میں یہ امر اختیار کرتا کہ میرا ثواب ثوابِ انصار کی مانند ہو، اصلاً ظاہرِ نسب مراد ہی نہیں، بعض اہلِ علم کہتے ہیں یعنی اگر شروطِ ہجرت کا التزام ضروری نہ ہوتا جن میں یہ بھی ہے کہ مکہ میں تین دن سے زائد اقامت نہیں رکھنی تو میں انصاری کہلانا پسند کرتا اور اس طرح میرے لئے جائز و سائغ ہوتا کہ تین دن سے زائد مکہ میں قیام کر لوں۔

(وادی الأنصار) اصلاً المکان المنخفض (یعنی نشیبی جگہ) کو کہتے ہیں بعض کے نزدیک پانی والی نشیبی جگہ، یہاں مراد ان کا علاقہ ہے آپ اس جزیل ثوابِ نصرت کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں جو اللہ اور اس کے رسول کی نصرت اور ان پر قناعت کی شکل میں ان کا مقدر بنا، خطابی لکھتے ہیں چونکہ معروف یہ ہے کہ آدمی اپنے نزول و ارتحال میں اپنی قوم و قبیلہ کے ساتھ ہی ہوتا ہے اور ارضِ حجاز کثیر الأودیۃ والشعاب ہے (یعنی کثرت سے اس میں وادیاں اور گھاٹیاں ہیں) تو اگر اثنائے سفر راہ میں کئی طرق سامنے آ جائیں اور ہر قوم اپنے لئے ایک وادی و شعب پسند کر لے تو آپ چاہیں گے کہ جہاں انصار پڑاؤ ڈالیں وہیں آپ ہوں (خاکسار کی نعت کا ایک شعر ہے: ہے تمنا سب سے بڑی محسن کی یہی ہوں حشر میں جہاں آپ وہاں میں) کہتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ وادی کا لفظ (بطورِ محاورہ) بمعنائے مذہب استعمال کیا ہو جیسے کہا جاتا ہے: (فلانٌ فی وادٍ وأنا فی وادٍ) (جب دونوں کا یکساں موقف و رائے نہ ہو)۔

(الأنصار شعار الخ) شعار اس پہنے کپڑے کو کہتے ہیں جو جلد کے ساتھ ملا ہوا ہو جبکہ دثار وہ کپڑا جو اس کے اوپر پہنا ہو (مثلاً بنیان کے اوپر قمیص) یہ ایک لطیف استعارہ ہے جس سے اظہارِ قربت مقصود ہے، باور یہ کرانا چاہتے ہیں کہ انصار کی آپ کی نظر میں حیثیت بطانہ و خاصہ (یعنی خاص رازدان قسم کے لوگ) کی سی ہے (ایک سابق الذکر روایت میں صراحت سے یہ بات ارشاد فرمائی وہاں کرشی و عیبتی کے الفاظ تھے) حدیثِ ابوسعید میں مزید یہ دعائیہ جملہ بھی مذکور ہے: (اللھم ارحم الأنصار و

أبناء الأنصار وأبناء أبناء الأنصار)، راوی کہتے ہیں (آپ کی یہ پر تاثیر گفتگو سن کر) لوگ اتنا روئے کہ داڑھیاں تر ہوگئیں کہنے لگے ہم (قسماً وحظاً) رسول اللہ پہ راضی ہیں۔

(أثرة) ہمزہ کی پیش اور ثاءِ ساکن کے ساتھ، الف پر زیر بھی جائز ہے کسی شئِ مشترک کے ساتھ منفرد ہو جانا اور کسی کو اس میں شریک نہ کرنا (یعنی امتیازی وترجیحی سلوک روا رکھنا) زہری کی روایت میں (شدیدة) کا لفظ بھی ہے، بعض نے اثرة کا معنی (شدة) کیا ہے مگر سیاقِ حدیث اور جس وجہ سے یہ بات کہی، اس کا رد کرتا ہے۔ (علی الحوض) روزِ قیامت کی طرف اشارہ ہے زہری کے ہاں یہ الفاظ ہیں: (حتی تلقوُ اللّٰهَ ورسوله فإني علی الحوض) یعنی آخر دم تک صبر سے کام لینا اور دہاں تمہارے ساتھ پورا پورا انصاف ہوگا اور اس صبر کے بدلے ثوابِ جزیل عطا ہوگا (یہ کہنا بھی محتمل ہے کہ حوض کے حوالے سے یہ بات باور کرائی کہ اس سے سیرابی میں واستفادہ میں کسی کو ان پر ترجیح نہ دی جائے گی اور یہ کہ عالمِ حشر کی عظیم ہولنا کیوں میں جہاں کوئی اکل وشرب کا سامان یا سایہ کی کوئی جگہ نہ ہوگی، سیرابی کا واحد ذریعہ حوضِ کوثر ہی ہوگا تو وہاں انہیں دنیا میں صبر کرنے کا صلہ مل جائے گا، اور وہاں معلوم ہوگا کہ دنیا کے اس فانی مال و دولت کی کوئی حیثیت نہ تھی، صحرا میں پیاس کے مارے جاں بلب آدمی ایک گھونٹ پانی کے عوض دنیا کی ساری دولت حوالے کرنے پر تیار ہوسکتا ہے)

حدیث سے منجملہ فوائد کے یہ بھی ثابت ہوا کہ وقتِ حاجت خصم پر اقامتِ حجت اور اسے مُفحَم بالحق کرنا لازمی ہوتا ہے، انصار کا حسنِ تأدب اور ترکِ مُمارات نیز ان کا حیائے مبالَغ بھی عیاں ہوا، ان کی صدق بیانی بھی ثابت ہوئی آنجناب کے ان کی نسبت ان تعریفی کلمات سے ان کی عظیم منقبت وفضیلت ظاہر ہوتی ہے، یہ بھی ثابت ہوا کہ بڑوں کا حق ہے کہ چھوٹوں کے شبہات۔ اگر در آئیں۔ کا ازالہ کریں تاکہ رجوع الی الحق ہو، اعتذار واعتراف کی فضیلت بھی ثابت ہوئی، ایک پیشین گوئی کہ تم میرے بعد اثرة پاؤ گے، بھی موجود ہے چنانچہ ایسا ہی ہوا، زہری کی روایت کے آخر میں حضرت انس کا یہ تبصرہ بھی مذکور ہے کہ افسوس انصار صبر نہ کر سکے: (قال أنس فلم یصبروا) یہ بھی ثابت ہوا کہ امام مصارفِ فئ میں بعض کو بعض پر فضیلت دے سکتا اور کسی مصلحت کے مدِ نظر ترجیحی سلوک کر سکتا ہے، مصلحۃً مالدار کو عطیہ دینا بھی ثابت ہوا یہ بھی کہ دنیا سے اپنے حق کا مطالبہ کرنے والا قابلِ عتاب نہیں، کسی پیش آمدہ مسئلہ میں لوگوں کو جمع کرنا اور تقریر کرنا اور اثنائے تقریر تخصیص بعض المخاطَبین کا جواز بھی ثابت ہوا، ثوابِ آخرت کے ساتھ تسلیہ بھی ظاہر ہے، طلبِ ہدایت، الفت اور استغناء کی ترغیب بھی مذکور ہے اور یہ کہ علی الاطلاق اللہ اور اس کے رسول کے ہم پر بے پایاں احسانات ہیں، آخرت کا دنیا پر تقدُّم بھی عیاں ہوا اور دنیا یا اس کا کوئی حظ ونصیب فوت ہونے پر اس کے عوض جزائے آخرت کی امید کی فضیلت بھی ثابت ہوئی، والآخِرَةُ خَيْرٌ وَ أَبْقىٰ۔

علامہ انور حدیث کے الفاظ: (وكان تسور الحصن) کے تحت لکھتے ہیں اگر کفار کے عبید میں سے کوئی شخص فرار ہو کر ہمارے پاس آجائے تو ہمارے امام کے نزدیک وہ آزاد سمجھا جائے گا، ابو بکرہ اور ان کے ہمراہی اہلِ طائف کے عبید تھے جو فرار ہو کر نبی اکرم کے پاس پہنچ گئے آپ نے انہیں احرار قرار دیا ان کے سابقہ آقاؤں کو ان کے مطالبہ کے باوجود واپس نہ لوٹایا، ان کے آقاؤں نے کہا تھا کہ وہ اسلام میں رغبت کا اظہار کرتے ہوئے آپ کے پاس نہیں آئے بلکہ موقعِ غنیمت سمجھتے ہوئے ہم سے فرار ہوگئے اور طوقِ غلامی گردنوں سے اتار پھینکا ہے، لکھتے ہیں ابو ہریرہ کی طرح ابو بکرہ بھی غیر منصرف ہے جب علم بنا تو اضافت کا معنی ملاحظہ نہ رہا اب گویا

ایک لفظ ہے، اب یہ ملحوظ رہے گا کہ بکرہ ان کا بیٹا ہے یہ ایسے ہی جیسے حضرت انس کی کنیت ابوحمزہ تھی وہ یہ سبزی لاتے تھے (یعنی اس کنیت کا سبب یہ نہ تھا کہ حمزہ نام کا ان کا بیٹا تھا بلکہ اس بقلہ کو: وکان یجیء بتلك البقلة، لانے کے سبب یہ کنیت پڑی) تو ابوبکرہ نے چونکہ (ببکرة) فصیل پھلانگی تھی جس سے یہ کنیت پڑ گئی تو ان اعلام کے ساتھ یہی معاملہ ہوتا ہے گویا پہلے ہی سے ہیں اسی لئے غیر منصرف قرار پائے، (من دعی إلی غیر أبیه) کی نسبت سے لکھتے ہیں کہ یہ امیر معاویہ پر تعریض ہے کیونکہ وہ زیاد کو اپنا بھائی کہتے تھے، صحابہ کرام اسے زیاد بن ابیہ کی نسبت سے پکارا کرتے تھے، (فاصبروا حتی تلقونی علی الحوض) کی بابت لکھتے ہیں ابن قیم کے نزدیک حوض میدانِ محشر میں ہے (یہ بحث پہلے بھی گزری ہے) حافظ کا مختار موقف یہ ہے کہ صراط کے بعد ہے، سیوطی البدور السافرۃ میں اس بابت متردد ہیں میرے نزدیک ارجح وہی جو حافظ نے رائے دی، میری نظر میں ظاہرِ امر یہ ہے کہ وہ بعد از حساب فناء الجنت میں ہے (یعنی جنت کے صحن میں) کیونکہ آپ کو حوض پر ملنے کا وعدہ اس امر پر دلالت کناں ہے کہ یہ اختتامِ سفر پہ ہوگا رفقائے سفر میں سے پیچھے رہ جانے والے اب اختتامِ سفر پر ہی آن ملتے ہیں۔

(ستلقون من بعدی أثرة) کی بابت رقم طراز ہیں کہ یعنی جہاں تک میرا تعلق ہے میں نے اپنے آپ کو تم پر ترجیح نہیں دی بعدازاں ایسا ہوگا پس صبر کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑنا، (رد البشری فاقبلا أنتما) کے تحت لکھتے ہیں بشارت اعیانِ محسوسہ کی طرح ہوتی ہے جب اس اعرابی نے قبول نہ کی تو دوسروں کی طرف پھیر دی گئی، کہتے ہیں اگرچہ ہماری نظروں میں یہ معانی صرفہ (یعنی محسوساتِ معنویہ) میں سے ہے جو تحوّل وانتقال کے لئے صالح نہیں لیکن صاحبِ نبوت اور اربابِ حقائق کے ہاں یہ اعیان میں سے ہے (ایسی اشیاء جو ملحوظ ومحسوس ہوں) اور گویا وجود رکھتی ہیں اسی طرح نظرِ شارع میں اعمال کا حال ہے کہ وہ متجسد ہیں جیسے روزِ محشر جوہر کی طرح ہوں گے! آج متحقق ہو چکا ہے کہ ابتدائے زمان سے جو اصوات نمودار ہوئیں سب فضا میں موجود ہیں ان میں سے کچھ بھی متلاشی نہیں ہوئی (ہمارے بچپن میں جب یہ تحقیق زباں زدِ عام وخاص ہوئی مسلمان بہت خوش ہوئے جب سنا کہ سائنسدان ماضی کی ان آوازوں کو کیچ کرنے کی کوشش کر رہے ہیں، ہم یہ سوچ کر خوش ہوئے کہ اگر ایسا ہوگیا تو ممکن ہے ہماری سماعتیں بھی نبی اکرم کی آواز وصوت سے بہرہ ور ہو سکیں مگر یہ کوشش کامیاب نہیں ہو سکی) مولانا کہتے ہیں فلاسفہ کی موشگافیاں چھوڑ دو وہی بات مانتے ہیں جو ان کے دلائلِ فاسدہ سے ثابت ہو، ادلہِ سماویہ کے تو وہ منکر ہیں تم ماءِ نمیر اور صدقِ بحت کو لازم پکڑو جسے کوئی سفسطہ شائب نہیں کرتا اور نہ باطل اس کے آگے سے آتا ہے نہ پیچھے سے، تمام اعمال اپنی اپنی صورتوں میں آئیں گے سورۂ بقرۃ اور سورۂ آل عمران ایک سایہ بن کر نمودار ہوں گی یا جو بھی صادق ومصدوق نے بتلایا، لوگ ایک عرصہ فلسفہ میں پڑے رہے مگر کامیابی نہ ملی ہم نے ذیلِ شرع مضبوطی سے تھامے رکھا تو فلاح ہمارا مقدر بنی، ہمیں اس سے لمحات میں وہ کچھ ملا ہے جو فلاسفہ کو عمریں کھپانے پر بھی نہ ملا، میری نظر میں وہ اس جاہل سے بھی عاجز ہیں جس کی فطرت سالم ہے اور رب کی جانب سے اسے توفیق حاصل ہے، لکھتے ہیں میری عمر اس وقت چار برس تھی جب کشمیر میں دو آدمیوں کی اس بارے گفتگو سنی کہ آیا عذاب جسم پر ہوگا یا روح پر یا دونوں پر؟ آخر انکی رائے یہ ٹھہری کہ دونوں پر ہوگا اس ضمن میں انہوں نے مثال یہ دی کہ جیسے ایک باغ میں ایک لنگڑا اور ایک اندھا ہو تو اس کا پھل توڑنے کے لئے نہ اکیلا لنگڑا کچھ کر سکتا ہے اور نہ تنہا اندھا، اندھے نے لنگڑے کو کندے پر اٹھایا جس نے اس کی درختوں کی طرف رہنمائی کری وہ اسے اٹھائے قریب آیا اور ہاتھ بڑھا کر پھل توڑ لیتا تو یہی روح کا حال بدن کے ساتھ ہے، وہ روح کے بغیر جماد ہے کچھ حرکت نہیں کر سکتا اور وہ اس کے بغیر ہر قسم

کے افعال سے معطل ہے، دونوں کا ساتھ ہو تو افعال و اعمال نمودار ہوں گے گویا دونوں ایک دوسرے کے محتاج ہیں تو جب مشترک فی الکسب ہیں تو اجر و وزر میں بھی مشترک ہوئے، کہتے ہیں اس کے پچیس برس بعد قرطبی کے حوالے سے ابن عباس سے منقول عین یہی مثال پڑھی جوان دو کشمیریوں نے اپنی فطرت کے بل بوتے پر کہی تھی، تو غور کرو کیا ارسطو اور اس جیسے فلسفی اس جیسی بات کہہ سکتے ہیں؟ ہرگز نہیں۔

اسے مسلم نے بھی (الزکاۃ) میں ذکر کیا ہے۔

4331 - حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا هِشَامٌ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍؓ قَالَ قَالَ نَاسٌ مِنَ الْأَنْصَارِ حِينَ أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ ﷺ مَا أَفَاءَ مِنْ أَمْوَالِ هَوَازِنَ فَطَفِقَ النَّبِيُّ ﷺ يُعْطِي رِجَالًا الْمِائَةَ مِنَ الْإِبِلِ فَقَالُوا يَغْفِرُ اللَّهُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ يُعْطِي قُرَيْشًا وَيَتْرُكُنَا وَسُيُوفُنَا تَقْطُرُ مِنْ دِمَائِهِمْ قَالَ أَنَسٌ فَحُدِّثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِمَقَالَتِهِمْ فَأَرْسَلَ إِلَى الْأَنْصَارِ فَجَمَعَهُمْ فِي قُبَّةٍ مِنْ أَدَمٍ وَلَمْ يَدْعُ مَعَهُمْ غَيْرَهُمْ فَلَمَّا اجْتَمَعُوا قَامَ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ مَا حَدِيثٌ بَلَغَنِي عَنْكُمْ فَقَالَ فُقَهَاءُ الْأَنْصَارِ أَمَّا رُؤَسَاؤُنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ فَلَمْ يَقُولُوا شَيْئًا وَأَمَّا نَاسٌ مِنَّا حَدِيثَةٌ أَسْنَانُهُمْ فَقَالُوا يَغْفِرُ اللَّهُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ يُعْطِي قُرَيْشًا وَيَتْرُكُنَا وَسُيُوفُنَا تَقْطُرُ مِنْ دِمَائِهِمْ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ فَإِنِّي أُعْطِي رِجَالًا حَدِيثِي عَهْدٍ بِكُفْرٍ أَتَأَلَّفُهُمْ أَمَا تَرْضَوْنَ أَنْ يَذْهَبَ النَّاسُ بِالْأَمْوَالِ وَتَذْهَبُونَ بِالنَّبِيِّ ﷺ إِلَى رِحَالِكُمْ فَوَاللَّهِ لَمَا تَنْقَلِبُونَ بِهِ خَيْرٌ مِمَّا يَنْقَلِبُونَ بِهِ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَدْ رَضِينَا فَقَالَ لَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ سَتَجِدُونَ أُثْرَةً شَدِيدَةً فَاصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوُا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﷺ فَإِنِّي عَلَى الْحَوْضِ قَالَ أَنَسٌ فَلَمْ يَصْبِرُوا . (سابقہ)أطرافه 3146، 3147، 3528، 3778، 3793، 4332، 4333، 4334، 4337، 5860، 6762، 7441 -

4332 - حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي التَّيَّاحِ عَنْ أَنَسٍ قَالَ لَمَّا كَانَ يَوْمُ فَتْحِ مَكَّةَ قَسَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ غَنَائِمَ بَيْنَ قُرَيْشٍ فَغَضِبَتِ الْأَنْصَارُ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَمَا تَرْضَوْنَ أَنْ يَذْهَبَ النَّاسُ بِالدُّنْيَا وَتَذْهَبُونَ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالُوا بَلَى قَالَ لَوْ سَلَكَ النَّاسُ وَادِيًا أَوْ شِعْبًا لَسَلَكْتُ وَادِيَ الْأَنْصَارِ أَوْ شِعْبَهُمْ .(ایضا)أطرافه 3146، 3147، 3528، 3778، 3793، 4331، 4333، 4334، 4337، 5860، 6762، 7441-

4333 - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا أَزْهَرُ عَنِ ابْنِ عَوْنٍ أَنْبَأَنَا هِشَامُ بْنُ زَيْدِ بْنِ أَنَسٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ لَمَّا كَانَ يَوْمَ حُنَيْنٍ الْتَقَى هَوَازِنُ وَمَعَ النَّبِيِّ ﷺ عَشَرَةُ آلَافٍ وَالطُّلَقَاءُ فَأَدْبَرُوا قَالَ يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ قَالُوا لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ لَبَّيْكَ نَحْنُ بَيْنَ يَدَيْكَ فَنَزَلَ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ أَنَا عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ فَانْهَزَمَ الْمُشْرِكُونَ فَأَعْطَى الطُّلَقَاءَ

وَالْمُهَاجِرِينَ وَلَمْ يُعْطِ الْأَنْصَارَ شَيْئًا فَقَالُوا فَدَعَاهُمْ فَأَدْخَلَهُمْ فِي قُبَّةٍ فَقَالَ أَمَا تَرْضَوْنَ أَنْ يَذْهَبَ النَّاسُ بِالشَّاةِ وَالْبَعِيرِ وَتَذْهَبُونَ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَوْ سَلَكَ النَّاسُ وَادِيًا وَسَلَكَتِ الْأَنْصَارُ شِعْبًا لَاخْتَرْتُ شِعْبَ الْأَنْصَارِ .(ایضا)أطرافه 3146، 3147، 3528، 3778، 3793، 4331، 4332، 4334، 4337، 5860، 6762، - 7441

اسے بھی مسلم نے (الزکاۃ) میں نقل کیا۔

4334 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ سَمِعْتُ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ جَمَعَ النَّبِيُّ ﷺ نَاسًا مِنَ الْأَنْصَارِ فَقَالَ إِنَّ قُرَيْشًا حَدِيثُ عَهْدٍ بِجَاهِلِيَّةٍ وَمُصِيبَةٍ وَإِنِّي أَرَدْتُ أَنْ أَجْبُرَهُمْ وَأَتَأَلَّفَهُمْ أَمَا تَرْضَوْنَ أَنْ يَرْجِعَ النَّاسُ بِالدُّنْيَا وَتَرْجِعُونَ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَى بُيُوتِكُمْ قَالُوا بَلَى قَالَ لَوْ سَلَكَ النَّاسُ وَادِيًا وَسَلَكَتِ الْأَنْصَارُ شِعْبًا لَسَلَكْتُ وَادِيَ الْأَنْصَارِ أَوْ شِعْبَ الْأَنْصَارِ .(ایضا)أطرافه 3146، 3147، 3528، 3778، 3793، 4331، 4332، 4333، 4337، 5860، 6762، 7441-

4337 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ مُعَاذٍ حَدَّثَنَا ابْنُ عَوْنٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ زَيْدِ بْنِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ لَمَّا كَانَ يَوْمُ حُنَيْنٍ أَقْبَلَتْ هَوَازِنُ وَغَطَفَانُ وَغَيْرُهُمْ بِنَعَمِهِمْ وَذَرَارِيِّهِمْ وَمَعَ النَّبِيِّ ﷺ عَشَرَةُ آلَافٍ وَمِنَ الطُّلَقَاءِ فَأَدْبَرُوا عَنْهُ حَتَّى بَقِيَ وَحْدَهُ فَنَادَى يَوْمَئِذٍ نِدَاءَيْنِ لَمْ يَخْلِطْ بَيْنَهُمَا الْتَفَتَ عَنْ يَمِينِهِ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ قَالُوا لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَبْشِرْ نَحْنُ مَعَكَ ثُمَّ الْتَفَتَ عَنْ يَسَارِهِ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ قَالُوا لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَبْشِرْ نَحْنُ مَعَكَ وَهُوَ عَلَى بَغْلَةٍ بَيْضَاءَ فَنَزَلَ فَقَالَ أَنَا عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ فَانْهَزَمَ الْمُشْرِكُونَ فَأَصَابَ يَوْمَئِذٍ غَنَائِمَ كَثِيرَةً فَقَسَمَ فِي الْمُهَاجِرِينَ وَالطُّلَقَاءِ وَلَمْ يُعْطِ الْأَنْصَارَ شَيْئًا فَقَالَتِ الْأَنْصَارُ إِذَا كَانَتْ شَدِيدَةٌ فَنَحْنُ نُدْعَى وَيُعْطَى الْغَنِيمَةَ غَيْرُنَا فَبَلَغَهُ ذَلِكَ فَجَمَعَهُمْ فِي قُبَّةٍ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ مَا حَدِيثٌ بَلَغَنِي عَنْكُمْ فَسَكَتُوا فَقَالَ يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ أَلَا تَرْضَوْنَ أَنْ يَذْهَبَ النَّاسُ بِالدُّنْيَا وَتَذْهَبُونَ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ تَحُوزُونَهُ إِلَى بُيُوتِكُمْ قَالُوا بَلَى فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَوْ سَلَكَ النَّاسُ وَادِيًا وَسَلَكَتِ الْأَنْصَارُ شِعْبًا لَأَخَذْتُ شِعْبَ الْأَنْصَارِ فَقَالَ هِشَامٌ يَا أَبَا حَمْزَةَ وَأَنْتَ شَاهِدٌ ذَاكَ قَالَ وَأَيْنَ أَغِيبُ عَنْهُ

(ایضا)أطرافه 3146، 3147، 3528، 3778، 3793، 4331، 4332، 4333، 4334، 5860، 6762، 7441

حدیثِ انس جسے زہری، ابو تیاح، ہشام بن زید اور قتادہ کے حوالوں سے تخریج کیا قبل ازیں ان میں موجود زیادات زیر

بحث آچکی ہیں، زہری کی سند میں ان سے راوی ہشام، ابن یوسف صنعانی ہیں، ابوالتیاح کا نام یزید بن حمید تھا، اس سند کے تمام راوی بصری ہیں، اسی طرح طریقِ قتادہ کے بھی، ہشام بن زید حضرت انس کے پوتے تھے ان کی روایت دوطرق سے لائے پہلی ازہر جو ابن سعد سمان ہیں، کے حوالے سے دوسری معاذ بن معاذ جو عنبری ہیں، کے حوالے سے، دونوں عبداللہ بن عون سے راوی ہیں سب بصری ہیں، ابوتیاح کی روایت میں ہے: (لما كان يوم فتح مكة قسم الخ) نسخۂِ کشمیہنی میں (بين قريش) ہے یہی اصیلی کے ہاں ہے، قابسی کے نسخہ میں (غنائم قريش) ہے بعض نے (غنائم من قريش) نقل کیا، مگر یہ خطا ہے کیونکہ اس سے وہم ہوتا ہے کہ مکہ فتح ہونے کے بعد غنائمِ قریش تقسیم ہوئیں حالانکہ ایسا نہیں، (يوم فتح مكة) سے مراد (زمان فتح مكة) ہے جس سے مراد یہ سارا سال ہے (یعنی ان غنائم سے مراد قریش سے محصلہ غنائم نہیں، ان پر تو احسان کیا اور ان کی جان و مال سے کچھ تعرض نہ کیا، بلکہ مراد حنین میں محصلہ اموال غنیمت ہیں چونکہ اسی سفرِ فتحِ مکہ میں یہ معرکہ پیش آیا تھا تو اضافت فتحِ مکہ کی طرف کر دی گئی)۔ ابن حجر کے بقول چونکہ حنین غزوۂِ مکہ سے ناشئ تھا تو اس کی طرف اضافت کر دی جیسے اس کا عکس بھی گزرا ہے، اسماعیلی کے ہاں وضاحت کر دی گئی ہے وہاں (يريد غنائم هوازن) کے الفاظ بھی شامل ہیں مکہ میں تو کوئی غنیمت نہ تھی جو تقسیم کی جاتی اصل میں ہوازن کی ان غنائم کی تحصیل کا سبب فتحِ مکہ بنا تھا یہیں سے ان کا تجمع سن کر مسلمان ان کی طرف آئے (وگرنہ شائد یہ معرکہ ہوتا ہی نہیں)، قابسی نے ان الفاظ کو غلط قرار دیا اور کہا کہ درست: (في قريش) ہے، ابونعیم نے یہی روایت بحوالۂِ ابوسلیمان کجی عن سلیمان بن حرب شیخِ بخاری سے نقل کرتے ہوئے یہ الفاظ ذکر کئے ہیں: (لما كان يوم حنين قالت الأنصار والله إن هذا لهو العجب إن سيوفنا تقطر من دماء قريش) تو یہاں کوئی اشکال نہیں۔

قتادہ کی روایت میں ہے: (إن قريشاحديث عهد) صحیحین میں مفرد کا لفظ ہی منقول ہے (یعنی حديث)، معروف: (حديثو عهد) ہے دمیاطی نے اپنے خط سے (حديثوعهد) لکھا مگر یہ محلِ نظر ہے اسماعیلی کے ہاں (كانوا قريب عهد) ہے۔ (أن أجيزهم) سرخسی اور مستملی کے ہاں (أجيزهم) ہے معاذ کی روایت میں ہے: (عشرة آلاف من الطلقاء) نسخۂِ کشمیہنی میں (عشرة آلاف والطلقاء) ہے، یہی اولی ہے کیونکہ طلقاء (یعنی اہل مکہ) دس ہزار کیا اسکا عشرِ عشیر بھی نہ تھے، بعض کے نزدیک واؤ مقدر ہے ان حضرات کی رائے کے موافق جو حرفِ عطف مقدر ماننا جائز قرار دیتے ہیں۔ (وقال هشام يا أبا حمزة الخ) یہ اسی سند کے ساتھ موصول ہے۔

(تحوزونه إلى بيوتكم) سب کے ہاں یہی لفظ ہے، جوز سے، البتہ کرمانی کے ہاں (تجيرونه) ہے اس کی تفسیر (تنقذونه) کے ساتھ کی ہے مگر یہ لفظ بھی اور اس کی تفسیر بھی غلط ہے، مسلم اور اسماعیلی نے اسی طریق کے ساتھ یہ الفاظ نقل کئے ہیں: (فتذهبون بمحمد تحوزونه)۔

اسے ترمذی نے (المناقب) اور نسائی نے (الزکاۃ) میں ذکر کیا ہے۔

4335 - حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَمَّا قَسَمَ النَّبِيُّ ﷺ قِسْمَةَ حُنَيْنٍ قَالَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ مَا أَرَادَ بِهَا وَجْهَ اللَّهِ فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَأَخْبَرْتُهُ فَتَغَيَّرَ وَجْهُهُ ثُمَّ قَالَ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَى مُوسَى لَقَدْ أُوذِيَ بِأَكْثَرَ مِنْ هَذَا فَصَبَرَ

ابن مسعود راوی ہیں کہ تقسیمِ غنیمت کا یہ حال دیکھ کر ایک انصاری نے کہا اس تقسیم کے ساتھ اللہ کی خشنودی کا قصد نہیں کیا گیا، میں نے آپکو اسکی خبر دی تو فرمایا اللہ موسی پر رحم کرے انہیں اس سے بھی زیادہ ایذاء دی گئی مگر صبر کیا

أطرافه 3150، 3405، 4336، 6059، 6100، 6291، - 6336

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں، اسے مسلم نے (الزکاۃ) میں تخریج کیا۔

4336 - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَمَّا كَانَ يَوْمُ حُنَيْنٍ آثَرَ النَّبِيُّ ﷺ نَاسًا أَعْطَى الْأَقْرَعَ مِائَةً مِنَ الْإِبِلِ وَأَعْطَى عُيَيْنَةَ مِثْلَ ذَلِكَ وَأَعْطَى نَاسًا فَقَالَ رَجُلٌ مَا أُرِيدَ بِهَذِهِ الْقِسْمَةِ وَجْهُ اللَّهِ فَقُلْتُ لَأُخْبِرَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ رَحِمَ اللَّهُ مُوسَى قَدْ أُوذِيَ بِأَكْثَرَ مِنْ هَذَا فَصَبَرَ.

(سابق) أطرافه 3150، 3405، 4335، 6059، 6100، 6291، 6336-

عبداللہ بن مسعود کی روایت دو طرق سے لائے ہیں۔ (أعطى الأقرع) یعنی ابن حابس بن عثمان بن محمد بن سفیان بن مجاشع تمیمی مجاشعی، بعض کہتے ہیں اصل نام فراس تھا، اقرع لقب تھا (مشہور شاعر فرزدق اسی خاندان کا تھا)۔ (عيينة) ابن حصن بن حذیفہ بن بدر فزاری۔ (و أعطى ناسا) جن کا ذکر مؤلفہ کے تذکرہ میں گزرا، احمد، مسلم اور الدلائل میں بیہقی نے عبایہ بن رفاعہ عن جدہ رافع بن خدیج کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ نبی اکرم نے حنین کے مالِ غنیمت سے مؤلفۃ القلوب کو سو سو اونٹ عطا کیے چنانچہ ابوسفیان بن حرب، صفوان بن امیہ، عیینہ بن حصن، مالک بن عوف، اقرع بن حابس، علقمہ بن علاثہ کو سو سو اونٹ دیے جبکہ عباس بن مرداس کو سو سے کم عطا کیے تو درجِ ذیل اشعار میں اپنے جذبات کا یوں اظہار کیا:

(أ تجعل نهبي و نهب العبيد بين عيينة والأقرع
وما كان حصن ولا حابس يفوقان مرداس في المجمع
وما كنت دون امرئ منهما و مَن تضع اليوم لا يرفع)

(یعنی میری قدر و قیمت عیینہ و اقرع سے کم نہ تھی جو آپ نے میرا عطیہ ان سے کم رکھا، آپ آج جس کا مرتبہ کم کر دیں گے وہ کبھی پھر رفیع المنزلت نہ ہو سکے گا) یہ اشعار سن کر آپ نے ان کا عطیہ بھی سو اونٹ پورا کر دیا، سیرت ابن اسحاق اور سیرتِ موسی بن عقبہ میں اس ضمن کے کئی مزید اشعار بھی مذکور ہیں۔

(فقال رجل) پہلی روایت میں اسے انصاری بتلایا گیا ہے واقدی ذکر کرتے ہیں کہ یہ معتب بن قشیر تھا جس کا تعلق بنی عمرو بن عوف سے تھا اور منافقین میں سے ہے ان کی اس بات سے مغلطائی کا رد ہوتا ہے جو لکھتے ہیں کہ صرف اسی روایت میں اسکی نسبت انصاری پڑھی ہے کسی اور نے یہ ذکر نہیں کیا وہ قطعیت و جزم کے ساتھ اس قائل کا نام حرقوص بن زہیر سعدی بتلاتے ہیں، ان کی پیروی میں ابن ملقن نے بھی یہی لکھ دیا مگر یہ غلط ہے، حرقوص کا قصہ اس سے مختلف ہے آگے حدیثِ ابوسعید خدری میں اس کا بیان آئے گا۔

(فتغير وجهه) واقدی کی روایت میں ہے کہ آنجناب کی آزردگی دیکھ کر مجھے ندامت ہوئی کہ کیوں آپ کو خبر دی۔ (رحمة الله على موسى) اس بابت کچھ تذکرہ احادیث الأنبیاء میں گزر چکا ہے۔

مولانا انور (ما أريد بهذه القسمة وجه الله) کے تحت لکھتے ہیں یہ کلمۂ کفر ہے لیکن چونکہ اس کا قائل منافق تھا اور نبی

اکرم نے طے کیا ہوا تھا کہ منافقین کو قتل نہ کریں گے لہذا اس سے اغماض برتا، تکوین وتشریع کے حوالے سے اس بابت کچھ بحث گزری ہے آنجناب نے خبر دی کہ اس کی نسل سے لوگ ظہور پذیر ہوں گے جو قرآن تو پڑھیں گے مگر۔ الخ جیسے بخاری کے ص ۶۲۴ جلد دوم (مطبوعہ ہندو پاک) میں ہے تو مناسب خیال نہ کیا کہ اپنے ہاتھوں قتل کرائیں یہ بخلاف اس بات کے ہے جو بعض انصاری صحابہ نے کہی کہ اللہ رسول کی مغفرت کرے قریش کو دے رہے ہیں اور ہمیں چھوڑ دیا جبکہ ہماری تلواریں ان کے خون سے لتھڑی ہوئی ہیں، یہ صرف اِساءت فی التعبیر ہے (یعنی اندازِ بیان کی غلطی اور نا مناسبت) صحتِ عقیدہ موجود ہے دراصل یہ بات غیرت کے جذبات کے تحت کہی، وہ سمجھے کہ شائد آپ قریش کو ان پر ترجیح دیتے ہوئے ایسا کر رہے ہیں رقابت میں آدمی کبھی اس قسم کا اندازِ بیان اختیار کر لیتا ہے اگر چہ حضرۃ النبوۃ میں یہ کہنا بھی غلطی ہے لیکن کبھی انسان غیر ارادی طور پر بھی اس قسم کی غلطی کر بیٹھتا ہے (یعنی سبقتِ لسانی کی قبیل سے ہے) اسے احساس وادراک ہی نہیں ہوتا کہ کیا کہہ رہا ہے، مزید تفصیل میرے رسالہ اِکفار الملحدین میں دیکھی جا سکتی ہے، اگر کہا جائے کہ اگر صحابہ میں مخلصین ومنافقین باہم اتنے خلط ملط تھے کہ تمیز دشوار تھا تو یہ دینی امور ومسائل جو ہم تک پہنچے، انکی کیا حیثیت ہو؟ جواب یہ ہے کہ نبی اکرم اور کئی صحابہ بھی ان منافقین سے بخوبی واقف تھے (پہلے ذکر گزرا کہ بطورِ خاص حضرت حذیفہ کو تمام منافقین کے اسماء ازبر کرائے تھے) مگر مصلحۃً ان کا افشائے راز نہ کیا، ان کا حساب اللہ پر چھوڑ دیا گیا (أقبلت هوازن بنعمهم) کے تحت کہتے ہیں عربوں کی یہی عادت تھی کہ جنگوں میں اپنے جانوروں سمیت جاتے تا کہ وہاں ان کے دودھ سے استفادہ ہو۔

57 - باب السَّرِيَّةِ الَّتِي قِبَلَ نَجْدٍ (جانبِ نجد ایک سریہ)

غزوہِ طائف کے بعد اس کا ذکر کیا ہے جبکہ اہلِ مغازی نے اس کا تذکرہ فتح مکہ سے قبل کیا، بقول ابن سعد شعبان سن آٹھ میں تھا کئی نے تو جنگِ مؤتہ سے قبل اسے درج کیا، مؤتہ جیسا کہ ذکر ہوا اس برس ماہِ جمادی میں تھا، ان کے بیان کے مطابق ابوقتادہ اس سریہ کے امیر تھے اور مجاہدین کی تعداد پچیس افراد تھی، غطفان کے علاقہ سے دوسو اونٹ اور دو ہزار بکریاں ہاتھ آئیں، سریہ کا اصل معنی ہے رات کے وقت نکلنا جبکہ ساریہ دن کے وقت نکلنے پر بولا جاتا ہے بعض نے اس کی وجہِ تسمیہ یہ بتلائی ہے کہ چونکہ اس کا ذہاب مخفی ہوتا تھا (یعنی ایک خفیہ مہم ہوتی تھی) اس کا اقتضاء ہے کہ اسے سرّ سے مشتق قرار دیا جائے مگر مادہ مختلف ہونے کی وجہ سے یہ بات درست نہیں، لشکر کی ایک جماعت جس کی تعداد ایک سے پانچ سو یا زیادہ تک ہو، کو کہتے ہیں اگر آٹھ سو سے زائد ہو جائیں تو جیش کا لفظ استعمال ہوتا ہے، پانچ تا آٹھ سو کا درمیانی لشکر ہبطہ، اور تعداد اگر چار ہزار سے بڑھ جائے تو جحفل، اس سے بھی زیادہ تعداد جیشِ جرار کہلاتی تھی خمیس ایک بڑے لشکر کو کہتے ہیں سریہ سے جو مفترق ہو، اسے بعث کہا جاتا تھا دس یا کم افراد کی کوئی مہم حفیرہ کہلاتی تھی، چالیس افراد پر مشتمل مہم کو عصبہ کہتے ہیں کتیبہ کا لفظ ایسے لشکر پر بولا جاتا تھا جو مجتمع ہو، منتشر نہ ہو۔

4338 - حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ بَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ سَرِيَّةً قِبَلَ نَجْدٍ فَكُنْتُ فِيهَا فَبَلَغَتْ سِهَامُنَا اثْنَيْ عَشَرَ بَعِيرًا وَنُفِّلْنَا بَعِيرًا بَعِيرًا فَرَجَعْنَا بِثَلَاثَةَ عَشَرَ بَعِيرًا. (ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص: ۶۱۸) طرفہ 3134 -

حدیثِ ہذا کی شرح فرض الخمس میں گزر چکی ہے۔ سید انور (ونفلنا بعیرا بعیرا) کے تحت لکھتے ہیں کہ اس نفل (یعنی انعام) کی بابت اختلاف کیا گیا ہے کہ خمس میں سے تھا یا کل غنیمت سے؟ ہمارے ہاں اس غنیمت سے جو ابھی دارالاسلام منتقل نہیں کی گئی ، کسی کو انعام دینا جائز ہے بعد ازاں صرف خمس کے مال سے ہی تنفیل جائز ہوگا، جو اسے خمس پر مقصور کرتا ہے وہ ایک دشوار اونٹ پر سوار ہے، کہتے ہیں حافظ نے العدد المجموع کے بیان کا اہتمام کیا، شائد طریقِ حساب سے نکالا وگرنہ میرے حسب علم کسی روایت میں اس کی صراحت نہیں ہے۔

58 - باب بَعْثِ النَّبِيِّ ﷺ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ إِلَى بَنِي جَذِيمَةَ (حضرت خالد کی بنی جذیمہ کی طرف مہم)

(بني جذيمة) یعنی ابن عامر بن عبد مناۃ بن کنانہ، کرمانی کو وہم لگا جب جذیمہ بن عوف بن بکر بن عوف لکھ دیا جو عبدِ قیس کا ایک قبیلہ ہے یہ مہم فتح مکہ کے فوراً بعد حنین کی طرف جانے سے قبل تھی تمام اہل مغازی نے یہی لکھا ہے، بنی حذیمہ اسفلِ مکہ کی جانب یلملم کی جہت آباد تھے، ابن سعد ذکر کرتے ہیں کہ نبی اکرم نے تین سو پچاس مہاجرین و انصار کی ایک جماعت پر حضرت خالد کو قائد بنا کر لڑائی کی مہم پر نہیں بلکہ تبلیغِ اسلام کی مہم پر بھیجا تھا۔

4339 - حَدَّثَنِي مَحْمُودٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ وَحَدَّثَنِي نُعَيْمٌ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ بَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ إِلَى بَنِي جَذِيمَةَ فَدَعَاهُمْ إِلَى الإِسْلاَمِ فَلَمْ يُحْسِنُوا أَنْ يَقُولُوا أَسْلَمْنَا فَجَعَلُوا يَقُولُونَ صَبَأْنَا صَبَأْنَا فَجَعَلَ خَالِدٌ يَقْتُلُ مِنْهُمْ وَيَأْسِرُ وَدَفَعَ إِلَى كُلِّ رَجُلٍ مِنَّا أَسِيرَهُ حَتَّى إِذَا كَانَ يَوْمٌ أَمَرَ خَالِدٌ أَنْ يَقْتُلَ كُلُّ رَجُلٍ مِنَّا أَسِيرَهُ فَقُلْتُ وَاللَّهِ لاَ أَقْتُلُ أَسِيرِي وَلاَ يَقْتُلُ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِي أَسِيرَهُ حَتَّى قَدِمْنَا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَذَكَرْنَاهُ فَرَفَعَ النَّبِيُّ ﷺ يَدَهُ فَقَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِمَّا صَنَعَ خَالِدٌ مَرَّتَيْنِ .طرفه 7189-

سالم اپنے والد (ابن عمر) سے راوی ہیں کہ نبی پاک نے حضرت خالد کو بنی جذیمہ کی طرف بھیجا، خالد نے انہیں دعوتِ اسلام دی انہوں جواب میں۔ أسلمنا۔ کی بجائے۔ صبأنا۔ کہا اس پر حضرت خالد نے انہیں قتل کرنا اور قیدی بنانا شروع کیا، لشکر کے ہر سپاہی کے حوالے ایک قیدی کیا، ایک دن حکم جاری کیا کہ ہر سپاہی اپنا قیدی قتل کر دے میں نے کہا واللہ میں اور میرے ساتھی تو اپنے قیدیوں کو قتل نہ کریں گے حتی کہ ہم نبی اکرم۔ کے پاس آئے اور یہ معاملہ آپ کے گوش گزار کیا، ساری روداد سن کر آپ نے اپنے ہاتھ اٹھائے اور دو دفعہ فرمایا اے اللہ میں خالد کے اس فعل سے اظہارِ براءت کرتا ہوں۔

شیخِ بخاری ابن غیلان ہیں، دوسرے شیخ نعیم سے مراد ابن حماد ہیں جبکہ عبد اللہ، ابن مبارک ہیں اسماعیلی کی روایت سے دلالت ملتی ہے کہ سیاقِ حدیث ابن مبارک کا ہے۔ (بعث النبی ﷺ الخ) ابن اسحاق ذکر کرتے ہیں مجھے حکیم بن عباد نے ابوجعفر الباقر سے بیان کیا کہ حضرت خالد کی یہ مہم برائے قتال نہیں بلکہ برائے تبلیغ تھی۔ (فلم یحسنوا أن یقولوا الخ) ابن عمر کے اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ سمجھے کہ بنی جذیمہ کی یہ لفظ بولنے سے مراد حقیقۃً اسلام ہی تھا، اس کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ قریش مسلمان

ہونے والے کی بابت (صبأ) کا لفظ بولا کرتے تھے جس سے مسلمانوں کی نسبت یہ لفظ عربوں میں خاصہ مشہور ہو گیا تھا، وہ اس کا مقامِ ذم میں اطلاق کرتے تھے اسی لئے ثمامہ بن اثال مسلمان ہو کر جب عمرہ کرنے مکہ گئے تو ان سے کہا: (صبأت) وہ بولے نہیں (بل أسلمت) چونکہ أسلمت کی بجائے کافی حلقوں میں (صبأت) کا لفظ مشہور تھا تو ان لوگوں نے بھی یہی کہا جس سے حضرت خالد کو زبردست غلط فہمی پیدا ہوئی انہوں نے اسے محمول علی الظاہر کیا چنانچہ خالد نے اس پر اکتفاء نہ کیا بلکہ اصرار و مطالبہ کیا کہ (أسلمنا) کہیں بقول خطابی خالد ان کے لفظِ اسلام سے عدول کو سمجھے کہ علی سبیل الأُنفت ایسا کر رہے ہیں دائرۂ اسلام میں نہیں آئے تو اسی سوئے تناظر میں ان کا قتل عام کر دیا۔

(فجعل خالد يقتل الخ) کلامِ ابن سعد سے مترشح ہوتا ہے کہ انہیں قیدی بنانے کا حکم دیا چنانچہ قیدی بنائے، (فكتف بعضهم بعضا) اور انہیں اپنے اصحاب پر مفرق کر دیا، تطبیق یہ ہو گی کہ محاربت کے بعد اپنا آپ مجاہدین کے حوالے کر دیا۔

(إلى كل رجل منا الخ) یعنی اس سریہ میں شریک حضرات میں سے ہر ایک کے ذمے ایک قیدی لگا دیا، باقر کی روایت میں ہے کہ ان سے کہا ہتھیار پھینک دو، اب تو لوگ مسلمان ہو چکے ہیں انہوں نے ہتھیار پھینک دیے تب انہیں قیدی بنا لیا اور تلواروں کے سپرد کر دیا۔ (حتى إذا كان يوم) یوم منون ہے یعنی (يوم من الأيام) کان تامہ ہے ابن سعد کی روایت میں ہے کہ سحر کے وقت حضرت خالد نے اعلان کرایا ہر شخص اپنے اسیر کو قتل کر ڈالے۔ (فقلت والله لا أقتل الخ) ابن سعد کی روایت میں ہے کہ ان کے حکم پر بنی سلیم کے افراد نے تو اپنے قیدی قتل کر دیے مگر مہاجرین و انصار نے قیدیوں کو چھوڑ دیا۔ (اللهم إني أبرأ الخ) خطابی لکھتے ہیں یہ اس وجہ سے کہ حضرت خالد نے عجلت کا مظاہرہ کیا اور پوری طرح تحقیق و تثبیت نہ کی کہ (صبأنا) کہنے سے ان کی کیا مراد ہے۔ (مرتين) ابن عسکر کی عبد الرزاق سے روایت میں (أو ثلاثة) بھی ہے اسے اسماعیلی نے تخریج کیا باقیوں کے ہاں (ثلاث مرات) ہے محمد الباقر کی روایت میں ہے پھر حضرت علی کو حکم دیا کہ ان لوگوں کے ہاں جائیں اور امرِ جاہلیت اپنے قدموں تلے روند ڈالیں چنانچہ انہوں نے موقع پر پہنچ کر سب مقتولوں کی دیت ادا کی، ابن ہشام زیادات السیرۃ میں لکھتے ہیں کہ ان کے ایک شخص نے خدمتِ نبوی میں حاضر ہو کر سارا واقعہ سنایا آپ نے پوچھا کیا کسی نے خالد کے موقف پر اعتراض بھی کیا تھا؟ انہوں نے اثبات میں جواب دیتے ہوئے ابن عمر و سالم مولی ابو حذیفہ اور دیگر کا حوالہ دیا، ابن اسحاق ابو حدرد اسلمی سے ناقل ہیں کہ میں بھی اس سریہ میں شامل تھا تو مجھے بنی جذیمہ کے ایک نوجوان جس کے ہاتھوں کو اس کی گردن کے ساتھ ایک رسی سے باندھا ہوا تھا، نے کہا اے جوان کیا اس رسی کو پکڑ کر مجھے ان عورتوں کے پاس لے جا سکتے ہو؟ میں نے کہا ہاں تو ان کے پاس لے گیا وہاں پہنچ کر گویا ہوا: (أسلمي حبيش قبل نفاد العيش) پھر کئی اشعار پڑھے جن میں یہ شعر بھی تھا:

(أريتك إن طالبتكم فوجدتكم بحلية أو أدركتكم بالخوانق)

تو ایک خاتون بولی: (و أنت نُجّيتَ عشرا وتسعا وترا وثمانيا تترى)۔ (یعنی تم ہمیشہ سلامت رہو) کہتے ہیں پھر میں نے اس کی گردن اڑا دی تو وہ خاتون اس پر گر پڑی، مسلسل بوسے دیتی رہی حتی کہ اسی عالم میں اس کی جان نکل گئی، نسائی نے اور الدلائل میں بیہقی نے بھی ابن عباس کے حوالے سے یہ قصہ نقل کیا، اس میں ہے کہ یہ نوجوان کہنے لگا میں بنی جذیمہ میں سے نہیں ہوں میں تو ان کی ایک خاتون کا عاشق ہوں تو مجھے مہلت دو کہ اسے ایک نظر دیکھ سکوں، اس میں ہے کہ اس کے قتل کے بعد اس کی معشوقہ نے

اپنا آپ اس پر گرا دیا، ایک یا دو ہچکیاں لیں اور دم توڑ دیا، آنجناب کو یہ واقعہ سنایا تو سخت آزردہ ہوئے اور فرمایا:(أما كان فيكم رجل رحيم؟) کہا تم میں کوئی بھی رحمدل شخص نہ تھا؟

علامہ انور (صبأنا) کے تحت لکھتے ہیں اس کا معنی ہے کہ ہم اپنے دین سے خارج ہوئے اوائل کتاب میں صابئین کی بحث گزری ہے حافظ ابن تیمیہ کو اس بارے بھول لگی شرحِ آیت میں بھی سہو کا شکار بنے، جیسا کہ پہلے ذکر کیا، جصاص نے اُحکام القرآن میں اصابتِ رائے دی ہے، (اللهم إني أبرأ الخ) کے تحت لکھتے ہیں یہ اس لئے تا کہ اپنا عذر بارگاہِ الٰہی میں پیش کریں تا کہ اللہ کے عذاب سے مُنقذ ہوں اگر اس فعل کی پاداش میں من حیث المجموع عذاب آتا ہو والعیاذ باللہ، کیونکہ اہلِ ایمان کا قتل ہوا، یہی ایک خائف، مشفق اور مبتہل کا فعل ہے، جو مغتر ہے وہ مطمئن اور بے پرواہ رہتا اور تمنی علی اللہ کا ارتکاب کرتا ہے پھر آنجناب نے حضرت علی کو ان کی طرف بھیجا جنہوں نے ہر مقتول کی نصف دیت ادا کی، میرے نزدیک یہ ایک مصالحانہ روش کے بطور تھا انہوں نے اگرچہ آنجناب سے اس کا مطالبہ نہ کیا تھا، مگر آپ نے ان کا ہدر دم مناسب خیال نہ کیا، حکایت کے عنوان سے لکھتے ہیں ان کا ایک رجلِ تائِه (یعنی عاشق مزاج) رات بھر ایسے اشعار کہتا رہا جن میں باور کراتا تھا کہ صبحدم وہ قتل کیا جانے والا ہے چنانچہ ایسا ہی ہوا آپ نے اس کا واقعہ سن کر فرمایا تھا اس پر ترس کیوں نہ کھایا؟ کہتے ہیں شائد اس کا عشق مبنی بر معصیت نہ تھا۔

59 - باب سَرِيَّةُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حُذَافَةَ السَّهْمِيِّ وَعَلْقَمَةَ بْنِ مُجَزِّزٍ الْمُدْلِجِيِّ

(عبد اللہ بن حذافہ سہمی اور علقمہ کا سریہ)

وَيُقَالُ إِنَّهَا سَرِيَّةُ الْأَنْصَارِى، اسے سریہ انصاری بھی کہا جاتا ہے

بقول ابن حجر اصلِ ترجمہ کی اس عبارت کے ساتھ احمد و ابن ماجہ کی عمر بن حکم عن ابی سعید کے طریق سے ایک روایت جسے ابن خزیمہ ابن حبان اور حاکم نے صحیح قرار دیا، کی طرف اشارہ کیا ہے اس میں ہے کہ نبی اکرم نے علقمہ بن مجزز کی قیادت میں ایک مہم بھیجی میں بھی اس میں شامل تھا، ابھی راستے میں تھے کہ جیش کے ایک حصہ کی قیادت عبد اللہ بن حذافہ سہمی کو سونپی جو اصحابِ بدر میں سے تھے، مزاحیہ سے آدمی تھے، ابن سعد نے اسی سیاق کے ساتھ یہ قصہ نقل کیا ہے، لکھتے ہیں اس کا باعث یہ بنا نبی اکرم کو خبر ملی کہ حبشہ سے آنے والے کچھ لوگوں کو اہلِ جدہ نے دیکھا ہے تو ربیع الثانی ۹ھ میں تین سو افراد کے ہمراہ علقمہ کو روانہ کیا یہ مہم ایک سمندری جزیرہ تک جا پہنچی (گویا سمندری جہاد کا آغاز عہدِ نبوی میں ہی ہو گیا تھا) انہیں دیکھ کر وہ بھاگ کھڑے ہوئے واپسی میں کچھ لوگوں نے اپنے اہل وعیال کی طرف آنے میں تعجل کا مظاہرہ کیا تو انہی پر عبد اللہ بن حذافہ ناراض ہوئے اور مذکورہ حکم دیا، ابن اسحاق لکھتے ہیں اس قصہ کا سبب یہ بنا کہ وقاص بن مجزز ذی قرد کے دن مقتول ہوئے تھے ان کے بھائی علقمہ اپنے بھائی کا انتقام لینا چاہتے تھے تو نبی اکرم نے اس غرض کے لئے تین سو کی جمعیت کے ساتھ انہیں روانہ کیا، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ بیان ابن سعد کے ذکر کردہ سبب اور پسِ منظر کے مخالف ہے البتہ ممکن ہے دونوں اغراض مدِ نظر رہی ہوں (اسی لئے لشکر کا ایک حصہ علقمہ اور دوسرا حصہ عبد اللہ بن حذافہ کی قیادت میں دیا)

ابن سعد نے اس سریہ کو سن نو کے ربیع الآخر میں ذکر کیا ہے، جہاں تک ترجمہ کا یہ جملہ ہے:(ويقال إنها سرية الأنصاري) تو اس کے ساتھ یہ اشارہ مقصود ہے کہ تعددِ قصہ ہونا بھی محتمل ہے، کہتے ہیں اختلافِ سیاق اور اسمِ امیر کے فرق سے مجھے

بھی یہی لگتا ہے، کئی ایک طرح سے تطبیق بھی ممکن ہے مگر یہ امر اسے بعید کرتا ہے کہ عبد اللہ بن حذافہ سہمی مہاجر قرشی ہیں ان کا سریہ (سرية الأنصاری) کیسے کہلا سکتا ہے؟ ابن حذافہ کے نسب کا تذکرہ کتاب العلم میں گزرا ہے البتہ انصاری کا لفظ یہاں معنائے اعم کے اعتبار سے بھی ممکن ہے کہ انہوں نے نبی پاک کی مدد و نصرت کی، ابن قیم بھی تعدد کی طرف مائل ہیں، ابن جوزی کی رائے ہے کہ (من الأنصار) کسی راوی کا وہم ہے وہ تو سہمی ہیں، اس کی تائید مسند احمد کی آیتِ قرآنی: (يَا أَيُّهَاالَّذِيْنَ آمَنُوْا أَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ أَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ أُولِي الْأَمْرِمِنْكُمْ) کی بابت حدیثِ ابن عباس سے ہوتی ہے جس میں ہے کہ اس کا نزول عبد اللہ بن حذافہ بن قیس بن عدی کے بارہ میں ہوا جنہیں رسولِ خدا نے ایک سریہ کا امیر بنا کر بھیجا تھا، یہ تفسیر سورۃ النساء میں آئے گی، شعبہ نے اسے زبید یامی عن سعد بن عبیدہ سے روایت کرتے ہوئے (رجلا) کا لفظ نقل کیا نہ تو نام اور نہ انصاری کی نسبت ذکر کی، اسے مصنف نے خبر الواحد میں تخریج کیا ہے۔

مجزز کو زائے اول کی زیر اور زبر کے ساتھ، دونوں طرح پڑھا گیا ہے مگر اول اصوب ہے، عیاض کہتے ہیں اکثر رواۃ نے مُحْرِز نقل کیا ہے، قابسی نے جیم اور دو زاء کے ساتھ لکھا یہی درست ہے بقول ابن حجر کرمانی نے غرابت کا مظاہر کرتے ہوئے جیم اور راءِ مشدد کے ساتھ لکھا اس پر زبر اور زیر دونوں پڑھی ہیں، یہ بالکل غلط ہے، یہ تو اس ولدِ قائف کا نام ہے جس کا ذکر کتاب النکاح کی حدیثِ عائشہ میں زید اور اسامہ کے اقدام کے ضمن میں آئے گا (صفۃ النبی میں بھی یہ روایت گزری ہے) جبکہ علقمہ صحابی ابن صحابی ہیں۔

4340 - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ قَالَ حَدَّثَنِي سَعْدُ بْنُ عُبَيْدَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ بَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ سَرِيَّةً فَاسْتَعْمَلَ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ وَأَمَرَهُمْ أَنْ يُطِيعُوهُ فَغَضِبَ فَقَالَ أَلَيْسَ أَمَرَكُمُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ تُطِيعُونِي قَالُوا بَلَى قَالَ فَاجْمَعُوا لِي حَطَبًا فَجَمَعُوا فَقَالَ أَوْقِدُوا نَارًا فَأَوْقَدُوهَا فَقَالَ ادْخُلُوهَا فَهَمُّوا وَجَعَلَ بَعْضُهُمْ يُمْسِكُ بَعْضًا وَيَقُولُونَ فَرَرْنَا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ مِنَ النَّارِ فَمَا زَالُوا حَتَّى خَمَدَتِ النَّارُ فَسَكَنَ غَضَبُهُ فَبَلَغَ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ لَوْ دَخَلُوهَا مَا خَرَجُوا مِنْهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ. طرفاه 7145، 7257-

حضرت علی راوی ہیں کہ نبی اکرم نے ایک انصاری کے زیرِ قیادت ایک سریہ روانہ کیا اور ہدایت فرمائی کہ اپنے امیر کی اطاعت کریں، ایک موقع پہ امیرِ سریہ کسی وجہ سے غضبناک ہوگئے تو لشکریوں سے کہا کیا نبی پاک نے تمہیں میری اطاعت کا حکم نہیں دیا؟ کہا کیوں نہیں، کہا پھر ایسا کرو کہ لکڑیاں جمع کرو انہوں نے جمع کیں، کہا آگ جلاؤ، آگ جلائی تو حکم دیا اس میں کود پڑو، یہ سن کر لوگ ایک دوسرے کو روکنے لگے اور کہا اس آگ سے بچنے کی خاطر تو نبی پاک کا دامن پکڑا ہے، اسی اثناء آگ بجھ گئی اور امیر کا غصہ بھی فرو ہوگیا، نبی پاک کو جب اس معاملہ کا علم ہوا تو فرمایا اگر وہ آگ میں کود پڑتے تو قیامت تک اس سے نکل نہ پاتے، اطاعت صرف معروف احکامات میں ہے۔

عبد الواحد سے مراد ابن زیاد جبکہ ابو عبد الرحمٰن، سلمہ ہیں۔ (فغضب) حفص کی اعمش سے روایت میں (فغضب عليه) ہے یہ الأحکام میں آئے گی، مسلم کی روایت میں ہے: (فأعضبوه فی شیء)۔(فقال أوقدوا نارا) حفص کی روایت میں یہ الفاظ

ہیں:(فقال عزمت علیکم لما جمعتم حطبا وأوقدتم نارا ثم دخلتم فیھا) کہ میرا فیصلہ ہے کہ ایندھن اکٹھا کر کے آگ جلاؤ اور اس میں داخل ہو جاؤ، یہ حدیثِ ابوسعید کے مخالف ہے جس میں ہے کہ لوگوں نے آگ تو کھانا پکانے یا سینکنے کے لئے جلائی ہوئی تھی اسی آگ میں کود پڑے کا حکم دیا۔

(فھموا وجعل بعضھم الخ) حفص کی روایت میں ہے داخل ہونے کا رادہ کرلیا اور ایک دوسرے کو دیکھنے لگے، ابن جریر کی ابومعاویہ عن اعمش سے روایت میں ہے کہ ایک نوجوان بولا داخل ہونے میں جلدی نہ کرو، زبیر کی سعد بن عبیدہ سے روایت میں ہے کچھ نے آگ میں دخول کا ارادہ بنالیا، دوسروں نے کہا آگ سے تو ہم بھاگے ہیں۔(فما زالوا حتی خمدت الخ) حفص کی روایت میں ہے:(فبینماھم کذلك إذخمدت النار) خمدت میمِ مفتوح کے ساتھ ہے مطرزی نے اس پر زیر بیان کی ہے۔

(فبلغ النبی) روایتِ حفص میں ہے واپسی پر یہ واقعہ آنجناب کو سنایا۔ (ماخرجوا منھا إلی یوم القیامۃ) حفص کی روایت میں ہے:(ماخرجو امنھا أبدا) زبید کی روایت میں ہے کہ روزِ قیامت تک اسی میں رہتے، یعنی اس میں دخول معصیت ہے اور عاصی مستحقِ نار ہے، یہ مراد ہونا بھی محتمل ہے کہ اگر (مستحلین لھا) (یعنی اسے حلال سمجھتے ہوئے) داخل ہوتے تو کبھی باہر آنا نصیب نہ ہوتا، اس پر عبارت میں انواعِ بدیع (بدیع فنِ بلاغت میں سے ہے) کی ایک نوع ہے جسے استخدام کہتے ہیں کیونکہ آپ کے فرمان:(لو دخلو ھا) میں ضمیر کا مرجع وہ آگ ہے جسے انہوں نے جلایا تھا جبکہ اگلے جملہ (ما خرجوا منھا) میں ضمیر کا مرجع نارِ آخرت ہے کیونکہ قتلِ نفس کی نہی کی خلاف ورزی کے مرتکب ہوئے ہوتے ، یہ بھی محتمل ہے کہ۔اور یہی ظاہر ہے۔ضمیر اسی آگ کے لئے ہو جو جلائی گئی یعنی ان کا گمان ہوتا کہ چونکہ (اگر داخل ہوتے) امیر کا حکم بجالاتے ہوئے اس میں داخل ہوئے ہیں لہذا یہ انہیں نقصان نہ پہنچائے گی مگر نبی اکرم نے وضاحت فرمائی کہ اگر ایسا کرتے تو قیامت تک باہر نہ نکل سکتے یعنی وہ انہیں جلا مارتی۔

(الطاعۃ فی المعروف) حفص کی روایت میں(إنما)بھی ہے زبید کی روایت میں ہے کہ فرمایا:(لا طاعۃ فی معصیۃ) مسلم کی روایت جو اسی طریق سے ہے، میں ہے کہ ممتنعین (یعنی وہ حضرات جنہوں نے امیر کے حکم کے جواب میں کہا اس آگ سے نجات کے لئے تو ہم مسلمان ہوئے ہیں اب اس میں کیوں پڑیں) کی تعریف فرمائی:(قولا حسنا) حدیثِ ابوسعید میں ہے جو تمہیں معصیت کا حکم دے اس کی اطاعت نہ کرو (اس کی روشنی میں تمام سرکاری وغیر سرکاری ، فوجی وغیر فوجی ملازمین کو چاہئے کہ غیر شرعی وغیر قانونی احکام ماننے سے انکار کر دیا کریں)۔

حدیث کے منجملہ مسائلِ مستنبطہ میں سے یہ بھی ہے کہ حالتِ غضب میں حکامِ بالا کے دئے گئے احکام میں سے وہی قابلِ نفاذ وعمل ہوں گے جو مخالفِ شرع نہیں، یہ کہ غصہ سے عقل پر پردہ پڑ جاتا ہے یہ کہ اطاعت کا امرِ مطلق تمام احوال (وتمام احکام) کو شامل نہیں کیونکہ آنجناب کا روانہ کرتے وقت انہیں حکم تھا کہ امیر کی اطاعت کرنی ہے انہوں نے اسے حالِ عموم حتی کہ حالتِ غضب میں صادر کئے گئے احکام پر بھی محمول سمجھا اور امرِ معصیت کو بھی اس میں شامل سمجھا تو واپسی پر یہ واقعہ سن کر آپ نے تبیین فرمائی کہ اطاعتِ امیر کا وہ حکم اس امر پر مقصور تھا کہ معصیت کا کوئی حکم نہ ہو، اس مسئلہ کی مزید تفصیل وتوضیح کتاب الأحکام میں آئے گی، اس حدیث سے استنباط کرتے ہوئے شیخ ابومحمد بن ابوجمرہ نے لکھا ہے کہ کبھی ایسا نہ ہوگا کہ تمام امت غلطی پر مجتمع ہو جائے، کیونکہ اس سریہ میں شامل صحابہ کرام دو گروہوں میں منقسم ہوئے ایک نے دخولِ نار کرنا چاہا اور اسے اطاعتِ خیال کیا، بعض حقیقتِ امر کو سمجھ گئے کہ اطاعتِ امیر کا حکمِ

نبوی اس صورت میں ہے کہ امیر معصیت کا کوئی حکم نہ دے تو ان کا یہ باہمی اختلاف سبھی کے لئے رحمت کا سبب بنا، کہتے ہیں اس سے ثابت ہوا کہ صادق النیت شخص ہمیشہ خیر ہی پاتا ہے اگر کبھی شر کا قصد بھی کر لے تو اللہ اسے اس سے پھیر دیتا ہے اسی لئے بعض اہلِ معرفت کا قول ہے: (مَن صدق مع اللّٰه وقاه اللّٰه ومن توکلَ علَی اللّٰه کَفاه اللّٰه) (یعنی جو اللہ کے ساتھ صدقِ نیت سے رہتا ہے اللہ اسے ہمیشہ بچالیتا ہے اور جو اس پر توکل کرے اللہ اس کے لئے کافی ہے)، حدیث سے قیس واجتہاد بروئے کار لانا بلکہ اس کی برکت وفضیلت بھی ثابت ہوئی وگرنہ اس آگ میں اگر داخل ہو جاتے تو بفرمانِ نبوی سخت عذاب کا شکار بنتے۔

شاہ انور حدیث کے الفاظ (لو دخلوها ماخرجوا الخ) کے تحت رقم طراز ہیں یہ اس لئے کہ ان کا فعل قطعی البطلان ہوتا، لکھتے ہیں تم جانتے ہو اگر محل (ومقام) وہ ہو صالح للاجتھاد ہے تو شارع اس پر تعنیف نہیں فرماتے لیکن اگر معاملہ ظاہر ہو پھر کوئی تساہل کا شکار بنے تو اس پر زجر وتوبیخ اور اظہارِ غضب ہوتا ہے جیسے یہاں ہوا، یہ قاتلِ نفس کی بابت جو ذکر کیا، کی نظیر ہے کہ وہ اسی آلہ کے ساتھ (جس کے ساتھ خودکشی کی) روزِ قیامت تک معذب بنا رہے گا اور اس کے حق میں جو تخلید مذکور ہے اس سے مراد قیامت تک کی تخلید ہے یعنی وہ قبر سے دوبارہ اٹھائے جانے تک یہی کرتا رہے گا (آگے جو اس کا فیصلہ ہو) ترمذی کا جب اس حدیث سے گزر ہوا تو اس صحیح حدیث کو معلول قرار دے ڈالا کیونکہ تخلید فی النار اہلِ سنت والجماعت کا موقف نہیں، حدیث میں صراحت سے وہ بات مذکور ہے جو میں نے بیان کی تو یہ صحابہ اگر امیر کے کہنے پر آگ میں داخل ہو جاتے تو گویا خودکشی کے مرتکب ٹھہرتے اور حدیث میں ہے کہ پھر قیامت تک اس سے باہر نہ نکل سکتے تو یہی تخلید ہے بعبارتِ دیگر تخلید راجع إلی فعلہ تھی جسے إلی نفسہ مصروف کرلیا تو اس تعبیر کا لطفِ معنی یہ ہے کہ یہ تعذیب عالمِ برزخ کے ساتھ مختص ہے جب وہ منقطع ہوگا اور آخرت قائم ہوگی تو ان کی یہ تعذیب بھی ختم ہو جائے گی، اگر قیامِ برزخ کے باوجود ان کا یہ عذاب منقطع ہوتا تو ہماری اس بات کے مناقض ہوتا اب ایسا نہیں، ترمذی جیسے حضرات مرادِ حدیث کا ادراک نہ کر سکے تو محتاجِ تاویل ہوئے، آگے اس کی مزید نظائر وشواہد ذکر ہوں گی، مولانا بدر عالم حاشیہ میں رقمطراز ہیں کہ مسند احمد کی حدیثِ یعلی بن مرہ اس کی نظیر ہے، کہتے ہیں آنجناب کو سنا فرماتے ہیں جس نے ایک شبر زمین ازرہِ ظلم غصب کی اللہ اسے مکلف کرے گا کہ اب اسے کھودتا رہے حتی کہ ساتوں زمینوں کی تہہ تک جا پہنچے پھر اسے طوق بنا کر قیامت تک اس کی گردن میں ڈال دے گا حتی کہ لوگوں کے مابین فیصلہ کردیا جائے اسی طرح ترمذی کی قدر کے بارہ میں ایک حدیثِ طویل میں ہے کہ اللہ نے سب سے اول قلم کو پیدا فرمایا اور حکم دیا لکھو اس نے پوچھا کیا لکھوں؟ فرمایا: (اکتب القدر ما کان وما هو کائن إلی الأبد) اس پر اشکال یہ پیدا ہوا کہ (إلی الأبد) تو غیر متناہی ہے جس کی کتابت زمانِ متناہی میں مستحیل ہے تو جواب یہ دیا گیا کہ ابد سے مراد (إلی یوم القیامة) ہے، تو اس سے خودکشی کرنے والے کی بابت إلی الأبد تعذیب کا مفہوم ظاہر ہوا۔

اس روایت کو مسلم نے (المغازی) ابوداؤد نے (الجهاد) جبکہ نسائی نے (البیعة اور السیر) میں نقل کیا ہے۔

60 - باب بَعْثُ أَبِی مُوسَی وَمُعَاذٍ إِلَی الْیَمَنِ قَبْلَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ

(حجۃ الوداع سے قبل ابوموسی اور معاذ کو یمن کی طرف روانہ کرنا)

ترجمہ میں (قبل حجة الوداع) کی تقیید سے اشارہ کر رہے ہیں بعض احادیثِ باب میں مذکور اس امرِ واقع کی طرف کہ وہ

یمن سے واپس ہوئے اور نبی اکرم سے حج وداع کے موقع پر ملاقات کی، لیکن یہ قبلیتِ امرِ نسبی کے بطور ہے کتاب الزکاۃ میں اس بارے بحث گزری ہے کہ کب حضرت معاذ کو یمن روانہ کیا تھا احمد عاصم بن حمید عن معاذ کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ یمن کیلئے الوداع کرتے وقت نبی اکرم دور تلک ان کے ساتھ نکلے انہیں آخری ہدایات دیتے جاتے اور وہ اس وقت سوار تھے، یزید بن خطیب عن معاذ کے طریق سے نقل کرتے ہیں کہ نبی اکرم نے منجملہ ہدایات کے یہ بھی فرمایا میں تمہیں ایک ایسی قوم کی طرف بھیج رہا ہوں جن کے دل بڑے نرم ہیں تو اپنی اطاعت کرنے والوں کو ساتھ ملا کر مخالفین سے جہاد کرنا، اربابِ سیرت کے بیان کے مطابق یہ سن نو ہجری کے ربیع الثانی کا واقعہ ہے۔

4341 و 4342 - حَدَّثَنَا مُوسَى حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ قَالَ بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَبَا مُوسَى وَمُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ إِلَى الْيَمَنِ ، قَالَ وَبَعَثَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى مِخْلَافٍ قَالَ وَالْيَمَنُ مِخْلَافَانِ ثُمَّ قَالَ يَسِّرَا وَلَا تُعَسِّرَا وَبَشِّرَا وَلَا تُنَفِّرَا فَانْطَلَقَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِلَى عَمَلِهِ وَكَانَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا إِذَا سَارَ فِي أَرْضِهِ كَانَ قَرِيبًا مِنْ صَاحِبِهِ أَحْدَثَ بِهِ عَهْدًا فَسَلَّمَ عَلَيْهِ فَسَارَ مُعَاذٌ فِي أَرْضِهِ قَرِيبًا مِنْ صَاحِبِهِ أَبِي مُوسَى فَجَاءَ يَسِيرُ عَلَى بَغْلَتِهِ حَتَّى انْتَهَى إِلَيْهِ وَإِذَا هُوَ جَالِسٌ وَقَدِ اجْتَمَعَ إِلَيْهِ النَّاسُ وَإِذَا رَجُلٌ عِنْدَهُ قَدْ جُمِعَتْ يَدَاهُ إِلَى عُنُقِهِ فَقَالَ لَهُ مُعَاذٌ يَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ قَيْسٍ أَيُّمَ هَذَا قَالَ هَذَا رَجُلٌ كَفَرَ بَعْدَ إِسْلَامِهِ قَالَ لَا أَنْزِلُ حَتَّى يُقْتَلَ قَالَ إِنَّمَا جِيءَ بِهِ لِذَلِكَ فَانْزِلْ قَالَ مَا أَنْزِلُ حَتَّى يُقْتَلَ فَأَمَرَ بِهِ فَقُتِلَ ثُمَّ نَزَلَ فَقَالَ يَا عَبْدَ اللَّهِ كَيْفَ تَقْرَأُ الْقُرْآنَ قَالَ أَتَفَوَّقُهُ تَفَوُّقًا قَالَ فَكَيْفَ تَقْرَأُ أَنْتَ يَا مُعَاذُ قَالَ أَنَامُ أَوَّلَ اللَّيْلِ فَأَقُومُ وَقَدْ قَضَيْتُ جُزْئِي مِنَ النَّوْمِ فَأَقْرَأُ مَا كَتَبَ اللَّهُ لِي فَأَحْتَسِبُ نَوْمَتِي كَمَا أَحْتَسِبُ قَوْمَتِي .حديث 4341 أطرافه 2261، 3038، 4343، 4344، 6124، 6923، 7149، 7157، 7156، 7172۔ حديث 4342 طرفه 4345 -

ابو بردہ راوی ہیں کہ نبی پاک نے حضرات ابو موسی اور معاذ بن جبل کو یمن بھیجا، دونوں کو دو مختلف صوبوں میں روانہ کیا، کہتے ہیں یمن کے اس زمانہ میں دو صوبے تھے، ہدایت فرمائی کہ آسانیاں پیدا کرنا مشکل نہ بنانا، اور بشارتیں دینا نفرتیں مت پیدا کرنا، چنانچہ ہر دو اپنے اپنے دائرۂ عمل کی جانب روانہ ہوئے دونوں میں سے جب کوئی علاقے کا دورہ کرتے اور دوسرے اتفاقاً ساتھ کے قریبی علاقہ میں ہوتے تو انہیں ضرور ملنے آتے، تو ایک دفعہ حضرت معاذ چلتے چلاتے ابو موسی سے قریب آئے تو اپنے خچر پر سوار انہیں ملنے آگئے، قریب آئے تو دیکھا وہ بیٹھے ہوئے ہیں اور ایک شخص جسکی مشکیں کسی ہیں، وہاں موجود ہے پوچھا کیا معاملہ ہے؟ کہا یہ اسلام قبول کر لینے کے بعد مرتد ہو گیا ہے، کہا میں جب تک یہ قتل نہ کر دیا جائے سواری سے نہ اتروں گا، کہا اسی لئے لایا گیا ہے اتر آؤ، کہا بالکل نہیں اترونگا تاوقتیکہ اسکی گردن تن سے جدا کر دی جائے تو اسے قتل کرنے کا حکم دیا پھر وہ اتر آئے، کہنے لگے اے عبد اللہ آپ قرآن مجید کی تلاوت کیسے کرتے ہو؟ کہا میں تھوڑا تھوڑا کر کے پڑھتا رہتا ہوں پھر پوچھا آپ کیسے پڑھتے ہیں؟ کہا میں رات کے اول حصہ میں سو کر اٹھ کھڑا ہوتا ہوں اور قیام و تلاوت میں جو اللہ نے میرا نصیب لکھا ہوتا ہے، وہ کرتا ہوں تو اس لحاظ سے اپنے سونے میں بھی امیدِ ثواب رکھتا ہوں جس طرح اپنی بیداری میں۔

عبد الملک سے مراد ابن عمیر ہیں۔(عن أبی بردة قال بعث رسول الخ) یہ صورۃً مرسل ہے مگر آگے (عن أبی موسی) مذکور ہے تو یہ ظاہرِ اتصال ہے اگر چہ وہ روایت سوال عن الأشربة سے متعلق ہے مگر اصلِ واقعہ کا متصلاً اثبات ہو جاتا ہے جو مقصودِ باب ہے پھر طارق بن شہاب کے طریق سے تقویت ملی جو کہتے ہیں:(حدثنی أبوموسی قال بعثنی الخ) وہ فرعاً مسئلہِ اہلال سے متعلق ہے مگر یمن کی طرف ان کی بعثت متصلاً ثابت ہوتی ہے اسی طرح ابن عباس اور عمرو بن میمون عن معاذ کی روایتوں سے بھی یہ مقصود حاصل ہے، بابِ ہذا متعدد احادیث پر مشتمل ہے، حدیثِ اول اصلِ البعث إلی الیمن کی بابت ہے یہ آگے استتابۃ المرتدین میں حمید بن ہلال عن ابی بردہ عن ابی موسی کے حوالے سے آئے گی اس میں ان کی بعثت کا پسِ منظر بھی مذکور ہے، کہتے ہیں میں اور میرے ساتھ دو اشعری خدمتِ نبوی میں حاضر ہوئے ان دونوں نے آپ سے مطالبہ کیا کہ انہیں یمن کا عامل بنا دیں، فرمایا ہم کسی کے مطالبہ پر اسے عامل نہیں بناتے لیکن اے ابوموسی تم عاملِ یمن بن کر جاؤ، بعد میں ان کے پیچھے حضرت معاذ کو بھی روانہ کر دیا۔

(وبعث کل واحد منهما علی مخلاف) یہ اہلِ یمن کی لغت میں کورہ، اقلیم اور رُستاق (یعنی صوبہ، آجکل صوبہ کو اقلیم ہی کہتے ہیں شائد ماضی قریب کی طرح اس زمانہ میں بھی یمن دو حصوں میں منقسم تھا جنوبی یمن اور شمالی یمن، الحمد للہ کچھ عرصہ قبل دونوں حصے جو الگ الگ ملک تھے اب باقاعدہ متحد ہو کر ایک ملک کے بطور معروف ہیں) ابن حجر لکھتے ہیں حضرت معاذ عدن کی جانب یمن کے بالائی حصہ کے عامل بنائے گئے تھے اور ان کے ذمے (الجند) تھا وہاں انہوں نے ایک مسجد تعمیر کرائی تھی جو آج تک موجود و مشہور ہے جبکہ ابوموسی نچلے (یعنی میدانی) علاقہ کے عامل تھے۔

(یسرا ولاتعسرا الخ) طیبی کہتے ہیں ثانی جملہ مقابلہِ معنویہ کے باب سے ہے کیونکہ درحقیقت:(بشرا ولا تنذرا وآنسا ولا تنفرا) باہم متقابل الفاظ بنتے ہیں تو آپ نے دونوں کو جمع فرما دیا تا کہ بشارت ونذارت اور تأنیس وتنفیر کا عموم ہو، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ میرے لئے لفظِ بشارت جو کہ اصل اور لفظِ تنفیر جو کہ لازم ہے اور بعد ازاں علی العکس لائے، کے استعمال میں نکتہ یہ ظاہر ہوا ہے کہ یہ اشارہ مقصود ہے کہ اِنذار کی مطلقا نفی مراد نہیں بخلاف تنفیر کے (یعنی تنفیر تو بالکل بھی نہیں ہونی چاہئے البتہ انذار کی کبھی کبھار ضرورت پڑ سکتی ہے کہ لاتوں کے بھوت باتوں سے نہیں مانتے) گویا آپ فرما رہے ہیں کہ اگر انذار کرو بھی تو یہ بلا تنفیر ہو، جیسے فرمانِ خداوندی ہے:(فَقُوْلَا لَهٗ قَوْلًا لَّيِّنًا) [طه: ۴۴]۔

(إذا سار فی أرضه کان قریبا) اکثر کے ہاں (وکان قریبا الخ) ہے سعید بن ابوبردہ کی آمدہ روایت میں ہے کہ گاہے بگاہے دونوں ایک دوسرے سے ملنے آتے جاتے رہتے تو (زیرِ نظر واقعہ بیان کرتے ہوئے کہا) ایک مرتبہ معاذ تشریف لائے، حمید بن ہلال کی روایت میں ہے کہ ان کے آنے پر تکیہ آگے بڑھایا اور کہا اتر آیئے۔

(و إذا رجل عنده) اس کا نام معلوم نہ ہو سکا لیکن سعید کی روایت میں ہے کہ یہودی تھا، مرتدین کے بارہ میں تفصیلی بحث (استتابة المرتدین) میں آئے گی۔(أیم) میم کی زبر کے ساتھ، اس کا ترکِ اشعاع (یعنی الف کی طرح کچھ لمبا کر کے پڑھنا) ایک لغت ہے، بعض نے خطأً میم پر پیش پڑھی ہے اصل میں (أی) استفہامیہ ہے جس پر (ما) داخل ہوا (أیم هذا) جیسے (أیش هذا) بھی مسموع ہے (أیش هذا؟ اصل میں أیُّ شیءٍ هذا ہے)۔

(أتفوقه تفوقا) یعنی رات و دن کے مختلف اوقات میں جب بھی موقع وفرصت ملتی ہے تلاوت کرتا ہوں، یہ (فواق

الناقة) سے ماخوذ ہے جسے کچھ دوھ کر چھوڑ دیا جائے پھر کچھ دیر بعد جب دوبارہ دودھ بھر آئے تو پھر دوہا جائے۔

(وقد قضيت جزئی) بقول دمیاطی شائد یہ (أربی) تھا یہی اوجہ (یعنی مناسب) ہے بقول ابن حجر مناسب تو تب اگر روایت میں ہو لیکن روایت میں جو لفظ مذکور ہے وہی صحیح ہے، مراد یہ ہے کہ میں نے رات کو اجزاء میں تقسیم کر رکھا ہے، ایک جزو سونے کیلئے اور ایک جزو قراءت و قیام کیلئے، مجرد تخیل سے صحیح روایت یا اس کے کسی لفظ کی تخطیہ (یعنی غلط قرار دینا) نہیں کرنا چاہئے۔

(فاحتسبت نومتی الخ) نسخۂ کشمیہنی میں فعل مضارع کا صیغہ ہے مطلب یہ کہ وہ اپنی نیندو راحت پر ثواب واجر کی توقع رکھتے ہیں کیونکہ نیت یہ کر رکھی ہے کہ بعد میں قیام و قراءت میں نشاط و چستی پیدا ہو (جیسے کوئی اس غرض کے لئے سیر و ورزش کرے کہ ایسی نشاط و چستی حاصل ہو جس سے بلا تکان دین و حدیث کا کام کر سکے)۔ آخرِ بحث ابن حجر بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں کہ یمن کی طرف حضرت ابوموسی کی یہ بعثت غزوۂ تبوک سے واپسی پر تھی کیونکہ وہ تبوک میں حاضر تھے، آگے اس کی وضاحت آئے گی انہیں عاملِ یمن بنانا اس امر کا اشعار ہے کہ وہ نہایت عالم، دانشمند اور زیرک انسان تھے وگرنہ اس اہم کام کیلئے ان کا انتخاب نہ ہوتا اسی لئے حضرت عمر پھر حضرت عثمان پھر حضرت علی نے انہیں اپنا عامل بنایا، خوارج و روافض (یعنی شیعہ) انہیں حضرات علی و معاویہ کے مابین قضیۂ تحکیم کے ضمن میں غفلت اور عدم فطانت سے کام لینے کا مرتکب گردانتے ہیں (امیر معاویہ نے حضرت عمرو بن عاص اور حضرت علی نے حضرت ابوموسی کو اپنا اپنا نمائندہ نامزد کیا تھا) ابن العربی وغیرہ اس بابت رقمطراز ہیں کہ حق یہ ہے کہ ان کی جانب سے کوئی ایسی تقصیر سرزد نہیں ہوئی جس کی بناء پر غفلت کا الزام دیا جائے، ہوا اصل میں یہ تھا کہ ان کی رائے یہ ٹھہری کہ اس امرِ خلافت کو (جو معاویہ و علی کے درمیان باعثِ نزاع بنا ہوا ہے، امیر معاویہ کا موقف تھا کہ حضرت علی باتفاقِ اہل شوری خلیفہ نہیں بنے انہیں تو صرف اہلِ مدینہ جس میں اس وقت فسادی بھی بھاری تعداد میں موجود تھے، نے خلیفہ بنایا ہے لہذا باقی علاقوں کے معتبرین و اکابرین کی توثیق کی ضرورت ہے، اگر توثیق کرا لیں تو میں بھی مان لوں گا) اس وقت موجود اکابر صحابہ کے سامنے شوری کی شکل میں پیش کیا جائے تاکہ اس موجودہ شدید اختلاف و نزاع سے جان چھوٹے۔

علامہ انور اس باب کے تحت اپنی تعلیقات کے ضمن میں کہتے ہیں مخالیف کا لفظ یمن کے مختلف علاقوں کی تحدید کے ضمن میں استعمال ہوا اس بارے معجم البلدان سے تفصیل معلوم کی جا سکتی ہے، کہتے ہیں اس معجم کے اہم فوائد میں سے یہ بھی ہے کہ انہوں نے یمن کے مختلف علاقوں میں جمعات کے اہتمام کا ذکر کیا ہے تو اس سلسلہ میں صرف چند ایک مقامات ہی ذکر کئے اس سے احناف کی رائے کو تقویت ملتی ہے کہ جمعہ صرف شہروں میں ہوتا ہے نہ کہ قریٰ میں بھی، (وقد قضيت جزئی الخ) کے تحت لکھتے ہیں یعنی وہ حضرت ابوموسیٰ کے برعکس جتنی منزل تلاوتِ قرآن کی مقرر کی ہوئی اسے ایک ہی وقت پڑھتے تھے۔

4343 - حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنِ الشَّيْبَانِيِّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ فَسَأَلَهُ عَنْ أَشْرِبَةٍ تُصْنَعُ بِهَا فَقَالَ وَمَا هِيَ قَالَ الْبِتْعُ وَالْمِزْرُ فَقُلْتُ لِأَبِي بُرْدَةَ مَا الْبِتْعُ قَالَ نَبِيذُ الْعَسَلِ وَالْمِزْرُ نَبِيذُ الشَّعِيرِ فَقَالَ كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ رَوَاهُ جَرِيرٌ وَعَبْدُ الْوَاحِدِ عَنِ الشَّيْبَانِيِّ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ.

أطرافه 2261، 3038، 4341، 4344، 6124، 6923، 7149، 7156، 7157، 7172

ابوموسیٰ اشعریؓ سے روایت ہے کہ نبی پاک نے انھیں یمن کی طرف بھیجا تو انھوں نے رسول اللہ سے شرابوں کے بارے میں دریافت کیا جو وہاں بنتی تھیں، آپ نے پوچھا وہ کون کون سی شرابیں ہیں؟ انھوں نے بتایا کہ شہد اور جو کی شرابیں، آپ نے فرمایا ہر نشہ پیدا کرنے والی چیز حرام ہے۔

شیخِ بخاری اسحاق بن منصور ہیں، خالد سے مراد ابن عبداللہ طحان ہیں شیبانی کا نام سلیمان بن فیروز تھا، متنِ حدیث کی شرح کتاب الأشربہ میں ہوگی۔ (رواہ جریر الخ) یعنی انہوں نے بھی شیبانی سے اسے روایت کرتے ہوئے سعید کا واسطہ ذکر نہیں کیا، جریر کی روایت جو کہ ابن عبدالحمید ہیں، اسماعیلی نے عثمان بن ابوشیبہ اور یوسف بن موسی کے طرق سے کی ہے، عبدالواحد جو ابن ابوزیاد ہیں، کی روایت (فتح الباری کے تمام نسخوں میں یہاں خالی جگہ چھوڑی ہوئی ہے) نے موصول کی ہے۔

سید انور شاہ روایت کے الفاظ (کل مسکر حرام) کے تحت لکھتے ہیں یہی جمہور کا مذہب ہے کہ ہر مسکر مائع (مائع کیوں؟ آجکل تو غیر مائع مسکر اشیاء مثلا ہیروئن، افیون وغیرہ بھی ہیں) حرام ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر، شراب ہو یا کوئی اور چیز، مگر ابو حنیفہ اور ابو یوسف شراب کو تو مطلقاً (یعنی قلیل ہو یا کثیر) حرام کہتے ہیں باقی اشربۃ الحبوب (یعنی دوسری اجناس سے تیار کردہ مشروبات) کے ضمن میں ان کے ہاں تفصیل ہے، کہتے ہیں میں نے اس مسئلہ میں (حنفیہ کے اس موقف کے دفاع میں) شافی جواب نہیں دیکھا، العقد الفرید اور کشف الأسرار کا مطالعہ مفید رہے گا انہوں نے مذکورہ مسئلہ میں کئی قیود ذکر کی ہیں جو ہمیں اس باب میں فائدہ دے سکتی ہیں، اسی طرح البحر المحیط اور کتاب الناسخ والمنسوخ جو تلمیذِ طحاوی ابوبکر نحاس کی تصنیف ہے کا مطالعہ کرو، اصحابِ طبقات کے ہاں ان کا مرتبہ ابن جریر طبری جیسا ہے، (والمزر نبیذ الشعیر) کے تحت لکھتے ہیں حالانکہ یہ اشربہ حبوب سے تیار کردہ تھے مگر جب ابوبردہ سے ان کی بابت سوال ہوا تو جواب میں (کل مسکر حرام) کہا تو اس سے بلاتخصیص تمام اشربہ کی بابت عمومی حکم قرار پایا اسی سے اس مسئلہ میں مجھے تشویش لاحق ہے (یعنی حنفیہ کے مذکورہ بالا موقف کے بارہ میں)۔

4344 - حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ بَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ جَدَّهُ أَبَا مُوسَى وَمُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ فَقَالَ يَسِّرَا وَلَا تُعَسِّرَا وَبَشِّرَا وَلَا تُنَفِّرَا وَتَطَاوَعَا فَقَالَ أَبُو مُوسَى يَا نَبِيَّ اللَّهِ إِنَّ أَرْضَنَا بِهَا شَرَابٌ مِنَ الشَّعِيرِ الْمِزْرُ وَشَرَابٌ مِنَ الْعَسَلِ الْبِتْعُ فَقَالَ كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ فَانْطَلَقَا فَقَالَ مُعَاذٌ لِأَبِي مُوسَى كَيْفَ تَقْرَأُ الْقُرْآنَ قَالَ قَائِمًا وَقَاعِدًا وَعَلَى رَاحِلَتِهِ وَأَتَفَوَّقُهُ تَفَوُّقًا قَالَ أَمَّا أَنَا فَأَنَامُ وَأَقُومُ فَأَحْتَسِبُ نَوْمَتِي كَمَا أَحْتَسِبُ قَوْمَتِي وَضَرَبَ فُسْطَاطًا فَجَعَلَا يَتَزَاوَرَانِ فَزَارَ مُعَاذٌ أَبَا مُوسَى فَإِذَا رَجُلٌ مُوثَقٌ فَقَالَ مَا هَذَا فَقَالَ أَبُو مُوسَى يَهُودِيٌّ أَسْلَمَ ثُمَّ ارْتَدَّ فَقَالَ مُعَاذٌ لَأَضْرِبَنَّ عُنُقَهُ تَابَعَهُ الْعَقَدِيُّ وَوَهْبٌ عَنْ شُعْبَةَ .

(سابقہ نمبر پہ اسی جلد میں مترجم ہے) اطرافه 2261، 3038، 4341، 4343، 6124، 6923، 7149، 7156، 7157، - 7172.

4345 - وَقَالَ وَكِيعٌ وَالنَّضْرُ وَأَبُو دَاوُدَ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنِ

النَّبِيِّ ﷺ رَوَاهُ جَرِيرُ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنِ الشَّيْبَانِيِّ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ .طرفه 4342-

شیخ بخاری ابن ابراہیم ہیں، یہ مرسل مطول ہے جس میں ابوموسی و معاذ کا قصہ بعثت مذکور ہے۔ (تابعه العقدي الخ) یعنی مسلم، عقدی اور وہب بن جریر نے شعبہ سے اسے مرسلا روایت کیا ہے جبکہ وکیع، نضر جو کہ ابن شمیل ہیں اور ابوداؤد جو کہ طیالسی ہیں، نے شعبہ سے اسے موصولا روایت کیا، عقدی جو کہ ابو عامر عبدالملک بن عمرو ہیں، کی روایت بخاری کی الأحکام، وہب کی مسند اسحاق بن راہویہ، وکیع کی بخاری کی کتاب الجہاد اور نضر کی کتاب الأدب میں موصول ہے، وکیع کی روایت ابن ابی عاصم نے بھی کتاب الأشربة میں ابوبکر بن ابی شیبہ عن وکیع کے طریق سے مطولا نقل کی ہے مسند ابی بکر بن ابوشیبہ میں بھی ہے، طیالسی کی روایت مسند مروزی میں یونس بن حبیب عنہ کے حوالے سے موصول ہے البتہ اسے دو حدیثوں میں مفرق کر دیا ہے اسی لئے نسائی نے اسے ابوداؤد کے حوالے سے موصول کیا ہے۔

4346 - حَدَّثَنِي عَبَّاسُ بْنُ الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ عَائِذٍ حَدَّثَنَا قَيْسُ بْنُ مُسْلِمٍ قَالَ سَمِعْتُ طَارِقَ بْنَ شِهَابٍ يَقُولُ حَدَّثَنِي أَبُو مُوسَى الْأَشْعَرِيُّ قَالَ بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى أَرْضِ قَوْمِي فَجِئْتُ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُنِيخٌ بِالْأَبْطَحِ فَقَالَ أَحَجَجْتَ يَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ قَيْسٍ قُلْتُ نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ كَيْفَ قُلْتَ قَالَ قُلْتُ لَبَّيْكَ إِهْلَالًا كَإِهْلَالِكَ قَالَ فَهَلْ سُقْتَ مَعَكَ هَدْيًا قُلْتُ لَمْ أَسُقْ قَالَ فَطُفْ بِالْبَيْتِ وَاسْعَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ ثُمَّ حِلَّ فَفَعَلْتُ حَتَّى مَشَطَتْ لِي امْرَأَةٌ مِنْ نِسَاءِ بَنِي قَيْسٍ وَمَكُثْنَا بِذَلِكَ حَتَّى اسْتُخْلِفَ عُمَرُ. (جلد دوم ص:۴۷۶) أطرافه 1559، 1565، 1724، 1795، 4397 -

(هو النبرسي) ابوعلی جیانی لکھتے ہیں ابن سکن اور اکثر نے یہی نقل کیا ہے ابواحمد یعنی جرجانی کے نسخہ میں صرف (حدثنا العباس) ہے مروزی کے ہاں بجائے عباس کے (عیاش) ہے بقول ابن حجر (وليس بشيء) یعنی یہ درست نہیں، عباس ہی صحیح ہے بخاری میں ان کی فقط دو روایتیں ہیں دوسری علامات النبوة میں گزری ہے صاحب المشارق والمطالع نے بھی اسی پر جزم کیا ہے دمیاطی نے اسے معجمہ کے ساتھ ضبط کیا اور تعیین کی کہ یہ رقام ہیں، مگر ان کا اس پر تعاقب ہوا ہے عبدالواحد سے ابن زیاد مراد ہیں، ایوب بن عائذ مدلجی بصری ہیں یحی بن معین وغیرہ نے ثقہ قرار دیا ہے مرجئہ سے ہونے کا الزام لگا، بخاری میں ان کا ذکر صرف اسی جگہ ہے، الحج میں یہی روایت شعبہ و سفیان عن قیس بن مسلم کے حوالوں سے مع شرح گزری ہے۔

4347 - حَدَّثَنِي حِبَّانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ عَنْ زَكَرِيَّاءَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ يَحْيَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ صَيْفِيٍّ عَنْ أَبِي مَعْبَدٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ حِينَ بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ إِنَّكَ سَتَأْتِي قَوْمًا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ فَإِذَا جِئْتَهُمْ فَادْعُهُمْ إِلَى أَنْ يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ فَإِنْ هُمْ طَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ فَإِنْ هُمْ طَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ

فأخبرْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ فَرَضَ عَلَيْكُمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ فَإِنْ هُمْ طَاعُوا لَكَ بِذَلِكَ فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ وَاتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (طَوَّعَتْ) طَاعَتْ وَأَطَاعَتْ لُغَةٌ طِعْتُ وَطُعْتُ وَأَطَعْتُ .

(ترجمہ کیلئے جلد دوم ص:۲۹۷) أطرافه 1395، 1458، 1496، 2448، 7371، 7372-

حبان سے ابن موسی اور عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں حدیث کی شرح کتاب الزکات میں مفصلا گزر چکی ہے۔(قال أبوعبد الله طوعت الخ) یہ عبارت غیرِ ابوذر اور نسفی کے نسخہ ہائے صحیح بخاری میں ہے، اس کے ساتھ اس قرآنی آیت:(فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ)[النساء:۳۰] کی تفسیر مراد ہے اور جیسا کہ ذکر گزرا، بخاری کی عادت ہے اگر حدیث کا کوئی لفظِ غریب کسی قرآنی مادہ سے مشتق ہے تو لفظِ قرآنی کا حوالہ دے کر تشریح کر دیتے ہیں، حدیثِ معاذ میں ہے:(فإن هم أطاعوا) بعض رواۃ نے (طاعوا) یعنی بغیر الف کے روایت کیا ہے جیسا کہ ابن تین نے ذکر کیا، آیت کے ضمن میں بصری اور ایک گروہِ قراء کی قراءت یہ ہے : (فَطَاوَعَتْ لَهُ الخ) ابن تین لکھتے ہیں اگر امتثالِ امر کر لے تو (أطاع) اگر موافقت کرے تو (طاع له) کا لفظ استعمال ہوتا ہے بقول ازہری طوع کرہ کا متضاد ہے اور (طاع له) کا معنی ہے:(انقادَ له) اگر اس کے امر پر عمل پیرا ہو تو (أطاعه)، یعقوب بن سکیت کہتے ہیں طاع اور أطاع ہم معنی ہیں ازہری مزید لکھتے ہیں کہ بعض کا کہنا ہے (طاع له) يطوع اور (مصدر) طَوْعٌ فهو طائع، یہ أطاع کے معنی میں ہے، حاصلِ کلام یہ ہے کہ طاع اور أطاع لازم اور متعدی، دونوں طرح مستعمل ہیں، یا تو ایک ہی معنی میں جیسے (بدأ الله الخلق) اور (أبدأه) ہے یا یہ کہا جائے کہ متعدی میں ہمزہ کا دخول برائے تعدیہ اور لازم میں برائے صیر ورت ہے، یا متعدی بہمزہ ایک اور فعلِ لازم کے معنی کو متضمن ہے کیونکہ لغت کے کثیر اہلِ علم (أطاع) کی تفسیر (لانَ و انقادَ) کے ساتھ کرتے ہیں یہاں حدیثِ معاذ میں یہی معنی لائق ہے اگرچہ رباعی میں غالب اسکا متعدی کے بطور استعمال اور ثلاثی میں غالب استعمال بطورِ لازم ہے یہ اس دعوی سے اولیٰ ہے کہ فعلَ اور أفعلَ ہم معنی ہوتے ہیں کیونکہ ایسا نہایت قلیل ہے اور اس دعوی سے بھی کہ لام اس جملہ:(فإن هم أطاعوا لك) میں زائدہ ہے، اس بحث کا کچھ حصہ کتاب الزکاۃ میں شرحِ حدیث کے اثناء گزر چکا ہے۔

4348 - حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ حَبِيبِ بْنِ أَبِي ثَابِتٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ مَيْمُونٍ أَنَّ مُعَاذًا لَمَّا قَدِمَ الْيَمَنَ صَلَّى بِهِمِ الصُّبْحَ فَقَرَأَ (وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً) فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ لَقَدْ قَرَّتْ عَيْنُ أُمِّ إِبْرَاهِيمَ زَادَ مُعَاذٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ حَبِيبٍ عَنْ سَعِيدٍ عَنْ عَمْرٍو أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ فَقَرَأَ مُعَاذٌ فِي صَلاَةِ الصُّبْحِ سُورَةَ النِّسَاءِ فَلَمَّا قَالَ (وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً) قَالَ رَجُلٌ خَلْفَهُ قَرَّتْ عَيْنُ أُمِّ إِبْرَاهِيمَ

راوی بیان کرتے ہیں جب حضرت معاذ یمن میں تھے تو ایک دفعہ نمازِ فجر میں اثنائے قرآءت یہ آیت پڑھی:(و اتخذ الله ابراهيم خليلا) اور اللہ نے حضرت ابراہیم کو اپنا خاص دوست بنا لیا، یہ سن کر ایک شخص بولا تب تو ابراہیم کی ماں کی آنکھیں بہت ٹھنڈی ہوئی ہونگی؟ معاذ عن شعبہ کی روایت میں مزید یہ ہے کہ وہ شخص جماعت میں شامل تھا۔

عمرو بن میمون جو اودی ہیں، مخضر مین میں سے ہیں (یعنی جنہوں جاہلیت و اسلام، دونوں کا زمانہ پایا)۔ (إن معاذا لما قدم الیمن) عمرو ان دنوں یمن میں تھے لہذا موصول ہے۔ (قرت عین الخ) یعنی خوشی حاصل ہوئی کنایہ کے طور پر قرت یعنی ٹھنڈی ہوئی، کا لفظ استعمال کیا (اردو میں بھی یہی محاورہ ہے) ابن حجر اس کی تشریح میں لکھتے ہیں أی (بردت دمعتها) یعنی اس کے آنسو ٹھنڈے ہوئے، کہتے ہیں یہ اس لئے کہ خوشی کے آنسو ٹھنڈے اور جو آنسو بوجہِ غم وحزن بہیں وہ گرم ہوتے ہیں اس لئے بددعا کے بطور یہ جملہ استعمال کیا جاتا ہے: (أسخنَ اللهُ عینه) اللہ اس کی آنکھ گرم کرے (یعنی مارے غم کے روتا پھرے) حضرت معاذ کا اس شخص کو اعادہِ نماز کا حکم نہ دینا اشکال کا باعث سمجھا گیا ہے جواب دیا گیا کہ یا تو اس وجہ سے کہ اسے حکم کا علم نہ تھا لہذا معذور سمجھا یا ممکن ہے اعادہ کا حکم دیا ہو جو روایت میں منقول نہیں ہوا، یہ توجیہہ بھی ممکن ہے کہ ہو سکتا ہے یہ کہنے والا نماز میں ان کے ہمراہ شامل نہ ہو (مگر قال رجل خلفه، کے الفاظ اس آخری توجیہہ کو رد کرتے ہیں، خلفه سے یہی مترشح ہے کہ وہ نماز میں شامل تھا)۔

(زاد معاذ الخ) اس زیادت سے مراد اس کے یہ الفاظ ہیں: (إن النبی ﷺ بعث معاذاً) حدیث سے دلالت ملی کہ حضرت معاذ امیر علی الصلاۃ تھے حدیثِ ابن عباس سے یہ دلالت بھی ملتی ہے کہ امیر علی المال بھی تھے، الزکاۃ میں اس کی توضیح گزری ہے۔

61 - باب بَعْثُ عَلِیِّ بْنِ أَبِی طَالِبٍ وَخَالِدِ بْنِ الْوَلِیدِ إِلَی الْیَمَنِ قَبْلَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ

(حضرات علی اور خالد کو حجِ وداع سے قبل یمن بھیجنا)

آخرِ باب کی حدیثِ جابر میں مذکور ہے کہ حضرت علی یمن سے آئے اور مکہ میں حجۃ الوداع کے موقع پر نبی اکرم سے آن ملے، اس پر کتاب الحج میں بحث گزر چکی ہے احمد، ابو داؤد اور ترمذی نے ایک اور طریق کے ساتھ حضرت علی سے روایت کیا ہے کہ مجھے نبی پاک نے یمن بھیجا میں نے عرض کی یا رسول اللہ آپ ایسے لوگوں کی طرف مجھے بھیج رہے ہیں جو مجھ سے سن رسیدہ ہیں جبکہ میں ابھی کم عمر ہوں، نہیں جانتا کہ فیصلے کیسے کروں؟ کہتے ہیں یہ سن کر دست مبارک میرے سینے پر رکھا اور دعا فرمائی اے اللہ اس کی زبان کو ثابت رکھ اور اس کے دل کو ہدایت دے، نیز فرمایا اے علی جب دو فریق اپنا جھگڑا لے کر آئیں تو دونوں کی بات سن کر ہی فیصلہ کرنا۔

4349 - حَدَّثَنِی أَحْمَدُ بْنُ عُثْمَانَ حَدَّثَنَا شُرَیْحُ بْنُ مَسْلَمَةَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِیمُ بْنُ یُوسُفَ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ أَبِی إِسْحَاقَ حَدَّثَنِی أَبِی عَنْ أَبِی إِسْحَاقَ سَمِعْتُ الْبَرَاءَ ؓ بَعَثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَعَ خَالِدِ بْنِ الْوَلِیدِ إِلَی الْیَمَنِ قَالَ ثُمَّ بَعَثَ عَلِیًّا بَعْدَ ذَلِكَ مَكَانَهُ فَقَالَ مُرْ أَصْحَابَ خَالِدٍ مَنْ شَاءَ مِنْهُمْ أَنْ یُعَقِّبَ مَعَكَ فَلْیُعَقِّبْ وَمَنْ شَاءَ فَلْیُقْبِلْ فَكُنْتُ فِیمَنْ عَقَّبَ مَعَهُ قَالَ فَغَنِمْتُ أَوَاقِ ذَوَاتِ عَدَدٍ

حضرت براء راوی ہیں کہ ہمیں رسولِ پاک نے حضرت خالد کے ہمراہ یمن بھیجا پھر بعد ازاں حضرت علی کو انکی جگہ مقرر فرمایا اور ہدایت دی کہ اصحابِ خالد میں سے جو چاہے واپس ہو لے اور جو چاہے تمہارے ہمراہ رہے، کہتے ہیں میں وہیں رہا، بیان کرتے ہیں کہ (یمن کی جہادی مہمات کی غنیمت سے) میرے حصہ میں کئی اوقیہ چاندی آئی۔

(بعثنا رسول الخ) یہ طائف سے واپسی اور جعرانہ میں تقسیمِ غنائم کے بعد کی بات ہے۔ (أن یعقب معك) اصلاً

تعقیب یہ ہے کہ لشکر کا کچھ حصہ بعد الرجوع پلٹے تا کہ لڑائی میں شرکت ہو، یہ خطابی نے بیان کیا، ابن فارس (غزاة بعد غزاة) کہتے ہیں مگر بظاہر یہاں معنائے اعم مراد ہے اس کی اصل یہ ہے کہ خلیفہ کسی سمت لشکر بھیجتا ہے پھر ایک مدت بعد انہیں واپسی کا حکم دے اور ان کی جگہ اوروں کو روانہ کر دے تو پہلے لشکر میں سے جو حضرات چاہیں کہ دوسرے لشکر کے ساتھ رہیں اور جب اس کی واپسی ہو تب وہ بھی واپس ہوں تو اسے تعقیب کہا جاتا ہے۔

(أواقی) یاء کو شد اور بغیرِ شد، دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔ (ذوات عدد) بقول ابن حجر کسی جگہ اس کی تعیین نہیں دیکھی، بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں کہ بخاری نے یہ روایت بالاختصار ذکر کی، اسماعیلی نے ابوعبیدہ بن ابوالسفر سمعت ابراھیم بن یوسف جو یہاں بخاری کی اس سند میں بھی مذکور ہیں؛ کے حوالے سے قدرے مفصل نقل کی ہے اس میں حضرت براء ذکر کرتے ہیں کہ میں بھی ان افراد میں سے تھا جنہوں تعقیب کی (یعنی بجائے حضرت خالد کے ہمراہ لوٹ آنے کے وہیں حضرت علی کے ساتھ رہے) کہتے ہیں ہم ایک قوم کے قریب ہوئے تو وہ ہماری طرف نکلے، حضرت علی نے سب کو ایک ہی صف بنا کر امامت کرائی پھر سامنے ہو کر نبی اکرم کا خط پڑھا جسے سن کر تمام قبیلہِ ہمدان مسلمان ہو گیا حضرت علی نے یہ احوال نبی اکرم کو لکھ بھیجے آپ ان کے اسلام کا پڑھ کر سجدہ میں گر پڑے پھر سر اٹھایا اور فرمایا (السلام علی همدان) ہمدان پر سلامتی ہو، ترمذی کے ہاں احوص بن خوات عن ابی اسحاق کے طریق سے حدیثِ براء میں اس جاریہ کا بھی قصہ بھی مذکور ہے جو آمدہ روایت میں آرہا ہے، یہ حدیث امام بخاری کے افراد میں سے ہے۔

4350 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا رَوْحُ بْنُ عُبَادَةَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ سُوَيْدِ بْنِ مَنْجُوفٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ ؓ قَالَ بَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ عَلِيًّا إِلَى خَالِدٍ لِيَقْبِضَ الْخُمُسَ وَكُنْتُ أُبْغِضُ عَلِيًّا وَقَدِ اغْتَسَلَ فَقُلْتُ لِخَالِدٍ أَلَا تَرَى إِلَى هَذَا فَلَمَّا قَدِمْنَا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ ذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ يَا بُرَيْدَةُ أَتُبْغِضُ عَلِيًّا فَقُلْتُ نَعَمْ قَالَ لَا تُبْغِضْهُ فَإِنَّ لَهُ فِي الْخُمُسِ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ

راوی کا بیان ہے کہ نبی پاک نے حضرت علی کو حضرت خالد کی طرف بھیجا تا کہ ان سے خمس وصول کر لیں، کہتے ہیں مجھے علی سے کچھ بغض تھا کہ انہیں غسل کرتے دیکھا تھا (شرح میں اسکی تفصیل موجود ہے) میں نے خالد سے کہا دیکھتے نہیں اس نے کیا کیا؟ جب نبی پاک کی طرف واپسی ہوئی تو آپ کو سارا قصہ سنایا، فرمایا اے بریدہ کیا علی سے (اس وجہ سے) بغض محسوس کرتے ہو؟ عرض کی جی ہاں، فرمایا نہ کرو، انکا تو خمس میں اس سے بھی زیادہ استحقاق بنتا ہے۔

(حدثنا علی بن سوید بن مَنجوف) قابسی کے نسخہ میں (عن منجوف) ہے تو یہ تصحیف ہے علی بن سوید سدوسی بصری ثقہ ہیں بخاری میں ان سے یہی ایک روایت ہے۔ (لیقبض الخمس) یعنی خمسِ غنیمت، اسماعیلی کی روایت جس کا ذکر آگے آئے گا، میں ہے: (لیقسم الخمس) یعنی تا کہ تقسیمِ خمس کریں، (وكنت أبغض عليا الخ) اختصار کے ساتھ واقع ہے اسماعیلی نے روح بن عبادہ سے متعدد طرق کے ساتھ نقل کردہ سیاق میں یہ الفاظ نقل کئے: (بعث عليا إلى خالد ليقسم الخمس) ایک روایت میں (ليقسم الفیء) ہے، آگے مذکور ہے: (فاصطفیٰ عليٌّ منه لنفسه جارية) کہ خمس میں سے ایک قیدی خاتون اپنے لئے پسند کر لی، ایک روایت میں ہے پھر صبح (بوجہ غسل) سر سے پانی ٹپکاتے نکلے تو خالد بریدہ سے کہنے لگے دیکھتے نہیں اس

نے کیا کیا؟ بریدہ کہتے ہیں اس وجہ سے میں نے حضرت علی سے تکدّرِ خاطر محسوس کیا، احمد کی عبدالجلیل عن عبداللہ بن بریدۃ عن ابیہ کے حوالے سے ہے مجھے علی سے ایسا بغض ہوا جو کسی سے نہ ہوا ہوگا اور قریش کے ایک شخص سے محبت کا ایسا تعلق قائم ہوا جس کی واحد وجہ یہ تھی کہ وہ بھی حضرت علی سے متکدرِ خاطر تھا (حضرت خالد کی طرف اشارہ ہے، دونوں کے تکدرِ خاطر کا سبب یہ تھا کہ سمجھے حضرت علی کو اس قیدی لڑکی کو اپنی ملکیت میں لینے کا استحقاق نہ تھا) کہتے ہیں ایک مہم میں قیدی ہاتھ آئے تو اس شخص نے (مراد حضرت خالد ہیں) نے آنجناب کو لکھا کہ خمس وصول کرنے کسی کو بھیج دیں، تو جواب میں آپ نے حضرت علی کو بھیجا، قیدیوں میں ایک وصیفہ تھی جو سب سے افضل تھی، حضرت علی نے خمس لیا اور تقسیم کیا پھر صبح اس حالت میں نکلے کہ سر سے پانی ٹپک رہا تھا میں بولا اے ابوالحسن (حضرت علی کی کنیت) یہ کیا؟ کہنے لگے دیکھتے نہیں یہ وصیفہ خمس میں ہے، اور خمس آلِ محمد کا استحقاق ہے پھر یہ آلِ علی کے حصہ میں آگئی (یعنی میرے حصہ میں) تو میں نے (اس ناطے سے) اس کے ساتھ جماع کیا ہے۔

(فلما قدمنا علی النبی الخ) عبدالجلیل کی روایت میں ہے کہ اس شخص (حضرت خالد) نے نبی اکرم کی طرف سارا حال لکھ بھیجا، میں نے کہا مجھے بھیج دیں (یعنی خط کے ہمراہ) تو مجھے بھیج دیا، آپ خط پڑھتے جاتے اور فرماتے ٹھیک کیا۔ (فقال یا بریدۃ أتبغض علیا؟) عبدالجلیل کی روایت میں ہے کہ فرمایا اگر علی سے محبت تھی تو اب اور زیادہ کرو کیونکہ (فإن له فی الخمس أکثر من ذلك) (یعنی انکا تو خمس میں اس سے بھی زیادہ حصہ بنتا ہے) عبدالجلیل کی روایت میں ہے بخدا خمس میں آلِ علی کا حصہ ایک وصیفہ سے زیادہ ہے، اس میں مزید یہ ہے بریدہ کہتے ہیں نبی اکرم کی یہ وضاحت سن کر علی سے اتنی محبت ہوئی جتنی کسی سے نہ ہوئی، احمد نے یہی حدیث اجلح کندی عن عبداللہ بن بریدہ کے طریق سے مطولاً نقل کی، اس کے آخر میں نبی اکرم کا یہ قول بھی ہے علی کی بابت ایسا ویسا گمان نہ کرو، وہ مجھ سے ہے اور میں اس سے اور وہ میرے بعد تمہارا ولی ہے: (وھو ولیکم بعدی)۔ احمد نے اور نسائی نے یہ روایت سعید بن عبیدہ عن عبداللہ بن بریدہ کے حوالے سے مختصراً بھی تخریج کی ہے اس کے آخر میں ہے نبی اکرم کا (یہ سن کر کہ علی سے متنفر ہوں) چہرۂ اقدس سرخ ہوا فرمایا: (مَنۡ کُنت ولیه فعلیٌّ ولیُّه) اسے حاکم نے بھی اس طریق سے مختصراً نقل کیا، تو یہ طرق ایک دوسرے کی تقویت کرتے ہیں! ابو ذر ہروی لکھتے ہیں صحابیِ مذکور کو حضرت علی سے تکدر اس لئے محسوس کیا کہ وہ سمجھے انہوں نے یہ لونڈی عام مالِ غنیمت میں سے لی ہے تو خیال ہوا شائد غلول کیا جب نبی پاک نے وضاحت فرمائی کہ یہ تو ان کے واجب حق سے بھی کم ہے تو یہ تکدر جاتا رہا اور ان سے محبت کی (گویا یہ تکدر اور پھر محبت: مَن أحَبَّ لِلّٰہِ و أبغضَ لِلّٰہ الخ کا مصداق تھا) ابن حجر کہتے ہیں یہ اچھی تاویل ہے مگر احمد کی تخریج کردہ روایت کے صدرِ کلام سے مترشح ہوتا ہے کہ ان کا حضرت علی سے تکدرِ خاطر کسی اور سبب سے تھا (لونڈی کا قصہ تو اس میں اضافہ کا باعث تھا، چونکہ اس میں ان کے بغضِ علی کا تذکرہ کر کے لونڈی کا یہ قصہ بیان کیا مگر میرے خیال میں یہ احتمال بھی ممکن ہے کہ بغض کا ذکر کر کے آگے اس کا سبب یعنی لونڈی کا قصہ بیان کر دیا) بہر حال نبی اکرم کی بغضِ علی سے نہی کے بعد یہ سارا بغض اور تکدر جاتا رہا

حضرت علی کا لونڈی سے اس کے استبرائے رحم سے قبل جماع باعثِ اشکال ہے اسی طرح ان کا اسے اپنے لئے تقسیم میں لانا بھی، اول کا جواب تو یہ محتمل ہے کہ وہ کنواری تھی اور استبرائے رحم (کہ پہلے ایک ماہ توقف کیا جائے کہ حاملہ تو نہیں تا کہ اولاد کے ضمن میں اشتباہ نہ ہو کہ کس کی ہے) تو مستعملہ کی نسبت ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ جب ان کے پاس آئی حیض سے ہو اور اسی دن حیض ختم ہو گیا ہو (جس

سے استبرائے رحم ثابت ہوگیا) جہاں تک ان کا اسے اپنے حصہ میں کر لینے کا تعلق ہے تو یہ ایسے شخص کی نسبت جائز ہے جو تقسیمِ غنیمت پر مامور ہے اور خود بھی مستحقینِ غنیمت میں شامل ہے، اس واقعہ سے یہ بھی ثابت ہوا کہ بنت رسول پر تسرّی (یعنی لونڈی سے جماع کرنا) جائز ہے مگر حدیثِ مسور سابق الذکر کی بنا پر یہ جائز نہیں کہ اس کی موجودی میں دوسری شادی کی جائے (حدیثِ مسور میں مذکور تھا کہ حضرت علی نے بنتِ ابو جہل سے شادی کا ارادہ بنایا مگر نبی اکرم نے فرمایا بنت رسول کے ساتھ وہ ایک ہی کے حبالۂ عقد میں جمع نہیں ہوسکتی)۔

مولانا انور تعقیب کا معنی اردو میں یہ لکھتے ہیں: فوجوں کی آپس میں مبادلہ کی نوبتیں یعنی جو وہاں رہنا چاہیں وہیں رہیں اور جو واپس آنا چاہیں واپس آجائیں (وكنت أبغض عليا) کا بھی اردو میں یہ ترجمہ لکھا ہے: کوئی مانوس نہ تھی، (وقد اغتسل) کے تحت لکھتے ہیں یعنی یہ سمجھے کہ یہ غسلِ جنابت ہے کہ خمس سے قبل جاریہ سے جماع کر لیا ہے۔

4351 - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ عَنْ عُمَارَةَ بْنِ الْقَعْقَاعِ بْنِ شُبْرُمَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نُعْمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ يَقُولُ بَعَثَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍؓ إِلَى رَسُولِ اللَّهِﷺ مِنَ الْيَمَنِ بِذُهَيْبَةٍ فِي أَدِيمٍ مَقْرُوظٍ لَمْ تُحَصَّلْ مِنْ تُرَابِهَا قَالَ فَقَسَمَهَا بَيْنَ أَرْبَعَةِ نَفَرٍ بَيْنَ عُيَيْنَةَ بْنِ بَدْرٍ وَأَقْرَعَ بْنِ حَابِسٍ وَزَيْدِ الْخَيْلِ وَالرَّابِعُ إِمَّا عَلْقَمَةُ وَإِمَّا عَامِرُ بْنُ الطُّفَيْلِ فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِهِ كُنَّا نَحْنُ أَحَقَّ بِهَذَا مِنْ هَؤُلَاءِ قَالَ فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّﷺ فَقَالَ أَلَا تَأْمَنُونِي وَأَنَا أَمِينُ مَنْ فِي السَّمَاءِ يَأْتِينِي خَبَرُ السَّمَاءِ صَبَاحًا وَمَسَاءً قَالَ فَقَامَ رَجُلٌ غَائِرُ الْعَيْنَيْنِ مُشْرِفُ الْوَجْنَتَيْنِ نَاشِزُ الْجَبْهَةِ كَثُّ اللِّحْيَةِ مَحْلُوقُ الرَّأْسِ مُشَمَّرُ الْإِزَارِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ اتَّقِ اللَّهَ قَالَ وَيْلَكَ أَوَلَسْتُ أَحَقَّ أَهْلِ الْأَرْضِ أَنْ يَتَّقِيَ اللَّهَ قَالَ ثُمَّ وَلَّى الرَّجُلُ قَالَ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَا أَضْرِبُ عُنُقَهُ قَالَ لَا لَعَلَّهُ أَنْ يَكُونَ يُصَلِّي فَقَالَ خَالِدٌ وَكَمْ مِنْ مُصَلٍّ يَقُولُ بِلِسَانِهِ مَا لَيْسَ فِي قَلْبِهِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِﷺ إِنِّي لَمْ أُومَرْ أَنْ أَنْقُبَ قُلُوبَ النَّاسِ وَلَا أَشُقَّ بُطُونَهُمْ قَالَ ثُمَّ نَظَرَ إِلَيْهِ وَهُوَ مُقَفٍّ فَقَالَ إِنَّهُ يَخْرُجُ مِنْ ضِئْضِءِ هَذَا قَوْمٌ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ رَطْبًا لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ وَأَظُنُّهُ قَالَ لَئِنْ أَدْرَكْتُهُمْ لَأَقْتُلَنَّهُمْ قَتْلَ ثَمُودَ

(ترجمہ کیلئے جلد پنجم ص: ۳۸) أطرافه 3344، 3610، 4667، 5058، 6163، 6931، 6933، 7432، 7562

ابونعم کا نام زیاد تھا۔ (بذهيبة) ذهبة کی تصغیر، گویا طائفہ یا جملہ کے معنی میں اسے بطورِ مؤنث ذکر کیا خطابی علی معنی القطعة کہتے ہیں مگر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ وہ تبر (یعنی بغیر ڈھلا ہوا سونا) تھا، بعض لغات (یعنی لہجات) میں ذهب مؤنث ہے مسلم کے اکثر نسخوں میں (بذهبة) ہے۔

(عيينة بن بدر) جدِ اعلی کی طرف منسوب مذکور ہیں، یہ عیینہ بن حصن بن حذیفہ بن بدر ہیں۔ (وأقرع بن حابس) ابن مالک لکھتے ہیں اس میں اس امر کا شاہد ہے کہ اعلامِ غالبہ میں الف ولام والے اسماء میں سے غیرِ نداء میں، اسی طرح بغیرِ اضافت اور بغیر

ضرورت الف ولام ہٹا دیا جانا جائز ہے، سیبویہ نے عربوں کا یہ جملہ نقل کیا ہے: (هذا يوم اثنين مبارك) (یعنی الاثنین سے الف لام ختم کر دیا) اقرع وعیینہ کا غزوۂ حنین کے ضمن میں تذکرہ گزر چکا ہے۔ (وزيد الخيل) ای ابن مہلہل طائی، سعید بن مسروق کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: (وبين زيد الخيل الطائي ثم أحدبني نبهان) ان کے پاس عمدہ گھوڑے تھے جس کے باعث یہ لقب پڑا آنجناب نے الخیل کو الخیر میں بدل دیا تھا اور ان کی تعریف فرمائی تھی، عہدِ نبوی ہی میں انتقال کیا۔

(والرابع إما علقمة) یعنی ابن علاثہ عامری۔ (و إما عامر) یہ بھی عامری تھے سعید بن مسروق کی روایت میں جزم کے ساتھ علقمہ کا نام مذکور ہے وہاں انہیں بنی عامر کے اکابر میں سے ذکر کیا اور یہ کہ قبیلہ کی سیادت و ریاست میں عامر کے ساتھ منازع تھے حضرت عمر نے انہیں حوران کا گورنر بنایا تھا وہیں خلافتِ عمر میں انتقال ہوا، عامر بن طفیل کا ذکر عبد الواحد کی غلطی ہے وہ تو اس سے قبل ہی انتقال کر چکے تھے۔

(رجل من أصحابه) ان کا نام معلوم نہ ہو سکا، سعید کی روایت میں ہے کہ اس پر قریش وانصار ناراض ہوئے اور کہا: (يعطى صناديد أهل نجد و يدعنا) اہل نجد کے سرداروں کو دیتے اور ہمیں چھوڑتے ہیں، صنادید صندید کی جمع ہے۔ (فقال ألا تأمنوني الخ) سعید کی روایت میں وضاحت ہے کہ یہ بات اس خارجی کی کلام کے بعد کہی تھی، جس کا ذکر آگے آ رہا ہے یہی محفوظ ہے۔

تنبیہ کے عنوان سے ابن حجر وضاحت کرتے ہیں کہ یہ قصہ غنیمتِ حنین کے ضمن میں پیش آئے قصہ سے مختلف ہے بعض وہم کا شکار ہوتے ہوئے ایک ہی سمجھ بیٹھے، سونے کی اس مقدار کی بابت اختلافِ اقوال ہے بعض نے کہا کہ خمس الخمس سے تھا، یہ محلِ نظر ہے بعض نے خمس سے قرار دیا ہے اور آنجناب کے خصائص میں سے تھا کہ مصارفِ خمس کی اصناف میں سے کسی بھی ایک صنف پر سارا خمس تقسیم کر سکنے کے مجاز تھے، ایک قول یہ بھی ہے کہ غنیمت میں سے تھا مگر یہ مستبعد ہے، (مَن في السماء) پر کتاب التوحید میں بحث ہوگی۔

(غائر العينين) غور سے فاعل کا وزن، یعنی چندھی اور دھنسی ہوئی آنکھوں والا۔ (ناشز) أي مرتفع، ابھری اور اٹھی پیشانی والا، سعید کی روایت میں (ناتئ) ہے نتوء سے، یہی معنی ہے۔ (محلوق) اواخر کتاب التوحید میں آئے گا کہ سر کے بال صفا چٹ کرانا خوارج کی خاص نشانی (سيماهم) تھی سلف (اسی مشابہت سے بچنے کے لئے) بالوں کو لمبا چھوڑا کرتے تھے (علم نہیں برصغیر کے دینی مدارس میں طلبہ کی ٹنڈ کروانے کا معاملہ کیسے در آیا، اب پتہ نہیں کیا صورتحال ہے)۔

(أو لست أحق الخ) سعید کی روایت میں یہ عبارت ہے: (وَ مَن يَتَّقِ اللهَ إذاعصيتُه)، یہ شخص ذوالخویصرہ تمیمی تھا جیسا کہ علامات النبوۃ میں صراحت ہوئی، ابوداؤد کے ہاں مذکور ہے کہ اس کا نام نافع تھا، سہیلی نے اسے ہی راجح کہا ہے بعض نے حرقوص بن زہیر سعدی لکھا، مزید تفصیل استتابۃ المرتدین میں آئے گی۔

(فقال خالد) علامات النبوۃ کی ابوسلمہ عن ابی سعید سے روایت میں تھا کہ یہ حضرت عمر تھے کوئی تنافی نہیں کیونکہ ممکن ہے دونوں نے یہ بات کہی ہو۔ (لعله أن يكون يصلى) اس میں (لعل) کا (عسى) کی جگہ استعمال ہے، ابن مالک نے توجہ دلائی۔ (يصلى) میں من طریق المفہوم اس امر کی دلالت ہے کہ تارکِ نماز مستحقِ قتل ہے بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے۔

(أن أنقب) تنقیب سے، یعنی مجھے تو حکم ہے کہ لوگوں کے ظواہر امور پر حکم لگاؤں، قرطبی لکھتے ہیں آپ اس کے قتل سے اس لئے مجتنب رہے تا کہ لوگ باتیں نہ بنائیں کہ محمد ﷺ تو اپنے اصحاب کو بھی قتل کرنے سے نہیں چوکتے جیسے عبد اللہ بن ابی کی بابت اس کی

نظیر گزری ہے، مازری کہتے ہیں محتمل ہے کہ نبی اکرم نے خیال کیا ہو کہ یہ شخص طعن فی النبوت (توہینِ رسالت) کا مرتکب نہیں ہوا صرف تقسیم میں آپ کی نسبت عدم عدل کا گمان کیا ہے، یہ کبیرہ (گناہ) نہیں، انبیاء کبائر سے تو بالاجماع معصوم ہیں، ان سے وقوع صغائر کے جواز کی بابت اختلاف ہے، یا شائد اس لئے اس شخص کا معاقبہ نہ فرمایا کہ اس کی یہ بات (باقاعدہ طریقہ سے) ثابت نہیں ہوئی بلکہ اس سے نقلِ واحد تھی اور خبرِ واحد کے ساتھ خون نہیں بہایا جا سکتا مگر عیاض ان کی یہ بات مردود و باطل قرار دیتے ہیں کیونکہ حدیث میں اس کے الفاظ منقول ہیں: (اعدل یا محمد) برسرِ مجلس آپ سے مخاطب ہو کر یہ بات کہی تھی لہذا خبرِ واحد نہیں۔

(یخرج من ضئضئ الخ) اکثر کے نزدیک دو ضاد اور ان کے مابین ہمزۂ ساکن اور آخر میں یائے مہموزہ ہے، کشمیہنی کے نسخہ میں دونوں جگہ صاد ہے، ضاد کے ساتھ نسل وعقب کا معنی ہے بقول ابن کثیر صاد کے ساتھ بھی یہی معنی ہے، ان کے مطابق اسے مد کے ساتھ بروزنِ قندین بھی روایت کیا گیا ہے، احادیث الأنبیاء میں (أو) کے ساتھ ضئضئی اور عقب، دونوں لفظ مذکور تھے۔

(یمرقون من الدین) سعید کی روایت میں (من الإسلام) ہے اس سے ان حضرات کا رد ہوا جو دین کو یہاں بمعنی طاعت مراد لیتے ہیں، ان کے نزدیک مفہوم یہ ہے کہ طاعتِ امام سے نکل جائیں گے تو یہی خوارج کی روش رہی کہ خلفاء کی اطاعت کا دم نہ بھرتے تھے، لیکن ظاہر یہی ہے کہ دین سے مراد اسلام ہے جیسے دوسری روایت نے تفسیر کر دی تو کلامِ ہذا مخرج الزجر خارج ہے کہ وہ اس فعل کے ساتھ دائرہ اسلام ہی سے خارج ہو جائیں گے، سعید کی روایت میں مزید یہ بھی ہے کہ اہلِ اسلام کو قتل کریں گے اور اہلِ اوثان کو چھوڑیں گے، یہ نبوی پیشین گوئیوں میں سے ہے جو پوری ہوئی۔

(لئن أدرکتھم الخ) سعید کی روایت میں (قتلِ عاد) ہے وہی راجح ہے کیونکہ راوی، زیرِ نظر کی مانند متردد نہیں، آنجناب کے اس قول میں اشکال سمجھا گیا ہے جبکہ خالد و عمر کو اس کے قتل سے منع فرمایا؟ جواب یہ ہے کہ آپ کی مراد ان کے خروج کا ادراک ہے جب مسلمانوں کو تلواروں کی زد میں رکھنا روا سمجھیں گے اور یہ امر ابھی ظاہر نہ ہوا تھا، اس کا سب سے اولین ظہور حضرت علی کے عہدِ خلافت میں تھا جیسا کہ مشہور ہے، اس سے خواج کی تکفیر پر استدلال کیا گیا ہے جو اصول میں ایک مشہور مسئلہ ہے، اس بارے کچھ بحث استتابۃ المرتدین میں ہوگی۔

شاہ انور کشمیری (إنه یخرج من ضئضئی ھذا الخ) کے تحت لکھتے ہیں یہ عمل بالتکوین تھا یعنی اس شخص کی ابھی بقاء مقدر تھی لہذا قتل کرنے کی اجازت نہ دی یہی طرزِ عمل ابن صیاد کے بارہ میں اختیار کیا اور تب حضرت عمر سے فرمایا تھا اگر یہ وہی (یعنی دجال) ہے تب تم اس کے صاحب (یعنی جو اس کا قاتل مقدر ہے) نہیں ہو، (یمرقون) کی بابت کہتے ہیں مروق کسی شیَ کا ایسی جگہ سے خروج جہاں سے خروج کا موضع نہیں بنتا تو وہ گویا زبردستی وہاں سے نکلتی ہے۔

4352 - حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ عَطَاءٌ قَالَ جَابِرٌ أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ عَلِيًّا أَنْ يُقِيمَ عَلَى إِحْرَامِهِ. 4353 - زَادَ مُحَمَّدُ بْنُ بَكْرٍ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ عَطَاءٌ قَالَ جَابِرٌ فَقَدِمَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ بِسِعَايَتِهِ قَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ بِمَ أَهْلَلْتَ يَا عَلِيُّ قَالَ بِمَا أَهَلَّ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ قَالَ فَأَهْدِ وَامْكُثْ حَرَامًا كَمَا أَنْتَ قَالَ وَأَهْدَى لَهُ عَلِيٌّ هَدْيًا

4354 - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ عَنْ حُمَيْدٍ الطَّوِيلِ حَدَّثَنَا بَكْرٌ أَنَّهُ ذَكَرَ لِابْنِ عُمَرَ أَنَّ أَنَسًا حَدَّثَهُمْ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ وَحَجَّةٍ فَقَالَ أَهَلَّ النَّبِيُّ ﷺ بِالْحَجِّ وَأَهْلَلْنَا بِهِ مَعَهُ فَلَمَّا قَدِمْنَا مَكَّةَ قَالَ مَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيَجْعَلْهَا عُمْرَةً وَكَانَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ هَدْيٌ فَقَدِمَ عَلَيْنَا عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ مِنَ الْيَمَنِ حَاجًّا فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ بِمَ أَهْلَلْتَ فَإِنَّ مَعَنَا أَهْلَكَ قَالَ أَهْلَلْتُ بِمَا أَهَلَّ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ قَالَ فَأَمْسِكْ ، فَإِنَّ مَعَنَا هَدْيًا

راوی کہتے ہیں کہ انہوں نے ابن عمر سے ذکر کیا کہ حضرت انسؓ نے انہیں بیان کیا ہے کہ نبی پاکؐ نے حج وعمرہ، دونوں کا احرام باندھا تھا، کہا نبی پاک نے صرف حج کا احرام باندھا تھا ہم نے بھی یہی کیا تھا جب مکہ آئے تو نبی پاک نے فرمایا جس کے ہمراہ قربانی کا جانور نہیں وہ اسے عمرہ میں تبدیل کر لے، نبی پاک کے ہمراہ قربانیاں موجود تھیں، پھر یمن سے حضرت علی بغرضِ حج آ گئے تو آپ نے ان سے دریافت فرمایا احرام باندھتے کیا نیت کی تھی؟ کہا میں نے کہا تھا میرا بھی وہی اہلال جو رسول اللہ کا، فرمایا تب اپنے احرام پہ قائم رہو کہ ہمارے ہمراہ قربانی کے جانور ہیں۔

حضرت علی کے یمن سے آ کر حجۃ الوداع میں شرکت کی بابت حضرت انس کی یہ روایت انہی دو اسناد کے ساتھ کتاب الحج میں ذکر ہو چکی ہے۔ (بسعایتہ) یہاں مراد ان کی ولایت علی الیمن ہے، سعایتِ صدقہ مراد نہیں کیونکہ مسلم کی روایت جس میں ہے کہ فضل بن عباس نے نبی اکرم سے مطالبہ کیا کہ انہیں عاملِ صدقات بنا دیں تو آپ کا جواب تھا کہ یہ محمد اور آپ کے متعلقین کے لئے حلال نہیں، کی بناء پر حضرت علی کا عاملِ صدقات بننا بقول نووی حرام تھا۔

62 - باب غَزْوَةُ ذِي الْخَلَصَةِ (غزوہِ ذی الخلصہ)

(الخلصة) ابن درید کے مطابق خاء پر زبر اور لام ساکن ہے ابن ہشام خاء پر پیش نقل کرتے ہیں بعض نے خائے مفتوح اور لامِ مضموم کے ساتھ کہا ہے مگر اول اشہر ہے، خلصہ اصل میں ایک نبات ہے جس کے سرخ دانے ہوتے ہیں جیسے خرزِ عقیق (یعنی عقیق کا ہار) ہوں، ایک معبد کا نام تھا جس میں بت تھے، ایک قول یہ ہے کہ بیت کا نام خلصہ اور اس میں رکھے بت کا نام ذوالخلصہ تھا، مبرد لکھتے ہیں ذوالخلصہ کی جگہ بعد ازاں ایک جامع مسجد تعمیر کی گئی اس شہر کا نام جہاں ارضِ خثعم میں سے یہ گھر تھا، عبلات تھا بعض نے وہم کرتے ہوئے بلادِ فارس قرار دیا۔

4355 - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا خَالِدٌ حَدَّثَنَا بَيَانٌ عَنْ قَيْسٍ عَنْ جَرِيرٍ قَالَ كَانَ بَيْتٌ فِي الْجَاهِلِيَّةِ يُقَالُ لَهُ ذُو الْخَلَصَةِ وَالْكَعْبَةُ الْيَمَانِيَةُ وَالْكَعْبَةُ الشَّأْمِيَّةُ فَقَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ أَلَا تُرِيحُنِي مِنْ ذِي الْخَلَصَةِ فَنَفَرْتُ فِي مِائَةٍ وَخَمْسِينَ رَاكِبًا فَكَسَرْنَاهُ وَقَتَلْنَا مَنْ وَجَدْنَا عِنْدَهُ فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَأَخْبَرْتُهُ فَدَعَا لَنَا وَلِأَحْمَسَ

(ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص: ۵۰۸) أطرافه 3020، 3036، 3076، 3823، 4356، 6089، 6333 -

خالد سے ابن عبداللہ طحان، بیان سے ابن بشر اور قیس سے مراد ابن ابی حازم ہیں۔ (کان بیت فی جاهلية الخ) آمدہ

روایت میں ہے کہ خثعم میں تھا، خثعم بروزنِ جعفر ایک مشہور قبیلہ ہے جو خثعم بن انمار کی طرف منتسب تھا، انمار بن اراش بن عنز بن وائل، ان کا نسب نامہ جدِ قریش مضر بن نزار کے بھائی ربیعہ بن نزار تک پہنچتا ہے، ذوالخلصہ کا تذکرہ شیخین کی تخریج کردہ کتاب الفتن کی حدیثِ ابی ہریرہ مرفوع میں بھی ہے نبی اکرم فرماتے ہیں: (لا تقوم الساعة حتی تضطرب أليات نساء دوس حول ذی الخلصة) کہ قیامت اس وقت تک قائم نہ ہوگی جب تک قبیلہِ دوس کی عورتوں کی سرینیں ذوالخلصہ کے گرد حرکت پذیر نہ ہوں (یعنی بقصدِ طواف) یہ دوس کا ایک صنم تھا جاہلیت میں جس کی پوجا ہوتی تھی، ابن حجر کہتے ہیں میرے لئے ظاہر یہ ہے کہ وہ حدیثِ ہذا میں مذکور ذوالخلصہ سے مختلف صنم ہے اگرچہ سہیلی نے دونوں کے ایک ہونے کا اشارہ کیا ہے کیونکہ دوس جو حضرت ابوہریرہ کا قبیلہ تھا، کا نسب دوس بن عدثان بن عبداللہ بن ہوازن تک پہنچتا ہے، یہ ازدی ہیں تو ان کے اور خثعم کے درمیان نسب و علاقہ کے لحاظ سے خاصہ تباین ہے، ابن دحیہ ذکر کرتے ہیں کہ ابوہریرہ کی حدیث میں جس ذوالخلصہ کا ذکر ہے اسے عمرو بن لحی نے اسفلِ مکہ میں نصب کیا تھا، اسے چڑھاوے چڑھائے جاتے، شترمرغ کے انڈے یہاں رکھتے جاتے اور اس کے پاس جانور ذبح کرتے تھے، یہ جو خثعم والا ہے اس سے مراد ایک عمارت ہے جسے کعبہ کے مقابلہ میں بنایا ہوا تھا، اس لحاظ سے خاصہ افتراق ہے۔

(والكعبة اليمانية الخ) اس روایت میں یہی عبارت ہے کہا گیا ہے کہ یہ غلط ہے، درست فقط (الكعبة اليمانية) ہے کعبہِ مکہ کی ہمسری میں اس کا یہ نام رکھا، بیت اللہ اہلِ یمن کی جہت سے (الكعبة الشامية) ہے تو ان کے ہاں حرمِ مکی اس نام سے معروف تھا اور اپنے اس کعبہ کو تفرقہ اور امتیاز کے لئے (الكعبة اليمانية) کہتے تھے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ میرے لئے ظاہر ہوتا ہے کہ روایت میں جو عبارت ہے، درست ہے ذوالخلصہ کا الکعبۃ الیمانیۃ کہلایا جانا تو اس لحاظ سے کہ یہ یمن میں تھا، اسے شامی بھی کہا جاتا تھا اس اعتبار سے کہ اس کا دروازہ مقابلِ شام رکھا تھا (یعنی شام کی جہت)، عیاض لکھتے ہیں بعض روایات میں عبارت یوں ہے: (والكعبة اليمانية الكعبة الشامية) یعنی درمیان میں واؤ کے بغیر، کہتے ہیں اس میں ابہام ہے، بقول ان کے معنی یہ بنتا ہے کہ دونوں طرح سے معروف تھا ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں ان کی اس آخری بات سے میری کہی بات کی تقویت ہوتی ہے اور اس لحاظ سے اِثباتِ واؤ کے ساتھ یہ مفہوم بطریق اولی نکلتا ہے، بعض اہلِ علم کہتے ہیں (والكعبة الشامية) خبرِ محذوف کا متبدا ہے أی (هی التی بمكة)، بعض کے ہاں (الكعبة) مبتدا اور (الشامية) اس کی خبر ہے اور یہ جملہ حالیہ ہے مفہوم یہ ہوا (وہ اسے کعبہ یمانیہ کہتے ہیں) حالانکہ کعبہ ایک ہی ہے وہ جو شامی ہے، سہیلی بعض نحویوں سے ناقل ہیں کہ (له) زائدہ اور درست عبارت یہ ہے: (كان يقال الكعبة الشامية) یعنی اس بیتِ جدید کو اور (الكعبة اليمانية) اس بیتِ عتیق کو کہا جاتا تھا، یا اس کے برعکس بقول سہیلی اس میں کوئی لفظِ زائد نہیں، لام (من أجل) کے معنی میں ہے یعنی اس کی وجہ سے کعبہِ شامیہ اور کعبہِ یمانیہ کی دو اصطلاحیں رائج ہوئیں (تاکہ دونوں کے مابین فرق و امتیاز ہو)۔

(ألا تريحنی) لامِ مخفف کے ساتھ، طلب لیکن معنائے امر کو متضمن ہے حضرت جریر کو یہ حکم اس لئے دیا کہ یہ انہی کے علاقہ میں تھا اور وہ ایک باحیثیت سردار تھے، راحت سے مراد دلی راحت ہے آنجناب کے دل کی نسبت اس سے زیادہ قلق و اضطراب والی چیز کیا ہوسکتی تھی کہ کوئی شرک کا گڑھ قائم و موجود ہو؟ حاکم اکلیل میں براء بن عازب سے روایت نقل کرتے ہیں کہ آنجناب کے پاس بنی بجیلہ اور بنی قشیر کا سو افراد پر مشتمل وفد آیا ان میں جریر بن عبداللہ بھی تھے، آپ نے قبیلہ خثعم کی بابت دریافت کیا، انہوں نے بتلایا کہ انہوں

نے اسلام قبول کرنے سے انکار کردیا ہے، نبی اکرم نے حضرت جریر کواپنے ساتھیوں کا امیر مقرر فرمایا تین سو انصار بھی ہمراہ بھیجے اور حکم دیا کہ خثعم کے ہاں جائیں تین دن تک دعوتِ اسلام دیں اگر قبول کرلیں تو ان کے صنم ذوالخلصہ کومنہدم کردیں وگرنہ تلوار استعمال کریں۔

(فی مائة و خمسين الخ) طبرانی کی ایک ضعیف روایت میں سات سو مذکور ہے اگر وہ محفوظ ہے تو ممکن ہے بقیہ ان کے اتباع اور رجالہ (یعنی پیدل سوار جنہیں اصطلاحاً پیدل دستہ کہا جاتا ہے) ابن حجر کہتے ہیں بعدازاں ابن سکن کی کتاب الصحابہ میں پڑھا کہ ان کی تعداد کافی زیادہ تھی، قیس بن غربہ احمسی کے تذکرہ میں لکھتے ہیں کہ اپنی قوم کے پانچ سوافراد کا وفد لے کرآئے، آگے کہتے ہیں جریر بجلی اپنی قوم کے ہمراہ اور حجاج بن ذی الأعین دوسوافراد پر مشتمل وفد لے کرآئے، کہتے ہیں اس مہم پر بھیجتے وقت تین سوانصار وغیرہم صحابہ بھی ساتھ روانہ کئے تو ایک سو پچاس کا یہ عدد حضرت جریر کے قبیلہ کے حوالے سے ہے۔

(فكسرناه) اس کی تفصیل آگے آتی ہے۔(فأتيت النبى الخ) آمدہ روایت میں ہے کہ خبر لانے والے جریر کے ایلچی تھے تو یہاں اپنی طرف مجازاً نسبت کی۔ (فدعا لنا ولأحمس) احمس بجیلہ یعنی رہطِ جریر (اسی سے ان کی نسبت بجلی مشہور ہے) کے بھائی تھے، احمس بن غوث بن انمار، بجیلہ ایک خاتون تھی جس کی طرف اس قبیلہ کی نسبت مشہور ہوئی عربوں کا احمس نامی ایک اور قبیلہ بھی ہے وہ یہاں مراد نہیں وہ احمس بن ضبیعہ بن ربیعہ بن نزار کی طرف منتسب ہے۔

4356 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنَا قَيْسٌ قَالَ قَالَ لِي جَرِيرٌ قَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ أَلَا تُرِيحُنِي مِنْ ذِي الْخَلَصَةِ وَكَانَ بَيْتًا فِي خَثْعَمَ يُسَمَّى الْكَعْبَةَ الْيَمَانِيَةَ فَانْطَلَقْتُ فِي خَمْسِينَ وَمِائَةِ فَارِسٍ مِنْ أَحْمَسَ وَكَانُوا أَصْحَابَ خَيْلٍ وَكُنْتُ لَا أَثْبُتُ عَلَى الْخَيْلِ فَضَرَبَ فِي صَدْرِي حَتَّى رَأَيْتُ أَثَرَ أَصَابِعِهِ فِي صَدْرِي وَقَالَ اللَّهُمَّ ثَبِّتْهُ وَاجْعَلْهُ هَادِيًا مَهْدِيًّا فَانْطَلَقَ إِلَيْهَا فَكَسَرَهَا وَحَرَّقَهَا ثُمَّ بَعَثَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ رَسُولُ جَرِيرٍ وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا جِئْتُكَ حَتَّى تَرَكْتُهَا كَأَنَّهَا جَمَلٌ أَجْرَبُ قَالَ فَبَارَكَ فِي خَيْلِ أَحْمَسَ وَرِجَالِهَا خَمْسَ مَرَّاتٍ

(سابقہ حوالہ) أطرافه 3020، 3036، 3076، 3823، 4355، 6089، 6333-

4357 - حَدَّثَنَا يُوسُفُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي خَالِدٍ عَنْ قَيْسٍ عَنْ جَرِيرٍ قَالَ قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَلَا تُرِيحُنِي مِنْ ذِي الْخَلَصَةِ فَقُلْتُ بَلَى فَانْطَلَقْتُ فِي خَمْسِينَ وَمِائَةِ فَارِسٍ مِنْ أَحْمَسَ وَكَانُوا أَصْحَابَ خَيْلٍ وَكُنْتُ لَا أَثْبُتُ عَلَى الْخَيْلِ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَضَرَبَ يَدَهُ عَلَى صَدْرِي حَتَّى رَأَيْتُ أَثَرَ يَدِهِ فِي صَدْرِي وَقَالَ اللَّهُمَّ ثَبِّتْهُ وَاجْعَلْهُ هَادِيًا مَهْدِيًّا قَالَ فَمَا وَقَعْتُ عَنْ فَرَسٍ بَعْدُ قَالَ وَكَانَ ذُو الْخَلَصَةِ بَيْتًا بِالْيَمَنِ لِخَثْعَمَ وَبَجِيلَةَ فِيهِ نُصُبٌ تُعْبَدُ يُقَالُ لَهُ الْكَعْبَةُ قَالَ فَأَتَاهَا فَحَرَّقَهَا بِالنَّارِ وَكَسَرَهَا قَالَ وَلَمَّا قَدِمَ جَرِيرٌ الْيَمَنَ كَانَ بِهَا رَجُلٌ يَسْتَقْسِمُ بِالْأَزْلَامِ فَقِيلَ لَهُ إِنَّ

رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ هَا هُنَا فَإِنْ قَدَرَ عَلَيْكَ ضَرَبَ عُنُقَكَ قَالَ فَبَيْنَمَا هُوَ يَضْرِبُ بِهَا إِذْ وَقَفَ عَلَيْهِ جَرِيرٌ فَقَالَ لَتَكْسِرَنَّهَا وَلَتَشْهَدَنَّ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ أَوْ لَأَضْرِبَنَّ عُنُقَكَ قَالَ فَكَسَرَهَا وَشَهِدَ ثُمَّ بَعَثَ جَرِيرٌ رَجُلًا مِنْ أَحْمَسَ يُكْنَى أَبَا أَرْطَاةَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ يُبَشِّرُهُ بِذَلِكَ فَلَمَّا أَتَى النَّبِيَّ ﷺ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا جِئْتُ حَتَّى تَرَكْتُهَا كَأَنَّهَا جَمَلٌ أَجْرَبُ قَالَ فَبَرَّكَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى خَيْلِ أَحْمَسَ وَرِجَالِهَا خَمْسَ مَرَّاتٍ (ایضاً)

(وكنت لا أثبت الخ) حاکم کی حدیثِ براء میں ہے کہ جریر نے نبی پاک کو قلع کی شکایت کی آپ نے فرمایا قریب ہو جاؤ، قریب آئے تو ان کے سر پر دستِ مبارک رکھا پھر چہرہ وسینہ سے گزارتے ہوئے ناف تک پھیرا پھر دوبارہ سر پر رکھا اور دوسری طرف کمر پر لے گئے حتی کہ سرین تک پھیرا ساتھ میں کچھ پڑھتے جاتے تھے۔ فائدہ کے عنوان سے ابن حجر رقمطراز ہیں کہ قلع قاف ولام کی زبر کے ساتھ ہے ابوعبید ہروی اس کی تشریح میں لکھتے ہیں جو زین پر ثابت نہ رہ سکے، بعض نے قافِ مکسور کے ساتھ پڑھا ہے جوہری کہتے ہیں: (رجل قلع القدم) کہا جاتا ہے جب اثنائے جنگ اس کے قدم نہ جمتے ہوں، (فلانٌ قلعةٌ) کہا جاتا ہے جب زین سے سرک جاتا ہو، پانچ دفعہ دعا کرنے کی حکمت کی بابت کہا گیا کہ ازرہِ مبالغہ اور پھر طاق عدد ملحوظ رکھتے ہوئے ایسا کیا، ابن حجر کہتے ہیں پھر میرے لئے اس میں ایک اور احتمال بھی ظاہر ہوا وہ یہ کہ ممکن ہے آپ نے ایک مرتبہ گھڑ سواروں کے لیے، ایک مرتبہ پیدل دستہ یا دونوں کے لئے اکھٹے دعا فرمائی، پھر تاکیداً مزید تین مرتبہ یہی الفاظ کہے، پیدل دستہ کے لئے دو مزید مرتبہ، اسی طرح گھڑ سواروں کے لئے بھی (یعنی ایک مرتبہ دونوں کے لئے ان الفاظ کے ساتھ دعا فرمائی پھر چونکہ آپ کی عادتِ مبارکہ تھی کہ تین مرتبہ اہم باتیں فرماتے تو ہر دو صنف کے لئے مزید دو دو مرتبہ دعا فرمائی) تو اس طرح سے انکا مجموع پانچ مرتبہ ہوا۔

(اللهم ثبته و اجعله الخ) کہا گیا ہے کہ اس میں تقدیم وتاخیر ہے کیونکہ ہادی تبھی ہوتا ہے جب مہدی ہو، بعض اس کا معنی (کاملا مکملا) کرتے ہیں، حدیثِ براء میں ہے کہ یہ دعا اس وقت فرمائی جب ان کے جسم پر دستِ مبارک بھی پھیر رہے تھے، مزید یہ بھی کہا: (و بارك فيه وفي ذريته)۔ تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ اطراف میں مزی کی کلام سے مترشح ہوتا ہے کہ (واجعله هاديا مهديا) افرادِ مسلم میں سے ہے لیکن ایسا نہیں یہاں دو طرق سے یہ الفاظ ثابت ہیں۔

(فكسرها وحرقها) یعنی اسے گرا کر جو لکڑیاں وغیرہ تھیں انہیں جلا دیا، دوسری روایت میں ہے: (ولما قدم جرير اليمن الخ) یہ اس امر کا مشعر ہے کہ غزوہِ ذی الخلصہ سے فارغ ہو کر ایلچی کو خدمتِ نبوی میں اس فتح کی بشارت کے ساتھ بھیجا اور خود آگے یمن کی طرف سفر جاری رکھا، اس سفر کا مقصد ایک باب بعد کی روایت میں بیان ہوگا۔

(ليستقسم الخ) یعنی رجوع کرنے والے خواتین وحضرات کو مستقبل بنی سے متعلقہ خیر وشر کی خبریں سنانے کیلئے ازلام (یعنی پانسے کے تیر) استعمال کرتا تھا، یہ عمل اللہ تعالی نے اس آیت: (وَلَا تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ) [المائدۃ:۳] میں حرام قرار دیا ابو الفرج اصبہانی ذکر کرتے ہیں کہ استقسام بالازلام کا یہ عمل ذوالخلصہ کے پاس کرتے تھے، لکھتے ہیں امرؤالقیس (دورِ جاہلی کا امیر الشعراء) جب اپنے والد کے خون کا دعوی لے کر بغرضِ انتقام اٹھا تو یہیں آکر استقسام کیا، جب نتیجہ اس کی مرضی کی برخلاف نکلا تو صنم کو

گالی دی اور پتھر مارا اور یہ شعر کہا: (لو كنتَ يا ذاالخلص موتورا لَمْ تَنه عن قتل العداة زورا) (یعنی اگر تمہارا بھی کسی کے ذمہ کوئی انتقام ہوتا تو مجھے منع نہ کرتے) لکھتے ہیں اس کے بعد وہاں کسی نے استقسام نہ کیا تا آنکہ ظہورِ اسلام ہوا، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں مگر حدیثِ باب سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ سلسلہ جاری رہا حتی کہ اسلام نے منع کر دیا تو گویا یہ مستقسم اسلام کے اس حکم سے آگاہ نہ تھا یا ممکن ہے ابھی اسلام ہی قبول نہ کیا ہو۔

(يكنى أبا أرطاة) ان کا نام حصین بن ربیعہ تھا، صحیح مسلم کی روایت میں نام کی صراحت ہے البتہ اس کے بعض رواۃ نے حسین نقل کیا مگر یہ تصحیف ہے بعض نے حصن اور بعض نے قلب کر کے ربیعہ بن حصین ذکر کر دیا جبکہ بعض نے ارطاۃ نام قرار دیا ہے، یہ بھی بجلی صحابی ہیں بقول ابن حجر صرف اسی روایت میں ہی ان کا ذکر پایا ہے۔

(جمل أجرب) اس کی زینت و بہجت کے زوال کا کنایہ ہے، خطابی کہتے ہیں مراد یہ کہ خارش کے سبب مَطلِیّ بالقطران (یعنی جسکے جسم پر بغرضِ علاج کول تار ملا گیا ہو) اونٹ کی مانند ہو گیا ہے تحریق کی وجہ سے سیاہ ہو جانے کی طرف اشارہ ہے بعض رواۃ۔ کہا جاتا ہے مسدد۔ نے (أجوف) ذکر کیا ہے یعنی اب تو صرف صورت بلا معنی (یعنی ڈھانچہ جس کا کوئی مصرف نہیں) ہو کر رہ گیا ہے، اجوف خالی الجوف کو کہتے ہیں خواہ کتنا بڑا ہو، ابن بطال نے (أجرب يعني أسود) کے ساتھ تشریح کی ہے جبکہ اجوف کا معنی ثابت سرقسطی کے حوالے سے ابیض نقل کیا ہے مگر عیاض اسے رد کرتے ہوئے تصحیف قرار دیتے ہیں اور یہ کہ اس سے معنی مفسَد ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں اگر تو ان کی مراد اجوف کو مفسَّر بأبیض کرنے سے ہے تب تو مقبول ہے کیونکہ اسود کے معنی کا مضاد ہے اور روایت میں ثابت ہے کہ اسے گرا کر جلا دیا تھا اور جلا دینے سے شئ سیاہ پڑ جاتی ہے نہ کہ سفید، لہذا موصوف بأبیض کرنے کا تک نہیں بنتا لیکن اگر وہ اجوف کے لفظ والی روایت کا انکار کرتے ہیں تو یہ درست نہیں کیونکہ سابق الذکر معنی کے لحاظ سے قابلِ قبول ہے۔

حدیث سے ثابت ہوا کہ لوگوں کو خراب کرنے والی شئ خواہ انسان، حیوان یا جماد ہو، کا ازالہ کر دینا چاہئے، جنگوں میں گھڑ سواری کی فضیلت، خبرِ واحد کا قبول اور حضرت جریر اور ان کی قوم کی منقبت بھی ثابت ہوئی، دست نبوی کے لمس اور دعا کی برکت بھی ظاہر ہے اور یہ بھی کہ حدیثِ انس کہ نبی اکرم جب بھی دعا فرماتے تین مرتبہ الفاظ کہتے، محمول علی الغالب ہے کیونکہ یہاں حضرت جریر کے لئے ایک مرتبہ دعائیہ الفاظ کہے۔

علامہ انور اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ نصاریٰ کا جب یمن پر تسلط ہوا تو دیکھا کہ عرب کعبہ کا طواف و حج کرنے مکہ جاتے ہیں تو اس کی ہمسری کیلئے یمن میں ایک عمارت تعمیر کی اور اسے مکی کعبہ جسے کعبہ شامیہ کہا جاتا تھا، سے تمیز کیلئے کعبہِ یمانیہ کا نام دیا، تو راوی نے یہاں ذوالخلصہ کے ذکر میں دونوں جمع کر دئے تو کہا گیا کہ درست فقط یمانیہ ہے، شامیہ کا یہاں ذکر غلطی ہے حافظ نے روایت کے الفاظ کی توجیہہ ذکر کی ہے میں کہتا ہوں (ذوالخلصة) اور (الكعبة اليمانية) معطوف علیہ اور معطوف ہیں تو جملہ یہاں مکمل و تام ہے پھر آگے کی عبارت: (والكعبة الشامية) ماقبل پر معطوف نہیں بلکہ مبتدا و خبر ہے (حافظ ابن حجر نے یہ تاویل بھی ذکر کی ہے) أي (الكعبة يقال لها الشامية) اگر معطوف قرار دیں تو معنی یہ ہوگا کہ اسے یمانیہ اور شامیہ بھی کہا جاتا تھا جبکہ مکہ میں جو ہے اسے مطلقاً (یعنی بغیر کسی صفت کے) کعبہ کہا جاتا تھا، سیر میں ہے ابرہہ جب کعبہ گرانے آیا تو مزدلفہ میں پڑاؤ ڈالا لوگوں نے عبدالمطلب سے کہا آپ جا کر اس سے بات کریں وہ گئے ابرہہ تعظیم سے پیش آیا، آنے کا سبب دریافت کیا، کہنے لگے اگر آپ اجازت دیں تو ہم اپنے

مال و مویشی لے کر مکہ سے نکل جائیں؟ وہ یہ سن کر بولا تم تو احمق ہو، کعبہ کی فکر نہیں اپنے مال و مویشی کی ہے؟ بولے ہاں اس لئے کہ ان کا مالک میں ہوں، کعبہ کا جو رب ہے وہ خود اس کی حفاظت کر لے گا، مجھے اس کی بابت تردُد کرنے کی ضرورت نہیں (کأنها جمل أجرب) کے تحت لکھتے ہیں (اردو میں): خارشتی اونٹ کو تارکول لگاتے ہیں ایسا کالا کر کے چھوڑ دیا۔

63 - باب غَزْوَةُ ذَاتِ السَّلاَسِلِ (غزوہ ذات السلاسل)

وَهِیَ غَزْوَةُ لَخْمٍ وَجُذَامَ قَالَهُ إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي خَالِدٍ وَقَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ عَنْ يَزِيدَ عَنْ عُرْوَةَ هِيَ بِلاَدُ بَلِيٍّ وَعُذْرَةَ وَبَنِي الْقَيْنِ یہ لخم اور جذام کے خلاف پیش آیا، یہ بات اسماعیل بن خالد نے کہی ہے، ابن اسحاق یزید عن عروہ سے بیان کرتے ہیں کہ یہ مہم بلادِ بلی، عذرہ اور بنی قین کے خلاف تھی۔

مناقبِ ابی بکر میں ذات السلاسل کے ضبط کے بارہ میں بحث ہو چکی ہے، اس کی وجہِ تسمیہ کی بابت کہا گیا ہے کہ اس معرکہ میں غنیم نے اپنے آپکو ایک دوسرے سے باندھ رکھا تھا تا کہ کوئی فرار کا نہ سوچے بعض کے مطابق یہاں موجود ماء (یعنی کنواں یا چشمہ) کی وجہ سے جو سلسل کہلاتا تھا، ابن سعد کے مطابق وادی القری کے اس پار تھا، مدینہ اور اس کے مابین دس دن کی مسافت تھی بقول ان کے یہ جمادیٰ ثانی ۸ھ کا واقعہ ہے ابن ابوخالد نے اپنی کتاب (صحیح التاریخ) میں سن سات لکھا ہے ابن عساکر کے بقول اس امر پر اتفاق ہے کہ یہ غزوہِ مؤتہ کے بعد ہے البتہ ابن اسحاق اس سے قبل قرار دیتے ہیں۔

(وھی غزوہ لخم الخ) ابن اسحاق کے مطابق یہ جذام و لخم کا علاقہ تھا، لخم ایک مشہور قبیلہ تھا جو لخم بن عدی بن حارث بن مرۃ بن ادد کی طرف منسوب ہیں، لخم کا نام مالک تھا جبکہ جذام عمرو بن عدی کی طرف منسوب ہیں، مشہور قول کے مطابق یہ لخم کا بھائی ہے بعض انہیں اسد بن خزیمہ کی اولاد بتلاتے ہیں۔ (وقال ابن اسحاق الخ) یزید سے مراد ابن رومان مدنی جبکہ عروہ، ابن زبیر ہیں۔ یہ تینوں قبائلِ قضاعہ کی شاخیں ہیں، بلِی بلی بن عمرو بن الحلف بن قضاعہ کی طرف، عذرہ، عذرہ بن سعد، ہذیم بن زبید بن لیث بن سعید بن اسلُم بن الحاف بن قضاعہ کی طرف جبکہ بنی القین قین بن جسر کی طرف منسوب ہیں، کہا جاتا ہے قین دراصل ایک غلام تھا، اپنی پرورش میں لیا تو اس کی طرف نسبت سے مشہور ہو گیا، اسکا نام نعمان بن حسر بن شیع اللہ بن اسد بن وبرہ بن ثعلب بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعہ ہے، ابن تین نے وہم کا شکار ہوتے ہوئے بنی قین کو بنی تمیم کا ایک قبیلہ قرار دے ڈالا، ابن سعد ذکر کرتے ہیں کہ قضاعہ کی ایک جماعت نے لشکر ترتیب دے کر مدینہ کے اطراف پر حملہ کا پروگرام بنایا تو نبی اکرم نے عمرو بن عاص کو سفید علم دے کر تین سو انصار و مہاجرین کے ساتھ روانہ کیا پھر ابوعبیدہ کو دو سو کی جمعیت کے ساتھ ان کی مدد کو بھیجا اور حکم دیا کہ ان کے ساتھ مل جائیں اور باہم اختلاف نہ کریں تو وہاں پہنچ کر جب جماعت کا وقت ہوا ابوعبیدہ نے امامت کیلئے آگے بڑھنا چاہا مگر عمرو نے منع کیا اور کہا امیر تو میں ہوں آپ تو مدد کو آئے ہیں، ابوعبیدہ نے ان کا یہ موقف تسلیم کیا اور ان کی امامت میں نماز پڑھی، التیمم میں گزرا تھا کہ ایک رات محتلم ہوئے پھر غسل کئے بغیر تیمم کر کے امامت کرائی، عمرو اس لشکر کو لے کر آگے بڑھے اور بلی و عذرہ کے علاقوں کو تاراج کیا، موسی بن عقبہ بھی یہی بیان کرتے ہیں، ابن اسحاق لکھتے ہیں کہ حضرت عمرو کی والدہ قبیلہِ بلی سے تعلق رکھتی تھیں تو عمرو کا انتخاب برائے امارت اسی لئے تھا تا کہ سہولت کے ساتھ لوگوں کو اسلام کی دعوت دیں اور اس رشتہ کے ناطے استیلاف ہو، ابن راہویہ اور حاکم نے حضرت بریدہ سے

روایت کی ہے کہ عمرو نے اس غزوہ میں انہیں حکم دیا کہ آگ نہ جلائیں، حضرت عمر کو اس حکم پر اعتراض ہوا مگر حضرت ابوبکر نے منع کیا اور کہا نبی اکرم نے آخر ان کی جنگی مہارت دیکھ کر ہی امیر بنایا ہوگا، اس پر وہ خاموش رہے، ابن حبان قیس بن ابی حازم عن عمرو بن عاص کے حوالے سے روایت نقل کرتے ہیں کہ ان سے ساتھیوں نے آگ جلانے کی اجازت مانگی لیکن انہوں نے منع کیا، لوگوں نے حضرت ابوبکر سے بات کی انہوں نے حضرت عمرو سے بات کی، بولے اگر کسی نے آگ جلائی تو میں اسے اسی میں پھینک دوں گا، کہتے ہیں بعد ازاں دشمن سے لڑائی ہوئی جس میں وہ شکست کھا کر بھاگ گیا اہلِ اسلام نے ان کا پیچھا کرنا چاہا مگر حضرت عمرو نے منع کر دیا، واپس آ کر نبی اکرم کے ہاں ذکر ہوا تو آپ نے آگ نہ جلانے کے حکم کی بابت استفسار کیا تو وضاحت کی کہ تا کہ دشمن ان کی تعداد سے آگاہ نہ ہو سکے اور دشمن کا پیچھا نہ کرنے کی حکمت یہ بتلائی کہ مبادا آگے انہیں مدد حاصل ہو اور معاملہ پلٹ جائے آپ نے یہ سن کر ان کی تحسین فرمائی۔

علامہ انور لکھتے ہیں ذات السلاسل شام کی جانب ایک ماء کا نام تھا، (فقلت أی الناس أحب إليك) کی نسبت سے لکھتے ہیں چونکہ انہیں امیر بنایا (اور جن پر امیر بنایا ان میں حضرات ابوبکر، عمر اور ابوعبیدہ جیسے اکابر صحابہ بھی تھے) تو گمان ہوا کہ نبی اکرم کے ہاں ان کی بہت وجاہت ہے تو یہ پوچھ بیٹھے (تا کہ اپنی قدر و منزلت لسانِ نبوت سے سن کر شاد کام ہوں) مگر جب آپ نے کئی آدمیوں کے نام لئے ابھی ان کا نام نہیں لیا تو ڈرے کہ کہیں سب سے آخری نام ان کا نہ ہو، تو یہی انبیاء کی شان ہے کہ ہر حال، منشط یا مکرہ میں حق بات ہی کرتے ہیں۔

4358 - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا خَالِدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ خَالِدٍ الْحَذَّاءِ عَنْ أَبِي عُثْمَانَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ عَمْرَو بْنَ الْعَاصِ عَلَى جَيْشِ ذَاتِ السَّلاَسِلِ قَالَ فَأَتَيْتُهُ فَقُلْتُ أَيُّ النَّاسِ أَحَبُّ إِلَيْكَ قَالَ عَائِشَةُ قُلْتُ مِنَ الرِّجَالِ قَالَ أَبُوهَا قُلْتُ ثُمَّ مَنْ قَالَ عُمَرُ فَعَدَّ رِجَالاً فَسَكَتُّ مَخَافَةَ أَنْ يَجْعَلَنِي فِي آخِرِهِمْ (ترجمہ کیلئے جلد پنجم ص:۳۸۶) طرفه 3662

شیخِ بخاری ابن شاہین ہیں جو خالد طحان اور وہ خالد حذاء سے راوی ہیں ان کے شیخ ابوعثمان نہدی ہیں۔ (أن رسول الخ) یہ صورۃً مرسل ہے بلکہ اسماعیلی تو قطعیت کے ساتھ مرسل ہی قرار دیتے ہیں مگر آگے حدیث کے جملہ (فأتيته) کی وجہ سے موصول ہے کیونکہ یہ عمرو کا مقول ہے اس سے دلالت ملی کہ ابوعثمان نے عمرو سے اس کا سماع کیا ہے، مسلم نے یحی بن یحی اور اسماعیلی نے وہب بن بقیہ و معلی بن منصور تینوں خالد بن عبداللہ سے، کی اسی اسنادِ بخاری کے ساتھ روایت کرتے ہوئے (عن أبی عثمان عن عمرو أن النبی ﷺ) کے الفاظ ذکر کرتے ہیں، مناقبِ ابی بکر میں ایک دیگر طریق کے ساتھ (عن عمرو أن النبی ﷺ) کے الفاظ ذکر کئے ہیں وہیں ایک دیگر طریق کے ساتھ (عن أبی عثمان قال حدثنا عمرو) کے الفاظ ذکر ہوئے تھے۔

(فأتيته) معلی بن منصور کی مذکورہ روایت میں ہے کہ سریہ سے واپسی پر یہ مکالمہ ہوا بیہقی کی علی بن عاصم کے طریق سے روایت میں ہے عمرو کہتے ہیں میرے دل میں خیال آیا کہ نبی اکرم نے مجھے ان حضرات کا کہ جن میں ابوبکر و عمر بھی ہیں امیر اس لئے بنایا ہے کہ آپکی نظر میں میری بہت منزلت ہے تو یہی سوچ کر آیا اور آنجناب کے سامنے بیٹھ کر پوچھا (یا رسول الله من أحب الناس إليك)۔

(فعد رجالا) علی بن عاصم کی روایت میں ہے جب کئی حضرات کے نام لئے (اور ابھی میرا نام ذکر نہ کیا) تو دل میں فیصلہ

کیا کہ اس قسم کا سوال کبھی نہ کروں گا، حدیثِ ہذا سے ثابت ہوا کہ مفضول کو کسی ایسی صفت کی بنیاد پر جو کسی منصب سے تعلق رکھتی ہے، فاضلین کا امیر بنایا جا سکتا ہے، حضرت ابوبکر کی مردوں اور حضرت عائشہ کی عورتوں میں مزیت بھی ظاہر ہوئی خود حضرت عمرو کی منقبت بھی عیاں ہے کہ اس سریہ کے امیر بنائے گئے جن میں ابوبکر و عمر بھی شامل تھے مگر یہ ان کی افضلیت کو مقتضی نہیں، فی الجملہ ان کی فضیلت ثابت ہوتی ہے، رافع طائی کی ایک حدیث جسے ابوبکر بن ابوہیثم نے فوائد میں نقل کیا، میں ہے کہ نبی اکرم نے عمرو بن عاص کی قیادت میں ایک لشکر بھیجا، لشکر میں ابوبکر بھی تھے اور یہ ایسی مہم ہے کہ اہلِ شام اس پر مفتخر ہیں (چونکہ شام و مصر حضرت علی کے مقابلہ میں معاویہ و عمرو کی قیادت میں مجتمع تھے) احمد اور بخاری نے الأدب میں علی بن رباح عن عمرو بن عاص کے حوالے سے ایک روایت جسے ابوعوانہ، ابن حبان اور حاکم نے صحیح قرار دیا، نقل کی جس میں ہے کہ نبی اکرم نے مجھے پیغام بجھوایا کہ اپنے کپڑے اور ہتھیار لیتا آؤں، خدمت میں حاضر ہوا تو فرمایا اے عمرو تمہیں ایک لشکر کا امیر بنا کر بھیجنا چاہتا ہوں اللہ تجھے سالم و غانم واپس لائے گا میں عرضگزار ہوا کہ میں کسی مالی منفعت میں رغبت کرتے ہوئے اسلام نہیں لایا، فرمایا مالِ صالح مردِ صالح کو اگر مل جائے تو یہ نیک شگون ہے، اس سے یہ اشارہ بھی ملا کہ یہ مہم ان کے قبولِ اسلام کے فوری بعد کی ہے، یہ سن سات میں اسلام لائے تھے۔

64 - باب ذَهَابُ جَرِيرٍ إِلَى الْيَمَنِ (حضرت جریر کی یمن میں ایک مہم)

طبرانی کی ابراہیم عن ابیہ سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے مجھے یمن کی طرف بھیجا تھا تا کہ انہیں دعوتِ اسلام دوں اور جو نہ مانے اس کے ساتھ جہاد کروں، بظاہر یہ اس بعث سے مختلف ہے جو ذوالخلصہ کے انہدام کیلئے تھا یہ بھی محتمل ہے کہ ذوالخلصہ سے نمٹ کر اس کام میں لگ جانے کو کہا ہو، اس کی تائید ابن حبان کی حدیثِ جریر سے ملتی ہے جس میں کہتے ہیں کہ مجھے نبی اکرم نے فرمایا اے جریر اب طواغیتِ جاہلیت میں سے صرف ذوالخلصہ ہی باقی ہے، یہ اس مہم کے متاخر ہونے کو مشعر ہے حجۃ الوداع کے ذکر میں آئے گا کہ جریر اس میں موجود تھے تو گویا یہ بعث اس کے بعد تھا، اسے منہدم کر کے آگے یمن کے علاقوں میں دعوت و قتال میں مشغول ہو گئے اسکے بعد لوٹے تو نبی اکرم کی وفات کی خبر ملی۔

4359 - حَدَّثَنِى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِى شَيْبَةَ الْعَبْسِىُّ حَدَّثَنَا ابْنُ إِدْرِيسَ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِى خَالِدٍ عَنْ قَيْسٍ عَنْ جَرِيرٍ قَالَ كُنْتُ بِالْبَحْرِ فَلَقِيتُ رَجُلَيْنِ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ ذَا كَلاَعٍ وَذَا عَمْرٍو فَجَعَلْتُ أُحَدِّثُهُمْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لَهُ ذُو عَمْرٍو لَئِنْ كَانَ الَّذِى تَذْكُرُ مِنْ أَمْرِ صَاحِبِكَ لَقَدْ مَرَّ عَلَى أَجَلِهِ مُنْذُ ثَلاَثٍ وَأَقْبَلاَ مَعِى حَتَّى إِذَا كُنَّا فِى بَعْضِ الطَّرِيقِ رُفِعَ لَنَا رَكْبٌ مِنْ قِبَلِ الْمَدِينَةِ فَسَأَلْنَاهُمْ فَقَالُوا قُبِضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَاسْتُخْلِفَ أَبُو بَكْرٍ وَالنَّاسُ صَالِحُونَ فَقَالاَ أَخْبِرْ صَاحِبَكَ أَنَّا قَدْ جِئْنَا وَلَعَلَّنَا سَنَعُودُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ وَرَجَعَا إِلَى الْيَمَنِ فَأَخْبَرْتُ أَبَا بَكْرٍ بِحَدِيثِهِمْ قَالَ أَفَلاَ جِئْتَ بِهِمْ فَلَمَّا كَانَ بَعْدُ قَالَ لِى ذُو عَمْرٍو يَا جَرِيرُ إِنَّ بِكَ عَلَىَّ كَرَامَةً وَإِنِّى مُخْبِرُكَ خَبَرًا إِنَّكُمْ مَعْشَرَ الْعَرَبِ لَنْ تَزَالُوا بِخَيْرٍ مَا

كُنْتُمْ إِذَا هَلَكَ أَمِيرٌ تَأَمَّرْتُمْ فِي آخَرَ فَإِذَا كَانَتْ بِالسَّيْفِ كَانُوا مُلُوكًا يَغْضَبُونَ غَضَبَ الْمُلُوكِ وَيَرْضَوْنَ رِضَا الْمُلُوكِ

حضرت جریر راوی ہیں کہ میں سمندر میں تھا کہ یمن کے دو افراد ذوالکلاع اور ذوعمرو سے ملاقات ہوئی میں انہیں نبی پاک کی باتیں سنانے لگا، ذوعمرو بولے اگر یہ واقعات یہی ہیں تو نبی پاک کی وفات کو تقریباً تین سال ہو گئے ہیں پھر دونوں میرے ہمراہ آئے راستے میں تھے کہ مدینہ سے آنے والا ایک قافلہ ملا ان سے آنجناب کی بابت پوچھا کہنے لگے آپ وفات پا گئے، ابوبکر کو خلیفہ چن لیا گیا اور لوگ خیریت سے ہیں، یہ یمنی دونوں صاحب کہنے لگے اپنے صاحب (یعنی ابوبکر) کو بتلانا کہ ہم آ رہے تھے (کہ وفاتِ نبوی کا سن کر واپس پلٹ گئے) ان شاء اللہ پھر کبھی مدینہ آئیں گے، کہتے ہیں میں نے حضرت ابوبکر کو انکی بابت بتلایا، کہا انہیں ساتھ کیوں نہ لے آئے؟ کہتے ہیں بعد ازاں ذوعمرو نے مجھ سے کہا اے جریر تمہارا مجھ پہ ایک احسان ہے اور میں تجھے ایک بات بتلاؤں گا، وہ یہ کہ تم معشرِ عرب ہمیشہ خیر پہ رہو گے جب تک ایک خلیفہ کی وفات پر باہم مشوروں سے نیا امیر بنا لو گے لیکن جب یہ معاملہ تلوار کے ساتھ حل کرنا شروع کیا تو ایسے بادشاہ نمودار ہونگے جو انہی کی طرح عتابِ شاہی کا مظاہرہ کیا کریں گے اور انہی کی طرح خوش ہوا کریں گے۔

شیخ بخاری مشہور حافظ ابوبکر بن ابوشیبہ ہیں والد کا نام محمد بن ابوشیبہ تھا، ابوشیبہ کا نام ابراہیم بن عثمان تھا، ابن ادریس عبداللہ ہیں جبکہ قیس سے مراد ابن ابی حازم ہیں تمام رواۃ کوفی ہیں۔ (كنت باليمن) ابن عساکر کی ابواسحاق عن جریر سے روایت میں ہے کہ خود نبی اکرم نے انہیں ذی عمرو اور ذی کلاع کی طرف دعوتِ اسلام کی غرض سے بھیجا تھا دونوں نے اسلام قبول کیا، اس میں ہے کہ مجھے ذوکلاع نے کہا: (ادخل على أم شرجبيل) ام شرحبیل کو بھی جا کر دعوت دو، یہ ان کی زوجہ تھیں، واقدی نے بھی الردہ میں متعدد اسانید کے ساتھ اسی کی مانند ذکر کیا ہے۔

(رجلين من أهل الخ) اسماعیلی کی روایت میں صراحت سے ہے کہ میں یمن میں تھا تو واپس ہوا جبکہ میرے ہمراہ ذی عمرو اور ذی کلاع بھی تھے، یہ ابین ہے تفصیل یہ ہے کہ جریر اپنا کام بخوبی انجام دے کر مدینہ واپس ہوئے تو ملوکِ یمن (جنہیں اذواء کہا جاتا تھا، چونکہ اکثر ناموں کے ساتھ ذی کا سابقہ لگا تھا مثلاً ذی سیف، ذی یزن، اور ذی جدن، بحوالہ مولا بدر حاشیہ فیض) میں سے ذوعمرو اور ذوکلاع بھی ان کے ہمراہ ہو لئے، ذوالکلاع کا نام اَسمَیفع تھا، بعض نے ایفع بن باکوراء کہا ہے ایک قول ابن حوشب بن عمرو کا بھی ہے ذوعمرو حمیر سے تھے ان کا کوئی اور اگر نام تھا تو معلوم نہیں ہو سکا اور نہ کوئی اور تفاصیل معلوم ہوئیں، مدینہ کے راستے میں تھے کہ وفاتِ نبوی کی اطلاع ملی وہیں سے پلٹ آئے پھر دوبارہ عہدِ عمری میں گئے۔

(لئن كان الذى الخ) یعنی اگر واقعات یہی ہیں جو تم بیان کر رہے ہو، اسماعیلی کی روایت میں ہے: (لئن كان كما تذكر)۔ (لقد مر على أجله) شرطِ مقدر کا جواب ہے یعنی اگر تم مجھے یہ یہ خبریں سنا رہے ہو تو میں تمہیں بتلاتا ہوں کہ آپ کہ وفات ہو چکی ہے، ابن حجر کہتے ہیں ذوعمرو نے یہ بات کتبِ قدیمہ سے اپنی معلومات کی بنا پر کہی تھی کیونکہ یمن مین کچھ یہودی آباد ہو گئے تھے جن سے میل جول کے سبب کئی اہلِ یمن نے یہودیت قبول کر لی اور ان سے علم حاصل کیا اسی لئے آپ نے حضرت معاذ کو یمن روانہ کرتے وقت فرمایا تھا: (إنك ستأتي قوما من أهل الكتاب) کرمانی کہتے ہیں ممکن ہے اس نے مدینہ سے آنے والے بعض لوگوں سے یہ بات سن لی ہو یا ممکن ہے زمانۂ جاہلیت میں کاہن رہا ہو یا مسلمان ہونے کے بعد محدَّث بن گیا ہو، حضرت عمر کے باب میں اس کی تفصیل گزری کہ اس سے مراد ملهَم ہے! ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ سیاقِ حدیث سے میری ذکر کردہ توجیہہ کی تائید ملتی ہے

کیونکہ اس نے وفاتِ نبوی کو حضرت جریر کے بیان کردہ احوال پر معلق رکھا اگر اس کی یہ بات بر بنائے کہانت وغیرہ ہوتی تو ویسے ہی بیان کر دیتا طبرانی کی زیاد بن علاقہ عن جریر سے روایت کے الفاظ ہیں: (قال لی حبر بالیمن) اس سے بھی تائید ملتی ہے۔

(أفلا حئت بهم) ضمیرِ جمع باعتبار ان کے اتباع کے شمول کے، استعمال کی۔ (فلما کان بعد) شائد اس بعد سے مراد عہدِ عمری ہے جب ذوعمر مدینہ آئے تھے یعقوب بن شبہ اپنی اسناد سے بیان کرتے ہیں کہ ذوالکلاع کے ساتھ ان کے موالی کے بارہ ہزار بیوت تھے حضرت عمر نے انہیں ان کے ہاتھ بیچ دینے کو کہا تا کہ جہاد میں انہیں استعمال کریں تو ذوالکلاع نے کہا اگر اس غرض سے بیچ دینے کو کہتے ہیں تو یہ سب آزاد ہیں، سیف الفتوح میں لکھتے ہیں کہ حضرت ابوبکر نے حضرت انس کو اہلِ یمن کی طرف بھیجا تا کہ جہاد میں نکلنے کی دعوت دیں تو لبیک کہتے ہوئے ذوالکلاع اور ان کے اتباع چلے آئے ابن کلبی النسب میں لکھتے ہیں کہ ذوالکلاع ازحد حسین وجمیل تھے، صفین میں حضرت معاویہ کی طرف سے لڑتے ہوئے شہید ہوئے۔

(فإذا کانت) یعنی امارت وخلافت۔ (بالسیف) یعنی زبردستی یعنی اگر باہم مشوروں اور اتفاق رائے سے خلیفہ وامیر کی نامزدگی نہ ہوئی تو پھر ملوکیت کا دوردورہ ہوگا، ابن حجر کے بقول یہ اس امر کی دلیل ہے جو پہلے ذکر کی کہ ذوالکلاع سابقہ کتب میں موجود اخبار ومعلومات پر مطلع تھے ان کی یہ کلام ایک حدیث سے مطابقت رکھتی ہے جسے احمد اور اصحابِ سنن نے تخریج کیا اور ابن حبان وغیرہ نے صحیح قرار دیا، حضرت سفینہ کہتے ہیں نبی اکرم نے ارشاد فرمایا میرے بعد خلافت تیس سال قائم رہے گی (ثم تصیر ملکا عضوضا) پھر جبر والی بادشاہت آجائے گی، ابن تین لکھتے ہیں ذوعمرو اور ذوکلاع کی کہی یہ باتیں یا تو کسی سابقہ کتاب کا ماحصل یا کہانت کا نتیجہ تھیں، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں مجھے دونوں کی باتوں کے مابین فرق نہیں لگتا اور دونوں میں ایک ہی احتمال ہے البتہ آخری بات محتمل ہے کہ ان کے تجربہ کا نچوڑ ہو۔

شاہ انور (لئن کان الذی تذکر الخ) کی بابت کہتے ہیں کہ ذوعمرو کاہن تھا تو کہانت کی بنیاد پر یہ باتیں کہیں، اس کے باوجود کہنے لگے کہ آپ کی بقاوحیات کی طمع رکھتے ہوئے میں مدینہ کی طرف سفر جاری رکھوں گا، یہ اس امر کی دلیل ہے کہ کاہن کو اس کی اپنی بتلائی خبر پر کلی اعتماد نہیں ہوتا وگرنہ سفر نہ کرتے، جہاں تک فرمانِ نبوی: (من أتی کاهنا الخ) کا تعلق ہے تو میرے خیال میں اس کا مفہوم یہ ہے کہ اسے سچا سمجھتے ہوئے جو اس کے پاس آئے وگرنہ منع نہیں۔

65 - باب غَزْوَةُ سِيفِ الْبَحْرِ (ساحلِ سمندر کی ایک مہم)

وَهُمْ يَتَلَقَّوْنَ عِيرًا لِقُرَيْشٍ وَأَمِيرُهُمْ أَبُو عُبَيْدَةَ یہ لوگ ابوعبیدہ کے زیرِ قیادت قریش کے ایک قافلہ کا سن کر بھیجے گئے تھے

(وهم یتلقون الخ) باب کی دوسری روایت میں اس کی صراحت ہے ابن سعد لکھتے ہیں کہ نبی اکرم نے انہیں ساحلِ سمندر پر آباد جہینہ کے ایک قبیلہ کی طرف بھیجا تھا، انکا علاقہ مدینہ سے پانچ راتوں کی مسافت پر تھا مگر لڑائی کی نوبت نہ آسکی یہ سن آٹھ کے ماہِ رجب کا واقعہ ہے، یہ اس روایتِ صحیح کے مغایر نہیں کیونکہ دونوں اسباب اس کا باعث ہونا محتمل ہے اس توجیہہ کی تقویت مسلم کی عبید اللہ بن مقسم عن جابر کے طریق سے روایت میں ملتی ہے جس میں یہ عبارت ہے: (بعث رسول اللہ ﷺ بعثا إلی أرض جهينة) تو آگے یہی قصہ ذکر کیا، لیکن ابن سعد نے اس مہم کا جو زمانہ لکھا ہے یعنی ۸ ھ یہ بظاہر غیر متصور ہے کیونکہ یہ تو حدیبیہ میں ہونے والی صلح کی مدت ہے (جس میں اتفاق ہوا تھا کہ ہر دو فریقین دس برس تک ایک دوسرے کے خلاف کاروائیاں روک دیں گے) صحیح کی روایت کا مقتضا یہ ہے

کہ یہ مہم سن ٦ ھ یا اس سے قبل یعنی معاہدہ حدیبیہ سے پہلے بھیجی گئی ہوگی البتہ یہ احتمال بھی ہے (اور خاصہ بعید ہے) کہ اس مہم کا مقصد قریش کے قافلہ کی جہینہ سے حفاظت ہو اسی لئے کسی جگہ مذکور نہیں کہ کسی سے لڑائی کی ہو بس نصف ماہ ایک جگہ قیام پذیر رہے۔

4360 - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ وَهْبِ بْنِ كَيْسَانَ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ؓ أَنَّهُ قَالَ بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَعْثًا قِبَلَ السَّاحِلِ وَأَمَّرَ عَلَيْهِمْ أَبَا عُبَيْدَةَ بْنَ الْجَرَّاحِ وَهُمْ ثَلاَثُمِائَةٍ فَخَرَجْنَا وَكُنَّا بِبَعْضِ الطَّرِيقِ فَنِيَ الزَّادُ فَأَمَرَ أَبُو عُبَيْدَةَ بِأَزْوَادِ الْجَيْشِ فَجُمِعَ فَكَانَ مِزْوَدَيْ تَمْرٍ فَكَانَ يَقُوتُنَا كُلَّ يَوْمٍ قَلِيلٌ قَلِيلٌ حَتَّى فَنِيَ فَلَمْ يَكُنْ يُصِيبُنَا إِلاَّ تَمْرَةٌ تَمْرَةٌ فَقُلْتُ مَا تُغْنِي عَنْكُمْ تَمْرَةٌ فَقَالَ لَقَدْ وَجَدْنَا فَقْدَهَا حِينَ فَنِيَتْ ثُمَّ انْتَهَيْنَا إِلَى الْبَحْرِ فَإِذَا حُوتٌ مِثْلُ الظَّرِبِ فَأَكَلَ مِنْهَا الْقَوْمُ ثَمَانَ عَشْرَةَ لَيْلَةً ثُمَّ أَمَرَ أَبُو عُبَيْدَةَ بِضِلَعَيْنِ مِنْ أَضْلاَعِهِ فَنُصِبَا ثُمَّ أَمَرَ بِرَاحِلَةٍ فَرُحِلَتْ ثُمَّ مَرَّتْ تَحْتَهُمَا فَلَمْ تُصِبْهُمَا

(ترجمہ کیلئے جلد سوم ص: ٦٧٧) أطرافه 2483، 2983، 4361، 4362، 5493، 5494-.

شیخ بخاری اسماعیل بن ابو اویس ہیں۔ (قبل الساحل) عبادہ بن ولید کی روایت میں (سيف البحر) مذکور ہے آگے اس کا ذکر آتا ہے۔ (و أمر عليهم أبا عبيدة) الأطعمة کی ابوحمزہ خولانی عن جابر بن ابو عاصم سے روایت میں قیس بن سعد بن عبادہ کا بطورِ امیر ذکر ہے مگر محفوظ وہ جس پر شیخین کا اتفاق ہوا کہ امیر ابوعبیدہ تھے، دراصل حضرت قیس کے لوگوں کے لئے اپنے اونٹ ذبح کرنے سے کسی راوی کو وہم لگا کہ امیرِ سریہ کی حیثیت سے یہ کیا ہوگا۔ (يقوتنا) ثلاثی اور رباعی، دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔ (حتى فنى فلم يكن الخ) ظاہرِ سیاق سے لگتا ہے کہ ان کیلئے ایک زاد بطریق العموم اور کچھ ازواد بطریق الخصوص تھے تو جب بطریق العموم والا زاد ختم ہو گیا تو امیرِ سریہ کی رائے یہ بنی کہ مساوات کی غرض سے ازوادِ مخصوصہ ایک ہی جگہ جمع کر لیں تو یہ سب بھی اتنی قلیل مقدار میں ہوئے کہ ایک برتن میں جمع ہو گئے، مسلم کی ابوزبیر عن جابر سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے ابوعبیدہ کی قیادت میں ہمیں بھیجا (وزوّدنا جرابا من تمر لم يجد لنا غيره) ایک جراب (یعنی بوری) کھجوریں ہمیں بطور زادِ سفر دیں کوئی اور چیز نہ پائی جو ہمیں دیں اور ابو عبیدہ ہمیں ایک ایک کھجور دیتے تھے، اس کا ظاہر روایتِ باب کے مخالف ہے تطبیق یہ ممکن ہے کہ یہ زادِ عمومی کی بات کی ہے جو بقدر ایک جراب کے تھا جب یہ ختم ہوا اور لوگوں کے ذاتی ازواد جمع کئے تو وہ بھی ایک جراب ہی بنے اور ہر راوی نے وہ ذکر کیا جو دوسرے نے نہیں کیا، ایک ایک کھجور دینے کا تعلق مابعد الحال سے ہے (یعنی جب عمومی زادِ سفر ختم ہو گیا) الجہاد میں ہشام بن عروہ عن وہب بن کیسان سے روایت میں تھا کہ ہم زادِ راہ اپنے سروں پر اٹھائے ہوئے تین سو کی تعداد میں چلے ہمارا زاد ختم ہو گیا حتی کہ ہر کوئی کھانے کیلئے ایک ایک کھجور ہی پاتا تھا، بعض نے یہ تاویل بھی کی ہے کہ ممکن ہے ابوعبیدہ نبی اکرم کے دئے اس جرابِ تمر سے تبرُّکاً ایک ایک کھجور دیتے تھے (اور ہر صحابی کے ہمراہ اس کا اپنا ذاتی زاد بھی تھا) تو یہ ظاہرِ سیاق کے مدِ نظر بعید ہے بلکہ ابن عبدالبر کی ہشام بن عروہ سے روایت میں صراحت ہے کہ (فقلّت أزوادنا حتى ما كان يصيب الرجل منا إلا تمرة)۔

(ما تغنى عنكم تمرة) اس امر میں صریح ہے کہ یہ بات کہنے والے وہب تھے الجہاد کی روایتِ ہشام میں مبہماً مذکور تھا

کہ (فقال رجل یا أباعبد الله أین کانت تقع التمرة من الرجل؟) مسلم کی ابوزبیر سے روایت میں بھی مبہما سوال مذکور ہے، ان کی روایت میں مزید یہ بھی ہے کہ ہم اس بچے کی طرح جو والدہ کے ثدی (یعنی پستان) چوستا ہے اسے مص کرتے اور اوپر سے پانی پی لیتے تو صبح سے شام تک گزارا ہو جاتا۔

4361 - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ الَّذِی حَفِظْنَاهُ مِنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ قَالَ سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ بَعَثَنَا رَسُولُ اللَّهِﷺ ثَلاَثَمِائَةِ رَاكِبٍ أَمِيرُنَا أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ نَرْصُدُ عِيرَ قُرَيْشٍ فَأَقَمْنَا بِالسَّاحِلِ نِصْفَ شَهْرٍ فَأَصَابَنَا جُوعٌ شَدِيدٌ حَتَّى أَكَلْنَا الْخَبَطَ فَسُمِّىَ ذَلِكَ الْجَيْشُ جَيْشَ الْخَبَطِ فَأَلْقَى لَنَا الْبَحْرُ دَابَّةً يُقَالُ لَهَا الْعَنْبَرُ فَأَكَلْنَا مِنْهُ نِصْفَ شَهْرٍ وَادَّهَنَّا مِنْ وَدَكِهِ حَتَّى ثَابَتْ إِلَيْنَا أَجْسَامُنَا فَأَخَذَ أَبُو عُبَيْدَةَ ضِلَعًا مِنْ أَضْلاَعِهِ فَنَصَبَهُ فَعَمَدَ إِلَى أَطْوَلِ رَجُلٍ مَعَهُ قَالَ سُفْيَانُ مَرَّةً ضِلَعًا مِنْ أَعْضَائِهِ فَنَصَبَهُ وَأَخَذَ رَجُلاً وَبَعِيرًا فَمَرَّ تَحْتَهُ قَالَ جَابِرٌ وَكَانَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ نَحَرَ ثَلاَثَ جَزَائِرَ ثُمَّ نَحَرَ ثَلاَثَ جَزَائِرَ ثُمَّ نَحَرَ ثَلاَثَ جَزَائِرَ ثُمَّ إِنَّ أَبَا عُبَيْدَةَ نَهَاهُ وَكَانَ عَمْرٌو يَقُولُ أَخْبَرَنَا أَبُو صَالِحٍ أَنَّ قَيْسَ بْنَ سَعْدٍ قَالَ لأَبِيهِ كُنْتُ فِي الْجَيْشِ فَجَاعُوا قَالَ انْحَرْ قَالَ نَحَرْتُ قَالَ ثُمَّ جَاعُوا قَالَ انْحَرْ قَالَ نَحَرْتُ قَالَ ثُمَّ جَاعُوا قَالَ انْحَرْ قَالَ نَحَرْتُ ثُمَّ جَاعُوا قَالَ انْحَرْ قَالَ نُهِيتُ .

(سابقہ) أطرافه 2483، 2983، 4360، 4362، 5493، 5494

علی بن مدینی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔ (حتی أکلنا الخبط) یعنی ورق السلم (سلم ایک کانٹے دار درخت کا نام ہے یعنی اسکے پتے کھا کر گزارا کیا) ابوزبیر کی روایت میں ہے لاٹھیاں مار کر پتے گراتے انہیں پانی سے تر کرتے اور کھا لیتے اس سے یہ اشارہ بھی ملا کہ پتے بھی سوکھے تھے جبکہ داؤدی نے جزم کے ساتھ لکھا ہے کہ وہ تر اور سرسبز تھے۔ (مثل الظرب) حوت تمام انواع کی مچھلیوں کیلئے مستعمل ہے گویا اسمِ جنس ہے بعض کے نزدیک صرف بڑے حجم کی مچھلیوں کے لئے خاص ہے، ظرب ظاء کی زبر اور رائے مکسور کے ساتھ یعنی: (الجبل الصغیر) چھوٹے پہاڑ کی طرح، قزار لکھتے ہیں راء کی جزم کے ساتھ وہ پہاڑی جو منبسط ہو، زیادہ اونچی نہ ہو ابوزبیر کی روایت میں ہے: (کھیئة الکثیب الضخم فأتیناه فإذا ھو دابة تدعی العنبر) یعنی بڑے ٹیلے کی طرح، نام بھی ذکر کیا یعنی عنبر مچھلی، اہلِ لغت کہتے ہیں عنبر سمندری بڑی مچھلی کا نام ہے اس کی جلد سے ڈھالیں بنائی جاتی ہیں، بعض کا خیال ہے کہ عنبر خوشبو اسی مچھلی کا رجیع (یعنی لید) ہے مگر ابن سینا کہتے ہیں وہ ایک الگ شئ ہے وہ بھی سمندر سے نکالی جاتی ہے البتہ مچھلیاں اسے نگل لیتی ہیں جن کے پیٹ سے وہ حاصل کی جاتی ہے، ماوردی امام شافعی سے ناقل ہیں کہ مجھے کسی نے بتلایا کہ اس نے سمندر میں عنبر کو (نابتاً ملتویاً) دیکھا (یعنی کسی پودے کی طرح، تڑی مڑی) گویا بکری کی گردن ہو ایک سمندری جانور اسے کھاتا ہے اور یہ اس کے لئے مثلِ زہر ہے اسے کھا کر وہ مر جاتا ہے اور سمندر اسے باہر لا پھینکتا ہے اس کے پیٹ سے یہ عنبر خوشبو نکالی جاتی ہے، ازہری لکھتے ہیں عنبر مچھلی بڑے سمندروں میں پائی جاتی ہے اس کا طول پچاس گز تک ہوتا ہے اسے بالہ کہا جاتا ہے اور یہ عربی کا لفظ نہیں، فرزدق کا ایک شعر ہے:

(فبتنا کأن العنبر الورد بیننا وبالة بحر فاؤھا قد تخرما)

اس سے مردار مچھلی کھانے کی حِلّت پر استدلال کیا گیا ہے، اس بارے کتاب الأطعمہ میں بحث آئے گی۔ (ثمان عشرة لیلة) عمرو بن دینار کی روایت میں (نصف شھر) مذکور ہے ابو زبیر کی روایت میں ہے: (فأقمنا علیه شھرا) اس کی تطبیق یہ ہوگی کہ اٹھارہ ایام ذکر کرنے والے نے خوب ضبط و یاد رکھا، نصف ماہ ذکر کرنے والے نے الغائے کسرِ زائد کیا جو تین دن بنتے ہیں اور جس نے مہینہ کہا اس نے جبرِ کسر کیا یا اس مدت کو بھی شمار کر لیا جو مچھلی ملنے سے پہلے گزری، نووی نے ابو زبیر کی روایت کو اس کی زیادت کے سبب ترجیح دی ہے بقول ابن تین ایک روایت وہم ہے، حاکم کی روایت میں بارہ دن کا ذکر ہے یہ شاذ ہے اس سے بھی زیادہ شذوذ خولانی کی روایت میں ہے جس میں ہے کہ وہاں ہمارا قیام تین دن تھا۔

(و ادھنا من ودکه) ابو زبیر کی روایت میں ہے کہ ہم اس کی آنکھوں کے سوراخوں سے مٹکے بھر کر چربی نکالتے اور اس سے بیل کی طرح بڑے بڑے گوشت کے پارچے قطع کرتے تھے، خولانی کی روایت میں ہے جتنا چاہا اس کا گوشت سکھا کر ہمراہ لے لیا اور برتنوں میں اس کی چربی بھر لی۔

(بضلعین فنصبا) اس میں اشکال یہ ہے کہ ضلع کا لفظ مؤنث ہے یہاں مذکر مستعمل ہوا جواب دیا گیا ہے کہ یہ مؤنثِ غیر حقیقی ہے اور اس صورت میں مذکراً استعمال بھی جائز ہے۔ (إلی أطول رجل الخ) ابن اسحاق کے ہاں عبادہ کی روایت میں ہے کہ نہایت جسیم وحیم اونٹ پر سب سے جسیم وحیم آدمی کو بٹھلایا وہ اس کے نیچے سے بغیر چھوئے گزر گیا بقول ابن حجر اس شخص کا نام معلوم نہ ہو سکا اور میرا خیال ہے کہ قیس بن سعد بن عبادہ ہوں گے کیونکہ وہ بھی اس مہم میں موجود تھے اور طول قامتی میں بہت مشہور تھے، حضرت معاویہ کے دربار میں جب قیصرِ روم نے شلواروں کا تحفہ بھیجا تھا، ان کا قصہ معروف ہے معافی الحریری نے المجلس میں اور ابو الفرج اصفہانی وغیرہ نے بیان کیا ہے (ابو الفرج کی اس ضخیم کتاب جو کئی اجزاء میں ہے، کا نام الأغانی ہے) اس کا محصل یہ ہے کہ قیس بن سعد نے اپنی شلوار رومی وفد کے سب سے طویل قامت شخص کو دی تو وہ اس کے قد کے برابر آئی اس کا اوپر والا کنارہ اس کی ناک اور پونچا زمین پر تھا جب برسرِ مجلس شلوار اتارنے پر قیس کی ملامت کی گئی تو یہ اشعار پڑھے:

(أردتُ لِکَیما یعلم الناسُ أنها سراویلُ قیسٍ والوفودُ شُھود
و أن لا یقولوا غابَ قیسٌ و ھذہٖ سراویل عادی نمتُه ثمود)

مسلم کی روایتِ ابی زبیر میں مزید یہ ہے کہ تیرہ آدمی اس کی آنکھ والے سوراخ میں بیٹھ گئے صحیح مسلم کے آخر میں عبادہ بن ولید کے طریق سے بحوالہ عبادہ بن صامت ہے کہ میں اور میرے والد طلبِ علم میں نکلے، ایک طویل حدیث بیان کی اس کے آخر میں ہے لوگوں نے آنجناب کو بھوک کی شکایت کی، فرمایا قریب ہے کہ اللہ تعالی کی طرف سے رزق عطا ہو، کہتے ہیں ہم ساحل پہ آئے سمندر نے ہمارے لئے ایک عظیم الجثہ مچھلی باہر پھینکی ہم نے اس کا ایک حصہ آگ میں بھون کر خوب سیر ہو کر کھایا، جابر کہتے ہیں میں اور فلاں فلاں، پانچ افراد کے نام گنے، اس کی آنکھ کے گڑھے میں ایسے بیٹھ گئے کہ باہر سے نظر نہ آتے تھے پھر ایک پسلی لے کر گاڑا، آگے یہی قصہ بیان کیا تو بظاہر تو یہ نبی اکرم کے ساتھ کسی غزوہ کا قصہ معلوم پڑتا ہے مگر محتمل ہے کہ: (فأتینا سیف البحر الخ) کسی محذوف کلام پر معطوف ہو جو تقدیراً یہ ہو سکتی ہے: (فبعثنا النبی ﷺ فی سفر فأتینا الخ) تو یہ یہی قصہ ہوگا جو روایتِ باب میں مذکور ہے۔

(من أضلاعه) مستملی کے نسخہ میں (من أعضائه) ہے، اول اصوب ہے کیونکہ روایت میں ہے: (قال سفیان مرة ضلعا من أعضائه) اس سے ظاہر ہوا کہ لفظِ سابق (من أضلاعه) ہے۔ (و کان رجل من القوم نحر الخ) یعنی جب بھوک کا شکار ہوئے، خولانی کی روایت میں (سبع جزائر) ہے۔

(و کان عمرو) یعنی ابن دینار، ابو صالح سے مراد ذکوان سمان ہیں۔ (أن قیس بن سعد قال الخ) یہ صورۃً مرسل ہے کیونکہ عمرو قیس و سعد کے اس مکالمہ کے وقت حاضر نہ تھے لیکن مسند حمیدی میں یہ موصولا ہے ابو نعیم نے بھی المستخرج میں اپنے طریق سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے: (عن أبي صالح عن قیس بن سعد بن عباده قال قلت لأبی الخ) آخر میں ہے: (قلت نهیت)۔ واقدی اپنی اسناد کے ساتھ ناقل ہیں کہ لوگوں کی بھوک کا یہ عالم دیکھ کر قیس نے اعلان کیا کوئی یہاں موجود اونٹوں کے عوض مجھ سے مدینہ کی کھجوریں خریدے گا؟ یہ سن کر جہینہ کا ایک شخص بولا اپنا تعارف کراؤ، تعارف سن کر کہا میں تمہیں جان گیا ہوں تو اس نے پانچ وسق کھجور کے عوض (جو مدینہ جا کر ملنی تھیں) پانچ اونٹ بیچے، اس سودے پر پانچ صحابہ کو گواہ بنایا، حضرت عمر نے گواہ بننے سے اجتناب کیا کیونکہ مدینہ کے کھجوروں کے وہ باغات قیس کی ملکیت نہ تھے (بلکہ ان کے والد حضرت سعد بن عبادہ کے تھے) یہ دیکھ کر اعرابی کہنے لگا یہ تو ہو نہیں سکتا کہ سعد چند وسق کھجوروں میں اپنے بیٹے پر زیادتی کرے، جب حضرت سعد کو یہ بات سنائی گئی تو فوراً قیس کے نام چار باغات کر دئے جن میں سب سے چھوٹے باغ کی اوسطاً پیداوار پچاس وسق کھجور تھی، ابن خزیمہ عمرو بن حارث عن عمرو بن دینار کے طریق سے روایت کرتے ہیں کہ جب نبی اکرم کو حضرت قیس کے اس فعل کی خبر سنائی گئی تو فرمایا: (إن الجود من سیمة أهل ذلك البیت) سخاوت تو اس گھرانے کی خاص نشانی ہے (ابن جوزی اپنی کتاب الوفاء باحوال المصطفی میں ذکر کرتے ہیں کہ حضرت سعد بن عبادہ ہر رات مدینہ میں صدا لگواتے جسے گوشت کے ساتھ روٹی کھانے کی خواہش ہو وہ ہمارے ڈیرے پر آ جائے، یہ الگ بات ہے کہ عربوں کی خودداری انہیں مفت کی دعوت کھانے سے روکتی ہو گی اور وہی جاتے ہوں گے جو مسافر یا نہایت محتاج ہوں، ہم اہل پاکستان تو پیسوں اور کھانے پینے کی خاطر اپنے ہم وطنوں کو بھی بیچ رہے ہیں، عرب ایسے نہ تھے اور نہ ہیں، اقبال نے سچ کہا ہے کہ ہم سے خوئے غلامی نہ گئی)۔

واقدی کی ایک روایت میں ہے ایک دفعہ اہلِ مدینہ کو سخت بھوک پہنچی تو اس اثناء سعد کہنے لگے اگر قیس ایسا ہی ہے جیسا میرا گمان ہے تو وہ لوگوں کیلئے اونٹ ذبح کرے گا۔

4362 - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَمْرٌو أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرًا ؓ يَقُولُ غَزَوْنَا جَيْشَ الْخَبَطِ وَأُمِّرَ أَبُو عُبَيْدَةَ فَجُعْنَا جُوعًا شَدِيدًا فَأَلْقَى الْبَحْرُ حُوتًا مَيِّتًا لَمْ نَرَ مِثْلَهُ يُقَالُ لَهُ الْعَنْبَرُ فَأَكَلْنَا مِنْهُ نِصْفَ شَهْرٍ فَأَخَذَ أَبُو عُبَيْدَةَ عَظْمًا مِنْ عِظَامِهِ فَمَرَّ الرَّاكِبُ تَحْتَهُ فَأَخْبَرَنِي أَبُو الزُّبَيْرِ أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرًا يَقُولُ قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ كُلُوا فَلَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ ذَكَرْنَا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ كُلُوا رِزْقًا أَخْرَجَهُ اللَّهُ أَطْعِمُونَا إِنْ كَانَ مَعَكُمْ فَأَتَاهُ بَعْضُهُمْ (بِعُضْوٍ) فَأَكَلَهُ . (ایضا) أطرافه 2483، 2983، 4360، 4361، 5493، 5494-

(و أمر أبو عبیده) مسلم کی روایتِ ابن عیینہ میں ہے: (و أمیرنا أبو عبیدة)۔ (و أخبرنی أبو الزبیر) قائل ابن

جریج ہیں اسی اسنادِ مذکور کے ساتھ موصول ہے۔(فأكله) ابن سکن کے نسخہِ بخاری میں ہے: (فأتاه بعضهم بعضو منه فأكله) بقول عیاض یہی مناسب ہے ابن ابوعاصم کی کتاب الأ طعمہ میں ابوحمزہ عن جابر سے روایت میں یہ الفاظ ہیں: (فلما قدموا ذكروا لرسول الله ﷺ فقال لونعلم أنا ندركه لم يروح لأحببنا لو كان عندنا منه) تو یہ روایتِ ہذا کے مغایر نہیں، یہ اس امر پر محمول ہے کہ کچھ تناول کر کے مزید کی خواہش میں یہ فرمایا یا ممکن ہے شروع میں یہ کہا ہو پھر بعض کے پاس کچھ گوشت محفوظ تھا، انہوں لا حاضر کیا۔

حدیث سے ظاہر ہوا کہ بھوک وفاقہ مستی کے عالم میں لشکر (اور بالعموم بھی) کے درمیان مواسات قائم کرنا چاہئے، اجتماعی طور پر کھانا کھانے کی برکت بھی ثابت ہوئی، ابوعبیدہ کے حضرت قیس کو مزید اونٹ ذبح کرنے سے روک دینے کے سبب کی بابت اختلافِ اقوال ہے بعض نے کہا اس ڈر سے کہ سواری کے اونٹ کم پڑ جائیں مگر یہ محلِ نظر ہے کہ بظاہر انہوں نے مذکورہ اونٹ باہر سے خریدے تھے بعض نے اس کی توجیہہ یہ کی ہے کہ چونکہ قیس کے اپنے ذاتی باغات نہ تھے لہذا ترفقاً بہ روک دیا، یہی اظہر ہے۔

علامہ انور (فإذا حوت الخ) کے تحت لکھتے ہیں یہ لفظ حیوانات البحر کے مسئلہ میں احناف کے لئے مفید ہے، (خبط) کا ترجمہ (اردو میں) کیکر کے پتے، کیا ہے (انحر) یعنی (اردو میں) نحر کیا ہوتا (یعنی فعلِ امر کا معنی نہیں کرنا کہ ذبح کرو) تو امر یہاں اپنے معروف معنی میں نہیں یعنی (إحداث الفعل في الحالة الراهنة) بلکہ یہ اسید بن حضیر کے تلاوتِ سورۃ الکہف کے واقعہ میں نبی اکرم کے (اقرأ) کہنے کی طرز پر ہے یعنی (اردو میں لکھا ہے): اور پڑھا ہوتا۔

66 - باب حَجُّ أَبِى بَكْرٍ بِالنَّاسِ فِى سَنَةِ تِسْعٍ (سن نو میں صدیقِ اکبر کا امیر الحج بن کر جانا)

سن نو کو جزم کے ساتھ لکھ دیا ہے محبّ طبری صحیح ابن حبان کے حوالے سے حضرت ابوہریرہ کی روایت ذکر کرتے ہیں کہ نبی اکرم جب حنین سے لوٹے جعرانہ سے آ کر عمرہ کیا اور حضرت ابوبکر کو اس سال کے حج کا امیر الحج بنایا، محبّ لکھتے ہیں عمرہِ جعرانہ تو سن آٹھ میں تھا جبکہ حضرت ابوبکر کو سن نو میں امیر الحج مقرر فرمایا تھا، کہتے ہیں اس برس تو عتاب بن اسید نے حج کیا تھا، ابن حجر کہتے ہیں گویا یہ بات کہنے میں ماوردی کی پیروی کی جو ذکر کرتے ہیں کہ نبی اکرم نے فتح مکہ والے برس حضرت عتاب بن اسید کو امیر الحج بنایا تھا جبکہ ازرقی نے اخبارِ مکہ میں اس کے برخلاف پر جزم کیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہیں نہیں لکھا دیکھا کہ نبی پاک نے فتح کے سال کا کسی کو امیرِ حج بنایا ہو، عتاب کو تو آپ نے امیرِ مکہ مقرر فرمایا تھا تو اس برس امیرِ مکہ ہونے کی حیثیت میں سب مسلم ومشرک نے انکے ہمراہ حج ادا کیا، ابن حجر کہتے ہیں حق یہ ہے کہ اس بارے اختلاف نہیں، اختلاف تو اس بارے ہے کہ حضرت ابوبکر والا حج کس ماہ تھا؟ ابن سعد نے بسند صحیح مجاہد سے نقل کیا ہے کہ ان کا حج ماہِ ذی القعدہ میں ہوا تھا، حاکم کی اکلیل میں عکرمہ بن خالد کی روایت میں بھی یہی ہے ان دو کے سوا باقی اہلِ علم یا تو صراحت سے ان کا حج ماہِ ذی الحجہ میں قرار دیتے ہیں مثلاً داؤدی اور مفسرین میں سے رمانی، ثعلبی اور ماوردی وغیرہ یا بعض اس بابت ساکت ومتوقف ہیں، معتمد وہی جو مجاہد نے کہا، ازرقی بھی اسی پہ جزم کرتے ہیں اس کی تائید ابن اسحاق کے اس واضح بیان سے ملتی ہے کہ نبی اکرم تبوک سے واپس آ کر رمضان، ذوالقعدہ اور شوال ٹھہرے رہے پھر حضرت ابوبکر کو امیرِ حج بنا کر مکہ بھیجا تو یہ اس امر میں ظاہر ہے کہ ان کی یہ بعثت ذوالقعدہ کا مہینہ گزرنے کے بعد تھی اس پر ان کا حج ذی الحجہ میں ہی تھا، واللہ اعلم

اس حدیث سے استدلال کیا گیا ہے کہ حجِ وداع سے قبل فرضیتِ حج مشروع ہو چکی تھی احادیث اس بارے کثیر وشہیر ہیں

ایک جماعت یہ موقف رکھتی ہے کہ حضرت ابوبکر کے اس ادائیگیِ حج نے ان سے ادائیگیِ حج کا فرض ساقط نہ کیا تھا، اس کی حیثیت فرضیتِ حج سے قبل تطوع کی سی تھی بقول ابن حجر اس موقف کا ضعف مخفی نہیں، اس کی تفصیل کا یہ مقام نہیں، ابن قیم الھدی میں لکھتے ہیں روایت میں ابوہریرہ کے الفاظ: (قبل حجة الوداع) سے یہ بھی مستفاد ہے کہ یہ سن نو کا واقعہ ہے کیونکہ حجۃ الوداع بالاتفاق سن دس میں تھا، بقول ابن اسحاق حضرت ابوبکر کی روانگی ذی القعدہ میں ہوئی تھی، واقدی کے مطابق تین سوصحابہ بھی ان کے ہمراہ تھے اور آنجناب نے بیس اونٹنیاں قربانی کیلئے ساتھ بھیجی تھیں۔

4363 - حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ أَبُو الرَّبِيعِ حَدَّثَنَا فُلَيْحٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ بَعَثَهُ فِي الْحَجَّةِ الَّتِي أَمَّرَهُ النَّبِيُّ ﷺ قَبْلَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ يَوْمَ النَّحْرِ فِي رَهْطٍ يُؤَذِّنُ فِي النَّاسِ لاَ يَحُجُّ بَعْدَ الْعَامِ مُشْرِكٌ وَلاَ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ عُرْيَانٌ .أطرافه 369، 1622، 3177، 4655، 4656، 4657-

ابو ہریرہ راوی ہیں کہ حضرت ابوبکر نے حجۃ الوداع سے قبل کے حج کے دوران جس میں نبی پاک نے انہیں امیر الحج بنایا تھا، یوم نحر کو ایک جماعت کے ساتھ لوگوں میں منادی کرنے بھیجا کہ آگاہ ہوجاؤ کہ اگلے سال کوئی مشرک حج کو نہ آئے اور نہ کوئی آئندہ سے حالتِ عریانی میں طوافِ کعبہ کرے

(أن النبي ﷺ بعثه الخ) یہاں اختصار ہے تفسیر سورۃ البراء میں مکمل سیاق آئے گا وہیں تفصیلی شرح کی جائے گی۔

4364 - حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَجَاءٍ حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ قَالَ آخِرُ سُورَةٍ نَزَلَتْ كَامِلَةً بَرَاءَةٌ وَآخِرُ سُورَةٍ نَزَلَتْ خَاتِمَةُ سُورَةِ النِّسَاءِ (يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلاَلَةِ) . أطرافه 4605، 4654، 6744-

حضرت براء کہتے ہیں نازل ہونے والی آخری کامل سورت، سورۃ البراءۃ ہے جبکہ سورۃ النساء کی آخری آیت: (يستفتونك الخ) آخری آیت ہے جو نازل ہوئی۔

اس کی شرح بھی کتاب التفسیر (اگلی جلد) میں آئے گی۔ (كاملة) میں ایک اشکال ہے ہے وہیں اسکا بیان وحل آئیگا، یہاں غرضِ ایراد یہ اشارہ ہے کہ یہ آیتِ قرآنی: (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا)[التوبة: ٢٨] اسی قصہ کی بابت ہے یہ بات اسماعیلی نے ذکر کی اور اس قسم کی باتوں پر اعتراض کرنے کی اپنی عادت کے برخلاف یہاں مذکورہ بات لکھنے میں بڑی تدقیق سے کام لیا ابن اسحاق اسنادِ مرسل سے نقل کرتے ہیں کہ (حضرت ابوبکر کی بطور امیرِ حج روانگی کے بعد سورۃ براءۃ نازل ہوئی، کسی نے عرض کی اگر آپ یہ آیات حضرت ابوبکر کی طرف لکھوا بھیجیں؟ فرمایا میرے اہلِ بیت کا کوئی شخص ہی یہ کام کرے گا پھر حضرت علی کو بلایا اور ان ابتدائی آیات کے ہمراہ مکہ جانے اور منی میں قربانی کے دن انہیں لوگوں کو سنا دینے کی ہدایت دی، احمد نے محرز بن ابوہریرہ عن ابیہ کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ حضرت علی کے ساتھ ان آیات کی منادی کرنے والوں میں میں بھی شامل تھا، سنا سنا کر میری آواز بیٹھ گئی تھی، زید بن یثیع کے طریق سے نقل کیا، کہتے ہیں میں نے حضرت علی سے پوچھا کن ہدایات کے ساتھ آپ کو مکہ بھیجا گیا تھا؟ کہا چار اعلانات کرنے، ایک یہ کہ جنت میں صرف مؤمن جان ہی داخل ہوگی، دوم یہ کہ آئندہ کوئی عریان

طوافِ کعبہ نہ کرے، سوم یہ کہ آئندہ کوئی مشرک حج کو نہ آئے اور آخری یہ کہ جس کسی کا نبی اکرم کے ساتھ کوئی معاہدہ ہے وہ مقررہ مدت تک جاری رہے گا، اسے ترمذی نے بھی اسی طریق کے ساتھ تخریج کیا اور صحیح قرار دیا ہے۔

آخرِ بحث ابن حجر بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں کہ یہاں حجِ ابی بکر کا تذکرہ وفود کے ذکر سے قبل کیا ہے فی الواقع وفود آنے کی ابتدا سن آٹھ جعرانہ سے واپسی کے فورا بعد شروع ہوگئی تھی بلکہ بقول ابن اسحاق کئی وفود تو تبوک کے فوراً آ گئے تھے اس امر پر اتفاق ہے کہ وفود کی آمد کا سلسلہ سن ۹ ھ میں شروع ہوا ابن ہشام کہتے ہیں مجھے ابوعبیدہ نے بتلایا کہ سن ۹ ھ کو اسی وجہ سے عامِ وفود کہا گیا ہے غزوۃ الفتح کے باب میں عمرو بن سلمہ کی حدیث گزری ہے کہ سب قبائلِ عرب اہلِ مکہ کے انجام کے منتظر تھے تا کہ اسلام کی بابت اپنا کوئی موقف اختیار کریں تو جونہی فتح مکمل ہوئی ہر قوم وقبیلہ نے اسلام لانے میں مبادرت کی تو شائد حجِ ابوبکر کی یہ تقدیم کسی ناقلِ صحیح بخاری کے تصرف کا نتیجہ ہے اس کی نظیر آگے غزوہِ تبوک کے ذکر پر تقدیمِ حجۃ الوداع میں بھی آئے گی، ابن سعد نے طبقات میں بالتفصیل وفود کی آمد کا حال لکھا ہے اس طرح دمیاطی نے بھی اپنی سیرت میں، ان کی پیروی میں ابن سید الناس، مغلطائی اور ہمارے شیخ کی نظمِ سیرت میں بھی یہ تذکرہ موجود ہے، کل ساٹھ سے زائد وفود کا ذکر موجود ہے۔

67 - باب وَفْدُ بَنِي تَمِيمٍ (وفدِ بنی تمیم)

یعنی تمیم بن مرّ بن ادّ بن طابخہ بن اِلیاس بن مضر بن نزار، ابن اسحاق کے بقول درج ذیل شرفائے تمیم وفد میں شامل تھے: عطارد بن حاجب دارمی، اقرع بن حابس دارمی، زبرقان بن بدر سعدی، عمرو بن اہتم منقری، حباب بن یزید مجاشعی، نعیم بن یزید بن قیس بن حارث اور قیس بن عاصم منقری، کہتے ہیں عیینہ بن حصن بھی ان کے ہمراہ تھے، اقرع اور عیینہ فتح مکہ کے موقع پر بھی ساتھ تھے جونہی مسجد نبوی میں داخل ہوئے (نبی اکرم اس وقت اندر گھر میں تشریف فرما تھے) یا محمد باہر آیئے پکارنے لگے اسی بابت سورۃ الحجرات کی ابتدائی آیات نازل ہوئیں ان کی تفسیر کے باب میں اس کی مزید تفصیل بیان ہوگی۔

4365 - حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي صَخْرَةَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ مُحْرِزٍ الْمَازِنِيِّ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ ؓ قَالَ أَتَى نَفَرٌ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ اقْبَلُوا الْبُشْرَى يَا بَنِي تَمِيمٍ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَدْ بَشَّرْتَنَا فَأَعْطِنَا فَرُئِيَ ذَلِكَ فِي وَجْهِهِ فَجَاءَ نَفَرٌ مِنَ الْيَمَنِ فَقَالَ اقْبَلُوا الْبُشْرَى إِذْ لَمْ يَقْبَلْهَا بَنُو تَمِيمٍ قَالُوا قَدْ قَبِلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ

.(ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص:۶۸۳) أطرافه 3190، 3191، 4386، 7418-

کتاب بدء الخلق میں اس کی شرح گزر چکی ہے۔

68 - باب

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ غَزْوَةُ عُيَيْنَةَ بْنِ حِصْنِ بْنِ حُذَيْفَةَ بْنِ بَدْرٍ بَنِي الْعَنْبَرِ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ بَعَثَهُ النَّبِيُّ ﷺ إِلَيْهِمْ فَأَغَارَ وَأَصَابَ مِنْهُمْ نَاسًا وَسَبَى مِنْهُمْ نِسَاءً، محمد بن اسحاق کہتے ہیں عیینہ بن حصن کو نبی پاک نے بنی تمیم کی شاخ بنی عنبر کی طرف بھیجا تھا تو انہوں نے

ان پر حملہ کر کے کئی لوگ قتل کیے اور عورتوں کو قیدی بنایا۔

واقدی کہتے ہیں ان کی اس مہم کا سبب یہ بنا کہ بنی تمیم نے خزاعہ کے کچھ لوگوں کو لوٹ لیا تھا نبی اکرم نے ان کی سرکوبی کیلئے عیینہ کی امارت میں پچاس افراد بھیجے ان میں کوئی مہاجر و انصاری شامل نہ تھا تو ان کی مہم کامیاب رہی گیارہ مردوں، گیارہ عورتوں اور تیس بچوں کو قیدی بنا کر لائے تو اسی لئے ان کے رؤساء وفد بنا کر مدینہ حاضر ہوئے ابن سعد کے مطابق یہ محرم ۹ھ کا واقعہ ہے۔

4366 - حَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ عُمَارَةَ بْنِ الْقَعْقَاعِ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ لَا أَزَالُ أُحِبُّ بَنِي تَمِيمٍ بَعْدَ ثَلَاثٍ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِﷺ يَقُولُهَا فِيهِمْ هُمْ أَشَدُّ أُمَّتِي عَلَى الدَّجَّالِ وَكَانَتْ فِيهِمْ سَبِيَّةٌ عِنْدَ عَائِشَةَ فَقَالَ أَعْتِقِيهَا فَإِنَّهَا مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ وَجَاءَتْ صَدَقَاتُهُمْ فَقَالَ هَذِهِ صَدَقَاتُ قَوْمٍ أَوْ قَوْمِي (جلد سوم ص:۷۳۱) طرفه 2543 -

(وكانت فيهم سبية) یعنی (جارية مسبية) فعیلہ بمعنی مفعولہ ہے اس کا اور کئی دیگر قیدیوں کے نام اور واقعہ کی پوری تفصیل کتاب العتق میں گزر چکی ہے۔ (صدقات قوم أو الخ) شک کے ساتھ مذکور ہے۔ (قوم) تنوین کے بغیر ہے ابو یعلی کی انہی شیخ بخاری زہیر سے روایت میں بغیر تردد کے (قومی) ہے۔

علامہ انور (لا أزال أحب بني تميم) کے تحت لکھتے ہیں کیونکہ نبی اکرم بھی مضری اور یہ بھی مضر سے تھے اس لئے اپنی قوم قرار دیا۔

4367 - حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ أَنَّ ابْنَ جُرَيْجٍ أَخْبَرَهُمْ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ أَخْبَرَهُمْ أَنَّهُ قَدِمَ رَكْبٌ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ عَلَى النَّبِيِّﷺ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ أَمِّرِ الْقَعْقَاعَ بْنَ مَعْبَدِ بْنِ زُرَارَةَ قَالَ عُمَرُ بَلْ أَمِّرِ الْأَقْرَعَ بْنَ حَابِسٍ قَالَ أَبُو بَكْرٍ مَا أَرَدْتَ إِلَّا خِلَافِي قَالَ عُمَرُ مَا أَرَدْتُ خِلَافَكَ فَتَمَارَيَا حَتَّى ارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُهُمَا فَنَزَلَ فِي ذَلِكَ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا) حَتَّى انْقَضَتْ.

أطرافه 4845، 4847، 7302 -

ابن زبیر راوی ہیں کہ بنی تمیم کا ایک وفد نبی پاک کی خدمت میں حاضر ہوا، حضرت ابو بکر نے عرض کی کہ قعقاع بن معبد بن زرارہ کو امیر بنا دیں مگر حضرت عمر کہنے لگے اقرع بن حابس کو بنائیں، یہ سنکر حضرت ابو بکر نے ان سے کہا تم نے صرف میری مخالفت کا چاہا ہے، وہ بولے میرا ایسا کوئی ارادہ نہیں اس جھگڑے میں انکی آوازیں بلند ہوئیں اس پر یہ آیت نازل ہوئی: (یا ایها الذین لا تقدموا الخ) آخر تک۔

اس کی مکمل شرح تفسیر سورۃ الحجرات (اگلی جلد بتوفیق) میں آئے گی۔

علامہ (لا تقدموا) کی بابت لکھتے ہیں یہ فعلِ لازم ہے یا متعدی؟ اس بارے تفسیر روح المعانی کا مطالعہ کر لیا جائے۔

69 - باب وَفْدُ عَبْدِ الْقَيْسِ (وفدِ عبد القیس)

یہ ایک بڑا قبیلہ تھا جو بحرین میں سکونت پذیر تھا، عبد القیس بن افصی بن دعمی بن جدیلہ بن اسد بن ربیعہ بن نزار کی طرف

منسوب ہیں ابن حجر کے بقول ہمارے لئے متبین یہ ہوا ہے کہ دو مرتبہ ان کا وفد مدینہ آیا ایک مرتبہ فتحِ مکہ سے قبل، اسی لئے اس موقع پر عرضگزار ہوئے کہ آپ اور ہمارے درمیان کفارِ مضر ہیں (کیونکہ فتح مکہ کے بعد تو یہ مضری مسلمان ہو گئے تھے) تو پہلا وفد اندازاً سن ۵ ھ یا اس سے بھی قبل آیا، ان کی قریہ یعنی بحرین اسلام کی پہلی بستی ہے جہاں مدینہ کے بعد جمعہ کا اہتمام کیا گیا، باب کی آخری حدیث میں اس کا بیان موجود ہے، وفدِ اول تیرہ افراد پر مشتمل تھا اس موقع پر ایمان اور اشربہ کی بابت سوالات کئے اہلِ وفد میں اشج نام کے ایک صاحب بھی تھے انہیں نبی اکرم نے فرمایا تھا تم میں دو ایسی خصلتیں ہیں جو اللہ کو نہایت محبوب ہیں: حلم اور اناۃ (یعنی تواضع)، اسے مسلم نے ابوسعید سے روایت کیا ہے ابوداؤد نے ام ابان بنت وازع بن زارع عن جدھا زارع جو اس وفد میں شامل تھے، کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ جب ہم مدینہ پہنچے دیدارِ نبوی اور دست بوسی کے شوق میں جلدی جلدی خیمہ گاہ سے خدمتِ اقدس میں پہنچے جبکہ اشج جن کا نام منذر تھا، آرام سے نہائے دھوئے کپڑے تبدیل کئے پھر نبی اکرم کی خدمت میں حاضر ہوئے اس پر آپ نے مذکورہ بات فرمائی تھی، ہوذ بن عبداللہ بن سعد عصری اپنے دادا مزیدہ عصری سے روایت کرتے ہیں کہ نبی اکرم صحابہ سے محوِ گفتگو تھے کہ اچانک فرمایا ابھی اس طرف سے ایک قافلہ آنے والا ہے وہ اہلِ مشرق کے بہترین لوگ ہیں، یہ سن کر حضرت عمر اٹھے اور اس طرف کو چل دئے تو اس وفدِ عبدالقیس کے تیرہ حضرات سے ملاقات ہوئی انہیں نبی اکرم کی اس بشارت سے آگاہ کیا اور ان کے ساتھ ہی واپس خدمتِ نبوی میں حاضر ہوئے قریب آ کر گویا اپنے آپ کو سواریوں سے پھینک دیا اور آپ کے دستِ مبارک کو پکڑ کر چومنے لگے اسے بیہقی نے تخریج کیا (مترجم اگرچہ سکہ سند شاعر نہیں، اپنے آپ کو معمولی تک بند سمجھتا ہے مگر کچھ حسبِ حال اشعار پیش کرنے کی جسارت کرتا ہے:

کاش میں بھی ہوتا مدینے میں مقیم   چھائی تھی جب وہاں رحمت کی بدلی
کاش اس گلشنِ رسول کا حصہ ہوتا   پھول تھے جسکے ابوبکر و عمر و عثمان و علی
میری نظر کو ہر دم سیراب کرتا   چہرۂ رسول جن کی کالی تھی کملی)

بخاری نے بھی اسے الأدب المفرد میں مطولا ایک دیگر سند کے ساتھ وفدِ عبدالقیس میں شامل ایک شخص جس کا نام ذکر نہیں کیا، سے نقل کیا ہے۔ ان کا دوسرا وفد جو چالیس افراد پر مشتمل تھا، عام الوفود میں حاضر ہوا جیسا کہ ابن مندہ کی تخریج کردہ حدیثِ ابی حیوۃ صناحی میں مذکور ہے ان میں جارود عبدی بھی تھے ابن اسحاق نے انکا قصہ ذکر کیا ہے کہ قبل ازیں نصرانی تھے، حسن الاسلام ثابت ہوئے، تعدُد کی تائید ابن حبان کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں نبی اکرم کا ان سے فرمایا یہ مقولہ بھی درج ہے: (مالی أری ألوانکم قد تغیرت) تمہارے رنگ کیوں بدلے ہوئے ہیں؟ گویا قبل ازیں بھی آپ انہیں دیکھ چکے تھے۔

4368 - حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا أَبُو عَامِرٍ الْعَقَدِيُّ حَدَّثَنَا قُرَّةُ عَنْ أَبِي جَمْرَةَ قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ ؓ إِنَّ لِي جَرَّةً يُنْتَبَذُ لِي نَبِيذٌ فَأَشْرَبُهُ حُلْوًا فِي جَرٍّ إِنْ أَكْثَرْتُ مِنْهُ فَجَالَسْتُ الْقَوْمَ، فَأَطَلْتُ الْجُلُوسَ خَشِيتُ أَنْ أَفْتَضِحَ فَقَالَ قَدِمَ وَفْدُ عَبْدِ الْقَيْسِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ غَيْرَ خَزَايَا وَلَا النَّدَامَى فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ الْمُشْرِكِينَ مِنْ مُضَرَ وَإِنَّا لَا نَصِلُ إِلَيْكَ إِلَّا فِي أَشْهُرِ الْحُرُمِ حَدِّثْنَا بِجُمَلٍ مِنَ الْأَمْرِ إِنْ عَمِلْنَا بِهِ

دَخَلْنَا الْجَنَّةَ وَنَدْعُو بِهِ مَنْ وَرَاءَ نَا قَالَ آمُرُكُمْ بِأَرْبَعٍ وَأَنْهَاكُمْ عَنْ أَرْبَعٍ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ هَلْ تَدْرُونَ مَا الْإِيمَانُ بِاللَّهِ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَصَوْمُ رَمَضَانَ وَأَنْ تُعْطُوا مِنَ الْمَغَانِمِ الْخُمُسَ وَأَنْهَاكُمْ عَنْ أَرْبَعٍ مَا انْتُبِذَ فِي الدُّبَّاءِ وَالنَّقِيرِ وَالْحَنْتَمِ وَالْمُزَفَّتِ .

أطرافه 53، 87، 523، 1398، 3095، 3510، 4369، 6176، 7266، 7556

راوی کہتے ہیں میں نے ابن عباس سے کہا میرے پاس ایک مٹکا ہے جس میں میرے لئے نبیذ بنائی جاتی ہے اگر وہ زیادہ پی لوں اور طویل عرصہ مجلس میں بیٹھوں تو ڈرتا ہوں کہیں رسوائی نہ ہو (یعنی نشہ طاری ہو جائے) کہنے لگے قبیلہ عبد القیس کا ایک وفد نبی پاک کی خدمت میں آیا آپ نے انہیں خوش آمدید کہا جو ذلت و شرمندگی سے قبل آئے، انہوں نے عرض کی یا رسول اللہ ہمارے اور آپ کے درمیان مضر کے مشرک حائل ہیں لہذا صرف حرمت والے مہینوں میں ہی ہمارا آنا ممکن ہے، آپ ہمیں ایسی جامع مانع ہدایات دیں کہ اگر انکے عامل بنیں تو جنت کے حقدار ٹھہریں اور پیچھے والوں کو بھی اس بابت بتلا دیں، فرمایا میں چار باتوں کا حکم دیتا ہوں اور چار باتوں سے منع کرتا ہوں، اللہ پر ایمان لانے کا حکم دیتا ہوں، کیا جانتے ہو ایمان باللہ کیا ہے؟ اس بات کی گواہی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں، اقامتِ نماز، ادائیگیِ زکات، رمضان کے روزے رکھنا اور اموالِ غنیمت کا خمس ادا کرنا، منع کردہ چار امور یہ ہیں: کدو کے تونبے، کریدی ہوئی لکڑی کے برتن، سبز لاکھن اور روغنی برتن میں بنی ہوئی نبیذ کو پینا۔

(إن لی جرة الخ) انتباذ کی جرہ کی طرف نسبت اسنادِ مجازی ہے۔ (فی جر) جرۃ سے متعلق ہے تقدیرِ کلام یوں ہے: (إن لی جرة کائنة فی جملة جرار) یعنی میرے مٹکوں میں ایک ایسا مٹکا ہے۔ (خشیت أن أفتضح) یعنی ڈر ہوتا ہے کہ نشہ کی سی حالت نہ طاری ہو جائے، اس بارے تفصیلی بحث کتاب الأشربہ میں آئے گی۔

4369 - حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَبِي جَمْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ يَقُولُ قَدِمَ وَفْدُ عَبْدِ الْقَيْسِ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا هَذَا الْحَيَّ مِنْ رَبِيعَةَ وَقَدْ حَالَتْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ كُفَّارُ مُضَرَ ، فَلَسْنَا نَخْلُصُ إِلَيْكَ إِلَّا فِي شَهْرٍ حَرَامٍ فَمُرْنَا بِأَشْيَاءَ نَأْخُذُ بِهَا وَنَدْعُو إِلَيْهَا مَنْ وَرَاءَ نَا قَالَ آمُرُكُمْ بِأَرْبَعٍ وَأَنْهَاكُمْ عَنْ أَرْبَعٍ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَعَقَدَ وَاحِدَةً وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَأَنْ تُؤَدُّوا لِلَّهِ خُمُسَ مَا غَنِمْتُمْ وَأَنْهَاكُمْ عَنِ الدُّبَّاءِ وَالنَّقِيرِ وَالْحَنْتَمِ وَالْمُزَفَّتِ .

أطرافه 53، 87، 523، 1398، 3095، 3510، 4368، 6176، 7266، 7556

سابقہ کے ہم معنی ہے۔

4370 - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِي عَمْرٌو وَقَالَ بَكْرُ بْنُ مُضَرَ عَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ عَنْ بُكَيْرٍ أَنَّ كُرَيْبًا مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ حَدَّثَهُ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ أَزْهَرَ وَالْمِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ أَرْسَلُوا إِلَى عَائِشَةَ فَقَالُوا اقْرَأْ عَلَيْهَا السَّلَامَ مِنَّا

جَمِيعًا وَسَلْهَا عَنِ الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعَصْرِ وَإِنَّا أُخْبِرْنَا أَنَّكِ تُصَلِّيهَا وَقَدْ بَلَغَنَا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنْهَا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَكُنْتُ أَضْرِبُ مَعَ عُمَرَ النَّاسَ عَنْهُمَا قَالَ كُرَيْبٌ فَدَخَلْتُ عَلَيْهَا وَبَلَّغْتُهَا مَا أَرْسَلُونِي فَقَالَتْ سَلْ أُمَّ سَلَمَةَ فَأَخْبَرْتُهُمْ فَرَدُّونِي إِلَى أُمِّ سَلَمَةَ بِمِثْلِ مَا أَرْسَلُونِي إِلَى عَائِشَةَ فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَنْهَى عَنْهُمَا وَإِنَّهُ صَلَّى الْعَصْرَ ثُمَّ دَخَلَ عَلَيَّ وَعِنْدِي نِسْوَةٌ مِنْ بَنِي حَرَامٍ مِنَ الْأَنْصَارِ فَصَلَّاهُمَا فَأَرْسَلْتُ إِلَيْهِ الْخَادِمَ فَقُلْتُ قُومِي إِلَى جَنْبِهِ فَقُولِي تَقُولُ أُمُّ سَلَمَةَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَمْ أَسْمَعْكَ تَنْهَى عَنْ هَاتَيْنِ الرَّكْعَتَيْنِ فَأَرَاكَ تُصَلِّيهِمَا فَإِنْ أَشَارَ بِيَدِهِ فَاسْتَأْخِرِي فَفَعَلَتِ الْجَارِيَةُ فَأَشَارَ بِيَدِهِ فَاسْتَأْخَرَتْ عَنْهُ فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ يَا بِنْتَ أَبِي أُمَيَّةَ سَأَلْتِ عَنِ الرَّكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعَصْرِ إِنَّهُ أَتَانِي أُنَاسٌ مِنْ عَبْدِ الْقَيْسِ بِالْإِسْلَامِ مِنْ قَوْمِهِمْ فَشَغَلُونِي عَنِ الرَّكْعَتَيْنِ اللَّتَيْنِ بَعْدَ الظُّهْرِ فَهُمَا هَاتَانِ. (ترجمہ کیلئے جلد دوم ص: ۱۳۸) طرفه 1233 -

عمرو سے مراد ابن حارث ہیں۔ (وقال بکر بن مضر الخ) یہ معلق ہے، اسے طحاوی نے عبد اللہ بن صالح عن بکر کے طریق سے اپنی سند کے ساتھ موصول کیا ہے، سیاقِ حدیث بکر کا ہے سجود السہو کے ابواب میں دونوں طریق سے گزر چکی ہے وہاں عبد اللہ بن وہب کا نقل کردہ سیاق تھا، وہیں شرح ہو چکی ہے، وفدِ عبد القیس کے ذکر کی ترجمہِ ہذا کے ساتھ مناسبت ہے۔

4371 - حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْجُعْفِيُّ حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ عَبْدُ الْمَلِكِ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ هُوَ ابْنُ طَهْمَانَ عَنْ أَبِي جَمْرَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ أَوَّلُ جُمُعَةٍ جُمِّعَتْ بَعْدَ جُمُعَةٍ جُمِّعَتْ فِي مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي مَسْجِدِ عَبْدِ الْقَيْسِ بِجُوَاثَى يَعْنِي قَرْيَةً مِنَ الْبَحْرَيْنِ.

طرفه 892 -

ابن عباس کہتے ہیں مسجدِ نبوی میں جمعات کے بعد سب سے پہلا جمعہ بحرین کی ایک بستی جواثی میں منعقد کیا گیا۔

ابو عامر عبد الملک سے مراد ابن عمرو عقدی ہیں، کتاب الجمعۃ میں مشروح ہے۔

70 - باب وَفْدِ بَنِي حَنِيفَةَ وَحَدِيثِ ثُمَامَةَ بْنِ أُثَالٍ (وفدِ بنی حنیفہ اور ثمامہ کا قصہ)

حنیفہ کا نام ونسب یہ ہے: حنیفہ بن لجیم بن صعب بن علی بن بکر بن وائل، یہ ایک بڑا اور مشہور قبیلہ تھا مکہ اور یمن کے درمیان یمامہ ان کا مسکن تھا ابن اسحاق وغیرہ کے بیان کے مطابق سن ۹ ھ میں ان کا وفد مدینہ آیا تھا بقول واقدی سترہ افراد پر مشتمل تھا اور مسیلمہ کذاب بھی ان میں موجود تھا (ابھی دعوائے نبوت نہ کیا تھا)، ثمامہ کا نام ونسب حسبِ ذیل ہے: ثمامہ بن اُثال بن نعمان بن مسلمہ، فضلائے صحابہ میں ان کا شمار ہوا ان کی اسیری کا یہ واقعہ بنی حنیفہ کے وفد کی آمد سے بہت عرصہ پہلے کا ہے، فتح مکہ سے قبل، آگے اس کی تبیین آئے گی گویا امام بخاری نے اسے یہاں استطراداً ذکر کیا ہے۔

4372 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ أَبِي سَعِيدٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ بَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ خَيْلاً قِبَلَ نَجْدٍ فَجَاءَتْ بِرَجُلٍ مِنْ بَنِي حَنِيفَةَ يُقَالُ لَهُ ثُمَامَةُ بْنُ أُثَالٍ فَرَبَطُوهُ بِسَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ فَخَرَجَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ مَا عِنْدَكَ يَا ثُمَامَةُ فَقَالَ عِنْدِي خَيْرٌ يَا مُحَمَّدُ إِنْ تَقْتُلْنِي تَقْتُلْ ذَا دَمٍ وَإِنْ تُنْعِمْ تُنْعِمْ عَلَى شَاكِرٍ وَإِنْ كُنْتَ تُرِيدُ الْمَالَ فَسَلْ مِنْهُ مَا شِئْتَ حَتَّى كَانَ الْغَدُ ثُمَّ قَالَ لَهُ مَا عِنْدَكَ يَا ثُمَامَةُ قَالَ مَا قُلْتُ لَكَ إِنْ تُنْعِمْ تُنْعِمْ عَلَى شَاكِرٍ فَتَرَكَهُ حَتَّى كَانَ بَعْدَ الْغَدِ فَقَالَ مَا عِنْدَكَ يَا ثُمَامَةُ فَقَالَ عِنْدِي مَا قُلْتُ لَكَ فَقَالَ أَطْلِقُوا ثُمَامَةَ فَانْطَلَقَ إِلَى نَخْلٍ قَرِيبٍ مِنَ الْمَسْجِدِ فَاغْتَسَلَ ثُمَّ دَخَلَ الْمَسْجِدَ فَقَالَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ يَا مُحَمَّدُ وَاللَّهِ مَا كَانَ عَلَى الْأَرْضِ وَجْهٌ أَبْغَضَ إِلَيَّ مِنْ وَجْهِكَ فَقَدْ أَصْبَحَ وَجْهُكَ أَحَبَّ الْوُجُوهِ إِلَيَّ وَاللَّهِ مَا كَانَ مِنْ دِينٍ أَبْغَضَ إِلَيَّ مِنْ دِينِكَ فَأَصْبَحَ دِينُكَ أَحَبَّ الدِّينِ إِلَيَّ وَاللَّهِ مَا كَانَ مِنْ بَلَدٍ أَبْغَضُ إِلَيَّ مِنْ بَلَدِكَ فَأَصْبَحَ بَلَدُكَ أَحَبَّ الْبِلَادِ إِلَيَّ وَإِنَّ خَيْلَكَ أَخَذَتْنِي وَأَنَا أُرِيدُ الْعُمْرَةَ فَمَاذَا تَرَى فَبَشَّرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَمَرَهُ أَنْ يَعْتَمِرَ فَلَمَّا قَدِمَ مَكَّةَ قَالَ لَهُ قَائِلٌ صَبَوْتَ قَالَ لَا وَلَكِنْ أَسْلَمْتُ مَعَ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلَا وَاللَّهِ لَا يَأْتِيكُمْ مِنَ الْيَمَامَةِ حَبَّةُ حِنْطَةٍ حَتَّى يَأْذَنَ فِيهَا النَّبِيُّ ﷺ .

أطرافه 462، 469، 2422، 2423 -

ابو ہریرہ کہتے ہیں نبی اکرم نے نجد کی جانب ایک مہم بھیجی جو بنی حنیفہ کے ایک شخص ثمامہ بن اثال کو گرفتار کر کے لائی اسے مسجد کے ایک ستون سے باندھ دیا نبی پاک نکلے تو اس سے فرمایا اے ثمامہ کیسے ہو؟ کہنے لگا میرے پاس خیر ہے اگر اے محمد مجھے قتل کر دیتے ہو تو ایسے شخص کو قتل کرو گے جو خون والا ہے اور احسان کرو تو شکر گزار پر احسان کرو گے، اور اگر مال چاہیے تو بتلائیں کیا پیش کروں؟ (آپ خاموشی سے آگے بڑھ گئے) کل بھی یہی مکالمہ ہوا اگلے دن بھی یہی ہوا، فرمایا ثمامہ کو جانے دو، وہ نکلے اور قریب ہی ایک باغ میں نہا کر آئے اور کہا میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی الٰہ نہیں اور آپ اللہ کے رسول ہیں، پھر کہا اے محمد بخدا روئے زمین میں کوئی ایسا چہرہ نہ تھا جو مجھے آپ کے چہرہ سے زیادہ ناپسند ہو لیکن اب آپ کے رخِ زیبا جیسا کوئی لگتا ہی نہیں اسی طرح آپکا شہر سب سے مبغوض تھا لیکن اب یہی سب سے محبوب ہے اور آپکا دین جو قبل ازیں میری نظر میں مبغوض ترین تھا اب محبوب ترین بن چکا ہے، پھر عرض کی جب آپ کے شہ سواروں نے گرفتار کیا میں عمرہ کے ارادہ سے مکہ جا رہا تھا تو اس بابت آپ کیا حکم دیتے ہیں؟ نبی پاک نے انہیں بشارت دی اور فرمایا اپنا ارادہ پورا کرو جب مکہ آئے تو کسی کہنے والے نے کہا تم صابی (یعنی مسلمان) ہو گئے ہو؟ کہا نہیں میں نے تو محمد ﷺ کا دین قبول کر لیا ہے اور اللہ کی قسم اب نجد کی جانب سے تمہارے پاس ایک دانہ تک نہ آئیگا حتی کہ نبی پاک اجازت نہ دیں۔

یہاں سعید مقبری کے ابو ہریرہ سے سماع کی صراحت ہے ابن اسحاق نے دونوں کے مابین ان کے والد کا واسطہ ذکر کیا ہے تو یہ مزید اتصالِ اسانید میں سے ہے کیونکہ لیث سعید مقبری سے روایت میں اتقن الناس قرار دیئے گئے ہیں تو محتمل ہے ان کے والد نے بھی انہیں

اس کی تحدیث کی، قبل ازیں ابو ہریرہ سے بھی سن چکے تھے یا ممکن ہے اپنے والد سے اس کی تثبیت چاہی ہو تو کبھی دونوں حوالے ذکر کر دئے۔

(ما ذا عندك) محتمل ہے کہ ما استفہامیہ اور (ذا) موصولہ اور (عندك) اس کا صلہ ہو یعنی تمہارے ذہن میں کیا ہے کہ تجھ سے کیسا سلوک ہوگا؟ تو جواب دیا کہ امیدِ خیر ہے یعنی آپ سے مجھے خیر کی توقع ہے کہ آپ عفو و احسان کرنے والوں میں سے ہیں۔ (تقتل ذادم) نسخۂ کشمیہنی میں (ذم) ہے نووی کہتے ہیں اکثر کی روایت کے مطابق مفہوم یہ ہے کہ اگر آپ میرے قتل کا فیصلہ دیتے ہیں تو میں چونکہ ایک سردار اور باحیثیت آدمی ہوں میرے خون کا انتقام لینے والے بہت ہوں گے، یہ معنی بھی محتمل ہے کہ میرے سر پہ کئی خون ہیں لہذا اگر قتل کرتے ہیں تو میں اسی کا مستحق ہوں، جہاں تک (ذا ذم) والی روایت ہے، ابوداؤد میں بھی یہی لفظ ہے تو اس کا معنی ہے (ذا ذمة) یعنی جس سے معاہدہ ہو، عیاض اسے ضعیف کہتے ہیں کیونکہ قلبِ معنی ہے کیونکہ اگر وہ ذی ذمہ ہے تو ایسوں کا قتل تو ممتنع ہے، نووی لکھتے ہیں اس لفظ کا تصحیح معنی بھی ممکن ہے کہ اسے وجہِ اول پر محمول کیا جائے اور ذمہ سے مراد اپنی قوم میں حرمت (یعنی عزت و شرف) والا، بقول ابن حجر سب سے اوجہ دوسری توجیہہ ہے کیونکہ یہ آمدہ جملہ: (و إن تنعم الخ) کے مُشاکل ہے اور میرے نزدیک یہ ساری عبارت اس کے قول (عندی خیر) کی تفصیل ہے، فعلِ شرط اگر مکرر فی الجزاء ہو تو یہ فخامتِ امر پر دلالت کناں ہوتا ہے۔

(عندی ماقلت لك الخ) تو دوسرے دن کلامِ سابق کی دوسری شق پر اقتصار کیا جبکہ تیسرے دن اسے بھی حذف کیا اور مختصر جواب دیا، پہلے دن اس نے دونوں میں سے جو اس کی نسبت شاق و سخت معاملہ تھا یعنی قتل، اس کا ذکر مقدم کیا جب اس دن اس کے قتل کا حکم جاری نہ ہوا تو اگلے دن عفو واستعطاف اور طلبِ احسان کی بات کی (کیونکہ دل میں خیال جاگزین ہوا کہ قتل کرنا ہوتا تو کل کر دیتے) تو تیسرے دن سارا معاملہ آنجناب کی عفو اور دامانِ عاطفت پر چھوڑ دیا، ثمامہ کی یہ کلام قرآن میں مذکور سیدنا عیسی کے اللہ تعالی سے مخاطب ہو کر بندوں کی نسبت یہ کہنے سے مطابقت رکھتی ہے: (إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) [المائدة: ۱۱۸] مقام اور موقع و محل بھی اسی قسم کی کلام کو مقتضی تھا۔

(فقال أطلقوا ثمامة) ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ کہ فرمایا اے ثمامہ میں نے تجھے معاف کر دیا اور چھوڑ دیا ہے ان کی روایت میں مزید یہ بھی ہے کہ قید کے دوران گھر میں موجود سارا طعام و دودھ انہیں پیش کر دیا تھا مگر اس سے ان کا کچھ بھی نہ بنا تھا جب مسلمان ہوئے تو ملاحظہ کیا گیا کہ (پہلے کی نسبت) بہت کم کھایا ہے متعجب ہوئے تو نبی اکرم نے فرمایا کافر سات امعاء (یعنی انتڑیوں) جبکہ مسلم ایک معی میں کھاتا ہے (آجکل تو خواص وعوام سات سے بھی زائد امعاء میں کھاتے ہیں علماء وفضلاء کے بڑے بڑے پیٹ اس کے غماض ہیں)۔

(فبشره) یعنی دنیا و آخرت کی بھلائیوں کی، یا جنت کی یا سابقہ تقصیرات کے محو کی۔ (فلما قدم مكة) ابن ہشام لکھتے ہیں مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ عمرہ کیلئے جب بطنِ مکہ میں پہنچے تو تلبیہ کہا (یعنی اسلامی تلبیہ) تو اس لحاظ سے وہ اولین فرد ہیں جنہوں نے تلبیہ کہا یہ سن کر قریش نے پکڑ لیا اور کہا تم تو بڑے جری ہو؟ قتل کر دینا چاہا ایک شخص بولا تمہیں یمامہ سے اجناس منگوانا پڑتی ہیں اسے کچھ نہ کہو تو چھوڑ دیا۔

(لا ولكن أسلمت الخ) گویا کہ کہا نہیں میں دین سے خارج نہیں ہوا (یعنی صبوتَ؟ کیا تم دین سے خارج ہوئے، کا جواب دیتے ہوئے یہ بات کہی) کیونکہ بتوں کی عبادت تو کوئی دین نہیں، اسے ترک کر دینے سے خروج من الدین کا مرتکب نہیں ہوا، ابن ہشام کی روایت میں ہے: (و لكن تبعت خير الدين دين محمد)۔ (و لا والله) اس میں کچھ کلام محذوف ہے جس کی

تقدیر یہ ہوسکتی ہے:(و الله لا أرجع إلى دينكم ولا أرفق بكم فأترك الميرة تأتي من اليمامة الخ) بخدا تمہارے دین میں واپس نہ آؤنگا اور تمہارے ساتھ نرمی کا سلوک کرونگا کہ یمامہ سے غلہ آئے، ان کا (مع محمد) کہنا اس معنی میں کہ میں نے آپ کی آپ کے دین میں موافقت کی ہے تو ہم دونوں اسلام میں متصاحبین ہوئے، میں بالابتداء اور آپ بالاستدامت۔

(ولا تأتيكم من اليمامة الخ) ابن ہشام کی روایت میں مزید یہ ہے کہ پھر یمامہ جا کر سب کو روک دیا کہ مکہ کوئی چیز لے کر جائیں حتی کہ اہل مکہ نے نبی اکرم کو خط لکھا کہ آپ تو صلہ رحمی کا حکم دیتے ہیں، آنجناب نے ثمامہ کو خط لکھا کہ مکہ کو سامان کی ترسیل میں رکاوٹ نہ ڈالیں، حضرت ثمامہؓ کے اس قصہ سے مستفاد ہوا کہ کافر اسیر کو مسجد میں قید رکھا جا سکتا ہے، اسیرِ کافر پر احسان کرنا بھی ثابت ہوا، قبولِ اسلام کرتے وقت غسل کرنا بھی ثابت ہوا، یہ بھی کہ احسان اور حسنِ سلوک سے نفرت محبت میں بدل جاتی ہے، یہ بھی کہ اگر کافر کسی عملِ خیر کے ارادہ میں تھا اسی اثناء اسلام لے آیا تو بعد ازاں اس عملِ خیر میں جاری رہے، یہ بھی مستفاد ہوا کہ قیدیوں کے ساتھ حسنِ ملاطفت سے پیش آیا جا سکتا ہے اگر اس میں اسلام کی مصلحت ہو بالخصوص ایسے سرکردہ افراد جو اپنی قوم وقبیلہ کے قائدین میں سے ہوں۔

مولانا انور حضرت ثمامہ کے الفاظ:(أسلمت مع محمد) کے بارہ میں لکھتے ہیں کہ کوتاہ فہموں نے لفظ (مع) میں اشکال سمجھا ہے کیونکہ وہ یہاں غیر مستقیم ہے اس لئے کہ ان کا اسلام اصلاً نبی اکرم کے ساتھ نہ تھا (یعنی آپ کی معیت میں نہ تھا) تو تکلف سے کام لیا جیسے اللہ تعالی کے اس فرمان:(فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ) میں تکلف سے کام لیا ہے، دعوی کیا کہ اس سے واجب آتا ہے کہ قابلیتِ سعی دونوں میں ہو، تو (تاویل کرتے ہوئے) کہا کہ (معه) مصدر سے متعلق ہے نہ کہ فعل سے، تو ان پر مصدر مسبوق بلفظ جو کہ معرف بالام ہے، کے اعمال وارد ہوئے اور یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے، میں کہتا ہوں یہ سب بے جا بحث ہے حق یہ ہے کہ (مع) کا لفظ صرف شرکت فی الجملہ کو متقضی ہے اور یہ کس نے کہا ہے کہ اس میں مصاحبت کے لئے لازم ہے کہ مستمرہ ہو، تو لفظ (مع) صادق آئے گا اگر ان کا اسلام نبی اکرم کے اسلام کے ساتھ کسی وقت مجتمع ہوا:(في وقت ما)، یہ اصلاً مصاحبتِ مستمرہ کو موجب نہیں ہے (میرے خیال میں۔مع۔بمعنی۔ب۔ ہے کہ میں محمد ﷺ کے ساتھ اسلام لے آیا ہوں)۔

4373 - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي حُسَيْنٍ حَدَّثَنَا نَافِعُ بْنُ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓ قَالَ قَدِمَ مُسَيْلِمَةُ الْكَذَّابُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَجَعَلَ يَقُولُ إِنْ جَعَلَ لِي مُحَمَّدٌ مِنْ بَعْدِهِ تَبِعْتُهُ وَقَدِمَهَا فِي بَشَرٍ كَثِيرٍ مِنْ قَوْمِهِ فَأَقْبَلَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَمَعَهُ ثَابِتُ بْنُ قَيْسِ بْنِ شَمَّاسٍ وَفِي يَدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قِطْعَةُ جَرِيدٍ حَتَّى وَقَفَ عَلَى مُسَيْلِمَةَ فِي أَصْحَابِهِ فَقَالَ لَوْ سَأَلْتَنِي هَذِهِ الْقِطْعَةَ مَا أَعْطَيْتُكَهَا وَلَنْ تَعْدُوَ أَمْرَ اللَّهِ فِيكَ وَلَئِنْ أَدْبَرْتَ لَيَعْقِرَنَّكَ اللَّهُ وَإِنِّي لَأَرَاكَ الَّذِي أُرِيتُ فِيهِ مَا رَأَيْتُ وَهَذَا ثَابِتٌ يُجِيبُكَ عَنِّي ثُمَّ انْصَرَفَ عَنْهُ .

(ترجمہ کیلئے جلد پنجم ص: ۳۴۹) اطرافه 3620، 4378، 7033، 7461-

4374 - قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَسَأَلْتُ عَنْ قَوْلِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِنَّكَ أُرَى الَّذِي أُرِيتُ فِيهِ مَا

أُرِيتُ فَأَخْبَرَنِي أَبُو هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ رَأَيْتُ فِي يَدَيَّ سِوَارَيْنِ مِنْ ذَهَبٍ فَأَهَمَّنِي شَأْنُهُمَا فَأُوحِيَ إِلَيَّ فِي الْمَنَامِ أَنِ انْفُخْهُمَا فَنَفَخْتُهُمَا فَطَارَا فَأَوَّلْتُهُمَا كَذَّابَيْنِ يَخْرُجَانِ بَعْدِي أَحَدُهُمَا الْعَنْسِيُّ وَالْآخَرُ مُسَيْلِمَةُ .

(جلد پنجم ص: ۳۴۹) أطرافه 3621، 4375، 4379، 7034، 7037-

4375 - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَمَّامٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ أُتِيتُ بِخَزَائِنِ الْأَرْضِ فَوُضِعَ فِي كَفِّي سِوَارَانِ مِنْ ذَهَبٍ فَكَبُرَا عَلَيَّ فَأُوحِيَ إِلَيَّ أَنِ انْفُخْهُمَا فَنَفَخْتُهُمَا فَذَهَبَا فَأَوَّلْتُهُمَا الْكَذَّابَيْنِ اللَّذَيْنِ أَنَا بَيْنَهُمَا صَاحِبَ صَنْعَاءَ وَصَاحِبَ الْيَمَامَةِ .

(سابقہ) أطرافه 3621، 4374، 4379، 7034، 7037-

(عن عبدالله بن أبی حسین) یہ عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن ابوحسین بن حارث نوفلی ہیں مشہور تابعیِ صغیر ہیں۔ (قدم مسیلمة الخ)، مسیلمہ کا نام ونسب یہ ہے: مسیلمہ بن ثمامہ بن کبیر بن حبیب بن حارث، بقول ابن اسحق ۱۰ھ میں دعوائے نبوت کیا، وثیمہ کتاب الردۃ میں مدعی ہیں کہ مسیلمہ لقب تھا جبکہ نام ثمامہ ہے لیکن یہ محلِ نظر ہے کیونکہ اس کی کنیت ابوثمامہ تھی لیکن اگر یہ محفوظ ہے تو گویا ان افراد میں سے تھا جن کے اسماء وکنیٰ باہم متوافق ہوئے، یہاں مذکور سیاق ابن اسحاق کے ذکر کردہ بیان کے مخالف ہے کہ وہ اپنی قوم کے وفد کے ہمراہ آیا تھا انہوں نے اپنے رحال وسامان کی حفاظت کے لئے اسے وہیں چھوڑا اور خود خدمتِ نبوی میں حاضر ہوئے البتہ اس کا تذکرہ آنجناب سے کیا اور اس کا انعام بھی وصول کیا (نبی پاک ان وفود کے ہر ممبر کو تحفہ مرحمت فرمایا کرتے تھے) اور یہ کہ فرمایا تھا وہ تم میں کا برا شخص نہیں، مسیلمہ نے جب ادعائے نبوت کیا تو نبی اکرم کے اپنے بارہ میں کہے اس جملہ کو معرضِ دلیل میں پیش کیا کرتا تھا تو ان کی یہ روایت شاذ ہونے کے ساتھ ضعیف الإسناد بھی ہے کیونکہ منقطع ہے، مسیلمہ کوئی بے قدر و توقیر شخص نہ تھا کہ ساز وسامان کی حفاظت پر چھوڑا جاتا، اسے تو عظیم القدر ہونے کی وجہ سے رحمان الیمامہ کے لقب سے یاد کیا جاتا تھا، یہاں روایتِ صحیح میں صراحت سے ہے کہ نبی اکرم اس کے ساتھ مجتمع ہوئے اسے مخاطب فرمایا اور اس کی قوم کی موجودی میں صراحت سے فرمایا کہ اگر اسلام لانے کی شرط کے بطور یہ قطعِ جریدہ بھی مانگو گے تو نہ دوں گا، البتہ محتمل ہے کہ اس کی مدینہ میں آمد دو مرتبہ ہوئی ہو ایک دفعہ تابع کی حیثیت میں جبکہ رئیسِ وفد کوئی اور تھا تب اسے سامان کی حفاظت پر چھوڑا گیا ہو، دوسری مرتبہ متبوع وقائد کی حیثیت سے، اسی موقع پر نبی اکرم کی اس سے مخاطبت ہوئی، یا ایک تاویل یہ بھی ممکن ہے کہ ایک ہی قصہ ہے اور خیمہ گاہ میں پیچھے رہنا خود اپنے اختیار سے منظور کیا تھا اور یہ اس کی انفت واستکبار تھا کہ خود چل کر مجلسِ رسول میں نہ جائے، نبی اکرم نے البتہ اس کے ساتھ ایک کریم کا سا معاملہ کیا (کہ خود اس کے خیمہ میں تشریف لائے) اور یہ اس توقع پر مبنی تھا کہ شائد اسلام لے آئے پھر آپ کی یہ تشریف آوری اس پر اقامتِ حجت تھی اور تا کہ اسے دعوتِ اسلام دے کر عنداللہ بری ہوں۔

(إن جعل لی محمد الأمر الخ) امرِ خلافت مراد ہے، اکثر کے ہاں یہاں (الأمر) کا لفظ ساقط ہے لیکن مقدر ہے، ابن سکن کے نسخہ میں نیز علامات النبوۃ والی روایت میں بھی موجود ہے۔ (فی بشر کثیر) واقدی نے ذکر کیا کہ مسیلمہ کے ہمرہ سترہ

افراد آئے تھے، تو اس سے اس امر کو تقویت ملتی ہے کہ دو مرتبہ آیا ہوگا (کیونکہ یہاں مذکور ہے کہ کثیر افراد کے ہمراہ آیا)۔

(ولن تعدو أمر الخ) اکثر کے ہاں یہی ہے بعض نے (لن تعد) نقل کیا ہے یہ ایک لغت ہے یعنی جزم بلن (مشہور طور پر۔لن۔فعل مضارع کو نصب دیتا ہے) امر اللہ سے مراد اس کا حکم ہے (یعنی اللہ نے جو تیری بابت مقدر کیا ہوا ہے وہ ہو کر رہے گا، ابن صیاد کو بھی یہی الفاظ فرمائے تھے)۔ (وهذا ثابت الخ) ثابت خطیبِ انصار تھے آنجناب چونکہ جوامع الکلم عطا کئے گئے تھے آپ نے جامع ومختصر کلام پر اکتفاء کیا (ویسے بھی اس موقع پر لمبی بات آپکی شان ووقار کے منافی تھی) لیکن اتمامِ حجت کے لئے حضرت ثابت کو وہاں چھوڑ گئے کہ اگر تم تفصیل سے بات سننا چاہتے ہو تو یہ خطیبِ قوم اس غرض سے حاضر ہیں (پوری تسلی کر لو، اللہ کی شان حضرت ثابت اسی مسیلمہ کے خلاف جنگ کرتے ہوئے مشہور معرکہِ یمامہ میں شہید ہوئے)۔

(أريت) رؤيا المنام سے، باب کی تیسری حدیث میں حضرت ابو ہریرہ کے حوالے سے اس کی تفسیر مذکور ہے، اس خواب کی بابت تفصیلی بحث تعبیر الرؤیا میں آئے گی۔ (من ذهب) من بیانِ جنس کے لئے ہے قرآن میں ہے: (وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ)[الدهر: ۲۱] کہ اہلِ جنت چاندی کے کنگن پہنائے جائیں گے، بعض کا یہ کہنا وہم ہے کہ کہ اساور انہی کو کہتے ہیں جو سونے سے بنے ہوں چاندی سے بنے کنگن قلب کہلاتے ہیں۔ (أحدهما العنسي) یعنی اسود، آمدہ روایت میں اسے صاحبِ صنعاء کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے اگلے باب میں اس کا قصہ مفصلاً بیان ہوگا، اس حدیث سے صدیق اکبر کی منقبت (اور ان کی خلافت کی طرف اشارہ بھی) ثابت ہوا کیونکہ خواب میں آنجناب نے دیکھا کہ خود ان دو کنگنوں پر پھونک ماردی تو وہ اڑ گئے تو اسود کا مسئلہ تو حیاتِ نبوی میں حل ہو گیا تھا مگر مسیلمہ کا تصفیہ جنابِ صدیق کے دور میں ہوا تو گویا وہ آنجناب کے قائمقام ہوئے، اس سے (تعبیرِ رؤیا کی مناسبت سے) یہ اخذ بھی کیا جائے گا کہ کنگن اور وہ سب زیورات جو عورتوں کے ساتھ خاص ہیں، کا مردوں کا اپنے کو پہنے ہوئے دیکھنا، کی تعبیر ان کے حق میں اچھی نہ ہوگی، اس کی مزید تفصیل کتاب التعبیر میں آئے گی۔

سید کشمیری (قدم مسيلمة الكذاب الخ) کے تحت رقم طراز ہیں فتح الباری میں بحث کی گئی ہے کہ آیا یہ شرفِ دیدارِ مصطفیٰ ﷺ سے متشرف ہوا یا نہیں؟ روایات اس بارے مضطرب ہیں بخاری کے نقل کردہ الفاظ: (فأقبل إليه رسول الله الخ) سے مترشح ہوتا ہے کہ جواب اثبات میں ہے، فتح میں ایسی عبارات ہیں جو دلالت کرتی ہیں کہ وہ اپنے خیمہ میں جما بیٹھا رہا باقی وفد کے اراکین کی طرح مسجد نبوی نہ گیا اور اپنے ایلچی کی وساطت سے بات کرتا رہا (مگر بخاری کی روایت میں واضح طور سے ہے کہ آپ حضرت ثابت کے ساتھ اس کی خیمہ گاہ تشریف لائے، مختصر گفتگو فرمائی پھر مزید گفتگو کے لئے حضرت ثابت کو وہیں چھوڑ کر واپس آ گئے) کہتے ہیں اس بد بخت کی نسبت ظن یہی ہے کہ دیدارِ رسول سے محروم رہا ہوگا (نہ بھی رہا ہو تو کیا فرق پڑتا ہے آخر کتنے کافروں ومشرکوں نے آنجناب کو دیکھا مگر ایمان نہ لانے کی وجہ سے رہے بد بخت کے بد بخت) تو جب تک صریح الفاظ نہ ہوں میں اس کی رؤیت تسلیم نہیں کرتا، اسکی شان کے الیق یہی ہے کہ حرماں نصیبی کا شکار رہا ہوگا۔

4376 - حَدَّثَنَا الصَّلْتُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ سَمِعْتُ مَهْدِيَّ بْنَ مَيْمُونٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا رَجَاءٍ الْعُطَارِدِيَّ يَقُولُ كُنَّا نَعْبُدُ الْحَجَرَ فَإِذَا وَجَدْنَا حَجَرًا هُوَ أَخْيَرُ مِنْهُ أَلْقَيْنَاهُ وَأَخَذْنَا الآخَرَ فَإِذَا لَمْ نَجِدْ حَجَرًا جَمَعْنَا جُثْوَةً مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ جِئْنَا بِالشَّاةِ فَحَلَبْنَاهُ عَلَيْهِ ثُمَّ طُفْنَا بِهِ فَإِذَا دَخَلَ

شَهْرُ رَجَبٍ قُلْنَا مُنَصِّلُ الْأَسِنَّةِ فَلَا نَدَعُ رُمْحًا فِيهِ حَدِيدَةٌ وَلَا سَهْمًا فِيهِ حَدِيدَةٌ إِلَّا نَزَعْنَاهُ وَأَلْقَيْنَاهُ شَهْرَ رَجَبٍ

4377 - وَسَمِعْتُ أَبَا رَجَاءٍ يَقُولُ كُنْتُ يَوْمَ بُعِثَ النَّبِيُّ ﷺ غُلَامًا أَرْعَى الْإِبِلَ عَلَى أَهْلِي فَلَمَّا سَمِعْنَا بِخُرُوجِهِ فَرَرْنَا إِلَى النَّارِ إِلَى مُسَيْلِمَةَ الْكَذَّابِ

ابو رجاء عطاردی کہتے ہیں کہ ہم پتھروں کی پوجا کرتے تھے جب کوئی زیادہ خوبصورت پتھر ہاتھ لگ جاتا تو پرانے کو چھوڑ کر اس نئے کو اپنا معبود بنا لیتے، اگر پتھر نہ ملتا تو مٹی کی ایک ڈھیری جمع کرتے پھر ایک بکری لا کر اس پہ دوہتے اور اسکا طواف شروع کر دیتے جب ماہِ رجب آتا تو ہم کہتے یہ نیزوں کو دور رکھنے کا مہینہ ہے، چنانچہ ہر نیزہ و تیر کو اپنے سے دور رکھتے اور پورا ماہِ رجب انہیں کہیں ڈالے رکھتے۔ راوی کہتے ہیں ان سے یہ بھی سنا کہ جب نبی اکرم کی بعثت ہوئی میں ایک نوعمر لڑکا تھا جو اپنے گھر والوں کے اونٹ چرایا کرتا تھا، جب آپ کے فتح مکہ کی خبر ملی ہم فرار ہو کر آگ یعنی مسیلہ کذاب کے دامن میں آ گئے۔

صلت بن محمد جو ابوہمام کنیت رکھتے تھے بخاری کے ان شیوخ میں سے ہیں جن سے بکثرت روایات نقل کیں، بصری و ثقہ ہیں۔ (هو أخير منه) کشمیہنی کے ہاں (أحسن) ہے، أخیر خیر میں ایک لغت ہے، اس خیریت سے مراد مثلاً جو زیادہ خوبصورت دکھائی دیتا۔

(نحلبها عليها) تاکہ وہ جم کر پتھر کی طرح ہو جائے، یہ کہنا بعید ہے کہ مراد بکریوں کے دودھ کا چڑھاوا دینا ہے، مجازاً یہ عبارت استعمال کی۔ (منصل) سوائے کشمیہنی کے باقی سب نے بابِ افعال سے، انہوں نے باب تفعیل سے نقل کیا ہے اور تفسیر بھی بیان کی کہ ان سے لوہے کو اتار دینا، ترکِ قتال کا کنایہ ہے، حرمت والے مہینوں میں عرب باہم لڑائیاں بند کر دیتے تھے، (نصلت الرمح) کہا جاتا ہے جب اس کی نصل (یعنی انی) بنائی جائے اور (أنصلته) جب انی ختم کر دی جائے۔

(و ألقيناه شهر رجب) شہر منصوب بنزع الخافض ہے یعنی (في شهر الخ) بعض کے ہاں (لشهر رجب) ہے یعنی (لأجل الخ) عمر بن شبہ نے اخبار البصرہ میں یہی روایت جنگِ جمل کا واقعہ ذکر کرتے ہوئے عبداللہ بن عون عن أبی رجاء کے طریق سے نقل کی اس میں ہے کہ سخت کشت و خون دیکھ کر یہ بات کہی، کہتے ہیں میں نے جنگِ جمل کے دوران حضرت عائشہ کا ہودج دیکھا گویا قنفذ (یعنی ریت کا ڈھیر) ہو کہا گیا کیا آپ نے بھی لڑائی میں حصہ لیا؟ کہا ہاں کچھ تیر چلائے تھے، قائل نے کہا یہ کیونکر، حالانکہ آپ یہ باتیں کہتے ہیں؟ کہنے لگے ام المؤمنین میدانِ جنگ میں کھڑی تھیں ہم یہ دیکھ کر قابو نہ رکھ سکے۔

(وسمعت أبا رجاء الخ) یہ دوسری حدیث ہے مگر اسی سند کے ساتھ متصل ہے۔ (كنت يوم بعث النبي الخ) بظاہر (بعث النبي) سے مراد ان کے علاقہ میں آنجناب کا اشتہارِ امر ہے (ابتدائے بعثت مراد نہیں، کیونکہ مسیلمہ کا قضیہ تو حیاتِ نبوی کے آخری برس میں کھڑا ہوا تھا)۔ (بخروجه) سے مراد فتحِ مکہ کی شکل میں آپ کا قریش پر غلبہ ہے، ظہورِ نبوت کا مبدأ مراد نہیں اور نہ مکہ سے مدینہ کی طرف آپکی ہجرت، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابورجاء اپنی قوم بنی عطارد بن عوف بن کعب جو بنی تمیم کی ایک شاخ تھی، کے ان افراد میں سے تھے جنہوں نے مسیلمہ کے دعوائے نبوت کو سچا مان کر اس کی بیعت کی تھی، اسکا سبب یہ بنا تھا کہ بنی تمیم کی ایک خاتون سجاح نے بھی نبوت کا دعوی کر دیا تھا اس کی قوم کی ایک جماعت نے اس کی متابعت کی پھر مسیلمہ نے چکنی چپڑی باتیں کر کے (کہ ہم مل کر عظیم قوت بن جائیں گے وغیرہ) دھوکہ سے اس کے ساتھ شادی کر لی تھی اس پر سجاح کی قوم بھی مسیلمہ کے قبیلہ بنی حنیفہ کے

ساتھ اس کی اطاعت پر اکٹھی ہوگئی۔

سید انور (سمعت أبا عطاء الخ) کی نسبت کہتے ہیں یہ تابعی کبیر ہیں زمانۂ جاہلیت کا قصہ سنا رہے ہیں (منصل الأسنة) کی بابت لکھتے ہیں (اردو میں) یہ مہینہ الگ کرنے والا ہے نیزوں کو، کہتے ہیں مشرکینِ عرب اس ماہ میں جنگ سے توقُف کرتے تھے جیسے روافض محرم میں کرتے ہیں کہ ماتم کی وجہ سے اپنی عورتوں کے زیورات اتار دیتے اور سیاہ لباس پہنے رکھتے ہیں۔

71 - باب قِصَّةُ الأَسْوَدِ الْعَنْسِيِّ (ابوالاسود عنسی کا قصہ)

عنسی کا نون ساکن ہے ابن تین نے اس پر زبر بھی نقل کیا ہے مگر بقول ابن حجر سلف میں سے کسی نے یہ نہیں کہا۔

4378 - حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْجَرْمِيُّ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ عُبَيْدَةَ بْنِ نَشِيطٍ وَكَانَ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ اسْمُهُ عَبْدُ اللَّهِ أَنَّ عُبَيْدَ اللَّهِ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ قَالَ بَلَغَنَا أَنَّ مُسَيْلِمَةَ الْكَذَّابَ قَدِمَ الْمَدِينَةَ فَنَزَلَ فِي دَارِ بِنْتِ الْحَارِثِ وَكَانَ تَحْتَهُ بِنْتُ الْحَارِثِ بْنِ كُرَيْزٍ وَهِيَ أُمُّ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَامِرٍ فَأَتَاهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَمَعَهُ ثَابِتُ بْنُ قَيْسِ بْنِ شَمَّاسٍ وَهُوَ الَّذِي يُقَالُ لَهُ خَطِيبُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَفِي يَدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَضِيبٌ فَوَقَفَ عَلَيْهِ فَكَلَّمَهُ فَقَالَ لَهُ مُسَيْلِمَةُ إِنْ شِئْتَ خَلَّيْتَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الأَمْرِ ثُمَّ جَعَلْتَهُ لَنَا بَعْدَكَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَوْ سَأَلْتَنِي هَذَا الْقَضِيبَ مَا أَعْطَيْتُكَهُ وَإِنِّي لأُرَاكَ الَّذِي أُرِيتُ فِيهِ مَا أُرِيتُ وَهَذَا ثَابِتُ بْنُ قَيْسٍ وَسَيُجِيبُكَ عَنِّي فَانْصَرَفَ النَّبِيُّ ﷺ.

(مسیلمہ کذاب والی سابقہ روایت، اس میں مزید یہ ہے کہ مدینہ میں اسکا قیام دارِ بنت حارث میں تھا، حارث بن کریز کی بیٹی اسکے گھر تھی) أطرافه 3620، 4373، 7033، 7461 -

4379 - قَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ سَأَلْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ عَنْ رُؤْيَا رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الَّتِي ذَكَرَ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ ذُكِرَ لِي أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ أُرِيتُ أَنَّهُ وُضِعَ فِي يَدَيَّ سِوَارَانِ مِنْ ذَهَبٍ فَفُظِعْتُهُمَا وَكَرِهْتُهُمَا فَأُذِنَ لِي فَنَفَخْتُهُمَا فَطَارَا فَأَوَّلْتُهُمَا كَذَّابَيْنِ يَخْرُجَانِ فَقَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ أَحَدُهُمَا الْعَنْسِيُّ الَّذِي قَتَلَهُ فَيْرُوزُ بِالْيَمَنِ وَالآخَرُ مُسَيْلِمَةُ الْكَذَّابُ (نبی پاک کی خواب والی سابقہ روایت) أطرافه 3621، 4374، 4375، 7034، 7037 -

شیخِ بخاری کوفی وثقہ ہیں مکثرین میں سے ہیں صالح سے مراد ابن کیسان ہیں۔

(و کان فی موضع آخر الخ) یہ توجہ دلانا چاہتے ہیں کہ سند میں مبہم راوی عبداللہ بن عبیدہ ہیں نہ کہ ان کے بھائی موسی، وہ نہایت ضعیف جبکہ عبداللہ ثقہ ہیں، عبداللہ موسی سے اسی برس بڑے تھے، سندِ ہذا میں تین تابعین ہیں یہاں یہ روایت مرسلاً ہے مگر سابقہ باب میں نافع بن جبیر عن ابن عباس کے حوالے سے موصولاً نقل کی ہے۔ (فی داربنت الحارث و کان تحته ابنة الحارث

الخ) یہ ام عبداللہ بن عامر بن کریز بن ربیعہ بن حبیب بن عبد شمس ہیں، یہاں مذکور ہے کہ یہ ام عبداللہ بن عامر ہیں، کہا گیا ہے کہ صحیح یہ ہے کہ یہ امِ اولادِ عبداللہ بن عامر ہیں کیونکہ یہ ان کی بیوی تھیں نہ کہ والدہ، ابن عامر کی والدہ لیلی بنت ابوخثمہ عدویہ ہیں، بقول ابن حجر اعتراضِ مذکور بجا ہے شائد اصل عبارت:(أم عبدالله بن عبدالله بن عامر) تھی کیونکہ شوہر کی طرح ان کے ایک بیٹے کا نام بھی عبداللہ تھا، اس بنتِ حارث کا نام کیِّسہ ہے جو عبداللہ بن عامر بن کریز کی عمزاد تھیں ان کے ان سے عبدالرحمٰن اور عبدالملک ناموں کے بیٹے بھی تھے، کیسہ عبداللہ سے قبل مسیلمہ کے حبالۂِ عقد میں تھیں، اگر یہ ثابت ہے (کہ وہ اس کی زوجہ تھی) تو مسیلمہ اور اس کی قوم کے وفد کا ان کے ہاں ٹھہرنا سمجھ میں آتا ہے مگر جو سیرت ابن اسحاق وغیرہ میں مذکور ہے کہ ان کا قیام دارِ بنتِ حارث میں تھا اور غیرِ ابن اسحاق نے ذکر کیا ہے کہ ان کا نام رملہ بنت حارث بن ثعلبہ بن حارث بن زید تھا، انصار کے قبیلہ بنی نجار میں سے تھیں صحابیہ ہیں امِ ثابت کنیت رکھتی تھیں مشہور صحابی معاذ بن عفراء کی زوجہ تھیں، ابن سعد کی کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ وفود کے قیام کے لئے ایک گھر تیار کر رکھا تھا کیونکہ بنی محارب، بنی کلاب اور بنی تغلب وغیرہ کے وفود کے تذکرہ کے ضمن میں بھی لکھا ہے کہ دارِ بنت الحارث میں قیام پذیر رہے تھے ابن اسحاق نے بنی قریظہ کے تذکرہ میں لکھا ہے کہ وہ انہی کے گھر میں محبوس رکھے گئے تھے، سہیلی نے مسیلمہ کے قصۂِ آمد کے ضمن میں سیرت ابن اسحاق میں مذکور پر تعاقبِ علمی کیا ہے کہ صواب (بنت الحارث) ہے، یہ تعقُّب صحیح ہے مگر تطبیق یہ ممکن ہے کہ بنی حنیفہ کا وفد دارِ بنت الحارث میں جبکہ اکیلا مسیلمہ اپنی زوجہ بنت الحارث کے گھر قیام پذیر رہے ہوں گے

ابن حجر لکھتے ہیں پھر میرے لئے ظاہر ہوا ہے کہ صواب وہی جو سیرت ابن اسحاق میں مذکور ہے اور یہ کہ مسیلمہ اور وفد نے دارِ بنت الحارث میں قیام رکھا اور ان کا گھر وفود کے قیام کیلئے ہی خاص تھا اور انہیں بنت الحارث بھی کہا جاتا تھا، ابن سعد نے طبقات النساء میں تصریح کی ہے کہ رملہ بنت حارث، بنت حارث بن ثعلبہ انصاریہ کے ساتھ بھی معروف تھیں، وہاں ان کا نسب نامہ بیان کیا ہے جبکہ مسیلمہ کی زوجہ کا نام کیسہ بنت حارث تھا اور وہ اس وقت مدینہ میں نہیں بلکہ یمامہ میں تھیں، اس کے قتل کے بعد ان کے عمزاد عبداللہ بن عامر نے ان کے ساتھ شادی کر لی (خلاصۂِ کلام یہ ہوا کہ روایت میں جو مذکور ہے:فنزل في دار بنت الحارث، تو اس سے مراد رملہ بنت حارث ہیں جنکا گھر اسی مقصد کیلئے خاص تھا، آگے جو جملہ ہے:و كان تحته بنت الحارث بن كريز، تو اس سے مراد کیسہ بنت حارث ہیں، یہ برسبیلِ تذکرہ ہے اس کا سابقہ جملہ: فنزل في دار الخ سے کوئی تعلق نہیں)۔

(ثم جعلته لنا بعدك) یہ ابن اسحاق نے جو ذکر کیا کہ مسیلمہ نے شرکت کا دعوی کیا، کے مغایر ہے مگر تاویل کی جا سکتی ہے کہ دعوائے شرکت اس نے واپس یمامہ آکر کیا تھا۔ (ذكر لي) صیغۂِ مجہول ہے مگر سابقہ باب کی روایت میں تصریح تھی کہ یہ ذکر کرنے والے ابو ہریرہ تھے۔ (إسواران) سوار میں ایک لغت اِسوار بھی ہے (جیسے اردو میں سکول/ اسکول وغیرہ ہے) سوار کی سین مکسور ہے، پیش پڑھنا بھی جائز ہے، أسوار بڑی عمر کے گھوڑے کو کہتے ہیں وہ الف کی زیر اور پیش دونوں کے ساتھ پڑھا جاتا ہے مگر سوار کے معنی میں جو اِسوار ہے اس کے الف پر صرف زیر ہی پڑھی گئی ہے۔

(ففظعتها) بقول ابن اثیر (الفظيع الأمر الشديد) یہاں متعدیاً استعمال ہوا ہے جبکہ معروف (فظعت به أو منه) ہے یعنی لازم کے بطور، تو یہ تعدی محمول علی المعنی ہے أي (خفتهما) یا معنیٰ ہے:(اشتدَّ عليَّ أمرهما)۔ ابن حجر لکھتے ہیں سابقہ روایت کے الفاظ (فكبرا علي) اس معنی کی تائید کرتے ہیں۔

(وقال عبيد الله أحدهما العنسي الخ) اسود عنسی اور فیروز کا قصہ یہ ہے کہ اسود عنسی جس کا پورا نام عبہلہ بن کعب ہے اسے ذوالخمار بھی کہا جاتا ہے کیونکہ ہمیشہ چہرہ ڈھانپے رکھتا تھا، بعض کہتے ہیں یہ اس کی شیطانہ کا نام تھا اسود نے صنعاء میں خروج و ادعائے نبوت کیا، عاملِ صنعاء مہاجر بن ابوامیہ پر غلبہ حاصل کر لیا یعقوب بن سفیان اور الدلائل میں بیہقی نعمان بن بُزُرج سے نقل کرتے ہیں کہ اسود عنسی کذاب کا تعلق بنی عنس سے تھا اس کے ساتھ دو شیطان تھے ایک کا نام سحیق اور دوسرے کا شُقیق تھا جو لوگوں کی خبریں اسے بتلاتے رہتے تھے، آنجناب کی طرف سے باذان عاملِ یمن تھے ان کی وفات ہوئی تو اپنی قوم کے ہمراہ آیا اور صنعاء کے اقتدار پر قبضہ کر لیا، باذان کی بیوہ مرزبانہ سے شادی رچالی، اس کے محل پر ایک ہزار افراد بطورِ محافظ مقرر تھے ایک رات فیروز اور ان کے ساتھی دیوار میں نقب لگا کر اندر گھس آئے منصوبہ بندی کے تحت مرزبانہ اس رات اسے خالص شراب پلا پلا کر مدہوش کر چکی تھی تو فیروز نے اس کا سر کاٹ لیا خاتونِ خانہ اور جو چاہا سامان اٹھا کر لے آئے اور سارا حال نبی اکرم کی طرف لکھ بھیجا، یہ خط وفاتِ نبوی کے روز مدینہ پہنچا، ابوالأسود عروہ سے ناقل ہیں کہ نبی اکرم کی وفات سے ایک دن و رات قبل اسود کا خاتمہ ہوا تھا بذریعہ وحیِ الٰہی آنجناب کو خبر مل گئی آپ نے صحابہ کو سنائی پھر باقاعدہ خط عہدِ ابوبکر میں پہنچا بعض کہتے ہیں، آنجناب کی تدفین کے دن کی صبح یہ خط آیا تھا۔

علامہ انور لکھتے ہیں اسود کا قاتل فیروز دیلمی صحابی ہیں جبکہ مسیلمہ کو وحشی قاتلِ حمزہ نے قتل کیا تھا آپ نے اسے اس لئے قتل نہ کرایا تا کہ لوگ باتیں نہ بناتے پھریں کہ آپ ہر مدعیِ نبوت کو قتل کرا ڈالتے ہیں تو اس بارے اللہ کے فیصلہ کا انتظار کیا وہ حضرت ابوبکر کے عہد میں قتل کیا گیا، اس میں حضرت ابوبکر کی منقبت بھی ہے کہ آپ نے خواب میں جو کنگن پر پھونک ماری تھی اس کی تعبیر ان کے ہاتھوں ظاہر ہوئی جیسا کہ حافظ نے فتح الباری میں لکھا۔

72 - باب قِصَّةُ أَهْلِ نَجْرَانَ (اہلِ نجران کا قصہ)

نجران نون کی زبر اور جیم ساکن کے ساتھ، مکہ سے سات مراحل کی مسافت پر یمن کی جہت ایک بڑا شہر تھا جو اس زمانہ میں سینتیس بستیوں پر مشتمل تھا، ابن اسحاق کے مطابق مکہ میں بھی ان کا بیس افراد پر مشتمل ایک وفد آیا تھا مدینہ میں وفود کی آمد کے تذکرہ میں بھی ان کے وفد کی آمد کا ذکر کیا ہے گویا دو مرتبہ ان کے ہاں سے وفد آیا، ابن سعد کے بیان کے مطابق نبی اکرم نے انہیں خط لکھا تھا جس پر ان کے اشراف میں سے چودہ افراد پر مشتمل ایک وفد مدینہ آیا، ابن اسحاق کرز بن علقمہ کے حوالے سے چوبیس افراد ذکر کرتے ہیں ان کے اسماء بھی لکھے ہیں۔

4380 - حَدَّثَنِي عَبَّاسُ بْنُ الْحُسَيْنِ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ صِلَةَ بْنِ زُفَرَ عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ جَاءَ الْعَاقِبُ وَالسَّيِّدُ صَاحِبَا نَجْرَانَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يُرِيدَانِ أَنْ يُلاَعِنَاهُ قَالَ فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ لاَ تَفْعَلُ فَوَاللَّهِ لَئِنْ كَانَ نَبِيًّا فَلاَعَنَّا لاَ نُفْلِحُ نَحْنُ وَلاَ عَقِبُنَا مِنْ بَعْدِنَا قَالاَ إِنَّا نُعْطِيكَ مَا سَأَلْتَنَا وَابْعَثْ مَعَنَا رَجُلاً أَمِينًا وَلاَ تَبْعَثْ مَعَنَا إِلاَّ أَمِينًا فَقَالَ لأَبْعَثَنَّ مَعَكُمْ رَجُلاً أَمِينًا حَقَّ أَمِينٍ فَاسْتَشْرَفَ لَهُ أَصْحَابُ

رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ قُمْ يَا أَبَا عُبَيْدَةَ بْنَ الْجَرَّاحِ فَلَمَّا قَامَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَذَا أَمِينُ هَذِهِ الْأُمَّةِ . (ترجمہ کیلئے جلد پنجم ص: ۴۷۹) أطرافه 3745، 4381، 7254-

شیخ بخاری بغدادی ثقہ ہیں بخاری میں ان سے دو روایتیں ہیں، دوسری التہجد میں مقرونا بالغیر ہے، مستدرک حاکم میں (أصم عن الحسن بن علي بن عفان عن يحيى بن آدم) کے طریق سے اسی سند کے ساتھ روایت میں بجائے حذیفہ کے ابن مسعود مذکور ہے احمد، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی دیگر طرق کے ساتھ اسرائیل سے یہی ذکر کیا العلل میں دار قطنی نے یہی راجح قرار دیا ہے مگر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ شعبہ نے اصلِ حدیث ابواسحاق سے نقل کرتے ہوئے حذیفہ ہی ذکر کیا ہے گویا بخاری نے یہی سمجھ کر روایتِ شعبہ سے استظہار کیا، بظاہر دونوں طریق صحیح ہیں، ابن ابوشیبہ نے بھی اور اسماعیلی نے زکریا بن ابی زائدہ عن ابی اسحاق عن صلۃ کے حوالے سے (عن حذيفة) ذکر کیا ہے۔

(جاء السيد والعاقب) سید کا نام ایہم تھا، شرحبیل بھی کہا گیا ہے یہ ان کا صاحبِ رحال، مجتمع اور اس میں ان کا رئیس تھا جبکہ عاقب ان کا صاحبِ مشورت تھا وفد میں ابو حارث بن علقمہ بھی شامل تھا جو ان کا اسقف، حبر اور صاحبِ مِدراس تھا، ابن سعد لکھتے ہیں نبی پاک نے انہیں دعوتِ اسلام دی اور قرآن پڑھا مگر سب ممتنع رہے، فرمایا اگر انکار کرتے ہو تو آؤ مباہلہ کر لو مگر یہ بھی نہ کیا۔ (يريدان أن يلاعناه) یعنی مباہلہ، ابن اسحاق لکھتے ہیں سورۂ آل عمران کی ابتدائی اسی آیات اسی بابت نازل ہوئیں۔

(فقال أحدهما الخ) ابونعیم الصحابہ میں لکھتے ہیں کہ سید نے یہ بات کہی تھی دوسروں کے مطابق عاقب نے کیونکہ وہی ان کا صاحب الرای تھا، زیاداتِ یونس بن بکیر میں ہے کہ قائل شرحبیل ابومریم تھا۔ (لا نفلح الخ) ابن مسعود کی روایت میں (أبدا) کا اضافہ بھی ہے ابن ابی شیبہ کے مرسلِ شعبی میں نبی اکرم کا یہ فرمان مذکور ہے کہ مجھے تمام اہلِ نجران کی ہلاکت کی خبر دی گئی ہے اگر سب مباہلہ پر تیار ہو جائیں، اس میں ہے کہ اگلے دن آنجناب حسن وحسین کا ہاتھ پکڑے مباہلہ کیلئے نکلے حضرت فاطمہ پیچھے پیچھے چلی آ رہی تھیں۔

(إنا نعطيك ما سألتنا) یونس بن بکیر کی روایت میں ہے کہ دو ہزار حلہ کی شرط پر صلح کی، ایک ہزار رجب میں اور ایک ہزار صفر میں، مزید ہر حلہ کے ساتھ ایک اوقیہ بھی، انہوں نے معاہدہ کی تحریر بھی نقل کی ہے، ابن اسحاق لکھتے ہیں کہ سید اور عاقب نے بعد ازاں واپس آ کر اسلام قبول کر لیا تھا ابن مسعود کی روایت میں ہے کہ دونوں نے آ کر کہا ہم مباہلہ نہیں کرتے البتہ مزید دینے کے لئے تیار ہیں، اس قصہ سے مستفاد ہوا کہ کافر کا اقرارِ نبوت کر لینا اسے مسلمان کہلانے کا حقدار نہ بنائے گا تا آنکہ احکامِ اسلام کا التزام کرے، اہلِ کتاب سے مجادلہ (یعنی مناظرہ) کا بھی ثبوت ملا، کبھی یہ واجب ہو جاتا ہے جب بتقضائے ضرورت ومصلحت ہو، مخالف اگر حجت کے ظاہر ہونے کے باوجود اپنے موقف پر اصرار جاری رکھے تو اسے دعوتِ مباہلہ دینے کی مشروعیت کا بھی ثبوت ملا، ابن عباس نے بھی اور بعد ازاں اوزاعی نے دعوتِ مباہلہ دی تھی گئی اور علماء نے بھی مباہلہ کا چیلنج کیا تھا تجربہ سے عیاں ہوا ہے کہ جو شخص مباہلہ کرے اور اس کا دعوی جھوٹا ہو، سال بھر نہ گزار سکے گا (مرزا کے ساتھ یہی ہوا تھا بذریعہ اشہار یکطرفہ طور پر مولانا ثناء اللہ کے ساتھ مباہلہ کیا اور سال ختم ہونے سے پہلے واصلِ جہنم بنا، مولانا اس کے بعد چالیس برس زندہ رہے)

ابن حجر کہتے ہیں میرا ایک شخص کے ساتھ مباہلہ ہوا جو بعض ملحدوں کی خاطر سخت متعصب تھا پھر دو ماہ بعد ہی راہیِ ملکِ عدم ہوا، اس میں حضرت ابوعبیدہ کی منقبت بھی ظاہر ہوتی ہے، ابن اسحاق ذکر کرتے ہیں کہ نبی اکرم نے حضرت علی کو اہلِ نجران سے جزیہ

وصول کرنے بھیجا تھا، تو یہ ایک دیگر قصہ ہے، ابوعبیدہ کے زیرِ نظر واقعہ سے اس کا تعلق نہیں، ابوعبیدہ تو اس مالِ صلح کی وصولی کیلئے روانہ کئے گئے تھے (اور بظاہر اسی وفد کے ہمراہ نجران گئے تھے) جبکہ حضرت علی بعد ازاں بھیجے گئے تا کہ وہاں کے کفار سے جزیہ اور مسلمانوں سے زکات کی وصولی کریں۔

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں کہ اہلِ نجران نبی اکرم سے حضرت عیسی کی بابت مناظرہ کیلئے آئے تھے جب حق کو قبول نہ کیا تو آپ نے مباہلہ کا چیلنج دے دیا، بہلۃ بمعنی لعنۃ ہے میرے خیال میں یہ مباہلہ حضرت عیسیٰ سے متعلقہ تمام امور میں ہونا تھا مثلاً آپکی والدہ کی برائت، آپکی حیات وغیرہ، اپنے رسالہ عقیدۃ الإسلام میں اس ضمن کی محمد بن اسحاق کی ساری عبارت نقل کی ہے، لکھتے ہیں اس موقع پر ان کے رؤساء بھی موجود تھے ان میں سے ایک کا نام عاقب اور دوسرے کا سید تھا میری نظر میں یہ نام عربوں کے عرف پر تھے، ان کے ہاں امامِ جیش حاشر کہلاتا تھا اور جوان کے عقب میں ہو اسے عاقب کہتے تھے تو شائد سید ان کے امام کا لقب تھا اور عاقب وہ جوان کے عقب میں ہوتا (یعنی کسی لڑائی کی صورتحال میں پیچھے رہ کر انتظامی معاملات سنبھالتا) تو نبی اکرم کے اسمائے مبارکہ میں جو العاقب ہے اس کی بھی اسی نہج پر تشریح کرنی چاہیے، شارحین نے اس محاورہ سے غفلت برتی ہے اس طرف ان کی توجہ نہیں گئی، آپ کے اس نام کی وجہِ تسمیہ یہ ہے کہ آپ انبیاء کے عقب پر ہیں جیسے لشکر کے آخر میں جو ہو (یعنی مؤخرۃ الجیش کا امیر) عاقب کہلاتا ہے

مباہلہ کی بابت لکھتے ہیں کہ مَضایق (یعنی بوقتِ ضرورت) میں آجکل بھی اس کا جواز ہے، دوانی شافعی نے اپنے ایک رسالہ میں اس کی شرائط مدون کی ہیں، لعینِ قادیان جو صاحب الہذر والہذیان (یعنی خرافات وہذیان بکنے والا) ہے، کی عادت تھی کہ بات بات پہ دعوتِ مباہلہ دیتا، لوگ اسے قبول کرنے میں تبادُر اس لئے نہ کرتے کہ (لغناء رب العالمین) رب العالمین اس سے مستغنی ہے نبی اکرم سے تو اللہ تعالی نے نصرت کا وعدہ کر رکھا تھا جبکہ ہماری حالت یہ ہے کہ اللہ تعالی عالمین سے غنی ہے، اس کی اذناب (یعنی چیلوں چانٹوں) نے علمائے دیوبند کو دعوتِ مباہلہ دی وہ یہی سوچ کر متاخر رہے البتہ اسے مناظرہ کی دعوت دی تا کہ جس نے ہلاک ہونا ہے وہ دلیل سے ہلاک ہو (لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ)[الأنفال:۴۲] لیکن وہ علم سے محروم ومخذول اس معرکہ میں ہمارے خلاف نکلنے سے خوف کھاتے رہے، جب دیکھا کہ مناظرہ کیلئے نکلنے پر تیار نہیں ہوتے تو دعوتِ مباہلہ بھی قبول کر لی، چاہا کہ ان کیلئے کوئی عذر باقی نہ رہے انہوں نے جب ہماری جانب سے مباہلہ کی تیاری دیکھی تو اس سے بھی پیچھے ہٹ گئے، ہمارے شیخ جب مالٹا سے واپس آئے جہاں کئی سالوں سے اسیر تھے (مولانا محمود الحسن کی بات کر رہے ہیں) اور اس قصہ سے واقف ہوئے تو ہم پر سخت ناراض ہوئے کہ مباہلہ کی دعوت کیوں قبول کی؟ کہنے لگے تمہیں کیونکر علم ہوا کہ اللہ تعالی بالضرور تمہاری مدد کرے گا، ہم نے سارا پسِ منظر بتلایا تو تب جا کر ان کا غصہ ٹھنڈا ہوا۔

4381 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا إِسْحَاقَ عَنْ صِلَةَ بْنِ زُفَرَ عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ جَاءَ أَهْلُ نَجْرَانَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالُوا ابْعَثْ لَنَا رَجُلًا أَمِينًا فَقَالَ لَأَبْعَثَنَّ إِلَيْكُمْ رَجُلًا أَمِينًا حَقَّ أَمِينٍ فَاسْتَشْرَفَ لَهُ النَّاسُ فَبَعَثَ أَبَا عُبَيْدَةَ بْنَ الْجَرَّاحِ.

(سابقہ) أطرافه 3745، 4380، - 7254

4382 - حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ خَالِدٍ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَمِينٌ وَأَمِينُ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ .طرفاه 3744، 7255 -

انس کہتے ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا ہر امت کا ایک امین ہوتا ہے اور اس امت کے امین ابوعبیدہ بن جراح ہیں

انہیں نقل کر کے یہ اشارہ دے رہے ہیں کہ ابوعبیدہ کو امین الاُمت کا خطاب اہلِ نجران کے وفد کی آمد کے وقت دیا تھا، مناقبِ ابی عبیدہ میں یہ روایت گزر چکی ہے۔

73 - باب قِصَّةُ عُمَّانَ وَالْبَحْرَيْنِ (قصہِ عمان و بحرین)

بحرین قبیلہِ عبدالقیس کی جائے سکونت تھی کتاب الجمعہ میں اس کا بیان گزر چکا جبکہ عمان بقول عیاض بلادِ یمن کا فرضہ (یعنی بندرگاہ) ہے، انہوں نے اس کی بابت یہی کہا، رشاطی لکھتے ہیں عمانِ یمن عمان بن سبأ کے نام پر بسایا گیا، عہدِ نبوی میں جلندی اہلِ عمان کا رئیس تھا وثیمہ ذکر کرتے ہیں کہ عمرو بن عاص نبی اکرم کے سفیر بن کر اس کے ہاں آئے تھے تو انہوں نے آپ کی نبوت کی تصدیق کی دوسرے اہلِ علم کے مطابق عمرو کے ہاتھ پر اسلام قبول کرنے والے جلندی نہیں بلکہ اس کے بیٹے عیاذ اور جیفر تھے یہ خیبر کی فتح کے بعد کا واقعہ ہے، طبرانی کی حدیثِ مسور میں مذکور ہے کہ نبی اکرم نے جن ملوک کی طرف اپنے سفراء بھیجے تھے اس میں عمرو کی جیفر وعیاذ ابنا جلندی کی طرف سفارت کا بھی ذکر کیا، کہتے ہیں سوائے عمرو کے سب سفراء حیاتِ نبوی میں واپس آ گئے تھے، ان کی واپسی وفاتِ نبوی کے بعد ہوئی ان کے الفاظ ہیں: (فإنه توفي وعمرو بالبحرين) اس سے یہ اِشعار بھی ہوا کہ عمان بحرین سے قریب ہے (امام بخاری کا ترجمہ میں دونوں شہروں کو اکٹھا ذکر کرنا بھی اسی امر کا اشعار ہے) احمد نے ابولبید کے طریق سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمر کی ایک شخص بیرح بن اسد پر نظر پڑی پوچھا کہاں سے ہو؟ کہا کہ اہلِ عمان میں سے ہوں، وہ اسے ہمراہ لے کر جناب صدیقِ اکبر کے پاس آئے اور کہا یہ اس سرزمین سے تعلق رکھتا ہے جس کی بابت نبی اکرم کو یہ فرماتے سنا تھا کہ میں ایک ایسے علاقہ کو جانتا ہوں جسے عمان کہتے ہیں جو سمندر کے قریب واقع ہے اگر میرا ایلچی وہاں جائے تو اسے سہم وحجر نہ ماریں گے (یعنی حسنِ سلوک سے پیش آئیں گے)، مسلم کی ابوبرزہ سے روایت میں ہے نبی اکرم نے ایک قوم کے پاس اپنا ایلچی بھیجا انہوں نے اسے گالم گلوچ اور زدوکوب کیا وہ پلٹ کر آئے اور نبی اکرم کو اس سلوک کی خبر دی تو آپ نے فرمایا اگر تم اہلِ عمان کے ہاں جاتے تو وہ ایسا سلوک نہ کرتے۔

آخرِ بحث ابن حجر تنبیہان کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ ملکِ شام کی حدود میں بھی ایک عمان نام کا شہر ہے مگر اس کی عین مفتوح ہے اور میم پر شد ہے، وہ قطعاً یہاں مراد نہیں، رواۃ کا اس بابت اختلاف (کہ کون سا عمان مراد ہے) اس حدیث کے ضمن میں ہے جس میں حوضِ کوثر کا ذکر ہے، آگے اس کا بیان آئے گا اس کے بعض طرق میں ذکرِ عمان ہے۔ دوسری تنبیہ کا تعلق جیفر، عبّاذ، جلندی اور بیُرَح ناموں کے اعراب سے ہے۔

4383 - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ سَمِعَ ابْنُ الْمُنْكَدِرِ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ ؓ يَقُولُ قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَوْ قَدْ جَاءَ مَالُ الْبَحْرَيْنِ لَقَدْ أَعْطَيْتُكَ هَكَذَا وَهَكَذَا ثَلَاثًا فَلَمْ يَقْدَمْ مَالُ الْبَحْرَيْنِ حَتَّى قُبِضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَلَمَّا قَدِمَ عَلَى أَبِي بَكْرٍ أَمَرَ مُنَادِيًا فَنَادَى مَنْ كَانَ

لَهُ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ دَيْنٌ أَوْ عِدَةٌ فَلْيَأْتِنِي قَالَ جَابِرٌ فَجِئْتُ أَبَا بَكْرٍ فَأَخْبَرْتُهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَوْ جَاءَ مَالُ الْبَحْرَيْنِ أَعْطَيْتُكَ هَكَذَا وَهَكَذَا ثَلَاثًا قَالَ فَأَعْطَانِي قَالَ جَابِرٌ فَلَقِيتُ أَبَا بَكْرٍ بَعْدَ ذَلِكَ فَسَأَلْتُهُ فَلَمْ يُعْطِنِي ثُمَّ أَتَيْتُهُ فَلَمْ يُعْطِنِي ثُمَّ أَتَيْتُهُ الثَّالِثَةَ فَلَمْ يُعْطِنِي فَقُلْتُ لَهُ قَدْ أَتَيْتُكَ فَلَمْ تُعْطِنِي ثُمَّ أَتَيْتُكَ فَلَمْ تُعْطِنِي ثُمَّ أَتَيْتُكَ فَلَمْ تُعْطِنِي فَإِمَّا أَنْ تُعْطِيَنِي وَإِمَّا أَنْ تَبْخَلَ عَنِّي فَقَالَ أَقُلْتَ تَبْخَلُ عَنِّي وَأَيُّ دَاءٍ أَدْوَأُ مِنَ الْبُخْلِ قَالَهَا ثَلَاثًا مَا مَنَعْتُكَ مِنْ مَرَّةٍ إِلَّا وَأَنَا أُرِيدُ أَنْ أُعْطِيَكَ وَعَنْ عَمْرٍو عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ جِئْتُهُ فَقَالَ لِي أَبُو بَكْرٍ عُدَّهَا فَعَدَدْتُهَا فَوَجَدْتُهَا خَمْسَمِائَةٍ فَقَالَ خُذْ مِثْلَهَا مَرَّتَيْنِ .

(ترجمہ کیلئے جلد سوم ص: ۴۹۱) أطرافه 2296، 2598، 2683، 3164-

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں، الکفالۃ، الشھادات اور فرض الخمس میں یہ روایت مع شرح گزر چکی ہے۔ (وعن عمرو الخ) ابن دینار مراد ہیں، اسی سند پر معطوف ہے محمد بن علی سے مراد الباقر ہیں ان کے والد ملقب بزین العابدین، ابن سیدنا حسینؓ ہیں بعض نے وہم کا شکار بنتے ہوئے ابن حنفیہ قرار دیا، حمیدی کی روایت بصیغۂ اِخبار مذکور ہے۔

74 - باب قُدُومُ الْأَشْعَرِيِّينَ وَأَهْلِ الْيَمَنِ (اشعریوں اور اہلِ یمن کی مدینہ آمد)

وَقَالَ أَبُو مُوسَى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ هُمْ مِنِّي وَأَنَا مِنْهُمْ یعنی اشعری مجھ سے اور میں ان سے ہوں

(وأهل اليمن) یہ عطفِ عام علی خاص کی قبیل سے ہے کیونکہ اشعری اہلِ یمن میں سے ہی ہیں ابن حجر کہتے ہیں اہلِ یمن کو الگ سے ذکر کرنے کی ایک اور خصوصیت بھی میرے لئے ظاہر ہوئی ہے اس کا ذکر نافع بن زید حمیری کے تذکرہ میں کروں گا کہ یہ حمیر کی ایک جماعت کا وفد تشکیل دے کر مدینہ آئے تھے۔ (وقال أبوموسى الخ) یہ ایک حدیث کا حصہ ہے جس کے آغاز میں ہے: (إن الأشعربين إذا أرملوا فى الغزوجمعوا ثم اقتسموا بينهم فهم منى وأنا منهم) اسے امام بخاری نے کتاب الشرکۃ میں موصولا نقل کیا ہے، وہیں مشروح ہو چکی ہے۔

4384 - حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ وَإِسْحَاقُ بْنُ نَصْرٍ قَالَا حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي زَائِدَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْأَسْوَدِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي مُوسَىؓ قَالَ قَدِمْتُ أَنَا وَأَخِي مِنَ الْيَمَنِ فَمَكُثْنَا حِينًا مَا نُرَى ابْنَ مَسْعُودٍ وَأُمَّهُ إِلَّا مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ مِنْ كَثْرَةِ دُخُولِهِمْ وَلُزُومِهِمْ لَهُ . (ترجمہ کیلئے جلد پنجم ص: ۴۹۰) طرفه 3763-

ابن ابوزائدہ سے مراد یحی بن زکریاء بن ابوزائدہ ہیں سوائے شیخِ بخاری کے تمام رواۃ کوفی ہیں۔ (و أخي) غزوۂ خیبر کے باب میں ان کا نام ذکر ہو چکا ہے۔ (و أمه) ان کا نام ام عبد بنت عبد ود بن سواء ہے مناقب ابن مسعود میں یہ حدیث مشروح ہو چکی ہے، ابن حجر بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں کہ نسخۂ مروزی میں سند کے پہلے دونوں شیخ ساقط ہیں وہاں یحی بن آدم سے آغاز ہے مگر ان سے امام بخاری

کی لقاء ثابت نہیں یہ ان کے بخارا سے طلبِ حدیث کیلئے نکلنے سے پیشتر ہی انتقال کر گئے تھے، تنبیہ آخر کے تحت رقمطراز ہیں کہ حضرت ابوموسی کی آمد فتحِ خیبر کے موقع پر ہوئی حضرت جعفر جب حبشہ سے آئے، بعض لکھتے ہیں قبل ازیں مکہ میں بھی نبی اکرم سے مل چکے تھے پھر حبشہ کی طرف پہلی ہجرت کرنے والوں کے ہمراہ حبشہ چلے گئے وہیں سے حضرت جعفر کے ساتھ مدینہ آئے مگر درست یہ ہے کہ یمن سے سوئے مدینہ آرہے تھے کہ طوفانی ہواؤں نے کشتی کو ساحلِ حبشہ پر لا پھینکا چنانچہ وہیں رہے اور حضرت جعفر کے ہمراہ واپس ہوئے بخاری کا انہیں یہاں ذکر کرنا تاریخی ترتیب کی بنیاد پر نہیں بلکہ بعوث، سرایا اور وفود کے تذکروں کے ضمن میں جو روایات اپنی شروط پر ملیں، نقل کر دیں اگرچہ تواریخ باہم متباین ہوں، کہتے ہیں میرا خیال تھا کہ ترجمہ میں (و أهل اليمن) سابقہ عبارت کی نسبت عطفِ عام علی خاص کی قبیل سے ہے لیکن بعد ازاں میرے لئے ظاہر ہوا کہ اس عموم کی ایک علیحدہ سے خصوصیت بھی ہے کہ اس سے انکا اشارہ وفدِ حمیر کی طرف ہے، ابن شاہین کی کتاب الصحابہ میں ایاس بن عمیر حمیری کے طریق سے منقول ہے کہتے ہیں میں حمیر قبیلہ کی ایک نفری کے ہمراہ بطورِ وفد خدمتِ نبوی میں حاضر ہوا، ہم نے آ کر عرض کی کہ تفقہ فی الدین کے حصول کی غرض سے آئے ہیں، حاصل یہ ہوا کہ ترجمہِ ہذا دو اجزاء پر مشتمل ہے (یعنی اشعریوں کی آمد اور دوسرے اہلِ یمن یعنی وفدِ حمیر کی آمد) دونوں اکٹھے نہیں آئے تھے، وفدِ حمیر سن ٦ھ عام الوفود میں آیا تھا البتہ بنی تمیم کے ساتھ مجتمع ہو گئے تھے، ابن سعد نے طبقات کے الترجمہ النبویہ میں وفود کے تذکرہ میں ایک مستقل باب قائم کیا ہے اس میں اولاً مضری قبائل کے وفود، پھر ربیعہ پھر یمنی قبائل کا تذکرہ کیا، اچھا استیعاب کیا ہے یہ اس ضمن کی سب سے اجمع معلومات ہیں انہوں نے اگرچہ حمیر کے وفد کا ذکر کیا مگر قصہِ نافع بن زید ذکر نہیں کیا۔

4385 - حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ السَّلاَمِ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِى قِلاَبَةَ عَنْ زَهْدَمٍ قَالَ لَمَّا قَدِمَ أَبُو مُوسَى أَكْرَمَ هَذَا الْحَىَّ مِنْ جَرْمٍ وَإِنَّا لَجُلُوسٌ عِنْدَهُ وَهُوَ يَتَغَدَّى دَجَاجًا وَفِى الْقَوْمِ رَجُلٌ جَالِسٌ فَدَعَاهُ إِلَى الْغَدَاءِ فَقَالَ إِنِّى رَأَيْتُهُ يَأْكُلُ شَيْئًا فَقَذِرْتُهُ فَقَالَ هَلُمَّ فَإِنِّى رَأَيْتُ النَّبِىَّ ﷺ يَأْكُلُهُ فَقَالَ إِنِّى حَلَفْتُ لاَ آكُلُهُ فَقَالَ هَلُمَّ أُخْبِرْكَ عَنْ يَمِينِكَ إِنَّا أَتَيْنَا النَّبِىَّ ﷺ نَفَرٌ مِنَ الأَشْعَرِيِّينَ فَاسْتَحْمَلْنَاهُ فَأَبَى أَنْ يَحْمِلَنَا فَاسْتَحْمَلْنَاهُ فَحَلَفَ أَنْ لاَ يَحْمِلَنَا ثُمَّ لَمْ يَلْبَثِ النَّبِىُّ ﷺ أَنْ أُتِىَ بِنَهْبِ إِبِلٍ فَأَمَرَ لَنَا بِخَمْسِ ذَوْدٍ فَلَمَّا قَبَضْنَاهَا قُلْنَا تَغَفَّلْنَا النَّبِىَّ ﷺ يَمِينَهُ لاَ نُفْلِحُ بَعْدَهَا أَبَدًا فَأَتَيْتُهُ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ حَلَفْتَ أَنْ لاَ تَحْمِلَنَا وَقَدْ حَمَلْتَنَا قَالَ أَجَلْ وَلَكِنْ لاَ أَحْلِفُ عَلَى يَمِينٍ فَأَرَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا إِلاَّ أَتَيْتُ الَّذِى هُوَ خَيْرٌ مِنْهَا . (ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص: ٦١٧) أطرافه 3133، 4415، 5517، 5518، 6623، 6649، 6678، 6680، 6718، 6719، 6721، 7555 -

عبدالسلام سے مراد ابن حرب ہیں جو ایوب سختیانی سے راوی ہیں، زہدم بروزنِ جعفر، ابن مغرب ہیں۔ (لما قدم أبوموسى الخ) یعنی حضرت عثمان کے زمانہ میں کوفہ کے گورنر بن کر بعض کا یہ کہنا کہ یمن میں آمد مراد ہے، وہم ہے کیونکہ زہدم اہلِ یمن میں سے نہیں۔ (أكرم هذا الخ) جرم ایک مشہور قبیلہ ہے جو جرم بن ربان کی طرف منسوب ہیں، ابن ثعلبہ بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعہ۔

(فقذرته) اس پر کتاب الأطعمة میں کلام ہوگی، باقی حدیث کی شرح الأیمان والنذور میں بیان کی جائے گی، اشعریوں کا آنجناب سے سواریاں طلب کرنا غزوۂ تبوک کے موقع پر تھا۔

علامہ انور روایت کے الفاظ: (ولكن لا أحلف على الخ) کے تحت لکھتے ہیں بظاہر نبی اکرم کی یہ یمین یمین الفور تھی لہذا اسے فقط اسی وقت پر مقصور قرار دیا جائے گا اس صورت میں کفارہ کی ضرورت نہیں رہتی، کہتے ہیں یمین الفور کا یہ مسئلہ حنفیہ کی تخریج پر ہے متفق علیہ نہیں، فقہ حنفی میں مسئلہ یہ ہے کہ (أن الحلالة إذا أنتن لحمها) کہ حلال جانور کا اگر گوشت باسی ہو جائے اور بدبوئے نجاست ظاہر ہو جائے تو وہ کھانا جائز نہیں۔

4386 - حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا أَبُو صَخْرَةَ جَامِعُ بْنُ شَدَّادٍ حَدَّثَنَا صَفْوَانُ بْنُ مُحْرِزٍ الْمَازِنِيُّ حَدَّثَنَا عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ قَالَ جَاءَتْ بَنُو تَمِيمٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ أَبْشِرُوا يَا بَنِي تَمِيمٍ قَالُوا أَمَّا إِذْ بَشَّرْتَنَا فَأَعْطِنَا فَتَغَيَّرَ وَجْهُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَجَاءَ نَاسٌ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اقْبَلُوا الْبُشْرَى إِذْ لَمْ يَقْبَلْهَا بَنُو تَمِيمٍ قَالُوا قَدْ قَبِلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ . (ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص:۶۸۳) أطرافه 3190، 3191، 4365، 7418 -

یہاں مختصراً ہے مگر بدء الخلق میں بتمامہ مشروح ہو چکی ہے یہاں غرضِ ایراد (فجاء ناس من أهل اليمن الخ) ہے، یہاں ایک اشکال واقع ہے وہ یہ کہ بنی تمیم کا وفد تو ۹ھ میں آیا تھا جبکہ اشعری اس سے قبل سن سات میں آ چکے تھے (پھر کیسے بنی تمیم کے انکار پر روئے سخن ان کی طرف کیا؟) جواب یہ ہے کہ احتمال ہے کہ اشعریوں کی ایک جماعت اس موقع پر بھی آئی ہو گی (یا ممکن ہے جاء ناس الخ سے مراد یہ ہو کہ مدینہ میں پہلے سے موجود اشعری اس موقع پر نبی اکرم کی اس مجلس میں آئے تو چونکہ تمیم بھی یمنی تھے اور وہ بشری کو بطریقِ احسن قبول نہ کر کے نبی اکرم کی آزردگی کا باعث بنے تھے تو اب روئے سخن ان کے ہم وطن ان اشعریوں کی طرف کیا)۔

4387 - حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْجُعْفِيُّ حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي خَالِدٍ عَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ الْإِيمَانُ هَا هُنَا وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى الْيَمَنِ وَالْجَفَاءُ وَغِلَظُ الْقُلُوبِ فِي الْفَدَّادِينَ عِنْدَ أُصُولِ أَذْنَابِ الْإِبِلِ مِنْ حَيْثُ يَطْلُعُ قَرْنَا الشَّيْطَانِ رَبِيعَةَ وَمُضَرَ . (جلد چہارم ص:۶۷۸) أطرافه 3302، 3498، 5303 -

(و أشار بيده إلى اليمن) یعنی جہتِ یمن کی طرف اشارہ کر کے یہ فرمایا، اس سے دلالت ملی کہ آپ کی مراد علاقۂ یمن ہی تھا نہ کہ وہ افراد جو یمنی ہوں (یعنی اگرچہ رہتے کہیں اور بھی کیوں نہ ہوں؟)۔

مولانا انور (الإيمان ههنا) کے تحت لکھتے ہیں اسی لئے یمن میں بہت کم باہمی جنگیں ہوئیں اور اکثر اہلِ یمن برضا و رغبت مسلمان ہو کر آئے (ربیعہ و مضر کی نسبت سے لکھتے ہیں کہ) ربیعہ آنجناب کے اعمام میں سے اور مضر آپ کے اجداد میں سے تھے۔

4388 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ ذَكْوَانَ

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ أَتَاكُمْ أَهْلُ الْيَمَنِ هُمْ أَرَقُّ أَفْئِدَةً وَأَلْيَنُ قُلُوبًا الإِيمَانُ يَمَانٍ وَالْحِكْمَةُ يَمَانِيَةٌ وَالْفَخْرُ وَالْخُيَلاَءُ فِي أَصْحَابِ الإِبِلِ وَالسَّكِينَةُ وَالْوَقَارُ فِي أَهْلِ الْغَنَمِ (جلد چہارم ص: ۷۶۷) أطرافه 3301، 3499، 4389، - 4390۔ 4388 - وَقَالَ غُنْدَرٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ سَمِعْتُ ذَكْوَانَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

سلمان سے مراد اعمش ہیں جو ذکوان بن صالح سے راوی ہیں۔ (وقال عند الخ) اس میں اعمش نے ذکوان سے تصریحِ سماع کی ہے اسے احمد نے محمد بن جعفر غندر کے حوالے سے موصول کیا ہے۔

علامہ انور (أرق أفئدة) کے تحت کہتے ہیں کہ اوائلِ کتاب میں (ترجف فؤاده) کے ذیل میں قلب وفُؤاد کے باہمی فرق کی بحث ہو چکی ہے، فقہ اکبر پر ماتریدی کی طرف منسوب شرح میں بھی دونوں کے مابین فرق کے بیان پر توجہ مبذول کی گئی ہے میرے نزدیک فُؤاد قلب سے اخص ہے، شائد مضغہ جو ہے وہ قلب ہے اور فُؤاد اس کا ایک حصہ ہے میں نے اس بیانِ فرق کا اسلئے اہتمام کیا ہے تاکہ قولہ تعالی: (مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ) [النجم: ۱۱] کے مفہوم سے کشفِ غطاء ہو۔

4389 - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي أَخِي عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ ثَوْرِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي الْغَيْثِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ الإِيمَانُ يَمَانٍ وَالْفِتْنَةُ هَا هُنَا هَا هُنَا يَطْلُعُ قَرْنُ الشَّيْطَانِ۔
(سابقہ) أطرافه 3301، 3499، 4388، - 4390

شیخِ بخاری ابن ابی اویس ہیں جو اپنے بھائی ابوبکر بن عبدالحمید سے راوی ہیں سلیمان سے مراد ابن بلال ہیں، ثور بن زید، مدنی ہیں ثور بن یزید شامی کے والد یزید ہیں نہ کہ زید، ابوالغیث کا نام سالم تھا۔ (الإيمان يمان) اعرج کی آمدہ روایت میں (الفقه يمان) ہے، مزید اور روایتِ ذکوان میں بھی (والحكمة يمانية) کے الفاظ بھی ہیں۔

4390 - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ أَتَاكُمْ أَهْلُ الْيَمَنِ أَضْعَفُ قُلُوبًا وَأَرَقُّ أَفْئِدَةً الْفِقْهُ يَمَانٍ وَالْحِكْمَةُ يَمَانِيَةٌ .
(ایضاً) أطرافه 3301، 3499، 4388، 4389 -

(أتاكم أهل اليمن) یہ مدینہ میں مقیم وموجود صحابہ سے تخاطب تھا۔ (حيث يطلع قرن الخ) اس کی تشریح ومتعلقہ بحث کتاب الفتن میں ہوگی باقی فرمودات کی شرح اول المناقب اور بدء الخلق میں ہو چکی ہے وہاں ذکر کیا تھا کہ وہ روایت جس میں (أتاكم أهل اليمن) کے الفاظ ہیں ان حضرات کا رد کرتی ہے جن کے بقول (الإيمان يمان) سے مراد انصار وغیرہ ہیں، ابن صلاح لکھتے ہیں کہ ابوعبید وغیرہ کا قول ہے کہ (الإيمان يمان) کا معنی یہ ہے کہ ایمان کا مبدأً مکہ سے ہوا اور مکہ تہامہ کا حصہ ہے اور تہامہ یمن سے ہے، (یعنی اس سے مراد مکہ ہے) بعض کے مطابق مکہ و مدینہ دونوں مراد ہیں کیونکہ یہ بات آنجناب نے اس وقت کہی جب تبوک کے مقام پہ فروکش تھے تو وہاں سے مدینہ یمانی جہت واقع تھا، تیسرا قول جسے ابوعبید نے اختیار کیا، یہ ہے کہ اس سے مراد انصار ہیں کیونکہ وہ یمانی النسل ہیں تو ایمان کی ان کی طرف نسبت فرمائی کیونکہ اس کے انصار ہیں، ابن صلاح لکھتے ہیں اگر یہ حضرات حدیث کے الفاظ

میں تأمل کرتے تو اس تاویل کی ضرورت محسوس نہ کرتے کیونکہ (أتاکم) لوگوں سے خطاب تھا اور ان میں انصار بھی شامل تھے لہذا متعین ہوا کہ ان کے غیر مراد ہیں، کہتے ہیں مفہومِ حدیث ان آنے والوں کو قوتِ ایمان اور اس کے کمال کے ساتھ موصوف ذکر کرنا ہے، پھر مراد وہ اہلِ یمن ہیں جو اس وقت موجود تھے نہ کہ ہر زمانہ کے اہلِ یمن، ابن حجر کہتے ہیں کوئی مانع نہیں کہ (الإیمان یمان) سے مراد ابوعبید اور ابن صلاح کے ذکر کردہ سے اعم ہو، حاصل یہ کہ (یمان) سکونت اور قبیلہ کے اعتبار سے ہر یمن کی طرف منسوب شخص کو شامل ہے البتہ سکونت کے لحاظ سے مراد ہونا اظہر ہے بلکہ یہ ہر عصر میں جہتِ یمن اور جہتِ شمال کے مکان کے احوال سے مشاھد ہے کہ ان کی اکثریت رقیق القلب والبدن ہے اور شمال والوں کی اکثریت غلیظ القلب والبدن ہوتے ہیں، حدیثِ ابی مسعود میں تین اہلِ جہات کا ذکر ہے: یمن، شام اور مشرق، اہلِ مغرب کو متناول نہیں کیا گیا، ان کا ذکر ایک اور حدیث میں موجود ہے ممکن ہے اس میں بھی ہو مگر راوی نے نسیان یا کسی اور وجہ سے نقل نہ کیا

بخاری نے یہ احادیث اشعریوں کی بابت نقل کی ہیں کیونکہ وہ قطعاً اہلِ یمن میں سے ہیں گویا یہ حدیثِ ابن عباس پیش نظر ہے جس میں کہتے ہیں آنجناب مدینہ میں تھے کہ فرمایا (اللہ اکبر، إذاجاء نصر اللہ والفتح) نیز فرمایا اہلِ یمن آئے (نقیۃٌ قلوبُهم حسنۃٌ طاعتهم الإیمان یمان والفقہ یمان والحکمۃ یمانیۃ) اسے بزار نے نقل کیا، جبیر بن مطعم سے مروی ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا تم پر اہلِ یمن طلوع پذیر ہوں گے گویا سحاب ہوں وہ خیر أهل الأرض ہیں اسے احمد، ابویعلی، بزار اور طبرانی نے تخریج کیا، طبرانی کی عمرو بن عبسہ سے روایت میں ہے کہ نبی پاک نے عیینہ بن حصن سے مخاطب ہو کر فرمایا: (أيُّ الرجال خیر؟) وہ بولے اہلِ نجد، فرمایا تم ٹھیک نہیں کہہ رہے (بل هم أهل الیمن، الإیمان یمان) اسے معاذ بن جبل سے بھی روایت کیا، خطابی (هم أرق أفئدۃ وألین قلوبا) کے متعلق کہتے ہیں کیونکہ فؤاد غشاء القلب (دل کا پردہ) ہے اگر وہ رقیق ہو تو کلام دل تک تاثیر کرے گی اسی طرح اگر دل لین ہو تو (علقَ کلَّ ما یصادفه) (یعنی تاثیر کو قبول کرے گا)۔

4391 - حَدَّثَنَا عَبْدَانُ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ كُنَّا جُلُوسًا مَعَ ابْنِ مَسْعُودٍ فَجَاءَ خَبَّابٌ فَقَالَ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَيَسْتَطِيعُ هَؤُلَاءِ الشَّبَابُ أَنْ يَقْرَءُوا كَمَا تَقْرَأُ قَالَ أَمَا إِنَّكَ لَوْ شِئْتَ أَمَرْتُ بَعْضَهُمْ يَقْرَأُ عَلَيْكَ قَالَ أَجَلْ قَالَ اقْرَأْ يَا عَلْقَمَةُ فَقَالَ زَيْدُ بْنُ حُدَيْرٍ أَخُو زِيَادِ بْنِ حُدَيْرٍ أَتَأْمُرُ عَلْقَمَةَ أَنْ يَقْرَأَ وَلَيْسَ بِأَقْرَئِنَا قَالَ أَمَا إِنَّكَ إِنْ شِئْتَ أَخْبَرْتُكَ بِمَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ فِي قَوْمِكَ وَقَوْمِهِ فَقَرَأْتُ خَمْسِينَ آيَةً مِنْ سُورَةِ مَرْيَمَ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ كَيْفَ تَرَى قَالَ قَدْ أَحْسَنَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ مَا أَقْرَأُ شَيْئًا إِلَّا وَهُوَ يَقْرَؤُهُ ثُمَّ الْتَفَتَ إِلَى خَبَّابٍ وَعَلَيْهِ خَاتَمٌ مِنْ ذَهَبٍ فَقَالَ أَلَمْ يَأْنِ لِهَذَا الْخَاتَمِ أَنْ يُلْقَى قَالَ أَمَا إِنَّكَ لَنْ تَرَاهُ عَلَيَّ بَعْدَ الْيَوْمِ فَأَلْقَاهُ رَوَاهُ غُنْدَرٌ عَنْ شُعْبَةَ

علقمہ کہتے ہیں ہم عبداللہ بن مسعود کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے کہ خباب آ گئے، کہنے لگے اے ابوعبدالرحمٰن کیا یہ نوجوان بھی آپ کی طرح قراءت کر سکتے ہیں؟ کہا (کیوں نہیں) اگر چاہو تو ان میں سے کسی سے کہوں کہ قرآن پڑھ کے سنائے؟ کہا ہاں، کہا اے علقمہ پڑھو، زیاد بن حدیر کے بھائی زید کہنے لگے کیا آپ علقمہ کو تلاوتِ قرآن کا حکم دیتے ہیں جبکہ وہ ہم سب سے بڑے قاری

نہیں؟ ابن مسعود نے کہا اگر چاہو تو تمہیں بتلاؤں نبی پاک نے تمہاری اور اسکی قوم کے بارہ میں کیا کہا تھا؟ کہتے ہیں میں نے سورۂ مریم کی پچاس آیات کی تلاوت کی، عبداللہ خباب سے کہنے لگے کیسا لگا؟ کہا بہت خوب، ابن مسعود نے کہا جس طرح میری قراءت ہے عین اس طرح یہ بھی پڑھتا ہے پھر خباب سے کہا جنہوں نے سونے کی انگشتری پہنی ہوئی تھی، ابھی وقت نہیں آیا کہ اسے اتار پھینکو؟ کہنے لگے آج کے بعد میرے پاس یہ نہ دیکھو گے، اتار کر ڈال دی۔

(فجاء خباب) مشہور صحابی، ابن ارت (فقال زيد بن حدير) زیاد بن حدیر کے بھائی، زیاد کبار تابعین میں سے ہیں حضرت عمر کا زمانہ پایا سنن ابوداؤد میں ان کی روایت بھی ہے نزیلِ کوفہ ہیں ایک مرتبہ اس کے امیر بھی بنائے گئے، اسدی ہیں بنی اسد بن خزیمہ بن مدرکہ بن اِلیاس بن مضر سے، ان کے بھائی زید کی کوئی روایت معلوم نہیں۔

(في قومك و في قومه) گویا آنجناب کے قبیلۂ نخع کی بابت تعریفی کلمات کی طرف اشارہ کیا علقمہ نخعی تھے اور بنی اسد کی ذم کی طرف، زیاد انہی میں سے تھے، نخع کی ثناء و تعریف والی روایت احمد اور بزار نے بسندِ حسن ابن مسعود سے نقل کی ہے، کہتے ہیں میری موجودی میں نبی اکرم نے (ایک مرتبہ) نخع قبیلہ کیلئے دعا فرمائی اور ان کی بابت تعریفی کلمات کہے حتی کہ میری خواہش ہوئی کاش میں بھی انہی کا ایک فرد ہوتا، جہاں تک بنی اسد کی ذم کا تعلق ہے تو یہ حدیثِ ابوہریرہ وغیرہ میں مذکور ہے اس کے الفاظ ہیں: (أن جهينة وغيرها خير من بني أسد وغطفان) (میری رائے میں یہ ذم نہیں) نخع کا نام حبیب بن عمرو بن عُلة بن جلد بن مالک بن ادد بن زید تھا، بعض نے نخع لقب پڑنے کی وجہ یہ بتلائی ہے کہ اپنی قوم سے دور چلے گئے تھے (نخع أي بَعُدَ)، مستخرج ابی نعیم کی شعبہ عن اعمش سے روایت میں ہے کہ ان سے کہا یا تو تم چپ ہو جاؤ یا پھر بیان کرتا ہوں کہ اس کی اور تمہاری قوم کے بارہ میں کیا کہا گیا ہے۔

(فقرأت الخ) شعبہ کی روایت میں ہے کہ ان سے کہا: (رَتِّلْ فِداك أبي و أمي)۔ (وقال عبد الله كيف ترىٰ) اسی اسناد کے ساتھ موصول ہے خباب سے تخاطب ہے انہوں نے جواباً کہا (قد أحسن) احمد کی یعلی عن اعمش سے روایت میں صراحت سے ہے: (قال خباب أحسنت)۔

(وهو يقرأه) یعنی علقمہ، یہ ان کی عظیم منقبت ہے کہ ابن مسعود گواہی دے رہے ہیں کہ وہ ان جیسے قاری ہیں۔ (رواه غندر الخ) اسی اسناد کے ساتھ متصل ہے، اسے مستخرج میں ابونعیم نے امام احمد کے واسطہ سے موصول کیا یہ ان کی کتاب الزهد میں بھی ہے البتہ مسند احمد میں یہ یعلی بن امیہ عن اعمش کے طریق سے ہے، حدیثِ ہذا سے ابن مسعود کی منقبت بھی ثابت ہوئی اور یہ کہ وہ موعظت و تعلیم کے باب میں حسنِ تأنی کے ساتھ متصف تھے، یہ بھی ظاہر ہوا کہ بعض صحابہ پر بعض احکامِ حِل و حرمت مخفی رہے آگاہ کرنے پر رجوع کیا، یا ممکن ہے ان کا اعتقاد ہو کہ نبی اکرم کا مردوں کو سونے کی انگشتری سے منع کرنا تنزیہی تھا مگر ابن مسعود کے توجہ دلانے پر کہ یہ تحریم ہے، فوراً رجوع کر لیا۔ علامہ انور اس بابت لکھتے ہیں معلوم نہیں کیسے حضرت خباب کو یہ مغالطہ ہوا حالانکہ یہ حرام ہے۔

75 - باب قِصَّةُ دَوْسٍ وَالطُّفَيْلِ بْنِ عَمْرٍو الدَّوْسِيِّ (قبیلۂ دوس اور عمرو بن طفیل دوسی کا تذکرہ)

دوس کے نام و نسب کا ذکر غزوۂ ذی الخلصہ کے باب میں ہو چکا ہے، طفیلؓ کا نام و نسب درج ذیل ہے: ابن عمرو بن طریف بن عاص بن ثعلبہ بن سلیم بن فہم بن غنم بن دوس، انہیں ذوالنور بھی کہا جاتا تھا کیونکہ جب خدمتِ نبوی میں حاضر ہو کر قبولِ اسلام کیا اور

نبی اکرم نے انہیں ان کی قوم کی طرف دعوت وتبلیغ کی غرض سے مقرر فرمایا تو عرضگزار ہوئے میرے لئے کوئی نشانی مقرر فرما دیجئے، اس پر آپ نے دعا کی: (اللهم نَوِّرله) تو اس کے نتیجہ میں پیشانی میں ایک نور پیدا ہوا، یہ دیکھ کر کہنے لگے مجھے ڈر ہے کہ لوگ اسے مثلہ خیال کریں گے تو وہ نور ان کے چابک کے کنارے پر منتقل ہوگیا اندھیرے میں چمکتا تھا، اسے ہشام بن کلبی نے ذکر کیا ہے ان کے مطابق تبلیغ کے نتیجہ میں والد نے اسلام قبول کر لیا البتہ والدہ کفر پہ قائم رہیں باقی پورے قبیلہ میں سے صرف حضرت ابو ہریرہ نے ان کی دعوت پر اسلام قبول کیا، اس سے ان کے قدیم الاسلام ہونے کا ثبوت ملا، ابن ابو حاتم جزم کے ساتھ ذکر کرتے ہیں کہ خیبر میں حضرت ابو ہریرہ کے ساتھ وہ بھی آئے تھے تو گویا یہ ان کی دوسری آمد تھی۔

4392 - حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ ابْنِ ذَكْوَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَؓ قَالَ جَاءَ الطُّفَيْلُ بْنُ عَمْرٍو إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ إِنَّ دَوْسًا قَدْ هَلَكَتْ عَصَتْ وَأَبَتْ فَادْعُ اللَّهَ عَلَيْهِمْ فَقَالَ اللَّهُمَّ اهْدِ دَوْسًا وَأْتِ بِهِمْ (ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص: ۴۳۹) طرفاہ 2937، 6397

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں، ابن ذکوان سے مراد ابوالزیاد عبد اللہ ہیں۔ (اللهم اهْدِ الخ) اس کا مصداق واقع ہوا، ابن کلبی رقمطراز ہیں کہ حبیب بن عمرو بن حثمہ دوسی جو قبیلہ دوس کے حاکم تھے قبل ازیں ان کے والد بھی سردارِ قبیلہ رہے، ان کی عمر تین سو برس ہوئی، حبیب کہا کرتے تھے میں اتنا تو جانتا ہوں کہ مخلوق کا کوئی خالق ہے لیکن یہ نہیں جانتا کہ وہ کون ہے؟ جب نبوتِ محمدی کی خبر ملی تو اپنی قوم کے پچھتر افراد کے ہمراہ آ کر اسلام قبول کیا، ابن اسحاق ذکر کرتے ہیں کہ نبی اکرم نے طفیل بن عمرو کو عمرو بن حثمہ کا صنم جسے ذو الکفین کہتے تھے، گرانے بھیجا تو اسے پیوندِ خاک کر دیا، موسی بن عقبہ زہری سے ناقل ہیں کہ حضرت طفیل عہدِ ابوبکر میں معرکہ اجنادین میں شہید ہوئے، ابواسود نے بھی عروہ سے یہی نقل کیا، ابن سعد جزم کے ساتھ لکھتے ہیں کہ جنگ یمامہ میں (جو مسیلمہ کے خلاف ہوئی) جامِ شہادت نوش کیا تھا بعض نے یرموک بھی لکھا ہے۔

4393 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ عَنْ قَيْسٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ لَمَّا قَدِمْتُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ قُلْتُ فِي الطَّرِيقِ يَا لَيْلَةً مِنْ طُولِهَا وَعَنَائِهَا عَلَى أَنَّهَا مِنْ دَارَةِ الْكُفْرِ نَجَّتِ وَأَبَقَ غُلَامٌ لِي فِي الطَّرِيقِ فَلَمَّا قَدِمْتُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَبَايَعْتُهُ فَبَيْنَا أَنَا عِنْدَهُ إِذْ طَلَعَ الْغُلَامُ فَقَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ هَذَا غُلَامُكَ فَقُلْتُ هُوَ لِوَجْهِ اللَّهِ تَعَالَى فَأَعْتَقْتُهُ. (ترجمہ کیلئے جلد سوم ص: ۷۱۹) أطرافه 2530، 2531، 2532 -

اسماعیل سے ابن ابی خالد اور قیس سے مراد ابن ابی حازم ہیں۔ (قلت فی الطریق الخ) اس کی مفصل شرح کتاب العتق میں گزر چکی ہے اس روایت میں: (و أبق غلام لی) العتق کی روایت کے جملہ: (فأضل أحدهما صاحبه) کے مغایر نہیں کیونکہ روایتِ ہذا کے لفظ نے وجہِ اِضلال کی توضیح وتفسیر کی کہ (فأضل أحد) سے مراد ابو ہریرہ ہیں جبکہ غلام آبق ہوا لہذا ابن تین کے انکار کہ غلام بھاگا نہیں تھا (بلکہ راستہ سے بھٹک گیا تھا) کی طرف مطلقاً توجہ نہ دی جائے گی جہاں تک اس کے مدینہ میں واپس آجانے کا تعلق ہے تو اسے اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ اس نے ارادہ بدل لیا اور اسلام کی برکت سے اپنے آقا کے پاس واپس آیا، یہ بھی محتمل

ہے کہ (أبق) بمعنی (أضل الطريق) ہی مراد لیا جائے تب دونوں روایتوں میں کوئی تنافی نہ ہوگی (یہ توجیہہ کرنا بھی محتمل ہے کہ فی الحقیقت غلام بھاگا نہیں تھا بلکہ راستہ میں کسی وجہ سے بچھڑ گیا تھا مگر ابو ہریرہ سمجھے کہ بھاگ گیا ہے لہذا أبق کا لفظ استعمال کیا، یہ بھی ممکن ہے کہ بھاگا ہی ہو مگر نبی پاک کی دعا سے واپس آ گیا)۔

علامہ انور (على أنه من دارة الكفر الخ) کی بابت لکھتے ہیں کہ دارہ دار سے اخص ہے یہاں مراد علاقۂ کفر ہے۔

76 - باب قِصَّةِ وَفْدِ طَيِّءٍ وَحَدِيثِ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ (وفدِ طیَّ کا قصہ اور حدیث علی بن عاصم)

(وحديث عدى بن حاتم) یعنی ابن عبداللہ بن سعد بن حشرج بن امرؤ القیس بن عدی طائی، طیَّ بن ادد بن زید بن یشجب بن عریب بن زید بن کہلان بن سباَ کی طرف نسبت ہے، کہا جاتا ہے کہ اصل نام جلہمہ تھا تو پہلا شخص جس نے (طوى البئر)۔ (یعنی کنواں تعمیر کیا)، ہونے کی وجہ سے یہ نام پڑا بعض (أولُ من طوى المناهل) بھی کہتے ہیں، (مناھل یعنی پانی جمع کرنے کے ذخائر) مسلم نے ایک دیگر سند کے ساتھ حضرت عدی سے روایت کیا ہے کہ میں حضرت عمر کے ہاں آیا تو کہنے لگے پہلا صدقہ جس نے نبی اکرم اور آپ کے صحابہ کے چہروں کو (خوشی سے) گلنار کیا، طیَّ قبیلہ کے صدقات تھے جو تم لے کر آئے تھے، احمد کی روایت میں مزید یہ ہے کہ ہم آئے تو مجھ سے کچھ بے اعتنائی کا اظہار کیا اس پر میں نے سامنے آ کر کہا کیا آپ مجھے پہچانتے ہیں؟ اس پر یہ بات کہی۔

4394 - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْمَلِكِ عَنْ عَمْرِو بْنِ حُرَيْثٍ عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ أَتَيْنَا عُمَرَ فِي وَفْدٍ فَجَعَلَ يَدْعُو رَجُلاً رَجُلاً وَيُسَمِّيهِمْ فَقُلْتُ أَمَا تَعْرِفُنِي يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ قَالَ بَلَى أَسْلَمْتَ إِذْ كَفَرُوا وَأَقْبَلْتَ إِذْ أَدْبَرُوا وَوَفَيْتَ إِذْ غَدَرُوا وَعَرَفْتَ إِذْ أَنْكَرُوا فَقَالَ عَدِيٌّ فَلاَ أُبَالِي إِذًا

عدی کہتے ہیں میں ایک وفد کے ساتھ حضرت عمر کی خدمت میں حاضر ہوا وہ لگے ایک ایک آدمی کا نام پکار کر اسے بلانے، میں نے کہا امیر المؤمنین کیا آپ مجھے پہچانتے ہیں؟ کہا کیوں نہیں، تم اس وقت اسلام لائے جب یہ لوگ کافر تھے، تم آئے جبکہ یہ منہ موڑتے تھے، تم نے وفا کی جب یہ بے وفائی کے مرتکب ہو رہے تھے اور تم نے اس وقت پہچانا جب یہ انکاری ہو رہے تھے، یہ سن کر عدی نے کہا تب مجھے کوئی پرواہ نہیں۔

عبدالملک سے مراد ابن عمیر ہیں، عمرو بن حریث مخزومی صحابیٍ صغیر ہیں سند میں تین صحابہ ہیں۔ (أتيت عمر) یعنی ان کے دورِ خلافت میں۔ (أسلمت إذا كفروا) نبی اکرم کی وفات کے بعد فتنۂ ارتداد کی طرف اشارہ ہے جب کثیر لوگوں کے قدم ڈگمگا گئے مگر عدی ثابت قدم رہے۔ (فلا أبالي إذا) یعنی اگر آپ میری قدر پہچانتے ہیں تب پرواہ نہیں کہ غیر کو مجھ پر مقدم رکھیں، الأدب المفرد میں بخاری کی تخریج کردہ ایک روایت میں حضرت عمر کے عدی کی اس بات کے جواب میں یہ الفاظ ہیں: (حياك الله من معرفة) امام احمد نے حضرت عدی کے قبولِ اسلام کے قصہ کی بابت ایک روایت نقل کی ہے اس میں ہے عدی کہتے ہیں جب نبی اکرم کی طرف سے مبلغین ہمارے علاقہ میں آئے تو میں ان سے بچنے کی خاطر آگے بلادِ روم کے قریبی علاقوں کی طرف نکل گیا پھر خیال آیا بھاگنے کا کوئی فائدہ نہیں اگر سچے رسول ہیں تو میں آپ سے چھپ نہیں سکتا، یہ سوچ کر حاضر ہوا، فرمایا: (أَسلِمْ تَسْلَم) میں نے عرض کی

کہ میں نے پہلے سے ایک دین اختیار کیا ہوا ہے یعنی عیسائیت، آگے اسلام لانے کا حال بیان کیا، ابن اسحاق نے بھی مطولاً ذکر کیا ہے اس میں ہے کہ ان کی بہن مسلمانوں کے ہاتھوں گرفتار ہوگئی مگر آنجناب نے احسان کرتے ہوئے آزاد کر دیا انہوں نے بھی حضرت علی کے مشورہ سے آپ سے عفو و درگزر کا مطالبہ کرتے ہوئے تھا: (هلك الوالد وغاب الوافد فَامْنُنْ عليَّ مَنَّ اللّٰهُ عليك) آپ نے دریافت فرمایا وافد کون؟ کہا عدی بن حاتم، فرمایا اللہ اور اس کے رسول سے بھاگتا پھر رہا ہے تو انہی نے واپس آ کر عدی کو آمادہ کیا کہ خدمتِ نبوی میں حاضر ہو جائیں ترمذی نے ایک اور طریق کے ساتھ عدی سے روایت کیا ہے کہ نبی اکرم مسجد میں تشریف فرما تھے کہ میں آیا تو فرمایا دیکھو یہ عدی بن حاتم آ گیا، قبل ازیں آپ نے متعدد مرتبہ فرمایا تھا کہ مجھے امید ہے جلد اللہ اس کا ہاتھ میرے ہاتھ میں دے گا۔

77 - باب حَجَّةُ الْوَدَاعِ (حجۃ الوداع)

حجۃ کی جیم پر زیر و زبر، دونوں جائز ہیں اس طرح وداع کی واؤ پر بھی، مسلم میں حضرت جابر کے حوالے سے صفتِ حج الوداع کی طویل حدیث میں ہے کہ نبی اکرم نے مدینہ آمد کے دسویں برس اعلان کیا کہ آپ حج کے لئے جا رہے ہیں اس پر مدینہ میں لوگوں کی ایک بہت بڑی تعداد جمع ہوگئی جو آپ کی اقتداء میں حج کرنا چاہتے تھے ابوسعید خدری کی ایک حدیث میں ہے کہ نبی اکرم نے ہجرت سے قبل بھی حج ادا کیا تھا ترمذی کی حدیثِ جابر میں ہے کہ قبل از ہجرت تین حج کئے تھے، ابن ماجہ وحاکم کی ابن عباس سے روایت میں بھی یہی ہے ابن حجر لکھتے ہیں یہ امر منی میں ایامِ حج کے دوران آنجناب سے ملاقات کے لئے انصار کے آنے والے وفود کی تعداد پر مبنی ہے اولا انہوں نے آ کر تواعد کیا پھر اگلے برس عقبہ کی پہلی بیعت کی پھر اس کے اگلے برس عقبہ کی بیعتِ ثانیہ ہوئی جیسا کہ الھجرۃ کے اوائل میں یہ ذکر گزرا ہے لیکن یہ اس امر کو مقتضی نہیں کہ اس سے قبل حج نہ کئے ہوں گے، حاکم نے بسندِ صحیح ثوری سے نقل کیا ہے کہ نبی پاک نے ہجرت سے قبل کئی حج کئے بقول ابن جوزی اتنے کہ تعداد معلوم نہیں بقول ابن اثیر ہر سال ہی کرتے ہوں گے، ابن عباس کی روایت میں ہے کہ آپ حجۃ الوداع کے لئے ذوالقعدہ کے پانچ دن باقی تھے کہ نکلے، یہ کتاب الحج میں گزری ہے شیخین کی حدیثِ عائشہ میں بھی یہی ہے، ابن حزم نے جزم کے ساتھ لکھا ہے کہ جمعرات کے روز نکلے مگر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ یکم ذوالحجہ قطعاً جمعرات کے دن تھی کیونکہ بالتواتر ثابت ہے کہ آپ کا وقوفِ عرفہ بروزِ جمعہ تھا اس سے جمعرات بطورِ یکم ذی الحجہ متعین ہوئی لہذا مدینہ سے جمعرات کو نکلنا صحیح قرار نہیں پاتا بلکہ ظاہرِ روایت یہ ہے کہ جمعہ کو نکلے البتہ صحیحین کی حضرت انس سے ایک روایت میں ہے کہ ہم نے نمازِ ظہر مدینہ میں نبی اکرم کے ہمراہ چار رکعت ادا کی اور عصر کی نماز ذوالحلیفہ پہنچ کر دو رکعت ادا کی تو اس سے دلالت ملی کہ جمعہ کے روز بھی نہیں نکلے لہذا اب ہفتہ کا دن ہی باقی رہا لہذا قائل کا یہ قول: (لخمس بقين من ذى القعدة) اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ یہ تب اگر یہ مہینہ پورے تیس دن کا ہوتا (عرب تاریخوں کا ذکر دو قسم کی تعبیروں سے کرتے تھے ایک یہ کہ فلاں مہینے کے اتنے دن گزر گئے تھے کہ مثلاً یہ کیا: مضت ثلاثة أيام...... الخ دوم یہ کہ فلاں مہینے کے اتنے دن باقی تھے کہ یہ کام کیا: لخمس بقين ، لِسِتٍّ بقين...... الخ چنانچہ جب آنجناب کے حجِ وداع کے لئے مدینہ سے نکلنے کے دن کی بابت کہا گیا: لخمس بقين من ذى القعدة ، کہ ذی القعدہ کے پانچ دن باقی تھے کہ نکلے، تو یہ ذہن میں رکھ کر کہ مہینہ اپنے تیس دن پورے کرے گا) تو اتفاق سے یہ مہینہ انتیس کا ہوا لہذا یکم ذوالحجہ جمعرات کو بنی اس سے تمام بیانات باہم مل جاتے ہیں، حافظ عماد الدین بن کثیر نے بھی یہی تطبیق دی ہے اسے ایک روایت میں حضرت

جابر کے ان الفاظ سے بھی تقویت ملتی ہے: (إنه خرج لخمس بقين من ذی القعدة أو أربع) مکہ میں آپ کا داخلہ چار ذوالحج کی صبح تھا جیسا کہ حدیثِ عائشہ میں ثابت ہے اور یہ اتوار کا دن تھا اس سے بھی اس قول کو تائید ملی کہ مدینہ سے آپ ہفتہ کے دن نکلے تھے تو اس طرح آٹھ راتیں راستہ میں کٹیں، اس کے تحت امام بخاری سترہ روایات لائے ہیں، اکثر کتاب الحج میں مشروح ہو چکی ہیں۔

علامہ انور لکھتے ہیں میں حجۃ الوداع کے باب کو تبوک کے باب سے قبل لانے کی حکمت نہیں سمجھ سکا حالانکہ تبوک کا غزوہ اس سے قبل تھا۔

4395 - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَؓ قَالَتْ خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ فَأَهْلَلْنَا بِعُمْرَةٍ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ كَانَ مَعَهُ هَدْيٌ فَلْيُهْلِلْ بِالْحَجِّ مَعَ الْعُمْرَةِ ثُمَّ لَا يَحِلَّ حَتَّى يَحِلَّ مِنْهُمَا جَمِيعًا فَقَدِمْتُ مَعَهُ مَكَّةَ وَأَنَا حَائِضٌ وَلَمْ أَطُفْ بِالْبَيْتِ وَلَا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، فَشَكَوْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ انْقُضِي رَأْسَكِ وَامْتَشِطِي وَأَهِلِّي بِالْحَجِّ وَدَعِي الْعُمْرَةَ فَفَعَلْتُ فَلَمَّا قَضَيْنَا الْحَجَّ أَرْسَلَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَعَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ إِلَى التَّنْعِيمِ فَاعْتَمَرْتُ فَقَالَ هَذِهِ مَكَانَ عُمْرَتِكِ قَالَتْ فَطَافَ الَّذِينَ أَهَلُّوا بِالْعُمْرَةِ بِالْبَيْتِ وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ ثُمَّ حَلُّوا ثُمَّ طَافُوا طَوَافًا آخَرَ بَعْدَ أَنْ رَجَعُوا مِنْ مِنًى وَأَمَّا الَّذِينَ جَمَعُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَإِنَّمَا طَافُوا طَوَافًا وَاحِدًا

(ترجمہ کیلئے جلد دوم ص: ۴۷۳) .أطرافه 294، 305، 316، 317، 319، 328، 1516، 1518، 1556، 1560، 1561، 1562، 1638، 1650، 1709، 1720، 1733، 1757، 1762، 1771، 1772، 1783، 1786، 1787، 1788، 2952، 2984، 4401، 4408، 5329، 5548، 5559، 6157، 7229-

4396 - حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ حَدَّثَنِي عَطَاءٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ إِذَا طَافَ بِالْبَيْتِ فَقَدْ حَلَّ فَقُلْتُ مِنْ أَيْنَ قَالَ هَذَا ابْنُ عَبَّاسٍ قَالَ مِنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ) وَمِنْ أَمْرِ النَّبِيِّ ﷺ أَصْحَابَهُ أَنْ يَحِلُّوا فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ قُلْتُ إِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ بَعْدَ الْمُعَرَّفِ قَالَ كَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَرَاهُ قَبْلُ وَبَعْدُ

ابن عباس کہا کرتے تھے کہ جب حاجی طوافِ کعبہ کر لے تو وہ حلال ہو جاتا ہے، راوی کہتے ہیں میں نے پوچھا انہوں نے یہ مسئلہ کہاں سے اخذ کیا؟ کہا اللہ تعالی کے اس فرمان سے: (ثم محلها إلى البيت العتيق) اور اس امرِ نبوی سے جو صحابہ کرام کو حجۃ الوداع میں حلال ہو جانے کی بابت دیا تھا، میں نے کہا یہ حکم تو عرفات کے بعد دیا تھا، کہا ابن عباس کی رائے ہے کہ اس سے قبل یا بعد، دونوں صورتوں میں طواف کر لینے سے حلال ہو جائیگا۔

(فقلت من أين قال هذا ابن عباس؟) قائل ابن جریج اور مقول لہ عطاء ہیں مسلم کی روایت میں اس کی صراحت ہے، المعرف سے مراد وقوفِ عرفہ ہے، یہ اس امر میں ظاہر ہے کہ (طاف بالبيت) سے مراد معتمرِ مطلق ہے چاہے قارن ہو چاہے متمتع

، یہ ابن عباس کا مشہور مذہب تھا کتاب الحج کے باب (من طاف بالبيت إذا قدم) کے تحت یہ بحث گزری ہے۔

- 4397 حَدَّثَنِي بَيَانٌ حَدَّثَنَا النَّضْرُ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَيْسٍ قَالَ سَمِعْتُ طَارِقًا عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ قَالَ قَدِمْتُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ بِالْبَطْحَاءِ فَقَالَ أَحَجَجْتَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ كَيْفَ أَهْلَلْتَ قُلْتُ لَبَّيْكَ بِإِهْلَالٍ كَإِهْلَالِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ طُفْ بِالْبَيْتِ وَبِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ ثُمَّ حِلَّ فَطُفْتُ بِالْبَيْتِ وَبِالصَّفَا وَالْمَرْوَةِ وَأَتَيْتُ امْرَأَةً مِنْ قَيْسٍ فَفَلَتْ رَأْسِي .

(ترجمہ کیلئے جلد دوم ص:۴۷۶) أطرافه 1559، 1565، 1724، 1795، 4346 -

شیخ بخاری بیان بن عمرو بھی بخاری ہیں، نضر سے ابن شمیل اور قیس سے مراد ابن مسلم ہیں طارق، ابن شہاب ہیں کتاب الحج میں شرحِ متن گزر چکی ہے۔

4398 - حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ أَخْبَرَنَا أَنَسُ بْنُ عِيَاضٍ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ عَنْ نَافِعٍ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ أَخْبَرَهُ أَنَّ حَفْصَةَ ؓ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَ أَزْوَاجَهُ أَنْ يَحْلِلْنَ عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ فَقَالَتْ حَفْصَةُ فَمَا يَمْنَعُكَ فَقَالَ لَبَّدْتُ رَأْسِي وَقَلَّدْتُ هَدْيِي فَلَسْتُ أَحِلُّ حَتَّى أَنْحَرَ هَدْيِي .(جلد دوم ص:۴۸۸) أطرافه 1566، 1697، 1725، 5916 -

الحج کے باب (التمتع و القرآن) کے تحت مشروح ہو چکی ہے۔

4399 - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ حَدَّثَنِي شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ قَالَ أَخْبَرَنِي ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ؓ أَنَّ امْرَأَةً مِنْ خَثْعَمَ اسْتَفْتَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ وَالْفَضْلُ بْنُ عَبَّاسٍ رَدِيفُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ فَرِيضَةَ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ أَدْرَكَتْ أَبِي شَيْخًا كَبِيرًا لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَسْتَوِيَ عَلَى الرَّاحِلَةِ فَهَلْ يَقْضِي أَنْ أَحُجَّ عَنْهُ قَالَ نَعَمْ

(ترجمہ کیلئے جلد دوم ص:۴۳۶) أطرافه 1513، 1854، 1855، - 6228

یہ بھی کتاب الحج میں مشروح ہے یہاں غرضِ ایرادِ راوی کی تصریح ہے کہ یہ واقعہ حجۃ الوداع کے دوران پیش آیا تھا، ح کے بعد والے محمد بن یوسف جو کہ فریابی ہیں، بھی شیخ بخاری ہیں گویا اس روایت کا ان سے سماع نہیں کیا، ابو نعیم نے مستخرج میں اپنے طریق سے اسے موصول کیا ہے سیاق انہی کا نقل کردہ ہے شعیب کا سیاق کتاب الاستیذان میں آئے گا ان کا سیاق اوزاعی کے سیاق سے اتم ہے۔

4400 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدٌ حَدَّثَنَا سُرَيْجُ بْنُ النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا فُلَيْحٌ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ؓ قَالَ أَقْبَلَ النَّبِيُّ ﷺ عَامَ الْفَتْحِ وَهُوَ مُرْدِفٌ أُسَامَةَ عَلَى الْقَصْوَاءِ وَمَعَهُ بِلَالٌ وَعُثْمَانُ بْنُ طَلْحَةَ حَتَّى أَنَاخَ عِنْدَ الْبَيْتِ ثُمَّ قَالَ لِعُثْمَانَ ائْتِنَا بِالْمِفْتَاحِ فَجَاءَهُ بِالْمِفْتَاحِ فَفَتَحَ لَهُ الْبَابَ فَدَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ وَأُسَامَةُ وَبِلَالٌ وَعُثْمَانُ ثُمَّ أَغْلَقُوا عَلَيْهِمِ الْبَابَ فَمَكَثَ نَهَارًا طَوِيلًا ثُمَّ

خَرَجَ وَابْتَدَرَ النَّاسُ الدُّخُولَ فَسَبَقْتُهُمْ فَوَجَدْتُ بِلاَلاً قَائِمًا مِنْ وَرَاءِ الْبَابِ فَقُلْتُ لَهُ أَيْنَ صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ صَلَّى بَيْنَ ذَيْنِكَ الْعَمُودَيْنِ الْمُقَدَّمَيْنِ وَكَانَ الْبَيْتُ عَلَى سِتَّةِ أَعْمِدَةٍ سَطْرَيْنِ صَلَّى بَيْنَ الْعَمُودَيْنِ مِنَ السَّطْرِ الْمُقَدَّمِ وَجَعَلَ بَابَ الْبَيْتِ خَلْفَ ظَهْرِهِ، وَاسْتَقْبَلَ بِوَجْهِهِ الَّذِي يَسْتَقْبِلُكَ حِينَ تَلِجُ الْبَيْتَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِدَارِقَالَ وَنَسِيتُ أَنْ أَسْأَلَهُ كَمْ صَلَّى وَعِنْدَ الْمَكَانِ الَّذِي صَلَّى فِيهِ مَرْمَرَةٌ حَمْرَاءُ

(ترجمہ کیلئے جلد دوم ص: ۵۲۵) أطرافه 397، 468، 504، 505، 506، 1167، 1598، 1599، 2988، 4289

کتاب الحج کے باب (إغلاق البيت) میں مفصلاً مشروح ہے، شیخِ بخاری محمد سے مراد ابن رافع ہیں الحج کی روایت بھی انہی سے ہے وہاں ان کے تعین کی بابت اختلاف کا بیان ہوا ہے، حدیثِ ہذا کو حجۃ الوداع کے باب میں نقل کرنا اشکال کا باعث ہے کیونکہ اس میں تصریح ہے کہ اس میں مذکور واقعہ فتحِ مکہ کے موقع کا ہے (اس اشکال کا کوئی حل پیش نہیں کیا)۔

4401 - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ حَدَّثَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ وَأَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ أَخْبَرَتْهُمَا أَنَّ صَفِيَّةَ بِنْتَ حُيَيٍّ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ حَاضَتْ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَحَابِسَتُنَا هِيَ فَقُلْتُ إِنَّهَا قَدْ أَفَاضَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَطَافَتْ بِالْبَيْتِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ فَلْتَنْفِرْ

ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن راوی ہیں کہ زوجہِ رسول حضرت عائشہ نے انہیں خبر دی کہ حضرت صفیہ بنت حیی حجۃ الوداع کے دوران حائضہ ہوگئی تھیں تو نبی پاک نے فرمایا وہ تو ہمیں روکے رکھے گی؟ میں نے کہا یا رسول اللہ انہوں نے طوافِ افاضہ کرلیا ہے، فرمایا تب وہ کوچ کرسکتی ہے۔

أطرافه 294، 305، 316، 317، 319، 328، 1516، 1518، 1556، 1560، 1561، 1562، 1638، 1650، 1709، 1720، 1733، 1757، 1762، 1771، 1772، 1783، 1786، 1787، 1788، 2952، 2984، 4395، 4408، 5329، 5548، 5559، 6157، 7229-

یہ بھی الحج میں مشروح ہے۔

4402 - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ أَخْبَرَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ حَدَّثَنِي عُمَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَنَّ أَبَاهُ حَدَّثَهُ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ كُنَّا نَتَحَدَّثُ بِحَجَّةِ الْوَدَاعِ وَالنَّبِيُّ ﷺ بَيْنَ أَظْهُرِنَا وَلاَ نَدْرِي مَا حَجَّةُ الْوَدَاعِ فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ ذَكَرَ الْمَسِيحَ الدَّجَّالَ فَأَطْنَبَ فِي ذِكْرِهِ وَقَالَ مَا بَعَثَ اللَّهُ مِنْ نَبِيٍّ إِلاَّ أَنْذَرَ أُمَّتَهُ أَنْذَرَهُ نُوحٌ وَالنَّبِيُّونَ مِنْ بَعْدِهِ وَإِنَّهُ يَخْرُجُ فِيكُمْ فَمَا خَفِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ شَأْنِهِ فَلَيْسَ يَخْفَى عَلَيْكُمْ أَنَّ رَبَّكُمْ لَيْسَ عَلَى مَا يَخْفَى عَلَيْكُمْ ثَلاَثًا إِنَّ رَبَّكُمْ لَيْسَ بِأَعْوَرَ وَإِنَّهُ أَعْوَرُ عَيْنِ الْيُمْنَى كَأَنَّ عَيْنَهُ عِنَبَةٌ طَافِيَةٌ .

(ترجمہ کیلئے جلد پنجم ص: ۱۷۱) أطرافه 3057، 3337، 3439، 6175، 7123، 7127، 7407

ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ نبی پاک نے حجۃ الوداع کے موقع پہ خطاب کرتے ہوئے اللہ کی حمد وثنا بیان کی اس کے بعد دجال کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا میں تمہیں دجال سے ڈراتا ہوں اور نہیں بھیجا اللہ نے کوئی نبی مگر اس نے دجال سے ڈرایا ہے، نوح اور بعد کے سب نبیوں نے اس سے ڈرایا ہے بے شک اب وہ تمہی میں نکلنے والا ہے اسکا معاملہ تم پہ مخفی نہیں کہ وہ کانا ہوگا اور اللہ عزوجل کانا نہیں

4403 - أَلاَ إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ دِمَاءَ كُمْ وَأَمْوَالَكُمْ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِى بَلَدِكُمْ هَذَا فِى شَهْرِكُمْ هَذَا أَلاَ هَلْ بَلَّغْتُ قَالُوا نَعَمْ قَالَ اللَّهُمَّ اشْهَدْ ثَلاَثًا وَيْلَكُمْ أَوْ وَيْحَكُمْ انْظُرُوا لاَ تَرْجِعُوا بَعْدِى كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ

(ترجمہ کیلئے جلد دوم ص: ٦٤٤) أطرافه 1742، 6043، 6166، 6785، 6868، 7077-

عمر بن محمد ابن عمر کے پڑپوتے ہیں، دادا کا نام زید ہے۔ (كنا نتحدث الخ) اسماعیلی کی ابوعاصم عن عمر بن محمد سے روایت میں (كنا نسمع الخ) ہے (ولا ندرى ماحجة الوداع) گویا نبی اکرم سے اس کا ذکر (یعنی حجۃ الوداع کی ترکیب) سنی صحابہ نے بھی یہی ترکیب استعمال کی مگر حیاتِ نبوی میں یہ نہ سمجھ پائے کہ وداع کی یہ اضافت آنجناب سے اس دنیائے فانی سے وداع کے مدِنظر تھی چونکہ تھوڑی ہی مدت (تین ماہ) بعد آپ کا سانحہِ ارتحال ہوا تب مراد سمجھے اور جانا کہ آنجناب نے اس حج کے دوران دیئے گئے خطبوں میں امت کو آخری وصیتیں کیں، کئی وصایا پر اللہ کو بھی گواہ بنایا جیسا کہ تبلیغِ رسالت پر بھی، کتاب الحج میں باب (الخطبة بمنى) کے تحت عاصم بن محمد بن زید عن ابیہ عن ابن عمر سے اسی روایت میں (نودع الناس) کے الفاظ بھی تھے وہاں بیہقی کی ایک روایت کے حوالے سے ذکر کیا تھا کہ سورت (إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللّٰهِ الخ) وسط ایامِ تشریق میں نازل ہوئی اس سے خود آنجناب کو بھی پتہ چلا کہ اب الوداع ہے اس پر آپ سوار ہوئے اور لوگوں کو خطاب کیا۔

(ثم ذكر المسيح الخ) خطبہِ حجۃ الوداع صحابہ کی ایک جماعت نے نقل کیا ہے مگر دجال کا ذکر سوائے ابن عمر کی روایت کے کسی میں نہیں، امام بخاری نے ان میں سے حضرات جریر اور ابوبکرہ کی روایتیں اس باب کے تحت اور ابن عباس کی روایت الحج میں نقل کی ہیں وہیں عاصم بن محمد جو روایتِ ہذا کے راوی عمر بن محمد کے بھائی ہیں، کی ابن عمر سے روایت جو ذکرِ دجال کے بغیر ہے، نقل کی، عمر بن محمد ثقہ راوی ہیں لہذا ان کی زیادت صحیح ہے گویا انہوں نے وہ کچھ یاد رکھا جو دوسرے راوی نہ رکھ سکے اس زیادت کی بابت تفصیلی بحث کتاب الفتن میں ہوگی۔

مولانا انور شاہ (ثم ذكر المسيح الخ) کے تحت رقم طراز ہیں کہ یہ قطعہ بخاری کی صرف اسی جگہ ہے، یہ اس امر کی دلیل ہے کہ نبی اکرم کو دجال کی کلی معرفت دی گئی جیسے ہر کوئی یہ جانتا ہے کہ رات کے بعد کل ہے جبکہ یہ بد بخت محروم (مرزا قادیانی کی طرف اشارہ ہے) دعوی کرتا ہے کہ نبی اکرم کو دجال کے بارہ میں کلی معلومات نہیں دی گئیں تھیں پھر ہذیان بکتا ہے کہ اسے یہ معلومات دی گئی ہیں اسے والعیاذ باللہ انبیاء کے علوم سے کیا نسبت؟ اس کے پاس تو شیطانی وحی آتی تھی جسے وہ وحیِ نبوت خیال کرتا (میرے خیال میں وہ اسے وحیِ نبوت نہ خیال کرتا تھا بلکہ خود بھی اس حقیقت سے اچھی طرح آگاہ تھا کہ وہ جھوٹا اور شیطان کا چیلا ہے) لکھتے ہیں بخاری مطبوعہ ہند کی ص: ۴۳۰، جلد اول کی ابن عمر سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم جب ابن صیاد کے ہاں سے واپس ہوئے تو لوگوں سے خطاب فرمایا اس میں بھی دجال کا تذکرہ کیا اور فرمایا: (إني أنذركموه الخ) اس سے متبین ہوا کہ ابن صیاد آپ کی نظر میں دجالِ موعود نہ تھا بلکہ

منجملہ دجاجلہ کے ایک دجال تھا۔

اس حدیث کومسلم نے (الإیمان) ابوداؤد نے (السنة) نسائی نے (المحاربة) اور ابن ماجہ نے (الفتن) میں تخریج کیا ہے۔

4404 - حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ قَالَ حَدَّثَنِي زَيْدُ بْنُ أَرْقَمَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ غَزَا تِسْعَ عَشْرَةَ غَزْوَةً وَأَنَّهُ حَجَّ بَعْدَ مَا هَاجَرَ حَجَّةً وَاحِدَةً لَمْ يَحُجَّ بَعْدَهَا حَجَّةَ الْوَدَاعِ قَالَ أَبُو إِسْحَاقَ وَبِمَكَّةَ أُخْرَى .طرفاه 3949، 4471 -

اس کی شرح اول الھجرۃ (اسی جلد کی پہلی حدیث) میں گزر چکی ہے۔(بعدما هاجرحجة واحدة) یعنی قبل ازیں کوئی حج نہیں کیا، حجِ اصغر یعنی عمرہ کی نفی نہیں، قطعاً آنجناب نے عمرے ادا کئے ہیں۔(قال أبواسحاق و بمكة أخرى) یہ اسی اسناد کے ساتھ موصول ہے ابواسحاق کی اس سے غرض یہ باور کرانا ہے کہ (بعدماهاجر) کا ایک مفہومِ خاص ہے قبل از ہجرت بھی آپ نے حج کئے ہیں لیکن (أخرى) کے لفظ پر اقتصار اس امر کا موہم ہوسکتا تھا کہ آپ نے ہجرت سے قبل سوائے ایک کے کوئی حج نہیں کیا جبکہ ایسا نہیں بلکہ آپ نے قبل از ہجرت کئی حج ادا کئے ہیں، مجھے تو اس امر میں کوئی شک نہیں کہ آپ مکہ میں رہتے ہوئے ہر سال حج ادا کرتے ہوں گے کیونکہ قریش زمانۂ جاہلیت میں ہر سال حج کرتے تھے اس سے وہی متخلف رہتا جو سفر میں ہوتا یا بیمار وضعیف ہوتا، وہ غیرِ دین پہ ہوتے ہوئے بھی حج سے محرومی گوارہ نہ کرتے بلکہ اسے اپنا امتیاز وشرف سمجھتے تھے تو نبی اکرم کیسے متخلف رہ سکتے تھے؟ جبیر بن مطعم کی ایک حدیث میں ہے کہ انہوں نے زمانۂ جاہلیت میں ایک مرتبہ آنجناب کو وقوفِ عرفہ کرتے دیکھا تھا ہجرت کی روایت میں گزرا کہ مسلسل تین برس حج کے لئے آئے ہوئے قبائلِ عرب کو دعوتِ اسلام دی۔

4405 - حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُدْرِكٍ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ بْنِ عَمْرِو بْنِ جَرِيرٍ عَنْ جَرِيرٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ لِجَرِيرٍ اسْتَنْصِتِ النَّاسَ فَقَالَ لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ .أطرافه 121، 6869، 7080 -

حضرت جریر کہتے ہیں نبی اکرم نے حجۃ الوداع کے موقع پر انہیں حکم دیا کہ لوگوں کو چپ کرائیں، پھر اثنائے خطبہ فرمایا میرے بعد کہیں کافر نہ ہوجانا کہ ایک دوسرے کی گردنیں کاٹتے پھرو۔

علی بن مدرک نخعی کوفی ثقہ ہیں، ابن حبان نے انہیں ثقات تابعین میں ذکر کیا ہے بخاری میں انکی یہی ایک روایت ہے البتہ اسے کئی مواضع میں نقل کیا ہے۔(استنصت الناس) اس سے ان حضرات کا رد ہوا جو مدعی ہیں کہ حضرت جریر نبی اکرم کی وفات سے صرف چالیس روز قبل اسلام لائے تھے کیونکہ حجِ وداع آپکی وفات سے اسی سے زیادہ دن پیشتر تھا۔

4406 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي بَكْرَةَ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ الزَّمَانُ قَدِ اسْتَدَارَ كَهَيْئَةِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ السَّنَةُ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ثَلَاثَةٌ مُتَوَالِيَاتٌ ذُو الْقَعْدَةِ وَذُو الْحِجَّةِ وَالْمُحَرَّمُ وَرَجَبُ مُضَرَ الَّذِي بَيْنَ جُمَادَى وَشَعْبَانَ أَيُّ شَهْرٍ هَذَا قُلْنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ

فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ قَالَ أَلَيْسَ ذُو الْحِجَّةِ قُلْنَا بَلَى قَالَ فَأَيُّ بَلَدٍ هَذَا قُلْنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ قَالَ أَلَيْسَ الْبَلْدَةَ قُلْنَا بَلَى قَالَ فَأَيُّ يَوْمٍ هَذَا قُلْنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ فَسَكَتَ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ قَالَ أَلَيْسَ يَوْمَ النَّحْرِ قُلْنَا بَلَى قَالَ فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ قَالَ مُحَمَّدٌ وَأَحْسِبُهُ قَالَ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا وَسَتَلْقَوْنَ رَبَّكُمْ فَسَيَسْأَلُكُمْ عَنْ أَعْمَالِكُمْ أَلَا فَلَا تَرْجِعُوا بَعْدِي ضُلَّالًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ أَلَا لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ فَلَعَلَّ بَعْضَ مَنْ يُبَلَّغُهُ أَنْ يَكُونَ أَوْعَى لَهُ مِنْ بَعْضِ مَنْ سَمِعَهُ فَكَانَ مُحَمَّدٌ إِذَا ذَكَرَهُ يَقُولُ صَدَقَ مُحَمَّدٌ ﷺ ثُمَّ قَالَ أَلَا هَلْ بَلَّغْتُ. مَرَّتَيْنِ. أطرافه 67، 105، 1741، 3197، 4662، 5550، 7078، 7447-

ابوبکرہ خطبۂ حجۃ الوداع نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ نبی پاک نے یہ بھی فرمایا، زمانہ اپنی اصل حالت پر گھوم آیا ہے اس ہیئت کی طرح جو اس دن تھی جب اللہ تعالی نے آسمانوں اور زمین کی تخلیق کی سال بارہ ماہ پہ مشتمل ہے ان میں سے چار حرمت والے ہیں، تین تو پیدر پے، ذاالقعدہ، ذوالحجہ اور محرم پھر انکے بعد مضری رجب جو جمادیٰ (ثانی) اور شعبان کے درمیان ہے، پھر فرمایا یہ کون سا مہینہ ہے؟ ہم نے کہا اللہ اور رسول ہی زیادہ جانتے ہیں آپ خاموش رہے ہمیں خیال ہوا کہ اسکا کوئی اور نام رکھیں گے، فرمایا کیا ذوالحجہ نہیں؟ ہم نے کہا کیوں نہیں، فرمایا یہ کون سا شہر ہے؟ ہم نے کہا اللہ د رسول ہی زیادہ جانتے ہیں، آپ خاموش رہے حتی کہ ہمارا گمان ہوا کوئی اور نام رکھ دیں گے فرمایا کیا یہ مکہ نہیں؟ کہا کیوں نہیں، فرمایا یہ آج کونسا دن ہے؟ کہا اللہ و رسول زیادہ جانتے ہیں، خاموش رہے ہمیں گمان ہوا کہ کوئی دیگر نام لیں گے، فرمایا کیا قربانی کا دن نہیں ہے؟ کہا کیوں نہیں، فرمایا بے شک تمہارے خون اور اموال۔ محمد کہتے ہیں میرا خیال ہے کہ اور تمہاری عزتیں بھی کہا تھا۔ تم پر ایسے ہی حرمت والی ہیں جیسے یہ تمہارے اس دن کی اس شہر میں اور اس ماہ میں حرمت ہے، تم عنقریب اپنے رب سے ملاقات کرنے والے ہو وہ تم سے تمہارے اعمال کے بارہ میں سوال کرے گا، خبردار میرے بعد گمراہ نہ بن جانا کہ ایک دوسرے کی گردنیں مارتے پھرو، اور جو یہاں موجود ہیں وہ دوسروں کو یہ باتیں پہنچادیں کہ شائد انکے بعض حاضرین کے بعض سے ان احادیث کو زیادہ یاد رکھنے والے ہوں، محمد جب یہ آخری بات بیان کرتے تو کہتے آنجناب نے بجا فرمایا، پھر نبی پاک نے دو مرتبہ فرمایا کیا میں نے تبلیغ کا حق ادا کر دیا؟

عبدالوہاب، ابن عبدالمجید ثقفی، محمد، ابن سیرین اور ابن ابوبکرہ کا نام عبدالرحمٰن ہے، حدیث کی شرح کتاب العلم اور کچھ مباحث کتاب الحج میں گزر چکے ہیں، محرم کے مہینہ کو سال کا پہلا ماہ بنانے کی حکمت بعض نے یہ ذکر کی ہے کہ تا کہ سال کا پہلا مہینہ بھی اور آخری بھی حرمت والا ہو پھر درمیان میں بھی ایک مہینہ حرمت کا ہو یعنی رجب، آخر میں مسلسل دو حرمت والے حرمت والے مہینے (یعنی ذوالحجہ اور محرم) لانے سے ختام کی اہمیت اجاگر ہوئی کہ اعمال کا دارمدار خواتیم پر ہے۔

4407 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ عَنْ قَيْسِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ أَنَّ أُنَاسًا مِنَ الْيَهُودِ قَالُوا لَوْنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِينَا لَاتَّخَذْنَا ذَلِكَ الْيَوْمَ عِيدًا فَقَالَ عُمَرُ أَيَّةُ آيَةٍ فَقَالُوا (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي) فَقَالَ عُمَرُ

إِنِّى لأَعْلَمُ أَىَّ مَكَانٍ أُنْزِلَتْ أُنْزِلَتْ وَرَسُولُ اللَّهِﷺ وَاقِفٌ بِعَرَفَةَ

أطرافه 45، 4606، 7268-

طارق بن شہاب کہتے ہیں کچھ یہودیوں نے کہا اگر یہ آیت ہم پہ نازل ہوئی ہوتی تو ہم اسکے یومِ نزول کو عید بنا لیتے، حضرت عمر نے کہا کونسی آیت؟ کہا یہ آیت: (اليوم أكملت لكم دينكم الخ) تو حضرت عمر نے کہا البتہ میں اچھی طرح جانتا ہوں کہ کس جگہ نازل ہوئی، نبی اکرم اس وقت وقوفِ عرفہ میں مصروف تھے جب اسکا نزول ہوا۔

(أن أناسا من اليهود) کتاب الإیمان میں (أن رجلا من اليهود) تھا وہاں بیان کیا تھا کہ اس سے مراد کعب احبار ہیں اس میں ایک اشکال ہے کہ وہ تو مسلمان ہو چکے تھے ایک جواب یہ ہوسکتا ہے کہ اسلام لانے سے قبل یہ بات کہی تھی مگر اس کے لئے معکر یہ امر ہے کہ کہا گیا کہ وہ نبی اکرم کی حیات میں ہی حضرت علی کے ہاتھوں یمن میں اسلام قبول کر چکے تھے، اگر یہ ثابت ہے تو محتمل ہے کہ یہود کی ایک جماعت نے سوال کیا ہو وہ بھی ہمراہ ہوں بلکہ متولّیِ سوال وہی بنے ہوں، اس سے تمام روایات کی باہمی تطبیق ہوسکتی ہے، کتاب الإیمان میں اس بارے تفصیل بحث ہوئی ہے۔

4408 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ أَبِى الأَسْوَدِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ نَوْفَلٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِﷺ فَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجَّةٍ وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ وَعُمْرَةٍ وَأَهَلَّ رَسُولُ اللَّهِﷺ بِالْحَجِّ فَأَمَّا مَنْ أَهَلَّ بِالْحَجِّ أَوْ جَمَعَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَلَمْ يَحِلُّوا حَتَّى يَوْمَ النَّحْرِ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ وَقَالَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِﷺ فِى حَجَّةِ الْوَدَاعِ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنَا مَالِكٌ مِثْلَهُ

حضرت عائشہ روایت کرتی ہیں کہ ہم نبی پاک کے ہمراہ بغرضِ حج نکلے ہم میں سے بعض نے حج اور بعض نے حج وعمرہ، دونوں کا احرام باندھا تھا جبکہ نبی پاک نے حج کی نیت باندھی تھی تو جس نے اہلالِ حج کیا یا حج اور عمرہ کو جمع کیا وہ یومِ نحر تک حلال نہ ہوئے۔

أطرافه 294، 305، 316، 317، 319، 328، 1516، 1518، 1556، 1560، 1561، 1562، 1638، 1650، 1709، 1720، 1733، 1757، 1762، 1771، 1772، 1783، 1786، 1787، 1788، 2952، 2984، 4395، 4401، 5329، 5548، 5559، 6157، 7229-

اس روایت کو امام مالک سے متعدد طرق کے ساتھ آگے ان کے دو طرق سے نقل کیا ہے عبداللہ بن یوسف کے طریق سے (فى حجة الوداع) کی عبارت بھی ہے یہی مقصودِ ترجمہ ہے اول باب میں ایک دیگر شیخ کی وساطت سے بحوالہ مالک اتم سیاق کے ساتھ گزر چکی ہے۔

4409 - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ هُوَ ابْنُ سَعْدٍ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ عَامِرِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ عَادَنِى النَّبِىُّﷺ فِى حَجَّةِ الْوَدَاعِ مِنْ وَجَعٍ أَشْفَيْتُ مِنْهُ عَلَى الْمَوْتِ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ بَلَغَ بِى مِنَ الْوَجَعِ مَا تَرَى وَأَنَا ذُو مَالٍ وَلاَ يَرِثُنِى إِلاَّ ابْنَةٌ لِى وَاحِدَةٌ أَفَأَتَصَدَّقُ بِثُلُثَىْ مَالِى قَالَ لاَ قُلْتُ أَفَأَتَصَدَّقُ بِشَطْرِهِ قَالَ لاَ قُلْتُ فَالثُّلُثِ قَالَ

وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ وَلَسْتَ تُنْفِقُ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللَّهِ إِلَّا أُجِرْتَ بِهَا حَتَّى اللُّقْمَةَ تَجْعَلُهَا فِي فِي امْرَأَتِكَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ آأُخَلَّفُ بَعْدَ أَصْحَابِي قَالَ إِنَّكَ لَنْ تُخَلَّفَ فَتَعْمَلَ عَمَلاً تَبْتَغِي بِهِ وَجْهَ اللَّهِ إِلَّا ازْدَدْتَ بِهِ دَرَجَةً وَرِفْعَةً وَلَعَلَّكَ تُخَلَّفُ حَتَّى يَنْتَفِعَ بِكَ أَقْوَامٌ وَيُضَرَّ بِكَ آخَرُونَ اللَّهُمَّ أَمْضِ لأَصْحَابِي هِجْرَتَهُمْ وَلَا تَرُدَّهُمْ عَلَى أَعْقَابِهِمْ لَكِنِ الْبَائِسُ سَعْدُ ابْنُ خَوْلَةَ رَثَى لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ تُوُفِّيَ بِمَكَّةَ .

(ترجمہ کیلئے جلد دوم ص:۱۹۳)أطرافه 56، 1295، 2742، 2744، 3936، 5354، 5659، 5668، 6373 -6733

الوصایا میں مشروحاً گزری ہے۔

4410 - حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ حَدَّثَنَا أَبُو ضَمْرَةَ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ عَنْ نَافِعٍ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ ؓ أَخْبَرَهُمْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَلَقَ رَأْسَهُ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ .طرفاه 1726، 4411

ابن عمر کہتے ہیں نبی پاک نے حج وداع میں سر مبارک کا حلق کروایا تھا

اسے دو طرق سے لائے ہیں الحج میں اس کی شرح مذکور ہو چکی ہے۔

4411 - حَدَّثَنَاعُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَكْرٍ حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ أَخْبَرَنِي مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ عَنْ نَافِعٍ أَخْبَرَهُ ابْنُ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ حَلَقَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ وَأُنَاسٌ مِنْ أَصْحَابِهِ وَقَصَّرَ بَعْضُهُمْ .(جلد دوم ص:۲۳۱)طرفاه 1726، 4410-

4412 - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ قَزَعَةَ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ حَدَّثَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ ؓ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ أَقْبَلَ يَسِيرُ عَلَى حِمَارٍ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَائِمٌ بِمِنًى فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ يُصَلِّي بِالنَّاسِ فَسَارَ الْحِمَارُ بَيْنَ يَدَيْ بَعْضِ الصَّفِّ ثُمَّ نَزَلَ عَنْهُ فَصَفَّ مَعَ النَّاسِ .أطرافه 76، 493، 861، 1857

ابن عباس کہتے ہیں نبی پاک حجِ وداع کے موقع پہ منی میں نماز پڑھا رہے تھے کہ وہ اپنی گدھی پر سوار آئے اور صف کے کچھ حصہ کے آگے سے گزر کر اترے اور صف میں مل گئے

منی میں اقامتِ جماعت کی بابت ابن عباس کی یہ روایت ابواب السترۃ میں مشروح ہے۔

4413 - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ هِشَامٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ سُئِلَ أُسَامَةُ وَأَنَا شَاهِدٌ عَنْ سَيْرِ النَّبِيِّ ﷺ فِي حَجَّتِهِ فَقَالَ الْعَنَقَ فَإِذَا وَجَدَ فَجْوَةً نَصَّ .طرفاه 1666، 2999-

حضرت اسامہ سے نبی پاک کی سواری کی چال کے بارہ میں پوچھا گیا، کہنے لگے آہستگی سے چلتی تھی اور اگر خالی جگہ ملتی تو قدرے تیز رفتاری سے

یہ بھی الحج میں مشروح ہے۔ علامہ انور (العنق) کی تشریح میں لکھتے ہیں ایسی چال جس میں سواری کی گردن ہلے (یعنی آہستہ روی سے) نص جو اس سے ذرا تیز ہو۔

4414 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَدِيِّ بْنِ ثَابِتٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ الْخَطْمِيِّ أَنَّ أَبَا أَيُّوبَ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ صَلَّى مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ جَمِيعًا. طرفه 1674 -

ابوایوب راوی ہیں کہ انہوں نے حجِ وداع میں نبی پاک کے ہمراہ مغرب اور عشاء کی نمازیں جمع کر کے ادا کیں
یہ بھی الحج میں مشروح ہے۔

78 - باب غَزْوَةُ تَبُوكَ (غزوۂ تبوک)

وَهِيَ غَزْوَةُ الْعُسْرَةِ. اسے غزوۃ العسرۃ کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے

اس ترجمہ کو حجۃ الوداع کے بعد ذکر کرنا خطا ہے میرا خیال ہے کہ یہ ناقلینِ بخاری کا سہو ہے، غزوہ تبوک بالاتفاق حجِ وداع سے قبل سن ٦ھ کے ماہِ رجب میں تھا، ابن عائذ کی حدیثِ ابن عباس میں ذکر ہے کہ طائف سے واپسی کے چھ ماہ بعد تبوک کی طرف روانگی ہوئی تھی یہ بعض کے اسے رجب میں قرار دینے کے مخالف نہیں کیونکہ کسور حذف کر کے رجب ہی بنتا ہے کیونکہ آپکی طائف سے مدینہ آمد ذی الحجہ میں ہوئی تھی (تو جس نے طائف کے چھ ماہ بعد پھر ماہِ رجب میں کہا گویا اس نے ذوالحجہ کے باقی ماندہ ایام کا اس حساب میں شمار نہیں کیا)۔

تبوک ایک معروف موضع تھا مدینہ اور شام کے وسطِ راہ میں واقع، کہا جاتا ہے کہ مدینہ سے چودہ مراحل کی مسافت پر، المحکم میں اسے ثلاثی صحیح میں مذکور کیا ہے البتہ ابن قتیبہ کی کلام اس کے معتل ہونے کو مقتضی ہے انہوں نے ایک روایت نقل کی جس کے الفاظ ہیں: (جاء النبی ﷺ وهم يبكون (فتح الباری میں یہی لفظ ہے مگر درست جیسا کہ آگے ذکر کیا۔ یبوکون۔ ہے) مكان مائها بقدح فقال ما زلتم تبوكونها) تو تب سے اسے تبوک کہا جانے لگا۔

(وهي غزوة العسرة) باب کی پہلی حدیث میں (جيش العسرة) ہے، یہ اللہ تعالی کے اس فرمانِ قرآنی: (الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ) [التوبة:١١٧] سے ماخوذ ہے، یہ غزوہ تبوک کے بارہ میں ہے، حدیث ابن عباس میں ہے کہ حضرت عمر سے کہا گیا ہمیں کچھ ساعتِ عسرت کی بابت بتلا یئے، کہا ہم قیظ شدید (یعنی سخت گرمی) میں تبوک نکلے تو راستے میں شدید پیاس کا شکار ہوئے، اسے ابن خزیمہ نے تخریج کیا ہے تفسیر عبد الرزاق میں معمر عن ابن عقیل کے طریق سے ہے کہتے ہیں: (خرجوا في قلة من الظَهر وفي حر شديد) کہ نہایت گرمی کے عالم میں نکلے، سواریاں بھی کم تھیں شدتِ پیاس سے اونٹوں کو ذبح کر کے ان کے کرش (یعنی اوجھری) میں موجود پانی سے پیاس بجھاتے تھے (وكان ذلك عسرة من الماء وفي الظهر وفي النفقة فسميت غزوة العسرة) کہ ہر چیز کی تنگی تھی اس سے اس کا نام غزوۃ العسرۃ پڑا

تبوک کے لفظ میں مشہور اس کا غیر منصرف ہونا ہے، تانیث اور علمیت کی وجہ سے، جس نے منصرف کے بطور پڑھا اس کے مدِ

نظر موضع تھا، احادیثِ صحیحہ میں اسی نام سے مذکور ہے ایک حدیثِ مسلم میں ہے: (إنكم ستأتون غداً عينَ تبوك) اسے احمد اور بزار نے حضرت حذیفہ سے نقل کیا، بعض کے مطابق اس کا یہ نام نبی اکرم کے ان دو آدمیوں سے جو سب سے آگے پہنچ کر تبوک کے چشمہ سے پانی بھر رہے تھے، اس قول پر پڑا: (ما زلتما تبو کانها منذ اليوم) (یعنی تم دونوں دن بھر سے اسی کے ساتھ مشغول ہو) بقول ابن قتیبہ تب سے اس نام سے پکارا جانے لگا، (مگر نبی پاک نے تو جیسا کہ روایت کے الفاظ ہیں، اس سے قبل ہی اسے تبوک کے نام سے پکارا: ستأتون غداً عين تبوك، وہاں پہنچ کر ان دو آدمیوں کو پانی نکالتے دیکھ کر اسکے نام کی مناسبت سے ازرہِ تفنن: تبو کانها، کہا) بوك كالحفر (یعنی گڑھا)، مالک اور مسلم کے ہاں بھی یہ حدیث ہے مگر بغیر اس لفظ کے، انہوں نے اسے معاذ بن جبل سے روایت کیا ہے، اس میں ہے کہ آنجناب نے اثنائے سفر فرمایا تم ان شاء اللہ کل تبوک کے چشمہ پر ہو گے تو وہاں پہنچ کر کوئی اس کا پانی استعمال نہ کرے، کہتے ہیں ہم آئے تو دیکھا کہ دو آدمی ہم سے قبل وہاں پہنچ چکے ہیں اور چشمہ ایک شراک (یعنی تسمہ) کی طرح دکھائی دے رہا تھا جس میں پانی کی نہایت کم مقدار تھی، اس میں ہے کہ نبی اکرم نے اس سے کچھ پانی لے کر چہرہِ مبارک اور ہاتھوں کو دھویا اور بچے پانی کو اس میں گرا دیا جس سے وہ ابل پڑا اور کثیر پانی ظاہر ہوا

اس غزوہ کے سبب کا ذکر کرتے ہوئے ابن سعد اور ان کے شیخ وغیرہما لکھتے ہیں کہ مسلمانوں کو شام کے ان تاجروں کے ذریعہ جو مدینہ میں زیت لے کر آتے تھے، خبر ملی کہ رومی اپنی قوت اکٹھی کر رہے ہیں اور لخم وجذام وغیرہ عیسائی عرب قبائل کو بھی ساتھ ملا لیا ہے اور ان کا مقدمۃ الجیش بلقاء تک آ پہنچا ہے (یعنی مدینہ پر حملہ کا ارادہ ہے) اس پر نبی اکرم نے لوگوں کو نکلنے کی تیاری کا کہا اور سابقہ پالیسیوں کے برعکس پہلے سے بتلا دیا کہ کس طرف کا ارادہ ہے، طبرانی کے ہاں حدیثِ عمران بن حصین میں ہے کہ نصاریٰ عرب نے ہرقل کو لکھا کہ یہ شخص جس نے نبوت کا دعوی کیا ہے، ختم ہو چکا اور ان کے ساتھی قحط سالی کا شکار ہیں چنانچہ اس نے عظمائے روم میں سے ایک امیر قباذ نامی کی سرکردگی میں چالیس ہزار کا لشکر روانہ کیا نبی اکرم کو خبر ملی اس وقت مسلمانوں کی کوئی تیاری نہ تھی کہتے ہیں حضرت عثمان کا شام کیلئے دوسو اونٹوں پر مشتمل تجارتی قافلہ تیار تھا انہوں نے وہ سارا خدمتِ نبوی میں پیش کر دیا، دوسو اوقیہ بھی دئے میں نے سنا آپ فرما رہے تھے آج کے بعد عثمان کو اس کا کوئی عمل نقصان نہ دے گا، ترمذی اور حاکم نے عبدالرحمٰن بن حبان سے بھی نحوہ نقل کیا ہے، ابوسعید شرف المصطفیٰ اور بیہقی الدلائل میں شہر بن حوشب عن عبدالرحمٰن بن غنم کے حوالے سے ناقل ہیں کہ یہودیوں نے کہا اے ابوالقاسم اگر آپ سچے نبی ہیں تو ارضِ شام کو چلے جائیں وہی ارضِ محشر اور ارضِ انبیاء ہے اس پر آپ غزوہ تبوک کیلئے چلے، اصل مقصد شام تک رسائی تھی، تبوک پہنچے تو اللہ تعالی نے سورہِ بنی اسرائیل کی یہ آیات نازل کیں: (وَ إِن كَادُوا لَيَسْتَفِزُّوْنَكَ مِنَ الْأَرْضِ لِيُخْرِجُوْكَ مِنْهَا) [الإسراء: ٧٦]۔ (گویا اس پر آپ نے آگے جانے کا ارادہ منسوخ کر دیا) اس کی اسناد حسن ہے اگرچہ مرسل ہے۔

4415 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَىٰؓ قَالَ أَرْسَلَنِي أَصْحَابِي إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَسْأَلُهُ الْحُمْلَانَ لَهُمْ إِذْ هُمْ مَعَهُ فِي جَيْشِ الْعُسْرَةِ وَهِيَ غَزْوَةُ تَبُوكَ فَقُلْتُ يَا نَبِيَّ اللَّهِ إِنَّ أَصْحَابِي أَرْسَلُونِي إِلَيْكَ لِتَحْمِلَهُمْ فَقَالَ وَاللَّهِ لَا أَحْمِلُكُمْ عَلَى شَيْءٍ وَوَافَقْتُهُ وَهُوَ غَضْبَانُ وَلَا أَشْعُرُ

وَرَجَعْتُ حَزِينًا مِنْ مَنْعِ النَّبِيِّ ﷺ وَمِنْ مَخَافَةِ أَنْ يَكُونَ النَّبِيُّ ﷺ وَجَدَ فِي نَفْسِهِ عَلَيَّ فَرَجَعْتُ إِلَى أَصْحَابِي فَأَخْبَرْتُهُمُ الَّذِي قَالَ النَّبِيُّ ﷺ ، فَلَمْ أَلْبَثْ إِلَّا سُوَيْعَةً إِذْ سَمِعْتُ بِلَالًا يُنَادِي أَيْ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ قَيْسٍ فَأَجَبْتُهُ فَقَالَ أَجِبْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَدْعُوكَ فَلَمَّا أَتَيْتُهُ قَالَ خُذْ هَذَيْنِ الْقَرِينَيْنِ وَهَذَيْنِ الْقَرِينَيْنِ لِسِتَّةِ أَبْعِرَةٍ ابْتَاعَهُنَّ حِينَئِذٍ مِنْ سَعْدٍ فَانْطَلِقْ بِهِنَّ إِلَى أَصْحَابِكَ فَقُلْ إِنَّ اللَّهَ أَوْ قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَحْمِلُكُمْ عَلَى هَؤُلَاءِ فَارْكَبُوهُنَّ فَانْطَلَقْتُ إِلَيْهِمْ بِهِنَّ فَقُلْتُ إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ يَحْمِلُكُمْ عَلَى هَؤُلَاءِ وَلَكِنِّي وَاللَّهِ لَا أَدَعُكُمْ حَتَّى يَنْطَلِقَ مَعِي بَعْضُكُمْ إِلَى مَنْ سَمِعَ مَقَالَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَا تَظُنُّوا أَنِّي حَدَّثْتُكُمْ شَيْئًا لَمْ يَقُلْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالُوا لِي إِنَّكَ عِنْدَنَا لَمُصَدَّقٌ وَلَنَفْعَلَنَّ مَا أَحْبَبْتَ فَانْطَلَقَ أَبُو مُوسَى بِنَفَرٍ مِنْهُمْ حَتَّى أَتَوُا الَّذِينَ سَمِعُوا قَوْلَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَنْعَهُ إِيَّاهُمْ ثُمَّ إِعْطَاءَهُمْ بَعْدُ فَحَدَّثُوهُمْ بِمِثْلِ مَا حَدَّثَهُمْ بِهِ أَبُو مُوسَى

اطرافه 3133، 4385، 5517، 5518، 6623، 6649، 6678، 6680، 6718، 6719، 6721، 7555-

ابوموسیٰؓ کہتے ہیں میرے ساتھیوں نے ، جو رسول اللہ کے ساتھ اس غزوہ میں آئے تھے ، مجھے آپ سے سواریاں مانگنے کے لیے بھیجا، میں نے آپ کے پاس آکر عرض کی کہ یا رسول اللہ ! میرے ساتھیوں نے مجھے سواریاں لینے کے لیے بھیجا ہے تو آپ نے فرمایا اللہ کی قسم ! میں ان کو کسی چیز پر سوار نہ کروں گا، آپ دراصل پہلے سے غصہ میں تھے لیکن میں نہ سمجھا، میں بہت رنجیدہ ہو کر لوٹا مجھے ایک رنج تو یہ تھا کہ نبی پاک نے سواری نہیں دی اور دوسرا یہ کہ کہیں آپ ناراض نہ ہو گے ہوں، میں اپنے ساتھیوں کے پاس آیا اور رسول اللہ نے جو کہا تھا ان سے بیان کر دیا، تھوڑی ہی دیر گزری تھی کہ میں نے سنا کہ بلالؓ آواز دے رہے ہیں اے عبداللہ بن قیس ! میں ان کے پاس گیا تو انھوں نے کہا کہ تمہیں رسول اللہ یاد فرماتے ہیں میں آپ کے پاس گیا تو آپ نے فرمایا یہ دو اونٹ اور یہ دو اونٹ اور یہ دو اونٹ (یعنی) چھ اونٹ لے جا، آپ نے یہ دو اونٹ اسی وقت سعد بن عبادہؓ سے خریدے تھے پھر فرمایا یہ اونٹ اپنے ساتھیوں کے پاس لے جا اور ان سے کہہ کہ بے شک اللہ تعالیٰ نے یہ کہا کہ اللہ کے رسول اللہ نے تمہیں یہ اونٹ سواری کے لیے دیے ہیں ، میں وہ اونٹ لے کر اپنے ساتھیوں کے پاس آیا اور کہا کہ رسول اللہ نے تمہیں یہ اونٹ سواری کے لیے دیئے ہیں لیکن اللہ کی قسم ! میں تمہیں ہرگز نہ چھوڑوں گا جب تک تم میں سے چند آدمی میرے ساتھ اس شخص کے پاس نہ چلیں جس نے آپ کا (سواری دینے سے) منع کرنا سنا ہے، کہیں یہ نہ سمجھنا کہ میں نے تم لوگوں سے ایک ایسی بات کہہ دی جو کہ رسول اللہ نے نہیں کہی تھی ، انھوں نے مجھ سے کہا کہ ہم تمہیں سچا سمجھتے ہیں اور اگر تم (تصدیق کرانا) اچھا سمجھتے ہو تو ہم ایسا ہی کریں گے ، پھر ابوموسیٰؓ ان میں سے چند آدمی ساتھ لے کر ان لوگوں کے پاس آئے جنہوں نے رسول اللہ کا یہ ارشاد سنا تھا کہ پہلے آپ نے انھیں سواری دینے سے انکار کیا تھا اور پھر اس کے بعد سواری عنایت فرمائی ، تو انھوں نے وہی بیان کیا جو ابوموسیٰؓ نے اپنے ساتھیوں سے بیان کیا تھا۔

(لا أجد ما أحملكم عليه) موسی بن عقبہ کی زہری سے روایت میں ہے کہ متعدد اصحابِ رسول جو سب تنگدست تھے اور پیچھے رہنا نہ چاہتے تھے، نے آپ سے مطالبہ کیا کہ انہیں سواریاں مہیا کی جائیں ان میں کئی انصاری اور مزنی بھی تھے آپ نے

فرمایا:(لا أجد) یعنی موجود نہیں ہیں، سیرت ابن اسحاق مین ہے کہ بکائین (یعنی جن کے بارہ میں قرآن میں ذکر ہوا کہ آپ سے سواریاں مانگیں آپ نے جب کہا میں نہیں پاتا جن پر تمہیں سوار کراؤں تو آنسو بہاتی آنکھوں سے واپس ہوئے) سات افراد تھے: سالم بن عمیر، ابولیلی بن کعب، عمرو بن الحمام، عبداللہ بن مغفل، بعض نے ان کی جگہ ابن غنمہ ذکر کیا، علیہ بن زید، ہرمی بن عبداللہ، عریاض بن ساریہ اور سلمہ بن صخر، کہتے ہیں مجھے کسی نے بتلایا کہ ابو یاسر یہودی بعض کے مطابق ابن یامین نے ابولیلی اور ابن مغفل کو سواری مہیا کی ایک قول یہ ہے کہ ان سے مراد بنی مقرن ہیں جو سات بھائی تھے (حضرت نعمان بن مقرن اور ان کے بھائی)۔

(خذ هذين القرنين) یعنی ایک ساتھ بندھے دو اونٹ، بعض اس کا معنی ہم مثل دو اِونٹ، کرتے ہیں ابوذر کی مستملی سے روایتِ صحیح بخاری میں (هاتين القرينتين) ہے یعنی (ناقتين) قبل ازیں اشعریوں کے تذکرہ میں گزرا کہ آنجناب نے سواری کیلئے انہیں پانچ اونٹ عطا کئے (بخمس ذود) اور فرمایا: (هذا بستة أبعرة) تو یا تو تعددِ قصہ ہے یا پانچ کے علاوہ بعد ازاں مزید ایک اونٹ دیا، جہاں تک راوی کا یہاں (هاتين القرينتين) کہنا ہے تو محتمل ہے کہ یہ راوی کا اختصار ہو، یا پہلی مرتبہ دو دیئے پھر بعد ازاں چار کیونکہ قرین کا اطلاق واحد پر بھی اور زیادہ پر بھی ہوتا ہے وہ روایت جس میں (هذين القرينين) ہے یعنی اولاً مذکر پھر مؤنث، تو اولی سے مراد بعیر اور ثانیہ (على إرادة الاختصاص لا على الوصفية) ہے۔

(ابتاعهن) نسخہِ کشمیہنی میں (ابتاعهم) ہے، آگے بھی ضمیرِ جمع مذکر استعمال کی لیکن یہ تحریف ہے جماعت کی روایت ہی اولیٰ ہے کیونکہ جمعِ غیر ذی العاقل ہے۔

(من سعد) ابن حجر لکھتے ہیں ابھی تک میں تعین نہیں کر سکا کہ کون سے سعد مراد ہیں؟ مگر مجھے لگتا ہے کہ یہ سعد بن عبادہ ہیں حدیثِ ہذا میں حالف کے اپنی قسم میں حانث ہونے کا جواز وثبوت ہے جب دیکھے کہ ایسا کرنا خیر ہے، اس بارے الأیمان والنذور میں بحث آئے گی، حالتِ غضب میں انعقادِ قسم بھی ثابت ہوا باقی مباحث وہیں ذکر ہوں گے۔

علامہ انور (خذ هذين القرينين) کی بابت لکھتے ہیں عرب ایک جیسی طبع وعمر والے اونٹوں کو دو دو کر کے ایک ہی رسی میں باندھتے تھے انہیں قرینان کہا جاتا تھا، بزبانِ ہندی اسے (جوت) کہتے ہیں (شائد یہ جوتا ہو)۔ اسے مسلم نے بھی تخریج کیا ہے۔

4416 - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ مُصْعَبِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَرَجَ إِلَى تَبُوكَ وَاسْتَخْلَفَ عَلِيًّا فَقَالَ أَتُخَلِّفُنِي فِي الصِّبْيَانِ وَالنِّسَاءِ قَالَ أَلَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَيْسَ نَبِيٌّ بَعْدِي وَقَالَ أَبُو دَاوُدَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ سَمِعْتُ مُصْعَبًا . (ترجمہ کیلئے جلد پنجم ص:۴۵۵) طرفه 3707 -

یحی سے مراد قطان ہیں جبکہ حکم، ابن عتیبہ ہیں۔ (بمنزلة هارون) حاکم کی مرسلِ عطاء جسے اکلیل میں نقل کیا، میں ہے: (يا على اُخلُفني فى أهلى واضرب وخذ وعِظ) پھر ازواجِ مطہرات کو ہدایت کی کہ علی کی سمع واطاعت کرنا۔ (وقال أبوداؤد الخ) یہ طیالسی ہیں حکم کی مصعب سے تصریحِ سماعت کا ذکر مقصود ہے، اسے ابونعیم نے مستخرج اور بیہقی نے الدلائل میں موصول کیا ہے۔

اسے مسلم نے (الفضائل) اور نسائی نے (المناقب) میں نقل کیا ہے۔

4417 - حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَكْرٍ أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ سَمِعْتُ عَطَاءً يُخْبِرُ قَالَ أَخْبَرَنِي صَفْوَانُ بْنُ يَعْلَى بْنِ أُمَيَّةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ غَزَوْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ الْعُسْرَةَ قَالَ كَانَ يَعْلَى يَقُولُ تِلْكَ الْغَزْوَةُ أَوْثَقُ أَعْمَالِي عِنْدِي قَالَ عَطَاءٌ فَقَالَ صَفْوَانُ قَالَ يَعْلَى فَكَانَ لِي أَجِيرٌ فَقَاتَلَ إِنْسَانًا فَعَضَّ أَحَدُهُمَا يَدَ الآخَرِ قَالَ عَطَاءٌ فَلَقَدْ أَخْبَرَنِي صَفْوَانُ أَيُّهُمَا عَضَّ الآخَرَ فَنَسِيتُهُ قَالَ فَانْتَزَعَ الْمَعْضُوضُ يَدَهُ مِنْ فِي الْعَاضِّ فَانْتَزَعَ إِحْدَى ثَنِيَّتَيْهِ فَأَتَيَا النَّبِيَّ ﷺ فَأَهْدَرَ ثَنِيَّتَهُ قَالَ عَطَاءٌ وَحَسِبْتُ أَنَّهُ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَفَيَدَعُ يَدَهُ فِي فِيكَ تَقْضَمُهَا كَأَنَّهَا فِي فِي فَحْلٍ يَقْضَمُهَا

(ترجمہ کیلئے جلد سوم ص: ۴۵۵) أطرافه 1848، 2265، 2973، 6893-

الإجارۃ میں یہ روایت گزر چکی ہے۔ (قال عطاء) اسی کے ساتھ موصول ہے۔ (فقاتل إنسانا الخ) اس بارے تفصیلی بحث کتاب الدیات میں آئے گی۔

علامہ انور لکھتے ہیں واقدی کے مطابق غزوۂ تبوک میں صحابہ کی تعداد ستر ہزار تھی، واقدی کی بابت رقمطراز ہیں کہ ان میں انہوں (یعنی علمائے اسماء الرجال) نے کلام کی ہے میرے نزدیک ان کا معاملہ حاطبِ لیل کا سا ہے (یعنی رات کے وقت ایندھن جمع کرنے والا) جو رجل وخیل کو جمع کر لیتا اور ہر رطب ویابس اکھٹا کرتا ہے، صحیح بھی اور سقیم بھی، یہ کذاب نہیں، امام احمد سے پہلے گزرے اور عمر میں ان سے بڑے تھے مگر دوستوں کے فقدان اور مددگاروں کی قلت نے انہیں ضائع کر دیا تو ان میں جس نے چاہا کلام کی، کوئی جواب دینے والا نہ تھا اب دارقطنی کو دیکھو وہ بھی ہر قسم کی حدیث نقل کر دیتے ہیں لیکن چونکہ شافعی المذہب ہیں لہذا ان کے حمایتی کثیر ہوئے تو ایسے مشہور ہیں جیسے سورج رابعۂ نہار (یعنی چوتھے گھنٹہ) میں، اور واقدی مجروح کا مجروح رہا کوئی ان کا دفاع کرنے والا نہ ہوا تو میری نظر میں یہ ان کا معاملہ ہے کہ ضعاف وصحاح کے جامع ہیں اور اس طرزِ عمل میں یہ منفرد نہیں دوسرے کئی نے بھی یہی کیا اس بابت اذواق مختلف ہیں بعض یہی طرزِ عمل اختیار کرتے جبکہ بعض اسے برا سمجھتے ہیں اور وہی کچھ نقل کرتے ہیں جو معتبر ہو۔

79 - باب حَدِيثُ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ (حضرت کعب بن مالک کا قصہ)

وَقَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (وَعَلَى الثَّلاَثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا) اللہ تعالی کا فرمان: (ترجمہ) اور ان تینوں کی توبہ قبول کی جو پیچھے چھوڑے گئے۔ آیت پر شرحِ حدیث کے اثناء کلام آئے گی۔

4418 - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ وَكَانَ قَائِدَ كَعْبٍ مِنْ بَنِيهِ حِينَ عَمِيَ قَالَ سَمِعْتُ كَعْبَ بْنَ مَالِكٍ يُحَدِّثُ حِينَ تَخَلَّفَ عَنْ قِصَّةِ تَبُوكَ قَالَ كَعْبٌ لَمْ أَتَخَلَّفْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي غَزْوَةٍ غَزَاهَا إِلاَّ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ غَيْرَ أَنِّي

كُنْتُ تَخَلَّفْتُ فِى غَزْوَةِ بَدْرٍ وَلَمْ يُعَاتِبْ أَحَدًا تَخَلَّفَ عَنْهَا إِنَّمَا خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُرِيدُ عِيرَ قُرَيْشٍ حَتَّى جَمَعَ اللَّهُ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ عَدُوِّهِمْ عَلَى غَيْرِ مِيعَادٍ وَلَقَدْ شَهِدْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَيْلَةَ الْعَقَبَةِ حِينَ تَوَاثَقْنَا عَلَى الإِسْلاَمِ وَمَا أُحِبُّ أَنَّ لِى بِهَا مَشْهَدَ بَدْرٍ وَإِنْ كَانَتْ بَدْرٌ أَذْكَرَ فِى النَّاسِ مِنْهَا كَانَ مِنْ خَبَرِى أَنِّى لَمْ أَكُنْ قَطُّ أَقْوَى وَلاَ أَيْسَرَ حِينَ تَخَلَّفْتُ عَنْهُ فِى تِلْكَ الْغَزْوَةِ وَاللَّهِ مَا اجْتَمَعَتْ عِنْدِى قَبْلَهُ رَاحِلَتَانِ قَطُّ حَتَّى جَمَعْتُهُمَا فِى تِلْكَ الْغَزْوَةِ وَلَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُرِيدُ غَزْوَةً إِلاَّ وَرَّى بِغَيْرِهَا حَتَّى كَانَتْ تِلْكَ الْغَزْوَةُ غَزَاهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِى حَرٍّ شَدِيدٍ وَاسْتَقْبَلَ سَفَرًا بَعِيدًا وَمَفَازًا وَعَدُوًّا كَثِيرًا فَجَلَّى لِلْمُسْلِمِينَ أَمْرَهُمْ لِيَتَأَهَّبُوا أُهْبَةَ غَزْوِهِمْ فَأَخْبَرَهُمْ بِوَجْهِهِ الَّذِى يُرِيدُ وَالْمُسْلِمُونَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَثِيرٌ وَلاَ يَجْمَعُهُمْ كِتَابٌ حَافِظٌ يُرِيدُ الدِّيوَانَ قَالَ كَعْبٌ فَمَا رَجُلٌ يُرِيدُ أَنْ يَتَغَيَّبَ إِلاَّ ظَنَّ أَنْ سَيَخْفَى لَهُ مَا لَمْ يَنْزِلْ فِيهِ وَحْىُ اللَّهِ وَغَزَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ تِلْكَ الْغَزْوَةَ حِينَ طَابَتِ الثِّمَارُ وَالظِّلاَلُ وَتَجَهَّزَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَالْمُسْلِمُونَ مَعَهُ فَطَفِقْتُ أَغْدُو لِكَىْ أَتَجَهَّزَ مَعَهُمْ فَأَرْجِعُ وَلَمْ أَقْضِ شَيْئًا فَأَقُولُ فِى نَفْسِى أَنَا قَادِرٌ عَلَيْهِ فَلَمْ يَزَلْ يَتَمَادَى بِى حَتَّى اشْتَدَّ بِالنَّاسِ الْجِدُّ فَأَصْبَحَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَالْمُسْلِمُونَ مَعَهُ وَلَمْ أَقْضِ مِنْ جَهَازِى شَيْئًا فَقُلْتُ أَتَجَهَّزُ بَعْدَهُ بِيَوْمٍ أَوْ يَوْمَيْنِ ثُمَّ أَلْحَقُهُمْ فَغَدَوْتُ بَعْدَ أَنْ فَصَلُوا لأَتَجَهَّزَ فَرَجَعْتُ وَلَمْ أَقْضِ شَيْئًا ثُمَّ غَدَوْتُ ثُمَّ رَجَعْتُ وَلَمْ أَقْضِ شَيْئًا فَلَمْ يَزَلْ بِى حَتَّى أَسْرَعُوا وَتَفَارَطَ الْغَزْوُ وَهَمَمْتُ أَنْ أَرْتَحِلَ فَأُدْرِكَهُمْ وَلَيْتَنِى فَعَلْتُ فَلَمْ يُقَدَّرْ لِى ذَلِكَ فَكُنْتُ إِذَا خَرَجْتُ فِى النَّاسِ بَعْدَ خُرُوجِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَطُفْتُ فِيهِمْ أَحْزَنَنِى أَنِّى لاَ أَرَى إِلاَّ رَجُلاً مَغْمُوصًا عَلَيْهِ النِّفَاقُ أَوْ رَجُلاً مِمَّنْ عَذَرَ اللَّهُ مِنَ الضُّعَفَاءِ وَلَمْ يَذْكُرْنِى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى بَلَغَ تَبُوكَ فَقَالَ وَهُوَ جَالِسٌ فِى الْقَوْمِ بِتَبُوكَ مَا فَعَلَ كَعْبٌ فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ بَنِى سَلِمَةَ يَا رَسُولَ اللَّهِ حَبَسَهُ بُرْدَاهُ وَنَظَرُهُ فِى عِطْفِهِ فَقَالَ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ بِئْسَ مَا قُلْتَ وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ إِلاَّ خَيْرًا فَسَكَتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ كَعْبُ بْنُ مَالِكٍ فَلَمَّا بَلَغَنِى أَنَّهُ تَوَجَّهَ قَافِلاً حَضَرَنِى هَمِّى وَطَفِقْتُ أَتَذَكَّرُ الْكَذِبَ وَأَقُولُ بِمَاذَا أَخْرُجُ مِنْ سَخَطِهِ غَدًا وَاسْتَعَنْتُ عَلَى ذَلِكَ بِكُلِّ ذِى رَأْىٍ مِنْ أَهْلِى فَلَمَّا قِيلَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ أَظَلَّ قَادِمًا زَاحَ عَنِّى الْبَاطِلُ وَعَرَفْتُ أَنِّى لَنْ أَخْرُجَ مِنْهُ أَبَدًا بِشَىْءٍ فِيهِ كَذِبٌ فَأَجْمَعْتُ صِدْقَهُ وَأَصْبَحَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَادِمًا

وَكَانَ إِذَا قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ بَدَأَ بِالْمَسْجِدِ فَيَرْكَعُ فِيهِ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ جَلَسَ لِلنَّاسِ فَلَمَّا فَعَلَ ذَلِكَ جَاءَهُ الْمُخَلَّفُونَ فَطَفِقُوا يَعْتَذِرُونَ إِلَيْهِ وَيَحْلِفُونَ لَهُ وَكَانُوا بِضْعَةً وَثَمَانِينَ رَجُلاً فَقَبِلَ مِنْهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلاَنِيَتَهُمْ وَبَايَعَهُمْ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمْ وَوَكَلَ سَرَائِرَهُمْ إِلَى اللَّهِ فَجِئْتُهُ فَلَمَّا سَلَّمْتُ عَلَيْهِ تَبَسَّمَ تَبَسُّمَ الْمُغْضَبِ ثُمَّ قَالَ تَعَالَ فَجِئْتُ أَمْشِي حَتَّى جَلَسْتُ بَيْنَ يَدَيْهِ فَقَالَ لِي مَا خَلَّفَكَ أَلَمْ تَكُنْ قَدِ ابْتَعْتَ ظَهْرَكَ فَقُلْتُ بَلَى إِنِّي وَاللَّهِ لَوْ جَلَسْتُ عِنْدَ غَيْرِكَ مِنْ أَهْلِ الدُّنْيَا لَرَأَيْتُ أَنْ سَأَخْرُجُ مِنْ سَخَطِهِ بِعُذْرٍ وَلَقَدْ أُعْطِيتُ جَدَلاً وَلَكِنِّي وَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُ لَئِنْ حَدَّثْتُكَ الْيَوْمَ حَدِيثَ كَذِبٍ تَرْضَى بِهِ عَنِّي لَيُوشِكَنَّ اللَّهُ أَنْ يُسْخِطَكَ عَلَيَّ وَلَئِنْ حَدَّثْتُكَ حَدِيثَ صِدْقٍ تَجِدُ عَلَيَّ فِيهِ إِنِّي لأَرْجُو فِيهِ عَفْوَ اللَّهِ لاَ وَاللَّهِ مَا كَانَ لِي مِنْ عُذْرٍ وَاللَّهِ مَا كُنْتُ قَطُّ أَقْوَى وَلاَ أَيْسَرَ مِنِّي حِينَ تَخَلَّفْتُ عَنْكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَمَّا هَذَا فَقَدْ صَدَقَ فَقُمْ حَتَّى يَقْضِيَ اللَّهُ فِيكَ فَقُمْتُ وَثَارَ رِجَالٌ مِنْ بَنِي سَلِمَةَ فَاتَّبَعُونِي فَقَالُوا لِي وَاللَّهِ مَا عَلِمْنَاكَ كُنْتَ أَذْنَبْتَ ذَنْبًا قَبْلَ هَذَا وَلَقَدْ عَجَزْتَ أَنْ لاَ تَكُونَ اعْتَذَرْتَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِمَا اعْتَذَرَ إِلَيْهِ الْمُتَخَلِّفُونَ قَدْ كَانَ كَافِيَكَ ذَنْبَكَ اسْتِغْفَارُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَكَ فَوَاللَّهِ مَا زَالُوا يُؤَنِّبُونِي حَتَّى أَرَدْتُ أَنْ أَرْجِعَ فَأُكَذِّبُ نَفْسِي ثُمَّ قُلْتُ لَهُمْ هَلْ لَقِيَ هَذَا مَعِي أَحَدٌ قَالُوا نَعَمْ رَجُلاَنِ قَالاَ مِثْلَ مَا قُلْتَ فَقِيلَ لَهُمَا مِثْلُ مَا قِيلَ لَكَ فَقُلْتُ مَنْ هُمَا قَالُوا مُرَارَةُ بْنُ الرَّبِيعِ الْعَمْرِيُّ وَهِلاَلُ بْنُ أُمَيَّةَ الْوَاقِفِيُّ فَذَكَرُوا لِي رَجُلَيْنِ صَالِحَيْنِ قَدْ شَهِدَا بَدْرًا فِيهِمَا إِسْوَةٌ فَمَضَيْتُ حِينَ ذَكَرُوهُمَا لِي وَنَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمُسْلِمِينَ عَنْ كَلاَمِنَا أَيُّهَا الثَّلاَثَةُ مِنْ بَيْنِ مَنْ تَخَلَّفَ عَنْهُ

فَاجْتَنَبَنَا النَّاسُ وَتَغَيَّرُوا لَنَا حَتَّى تَنَكَّرَتْ فِي نَفْسِي الأَرْضُ فَمَا هِيَ الَّتِي أَعْرِفُ فَلَبِثْنَا عَلَى ذَلِكَ خَمْسِينَ لَيْلَةً فَأَمَّا صَاحِبَايَ فَاسْتَكَانَا وَقَعَدَا فِي بُيُوتِهِمَا يَبْكِيَانِ وَأَمَّا أَنَا فَكُنْتُ أَشَبَّ الْقَوْمِ وَأَجْلَدَهُمْ فَكُنْتُ أَخْرُجُ فَأَشْهَدُ الصَّلاَةَ مَعَ الْمُسْلِمِينَ وَأَطُوفُ فِي الأَسْوَاقِ وَلاَ يُكَلِّمُنِي أَحَدٌ وَآتِي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأُسَلِّمُ عَلَيْهِ وَهُوَ فِي مَجْلِسِهِ بَعْدَ الصَّلاَةِ فَأَقُولُ فِي نَفْسِي هَلْ حَرَّكَ شَفَتَيْهِ بِرَدِّ السَّلاَمِ عَلَيَّ أَمْ لاَ ثُمَّ أُصَلِّي قَرِيبًا مِنْهُ فَأُسَارِقُهُ النَّظَرَ فَإِذَا أَقْبَلْتُ عَلَى صَلاَتِي أَقْبَلَ إِلَيَّ وَإِذَا الْتَفَتُّ نَحْوَهُ أَعْرَضَ عَنِّي حَتَّى إِذَا طَالَ عَلَيَّ ذَلِكَ مِنْ جَفْوَةِ النَّاسِ مَشَيْتُ حَتَّى تَسَوَّرْتُ جِدَارَ حَائِطِ أَبِي قَتَادَةَ وَهُوَ ابْنُ عَمِّي

وَأَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَوَاللَّهِ مَا رَدَّ عَلَيَّ السَّلاَمَ فَقُلْتُ يَا أَبَا قَتَادَةَ أَنْشُدُكَ بِاللَّهِ هَلْ تَعْلَمُنِى أُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَسَكَتَ فَعُدْتُ لَهُ فَنَشَدْتُهُ فَسَكَتَ فَعُدْتُ لَهُ فَنَشَدْتُهُ فَقَالَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ فَفَاضَتْ عَيْنَاىَ وَتَوَلَّيْتُ حَتَّى تَسَوَّرْتُ الْجِدَارَ قَالَ فَبَيْنَا أَنَا أَمْشِى بِسُوقِ الْمَدِينَةِ إِذَا نَبَطِيٌّ مِنْ أَنْبَاطِ أَهْلِ الشَّأْمِ مِمَّنْ قَدِمَ بِالطَّعَامِ يَبِيعُهُ بِالْمَدِينَةِ يَقُولُ مَنْ يَدُلُّ عَلَى كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ فَطَفِقَ النَّاسُ يُشِيرُونَ لَهُ حَتَّى إِذَا جَاءَنِى دَفَعَ إِلَيَّ كِتَابًا مِنْ مَلِكِ غَسَّانَ فَإِذَا فِيهِ أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّهُ قَدْ بَلَغَنِى أَنَّ صَاحِبَكَ قَدْ جَفَاكَ وَلَمْ يَجْعَلْكَ اللَّهُ بِدَارِ هَوَانٍ وَلاَ مَضْيَعَةٍ فَالْحَقْ بِنَا نُوَاسِكَ فَقُلْتُ لَمَّا قَرَأْتُهَا وَهَذَا أَيْضًا مِنَ الْبَلاَءِ فَتَيَمَّمْتُ بِهَا التَّنُّورَ فَسَجَرْتُهُ بِهَا حَتَّى إِذَا مَضَتْ أَرْبَعُونَ لَيْلَةً مِنَ الْخَمْسِينَ إِذَا رَسُولُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَأْتِينِى فَقَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَأْمُرُكَ أَنْ تَعْتَزِلَ امْرَأَتَكَ فَقُلْتُ أُطَلِّقُهَا أَمْ مَاذَا أَفْعَلُ قَالَ لاَ بَلِ اعْتَزِلْهَا وَلاَ تَقْرَبْهَا وَأَرْسَلَ إِلَى صَاحِبَيَّ مِثْلَ ذَلِكَ فَقُلْتُ لاِمْرَأَتِى الْحَقِى بِأَهْلِكِ فَتَكُونِى عِنْدَهُمْ حَتَّى يَقْضِىَ اللَّهُ فِى هَذَا الأَمْرِ قَالَ كَعْبٌ فَجَاءَتِ امْرَأَةُ هِلاَلِ بْنِ أُمَيَّةَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ هِلاَلَ بْنَ أُمَيَّةَ شَيْخٌ ضَائِعٌ لَيْسَ لَهُ خَادِمٌ فَهَلْ تَكْرَهُ أَنْ أَخْدُمَهُ قَالَ لاَ وَلَكِنْ لاَ يَقْرَبْكِ قَالَتْ إِنَّهُ وَاللَّهِ مَا بِهِ حَرَكَةٌ إِلَى شَىْءٍ وَاللَّهِ مَا زَالَ يَبْكِى مُنْذُ كَانَ مِنْ أَمْرِهِ مَا كَانَ إِلَى يَوْمِهِ هَذَا فَقَالَ لِى بَعْضُ أَهْلِى لَوِ اسْتَأْذَنْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِى امْرَأَتِكَ كَمَا أَذِنَ لاِمْرَأَةِ هِلاَلِ بْنِ أُمَيَّةَ أَنْ تَخْدُمَهُ فَقُلْتُ وَاللَّهِ لاَ أَسْتَأْذِنُ فِيهَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَمَا يُدْرِينِى مَا يَقُولُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا اسْتَأْذَنْتُهُ فِيهَا وَأَنَا رَجُلٌ شَابٌّ فَلَبِثْتُ بَعْدَ ذَلِكَ عَشْرَ لَيَالٍ حَتَّى كَمَلَتْ لَنَا خَمْسُونَ لَيْلَةً مِنْ حِينِ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ كَلاَمِنَا فَلَمَّا صَلَّيْتُ صَلاَةَ الْفَجْرِ صُبْحَ خَمْسِينَ لَيْلَةً وَأَنَا عَلَى ظَهْرِ بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِنَا فَبَيْنَا أَنَا جَالِسٌ عَلَى الْحَالِ الَّتِى ذَكَرَ اللَّهُ قَدْ ضَاقَتْ عَلَيَّ نَفْسِى وَضَاقَتْ عَلَيَّ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ سَمِعْتُ صَوْتَ صَارِخٍ أَوْفَى عَلَى جَبَلِ سَلْعٍ بِأَعْلَى صَوْتِهِ يَا كَعْبُ بْنَ مَالِكٍ أَبْشِرْ قَالَ فَخَرَرْتُ سَاجِدًا وَعَرَفْتُ أَنْ قَدْ جَاءَ فَرَجٌ وَآذَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِتَوْبَةِ اللَّهِ عَلَيْنَا حِينَ صَلَّى صَلاَةَ الْفَجْرِ فَذَهَبَ النَّاسُ يُبَشِّرُونَنَا وَذَهَبَ قِبَلَ صَاحِبَيَّ مُبَشِّرُونَ وَرَكَضَ إِلَيَّ رَجُلٌ فَرَسًا وَسَعَى سَاعٍ مِنْ أَسْلَمَ فَأَوْفَى عَلَى الْجَبَلِ وَكَانَ الصَّوْتُ أَسْرَعَ مِنَ الْفَرَسِ فَلَمَّا جَاءَنِى الَّذِى سَمِعْتُ صَوْتَهُ يُبَشِّرُنِى نَزَعْتُ لَهُ ثَوْبَيَّ فَكَسَوْتُهُ إِيَّاهُمَا بِبُشْرَاهُ وَاللَّهِ مَا أَمْلِكُ غَيْرَهُمَا يَوْمَئِذٍ

وَاسْتَعَرْتُ ثَوْبَيْنِ فَلَبِسْتُهُمَا وَانْطَلَقْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَيَتَلَقَّانِى النَّاسُ فَوْجًا فَوْجًا يُهَنُّونِى بِالتَّوْبَةِ يَقُولُونَ لِتَهْنِكَ تَوْبَةُ اللَّهِ عَلَيْكَ قَالَ كَعْبٌ حَتَّى دَخَلْتُ الْمَسْجِدَ فَإِذَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ جَالِسٌ حَوْلَهُ النَّاسُ فَقَامَ إِلَيَّ طَلْحَةُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ يُهَرْوِلُ حَتَّى صَافَحَنِى وَهَنَّانِى وَاللَّهِ مَا قَامَ إِلَيَّ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ غَيْرُهُ وَلاَ أَنْسَاهَا لِطَلْحَةَ قَالَ كَعْبٌ فَلَمَّا سَلَّمْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ يَبْرُقُ وَجْهُهُ مِنَ السُّرُورِ أَبْشِرْ بِخَيْرِ يَوْمٍ مَرَّ عَلَيْكَ مُنْذُ وَلَدَتْكَ أُمُّكَ

.قَالَ قُلْتُ أَمِنْ عِنْدِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ قَالَ لاَ بَلْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا سُرَّ اسْتَنَارَ وَجْهُهُ حَتَّى كَأَنَّهُ قِطْعَةُ قَمَرٍ وَكُنَّا نَعْرِفُ ذَلِكَ مِنْهُ فَلَمَّا جَلَسْتُ بَيْنَ يَدَيْهِ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ مِنْ تَوْبَتِى أَنْ أَنْخَلِعَ مِنْ مَالِى صَدَقَةً إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِ اللَّهِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَمْسِكْ عَلَيْكَ بَعْضَ مَالِكَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ قُلْتُ فَإِنِّى أُمْسِكُ سَهْمِى الَّذِى بِخَيْبَرَ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ إِنَّمَا نَجَّانِى بِالصِّدْقِ وَإِنَّ مِنْ تَوْبَتِى أَنْ لاَ أُحَدِّثَ إِلاَّ صِدْقًا مَا بَقِيتُ فَوَاللَّهِ مَا أَعْلَمُ أَحَدًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ أَبْلاَهُ اللَّهُ فِى صِدْقِ الْحَدِيثِ مُنْذُ ذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَحْسَنَ مِمَّا أَبْلاَنِى مَا تَعَمَّدْتُ مُنْذُ ذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَى يَوْمِى هَذَا كَذِبًا وَإِنِّى لأَرْجُو أَنْ يَحْفَظَنِى اللَّهُ فِيمَا بَقِيتُ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ ﷺ (لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ) إِلَى قَوْلِهِ (وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ) فَوَاللَّهِ مَا أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ مِنْ نِعْمَةٍ قَطُّ بَعْدَ أَنْ هَدَانِى لِلإِسْلاَمِ أَعْظَمَ فِى نَفْسِى مِنْ صِدْقِى لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنْ لاَ أَكُونَ كَذَبْتُهُ فَأَهْلِكَ كَمَا هَلَكَ الَّذِينَ كَذَبُوا فَإِنَّ اللَّهَ قَالَ لِلَّذِينَ كَذَبُوا حِينَ أَنْزَلَ الْوَحْىَ شَرَّ مَا قَالَ لأَحَدٍ فَقَالَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى (سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ) إِلَى قَوْلِهِ (فَإِنَّ اللَّهَ لاَ يَرْضَى عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ) قَالَ كَعْبٌ وَكُنَّا تَخَلَّفْنَا أَيُّهَا الثَّلاَثَةُ عَنْ أَمْرِ أُولَئِكَ الَّذِينَ قَبِلَ مِنْهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ حَلَفُوا لَهُ فَبَايَعَهُمْ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمْ وَأَرْجَأَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَمْرَنَا حَتَّى قَضَى اللَّهُ فِيهِ ، فَبِذَلِكَ قَالَ اللَّهُ (وَعَلَى الثَّلاَثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا) وَلَيْسَ الَّذِى ذَكَرَ اللَّهُ مِمَّا خُلِّفْنَا عَنِ الْغَزْوِ إِنَّمَا هُوَ تَخْلِيفُهُ إِيَّانَا وَإِرْجَاؤُهُ أَمْرَنَا عَمَّنْ حَلَفَ لَهُ وَاعْتَذَرَ إِلَيْهِ ، فَقَبِلَ مِنْهُ .

أطرافه 2757، 2947، 2948، 2949، 2950، 3088، 3556، 3889، 3951، 4673، 4676، 4677، 4678، 6255، 6690، 7225-

کعب بن مالکؓ نے کہا کہ میں رسول اللہ کے ساتھ ان تمام لڑائیوں میں شریک رہا جو آپ نے لڑیں، فقط ایک غزوۂ تبوک میں نہ

تھا، ہاں ایک غزوۂ بدر میں بھی شریک نہ تھا، لیکن اس میں شریک نہ ہونے والوں میں سے کسی پر بھی عتاب نہیں ہوا غزوۂ بدر میں نبی پاک قریش کا قافلہ لوٹنے کی نیت سے تشریف لے گئے تھے مگر اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں اور ان کے دشمنوں کو اچانک، بغیر کسی طے شدہ منصوبے کے، آمنے سامنے کر دیا اور بے شک میں لیلۃ العقبہ میں رسول پاک کے ساتھ تھا کہ جب ہم نے اسلام پر قائم رہنے کا مضبوط قول وقرار کیا تھا اور میں لیلۃ العقبہ پر جنگ بدر کو ہرگز ترجیح نہ دوں گا اگر چہ لوگوں میں اس کی فضیلت زیادہ مشہور ہے غزوۂ وتبوک میں شرکت نہ کرنے کا یہ قصہ ہوا کہ میں ایسا تندرست وطاقتور اور مالدار کبھی نہ تھا (جیسا میں اس وقت تھا) جبکہ میں اس غزوہ میں رسول اللہ سے پیچھے رہ گیا اور اللہ کی قسم! اس سے پہلے میرے پاس کبھی دو اونٹنیاں جمع نہیں ہوئیں لیکن اس غزوہ کے وقت میرے پاس دو اونٹنیاں موجود تھیں اور نبی پاک کا قاعدہ یہ تھا کہ جب کسی جنگ کا ارادہ کرتے تو اس کو صاف نہ بیان فرماتے بلکہ گول گول ایسا فرماتے کہ لوگ کوئی دوسرا مقام سمجھیں، جب اس لڑائی کا وقت آیا تو اتفاق سے سخت گرمی تھی اور دور دراز سفر کا سامنا تھا، صحرائی راستے کا سفر اور دشمنوں کی تعداد کثیر تھی اس لیے آپ نے مسلمانوں کو صاف صاف بتا دیا کہ ہم تبوک جانا چاہتے ہیں تا کہ وہ اچھی طرح لڑائی اور سفر کا سامان درست کر لیں، پس رسول پاک نے صاف صاف اپنا ارادہ مسلمانوں سے بیان کر دیا اور مسلمان بکثرت تھے اور کوئی رجسٹر وغیرہ نہ تھا کہ جس میں ان کے نام محفوظ ہوتے، کعبؓ کہتے ہیں کوئی مسلمان ایسا نہ تھا جو اس لڑائی میں غیر حاضر رہنا چاہتا مگر وہ یہ گمان کرتا تھا کہ اس کا غیر حاضر رہنا نبی پاک کو اس وقت تک معلوم نہ ہوگا جب تک کہ اس کے بارے کوئی وحی نہ اترے، رسول اللہ نے اس لڑائی کا اس وقت قصد کیا جب درختوں کا میوہ پک گیا تھا اور سایہ اچھا معلوم ہوتا تھا (یعنی سخت گرمی تھی)

خیر رسول اللہ نے اور آپ کے ساتھ اور مسلمانوں نے اس لڑائی کا سامان تیار کرنا شروع کیا، میں بھی ہر صبح کو جاتا کہ ان کے ساتھ سفر کا سامان تیار کروں پھر خالی لوٹ آتا اور کچھ تیاری نہ کرتا، میں اپنے دل میں کہتا کہ میں تو کسی بھی وقت اپنا سامان تیار کر سکتا ہوں، اسی طرح دن گزرتے رہے اور لوگوں نے محنت مشقت اٹھا کر اپنا اپنا سامان تیار کر لیا اور نبی اکرم اور مسلمان ایک صبح روانہ ہو گئے اور میں نے ابھی تک کچھ سامان نہ کیا تھا تو میں نے کہا کہ میں ان کے بعد ایک دو روز میں سامان تیار کر لوں گا پھر ان سے راستہ میں جا ملوں گا جب وہ روانہ ہو گئے تو دوسری صبح کو میں نے سامان تیار کرنا چاہا لیکن اس روز بھی خالی لوٹ آیا اور کوئی تیاری نہ کی پھر تیسری صبح کو بھی ایسا ہی ہوا کہ خالی لوٹ آیا اور کوئی تیاری نہ کی۔ میرا برابر یہی حال رہا (کہ آج نکلتا ہوں کل نکلتا ہوں) اور ادھر سب لوگ جلدی جلدی سفر کرتے دور نکل گئے۔ میرا کئی بار ارادہ ہوا کہ میں بھی کوچ کروں اور ان سے مل جاؤں اور کاش! میں ایسا کرتا مگر تقدیر میں نہ تھا۔ پھر رسول اللہ کے کوچ کر جانے کے بعد مدینہ میں جب میں گھر سے نکلتا اور لوگوں سے ملتا تو میں منافقوں، معذور اور ضعیف وناتواں آدمیوں سے ملتا اور مجھے اس سے رنج ہوتا، نبی پاک نے مجھے راستہ میں کہیں یاد نہ کیا یہاں تک کہ تبوک میں پہنچ گئے پھر تبوک پہنچ کر (ایک مرتبہ) لوگوں کے درمیان بیٹھے ہوئے فرمایا یہ کعب نے کیا کیا جو نہیں آیا؟ بنی سلمہ کے ایک شخص نے کہا کہ یا رسول اللہ! اس کو اس کے اچھے لباس اور حسن وجمال پر غرور نے آنے سے روکا، یہ سن کر معاذ بن جبلؓ نے کہا کہ اے شخص! تو نے بہت برا کہا، اللہ کی قسم! یا رسول اللہ! ہم اس کی سوائے بہتری کے اور کوئی بات نہیں جانتے! رسول اللہ خاموش ہو گئے، کعبؓ کہتے ہیں جب یہ خبر ملی کہ آپ واپس آ رہے ہیں تو میرا غم تازہ ہو گیا اور مجھے خیال ہوا کہ کوئی ایسا حیلہ سوچنا چاہیے جس سے آپ کے غصہ سے بچ جاؤں اور اس بات پر عزیزوں میں سے عقلمند لوگوں سے مشورہ بھی لیا

جب یہ خبر ہوئی کہ رسول اللہ مدینہ کے قریب آ گئے تو یہ سارے جھوٹے خیالات میرے دل سے جاتے رہے اور میں نے یقین کر لیا کہ میں جھوٹ بولنے سے آپ کے غصہ سے نہ بچ سکوں گا تو میں نے سچ بولنے کا فیصلہ کر لیا۔ صبح کو رسول اللہ مدینہ میں داخل ہوئے اور آپ کی عادت مبارکہ تھی کہ جب سفر سے تشریف لاتے تو پہلے مسجد میں جاتے اور دو رکعت نماز پڑھتے۔ پھر لوگوں سے ملنے کے لیے بیٹھتے، اس عمل سے جب آپ فارغ ہو چکے تو اس وقت جو لوگ پیچھے رہ گئے تھے، انھوں نے آنا شروع

کیا اور (جھوٹے) عذر (حیلے بہانے) بیان کیے اور اور قسمیں اٹھائیں، یہ لوگ تقریباً اسی (۸۰) سے کچھ زائد تھے، رسول اللہ نے ان کے حیلوں اور بہانوں کو تسلیم کرلیا اور ان سے بیعت لی اور اللہ سے ان کی مغفرت چاہی اور ان کے دل کے بھیدوں کو اللہ کے سپرد کر دیا۔ میں بھی حاضر ہوا اور السلام علیکم کہا تو آپ مسکرائے مگر جیسے غصہ میں کوئی آدمی مسکراتا ہے پھر فرمایا یہاں آؤ میں سامنے جا کر بیٹھا تو فرمایا کیوں پیچھے رہ گئے تم نے تو سواری بھی خرید لی تھی؟ عرض کی کیوں نہیں (بے شک میرے پاس سواری موجود تھی) اللہ کی قسم! بے شک اس وقت اگر میں کسی اور دنیا دار شخص کے سامنے بیٹھا ہوتا تو باتیں بنا کر اس کے غصے سے بچ جاتا، کیونکہ میں اچھا مقرر بھی ہوں مگر اللہ کی قسم! میں یہ سمجھتا ہوں کہ اگر آج میں جھوٹ بول کر آپ کو خوش کرلوں گا تو کل اللہ تعالٰی (اصل حقیقت کھول کر) پھر آپ کو مجھ پر غصہ کر دے گا مگر آئندہ اللہ تعالٰی کی مغفرت کی مجھ کو امید تو رہے گی، اللہ کی قسم! میرے پاس کوئی بہانہ، عذر نہیں ہے، اللہ کی قسم! زور، طاقت، قوت، دولت سب میں کوئی میرے برابر نہ تھا اور میں یہ سب چیزیں ہوتے ہوئے پیچھے رہ گیا۔ یہ سن کر آپ نے فرمایا اس نے بالکل سچ کہا اور مجھے حکم دیا جاؤ جب تک تمہارے بارہ میں اللہ کوئی حکم نہ دے، میں اٹھ کر چلا تو میرے ساتھ قبیلہ بنی سلمہ کے چند آدمی بھی اٹھ کر میرے پیچھے آئے اور مجھ سے کہنے لگے کہ اللہ کی قسم! ہم نے تم سے ایسا کوئی قصور سرزد ہوتے نہیں دیکھا اور دیگر منافقوں کی طرح اگر تو بھی کوئی بہانہ کرتا تو رسول اللہ کی دعا تمہارے لیے کافی ہوتی، اللہ کی قسم! وہ برابر مجھے لعنت ملامت کرتے رہے یہاں تک کہ ان کی باتوں سے میرے دل میں آیا کہ نبی پاک کے پاس لوٹ کر چلوں اور اپنی اگلی بات کو جھٹلا کر کوئی بہانہ نکالوں، پھر میں نے ان سے پوچھا کہ اور بھی کوئی ہے جس نے میری طرح گناہ کا اقرار کیا ہو؟ انھوں نے کہا ہاں دو آدمی ہیں جنھوں نے تیری طرح اقرار کیا ہے اور ان سے بھی رسول اللہ نے یہی فرمایا جو تجھ سے فرمایا ہے، میں پوچھا کہ وہ کون ہیں؟ انھوں نے ایسے دو نیک شخصوں کا بیان کیا جو بدر، کی لڑائی میں شریک ہو چکے تھے اور جن کے ساتھ رہنا مجھے اچھا معلوم ہوا، جب انھوں نے ان دو شخصوں کا بھی نام لیا تو (مجھے تسلی ہوگئی اور) میں چل دیا

رسول اللہ نے پیچھے رہ جانے والوں میں، خاص کر ہم تینوں سے دوسرے آدمیوں کو بولنے سے منع فرمایا تو ہم سے سب آدمی بچنے لگے اور بالکل نا آشنا سے ہو گئے، ایسا معلوم ہوا جیسے زمین و آسمان بدل گئے، وہ زمین ہی نہ رہی، اسی حالت میں پچاس راتیں گزریں، مرارہؓ اور ہلالؓ دونوں اپنے اپنے گھروں میں پڑے روتے رہے اور میں ایک جوان اور مضبوط آدمی تھا، میں باہر نکلتا اور مسلمانوں کے ساتھ مسجد میں نماز پڑھتا اور بازاروں میں برابر آجاتا تھا لیکن مجھ سے کوئی بات نہ کرتا اور جب نبی پاک نماز سے فارغ ہو کر بیٹھتے تو میں جا کر سلام کرتا اور غور سے دیکھتا کہ آپ کے میرے سلام کے جواب میں کچھ لب مبارک ہلے یا نہیں اور پھر آپ کے قریب نماز پڑھنے لگتا اور اچھی نظروں سے دیکھتا تو نماز کے دوران آپ میری طرف متوجہ ہوتے اور (نماز کے بعد) جب میں آپ کی طرف دیکھتا تو منہ پھیر لیتے، اسی طرح ایک مدت گزری اور لوگوں کی اجنبیت زیادہ بڑھ گئی تو ایک روز میں چلا اور ابوقتادہؓ کے باغ کی دیوار پر چڑھا، وہ میرے چچازاد بھائی تھے اور اس سے مجھے بہت محبت تھی، میں نے انھیں سلام کیا تو اللہ کی قسم! انھوں نے بھی جواب نہ دیا، میں نے کہا اے ابوقتادہ! تجھے اللہ کی قسم! کیا تو نہیں جانتا کہ مجھے اللہ و رسول کے ساتھ کتنی محبت ہے؟ وہ خاموش ہو رہے۔ میں نے پھر قسم دے کر دوبارہ یہی کہا لیکن وہ خاموش رہے پھر تیسری بار قسم دے کر یہی کہا تو کہا کہ اللہ اور اس کا رسول خوب جانتے ہیں، اس وقت میرے آنسو ٹپک پڑے اور میں پیٹھ موڑ کر دیوار پر چڑھ کر وہاں سے چلا آیا، کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ جب میں بازار میں جا رہا تھا تو ملک شام کا ایک عیسائی کسان ملا جو مدینہ میں اناج فروخت کرنے لایا تھا، وہ کہہ رہا تھا کہ لوگو! مجھے کعب بن مالک کا بتلاؤ، لوگوں نے میری طرف اشارہ کیا، جب وہ میرے پاس آیا تو اس نے غسان کے بادشاہ کا ایک خط مجھے دیا، اس میں لکھا تھا اما بعد! ہم نے سنا ہے کہ تمہارے پیغمبر نے تم سے بدسلوکی کی ہے اور اللہ نے تمہیں ایسا ذلیل نہیں بنایا ہے اور نہ ہی بے کار (تم تو کام کے آدمی ہو) تم ہمارے پاس چلے آؤ، ہم بڑی خاطر سے پیش آئیں گے، میں نے پڑھ کر خیال کیا کہ یہ بھی اللہ کی طرف سے امتحان ہے میں نے اسی وقت اس خط کو آگ کے تنور

میں جھونک دیا، ابھی پچاس راتوں میں سے چالیس راتیں گزری تھیں کہ نبی اکرم کا بھیجا ہوا ایک آدمی آیا اور کہا کہ آپ نے حکم دیا ہے کہ تم اپنی بیوی سے الگ رہو، میں نے پوچھا کہ کیا اسے طلاق دے دوں یا کیا کروں؟ اس نے کہا نہیں، اس سے الگ رہو، تعلقات زوجیت ادا نہ کرو، میرے دونوں ساتھیوں کو بھی یہی حکم دیا گیا، میں نے اپنی بیوی سے کہہ دیا کہ تم اپنے میکے چلی جاؤ، اور وہیں رہو جب تک کہ اللہ کی طرف سے کوئی حکم نازل نہ ہو، کعبؓ کہتے ہیں کہ ہلال بن امیہؓ کی بیوی آپ کے پاس آئی اور کہنے لگی کہ یارسول اللہ! ہلال بہت ضعیف ہے اور اس کی خدمت کرنے والا کوئی نہیں، اگر میں اس کی خدمت کروں تو کیا آپ اس کو برا سمجھتے ہیں؟ آپ نے فرمایا نہیں صرف تمہارے قریب نہ آئے، تو اس نے کہا کہ اللہ کی قسم! جس روز سے آپ کا عتاب ہوا ہے، سوائے رونے کے اور کچھ کرتا ہی نہیں۔ (پھر کہتے ہیں کہ) مجھ سے بھی میرے بعض عزیزوں نے کہا کہ اگر تم بھی اپنی بیوی کے بارے میں نبی پاک سے اجازت مانگو (کہ وہ تمہاری خدمت کرتی رہے) تو مناسب ہے جیسے آپ نے ہلال بن امیہ کی بیوی کو اجازت دی (تمہیں بھی اجازت دیں گے)، میں نے کہا کہ اللہ کی قسم! میں تو کبھی رسول اللہ سے اس بات کی اجازت نہ مانگوں گا کیونکہ مجھے معلوم نہیں کہ آپ کیا فرمائیں اور میں تو جوان آدمی ہوں، اس کے بعد دس راتیں اور گزریں، اب پچاس راتیں پوری ہوگئیں، اس وقت سے جب سے آپ نے لوگوں کو ہم سے کلام کرنے کی ممانعت فرما دی تھی، پچاسویں رات کی صبح کو جب میں فجر کی نماز پڑھ کر اپنے گھر کی چھت پر تھا، اسی حالت میں کہ میں بیٹھا ہوا تھا اور جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے بھی کیا ہے، میں اپنی زندگی سے تنگ آگیا اور زمین باوجود اپنی کشادگی کے میرے اوپر تنگ ہوگئی، اتنے میں میں نے ایک پکارنے والے کی آواز سنی جو سلع (نامی) پہاڑ پر چڑھ کر بلند کر بلند آواز سے پکار رہے تھے کہ کعب بن مالک! خوش ہو جاؤ۔ پھر کہتے ہیں کہ یہ سنتے ہی سجدہ میں گر پڑا اور مجھے یقین ہو گیا کہ اب میری مشکل دور ہوگئی ہو اور نبی ﷺ نے فجر کی نماز کے بعد لوگوں کو اطلاع دی کہ اللہ تعالیٰ نے ہمارا قصور معاف کر دیا ہے تو اب لوگ بشارت دینے کے لیے (جوق در جوق) میرے پاس اور میرے دونوں ساتھیوں (مرارہ اور ہلالؓ) کے پاس جانے لگے، ایک شخص گھوڑا دوڑاتے ہوئے میرے پاس آئے اور اسلم قبیلے کا ایک شخص دوڑتا ہوا پہاڑ پر چڑھ گیا اور پہاڑ والے کی آواز مجھے گھوڑے والے کی آواز سے جلد پہنچی، جب یہ شخص جس کی بشارت دینے کی آواز مجھے پہنچی تھی میرے پاس آیا تو میں نے (خوشی میں) اپنے کپڑے اتار کر اسے پہنا دیے، واللہ! اس روز کپڑوں کی قسم سے میرے پاس یہی دو کپڑے تھے اور میں نے (ابوقتادہ) سے دو کپڑے مانگ کر پہنے اور رسول اللہ کی طرف چلا، راستہ میں لوگ جوق در جوق ملتے اور مجھے توبہ قبول ہو جانے کی مبارکباد دیتے اور کہتے کہ اللہ کی معافی تم کو مبارک ہو، کہتے ہیں جب مسجد میں داخل ہوا تو دیکھا کہ رسول اللہ بیٹھے ہیں، لوگ آپ کے گرد ہیں، پس مجھے دیکھتے ہی طلحہ بن عبیداللہ جلدی سے اٹھے اور مصافحہ کیا اور مبارکباد دی۔ اللہ کی قسم! ان کے سوا مہاجرین میں سے اور کسی نے اٹھ کر مجھے مبارکباد نہیں دی اور میں نے ان کا یہ احسان کبھی بھولنے والا نہیں، کعبؓ کہتے ہیں جب میں نے رسول اللہ کو سلام کیا تو آپ نے فرمایا اور آپ کا چہرۂ مبارک خوشی سے جگمگا رہا تھا، کعب تجھے اس دن کی بشارت ہو جو ان سب دنوں سے بہتر ہے، جب سے تیری ماں نے تجھ کو جنا، کہتے ہیں میں نے عرض کی کہ یارسول اللہ! یہ بشارت آپ کی طرف سے ہے یا اللہ کی طرف سے؟ تو فرمایا نہیں، بلکہ اللہ کی طرف سے، اور نبی پاک جب خوش ہوتے تو آپ کا چہرہ چاند کی طرح روشن ہو جاتا اور ہم لوگ اس کو پہچان لیتے، جب میں آپ کے سامنے بیٹھا تو میں نے عرض کی کہ یارسول اللہ! میں چاہتا ہوں کہ اپنی توبہ کی قبولیت کے شکریہ میں اپنا سارا مال اللہ کی راہ میں خیرات کر کے اللہ اور اس کے رسول کو دے دوں!

رسول اللہ نے فرمایا کچھ مال خیرات کرو اور کچھ اپنے لیے رہنے دو، وہ تمہارے لیے بہتری کا ذریعہ ہے، میں نے عرض کی میں اپنا خیبر کا حصہ اپنے لیے رہنے دیتا ہوں اور باقی خیرات کرتا ہوں پھر عرض کی کہ یارسول اللہ! بے شک میرے سچ کی ہی وجہ سے اللہ نے مجھے نجات دی اور میری توبہ میں یہ بھی ہے کہ جب تک زندہ ہوں کبھی جھوٹ نہ بولوں گا۔ اور اللہ کی قسم! میں نہیں سمجھتا

کہ اللہ تعالیٰ نے کسی آزمائش میں سچ بولنے کی وجہ سے کسی مسلمان پر اتنا فضل کیا ہو جتنا مجھ پر کیا ہے۔ جب سے میں نے رسول اللہ سے اس معاملہ میں سچ سچ عرض کر دیا اس وقت سے آج کے دن تک میں نے کبھی قصداً جھوٹ نہیں بولا اور مجھے امید ہے کہ اللہ تعالیٰ باقی زندگی میں بھی مجھے جھوٹ سے محفوظ رکھے گا۔ اور اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول پر سورۂ توبہ کی یہ آیات (۱۱۷، ۱۱۸اور) نازل کیں، اللہ کی قسم میں تو اسلام لانے کے بعد سے اللہ تعالیٰ کا کوئی احسان اپنے اوپر اس سے بڑھ کر نہیں سمجھتا کہ اس نے مجھے رسول اللہ کے سامنے سچ بولنے کی توفیق دی اور جھوٹ سے بچایا اگر میں جھوٹ بولتا تو دوسرے لوگوں (منافقوں) کی طرح جنہوں نے جھوٹ بولا، تباہ ہو جاتا۔ پس اللہ تعالیٰ نے جب وحی نازل کی تو ان جھوٹوں کے لیے ایسا برا لفظ اتارا کہ ویسا برا لفظ کسی کے لیے نہیں اتارا۔ فرمایا (ترجمہ) اب جب تم لوٹ کر آئے تو یہ لوگ اللہ کی (جھوٹی) قسمیں کھوئیں گے......" آیت تک (سورۂ توبہ: ۹۵۔۹۶)۔ سیدنا کعبؓ نے کہا کہ ہم تینوں آدمیوں کا حکم ان لوگوں کے حکم سے ملتوی رکھا گیا جنہوں نے جھوٹی قسمیں کھائیں اور رسول اللہ نے ہمارا معاملہ موخر کیا یہاں تک کہ اللہ نے فیصلہ کیا، اسی لیے اللہ نے (قرآن میں) یہ فرمایا (ترجمہ) اور ان تین شخصوں کو (معاف کیا) جو پیچھے کیے گئے اور اس آیت میں پیچھے رہ جانے والوں سے یہی مراد ہے کہ ہمارے بارے میں تاخیر کی گئی اور ہم ڈھیل میں ڈال دیے گئے، یہ مراد نہیں کہ جہاد سے پیچھے رہ گئے بلکہ مطلب یہ ہے کہ ان لوگوں کے پیچھے رہے جنہوں نے قسمیں کھا کر عذر بیان کیے اور رسول اللہ نے ان کے عذر قبول کر لیے۔

(عن عبد الرحمن بن عبد الله الخ) اکثر رواۃ کے ہاں یہی ہے زہری سے اس حدیث کے طرق میں سے ایک طریق (عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك) کے حوالے سے ہے وہ عبدالرحمٰن بن عبداللہ مذکور کے چچا ہیں حدیث کا بعض حصہ زہری خود عبداللہ سے روایت کرتے ہیں ابن مردویہ کی تخریج کردہ روایت میں احمد بن صالح کا یہ قول مذکور ہے کہ گویا زہری نے حدیث کا یہ حصہ خود عبداللہ سے سنا جبکہ باقی ساری روایت عبدالرحمٰن بن عبداللہ سے سماعت کی ہے انہی کے واسطہ سے ایک اور روایت میں عبداللہ بن کعب کے بھائی عبیداللہ کا واسطہ مذکور ہے ابن جریر کے ہاں یونس عن زہری کے طریق سے روایت کے شروع میں بغیرِ اسناد مذکور ہے کہ زہری کہتے ہیں آنجناب تبوک کی طرف عرب کے نصاریٰ اور شام کے ردمیوں سے قتال کی غرض سے نکلے، تبوک پہنچ کر دس سے کچھ زائد دن قیام فرمایا وہیں اذرح اور ایلہ کے وفود آئے اور جزیہ پر مصالحت کی پھر آپ وہیں سے واپس ہوئے آگے نہیں گئے، قرآنی آیت: (لَقَدْ تَابَ اللّٰهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِيْنَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُ فِيْ سَاعَةِ الْعُسْرَةِ) کے نزول کی بابت کہتے ہیں کہ یہ تین جن کا اس آیت میں ذکر ہوا انصار میں سے تھے، ان کے علاوہ اسی سے زائد افراد اور بھی تھے جو تبوک سے پیچھے رہے آنجناب واپس ہوئے تو صرف ان تینوں اصحاب نے صدقِ بیانی سے کام لیا اور اپنے قصور کا اعتراف کیا باقی سب نے جھوٹا حلف اٹھا کر کسی نہ کسی عذر کا سہارا لیا، آپ نے ان کے اَعذار کو قبول کیا (یعنی کوئی ظاہری عتاب نہ کیا) ان تینوں سے سماجی بائیکاٹ کا حکم جاری فرمایا، اس کے بعد زہری کہتے ہیں مجھے عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن کعب نے خبر دی، تو یہ ساری حدیث بیان کی۔

(و كان قائد كعب الخ) قابسی کے نسخہ میں یہاں اور ابن سکن کے نسخہ میں کتاب الجہاد کی روایت میں (من بنيه) کی بجائے (من بيته) ہے مگر اول ہی صواب ہے، مسلم کی معقل عن زہری سے روایت میں ہے کہ یہ حضرت کعب کے قائد تھے جب ان کی بینائی زائل ہو گئی تھی اور وہ احادیثِ نبویہ کے اپنی قوم میں سب سے اَعلم تھے۔ (إلا في غزوة تبوك) احمد کی روایتِ معمر میں یہ بھی ہے: (وهي آخر غزوةٍ غزاها) یہ آخری غزوۂ نبوی ہے، یہ زیادت موسیٰ بن عقبہ کی ابن شہاب سے بغیر اسناد روایت میں بھی ہے اسی طرح یونس بن بکیر کی زیاداتِ مغازی کے مرسلِ حسن میں بھی۔ (ولم يعاتب أحدا) غزوۂ بدر کے باب میں اسی سند کے ساتھ

روایت میں تھا:(ولم يعاتب الله أحدا)۔

(إلا وری بغيرها) توریہ (بلاغت کی اصطلاح میں) یہ ہے کہ ایک لفظ کے دو معانی محتمل ہوں ایک دوسرے کی نسبت اقرب ہو تو متکلم اس اقرب کا ایہام دے لیکن اصل مراد غیر اقرب معنی ہو، ابو داؤد کی محمد بن ثور عن معمر عن زہری کے طریق سے روایت میں یہ جملہ بھی ہے کہ آنجناب (اپنی توریہ والی پالیسی کے ضمن میں) فرمایا کرتے تھے (الحرب خدعة) لڑائی ایک دھوکہ ہے۔

یہاں ابن حجر بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں کہ حدیث کا یہ قطعہ مفرداً بھی مروی ہے الجہاد میں اسی سند کے ساتھ ذکر ہوا ہے، یونس عن زہری کے طریق سے یہ زیادت بھی ہے کہ آپ عموما جب بھی سفر پہ نکلتے جمعرات کے دن آغاز کرتے، نسائی کی ابن وہب عن یونس کے حوالے سے یہ بھی ہے:(فی سفرِ جهاد ولا غيره) انہی کی ایک اور طریق سے روایت میں ہے کہ تبوک کیلئے بھی بروز جمعرات نکلے تھے۔

(أهبة غزوهم) نسخۂ کشمیہنی میں (أهبة عدوهم) ہے، اھبہ سے مراد وہ سامان جس کی سفر و جنگ میں ضرورت پڑ سکتی ہے۔(ولا يجمعهم كتاب حافظ) یہاں بطور ترکیبِ توصیفی جبکہ مسلم میں بطور ترکیبِ اضافی ہے (يعني كتابُ حافظ) معقل کی روایت میں ہے کہ دس ہزار سے زائد تھے:(ولا يجمع ديوان حافظ)۔ اکلیلِ حاکم کی حدیثِ معاذ میں ہے کہ ہم نبی پاک کے ساتھ تبوک کیلئے نکلے، تیس ہزار سے زائد تعداد میں تھے ابن اسحاق نے اسی تعداد پر جزم کیا ہے، واقدی نے بھی ایک دیگر سندِ موصول سے اسے نقل کیا ساتھ میں یہ بھی ہے کہ ان میں دس ہزار شہ سوار تھے تو معقل کی روایت کو اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ صرف شہ سواروں کا ذکر کیا، ابن مردویہ کی روایت میں (ولا يجمعهم ديوان حافظ) کے بعد ہے کہ کعب کی مراد یہ تھی کہ کوئی مکتوب دیوان (یعنی رجسٹر) ان کی تعداد کا جامع نہ تھا، اس سے ترکیبِ توصیفی والی روایت کی تقویت ثابت ہوئی، ابوزرعہ رازی سے منقول ہے کہ غزوہ تبوک میں اہلِ اسلام کی تعداد چالیس ہزار تھی تو یہ اکلیلِ حاکم کی روایت کے مخالف نہیں کیونکہ احتمال ہے کہ یہ تعداد ذکر کرنے والے نے جبرِ کسر کیا ہو۔(يريد الديوان) کلامِ زہری ہے حدیثِ حذیفہ میں مذکور اس امر سے احتراز مراد ہے کہ نبی اکرم نے ہدایت جاری فرمائی کہ میرے لئے اہلِ اسلام کی تعداد لکھ دو (یعنی مردم شماری)، ثابت ہے کہ سب سے اول دیوان سازی کا یہ کام حضرت عمر نے کرایا تھا۔

(قال كعب) اسی سند کے ساتھ موصول ہے۔(فما رجل) مسلم کی روایت میں ہے:(فَقَلَّ رجل)۔(حين طابت الثمار والظلال) موسی بن عقبہ کی زہری سے روایت میں ہے سخت گرمی میں، خریف کی راتوں میں جبکہ لوگ اپنے کھجوروں کے باغات میں خارفین (یعنی پھل چننے اور اتارنے) تھے احمد کی طریقِ معمر سے روایت میں ہے:(و أنا أقدر شيء في نفسي على الجهاد وخفة الحاذ و أنا في ذلك أصفو إلى الظلال والثمار) الحاذ بمعنی حال ہے، وزن بھی یہی ہے یعنی جہاد کیلئے نکلنے پر بڑا قادر تھا، خفیف الحال تھا (یعنی کوئی خاص کام بھی نہ تھا) مگر سایوں اور ثمار کی طرف میلان ہوا، أصفو کو (أصعر) بھی روایت کیا گیا ہے ابن مردویہ کی روایت میں ہے:(والناس إليها صُعَّر) (یعنی ایسا گرم موسم تھا کہ لوگ سایہ دار جگہوں کے نہایت مشتاق تھے۔

(حتى اشتد الناس الجد) الناس کو پیش کے ساتھ ضبط کیا گیا ہے بطورِ فاعل جبکہ جد جیمِ مکسور کے ساتھ، منصوب علی نزع الخافض ہے یا یہ مصدرِ محذوف کی صفت ہے ای (اشتد الناس الاشتداد الجد) ابن سکن کے نسخہ میں ہے:(اشتدبالناس الجد) یہاں (الجد) فاعل ہے احمد و مسلم وغیرہما کی روایت میں بھی یہی ہے، ابن مردویہ کے ہاں یہ الفاظ ہیں:(حتى شمَّرَ الناس الجد) اس سے توجیہِ اول کی تائید ملتی ہے۔

(ولم أقض من جهازی) جہاز کی جیم پر زبر اور زیر دونوں جائز ہیں، ابن ابوشیبہ اور ابن جریر کے ہاں ایک دیگر طریق کے ساتھ یہ عبارت ہے: (فأخذت فی جهازی فأمسیت ولم أفرغ فقلت أتجهز فی غد) کہ تیاری شروع کرتا ابھی فارغ نہ ہوتا کہ شام ہو جاتی کہتا کل کرلوں گا (اسی طرح کل کل کرتے کرتے عرصہ گزر گیا)۔ (حتی أسرعوا) کشمیہنی کے ہاں (حتی شرعوا) ہے مگر یہ تصحیف ہے۔ (وتفارط) ای (فات وسبق) فرط سابق کو کہتے ہیں ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے: (حتی أمعن القوم و أسرعوا الخ) کہ لوگ تیار ہو کر چلے بھی گئے میں حیص بیص میں رہا کہ آج تیار ہوتا ہوں کل ہوتا ہوں حتی کہ لوگ اتنے آگے نکل گئے کہ اب ارادہ بنا کہ یہیں رہ جاؤں (یعنی اب انہیں پا نہ سکوں گا) احمد کی عمر بن کثیر عن کعب سے روایت میں ہے کہ اپنے آپ سے کہا اب تو لوگوں نے تین دن کا سفر طے کرلیا ہے تو قیام کو ترجیح دے دی۔ (مغموصا) أی مطعونا فی دینه (یعنی اس کے دین کی بابت شک ہو، کہ مثلاً منافق ہے) بعض نے (مستحقراً) کا معنی کیا ہے (أغمصت فلانا) کہا جاتا ہے جب اسے حقیر جانے۔ (حتی بلغ تبوك) اکثر کے ہاں یہی ہے بطور غیر منصرف، ایک روایت میں (تبوکا) ہے، جگہ مراد لیتے ہوئے۔ (من بنی سلمة) لامِ مکسور کے ساتھ، معمر کی روایت میں ہے (من قومی) واقدی کے ہاں مذکور ہے کہ یہ عبد اللہ بن انیس تھے، اسی نام و ولدیت کے ایک اور بھی مشہور صحابی ہیں، وہ نہیں مراد، وہ جہنی تھے، واقدی نے جنگِ یمامہ کے شہداء میں عبد اللہ بن انیس سلمی کا نام ذکر کیا، وہ یہی ہیں، انہیں جواب دینے والے بالاتفاق معاذ بن جبل تھے البتہ واقدی کہتے ہیں ایک روایت میں ہے کہ ابوقتادہ تھے، بقول ان کے اول اثبت ہے۔

(و النظر فی عطفه) چادر کے حسن و بہجت سے کنایہ ہے، عرب رداء کو صفتِ حسن کے ساتھ متصف کرتے اور اسے عطف کا نام دیتے تھے (یعنی مجازاً) اسلئے کہ انسان کے شانوں پر پڑی رہتی ہے۔ (فسکت رسول الخ) ابن حجر لکھتے ہیں آنجناب تبوک میں فروکش تھے کہ دور صحرا میں ایک شخص آتا دکھائی دیا فرمایا: (کن أبا خیثمة) (یعنی تمہیں ابوخیثمہ ہونا چاہیے) تو وہ وہی تھے، اسے طبرانی نے انہی سے نقل کیا، کہتے ہیں میں بھی پیچھے رہ جانے والوں میں سے تھا ایک دن اپنے باغ میں داخل ہوا دیکھا کہ عریش پر پانی کا چھڑکاؤ کیا ہوا ہے میں نے بیوی سے مخاطب ہو کر کہا یہ انصاف نہیں کہ رسول اللہ تو سموم وحرور (یعنی گرم ہواؤں) میں ہیں جبکہ میں سایہ ونعیم کے مزے اٹھا رہا ہوں اسی وقت اٹھا کچھ کھجوریں لیں، اونٹنی پر بیٹھا اور چل پڑا، اہلِ لشکر کو دکھائی دیا تو رسول پاک نے فرمایا (کن أبا خیثمة) (لفظی ترجمہ ہے: ابوخیثمہ ہو جاؤ، مراد یہ کہ اللہ کرے تم ابوخیثمہ ہو) میں پاس آیا تو میرے لئے دعا فرمائی، ان کا نام سعد بن خیثمہ تھا، ابن اسحاق نے بھی ان کا واقعہ عبد اللہ بن ابوبکر بن حزم سے مرسلاً نقل کیا ہے، بقول واقدی عبد اللہ نام تھا ابن شہاب کہتے ہیں مالک بن قیس نام تھا۔

(أنه توجه قافلا) ابن سعد ذکر کرتے ہیں کہ رمضان میں واپسی ہوئی تھی۔ (حضرنی همی) نسخۂ کشمیہنی میں (همنی) ہے، مسلم کی روایت میں (بثی) اور ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے کہ سوچنا شروع کیا کہ کیا عذر گھڑ کر آنجناب کو پیش کردوں، جملے تیار کرنا شروع کئے۔ (و أجمعت صدقه) ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے جان گیا کہ صدق بیانی ہی سے نجات مل سکتی ہے۔ (و کان إذا قدم من السفر الخ) حدیث کا یہ ٹکڑا کتاب الجہاد میں علیحدہ سے بھی روایت کیا گیا ہے، احمد نے بھی اسے ابن جریج عن ابن شہاب کے طریق سے نقل کیا، اس میں ہے کہ آپ کی سفر سے واپسی اور مدینہ میں داخلہ چاشت کے وقت ہوتا، ابتداء مسجد سے کرتے

دو رکعتیں پڑھتے پھر کچھ دیر وہیں تشریف فرما ہوتے، ابن ابوشیبہ کی روایت میں ہے پھر اہلِ خانہ کے پاس جاتے، طبرانی کی ابوثعلبہ سے روایت میں ہے مسجد سے اٹھ کر اولاً حضرت فاطمہ کے ہاں تشریف لے جاتے وہاں سے ازواج مطہرات کے پاس آتے۔

(وكانوا بضعة و ثمانين رجلا) واقدی ذکر کرتے ہیں کہ یہ تعداد منافقینِ انصار کی تھی، بنی غفار وغیرہ کے منافقینِ اعراب بھی بیاسی کی تعداد میں تھے ان کے علاوہ عبداللہ بن ابی اور اس کے ہمنوا تھے جن کی تعداد کثیر تھی۔(تبسم المغضب) سیرت ابن عائذ میں ہے کہ نبی اکرم نے اعراض فرمالیا، عرض کی حضور اعراض کیوں فرماتے ہیں؟ فرمایا نہ تم منافق ہو نہ شک لاحق ہوا اور نہ دین بدلا پھر پیچھے کیوں رہے؟(جدلا) یعنی فصاحت اور قادر الکلامی۔

(كافيك ذنبك) ذنبک منصوب علی نزع الخافض ہے یا بر بنائے مفعولیت، جبکہ (استغفار) بطورِ فاعل مرفوع ہے، ابن عائذ کی روایت میں ہے کعب کہتے ہیں میں نے کہا دو کام نہ کروں گا کہ پیچھے بھی رہ گیا اور اب آپ سے جھوٹ بولوں، لوگ کہنے لگے تم تو شاعرِ جری ہو میں نے کہا مگر جھوٹ بولنے کی جرات نہیں۔

(يؤنبونى) تأنیب سے، سخت ملامت۔(العمرى) بنی عمرو بن عوف بن مالک بن اوس کی طرف نسبت ہے بعض نے عامری نقل کیا، یہ خطا ہے۔(ابن الربيع) یہی مشہور ہے، مسلم کی روایت میں (ابن ربيعة) ہے، ابن مردویہ کی مجمع بن جاریہ سے روایت میں (مرارة بن ربعى) ہے، یہ خطا ہے اسی طرح ابن ابی حاتم کے ہاں مرسلِ حسن میں (ربيع بن مرارة) بھی، اس مرسل میں انکے پیچھے رہ جانے کا سبب بھی مذکور ہے کہ ان کا ایک باغ اس زمانہ میں بڑا سرسبز و شاداب تھا اسے دیکھ کر خیال آیا کئی جہادی مہمات میں حصہ لیا ہے اس برس نہ جاؤں، بعد ازاں ندامت ہوئی تو اللہ سے مخاطب ہوکر کہنے لگے یا اللہ گواہ رہنا اسے تیری راہ میں صدقہ کرتا ہوں، اس میں تیسرے صحابیٔ ہلال کے تخلُّف کا سبب بھی مذکور ہے کہ انکے رشتہ دار جو پہلے متفرق تھے (یعنی کوئی کہاں اور کوئی کہاں رہتا تھا) اب سب مدینہ میں جمع ہو گئے، ان سے کہا اگر اس برس آپ یہیں رہ جائیں؟ جب ندامت نے آگھیرا تو نذر مانی کہ ان اہل و مال کے پاس نہ لوٹیں گے۔

(هلال بن أمية الواقفى) بنی واقف بن امریٔ القیس بن مالک بن اوس کی طرف نسبت ہے۔(فذكروا لى رجلين الخ) بظاہر یہ کلامِ کعب ہے صنیعِ بخاری کا اقتضاء بھی یہی ہے، غزوہ بدر کی روایت میں میں نے بھی اسی پر صاد کیا تھا، قطعیت کے ساتھ انہیں بدری قرار دینے والوں میں ابوبکر اثرم بھی ہیں لیکن ابن جوزی نے ان کا تعاقب کرتے ہوئے اسے غلط قرار دیا ہے مگر ان کا موقف درست نہیں، بعض متأخرین نے ان کے غیر بدری ہونے پر حضرت حاطب کے قصہ سے استدلال کیا ہے کہ جب ان سے قصور سرزد ہوا تھا تو نبی اکرم نے نہ ان کا مقاطعہ کرنے کا حکم دیا اور نہ کوئی اور سزا دی تھی بلکہ حضرت عمر کے اجازتِ قتل مانگنے پر ان سے فرمایا تھا تمہیں کیا علم اللہ نے اہلِ بدر سے کہا ہے جو چاہو عمل کرو، میں نے تمہیں معاف کر رکھا ہے حالانکہ ان کا قصور ان سے سخت تھا، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ استدلال واضح نہیں کیونکہ اس استدلال کے صحیح ہونے کا مطلب ہے اگر بدری صحابی کوئی بھی جنایہ کرے تو اس کا معاقبہ نہ ہوگا جبکہ ایسا نہیں، انہی حضرت عمر نے جن سے مخاطب ہوکر مذکورہ بات کہی ایک بدری صحابی قدامہ بن مظعون پر شراب پینے کی حد نافذ کی، آنجناب نے دراصل حضرت حاطب کو کوئی سزا اس لئے نہ دی تھی کہ ان کا بیان کردہ عذر قابلِ قبول سمجھا تھا بخلاف ان تینوں حضرات کے کہ ان کے پاس پیچھے رہنے کا کوئی عذر نہ تھا۔

(لی فیهما أسوة) اسوہ کے الف پر زیر اور پیش دونوں جائز ہیں، ابن تین کہتے ہیں تأ سّی بالنظیر صرف دنیا میں نافع ہے بخلاف آخرت کے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: (وَ لَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ)[الزخرف: ۳۹]۔ (فمضيت حين ذكروا الخ) روایتِ معمر میں ہے کہ کہا بخدا اب کبھی اس بارے رجوع نہ کروں گا۔ (أيها الثلاثة) رفع کے ساتھ، مگر یہ موضعِ نصب میں ہے علی الاختصاص یعنی: (متخصصين بذلك دون بقية الناس)۔

(حتى تنكرت الخ) معمر کی روایت میں ہے کہ در و دیوار نامانوس ہو گئے گویا یہ وہ نہیں جنہیں ہم پہچانتے تھے لوگوں کے رویے بھی بدل گئے گویا آشنا ہی نہ ہوں، حد سے متجاوز لاحق غم وحزن میں یہی احساسات ہوتے ہیں، بخاری کی التفسیر میں اسحاق بن راشد عن زہری کے طریق سے روایت میں ہے سب سے زیادہ باعثِ دکھ یہ خیال تھا کہ اگر اس حالت میں مر گئے تو آنجناب نمازِ جنازہ نہ پڑھیں گے، یہ بھی خیال آیا کہ اگر نبی اکرم انتقال فرما گئے تو بعد ازاں اہلِ اسلام کے ہمارے ساتھ یہی رویے رہیں گے ابن عائذ کی روایت میں ہے کہ راہبوں جیسی حالت ہو گئی۔

(هل حرك شفتيه الخ) حضرت کعب نے بیان نہیں کیا کہ آیا نبی اکرم ہونٹوں کو حرکت دیتے تھے؟ شائد اس کا سبب یہ ہو کہ وہ مارے خجالت کے لمبی نظر نہ ڈالتے تھے۔ (من جفوة الناس) ابن ابوشیبہ کی روایت میں ہے ہم راہوں میں چلتے تو کوئی ہم سے بات نہ کرتا اور نہ سلام کا جواب دیتا۔

(وهو ابن عمی) اس رشتہ سے کہ دونوں کا تعلق بنی سلمہ سے ہے حقیقی چچا زاد مراد نہیں۔ (الله و رسوله أعلم) آگے تقریر آئے گی کہ یہ ابوقتادہ کی حضرت کعب سے کلام نہیں ہے کیونکہ انہیں مخاطب کر کے یہ بات نہیں کہی۔ (وتوليت الخ) معمر کی روایت میں ہے یہ سن کر میں آنسو نہ روک سکا پھر دیوار پھلانگ کر باہر نکل گیا۔

(من أنباط أهل الشام) أنباط استنباطِ ماء یعنی اس کے استخراج کی طرف نسبت ہے، یہ اس زمانہ میں کاشتکار تھے، یہ نبطی عیسائی تھا معمر کی روایت میں اس کی صراحت ہے نام معلوم نہیں ہو سکا، کہا جاتا ہے یہ نبط بن ہانب بن امیم بن لاوذ بن سام بن نوح کی طرف منسوب ہیں۔ (من ملك غسان) یہ جبلہ بن ایہم تھا ابن عائذ نے جزم کے ساتھ لکھا ہے، واقدی حارث بن ابی شمر قرار دیتے ہیں ابن مردویہ کی روایت میں ہے کہ ریشم کے ایک ٹکڑا میں خط لکھا۔ (نواسيك) مواسات سے، ابن ابی شیبہ کی روایت میں مزید یہ بھی ہے: (في أموالنا فقلت إنا لله قد طمع فيَّ أهل الكفر) ابن مردویہ کے ہاں بھی نحوہ ہے۔

(فسجرته بها) کتاب کو بطورِ مؤنث متناول کیا، صحیفہ کے معنی ہیں حضرت کعب کی یہ کاروائی ان کی قوتِ ایمان اور اللہ د رسول سے محبت پر دال ہے ابن عائذ کی روایت میں ہے بعد ازاں اس امر کا شکوہ آنجناب سے بھی کیا تھا کہ آپ کا اعراض اس قدر تھا کہ اہلِ شرک مجھ سے امیدیں باندھنے لگے۔ (إذ رسول رسول الله) واقدی کی روایت میں ہے کہ یہ خزیمہ بن ثابت تھے، ہلال اور مرارہ کے پاس بھی انہی نے یہ پیغام پہنچایا۔ (امرأتك) یہ عمیرہ بنت جبیر بن صخر بن امیہ انصاریہ تھیں، ان کے تینوں بیٹوں عبداللہ، عبید اللہ اور معبد کی والدہ، بعض نے خیرہ نام ذکر کیا ہے۔

(الحقي بأهلك) نسائی کی روایت میں مزید ہے کہ اس پر وہ پیکے چلی گئیں۔ (امرأة هلال) یہ خولہ بنت عاصم تھیں۔ (فقال لي بعض أهله) ان کے نام سے واقف نہ ہو سکا اس میں اشکال ہے کہ نبی اکرم نے تو ہر ایک کو ان سے بات چیت

کرنے سے منع کیا ہوا تھا؟ جواب دیا گیا کہ یہ بات ان کے کسی بیٹے یا خاندان کی کسی بی بی نے کہی ہوگی، گھریلو عورتوں کو ان سے بات کرنے سے منع نہ کیا تھا، یہ بھی ممکن ہے کسی منافق نے ان سے یہ کہا ہو یا کسی غلام نے، وہ بھی اس دائرۂ نہی میں شامل نہ تھے۔ (علی جبل سلع) روایتِ معمر میں چوٹی کا ذکر ہے ابن مردویہ کی روایت میں ہے میں نے سلع کے دامن میں ایک خیمہ بنایا ہوا تھا، وہیں تھا، ابن عائذ کے ہاں مزید یہ ہے کہ دن وہاں گزارتا تھا۔ (یا کعب الخ) احمد کی عمر بن کثیر عن کعب سے روایت میں ہے کہ اس نے پکارا: (کعباً کعباً) پھر اور قریب آیا اور آواز دی: کعب کو بشارت دو۔ (فخررت ساجدا الخ) ابن عائذ کے ہاں مذکور ہے کہ خوشی سے رونے لگے کہ توبہ قبول ہوگئی۔ (و آذن) کشمیہنی کے نسخہ میں (أذِنَ) ہے اسحاق بن راشد اور معمر کی روایتوں میں ہے کہ رات کا ایک تہائی حصہ باقی تھا کہ اللہ نے اپنے نبی پر ہماری توبہ نازل کی آپ اس رات حضرت ام سلمہ کے ہاں تھے، ام سلمہ میرے اس معاملہ کی خبر گیری رکھتی تھیں آپ نے سب سے پہلے انہی کو خبر دی کہ کعب کی توبہ قبول ہوگئی، وہ کہنے لگیں کسی کو بھیج کر انہیں خوشخبری نہ سناؤں؟ فرمایا پھر رات بھر لوگوں کی آمد و رفت شروع ہو جائے گی ساری رات سو نہ سکیں گے، نمازِ فجر کے وقت لوگوں مطلع کیا۔ (و رکض إلی رجل فرسا) نام معلوم نہیں محتمل ہے کہ حمزہ بن عمرو اسلمی ہوں۔ (و سعی ساع الخ) بقول واقدی یہ حمزہ بن عمرو تھے ابن عائذ کی روایت میں ہے کہ ابوبکر و عمر بھاگ کر گئے مگر اسے (وزعموا) سے ذکر کیا ہے، واقدی کے مطابق سلع پہاڑ پر چڑھ کر ندا دینے والے ابوبکر تھے اور گھوڑے پر سوار آنے والے زبیر بن عوام، کعب کہتے ہیں میرے پاس سب سے پہلے بشارت کے ساتھ پہنچے والے حمزہ بن عمرو اسلمی تھے جنہیں خوشی میں اپنی قمیص اتار کردی، کہتے ہیں ہلال کے پاس خوشخبری لے جانے والے سعید بن زید تھے ان کا بیان ہے میں بنی واقف میں ان کے ہاں پہنچا بشارت سن کر سجدہ میں گر پڑے اتنا طویل سجدہ کیا کہ خیال ہوا یہیں فوت ہو جائیں گے، کہا جاتا ہے (ان پچاس ایام میں) روزانہ روزہ رکھتے، کھانا پینا تقریبا چھوڑ دیا تھا اور مسلسل روتے رہتے تھے تو بہت کمزور پڑ گئے تھے، مرارہ کو خوشخبری پہنچانے والے سلکان بن سلامہ اور سلمہ بن سلامہ بن وقش تھے۔

(ما أملك غیرھما یومئذ) یعنی کپڑوں میں ان کے سوا کچھ اور نہ تھا، دوسرا مال و متاع موجود تھا، ابن ابوشیبہ کی روایت میں تصریح ہے اس کی عبارت ہے: (ما أملك یومئذ ثوبین غیرھما)، ابن عائذ کی زہری سے روایت میں ہے اسی وقت پہنا دیا، (واستعرت ثوبین) واقدی کی روایت میں ہے کہ ابوقتادہ سے ادھار لئے۔ (لیھنك) نونِ مکسور کے ساتھ، ابن تین کا خیال ہے کہ نون پر زبر ہے بلکہ بقول سفاقسی یہی اصوب ہے کیونکہ یہ ہناء سے ہے، بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے۔

(ولا أنساھا لطلحة) کہا جاتا ہے اس کا سبب ہے کہ نبی اکرم نے ان کے اور حضرت طلحہ کے مابین مواخات قائم کی تھی البتہ اہلِ مغازی کے بیان کے مطابق کعب اور زبیر کی باہمی اخوت تھی اور زبیر اخوتِ مہاجرین کی رو سے طلحہ کے بھائی تھے اس اعتبار سے وہ ان کے بھائی کے بھائی ہوئے۔

(أبشر بخیر یوم الخ) اس اطلاق میں اشکال ہے کیونکہ ان ایام میں تو ان کے قبولِ اسلام کا یوم بھی ہے وہی ان سب سے بہتر دن ہے، بعض اس کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ وہ طبعی طور پر اس سے مستثنیٰ ہے تو اسے اس کے عدم خفاء کے سبب بیان نہیں کیا، ابن حجر کہتے ہیں احسن جواب یہ ہے کہ قبولِ توبہ کا یہ دن ان کے یومِ اسلام کی تکمیل ہے تو قبولِ اسلام کا دن ان کی سعادت کی ابتدا کا دن اور یومِ توبہ اس کی تکمیل کا دن ہے لہذا دونوں اس میں شامل ہیں اگر یومِ اسلام ان کا خیرِ ایام تھا تو اب یومِ توبہ ان کے اسلام کی

طرف مضاف کر کے، خالی یومِ اسلام سے بہتر ہوا۔

(بل من عند الله) ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے تم لوگوں نے اللہ سے سچ کا معاملہ کیا اس نے بھی سچائی کا معاملہ کیا، (صدقتم اللّٰہ فصدقکم)۔

(قطعة قمر) التفسیر کی روایتِ اسحاق میں (قطعة من القمر) ہے، قطعہ کی اس تقیید کی حکمت کی بابت سوال ہو سکتا ہے کہ کلامِ بلغاء میں عموماً چہرۂ حسین کو چاند کے ساتھ بغیر تقییدِ قطعہ کے تشبیہ دی جاتی ہے، صفۃ النبی ﷺ میں صحابہ کا آنجناب کو سورج کے ساتھ تشبیہ دینے کا ذکر گزرا ہے خود حضرت کعب بھی جو شعرائے صحابہ میں سے تھے، اس کے قائل ہیں لہذا ضروری ہے کہ اس تقیید کی کوئی نہ کوئی حکمت ہو اور یہ جو کہا گیا کہ اس کی حکمت یہ ہے تا کہ سطحِ چاند میں موجود سیاہ نقطوں سے احتراز ہو، قوی نہیں کیونکہ چاند کے ساتھ مشبہ قرار دینے کا مطلب اس کی ضیاء واستنارت کے ساتھ ہی تشبیہ ہے تو کمالِ تشبیہ پورے چاند کے ساتھ تشبیہ دینے سے حاصل ہوگا نہ کہ اس کے قطعہ کے ساتھ، صفۃ النبی میں اس کی متعدد توجیہات بیان کی ہیں مختصراً یہ کہ یہ تشبیہ دراصل چہرۂ اقدس کے کچھ حصہ کی ہے وہی جو خوشی ومسرت کے لمحات میں چمک اٹھتا تھا مثلا پیشانی مبارک یا جیسے حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ خوشی میں آنجناب کے اساریر الوجہ (یعنی چہرہ کے خطوط) چمک اٹھتے تھے تو اس لحاظ سے بعض القمر کے ساتھ ہی تشبیہ مناسب تھی۔

(و کنا نعرف ذلك منه) نسخۂ کشمیہنی میں (فیه) ہے ابن مردویہ کے ہاں ایک دیگر طریق سے روایت میں ہے، کعب کہتے ہیں جب میری توبہ نازل ہوئی میں نبی اکرم کے پاس پہنچا اور آپ کے دستِ مبارک اور گھٹنوں کو بوسہ دیا۔ (صدقة) مصدر موضعِ حال میں ہے أي (متصدقاً)، ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ حضرت کعب نے کہا میں اپنا سارا مال اللہ و رسول کے حوالے بطورِ صدقہ کرتا ہوں، فرمایا نہیں، میں نے عرض کی پھر نصف، فرمایا نہیں عرض کی ایک تہائی؟ فرمایا یہ ٹھیک ہے احمد کی روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے ابولبابہ کے قصہ توبہ میں ان سے بھی ثلث مال کا صدقہ قبول فرمایا تھا انہوں نے بھی عرض کی تھی کہ اپنا سارا مال راہِ خدا صدقہ کرتا ہوں۔ (أبلاہ الله) یعنی (أنعم علیه) اسی طرح ان کا قول: (في صدق الحدیث مذ ذکرت ذلك لرسول اللهﷺ أحسن مما أبلاني) اسی طرح بعد میں ان کا قول: (فواللہ ما أنعم الله عليَّ مِن نعمة قط بعد أن هداني إلى الإسلام أعظم من صدقي الخ) تو ان کا قول (أعظم و أحسن) اس امر پر شاہد ہے کہ یہ الفاظ استعمال کر کے مرادِ نفیِ افضلیت ہوتی ہے نہ کہ نفیِ مساوات کیونکہ اس (نعمت واحسان) میں کعب کے دو اور مشارک بھی ہیں اور وہ نفی کر رہے ہیں کہ کسی کو وہ کچھ حاصل ہوا ہو جو انہیں ہوا۔

(أن لا أکون کذبته) عیاض نے بیان کیا ہے کہ (لا) زائدہ ہے۔ (و کنا تخلفنا) بطور صیغۂ مجہول، روایتِ مسلم میں (خُلفنا) ہے۔ (و أرجأ) مہموز ہے أي (أخر) وزناً و معنیً، حاصل یہ کہ کعب قرآنی آیت: (وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا)[التوبہ:۱۱۸] کی تفسیر بیان کر رہے ہیں یعنی انہیں مؤخر کیا گیا (أُخِّرُوا) حتی کہ اللہ کی طرف سے قبولِ توبہ کی خبر آئی، یعنی یہاں (خلفوا) سے (تخلیف عن الغزوۃ) مراد نہیں، تفسیرِ عبد الرزاق میں معمر عمن سمع عکرمہ کے حوالے سے اس آیت کی تفسیر میں یہ قول منقول ہے: (قال: خُلِّفوا عن التوبة) ابن جریر کے ہاں قتادہ سے بھی یہی منقول ہے ابن جریر لکھتے ہیں معنائے کلام یہ ہے کہ اللہ تعالی نے ان حضرات کی توبہ قبول کر لی جن کی توبہ مؤخر کی گئی تھی۔

قصہِ کعب پر مشتمل اس حدیث سے منجملہِ فوائد کے شہرِ حرام میں جوازِ غزو، جہتِ جہاد کی تصریح اگر مصلحت اس کی متقاضی ہو، کا ثبوت ملا، یہ بھی کہ اگر امیر کی طرف سے نفیرِ عام کا اعلان ہو تو ہر ایک کا نکلنا لازم ہوگا اور کسی کا پیچھے رہ جانا اس کے لئے باعثِ لوم ہوگا، اس بارے سہیلی لکھتے ہیں ان پیچھے رہ جانے والوں پر عتاب وغضب کا اظہار حالانکہ جہاد فرضِ کفایہ ہے، اس لئے کیا کہ خاص انصار کے لئے یہ فرضِ عین تھا کیونکہ انہوں نے اس پر آنجناب سے بیعت کی ہوئی تھی اسی لئے خندق کی کھدائی کے دوران ان کی نوکِ زباں پہ یہ شعر جاری تھا: (نحن الذين بايعوا محمدا على الجهاد مابقينا أبدا) تو اس غزوہ سے (کہ نفیرِ عام کا اعلان ہوا تھا) کسی کا تخلف گویا اس بیعت کی خلاف ورزی تھی یہ بات دراصل ابن بطال نے لکھی اور سہیلی نے تائید کی ہے، ابن حجر کے مطابق شافعیہ سے منقول ایک قول یہ ہے کہ عہدِ نبوی میں جہاد فرضِ عین تھا اس پر عتاب مطلقاً تمام متخلفین کیلئے تھا (نہ کہ صرف انصار کے لئے) پھر یہ آیتِ قرآنی بھی اس کی مؤید ہے: (مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ)[التوبہ: ۱۲۰]۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ کوئی حقیقی عجز وعذر رکھنے والے کا تخلف باعثِ لوم نہیں اسی طرح اس کا بھی جسے خود امیر کسی غرض کیلئے پیچھے چھوڑ جائے، منافقین کا ترکِ قتل بھی ثابت ہوا، یہ استنباط بھی کیا جا سکتا ہے کہ زندیق اگر اظہارِ توبہ کرے تو اسے بھی قتل نہ کیا جائے، مجیزین کا جواب یہ ہے کہ ترکِ قتل کا یہ معاملہ عہدِ نبوی کے ساتھ مختص ہے جسکا سبب تالیف علی الإسلام کی حکمت تھی، معصیت کو ہلکا نہ سمجھا جائے اس کا عِظَمِ امر بھی ثابت ہوا، اس پر حسن بصری نے جیسا کہ ابن ابو حاتم نے نقل کیا، توجہ دلائی ہے کہتے ہیں (یا سبحان اللہ) اب ان تینوں حضرات نے نہ تو مال حرام کھایا تھا اور نہ دمِ حرام کا سفک کیا تھا اور نہ ہی فساد فی الأرض کے مرتکب ہوئے تھے اس کے باوجود ان کی حالت یہ ہوئی جس کا ذکر قرآن نے ان الفاظ میں کیا ہے کہ زمین باوجود فراخی کے تنگ ہوگئی تو وہ لوگ جو کبائر کا ارتکاب کرتے ہیں کیونکر بے خوف ہو سکتے ہیں، یہ بھی عیاں ہوا کہ قوی فی الدین کا مواخذہ ضعیف فی الدین کی نسبت سخت ہوگا، حکم بالظاہر اور معاذیر قبول کر لینا بھی ثابت ہوا، گناہگار کے تأسف وندامت سے رونے کی فضیلت بھی ثابت ہوئی، ظاہر پر احکام کا اجراء اور سرائر کو اللہ کے سپرد کر دینے کا بھی ثبوت ملا، مذنب پر ترکِ تسلیم وسلام اور تین دن سے زائد مدت کیلئے اس کا ہجران بھی ثابت ہوا، اس بارے جو نہی آئی ہے وہ اس امر پر محمول ہے کہ اس کا ہجران شرعی نہ ہو، صدق کا فائدہ اور انجام کار کے لحاظ سے کذب کی شؤم بھی ثابت ہوئی۔

آنجناب کا کعب کی بابت فرمان: (أما هذا فقد صدق) بظاہر اس امر کا مشعر ہے کہ باقی سب نے کذب بیانی سے کام لیا مگر یہ اپنے عمومی مفہوم میں نہیں کیونکہ مرارہ اور ہلال نے بھی سچائی سے کام لیا تھا لہذا انہی کے ساتھ مختص ہوگا جنوں نے حلف اٹھائے اور اعذار بیان کئے نہ کہ ان کے ساتھ جنہوں نے اعتراف کیا اسی لئے صدق بیانی کرنے والے حضرات کا معاقبہ بالتأدیب ہوا جس کا فائدہ جلد ہی ظاہر ہوا (کہ اللہ نے توبہ قبول کر لی) دوسروں کو دنیا میں کچھ نہیں کہا گیا مگر آخرت کا عذابِ طویل ان کا مقدر ہے ایک صحیح حدیث میں ہے جب اللہ کسی کے ساتھ بھلائی کا ارادہ کرتا ہے تو اس کی عقوبت دنیا میں جلدی کر دیتا ہے اور جب شر کا ارادہ فرماتا ہے تو اس کی عقوبت روکے رکھتا ہے تو ایسا شخص روزِ قیامت اپنے گناہوں کے ساتھ نمودار ہوگا، یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان تینوں کے ساتھ یہ سخت معاملہ اس لئے کہا کہ انہوں نے بغیر عذر ترکِ واجب کیا تھا وہی جس کا آیت: (مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ الخ) اور مذکورہ بالا شعر میں ذکر ہوا، قول وفعل میں صدق کا عظیم القدر ہونا بھی عیاں ہوا اور یہ کہ اسی کے ساتھ دنیا وآخرت کی سعادت اور ان کے شر سے نجات معلق ہے، اس امر کا بھی جواز ثابت ہوا کہ دوست اور پڑوسی کے گھر میں اس سے اجازت لئے بغیر نیز غیرِ باب سے داخل ہوا جا سکتا ہے

بشرطے کہ ایسا کرنے سے اس کی رضا مندی معلوم ہو، یہ بھی ثابت ہوا کہ کسی کا (الله و رسوله أعلم) کہنا خطاب نہیں اور نہ کلام ہے اور اگر کسی نے قسم کھائی تھی کہ کسی کے ساتھ کلام نہ کرے گا تو یہ جملہ بول لینے سے حانث نہ ہوگا، اگر اس کے ساتھ مکالمہ کی نیت نہ تھی ابو قتادہ نے یہ جملہ تب بولا تھا جب کعب نے نہایت اصرار والحاح سے کام لیا وگرنہ پہلے ذکر ہوا کہ بادشاہِ غسان کے ایلچی نے جب بازار میں حضرت کعب کا پتہ پوچھا تھا تو لوگوں نے ان کی طرف اشارہ کر کے اس کی رہنمائی کی تھی یہ تک نہ کہا تھا کہ یہ کعب ہے، یہ ان سے اعراض وہجر کی انتہا ہے، یہ امر بھی ثابت ہوا کہ نماز کے دوران ایک آدھ بار اچٹتی ہوئی نظر کسی پر ڈال دینا صحتِ نماز کے لئے قادح نہیں، ایسے کاغذ کا جلا دینا بھی جائز ثابت ہوا جس میں اللہ کا نام ہے اور یہ بر بنائے مصلحت ہوگا (جیسے قرآن پاک کے ایسے اوراق جن کی جلد بندی ممکن نہیں ہوتی، جلا دیتے ہیں مگر اس معاملہ میں نہایت احتیاط اور شر پسندوں و بیمار دل والوں اور اہلِ توحید کے دشمنوں کی نگاہوں سے بچنے کی ضرورت ہے وہ خبیث الفطرت افراد ایسے مواقع کی تلاش میں رہتے ہیں کہ یہ الزام لگا کر کہ قرآن کی توہین کی اور اسے جلایا ہے، لوگوں کو برانگیختہ اور مشتعل کر کے کوئی سانحہ برپا کیا جائے متعدد واقعات ہو چکے ہیں گوجرانوالہ میں ایک بدفطرت میاں بیوی نے ایک حافظِ قرآن ڈاکٹر پر یہی الزام لگایا لوگوں کو مشتعل کیا اور جلوس بنا کر اس مظلوم کو پکڑا پولیس نے احتیاطًا اسے حوالات میں ڈال دیا وہاں سے نکال کر اسے زندہ جلایا، اللہ بھلا کرے اس زمانہ کے وزیرِ اعلی پنجاب میاں منظور وٹو کا شائد اس کی مغفرت کے لئے یہی اقدام کافی ہو کہ باقاعدہ تحقیق کرائی اور معلوم کروایا کہ یہ سبب کسی نے پرانا کینہ اور دشمنی نکالی ہے پھر مقدمہ چلا اور جلوس منظّم کرنے میں پیش پیش سنی فورس کے مقامی لیڈر پر مقدمہ چلایا، اس طرح بہاول پور سے آگے کسی شہر میں، نام بھول گیا ہوں، ایک اہلحدیث مسجد کا جواں سال امام قرآن کے پرانے اوراق مسجد کے اندر جلا رہا تھا کہ بریلوی جتھہ بنا کر آ گئے الزام وہی پرانا کہ توہینِ قرآن کی ہے! کتنا بڑا لطیفہ ہے کہ ایک امام وقاری پر الزام لگایا جائے کہ توہینِ قرآن کر رہا ہے؟ اس سانحہ میں بھی وہ قاری صاحب زخمی ہو کر لبِ مرگ ہوئے مقامی جماعت اہلحدیث کے امیر انہیں بچاتے ہوئے شہید ہوئے، یہی کوششیں وہ اس بابت کرتے رہتے ہیں کہ اہلحدیثوں پر توہینِ رسالت کا الزام لگایا جائے کہ آپ کو بشر کہتے ہیں وغیرہ، تو دراصل یہ حضرات مفسد وشر پسند اور شیاطین کے نرغہ میں ہیں، ان کا مقدر ہی یہ ہے کہ اہلِ توحید کی مخالفت کرتے رہیں، ہر زمانہ وقوم کی تاریخ یہی ثابت کرتی ہے)۔

سجدۂ شکر کی مشروعیت بھی ثابت ہوئی، یہ بھی کہ بشارت لانے والے کو اس وقت اپنے پاس موجود نفیس ترین چیز ہدیۃً پیش کرے، کسی نعمت کے حصول پر تہنیت اور مبارک باد پیش کرنا بھی ثابت ہوا اور اس کے استقبال کو کھڑا ہونا بھی، ادھار لینے کی مشروعیت بھی ثابت ہوئی، اسی طرح قادم کے ساتھ مصافحہ کرنا اور احتراما واستقبالا کھڑے ہونا، توبہ کے وقت صدقہ کرنے کے استحباب کا بھی ثبوت ملا اور یہ کہ جس نے نذر مانی تھی کہ اپنا سارا مال تصدق کر دے گا، اس پر (مسئلہ جاننے کے بعد کہ ایسا کرنا جائز نہیں) لازم نہ ہوگا کہ تمام مال تصدق کر دے، اس بارے کتاب النذور میں بحث آئے گی، ابن تین لکھ بیٹھے کہ حضرت کعب ان مہ جرینِ اولین میں سے ہیں جو اہلِ قبلتین ہیں، تو یہ ان کا سہوِ قلم ہے کعب مہاجرینِ اولین میں سے نہیں بلکہ السابقین من الأ نصار میں ـ ہیں۔

علامہ انور حدیث کے الفاظ: (فطفت فيهم أحزنني أني لا أرى إلا رجلا مغمو ما عليه النفاق) کے تحت کہتے ہیں اس میں میری کہی بات کہ اہلِ اسلام منافقین کو ان کی سیما (یعنی صفت وعلامت) کے ساتھ اچھی طرح پہچانتے تھے، کی دلیل ملتی ہے البتہ نبی اکرم نے اسی میں مصلحت جانی کہ ان کے نفاق پر کوئی بینہ طلب نہ کریں کہ انہیں قتل کر ڈالیں، کہتے ہیں حضرت کعب اور

باقی دوصحابیوں کا معاملہِ توبہ مؤخر کردیا، اسی طرف قرآن کا لفظ (خُلِّفُوا) اشارہ کرتا ہے، صاحبِ واقعہ نے اس لفظ کواسی معنی پر محمول کیا ہے جبکہ لوگ سمجھے کہ سفر سے تخلّف مراد ہے،(إن من توبتی أن أنخلع الخ) کی بابت لکھتے ہیں کہ بات مشورہ طلب انداز میں کہی تھی جیسا کہ سیاق دلالت کرتا ہے یہ نہیں کہ انہوں نے وقف کر دیا تھا یا نذر مان لی تھی، حکایت کے عنوان سے رقم طراز ہیں کہ بشارت لانے والے کو عرفاً کوئی تحفہ دیا جاتا تھا تو حضرت کعب نے اپنا لباس اس کی نذر کیا، یہی معاملہ امام احمد کے ساتھ ہوا، شافعی نے دومرتبہ حجاز سے (عراق کا) سفر کیا ہے ایک مرتبہ محمد بن حسن کی طرف اور دوسری مرتبہ امام احمد سے ملنے کے لئے، پھر جب مصر واپس ہوئے تو وہاں خواب میں نبی اکرم نظر آئے فرمایا احمد کو پیغام دو کہ ایک مصیبت کے بعد بشارت اس کی منتظر ہے، شافعی نے اپنے اصحاب سے کہا کون یہ پیغام ان تک لے جائے گا؟ مزنی جو طحاوی کے ماموں ہیں، نے اسکی حامی بھری، جب امام احمد کے پاس پہنچے اور امام شافعی کا یہ پیغام دیا وہ رو پڑے اور کہا شائد نبی اکرم نے مجھ میں ضعف وخشوع محسوس فرمایا ہے، پھر اپنی قمیص اتار کر مزنی کو عطا کی، وہ جب شافعی کے پاس واپس پہنچے اور ساری تفصیل سنائی، پوچھا کیا بشارت سننے کے بعد کچھ عطا کیا؟ کہا جی ہاں یہ ان کی قمیص ہے، کہنے لگے آج تمہیں تنگی میں نہ ڈالوں گا اور نہیں کہوں گا کہ یہ مجھے دے دو ہاں اتنا ضرور کہتا ہوں کہ اسے پانی سے تر کر کے وہ پانی نچوڑ کر مجھے لا دو، انہوں نے یہی کیا تو امام شافعی نے کچھ پانی پی لیا اور کچھ اپنے جسم پر مل لیا، تو یہ ان ائمہ اور دین کے رہنماؤں کا باہمی وطیرہ تھا، رحمہم اللہ۔

80 - باب نُزُولُ النَّبِيِّ ﷺ الْحِجْرَ (مقامِ حجر سے نبی اکرم کا گزر)

حجر حائے مکسور کے ساتھ، قوم ثمود کی منزل ہیں بعض مدعی ہیں کہ نبی کریم یہاں سے گزرتے گئے نیچے نہ اترے تھے مگر ابن عمر کی حدیث میں صراحت کے ساتھ مذکور ہے کہ: (لمّا نزل الحجرأمرهم أن لايشربوا) یہ أحاديث الأنبياء بئر ِثمود کے باب میں گزری ہے۔

4419 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْجُعْفِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ لَمَّا مَرَّ النَّبِيُّ ﷺ بِالْحِجْرِ قَالَ لَا تَدْخُلُوا مَسَاكِنَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ أَنْ يُصِيبَكُمْ مَا أَصَابَهُمْ إِلَّا أَنْ تَكُونُوا بَاكِينَ ثُمَّ قَنَّعَ رَأْسَهُ وَأَسْرَعَ السَّيْرَ حَتَّى أَجَازَ الْوَادِيَ .أطرافه 433، 3380، 3381، 4420، 4702-

ابن عمر راوی ہیں کہ جب نبی پاک کا مقامِ حجر سے گزر ہوا تو فرمایا ان لوگوں کے مساکن میں داخل نہ ہونا جنہوں نے اپنی جانوں پر ظلم کیا مبادا تمہیں بھی وہ عذاب پہنچ جائے جس نے انہیں اپنی لپیٹ میں لیا تھا الا یہ کہ تم روتے ہوئے گزرو، پھر آپ نے سر مبارک کو چادر سے ڈھانپ لیا اور سرعت سے وادی عبور کی۔

(أن يصيبكم) مفعول لہ ہے أی (كراهة الإصابة)۔

4420 - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِأَصْحَابِ الْحِجْرِ لَا تَدْخُلُوا عَلَى هَؤُلَاءِ الْمُعَذَّبِينَ إِلَّا أَنْ تَكُونُوا بَاكِينَ أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَهُمْ . (سابقہ)أطرافه 433، 3380، 3381، 4419، 4702-

(لأصحاب الحجر الخ) کرمانی لکھتے ہیں یعنی ان صحابہ کرام سے فرمایا جو اس جگہ آپ کے ساتھ موجود تھے، حجر کی طرف مضاف اس وجہ سے کیا کہ انہوں نے اسے عبور کیا تھا، مگر یہ شدید تکلف وتعسف ہے دراصل (لأصحاب) کا لام بمعنی (عن) ہے، مقول لہم محذوف کیا تا کہ ہر سامع اس عموم میں شامل سمجھا جائے تقدیرِ کلام یہ بنے گی: (قال لأمته عن أصحاب و هم ثمود، لا تدخلوا الخ) یہ واضح ہے اس میں کوئی خفاء نہیں۔

علامہ انور (ثم قنع راسه) کے تحت لکھتے ہیں گویا یہ اللہ کے عذاب سے متعوذ کی ہیئت ہے اور میرے نزدیک یہ اتحسانِ طیلسان (سبز رنگ کی چادر جس کو علماء اور مشائخ استعمال کرتے تھے اور یہ عجمیوں کا لباس تھا) کی اصل ہے سیوطی نے اسے بارے ایک رسالہ تصنیف کیا مگر ان کا ذہن اس استنباط کی طرف منتقل نہیں ہوا، بعنوانِ فائدہ لکھتے ہیں کہ دیارِ ثمود اس جانب ساحلِ سمندر پر تھے آنجناب کا سفرِ تبوک غربِ عرب کی جانب سے تھا وہاں یہ دیار واقع نہیں مگر اس گھڑی اپنے پاس موجود جغرافیائی معلومات پر انحصار نہیں کرتا، ایراد صرف استحضار کے بعد ہی ممکن ہے۔

81- باب

یہ سابقہ سے بمنزلِ فصل ہے کیونکہ اس کی احادیث قصہ تبوک ہی سے متعلقہ ہیں۔

4421 - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ عَنِ اللَّيْثِ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ نَافِعِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ أَبِيهِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ قَالَ ذَهَبَ النَّبِيُّ ﷺ لِبَعْضِ حَاجَتِهِ فَقُمْتُ أَسْكُبُ عَلَيْهِ الْمَاءَ لَا أَعْلَمُهُ إِلَّا قَالَ فِي غَزْوَةِ تَبُوك فَغَسَلَ وَجْهَهُ وَذَهَبَ يَغْسِلُ ذِرَاعَيْهِ فَضَاقَ عَلَيْهِ كُمُّ الْجُبَّةِ فَأَخْرَجَهُمَا مِنْ تَحْتِ جُبَّتِهِ فَغَسَلَهُمَا ثُمَّ مَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ .أطرافه 182، 203، 206، 363، 388، 2918، 5798، 5799

مغیرہ بن شعبہ راوی ہیں کہ نبی پاک قضائے حاجت کی غرض سے گئے پھر میں وضو کرانے کھڑا ہوا۔ راوی کہتے ہیں میرا خیال ہے کہ یہ تبوک کا واقعہ ہے، آپ نے چہرہِ اقدس دھویا اور جب بازو دھونے کیلئے انہیں باہر نکالنا چاہا تو آستین تنگ ہونے کی وجہ سے بازو جبہ کے نیچے سے نکالے اور انہیں دھویا اور موزوں پہ مسح کیا۔

کتاب الطھارۃ میں یہی روایت (ليث عن يحيى بن سعيد عن سعد) کے حوالے سے گزری ہے گویا اس میں لیث کے دو شیوخ ہیں۔ (لا أعلمه إلا في غزوة تبوك) المسح علی الخفین کے باب میں ان رواۃ کا ذکر کیا تھا جنہوں نے اسے بلا تردُد روایت کیا ہے، باقی مباحث بھی وہیں ذکر ہوئے، مسلم کی روایت میں جو عباد بن زیاد عن عروہ بن مغیرہ کے حوالے سے ہے، مزید یہ بھی ہے کہ جب آپ کے ہمراہ واپس قیام گاہ پہنچا تو لوگ عبدالرحمٰن بن عوف کو امام بنائے نماز ادا کر رہے تھے آنجناب کو آخری رکعت ملی عبد الرحمٰن نے سلام پھیرا تو نبی اکرم نے باقی نماز پوری کی، (قام رسول الله ﷺ يتم صلاته) آگے ذکر ہے کہ اس سے لوگوں کو بڑی گھبراہٹ ہوئی کہ آپ کا اور زیادہ انتظار کیوں نہ کیا ایک روایت میں ہے مغیرہ کہتے ہیں میں نے ارادہ کیا کہ عبدالرحمٰن کو پیچھے کر دوں مگر آپ نے فرمایا چھوڑو۔

علامہ انور روایت کے الفاظ (فقمت أسكب عليه الماء) کے تحت لکھتے ہیں مسند احمد کی روایت میں مزید یہ ہے کہ مغیرہ یہ پانی ایک خاتون سے لے کر آئے تھے آنجناب نے حکم دیا تھا کہ اس سے پوچھیں آیا یہ پانی مدبوغ جلد میں رکھا تھا یا غیر مدبوغ میں؟ یہ ہمیں مسئلہِ میاہ میں فائدہ دے سکتی ہے۔

4422 - حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ قَالَ حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ يَحْيَى عَنْ عَبَّاسِ بْنِ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ أَبِي حُمَيْدٍ قَالَ أَقْبَلْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ غَزْوَةِ تَبُوكَ حَتَّى إِذَا أَشْرَفْنَا عَلَى الْمَدِينَةِ قَالَ هَذِهِ طَابَةُ وَهَذَا أُحُدٌ جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ.

أطرافه 1481، 1872، 3161، 3791 -

ابوحمید کہتے ہیں تبوک سے واپسی کے دوران مدینہ کی جھلک دیکھتے ہی نبی پاک نے فرمایا یہ احد پہاڑ ہم سے اور ہم اس سے محبت کرتے ہیں

4423 - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا حُمَيْدٌ الطَّوِيلُ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَجَعَ مِنْ غَزْوَةِ تَبُوكَ فَدَنَا مِنَ الْمَدِينَةِ فَقَالَ إِنَّ بِالْمَدِينَةِ أَقْوَامًا مَا سِرْتُمْ مَسِيرًا وَلَا قَطَعْتُمْ وَادِيًا إِلَّا كَانُوا مَعَكُمْ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَهُمْ بِالْمَدِينَةِ قَالَ وَهُمْ بِالْمَدِينَةِ حَبَسَهُمُ الْعُذْرُ. (ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص: ۳۵۵) طرفاه 2838، 2839 -

82 - باب كِتَابِ النَّبِيِّ ﷺ إِلَى كِسْرَى وَقَيْصَرَ (قیصر وکسریٰ کے نام مکتوباتِ نبوی)

کسری کا نام ونسب یہ ہے: ابن پرویز بن ہرمز بن نوشروان، نوشروان سب سے بڑا اور مشہور کسریٰ ہے بعض کے مطابق اسی نوشروان کی طرف مکتوبِ نبوی آیا تھا مگر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ آگے نبی اکرم کی پشین گوئی کا ذکر آئے گا جس میں فرمایا تھا کہ مکتوب الیہ کسری کو اس کا بیٹا زرمان قتل کر ڈالے گا اور یہ کسری بن پرویز ہی تھا، کسری ہر بادشاہِ فارس کا لقب ہوا کرتا تھا، عربی میں اس کا معنی ہے مظفری، اسکے کاف کے ضبط کی بحث علامات النبوۃ میں گزر چکی ہے، قیصر جو کہ ہرقل ہے، کا تذکرہ اوائل کتاب میں ہو چکا ہے۔

4424 - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ بِكِتَابِهِ إِلَى كِسْرَى مَعَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حُذَافَةَ السَّهْمِيِّ فَأَمَرَهُ أَنْ يَدْفَعَهُ إِلَى عَظِيمِ الْبَحْرَيْنِ فَدَفَعَهُ عَظِيمُ الْبَحْرَيْنِ إِلَى كِسْرَى فَلَمَّا قَرَأَهُ مَزَّقَهُ فَحَسِبْتُ أَنَّ ابْنَ الْمُسَيَّبِ قَالَ فَدَعَا عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُمَزَّقُوا كُلَّ مُمَزَّقٍ. أطرافه 64، 2939، 7264 -

ابن عباس راوی ہیں کہ نبی پاک نے عبداللہ بن حذافہ سہمی کے ہاتھ کسری کی طرف اپنا خط روانہ کیا، انہیں ہدایت فرمائی کہ بحرین کے گورنر کو یہ خط پہنچا دیں، اس نے وہ آگے کسری تک پہنچا دیا جب اس نے پڑھا تو پھاڑ دیا، راوی کے بقول میرا خیال ہے ابن

مسیّب نے یہ بھی بیان کیا کہ نبی پاک نے ان کے حق میں بددعا فرمائی کہ وہ بھی مکملاً ٹکڑے ٹکڑے کر دئے جائیں۔

شیخِ بخاری اسحاق بن راہویہ ہیں، صالح سے مراد ابن کیسان ہیں۔(مع عبد الله بن حذافة) یہی معتمد ہے عمر بن شبہ نے خنیس بن حذافہ لکھا مگر یہ غلط ہے وہ ام المؤمنین حفصہ کے متوفیٰ شوہر تھے جبکہ یہ ایلچی سن سات حدیبیہ کے بعد روانہ کئے تھے، عبداللہ بن عیسی اخی کامل بن عدی کے ترجمہ میں داؤد بن ابو ہند عن عکرمہ عن ابن عباس کے حوالے سے قصہ اتخاذِ خاتم کے ضمن میں مذکور ہے کہ حضرت عمر بن خطاب کے ہاتھ کسری کی طرف خط بھیجا تھا مگر عبداللہ ضعیف راوی ہیں اگر یہ ثابت ہے تو ممکن ہے بادشاہِ فارس کو دو خط روانہ کئے ہوں۔

(إلى عظيم البحرين) یہ منذر بن ساوی عبدی تھا۔(فدفعه) فاء برائے عطف علی محذوف ہے جس کی تقدیر یہ ہے کہ وہ آئے اسے خط حوالے کیا اس نے بذریعہ قاصد یہ خط کسری کی طرف روانہ کر دیا یا ممکن ہے منذر خود ہی یہ خط لے کر کسری کے دربار میں پہنچا ہو۔ (فلما قرأ) نسخہِ کشمیہنی میں (قرأه) ہے، خود نہ پڑھا تھا بلکہ اس پر پڑھا گیا تھا تو یہ مجاز ہے۔

(فحسبت أن ابن المسيب الخ) زہری قائل ہیں اسی اسناد کے ساتھ موصول ہے تمام طرق میں یہ مرسلاً ہی واقع ہے ممکن ہے انہوں نے یہ بات عبداللہ بن حذافہ سے سنی ہو ابن سعد کے ہاں ان کی روایت میں ہے:(فقرأ عليه كتاب رسول الله ﷺ فأخذه فمَزَّقه)۔ (فدعا عليه الخ) یعنی کسری اور اس کے جنود پر (اسی لئے آگے جمع کا صیغہ ہے)۔(أن يمزقوا) مجہول کے صیغہ کے ساتھ، یعنی ان کا تفرُّق و تقطّع ہو، ابن حذافہ کی روایت میں ہے جب آنجناب کو خبر ملی تو یوں فرمایا:(اللهم مزِّقْ مُلكه)، پھر کسری نے اپنے عاملِ یمن باذان کو خط لکھا کہ حجاز میں اس شخص کو گرفتار کر کے لانے کیلئے دو آدمی بھیجو (یہ بھی اس کے تکبر کا ایک انداز تھا کہ پورے عرب میں کون میرے مقابلہ میں آنے کی ہمت کر سکتا ہے، دو افراد ہی کافی ہیں) باذان نے دو آدمی خط کے ہمراہ مدینہ بھیجے، آپ نے ان سے فرمایا اپنے آقا کو جا کر بتلا دو کہ میرا رب آج رات اس کے رب (یعنی کسری) کو قتل کر دے گا، کہتے ہیں یہ ۷ھ جمادی اولی کی دسویں تاریخ اور منگل کی رات تھی، اللہ نے اس کے بیٹے شیرویہ کے ہاتھوں قتل کروایا، زہری سے منقول ہے کہتے ہیں مجھے خبر ملی کہ کسری نے باذان کو لکھا مجھے خبر ملی ہے کہ قریش کے ایک شخص نے دعوائے نبوت کیا ہے اس کے پاس جاؤ اگر توبہ کر لے تو ٹھیک وگرنہ اس کا سر کاٹ کر میرے ہاں بھیج دو، کہتے ہیں جب آنجناب کی پیشین گوئی کے مطابق کسری کا قتل ہوا تو باذان اور اس کے ہمراہی ایرانی مسلمان ہو گئے۔

تنبیہ کے عنوان سے ابن حجر لکھتے ہیں ابن سعد نے جزم کے ساتھ لکھا ہے کہ عبداللہ بن حذافہ کی کسری کی طرف سفارت سن سات صلح حدیبیہ کے زمانہ میں تھی، واقدی نے شفاء بنت عبداللہ سے روایت کرتے ہوئے (منصرفه من الحديبيه) کے الفاظ نقل کئے ہیں بخاری کی صنیع سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اسے سن نو کا واقعہ خیال کرتے ہیں کیونکہ غزوۂ تبوک کے بعد اس کا ذکر کیا، اسی لئے آخرِ باب حدیثِ سائب نقل کی ہے کہ تبوک سے واپسی پر وہ دوسرے لڑکوں کے ہمراہ آنجناب کا استقبال کرنے ثنیۃ الوداع تک آئے، اہلِ سیر ذکر کرتے ہیں کہ آنجناب نے مقامِ تبوک سے بھی قیصر وغیرہ کی طرف خطوط لکھے تھے اور یہ حضرت دحیہ کی سفارت سے جدا واقعہ ہے، وہ جیسا کہ روایت میں تصریح ہے سن سات کا واقعہ ہے، مسلم کی حضرت انس سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے قیصر و کسری (و إلىٰ كُل جبار عنيد) (اور ہر بادشاہ کی طرف) کی طرف خط لکھا، طبرانی کی حدیثِ مسور بن مخرمہ میں ہے کہ نبی اکرم صحابہ کے پاس آئے اور فرمایا اللہ نے مجھے تمام لوگوں کیلئے مبعوث کیا ہے پس تم میری طرف سے پہنچا دو اور اختلاف نہ کرنا تو عبداللہ

بن حذافہ کو کسری، سلیط بن عمرو کو حاکمِ یمامہ ہوذہ بن علی، علاء بن حضرمی کو ہجر میں منذر بن ساوی، عمرو بن عاص کو عمان میں جلندی کے بیٹوں جیفر اور عباد، دحیہ کو قیصر، شجاع بن وہب کو ابن ابوشمر غسانی اور عمرو بن امیہ کو نجاشی کی طرف خط دے کر روانہ کیا۔

سوائے عمرو بن عاص سبھی وفاتِ نبوی سے قبل واپس ہو لئے تھے، اصحابِ سیر نے مذکورہ بالا کے علاوہ یہ بھی ذکر کیا ہے کہ مہاجر بن ابوامیہ بن حارث بن عبدکلال اور جریر کو ذی الکلاع، سائب کو مسیلمہ اور حاطب بن ابی بلتعہ کو (حاکمِ مصر) مقوقس کی جانب خطوط دے کر روانہ کیا، مسلم کی مشارالیہ حدیثِ انس میں وضاحت ہے کہ جس نجاشی کو خط لکھا تھا یہ وہ نہ تھا جس کے اسلام کا تذکرہ ایک حدیث میں ہے۔

4425 - حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ الْهَيْثَمِ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ لَقَدْ نَفَعَنِي اللَّهُ بِكَلِمَةٍ سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَيَّامَ الْجَمَلِ بَعْدَ مَا كِدْتُ أَنْ أَلْحَقَ بِأَصْحَابِ الْجَمَلِ فَأُقَاتِلَ مَعَهُمْ قَالَ لَمَّا بَلَغَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنَّ أَهْلَ فَارِسَ قَدْ مَلَّكُوا عَلَيْهِمْ بِنْتَ كِسْرَى قَالَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً .طرفه 7099-

ابو بکرہ کہتے ہیں جنگ جمل کے موقع پہ نبی پاک سے سنا یہ جملہ میرے کام آ گیا، وگرنہ میرا پکا ارادہ تھا کہ اصحابِ جمل (یعنی حضرت عائشہ کے لشکر) میں شامل ہو جاؤں اور انکے ساتھ مل کر لڑوں، کہتے ہیں وہ جملۂ نبوی یہ تھا کہ جب اہلِ فارس نے بنتِ کسری کو اپنا بادشاہ بنالیا تو آپ نے فرمایا وہ قوم ہرگز فلاح نہیں پا سکتی جنہوں نے عورت کو اپنا بادشاہ بنالیا۔

عوف سے اعرابی اور حسن سے مراد بصری ہیں، تمام راوی بصری ہیں۔ (من رسول اللہ ﷺ أيام الجمل) اس میں تقدیم و تاخیر ہو گئی ہے اصلِ کلام یہ ہے: (نفعني الله أيام الجمل بكلمة سمعتها الخ) گویا ایام (نفعنی) سے متعلق ہیں نہ کہ (سمعتها) سے، جنگ جمل حضرات عائشہ و علی کے لشکروں کے مابین لڑی گئی جنگ کا نام ہے حضرت عائشہ چونکہ ایک اونٹ پر سوار تھیں لہذا ان کے لشکری اصحابِ جمل کہلائے اس جنگ کا مفصل حال کتاب الفتن میں آئے گا، مختصراً یہ کہ شہادتِ عثمان کے بعد جب اہلِ مدینہ نے حضرت علی کو خلیفہ بنالیا تو حضرات طلحہ و زبیر مکہ چلے گئے وہیں حضرت عائشہ حج کیلئے موجود تھیں ان کی رائے یہ بنی کہ بصرہ جا کر لوگوں کا ایک لشکر ترتیب دیا جائے جو حضرت عثمان کے قصاص کا مطالبہ کرے حضرت علی کو اطلاع ہوئی تو وہ ان کی طرف نکلے آخر دونوں لشکروں کے درمیان جنگ جمل واقع ہوئی، اس کی وجہِ تسمیہ یہ بنی کہ حضرت عائشہ ہودج میں اونٹ پر سوار لوگوں کو اصلاح کی دعوت دیتی تھیں۔

(بنت كسرىٰ) یہ بوران بنت شیرویہ بن کسری بنِ پرویز تھی، شیرویہ نے جب اپنے والد بادشاہِ فارس کو قتل کر دیا تو اس نے قتل ہونے سے پہلے کچھ اس قسم کی سن گن محسوس کر کے خزانۂ شاہی میں ایک زہر آلود ڈبیہ رکھی (عمل حُقا مسموما) اور اس پر لکھ رکھا تھا: (حُق الجماع) یعنی جو اس نسخہ کو کھالے اس کی قوتِ جماع بڑھ جائے گی، شیرویہ کے ہاتھ وہ نسخہ لگا چنانچہ اسے استعمال کر لیا جس سے اس کی ہلاکت واقع ہو گئی، یہ والد کو قتل کرنے کے چھ ماہ بعد کا قصہ ہے، قبل ازیں وہ اپنے تمام بھائیوں کو بھی مار چکا تھا تاکہ کوئی بادشاہت میں اس کا حریف نہ بنے اب جب اس کی موت واقع ہوئی تو درباریوں نے اس امر کو برا جانا کہ بادشاہت اس خاندان سے باہر منتقل ہو چنانچہ اتفاق رائے سے اس کی بیٹی بوران کو تخت پر بٹھلا دیا، طبری کے مطابق بعد ازاں اس کی بہن ارزمیدخت بھی بادشاہ بنی تھی، خطابی لکھتے ہیں حدیث سے ثابت ہوا کہ عورت نہ امارت سنبھالے اور نہ عہدۂ قضاء، یہ بھی ثابت ہوا کہ خود اپنی شادی کرنے کی

بھی مجاز نہیں اور نہ کسی کی کرا سکتی ہے، بقول ابن حجر ان کی یہ بات قابلِ گرفت ہے، امارت وقضاء والی بات تو جمہور کا قول ہے البتہ طبری اور مالک سے ایک روایت اس کے جواز کی ہے، ابو حنیفہ کے نزدیک ان امور میں جج بن سکتی ہے جن میں عورتوں کی گواہی جائز ہے۔

ترجمہ کے ساتھ اس حدیث کی مناسبت اس جہت سے ہے کہ یہ اس کسری کے قصہ کا تتمہ ہے جس نے حضور کا نامہ مبارک پھاڑا اور آپ نے اس کی تمزیق کی بددعا فرمائی تو اللہ نے اس پر اس کا بیٹا مسلط کر دیا جس نے اسے بھی اور اپنے تمام بھائیوں کو بھی قتل کر دیا پھر جلد خود بھی ہلاک ہوا حتی کہ انہوں نے ایک عورت کو اپنا بادشاہ بنا لیا جو ان کی عظیم بادشاہت کے زوال کا سبب بنی اور اس طرح آنجناب کی بددعا پوری ہوئی۔

4426 - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ سَمِعْتُ الزُّهْرِيَّ عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ يَقُولُ أَذْكُرُ أَنِّي خَرَجْتُ مَعَ الْغِلْمَانِ إِلَى ثَنِيَّةِ الْوَدَاعِ نَتَلَقَّى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَقَالَ سُفْيَانُ مَرَّةً مَعَ الصِّبْيَانِ . (جلد چہارم ص: ۵۶۰) طرفاه 3083، 4427 -

4427 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ السَّائِبِ أَذْكُرُ أَنِّي خَرَجْتُ مَعَ الصِّبْيَانِ نَتَلَقَّى النَّبِيَّ ﷺ إِلَى ثَنِيَّةِ الْوَدَاعِ مَقْدَمَهُ مِنْ غَزْوَةِ تَبُوكَ .
(سابقہ) طرفاه 3083، 4426

(وقال سفيان مرة مع الصبيان) یہ بھی موصول ہے راوی کو یہ وضاحت مقصود ہے کہ کبھی غلمان اور کبھی صبیان کا لفظ استعمال کیا دونوں ہم معنی ہیں پھر ایک دیگر شیخ عن سفیان کے حوالے سے (مقدمه من تبوك) کا اضافہ بھی نقل کیا، داؤدی نے اس کا انکار کیا ہے ابن قیم نے بھی ان کی متابعت کی اور لکھا کہ ثنیۃ الوداع تو مکہ کی جہت ہے نہ کہ تبوک کی بلکہ یہ تو آمنے سامنے کا فرق ہے، ایک مشرق میں اور دوسرا مغرب میں ہے، کہتے ہیں البتہ ممکن ہے اس طرف بھی کوئی ثنیۃ الوداع ہو، ثنیۃ (ما ارتفع من الأرض) (یعنی کوئی سطح مرتفع، ٹیلے وغیرہ) کو کہتے ہیں بعض نے پہاڑی راستہ قرار دیا ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں اس کا مکہ کی جہت ہونا اس امر کیلئے مانع نہیں کہ کوئی شام کو جاتے ہوئے اس طرف سے نہ آئے یا جائے، جیسے مکہ میں ایک جہت سے داخل اور دوسری جانب سے خارج ہوئے تھے، حلبیات میں ایک منقطع سند کے ساتھ منقول روایت میں مذکور ہے کہ جب نبی اکرم مدینہ آئے تو خواتین یہ اشعار پڑھتے استقبال کو نکلیں: (طلع البدر علينا من ثنيات الوداع) تو کہا گیا ہے کہ یہ ہجرت کے بعد مدینہ پہنچنے کے موقع کا ذکر ہے اور بعض کے مطابق تبوک سے واپسی کا

آخر میں بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں کہ آخرِ باب میں یہ روایت لانے کا مقصد اس امر کا اشارہ دینا ہے کہ بادشاہوں کو یہ خطوط عامِ تبوک یعنی ۹ ھ کو لکھے گئے البتہ بعض کا یہ قول کہ قیصر کو صلحِ حدیبیہ کے بعد خط روانہ کیا تھا، اس کیلئے دافع نہیں کیونکہ تطبیق ممکن ہے کہ اسے دو مرتبہ خط لکھا ہو، یہاں مذکور دوسرا خط ہے، مسند احمد کی روایت میں اس کی تصریح ہے، اسی طرح وہ نجاشی جو مسلمان ہو گئے تھے اور جن کی غائبانہ نمازِ جنازہ آپ نے ادا فرمائی تھی، کو بھی خط لکھا تھا پھر اگلے نجاشی کو بھی جو کافر تھا مسلم کی حدیثِ انس میں ہے کہ آنجناب نے اللہ کی طرف دعوت دیتے ہوئے ہر جبار کو خط لکھا ان میں سے کسری، قیصر اور نجاشی کے نام ذکر کیے، کہتے ہیں یہ وہ نجاشی نہیں جو مسلمان ہو گئے تھے۔

83 - باب مَرَضِ النَّبِیِّ ﷺ وَوَفَاتِهِ (آنجناب کی مرض و وفات)

وقَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى (إِنَّکَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ ثُمَّ إِنَّکُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّکُمْ تَخْتَصِمُونَ) اللہ تعالی کا فرمان: (ترجمہ) بے شک آپ بھی ایک دن فوت ہو جائیں گے اور وہ بھی، پھر سب لوگ روزِ قیامت اپنے رب کے پاس اپنے جھگڑے نمٹائیں گے۔

باب کی سولہویں حدیث کی شرح کے اثناء اس آیت کی ترجمۃ الباب سے وجہِ مناسبت بیان کی جائے گی، آپ کی مرض کی نوعیت کا بھی ذکر موجود ہے، یہ بھی ذکر آئے گا کہ مرض الموت کی ابتداء ام المؤمنین میمونہ کے گھر میں ہوئی، سیرت ابی معشر میں حضرت زینب بنت جحش مذکور ہے جبکہ سیرتِ سلیمان تیمی میں بیتِ ریحانہ، مگر اول معتمد ہے خطابی کے بقول سوموار کے دن آغاز ہوا بعض نے ہفتہ کے دن لکھا ہے حاکم ابواحمد کے نزدیک بدھ کے دن، کتنے دن مرض جاری رہا؟ اس میں بھی تعددِ آراء ہے اکثر کے نزدیک تیرہ دن بعض نے ایک دن کم یا زیادہ بتلایا ہے، سلیمان تیمی نے اپنی سیرت میں دس پر جزم کیا ہے بیہقی نے بھی اسے بسند صحیح تخریج کیا، یومِ وفات بالاتفاق ربیع الاول سوموار کا دن ہے صرف بزار کی حدیثِ ابن عمر میں گیارہ رمضان مذکور ہے، جمہور اور ابن اسحاق کے نزدیک بارہ ربیع الاول کو وفات ہوئی مگر موسی بن عقبہ، ابن زبیر، لیث اور خوازمی نے یکم ربیع الاول قرار دیا ہے، ابومخیف اور کلبی نے اس کی دو تاریخ ذکر کی، سہیلی نے اسے راجح کہا ہے رافعی نے نقل کیا کہ حجۃ الوداع کے بعد اسّی دن زندہ رہے

سہیلی اور ان کے تابعین نے سوموار بارہ ربیع الاول کو یومِ وفات کہنا باعثِ اشکال قرار دیا ہے کیونکہ اس امر پر اتفاق ہے کے یکم ذی الحجہ بروز جمعرات تھی تو تینوں مہینوں کو اگر پورے تیس دن کے یا انتیس کے یا بعض کو تیس اور بعض کو انتیس کے فرض کیا جائے یہ تاریخ و دن صحیح نہیں ٹھہرتی، تامل کرنے والے کے لئے یہ ظاہر ہے، بارزی پھر ابن کثیر نے جواباً اس احتمال کا اظہار کیا کہ تینوں مہینے کامل تھے اور اہلِ مکہ و اہلِ مدینہ نے ہلالِ ذی الحج کی بابت باہم اختلاف کیا تھا، اہلِ مکہ نے جمعرات کی رات جبکہ اہلِ مدینہ نے شبِ جمعہ دیکھا تھا تو وقوفِ عرفات اہلِ مکہ کی رؤیت کے مطابق ہوا پھر جب مدینہ واپس ہوئے تو اہلِ مدینہ کی رؤیت کے مطابق تاریخ شماری کی، تو اس لحاظ سے یکم ذی الحجہ گویا جمعہ کا دن اور آخری تاریخ بروز ہفتہ ہوئی، یکم محرم اتوار کو اور اس کی آخری تاریخ سوموار تھی، یکم صفر منگل اور اس کا آخری دن بدھ تھا، تو یکم ذوالحجہ جمعرات اور بارہ تاریخ بروز سوموار بنی، بقول ابن حجر یہ جواب بعید ہے کیونکہ اس سے چار مہینوں کا مسلسل تیس دن کا ہونا لازم آتا ہے، سلیمان تیمی جو ثقات میں سے ہیں، نے لکھا ہے کہ مرض کی ابتداء بروز ہفتہ صفر کی بائیس تاریخ کو ہوئی جبکہ وفات بروز سوموار دو ربیع الاول کو ہوئی، اس پر ماہِ صفر انتیس دن کا بنا اس کی یکم تبھی ہفتہ کے روز ممکن ہے جب ذوالحجہ اور محرم دونوں انتیس کے ہوں تو اس طرح مسلسل تین ماہ انتیس کے بنتے ہیں، جن کی رائے ہے کہ یکم ربیع الاول کو فوت ہوئے، اس پر دو مہینے انتیس کے اور ایک پورا بنا اسی لئے سہیلی نے اسے راجح کہا ہے

مغازی ابومعشر میں محمد بن قیس سے منقول ہے کہ نبی اکرم بدھ گیارہ صفر کو بیمار پڑے، یہ تیمی کے قول جو یکم صفر ہفتہ کو مقتضی ہے، کے موافق ہے ابن سعد نے جو عمر بن علی بن ابی طالب کے طریق سے نقل کیا کہ آنحضرت بدھ کو بیمار ہوئے جب ماہِ صفر کا ایک دن باقی تھا تو تیرہ دن بیماری جاری رہی اور بارہ ربیع الاول بروز سوموار داعیٔ اجل کو لبیک کہا تو یہ مذکورہ اشکال کی بنا پر مردود ہے، اتوار یکم صفر کہ اس کی انتیس بدھ کے روز ہو، کیونکر درست ہوسکتا ہے؟ غرض یہ کہ یکم ذوالحجہ جمعرات تھی اگر اسے اور محرم کو کامل فرض کیا جائے تو یکم صفر سوموار بنی تو بدھ تک کیسے متاخر ہوا؟ لہذا ابومخیف کا قول ہی معتمد ہے (کہ دو ربیع الاول یومِ وفات ہے) دوسروں کی غلطی کا سبب گویا یہ

ہے کہ دو ربیع الاول کو انہوں نے بارہ بنا لیا، یہ غلط فہمی جاری رہی اور بعض بعض سے بلا تامل یہی نقل کرتے رہے، اللہ اعلم

قاضی بدر الدین بن جمعہ نے ایک اور جواب بھی دیا ہے وہ یہ کہ قولِ جمہور کہ ربیع الاول کے بارہ دن گزرنے پر آپ کی وفات ہوئی، کو اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ اس سے مراد اس کے ایام یعنی دن و رات ہیں جو جب گزرے تو تیرہویں دن وفات ہوئی اور ساتھ میں یہ فرض کیا جائے کہ تینوں مہینے کامل رہے، اس سے قولِ جمہور صحیح ثابت ہوگا بقول ابن حجر صرف یہی امر اس کے لئے معکر ہے کہ اہل زبان کی اصطلاح میں جب یہ کہا جائے کہ بارہ ایام گزرے تھے کہ وفات ہوئی، تو اس سے یہی سمجھا جائے گا کہ راتوں کا گزرنا مراد ہے لہذا تاریخ دانی میں اس سے مراد بارہ ربیع الاول ہی ہے۔ اس باب کے تحت تیئس احادیث نقل کی ہیں۔

4428 - وَقَالَ يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ عُرْوَةُ قَالَتْ عَائِشَةُ ؓ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقُولُ فِي مَرَضِهِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ يَا عَائِشَةُ مَا أَزَالُ أَجِدُ أَلَمَ الطَّعَامِ الَّذِي أَكَلْتُ بِخَيْبَرَ فَهَذَا أَوَانُ وَجَدْتُ انْقِطَاعَ أَبْهَرِي مِنْ ذَلِكَ السَّمِّ

حضرت عائشہ کہتی ہیں نبی پاک نے مرض الموت میں فرمایا اے عائشہ خیبر میں اس زہر آلود لقمے کا ذائقہ میں ابھی تک محسوس کرتا ہوں، لگتا ہے اس زہر کی وجہ سے میری شہ رگ کٹ رہی ہے۔

یونس سے مراد ابن یزید ایلی ہیں اسے بزار، حاکم اور اسماعیلی نے عنبسہ بن خالد کے طریق سے موصول کیا بقولِ بزار عنبسہ یونس سے اس میں متفرد ہیں، یعنی اسے موصولا روایت کرنے میں، موسی بن عقبہ نے اپنی مغازی میں زہری سے اسے مرسلا روایت کیا ہے اس کے دو مرسل شاہد بھی ہیں جنہیں ابراہیم حربی نے غرائب الحدیث میں تخریج کیا ایک یزید بن رومان اور دوسرا ابو جعفر باقر کے طریق سے، حاکم کے ہاں ام مبشر سے موصولا مروی ہے کہ میں نے کہا یا رسول اللہ (ما تتهم بنفسك ؟ فإني لا أتهم بابني إلا الطعام الذي أكل بخيبر) (یعنی میں تو اپنے بیٹے کی موت کا ذمہ دار خیبر میں کھائے اس کھانے کو سمجھتی ہوں) ان کے بیٹے بشر بن براء بن معرور اسی کھانے کی وجہ سے فوت ہو گئے تھے، آنجناب نے یہ سن کر فرمایا: (فأنا لا أتهم غيرها وهذا أوان انقطاع أبهري) (کہ مجھے بھی یہی لگتا ہے کہ اس سمے اسی سے میری رگ کٹ رہی ہے)، ابن سعد نے اپنے شیخ واقدی سے متعدد اسانید کے ساتھ خیبر میں پیش گئی اس زہر آلود بکری کا قصہ نقل کیا اس کے آخر میں ہے کہ اس کے بعد آپ تین برس زندہ رہے حتی کہ مرض الموت نے آگھیرا، آپ اس کے دوران فرمایا کرتے تھے: (ما زلت أجد ألم الأكلة التي أكلتها بخيبر عداداً حتى كان هذا أوان انقطاع أبهري) کہتے ہیں ابہر کمر کی ایک رگ ہے اور آپ کو شہادت نصیب ہوئی ہے، داؤدی (ما أزال أجد ألم الطعام) کا معنی یہ کرتے ہیں کہ آپ کا احساسِ تذوُّق کم ہو گیا تھا مگر ابن تین نے اس کا تعاقب کیا ہے۔

علامہ انور (انقطاع أبهري) کی بابت کہتے ہیں اس میں سرّ یہ ہے کہ تا کہ آپ باطنی شہادت سے مشرَّف ہوں، ظاہری آپکے مناسبِ حال نہ تھی، ابہر وہ رگ ہے جو جگر سے نکلتی اور سارے بدن میں سرایت کرتی ہے، کہتے ہیں لعینِ قادیان نے قولہ تعالی: (وَ اللّٰهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ) کی بابت کچھ بحث کی ہے جو کسی معیار کی نہیں، اصل میں یہ عمومِ غیر مقصود ہے، اس بابت بحث گزر چکی، (أوان) ظرفیت کے بنا پر منصوب ہے، اہلِ لغت کہتے ہیں ابہر کمر میں عرقِ مستبطن (یعنی اندرونی رگ) ہے جو دل کے ساتھ متصل ہے اگر وہ منقطع ہو جائے تو موت واقع ہو جاتی ہے۔

4429 - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ ؓ عَنْ أُمِّ الْفَضْلِ بِنْتِ الْحَارِثِ قَالَتْ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقْرَأُ فِي الْمَغْرِبِ بِ (الْمُرْسَلاَتِ عُرْفًا) ثُمَّ مَا صَلَّى لَنَا بَعْدَهَا حَتَّى قَبَضَهُ اللَّهُ .

طرفه 763-

ام فضل بنت حارث کہتی ہیں میں نے نبی پاک کو نمازِ مغرب میں سورۂ المرسلات پڑھتے سنا، پھر وفات تک آپ کو ہمیں نماز پڑھانا نصیب نہ ہوا۔

ام فضل حضرت عبداللہ بن عباس کی والدہ ہیں۔(القراء ة فی الصلاة) کے باب میں اس کی شرح گزر چکی ہے۔

علامہ انور (یقرأ والمرسلات) کے تحت کہتے ہیں آنجناب نے مرض الموت میں میرے نزدیک چار نمازیں جماعت کے ساتھ ادا فرمائی ہیں۔

4430 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَرْعَرَةَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي بِشْرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ كَانَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ ؓ يُدْنِي ابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ لَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ إِنَّ لَنَا أَبْنَاءً مِثْلَهُ فَقَالَ إِنَّهُ مِنْ حَيْثُ تَعْلَمُ فَسَأَلَ عُمَرُ ابْنَ عَبَّاسٍ عَنْ هَذِهِ الآيَةِ (إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ) فَقَالَ أَجَلُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَعْلَمَهُ إِيَّاهُ فَقَالَ مَا أَعْلَمُ مِنْهَا إِلاَّ مَا تَعْلَمُ .

(ترجمہ کیلئے جلد پنجم ص:۳۵۱) أطرافه 3627، 4294، 4969، 4970

(یدنی ابن عباس) یہ اقامتِ ظاہر مقام المضمر کی قبیل سے ہے ترمذی نے اسے شعبہ کے مذکورہ طریق سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے:(کان عمر یسألنی مع أصحاب رسول الله ﷺ) غزوۃ الفتح کے باب میں یہ روایت ابوبشر سے ایک دیگر طریق کے ساتھ اتم سیاق سے مشروحا گزری ہے آگے کتاب التفسیر کے باب تفسیر سورۃ النصر میں اس پر تفصیلی کلام ہوگی، حجۃ الوداع میں ابن عمر کی روایت گزری ہے کہ اس کا نزول ایامِ تشریق میں ہوا، طبرانی کی حدیثِ ابن عباس میں ہے کہ اس کے نزول کے بعد نبی اکرم امرِ آخرت کی بابت زیادہ توجہ فرمانے لگے تھے، طبرانی کی حدیثِ جابر میں ہے جب یہ سورت نازل ہوئی نبی اکرم نے حضرت جبریل سے فرمایا تم نے مجھے میری وفات کی خبر دی ہے، وہ کہنے لگے:(وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَىٰ)۔

4431 - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ سُلَيْمَانَ الأَحْوَلِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَوْمُ الْخَمِيسِ وَمَا يَوْمُ الْخَمِيسِ اشْتَدَّ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَجَعُهُ فَقَالَ ائْتُونِي أَكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ أَبَدًا فَتَنَازَعُوا وَلاَ يَنْبَغِي عِنْدَ نَبِيٍّ تَنَازُعٌ فَقَالُوا مَا شَأْنُهُ أَهَجَرَ اسْتَفْهِمُوهُ فَذَهَبُوا يَرُدُّونَ عَلَيْهِ فَقَالَ دَعُونِي فَالَّذِي أَنَا فِيهِ خَيْرٌ مِمَّا تَدْعُونِي إِلَيْهِ وَأَوْصَاهُمْ بِثَلاَثٍ قَالَ أَخْرِجُوا الْمُشْرِكِينَ مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ وَأَجِيزُوا الْوَفْدَ بِنَحْوِ مَا كُنْتُ أُجِيزُهُمْ وَسَكَتَ عَنِ الثَّالِثَةِ أَوْ قَالَ فَنَسِيتُهَا .

أطرافه 114، 3053، 3168، 4432، 5669، 7366 -

> راوی کہتے ہیں ابن عباس نے کہا: جمعرات کا دن، اور کیا ہی جمعرات کا دن تھا؟ اس دن نبی پاک کی تکلیف میں شدت پیدا ہوئی تو فرمایا لاؤ میں تمہارے لئے کچھ وصیتیں تحریر کرا دوں تم بعد میں کبھی گمراہ نہ ہوسکو گے، مگر حاضرین تنازع میں پڑ گئے حالانکہ نبی کے پاس تنازع مناسب نہیں ہوتا، کچھ نے کہا آپ کی بات پہ عمل کرو، کیا آپ بیماری کی شدت کے سبب کوئی بے معنی کلام کر رہے ہیں؟ کچھ دوسرے ان کی بات کارد کرتے تھے، اس پر نبی پاک نے فرمایا مجھے چھوڑ دو میں جس حالت میں ہوں وہ اس سے بہتر ہے جسکی طرف تم مجھے بلا رہے ہو، کہتے ہیں آنجناب نے تین وصیتیں فرمائی تھیں: مشرکین کو جزیرۂ عرب سے نکال دینا اور وفود کی خاطر و مدارات کرنا جیسے میں کرتا تھا، تیسری سے خاموش رہے یا راوی نے کہا میں بھول گیا۔

(یوم الخمیس) مبتدا محذوف کی خبر ہے یا اس کا عکس۔ (وما یوم الخمیس) تفخیم امر کے ارادہ سے کسی چیز سے شدتِ تعجب کے وقت یہ اسلوب استعمال ہوتا ہے الجہاد کی روایت میں مزید یہ بھی تھا کہ یہ کہہ کر اتنا روائے کہ کنکریاں تر ہوگئیں مسلم کی طلحہ بن مصرف عن سعید بن جبیر کے طریق سے روایت میں ہے پھر آنسو بہنا شروع ہوئے حتی کہ ان کے رخساروں پر موتیوں کی لڑی جیسے لگے، ابن عباس کا یہ رونا محتمل ہے اس وجہ سے ہو کہ وفاتِ نبوی کا تذکرہ کرتے ہوئے غم تازہ ہوگیا یا اس خیال سے کہ جوان کے خیال میں وہ اہم بات کتابت سے رہ گئی جو نبی اکرم لکھوانا چاہتے تھے اسی لئے آمدہ روایت میں (رزیة کل الرزیة) کے الفاظ ہیں، کتاب العلم میں اس بارے بحث گزری ہے۔

(اشتد برسول اللہ وجعه) الجہاد میں (یوم الخمیس) بھی مزاد ہے اس سے اس امر کی تائید ملی کہ مرض کی ابتدا اس سے قبل ہوئی تھی، آمدہ روایت میں (لما حضر الخ) ہے یعنی جب موت حاضر ہوئی (یہ لفظ آخری لمحات پر بولا جاتا ہے) تو یہ تجوز ہے کیونکہ آپ اس کے بعد سوموار تک زندہ رہے۔ (کتابا) کہا جاتا ہے آپ کسی کی خلافت کے بارہ میں لکھوانا چاہتے تھے اس بارے مزید بحث کتاب الأحکام کے باب الاستخلاف میں آئے گی۔

(ولا ینبغی عند نبی تنازع) دونوں طرح محتمل ہے کہ حدیثِ مرفوع کا حصہ ہو یا ابن عباس کا ادراج، درست اول احتمال ہے، العلم کی روایت میں (لا ینبغی عندی التنازع) تھا۔

(ماشأنه أهجر) جمیع رواۃِ بخاری کے ہاں یہاں ہمزہ مذکور ہے الجہاد کی روایت میں اس کے بغیر ہے عیاض کے بقول أهجَرَ بمعنی (أفحَشَ) ہے، کہا جاتا ہے: (هجرَ الرجل إذا هذى) اور (أهجرَ إذا أفحَشَ)، تعاقب کیا گیا ہے کہ انکی یہ بات اس امر کو مستلزم ہے کہ (أهجر) میں هاء ساکن ہو (یعنی بابِ افعال میں ماضی: ہُو کا صیغہ قرار دیتے ہوئے) مگر تمام روایات میں ہائے مفتوح کے ساتھ ہے (گویا ہمزہ برائے استفہام ہے) عیاض وغیرہ نے اس نکتہ پر طویل کلام کی ہے قرطبی نے اس کا اچھا ملخص پیش کیا جس کا ماحصل یہ ہے کہ راجح یہ ہے کہ ہمزہ برائے استفہام اور آگے فعل ماضی کا (ہُوَ) کا صیغہ ہے، کہتے ہیں بعض نے (أ هجراً) پڑھا ہے فعل مضمر کے مفعول کے بطور، أي (قال هجرا)، هُجر ہائے مضموم کے ساتھ ہذیان کو کہتے ہیں یہاں مراد بیمار شخص کے منہ سے جو بے ربط اور غیر منتظم، جملے نکلتے اور سامعین کو کوئی خاص سمجھ نہیں آتے لہذا ان کا نوٹس بھی نہیں لیتے، مگر نبی اکرم کی نسبت ایسے کلمات کا صدور مستحیل ہے کیونکہ آپ حالتِ صحت اور مرض، دونوں میں معصوم ہیں کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: (وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى) [النجم: ٣] اور آپ کا فرمان ہے میں غضب ورضا میں صرف حق ہی کہتا ہوں، یہ امر اگر ثابت ہے تو یہ بات کہنے والوں نے ان حضرات پر استنکاراً جنہوں نے آپ کے حکم کے مطابق دوات قلم لانے سے توقف کیا، یہ بابت کہی ہے گویا اس نے کہا کیوں توقف

کرتے ہو؟ کیا نبی اکرم دوسرے بیماروں کی طرح ہذیان گوئی کر سکتے ہیں؟ آپ کا حکم مانو اور دوات وقلم حاضر کرو کیونکہ آپ حق کے سوا کچھ نہیں کہتے، کہتے ہیں یہ احسن الأجوبہ ہے، کہتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ بعض نے یہ بات کسی معروض شک کی وجہ سے کہی ہو لیکن یہ امر اسے بعید کرتا ہے کہ باقیوں نے انکار نہ کیا حالانکہ وہ کبار صحابہ تھے، اگر کرتے تو وہ منقول ہوتا، یہ احتمال بھی ہے کہ قائل نے نہایت دہش وحیرت کے عالم میں یہ بات کہی ہو، بعض اہل علم لکھتے ہیں محتمل ہے کہ قائل کی مراد یہ ہو کہ آپؐ اس وقت شدتِ وجع میں ہیں تو گویا لازم بول کر ملزوم مراد لیا، کیونکہ ہذیان اسی صورت صدور پذیر ہوتا ہے جب بیماری شدید ہو، یہ بھی کہا گیا کہ یہ بات موجود حضرات کو چپ کرانے کی نیت سے کہی گئی گویا وہ کہہ رہے ہیں کہ یہ آپ کے لئے ایذاء کا باعث ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ (أھجر) فعل ماضی ہو، ھُجْر ہائے مفتوح اور سکونِ جیم کے ساتھ، سے اور مفعول محذوف ہو أي (الحیاۃ) اور علاماتِ موت دیکھتے ہوئے بلفظِ ماضی ذکر کیا (یعنی کیا اب ہجر و فراق درپیش ہے؟ کہ نبی اکرم دوات قلم منگوا کر آخری نصیحتیں لکھوانا چاہتے ہیں)

ابن حجر کہتے ہیں میں قرطبی کے ذکر کردہ تیسرے احتمال کو راجح سمجھتا ہوں اور بظاہر اس کا قائل تازہ قبولِ اسلام والا تھا اور معہود یہ تھا کہ تکلیف کا غلبہ جس پر ہو وہ کبھی اس سے نجات پانے کی خاطر وہ باتیں جو کہنا چاہتا ہے، لکھواتا ہے، دوسری روایت کے الفاظ (فقال بعضھم إنه قد غلبه الوجع) سے اس کی تائید ملتی ہے، اسماعیلی کے ہاں محمد بن خلاد عن سفیان کے طریق سے اسی روایت میں ہے: (فقالوا ما شأنه یھجر ، استفھموہ)، ابن سعد کی سعید بن جبیر سے ایک دیگر طریق کے ساتھ روایت میں ہے: (إن نبی اللہ لیھجر)، اس امر سے بھی تائید ہوتی ہے کہ بعد میں کہا: (استفھموہ) یعنی آپ کا معاملہ دیکھو، سمجھو کہ آپ کیا چاہتے ہیں اور فیصلہ کرو کہ یہ اولیٰ ہے یا نہیں، دوسری روایت کے الفاظ: (فاختصموا الخ) سے مترشح ہوتا ہے کہ حاضرین کے بعض افراد امتثالِ امر کرنا چاہتے تھے جب اختلاف واقع ہوا تو جس طرح تنازُع وتشاجُر میں ہوتا ہے برکت مرتفع ہوگئی، کتاب الصیام میں گزرا کہ ایک رات آنجناب صحابہ کرام کو شبِ قدر کی اطلاع دینے نکلے آگے دو آدمیوں کو باہم جھگڑا کرتے دیکھا تو صلح میں ایسے مشغول ہوئے کہ اس کا علم اٹھا لیا گیا، مازری لکھتے ہیں صحابہ کرام کے لئے اس میں اختلاف اس لئے جائز ہوا حالانکہ آپ کا حکم صریح تھا کیونکہ اوامر کے ساتھ کبھی ایسے قرائن ہوتے ہیں جو انہیں دائرۂ وجوب سے خارج کر دیتے ہیں تو یہاں گویا ایسا کوئی قرینہ ظاہر ہوا جس نے دلالت کی کہ یہ امرِ مذکور علی التحتم نہیں بلکہ اختیاری ہے لہذا ان کی سوچ مختلف ہوئی، حضرت عمر مصمم علی الامتناع ہوئے کیونکہ ان کی نظر میں کچھ ایسے قرائن تھے جن سے ان کے لئے مترشح ہوا کہ نبی اکرم نے یہ حکم جزماً نہیں دیا، آنجناب کا عزم یا تو وحی کی وجہ سے ہوتا تھا یا آپ کے ذاتی اجتہاد کے سبب، اسی طرح آپ کا ترک بھی یا تو بذریعہ وحی ہوتا تھا یا بالاجتہاد (یعنی اگر آپ نے مذکورہ حکم بذریعہ وحی دیا تھا تو صحابہ کرام کے اختلاف کے باوجود اسے ترک نہ فرماتے، آپ کا اسے ترک کرنا اس امر کا اشعار ہے کہ یہ ترک بھی بذریعہ وحی تھا اگر اس کا امر بذریعہِ وحی تھا، اگر پہلے دیا گیا حکم مبنی بر اجتہاد تھا تو بعد میں اس کا ترک بھی مبنی بر اجتہاد تھا)۔ اس میں ان حضرات کی حجت ہے جو شرعیات کے باب میں بھی رجوع الی الاجتہاد کی بات کرتے ہیں، نووی کہتے ہیں علماء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ حضرت عمر کا کہنا: (حسبنا کتاب اللہ) ان کی قوتِ فقہ اور دقیق نظری کی دلیل ہے کیونکہ انہیں ڈر ہوا کہ اگر ایسے امور لکھوا دیئے جن کی ادائیگی سے اگر وہ قاصر رہے تو عقوبت کے مستحق ہو سکتے ہیں کیونکہ یہ امورِ منصوصہ ہوتے تو ان کا ارادہ بنا کہ علماء پر بابِ اجتہاد منسد نہ ہو، آنجناب کا ان کی اس رائے پر عدم انکار ان کی تصویبِ رائے کا اشارہ ہے، (حسبنا الخ) کہہ کر ان کا اشارہ اس آیت کی طرف تھا:

(مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ)[الأنعام:۳۸] یہ بھی محتمل ہے کہ نبی اکرم کے شدتِ کرب کو دیکھتے ہوئے آپ کو زحمت نہ دینا مطمحِ نظر رہا ہو، پھر قرینہ سے انہیں اندازہ ہوا کہ کوئی ایسی بات نہیں جس سے مستغنی نہ ہوا جا سکے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو نبی کریم کسی صورت اس کا ترک نہ کرتے (یہ جمعرات کے دن کا واقعہ ہے آپ اس کے بعد سوموار کی صبح تک زندہ رہے یقیناً ایسے مواقع تھے کہ پھر دوات قلم طلب فرما لیتے پھر شائد ہفتہ کے دن باہر آ کر خطبہ بھی تو ارشاد فرمایا تھا جس میں انصار کے ساتھ حسنِ سلوک کی وصیت فرمائی) ابن عباس کا قول (إن الرزية الخ) اس کے معارض نہیں کیونکہ قطعی بات ہے کہ حضرت عمران سے افقہ ہیں

خطابی لکھتے ہیں حضرت عمر کا امتناع اس امر پر محمول تھا کہ آپ علیہ السلام اس وقت کرب اور نزع کے عالم میں تھے انہیں خیال ہوا کہ اس وقت اگر آپ کوئی چیز لکھواتے ہیں تو کہیں منافقین کو طعن کا موقع نہ مل جائے کہ عموماً اس قسم کی کیفیات میں وقوع ما یخالف الاتفاق کا امکان ہوتا ہے تو یہ انکے توقّف کا سبب تھا، تعمّداً آپ کے فرمان کی مخالفت نہیں کی اور نہ۔ حاشا وکلا۔ کوئی ایسا خیال ہوا کہ غلطی کا وقوع ہو سکتا ہے، باقی شرح حدیث کتاب العلم میں ذکر ہو چکی ہے۔ (وقد ذهبوا يردون عنه) کی بابت محتمل ہے کہ مراد یہ ہو کہ آپ کے قول کا آپ پہ اعادہ کرتے تھے تا کہ استثبات ہو (یعنی آپ کی بات دہراتے تھے تا کہ اگر آپ نے واقعۃً یہی کہا ہے جو انہیں سمجھ آیا تو اس کی تحقیق ہو) یا یہ مراد ہے کہ سابق الذکر بات کہنے والے کا رد کرتے تھے۔

(أهجر) کی بابت مولانا انور کہتے ہیں ہجر ہذیان کو کہتے ہیں، ملعون روافض نے اس لفظ کو لے کر طعن سازی کی ہے! میں کہتا ہوں ان کے لئے اس میں کچھ نہیں، یہ دراصل بطریقِ انکار کہا تھا تو اس میں سلبِ ہجر ہے نہ کہ وہ معنی جو وہ کرتے ہیں۔

(دعوني فالذي أنا فيه خير الخ) ابن جوزی وغیرہ لکھتے ہیں محتمل ہے کہ مفہوم یہ ہو کہ جس کرامت کا میں معاینہ کر رہا ہوں جو اللہ نے فراقِ دنیا کے بعد میرے لئے تیار کر رکھی ہے وہ موجودہ صورتحال سے بہتر ہے یا یہ کہ جس راقبہ اور اللہ سے ملاقات کی تیاری اور اس بارے تفکر میں ہوں وہ اس مباحثہ سے بہتر ہے جس میں تم پڑے ہوئے ہو کہ دوات وقلم لانے کے اس حکم کی مصلحت کیا ہے، یہ معنی بھی محتمل ہے کہ میرا اس امر سے امتناع کہ کتابت کراؤں، بہتر ہے: (مِما تدعونني إليه من الكتابة)، ابن حجر کہتے ہیں اس کا عکس بھی محتمل ہے یعنی تم جو عدمِ کتابت کی رائے رکھتے ہو اس سے میرا حکمِ کتابت بہتر تھا بلکہ یہی ظاہر ہے، جبکہ علی الذی قبلہ یہ امر بر بنائے آزمائش وامتحان تھا، اللہ نے حضرت عمر پر اس کی مراد ظاہر فرمائی جو دوسروں سے مخفی رہی، جہاں تک ابن بطال کا قول ہے کہ حضرت عمر ابن عباس سے فقاہت میں بڑھ کر تھے کہ قرآن کو کافی سمجھا جبکہ ابن عباس کا اس پر اکتفاء نہ تھا تو یہ متعقَّب ہے کہ اسے مطلقاً کہنا جید نہیں، ان کے قول: (حسبنا كتاب الله) کا مفہوم یہ نہیں کہ ان کے خیال میں قرآن بغیر سنت کے کافی ہے بلکہ جب ان کے ہاں قرینہ قائم ہوا اور ڈر لاحق ہوا کہ اس کتابت سے کچھ ناگوار امور مترتب ہو سکتے ہیں جیسا کہ اشارہ ہوا، تو رائے دی کہ اعتماد علی القرآن سے ایسے اندیشے مترتب نہیں ہو سکتے، ابن عباس جو کہ حبر القرآن اور اعلم الناس بتفسیرہ وتاویلہ ہیں، کے حق میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ غیر مکتفی بالقرآن تھے، البتہ انہیں اس بات پر تاسّف ضرور رہا کہ اگر کتابت بحکمِ رسول عمل میں آجاتی تو گویا ان کے ہاں کچھ تنصیصی امور ہوتے جو استنباط سے بہتر ہوتا، کفارۃ المرض کی اسی روایت میں ابن عباس کے اس قول کی مزید شرح بیان کی جائے گی

(و أوصاهم بثلاث) یعنی اس حالت میں، اس سے دلالت ملی کہ آپ نے قبل ازیں جو دوات وقلم لانے کا حکم دیا تھا وہ امرِ متحتم نہ تھا کیونکہ جیسا کہ ذکر کیا گیا اگر وہ منجانب اللہ حکم تھا تو آپ صحابہ کے اختلافِ رائے کے باوجود اسے ترک نہ فرماتے بلکہ اللہ

تعالیٰ اس امر کے مابین حائل ہونے والوں پر اظہارِ عتاب فرماتا، پھر آپ اس واقعہ کے بعد کئی دن زندہ رہے اور کئی امور طے فرمائے، کئی ہدایات جاری فرمائیں تو محتمل ہے کہ جن امور کی کتابت کا ارادہ فرمایا وہ سب کہہ دیے، جزیرہِ عرب سے اخراجِ مشرکین کی بحث الجہاد میں گزر چکی ہے۔

(أجیزوا الوفد) جائزہ بمعنی عطیہ ہے کہا جاتا ہے اس کی اصل یہ ہے کہ کچھ لوگ وفد کی شکل میں ایک بادشاہ کے ہاں حاضر ہوئے وہ اس وقت ایک پل پر کھڑا تھا، کہنے لگا (أجیزوهم) تو اس کے حکم سے ہر شخص کو دیتے اور چھوڑتے، وہ پل عبور کرتا: (فیجوز علی القنطرة متوجها) تو اس سے کسی بڑے کے ہاں آنے والے کو دیے گئے عطیہ پر جائزہ کے لفظ کا اطلاق ہونے لگا، کسی شاعرِ مدح خواں کو اس کی مدح سرائی کے عوض ملے عطیہ پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ (بنحو ما کنت أجیزهم) آپ کے عہد میں وفود میں شامل ہر شخص کا عطیہ ایک وقیہ چاندی ہوتا تھا جو چالیس درہم بنتا ہے۔

(وسکت عن الثالثة الخ) محتمل ہے اس کے قائل سعید ہوں، پھر اسماعیلی کے ہاں صراحت ملی کہ اس کے قائل ابن عیینہ ہیں، مسند حمیدی میں اور انہی کے طریق سے ابونعیم نے مستخرج میں روایت نقل کی جس میں ہے: (قال سفیان قال سلیمان أی ابن أبی مسلم لا أدری أذکر سعید الثالثة فنسیتها أوسکت عنها) یہی ارجح ہے، داؤدی کہتے ہیں تیسری وصیت قرآن کی بابت تھی ابن تین بھی قطعیت سے یہی کہتے ہیں، مہلب کہتے ہیں بلکہ اس کا تعلق حضرت اسامہ کے لشکر کی تجہیز سے تھا ابن بطال بھی اسے قوی قرار دیتے ہیں، ان کی دلیل یہ ہے کہ جب صحابہ کرام نے عہدِ ابوبکر میں اس بابت اختلافی رائے دی تو حضرت ابوبکر نے یہی کہہ کر ان کی بات کا رد کیا کہ نبی اکرم نے وفات کے وقت اس کی وصیت فرمائی تھی، عیاض کہتے ہیں ممکن ہے تیسری وصیت یہ ہو: (ولا تتخذوا قبری وثنا) مؤطا کی روایت میں یہ ثابت اور اخراجِ یہود کے امر کے ساتھ مقروناً مذکور ہے یا ممکن ہے یہ وہ ہو جس کا حضرت انس کی ایک روایت میں ذکر ہے: (الصلاة وما ملکت أیمانکم)۔

4432 - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ لَمَّا حُضِرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَفِي الْبَيْتِ رِجَالٌ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ هَلُمُّوا أَكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَضِلُّوا بَعْدَهُ فَقَالَ بَعْضُهُمْ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ غَلَبَهُ الْوَجَعُ وَعِنْدَكُمُ الْقُرْآنُ حَسْبُنَا كِتَابُ اللَّهِ فَاخْتَلَفَ أَهْلُ الْبَيْتِ وَاخْتَصَمُوا فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ قَرِّبُوا يَكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَضِلُّوا بَعْدَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ غَيْرَ ذَلِكَ فَلَمَّا أَكْثَرُوا اللَّغْوَ وَالِاخْتِلَافَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قُومُوا قَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ فَكَانَ يَقُولُ ابْنُ عَبَّاسٍ إِنَّ الرَّزِيَّةَ كُلَّ الرَّزِيَّةِ مَا حَالَ بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَبَيْنَ أَنْ يَكْتُبَ لَهُمْ ذَلِكَ الْكِتَابَ لِاخْتِلَافِهِمْ وَلَغَطِهِمْ .أطرافه 114، 3053، 3168، 4431، 5669، 7366-

ابن عباس کی جمعرات کے دن والی سابقہ روایت ہے، اس میں مزید یہ ہے کہ اثنائے تنازع بعض نے کہا تمہارے پاس قرآن موجود ہے وہ تمہیں کافی ہے تو حاضرین جھگڑے میں پڑ گئے کچھ کہتے تھے دوات قلم لاؤ جیسے آپ فرماتے ہیں، تاکہ تم آپ کے بعد گمراہ نہ ہو سکو، جبکہ بعض اس سے مختلف بات کہتے تھے، جب شور وغل زیادہ ہوا تو نبی پاک نے سب کو وہاں سے اٹھا دیا۔ بقول عبیداللہ ابن

عباس کہتے تھے افسوس صد افسوس نبی کے ارادۂ کتابت کے درمیان حائل ہوا گیا۔

(فاختلف أهل البيت الخ) یعنی جو صحابہ اس وقت گھر میں موجود تھے، نبی اکرم کے اہل بیت مراد نہیں (قوموا) (ابن سعد کی روایت میں (عنى) بھی ہے۔

مولانا انور (لما حضر رسول الله الخ) کی بابت لکھتے ہیں جانو کہ تخریج کبھی فعل معروف اور مجہول میں مختلف ہوتی ہے تو مثلا (توفَّى الله زيدا) کی تخریج کرتے ہوئے گاہے من اخذ الحق قرار دیا ہے اور گاہے استیفائے عمر سے، بخلاف: (تُوُفِّيَ زيدٌ) کے، اس کی تخریج صرف اول معنی پر ہے پھر (حضر) کو جو لازم کہا گیا ہے تو اسکی بطور مجہول کیونکر تخریج ہو سکتی ہے جبکہ وہ ان صورِ ثلاثہ میں سے نہیں جن میں لازم کو متعدی بنا لینا جائز ہے، میں کہتا ہوں یہ جہل ہے واجب نہیں کہ تخریجِ مجہول تخریجِ معروف کی طرح ہو، خاتمۃ المفتاح میں بیانِ وصایا کے مقام پہ مذکور ہے کہ ایک شخص نے ایک جنازہ میں حضرت علی سے پوچھا (من المتوفِي؟) اسم فاعل کے صیغہ پر، علی نے جواب دیا: اللہ تعالی، یعنی اللہ نے اسے فوت کیا ہے، گویا اس کی اصلاح کی کہ اس نے درست صیغہ نہیں بولا، اسے متوفٰی (یعنی اسمِ مفعول کا صیغہ) کہنا چاہئے تھا (اردو میں بھی عین یہی غلطی کی جاتی ہے، متوفی اور مسمی کہا جاتا ہے) کہتے ہیں قرآن کی آیت: (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً) میں یتوفون، کو بطور صیغۂ معلوم پڑھنا حضرت علی کی قراءت ہے، اس پر میں کہتا ہوں متوفی کو اسم فاعل کے بطور کہنا اور پڑھنا بھی صحیح ہے۔

4433 - حَدَّثَنَا يَسَرَةُ بْنُ صَفْوَانَ بْنِ جَمِيلِ اللَّخْمِيُّ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ دَعَا النَّبِيُّ ﷺ فَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلاَمُ فِي شَكْوَاهُ الَّذِي قُبِضَ فِيهِ فَسَارَّهَا بِشَيْءٍ فَبَكَتْ ثُمَّ دَعَاهَا فَسَارَّهَا بِشَيْءٍ فَضَحِكَتْ فَسَأَلْنَا عَنْ ذَلِكَ.

أطرافه 3623، 3625، 3715، - 4434 - فَقَالَتْ سَارَّنِي النَّبِيُّ ﷺ أَنَّهُ يُقْبَضُ فِي وَجَعِهِ الَّذِي تُوُفِّيَ فِيهِ فَبَكَيْتُ ثُمَّ سَارَّنِي فَأَخْبَرَنِي أَنِّي أَوَّلُ أَهْلِهِ يَتْبَعُهُ فَضَحِكْتُ.

(جلد پنجم ص:۳۵۰)أطرافه 3624، 3626، 3716، 6286

(دعا النبی ﷺ فاطمة الخ) علامات النبوۃ میں اس حدیث کے شروع میں تھا کہ حضرت فاطمہ نبی اکرم کی چال سے مشابہ چال سے چلتی آئیں آپ نے انہیں اپنے دائیں یا بائیں طرف بٹھا لیا، (مرحبا بنتی) کہا (ثم سارها)، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن حبان اور حاکم کی عائشہ بنت طلحہ عن عائشہ کے حوالے سے روایت میں ہے، کہتی ہیں میں نے کسی کو نہیں دیکھا کہ سمت، ھدی اور دَل (یعنی چال ڈھال اور سیرت و کردار) میں نبی اکرم کے ساتھ حضرت فاطمہ کے قیام وقعود سے زیادہ کوئی آپ سے مشابہ ہو، جب بھی آتیں آپ کھڑے ہو کر استقبال فرماتے، بوسہ دیتے اور اپنی نشست میں انہیں بٹھلاتے آپ بھی جب ان کے ہاں جاتے وہ بھی یہی کرتیں مرض الموت میں آئیں جھک کر بوسہ دیا، تمام روایات اس امر پر متفق ہیں کہ آنجناب نے اولا انہیں اپنی موت کی بابت خبر دی، دوسری مرتبہ کی گفتگو جس کے نتیجہ میں ہنس پڑیں، کی بابت اختلاف ہے عروہ کی روایت میں ہے کہ انہیں بتلایا تھا کہ اہلِ بیت میں سب سے پہلے وہی آپ سے آن ملیں گی جبکہ روایتِ مسروق میں ہے کہ آپ کو بتلایا کہ وہ اہلِ جنت کی عورتوں کی سردار ہیں انہوں نے سب سے پہلے آن ملنے والی بات کو پہلی بات کے ساتھ شامل کر کے نقل کیا ہے، یہی راجح ہے کیونکہ مسروق کی روایت میں ایسی زیادات ہیں

جو روایتِ عروہ میں نہیں اور وہ ثقات ضابطین میں سے ہیں مثلا انکی زیادات میں یہ قول عائشہ ہے: کہتی ہیں میں آج کی طرح کی خوشی کا مظاہرہ نہیں دیکھا جو اظہارِ غم کے فوری بعد ہے تو اس بارے حضرت فاطمہ سے پوچھا مگر وہ کہنے لگیں میں آنجناب کے راز کو افشاء یہ کروں گی پھر وفات کے بعد پوچھا تو کہنے لگیں مجھے چپکے سے یہ بتلایا تھا کہ حضرت جبریل ہر سال ایک مرتبہ مجھ سے دورہِ قرآن کیا کرتے تھے امسال دو مرتبہ کیا ہے اور میرا خیال ہے کہ یہ اس لئے کہ میری اجل آ گئی ہے اور تم اہلِ بیت میں اولین فرد ہو جو مجھ سے آن ملو گی، عروہ کے ہاں یہ سب مذکور نہیں، عائشہ بنت طلحہ کی روایت میں بھی ایک زیادت ہے وہ یہ کہ حضرت عائشہ نے جب حضرت فاطمہ کو روتے پھر ہنستے دیکھا تو کہنے لگیں میں تو انہیں اعقل النساء میں سے خیال کرتی تھیں مگر وہ بھی (عام) عورتوں میں سے نکلیں، تعددِ قصہ ہونا بھی محتمل ہے اس کی تائید روایتِ عروہ میں مذکور اس جزم سے ملتی ہے کہ آپ اس مرض میں فوت ہو جانے والے ہیں بخلاف روایتِ مسروق کہ اس میں یہ بات ظنی اور حضرت جبریل کے دورہ قرآن کے حوالے سے بطریقِ استنباط ہے، کہا جا سکتا ہے دونوں روایتوں میں سوائے زیادت کے کوئی منافات نہیں، کوئی مانع نہیں کہ اولا آپ کا انہیں یہ بتلانا کہ وہ سب سے پہلے ان سے آن ملیں گی، ان کی بکاء یا اس کے ساتھ ساتھ ضحک کا بھی سبب ہو تو ہر راوی نے وہ ذکر کیا جو دوسرے نے نہیں کیا، نسائی نے ابوسلمہ عن عائشہ کے طریق سے رونے کا سبب یہ ذکر گیا کہ آنجناب نے اپنی وفات کی خبر دی اور سببِ ضحک آپ کا یہ بتلانا کہ تم سیدہِ نساء ہو، عائشہ بنت طلحہ کی ان سے روایت میں رونے کا سبب آپ کی موت جبکہ ہنسنے کا سبب کہ سب سے قبل وہ آپ سے آن ملیں گی، طبری کے ہاں ایک دیگر واسطہ کے ساتھ حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ آپ نے حضرت فاطمہ سے فرمایا تھا کہ حضرت جبریل نے مجھے خبر دی ہے کہ مسلمانوں کی کوئی خاتون مقام و مرتبہ میں آپ کی ذریت سے بڑھ کر نہیں تو تم صبر میں ان سے کمتر نہ بن جانا، اس امر پر اتفاق ہے کہ اہلِ بیت میں حضرت فاطمہ وفاتِ نبوی کے بعد سب سے پہلے فوت ہوئیں، ازواج مطہرات سے بھی۔

شاہ انور (فضحکت) کی بابت کہتے ہیں ایک روایت میں ہے کوئی نبی نہیں مگر اس کی عمر سابقہ نبی کی عمر کا نصف ہوتی ہے، حافظ ابن قیم نے اس کی فہمِ مراد میں غلطی کی اسی طرح سیوطی نے بھی، مگر انہوں نے البتہ مرقاۃ الصعود میں رجوع کر لیا مگر وہاں جو معنی ذکر کیا وہ بھی درست نہیں، درست جیسا کہ ذکر گزرا یہ ہے کہ انہیں اسی برس کی عمر میں اٹھایا گیا، جس نے تینتیس برس کی عمر ذکر کی اس نے ایک اور معنی کا قصد کیا، وہ یہ کہ یہ اہلِ جنت کی عمر ہے اور اس سے مراد ان کی بقاء اور اسی حال میں ان کا دوام ہے تو اس قائل کی مراد یہ ہے کہ وہ اہلِ جنت کی عمر پر اٹھائے گئے تھے اس مفہوم میں کہ اب مرورِ دہور و ازمان انہیں بوڑھا یا پرانا نہ کرے گا، ایک ہی حال میں باقی رہیں گے جیسے اہلِ جنت ہوں گے کہ نہ ان کے کپڑے بوسیدہ ہوں گے اور نہ ان کا شباب فنا ہوگا کیونکہ ایسی جگہ ہیں جہاں تغیرات کی اثر انگیزی مفقود ہے، جو بھی وہاں موجود ہے اس کی حالت اہلِ جنت کی سی ہے تینتیس برس کی عمر کا جوانِ رعنا، تو سیدنا عیسی جیسے اٹھائے گئے اسی طرح نازل ہوں گے نہ انہیں نصب (یعنی تھکاوٹ) نے مَس کیا ہوگا نہ وصب (یعنی بیماری) نے، سر سے پانی کے قطرے ٹپکتے ہوں گے کیونکہ جب اٹھائے گئے تازہ غسل کیا ہوا تھا تو نزدل کے وقت یہی کیفیت ہوگی گویا ابھی حمام سے نکلے ہیں تو یہی مراد ہے قائل کے اس قول کی کہ تینتیس برس کی عمر تھی کہ اٹھائے گئے۔

4435 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ سَعْدٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كُنْتُ أَسْمَعُ أَنَّهُ لَا يَمُوتُ نَبِيٌّ حَتَّى يُخَيَّرَ بَيْنَ الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ ، فَسَمِعْتُ

النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ فِي مَرَضِهِ الَّذِى مَاتَ فِيهِ وَأَخَذَتْهُ بُحَّةٌ يَقُولُ (مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ) الآيَةَ فَظَنَنْتُ أَنَّهُ خُيِّرَ

اطرافه 4436، 4437، 4463، 4586، 6348، - 6509

حضرت عائشہ کہتی ہیں میں سنا ہوا تھا کہ اللہ کا کوئی نبی فوت نہیں ہوتا جب تک انہیں دنیا وآخرت کے مابین اختیار نہ دیا جائے، تو نبی پاک کو جبکہ آپ کی آواز (بوقتِ وفات) بھاری ہو چکی تھی، سنا فرما رہے تھے ان لوگوں کے ساتھ جن پر اللہ نے انعام کیا، تو میں نے جانا کہ یہ آپ کو اختیار دیا گیا تھا (اور آپ نے آخرت کو چن لیا)۔

4436 - حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ سَعْدٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ لَمَّا مَرِضَ النَّبِيُّ ﷺ الْمَرَضَ الَّذِى مَاتَ فِيهِ جَعَلَ يَقُولُ فِي الرَّفِيقِ الأَعْلَى .

(سابقہ) أطرافه 4435، 4437، 4463، 4586، 6348، - 6509

سعد سے مراد ابنِ ابراہیم ہیں جو سابقہ روایت کی سند میں مذکور ہیں اسے سند عالی سے مختصراً اور سندِ نازل سے تاماً نقل کیا ہے پھر زہری عن عروہ کے طریق سے اتم سیاق کے ساتھ لائے ہیں، سندِ عالی کے شیخِ بخاری مسلم بن ابراہیم ہیں اس کے الفاظ روایتِ غندر کے مغایر ہیں، بقول ابن حجر احمد بن حرب عن مسلم شیخِ بخاری کے اسی طریق کے حوالے سے ایک روایت ملی جس میں (الذی قبض فيه) کے بعد یہ الفاظ مذکور ہیں: (أصابته بحة فجعلت أسمعه يقول: في الرفيق الأعلى مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين الآية، قالت فعلمت أنه يخير) تو گویا بخاری نے مسلم کی روایت نقل کرتے ہوئے موضعِ زیادت پر اقتصار کیا یعنی (في الرفيق الأعلى) کے الفاظ کیونکہ یہ غندر کی روایت میں موجود نہیں اسماعیلی نے صرف روایتِ غندر تخریج کی ہے اسے معاذ بن عن شعبہ کے طریق سے نقل کیا ہے۔

(كنت أسمع أنه لا يموت نبي الخ) حضرت عائشہ نے اس روایت میں یہ تصریح نہیں کی کہ کن سے یہ بات سنی مگر آمدہ روایتِ زہری میں اس کی صراحت موجود ہے کہ نبی اکرم سے اس کی سماعت کی۔ (ثم يحيا أو يخير) یہ راوی کا شک ہے، احمد کی مطلب بن عبداللہ عن عائشہ کے طریق سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم فرمایا کرتے تھے: (ما من نبي يقبض إلا يرى الثواب ثم يخير) کہ ہر نبی کو وقتِ وفات اس کا ثواب دکھلایا جاتا ہے پھر انہیں اختیار دیا جاتا ہے (کہ چاہیں تو زندہ رہنا پسند کریں اور چاہیں تو موت) انہی کی حدیثِ ابومویہبہ میں ہے کہتے ہیں مجھے نبی کریم نے فرمایا مجھے زمین اور خلد کے خزائن کی کنجیاں دی گئیں پھر جنت بھی، پھر اختیار دیا گیا کہ دنیا میں رہنا پسند کروں یا جنت اور رب سے ملاقات، تو میں نے جنت اور رب سے ملاقات کو اختیار کیا، عبدالرزاق کے ہاں مرسلِ طاؤس مرفوع میں ہے کہ مجھے اختیار ملا کہ زندہ رہوں حتی کہ اپنی امت کی فتوحات دیکھوں یا پھر تعجیل ہو، تو میں نے تعجیل اختیار کی۔

علامہ انور (لا يموت نبي حتى يخير) کے تحت لکھتے ہیں احادیث میں انبیاء کرام کی تخییر کا ذکر ہے جضرت موسیٰ کو اختیار دیا گیا کہ بیل کی جلد پر ہاتھ رکھیں اس کے نیچے جتنے بال آئیں اتنی ان کی عمر ہوگی اگر چاہتے تو کر لیتے اور ایسا ہی ہوتا قرآن کہتا ہے سیدنا نوحؑ کی عمر ساڑھے نو سو برس تھی، پھر یہ بد بخت، غبی وغوی حضرت عیسیٰ کی طولعمری سے تمسخر کرتا ہے گویا اس کی نظر میں انبیاء کی اس تخییر اور بیل کے جسم پر ہاتھ رکھنے کا حکم لاشیَ ہے، ہزءِ محض ہے، اس کا کفر کتنا زیادہ ہے!

یہاں تنبیہ کے عنوان سے ابن حجر لکھتے ہیں حضرت عائشہ کا نبی اکرم کے قول (في الرفيق الأعلى) سے یہ سمجھنا کہ آپ کو (اس لمحے) اختیار دیا گیا، ان کے والد کی نبی اکرم کے ایک مرتبہ اثنائے خطبہ قول: (إن عبدا خيره الله بين الدنيا و بين ما عنده فاختار ماعنده) سے فہم کہ عبد سے مراد خود نبی پاک ہیں، کی نظیر ہے۔

(و أخذته بحة) حلق میں پھانس سی اٹک جانا جس سے آواز بدل جاتی ہے، کہا جاتا ہے: (بِححت بحّاً) اور (رجل أبح) اگر کسی کی فطری طور پر آواز بیٹھی بیٹھی ہو۔ علامہ انور (بحة) کا معنی سعال (کھانسی) کرتے ہیں۔

(مع الذين أنعم الله عليهم) مسند احمد کی مطلب عن عائشہ سے روایت میں یہ الفاظ ہیں: (مع الرفيق الأعلى مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين و الصديقين والشهداء) (رفيقا) تک، نسائی کی ابوموسی سے روایت جسے ابن حبان نے صحیح قرار دیا، میں ہے (فقال أسأل الله الرفيق الأعلى الأسعد مع جبريل و ميكائيل و إسرافيل) بظاہر رفیق سے یہاں مراد وہ جگہ جہاں ان مذکورین کی رفاقت حاصل ہو، ذکوان عن عائشہ کی روایت میں ہے کہ وفات واقع ہونے تک (في الرفيق الأعلى) کہتے رہے، یہ احادیث بعض کے اس زعم کا رد کرتی ہیں کہ (الرفيق) کسی راوی کی تغییر ہے اصل میں: (الرقيع) تھا جو آسمان کے ناموں میں سے ہے، جوہری کہتے ہیں الرفيق الأعلى سے مراد جنت ہے اس کی تائید ابواسحاق کی روایت کے ان الفاظ سے ہوتی ہے: (الرفيق الأعلى الجنة)، ایک قول یہ ہے کہ الرفیق یہاں اسم جنس ہے جو واحد اور مافوقہ کو شامل ہے اور اس سے مراد انبیاء اور وہ سب جن کا آیت میں ذکر ہوا، اس کے آخر میں ہے: (وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقاً) [النساء : ۶۹] اس کلمہ کو بصیغۂ افراد لانے میں نکتہ یہ ہے کہ اہلِ جنت جنت میں (على قلب رجل واحد) (یعنی بیک جان ہزاروں قالب ہوکر) داخل ہوں گے، اسے سہیلی نے ذکر کیا بعض مغاربہ (علمائے مغرب یعنی مراکش واندلس) نے اس احتمال کا اظہار کیا ہے کہ الرفيق الأعلى سے مراد اللہ تعالی کی ذات ہے کیونکہ یہ اس کے اسماء میں سے ہے، جیسا کہ ابوداؤد نے عبداللہ بن مغفل سے مرفوعا نقل کیا کہ (إن الله رفيق يحب الرفق)، ابن حجر کہتے ہیں مسلم میں یہ حدیث حضرت عائشہ سے منقول ہے، کہتے ہیں محتمل ہے کہ رفیق کلیم کی طرح صفتِ ذات یا پھر صفتِ فعل ہو، یہ بھی محتمل ہے کہ اس سے مراد حضرۃ القدس ہو جیسا کہ احتمال ہے کہ مراد وہ جنکا ذکر مذکورہ بالا آیت میں ہوا، رفاقت سے مراد (تعاونهم على طاعة الله) اور بعض کا بعض کے ساتھ مرتفع ہونا، یہ تیسرا احتمال ہی معتمد اور اسی پہ اکثر شراح نے اقتصار کیا ہے، ازہری نے قولِ اول کو غلط قرار دیا ہے مگر جس جہت سے انہوں نے اس کی تغلیط کی وہ قابلِ توجیہہ نہیں، سہیلی لکھتے ہیں آنجناب کی حیات کا اختتام اس کلمہ کے ساتھ ہو۔ نہ میں حکمت یہ ہے کہ یہ توحید اور ذکر بالقلب کو متضمن ہے تا کہ اس سے دوسروں کے لئے یہ مستفاد ہو کہ شرط نہیں کہ ذکر باللسان ہو کیونکہ بعض لوگوں کی نسبت بولنے سے کوئی امر مانع ہوسکتا ہے تو ظاہر ہوا یہ ضار نہیں اگر اسکا دل ذکر کے ساتھ عامر (یعنی آباد) ہے۔

(فظننت أنه خير) زہری کی روایت میں ہے یہ سن کر میں نے کہا اب ہمارا ساتھ تو اختیار نہ فرمائیں گے، یہ بھی جان گئی کہ حالتِ صحت میں جو ہمیں سنایا کرتے تھے یہ وہی معاملہ ہے (کہ اللہ انبیاء کو موت سے قبل اختیار دیتا ہے) مغازی ابوالأسود میں عروہ سے منقول ہے کہ اس حالت میں حضرت جبرئیل آئے اور مذکورہ اختیار دیا، سہیلی لکھتے ہیں واقدی کی بعض کتب میں پڑھا کہ اولین لفظ جو آپ کی زبان مبارک سے نکلا جب آپ حضرت حلیمہ کے ہاں رضاعت پذیر تھے، اللہ اکبر ہے اور آخری کلمہ یہ جس کا ذکر اس حدیثِ

عائشہ میں ہوا، حاکم نے حضرت انس سے روایت کیا ہے کہ آخری جملہ جو زبان مبارک سے نکلا یہ ہے: (جلا ل ربی الرفیع)۔

4437 - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ إِنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ صَحِيحٌ يَقُولُ إِنَّهُ لَمْ يُقْبَضْ نَبِيٌّ قَطُّ حَتَّى يَرَى مَقْعَدَهُ مِنَ الْجَنَّةِ ثُمَّ يُحَيَّا أَوْ يُخَيَّرَ فَلَمَّا اشْتَكَى وَحَضَرَهُ الْقَبْضُ وَرَأْسُهُ عَلَى فَخِذِ عَائِشَةَ غُشِيَ عَلَيْهِ فَلَمَّا أَفَاقَ شَخَصَ بَصَرُهُ نَحْوَ سَقْفِ الْبَيْتِ ثُمَّ قَالَ اللَّهُمَّ فِي الرَّفِيقِ الأَعْلَى فَقُلْتُ إِذًا لاَ يُجَاوِرُنَا فَعَرَفْتُ أَنَّهُ حَدِيثُهُ الَّذِي كَانَ يُحَدِّثُنَا وَهُوَ صَحِيحٌ .

أطرافه 4435، 4436، 4463، 4586، 6348، 6509-

عائشہ صدیقہ کہتی ہیں کہ نبی پاک نے صحت کی حالت میں فرمایا تھا کوئی نبی اس وقت تک میں فوت نہیں ہوا جب تک جنت میں اس کو اس مقام نہیں دکھلایا گیا پھر (جب تک) اس کو یہ اختیار نہیں دیا گیا ہے کہ چاہے (تو دنیا میں) زندہ رہے یا آخرت کو اختیار کرے، جب آپ بیمار ہوئے اور آپکا وقت قریب آیا اور آپ کا سر مبارک میری ران پر تھا، اول تو آپ پر غشی طاری ہوئی، پھر جب افاقہ ہوا تو نگاہ گھر کی چھت کی طرف لگائی اور فرمایا اے اللہ! بلند رفیقوں میں رکھ، اس وقت میں نے کہا کہ اب آپ ہمارے ساتھ رہنا پسند نہیں کریں گے اور میں جان گئی کہ یہی ہے وہ بات جو آپ حالتِ صحت میں فرمایا کرتے تھے (کہ ہر نبی کو اختیار دیا جاتا ہے)

4438 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ حَدَّثَنَا عَفَّانُ عَنْ صَخْرِ بْنِ جُوَيْرِيَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ دَخَلَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَأَنَا مُسْنِدَتُهُ إِلَى صَدْرِي وَمَعَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ سِوَاكٌ رَطْبٌ يَسْتَنُّ بِهِ فَأَبَدَّهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَصَرَهُ فَأَخَذْتُ السِّوَاكَ فَقَصَمْتُهُ وَنَفَضْتُهُ وَطَيَّبْتُهُ ثُمَّ دَفَعْتُهُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَاسْتَنَّ بِهِ فَمَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اسْتَنَّ اسْتِنَانًا قَطُّ أَحْسَنَ مِنْهُ فَمَا عَدَا أَنْ فَرَغَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَفَعَ يَدَهُ أَوْ إِصْبَعَهُ ثُمَّ قَالَ فِي الرَّفِيقِ الأَعْلَى ثَلاَثًا ثُمَّ قَضَى وَكَانَتْ تَقُولُ مَاتَ بَيْنَ حَاقِنَتِي وَذَاقِنَتِي.

أطرافه 890، 1389، 3100، 3774، 4446، 4449، 4450، 4451، 5217، 6510-

حضرت عائشہ روایت کرتی ہیں کہ میں نبی پاک کو اپنے سینے کے سہارے بٹھائے ہوئے تھی کہ عبدالرحمٰن بن ابوبکر داخل ہوئے انکے ہاتھ میں تازہ مسواک تھی جو وہ کر رہے تھے آپ کی نظر اس مسواک کی طرف لگی تو میں نے اسے لے کر توڑا اور چبا کر آپ کے حوالے کی تو آپ نے مسواک کی اور ایسے اچھے انداز میں کہ قبل ازیں ایسا نہ دیکھا تھا، اس سے فارغ ہی ہوئے تھے کہ اپنا ہاتھ۔ یا کہا انگلی۔ اٹھائی اور تین دفعہ (فی الرفیق الاعلی) کہا اور روح قفسِ عنصری سے پرواز کر گئی، حضرت عائشہ کہا کرتی تھیں آپ کی وفات اس حالت میں ہوئی کہ آپ کا سر میری ہنسلی اور ٹھوڑی کے درمیان تھا۔

حاکم نے جزم کے ساتھ انہیں محمد بن یحیی ذہلی قرار دیا ہے ابن سکن کے نسخہ میں یہ ساقط ہیں اس میں بخاری کے شیخ عفان قرار پائے ہیں، وہ بھی شیوخِ بخاری میں سے ہیں کچھ روایات ان سے نقل کی ہیں جن میں سے ایک کتاب الجنائز میں ہے۔ (سواک رطب) ابن ابی ملیکہ عن عائشہ کی روایت میں (جریدة رطبة) ہے۔ (یستن به) أی یستاك، اصلاً سَن سے ہے، سین مفتوح

کے ساتھ، اسی سے مسن ہے جس پر لوہا سن (یعنی تیز) کیا جاتا ہے، (یسن علیه الحدید)۔ (فقضمه) أی مضغه، قضم دانتوں کے کناروں سے پکڑنے کو کہتے ہیں، عیاض لکھتے ہیں اکثر رواۃ نے اسے صاد کے ساتھ روایت کیا ہے بمعنی (کسرته أو قطعته) ابن تین کے بقول ایک روایت فاء اور مہملہ کے ساتھ بھی ہے، محبّ طبری لکھتے ہیں اگر یہ صاد کے ساتھ ہے تو آگے (فطیبته) تکرار ہے اور اگر صاد کے ساتھ ہے تب نہیں کیونکہ تب اس کا مفہوم ہوگا لمبا ہونے کی وجہ سے توڑا یا اس جگہ کو دور کیا جہاں سے عبدالرحمٰن مسواک کر رہے تھے۔

(ثم لینته ثم طیبته) یعنی پانی کے ساتھ، محتمل ہے تطییب تلیین کے لئے تاکیداً ہو، آگے ذکوان عن عائشہ کی روایت میں آئے گا کہ میں نے عرض کی کیا آپ کے لئے پکڑ لوں؟ سر کے اشارہ سے ہاں کہا، چنانچہ پکڑا اور آپ کے منہ مبارک میں ڈال دیا، سخت محسوس ہوا تو نکال کر کہا نرم کر دوں؟ اشارہ سے فرمایا ہاں۔

(مات و رأسه بین الخ) ذکوان عن عائشہ کی روایت میں ہے میرے گھر میں اور میری باری کے دن میں (بین سحری و نحری) فوت ہوئے اور اللہ نے آپ کے دنیا میں آخری دن بوقتِ وفات میری اور آپ کی ریق جمع کر دی، حاقنہ تھوڑی سے نیچے اور ذاقنہ اس سے اوپر کے حصہ کو کہا جاتا ہے، یا حاقنہ (نقرة الترقوة) (یعنی ہنسلی کی ہڈی کے پاس کا گڑھا سا) کو کہتے ہیں یہ دو عدد ہیں، سحر سینہ ہے اصل میں رئۃ (یعنی پھیپھڑے) کو کہتے ہیں نحر سے مراد موضعِ نحر (یعنی حلق)، حاصل یہ کہ حاقنہ اور ذاقنہ کا درمیان وہی جسے دوسری روایت میں: (بین سحری و نحری) سے تعبیر کیا، یہ ماقبل حدیث میں مذکور کہ آپ کا سر ان کی ران پر تھا، کے مغایر نہیں کیونکہ یہ اس امر پر محمول ہے کہ زانو کو سینے کی طرف بلند کیا ہوا تھا البتہ حاکم اور ابن سعد کی متعدد طرق سے تخریج کردہ ایک روایت کے یہ معارض ہے جس میں ہے کہ انتقال کے وقت آنجناب کا سر حضرت علی کی گود میں تھا مگر ان میں سے ہر طریق میں کوئی شیعی راوی ہے لہذا یہ قابلِ التفات نہیں، آگے تفصیل سے ان اسانید کا حال بیان کیا ہے، ابن سعد کی نقل کردہ حدیثِ جابر میں ہے کہ کعب احبار نے حضرت علی سے کہا نبی اکرم کی آخری کلام کیا تھی؟ کہنے لگے میں نے آپ کو اپنے سینے سے لگایا ہوا تھا اور سر مبارک میرے کندھے پہ تھا کہ فرمایا: (الصلاة الصلاة) اس کی سند میں واقدی اور حرم بن سنان ہیں، دونوں متروک ہیں ایک روایت میں واقدی عبداللہ بن محمد بن عمر بن علی عن ابیہ عن جدہ سے راوی ہیں، واقدی اور عبداللہ کے مابین انقطاع کے ساتھ ساتھ عبداللہ کمزور راوی ہیں، اگلی روایت میں بھی واقدی ہیں، منقطع بھی ہے، ایک راوی ابوالحویرث عبدالرحمٰن بن معاویہ مدنی ہیں جو بقول مالک ثقہ نہیں، ان کے والد مجہول الحال ہیں ایک سند میں (واقدی عن سلیمان بن داؤد بن الحصین عن أبیه عن أبی غطفان) ہے، سلیمان مجہول الحال ہیں حاکم کی اکلیل میں حبہ عدی عن علی کے طریق سے مروی ہے کہ جب انتقال ہوا میں نے آپ کو اپنے سینے سے لگایا ہوا تھا، حبہ ضعیف ہے، ایک حدیثِ ام سلمہ میں ہے کہ علی: (آخرهم عهداً برسول الله) یعنی واحد شخص جو آنجناب کے پاس موجود تھے تو گویا ان کی مراد مردوں میں سے آخری شخص ہیں، تطبیق بھی ممکن ہے کہ کچھ دیر پہلے حضرت علی نے گود میں لگایا ہوا تھا آپ پر غشی طاری ہوئی وہ سمجھے کہ روح قفس عنصری سے پرواز کر گئی لہذا الٹا کر اٹھ کھڑے ہوئے مگر پھر آپ کو افاقہ ہوا اور حضرت عائشہ نے اپنے سینے کے ساتھ لگا لیا وہاں آخر کار فوت ہو گئے، مسند احمد کی یزید بن بابنوس سے روایت میں اس کا اشارہ موجود ہے حضرت علی سے راوی ہیں کہ ایک مرتبہ آپ کا سر مبارک میرے کندھے سے ٹکا ہوا تھا کہ سر ایک طرف ڈھلک گیا میں سمجھا کہ کان میں کچھ کہنا چاہتے ہیں تو آپ کے منہ سے نہایت ٹھنڈا لعابِ دہن

نکل کر میرے سینے پر پڑا جس سے میری جلد کانپ اٹھی، خیال ہوا کہ آپ پر غشی طاری ہوئی ہے پھر میں نے کپڑے سے آپ کو ڈھانپ دیا۔

4439 - حَدَّثَنِي حِبَّانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ أَنَّ عَائِشَةَ ؓ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ إِذَا اشْتَكَى نَفَثَ عَلَى نَفْسِهِ بِالْمُعَوِّذَاتِ وَمَسَحَ عَنْهُ بِيَدِهِ فَلَمَّا اشْتَكَى وَجَعَهُ الَّذِي تُوُفِّيَ فِيهِ طَفِقْتُ أَنْفِثُ عَلَى نَفْسِهِ بِالْمُعَوِّذَاتِ الَّتِي كَانَ يَنْفِثُ وَأَمْسَحُ بِيَدِ النَّبِيِّ ﷺ عَنْهُ. أطرافه 5016، 5735، 5751 -

حضرت عائشہ کہتی ہیں آنجناب جب کبھی بیمار ہوتے تو اپنے اوپر معوذات کا دم کرتے اور اپنے جسم پر دستِ مبارک پھیرتے تو مرض الموت میں میں بھی یہی دم کرنا شروع ہوئی اور خود آنجناب کا ہاتھ مبارک تھام کر اسے جسدِ اطہر پر پھیرتی۔

(بالمعوذات) یعنی جسم شریف کو مسح کرتے ہوئے یہ پڑھتے جاتے ، مالک عن زہری کی فضائل القرآن والی روایت میں ہے کہ خود اپنے پر معوذات پڑھتے ، الطب کی اسی روایت میں معمر کا قول آئے گا کہ میں نے زہری سے پوچھا کس طرح پھونک مارتے تھے؟ کہا اپنے ہاتھوں پر پھونک مارتے پھر انہیں چہرۂ اقدس پر پھیر لیتے، الدعوات میں عقیل عن زہری کے حوالے سے ذکر ہوگا کہ سوتے وقت بستر میں بیٹھ کر دم فرماتے ، یہ لیث عن عقیل کی روایت ہے، مفضل بن فضالہ عن عقیل کی فضائل القرآن کی روایت میں ہے کہ جب اپنے بستر پر جاتے ہتھیلیوں کو جمع کرتے پھر ان میں پھونک مارتے پھر آخری تینوں سورتیں پڑھتے، معوذات سے مراد (قل أعوذ برب الفلق) اور (قل أعوذ برب الناس) ہے، جمع کا لفظ یا تو اس اعتبار سے کہ اقلِ جمع دو ہیں یا کلمات مراد لینے کے اعتبار سے جن کے ساتھ ان دونوں سورتوں میں تعوذ واقع ہوا ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ ان دونوں کے ساتھ سورۃ الإخلاص کو شامل کر کے معوذات کا لفظ استعمال ہوا ہو، اس کا اطلاق تغلیبا ہوا یہی معتمد ہے۔

(ومسح عنه بيده) روایتِ معمر میں ہے: (و أمسح بيد نفسه لبركتها) مالک کی روایت میں (رجاء بركتها) ہے مسلم کی ہشام بن عروہ عن عائشہ سے روایت میں ہے کہ جب آپ مرض الموت میں مبتلا ہوئے میں دم کرتی اور آپ کا دستِ مبارک پکڑ کر آپ کے جسدِ اطہر پر پھیرتی کیونکہ میرے ہاتھ کی نسبت اس کی برکت اعظم تھی، آخر الباب کی حدیثِ ابن ابی ملیکہ عن عائشہ میں آئے گا کہتی ہیں (ایک مرتبہ) میں دم کرنے لگی تو سر آسمان کی طرف اٹھا کر فرمایا: (في الرفيق الأعلى)، طبرانی کی حدیثِ ابوموسی میں ہے کہ دم سے آپ نے افاقہ محسوس کیا، حضرت عائشہ آپ کے سینہ مبارک کو چھوتیں اور شفایابی کی دعا فرماتیں تو آپ نے فرمایا: (لا ، ولكن أسأل الله الرفيق الأعلى)، اس پر ساتویں حدیث کے اثناء کلام ہوگی۔

علامہ انور (بالمعوذات) کے تحت کہتے ہیں تیسری سورۃ الإخلاص تھی (و أمسح بيد النبي) کے تحت رقم طراز ہیں کہ یہ ان کا کمالِ علم ہے کہ معوذات پڑھیں جب دیکھا کہ آنجناب ہوش میں نہیں کہ خود دم کر سکیں، مگر ہاتھ آپ کا ہی پکڑ کر پھیرا تا کہ زیادہ برکت ہو۔

4440 - حَدَّثَنَا مُعَلَّى بْنُ أَسَدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُخْتَارٍ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ عَبَّادِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ أَخْبَرَتْهُ أَنَّهَا سَمِعَتِ النَّبِيَّ ﷺ وَأَصْغَتْ إِلَيْهِ قَبْلَ أَنْ يَمُوتَ وَهُوَ مُسْنِدٌ إِلَيَّ ظَهْرَهُ يَقُولُ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي وَأَلْحِقْنِي بِالرَّفِيقِ.

طرفه 5674 -

حضرت عائشہ کہتی ہیں وفات سے ذرا پہلے میں نے کان لگائے تو اور تب آپ اپنی کمر مبارک میرے ساتھ ٹکائے تھے، فرما رہے تھے: (ترجمہ) اے اللہ مجھے معاف فرما، مجھ پہ رحم کر اور رفیق سے مجھے ملا دے

4441 - حَدَّثَنَا الصَّلْتُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ هِلاَلٍ الْوَزَّانِ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ فِي مَرَضِهِ الَّذِي لَمْ يَقُمْ مِنْهُ لَعَنَ اللَّهُ الْيَهُودَ اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ قَالَتْ عَائِشَةُ لَوْلاَ ذَلِكَ لأُبْرِزَ قَبْرُهُ خَشِيَ أَنْ يُتَّخَذَ مَسْجِدًا .

أطرافه 435، 1330، 1390، 3453، 4443، 5815 -

حضرت عائشہ کہتی ہیں آنجناب نے مرض الموت میں فرمایا اللہ یہودیوں پر لعنت کرے جنہوں نے اپنے انبیاء کی قبور کو مساجد بنالیا، کہتی ہیں اگر یہ اندیشہ نہ ہوتا تو آپ کی قبر کھلی رکھی جاتی۔

اس کی شرح کتاب الصلاۃ اور کتاب الجنائز میں گزر چکی ہے۔

علامہ انور (لعنة الله علي اليهود والنصارى) کی نسبت کہتے ہیں کہ صلت بن محمد کی سابقہ روایت میں صرف یہود کا ذکر ہے نصاریٰ کا نہیں، اس سے قادیان کے بد بخت نے اپنی بحث کی، اس کا ضعف ذکر ہو چکا۔

4442 - حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ لَمَّا ثَقُلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَاشْتَدَّ بِهِ وَجَعُهُ اسْتَأْذَنَ أَزْوَاجَهُ أَنْ يُمَرَّضَ فِي بَيْتِي فَأَذِنَّ لَهُ فَخَرَجَ وَهُوَ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ تَخُطُّ رِجْلاَهُ فِي الأَرْضِ بَيْنَ عَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَبَيْنَ رَجُلٍ آخَرَ قَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ فَأَخْبَرْتُ عَبْدَ اللَّهِ بِالَّذِي قَالَتْ عَائِشَةُ فَقَالَ لِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ هَلْ تَدْرِي مَنِ الرَّجُلُ الآخَرُ الَّذِي لَمْ تُسَمِّ عَائِشَةُ قَالَ قُلْتُ لاَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ هُوَ عَلِيٌّ وَكَانَتْ عَائِشَةُ زَوْجُ النَّبِيِّ ﷺ تُحَدِّثُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا دَخَلَ بَيْتِي وَاشْتَدَّ بِهِ وَجَعُهُ قَالَ هَرِيقُوا عَلَيَّ مِنْ سَبْعِ قِرَبٍ لَمْ تُحْلَلْ أَوْكِيَتُهُنَّ لَعَلِّي أَعْهَدُ إِلَى النَّاسِ فَأَجْلَسْنَاهُ فِي مِخْضَبٍ لِحَفْصَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ طَفِقْنَا نَصُبُّ عَلَيْهِ مِنْ تِلْكَ الْقِرَبِ حَتَّى طَفِقَ يُشِيرُ إِلَيْنَا بِيَدِهِ أَنْ قَدْ فَعَلْتُنَّ قَالَتْ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى النَّاسِ فَصَلَّى لَهُمْ وَخَطَبَهُمْ .

أطرافه 198، 664، 665، 679، 683، 687، 712، 713، 716، 2588، 3099، 3384، 4445، 5714، 7303 -

حضرت عائشہ روایت کرتی ہیں کہ جب آنجناب کی بیماری نے شدت پکڑی تو آپ نے ازواجِ مطہرات سے اس بات کی اجازت لی میرے گھر میں اپنے ایامِ مرض گزاریں تو انہوں نے اجازت دیدی، ایک دفعہ آپ دو آدمیوں کا سہارا لئے نکلے، آپ کے قدم مبارک زمین سے گھسٹ رہے تھے ایک تو عباس تھے دوسرے کوئی اور، عبید اللہ کہتے ہیں میں نے یہ بات ابن عباس کو بتلائی تو کہا جانتے ہو

دوسرے کون تھے؟ کہا نہیں، کہا علی بن ابو طالب، کہتے ہیں ام المؤمنین بیان کرتی تھیں کہ نبی پاک نے انکے گھر میں جب تکلیف کی شدت تھی، فرمایا مجھ پر سات مشکوں جنکے منہ ابھی کھولے نہ گئے ہوں، کا پانی بہاؤ شائد لوگوں کو کچھ وصیتیں وغیرہ کر پاؤں، تو ہم نے آپ کو حضرت حفصہ کے ایک لگن میں بٹھلایا اور ان مشکوں کا پانی ڈالنا شروع کیا حتی کہ آپ نے اشارہ کیا کہ کافی ہے پھر نکلے، نماز پڑھائی اور خطبہ ارشاد فرمایا۔

(لما ثقل رسول الخ) معمر عن زہری کی روایت میں ہے یہ واقعہ تب کا ہے جب آپ حضرت میمونہ کے گھر میں تھے۔

(استاذن أزواجه الخ) ابن سعد نے بسند صحیح زہری سے نقل کیا ہے کہ حضرت فاطمہ نے ازواج مطہرات سے یہ بات کہی، کہنے لگیں آنے جانے میں آپ کے لئے مشقت ہوتی ہے (تو مستقلا بیتِ عائشہ میں آپ کو رکھا جائے) ابن ابی ملیکہ عن عائشہ سے روایت میں ہے کہ آپ کو ان کے گھر بروز سوموار لایا گیا اور اس سے اگلے سوموار کو انتقال کیا، کتاب الطھارۃ کے ابواب الإمامہ میں باقی شرحِ حدیث گزر چکی ہے وہیں اس بارے اختلاف کا ذکر ہوا کہ کن دو افراد کا سہارا لے کر آپ باہر نکلے تھے، مسلم کی حضرت عائشہ سے روایت میں ہے کہ ایک طرف فضل بن عباس اور دوسری طرف کوئی اور شخص تھے ایک روایت میں حضرت اسامہ کا ذکر ہے دار قطنی میں اسامہ اور فضل کا ذکر ہے ابن حبان کی روایت میں بریرہ اور نُوبہ مذکور ہیں ابن سعد کی ایک روایت میں فضل اور ثوبان کے نام مذکور ہیں، ان تمام روایات کے مابین تطبیق یہ دی گئی ہے کہ یہ تعددِ واقعہ ہے، یہ اس قول سے بہتر ہے کہ ایک ہی مرتبہ نکلنے کے دوران باری باری ان اصحاب نے سہارا دیا (کیونکہ مسافت اتنی نہ تھی کہ تھکاوٹ ہو جاتی)۔

(في بيتي) مسند احمد کی یزید بن بابنوس سے روایت میں ہے کہ آپ نے ازواج مطہرات سے فرمایا مجھ سے تمہارے گھروں میں اب گھوما نہیں جاتا اگر چاہو تو (حضرت عائشہ کے گھر میں بیماری کے ایام گزارنے کی) اجازت دے دو، آپ کے مرض کی ابتدا جب ہوئی آپ حضرت میمونہ کے گھر پہ تھے۔ (من سبع قرب) کہا گیا ہے سات کے اس عدد میں حکمت یہ ہے کہ یہ زہر اور جادو کے توڑ میں مفید ہے اوائل باب میں گزرا کہ خیبر میں دئے گئے زہر کا اثر عود کر آیا تھا، ایک حدیث میں ثابت ہے کہ جس نے علی الصبح سات عدد عجوہ کھجوریں تناول کیں اس دن اس پر زہر اور جادو اثر نہ کرے گا، نسائی کی روایت میں صحیح سند کے ساتھ مُصاب پر سات مرتبہ فاتحہ کے دم کا ذکر ہے، صحیح مسلم میں ہے کہ تکلیف کی صورت میں سات مرتبہ یہ کلمات پڑھے: (أَعُوذُ بِعِزَّةِ اللّٰهِ وَقُدْرَتِهِ مِنْ شَرِّمَا أَجِدُ وَ أُحَاذِرُ)۔ ابن ابی شیبہ کے ہاں مرسلِ ابو جعفر میں ہے کہ آنجناب بار بار فرماتے میں کل کہاں ہوں گا؟ اس سے وہ سمجھ گئیں کہ حضرت عائشہ کے گھر جانے کا انتظار ہے جب ان کے گھر پہنچے تو یہ کہنا چھوڑ دیا اس پر ازواج مطہرات نے انہی کے گھر رہنے کی اجازت دیدی۔

(ثم خرج إلى الناس الخ) فضل ابی بکر میں ابن عباس کی روایت گزری ہے کہ نبی اکرم نے اثنائے مرض خطبہ دیا جس میں فرمایا: (لو كنت متخذا خليلا الخ) اس میں ہے کہ یہ آپ کی آخری مجلس تھی، مسلم کی حدیثِ جندب میں ہے کہ یہ آپ کے انتقال سے پانچ دن قبل کا واقعہ ہے، شائد یہ آپ کے دوات وقلم لانے کے حکم کے بعد کا ذکر ہے۔

سید انور (ثم خرج إلى الناس) کے تحت لکھتے ہیں یہ اس امر کی صراحت ہے کہ اس رات نماز کیلئے نکلے، ہمیں فکِ نظم اور اسے اس امر پر محمول نہ کرنا چاہئے کہ کسی اور روز نکلنا مراد ہے۔

4443 و 4444 - وَأَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ أَنَّ عَائِشَةَ وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ

عَبَّاسٍ قَالَا لَمَّا نَزَلَ بِرَسُولِ اللَّهِﷺ طَفِقَ يَطْرَحُ خَمِيصَةً لَهُ عَلَى وَجْهِهِ فَإِذَا اغْتَمَّ كَشَفَهَا عَنْ وَجْهِهِ وَهُوَ كَذَلِكَ يَقُولُ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ يُحَذِّرُ مَا صَنَعُوا .حديث 4443أطرافه 435، 1330، 1390، 3453، 4441، 5815- ـ حديث 4444أطرافه 436، 3454، 5816-

عائشہ اور ابن عباس راوی ہیں کہ نبی پاک شدتِ مرض میں بے چین ہوکر کبھی چادر منہ پہ ڈالتے اور کبھی ہٹاتے اس دوران فرمایا اللہ کی یہود ونصاری پرلعنت کہ اپنے انبیاء کی قبروں کو مسجد بنالیا، گویا انکے اس طرزِعمل سے اجتناب کی تلقین فرمارہے تھے۔

(وأخبرني عبيد الله أن عائشة قالت الخ) یہ بھی مقولِ زہری اور موصول ہے، الگ الگ یہ وضاحت کرنے کے لئے کیا کہ ان کے شیخ کے پاس ابن عباس و عائشہ، دونوں سے کیا کیا معلومات ہیں (اکیلی حضرت عائشہ سے کیا کچھ ہے)۔

4445 - أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ لَقَدْ رَاجَعْتُ رَسُولَ اللَّهِﷺ فِي ذَلِكَ وَمَا حَمَلَنِي عَلَى كَثْرَةِ مُرَاجَعَتِهِ إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يَقَعْ فِي قَلْبِي أَنْ يُحِبَّ النَّاسُ بَعْدَهُ رَجُلًا قَامَ مَقَامَهُ أَبَدًا وَلَا كُنْتُ أُرَى أَنَّهُ لَنْ يَقُومَ أَحَدٌ مَقَامَهُ إِلَّا تَشَاءَ مَ النَّاسُ بِهِ فَأَرَدْتُ أَنْ يَعْدِلَ ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِﷺ عَنْ أَبِي بَكْرٍ رَوَاهُ ابْنُ عُمَرَ وَأَبُو مُوسَى وَابْنُ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّﷺ . أطرافه 198، 664، 665، 679، 683، 687، 712، 713، 716، 2588، 3099، 3384، 4442، 5714، 7303-

حضرت عائشہ کہتی ہیں (جب نبی پاک نے مرض الموت میں حضرت ابوبکر کی بابت حکم جاری کیا کہ میرے مصلائے امامت پہ کھڑے ہوں تو) میری بار بار مراجعت کا سبب یہ تھا کہ میں خیال کرتی تھی کہ لوگوں کو وہ آدمی اچھا نہ لگے گا جو آپکی جگہ پہ کھڑا ہوا، کہیں لوگ منحوس سمجھنا نہ شروع کردیں! تو چاہا کہ نبی پاک انکی بجائے کسی اور کی بابت یہی حکم فرمادیں۔

(رواه ابن عمر الخ) شائد اشارہ حضرت ابوبکر کی امامت سے متعلقہ حصہ کی طرف ہے نہ کہ پوری حدیث کی طرف، ابن عمر کی روایت ابواب الإمامۃ، ابوموسی کی احادیث الأنبیاء کے حضرت یوسف کے باب میں اور ابن عباس کی حدیث الإمامہ میں موصول ہے۔

4446 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ الْهَادِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ مَاتَ النَّبِيُّﷺ وَإِنَّهُ لَبَيْنَ حَاقِنَتِي وَذَاقِنَتِي فَلَا أَكْرَهُ شِدَّةَ الْمَوْتِ لِأَحَدٍ أَبَدًا بَعْدَ النَّبِيِّﷺ . أطرافه 890، 1389، 3100، 3774، 4438، 4449، 4450، 4451، 5217، 6510-

ام المؤمنین عائشہ صدیقہؓ کہتی ہیں کہ رسول اللہﷺ کا سر مبارک وفات کے وقت میرے سینہ پر تھا، جب سے میں نے رسول اللہ پر موت کی سختی دیکھی، اس کے بعد سے میں موت کی سختی کو کسی کے لئے برا نہیں سمجھتی۔

(فلا أكره شدة الموت الخ) آگے ذکوان عن عائشہ کے حوالے سے روایت میں اس شدتِ موت کا تذکرہ آئے گا، احمد اور ترمذی وغیرہما کی قاسم عن عائشہ کے حوالے سے روایت میں ہے کہ میں نے دیکھا کہ پاس پڑے پانی سے بھرے پیالے میں ہاتھ داخل کرتے ہیں پھر چہرۂ اقدس پر ملتے اور فرماتے ہیں اے اللہ ان سکراتِ موت میں میری مدد فرما، الطب کی مسروق عن عائشہ سے

روایت میں ہے کہتی ہیں جتنی تکلیف وشدت موت کے وقت نبی اکرم کی دیکھی اتنی کسی کی نہیں دیکھی، الطب کی حدیثِ ابن مسعود میں آئے گا کہ اس شدت کے سبب آپ کو دہرا اجر حاصل ہوا، مسند ابی یعلی کی حدیثِ ابی سعید میں نبی پاک کا یہ فرمان منقول ہے کہ ہم گروہِ انبیاء کے لئے جیسے اجر دوہرا ہے اسی طرح ہماری بلاء بھی مضاعف ہے۔

علامہ انور (فلا أكره شدة الموت) کے تحت کہتے ہیں اس میں اس امر کی کوئی دلیل نہیں کہ نبی اکرم پر موت کے ان لمحات میں اتنی سختی طاری تھی جو کسی کی موت میں نہیں ہوئی، یہ صرف بابِ اعتبار اور فقط صورِ تعبیرات میں سے ہے کیونکہ حضرت عائشہ نے جب آپ کی یہ حالت ملاحظہ کی تو اس انداز سے اسے تعبیر کیا اہلِ عرف کے ہاں ان مواقع پر اس قسم کی تعبیرات کثیر ہیں (یعنی اسے شدت سے تعبیر کرنا حضرت عائشہ کی اپنی تعبیر ہے لازم نہیں کہ حقیقۃً شدت طاری ہو، محبت کرنے والے محبوب کے پاؤں میں چبھا کانٹا اپنے دل میں پیوست محسوس کرتے ہیں) کہتے ہیں متعدد بار کہا ہے جو ظاہری الفاظ مدِ نظر لکھتے ہوئے حقائق ایجاد کرتا اور عما فی الخارج سے غضِ نظر کرتا ہے، وہ ظالم ومتعدی ہے۔

4447 - حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا بِشْرُ بْنُ شُعَيْبِ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ الأَنْصَارِيُّ وَكَانَ كَعْبُ بْنُ مَالِكٍ أَحَدَ الثَّلاَثَةِ الَّذِينَ تِيبَ عَلَيْهِمْ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍؓ خَرَجَ مِنْ عِنْدِ رَسُولِ اللَّهِﷺ فِي وَجَعِهِ الَّذِي تُوُفِّيَ فِيهِ فَقَالَ النَّاسُ يَا أَبَا حَسَنٍ كَيْفَ أَصْبَحَ رَسُولُ اللَّهِﷺ فَقَالَ أَصْبَحَ بِحَمْدِ اللَّهِ بَارِئًا فَأَخَذَ بِيَدِهِ عَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَقَالَ لَهُ أَنْتَ وَاللَّهِ بَعْدَ ثَلاَثٍ عَبْدُ الْعَصَا وَإِنِّي وَاللَّهِ لأُرَى رَسُولَ اللَّهِﷺ سَوْفَ يُتَوَفَّى مِنْ وَجَعِهِ هَذَا إِنِّي لأَعْرِفُ وُجُوهَ بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ عِنْدَ الْمَوْتِ اذْهَبْ بِنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِﷺ فَلْنَسْأَلْهُ فِيمَنْ هَذَا الأَمْرُ إِنْ كَانَ فِينَا عَلِمْنَا ذَلِكَ وَإِنْ كَانَ فِي غَيْرِنَا عَلِمْنَاهُ فَأَوْصَى بِنَا فَقَالَ عَلِيٌّ إِنَّا وَاللَّهِ لَئِنْ سَأَلْنَاهَا رَسُولَ اللَّهِﷺ فَمَنَعَنَاهَا لاَ يُعْطِينَاهَا النَّاسُ بَعْدَهُ وَإِنِّي وَاللَّهِ لاَ أَسْأَلُهَا رَسُولَ اللَّهِﷺ .طرفه 6266 -

راوی کہتے ہیں مجھے ابن عباس نے بتلایا کہ علی بن ابی طالب نبی پاک کے ہاں سے نکلے، یہ مرض الموت کا واقعہ ہے، لوگوں نے پوچھا اے ابوالحسن نبی پاک نے صبح کس حالت میں کی ہے؟ کہنے لگے اللہ کا شکر ہے اب حالت اچھی ہے، تو حضرت عباس نے انکا ہاتھ پکڑ کر کہا بخدا تم تین دن بعد محکوم ہو جاؤ گے میرا خیال ہے کہ رسول اللہ ضرور اس بیماری میں فوت ہو جائیں گے کہ میں بنی عبدالمطلب کے چہرے پہچانتا ہوں جو وہ موت کے وقت ہو جاتے ہیں آؤ رسول پاک کے پاس جائیں اور آپ سے دریافت کریں کہ آپ کے بعد خلافت کس کے پاس ہوگی، اگر تو ہمارے پاس رہے تو ہمیں اسکا علم ہو بصورتِ دیگر بھی ہمیں علم ہو اور آپ ہمارے بارے میں نصیحتیں کر جائیں؟ علی نے کہا واللہ اگر ہم نے آپ سے اس بابت پوچھا اور آپ نے ہمیں یہ معاملہ سونپنے سے منع کر دیا تو پھر کبھی لوگ ہمیں اسکے قریب بھی نہ پھٹکنے دیں گے لہذا میں آنجناب سے اس بابت کوئی سوال نہ کروں گا۔

شیخِ بخاری ابن راہویہ ہیں ابونعیم نے مستخرج میں اسی پر جزم کیا ہے۔ (أخبرني عبدالله بن كعب) اس سے غزوہ

تبوک میں گزری اس بحث کی تائید ملتی ہے کہ زہری نے عبداللہ سے سماع کیا ہے جبکہ ان کے بھائیوں عبدالرحمٰن اور عبید اللہ اور عبدالرحمٰن بن عبداللہ سے بھی، لہذا دمیاطی کا اس بارے توقف بے معنی ہے، اسناد صحیح ہے اور زہری کا عبداللہ سے سماع ثابت ہے شعیب اس میں منفرد نہیں، اسماعیلی نے صالح عن ابن شہاب کے طریق سے تخریج کرتے ہوئے سماع کی صراحت کی ہے، عبدالرزاق کے ہاں اسے معمر نے بحوالہ زہری ابن کعب کے حوالے سے نام ذکر گئے بغیر روایت کی ہے، سند کا ایک لطیفہ ہے کہ اس میں تابعی کی تابعی اور صحابی کی صحابی سے روایت ہے۔

(عبد العصا) اس امر کا کنایہ ہے کہ غیر کے تابع ہوں گے (یعنی کوئی اور خلیفہ بن جائے گا) یہ ان کی قوتِ فراست کی دلیل ہے۔ (لأري) ہمزۂ مفتوح کے ساتھ بمعنی (أعتقد) یا اس کے پیش کے ساتھ بمعنی (أظن) بھی محتمل ہے، حضرت عباس نے یہ بات اپنے تجربہ کی بناء پر کہی کیونکہ آگے مذکور ہے کہ وہ موت کے وقت بنی عبدالمطلب کے چہروں کو پہچانتے ہیں ابن اسحاق زہری سے ناقل ہیں کہ یہ عین روزِ وفات کا واقعہ ہے۔ (فأوصی بنا) مرسلِ شعبی جسے ابن سعد نے نقل کیا، میں ہے (و إلا أوصی بنا فحفظنا من بعده) یعنی اپنے بعد ہماری بابت وصیت فرما کر ہماری حفاظت کا بندوبست فرما دیں، انہی کی ایک اور طریق سے روایت میں ہے کہ علی کہنے لگے کیا کسی کو ہمارے سوا اس امر کی طمع ہوگی؟ کہا میرا خیال ہے ہوگی۔

(لا يعطيناها الناس الخ) یعنی لوگ پھر کبھی اس کے قریب نہ پھٹکنے دیں گے (یہ بھی جمہوریت کی دلیل ہے کہ خلیفہ کے انتخاب کی نسبت لوگوں کی طرف کی گئی)، کہیں گے تم لوگوں کو تو نبی اکرم محروم کر گئے ہیں ابن سعد کی روایت میں اس کی صراحت ہے۔

(لا أسالها رسول الله الخ) یعنی اس کا مطالبہ نہ کروں گا (کہ اپنے بعد مجھے ولی عہد نامزد کر دیں) مشار الیہ مرسلِ شعبہ میں ہے کہ وفات ہو جانے کے بعد حضرت عباس نے حضرت علی سے کہا ہاتھ آگے کرو کہ میں بیعتِ خلافت کروں پھر (دیکھا دیکھی) لوگ بھی کر لیں گے مگر انہوں نے ایسا نہ کیا، فوائدِ ابی طاہر ذہلی میں جید سند کے ساتھ ابن ابی لیلی سے منقول ہے کہتے ہیں حضرت علی کو سنا حضرت عباس کا یہ قصہ ذکر کر کے کہا کاش ان کی بات مان لی ہوئی، دو مرتبہ کہا عبدالرزاق کہتے ہیں معمر ہم سے پوچھا کرتے تھے دونوں میں کس کی رائے اصوب تھی؟ ہم کہتے عباس کی، مگر وہ انکار کرتے اور کہتے اگر آپ حضرت علی کو نامزد کر جاتے اور لوگ نہ مانتے تو گویا وہ کافر ہو جاتے۔

4448 - حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّ الْمُسْلِمِينَ بَيْنَاهُمْ فِي صَلاَةِ الْفَجْرِ مِنْ يَوْمِ الاِثْنَيْنِ وَأَبُو بَكْرٍ يُصَلِّي لَهُمْ لَمْ يَفْجَأْهُمْ إِلاَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَدْ كَشَفَ سِتْرَ حُجْرَةِ عَائِشَةَ فَنَظَرَ إِلَيْهِمْ وَهُمْ فِي صُفُوفِ الصَّلاَةِ ثُمَّ تَبَسَّمَ يَضْحَكُ فَنَكَصَ أَبُو بَكْرٍ عَلَى عَقِبَيْهِ لِيَصِلَ الصَّفَّ وَظَنَّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُرِيدُ أَنْ يَخْرُجَ إِلَى الصَّلاَةِ فَقَالَ أَنَسٌ وَهَمَّ الْمُسْلِمُونَ أَنْ يَفْتَتِنُوا فِي صَلاَتِهِمْ فَرَحًا بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَشَارَ إِلَيْهِمْ بِيَدِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ أَتِمُّوا صَلاَتَكُمْ ثُمَّ دَخَلَ الْحُجْرَةَ وَأَرْخَى السِّتْرَ. أطرافه 680، 681، 754، 1205 -

حضرت انس بن مالک راوی ہیں سوموار کے دن مسلمان حضرت ابوبکر کی امامت میں نمازِ فجر کی ادائیگی میں مشغول تھے کہ ناگاہ حجرۂ عائشہ کا پردہ اٹھا کر رسولِ پاک نے جھانکا، لبوں پہ مسکراہٹ کھلی، ہنسے، ابوبکر یہ دیکھ کر پیچھے کو ہٹنا شروع ہوئے خیال کیا کہ آقائے دوراں نماز کو آنا چاہتے ہیں، کہتے ہیں مسلمان مارے خوشی کے نمازوں کو توڑنے ہی والے تھے کہ آپ نے اشارہ کیا کہ نماز پوری کرو پھر حجرہ میں داخل ہوکر پردہ گرادیا (یہ آنجناب کی آخری جھلک تھی، اسکے کچھ دیر بعد ملا اعلی سے جاملے)۔

(أن المسلمین بیناھم الخ) اس میں مذکور ہے کہ اس دن امامت نہیں کرائی، بیہقی نے جو محمد بن جعفر عن حمید عن انس کے طریق سے نقل کیا ہے کہ نبی اکرم کی آخری نماز جو لوگوں کو پڑھائی یہی نمازِ صبح تھی تو یہ بخاری کی روایتِ ہذا کے مدِ نظر صحیح نہیں، ممکن ہے درست نمازِ ظہر ہو (یعنی کسی اور دن کی)۔

(ثم دخل الحجرة الخ) ابوالیمان کی شعیب سے روایت میں مزید یہ ہے: (وتوفی من یومه ذلك) کہ پھر اسی دن آپ کا انتقال ہوگیا، اسے کتاب الصلاۃ میں نقل کیا ہے، اسماعیلی کے ہاں اسی طریق سے روایت میں ہے کہ وفات ہو چکنے کے بعد لوگوں نے رونا شروع کیا تو حضرت عمر مسجد میں کھڑے ہوئے اور کہا میں کسی کو نہ سنوں جو کہے محمد فوت ہو گئے ہیں، یہ شرطِ صحیح پر ہے۔ (وتوفی من آخر ذلك الیوم) یہ جملہ ابن اسحاق کے جزم کے ساتھ بیان کہ چاشت کے وقت انتقال کیا، کے لئے خادِش ہے، تطبیق یہ ہوگی کہ لفظ آخر کا اطلاق اس معنی میں ہے کہ نہار کے نصف ثانی کے اول میں داخل ہوئے تھے اور یہ زوال کے قریب کا وقت ہے (ابن اسحاق نے: اشتدَّ الضُحی کی ترکیب استعمال کی ہے) اشتدادِ ضحیٰ قبل از زوال واقع ہوتا ہے جو زوالِ آفتاب تک مستمر رہتا ہے موسی بن عقبہ نے زہری سے جزم کے ساتھ نقل کیا ہے کہ سورج زائغ (یعنی زوال پذیر ہونے کے بعد) ہونے کے بعد وفات ہوئی ابوالاسود کی عروہ سے بھی یہی روایت ہے اس سے میری ذکر کردہ تطبیق کی تائید ملتی ہے۔

مولانا انور (بیناھم فی صلاۃ الفجر الخ) کے تحت لکھتے ہیں اس حدیث کے ظاہر سے یہی مترشح ہوتا ہے کہ آپ اس نماز کیلئے باہر تشریف نہیں لائے لیکن امام شافعی نے الأم میں ابن ابوملیک سے مرسلاً نقل کیا ہے کہ نبی پاک نے حضرت ابوبکر کی اقتدا میں یہ نماز ادا کی تھی، ابن ابوملیکہ کا حضرت عائشہ سے سماع ثابت ہے تو ان کا مرسل مرفوع کے حکم میں ہے لہذا بخاری کی نقل کردہ اس حدیث کا متبادر مفہوم اس کے پیشِ نظر ترک کردیا جائے۔

4449 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدٍ حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ عَنْ عُمَرَ بْنِ سَعِيدٍ قَالَ أَخْبَرَنِي ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ أَنَّ أَبَا عَمْرٍو ذَكْوَانَ مَوْلَى عَائِشَةَ أَخْبَرَهُ أَنَّ عَائِشَةَ كَانَتْ تَقُولُ إِنَّ مِنْ نِعَمِ اللَّهِ عَلَيَّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تُوُفِّيَ فِي بَيْتِي وَفِي يَوْمِي وَبَيْنَ سَحْرِي وَنَحْرِي وَأَنَّ اللَّهَ جَمَعَ بَيْنَ رِيقِي وَرِيقِهِ عِنْدَ مَوْتِهِ دَخَلَ عَلَيَّ عَبْدُ الرَّحْمَنِ وَبِيَدِهِ السِّوَاكُ وَأَنَا مُسْنِدَةٌ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَرَأَيْتُهُ يَنْظُرُ إِلَيْهِ وَعَرَفْتُ أَنَّهُ يُحِبُّ السِّوَاكَ فَقُلْتُ آخُذُهُ لَكَ فَأَشَارَ بِرَأْسِهِ أَنْ نَعَمْ فَتَنَاوَلْتُهُ فَاشْتَدَّ عَلَيْهِ وَقُلْتُ أُلَيِّنُهُ لَكَ فَأَشَارَ بِرَأْسِهِ أَنْ نَعَمْ فَلَيَّنْتُهُ وَبَيْنَ يَدَيْهِ رَكْوَةٌ أَوْ عُلْبَةٌ يَشُكُّ عُمَرُ فِيهَا مَاءٌ فَجَعَلَ يُدْخِلُ يَدَيْهِ فِي الْمَاءِ فَيَمْسَحُ بِهِمَا وَجْهَهُ يَقُولُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ لِلْمَوْتِ سَكَرَاتٍ ثُمَّ نَصَبَ يَدَهُ فَجَعَلَ يَقُولُ فِي الرَّفِيقِ

الْأَعْلَى حَتَّى قُبِضَ وَمَالَتْ يَدُهُ .

أطرافه 890، 1389، 3100، 3774، 4438، 4446، 4450، 4451، 5217، 6510

حضرت عائشہ کہا کرتی تھیں اللہ کا مجھ پہ بڑا احسان ہے کہ نبی کی وفات میرے گھر میں، میری باری کے دن میں اور میرے سینہ اور حلق کے درمیان ٹیک لگائے ہوئے ہوئی، نیز اس آخری وقت میں اللہ نے میرا اور آپ کا لعابِ دہن جمع کر دیا وہ یوں کہ عبد الرحمٰن مسواک لئے گھر میں داخل ہوئے (آگے وہی قصہ بیان کیا جو سابقہ ایک روایت میں گزرا) کہتی ہیں آپ کے سامنے چمڑے یا لکڑی کا ایک بڑا پیالہ تھا جس میں پانی تھا، آپ اس میں ہاتھ مبارک ڈالتے اور چہرے پر مل لیتے، کلمہ پڑھتے اور فرماتے موت کی سکرات ہیں پھر ہاتھ اٹھایا اور یہ کہتے ہوئے جان، جان آفرین کے سپرد کر دی: (في الرفيق الأعلىٰ) اور ہاتھ ڈھلک گیا۔

4450 - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَسْأَلُ فِي مَرَضِهِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ يَقُولُ أَيْنَ أَنَا غَدًا أَيْنَ أَنَا غَدًا يُرِيدُ يَوْمَ عَائِشَةَ فَأَذِنَ لَهُ أَزْوَاجُهُ يَكُونُ حَيْثُ شَاءَ فَكَانَ فِي بَيْتِ عَائِشَةَ حَتَّى مَاتَ عِنْدَهَا قَالَتْ عَائِشَةُ فَمَاتَ فِي الْيَوْمِ الَّذِي كَانَ يَدُورُ عَلَيَّ فِيهِ فِي بَيْتِي فَقَبَضَهُ اللَّهُ وَإِنَّ رَأْسَهُ لَبَيْنَ نَحْرِي وَسَحْرِي وَخَالَطَ رِيقُهُ رِيقِي ثُمَّ قَالَتْ دَخَلَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ وَمَعَهُ سِوَاكٌ يَسْتَنُّ بِهِ فَنَظَرَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ لَهُ أَعْطِنِي هَذَا السِّوَاكَ يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ فَأَعْطَانِيهِ فَقَضِمْتُهُ ثُمَّ مَضَغْتُهُ فَأَعْطَيْتُهُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَاسْتَنَّ بِهِ وَهُوَ مُسْتَنِدٌ إِلَى صَدْرِي

(سابقہ کے ہم معنی ہے) أطرافه 890، 1389، 3100، 3774، 4438، 4446، 4449، 4451، 5217، 6510-

4451 - حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ تُوُفِّيَ النَّبِيُّ ﷺ فِي بَيْتِي وَفِي يَوْمِي وَبَيْنَ سَحْرِي وَنَحْرِي وَكَانَتْ إِحْدَانَا تُعَوِّذُهُ بِدُعَاءٍ إِذَا مَرِضَ فَذَهَبْتُ أُعَوِّذُهُ فَرَفَعَ رَأْسَهُ إِلَى السَّمَاءِ وَقَالَ فِي الرَّفِيقِ الْأَعْلَى فِي الرَّفِيقِ الْأَعْلَى وَمَرَّ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ وَفِي يَدِهِ جَرِيدَةٌ رَطْبَةٌ فَنَظَرَ إِلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ فَظَنَنْتُ أَنَّ لَهُ بِهَا حَاجَةً فَأَخَذْتُهَا فَمَضَغْتُ رَأْسَهَا وَنَفَضْتُهَا فَدَفَعْتُهَا إِلَيْهِ فَاسْتَنَّ بِهَا كَأَحْسَنِ مَا كَانَ مُسْتَنًّا ثُمَّ نَاوَلَنِيهَا فَسَقَطَتْ يَدُهُ أَوْ سَقَطَتْ مِنْ يَدِهِ فَجَمَعَ اللَّهُ بَيْنَ رِيقِي وَرِيقِهِ فِي آخِرِ يَوْمٍ مِنَ الدُّنْيَا وَأَوَّلِ يَوْمٍ مِنَ الْآخِرَةِ

(ایضا) أطرافه 890، 1389، 3100، 3774، 4438، 4446، 4449، 4450، 5217، 6510-

پہلی روایت میں ابن ابوملیکہ ذکوان کے واسطہ کے ساتھ جبکہ تیسری میں بلا واسطہ حضرت عائشہ سے روایت کر رہے ہیں البتہ دونوں طرق میں کچھ ایسی عبارات ہیں جو دوسرے میں نہیں، بظاہر دونوں طریق محفوظ ہیں۔ (فأمرّہ) یعنی دانتوں سے گزارا، کشمیہنی، اصیلی

اور قابسی کے نسخوں میں (بأمره) ہے بقول عیاض اول اولی ہے، دوسری روایت میں ہے (فقبضه الله و إن رأسه لَبين نحري و سحري) احمد کے ہاں ہمام عن ہشام سے روایت میں ہے کہ جب روح نکلی تو ایسی خوشبو محسوس ہوئی جس سے پاکیزہ کبھی نہ پائی۔

علامہ انور پہلی روایت کے الفاظ (ثم نصب يده فجعل يقول في الرفيق الأعلي) کے تحت لکھتے ہیں جانو کہ انبیاء کی عبادت میں تشبیہِ محض نہیں جیسے عبدۂِ اصنام ہوں اور نہ تجریدِ صرف ہے جیسے فلاسفہ ہوتے ہیں، یہ تعطیلِ صرف اور تشبیہِ بحت کے درمیان ہے، آپ دعاء کے وقت تجرید کی طرف بھی اشارہ کرتے تھے، اب اس موقع پر ہاتھ یا انگلی بلند کر کے (في الرفيق الأعلى) کہنے میں ایک فائدۂِ مہمہ ہے جس کی طرف توجہ لازم ہے وہ یہ کہ انگلی بلند کرنا بھی صورِ دعاء میں سے ہے اسی لئے ابن ہمام نے اسے دعا کی صورتوں میں سے ایک صورت قرار دیا ہے، شدتِ برد میں اسے جائز کہا ہے، ترمذی نے باب (ماجاء في كراهية رفع الأيدي على المنبر في الدعاء) کے تحت ایک روایت نقل کی جس میں ہے کہ بشر بن مروان نے اثنائے خطبہ دعا کرتے ہوئے ہاتھ بلند کئے تو عمارہ بولے اللہ ان دو چھوٹے ہاتھوں کو مقبّح کرے میں نے رسول اللہ کو اس سے زیادہ کرتے نہیں دیکھا، راوی نے انگلی کا اشارہ کیا، بعض نے اسے اس امر پر محمول کیا ہے کہ رفع برائے تفہیم تھا جیسے خطیب حضرات کرتے ہیں کہ انہیں نہیں معلوم کہ یہ بھی دعا کی صور میں سے ایک صورت ہے کیونکہ فقدانِ عمل اور انقطاعِ تعامُل ہے، میرے نزدیک درست یہ ہے کہ یہ برائے دعاء ہے جیسے ترمذی نے باب باندھا، بیہقی کے ہاں بھی یہی ہے، کیوں نہ ہو؟ حدیث میں تصریح ہے کہ یہ برائے دعا تھا، منقول ہے کہ نبی کریم نے بوقتِ ولادت بھی انگلی اٹھائی اور اللہ اکبر کہا (پہلے ابن حجر کے حوالے سے گزرا کہ حضرت حلیمہ کے ہاں جب بولنے کی عمر کو پہنچے تب پہلا لفظ اللہ اکبر منہ سے نکالا) اور جب وفات ہوئی تو بھی انگلی اٹھائی اور کہا: (اللهم الرفيق الأعلى) تو ابتدا بھی خوب ہوئی اور انتہاء بھی، ہر حالت میں وہ کچھ بیان کیا جو مناسبِ حال تھا، پہلے حال میں کبریائی کا بیان کیا کیونکہ آپ کی ولادت ہوئی ہے اور آخری دموں میں الیق یہی تھا کہ ملیک کے پاس جاتے ہوئے دعا کریں گویا اس قرآنی آیت پر عمل پیرا ہوئے: (فَإِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ وَ إِلىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ)۔

4452 - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ أَنَّ عَائِشَةَ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ أَقْبَلَ عَلَى فَرَسٍ مِنْ مَسْكَنِهِ بِالسُّنُحِ حَتَّى نَزَلَ فَدَخَلَ الْمَسْجِدَ فَلَمْ يُكَلِّمِ النَّاسَ حَتَّى دَخَلَ عَلَى عَائِشَةَ فَتَيَمَّمَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ مُغَشًّى بِثَوْبِ حِبَرَةٍ فَكَشَفَ عَنْ وَجْهِهِ ثُمَّ أَكَبَّ عَلَيْهِ فَقَبَّلَهُ وَبَكَى

(یہ اور اگلی دونوں حدیثوں کا مفصل ترجمہ جلد دوم ص: ۱۴۷ میں موجود ہے) أطرافه 1241، 3667، 3669، 4455، 5710

4453 - ثُمَّ قَالَ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي وَاللَّهِ لَا يَجْمَعُ اللَّهُ عَلَيْكَ مَوْتَتَيْنِ أَمَّا الْمَوْتَةُ الَّتِي كُتِبَتْ عَلَيْكَ فَقَدْ مُتَّهَا

أطرافه 1242، 3668، 3670، 4454، 4457، 5711-

4454 - قَالَ الزُّهْرِيُّ وَحَدَّثَنِي أَبُو سَلَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ خَرَجَ وَعُمَرُ يُكَلِّمُ النَّاسَ فَقَالَ اجْلِسْ يَا عُمَرُ فَأَبَى عُمَرُ أَنْ يَجْلِسَ فَأَقْبَلَ النَّاسُ إِلَيْهِ وَتَرَكُوا عُمَرَ فَقَالَ

أَبُو بَكْرٍ أَمَّا بَعْدُ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يَعْبُدُ مُحَمَّدًاﷺ فَإِنَّ مُحَمَّدًا قَدْ مَاتَ وَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ يَعْبُدُ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ حَيٌّ لَا يَمُوتُ قَالَ اللَّهُ (وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ) إِلَى قَوْلِهِ (الشَّاكِرِينَ) وَقَالَ وَاللَّهِ لَكَأَنَّ النَّاسَ لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ هَذِهِ الآيَةَ حَتَّى تَلَاهَا أَبُوبَكْرٍفَتَلَقَّاهَا مِنْهُ النَّاسُ كُلُّهُمْ فَمَا أَسْمَعُ بَشَرًا مِنَ النَّاسِ إِلَّا يَتْلُوهَا فَأَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ أَنَّ عُمَرَ قَالَ وَاللَّهِ مَا هُوَ إِلَّا أَنْ سَمِعْتُ أَبَا بَكْرٍ تَلَاهَا فَعَقِرْتُ حَتَّى مَا تُقِلُّنِي رِجْلَايَ وَحَتَّى أَهْوَيْتُ إِلَى الأَرْضِ حِينَ سَمِعْتُهُ تَلَاهَا أَنَّ النَّبِيَّﷺ قَدْ مَاتَ

اطرافه 1242، 3668، 3670، 4453، 4457، 5711

(من مسكنه بالسنح) کتاب الجنائز میں سنخ کا ضبط ذکر ہوا، حضرت ابوبکر کی زوجہ کا یہاں گھر تھا۔ (لا يجمع الله عليك موتتين) اول الجنائز میں اسکی شرح گزر چکی، بعض نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے کہا کہ دوسری موت سے مراد شریعت کی موت ہے یعنی اللہ یہ نہ کرے گا کہ آپ کو بھی موت دے اور آپ کی شریعت کو بھی، اس قول کا قائل حضرت ابوبکر کے اس جملہ سے حجت پکڑتا ہے: (من كان يعبد محمدا فإن محمدا قد مات و من كان يعبد الله الخ)۔ کرمانی کہتے ہیں اگر کہو قرآن میں یہ تو مذکور نہیں کہ حضرت محمد فوت ہوگئے ہیں؟ (یعنی حضرت ابوبکر کی تلاوت کردہ اس آیت میں) پھر جواب دیتے ہیں کہ ابوبکر نے اسے اسلئے تلاوت کیا تھا کہ آنجناب کی اب حقیقۃً وفات واقع ہوگئی تھی، ابن حجر لکھتے ہیں ابن سکن کی روایت نے مراد واضح کردی، اس میں (علمت) کا لفظ بھی مزاد ہے۔

(قال وحدثني أبوسلمة الخ) قائل زہری ہیں۔ (و عمر يكلم الناس) یعنی ان سے کہہ رہے تھے کہ نبی اکرم کا انتقال نہیں ہوا، احمد کی یزید بن بابنوس عن عائشہ سے روایت میں ہے کہ اس ضمن میں حضرت عمر اور حضرت مغیرہ کا بھی آپس میں تکرار ہوا اس میں (فسجيته ثوبا) کے بعد ہے کہ عمر اور مغیرہ آئے اجازت طلب کی میں نے اجازت دیدی حجاب اٹھایا آنجناب کو دیکھا (واغشيتاه) کا لفظ کہا (یعنی ہائے غشی طاری ہوگئی) جب جانے کے لئے دروازے پر پہنچے تو مغیرہ کہنے لگے اے عمر نبی اکرم فوت ہوگئے ہیں، وہ بولے تم جھوٹ کہتے ہو تم ایسے آدمی ہو جو فتنہ کا شکار ہوئے ہو، بے شک رسول اکرم کبھی نہیں مرسکتے حتی کہ اللہ منافقوں کو فنا نہ کردے پھر ابوبکر آئے چادر اٹھائی، دیکھا اور إنا للہ پڑھی اور کہا رسول پاک انتقال فرما گئے، ابن اسحاق، عبدالرزاق اور طبرانی نے عکرمہ کے طریق سے نقل کیا ہے کہ حضرت عباس نے حضرت عمر سے کہا کیا تم میں سے کسی کے پاس نبی اکرم کی طرف سے اس بابت کوئی عہد ہے؟ (کہ آپ کو موت نہ آئے گی) وہ بولے نہیں، کہنے لگے تو پھر آپ انتقال فرما چکے ہیں اور اس وقت تک موت نہیں آئی جب تک آپ نے صلح نہیں کی، جنگیں نہیں لڑیں، نکاح و طلاق کے معاملے نہیں کئے اور تمہیں نہایت روشن اور واضح راستہ پر چھوڑا ہے، یہ ان کی کلامِ صدیق سے موافقات ہیں، ابن ابی شیبہ نے ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ ابوبکر کا عمر سے گزر ہوا جو کہہ رہے تھے کہ نبی اکرم کا انتقال نہیں ہوا اور ہو بھی نہیں سکتا جب تک تمام منافقین کو قتل نہ کردیں، ابوبکر کہنے لگے اے شخص! رسول اللہ فوت ہو چکے ہیں قرآن میں نہیں پڑھا؟ (إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ) [الزمر: ۳۰] نیز فرمایا: (وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ) [الأنبياء :

۳۴] پھر منبر پر چڑھے حمد وثناء کی اور مذکورہ بالا خطاب کیا۔

(وما محمدٌ إلا رسول الخ) ابن بابنوس کی روایت میں مزید یہ بھی ہے کہ حمد وثناء کے بعد اولا یہ آیت تلاوت کی: (إِنَّكَ ميتٌ و إِنَّهُمْ مَيِّتُون) پھر اس کے بعد: (وَمَا مُحَمَّدٌ الخ) کی تلاوت کی اس میں ہے کہ یہ سن کر حضرت عمر نے (استعجاب کے عالم میں کہا) کیا یہ آیت کتاب اللہ میں ہے؟ مجھے گویا پتہ ہی نہ تھا کہ یہ قرآن میں ہے، ابن عمر کی حدیث میں بھی یہ ہے کہ پھر منبر سے اترے مسلمان متبشر ہوئے (یعنی صدمہ کے ابتدائی لمحات میں جو عقلیں ماؤف ہونے جیسی صورتحال پیدا ہوگئی تھی وہ اب ختم ہوئی) منافقین کو کآبہ نے آن گھیرا (یعنی اہل اسلام کے سنبھل جانے سے انہیں پریشانی ہوئی) بقول ابن عمر گویا ہمارے چہروں پر پردے تھے جو اب دور کئے گئے۔

(فأخبرني سعيد الخ) یہ زہری کا مقول ہے خطابی نے غرابت کا مظاہرہ کیا جب لکھا مجھے اس کے قائل کا پتہ نہیں کہ زہری ہیں یا ان کے شیخ ابوسلمہ؟ ابن حجر کہتے ہیں عبدالرزاق نے معمر سے تصریح کی ہے کہ یہ زہری کا مقول ہے، ابن مسیّب کے حضرت عمر سے اس اثر کو مزی نے اطراف میں نظر انداز کیا ہے حالانکہ یہ انکی شرط پر ہے۔

(فعقرت) ضمِ عین اور کسرِ قاف کے ساتھ بمعنی (هلكت) ایک روایت میں عین کی زبر کے ساتھ ہے بمعنی (دهشت و تحيرت) یعنی تحیر ودہشت میں گرفتار ہوا، یعقوب بن سکیت نے فاء کے ساتھ عفر یعنی تراب، سے روایت کیا ہے، نسخِ کشمیہنی میں (فقعرت) ہے، یہ خطا ہے۔(أهويت) کشمیہنی کے ہاں (هَوِيت) ہے۔

(تلا ها أن النبي ﷺ الخ) اکثر نے یہی الفاظ نقل کئے۔(أن النبي الخ) تلاها کی ہاء سے بدل ہے یعنی وہ آیت تلاوت کی جس کا مفہوم ہے کہ نبی کا فوت ہونا اچھبا نہیں اس سے مراد یہ آیت ہے: (إِنَّكَ مَيِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَيِّتُوْنَ) ابن سکن کے نسخہ میں ہے کہ میں جان گیا کہ نبی کریم حقیقۃً انتقال فرما گئے ہیں، عبدالرزاق کی معمر عن زہری سے روایت میں بھی یہی ہے، اس کے الفاظ ہیں: (فعقرت و أنا قائم حتى خررت إلى الأرض فأيقنت أن رسول الله ﷺ قد مات) حدیث سے حضرت ابوبکر کی قوتِ جأش اور کثرتِ علم پر دلالت ملی، حضرت عباس کی بھی اس پر موافقت منقول ہے جیسا کہ ذکر ہوا، اور مغیرہ کی بھی جیسا کہ ابن سعد نے نقل کیا اور ابن مکتوم کی بھی، ان کا ذکر ابو اسود کی مغازی میں بحوالہ عروہ ہے کہتے ہیں وہ آیت (إنك ميت الخ) پڑھتے جاتے مگر لوگ التفات ہی نہ کرتے تھے، کہتے ہیں اکثر صحابہ آنجناب کی وفات سے انکاری تھے۔

علامہ انور روایت کے جملہ (أما الموتة التي كتبت عليك فقد متها) کے تحت لکھتے ہیں، مجہول ہے، ضمیرِ مفعول بہ کے ساتھ، یہی فعلِ لازم میں طریق ہے جب اسے تجوزاً متعدی کے بطور استعمال کیا جائے، (إنك ميت وإنهم ميتون) کے تحت لکھتے ہیں کہ لغوی کہتے ہیں فوت شدہ کیلئے مخفف اور زندہ کیلئے یعنی جو ابھی مرے گا، مشدد مستعمل ہے، واو کے تین معانی ہیں اگرچہ نحاۃ نے انہیں مدون نہیں کیا، لیکن میرے نزدیک اگر خارج میں ثابت ہیں تو پرواہ نہیں کہ انہوں نے مدون کیا یا نہیں! پہلا معنی، عطف، دوسرا، معیت اور تیسرا جو معنی دیتا ہے اور وہی یہاں مراد ہے، معنی یہ کہ آپ بھی مرنے والے ہیں اور وہ بھی، عقیدۃ الإسلام کی مراجعت کرو۔

4455و 4456و 4457 - حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ مُوسَى بْنِ أَبِي عَائِشَةَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ عَائِشَةَ وَابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ قَبَّلَ النَّبِيَّ ﷺ بَعْدَ مَوْتِهِ .

حدیث 4455 أطرافه 1241، 3667، 3669، 4452، - 5710- حدیث 4456طرفه - 5709-

حدیث 4457أطرافه 1242، 3668، 3670، 4454، 4453، 5711 -

حضرات عائشہ اور ابن عباس کہتے ہیں حضرت ابوبکر نے نبی پاک کی وفات کے بعد آپ کو بوسہ دیا

4458 - حَدَّثَنَا عَلِيٌّ حَدَّثَنَا يَحْيَى وَزَادَ قَالَتْ عَائِشَةُ لَدَدْنَاهُ فِي مَرَضِهِ فَجَعَلَ يُشِيرُ إِلَيْنَا أَنْ لَا تَلُدُّونِي فَقُلْنَا كَرَاهِيَةُ الْمَرِيضِ لِلدَّوَاءِ فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ أَلَمْ أَنْهَكُمْ أَنْ تَلُدُّونِي قُلْنَا كَرَاهِيَةَ الْمَرِيضِ لِلدَّوَاءِ فَقَالَ لَا يَبْقَى أَحَدٌ فِي الْبَيْتِ إِلَّا لُدَّ وَأَنَا أَنْظُرُ إِلَّا الْعَبَّاسَ فَإِنَّهُ لَمْ يَشْهَدْكُمْ رَوَاهُ ابْنُ أَبِي الزِّنَادِ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.

أطرافه 5712، 6886، 6897 -

حضرت عائشہ کہتی ہیں (چونکہ آنجناب کے اس دنیا میں آخری ایام ام المؤمنین حضرت عائشہ کے گھر بسر ہوئے لہذا تقریبا یہ سب روایات انہی کے حوالے سے منقول ہیں) دورانِ مرض ایک مرتبہ ہم نے آپ کے منہ مبارک میں دوائی ڈالی، آپ نے اشارہ سے ایسا کرنے کو منع بھی کیا تھا، جب افاقہ میں آئے تو فرمایا کیا میں نے روکا نہ تھا؟ ہم نے عرض کی ہم نے سوچا بیمار دوائی لینے کو برا سمجھتے ہی ہیں، فرمایا جتنے افراد بھی گھر میں موجود ہیں سب کے منہ میں یہ دوائی ڈالی جائے اور میں دیکھ رہا تھا کہ عباس تمہارے ساتھ شامل نہ تھے لہذا انہیں مستثنی رکھا جائے۔

شیخِ بخاری علی بن مدینی ہیں جبکہ یحی سے مراد ابن سعید قطان ہیں، مراد یہ ہے کہ علی نے عبداللہ بن ابوشیبہ کی یحی سے سابقہ روایت کے نقل میں موافقت کی اور قصہِ لدود کی زیادت کی ہے۔ (لددناہ) یعنی زبردستی منہ کے کنارے میں دوائی ڈالدی، اگر دوائی حلق میں زبردستی ڈالی جائے تو یہ عمل وجور کہلاتا ہے۔ (فقلنا كراهية الخ) عیاض کہتے ہیں ہم نے اسے (کراھیۃ کو) مرفوع ضبط کیا ہے أی (هذا منه كراهية الخ) مفعول لہ ہونے پر منصوب ہونا بھی محتمل ہے أی (نهانا بكراهية للدواء) مصدر ہونا بھی محتمل ہے أی (كرهه كراهية الدواء)۔ بقول عیاض رفع مصدریت کی بنا پر منصوب پڑھنے سے اوجہ ہے۔

(لا يبقى أحد الخ) کہا گیا ہے اس سے ہر عمداً معاملہ میں قصاص کی مشروعیت ثابت ہوئی مگر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ تمام حاضرین تو دواء ڈالنے میں شریک نہ تھے، آپ نے یہ حکم ازرہِ عقوبت دیا تھا کیونکہ آپ کے منع کرنے کے باوجود ایسا کیا، براہ راست جو ملوث تھے ان کی عقوبت تو ظاہر ہے جو عمداً شریک نہ ہوئے تھے انہیں اسلئے کہ دوسروں کو منع نہ کیا، ابن العربی لکھتے ہیں آپ نے چاہا کہ قیامت کے دن کہیں آپ کا ان پر حق نہ بنتا ہو جس سے انہیں خطبِ عظیم کا سامنا کرنا پڑے لہذا دنیا ہی میں سزا دے کر چھٹکارا دلا دیا، ان کی اس بات کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ آپ تو اپنی ذات کیلئے انتقام نہ لیتے تھے بلکہ عفوو درگزر کا معاملہ فرماتے تھے، ظاہر یہ ہے کہ تادیبا ایسا کیا تا کہ دوبارہ ایسی حرکت نہ کریں، نہ کہ قصاصاً یا انتقاماً، بعض نے لکھا ہے کہ اس موقع پر حالانکہ دوائی استعمال فرماتے رہے، لد کو اس لئے مکروہ جانا کہ متحقق ہو چکا تھا کہ آپ اس مرض میں انتقال کر جائیں گے تو جس کیلئے یہ متحقق و واضح ہو جائے اس کے لئے تداوی مکروہ ہے، بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے بظاہر یہ واقعہ قبل از تخییر و تحقق ہے آپ نے دراصل اسلئے اس دوائی کا استعمال مکروہ جانا کہ آپ کی مرض کے مناسب نہ تھا کیونکہ صحابہ واطباء نے ذات الجنب (یعنی نمونیہ) کی بیماری تشخیص کی تھی اور وہ اسی کی دوائی دینا چاہتے تھے حالانکہ مذکورہ مرض لاحق نہ تھا جیسا کہ ظاہرِ خبر سے مترشح ہے۔

(رواه ابن أبی الزناد الخ) اسے محمد بن سعد نے بحوالہ محمد بن صباح اسی سند کے ساتھ موصول کیا اس کے الفاظ ہیں: (کانت تأخذ رسول اللہ ﷺ الخاصرة فاشتدت به فأغمی علیه فلددناه) جب افاقہ ہوا تو فرمایا اگر تمہارا خیال ہے کہ مجھے ذات الجنب کی بیماری لاحق ہے تو اللہ اسے مجھ پر مسلط نہ کرے گا، پھر حکم دیا کہ گھر میں موجود ہر فرد کو لد کیا جائے حتی کہ ام المؤمنین میمونہ جو روزے سے تھیں، کو بھی لد کیا گیا، ابوبکر بن عبدالرحمٰن کے طریق سے روایت میں ہے کہ ام سلمہ اور اسماء بنت عمیس نے لد کا مشورہ دیا تھا، عبدالرزاق نے بسند صحیح اسماء بنت عمیس سے روایت کیا ہے کہ جب بیماری کا آغاز ہوا آپ حضرت میمونہ کے گھر میں تھے مرض اتنی بڑھی کہ غشی طاری ہوگئی، خواتین نے لد کے بارہ میں مشورہ کیا آخر رائے بنی کہ ایسا کر لیں، جب افاقہ میں ہوئے تو فرمایا یہ ان عورتوں کا فعل ہے جو ادھر سے۔ حبشہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے، یعنی ام سلمہ اور اسماء بنت عمیس کیونکہ یہ مہاجراتِ حبشہ میں سے تھیں۔ آئیں ہیں، لوگوں نے عرض کی ہمیں خیال ہوا کہ آپ کو ذات الجنب ہے فرمایا اللہ مجھے اس کے ساتھ تکلیف نہیں دے سکتا، اب گھر میں جتنے افراد ہیں سب کو زبردستی یہی دوا دی جائے، اس سے ابن ابوالزناد کی ایک روایت جس کی سند میں ابن لہیعہ ہیں، کا ضعف ثابت ہوتا ہے جس میں حضرت عائشہؓ کے حوالے سے ہے کہ آپ ذات الجنب کی وجہ سے فوت ہوئے، ابن حجر کہتے ہیں پھر میرے لئے ظاہر ہوا ہے کہ تطبیق ممکن ہے وہ یہ کہ ذات الجنب کا لفظ دو قسم کی مرض کی بابت مستعمل ہے آگے کتاب الطب میں اس کی تفصیل آئے گی، ایک قسم کا ورم جو غشاءِ مستبطن (یعنی سینے کی اندر کی جانب جھلیوں پر سوجن ہو جانا) میں عارض ہوتا ہے دوسری ہوا جو پسلیوں کے درمیان محتقن (یعنی داخل) ہوتی ہے، یہاں اول کی نفی ہے، مستدرک حاکم کی روایت میں ہے: (ذات الجنب من الشیطان)، ثانی یہاں مثبت ہے اس میں اول کی طرح محذور نہیں۔

علامہ انور (لا یبقی فی البیت إلا لد) کے تحت رقمطراز ہیں کہ حضرت عباس کو مستثنیٰ کر دیا یا تو اس وجہ سے کہ چچا مثلِ والد ہوتا ہے یا اس وجہ سے کہ وہ موقع پر حاضر نہ تھے جیسا کہ حدیث میں ہے (یعنی بعد میں آئے) کہتے ہیں میرے لئے سب کو لد کرنے کے حکمِ نبوی کی حکمت ظاہر نہیں ہوتی تھی حتی کہ ایک شیخ کی حکایت پڑھی جنہیں ایک لڑکا ان کی مجلس میں حاضر ہو کر نشانۂ مذاق و تمسخر بنایا کرتا اور ان کی شان میں گستاخی کیا کرتا تھا، شیخ اس پر صبر سے کام سے لیتے اور برداشت کرتے اور اسے کچھ نہ کہتے، ایک دن حد ہوگئی لڑکے نے انہیں تھپڑ مار دیا! شیخ گھبرا کر کھڑے ہوئے اور حاضرین سے کہا اسے فوراً تھپڑ مارو مگر انہوں نے تاخیر کر دی اسی اثناء لڑکا اچانک مر گیا، شیخ کہنے لگے اس کا خون تمہاری گردن پر ہے کیوں نہ میں نے جب تھپڑ مارنے کا حکم دیا تھا، اطاعت کی؟ اگر تم تھپڑ مار دیتے تو یہ نہ مرتا، اس کی وجہ یہ بیان کی کہ پہلے اس کی گستاخیوں پر میں برداشت اور صبر سے کام سے لیتا تھا لیکن آج جب حد سے بڑھ گیا اور تھپڑ مارا تو اللہ کی غیرت جوش میں آگئی میں نے چاہا اس سے قبل کہ اس کی گرفت کا شکار ہو، تھپڑ مار کر بدلہ لے لیا جائے اگر تم فوراً تعمیلِ حکم کر لیتے تو یہ اللہ کے انتقام سے بچ جاتا مگر جب تم نے تاخیر کی تو ذوالبطش الشدید نے اسے پکڑ میں لے لیا، تو یہاں بھی اسی قسم کی صورتحال ہوگی، اگر نبی اکرم ایسا کرنے کا حکم نہ دیتے تو ممکن تھا ان پر عذابِ الٰہی کا نزول ہو جاتا کہ نبی اکرم کے منع کے باوجود ایسا کیوں کیا؟

4459 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا أَزْهَرُ أَخْبَرَنَا ابْنُ عَوْنٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الأَسْوَدِ قَالَ ذُكِرَ عِنْدَ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَوْصَى إِلَى عَلِيٍّ فَقَالَتْ مَنْ قَالَهُ لَقَدْ رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ

وَإِنِّی لَمُسْنِدَتُهُ إِلَی صَدْرِی فَدَعَا بِالطَّسْتِ فَانْخَنَثَ فَمَاتَ فَمَا شَعَرْتُ فَكَيْفَ أَوْصَى إِلَى عَلِيٍّ طرفه 2741

اسود کہتے ہیں حضرت عائشہ کے پاس ذکر ہوا کہ نبی پاک نے بوقتِ وفات حضرت علی کو کچھ وصیتیں فرمائی تھیں؟ کہا کون یہ بات کہتا ہے؟ میں نے دیکھا کہ آپ میرے سینے سے ٹیک لگائے ہوئے تھے، آپ نے طشت طلب فرمایا پھر ایک طرف ڈھلک گئے مجھے پتہ بھی نہ چلا کہ آپ وفات پا گئے پھر علی کو کب وصیت کی تھی؟

ازہر سے مراد ابن سعد سمان بصری ہیں ان کے شیخ عبد اللہ بن عون بھی بصری ہیں جبکہ ابراہیم جو کہ نخعی ہیں اور ابو الاسود کوفی ہیں۔ (ذکر) صیغۂ مجہول کے ساتھ، الوصایا میں (ذکروا) کا لفظ تھا اسماعیلی کی اسی طریق کے ساتھ روایت میں ہے کہ (قیل لعائشة إنهم يزعمون أنه أوصى إلى على)۔

4460 - حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ مِغْوَلٍ عَنْ طَلْحَةَ قَالَ سَأَلْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي أَوْفَى أَوْصَى النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ لَا فَقُلْتُ كَيْفَ كُتِبَ عَلَى النَّاسِ الْوَصِيَّةُ أَوْ أُمِرُوا بِهَا قَالَ أَوْصَى بِكِتَابِ اللَّهِ . (ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص:۲۲۹) طرفاه 2740، 5022 -

الوصایا میں مفصل طور سے مشروح ہے۔

علامہ انور (أوصى بكتاب الله) کی بابت کہتے ہیں کہا گیا ہے کہ باء اس میں للاستعانت ہے تو یہ آپ کے دوسرے قول: (تركت فيكم الثقلين كتاب الله الخ) کا ہم معنی ہے، اگر یہ برائے صلہ ہے تب مفعول ہے (أوصى إلى على) کے تحت لکھتے ہیں انہیں بعض وصیتیں کی تھیں مثلاً آپ کی زرہ جو ایک یہودی کے پاس جس سے گھر والوں کے لئے کچھ غلہ لیا تھا، رہن رکھی تھی، کو چھڑوائیں روافض یہ بات کر کے کچھ اور کہنا چاہتے ہیں (کہ خلیفہ بنانے کی وصیت کی تھی) تو یہ لغو و بہتان ہے۔

4461 - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ قَالَ مَا تَرَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا وَلَا عَبْدًا وَلَا أَمَةً إِلَّا بَغْلَتَهُ الْبَيْضَاءَ الَّتِي كَانَ يَرْكَبُهَا وَسِلَاحَهُ وَأَرْضًا جَعَلَهَا لِابْنِ السَّبِيلِ صَدَقَةً . (ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص:۲۲۹) أطرافه 2739، 2873، 2912، 3098

عمرو بن حارث سے مراد مصطلقی ہیں جو ام المؤمنین میمونہ بنت حارث کے بھائی تھے، الوصایا میں یہ بھی مشروح ہے۔

4462 - حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ لَمَّا ثَقُلَ النَّبِيُّ ﷺ جَعَلَ يَتَغَشَّاهُ فَقَالَتْ فَاطِمَةُ عَلَيْهَا السَّلَامُ وَاكَرْبَ أَبَاهُ فَقَالَ لَهَا لَيْسَ عَلَى أَبِيكِ كَرْبٌ بَعْدَ الْيَوْمِ فَلَمَّا مَاتَ قَالَتْ يَا أَبَتَاهُ أَجَابَ رَبًّا دَعَاهُ يَا أَبَتَاهْ مَنْ جَنَّةُ الْفِرْدَوْسِ مَأْوَاهُ يَا أَبَتَاهْ إِلَى جِبْرِيلَ نَنْعَاهْ فَلَمَّا دُفِنَ قَالَتْ فَاطِمَةُ عَلَيْهَا السَّلَامُ يَا أَنَسُ أَطَابَتْ أَنْفُسُكُمْ أَنْ تَحْثُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ التُّرَابَ

حضرت انس راوی ہیں کہ نبی پاک جب بوجہِ بیماری بوجھل ہوئے اور بار بار غشی کا عالم طاری ہوتا تھا تو یہ دیکھ کر حضرت فاطمہ نے

> کہا ہائے ابا جان کی تکلیف، فرمایا آج کے دن کے بعد تیرے والد کو کوئی تکلیف نہ ہوگی، جب وفات پا گئے تو حضرت فاطمہ کہنے لگیں ہائے ابا جان، اپنے رب کی پکار پہ لبیک کہہ دی، جنتِ فردوس میں اپنے ٹھکانے پہنچ گئے، ہم جبریل کو آپ کی وفات کی خبر سناتے ہیں، جب آنجناب کو دفن کر دیا گیا تو انس سے مخاطب ہو کر کہنے لگیں اے انس تمہارے دلوں نے نبی پاک پر مٹی ڈالنا ہنسی خوشی کیسے گوارا کر لیا؟

(وا كرب أباه) مبارک بن فضالہ کی نسائی کے ہاں حضرت انس سے روایت میں (وا كرباه) ہے اول اصوب ہے کیونکہ روایت میں آگے کا جملہ: (ليس على أبيك كرب الخ) اس امر کی دلیل ہے کہ آواز بلند نہ کی تھی (یعنی بین نہ ڈالے تھے) وگرنہ منع فرما دیتے۔

(يا أبتاه) گویا (يا أبي) کہا، تاء یاء سے بدل ہے جبکہ الف للندبۃ اور مدِ صوت کے لئے اور ہاء للسکت ہے۔ (من جنة الفردوس مأواه) من موصولہ ہے، طیبی نے المصابیح کے ایک نسخہ سے میم پر زیر بھی نقل کی ہے بطور حرف جر مگر کہتے ہیں کہ اول اولی ہے۔ (إلى جبريل ننعاه) کہا گیا ہے کہ صواب (نعاه) ہے، سبط ابن جوزی نے المرة میں اسی پر جزم کیا ہے بقول ابن حجر اول قابلِ توجیہہ ہے لہذا محض ظن کی بنیاد پر رواۃ کی تغلیط نہ کرنی چاہیئے، طبرانی نے بطریق عارم اور اسماعیلی نے سعید بن سلیمان کے طریق سے، دونوں حماد سے اس حدیث میں یہ جملہ بھی نقل کرتے ہیں: (يا أبتاه من ربه ما أدناه) طبرانی کی معمر کے طریق سے روایت میں بھی یہ ہے، اسی طرح ابوداؤد کی حماد بن سلمہ عن ثابت کے طریق سے بھی، خطابی لکھتے ہیں بعض جہال کا دعوی ہے کہ آنجناب کے مقولہ (لا كرب على أبيك بعد اليوم) کا مفہوم و مطلب یہ ہے کہ آپ کا کرب اس امت پر شفقت کی وجہ سے تھا کہ جانتے تھے کیا کیا فتنے اور مصائب وقوع پذیر ہونے والے ہیں، ان کی یہ بات لاشیٔ ہے کیونکہ اس کا مطلب یہ ہوا کہ وفات کے سبب آپ کی امت پر شفقت منقطع ہوگئی، امرِ واقع یہ ہے کہ آپکی شفقت قیامت تک باقی ہے کیونکہ آپ بعد والوں کے لئے بھی مبعوث ہیں اور ان کے اعمال آپ پر معروض ہیں، ظاہری معنی ہی مقصود ہے اور کرب سے مراد موت کے وقت کی سختی و تکلیف ہے تمام بشر کی طرح آپ کے جسدِ اطہر کو بھی آلام پہنچتی تھیں اور یہ آپ کے تضاعُفِ اجر کا ایک پیمانہ تھا۔

(فلما دفن قالت فاطمة يا أنس الخ) یہ حضرت انس کی حضرت فاطمہ سے روایت ہے چونکہ صحابہ کرام کی آپ کی بابت رقت قلبی سے واقف تھیں تو ازرہِ عتاب یہ بات کہی (یہ دکھ کے اظہار کا ایک انداز ہے) انس جواب میں رعایۃً خاموش رہے لسانِ حال سے کہہ رہے ہوں گے ہماری دل کیا اس امر پر راضی تھے؟ مگر یہ سب تو مجبوراً کرنا ہی پڑتا ہے، بزار کی تخریج کردہ ایک روایت میں ابوسعید کہتے ہیں جونہی دفن سے فارغ ہوئے دلوں کو بدلا ہوا پایا ترمذی وغیرہ کی ثابت عن انس سے روایت میں بھی یہ ہے، (أنكرنا قلوبنا) انکے یہ کہنے کا مطلب ہے کہ پہلے کی طرح باہمی الفت، صفاء اور رقت نہ رہی کیونکہ پہلے کی طرح اب نبی اکرم کی تعلیم و تادیب حاصل نہ رہی (میرے خیال میں۔ أنكرنا قلوبنا۔ کا معنی یہ ہے کہ دلوں کی عجیب حالت ہوگئی یا جیسے اردو محاورہ ہے کہ گویا جان نہ رہی، یہ اظہارِ حزن کا ایک اسلوب ہے)۔

حضرت فاطمہ کے آنجناب کی تکلیف کو محسوس کر کے یہ کلمات کہنا اس امر کی دلیل ہے کہ یہ نوحہ نہیں بلکہ توجُّع ہے (یعنی تکلیفْ محسوس کر کے ایک طرح کا دلاسہ یا اظہارِ انسیت) کیونکہ آنجناب نے انہیں منع نہ فرمایا، وفات کے بعد جو آپ نے جملے کہے، ان سے

استنباط کیا جا سکتا ہے کہ اگر مرنے والا لواحقین کے کہے الفاظ وصفات پر پورا اترتا ہو تب منع نہ ہوگا لیکن اگر وہ ایسی ایسی صفتیں ذکر کریں جو اس میں موجود نہ تھیں تو یہ دائرۂ منع میں ہے۔

84 - باب آخِرِ مَا تَكَلَّمَ النَّبِيُّ ﷺ (نبی پاک کی آخری کلام)

4463 - حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ يُونُسُ قَالَ الزُّهْرِيُّ أُخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ فِي رِجَالٍ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقُولُ وَهُوَ صَحِيحٌ إِنَّهُ لَمْ يُقْبَضْ نَبِيٌّ حَتَّى يَرَى مَقْعَدَهُ مِنَ الْجَنَّةِ ثُمَّ يُخَيَّرَ فَلَمَّا نَزَلَ بِهِ وَرَأْسُهُ عَلَى فَخِذِي غُشِيَ عَلَيْهِ ثُمَّ أَفَاقَ فَأَشْخَصَ بَصَرَهُ إِلَى سَقْفِ الْبَيْتِ ثُمَّ قَالَ اللَّهُمَّ الرَّفِيقَ الْأَعْلَى فَقُلْتُ إِذًا لَا يَخْتَارُنَا وَعَرَفْتُ أَنَّهُ الْحَدِيثُ الَّذِي كَانَ يُحَدِّثُنَا وَهُوَ صَحِيحٌ قَالَتْ فَكَانَتْ آخِرَ كَلِمَةٍ تَكَلَّمَ بِهَا اللَّهُمَّ الرَّفِيقَ الْأَعْلَى

حضرت عائشہ کہتی ہیں نبی پاک عین آخری لمحات میں جبکہ سر مبارک میرے زانو پہ اور غشی کا عالم طاری تھا تو تھوڑا افاقہ ہونے پہ نظر گھر کی چھت کی طرف اٹھ گئی تو اس حالت میں سابق الذکر کلمات ادا فرمائے، کہتی ہیں میں یہ سنکر سمجھ گئی کہ آپ نے اختیار ملنے پر ہماری مجاورت اور رفاقت پر اللہ کی رفاقت کو ترجیح دی ہے، تو صحیح حالت میں آپ کی کہی بات یاد آ گئی کہ ہر نبی کو اس وقت تک موت نہیں آتی جب تک یہ اختیار نہ دیا جائے۔

یہ حدیثِ عائشہ سابقہ باب کی ساتویں حدیث کے اثناء مشروح ہو چکی ہے۔(أخبرني سعيد في رجال من أهل العلم) ان اہلِ علم میں سے عروہ کا ذکر گزرا ہے گویا حضرت عائشہ رافضیوں کی پھیلائی بات کی طرف اشارہ کر رہی ہیں جو کہتے تھے کہ حضرت علی کے حق میں خلافت کی وصیت کی تھی اور یہ کہ وہ آپ کے قرض چکا دیں، عقیلی نے الضعفاء میں حکیم بن جبیر کے ترجمہ میں عبدالعزیز بن مروان عن ابی ہریرہ عن سلمان کے طریق سے نقل کیا ہے کہ میں نے کہا یا رسول اللہ اللہ نے کوئی نبی نہیں مبعوث کیا مگر انہیں ساتھ ہی بتلا دیا کہ کون ان کا ولی عہد ہوگا تو کیا آپ کو بھی بتلایا؟ فرمایا ہاں وہ علی بن ابو طالب ہے، جریر بن عبدالحمید عن اشیاخ من قومہ عن سلمان کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ میں نے پوچھا یا رسول اللہ آپ کا وصی کون ہے؟ فرمایا میرا وصی، میرا راز دار اور اہل پر میرا خلیفہ اور بعد والوں میں سے سب سے بہترین علی بن ابو طالب ہے، ابو ربیعہ ایادی عن ابن بریدہ عن ابیہ کے طریق سے مرفوعا روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا ہر نبی کا ایک وصی ہوتا ہے اور علی میرے وصی اور ولد ہیں، عبداللہ بن سائب عن ابی ذر سے نقل کیا ہے کہ میں خاتم الأنبیاء اور علی خاتم الأوصیاء ہیں، تو یہ سب موضوع روایتیں ہیں، ابن جوزی نے انہیں الموضوعات میں ذکر کیا ہے۔

علامہ انور روایت کے الفاظ:(ثم قال اللهم الرفيق الأعلى) کے تحت لکھتے ہیں مسند احمد اور بیہقی کی روایت میں ہے کہ آپ کی آخری کلام:(فيما ملكت أيمانكم) تھی مگر اس کی اسناد قوی نہیں، درست وہی جو بخاری میں ہے تطبیق بھی ممکن ہے کہ احمد و بیہقی کے ہاں جو مذکور ہے وہ اس اعتبار سے کہ لوگوں کے لئے آخری حکم یہ تھا جبکہ بخاری میں جو مذکور ہے وہ مطلقاً آپ کی آخری کلام ہے۔

85 - باب وفاة النبی ﷺ (وفاتِ نبوی)

یعنی کتنے سالوں کے قیامِ مدینہ کے بعد وفات واقع ہوئی۔

4464 و 4465 - حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ عَائِشَةَ وَابْنِ عَبَّاسٍ ؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَبِثَ بِمَكَّةَ عَشْرَ سِنِينَ يُنْزَلُ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ وَبِالْمَدِينَةِ عَشْرًا.

حدیث 4464 طرفه - 4978 حدیث 4465 أطرافه 3851، 3902، 3903، 4979 -

حضرات عائشہ اور ابن عباس کا بیان ہے کہ نبی اکرم مکہ میں دس برس ٹھہرے، قرآن آپ پر نازل کیا جاتا رہا اور مدینہ میں بھی دس برس کا قیام رہا۔

یحی سے مراد ابن ابوکثیر ہیں۔ (لبث بمكة عشر الخ) یہ آمدہ روایتِ عائشہ کہ آپ کی عمر مبارک تریسٹھ برس تھی، کے معارض ہے الا یہ کہ اسے الغائے کسر پر محمول کیا جائے جیسے کتاب المناقب کے باب صفة النبی کے تحت مذکور حدیثِ انس کی بابت کہا گیا تھا، آپ کی زیادہ سے زیادہ عمر پینسٹھ برس ذکر کی گئی ہے، اسے مسلم نے عمار بن ابوعمار عن ابن عباس سے نقل کیا، احمد کے ہاں بھی یوسف بن مہران عن ابن عباس کے طریق سے ہے، یہ حدیثِ باب کے مغایر ہے کیونکہ اس کا مقتضایہ ہے کہ آپ ساٹھ برس زندہ رہے الا یہ کہ اسے الغائے کسر پر محمول قرار دیا جائے یا اس امر پر کہ آپ کی بعثت بعمر تینتالیس برس ہوئی، یہ عمرو بن دینار کی ابن عباس سے روایت ہے ، ہشام بن حسان عن عکرمہ عن ابن عباس سے روایت میں ہے کہ آپ کا مکہ میں (بعد از بعثت) قیام تیرہ برس رہا، چالیس سال کی عمر میں مبعوث ہوئے وفات کے وقت عمر مبارک تریسٹھ سال تھی، یہی جمہور کا قول ہے، حاصل یہ ہے کہ جس صحابی سے بھی مشہور قول کے خلاف کچھ مروی ہے ان سے مشہور قول (کہ تریسٹھ برس کی عمر ہوئی) کے موافق بھی مروی ہے اور یہ حضرات عائشہ، ابن عباس اور انس ہیں، حضرت معاویہ سے بلا اختلاف تریسٹھ برس کا قول منقول ہے، سعید بن مسیب نے دونوں اقوال کی تطبیق دیتے ہوئے لکھا ہے کہ جس نے مکہ کا قیام تیرہ برس کہا اس نے اس اولین وحی سے شروع کیا جب فرشتہ پہلی دفعہ آپ کے پاس (غارِ حرا میں) آیا تھا اور جس نے لکھا کہ مکہ میں دس برس گزارے اس نے فترۃ الوحی کی مدت کے اختتام سے شروع کیا (یعنی پہلی وحی کے بعد جب تین برس کے لئے وحی کا سلسلہ منقطع ہوا تھا) پھر حضرت جبرئیل (يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ) کی ابتدائی آیات کے ساتھ نازل ہوئے، اس ضمن میں عمر بن شبہ کا ایک شاذ قول بھی ہے کہ آپ کی کل عمر اکسٹھ یا باسٹھ سال تھی، ابن عساکر نے بھی ایک دیگر طریق سے روایت کیا ہے کہ آپ کی عمر مبارک ساڑھے باسٹھ برس تھی، یہ اس قول کے مطابق صحیح ثابت ہوتی ہے کہ آپ ماہِ رمضان میں پیدا ہوئے، مگر پہلے ذکر ہوا کہ یہ شاذ قول ہے بعض نے روایاتِ مشہورہ کے مابین تطبیق یہ دی ہے کہ جس نے پینسٹھ کہا اس نے جبر کیا مگر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ اس سے فقط چونسٹھ برس کا عدد خارج ہوتا ہے بقول ابن حجر کم ہی اس طرف متنبہ ہوئے ہیں۔

(قال ابن شهاب وأخبرني سعيد الخ) اسی سند کے ساتھ موصول ہے۔ (مثله) سے مراد یہ محتمل ہے کہ ان کی مراد یہ ہے کہ حضرت عائشہ سے اس کی تحدیث کی، یہ بھی محتمل ہے کہ مرسلا ہو، تو مثل سے مراد فقط متن ہوگا ابن حجر کہتے ہیں صفة النبی میں اس حدیث کی شرح میں اس کے موصول ہونے کو جائز کہا تھا، اب ظاہر ہوا کہ میری وہ بات بحمد اللہ صحیح ٹھہری۔

علامہ انور (لبث بمكة عشرسينن) کے تحت رقمطراز ہیں کہ شائد یہ ان حضرات کے قول پر مخرَّج ہے جو زمانۂ فترۃ الوحی تین برس قرار دیتے ہیں، آپ چالیسویں برس کی ابتدا میں نبی بنائے گئے، تریسٹھ سال کی عمر میں فوت ہوئے اگر اس میں سے فترۂ وحی کے تین سال نکال دیں تو اس لحاظ سے مکہ اور مدینہ کا قیام دس دس برس ہوا، زمانۂ فترہ کا اس لئے استثناء کیا کہ روایتِ ہذا میں ایک قید

مذکور ہے یعنی (ينزل عليه القرآن) تو اس حساب سے آپ کی عمر ساٹھ سال بنی، یہ مسیح علیہ السلام کی کل عمر کا نصف ہے آسمان میں ان کے مکث کو ان کی عمر میں شامل نہیں کیا گیا، ان کی عمر کے اسی برس گزر گئے ہیں جبکہ چالیس سال باقی ہیں ان میں سات برس مہدی علیہ السلام کی معیت میں گزریں گے، لکھتے ہیں حسابِ شمسی کے لحاظ سے حضرت عیسی کی عمر ایک سو بیس برس بنتی ہے اور آنجناب کی تریسٹھ برس کی عمر بحسابِ قمری ہے حساب شمسی میں وہ ساٹھ سال بنتی ہے تب حضرت مسیح کی عمر کا نصف قرار دینے کے لئے زمانۂ فترہ کو منہا کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی۔

4466 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تُوُفِّيَ وَهُوَ ابْنُ ثَلاَثٍ وَسِتِّينَ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ وَأَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ مِثْلَهُ .أطرافه 3536 -

یعنی بوقتِ وفات آپ کی عمر مبارک تریسٹھ برس تھی

86- باب

4467 - حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ تُوُفِّيَ النَّبِيُّ ﷺ وَدِرْعُهُ مَرْهُونَةٌ عِنْدَ يَهُودِيٍّ بِثَلاَثِينَ يَعْنِي صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ

أطرافه 2068، 2096، 2200، 2251، 2252، 2386، 2509، 2513، 2916

حضرت عائشہ کہتی ہیں بوقتِ وفات آنجناب کی زرہ تیس صاع جو کے عوض ایک یہودی کے پاس رہن رکھی ہوئی تھی

سفیان سے مراد ثوری ہیں۔(بثلاثین) اکثر کے ہاں اسی طرح تمیز کے حذف کے ساتھ ہے اکیلے مستملی کے نسخہ میں (ثلاثين صاعا) ہے اس حدیث کو یہاں وارد کرنے کا مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ آپ کے آخری احوال میں سے یہ بھی ہے (چونکہ دنیا میں آپ کے آخری ایام و احوال کا تذکرہ ہو رہا ہے تو برسبیل تذکرہ اسے بھی ذکر کر دیا) یہ سابق الذکر حدیثِ عمرو بن حارث کے بھی موافق ہے جس میں تھا کہ آپ نے نہ کوئی دینار ترکہ میں چھوڑا اور نہ کوئی درہم۔

87 - باب بَعْثُ النَّبِيِّ ﷺ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ فِي مَرَضِهِ الَّذِي تُوُفِّيَ فِيهِ

(آنجناب کا مرض الموت میں حضرت اسامہ کو ایک مہم پہ بھیجنا)

امام بخاری نے اس باب کو مؤخر کر کے یہاں اس لئے وارد کیا ہے کہ منقول ہے کہ آنجناب نے حضرت اسامہ کے اس لشکر کی تیاری و روانگی کا حکم ہفتہ کے دن وفات سے دو روز قبل دیا تھا، ارادہ کا اظہار قبل ازیں ماہِ صفر کے آخر میں فرما چکے تھے حضرت اسامہ کو بلا کر فرمایا تھا اپنے باپ کی جائے شہادت پر پہنچو اور گھوڑوں کے ذریعہ اسے موطن بنا لو اور میں تجھے اس لشکر کا امیر بناتا ہوں اللہ کا نام لے کر روانہ ہو جاؤ، علی الصباح حملہ آور ہونا اگر کامیاب رہو تو ادھر زیادہ عرصہ نہ ٹھہرنا، (ربیع الاول کی) تین تاریخ کو آپ کی بیماری کا آغاز

ہوا، آپ نے اپنے دستِ مبارک سے حضرت اسامہ کے لئے لواء باندھا اسامہ نے اسے پکڑا اور بریدہ کو علمبردار بنایا اور مقامِ جرف میں جا خیمہ زن ہوئے ان کے لشکر میں کبار مہاجرین و انصار بھی تھے جن میں حضرات ابوبکر، عمر، ابوعبیدہ، سعد، سعید، قتادہ بن نعمان اور سلمہ بن اسلم وغیرہ ہیں، اس بارہ میں کچھ حضرات نے جن میں عیاش بن ابوربیعہ بھی تھے، بات کی مگر حضرت عمر نے ان کا رد کیا نبی اکرم کو پتہ چلا تو یہ مذکورہ خطبہ ارشاد فرمایا آخری وصیتوں میں یہ بھی فرمایا تھا کہ لشکرِ اسامہ کو ضرور روانہ کرنا چنانچہ حضرت ابوبکر نے خلیفہ بنتے ہی اس وصیت پہ عمل کیا، اسامہ بیس دن اس جہت کو چلے جہاں ان کے والد شہید ہوئے تھے اور اپنے والد کے قاتل کو قتل کیا اور صحیح و سالم لشکر کو لئے واپس آ گئے، غنیمت بھی حاصل کی، اہلِ سیر نے تفصیل سے اس مہم کا حال لکھا ہے یہ آنجناب کا آخری سریہ تھا، ابن تیمیہ نے اپنی کتاب الرد علی ابن المطہر میں اس بات سے انکار کیا ہے کہ ابوبکر و عمر لشکرِ اسامہ میں تھے اس ضمن میں ان کا مستند واقدی کی اپنی اسانید کے ساتھ تخریج کردہ روایت ہے جسے ابن سعد نے بھی ترجمہِ نبویہ کے آخر میں بغیرِ اسناد ذکر کیا ہے، ابن اسحاق نے بھی اپنی سیرت میں اسے نقل کیا، اس کا خلاصہ ہے کہ نبی اکرم کی مرض الموت کا آغاز بدھ کے روز ہوا جمعرات کو صبح حضرت اسامہ کے لئے عقدِ لواء کیا اور ہدایت جاری فرمائی کہ اللہ کے راستہ میں نکل پڑو اور اپنے والد کی شہادت گاہ جاؤ میں نے تمہیں اس لشکر کا امیر مقرر کیا ہے، اس میں ہے کہ مہاجرینِ اولین میں سے کوئی باقی نہ رہا مگر وہ اس مہم میں شریک ہوا ان میں ابوبکر و عمر بھی تھے بعد ازاں جب حضرت ابوبکر نے انہیں روانہ کیا تو حضرت عمر کو مدینہ ہی میں چھوڑ جانے کا کہا تو انہوں نے اجازت دیدی، یہ سب ابن جوزی نے بھی المنتظم میں نقل کیا ہے واقدی بھی ذکر کرتے ہیں، ابن عساکر نے بھی اپنے طریق سے نقل کیا کہ لشکرِ اسامہ میں ابوبکر و عمر کے ساتھ ساتھ حضرات ابوعبیدہ، سعد، سعید، سلمہ بن اسلم اور قتادہ بن نعمان وغیرہم بھی تھے بقول واقدی اس لشکر کی تعداد تین ہزار تھی ان میں سات سو قریشی تھے ابوہریرہ سے ایک روایت میں اس کی تعداد سات سو مذکور ہے۔

4468 - حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ الضَّحَّاكُ بْنُ مَخْلَدٍ عَنِ الْفُضَيْلِ بْنِ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ اسْتَعْمَلَ النَّبِيُّ ﷺ أُسَامَةَ فَقَالُوا فِيهِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ قَدْ بَلَغَنِي أَنَّكُمْ قُلْتُمْ فِي أُسَامَةَ وَإِنَّهُ أَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ .

(جلد پنجم ص:۴۷۱) أطرافه 3730، 4250، 4469، 6627، 7187-

4469 - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعَثَ بَعْثًا وَأَمَّرَ عَلَيْهِمْ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ فَطَعَنَ النَّاسُ فِي إِمَارَتِهِ فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ إِنْ تَطْعُنُوا فِي إِمَارَتِهِ فَقَدْ كُنْتُمْ تَطْعُنُونَ فِي إِمَارَةِ أَبِيهِ مِنْ قَبْلُ وَايْمُ اللَّهِ إِنْ كَانَ لَخَلِيقًا لِلْإِمَارَةِ وَإِنْ كَانَ لَمِنْ أَحَبِّ النَّاسِ إِلَيَّ وَإِنَّ هَذَا لَمِنْ أَحَبِّ النَّاسِ إِلَيَّ بَعْدَهُ

(سابقہ) أطرافه 3730، 4250، 4468، 6627، 7187.

88- باب

سب کے ہاں یہ بلا ترجمہ ہے۔

4470 - حَدَّثَنَا أَصْبَغُ قَالَ أَخْبَرَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَمْرٌو عَنِ ابْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ أَبِي الْخَيْرِ عَنِ الصُّنَابِحِيِّ أَنَّهُ قَالَ لَهُ مَتَى هَاجَرْتَ قَالَ خَرَجْنَا مِنَ الْيَمَنِ مُهَاجِرِينَ فَقَدِمْنَا الْجُحْفَةَ فَأَقْبَلَ رَاكِبٌ فَقُلْتُ لَهُ الْخَبَرَ فَقَالَ دَفَنَّا النَّبِيَّ ﷺ مُنْذُ خَمْسٍ قُلْتُ هَلْ سَمِعْتَ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ شَيْئًا قَالَ نَعَمْ أَخْبَرَنِي بِلَالٌ مُؤَذِّنُ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ فِي السَّبْعِ فِي الْعَشْرِ الْأَوَاخِرِ

راوی کہتے ہیں میں نے صنابحی سے پوچھا آپ نے کب ہجرت کی؟ کہا ہم یمن سے بارادۂ ہجرت چلے، جحفہ پہنچے تھے کہ ایک سوار ملا اس سے احوال دریافت کئے تو کہنے لگا نبی پاک کی تدفین کو پانچ دن گزر چکے ہیں، میں نے پوچھا کیا شب قدر کی بابت کچھ سنا ہے؟ کہا مجھے حضرت بلال مؤذنِ نبی نے بتلایا کہ یہ (رمضان مبارک کے) آخری دھاکے کی سات راتوں میں (سے ایک میں) ہے۔

ابن ابی حبیب سے مراد یزید ہیں جبکہ ابوالخیر کا نام مرشد بن عبداللہ تھا، صنابحی کا نام عبدالرحمٰن بن عسیلہ ہے ان کی بخاری میں صرف یہی ایک روایت ہے۔(فأقبل راکب) بقول ابن حجران کا نام معلوم نہ ہو سکا۔(قلت هل سمعت) قائل ابوالخیر اور مقول لہ صنابحی ہیں، اس بارے کتاب الصیام میں تفصیلی بحث گزر چکی ہے۔

89 - باب كَمْ غَزَا النَّبِيُّ ﷺ (غزواتِ نبوی کی تعداد)

امام بخاری نے کتاب المغازی کا اختتام بھی اس کی ابتداء کی طرح کیا۔

4471 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَجَاءٍ حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ سَأَلْتُ زَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ كَمْ غَزَوْتَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ سَبْعَ عَشْرَةَ قُلْتُ كَمْ غَزَا النَّبِيُّ ﷺ قَالَ تِسْعَ عَشْرَةَ .طرفاه 3949، 4404-

ابواسحاق کہتے ہیں میں نے زید بن ارقم سے سوال کیا آپ نے نبی پاک کے ہمراہ کتنے غزوات میں شرکت کی؟ کہا سترہ میں، پوچھا آنجناب کے کل کتنے غزوات ہیں؟ کہا انیس۔

زید بن ارقم کی اس حدیث پر آغازِ کتاب میں مفصل بحث گزر چکی ہے، اس کے راوی ابواسحاق ہی کے حوالے سے آمدہ روایتِ براء ہے گویا انہیں غزواتِ نبوی کی تعداد جاننے کی بہت حرص تھی زید بن ارقم سے پوچھا پھر حضرت براء سے ملاقات ہوئی تو ان سے بھی یہی سوال کیا۔

علامہ انور (کم غزا النبی الخ) کے تحت رقمطراز ہیں کہ ہر ایک نے اپنے حسب علم تعداد ذکر کی۔

4472 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَجَاءٍ حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ حَدَّثَنَا الْبَرَاءُؓ قَالَ غَزَوْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ خَمْسَ عَشْرَةَ

حضرت براء کہتے ہیں میں نے نبی پاک کے ہمراہ پندرہ غزوات میں شرکت کی۔

4473 - حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ حَنْبَلِ بْنِ هِلَالٍ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ كَهْمَسٍ عَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ غَزَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ سِتَّ عَشْرَةَ غَزْوَةً

ابن بریدہ اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے نبی پاک کے ہمراہ سولہ غزوات میں شرکت کی۔

شیخِ بخاری احمد بن حسن بنِ جنید ترمذی حافظ ہیں بخاری کے اقران میں سے ہیں صحیح بخاری میں ان سے یہی ایک روایت ہے ابن بریدہ کا نام عبداللہ ہے سلیمان بن بریدہ سے بخاری نے کوئی روایت نقل نہیں کی۔ (ست عشرة غزوة) مسند احمد میں بھی یہی مذکور ہے مسلم نے بھی امام احمد سے یہی نقل کیا، یہ ان چار احادیث میں سے ایک ہے جسے مسلم نے ان شیوخ سے تخریج کیا جن سے امام بخاری نے یہی روایات بالواسطہ تخریج کیں جبکہ یہی صورتحال امام بخاری کی نسبت دو سو سے زائد احادیث میں واقع ہوئی ہے، ابن حجر کہتے ہیں میں نے انہیں ایک علیحدہ جزء میں جمع کیا ہے، مسلم نے ایک اور طریق کے ساتھ عبداللہ بن بریدہ عن ابیہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے آنجناب کے ہمراہ انیس غزوات میں شرکت کی جن میں سے آٹھ میں رزم آرائی ہوئی، تعدادِ غزوات اور اس بارے مختلف روایات کی توجیہہ اور مفصل بحث کتاب المغازی کے شروع میں گزر چکی ہے، جہاں تک سرایا ہیں تو وہ ستر کے قریب ہیں، ابن سعد نے طبقات میں استیعاب کے ساتھ ان کا تذکرہ قلمبند کیا ہے ابن حجر کے بقول میں نے مغلطائی کی ایک تحریر پڑھی جس میں ہے کہ غزوات و سرایا کی مجموعی تعداد ایک سو ہے، ایسے ہی ہے۔

سیدِ انور (حدثنا أحمدبن محمد بن حنبل الخ) کی بابت کہتے ہیں کہ امام بخاری نے یحی بن معین سے ایک مقام پر روایت لی ہے اور احمد سے دو جگہ، امام مالک سے بھی روایت نقل کی ہے، کہتے ہیں امام احمد سے ان کا سماع کثیر نہیں اس لئے کہ بخاری ان کی حیات میں صغیر السن تھے جب اگلی دفعہ آئے تو وہ تدریس کو خیر باد کہہ چکے تھے لہذا زیادہ سماع ممکن نہ ہو سکا جہاں تک ابوداؤد ہیں وہ مسلم سے عمر میں بڑے ہیں، وہ طویل عرصہ ان کے ہم نشین رہے بلکہ فقہِ حنبلی کی روایت ان پر منتہی ہوتی ہے، صحیح بخاری میں امام ابوحنیفہ سے منقول کوئی حدیث موجود نہیں البتہ متعدد روایات ان کے شاگردوں کے واسطہ سے ہیں اسی طرح دوسرے احناف کی بابت ہے، پھر اگرچہ بخاری نے صحیح بخاری میں ابوحنیفہ سے کچھ اخذ نہیں کیا لیکن نعیم بن حماد سے اخذ موجود ہے، کہا جاتا ہے وہ تعلیقاتِ بخاری کے رواۃ میں سے ہیں میرے تتبع کے مطابق دو جگہ ان سے مرفوع روایتیں بھی منقول ہیں ان کی نشاندہی گزر چکی ہے، نعیم بن حماد سنت میں تزویر کے مرتکب ہیں اور مثالبِ ابوحنیفہ میں بھی (یعنی ان کی عیب جوئی کرنے میں) جیسا کہ ان کے تذکرہ میں لکھا ہوا ہے اس کے باوجود خلق افعال العباد میں بخاری نے ان سے اخذِ کثیر کیا ہے لہذا ہم پر واجب ہے کہ بخاری کی خاطر تزویرِ مذکور کی تاویل کریں (یعنی اس لفظ کا وہ معنی مراد نہیں جو عام فہم ہے یعنی جھوٹ گھڑنا) ہم کہیں گے کہ تزویر فی السنۃ کا معنی ہے اس کی تائید کرنا، اسی طرح مثالبِ ابوحنیفہ میں ان کی تزویر سے مراد یہ ہے کہ ان کی بابت مشہور ایسی ویسی حکایات سے استلذاذ کرتے تھے، یہ نہیں کہ

خودگھڑتے تھے وگرنہ اس کا ظاہری معنی شدید ہے، لکھتے ہیں اگر بخاری نے ابوحنیفہ سے اخذ نہیں کیا تو کیا ہوا؟ اگر یہ جرح ہے تو ایسے حضرات سے روایات لی ہیں جو مقام ومرتبہ میں ان کے موازی نہیں بلکہ ان سے کمتر ہیں۔

خاتمہ

کتاب المغازی میں مرفوع احادیث کی تعداد (563) ہے ان میں سے (76) معلق ہیں مکررات کی تعداد۔ شروع سے یہاں تک۔ (153) ہے سوائے (63) احادیث کے باقی متفق علیہ ہیں۔ آثارِ صحابہ وتابعین کی تعداد (42) ہے۔

یہاں اللہ تعالی کے فضل وکرم اور اسکی توفیق سے چھٹی جلد اختتام پذیر ہوئی۔
۲۳/ مارچ ۲۰۱۰ء بمطابق ۶/ ربیع الثانی ۱۴۳۱ھ

دل کی شریانیں کھولنے کا اکسیر نسخہ۔ بائی پاس مت کرائیں

(مولانا اللہ وسایا صاحب)

۱۸ اپریل بروز ہفتہ ساہیوال ختم نبوت کانفرنس کیلئے جانا ہوا اس سے ایک دن قبل بندہ کو دل کی جگہ ہلکا درد ہوا اور پھر کافی دیر گھبراہٹ اور بوجھ رہا۔ حضرت مولانا بشیر احمد عثمانی خطیب پاکپتن سے ملاقات ہوئی تو انہوں نے بتلایا کہ میری انجیوگرافی ہوئی ڈاکٹروں نے بائی پاس تجویز کیا اور ایک ماہ بعد کی تاریخ دیدی اس دوران ایک حکیم صاحب نے ذیل کا نسخہ دیا جو کہ میں نے ایک ماہ استعمال کیا۔ مقررہ تاریخ پر کارڈیالوجی سنٹر لاہور میں سوا دو لاکھ روپے جمع کرائے، ڈاکٹروں نے معائنہ کیا ٹیسٹ لئے اگلے دن بائی پاس ہونا تھا ٹیسٹوں کی رپورٹیں لیں، تین ڈاکٹروں کا بورڈ بیٹھا پہلے اور بعد کی رپورٹوں کو دیکھا تو مجھ سے پوچھا کہ انجیوگرافی کے بعد تم نے کیا دوا استعمال کی؟ میں نے نسخہ بتلایا، انہوں نے کہا تمہاری بند تین شریانوں میں سے دو کھل چکی ہیں نسخہ کا استعمال جاری رکھیں شاید باقی ایک بھی کھل جائے، بائی پاس کی فی الحال قطعاً ضرورت نہیں، جمع شدہ رقم واپس لی اور گھر آ گیا،

مولانا بشیر احمد نے ازرہِ کرم ایک بوتل فقیر کو تیار کر کے عنایت کی اور نسخہ بھی بتا دیا جو یہ ہے:

۱۔ لیموں کا رس ایک پیالی
۲۔ ادرک کا رس ایک پیالی
۳۔ لہسن کا رس ایک پیالی
۴۔ سرکہ سیب ایک پیالی

ان چار پیالی رسوں کو ملا کر دھیمی آنچ پر نصف گھنٹہ آگ دیں جب ایک پیالی کم ہو کر تین رہ جائیں تو آگ سے محلول کو اتار کر ٹھنڈا ہونے پر تین پیالی شہد ملائیں سب کو خوب مکس کر کے بوتل میں محفوظ کر لیں یومیہ نہار منہ تین چمچ کھانے والے محلول کو پیئیں ان شاء اللہ دل کی بند شریانیں کھل جائیں گی۔

بشکریہ روزنامہ نوائے وقت، ۳۱ اگست ۲۰۰۸ء

حدیث ۔ سٹرو ح ۔ صحیح بخاری

المکتبۃ الرحمانیۃ
۹۹۔ جے ماڈل ٹاؤن۔ لاہور
نمبر 19681

توفیق الباری

شرح

صحیح بخاری

کتاب المغازی

• فتح الباری • فیض الباری • شرح تراجم
شاہ ولی اللہ کے تمام مباحث کا مکمل ترجمہ

مترجم
پروفیسر ڈاکٹر عبد المجیب حسین

حسب حکم
شیخ الحدیث مولانا عبد الحلیم رحمہ

مکتبہ اسلامیہ

توفیق الباری

شرح

صحیح بخاری

جلد ہفتم

فتح الباری ❁ فیض الباری ❁ شرحِ تراجم

شاہ ولی اللہ کے تمام مباحث کا مکمل ترجمہ

سند و متن سے متعلقہ تمام معلومات، طرق حدیث کا ذکر
دیگر کتب حدیث سے احادیثِ صحیح بخاری کا حوالہ اور تفصیل فقہی مسالک

مترجم
پروفیسر ڈاکٹر عبدالکبیر محسن

حسبِ حکم
شیخ الحدیث مولانا عبدالحلیم رحمہ اللہ

مکتبہ اسلامیہ

جملہ حقوق بحق مصنف محفوظ ہیں

244.1
ع ب د ـ ت

ناشر .... محمد سرور عاصم

اشاعت .... مارچ 2010ء

قیمت ....

المکتبۃ الرحمانیۃ
۹۹ ـ جے ماڈل ٹاؤن ـ لاہور
نمبر ....19682.....
Rana

ملنے کا پتا

مکتبہ اسلامیہ

بالمقابل رحمان مارکیٹ غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور۔ پاکستان فون: 042-37244973
بیسمنٹ اٹلس بینک بالمقابل شیل پٹرول پمپ کوتوالی روڈ فیصل آباد۔ پاکستان فون: 041-2631204, 2034256
E-mail:maktabaislamiapk@gmail.com

فہرس

مضمون ...... صفحہ نمبر

۶۔ کتاب التفسیر

1 - باب مَا جَاءَ فِي فَاتِحَةِ الْكِتَابِ (سورہ فاتحہ کا بیان) ۲۳
2 - باب ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ﴾ ۲۹
2 - **سورة البَقَرَةِ** - 1 باب قَوْلِ اللّٰهِ ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ ۳۰
2 - باب ۳۳
3 - باب قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿فَلاَ تَجْعَلُوا لِلّٰهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ ۳۶
4 - باب وَقَوْلُهُ تَعَالَى ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا﴾ ۳۷
5 - باب ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ﴾ ۳۷
6 - باب قَوْلُهُ (مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ) (حضرت جبریل کا دشمن) ۳۸
7 - باب قَوْلِهِ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَنْسَأْهَا (نسخِ قرآنی) ۴۱
8 - باب ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ﴾ (اللہ کی اولاد ہے، کا عقیدہ) ۴۲
9 - باب قَوْلُهُ وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى (مقامِ ابراہیم میں ادائیگی نماز) ۴۳
10 - باب قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ الخ﴾ (تعمیرِ کعبہ) ۴۴
11 - باب قُولُوا آمَنَّا بِاللّٰهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا (اور کہو ہم ایمان لائے اللہ پہ اور اس پہ جو اس نے ہم پر نازل کیا) ۴۶
12 - باب ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ﴾ ۴۶
13 - باب قَوْلِهِ ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى﴾ ۴۷
14 - باب قَوْلِهِ ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ﴾ ۴۹
15 - باب قَوْلِهِ ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾ إِلَى ﴿عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ ۴۹
16 - باب ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ﴾ ۵۰
17 - باب ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ ۵۰
18 - باب ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ ۵۰
19 - باب ﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ ۵۱
20 - باب ﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُمَا كُنْتُمْ﴾ ۵۱
21 - باب قَوْلِهِ ﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللّٰهِ ﴾ ۵۲
22 - باب قَوْلِهِ ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللّٰهِ أَنْدَادًا﴾ ۵۳

23 - باب ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ﴾ ۵۳

24 - باب ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ﴾ ۵۵

25 - باب قَوْلِهِ ﴿ أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ ۵۷

26 - باب﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ ۵۹

27 - باب ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ ﴾ ۶۰

28 - باب قَوْلِهِ ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ ﴾ ۶۱

29 - باب قَوْلِهِ ﴿ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا﴾ ۶۲

30 - باب قَوْلِهِ ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾ ۶۲

31 - باب قَوْلِهِ ﴿ وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ ۶۴

32 - باب قَوْلِهِ ﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ﴾ ۶۶

33 - باب (فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ) (پس جو حج تمتع کرے) ۶۷

34 - باب ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ ۶۷

35 - باب ﴿ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ ۶۷

36 - باب﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ ۶۸

37 - باب ﴿وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ﴾ ۶۹

38 - باب ﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا﴾ ۶۹

39 - باب ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ ﴾ ۷۱

40 - باب ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ ﴾ ۷۲

41 - باب ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ ۷۷

42 - باب ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى ﴾ ۸۱

43 - باب ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾ ۸۵

44 - باب قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ ﴾ ۸۵

45 - باب ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾ ۸۸

46 - باب ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى ﴾ ۸۸

47 - باب قَوْلِهِ ﴿ أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ ﴾ ۸۹

48 - باب ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾ ۹۰

49 - باب ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (سود اور تجارت) ۹۱

50 - باب ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا﴾ (سود میں بے برکتی ہے) ۹۲

51 - باب ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ﴾ (سود خوروں سے اللہ کا اعلانِ جنگ) ۹۲
52 - باب ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾ (تنگدست قرضدار کو مہلت دی جائے) ۹۲
53 - باب ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ (فکرِ آخرت) ۹۳
54 - باب ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ ۹۴
55 - باب ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ﴾ ۹۵
3 - **سورة آلِ عمران** ۹۶
1 - باب ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾ (محکم آیات) ۹۸
2 - باب ﴿وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ (ام مریم کی دعا) ۱۰۲
3 - باب ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ﴾ ۱۰۳
4 - باب ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَنْ لَا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ﴾ ۱۰۵
5 - باب ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ ۱۱۵
6 - باب ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ ۱۱۶
7 - باب ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (بہترین امت) ۱۱۹
8 - باب ﴿إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا﴾ ۱۲۰
9 - باب ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ ۱۲۱
10 - باب قَوْلِهِ ﴿وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ﴾ ۱۲۳
11 - باب قَوْلِهِ ﴿أَمَنَةً نُعَاسًا﴾ (أمنة نعاسا کی تفسیر میں) ۱۲۴
12 - باب قَوْلِهِ ﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ﴾ ۱۲۴
13 - باب ﴿إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ (اہلِ اسلام کے خلاف لوگوں کا اکٹھ) ۱۲۵
14 - باب ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ ۱۲۶
15 - باب ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا﴾ ۱۲۷
16 - باب ﴿لَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا﴾ (اترانے والے لوگ) ۱۳۰
17 - باب قَوْلِهِ ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (آیاتِ قدرت) ۱۳۳
18 - باب ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ﴾ ۱۳۳
19 - باب ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ ۱۳۴
20 - باب ﴿رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ﴾ ۱۳۵
4 - **سورة النساء** ۱۳۵
1 - باب ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى﴾ ۱۳۷

2 - باب ﴿وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ﴾ ۱۴۰

3 - باب ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ﴾ ۱۴۱

4 - باب ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ﴾ (تقسیم میراث) ۱۴۳

5 - باب ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ (بیوی کے ترکہ سے شوہر کا حصہ) ۱۴۵

6 - باب ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا﴾ ۱۴۵

7 - باب ﴿ وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ ۱۴۸

8 - باب ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾ ۱۵۰

9 - باب ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾ ۱۵۲

10 - باب قَوْلِهِ ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ ۱۵۴

11 - باب ﴿أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (حکمران طبقہ) ۱۵۶

12 - باب ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ ۱۵۸

13 - باب ﴿فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ﴾ ۱۵۸

14 - باب قَوْلُهُ ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ ۱۵۹

15 - باب ﴿ فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ﴾ ۱۶۰

16 - باب ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾ ۱۶۱

17 - باب ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾ ۱۶۲

18 - باب ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ ۱۶۴

19 - باب ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ﴾ ۱۶۷

20 - باب﴿ إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً﴾ ۱۶۹

21 - باب ﴿فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا﴾ ۱۶۹

22 - باب ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ﴾ ۱۶۹

23 - باب قَوْلِهِ ﴿وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾ ۱۷۰

24 - باب ﴿ وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾ ۱۷۱

25 - باب ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ﴾ (منافقوں کا انجام) ۱۷۲

26 - باب قَوْلِهِ ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ ۱۷۳

27 - باب ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ﴾ ۱۷۴

5 - **سورة المائدة** - 1 باب ۱۷۵

2 - باب قَوْلِهِ (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ) (اکمال اسلام) ۱۷۶

3 - باب قَوْلِهِ ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (تیمّم کی مشروعیت) ۱۷۷
4 - باب قَوْلِهِ ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلاَ إِنَّا هَا هُنَا قَاعِدُونَ﴾ (قومِ موسیٰ کا جہاد سے انکار) ۱۷۹
5 - باب ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ ۱۸۰
6 - باب قَوْلِهِ (وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ) (زخموں میں بھی قصاص ہے) ۱۸۱
7 - باب ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ ۱۸۲
8 - باب قَوْلِهِ ﴿لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ ۱۸۲
9 - باب (لاَ تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ) (اللہ کے حلال کو حرام نہ کرو) ۱۸۳
10 - باب قَوْلِهِ ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ ۱۸۴
11 - باب ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ﴾ ۱۸۷
12 - باب قَوْلِهِ ﴿لاَ تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ (بے جا سوالات سے ممانعت) ۱۸۹
13 - باب ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلاَ سَائِبَةٍ وَلاَ وَصِيلَةٍ وَلاَ حَامٍ﴾ ۱۹۱
14 - باب ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ﴾ ۱۹۶
15 - باب قَوْلِهِ ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ ۱۹۶
6 - **سورة الأنعام** ۱۹۷
1 - باب ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ﴾ (اللہ کی غیب کی کنجیاں) ۲۰۲
2 - باب قَوْلِهِ ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ﴾ (اللہ عذاب بھیجنے پر قادر ہے) ۲۰۲
3 - باب ﴿ وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ ۲۰۵
4 - باب قَوْلِهِ ﴿وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلاًّ فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (انبیاء کی فضیلت) ۲۰۵
5 - باب قَوْلِهِ ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ ۲۰۶
6 - باب قَوْلِهِ ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ﴾ ۲۰۶
7 - باب قَوْلِهِ ﴿وَلاَ تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ (ہر چھپی و کھلی بے حیائی سے بچو) ۲۰۷
8 - باب ﴿وَكِيلٌ حَفِيظٌ وَمُحِيطٌ بِهِ﴾ (اللہ کی چند صفات) ۲۰۸
9 - باب قَوْلِهِ ﴿هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمْ﴾ (لے آؤ اپنے گواہ) ۲۰۹
10 - باب ﴿لاَ يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا﴾ (اب پچھتائے کیا ہوت) ۲۰۹
7 - **سورة الأعراف** ۲۱۱
1 - باب قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ ۲۱۶
2 - باب ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي﴾ ۲۱۶
3 - باب الْمَنُّ وَالسَّلْوَى (من و سلوی) ۲۱۷

4 - باب ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ (رسولِ انسانیت) ۲۱۷
5 - باب قَوْلِهِ ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ (حطہ کی تفسیر میں) ۲۱۸
6 - باب ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ ۲۱۹
8 - **سورة الأنفال** - 1 باب قَوْلُهُ ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ ۲۲۱
2 - باب ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ ۲۲۲
3 - باب ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾ ۲۲۲
4 - باب قَوْلِهِ ﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ﴾ ۲۲۳
5 - باب ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ ۲۲۵
6 - باب ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ ۲۲۵
7 - باب ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ﴾ ۲۲۷
8 - باب ﴿الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا﴾ ۲۲۸
9 - **سورة براءة** ۲۳۰
1 - باب قَوْلِهِ (بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ) ۲۳۲
2 - باب قَوْلِهِ ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ ۲۳۴
3 - باب قَوْلِهِ ﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾ ۲۳۴
4 - باب ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (مشرکین سے معاہدوں کی پاسداری) ۲۳۸
5 - باب ﴿فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ﴾ ۲۴۰
6 - باب قَوْلِهِ ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا﴾ ۲۴۱
7 - باب قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ﴾ ۲۴۲
8 - باب قَوْلِهِ ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ ۲۴۲
9 - باب قَوْلِهِ ﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾ (یارِ غار) ۲۴۴
10 - باب قَوْلِهِ ﴿وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ (مؤلفۃ القلوب) ۲۴۹
11 - باب قَوْلِهِ ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ۲۴۹
12 - باب قَوْلِهِ ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾ ۲۵۲
13 - باب قَوْلِهِ ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾ ۲۵۶
14 - باب قَوْلِهِ ﴿سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ﴾ ۲۶۰
15 - باب قَوْلِهِ ﴿وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا﴾ ۲۶۰
16 - باب قَوْلِهِ ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ﴾ ۲۶۱

17 - باب قَوْلِهِ ﴿لَقَدْ تَابَ اللّٰهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ﴾ ۲۶۱
18 - باب ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾ ۲۶۲
19 - باب ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ ۲۶۳
20 - باب قَوْلِهِ ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ﴾ ۲۶۴
10 - **سورة يُونُس** - 1 ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾ ۲۶۶
2 - باب ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدْوًا﴾ ۲۶۹
11 - **سورة هُود** ۲۷۱
1 - باب ﴿أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ﴾ ۲۷۲
2 - باب قَوْلِهِ (وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ) (عرش پانی پر تھا) ۲۷۵
3 - باب (وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا) ۲۷۶
4 - باب قَوْلِهِ ﴿وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هٰؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ ۲۷۷
5 - باب قَوْلِهِ ﴿وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ ۲۷۸
6 - باب قَوْلِهِ ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ﴾ ۲۷۹
12 - **سورة يُوسُف** ۲۸۲
1 - باب قَوْلِهِ ﴿وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا﴾ ۲۸۶
2 - باب قَوْلِهِ ﴿لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلسَّائِلِينَ﴾ ۲۸۷
3 - باب قَوْلِهِ ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا﴾ ۲۸۸
4 - باب قَوْلِهِ ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ﴾ ۲۸۸
5 - باب قَوْلِهِ ﴿فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ﴾ ۲۹۲
6 - باب قَوْلِهِ ﴿حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ﴾ ۲۹۳
13 - **سورة الرَّعْد** ۲۹۷
1 - باب قَوْلِهِ ﴿اللّٰهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ﴾ ۳۰۲
14 - **سورة إِبْرَاهِيم** ۳۰۳
1 - باب قَوْلِهِ ﴿كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾ ۳۰۵
2 - باب ﴿يُثَبِّتُ اللّٰهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ﴾ ۳۰۶
3 - باب ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللّٰهِ كُفْرًا﴾ ۳۰۶
15 - **سورة الْحِجْر** ۳۰۷
1 - باب قَوْلِهِ ﴿إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ﴾ ۳۰۸

2 - باب قَوْلِهِ ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ﴾ ۳۰۹

3 - باب قَوْلِهِ ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاکَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ ۳۰۹

4 - باب قَوْلِهِ ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ ۳۱۱

5 - باب قَوْلِهِ ﴿وَاعْبُدْ رَبَّکَ حَتَّى يَأْتِيَکَ الْيَقِينُ﴾ ۳۱۳

16 - **سورة النَّحْل** ۳۱۳

1 - باب قَوْلِهِ ﴿وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ﴾ ۳۱۸

17 - **سورة بَنِی إِسْرَائِیلَ** - 1 باب (بلاعنوان) ۳۱۸

2 - باب ﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ ۳۱۹

3 - باب قَوْلِهِ ﴿أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ ۳۲۲

4 - باب قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (تکریم انسانیت) ۳۲۳

4 - باب قَوْلِهِ ﴿إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِکَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ ۳۲۵

5 - باب ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ ۳۲۶

6 - باب قَوْلِهِ ﴿وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾ ۳۲۸

7 - باب ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلاَ يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلاَ تَحْوِيلاً﴾ ۳۲۹

8 - باب قَوْلِهِ ﴿أُولَئِکَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمِ الْوَسِيلَةَ﴾ ۳۳۰

9 - باب ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاکَ إِلاَّ فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾ ۳۳۰

10 - باب قَوْلِهِ ﴿إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ ۳۳۱

11 - باب قَوْلِهِ ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ (مقامِ محمود) ۳۳۲

12 - باب ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ ۳۳۳

13 - باب ﴿وَيَسْأَلُونَکَ عَنِ الرُّوحِ﴾ ۳۳۴

14 - باب ﴿وَلاَ تَجْهَرْ بِصَلاَتِکَ وَلاَ تُخَافِتْ بِهَا﴾ ۳۳۸

18 - **سورة الْكَهْف** ۳۴۰

1 - باب ﴿وَكَانَ الإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً﴾ ۳۴۲

2 - باب ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لاَ أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾ ۳۴۳

3 - باب قَوْلِهِ ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ﴾ ۳۴۶

4 - باب قَوْلِهِ ﴿فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا﴾ ۳۵۷

5 - باب قَوْلِهِ ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً﴾ ۳۶۰

6 - باب ﴿أُولَئِکَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ ۳۶۲

19 - **كهيعص** ۳۶۲
1 - باب قَوْلِهِ ﴿وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ﴾ (حسرت کا دن) ۳۶۴
2 - باب قَوْلِهِ ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ ۳۶۶
3 - باب قَوْلِهِ ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا﴾ ۳۶۷
4 - باب قَوْلِهِ ﴿أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾ ۳۶۸
5 - باب ﴿كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا﴾ ۳۶۸
6 - باب قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا﴾ ۳۶۹
20 - **سورة طٰه** ۳۶۹
1 - باب قَوْلِهِ ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ ۳۷۳
2 - باب قَوْلِهِ ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي﴾ ۳۷۴
3 - باب قَوْلِهِ ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾ ۳۷۴
21 - **سورة الأنبياء** - 1 باب ۳۷۵
2 - باب ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ﴾ (اعادۂ خلق) ۳۷۸
22 - **سورة الحج** ۳۷۹
1 - باب ﴿وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى﴾ (روزِ قیامت لوگوں کی حالت) ۳۸۳
2 - باب ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ﴾ ۳۸۴
3 - باب قَوْلِهِ ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾ ۳۸۶
23 - **سورة المؤمنين** ۳۸۷
24 - **سورة النور** ۳۸۹
1 - باب قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ﴾ ۳۹۱
2 - باب ﴿وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ ۳۹۲
3 - باب قَوْلِهِ ﴿وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ ۳۹۳
4 - باب قَوْلِهِ ﴿وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ ۳۹۸
5 - باب قَوْلِهِ ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ﴾ ۴۰۰
6 - باب ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ﴾ ۴۰۱
7 - باب قَوْلِهِ ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ ۴۳۲
8 - باب ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ﴾ ۴۳۳
9 - باب ﴿وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾ ۴۳۳

10 - باب ﴿يَعِظُكُمُ اللّٰهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا﴾ ۴۳۵

11 - باب ﴿وَيُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمُ الآيَاتِ وَاللّٰهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ ۴۳۶

12 - باب قَوْلِهِ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِی الَّذِينَ آمَنُوا﴾ ۴۳۷

13 - باب ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَی جُيُوبِهِنَّ﴾ ۴۳۹

25 - سورة الْفُرْقَان ۴۴۱

1 - باب قَوْلِهِ ﴿الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَی وُجُوهِهِمْ إِلَی جَهَنَّمَ أُولَئِکَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ ۴۴۳

2 - باب قَوْلِهِ ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللّٰهِ إِلٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِی حَرَّمَ اللّٰهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ ۴۴۳

3 - باب قَوْلِهِ ﴿يُضَاعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا﴾ ۴۴۶

4 - باب ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا﴾ ۴۴۷

5 - باب ﴿فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا﴾ ۴۴۸

26 - سورة الشُّعَرَاءِ ۴۴۸

1 - باب ﴿وَلَا تُخْزِنِی يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾ ۴۵۱

2 - باب ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَکَ الْأَقْرَبِينَ وَاخْفِضْ جَنَاحَکَ﴾ ۴۵۴

27 - سورة النَّمْل ۴۵۷

28 - سورة الْقَصَص ۴۵۹

1 - باب قَوْلِهِ ﴿إِنَّکَ لَا تَهْدِی مَنْ أَحْبَبْتَ وَلٰکِنَّ اللّٰهَ يَهْدِی مَنْ يَشَاءُ﴾ ۴۵۹

2 - باب ﴿إِنَّ الَّذِی فَرَضَ عَلَيْکَ الْقُرْآنَ﴾ ۴۶۴

29 - سورة الْعَنْکَبُوت ۴۶۵

30 - سورة الرُّوم ۴۶۵

1 - باب ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ﴾ ۴۶۸

31 - سورة لُقْمَان - 1 باب ﴿لَا تُشْرِکْ بِاللّٰهِ إِنَّ الشِّرْکَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (شرک ظلم عظیم ہے) ۴۶۹

2 - باب قَوْلِهِ ﴿إِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ (اللہ ہی کے پاس قیامت کا علم ہے) ۴۶۹

32 - سورة السَّجْدَة ۴۷۱

1 - باب قَوْلِهِ ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِیَ لَهُمْ﴾ ۴۷۲

33 - سورة الْأَحْزَاب ۴۷۴

1 - باب ﴿النَّبِیُّ أَوْلَی بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ ۴۷۴

2 - باب ﴿ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ﴾ ۴۷۴

3 - باب ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَی نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾ ۴۷۵

4 - باب قَوْلِهِ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِکَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا﴾ ۴۷۷
5 - باب قَوْلِهِ ﴿وَإِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالدَّارَ الْآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ﴾ ۴۷۸
6 - باب ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِکَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ ۴۸۱
7 - باب قَوْلِهِ ﴿تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْکَ مَنْ تَشَاءُ وَمَنِ ابْتَغَيْتَ﴾ ۴۸۵
8 - باب قَوْلِهِ ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ﴾ ۴۸۸
9 - باب قَوْلِهِ ﴿إِنْ تُبْدُوا شَيْئًا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ ۴۹۴
10 - باب قَوْلِهِ ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ ۴۹۵
11 - باب قَوْلِهِ ﴿لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى﴾ ۴۹۷
34 - **سورة سَبَا** ۴۹۸
1 - باب ﴿حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ ۵۰۱
2 - باب قَوْلِهِ ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ ۵۰۲
35 - **سُورَةُ الْمَلَائِكَةِ (يعنى الفاطر)** ۵۰۳
36 - **سورة (يٰس)** ۵۰۳
1 - باب قَوْلِهِ ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِکَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ ۵۰۴
37 - **سورة الصَّافّات** ۵۰۸
1 - باب قَوْلِهِ ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ ۵۱۰
38 - **سورة ص** ۵۱۰
1 - باب (بلاعنوان) ۵۱۰
2 - باب قَوْلِهِ ﴿هَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّکَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ ۵۱۴
3 - باب قَوْلِهِ ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾ ۵۱۴
39 - **سورة الزُّمَر** ۵۱۵
1 - باب قَوْلِهِ ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ ۵۱۷
2 - باب قَوْلِهِ ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ ۵۱۹
3 - باب قَوْلِهِ ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ ۵۲۰
4 - باب قَوْلِهِ ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ ۵۲۰
40 - **الْمُؤْمِنُ** ۵۲۲
41 - **سورة حم السَّجْدَة** ۵۲۵
1 - باب ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ﴾ ۵۳۳

2 - باب قَوْلِهِ ﴿وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِى ظَنَنْتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ ۵۳۴

2 - باب قَوْلُهُ ﴿فَإِنْ يَصْبِرُوا فَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ﴾ ۵۳۵

42 - حم عسق ۵۳۵

1 - باب ﴿إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِى الْقُرْبَى﴾ ۵۳۶

43 - سورة حم الزُّخْرُف ۵۳۸

1 - باب ﴿وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ ۵۴۱

2 - باب ﴿أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ﴾ ۵۴۳

44 - سورة حم الدُّخَان ۵۴۳

1 - باب ﴿يَوْمَ تَأْتِى السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾ ۵۴۵

2 - باب ﴿يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ۵۴۵

3 - باب ﴿رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾ ۵۴۶

4 - باب ﴿أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ﴾ ۵۴۸

5 - باب ﴿ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ﴾ ۵۴۸

6 - باب ﴿يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى إِنَّا مُنْتَقِمُونَ﴾ ۵۴۹

45 - سورة حم الْجَاثِيَة ۵۴۹

1 - باب ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ ۵۴۹

46 - سورة حم الأَحْقَافِ ۵۵۱

1 - باب ﴿وَالَّذِى قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُمَا أَتَعِدَانِنِى أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ﴾ ۵۵۲

2 - باب ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ﴾ ۵۵۴

47 - سورة مُحَمَّد ﷺ ۵۵۶

1 - باب ﴿وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ (قطع رحمی) ۵۵۷

48 - سورة الْفَتْح ۵۶۰

1 - باب ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾ ۵۶۲

2 - باب ﴿ لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ ۵۶۴

3 - باب ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ ۵۶۶

4 - باب ﴿هُوَ الَّذِى أَنْزَلَ السَّكِينَةَ﴾ ۵۶۷

5 - باب ﴿إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ (بیعتِ رضوان) ۵۶۷

49 - سورة الْحُجُرَات ۵۷۰

1 - باب ﴿لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ﴾ ۵۷۱
2 - باب ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَکَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ ۵۷۴
3 - باب ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ﴾ ۵۷۴
50 - **سورة ق** ۵۷۴
1 - باب ﴿وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾ (جہنم کی صدائے ھل من مزید) ۵۷۶
2 - باب ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّکَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ﴾ ۵۸۱
51 - **سورة وَالذَّارِيَاتِ** ۵۸۲
52 - **سورة وَالطُّورِ** ۵۸۶
1 - باب ۵۸۸
53 - **سورة وَالنَّجْمِ** ۵۸۹
1 - باب ۵۹۲
2 - باب ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ (مقام قاب قوسین) ۵۹۷
3 - باب قَوْلِهِ ﴿فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى﴾ ۵۹۸
4 - باب ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾ ۵۹۸
5 - باب ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى﴾ (لات وعزیٰ) ۵۹۹
6 - باب ﴿وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى﴾ (منات نامی بت) ۶۰۲
7 - باب ﴿فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا﴾ (سجدہ وعبادت صرف اللہ ہی کیلئے) ۶۰۳
54 - **سورة اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ** ۶۰۵
1 - باب ﴿وَانْشَقَّ الْقَمَرُ وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا﴾ (معجزۂ شق قمر) ۶۰۶
2 - باب ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرَ وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾ ۶۰۷
3 - باب ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾ ۶۰۷
4 - باب ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ﴾ ۶۰۸
5 - باب ﴿فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾ ۶۰۸
6 - باب ﴿وَلَقَدْ صَبَّحَهُمْ بُكْرَةً عَذَابٌ مُسْتَقِرٌّ فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذُرِ﴾ ۶۰۸
7 - باب ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾ ۶۰۹
8 - باب قَوْلِهِ ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾ ۶۰۹
9 - باب قَوْلِهِ ﴿بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرُّ﴾ ۶۱۰
55 - **سورة الرَّحْمٰن** ۶۱۱

1 - باب قَوْلِهِ ﴿وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾ ٦١٥

2 - باب ﴿حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾ (خیموں میں رہنے والی حوریں) ٦١٦

56 - **سورة الْوَاقِعَةِ** ۶۱۷

1 - باب قَوْلِهِ ﴿وَظِلٍّ مَمْدُودٍ﴾ (ظلِ ممدود) ۶۱۹

57 - **سُورَةُ الْحَدِيدِ** ۶۲۰

58 - **الْمُجَادِلَةُ** ۶۲۱

59 - **سورة الْحَشْرِ** ۶۲۱

1 - باب ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ﴾ (قطعِ اشجار) ۶۲۲

2 - باب قَوْلُهُ ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ﴾ ٦٢٢

3 - باب ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ﴾ (عطائے نبوی) ۶۲۳

4 - باب ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ﴾ ٦٢٤

5 - باب قَوْلِهِ ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ (ایثار پیشہ) ۶۲۵

60 - **سورة الْمُمْتَحِنَةِ** ٦٢٦

1 - باب ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ ٦٢٧

2 - باب ﴿إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ﴾ (مؤمن مہاجر خواتین کے بارہ میں حکم) ۶۳۰

3 - باب ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ﴾ (مومنات سے بیعت) ۶۳۱

61 - **سورة الصَّفِّ** ۶۳۵

1 - باب قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ (بشارتِ عیسیٰ) ۶۳۶

62 - **سورة الْجُمُعَةِ** ۶۳۷

1 - باب قَوْلُهُ ﴿وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾ ٦٣٧

2 - باب ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً﴾ (جمعہ چھوڑ کر تجارت وغیرہ میں مشغولیت) ۶۳۹

63 - **سورة الْمُنَافِقِينَ** ۶۴۰

1 - باب قَوْلِهِ ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ ٦٤٠

2 - باب ﴿اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً﴾ ٦٤٣

3 - باب قَوْلِهِ ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ ٦٤٣

4 - باب ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ ٦٤٤

5 - باب قَوْلِهِ ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُءُوسَهُمْ ٦٤٤

6 - باب قَوْلِهِ ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ٦٤٥

7 - باب قَوْلِهِ ﴿هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لاَ تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُّوا﴾ ٦۴۷

8 - باب قَوْلِهِ ﴿يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ ٦۴۹

64 - سورة التّغابُن ٦٥٠

65 - سورة الطّلاَق ٦٥۱

1 - باب ٦٥۱

2 - باب ﴿وَأُولاَتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾ ٦٥۲

66 - سورة التّحْرِيم ٦٥٥

1 - بابِ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَکَ تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِکَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ٦٥٥

2 - باب ﴿تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِکَ﴾ (رضائے ازواج) ٦٥۸

3 - باب ﴿وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ﴾ ٦٥۹

4 - باب قَوْلِهِ ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ٦٦٠

5 - باب قَوْلِهِ ﴿عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ﴾ ٦٦۱

67 - سورة الْمُلْک ٦٦۱

68 - سورة ن الْقَلَم ٦٦۲

1 - باب ﴿عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِکَ زَنِيمٍ﴾ (ایک اجڈ و بدذات کافر) ٦٦۴

2 - باب ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ (کشفِ ساق) ٦٦٥

69 - سورة الْحَاقّة ٦٦٦

70 - سورة سَأَلَ ٦٦۸

71 - سورة نُوح ٦٦۹

1 - باب ﴿وَدًّا وَلاَ سُوَاعًا وَلاَ يَغُوثَ وَيَعُوقَ﴾ (قومِ نوح کے بت) ٦۷٠

72 - سورة قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ ٦۷۳

1 - باب ٦۷۴

73 - سورة الْمُزّمِّل ٦۸۱

74 - سورة الْمُدّثّر ٦۸۲

1 - باب ٦۸۳

2 - باب قَوْلُهُ ﴿قُمْ فَأَنْذِرْ﴾ (تبلیغ کیلئے اٹھ کھڑے ہوں) ٦۸۳

3 - باب قَوْلِهِ ﴿وَرَبَّکَ فَكَبِّرْ﴾ (نعرۂ تکبیر) ٦۸۴

4 - باب قَوْلِهِ ﴿وَثِيَابَکَ فَطَهِّرْ﴾ (لباس کو پاک رکھیں) ٦۸٥

5 - باب قَوْلِهِ ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ (ترکِ معصیت) ۶۸۶

75 - سورة الْقِيَامَةِ ۶۸۷

1 - باب وَقَوْلُهُ ﴿لَا تُحَرِّکْ بِهِ لِسَانَکَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ ۶۸۷

2 - باب ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ ۶۸۹

3 - باب قَوْلِهِ ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ ۶۹۰

76 - سورة هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ يعنى الدهر ۶۹۲

77 - سورة وَالْمُرْسَلَاتِ ۶۹۵

1 - باب ۶۹۵

2 - باب قَوْلِهِ ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ﴾ (جہنم کے شعلے) ۶۹۶

3 - باب قَوْلِهِ ﴿كَأَنَّهُ جِمَالَاتٌ صُفْرٌ﴾ ۶۹۷

4 - باب قَوْلِهِ ﴿هَذَا يَوْمُ لَا يَنْطِقُونَ﴾ ۶۹۷

78 - سورة عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ۶۹۸

1 - باب ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾ ۶۹۹

79 - سورة وَالنَّازِعَاتِ ۶۹۹

1 - باب ۷۰۰

80 - سورة عَبَسَ ۷۰۱

1 - باب ۷۰۳

81 - سورة إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ ۷۰۳

82 - سورة إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ ۷۰۵

83 - سورة وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ ۷۰۶

1 - باب ۷۰۶

84 - سورة إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ ۷۰۷

1 - باب ۷۰۷

2 - باب ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ﴾ ۷۰۸

85 - سورة الْبُرُوجِ ۷۰۹

86 - سورة الطَّارِقِ ۷۱۰

87 - سورة سَبِّحِ اسْمَ رَبِّکَ الْأَعْلَى ۷۱۰

88 - سورة هَلْ أَتَاکَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ ۷۱۱

89 - **سورة وَالْفَجْرِ** ۴۱۲

90 - **سورة لَا أُقْسِمُ** ۴۱۵

91 - **سورة وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا** ۴۱۶

92 - **سورة وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى** ۴۱۸

1 - باب ﴿وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى﴾ (دن کا جلوہ) ۴۱۹

2 - باب ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾ (مرد وعورت) ۴۱۹

3 - باب قَوْلُهُ ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى﴾ (عطا وتقوی) ۴۲۰

4 - باب ﴿وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى﴾ (تصدیق بالحسنٰی) ۴۲۰

5 - باب ﴿فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى﴾ (تیسیر یسر) ۴۲۱

6 - باب قَوْلِهِ ﴿وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى﴾ (بخیل ومستغنی) ۴۲۱

7 - باب قَوْلِهِ ﴿وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى﴾ (تکذیب حسنٰی) ۴۲۱

8 - باب ﴿فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾ (تیسیر عُسر) ۴۲۲

93 - **سورة وَالضُّحَى** ۴۲۲

1 - باب قَوْلُهُ ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾ ۴۲۴

94 - **سورة أَلَمْ نَشْرَحْ** ۴۲۵

95 - **سورة وَالتِّينِ** ۴۲۶

96 - **سورة اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ** ۴۲۸

1 - باب ۴۲۹

2 - باب قَوْلِهِ ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ ۴۳۹

3 - باب قَوْلِهِ ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ ۴۳۹

4 - باب ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾ ۴۴۰

5 - باب ﴿كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾ ۴۴۰

97 - **سورة الْقَدْرِ** ۴۴۲

98 - **سورة لَمْ يَكُنْ** ۴۴۲

1 - باب ۴۴۳

2 - باب ۴۴۳

3 - باب ۴۴۳

99 - سورة إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۷۴۴

1 - باب قَوْلِهِ ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ (ذرے ذرے کا حساب ہوگا) ۷۴۴

2 - باب ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ ۷۴۵

100 - سورة وَالْعَادِيَات ۷۴۵

101 - سورة الْقَارِعَةِ ۷۴۶

102 - سورة أَلْهَاكُمُ ۷۴۶

103 - سورة وَالْعَصْرِ ۷۴۷

104 - سورة وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ ۷۴۷

106 - سورة لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ ۷۴۸

107 - سورة أَرَأَيْتَ ۷۴۹

108 - سورة إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ۷۵۰

109 - سورة قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ۷۵۱

110 - سورة إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ ۷۵۲

1 - باب ﴿وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا﴾ ۷۵۴

2 - باب ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾ ۷۵۴

111 - سورة تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۷۵۶

1 - باب قَوْلِهِ ﴿وَتَبَّ مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ﴾ ۷۵۷

2 - باب قَوْلِهِ ﴿سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾ ۷۵۸

3 - باب ﴿وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾ ۷۵۸

112 - سُورَةُ الْإِخْلَاص ۷۵۹

1 - باب قَوْلُهُ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ (تصورِ توحید) ۷۵۹

2 - باب قَوْلِهِ ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ (صمدیت) ۷۶۰

113 - سورة قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ۷۶۲

114 - سورة قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ۷۶۴

خاتمہ ۷۶۶

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

٦٥۔ كتاب التفسير

نسخۂ ابوذر میں یہ عنوان ہے: (كتاب تفسير القرآن) تفسیر فسر سے ماخوذ ہے بمعنی بیان، کہا جاتا ہے: (فسرت الشرع و أفسره تفسيرا) اور بابِ تفعیل سے کہا جاتا ہے: (فسرته أفسره تفسيرا إذا بينته) فسر کا اصل معنی ہے طبیب کا پانی (یعنی قارورہ) کا معائنہ کرنا تا کہ علتِ مرض جان سکے بعض کے بقول (فسرت الفرس) سے ماخوذ ہے جب محدود دائرہ میں اسے بھگائے ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ (سفر) سے مقلوب ہے جیسے جذب اور جبذ، کہا جاتا ہے: (سفر وجهه إذا كشفه) اسی سے (أسفرَ الصُبح) ہے (إذا أضاءَ) جب روشن ہو جائے، تفسیر و تاویل کی بابت تعدُّدِ آراء ہے ابوعبیدہ اور ایک جماعت کے ہاں دونوں ہم معنی ہیں بعض نے یہ فرق کیا ہے کہ تفسیر مرادِ بیان باللفظ ہے جب کہ تاویل مرادِ بیان بالمعنی، کئی دیگر اقوال بھی ہیں جن کا مبسوط ذکر کتاب التوحید میں آئے گا۔

(الرحمن الرحيم الخ) یعنی رحمت سے مشتق ہیں، لغۃً رحمت رقت وانعطاف کو کہتے ہیں اس پر اللہ تعالیٰ کا اس کے ساتھ وصف اپنے بندوں پر اس کے انعامات سے مجاز ہے (فاضل محشّی نے یہاں اختلافی نوٹ دیا ہے لکھتے ہیں انہیں مجاز قرار دینا متکلمین کی اصطلاح پر ہے، دراصل الرحمٰن الرحیم اسمائے حسنہ، میں سے دو اسم ہیں جو اس صفتِ رحمت کو متضمن ہیں جو ذاتِ باری تعالیٰ کے لائق اور اس کے شایانِ شان ہے لہٰذا اہل سنت والجماعت کے نزدیک ان کے اثرات میں سے کسی اثر مثلا أنعامه على عباده کے ساتھ ان کی تاویل کی ضرورت نہیں)۔ ابن حجر لکھتے ہیں رحمت سے انہیں مشتق کہنا اصلِ معنی کے مدِ نظر ہے وگرنہ فعیل مبالغہ کے صیغوں میں سے ہے تو اس کا معنی زائد علی معنی فاعل ہے، کبھی فعیل کا صیغہ بمعنی صفتِ مشبہہ آتا ہے اس میں بھی زیادت ہے لدلا لتها على الثبوت ، بخلاف مجرد اسم فاعل کے صیغہ کے کہ وہ دال علی الحدوث ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ یہاں فعیل بمعنی فاعل مراد ہو نہ کہ بمعنی مفعول، کیونکہ کبھی وہ بمعنی مفعول بھی وارد ہوتا ہے تو اس سے احتراز کیا۔

اس امر میں اختلاف ہے کہ آیا رحمٰن و رحیم ہم معنی ہیں؟ جیسے ندمان اور ندیم، تاکیدا دونوں کو جمع کیا، یا ان کے مابین بحسبِ متعلق مغایرت ہے کہ اللہ تعالیٰ رحمٰنِ دنیا جبکہ رحیمِ آخرت ہے کیونکہ دنیا میں اس کی رحمت ہر مؤمن و کافر کے لئے عام ہے جبکہ آخرت میں صرف اہلِ ایمان کے لئے خاص ہو گی ایک اور جہت سے تغایُر بھی محتمل ہے وہ یہ کہ رحمٰن ابلغ ہے کیونکہ وہ جلائلِ نعم واصولھا کو متناول ہے، کہا جاتا ہے: (فلان غضبان) جب غصہ سے بھرا ہوا ہو، آگے الرحیم ذکر کیا تا کہ وہ کالتتمہ ہو، تو ما دقَّ (یعنی سابق الذکر جلائل نعم کے مقابلہ میں بظاہر نعمِ صغیرہ) کو متناول ہو، بعض نے اس کے برعکس رحیم کو ابلغ قرار دیا ہے کیونکہ صیغۂ فعیل اسی کو مقتضی ہے، تحقیق یہ ہے کہ جہتِ مبالغہ ان دونوں میں مختلف ہے، ابن جریر نے عطاء خراسانی سے نقل کیا ہے کہ بعض غیر اللہ جب رحمٰن کے نام سے متسمّی ہوا جیسے مسیلہ کذاب تو رحیم کا لفظ استعمال کیا تا کہ قطعِ توہم ہو پس بے شک ان دونوں کے ساتھ متصف ہونے کا حقدار اللہ ہی ہے ابن مبارک سے منقول ہے کہ رحمٰن عبرانی جبکہ رحیم عربی ہے مگر ابن انباری اور زجاج وغیرہ نے اسے ضعیف کہا، یہ عبرانی زبان میں موجود تو ہے مگر خائے معجمہ کے ساتھ۔

علامہ انور لکھتے ہیں اولین خدامِ قرآن ائمہِ نحو ہیں فراء کی معانی قرآن میں ایک تفسیر ہے اسی طرح زجاج کی بھی، ذہبی ذکر کرتے ہیں کہ فراء حافظ الحدیث بھی تھے ابن جریر نے اپنی تفسیر میں ائمہِ نحو سے کثیر اخذ ونقل کیا ہے اسی لئے ان کی یہ تفسیر عدیم النظیر ہے اگر بخاری بھی انکے نقش قدم پر چلتے تو اچھا ہوتا لیکن ان کے پاس ابوعبیدہ معمر بن مثنی کی کتاب مجاز القرآن تھی تو اس سے مفردات کی تفسیر اخذ کی، یہ بھی بلا ترتیب وتھذیب رکیک اور مرجوح اقوال نقل کرتے ہیں ان کی کتاب کتابِ ابی عبیدہ ہی کی طرح ہے، اور ایک مادہ سے دوسرے مادہ اور ایک سورت سے دوسری سورت کی طرف منتقل ہوتے ہیں جس سے طالبین پر فہم دشوار ہوئی، ناواقف اس غلط فہمی میں مبتلا ہوجاتا ہے کہ بخاری نے ان مرجوح اقوال کو اختیار کیا ہے حالانکہ انہوں نے صرف انہیں ابوعبیدہ کی کتاب سے نقل کیا ہے، ان پر نقد و تبصرہ نہیں کیا اسی وجہ سے قادیان کے بد بخت نے دعوی کیا کہ بخاری نے اپنی صحیح کی کتاب التفسیر میں اشارہ کیا ہے کہ (سیدنا عیسی کی بابت مستعمل لفظِ قرآنی) تُوُفِّیَ بمعنی موت ہے کیونکہ انہوں نے (إِنِّیْ مُتَوَفِّیْكَ) کی تفسیر میں نقل کیا: (مُمِیتُك) تو اسے فہم کی توفیق نہ مل سکی اور نہ سمجھ پایا کہ معاملہ وہ نہیں جو اس نے دعوی کیا، بخاری نے صرف کتاب مجاز القرآن سے نقل کیا ہے، اگر یہ کسی کا مختار قول بنتا ہے تو وہ ابوعبیدہ ہیں نہ کہ امام بخاری، کہتے ہیں میری نظر میں مستدرک میں حاکم کی تفسیر اس سے احسن ہے، وضاحت کرتے ہیں کہ یہ ابوعبیدہ ان ابوعبیدہ سے مختلف شخصیت ہیں جو کتاب الاموال کے مصنف ہیں، یہ معمر سے سابق العہد ہیں ان کا نام قاسم بن سلام ہے محمد بن حسن (صاحبِ ابی حنیفہ) کے تلامذہ میں سے ہیں غریب الحدیث میں اولین صاحبِ تصنیف ہیں

لکھتے ہیں قدماء کی اصطلاح میں مجاز سے وہ مراد نہیں جو ہمارے ہاں معروف ہے بلکہ یہ استعمالاتِ لفظ کے مورد سے عبارت ہے اسی سے ابوعبیدہ نے اپنی کتاب کا نام مجاز القرآن رکھا اور یہی زمخشری کی مراد ہے جب کہتے ہیں: (ومن المجاز كذا) یہ کہنا بھی مجاز ہی سے ہے: (توفی زید أی مات) یہاں مجازِ معروف مراد نہیں (یعنی وہ جو اہلِ بلاغت کی ایک اصطلاح ہے) بلکہ موت اسکے مواردِ استعمالات میں سے ہے، قبل ازیں ہم محقق کر چکے ہیں کہ توفی موت سے کنایہ ہے مجاز نہیں اسی طرح سلف کے ہاں تاویل سے مراد بیانِ مصداق ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: (هٰذَا تَأْوِيْلُ رُؤْيَايَ) ای مصداقها (یعنی اس کی تعبیر نکل آئی) اسی طرح اس آیت میں: (وَلَمَّا يَأْتِ تَأْوِيْلُه) یعنی اس کا مصداق، جبکہ متاخرین کے ہاں اس سے مراد کلام کو اس کے ظاہر سے پھیرنا، ایک حکایت نقل کرتے ہیں جس سے ائمہِ نحو کی تفسیرِ قرآن سے شدت عنایت کا ثبوت ملتا ہے کہ ایک مرتبہ زجاج اور مبرد کی ملاقات ہوئی زجاج اس وقت ایک تفسیرِ قرآن تصنیف کر چکے تھے مبرد نے ان سے اس آیت کا معنی پوچھا: (وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَلَا تَكُنْ فِيْ مِرْيَةٍ مِن لِقَائِهِ) پوچھا کہ دونوں جملوں میں کیا باہمی ربط ہے؟ یہ اگرچہ قرآن میں ضروری نہیں لیکن اس قسم کے موضع میں ضروری ہے (لأنه يعود كالجمع بين الضب والنون) (یعنی بظاہر بے ربطی محسوس ہوتی ہے) تو یہ اس پر دال ہے کہ قرآن کے مشکل مقامات پر ان کی نظر تھی اسی لئے مبرد نے اس باب کی اشکل آیت اور مقام کے بارہ میں ان سے استفسار کیا، کہتے ہیں زجاج کے جواب کا علم نہیں البتہ اس نکتہ پر میری بھی ایک تحریر ہے

تفسیر بالرای کے مفہوم کی بابت اظہارِ خیال کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ اس بارے مطنب وموجز ہر قسم کی بحث ملتی ہے مگر اکثر بلا طائلِ کثیر ہیں، چند جملے پیش کرتا ہوں، تفسیر اگر کسی مسئلہ کی تغیر کا یا عقیدۂ سلف میں کسی تبدیلی کا موجِب نہیں بنتی تب وہ تفسیر بالرای شمار نہ ہوگی لیکن اگر کسی مسئلہ کی تغییر یا کسی مجمع علیہ عقیدہ میں تبدیلی کا موجب بنے تو وہ بالرای ہے یہی اپنے قائل کو مستحقِ نار

بنائے گی اس کا تحصُّل اصحابِ تفسیر کی عادات پر مطلع ہونے سے ہوتا ہے تب ان تفسیرات کی بابت کوئی قلق نہیں جو مفسرین کے اذہانِ ثاقبہ اور ان کے افکارِ صحیحہ کا نتیجہ ہیں، جو کتبِ تفسیر کا مطالعہ کرتا ہے وہ انہیں (اس نوع کی) تفسیر بالرای سے ملئ پاتا ہے، علماء پر یہ قدغن کس نے لگائی ہے کہ وہ قرآن پاک کے سیاق وسباق میں اِمعانِ نظر کر کے اور حقائقِ الفاظ کو ملاحظہ کر کے نیز عقائدِ سلف کی مراعات کرتے ہوئے قرآن کے معانی کا اِبراز کریں! بلکہ یہ تو کتاب اللہ سے انکا حظ ونصیب ہے وہ اس کے عجائب پر نظر کرتے اور اس کی وجوہِ حقائق سے کشفِ اَستار اور اس کے مخفی حقائق سے رفعِ حجاب کرتے ہیں تو اس نوع کی تفسیر بالرای اہلِ علم کا حظ اور علمائے مستنبطین کا نصیب ہے لیکن ایسا شخص جو بدون صحتِ ادوات، نہ اس کے پاس کلامِ سلف وخلف کا علم اور نہ وہ عربی ذوق کا حامل ہے اور وہ اجلاف الناس (یعنی نیم خواندہ جیسے دورِ حاضر کی کرامات میں سے یہ بھی ہے کہ عربی قواعد اور لغت کی ابجد سے بھی ناواقف قرآن کا ترجمہ یا تفسیر کرتے پھرتے ہیں) میں سے ہے تفسیرِ قرآن پر سوائے وقاحت اور قلتِ علم کے کچھ اور محرک نہیں تو اس پر صرف افسوس ہی کیا جا سکتا ہے، یہ آگ کا مستحق ہے

پھر جانو کہ امام بخاری کی زیرِ نظر تفسیر کشفِ مغلقات کے ضمن میں متاخرین کی تفاسیر کی طرز پر نہیں ان کا مطمحِ نظر فقط اس سے متعلق کسی مناسب حدیث کی تخریج تھا اگرچہ کسی ایک وجہ سے ہی تعلق ہو، مسلم نے بہت کم تفسیری اقوال نقل کئے ترمذی کے ہاں ان سے کچھ زیادہ ہیں اصحابِ صحاح ستہ میں سے کسی اور نے اس کا اہتمام نہیں کیا اسی باعث یہ تینوں کتب جامع کے اسم کے ساتھ مختص ہیں ترمذی کے ہاں احادیثِ تفسیر کی کثرت کی وجہ سند کی خفتِ شرط ہے بخاری کے مدِ نظر کچھ اور مقاصد بھی ہیں تکرار کا عدم مبالات بھی ہے اسی لئے انکی تفسیر بقیہ دونوں سے ابلغ ہے

(الرحمٰن الرحیم) کی بابت رقمطراز ہیں کہ اول ثانی سے ابلغ ہے بعض نے یہ بھی کہا کہ اول علم بالغلبہ جبکہ ثانی صفت ہے، میں کہتا ہوں قرآن میں جہاں بھی رحمٰن کا لفظ ہے اس کے ساتھ کوئی شئ کہ جس سے وہ متعلق ہو، موجود نہیں بخلاف رحیم کے، اللہ تعالی کا فرمان ہے: (اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى) تو اس کیلئے مفعول بہ ذکر نہیں کیا مگر دوسری جگہ فرمایا: (وَ بِالْمُؤْمِنِيْنَ رَؤُوفٌ رَحِيْم) یہاں وہ مذکور ہے! کوئی قائل کہہ سکتا ہے کہ رحمٰن صفتِ مشبہہ جبکہ رحیم مبالغہ للفاعل ہے نہ کہ صفتِ مشبہہ، بخاری نے نقل کیا کہ رحیم اور راحم ہم معنی ہیں اصل میں یہ ابوعبیدہ سے منقول ہے نقول اسلامیہ میں ہے کہ بنی اسماعیل کے ہاں معروف اسمِ اللہ جبکہ بنی اسرائیل کے ہاں معروف: اسمِ رحمٰن تھا جب اس کے ساتھ تسمیہ نازل ہوا تو عربوں نے اسے مستنکر سمجھا اور کہا یہ دونوں دینوں کا خلط چاہتے ہیں اس پر یہ آیت نازل ہوئی: (قُلِ ادْعُو اللّٰهَ أوِادْعُوا الرَّحْمٰنَ أَيًّامَّا تَدْعُوْ فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنىٰ) اس سے تسمیہ میں دونوں اسم کے جمع کا سر ظاہر ہوا، کہتے ہیں آج تورات میں اللہ تعالی کے نام کے ضمن میں صرف یہ تین الفاظ ملتے ہیں: یہوہ، وحیم اورایل، رحمٰن موجود نہیں میں نہیں جانتا علماء کی اس قول (کہ بنی اسرائیل کے ہاں لفظِ رحمٰن معروف تھا) سے کیا مراد ہے؟ اگرچہ تورات کے نسخوں میں ظاہر باہر تحریف ہو چکی ہے لہذا کسی بھی نسخہ پر اعتماد کرنا ممکن نہیں۔

1 - باب مَا جَاءَ فِي فَاتِحَةِ الْكِتَابِ (سورہ فاتحہ کا بیان)

وَسُمِّيَتْ أُمَّ الْكِتَابِ أَنَّهُ يُبْدَأُ بِكِتَابَتِهَا فِي الْمَصَاحِفِ وَيُبْدَأُ بِقِرَاءَتِهَا فِي الصَّلَاةِ وَالدِّيْنُ الْجَزَاءُ فِي الْخَيْرِ وَالشَّرِّ كَمَا تَدِيْنُ

تُدَانُ وَقَالَ مُجَاهِدٌ بِالدِّينِ بِالْحِسَابِ (مَدِينِينَ) مُحَاسَبِينَ۔ اسکا ام الکتاب اسلئے نام رکھا گیا کہ قرآن مجید میں سب سے پہلے یہی مکتوب ہے اور نماز میں اسی کے ساتھ قراءت کی ابتدا کی جاتی ہے، دین بدلہ کے معنی میں ہے خواہ خیر میں ہو یا شر میں، جیسے کہا جاتا ہے: کما تدین تدان یعنی جیسا کروگے ویسا بھروگے، مجاہد دین کا یہاں معنی حساب کرتے ہیں، مدینین یعنی جنکا حساب لیا گیا۔

(ما جاء الخ) یعنی اس کی فضیلت کے بارہ میں یا اس کی تفسیر میں جو کچھ مروی ہے یا اس سے اعم مراد ہے۔ (یبدأ بکتابتها الخ) یہ ابوعبیدہ کی کلام ہے جو ان کی کتاب مجاز القرآن کے شروع میں موجود ہے مصنف نے اختصار کیا پوری عبارت یہ ہے: (ولسُوَر القرآن أسماء منها أن الحمد لِلّٰه تسمی أم الکتاب لأنه یبدأ بها فی أول القرآن وتعاد قرائتها فیقرأ بها فی کل رکعة قبل السورة و یقال لها فاتحة الکتاب لأنه یُفتَح بها فی المصاحف فتُکْتَب قبل الجمیع) (یعنی قرآن کی سورتوں کے کئی ایک اسماء ہیں مثلاً ان میں سے یہ ہے کہ الحمد للہ کو ام الکتاب کہا جاتا ہے کیونکہ مصاحف میں اسے ابتدا میں لکھا جاتا ہے پھر ہر رکعت میں سورت سے قبل اسکی قراءت ہوتی ہے اسے فاتحۃ الکتاب بھی کہتے ہیں کیونکہ قرآن کا اسی سے آغاز ہوا سب سے پہلے یہی مکتوب ہے) دوسرے اہل علم کا قول ہے کہ ام الکتاب کی وجہِ تسمیہ یہ ہے کہ ہر شئ کی ام اس کی ابتداء اور اصل ہوتی ہے اسی سے مکہ کا ام القریٰ نام پڑا کیونکہ زمین اس کے نیچے سے بچھائی گئی: (دحیت)

بعض شراح لکھتے ہیں تعلیل یہ ہے کہ چونکہ اس کے ساتھ ابتدا کی گئی ہے تو زیادہ مناسب فاتحۃ الکتاب تھا نہ کہ ام الکتب، جواباً کہا گیا ام الکتاب کہنے کی توجیہہ یہ جو کہا گیا کہ ام مبدأ الولد ہے، بعض نے کہا کہ ام الکتاب اس لئے کہا گیا کہ تمام قرآنی معانی پر مشتمل ہے مثلاً اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا، تعبد بالامر اور نہی، وعدو وعید پھر جو اس میں ذات باری تعالیٰ کا ذکر اور اس کی صفات کا تذکرہ ہے پھر مبدا، معاد اور معاش کے ذکر پر مشتمل ہے، سہیلی نے حسن اور ابن سیرین سے نقل کیا۔ بقی بن مخلد نے بھی ان کی موافقت کی۔ کہ سورہِ فاتحہ کو ام الکتاب کہنا مکروہ سمجھتے تھے سہیلی نے اس کا علمی تعاقب کیا ہے ابن حجر کہتے ہیں حدیثِ باب میں یہ نام مذکور ہے تفسیر سورۃ الحجر میں حضرت ابو ہریرہ سے مرفوع حدیث میں یہ الفاظ ذکر ہوں گے: (أم القرآن هی السبع المثانی) شائد کراہت خیال کرنے والوں کے ہاں ام کا لفظ قابلِ اعتراض ہے مگر جب نص موجود ہے تو کسی قسم کے تحفظ کے ضرورت نہیں، فاتحہ کے کئی دیگر نام بھی آثار میں مذکور ہیں ان میں کنز، وافیہ، شافیہ، کافیہ، سورۃ الحمد، الحمد للہ، سورۃ الصلاۃ، سورۃ الشفاء، اساس، سورۃ الشکر اور سورۃ الدعاء۔

(الدین الجزاء الخ) یہ بھی کلامِ ابی عبیدہ ہے ایک حدیثِ مرفوع جسے عبد الرزاق نے معمر عن ایوب عن ابی قلابہ عن النبی ﷺ سے مرسلاً تخریج کیا، میں بھی یہ مذکور ہے عبد الرزاق نے اسے ابو قلابۃ عن ابی الدرداء سے موقوفاً بھی نقل کیا ہے مگر ابو قلابہ نے ابو درداء کو نہیں پایا ابن عدی کے ہاں ابن عمر سے اس کا موصول شاہد بھی ہے، انہوں نے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔

(وقال مجاهد الخ) اسے عبد بن حمید نے تفسیر میں بحوالہ منصور عنہ موصول کیا اس آیت کے بارہ میں: (فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ)[الواقعة :٨٦] کی تفسیر میں (غیر مُحاسَبِین) نقل کیا اثرِ اول کئی صحابہ کرام سے موقوفاً منقول ہے حاکم نے سدی عن مرہ ہمدانی عن ابن مسعود اور کئی اور صحابہ سے آیت (مالك یوم الدین) کی تفسیر میں نقل کیا کہتے ہیں: (هو یوم الحساب و یوم الجزاء)۔ دین کے کئی اور معانی بھی ہیں مثلاً عادت، عمل، حکم، حال، طاعت، قہر، ملت، شریعت، ورع وتقوی اور سیاست ان کے شواہد کے ذکر سے بات لمبی ہو جائے گی۔

سید انور (وسميت أم الكتاب الخ) کے تحت لکھتے ہیں مصنف نے اس بارے جو کچھ نقل کیا وہ منکشف نہیں، میرے نزدیک صواب یہ ہے کہ اصل میں ام کڑ کڑ کرتی مرغی کو کہا جاتا ہے جو اپنے چوزوں کو اپنے پاس بلانے کے لئے ایسا کرتی ہے رایہ (یعنی علم) کو بھی ام کہتے ہیں کیونکہ کروفر کے وقت لشکری اس کی طرف پلٹتے ہیں، یہ جان لینے کے بعد جانو کہ فاتحہ کو اس لئے ام الکتاب کہتے ہیں کہ یہ اپنی جگہ باقی رہتی ہے گویا سب سورتیں آتی اور علی سبیل البدلیت اس کے ساتھ منضم ہوتی ہیں یہ قراءت کیلئے متعین ہے جبکہ باقی سب مخیّر ہیں گویا رکعت میں قراءت کیلئے یہ کالوتد ہے، بعبارت دیگر جب کسی جگہ میں حوزِ اشیاء (یعنی اشیاء ذخیرہ کرنا) مراد ہو تو اولا اس غرض سے جگہ متخیر کی جاتی ہے تا کہ اس میں جمع کرنا ممکن ہو تو فاتحہ اس تعین کیلئے ہے تمام سورتیں اس کے گرد گھومتی ہیں، مزید توضیح فضائل القرآن میں آئے گی

فائدہ کے عنوان سے رقم کرتے ہیں کہ کبھی احادیث ذہنی اَنظار سے کاشفہ مراد ہوتی ہیں انکے جری، کف، طرد اور عکس کی درایت حاصل نہیں ہوتی تو بعض عمل میں ظاہر ہیں جبکہ بعض صرف نظر میں، اس قسم کی احادیث میں بھی عمل پیشِ نظر ہونا چاہئے صرف قصر علی اللفظ مناسب نہیں تا کہ یہ امر منکشف ہو کہ آیا عمل کے حق میں بھی یہ نظر معتبر ہے یا صرف نظر میں باقی ہے؟ جیسے نمازِ شب میں ایتار کا معاملہ جو نظری ہے لیکن یہ معلوم نہیں کہ اس کا جری وکف کہاں تک ہے، بعض نے اسکا اجراء کرتے ہوئے نقضِ وتر کا کہا اسی باب سے فرمانِ نبوی ہے: (إنما جُعل الإمام لِيُؤتمَّ به) کہ امام کو اسلئے بنایا کہ اسکی اقتداء کی جائے تو اہتمام ایک نظیرِ ذہنی ہے اس کا طرد وعکس معلوم نہیں، حنفیہ نے اسے قراءت کے باب میں بھی معتبر سمجھا اور امام کے پیچھے اسے ترکِ فاتحہ کی دلیل جانا جبکہ شافعیہ نے اوسع منہ اخذ کیا، معاملہ ابھی تک منفصل نہیں اور نہ ہوگا، میرے رسالہ کشف الستر کا مطالعہ کرو، محصلِ کلام یہ ہے کہ انظارِ ذہنیہ کی نسبت اگر طرد و عکس مخفی ہوں تو میرے نزدیک عمل کا اعتبار خارجی دلیل سے ہوگا اگر وہ ثابت ہو، تو مسئلہِ نقض کی بابت ہم کہیں گے اگر سلف سے نقضِ وتر ثابت ہے تو ہم کہیں گے ایتار حقِ عمل میں بھی معتبر ہے

قراءتِ فاتحہ کے بارہ میں ہمارا موقف یہ ہوگا کہ اگر خلف الامام اس کا ترک ثابت ہے تو ہم کہیں گے اس کا اثر ترکِ قراءت میں بھی ظاہر ہوگا اور اگر ثابت نہیں تو نہیں ہم فقط لفظِ ایتار سے ایجادِ عمل کے قائل نہیں کہ یہ نظر ہے اور اس کی شان یہ ہے کہ ہمیشہ عمل میں ظہور پذیر نہیں ہوتا کبھی فقط نظری طور سے باقی رہتا ہے تب اس کا جر الی العمل غلط ہوگا۔

4474 - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ قَالَ حَدَّثَنِي خُبَيْبُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ حَفْصِ بْنِ عَاصِمٍ عَنْ أَبِي سَعِيدِ بْنِ الْمُعَلَّى قَالَ كُنْتُ أُصَلِّي فِي الْمَسْجِدِ فَدَعَانِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَلَمْ أُجِبْهُ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي كُنْتُ أُصَلِّي فَقَالَ أَلَمْ يَقُلِ اللَّهُ (اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ) ثُمَّ قَالَ لِي لأُعَلِّمَنَّكَ سُورَةً هِيَ أَعْظَمُ السُّوَرِ فِي الْقُرْآنِ قَبْلَ أَنْ تَخْرُجَ مِنَ الْمَسْجِدِ ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِي فَلَمَّا أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ قُلْتُ لَهُ أَلَمْ تَقُلْ لأُعَلِّمَنَّكَ سُورَةً هِيَ أَعْظَمُ سُورَةٍ فِي الْقُرْآنِ قَالَ (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) هِيَ السَّبْعُ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنُ الْعَظِيمُ الَّذِي أُوتِيتُهُ أطرافه 4647، 4703، 5006-

راوی کہتے ہیں میں مسجد میں نماز پڑھنے میں مشغول تھا کہ نبی پاک نے مجھے آواز دی میں نے جواب نہ دیا پھر (نماز کے بعد آیا) اور کہا یارسول اللہ میں نماز میں مصروف تھا، فرمایا کیا اللہ نے نہیں کہا جب اللہ اور اس کا رسول تمہیں بلائیں تو لبیک کہو؟ پھر فرمایا میں مسجد سے نکلنے سے قبل تمہیں قرآن کی سب سے عظیم سورت کی بابت بتلاؤں گا پھر میرا ہاتھ پکڑ لیا جب آپ نے مسجد سے نکلنا چاہا تو میں نے آپ کو یاد دہانی کرائی تو فرمایا یہ سورہ الحمد للہ رب العالمین ہے جو سبع مثانی اور مجھے دیا گیا قرآنِ عظیم ہے۔

یحی سے مراد قطان ہیں، حفص بن عاصم حضرت عمر کے پوتے ہیں۔ (عن أبي سعيد بن المعلى) تفسیر سورۃ الانفال کی روایت میں حبیب کے حفص اور ان کے ابوسعید سے سماع کی صراحت ہے، ابوسعید کی بخاری میں یہی ایک روایت ہے ان کے نام میں اختلاف ہے بعض نے رافع اور بعض نے حارث کہا، ابن عبدالبر نے اسے ترجیح دی ہے بعض نے اوس بھی کہا ہے ۷۳ھ، یا ۷۴ھ میں انتقال ہوا ابن عبدالبر نے ۷۴ھ لکھا مگر یہ محلِ نظر ہے صحابہ کے بارہ میں اپنی کتاب میں اس کی تبیین کی ہے۔

سند کی بابت تنبیہان کے عنوان سے ذکر کرتے ہیں کہ غزالی، فخر الدین رازی اور ان کی پیروی کرتے ہوئے بیضاوی نے یہ قصہ ابوسعید خدری کی طرف منسوب کیا ہے مگر یہ وہم ہے دوسری تنبیہ یہ ہے کہ واقدی نے یہ حدیث محمد بن معاذ عن خبیب کے حوالے سے روایت کرتے ہوئے: (عن أبي سعيد بن المعلى) کے بعد (عن أبي بن كعب) کا اضافہ کیا مگر جو صحیح میں ہے اصح ہے واقدی جب منفرد ہو شدید الضعف ہے یہاں تو مخالفت بھی کر رہے ہیں ان کے شیخ مجہول الحال ہیں، میرے خیال میں ہوا یہ کہ ان کے ہاں حدیث میں حدیث داخل ہوگئی ہے، مالک نے حدیثِ مذکور کی نحو ایک اور طریق سے روایت نقل کی ہے اس میں ابی بن کعب کا ذکر موجود ہے، اس میں: (عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبي سعيد مولى عامر) سے مروی ہے کہ نبی اکرم نے ابی بن کعب کو ندا دی، مالک سے بعض رواۃ نے یہ الفاظ نقل کئے ہیں: (عن أبي سعيد عن أبي بن كعب أن النبي ﷺ ناداه) حاکم نے بھی اسی طرح نقل کیا ابن اثیر کو وہم لگا جب اس سند کے شیخ علاء ابوسعید کو ابوسعید بن المعلی قرار دیا ابن المعلی مدینہ کے انصاری صحابی ہیں جبکہ مالک کی سند مین مذکور ابوسعید تابعی مکی قریش کے موالی میں سے ہیں، اس ضمن مین علاء پر اختلاف بھی ہے ترمذی نے اسے دراوردی، نسائی نے روح بن قاسم، احمد نے عبدالرحمٰن بن ابراہیم اور ابن خزیمہ نے حفص بن میسرہ کے طریق سے، سب (علاء عن أبيه عن أبي هريرة) نقل کرتے ہیں کہ نبی اکرم ابی بن کعب کی طرف نکلے۔ ترمذی اور ابن خزیمہ نے اسے عبدالحمید بن جعفر اور حاکم نے شعبہ، دونوں علاء سے، بھی یہی نقل کیا، ترمذی نے اس کا مسندِ ابوہریرہ سے ہونا راجح قرار دیا ہے حاکم نے اسے اعرج عن ابی ہریرہ سے بھی تخریج کیا اس کے بھی یہی الفاظ ہیں: (أن النبي ﷺ نادى أبي بن كعب) اس سے ترمذی کے قول کو تقویت ملی کہ یہ مسندِ ابی ہریرہ سے ہے بیہقی نے تطبیق دیتے ہوئے لکھا کہ دونوں حضرات کے ساتھ یہ واقعہ پیش آیا، دونوں حدیثوں کے مخرج اور سیاق کے باہم مختلف ہونے سے بھی اس کی تائید ملتی ہے، آگے مزید وضاحت ہوگی۔

(فدعاني رسول الخ) تفسیر الانفال کی روایت میں مزید یہ ہے: (فلم آته حتى صليت ثم أتيته) ابوہریرہ کی روایت میں ہے نبی اکرم ابی بن کعب کی طرف نکلے وہ نماز میں مشغول تھے، فرمایا اے ابی! انہوں نے تھوڑا سا جھانکا مگر جواب نہ دیا پھر نماز کو ہلکا کر کے پورا کیا سلام پھیر کر کہا: (سلام عليك يا رسول الله) فرمایا: (و يحك ما منعك إذ دعوتك أن لا تجيبني) یعنی جب بلایا تھا تو جواب کیوں نہ دیا؟

(أ لم يقل الخ) حدیثِ ابی ہریرہ میں یہ الفاظ ہیں:(أو ليس تجد فيما أوحى الله إليَّ أن استجيبوا لِله وللرسول) کہتے ہیں اس پر میں نے کہا:(بلىٰ يا رسول الله) آئندہ یہ حرکت نہ کروں گا۔ ابن حجر بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں ابن تین نے داؤدی سے نقل کیا ہے کہ حدیثِ باب میں تقدیم وتاخیر ہے، وہ اس کے یہ الفاظ ہیں:(ألم يقل الله الخ) جو ابوسعید کے قول:(كنت في الصلاة) سے قبل مذکور ہیں، کہتے ہیں گویا انہوں نے اس کی یہ تاویل کی کہ اس کا تعلق خارج عن الصلاۃ لوگوں کے ساتھ ہے، کہتے ہیں قاضیان عبدالوہاب اور ابوالولید نے یہ تاویل کی ہے کہ اثنائے نماز نبی اکرم کی پکار کا جواب دینا فرض ہے ترک پر آدمی گناہگار ہوگا اور یہ حکم آنجناب کے ساتھ مختص ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ داؤدی کا یہ دعوی بلا دلیل ہے یہ دونوں مالکی قاضی جس میلان کا اظہار کر رہے ہیں، یہی شافعیہ کا قول ہے البتہ وجوبِ جواب قرار دینے کے بعد اس امر میں باہم مختلف ہیں کہ پھر آیا نماز باطل ہوگی یا نہیں؟

(لأعلمنك سورة الخ) تفسیر سورۃ الانفال کی روایتِ روح میں ہے :(أعظم سورة فى القرآن) حدیثِ ابو ہریرہ (واقعہِ ابی بن کعب کے ضمن) میں ہے کیا پسند کرتے ہو کہ ایسی سورت سکھلاؤں جس کی مثل نہ تورات میں نازل کی گئی اور نہ انجیل اور زبور میں اور نہ فرقان کی کوئی سورت اس کے مثل ہے؟ بقول ابن تین مراد یہ کہ اس کا ثواب سب سے اعظم ہے، اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ قرآن کے بعض کو بعض سے افضل قرار دینا جائز ہے اشعری اور ایک جماعت اس سے منع کرتے ہیں کیونکہ مفضول (کا مطلب یہ ہوا کہ وہ) درجہِ افضل سے ناقص ہے اور اللہ تعالیٰ کے اسماء، اس کی صفات اور کلام ہر قسم کے نقص سے مبرا ہیں، اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اس تفاضُل سے مراد یہ ہے کہ اس کا بعض ثواب بعض سے زیادہ و اعظم ہے تو یہ تفضیل من حیث المعانی ہے نہ کہ من حیث الصفت، تفضیل کی تائید اس آیت سے بھی ملتی ہے:(نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا)[البقرة : ١٠٦] یعنی منفعت، رفق اور رفعت میں۔ اس سے ان حضرات کا بھی تعقب ہوا جو کہتے ہیں اس میں تقدیم وتاخیر ہے بقول ان کے اصل میں یہ ہے:(نأت منها بخير) یہ ایسے ہی جو اس آیتِ قرآنی کی بابت کہا گیا:(مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَه خَيْرٌ مِنْهَا)[النمل : ٨٩] لیکن آیتِ باب میں قولہ:(أو مثلها) احتمالِ اول کی تائید کرتا ہے، یہی معتمد ہے۔

(ثم أخذ بيدى) حدیث ابو ہریرہ میں ہے ابی کہتے ہیں آپ باتوں میں مشغول ہوئے میں جان بوجھ کر سست روی سے چلا کہ مبادا آپ دروازے تک پہنچ جائیں اور گفتگو ابھی نا تمام رہے۔(أ لم تقل الخ) ابی بن کعب کے قصہ میں ہے، میں نے کہا یا رسول اللہ وہ کون سی سورت ہے جس کا آپ نے مجھ سے وعدہ کیا؟ فرمایا نماز میں کیا پڑھتے ہو؟ میں نے ام الکتاب پڑھ کر سنائی۔ (قال الحمد لله الخ) تفسیر الانفال والی روایت کے یہ الفاظ ہیں:(هى الحمد لله رب العالمين، السبع المثانى والقرآن العظيم الذى أوتيته) حدیثِ ابو ہریرہ میں ہے: (إنها السبع المثانى و القرآن العظيم الذى أوتيته) ، یہ اس امر کی تصریح ہوئی کہ آیتِ قرآنی:(وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِيْ وَالْقُرْآنَ الْعَظِيْمَ)[الحجر : ٨٧] میں اس سے مراد سورہ فاتحہ ہے، نسائی نے بسند صحیح ابن عباس سے روایت کیا کہ (السبع المثانى هى السبع الطوال) کہ سبع مثانی سے مراد قرآن کی سات طویل سورتیں ہیں، یعنی البقرہ سے آخرِ اعراف تک پھر سورۃ البراءۃ، بعض نے اس کی بجائے سورہ یونس کہا، اول موقف پر سورہ فاتحہ کی سات آیات مراد ہیں، یہی سعید بن جبیر کا قول ہے

اس کے تسمیہ بالمثانی کی بابت تعددِ آراء ہے، کہا گیا کہ اس وجہ سے کہ چونکہ ہر رکعت میں اس کی قراءت (تُثْنىٰ أى

تُعاد) دہرائی جاتی ہے بعض نے کہا اس لئے کہ اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی ثناء کی جاتی ہے ایک قول ہے اس لئے کہ یہ اس امت کے لئے مستثنیٰ ہے کہ سابقہ کسی امت پر اس کا نزول نہیں ہوا، ابن تین کہتے ہیں اس میں اس امر کی دلیل ہے کہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم قرآن کی آیت نہیں بعض نے اس کے برعکس کہا کیونکہ آپ کی مراد پوری سورت ہے، اس کی تائید اس سے بھی ہوئی ہے کہ اگر آپ کی مراد صرف الحمد للہ رب العالمین، ایک آیت ہوتی تو آپ اسے سبع مثانی نہ کہتے کیونکہ ایک آیت پر تو سبع مثانی کا اطلاق نہیں ہوسکتا تو دلالت ملی کہ مراد پوری سورت ہے اور الحمد للہ الخ اس کے اسماء میں سے ہے، اس سے امام شافعی کی حدیثِ انس کی تاویل کے لئے قوت ہے جو کہتے ہیں کہ (كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين) کہ الحمد للہ کے ساتھ نماز کا آغاز کرتے تھے، شافعی نے اس بارے لکھا کہ مراد پوری سورت ہے، تعاقب کیا گیا تھا کہ سورت کا نام الحمد للہ ہے نہ کہ الحمد اللہ رب العالمین، لیکن یہ حدیث اس تعاقب کو مردود ٹھہراتی ہے، اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ امر فوری عمل کو مقتضی ہے کیونکہ آنجناب نے بوجہِ تاخیر صحابی پر اظہارِ عتاب فرمایا خطابی نے اس سے یہ بھی استنباط کیا ہے کہ صیغۂ عموم کا تمام احوال میں استعمال ہوسکتا ہے، کہتے ہیں اس میں ہے کہ لفظِ عموم کا حکم یہ ہے کہ اسے اس کے تمام مقتضا پر جاری کیا جائے اور یہ کہ اگر خاص و عام باہم متقابل ہوں تو عام منزل علی الخاص ہوگا کیونکہ شارعؑ نے علی العموم اثنائے نماز کلام حرام قرار دی ہے پھر اس سے آنجناب کی پکار کا جواب دینے کو استثناء کیا، یہ بھی ثابت ہوا کہ نبی اکرم کی ندا کا جواب دینے سے نماز باطل نہ ہوگی اس کی شافعیہ وغیرہم کی ایک جماعت نے تصریح کی ہے مگر یہ محلِ بحث ہے کیونکہ احتمال ہے کہ آپ کی اجابت مطلقا واجب ہے چاہے مخاطَب نماز میں ہو یا غیرِ نماز میں، رہا یہ سوال کہ اگر نماز میں پکار کا جواب دیا تو آیا نماز سے خارج شمار ہوگا یا نہیں؟ حدیثِ ہذا میں ایسی کوئی وضاحت موجود نہیں، کیا یہ حکم صرف ندائے نبوی کو مختص ہے یا اگر مثلا آپ کوئی سوال کریں تب بھی یہی حکم ہے؟ یہ محلِ بحث ہے، ابن حبان نے جزم کے ساتھ لکھا ہے کہ قصۂ ذی الیدین میں صحابہ کرام کی اجابت اسی کی مانند تھی۔

(والقرآن العظيم الذى أوتيته) بقول خطابی آپ کے فرمان: (هى السبع الخ) میں دلالت ہے کہ فاتحہ قرآنِ عظیم ہے اور یہ واوِ عاطفہ نہیں جو دو اشیاء کے مابین برائے فصل ہوتی ہے، یہ وہ ہے جو بمعنی تفصیل آتی ہے جیسے یہ آیت: (فَاكِهَةٌ وَّ نَخلٌ وَ رُمَّان) [الرحمن:٦٨] اسی طرح یہ آیت: (وَمَلَائِكَتِهِ و رُسُلِهِ وَ جِبرِيلَ وَ مِيكَالَ) [البقرة : ٩٨]۔ ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ محلِ بحث ہے کیونکہ احتمال ہے کہ قولہ: (والقرآن العظيم) محذوف الخبر ہو اور تقدیرِ کلام یہ ہو: (ما بعد الفاتحة) مثلا، گویا فاتحہ کا وصف: (هى السبع المثانى) تک منتہی ہوا پھر عطف کے ساتھ: (والقرآن العظيم) کہا یعنی: (مازاد على الفاتحة) اس کا ذکر نظمِ آیت کی رعایت کرتے ہوئے کیا، تقدیر یہ ہوگی (والقرآن العظيم هوالذى أوتيته زيادةً على الفاتحة) یعنی فاتحہ کے ماسوا جو مجھے دیا گیا وہ قرآنِ عظیم ہے۔

تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں سبع مثانی فاتحہ کو قرار دینے سے استنباط کیا گیا ہے کہ سورت فاتحہ مکی ہے، یہی جمہور کا قول ہے مجاہد کا اس میں اختلاف ہے وجہِ دلالت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے اپنے رسول پر بطورِ امتنان ذکر کیا اور سورہ حجر بالاتفاق مکی ہے تو یہ اس امر پہ دال ہوا کہ فاتحہ اس سے قبل نازل ہو چکی تھی، حسین بن فضل مجاہد کے اس اختلافِ رائے کو ان کا ہفوہ قرار دیتے ہیں کیونکہ علماء کی رائے ان کے برعکس ہے، بعض متاخرین نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے اسے ابو ہریرہ، زہیر اور عطاء بن یسار کی طرف منسوب کردیا، قرطبی کہتے ہیں بعض کا ادعاء ہے کہ سورۃ الفاتحہ کا نزول دو مرتبہ ہوا، اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ سورہ فاتحہ سات آیات پر مشتمل ہے لیکن

حسین بن علی سے چھ کا قول منقول ہے کیونکہ وہ بسملہ کو آیت نہیں گردانتے، عمرو بن عبید اسے آٹھ آیتیں قرار دیتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک بسم اللہ الخ ایک آیت ہے اور (أنعمت عليهم) بھی ایک مستقل آیت، بعض نے (إياك نعبد) کو مستقل آیت قرار دیا بجائے (أنعمت عليهم) کے، یہ اغرب الاقوال ہے۔

علامہ انور (ألم يقل الله: استجيبوا الخ) کے تحت لکھتے ہیں اس سے شافعیہ نے استنباط کیا ہے کہ مجاوبتِ رسول نماز کے لئے غیر مفسد ہے پھر وہ مسئلہِ ذی الیدین میں اس سے مستأنس ہوئے ہیں، میں کہتا ہوں یہ استنباط ترتیبِ روایت کی صورت پر مبنی ہے بایں طور کہ ان کا یہ اعتذار کہ وہ نماز میں تھے، مقدم ہو اور آنجناب کی تلاوتِ آیت موخر ہو لیکن بالفرض اگر ان کا مذکورہ اعتذار آنجناب کے تلاوتِ آیت سے متاخر ہے تب استدلال ساقط ہے، (أعظم السور) کی نسبت لکھتے ہیں ایک نسخہ میں (أعظم سورة) ہے، اہل لغت نے (أفضل رجل) اور (أفضل الرجال) کی بابت اختلاف کیا بعض کے نزدیک دونوں برابر ہیں مگر میں کہتا ہوں (أفضل رجل) میں جو استقصاء ہے وہ (أفضل الرجال) میں نہیں کہ اول میں اس کی فضیلت ہر آدمی پر ہے، وہ ثانی سے اشمل ہے کیونکہ اس میں اس کا فضل علی المجموع ہے، مزید تفصیل کیلئے شرحِ رضی علی الکافیہ کی مراجعت کرو

لکھتے ہیں فاتحہ کو اعظم السور کہنے میں سرّ یہ ہے کہ آپ کی مراد (نحو تلاف) ہے جو سیاق قرآنی سے ناشئ ہوسکتا ہے اس میں ہے: (ولقد آتيناك سبعاً مِنَ المَثاني والقرآنَ العظيم) تو قرآن عظیم کا فاتحہ پر عطف دال علی التغایر ہے لہذا فاتحہ قرآنِ عظیم ہونے سے خارج ہے، تو اسکے ازالہ کیلئے فرمایا وہ اعظم السور ہے یہ نہیں کہ اس اطلاق سے وہ قرآن ہونے سے خارج ہوئی جو تقابل سے متوہم ہوسکتا ہے اس سے استدلال کر کے فاتحہ کو غیرِ قرآن کہنے والا گمراہ ہوا تاکہ اس پر یہ قول قرآنی: (إذَا قُرِئَ القُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَه وَ أنْصِتُوا) وارد نہ ہو، سیاقِ حدیث ان لوگوں کے علی الرغم ہے پھر قولہ تعالی: (ولقد آتيناك الخ) میں اس امر کا اشارہ ہے کہ فاتحہ کے ساتھ کوئی سورت بھی ملائی جائے کیونکہ اولا السبع المثانی کا ذکر کیا جو فاتحہ ہے پھر القرآن العظیم کا جو باقی تمام سورتیں ہیں تو وہ علی سبیل التبادل اس کے ساتھ منضم ہوں میرے نزدیک آیت کا ترجمہ یہ ہے: (اردو میں لکھا ہے) ہم نے دیں تجھ کو سات آیتیں جو ورد کرنے میں اور وظیفہ بنانے کے لائق ہیں اور دیا قرآن عظیم

(آتيناك سبعا الخ) کے تحت کہتے ہیں (والقرآن العظيم) کی شرح میں اختلاف ہے یعنی حدیثِ ہذا میں جو مذکور ہے، جہاں تک اس بابت آیت میں کلام تو جیسا کہ اس کے مقام میں ہے، کہا گیا ہے کہ وہ مبتدا و خبر ہے معنی یہ کہ جو میں دیا گیا ہوں وہ قرآن عظیم ہے جملہِ اولی باب کے مناسب ہے جب کہ دوسرا استطراد یہ ہے ایک قول یہ بھی ہے کہ سبع مثانی ہی قرآن عظیم ہے تو اس میں فاتحہ پر قرآنیت کا اطلاق ہے، مگر میرے نزدیک یہ مراد نہیں۔

اس حدیث کو ابوداؤد نے (الصلاۃ) نسائی نے (الصلاة، التفسير اور فضائل القرآن) جبکہ ابن ماجہ نے (ثواب التسبيح) میں تخریج کیا ہے۔

2- باب ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ﴾

اہل عربیت کہتے ہیں (ولا الضالين) میں لا زائدہ ہے، غیر سے مفہوم نفی کے معنی کی تاکید کے لئے تاکہ الضالین کے (

الذین أنعمت) پر عطف کا توہم نہ ہو، بعض نے کہا لا بمعنی غیر ہے حضرت عمر کی قراءت اس کی مؤید ہے جو یہ ہے :(غیر المغضوب علیھم وغیر الضالین) اسے ابوعبید اور سعید بن منصور نے باسناد صحیح نقل کیا، یہ بھی برائے تاکید ہے، احمد اور ابن حبان نے عدی بن حاتم سے روایت کیا کہ نبی اکرم نے فرمایا(المغضوب علیھم) یہود اور (الضالین) نصاری ہیں، ترمذی کے ہاں یہ ایک حدیثِ طویل ہے، اسے ابن مردویہ نے بسند حسن حضرت ابو ذر جب کہ احمد نے عبداللہ بن شقیق کے طریق سے آنجناب سے کسی اس بات کے سامع سے روایت کیا بقول ابن ابوحاتم مفسرین کے ہاں یہ بالا تفاق ہے، سہیلی کہتے ہیں اس کا شاہد یہود کے بارہ میں اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے: (وَ بَاءُ وا بِغَضَبٍ عَلٰی غَضَبٍ)[البقرۃ :۹۰] اور نصاری کے بارہ میں فرمایا: (قَدْ ضَلُّوْا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوْا كَثِیْرًا)[المائدۃ: ۷۷]۔

4475 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ سُمَيٍّ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِذَا قَالَ الإِمَامُ (غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ) فَقُولُوا آمِينَ فَمَنْ وَافَقَ قَوْلُهُ قَوْلَ الْمَلاَئِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ. طرفه 782

ابو ہریرہ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا جب امام غیر المغضوب الخ پڑھے تو تم آمین کہو کیونکہ جس کی آمین فرشتوں کی آمین سے مل جائے اس کے گزشتہ گناہ معاف ہوجاتے ہیں۔

یہ صفۃ الصلاۃ میں مشروحا گزر چکی ہے احمد، ابوداؤد اور ترمذی نے وائل بن حجر سے روایت کیا کہتے ہیں میں نے نبی پاک کو سنا (نماز کے دوران) غیر المغضوب علیھم ولا الضالین پڑھا تو آمین کہا اور اس کے ساتھ آواز کو پھیلایا، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے یہی حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے۔

علامہ انور لکھتے ہیں غیر المغضوب علیھم یہود ہیں کیونکہ آنحضرت کی رسالت جو ایک بدیہی حقیقت تھی، کا انکار کیا جبکہ الضالین نصارئ ہیں کیونکہ تحقیقاتِ علمیہ میں خبط کے مجرم ہیں جیسے تثلیث کا مسئلہ اسی لئے حافظ ابن تیمیہ کہتے ہیں مبتدع عالم نصاری کے نقشِ قدم پر ہے اور جاہل مبتدع یہود کے نقشِ قدم کا سالک ہے۔

2 - سورة البَقَرَةِ

1 - باب قَوْلِ اللَّهِ ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾

(ترجمہ) اور اس نے آدم کو اسماء کی تعلیم دی

یہ بالاتفاق مدنی ہے اور مدینہ میں منزل اولین سورت ہے آگے حضرت عائشہ کا قول آرہا ہے کہ سورۃ البقرۃ اور النساء تب نازل ہوئیں جب میں آپ کے حبالۂ عقد میں آچکی تھی۔

علامہ انور (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا) کی بابت رقم طراز ہیں کہ اس سے مراد ان اشیاء کا علم جن کا جاننا ضروری ہے اس میں عموم اس آیت: (وَ أُوْتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ) کے عموم کی طرح ہے دیکھتے نہیں یہودیوں نے جب روح کے بارہ میں سوال

کیا تو یہ جواب مرحمت ہوا تھا: (قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّیْ وَمَا أُوْتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّاقَلِيْلا) وہ کہنے لگے یہ کیسے جبکہ ہمارے پاس تورات ہے جس میں ہر شیٔ کی تفصیل ہے؟ تو ان سے کہا گیا جیسا کہ سیرت ابن ہشام میں ہے، یہ اللہ کے علم میں قلیل ہی ہے، تو اس سے حقیقت الکل اور اس کے استغراق کا حال منکشف ہوتا ہے ، بالجملہ حضرت آدم ابو البشر ہیں انہی کے صلب سے تمام عالم نکلا تو لازم تھا کہ اولا اشیاء کے اسماء کا علم جانیں تا کہ مابعد ان کا تجربہ کریں انہی سے انکی ذریت نے اسے سیکھا اور آپس کے معاملات میں استعمال کیا تا کہ اپنی حوائج سے متعطل نہ رہیں تو اس سے انہیں تعلیمِ اسماء کلہا کا سِرّ واضح ہوا، مزید لکھتے ہیں میرے نزدیک عبودیت مناطِ خلافت ہے اگر چہ مفسرین کا مختار یہ ہے کہ اس سے مراد علم ہے، اس لئے کہ مخلوق تب تین انواع پر تھی: ابلیس جس نے اپنے رب سے مناظرہ کیا جو نہیں کرنا چاہیے تھا لہذا مطرود و ملعون ٹھہرا، اللہ کے فرشتے وہ بھی اِساءتِ ادب سے محفوظ نہ رہ سکے مگر توبہ کی تو معافی مل گئی، نمبر سوم حضرت آدمؑ ؛ یہ ایسے ہوئے کہ جب ان پر اللہ کا عتاب ہوا تو کوئی حرفِ شکایت زبان پر نہ لائے صرف آہ و بکاء کے ساتھ مواجہت کی حالانکہ اسی قضیہ میں جب حضرت موسی سے انکا مناظرہ ہوا تو اس میں غالب رہے تھے، تو یہ ان کے کمالِ عبودیت کی دلیل ہے البتہ یہ امرِ خفی ہے اور معنائے مستور ہے، خصم کے خلاف حجت ظاہر نہیں ہوتی جبکہ کسی کی کسی پر فضیلت کے ضمن میں علم اظہر الاشیاء تھا تو حکمتِ الٰہیہ مقتضی ہوئی کہ انہیں اس فضل کے ساتھ بھی مختص کرے تا کہ ان کی منزلت عیاں ہو، ایک دیگر مقام پر ہم نے اس کی تفصیل بیان کی ہے پھر عقدِ خلافت کے سِرّ میں سے ہے کہ غیر سے ظہورِ مطیع ہو کیونکہ مخلوق میں سے کوئی نہیں جو اپنے خالق کی اطاعت کا منکر ہو البتہ مخلوق پر مخلوق کی اطاعت کا دم بھرنا اور اعتراف کرنا دشوار ہوتا ہے اسی لئے ابلیس پر حضرت آدم کو سجدہ کرنا نہایت شاق ہوا، اللہ تعالیٰ کی مشیت ہوئی کہ مطیع اور غیر مطیع کی تمیز کرے تو فرشتوں کو حکم دیا کہ انہیں سجدہ کریں جو انہوں نے کیا سوائے ابلیس کے، اس نے انکار کیا، قیامت تک یہ تمیز جاری رہے گی۔

4476 - حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ أَنَسٍؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَقَالَ لِي خَلِيفَةُ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ يَجْتَمِعُ الْمُؤْمِنُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيَقُولُونَ لَوِ اسْتَشْفَعْنَا إِلَى رَبِّنَا فَيَأْتُونَ آدَمَ فَيَقُولُونَ أَنْتَ أَبُو النَّاسِ خَلَقَكَ اللَّهُ بِيَدِهِ وَأَسْجَدَ لَكَ مَلَائِكَتَهُ وَعَلَّمَكَ أَسْمَاءَ كُلِّ شَيْءٍ فَاشْفَعْ لَنَا عِنْدَ رَبِّكَ حَتَّى يُرِيحَنَا مِنْ مَكَانِنَا هَذَا فَيَقُولُ لَسْتُ هُنَاكُمْ وَيَذْكُرُ ذَنْبَهُ فَيَسْتَحِي ائْتُوا نُوحًا فَإِنَّهُ أَوَّلُ رَسُولٍ بَعَثَهُ اللَّهُ إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ فَيَأْتُونَهُ فَيَقُولُ لَسْتُ هُنَاكُمْ وَيَذْكُرُ سُؤَالَهُ رَبَّهُ مَا لَيْسَ لَهُ بِهِ عِلْمٌ فَيَسْتَحِي فَيَقُولُ ائْتُوا خَلِيلَ الرَّحْمَنِ فَيَأْتُونَهُ فَيَقُولُ لَسْتُ هُنَاكُمْ ائْتُوا مُوسَى عَبْدًا كَلَّمَهُ اللَّهُ وَأَعْطَاهُ التَّوْرَاةَ فَيَأْتُونَهُ فَيَقُولُ لَسْتُ هُنَاكُمْ وَيَذْكُرُ قَتْلَ النَّفْسِ بِغَيْرِ نَفْسٍ فَيَسْتَحِي مِنْ رَبِّهِ فَيَقُولُ ائْتُوا عِيسَى عَبْدَ اللَّهِ وَرَسُولَهُ وَكَلِمَةَ اللَّهِ وَرُوحَهُ فَيَقُولُ لَسْتُ هُنَاكُمْ ائْتُوا مُحَمَّدًا ﷺ عَبْدًا غَفَرَ اللَّهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ فَيَأْتُونِي فَأَنْطَلِقُ حَتَّى أَسْتَأْذِنَ عَلَى رَبِّي فَيُؤْذَنُ (لِي) فَإِذَا رَأَيْتُ رَبِّي وَقَعْتُ سَاجِدًا ،

فَيَدَعُنِي مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ يُقَالُ ارْفَعْ رَأْسَكَ وَسَلْ تُعْطَهْ وَقُلْ يُسْمَعْ وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ فَأَرْفَعُ رَأْسِي فَأَحْمَدُهُ بِتَحْمِيدٍ يُعَلِّمُنِيهِ ثُمَّ أَشْفَعُ فَيَحُدُّ لِي حَدًّا فَأُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ ثُمَّ أَعُودُ إِلَيْهِ فَإِذَا رَأَيْتُ رَبِّي مِثْلَهُ ثُمَّ أَشْفَعُ فَيَحُدُّ لِي حَدًّا فَأُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ (ثُمَّ أَعُودُ الثَّالِثَةَ) ثُمَّ أَعُودُ الرَّابِعَةَ فَأَقُولُ مَا بَقِيَ فِي النَّارِ إِلَّا مَنْ حَبَسَهُ الْقُرْآنُ وَوَجَبَ عَلَيْهِ الْخُلُودُ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ حَبَسَهُ الْقُرْآنُ يَعْنِي قَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى (خَالِدِينَ فِيهَا) أطرافه 44، 6565، 7410، 7440، 7509، 7510، 7516

انس کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا مومن روزِ قیامت جمع ہوں گے اور کہیں گے اگر ہم اپنے رب کے پاس سفارش کیلئے کسی سے کہیں تو حضرت آدم کے پاس آئیں گے اور عرض کریں گے آپ ابوالبشر ہیں اللہ نے اپنے ہاتھ سے آپ کو پیدا کیا اور فرشتوں سے سجدہ کرایا اور آپ کو ہر چیز کے اسماء کا علم دیا تو آپ اپنے رب کے ہاں سفارش کریں کہ ہمیں اس پریشانی سے نجات ملے وہ کہیں گے میں اس کے لائق نہیں وہ اپنی لغزش یاد کریں گے اور اللہ کے پاس جانے سے حیا محسوس کریں گے اور کہیں گے تم لوگ حضرت نوح کے پاس جاؤ وہ اللہ کے پہلے رسول ہیں جنہیں اہلِ زمین کی طرف مبعوث کیا تو لوگ ان کے پاس جائیں گے وہ کہیں گے میں بھی اس قابل نہیں وہ اللہ تعالیٰ سے کئے اپنے سوال کو یاد کریں گے جو لاعلمی میں کیا تو اب حیا محسوس کریں گے، کہیں گے تم ابراہیم خلیل اللہ کے پاس جاؤ لوگ ان کے پاس جائیں گے مگر وہ بھی معذرت پیش کرتے ہوئے کہیں گے تم حضرت موسیٰ کے پاس جاؤ وہ ایسا بندہ ہے جس سے اللہ نے کلام کی اور تورات عطا کی لوگ ان کے پاس آئیں گے مگر وہ بھی یہی جواب دیں گے ایک جان کا تذکرہ کریں گے جسے ناحق قتل کیا تو اب اپنے رب سے حیا محسوس کرتے ہوں گے، کہیں گے تم حضرت عیسیٰ کے پاس جاؤ وہ اللہ کے بندے اور اسکے رسول ہیں اللہ کا کلمہ اور اسکی روح ہیں مگر وہ بھی کہیں گے یہ میرا مقام نہیں کہ آپ سب کی اللہ کے پاس سفارش کروں البتہ تم حضرت محمد کے پاس جاؤ کہ وہ ایسے ہیں کہ اللہ نے انکے سب اگلے پچھلے گناہ معاف کر دئے ،فرمایا تو لوگ میرے پاس آئیں گے میں چلوں گا اپنے رب کے ہاں داخل ہونے کی اجازت مانگوں گا جو مل جائے گی جب اللہ پہ نظر پڑے گی تو میں سجدہ میں گر پڑوں گا اور جب تک اللہ کی مشیت ہوگی اسی حالت میں رہوں گا پھر کہا جائیگا اپنا سر اٹھایئے اور مانگئے عطا کیا جائیگا اور کہئے آپ کی بات سنی جائیگی اور شفاعت کیجئے آپ کی شفاعت کو شرفِ قبول بخشا جائے گا تو میں سر اٹھاؤں گا تو اس کی تعریف میں وہ کلمات کہوں گا جو وہ مجھے سکھلائے گا پھر شفاعت کروں گا اور میرے لئے ایک حد مقرر کی جائے گی پس انہیں جنت میں داخل کروں گا پھر اللہ کی طرف واپس آؤں گا پھر رؤیت عطا ہوگی اور وہی کچھ کروں گا پھر شفاعت کروں گا اور میرے لئے ایک حد مقرر کی جائے گی پس انہیں جنت میں داخل کروں گا پھر جب چوتھی مرتبہ واپس آؤں گا اور عرض کروں گا اب جہنم میں سوائے انکے کوئی باقی نہیں رہا جو قرآن کی رو سے وہاں محبوس ہیں اور ہمیشگی ان پہ واجب ہے، ابوعبداللہ کہتے ہیں قرآن کی رو سے محبوس سے اللہ کے اس قول کی طرف اشارہ ہے: (خالدين فيها)۔

سند میں ہشام دستوائی ہیں، امام بخاری اس باب کے تحت یہ روایت اس کے جملہ (عَلَّمَكَ أسماء كل شيء)کے مدِ نظر لائے ہیں، اسماء سے کیا مراد ہے؟ اس بارے تعددِ آراء ہے کہا گیا ہے کہ ذریت کے اسماء مراد ہیں، بعض نے اسمائے ملائکہ، بعض نے اسمائے اجناس قرار دیا، ایک قول ہے کہ زمین میں موجود ہر چیز کا نام، بعض نے ہر شئ حتی کہ قصعہ (پیالہ) تک کے بھی، اسماء مراد لئے ہیں، کتاب الرقاق میں اس کی مفصل شرح ہوگی۔

علامہ انور (فیدعنی ماشاء الله) کی نسبت کہتے ہیں مسند احمد میں ہے کہ ایک ہفتہ سجدے میں پڑے رہیں گے۔
اسے مسلم نے (الإیمان) نسائی نے (التفسیر) اور ابن ماجہ نے (الزهد) میں نقل کیا۔

2 - باب

قَالَ مُجَاهِدٌ (إِلَى شَيَاطِينِهِمْ) أَصْحَابِهِمْ مِنَ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُشْرِكِينَ (مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ) اللَّهُ جَامِعُهُمْ (عَلَى الْخَاشِعِينَ) عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَقًّا قَالَ مُجَاهِدٌ (بِقُوَّةٍ) يَعْمَلُ بِمَا فِيهِ وَقَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ (مَرَضٌ) شَكٌّ (وَمَا خَلْفَهَا) عِبْرَةٌ لِمَنْ بَقِيَ (لَا شِيَةَ) لَا بَيَاضَ وَقَالَ غَيْرُهُ (يَسُومُونَكُمْ) يُولُونَكُمْ (الْوَلَايَةُ) مَفْتُوحَةٌ مَصْدَرُ الْوَلَاءِ وَهِيَ الرُّبُوبِيَّةُ إِذَا كُسِرَتِ الْوَاوُ فَهِيَ الْإِمَارَةُ وَقَالَ بَعْضُهُمُ الْحُبُوبُ الَّتِي تُؤْكَلُ كُلُّهَا فُومٌ وَقَالَ قَتَادَةُ (فَبَاءُوا) فَانْقَلَبُوا وَقَالَ غَيْرُهُ (يَسْتَفْتِحُونَ) يَسْتَنْصِرُونَ (شَرَوْا) بَاعُوا (رَاعِنَا) مِنَ الرُّعُونَةِ إِذَا أَرَادُوا أَنْ يُحَمِّقُوا إِنْسَانًا قَالُوا رَاعِنَا (لَا يَجْزِي) لَا يُغْنِي (خُطُوَاتِ) مِنَ الْخَطْوِ وَالْمَعْنَى آثَارَهُ

(مجاہد کہتے ہیں (إلی شیاطینهم) یعنی ان کے منافق اور مشرک ساتھی، (محیط الخ) اللہ انہیں جمع کرنے والا ہے (علی الخاشعین) پکے ایماندار، مجاہد کہتے ہیں (بقوة) یعنی اس پہ پوری قوت سے عمل پیرا ہیں، ابوالعالیہ (مرض) سے مراد شک لیتے ہیں (و ما خلفها) یعنی پچھلے لوگوں کیلئے عبرت، (لا شية فيها) یعنی اس میں سفیدی نہیں، دوسرے اہلِ علم (یسومونکم) کا معنی: یولونکم کرتے ہیں یعنی تمہیں والی بناتے ہیں عذاب کا، (الولایة) واوِ مفتوح کے ساتھ ہے مصدر ہے یعنی ربوبیت اور واوِ مکسور کے ساتھ امارت کے معنی میں ہے، بعض لوگ کہتے ہیں تمام اجناس جو کھائی جاتی ہیں، فوم کے لفظ کا ان پہ اطلاق ہوگا (فادارأتم) تم نے اختلاف کیا، قتادہ (فباؤوا) کا معنی لوٹ گئے کرتے ہیں، بعض اہلِ علم (یستفتحون) کا معنی مدد مانگنا کرتے ہیں (شروا) یہاں باعوا کے معنی میں ہے (راعنا) رعونة سے ہے، عرب از رہِ استہزاء یہ لفظ استعمال کرتے تھے (لا تجزی) کفایت نہ کرنا، (ابتلی) آزمانا، (خطوات) خطوة کی جمع، یعنی نقشِ پا)۔

(إلی شیاطینهم أصحابهم من المنافقین الخ) اسے عبد بن حمید نے سورة البقرة کی آیت (وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ) کی تفسیر میں موصولاً نقل کیا ہے شیبان عن قتادہ سے اس ضمن میں یہ نقل کیا: (إلی إخوانهم من المشرکین ورؤوسهم وقادتهم فی الشر) طبرانی نے اس کا مثل ابن مسعود سے نقل کیا ہے ابن عباس سے منقول ہے کہ یہود کے بعض افراد ایسے تھے کہ جب مسلمانوں سے ملتے کہتے ہم آپکے دین پر ہیں اور جب اپنے شیاطین یعنی اپنے اصحاب کے پاس جاتے ان سے کہتے: (إنا معکم)۔ خلوا کا (إلی) صلہ ذکر کرنے میں نکتہ یہ ہے حالانکہ اکثر اوقات باء بطورِ صلہ اس کے ساتھ مستعمل ہوا ہے کہ متعدی بالباء میں انفراد و سخریت کا معنی محتمل ہے، کہا جاتا ہے: (خلوت به) إذا سخرت منه (یعنی مذاق کرنے کے معنی میں) جبکہ متعدی بإلٰی نص فی الانفراد ہے یہ طبری نے بیان کیا، یہ احتمال بھی ہے کہ یہاں (ضلوا ذهبوا) کے معنی کے ضمن میں ہو تو کوفیوں کے طریقہ پر ہے جو کہتے ہیں حروفِ جر ایک دوسرے کی جگہ استعمال ہو جاتے ہیں تو یہاں إلٰی باء یا مع کے معنی میں ہے۔

(محیط بالکافرین الله جامعهم) اسے بھی عبد نے اسی اسنادِ مذکور کے ساتھ مجاہد سے موصول کیا طبری نے ایک دیگر طریق سے موصول کیا ساتھ میں یہ زیادت بھی ہے: (فی جهنم) ابن عباس سے اسبارے یہ تفسیری قول منقول کیا: (منزل بهم النقمة) کہ ان پہ عذاب نازل کرنے والا ہے، بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں (والله محیط بالکافرین) جملہِ مبتدا و خبر ہے جو دو جملوں: (يَجْعَلُوْنَ أَصَابِعَهُمْ) اور (يَكَادُ الْبَرْقُ الخ) کے مابین بطور جملہِ معترضہ واقع ہے۔

(صبغة دين) اسے بھی عبد نے بحوالہ منصور مجاہد سے موصول کیا کہتے ہیں: (صبغة الله أی دين الله) ابن ابی نجیح عنہ سے (فطرة الله) نقل کیا قتادہ کے طریق سے نقل کیا کہ یہود اپنی اولاد کو تہوّد کا اسی طرح نصاریٰ بھی صبغ (یعنی بپتسمہ) دیتے تھے، کہتے ہیں اور اللہ کا صبغہ اسلام ہے، جمہور نے اسے منصوب پڑھا ہے جو راجح رائے کے مطابق (وَنَحْنُ لَه مُسلمون) سے مصدرِ منتصب ہے بعض نے منصوب علی الاغراء قرار دیا (أی الزموا) گویا صبغ کا لفظ بطریقِ مشاکلہ وارد ہوا ہے کیونکہ عیسائی ہر نومولود کو آبِ معمودیت میں ڈبوتے اور خیال کرتے تھے کہ یہ ان کی تطہیر ہے تو مسلمانوں سے کہا گیا تم صبغۃ اللہ کو لازم پکڑو کہ یہ اطہر ہے۔

(علی الخاشعين الخ) اسے عبد نے شبابہ کے واسطہ سے بحوالہ سندِ مذکور مجاہد سے موصول کیا ابن ابی حاتم نے ابو العالیہ کے طریق سے قولہ تعالیٰ: (إلا عَلَى الْخَاشِعِين) کی تفسیر میں نقل کیا: (قال يعنى الخائفين) مقاتل بن حبان کے طریق سے ناقل ہیں (يعنى به المتواضعين) کہ متواضعین مراد ہیں۔

(بقوله يعمل بما فيه) یہ بھی عبد نے سابقہ سند کے ساتھ موصول کیا ابن أبو حاتم اور طبری ابو العالیہ کے حوالے سے نقل کرتے ہیں: (قال القوة الطاعة) قتادہ اور سدی کے طریق سے ہے: (القوة الجد والاجتهاد) کہ سعی وکوشش کا نام قوت ہے۔

(وقال أبو العالية مرض شك) اسے ابن ابی حاتم نے ابو جعفر رازی عن ابی العالیہ سے نقل کیا (فی قلوبهم مرض) کی بابت، علی بن ابو طلحہ عن ابن عباس سے بھی یہی منقول ہے عکرمہ کہتے ہیں یعنی (الرياء)، قتادہ سے (فزادهم الله مرضا) کی تفسیر میں منقول ہے ای: (نفاقا) طبری قتادہ کے طریق سے اسکی تفسیر میں ناقل ہیں: (قال ريبة و شك فی أمر الله تعالى)۔

(وما خلفها عبرة لمن بقى) قرآنی آیت: (وما خَلْفَها) کی بابت کہتے ہیں (أی عبرةٌ لِمَن بقى بعدهم من الناس) یعنی بعد والوں کیلئے سامانِ عبرت۔ (لا شية الخ) احادیث الانبیاء کے ترجمہِ ابی موسی میں اس کا تذکرہ ہو چکا۔ (وقال غيره يسومونكم يُولونكم) یہ یاء کی پیش کے ساتھ ہے، غیرِ مذکور سے مراد ابو عبید قاسم بن سلام ہیں اپنی کتاب الغریب المصنف میں یہ ذکر کیا ابو عبیدہ معمر بن مثنی بھی کتاب مجاز القرآن میں یہی لکھتے ہیں اسی سے عمرو بن کلثوم کا شعر ہے: (إذا ما المَلِكُ سامَ النّاسَ خَسفا   أبينا أنْ نُقِرَّ الخسف فينا) یعنی جب کوئی بادشاہ لوگوں کے درپے آزار ہو جائے تو ہم ظلم سہنے سے انکار کر دیتے ہیں، یہ بھی محتمل ہے کہ سوم بمعنی دوام ہو یعنی (يُديمون تعذيبكم) اسی سے سائمۃ الغنم کی اصطلاح ہے (لمناولتها الرعى) کیونکہ چرنا دائمی رہتا ہے، طبری اس کا معنی (يُورِدونكم أو يذيقونكم أو يُولونكم) سے کرتے ہیں۔ (الولاية مفتوحة) یعنی اس کی واو مفتوح ہے۔

(و إذا كسرت الواوالخ) یہ ابو عبیدہ کی کلام کا مفہوم ہے، اللہ تعالیٰ کے فرمان: (هُنَالِكَ الْوَلايَةُ لِلّٰهِ الْحَق) [الکہف: ۴۴] کی تفسیر میں کہی، ولایۃ بالفتح اور بالکسر، مصدر الولی ہے بخاری نے یہ لفظ جو اگرچہ سورۃ الکہف میں ہے نہ کہ البقرہ میں، یسومونکم کی یولونکم کے ساتھ تفسیر کی تقویت میں ذکر کیا ہے۔

(وقال بعضهم الحبوب الخ) یہ فراء نے احکام القرآن میں عطاء اور قتادہ سے نقل کیا، کہتے ہیں (الفوم كل حبّ يختبز) یعنی ہر وہ جنس جس سے روٹی تیار کی جا سکتی ہے، فوم کہلاتی ہے، ابن جریر اور ابن ابی حاتم نے متعدد طرق کے ساتھ ابن عباس اور مجاہد وغیرہما سے نقل کیا ہے کہ (إن الفوم الحنطة)۔ (کہ قرآن میں مذکور لفظ فوم سے مراد گندم ہے، قرآنی آیت: وفُومِها

وعَدَسِهَا وبَصَلِهَا کی طرف اشارہ ہے) ابن جریر بیان کرتے ہیں کہ ابن مسعود کی قراءت میں بجائے فوم کے ثوم (یعنی لہسن) ہے سعید بن جبیر نے بھی یہی پیش نظر رکھتے ہوئے تفسیر کی اگر یہ محفوظ ہے تو کئی اسماء میں فاء ہاء سے مبدل ہو جاتی ہے یہ بھی انہی میں سے ہے۔ (وقال قتادة فباء و ا الخ) اسے عبد نے اپنے طریق سے موصول کیا ہے۔

(وقال غیره یستفتحون الخ) یہ ابوعبیدہ کی تفسیر ہے اس کی مثل طبری نے عوفی عن ابن عباس سے نقل کیا، ضحاک عن ابن عباس سے ناقل ہیں کہ (أی یستظهرون) ابن اسحاق سیرت میں بحوالہ عاصم بن عمر بن قتادہ ناقل ہیں جو اپنے کئی اشیاخ سے ذکر کرتے ہیں کہ یہ ہمارے اور یہود کے بارہ میں نازل ہوئی، کہتے ہیں ہم زمانۂ جاہلیت میں ان پر غلبہ وتفوّق حاصل کرتے تو وہ کہتے ایک نبی کی بعثت کا زمانہ قریب ہے ہم ان کے ساتھ مل کر تمہیں قتل کریں گے مگر جب اللہ نے آنجناب کو مبعوث کیا ہم تو ایمان لے آئے وہ کافر ہی رہے اس پر یہ آیت نازل ہوئی، اسے حاکم نے بھی ابن عباس سے ایک دیگر طریق کے ساتھ مطولاً نقل کیا ہے۔

(شروا باعوا) یہ بھی قولِ ابی عبیدہ ہے آیتِ قرآنی: (وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ) [البقرة:۱۹۲] کی تفسیر میں، ابن ابوحاتم نے بھی سدی سے یہی نقل کیا ہے۔ (راعنا من الرعونة الخ) بقول ابن حجر یہ ان قراء کی قراءت پر جو راعنا کو منون پڑھتے ہیں مثلاً حسن بصری اور ابوحیوۃ، اس کی توجیہ یہ ہے کہ مصدرِ محذوف کی صفت ہے ای: (لا تقولوا قولاً راعناً) یعنی (قولا ذا رعونة) رعونت بھرا قول نہ کہو، ابن ابی حاتم نے بحوالہ عباد بن منصور عن حسن نقل کیا کہتے ہیں: (الراعن السخری من القول) (یعنی مذاقانہ بات) کو کہتے ہیں، اللہ نے منع کیا کہ آنجناب سے اس انداز میں مخاطِب ہوں، یہ بھی محتمل ہے کہ قول متضمنِ تسمیہ ہو یعنی اپنے نبی کو راعن کے نام سے مت پکارو، راعن بمعنی احمق اور ارعن اس میں مبالغہ ہے، ابیٰ بن کعب کی قراءت میں ہے: (لاتقولوا راعونا) یہ بلفظِ جمع ہے مصحف ابن مسعود میں بھی یہی ہے ان میں (أرْعُونا) بھی ہے، جمہور کی قراءت (رَاعِنَا) ہے بغیر تنوین کے کہ مراعاۃ سے فعلِ امر ہے (اور نا ضمیرِ متصل ہے) ان کے نزدیک اس سے اس لئے منع کیا کہ یہ مساوات کو مقتضی ہے (یعنی گویا متکلم اور مخاطَب ہم رتبہ ہوں) مجاہد نے اس کی یہ تفسیر کی ہے: (لا تقولوا اسمع منا ونسمع منك) یعنی ایسا نہ کہو کہ آپ ہماری سنیں ہم آپ کی سنتے ہیں، علماء سے منقول ہے کہ یہ انصار کے ہاں کا محاورہ تھا جس سے روک دیا گیا (کیونکہ اس سے برابری کا اظہار ہوتا تھا)۔ سدی کہتے ہیں رفاعہ بن زید یہودی خدمتِ نبوی میں حاضر ہوکر کہتا: (ارْعَنِي سمعَكِ و اسمَعْ غيرَ مُسْمَعٍ) کہ اپنی سماعت میری طرف کیجئے اور سنئے، خدا نہ کرے کہ آپ سنیں، مسلمان خیال کرتے کہ ایسا وہ آنجناب کی تفخیمِ شان کی نیت سے کہتا ہے، وہ بھی کہنا شروع ہوئے مگر منع کر دئے گئے ابونعیم نے الدلائل میں نہایت کمزور سند کے ساتھ ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ (راعنا) یہود کی لغت میں قبیح گالی تھی، سعد بن معاذ نے کچھ یہودیوں کو سنا کہ نبی اکرم کو اس لفظ سے تخاطب کرتے ہیں تو انہیں کہنے لگے اگر آئندہ تم میں سے کسی نے یہ لفظ استعمال کیا تو اس کی گردن اڑا دوں گا۔

(لاتجزی لا تغنی) آیت (لاتَجْزِیْ نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً) [البقرة: ۱۲۳] کی تفسیر میں، یہ قولِ ابوعبیدہ ہے ابن ابی حاتم سدی سے ناقل ہیں: (یعنی لاتُغْنِيْ نفسٌ مُؤْمِنَةٌ عَن نفسٍ کافرةٍ مِن المَنعة شيئا) یعنی کوئی مومن کسی کافر کو بچا نہ پائے گا۔

(خطوات من الخ) ابوعبیدہ آیت: (لا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ) [البقرة : ۱٦۸] کی تفسیر میں، کہتے ہیں یہ

خُطًا ہے جسکی واحد خطوۃ ہے ای(آثار الشيطان) شیطان کے نقشِ پا، ابن ابو حاتم نے عکرمہ کے طریق سے نقل کیا کہ اس سے مراد(نزغات الشيطان)(یعنی شیطان کے وساوس) ہے مجاہد نے (خطاه) کہا، قاسم بن ولید کہتے ہیں میں نے قتادہ سے یہ ذکر کیا تو کہا اللہ کی ہر معصیت خطواتِ شیطان سے ہے، سعید بن منصورابومجلز سے ناقل ہیں کہ (خطوات الشيطان النزورفي المعاصي)(یعنی گناہ کرنے کی نذریں مان لینا) ابن حجر کہتے ہیں لفظ اس سے اعم ہے۔ (ابتلى اختبر) یہ بھی ابوعبیدہ اور اکثر مفسرین کی تفسیر ہے بقول فراء: (أمره)، یہ صرف نسخہِ صغانی میں ہے۔

علامہ انور (قال مجاهد الخ) کے تحت رقم کرتے ہیں کہ مصنف کی عادات میں سے ہے کہ کسی ایک کا نام ذکر کرتے ہیں پھر آگے کہہ دیتے ہیں(وقال غيره) جیسے یہاں کہا پھر آگے چند سطروں بعد کہتے ہیں: (وقال غيره : يسومونكم الخ) اس سے ان کا مقصد عین اس مسئلہ میں نقلِ اختلاف نہیں ہوتا جیسا کہ تقابل سے متبادر الی الذہن ہوتا ہے یہ صرف ان کی عادات سے ہے کہ (غيره) سابقہ مسئلہ کے علاوہ کوئی اور مسئلہ ذکر کرتے ہیں، (راعنا) کی بابت کہتے ہیں یہود جب کسی کو حماقت کی طرف منسوب کرتے تو یہ کہتے تھے، (خطوات) کی نسبت سے کہتے ہیں یہ خطو سے ہے بمعنی آثار، کہتے ہیں کلماتِ قرآنیہ میں تفسیرِ بخاری کی احسن بات اعرابِ حکائی ہے۔

3 - باب قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿فَلاَ تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾

(ترجمہ) پس اللہ کیلئے شریک نہ بناؤ اور تم جانتے بھی ہو

انداد ند کی جمع ہے بمعنی نظیر، ابن ابی حاتم نے ابوالعالیہ کے طریق سے (الند العدل) نقل کیا ہے ضحاک عن ابن عباس سے منقول ہے: (الأنداد الأشباه)، حدیثِ باب کی شرح کتاب التوحید میں آئے گی۔

4477 - حَدَّثَنِي عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ شُرَحْبِيلَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ أَيُّ الذَّنْبِ أَعْظَمُ عِنْدَ اللَّهِ قَالَ أَنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ نِدًّا وَهُوَ خَلَقَكَ قُلْتُ إِنَّ ذَلِكَ لَعَظِيمٌ قُلْتُ ثُمَّ أَيُّ قَالَ وَأَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ تَخَافُ أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ قُلْتُ ثُمَّ أَيُّ قَالَ أَنْ تُزَانِيَ حَلِيلَةَ جَارِكَ. أطرافه 4761، 6001، 6811، 6861، 7520، 7532

ابن مسعود کہتے ہیں میں نے نبی پاک سے پوچھا اللہ کے نزدیک کون سا گناہ سب سے بڑا ہے؟ فرمایا اللہ کا کسی کو شریک بنانا حالانکہ وہ خالق ہے، میں نے عرض کی یہ تو واقعی بڑی بات ہے، پھر کونسا؟ فرمایا اس خوف سے اپنی اولاد کو قتل کردو کہ وہ تمہارے کھانے میں شریک ہوگی، کہا پھر کونسا؟ فرمایا پڑوسی کی بیوی سے زنا کرنا۔

جریر سے مراد ابن عبدالحمید رازی ہیں، علامہ انور (أن تزاني حليلة الخ) کے تحت لکھتے ہیں مفاعلہ طولِ معاملہ کا مشعر ہے (اردو میں لکھا ہے): یعنی اپنے ہمسایہ کی بیوی کے ساتھ معاملہ لگائے رکھا یہاں تک کہ نوبت زنا تک پہنچی، اگر چہ اللہ تعالیٰ سے خیر مرجو ہے لیکن ایسا شخص بری نیابت کا مرتکب ہوا۔

4 - باب وَقَوْلُهُ تعَالَى ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا

عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (اور ہم نے تم پر بادلوں کا سایہ کیا اور من و سلویٰ تم پہ نازل کیا، کھاؤ ہمارے دئے ہوئے پاکیزہ رزق سے، انہوں نے (بدعملی و بدعہدی کرکے) ہمارا کچھ نہیں بگاڑا اپنے آپ ہی پہ ظلم کمایا، وَقَالَ مُجَاهِدٌ الْمَنُّ صَمْغَةٌ وَالسَّلْوَى الطَّيْر، مجاہد کہتے ہیں من گوند کی شکل کا تھا اور سلویٰ پرندے تھے۔

(وقال مجاهد الخ) اسے فریابی نے ورقاء عن ابن ابی نجیح کے حوالے سے موصول کیا ہے عبد نے بھی شبابہ عن ورقاء سے یہی نقل کیا، ابن ابوحاتم علی بن ابوطلحہ عن ابن عباس سے ناقل ہیں کہ من درختوں پر اتر آتا تو اس سے جتنا چاہتے کھاتے، عکرمہ کے طریق سے نقل کرتے ہیں کہ وہ (مثل الرُب الغليظ) ہوتا (رُب یعنی پھلوں کا رس جو پکا کر شیرے کی طرح گاڑھا ہوا ہو)، سدی کے طریق سے منقول ہے کہ ترنجبیل کی طرح تھا، سعید بن بشیر عن قتادہ سے نقل کیا ہے کہ سقوطِ ثلج کی طرح مَن ان پر گرتا جو سفیدی میں دودھ سے بڑھ کر اور مٹھاس میں شہد سے زیادہ میٹھا ہوتا، یہ سب اقوال باہم غیر متنافی ہیں، وہب بن منبہ کے طریق سے منقول ہے کہ من (خبز الرقاق) ہے (یعنی پتلی روٹی) یہ ماسبق اقوال کے مغایر ہے۔

ابن ابی حاتم نے علی بن ابوطلحہ عن ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ سلویٰ سمانی (بٹیر کی قسم کا ایک پرندہ) سے مشابہ ایک پرندہ تھا، وہب بن منبہ کے حوالے سے ہے کہ سمانی ہی تھا انہی سے منقول ہے کہ حمام کی مانند ایک موٹا پرندہ تھا، عکرمہ کے طریق سے ہے کہ چڑیا سے کچھ بڑا ایک پرندہ تھا۔

علامہ انور لکھتے ہیں من (نوع من الصمغ) تھا (اردو میں لکھا ہے: کوئی گوندسی، کمأۃ کا معنی کھنبی کیا ہے کہتے ہیں سیاہ رنگ کی کھنبی زہر جبکہ برنگِ سفید جو ہو وہ آنکھوں کے لئے شفاء ہے۔

4478 - حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنْ عَمْرِو بْنِ حُرَيْثٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْكَمْأَةُ مِنَ الْمَنِّ وَمَاؤُهَا شِفَاءٌ لِلْعَيْنِ طرفاه 4639، 5708

سعید بن زید کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا کھنبی من میں سے ہے اور اسکا پانی آنکھ کیلئے شفا ہے۔

سفیان سے مراد ثوری ہیں، اس کی شرح کتاب الطب میں ہوگی، ابن عیینہ عن عبدالملک بن عمیر کے طریق سے روایتِ باب میں ہے: (من المن الذى أنزل على بنى اسرائيل) اس سے کتاب التفسیر میں اس کے ذکر کی مناسبت ظاہر ہوتی ہے اور خطابی کا رد ہوتا ہے جو لکھتے ہیں کہ حدیث ترجمہ سے غیر متعلق ہے، کہتے ہیں مرادِ حدیث یہ نہیں کہ کمأۃ اسی مَن کی نوع سے ہے جو بنی اسرائیل پر اتاری جاتی تھی وہ تو ایسی شئ تھی جو ترنجبیل کی طرح ان پر گرتی تھی، مراد یہ ہے کہ وہ ایسا درخت ہے جو بغیر (استنبات ولا مؤنة)۔ (یعنی خودبخود) اگتا ہے، تو ابن عیینہ کے سیاقِ مذکور سے مناسبت عیاں ہوئی اگرچہ مراد وہی ہو جو خطابی نے کہا۔

5 - باب ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ

رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ رَغَدًا وَاسِعٌ كَثِيرٌ (اور جب ہم نے کہا اس شہر میں داخل ہو جاؤ اور دروازے سے گزرتے وقت سجدے میں گر پڑنا اور کہنا: حِطَّة، ہم تمہاری ساری خطائیں بخش دیں گے اور ہم نیکو کاروں کو

اور بھی زیادہ عطا کریں گے)۔

(رغدا واسعا كثيرا) یہ تفسیرِ ابوعبیدہ ہے کہتے ہیں: (الرغدالكثير الذى لا يتعب) یعنی ایسا کثیر جو تھکاوٹ کے بغیر ملے، کہا جاتا ہے: (أرغدَ فلان) جب خوشحالی سے بہرہ ور ہو، ضحاک عن ابن عباس سے آیت: (وَ كُلَا مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا)[البقرة :۳۵] کی تفسیر میں منقول ہے کہ (الرغد سعة المعيشة) ہے (یعنی کشائش) اسے طبری نے نقل کیا، سدی سے نقل کیا ہے کہ (الرغد الهنىء) مجاہد سے منقول کیا: (الرغد الذى لا حساب فيه)۔ (یعنی کھلا خرچ)۔

سید انور (و إذ قلنا ادخلوا الخ) کے تحت رقمطراز ہیں کہ عکرمہ کہتے ہیں جبر، میک، سرف اور ایل سے مراد اللہ ہے، کہتے ہیں تورات کے ایک عالم کو دیکھا جو (فرشتوں کے) ان اسماء کی یہ تشریح کرتا تھا: جبرئل زور والا، میکائل پانی پر موکل، اسرافیل صور والا. عزرائیل موت والا، حدیث میں ہے کہ اہل جنت کے سامنے مچھلی اور بیل لڑیں گے تو بیل سینگ مار کر مچھلی کو مار ڈالے گا اور خود بھی مر جائے گا تو یہ اہلِ جنت کا پہلے دن کا کھانا ہو گا دوسرے دن مچھلی کے ہاتھوں بیل مارا جائے گا تو دوسرے دن کا کھانا یہ ہو گا۔ حاشیہ فیض میں مولانا بدر عالم لکھتے ہیں کہ میرے مذکرہ کے آخر میں لکھا ہے کہ جبر بمعنی قوت، میکا بمعنی حمیم، اسراف بمعنی مصطفیٰ اور عزرا بمعنی العزیز ہے۔

4479 - حَدَّثَنِى مُحَمَّدٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ عَنِ ابْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ قِيلَ لِبَنِى إِسْرَائِيلَ (ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ) فَدَخَلُوا يَزْحَفُونَ عَلَى أَسْتَاهِهِمْ فَبَدَّلُوا وَقَالُوا حِطَّةٌ حَبَّةٌ فِى شَعَرَةٍ

ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی پاک نے فرمایا بنی اسرائیل کو یہ حکم دیا گیا تھا کہ شہر کے دروازے میں جھک کر سجدہ کرتے ہوئے داخل ہوں اور زبان سے حِطَّةٌ کہو تو وہ سرینوں کے بل گھسٹ گھسٹ کر اور بجائے حِطَّةٌ کے حِنْطَةٌ، حَبَّةٌ فِى شَعَرَةٍ (دانہ بالی کے اندر) کہتے ہوئے داخل ہوئے۔

(وقولوا حطة) اس کا ذکر احادیث الانبیاء میں قصہِ موسیٰؑ کے تذکرہ میں ہوا، تفسیر سورۃ الاعراف میں مکمل شرح آئے گی۔ شیخِ بخاری محمد صرف ابن سکن کے فربری سے نسخہِ بخاری میں منسوب مذکور ہیں اس میں (محمد بن سلام) ہے ابن حجر کہتے ہیں میرے نزدیک ابن یحی ذہلی ہونا بھی محتمل ہے کیونکہ وہ بھی عبدالرحمٰن بن مہدی سے روایتِ احادیث کرتے ہیں جب کہ ابو علی جیانی کی رائے ہے کہ محمد بن بشار ہونا اشبہ ہے۔

6 - باب قَوْلُهُ (مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ)(حضرت جبریل کا دشمن)

وَقَالَ عِكْرِمَةُ جَبْرَ وَمِيكَ وَسَرَافِ عَبْدٌ إِيلُ اللَّهُ بقولِ عکرمہ جبر، میک اور سراف کا معنی ہے: بندہ اور ایل بمعنی اللہ ہے

کہا گیا ہے کہ یہود کی حضرت جبرئیلؑ سے عداوت کا سبب یہ ہے کہ ان کے زعم کے مطابق انہیں حکم تو یہ ملا تھا کہ یہود ہی کی طرف وحی لاتے رہیں مگر انہوں نے رسالت کو ان کے غیر کی طرف منتقل کر دیا بعض نے یہ وجہ بیان کی کہ ان کے اسرار (یعنی ریشہ دوانیوں) پر مطلع تھے ابن حجر کہتے ہیں اس ضمن میں اصح یہ ہے جس کا آگے ذکر آ رہا ہے، اس وجہ سے کہ انہی کے ہاتھوں ان پر عذاب آئے۔

(وقال عكرمة الخ) اسے طبری نے عاصم عنہ کے واسطہ سے موصول کیا یزید نحوی عن عکرمہ عن ابن عباس کے طریق سے

بھی یہی منقول ہے مزید یہ بھی کہ ہر اسم جس میں ایل ہے تو اس سے مراد اللہ ہے، عبداللہ بن حارث بصری جو تابعین میں سے ہیں، کہتے ہیں کہ ایل عبرانی کا لفظ ہے، علی بن حسین کہتے ہیں جبرائیل عبداللہ میکائیل عبیداللہ جب کہ اسرافیل عبدالرحمٰن کے معنی میں ہے، اس کا عکس بھی کہا گیا ہے کہ ایل بمعنی عبد اور ماقبل لفظ اللہ کے ہم معنی ہے جیسے عبداللہ، عبدالرحمٰن اور عبدالرحیم وغیرہ اسماء ہیں، تو لفظِ عبد متبدل نہیں ہوتا جبکہ مابعد الفاظ تبدیل ہوتے رہتے ہیں اگرچہ معنی ایک ہے، اس کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ عربی کے علاوہ باقی زبانوں میں اکثر مضاف الیہ مضاف سے پہلے ہوتا ہے (اردو میں بھی یہی ہے)۔ طبری وغیرہ کہتے ہیں جبرئیل کے تلفظ میں کئی لغات ہیں اہلِ حجاز جیمِ مکسور کے ساتھ اور بغیر ہمزہ کے، عامۃ قراء کی یہی قراءت ہے بنی اسد کے ہاں بھی یہی ہے مگر آخر میں نون پڑھتے ہیں، بعض اہلِ نجد، تمیم اور قیس جیمِ مفتوح اور راء کے بعد ہمزہ پڑھتے ہیں یہی حمزہ، کسائی، ابوبکر اور خلف کی قراءت ہے، ابوعبید کا مختار بھی یہی ہے یحی بن وثاب علقمہ بھی اسی طرح پڑھتے ہیں مگر راء کے بعد الف کے اضافہ کے ساتھ، یحی بن آدم کی بھی یہی قراءت ہے مگر بغیر یاء کے، حسن اور ابن کثیر سے منقول ہے کہ اہلِ حجاز کی طرح پڑھا مگر جیمِ مفتوح کے ساتھ مگر یہ وزن کلامِ عرب میں موجود نہیں تو اس سے بعض نے دعوی کیا کہ یہ عجمی اسم ہے، یحی بن یعمر فتحِ جیم، راء کے بعد ہمزہ اور لامِ مشدد کے ساتھ پڑھتے تھے۔

4480 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُنِيرٍ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ بَكْرٍ حَدَّثَنَا حُمَيْدٌ عَنْ أَنَسٍ قَالَ سَمِعَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ بِقُدُومِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ فِي أَرْضٍ يَخْتَرِفُ فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ إِنِّي سَائِلُكَ عَنْ ثَلَاثٍ لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا نَبِيٌّ فَمَا أَوَّلُ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ وَمَا أَوَّلُ طَعَامِ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَمَا يَنْزِعُ الْوَلَدُ إِلَى أَبِيهِ أَوْ إِلَى أُمِّهِ قَالَ أَخْبَرَنِي بِهِنَّ جِبْرِيلُ آنِفًا قَالَ جِبْرِيلُ قَالَ نَعَمْ قَالَ ذَاكَ عَدُوُّ الْيَهُودِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ فَقَرَأَ هَذِهِ الْآيَةَ (مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ) أَمَّا أَوَّلُ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ فَنَارٌ تَحْشُرُ النَّاسَ مِنَ الْمَشْرِقِ إِلَى الْمَغْرِبِ وَأَمَّا أَوَّلُ طَعَامِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَزِيَادَةُ كَبِدِ حُوتٍ وَإِذَا سَبَقَ مَاءُ الرَّجُلِ مَاءَ الْمَرْأَةِ نَزَعَ الْوَلَدَ وَإِذَا سَبَقَ مَاءُ الْمَرْأَةِ نَزَعَتْ قَالَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ الْيَهُودَ قَوْمٌ بُهُتٌ وَإِنَّهُمْ إِنْ يَعْلَمُوا بِإِسْلَامِي قَبْلَ أَنْ تَسْأَلَهُمْ يَبْهَتُونِي فَجَاءَتِ الْيَهُودُ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَيُّ رَجُلٍ عَبْدُ اللَّهِ فِيكُمْ قَالُوا خَيْرُنَا وَابْنُ خَيْرِنَا وَسَيِّدُنَا وَابْنُ سَيِّدِنَا قَالَ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَسْلَمَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ فَقَالُوا أَعَاذَهُ اللَّهُ مِنْ ذَلِكَ فَخَرَجَ عَبْدُ اللَّهِ فَقَالَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ فَقَالُوا شَرُّنَا وَابْنُ شَرِّنَا وَانْتَقَصُوهُ قَالَ فَهَذَا الَّذِي كُنْتُ أَخَافُ يَا رَسُولَ اللَّهِ. (ترجمہ کیلئے جلد پنجم ص:۱۹) أطرافه 3329، 3911، 3938-

کتاب المغازی میں عبداللہ بن سلام کے قصہِ ایمان پر مشتمل یہ روایت گزر چکی ہے مع اکثر شرح کے۔ (فقرأ هذه الآية: مَنْ كَانَ عَدُوًّا الخ) سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ قرأ کے فاعل آنجناب ہیں یہی معتمد ہے احمد، ترمذی اور نسائی نے اس کا شانِ نزول کوئی اور قصہ ذکر کیا ہے چنانچہ بکیر بن شہاب عن سعید بن جبیر عن ابن عباس کے حوالے سے نقل کیا کہتے ہیں یہودی نبی پاک کے پاس

آئے کہنے لگے اے ابو القاسم ہم آپ سے پانچ سوال کرتے ہیں اگر آپ نے ان کے جواب دیدئے تو آپ نبی برحق ہیں ہم آپ کی بیعت کرلیں گے، اس میں ہے کہ ایک سوال اس بارے تھا کہ حضرت اسرائیل (یعنی حضرت یعقوب) نے کیا چیز خود اپنے اوپر حرام قرار دیدی؟ پھر ایک سوال علاماتِ نبوت کی بابت، ایک رعد اور اس کی گرج کے بارہ میں پھر پوچھا کہ بچہ اور بچی کی پیدائش کس بنیاد پر ہوتی ہے اور آسمان سے وحی کون لاتا ہے؟ احمد اور طبری کی شہر بن حوشب کے طریق سے روایت میں ہے کہ یہ سن کر آنجناب نے فرمایا تم پر اللہ کا عہد کہ اگر ان کے جواب دیدئے تو ضرور اسلام لاؤ گے انہوں عہدِ میثاق کیا، شہر کی روایت میں ہے وحی لانے والے کے بارے میں فرمایا کہ وہ جبرئیل ہیں، فرمایا: (ولم يبعث الله نبيا قطُّ إلا وهو وليه) کہ ہر نبی کے پاس وہی وحی لائے ہیں اس پر وہ کہنے لگے اگر کوئی اور فرشتہ آپ کے پاس آتا ہوتا تو ہم اسلام لے آتے فرمایا ان کے ہوتے کیا رکاوٹ ہے؟ کہنے لگے وہ ہمارے دشمن ہیں تو یہ آیت نازل ہوئی (حدیثِ باب میں یہ مذکور نہیں کہ عبداللہ بن سلام نے یہ بات کہی تو آیتِ مذکورہ نازل ہوئی لہذا ممکن ہے زیرِ نظر یہودیوں کا واقعہ ان کی آمد سے قبل کا ہو جس میں آیت کا نزول ہوا پھر عبداللہ کی بات سن کر آپ نے آیت کی تلاوت فرمائی)۔

بکیر کی روایت میں ہے کہ کہنے لگے جبرئیل جنگ، قتل اور عذاب کے ساتھ نازل ہوتے ہیں میکائل جو کہ فرشتۂ رحمت، نبات اور فرشتۂ بارش ہیں، آپ پر آتے ہوتے تو ٹھیک تھا طبری روایت کرتے ہیں کہ حضرت عمر یہود کے پاس آتے جاتے ان سے تورات سنتے اور متعجب ہوتے کہ کیسے اسکی عبارات قرآنی مضامین کی تصدیق کرتی ہیں! کہتے ہیں ایک مرتبہ نبی کریم کا گزر ہوا تو حضرت عمر نے انہیں مخاطب کر کے کہا تمہیں اللہ کا واسطہ کیا جانتے ہو یہ اللہ کے رسول ہیں؟ ان کے عالم نے کہا ہاں ہم جانتے ہیں یہ رسولِ برحق ہیں، پوچھا پھر مانتے کیوں نہیں؟ کہا اسلئے کہ ہمارا دشمن فرشتہ ان پر وحی لاتا ہے، اگر کوئی اور فرشتہ آئے تو ہم قبولِ اسلام کرلیں گے اس میں ہے یہ سن کر حضرت عمر نبی اکرم کے پیچھے گئے اور یہ واقعہ سنایا آپ نے یہ آیت پڑھی، اسے قتادہ عن عمر سے بھی روایت کیا ہے، ابن ابی حاتم اور طبری نے عبدالرحمٰن بن ابی لیلی کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ ایک یہودی حضرت عمر سے ملا اور کہا جس کا تمہارے صاحب تذکرہ کرتے رہتے ہیں وہ ہمارے دشمن ہیں عمر بولے جو اللہ، اس کے فرشتوں اور جبریل و میکائیل کا دشمن ہیں تو اللہ کافروں کا دشمن ہے تو آیت انہی الفاظ کے ساتھ نازل ہوئی، یہ سب طرق ایک دوسرے کی تقویت کرتے اور دلالت کناں ہیں کہ شانِ نزول اس یہودی کا قولِ مذکور ہے نہ کہ قصہِ ابن سلام، نبی اکرم نے عبداللہ بن سلام کے واقعہ میں صرف اس کی تلاوت کی یہ نہیں کہ اسی وقت نازل ہوئی تھی، ثعلبی نے ابن عباس سے بیان کیا کہ یہود کی حضرت جبرئیل سے عداوت کا سبب یہ ہے کہ ان کے ایک نبی نے انہیں خبر دی تھی کہ بخت نصر کے ہاتھوں بیت المقدس تباہ ہو جائے گا یہود نے یہ سن کر اسے قتل کرنے ایک آدمی روانہ کیا اس نے پایا کہ وہ ایک کمزور سا نوجوان ہے قتل کرنا چاہا تو حضرت جبرئیل آڑے آئے اور کہا اگر اللہ کی یہی مشیت ہے کہ اس کے ہاتھوں تمہاری ہلاکت ہے تو تم یہ ہرگز نہ کرسکو گے اور اگر یہ وہ نہیں تو تجھے اس کے قتل کا کوئی حق نہیں اس پر اسے چھوڑ دیا، وہ بڑا ہوا اور بادشاہِ (عراق) بن کر بیت المقدس پر حملہ آور ہوا اور اسے تباہ و برباد کر ڈالا، تو اس وجہ سے یہودی حضرت جبریل کو برا کہنے لگے، ذکر کرتے ہیں کہ نبی اکرم سے جو شخص مخاطب ہوا تھا، اس کا نام عبداللہ بن صوریا تھا، قیامت کی اشراط کی بحث اواخر کتاب الرقاق میں آئے گی۔

7 - باب قَوْلِهِ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نَنْسَأْهَا (نسخِ قرآنی)

ابوذر کے نسخہ میں (ننسھا) نون کی پیش اور سینِ مکسور کے ساتھ ہے باقیوں کے ہاں (ننسأھا) ہے مگر اول اکثر کی قراءت ہے ابوعبیدہ نے بھی اسے اختیار کیا اور اکثر مفسرین نے بھی دوسری ابن کثیر، ابوعمرو اور ایک جماعت کی قراءت ہے دونوں کی توجیہہ کا آگے ذکر ہوگا کئی اور شاذ قراءات بھی ہیں۔

علامہ انور (ما ننسخ من آية الخ) کے تحت لکھتے ہیں پہلے ذکر ہوا کہ منسوخ آیات اِعجاز کے لحاظ سے محکم آیات ہی کے رتبہ میں ہیں، کہتے ہیں لوگ جسے منسوخ سمجھتے ہیں وہ میرے نزدیک منسوخ نہیں کیونکہ فی الجنس ان کا حکم باقی ہے تو ان کی بقائے تلاوت اس جنس میں ورودِ حکم کی یادگار کے بطور ہے اب اگرچہ اس کی بعض انواع مرفوع ہیں اسی پر میری رائے میں سورۃ المائدہ کی آیت: (وَامْسَحُوْا بِرُؤُوسِكُمْ وَ أَرْجُلِكُمْ) میں أرجلکم پر زیر کی قراءت ہے کہ پاؤں کا مسح حالِ تخفف میں ثابت ہے (یعنی موزے وغیرہ پہنے ہونے کی صورت میں) اگر یہ قراءت نہ ہوتی تو قرآن میں موزوں پر مسح کا مسئلہ راساً ہی منعدم ہوتا تو اس قراءت میں ایماء ہے کہ کبھی پاؤں کا بھی مسح میں حظ ونصیب ہوتا ہے فی الجنس اس حکم کا بقاء اس قراءت کا مفاد ہے، کتاب الوضوء میں اس کی تقریر کی تھی۔

4481 - حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ حَبِيبٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ عُمَرُ أَقْرَؤُنَا أُبَيٌّ وَأَقْضَانَا عَلِيٌّ وَإِنَّا لَنَدَعُ مِنْ قَوْلِ أُبَيٍّ وَذَاكَ أَنَّ أُبَيًّا يَقُولُ لَا أَدَعُ شَيْئًا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسَأْهَا) طرفه 5005

ابن عباس کی روایت ہے کہ حضرت عمر نے کہا ابی ہم سب سے بڑے قاری ہیں جبکہ علی کی قوتِ فیصلہ سب سے بہتر ہے اور ہم ابی کی بعض قراءت کو نہیں مانتے کیونکہ وہ کہتے ہیں میں نبی پاک سے سنی ہوئی کوئی آیت ترک نہ کروں گا حالانکہ اللہ تعالی کا فرمان ہے: ما ننسخ الخ (یعنی قرآن میں کچھ آیات کا منسوخ ہونا ثابت ہے)۔

یحی قطان سفیان ثوری سے راوی ہیں جبکہ حبیب سے مراد ابن ابی ثابت ہیں فضائل القرآن کی روایت میں نسبت مذکور ہے۔

(قال عمر أقرؤنا الخ) یہاں اسی طرح موقوفاً ہے، ترمذی وغیرہ نے ابوقلابہ عن انس کے طریق سے حضرت ابی سے متعلقہ جملہ مرفوعاً نقل کیا ہے اس میں کئی حضرات صحابہ کرام کا تذکرہ ہے شروع میں ہے: (أرحَمُ أمَّتي بأمتي أبوبكر) حضرت ابی کے بارہ میں ہے: (وأقرؤهم لكتاب الله أبيّ بن كعب) انہوں نے اسے صحیح قرار دیا مگر دوسروں نے لکھا صحیح اس کا مرسل ہونا ہے، (أقضانا عليٌّ) بھی ایک مرفوع حدیث میں وارد ہے حضرت انس سے روایت ہے: (أقضى أمتي على بن أبي طالب) اسے بغوی نے تخریج کیا عبدالرزاق عن معمر عن قتادة عن النبی ﷺ کے طریق سے مرسلا مروی ہے: (أرحم أمتي بأمتي أبوبكر و أقضاهم عليٌّ) فوائدِ ابی بکر محمد بن عباس بن نجیح میں حضرت ابوسعید خدری کے حوالے سے یہی موصولاً روایت کیا، بزار نے ابن مسعود سے روایت کیا کہتے ہیں ہم باہم کہتے تھے کہ علی اقضیٰ اہلِ مدینہ ہیں۔

(و إنا لندع من قول أبي) فضائل القرآن کی روایت میں (من لحن أبي) ہے ابن خلاد کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: (و إنا لندع كثيرا من قراء ة أبي)۔ (سمعته الخ) فضائل کی روایت میں ہے: (أخذ ته من في رسول ا لله ولا

أترکه لشيء) اس کی وجہ یہ ہے کہ آنجناب سے سن کر انہیں اس کا علمِ قطعی حاصل تھا کسی اور سے اس کا خلاف سننا (ان کے نقطہ نظر کے مطابق) تبھی قابلِ قبول ہوسکتا ہے جب وہ بھی علمِ قطعی کے درجہ میں ہو اور یہ غالبا ان کے لئے حاصل نہ تھا۔

(وقد قال الله تعالى الخ) یہ حضرت عمر کا مقول ہے حضرت ابی سے ترکِ قراءت کی علت بیان کر رہے ہیں کہ چونکہ اس کی رو سے قرآن میں منسوخ ہونا ثابت ہے اور ممکن ہے اس کی خبر ابیؓ کو نہ ہوسکی ہو، ابن ابو حاتم نے سعید بن جبیر عن ابن عباس سے دیگر سند کے ساتھ نقل کیا ہے کہ ایک دفعہ حضرت عمر نے اثنائے خطبہ کہا کہ اللہ تعالی کہتا ہے: (مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسَاها) یہاں یہ لفظ بمعنی (نُؤَخِّر) ہے نون کی پیش کے ساتھ کی قراءت میں یہ نسیان سے ہے سعید بن میبّب یہی پڑھتے تھے تو ایک دفعہ سن کر سعید بن ابو وقاص نے انکار کیا، اسے نسائی نے نقل کیا حاکم نے صحیح قرار دیا، سعد کی قراءت میں (أو تَنْسَاها) تھا ان کا استدلال اس آیتِ قرآنی سے تھا: (سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسىٰ) [الأعلى:٦] ابن ابی حاتم نے عکرمہ عن ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ کئی دفعہ ایسا ہوا کہ آنجناب پر رات کو وحی نازل ہوئی مگر دن چڑھا تو آپ بھول چکے تھے اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

آیتِ مذکورہ سے قرآن میں وقوعِ نسخ پر استدلال کیا گیا ہے بعض نے شاذ طور پر اس کا انکار کیا تعقباً کہا گیا ہے کہ یہ بطور قضیہ شرطیہ کے ہے جو مستلزمِ وقوع نہیں، جواب دیا گیا کہ سیاق اور سببِ نزول اسی پہ دلالت کناں ہے کیونکہ اس کے منکرین کے جواب میں نازل ہوئی تھی۔

اس حدیث کو ترمذی نے بھی مرفوعا تخریج کیا ہے۔

8 - باب ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ﴾ (اللہ کی اولاد ہے، کا عقیدہ)

تمام نسخوں میں یہی ہے جمہور کی یہی قراءت ہے ابن ابی عامر نے (قال) پڑھا، اس امر پر اتفاق ہے کہ آیت کا نزول ان یہودِ خیبر اور نصاریٰ نجران کی بابت ہوا جو کہتے تھے اللہ کی اولاد ہے اور بعض مشرکینِ عرب کی بابت بھی جو فرشتوں کو اللہ کی بیٹیاں گردانتے تھے تو اللہ نے ان سب کا رد کیا۔

4482 - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي حُسَيْنٍ حَدَّثَنَا نَافِعُ بْنُ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ قَالَ اللَّهُ كَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ وَشَتَمَنِي وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ فَأَمَّا تَكْذِيبُهُ إِيَّايَ فَزَعَمَ أَنِّي لَا أَقْدِرُ أَنْ أُعِيدَهُ كَمَا كَانَ وَأَمَّا شَتْمُهُ إِيَّايَ فَقَوْلُهُ لِي وَلَدٌ فَسُبْحَانِي أَنْ أَتَّخِذَ صَاحِبَةً أَوْ وَلَدًا

ابن عباس نبی اکرم سے راوی ہیں کہ اللہ نے فرمایا (حدیثِ قدسی) ابن آدم نے میری تکذیب کی اور یہ اسے نہ کرنا چاہئے تھا اور اس نے میری شان میں گستاخی کی اور یہ بھی اسے لائق نہ تھا اسکی تکذیب یہ ہے کہ اس نے گمان کیا میں اسے دوبارہ زندہ کرنے پر قادر نہیں اور گستاخی یہ ہے کہ اس نے کہا اللہ صاحبِ اولاد ہے، میں اس امر سے پاک ہوں کہ میری بیوی یا اولاد ہو۔

یہ احادیثِ قدسیہ میں سے ہے۔ (و أما شتمه إياى الخ) اسے شتم سے تعبیر کیا کیونکہ اس میں تنقیص ہے کیونکہ اولاد ہونا اس امر کو مستلزم ہے کہ ان کی والدہ بھی ہو اور یہ نکاح کو مستلزم ہے اللہ ان سب سے منزہ ہے، اسکی شرح تفسیر سورۃ الإخلاص میں آئے گی۔

9 - باب قَوْلُهُ وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى (مقامِ ابراہیم میں ادائیگیِ نماز)

(مَثَابَةً) يَثُوبُونَ يَرْجِعُونَ

جمہور کی قراءت (اتخذوا) میں خاء کی زیر کے ساتھ ہے بطور صیغۂ امر جبکہ نافع اور ابن عامر نے خائے مفتوح کے ساتھ بطورِ فعل ماضی پڑھا ہے ان کے نزدیک فاعل حضرت ابراہیم کے اتباع ہیں، یہ (جعلنا) پر معطوف ہے تو ساری کلام ایک ہی جملہ ہے، بعض نے کہا اس کا عطف (وإذ جعلنا) پر ہے تب یہاں بھی (إذ) مقدر مانا جائے گا تب یہ دو جملے ہیں، ایک قول ہے کہ محذوف پر عطف ہے جس کی تقدیر ہے: (فثابوا أي رجعوا واتخذوا الخ)، جمہور کی قراءت کی توجیہ یہ ہے کہ یہ قولہ (مثابة) کے متضمن پر معطوف ہے گویا کہا: (ثوبوا واتخذوا الخ)، یا یہ محذوف کا معمول ہے ای (وقلنا اتخذوا)، واو کا مستانفہ ہونا بھی محتمل ہے۔

(مثابة الخ) ابوعبیدہ کہتے ہیں اللہ تعالیٰ کا قول: (مثابة) [البقرة: ۱۲۵] یثوبون کا مصدر ہے ای (یصیرون إليه) مصدر سے ان کی مراد اسمِ مصدر ہے دوسرے اسے اسم مکان قرار دیتے ہیں طبری نے اس کی تفسیر میں بطریق عوفی ابن عباس سے نقل کیا: (قال يأتونه ثم يرجعون إلى أهليهم) کہ اسکے حج کو جائیں گے پھر اپنے اہل کے پاس واپس لوٹیں گے، فراء کہتے ہیں مثابۃ اور مثاب ہم معنی ہیں جیسے مقام اور مقامۃ، بصری کہتے ہیں ھاء برائے مبالغہ ہے کہ اس کی طرف آنے والے کثیر ہیں جیسے مکثرِ سیر کو سیارہ کہتے ہیں، مثابۃ میں اصل مثوبۃ ہے نقل وقلب کے ساتھ معلّ کیا گیا۔

4483 - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ عُمَرُ وَافَقْتُ اللَّهَ فِي ثَلاَثٍ أَوْ وَافَقَنِي رَبِّي فِي ثَلاَثٍ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَوِ اتَّخَذْتَ مَقَامَ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ يَدْخُلُ عَلَيْكَ الْبَرُّ وَالْفَاجِرُ فَلَوْ أَمَرْتَ أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ بِالْحِجَابِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ الْحِجَابِ قَالَ وَبَلَغَنِي مُعَاتَبَةُ النَّبِيِّ ﷺ بَعْضَ نِسَائِهِ فَدَخَلْتُ عَلَيْهِنَّ قُلْتُ إِنِ انْتَهَيْتُنَّ أَوْ لَيُبَدِّلَنَّ اللَّهُ رَسُولَهُ ﷺ خَيْرًا مِنْكُنَّ حَتَّى أَتَيْتُ إِحْدَى نِسَائِهِ قَالَتْ يَا عُمَرُ أَمَا فِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَا يَعِظُ نِسَاءَهُ حَتَّى تَعِظَهُنَّ أَنْتَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ (عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ) الآيَةَ. أطرافه 402، 4790، -4916 - 4483

وَقَالَ ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ حَدَّثَنِي حُمَيْدٌ سَمِعْتُ أَنَسًا عَنْ عُمَرَ

انس کہتے ہیں حضرت عمر کہا کرتے تھے تین مواقع ایسے ہیں کہ میری رائے بھی وہی تھی جو اللہ کے احکام نازل ہوئے، ایک دفعہ میں نے عرض کی یا رسول اللہ اگر آپ مقامِ ابراہیم کو نماز گاہ بنا لیں؟ پھر ایک دفعہ کہا تھا آپ کے پاس ہر قسم کے نیک و بد لوگ آتے ہیں اگر امہات المؤمنین کو پردہ کا حکم دیں؟ تو اللہ نے آیتِ حجاب نازل کی، کہتے ہیں مجھے پتہ چلا کہ نبی پاک اپنی بعض بیویوں پر ناراض ہیں تو میں آپ کے ہاں گیا اور (ازواجِ مطہرات سے مخاطب ہوکر) کہا یا تو باز آ جاؤ ورنہ اللہ تمہیں بدل کر تمہاری جگہ تم سے بہتر ازواجِ مطہرات لے آئیگا، آنجناب کی ایک بیوی نے تو کہا اے عمر کیا رسول اللہ وعظ و نصیحت کیلئے کافی نہ تھے کہ اب تم بھی پند و نصائح سے نوازنے لگے؟ تو اللہ نے یہ آیت نازل کی: (عسى ربه إن طلقكن الخ) عین ممکن ہے کہ اگر نبی تمہیں طلاق دیدیں تو انکا رب تم سے بہتر بیویاں نعم البدل کے طور سے دیدے۔

یحی سے مراد قطان ہیں، حضرت عمر کی موافقات کے بارہ میں یہ روایت اوائل الصلاۃ میں گزر چکی ہے قصہِ حجاب تفسیر سورۃ الأحزاب میں آرہا ہے جبکہ تخییر کی بحث تفسیر سورہ تحریم میں ہوگی، (فانتهيت إلى إحدى نسائه) کی بابت کتاب النکاح کے باب(غيرة النساء) میں بحث ہوگی۔

(وقال ابن أبى مريم الخ) یہ بھی الصلاۃ میں گزرا ہے ابونعیم نے الدلائل میں ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ نبی اکرم حضرت عمر کا ہاتھ پکڑ کر مقامِ ابراہیم پہ تشریف لائے اور فرمایا یہ مقام ابراہیم ہے وہ کہنے لگے اے نبی اللہ ہم یہاں نماز نہ پڑھا کریں؟ تو یہ آیت نازل ہوئی، ابن جوزی لکھتے ہیں حضرت عمر نے استنان بسید نا ابراہیمؑ کی طلب کی حالانکہ (قبل ازیں ایک موقع پر) انہیں تورات پڑھنے سے منع کیا گیا تھا کیونکہ انہوں نے حضرت ابراہیم کے حق میں اللہ تعالی کا قرآن میں یہ قول سنا: (إِنِّیْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إمَامًا)[البقرۃ :۱۲۴] اسی طرح یہ فرمان بھی: (أنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ ابراهيم)[النحل:۱۲۳] تو جانا کہ ملتِ ابراہیمی کی اقتداء و اہتمام شریعت کا حصہ ہے پھر اس لئے بھی کہ البیت کو ان کی طرف مضاف ذکر کیا گیا اور ان کے پاؤں کے نشانات مقامِ ابراہیم پر باقی ہیں جیسے کسی عمارت کے بانی کا کوئی نقش کندہ ہوتا کہ مرنے کے بعد ان کی یاد باقی رہے تو ان کی رائے میں مقامِ ابراہیم پر نماز ادا کرنا ایسے ہی ہوگا جیسے طائف بالبیت کا اس کے بانی کا نام پڑھنا، بقول ابن حجر یہ نہایت لطیف مناسبت ہے اور حضرت ابراہیم کے قدموں کے یہ نشانات ابھی تک موجود اور اہلِ حرم کے ہاں معروف ہیں حتی کہ حضرت ابو طالب کی مشہور نظم کا ایک شعر ہے:

(وموطئ ابراهيم فى الصخر رطبة علی قدميه حافيا غيرناعل)یعنی بغیر جوتے پہنے کے حضرت ابراہیم کا نقشِ قدم چٹان میں ابھی تک تازہ ہے، موطا ابن وہب میں زہری عن انس سے منقول ہے کہتے ہیں میں نے مقام پر حضرت ابراہیم کے پاؤں کی انگلیوں اور تلوے کے نشانات دیکھے البتہ بعد ازاں لوگوں کے مسلسل چھونے سے یہ ماند پڑ گئے تفسیر طبری میں سعید بن ابوعروبہ عن قتادہ کے حوالے سے اس آیت کی تفسیر میں مروی ہے کہتے ہیں لوگوں کو اس کے نزدیک نماز پڑھنے کا۔ نہ کہ مسح کرنے کا، حکم دیا گیا تھا کہتے ہیں ہمیں چند ایسے لوگ ملے جنہوں نے بتلایا کہ انگلیوں اور ایڑی کے نشانات دیکھے ہیں جو لوگوں کے مسلسل مسح کرنے سے ماند پڑ گئے، مقامِ ابراہیم ان کے عہد سے ہی کعبہ کے ساتھ متصل تھا تا آنکہ حضرت عمر نے اپنے دور میں انہیں ذرا فاصلے پر رکھ دیا جہاں وہ آج ہے اسے عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں بسند صحیح عطاء وغیرہ اور مجاہد سے نقل کیا ہے بیہقی نے بھی یہی حضرت عائشہ سے بسند قوی نقل کیا اس میں ہے کہ عہدِ نبوی اور عہدِ ابوبکر میں یہ بیت اللہ کے ساتھ مُلزَق تھا حضرت عمر نے پیچھے کر دیا، ابن مردویہ نے ضعیف سند کے ساتھ روایت کیا ہے کہ خود نبی پاک نے پیچھے کر دیا تھا مگر اول اصح ہے صحابہ یا بعد والوں نے ان کے اس فعل کو منکر نہ خیال کیا لہذا اسکی حیثیت اجماع کی سی ہوگئی، حضرت عمر کے ایسا کرنے کی وجہ یہ تھی کہ انہیں خیال ہوا طواف کرنے والوں اور نماز پڑھنے والوں کیلئے تنگی ہوتی ہے انہی نے اس کے گرد موجودہ (ابن حجر کے عہد میں) مقصورہ بنوا دیا۔

علامہ انور (وافقت الله فی ثلاث) کے تحت لکھتے ہیں علماء نے ان کی موافقات کی تعداد بیس تک شمار کی ہے۔

10 - باب قَوْلُهُ تَعَالَی ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّکَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾

(تعمیرِ کعبہ)

الْقَوَاعِدُ أَسَاسُهُ وَاحِدَتُهَا قَاعِدَةٌ ، وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ وَاحِدُهَا قَاعِدٌ (اور جب ابراہیم کعبہ کی بنیادیں اٹھا رہے تھے اور اسماعیل بھی

(دست بدعا تھے کہ) اے ہمارے رب تم ہم سے یہ قبول فرما بے شک تو سمیع اور علیم ہے، قواعد قاعدۃ کی جمع ہے (قرآن میں جو ہے): والقواعد من النساء، وہ قاعد کی جمع ہے)۔

(القواعد أساسه الخ) ابوعبیدہ قواعد کی تفسیر میں یہ کہتے ہیں فراء کا قول ہے کہ یہاں القواعد سے مراد (أساس البیت) ہے طبری لکھتے ہیں یہ امر مختلف فیہ ہے کہ آیا یہ قواعد پہلے سے موجود تھے یا حضرات ابراہیم واسماعیل نے انہیں بنایا؟ پھر صحیح سند کے ساتھ ابن عباس سے نقل کیا کہ بنیادیں پہلے سے موجود تھیں عطاء کے طریق سے نقل کیا کہ حضرت آدم بارگاہِ ایزدی میں عرضگزار ہوئے اے رب مجھے فرشتوں کی آوازیں سنائی نہیں دیتیں! فرمایا میرا ایک گھر بناؤ پھر اسے اسی طرح آباد کرو جیسے فرشتوں کو آسمانوں میں دیکھا کہ وہاں میرا گھر آباد رکھا ہوا ہے، کہتے ہیں لوگوں کا خیال ہے کہ اولین طور پر انہی نے پانچ پہاڑوں سے کعبہ کی تعمیر کی پھر بعدازاں حضرت ابراہیم نے تعمیرِ نو کی جیسا کہ احادیث الانبیاء میں تفصیل گزری۔

(والقواعد من النساء الخ) یہ اشارہ مقصود ہے کہ جمع کا لفظ مشترک ہے، واحد میں تفرقہ ظاہر ہوتا ہے تو جو لفظِ قواعد عورتوں کیلئے مستعمل ہے اس کی واحد قاعد ہے اگر یہ تخصیص مقصود نہ ہوتی کہ مراد وہ عورتیں ہیں جو حیض واستمتاع سے اب بیٹھ رہیں تو ہاء ثابت رہتی جیسا کہ معروف قاعدہ ہے۔

علامہ لکھتے ہیں حضرت اسماعیل کا ذکر عطف ڈال کر بیان کیا کیونکہ وہ پتھر پکڑاتے تھے ابراہیمؑ انہیں جماتے تھے تو اس فرق کے مدنظر دونوں میں فصل کیا، (ربنا تقبل منا الخ) کے تحت لکھتے ہیں مفسرین نے یہاں (یقولان) مقدر قرار دیا میں کہتا ہوں یہ غرضِ قرآن کا اعدام ہے، جانو کہ مؤرخ کا طریق واسلوب حکایت عن الغائبات ہے اس طور کہ نقلِ غائب عن غائب کرتا ہے جبکہ قرآن کبھی اس انداز میں آتا ہے کہ مافی الخارج کو متکلم کے ہاں لا حاضر کرتا ہے اور اس کے ذہن میں اسے ایسے متصور کرتا ہے گویا ابھی ہو رہا ہے، قبل ازیں اس کی تفصیل بیان کر دی ہے، تو جو دونوں طریقوں کے مابین خلط کرتا ہے وہ بعض معانی کے ادراک سے عاجز رہتا ہے جیسے یہ شعر:

خیال خواب راحت ہے علاج اس بدگمانی کا
وہ کافر قبر میں مومن مرا شانہ ہلاتا ہے

تو (علاج اس بدگمانی کا) سابقہ جملہ (خیال خواب راحت ہے) کی خبر نہیں بلکہ ایک الگ مستقل جملہ ہے جس کا معنی تغییر فی اللہجہ سے ظاہر ہوگا، حاصلِ بیت یہ ہے کہ میرا محبوب مجھے مرنے کے بعد بھی متہم کرتا ہے، خیال کرتا ہے کہ میں عالمِ خواب میں ہوں تو میں اس کے سوئے ظن کا کیا کروں (گویا یہ جملہ معترضہ ہے) حتی کہ وہ میرا شانہ ہلاتا ہے تا کہ میں نیند سے بیدار ہو جاؤں حالانکہ میں تو مرا ہوا ہوں۔

4484 - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ أَخْبَرَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ عَنْ عَائِشَةَ ؓ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ أَلَمْ تَرَيْ أَنَّ قَوْمَكِ بَنَوُا الْكَعْبَةَ وَاقْتَصَرُوا عَنْ قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَا تَرُدُّهَا عَلَى قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ قَالَ لَوْلَا حِدْثَانُ قَوْمِكِ بِالْكُفْرِ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ لَئِنْ كَانَتْ عَائِشَةُ سَمِعَتْ هَذَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَا أُرَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ تَرَكَ

اسْتِلَامَ الرُّكْنَيْنِ اللَّذَيْنِ يَلِيَانِ الْحِجْرَ إِلَّا أَنَّ الْبَيْتَ لَمْ يُتَمَّمْ عَلَى قَوَاعِدِ إِبْرَاهِيمَ .

(جلد دوم ص:۵۰۵)أطرافه 126، 1583، 1584، 1585، 1586، 3368، 7243

یہ کتاب الحج میں مشروحا گزر چکی ہے۔

11 - باب قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا (اور کہو ہم ایمان لائے اللہ پہ اور اس پہ جو اس نے ہم پر نازل کیا)

4485 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ عُمَرَ أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ كَانَ أَهْلُ الْكِتَابِ يَقْرَءُونَ التَّوْرَاةَ بِالْعِبْرَانِيَّةِ وَيُفَسِّرُونَهَا بِالْعَرَبِيَّةِ لأَهْلِ الإِسْلاَمِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لاَ تُصَدِّقُوا أَهْلَ الْكِتَابِ وَلاَ تُكَذِّبُوهُمْ وَقُولُوا (آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ) الآيَةَ .طرفاه 7362، 7542

ابو ہریرہ کہتے ہیں اہلِ کتاب تورات کو عبرانی زبان میں پڑھتے اور اہلِ اسلام اسکی تفسیر عربی میں بیان کرتے تو نبی اکرم نے ہدایت جاری فرمائی کہ انکی تصدیق کرو اور نہ تکذیب بلکہ کہو ہم ایمان لائے اللہ پر اور جو اس نے نازل کیا اس پہ۔

(كان أهل الكتاب) یہودی مراد ہیں۔ (لا تصدقوا الخ) یعنی کہیں تکذیب کرنے سے ایسا نہ ہو کہ ان کی اخبارِ محتمل الصدق کی بھی تکذیب نہ ہو جائے، تصدیق بھی نہ کرو کہ مبادا ان کی جھوٹی باتوں کے مصدِق بن جاؤ تب حرج واقع ہو، ایسے امور جن میں ہماری شریعت ان کے برخلاف وارد ہوئی، میں ان کی تکذیب کرنے سے منع نہیں فرمایا اور نہ ایسے امور کی تصدیق سے کہ ہماری شریعت بھی ان میں ان کے موافق ہے، یہ امام شافعی کی تقریر ہے، اس حدیث سے خوض فی المشکلات سے توقُف اخذ کیا جا سکتا ہے اس بابت علمائے سلف سے جو منقول ہے اسی پر محمول کیا جائے گا۔

(وقولو الخ) الاعتصام کی روایت میں مزید یہ بھی ہے: (وما أنزل إليكم) اسماعیلی کی حسن بن سفیان عن محمد بن مثنی عن عثمان بن عمر کے طریق سے اسی سند کے ساتھ روایت میں ہے: (وما أنزل إلينا وما أنزل إليكم وإلٰهنا وإلٰهُكُمْ واحدٌ ونحن له مُسلمون)۔

12 - باب ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ

الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (عنقریب بیوقوف لوگ کہیں گے کہ انکے پہلے قبلہ سے کس چیز نے انہیں پھیر دیا جس پہ تھے؟ کہہ دو اللہ ہی کے لئے مشرق ومغرب ہے وہ جسے چاہے صراطِ مستقیم کی طرف ہدایت دے)۔

سفہاء سفیہ کی جمع ہے یعنی کم عقل، اصلاً یہ ان کے قول (ثوب سفيه) سے ہے ای (خفيف النسج) (یعنی جسکی بُنائی خفیف ہو) آیت میں اس سے مراد میں اختلاف ہے براء۔ جیسا کہ حدیثِ باب میں ہے، ابن عباس اور مجاہد یہود مراد لیتے ہیں، یہ طبری نے صحیح اسانید کے ساتھ ان سے نقل کیا، سدی کے طریق سے منقول ہے کہ منافقین مراد ہیں بعض نے کفار، منافقین اور یہود سبھی کو مراد قرار دیا، کفار نے تحویلِ قبلہ کے بعد کہا محمد ہمارے قبلہ کی طرف لوٹ آئے ہیں عنقریب ہمارے دین کی طرف بھی انکی واپسی ہو جائے گی

انہیں معلوم ہو چکا ہے کہ ہم حق پر ہیں، منافقین نے کہا اگر اولاً حق پر تھے تو اب باطل پر ہوئے یا پھر اس کا عکس! یہود نے کہا انہوں نے قبلہِ انبیاء کی مخالفت کی ہے اگر نبی برحق ہوتے تو مخالفت نہ کرتے اس پر یہ آیات نازل ہوئیں۔ (ستة عشر الخ) اس پر اور باقی حدیث پر کتاب الایمان میں شرح گزر چکی ہے۔

4486 - حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ سَمِعَ زُهَيْرًا عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَلَّى إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ سِتَّةَ عَشَرَ شَهْرًا أَوْ سَبْعَةَ عَشَرَ شَهْرًا وَكَانَ يُعْجِبُهُ أَنْ تَكُونَ قِبْلَتُهُ قِبَلَ الْبَيْتِ وَإِنَّهُ صَلَّى أَوْ صَلَّاهَا صَلَاةَ الْعَصْرِ وَصَلَّى مَعَهُ قَوْمٌ فَخَرَجَ رَجُلٌ مِمَّنْ كَانَ صَلَّى مَعَهُ فَمَرَّ عَلَى أَهْلِ الْمَسْجِدِ وَهُمْ رَاكِعُونَ قَالَ أَشْهَدُ بِاللَّهِ لَقَدْ صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ قِبَلَ مَكَّةَ فَدَارُوا كَمَا هُمْ قِبَلَ الْبَيْتِ وَكَانَ الَّذِي مَاتَ عَلَى الْقِبْلَةِ قَبْلَ أَنْ تُحَوَّلَ قِبَلَ الْبَيْتِ رِجَالٌ قُتِلُوا لَمْ نَدْرِ مَا نَقُولُ فِيهِمْ فَأَنْزَلَ اللَّهُ (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ) أطرافه 40، 399، 4492، 7252-

حضرت براء کہتے ہیں نبی پاک نے (ہجرت کے بعد) سولہ یا سترہ ماہ بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نمازیں ادکیں مگر آپ کی خواہش تھی کہ خانہ کعبہ قبلہ ہو، ایک دن عصر کی جماعت کرائی آپ کے ہمراہ نماز ادا کرنے والوں میں سے ایک صحابی نکلے انکا گزر ایک اہلِ مسجد سے ہوا جو رکوع میں مصروف تھے تو کہا میں گواہی دیتا ہوں کہ ابھی نبی پاک کے ساتھ مکہ کی طرف منہ کر کے نماز ادا کی ہے، تو وہ اسی حالت میں مکہ کی جانب پھر گئے تو جو تحویلِ قبلہ سے قبل صحابہ فوت یا شہید ہو گئے تھے ہمیں نہیں پتہ تھا کہ انکی کی بابت کیا کہیں تو اللہ نے یہ آیت نازل کی: اور نہیں ہے اللہ کہ تمہارے ایمان (یعنی نمازوں) کو ضائع کرے بے شک اللہ بندوں کے ساتھ رؤف رحیم ہے۔

13 - باب قَوْلِهِ ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾

اور اسی طرح ہم نے تمہیں امتِ وسط بنایا تا کہ تم لوگوں پر گواہ بنو اور رسول تمہارے لئے گواہ ہوں)۔

آیت پر بحث کتاب الاعتصام میں ہوگی۔

4487 - حَدَّثَنَا يُوسُفُ بْنُ رَاشِدٍ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ وَأَبُو أُسَامَةَ وَاللَّفْظُ لِجَرِيرٍ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ وَقَالَ أَبُو أُسَامَةَ حَدَّثَنَا أَبُو صَالِحٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُدْعَى نُوحٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيَقُولُ لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ يَا رَبِّ فَيَقُولُ هَلْ بَلَّغْتَ فَيَقُولُ نَعَمْ فَيُقَالُ لِأُمَّتِهِ هَلْ بَلَّغَكُمْ فَيَقُولُونَ مَا أَتَانَا مِنْ نَذِيرٍ فَيَقُولُ مَنْ يَشْهَدُ لَكَ فَيَقُولُ مُحَمَّدٌ وَأُمَّتُهُ فَتَشْهَدُونَ أَنَّهُ قَدْ بَلَّغَ (وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا) فَذَلِكَ قَوْلُهُ جَلَّ ذِكْرُهُ (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا) وَالْوَسَطُ الْعَدْلُ. (ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص:۴۸) طرفاه 3339، 7349-

(وقال أبو أسامة حدثنا أبو صالح) یعنی اسامہ نے اعمش سے روایت کرتے ہوئے (حدثنا أبوصالح) کے الفاظ استعمال کئے ہیں الاعتصام میں ایک دیگر طریق کے ساتھ بھی ابو اسامہ کے حوالے سے تصریحِ تحدیث ہے۔ (من يشهد لك) الاعتصام میں ہے: (فيقول من شهودك؟)۔(فيشهدون) الاعتصام میں ہے تو تمہیں لایا جائے گا تم (ان کے حق میں) گواہی دو گے، یہی حدیث ابو معاویہ نے اعمش سے اسی اسناد کے ساتھ روایت کی اس کا سیاق اتم و اشمل ہے اس میں ہے روزِ قیامت کوئی نبی آئے گا ان کے ہمراہ ایک ہی شخص ہوگا کسی کے ہمراہ دو اور کسی کے ساتھ اس سے زائد، ہر امت سے سوال ہوگا کیا نبیِ مبعوث نے فریضہِ تبلیغ ادا کر دیا تھا؟ وہ بولیں گے نہیں، کہا جائے کا کوئی گواہ ہے؟ پھر نبی سے سوال ہوگا کیا آپ نے تبلیغ کر دی تھی؟ کہیں گے جی ہاں، اسے احمد نے ان سے تخریج کیا نسائی، ابن ماجہ اور اسماعیلی نے بھی ابو معاویہ ہی کے طریق سے اسے تخریج کیا ہے۔

(فيشهدون أنه قد بلغ) ابو معاویہ کے ہاں مزید ہے ان سے کہا جائے گا تمہیں کیسے علم ہوا؟ وہ کہیں گے ہمیں ہمارے نبی نے بتلایا تھا کہ تمام انبیاء نے حقِ تبلیغ ادا کیا تھا ہم نے تصدیق کی، حدیثِ ابی بن کعب سے اسکی تعمیم اخذ کی جاسکتی ہے ابن ابی حاتم نے جید سند کے ساتھ ابو العالیہ عن ابی بن کعب سے آیت: (لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ) کی بابت روایت کیا ہے، کہ یہ (یعنی امتِ محمدیہ) قیامت کے دن لوگوں پر گواہی دیں گے قومِ نوح، قومِ ہود، قومِ صالح اور قومِ شعیب وغیرہم کہ ان کی طرف بھیجے گئے رسولوں نے انہیں تبلیغ کر دی تھی اور یہ کہ انہوں نے انہیں جھٹلایا تھا، بقول ابو العالیہ حضرت ابی کی قراءت میں ہے: (لتكونوا شهداء على الناس يوم القيامة)، حضرت جابر نبی اکرم سے راوی ہیں کہ ہر شخص چاہے گا کہ کاش اس امت محمدیہ کا فرد ہوتا، اور کوئی نبی ایسا نہیں جن کی ان کی قوم نے تکذیب کی مگر ہم بروزِ قیامت گواہی دیں گے کہ انہوں نے اللہ کا پیغام پہنچا دیا تھا۔

(و الوسط العدل) یہ مرفوع حدیث کا حصہ ہے بعض نے وہم کرتے ہوئے کسی راوی کا ادراج قرار دیا، الاعتصام میں یہ الفاظ ذکر ہوں گے: (و كذلك جعلناكم أمة وسطا عدلا) اسماعیلی نے حفص بن غیاث عن اعمش کے طریق سے اسی سند کے حوالے سے نقل کیا (وسطا، قال عدلا) تو اسی طرح مختصراً مرفوعاً نقل کیا، طبری کے ہاں بھی یہی ہے اسی طرح وکیع عن اعمش کے حوالے سے بھی اور ابو معاویہ عنہ کے حوالے سے بھی، ترمذی اور نسائی نے بھی اسی اسناد سے یہی نقل کیا، طبری نے جعفر بن عون عن اعمش سے بھی یہی نقل کیا، اسے تابعین کی ایک جماعت جیسے مجاہد، عطاء اور قتادہ نے بھی نقل کیا ہے عوض عن ابن عباس سے بھی یہ منقول ہے، طبری کہتے ہیں کلامِ عرب میں وسط بمعنی خیار ہے، کہتے ہیں (فلانٌ وسطٌ في قومه و واسط) جب رفعت فی الحسب مراد ہو، کہتے ہیں جہاں تک میرا خیال ہے آیت میں وسط کا معنی: (الجزء الذي بين الطرفين) ہے مراد یہ کہ نہ تو نصاری کی طرح انہوں نے غلو کیا اور نہ یہود کی طرح تقصیر کی (یعنی افراط و تفریط سے بچے رہے) وہ اہلِ وسط و اعتدال ہیں، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ آیت میں وسط کے لفظ کا بمعنی توسُّط صالح ہونے سے لازم نہیں آتا کہ کوئی اور معنی مراد نہیں ہوسکتا جیسے یہ نصِ حدیث ہے لہذا کوئی مغایرت نہیں۔

علامہ انور اس کے تحت رقم طراز ہیں یعنی جب تم انموذجِ اعتدال ہو تو تمہی کے ساتھ لائق ہے کہ تم میزان بنو کہ دوسری امم تو منحرف ہوئیں، معنائے تشبیہ یہ ہے کہ ہم نے جس طرح قبلہ کے معاملہ میں وسط بنایا اس طرح تمام امور میں بھی۔

14 - باب قَوْلِهِ ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ

مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (اور ہم نے نہیں مقرر کیا تھا وہ قبلہ جس پہ آپ تھے مگر اسی لئے کہ معلوم کرادیں کون رسول کی اتباع کرتا اور کون الٹے قدم پیچھے ہٹتا ہے اور یقیناً یہ حکم بھاری ہے مگر ان کیلئے نہیں جنہیں اللہ نے ہدایت دی)

4488 - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ سُفْيَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ بَيْنَا النَّاسُ يُصَلُّونَ الصُّبْحَ فِي مَسْجِدِ قُبَاءٍ إِذْ جَاءَ جَاءٍ فَقَالَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ قُرْآنًا أَنْ يَسْتَقْبِلَ الْكَعْبَةَ فَاسْتَقْبِلُوهَا فَتَوَجَّهُوا إِلَى الْكَعْبَةِ .أطرافه 403، 4490، 4491، 4493، 4494، 7251 -

ابن عمر راوی ہیں کہ لوگ نمازِ مسجدِ قباء میں نمازِ صبح کی ادائیگی میں مشغول تھے کہ ایک آنے والا آیا اور کہا اللہ تعالی نے نبی پاک پر قرآن نازل کیا ہے کہ اب خانہ کعبہ کی طرف رخ کیا جائے تو اسکی جانب ہو جاؤ، یہ سنکر وہ کعبہ کی طرف پھر گئے۔

یحی قطان سفیان ثوری سے راوی ہیں، شرحِ حدیث مفصلا اوائل کتاب الصلاۃ میں گزر چکی ہے۔

علامہ انور (وما جعلنا القبلة الخ) کی نسبت سے کہتے ہیں میرے نزدیک ارجح یہ ہے کہ اس سے مراد بیت المقدس ہے، (إلا لنعلم) کے تحت لکھتے ہیں کہ جب باری تعالیٰ کا علم امرِ واقع کے مطابق تھا تو اگر اسکا معلوم خارجی اشیاء میں سے تھا تو اس کے علم کی رو سے واجب ہوا کہ وہ شئ خارج میں متحقق ہو جیسا کہ اس کا علم ہے وگرنہ اس کا تخلُّف عن الواقع لازم ہوتا جو کہ محال ہے، علمِ ممکن میں یہ تاثیر نہیں کہ اس کا متعلق بہ خارج میں اس کے وجود کو موجب ہو لہذا تب (لنعلم) کا معنی یہ ہوگا کہ خارج میں اس کا معلوم متحقق ہو، قبل ازیں اس پر بحث ہو چکی ہے۔

15 - باب قَوْلِهِ ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾ إِلَى ﴿عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾

(ترجمہ) ہم آپکے رخِ انور کا آسمان کی جانب بار بار تقلُّب ملاحظہ کرتے رہے پس ہم آپ کو آپ کے پسندیدہ قبلہ کی جانب پھیر دیں گے۔

4489 - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَنَسٍؓ قَالَ لَمْ يَبْقَ مِمَّنْ صَلَّى الْقِبْلَتَيْنِ غَيْرِي

حضرت انس کو کہتے سنا کہ اب میرے سوا کوئی ایسا شخص زندہ نہیں جس نے دو قبلوں کی طرف نماز پڑھی ہو۔

شیخِ بخاری معروف با ابن مدینی ہیں۔ (عن أنس) اسماعیلی اور ابونعیم کی روایت میں سلیمان کی حضرت انس سے سماع کی صراحت ہے۔ (لم يبق ممن الخ) یعنی جس نے بیت المقدس اور کعبہ، دونوں کی طرف نماز پڑھی ہو، یہ ان کے تأخرِ وفات کی طرف اشارہ ہے بظاہر کئی ایسے صحابہ کے وجود کی نفی نہیں جو تحویلِ قبلہ کے بعد اسلام لائے ہوں، بقول ابن مدینی اور بزار وغیرہما حضرت انس بصرہ میں فوت ہونے والے آخری صحابی ہیں، صرف ابوالطفیل نے ان کے بعد انتقال کیا، بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے بوادی میں سکونت پذیر کئی صحابہ ہیں جو حضرت انس کے بعد فوت ہوئے، ان کی وفات سن ۹۰ھ، ۹۱ھ یا ۹۳ھ میں ہوئی یہ آخری اس ضمن کا اصح

قول ہے اس وقت ان کی عمر ایک سو تین برس تھی بعض نے اس سے بھی زیادہ بتلائی۔

(قبلة ترضاها) سے مراد کعبہ ہے حاکم نے ابن عمر سے اس بارے روایت نقل کی، کہتے ہیں: (نحو ميزاب الكعبة)(یعنی کعبہ کے پرنالے کی طرف) انہوں نے اس لئے کہا کہ مدینہ اسی جانب واقع ہے (ہم اہلِ پاکستان کی جہتِ قبلہ میں بابِ کعبہ واقع ہے)۔

16 - باب ﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ﴾

إِلَى قَوْلِهِ ﴿إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ اور اگر آپ اہلِ کتاب کو سب دلائل بھی پیش کر دیں تو بھی آپکے قبلہ کی طرف رخ نہ کریں گے۔

4490 - حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دِينَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ بَيْنَمَا النَّاسُ فِي الصُّبْحِ بِقُبَاءٍ جَاءَ هُمْ رَجُلٌ فَقَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِﷺ قَدْ أُنْزِلَ عَلَيْهِ اللَّيْلَةَ قُرْآنٌ وَأُمِرَ أَنْ يَسْتَقْبِلَ الْكَعْبَةَ أَلَا فَاسْتَقْبِلُوهَا وَكَانَ وَجْهُ النَّاسِ إِلَى الشَّأْمِ فَاسْتَدَارُوا بِوُجُوهِهِمْ إِلَى الْكَعْبَةِ

أطرافه 403، 4488، 4491، 4493، 4494، 7251

ابن عمر کی مسجدِ قباء والی روایت، اس میں مزید یہ ہے کہ لوگوں کا رخ پہلے شام کی طرف تھا تو اپنے چہرے کعبہ کی جانب پھیر لئے۔ سابقہ سے قبل کے باب کی حدیثِ ابن عمر اس کے تحت نقل کی۔

17 - باب ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾

وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ﴾ إِلَى قَوْلِهِ ﴿مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ جن لوگوں کو ہم نے کتاب عطا کی ہے وہ انہیں (آنجناب کو) ایسے پہچانتے ہیں جیسے اپنے بیٹوں کو اور ایک انکا فریق کتمانِ حق کرتا ہے۔

4491 - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ قَزَعَةَ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ بَيْنَا النَّاسُ بِقُبَاءٍ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ إِذْ جَاءَ هُمْ آتٍ فَقَالَ إِنَّ النَّبِيَّﷺ قَدْ أُنْزِلَ عَلَيْهِ اللَّيْلَةَ قُرْآنٌ وَقَدْ أُمِرَ أَنْ يَسْتَقْبِلَ الْكَعْبَةَ فَاسْتَقْبِلُوهَا وَكَانَتْ وُجُوهُهُمْ إِلَى الشَّأْمِ فَاسْتَدَارُوا إِلَى الْكَعْبَةِ. أطرافه 403، 4488، 4490، 4493، 4494، 7251-

سابقہ حدیثِ ابن عمرنئی سند کے ساتھ نقل کی۔

18 - باب ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ

أَيْنَمَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ اور ہر ایک کیلئے کوئی رخ ہے جسکی وہ پیروی کرتا ہے سو تم نیکیوں میں ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوشش کیا کرو جہاں بھی تم ہو اللہ تم سب کو اکٹھا کرے گا بے شک اللہ ہر چیز پر قادر ہے۔

4492 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ سُفْيَانَ حَدَّثَنِي أَبُو إِسْحَاقَ قَالَ سَمِعْتُ الْبَرَاءَؓ قَالَ صَلَّيْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ نَحْوَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ سِتَّةَ عَشَرَ أَوْ سَبْعَةَ عَشَرَ شَهْرًا ثُمَّ صَرَفَهُ نَحْوَ الْقِبْلَةِ . أطرافه 40، 399، 4486، 7252-

حضرت براء کا بیان ہے کہ ہم نے سولہ یا سترہ ماہ آنجناب کے ساتھ (مدینہ میں) بیت المقدس کی طرف نمازیں ادا کیں۔

یحی قطان ثوری سے راوی ہیں، علامہ انور (ولكل وجهة الخ) کے تحت لکھتے ہیں یہ فقط نظر ہے جیسا تم نے ابھی جانا کہ بعض انظار فقط بطورِ نظر باقی ہیں، بالفعل متحقق نہیں ہوئیں تو یہ بھی انہی میں سے ہے کہ نماز میں ضروری ہے کہ کسی جہت کی سمت رخ ہو اگر چہ اعتقاداً یہ بات صحیح ہے کہ اللہ ہر جہت میں موجود ہے وہ توجہات سے متعال ہے، ہاں بعض مواضع میں فی حق العمل بھی ظاہر ہوا اور وہ ہے حالِ تحری اور شدتِ خوف کے وقت حالتِ نماز میں، اس بارے آیت: (يَعْرِفُوْنَهٗ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَائَهُمْ) کی تفسیر میں فتح العزیز کی مراجعت کرو، (وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ) کی نسبت سے لکھتے ہیں تکرارِ آیت میں مشہور کلام ہے بیضاوی نے تعرض کیا علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی نے بھی کچھ لکھا ہے۔

19 - باب ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ

وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ شَطْرُهُ تِلْقَاؤُهُ (اور آپ جس جگہ سے بھی نکلیں اپنا رخ مسجدِ حرام کی طرف کر لیں یہی آپکے رب کی طرف سے حق ہے اور اللہ انکے اعمال سے غافل نہیں)۔

4493 - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُسْلِمٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دِينَارٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَؓ يَقُولُ بَيْنَا النَّاسُ فِي الصُّبْحِ بِقُبَاءٍ إِذْ جَاءَهُمْ رَجُلٌ فَقَالَ أُنْزِلَ اللَّيْلَةَ قُرْآنٌ فَأُمِرَ أَنْ يَسْتَقْبِلَ الْكَعْبَةَ فَاسْتَقْبِلُوهَا وَاسْتَدَارُوا كَهَيْئَتِهِمْ فَتَوَجَّهُوا إِلَى الْكَعْبَةِ وَكَانَ وَجْهُ النَّاسِ إِلَى الشَّأْمِ (سابق)أطرافه 403، 4488، 4490، 4491، 4494، 7251

20 - باب ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُمَا كُنْتُمْ﴾

إِلَى قَوْلِهِ (وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ)

4494 - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ بَيْنَمَا النَّاسُ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ بِقُبَاءٍ إِذْ جَاءَهُمْ آتٍ فَقَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ أُنْزِلَ عَلَيْهِ اللَّيْلَةَ وَقَدْ أُمِرَ أَنْ يَسْتَقْبِلَ الْكَعْبَةَ فَاسْتَقْبِلُوهَا وَكَانَتْ وُجُوهُهُمْ إِلَى الشَّأْمِ فَاسْتَدَارُوا إِلَى الْقِبْلَةِ . (سابقہ ہے)أطرافه 403، 4488، 4490، 4491، 4493، 7251-

(شطره تلقاؤه) فراء آیت: (فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهٗ) کی بابت کہتے ہیں: (يريد نحوه) یعنی اسکی طرف، کہتے ہیں

بعض قراءات میں (تلقاء ہ) ہے طبری ابو العالیہ سے ناقل ہیں کہ (شطر المسجد الحرام: تلقاء ہ) قتادہ سے بھی یہ نقل کیا۔

21 - باب قَوْلِهِ ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ

فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ (بے شک صفا اور مروہ اللہ کے شعائر میں سے ہیں پس جو حج یا عمرہ کرے اس پہ کوئی حرج نہیں کہ انکی سعی کرے اور جو خوشی سے اعمالِ خیر انجام دے پس اللہ قدر دان علیم ہے۔

شَعَائِرُ عَلاَمَاتٌ وَاحِدَتُهَا شَعِيرَةٌ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ الصَّفْوَانُ الْحَجَرُ وَيُقَالُ الْحِجَارَةُ الْمُلْسُ الَّتِي لاَ تُنْبِتُ شَيْئًا ، وَالْوَاحِدَةُ صَفْوَانَةٌ بِمَعْنَى الصَّفَا ، وَالصَّفَا لِلْجَمِيعِ شعائر بمعنی علامات، شعيرة کی جمع ہے ابن عباس کا قول ہے کہ صفوان کا معنی پتھر ہے، حجارۃ ملس اس پتھر کو کہتے ہیں جہاں کوئی چیز نہ اگے، اسکی واحد صفوانہ ہے صفا کے ہم معنی اور صفا جمع کیلئے ہے)۔

(شعائر علامات الخ) یہ قولِ ابی عبیدہ ہے: (وقال ابن عباس الخ) اسے طبری نے علی بن ابوطلحہ عنہ سے موصول کیا۔(ويقال الحجارة الخ) یہ بھی کلامِ ابی عبیدہ ہے، کہتے ہیں صفوان جمع ہے اس کی واحد صفوانہ جو صفا کے معنی میں ہے، صفا جمع کے لئے مستعمل ہے، وہ صفا چٹ پتھر جس میں کوئی چیز نہیں اگتی، صفا کی واحد صفاۃ ہے، بعض صفا کو اسم جنس قرار دیتے اور تفرقہ کے لئے واحد کے ساتھ تاء استعمال کرتے ہیں، ایک قول ہے کہ یہ واحد ہے اسکی جمع فعول اور افعال کے وزن پر ہے جیسے قفا/ أقفاء تو اس میں صفا/أصفاء کہا جائے گا، صفا کی صاد پر زیر بھی جائز ہے، علامہ انور لکھتے ہیں ابو عبیدہ نے جمع اور اسم جمع کے مابین کوئی تفرقہ نہیں کیا تو بخاری نے بھی ان کی پیروی میں یہی کیا۔

4495 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ قَالَ قُلْتُ لِعَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ وَأَنَا يَوْمَئِذٍ حَدِيثُ السِّنِّ أَرَأَيْتِ قَوْلَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا) فَمَا أُرَى عَلَى أَحَدٍ شَيْئًا أَنْ لاَ يَطَّوَّفَ بِهِمَا فَقَالَتْ عَائِشَةُ كَلاَّ لَوْ كَانَتْ كَمَا تَقُولُ كَانَتْ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ لاَ يَطَّوَّفَ بِهِمَا إِنَّمَا أُنْزِلَتْ هَذِهِ الآيَةُ فِي الأَنْصَارِ كَانُوا يُهِلُّونَ لِمَنَاةَ وَكَانَتْ مَنَاةُ حَذْوَ قُدَيْدٍ وَكَانُوا يَتَحَرَّجُونَ أَنْ يَطُوفُوا بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ فَلَمَّا جَاءَ الإِسْلاَمُ سَأَلُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا) .

(ترجمہ کیلئے جلد دوم ص:۵۶۳)أطرافه 1643، 1790، 4861-

کتاب الحج میں اس کی شرح گزر چکی ہے۔

4496 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَاصِمِ بْنِ سُلَيْمَانَ قَالَ سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ عَنِ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ فَقَالَ كُنَّا نَرَى أَنَّهُمَا مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ فَلَمَّا كَانَ الإِسْلاَمُ

أَمْسَكْنَا عَنْهُمَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ) إِلَى قَوْلِهِ (أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا) . طرفه
1648 - (یعنی بقولِ انس ہم صفا ومروہ کی سعی کو امرِ جاہلیت خیال کرتے تھے مگر اللہ نے اسکا حکم دیا)

سفیان سے مراد ثوری ہیں، حدیثِ انس بھی وہیں مشروح ہے۔

22 - باب قَوْلِهِ ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا﴾

أَضْدَادًا ، وَاحِدُهَا نِدٌّ. اور بعض لوگ ایسے ہیں جو اللہ کے ماسوا کو اسکا شریک بناتے ہیں، اسکی جمع ند ہے۔

انداد کی اضداد کے ساتھ تفسیر، ابوعبیدہ کی ہے یہ تفسیر باللازم ہے، حدیثِ باب کی شرح کتاب الجنائز میں گزر چکی ہے کچھ مباحث الأیمان والنذور میں بھی بیان ہوں گے۔

4497 - حَدَّثَنَا عَبْدَانُ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ شَقِيقٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ كَلِمَةً وَقُلْتُ أُخْرَى قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ مَاتَ وَهْوَ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ نِدًّا دَخَلَ النَّارَ وَقُلْتُ أَنَا مَنْ مَاتَ وَهْوَ لَا يَدْعُو لِلَّهِ نِدًّا دَخَلَ الْجَنَّةَ .

(جلد دوم ص: ۱۴۳) طرفاه 1238، 6683 -

23 - باب ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ﴾

اے ایمان والو تم پر مقتولوں کا قصاص فرض کیا گیا ہے، آزاد بدلے آزاد کے، عذاب الیم تک، عفی بمعنی ترک ہے۔

إِلَى قَوْلِهِ (عَذَابٌ أَلِيمٌ)(عُفِيَ) تُرِكَ.

علامہ انور (كتب عليكم القصاص) کے تحت رقم طراز ہیں شافعیہ نے اس آیت سے تمسک کیا ہے کہ آزاد غلام کے بدلے قتل نہ کیا جائے گا کیونکہ آیت میں ہے: (اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ) تو اس کا مفہوم یہ ہے کہ وہ بالعبد مقتول نہ ہوگا، ہمارے ہاں عبد اور اس کے آقا کے مابین کوئی قصاص نہیں اگر آقا کسی اور کے غلام کو قتل کر بیٹھا تب قصاص لیا جائے گا ہمارے ہاں تمسک بالمفہوم غیر معتبر ہے کیونکہ نہایت ضعیف ہے، لائق نہیں کہ اس کے ساتھ نوطِ مسائل ہو، اس مسئلہ پر قبل ازیں بھی بات کر چکے ہیں، ان کی بات کا جیسا کہ المدارک میں ہے، جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کا مَحَطّ وہ نہیں جو وہ سمجھے بلکہ اس کا معنی یہ ہے کہ حُر اگر چہ شریف ہو (یعنی معزز خاندان کا ہو) حر کے قصاص میں قتل کیا جائے گا جو اگر چہ کسی وضیع خاندان کا ہو، جاہلیت کا سا معاملہ نہ ہوگا کہ شریف کے ہاتھوں اگر وضیع کا قتل ہو جاتا تو قصاص نہ لیتے اگر بالعکس ہوتا تو قصاصاً قتل کر دیتے اسی طرح ایک جان کے بدلے ایک جان (یعنی جو قاتل ہے) ہی قتل کی جائے گی، دو یا زائد نہیں جیسا کہ وہ کرتے تھے، فائدہ کے عنوان سے لکھتے ہیں میرے نزدیک استغراق لام کے معانی میں سے نہیں بلکہ یہ لامِ جنس ہے، استغراق خارج سے مفہوم ہوگا یہی زمخشری کا مذہب ہے انہوں نے تصریح کی ہے کہ (الحمد لله رب العالمين) میں لام برائے جنس ہے اس پر تفتازانی نے جملہ کسا کہ یہ اعتزال کا نزعہ ہے میں کہتا ہوں تفتازانی غفلت کا شکار بنے ہیں ان کے نزدیک استغراق اصلاً لام کے معانی میں سے نہیں، اسی لئے پوری کتاب میں کسی جگہ بھی اسے برائے استغراق نہیں لکھا، جہاں تک (الحمد

لله) میں استغراق ہے یہ اس سبب کہ جب جنسِ حمد اللہ تعالیٰ کی ذات میں منحصر اور ماسوا سے منتفی ہوئی تو لا محالہ استغراق کا معنی پیدا ہوا، یہ ان کے نزدیک لزومی ہے نہ کہ لام کے مدلول سے، یہیں سے مخالفین کی اس بات کا جواب ہوا جو ان پر وارد کیا تھا کہ اگر آیت: (إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِيْ خُسْر) میں لام برائے استغراق نہیں تو اس کے بعد والا استثناء صحیح نہ ہوا؟ کیونکہ انہوں نے نفسِ استغراق کا انکار نہیں کیا بلکہ لام کے برائے استغراق ہونے کا انکار کیا ہے، فرق یہ ہے کہ مفردِ محلّی باللام جمہور کے ہاں استغراق کا فائدہ دیتا ہے اور یہ اس کا مدلول ہے جبکہ زمخشری کی رائے میں یہ لوازمِ حصر میں سے ہے نہ کہ حرف کے مدلول میں سے۔

4498 - حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا عَمْرٌو قَالَ سَمِعْتُ مُجَاهِدًا قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ يَقُولُ كَانَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ الْقِصَاصُ وَلَمْ تَكُنْ فِيهِمُ الدِّيَةُ فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى لِهَذِهِ الْأُمَّةِ (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ) فَالْعَفْوُ أَنْ يَقْبَلَ الدِّيَةَ فِي الْعَمْدِ (فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ) يَتَّبِعُ بِالْمَعْرُوفِ وَيُؤَدِّي بِإِحْسَانٍ (ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ) وَرَحْمَةٌ مِمَّا كُتِبَ عَلَى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ (فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ) قَتَلَ بَعْدَ قَبُولِ الدِّيَةِ. طرفه 6881-

مجاہد کہتے ہیں میں نے ابن عباس سے سنا کہتے تھے کہ بنی اسرائیل میں قصاص تھا لیکن دیت نہ تھی اسی لئے اللہ تعالی نے اس امت سے مخاطب ہوکر فرمایا تم پر مقتولوں کا قصاص لینا فرض کیا گیا ہے آزاد بدلے آزاد، غلام بدلے غلام اور عورت بدلے عورت کے پس جسے اسکے فریقِ ثانی کی جانب سے کچھ معافی مل جائے تو اس سے مراد یہ کہ قتلِ عمد میں دیت پہ رضامند ہوجائے، تو فرمایا: (فاتباع الخ) یعنی یہ معاملہ معروف طریقہ سے ہو اور اچھے انداز سے ادائیگی کی جائے، یہ تمہارے رب کی طرف سے تخفیف اور اسکی مہربانی ہے، یعنی سابقہ امم کے مقابلہ میں، پس جس نے اسکے بعد زیادتی کی اس کیلئے دردناک عذاب ہے یعنی قبولِ دیت کے بعد قتل بھی کر دیا۔

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں، اس کی شرح تفسیر سورۃ المائدۃ میں آئے گی۔

4499 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيُّ حَدَّثَنَا حُمَيْدٌ أَنَّ أَنَسًا حَدَّثَهُمْ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ كِتَابُ اللَّهِ الْقِصَاصُ.

(ایک طویل حدیث کا حصہ ہے جو جلد چہارم ص: ۱۶۸ میں مترجم ہے) أطرافه 2703، 2806، 4500، 4611، 6894-

(كتاب الله القصاص) دونوں مرفوع ہیں بطورِ مبتدا وخبر، یا دونوں منصوب ہیں اس طور کہ اول علی الإغراء اور دوسرا بطورِ بدل، دوسرے میں رفع بھی جائز ہے بطورِ مبتدا محذوف الخبر کے، ای: (اتبعوا كتاب الله ففيه القصاص)۔ خطابی لکھتے ہیں (فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ أَخِيْهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ)[البقرة: ۱۷۸] محتاجِ تفسیر ہے کیونکہ عفو اسقاطِ طلب کو مقتضی ہے تو اتباع کیا ہے؟ جواب دیا گیا ہے کہ آیت میں مذکور عفو دیت کے عفو پر محمول ہے تب اس کا مطالبہ متجہ ہوگا اور اس میں بعض مستحقینِ قصاص بھی داخل ہوں گے کہ اس شخص کا حق جو معاف نہ کرے ساقط ہو جاتا اور منتقل ہو جاتا ہے، دیت کی طرف تو وہ اپنے حصہ کا مطالبہ کر سکتا ہے۔

4500 - حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُنِيرٍ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ بَكْرٍ السَّهْمِيَّ حَدَّثَنَا حُمَيْدٌ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ الرُّبَيِّعَ عَمَّتَهُ كَسَرَتْ ثَنِيَّةَ جَارِيَةٍ فَطَلَبُوا إِلَيْهَا الْعَفْوَ فَأَبَوْا فَعَرَضُوا الْأَرْشَ فَأَبَوْا فَأَتَوْا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَأَبَوْا إِلَّا الْقِصَاصَ فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْقِصَاصِ فَقَالَ أَنَسُ بْنُ النَّضْرِ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَتُكْسَرُ ثَنِيَّةُ الرُّبَيِّعِ لَا وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَا تُكْسَرُ ثَنِيَّتُهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَا أَنَسُ كِتَابُ اللَّهِ الْقِصَاصُ فَرَضِيَ الْقَوْمُ فَعَفَوْا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ مَنْ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللَّهِ لَأَبَرَّهُ . (سابق)أطرافه 2703، 2806، 4499، 4611، 6894-

علامہ انور (كسرت ثنية جارية) کے تحت لکھتے ہیں بعض روایات میں ہے کہ کسی مرد کا دانت توڑا تھا تو جب تک یہ تعین نہ ہو کہ مجنی علیہ مرد تھا یا عورت، یہ حدیث حنفیہ کے خلاف حجت نہیں بن سکتی جو کہتے ہیں مرد وعورت کے مابین اطراف میں قصاص نہیں لہذا ابن حزم کا ایراد ساقط ہے۔

24 - باب ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾

اے اہلِ ایمان تم پر روزے رکھنا فرض کیا گیا ہے جیسے ان لوگوں پہ جو تم سے قبل تھے تا کہ تم تقوی اختیار کرو

كتب بمعنى (فرض) ہے مکتوب سے مراد لوحِ محفوظ میں لکھا جانا۔ (كما) اس تشبیہ کی بابت اختلاف ہے کہ کیا یہ حقیقت پر محمول ہے؟ اگر جواب اثبات میں ہے تو گویا سابقہ امتوں پر بھی رمضان کے روزے فرض تھے یا مطلقاً صیام مراد ہے بغیر وقت ومقدار کے تعین کے؟ تو اس میں دو قول ہیں اول قول کی بابت ابن عمر کی ایک مرفوع حدیث ہے جسے ابن ابوحاتم نے ایسی سند کے ساتھ جس میں ایک مجہول راوی ہے، تخریج کیا اس کے الفاظ ہیں:(صيام رمضان كتبه الله على الأمم قبلكم) کہ اللہ نے سابقہ امتوں پر بھی رمضان کے روزے فرض کئے تھے، حسن بصری اور سدی بھی یہی کہتے ہیں اس کا ایک شاہد بھی ہے جسے ترمذی نے معقل نسابہ جو کہ مخضرَمین میں سے ہیں ان کی صحبت ثابت نہیں، کے طریق سے نقل کیا شعبی اور قتادہ سے بھی یہی منقول ہے جبکہ دوسرا جمہور کا قول ہے ابن ابوحاتم اور طبری نے اسے معاذ اور ابن مسعود وغیرہما کئی صحابہ اور تابعین سے مسند کیا ہے۔

(لعلكم تتقون) میں اس امر کا اشارہ ہے کہ سابقہ امم پر فرضیتِ صوم آصار واثقال کی قبیل سے تھی جن کے ساتھ وہ مکلف کئے گئے جہاں تک امت محمدیہ کا تعلق ہے تو ان کا مکلف بالصوم کیا جانا ان کے لئے اتقائے معاصی کا سبب ہے۔

4501 - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنِي نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ؓ قَالَ كَانَ عَاشُورَاءُ يَصُومُهُ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ فَلَمَّا نَزَلَ رَمَضَانُ قَالَ مَنْ شَاءَ صَامَهُ وَمَنْ شَاءَ لَمْ يَصُمْهُ (ترجمہ کیلئے جلد سوم ص:۵۱)طرفاه 1892، 2000

کتاب الصیام میں مشروحاً گزر چکی ہے۔

علامہ انور (فلما نزل رمضان) کے تحت لکھتے ہیں یہ لفظ اشارت کناں ہے کہ فرضیتِ رمضان سے قبل عاشوراء کا روزہ رکھنا

فرض تھا، شافعیہ اس کا انکار کرتے ہیں طحاوی نے اس پر باب باندھا ہے، (أیاما معدودات) کے تحت رقم کرتے ہیں الصیام میں مبسوط بحث گزری کہ (و عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهٗ) میرے نزدیک منسوخ نہیں، مذاہبِ اربعہ میں فدیہ کی جزئیات کی بقاء اسی آیت کی وجہ سے ہے اگر اللہ تعالی کا یہ قول: (و علی الذین یطیقونه) نہ ہوتا تو دین میں ان جزئیات کیلئے کوئی اصل باقی نہ ہوتی یہی راز ہے ان آیات کی تلاوت کے بقاء کا کیونکہ بنحوِ من الوجوہ (یعنی کسی نہ کسی طور) ان پر عمل باقی ہے، اسی سے میں نے کہا کہ اگر قولہ تعالی: (و أرجلکم) میں زیر کی قراءت نہ ہوتی تو قرآن سے اصلِ مسح مرتفع ہو جاتا اسی قراءت کی وجہ سے قرآن میں بذرِ مسح (یعنی اسکا اشارہ) باقی ہے اگرچہ اس پر عمل حالتِ تخفّف کے ساتھ متعین ہے سلف کے ہاں نسخ کا لفظ کثیر الاستعمال ہے کیونکہ انہوں نے تقییدِ مطلق، تخصیصِ عام اور تاویلِ ظاہر کو بھی نسخ کا نام دیا جبکہ اصولیوں کے ہاں اس کا استعمال ان کی نسبت بہت قلیل ہے، میں تو نسخ کا سرے سے ہی منکر ہوں اس معنی میں کہ حکم اس طرح سے اٹھا لیا جائے کہ اس کا اسم و اثر جزئیات میں سے کسی بھی جزئیہ میں باقی نہ رہے، کتاب الصیام میں اس پر مفصل کلام کی تھی۔

4502 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ كَانَ عَاشُورَاءُ يُصَامُ قَبْلَ رَمَضَانَ فَلَمَّا نَزَلَ رَمَضَانُ قَالَ مَنْ شَاءَ صَامَ وَمَنْ شَاءَ أَفْطَرَ.

(سابق) اطرافه 1592، 1893، 2001، 2002، 3831، 4504

اس کی شرح بھی متقدم ہے۔

4503 - حَدَّثَنِي مَحْمُودٌ أَخْبَرَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ دَخَلَ عَلَيْهِ الأَشْعَثُ وَهُوَ يَطْعَمُ فَقَالَ الْيَوْمُ عَاشُورَاءُ فَقَالَ كَانَ يُصَامُ قَبْلَ أَنْ يَنْزِلَ رَمَضَانُ فَلَمَّا نَزَلَ رَمَضَانُ تُرِكَ فَادْنُ فَكُلْ

عبداللہ بن مسعود راوی ہیں کہ اشعث انکے ہاں آئے اور وہ کھانا تناول کرنے میں مشغول تھے وہ بولے آج تو عاشوراء ہے ابن مسعود نے کہا اسکا روزہ رمضان کی فرضیت سے قبل تھا بعد ازاں ترک ہوا پس قریب ہو کر کھانے میں شریک ہو جاؤ۔

شیخِ بخاری محمود بن غیلان ہیں ایک نسخہ میں نسبت مذکور ہے جیانی بھی یہی لکھتے ہیں ابو احمد جرجانی سے اصیلی کے نسخہ میں بجائے محمود کے محمد ہے، کلاباذی لکھتے ہیں امام بخاری نے محمود بن غیلان اور محمد بن یحیی ذہلی دونوں کے حوالے سے (عن عبید الله بن موسی) روایت کیا ہے مگر جیانی یہاں محمود ہونے کو راجح کہتے ہیں، راویٔ حدیث عبداللہ بن مسعود ہیں۔ (وھو یطعم) یعنی کھانا تناول کرنے میں مشغول تھے مسلم کی روایت میں (وھو یأکل) ہے بظاہر علقمہ اس سمے وہاں حاضر تھے یہ بھی محتمل ہے کہ موجود نہ ہوں اور ابن مسعود سے بعد ازاں اس کا سماع کیا ہو جیسا کہ بخاری کی روایت کا سیاق دلالت کرتا ہے مسلم کی عبدالرحمٰن بن یزید کے طریق سے روایت میں ہے کہ اشعث بن قیس عبداللہ کے ہاں آئے: (وھو یتعذی) (یعنی دوپہر کا کھانا کھا رہے تھے)۔

(فقال الیوم عاشوراء) یہاں مختصراً ہے سب سے اوضح سیاق عبدالرحمٰن بن یزید کا ہے جس میں ہے کہ ابن مسعود نے کہا اے ابو محمد کھانے کے قریب ہو جائیے وہ بولے آج عاشوراء کا دن نہیں؟۔ (فلما نزل رمضان ترك) مسلم کی روایت میں ہے ان سے کہا اگر مفطر ہیں تو کھانا کھائیے، نسائی کی عبدالرحمٰن بن یزید عن عبداللہ سے روایت میں ہے ہم عاشوراء کا روزہ رکھا کرتے تھے

فرضیتِ رمضان کے بعد نہ اس کا روزہ رکھنے کا حکم ملا اور نہ ہم منع کئے گئے، مسلم کی جابر بن سمرہ سے بھی یہی روایت ہے، اس حدیث سے استدلال کیا گیا ہے کہ عاشوراء کا روزہ رکھنا اولاً فرض تھا پھر اس کی فرضیت منسوخ ہوگئی اس بارے کتاب الصیام میں مفصل بحث گزری ہے، حدیثِ ہذا کا اس باب کے تحت ایراد اس امر کا اشارہ ہے کہ مصنف دوسرے قول کی ترجیح کی طرف مائل ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر ہم سے قبل رمضان کے روزے مشروع ہوتے تو شروع ہی سے آنجناب اس کے روزے رکھتے، عاشوراء کا نہ رکھتے اور بظاہر آپکا عاشوراء کا روزہ رکھنا توقیفی تھا، ابن حجر لکھتے ہیں اس بارے علماء کا اختلاف ہمارے (یعنی شافعیہ) لئے ضرر رساں نہیں کہ یہ روزہ فرضی تھا یا نفلی۔

اس حدیث کو مسلم نے (الصوم) میں نقل کیا۔

4504 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا هِشَامٌ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ يَوْمُ عَاشُورَاءَ تَصُومُهُ قُرَيْشٌ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَصُومُهُ فَلَمَّا قَدِمَ الْمَدِينَةَ صَامَهُ وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ فَلَمَّا نَزَلَ رَمَضَانُ كَانَ رَمَضَانُ الْفَرِيضَةَ وَتُرِكَ عَاشُورَاءُ فَكَانَ مَنْ شَاءَ صَامَهُ وَمَنْ شَاءَ لَمْ يَصُمْهُ

(سابقہ سے پیوستہ) أطرافه 1592، 1893، 2001، 2002، 3831، 4502-

یحی سے مراد قطان ہیں۔

25 - باب قَوْلِهِ ﴿أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ

فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ) وَقَالَ عَطَاءٌ يُفْطِرُ مِنَ الْمَرَضِ كُلِّهِ كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى .وَقَالَ الْحَسَنُ وَإِبْرَاهِيمُ فِي الْمُرْضِعِ وَالْحَامِلِ إِذَا خَافَتَا عَلَى أَنْفُسِهِمَا أَوْ وَلَدِهِمَا تُفْطِرَانِ ثُمَّ تَقْضِيَانِ وَأَمَّا الشَّيْخُ الْكَبِيرُ إِذَا لَمْ يُطِقِ الصِّيَامَ فَقَدْ أَطْعَمَ أَنَسٌ بَعْدَ مَا كَبِرَ عَامًا أَوْ عَامَيْنِ كُلَّ يَوْمٍ مِسْكِينًا خُبْزًا وَلَحْمًا وَأَفْطَرَ قِرَاءَةُ الْعَامَّةِ (يُطِيقُونَهُ) وَهُوَ أَكْثَرُ.

(ترجمہ) یہ روزے گنتی کے چند دن ہیں پس جو تم کا مریض ہو یا سفر میں ہو وہ دوسرے دنوں میں سے گنتی پوری کرے اور جو لوگ اسکی مشقت برداشت نہ کر سکیں وہ بدلے میں ایک مسکین کو کھانا دیں اور جو کوئی خوشی سے نیکی کرے تو یہ اس کیلئے بہتر ہے اور یہ کہ تم روزہ رکھو تمہارے لئے بہتر ہے اگر جانو، عطاء کہتے ہیں ہر مرض میں رخصت ہے کہ روزے چھوڑ دے جیسا کہ اللہ نے کہا، حسن اور ابراہیم دودھ پلانے والی اور حاملہ خاتون کی بابت کہتے ہیں اگر اپنی یا بچے کی جان کا خوف ہو تو چھوڑ دیں پھر بعد ازاں قضاء دیدیں جہاں تک زیادہ بوڑھے شخص کا تعلق ہے جو روزہ رکھنے کی استطاعت نہیں رکھتا تو حضرت انس نے بڑھاپے میں ایک یا دو سال ایک مسکین کو روٹی اور گوشت دیا افطار بھی کرایا، اکثر نے (يُطِيقُونَه) پڑھا ہے۔

(أياما) فعلِ مقدر کے ساتھ جس پر سیاق دال ہے، منصوب ہے جو یہ ہو سکتا ہے (صوموا أو صاموا) زمخشری کی اس کے اعراب میں کلامِ متعقب ہے جس کے ذکر کا یہ مقام نہیں۔ (وقال عطاء الخ) اسے عبد الرزاق نے ابن جریج کے حوالے سے موصول کیا، کہتے ہیں میں نے عطاء سے پوچھا رمضان میں کس مرض کی وجہ سے روزے چھوڑے جا سکتے ہیں؟ کہنے لگے ہر قسم کی مرض سے، میں نے کہا (کیا خیال ہے اگر) روزہ رکھ لے پھر اگر بیماری کا غلبہ ہو تو چھوڑ دے کہا ہاں، اس اثر کی نسبت امام بخاری کا اپنے شیخ

اسحاق بن راہویہ کے ساتھ ایک قصہ ہے جسے میں نے اپنی کتاب تعلیق التعلیق میں امام بخاری کے حالات کے ضمن میں ذکر کیا ہے، سلف کے ہاں بیماری کی اس حد کے بارہ میں اختلافِ آراء ہے جو اگر ہو تو روزے چھوڑنا جائز ہوگا جمہور کی رائے میں ایسا مرض جس کے سبب پانی کی موجودی کی باوجود تیمّم جائز ہو جاتا ہے یعنی اگر روزہ رکھنے کی صورت میں جان کا یا کسی عضو کا خطرہ ہو یا مرض بڑھ جانے کا خدشہ ہو یا یہ اندیشہ ہو کہ روزہ رکھنے کی صورت میں آرام نہ آئے گا ابن سیرین سے منقول ہے اگر ایسی صورتحال پیدا ہو کہ وہ بیمار کہلائے تو اس کے لئے افطار جائز ہے، یہ قولِ عطا کے مثل ہے، حسن اور نخعی کا قول ہے ایسی صورتحال ہو کہ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کی سکت نہ رکھے۔

(وقال ابراهيم الخ) دونوں اقوال عبد بن حمید نے موصول کئے ہیں۔(وأما الشيخ الخ) عبد نے نضر بن انس عن انس کے طریق سے نقل کیا ہے کہ ادھیڑ عمری میں انہوں نے رمضان کے روزے چھوڑے اور بدلے میں روزانہ ایک مسکین کو کھانا کھلا دیتے تھے، فوائدِ محمد بن ہشام بن ملاس میں مروان عن معاویہ عن حمید کے طریق سے مروی ہے کہتے ہیں وفات کے سال حضرت انس اتنے کمزور ہو گئے تھے کہ میں نے ان کے بیٹے عمر سے پوچھا کیا روزہ رکھنے کی طاقت ہے؟ کہنے لگے نہیں جب جانا کہ بعد ازاں قضاء بھی نہ دے سکنے کی طاقت رکھیں گے تو مسکینوں کو کھانا کھلا دیا۔(قراء ة العامة الخ) یعنی أطاق يطيق سے، آگے اس بارے اختلاف کا حال آتا ہے۔

4505 - حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا رَوْحٌ حَدَّثَنَا زَكَرِيَّاءُ بْنُ إِسْحَاقَ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ عَنْ عَطَاءٍ سَمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ يَقْرَأُ (وَعَلَى الَّذِينَ يُطَوَّقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ) قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ لَيْسَتْ بِمَنْسُوخَةٍ هُوَ الشَّيْخُ الْكَبِيرُ وَالْمَرْأَةُ الْكَبِيرَةُ لاَ يَسْتَطِيعَانِ أَنْ يَصُومَا فَلْيُطْعِمَانِ مَكَانَ كُلِّ يَوْمٍ مِسْكِينًا

عطاء راویؔ ہیں کہ انہوں نے ابنؔ عباس کو (و على الذين يُطوقونه) پڑھتے سنا، ابن عباس کا قول ہے کہ یہ آیت منسوخ نہیں بلکہ اسکا تعلق بوڑھے مرد و عورت سے ہے جو روزہ رکھنے کی طاقت نہیں رکھتے تو ہر دن کے بدلے ایک مسکین کو کھانا کھلا دیں

شیخِ بخاری ابن راہویہ جبکہ روح سے مراد ابن عبادہ ہیں۔(ابن عباس يقول) نسخۂ کشمیہنی میں (يقرأ) ہے۔(يطوقونه) طاء کی زبر اور تشدیدِ واو کے ساتھ بطور صیغۂ مجہول، یہ بھی ابن مسعود کی قراءت ہے، نسائی کے ہاں ابن ابی نجیح عن عمرو بن دینار کے حوالے سے منقول ہے:(يطوقونه يكلفونه) یہ اچھی تفسیر ہے ای(يكلفون إطاقته) نسائی کی روایت میں(طعام مسكين) کے بعد(واحداً) کا بھی اضافہ ہے۔ (فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً) کی شرح میں نسائی کی روایت میں ہے(فزاد مسكينا آخر)۔

(قال ابن عباس ليست بمنسوخة الخ) یہ ان کا مذہب ہے اکثر اس بارے ان کے مخالف ہیں یہ اور مابعد حدیث میں اس کے منسوخ ہونے کی دلالت موجود ہے، یہ قراءت اس تاویل کو ضعیف ثابت کرتی ہے کہ مشہور قراءت میں لام محذوف ہے اور معنی یہ ہے کہ جو لوگ فدیہ دینے کی طاقت نہیں رکھتے، یہ شاعر کے اس قول کی مانند ہے: (فقلت يمين الله أبرح قاعدا) ای (لا أبرح)۔ اس کا دلالتِ قسم علی النفی کے ساتھ رد کیا گیا بخلافِ آیت، اس تاویل کو یہ امر ثابت کرتا ہے کہ اکثر کے نزدیک (يطيقونه) میں ضمیر صیام کیلئے ہے تو تقدیرِ کلام یوں ہوگی:(و على الذين يطيقون الصيامَ فدية) اور فدیہ مطیق پر نہیں بلکہ اس کے غیر پر واجب ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ کلام میں حذف ہے جسکی تقدیر یہ ہے: (وعلى الذين يطيقون الصيام إذا أفطروا فدية)

یعنی جولوگ روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہیں اگر نہ رکھیں تو انکے ذمہ ادائیگیِ فدیہ ہے، اور اکثر کے نزدیک اول امر میں یہی تھا پھر یہ منسوخ ہوا اور صرف عاجز کیلئے ہی جوازِ فدیہ کا حکم رہا، الصیام میں ابن ابی لیلی کی ایک حدیث گزری ہے جس میں کہتے ہیں ہمیں اصحابِ محمد ﷺ نے بیان کیا کہ جب رمضان کے روزوں کی فرضیت نازل ہوئی تو کئی لوگوں پر اس کا روزہ رکھنا پر مشقت ہوا تو وہ روزہ چھوڑ دینے کے عوض روزانہ کسی مسکین کو کھانا کھلا دیتے، یہ ان کے لئے ایک رخصت تھی جسے بعد میں اس جملۂ آیت: (وَ أَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَكُمْ) نے منسوخ کر دیا، ابن عباس کی قراءت کے مطابق یہ منسوخ ثابت نہیں ہوتی کیونکہ ان کی قراءت کے مطابق فدیہ متکلفِ صوم پر ہے جو روزہ رکھنے پر قادر نہیں وہ افطار کر لے اور کفارہ دیدے اور یہ حکم باقی ہے۔

حدیث میں امام شافعی اور ان کے موافقین کیلئے حجت ہے جو کہتے ہیں کہ شیخِ کبیر اور جن کا ذکر اس کے ساتھ ہوا، اگر روزہ رکھنا ان کے لئے شاق ہو تو وہ چھوڑ لیں اور فدیہ دیں، مالک اور ان کے ہمنوا اس میں ان کے مخالف ہیں حامل، مرضع اور ایسا بوڑھا شخص جس نے افطار تو کر لیا مگر بعد ازاں اپنے اندر روزہ رکھنے کی طاقت پائی، کے بارہ میں اختلاف ہے چنانچہ شافعی واحمد کی رائے میں قضاء دیں اور ساتھ ساتھ کھانا بھی کھلا دیں اوزاعی اور کوفی کہتے ہیں اِطعام ان کے ذمہ نہیں۔

26 - باب ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾

پس جو تم میں سے اس ماہ کو حاضر ہو اسے چاہئے کہ روزے رکھے۔

4506 - حَدَّثَنَا عَيَّاشُ بْنُ الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الأَعْلَى حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَرَأَ (فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ) قَالَ هِيَ مَنْسُوخَةٌ . طرفه 1949

ابن عمر نے آیت (فدية طعام مسكين) پڑھی اور کہا یہ منسوخ ہے

ابن عمر کی بابت روایت کہ (فدية طعام مسكين) کی بطور ترکیبِ اضافی قراءت کی اور (مساكين) کے لفظ کو صیغۂ جمع کے طور سے پڑھا نافع اور ابن ذکوان کی قراءت بھی یہی ہے باقیوں نے (فدية) کو منون اور مسکین یعنی بطور صیغۂ مفرد پڑھا ہے، ان کی قراءت میں (طعام) بدلیت کی بناء پر مرفوع ہے جہاں تک اضافت ہے تو یہ اضافة الشيء الى نفسه کی قبیل سے ہوگی جس کا مقصود بیان ہے جیسے کہا جائے: (خاتمُ حديدٍ) اور (ثوبُ حرير) کیونکہ فدیہ طعام بھی اور اس کا غیر بھی ہو سکتا ہے، جس نے جمع پڑھا اس نے جمع بمقابلۂ جمع کے طور سے (گویا یہ مفہوم نہ ہوگا کہ روزہ چھوڑنے والا اب کئی مسکینوں کو فدیہ کے بطور کھانا کھلائے! وہ ایک کو ہی کھلائے گا، جمع کا لفظ مقابلہ کے بطور کہ ایسا کرنے والے متعدد افراد ہو سکتے ہیں تو وہ مساکین کو یعنی ان کا ہر فرد ایک ایک مسکین کو فدیہ کے بطور کھانا کھلائے) واحد کے بطور معنی یہ ہوا کہ ان کا ہر فرد ایک مسکین کو کھانا کھلائے، صیغۂ افراد سے یہ بھی مستفاد ہوا کہ مفطر روزانہ ہر مسکین کو کھلائے گا، جمع سے یہ مفہوم پیدا نہیں ہوتا، طعام سے مراد اطعام ہے۔

(قال هي منسوخة) یہ دعوائے نسخ میں صریح ہے ابن منذر نے اللہ تعالیٰ کے آمدہ قول؛ (وَ أَنْ تَصُوْمُوا خَيْرٌ لَكُمْ) کی جہت سے اسے ہی راجح قرار دیا ہے لکھتے ہیں اگر یہ حکم (بقول بعض) صرف شیخِ کبیر سے متعلق ہوتا تو بعد میں (و أن تصوموا خيرلكم) مناسب نہیں کیونکہ وہ تو روزہ رکھنے کی طاقت ہی نہیں رکھتا۔

4507 - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا بَكْرُ بْنُ مُضَرَ عَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ عَنْ بُكَيْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ يَزِيدَ مَوْلَى سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ عَنْ سَلَمَةَ قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ) كَانَ مَنْ أَرَادَ أَنْ يُفْطِرَ وَيَفْتَدِيَ حَتَّى نَزَلَتِ الْآيَةُ الَّتِي بَعْدَهَا فَنَسَخَتْهَا قَالَ أَبُو عَبْدُ اللَّهِ مَاتَ بُكَيْرٌ قَبْلَ يَزِيدَ

حضرت سلمہ سے روایت ہے کہ جب آیت: (و علی الذین یطیقونہ الخ) نازل ہوئی تو جو روزہ نہ رکھنا چاہتا وہ اپنے بدلے ایک مسکین کو کھانا کھلا دیتا تا آنکہ مابعد والی آیت نازل ہوئی جس نے اسے منسوخ کر دیا، ابوعبداللہ کہتے ہیں بکیر کی وفات یزید مولی سلمہ سے قبل ہوئی۔

(لما نزلت وعلی الذین الخ) یہ بھی منسوخ قرار دینے کے دعوی میں صریح ہے اس سے بھی اصرح سابق الذکر ابن ابولیلی کی روایت ہے لیکن اگر تشدید واو کے ساتھ قراءت ہے (یعنی یطیقونہ کی بجائے یطوقونہ) تو بحسب مدلولِ قرائن دونوں وجہیں ثابت ہیں، اللہ اعلم۔ (قال أبو عبد اللہ الخ) یعنی امام بخاری، یہ حصہ صرف نسخِ مستملی میں ہے۔

(مات بکیر الخ) یعنی بکیر بن عبداللہ بن اشج جو اپنے شیخِ روایت یزید جو کہ ابن ابوعبید ہیں، سے قبل فوت ہوئے ان کی وفات تقریباً ۱۲۰ھ میں ہوئی جبکہ یزید نے ۱۴۶ یا ۱۴۷ھ میں انتقال کیا۔

27 - باب ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾

عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ.

(ترجمہ) حلال کر دیا گیا ہے تمہارے لئے روزوں کی راتوں میں اپنی بیویوں کے ساتھ مشغول ہونا، وہ تمہارا اور تم انکا لباس ہو، اللہ کے علم میں ہے کہ تم اپنے آپ سے خیانت کر لیتے تھے سو اس نے تم پر توجہ کی اور درگزر کا معاملہ کیا تو اب اجازت ہے کہ ان سے مباشرت کر لو اور جو اللہ نے قسمت میں لکھا ہے اسے تلاش کرو۔

4508 - حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ وَحَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عُثْمَانَ حَدَّثَنَا شُرَيْحُ بْنُ مَسْلَمَةَ قَالَ حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ يُوسُفَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ سَمِعْتُ الْبَرَاءَؓ لَمَّا نَزَلَ صَوْمُ رَمَضَانَ كَانُوا لَا يَقْرَبُونَ النِّسَاءَ رَمَضَانَ كُلَّهُ وَكَانَ رِجَالٌ يَخُونُونَ أَنْفُسَهُمْ فَأَنْزَلَ اللَّهُ (عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ) . (ترجمہ کیلئے جلد سوم ص:۸۷) طرفہ 1915 -

(کانوا لا یقربون النساء) کتاب الصیام میں حضرت براء کے حوالے سے گزرا کہ سحری وغیرہ سونے سے قبل تناول کرتے تھے اگر اس سے قبل کسی کو نیند آ لیتی تو اٹھنے کے بعد وہ کھانے پینے سے ممتنع رہتا تو اس بارے آیتِ ہذا کا نزول ہوا، وہاں لکھا تھا کہ آیت کا نزول ان دونوں معاملوں میں ہے (یعنی بعد از نوم اکل و شرب کی اباحت اور رمضان کی راتوں میں جماع کرنا) حدیثِ باب کے سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ پورے رمضان میں جماع ممنوع تھا بخلاف اکل و شرب کے کہ رات کو سونے تک اس کی اباحت تھی لیکن

اس مفہوم میں وارد بقیہ احادیث عدمِ فرق پر دال ہیں، آگے وضاحت آتی ہے تو حدیث کے جملہ: (کانو لا یقربون النساء) کو محمول علی الغالب کیا جائے گا تا کہ سب روایات کے مابین جمع وتطیق ہو۔

(وکان رجال الخ) ان میں حضرات عمر اور کعب بن مالک کے نام لئے گئے ہیں احمد، ابو داؤد اور حاکم نے عبدالرحمٰن بن ابولیلی عن معاذ کے طریق سے روایت کیا ہے کہ روزوں کے تین احوال رہے ہیں، آنجناب نے ہجرت کے فوری بعد ہر ماہ کے تین روزے رکھنا شروع کئے (ایام بیض کے) عاشوراء کا روزہ رکھا پھر اللہ تعالی نے آپ پر صیامِ رمضان کی فرضیت نازل کی اور یہ آیت اتری: (یَا أَیُّھَا الَّذِیْنَ کُتِبَ عَلَیْکُمُ الصِّیَامُ الخ) اس میں ہے کہ رات کو سونے سے پہلے پہلے لوگ کھاتے پیتے اور بیویوں سے جماع کر لیتے سونے کے بعد ان تمام افعال سے باز رہتے، کہتے ہیں ایک انصاری صحابی نے نمازِ عشاء ادا کی پھر (قبل اس کے کہ کچھ کھائے) نیند نے غلبہ پالیا اب جب سو کر اٹھے تو نہایت بھوک لگی ہوئی تھی ادھر حضرت عمر کے ساتھ یہ ہوا کہ ایک دفعہ رات کو سوتے سے اٹھ کر بیوی سے جماع کر لیا تو اللہ تعالی نے یہ آیت: (أُحِلَّ لَکُمْ لَیْلَةَ الصِّیامِ الرَّفَثُ۔ ثُمَّ أَتِمُّواالصِّیَامَ إِلَی اللَّیْل) تک نازل فرمائی، یہ عبدالرحمٰن کی مشہور روایت ہے مگر ان کا حضرت معاذ سے سماع ثابت نہیں ایک طریق میں ان سے (حدثنا أصحاب محمد) کی عبارت منقول ہے قبل ازیں اس کا اشارہ گزرا تو گویا انہوں نے غیرِ معاذ سے بھی اس کا اخذ کیا ہے اس کے متعدد شواہد ہیں مثلا ابن مردویہ نے کریب عن ابن عباس سے (بلغنا) کے لفظ کے ساتھ روایت کیا عطاء عن ابی ہریرہ سے بھی یہی نقل کیا ابن جریر اور ابن ابی حاتم نے عبداللہ بن کعب بن مالک عن ابیہ کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ رمضان کے روزوں کی کیفیت یہ ہوتی تھی کہ لوگ شام تک روزہ رکھتے پھر جاگتے رہنے تک اکل وشرب اور جماع ان کیلئے حلال تھا، سونے سے روزہ شروع ہو جاتا جو اگلی شام تک جاری رہتا، ایک دفعہ حضرت عمر تاخیر سے مجلسِ نبوی سے واپس ہوئے، تو ان کی بیوی سو چکی تھی انہوں نے جماع کا ارادہ بنایا وہ کہنے لگیں میں سو چکی ہوں مگر وہ بولے میں تو نہیں سویا ہوں تو جماع کر لیا کعب بن مالک کے ساتھ بھی یہ واقعہ ہوا اس پر اس آیتِ مذکورہ کا نزول ہوا ابن جریر نے ابن عباس سے بھی یہی نقل کیا ہے اصحابِ مجاہد، عطاء، عکرمہ اور ان کے علاوہ بھی کئی ایک مثلا سدی، قتادہ اور ثابت سے اسی کی مانند منقول ہے مگر سوائے کعب بن مالک کی روایت میں کسی میں حضرت عمر کا نام مذکور نہیں۔

28 - باب قَوْلِهِ ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ﴾

مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ) إِلَى قَوْلِهِ (تَتَّقُونَ) الْعَاكِفُ الْمُقِيمُ

(ترجمہ) اور کھاؤ اور پیو حتی کہ صبح کی سفید دھاری رات کی سیاہ دھاری سے متبین ہو جائے پھر شام تک روزہ پورا کرو اور مساجد میں اعتکاف کی حالت میں ان سے مباشرت نہ کرو، یتقون تک، العاکف یعنی المقیم۔ .

(العاکف المقیم) یہ صرف مستملی کے نسخہ میں ہے یہ ابو عبیدہ کی تفسیر ہے اللہ تعالی کے اس فرمان کی بابت: (سَوَاءً اَلْعَاکِفُ فِیْهِ وَالْبَادِ)[الحج: ۲۵]۔

4509 - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ حُصَيْنٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَدِيٍّ قَالَ أَخَذَ عَدِيٌّ عِقَالاً أَبْيَضَ وَعِقَالاً أَسْوَدَ حَتَّى كَانَ بَعْضُ اللَّيْلِ نَظَرَ فَلَمْ يَسْتَبِينَا

فَلَمَّا أَصْبَحَ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ جَعَلْتُ تَحْتَ وِسَادَتِي قَالَ إِنَّ وِسَادَكَ إِذًا لَعَرِيضٌ أَنْ كَانَ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ وَالأَسْوَدُ تَحْتَ وِسَادَتِكَ . (جلدسوم ص:۹۱) طرفاه 1916، - 4510

4510 - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مُطَرِّفٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ ؓ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ أَهُمَا الْخَيْطَانِ قَالَ إِنَّكَ لَعَرِيضُ الْقَفَا إِنْ أَبْصَرْتَ الْخَيْطَيْنِ ثُمَّ قَالَ لاَ بَلْ هُوَ سَوَادُ اللَّيْلِ وَبَيَاضُ النَّهَارِ . (سابق) طرفاه 1916، 4509-

4511 - حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ حَدَّثَنَا أَبُو غَسَّانَ مُحَمَّدُ بْنُ مُطَرِّفٍ حَدَّثَنِي أَبُو حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ وَأُنْزِلَتْ (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ) وَلَمْ يُنْزَلْ (مِنَ الْفَجْرِ) وَكَانَ رِجَالٌ إِذَا أَرَادُوا الصَّوْمَ رَبَطَ أَحَدُهُمْ فِي رِجْلَيْهِ الْخَيْطَ الأَبْيَضَ وَالْخَيْطَ الأَسْوَدَ وَلاَ يَزَالُ يَأْكُلُ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُ رُؤْيَتُهُمَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ بَعْدَهُ (مِنَ الْفَجْرِ) فَعَلِمُوا أَنَّمَا يَعْنِي اللَّيْلَ مِنَ النَّهَارِ . (ایضا)طرفه 1917-

حضرت عدی کی روایت دوطرق سے اور سہل کی روایت لائے ہیں کتاب الصیام میں مشروح ہو چکی ہیں۔

علامہ انور لکھتے ہیں طحاوی کے ہاں ایسی عبارت ہے جو اس امر پر دلالت کناں ہے کہ ایک عرصہ تک صحابہ کرام سیاہ وسفید دھاگے استعمال کرتے رہے پھر (من الفجر کے نزول کے بعد) یہ معاملہ ختم ہوا حضرت عدی نے اس کے نزول کے بعد بھی یہی طریقہ استعمال کیا تو نبی اکرم نے وضاحت فرمائی بعض کی رائے میں عدی نے اسے علیٰ غیر مَحملہ محمول کیا، یہ کبھی مشروع نہ تھا۔

29 - باب قَوْلِهِ ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا

وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (ترجمہ) اور نیکی یہ نہیں کہ تم اپنے گھروں میں انکی پچھلی جانب سے آؤ لیکن نیکی یہ ہے کہ کہ تقوی اختیار کرے، اور اپنے گھروں میں انکے دروازوں سے آؤ اور اللہ سے ڈرو تا کہ فلاح نصیب ہو۔

4512 - حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ قَالَ كَانُوا إِذَا أَحْرَمُوا فِي الْجَاهِلِيَّةِ أَتَوُا الْبَيْتَ مِنْ ظَهْرِهِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ (وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا) (ترجمہ کیلئے جلددوم ص:۶۹۹)طرفه 1803

کتاب الحج میں مع شرح گزر چکی ہے۔

30 - باب قَوْلِهِ ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ

فَإِنِ انْتَهَوْا فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴾ (ترجمہ) اور ان سے قتال کرو حتی کہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین اللہ ہی کیلئے ہو جائے پس اگر وہ باز

آ جائیں تو کسی پہ سختی نہیں مگر انہی پہ جو ظالم ہیں۔

4513 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ؓ أَتَاهُ رَجُلَانِ فِي فِتْنَةِ ابْنِ الزُّبَيْرِ فَقَالَا إِنَّ النَّاسَ قَدْ ضُيِّعُوا وَأَنْتَ ابْنُ عُمَرَ وَصَاحِبُ النَّبِيِّ ﷺ فَمَا يَمْنَعُكَ أَنْ تَخْرُجَ فَقَالَ يَمْنَعُنِي أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ دَمَ أَخِي فَقَالَا أَلَمْ يَقُلِ اللَّهُ (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ) فَقَالَ قَاتَلْنَا حَتَّى لَمْ تَكُنْ فِتْنَةٌ وَكَانَ الدِّينُ لِلَّهِ وَأَنْتُمْ تُرِيدُونَ أَنْ تُقَاتِلُوا حَتَّى تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِغَيْرِ اللَّهِ.

أطرافه 3130، 3698، 3704، 4066، 4514، 4650، 4651، - 7095۔

نافع کہتے ہیں ابن زبیر کے فتنہ میں دو آدمی ابن عمر کے پاس آئے اور کہا آپ کو (ان جنگوں میں شریک ہونے) سے کیا مانع ہے؟ وہ بولے اللہ مجھے مانع ہے کہ اس نے میرے بھائی کا خون مجھ پہ حرام قرار دیا ہے، وہ کہنے لگے کیا اللہ نے نہیں کہا کہ فتنہ ختم ہونے تک ان سے لڑو؟ کہا ہم لڑے حتی کہ کوئی فتنہ باقی نہ رہا اور سارا دین اللہ کیلئے ہوگیا۔ اب تم چاہتے ہو کہ فتنہ برپا کرنے کیلئے لڑو! اور یہ کہ دین لغیر اللہ ہو جائے۔

4514 - وَزَادَ عُثْمَانُ بْنُ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي فُلَانٌ وَحَيْوَةُ بْنُ شُرَيْحٍ عَنْ بَكْرِ بْنِ عَمْرٍو الْمَعَافِرِيِّ أَنَّ بُكَيْرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَهُ عَنْ نَافِعٍ أَنَّ رَجُلًا أَتَى ابْنَ عُمَرَ فَقَالَ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ مَا حَمَلَكَ عَلَى أَنْ تَحُجَّ عَامًا وَتَعْتَمِرَ عَامًا وَتَتْرُكَ الْجِهَادَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَقَدْ عَلِمْتَ مَا رَغَّبَ اللَّهُ فِيهِ قَالَ يَا ابْنَ أَخِي بُنِيَ الإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ إِيمَانٍ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالصَّلَاةِ الْخَمْسِ وَصِيَامِ رَمَضَانَ وَأَدَاءِ الزَّكَاةِ وَحَجِّ الْبَيْتِ قَالَ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَلَا تَسْمَعُ مَا ذَكَرَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا) (إِلَى أَمْرِ اللَّهِ) (قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ) قَالَ فَعَلْنَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَكَانَ الإِسْلَامُ قَلِيلًا فَكَانَ الرَّجُلُ يُفْتَنُ فِي دِينِهِ إِمَّا قَتَلُوهُ وَإِمَّا يُعَذِّبُوهُ حَتَّى كَثُرَ الإِسْلَامُ فَلَمْ تَكُنْ فِتْنَةٌ. (سابقہ کے ہم معنی ہے) أطرافه 3130، 3698، 3704، 4066، 4513، 4650، 4651، 7095۔

4515 - قَالَ فَمَا قَوْلُكَ فِي عَلِيٍّ وَعُثْمَانَ قَالَ أَمَّا عُثْمَانُ فَكَأَنَّ اللَّهَ عَفَا عَنْهُ وَأَمَّا أَنْتُمْ فَكَرِهْتُمْ أَنْ تَعْفُوا عَنْهُ وَأَمَّا عَلِيٌّ فَابْنُ عَمِّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَخَتَنُهُ وَأَشَارَ بِيَدِهِ فَقَالَ هَذَا بَيْتُهُ حَيْثُ تَرَوْنَ. طرفه 8-

ایک شخص نے حضرت عثمان پر ابن عمر کے سامنے تنقید کی کہ وہ بدر میں غیر حاضر تھے وغیرہ تو اسے جواب دیتے ہوئے کہا اللہ نے تو انہیں معاف کر دیا مگر تم لوگ ایسا کرنے پہ راضی نہیں! اور جہاں تک حضرت علی کی بات ہے تو وہ نبی پاک کے عمزاد اور داماد ہیں، ہاتھ سے اشارہ کرتے ہوئے کہا اور یہ انکا گھر ہے (یعنی مسجد نبوی سے متصل) جو تم دیکھ ہی رہے ہو

(أتاه رجلان) مناقبِ عثمان میں گزرا کہ ایک کا نام علاء بن عرار اور دوسرا حبان سلمی صاحبِ دثینہ تھا، سعید بن منصور نے اپنی ایک روایت میں ان کے اسماء ذکر کئے ہیں آگے تفسیر سورۃ انفال میں آئے گا کہ حکیم نامی ایک شخص نے بھی ابن عمر سے یہ باتیں کہی تھیں وہیں باقی مباحث بیان ہوں گے۔ (فی فتنة ابن الزبیر) سعید کی روایت میں صراحت ہے کہ یہ مکالمہ حجاج کے مکہ ابن زبیر پر حملہ آور ہونے کے سال ہوا، یہ سن تہتر ہجری کے ماہِ ذوالحجہ کا ذکر ہے، حج کے فورا بعد لڑائی چھڑی جس مین ابن زبیر مارے گئے تھے، عبداللہ بن عمر بھی ۷۴ھ کے آغاز میں انتقال کر گئے جیسا کہ (باب العیدین) میں گزرا (وہ حج کرنے آئے تھے کسی مفسد نے۔ کہا جاتا ہے حجاج کے اشارہ سے۔ منی میں اثنائے نماز ان کے پاؤں میں زہر میں بجھا خنجر گھونپ دیا جس سے زخمی ہوئے اور ایک ماہ بعد انتقال کر گئے، تو اس بد بخت حجاج کی گردن پر بے شمار تابعین کے ساتھ ساتھ کئی صحابہ کا بھی خون ہے)۔

(أن الناس قد ضيعوا) نسخہِ کشمیہنی میں (صنعوا) ہے اس پر کچھ کلامِ محذوف ضروری ہے مثلا: (صنعوا ما ترىٰ من الاختلاف)۔ (وزاد عثمان الخ) عثمان سے مراد یہی ہیں جو شیوخِ بخاری میں سے ہیں الاحکام میں ان سے ایک دیگر حدیث نقل کی ہے۔

(أخبرني فلان) بقول ابن حجر میرے لئے اس فلاں کی تعیین ممکن نہ ہو سکی بقول شخصے عبداللہ بن لہیعہ مراد ہیں حیوہ کا سیاق تفسیر انفال میں آئے گا، سند کے بکیر سے لے کر تمام راوی مدنی ہیں۔ (ما حملك على أن تحج الخ) اس سائل نے امام کی اطاعت سے خروج کرنے والوں کے ساتھ قتال پر جہاد کا لفظ استعمال کیا اور اپنے اعتقاد میں اسے جہاد مع الکفار کے مساوی سمجھا جبکہ دوسروں کی رائے میں ایسا نہیں، جہاد کی ترغیب میں جو کچھ وارد ہے اس کا تعلق کفار کے ساتھ قتال سے ہے بخلاف قتالِ بغاۃ کے، یہ اگر چہ مشروع ہے مگر ثواب میں قتالِ کفار سے کمتر ہے پھر بالخصوص اگر محرک ایثارِ دنیا ہو۔ (أن يعفو) دوطرح سے مروی ہے بصیغہِ (هو) تب اس کا فاعل اللہ ہے اور بصیغہِ (أنتم)۔ (وختنه) اصمعی کہتے ہیں أختان بیوی اور احماء شوہر کے رشتہ داروں پر بولا جاتا ہے جبکہ صہر کا لفظ دونوں کیلئے مشترک ہے ایک قول کے مطابق ختن کا مادہِ اشتقاق بھی وہی جو ختان کا ہے جو (التقاء الختانين) ہے۔

مولانا انور (أخبرني فلان) کی بابت کہتے ہیں بخاری میں یہ اندازِ کلام دو یا تین مرتبہ مستعمل ہے کہ مصنف نے ضعیف راوی کو مبہم رکھا اور اس کا نام ذکر نہیں کیا تو یہاں یہ ابن لہیعہ ہیں وہ اسکا ذکر عطف کے ساتھ ہی کرتے ہیں تا کہ دوسرے قوی راوی سے ان کا ضعف منجبر ہو جیسے اس سند میں کیا لیکن کوئی قائل کہہ سکتا ہے کہ اگر آگے متن ایک ہے تو اس امر کی کیا دلیل ہے کہ یہ متن قوی راوی کا ہے ضعیف کا نہیں؟ میں نے اپنے رسالہ فصل الخطاب میں اس کا جواب دیا ہے۔

31 - باب قَوْلِهِ ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلاَ تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ

وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ التَّهْلُكَةُ وَالْهَلاَكُ وَاحِدٌ. اللہ کا فرمان: (ترجمہ) اور خرچ کرو اللہ کی راہ میں اور اپنے آپ کو ہلاکت میں نہ ڈالو اور احسان کرو بے شک اللہ محسنین کو پسند کرتا ہے تہلکۃ اور ھلاک ہم معنی ہیں۔

(التهلكة والهلاك واحد) یہ تفسیر ابوعبید ہے مزید یہ بھی کہ ھلاک وھلك ہائے مفتوح و مضموم کے ساتھ اور دونوں کا لام ساکن ہے یہ سب (هلك) کے مصادر ہیں، بعض نے (تهلكة) اور (هلاك) میں یہ تفرقہ کیا ہے کہ تہلکہ سے بچاؤ ممکن ہوتا ہے

ہلاک میں نہیں بعض نے تہلکہ کے ضمن میں کہا کہ (نفسي الشيء المهلك) بعض نے کہا (ما تضر عاقبته) مشہور اول ہے۔

4516 - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا النَّضْرُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ سُلَيْمَانَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا وَائِلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ (وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ) قَالَ نَزَلَتْ فِي النَّفَقَةِ

حضرت حذیفہ کہتے ہیں آیت: (و أنفقوا في الخ) انفاق فی سبیل اللہ کے بارہ میں نازل ہوئی۔

اسحاق سے مراد ابن راہویہ جبکہ سلیمان، اعمش ہیں۔ (نزلت في النفقة) یعنی اللہ کی راہ میں ترکِ نفقہ کی بابت، حذیفہ کی یہ ذکر کردہ تفسیر حضرت ابوایوب کی ایک حدیث میں مذکور ہے جسے مسلم، نسائی، ابوداؤد، ترمذی، ابن حبان اور حاکم نے اسلم بن عمران کے طریق سے نقل کیا، کہتے ہیں ہم قسطنطنیہ میں تھے (یعنی اس کا محاصرہ کئے ہوئے تھے عہدِ امیر معاویہ کا واقعہ ہے یزید سالارِ لشکر تھا) کہ رومیوں کا ایک بھاری گروہ نکلا تو ایک مسلمان درانہ وار آگے بڑھا اور مار دھاڑ کرتا ان کی صفوں میں گھس گیا پھر صحیح و سالم واپس بھی آگیا لوگوں نے اسکی داد و تحسین کی اور کہا سبحان اللہ: (ألقى بيده إلى التهلكة) اپنے آپکو معرضِ ہلاکت میں ڈالا اس پر حضرت ابوایوب کہنے لگے اے لوگو تم اس آیت کی یہ تاویل و تفسیر بیان کرتے ہو؟ اصل میں یہ آیت ہم انصار کے بارہ میں نازل ہوئی تھی، اللہ نے جب اپنے دین کو عزت و سرفرازی عطا کی اور اس کے مددگار کثیر ہوئے ہم نے باہم چپکے سے کہا (جہادی مہمات میں حصہ لینے کی وجہ سے) ہمارے اموال (یعنی باغات و کھیت) ضائع ہو چکے ہیں اب ہمیں چاہئے کہ (جہاد کیلئے دوسرے لوگوں کو موقع دیں اور خود) قیام کر کے کھیتوں و باغات وغیرہ کی اصلاح کریں، اس پر یہ آیت نازل ہوئی! تو گویا تہلکہ سے مراد وہ اقامت (اور جہاد سے عارضی توقف) جس کی بابت ہم نے سوچا، ابن عباس اور تابعین کی ایک جماعت سے بھی یہی تفسیر منقول ہے ابن ابوحاتم نے زید بن اسلم کے طریق سے نقل کیا ہے کہ یہ ان بعض لوگوں کی بابت نازل ہوئی جو بغیر نفقہ جہادی مہمات میں چلے جاتے تھے، اس قول پر مامورین (یعنی اس آیت کے مخاطَبین) کا مختلف ہونا لازم ہے جنہیں کہا گیا: (أنفقوا وأحسنوا) وہ اصحابِ اموال ہیں (جن کی طرف ابوایوب نے اشارہ کیا) اور جن کی بابت کہا گیا: (ولا تُلْقُوا) وہ جو بغیر نفقہ کے جہاد میں جاتے تھے، بقول ابن حجر اس کا تکلف مخفی نہیں، ضحاک بن ابوجبیرہ سے منقول ہے کہ ایک برس انصار قحط سالی کا شکار ہوئے (پیداوار کم ہوئی) تو صدقہ سے امساک کیا، اس پر یہ آیت نازل ہوئی، ابن جریر اور ابن منذر نے صحیح سند کے ساتھ مدرک بن عوف سے نقل کیا، کہتے ہیں میں حضرت عمر کے پاس تھا ان سے عرض کی کہ میرا ایک پڑوسی جنگ میں کود پڑا اور شہید ہو گیا جس پر بعض لوگوں نے کہا: (ألقى بيده إلى التهلكة) عمر بولے وہ جھوٹ کہتے ہیں اس نے تو دنیا کے عوض آخرت خرید لی ہے

براء بن عازب سے اس آیت کی ایک اور تاویل بھی منقول ہے جسے ابن جریر اور ابن منذر وغیرہما نے بسند صحیح بحوالہ ابواسحاق نقل کیا، کہتے ہیں میں نے حضرت براء سے کہا آپ کی آیت: (ولا تلقوا بأيديكم الخ) کے بارہ میں کیا رائے ہے کیا اس سے مراد ایسا شخص مثلاً جو ہزار کے لشکر پر اکیلا حملہ آور ہو جائے؟ کہا نہیں، لیکن اس سے مراد وہ شخص ہے جو گناہوں کی دلدل میں اترتا چلا گیا اور کہا میرے لئے کوئی توبہ نہیں، نعمان بن بشیر سے بھی اسی کی طرح منقول ہے، اول اظہر ہے کیونکہ آیت کے شروع میں نفقہ کا ذکر موجود ہے تو اس کے نزول میں وہی معتمد ہے البتہ صرف اسی پر مقصور قرار دینا محلِ نظر ہے کیونکہ اعتبار عمومِ لفظ کا ہوتا ہے علاوہ ازیں احمد نے ابوبکر بن عیاش عن ابی اسحاق کے طریق سے حدیثِ مذکور کی تخریج کرتے ہوئے مختلف سیاق نقل کیا جو یہ ہے، کہتے ہیں میں نے براء سے پوچھا

ایک شخص جو مشرکوں پر حملہ آور ہوتا ہے کیا وہ ان میں سے ہے جو اپنے آپ کو معرضِ ہلاکت میں ڈالتے ہیں؟ کہا نہیں کیونکہ اللہ تعالی نے حضرت محمد ﷺ کو مبعوث کیا اور انہیں حکم دیا کہ: (فَقَاتِل فِی سَبِیلِ اللّٰهِ لا تُکَلف إلَّا نَفسكَ)[النساء: ۸۴] یہ آیت (یعنی: ولا تلقوا بأید کم الخ) تو نفقہ کے بارہ میں ہے، اگر یہ محفوظ ہے تو ممکن ہے حضرت براء کے دو جواب رہے ہوں اول سیاق ثوری، اسرائیل اور ابو احوص اور ان جیسوں کی ان سے روایت ہے اور یہ سب ابو بکر سے متقن ہیں تو احمد کا مذکورہ بالا سیاق تو ان اکیلے سے ہے

جہاں تک کسی شخص کے دشمن کے انبوہِ کثیر پر تنہا حملہ آور ہونے کی بات ہے تو جمہور نے تصریح کی ہے کہ ایسا اگر تو اس کے کمالِ شجاعت اور اس کے اس خیال کے سبب ہے کہ وہ دشمنوں کو مرہب کر سکتا ہے یا ایسا کر کے باقی اہلِ اسلام کو مہمیز کرنے کا باعث بنے گا یا اس قسم کے کوئی دیگر مصالح ہوں تب تو حسن ہے اور اگر مجرد تہوُّر (یعنی لا پرواہی اور بے باکی کا مظاہرہ) ہو پھر ممنوع ہے بالخصوص اگر ایسا کرنے سے اہلِ اسلام میں وہن (یعنی ضعف) کا باعث بنے۔

سید انور اس بارے رقمطراز ہیں لوگوں نے (لا تلقوا الخ) کو ترکِ جہاد پر محمول کیا جبکہ اس کا نزول انصار کے بارہ میں ہوا جنہوں نے ترکِ جہاد کا سوچا جب دیکھا کہ اللہ تعالی نے اسلام کو معزز کر دیا ہے تو یہ صورتحال پا کر اصلاحِ زراعت کی طرف مائل ہوئے جیسا کہ ترمذی نے مفصلاً بیان کیا۔(قال نزلت فی النفقة) کی بابت کہتے ہیں یعنی کہ جہاد میں خرچ نہ کرو اور اس کا ترک کر بیٹھو تو یہ بھی ھلکہ ہے۔ اسے ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

32 - باب قَوْلِهِ ﴿فَمَنْ كَانَ مِنكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ﴾

اللہ کا فرمان: (ترجمہ) پس جو تم میں سے مریض ہو یا اسکے سر میں کوئی تکلیف ہو

4517 - حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَصْبَهَانِيِّ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَعْقِلٍ قَالَ قَعَدْتُ إِلَى كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ فِي هَذَا الْمَسْجِدِ يَعْنِي مَسْجِدَ الْكُوفَةِ فَسَأَلْتُهُ عَنْ فِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ فَقَالَ حُمِلْتُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَالْقَمْلُ يَتَنَاثَرُ عَلَى وَجْهِي فَقَالَ مَا كُنْتُ أُرَى أَنَّ الْجَهْدَ قَدْ بَلَغَ بِكَ هَذَا أَمَا تَجِدُ شَاةً قُلْتُ لَا قَالَ صُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ أَوْ أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ لِكُلِّ مِسْكِينٍ نِصْفُ صَاعٍ مِنْ طَعَامٍ وَاحْلِقْ رَأْسَكَ فَنَزَلَتْ فِيَّ خَاصَّةً وَهِيَ لَكُمْ عَامَّةً .(جلد دوم ص:۲۱۳)أطرافه 1814، 1815، 1816، 1817، 1818، 4159، 4190، 4191، 5665، 5703، 6708-

کتاب الحج میں مشروح ہے، علامہ لکھتے ہیں میں نے اپنے رسالہ نیل الفرقدین میں لکھا ہے کہ کعب بن عجرہ جو جامع مسجد کوفہ میں بیٹھے لوگوں کے استفتاء کا جواب دیتے تھے، ترکِ رفع کی روایت کے راوی ہیں میرا یہ لکھنے کا مقصد انکی شہرت کی طرف توجہ دلانا تھا۔

33 - باب (فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ) (پس جو حج تمتع کرے)

4518 - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عِمْرَانَ أَبِي بَكْرٍ حَدَّثَنَا أَبُو رَجَاءٍ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ قَالَ أُنْزِلَتْ آيَةُ الْمُتْعَةِ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَفَعَلْنَاهَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلَمْ يُنْزَلْ قُرْآنٌ يُحَرِّمُهُ وَلَمْ يَنْهَ عَنْهَا حَتَّى مَاتَ قَالَ رَجُلٌ بِرَأْيِهِ مَا شَاءَ. (جلددوم ص:۴۹۲) طرفه 1571 -

(أنزلت آية المتعة الخ) یعنی حج تمتع کی بابت، یہ کتاب الحج میں مشروح ہے وہاں ذکر ہوا تھا کہ (قال رجل برأيه) سے ان کا اشارہ حضرت عمرؓ کی طرف تھا (جو حج تمتع سے روکا کرتے تھے)۔

34 - باب ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ﴾

اللہ کا فرمان: (ترجمہ) نہیں ہے تم پر کوئی حرج کہ تم اپنے رب کا فضل تلاش کرو

4519 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدٌ قَالَ أَخْبَرَنِي ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرٍو عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ كَانَتْ عُكَاظٌ وَمَجَنَّةُ وَذُو الْمَجَازِ أَسْوَاقًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ فَتَأَثَّمُوا أَنْ يَتَّجِرُوا فِي الْمَوَاسِمِ فَنَزَلَتْ (لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ) فِي مَوَاسِمِ الْحَجِّ.

(جلددوم ص:۲۶۸) أطرافه 1770، 2050، 2098

یہ بھی الحج میں مشروح ہے۔

35 - باب ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾

اللہ کا فرمان: (ترجمہ) پھر تم بھی وہیں سے واپس آؤ جہاں سے سب لوگ آتے ہیں

4520 - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خَازِمٍ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَؓ كَانَتْ قُرَيْشٌ وَمَنْ دَانَ دِينَهَا يَقِفُونَ بِالْمُزْدَلِفَةِ وَكَانُوا يُسَمَّوْنَ الْحُمْسَ وَكَانَ سَائِرُ الْعَرَبِ يَقِفُونَ بِعَرَفَاتٍ فَلَمَّا جَاءَ الْإِسْلَامُ أَمَرَ اللَّهُ نَبِيَّهُ ﷺ أَنْ يَأْتِيَ عَرَفَاتٍ ثُمَّ يَقِفَ بِهَا ثُمَّ يُفِيضَ مِنْهَا فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى (ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ)

(جلددوم ص:۵۸۲) طرفه 1665

حضرت عائشہؓ کی یہ روایت بھی مع شرح کے کتاب الحج میں گزر چکی۔

4521 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ حَدَّثَنَا فُضَيْلُ بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ أَخْبَرَنِي كُرَيْبٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ يَطَّوَّفُ الرَّجُلُ بِالْبَيْتِ مَا كَانَ حَلَالاً حَتَّى يُهِلَّ بِالْحَجِّ فَإِذَا رَكِبَ إِلَى عَرَفَةَ فَمَنْ تَيَسَّرَ لَهُ هَدِيَّةٌ مِنَ الْإِبِلِ أَوِ الْبَقَرِ أَوِ الْغَنَمِ مَا تَيَسَّرَ لَهُ

مِنْ ذَلِكَ أَيَّ ذَلِكَ شَاءَ غَيْرَ إِنْ لَمْ يَتَيَسَّرْ لَهُ فَعَلَيْهِ ثَلاَثَةُ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَذَلِكَ قَبْلَ يَوْمِ عَرَفَةَ فَإِنْ كَانَ آخِرُ يَوْمٍ مِنَ الأَيَّامِ الثَّلاَثَةِ يَوْمَ عَرَفَةَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ ثُمَّ لِيَنْطَلِقْ حَتَّى يَقِفَ بِعَرَفَاتٍ مِنْ صَلاَةِ الْعَصْرِ إِلَى أَنْ يَكُونَ الظَّلاَمُ ثُمَّ لِيَدْفَعُوا مِنْ عَرَفَاتٍ إِذَا أَفَاضُوا مِنْهَا حَتَّى يَبْلُغُوا جَمْعًا الَّذِى يُتَبَرَّرُ فِيهِ ثُمَّ لِيَذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا أَوْ أَكْثِرُوا التَّكْبِيرَ وَالتَّهْلِيلَ قَبْلَ أَنْ تُصْبِحُوا ثُمَّ أَفِيضُوا فَإِنَّ النَّاسَ كَانُوا يُفِيضُونَ وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى (ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) حَتَّى تَرْمُوا الْجَمْرَةَ

() (ما كان حلالا) یعنی جو مقیمِ مکہ ہے اور وہ جو عمرہ کے اہلال کے ساتھ داخل ہوا اور ادائیگی کے بعد متحلل ہو گیا۔ (وذلك قبل يوم عرفة) یہ ابن عباس کی جانب سے ہے آیت کے اطلاق کی تقیید ہے۔ (ثم لينطلق) مستملی کے نسخہ میں لام کے بغیر ہے۔ (إلى أن يكون الظلام) غروبِ آفتاب مراد ہے۔ (من صلاة العصر) سے محتمل ہے کہ ان کی مراد اس کے اول وقت سے ہو یعنی جب ہر چیز کا سایہ اس کے برابر ہوتا ہے تو یہ قیلولہ اور تمامِ راحت کے بعد کا وقت ہے تاکہ وہ مکمل نشاط سے وقوف کرے، نمازِ عصر مراد ہونا بھی محتمل ہے جو عرفہ میں مقدم کر کے نماز ظہر کے ساتھ جمع کر کے ادا کی جاتی ہے اور وقوف اس کے بعد شروع ہوتا ہے اس میں مشروعیتِ وقوف کے آغاز کی طرف اشارہ ہے۔

(أو أكثروا التكبير الخ) راوی کا شک ہے۔ (فإن الناس كانوا يفيضون) سابقہ روایتِ عائشہ میں اس کا بیان و تفصیل گزری ہے۔ (حتى ترموا الجمرة) یہ ان کے قول: (ثم أفيضوا) کی غایت ہے یہ بھی محتمل ہے کہ (أكثروا الخ) کی غایت ہو۔

علامہ انور لکھتے ہیں ابن عباس کی یہ موقوف روایت کتاب الحج میں تخریج نہیں کی اس میں متعدد اشیاء ہیں جو مذہب حنفیہ کے مخالف ہیں مثلاً یہ کہ حجِ افراد کرنے والا اگر قربانی کی استطاعت نہیں رکھتا تو اس کے ذمہ روزے ہیں (من تيسرله هديه) کی بابت کہتے ہیں برابر ہے کہ وہ مفرد، قارن یا متمتع ہو (حتى يقف من صلاة العصر) کے تحت کہتے ہیں یعنی جب نماز ظہر ادا کرے پھر عصر کو اس کے وقت میں پڑھے (احناف عرفات میں ظہر و عصر کے جمع کے قائل نہیں) پھر وقوف کیا تو اس پر صادق آیا کہ نمازِ عصر سے وقوف کیا ہے کیونکہ وہ بعد از ظہر ہے جو زوال کے بعد ہوئی ہے جو وقوفِ عرفہ کا وقت ہے تو یہاں عصر کا وہ وقت نہیں مراد جو عام ایام میں ہوتا ہے بلکہ یہ اسی دن کے ساتھ خاص ہے، آج اس کا وقت نہیں مگر زوال کے بعد وقتِ ظہر (کوشش کی ہے کہ ان کی عبارتِ فیض کا لفظی ترجمہ کر دیا جائے)۔

36- باب ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾

اللہ کا فرمان: (ترجمہ) اور ان میں بعض ایسے جو یوں دست بدعا ہوتے ہیں اے ہمارے رب ہمیں دنیا و آخرت کی بھلائی عطا فرما اور ہمیں آگ کے عذاب سے بچا

4522 - حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ عَنْ أَنَسٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ

يَقُولُ اللّٰهُمَّ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ . طرفه 6389

حضرت انس کہتے ہیں نبی پاک یہ دعا کیا کرتے تھے: (ربنا آتنا في الدنيا الخ)

کتاب الدعوات میں اتم سیاق کے ساتھ آئے گی، حضرت انس سے راوی عبدالعزیز، ابن صہیب ہیں۔

37 - باب ﴿وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾

وَقَالَ عَطَاءٌ النَّسْلُ الْحَيَوَانُ ، اللہ کا فرمان: (ترجمہ) اور وہ سخت قسم کا جھگڑالو ہے، عطا کہتے ہیں النسل بمعنی حیوان ہے (یعنی حیات)۔

ألد لدد سے افعل تفضیل ہے جو شدتِ خصومت (سخت لڑائی جھگڑا کرنا) کو کہتے ہیں، خصام خصم کی جمع ہے بروزن کلاب /کلب، مصدر ہونا بھی محتمل ہے، خاصَمَ خِصاما جیسے (قاتل قتالا) تقدیر کلام ہوگی: (وخاصمه ألد الخصام) یا (هو ألدذوى الخصام مخاصمة)، بعض کے مطابق افعل یہاں برائے تفضیل نہیں بلکہ بمعنی فاعل ہے ای: (لديد الخصام) يعني: شديد المخاصمة ، تب یہ اضافتِ صفت مشبہ سے ہے۔

(وقال عطاء النسل الحيوان) اسے طبری نے ابن جریر کے طریق سے موصول کیا، کہتے ہیں میں نے عطاء سے اللہ تعالی کے فرمان: (ويهلك الحرث والنسل) کی بابت پوچھا تو کہا: (الحرث الزرع والنسل من الناس والأنعام) یعنی حرث تو زراعت ہے جبکہ نسل انسانی اور حیوانی زندگی پر بولا جاتا ہے، مغلطائی کا خیال ہے کہ اسے ابن ابی حاتم نے عوفی عن عطاء کے طریق سے تخریج کیا ہے مگر یہ وہم ہے، ابن ابوحاتم وغیرہ نے عوفی عن ابن عباس سے اسے نقل کیا ہے۔

4523 - حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ عَائِشَةَ تَرْفَعُهُ قَالَ أَبْغَضُ الرِّجَالِ إِلَى اللَّهِ الأَلَدُّ الْخَصِمُ طرفاه 2457، - 7188- 4523 -وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنِي ابْنُ جُرَيْجٍ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

یعنی اللہ کو سب سے زیادہ ناپسند شخص وہ جو ڈھیٹ اور جھگڑالو ہو

(وقال عبدالله الخ) یہ ابن ولید عدنی ہیں سفیان سے مراد ثوری ہیں، حدیث کے مرفوع ہونے کی صراحت کے بیان کے لئے اسے وارد کیا یہ جامع سفیان ثوری میں عبداللہ بن ولید کے حوالے سے اسی سند کے ساتھ موصول ہے یہ بھی محتمل ہے کہ عبداللہ سے مراد جعفی ہوں جو بخاری کے شیوخ میں سے ہیں تب سفیان سے مراد ابن عیینہ ہوں گے ترمذی وغیرہ نے یہ حدیث ابن علیہ کے واسطہ کے ساتھ ان سے تخریج کی ہے لیکن خلف اور مزی نے اول پر ہی جزم کیا، کتاب المظالم میں یہ روایت مشروح ہے۔

38 - باب ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ﴾ إِلَى (قَرِيبٌ)

اللہ کا فرمان: (ترجمہ) کیا تم نے خیال کیا کہ جنت کے حقدار ہو چکے ہو حالانکہ ابھی ان حالات کا شکار نہیں بنے جن سے پہلوں کو واسطہ پڑا انہیں تنگی اور سختی پیش آئی، (قريب) تک۔

4524 - حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامٌ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ أَبِي

مُلَيْكَةَ يَقُولُ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍؓ(حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا) خَفِيفَةً ذَهَبَ بِهَا هُنَاكَ وَتَلاَ (حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلاَ إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ)

4525 - فَلَقِيتُ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ فَذَكَرْتُ لَهُ ذَلِكَ فَقَالَ قَالَتْ عَائِشَةُ مَعَاذَ اللَّهِ وَاللَّهِ مَا وَعَدَ اللَّهُ رَسُولَهُ مِنْ شَيْءٍ قَطُّ إِلاَّ عَلِمَ أَنَّهُ كَائِنٌ قَبْلَ أَنْ يَمُوتَ وَلَكِنْ لَمْ يَزَلِ الْبَلاَءُ بِالرُّسُلِ حَتَّى خَافُوا أَنْ يَكُونَ مَنْ مَعَهُمْ يُكَذِّبُونَهُمْ فَكَانَتْ تَقْرَؤُهَا (وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا) مُثَقَّلَةً . أطرافه 3389، 4695، 4696

راوی کہتے ہیں ابن عباس آیت:(حتى إذا استيأس الرسل و ظنوا أنهم قد كذبوا) میں کذبوا کو مخففاً قراءت کرتے تھے اسکے بعد یوں تلاوت کرتے:(حتى يقول الرسول الخ)، میں عروہ سے ملا اور انہیں اس بابت آگاہ کیا تو کہنے لگے حضرت عائشہ نے کہا معاذ اللہ بخدا اللہ نے اپنے رسول سے جو وعدہ بھی کیا تو وہ جانتے تھے کہ انکی وفات سے قبل ضرور پورا ہوکر رہے گا لیکن بات یہ ہے کہ پیغمبروں پر آزمائشیں آتی رہیں ہیں تو وہ ڈرے کہ کہیں ان پہ ایمان لانے والے (نصرتِ الٰہی میں تاخیر کے سبب) انکی تکذیب نہ کردیں، وہ اسے ذالِ مشدد کے ساتھ قراءت کرتی تھیں۔

اس کی شرح وتفسیر سورہ یوسف میں ہوگی۔

مولانا انور(وظنوا أنهم قد كذبوا) کی بابت لکھتے ہیں اس میں دو قراءت ہیں، مخففہ اور مثقلہ (یعنی كذبوا میں) اول کا ترجمہ یہ ہے (اردو میں لکھا): پیغمبروں سے جھوٹ بولا گیا جبکہ دوسری کا ترجمہ ہے: وہ تکذیب کیے گئے، دوسری قراءت میں کوئی اشکال نہیں کیونکہ جب رسل سے نصرتِ الٰہی کئی مرتبہ متاخر ہوئی تو انہیں خیال آیا کہیں ان کی امم اس باعث ان کی تکذیب نہ کردیں، کافروں کا معاملہ تو ظاہر ہے، اہلِ ایمان کی بابت بھی خدشہ لاحق ہوا کہ تخلفِ نصرت کو دیکھتے ہوئے کہیں ایڑیوں کے بل پھر نہ جائیں پھر دوسری قراءت کی توجیہہ حضرت عائشہ کی مختار رائے پر ہوگی کہ رسل کو اندیشہ ہوا کہ کہیں کفار مومنین کی تکذیب نہ کردیں تو یہ تکذیب مومنین کے حق میں سمجھی گئی ہے، انبیاء کی تکذیب تو کافر کرتے ہی تھے ان کے حق میں اس ظن کا کوئی معنی نہیں بنتا، یہ تب جب (كذبوا کو) مثقلا پڑھیں، مخففہ پڑھنے میں ایک اشکال ہے وہ یہ کہ انبیاء کو علم تھا کہ اللہ تعالیٰ نے جو ان سے وعدے کئے ہیں وہ لامحالہ پورے ہو کر رہیں گے انکے حق میں ظنِ تکذیب متاتی نہیں، میں کہتا ہوں جس نے گمان کیا کہ تشویش علم کے ساتھ مجتمع نہیں ہوتی وہ ایک مقدمہِ باطلہ پر سوار ہوا، علم کے باوجود کبھی تشویش لاحق ہوجاتی ہے، عوارض کے مدِ نظر جیسے اسبابِ عارضہ کے مابین تجاذب، جسے احاطہِ غیب نہیں اسے طبعی طور پر تشویش لاحق ہو ہی جاتی ہے کیونکہ اگرچہ اسے وثوق بالوعد ہو لیکن چونکہ اس کی معرفت نہیں ہوتی تو احتمالات اس کے دل کو مشوش کئے رکھتے ہیں، یہ لوازمِ بشریت سے ہے تو گویا جب کبھی رسل سے نصرت متأخر ہوئی ان کی ضعفِ بنیت کے سبب (کہ آخر بشر ہیں) انہیں وہ تشویش لاحق ہوئی جو اس قسم کے مواقع پر خائف کو ہوتی ہے، حاشا وکلا یہ تکذیبِ وحی نہیں البتہ ان کی طرف سے ترقُّبِ نصر اور ایفائے وعد کا استعجال اور اس کے پورا ہونے کی بابت ایک قسم کا اضطراب ہے تو اس حالت کو منزلہِ تکذیب پر منزل کیا گیا (تلقى المخاطَب بمالا يترقب) کے اسلوب پر (یعنی مخاطب کو ایسے اسلوبِ کلام سے نوازنا جس کی اسے توقع نہ تھی) گویا

رب العزت نے ان کے اس اضطراب کو معظّم کرتے ہوئے اسے ان کے حق میں تکذیب کی مانند قرار دیا، یہ ایسے ہی جیسے (قصہِ حضرت یونسؑ میں) کہا: (فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ) یہ دونوں (ظن) باہم کتنے متقارب ہیں؟ تمہارا کیا خیال ہے جناب یونس نے حقیقۃً یہ ظن کیا تھا؟ (کہ اللہ کو ان پر قدرت نہیں) تو یہ اور اس قسم کے اسلوب ہائے کلام ازقسمِ معاتبات ومناقشات ہیں، انبیاء کرام اور خواص العباد کے ساتھ یہ معاملہ رہا ہے، یہ اللہ تعالیٰ کے انکے ساتھ لطف وقربت کی غابت ہے اسی بابِ تہویل سے حضرت آدم کی بابت یہ قولِ خداوندی ہے: (وَعَصىٰ آدَمُ رَبَّهٗ)

پھر یہاں ایک راز یہ ہے کہ اس کلمہ کا صدور ذات باری تعالیٰ کے غایت لطف، اس کی نہایت محبت اور انبیاء کے ساتھ اس کے فرطِ تعلق کا غمّاز ہے بے شک الزام اسی کو دیا جاتا ہے جس سے اس کے خلاف کی توقع ہو، جس پر تمہیں اعتماد ہی نہ ہو تو اس کی طرف نگاہِ التفات کرو گے نہ ڈانٹ ڈپٹ، نہ ملامت اور نہ عتاب لیکن جو تمہارا صاحبِ سرّ اور خلوت وجلوت کا صاحبِ نجویٰ ہو تم اس کی تھوڑی سی غفلت پر اسے معاف نہ کرو گے اور ہر قمیر وقطمیر (یعنی چھوٹی بڑی کوتاہی) پر اس کا مواخذہ کرو گے، اگر یہ لفظ کسی بشر نے بولا ہوتا تب کہہ سکتے کہ اس نے اظہارِ ملال اور اپنے حبیب سے اظہارِ قلق کیا ہے کہ تم استبطائے نصرت پر مضطرب و پریشان ہوگئے تھے لیکن چونکہ اللہ تعالیٰ کی طرف ملال وحزن کی نسبت اس کے شایانِ شان نہیں تو میں اسے اظہارِ ملال کی بجائے اس کا اظہارِ لطف اور انبیاء کے استبطائے نصرت کا استنکار قرار دیتا ہوں اور اس امر کا الزام جو ان سے غیر متوقّع تھا، پھر اللہ تعالیٰ نے اس ضمن میں حددرجہ احتیاط کی ہے اسی لئے ان کے ظنِ تکذیب کی اپنی طرف نسبت نہیں کی اگرچہ مراد یہی تھی لیکن اس قسم کے معاملات میں طریقِ بیان بصیغۂ مجہول ہی ہوتا ہے، صاحبِ مثنوی (مولانا رومی) کہتے ہیں:

این قراءت خوان کہ تخفیف کذب این بود کہ خویش داند محتجب

توظن (حکم علیٰ بما وقع فی نفسه) کے معنی میں ہے (یعنی اپنے ظن کی بنیاد پہ کوئی حکم لگانا) پھر زمخشری نے یہاں ابن عباس کی قراءت کا دفاع وتنزیہ کرتے ہوئے ظن کو وسوسہ کے معنی میں لیا ہے کیونکہ رسل کے حق میں کیونکر تحملِ ظن ہو سکتا ہے؟ میں کہتا ہوں لغت میں ظن بمعنی وسوسہ ثابت نہیں بلکہ جانبِ راجح پر بولا جاتا ہے، میں اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی بابت متردد تھا: (وَ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا) اسی طرح یہ آیت: (إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا) اور یہ آیت: (مَا لَهُمْ بِهٖ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ) تو متعدد مواضع میں پایا کہ قرآن ظن کی مذمت کرتا ہے جب کہ مقلدین کے تمام علوم اسی قبیل سے ہیں! یہ ترُدّد تب دور ہوا جب ابن تیمیہ کی بعض کتب میں پڑھا کہ ظن کا اطلاق مرجوح پر بھی ہوتا ہے۔ حاشیہ میں مولانا بدر لکھتے ہیں ایک مرتبہ اس نکتہ کی بابت شیخ سے اس سے بھی لطیف کلام سماعت کی وہ یہ کہ علم وہ ہوتا ہے جو من الواقع محصل ہو اور وہ اس کا تابع ہے، ظن اپنی جانب سے خرص وتخمین ہے (یعنی اندازے قائم کرنا) تو اللہ تعالیٰ اس روش کی مذمت کرتا ہے کہ انسان امورِ غیب میں مجازفت کرے (یعنی اندازے قائم کرے) بلکہ اسے چاہئے کہ جو تلقی کرنا چاہتا ہے وحی سے کرے۔

39 - باب ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنّٰى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ﴾

اللہ کا فرمان: (ترجمہ) تمہاری بیویاں تمہاری کھیتی ہیں سو اپنی کھیتی میں جیسے چاہو آؤ اور آگے کیلئے کچھ بھیجتے رہو

(أنی) کے معنی میں اختلافِ آراء ہے، کہا گیا ہے کہ (کیف) کے معنی میں ہے بعض نے (حیث) اور بعض نے (متی) کے معنی میں قرار دیا تو اس اختلاف کے پیشِ نظر اس کی تفسیر بھی مختلف فیہ ہے۔

4526 - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا النَّضْرُ بْنُ شُمَيْلٍ أَخْبَرَنَا ابْنُ عَوْنٍ عَنْ نَافِعٍ قَالَ كَانَ ابْنُ عُمَرَ إِذَا قَرَأَ الْقُرْآنَ لَمْ يَتَكَلَّمْ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْهُ فَأَخَذْتُ عَلَيْهِ يَوْمًا فَقَرَأَ سُورَةَ الْبَقَرَةِ حَتَّى انْتَهَى إِلَى مَكَانٍ قَالَ تَدْرِي فِيمَا أُنْزِلَتْ قُلْتُ لاَ قَالَ أُنْزِلَتْ فِي كَذَا وَكَذَا ثُمَّ مَضَى . طرفه - 4527۔

4527 - وَعَنْ عَبْدِ الصَّمَدِ حَدَّثَنِي أَبِي حَدَّثَنِي أَيُّوبُ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ (فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ) قَالَ يَأْتِيهَا فِي رَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ . طرفه 4526-

نافع بیان کرتے ہیں کہ ابن عمر جب تلاوتِ قرآن کرتے تو فارغ ہونے تک کوئی کلام نہ کیا کرتے تھے ایک دن سورۃ البقرۃ پڑھ رہے تھے تو ایک جگہ رک گئے اور کہا جانتے ہو کس بابت اسکا نزول ہوا؟ میں نے کہا نہیں، کہا فلاں چیز کی بابت، شانِ نزول بتلا کر پھر تلاوت میں لگ گئے۔

شیخِ بخاری ابن راہویہ ہیں۔ (فأخذت علیه یوما) یعنی مصحف کو سنبھالے رکھا، ابن عمر انہیں زبانی قرآن سنایا کرتے تھے دارقطنی کی غرائبِ مالک میں عبید اللہ بن عمر عن نافع کی روایت میں اس کی صراحت ہے اس میں ہے کہ ابن عمر نے مجھے کہا اے نافع مصحف کو پکڑے رکھو پھر پڑھنا شروع کیا۔ (حقی انتھی الخ) یہاں آیت اور اسکی تفسیر مبہم ہے آگے اس کی صراحت آتی ہے۔ (وعن عبدالصمد) یہ (أخبرنا النضربن شمیل) پر معطوف ہے، عبدالصمد سے مراد ابن عبدالوارث بن سعید ہیں، مصنف کے ہاں بواسطہ اسحاق عن عبدالصمد بھی یہ روایت موجود ہے ابونعیم نے مستخرج میں اسے ابن راہویہ عن نضر کے حوالے سے ان کی سند اور عبدالصمد کے حوالے سے ان کی سند کے ساتھ تخریج کیا ہے۔

(یأ تیھا فی) تمام نسخوں میں اسی طرح حذفِ مجرور کے ساتھ ہے البتہ حمیدی کی الجمع بین الصحیحین میں (فی الفرج) مذکور ہے یہ دراصل انہوں نے اپنے حسبِ فہم اضافہ کیا بعدازاں ان کے ایک پیشرو برقانی کی بابت نسخۂ صغانی میں پڑھا کہ (زاد البرقانی یعنی الفرج) مگر یہ ابن عمر سے نفسِ روایت کے مطابق نہیں، آگے وضاحت ہوگی۔ سراج المریدین میں ابوبکر بن العربی لکھتے ہیں بخاری نے التفسیر میں یہ حدیث نقل کی اور (فی) کے بعد خالی جگہ چھوڑ دی ہے، تو یہ ایک مشہور مسئلہ ہے اس میں محمد بن سحنون نے ایک رسالہ تالیف کیا، محمد بن شعبان کی بھی اس موضوع پر ایک کتاب ہے انہی نے بیان کیا کہ ابن عمر کی یہ روایت عورت کی دبر میں اتیان کے بارہ میں ہے۔

(رواہ محمد بن یحی بن سعید) یحی سے مراد قطان ہیں۔ (عن أبیه الخ) تو اسی طرح ماقبل پر اعادۂ ضمیر کیا جبکہ ماقبل بالاختصار ہے، جہاں تک پہلی یعنی ابن عون کی روایت کا تعلق ہے اسے ابن راہویہ نے اپنی مسند اور اپنی تفسیر میں اسی سند کے ساتھ نقل کیا ہے تو وہاں (حتی انتھی إلی مکان) کی بجائے یہ عبارت ہے: (حتی انتھی إلی قوله تعالیٰ: نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ) یہاں پہنچ کر رکے اور کہا جانتے ہو یہ آیت کس بابت نازل ہوئی؟ کہا نہیں کہا: (نزلت فی

إتیان النساء عرضَ أدبارھن) یعنی بیویوں کے ساتھ ان کی دبر میں جماع کرنے کی بابت، ابن جریر نے بھی اسماعیل بن علیہ عن ابن عوف کے حوالے سے یہی نقل کیا اسی طرح اسماعیل بن ابراہیم کرابیسی عن ابن عون سے بھی، ابوعبیدہ نے فضائل القرآن میں معاذ عن ابن عون سے (بخاری کی طرح) مبہماً روایت کیا، جہاں تک عبدالصمد کی روایت ہے تو اسے ابن جریر نے تفسیر میں ابوقلابہ رقاشی عن عبدالصمد حدثنی ابی کے واسطوں سے (یأتیھا فی الدبر) کے الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے، اس سے ابن العربی کے قول کی تائید اور حمیدی کے قول کا رد ہوتا ہے، بخاری کے یہاں استعمال کردہ اسلوب کو بلاغت کی اصطلاح میں اکتفاء کہا جاتا ہے ضروری ہے کہ کوئی ایسا نکتہ ہو جسکے مدنظر اس کا استعمال حسن ہوتا ہے، محمد بن یحی کی روایت اوسطِ طبرانی میں ابوبکر اعین عنہ سے موصول ہے اس کے الفاظ ہیں: (إنما نزلت علی رسول اللہﷺ: نساؤکم حرث لکم، رخصة فی إتیان الدبر) کہ یہ آیت دبر میں جماع کی رخصت کے بارہ میں نازل ہوئی، بقول طبرانی عبیداللہ بن عمر سے اسے یحی قطان نے ہی روایت کیا اور ان سے روایت میں ان کے بیٹے محمد متفرد ہیں، مگر ان کا یہ کہنا درست نہیں، نہ تو یحی متفرد ہیں کہ عبدالعزیز دراوردی نے بھی اسے عبیداللہ سے روایت کیا ہے آگے اس کا ذکر آتا ہے، نافع بھی اسکے راوی ہیں، مذکورہ بالا کے سوا بھی ایک جماعت نے اس کی روایت کی ہے جنہیں ابن مردویہ نے اپنی تفسیر میں ذکر کیا، ابوالشیخ کی فوائد الاصبھانیین، حاکم کی تاریخِ نیشاپور اور دار قطنی کی غرائبِ مالک وغیرہ میں بھی مذکور ہیں

اسماعیلی نے بخاری کی اس صنیع پر معترض ہوتے ہوئے کہا کہ اس ابہام کا کوئی فائدہ نہیں ہم نے اسے عبدالعزیز دراوردی کے حوالے سے مالک، عبیداللہ بن عمر اور ابن ابی ذئب تینوں نافع سے، کے حوالوں سے مفسرا نقل کیا ہے مالک سے متعدد اوجُہ کے ساتھ منقول ہے، انتھی۔ دراوردی کی مذکورہ روایت دار قطنی نے غرائبِ مالک میں ان تینوں مشائخ عن نافع کے حوالوں سے نقل کی ہے اس میں ہے کہ اس کا نزول ایک انصاری کی بابت ہوا جس نے اپنی بیوی کی دبر میں جماع کیا، لوگوں نے اسے امرِ عظیم خیال کیا تو یہ آیت نازل ہوئی، کہتے ہیں میں نے کہا: (من دبرھا فی قبلھا) کہ دبر کی جانب سے قبل میں جماع کیا تھا؟ کہا نہیں دبر ہی میں کیا، نافع کی اس پر زید بن اسلم نے ابن عمر سے روایت کرتے ہوئے متابعت کی ہے اسے نسائی نے بسند صحیح نقل کیا، ازدی نے اس کے بعض رواۃ میں کلام کی ہے مگر ابن عبدالبر نے بجا طور پر اس کا رد کیا، لکھتے ہیں ابن عمر کی یہ روایت بحوالہ نافع عنہ صحیح ومشہور ہے اور اس میں کوئی نکارت نہیں کہ زید بن اسلم بھی ان سے روایت کرتے ہیں، ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ ابن عمر سے اسے ان (یعنی زید) کے بیٹے عبداللہ نے بھی روایت کیا ہے اسے بھی نسائی نے تخریج کیا، اسے طرح سعید بن یسار اور سالم بن عبداللہ نے ابن عمر سے نافع کی طرح نقل کیا، دونوں کی روایت نسائی اور ابن جریر نے تخریج کی ہیں اس میں ہے عبدالرحمٰن بن قاسم کہتے ہیں میں نے مالک سے کہا لوگ سالم سے ان کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ (کذب العبد علی أبی) غلام (یعنی نافع) نے میرے والد سے غلط روایت کیا ہے، کہنے لگے میں گواہی دیتا ہوں کہ یزید بن رومان نے مجھے سالم بن عبداللہ بن عمر عن ابیہ سے نافع کی طرح روایت کیا، میں نے کہا حارث بن یعقوب نے سعید بن یسار عن ابن عمر سے روایت کیا کہ انہوں نے کہا اف! کیا کوئی مسلمان ایسی بات کہہ سکتا ہے؟ اس پر مالک بولے میں گواہی دیتا ہوں کہ ربیعہ نے مجھے سعید بن یسار عن ابن عمر کے حوالے سے نافع کی روایت کی طرح بیان کیا، اسے دار قطنی نے عبدالرحمٰن بن قاسم عن مالک کے حوالے سے روایت کیا ہے کہتے ہیں مالک سے یہی محفوظ وصحیح ہے

خطیب نے (الرواۃ عن مالك) میں اسرائیل بن روح سے نقل کیا کہتے ہیں میں نے مالک سے اس بابت پوچھا تو کہا

کیا تم لوگ عرب قوم نہیں ہو؟ (هل يكون الحرث إلا موضع الزرع؟) یعنی حرث وہی ہوتی ہے جس میں پیداوار ہو (گویا کہنے کا مقصد یہ تھا کہ آیت میں جو: فَأْتُوا حَرْثَكُمْ ہے اس سے مراد فرج ہے کہ وہی موضع الإنتاج ہے نہ کہ دبر) متاخرینِ مالکیہ نے مالک سے منقول اسی قصہ پر اعتماد کیا ہے تو شائد مالک نے اپنے سابقہ قول سے رجوع کر لیا تھا یا ان کے خیال میں امت کا عمل ابن عمر کی اس حدیث کے خلاف ہے تو اسے قابلِ عمل نہ سمجھا اگرچہ ان کی روایت حسبِ قاعدہ صحیح ہے، ابن عمر آیت کا یہ شأن نزول بیان کرنے میں منفرد نہیں، ابن مردویہ، ابویعلی، ابن جریر اور طحاوی نے زید بن اسلم عن عطاء بن یسار عن ابی سعید خدری سے نقل کیا ہے کہ ایک شخص اپنی بیوی کے ساتھ اس کی دبر میں جماع کر بیٹھا، لوگوں نے اسے منکر سمجھا تو اللہ تعالی نے یہ آیت نازل فرمائی، نسائی نے اسے ہشام بن سعید عن زید سے معلقاً بھی تخریج کیا ہے اس آیت کے نزول کا یہی سبب مشہور ہے

گویا حدیثِ ابوسعید ابن عباس کو نہیں پہنچی صرف ابن عمر کی روایت ملی تو اسے ان کا وہم قرار دیا، ابو داؤد نے مجاہد عن ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے کہا اللہ ابن عمر کو معاف کرے وہم کا شکار ہو گئے اصل میں انصار جو کہ بت پرست تھے جاہلیت میں یہود کے ساتھ بود و باش کی وجہ سے ان کے کثیر افعال اختیار کر بیٹھے تھے اور وہ اپنی عورتوں کے پاس نہ آتے مگر (إلا علی حرف و ذلك أستر ما تكون المرأة) یعنی ایک ہی جانب سے، تو انصار بھی یہی کرنے لگے جبکہ قریش آگے پیچھے ہر حالت میں تلذذ کیا کرتے تھے تو مہاجرین کے ایک شخص کی ایک انصاری خاتون سے شادی ہو گئی تو بوقتِ جماع یہی کچھ کرنا چاہا مگر وہ ممتنع رہی، ان کا معاملہ کھلا حتی کہ رسول اکرم تک بھی پہنچا تو اللہ تعالی نے یہ آیت نازل کی (نساء كم حرث لكم الخ) یعنی (مقبلات مدبرات مستلقيات فی الفرج) (یعنی فعل فرج ہی میں کرنا ہے مگر کسی بھی صفت و ہیئت میں) اسے احمد اور ترمذی نے ایک دیگر صحیح طریق کے ساتھ ابن عباس سے نقل کیا ہے اس میں یہ بھی ہے کہ حضرت عمر آنجناب کے پاس آکر کہنے لگے (يا رسول الله هلكت حولت رحلي بالبارحة) (یعنی میں ہلاک ہوا کہ میں نے کل رات اپنا کجاوہ بدل لیا، یعنی پیچھے کی جانب سے جماع کیا) تو یہ آیت نازل ہوئی۔ (أقبل و أدبر و اتَّقِ الدبر والحيضة) یعنی آگے سے چاہو یا پیچھے سے مگر کرنا فرج ہی میں ہے اور حیض کی حالت میں دور رہو تو یہ آیت کے نزول کی بابت باب کی حدیثِ جابر کے مطابق ہے، آگے وضاحت ہوگی

ربیع نے الأم میں امام شافعی سے نقل کیا، کہتے ہیں آیت دونوں معانی کی محتمل ہے ایک یہ کہ شوہر جیسے چاہے جماع کرے کیونکہ (أنى) بمعنی (أين شئتم) ہے یہ بھی محتمل ہے کہ حرث کے لفظ سے موضعِ نبات یعنی فرج کی طرف اشارہ ہو، کہتے ہیں ہمارے اصحاب اس بابت مختلف ہوئے ہیں اور میرا خیال ہے ان کے بیان کردہ دونوں احتمالوں کی آیت متحمل ہے کہتے ہیں جب ہم نے طلبِ دلالت کی تو ہمیں دو حدیثیں ملیں ان میں ایک ثابت ہے جو کہ خزیمہ بن ثابت کی روایت ہے تحریم میں، لہذا ان کے ہاں تحریم قوی ہے، حاکم نے مناقب الشافعی میں ابن عبدالحکیم کے طریق سے امام شافعی کا محمد بن حسن کے ساتھ مناظرہ نقل کیا ہے، محمد (یعنی صاحب امام ابو حنیفہ) کی حجت یہ تھی کہ حرث تو صرف فرج ہی میں ممکن ہے لہذا ما سوی الفرج حرام ہے تو شافعی کہنے لگے اس کا مطلب یہ ہوا کہ ما سوی الفرج جماع کرنا حرام ہے؟ انہوں نے اس کا اقرار کیا، کہنے لگے کیا رائے ہے اگر اس نے بین ساقین یا اعکان (یعنی پنڈلیوں یا پیٹ وغیرہ کی سلوٹ میں) میں وطی کی؟ کیا اس میں حرث ہے؟ کہا نہیں، کہا تو پھر آیا ایسا کرنا حرام ہوگا؟ کہنے لگے نہیں، اس پر امام شافعی نے کہا (فكيف تحتج بما لا تقول به) یعنی جو بات آپ کہہ نہیں رہے اس سے دلیل کیونکر پکڑتے ہو؟، حاکم کہتے ہیں شائد یہ شافعی کا

قدیم موقف ہو، جدید میں انہوں نے تصریح بالتحریم کی ہے، یہ بھی امکان ہے کہ یہ بات صرف مناظرانہ حد تک ہو، وہ اس کے قائل نہ ہوں صرف اپنے مدنی اصحاب کی خاطر مفتصر ہوئے ہوں، تحریم میں ان کی حجت وہ نہیں جو محمد نے ذکر کی (کہ چونکہ اولاد صرف فرج میں جماع ہی سے ممکن ہے لہذا دبر میں جماع حرام ہے) جیسا کہ الأم میں ان کی کلام سے اشارہ ملا

مازری کہتے ہیں اس مسئلہ میں لوگ باہم مختلف ہوئے جائز وحلال کہنے والوں نے آیتِ ہذا سے حجت حاصل کی تحریم کے قائلین کی دلیل یہ ہے کہ اس کا نزول یہود پر رد کے سبب ہوا، جو حدیثِ جابر میں ہے جیسا کہ آمدہ باب میں مذکور ہے، کہتے ہیں بعض اصولیوں کے نزدیک اگر عموم خارج علی سبب ہو تو اسی پر مقصور کیا جائے گا جبکہ اکثر کی رائے میں اعتبار عمومِ لفظ کا ہوتا ہے نہ کہ کسی خصوصی سبب کا، یہ اس امر کو مقتضی ہے کہ آیت جواز کی حجت ہے البتہ بہت سی احادیث میں منع ثابت ہے لہذا یہ احادیث آیت کے عموم کی مخصص ہیں، قرآن کے عموم کو بعض خبرِ آحاد کے ساتھ مخصص کرنا اختلافی مسئلہ ہے ائمہِ حدیث کی ایک جماعت جن میں بخاری، ذہلی، بزار، نسائی اور ابوعلی نشاپوری ہیں، یہ رائے رکھتی ہے کہ اس بارے کوئی شئ ثابت نہیں، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں لیکن اس کے طرق کثیر ہیں تو بالمجموع یہ صالح للاحتجاج ہے

قول بالتحریم کی اس امر سے بھی تائید ہوتی ہے کہ اگر ہم احادیثِ اباحت کو مقدم قرار دیں تو اس سے لازم آتا ہے کہ یہ حرام کئے جانے کے بعد مباح کیا گیا جبکہ اصل اس کا عدم ہے، صحیح الاسناد احادیث میں سے احمد، نسائی اور ابن ماجہ کی تخریج کردہ حدیث جسے ابن حبان نے صحیح قرار دیا اور خزیمہ بن ثابت کی روایت ہے اسی طرح حدیثِ ابی ہریرہ جسے احمد وترمذی نے تخریج کیا اور ابن حبان نے صحیح کہا، اور ابن عباس کی مشار الیہ حدیث جسے ترمذی نے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا: (لا ينظر الله إلىٰ رجل أتىٰ رجلا أو امرأة في الدبر) کہ اللہ ایسے شخص کو نظرِ رحمت سے نہیں دیکھے گا جو کسی مرد یا عورت کی دبر میں جماع کرے، اسے بھی ابن حبان نے صحیح کہا، لہذا اصالح ہے کہ عمومِ آیت کو مخصص قرار دیا جائے اور اسے علی غیر ہذا المحمل محمول کیا جائے اس بناء پر کہ (أنى) بمعنی (حيث) ہے ، یہی متبادر الی السیاق ہے اس سے کسی اور غیر متبادر معنی پر محمول کرنے سے مستغنی ہوا جا سکے گا۔

4528 - حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ ابْنِ الْمُنْكَدِرِ سَمِعْتُ جَابِرًا قَالَ كَانَتِ الْيَهُودُ تَقُولُ إِذَا جَامَعَهَا مِنْ وَرَائِهَا جَاءَ الْوَلَدُ أَحْوَلَ فَنَزَلَتْ (نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ

جابر کہتے ہیں یہودی کہا کرتے تھے اگر بیوی کے ساتھ پیچھے کی طرف سے ہو کر جماع کریں تو بچہ بھینگا پیدا ہوگا اس پر یہ آیت نازل ہوئی: (نساء كم حرث الخ)۔

سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ (كانت اليهود تقول الخ) یہ سیاق موہم ہے کہ یہ بھی ابن عمر کی سابقہ روایت کے مطابق ہے مگر ایسا نہیں اسماعیلی نے اسے یحی بن ابوزائدہ عن سفیان سے ان الفاظ کے ساتھ تخریج کیا ہے: (باركة مدبرة في فرجها من ورائها) (یعنی عورت کو بٹھلا کر اس کی دبر کی جانب سے فرج میں جماع کرے) مسلم نے سفیان بن عیینہ عن ابن المنکدر سے یہ عبارت نقل کی: (إذا أتيت امرأة في دبرها من قُبلها) ابو حازم عن ابن المنکدر سے یہ عبارت منقول کی: (إذا أتيت المرأة من دبرها فحملت) تو (فحملت) دال ہے کہ اتیان فی الفرج ہی مراد ہے نہ کہ فی الدبر تو یہ ابن عباس کی اس تاویل کا مؤید ہے

جس سے ابن عمر کا رد کیا، اللہ تعالی نے یہود کا اِکذاب کیا اور مردوں کیلئے مباح کیا کہ بیویوں کے فرج میں آگے پیچھے جس طرح سے چاہیں جماع کریں، اصول یہ ہے یہ کہ اگر مجمل و مفسر باہم متعارض آ جائیں تو مفسر کو ترجیح ہوگی تو حدیثِ جابر مفسر ہے لہذا ابن عمر کی حدیث کی نسبت عمل کے لحاظ سے وہی اولیٰ ہے، مسلم نے زہری عن ابن منکذر کے طریق سے حدیثِ جابر میں یہ زیادت بھی نقل کی ہے: (إن شاء مجبية و إن شاء غيرمجبية غير أن ذلك في صمام واحد) محتمل ہے کہ یہ تفسیر زہری کی طرف سے ہو کیونکہ اِبن منکدر کے باقی تلامذہ نے اس کا ذکر نہیں کیا، مجبیۃ کا معنی ہے (بار كة)(یعنی بٹھا کر) صمام منفذ کو کہتے ہیں (یعنی ہدف، فرج کی طرف اشارہ ہے)۔

مولانا انور شاہ (فأتوا حرثكم أنى شئتم) کے تحت رقم طراز ہیں کہ رضی نے تصریح کی ہے حالانکہ وہ شیعہ ہے کہ قرآن میں حرفِ (أنى) أين کے معنی میں نہیں بلکہ (من أين) کے ہم معنی ہے تو یہ تعمیمِ حال کی غرض سے ہے آگے سے ہو یا پیچھے سے (مع كون الصماخ واحدا) (یعنی ہدف ایک ہی ہوگا) تعمیمِ مکان مراد نہیں، والعیاذ باللہ، رضی کی بابت لکھتے ہیں میں نہیں جانتا مسائل میں اس کا کیا حال ہے البتہ یہ ہے کہ جب بھی امام ابوحنیفہ یا امام شافعی کا ذکر کرتا ہے پوری عزت و احترام سے کرتا ہے اس سے مجھے شک ہے کہ وہ شیعہ ہو، ممکن ہے تفضیلی ہو (جو فقط تفضیلِ حضرت علی کے قائل ہیں، باقی مسائل میں شیعہ کی طرح نہیں) کسی شیعی سے احترامِ ائمہ تقریبا محال ہے (يأتيها في) کے تحت کہتے ہیں مصنف نے مجرور جو کہ (دبرها) ہے، کو حذف کر دیا کیونکہ اس میں اشکال ہے، اس کے ظاہر سے مترشح ہوتا ہے کہ ابن عمر عورتوں سے دبر میں جماع کے جواز کے قائل تھے والعیاذ باللہ، حاشا یہ اُن کا مذہب نہیں ہو سکتا، طحاوی نے اس بارے مفصل کلام کی ہے انہوں نے ابن عمر سے نقل کیا کہ ان سے تحمیض کے بارہ میں پوچھا گیا تو کہنے لگے کیا کوئی مسلم اسے کر سکتا ہے؟ سائل کی تحمیض سے مراد اتیان فی الدبر تھا تو جو خیال کرتا ہے کہ وہ دبر میں جماع کے قائل تھے اس نے بڑی بات کہہ دی ہے، ابن قیم نے زاد المعاد میں تصریح کی ہے کہ سلف میں سے جس نے بھی ان کی طرف (في الدبر) کے جواز کی نسبت کی اس سے مراد دبر کی جانب سے قُبل میں جماع ہے، نفسِ دبر میں جماع مراد نہیں، تو بعض سے نقل کرنے میں کوتاہی ہوگئی وہ اس فرق کا ادراک نہ کر سکے انہوں نے (من جهة الدبر) کو (في الدبر) نقل کر دیا، پھر میرا دعوی ہے کہ امام بخاری کی عادت ہے کہ جب کسی لفظِ روایت کو باعثِ اشکال پاتے ہیں تو اسے حذف کر دیتے ہیں، جیسے یہاں کیا، کئی اور مواضع میں بھی یہ کیا ہے۔

اسے مسلم نے (النكاح) ترمذی نے (التفسير) نسائی نے (عشرة النساء) اور ابن ماجہ نے (النكاح) میں نقل کیا۔

40 - باب ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾

اللہ کا فرمان: (ترجمہ) اور جب تم اپنی بیویوں کو طلاق دو پھر وہ اپنی مدت کو پہنچ جائیں تو انہیں مت روکو کہ اپنے سابقہ شوہروں سے نکاح کریں (یعنی طلاقِ رجعی کی صورت میں)

اہلِ تفسیر اس امر پر متفق ہیں کہ (فلا تعضلوهن) سے تخاطب خاتون کے اولیاء سے ہے ابن جریر وغیرہ یہی ذکر کرتے ہیں ابن منذر نے علی بن ابی طلحہ عن ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ یہ آیت ایسے شخص کے بارہ میں ہے جس نے اپنی بیوی کو (رجعی) طلاق دی حتی کہ عدت گزر گئی پھر اس کے جی میں آیا کہ رجوع کر لے عورت کی بھی یہی مرضی ہے لیکن اس کا ولی اسے منع کرتا ہے (جیسے

روایتِ باب میں معقل نے کیا)۔

4529 - حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ الْعَقَدِيُّ حَدَّثَنَا عَبَّادُ بْنُ رَاشِدٍ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ قَالَ حَدَّثَنِي مَعْقِلُ بْنُ يَسَارٍ قَالَ كَانَتْ لِي أُخْتٌ تُخْطَبُ إِلَيَّ وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ عَنْ يُونُسَ عَنِ الْحَسَنِ حَدَّثَنِي مَعْقِلُ بْنُ يَسَارٍ حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا يُونُسُ عَنِ الْحَسَنِ أَنَّ أُخْتَ مَعْقِلِ بْنِ يَسَارٍ طَلَّقَهَا زَوْجُهَا فَتَرَكَهَا حَتَّى انْقَضَتْ عِدَّتُهَا فَخَطَبَهَا فَأَبَى مَعْقِلٌ فَنَزَلَتْ (فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ) . أطرافه 5130، 5330، 5331 .

راوی کا بیان ہے کہ حضرت معقل کی بہن کو انکے شوہر نے طلاق دیدی پھر عدت پوری ہونے تک چھوڑے رکھا بعد ازاں انہیں شادی کا پیغام بھیجا مگر معقل نے انکار کر دیا جس پر یہ آیت نازل ہوئی: (فلا تعضلوهم الخ)۔

آیت کے شانِ نزول کے بارہ میں ہے یہاں بالاختصار ہے النکاح میں پورے سیاق کے ساتھ آئے گی، وہیں شرح ہوگی۔ (وقال ابراهيم الخ) اس تعلیق سے حسن کی معقل سے تصریح بالتحدیث مراد ہے ابراہیم سے مراد طہمان ہیں یہ بخاری کی النکاح میں موصول ہے۔

41 - باب ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾

إِلَى (بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ يَعْفُونَ يَهَبْنَ اللہ کا فرمان: (ترجمہ) اور تم میں سے جو فوت ہو جائیں اور بیویاں چھوڑ جائیں تو وہ چار ماہ دس دن انتظار کریں (یعنی عدت گزاریں) بما تعملون خبیر تک، یعفون کا معنی ہے: ہبہ کر دیں۔

(يعفون يهبن) یہ عبارت صرف صغانی کے نسخۂ بخاری میں ہے یہ ابوعبیدہ کی تفسیر ہے، کہتے ہیں: (يعفون يتركن يهبن) یہ حمیدی کی رائے پر ہے محمد بن کعب کا اس میں اختلاف ہے، وہ کہتے ہیں عفوِ رجال مراد ہے، یہ اور اس جیسے کئی الفاظ جمع مذکر اور جمع مؤنث، دونوں کیلئے مشترک ہیں البتہ جمع مذکر میں نون علامتِ رفع جبکہ جمع مؤنث میں نون ان کیلئے ضمیر ہے، جمع مذکر کا وزن (يفعلون) اور مؤنث کا (يفعلن) ہوگا۔

4530 - حَدَّثَنِي أُمَيَّةُ بْنُ بِسْطَامٍ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ عَنْ حَبِيبٍ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ قَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ قُلْتُ لِعُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا) قَالَ قَدْ نَسَخَتْهَا الْآيَةُ الْأُخْرَى فَلِمَ تَكْتُبُهَا أَوْ تَدَعُهَا قَالَ يَا ابْنَ أَخِي لَا أُغَيِّرُ شَيْئًا مِنْهُ مِنْ مَكَانِهِ .

طرفه 4536

ابن زبیر کہتے ہیں میں نے حضرت عثمان سے آیت: (والذين يتوفون الخ) کی بابت کہا کہ اسے دوسری آیت نے منسوخ کر دیا ہے تو اسے (قرآن میں) نہ لکھیں یا کہا اسے نہ رہنے دیں تو وہ بولے اے بھتیجے میں قرآن کی کوئی شئ اسکی جگہ سے تبدیل کرنے کا مجاز نہیں۔

حبیب سے مراد ابن الشہید ہیں۔ (قال ابن الزبیر) اسماعیلی کی ابن مدینی کے حوالے سے اسی روایت میں (عبد الله بن الزبیر) مذکور ہے ایک اور سند کے ساتھ یزید بن زریع سے یہ عبارت نقل کی: (إن عبدا لله بن الزبیر قال قلت لعثمان)۔

(فلم تکتبها أو تدعها) اصول میں اسی استفہامِ انکاری کے صیغہ کے ساتھ ہے یعنی اگر آپ جانتے ہیں کہ منسوخ ہے تو پھر اسے مصحف میں کیوں لکھا ہے؟ (أو تدعها) یعنی کیوں اسے لکھ چھوڑا ہے؟ یہ راوی کا شک ہے کہ دونوں میں سے کون سا لفظ استعمال کیا دو باب بعد کی روایت میں یہ عبارت ہے: (فلم تکتبها؟ قال تدعها یا ابن أخی) اسماعیلی کی روایت میں ہے: (لم تکتبها وقد نسختها الآیة الأخری) ایک اور روایت میں ہے کہ میں نے حضرت عثمان سے اس آیت کی بابت ذکر کیا تو کہا اسے دوسری آیت نے منسوخ کر دیا ہے، (قلت تکتبها أو تدعها) کہنے لگے (یا ابن اخی لا أغیرمنها شیئا عن مکانه) یہ سیاق سابقہ سے اولیٰ ہے، اس پر أو برائے تخییر ہے نہ کہ برائے شک، حضرت عثمان کا یہ جواب اس امر کی دلیل ہے کہ آیاتِ قرآنی کی ترتیب توقیفی ہے گویا ابن زبیر کا خیال تھا کہ جس آیت کا حکم منسوخ ہو چکا ہے اسے قرآن میں لکھا نہ جانا چاہئے تو حضرت عثمان نے باور کرایا کہ ایسا کرنا لازم نہیں اور اس بابت توقیف (یعنی توقیفی ہونا) ہی متبَع ہے اس کے کئی فوائد ہیں مثلاً ثوابِ تلاوت پھر یہ بھی کہ بعض اس کے عدمِ منسوخ ہونے کے قائل تھے، انکی رائے میں صرف یہ ہوا کہ بعض الحول خاص کر دیا گیا جبکہ بعض خاتون کے لئے بطورِ وصیت ہوا کہ اگر چاہے تو وہیں رہ کر عدت کے ایام گزارے جیسا کہ مجاہد کے حوالے سے روایتِ باب میں ہے لیکن جمہور اس کے خلاف رائے رکھتے ہیں، یہ ان مواضع میں سے ہے جہاں ناسخ آیت ترتیبِ تلاوت کے لحاظ سے منسوخ پر مقدماً واقع ہے، بعض کے مطابق ایسا صرف اسی جگہ اور سورہ احزاب میں ہوا اس قول پر کہ تمام عورتوں کا اِحلال ناسخ ہے، سورۃ احزاب میں اس بارے بحث ہوگی

ابن حجر کہتے ہیں مجھے قرآن میں اس کی نظیر کئی اور مواضع بھی ملے ہیں مثلاً سورۃ البقرۃ کی یہ آیت: (فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ)[البقرہ: ۱۱۵] یہ تطوع میں آیتِ محکم اور اس آیت: (وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهٗ)[البقر: ۱۴۴] کے عموم کی مخصِص ہے، اسی طرح البقرۃ کی یہ آیت: (مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ الخ) قائل کے اس قول پر کہ اس کا سببِ نزول یہ ہے کہ یہودیوں نے تحویلِ قبلہ ہونے پر طعنہ زنی کی، اس کا مقتضا یہ تھا کہ یہ آیت از رہِ تلاوت (فأینما تولوا وغیرہ) سے مقدم اور نزول کے اعتبار سے متاخر ہوتی، اس بارے کثیر آیات تلاش کی ہیں جنہیں فی غیر ہذا الموضع ذکر کیا ہے۔

حضرت عثمان کا ابن زبیر کو (یا ابن أخی) کہہ کر مخاطب کرنا یا تو اخوتِ ایمانی مراد لینے سے یا عمروں کے تفاوت کے سبب ہے کرمانی نے مزید یہ بھی لکھا یا عربوں کے اندازِ تخاطب پر، کہتے ہیں یا اس وجہ سے کہ دونوں نسب کے اعتبار سے قصی میں جا جمع ہوتے ہیں لیکن یہ ہے کہ عبد اللہ اور حضرت عثمان قصی تک تعدادِ آباء کے لحاظ سے سواء ہیں، دونوں کے ان تک چار چار آباء ہیں لہذا اگر یہ اعتبار ملحوظِ خاطر ہوتا تو بجائے (ابن أخی) کے (أخی) سے تخاطب کرتے۔

علامہ انور (وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ الخ) کے تحت رقمطراز ہیں ابن زبیر کے سوال کا ماحصل یہ تھا کہ اگر یہ آیت منسوخ الحکم ہے تو مصحف میں کیوں لکھا؟ حاصلِ جواب یہ ہے کہ حکم منسوخ ہے نہ کہ تلاوت، قرآنی ترتیب کے بارہ میں لکھتے ہیں ہمارے نزدیک قرآن کی موجودہ ترتیب آنجناب کے امر سے ہے یہ وہی ترتیب ہے جو لوحِ محفوظ میں ہے ترتیبِ نزول اس سے مختلف ہے، نزول تو نجماً نجماً حسبِ حوائج ہوتا تھا، ناسخ آیت قطعاً نزول کے اعتبار سے متاخر ہوتی ہے قرآن کی موجودہ ترتیب میں یہی ہے (کہ ناسخ آیات بعد میں

اور منسوخ پہلے ہیں) سوائے اس جگہ کے، کیونکہ خاتون کی عدت چار ماہ دس دن ہے مگر اس آیت میں: (مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ) ہے (یعنی سال بھر)، جمہور کہتے ہیں بیوہ کو سال بھر عدت گزارنے کا حکم نازل ہوا پھر اللہ تعالیٰ نے اسے چار ماہ دس دن سے بدل دیا حالانکہ ناسخ آیت یہاں مقدم اور منسوخ بعد میں ہے، یہ ایک اشکال ہے کیونکہ انہوں نے کہا ہے کہ قرآن کے استقراء (یعنی دقیق مطالعہ) سے ثابت ہوا ہے کہ ناسخ منسوخ سے (ترتیب میں) متاخر ہے، اگر تسلیم کریں کہ ان کا استقراء نام ہے تو یہ دو آیتیں ان پروارد ہیں، قبل ازیں اس رائے کا اظہار کر چکا ہوں کہ کوئی بھی آیت نہیں مگر وہ اپنی بعض جزئیات میں محکم ہے، یہاں راوی یہی بات کہہ رہا ہے کہ یہ دونوں آیتیں محکم ہیں، حاصل یہ کہ اولا یہ حکم نازل ہوا کہ شوہر اپنے اقرباء کو وصیت کر کے جائے کہ اس کے مرنے کے بعد ایک سال تک (کم ازکم) اس کے گھر میں ہی رہنے دیا جائے پھر دوسری آیت اتری جس میں بیوہ کو حکم دیا گیا کہ وہ چار ماہ دس اسی گھر میں تربص کرے اور عدت کی مدت طے کر دی گئی کہ اس میں کمی وبیشی نہیں ہوسکتی جہاں تک باقی چھ (آٹھ کا لفظ ہونا چاہئے) ماہ ہیں تو اسے اختیار ہے کہ چاہے تو ادھر ہی رہے اور چاہے تو چلی جائے پھر اگر سال بھر وہیں رہنا اختیار کرتی ہے تو ورثاء سے کہا جائے گا کہ اس مدت تک اسے نہ نکالیں محصل یہ ہوا کہ چار ماہ دس تک اسی گھر میں قیام حتمی اور شرع کی جانب سے واجب ہے جبکہ باقی سنتِ موسعہ ہے تو سلف کے ہاں دونوں آیتیں محکم ہیں، یہ تو ہوئی عدت کے بارہ میں کلام جہاں تک سکنیٰ (یعنی رہائش) کا تعلق ہے تو اس بارے تعددِ آراء ہے، حنفیہ کے نزدیک وہ اس کا استحقاق نہیں رکھتی اس کے لئے ارث ہے (یعنی میراث میں مقررہ حصہ) البتہ عدت کے ایام وہیں گزارے گی اس کے ذمہ اس کا کرایہ ہوگا البتہ مطلقہ مطلقاً سکنیٰ کی مستحق ہے، سکنی اس قضیہ تک لازمی تھا پھر آیتِ توارُث نے اسے منسوخ کر دیا

اِحداد (یعنی مقررہ مدت تک سوگ منانا) بیوہ اور مطلقہ دونوں کے لئے مطلقا ہے اس سے مراد ترکِ زینت ہے بیت العدت سے خروج ممنوع ہوگا، عدتِ وفات میں بھی یہ قید لازمی ہے لیکن من جہت الاحداد نہ کہ لزومِ سکنی (یعنی لازمی رہائش) کی جہت سے، اسی لئے بیوہ کے ذمہ کرایہ کی ادائیگی ہے نہ کہ مرحوم شوہر کے ذمہ، یہ بات مخفی نہ رہے کہ ابن عباس کی نظر میں سکنی کا معاملہ اخف ہے اگر کسی چھوٹے موٹے عذر کی وجہ سے گھر سے نکلتی ہے تو اجازت ہے ہمارے ہاں اجازت نہیں کہ یہ حقِ لازم ہے صرف انہی اعذار کے سبب نکل سکتی ہے جو فقہ میں مذکور ہیں۔

4531 - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ حَدَّثَنَا رَوْحٌ حَدَّثَنَا شِبْلٌ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا) قَالَ كَانَتْ هَذِهِ الْعِدَّةُ تَعْتَدُّ عِنْدَ أَهْلِ زَوْجِهَا وَاجِبٌ فَأَنْزَلَ اللَّهُ (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ) قَالَ جَعَلَ اللَّهُ لَهَا تَمَامَ السَّنَةِ سَبْعَةَ أَشْهُرٍ وَعِشْرِينَ لَيْلَةً وَصِيَّةً إِنْ شَاءَ تْ سَكَنَتْ فِي وَصِيَّتِهَا وَإِنْ شَاءَ تْ خَرَجَتْ وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى (غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ) فَالْعِدَّةُ كَمَا هِيَ وَاجِبٌ عَلَيْهَا زَعَمَ ذَلِكَ عَنْ مُجَاهِدٍ وَقَالَ عَطَاءٌ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ نَسَخَتْ هَذِهِ الآيَةُ عِدَّتَهَا عِنْدَ أَهْلِهَا فَتَعْتَدُّ حَيْثُ شَاءَ تْ وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى (غَيْرَ إِخْرَاجٍ) قَالَ عَطَاءٌ

إِنْ شَاءَ تِ اعْتَدَّتْ عِنْدَ أَهْلِهِ وَسَكَنَتْ فِي وَصِيَّتِهَا وَإِنْ شَاءَ تْ خَرَجَتْ لِقَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ) قَالَ عَطَاءٌ ثُمَّ جَاءَ الْمِيرَاثُ فَنَسَخَ السُّكْنَى فَتَعْتَدُّ حَيْثُ شَاءَ تْ وَلَا سُكْنَى لَهَا وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يُوسُفَ حَدَّثَنَا وَرْقَاءُ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ بِهَذَا وَعَنِ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ عَنْ عَطَاءٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ نَسَخَتْ هَذِهِ الآيَةُ عِدَّتَهَا فِي أَهْلِهَا فَتَعْتَدُّ حَيْثُ شَاءَ تْ لِقَوْلِ اللّٰهِ (غَيْرَ إِخْرَاجٍ) نَحْوَهُ. طرفه 5344-

ابن عباس کہتے ہیں اس آیت (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ الخ) نے بیوہ کی (شوہر کے) گھر میں عدّت گزارنے کے حکم کو منسوخ کردیا، اب وہ جہاں چاہے عدت گزارے کیونکہ اللہ کا فرمان ہے: (عیرَ إخراج) (یعنی اسے نہ نکالا جائے، گویا خود ہی چلی جائے تو روکا بھی نہ جائے)

شیخِ بخاری ابن راہویہ ہیں روح سے ابن عبادہ، شبل سے ابن عباد اور ابن ابو نجیح سے مراد عبداللہ ہیں۔ (زعم ذلك عن مجاهد) یہ شبل کی کلام ہے، زعم کا فاعل ابن ابی نجیح ہیں حمیدی نے اپنی جمع میں اسی پر جزم کیا ہے۔ (وقال عطاء) یہ انکے قول (مجاهد) پر معطوف ہے یہ ابن ابو نجیح کی عطاء سے روایت ہے معلق سمجھنا وہم ہے آگے روایتِ ورقاء سے بھی اس بات کی تائید ملتی ہے۔ (وعن محمد بن يوسف الخ) یہ (أنبأنا روح) پر معطوف ہے مستخرج میں ابونعیم نے اسے محمد بن عبدالملک بن زنجویہ عن محمد بن یوسف جو کہ فریابی ہیں، عن ورقاء عن ابن ابی نجیح عن مجاہد وعن عطاء کے حوالے سے پورا سیاق نقل کیا ہے، کہتے ہیں بخاری نے بھی اسے فریابی سے ذکر کیا اس سے دلالت ملی کہ وہ سمجھے کہ بخاری نے اسے اپنے شیخ سے معلق کیا ہے واللہ اعلم۔

4532 - حَدَّثَنَا حِبَّانُ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عَوْنٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ قَالَ جَلَسْتُ إِلَى مَجْلِسٍ فِيهِ عُظْمٌ مِنَ الْأَنْصَارِ وَفِيهِمْ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي لَيْلَى فَذَكَرْتُ حَدِيثَ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ فِي شَأْنِ سُبَيْعَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ وَلَكِنَّ عَمَّهُ كَانَ لَا يَقُولُ ذَلِكَ فَقُلْتُ إِنِّي لَجَرِيءٌ إِنْ كَذَبْتُ عَلَى رَجُلٍ فِي جَانِبِ الْكُوفَةِ وَرَفَعَ صَوْتَهُ قَالَ ثُمَّ خَرَجْتُ فَلَقِيتُ مَالِكَ بْنَ عَامِرٍ أَوْ مَالِكَ بْنَ عَوْفٍ قُلْتُ كَيْفَ كَانَ قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ فِي الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا وَهِيَ حَامِلٌ فَقَالَ قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ أَتَجْعَلُونَ عَلَيْهَا التَّغْلِيظَ وَلَا تَجْعَلُونَ لَهَا الرُّخْصَةَ ؟ لَنَزَلَتْ سُورَةُ النِّسَاءِ الْقُصْرَى بَعْدَ الطُّولَى وَقَالَ أَيُّوبُ عَنْ مُحَمَّدٍ لَقِيتُ أَبَا عَطِيَّةَ مَالِكَ بْنَ عَامِرٍ. طرفه 4910-

محمد بن سیرین کہتے ہیں میں ایک مجلس میں حاضر ہوا جہاں بڑے بڑے انصاری موجود تھے ان میں عبدالرحمٰن بن ابو لیلی بھی تھے میں نے عبداللہ بن عتبہ کی سبیعہ بنت حارث کے بارہ میں حدیث کا تذکرہ کیا تو عبدالرحمٰن نے کہا مگر انکے چچا (ابن مسعود) ایسا نہیں کہتے تھے، میں نے بآوازِ بلند کہا پھر تو میں بہت بہادر ہوں اگر کوفہ میں موجود ایک آدمی کا نام لے کر جھوٹ بولا ہے، کہتے ہیں پھر میں نکلا تو مالک بن عامر یا مالک بن عوف (راوی کو شک ہے) سے ملاقات ہوئی ان سے پوچھا حاملہ عورت جسکا شوہر فوت ہوجائے، کی بابت ابن مسعود کیا کہتے تھے؟ کہا ابن مسعود نے کہا تھا تم لوگ اسکی بابت سختی کا کیوں سوچتے ہو؟ کیوں اسے

رخصت نہیں دیتے؟ یقیناً چھوٹی سورہ نساء (یعنی سورۃ الطلاق) لمبی سورۃ النساء کے بعد نازل ہوئی ہے، ایوب نے محمد سے (بغیر تذبذب کے) ابوعطیہ مالک بن عامر نقل کیا ہے۔

اس کی شرح تفسیر سورۃ الطلاق میں آئے گی۔ (وقال أیوب) اسے وہیں موصول کیا ہے۔

علامہ انور (عن مجاهد) کے تحت لکھتے ہیں یہ سارے حضرات یہی موقف رکھتے ہیں مگر عدتِ حول آیتِ تربص کے بعد نازل ہوئی ہے اور یہ مستحق ہے جمہور اس میں ان کے مخالف ہیں (وسکنت فی وصیتها) کی بابت کہتے ہیں یعنی جو اس کے متوفی شوہر نے اسکے حق میں وصیت کی ہے (غیر إخراج) یعنی شوہر کے ورثاء اسے نہ نکالیں اگر خود ہی نکل جائے تو یہ دوسرا معاملہ ہے۔ (قال ابن عباس) کے تحت لکھتے ہیں محتمل ہے کہ ان کی کلام اس امر پر محمول کی جائے کہ انکے ہاں اس سہولت کا تعلق چار ماہ دس دن کے بعد والی مدت سے ہے لیکن انکی کلام میں امعان سے ظاہر ہوتا ہے کہ نفسِ سکنی ان کے ہاں لازم نہیں معمولی عذر سے بھی باہر جا سکتی ہے، (ولا سکن لها) کی نسبت سے کہتے ہیں ہمارے ہاں بھی یہی ہے، (فذکر حدیث عبدالله بن عتبة) کی بابت کہتے ہیں یہ عبداللہ بن مسعود کے بھائی تھے ان کا قصہ یہ ہے کہ یہ خاتون اپنے شوہر کی وفات کے وقت حمل سے تھی وضعِ حمل ہوا تو آنجناب نے فیصلہ دیا کہ اس کی عدت تمام ہوئی، اسے ابعد الأجلین کے تربُّص کا حکم نہیں دیا، مزید تفاصیل کیلئے التوضیح والتلویح کی مراجعت کرو۔

42 - باب ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾

(ترجمہ) نمازوں کی اور بطورِ خاص درمیانی نماز کی حفاظت کرو

الوسطی اوسط کی مؤنث ہے جس کا لغوی معنی ہے (الأعدل من کل شیء) توسُّط بین شیئین مراد نہیں کیونکہ وسطیٰ کا وزن فعلیٰ ہے جس کا معنی تفضیل ہے اور تفضیل کے لئے وہی مبنی ہوتا ہے جو زیادت ونقص کو قبول کرے، وسط بمعنی خیار اور عدل اس معیار پر پورا اترتے ہیں بخلاف متوسط (یعنی درمیان کی چیز) کے وہ کمی وبیشی کو قبول نہیں کرتا لہذا اس سے اسمِ تفضیل نہیں بنایا جاتا۔

4533 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا يَزِيدُ أُخْبَرَنَا هِشَامٌ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبِيدَةَ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ هِشَامٌ حَدَّثَنَا قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ عَنْ عَبِيدَةَ عَنْ عَلِيٍّ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ يَوْمَ الْخَنْدَقِ حَبَسُونَا عَنْ صَلَاةِ الْوُسْطَى حَتَّى غَابَتِ الشَّمْسُ مَلأَ اللَّهُ قُبُورَهُمْ وَبُيُوتَهُمْ أَوْ أَجْوَافَهُمْ -شَكَّ يَحْيَى- نَارًا ۔ (ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص: ۴۳۵) أطرافه 2931، 4111، 6396-

شیخ بخاری جعفی جبکہ یزید، ابن ہارون ہشام، ابن حسان محمد، ابن سیرین اور عبیدہ، ابن عمرو ہیں، دوسرے طریق میں عبدالرحمٰن سے مراد ابن بشر بن حکم اور یحی سے مراد قطان ہیں۔ (حبسونا الخ) مسلم کی شتیر بن شکل عن علی سے روایت میں ہے: (شغلونا عن الصلاة الوسطی صلاة العصر) اس کے آخر میں ہے پھر اسے مغرب وعشاء کے درمیان ادا کیا، ان کی ابن مسعود سے بھی یہی روایت ہے ترمذی اور نسائی نے زر بن حبیش عن علی سے مثلہ روایت کیا، مسلم کی ابوحسان اعرج عن عبیدہ سلمانی عن علی سے اسی روایت کے الفاظ یہ ہیں: (کما حبسونا عن الصلاة الوسطیٰ حتی غربت الشمس) یعنی حتی کہ سورج بھی غروب ہو گیا

ہے، احمد اور ترمذی نے حضرت سمرہ سے مرفوعا روایت کیا ہے کہ (صلاۃ الوسطی صلاۃ العصر) ابن جریر نے حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعا یہی الفاظِ روایت نقل کئے ہیں اس میں بجائے (صلاۃ الوسطی) کے (الصلاۃ الوسطی) ہے کہیل بن حرملہ سے منقول ہے کہ حضرت ابو ہریرہ سے صلاۃِ وسطی کی بابت سوال کیا گیا کہنے لگے ہم نبی اکرم کے گھر کے صحن میں بیٹھے ہوئے تھے کہ یہی مسئلہ چھڑا ہمارے درمیان ابو ہاشم بن عتبہ بھی تھے، بولے میں اس بارے معلومات لے کر آتا ہوں پھر اٹھے اجازت طلب کی اور اندر نبی اکرم کے ہاں چلے گئے پھر باہر آئے اور کہا آپ نے بتلایا ہے کہ یہ نمازِ عصر ہے، عبدالعزیز بن مروان سے منقول ہے کہ انہوں نے ایک شخص کی طرف پیغام بھیجا کہ آپ نے نبی اکرم سے صلاۃ وسطی کے بارہ میں کیا سنا ہے؟ انہوں نے جواب بھیجا مجھے ابو بکر اور عمر نے آنجناب کے پاس جب کہ میں ابھی چھوٹی عمر کا تھا، یہی پوچھنے بھیجا تھا آپ کا جواب تھا کہ یہ نماز عصر ہے ابو مالک اشعری کی حدیثِ مرفوع میں ہے: (الصلاۃ الوسطی صلاۃ العصر) ترمذی اوز ابن حبان نے ابن مسعود سے بھی یہی روایت کیا ابن جریر ہشام بن عروہ عن ابیہ سے ناقل ہیں کہتے ہیں مصحفِ عائشہ میں یہ آیت یوں لکھی تھی :(حَافِظُوا عَلَی الصَّلَوَاتِ والصَّلَاۃِ الْوُسْطیٰ وَھِیَ صلاۃُ الْعَصْرِ) ابن منذر مقسم عن ابن عباس سے نقل کرتے ہیں کہتے ہیں خندق کے دن احزاب نے ایک دفعہ نبی پاک کو نمازِ عصر کی ادائیگی سے مشغول کردیا حتی کہ سورج غروب ہوگیا آپ نے فرمایا انہوں نے ہمیں الصلاۃ الوسطی سے مشغول کردیا، احمد نے ام سلمہ، ابوایوب، ابوسعید، زید بن ثابت، ابو ہریرہ اور ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ سب اس سے مراد نمازِ عصر لیتے تھے بہر حال سلف کے ہاں اس بارے اختلاف موجود تھا دمیاطی نے یہ سب تفصیلات اپنے مشہور رسالہ کشف الغطاء عن الصلاۃ الوسطی میں جمع کی ہیں تو کل انیس اقوال سامنے آتے ہیں، ایک یہ کہ اس سے مراد صبح یا ظہر یا عصر یا مغرب کی نماز ہے یا پانچوں نمازیں اس نام سے موسوم ہیں اول ابو امامہ ، انس ، جابر عطاء، عکرمہ اور مجاہد وغیرہم کا قول ہے، ابن عمر اور ابن عباس سے بھی ایک قول یہی ہے مالک اور ترمذی نے ان سے نقل کیا، الام کے مطابق یہی مالک اور شافعی کا قول ہے، زید بن ثابت نماز ظہر کو صلاۃ وسطی قرار دیتے تھے ابوداؤد نے یہ ان سے نقل کیا ابن منذر کے مطابق ابوسعید اور حضرت عائشہ سے ایک قول بھی یہی ہے ابوحنیفہ سے ایک روایت بھی یہی ہے، عصر کو وسطی کہنے والوں میں حضرت علی ہیں ترمذی اور نسائی نے زر بن حبیش سے نقل کیا کہتے ہیں ہم نے عبیدہ سے کہا کہ وہ حضرت علی سے اس بارے سوال کریں انہوں نے پوچھا تو کہا پہلے ہمارا خیال تھا کہ یہ صبح کی نماز ہے تا آنکہ اثنائے خندق ایک موقع پہ نبی اکرم کو سنا فرماتے تھے:(شغلونا عن الصلاۃ الوسطی صلاۃ العصر)

ابن مسعود وابو ہریرہ بھی یہی کہتے ہیں ابوحنیفہ کا صحیح مذہب بھی یہی ہے احمد بھی اسی کے قائل ہیں اکثر شافعیہ نے بھی یہی اختیار کرلیا کیونکہ اس بابت صحیح حدیث ثابت ہوئی (اور امام شافعی اس کی تلقین کر گئے تھے کہ اگر بعد ازاں میرے قول کے برخلاف کوئی حدیثِ صحیح ثابت ہو جائے تو میرا قول چھوڑ دینا امام ابوحنیفہ بھی یہی وصیت کر گئے تھے)، ترمذی کے بقول یہی اکثر علمائے صحابہ کا قول ہے ماوردی کہتے ہیں یہی جمہور تابعین کا موقف ہے ابن عبد البر لکھتے ہیں اکثر اہلِ اثر یہی کہتے ہیں اس کی تائید مسلم کی براء بن عازب سے روایت میں ملتی ہے، کہتے ہیں آیت یوں نازل ہوئی تھی:(حافظوا علی الصلوات وصلاۃ العصر) ایک مدت تک یہی تلاوت کی پھر آخری جز ومنسوخ ہوکر (الصلاۃ الوسطیٰ) کا نزول ہوا، ابن جریر کے مطابق قبیصہ بن ذویب کا قول ہے کہ یہ مغرب کی نماز ہے ابن ابو حاتم نے باسناد صحیح ابن عباس سے بھی یہی نقل کیا ان کی حجت یہ ہے کہ تعدادِ رکعات میں یہ معتدل ہے پھر سفر وحضر

ہیں تین ہی پڑھی جاتی ہیں غروب ہوتے ہی اس کی ادائیگی کی طرف مبادرت پر عمل ہے اور اس سے قبل کی دو نمازیں سری اور بعد کی دو جہری ہیں۔ پانچواں قول کہ ساری نمازیں ہی وسطی ہیں ابن عمر کا ہے ابن ابو حاتم نے بحوالہ نافع ان سے نقل کیا معاذ بن جبل کی بھی یہی رائے تھی ان کی دلیل یہ ہے کہ (حافظوا علی الصلوات) فرائض ونوافل دونوں کو متناول ہے اس پر (الوسطیٰ) کو معطوف کیا گیا اور اس سے مراد تاکیداً سب فرائض ہیں، ابن عبدالبر نے اسی قول کو اختیار کیا ہے، چھٹا قول بعض مالکیہ کا ہے کہ یہ نمازِ جمعہ ہے ساتواں یہ کہ یہ نمازِ ظہر اور جمعہ کے دن نمازِ جمعہ ہے آٹھواں یہ کہ نماز عشاء مراد ہے نواں یہ کہ عشاء وصبح دونوں ہیں کیونکہ حدیث میں ہے یہ دونوں منافقین پر بھاری ہیں دسواں یہ ہے کہ صبح وعصر دونوں ہیں گیارھواں یہ کہ اس سے مراد باجماعت نماز ادا کرنا بارھواں یہ کہ وتر ہے، اس بارے علم الدین سخاوی نے ایک رسالہ تصنیف کیا قاضی تقی الدین اخنائی نے بھی اپنے ایک رسالہ میں اسے ترجیح دی ہے تیرھواں یہ کہ نمازِ خوف ہے چودھواں: عید الاضحیٰ، پندرھواں عید الفطر سولھواں چاشت کی نماز، سترھواں پانچ میں سے ایک ہے مگر متعین نہیں، اسے ربیع بن خثیم، سعید بن جبیر، شریح القاضی اور شافعیہ میں سے امام الحرمین نے اختیار کیا، کہتے ہیں یہ شبِ قدر کی طرح مخفی کی گئی اٹھارھواں یہ کہ صبح وعصر، باری باری ہیں انیسواں قول یہ ہے کہ اس بارے توقف کیا جائے

ابن حجر لکھتے ہیں میرے پاس ایک قول یہ بھی لکھا موجود ہے کہ اس سے مراد نمازِ شب ہے (یعنی تہجد) مگر ذہن سے نکل گیا کہ اس کا قائل کون ہے، غیرِ عصر کہنے والوں کی سب سے قوی حجت مسلم کی مشار الیہ حدیثِ براء ہے جو اس امر کی مشعر ہے کہ تعیین کے بعد اسے مبہم کر دیا گیا قرطبی یہی کہتے ہیں مزید یہ بھی کہ متاخرین علماء کی ایک جماعت نے یہی رائے اختیار کر لی، کہتے ہیں یہی موقف صحیح ہے کیونکہ ادلہ باہم متعارض اور کسی ایک کی ترجیح مشکل ہے، ابن حجر لکھتے ہیں حدیثِ براء کے بارہ میں کہنا کہ اس میں تعیین کے بعد ابہام کر دیا گیا محلِ نظر ہے بلکہ اس کے برعکس اس میں تعیین پھر وصف ہے اسی لئے ایک شخص بول پڑا تھا کہ یہ تو نمازِ عصر ہوئی اور براء نے اس کا انکار نہ کیا ہاں البتہ براء کا جواب مشعر بالتوقف لگتا ہے مگر اس سے حدیثِ علی میں موجود تصریح (کہ یہ نماز عصر ہے) کا رد نہیں ہوتا، ان کی حجت مسلم اور احمد کی ابو یونس عن عائشہ سے روایت بھی ہے جس میں ہے کہ حضرت عائشہ نے انہیں مصحف کی کتابت کا حکم کیا جب اس آیت پر پہنچے (حافظوا علی الصلوات والصلوۃ الوسطیٰ) کہتے ہیں اس کے بعد مجھے لکھوایا: (وصلاۃ العصر) اور کہا میں نے اسے نبی اکرم سے سنا ہے مالک نے عمرو بن رافع سے نقل کیا، کہتے ہیں میں حضرت حفصہ کیلئے قرآن کی کتابت کرتا تھا کہا جب (حافظوا الخ) والی آیت پہ پہنچو تو مجھے خبر دینا چنانچہ ایسا ہی کیا تو انہوں نے الوسطیٰ کے بعد (و صلاۃ العصر) کی املاء کرائی اسے ابن جریر نے ایک دیگر حسن طریق کے ساتھ عمرو بن رافع سے تخریج کیا ہے ابن منذر نے عبید اللہ بن رافع سے بھی یہی نقل کیا، سالم بن عبد اللہ بن عمر سے نقل کیا کہ ام المؤمنین حفصہ نے ایک شخص کو قرآن کی کتابت کا حکم دیا، تو یہی قصہ بیان کیا، نافع سے منقول ہے کہ اپنے ایک مولیٰ کو کتابتِ مصحف کا حکم دیا، اس میں مزید یہ بھی ہے کہ کہا میں نے نبی اکرم سے سنا یہی فرماتے تھے نافع کہتے ہیں میں نے اس مصحف کو پڑھا اس میں واو تھی اس سے ایک قوم نے تمسک کیا کہ چونکہ عطف مغایرت کا مقتضی ہوتا ہے لہذا وسطیٰ سے مراد غیرِ عصر ہے

جواباً کہا گیا ہے کہ حدیثِ علی اسناد کے اعتبار سے اصح اور مضمون کے لحاظ سے اصرح ہے اور حدیثِ عائشہ روایتِ عروہ کے معارض ہے جو کہتے ہیں کہ ان کے مصحف میں تھا: (وھی العصر) تو محتمل ہے کہ واو زائدہ ہو، اس کی تائید ابو عبید کی صحیح سند کے ساتھ ابی بن کعب کی بابت روایت سے ہوتی ہے جس میں ہے کہ وہ (الصلاۃ الوسطی صلاۃ العصر) پڑھا کرتے تھے، یعنی بغیر واو

کے۔ یا کہا جائے گا کہ یہ عطفِ صفت ہے نہ کہ عطفِ ذات اور یہ کہ کسی کی قراءت میں یوں نہیں: (والصلاة الوسطیٰ والعصر) شائد اصل میں ہوا یہ تھا کہ اولاً (والعصر) کے لفظ کے ساتھ نازل ہوئی پھر ثانیاً اس کے بدلے: (والصلاة الوسطیٰ) کے الفاظ نازل ہوئے تو راوی نے وقتِ تحدیث دونوں کو جمع کر دیا تو قاعدہ یہ ہے کہ وجودِ احتمال کے وقت استدلال ساقط ہو جاتا ہے تو یہ اس نصِ صریح کہ وسطی سے مراد نمازِ عصر ہے، پر کیونکر مقدم ہو سکتی ہے؟ ہمارے شیخ الشیوخ حافظ صلاح الدین علائی لکھتے ہیں غیرِ عصر کے قائلین کی ادلہ کا حاصل تین انواع کی طرف راجع ہے، نمبر ایک کہ بعض صحابہ نے یہ کہا تو یہ بعض دیگر صحابہ جو عصر مراد لیتے ہیں، کے اقوال کے ساتھ متعارض ہے لہذا نصِ صریح مرفوع کہ یہ عصر ہے، کی وجہ سے اس قول کا راجح ہونا قائم رہا، جب صحابہ باہم مختلف ہوں تو مرفوع حدیث کی حجت قائم رہے گی، نمبر دوم: مرفوع کا معارضہ بعض دیگر روایات میں مثلاً صبح وعشاء کی نمازوں پر مواظبت کی تاکید کے ساتھ، کتاب الصلاۃ میں یہ روایت گزری ہے، تو یہ اپنے سے اقویٰ کے معارض ہے اور وہ ہے نمازِ عصر کے تارک کے لئے وارد شدید وعید، نمبر سوم: جو حضرات عائشہ وحفصہ کے حوالے سے ذکر ہوا کہ وہ الوسطیٰ کے بعد واوِ عطف سے (وصلاة العصر) کا جملہ بھی قراءت کرتی تھیں اور عطف مغایرت کو مقتضی ہے، اس کے رد میں کہا جائے گا کہ خبرِ واحد سے اثباتِ قرآن کرنا ممتنع ہے اگر کسی کو اسے خبرِ واحد قرار دینے میں تامل ہو تو بھی یہ صریحاً منصوص کے تو معارض ہے ہی پھر یہ بھی کہ عطف اقتصائے مغایرت میں صریح نہیں، اللہ تعالی کی صفات کے نسق میں اس کا ورود ہوا ہے مثلاً: (هو الأول والآخر والظاهر والباطن)۔

(شك يحيى) یہ قطان ہیں، یہ اس امر کو مشعر ہے کہ سیاق ان کی بیان کردہ عبارت کے مطابق ہے یزید کا سیاق مسند احمد میں یہ مذکور ہے:(ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارا) بغیر شک کے المغازی میں روح بن عبادہ اور الجہاد میں عیسی بن یونس کی روایتوں میں بھی یہی عبارت تھی، مسلم کی ابو اسامہ عن ہشام سے بھی یہی روایت ہے اسی طرح ابو حسان اعرج عن عبیدہ بن عمرو کی ان کی یحی بن جزار عن علی سے روایت میں ہے: (قبورهم وبيوتهم أو قال قبورهم و بطونهم)، ابن مسعود کی روایت میں ہے:(ملأ الله أجوافهم أوقبورهم نارا أو حشى الله أجوافهم و قبورهم نارا)، ابن حبان کی حدیثِ حذیفہ کے یہ الفاظ ہیں :(ملأ الله بيوتهم و قبورهم نارا أو قلوبهم) تو شک والی یہ روایات بغیرِ شک روایات کی نسبت مرجوح ہیں۔

حدیث سے مشرکین کے خلاف اس قسم کے الفاظ کے ساتھ بد دعا کرنے کا جواز ثابت ہوا ابن دقیق العید کہتے ہیں راوی کے (ملأ) اور (حشى) کے دو لفظوں کے مابین تردد سے ثابت ہوا کہ روایت بالمعنی کی شرط یہ ہے کہ استعمال کئے جانے والے الفاظ اصل الفاظ کے ہم معنی ہوں اور (ملأ) (حشى) کا مرادف نہیں، حشی مقتضیِ تراکُم اور کثرتِ اجزاء المحشو ہے بخلاف ملأ کے، تو اس سے روایت بالمعنی کے مانعین کے لئے کوئی متمسک نہیں، حدیثِ ہذا میں ایک اشکال یہ ہے کہ اس بد دعائے نبوی کا جزوِ اول اہلِ شرک کے ان افراد کے لئے متحقق ہوا جو حالتِ شرک میں فوت ہوئے لیکن دوسری شق کہ ان کے بیوت آگ سے بھر دئے جائیں، متحقق نہ ہوئی، جہاں تک قبور ہیں وہ بھی حالتِ شرک میں مرنے والوں کی نسبت ملآ ن بالنار ہوئیں، جواب یہ دیا جائے گا کہ بیوت سے مراد ان کے سُکان ہیں اس سے (قلوبهم) اور (أجوافهم) کے الفاظ والی روایات کا ترجح بھی متعین ہوا۔

مولانا سید انور (حافظوا) کے تحت لکھتے ہیں کہ ابو حنیفہ کے نزدیک یہ نمازِ عصر ہے اور یہ وہ نماز ہے جو تمام امم پر معروض کی گئی مگر انہوں نے اسے ضائع کر دیا تو ہمیں اس کی حفاظت کا حکم ملا، ہمارے لئے دہرا اجر ہوگا جیسا کہ مسلم کی روایت میں ہے، امام

شافعی کہتے ہیں یہ فجر کی نماز ہے شائد انہوں نے آیت کے آخری جملہ کو مدنظر رکھا: (وَقُوْمُوْا لِلّٰهِ قَانِتِيْن) اوران کے نزدیک قنوت فجر میں ہے تو ان کے مذہب پر دونوں جملے باہم متناسب ہوئے۔

43 - باب ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾

(ترجمہ) اوراللہ کے سامنے فرمانبردار بن کر کھڑے ہوجاؤ

مُطِيعِينَ. (أي مطيعن) یہ ابن مسعود کی روایت ہے ابن ابی حاتم نے اسنادِ صحیح کے ساتھ نقل کیا ہے، ابن عباس اور تابعین کی ایک جماعت سے بھی یہی نقل کیا ایک اور طریق کے ساتھ ابن عباس سے (أي مصلين) منقول ہے، مجاہد سے منقول ہے کہ قنوت سے (الركوع و الخشوع و طول القيام و غض البصر و خفض الجناح والرهبة لِلّٰه) مراد ہے یعنی خشوع وخضوع، لمبا قیام، نظر جھکائے رکھنا بازو جمائے رکھنا اور اللہ کا خوف دل میں جاگزین ہونا، حدیثِ باب سے بھی یہی دلالت ملتی ہے، بقول علامہ انور اس نکتہ پر جصاص نے سب سے عمدہ بحث کی ہے۔

4534 - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي خَالِدٍ عَنِ الْحَارِثِ بْنِ شُبَيْلٍ عَنْ أَبِي عَمْرٍو الشَّيْبَانِيِّ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ قَالَ كُنَّا نَتَكَلَّمُ فِي الصَّلاَةِ يُكَلِّمُ أَحَدُنَا أَخَاهُ فِي حَاجَتِهِ حَتَّى نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ (حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاَةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ) فَأُمِرْنَا بِالسُّكُوتِ. طرفه - 1200

زید بن ارقم کہتے ہیں ہم اثنائے نماز باہمی بات چیت کر لیتے تھے حتی کہ یہ آیت نازل ہوئی: (حافظوا على الصلوات الخ) تو ہمیں (اپنی کلام سے) سکوت کا حکم ملا۔

یہ کتاب الصلاۃ کے ابواب العمل فی الصلاۃ میں مشروح ہو چکی ہے سکوت سے مراد لوگوں سے کلام کرنا، مطلق چپ رہنا مراد نہیں کیونکہ نماز قرآن وذکر سے عبارت ہے۔

44 - باب قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَانًا فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾

اللہ کا فرمان: (ترجمہ) پس اگر تمہیں ڈر لاحق ہو (دشمن کا) تو پیدل یا سواری کی حالت میں نمازیں ادا کیا کرو، پھر جب امن میں آجاؤ تو اللہ کو اس طرح سے یاد کرو جیسا اس نے سکھلایا جو تم نہیں جانتے تھے۔

وَقَالَ ابْنُ جُبَيْرٍ (كُرْسِيُّهُ) عِلْمُهُ يُقَالُ (بَسْطَةً) زِيَادَةً وَفَضْلاً (أَفْرِغْ) أَنْزِلْ (وَلاَ يَئُودُهُ) لاَ يُثْقِلُهُ آدَنِي أَثْقَلَنِي وَالآدُ وَالأَيْدُ الْقُوَّةُ السِّنَةُ نُعَاسٌ (يَتَسَنَّهْ) يَتَغَيَّرْ (فَبُهِتَ) ذَهَبَتْ حُجَّتُهُ (خَاوِيَةٌ) لاَ أَنِيسَ فِيهَا عُرُوشُهَا أَبْنِيَتُهَا نُنْشِرُهَا نُخْرِجُهَا (إِعْصَارٌ) رِيحٌ عَاصِفٌ تَهُبُّ مِنَ الأَرْضِ إِلَى السَّمَاءِ كَعَمُودٍ فِيهِ نَارٌ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (صَلْدًا) لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَقَالَ عِكْرِمَةُ (وَابِلٌ) مَطَرٌ شَدِيدٌ الطَّلُّ النَّدَى وَهَذَا مَثَلُ عَمَلِ الْمُؤْمِنِ (يَتَسَنَّهْ) يَتَغَيَّرْ

ابن جبیر کہتے ہیں کرسی سے مراد اسکا علم ہے، بسطۃ سے مراد زیادت وفضل ہے، أفرغ بمعنی: أنزل ہے، (ولا يؤوده) یعنی اس پر ثقیل نہیں،

(آدنی أی أثقلنی) اکآد اور الأید یعنی: القوۃ، (سنة) اونگھ، (یتسنه) کا معنی ہے: (یتغیر) متغیر ہو جانا، (فبهت) جس کے پاس کوئی دلیل نہ رہے، (خاوية) جہاں کوئی مونس نہ ہو (عروشها) اسکی عمارتیں، (ننشز ها) ہم اسے نکالیں گے (إعصار) تند ہوا جو زمین تا آسمان چلتی محسوس ہو، ستون کی طرح اس میں آگ ہوتی ہے، ابن عباس (صلدا) کا معنی یہ کرتے ہیں کہ جس پہ کوئی چیز نہ رہے، چکنا، عکرمہ کہتے ہیں (وابل) کا معنی ہے شدید بارش جبکہ (الطل) شبنم ہے، یہ مومن کے عمل کی مثال ہے۔

اس کے تحت نمازِ خوف کے بارہ میں ابن عمر کی روایت نقل کی ہے ابواب صلاۃ الخوف میں اس کی مبسوط شرح گزر چکی ہے۔ (وقال ابن جبير الخ) اسے سفیان ثوری نے اپنی تفسیر میں موصول کیا عبد بن حمید نے اور ابن ابی حاتم نے بھی سعید بن جبیر کے حوالے سے نقل کیا اس میں ابن عباس کا بھی واسطہ مزاد کیا ہے اسے ایک دیگر سند کے ساتھ عقیلی نے بھی سعید بن جبیر عن ابن عباس عن النبی سے نقل کیا، طبرانی کے ہاں بھی کتاب السنۃ میں اسی طریق سے مرفوعاً ہے اسی طرح فوائدِ ابو الحسن علی بن عمر حربی میں بھی، مگر موقوف ہونا اشبہ ہے بقول عقیلی مرفوع نقل کرنا خطا ہے پھر یہ تفسیر غریب ہے ابن ابی حاتم نے ایک اور طریق کے ساتھ ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ کرسی موضعِ قدمین ہے ابن منذر نے بھی بسندِ صحیح ابو موسی سے یہی نقل کیا، دونوں نے سدی سے نقل کیا ہے کہ کرسی عرش کے سامنے ہے، یہ ماقبل کے مغایر نہیں۔

(بسطة زيادة الخ) یہ غیرِ ابو ذر کے نسخوں میں ہے ابو عبیدہ کی تفسیر ہے سورۃ البقرۃ کی آیت: (بسطة فی العلم والجسم) کی تفسیر میں ابن عباس سے بھی یہی منقول ہے ابن ابو حاتم نے سدی کے طریق سے ابو مالک عن ابن عباس سے قولہ تعالیٰ: (وَ زَادَكُمْ فِى الخَلْقِ بَسْطَةً) [البقرہ: ٢٤٧] کی تفسیر میں (فضيلة) نقل کیا ہے۔ (أفرغ أنزل) یہ بھی تفسیرِ ابو عبیدہ ہے۔ (ولا يؤودُهُ الخ) ابن عباس کی تفسیر ہے، اسے ابن ابی حاتم نے علی بن ابو طلحہ عن ابن عباس سے نقل کیا ہے، تابعین کی ایک جماعت سے بھی یہی منقول ہے۔ (آدنی اثقلنی الخ) یہ ابو عبیدہ کی کلام ہے (وَلَا يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا) کی تفسیر میں، قولہ تعالیٰ: (وَاذْكُرْعَبْدَنَا داوُدَ ذَا الْأَيْدِ) کی تفسیر میں کہتے ہیں: (أی ذا القوة)۔ (السِّنة النعاس) یہ ابن ابی حاتم نے ابن عباس سے نقل کیا ہے۔ (لم يتسنه لم يتغير) اسے بھی دو طرق کے ساتھ ابن ابو حاتم نے ابن عباس سے نقل کیا سدی سے بھی یہی منقول ہے کہتے ہیں تین وعنب (یعنی انجیر و انگور) حامض (یعنی ترش) نہ ہوئے اور نہ عصیر (یعنی ساتھ جو مشروب تھا) متخمر (یعنی خراب) ہوا بلکہ جوں کے توں رہے، اس پر (یتسنه) میں ہاء اصلی ہے بعض نے اسے ہائے سکت قرار دیا، ایک قول ہے کہ اس کا اصل (يتسَنَّن) ہے حمأ مسنون سے ماخوذ، أی مستن، یعقوب کی قراءت میں: (لَمْ يَتَسَنَّ) ہے یعنی گویا اس پر سنونِ ماضیہ نہیں گزرے گویا شبِ گزشتہ کا ہی مال ہو۔ (فبهت الخ) یہ ابو عبیدہ کی کلام ہے اس آیت کی تفسیر میں: (فَبُهِتَ الَّذِىْ كَفَرَ)[البقرة: ٢٥٨]۔

(خاوية لا أنيس فبها) اسے ابن ابی حاتم نے سعید بن ابو عروبہ عن قتادہ سے نقل کیا ہے البقرہ کی آیت نمبر ۲۵۹ میں یہ لفظ ہے۔ (عروشها الخ) اسے ابن ابو حاتم نے سدی اور ضحاک سے نقل کیا۔ (ننشزها الخ) سورۃ البقرۃ کی آیت ۲۵۹ کی تفسیر میں ابن ابو حاتم نے سدی سے نقل کیا، کہتے ہیں اللہ نے ہوا بھیجی جو ہر جگہ سے حضرت ابراہیم کے ذبح کئے پرندے کی ہڈیاں سمیٹ کر لے آئی ان کی نظر کے سامنے وہ مرکب ہو کر پھر سے سابقہ صورت میں آ گیا، ڈھانچہ بن گیا جس میں گوشت و خون نہ تھا۔ ابن حجر بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں ابن ابو حاتم حضرت علی سے نقل کرتے ہیں کہ یہ واقعہ حضرت عزیرؑ کے ساتھ پیش آیا تھا عکرمہ، قتادہ، سدی اور ضحاک وغیرہ

کا بھی یہی قول ہے شہر جس کا قصہ قبل ازیں بیان ہوا وہ بیت المقدس ہے بخت نصر کے اسے تباہ و برباد کرنے کے بعد کا قصہ ہے، وہب بن منبہ اور ان کے اتباع کی رائے میں یہ ارمیاہ سے متعلقہ ہے، تکملہ کے عنوان سے کہتے ہیں بعض ائمہِ اصول نے اس آیت سے قیاس کی مشروعیت پر استدلال کیا ہے بایں صورت کہ یہ شہر اس کے اہل و عمارت کے احیاء کو مع اس میں موجود رزق کے اس مارّ (یعنی راہی حضرت عزیر) کے اور اس کے حمار کے بعد از موت احیاء پر ان کے ساتھ موجود رزق سمیت، پر قیاس کو متضمن ہے۔

(إعصار الخ) یہ ابوذر کی حموی سے روایتِ بخاری میں ہے، کلامِ ابی عبیدہ ہے اللہ تعالی کے اس فرمان کی بابت: (إِعْصَارٌ فِيْهِ نَارٌفَاحْتَرَقَتْ)[البقرۃ: ٢٦٦] ابن ابوحاتم نے ابن عباس سے اس بابت یہ نقل کیا: (الإعصار ريح فيها سموم شديدة) یعنی شدید حرارت والی ہوا۔(وقال ابن عباس صلدا الخ) اسے ابن جریر نے علی بن ابوطلحہ کے طریق سے موصول کیا ہے ابن ابی حاتم نے ان سے یہ الفاظ نقل کئے: (فتركه يابسا لا ينبت شيئا)۔(قال عكرمة وابل الخ) اسے عبد بن حمید نے موصول کیا۔

4535 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا سُئِلَ عَنْ صَلاَةِ الْخَوْفِ قَالَ يَتَقَدَّمُ الإِمَامُ وَطَائِفَةٌ مِنَ النَّاسِ فَيُصَلِّي بِهِمِ الإِمَامُ رَكْعَةً وَتَكُونُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْعَدُوِّ لَمْ يُصَلُّوا فَإِذَا صَلَّوُا الَّذِينَ مَعَهُ رَكْعَةً اسْتَأْخَرُوا مَكَانَ الَّذِينَ لَمْ يُصَلُّوا وَلاَ يُسَلِّمُونَ وَيَتَقَدَّمُ الَّذِينَ لَمْ يُصَلُّوا فَيُصَلُّونَ مَعَهُ رَكْعَةً ثُمَّ يَنْصَرِفُ الإِمَامُ وَقَدْ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ فَيَقُومُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الطَّائِفَتَيْنِ فَيُصَلُّونَ لأَنْفُسِهِمْ رَكْعَةً بَعْدَ أَنْ يَنْصَرِفَ الإِمَامُ فَيَكُونُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الطَّائِفَتَيْنِ قَدْ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ فَإِنْ كَانَ خَوْفٌ هُوَ أَشَدَّ مِنْ ذَلِكَ صَلَّوْا رِجَالاً قِيَامًا عَلَى أَقْدَامِهِمْ أَوْ رُكْبَانًا مُسْتَقْبِلِي الْقِبْلَةِ أَوْ غَيْرَ مُسْتَقْبِلِيهَا قَالَ مَالِكٌ قَالَ نَافِعٌ لاَ أُرَى عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ ذَكَرَ ذَلِكَ إِلاَّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ .

أطرافه 942، 943، 4132، 4133 -

نافع کہتے ہیں ابن عمر سے جب نمازِ خوف سے متعلق ہوچھا جاتا تو کہتے امام مسلمانوں کی ایک جماعت کو لے کر آگے بڑھے اور انہیں ایک رکعت پڑھائے اس دوران دوسری جماعت انکے اور دشمنوں کے درمیان رہیں، یہ ابھی نماز میں شریک نہ ہوں جب امام کے ساتھ والے نماز ادا کرچکیں تو وہ انکی جگہ چلے جائیں جنہوں نے نماز نہیں پڑھی یہ سلام پھیرے بنا جائیں گے اب دوسرے حضرات امام کے ساتھ مل کر ایک رکعت ادا کریں پھر امام جو دو رکعت ادا کر چکا ہے نماز سے پھر جائے (یعنی سلام پھیر دے) تو پھر ہر دو گروہ اپنے لئے ایک ایک رکعت ادا کریں گے اسطرح سے ہر ایک شخص کی دو دو رکعتیں ہو جائیں گی اگر خوف زیادہ شدید ہو تو تو سارے اشخاص کھڑے یا سوار ہو کر قبلہ کی طرف رخ کئے (اگر ممکن ہو) یا اسکے بغیر ہی (اپنی اپنی) نماز ادا کرلیں، مالک کہتے ہیں نافع نے کہا میں نہیں جانتا مگر یہ کہ عبداللہ نے یہ باتیں نبی اکرم سے نقل کی ہیں۔

علامہ انور (كرسيه علمه) کے تحت لکھتے ہیں یہ مشہور قول کے خلاف ہے جو یہ ہے کہ کرسی عرش کے تحت ہے۔

45 - باب ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا﴾

(ترجمہ) اور جو تم میں سے بیوائیں چھوڑ کر فوت ہو جائیں

4536 - حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي الْأَسْوَدِ حَدَّثَنَا حُمَيْدُ بْنُ الْأَسْوَدِ وَيَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ قَالاَ حَدَّثَنَا حَبِيبُ بْنُ الشَّهِيدِ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ قَالَ قَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ قُلْتُ لِعُثْمَانَ هَذِهِ الآيَةُ الَّتِي فِي الْبَقَرَةِ (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا) إِلَى قَوْلِهِ (غَيْرَ إِخْرَاجٍ) قَدْ نَسَخَتْهَا الأُخْرَى فَلِمَ تَكْتُبُهَا قَالَ تَدَعُهَا يَا ابْنَ أَخِي لاَ أُغَيِّرُ شَيْئًا مِنْهُ مِنْ مَكَانِهِ قَالَ حُمَيْدٌ أَوْ نَحْوَ هَذَا .(اسی جلد کا سابقہ نمبر) طرفه 4530-

دو باب قبل گزر چکی ہے، غیرِ ابوذر کے نسخوں میں یہ باب ساقط ہے۔

46 - باب ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾

اللہ کا فرمان: (ترجمہ) اور جب کہا ابراہیم نے اے میرے رب مجھے دکھا تو مُردوں کو کیسے زندہ کرے گا

(فصُرْهن قطعهن) یہ صرف ابوذر کے نسخہ میں ہے اسے ابن ابوحاتم نے دو طرق کے ساتھ ابن عباس سے نقل کیا ہے تابعین کی ایک جماعت سے بھی یہی منقول ہے ابن عباس سے ایک اور طریق سے یہ منقول ہے: (صرهن أی أو ثقهن ثم اذبحهن)، ناقلینِ قراءات کے درمیان اس لفظ کے ضبط میں ابن عباس سے اختلاف ہے حمزہ کی قراءت میں بکسرِ صاد ہے، جمہور کے ہاں صاد پر پیش ہے پھر بعض نے صادِ مضموم یا مکسور کے ساتھ رائے مشدد پڑھی ہے، صَرَّ یصر سے (إذا جمعَ) ابوبقاء نے اس قراءت میں راء پر تینوں حرکات نقل کیں مگر یہ شاذ ہے، عیاض لکھتے ہیں (قطعهن) کے ساتھ اس کی تفسیر غریب ہے، معروف معنی ہے: (أمِلْهن) (صاره یصیره ویصوره إذا أمالَه) مائل کرنا، ابن تین کہتے ہیں صرهن بکسرِ صاد کا معنی ہے: (ضُمَّهن) جبکہ زیر کے ساتھ: (قطعهن) ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں ابوعلی فارسی کے بقول دونوں ہم معنی ہیں فراء کے مطابق پیش کے ساتھ تو دونوں معانی جبکہ زیر کے ساتھ (قطعهن) ہے انہی سے ایک یہ قول منقول ہے کہ یہ (صَرَاه عن كذا أی قطعه) سے مقلوب ہے، کہا جاتا ہے: (صرت الشیء فانْصَار أی انقطع) یعنی کسی شیٔ کو کاٹا، اس سے یہ کہنے والے کا رد ہوا کہ ابن عباس کی تفسیر بالقطع صاد کو مکسور پڑھنے پر مقصور ہے۔ صاحب المغرب کے بقول یہ سریانی زبان کا لفظ ہے بعض نے نبطی قرار دیا لیکن المنقول اولا سے دلالت ملتی ہے کہ یہ عربی ہے۔

علامہ انور (رب أرنی الخ) کے تحت کہتے ہیں حضرت ابراہیم کا سوال نفسِ احیاء کی بابت نہیں بلکہ کیفیتِ احیاء کے بارہ میں تھا، نفسِ احیاء پر ایمان واجب ہے کیفیت خارج از ایمان ہے جیسا کہ ہم پر یہ واجب ہے کہ حشر و قیامت پر ایمان لائیں ان کی کیفیت کی بابت نہیں۔

4537 - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ وَسَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نَحْنُ أَحَقُّ بِالشَّكِّ مِنْ إِبْرَاهِيمَ

إِذْ قَالَ (رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي)

(جلد پنجم ص:٨١) أطرافه 3372، 3375، 3387، 4694، 6992-

احادیث الانبیاء میں اس کی مفصل شرح گزر چکی ہے۔

مولانا انور (نحن أحق بالشك) کے تحت لکھتے ہیں علماء کے بقول اس کا معنی یہ ہے کہ یہ ان کی طرف سے اظہارِ شک نہ تھا صرف کیفیتِ احیاء کے بارہ میں پوچھا اور نبی اکرم فرماتے ہیں ہم اس پر ان سے زیادہ حرص رکھتے ہیں، اور اگر شک ہوتا تو بھی ہم اس کے ان سے زیادہ حقدار ہوتے۔

47 - باب قَوْلِهِ ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ﴾

إِلَى قَوْلِهِ تَتَفَكَّرُونَ. اللہ کا فرمان: (ترجمہ) کیا تم میں کا کوئی شخص چاہے گا کہ اسکا کھجوروں کا ایک باغ ہو، تتفکرون تک

4538 - حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ أَخْبَرَنَا هِشَامٌ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي مُلَيْكَةَ يُحَدِّثُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ وَسَمِعْتُ أَخَاهُ أَبَا بَكْرِ بْنَ أَبِي مُلَيْكَةَ يُحَدِّثُ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ قَالَ قَالَ عُمَرُ يَوْمًا لأَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ فِيمَ تَرَوْنَ هَذِهِ الآيَةَ نَزَلَتْ (أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ) قَالُوا اللَّهُ أَعْلَمُ فَغَضِبَ عُمَرُ فَقَالَ قُولُوا نَعْلَمُ أَوْ لاَ نَعْلَمُ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فِي نَفْسِي مِنْهَا شَيْءٌ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ قَالَ عُمَرُ يَا ابْنَ أَخِي قُلْ وَلاَ تَحْقِرْ نَفْسَكَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ ضُرِبَتْ مَثَلاً لِعَمَلٍ قَالَ عُمَرُ أَيُّ عَمَلٍ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ لِعَمَلٍ قَالَ عُمَرُ لِرَجُلٍ غَنِيٍّ يَعْمَلُ بِطَاعَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ثُمَّ بَعَثَ اللَّهُ لَهُ الشَّيْطَانَ فَعَمِلَ بِالْمَعَاصِي حَتَّى أَغْرَقَ أَعْمَالَهُ (فَصُرْهُنَّ) قَطِّعْهُنَّ

ابن عباس راوی ہیں کہ ایک دن حضرت عمر نے صحابہ کرام سے کہا تم اس آیت کو کس بابت نازل خیال کرتے ہو؟ (أ يود أحد كم أن الخ) انہوں نے کہا اللہ اعلم، اس پہ حضرت عمر ناراض ہوئے اور کہا یہ کہو کہ ہم جانتے ہیں یا نہیں جانتے، تو ابن عباس بولے اے امیر المؤمنین اسکی بابت میرے دل میں ایک بات ہے، کہا اے میرے بھتیجے کہو اور اپنے آپ کو حقیر مت خیال کرو، ابن عباس نے کہا اس میں عمل کی مثال بیان کی گئی ہے حضرت عمر بولے کیسا عمل؟ وہ بولے بس عمل کی، حضرت عمر نے کہا یہ ایک مالدار شخص کے عمل کی مثال ہے جو اللہ کی اطاعت میں عمل کرتا ہے پھر شیطان کے بہکاوے میں آ کر معاصی میں پڑ جاتا ہے حتی کہ اسکے سب اعمال غارت ہو جاتے ہیں۔

شیخِ بخاری ابن موسی جبکہ ہشام سے مراد ابن یوسف ہیں۔ (وسمعت أخاه) یہ ابن جریج کا مقول ہے ابو بکر بن ابو ملیکہ کے نام کا علم نہ ہو سکا، عبید بن عمیر عہدِ نبوی میں پیدا ہوئے حضرت عمر سے ان کا سماع صحیح ہے اسماعیلی اور طبری نے ابن مبارک عن ابن جریج کے طریق سے تبیین کی ہے کہ سیاقِ حدیث ان کا ہے۔ (حتى أغرق أعماله) نیک اعمال مراد ہیں، ابن منذر نے یہی روایت ایک اور طریق کے ساتھ ابن ابو ملیکہ سے تخریج کی ان کے ہاں (أي عمل) کے بعد ابن عباس کا یہ جملہ بھی ہے: (شيء ألقي في

روعی)(یعنی میرے دل میں یہ بات ڈالی گئی ہے)اس پر حضرت عمر نے کہا: (صدقت یا ابن أخي) ابن جریر کی ابن ابی ملیکہ سے ہی روایت میں ہے کہ ابن آدم کو اپنے باغ کی سب سے زیادہ ضرورت اس وقت ہوتی ہے جب اس کی عمر بڑھ چکی ہو اور وہ کثیر العیال ہو اسی طرح ابن آدم اپنے اعمال کا سب سے زیادہ ضرورت مند روزِ حشر ہوگا اس پر حضرت عمر بولے تم نے ٹھیک کہا، انہی کی ایک اور طریق کے ساتھ ابن ابی ملیکہ عن عمر سے روایت میں حضرت عمر کے یہ الفاظ بھی ہیں کہ انسان نیک اعمال کرتا رہتا ہے حتی کہ جب اپنی عمر کے آخری حصہ میں ہوتا ہے اس وقت اسے ان کی ضرورت بھی پہلے کی نسبت زیادہ ہوتی ہے تو (شیطان کے بہکاوے میں آ کر) برے اعمال کا مرتکب ہو جاتا ہے۔ عطاء عن ابن عباس کے طریق سے منقول ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ ساری عمر نیک آخر میں برے اعمال کا ارتکاب کر بیٹھا جس سے سابقہ نیک اعمال اکارت گئے اور خاتمہ بالشر ہوا

حدیث سے ابن عباس کی قوتِ فہم پر دلالت ملتی ہے حضرت عمر کے ہاں ان کا مقام و مرتبہ بھی عیاں ہوا عالم کا اپنے صغیر السن شاگرد کی بڑوں کی موجودی میں حوصلہ افزائی کرنا بھی ثابت ہوا اگر وہ اس میں اہلیت پاتا ہے، اس سے علم کی طرف اس کی رغبت بڑھے گی (نیز حضرت عمر کی علم اور اہلِ علم پروری بھی ثابت ہوئی)۔

48 - باب ﴿لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾

(ترجمہ) اور وہ لوگوں سے چمٹ کر سوال نہیں کرتے (یعنی پیچھے ہی نہیں پڑ جاتے)

يُقَالُ أَلْحَفَ عَلَيَّ وَأَلَحَّ عَلَيَّ وَأَحْفَانِي بِالْمَسْأَلَةِ ، (فَيُحْفِكُمْ) يُجْهِدُكُمْ. کہا جاتا ہے: (ألحف علی) یعنی مجھے پہ اصرار کیا اور گڑگڑا کر سوال کیا، (فیحفکم) یعنی تمہیں مشقت میں ڈال دے۔

نسخہِ صغانی میں یہ بھی ہے: (فیحفکم یجهدكم) یہ ابوعبیدہ کی تفسیر ہے سورۃ محمد کی آیت: (إِنْ يَسْأَلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ تَبْخَلُوا)[٣٧] کی تفسیر میں، ألحف لحاف سے مشتق ہے جس طرح لحاف ہر طرح سے ڈھانپ لیتا ہے اسی طرح وہ بھی سوال کرنے اور مانگنے کا ہر انداز اپنا کر گھیر لیتا ہے، ابوعبیدہ (إلحافا) کا معنی (إلحاحا) کرتے ہیں، الحافا مصدر فی موضع الحال ہونے کی وجہ سے منصوب ہے ای (فی حال الإلحاف) یا مفعول لاجلہ ہے ای (لأجل الإلحاف)، کیا مرادِ نفیِ سوال ہے کہ بالکل سوال نہ کریں یا الحاف سے سوال کرنے کی نفی مراد ہے کہ اسکے بغیر سوال کر سکتا ہے؟ دونوں احتمال ہیں ثانی اکثر فی الاستعمال ہے یہ مراد ہونا بھی محتمل ہے کہ اگر سوال کریں تو الحاف نہ کریں گے تو یہ وقوع کو مستلزم نہیں۔

4539 - حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ حَدَّثَنِي شَرِيكُ بْنُ أَبِي نَمِرٍ أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَارٍ وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ أَبِي عَمْرَةَ الأَنْصَارِيَّ قَالاَ سَمِعْنَا أَبَا هُرَيْرَةَ ؓ يَقُولُ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَيْسَ الْمِسْكِينُ الَّذِي تَرُدُّهُ التَّمْرَةُ وَالتَّمْرَتَانِ وَلاَ اللُّقْمَةُ وَلاَ اللُّقْمَتَانِ إِنَّمَا الْمِسْكِينُ الَّذِي يَتَعَفَّفُ وَاقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ يَعْنِي قَوْلَهُ (لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا) .

(جلد دوم ص: ٣٩٣) طرفاه 1476، 1479

کتاب الزکاۃ میں مشروحاً گزر چکی ہے۔ (یعنی قوله الخ) اسماعیلی کی روایت میں اس جملہ کے قائل کا نام بھی مذکور ہے

انہوں نے اسے حسن بن سفیان عن حمیدُ بن زنجویہ عن سعید بن ابی مریم کے حوالوں سے تخریج کیا آخر میں ہے:(قلت لسعيد بن أبي مريم ماتقرأ قال لِلْفُقَراء الخ) تو اس سے مستفاد ہوا کہ سعید بن ابو مریم یعنی شیخ بخاری اس کے قائل ہیں، مسلم اور اسماعیلی نے اسے اسماعیلی بن جعفر عن شریک بن ابونمر کے حوالے سے روایت میں یہ بھی نقل کیا: (اقرؤوا إن شئتم لا يسألون الناس إلحافا) اس سے سعید کی بیان کردہ تفسیر کی صحت ثابت ہوئی طبری نے بھی اسے صالح بن سوید عن ابی ہریرہ سے نکالا ہے مگر وہاں اس کا مرفوع ہونا مذکور نہیں احمد، ابوداؤد اور نسائی نے جبکہ ابن خزیمہ اور ابن حبان نے صحیح قرار دیا، عبدالرحمٰن بن ابی سعید عن ابیہ سے مرفوعا روایت کرتے ہوئے یہ عبارت نقل کی:(من سأل و له قيمة أوقية فقد أَلْحَفَ) یعنی جس نے سوال کیا جبکہ اس کے پاس ایک اوقیہ بھر مالیت موجود ہے اس نے الحاف کیا، اوقیہ چالیس درہم کا ہوتا ہے احمد کی عطاء بن یسار عن رجل من بنی اسد کے حوالے سے مرفوعا روایت میں ہے:(من سأل وله أوقية أو عَدْلُها فقد سأل إلحافا) احمد اور نسائی کی عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے روایت میں ہے جس نے اپنے پاس چالیس درہم موجود ہوتے بھی سوال ڈالا وہ مُلحِف ہے۔

49 - باب ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (سود اور تجارت)

(ترجمہ) اور اللہ حلال کیا ہے تجارت کو اور حرام قرار دیا ہے سود کو

الْمَسُّ الْجُنُونُ. (المس) یعنی جنون۔

(المس الجنون) یہ فراء کی تفسیر ہے (اَلَّذِیْ یَتَخَبَّطُهُ الشَّیْطَانُ مِنَ الْمَسِّ)[البقرة: ۲۷۵] کی تفسیر میں، کہتے ہیں: ای(لا يقوم فى الآخرة قال المس الجنون) ، ابن ابی حاتم نے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ سود خور روزِ قیامت دیوانہ بنا کر اٹھایا جائے گا، ابن عبداللہ بن مسعود عن ابیہ کے طریق سے منقول ہے کہ وہ آیت میں: (يوم القيامة) بھی پڑھا کرتے تھے، آیت کا جملہ: (و أَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا) محتمل ہے کہ کفار کے اعتراض کا ہی حصہ ہو کہ جب انہوں نے کہا:(إِنَّما الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا) تو ساتھ ہی کہا بیع حلال اور ربا حرام کیوں کیا؟ اور یہ بھی محتمل ہے کہ ان کے جواب و رد میں اللہ تعالیٰ نے یہ کہا ہو تو اس طرح ان کا اعتراض بحکم العقل تھا، رد و جواب بحکم الشرع ہوا جس کے حکم کو کوئی رد نہیں کر سکتا (یعنی اللہ نے بات یہ کہہ کر ختم کر دی کہ تجارت ہم نے حلال اور سود کو حرام قرار دیا ہے اور بس بات ختم) یہی اکثر مفسرین نے اختیار کیا۔

4540 - حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ لَمَّا نَزَلَتِ الآيَاتُ مِنْ آخِرِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ فِي الرِّبَا قَرَأَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى النَّاسِ ثُمَّ حَرَّمَ التِّجَارَةَ فِي الْخَمْرِ .

(جلد سوم ص:۲۸۹) أطرافه 459، 2084، 2226، 4541، 4542، 4543-

(فقرأها) ضمیر کا مرجع آیات ہی آمدہ روایتِ شعبہ میں (فى المسجد) بھی ہے مساجد سے متعلقہ بحث کتاب الصلاۃ میں گزر چکی ہے، ان تراجم میں امام بخاری کی صنیع اس امر کو مقتضی ہے کہ ان آیات سے مراد آیۃ الدین (يا أيُّهاالَّذِيْنَ إذا تَدَايَنْتُمْ الخ) تک تمام آیات ہیں جن میں سود کا تذکرہ ہے۔

19682

(ثم حرم التجارة فى الخمر) اس کی توجیہہ کتاب البیوع میں گزر چکی کہ سود کی تجارت کی حرمت شراب کی تجارت کی حرمت کے ایک مدت بعد ہوئی اس سے اس قائل کا جواب ملا جو حدیث کو اس وجہ سے باعثِ اشکال گردانتا ہے کہ سود کی بابت یہ آیات آخر مانزل من القرآن ہے جبکہ تحریمِ شراب اس سے عرصہ قبل ہو چکی تھی۔

50 - باب ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا﴾ (سود میں بے برکتی ہے)

يُذْهِبُهُ.

(يذهب) یہ ابو عبیدہ کی تفسیر ہے، احمد اور ابن ماجہ کی روایتِ ابن مسعود جسے حاکم نے صحیح کہا، میں ہے کہ سود خواہ بظاہر کتنا ہی کثیر ہو انجام کار قلیل ہوتا ہے۔

4541 - حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ خَالِدٍ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ سَمِعْتُ أَبَا الضُّحَى يُحَدِّثُ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ لَمَّا أُنْزِلَتِ الآيَاتُ الأَوَاخِرُ مِنْ سُورَةِ الْبَقَرَةِ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَتَلاَهُنَّ فِي الْمَسْجِدِ فَحَرَّمَ التِّجَارَةَ فِي الْخَمْرِ.

(سابق) أطرافه 459، 2084، 2226، 4540، 4542، 4543

حدیثِ عائشہ جو قبل ازیں اعمش کے حوالے سے گزر چکی، یہاں لانے سے غرض یہ اشارہ دینا ہے کہ یہ آیت بھی منجملہ آیات میں سے ہے جن کا ذکر حضرت عائشہ نے یہاں کیا۔

51 - باب ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ﴾ (سود خوروں سے اللہ کا اعلانِ جنگ)

فَاعْلَمُوا

(فاعلموا) یہ (فأذنوا) کی تفسیر ہے جو مشہور قراءت ہے یعنی ہمزہ ساکن اور ذالِ مفتوح کے ساتھ بقول ابو عبیدہ اس کا معنی ہے: (أيقنوا) حمزہ اور ابو بکر نے عاصم سے (فآذِنُوا) پڑھا ہے یعنی (أذنوا غيرهم وأعلِموهم) سب کو بتلا دو، اول مرادِ سیاق میں اوضح ہے۔

4542 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي الضُّحَى عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ لَمَّا أُنْزِلَتِ الآيَاتُ مِنْ آخِرِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ قَرَأَهُنَّ النَّبِيُّ ﷺ فِي الْمَسْجِدِ وَحَرَّمَ التِّجَارَةَ فِي الْخَمْرِ (ایضا) أطرافه 459، 2084، 2226، 4540، 4541، 4543

52 - باب ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾ (تنگدست قرضدار کو مہلت دی جائے)

(وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ) اور یہ کہ تم تصدق کردو (یعنی اسکا قرض معاف کردو) تو یہ تمہارے لئے بہتر ہے اگر تم جانو

4543 - وَقَالَ لَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ مَنْصُورٍ وَالأَعْمَشِ عَنْ أَبِي الضُّحَى

عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ لَمَّا أُنْزِلَتِ الآيَاتُ مِنْ آخِرِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَرَأَهُنَّ عَلَيْنَا ثُمَّ حَرَّمَ التِّجَارَةَ فِي الْخَمْرِ .أطرافه 459، 2084، 2226، 4540، 4541، 4542

(فنظرة الخ) خبر بمعنی امر ہے۔ (وقال لنا محمد) شیخِ بخاری فریابی جبکہ سفیان، ثوری ہیں تفسیر فریابی میں اسی سند کے ساتھ موصول ہے۔

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں قرآن نے تعلیم دی ہے کے بائع مشتری کو، اگر وہ معسر ہے ہر ممکن مہلت دے اسے یہ تعلیم نہیں دی کہ جو کچھ اس کے پاس سے ملتا ہے اپنے قبضہ میں کر لے اسی لئے میں نے حدیثِ افلاس (یعنی دیوالیہ قرار پانا) کو دیانہ پر محمول کیا ہے نہ کہ قضاء پر، اس کی بحث گزر چکی۔

53 - باب ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ (فکرِ آخرت)

(ترجعون) کو جمہور نے تائے مضموم کے ساتھ بطور صیغۂ مجہول پڑھا ہے اکیلے ابوعمرو نے صیغۂ فاعل کے طور سے پڑھا۔

4544 - حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ بْنُ عُقْبَةَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَاصِمٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ آخِرُ آيَةٍ نَزَلَتْ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ آيَةُ الرِّبَا

ابن عباس کہتے ہیں نبی اکرم پر آخری نازل ہونے والی آیت، آیتِ ربا تھی۔

سفیان سے ثوری اور عاصم سے مراد ابن سلیمان احول ہیں۔ (عن ابن عباس) عاصم نے شعبی سے یہی کہا داؤد بن ابو ہند نے مخالفت کرتے ہوئے شعبی سے (عن عمر) ذکر کیا ہے اسے طبری نے ان الفاظ کے ساتھ تخریج کیا: (كان من آخر ما نزلَ مِن القرآن آياتُ الربا) کہ قرآن کی آخری نازل ہونے والی آیات سود سے متعلق ہیں، یہ منقطع ہے کہ شعبی کی حضرت عمر سے لقاء ثابت نہیں۔ (آخر آية الخ) بخاری نے ترجمہ (واتقوا يوما الخ) کا اور اس کے تحت حدیث (آية الربا) نقل کی ہے شائد ان کا مقصود ابن عباس کے دو اقوال کے مابین تطبیق دینا ہے، یہ ان سے اس طریق کے ساتھ انہی الفاظ سمیت منقول ہے، ایک دوسرے طریق کے ساتھ یہ عبارت ہے: (آخر آية نزلت على النبی ﷺ وَاتَّقُوْا يَوْماً تُرْجَعُوْنَ فِيْهِ إِلَى اللّٰهِ) اسے طبری نے متعدد طرق سے نقل کیا (گویا باور کرا رہے ہیں کہ زیرِ نظر الفاظ سے بھی وہی آیت مراد ہے) تابعین کی ایک جماعت نے ان سے یہی نقل کیا، ابن جریج کے طریق سے مزید یہ بھی ہے کہ اس کے نزول کے بعد نبی اکرم نو دن زندہ رہے، ابن ابوحاتم کی ابن جبیر سے روایت میں بھی یہ ہے بعض نے اس سے بھی کم دن اور بعض نے اس سے زیادہ مثلاً اکیس دن ذکر کیا، سات کا بھی قول ہے

دونوں اقوال کے مابین تطبیق یہ ہوگی کہ یہ آیت آیات الربا کی اختتامی آیت ہے کیونکہ انہی پر معطوف ہے آگے سورۃ النساء میں حضرت براء سے جو آئے گا کہ آخری سورت جو نازل ہوئی براءۃ اور آخری آیت: (يَسْتَفْتُوْنَكَ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيْكُمْ فِي الْكَلَالَةِ)[النساء: ۱۷۶] ہے تو تطبیق کی صورت یہ ہوگی کہ دونوں آیتیں اکٹھی نازل ہوئیں لہذا دونوں باتیں درست اور مطابقِ واقع ہیں، یہ دوسری سورتوں و آیات کی نسبت آخری ہیں، یہ بھی محتمل ہے کہ کہ سورۃ النساء والی آیت کی آخریت آیات المیراث کے

ساتھ مقید ہو بخلاف آیت البقرۃ کے، اس کا عکس بھی محتمل ہے (لیکن اسکا عکس اسلئے محتمل نہیں کہ بالخصوص سورۃ البقرۃ والی آیت کے ضمن میں کہا گیا کہ اس کے بعد نبی اکرم کم وبیش سات دن ہی زندہ رہے، الکلالۃ والی آیت کی بابت یہ نہیں کہا گیا لہذا مطلقاً آخری آیت یہی ہے)۔ ابن حجر کے بقول اول ارجح ہے کیونکہ البقرہ والی آیت میں معنائے وفات کی طرف اشارہ ہے جو خاتمہِ نزول کو مستلزم ہے، ابن عبد السلام بیان کرتے ہیں کہ آنجناب اس آیت کے نزول کے بعد اکیس دن زندہ رہے بعض نے سات بھی کہا، سورۃ النصر کی بابت جو کہا گیا کہ یہ نازل ہونے والی آخری سورت ہے تو اس بارے اس کی تفسیر کے باب میں بحث ہوگی۔

آخرِ بحث بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں سود کی بابت اس اخرویت سے مراد سورۃ البقرۃ کی ان متعلقہ آیات کا نزول ہے جہاں تک حکمِ سود کا تعلق ہے وہ اس سے طویل مدت قبل نازل ہو چکا تھا، قصہِ احد کے اثناء سورۃ آل عمران کی یہ آیت اس پر دلالت کناں ہے: (يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافاً مُضَاعَفَةً)[آل عمران۔ ۱۳۰]۔

54 - باب ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

(ترجمہ) اور اگر تم ظاہر کرو جو تمہارے دل میں ہے یا تم چھپائے رکھو اللہ تمہارا محاسبہ کریگا پھر جسے چاہے بخش دے اور جسے چاہے عذاب دے اور اللہ ہر چیز پر قادر ہے

4545 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ حَدَّثَنَا النُّفَيْلِيُّ حَدَّثَنَا مِسْكِينٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ خَالِدٍ الْحَذَّاءِ عَنْ مَرْوَانَ الأَصْفَرِ عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ ابْنُ عُمَرَ أَنَّهَا قَدْ نُسِخَتْ (وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ) الآيَةَ .طرفه 4546

ابن عمر کا خیال ہے کہ آیت: (و إن تبدوا ما في أنفسكم الخ) منسوخ ہوگئی تھی۔

اکثر کے ہاں بطور شیخِ بخاری یہی نام مذکور ہے اسماعیلی اور ابونعیم وغیرہ نے بھی یہی تصریح کی ہے ابو علی بن سکن عن فربری عن بخاری کے نسخہِ صحیح بخاری میں (حدثنا النفيلي) ہے تو گویا ان محمد کا واسطہ ساقط کر دیا مگر صواب اس کا اثبات ہے شائد ابن سکن سمجھے کہ محمد سے مراد خود امام بخاری ہیں تو حذف کر دیا حالانکہ ایسا نہیں، ابو علی جیانی ذکر کرتے ہیں کہ ابو محمد اصیلی کی ابو احمد جرجانی سے روایتِ صحیح بخاری میں بھی یہ محذوف ہے مگر یہ خطا ہے، مستخرج میں ابونعیم کی کلام کا اقتضاء یہ ہے کہ یہ جرجانی کی روایت میں ثابت ہے اسی طرح نسفی کے نسخہ میں بھی، بہر حال اس بارے اختلاف ہے کلاباذی لکھتے ہیں میرے خیال میں محمد بن یحی ذہلی مراد ہیں، کہتے ہیں مجھ سے حاکم نے کہا یہ محمد بن ابراہیم بوشنجی ہیں بقول ان کے بوشنجی نے یہ حدیث نیشا پور میں املاء کرائی حاکم نے یہ بات اپنی تاریخ میں اپنے شیخ عبد اللہ بن اخرم کے حوالے سے لکھی ہے، کلامِ ابی نعیم مقتضی ہے کہ یہ محمد بن ادریس ابو حاتم رازی ہوں، انہوں نے اسے ان کے طریق سے نقل کیا پھر لکھا کہ اسے امام بخاری نے محمد عن النفیلی سے تخریج کیا ہے، نفیلی کا نام عبد اللہ بن محمد بن علی بن نفیل مکنیٰ ب ابو جعفر تھا ان کی اور ان کے شیخ مسکین کی بخاری میں یہی ایک روایت ہے۔

(حدثنا شعبة) جیانی لکھتے ہیں اصیلی کے ابو احمد سے نسخہِ بخاری میں (حدثنا شعبة و مسكين) ہے، مگر بین السطور لکھا میرا خیال ہے کہ (مسكين حدثنا شعبة) ہے، ابو علی کہتے ہیں بلا شک یہی درست ہے، مسکین شعبہ سے اس کے راوی ہیں،

مروان اصغر کی بخاری میں دو روایتیں ہیں دوسری الحج میں گزری ہے۔ (وھو ابن عمر) ابن حجر لکھتے ہیں میرے لئے یہ واضح نہیں ہو سکا کہ یہ کس کا مقولہ ہے آمدہ روایت میں: (أحسبه ابن عمر) کے الفاظ ہیں، میں راویِ حدیث کے ابن عمر ہونے کے بارہ میں متوقف ہوں کیونکہ ثابت ہے کہ ابن عمر اس آیت کے منسوخ ہونے کی بابت آگاہ نہ تھے احمد نے مجاہد کے طریق سے روایت کیا، کہتے ہیں میں ابن عباس کے پاس گیا اور کہا میں ابن عمر کے پاس تھ کہ انہوں نے آیت (و إِنْ تُبْدُوْا الخ) پڑھی اور رو پڑے! یہ سن کر ابن عباس نے کہا اس آیت کے نزول کے بعد صحابہ کرام کو سخت غم لاحق ہوا کہنے لگے یا رسول اللہ ہمارے دل ہمارے اختیار میں کب ہیں؟ آپ نے تلقین کی کہ کہو: (سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا) لوگ کہتے ہیں اسے اس آیت نے منسوخ کر ڈالا: (لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا)، اس کی اصل مسلم کے ہاں سعید بن جبیر عن ابن عباس کے حوالے سے قصہِ ابن عمر کے بغیر ہے طبری نے بسندِ صحیح زہری سے نقل کیا کہ انہوں نے سعید بن مرجانہ سے سنا کہتے تھے میں ابن عمر کے پاس تھا کہ آیت (و إن تبدوا الخ) کی تلاوت کی پھر کہا اگر اللہ تعالی نے یہ مواخذہ کیا تو ہم ضرور ہلاک ہو جائیں گے پھر رونے لگے میں اٹھ کر ابن عباس کے پاس گیا اور یہ معاملہ ان کے گوش گزار کیا تو کہنے لگے اللہ ابوعبدالرحمٰن کو معاف فرمائے جب یہ آیت اتری مسلمان سخت غمزدہ ہوئے تو اللہ تعالی نے یہ آیت نازل کر دی: (لا یکلف اللہ الخ) مسلم نے حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا ہے کہ جب (لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ الخ) والی آیت نازل ہوئی تو اہلِ اسلام شدید ہیجان کا شکار ہوئے، ایک طویل قصہ بیان کیا آخر میں ہے کہ پھر اللہ نے یہ آیت نازل کی: (لا یکلف اللہ الخ) تو ممکن ہے پہلے ابن عمر کو اس بات کا علم نہ ہو پھر جب علم ہوا تو قطعیت سے یہ مذکورہ بات کہی تو اس لحاظ سے یہ روایت مرسلِ صحابی قرار پائے گی۔

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں نسخ کی بابت تم اختلاف سے واقف ہو سلف کے ہاں نسخ کا معنی ہمارے ہاں سے اعم ہے یہاں اجمال پر نسخ کے لفظ کا اطلاق ہوا ہے میں قرآن میں نسخ کا راساً انکار کرتا ہوں پس کوئی محکم التلاوت آیت ایسی نہیں جو کسی بھی فائدہ سے خالی ہو۔

55 - باب ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ﴾

(ترجمہ) ایمان لائے رسول اس پہ جو نازل کی گئی انکی طرف انکے رب کی طرف سے

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (إِصْرًا) عَهْدًا وَيُقَالُ (غُفْرَانَكَ) مَغْفِرَتَكَ فَاغْفِرْ لَنَا. ابن عباس کہتے ہیں (إصرا) کا معنی ہے: عھدا، کہا جاتا ہے: (غفرانك) یعنی مغفرت

(إصرا عھد) ابن عباس کا یہ قول طبری نے علی بن ابوطلحہ کے حوالے سے آیت: (وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً) کی تفسیر میں موصول کیا ہے، اصر اصل میں ثقیل شیَ کو کہتے ہیں شدید پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے اسے مفسَر بالعھد کرنا تفسیر باللازم ہے اس تناظر میں کہ ایفائے عہد ایک مشکل امر ہے، طبری نے اس بارے ابن جریج کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اصر عہد ہے جسے پورا کرنے کی ہم میں تاب نہیں۔ (ویقال غفرانك الخ) یہ ابوعبیدہ کی تفسیر ہے فراء لکھتے ہیں غفرانک مصدر موضعِ امر میں ہے لہذا منصوب ہوا، سیبویہ کے نزدیک تقدیرِ کلام: (اغفر غفرانك) ہے ایک قول ہے محتمل ہے کہ جملہ خبریہ مقدر ہو ای: (نستغفر غفرانك)۔

4546 - حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا رَوْحٌ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ خَالِدٍ الْحَذَّاءِ عَنْ مَرْوَانَ الْأَصْفَرِ عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ أَحْسِبُهُ ابْنَ عُمَرَ (إِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ

تُخْفُوهُ) قَالَ نَسَخَتْهَا الآيَةُ الَّتِي بَعْدَهَا طرفه 4545- (سابقہ ہے، مزید یہ کہ اسے اگلی آیت نے منسوخ کیا)

شیخِ بخاری اسحاق، ابن منصور ہیں۔(نسختها الآية الخ) اس کا بیان ابن عباس اور ابو ہریرہ کی حدیثوں میں گزرا (نسختها) سے مراد یہ ہے کہ اس کی شدت کو زائل کر دیا اور بیان کیا کہ محاسبہ تو ہوگا، یہ توجیہ طبری نے ذکر کی ہے تا کہ اخبار میں دخولِ نسخ قرار دینے سے چھٹکارا ملے، جواب میں کہا گیا ہے کہ اگرچہ یہ خبر ہے مگر ایک حکم کو متضمن ہے اور اخبار اگر متضمنِ احکام ہوں تو ان میں نسخ ہو سکتا ہے، صرف ان اخبار میں نسخ کا عمل و دخل نہیں جو محض اخبار ہیں کسی حکم کو متضمن نہیں جیسے اممِ سابقہ کی اخبار، یہ بھی محتمل ہے کہ یہاں نسخ کا لفظ بمعنی تخصیص استعمال ہوا ہو کیونکہ متقدمین نسخ کا لفظ تخصیص کے معنی میں بکثرت استعمال کرتے ہیں، محاسبہ انسان کے ان ارادوں وخواطر کا ہوگا جن پر عمل کا مصمم ارادہ و نیت تھی نہ کہ ان کا جو لمحہ بھر دل میں آئے پھر زائل ہوئے۔

3 - سورة آلِ عِمْرَانَ

تُقَاةٌ وَتَقِيَّةٌ وَاحِدَةٌ (صِرٌّ) بَرْدٌ (شَفَا حُفْرَةٍ) مِثْلُ شَفَا الرَّكِيَّةِ وَهُوَ حَرْفُهَا (تُبَوِّءُ) تَتَّخِذُ مُعَسْكَرًا الْمُسَوَّمُ الَّذِي لَهُ سِيمَاءٌ بِعَلَامَةٍ أَوْ بِصُوفَةٍ أَوْ بِمَا كَانَ (رِبِّيُّونَ) الْجَمِيعُ وَالْوَاحِدُ رِبِّيٌّ (تَحُسُّونَهُمْ) تَسْتَأْصِلُونَهُمْ قَتْلاً (غُزًّا) وَاحِدُهَا غَازٍ (سَنَكْتُبُ) سَنَحْفَظُ (نُزُلاً) ثَوَابًا وَيَجُوزُ وَمُنْزَلٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ كَقَوْلِكَ أَنْزَلْتُهُ وَقَالَ مُجَاهِدٌ وَالْخَيْلُ الْمُسَوَّمَةُ الْمُطَهَّمَةُ الْحِسَانُ قَالَ سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبْزَى الرَّاعِيَةُ الْمُسَوَّمَةُ وَقَالَ ابْنُ جُبَيْرٍ (وَحَصُورًا) لاَ يَأْتِي النِّسَاءَ وَقَالَ عِكْرِمَةُ (مِنْ فَوْرِهِمْ) مِنْ غَضَبِهِمْ يَوْمَ بَدْرٍ وَقَالَ مُجَاهِدٌ (يُخْرِجُ الْحَيَّ) النُّطْفَةُ تَخْرُجُ مَيِّتَةً وَيُخْرِجُ مِنْهَا الْحَيَّ الإِبْكَارُ أَوَّلُ الْفَجْرِ وَالْعَشِيُّ مَيْلُ الشَّمْسِ أُرَاهُ إِلَى أَنْ تَغْرُبَ.

(تقاة) اور (تقية) ہم معنی ہیں (یعنی بچنا) صر بمعنی برد ہے (ٹھنڈک) (شفا حفرة) گڑھے کا کنارہ جیسے کچے کنویں کا کنارہ ہوتا ہے، (تبوئ) مورچے قائم کرتے تھے، (مسومین) مسوم اسے کہتے ہیں جس پر کوئی نشان لگایا گیا ہو مثلاً پشم یا کوئی دیگر علامت، (ربيون) جمع ہے اسکا واحد ربی ہے، (تحسونهم) یعنی انہیں قتل کرتے تھے (غزا) غاز کی جمع ہے (سنكتب) بمعنی: سنحفظ، (نزلا) یعنی ثواباً، یہ بھی ممکن ہے کہ نزل اسم مفعول کے معنی میں ہو، مجاہد کہتے ہیں (و الخيل المسومة) یعنی اچھے موٹے گھوڑے، ابن جبیر کہتے ہیں (حصورا) جو عورتوں کی طرف مائل نہ ہو۔ عکرمہ کہتے ہیں (من فورهم) یعنی بدر کے دن غصہ اور اشتعال کے عالم میں، مجاہد کہتے ہیں: (يخرج الحي) یعنی نطفہ جو بے جان ہوتا ہے، کا زندہ سے اخراج اور پھر اس سے زندہ نکلتا ہے، (الإبكار) فجر کا اول وقت، (العشي) جب سورج مائل ہو جائے، میرا خیال ہے غروب تک۔

(صر برد) یہ ابو عبیدہ کی تفسیر ہے قولہ تعالیٰ: (كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ)[۱۱۷] کی تفسیر میں شدۃ البرد کا لفظ استعمال کیا ہے۔ (شفا حفرة الخ) رکیہ رائے مفتوح، کسرِ کاف اور یائے مشدد کے ساتھ ہے۔ (وهو حرفها) اکثر کے ہاں یہی ہے حائے مفتوح اور رائے ساکن کے ساتھ، نسفی کے نسخہ میں (جُرْفها) ہے مگر اول اصوب ہے حرف جس کی طرف ایک اور آیت میں شفا کی اضافت کی گئی (سورۃ التوبہ کی آیت: شفا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ کی طرف اشارہ ہے) وہ یہاں مذکور شفا سے دیگر ہے البتہ ابو عبیدہ (شفا حفرة) کی تفسیر میں (شفا جرف) کہتے ہیں تو اس سے گویا ان کی رائے میں یہ دونوں کے مابین اضافت میں تسویہ کو مقتضی ہے

وگرنہ مدلولِ جرف غیر مدلولِ حفرہ ہے، لفظِ شفا علی الشیٔ کی طرف مضاف ہوتا ہے اس سے (شفا جرف) ہے اور کبھی أسفل الشیٔ کی طرف بھی، اس سے (شفا حفرۃ) ہے، بمعنی قلیل بھی مستعمل ہے، کہا جاتا ہے: (مابقی منه شیء غیر شفا) أی غیر قلیل، قرب میں بھی استعمال کیا جاتا ہے: (أشفیٰ علیٰ کذا أی قَرُبَ منه)۔

(تبوئ تتخذ الخ) یہ بھی تفسیرِ ابو عبیدہ ہے آیت: (وَإِذْغَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِيْنَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَال)[۱۲۱] کی تفسیر میں کہتے ہیں: (أی تتخذ منهم مصافّ و مُعسکرا) یعنی صفیں ترتیب دینا، دوسروں نے کہا تبوئ بمعنی (تنزل) ہے، بوّأہ (أی أنزله) اصلاً مباءۃ سے ہے (وهی المرجع)، مقاعد مقعد کی جمع ہے ای: (مکان القعود) یعنی مورچہ، اس بارے کچھ بحث غزوہ احد کے باب میں گزری ہے۔

(ربیون الخ) یہ ابوعبیدہ نے آیت: (قَاتَلَ معه رِبِّیُّونَ کثیر)[۱۴۶] کی تفسیر میں کہا، کہتے ہیں: (الربیون جماعة کثیرۃ) ربّی رائے مکسور کے ساتھ ہے جمع میں بھی یہی ہے جمہور کی یہی قراءت ہے حضرت علی اور ایک جماعت کے ہاں راء مضموم ہے اس اختلاف کا سبب دونوں قراءتوں میں اس لفظ کی نسبت کا اختلاف ہے اگر یہ رب کی نسبت کے حوالے سے ہے جیسا کہ ابن عباس کی قراءت ہے تو رائے مفتوح کے ساتھ ہوگا بعض نے اسے (ربة) أی جماعة، کی طرف منسوب کہا، اس کی راء پر زیر اور پیش دونوں پڑھی جاتی ہیں (اسی سے جمہور اور حضرت علی کی قراءت ہوئی)۔

(تحسونهم الخ) یہ بھی ابوعبیدہ کی تفسیر ہے۔ (غزا الخ) یہ بھی انہی کی ہے آیت نمبر: ۱۵۶ (أَوْ كَانُوا غُزّاً) کی تفسیر میں، جمہور کی یہی قراءت ہے قیاساً غازٍ کی جمع غزاۃ بنتی ہے لیکن انہوں نے معتل کو صحیح پر قیاس کیا، حسن نے زائے مخفف کے ساتھ پڑھا ہے بعض کے مطابق یہ اصل میں غزاۃ ہی ہے، ہاء حذف کر دی گئی۔ (سنکتب الخ) یہ بھی تفسیرِ ابوعبیدہ ہے البتہ انہوں نے اسے (سیُکتب) بطور صیغہِ مجہول لکھا ہے جو حمزہ کی قراءت ہے آگے (وقتلهم) کو مرفوع پڑھا موصول پر عطف ڈالتے ہوئے کیونکہ وہ منصوب المحل ہے (یہاں: لأنه منصوب المحل کہنا محل نظر ہے کیونکہ آگے بھی یہی لکھا، مرفوع المحل کہنا چاہیے کیونکہ سیکتب مجہولا پڑھنے میں موصول یعنی۔ ما۔ بطورِ نائب فاعل مرفوع ہوگا، بظاہر کتابت کی گڑبڑ ہے)۔ جمہور کے ہاں (وقتلهم) منصوب موصول پر عطف ڈالتے ہوئے کیونکہ وہ منصوب المحل ہے، کتابت کی حفظ کے ساتھ تفسیر، تفسیر باللازم ہے عربوں کی کلام میں ایسا کرنا کثیر الاستعمال ہے۔

(نزلا الخ) یہ بھی کلامِ ابوعبیدہ ہے، نزل جو ضیافت نزیل یعنی مہمان کے لئے تیار کی جاتی ہے پھر توسُّعاً غداء (یعنی دن کے کھانے) پر اطلاق ہوا خواہ مہمان کے لئے نہ ہو، اس بابت دو قول ہیں ایک یہ کہ مصدر ہے اور دوم یہ کہ نازل کی جمع ہے اعشیٰ کا شعر ہے: (أو تنزلون فإنا معشر نزل) ، آیت میں نزلا کے منصوب ہونے میں متعدد اقوال ہیں یہ کہ منصوب بطورِ مصدرِ مؤکد ہے کیونکہ (لهم جنات) کا معنی ہے: (نُنزلهم جنات نزلا) اس پر تاویلِ اول متخرج ہوتی ہے کیونکہ اس کی تقدیر ہے: (ینزلهم جناتٍ رزقاً وعطاءً من عندالله)، ایک یہ کہ یہ (فیها) کی ضمیر سے حال ہے (أی منزلة) اس پر نزلا مصدر بمعنی مفعول ہے اس پر تاویلِ ثانی متخرج ہے۔

(والخیل المسومة الخ) پہلی تفسیر ابوعبیدہ کی ہے کہتے ہیں (الخیل المسومة المعلمة بالسیماء) یہی بات آیت : (مِنَ الْمَلَائِکَةِ مُسَوَّمِيْنَ)[۱۲۵] کی تفسیر میں کہی ای (معلمین)، مسوم یعنی کسی قسم کی علامت کے ساتھ نشان زد

کیا گیا ہو، مجاہد کا قول تفسیرِ ثوری میں مروی ہے ابوحذیفہ کی صحیح سند کے ساتھ ان سے روایت میں، عبدالرزاق نے بھی ثوری کے واسطہ سے نقل کیا ابن جبیر کا قول بھی ابوحذیفہ نے صحیح سند کے ساتھ موصول کیا جبکہ ابن ابزی کا قول طبری نے نقل کیا، عوفی عن ابن عباس سے بھی یہی نقل کیا، ابوعبیدہ یہ بھی کہتے ہیں جائز ہے کہ (مسومة) کا معنی (مرعاة) ہو، سائمۃ اسی سے ہوا۔

(وحصور الخ) اسے ثوری نے اپنی تفسیر میں عطاء بن سائب عن سعید سے موصول کیا ہے اصلِ حصر حبس ومنع ہے، عورتوں سے پرہیز کرنے والے پر بولا جاتا ہے خواہ اپنی طبع کے اعتبار سے یہ پرہیز ہو، کالعنین (یعنی دیوانے کی طرح) یا مجاہدۂ نفس سے، یہی ممدوح اور سیدنا یحیٰؑ کے وصف میں مراد ہے۔ (وقال عكرمة الخ) اسے طبری نے داؤد بن ابوہند عنہ کے واسطہ سے موصول کیا، آیت قرآنی: (وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هذا) [١٢٥] کی تفسیر میں، کہتے ہیں (فورهم هذا) احد کے دن تھا، بدر میں ملنے والے نقصانات پر غضب ناک تھے، عبد بن حمید نے ایک اور طریق کے ساتھ عکرمہ سے اس کی تفسیر میں یہ جملہ نقل کیا ہے: (من وجوههم هذا)، اصلِ فور عجلت وسرعت ہے اسی سے (فارت القِدر) غضب سے کنایہ کے بطور کہا جاتا ہے (یعنی ہنڈیا ابل پڑی) کیونکہ غضبان مسارع إلى البطش ہوتا ہے (جیسے اردو کا محاورہ ہے: پیمانۂ صبر لبریز ہو چکا)۔

(وقال مجاهد يخرج الخ) نطفہ میتہ ہوتا اور اس سے حی معرضِ وجود میں آتا ہے، اسے عبد نے ابن ابی نجیح عنہ کے طریق سے موصول کیا سورۃ الروم کی آیت: (يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ يُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ) [١٩] کی تفسیر میں، لکھتے ہیں: (الناس الأحياء من النطف الميتة) اسی طرح نطفِ میتہ ناسِ اَحیاء سے نکلتے ہیں۔ (الإبكار الخ) اس کی شرح بدء الخلق میں گزر چکی۔

علامہ انور مجاہد کے قول (المطهمة الحسان) کا اردو میں یہ ترجمہ لکھتے ہیں: پر گوشت اور خوبصورت۔

1 - باب ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾ (محکم آیات)

وَقَالَ مُجَاهِدٌ الْحَلاَلُ وَالْحَرَامُ (وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ) يُصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضًا كَقَوْلِهِ تَعَالَى (وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ) وَكَقَوْلِهِ جَلَّ ذِكْرُهُ (وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يَعْقِلُونَ) وَكَقَوْلِهِ (وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى) (زَيْغٌ) شَكٌّ (ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ) الْمُشْتَبِهَاتِ (وَالرَّاسِخُونَ) يَعْلَمُونَ (يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ. مجاہد کہتے ہیں اس سے مراد حلال وحرام کے احکامات ہیں (و أخر متشابهات) یعنی ایک دوسرے کی تصدیق کرنے والی، جیسے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان: (وما يضل به الخ) اور جیسے یہ آیت: (و يجعل الرجس الخ) اور جیسے یہ آیت: (والذين اهتدوا الخ)، (زيغ) یعنی شک، (ابتغاء الفتنة) یعنی مشتبہات کی پیروی کرنا، (والراسخون) یعنی اہلِ علم

مجاہد کے اس بیان وتفسیر کو عبد نے سابق الذکر سند کے ساتھ موصول کیا۔ (زيغ شك الخ) یہ بھی تفسیرِ مجاہد ہے عبد نے موصولاً نقل کی، (المشتبهات) کے بارہ میں لکھتے ہیں (الباب الذی ضلوا منه وبه هلكوا) (یعنی وہ باب جو انکی گمراہی و ہلاکت کا سبب بنا)۔

(والراسخون الخ) اسے بھی عبد نے طریقِ مذکور کے ساتھ مجاہد سے نقل کیا، قتادہ سے نقل کیا کہ راسخون وہ جو جیسا سنا، متشابہ یا محکم من وعن قبول کرتے اور اس پر ایمان رکھتے اور کہتے ہیں: (كُلٌّ مِن عند ربنا) متشابہ پر ایمان لائے محکم پر عمل پیرا ہوئے تو یہ ہیں وہ جو درستگی کو پا گئے، مجاہد کی تفسیر اس امر کی مقتضی ہے کہ (والراسخون) کی واوَ استثناء کے معمول پر برائے عطف

ہو، عبدالرزاق نے بسندِ صحیح ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ وہ (و یقول الراسخون الخ) پڑھتے تھے، تو یہ واؤ کے برائے استیناف ہونے پر دال ہے کیونکہ یہ اگرچہ کسی قراءت میں ثابت نہیں مگر کم از کم بسندِ صحیح ترجمان القرآن سے خبر کے درجہ میں ہے تو ان کی کلام دوسروں کی کلام پر مقدم قرار دی جائے گی، اسکی تائید یہ امر بھی کرتا ہے کہ آیت متشابہات کے متبعین کی مذمت میں ہے اور انہیں موصوف بالزیغ اور ابتغائے فتنہ کا متہم ٹھہراتی ہے حدیثِ باب کی اس پر موافقت ہے، فراء کے مطابق حضرت ابی کی قراءت (ویقول الراسخون) تھی۔

ابن حجر بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں کہ ابو ذر کے سرخسی سے منقولہ نسخۂ بخاری میں یہ سب آثار ساقط ہیں ان کے ہاں دیگر آثار ہیں مثلاً (تقاة وتقية واحد) یہ ابوعبیدہ کی تفسیر ہے مراد یہ کہ دونوں مصدر اور ہم معنی ہیں ایک روایت کے مطابق عاصم کی قراءت یہ ہے: (إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تَقِيَّةً)۔

4547 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ التُّسْتَرِيُّ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ تَلَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَذِهِ الْآيَةَ (هُوَ الَّذِي أُنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ) إِلَى قَوْلِهِ (أُولُو الْأَلْبَابِ) قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ سَمَّى اللَّهُ فَاحْذَرُوهُمْ

حضرت عائشہ کہتی ہیں نبی اکرم نے یہ آیت تلاوت فرمائی: (هو الذی أنزل عليك الكتاب الخ) کہ وہی اللہ ہے جس نے آپ پر کتاب نازل کی اس میں محکم آیات ہیں اور وہی قرآن کا اصل دار ومدار ہیں اور بعض دوسری متشابہات ہیں تو وہ لوگ جن کے دلوں میں کجروی ہے وہ ان متشابہات کی پیروی کرتے ہیں فتنہ کی اور غلط تاویل کی تلاش میں، أولو الألباب۔ تک کہتی ہیں نبی پاک نے فرمایا جب ایسے لوگوں کو دیکھو جو ان متشابہات کی اتباع میں لگے ہوئے ہوں تو یہی وہ ہیں جنکا ذکر اللہ نے کیا پس ان سے بچتے رہو۔

(عن القاسم بن محمد) ابن ابی ملیکہ کا حضرت عائشہ سے کثیر سماع ہے اس طرح کثیر اوقات اپنے اور ان کے درمیان واسطہ بھی ذکر کر دیتے ہیں حدیثِ ہذا میں ان پر اختلاف کیا گیا ہے ترمذی نے ابو عامر جزار عن ابن ابی ملیکہ عن عائشہ ذکر کیا، زید بن ابراہیم نے جیسا کہ یہاں ہے، قاسم کا حوالہ بھی دیا پھر لکھتے ہیں کئی ایک نے یہ روایت بغیر قاسم کے حوالے کے نقل کی ہے ابن ابی حاتم نے ابو ولید طیالسی عن یزید بن ابراہیم وحماد بن سلمہ عن ابن ابی ملیکہ عن قاسم، کی روایت تخریج کی ہے، ابن ماجہ کے ہاں ایوب نے ابن ابی ملیکہ سے قاسم کے ذکر کے بغیر روایت کیا اسی طرح نافع بن عمر اور ابن جریج وغیرہما نے بھی۔

(تلا رسول الخ) ابو بقاء کہتے ہیں متشابہ کا اصل یہ ہے کہ دو کے درمیان ہو، جب کئی متشابہ جمع ہوں تو ان میں سے ہر ایک دوسری کے متشابہ ہوگی تو اس لحاظ سے اس کا یہ وصف کہ متشابہ ہے، صحیح ہوا، یہ مراد نہیں کہ آیت (وحدها متشابهة في نفسها) ہے، حاصل یہ کہ وصف فی الجمع کی صحت کے لئے شرط نہیں کہ مفرداتِ اوصاف مفرداتِ موصوفات پر منبسط ہوں اگرچہ اصلاً یہی ہے۔

(فإذا رأيت الذى الخ) طبری کہتے ہیں کہا گیا ہے کہ یہ آیت ان افراد کے بارہ میں نازل ہوئی جنہوں نے آنجناب سے حضرت عیسیؑ کے معاملہ کی بابت مجادلہ کیا، بعض کے مطابق اس امت کی مدت کے بیان میں تھی یہی اولیٰ ہے کیونکہ سیدنا عیسیکا واقعہ تو اللہ نے تفصیل سے بیان کر رکھا ہے بخلاف مدتِ امت کے کہ یہ مخفی ہے، دوسرے اہل علم لکھتے ہیں محکم آیات وہ جن کے معانی واضح ہیں متشابہ اس کے الٹ ہے، اول کے مفردات کے وضوح اور اتقانِ ترکیب کی وجہ سے یہ نام پڑا، بعض نے یہ تعریف کی ہے کہ محکم وہ جس کی مراد معروف ہو یا تو بالظہور یا بالتاویل اور متشابہ وہ جس کا مفہوم و مراد اللہ تعالیٰ نے اپنے پاس رکھا جیسے قیامت، خروجِ دجال اور حروفِ مقطعات کا علم، اس ضمن میں کئی دیگر اقوال بھی ہیں جن کی تفصیل کا یہ مقام نہیں اشہر واصوب یہی جو ذکر کئے، الاستاذ ابو منصور بغدادی کہتے ہیں ہمارے نزدیک آخری قول صحیح ہے ابن سمعانی کے بقول یہی احسن الاقوال اور طریقہِ اہل سنت کے مطابق مختار ہے البتہ متاخرین نے اول قول کو اختیار کیا

طیبی اس ضمن میں رقم طراز ہیں کہ محکم وہ جو متضح المعنی ہو اور متشابہ جو ایسی نہیں کیونکہ قابلِ معنی لفظ یا تو غیر کو قبول کرتا ہے یا نہیں، ثانی نص ہے، اول کی یا تو اس معنی پر دلالت راجح ہوگی یا نہیں، اول تو ظاہر ہے اور ثانی یا تو اس کے مساوی ہوگا یا نہیں اول مجمل ہے اور ثانی مؤول، مشترک جو ہے وہ نص ہے اور ظاہر جو ہے وہ محکم اور جو مجمل و مؤول کے درمیان مشترک ہے وہ متشابہ ہے، اس تقسیم کی تائید یہ امر بھی کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے محکم کو متشابہ کے مقابل ذکر کیا پس واجب ہے کہ محکم کو ما یقابلہ کے ساتھ مفسر کیا جائے، اسلوبِ آیت سے بھی اس کی تائید ملتی ہے وہ جمع مع التقسیم ہے کیونکہ باری تعالیٰ نے ماجمع کو کتاب کے معنی میں مفرق کیا اور کہا: (مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ وَ أُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ)[۷] پھر چاہا کہ ان دونوں میں ہر ایک کی طرف کوئی حکم مضاف کرے تو اولاً فرمایا: (فَأَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ - الرَّاسِخُونَ فى العلم) تک، مثلا یہ کہا جانا بھی ممکن تھا: (وأمَّا الذين فى قلوبهم استِقَامَةٌ فَيَتَّبِعُوْنَ الْمُحْكَمَ) لیکن اس کی بجائے: (الراسخون الخ) کہا تا کہ لفظِ رسوخ احاطہِ استعمال میں ہو کیونکہ رسوخ تتبعِ تام اور اجتہادِ بلیغ کے بعد ہی حاصل ہوتا ہے جب دل بھلائی کے راستہ پر مستقیم اور قدم علم میں راسخ ہو جاتا ہے تو قبولِ حق کی توفیق عنایت ہوتی ہے راسخین فی العلم کی یہ دعا: (رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ إِذْهَدَيْتَنَا)[۸] اس امر پر بطورِ شاہد کافی ہے کہ وہ (و أما الذين فى قلوبهم زيغ) کے بالمقابل ہیں، اس سے یہ اشارہ بھی ملا کہ (إلا اللّٰه) پر وقفِ تام ہے اور یہ کہ بعض متشابہ کا علم اللہ کے ساتھ مختص ہے اور جو ان کی معرفت کی کوشش کرتا ہے حدیث کے الفاظ میں: (فَاحْذَرُوهم) ان سے بچو

بعض اہلِ علم لکھتے ہیں عقل حقیقتِ متشابہ کے اعتقاد کے ساتھ مبتلا کی گئی ہے جیسے بدن کی ادائے عبادت کے ساتھ ابتلاء ہے جیسے کوئی مصنفِ حکیم اپنی کتاب میں کبھی اجمال سے کام لیتا ہے تا کہ وہاں متعلم کا اپنے استاذ کے سامنے مکمل خضوع ہو یا جیسے بادشاہ اپنے خاص رازدان کو کوئی خلعتِ خاص پہناتا ہے، متشابہ عقول کے ان کے باریٔ کے سامنے استسلام کا اور اپنے قصور کے اعتراف کا مقام ہے، آیت کے آخر میں اللہ تعالیٰ کہتا ہے: (وَمَا يَذَّكَّرُ إِلا أُولُو الْأَلْبَابِ) تو یہ زائغین سے تعریض اور راسخین کی مدح و توصیف ہے یعنی جو تذکّر و اتعاظ نہیں کرتا اور اتباعِ ھویٰ کرتا ہے وہ عقل و خرد سے بیگانہ ہے اس لئے راسخین یہ مذکورہ دعا کرتے ہیں، اس طرح وہ علمِ لدنی کے اشتراک کے باوصف زیغِ نفسانی سے پناہ مانگتے ہوئے باری تعالیٰ کے سامنے مکمل سرِ تسلیم خم کرتے ہیں، بعض لکھتے ہیں آیت اس امر پر دال ہے کہ بعض قرآن محکم اور بعض متشابہ ہے یہ قولہ تعالیٰ: (أُحْكِمَتْ آيَاتُهٗ)[هود: ۱] کے معارض نہیں اور نہ اس آیت

کے: (كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ)[الزبر: ۲۳]، بعض کا تو یہ دعوی ہے کہ پورا قرآن محکم ہے بعض نے اس کا عکس بھی کہا ان کے ہاں اس آیت میں اِحکام سے مراد اِتقان فی النظم ہے اور یہ سب اللہ کی طرف سے حق ہے، متشابہ سے ان کے ہاں مراد یہ ہے کہ آیاتِ قرآنی حسنِ سیاق ونظم میں ایک دوسری سے متشابہ ہیں، سامع پر اشتباہِ معانی مرادنہیں، حاصلِ جواب یہ ہے کہ محکم دو معانی کے لئے وارد ہے اسی طرح متشابہ بھی، واللہ اعلم۔

(فهم الذين سمى الخ) مراد یہ کہ ایسے لوگوں کی گفتگو پہ کان لگانے سے باز رہیں، یہ عادتِ بد سب سے پہلے یہود میں ظاہر ہوئی تھی بقول ابن اسحاق یہ تب جب انہوں نے حروفِ مقطعہ کی یہ تاویل بیان کی کہ ان کے حروف سے علم الاعداد کی رو سے جو گنتی سامنے آتی ہے وہی اس امت کی مدت ہے پھر اسلام میں سب سے پہلے خوارج نے یہ کام کیا حتی کہ ابن عباس سے منقول ہے کہ آیت کی تفسیر کرتے ہوئے انہی کا نام لیا، حضرت عمر سے منقول ہے کہ انہیں ضبیع نامی شخص کے بارہ میں خبر ملی کہ متشابہ کی اتباع کرتا ہے تو مار کر اس کا سر زخمی کر دیا اسے داودی وغیرہ نے ذکر کیا، خطابی لکھتے ہیں متشابہ دو قسم پر ہے ایک وہ جو اگر محکم کی طرف پھیرا جائے تو اس کا معنی معروف ہوسکتا ہے، دوم وہ جس کی حقیقت پر مطلع ہونے کی کوئی راہ نہیں، اسی کی اہلِ زیغ پیروی کرتے اور تاویل کی طلب میں رہتے ہیں مگر کبھی اسکی کُنہ وحقیقت تک نہیں پہنچ پاتے تو ہمیشہ فتنہ وارتیاب کا شکار بنے رہتے ہیں۔

علامہ انور محکم ومتشابہ کی بابت تحریر کرتے ہیں کہ سلف کی تشابُہ کے بارہ میں دو تفسیریں ہیں مشہور یہ کہ جس کے فہمِ معنی میں غور وفحص کی ضرورت پڑے اگر مدرَک ہو جائے تو فیہا وگرنہ اس کا علم اللہ تعالی کی طرف تفویض کر دیا جائے، دوسری تفسیر یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ آیات جو باعتبارِ معنی دوسری آیات کی تصدیق کرتی ہیں اسی سے یہ آیت ہے:(كِتَاباً مُتَشَابِهاً تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُوْدُ الَّذِيْنَ آمَنُوْا)، معنائے اول کے اعتبار سے بعض قرآن محکم اور بعض متشابہ ہے جبکہ معنائے ثانی کے اعتبار سے سارا قرآن متشابہ ہے یعنی اس کا بعض بعض کا مصدِق ہے، اسی طرف یہ آیتِ مذکورہ اشارہ کرتی ہے تو دونوں اطلاق قرآن میں ثابت ہیں، (كتابا متشابها)) میں تفسیرِ ثانی کا اطلاق جبکہ (مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ وَ أُخَرُ الخ) میں اطلاقِ اول ہے ہم نے پہلی آیت کو اس لئے اطلاقِ اول پر محمول کیا ہے کیونکہ اس میں متشابہات محکمات ہی کی قسیم ہیں، لکھتے ہیں بخاری نے ترجمہ میں متشابہ کو بمعنائے غیرِ مشہور لیا ہے جبکہ حدیث معنائے مشہور پر دال لائے ہیں، جو دونوں معانی کے تفرقہ سے واقف نہیں وہ یہاں قلق کا شکار ہوتا ہے، مجاہد نے (و أُخَرُ متشابهات) کی تفسیر ان الفاظ: (بكونه مصدقا بعضه لِبعض) سے اسلئے کی کہ ان کے نزدیک قرآن میں کوئی چیز مبہم المراد نہیں، یہ تفسیر جمہور کے ہاں مختار نہیں اسی طرح ان کی محکمات کی تفسیر بالحلال والحرام بھی، محکم وہ جو محکم المراد ہو اور متشابہ جس کی مراد غموض وابہام میں ہے، شائد امام بخاری نے ترجمہ میں مجاہد کی یہ تفسیر اس بارے موجود اختلاف کی طرف اشارہ کرنے کیلئے ذکر کی وگرنہ ان کا مختار بھی معنائے مشہور ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ اسکے تحت حدیث وہ لائے ہیں جو جمہور کے موقف پر دال ہے اگر ان کا مختار یہ تفسیرِ مجاہد ہوتی تو یہ حدیث نہ لاتے بلکہ ایسی لاتے جو ان کے موقف کی مؤید ہوتی، کہتے ہیں حنفیہ اور شافعیہ کا تاویلِ متشابہ کا اختلاف مشہور ہے مگر اس میں کوئی بڑا فائدہ نہیں، مثبت مریدِ ظن اور نافی مریدِ یقین ہے ابن تیمیہ نے اس پر سورۃ الفاتحہ میں بحث کی اور ثابت کیا ہے کہ قرآن میں کوئی ایسی آیت یا جزوِ آیت نہیں جس کی مراد سے اصلاً ہم لاعلم ہوں ہاں البتہ (بعض آیات کی نسبت) یہ نہیں کہہ سکتے کہ آیا جو ہم سمجھے یہی اللہ تعالی کے ہاں مراد ہے، میں اس پر یہ اضافہ کرتا ہوں کہ یہ صرف متشابہات کے ساتھ مختص نہیں بلکہ پورے قرآن کے ساتھ ہے۔

اس حدیث کو مسلم نے (القدر) ابوداؤد نے (السنة) اور ترمذی نے (التفسير) میں نقل کیا ہے۔

2 - باب ﴿وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ (اِمِ مریم کی دعا)

4548 - حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ مَا مِنْ مَوْلُودٍ يُولَدُ إِلَّا وَالشَّيْطَانُ يَمَسُّهُ حِينَ يُولَدُ فَيَسْتَهِلُّ صَارِخًا مِنْ مَسِّ الشَّيْطَانِ إِيَّاهُ إِلَّا مَرْيَمَ وَابْنَهَا ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ وَاقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ (وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ) .

طرفاه 3286، 3431

ابو ہریرہ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا شیطان ہر مولود کو بوقتِ پیدائش مس کرتا ہے اسی لئے بچہ شیطان کے چھونے سے چیختا ہے، ماسوا مریم اور انکے فرزند کے، پھر ابو ہریرہ کہتے اگر چاہو تو یہ آیت پڑھو: (اِمِ مریم کی دعا تھی کہ) میں اسے اور اسکی اولاد کو شیطان مردود سے تیری پناہ میں دیتی ہوں

احادیث الانبیاء میں اس حدیث کی شرح بیان ہو چکی ہے، صاحب الکشاف (یعنی زمخشری) نے اس حدیث پر طعنہ زن ہوتے ہوئے اس کی صحت کے بارہ میں اظہارِ توقف کیا ہے، لکھتے ہیں اگر یہ حدیث ثابت ہے تو اس کا معنی یہ ہوا کہ سوائے حضرت مریم اور حضرت عیسیٰ کے ہر نومولود کے اِغواء میں شیطان طمع کرتا ہے، وہ دونوں معصوم ہیں اور اسی طرح وہ بھی جو ان کے ہم صفات ہیں کیونکہ قرآن میں ہے: (إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ)[الحجر: ۴۰] کہتے ہیں نومولود کا بوقتِ پیدائش چیخنا شیطان کے مَس اور اس کے تخیلِ طمع کا نتیجہ ہوتا ہے گویا وہ اسے چھوتا اور ہاتھ سے ضرب لگاتا ہے کہ یہ ان میں سے ہے جنہیں میں گمراہ کروں گا جہاں تک صفتِ نخس ہے جس کا اہلِ حشو توہم کرتے ہیں تو وہ مراد نہیں اور اگر ابلیس لوگوں پر نخس (یعنی بڑھکانا) مسلط کردے (لو ملّكَ ابليس على الناس نخسهم) تو دنیا ان کی چیخوں سے بھر جائے انتہیٰ۔

ابن حجر کہتے ہیں ان کی یہ کلام کئی وجوہ سے متعقَب ہے لفظِ حدیث جس معنی کو مقتضی ہے اس میں کوئی اشکال نہیں اور نہ اس میں عصمتِ انبیاء کے منافی کوئی بات ہے بلکہ ظاہرِ خبر یہ ہے کہ شیطان کیلئے ہر نومولود کو مس کرنا ممکن کر دیا گیا ہے لیکن جو اللہ کے مخلص بندے ہیں انہیں یہ مس کوئی نقصان نہیں پہنچا سکتا اور ان مخلصین میں سے حضرت عیسیٰ اور انکی والدہ کا یہ امتیاز ہے کہ وہ شیطان کے مس سے بھی محفوظ رہے، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ باقی سب پر اس کا حیلہ کارگر ثابت ہوا جہاں تک ان کا قول (لو ملك ابليس الخ) ہے تو شیطان کو بوقتِ ولادت یہ اختیار دئے جانے سے لازم نہیں کہ ہر ایک کے حق میں یہ سلسلہ مسلسل چلتا رہے، فخر الدین رازی نے اس اشکال کو نقل کر کے حسبِ عادت اس کی تقریر میں مبالغہ آرائی کی اور جواب میں اجمال سے کام لیا، معرضِ تقدیر میں زمخشری کا موقف بیان کرتے ہوئے لکھا کہ حدیث خبرِ واحد ہے جو خلافِ دلیل وارد ہوئی ہے کیونکہ شیطان کا اِغواء اسی کیلئے ہو سکتا ہے جو خیر و شر کا عارف ہو اور نومولود ایسا نہیں، اگر اتنا اسے اختیار دیا گیا ہے تو وہ اِہلاک و افساد کے لحاظ سے صرف یہیں تک محدود نہ رہتا یہ صرف حضرت مریم اور حضرت مریم اور حضرت عیسیٰ کا اختصاص نہیں، پھر جواب دیتے ہوئے لکھا کہ یہ سب وجوہ محتملہ ہیں اور احتمال کے ساتھ حدیث کا رد

نہیں ہوسکتا، انتہی۔ ابن حجر کے بقول اللہ تعالی نے مجھ پر اس کا جواب اور اس اشکال کا حل مفتوح کیا جو پہلے ذکر کیا اس کا حاصل یہ ہے کہ شیطان کے اس مس کو ابتدا میں علامت بنا دیا ان کی جن کے اغواء پر وہ (آگے جاکر) متمکن ہوسکے گا۔

3 - باب ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً أُولَئِكَ لاَ خَلاَقَ لَهُمْ﴾

(ترجمہ) بے شک وہ لوگ جو اللہ کے عہد اور اپنی قسموں کو تھوڑی قیمت پر بیچ ڈالتے ہیں یہ وہ ہیں جن کیلئے آخرت میں کوئی خیر نہیں،

لاَ خَيْرَ (أَلِيمٌ) مُؤْلِمٌ مُوجِعٌ مِنَ الأَلَمِ وَهُوَ فِي مَوْضِعِ مُفْعِلٍ. ألیم یعنی مؤلم، فعیل بمعنی مفعل ہے۔

(أليم الخ) یہ ابوعبیدہ کی کلام ہے ذو الرمہ کے اس شعر سے استدلال کیا ہے: (يصيبك وجهها وهج أليم)۔

4549 - حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ حَلَفَ يَمِينَ صَبْرٍ لِيَقْتَطِعَ بِهَا مَالَ امْرِءٍ مُسْلِمٍ لَقِيَ اللَّهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَصْدِيقَ ذَلِكَ (إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً أُولَئِكَ لاَ خَلاَقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ) إِلَى آخِرِ الآيَةِ۔ (جلد سوم ص: ٥٥٦) أطرافه 2356، 2416، 2515، 2666، 2669، 2673، 2676، 6659، 6676، 7183، 7445

4550 - قَالَ فَدَخَلَ الأَشْعَثُ بْنُ قَيْسٍ وَقَالَ مَا يُحَدِّثُكُمْ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ قُلْنَا كَذَا وَكَذَا قَالَ فِيَّ أُنْزِلَتْ كَانَتْ لِي بِئْرٌ فِي أَرْضِ ابْنِ عَمٍّ لِي قَالَ النَّبِيُّ ﷺ بَيِّنَتُكَ أَوْ يَمِينُهُ فَقُلْتُ إِذًا يَحْلِفَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينِ صَبْرٍ يَقْتَطِعُ بِهَا مَالَ امْرِءٍ مُسْلِمٍ وَهُوَ فِيهَا فَاجِرٌ لَقِيَ اللَّهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ.

(سابقہ حوالہ) أطرافه 2357، 2417، 2516، 2667، 2670، 2677، 6660، 6677، 7184

4551 - حَدَّثَنَا عَلِيٌّ هُوَ ابْنُ أَبِي هَاشِمٍ سَمِعَ هُشَيْمًا أَخْبَرَنَا الْعَوَّامُ بْنُ حَوْشَبٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى أَنَّ رَجُلاً أَقَامَ سِلْعَةً فِي السُّوقِ فَحَلَفَ فِيهَا لَقَدْ أُعْطِيَ بِهَا مَا لَمْ يُعْطَهُ لِيُوقِعَ فِيهَا رَجُلاً مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَنَزَلَتْ (إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً) إِلَى آخِرِ الآيَةِ (جلد سوم ص: ٢٩٣) طرفاه 2088، 2675-

کتاب الشھادات میں دونوں روایتیں گزر چکی ہیں وہاں ذکر ہوا تھا کہ کوئی منافات نہیں، ممکن ہے دونوں واقعے اس کے نزول کا سبب بنے ہوں لفظِ آیت اس سے اعم ہے، حدیثِ ابن مسعود کے اول حصہ سے یہی ثابت ہوتا ہے طبری نے عکرمہ کے طریق سے نقل کیا ہے کہ آیت کا نزول حیی بن اخطب اور کعب بن اشرف وغیرہ ان یہودیوں کی بابت ہوا جنہوں نے آنجناب کے بارہ میں تورات کی آیتوں کا کتمان کیا اور حلفاً کہا کہ جو ہم پڑھ رہے ہیں یہی منزل من اللہ ہے، کلبی نے اپنی تفسیر میں ایک طویل قصہ ذکر کیا ہے مگر صحیح میں جو مذکور ہے وہی معتمد ہے، حکمِ یمین کے بارہ میں بحث کتاب الأیمان والنذور میں ہوگی۔

مولانا سید انور اس کے تحت لکھتے ہیں الیم مؤلم ألم سے ہے سیوطی نے اسے بنائے مفعول (یعنی مجہول) کے ساتھ مفسر کیا ہے یہی ارجح ہے کیونکہ ابلغ ہے، شاہ عبدالقادر نے اس کا ترجمہ دردناک کیا ہے نہ کہ: دردرساں، تو ان کا یہ ترجمہ سیوطی کی تخریج پر ہے، فعیل بمعنی مفعول، اگر فاعل پر تخریج کریں یعنی الیم بمعنی (ذو ألم) تب بھی اردو ترجمہ: دردناک ہی ہوگا، (بینتك أو یمینه) کے تحت کہتے ہیں حنفیہ نے اس سے استدلال کیا ہے کہ سبیلِ فصل یہی ہے یہاں کوئی تیسری شق نہیں قبل ازیں اسکی تقریر گزر چکی امام بخاری بھی اس میں ہمارے موافق ہیں ظاہرِ قرآن بھی یہی ہے کیونکہ وہ کہتا ہے: (فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتَانِ) یمین مع الشاهد سے تعرض نہیں کیا۔

4552 - حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ نَصْرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دَاوُدَ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ أَنَّ امْرَأَتَيْنِ كَانَتَا تَخْرِزَانِ فِي بَيْتٍ أَوْ فِي الْحُجْرَةِ فَخَرَجَتْ إِحْدَاهُمَا وَقَدْ أُنْفِذَ بِإِشْفًى فِي كَفِّهَا فَادَّعَتْ عَلَى الْأُخْرَى فَرُفِعَ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لَذَهَبَ دِمَاءُ قَوْمٍ وَأَمْوَالُهُمْ ذَكِّرُوهَا بِاللَّهِ وَاقْرَءُوا عَلَيْهَا (إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ) فَذَكَّرُوهَا فَاعْتَرَفَتْ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ الْيَمِينُ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ

ابن ابوملیکہ راوی ہیں کہ دو عورتیں ایک گھر یا حجرہ میں موزے بنایا کرتی تھیں ایک دن ایک عورت اس حالت میں نکلی کہ اسکے ہاتھ میں سوا چبھا ہوا تھا، ابن عباس کے پاس اس معاملہ کو اٹھایا گیا تو کہنے لگے نبی پاک نے فرمایا تھا اگر صرف دعوی کی بنیاد پہ لوگوں کے مطالبات مان لئے جائیں تو لوگوں کے خون اور اموال برباد ہو جائیں، کہنے لگے اسے اللہ سے ڈراؤ اور یہ آیت سناؤ: (إن الذین یشترون الخ) یہی کیا تو اس نے اعتراف کرلیا، تو ابن عباس نے کہا نبی اکرم کا فرمان تھا کہ قسم مدعیٰ علیہ کے ذمہ ہے۔

شیخ بخاری جہضمی جبکہ عبداللہ بن داود خریبی ہیں۔ (أن امرأتین الخ) الأیمان والنذور میں ان کے نام ذکر ہوں گے وہیں شرحِ حدیث ہوگی یہاں غرضِ ایراد ابن عباس کی اس آیت کی قراءت ہے اس میں عمومِ آیت کی دلالت کے مطابق عمل کا اشارہ ہے، کوئی خصوصی سببِ نزول مراد نہیں، یہ بھی کہ جسے قسم اٹھانے کا کہا جائے اسے اس آیت کے ساتھ وعظ ونصیحت کی جائے (اور جھوٹی قسم اٹھانے سے ڈرایا جائے)۔

(فی بیت وفی الحجرة) اکثر کے ہاں یہی واو عاطفہ کے ساتھ ہے صرف اصیلی کے ہاں أو ہے اول درست ہے ان کے ہاں اس خطا کا سبب یہ ہے کہ سیاق میں کچھ کلام محذوف ہے ابن سکن کی روایت میں اس کی تبیین ہے اس میں ہے: (فی بیت وفی الحجرة حداث) تو واو عاطفہ ہے یا یہ جملہ حالیہ اور مبتدا محذوف ہے، حُداث سے مراد یہ کہ لوگ جمع ہوکر باتیں کر رہے تھے، حاصل یہ کہ گھر میں دو خواتین تھیں اور ساتھ والے کمرہ میں کچھ لوگ موجود تھے تو روایت سے مبتدا ساقط ہونے کی وجہ سے عبارت میں کچھ اشکال پیدا ہوا تو راوی اس امر کو مستحیل سمجھتے ہوئے کہ عورتیں بیک وقت گھر اور حجرہ میں کیونکر ہو سکتی ہیں، واوِ عاطفہ کو أو سے بدل دیا حالانکہ کوئی ایسا استحالہ نہ تھا تب یہ عطف خاص علی العام کی قبیل سے ہوتا کیونکہ حجرہ اخص من البیت ہے تو ابن سکن کی روایت سے مکمل وضاحت ہوگئی اسماعیلی کے ہاں بھی یہی ہے۔

سیدانور(قال ابن عباس اليمين على المدعىٰ عليه) کے تحت کہتے ہیں اسے بیہقی اور نووی نے تاما ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے:(البينة للمدعِي واليمين على المدعىٰ عليه) احناف کا دعویٰ ہے کہ اس میں قصر ہے سیوطی نے تحریر کیا ہے کہ تعریف الطرفین قصر کا فائدہ دیتا ہے میرے ہاں استقراء (یعنی عمیق مطالعہ) سے ثابت یہ ہے کہ لامِ جنس جب ایک طرف وحرف میں ہوتو دوسری طرف میں وہ قصر کو معین کر دیتا ہے تو یہ ترکیب بھی مفیدِ قصر ہے میرے نزدیک حروفِ قصر یہ ہیں: باء، لام، من، الی، فی، عن اور علیٰ جیسے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان: (اَلْحُرُّ بِالْحُرِّ) یا جیسے ان کا قول:(الأمر من الله، و الأمر إلى الله، الكرم فى العرب، الرمى عن القوس، اليمين على المدعىٰ عليه اور الحمد لله) تو یہ سات حروف ہیں پہلے زمخشری کا قول گزرا کہ الحمدللہ قصر کا فائدہ دیتا ہے اور اس میں لام برائے جنس ہے نہ کہ برائے استغراق یہی میری نظر میں درست ہے ہاں استغراق اسے لازم ہے کہ اگر جنسِ حمد کا اللہ ہی کیلئے منحصر ثابت ہوا تو لامحالہ استغراق بھی ثابت ہوا، اگر افرادِ حمد میں سے کوئی فرد غیر اللہ میں متحقق ہوتو اسکی جنس بھی غیر اللہ میں ثابت ہوتب حصر باطل ہو جائے گا اور اگر ایسا کچھ نہیں تو اس کے جمیع افراد اللہ ہی کیلئے ثابت ہیں استغراق کا یہ معنی ہے، ان کے نزدیک استغراق عمومِ اصول یعنی صیغ الجمع میں ہوتا ہے، مفرد میں کیونکر ہوسکتا ہے ہاں اگر ثابت ہوتو اختصاصِ طبیعت کی وجہ سے یعنی طبیعتِ جنس تو یہ ایک دیگر معاملہ ہے۔

4 - باب ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَنْ لاَ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ﴾

(ترجمہ) کہہ دوائے اہلِ کتاب آ ؤ ایل ایسے قول کی طرف جو ہمارے اور تمہارے مابین مشترک ہے کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی عبادت نہ کریں

سَوَاءٌ قَصْدٌ. سواء کا معنی ہے: مشترک

(سواء قصد) ابوذر کے ہاں منصوبا اور باقی نسخوں میں مجرورا ہے یہی اظہر ہے کہ علی الحکایت ہے کیونکہ یہ (إلى كلمةٍ سَوَاء) کی تفسیر ہے شواذ قراءات میں نصب کے ساتھ پڑھا گیا ہے یہ حسن بصری کی قراءت ہے حوفی کہتے ہیں منصوب علی المصدریت ہے ای:(استوت استواء)، قصد بفتح القاف الوسط المعتدل کے معنی میں ہے، ابوعبیدہ (كلمه سواء) کی تفسیر میں لکھتے ہیں: (أي عدل) طبری اور ابن ابو حاتم نے بھی ربیع بن انس کے طریق سے یہی نقل کیا طبری نے قتادہ سے بھی یہی نقل کیا، فراء نے اسے ابن مسعود کی قراءت کی طرف منسوب کیا اور ابو العالیہ سے نقل کیا ہے کہ کلمہ سے مراد لا الٰہ الا اللہ ہے، آیت کا سیاق بھی اسی پر دال ہے۔

(أن لا نعبد إلا الله الخ) کہ یہ سب کلمہِ لا الٰہ الا اللہ کے تحت داخل ہے تو یہاں کلمہ بمعنی کلام ہے، لغت میں یہ شائع ہے کلمات پر کلمہ کا اطلاق موجود ہے کیونکہ بعض بعض سے مرتبط ہو کر ایک کلمہ کی قوت میں ہو جاتے ہیں نحاۃ کی اصطلاح البتہ ان کے مابین تفرقہ کرتی ہے، اس کے تحت حضرت ابوسفیان کی حدیثِ ہرقل نقل کی جسکی شرح بدء الوحی میں گزر چکی ہے وہاں کچھ شرح الجہاد میں کرنے کا وعدہ کیا تھا لیکن نہ کر سکا اب یہاں شرح کا تکملہ ہوگا۔

4553 - حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى عَنْ هِشَامٍ عَنْ مَعْمَرٍ وَحَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ عَبَّاسٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو سُفْيَانَ مِنْ فِيهِ إِلَى فِيَّ قَالَ انْطَلَقْتُ فِي الْمُدَّةِ الَّتِي

كَانَتْ بَيْنِي وَبَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ فَبَيْنَا أَنَا بِالشَّأْمِ إِذْ جِيءَ بِكِتَابٍ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ إِلَى هِرَقْلَ قَالَ وَكَانَ دِحْيَةُ الْكَلْبِيُّ جَاءَ بِهِ فَدَفَعَهُ إِلَى عَظِيمِ بُصْرَى فَدَفَعَهُ عَظِيمُ بُصْرَى إِلَى هِرَقْلَ قَالَ فَقَالَ هِرَقْلُ هَلْ هَا هُنَا أَحَدٌ مِنْ قَوْمِ هَذَا الرَّجُلِ الَّذِي يَزْعُمُ أَنَّهُ نَبِيٌّ فَقَالُوا نَعَمْ قَالَ فَدُعِيتُ فِي نَفَرٍ مِنْ قُرَيْشٍ فَدَخَلْنَا عَلَى هِرَقْلَ فَأُجْلِسْنَا بَيْنَ يَدَيْهِ فَقَالَ أَيُّكُمْ أَقْرَبُ نَسَبًا مِنْ هَذَا الرَّجُلِ الَّذِي يَزْعُمُ أَنَّهُ نَبِيٌّ فَقَالَ أَبُو سُفْيَانَ فَقُلْتُ أَنَا فَأَجْلَسُونِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَجْلَسُوا أَصْحَابِي خَلْفِي ثُمَّ دَعَا بِتُرْجُمَانِهِ فَقَالَ قُلْ لَهُمْ إِنِّي سَائِلٌ هَذَا عَنْ هَذَا الرَّجُلِ الَّذِي يَزْعُمُ أَنَّهُ نَبِيٌّ فَإِنْ كَذَبَنِي فَكَذِّبُوهُ قَالَ أَبُو سُفْيَانَ وَايْمُ اللَّهِ لَوْلَا أَنْ يُؤْثِرُوا عَلَيَّ الْكَذِبَ لَكَذَبْتُ ثُمَّ قَالَ لِتُرْجُمَانِهِ سَلْهُ كَيْفَ حَسَبُهُ فِيكُمْ قَالَ قُلْتُ هُوَ فِينَا ذُو حَسَبٍ قَالَ فَهَلْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مَلِكٌ قَالَ قُلْتُ لَا. قَالَ فَهَلْ كُنْتُمْ تَتَّهِمُونَهُ بِالْكَذِبِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ مَا قَالَ قُلْتُ لَا قَالَ أَيَتَّبِعُهُ أَشْرَافُ النَّاسِ أَمْ ضُعَفَاؤُهُمْ قَالَ قُلْتُ بَلْ ضُعَفَاؤُهُمْ قَالَ يَزِيدُونَ أَوْ يَنْقُصُونَ قَالَ قُلْتُ لَا بَلْ يَزِيدُونَ قَالَ هَلْ يَرْتَدُّ أَحَدٌ مِنْهُمْ عَنْ دِينِهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ بِسَخْطَةً لَهُ قَالَ قُلْتُ لَا .

قَالَ فَهَلْ قَاتَلْتُمُوهُ قَالَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَكَيْفَ كَانَ قِتَالُكُمْ إِيَّاهُ قَالَ قُلْتُ تَكُونُ الْحَرْبُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ سِجَالًا يُصِيبُ مِنَّا وَنُصِيبُ مِنْهُ قَالَ فَهَلْ يَغْدِرُ قَالَ قُلْتُ لَا وَنَحْنُ مِنْهُ فِي هَذِهِ الْمُدَّةِ لَا نَدْرِي مَا هُوَ صَانِعٌ فِيهَا قَالَ وَاللَّهِ مَا أَمْكَنَنِي مِنْ كَلِمَةٍ أُدْخِلُ فِيهَا شَيْئًا غَيْرَ هَذِهِ قَالَ فَهَلْ قَالَ هَذَا الْقَوْلَ أَحَدٌ قَبْلَهُ قُلْتُ لَا ثُمَّ قَالَ لِتُرْجُمَانِهِ قُلْ لَهُ إِنِّي سَأَلْتُكَ عَنْ حَسَبِهِ فِيكُمْ فَزَعَمْتَ أَنَّهُ فِيكُمْ ذُو حَسَبٍ وَكَذَلِكَ الرُّسُلُ تُبْعَثُ فِي أَحْسَابِ قَوْمِهَا وَسَأَلْتُكَ هَلْ كَانَ فِي آبَائِهِ مَلِكٌ فَزَعَمْتَ أَنْ لَا فَقُلْتُ لَوْ كَانَ مِنْ آبَائِهِ مَلِكٌ قُلْتُ رَجُلٌ يَطْلُبُ مُلْكَ آبَائِهِ وَسَأَلْتُكَ عَنْ أَتْبَاعِهِ أَضُعَفَاؤُهُمْ أَمْ أَشْرَافُهُمْ فَقُلْتَ بَلْ ضُعَفَاؤُهُمْ وَهُمْ أَتْبَاعُ الرُّسُلِ وَسَأَلْتُكَ هَلْ كُنْتُمْ تَتَّهِمُونَهُ بِالْكَذِبِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ مَا قَالَ فَزَعَمْتَ أَنْ لَا فَعَرَفْتُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ لِيَدَعَ الْكَذِبَ عَلَى النَّاسِ ثُمَّ يَذْهَبَ فَيَكْذِبَ عَلَى اللَّهِ وَسَأَلْتُكَ هَلْ يَرْتَدُّ أَحَدٌ مِنْهُمْ عَنْ دِينِهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ سَخْطَةً لَهُ فَزَعَمْتَ أَنْ لَا وَكَذَلِكَ الْإِيمَانُ إِذَا خَالَطَ بَشَاشَةَ الْقُلُوبِ وَسَأَلْتُكَ هَلْ يَزِيدُونَ أَمْ يَنْقُصُونَ فَزَعَمْتَ أَنَّهُمْ يَزِيدُونَ وَكَذَلِكَ الْإِيمَانُ حَتَّى يَتِمَّ وَسَأَلْتُكَ هَلْ قَاتَلْتُمُوهُ فَزَعَمْتَ أَنَّكُمْ قَاتَلْتُمُوهُ فَتَكُونُ الْحَرْبُ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ سِجَالًا يَنَالُ مِنْكُمْ وَتَنَالُونَ مِنْهُ وَكَذَلِكَ الرُّسُلُ تُبْتَلَى ثُمَّ

تَكُونُ لَهُمُ الْعَاقِبَةُ وَسَأَلْتُكَ هَلْ يَغْدِرُ فَزَعَمْتَ أَنَّهُ لَا يَغْدِرُ وَكَذَلِكَ الرُّسُلُ لَا تَغْدِرُ وَسَأَلْتُكَ هَلْ قَالَ أَحَدٌ هَذَا الْقَوْلَ قَبْلَهُ فَزَعَمْتَ أَنْ لَا فَقُلْتُ لَوْ كَانَ قَالَ هَذَا الْقَوْلَ أَحَدٌ قَبْلَهُ قُلْتُ رَجُلٌ ائْتَمَّ بِقَوْلٍ قِيلَ قَبْلَهُ قَالَ ثُمَّ قَالَ بِمَ يَأْمُرُكُمْ قَالَ قُلْتُ يَأْمُرُنَا بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالصِّلَةِ وَالْعَفَافِ قَالَ إِنْ يَكُ مَا تَقُولُ فِيهِ حَقًّا فَإِنَّهُ نَبِيٌّ وَقَدْ كُنْتُ أَعْلَمُ أَنَّهُ خَارِجٌ وَلَمْ أَكُ أَظُنُّهُ مِنْكُمْ وَلَوْ أَنِّي أَعْلَمُ أَنِّي أَخْلُصُ إِلَيْهِ لَأَحْبَبْتُ لِقَاءَهُ وَلَوْ كُنْتُ عِنْدَهُ لَغَسَلْتُ عَنْ قَدَمَيْهِ وَلَيَبْلُغَنَّ مُلْكُهُ مَا تَحْتَ قَدَمَيَّ قَالَ ثُمَّ دَعَا بِكِتَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَرَأَهُ فَإِذَا فِيهِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مِنْ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللَّهِ إِلَى هِرَقْلَ عَظِيمِ الرُّومِ سَلَامٌ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى أَمَّا بَعْدُ فَإِنِّي أَدْعُوكَ بِدِعَايَةِ الْإِسْلَامِ أَسْلِمْ تَسْلَمْ وَأَسْلِمْ يُؤْتِكَ اللَّهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ فَإِنْ تَوَلَّيْتَ فَإِنَّ عَلَيْكَ إِثْمَ الْأَرِيسِيِّينَ وَ (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَنْ لَا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ) إِلَى قَوْلِهِ (اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ) فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ قِرَاءَةِ الْكِتَابِ ارْتَفَعَتِ الْأَصْوَاتُ عِنْدَهُ وَكَثُرَ اللَّغَطُ وَأُمِرَ بِنَا فَأُخْرِجْنَا قَالَ فَقُلْتُ لِأَصْحَابِي حِينَ خَرَجْنَا لَقَدْ أَمِرَ أَمْرُ ابْنِ أَبِي كَبْشَةَ أَنَّهُ لَيَخَافُهُ مَلِكُ بَنِي الْأَصْفَرِ فَمَا زِلْتُ مُوقِنًا بِأَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ سَيَظْهَرُ حَتَّى أَدْخَلَ اللَّهُ عَلَيَّ الْإِسْلَامَ قَالَ الزُّهْرِيُّ فَدَعَا هِرَقْلُ عُظَمَاءَ الرُّومِ فَجَمَعَهُمْ فِي دَارٍ لَهُ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ الرُّومِ هَلْ لَكُمْ فِي الْفَلَاحِ وَالرَّشَدِ آخِرَ الْأَبَدِ وَأَنْ يَثْبُتَ لَكُمْ مُلْكُكُمْ قَالَ فَحَاصُوا حَيْصَةَ حُمُرِ الْوَحْشِ إِلَى الْأَبْوَابِ فَوَجَدُوهَا قَدْ غُلِقَتْ فَقَالَ عَلَيَّ بِهِمْ فَدَعَا بِهِمْ فَقَالَ إِنِّي إِنَّمَا اخْتَبَرْتُ شِدَّتَكُمْ عَلَى دِينِكُمْ فَقَدْ رَأَيْتُ مِنْكُمُ الَّذِي أَحْبَبْتُ فَسَجَدُوا لَهُ وَرَضُوا عَنْهُ .

(مفصل ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص:۴۴۴)اطرافه 7، 51، 2681، 2804، 2941، 2978، 3174، 5980، 6260، 7196، 7541

ہشام سے مراد ابن یوسف صنعانی ہیں۔ (من فيه إلى فى) إلى أذنی نہیں کہا تاکہ باور کرائیں کہ مکمل سکوت وتوجہ سے ان کا یہ بیان سنا اور بوقتِ ضرورت سوال بھی کرتے تھے اور وہ ان کا جواب دیتے تھے اسی لئے تحدیث کو متعلق بالفم کر دیا، اکثر روایات اس امر پر متفق ہیں کہ یہ پوری حدیث ابن عباس کی ابوسفیان سے روایت سے ہے البتہ کتاب الجہاد میں صالح بن کیسان عن زہری کی روایت میں شروع سے (فلما جاء قيصر كتاب رسول الله الخ) تک ابن عباس کی روایت سے ہے آگے یہ عبارت مذکور ہے:(قال ابن عباس فأخبرنی أبوسفيان الخ) مسندِ ابویعلی میں ولید بن محمد عن زہری کی روایت میں بھی یہی ہے یہ مفصل روایت اس امر کی مشعر ہے کہ یہاں (قال و كان دحية الخ) کے جملہ میں قال کا فاعل ابن عباس ہیں نہ کہ ابوسفیان اور اس جملہ :(قال وقال هرقل هل هنا أحد) میں پہلے قال کا فاعل ابوسفیان ہیں۔

(ھرقل) ہائے مکسور، رائے مفتوح اور قافِ ساکن کے ساتھ روایات میں مشہور ہے جوہری اور کئی دیگر اہلِ لغت نے ذکر کیا کہ راء پر سکون اور قاف پر زیر بھی صحیح ہے، غیر عربی اسم ہے لہذا علمیت اور عجمیت کی وجہ سے غیر منصرف ہے۔

(فد خلنا علی ھرقل) کچھ کلام محذوف ہے جس کی تقدیر یہ ہے کہ ایلچی آیا ہم اس کے ہمراہ گئے ہمارے لئے اذنِ باریابی مانگا ملنے پر ہم داخل ہوئے، یہ فاءِ فصیحہ کہلاتی اور اس امر پر دال ہوتی ہے کہ قبل ازیں کچھ کلام محذوف ہے اِفصاح عما قبل (یعنی ما قبل کی وضاحت) کی وجہ سے اس کا یہ نام پڑا، کہا گیا ہے کہ چونکہ متکلم کی فصاحت پر دال ہے تو مجازا اسے ہی فصیحہ کا نام ملا صرف کلامِ بلیغ میں ہی مستعمل پائی جاتی ہے۔ بدء الوحی میں ذکر ہوا کہ اس وقت غزہ میں تھے (جو آجکل مقبوضہ فلسطین کا حصہ ہے) قیصر اس وقت ایلیاء (یعنی یروشلم موجودہ تل ابیب) میں تھا۔

(فقال أیکم أقرب الخ) سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ابتدائی بات چیت بغیر ترجمان کے کی لیکن الجہاد کی روایت میں وضاحت ہے کہ یہ گفتگو بھی بذریعہ ترجمان کی تھی روایتِ ہذا کی توجیہہ یہ ہوگی کہ اس ابتدائی گفتگو کے وقت ترجمان دربار میں اپنی جگہ موجود تھا وہیں سے اس کے ذریعہ یہ بات کہی پھر اسے بلا کر ابوسفیان کے ساتھ بٹھلایا اور آمدہ گفتگو اس کے ذریعہ کی، ترجمان وہ جو ایک زبان کو دوسری کے ساتھ مفسر و مترجم کرے نہ کہ وہ جو لفظِ غریب کو لفظِ فصیح کے ساتھ موضح و مفسر کرے، اس کے عربی الاصل ہونے میں اختلاف ہے، معرب ہونا اشہر ہے اگر عربی قرار دیں تو بالاتفاق اس کا نون زائدہ ہے پھر بعض کے مطابق یہ (ترجیم الظن) اور بعض کے مطابق الرجم سے ہے ثانی قول پر تاء بھی زائدہ ہوگی گویا ملقیِ کلام ملقیٰ الیہ کی طرف الفاظ رجم کرتا ہے (یعنی پتھروں کی طرح برساتا ہے)۔

(أقرب نسبا من ھذا الرجل) من گویا کہ ابتدائیہ ہے تقدیر یہ کہ (أیکم أقرب نسبا مبدؤہ من ھذا الرجل) یا یہ بمعنی باء ہے، یہ امر اس کے لئے مؤید ہے کہ الوحی کی روایت میں (بھذا الرجل) ہے الجہاد میں (إلی ھذا) تھا اس میں کوئی اشکال نہیں کیونکہ أقرب إلیٰ کے ساتھ متعدی ہوتا ہے اللہ تعالی کا فرمان ہے: (وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ)[ق: ۱۶]، مفضل علیہ بتقدیر (من غیرہ) محذوف ہے یہ بھی محتمل ہے کہ روایتِ باب میں اس کا ورود للغایۃ ہو کبھی للغایۃ اس کا ورود ثابت ہے۔

(خلفی) الجہاد میں (عند کتفی) تھا، واقدی کی روایت میں ہے کہ ترجمان کے ذریعہ کہلوایا تمہیں اس کے کندھے کے پاس اسلئے بٹھلایا ہے کہ اگر جھوٹ بولے تو رد کر سکو۔ (عن ھذا الرجل) قربِ عہد بالذکر کے سبب قریب کا اسمِ اشارہ استعمال کیا یا اسلئے کہ آپ ان حضرات کے ذہنوں میں معہود تھے (یعنی سبھی آنجناب کو جانتے تھے) ابن اسحاق کی روایت میں ہے ابوسفیان کہتے ہیں میں شروع میں کوشاں رہا کہ آنجناب کے معاملے کو چھوٹا کر کے پیش کروں کہ یہ ایک معمولی واقعہ ہے آپ کو اس کی فکر نہیں ہونا چاہئے مگر دیکھا کہ ہرقل میری ان باتوں کی طرف توجہ نہیں کر رہا۔

(فإن کذبنی) مخففاً، محمد بن اسماعیل تیمی کہتے ہیں کذب مخففاً صدق کی طرح دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے، کہا جاتا ہے: (کذبنی الحدیثَ وصدقنی الحدیث) قرآن میں ہے: (لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُوْلَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ)۔ (رسولہ پہلا اور الرؤیا دوسرا مفعول ہے) جبکہ کذب ایک مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے یہ غرائبِ الفاظ کا ایک نمونہ ہے کیونکہ اکثر افعال میں اس کے برعکس ہوتا ہے۔

(کیف حسبه) دیگر روایات میں (نسبه) ہے نسب وہ جس کے سبب ادلاء من جہتِ آباء کا حصول ہوتا ہے اور حسب آباء و اجداد کے مفاخر جو کسی شخص کا سرمایۂ افتخار ہوتے ہیں۔ (ھو فینا ذو حسب) دیگر میں (ذو نسب) ہے یہ جواب اس لحاظ سے

باعثِ اشکال ہے کہ اس میں عبارتِ سوال سے کوئی خاص اضافہ نہیں کیا گیا، جواب دیا گیا ہے کہ تنوین برائے تعظیم ہوتی ہے گویا کہا (هو فينا ذوحسب كبير أو رفيع) (جیسے اردو محاورہ ہے کہ فلاں خاندانی ہے حالانکہ سب کا خاندان ہوتا ہے مگر خاندانی کہنے سے رفعتِ حسب ونسب مراد لی جاتی ہے)۔ ابن اسحاق کی روایت میں اس سوال کے جواب میں ابوسفیان کا یہ جواب مذکور ہے: (قال في الذروة) ذروہ اونٹ کی کوہان کے بالائی حصہ کو کہتے ہیں، چوٹی کا خاندان مراد ہے، بزار کی حضرت دحیہ سے روایت کے یہ الفاظ ہیں: (هو في حسب ما لايفضل عليه أحد) کہ ایسے حسب والے کہ کوئی ان سے افضل نہیں، اس سے دلالت ملی کہ انسان کا خاندانی ہونا اس کے اہداف، اقدار، رویوں اور مقاصد کے ضمن میں اہمیت کا حامل ہوتا ہے۔

(قال يزيدون الخ) اصل میں استفہام ہے حرف استفہام ساقط ہے ابن مالک نے قطعیت کے ساتھ اس کا جواز قرار دیا ہے بعض نے ایسا کرنا صرف اشعار کے ساتھ مختص قرار دیا۔ (هل يرتد الخ) ہرقل سابقہ جواب (بل يزيدون) کے ساتھ اس سوال سے اسلئے مستغنی نہ ہوا کہ ارتداد اور نقص کے مابین کوئی مناسبت نہیں کہ ارتداد کے ساتھ ساتھ زیادت ممکن ہے بایں وجہ کہ مرتد ہونے والے کم اور نئے آنے والے تعداد میں زیادہ ہوں (تو گویا یہ اپنی نوعیت کے اعتبار سے ایک مختلف سوال ہے)۔

(سخطة له) اس کی مراد یہ تھی کہ کسی دین میں اگر کوئی علی وجہ البصیرت داخل ہوتا ہے تو پھر اس کا مرتد ہونا بعید ہوتا ہے اور جو صمیمِ قلب سے کسی دین ونظریہ کو قبول نہیں کرتا وہ ہمیشہ متزلزل رہتا ہے اور کسی وقت بھی اسکے پھر جانے کا اندیشہ ہوتا ہے اسی لئے اس وقت تک ارتداد کی جو اکا دکا مثالیں تھیں ابوسفیان نے (باوجود اس وقت تک کافر ہونے کے) انہیں درخورِ اعتناء نہ سمجھا، ان میں اس کا داماد ام المؤمنین ام حبیبہ کا سابقہ شوہر عبید اللہ بن جحش تھا جو حبشہ ہجرت کرنے والوں میں شامل تھا مگر حبشہ میں کچھ عرصہ بعد عیسائیت قبول کر لی اور اسی پر اس کی وفات ہوئی بعد ازاں حضرت ام حبیبہ سے آنجناب نے شادی کر لی (حبشہ ہی میں یہ ایجاب وقبول ہوا اور نجاشیؓ کے ہاتھوں یہ شادی انجام پذیر ہوئی) ابن حجر لکھتے ہیں گویا عبید اللہ علی وجہ البصیرت اسلام میں داخل نہ ہوئے تھے (لیکن میں کہتا ہوں علی بصیرۃ ہی داخل ہوئے ہوں گے مگر مرتد سخطۃً للدین نہ ہوئے، اس کی خاطر تو حبشہ کی طرف ہجرت کی، بات یہ ہے کہ وہاں رہ کر عیسائیوں کے ساتھ گھل مل گئے اور ان کا دین زیادہ پسند آ گیا، یہ دین اسلام کے ساتھ ان کی ناپسندیدگی یا ناراضی کا مظہر یا نتیجہ نہ تھا، ہرقل نے تو سخطۃً مرتد ہونے والوں کے بارہ میں پوچھا تھا اسی لئے ابوسفیان نے ان کا حوالہ نہ دیا) بقول ابن حجر محتمل ہے کہ ارتداد سے اس کی مراد سابقہ دین کی طرف رجوع ہو (اور عبید اللہ تو ایک اور دین کی طرف چلے گئے تھے)۔

(قاتلتموه) قتال کی نسبت ان کی طرف کی، یہ نہ کہا: (هل قاتلكم) یا تو محافظۃً علی احترامہ (یعنی اپنے دربار میں اسکی موجودگی کا لحاظ واحترام رکھتے ہوئے) یا وہ اس امر پر مطلع تھا کہ اللہ کے نبی کسی سے قتال کا آغاز نہیں کیا کرتے۔ (يصيب منا الخ) اس مکالمہ سے قبل آنجناب اور قریش کے درمیان تین مواقع پہ مقاتلہ ہوا بدر، احد اور خندق میں، بدر میں مسلمانوں نے نقصان پہنچایا احد میں اسکے برعکس ہوا، خندق میں دونوں طرف معمولی نقصان ہوا اور اس طرح ابوسفیان کی یہ بات امرِ واقع کے مطابق ہے بعض نے ان کی اس بات کا تعقب کیا اور اسے غلط کہا مگر یہ درست نہیں بدء الوحی میں اشارہ گزرا کہ خود نبی اکرم کی کلام سے بھی یہ ثابت ہے۔

(إني سائلك الخ) اسی ترتیب سے ہرقل نے کئے گئے سوالوں اور ابوسفیان کے اجوبہ کا ذکر کیا اور مقتضیٰ حال کے مطابق ہر جواب پر تبصرہ کیا بعض چیزیں تو ایسی ہیں جو اس نے سابقہ کتب سے تلقّف کیں اور بعض اس کے زورِ مطالعہ کا حاصل تھیں بدء الوحی

میں جوابات کا اعادہ کرتے ہوئے ترتیب کچھ الٹ گئی تھی تو وہ راوی کی طرف سے تھی اسکی دلیل یہ ہے کہ وہاں (هل قاتلمتوه الخ) والا سوال حذف کر دیا اور الجہاد کی روایت میں کچھ ایسی اشیاء ہیں جو بدء الوحی اور زیرنظر کے موافق نہیں وہاں (بم يأمر كم الخ) باقی سوالوں کے ساتھ بطور دسواں سوال نقل کیا جبکہ یہاں اس عبارت کو سوالات و جوابات کے اعادہ کے بعد نقل کیا، ہرقل کا ترجمان سے کہنا کہ ابوسفیان سے کہو: (إنی سألتك الخ) کہ میں نے تجھ سے پوچھا تو ہرقل کی طرف سے اس نے کہا یا مراد یہ کہ میں نے تجھ سے بلسانِ ہرقل پوچھا کیونکہ ترجمان ان کی باتیں ہرقل اور ہرقل کے سوالات و گفتگو ان تک پہنچا تا تھا یہ بھی بعید نہیں کہ ہرقل عربی زبان سمجھتا ہو مگر جیسا کہ بادشاہوں کی عادت ہے کہ وہ دوسری زبانوں میں گفتگو سے پرہیز کرتے ہیں اپنی زبان میں گفتگو کو ترجیح دی (آج بھی عزت دار ملکوں کے سربراہ اپنی زبان میں ہی بات چیت کرتے ہیں صرف ہمارے غلامانہ ذہنیت والے اور احساسِ کمتری کے مارے حضرات نہ صرف بیرون ملک انگریزی بلکہ اپنی رعایا سے خطاب کرتے ہوئے بھی سابقہ آقاؤں کی زبان ہی اکثر و بیشتر استعمال کرتے ہیں یہی حال پارلیمنٹ و سینٹ کی اور عدالتوں کی کاروائی کا ہے یہ تمام حضرات نہ جانے کنہیں اپنی دیسی انگریزی سنا کر خوش کرنے کو کوشاں رہتے ہیں ہمارے زمانۂِ طالبعلمی میں اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد میں استاذ یوسف طلال نام کے ایک نومسلم امریکی سکالر ہوا کرتے تھے جنہوں نے قبولِ اسلام کے بعد پاکستان آ کر اردو سیکھی اور کراچی کے ایک مشہور مدرسہ سے درس نظامی کیا، بیان کیا کرتے تھے کہ یہ جدید حضرات میرے پاس آتے ہیں اور اردو میں بات کرتے ہیں انگریزی بولنے کا حوصلہ نہیں پڑتا مگر جاتے ہوئے میرے نائب قاصد سے انگریزی میں بڑ بڑ کرتے ہیں، اللہ سے دعا ہے کہ وہ ہمارے خواص و عوام کو اس ذہنی بیماری اور غلامانہ ذہنیت سے چھٹکارا دلائے مگر بظاہر اس کے آثار دکھائی نہیں دیتے کیونکہ خواص تو خواص عوام کی بھی یہی روش ہے آپ دوکانوں کے سائن بورڈ دیکھ لیں، شام نے جب فرانسیسی استعمار سے آزادی حاصل کی تو اپنی پارلیمنٹ کے پہلے ہی اجلاس میں یہ قرارداد منظور کی اور عمل ہوا کہ کل سے ملک بھر میں ہر قسم کی تحریریں اور سائن بورڈ وغیرہ عربی میں ہوں گے، یہ ہوتی ہے خوددار اقوام کی روش، میں نے آثار دکھائی نہ دینے کی بات اس لئے کہی ہے کہ تبدیلی وہاں آتی ہے جہاں احساس ہو کہ ہم میں کوئی خامی ہے بقول اقبال قوموں کی زندگی میں سب سے خطرناک بات یہ ہوتی ہے کہ انہیں یہ احساس ہی نہ ہو کہ ان مین کوئی نقص یا خامی ہے، قرآن میں ہے: إِنَّ اللّٰهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰى يُغَيِّرُوْا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ۔ خدا نے آج تک اس قوم کی حالت نہیں بدلی نہ ہو جس کو خیال آپ اپنی حالت کے بدلنے کا، اب کالجوں، سکولوں اور عدالتوں وغیرہ جہاں تمام معاملات و امور پاکستانیوں ہی سے متعلق ہیں کس نے روکا ہے کہ اردو استعمال نہ کی جائے طلبہ کے لئے چھٹی کا اعلان ہو یا کوئی اور نوٹس سب انگریزی میں، تف ہے ایسی ذہنیت پر، لا حول ولا قوة إلا باللّٰهِ العليّ العظيم)۔

(قلت لو كان من آبائه الخ) یعنی دل میں کہا۔(ملك أبيه) مفرد لفظ استعمال کیا تا کہ طلبِ ملک میں اعذر ہوں بخلاف اس کے کہ آباء کا لفظ ہوتا، یا أب سے مراد معنائے اعم ہے۔(إذا خالط) اس سے یہ کہنا راجح ثابت ہوا کہ بدء الوحی والی روایت میں:(حتى يخالط الخ) وہم ہے، درست (حين) ہے جیسا کہ اکثر کے ہاں ہے۔(يأمرنا بالصلاة الخ) معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب مامورات اپنی حقیقت کے اعتبار سے ہرقل کے ہاں معروف تھے اس لئے ان کے حقائق کی بابت استفسار نہیں کیا۔ (فإنه نبي) الجہاد کی روایت میں تھا: (وهذه صفة نبي)، امالی محاملی کی روایتِ الاصبہانیین جو ہشام بن عروہ عن ابیہ عن ابی سفیان کے طریق سے ہے، کے آخر میں ہے کہ پوچھا کیا اس مدعیِ نبوت کی تصویر سے پہچان لوگے؟ میں نے کہا ہاں، یہ سن کر وہ اپنے ایک کنیسہ

میں داخل ہوا جس میں تصاویر لگی ہوئی تھیں مگر آپ کی تصویر نہ دیکھی پھر مجھے ایک اور کنیسہ میں لے جایا گیا وہاں دیکھا آنجناب کی بھی اور حضرت ابوبکر کی بھی تصویر لگی ہوئی ہے، ابونعیم نے دلائل نبوت میں ضعیف اسناد کے ساتھ (جب ضعیف ہے تو ذکر کرنے کا کیا فائدہ، سابقہ بھی ضعیف ہے کہ عروہ کا ابوسفیان سے سماع نہیں) روایت کیا ہے کہ ہرقل نے سونے سے بنا ایک سفط (یعنی جامہ دان) نکالا جس میں سونے کا قفل لگا تھا اس سے ایک ریشمی پٹی میں محفوظ کچھ تصاویر نکال کر انہیں دکھلائیں آخری تصویر نبی اکرم کی تھی ہم نے دیکھ کر کہا یہ تو محمد ہیں، کہا یہ انبیاء کی تصاویر ہیں اور آپ خاتم النبیین ہیں (بے سروپا حکایات ہے)۔

(وقد کنت أعلم الخ) یعنی یہ تو جانتا تھا کہ اس زمانہ میں ایک نبی کی بعثت ہونے والی ہے مگر یہ علم نہ تھا کہ کس قوم و علاقہ کے ہونگے بعض شراح نے لکھا ہے کہ اس کے خیال میں بنی اسرائیل میں سے ہوں گے کیونکہ اکثر انبیاء و رسل انہی میں سے ہوئے ہیں مگر یہ کہنا محلِ نظر ہے کیونکہ ہرقل کے پاس موجود معلومات کا مرجع اسرائیلیات تھا اور ان میں صاف لکھا تھا کہ آخر الزمان پیغمبر بنی اسماعیل میں سے ہوں گے لہذا اس کا قول (لم أك أظن أنه متكم) سے مراد قبیلۂ قریش ہے۔ (لأحببت لقاء ہ) بدء الوحی کی روایت میں تھا: (تجشمت) کہ ان کی ملاقات کے لئے تکلیفیں بھی اٹھانا پڑتیں تو اٹھاتا، عیاض نے اسے ترجیح دی لیکن لکھا کہ یہ لفظ صرف مسلم کی روایت میں ہے، بھول گئے کہ بخاری میں بھی ہے نووی کہتے ہیں اس کا خیال تھا کہ مدینہ پہنچ نہ پائے گا مگر یہ عذر قابلِ قبول نہیں کیونکہ آپ کی صفت پہچان گیا تھا، اپنی بادشاہت کو ترجیح دی بخاری کی روایت میں اس کی صراحت ہے، بقول ابن حجر ہمارے شیخ شیخ الاسلام تبصرہ کرتے ہیں کہ نووی کی آخری بات صحیح نہیں روایتِ بخاری کے کسی طریق میں ایسی صراحت موجود نہیں، ابن حجر لکھتے ہیں میرے لئے ظاہر ہوا ہے کہ نووی کی مراد بخاری کی حدیث کے آخر میں جو ابن ناطور کا ذکر کردہ قصہ ہے، سے ہے جو مسلم میں نہیں بدء الوحی کی روایت کے آخر میں تھا کہ ہرقل نے کہا میں نے یہ بات تم حضرات کی دین پر پختگی آزمانے کے لئے کہی تھی جو میں نے دیکھ لی تو شائد نووی کا اشارہ اس طرف ہے، ان کی تخریج کردہ روایت میں (شح بملكه) کی تعبیر سے یہی مفہوم پیدا ہوتا ہے۔

(ثم دعا بكتاب الخ) بظاہر ہرقل نے خود یہ خط پڑھا مگر محتمل ہے کہ ترجمان نے پڑھا ہو اور یہ نسبتِ مجازی ہو، الجہاد کی روایت میں تھا: (فقرئ) خط پڑھا گیا، واقدی کی مرسلِ محمد بن کعب قرظی میں صراحت سے ہے کہ ترجمان جو عربی پڑھ سکتا تھا، نے پڑھا الجہاد کی روایت سے مترشح ہوتا ہے کہ دو مرتبہ خط پڑھا گیا اس کے شروع میں ہے کہ خط ملنے پر (قال حين قرأه التمسوا الخ) پڑھا اور کہا ادھر کوئی عرب ہیں تو انہیں حاضر کرو، پھر یہ پورا قصہ بیان کر کے آخر میں ہے: (ثم دعا بكتاب رسول اللهﷺ فقرئ) پھر مکتوبِ نبوی منگوایا پس اسے پڑھا گیا، ابن حجر کہتے ہیں مجھے لگتا ہے اولاً خود پڑھا پھر اپنے وزراء کو جمع کیا و رابوسفیان اور ان کے ساتھیوں کو حاضر کیا گیا ان سے سوال و جواب کے بعد تمام حاضرین کو سنانے کی خاطر خط پڑھنے کا حکم دیا، یا ممکن ہے اس کے شروع میں جو پڑھنے کا ذکر ہے اس سے مراد اس کا عنوان (یعنی سرنامہ) اور مہر ہو، کیونکہ اس میں بزبانِ عربی لکھا تھا: (محمد رسول الله)، اس احتمال کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ اس کے منجملہ سوالات میں سے ایک یہ بھی تھا: (بم يأمركم ؟) جواب میں ابو سفیان نے کہا: (يقول اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا) اور یہی بعینہ خط میں درج تھا اگر قبل ازیں اس نے پڑھا ہوتا تو دوبارہ یہ سوال کرنے کی حاجت نہ تھی البتہ ممکن ہے ابوسفیان سے مبالغۃً فی التقریر یہ سوال کیا ہو (یعنی مزید تاکید کیلئے)۔

نووی لکھتے ہیں اس قصۂ ہرقل سے متعدد فوائد ظاہر ہوتے ہیں مثلاً کفار سے جوازِ مراسلت اور قتال سے قبل انہیں دعوتِ اسلام

دینا، اس میں تفصیل یہ ہے کہ جنہیں دعوت پہنچ چکی ہے لڑائی سے قبل انہیں خبردار کرنا ضروری ہے وگرنہ مستحب ہے، اسی طرح خبرِ واحد کے ساتھ وجوبِ عمل بھی ثابت ہوا وگرنہ اکیلے دحیہؓ کے ہاتھ یہ خط بھیجنے کا کوئی فائدہ نہ تھا، اسی طرح بذریعہ خط وجوبِ عمل کا بھی ثبوت ملا اگر قرائن سے اس کا صدق ثابت ہو جائے۔

(فإذافيه بسم الله الخ) نووی لکھتے ہیں اس سے بسم اللہ سے آغازِ مکتوبات کا استحباب ظاہر ہوا اگرچہ مکتوب الیہ کافر ہی کیوں نہ ہو، حدیثِ ابو ہریرہ میں آپ کا فرمان: (كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهوأقطع) میں حمد اللہ کو ذکر اللہ پر محمول کیا جائے گا جیسا کہ دوسری روایت میں ہے جسے کئی اوجُہ سے روایت کیا گیا ہے: (بذكر الله، بسم الله، بحمدالله)۔ زیرِ نظر سے بھی اس کی تائید ملتی ہے کہ یہ خط مہماتِ عظام میں سے ہے اور اس کی ابتدا لفظِ حمد سے نہیں بلکہ بَسْمَلَہ سے ہے(گویا شروع میں اللہ کا نام لینا ہے خواہ کسی شکل میں ہو، ہمارے ایک استاذ مولانا محمد عیسیٰ رحمہ اللہ کو اذان دینے کا از حد شوق تھا ملاحظہ کیا گیا کہ اذان شروع کرنے سے پہلے آہستہ سے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھتے ہیں والدِ مرحوم نے ان سے استفسار کیا کہ آپ بسم اللہ کیوں پڑھتے ہیں؟ جواب میں کہا چونکہ نبی اکرم نے فرمایا ہے کہ ہر امرِ ذی بال کے شروع میں بسم اللہ پڑھی جائے، والد صاحب نے کہا اس سے مراد اللہ کا نام لینا ہے جب آپ اللہ اکبر کہیں گے تو اس حدیث پر عمل ہو جائے گا، جاحظ نے البیان والتبیین میں بطورِ لطیفہ بیان کیا ہے کہ ایک خطیبِ شہر جب بھی اللّٰھُمَّ صلِ علیٰ محمد پڑھتے تو ساتھ میں ﷺ بھی کہتے)۔

ابن حجر کہتے ہیں نووی نے جس حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے اسے ابوعوانہ نے اپنی صحیح میں تخریج کیا ہے ابن حبان نے بھی صحیح قرار دیا مگر اس کی سند میں مقال ہے، بفرضِ صحت اس میں مشہور روایت بلفظِ (حمد الله) ہے باقی ان کے ذکر کردہ الفاظ حدیث کے ان طرق میں ہیں جن کی اسانید ضعیف ہیں پھر یہ لفظ اگرچہ عام ہے لیکن اس کے ساتھ مراد خصوص ہے یہ دراصل آغازِ خطبہ سے متعلق ہے، جہاں تک مراسلات کا تعلق ہے تو شرعی اور عرفی طور سے ان کی ابتدا اس کے ساتھ ہونا معروف نہیں، اس کی نظیر ابوداؤد کی حدیثِ ابو ہریرہ ہے جس میں فرمایا کہ ہر خطبہ جس میں شہادت نہیں(يعني أشهد أن لا إله إلا الله الخ) وہ یدِ جذماء(یعنی کٹے ہاتھ) کی طرح ہے تو حمد کے ساتھ ابتدا اور اشتراطِ شہادت خطبہ کے ساتھ خاص ہے بخلاف باقی امورِ مہمہ کے تو ان کے بعض مثلاً مراسلات کی ابتدا مکمل بسملہ اور بعض مثلاً جماع اور ذبیحہ کی ابتداء صرف (بسم الله) سے ہوگی اور بعض ایسے بھی ہیں کہ جن کی ابتدا ذکر کے کسی لفظِ مخصوص سے ہوگی جیسے تکبیر، تمام مکتوباتِ نبوی کو جمع کیا گیا ہے کسی کی ابتدا بالحمد نہیں ہوئی بلکہ بسملہ سے ہے، ابن ابوشیبہ کے مرسلِ سعید بن میبّب میں ہے کہ ہرقل نے جب نامہ مبارک پڑھا تو کہا یہ ایسا مکتوب ہے جو سلیمان علیہ السلام کے بعد نہیں سنا، گویا اس کا اشارہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے ساتھ ابتدا کی طرف تھا، اس سے سابقہ کہی بات کہ وہ عالم باخبار اہل الکتاب تھا، کی تائید ہوئی۔

(من محمد رسول الله) بدءالوحی اور الجہاد کی روایت میں (من محمد عبدالله رسوله) ہے گویا اس میں اس امر کا اشارہ ہے کہ نصاریٰ حضرت عیسیٰؑ کی بابت جو دعویٰ کرتے ہیں وہ باطل ہے، مدائنی لکھتے ہیں ترجمان نے جب نامہ مبارک پڑھنا شروع کیا تو ہرقل کے بھائی نے غصہ میں آ کر خط چھین لیا، ہرقل نے پوچھا تمہیں کیا ہوا؟ کہنے لگا اپنا پہلے اور آپ کا نام بعد میں لکھا اور آپ کو صرف صاحبِ روم لکھا ہے، وہ کہنے لگا تم ضعیف الرائے ہو، کیا چاہتے ہو خط کے مندرجات پڑھے بغیر چھوڑ دوں؟ اگر وہ اللہ کے سچے نبی ہیں تو ان کا حق یہی ہے کہ ان کا نام پہلے ہو پھر مجھے صاحبِ روم بجا لکھا ہے، میرا اور ان کا اصل مالک تو اللہ ہے، مسندِ حسن بن

سفیان میں سفیان بن عبداللہ بن شداد عن دحیہ کے طریق سے بھی یہ مذکور ہے۔

(عظيم الروم) عظیم پر تینوں حرکات جائز ہیں زیر بطورِ بدل، پیش علی القطع اور زبر علی الاختصاص۔ (أما بعد) کتاب الجمعۃ کے باب(من قال في الخطبة بعد الثناء أما بعد) میں اس کلمہ کے راوی صحابہ کرام کی تعداد اور دوسری متعلقہ بحث گزری وہاں سیبویہ سے نقل کیا تھا کہ اس کا معنی ہے:(مهما يكن من شيء) یہاں یہ اضافہ کرتا ہوں کہ سیبویہ اس معنی کو صرف اما بعد کے ساتھ خاص نہیں کرتا بلکہ ہر کلام جس کے شروع میں (أما) ہے اور اس میں معنی الجزاء ہے انہوں نے یہ بات اس قسم کے جملہ کی بابت کہی:(أما عبدالله فمنطلق) فاء اکثر کلام میں لازم ہے(یعنی اما کے بعد فاء کا استعمال لازمی ہے) نادراً کبھی حذف کردی جاتی ہے، کرمانی لکھتے ہیں اگر کہو أما برائے تفصیل ہے تو قسیم کہاں ہے؟(یعنی جملہ کا پہلا جزو) جواب دیتے ہیں کہ تقدیرِ کلام یہ ہے:(أما الابتداء فهو بسم الله و أما المكتوب فهو من محمدﷺ و أما المكتوب به) تو وہ جو مذکور فی الحدیث ہوا بقول ابن حجر یہ مقبول توجیہہ ہے مگر ہر جگہ مطّرد نہیں ہوتی دراصل اس کا معنی (الفصل بين الكلامين) ہے۔

(أسلم تسلم) اس میں داخل فی اسلام ہونے والے کے لئے بشارت ہے کہ وہ آفات سے سالم رہے گا اس اعتبار سے کہ یہ صرف ہرقل کے ساتھ خاص نہیں جیسا کہ اگلی بات کہ مسلمان ہو جاؤ اللہ تمہیں دہرا اجر دے گا، بھی اس کے ساتھ مختص نہیں بلکہ ہر اس شخص کیلئے جو اپنے نبی پر صاحبِ ایمان تھا پھر آنجناب پر ایمان لے آیا۔ (أسلم يؤتك الخ) بدء الوحی میں ذکر کردہ دو احتمالوں میں سے ایک کی یہ تائید ہے اور یہ کہ آپ نے تاکیدا(أسلم) کا اعادہ کیا، یہ بھی محتمل ہے کہ پہلا (أسلم) اس معنی کو متضمن ہو کہ حضرت مسیح کے بارے میں وہ اعتقاد چھوڑ دو جو عیسائیوں کے ہاں ہے(کہ وہ اللہ کے بیٹے ہیں)اور دوسرا اس امر کیلئے کہ دائرہِ اسلام میں آ جاؤ اسی لئے اس کے بعد لکھا اللہ تمہیں دہرا اجر دے گا

ابن حجر تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ نامہ مبارک میں صراحت سے یہ نہیں کہا کہ آپ کی نبوت کا اقرار کرے مگر یہ اس جملہ میں منطوق ہے(یعنی بین السطور شامل ہے) کہ:(وَالسَّلامُ علىٰ مَنِ اتَّبعَ الْهُدىٰ) اسی طرح(أدعوك بدعاية الإسلام) میں، اسی طرح(أسلم) میں کیونکہ مسلمان تبھی ہوگا جب وحدانیت کے ساتھ ساتھ رسالت کی بھی گواہی دے گا۔

(إثم الا ريسين) بدء الوحی میں اس لفظ کا ضبط وشرح ذکر ہو چکی، وہاں اس کا اصل تشدیدِ راء کے ساتھ قرار دیا تھا صاحب المشارق بھی اسی ضبط کو نقل کرتے ہیں ایک دیگر روایت میں (سین کے بعد) ایک یاء کے ساتھ ہے، ابن اعرابی کہتے ہیں أرس يأرس ، ثلاثی فهو أريس ہوگا جبکہ أرس يؤرس ، مشدد تو یہ إريس ہوگا، ازہری کہتے ہیں مخفف ومشدد، دونوں کا معنی اکار (یعنی کاشتکار) ہے، یہ شامی زبان کا لفظ ہے اہلِ سواد (یعنی عراق وایران کے عجمی) کا شتکار اور عام طور سے مجوسی تھے جبکہ اہل روم اہلِ صناعت اور اہلِ کتاب تھے تو آنجناب نے انہیں باور کرایا کہ اگر ایمان نہیں لاتے تو باوجود اہلِ کتاب ہونے کے مجوسیوں کی طرح ہی گناہگار ہوں گے، دوسرے اہلِ علم کا قول ہے کہ اریسی عبداللہ بن اریس کی نسل سے ہونے کی وجہ سے اریسی کہلائے ، یہ عیسائیوں کے ہاں ایک قابلِ احترام شخص تھا جس نے عیسائیت میں بہت سی ایسی اشیاء اِبداع کیں جو دینِ عیسوی کی مخالف تھیں ایک قول ہے کہ ایک ایسی قوم کا تھا جس کی طرف ایک نبی مبعوث ہوئے مگر قوم نے انہیں قتل کر دیا اس پر تقدیرِ کلام یوں ہوگی:(فإن عليك مثل إثم الأريسيين)۔ ابن حزم نے ذکر کیا ہے کہ عبداللہ بن اریس کے پیروکار ہرقل کی مملکت کے اہم افراد تھے بعض نے اس بناء پر اس رائے کا رد کیا ہے کہ وہ

تو قلیل تھے (اور پھر عقیدۂ تثلیث کے منکر تھے) وہ کیونکر اہم مناصب پر فائز ہو سکتے ہیں بقول ابن حجر ابن حزم نے مذکورہ بات کسی اصل کی بنیاد پر ہی کہی ہوگی کہ وہ نقل میں مجازفت کے قائل نہ تھے، اصیلی کے نسخہ میں: (یریسیین) ہے گویا ہمزہ کی تسہیل کر دی، ابن سعید المحکم میں لکھتے ہیں ثعلب کے مطابق اریس بمعنی اکار اور امین عند کراع ہے، گویا یہ اضداد سے ہے تابع اور متبوع دونوں پر بولا جاتا ہے حدیث میں دونوں رائے کے مطابق معنی صحیح ٹھہرتا ہے، اگر تابع مراد لیں تو معنی ہوا تم پر اسلام میں ترکِ دخول کے سبب اثمِ تابع کے مثل گناہ ہوگا اور اگر مراد متبوع ہو تو گویا فرمایا تم پر اثمِ متبوعین ہے اور ان کا اثم اس اعتبار سے دوگنا ہوتا ہے کہ خود بھی راہِ حق سے دور رہے اور اپنے اَتباع کی گمراہی کا سبب بھی بنے، نووی لکھتے ہیں چونکہ اس کی اکثر رعایا کاشتکار تھی تو انہیں خاص بالذکر کیا پھر یہ بھی کہ ایسے لوگ عموماً بہت جلد مان جانے والے لوگ ہوتے ہیں (اگر ہرقل مسلمان ہو جاتا تو یہ بھی ہو جاتے) بقول ابن حجر ہمارے شیخ شیخ الاسلام نے ان کی اس کلام کا تعاقب کیا ہے کہ کئی اور طبقات قوت وحشمت میں ان سے بڑھ کر تھے تو ان کاشتکاروں کے دائرۂ اسلام میں داخل ہونے سے لازم نہیں تھا کہ بقیہ بھی اس میں آ جاتے اگر کہیں کہ اس وجہ سے ان کا ذکرِ خاص کیا۔

بقول ابن حجر بظاہر نووی کی مراد یہ تھی کہ آپ نے رعایا کے منجملہ طبقات میں سے ایک طبقہ کا ذکر کیا ہرقل کو یہ باور کرانے کیلئے کہ تم اسلام قبول کرنے سے ممتنع ہوتے ہو تو ان فلاحین کی طرح تمام رُعایا کا گناہ تمہارے سر ہوگا تو تعقُّب کی کوئی ضرورت نہ تھی، کتاب الاموال میں ابوعبیدہ لکھتے ہیں کہ فلاحین سے مراد فقط کاشتکار نہیں بلکہ تمام اہلِ مملکت مراد تھے، یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ اریس کا لفظ خول وخدم پر بولا جاتا ہے یہ ماقبل سے بھی اَخَص ہے الا یہ کہ انکی مراد تمام اہل مملکت سے ہو کہ وہ اس کے محکوم تھے، ازہری ایک قول یہ ذکر کرتے ہیں کہ اریسی مجوسیوں کی ایک قوم تھی جو آگ کی عبادت کرتے تھے، زنا انکے ہاں حرام تھا اور پیشہ کے لحاظ سے کاشتکار تھے اور پیداوار سے عشر بھی نکالتے تھے البتہ موقوذہ (یعنی چوٹ لگا کر مارا گیا جانور) کھاتے تھے۔

(أمر أمر ابن أبي كبشة) بدء الوحی میں أمر کا ضبط بیان ہو چکا، ابن تین لکھتے ہیں کہ دوسرا امر کسرِ میم کے ساتھ بھی مروی ہے، کراع المجرد میں لکھتے ہیں: (وَرَعٌ أمِرٌ) ای كثيرٌ، اس پر معنی ہوگا: (لقد كثر كثير ابن الخ) مگر یہ تو کوئی معنی نہ ہوا، زمخشری کی بعض کلام سے مترشح ہوتا ہے کہ دوسرا (أمر) میم کی زبر کے ساتھ ہے، لکھتے ہیں (أمرة علی وزن بركة) زیادت کے معنی میں، کہتے ہیں اسی سے یہ قولِ ابوسفیان ہے، ہمارے شیخ شیخ الاسلام سراج الدین نے اپنی شرح میں اسے نقل کیا اور اس کا رد کیا ہے ابن حجر کہتے ہیں میرے لئے ظاہر یہ ہوا ہے کہ زمخشری نے دوسرے نہیں بلکہ پہلے (أمر) کی بابت یہ بات کہی ہے اس کا مصدر (أمَرٌ) کثرت وزیادت کے معنی میں ہے۔

(قال الزهري فدعا هرقل عظماء الخ) روایت کا یہ حصہ بدء الوحی میں ناطور کے قصہ کے بعد ذکر ہوا ہے وہاں بیان کیا تھا کہ یہ دعوت حمص میں اپنے ایک محل میں کی تھی یہ اس کی بیت المقدس سے واپسی کے بعد کا واقعہ ہے رومیہ کے اپنے گورنر کو بھی خط لکھ کر یہ مسئلہ اس کے سامنے رکھا تھا اس کا جواب یہ تھا کہ واقعی آنجناب کی بعثت ہو چکی ہے، اس پر یہ فاء فصیحہ ہے (یعنی جس سے پہلے کافی عبارت محذوف مقدراً ہوتی ہے) یہاں تقدیر یہ ہوگی کہ پھر ہرقل حمص آیا اپنے رومیہ کے گورنر کو خط لکھا اس کا جواب آیا تو اعیانِ روم کو دعوت دی۔

ابن حجر بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں سیرت ابن اسحاق میں زہری سے اسی اسنادِ باب کے ساتھ روایت میں ناطور کا کچھ قصہ بھی مذکور ہے بظاہر ان کے ہاں حدیث میں حدیث داخل ہو گئی ہے، اس کی تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ انہوں نے قصہِ خط زہری کے حوالے

سے نقل کیا جو کہتے ہیں: (حدثني أسقف من النصارى قد أدرك ذلك الزمان) کہ مجھے ایک نصرانی اسقف نے بیان کیا جس نے یہ زمانہ پایا، تو یہ ابن ناطور ہے خط کا قصہ زہری نے ابوسفیان کے حوالے سے بیان کیا ہے شعیب بن ابوحمزہ نے زہری سے واضح طور پر علیحدہ علیحدہ نقل کیا، وہ ابن اسحاق سے اوثق واتقن ہیں تو ان کی روایت محفوظ اور ابن اسحاق کی شاذ ہے، کہتے ہیں اس کلام کو بدء الوحی میں ذکر کرنا چاہئے تھا مگر رہ گئی۔

(فجمعهم في دار الخ) بدء الوحی میں ذکر تھا کہ ایک ایسی جگہ اکٹھا کیا اور خود اوپر سے ان پر مطلع ہوا، یہ اس ڈر سے کہ کہیں اس کی باتوں سے بدک کر اسے مار ہی نہ ڈالیں۔ (آخر الأبد) کیونکہ اس نے جان لیا کہ حضور کی امت آخری امت ہے اگر وہ آپ پر ایمان لے آتے ہیں تو زوال سے بچے رہیں گے۔ (فسجدوا له الخ) اس سے ظاہر ہوا کہ بادشاہوں کو سجدہ کرنا ان کی عادات (اور آدابِ ملوکیت) میں سے تھا یہ بھی محتمل ہے کہ حقیقی سجدہ نہ ہو ذرا جھک کر زمین کو بوسہ دینے کے انداز میں اشارہ کرنا مراد ہو۔

حدیث سے منجملہ فوائد جو ذکر ہوئے، میں سے ایک یہ بھی ہے کہ کاتب کا نام مکتوب الیہ سے قبل لکھا جائے احمد اور ابوداؤد نے علاء بن حضرمی سے نقل کیا ہے کہ وہ جب نبی اکرم کی طرف سے بحرین کے عامل تھے تو آپ کو ایک خط لکھا جسے یوں شروع کیا: (من العلاء إلى محمد رسول الله) میمون لکھتے ہیں عجم کی عادت یہ تھی کہ اپنے ملوک کو خط لکھتے تو اوپر ان کا اور بعد میں اپنا نام لکھتے، بنی امیہ نے ان کی پیروی کی بقول ابن حجر آگے الاحکام میں آئے گا کہ ابن عمر نے حضرت معاویہ کو خط لکھا تو پہلے ان کا پھر اپنا نام لکھا اسی طرح عبدالملک کو بھی، زید بن ثابت نے بھی اسی طریقہ سے امیر معاویہ کو خط لکھا تھا، بزار کے ہاں ضعیف سند کے ساتھ حنظلہ الکاتب سے روایت ہے کہ نبی اکرم نے حضرات خالد اور علی کو ایک علاقہ کی طرف بھیجا وہاں سے ان کے علیحدہ علیحدہ خطوط آئے، حضرت خالد نے خط میں اپنا نام پہلے اور آنجناب کا بعد میں لکھا جبکہ حضرت علی نے اس کے برعکس کیا، آپ نے کسی کو بھی مَعیب نہ کیا۔

علامہ انور لکھتے ہیں ابن ابی شیبہ کی ایک روایت میں ہے کہ نبی اکرم اولا (عربوں کے طریقہ کے مطابق) باسمك اللّٰهم پھر بسم اللہ اور جب سورۃ النمل نازل ہوئی تو پوری بسم اللہ الرحمٰن الرحیم لکھنے لگے (چونکہ اس میں حضرت سلیمان کے ملکہِ سبا کے نام ایک مکتوب کا ذکر ہے جس کی ابتدا بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے ہوئی)۔

5 - باب ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾

اللہ تعالی کا فرمان: (ترجمہ) تم ہرگز نیکی کو نہ پاسکو گے جب تک اللہ کی راہ میں اپنی پیاری چیزوں کو خرچ نہ کرو، به عليم۔ تک

4554 - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ كَانَ أَبُو طَلْحَةَ أَكْثَرَ أَنْصَارِيٍّ بِالْمَدِينَةِ نَخْلاً وَكَانَ أَحَبَّ أَمْوَالِهِ إِلَيْهِ بَيْرُحَاءٍ وَكَانَتْ مُسْتَقْبِلَةَ الْمَسْجِدِ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدْخُلُهَا وَيَشْرَبُ مِنْ مَاءٍ فِيهَا طَيِّبٍ فَلَمَّا أُنْزِلَتْ (لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ) قَامَ أَبُو طَلْحَةَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ (لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ) وَإِنَّ أَحَبَّ

أَمْوَالِي إِلَيَّ بَيْرُحَاءِ وَإِنَّهَا صَدَقَةٌ لِلَّهِ أَرْجُو بِرَّهَا وَذُخْرَهَا عِنْدَ اللَّهِ فَضَعْهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ حَيْثُ أَرَاكَ اللَّهُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَخْ ذَلِكَ مَالٌ رَايِحٌ ذَلِكَ مَالٌ رَايِحٌ وَقَدْ سَمِعْتُ مَا قُلْتَ وَإِنِّي أَرَى أَنْ تَجْعَلَهَا فِي الْأَقْرَبِينَ قَالَ أَبُو طَلْحَةَ أَفْعَلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَسَمَهَا أَبُو طَلْحَةَ فِي أَقَارِبِهِ وَبَنِي عَمِّهِ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ وَرَوْحُ بْنُ عُبَادَةَ ذَلِكَ مَالٌ رَابِحٌ حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ يَحْيَى قَالَ قَرَأْتُ عَلَى مَالِكٍ مَالٌ رَايِحٌ .

(ترجمہ کیلئے جلد دوم ص: ۳۷۳) أطرافه 1461، 2318، 2752، 2758، 2769، 4555، 5611

الزکاۃ میں بیرحاء کا ضبط و اعراب اور الوقف میں شرحِ حدیث گزر چکی ہے۔ (وقال عبد الله بن يوسف الخ) یعنی ان دو نے بھی مالک سے اس کی روایت کی ہے تو سب سیاق ما سوائے اس لفظ کے ایک جیسا ہے، عبداللہ کی روایت بخاری نے الوقف میں موصول کی ہے مزی لکھتے ہیں بخاری نے التفسیر میں بھی ان سے موصولا نقل کی ہے روح کی روایت احمد نے موصول کی۔ (حدثنا يحيى الخ) اس طرح کو پورے سیاق کے ساتھ الوکالۃ میں نقل کیا ہے بقول قسطلانی یہ یحی نیشاپوری ہیں۔

4555 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ ثُمَامَةَ عَنْ أَنَسٍ ؓ قَالَ فَجَعَلَهَا لِحَسَّانَ وَأُبَيٍّ وَأَنَا أَقْرَبُ إِلَيْهِ وَلَمْ يَجْعَلْ لِي مِنْهَا شَيْئًا .

(سابق) أطرافه 1461، 2318، 2752، 2758، 2769، 4554، 5611-

یہ صرف غیرِ ابوذر سے نسخوں میں ہے یہ دراصل ایک حدیثِ طویل کا طرف ہے جو بتمامہ الوقف میں ہے وہیں شرح گزری، ابن عمر کے بارہ میں بھی مروی ہے کہ آیت کے نزول کے بعد اس پر فوری عمل کیلئے کوشاں ہوئے بزار نے اپنے طریق سے روایت کیا، کہتے ہیں جب میں نے اسے پڑھا تو دیکھا کہ اپنی مملوکات میں سے اپنی رومی لونڈی مرجانہ سے بڑھ کر کوئی عزیز نہیں تو اسے لوجہ اللہ آزاد کر دیا، کہتے ہیں اگر یہ امر نہ ہوتا کہ اللہ کیلئے کسی شئ کو تصدق کر کے اس کی طرف عود نہ کروں تو اس سے شادی کر لیتا۔

6 - باب ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾

(ترجمہ) کہہ دو پس لاؤ تورات کو اگر تم سچے ہو

4556 - حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ حَدَّثَنَا أَبُو ضَمْرَةَ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ ؓ أَنَّ الْيَهُودَ جَاءُوا إِلَى النَّبِيِّ ﷺ بِرَجُلٍ مِنْهُمْ وَامْرَأَةٍ قَدْ زَنَيَا فَقَالَ لَهُمْ كَيْفَ تَفْعَلُونَ بِمَنْ زَنَى مِنْكُمْ قَالُوا نُحَمِّمُهُمَا وَنَضْرِبُهُمَا فَقَالَ لَا تَجِدُونَ فِي التَّوْرَاةِ الرَّجْمَ فَقَالُوا لَا نَجِدُ فِيهَا شَيْئًا فَقَالَ لَهُمْ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ كَذَبْتُمْ (فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) فَوَضَعَ مِدْرَاسُهَا الَّذِي يُدَرِّسُهَا مِنْهُمْ كَفَّهُ عَلَى آيَةِ الرَّجْمِ فَطَفِقَ يَقْرَأُ مَا دُونَ يَدِهِ وَمَا وَرَاءَهَا وَلَا يَقْرَأُ آيَةَ الرَّجْمِ فَنَزَعَ يَدَهُ عَنْ آيَةِ الرَّجْمِ فَقَالَ مَا هَذِهِ فَلَمَّا

رَأَوْا ذَلِكَ قَالُوا هِيَ آيَةُ الرَّجْمِ فَأَمَرَ بِهِمَا فَرُجِمَا قَرِيبًا مِنْ حَيْثُ مَوْضِعُ الْجَنَائِزِ عِنْدَ الْمَسْجِدِ فَرَأَيْتُ صَاحِبَهَا يَجْنَأُ عَلَيْهَا يَقِيهَا الْحِجَارَةَ .

(جلد پنجم ص:۳۵۶) اطرافه 1329، 3635، 6819، 6841، 7332، 7543-

ایک یہودی مرد وعورت جنہوں نے باہم زنا کیا تھا، کے بارہ میں ابن عمر کی روایت، الحدود میں مفصل شرح آئے گی۔ (نحممها) کے دو معانی کئے گئے ہیں ایک یہ کہ ہم ان کے چہروں پر گرم پانی پھینکتے ہیں اور دوسرا یہ کہ ان پر کالک ملتے ہیں باقی تفصیل آگے آئے گی۔ (مدراسها) غیرِ کشمیہنی سے (مدارسها) مذکور ہے مفاعل کے وزن پر، اول اوجہ ہے۔ (يحنأ) کشمیہنی کے ہاں (يحنى) ہے۔

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں شائد یہ سن چار ہجری کا واقعہ ہے اور یہ یہودِ فدک تھے بعض نے یہودِ خیبر بھی کہا ہے، آپس میں مشورہ کیا کہ ان کا معاملہ آنجناب کے گوشگزار کیا جائے چونکہ ان کے ہاں سزا سخت تھی سوچا کہ آپکے ہاں سے شائد نرمی ہوگی، یہ ان کا حمق تھا کہ اسلام میں داخل ہوئے بغیر اس کی رخصتوں کی طلب کی اور نہ جانا کہ متولیِ قار وہی ہوتا ہے جو متولیِ حار ہو (یعنی جس نے تنگی برداشت کی وہی آسانی کا مستحق ہوتا ہے)، (فرأيت صاحبها يحنى عليها) کی بابت کہتے ہیں راوی کی غرض آنجناب کی اصابت رائے پر تنبیہ ہے کہ اس کا یہ کرنا اس امر کی دلیل تھی کہ واقعۃً زنا کیا (اس میں تو کوئی شبہ ہی نہ تھا کہ خود یہودی انہیں خدمتِ نبوی میں لے کر آئے تھے یہ حنو دراصل مرد کی اس عورت کے ساتھ شیفتگی اور عشق کی دلیل تھی کہ دونوں کا زنا امرِ طارئ نہ تھا بلکہ دونوں میں باقاعدہ تعلقِ خاطر تھا)

لکھتے ہیں حدیثِ ہذا فقہاء کے مابین معرکہ آرائی کا مظہر ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ ہمارے امام کے ہاں رجم کیلئے شرطِ احصان اسلام ہے تو کیسے ان یہودی مرد وعورت کو حالانکہ کافر تھے، نبی اکرم نے رجم کرایا؟ امام شافعی کی رائے ہے کہ کافر بھی (اگر وہ حکومتِ اسلام کی رعایا ہوتے ہوئے زنا کا مرتکب ہوا تو) رجم کیا جائے گا مالکیہ کے ہاں تفصیل ہے بالجملہ یہ حدیث حنفیہ کے خلاف وارد ہے پھر ابن ابوشیبہ نے ایک مستقل کتاب قائم کی جس کا نام رکھا: (كتاب الرد على أبي حنيفة) اور اس میں ان مسائل کا احاطہ کیا جو ان کی نظر میں احادیث کے مناقض ہیں، ان کی تعداد اس میں ایک سو چار بنتی ہے، آغاز اسی مسئلہِ زیرِنظر سے کیا ہے، تعجب خیز امر یہ ہے کہ ان میں آمین بالجہر کا ذکر نہیں کیا نہ اخفاء کا، ترکِ رفع یدین اور نہ فاتحہ خلف الامام کا، علامہ قاسم بن قطلو بغا نے ان کے رد میں ایک کتاب لکھی مگر یہ مفقود ہے، طحاوی نے حدیثِ باب کا جواب دیا اور بجا دیا جسکا حاصل یہ ہے کہ ہماری شریعت میں شرطِ احصان کا نزول اس قضیہ کے بعد ہوا لہذا ماقبل کے قضایا ہم پر وارد نہیں ہوتے، یہ رجم تورات کے حکم کے مطابق کیا گیا جس میں شرطِ احصان نہیں تھی، علامہ لکھتے ہیں فتح الباری سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی اکرم فتح مکہ سے قبل ان امور میں جن میں آپ پر کوئی حکم نازل نہ ہوا ہوتا تورات کے احکام کے مطابق عمل کرتے تھے بعد ازاں اہلِ کتاب کی مخالفت کرنے لگے، کہتے ہیں میں نے تاریخ کا یہ حوالہ فتح الباری سے لیا ہے وگرنہ اصلِ حدیث بخاری میں موجود ہے، پھر کیا آپ کی یہ روش شریعتِ موسویہ پر عمل کہلائی جائے گی؟ یا اپنی شریعت پر عمل، تو یہ دو اعتبار ہیں اگر کہو کہ جب آپ نے عمل کر لیا تو یہ آپ کی شریعت بھی کہلائی، بہر حال یہ بڑا مسئلہ نہیں، لکھتے ہیں قرآن نے ان آیات میں ایک امرِ اہم کی طرف رہنمائی کی ہے ایسا امر کہ نبی کا نفس بھی اس میں متردد ہو سکتا تھا وہ یہ کہ کفار اگر اپنا کوئی معاملہ برائے تصفیہ آپکے سامنے رکھیں تو آپ کیلئے کون سے روش لائق تھی؟ اگر اپنی شریعت کے مطابق فیصلہ دیں تو اس کا تو وہ التزام نہ کریں گے، یا یہ کہ آپ اعراض فرمالیں (کہ اپنا معاملہ خود ہی نمٹائیں) یہ بھی غیر مناسب ہے یا پھر ان کی شریعت کے احکام کے مطابق فیصلہ صادر

فرمائیں؟ تو یہ بھی محلِ تردد ہے قرآن نے اس بارے آپ کی یہ رہنمائی کی کہ آپ کو دو اختیار ہیں یا تو اعراض کر لیں یا: (فَاحْكُمْ بِمَا عِنْدَكَ) اپنی شریعت کے مطابق فیصلہ دیں، اگر مان لیں تو فبہا وگرنہ ان کا گناہ ان کے ذمہ

ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان پر انہی کی شریعت کا اجراء اور اس کے مطابق عمل کی ترغیب گویا شرعِ سماوی کا اجراء ہے، یہ اِفنائے حق اور اس کے اِعدام سے اولیٰ ہے اسی لئے ان حضرات کیلئے آپ نے تورات کے مطابق فیصلہ دیا تبھی عمل درآمد پر مجبور ہوئے، بلا شک یہ اس امر سے اولیٰ تھا کہ وہ نہ اپنی اور نہ ہماری شریعت پر عمل پیرا ہوتے، ان کی شریعت بھی فی الجملہ حق ہے اگرچہ ہماری شریعت کے نزول کے بعد منسوخ ہوگئی، یہ تب اگر فرض کریں کہ یہ قضیہ ہماری شریعت کے نزول کے بعد پیش ہوا تھا بصورتِ دیگر معاملہ اظہر ہے اسی لئے آپ نے ان کے رجم کے بعد فرمایا تھا میں نے تورات کے ایک حکم کا اجراء کر دیا کیونکہ یہودی بحکمِ تورات محصن تھے اگر غیر محصن تھے تو ہماری شرع کے اعتبار سے تھے، پھر یہ بھی کہ تنفیذِ رجم آنجناب اور ان کے مابین ایک صورتِ مناظرہ کے انعقاد کے نتیجہ میں متحقق ہوا کیونکہ وہ اس امر سے انکاری تھے کہ ان کے ہاں رجم ہے، نبی اکرم اس کے مدعی تھے پھر جب تورات سے آپ کے کہے کے مطابق ثابت ہوا تو رجم ہی مناسبِ حال تھا، اس لحاظ سے یہ فیصلہ ان کی یا آپ کی شریعت کے حکم کے اعتبار سے نہیں بلکہ داعیہِ مقام کا نتیجہ تھا تو اسی مورد پر اسے مقتصر رکھا جائے یا چاہو تو یہ سب اعذار جمع کر لو اسی لئے سب کا تذکرہ کر دیا ہے، رہی بات احصان میں اشتراطِ اسلام کی تو عبداللہ بن عمر سے مروی ہے: (مَن أشرك باللّٰه فليس بمحصن) کہ مشرک محصن نہیں، اس کے رجال ثقات اور سند قوی ہے البتہ حافظ اس کے موقوف ہونے کی طرف مائل ہیں جبکہ حاکم نے اس کا مرفوع ہونا ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، میرا وجدان کہتا ہے کہ موقوف ہے کیونکہ ابن عمر کا موقف جمہور کے برخلاف یہ تھا کہ اہلِ کتاب کی عورتوں کے ساتھ نکاح جائز نہیں، کہتے تھے یہ تو مشرک ہیں کیونکہ حضرت عیسی کو اللہ کا بیٹا کہتے ہیں اس سے بڑا شرک کیا ہو سکتا ہے؟ گویا اہل کتاب ان کے نزدیک کفار تھے، یہ وہ اہلِ کتاب نہیں جن سے مناکحت اہلِ اسلام کیلئے قرآن نے جائز قرار دی ہے کیونکہ اس کے لئے اس نے احصان کی شرط عائد کی ہے جو ان مشرکوں میں موجود نہیں جب شرط منتفی ہوئی تو مشروط بھی منتفی ہوا، تو جن ابن عمر کا یہ موقف ومسلک ہے بعید نہیں کہ یہ جملہ ان کا موقوفی ہو، ہماری دلیل شیخ علاء الدین کی الجوہر النقی میں ذکر کردہ ایک روایت ہے جس میں ہے کہ حضرت عمرو بن عاص نے ایک کتابیہ سے شادی کرنا چاہی آنجناب نے اجازت تو دی مگر فرمایا: (ولكنها لا تحصنك) یعنی تم اس شادی کی وجہ سے محصن نہ کہلا سکو گے، اس کی سند حسن ہے۔ حاشیہ میں مولانا بدر لکھتے ہیں یہ روایت مجھے الجوہر میں نہیں ملی شائد یہ میرے قلم کا سقط ہے یا نظر کی خطا، بہر حال ابن عمر کا مذہب بخاری کے ہاں باب (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمنَّ) میں ذکر ہوگا، علامہ کہتے ہیں اس کی سند میں عبدالباقی بن قانع ہیں جو حافظ، دارقطنی اور حاکم کے شیخ ہیں ان کی مسند بھی ہے اور ایک تاریخ بھی

تو آپ کا فرمان: (لا تحصنك) تب اگر وہ بنفسہا محصنہ نہیں کیونکہ رجم کے لئے زوجین کے محصن ہونے کی شرط ہے، قبل ازیں کہہ چکا ہوں کہ ضروری ہے کہ معنائے احصان میں نظر کی جائے، قرآن نے اس کا اخذ کیا ہے فقہاء نے اسے مجزأ کر دیا، رجم میں وہ کچھ پیشِ نظر رکھا گیا جو قذف میں نہیں کیا تو یہ امر باعثِ نظر وتامل ہے کہ آیا فقہاء کو لفظِ قرآنی کے تجزیہ کا حق حاصل ہے؟ سرخسی نے المبسوط میں اس بارے ایک مستقل فصل خاص کی ہے اس کا مطالعہ کر لیا جائے، پھر یہ آیات بابِ رجم میں ہیں لیکن قرآن نے اس کی صراحت نہیں کی اسی طرح سورۃ النور میں بھی نہیں کی، رازی نے خوارج کی بابت نقل کیا ہے کہ وہ رجم کا انکار کرتے ہیں، انکی دلیل یہ ہے

کہ قرآن میں اس کا کہیں ذکر نہیں (دور حاضر کا بزعمِ خود مجدد، غامدی بھی یہی کہتا ہے میرے ایک مصری ساتھی کو اس کا علم ہوا تو تعجب سے کہنے لگا قولِ نبوی کی تاویل کرنا ممکن ہوتا ہے فعلِ نبوی کی تاویل کیونکر ممکن ہے؟ نبی اکرم کے عہد میں رجم کے کم از کم تین واقعات ہیں انکی تاویل کیا ہوسکتی ہے)

مولانا انور لکھتے ہیں اس لحاظ سے معاملہ متفاقم (یعنی شدید) ہے کیونکہ لائق نہیں کہ قرآنی تعبیر اس طرح سے کی جائے کہ مسئلہ میں عموم و اطلاق کے اعتبار سے تغیُّر پیدا ہو، قرآن ایسی کتاب ہے کہ اس کے ساتھ کچھ حضرات زائغ (یعنی گمراہ) ہو سکتے ہیں، وہ تعبیرات کے ضمنِ اعلی کو مختار کرتا ہے بایں طور کہ جانبِ مخالف کے لئے کوئی مَساغ باقی نہیں رہتا لہذا ضروری ہے کہ قرآن کے رجم کی بابت ترکِ تصریح کا کوئی نہ کوئی نکتہ ہو، تو جانو کہ نظمِ قرآنی سے اگر معلوم ہو کہ فلاں آیت فلاں قضیہ میں نازل ہوئی ہے پھر وہ قضیہ اس میں مذکور نہ ہو تو شریعتِ انصاف کا حکم یہ ہوگا کہ وہ حدیث جس میں یہ قصہ ہے، حکمِ قرآن میں ہو کیونکہ نظمِ قرآن کی بناء اِسی پہ ہے اور اس نے اپنی عبارت سے اس کی طرف اشارہ بھی کیا ہے تو ضروری ہے کہ اس کا اعتبار ہو تب اس کے تصریحِ رجم کی حاجت نہیں رہتی کہ جب حدیث اس سے کفایت کررہی ہے تو اس کے ذکر سے مستغنی کردیا، اس بارے کتاب الحدود میں بھی کچھ بحث آئے گی۔ پھر جانو کہ اللہ تعالیٰ نے سورۃ المائدہ میں اس قصہ کے ضمن میں ان کے بعض اوصاف کا تذکرہ کیا ہے مثلا کہا: (يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ) اس سے مراد کلمات اپنی حالت پر ہی قائم رکھتے ہوئے مفہوم و مراد کو تبدیل کردینا ہے، یہی کچھ لعینِ قادیان کرتا رہا مثلا کہا ہم لفظ خاتم النبیین پر ایمان رکھتے ہیں پھر اس کا مفہوم تبدیل کرتے ہوئے (کہ اس سے مراد نبیوں پر مہرِ تصدیق ثبت کرنا وغیرہ ہے) ادعائے نبوت کردیا تو یہی تحریفِ کلم عن مواضعہ ہے

(فإن جاء وك الخ) کی بابت کہتے ہیں یہی آنجناب کے لئے موضعِ تردُّد تھا تو قرآن نے رہنمائی کی کہ دو راستے ہیں جو چاہیں ان میں سے اختیار کریں، (والربانیون والأحبار) کی نسبت سے کہتے ہیں دونوں اصطلاحوں کا فرق مقدمہ ابن خلدون سے پڑھو، میرے نزدیک ان آیات واحادیث کا محصل یہ ہے کہ یہودی دو وجہ سے قابلِ معاقبہ ہوں گے، تورات کے احکام کا ترک اور ایمان بمحمد ﷺ کا ترک، بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں یہاں دو قصے ہیں: قصہِ رجم اور وضیع (یعنی نچلے طبقہ کے فرد) سے قصاص لینا اور شریف (یعنی اونچے مرتبہ والا) سے نہ لینا بعض مفسرین نے دونوں کا خلط کردیا تو قصہِ قصاص قصہِ اولی کے تحت نقل کردیا، یہ غلط ہے، انتہی۔

7 - باب ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (بہترین امت)

اس کے تحت حضرت ابو ہریرہ کی تفسیرِ آیت میں غیر مرفوع حدیث نقل کی، یہ الجہاد میں ایک اور سند کے ساتھ مرفوعا گزر چکی ہے بعض لاعلمی میں بخاری پر اعتراض کر بیٹھے کہ یہ موقوف ہے مسند میں ذکر کرنے کا کوئی تک نہیں بنتا تھا۔

4557 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ مَيْسَرَةَ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ) قَالَ خَيْرَ النَّاسِ لِلنَّاسِ تَأْتُونَ بِهِمْ فِي السَّلاَسِلِ فِي أَعْنَاقِهِمْ حَتَّى يَدْخُلُوا فِي الإِسْلاَمِ . (جلد چہارم ص:۴۹۴) طرفه 3010

سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ (عن میسرة) یہ ابن عمار اشجعی کوفی وثقہ ہیں بخاری میں ان سے دو روایتیں ہیں دوسری بدء الخلق میں گزری، النکاح میں بھی آئے گی ابوحازم سے مراد سلیمان اشجعی ہیں۔ (خیر الناس الخ) یعنی (خیر بعض الناس لبعضھم أی أنفعھم) اس لئے کہ ان کے اسلام لانے کا سبب بنے، اس تقدیرِ کلام سے بعض کا اعتراض کہ تفسیرِ مذکور صحیح نہیں، مندفع ہو جاتا ہے ابن ابی حاتم اور طبری نے سدی کے طریق سے نقل کیا کہ حضرت عمر کہا کرتے تھے اگر اللہ چاہتا تو یوں کہتا: (أنتم خیر أمة) تو ہم سب (یعنی قیامت تک آنے والے مسلمان) مراد ہوتے لیکن اس نے کہا ہے: (کنتم خیر أمة الخ) تو یہ صرف صحابہ کرام اور جو ان کے نقش قدم پر چلے، کے ساتھ خاص ہے، یہ اثر منقطع ہے عبدالرزاق ، احمد، نسائی ادر حاکم نے اسنادِ جید کے ساتھ ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ خیرِ امت وہ ہیں جنہوں نے نبی اکرم کے ساتھ ہجرت کی ، یہ ماقبل سے بھی اَخص ہوا طبرانی کی ابن جریج عن عکرمہ سے روایت میں ہے کہ یہ ابن مسعود ، سالم مولی ابوحذیفہ، ابی بن کعب اور معاذ بن جبل کے بارہ میں نازل ہوئی، یہ موقوف ہونے کے ساتھ ساتھ منقطع بھی ہے پھر یہ ماقبل سے بھی اخص ہوئی، طبری نے مجاہد سے نقل کیا کہ اس کا شرطِ مذکور پر معنی یہ ہوا کہ جو بھی امر بالمعروف الخ کرتا ہے وہ خیرِ امت ہے، یہ اَعَم اور حضرت عمر کے قول کی طرح ہے۔

حدیث کا پسِ منظر طبری اور ابن ابی حاتم کی عکرمہ سے ایک روایت میں مذکور ہے کہ تم سے قبل لوگ ایک دوسرے کے علاقوں میں امن سے نہ تھے تمہارا عہد آیا تو احمر واسود سب امن سے ہوئے ہیں، ایک اور سند کے ساتھ ان سے منقول ہے کوئی اور امت ایسی نہیں گزری جس میں امتِ اسلامیہ کی طرح مختلف اقوام وملل کے لوگ داخل ہوئے ہوں ابی بن کعب سے منقول ہے کسی سابقہ امت نے اسلام لانے میں اس امت کی طرح پھرتی نہیں دکھلائی ، اسے طبری نے بسندِ حسن نقل کیا تو یہ تمام آثار آیت کو عمومِ امت پر محمول کرنے کو مقتضی ہیں، فراء نے اسی پر جزم کیا اور اس آیت سے استشہاد کیا ہے:(وَاذْكُرُوا إِذْ أنتم قليلٌ) [الأنفال: ٢٦]اور اس آیت سے: (واذكُروا إِذْ كُنتُم قليلا)[الأعراف: ٨٦] کہتے ہیں اس قسم کے جملوں میں کان کا حذف واظہار سواء ہے دوسرے اہلِ علم کہتے ہیں(كنتم) کا مفہوم یہ ہے کہ لوحِ محفوظ میں یا اللہ تعالیٰ کے علم میں، طبری نے بھی آیات کو عموم پر محمول کرنا راجح قرار دیا ہے حدیثِ بہز بن حکیم عن ابیہ عن جدہ کو اس کا مؤید کہتے ہیں جس میں ہے کہ میں نے نبی کریم سے سنا اس آیت:(كنتم خير أمة الخ) کے ضمن میں فرمایا: (أنتم متمون سبعين أمة أنتم خيرها و أكرمها على الله) کہ تم سترویں امت ہو اور سب سے بہتر اور اللہ کے ہاں سب سے مکرم ہو، یہ حسن صحیح حدیث ہے، ترمذی نے تخریج کیا ابن ماجہ نے حسن اور حاکم نے صحیح قرار دیا، طبری کے ہاں قتادہ سے اس کا ایک شاہدِ مرسل بھی ہے جس کے رجال ثقات ہیں مسند احمد کی بسند حسن حدیثِ علی میں نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان مذکور ہے:(وجُعلَتْ أمتي خيرالأمم) کہ میری امت خیرِ امم بنائی گئی ہے۔

علامہ انور(لا إكراه في الدِّين) کے تحت کہتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ دین خیرِ محض ہے اس میں اکراہ بمنزلہِ عدم اکراہ ہے لہذا کوئی تخالف نہیں۔

8 - باب ﴿إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنكُمْ أَنْ تَفْشَلاَ﴾

(ترجمہ) جب تمہاری دو جماعتوں نے بزدلی کا ارادہ کیا

4558 - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ قَالَ عَمْرٌو سَمِعْتُ جَابِرًؓ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ فِينَا نَزَلَتْ (إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلاَ وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا) قَالَ نَحْنُ الطَّائِفَتَانِ بَنُو حَارِثَةَ وَبَنُو سَلِمَةَ وَمَا نُحِبُّ وَقَالَ سُفْيَانُ مَرَّةً وَمَا يَسُرُّنِي أَنَّهَا لَمْ تُنْزَلْ لِقَوْلِ اللَّهِ (وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا) (ترجمہ کیلئے جلد ششم ص:۹۶) طرفه 4051 -

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں، غزوہ احد میں مشروحا گزر چکی ہے۔ (واللّٰہ ولیھما) ابن مسعود کی قراءت میں (ولیھم) ہے، کہتے ہیں یہ سورۃ الحجرات [۹] کی آیت: (وَ إِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوا) کی نظیر ہے (یعنی طائفتان تثنیہ کا لفظ، ذکر کرنے کے بعد صیغۂ جمع استعمال کیا)۔

9 - باب ﴿لَيْسَ لَکَ مِنَ الأَمْرِ شَیْءٌ﴾

(ترجمہ) نہیں ہے آپ کو اس میں کچھ بھی اختیار

4559 - حَدَّثَنَا حِبَّانُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي سَالِمٌ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ فِي الرَّكْعَةِ الآخِرَةِ مِنَ الْفَجْرِ يَقُولُ اللَّهُمَّ الْعَنْ فُلاَنًا وَفُلاَنًا وَفُلاَنًا بَعْدَ مَا يَقُولُ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ (لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ) إِلَى قَوْلِهِ (فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ) رَوَاهُ إِسْحَاقُ بْنُ رَاشِدٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ . (جلد ششم ص:۱۰۶) أطرافه 4069، 4070، 7346 -

عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں۔ (فلانا الخ) ان کے اسماء غزوہ احد میں گزرے ہیں ابن عمر کی مرسل روایت میں جسے اسی حدیثِ باب کے بعد نقل کیا، احمد اور ترمذی نے اسے عمرو بن حمزہ عن سالم عن ابیہ سے موصولا روایت کیا اور آخرِ حدیث میں یہ جملہ مزاد کیا: (فتِيْبَ عليهم كُلِهم) کہ سبھی کی توبہ قبول ہوئی (اور وہ فتحِ مکہ کے موقع پر دائرہ اسلام میں داخل ہو گئے) گویا ان کا اشارہ آیت کے اگلے جملہ کی طرف تھا: (أوْ يَتُوبَ عليهم)، احمد کی محمد بن عجلان عن نافع عن ابن عمر کے طریق سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم چار اشخاص کے خلاف بد دعا کیا کرتے تھے کہ یہ آیت نازل ہوئی اور چاروں کو ہدایت نصیب ہو گئی، چوتھے عمرو بن عاصی تھے بقول ابن حجر سہیلی نے اسے روایتِ ترمذی کی طرف منسوب کیا ہے مگر مجھے وہاں نظر نہیں آئی۔

(رواہ اسحاق الخ) یعنی اسی سند کے ساتھ، یہ طبرانی کی معجم کبیر میں موصول ہے۔ (قنت بعد الرکوع) اسکے مفہوم سے تمسک کر کے بعض نے قبل از رکوع قنوت کی جگہ قرار دی ہے ان کے مطابق رکوع کے بعد اسی صورت قنوت کیا جب کسی کیلئے دعا یا بد دعا مقصود تھی، اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ اس کا احتمالی مفہوم یہ بھی ہوسکتا ہے کہ قنوت کی جگہ صرف رکوع کے بعد ہی ہے، اس کی تائید ابن خزیمہ کی صحیح اسناد کے ساتھ حضرت انس سے روایت میں ہے کہتے ہیں نبی کریم نے قنوت نہیں کی مگر جب کسی قوم کیلئے دعا یا بد دعا کرنا مقصود ہوتا، یہ بحث باب الوتر میں گزر چکی ہے۔

4560 - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَأَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَدْعُوَ عَلَى أَحَدٍ أَوْ يَدْعُوَ لأَحَدٍ قَنَتَ بَعْدَ الرُّكُوعِ فَرُبَّمَا قَالَ إِذَا قَالَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ اللَّهُمَّ أَنْجِ الْوَلِيدَ بْنَ الْوَلِيدِ وَسَلَمَةَ بْنَ هِشَامٍ وَعَيَّاشَ بْنَ أَبِي رَبِيعَةَ اللَّهُمَّ اشْدُدْ وَطْأَتَكَ عَلَى مُضَرَ وَاجْعَلْهَا سِنِينَ كَسِنِي يُوسُفَ يَجْهَرُ بِذَلِكَ وَكَانَ يَقُولُ فِي بَعْضِ صَلاَتِهِ فِي صَلاَةِ الْفَجْرِ اللَّهُمَّ الْعَنْ فُلاَنًا وَفُلاَنًا لأَحْيَاءٍ مِنَ الْعَرَبِ حَتَّى أَنْزَلَ اللَّهُ (لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ) الآيَةَ

أطرافه 797، 804، 1006، 2932، 3386، 4598، 6200، 6393، 6940

ابو ہریرہ کا بیان ہے کہ نبی پاک جب کسی کے خلاف بد دعا یا کسی کے حق میں دعا کا ارادہ فرماتے تو رکوع کے بعد قنوتِ نازلہ پڑھتے، جب سمع الله اور ربنا لك الخ کہہ چکتے تو مثلا ایک موقع پہ یوں دعا فرمائی اے اللہ ولید بن ولید، سلمہ بن ہشام اور عیاش بن ابی ربیعہ کو کفار کے چنگل سے نجات عطا فرما اے اللہ مضر کو سختی سے پکڑ لے اور ان پہ ایسی قحط سالی لا جیسی حضرت یوسف کے عہد میں ہوئی، ایسی دعا یا بد دعا بآوازِ بلند کہتے اور یہ نمازِ فجر میں ہوتا اور بد دعا کے بطور کبھی یہ کہتے اے اللہ فلاں اور فلاں پر اپنی لعنت کر، یہ بعض عرب قبائل کی بابت ہوتی تا آنکہ اللہ نے تعالی نے یہ آیت نازل کی: (لیس لك من الأمر الخ)۔

(الولید الخ) حضرت خالد بن ولید کے بھائی، مشرکوں کے ہمراہ بدر میں نکلے قیدی بنائے گئے فدیہ ادا کر کے چھوٹے پھر (مکہ جا کر) اسلام قبول کر لیا تو گھر والوں نے قید کر دیا، ایک دن وہ، سلمہ اور عیاش جن کا یہاں ذکر ہے منصوبہ بندی کر کے بھاگ آئے نبی اکرم نے ان کی کفار کی قید سے نجات کیلئے یہ دعا فرمائی تھی، یہ عبد الرزاق نے مرسل سند سے نقل کیا ہے ولید مدینہ آ کر فوت ہو گئے، حافظ ابو بکر بن زیاد نیشاپوری کی فوائد الزیادات میں حضرت جابر سے مروی ہے کہ آنجناب نے رمضان کے پندرھویں روزے نمازِ فجر کی دوسری رکعت میں جب رکوع سے سر مبارک اٹھایا تو دعا کی اے اللہ ولید بن ولید کو رہائی عطا فرما، اس میں ہے کہ پندرہ دن یہ دعا جاری رکھی عید کے دن ترک کی، نماز سے فارغ ہوئے تو حضرت عمر نے پوچھا آج آپ نے دعا نہیں کی، کیا علم ہو گیا ہے کہ پہنچ چکے ہیں؟ ابھی یہ بات کر ہی رہے تھے کہ تینوں آتے نظر آئے، ولید آگے آگے زخمی حالت میں تھے، آنجناب کے سامنے پہنچ کر ڈھے پڑے اور اسی وقت روح پرواز کر گئی (واہ رے سعادت! نبی اکرم کے قدموں میں جان نکلی) آپ نے فرمایا یہ شہید ہے اور میں اس کا گواہ ہوں، ام المؤمنین ام سلمہ نے اپنے مشہور اشعار کے ساتھ ان کا مرثیہ کہا۔ (وسلمة الخ) ولید بن ولید کے عمزاد اور ابو جہل کے بھائی تھے، سابقین الی الاسلام میں سے ہیں (گویا شروع ہی سے ابو جہل نے قید کر رکھا تھا) ۱۴ھ میں عہدِ ابو بکر میں شام میں شہید ہو گئے۔

(وعیاشا) ان کے والد ابو ربیعہ کا نام عمرو بن مغیرہ ہے یہ سابق الذکر دونوں کے چچا تھے، یہ بھی سابقین میں سے ہیں حبشہ کی طرف ہجرت کی تھی ابو جہل نے دھوکے سے واپس بلا کر قید کر دیا اپنے دونوں رفیقوں کے ساتھ فرار ہونے میں کامیاب رہے ایک قول کے مطابق ۱۵ھ عہدِ عمری میں انتقال کیا۔

(فی بعض صلاته الخ) گویا یہ ہمیشہ کا معمول نہ تھا۔ (اللهم العن فلانا الخ) مسلم کی یونس عن زہری سے روایت

میں نام مذکور ہیں، اس کے الفاظ ہیں: (اللهم العن رعلا و ذكوان وعصية)۔(حتى أنزل الله الخ) غزوہ احد میں اس میں موجود ایک اشکال کا ذکر ہوا تھا کہ قصہِ رعل وذکوان تو احد کے بعد کا ہے اور آیت کا نزول احد کے دوران ہوا تو سببِ نزول سے متاخر کیسے ہوسکتا ہے؟ ابن حجر کہتے ہیں پھر میرے لئے حدیث کی ایک علت ظاہر ہوئی ہے کہ اس میں ادراج ہے، (حتى أنزل الله) روایتِ زہری عمن بلغہ سے منقطع ہے، مسلم کی روایتِ یونس مذکورہ میں اسکی تبیین ہے یہاں یہ کلام درج ہے کہ :(قال يعني الزهري ثم بلغنا أنه ترك ذلك لما نزلت الخ) تو یہ بلاغ مذکورہ بالا وجہ سے درست نہیں، اسکے نزول کا ایک دیگر سبب بھی مذکور ہے جس میں یہ مذکورہ منافات نہیں، احمد اور مسلم نے حضرت انس سے روایت کیا کہ نبی پاک کا رباعیہ دانت احد کے دن ٹوٹ گیا اور چہرہِ اقدس پر زخم آئے حتی کہ خون بہہ پڑا آپ نے فرمایا وہ قوم کیونکر فلاح پا سکتی ہے جنہوں نے اپنے نبی کے ساتھ یہ کیا، حالانکہ وہ انہیں رب کی طرف بلاتے ہیں تو اللہ نے یہ آیت نازل کی:(لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ) تطبیق یہ بھی ہوسکتی ہے کہ بعدازاں جب رعل وذکوان وغیرہ پر بددعا فرمائی تو دوبارہ اس کا نزول ہوا (گویا اب کی باراس کا نزول، للتذکیر ہوا) یہ کہنا بھی محتمل ہے کہ رعل کا واقعہ احد کے کچھ ہی دن بعد پیش آیا تھا اس میں جب آپ نے بددعا کرنی شروع کی تو احد ورعل دونوں کے پسِ منظر میں اس کا نزول ہوا۔

10 - باب قَوْلِهِ ﴿وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ﴾

(ترجمہ) اور رسول تمہیں پیچھے پکار رہے تھے

وَهُوَ تَأْنِيثُ آخِرِكُمْ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ) فَتْحًا أَوْ شَهَادَةً. یہ آخر کی تانیث ہے ابن عباس کہتے ہیں (إحدى الحسنيين) سے مراد ہے فتح یا شہادت۔

(وهو تانيث الخ) اس تفسیر میں بخاری ابوعبیدہ کے تابع ہیں انہوں نے کہا:(أخراكم آخركم) مگر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ آخریٰ آخر کی تانیث ہے اسکی فاء مفتوح ہے نہ کہ مکسور، بقولِ فراء بعض عرب قبائل (أخراتكم) کہتے ہیں۔(وقال ابن عباس إحدى الخ) یہ تعلیق اسی طرح یہاں واقع ہے لیکن اس کا مقام سورۃ البراءۃ ہے شائد یہ اشارہ مقصود ہو کہ (إحدى الحُسْنَيين) کا وقوع غزوہِ احد میں ہوا یعنی ستر صحابہ کرام کی شہادت، اسے ابن ابوحاتم نے علی بن ابی طلحہ عنہ کے حوالے سے موصول کیا ہے۔

4561 - حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ قَالَ سَمِعْتُ الْبَرَاءَ بْنَ عَازِبٍ قَالَ جَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى الرَّجَّالَةِ يَوْمَ أُحُدٍ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ جُبَيْرٍ وَأَقْبَلُوا مُنْهَزِمِينَ فَذَاكَ إِذْ يَدْعُوهُمُ الرَّسُولُ فِي أُخْرَاهُمْ وَلَمْ يَبْقَ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ غَيْرُ اثْنَيْ عَشَرَ رَجُلاً .

(جلد چہارم ص: ۵۲۰) أطرافه 3039، 3986، 4043، 4067 -

المغازی میں مکمل شرح کے ساتھ گزر چکی ہے۔

11 - باب قَوْلِهِ ﴿أَمَنَةً نُعَاسًا﴾ (أمنة نعاسا کی تفسیر میں)

4562 - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَبُو يَعْقُوبَ حَدَّثَنَا حُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ قَتَادَةَ حَدَّثَنَا أَنَسٌ أَنَّ أَبَا طَلْحَةَ قَالَ غَشِيَنَا النُّعَاسُ وَنَحْنُ فِي مَصَافِّنَا يَوْمَ أُحُدٍ قَالَ فَجَعَلَ سَيْفِي يَسْقُطُ مِنْ يَدِي وَآخُذُهُ وَيَسْقُطُ وَآخُذُهُ (جلد ششم ص:۱۰۶)طرفه 4068

شیخِ بخاری بغدادی ہیں، لؤ لؤ کے لقب سے مشہور تھے بعض نے یؤیؤ بھی کہا ہے احمد بن منیع کے عمزاد تھے، بالاتفاق ثقہ ہیں بخاری میں ان سے دو روایتیں ہیں دوسری الرقاق میں آئے گی بخاری کے تین برس بعد ۲۵۹ھ کو فوت ہوئے، زیرِ نظر حدیث المغازی میں مع شرح گزر چکی ہے۔

12 - باب قَوْلِهِ ﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾

(ترجمہ) وہ لوگ جنہوں نے اللہ اور رسول کی پکار پہ لبیک کہا حالانکہ زخموں سے چور تھے ان میں سے جو نیکوکار اور متقی ہیں ان کیلئے اجرِ عظیم ہے

(الْقَرْحُ) الْجِرَاحُ (اسْتَجَابُوا) أَجَابُوا يَسْتَجِيبُ يُجِيبُ.

(القرح الجراح) یہ تفسیرِ ابوعبیدہ ہے ابن جریر نے بھی سعید بن جبیر کے طریق سے یہی نقل کیا، سعید بن منصور سندِ جید کے ساتھ ابن مسعود سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے (القرح) کو قاف کی پیش کے ساتھ پڑھا بقول ابن حجر اہلِ کوفہ کی قراءت یہی ہے ابو عبید ذکر کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ نے زبر نہ کہ پیش کے ساتھ، پڑھا بقولِ اخفش قرح زبر اور پیش کے ساتھ، مصدر ہے پیش کے ساتھ اہلِ حجاز اور زبر کے ساتھ دوسروں کی لغت ہے اسکی نظیر ضعف کا لفظ ہے فراء کہتے ہیں پیش کے ساتھ زخم اور زبر کے ساتھ اس کی درد مراد ہوتی ہے، راغب کہتے ہیں زبر کے ساتھ زخم کا نشان اور پیش کے ساتھ جلد کے اندر اس کا اثر مراد ہوتا ہے۔

(استجابوا الخ) یہ بھی قولِ ابی عبیدہ ہے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی بابت: (فَاسْتَجَابَ لَهُم)[آل عمران: ۱۹۵] أي أجاب لهم، سورۃ الشوریٰ کی آیت: (وَ يَسْتَجِيبُ الَّذِيْنَ آمَنُوا)[۲۶] ای یجیب، امام بخاری نے اسے دوسری آیت کیلئے استشہاداً ذکر کیا ہے۔

بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں امام بخاری نے اس باب کے تحت کوئی حدیث نقل نہیں کی گویا خالی جگہ چھوڑی (کہ بعد ازاں لکھ دیں گے مگر موقع نہ ملا) ایک حدیثِ عائشہ اس کے مناسبِ حال ہو سکتی ہے جس میں وہ عروہ سے کہتی ہیں اے بھانجے تمہارے ابوان یعنی زبیر اور ابوبکر (ابوبکر ان کے نانا تھے) انہی حضرات میں سے ہیں جن کا تذکرہ اس آیت نے کیا، یہ المغازی میں مشروحا گزر چکی ہے، ابن عیینہ ابن عباس سے نقل کرتے ہیں کہ جب مشرک احد سے واپس ہوئے تو (راستے میں) ایک دوسرے سے کہنے لگے: (لا محمداً قتلتم ولا الكواعبَ ردفتم بئس ما صنعتم) نہ تو حضرت محمد کو (نعوذ باللہ) شہید کر سکے نہ ان کی عورتوں کو لونڈیاں بنا سکے پھر کیا کیا ہے؟ یہ کہہ کر مدینہ کی طرف پلٹے، آنجناب کو اطلاع ملی تو لوگوں کو چلنے کیلئے پکارا، لوگ تیار ہوئے آپ ان کے ہمراہ حمراء الاسد

تک پہنچے ادھر مشرکوں کو یہ اطلاع ملی تو یہ کہتے ہوئے مکہ چلے گئے کہ اب اگلے برس آئیں گے، اس پر یہ آیت نازل ہوئی، اسے نسائی اور ابن مردویہ نے تخریج کیا اور اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں البتہ محفوظ عکرمہ سے اس کا مرسل ہونا ہے ابن ابی حاتم وغیرہ نے بھی مرسل طریق سے نقل کیا ہے۔

13 - باب ﴿إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ (اہلِ اسلام کے خلاف لوگوں کا اکٹھ)

4563 - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ أُرَاهُ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرٍ عَنْ أَبِي حَصِينٍ عَنْ أَبِي الضُّحَى عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ (حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ) قَالَهَا إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ حِينَ أُلْقِيَ فِي النَّارِ وَقَالَهَا مُحَمَّدٌ ﷺ حِينَ قَالُوا (إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ) طرفه 4564 -

ابن عباس کہتے ہیں (حسبنا اللہ و نعم الوکیل) حضرت ابراہیم نے اس وقت کہا تھا جب انہیں آگ میں ڈالا گیا اور محمد ﷺ نے یہی کلمہ تب کہا جب کہا گیا کہ لوگ آپ حضرات سے مقابلہ کو جمع ہو رہے ہیں۔

(أراه قال الخ) اراہ کے قائل امام بخاری ہیں، ضمِ ہمزہ کے ساتھ بمعنی (أظن) ہے، شیخِ شیخ کے نام میں شک لاحق ہوا، اسے حاکم نے احمد بن اسحاق کے طریق سے تخریج کرتے ہوئے: (عن أحمد بن يونس حدثنا أبوبكر بن عياش) اسی اسنادِ مذکور کے ساتھ بغیر شک کے نقل کیا البتہ اسے مستدرک قرار دینے میں وہم کا شکار ہوئے۔ (عن أبي حصين) ان کا نام عثمان بن عاصم تھا، ابوبکر بن عیاش کی اس حدیث میں ایک اور سند بھی ہے جسے ابن مردویہ نے ایک دیگر طریق کے ساتھ حضرت انس سے نقل کیا کہ نبی اکرم سے کہا گیا: (إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُم) تو یہ آیت اتری۔

(حين قالوا إن الخ) ابن اسحاق کی نقل کردہ اس قصہ کی بابت مطول روایت کی طرف اشارہ ہے اس میں ہے کہ ابوسفیان قریش کے ہمراہ احد سے واپس ہوا تو اسے معبد خزاعی ملا اور کہا میں نے نبی کریم کو ایک جمِ کثیر کے ہمراہ آپ لوگوں کے پیچھے آتا دیکھا ہے اب آپ کے ساتھ وہ لوگ بھی ہیں جو احد میں نہ آسکے، یہ سنکر وہ مکہ کی طرف چلے (وہ سوچ رہے تھے جیسا کہ گزرا کہ ادھوری فتح چھوڑ آئے ہیں لہذا واپس چلیں) ادھر ابوسفیان نے کچھ لوگوں کو تیار کیا کہ وہ جا کر نبی کریم سے کہیں ابوسفیان اور ان کے ہمراہی واپس آرہے ہیں آپ نے یہ سن کر فرمایا: (حسبنا اللہ و نعم الوکیل) (اللہ نے یہی مکالمہ انہی الفاظ کے ساتھ آیت کی شکل میں نازل کیا)، طبری نے سدی کے طریق سے یہ نقل کیا البتہ معبد کا نام ذکر نہیں کیا بلکہ (أعرابيا) کہا، ابن عباس کے حوالے سے بھی موصول ہے مگر سند لیّن ہے اس میں ہے کہ مدینہ جانے والے ایک اہلِ قافلہ سے یہ ساز باز کی، مجاہد سے منقول ہے کہ یہ احد کے اگلے برس کا واقعہ ہے جب ابوسفیان اپنی دھمکی کے مطابق لشکر لئے چلا آیا، اسے غزوۂ بدر الموعد کہتے ہیں، طبری اول کو ترجیح دیتے ہیں، کہا جاتا ہے کہ اس ایلچی کا نام نعیم بن مسعود اشجعی تھا جو بعد ازاں (خندق کے موقع پر) اسلام لے آئے اور حسن الاسلام ثابت ہوئے، آیت میں (الناس) یعنی جمع کا لفظ اسلئے کہ وہ ان کی جنس سے تھا جیسے کہا جاتا ہے: (فلان يركب الخيل) حالانکہ وہ اس وقت ایک گھوڑے پر سوار ہوتا ہے بقول ابن حجر یہ مثال دینا محلِ نظر ہے (کیونکہ خیل کا لفظ تو ایک گھوڑے پر بھی بولا جاتا ہے اور جمع پر بھی جبکہ الناس کا لفظ

ایک انسان پر نہیں بولا جاتا)۔

اسے نسائی نے بھی (التفسیر) میں تخریج کیا۔

4564 - حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ عَنْ أَبِي حَصِينٍ عَنْ أَبِي الضُّحَى عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ كَانَ آخِرَ قَوْلِ إِبْرَاهِيمَ حِينَ أُلْقِيَ فِي النَّارِ حَسْبِيَ اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ .

(سابق) طرفه 4563۔

ابوالضحیٰ کا نام مسلم بن صُبیح تھا۔ (قالها ابراهيم الخ) آمدہ روایت میں ہے کہ یہ (آگ میں ڈالے جانے سے قبل) ان کی آخری کلام تھی نسائی کی یحی بن ابی بکیر عن ابی بکر بن عیاش کے حوالے سے بھی یہی ہے مستخرج ابونعیم میں عبیداللہ بن موسی عن اسرائیل کے حوالے سے اسی اسناد کے ساتھ روایت میں ہے: (أنها أول ما قال) تو ممکن ہے شروع میں بھی اور آخر میں بھی یہ کہا ہو۔

14 - باب ﴿وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾

(ترجمہ) اور نہ خیال کریں وہ لوگ جو اللہ کے دیئے مال میں بخل سے کام لیتے ہیں

(سَيُطَوَّقُونَ) كَقَوْلِكَ طَوَّقْتُهُ بِطَوْقٍ. (سیطوقون) یعنی طوق پہنائے جائیں گے۔

واحدی لکھتے ہیں مفسرین کا اس امر پر اجماع ہے کہ یہ آیت مانعینِ زکات کے بارہ میں نازل ہوئی ابن حجر کے بقول ان کی یہ بات محلِ نظر ہے کیونکہ بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ اس کا نزول ان یہودیوں کی بابت ہوا جنہوں نے (تورات کا) وہ صفحہ چھپایا جس میں نبی اکرم کا تذکرہ تھا، یہ ابن جریج نے کہا ہے، زجاج نے بھی یہی اختیار کیا ایک قول یہ بھی ہے کہ ان لوگوں کے بارہ میں جو راہِ جہاد میں انفاق کرنے میں بخل سے کام لیتے تھے بعض نے کہا جو اہل وعیال پر، بعض نے کہا جو محتاج رشتہ داروں پر بخل کرتے ہیں البتہ راجح اول ہے، بخاری نے اسی طرف اشارہ کیا۔

(سیطوقون الخ) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے اللہ تعالی کے فرمان: (سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ الخ) کی تفسیر میں، (أي يلزمون لقولك طوقته بالطوق)، عبدالرزاق اور سعید بن منصور نے ابراہیم نخعی کے طریق سے جید سند کے ساتھ اس کی تفسیر میں یہ نقل کیا: (بطوق من النار) کہ آگ کا طوق ڈالا جائے گا۔

4565 - حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُنِيرٍ سَمِعَ أَبَا النَّضْرِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ هُوَ ابْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ آتَاهُ اللَّهُ مَالًا فَلَمْ يُؤَدِّ زَكَاتَهُ مُثِّلَ لَهُ مَالُهُ شُجَاعًا أَقْرَعَ لَهُ زَبِيبَتَانِ يُطَوَّقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَأْخُذُ بِلِهْزِمَتَيْهِ يَعْنِي بِشِدْقَيْهِ يَقُولُ أَنَا مَالُكَ أَنَا كَنْزُكَ ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ (وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ) إِلَى آخِرِ الْآيَةِ . (جلد دوم ص: ۳۰۵) أطرافه 1403، 4659، 6957۔

اوائل کتاب الزکاۃ میں اس کی شرح گزر چکی۔

15 - باب﴿ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا﴾

(ترجمہ) اور یقیناً تم ان اہلِ کتاب سے اور مشرکوں سے بہت سی دکھ دینے والی باتیں سنو گے

عبدالرزاق نے معمر عن زہری عن عبدالرحمٰن بن کعب بن مالک سے روایت کیا ہے کہ یہ کعب بن اشرف کے بارہ میں نازل ہوئی جو نبی اکرم اور صحابہ کی ہجو میں اشعار موزوں کیا کرتا تھا المغازی میں اس بارے تفصیل گزری ہے ابن ابوحاتم اور ابن منذر نے اسنادِ حسن کے ساتھ ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ اس کا نزول حضرت ابوبکر اور فنحاص یہودی کے مابین جھگڑے کی بابت ہوا جس کی طرف اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں اشارہ کیا: (قَالُوا إِنَّ اللّٰهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاء) [آل عمران: ۱۸۱]۔

4566 - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِﷺ رَكِبَ عَلَى حِمَارٍ عَلَى قَطِيفَةٍ فَدَكِيَّةٍ وَأَرْدَفَ أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ وَرَاءَهُ يَعُودُ سَعْدَ بْنَ عُبَادَةَ فِي بَنِي الْحَارِثِ بْنِ الْخَزْرَجِ قَبْلَ وَقْعَةِ بَدْرٍ قَالَ حَتَّى مَرَّ بِمَجْلِسٍ فِيهِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أُبَيٍّ ابْنُ سَلُولَ وَذَلِكَ قَبْلَ أَنْ يُسْلِمَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أُبَيٍّ فَإِذَا فِي الْمَجْلِسِ أَخْلَاطٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُشْرِكِينَ عَبَدَةِ الْأَوْثَانِ وَالْيَهُودِ وَالْمُسْلِمِينَ وَفِي الْمَجْلِسِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ فَلَمَّا غَشِيَتِ الْمَجْلِسَ عَجَاجَةُ الدَّابَّةِ خَمَّرَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أُبَيٍّ أَنْفَهُ بِرِدَائِهِ ثُمَّ قَالَ لَا تُغَبِّرُوا عَلَيْنَا فَسَلَّمَ رَسُولُ اللَّهِﷺ عَلَيْهِمْ ثُمَّ وَقَفَ فَنَزَلَ فَدَعَاهُمْ إِلَى اللَّهِ وَقَرَأَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنَ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أُبَيٍّ ابْنُ سَلُولَ أَيُّهَا الْمَرْءُ إِنَّهُ لَا أَحْسَنَ مِمَّا تَقُولُ إِنْ كَانَ حَقًّا فَلَا تُؤْذِينَا بِهِ فِي مَجْلِسِنَا ارْجِعْ إِلَى رَحْلِكَ فَمَنْ جَاءَكَ فَاقْصُصْ عَلَيْهِ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَوَاحَةَ بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ فَاغْشَنَا بِهِ فِي مَجَالِسِنَا فَإِنَّا نُحِبُّ ذَلِكَ فَاسْتَبَّ الْمُسْلِمُونَ وَالْمُشْرِكُونَ وَالْيَهُودُ حَتَّى كَادُوا يَتَثَاوَرُونَ فَلَمْ يَزَلِ النَّبِيُّﷺ يُخَفِّضُهُمْ حَتَّى سَكَنُوا ثُمَّ رَكِبَ النَّبِيُّﷺ دَابَّتَهُ فَسَارَ حَتَّى دَخَلَ عَلَى سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّﷺ يَا سَعْدُ أَلَمْ تَسْمَعْ مَا قَالَ أَبُو حُبَابٍ يُرِيدُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أُبَيٍّ قَالَ كَذَا وَكَذَا قَالَ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ يَا رَسُولَ اللَّهِ اعْفُ عَنْهُ وَاصْفَحْ عَنْهُ فَوَالَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ لَقَدْ جَاءَ اللَّهُ بِالْحَقِّ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ لَقَدِ اصْطَلَحَ أَهْلُ هَذِهِ الْبُحَيْرَةِ عَلَى أَنْ يُتَوِّجُوهُ فَيُعَصِّبُونَهُ بِالْعِصَابَةِ فَلَمَّا أَبَى اللَّهُ ذَلِكَ بِالْحَقِّ الَّذِي أَعْطَاكَ اللَّهُ شَرِقَ بِذَلِكَ فَذَلِكَ فَعَلَ بِهِ مَا رَأَيْتَ فَعَفَا عَنْهُ رَسُولُ اللَّهِﷺ وَكَانَ النَّبِيُّﷺ وَأَصْحَابُهُ يَعْفُونَ عَنِ الْمُشْرِكِينَ وَأَهْلِ الْكِتَابِ كَمَا أَمَرَهُمُ اللَّهُ وَيَصْبِرُونَ عَلَى الْأَذَى قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ (وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا) الْآيَةَ ،

وَقَالَ اللَّهُ (وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ إِلَى آخِرِ الآيَةِ ، وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَأَوَّلُ الْعَفْوَ مَا أَمَرَهُ اللَّهُ بِهِ حَتَّى أَذِنَ اللَّهُ فِيهِمْ، فَلَمَّا غَزَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَدْرًا فَقَتَلَ اللَّهُ بِهِ صَنَادِيدَ كُفَّارِ قُرَيْشٍ قَالَ ابْنُ أُبَيٍّ ابْنُ سَلُولَ وَمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَعَبَدَةِ الْأَوْثَانِ هَذَا أَمْرٌ قَدْ تَوَجَّهَ فَبَايِعُوا الرَّسُولَ ﷺ عَلَى الإِسْلَامِ فَأَسْلَمُوا .أطرافه 2987، 5663، 5964، 6207 -

اسامہ بن زیدؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ایک گدھے پر سوار ہوئے جس پر فدک کی (بنی ہوئی) چادر پڑی تھی اور اسامہ بن زیدؓ کو اپنے پیچھے بٹھالیا۔ آپ بنی حارث بن خزرج کے محلّہ میں سعد بن عبادہؓ کی عیادت کو تشریف لے جا رہے تھے، یہ واقعہ جنگ بدر سے پہلے کا ہے راستے میں ایک مجلس پر سے گزرے جس میں عبداللہ بن ابی ابن سلول بیٹھا تھا، اس وقت تک وہ مسلمان نہیں ہوا تھا، اس مجلس میں ہر قسم کے لوگ تھے کہ کچھ مسلمان کچھ مشرک بت پرست اور کچھ یہود، اس مجلس میں عبداللہ بن رواحہؓ بھی موجود تھے، جب گدھے کے پاؤں کی گرد مجلس والوں پر پڑنے لگی (یعنی سواری قریب آ پہنچی) تو عبداللہ بن ابی نے اپنی ناک چادر سے ڈھک لی اور کہا کہ ہم پر گرد مت اڑاؤ، رسول اللہ نے سلام کیا اور پھر ٹھہر گئے اور سواری سے اتر پڑے اور ان کو قرآن پڑھ کر سنانے لگے اور (ان مجلس والوں کو) اللہ کی طرف بلایا، عبداللہ بن ابی نے کہا اے شخص! اگر چہ تیرا کلام بہت اچھا ہے، اگر یہ سچ ہے تو بھی ہماری مجلسوں میں مت سنا، اپنے گھر کو جا، وہاں جو تیرے پاس آئے اسے یہ قصے سنا، عبداللہ بن رواحہؓ نے کہا کہ یا رسول اللہ! نہیں بلکہ آپ ہماری ہر ایک مجلس میں ضرور آیا کیجیے ہمیں یہ بہت اچھا لگتا ہے۔ اس بات پر مسلمانوں، مشرکوں اور یہودیوں میں گالم گلوچ ہونے لگی اور قریب تھا کہ لڑائی شروع ہو جائے تو نبی پاک ان سب کو چپ کرانے لگے، آخر کار وہ سب خاموش ہو گئے پھر آپ سوار ہوئے اور سعد بن عبادہؓ کے ہاں گئے اور فرمایا اے سعد! تو نے ابو حباب کی باتیں نہیں سنیں؟ آپ کی ابو حباب سے عبداللہ بن ابی مراد تھا، اس نے ایسا ایسا کہا ہے! سعد بن عبادہؓ نے عرض کی یا رسول اللہ! آپ اسے معاف کر دیجیے اور اس سے درگزر فرمایئے اور قسم اس ذات کی جس نے آپ پر کتاب نازل کی ہے کہ اللہ کی جانب سے جو کچھ آپ پر اترا ہے وہ برحق اور سچ ہے۔ (وجہ یہ ہے کہ) اس بستی کے لوگوں نے (آپ کے آنے سے پہلے) یہ فیصلہ کیا تھا کہ عبداللہ بن ابی کو سرداری کا تاج پہنائیں گے اور اسے اپنا والی اور رئیس بنائیں گے پس جب اللہ نے یہ بات نہ چاہی بوجہ اس حق کے جو آپ کو عطا کیا ہے تو اسے ایک پھانس سی چبھی ہوئی ہے جسکا یہ اظہار کیا، آپ کا قصور معاف کر دیا اور رآنجناب اور صحابہ کی عادت مبارکہ تھی کہ بت پرستوں اور یہودیوں کی ایسی ناشائستہ حرکات کو معاف کر دیا کرتے تھے جیسے کہ اللہ نے ان کو حکم فرمایا تھا: ''اور یقیناً تم بہت سی دل آزادی کی باتیں ان سے بھی سنو گے جنہیں تم سے پہلے کتاب مل چکی ہے اور ان سے بھی جو مشرک ہیں اور اگر تم صبر کرو تو یہ بڑے عزم و حوصلہ کی بات ہے'' اور فرمایا: ''بہت سے اہل کتاب تو دل ہی سے چاہتے ہیں کہ تمہیں ایمان (لے آنے) کے بعد پھر سے کافر بنا لیں، حسد کی راہ سے جو ان کے دلوں میں ہے ،آخرت آیت تک

لہٰذا ان کی ایذا دہی پر صبر کیا کرتے تھے یہاں تک کہ اللہ نے کفار سے لڑنے کا حکم دیا جب آپ نے بدر میں جنگ کی اور بڑے بڑے قریش کے رئیسوں کو اللہ نے قتل کرایا تو عبداللہ بن ابی ابن سلول نے اور جو اس کے ساتھ مشرک اور بت پرست تھے، کہا کہ اب تو یہ دین چل پڑا ہے، اب رسول اللہ سے اسلام پر بیعت کر لو۔ اس پر وہ سب (ظاہری طور پر) مسلمان ہوئے۔

(والمسلمین) اس میں (والمسلمین) کے لفظ کا تکرار ہوا اولی ایک کا حذف ہے مسلم وغیرہ کی روایت میں دوسرا ساقط ہے۔ (عبدة الأوثان) المشرکین سے بدل کی بنا پر مجرور ہے۔ (الیهود) جائز ہے کہ یہ بدل یا مبدل منہ پر معطوف ہو، یہی

اظہر ہے کیونکہ وہ مُقِر التوحید تھے البتہ ان میں جو حضرت عزیر کو اللہ کا بیٹا کہتے تھے وہ مشرک ہیں، ابن حجر لکھتے ہیں پھر میرا رجحان اس طرف گیا ہے کہ مبدل منہ پر معطوف قرار دینا اولیٰ ہے گویا المشرکین کی تفسیر (عبدة الأوثان واليهود) کے ساتھ کی، اسی سے لفظ المسلمین کے تکرار کی توجیہہ ظاہر ہوئی کہ الأخلاط کی تفسیر دو فرق کے ساتھ کی: مشرکین اور مسلمین پھر جب مشرکین کی تفسیر بھی دو فرق یعنی عُبادِ اوثان اور یہود کے ساتھ کی تو تاکیداً (المسلمين) کا اعادۂ ذکر بھی مناسب خیال کیا، اگر شروع ہی سے (من المسلمين و المشركين واليهود) کہا ہوتا تب اس تکرار کی ضرورت نہ تھی، یہود پر مشرکین کے لفظ کا اسلئے اطلاق کیا کہ وہ ان کے اقوال کی مضاہات کرتے اور ان کے معتقدات کو اسلام سے افضل قرار دیتے اور نبی اکرم کی تکذیب میں ان کی موافقت کرتے اور تبیُّنِ حق کے باوجود اہلِ اسلام سے معادات اور ان سے قتال کرتے تھے، اس کی تائید حدیث کے اس آخری جملہ سے بھی ملتی ہے: (قال عبدالله بن أبي ابن سلول ومن معه من المشركين و عبدة الأوثان)، تو یہاں عبدة الاوثان کو (المشركين) پر معطوف کیا (اس اعتبار سے بھی یہود پر مشرکین کے لفظ کا اطلاق صحیح ہوا کہ ان میں سے کئی حضرت عزیر کو اللہ کا بیٹا کہتے تھے)۔

(فسلم رسول الخ) اس سے ایسے اہلِ محفل پر سلام کہنے کا جواز ماخوذ ہوا جن میں مسلمانوں کے ساتھ ساتھ دوسرے ادیان کے پیروکار بھی موجود ہوں، یہ بھی محتمل ہے کہ آپ کے تسلیم کے جملہ میں کوئی ایسا صیغۂ عموم ہو جس میں تخصیص ہو مثلا یہ قول: (السلام على من اتبع الهُدى)۔

(إنه لا أحسن الخ) احسن کے نصب کے ساتھ، افعلِ تفضیل کا صیغہ ہے مرفوع پڑھنا بھی جائز ہے اس طور کہ خبرِ لا ہو اور اسم محذوف ہوا (لاشيء أحسن الخ) کشمیہنی کے نسخہ میں (أحسِنُ) ہے ایک اور نسخہ میں (لأحسن) ہے الف کے حذف لیکن سینِ مفتوح اور نونِ مضموم کے ساتھ، لام لامِ قسم ہے گویا کہہ رہا ہے اس سے احسن یہ ہے کہ آپ اپنے گھر میں بیٹھے رہیں، اسے عیاض نے ابوعلی سے نقل کیا اور مستحسن قرار دیا ہے، ابن جوزی نے (لا أحسّ) بھی نقل کیا ہے۔

(حتى سكنوا) کشمیہنی کے ہاں تاء کے ساتھ ہے حدیثِ انس میں ہے کہ سورہ حجرات کی آیت: (وَ إِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا)[۹] اسی بابت نازل ہوئی اس بارے جو اشکال وارد ہے اور اسکا حل کتاب الصلح میں اسی حدیثِ انس کی شرح کے اثناء ذکر ہوا۔(أبو حباب) ابن ابی کی کنیت تھی آنجناب نے اس موقع پر اسے کنیت کے ساتھ ذکر کیا کیونکہ اسی کے ساتھ مشہور تھا یا آپ کے مدِنظر مصلحتِ تالُّف تھی۔

(أهل هذه البحرة) حموی کے نسخہ میں (البحيرة) ہے قریہ یا شہر پر بھی اس لفظ کا اطلاق ہوتا ہے یاقوت نے نقل کیا ہے کہ بحرہ مدینہ منورہ کے اسماء میں سے ہے۔(على أن يتوجوه الخ) یعنی اپنا سردار بنالیں، رئیس کو معصب اس لئے کہتے ہیں کہ (لما يعصب برأسه من الأمور) (یعنی امور و معاملات سنبھالنا اس کی دردسری بن جاتا ہے) یا اس لئے کہ وہ ان کے سروں پر کوئی امتیازی پٹی باندھتے تھے جو کسی اور کے سر پر نہ ہوتی تھی ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ ہم اس کے لئے خرز (یعنی ہار) منظم کر رہے تھے کہ اللہ نے آپ کو ہمارے پاس لے آیا۔(شرق بذلك) أي غصَّ به، حسد سے کنایہ ہے کہا جاتا ہے: (غَصَّ بالطعام و شجي العظم و شرق بالماء) جب کوئی چیز حلق میں پھنس جائے اور نگلنا دشوار ہو جائے (یعنی پانی کا اچھو لگ جانا، ہڈی کا پھنس جانا اور کھانے کا حلق میں اٹک جانا) مراد یہ کہ جو آپ کی آمد سے اس کی سرداری کے منصوبے دھرے کے دھرے رہ گئے ہیں تو گویا اس

کے حلق میں پھانس سی اٹکی ہوئی ہے اور وہ آپ سے حسد کا شکار ہے)۔

(و کان النبی ﷺ و أصحابه یعفون الخ) یہ ایک اور حدیث ہے اسے ابن ابوحاتم نے اپنی تفسیر میں ماقبل سے علیحدہ نقل کیا اگرچہ سند ایک ہے مسلم نے سابقہ کے نقل پر ہی اقتصار کیا ہے اس کا کوئی حصہ نہیں نکالا۔ (وقال الله وَدَّ کثیر الخ) ابونعیم نے مستخرج میں ابوالیمان سے اسی سند کے ساتھ یہ آیت نقل کی ہے یہاں بخاری کے مابعد نقل کردہ الفاظ: (فَاعْفُوا وَ اصْفَحُوْا) سے مناسبت متبین ہوتی ہے۔

(حتی أذن الله فیهم) یعنی ان سے جنگ کرنے کی اللہ نے اجازت دیدی تب آپ نے ترکِ عفو کیا یہ مراد نہیں کہ کلیۃً اس کا ترک کر دیا بلکہ یہ جملہ اس نسبت سے کہا کہ اولا ترکِ قتال اور عفو ہی عفو تھی پھر قتال کا اذن ملا تو مقابلۃً یہ کہا وگرنہ بعدازاں بھی کثیر مشرکین، یہود اور منافقین پر احسان کرتے ہوئے آپ نے عفو ودرگزر سے کام لیا۔(فبایعوا) فعل ماضی ہے، فعلِ امر ہونا بھی محتمل ہے۔

16 - باب ﴿لا یَحْسِبَنَّ الَّذِینَ یَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا﴾ (اترانے والے لوگ)

4567 - حَدَّثَنَا سَعِیدُ بْنُ أَبِی مَرْیَمَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ حَدَّثَنِی زَیْدُ بْنُ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ یَسَارٍ عَنْ أَبِی سَعِیدٍ الْخُدْرِیِّ أَنَّ رِجَالاً مِنَ الْمُنَافِقِینَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ کَانَ إِذَا خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى الْغَزْوِ تَخَلَّفُوا عَنْهُ وَفَرِحُوا بِمَقْعَدِهِمْ خِلاَفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَإِذَا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اعْتَذَرُوا إِلَیْهِ وَحَلَفُوا وَأَحَبُّوا أَنْ یُحْمَدُوا بِمَا لَمْ یَفْعَلُوا فَنَزَلَتْ (لَا یَحْسِبَنَّ الَّذِینَ یَفْرَحُونَ) الآیَةَ

ابوسعید خدری کہتے ہیں عہدِ نبوی کے بعض منافقین جب نبی پاک کسی غزوہ کو جاتے تو پیچھے رہ جاتے اور اس بات پہ خوش ہوتے پھر جب نبی پاک کی واپسی ہوتی تو خوب معذرتیں پیش کرتے اور قسمیں کھاتے اور انکی خواہش ہوتی کہ ایسے افعال پہ انکی تعریف کی جائے جو انہوں نے کئے نہیں، اس پر یہ آیت نازل ہوئی: (لا تحسبن الذین یفرحون الخ)۔

محمد بن جعفر سے مراد ابن ابی کثیر مدنی ہیں، شیخِ بخاری تک (یعنی اوپر سے) تمام راوی مدنی ہیں۔ (إن رجلا من المنافقین) ابوسعید خدری نے یہی شانِ نزول ذکر کی جب کہ آمدہ حدیثِ ابن عباس میں ذکر ہے کہ اس کا نزول ان یہود کی بابت ہوا جن سے نبی اکرم نے تورات کی بابت کوئی شیٔ پوچھی تو اس کا کتمان کیا، تطبیق کی یہ صورت ممکن ہے کہ دونوں فریقوں کے بارہ میں اتری، قرطبی وغیرہ نے یہی جواب دیا، فراء کہتے ہیں ان یہود کے بارہ میں اتری جن کا قول تھا: (نحن أهل الکتاب الأول و الصلاة والطاعة) اس کے باوصف جب آنجناب پہ ایمان نہ لائے تو اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان اترا: (وَ یُحِبُّوْنَ أَنْ یُحْمَدُوْا بِمَا لَمْ یَفْعَلُوْا)، ابن ابی حاتم نے بھی دیگر طرق کے ساتھ تابعین کی ایک جماعت سے یہی نقل کیا، طبری نے بھی اسے راجح قرار دیا، کوئی مانع نہیں کہ سب ہی اس کا پسِ منظر ہوں یا نزول تو خاص اشیاء کی بابت ہوا مگر اس کا عموم ہر اس کو متناول ہے جو نیکی کا کوئی کام کر کے اتراتا اور اس کی خواہش ہوتی ہے کہ لوگ اس کی طرف بنظرِ استحسان دیکھیں، ایسے افعال کی نسبت بھی جو اس نے نہیں کئے اور اس کی مدح کا ذب کریں اور ایسی ایسی صفات بیان کریں جو اس میں نہیں (جیسا کہ دستورِ زمانہ ہے اور اردو میں اس روش پر یہ پھبتی کسی گئی ہے: انجمنِ

ستائشِ باہمی)۔

اسے مسلم نے (التوبة) میں نقل کیا۔

4568 - حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامٌ أَنَّ ابْنَ جُرَيْجٍ أَخْبَرَهُمْ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ أَنَّ عَلْقَمَةَ بْنَ وَقَّاصٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ مَرْوَانَ قَالَ لِبَوَّابِهِ اذْهَبْ يَا رَافِعُ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ فَقُلْ لَئِنْ كَانَ كُلُّ امْرِءٍ فَرِحَ بِمَا أُوتِيَ وَأَحَبَّ أَنْ يُحْمَدَ بِمَا لَمْ يَفْعَلْ مُعَذَّبًا لَنُعَذَّبَنَّ أَجْمَعُونَ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَمَا لَكُمْ وَلِهَذِهِ إِنَّمَا دَعَا النَّبِيُّ ﷺ يَهُودَ فَسَأَلَهُمْ عَنْ شَيْءٍ فَكَتَمُوهُ إِيَّاهُ وَأَخْبَرُوهُ بِغَيْرِهِ فَأَرَوْهُ أَنْ قَدِ اسْتَحْمَدُوا إِلَيْهِ بِمَا أَخْبَرُوهُ عَنْهُ فِيمَا سَأَلَهُمْ وَفَرِحُوا بِمَا أُوتُوا مِنْ كِتْمَانِهِمْ ثُمَّ قَرَأَ ابْنُ عَبَّاسٍ (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ) كَذَلِكَ حَتَّى قَوْلِهِ (يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا) تَابَعَهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ۔ 4568 - حَدَّثَنَا ابْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا الْحَجَّاجُ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ أَخْبَرَنِي ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ مَرْوَانَ بِهَذَا

علقمہ بن وقاص نے خبر دی کہ مروان (امیرِ مدینہ) نے اپنے دربان سے کہا کہ ابن عباس کے پاس جاؤ اور ان سے کہو کہ اگر ہر شخص ان نعمتوں پر خوش ہونے کی وجہ سے جو اسے عطا کی گئیں عذاب دیا جائیگا تو ہم میں سے ہر شخص ہی اسکا سزاوار ٹھہرا؟ تو ابن عباس نے کہا تم مسلمانوں کا اس آیت کیا تعلق؟ یہ تو نبی پاک نے یہودیوں کو بلایا تھا اور ان سے کسی شئ کی بابت سوال کیا مگر انہوں نے کتمان کیا اور غلط بیانی کی پھر دادطلب بھی ہوئے اور اندر سے اپنے کتمان پہ نازاں تھے پھر ابن عباس نے یہ آیت پڑھی: (و إذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب الخ) یہاں تک: (يفرحون بما أوتوا ويحبون أم يحمدوا بما لم يفعلوا)۔

ہشام سے مراد ابن یوسف صنعانی ہیں، علقمہ بن وقاص لیثی کبار تابعین میں سے ہیں بعض نے انہیں صحابی قرار دیا حضرت عمر کی مشہور حدیث: (إنما الأعمال بالنيات) کے یہی راوی ہیں۔ (إن مروان) ای ابن حکم بن عاص، یہ تب حضرت معاویہ کی جانب سے مدینہ کے گورنر تھے۔ (يا رافع الخ) اس رافع کا ذکر صرف اس حدیث میں ہی دیکھا ہے سیاق سے ظاہر ہے کہ ابن عباس کے پاس گئے اور ان کا جواب آ کر مروان کو بتلایا اگر معتمد نہ ہوتے تو مروان انہیں ایلچی بنا کر نہ بھیجتے، البتہ اسماعیلی نے بخاری پر لازم قرار دیا ہے کہ وہ مسِ ذکر سے نقضِ وضوء کے بارہ میں یسرہ بن صفوان کی حدیث کو صحیح قرار دیں جس کا پسِ منظر یہ ہے کہ عروہ اور مروان نے اس بارے باہم اختلاف کیا تو مروان نے اپنا محافظ یسرہ کی طرف بھیجا جو جب ان کا جواب لے کر آیا تو وہ روایت (عروة عن رسولِ مروان عن يسرة) کی اسناد سے ہوئی تو رسولِ مروان چونکہ مجہول الحال ہے تو ائمہِ حدیث کی ایک جماعت نے اس حدیث پر صحت کا حکم لگانے سے توقف کیا ہے اس پر اسماعیلی لکھتے ہیں روایتِ باب میں مذکور قصہ حدیثِ یسرہ سے مشابہ ہے اگر مروان کا ایلچی اس میں معتبر ہے تو اُس دوسری میں بھی ہونا چاہئے کیونکہ دونوں میں کوئی فرق نہیں البتہ اس میں اس کا نام مذکور ہے، کہتے ہیں اس کے ساتھ ساتھ ابن جریج پر ان کے شیخ شیخ کی نسبت سے اختلاف کیا گیا ہے عبدالرزاق اور ہشام نے ان سے (عن ابن أبي مليكة عن

علقمة) کہا ہے جبکہ حجاج بن محمد نے ان سے (عن ابن أبي مليكة عن حميدبن عبدالرحمن) نقل کیا، پھر اسے محمد بن عبدالملک بن جریج عن ابیہ عن ابن ابی ملیکہ عن حمید بن عبد الرحمٰن کی روایت سے نقل کیا تو عبدالرزاق اس میں ہشام کے متابع ہوئے اور محمد حجاج بن محمد کے متابع ہوئے، ابن ابی حاتم نے بھی محمد بن ثور عن ابن جریج کے طریق سے عبدالرزاق کی طرح نقل کیا ہے، ابن حجر کہتے ہیں اس سے میرے لئے یہ جواب متحصل ہوا ہے کہ جواب کے وقت علقمہ بن وقاص ابن عباس کے پاس موجود ہوں گے کیونکہ حدیث علقمہ عن ابن عباس کے حوالے سے ہے انہوں نے فقط ابن عباس کے یہ حدیث بیان کرنے کا سبب ذکر کیا ہے، حمید بن عبدالرحمٰن کی بابت بھی میرا خیال ہے کہ ابن ابوملیکہ نے دونوں سے اس کا اخذ کیا ہوگا اور ابن جریج کو دونون کے حوالے سے تحدیث کی ہوگی کبھی اس شیخ کے حوالے سے کبھی دوسرے کے حوالے سے، ابن مردویہ نے حدیثِ ابی سعید میں ابن عباس کے اس کے مرسلاً بیان کرنے کے سبب کی طرف اشارہ دیا ہے چنانچہ لیث عن ہشام بن سعد عن زید بن اسلم سے ناقل ہیں کہ ابوسعید، زید بن ثابت اور رافع بن خدیج مروان کے پاس بیٹھے تھے کہ مروان نے کہا اے ابوسعید آپ کی اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے بارہ میں کیا رائے ہے؟ آگے یہی آیت ذکر کی، وہ بولے ایسا نہیں پھر حدیثِ باب کی طرح بیان کیا، اس میں ہے کہ فتح کی صورت قسم اٹھا کر اپنی مسرت کا اظہار کرتے تا کہ اس پر ان کی تعریف وتوصیف ہو، بظاہر مروان اس تاویل کو ماننے میں متامل ہوئے تو ابوسعید نے کہا یہ زید بھی یہی جانتے ہیں، انہوں نے کہا: (أ كذلك يا زيد؟) انہوں نے اثبات میں جواب دیا، مالک عن زید بن اسلم عن رافع بن خدیج سے منقول ہے کہ مروان نے اس بابت ان سے سوال کیا تو انہوں نے بھی ابوسعید کی طرح ہی کہا، گویا مروان نے مزید وضاحت وتاکید کی طلب کی تو اپنے بواب رافع کو ابن عباس کے پاس بھیجا تا کہ ان سے سوال کرے واللہ اعلم۔

(تابعه عبدالرزاق الخ) یعنی انہوں نے ہشام کی متابعت کی، اسے التفسیر میں موصول کیا ہے اسماعیلی، طبری اور ابونعیم وغیرہ نے بھی اس کی تخریج کی ہے، اس کے بعد بخاری نے حجاج کی اسناد ذکر کی ہے مگر متن کے بغیر، اس کا سیاق مسلم اور اسماعیلی نے تخریج کیا ہے: (أن مروان قال لبوابه اذهب يا رافع الخ) آگے ہشام کی نقل کردہ روایت کے مانند نقل ہی کیا۔

(فأروه أن قد الخ) حجاج کی روایت میں ہے: (فخرجوا قدأروه أنهم أخبروه بما سألهم عنه و استحمدوا بذلك إليه) یہ اوضح ہے۔ (بما أتوا) حموی کے یہاں (أوتوا) ہے یعنی وہ علم جس کا کتمان کیا جیسا کہ قرآن میں ہے: (فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ) [غافر : ۸۳]، اول اولی ہے کیونکہ مشہور قراءت کے موافق ہے دوسرا تلفظ سلمی اور سعید بن جبیر کی قراءت ہے، مشہور کی موافقت اولیٰ ہے پھر تفسیرِ ابن عباس کے بھی موافق ہے۔

(ثم قرأ ابن عباس الخ) اس میں اشارہ ہے کہ آیت مسئول عنھا میں جن لوگوں کا ذکر ہے یہ وہی ہیں جن کا ماقبل کی آیت میں تذکرہ ہوا اور اللہ نے ان کی یہ مذمت ان کے کتمانِ علم کی وجہ سے کی اور اس پر عذاب کا توعُّد کیا، محمد بن ثور کی مذکورہ روایت میں ابن عباس کا یہ قول بھی ہے کہ اللہ جل ثناؤہ نے تورات میں کہا ہے کہ اسلام وہ دین ہے جس کا اللہ نے اپنے بندوں پر افتراض کیا اور محمد اللہ کے رسول ہیں۔

آخرِ مبحث تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں کہیں یہ پڑھنے کو نہیں ملا کہ آخر نبی اکرم نے ان سے کیا استفسار کیا تھا، کہا گیا ہے آپ نے تورات میں اپنی صفت کے بارہ میں پوچھا تھا انہوں نے جواب میں مجملاً بات کہی، عبدالرزاق نے آیت: (لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ

وَلَا يَكْتُمُوْنَهُ) کی تفسیر میں سعید جبیر سے نقل کیا ہے کہ اس سے مراد محمد ﷺ ہیں، آیت: (يَفْرَحُوْنَ بِمَا أَتَوْا) کی تفسیر میں کہتے ہیں ان کا آنجناب کی صفت کو چھپالینا، اسی آیت کے اگلے جملہ: (أَنْ يُحْمَدُوْا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوْا) کی تفسیر میں کہتے ہیں اس سے مراد ان کا کہنا کہ ہم دینِ ابراہیمی کے پیروکار ہیں۔

17 - باب قَوْلِهِ ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (آیاتِ قدرت)

4569 - حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ أَخْبَرَنِي شَرِيكُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي نَمِرٍ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بِتُّ عِنْدَ خَالَتِي مَيْمُونَةَ فَتَحَدَّثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَعَ أَهْلِهِ سَاعَةً ثُمَّ رَقَدَ فَلَمَّا كَانَ ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ قَعَدَ فَنَظَرَ إِلَى السَّمَاءِ فَقَالَ (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ) ثُمَّ قَامَ فَتَوَضَّأَ وَاسْتَنَّ فَصَلَّى إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَةً ثُمَّ أَذَّنَ بِلَالٌ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى الصُّبْحَ

(جلد دوم ص: ۱۰۸) .أطرافه 117، 138، 183، 697، 698، 699، 726، 728، 859، 1198، 4570، 4571، 4572، 5919، 6215، 6316، 7452 -

ابواب الوتر میں اس کی مفصل شرح گزری ہے، آیت کے شانِ نزول کی بابت ابن ابو حاتم اور طبرانی نے جعفر بن ابو مغیرہ عن سعید بن جبیر عن ابن عباس کے طریق سے نقل کیا ہے کہ قریش نے یہودیوں سے پوچھا حضرت موسی کو کیا معجزہ عطا ہوا تھا؟ کہنے لگے عصا اور یدِ بیضاء، اس میں ہے کہ نبی اکرم کے پاس آکر کہنے لگے ہمیں یہ معجزہ دکھلائیں کہ صفا پہاڑی کو سونے کا بنادیں تو یہ آیت نازل ہوئی، اس کے رجال ثقات ہیں البتہ ایک راوی حمانی متکلم فیہ ہے، حسن بن موسی نے ان کی مخالفت کرتے ہوئے اسے یعقوب عن جعفر عن سعید سے مرسلاً نقل کیا یہی اشبہ ہے، بفرضِ تقدیر کہ محفوظ ہے اس میں ایک اشکال ہے وہ یہ کہ یہ سورت تو مدنی ہے جب کہ قریش مکہ میں تھے، ابن حجر اس کے جواب میں کہتے ہیں محتمل ہے یہ سوال انہوں نے آپ کی ہجرت کے بعد کیا ہو بالخصوص معاہدہ حدیبیہ والی مدتِ صلح میں۔

18 - باب ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ

وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (ترجمہ) وہ لوگ جو قیام وقعود کی حالت میں اللہ کا ذکر کرتے ہیں اور پہلوؤں کے بل بھی اور آسمانوں اور زمین کی تخلیق میں تفکر کرتے ہیں

4570 - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ عَنْ مَخْرَمَةَ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بِتُّ عِنْدَ خَالَتِي مَيْمُونَةَ فَقُلْتُ لَأَنْظُرَنَّ إِلَى صَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَطُرِحَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وِسَادَةٌ فَنَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي

طُولِهَا فَجَعَلَ يَمْسَحُ النَّوْمَ عَنْ وَجْهِهِ ثُمَّ قَرَأَ الآيَاتِ الْعَشْرَ الْأَوَاخِرَ مِنْ آلِ عِمْرَانَ حَتَّى خَتَمَ ثُمَّ أَتَى شَنًّا مُعَلَّقًا فَأَخَذَهُ فَتَوَضَّأَ ثُمَّ قَامَ يُصَلِّي فَقُمْتُ فَصَنَعْتُ مِثْلَ مَا صَنَعَ ثُمَّ جِئْتُ فَقُمْتُ إِلَى جَنْبِهِ فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَى رَأْسِي ثُمَّ أَخَذَ بِأُذُنِي فَجَعَلَ يَفْتِلُهَا ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ أَوْتَرَ. أطرافه 117، 138، 183، 697، 698، 699، 726، 728، 859، 1198، 4569، 4571، 4572، 5919، 6215، 6316، 7452-

(سابقہ حدیث ہے اس میں سورۃ آل عمران کی آخری دس آیات پڑھنے کا بھی کا ذکر ہے اور یہ بھی کہ میں بھی آپ کے ہمراہ نمازِ شب میں شریک ہوا، اور یہ کہ دو دو کر کے گیارہ رکعات ادا کیں پھر آخر میں وتر پڑھا)۔

ایک نئی سند سے سابقہ باب والی حدیثِ ابن عباس لائے ہیں اس میں ہے کہ سورہ آل عمران کی آخری دس آیات تلاوت کیں، اس پر مذکورہ ترجمہ قائم کیا، سابقہ باب کی روایت سے مستفاد ہے کہ (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوٰتِ الخ) سے پڑھنا شروع کیا۔

19 - باب ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾

(ترجمہ) اے ہمارے رب تو نے جسے دوزخ میں داخل کیا تو گویا اسے ذلیل و رسوا کیا اور ظالموں کا کوئی مددگار نہیں

4571 - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا مَعْنُ بْنُ عِيسَى حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ مَخْرَمَةَ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ بَاتَ عِنْدَ مَيْمُونَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ وَهِيَ خَالَتُهُ قَالَ فَاضْطَجَعْتُ فِي عَرْضِ الْوِسَادَةِ وَاضْطَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَهْلُهُ فِي طُولِهَا فَنَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى انْتَصَفَ اللَّيْلُ أَوْ قَبْلَهُ بِقَلِيلٍ أَوْ بَعْدَهُ بِقَلِيلٍ ثُمَّ اسْتَيْقَظَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَجَعَلَ يَمْسَحُ النَّوْمَ عَنْ وَجْهِهِ بِيَدَيْهِ ثُمَّ قَرَأَ الْعَشْرَ الآيَاتِ الْخَوَاتِمَ مِنْ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ ثُمَّ قَامَ إِلَى شَنٍّ مُعَلَّقَةٍ فَتَوَضَّأَ مِنْهَا فَأَحْسَنَ وُضُوءَهُ ثُمَّ قَامَ يُصَلِّي فَصَنَعْتُ مِثْلَ مَا صَنَعَ ثُمَّ ذَهَبْتُ فَقُمْتُ إِلَى جَنْبِهِ فَوَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى رَأْسِي وَأَخَذَ بِأُذُنِي بِيَدِهِ الْيُمْنَى يَفْتِلُهَا فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ أَوْتَرَ ثُمَّ اضْطَجَعَ حَتَّى جَاءَهُ الْمُؤَذِّنُ فَقَامَ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى الصُّبْحَ

(سابقہ ہے). أطرافه 117، 138، 183، 697، 698، 699، 726، 728، 859، 1198، 4569، 4570، 4572، 5919، 6215، 6316، 7452-

صرف اپنے شیخ ابن مدینی کے شیخ کی تغییر سے وہی روایت نقل کی، یہاں کا سیاق اَتم ہے یہاں اصیلی کے نسخہ میں ہے: (و

أخذ بيدي اليمنى) کہ میرا دایاں ہاتھ پکڑا، یہ وہم ہے درست: (بأذني) ہے، بقیہ روایات میں یہی ہے۔

20 - باب ﴿رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلإِيمَانِ﴾

(ترجمہ) اے ہمارے رب ہم نے ایمان کی دعوت دینے والے ایک منادی کو سنا

4572 - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ مَالِكٍ عَنْ مَخْرَمَةَ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ بَاتَ عِنْدَ مَيْمُونَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ وَهِيَ خَالَتُهُ قَالَ فَاضْطَجَعْتُ فِي عَرْضِ الْوِسَادَةِ وَاضْطَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَهْلُهُ فِي طُولِهَا فَنَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى إِذَا انْتَصَفَ اللَّيْلُ أَوْ قَبْلَهُ بِقَلِيلٍ أَوْ بَعْدَهُ بِقَلِيلٍ اسْتَيْقَظَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَجَلَسَ يَمْسَحُ النَّوْمَ عَنْ وَجْهِهِ بِيَدِهِ ثُمَّ قَرَأَ الْعَشْرَ الآيَاتِ الْخَوَاتِمَ مِنْ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ ثُمَّ قَامَ إِلَى شَنٍّ مُعَلَّقَةٍ فَتَوَضَّأَ مِنْهَا فَأَحْسَنَ وُضُوءَهُ ثُمَّ قَامَ يُصَلِّي قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَقُمْتُ فَصَنَعْتُ مِثْلَ مَا صَنَعَ ثُمَّ ذَهَبْتُ فَقُمْتُ إِلَى جَنْبِهِ فَوَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى رَأْسِي وَأَخَذَ بِأُذُنِي الْيُمْنَى يَفْتِلُهَا فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ أَوْتَرَ ثُمَّ اضْطَجَعَ حَتَّى جَاءَهُ الْمُؤَذِّنُ فَقَامَ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى الصُّبْحَ. (ایضا) أطرافه 117، 138، 183، 697، 698، 699، 726، 728، 859، 1198، 4569، 4570، 4571، 5919، 6215، 6316، 7452-

وہی سابقہ روایتِ ابن عباس، یہاں امام مالک اور بخاری کے درمیان صرف ایک واسطہ ہے۔

4 - سورة النِّسَاء

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَسْتَنْكِفُ يَسْتَكْبِرُ قِوَامًا قِوَامُكُمْ مِنْ مَعَايِشِكُمْ (لَهُنَّ سَبِيلاً) يَعْنِي الرَّجْمَ لِلثَّيِّبِ وَالْجَلْدَ لِلْبِكْرِ وَقَالَ غَيْرُهُ (مَثْنَى وَثُلاَثَ وَ رُبَاع) يَعْنِي اثْنَتَيْنِ وَثَلاَثًا وَأَرْبَعًا وَلاَ تُجَاوِزُ الْعَرَبُ رُبَاعَ. ابن عباس کا قول ہے کہ (يستنكف) کا معنی ہے تکبر کرنا، (قواما) یعنی جس پہ تمہاری گزران قائم ہو (لهن سبيلا) یعنی شادی شدہ کا رجم اور کنواری کو کوڑے مارنا (زنا کا اگر ارتکاب کریں) دوسرے مفسرین کہتے ہیں کہ (مثنىٰ وثلاث ورباع) کا مفہوم ہے دودو، تین تین اور چار چار، عرب رباع سے آگے (اس وزن پر الفاظ) استعمال نہیں کرتے۔

غیرِ ابی ذر کے نسخوں میں یہاں بسم اللہ ساقط ہے۔ (قال ابن عباس الخ) یہ صرف مستملی اور کشمیہنی کے نسخوں میں ہے اسے ابن ابی حاتم نے اللہ تعالی کے فرمان: (وَ مَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَ يَسْتَكْبِرْ)[النساء: ۱۷۲) کی تفسیر میں نقل کیا ہے مگر یہ عجیب ہے کیونکہ آیت میں: (ويستكبر) (يستنكف) پر معطوف ہے تو ظاہر یہ ہے کہ اس کا غیر ہے البتہ تکرار برائے

تاکید قرار دینا بھی محتمل ہے، طبری کہتے ہیں یستنکف کا معنی ہے: (یأنف)(یعنی نخوت سے کام لینا) قتادہ سے (یحتشم)(یعنی غصہ کرنا) نقل کیا ہے بقول زجاج یہ نکف جو (أنفة) (یعنی نخوت) کو کہتے ہیں، سے استفعال ہے اس سے: (نکفت الدمع بالإصبع) کہتے ہیں جب کوئی انگلی سے آنسو صاف کرے اور اسے رخسار پر بہنے سے روک لے تو مراد انفت کا دور کرنا ہے۔

(قواما الخ) ابن ابوحاتم نے علی بن ابوطلحہ کے طریق سے ابن عباس سے موصول کیا ہے، طبری نے بھی اسی حوالے سے آیت :(وَلَا تُؤْتُو السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمْ الَّتِي جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمْ قِيَاماً)[النساء: ۵] کی تفسیر میں نقل کیا، کہتے ہیں مثلا اپنا مال جو تمہاری معیشت وگزران ہے، کو اپنی بیوی ونحوھا کے ہاتھ میں نہ دو (تاکہ ضیاع نہ ہو)، قیاما میں مشہور قراءت یہی ہے یعنی یاء کے ساتھ، البتہ دونوں ہم معنی ہیں بقول ابوعبیدہ (قیام أمرکم قوام أمرکم) دونوں طرح کہا جاتا ہے اصلاً واو کے ساتھ ہی ہے، قافِ مکسور کی وجہ سے اسے یاء سے بدل دیا گیا بعض شراح نے لکھا کہ بخاری نے اصل حالت پر یہ لفظ وارد کیا ہے، مگر یہ کہنے کی ضرورت نہیں کیونکہ وہ تو ابن عباس کے حوالے سے ناقل ہیں ان سے دونوں طرح وارد ہے بعض کے مطابق ابن عمر کی قراءت بھی واو کے ساتھ ہے اہلِ مدینہ سے مشہور قراءت میں (قیما) بھی پڑھا گیا ہے، شواذ میں کئی دیگر قراءات بھی ہیں، ابوذر ہروی کا خیال ہے کہ (قوامکم) قیاما کی تفسیر میں کہا ہے بقول ابن حجر کلامِ ابوعبیدہ سے اس کا جواب حاصل ہے۔

(مثنی و ثلاث) ابوذر کے ہاں اسی طرح واقع ہے جس سے وہم لگا کہ یہ بھی ماقبل کی طرح ابن عباس کا قول ہے، دوسروں کے ہاں یہ بھی ہے: (وقال غیرہ الخ) یہی درست ہے کہ یہ ابن عباس نہیں بلکہ ابوعبیدہ کی تفسیر ہے جو لکھتے ہیں (مثنی) منون نہیں کیونکہ وہ مصروف عن جدہٖ ہے، حدید ہے کہ (اثنین) کہا جاتا، اشعارِ عرب سے کئی شواہد پیش کئے، کہتے ہیں عرب (رباع) سے آگے نہیں بڑھتے (یعنی چار تک ہی کے اعداد عموما معروف ہیں) البتہ کمیت کے درج ذیل شعر میں دس کا عدد اسی وزن پر مستعمل ہے: (فلم یستریثوك حتی رمیت فوق الرجال خصالا عشرا) ایک قول ہے کہ چھ تک جائز ہے بعض نے دس تک کہا حریری دُرۃ الغواص میں لکھتے ہیں کہ متنبّی نے اپنے اس شعر میں غلطی کی ہے: (أحاد أم سداس فی أحاد) کیونکہ فصیح عربی میں صرف: (مَثنیٰ وثلاث و رباع) ہی سنا گیا ہے آگے پانچ سے دس تک کے اعداد میں اختلاف ہے، خلف احمر سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے دس تک اس وزن کے اعداد پر متعلقہ شعری شواہد پیش کئے۔

بعض لکھتے ہیں کیا عربوں سے مسموع الفاظ پر اقتصار کیا جائے یا ان پر قیاس کر کے آگے کے الفاظ بنائے جا سکتے ہیں؟ اس بارے دو اقوال ہیں اشہر یہ ہے کہ انہی پر اقتصار کیا جائے بقول ابن حاجب یہی اصح قول ہے بخاری نے اپنی صحیح میں اسی پر تنصیص کی ہے بقول ابن حجر کمیت کا مذکورہ شعر دوسرے قول پر محمول کیا جائے گا، ایک اور شاعر کہتا ہے: (ضربت خماس ضربة عبشمی أراد سداس أن لا تستقیما)، یہ صرف بطورِ حال ہی واقع ہوتے ہیں جیسے اس آیت میں یا بطورِ اوصاف جیسے اس آیت میں ہے: (أُولِیْ أَجْنِحَةٍ مَثْنیٰ وَ ثُلَاثَ وَ رُبَاعَ)[فاطر: ۱]، یا اِخبارا جیسے آنجناب کا یہ فرمان: (صلاۃ اللیل مثنی) اس میں (مثناۃ) یا (ثلاثة) نہ کہا جائے گا بلکہ ایک مجریٰ پر ہی جاری ہوتے ہیں۔

کیا ثُنیٰ کی طرز پر (مَوْحَدُ) کہا جا سکتا ہے؟ فصیح یہ ہے کہ نہیں، بعض نے جائز قرار دیا اسی طرح (مَثْلَثُ) بھی، ابوعبیدہ لکھتے ہیں یہ اصل میں اختصار ہے، دراصل یوں تھا: (اثنین اثنین و ثلاث ثلاث) گویا اسے اس کے مشہور ہونے یا تکرار سمجھنے کے

سبب ترک کر دیا تعددِ ازدواج کی بحث کتاب النکاح میں آئے گی۔

(لهن سبيلا الخ) یہ بھی صرف کشمیہنی اور مستملی کے نسخوں میں ہے ابن عباس کی تفسیر ہے عبد بن حمید نے بسند صحیح ان سے موصول کی مسلم اور اصحابِ سنن نے عبادہ بن صامت سے روایت کیا ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا: (خذوا عني) مجھ سے سیکھ لو، اللہ نے ان کے لئے راستہ بنا دیا ہے (وہ یہ کہ) کنوارا مرد اگر کنواری عورت سے زنا کرے تو سو کوڑے اور ایک سال کی جلا وطنی ہے اور شادی شدہ مرد و عورت یہ کام کریں تو سو کوڑے اور رجم ہے، یہ اس آیت کی طرف اشارہ تھا: (حَتّٰى يَتَوَفّٰهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِيْلًا)[النساء:١٥] طبرانی ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ جب سورۃ النساء نازل ہوئی نبی اکرم نے فرمایا: (لا جبس بعد سورة النساء) یعنی اب جبکہ سورۃ النساء میں اس بارے احکام بتلا دئے گئے ہیں، انہیں گھروں میں روکے رکھنے کا حکم منسوخ ہے اس بارے مفصل بحث کتاب الحدود میں ہوگی۔

مولانا انور (وقال غيره: مثنى الخ) کے تحت لکھتے ہیں البقرۃ میں تم نے دیکھا کہ مصنف اس قسم کی کلام کرتے ہیں جس سے توہم ہوتا ہے کہ اختلافِ مسئلہ بیان کرنا چاہتے ہیں حالانکہ ان کا یہ قول مسئلہِ مذکورہ سے متعلق نہیں ہوتا بلکہ اس سے کسی جدید مسئلہ کا ذکر مقصود ہوتا ہے جسکا سابقہ سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، تو یہ ان کا طریقہ و داب ہے جسے ابو عبیدہ سے سیکھا، کہتے ہیں شوکانی نے اس آیت سے تمسک کرتے ہوئے نو تک شادی کرنا جائز ٹھہرایا ہے کیونکہ مثنی اور ثلاث ہوئے پانچ پھر آگے کہا: (رباع) تو یہ بنے نو، یہ فحش غلطی ہے۔

1 - باب ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لاَ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى﴾

(ترجمہ) اور اگر تمہیں اندشہ ہو کہ یتیموں کے معاملہ میں انصاف نہ کر سکو گے

غیرِ ابوذر سے یہ ترجمہ ساقط ہے۔ (خفتم) کا معنی ہے: (ظننتم) اور (تقسطو) کا (تعدلوا)، یہ أقسط (یعنی رباعی) سے ہے قَسَطَ بمعنی جَارَ ہے (یعنی ظلم و زیادتی کرنا) اور (أقسط) عدل و انصاف سے کام لینا، بعض کہتے ہیں اس (یعنی أقسط) میں ہمزہ برائے سلب ہے ای (أزالَ القسط)، (یعنی انصاف کو زائل کیا)۔ ابن تین نے اللہ تعالی کے قول: (ذٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللّٰهِ)[البقرہ:٢٨٢] کی وجہ سے اسے راجح کہا ہے کیونکہ افعل برائے تفضیل مشہور قول کے مطابق صرف ثلاثی افعال کا ہی بنتا ہے البتہ سیرافی نے افعل برائے تعجب رباعی سے بنانا بھی جائز کہا ہے کئی اہل علم کی رائے ہے کہ (أقسط) اضداد میں سے ہے (یعنی عدل و ظلم، دونوں معانی میں استعمال ہوتا ہے، سیاق سے کسی ایک کا تعین ہوگا)۔

4573 - حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامٌ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ أَنَّ رَجُلاً كَانَتْ لَهُ يَتِيمَةٌ فَنَكَحَهَا وَكَانَ لَهَا عَذْقٌ وَكَانَ يُمْسِكُهَا عَلَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ لَهَا مِنْ نَفْسِهِ شَيْءٌ فَنَزَلَتْ فِيهِ (وَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لاَ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى) أَحْسِبُهُ قَالَ كَانَتْ شَرِيكَتَهُ فِي ذَلِكَ الْعَذْقِ وَفِي مَالِهِ (جلد سوم ص:٦٨٤) أطرافه 2494، 2763، 4574، 4600، 5064، 5092، 5098، 5128، 5131، 5140، 6965

ہشام سے مراد ابن یوسف ہیں، اسناد میں ایک لطیفہ یہ ہے کہ ابن جریج کے شیخ اور اس کے ان سے راوی، ہم نام ہیں۔ (أن

رجلا كانت الخ) ہشام نے ابن جریج سے یہی کہا ہے اس سے وہم ہوا کہ شائد کسی شخصِ معین کی بابت اس آیت کا نزول ہوا جبکہ ہشام بن عروہ سے معروف اسکی تعمیم ہے اسماعیلی نے بھی حجاج بن محمد عن ابن جریج کے طریق سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں: (أنزلت فی الرجل تكون عنده اليتيمة الخ) (کہ ایک شخص کے بارہ میں نازل ہوئی جسکے پاس ایک یتیم لڑکی تھی) آگے زہری عن عروہ کی روایت میں بھی اسی قسم کا سیاق ہے اس میں ایک چیز اور بھی ہے جس کی طرف اسماعیلی نے توجہ دلائی کہ (فكان لها عذق فكان يمسكها عليه) کی عبارت ایسے شخص سے متعلقہ ہے جو اس (یتیمہ) سے نکاح کی رغبت نہیں رکھتا، اس کی رغبت اس میں ہے جبکہ مال وجمال اس کے لئے خوش کن ہے تو وہ کسی اور سے اس کا نکاح نہیں ہونے دیتا بلکہ خود اس سے شادی کا خواہشمند ہے مگر معمولی سے حقِ مہر کے ساتھ، آمدہ ابن شہاب کی روایت میں دو الگ الگ قصے ہونے پر تنصیص ہے، حجاج بن محمد کی روایت اس اعتراض سے سالم ہے، اس میں یہ عبارت ہے: (أنزلت في الرجل يكون عنده اليتيمة وهي ذات مال الخ) مصنف نے بھی تفسیر سورۃ النساء کے آخر میں ابو اسامہ کے طریق سے یہی نقل کیا اور النکاح میں بھی وکیع کے طریق سے، دونوں ہشام سے۔

(عذق) عینِ مکسور کے ساتھ نخلہ کے (الكباسه والقنو) کو کہتے ہیں یعنی کھجور کی ڈالی/ شاخ، یہاں اول مراد ہے، داؤدی نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے یہاں اس سے مراد کھجوروں کا باغ لیا۔ (كانت شريكته الخ) یہ شک ہشام بن یوسف کی طرف سے ہے ابو اسامہ کی روایت میں بغیر شک کے ہے۔ (بغير أن يقسط الخ) النکاح کی عقیل عن ابن شہاب سے روایت میں یہ الفاظ ہیں: (ويريد أن ينقص من صداقها) کہ اسے کم حقِ مہر دینا چاہتا ہے۔

4574 - حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (وَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى) فَقَالَتْ يَا ابْنَ أُخْتِي هَذِهِ الْيَتِيمَةُ تَكُونُ فِي حَجْرِ وَلِيِّهَا تَشْرَكُهُ فِي مَالِهِ وَيُعْجِبُهُ مَالُهَا وَجَمَالُهَا فَيُرِيدُ وَلِيُّهَا أَنْ يَتَزَوَّجَهَا بِغَيْرِ أَنْ يُقْسِطَ فِي صَدَاقِهَا فَيُعْطِيَهَا مِثْلَ مَا يُعْطِيهَا غَيْرُهُ فَنُهُوا عَنْ أَنْ يَنْكِحُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يُقْسِطُوا لَهُنَّ وَيَبْلُغُوا لَهُنَّ أَعْلَى سُنَّتِهِنَّ فِي الصَّدَاقِ فَأُمِرُوا أَنْ يَنْكِحُوا مَا طَابَ لَهُمْ مِنَ النِّسَاءِ سِوَاهُنَّ قَالَ عُرْوَةُ قَالَتْ عَائِشَةُ وَإِنَّ النَّاسَ اسْتَفْتَوْا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعْدَ هَذِهِ الْآيَةِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ (وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ) قَالَتْ عَائِشَةُ وَقَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى فِي آيَةٍ أُخْرَى (وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ) رَغْبَةُ أَحَدِكُمْ عَنْ يَتِيمَتِهِ حِينَ تَكُونُ قَلِيلَةَ الْمَالِ وَالْجَمَالِ قَالَتْ فَنُهُوا أَنْ يَنْكِحُوا عَنْ مَنْ رَغِبُوا فِي مَالِهِ وَجَمَالِهِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ إِلَّا بِالْقِسْطِ مِنْ أَجْلِ رَغْبَتِهِمْ عَنْهُنَّ إِذَا كُنَّ قَلِيلَاتِ الْمَالِ وَالْجَمَالِ .

(سابق) أطرافه 2494، 2763، 4573، 4600، 5064، 5092، 5098، 5128، 5131، 5140، 6965-

(فيعطيها مثل ما الخ) یہ معمول (بغير) پر معطوف ہے یعنی وہ چاہتا ہے کہ اتنا مہر دئے بغیر جتنا اسے غیر سے شادی

کی صورت میں مل سکتا ہے، اس سے شادی رچا لے، اس معنی پر اگلا جملہ دال ہے: (فنهوا عن ذلك إلا أن يبلغوا أعلىٰ سنتهن في الصداق)، الشرکۃ کی روایت کے الفاظ تھے: (بغير أن يقسط فى صداقها فيعطيها مثل ما يعطيها غيره) کہ (کم از کم) اتنا تو دے جتنا اس کا غیر اسے دے سکتا ہے۔

(فأمروا أن ينكحوا الخ) یعنی (اگر زیادہ مہر نہیں دینا چاہتا تو کسی بھی حق) مہر پر اتفاق کر کے کسی بھی خاتون سے شادی کر لے حضرت عائشہ کی یہ روایت ابن عباس سے بھی منقول ہے جسے طبری نے نقل کیا، مجاہد سے: (فَانْكِحُوا مَا طَابَ الخ) کو (وَ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ لَا تُقْسِطُوْا الخ) پر مرتب کرنے کی مناسبت سے ایک قولِ دیگر منقول ہے، (و إن خفتم أن الخ) کی تفسیر میں کہتے ہیں کہ اگر تمہیں خوف ہو کہ مالِ یتامیٰ میں عدل سے کام نہ لے سکو گے تو حرج سمجھو کہ (أن لا تلوها فتحرجوا من الزنا) تو زنا سے بچ جاؤ اور اپنے حسب منشا خواتین سے شادی کر لو، حضرت عائشہ کی مذکورہ تاویل پر معنی یہ ہوگا: (و إن خفتم أَنْ لَا تُقْسِطُوا فِي نِكَاحِ الْيَتَامىٰ) کہ اگر تمہیں اندیشہ ہو کہ یتیم لڑکیوں کے ساتھ شادی کر کے عدل سے کام نہ لے سکو گے تو اپنے حسب منشا شادی کر لو۔

(قال عروه قالت عائشة) یہ اسنادِ مذکور پر معطوف ہے اگرچہ حرفِ عطف موجود نہیں عقیل اور شعیب کی روایتوں میں: (قالت عائشة الخ) ہے (یعنی عروہ کا حوالہ مذکور نہیں)۔ (بعد هذه الآية) یعنی اس آیت کے اس قصہ کے ساتھ نزول کے بعد، عقیل کی روایت میں: (بعد ذلك) ہے۔ (قالت وقول الله تعالىٰ فى آية أخرى الخ) صالح کی روایت میں یہی واقع ہے مگر یہ کوئی دیگر آیت نہیں بلکہ اسی آیت میں ہے، شعیب وعقیل کی روایتوں میں ہے: (فأنزل الله تعالى: وَ يَسْتَفْتُوْنَكَ فِي النِّسَاءِ ، إلى قوله: وَ تَرْغَبُوْنَ أَنْ تَنْكِحُوْهُنَّ)، ابن حجر لکھتے ہیں پھر میرے لئے ظاہر ہوا کہ بخاری کی روایت سے بعض الفاظ ساقط ہیں جس کی وجہ سے یہ خطا واقع ہوئی مسلم، اسماعیلی اور نسائی کی یعقوب بن ابراہیم بن سعد عن ابیہ کے حوالے سے اسی اسناد کے ساتھ روایت میں اس جگہ یہ الفاظ ہیں: (فأنزل الله : يَسْتَفْتُوْنَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيْكُمْ فِيْهِنَّ وَمَا يُتْلىٰ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِيْ يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِيْ لَا تُؤْتُوْنَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَ تَرْغَبُوْنَ أَنْ تَنْكِحُوْهُنَّ) تو اللہ نے ذکر کیا کہ تم پر کتاب میں یہ پہلی تلاوت کی گئی یعنی (و إن خفتم الخ) آگے ہے: (قالت عائشة وقول الله فى الآية الأخرى: و ترغبون الخ) بخاری نے بھی الشرکۃ میں یونس عن ابن شہاب کے طریق کو یہاں کے صالح کے طریق کے ساتھ مقرون کر کے اس روایت کا اخراج کیا تھا اس سے پتہ چلا کہ روایتِ باب میں اختصار ہے بعض شراح نے تکلف سے کام لیتے ہوئے کہا کہ (فى آية أخرى) سے مراد ہے ای (بعد قوله : و إن خفتم الخ) مگر ہماری ذکر کردہ توجیہہ اوضح ہے۔

(رغبة أحد كم الخ) اس میں (وترغبون) کی بابت دو احتمالوں میں سے ایک کا تعین ہوا کیونکہ (رغب) کا صلہ کے اختلاف سے معنی بدل جاتا ہے، (رغب فيه) جب اس کی رغبت و چاہت کرے اور (رغب عنه) اس کا عکس اور دونوں کے حذف کا بھی احتمال ہوتا ہے، سعید بن جبیر نے دونوں معانی کے مطابق تفسیر کی ہے، کہتے ہیں اس کا نزول غنیّۃ اور فقیرہ کے بارہ میں ہے مگر حضرت عائشہ سے جو یہاں مروی ہے، اوضح ہے کہ پہلی آیت غنیّۃ کے بارہ میں اور یہ آیت فقیرہ کے بارہ میں نازل ہوئی۔

(فنهوا) یعنی جمال و مال کی وجہ سے اس یتیمہ کے ساتھ شادی سے منع کیا گیا کہ اگر یہ قليلة المال والجمال ہوتی تو اس سے شادی کی رغبت نہ کرتے تو لائق ہے کہ یتیمتین (یعنی ایک وہ جو خوبصورت و مالدار ہے اور دوسری وہ جو ایسی نہیں) سے شادی علی

السواءِ فی العدل ہونی چاہئے، حدیث سے مجورات (یعنی جو اس کی کفالت میں ہیں)۔ کے ساتھ نکاح میں مہرِ مثلی (یعنی جو عرف میں عموما چلتا ہے) کو مدنظر رکھنے کا ثبوت ملا، بقیہ کے ساتھ نکاح اس کے بغیر بھی ہوسکتا ہے (یعنی جو باہمی رضا سے طے ہو خواہ وہ قلت وکثرت میں عرف کے مطابق نہ بھی ہو) یہ بھی ثابت ہوا کہ اپنی لے پالک کے شادی کرسکتا ہے البتہ عاقد (یعنی نکاح کرانے والا اور ایجاب و قبول کروانے والا) کوئی اور بنے، اس بارے کتاب النکاح میں بحث آئے گی، یتامیٰ کی قبل از بلوغ شادی کا بھی جواز ملا الا یہ کہ اس لفظ کا اطلاق ان کی سابقہ حالت کے پیشِ نظر ہوا ہو، اس بارے بحث بھی کتاب النکاح میں آئے گی۔

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں حضرت عائشہ نے قولہ تعالی: (وَ تَرْغَبُوْنَ اَنْ تَنْكِحُوْهُنَّ) کی تفسیر حذفِ صلہ پر کی ان کے مطابق مقدر عبارت یوں ہے: (ترغبون عن أن تنكحوهن) نحاۃ کیلئے یہاں محلِ بحث یہ ہے کہ آیا ایسے حرف کا حذف جائز ہے جو مغیر للمعنی ہو (یعنی جس سے معنی میں تبدیلی ہوتی ہو کیونکہ ترغبون عن کا مطلب ہے ان کے ساتھ شادی سے بے رغبتی کرنا جبکہ ترغبون الخ کا مطلب ہے ان سے شادی کی چاہ ورغبت رکھنا)۔ (كانت شريكته) کی نسبت سے کہتے ہیں یعنی اس شخص اور اس کی مولاۃ کے مابین (کاروباری) شراکت بھی ہے۔

(بغير أن يقسط فی مهرها) کے تحت کہتے ہیں یعنی اسے وہ مہر نہیں دیتا جو اس کا حق بنتا ہے (فأمروا أن ينكحوا ما طاب لهم) کی بابت کہتے ہیں یعنی اپنی اس مولاۃ کے ماسوا عورتوں میں سے کسی سے شادی کر لے تو حضرت عائشہ نے اس قید کے ساتھ اسے مقید کیا ہے (فنهوا أن ينكحوا عمن رغبوا الخ) کے تحت کہتے ہیں یہاں عن کا حرف غلط ہے، درست یوں ہے: (أن ينكحوا مَن رغبوا)۔

2 - باب ﴿وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ﴾

(ترجمہ) اور جو فقیر ہے وہ دستور کے مطابق (یتیموں کے مال سے) کھا سکتا ہے پھر جب تم انکے اموال انکے حوالہ کرو تو ایسا گواہوں کی موجودی میں کرو

(وَبِدَارًا) مُبَادَرَةً (أَعْتَدْنَا) أَعْدَدْنَا أَفْعَلْنَا مِنَ الْعَتَادِ بدارا بمعنی مبادرت (جلدی کرتے ہوئے)۔ أعتدنا عتاد سے افعلنا (ہم نے تیار کیا)

(وبدارا مبادرة) آیت ترجمہ میں موجود ایک لفظ (بداراً) کی تفسیر ہے ابوعبیدہ (وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافاً وَ بِدَاراً) [النساء: ٦] کی تفسیر میں لکھتے ہیں اسراف یعنی افراط اور (بدارا مبادرة) گویا اشہر مصدر کے ساتھ تفسیر کی، بادرت بدارا و مبادرۃً۔ طبری اس بارے علی بن ابی طلحہ عن ابن عباس سے ناقل ہیں کہ یعنی مالِ یتیم کے استعمال میں جلدی کرتا ہے کہ مبادا بالغ ہو جائے پھر اس کا موقع نہ دے۔ (أعتددنا الخ) یہ بھی انہی کی تفسیر ہے ابوذر کے کشمیہنی سے نسخہِ بخاری میں ہے: (اعتددنا افتعلنا) مگر اول ہی صواب ہے مراد یہ کہ (اعتدنا) اور (أعددنا) ہم معنی ہیں کہ عتید (هو الشیء المعتد) تیار کی گئی چیز، تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں اس جگہ یہ عبارت کسی کاتب کا سہو ہے اس کا اصل محل آمدہ باب (لا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا) سے قبل ہے۔

4575 - حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ نُمَيْرٍ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ) أَنَّهَا نَزَلَتْ

فِي مَالِ الْيَتِيمِ إِذَا كَانَ فَقِيرًا أَنَّهُ يَأْكُلُ مِنْهُ مَكَانَ قِيَامِهِ عَلَيْهِ بِمَعْرُوفٍ .

(جلد سوم ص:۴۰۶) طرفاه 2212، 2765

شیخِ بخاری ابن راہویہ ہیں ابونعیم نے مستخرج میں اسے ابن راہویہ سے تخریج کر کے لکھا کہ بخاری نے اسے اسحاق بن منصور سے تخریج کیا ہے۔ (في مال اليتيم) نسخۂ کشمیہنی میں (في والي اليتيم) ہے تو اس سے مراد وصیت وغیرہ کی رو سے اس کے مال میں تصرف کرنے والا، روایتِ اولی پر کان کی ضمیر قرینۂ مقام کے ساتھ مصرف المال کی طرف راجع ہے، البیوع کی روایت میں یہ الفاظ تھے: (أنزلت في والي اليتيم الذي يقوم عليه و يصلح مالهٗ الخ) یعنی یتیم کے والی جو اسکی نگہبانی اور اسکے مال کی حفاظت کرتا ہے، کی بابت نازل ہوئی، اس باب میں ایک مرفوع حدیث بھی ہے جسے ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، ابن خزیمہ، ابن جارود اور ابن ابی حاتم نے حسین المکتب عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے حوالے سے روایت کیا کہتے ہیں ایک شخص نبی اکرم سے کہنے لگا میرے زیرِ پرورش ایک یتیم صاحبِ مال ہے جبکہ میرے پاس کچھ نہیں کیا میں اسکے مال سے استفادہ کر سکتا ہوں؟ فرمایا: (بالمعروف) معروف کے ساتھ (یعنی حسبِ ضرورت) اس کی سند قوی ہے۔

(إذا كان فقيرا) گویا تنگ دست وفقیر متولیِ یتیم اپنی تولیت کی اجرت کے طور پر اس کے مال سے کھا سکتا ہے کتاب الوصایا میں اس بارے بحث گزری ہے طبری نے سدی کے طریق عن ابن عباس سے ایک سننے والے کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ آیت: (وَ مَنْ كَانَ فَقِيراً فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوْفِ) کی تفسیر میں کہتے ہیں: (بأطراف اصابعه) (کہ اپنی انگلیوں کے پوروں کے ساتھ کھائے، کنایۃً یہ بات کہی یعنی حسبِ ضرورت اپنی تولیت کی اجرت کے بطور معمولی سا استفادہ کرے) عکرمہ سے منقول ہے: (يأكل ولا يكتسي) یعنی صرف طعام کی حد تک رہے کپڑا لتّا اس کے مال سے حاصل نہ کرے، نخعی کے طریق سے منقول ہے: (يأكل ما سَدَّ الجوعة ووارى العورة) کہ بھوک مٹا لے اور پردہ پوشی کر لے، باقی بحث الوصایا میں گزر چکی، حسن بن حی کہتے ہیں جسے یتیم کا والد وصی بنا کر گیا وہ تو اکل بالمعروف کر لے اگر حاکم کی طرف سے کوئی نگران مقرر ہے تو وہ اس کے مال سے قطعاً کچھ نہ لے (کیونکہ اسے تو حاکم کی طرف سے تنخواہ ملتی ہے) ربیعہ نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے یہ معنی بیان کیا کہ یہ دراصل نگران کو یتیم کے حوالے سے ہدایت کی گئی ہے کہ اگر تو کثیر مال والا ہے تو اسے کشائش مہیا کرے اور اگر قلیل المال ہے تو حساب سے اس پر خرچ کرے۔

3 - باب ﴿وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ﴾

(ترجمہ) اور جب تقسیمِ ورثہ کے وقت رشتہ دار، یتامی اور مساکین حاضر ہوں تو انہیں بھی اس میں سے دو

4576 - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ حُمَيْدٍ أَخْبَرَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ الْأَشْجَعِيُّ عَنْ سُفْيَانَ عَنِ الشَّيْبَانِيِّ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ (وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينُ) قَالَ هِيَ مُحْكَمَةٌ وَلَيْسَتْ بِمَنْسُوخَةٍ تَابَعَهُ سَعِيدٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ . (جلد چہارم ص:۲۶۲) طرفه 2759

شیخِ بخاری قرشی کوفی، عبید اللہ بن موسی کے داماد (صہر) تھے، دارِ ام سلمہ کے لقب سے متقلب تھے اس کا سبب یہ تھا کہ انکی روایات کا جمع وتتبع کرتے تھے ابن عدی لکھتے ہیں ان کا ام سلمہ جو (عباسی خلیفہِ اول) سفاح کی زوجہ تھیں، کے ساتھ اتصال تھا اس وجہ

سے یہ لقب پڑا، حاکم کو وہم لگا جب لکھا(جار أم سلمه)(یعنی ام سلمہ کے پڑوسی) کے لقب سے معروف تھے، مطین لکھتے ہیں حفاظ اہلِ کوفہ میں شمار کئے جاتے تھے بخاری میں ان سے یہی ایک حدیث ہے، انکے شیخ عبید اللہ ابن عبید الرحمٰن کوفی ہیں جو سفیان ثوری کے مشہور اصحاب میں سے تھے، شیبانی سے مراد ابو اسحاق ہیں عکرمہ تک تمام راوی کوفی ہیں۔

(هي محكمة الخ) اسماعیلی نے ایک دیگر سند کے ساتھ اشجعی سے یہ اضافہ بھی نقل کیا ہے: (و كان ابن عباس إذا ولي رضخ وإذا كان في المال قلة اعتذر إليهم فذلك القول بالمعروف) کہ ابن عباس اگر کسی کے والی بنتے تو تنگی سے خرچ نہ کرتے اور اگر قلتِ مال ہوتی تو والی بننے سے معذرت کر لیتے، حاکم کے ہاں عمروں بن ابو قیس عن الشیبانی کے حوالے سے اسی اسناد کے ساتھ روایت میں ہے کہ اس آیت کی تفسیر میں کہتے تھے:(ترضخ لهم و إن كان في المال تقصير اعتذِرْ إليهم) یعنی اگر مال قلیل ہے تو بے شک اعتذار کر لو ورنہ کھلے دل سے اس پہ خرچ کرو۔

(تابعه سعيد الخ) اسے الوصایا میں موصول کیا ہے، ابن عباس سے اس روایت کی یہ دونوں اسناد صحیح و معتمد ہیں، ابن ابو حاتم اور ابن مردویہ نے ان سے کئی ضعیف اسانید کے ساتھ نقل کیا ہے کہ یہ آیت منسوخ ہے اسے آیتِ میراث نے منسوخ کیا، سعید بن مسیب سے بھی صحیح سند کے ساتھ یہی منقول ہے قاسم بن محمد، عکرمہ اور متعدد اہل علم کا یہی قول ہے ائمہ اربعہ اور ان کے اصحاب بھی یہی رائے رکھتے ہیں ابن عباس سے ایک اور قول بھی منقول ہے جسے عبدالرزاق نے بسند صحیح قاسم بن محمد سے تخریج کیا، کہتے ہیں عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن ابو بکر نے اپنے والد کی میراث حضرت عائشہ کی حیات میں تقسیم کی محلہ میں کوئی رشتہ دار یا مسکین نہ چھوڑا مگر اسے بھی باپ کے ترکہ سے کچھ نہ کچھ دیا اور یہ آیت پڑھی، قاسم کہتے ہیں میں نے اس کا ذکر ابن عباس سے کیا تو بولے درست نہیں کیا، انہیں ایسا کرنے کا حق نہ تھا یہ تو وصی کی ذمہ داری ہے، یہ صرف عصبہ کی بابت تھا یعنی میت کے لئے ندب (یعنی بطورِ استحباب) تھا کہ ان کے لئے وصیت کر جائے (یعنی میراث میں ان سب کا حصہ نہ بنتا تھا لیکن اگر مرنے والا وصیت کر جائے کسی ایک یا چند کے حق میں تو انہیں دیا جائے گا) بقول حجر یہ روایتِ باب کے منافی نہیں کہ یہ آیت محکم ہے منسوخ نہیں، بعض نے کہا آیت کا معنی یہ ہے کہ اگر تقسیمِ وراثت کے وقت کچھ ایسے قرابتدار جن کا ترکہ میں حصہ نہیں یا مساکین و یتامیٰ آ جائیں تو چونکہ (اپنی احتیاج کے مدنظر) ان کے نفوس اس ترکہ سے کچھ نہ کچھ ملنے کی طرف متشوف ہوتے ہوں گے خصوصا اگر وہ بہت زیادہ ہے تو اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ علی سبیل البِرّ والاحسان انہیں کچھ دے دیا جائے، اس امر میں اختلاف ہے کہ آیا یہ حکم برائے ندب ہے یا برائے وجوب؟

مجاہد اور ایک گروہ اسے برائے وجوب قرار دیتا ہے ابن حزم بھی یہی میلان رکھتے ہیں، ابن جوزی اکثر اہلِ علم سے ناقل ہیں کہ یہاں(أولي القرابة) سے مراد وہ جنکا میراث میں حصہ نہیں بنتا، (فارزقوهم) کا معنی ہے:(أعطوهم من المال) یعنی انہیں کچھ مال دو، کئی دیگر کہتے ہیں اس کا معنی ہے:(أطعموهم) یعنی انہیں کھانا کھلا دو (گویا ان کا صرف یہی استحقاق ہے) اور یہ بھی استحباباً، یہی معتمد ہے کیونکہ اگر وجوبا ہو تو اس کا مقتضا ہوگا کہ ترکہ میں بھی مجہول جہت کی نسبت سے انکی مشارکت ہو، اس سے تنازع وتقاطع پیدا ہوگا، قول بالندب کے قائلین کے نزدیک ولی مجبور یہ کام کرے گا، ایک قول ہے کہ بلکہ وہ صاف کہہ دے گا یہ میرا مال نہیں بلکہ اس یتیم کا ہے اور یہی اس آیت سے مراد ہے: (وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً)، اس پر(و قولوا) کی واو برائے تقسیم ہوگی، ابن سیرین اور ایک جماعت کی نظر میں (فارزقوهم منه) کا مطلب ہے اس مال سے ان کی دعوت کر دو(اور بس) اور یہ علی العموم ہے، (

مال المحجور وغیرہ)۔

علامہ انور (قال ھی المحکمة) میں ھیَ ضمیر کا مرجع (المسئلة) کو گردانتے ہیں جس پر یہ آیت مشتمل ہے، لیکن لوگوں نے اس پر عمل ترک کر دیا۔

4 - باب ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ﴾ (تقسیمِ میراث)

یوصیکم سے یہاں مراد تقسیمِ میراث کا بیان ہے۔

4577 - حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى حَدَّثَنَا هِشَامٌ أَنَّ ابْنَ جُرَيْجٍ أَخْبَرَهُمْ قَالَ أَخْبَرَنِي ابْنُ مُنْكَدِرٍ عَنْ جَابِرٍؓ قَالَ عَادَنِي النَّبِيُّ ﷺ وَأَبُو بَكْرٍ فِي بَنِي سَلِمَةَ مَاشِيَيْنِ فَوَجَدَنِي النَّبِيُّ ﷺ لَا أَعْقِلُ فَدَعَا بِمَاءٍ فَتَوَضَّأَ مِنْهُ ثُمَّ رَشَّ عَلَيَّ فَأَفَقْتُ فَقُلْتُ مَا تَأْمُرُنِي أَنْ أَصْنَعَ فِي مَالِي يَا رَسُولَ اللَّهِ فَنَزَلَتْ (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ) .أطرافه 194، 5651، 5664، 5676، 6723، 6743، 7309

حضرت جابر کہتے ہیں نبی اکرم اور حضرت ابوبکر نے بنی سلمہ کے محلّہ میں پیدل آ کر میری عیادت فرمائی مجھے اس حالت میں پایا کہ کچھ ہوش وحواس نہیں آپ نے پانی منگوایا اس سے وضوء کیا پھر بقیہ مجھ پہ چھڑک دیا جس سے میں افاقہ میں آ گیا، میں نے عرض کی اپنی مال کے بارہ میں مجھے کیا وصیت کرتے ہیں کہ اسکا کیا کروں؟ تو یہ آیت نازل ہوئی: (یوصیکم اللہ فی أولادکم الخ)۔

ہشام سے ابن یوسف اور ابن منکدر سے مراد محمد ہیں۔(عادنی الخ) عیادت کے مسائل کتاب المرضیٰ میں بیان ہوں گے۔ (بنی سلمة) لامِ مکسور کے ساتھ حضرت جابر کی قوم، یہ خزرج کی ایک شاخ تھی۔ (ثم رش علی) الطہارہ میں واضح کیا تھا کہ یہ رش وضوء سے بچے پانی سے نہ تھا جیسا کہ بعض نے سمجھا الاعتصام میں صراحت سے آئے گا کہ اسی پانی کو ڈالا تھا جس سے وضوء فرمایا۔ (فقلت ما تأمرنی الخ) الطہارۃ کی روایتِ شعبہ میں تھا: (لمن المیراث إنما یرثنی کلالة) اس کا بیان وتوضیح الفرائض میں ہوگا۔

(فنزلت یوصیکم الخ) ابن جریج کی روایت میں یہی واقع ہے بعض کے نزدیک یہ وہم ہے درست یہ ہے کہ اس قصۂ جابر میں یہ آیت نہیں بلکہ سورۃ النساء کی آخری آیت: (يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيكُمْ الخ) نازل ہوئی تھی کیونکہ تب حضرت جابر کے نہ والد زندہ تھے اور نہ ان کی کوئی اولاد تھی، کلالہ اس کو کہتے ہیں جس کا نہ والد زندہ ہو اور نہ اس کی کوئی اولاد ہو، مسلم نے اسے عمرو ناقد، نسائی نے محمد بن منصور، دونوں ابن عیینہ عن ابن المنکدر سے، اس حدیث میں یہ الفاظ نقل کرتے ہیں: (حتی نزلت علیه آیة المیراث: یستفتونك قل اللہ الخ) مسلم کی شعبہ عن ابن منکدر کے طریق سے حدیث کے آخر میں ہے کہ آیتِ میراث نازل ہوئی میں نے ابن منکدر سے پوچھا: (یستفتونك الخ) والی آیت؟ کہا ہاں، بخاری اس طرف متفطن ہوئے ہیں تو الفرائض کے شروع میں آیت: (يُوصِيكُمُ اللّٰهُ۔ إلى قوله۔ واللّٰهُ عَلِيمٌ حَكِيم) تک، ترجمہ قائم کیا اس کے تحت قتیبہ عن ابن عیینہ کے

حوالے سے یہی حدیثِ جابر نقل کی، اس کے آخر میں ہے:(حتی نزلت آية الميراث) ناقد کی زیادت ذکر نہیں کی تو گویا یہ باور کرایا کہ ان کے نزدیک مذکورہ زیادت ابن عیینہ کا ادراج ہے، احمد نے بھی اسے ابن عیینہ سے ناقد کی روایت کی مانند نقل کیا اور آخر میں یہ بھی نقل کیا کہ اس وقت ان کی کوئی اولاد نہ تھی، صرف بہنیں تھیں، یہ بھی ابن عیینہ کی کلام ہے اس میں اضطراب موجود ہے، ابن خزیمہ نے اسے عبدالجبار بن علاء عنہ کے حوالے سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا:(حتی نزلت آية الميراث : إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهٗ وَلَدٌ) کبھی یہ کہا: (حتی نزلت آية الكَلالة) ، عبد بن حمید اور ترمذی نے یحی بن آدم عن ابن عیینہ سے یہ عبارت نقل کی:(حتی نزلت : يوصيكم اللّٰهُ فى أولادكم الخ)۔

اسماعیلی نے اسحاق بن ابواسرائیل عنہ کے طریق سے آخر میں یہ نقل کیا: (حتى نزلت آية الميراث: يوصيكم الله الخ) تو ترجمہ میں بخاری کے اس جملہ: (إلى قوله: والله عليم حكيم) سے مراد یہ ہے کہ آیتِ میراث سے حضرت جابر کا اشارہ اس آیت کی طرف تھا:(و إِنْ كَانَ رَجُلٌ يُوْرَثُ كَلَالَةً) [النساء: ۱۲] ، دوسری آیت یعنی (يستفتونك الخ) کی بابت اس سورت کی تفسیر کے آخر میں ذکر ہوگا کہ یہ آخری آیات میں سے ہے جو نازل ہوئیں تو گویا آیۃ المیر اث میں چونکہ ذکرِ کلالہ مجملاً تھا تو لوگوں نے آنجناب سے تفصیل چاہی تو یہ آخری (یعنی: يستفتونك الخ) آیت نازل ہوئی، ابن جریج اس تعیینِ آیت میں منفرد نہیں ابن عیینہ نے بھی علی الاختلاف عنہ اس کی تعیین کی ہے ترمذی اور حاکم نے بھی عمرو بن ابوقیس عن ابن منکدر کے واسطہ سے یہی نقل کیا ، اس میں ہے: (وفيه نزلت : يُوْصِيْكُمُ اللهُ الخ) بخاری نے بھی ابن مدینی اور بعض کے حوالے سے روایتِ قتیبہ کی مانند بغیر اس زیادت کے یہ روایت نقل کی، یہی محفوظ ہے اسی طرح مسلم نے بھی سفیان ثوری عن ابن منکدر کے طریق سے یہ الفاظ روایت کئے:(حتى نزلت آية الميراث) تو حاصل یہ ہوا کہ ابن منکدر سے محفوظ الفاظ یہ ہیں:(آية الميراث أو آية الفرائض) اور بظاہر اس سے مراد (يوصيكم الله الخ) ہے جیسے ابن جریج اور ان کے اتباع کی روایت میں صراحت ہے، جنہوں نے کہا کہ یہ (يستفتونك الخ) ہے تو انکے یہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت حضرت جابر کلالہ کی حیثیت سے تھے(والد شہید ہو چکے تھے اور ابھی کوئی اولاد بھی نہ تھی) تو (ان کے خیال میں) ان کے قصہ کے مناسبِ حال (سورۃ النساء کی) آخری آیت ہی تھی، مگر یہ لازم نہیں کیونکہ تفسیرِ کلالہ میں اختلافِ آراء ہے بعض کے مطابق یہ مالِ موروث کا اسم ہے بعض کے مطابق میت کو کہتے ہیں، بعض اسمِ اِرث قرار دیتے اور بعض نے مذکورہ بالا تعریف کی ہے تو جب اس کی تفسیر ہی متعین نہیں تو استدلال بھی صحیح نہیں کیونکہ۔ جیسا کہ بیان کیا۔ آخر ایام میں نازل ہوئی جب کہ آیتِ مواریث اس سے ایک مدت قبل نازل ہو چکی تھی جیسا کہ احمد اور اصحابِ سنن جبکہ حاکم نے صحیح قرار دیا، نے عبداللہ بن محمد بن عقیل عن جابر سے روایت کیا، کہتے ہیں حضرت سعد بن ربیع کی بیوہ خدمتِ نبوی میں حاضر ہوئیں عرض کی یا رسول اللہ یہ سعد کی دو بیٹیاں ہیں وہ خود احد میں شہید ہو چکے اور ان کا چچا سعد کے سارے مال کا وارث بن بیٹھا ہے، فرمایا اس بارے اللہ کوئی فیصلہ کرے گا اس پر آیتِ میراث نازل ہوئی جس کے بعد آپ نے ان کے چچا کو پیغام بھیجا کہ سعد کی دونوں بیٹیوں کو ثلث اور ان کی والدہ کو ثُمن دیدو باقی تمہارا ہے، تو یہ اس کے تقدُّمِ نزول میں ظاہر ہے، اس سے بعض حضرات کا تمسُّک ہے کہ اس کا نزول قصہِ جابر میں نہیں بلکہ حضرت سعد کی بیوہ کی بابت ہوا، بہر حال یہ لازم نہیں، دونوں معاملوں کی بابت بھی نزول ہو سکتا ہے یا ممکن ہے ابتدائی آیات بنتین اور آخری حصہ یعنی: (وَ إِنْ كَانَ رَجُلٌ يُوْرَثُ كَلَالَةً) حضرت جابر کے سوال کے جواب میں ہوا ہو

جب یہ سب متقرر ہے تو ظاہر ہوا کہ ابن جریج اس روایت میں وہم کا شکار نہیں ہوئے، دمیاطی اور ان کے اتباع نے جزم سے یہ دعوی کیا بلکہ ایسا کہنے والا خود واہم ہے، باقی مباحث کتاب الفرائض میں آئیں گے۔

5 - باب ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ﴾ (بیوی کے ترکہ سے شوہر کا حصہ)

4578 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ عَنْ وَرْقَاءَ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ عَنْ عَطَاءٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ كَانَ الْمَالُ لِلْوَلَدِ وَكَانَتِ الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ فَنَسَخَ اللَّهُ مِنْ ذَلِكَ مَا أَحَبَّ فَجَعَلَ لِلذَّكَرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ وَجَعَلَ لِلْأَبَوَيْنِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسَ وَالثُّلُثَ وَجَعَلَ لِلْمَرْأَةِ الثُّمُنَ وَالرُّبُعَ وَلِلزَّوْجِ الشَّطْرَ وَالرُّبُعَ .(جلد چہارم ص:۲۴۲)طرفاہ 2747، 6739

(كان المال للولد) یعنی زمانۂ جاہلیت کے رسم و رواج کے مطابق، طبری نے ایک اور سند کے ساتھ ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی لوگوں نے آنجناب سے پوچھا کیا ہم چھوٹی سے لڑکی کو آدھا ترکہ دیں جو نہ گھوڑے پر سواری کر سکتی اور نہ دشمن کا مقابلہ کر سکتی ہے؟ کہتے ہیں جاہلیت میں صرف انہی کو ترکہ سے حصہ ملتا جو لڑائی کے قابل ہوتے تھے۔

(فنسخ الله الخ) اس سے دلالت ملی کہ ان آیات کے نزول تک سابقہ عرفی معاملہ ہی چلتا رہا، اس سے منکرینِ نسخ کا بھی رد ہوا، کسی اہلِ اسلام سے یہ منقول نہیں مگر ابو مسلم اصفہانی صاحبِ تفسیر نے نسخ کا مطلقاً انکار کیا ہے (یعنی سابقہ احکام و شرائع کا نسخ) انکا رد یہ کہہ کر کیا گیا ہے کہ اس امر پر اجماع ہے کہ اسلام نے تمام سابقہ شریعتوں کو منسوخ کر دیا، ان کی طرف سے جواب دیا گیا کہ انکی رائے یہ ہے کہ سابقہ شرائع شریعتِ محمدیہ کے ظہور تک معمول بہ تھیں تو یہ تخصیص ہے نہ کہ نسخ، اس بارے ابن سمعانی لکھتے ہیں اگر ابو مسلم ان امور کا اعتراف نہیں کرتے جو اس شریعت میں منسوخ کی گئیں تو وہ متکبر ہیں اور اگر انکا موقف بس یہی ہے کہ میں اس عمل کو نسخ کا نام نہیں دیتا تو یہ محض لفظی اختلاف ہے۔

(وجعل للأبوين الخ) دمیاطی کہتے ہیں ثلث کا لفظ یہاں اضافی ہے بخاری نے اسی سند کے ساتھ یہ حدیث الفرائض میں بھی تخریج کی ہے مگر وہاں یہ لفظ مذکور نہیں، ابن حجر جواباً لکھتے ہیں کہ وہاں اختصار کیا ہے لیکن یہ لفظ محمد بن یوسف فریابی جو اس روایت کے شیخِ بخاری ہیں، کی تفسیر میں بھی ثابت ہے مفہوم یہ ہے کہ ایک صورتحال میں انہیں سدس اور دوسری میں والدہ کو ثلث ملے گا، یہی بات آگے شوہر کے ضمن میں بھی کہی: (وللزوج النصف و الربع) تو یہ دو مختلف حالتوں کی بات ہے۔

6 - باب ﴿لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا﴾

(ترجمہ) اور نہیں حلال تمہارے لئے کہ تم (بیوہ) عورتوں کے زبردستی وارث بن جاؤ

وَيُذْكَرُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ (لَا تَعْضُلُوهُنَّ) لَا تَقْهَرُوهُنَّ (حُوبًا) إِثْمًا (تَعُولُوا) تَمِيلُوا (نِحْلَةً) النِّحْلَةُ الْمَهْرُ، ابن عباس سے منقول ہے کہ (لا تعضلوهن) کا معنی ہے انہیں مجبور نہ کرو (حوبا) یعنی اثماً (تعولوا) یعنی مائل ہو جاؤ (نحلة) یعنی حقِ مہر۔

(کرھا) مصدر فی موضع الحال ہے حمزہ اور کسائی نے کاف کی پیش اور باقیوں نے زبر کے ساتھ پڑھا ہے۔ (ویذ کر عن ابن عباس الخ) نسخۂ کشمیہنی میں (لاتقھروھن) کی بجائے (لا تنتھروھن) ہے (یعنی انہیں مت ڈانٹو) قابسی کے ہاں بھی یہی ہے مگر صواب وہی جو جماعت کے ہاں ہے، اس اثر کو طبری اور ابن ابو حاتم نے علی بن ابی طلحہ کے حوالے سے موصول کیا۔

(لتذھبوا ببعض ما الخ) یعنی کسی شخص کی بیوی اس سے ناخوش ہے ابھی حقِ مہر بھی ادا نہیں کیا وہ اسے تنگ کرتا ہے تا کہ (جان چھڑانے کے لئے) معاوضہ دے (یا حق مہر معاف کر دے) سدی اور ضحاک سے بھی یہی معنی منقول ہے مجاہد کہتے ہیں اس کے مخاطَب دراصل اولیائے خاتون (یعنی بیوی کے والی وارث) ہیں جیسے سورۃ البقرہ میں مذکور عضل کے بھی (البقرۃ کی آیت: فَلَا تَعۡضُلُوۡهُنَّ أَنۡ يَنۡكِحۡنَ أَزۡوَاجَهُنَّ کی طرف اشارہ ہے) مگر اسے ضعیف قرار دے کر اول کو راجح کہا ہے۔

(حوبا إثما) اسے بھی ابن ابو حاتم نے بسند صحیح ابن عباس سے موصول کیا النساء کی آیت نمبر: [۲] (إِنَّهٗ كَانَ حُوۡبًا كَبِيۡرًا) کی تفسیر میں، طبری نے بھی مجاہد، سدی، حسن اور قتادہ سے یہی نقل کیا ہے، جمہور نے حاء پر پیش جبکہ حسن نے زبر پڑھی۔

(تعولوا تمیلوا) اسے سعید بن منصور نے اسنادِ صحیح کے ساتھ بحوالہ سعید بن جبیر ابن عباس سے: (ذٰلِكَ أَدۡنٰى أَلَّا تَعُوۡلُوۡا) [النساء: ۳] کی تفسیر میں نقل کیا ہے اس کی مثل ایک مرفوع حدیثِ عائشہ جسے ابن حبان نے صحیح قرار دیا، بھی ہے، ابن منذر نے امام شافعی سے اس کا یہ معنی نقل کیا ہے: (أَنۡ لا يَكۡثر عيالُكم) کہ تمہارے عیال کثیر نہ ہو جائیں مبرد، ابن داؤد اور ثعلبی وغیرہم نے اس کا انکار کیا ہے لیکن زید بن اسلم سے بھی یہی معنی منقول ہے اسے دارقطنی نے نقل کیا، اگرچہ اول اشہر ہے۔ من حیث المعنی اس کا رد کرنے والوں نے اس امر سے بھی تمسک کیا ہے کہ آدمی اپنی لونڈیوں سے بلا قیدِ عدد متمتع ہو سکتا ہے جس کا لازمی نتیجہ کثرتِ عیال ہوگا، یہ بھی کہ اگر کثرتِ عیال مراد ہوتا تو أعال يُعيل یعنی رباعی مستعمل ہوتا جبکہ (تعولوا) ثلاثی ہے البتہ ثعلبی ابو عمرو دوری جو یکے از ائمۂ لغت ہیں، سے ناقل ہیں کہ یہ حمیر کی لغت ہے، طلحہ بن مصرف سے منقول ہے کہ انہوں نے (أن لا تعيلوا) پڑھا۔

(نحلة فالنحلة المهر) اسماعیلی لکھتے ہیں اگر یہ امام بخاری کی ذاتی تفسیر ہے تو یہ محلِ نظر ہے کیونکہ اس بارے کئی دیگر اقوال بھی ہیں، اقربِ وجوہ یہ ہے کہ نحلہ اس عطیہ کو کہتے تھے جو بلا خواہشِ عوض دے دیا جاتا، بعض یہ معنی کرتے ہیں کہ (نحلة ينتحلونها أي يتدينون بها و يعتقدون ذلك) یعنی کسی چیز کا اعتقاد رکھنا، ابن حجر لکھتے ہیں بخاری کی نقل کردہ تفسیر ابن ابی حاتم اور طبری نے علی بن ابی طلحہ کے طریق سے ابن عباس سے نقل کی ہے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی بابت: (وَآتُو النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحۡلَةً) [النساء: ۴۳]۔ طبری نے قتادہ سے نقل کیا: (نحلة أي فريضة) عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم کے حوالے سے منقول ہے کہ کلامِ عرب میں نحلہ بمعنی واجب ہے، کہتے ہیں کسی کے لئے لائق نہیں کہ بغیر مہر شادی کرے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ ابن زید کا یہ قول درست نہیں، عربوں کی کلام میں نحلہ بمعنی عطیہ ہے، طبری لکھتے ہیں اس آیات کے مخاطَبین خاتون کے اولیاء ہیں، ہوتا یہ تھا کہ حق مہر بجائے خاتون کو دینے کے یہ اولیاء لے لیتے (جیسے صوبہ سرحد میں رواج ہے) اس سے منع کئے گئے، اسے سیار عن ابی صالح کی طرف مسند کیا ہے البتہ خود قولِ اول کو اختیار کیا اور اس کے لئے استدلال کیا ہے۔

4579 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ حَدَّثَنَا أَسْبَاطُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا الشَّيْبَانِيُّ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ الشَّيْبَانِيُّ وَذَكَرَهُ أَبُو الْحَسَنِ السُّوَائِيُّ وَلَا أَظُنُّهُ ذَكَرَهُ إِلَّا عَنِ ابْنِ

عَبَّاسٍ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ) قَالَ كَانُوا إِذَا مَاتَ الرَّجُلُ كَانَ أَوْلِيَاؤُهُ أَحَقَّ بِامْرَأَتِهِ إِنْ شَاءَ بَعْضُهُمْ تَزَوَّجَهَا وَإِنْ شَاءُوا زَوَّجُوهَا وَإِنْ شَاءُوا لَمْ يُزَوِّجُوهَا فَهُمْ أَحَقُّ بِهَا مِنْ أَهْلِهَا فَنَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ فِي ذَلِكَ طرفه 6948-

ابن عباس آیت: (يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم الخ) (ترجمہ) اے اہلِ ایمان تمہارے لئے حلال نہیں کہ تم۔ بیوہ۔ عورتوں کے زبردستی وارث ہوجاؤ اور نہ ہی انہیں مجبور کروتا کہ انہیں دیا ہوا کچھ مال ہتھیالو، کی بابت کہتے ہیں جاہلیت میں جب کسی کا شوہر فوت ہوجاتا تو متوفی کے ورثہ اسکی بیوہ کے زیادہ مستحق سمجھے جاتے، اگر انکا کوئی چاہتا تو اس سے شادی کر لیتا وگرنہ جس سے چاہتے اسکی شادی کرادیتے یا اگر چاہتے تو ایسے ہی اسے بٹھلائے رکھتے گویا بیوہ کے اہل سے بھی زیادہ انہیں اس پہ اختیار وحق تھا تو اس آیت کا نزول اس بابت ہوا۔

اسباط کوفی اور ثقہ ہیں صحیح بخاری میں ان سے یہی ایک روایت ہے اسے کتاب الإکراہ میں بھی حسین بن منصور عنہ سے تخریج کیا ہے، دوری ابن معین سے ناقل ہیں کہ سفیان سے روایت کرتے ہوئے خطا کے مرتکب ہو جاتے تھے اسی باعث ابن جوزی نے الضعفاء میں انکا ذکر کیا البتہ ساتھ ہی لکھا کہ شیبانی اور مطرف سے روایت میں قوی وثبت ہیں عقیلی ان کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں بسا اوقات وہم کا شکار ہوئے ہیں۔ (قال الشيباني) کتاب الإکراہ کی روایت میں ان کا نام سلیمان بن فیروز ذکر کیا ہے۔ (وذكره أبو الحسن الخ) اس کا حاصل یہ ہے کہ شیبانی کے اس میں دو طرق ہیں ایک موصول جو عکرمہ عن ابن عباس سے جب کہ دوسرا مشکوک الوصل ہے یہ ابو الحسن سوائی عن ابن عباس ہے سوائی کا نام عطاء تھا ان کا ذکر صرف اسی حدیث ہی میں دیکھا ہے۔

(إذا مات الرجل) سدی کی روایت میں ذکر ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں یوں کرتے تھے ضحاک کی روایت میں اہلِ مدینہ کی بھی تخصیص ہے طبری نے بھی عوفی عن ابن عباس سے یہی نقل کیا ہے لیکن جاہلیت میں ہونے سے مانع نہیں کہ ابتدائے اسلام میں بھی یہ معمول جاری رہا ہو تا آنکہ آیتِ میراث نازل ہوئی، واحدی نے اسی پر جزم کیا ہے انہوں نے ایک طویل قصہ نقل کیا، گویا تفسیر شعبی سے۔ تفسیر مقاتل سے بھی اسی کی مانند نقل کیا البتہ ابن ابوقیس کے نام میں فرق کے ساتھ، شعبی نے ان کا نام قیس اور مقاتل نے حصین ذکر کیا ہے، طبری ابن جریج عن عکرمہ سے ناقل ہیں کہ اس کا نزول کبشہ بنت معن بن عاصم جو اوس میں سے تھیں، کی بابت ہوا جو ابوقیس بن اسلت کی زوجہ تھیں ان کا جب انتقال ہوا تو ان کا بیٹا متولد ہوا، خاتون آنجناب کی خدمت میں آئیں عرض کی نہ تو مجھے اپنے مرحوم شوہر کے ترکہ سے کچھ ملا اور نہ ہی مجھے آزادی دی جاتی ہے کہ کہیں شادی کرسکوں اس پر یہ آیت نازل ہوئی، اسنادِ حسن کے ساتھ ابو امامہ بن سہل بن حنیف عن ابیہ سے مروی ہے کہ ابوقیس بن اسلت کا جب انتقال ہوا تو ان کے بیٹے نے چاہا کہ ان کی زوجہ (یعنی اپنی سوتیلی والدہ) سے شادی کر لیں جاہلیت میں ایسا کر لیتے تھے اس پر اللہ نے یہ آیت اتاری۔

(كان أولياؤه أحق الخ) ابو معاویہ عن شیبانی عن عکرمہ وحدہ کی ابن عباس سے اس حدیث کی روایت میں اسکی ایسی خاتون کے ساتھ تخصیص منقول ہے جس کا شوہر دخول سے قبل وفات پا گیا ہو۔ (إن شاء بعضهم الخ) ابو معاویہ کی روایت میں ہے کہ شوہر کے عصبہ (رشتہ دار) اسے کہیں نکاح کرنے سے روکے رکھتے تا کہ انہی کے ہاں اس کی وفات واقع ہوتا کہ وراثت وہیں رہے (

جیسے سندھ میں اسی سبب کئی جاگیردار گھرانے اپنی لڑکیوں کی دوسرے خاندانوں میں شادی نہیں کراتے اپنے، خاندان ہی میں بے جوڑ شادی کراتے ہیں تاکہ زمین تقسیم نہ ہو اور اگر بے جوڑ رشتہ بھی موجود نہیں تو ایک رسم ہے کہ قرآن کے ساتھ شادی کردی اب یہ لڑکی ایک طرح سے راہبہ بن کر یہیں ساری عمر یہیں گزارنے پر مجبور ہوگی) اسماعیلی کہتے ہیں یہ روایتِ اسباط کے مخالف ہے ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ اس کا اسی کی طرف رد ممکن ہے بایں طور کہ مراد یہ ہے کہ یا تو انہی میں سے کسی کے ساتھ شادی کرے یا ان کی اجازت سے کرے البتہ تخصیصِ سابق میں اس کے ضرور مخالف ہے، طبری نے بھی علی کے طریق کے ساتھ ابن عباس سے نقل کیا، کہتے ہیں شوہر کی وفات کے بعد اس کا دیور بیوہ پر اپنا کپڑا ڈال دیتا اور لوگوں سے منع کر دیتا، اگر حسین ہوتی تو خود شادی کر لیتا بصورتِ دیگر مرنے تک اسے محبوس رکھتا تا نہ وراثت وہیں رہے، طبری حسن اور سدی وغیرہما سے ناقل ہیں کہ جاہلیت میں آدمی اپنے رشتہ دار کی بیوہ کا وارث بنتا ہوتا تھا تو اسے مرنے تک لوگوں سے روکے رکھتا یا اس شرط پر آزادی دیتا کہ مہر کی رقم واپس کر دے، سدی مزید یہ بھی ذکر کرتے ہیں اگر وارث چادر ڈالنے میں سبقت لے جاتا تو وہی اس کا احق بنتا لیکن اگر وہ اپنے اہل کے پاس اس رسم سے قبل پہنچ جاتی تو اسے حق حاصل ہوتا کہ جہاں چاہے زندگی گزارے۔

اس حدیث کو ابوداؤد نے (النکاح) جبکہ نسائی نے (التفسیر) میں نقل کیا۔

7 - باب ﴿وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِىَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾

(ترجمہ) اور ہر ایک کیلئے ہم نے وارث مقرر کیے ہیں اس ترکہ کے جو والدین اور رشتہ دار چھوڑ جائیں

وَقَالَ مَعْمَرٌ (مَوَالِىَ) أَوْلِيَاءَ وَرَثَةٌ (عَاقَدَتْ) هُوَ مَوْلَى الْيَمِينِ وَهُوَ الْحَلِيفُ وَالْمَوْلَى أَيْضًا ابْنُ الْعَمِّ وَالْمَوْلَى الْمُنْعِمُ الْمُعْتِقُ. وَالْمَوْلَى الْمُعْتَقُ وَالْمَوْلَى الْمَلِيكُ وَالْمَوْلَى مَوْلًى فِي الدِّينِ. بقولِ معمر (موالی) سے مراد ورثہ ہیں، (عاقدت أيمانكم) یعنی حلیف، چچازاد، غلام ولونڈی کا مالک، احسان کرنے والا، آزاد کرنے والا اور جسے آزاد کیا جائے اور دین کا پیشوا، ان سب پر لفظِ مولیٰ کا اطلاق ہوتا ہے۔

(وقال معمر الخ) ابن حجر کہتے ہیں میرا خیال تھا ان معمر سے مراد ابن راشد ہیں تا آنکہ یہ ساری کلام ابوعبیدہ کی کتاب المجاز میں پڑھی، ان کا نام معمر بن مثنی تھا، معمر بن راشد سے کہیں یہ منقول نہیں البتہ عبدالرزاق نے ان سے آیت: (وَ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِىَ) کی تفسیر میں یہ کلام نقل کی ہے کہتے ہیں موالی سے مراد اولیاء ہیں مثلاً باپ، بھائی اور بیٹا وغیرہ اسماعیل قاضی نے بھی اسے الاحکام میں محمد بن ثور عن معمر سے نقل کیا ہے ابوعبیدہ کہتے ہیں مولی سے مراد ابنِ عم ہے، بخاری کی یہاں نقل کردہ ساری کلام ذکر کی، ابن عم کو مولی کہنے کی بابت یہ شعر بطورِ استشہاد پیش کیا: (مَهْلاً بني عمنا مهلاً مَوالينا) دوسرے اہلِ لغت نے لفظِ مولیٰ کے یہ معانی بھی بیان کئے ہیں: محب، پڑوسی، مددگار، صہر، تابع، قرار، ولی، موازی، عم، عبد، بھتیجا، شریک اور ندیم، معلمِ قرآن بھی اسی کے ساتھ ملحق ہے ایک مرفوع حدیث میں ہے: (مَن علَّمَ عبداً آيةً مِن كتاب الله فهو مولاه) کہ جس نے کسی کو قرآن کی ایک آیت کی بھی تعلیم دی اب وہ اسکا مولیٰ ہوا، اسے طبرانی نے ابوامامہ سے روایت کیا شعبہ کا یہ قول بھی اسی کی مانند ہے: (من كتبتُ له حديثا فأنا له عبد) یعنی جس سے میں نے اخذِ حدیث کیا گویا اس کا غلام ہوا ابواسحاق زجاج کہتے ہیں ہر وہ جو تمہارا ساتھی یا مُوالی ہو وہ مولیٰ ہے۔

4580 - حَدَّثَنِي الصَّلْتُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ إِدْرِيسَ عَنْ طَلْحَةَ بْنِ مُصَرِّفٍ

عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ(وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ) قَالَ وَرَثَةً (وَالَّذِينَ عَاقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ)كَانَ الْمُهَاجِرُونَ لَمَّا قَدِمُوا الْمَدِينَةَ يَرِثُ الْمُهَاجِرُ الْأَنْصَارِيَّ دُونَ ذَوِي رَحِمِهِ لِلْأُخُوَّةِ الَّتِي آخَى النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَهُمْ فَلَمَّا نَزَلَتْ (وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ) نُسِخَتْ ثُمَّ قَالَ (وَالَّذِينَ عَاقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ) مِنَ النَّصْرِ وَالرِّفَادَةِ وَالنَّصِيحَةِ وَقَدْ ذَهَبَ الْمِيرَاثُ وَيُوصِي لَهُ سَمِعَ أَبُو أُسَامَةَ إِدْرِيسَ وَسَمِعَ إِدْرِيسُ طَلْحَةَ ۔ (جلدسوم ص:۴۸۹) طرفاه 2292، 6747-

الکفالہ میں یہ حدیث اسی سند ومتن کے ساتھ گزر چکی ہے وہاں کہا تھا کہ التفسیر میں اس کی شرح بیان کی جائے گی، ادریس سے مراد ابن یزید اودی ہیں جو فقیہ کوفہ عبد اللہ بن ادریس کے والد ہیں، سب کے ہاں ثقہ ہیں بخاری میں ان کی یہی ایک روایت ہے۔ (قال ورثة) سلف اہلِ تفسیر کے ہاں یہ متفق علیہ ہے اسے طبری نے مجاہد، قتادہ، سدی وغیرہم سے نقل کیا ہے پھر لکھا تاویلِ کلام یہ ہے کہ اے لوگو تم سب کیلئے ہم نے رشتہ دار بنائے ہیں جن کا والد کے ترکہ میں حصہ ہے کئی دیگر نے آیت کی تقدیرِ کلام یہ ذکر کی ہے:(جعلنا لِكُلِ مَيِّتٍ ورثةً تَرِثُ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ) بعض نے کہا تقدیر یہ ہے: (وَلِكُلِّ مَالٍ مِمَّا ترك الوالدان والأقربون جعلنا ورثةً يَحُوزونه) اس پر (كل) جعلنا سے متعلق ہے اور(مما ترك) کل کی صفت ہے اور(الوالدان) ترک کا فاعل ہے اس پر موصوف اور اسکی صفت کے درمیان فصل لازم آ رہا ہے اور یہ قرآن میں کثیر ہے جیسے اس آیت میں:(قُلْ أَغَيْرَ اللّٰهِ أَتَّخِذُ وَلِيّاً فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ) بالاتفاق فاطر لفظ الجلالۃ کی صفت ہے، ایک قول کے مطابق تقدیر ہے:(ولكل قومٍ جعَلْنَاهم مَوَالِيَ أيْ ورثةً بِمَّا تَرَكَ الخ) اس کا مقتضا یہ ہے کہ (لكل) خبرِ مقدم اور(نصيب) مبتدا مؤخر ہو اور(جعلناهم) قوم کی صفت بنے اور(مماترك) مبتدا محذوف کی صفت اور(نصيب) اسکی صفت ہوگی، اسی طرح (كل) کا مضاف الیہ بھی محذوف جبکہ اس کی صفت باقی ہے اسی طرح العائد علی الموصوف بھی محذوف ہے، معمر نے کئی دیگر اعرابی توجیہات بھی ذکر کی ہیں مگر وہ سراسر تکلف ہیں، سب سے واضح یہ ہے کہ ماقبل کی آیت میں مذکور آیتِ ہذا کے لفظ:(کل) کا مضاف الیہ ہے، سابقہ آیت میں ہے:(لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوْا وَ لِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ) پھر کہا:(وَلِكُلٍّ) یعنی (الرجال والنساء) جو سابقہ آیت میں مذکور ہوئے۔

(جعلنا) أي قدرنا۔ (نصيبا) أي ميراثا(یعنی ترکہ میں سے حصہ)۔(بِمَّا تركَ الوالدان والأقربون والذين عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ) عقدِ ایمان سے مراد حلف، موالات اور مواخات (جو آنجناب نے ہجرت کے بعد مہاجرین وانصار کے مابین قائم فرمائی)۔ (فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ) ترکہ کے متولین کو خطاب ہے تو اسی واضح معنی کے مطابق اعرابی توجیہہ بیان کی جانی اور ماسوا کو ترک کر دینا چاہئے۔

(والذين عاقدت الخ) ابن عباس نے اسے آنجناب کی قائم کردہ مہاجرین و انصار کے درمیان مواخات کے سلسلہ پر محمول کیا جبکہ دوسروں نے معنائے اعم مراد لیا، طبری ناقل ہیں کہ کبھی ایسے دو آدمیوں کے مابین تحالُف قائم ہو جاتا جو باہم رشتہ دار نہ ہوتے تو اس صورت میں ایک دوسرے کی وراثت میں سے حصہ پاتے، سعید بن جبیر سے معاقدت کا لفظ منقول ہے کہ تعاقُدِ باہمی کے

سبب وراثت میں شریک بنتے، کہتے ہیں حضرت ابوبکر کا ایک مولیٰ سے تعاقد تھا تو اس کے وارث بنے۔

(فلما نزلت: و لِكُل الخ) اس روایت میں یہی واقع ہے کہ میراثِ حلیف کی ناسخ یہ آیت ہے، طبری نے علی بن ابوطلحہ عن ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ دو آدمیوں کے درمیان معاقدت ہوتی تو ایک کے مرنے پر دوسرا اس کا وارث بنتا اللہ تعالی نے یہ آیت نازل کی: (وَ أُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوا إِلَىٰ أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوفاً)[الأحزاب: ٦] یعنی الا یہ کہ تم ان معاقدین کے حق میں کوئی وصیت کر جاؤ بصورتِ دیگر اب یہ وارث نہ ہوں گے، قتادہ کے حوالے سے منقول ہے کہ جاہلیت میں کسی کا کسی سے تعاقد قائم ہوتا تو ایک دوسرے سے یہ الفاظ کہتے: میرا خون تیرا خون میں تیرا اور تم میرے وارث ہو گے، اسلام نے انہیں حکم دیا کہ انہیں (ساری میراث نہیں بلکہ) اس کا سدس دیں پھر اسے بھی اس آیت سے منسوخ کر دیا گیا: (وَ أولوالأرحام الخ) متعدد طرق کے ساتھ علماء کی ایک جماعت سے بھی یہ منقول ہے اور یہی معتمد ہے، یہ احتمال بھی ہے کہ نسخ دو مرتبہ واقع ہوا ہو، پہلی مرتبہ تب جب معاقد اکیلا ہی وارث بنتا اور کسی رشتہ دار کو کچھ نہ ملتا تھا، اسے اس آیت: (وَ لِكُلِّ جَعَلْنَا الخ) نے منسوخ کر دیا اب معاقد بھی اور رشتہ دار بھی سبھی کو حصہ ملتا تھا اسی پر باب کی یہ حدیث متنزل ہوگی پھر اسے بھی آیتِ احزاب: (وأولو الأرْحَام الخ) نے منسوخ کر دیا اب ترکہ کے وارث صرف رشتہ دار ہی ہونگے اور معاقد کیلئے (بوقت ضرورت) نصرت اور رفادۃ وغیرہ ہے، اسی پر بقیہ آثار متنزل کئے جائیں گے! ابن عباس کی اس حدیث میں بھی اس سے تعرُّض کیا گیا ہے البتہ اس کے ناسخ کا ذکر نہیں کیا جب کہ یہ ضروری ہے۔

(ثم قال والذين الخ) یہاں یہی واقع ہے اس سے کچھ الفاظ ساقط ہیں طبری کی ابو کریب عن ابی اسامہ کے طریق سے اسی اسناد کے ساتھ اس روایت میں اس کی تبیین ہے اس کے الفاظ ہیں: (وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ، من النصر الخ) گویا وہاں (من النصر) آتوهم سے متعلق ہے نہ کہ (عاقدت) سے اور نہ (أيمانكم) سے یہی موجہ ہے، رفادہ رائے مکسور کے ساتھ مالی تعاون بذریعہ عطیہ وغیرہ کو کہتے ہیں۔

علامہ انور (والذين عاقدت الخ) کے تحت کہتے ہیں ابھی تک ابن عباس نے اس کی تفسیر نہیں کی لیکن آیت تلاوت کی پھر قصہ جو تھا، بیان کرنا شروع کیا تو ذکر کیا کہ انصار مہاجرین کو اپنی میراث عطا کر دیتے تھے اس مواخات کے سبب جو نبی اکرم نے قائم فرمائی تھی جب (و لكل جعلنا الخ) کا نزول ہوا مواخات منسوخ ہوگئی البتہ جو کچھ (عاقدت أيمانكم) کے تحت باقی رہا وہ ابھی تک باقی ہے، اس سے کوئی چیز منسوخ نہیں ہوئی البتہ لوگوں نے اس پر عمل ترک کر دیا۔

8 - باب ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾

(ترجمہ) بے شک اللہ کسی پہ ذرہ بھر بھی ظلم نہ کرے گا

يَعْنِي زِنَةَ ذَرَّةٍ. (يعني زنة ذرة) یہ ابوعبیدہ کی تفسیر ہے، مثقال ثقل سے مفعال ہے، ذرہ غلہ صغیرہ کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے کہ ھباء کا واحد ہے (جس کا سورۃ الشعراء کی آیت: فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً میں ذکر ہے) کہا جاتا ہے ذرہ کا وزن ورقہ نخالہ (یعنی بھوسی) کا ربع اور ورقہ نخالہ کا وزن خردلہ (یعنی رائی) کا ربع اور خردلہ کا وزن سمسمہ (سرخ چھوٹی سی چیونٹی) کا ربع ہے، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ذرہ کا کوئی

وزن نہیں، ایک شخص نے روٹی (کوتول کر) رکھا حتی کہ اس پر ذرات چڑھ آئے تو پھر اسے تولا تو وزن میں کوئی اضافہ نہ ہوا تھا، اسے ثعلبی نے بیان کیا ہے (اس زمانہ کے میزان میں یہی ہوا ہوگا دورِ حاضر کے جو کمپیوٹرائزڈ میزان اور پیمانے ہیں انکی بابت کہا جاتا ہے کہ کسی نے خالی کاغذ اور ایک کاغذ جس پر ایک لائن کھینچی ہوئی تھی، تولا تو دونوں کے وزن کا تفاوت ظاہر ہوا)۔

4581 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ حَدَّثَنَا أَبُو عُمَرَ حَفْصُ بْنُ مَيْسَرَةَ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ أُنَاسًا فِي زَمَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلْ نَرَى رَبَّنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ نَعَمْ ، هَلْ تُضَارُّونَ فِي رُؤْيَةِ الشَّمْسِ بِالظَّهِيرَةِ ضَوْءٌ لَيْسَ فِيهَا سَحَابٌ قَالُوا لَا قَالَ وَهَلْ تُضَارُّونَ فِي رُؤْيَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ ضَوْءٌ لَيْسَ فِيهَا سَحَابٌ قَالُوا لَا .قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَا تُضَارُّونَ فِي رُؤْيَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا كَمَا تُضَارُّونَ فِي رُؤْيَةِ أَحَدِهِمَا إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ تَتْبَعُ كُلُّ أُمَّةٍ مَا كَانَتْ تَعْبُدُ فَلَا يَبْقَى مَنْ كَانَ يَعْبُدُ غَيْرَ اللَّهِ مِنَ الْأَصْنَامِ وَالْأَنْصَابِ إِلَّا يَتَسَاقَطُونَ فِي النَّارِ حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ إِلَّا مَنْ كَانَ يَعْبُدُ اللَّهَ بَرٌّ أَوْ فَاجِرٌ وَغُبَّرَاتُ أَهْلِ الْكِتَابِ فَيُدْعَى الْيَهُودُ فَيُقَالُ لَهُمْ مَنْ كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ قَالُوا كُنَّا نَعْبُدُ عُزَيْرَ ابْنَ اللَّهِ فَيُقَالُ لَهُمْ كَذَبْتُمْ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ صَاحِبَةٍ وَلَا وَلَدٍ فَمَاذَا تَبْغُونَ فَقَالُوا عَطِشْنَا رَبَّنَا فَاسْقِنَا فَيُشَارُ أَلَا تَرِدُونَ فَيُحْشَرُونَ إِلَى النَّارِ كَأَنَّهَا سَرَابٌ يَحْطِمُ بَعْضُهَا بَعْضًا فَيَتَسَاقَطُونَ فِي النَّارِ ثُمَّ يُدْعَى النَّصَارَى فَيُقَالُ لَهُمْ مَنْ كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ قَالُوا كُنَّا نَعْبُدُ الْمَسِيحَ ابْنَ اللَّهِ فَيُقَالُ لَهُمْ كَذَبْتُمْ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ صَاحِبَةٍ وَلَا وَلَدٍ فَيُقَالُ لَهُمْ مَاذَا تَبْغُونَ فَكَذَلِكَ مِثْلَ الْأَوَّلِ حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ إِلَّا مَنْ كَانَ يَعْبُدُ اللَّهَ مِنْ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ أَتَاهُمْ رَبُّ الْعَالَمِينَ فِي أَدْنَى صُورَةٍ مِنَ الَّتِي رَأَوْهُ فِيهَا فَيُقَالُ مَاذَا تَنْتَظِرُونَ تَتْبَعُ كُلُّ أُمَّةٍ مَا كَانَتْ تَعْبُدُ قَالُوا فَارَقْنَا النَّاسَ فِي الدُّنْيَا عَلَى أَفْقَرِ مَا كُنَّا إِلَيْهِمْ وَلَمْ نُصَاحِبْهُمْ وَنَحْنُ نَنْتَظِرُ رَبَّنَا الَّذِي كُنَّا نَعْبُدُ فَيَقُولُ أَنَا رَبُّكُمْ فَيَقُولُونَ لَا نُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا .أطرافه 22، 4919، 6560، 6574، 7438، 7439 -

ابوسعید راوی ہیں کہ نبی پاک کے زمانہ میں لوگوں نے آپ سے پوچھا یارسول اللہ کیا روزِ قیامت اللہ تعالی کا دیدار کریں گے، فرمایا ہاں کیا روزِ روشن میں جب بادل نہ ہو سورج دیکھنے میں کوئی دشواری پیش آتی ہے؟ لوگوں نے کہا نہیں، فرمایا اور کیا چودھویں کی شب رؤیتِ قمر میں کوئی مشکل پیش آتی ہے؟ کہا نہیں، فرمایا اسی طرح قیامت کے دن اللہ تعالی کی رؤیت میں بھی کوئی دشواری پیش نہ آئے گی، ایک اعلان کرنے والا اعلان کرے گا کہ ہر امت اپنے معبودانِ باطلہ کے ساتھ ہو جائے تو سب جو اللہ کے سوا بتوں اور پتھروں کی پوجا کیا کرتے تھے، آگ میں ڈال دیئے جائیں گے حتی کہ صرف اللہ کی عبادت کرنے والے ہی باقی رہ جائیں گے ان میں نیک و بد بھی ہوں گے اور اہلِ کتاب کے کچھ لوگ بھی! سب سے پہلے یہودیوں کو بلایا جائیگا اور ان

> سے کہا جائیگا تم کس کی عبادت کرتے تھے؟ کہیں گے ہم عزیر جو ابن اللہ ہے، کی، کہا جائیگا تم جھوٹے ہو اللہ کی نہ کوئی بیوی اور نہ بچہ ہے، اب کیا چاہتے ہو؟ عرض کریں گے ہم پیاسے ہیں پانی پلایا جائے، کہا جائیگا چلے آؤ تو انہیں آگ کی طرف اکٹھا کیا جائیگا وہ انہیں صحراء کے سراب کی مانند لگے گی (جو دور سے پانی محسوس ہوتا ہے) آگ کا بعض اپنے بعض پہ لپٹا ہوا ہوگا تو آگ میں گرتے جائیں گے، پھر نصاریٰ کو بلایا جائیگا ان سے کہا جائیگا تم کس کی عبادت کرتے تھے؟ کہیں گے ہم مسیح ابن اللہ کی عبادت کیا کرتے تھے! کہا جائیگا تم جھوٹے ہو اللہ کی کوئی بیوی یا اولاد نہ تھی پوچھا جائیگا تم کیا چاہتے ہو؟ وہ بھی پہلوں کی طرح جواب دیں گے اور انکے ساتھ بھی وہی سلوک ہوگا، پھر وہی باقی رہیں گے جنہوں نے صرف اللہ کی عبادت کی ہوگی ان میں نیک بھی ہوں گے اور بد بھی، تب انکے پاس رب العالمین ایک صورت میں جلوہ گر ہوگا جو اس صورتِ الٰہی کے قریب تر ہوگی جسکا انہوں نے مشاہدہ کیا، کہا جائیگا تم کس چیز کے منتظر ہو؟ ہر امت تو اپنے معبودوں کے ساتھ جاچکی ہے وہ بولیں گے ہم دنیا میں بھی لوگوں سے جدا تھے حالانکہ انکی بہت ضرورت تھی مگر (کفر میں) انکے ساتھی نہ بنے، ہمیں اپنے رب کا انتظار ہے جس کی ہم عبادت کیا کرتے تھے، تو اللہ تعالیٰ کہے گا میں ہوں تمہارا رب وہ دو یا تین مرتبہ کہیں گے ہم اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراتے تھے۔

اس کی مفصل شرح کتاب الرقاق میں آئے گی، شیخِ بخاری محمد رملی ہیں جو ابن الواسطی کے ساتھ معروف تھے، عجلی نے ثقہ جب کہ ابوزرعہ اور ابوحاتم نے لین قرار دیا ہے بخاری میں ان سے دو روایتیں ہیں دوسری الاعتصام میں آئے گی۔

علامہ انور حدیث کے لفظ (یضارون) کے تحت لکھتے ہیں اسے ضرر اور ضیر یعنی ظلم سے ماخوذ کیا گیا ہے مراد زحمت ہے، فتح الباری میں حافظ نے ایک عجیب وغریب بات ذکر کی کہ شیطانِ عیسیٰ علیہ السلام محشر میں ان کے لئے ممثل کیا جائے گا جو ان کے ساتھ ہی آگ میں داخل ہوگا، اسکی سند قوی ہے، میں نہیں جانتا کہ شیطانِ عیسیٰ سے کیا مراد ہے؟ یہ قرین ہے یا مراد ان کی اَہواء ہیں جو شیطان کی صورت میں مجسم کی جائیں گی، مجھ سے بعض لوگوں نے استفسار کیا کیا آپ کے نزدیک حضرت عیسیٰ کی مشابہت انکے غیر پر اِلقاء کی جا سکتی ہے؟ میں نے جواب دیا میرے پاس اس ضمن میں کوئی نص موجود نہیں مگر بنی اسرائیل سے، جب شقی پر ان کا تمثل مجور ہوا تو جائز کیا کہ ان کی شِبہ کا اِلقاء علی غیرھم بھی ہو، جہاں تک آیت: (وَلٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ) کا مطلب ہے تو وہ بیان ہو چکا ہے، تفصیل میرے رسالہ عقیدۃ الاسلام اور اس کے حاشیہ تحیۃ الاسلام سے معلوم کی جا سکتی ہے، (أتاهم رب العالمين فى أدنى صورة) کے تحت رقمطراز ہیں آغازِ کتاب میں لکھ چکا ہوں کہ حشر کے دن یہ رؤیت تجلیات کی ہوگی نہ کہ ذاتِ باری تعالیٰ کی، رؤیتِ تجلیات بھی رؤیتِ ذات ہی کہلاتی ہے، تم زید کو لباس میں دیکھ کر کہتے ہو کہ میں نے زید کو دیکھا، یہ نہیں کہتے کہ زید کا لباس دیکھا! ہر ایک کی رؤیت اس کے بحسب ہوتی ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ کی رؤیت ہے، شیخِ اکبر کی نظر میں یہ اس کی تجلیات کی رؤیت ہے، میرے نزدیک صورت مثلِ تجلی ہے، لوگوں نے اسے مفسَّر بالصفت کیا میں کہتا ہوں ہرگز نہیں کیونکہ اس کا تغیر نصِ حدیث میں موجود ہے کہ اللہ تعالیٰ ثانیاً ایک صورت میں آئے گا تو اہلِ ایمان پہچان لیں گے، اگر صورت سے مراد صفت ہو تو تغییر فی الصفت لازم آتی ہے جو محال ہے تو مراد تجلی ہے، آخرِ کتاب تجلی کی بحث ہوگی، کہتے ہیں (فيقول أنا ربكم) میں تقدیم وتاخیر ہے۔

9 - باب ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا﴾

(ترجمہ) اس وقت کیا حال ہوگا جب ہم ہر امت میں سے ایک گواہ لا کھڑا کریں گے اور آپ کو ان سب پر گواہ بنائیں گے

الْمُخْتَالُ وَالْخَتَّالُ وَاحِدٌ ، (نَطْمِسَ) نُسَوِّيَهَا حَتَّى تَعُودَ كَأَقْفَائِهِمْ .طَمَسَ الْكِتَابَ مَحَاهُ (سَعِيرًا) وُقُودًا. المختال اور ختال ہم معنی ہیں، (نطمس وجوها) یعنی انکے چہروں کے نقوش مٹا کر انکی گدی کی طرح بنا دیں گے ، (طمس الكتاب) یعنی لکھا ہوا مٹا دیا ، (سعيرا) بمعنی ایندھن۔

ابن حجر کہتے ہیں باب میں کچھ ایسی بھی تفاسیر ہیں جو آیت سے متعلقہ نہیں، اس بارے عذر کا بیان گزر چکا ہے۔(المختال و الختال واحد) اکثر کے ہاں یہی تاء کے ساتھ ہے اصیلی کے نسخہ میں (المختال والخال) ہے ابن مالک نے اس کی تصویب کی ہے، ابوعبیدہ کی کلام میں بھی ہے قولہ تعالیٰ :(مُخْتَالًا فَخُوراً)[النساء:۳۶] کی تفسیر میں کہتے ہیں:(المختال ذوالخيلاء و الخال واحد) کہتے ہیں بطورِ مصدر استعمال ہوتا ہے، عجاج کہتے ہیں(والخال ثوب من ثياب الجهال) یعنی جہال کے لباسوں میں سے ایک ہے، بقول ابن حجر خال کا اطلاق کثیر معانی میں ہوتا ہے بعض شعراء نے بصورتِ نظم اس کے معانی بیان کئے جو بیس تک پہنچے ہیں، کہا جاتا ہے ایک اور نظم میں بیس مزید بھی ہیں، عیاض کی کلام مقتضی ہے کہ اکثر کی روایت میں یاء کے ساتھ ہے نہ کہ تاء کے ساتھ، اسی لئے لکھا کہ دونوں صحیح ہیں البتہ خود خاء وتاء کے ساتھ وارد کیا، ختال کا یہاں کوئی معنی نہیں بنتا بقول ابن مالک یہاں دراصل ختل بمعنی غدر سے بروزنِ فعال ہے اس لئے کہ اس کی عین یاء ہے نہ کہ تاء، اسم خلاء ہوگا معنی یہ ہوا کہ (أنه يختل في صورةِ مَن هوأعظم منه على سبيل التكبير و التعاظم) کہ اس نے تکبرأوتعاظما اپنے سے اعظم کا روپ دھارا۔

(نطمس وجوها الخ) ابوعبیدہ کی کلام کا اختصار ہے آیت:(مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهاً) [النساء :۴۷] کی تفسیر میں لکھتے ہیں: (أي نسويها حتى تعود كأقفائهم) کہ انکے چہرے ان کی گدیوں کی طرح بنا دیں گے، ریح کی بابت کہا جاتا ہے: (طمست الآثار) یعنی نشانات مٹا دئے ، اسے طبری نے قتادہ سے مسند کیا، بعض کہتے ہیں حقیقی معنی مراد نہیں بلکہ یہ بطورِ تمثیل ہے۔ (بجهنم سعيرا وقودا) یہ بھی قولِ ابوعبیدہ ہے اللہ تعالیٰ کے فرمان:(وَكَفىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيْراً) کی تفسیر میں، ابن ابی حاتم نے سدی عن ابی مالک کے طریق سے بھی یہی نقل کیا، تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں یہ تفاسیر اس آیت سے متعلق نہیں گویا کاتبین نے یہاں ثبت کر دیا۔

4582 - حَدَّثَنَا صَدَقَةُ أَخْبَرَنَا يَحْيَى عَنْ سُفْيَانَ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَبِيدَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ يَحْيَى بَعْضُ الْحَدِيثِ عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ قَالَ قَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ اقْرَأْ عَلَيَّ قُلْتُ آقْرَأُ عَلَيْكَ وَعَلَيْكَ أُنْزِلَ قَالَ فَإِنِّي أُحِبُّ أَنْ أَسْمَعَهُ مِنْ غَيْرِي فَقَرَأْتُ عَلَيْهِ سُورَةَ النِّسَاءِ حَتَّى بَلَغْتُ (فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا) قَالَ أَمْسِكْ فَإِذَا عَيْنَاهُ تَذْرِفَانِ .أطرافه 5049، 5050، 5055، 5056-

ابن مسعود بیان کرتے ہیں کہ مجھے رسول اللہ نے فرمایا مجھے قرآن سناؤ، میں نے عرض کی میں پڑھوں ؟ وہ تو آپ پہ نازل ہوتا ہے، فرمایا میری خواہش ہے کہ کسی اور سے سنوں، تو میں نے سورۃ النساء کی تلاوت شروع کی جب اس آیت پہ پہنچا:(فكيف إذا جئنا من الخ) فرمایا بس کرو، میں نے دیکھا کہ آپ کی آنکھیں ڈبڈبائی ہوئی ہیں۔

شیخِ بخاری صدقہ ، ابن فضل ، یحی سے قطان جبکہ سفیان سے مراد ثوری ہیں سلیمان، اعمش ابراہیم نخعی اور عبیدہ ، ابن عمرو ہیں

راوئِ حدیث عبداللہ بن مسعود ہیں سوائے شیخِ بخاری اور ان کے شیخ کے تمام راوی کوفی ہیں سند میں تین تابعین ہیں۔ (بعض الحديث عن عمرو الخ) یعنی اعمش کی عمرو بن مرۃ عن ابراہیم کے طریق سے، فضائلِ قرآن کی مسدد عن یحی قطان کی اسی سند کے ساتھ روایت میں اس کی صراحت ہے وہیں شرحِ حدیث ہوگی، کرمانی لکھتے ہیں عمرو کی سند مقطوع اور بعض الحدیث مجہول ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں ایک تو منقطع کو مقطوع کہا یہ انکی اصطلاحاتِ فنِ حدیث کی عدم مراعات کی دلیل ہے، جہاں تک ان کی دوسری بات تو مجہول سے انکی مراد جو عمرو کے واسطہ سے سماعت کی مگر ایسا نہیں، ان کی ساری روایت مسموع ہے اس کا بعض اس کے اثناء ہی ہے۔

علامہ انور (فإذاعينا ہ تذرفان) کے تحت لکھتے ہیں رونے کی وجہ یہ تھی کہ آپ نے پوچھا تھا اے رب میں ان لوگوں پر کیونکر گواہی دوں گا جن کا میں مشاہد نہیں ہوں؟ فتح میں یہی ہے۔

اسے نسائی نے بھی (فضائل القرآن) میں تخریج کیا ہے۔

10 - باب قَوْلِهِ ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾

(ترجمہ) اور اگر تم مریض ہو یا اثنائے سفر ہو یا تم میں سے کسی کو قضائے حاجت محسوس ہو

(صَعِيدًا) وَجْهَ الْأَرْضِ وَقَالَ جَابِرٌ كَانَتِ الطَّوَاغِيتُ الَّتِي يَتَحَاكَمُونَ إِلَيْهَا فِي جُهَيْنَةَ وَاحِدٌ وَفِي أَسْلَمَ وَاحِدٌ ، وَفِي كُلِّ حَيٍّ وَاحِدٌ كُهَّانٌ يَنْزِلُ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ وَقَالَ عُمَرُ الْجِبْتُ السِّحْرُ وَالطَّاغُوتُ الشَّيْطَانُ وَقَالَ عِكْرِمَةُ الْجِبْتُ بِلِسَانِ الْحَبَشَةِ شَيْطَانٌ وَالطَّاغُوتُ الْكَاهِنُ . (صعيدا) یعنی سطحِ زمین، جابر کہتے ہیں طواغیت جنکا قرآن میں ذکر آیا ہے کہ انکی طرف فیصلوں کیلئے رجوع کرتے ہیں، ان میں سے ایک جہینہ ایک اسلم میں اور ہر قبیلہ کا ایک کاہن تھا جس پر شیطان نازل ہوتا تھا، عمر کہتے ہیں (الجبت) کا معنی ہے: جادو اور طاغوت سے مراد شیطان ہے بقول عکرمہ حبشہ کی زبان میں جبت بمعنی طاغوت ہے اور طاغوت شیطان کو کہتے ہیں۔

ترجمہ میں مذکور آیت کا حصہ النساء اور المائدہ دونوں میں مشترک ہے امام بخاری کا اسے تفسیر سورۃ النساء میں وارد کرنا اس امر کا اِشعار ہے کہ آیتِ نساء قصہِ عائشہؓ میں نازل ہوئی، کتاب التیمم میں اس بارے بحث گزری ہے۔ (صعيدا وجه الأرض) ابوعبیدہ قولہ تعالی: (فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا) کی تفسیر میں لکھتے ہیں: (تيمموا أى تعمدوا، قال والصعيد وجه الأرض)، زجاج کہتے ہیں اس بارے اہلِ لغت متفق ہیں کہ صعید وجہ الارض ہے چاہے اس پہ مٹی ہو یا نہ ہو اسی سے سورۃ الکہف کی یہ آیت ہے: (صعيدا جرزا)[۸] اسی طرح: (صعيدا زلقا)[الكهف: ۴۰] اسے صعید اس لئے کہا گیا کہ (نهاية ما يصعد من الأرض) ہے (یعنی سطحِ زمین کی بالائی حد)، طبری اسے قتادہ کے طریق سے روایت کر کے لکھتے ہیں صعید وہ زمین جس میں شجر و نبات نہ ہو، عمرو بن قیس کے حوالے سے ناقل ہیں کہ صعید تراب ہے ابن زید کے طریق سے ہے کہ صعید سے مراد (أرض مستويه) ہے (یعنی میدانی علاقے)، درست یہ ہے کہ اس لفظ کا اطلاق ایسی مستوی زمین جو ہر قسم کی نباتات و عمارات سے خالی ہو، پر ہوتا ہے طیب کا لفظ ان حضرات کی حجت ہے جو تیمم میں تراب کی شرط لگاتے ہیں کیونکہ طیب (التراب النبت) (ایسی زمین جہاں اگنے کی صلاحیت ہو) کو کہتے ہیں قرآن میں ہے (وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ) [الأعراف: ۵۸] عبدالرزاق نے ابن عباس سے نقل کیا ہے: (الصعيد الطيب الحرث) یعنی جو ہل چلانے کیلئے درست ہو۔

(وقال جابر الخ) اسے ابن ابی حاتم نے وہب بن منبہ کے طریق سے موصول کیا، کہتے ہیں میں نے حضرت جابر سے طواغیت کے بارہ میں سوال کیا تو یہ بات کہی اس میں یہ جملہ بھی مزاد ہے: (وفي هلال واحد) یہ قبیلہ ہلال بن عامر بن صعصعہ کی طرف منسوب ہے ام المؤمنین حضرت میمونہ اسی قبیلہ کی تھیں کئی دیگر صحابہ بھی اسی سے تھے۔

(الجبت السحر الخ) اسے عبد نے اپنی تفسیر، مسدد نے اپنی مسند اور عبدالرحمٰن بن رستہ نے کتاب الإیمان میں ابو اسحاق عن حسان بن فائد عن عمر کے حوالے سے اسنادِ قوی کے ساتھ موصول کیا ہے، رستہ کی روایت میں ابو اسحاق کی حسان اور حسان کی حضرت عمر سے سماع کی تصریح ہے، حسان کو ابن حبان نے کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے ابو حاتم نے شیخ کا لفظ استعمال کیا، طبری نے مجاہد سے حضرت عمر کے قول کی مثل نقل کیا مزید یہ بھی: (و الطاغوت الشيطان في صورة إنسان يتحاكمون إليه) کہ طاغوت انسانی شکل میں شیطان (یعنی کاہن حضرات) جن کی طرف اپنے تنازعات میں رجوع کیا کرتے تھے، سعید بن جبیر اور ابو العالیہ کے بقول جبت ساحر اور طاغوت کاہن ہے۔

(وقال عكرمة الخ) اسے عبد نے بسند صحیح موصول کیا ہے طبری نے قتادہ کے طریق سے بھی بغیر ذکرِ حبشہ کے نقل کیا، کہتے ہیں ہم باہم باتیں کرتے تھے کہ جبت شیطان اور طاغوت سے مراد کاہن ہے عوفی عن ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ جبت سے مراد بت اور طواغیت وہ جوان بتوں کی طرف سے ترجمانی کرتے ہوئے جھوٹ موٹ باتیں گھڑتے ہیں (یعنی کاہن)، کہتے ہیں بعض نے یہ بھی دعوی کیا ہے کہ جبت سے مراد کاہن اور طاغوت کعب بن اشرف یہودی کو کہا گیا، علی عن ابن عباس کے طریق سے ہے کہ جبت حیی بن اخطب اور طاغوت کعب بن اشرف ہے، طبری نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ جبت و طاغوت سے مراد ہر وہ جنس جن کی اللہ کے سوا پوجا کی جاتی ہے چاہے بت ہو یا شیطان، جن ہو یا آدمی! تو اس میں ساحر و کاہن بھی آ گئے، عکرمہ کے اس قول کی کہ جبت بزبانِ حبشہ شیطان ہے سعید بن جبیر نے بھی موافقت کی ہے البتہ شیطان کی بجائے ساحر کہا، اسے طبری نے بسند صحیح ان سے نقل کیا اس کی اس بات سے ان کی رائے یہ ہوئی کہ قرآن میں معرب الفاظ بھی موجود ہیں (یعنی دوسری زبانوں کے وہ الفاظ جو عربی میں دخیل ہوئے یعنی جو عربی الاصل نہیں) یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے شافعی اور ابو عبیدہ لغوی وغیر ہما نے بڑی شد و مد سے انکار کیا ہے انہوں نے ایسے الفاظ کو توارُدِ لغتین پر محمول کیا ہے (یعنی دونوں زبانوں کے مشترکہ الفاظ) علماء کی ایک جماعت نے اسے جائز الوقوع قرار دیا ہے ابن مالک کا بھی یہی مختار ہے انہوں نے بطورِ حجت قرآن میں مذکور عجمی اسماء پیش کیے مثلاً ابراہیم، تو کوئی مانع نہیں کہ اسمائے اجناس بھی مستعمل ہوں صحیح بخاری میں اسکے چند نمونے موجود ہیں، قاضی تاج الدین سبکی نے ایسے قرآنی الفاظ کا تتبع کر کے انہیں اپنی ایک نظم میں مندرج کیا ہے جو ان کی شرح علی المختصر میں موجود ہے ابن حجر کہتے ہیں میں نے بھی مزید تتبع کر کے تقریباً اتنے ہی جتنے انہوں نے جمع کیے، تلاش کر کے اپنی ایک نظم میں تحریر کیے البتہ سب بالاتفاق معرب نہیں اپنے اور انکے چند اشعار پیش کیے ہیں مثلاً درج ذیل ان کا شعر ہے: (من المعرب عندالتاج کز وقد   ألحقت کد وضمتها الأساطير) کز سے مراد (علم الاعداد کی رو سے) ستائیس کا عدد ہے، یہ وہ جو تاج یعنی سبکی نے نظم بند کیے جبکہ دوسرے مصرعہ میں کہتے ہیں میں نے کد جمع کیے، یہ چوبیس بنتے ہیں کہتے ہیں اس نظم کے بعد بھی کئی دیگر الفاظ ملے مثلاً رحمٰن اور راعنا، کہتے ہیں فی الحال ارادہ کیا ہے کہ آخرِ تفسیر میں بقیہ بھی نظم کی صورت میں پیش کروں گا، سبکی نے اپنے اشعار میں یہ الفاظ جمع کیے: سلسبيل، طٰه، كُوِّرَتْ، بيع، روم، طوبىٰ، سجيل، كافور، زنجبيل، مشكاة، سرادق،

استبرق، صلوات ، سندس ، طور، قراطيس ، ربانيون، غساق، دينار، القسطاس، قسورة، يمّ، كفلين، مسطور، فردوس، مقاليد ، تنور۔

ابن حجر نے مندرجہ ذیل چوبیس تلاش کئے: حرم، مهل ، سجل ، سری، اب ، جبت ، قطن، أناه، متكأ، يصهر، سكر، أوّاه، حصب، أوبى، طاغوت، صِرْهُنَّ، إصرى، غِيْضَ، وزر، اقيم ، مناص، سنا ، وهيت اور دَرَسْتَ۔

4583 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا عَبْدَةُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ هَلَكَتْ قِلَادَةٌ لِأَسْمَاءَ فَبَعَثَ النَّبِيُّ ﷺ فِي طَلَبِهَا رِجَالاً فَحَضَرَتِ الصَّلاَةُ وَلَيْسُوا عَلَى وُضُوءٍ وَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَصَلَّوْا وَهُمْ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ فَأَنْزَلَ اللَّهُ يَعْنِي آيَةَ التَّيَمُّمِ۔ أطرافه 334، 336، 3672، 3773، 4607، 4608، 5164، 5250، 5882، 6844، 6845 -

شیخِ بخاری ابن سلام ہیں، اس کی شرح کتاب التیمم میں گزر چکی ہے۔

علامہ انور (و إن كنتم مرضى الخ) کے تحت لکھتے ہیں ہم نے کتاب التیمم میں متعلقہ بحث کی ہے اور یہ کہ بخاری کے نزدیک سورۃ المائدہ کی آیت اولا نازل ہوئی تھی جبکہ ابن کثیر کی رائے میں سورۃ النساء کی آیت اول النزول ہے، کہتے ہیں یہ حدیث جو بخاری نے اس کے تحت نقل کی ہے سورۃ المائدہ کے مناسب ہے البتہ اتحادِ مسئلہ کے مدِ نظر اسے النساء کے تحت لائے۔

11 - باب ﴿أُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ (حکمران طبقہ)

ذَوِي الأَمْرِ

(ذوى الأمر) تفسیرِ ابوعبیدہ ہے، مزید لکھتے ہیں کہ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کا واحد ذو ہے جو اولی کا بھی واحد ہے کیونکہ اس کا اس کے لفظ سے مشتق واحد نہیں۔

4584 - حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ الْفَضْلِ أَخْبَرَنَا حَجَّاجُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ يَعْلَى بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ) قَالَ نَزَلَتْ فِي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حُذَافَةَ بْنِ قَيْسِ بْنِ عَدِي إِذْ بَعَثَهُ النَّبِيُّ ﷺ فِي سَرِيَّةٍ

ابن عباس کہتے ہیں کہ آیت:(أطيعوا الله الخ) عبداللہ بن حذافہ بن قیس کے بارہ میں نازل ہوئی جنہیں آپ نے ایک سریہ کا امیر بنا کر بھیجا تھا۔

اکثر کے ہاں یہی شیخِ بخاری ہیں ابن سکن کے فربری سے نسخہِ بخاری میں: (حدثنا سنيد) ہے، یہ ابن داؤد مصیصی ہیں یہ ان کا لقب تھا نام حسین ہے حفاظِ حدیث میں سے ہیں ان کی ایک مشہور تفسیر بھی ہے البتہ ابوحاتم اور نسائی نے انہیں ضعیف قرار دیا ہے اگر ابن سکن کی روایت محفوظ ہے تو بخاری میں ان کا ذکر صرف اسی ایک جگہ ہے یہ احتمال بھی ہے کہ بخاری نے اس روایت کی صدقہ و سنید، دونوں سے تخریج کی ہو تو اکثر ناقلینِ بخاری نے صدقہ پر ہی ان کے اتقان کے سبب اقتصار کیا ہو اور ابن سکن نے بقرینہِ تفسیر سنید پر، احمد

ذکر کرتے ہیں کہ سنید نے حجاج بن محمد جوان کے اس روایت کے شیخ ہیں، پر الزام کیا: (ألزم حجاجا) مگر وہ اسے تدلیسِ تسویہ پر محمول کرتے تھے، انہوں نے اسے معیب قرار دیا گویا یہی وہ سبب تھا جس کے پیش نظر بعض ائمہ جرح وتعدیل نے انہیں ضعیف کہا۔

(نزلت في عبدالله الخ) یہاں بالاختصار ہے مفہوم یہ کہ ان کے قصہ امارت کے دوران پیش آنے والے ایک قصہ سے آیت کے مضمون کا تعلق ہے (جسکا ذکر کتاب المغازی میں گزرا) داؤدی یہ مرادِ مذکور سمجھ نہ پائے تو لکھا یہ ابن عباس پر وہم ہے، انکا قصہ تو یہ ہے کہ ایک لشکر کے سالار کے بطور کسی مہم پر نکلے اثنائے سفر کسی بات پر ناراض ہوکر حکم دیا کہ سب آگ میں کود پڑو (تفصیل گزر چکی) کہتے ہیں اگر آیت اس سے قبل نازل ہو چکی تھی تو کیسے اسے خاص بہ کر دیا جائے اور اگر اس قصہ کے بعد نازل ہوئی ہے تو انہیں تو کہا گیا تھا کہ اطاعتِ امیر صرف معروف میں ہے، یہ نہ کہا گیا تھا (جو آیت کا حکم ہے) کہ کیوں ان کی اطاعت نہ کی؟ (کہنا یہ چاہ رہے ہیں کہ آیت کا شانِ نزول قصہ عبداللہ بن حذافہ نہیں، حالانکہ بقول ابن حجر ابن عباس اس کی شانِ نزول بیان نہیں کر رہے بلکہ یہ کہہ رہے ہیں کہ اس پیش آئے واقعہ جیسے واقعات میں آیت سے رہنمائی ملتی ہے) کہتے ہیں میری ذکر کردہ توجیہہ سے جس اشکال کا انہوں نے اظہار کیا، ختم ہو جاتا اور مراد ظاہر ہوتی ہے کیونکہ ان کے ہمراہی صحابہ کرام نے ان کا حکم ماننے میں باہم تنازع کیا تو اس قسم کے تنازع میں رہنمائی کی ضرورت تھی جو اس آیت نے پوری کی جب کہا کہ اس قسم کی صورت حال میں معاملہ اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹا دو یعنی کتاب وسنت، طبری نے روایت کیا ہے کہ اس آیت کا شانِ نزول حضرت عمار بن یاسر اور حضرت خالد کا ایک باہمی قصہ ہے حضرت خالد امیر تھے عمار نے ان کی اجازت کے بغیر ایک آدمی کو پناہ دے دی جس پر انکا تنازع ہوا تو اس کا نزول ہوا۔

آیت میں مذکور اولی الامر سے مراد میں اختلاف ہے ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ یہ امراء (یعنی حکام) ہیں اسے طبری نے بسندِ صحیح نقل کیا، میمون بن مہران وغیرہ سے بھی یہی منقول ہے حضرت جابر کے بقول یہ اہلِ علم وخیر ہیں مجاہد، عطاء، حسن اور ابو عالیہ سے منقول ہے کہ اس سے مراد علماء ہیں، مجاہد سے ایک قول یہ بھی ہے کہ صحابہ مراد ہیں، عکرمہ کا ایک قول ہے کہ ابو بکر وعمر مراد ہیں امام شافعی اول قول کو راجح کہتے ہیں اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ قریش کے ہاں امارت اور امراء کا کوئی تصور نہ تھا تو انہیں حکم ہوا کہ اب (نئے نظام میں) امراء ہوں گے ان کی اطاعت کرنا ہے، اسی سے آنجناب کا فرمان ہے: (مَن أطاع أسيری فقد أطاعنی) یعنی جس نے میرے مقرر کردہ امیر کی اطاعت کی گویا اس نے میری اطاعت کی، طبری نے اسے محمول علی العموم کیا ہے اگرچہ نزول ایک واقعہِ خاص میں ہوا۔

مولانا سید انور اس کے تحت رقم طراز ہیں علماء نے اولی الامر کی دو تفسیریں بیان کی ہیں بیضاوی نے حُکام مراد لیا جب کہ بعض نے علماء قرار دیا ان کی اس میں حجت ایک اثرِ ابن مسعود ہے، بیضاوی لکھتے ہیں علماء کوئی قسمِ مستقل نہیں وہ تو محض ناقل ہیں تو یہ (أطيعوا الله و الرسول) میں داخل ہیں (یعنی علماء کی تو وہی بات ماننی ہے جو اللہ یا اس کے رسول کے حوالے سے کریں) البتہ حکام ایک مستقل قسم ہیں تو اولی الامر سے انہی کو مراد لینا اولیٰ ہے، کہتے ہیں میرے نزدیک علماء بھی اولی الامر میں سے ہیں رازی نے اپنی تفسیر میں اس نکتہ پر طویل بحث کی اور اس سے اصولِ اربعہ کا استنباط کیا ہے، کتاب وسنت تو ظاہر ہیں جہاں تک اجماع کا تعلق ہے تو وہ (أولی الأمر منکم) میں داخل ہے قیاس جو ہے وہ اس جملہِ آیت میں ہے: (فَرُدُّوْهُ إِلَى اللّٰه الخ) تو رازی کا یہ استنباط بالکل درست ہے، بعض حضرات علماء کے اولی الامر ہونے کے منکر ہیں حالانکہ آیت میں اسکا ان پر اطلاق ہوا ہے، تو فرمایا: (وَ لَوْرَدُّوْهُ إِلَى الرَّسُوْلِ وَ إِلىٰ أُولِی الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْبِطُوْنَ مِنْهُمْ) تو واضح ہوا کہ علماء بھی اولی الامر ہیں، پہلے لکھ چکا ہوں

کہ بعض مباحات امرِ حکام کے سبب واجبات بن جاتی ہیں کیونکہ اب وہ اولی الامر سے صادر ہوئیں اور ہمیں ان کی اطاعت کا حکم ہے البتہ ان کا وجوب انہی کے زمانۂ امارت تک مقصور ہوگا۔

12 - باب ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾

(ترجمہ) تیرے رب کی قسم یہ اس وقت تک مکمل ایمان والے نہیں بن سکتے جب تک آپ کو اپنے جھگڑوں میں فیصل نہ مان لیں

4585 - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ قَالَ خَاصَمَ الزُّبَيْرُ رَجُلاً مِنَ الأَنْصَارِ فِي شَرِيجٍ مِنَ الْحَرَّةِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اسْقِ يَا زُبَيْرُ ثُمَّ أَرْسِلِ الْمَاءَ إِلَى جَارِكَ فَقَالَ الأَنْصَارِيُّ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنْ كَانَ ابْنَ عَمَّتِكَ فَتَلَوَّنَ وَجْهُهُ ثُمَّ قَالَ اسْقِ يَا زُبَيْرُ ثُمَّ احْبِسِ الْمَاءَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَى الْجَدْرِ ثُمَّ أَرْسِلِ الْمَاءَ إِلَى جَارِكَ وَاسْتَوْعَى النَّبِيُّ ﷺ لِلزُّبَيْرِ حَقَّهُ فِي صَرِيحِ الْحُكْمِ حِينَ أَحْفَظَهُ الأَنْصَارِيُّ كَانَ أَشَارَ عَلَيْهِمَا بِأَمْرٍ لَهُمَا فِيهِ سَعَةٌ قَالَ الزُّبَيْرُ فَمَا أَحْسِبُ هَذِهِ الآيَاتِ إِلاَّ نَزَلَتْ فِي ذَلِكَ (فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ)

(ترجمہ کیلئے جلد سوم ص:۵۵۸) أطرافه 2360، 2361، 2362، 2708-

حدیث کی شرح کتاب الشرب میں گزر چکی ہے۔ (أن كان الخ) ابوذر کے ہاں (و أن) اور کشمیہنی کے ہاں (آن) ہے ہمزۂ ممدودہ کی زیادت کے ساتھ جو برائے استفہام ہے۔

13 - باب ﴿فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ﴾

(ترجمہ) پس یہ ان لوگوں کے ساتھ ہونگے جن پہ اللہ نے انعام کیا یعنی انبیاء

4586 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَوْشَبٍ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ مَا مِنْ نَبِيٍّ يَمْرَضُ إِلاَّ خُيِّرَ بَيْنَ الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَكَانَ فِي شَكْوَاهُ الَّذِى قُبِضَ فِيهِ أَخَذَتْهُ بُحَّةٌ شَدِيدَةٌ فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ (مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ) فَعَلِمْتُ أَنَّهُ خُيِّرَ

.(جلد ششم ص:۴۶۳) أطرافه 4435، 4436، 4437، 4463، 6348، 6509

الوفاۃ النبویۃ میں مشروح ہو چکی ہے۔

14 - باب قَوْلُهُ ﴿وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾

(ترجمہ) اور کیا ہے تمہیں، کیوں نہیں اللہ کی راہ میں قتال کرتے؟

إِلَى (الظَّالِمِ أَهْلُهَا) الظالم أهلها تک

(المستضعفين) کی بابت اظہر یہ ہے کہ اسمِ اللہ پر عطف کے سبب مجرور ہے ای (وفي سبيل المستضعفين) زمخشری نے منصوب علی الاختصاص ہونا بھی جائز کہا ہے۔

4587 - حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ كُنْتُ أَنَا وَأُمِّي مِنَ الْمُسْتَضْعَفِينَ .أطرافه 1357، 4588، 4597 -

ابن عباس کہتے تھے کہ میں اور میری والدہ مستضعفین میں سے تھے

عبید اللہ سے مراد ابن ابی یزید ہیں۔ (كنت أنا و أمي الخ) ابو ذر کے ہاں (المستضعفين من الرجال و النساء والولدان) ہے وہاں آیتِ قرآنی کی حکایت مراد ہے اسماعیلی کے ہاں اسحاق بن موسی عن ابن عیینہ کے طریق سے ہے:(من المستضعفين أنا من الولدان و أمي من النساء)۔

4588 - حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ تَلاَ (إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ) قَالَ كُنْتُ أَنَا وَأُمِّي مِمَّنْ عَذَرَ اللَّهُ وَيُذْكَرُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ (حَصِرَتْ) ضَاقَتْ (تَلْوُوا) أَلْسِنَتَكُمْ بِالشَّهَادَةِ وَقَالَ غَيْرُهُ الْمُرَاغَمُ الْمُهَاجَرُ رَاغَمْتُ هَاجَرْتُ قَوْمِي (مَوْقُوتًا) مُوَقَّتًا وَقْتَهُ عَلَيْهِمْ

أطرافه 1357، 4587، 4597 -

ابن عباس نے یہ آیت تلاوت کی (إلا المستضعفين الخ) پھر کہا میں اور میری والدہ بھی ان میں سے تھے جنکا اللہ نے یہ عذر بیان کیا

(من عذر الله الخ) یعنی جن کا اس آیت میں ذکر ہوا، ان کی والدہ کا نام لبابہ بنت حارث ہلالیہ تھا ام الفضل کنیت تھی اور ام المؤمنین حضرت میمونہ کی بہن تھیں، داؤدی کہتے ہیں یہ اس امر کی دلیل ہے کہ والدین میں سے اگر ایک مسلمان ہوا تو اولاد اسی کی اتباع ہو گی۔ (ويذكر عن ابن عباس حصرت الخ) اسے ابن ابی حاتم نے قولہ تعالی:(حَصِرَتْ صُدُوْرُهُمْ)[النساء: ٩٠] کی تفسیر میں موصول کیا ہے، مجاہد سے نقل کرتے ہیں کہ اس کا نزول ہلال بن عویمر اسلمی کی بابت ہو ان کے اور مسلمانوں کے مابین معاہدہ تھا ان کی قوم کی اہلِ اسلام سے جنگ ہوئی تو معاہدہ کی رو سے برا جانا کہ ان کے مقابلہ میں اتریں اور ساتھ ہی اپنی قوم سے لڑنا بھی برا جانا۔

(تلووا ألسنتكم الخ) اسے طبری نے قولہ تعالی:(وَ إِنْ تَلْوُوْا أَوْتُعْرِضُوْا)[١٣٥] کی تفسیر میں ابن عباس سے موصول کیا ہے، عبدالرزاق معمر عن قتادہ سے ناقل ہیں کہ یعنی اپنی گواہی میں ایسی بات داخل کر دو جو اسے باطل کر دے یا گواہی دینے سے ہی اعراض کر دو، حمزہ اور ابن عامر نے (تلوا) یعنی ایک واوِ ساکن کے ساتھ پڑھا ہے ابو عبیدہ نے باقیوں کی قراءت کی تصویب کی اور ابن عباس کی اس تفسیر سے احتجاج کیا، لکھتے ہیں ولاية کا یہاں (یعنی اگر: تلوا پڑھیں) کوئی معنی نہیں بنتا، اس کا فراء نے یہ جواب دیا

ہے کہ لی کے معنی میں ہے جیسا کہ باقیوں کا تلفظ ہے البتہ واوِ مضمومہ ہمزہ میں تبدیل کی گئی پھر تسہیلاً اسے محذوف کردیا، فارسی کہتے ہیں یہ اپنے باب پر ہی ہے یعنی ولایۃ سے، مراد یہ کہ (إنْ تولیتم الشهادة) یعنی تم گواہی کے والی بنو (یعنی گواہی دینا چاہو)۔

(وقال غیرہ المرا غم الخ) ابوعبیدہ قولہ تعالیٰ: (يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاغَماً كَثِيراً وَ سعَةً) [١٠٠] کی تفسیر میں کہتے ہیں مراغم اور مہاجر ہم معنی ہیں، عبدالرزاق نے معمر عن حسن سے اس کا معنی (متحولا) نقل کیا ہے ابن ابو حاتم نے بھی یہی علی بن ابی طلحہ عن ابن عباس سے نقل کیا۔(موقوتا موقتا الخ) یہ نسخۂ ابوذر میں نہیں ، یہ بھی قول ابی عبیدہ ہے آیت: (إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ كِتَاباً مَوْقُوْتاً) [١٣٠] کی تفسیر میں۔

مولانا انور (و مَالَكُمْ لَا تُقَاتِلُوْنَ) کے تحت لکھتے ہیں مستضعف بحسب تعریف وہ جنہیں دشمن کمزور سمجھیں معنی یہ ہوا کہ تم اللہ کے راستے میں اوران مستضعفین کے راستے میں کیوں قتال نہیں کرتے ؟ تاکہ انہیں دشمنوں سے خلاصی دلاؤ۔

15 - باب ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ﴾

(ترجمہ) پس کیا ہے تمہیں کہ منافقین کے بارہ میں دوگروہوں میں منقسم ہوگئے ہو اور اللہ نے انکے کرتوتوں کے باعث انہیں ذلیل کردیا

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ بَدَّدَهُمْ ، فِئَةٌ جَمَاعَةٌ. ابن عباس نے (أر کسهم) کا معنی: بددهم کے ساتھ کیا (یعنی متفرق کردیا)، فئة یعنی جماعت۔

(قال ابن عباس الخ) اسے طبری نے ابن جریج عن عطاء کے حوالے سے موصول کیا ہے قولہ تعالیٰ (أركسهم) کی تفسیر میں ، علی عنہ کے طریق سے ہے: (أوقعهم) قتادہ کے حوالے سے ہے: (أهلَكَهم) یہ تفسیر باللازم ہے کیونکہ رکس رجوع ہے گویا انہیں ان کے حکمِ اول کی طرف پلٹا دیا (یعنی جیسے پہلے عدم میں تھے دوبارہ کردیا)۔

(فئة جماعة) طبری نے سعید بن جبیر عن ابن عباس سے آیت: (فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَ أُخْرىٰ كَافِرَةٌ) کی تفسیر میں یہ نقل کیا ہے کہتے ہیں اخری سے مراد کفارِ قریش ہیں ابوعبیدہ (كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيْلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيْرَةً) کی بابت کہتے ہیں: (الفئة الجماعة)۔

4589 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ قَالاَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَدِيٍّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍؓ (فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ) رَجَعَ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ أُحُدٍ وَكَانَ النَّاسُ فِيهِمْ فِرْقَتَيْنِ فَرِيقٌ يَقُولُ اقْتُلْهُمْ وَفَرِيقٌ يَقُولُ لاَ فَنَزَلَتْ (فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ)وَقَالَ إِنَّهَا طَيْبَةُ تَنْفِى الْخَبَثَ كَمَا تَنْفِى النَّارُ خَبَثَ الْفِضَّةِ (جلد سوم ص:۴۲).طرفاه 1884، 4050-

غندر کا نام محمد بن جعفر اور عبدالرحمٰن سے مراد ابن مہدی ہیں جب کہ عدی سے مراد ابن ثابت ہیں، عبداللہ بن یزید جو کہ خطمی ہیں، صحابیِ صغیر ہیں۔ (رجع ناس من أحد) عبداللہ بن ابی اور اس کے ساتھیوں کی طرف اشارہ ہے کتاب المغازی میں یہ تفصیل بیان ہوئی۔ باب (فضل المدنية) میں بھی خبث کی بحث گزری ہے (أذاعوا به) [النساء: ٨٣] کی تفسیر میں۔ (يستنبطون

الخ) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے آیت:(لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْبِطُوْنَهٗ) کی تفسیر میں، رکیہ (یعنی کنواں) کو جب اس کا پانی نکال لیا جائے (هي نبط) کہا جاتا ہے۔

(حسيبا كافيا) یہ غیرِ ابوذر کے ہاں ہے: (إلا إناثا الخ) ابوعبیدہ قول اللہ تعالیٰ: (إِنْ يَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖٓ إِلَّآ إِنَاثاً) [النساء : ١١٧] کی تفسیر میں کہتے ہیں: ای (إلا الموات الخ) موات سے مراد ضدِ حیوان ہے (یعنی جس میں حیات نہ ہو، بے جان، بے رونق، بے آباد وغیرہ) دوسرے اہلِ تفسیر کے نزدیک اناث کا لفظ اسلئے استعمال کیا کہ اپنے بتوں کے مونث نام رکھے ہوئے تھے مثلا مناۃ، لات، عزی، اساف اور نائلہ وغیرہ، حسن بصری سے منقول ہے کہ کوئی عرب قبیلہ ایسا نہ تھا جس کا صنم نہ ہو جسے (أنثى بني فلان) کہتے تھے، سورۃ الصافات میں ذکر ہوگا کہ وہ فرشتوں کو اللہ کی بیٹیاں کہا کرتے تھے، عبداللہ بن احمد کی اپنے والد کی مسند میں ابی بن کعب سے روایت میں ہے اس آیت کی بابت کہتے تھے کہ (مع كل صنم خنية) کہ ہر بت کے اندر ایک چڑیل ہوتی تھی، اس کے رواۃ ثقات ہیں ابن ابوحاتم نے بھی اسے تخریج کیا۔

(مريدا متمردا) یہ صرف نسخۂ مستملی میں ہے یہ بھی ابوعبیدہ کی تفسیر ہے بدء الخلق میں گزر چکی ہے اس کا معنی (خروج عن الطاعة) ہے ابن ابوحاتم قتادہ سے (متمردا على معصية الله) کے الفاظ نقل کرتے ہیں۔ (فليبتكن الخ) ابوعبیدہ کی تفسیر ہے، قولہ تعالیٰ: (فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ) [:١١٩]، کی تفسیر میں عبدالرزاق معمر عن قتادہ سے ناقل ہیں کہ طواغیث کی خاطر اپنے چوپاؤں کے کان کاٹ دیتے تھے۔ (قيلا وقولا واحد) ابوعبیدہ کی یہ کلام آیت: (وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللّٰهِ قِيْلًا) [١٢٢] کی تفسیر میں ہے۔ (طبع ختم) ابوعبیدہ نے یہ بات (طَبَعَ اللّٰه عَلٰى قُلُوْبِهِمْ)[التوبة: ٩٣] کی تفسیر میں کہی۔

علامہ انور (إلا إناثا) کے تحت کہتے ہیں چونکہ اکثر بتوں کے نام مونث والے تھے اس لئے یہ کہا البتہ لات کو اگر (لات يليت) سے قرار دیں تب مذکر اور اگر اسکی تاء برائے تانیث قرار دیں تب مونث ہے جیسے مناۃ میں۔

آخرِ مبحث ابن حجر تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں اس باب میں آثار کے نقل پر ہی اکتفاء کیا ہے کوئی حدیث نقل نہیں کی مسلم کے ہاں اس کے سببِ نزول کے بارہ میں حضرت عمر سے روایت ہے کہ جب نبی اکرم نے عارضی طور پر ازواج مطہرات سے علیحدگی اختیار کی اور افواہ پھیلی کہ طلاق دیدی ہے تو میں نے پہلے آپ سے دریافت کیا کہ کیا آپ نے طلاق دیدی؟ فرمایا نہیں پھر میں نے مسجد کے دروازے پر کھڑے ہوکر بآوازِ بلند اعلان کیا کہ آنجناب نے طلاق نہیں دی تب یہ آیت نازل ہوئی، تو میں تھا وہ جس نے اس امر کا استنباط کیا، اس قصہ کی اصل بخاری میں بھی مذکور ہے مگر اس زیادت (کہ بعد ازاں مسجد کے دروازے پر اعلان کیا) کے بغیر، کہ یہ ان کی شرط پر نہیں گویا اسطرف اس ترجمہ کے ذریعہ اشارہ کر دیا۔

16 - باب ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾

(ترجمہ) اور جو عمداً کسی اہلِ ایمان کو قتل کرے تو اسکی جزاء جہنم ہے

کہا جاتا ہے اس کا نزول مقیس بن ضبابہ کے بارہ میں ہوا، وہ اور ان کے بھائی ہشام اسلام لا چکے تھے ہشام کو کسی انصاری نے غيلةً (یعنی اچانک دھوکے سے) قتل کر دیا قاتل کا علم نہ ہو سکا، نبی اکرم نے انہیں پیغام بھیجا کہ مقیس کو ان کے مقتول بھائی کی

دیت ادا کر دیں انہوں نے کسی کے ہاتھ دیت بھیج دی مقیس (جو سخت غصہ واشتعال کے عالم میں تھا) نے دیت وصول کر کے ایلچی کو قتل کر ڈالا اور مرتد ہو کر مکہ بھاگ گیا تو اس بارے یہ آیت نازل ہوئی نبی اکرم نے فتح مکہ کے دن اس کا خون بھی ہدر (یعنی مباح) کیا تھا، اسے ابن ابو حاتم نے سعید بن جبیر کے طریق سے نقل کیا ہے۔

4590 - حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا مُغِيرَةُ بْنُ النُّعْمَانِ قَالَ سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ قَالَ (آيَةٌ) اخْتَلَفَ فِيهَا أَهْلُ الْكُوفَةِ فَرَحَلْتُ فِيهَا إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ فَسَأَلْتُهُ عَنْهَا فَقَالَ نَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ) هِيَ آخِرُ مَا نَزَلَ وَمَا نَسَخَهَا شَيْءٌ . (جلد پنجم ص:۵۷۱)أطرافه 3855، 4762، 4763، 4764، 4765، 4766 -

(آية اختلف الخ) تفسیر سورۃ الفرقان میں یہی روایت شعبہ عن منصور کے حوالے سے مزید تفصیل کے ساتھ آئے گی، وہاں یہ الفاظ ہیں: (اختلف أهل الكوفة في قتل المؤمن) وہیں مفصل شرح ہوگی۔ (هي آخر ما نزل) یعنی قتلِ مومن کے بارہ میں آیت الفرقان کی نسبت یہ آخری آیت ہے، مطلقاً آخری مراد نہیں۔

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں بخاری کی الادب المفرد میں ابن عباس کے حوالے سے مذکور ہے کہ وہ جہنم میں خلودِ حقیقی کے قائل نہ تھے لیکن جو کہا سدِ ذرائع کے طور پر سے کہا، (یعنی تا کہ لوگ باہم قتل و غارت نہ کریں)۔

17 - باب ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾

(ترجمہ) اور نہ کہو اسے جو تمہیں سلام کہے کہ تم تو مومن ہی نہیں

السَّلْمُ وَالسَّلَمُ وَالسَّلَامُ وَاحِدٌ. سَلم، سَلَم اور سلام مترادف ہیں۔

(السلم الخ) یعنی اول سین ولام کی زبر کے ساتھ اور تیسرا سینِ مکسور اور لامِ ساکن کے ساتھ ہے اول نافع، ابن عامر اور حمزہ کی قراءت ہے دوسری باقیوں کی جبکہ تیسری قراءت عاصم بن ابوالنجود سے مروی ہے عاصم جحدری سے سین پر زبر اور لام پر سکون منقول ہے، ثانی تحیۃ سے اور باقی بمعنی انقیاد ہیں۔

4591 - حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو عَنْ عَطَاءٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ (وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا) قَالَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ كَانَ رَجُلٌ فِي غُنَيْمَةٍ لَهُ فَلَحِقَهُ الْمُسْلِمُونَ فَقَالَ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ فَقَتَلُوهُ وَأَخَذُوا غُنَيْمَتَهُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ فِي ذَلِكَ إِلَى قَوْلِهِ (عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) تِلْكَ الْغُنَيْمَةُ قَالَ قَرَأَ ابْنُ عَبَّاسٍ السَّلَامَ

ابن عباس اس آیت کی شانِ نزول کی بابت کہتے ہیں ایک شخص اپنا ریوڑ چرا رہا تھا کہ مسلمان مجاہد وہاں پہنچ گئے اس نے سلام کہا مگر انہوں نے اسے (یہ سمجھ کر کہ کافر ہے جان و مال بچانے کیلئے سلام کہا) قتل کر دیا اور اسکا ریوڑ اپنے قبضہ میں لے لیا اس پر اللہ تعالی نے یہ آیت نازل کی: (و من يقتل مؤمنا الخ)، عرض الحياة الدنيا تک، ابن عباس نے (السلام) پڑھا۔

عمرو سے مراد ابن دینار ہیں۔(في غنيمة) مصغر أ ہے احمد، اور ترمذی کی سماک عن عکرمہ عن ابن عباس سے روایت میں

جسے ترمذی نے حسن اور حاکم نے صحیح قرار دیا، میں ہے: (مر رجل من بني سليم بنفر من الصحابة وهو يسوق غنماً له فسَلَّمَ عليهم) کہ بنی سلیم کے ایک شخص کا اپنے ریوڑ کے ہمراہ صحابہ کرام کی ایک جماعت سے گزر ہوا اس نے سلام کہا۔

(فقتلوه) سماک کی روایت میں ہے کہ کہنے لگے اس نے ہم سے بچنے کیلئے سلام کہا ہے۔ (و أخذوا غنيمته) سماک کی روایت میں ہے نبی اکرم کے پاس وہ ریوڑ لے آئے تب یہ آیت نازل ہوئی، بزار نے ابن عباس سے اس آیت کے شانِ نزول کے بطور ایک دیگر قصہ نقل کیا ہے، کہتے ہیں نبی اکرم نے ایک سریہ بھیجا جس میں مقداد بھی تھے ہدف تک پہنچے تو وہاں کے لوگ متفرق ہو گئے ایک شخص جس کے پاس مالِ کثیر تھا وہیں رہا مسلمانوں کے سامنے آ کر کہا: (أشهدأن لا إله إلا اللّٰه) مگر مقداد نے اسے قتل کر دیا (واپس آئے تو واقعہ سن کر) نبی اکرم نے فرمایا: (كيف لك بلا إله إلا اللّٰه غدا) کل یعنی حشر کے میدان میں تمہاری لا الہ الا اللہ کے بدلے اس حرکت کا کیا بنے گا؟ اس پر اللہ نے یہ آیت نازل کی، اس واقعہ کی سابقہ قصہ کے ساتھ تطبیق بھی ممکن ہے، اس سے قاتل کے نام کا علم ہوا، مقتول کی بابت ثعلبی نے کلبی عن ابی صالح عن ابن عباس کے طریق سے نقل کیا ہے اسے عبد نے بھی قتادہ کے طریق سے نقل کیا کہ اس کا نام مرداس بن نہیک تھا اور وہ اہلِ فدک میں سے تھا، اس میں ہے کہ قاتل کا نام اسامہ بن زید ہے امیرِ سریہ غالب بن فضالہ لیثی تھے، اس میں ہے کہ مرداس کی قوم جب منہزم ہوئی وہ اکیلے ایک پہاڑی کی چوٹی پر اپنے ریوڑ کے ساتھ رہ گئے مسلمان جب اس تک پہنچے تو کلمہ پڑھا اور انہیں السلام علیکم کہا مگر اسامہ نے اسے قتل کر دیا جب واپس ہوئے تو یہ آیت نازل ہوئی طبری نے بھی سدی کے طریق سے یہی نقل کیا ہے قتادہ کی ایک اور روایت میں ہے (اس نے السلام علیکم اس لئے کہا) کیونکہ یہ مسلمانوں کا باہمی تحیۃ تھا، ابن ابی حاتم نے ابن لہیعہ عن ابوالزبیر عن جابر سے نقل کیا ہے کہ آیت: (وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ أَلْقىٰ الخ) مرداس کے بارہ میں نازل ہوئی، یہ حسن شاہد ہے۔

غیرِ ابن عباس سے اس کے شانِ نزول میں دیگر قصہ بھی منقول ہے ابن اسحاق نے سیرت میں اور احمد نے بھی ان کے حوالے سے عبد اللہ بن ابوحدرد اسلمی سے روایت کیا ہے کہ نبی پاک نے ہمیں اہلِ اسلام کی ایک جماعت کے ہمراہ ایک مہم پر بھیجا ابوقتادہ اور محلم بن جثامہ بھی ہمارے ساتھ تھے ہم سے عامر بن اضبط اشجعی کا گزر ہوا تو ہمیں سلام کہا مگر محلم نے حملہ کر کے اسے قتل کر ڈالا واپسی میں نبی اکرم کو یہ قصہ سنایا تو اسکا نزول ہوا اسے ابن اسحاق نے اتم سیاق کے ساتھ ابن عمر سے بھی نقل کیا ہے اس میں مزید یہ بھی ہے کہ عامر اور محلم کے مابین جاہلیت کے زمانہ سے عداوت تھی، ابن حجر کے بقول میرے خیال میں یہ ایک اور قصہ ہے تو ممکن ہے دونوں مواقع پر یہ آیت نازل ہوئی ہو۔

(قال قرأ ابن عباس الخ) قال کے فاعل عطاء ہیں اسی اسناد کے ساتھ موصول ہے پہلے ذکر کیا کہ اکثر کی قراءت یہی ہے، آیت اس امر کی دلیل ہے کہ جس نے علاماتِ اسلام میں سے کسی شیَ کا اظہار کیا تو اس کے اختبارِ امر (یعنی معاملہ واضح ہونے) تک اس کا قتل جائز نہیں کیونکہ سلام اہلِ اسلام کا تحیہ ہے جاہلیت میں ان کا تحیہ یہ نہ تھا تو یہ ایک علامتِ اسلام ہوئی، جس نے (السلم) پڑھا ہے تو اس سے مراد انقیاد ہے یہ بھی اسلام کی علامت ہے کیونکہ لغت میں اسلام کا معنی انقیاد ہے اس سے، جو میں نے ذکر کیا، پر اقتصار کرنے والے پر اسلام کا حکم لگا دینا لازم ثابت نہیں ہوتا اور نہ یہ کہ اس پر مسلمانوں کے احکام کا اجراء ہوگا بلکہ کلمہ کا تلفظ لازمی ہے (یعنی کوئی ایک علامتِ اسلام ظاہر کرنے سے فوری طور پر یہ ہوگا کہ اسے قتل نہ کیا جائے ابھی اس کا مسلمان ثابت ہونا تفتیش و

تفصیل کا محتاج ہے)۔

اسے مسلم نے آخرِ صحیح، ابوداؤد نے (الحروب) اور نسائی نے (السیر) اور (التفسیر) میں نقل کیا۔

18 - باب ﴿لاَ يَسْتَوِى الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾

(ترجمہ) ایمان والوں میں سے گھروں میں بیٹھے رہ جانے والے اور اللہ کی راہ میں جہاد کیلئے نکلنے والے برابر نہیں

(غیر) کے اعراب میں اختلافِ آراء ہے ابن کثیر، ابوعمرو اور عاصم نے پیش کے ساتھ (القاعدون) سے بدل کے بطور پڑھا ہے جبکہ اعمش نے بطور صفتِ (المؤمنين) مجرور پڑھا، باقیوں نے منصوب علی الاستثناء پڑھا ہے۔

4592 - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ حَدَّثَنِي سَهْلُ بْنُ سَعْدٍ السَّاعِدِيُّ أَنَّهُ رَأَى مَرْوَانَ بْنَ الْحَكَمِ فِي الْمَسْجِدِ فَأَقْبَلْتُ حَتَّى جَلَسْتُ إِلَى جَنْبِهِ فَأَخْبَرَنَا أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِﷺ أَمْلَى عَلَيْهِ لاَ يَسْتَوِى الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَجَاءَهُ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ وَهُوَ يُمِلُّهَا عَلَيَّ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَاللَّهِ لَوْ أَسْتَطِيعُ الْجِهَادَ لَجَاهَدْتُ وَكَانَ أَعْمَى فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِﷺ وَفَخِذُهُ عَلَى فَخِذِي فَثَقُلَتْ عَلَيَّ حَتَّى خِفْتُ أَنْ تَرُضَّ فَخِذِي ثُمَّ سُرِّيَ عَنْهُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ (غَيْرَ أُولِي الضَّرَرِ) (جلد چہارم ص:۳۵۲) طرفہ 2832 -

(حدثني سهل بن سعد) صالح نے یہی کہا عبدالرحمٰن بن اسحاق نے طبری کے ہاں زہری سے روایت کرتے ہوئے ان کی متابعت کی، معمر نے ان کی مخالفت کرتے ہوئے یہ سند نقل کی: (عن ابن شهاب عن قبيصة بن ذؤيب عن زيد بن ثابت) اسے احمد نے تخریج کیا ہے۔

(فأخبرنا) ترمذی اس بارے لکھتے ہیں یہ صحابی یعنی سہل کی تابعی یعنی مروان سے روایت ہے کیونکہ مروان کا نبی اکرم سے سماع ثابت نہیں لہذا تابعی ہیں ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ عدم سماع سے عدم صحبت لازم نہیں (بے شمار صحابہ کرام ہیں جو رؤیت سے متمتع ہیں مگر ان سے کوئی حدیث مروی نہیں) لہذا اولیٰ وہ الفاظ ہیں جو بخاری نے استعمال کئے کہ مروان کی رؤیت ثابت نہیں، ابن عبدالبر نے انہیں صحابہ میں شمار کیا ہے کیونکہ عہدِ نبوی میں پیدا ہوئے تھے، احد سے قبل بعض نے احد اور خندق کے مابین کہا، مروان جب اپنی خلافت قائم کرنے کیلئے تگ ودو کر رہے تھے کسی نے ان کے سامنے ابن عمر کا تذکرہ کیا (کہ وہ آپ سے خلافت کا زیادہ استحقاق رکھتے ہیں) تو کہنے لگے وہ مجھ سے أفقہ نہیں البتہ مجھ سے کچھ بڑے ضرور ہیں اور صحابی ہیں تو یہ خود ان کا اپنا اعتراف ہے کہ وہ شرفِ صحبت سے بہرہ ور نہیں، نبی پاک سے عدم سماع کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ آپ نے (فتح مکہ کے موقع پر) ان کے والد کو طائف جلا وطن کر دیا تھا جن کی واپسی عہدِ عثمانی میں ہوئی، کتاب الشروط میں مسور بن مخرمہ کے ساتھ مقروناً نبی اکرم سے ان کی ایک روایت گزری ہے وہاں وضاحت کی تھی کہ یہ مرسل ہے۔

(أن النبیﷺ أملی الخ) قبیصہ کی مذکورہ روایت میں زید بن ثابت کے حوالے سے ہے: (کنت أکتب لرسول الله ﷺ) خارجہ کی اپنے والد زید سے روایت میں ہے کہ میں نبی اکرم کے پہلو کے ساتھ بیٹھا تھا کہ وحی کی آمد ہوئی اور آپ پر سکینت چھا گئی آپ نے اپنا زانو مبارک میرے زانو پر رکھا کہتے ہیں اس عالمِ نزولِ وحی میں وہ اتنا ثقیل محسوس ہوا کہ کوئی چیز نہ ہوئی ہوگی، باب کی حدیثِ براء میں ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو آنجناب نے فرمایا: (ادع لی فلانا) فلاں (یعنی زید بن ثابت) کو بلا کر لاؤ، تو وہ دوات وقرطاس کے ساتھ آئے، دوسری روایت میں ہے: (دعا زید أ فکتبها) تو تطبیق یہ ہوگی کہ (لما نزلت) سے مراد یہ ہے کہ نزول سے ذرا پہلے کیونکہ خارجہ کی روایت میں تصریح ہے کہ نزولِ آیت حضرت زید کی موجودگی میں ہوئی (گویا انہیں بلانا حسبِ معمول تھا)۔

(فجاء ہ ابن أم مکتوم) قبیصہ کی روایت میں عبداللہ بن ام مکتوم مذکور ہے ترمذی کی ثوری اور سلیمان تیمی عن ابی اسحاق عن البراء سے روایت میں عمرو ابن ام مکتوم مذکور ہے ترمذی نے وضاحت کی کہ انہیں عبداللہ وعمرو، دونوں ناموں سے پکارا جاتا تھا، والد کا نام زائدہ اور والدہ ام مکتوم کا نام عاتکہ تھا، کتاب الایمان میں ان کا کچھ تذکرہ گزر چکا ہے۔ (وهو یملها) یہ مثل (یملی) ہے، یملی اور یملل ہم معنی ہیں، شائد یاء ایک لام سے منقلب ہے۔

(والله لو الخ) صورتحال کے استحضار واستمرار کیلئے فعل مضارع استعمال کیا۔ (و کان أعمی) براء کی روایت میں مذکور (فشکا ضرارته) کی تفسیر ہے، خارجہ کی روایت میں ہے یہ آیت سن کر ابن ام مکتوم کھڑے ہوئے اور عرض کی یا رسول اللہ (فکیف بمن لا یستطیع الجهاد ممن هو أعمی و أشباه ذلك) یعنی جو اندھا ہے یا اس جیسا کوئی اور معذور، اس کی بابت کیا حکم ہے؟۔ (فأنزل الله الخ) قبیصہ کی روایت میں ہے کہ آنجناب نے (وحی کے بعد) فرمایا لکھو: (لَا يَسْتَوِى الْقَاعِدُوْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ غَيْرِ أُولِى الضَّرَرِ الخ)۔

4593 - حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ (لَا يَسْتَوِى الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ) دَعَا رَسُولُ اللَّهِﷺ زَيْدًا فَكَتَبَهَا فَجَاءَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ فَشَكَا ضَرَارَتَهُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ (غَيْرَ أُولِي الضَّرَرِ) . (سابقہ)أطرافه 2831، 4594، 4990-

4594 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ (لَا يَسْتَوِى الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ) قَالَ النَّبِيُّﷺ ادْعُوا فُلَانًا فَجَاءَهُ وَمَعَهُ الدَّوَاةُ وَاللَّوْحُ أَوِ الْكَتِفُ فَقَالَ اكْتُبْ لَا يَسْتَوِى الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَخَلْفَ النَّبِيِّﷺ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَا ضَرِيرٌ فَنَزَلَتْ مَكَانَهَا (لَا يَسْتَوِى الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) .
(ایضاً)أطرافه 2831، 4593، 4990-

ابو اسحاق سے مراد سبیعی ہیں۔ (عن البراء) محمد بن جعفر عن شعبة عن ابی اسحاق کی روایت میں ہے: (أنه سمع البراء) اسے احمد نے تخریج کیا، طبرانی کی ابو سنان شیبانی کی روایت میں عن ابی اسحاق عن زید بن ارقم مذکور ہے ابو سنان کا نام ضرار بن مرہ ہے،

ثقہ ہیں مگر محفوظ (عن أبی اسحاق عن البراء) ہے شیخین (بخاری و مسلم) کا شعبہ اور اسرائیل کے طریق سے اسی پر اتفاق ہے ترمذی اور احمد نے ثوری، ترمذی، نسائی اور ابن حبان نے سلیمان تیمی کے طریق سے اور احمد نے زبیر کے حوالے سے، نسائی نے ابوبکر بن عیاش، ابوعوانہ نے زکریا بن ابوزائدہ اور مسعر، یہ سب ابواسحاق سے براء ہی ذکر کرتے ہیں۔

(و خلف النبی الخ) اسرائیل کی روایت میں یہی ہے جبکہ سابقہ روایتِ شعبہ میں تھا: (فجاء ابن أم الخ) تطبیق یہ ہوگی کہ آنجناب کے پیچھے بیٹھے ہوئے تھے یہ سن کر کھڑے ہوئے اور سامنے آکر مذکورہ بات عرض کی۔ (فنزلت مکانھا) ابن تین کے بقول کہا جاتا ہے کہ حضرت جبریل واپس پلٹے اور ابھی قلم کی سیاہی بھی خشک نہ ہوئی تھی۔

(لا یستوی القاعدون الخ) ابن منیر لکھتے ہیں راوی نے دوسری وحی کا حال بیان کرتے ہوئے صرف جملۂ زائدہ یعنی (غیر أولی الضرر) کے بیان پر اقتصار نہیں کیا اگر وحی صرف اس زیادت کے ساتھ اتری تھی تو گویا اس لئے پوری آیت پڑھ دی تا کہ استثناء مستثنیٰ منہ کے ساتھ متصل ہو لیکن اگر دوسری مرتبہ وحی پوری آیت کے ساتھ نازل ہوئی تھی تو راوی نے پوری صورتحال ذکر کردی، بقول ابن حجر اول اظہر ہے، سہل کی روایت کے یہ الفاظ اس کی تائید کرتے ہیں: (فأنزل الله غیر أولی الضرر)، اس سے بھی اوضح خارجہ کی اپنے والد سے روایت ہے اس میں ہے آنجناب نے حالتِ وحی منکشف ہو جانے کے بعد مجھے فرمایا پڑھو میں نے (لا یستوی القاعدون من المؤمنین) پڑھا تو نبی اکرم نے فرمایا: (غیر أولی الضرر) فلَتان بن عاصم کی روایت میں ہے کہ ابن ام مکتوم نے کہا ہمارا کیا گناہ ہے؟ تو اللہ کی طرف سے وحی نازل کی جانے لگی اس اثناء وہ ڈرے کہ ان پر عتاب نہ نازل ہو رہا ہو وہ گھبرا کر کہے جاتے تھے: (أتوب إلی الله) یا اللہ میری توبہ، نبی اکرم نے کاتب سے فرمایا لکھو: (غیر أولی الضرر) اسے بزار اور طبرانی نے تخریج کیا اور ابن حبان نے صحیح قرار دیا۔

علامہ انور (لا یستوی القاعدون الخ) کے تحت کہتے ہیں علماء کا کہنا ہے کہ (غیر أولی الضرر) کا جملہ ایضاحِ بیان کیلئے اترا وگرنہ قاعد اسی کو کہا جاتا ہے جو اپنی مرضی سے بیٹھا رہے عذر کی بناء پر بیٹھے رہنے والے کو مقعد کہتے ہیں۔

4595 - حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامٌ أَنَّ ابْنَ جُرَيْجٍ أَخْبَرَهُمْ ح وَحَدَّثَنِى إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ أَخْبَرَنِى عَبْدُ الْكَرِيمِ أَنَّ مِقْسَمًا مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ أَخْبَرَهُ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ (لاَ يَسْتَوِى الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ) عَنْ بَدْرٍ وَالْخَارِجُونَ إِلَى بَدْرٍ. طرفه 3954 -

بقول ابن عباس یہ آیت بدر کو جانے والوں اور پیچھے رہ جانے والوں کے بارہ میں ہے

(وحدثنی اسحاق) مستخرج میں ابونعیم اور اطراف میں ابومسعود نے اس امر پر جزم کیا ہے کہ یہ ابن منصور ہیں جبکہ میرا خیال تھا کہ ابن راہویہ ہوں گے کیونکہ وہ کہہ رہے ہیں: (أخبرنا عبد الرزاق) (پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ اسحاق بن راہویہ ہمیشہ صیغۂ اِخبار ہی استعمال کرتے ہیں) پھر بعد ازاں نسفی کے نسخہ میں: (حدثنا عبدالرزاق) پڑھا تو ظاہر ہوا کہ ابن منصور ہیں، عبدالکریم سے مراد جزری ہیں۔(أن مقسما الخ) مقسم کا ذکر غزوہ بدر میں گزر چکا ہے، عبداللہ بن حارث سے مراد ابن نوفل بن حارث بن عبدالمطلب ہیں ان کے والد اور دادا صحابی جبکہ وہ خود شرفِ رؤیت سے متمتع ہیں، ببہ کے لقب سے ملقب تھے۔

(لا يستوى القاعدون الخ) مختصراً ہی وارد کیا، ابن تین کا خیال ہے کہ یہ حدیثِ سہل اور حدیثِ براء کے مغایر ہے تو کہا قرآن کسی خاص شئ کی بابت نازل ہوتا ہے پھر ہر اس کو مشتمل ہوتا ہے جو اس سے مشابہ ہو، ترمذی نے حجاج بن محمد عن ابن جریج کے طریق سے اس کے مثل نقل کیا، مزید یہ بھی کہ جب غزوہ بدر کا مرحلہ درپیش ہوا عبداللہ بن جحش اور ابن ام مکتوم جو دونوں اندھے تھے، نے عرض کی یا رسول اللہ کیا ہمارے لئے رخصت ہے؟ تو یہ آیت نازل ہوئی: (لايستوى القاعدون الخ) تو ان قاعدین سے مراد جو بغیر کسی فطری عذر کے پیچھے رہے تو اللہ نے جن قاعدین پر مجاہدین کو فضیلت دی ہے وہ یہی ہیں، طبری کی تبیین کے مطابق (درجة) سے لے کر آخر تک ابن جریج کا ادراج ہے انہوں نے حجاج کے طریق سے ترمذی ہی کی طرح کا سیاق (درجة) تک نقل کیا پھر یہ ذکر کیا: (فقال عبدالله بن أم مكتوم و أبو أحمد بن جحش) ابن جحش سے ابواحمد ہی مراد ہونا درست ہے ابواحمد کا نام صرف عبد تھا مگر اپنی کنیت سے مشہور تھے عبداللہ ان کے بھائی تھے (عبداللہ اندھے نہ تھے) پھر اسی سندِ مذکور کے ساتھ ابن جریج سے یہ عبارت نقل کی: (وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيما درجات منه، قال عَلَى القَاعدين من المؤمنين غير أولي الضرر)، ابن جریج کی تفسیر کا حاصل یہ ہے کہ مفضل علیہ غیر اولی الضرر ہیں جہاں تک اولوالضرر ہیں وہ اس فضل میں مجاہدین کے ساتھ ملحق ہیں اگر انکی نیات صادق ہوں (کہ اگر معذور نہ ہوتے تو ضرور جہاد میں نکلتے) جیسے المغازی میں حضرت انس کی روایت میں نبی اکرم کا اثنائے سفرِ جہاد یہ فرمان گزرا کہ مدینہ میں چند ایسے لوگ ہیں جو اجر میں تمہارے ساتھ برابر کے شریک ہیں یہ وہ جنہیں عذر نے ساتھ نکلنے سے روک لیا، آیت میں اولوالضرر کو عدم استواء سے مستثنیٰ کیا گیا تو اس کا منطقی نتیجہ یہ نکلا کہ وہ فضیلت واجر میں ان کے ساتھ مستوی ہیں تو یہ اصلِ ثواب میں ان کے ساتھ استواء ہے نہ کہ مضاعفہ میں کہ وہ متعلق بالفعل ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ اس میں باقی اعمالِ صالحہ بھی جہاد کے ساتھ ملحق ہوں۔

19 - باب ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلاَئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾

(ترجمہ) بے شک وہ لوگ جنہوں نے اپنے اوپر ظلم کیا فرشتے جب انکی ارواح قبض کرتے ہیں تو ان سے کہتے ہیں تم کس کام میں پڑے ہوئے تھے (یعنی کیوں دین بچانے کی خاطر ہجرت نہ کی) وہ جواب دیں گے ہم زمین میں کمزور سمجھے جاتے تھے وہ کہیں گے کیا اللہ کی زمین وسیع نہ تھی کہ تم ہجرت کر لیتے

4596 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَزِيدَ الْمُقْرِءُ حَدَّثَنَا حَيْوَةُ وَغَيْرُهُ قَالاَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَبُو الأَسْوَدِ قَالَ قُطِعَ عَلَى أَهْلِ الْمَدِينَةِ بَعْثٌ فَاكْتُتِبْتُ فِيهِ فَلَقِيتُ عِكْرِمَةَ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ فَأَخْبَرْتُهُ فَنَهَانِي عَنْ ذَلِكَ أَشَدَّ النَّهْيِ ثُمَّ قَالَ أَخْبَرَنِي ابْنُ عَبَّاسٍ أَنَّ نَاسًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ كَانُوا مَعَ الْمُشْرِكِينَ يُكَثِّرُونَ سَوَادَ الْمُشْرِكِينَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَأْتِي السَّهْمُ فَيُرْمَى بِهِ فَيُصِيبُ أَحَدَهُمْ فَيَقْتُلُهُ أَوْ يُضْرَبُ فَيُقْتَلُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ (إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلاَئِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ) الآيَةَ. رَوَاهُ اللَّيْثُ عَنْ أَبِي الأَسْوَدِ. طرفه 7085-

عبدالرحمن بن اسود راوی ہیں کہ اہلِ مدینہ کو (یزید کے دور کی بات ہے) ایک لشکر تیار کرنے کا کہا گیا اس میں میرا بھی نام لکھا

گیا میں عکرمہ مولی ابن عباس سے ملا اور اس بابت بتلایا انہوں نے مجھے سختی سے منع کیا اور کہا ابن عباس نے مجھے خبر دی کہ کچھ مسلمان مشرکین کے ساتھ رہائش پذیر تھے اور اسطرح نبی پاک کے خلاف انکی تعداد کی کثرت کا سبب بنتے پھر اثنائے جنگ تیر آتا اور انکا کوئی فرد اسکی زد میں آجاتا اور قتل ہوجاتا یا تلوار کے وار کا ہی نشانہ بن جاتے تو اللہ تعالی نے یہ آیت نازل کی:(إن الذین توفاهم الملائکة الخ)۔

حیوۃ سے مراد ابن شریح مصری ہیں، ابوزرعہ کنیت تھی۔ (وغیرہ) یہ ابن لہیعہ ہیں طبرانی نے ان کا ذکر کیا ہے ابن راہویہ نے بھی مقریؔ عن حیوۃ وحدہ سے اس کی تخریج کی ہے اس طرح نسائی نے بھی زکریا بن یحی عن اسحاق سے اور اسماعیلی نے بھی یوسف بن موسی عن المقریؔ سے یہی ذکر کیا، محمد بن عبدالرحمٰن بن اسود یتیمِ عروہ کے لقب سے معروف تھے۔

(قطع بعث) مراد یہ کہ اہلِ شام کے لشکر سے مقابلہ کے لئے لازم قرار دیا کہ اہلِ مدینہ اس لشکر میں شامل ہوں، یہ عبداللہ بن زبیر کی خلافتِ مکہ کے دور کا واقعہ ہے (اس کے نتیجہ میں جنگِ حرہ برپا ہوئی جس میں اہلِ مدینہ کا بہت زیادہ نقصان ہوا اور لشکرِ یزید نے مدینہ کی حرمت وتقدس کو تار تار کیا اور لوٹ مار کی، اس لوٹ مار کے بارہ میں کئی روایات میں تذکرہ ہے مثلاً حضرت ابو ہریرہ کی روایت کہ میرے پاس آنجناب کی دی ہوئی ایک تھیلی تھی جب بھی بھوک لگتی اس میں ہاتھ ڈال کر کھالیتا، کہتے ہیں حرہ کے واقعات میں لوٹ لی گئی، فتح الباری کے کئی مقامات میں اس لوٹ مار کا ذکر موجود ہے)۔

(أن ناسا من المسلمین الخ) اشعث بن سوار کی عکرمہ عن ابن عباس سے روایت میں قیس بن ولید بن مغیرہ، ابوقیس بن فاکہ بن مغیرہ، ولید بن عتبہ بن ربیعہ، عمرو بن امیہ بن سفیان اور علی بن امیہ بن خلف کے اسماء مذکور ہیں، ان کی بابت ذکر کیا کہ بدر میں چلے آئے تھے مسلمانوں کی قلت دیکھ کر دلوں میں شک جاگزین ہوا، کہنے لگے:(غرَّ هؤلاء دینُهم) تو یہ سب بدر میں کھیت رہے، اسے ابن مردویہ بھی تخریج کیا، ابن ابی حاتم کی ابن جریج عن عکرمہ سے بھی یہی روایت ہے، انہوں نے حارث بن زمعہ بن اسود اور عاص بن منبہ بن حجاج کا بھی ذکر کیا، ان کا ذکر ابن اسحاق کے ہاں بھی موجود ہے۔

(فأنزل الله الخ) یہاں اس کی شانِ نزول میں یہی منقول ہے عمرو بن دینار کی عکرمہ عن ابن عباس سے ابن منذر اور طبری کے ہاں روایت میں ہے کہ مکہ کے چند حضرات اپنا اسلام چھپائے ہوئے تھے مشرکین بدر کو آتے انہیں بھی ہمراہ لیتے آئے جہاں قتل ہوگئے، مسلمان کہنے لگے یہ تو مسلمان تھے مگر ان کے لئے استغفار کرنا انہیں اچھا نہ لگا اس پر یہ آیت نازل ہوئی تو اسے لکھوا کر مکہ کے باقی ماندہ اس قبیل کے مسلمانوں کی طرف بھیجا اور انہیں باور کرایا کہ ہجرت کرنے میں انہیں کوئی عذر لاحق نہیں چنانچہ وہ نکلے، مشرکوں نے ان کا پیچھا کیا اور انہیں بہلا پھسلا کر واپس لے گئے جس پر یہ فرمانِ الٰہی نازل ہوا:(وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَقُوْلُ آمَنَّا بِاللّٰهِ فَإِذَا أُوْذِیَ فِی اللّٰهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللّٰهِ)[العنکبوت:۱۰] مسلمانوں نے یہ آیت بھی لکھ بھیجی جس سے وہ حزین ہوئے پھر یہ آیت نازل ہوئی:(ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِیْنَ هَاجَرُوْا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوْا)[النحل:۱۱۰] یہ بھی لکھ بھیجی جس پر نکلے اور بعض بچ کر مدینہ پہنچنے میں کامیاب ہوگئے اور بعض راستے میں شہید ہوئے۔

(رواه اللیث الخ) اسے اسماعیلی نے اور طبرانی نے بھی اوسط میں ابوصالح کاتبِ لیث کے حوالے سے موصول کیا مگر ابو اسود کا قصہ ذکر نہیں کیا، طبرانی لکھتے ہیں ابو اسود سے اسے لیث اور ابن لہیعہ ہی نے نقل کیا ہے ابن حجر کے بقول بخاری کی روایتِ باب

جوحیوہ کے طریق سے ہے، ان کا رد کرتی ہے ابن لہیعہ کی روایت کو ابن ابوحاتم نے بھی تخریج کیا ہے، عکرمہ کے اس قول وقصہ سے اس اتہام کا رد ہوتا ہے کہ وہ خوارج کی سی رائے رکھتے تھے (خوارج اہلِ اسلام کے ساتھ قتال واجب سمجھتے تھے) کیونکہ وہ مسلمانوں کے ساتھ قتال کرنے سے سخت منع کر رہے ہیں، ان کا طرزِ استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالی نے مشرکوں کی جمعیت میں اضافہ کا سبب بننے والے ان اہلِ اسلام کی مذمت کی ہے جو مجبوری کے عالم میں ان کے ہمراہ چلے آئے حالانکہ دل سے یہ نہ چاہتے تھے تو اسی طرح (ابواسود سے کہا) تم بھی حالانکہ تمہارا دل ایسا کرنے کا خواہاں نہیں، باہم لڑائی کرنے والوں میں کسی کا ساتھ مت دو کیونکہ ان کا یہ قتال اللہ کے راستے میں نہیں ہے۔

(فیم کنتم) یہ سوالِ توبیخ وتقریع ہے اس سے استنباط کرتے ہوئے سعید بن جبیر نے قرار دیا ہے کہ ارضِ معصیت سے ہجرت کرنا واجب ہے۔

20 - باب ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلاَ يَهْتَدُونَ سَبِيلاً﴾

(ترجمہ) مگر وہ کمزور مرد وخواتین اور بچے جنکے پاس کوئی حیلہ اور وسیلہ سفر نہیں

4597 - حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ (إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ) قَالَ كَانَتْ أُمِّي مِمَّنْ عَذَرَ اللَّهُ. أطرافه 1357، 4587، 4588 -

چھ ابواب قبل دوسری آیت کے حوالے سے متعلقہ بحث گزری ہے۔

21 - باب ﴿فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا﴾

(ترجمہ) پس یہ وہ لوگ ہیں قریب ہے کہ اللہ انہیں معاف کر دے اور اللہ تو بڑا ہی عفو اور غفور ہے۔

4598 - حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَؓ قَالَ بَيْنَا النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي الْعِشَاءَ إِذْ قَالَ سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ ثُمَّ قَالَ قَبْلَ أَنْ يَسْجُدَ اللَّهُمَّ نَجِّ عَيَّاشَ بْنَ أَبِي رَبِيعَةَ اللَّهُمَّ نَجِّ سَلَمَةَ بْنَ هِشَامٍ اللَّهُمَّ نَجِّ الْوَلِيدَ بْنَ الْوَلِيدِ اللَّهُمَّ نَجِّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اللَّهُمَّ اشْدُدْ وَطْأَتَكَ عَلَى مُضَرَ اللَّهُمَّ اجْعَلْهَا سِنِينَ كَسِنِي يُوسُفَ . (جلد چہارم ص:۴۳۶) أطرافه 797، 804، 1006، 2932، 3386، 4560، 6200، 6393، 6940

کتاب الاستسقاء میں مشروحا گزری ہے۔

22 - باب ﴿وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ﴾

(ترجمہ) اور نہیں ہے تم پر کوئی حرج اگر بارش سے تکلیف ہو رہی ہو یا بیماری ہو کہ اپنے ہتھیار اتار کر رکھ دو

4599 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَبُو الْحَسَنِ أَخْبَرَنَا حَجَّاجٌ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي يَعْلَى عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ (إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى) قَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ كَانَ جَرِيحًا

ابن عباس سے منقول ہے کہ اس آیت کا نزول عبدالرحمٰن بن عوف کی بابت ہوا جو زخمی ہو گئے تھے۔

حجاج سے ابن محمد اور یعلی سے ابن مسلم مراد ہیں۔ (و کان جریحا) ایک روایت میں واو کے بغیر ہے، یہاں مختصرا ہی واقع ہوئی، ابن عباس کی مراد یہ ہے کہ ان کے بارہ میں نازل ہوئی کرمانی لکھتے ہیں یہ بھی محتمل ہے اور یہ بھی کہ تقدیرِ کلام یہ ہو: (قال ابن عباس و عبدالرحمن بن عوف یقول من کان جریحا) یعنی جو زخمی ہو اس کا بھی یہی حکم ہے تو جریح کا مریض پر علی سبیل القیاس الحاقی عطف ہوگا، یا اس لئے بھی کہ زخمی ہونا بیمار ہونا ہی ہے تو یہ سب عبدالرحمٰن کا مقول ہوگا جو ابن عباس نے نقل کیا، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں غیرِ بخاری کے ہاں موجود سیاق اس احتمال کو رد کرتا ہے مستخرج ابی نعیم میں ابراہیم بن سعید جوہری عن حجاج بن محمد کے طریق سے روایت میں ہے: (کان عبدالرحمن جریحا) تو یہ اس امر میں ظاہر ہے کہ قال کا فاعل ابن عباس ہیں لہذا یہ ابن عباس کی عبدالرحمٰن بن عوف سے روایت نہیں (بلکہ ان کی بابت ہے)۔

مولانا انور (إن کان بکم أذیً الخ) کے تحت لکھتے ہیں اس قسم کی آیت کے مدِنظر امام شافعی نے بارش اور مرض کو جمع بین صلاتین وغیرہ کے لئے عذر اعتبار کیا ہے۔ اسے نسائی نے بھی تخریج کیا۔

23 - باب قَوْلِهِ ﴿وَيَسْتَفْتُونَکَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ﴾

(ترجمہ) لوگ آپ سے عورتوں کے بارے مسائل پوچھتے ہیں کہہ دیجئے اللہ تمہیں ان کے بارہ میں احکام دیتا ہے اور جو تمہیں قرآن میں ان یتیم لڑکیوں کی بابت سنایا جاتا ہے۔

(یستفتونك) یعنی فتیا اور فتوی طلب کرتے ہیں، دونوں ہم معنی ہیں یعنی اس سوال کا جواب جو سائل پر کسی واقعہ کی صورت متشکل ہوا، فتی سے مشتق ہے اسی سے (فتیٰ) مضبوط نوجوان کو کہتے ہیں۔

4600 - حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ (وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ) إِلَى قَوْلِهِ (وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ) قَالَتْ هُوَ الرَّجُلُ تَكُونُ عِنْدَهُ الْيَتِيمَةُ هُوَ وَلِيُّهَا وَوَارِثُهَا فَأَشْرَكَتْهُ فِي مَالِهِ حَتَّى فِي الْعِذْقِ فَيَرْغَبُ أَنْ يَنْكِحَهَا وَيَكْرَهُ أَنْ يُزَوِّجَهَا رَجُلاً فَيَشْرَكُهُ فِي مَالِهِ بِمَا شَرِكَتْهُ فَيَعْضُلَهَا فَنَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ . (جلد سوم ص:۶۸۴) أطرافه 2494، 2763، 4573، 4574، 5064، 5092، 5098، 5128، 5131، 5140، 6965۔

تفسیر سورۃ النساء کے اوائل میں اس پر سیر حاصل ہو چکی ہے ابن ابو حاتم نے سدی کے حوالے سے نقل کیا کہ حضرت جابر کی

ایک عمزاد تھیں جو اتنی خوش جمال نہ تھیں انہیں ان کے والد کے ترکہ سے ڈھیر سارا مال ملا تھا حضرت جابر نہ خود ان سے نکاح کی رغبت رکھتے تھے اور نہ کسی اور سے ہونے دیتے تھے تا کہ ان کا شوہر سارے مال کو اپنے قبضہ میں نہ کر لے، انہوں نے آنجناب کے سامنے یہ مسئلہ رکھا جس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

24 - باب ﴿ وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا﴾

(ترجمہ) اور اگر کسی خاتون کو اپنے شوہر کے ظلم یا بے التفاتی کا خوف ہو

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ شِقَاقٌ تَفَاسُدٌ (وَأُحْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ) هَوَاهُ فِي الشَّيْءِ يَحْرِصُ عَلَيْهِ (كَالْمُعَلَّقَةِ) لَا هِيَ أَيِّمٌ وَلَا ذَاتُ زَوْجٍ (نُشُوزًا) بُغْضًا. ابن عباس (شقاق) کا معنی: تفاسد کرتے ہیں (و أحضرت الأنفس الشح) یعنی ہر نفس کو اپنے فائدہ کا لالچ ہوتا ہے، (کالمعلقة) یعنی ایسی عورت جو نہ تو بیوہ رہے نہ خاوند والی، (نشوزا) یعنی بغض۔

(وقال ابن عباس شقاق الخ) اسے ابن ابی حاتم نے علی بن ابوطلحه عنه کے طریق سے موصول کیا ہے دوسرے اہل علم کے نزدیک شقاق کا معنی عداوت ہے کیونکہ متعادین میں سے ہر ایک ایسی شق پہ ہے جو دوسرے کی شق کے برخلاف ہے۔ (و أُحْضِرتِ الأنفس الخ) اسے بھی ابن ابو حاتم نے اسی سند کے ساتھ نقل کیا۔ (کالمعلقة الخ) اسے ابن ابی حاتم نے بسندِ صحیح یزید نحوی عن عکرمہ عن ابن عباس کے حوالے سے اللہ تعالی کے اس فرمان کی تفسیر میں موصول کیا: (فَتَذَرُوْهَا كَالْمُعَلَّقَةِ)[النساء:١٢٨]۔ (نشوزا الخ) یہ بھی ابن ابی حاتم کے ہاں بطریق علی عن ابن عباس موصول ہے اس آیت کی تفسیر میں: (وَ إِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوْزاً)[١٢٨]، فراء کہتے ہیں مرد و عورت دونوں کی طرف سے بغض کو نشوز کہتے ہیں یہاں مرد کی طرف سے مراد ہے۔

4601 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ (وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا) قَالَتِ الرَّجُلُ تَكُونُ عِنْدَهُ الْمَرْأَةُ لَيْسَ بِمُسْتَكْثِرٍ مِنْهَا يُرِيدُ أَنْ يُفَارِقَهَا فَتَقُولُ أَجْعَلُكَ مِنْ شَأْنِي فِي حِلٍّ فَنَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ فِي ذَلِكَ. (جلد سوم ص:٦٣٢) أطرافه 2450، 2694، 5206 -

عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں۔ (لیس بمستکثر الخ) یعنی محبت والفت کا زیادہ مظاہرہ نہیں کرتا (لطیفہ: ہمارے ایک قریبی عزیز کی بیوی سے علیحدگی ہوگئی میں نے پوچھا کیا سبب بنا؟ کہنے لگے وہ مجھ سے زیادہ محبت والفت کی خواہاں تھی جسکا میں خوگر نہ تھا)۔ (أجعلك في شأني الخ) یعنی مجھے طلاق نہ دو ویسے بے شک چھوڑے رکھو۔ (فنزلت في ذلك) حضرت علی سے مروی ہے کہ ایسی خاتون کے بارہ میں نازل ہوئی جو کسی شخص کے حبالۂ عقد میں ہے اور اس کی مفارقت نہیں چاہتی تو آپس میں یہ طے کر لیتے ہیں کہ وہ اس کے پاس تیسرے یا چوتھے دن آیا کرے گا، حاکم نے ابن مسیب عن رافع بن خدیج سے نقل کیا کہ انہوں نے ایک زوجہ کے ہوتے ہوئے ایک نوجوان خاتون سے دوسری شادی کر لی اب اس کے ساتھ ترجیحی سلوک کرنے لگے جس پر جھگڑا ایسا بڑھا کہ طلاق کی نوبت آگئی پھر اسے تجویز پیش کی کہ اگر چاہو تو میں رجوع کر لیتا ہوں بشرطے کہ صبر و برداشت سے کام لو اس نے کہا ٹھیک ہے تو رجوع کر لیا مگر کچھ عرصہ بعد دوبارہ جھگڑے اٹھ کھڑے ہوئے جس پر طلاق دیدی، کہتے ہیں تو یہ وہ صلح ہے جس کی بابت ہمیں پتہ چلا کہ اللہ

تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی ہے، ترمذی نے سماک عن عکرمہ عن ابن عباس کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ ام المومنین حضرت سودہ کو اندیشہ لاحق ہوا کہ نبی اکرم انہیں کہیں طلاق نہ دیدیں تو آپ سے کہنے لگیں آپ مجھے طلاق نہ دیں میں اپنی باری کا دن حضرت عائشہ کے نام کرتی ہوں تو آپ نے قبول کیا، اس پر یہ آیت نازل ہوئی، انہوں نے اسے حسن غریب قرار دیا ہے بقول ابن حجر صحیحین میں آیت کے حوالے کے بغیر حضرت عائشہ سے اس کا شاہد بھی ہے۔

25 - باب ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ﴾ (منافقوں کا انجام)

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ أَسْفَلَ النَّارِ (نَفَقًا) سَرَبًا بقول ابن عباس اسفلِ نار، (نفقا) بمعنی: سربا (سرنگ)

(قال ابن عباس الخ) اسے ابن ابی حاتم نے موصول کیا، علماء کہتے ہیں منافق کا عذاب کافر کے عذاب سے اشدّ ہے کیونکہ وہ دین کے ساتھ استہزاء کا مرتکب ہے۔ (نفقا سربا) اسے ابن ابی حاتم نے ابن جریج عن عطاء عن ابن عباس سے نقل کیا، یہ لفظ سورۃ النساء میں نہیں بلکہ سورۃ انعام میں ہے شائد اس کے یہاں ذکر کرنے کی وجہ نفاق کے مادۂ اشتقاق کی طرف اشارہ ہے کیونکہ نفاق (إظهار غير ما يبطن) ہے (یعنی ایسے امر کا اظہار جو اسکے اندر نہیں) کرمانی نے یہی توجیہہ بیان کی یہ اہلِ لغت کے قول کہ نفاق نافقاء سے ہے جو یربوع (چوہے کی شکل کا ایک جانور جسکی اگلی ٹانگیں چھوٹی اور پچھلی بڑی اور لمبی سی دم بھی ہوتی ہے، شاید کینگرو مراد ہو) کے بل کو کہتے ہیں، سے بعید نہیں النھایہ میں ہے کہ یہ نفق جو سرب (یعنی سرنگ) کو کہتے ہیں، سے ماخوذ ہے۔

4602 - حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ قَالَ حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ عَنِ الأَسْوَدِ قَالَ كُنَّا فِي حَلْقَةِ عَبْدِ اللَّهِ فَجَاءَ حُذَيْفَةُ حَتَّى قَامَ عَلَيْنَا فَسَلَّمَ ثُمَّ قَالَ لَقَدْ أُنْزِلَ النِّفَاقُ عَلَى قَوْمٍ خَيْرٍ مِنْكُمْ. قَالَ الأَسْوَدُ سُبْحَانَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ (إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ) فَتَبَسَّمَ عَبْدُ اللَّهِ وَجَلَسَ حُذَيْفَةُ فِي نَاحِيَةِ الْمَسْجِدِ فَقَامَ عَبْدُ اللَّهِ فَتَفَرَّقَ أَصْحَابُهُ فَرَمَانِي بِالْحَصَا فَأَتَيْتُهُ فَقَالَ حُذَيْفَةُ عَجِبْتُ مِنْ ضَحِكِهِ وَقَدْ عَرَفَ مَا قُلْتُ لَقَدْ أُنْزِلَ النِّفَاقُ عَلَى قَوْمٍ كَانُوا خَيْرًا مِنْكُمْ ثُمَّ تَابُوا فَتَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ

اسود کہتے ہیں ہم حضرت عبداللہ بن مسعود کے حلقۂ درس میں بیٹھے تھے کہ حضرت حذیفہ آن کھڑے ہوئے سلام کے بعد کہا نفاق میں ایسے لوگ بھی مبتلا ہو گئے تھے جو تم سے بہتر تھے، یہ سن کر اسود نے ازرہِ تعجب سبحان اللہ پڑھا اور کہا اللہ تو کہتا ہے کہ منافق جہنم کے نچلے درجہ میں ہونگے تو عبداللہ مسکرائے، پھر حضرت حذیفہ مسجد کے ایک گوشہ میں بیٹھ گئے، عبداللہ جب حلقۂ درس سے اٹھ گئے اور ساتھی بھی متفرق ہو گئے تو (اسود کہتے ہیں) حضرت حذیفہ نے کنکری مار کر مجھے اپنے پاس آنے کا اشارہ کیا میں آیا تو کہنے لگے مجھے انکے مسکرانے پہ تعجب ہوا اور اچھی طرح پتہ تھا کہ میں کیا کہنا چاہتا ہوں، یقیناً بعض ایسے لوگ جو تم سے بہتر تھے نفاق کا شکار بنے لیکن پھر انہوں نے توبہ کی اور اللہ نے انکی توبہ قبول کی۔

ابراہیم سے مراد نخعی اور اسود ان کے ماموں ابن یزید نخعی تھے۔ (حلقة عبد الله) یعنی ابن مسعود، حذیفہ سے مراد ابن یمان ہیں۔ (علی قوم خير منكم) یعنی اس کے ساتھ آزمائے گئے، چونکہ وہ طبقۂ صحابہ میں سے تھے جو طبقۂ تابعین سے بہتر ہے لیکن اس

ابتلاء کے سبب وہ مرتد ہوئے اور نفاق کا شکار بنے اور یہ خیریت ان سے جاتی رہی البتہ جنہیں توبہ کی توفیق ہوئی ان کی طرف وہ خیریت واپس آگئی گویا حضرت حذیفہ ان تابعین کو اس امر سے ڈرا رہے تھے کہ وہ کبھی بھی مغتر نہ ہوں کیونکہ دل بدلتے رہتے ہیں اور اعمال کا دار و مدار خاتمہ پر ہے، انہیں باور کرایا کہ اگر چہ وہ اپنے زعم کے مطابق پکے ایمان والے ہیں مگر ابتلاء و آزمائش کا شکار کوئی بھی بن سکتا ہے وہ صحابہ جو ان سے افضل ہیں اس سے محفوظ نہ رہ سکے لہذا کچھ بعید نہیں کہ ان میں بھی نفاق کا وقوع ہو جائے۔

(ثم تابو الخ) یعنی نفاق سے رجوع کر لیا، حذیفہ کے قول سے مستفاد ہے کہ کفر، ایمان، اخلاص اور نفاق سب اللہ کی خَلق اور اس کے ارادہ و تقدیر سے ہے اللہ کے فرمان: (إِلَّا الَّذِيْنَ تَابُوْا وَ أَصْلَحُوْا وَاعْتَصَمُوْا بِاللّٰهِ وَ أَخْلَصُوْا دِيْنَهُمْ لِلّٰهِ فَأُولٰئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِيْنَ)[۱۴۶] سے زندیق کی صحتِ توبہ اور اس کی قبولیت مستفاد ہے، یہی جمہور کا موقف ہے، ایک جماعت نے جن میں ابوبکر رازی بھی ہیں احکام القرآن میں، اس سے یہی استدلال کیا ہے۔

علامہ انور حضرت حذیفہ کے قول (لقد أنزل النفاق) کی بابت کہتے ہیں یہ کسی خاص شخص پر تعریض نہ تھی بلکہ عمومی بات تھی (فی حلقة عبد الله) کے تحت لکھتے ہیں حضرت علی سے منقول ہے اگر میں اپنے سے زیادہ کتاب اللہ کا کوئی عالم جانتا تو اونٹوں کے جگر مار کر ان کی طرف جاتا لیکن کسی کو نہیں جانتا ہاں البتہ ابن ام عبد (یعنی ابن مسعود) ہوں تو ہوں۔

اسے نسائی نے بھی (التفسیر) میں نقل کیا۔

26 - باب قَوْلِهِ ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾

(ترجمہ) بے شک ہم نے آپ کی طرف وحی کی جیسا کہ سابقہ انبیاء کی طرف کی

إِلَى قَوْلِهِ : (وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ)

4603 - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ حَدَّثَنِي الْأَعْمَشُ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يَقُولَ أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى .

(جلد پنجم ص: ۱۳۳) طرفاه 3412، 4804 -

(ما ينبغي لأحد) مستملی اور حموی کے ہاں (لعبد) ہے (أن يقول الخ) محتمل ہے کہ (أنا) کا تعلق اس عبدِ قائل سے ہو کہ وہ کہے میں ان سے بہتر ہوں، اور یہ بھی محتمل ہے کہ (أنا) سے خود آنجناب کی طرف اشارہ ہو کہ کوئی یہ نہ کہے کہ آنجناب حضرت یونس سے افضل ہیں، تو اضعاً یہ بات کہی البتہ آمدہ حدیثِ ابو ہریرہ سے احتمالِ اول کی تائید ملتی ہے۔

4604 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ حَدَّثَنَا فُلَيْحٌ حَدَّثَنَا هِلَالٌ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَنْ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى فَقَدْ كَذَبَ

(سابقہ) أطرافه 3415، 3416، 4631، 4805 -

(فقد كذب) یعنی اگر یہ بات بغیر توقیف کے کہی، شرح حدیث احادیث الانبیاء میں گزر چکی ہے۔

27 - باب ﴿يَسْتَفْتُونَکَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَکَ

لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَکَ وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ ﴾ (ترجمہ) یہ آپ سے کلالہ کے بارہ میں پوچھتے ہیں کہہ دیجئے اللہ تمہیں کلالہ کی بابت حکم دیتا ہے کہ اگر کوئی بے اولاد فوت ہوجائے اور اسکی ایک بہن ہوتو وہ اسکے ترکہ سے نصف کی وارث ہوگی اسی طرح اگر کوئی خاتون بے اولاد مر جائے تو اسکا بھائی اسکا وارث بنے گا

وَالْكَلَالَةُ مَنْ لَمْ يَرِثْهُ أَبٌ أَوِ ابْنٌ وَهُوَ مَصْدَرٌ مِنْ تَكَلَّلَهُ النَّسَبُ ، کلالہ وہ جو جسکا وارث نہ اسکا والد بنے نہ اولاد، یہ مصدر ہے، تکللہ النسب جسے نسب نے کلالہ بنادیا

استفتاء کا تعلق کلالہ کی مواریث سے تھا اس کا حذف دلالتِ سیاق کے سبب کیا کہ آگے مذکور ہے: (قُلِ اللّٰهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ)۔(والكلالة من لم الخ) یہ جنابِ صدیق اکبر کا قول ہے ابن ابوشیبہ نے ان کے حوالے سے تخریج کیا، صحابہ وتابعین اور مابعد عصور کے جمہور علماء کا بھی یہی قول ہے عبدالرزاق نے معمر عن ابی اسحاق عن عمرو بن شرحبیل سے نقل کیا، کہتے ہیں میں نے سبھی کو دیکھا کہ اس تعریف پر متفق ہیں اس کی اسناد صحیح ہے، عمرو جن کی کنیت ابومیسرہ تھی، کبار تابعین میں سے ہیں نام سے زیادہ کنیت سے مشہور تھے۔

(تكلله النسب) یعنی (تعطف النسب عليه) (یعنی نسب کا اس پہ خاتمہ ہوا) دوسروں نے کہا گویا اس نے اپنے طرفین ولد اور والد کی جہت سے اخذ کئے اس کے لئے ان میں سے کوئی نہیں، یہ بصریوں کا قول ہے، کہتے ہیں یہ اکلیل سے ماخوذ ہے گویا وارثوں نے ان کا احاطہ کر رکھا ہے (جیسے سر کا تاج احاطہ کرتا ہے) نہ اس کا باپ زندہ ہے اور وہ بے اولاد بھی ہے، ایک قول ہے کہ یہ (كَلَّ يَكل) سے ہے کہا جاتا ہے (كَلَّتِ الرحم) إذ تباعدتْ و طالَ انتسابها (یعنی طویل عرصہ سے آباد نہ ہوا) ایک قول ہے کہ کلالہ (من سوى الولد) ہے، داودی نے یہ بھی زیادہ کیا: (وولد الولد) بعض نے (من سوى الوالد) کہا، ایک قول ہے (من الأم) یعنی ماں جائے، ازہری کہتے ہیں وہ میت جس کا والد بھی مر چکا ہے اور اس کا ولد بھی نہیں کلالہ کہلاتا ہے اور وارث کو بھی کلالہ کہیں گے اور میراث کو بھی، عطاء کہتے ہیں کلالہ مال ہے (یعنی ترکہ) بعض نے فریضہ (یعنی حصہ) کو کہا ہے، بعض ورثہ و مال دونوں کو کہتے ہیں، بعض کے نزدیک عمزاد ونحوہم کو کہتے ہیں بعض کے نزدیک عصبات (یعنی رشتہ دار) خواہ دور کے ہی ہوں، کئی اور اقوال بھی ہیں اسی کثرتِ اختلاف کی بناء پر حضرت عمر کہا کرتے تھے میں نے کلالہ کی بابت کچھ نہیں کہا (شائد پنجابی لفظ: کَلّم کَلّا، اسی سے ماخوذ ہو کیونکہ کلالہ کی یہی تعریف اشہر ہے)۔

مولانا انور لکھتے ہیں کلالہ لغت میں تعب (تھک جانا) کو کہتے ہیں اس سے مراد وہ مورث جس کے اصول وفروع سے اس کا کوئی وارث نہیں یا اس سے مراد وہ وارث جو اس شاکلہ پر ہو (یعنی ایسے شخص کے ترکہ کا وارث بنا جو کلم کلا تھا)۔

4605 - حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ سَمِعْتُ الْبَرَاءَ ؓ قَالَ آخِرُ سُورَةٍ نَزَلَتْ بَرَاءَةَ وَآخِرُ آيَةٍ نَزَلَتْ (يَسْتَفْتُونَكَ) أطرافه 4364، 4654، 6744

براء کہتے ہیں آخری نازل ہونے والی سورت، براءۃ اور آخری نازل ہونے والی آیت (يستفتونك فى الكلالة) ہے

(آخر آية الخ) اس پر تفسیر سورۃ البقرہ میں بحث ہو چکی ہے ترمذی کی ابوالسفر عن البراء کے طریق سے روایت میں یہ عبارت ہے: (آخر آية نزلت وآخر شیء نزل) تو اس آیت کا حوالہ دیا، نسائی کی ابوزبیر عن جابر کے طریق سے روایت میں ہے

میں بیمار ہو گیا عیادت کیلئے نبی پاک تشریف لائے تو مجھے فرمایا میں نہیں سمجھتا تم اس بیماری میں مر جاؤ گے اور بے شک اللہ تعالی نے قرآن نازل کر کے (تمہارے ترکہ سے) تمہاری بہنوں کا حصہ بیان کیا ہے یعنی دو ثلث، تو جابر کہا کرتے تھے یہ آیت: (يَسۡتَفۡتُونَكَ قُلِ اللّٰهُ يُفۡتِيۡكُمۡ الخ) میرے بارہ میں نازل ہوئی، ابن حجر کہتے ہیں یہ اس قصہ سے الگ قصہ ہے جس کا ذکر تفسیر النساء کے آغاز میں ہوا میرے لئے یہی ظاہر ہے، داؤدی کہتے ہیں آیت میں اس امر کی دلیل ہے کہ بیٹی کے ساتھ بہن بھی ترکہ سے حصہ پائے گی، ابن عباس کا اس میں خلاف ہے جو کہتے ہیں بہن کا تبھی حصہ ہوگا جب بیٹی نہ ہو کیونکہ اللہ کا فرمان ہے: (إِنِ امۡرُؤٌ هَلَكَ لَيۡسَ لَهٗ وَلَدٌ وَ لَهٗ أُخۡتٌ) کہتے ہیں آیت کا اگلا جملہ ان کے موقف کی تردید کرتا ہے: (وَهُوَ يَرِثُهَا إِنۡ لَمۡ يَكُنۡ لَهَا وَلَدٌ)، ابن حجر کہتے ہیں اس بارے واضح بحث کتاب الفرائض میں ہوگی۔

5 - سورة المَائِدَةِ

1 - باب

(حُرُمٌ) وَاحِدُهَا حَرَامٌ (فَبِمَا نَقۡضِهِمۡ) بِنَقۡضِهِمۡ (الَّتِى كَتَبَ اللّٰهُ) جَعَلَ اللّٰهُ (تَبُوءَ) تَحۡمِلُ (دَائِرَةٌ) دَوۡلَةٌ وَقَالَ غَيۡرُهُ الإِغۡرَاءُ التَّسۡلِيطُ (أُجُورَهُنَّ) مُهُورَهُنَّ الۡمُهَيۡمِنُ الأَمِينُ الۡقُرۡآنُ أَمِينٌ عَلَى كُلِّ كِتَابٍ قَبۡلَهُ. (حرم) اسکی واحد حرام ہے (كتب الله) یعنی اللہ نے مقرر کیا (تبوء) بمعنی: حامل ہوگا، (دائرة) گردشِ زمانہ، دوسرے اہلِ علم نے کہا کہ اغراء کا معنی ہے مسلط کرنا، (أجورهن) یعنی عورتوں کے مہر، (المهيمن) امین، قرآن سابقہ کتابوں کا امانت کے ساتھ نگہبان ہے۔ سفیان کا قول ہے کہ قرآن میں میری نظر میں اس سے اشد آیت موجود نہیں: (لستم على شيء حتى تقيموا التوراة و الإنجيل) (کیونکہ اس میں کتاب اللہ کے سارے احکام پر عمل پیرا ہونے کا حکم دیا گیا)۔

مائدۃ فاعلہ بمعنی مفعولہ ہے ای (يميد بها صاحبها) (یعنی اپنے مالک کے ساتھ گھوما) بعض کے مطابق اپنے باب پر ہی قائم ہے، آگے اس کی تبیین آتی ہے۔ (وأنتم حرم الخ) یہ قولِ ابی عبیدہ ہے مزید یہ بھی کہا کہ حرام بمعنی محرم ہے، جمہور نے راء کی پیش کے ساتھ پڑھا ہے جبکہ یحیی بن وثاب نے اس کے سکون کے ساتھ، یہ بھی ایک لغت ہے جیسے رُسُل اور رُسۡل۔ (فبما نقضهم الخ) یہ قتادہ کی تفسیر ہے، طبری نے اپنے طریق سے نقل کیا ابو عبیدہ کہتے ہیں عرب (ما) کو توکیداً اپنی کلام میں استعمال کرتے ہیں اس سے قبل کا عاملِ جر یا رفع و نصب اس کے مابعد میں عمل کرے گا۔ (التي كتب الله الخ) ابو عبیدہ نے یہ بات آیت: (يَا قَوۡمِ ادۡخُلُوا الۡأَرۡضَ الۡمُقَدَّسَةَ الَّتِيۡ كَتَبَ اللّٰهُ لَكُمۡ) [المائدة : ۱۳] کی تفسیر میں کہی ہے، کہتے ہیں: (أى جعل الله لكم و قضىٰ)، طبری ابن اسحاق سے (أى وهب لكم) نقل کرتے ہیں سدی سے (أمر) منقول ہے طبری کہتے ہیں مفہوم یہ کہ اسے فی الجملہ بنی اسرائیل کی رہائش کیلئے مقرر کر دیا گیا، اسے یہ کہہ کر رد نہ کیا جائے گا کہ اس کے مخاطبین تو وہاں رہائش پذیر نہ ہوئے تھے کیونکہ جنس مراد ہے بلکہ ان میں سے بھی مثلاً حضرت یوشعؑ (اور بے شمار) کو موقع ملا تھا کہ اس کی فتح کے بعد یہاں رہیں۔ (تبوء تحمل) یہ ابو عبیدہ کا قول ہے اللہ تعالی کے فرمان: (إِنِّيۡ أُرِيۡدُ أَنۡ تَبُوۡءَ بِإِثۡمِيۡ وَ إِثۡمِكَ) [۲۹] کی تفسیر میں، کہتے ہیں (تقر) کے ساتھ بھی مفسَّر ہے مگر یہاں وہ مراد نہیں، طبری نے اس کی تفسیر میں مجاہد سے نقل کیا: (إني أريد أن تبوء أنْ تكون عليك خطيئتك ودمي) کہ تجھ پہ ہی تمہارا گناہ اور میرا خون ہو، کہتے ہیں جمہور کے نزدیک (إثمي) سے مراد (إثم قتلي) ہے، عموم مراد ہونا بھی محتمل

ہے اس جہت سے کہ قتل ہونے سے مقتول کے سارے گناہ محو ہو جاتے اور قاتل کے سر تھوپ دیۓ جاتے ہیں اگر اس کی اتنی نیکیاں نہ ہوں جن سے مقتول موفیٰ ہو سکے۔

(وقال غیرہ الإغراء الخ) بقول ابن حجر میرے زیرِ نظر سب نسخوں میں یہی ہے مجھے اس غیر کا اور ضمیر کے مرجع کا علم نہیں ہو سکا کیونکہ قبل ازیں کلام کے قائل کے نام کی صراحت نہیں ہے، نسفی کے ہاں یہ جملہ ساقط ہے، یہی اصوب لگتا ہے، یہ توجیہہ بھی محتمل ہے:(وقال غیرُ مَنْ فَسر ما تقدمَ ذکرُہ الخ)، اسماعیلی کی فربری سے بالا جازۃ روایتِ صحیح بخاری میں ہے:(وقال ابن عباس مخمصۃ مجاعۃ وقال غیرہ الإغراء الخ) یہ اوجَہ ہے باقی نسخوں میں مخمصۃ کی تفسیر اس جملہ کے بعد ہے، اسے ابن ابو حاتم نے بواسطہ علی بن ابو طلحہ موصول کیا۔ ابو عبیدہ بھی یہی تفسیر بیان کرتے ہیں بظاہر یہ تقدیم و تاخیر کا تبینِ بخاری کی طرف سے ہے، اغراء کی تسلیط کے ساتھ تفسیر، باللازم ہے کیونکہ حقیقتِ اغراء جیسا کہ ابو عبیدہ نے کہا اِفساد کیلئے بڑھکانا ہے، ابن ابی حاتم نے مجاہد سے اس کی تفسیر میں(ألقینا) نقل کیا ہے۔ (أجورھن مھورھن) یہ ابو عبیدہ کی تفسیر ہے۔

(المھیمن القرآن الخ) اسے ابن ابو حاتم نے ابن عباس سے قولہ تعالیٰ:(وَ مُهَيْمِناً عَلَيْهِ) کی بابت نقل کیا، عبد نے ان سے: (مؤتمنا علیہ) بھی نقل کیا ابن قتیبہ اور چند دیگر کہتے ہیں مھیمن أیمن سے مفیعل ہے ہمزہ ہاء میں مقلوب ہوا، ثعلب نے شدومد سے اس کا انکار کیا حتی کہ یہ کہنے والے کو کافر تک قرار دے ڈالا کیونکہ مہیمن اسمائے ربانی میں سے ہے اور یہ مصغَّر نہیں کیۓ جاتے، حق یہ ہے کہ یہ اصل بنفسہٖ ہے کسی چیز سے مبدل نہیں، ھَیْمَنَۃ کا معنی حفظ و ارتقاب (یعنی نگرانی و نگہبانی کرنا) ہے، کہا جاتا ہے:(ھَیْمَنَ فلانٌ علی فلان) جب کسی پر رقیب (نگران) بنے ابو عبیدہ کے بقول کلامِ عرب میں اس بناء پر صرف یہ چار الفاظ ہیں: مبیطر ، مسیطر، مبیقر اور مھیمن۔

2 - باب قَوْلِهِ (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ)(اکمالِ اسلام)

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ مَخْمَصَةٌ مَجَاعَةٌ بقول ابن عباس (مخمصۃ) یعنی بھوک

4606 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّار حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ قَيْسٍ عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَاب قَالَتِ الْيَهُودُ لِعُمَرَ إِنَّكُمْ تَقْرَءُ ونَ آيَةً لَوْ نَزَلَتْ فِينَا لاَتَّخَذْنَاهَا عِيدًا فَقَالَ عُمَرُ إِنِّى لأَعْلَمُ حَيْثُ أُنْزِلَتْ وَأَيْنَ أُنْزِلَتْ وَأَيْنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ أُنْزِلَتْ يَوْمَ عَرَفَةَ وَإِنَّا وَاللَّهِ بعَرَفَةَ قَالَ سُفْيَانُ وَأَشُكُّ كَانَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ أَمْ لاَ (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ)

(ترجمہ کیلئے جلد ششم ص:۴۲۵)أطرافه 45، 4407، 7268-

عبد الرحمٰن سے مراد ابن مہدی جبکہ قیس، ابن مسلم ہیں۔(قالت الیھود) کتاب الایمان میں ابو العمیس عن قیس سے روایت میں تھا:(أن رجلا من الیھود)، وہاں ذکر ہوا تھا کہ یہ کعب احبار تھے، ممکن ہے راوی نے جب صیغۂ مفرد استعمال کیا تو مراد قائل کی تعیین تھی اور جب جمع کا صیغہ ذکر کیا تو اشارہ ان سب یہود کی طرف تھا جو اس رائے پہ تھے، بظاہر یہ کعب کے اسلام لانے سے قبل کا قصہ ہے وہ عہدِ عمری میں مسلمان ہوئے تھے۔

(حيث أنزلت وأين الخ) احمد کی ابن مہدی سے روایت میں ہے:(حيث أنزلت و أى يوم أنزلت) اس سے ظاہر ہوا کہ حیث سے مراد مکان لیا (یہ زمان کیلئے بھی مستعمل ہے)۔

(قال سفيان و أشك الخ) الایمان میں ایک دیگر طریق کے ساتھ قیس بن مسلم سے جزم کے ساتھ مروی ہے کہ یہ جمعہ کا دن تھا آگے الاعتصام میں بھی مسعر عن قیس کی روایت میں یہ مذکور ہوگا، کتاب الایمان میں سوال کے ساتھ حضرت عمر کے جواب کی مطابقت مذکور ہے کہ جب انہوں نے کہا ہم اسے عید کا دن بنا لیتے تو جوابا کہ اس کا نزول عرفہ کے دن ہوا جو بروزِ جمعہ تھا اور بحمد اللہ دونوں کی حیثیت ہمارے لئے عید کی سی ہے، کرمانی کہتے ہیں ان کا جواب تھا کہ یہ عرفہ کے دن نازل ہوئی اور امرِ واقع یہ ہے کہ عرفہ سے اگلا دن (یعنی ۱۰ ذوالحجہ) اہلِ اسلام کیلئے روزِ عید ہے گویا حضرت عمر یہ کہہ رہے ہیں کہ اس دن کے استحقاق کے ادراک کے بعد ہم نے اگلا روز، روزِ عید بنالیا تا کہ تعبُّد سے عہدہ برا ہوسکیں، کہتے ہیں یومِ نزول کو یوم عید اس لئے نہیں بنایا کہ ثابت ہے کہ اس کا نزول عصر کے بعد ہوا تھا اور عید تو اول نہار سے ہی متحقق ہوتی ہے اسی لئے فقہاء کا قول ہے کہ اگر رؤیتِ ہلال دن کے وقت متحقق ہو تو اب اگلے دن سے اس کا اطلاق ہوگا (یعنی اگر روزہ رکھنا ہے یا عید کا انعقاد درپیش ہے تو بجائے اسی دن کے اگلے روز یہ کام کیا جائے گا)۔

ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ یومِ عرفہ کے عید ہونے کی تنصیص اس سارے تکلّف کا رد کرتی ہے، عید عود سے مشتق ہے اسے یہ نام اس لئے دیا گیا کہ ہر سال آتی ہے، کرمانی زمخشری سے وجہِ تسمیہ کے بطور (إن العيد هو السرور العائد) کا جملہ نقل کر کے اس کی تقریر کرتے ہیں مفہوم یہ ہوا کہ ہر وہ دن جس کی تعظیم مشروع ہے، عید قرار دیا گیا ہے عرفہ کا دن بالخصوص حاجیوں کے لئے عید ہے اسی لئے انکا اس دن روزہ رکھنا مکروہ ہے، دوسروں کیلئے مستحب ہے، الایمان میں ترمذی کی روایتِ ابن عباس کے حوالے سے مذکور ہوا تھا کہ آیت کا نزول عید کے دن ہوا، اس سے طبری کی ابن لہیعہ عن ابن عباس سے روایت کا رد ہوا جس میں ہے کہ اسکا نزول بروز سوموار ہوا تھا، اسی طرح عوفی عن ابن عباس کی روایت کا بھی جس میں ہے کہ اس کے نزول کا دن غیر معلوم ہے اور بیہقی کی منقطع سند کے ساتھ ایک روایت کا بھی جس میں ہے کہ یومِ ترویہ کو نازل ہوئی جب نبی اکرم صحنِ کعبہ میں موجود تھے بعد ازاں لوگوں کو منی جانے کا حکم دیا اور خود بھی وہیں پہنچ کر نمازِ ظہر ادا فرمائی، بیہقی لکھتے ہیں حدیثِ عمر اولی ہے، اس حدیث سے بقیہ دنوں کی نسبت وقوفِ عرفہ جمعہ کے روز کی افضلیت عیاں ہوتی ہے کیونکہ اللہ اپنے رسول کے لئے افضل مختار کرتا ہے اور اعمال کا شرف، شرفِ ازمنہ وامکنہ کی وجہ سے بڑھ جاتا ہے، مسلم میں حضرت ابو ہریرہ کی مرفوع حدیث ہے کہ بہترین وہ دن جس میں سورج طلوع ہوا، جمعہ کا دن ہے اس دن میں ساعتِ اجابت بھی ہے، رزین نے جو مرفوعا ذکر کیا کہ بہترین دن وہ عرفہ کا جو جمعہ کے دن آئے، یہ دوسرے ایام کے ستر حجوں سے افضل ہے، تو اس روایت کا حال میں نہیں جانتا کیونکہ نہ تو انہوں نے اس کے راوی صحابی کا ذکر کیا اور نہ اس کے اولین مُخرِّج کا بلکہ مؤطا کی ایک مرسل حدیث میں مدرج کیا ہے جو طلحہ بن عبداللہ بن کریز سے مروی ہے، مؤطآت میں کہیں یہ زیادت مذکور نہیں۔

3 - باب قَوْلِهِ ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (تیمّم کی مشروعیت)

تَيَمَّمُوا تَعَمَّدُوا (آمِّينَ) عَامِدِينَ أَمَّمْتُ وَتَيَمَّمْتُ وَاحِدٌ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ لَمَسْتُمْ وَتَمَسُّوهُنَّ وَاللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ وَالإِفْضَاءُ النِّكَاحُ. (آمين) یعنی قصد کرنے والے، (أممت) اور (تيممت) ہم معنی ہیں، ابن عباس کہتے ہیں: لمستم، تمسوهن، : اللاتي دخلتم اور

الإفضاء ان سب تراکیب سے مراد جماع ہے۔

اصول میں یہی ہے ابن تین اوران کی اتباع میں بعض متاخرین شراح کا دعوی ہے کہ یہ (فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا الخ) ہے، ان کا یہ کہہ کر رد کیا گیا ہے کہ قرآن میں تو(فلم تجدوا الخ) ہے، جو جملہ وہ ذکر کر رہے ہیں وہ کتاب الطہارۃ میں ہے۔ (تیمموا الخ) ابوعبیدہ نے قولہ تعالیٰ: (فتیمموا صعیدا)[٦] کی تفسیر کرتے ہوئے(أي فتعمدوا) کہا اسی طرح قولہ تعالیٰ (وَلَا آمِّيْنَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ)[المائدة :٢] کی تفسیر میں (أي وله عامدين) کہتے ہیں، کہا جاتا ہے: (أَمَّمْتُ)بعض:(تَيَمَّمْتُ) کہتے ہیں، بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں جمہور نے (ولا آمين) کو باثباتِ نون جب کہ اعمش نے ترکیبِ اضافی بناتے ہوئے بحذفِ نون پڑھا ہے جیسے ایک آیتِ کریمہ میں: (مُحِلِّي الصَّيْدِ) کی ترکیب ہے۔

(وقال ابن عباس الخ) لامستم کی بابت ان کا قول اسماعیل قاضی نے احکام القرآن میں مجاہد کے طریق سے نقل کیا ہے اس قرآنی آیت کی تفسیر میں: (أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ)[٦] کہتے ہیں اس سے مراد جماع ہے ابن ابو حاتم نے بھی بسندِ صحیح بحوالہِ سعید بن جبیر نقل کیا، جبکہ(تمسوهن) کا قول ابن ابی حاتم نے عکرمہ عنہ کے طریق سے موصول کیا، سورۃ البقرۃ کی آیت:(مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ)[٢٣٦] کی بابت، کہتے ہیں(أي تنكحوهن)، (دخلتم بهن) کا قول ابن ابو حاتم نے علی بن ابی طلحہ عنہ کے حوالے سے نقل کیا ہے سورۃ النساء کی آیت:(اللَّاتِيْ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ)[٢٣] کی تفسیر میں، کہتے ہیں: (الدخول النكاح)۔

(الإفضاء الخ) کا قول بھی ابن ابی حاتم نے بکر بن عبداللہ مزنی عنہ کے طریق سے آیت:(وَ قَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ)[النساء:٢١] کی تفسیر میں نقل کیا، عبد بن حمید عکرمہ عن ابن عباس سے ناقل ہیں ملامسہ، مباشرہ، افضاء، رفث، غشیان اور جماع، ان سب الفاظ سے مراد نکاح ہے عبدالرزاق بکر مزنی عن ابن عباس سے ناقل ہیں کہ اللہ تعالی حیی کریم ہے جس چیز سے چاہے کنایہ کا انداز استعمال کرے، بطورِ مثال یہ الفاظ ذکر کئے البتہ غشیان کی بجائے انکے ہاں تغشّی کا لفظ ہے، اس کی سند صحیح ہے بقول اسماعیلی تغشّی سے ان کا اشارہ اس آیت کی طرف ہے:(فَلَمَّا تَغَشَّاهَا)[الأعراف:١٨٩]، کچھ تفصیل کتاب النکاح میں آئیگی، بابِ ہذا سے متعلق ان کا قول: (لمستم) ہے، یہ کوفیوں یعنی حمزہ، کسائی، اعمش اور یحیی بن وثاب کی قراءت ہے اہلِ کوفہ کے عاصم نے اس میں مخالفت کرتے ہوئے اہلِ حجاز کی طرح (لامستم) پڑھا، جبکہ بصریوں میں سے ابوعمرو بن علاء ان (اہلِ کوفہ جنہوں نے الف کے بغیر پڑھا) کی موافقت کی ہے۔

4607 - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالْبَيْدَاءِ أَوْ بِذَاتِ الْجَيْشِ انْقَطَعَ عِقْدٌ لِي فَأَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْتِمَاسِهِ وَأَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ فَأَتَى النَّاسُ إِلَى أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ فَقَالُوا أَلَا تَرَى مَا صَنَعَتْ عَائِشَةُ أَقَامَتْ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَبِالنَّاسِ وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ فَجَاءَ أَبُو بَكْرٍ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَاضِعٌ رَأْسَهُ عَلَى فَخِذِي قَدْ نَامَ ، فَقَالَ حَبَسْتِ رَسُولَ

اللَّهِ ﷺ وَالنَّاسَ وَلَيْسُوا عَلَى مَاءٍ وَلَيْسَ مَعَهُمْ مَاءٌ قَالَتْ عَائِشَةُ فَعَاتَبَنِي أَبُو بَكْرٍ وَقَالَ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقُولَ وَجَعَلَ يَطْعُنُنِي بِيَدِهِ فِي خَاصِرَتِي وَلَا يَمْنَعُنِي مِنَ التَّحَرُّكِ إِلَّا مَكَانُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى فَخِذِي فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى أَصْبَحَ عَلَى غَيْرِ مَاءٍ فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ التَّيَمُّمِ فَقَالَ أُسَيْدُ بْنُ حُضَيْرٍ مَا هِيَ بِأَوَّلِ بَرَكَتِكُمْ يَا آلَ أَبِي بَكْرٍ قَالَتْ فَبَعَثْنَا الْبَعِيرَ الَّذِي كُنْتُ عَلَيْهِ فَإِذَا الْعِقْدُ تَحْتَهُ . (ترجمہ کیلئے جلد پنجم ص:۳۹۹) أطرافه 334، 336، 3672، 3773، 4583، 4608، 5164، 5250، 5882، 6844، 6845۔

4608 - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَمْرٌو أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الْقَاسِمِ حَدَّثَهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ سَقَطَتْ قِلَادَةٌ لِي بِالْبَيْدَاءِ وَنَحْنُ دَاخِلُونَ الْمَدِينَةَ فَأَنَاخَ النَّبِيُّ ﷺ وَنَزَلَ فَثَنَى رَأْسَهُ فِي حَجْرِي رَاقِدًا أَقْبَلَ أَبُو بَكْرٍ فَلَكَزَنِي لَكْزَةً شَدِيدَةً وَقَالَ حَبَسْتِ النَّاسَ فِي قِلَادَةٍ فَبِي الْمَوْتُ لِمَكَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَقَدْ أَوْجَعَنِي ثُمَّ إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ اسْتَيْقَظَ وَحَضَرَتِ الصُّبْحُ فَالْتُمِسَ الْمَاءُ فَلَمْ يُوجَدْ فَنَزَلَتْ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ) الْآيَةَ . فَقَالَ أُسَيْدُ بْنُ حُضَيْرٍ لَقَدْ بَارَكَ اللَّهُ لِلنَّاسِ فِيكُمْ يَا آلَ أَبِي بَكْرٍ مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَرَكَةٌ لَهُمْ . (سابقہ)

أطرافه 334، 336، 3672، 3773، 4583، 4607، 5164، 5250، 5882، 6844، 6845

دو طریق سے نزولِ آیت کے سبب کی بابت حدیثِ عائشہ لائے ہیں، کتاب التیمم میں اس پر سیر حاصل بحث ہو چکی ہے اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ قیامِ شب آنجناب پر واجب نہ تھا مگر تعقبًا کہا گیا ممکن ہے آپ نے اولِ شب قافلہ اترتے ہی تہجد ادا کر لی ہو، بقول ابن حجر یہ جواب محلِ نظر ہے کیونکہ (جیسا کہ پہلے ذکر ہوا) سو کر اٹھنے کے بعد ادا کئے جانے والے نوافل تہجد کہلاتے ہیں البتہ یہ محتمل ہے کہ آپ سوئے ہوں پھر اٹھ کر تہجد ادا کی اور اس اثناء آپ کا وضوء قائم رہا ہو کیونکہ آپ کا دل نہیں سوتا تھا، تہجد پڑھ کر پھر سو گئے ہوں۔

4 - باب قَوْلِهِ ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَا هُنَا قَاعِدُونَ﴾ (قومِ موسیٰ کا جہاد سے انکار)

داؤدی نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے کہا کہ (و ربك) سے مراد حضرت ہارونؑ تھے وہ عمر میں ان سے بڑے تھے (یعنی مجازاً رب کا لفظ استعمال کیا) ابن تین تعاقب کرتے ہیں کہ ان کا یہ قول تمام اہلِ تفسیر کے قول کے مخالف ہے۔

4609 - حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ عَنْ مُخَارِقٍ عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ سَمِعْتُ ابْنَ مَسْعُودٍ ؓ قَالَ شَهِدْتُ مِنَ الْمِقْدَادِ ح وَحَدَّثَنِي حَمْدَانُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا أَبُو النَّضْرِ حَدَّثَنَا الْأَشْجَعِيُّ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ مُخَارِقٍ عَنْ طَارِقٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ الْمِقْدَادُ يَوْمَ بَدْرٍ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا لَا نَقُولُ لَكَ كَمَا قَالَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ لِمُوسَى (فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا

إِنَّا هَا هُنَا قَاعِدُونَ) وَلَكِنِ امْضِ وَنَحْنُ مَعَكَ فَكَأَنَّهُ سُرِّيَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَرَوَاهُ وَكِيعٌ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ مُخَارِقٍ عَنْ طَارِقٍ أَنَّ الْمِقْدَادَ قَالَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ.
(جلد ششم ص:۱۲) طرفه 3952 -

حمدان بن عمر ابوجعفر بغدادی ہیں حمدان لقب جبکہ نام احمد تھا بخاری کے صغار شیوخ میں سے ہیں بخاری میں صرف یہی ایک روایت ان سے منقول ہے، دو سال بعد تک زندہ رہے، غزوہ بدر میں حدیث کی شرح گزر چکی ہے۔ (و رواہ و کیع الخ) مراد یہ کہ ان کا سیاق صورۃً مرسل ہے بخلاف اشجعی کے سیاق کے لیکن مصنف نے اشجعی کی موصول روایت کا سابقہ روایت اسرائیل کے ساتھ استظہار کیا ہے، وکیع کا یہ طریق احمد اور اسحاق نے اپنی اپنی مسند میں ان سے موصول کیا ہے ابن ابوخیثمہ نے بھی اپنے طریق سے موصول کیا۔

5 - باب ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ

وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا) إِلَى قَوْلِهِ (أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ) :(ترجمہ) بے شک ان لوگوں کی سزا جو اللہ اور اسکے رسول سے جنگ کرتے اور زمین میں فساد کا باعث بنتے ہیں کہ انہیں قتل کیا جائے یا سولی دیا جائے، ینفوا من الأرض تک، یعنی یا وہ جلاوطن کر دیے جائیں۔ الْمُحَارَبَةُ لِلَّهِ الْكُفْرُ بِهِ.

(المحاربة لله الكفر به) یہ سعید بن جبیر اور حسن کا قول ہے ابن ابوحاتم نے ان سے موصول کیا، جمہور کے نزدیک اس سے مراد ڈاکہ ڈالنے والے ہیں خواہ مسلمان ہوں یا کافر، بعض کے مطابق ان عرنیین کے بارہ میں اس کا نزول ہوا جن کا قصہ گزر چکا ہے۔

4610 - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيُّ حَدَّثَنَا ابْنُ عَوْنٍ قَالَ حَدَّثَنِي سَلْمَانُ أَبُو رَجَاءٍ مَوْلَى أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ أَنَّهُ كَانَ جَالِسًا خَلْفَ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ فَذَكَرُوا وَذَكَرُوا فَقَالُوا وَقَالُوا قَدْ أَقَادَتْ بِهَا الْخُلَفَاءُ فَالْتَفَتَ إِلَى أَبِي قِلَابَةَ وَهُوَ خَلْفَ ظَهْرِهِ فَقَالَ مَا تَقُولُ يَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ زَيْدٍ أَوْ قَالَ مَا تَقُولُ يَا أَبَا قِلَابَةَ قُلْتُ مَا عَلِمْتُ نَفْسًا حَلَّ قَتْلُهَا فِي الْإِسْلَامِ إِلَّا رَجُلٌ زَنَى بَعْدَ إِحْصَانٍ أَوْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﷺ. فَقَالَ عَنْبَسَةُ حَدَّثَنَا أَنَسٌ بِكَذَا وَكَذَا قُلْتُ إِيَّايَ حَدَّثَ أَنَسٌ قَالَ قَدِمَ قَوْمٌ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَكَلَّمُوهُ فَقَالُوا قَدِ اسْتَوْخَمْنَا هَذِهِ الْأَرْضَ فَقَالَ هَذِهِ نَعَمٌ لَنَا تَخْرُجُ فَاخْرُجُوا فِيهَا فَاشْرَبُوا مِنْ أَلْبَانِهَا وَأَبْوَالِهَا فَخَرَجُوا فِيهَا فَشَرِبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَأَلْبَانِهَا وَاسْتَصَحُّوا وَمَالُوا عَلَى الرَّاعِي فَقَتَلُوهُ وَاطَّرَدُوا النَّعَمَ فَمَا يُسْتَبْطَأُ مِنْ هَؤُلَاءِ قَتَلُوا النَّفْسَ وَحَارَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَخَوَّفُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ فَقُلْتُ تَتَّهِمُنِي قَالَ حَدَّثَنَا بِهَذَا أَنَسٌ قَالَ وَقَالَ يَا أَهْلَ كَذَا إِنَّكُمْ لَنْ تَزَالُوا بِخَيْرٍ مَا أُبْقِيَ هَذَا فِيكُمْ أَوْ مِثْلُ هَذَا. (ترجمہ کیلئے جلد دوم ص:۴۲۳) أطرافه 233، 1501، 3018، 4192، 4193، 5685،

5686، 5727، 6802، 6803، 6804، 6805، 6899-

شیخ بخاری ابن مدینی ہیں، محمد بن عبداللہ انصاری بھی بخاری کے شیوخ میں سے ہیں کئی احادیث ان سے بالواسطہ اخذ کیں۔

(حدثني سلمان) نسخۂ کشمیہنی میں سلیمان ہے بقول جیانی قابسی کی مروزی سے روایت صحیح بخاری میں بھی یہی ہے مگر اول صواب ہے، روایت کے الفاظ: (هذه نعم لنا) سابق الذکر روایت کے جملہ: (أخرجوا إلى إبل الصدقة) کے مغایر ہے تطبیق یہ ہوگی کہ تجوزاً (لنا) کا لفظ استعمال کیا کیونکہ وہ آپ ہی کی صوابدید پر تھے یا ممکن ہے آپکی ملکیت میں بھی ایسے اونٹ ہوں جو صدقہ کے اونٹوں کے ہمراہ چرتے ہوں، اس کے بعض طرق میں ایسی عبارت ہے جس سے اس دوسری تاویل کی تائید ملتی ہے اس کے الفاظ ہیں: (هذه نعم لنا تخرج فاخرجوا فيها) گویا آپ اس وقت اپنے نعم کو اس جگہ بھیجنا چاہ رہے تھے جہاں صدقہ کے اونٹ چر رہے تھے۔

(فذكروا وذكروا) یعنی قسامت کا ذکر کیا، کتاب الدیات کی اسی روایت میں صراحت موجود ہے وہیں بقیہ شرح ہوگی۔ (حدثنا أنس بكذا) یعنی حدیث عرنیین۔ (يا أهل كذا) آگے ابن عون کی روایت میں جو الدیات میں آ رہی ہے (يا أهل الشام) ہے۔

علامہ انور اس کے تحت رقمطراز ہیں اکثر علماء کا موقف ہے کہ یہ آیت قُطّاع الطریق (یعنی ڈاکوؤں) اور بغاۃ کے بارہ میں ہے خواہ مسلمان ہوں یا کافر، اس امر پر اتفاق ہے کہ اس کا نزول عرنیین کے قصہ کی بابت ہوا تھا جو کافر تھے، یہ اس لئے کہ ان کی فہم کے مطابق نص میں چونکہ کفر بحیثیتِ عنوان مذکور نہیں بلکہ حکم کو ان جرائم کے ارتکاب پر مُدار کیا ہے تو مناطِ حکم یہی ہونا مناسب ہے نہ کہ خصوصِ کفر، امام بخاری نے اسے کفر و ارتداد پہ محمول کیا ہے (کیونکہ یہ عرنی افراد جنکی بابت آیت کا نزول ہوا، مرتد ہو گئے تھے) ہم الایمان میں یہ تنبیہ کر آئے ہیں کہ اس قسم کے امور میں نقطۂ نظر متردد ہونا ممکن ہوتا ہے، بعض اصلِ مورد کو مدنظر رکھتے ہیں (جیسے بخاری نے کیا) بعض الفاظِ نص کو دیکھتے ہیں، تو بظاہر نص سے حدود کے کفارات ہونے یا نہ ہونے کے مسئلہ میں حنفیہ کے موقف کی تائید ملتی ہے کیونکہ اللہ نے ان کیلئے عذابِ آخرت بھی تیار کر رکھا ہے حالانکہ ان پر اقامتِ حد بھی ہو چکی ہے اس سے علم ہوا کہ حدود کفارات نہیں لیکن اگر یہ باور کریں کہ آیت کا نزول کفار کی بابت ہے تب یہ تائید نہیں ملتی کیونکہ حدود کے کفارات ہونے کا مسئلہ صرف اہلِ اسلام سے متعلق ہے، کسی نے یہ نہیں کہا کہ حدود کفار کے حق میں بھی کفارات ہیں، الایمان میں اس پر مفصل بحث کی تھی۔ (أن يقتلوا الخ) کے تحت لکھتے ہیں امام کو ان مجرمین کے بارہ میں چار اختیارات ہیں الکنز میں دو مزید بھی مذکور ہیں تو یہ کل چھ بنے، اکثر فی الشرع یہ ہے کہ اولاً قتل کیا جائے پھر سولی پر ٹانگ دیا جائے۔

(ما أبقى مثل هذا) اکثر کے ہاں یہی ہے کشمیہنی کے ہاں (ما أبقى الله) ہے۔

6 - باب قَوْلِهِ (وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ) (زخموں میں بھی قصاص ہے)

4611 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ سَلاَمٍ أَخْبَرَنَا الْفَزَارِيُّ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ كَسَرَتِ الرُّبَيِّعُ وَهِيَ عَمَّةُ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ثَنِيَّةَ جَارِيَةٍ مِنَ الأَنْصَارِ فَطَلَبَ الْقَوْمُ الْقِصَاصَ فَأَتَوُا النَّبِيَّ ﷺ فَأَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِالْقِصَاصِ فَقَالَ أَنَسُ بْنُ النَّضْرِ عَمُّ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ لاَ وَاللَّهِ لاَ

تُكْسَرُ سِنُّهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَا أَنَسُ كِتَابُ اللَّهِ الْقِصَاصُ فَرَضِيَ الْقَوْمُ وَقَبِلُوا الْأَرْشَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ مَنْ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللَّهِ لَأَبَرَّهُ .

(جلد چہارم ص:۱۶۸) أطرافه 2703، 2806، 4499، 4500، 6894-

آگے کتاب الدیات میں اسکی مفصل شرح آئے گی بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں کہ سند میں فزاری سے مراد مروان بن معاویہ ہیں بعض نے وہم کرتے ہوئے ابواسحاق قرار دیا۔

مولانا انور لکھتے ہیں ہمارے ہاں بعض جروح میں قصاص ہے تفصیل قدوری سے معلوم کریں۔

7 - باب ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾

(ترجمہ) اے رسول جو آپکی طرف نازل کیا گیا ہے اسکی تبلیغ کردیں

4612 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ مَنْ حَدَّثَكَ أَنَّ مُحَمَّدًا ﷺ كَتَمَ شَيْئًا مِمَّا أُنْزِلَ عَلَيْهِ ، فَقَدْ كَذَبَ وَاللَّهُ يَقُولُ (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ) الآيَةَ .

حضرت عائشہ کہتی ہیں جو کہے نبی پاک نے قرآن سے کچھ کا کتمان کیا، وہ جھوٹا ہے اللہ تو کہتا ہے (یا أیها الرسول الخ) کہ اے رسول جو تیری طرف اتارا جائے سب کا ابلاغ کردو

کتاب التوحید میں مفصلاً مشروح ہوگی۔

8 - باب قَوْلِهِ ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾

(ترجمہ) اللہ تمہاری فضول قسموں پر تمہارا مواخذہ نہیں کرے گا

4613 - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ سَلَمَةَ حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ سُعَيْرٍ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أُنْزِلَتْ هَذِهِ الآيَةُ (لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ) فِي قَوْلِ الرَّجُلِ لَا وَاللَّهِ وَبَلَى وَاللَّهِ . طرفه 6663-

حضرت عائشہ کہتی ہیں یہ آیت: (لا یواخذ کم الله الخ) کسی کے بات بات پہ قسم کھانے کے بارہ میں نازل ہوئی جو کہتا ہے نہیں اللہ کی قسم اور ہاں اللہ کی قسم۔

گویا حضرت عائشہ کے نزدیک لغوأیمان سے مراد ایسے قسمیہ جملے جو بعض حضرات کی زبانوں پر بغیر قصد جاری ہوجاتے ہیں (یعنی بات بات پہ قسم کھانا جن کی لاشعوری عادت بن چکی ہے) بعض اسے حلف علي غلبة الظن قرار دیتے ہیں ایک قول ہے کہ ان سے مراد غصہ کے عالم میں جو قسمیں منہ سے نکل جائیں، بعض نے فی المعصیت قسم اٹھانا کہا ہے کئی دیگر اقوال بھی ہیں جو کتاب الأیمان میں مذکور ہونگے۔ (لا والله و بلی الخ) یعنی اگر ان دو میں سے ایک کہا تو یہ لغو قسم سمجھی جائے گی لیکن اگر دونوں بیکِ وقت

کہے تو پہلی قسم لغو اور دوسری منعقد قرار پائے گی کیونکہ وہ استدراکِ مقصود ہے (یعنی شعوری طور سے کہی گئی) یہ ماوردی کی تشریح ہے۔

ابوذر کے کشمیہنی اور حموی سے منقولہ نسخوں میں یہاں شیخِ بخاری کے بطور علی بن عبد اللہ مذکور ہے جبکہ ان کی مستملی سے روایتِ بخاری میں علی بن سلمہ ہے سوائے نسفی کے باقیوں کے ہاں بھی یہی ہے، انہوں نے بغیر نسبت ذکر کئے صرف علی کہا ہے ان علی بن سلمہ کی بابت کہا گیا ہے کہ لَبَقی ہیں جو ثقہ اور امام بخاری کے صغار شیوخ میں سے تھے، بخاری میں ان کا ذکر صرف تین مقامات پر ہے دوسرے دو الشفعہ اور الدعوات ہیں، مالک بن سعید کو ابوداؤد نے ضعیف قرار دیا ہے جبکہ ابوحاتم، ابوزرعہ اور دارقطنی صدوق قرار دیتے ہیں صحیح بخاری میں ان سے دو روایتیں منقول ہیں دوسری الدعوات میں آئے گی۔ (فی قو ل الرجل لا واللہ الخ) اس بارے اور آمدہ حدیث کی بابت بھی مفصل بحث کتاب الأیمان والنذور میں ہوگی۔

4614 - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ أَبِي رَجَاءٍ حَدَّثَنَا النَّضْرُ عَنْ هِشَامٍ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ ؓ أَنَّ أَبَاهَا كَانَ لاَ يَحْنَثُ فِي يَمِينٍ حَتَّى أَنْزَلَ اللَّهُ كَفَّارَةَ الْيَمِينِ قَالَ أَبُو بَكْرٍ لاَ أَرَى يَمِينًا أُرَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا إِلاَّ قَبِلْتُ رُخْصَةَ اللَّهِ وَفَعَلْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ. طرفه 6621-

حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ ان کے والد حضرت ابوبکر اپنی قسم کو کبھی نہ توڑتے تھے حتی کہ اللہ نے قسم کا کفارہ نازل کیا تب اگر کسی کام کیلئے قسم کھا لیتے پھر اسکا غیر اس سے بہتر ہوتا تو کہتے میں اللہ کی عطا کردہ رخصت قبول کرونگا اور وہ کام کرونگا جو بہتر ہے (یعنی قسم توڑ کر کفارہ ادا کر دیتے)۔

(أن أباها كان لا يحنث الخ) ابن حبان نے محمد بن عبد الرحمٰن طفاوی عن ہشام بن عروۃ عن ابیہ عن عائشۃ کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ (كان رسول الله ﷺ إذا حلف على يمين لم يحنث الخ) مگر محفوظ وہی جو صحیحین میں مذکور ہے کہ یہ بات جنابِ صدیقِ اکبر کی بابت کہی، ابن تین داؤدی سے نقل کرتے ہیں کہ دوسری حدیث پہلی کی مفسر ہے وہ اس پر ان کا تعاقبِ علمی کرتے ہیں، حق یہ ہے کہ پہلی حدیث لغو یمین کی تفسیر میں اور دوسری عقدِ یمین کی تفسیر میں ہے۔

(قال أبوبكر لا أرى يمينا الخ) أرى دونوں جگہ ہمزۂ مفتوح کے ساتھ ہے، رؤیت بمعنی اعتقاد کے معنی میں، الأیمان میں ابن مبارک عن ہشام کے حوالے سے اسی روایت میں یہ الفاظ ہیں: (لا أحلف على يمين فرأيت غيرها الخ)۔

مولانا انور (لا يؤاخذ كم الخ) کے تحت لکھتے ہیں یمین ہمارے ہاں تین قسموں کی ہے: لغو، غموس اور منعقد، اگر کسی امرِ ماضی پر عمداً جھوٹی قسم کھائی تو یہ یمینِ غموس ہے وگرنہ لغو ہے ان دونوں اقسام پر حنث اور کفارہ لاگو نہیں ہوں گے شافعیہ کے نزدیک لغو یمین وہ جو زبان پر عادۃً جاری ہو جیسے حضرت عائشہ کی اس روایت میں مذکور ہے فتح القدیر میں شیخ (یعنی ابن ہمام) نے تعمیم کی ہے چنانچہ ان کی تفسیر بھی ہماری تفسیر میں داخل ہوگئی۔

9 - باب (لاَ تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ) (اللہ کے حلال کو حرام نہ کرو)

4615 - حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَوْنٍ حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ إِسْمَاعِيلَ عَنْ قَيْسٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ؓ قَالَ كُنَّا نَغْزُو مَعَ النَّبِيِّ ﷺ وَلَيْسَ مَعَنَا نِسَاءٌ فَقُلْنَا أَلاَ نَخْتَصِي فَنَهَانَا عَنْ ذَلِكَ فَرَخَّصَ لَنَا

بَعْدَ ذَلِكَ أَنْ نَتَزَوَّجَ الْمَرْأَةَ بِالثَّوْبِ ثُمَّ قَرَأَ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ) . طرفاه 5071، 5075

عبداللہ بن مسعود راوی ہیں کہ ہم نبی پاک کے ہمراہ جہاد کو نکلا کرتے تھے اور ہماری بیویاں ہمارے ساتھ نہ ہوتیں اس پر ہم نے ارادہ بنایا کہ (زنا سے بچنے کیلئے) خصی ہوجائیں مگر نبی پاک نے ہمیں اس سے منع کیا تو اسکے بعد ہمیں رخصت دی کہ ہم کسی عورت کے ساتھ کپڑے یا کسی بھی چیز کے عوض نکاح کرلیں، پھر یہ آیت تلاوت کی۔

خالد سے ابن عبداللہ طحان، اسماعیل سے ابن ابی خالد، قیس سے ابن ابی حازم اور عبداللہ سے مراد ابن مسعود ہیں، شرحِ حدیث کتاب النکاح میں آئے گی، ترمذی نے ابن عباس سے حسن قرار دیتے ہوئے روایت نقل کی ہے کہ ایک شخص نے نبی اکرم سے کہا میں نے گوشت کھانا اپنے اوپر حرام کررکھا ہے کیونکہ اسے کھانے سے طبیعت میں خرابی ہوجاتی ہے اس پر یہ آیت نازل ہوئی، ابن ابی حاتم نے ایک دیگر طریق کے ساتھ ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ یہ ان بعض حضرات کے بارہ میں نازل ہوئی جنہوں نے کہا تھا ہم شہواتِ دنیا کو خیر باد کہہ کر جنگلوں وغیرہ میں نکل جاتے ہیں۔

مولانا انور حدیث کے الفاظ: (فرخص لنا بعد ذلك أن نتزوج الخ) کے تحت لکھتے ہیں یہ میں کہا کرتا تھا کہ متعہ معنائے مشہور کے مطابق کبھی بھی اسلام میں مشروع نہیں رہا، دراصل وہ مہرِ قلیل کے عوض نکاح تھا دل میں یہ نیت ہوتی تھی کہ کچھ عرصہ بعد چھوڑ دونگا، تو یہ اولاً اصحاب کیلئے مباح کیا گیا پھر یہ اباحت منسوخ کردی گئی۔

اس حدیث کو مسلم نے (النکاح) اور نسائی نے (التفسیر) میں نقل کیا۔

10 - باب قَوْلِهِ ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾

(ترجمہ) بے شک شراب، جوا، انصاب اور ازلام پلید شیطانی کام ہیں۔

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (الْأَزْلَامُ) الْقِدَاحُ يَقْتَسِمُونَ بِهَا فِي الْأُمُورِ وَالنُّصُبُ أَنْصَابٌ يَذْبَحُونَ عَلَيْهَا وَقَالَ غَيْرُهُ الزُّلَمُ الْقِدْحُ لَا رِيشَ لَهُ وَهُوَ وَاحِدُ الْأَزْلَامِ وَالِاسْتِقْسَامُ أَنْ يُجِيلَ الْقِدَاحَ فَإِنْ نَهَتْهُ انْتَهَى وَإِنْ أَمَرَتْهُ فَعَلَ مَا تَأْمُرُهُ وَقَدْ أَعْلَمُوا الْقِدَاحَ أَعْلَامًا بِضُرُوبٍ يَسْتَقْسِمُونَ بِهَا وَفَعَلْتُ مِنْهُ قَسَمْتُ وَالْقُسُومُ الْمَصْدَرُ.

ابن عباس کہتے ہیں ازلام ایسے تیر تھے جن کے ساتھ اپنے امور میں فال نکالتے، اور انصاب (کعبہ کے گرد بت کھڑے کئے ہوئے تھے) جن کے پاس جانوروں کو ذبح کرتے، دوسرے اہلِ علم کہتے ہیں زلم فال نکالنے کا خاص تیر تھا جسکے ریش نہیں بنے ہوتے تھے، اسکی جمع ازلام ہے، ان پانسے کے تیروں کو پھینکتے اگر کسی کام سے رک جانے کا تیر نکل آتا تو رک جاتے اور اگر کرنے کا تیر نکل آتا تو وہ کام کرتے، ان تیروں پر مختلف نشانات لگا رکھے تھے، اسکا لازم فعل: (قسمت) ہے جبکہ مصدر قسوم ہے۔

(وقال ابن عباس الأزلام الخ) اسے ابن ابی حاتم نے عطاء کے حوالے سے موصول کیا قبل ازیں حدیثِ ہجرت میں سراقہ بن مالک کے حوالے سے ذکر گزار ہے کہ تعاقب میں نکلتے ہوئے استقسام بالأزلام کیا، ابن جریر کہتے ہیں زمانۂ جاہلیت میں اس استقسام کا طریقہ کار یہ ہوتا تھا کہ تین قسم کے تیر ہوتے ایک پر لکھا ہوتا: (افعل) دوسرے پر: (لا تفعل) اور تیسرے پر: (غفل) کا لفظ مکتوب ہوتا (یعنی کرو، مت کرو اور پھر کرو، فراء کہتے ہیں ایک میں (أمرني ربي) دوسرے میں (نهاني ربي) اور تیسرے میں (

غفل) مکتوب ہوتا کوئی معاملہ درپیش ہوتا تو ہاتھ ڈال کر ایک تیر نکالتے، کرو والا نکل آتا تو کرتے، مت کرو نکل آنے پر باز رہتے اور اگر (غفل) والا تیر نکل آتا تو پھر سے یہ عمل دہراتے، ابن اسحاق لکھتے ہیں عربوں کا سب سے بڑا بت ہبل تھا جو صحنِ کعبہ میں گاڑ رکھا تھا، استقسامِ ازلام کا عمل اس کے پاس ہوا کرتا تھا اور اپنے باہمی معاملات میں اسی کے پاس بیٹھ کر تحاکُم کرتے، بقول ابن حجر یہ تو اجتماعی معاملات کی بات ہے اس سے یہ منع لازم نہیں آتا کہ انفرادی استقسامِ ازلام نہ ہوتا تھا جیسا کہ قصہِ سراقہ میں ثابت ہے، طبری سعید بن جبیر سے نقل کرتے ہیں کہ ازلام سفید رنگ کی کنکریاں تھیں، مجاہد بھی پتھر قرار دیتے ہیں جن پر مذکورہ عبارتیں مکتوب ہوتیں، کہتے ہیں ہر سفر و غزوہ اور تجارت کیلئے یہ عمل انجام دیتے۔

ابن حجر کہتے ہیں اہلِ نقل کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس ضمن مین تین طریقے معروف تھے: ایک یہ کہ ہر شخص کے پاس ازلام ہوتے جن سے وہ اپنے انفرادی معاملات میں فال و بد فال نکالتا، دوم عمومی احکام و ہدایات اور اجتماعی معاملات کیلئے، یہ کعبہ کے اندر ہبل بت کے پاس کیا جاتا، کاہنوں اور فیصلے کرنے والوں کے پاس بھی یہ ازلام ہوتے تھے، یہ سات عدد ہوتے ایک پر: (منكم) ایک میں (ملصق) اور ایک میں (العقول والديات) وغیرہ پیش آمدہ امور کی بابت عبارات تحریر ہوتیں، تیسری قسم کے ازلام قداح المیسر تھے جو دس عدد تھے سات مخطط اور تین خالی، جو جوے اور سٹہ بازی میں استعمال کرتے تھے، ہر کھیل جس میں جوا یا شرطیں لگائی جاتی ہیں اسی کے مفہوم میں متصور ہوگا۔

(والنصب الخ) اسے بھی ابن ابی حاتم نے عطاء کے طریق سے موصول کیا ہے **ابوعبیدہ** لکھتے ہیں نصب انصاب کی واحد ہے، ابن قیتبہ کہتے ہیں یہ پتھر تھے جنہیں نصب کر رکھا تھا، ان پر (بتوں کے نام کے) جانور ذبح کرتے، ان ذبائح کے خون ان پر منصوب کئے جاتے، کہتے ہیں انصاب کی واحد نُصُب بھی ہے یعنی بت۔ (وقال غيره الزلم الخ) **ابوعبیدہ** کہتے ہیں ازلام کا واحد زَلَم اور زُلَم ہے، یہ دو لغت ہیں یعنی قدح (برتن)۔

(والاستقسام أن يجيل الخ) **بقول ابوعبیدہ استقسام** (قسمت أمرى بأن أجيل القداح لتقسم بى أمرى ءَ أسافر أم أقيم وغيره) سے ہے (یعنی قداح گھما کر ان میں سے ایک زلم نکال لینا اور اس میں مکتوب ہدایت کہ فلاں کام کرو یا نہ کرو، پر عمل کرتا گویا یہ ازلام ان کے معاملات اس پر تقسیم کرتے تھے اس سے یہ اصطلاح معروف ہوئی) حاصل یہ کہ استقسام قسم سے استفعال ہے ای (استدعاء ظهور القسم) جیسے استقاء (طلب وقوع السقى) ہے۔ (وفعلت من قسمت الخ) یہ **ابوعبیدہ** کا قول ہے۔

4616 - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بِشْرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَالَ حَدَّثَنِى نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ نَزَلَ تَحْرِيمُ الْخَمْرِ وَإِنَّ فِى الْمَدِينَةِ يَوْمَئِذٍ لَخَمْسَةَ أَشْرِبَةٍ مَا فِيهَا شَرَابُ الْعِنَبِ .طرفه 5579-

ابن عمر کہتے ہیں جب شراب کی حرمت نازل ہوئی مدینہ میں پانچ قسم کی شراب استعمال میں تھی، ان میں انگوری شراب نہ تھی (اگرچہ وہ بھی اور تمام انواع کی شراب بھی حرام قرار پائیں)۔

شیخِ بخاری ابن راہویہ ہیں۔ (ما فيها شراب العنب) یعنی شراب صرف انگوروں سے ہی نہ بنائی جاتی تھی پھر اسکی تائید

اگلی روایت کے حضرت انس کے اس قول سے کی: (ما کان لنا خمیر غیر الخ)۔

یہ حدیث امام بخاری کے افراد میں سے ہے۔

4617 - حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا ابْنُ عُلَيَّةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ صُهَيْبٍ قَالَ قَالَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍؓ مَا كَانَ لَنَا خَمْرٌ غَيْرُ فَضِيخِكُمْ هَذَا الَّذِي تُسَمُّونَهُ الْفَضِيخَ فَإِنِّي لَقَائِمٌ أَسْقِي أَبَا طَلْحَةَ وَفُلاَنًا وَفُلاَنًا إِذْ جَاءَ رَجُلٌ فَقَالَ وَهَلْ بَلَغَكُمُ الْخَبَرُ فَقَالُوا وَمَا ذَاكَ قَالَ حُرِّمَتِ الْخَمْرُ قَالُوا أَهْرِقْ هَذِهِ الْقِلاَلَ يَا أَنَسُ قَالَ فَمَا سَأَلُوا عَنْهَا وَلاَ رَاجَعُوهَا بَعْدَ خَبَرِ الرَّجُلِ .

(جلدسوم ص:۱۵۵)أطرافه 2464، 4620، 5580، 5582، 5583، 5584، 5600، 5622، 7253

4618 - حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ الْفَضْلِ أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرٍو عَنْ جَابِرٍ قَالَ صَبَّحَ أُنَاسٌ غَدَاةَ أُحُدٍ الْخَمْرَ فَقُتِلُوا مِنْ يَوْمِهِمْ جَمِيعًا شُهَدَاءَ وَذَلِكَ قَبْلَ تَحْرِيمِهَا .

(جلد چہارم ص:۳۳۵) طرفاه 2815، 4044-

گویا شراب تحریم سے قبل مباح تھی۔

4619 - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْحَنْظَلِيُّ أَخْبَرَنَا عِيسَى وَابْنُ إِدْرِيسَ عَنْ أَبِي حَيَّانَ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ عُمَرَؓ عَلَى مِنْبَرِ النَّبِيِّﷺ يَقُولُ أَمَّا بَعْدُ أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّهُ نَزَلَ تَحْرِيمُ الْخَمْرِ وَهْيَ مِنْ خَمْسَةٍ مِنَ الْعِنَبِ وَالتَّمْرِ وَالْعَسَلِ وَالْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالْخَمْرُ مَا خَامَرَ الْعَقْلَ .أطرافه 5581، 5588، 5589، 7337-

ابن عمر راوی ہیں کہ میں حضرت عمر کو منبر پر اثنائے خطبہ یہ کہتے سنا کہ اے لوگو بے شک شراب حرام قرار دی گئی اور یہ پانچ اشیاء سے بنائی جاتی تھی: انگور سے، کھجور سے، شہد سے، گندم اور جو سے، ہر وہ مشروب شراب ہے جو عقل کو زائل کر دے۔

اس میں ذکر کیا کہ جب شراب کی حرمت ہوئی وہ پانچ اشیاء سے بنائی جاتی تھی ان میں سے ایک انگور ہیں، بظاہر یہ باب کی پہلی روایتِ ابن عمر کے معارض ہے کتاب الاشربہ میں تطبیق مع شرحِ احادیث آئے گی، روایت کے لفظ :(أهريقت) کا ابن تین نے انکار کیا اور کہا کہ درست (هريقت) ہے ائمہِ لغت نے ان کا رد کیا ہے احمد اور مسلم نے سعد بن ابی وقاص سے آیت کا سببِ نزول نقل کیا، کہتے ہیں ایک انصاری نے ہمیں کھانے کی دعوت دی ساتھ میں شراب بھی تھی یہ اس کی تحریم سے قبل کی بات ہے ہم نشہ میں ہوئے اور خوب باہم مفاخرت کی باتیں کیں، اس پر یہ آیت نازل ہوئی: (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ-إلى قوله : فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ)۔

مولانا انور (إنما الخمر الخ) کے تحت کہتے ہیں انصاب وہ پتھر ہیں جن پر ذبح کرتے تھے اردو میں اس کا ترجمہ بت نہیں ہوگا، بلکہ یہ پتھر ہیں جن پر لغیر اللہ جانور ذبح کرتے تھے شاہ عبدالقادر نے اس کا ترجمہ تھان کیا ہے ہندو اپنے مردوں کو جلانے کی جگہوں کو استھان کہتے ہیں، (نزل تحريم الخمر) کے تحت لکھتے ہیں یہ جمہور کے مذہب میں تصریح ہے، حنفیہ مدعی ہیں کہ ان میں انگوری شراب بھی تھی اگر چہ نہایت قلیل تھی، انکے ہاں خمر کا لفظ صرف انگور سے بنی شراب کے ساتھ مختص ہے۔

اسے مسلم نے آخرِ کتاب، ابوداؤد اور ترمذی نے (الأشربة) اور نسائی نے (الأشربة اور الوليمة) میں نقل کیا۔

11 - باب ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾ إِلَى قَوْلِهِ ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾

(ترجمہ) نہیں ہے ان لوگوں پر کوئی حرج جو ایمان لائے اور نیک عمل کئے اس کھانے پینے میں جو ماضی کا حصہ بن گیا۔و الله يحب المحسنين تک۔

4620 - حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ حَدَّثَنَا ثَابِتٌ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ الْخَمْرَ الَّتِي أُهْرِيقَتِ الْفَضِيخُ وَزَادَنِي مُحَمَّدٌ عَنْ أَبِي النُّعْمَانِ قَالَ كُنْتُ سَاقِيَ الْقَوْمِ فِي مَنْزِلِ أَبِي طَلْحَةَ فَنَزَلَ تَحْرِيمُ الْخَمْرِ فَأَمَرَ مُنَادِيًا فَنَادَى فَقَالَ أَبُو طَلْحَةَ اخْرُجْ فَانْظُرْ مَا هَذَا الصَّوْتُ قَالَ فَخَرَجْتُ فَقُلْتُ هَذَا مُنَادٍ يُنَادِي أَلَا إِنَّ الْخَمْرَ قَدْ حُرِّمَتْ فَقَالَ لِي اذْهَبْ فَأَهْرِقْهَا قَالَ فَجَرَتْ فِي سِكَكِ الْمَدِينَةِ قَالَ وَكَانَتْ خَمْرُهُمْ يَوْمَئِذٍ الْفَضِيخَ فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ قُتِلَ قَوْمٌ وَهْيَ فِي بُطُونِهِمْ قَالَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ (لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا)

(جلد سوم ص: ۲۵۵) أطرافه 2464، 4617، 5580، 5582، 5583، 5584، 5600، 5622، 7253

کتاب الاشربۃ میں اسکی شرح آئے گی۔ (وزادني محمد البيكندي الخ) یہ صرف ابوذر کے نسخہ میں ہے، مراد یہ کہ بیکندی بھی اس روایت کی ابونعمان سے سماعت میں ان کے شریک ہیں اسی سندِ مذکور کے ساتھ تو ان کے ہاں کچھ زیادت پائی جاتی ہے گویا بخاری نے ان سے مختصراً اور بیکندی نے مطولاً سنی ہے، زرکشی کو غلط فہمی لگی جب (قال و زادني الخ) میں قال کا فاعل فربری کو قرار دیا اور محمد سے مراد امام بخاری کو لیا۔

(فنزلت تحريم الخمرفأمر مناديا الخ) امر کے فاعل نبی اکرم ہیں، منادی کے نام کی تصریح کہیں نہیں دیکھی واحدی کا دعوی ہے کہ یہ حضرت حمزہ کے نشہ کی حالت میں (إنما أنتم عبيد لأبي) کہنے والے واقعہ کے فورا بعد کی بات ہے مگر حدیثِ جابر اس کارد کرتی ہے، بظاہر اس کی تحریم سن آٹھ فتحِ مکہ کے سال ہوئی کیونکہ احمد نے عبدالرحمٰن بن وعلہ سے نقل کیا، کہتے ہیں میں نے ابن عباس سے بیع الخمر کی بابت پوچھا تو جواب میں کہا نبی اکرم کا ثقیف یا دوس قبیلہ کا ایک دوست تھا وہ فتح مکہ کے روز شراب کے ایک راویہ (یعنی بوتل) کے ساتھ آپ کو ملا اور اسے آپ کو تحفہ دینا چاہا آپ نے فرمایا اے فلاں تم جانتے نہیں اللہ نے اسے حرام قرار دیا ہے؟ تو وہ شخص اپنے غلام کی طرف متوجہ ہوا اور کہا اسے بیچ دو، یہ سن کر آپ نے فرمایا جس کا پینا حرام ہے اس کا بیچنا بھی حرام ہے، اسے مسلم نے بھی اسی طرح ایک اور طریق کے ساتھ ابووعلہ سے تخریج کیا ہے البتہ ان کے ہاں تعیینِ وقت مذکور نہیں، احمد نے نافع بن کیسان ثقفی عن ابیہ سے نقل کیا ہے کہ وہ شراب کے بیوپاری تھے ایک دفعہ شام سے آئے تو خدمتِ نبوی میں حاضر ہو کر کہا یا رسول اللہ میں آپ کے لئے بڑی نفیس شراب لایا ہوں فرمایا اے کیسان تمہارے (شام جانے کے) بعد اسے حرام کر دیا گیا ہے، عرض کی کیا اسے

بیچ ڈالوں؟ فرمایا یہ بھی اور اس کی تجارت بھی حرام ہے، احمد اور ابو یعلی نے تمیم داری سے نقل کیا ہے کہ وہ ہر سال نبی اکرم کو راویہِ خمر کا تحفہ بھیجا کرتے تھے جس سال اس کی حرمت نازل ہوئی تو آپ نے انہیں فرمایا کچھ پتہ بھی ہے تمہارے بعد اسے حرام قرار دیدیا گیا ہے؟ کہنے لگے کیا اسے بیچ کر پیسے کھرے کرلوں؟ آپ نے منع فرمایا، تو تمیم کی اس حدیث سے حرمتِ شراب کے وقت کی تعیین ملتی ہے کیونکہ وہ فتحِ مکہ کے بعد مسلمان ہوئے تھے۔

(فقال بعض القوم قتل قوم الخ) اس قائل کا علم نہ ہوسکا؟ فائدہ کے عنوان سے لکھتے ہیں اسماعیلی کی ابن ناجیہ عن احمد بن عبیدہ ومحمد بن موسی عن حماد کے طریق سے حدیث کے آخر میں حماد کا قول مذکور ہے کہ میں نہیں جانتا (فقال بعض الخ) کا جملہ حضرت انس کا ہے یا ان سے راوی ثابت کا، بخاری کی کتاب المظالم میں عفان عن حماد کے طریق میں زیرِ نظر سیاق ہی کی طرح منقول گزرا ہے ابن مردویہ نے اسے قتادہ عن انس کے حوالے سے مطولا نقل کیا اس میں بھی یہ مذکورہ زیادت موجود ہے، نسائی اور بیہقی نے ابن عباس سے نقل کیا کہتے ہیں تحریمِ خمر کا سبب یہ بنا کہ کچھ لوگوں نے شراب پی اور نشہ میں آکر عبث حرکات کیں (پاکستانی اخبارات کی اصطلاح میں غل غپاڑہ کیا) ہوش میں آئے تو ان عبث حرکات کے آثار دیکھے، تب اس کی حرمت والی آیت نازل ہوئی، بعض متکلفین کہنے لگے یہ رجس ہے اور فلاں فلاں کے پیٹ میں تھی جب وہ احد میں شہید ہوئے اس پر یہ آیت نازل ہوئی: (لَيۡسَ عَلَى الَّذِيۡنَ آمَنُوۡا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ الخ) بزار نے حضرت جابر سے روایت کیا ہے کہ یہ مذکورہ بات کہنے والے یہودی تھے اصحابِ سنن نے ابو میسرہ عن عمر کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ حضرت عمر کہا کرتے تھے اے اللہ شراب کی بابت ہم پہ ہمارے لئے کوئی شافی بیان نازل فرما اس پر سورۃ البقرۃ کی آیت: (قُلۡ فِيۡهِمَا إِثۡمٌ كَبِيۡرٌ)[۲۱۹] نازل ہوئی، انہوں نے اسے سن کر پھر وہی دعا کی جس پر سورہ نساء کی یہ آیت نازل ہوئی: (لَا تَقۡرَبُوا الصَّلَاةَ وَ أَنۡتُمۡ سُكَارىٰ)[۴۳] مگر اسے بھی سن کر وہی دعا کی اس پر سورہ المائدہ کی آیت: (فَاجۡتَنِبُوۡهُ۔ إلىٰ قوله۔ مُنۡتَهُوۡنَ)[۹۰] کا نزول ہوا، اب وہ پکار اٹھے: (انتهينا انتهينا) یعنی ہم باز آئے، اسے ابن مدینی اور ترمذی نے صحیح قرار دیا ہے احمد نے ابو ہریرہ سے بھی اسی کا نحو روایت کیا مگر اس میں قصہِ عمر مذکور نہیں، اس میں ہے کہ سورۃ البقرہ والی آیت سن کر لوگ کہنے لگے گویا حرام قرار نہیں دی گئی! ایک مرتبہ کسی نے شراب پی ہوئی تھی کہ کسی جگہ نمازِ مغرب کی امامت کرائی نشہ کی وجہ سے آیت بھول گیا اس پر النساء والی آیت نازل ہوئی، اب لوگ نشہ کے عالم میں نمازیں نہ پڑھتے تھے پھر بعد ازاں المائدۃ والی آیت کا نزول ہوا (جس میں کلی طور پر شراب کو حرام کر دیا گیا) بعض لوگ نبی اکرم سے عرض گزار ہوئے کہ جو حضرات راہِ خدا یا اپنے بستر پر ہی فوت ہوئے اور اس وقت شراب پی ہوئی تھی ان کا کیا ہوگا؟ تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی: (ليس على الذين الخ) آپ نے فرمایا اگر ان کے موجود ہوتے اس کی حرمت نازل ہوئی ہوتی تو تمہاری طرح وہ بھی اس کا ترک کر دیتے، مسند طیالسی کی حدیثِ ابن عمر بھی اس طرح ہے۔

ابن تین کہتے ہیں اس حدیثِ انس سے خبرِ واحد کے قبول اور اس پر نسخِ احکام وغیرہ میں عمل پیرا ہونے کا وجوب ثابت ہوتا ہے، تخلیلِ خمر (یعنی اسے سرکہ بنالینا بایں طور کہ صفتِ اسکار کسی طرح زائل کر دی جائے) کی عدم مشروعیت بھی ظاہر ہوئی کیونکہ اگر ایسا کرنا جائز ہوتا وہ مدینہ کی گلیوں میں اسے بہاتے نہیں، اس بارے مزید تفصیل کتاب الاشربہ میں آئے گی۔

آخرِ بحث بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں عبد العزیز بن صہیب کی روایت میں ہے کہ اس شخص کے خبر دینے پر ابو طلحہ نے انس سے کہا

اسے بہادو جبکہ ثابت عن انس کی روایت میں ہے کہ منادی کا اعلان سننے کے بعد یہ کہا، بظاہر یہ تعارض ہے کیونکہ اول مشعر ہے کہ منادی نے انہیں اس بابت آگاہ کیا اور ثانی اس اِمر کی مشعر ہے کہ یہ بات بتلانے والے غیرِ انس ہیں، تو ابن تین داؤدی سے نقل کرتے ہیں کہ دونوں روایتوں کے مابین کوئی اختلاف نہیں کیونکہ اس آنے والے نے حضرت انس کو خبر دی اور انہوں نے مجلس میں موجود حاضرین کو، ابن تین اس کا تعاقب کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ روایتِ اولی کی نص سے ظاہر ہے کہ اس آنے والے نے بذات خود اہلِ مجلس کو خبر دی، ابن حجر کے بقول تطبیق یہ ممکن ہے کہ منادی وہ شخص نہیں جس نے انہیں آ کر بتلایا یا جب حضرت انس نے انہیں آگاہ کیا تو ان کے پیچھے پیچھے منادی نے بھی آ کر بالمشافہہ انہیں خبر دی۔

12 - باب قَوْلِهِ ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ (بے جا سوالات سے ممانعت)

اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے بعض نے ایسے امور جو ابھی وقوع پذیر نہیں ہوئے، کی بابت سوال کرنے کو مکروہ قرار دیا ہے دارمی نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں اسے کئی صحابہ اور تابعین سے مسند کیا، ابن العربی لکھتے ہیں بعض غافل لوگوں نے اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے متوقع پیش آمدہ امور (النوازل) کی بابت سوال کرنے سے منع کیا ہے، ایسا نہیں کیونکہ آیت میں صراحۃً مذکور ہے کہ صرف وہی اسئلہ منع ہیں جن کے جواب میں انہیں برا لگنے والی کوئی بات ہونا ممکن ہے جب کہ مسائلِ نوازل ایسا نہیں ہوتے، ابن حجر بھی ان کی تائید کرتے ہیں البتہ لکھتے ہیں کہ انہوں نے حسبِ عادت غافلین کا لفظ استعمال کرنے میں اساءت کا مظاہرہ کیا ہے، قرطبی نے بھی اس پر تنبیہ کی ہے، مسلم نے سعد بن ابی وقاص سے مرفوعا روایت کیا ہے کہ مسلمانوں میں مسلمانوں کے ساتھ بڑا جرم کرنے والا وہ شخص ہے جس نے کسی غیر محرَّم چیز کی بابت سوال کیا تو اس کے سوال کی وجہ سے اسے حرام کر دیا گیا، اس سے آیت کی تبیینِ مراد ہوتی ہے ابن العربی نے جس طرف اشارہ کیا ہے اس بابت اس میں کچھ نہیں۔

4621 - حَدَّثَنَا مُنْذِرُ بْنُ الْوَلِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْجَارُودِيُّ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُوسَى بْنِ أَنَسٍ عَنْ أَنَسٍؓ قَالَ خَطَبَ رَسُولُ اللَّهِﷺ خُطْبَةً مَا سَمِعْتُ مِثْلَهَا قَطُّ قَالَ لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ لَضَحِكْتُمْ قَلِيلاً وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيرًا قَالَ فَغَطَّى أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِﷺ وُجُوهَهُمْ لَهُمْ خَنِينٌ فَقَالَ رَجُلٌ مَنْ أَبِي قَالَ فُلاَنٌ فَنَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ (لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ) رَوَاهُ النَّضْرُ وَرَوْحُ بْنُ عُبَادَةَ عَنْ شُعْبَةَ .

أطرافه 93، 540، 749، 6362، 6468، 6486، 7089، 7090، 7091، 7294، 7295

حضرت انس راوی ہیں کہ ایک دفعہ نبی پاک نے لوگوں سے خطاب کیا، میں نے اس جیسا خطبہ کبھی نہ سنا، فرمایا اگر تم جانتے ہوتے جو میں جانتا ہوں تو تھوڑا ہنستے اور زیادہ روتے، کہتے ہیں یہ سن کر نبی اکرم کے صحابہ نے چہرے چادروں سے ڈھانپ لئے اور ہچکیاں لے لے کر رونے لگے، اسی خطبہ کے دوران ایک آدمی نے پوچھا تھا یا رسول اللہ میرا والد کون ہے؟ فرمایا فلان، اس پر یہ آیت نازل ہوئی: (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء الخ)۔

شیخِ بخاری جارودی بصری اور ثقہ ہیں بخاری میں ان سے دو روایات منقول ہیں دوسری کفارات الأیمان میں آئے گی ان کے

والد کی یہی ایک روایت ہے ان سے راوی ان کے بیٹے ہی دیکھے ہیں، یہ حدیث متابعات میں سے ہے بخاری نے الاعتصام میں ایک دیگر طریق سے بھی اس کی تخریج کی ہے۔ (خطب النبی الخ) مسلم کے ہاں نضر بن شمیل عن شعبہ کے طریق سے اسی روایت کے شروع میں اس خطبہ کا پسِ منظر بھی مذکور ہے اس میں ہے کہ آپ کو بعض صحابہ کی نسبت کوئی بات بتلائی گئی تو آپ نے یہ خطبہ دیا۔ (لضحکتم قلیلا الخ) نضر کی روایت میں ہے کہ اس دن سے سخت دن نبی پاک کے صحابہ پر نہ گزرا، وہ سر ڈھانپ کر رونا شروع ہوئے۔

(لهم حنين) کشمیہنی کے نسخہ میں خاء کے ساتھ ہے، حنین وہ آواز جو رونے کی وجہ سے سینے سے سنائی دیتی ہے (ہچکی) اورخنین وہ آواز جو ناک سے نکلتی ہے، خطابی کے بقول حنین (بكاء دون الانتحاب) ہے (یعنی چپکے چپکے رونا)۔

(فقال رجل من أبي) العلم میں ذکر ہوا کہ یہ عبداللہ بن حذافہ تھے عسکری کی روایت میں ہے کہ قیس بن حذافہ کے بارہ میں نازل ہوئی، اسماعیلی کی ایک روایت میں خارجہ بن حذافہ مذکور ہے، اول اشہر ہے، تینوں صحابی ہیں۔ (فنزلت هذه الآية) یہاں اس طرح مطلقاً ہے، زہری عن انس کے سیاق میں یہ موجود نہیں حالانکہ وہ موسیٰ کے سیاق سے اشبع (یعنی اتم) ہے جیسا کہ اول المواقیت میں گزرا، الفتن میں قتادہ عن انس کے طریق سے اسی روایت میں ہے کہ قتادہ اس حدیث کا ذکر اس آیت کے ذکر کی مناسبت سے کیا کرتے تھے: (يَا أَيُّهَاالَّذِيْنَ آمَنُوْا لَا تَسْأَلُوْا عَنْ أَشْيَاءَ الخ)[المائدة: ۱۰۱]۔ ابن ابی حاتم نے ایک اور طریق کے ساتھ قتادہ عن انس سے نقل کیا کہ لوگوں نے کثرت سے سوال کئے حتی کہ آپ زچ ہو گئے، تو منبر پر کھڑے ہوئے اور فرمایا اب تمہارے ہر سوال کا جواب دوں گا، میں نے دائیں بائیں دیکھا تو ہر شخص سر کپڑے میں لپیٹے رو رہا تھا، اس میں عبداللہ بن حذافہ کا قصہ اور قولِ عمر بھی مذکور ہے، طبری نے ابو صالح عن ابی ہریرہ سے نقل کیا ہے کہ ایک دفعہ نبی اکرم حالتِ غضب میں سرخ چہرہ لئے نکلے اور منبر پر بیٹھ گئے ایک شخص کھڑا ہوا اور کہا میں کہاں ہونگا؟ فرمایا آگ میں، ایک اور کھڑا ہوا اور کہا میرا باپ کون ہے؟ فرمایا حذافہ، اس پر حضرت عمر کھڑے ہوئے اور (رضينا بالإسلام الخ) کہنا شروع کیا، (وبالقرآن إماما) بھی کہا، اس پر آپ کا غصہ ٹھنڈا ہوا اور یہ آیت نازل ہوئی، یہ حدیثِ موسیٰ عن انس کا شاہد جید ہے

ترمذی نے جو حضرت علی سے نقل کیا کہ جب یہ آیت نازل ہوئی: (وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ) [آل عمران : ۹۷] لوگوں نے کہا یا رسول اللہ کیا ہر سال؟ آپ خاموش رہے پھر کہا کیا ہر سال؟ آپ نے فرمایا نہیں، ساتھ ہی کہا اگر میں ہاں کہہ دیتا تو ہر سال ہی حج کرنا واجب ہو جاتا، اس پر آیت (يا أيها الذين آمنوا لاتسألوا عن أشياء الخ) نازل ہوئی، یہ اس حدیثِ ابی ہریرہ کے منافی نہیں کیونکہ ممکن ہے دونوں مواقع پہ اس کا نزول ہوا ہو، شائد حج کے ضمن میں یہی بار بار سوال کرنے سے ہی آپ غصہ میں آئے ہوں اور منبر پر بیٹھ کر فرمایا اب کرو جو سوال کرنا چاہتے ہو، احمد نے ابو ہریرہ اور طبری نے ابو امامہ سے حدیثِ علی مذکور کی طرح روایت کیا ہے ایک سندِ ضعیف اور ایک سندِ منقطع کے ساتھ ابن عباس سے بھی یہی روایت کیا

اس کے شانِ نزول میں ایک تیسرا قول بھی ہے جس پر آمدہ روایتِ ابن عباس دلالت کناں ہے لیکن کوئی مانع نہیں کہ سبھی امورِ منقولہ اس کے نزول کا باعث بنے ہوں، دو قول اور بھی منقول ہیں، طبری اور سعید بن منصور نے خصیف عن مجاہد عن ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ (آیت میں جو اشیاء کا لفظ ہے اس سے) مراد بحیرہ، وصیلہ، سائبہ اور حام ہیں، عکرمہ کہا کرتے تھے کہ لوگ آپ سے آیات (یعنی معجزات) کا سوال کیا کرتے تھے، اس سے منع کر دیا گیا، کہتے ہیں آیات سے مراد قریش کی طرح کا سوال کہ صفا پہاڑی کو سونے کا

بنادیں اور یہود نے جیسے مطالبہ کیا کہ آسمان سے کتاب اتار کر دکھائیں اور اس جیسے سوالات! ابن ابوحاتم عبد الکریم عن عکرمہ سے ناقل ہیں کہ اس کا نزول اس شخص کی بابت ہوا جس نے آنجناب سے اپنے والد کے بارہ میں سوال کیا تھا، عطیہ سے ناقل ہیں کہ اس قسم کے سوالات جیسے نصاریٰ نے حضرت عیسیٰ سے مائدہ کی بابت کیا(فَأَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ)، ماوردی نے اسے ترجیح دیتے ہوئے والد کی بابت یا ہر سال حج کرنے کی بابت اس کا نازل ہونا مستبعد قرار دیا ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں یہ صحیح میں مذکور سے ان کی غفلت ہے، ابن منیر کہتے ہیں راجح یہ ہے کہ عَمَّا كان وعما لم يكن (یعنی ماضی کے واقعات اور ایسے امور کی بابت سوالات جو ابھی واقع نہیں ہوئے) کے بارہ میں سوالات اس کا شانِ نزول ہیں، اس بارے ان کا مستند بخاری کی کتاب الاعتصام کے باب: (ما يكره من كثرة السوال) کے تحت نقل کردہ روایات وآثار ہیں، بقول ابن حجر یہ اگرچہ متجہ ہے مگر متعدد اسبابِ نزول ہونا ممنوع نہیں، صحیح میں جو ہے اصح ہے۔

حدیث سے ثابت ہوا کہ مسلمانوں کے عیوب کی پردہ پوشی کی جائے، ان پر کراہیتِ تشدید بھی ثابت ہوئی اسی طرح عَمَّا لَمْ يَقَعْ کی بابت پوچھ پڑتال کی بھی اور تمرُّن على التفقُّه کے نقطہ نظر سے فرضی مسائل پیش کرنا اور ان کے جواب ڈھونڈھنے کا تکلف کرنے کی بھی کراہیت اور ناموزونیت ثابت ہوئی، اس بارے کتاب الاعتصام میں مزید بحث ہوگی۔

(رواه النضر) یعنی ابن شمیل۔ (و روح الخ) یعنی اپنی اسناد کے ساتھ، نضر کی روایت مسلم اور روح کی روایت بخاری نے الاعتصام میں موصول کی ہے۔

اسے مسلم نے (فضائل النبی ﷺ) ترمذی نے (التفسیر) اور نسائی نے (الرقاق) میں نقل کیا ہے۔

4622 - حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ سَهْلٍ حَدَّثَنَا أَبُو النَّضْرِ حَدَّثَنَا أَبُو خَيْثَمَةَ حَدَّثَنَا أَبُو الْجُوَيْرِيَةِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ كَانَ قَوْمٌ يَسْأَلُونَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ اسْتِهْزَاءً فَيَقُولُ الرَّجُلُ مَنْ أَبِي وَيَقُولُ الرَّجُلُ تَضِلُّ نَاقَتُهُ أَيْنَ نَاقَتِي فَأَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِمْ هَذِهِ الآيَةَ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ) حَتَّى فَرَغَ مِنَ الآيَةِ كُلِّهَا

ابن عباس کہتے ہیں کئی بدطینت لوگ نبی پاک سے استہزاءً اس قسم کے سوال کیا کرتے کہ میری اونٹنی کہاں ہے؟ میرا حقیقی باپ کون ہے؟ تو ایسے لوگوں کے بارہ میں اللہ نے یہ آیت نازل کی۔

شیخ بخاری بغدادی ہیں بخاری میں ان کا تذکرہ زیرِ نظر کے علاوہ الصلاۃ میں بھی گزرا ہے ابونضر سے ہاشم بن قاسم اور ابوخیثمہ سے مراد زہیر بن معاویہ ہیں جبکہ ابوالجویریہ کا نام حِطان بن خُفاف تھا۔ (كان قوم الخ) اس کے اور سابق الذکر کے مابین تطبیق بیان ہو چکی، حاصل یہ کہ اس کا نزول کثرتِ سوالات کی بنا پر ہوا جو یا تو علی سبیل الاستہزاء تھے (یعنی بطورِ مذاق) یہ غیر مسلموں کی طرف سے تھے یا بطورِ امتحان یا ایسے اسئلہ جن کے سبب مباح امور کی بابت تشدید نازل ہوئی اور اِباحت ختم کردی گئی۔

13 - باب ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلاَ سَائِبَةٍ وَلاَ وَصِيلَةٍ وَلاَ حَامٍ﴾

(ترجمہ) نہیں مقرر کیا اللہ نے بحیرہ کو اور نہ سائبہ کو اور وصیلہ و حام کو

(وَإِذْ قَالَ اللَّهُ) يَقُولُ قَالَ اللَّهُ وَإِذْ هَا هُنَا صِلَةٌ الْمَائِدَةُ أَصْلُهَا مَفْعُولَةٌ كَعِيشَةٍ رَاضِيَةٍ وَتَطْلِيقَةٍ بَائِنَةٍ وَالْمَعْنَى مِيدَ بِهَا صَاحِبُهَا

مِنْ خَيْرٍ يُقَالُ مَادَنِي يَمِيدُنِي وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (مُتَوَفِّيكَ) مُمِيتُكَ.

(و إذ قال الله) میں إذ صلہ ہے، (المائدة) مفعول کے معنی میں ہے، جیسے: (عيشة راضية) اور (تطليقة بائنة) کی تراکیب ہیں، معنی یہ ہے کہ خیر جو کسی کو دی گئی، کہا جاتا ہے: مادَ يَميد، ابن عباس (متوفيك) کا معنی (مُمِيتك) کرتے ہیں۔

ما جعل میں حقیقی معنی مراد نہیں کیونکہ (یہ تو بدیہی حقیقت ہے کہ) سبھی اللہ تعالی کی خلق و تقدیر ہے (ما حرم) کے معنی میں ہے۔ (و إذ هاهنا صلة الخ) یہ ابوعبیدہ کی کلام ہے جو آیت: (وَ إِذْ قَالَ اللّٰهُ يٰعِيسَى الخ)[المائدة: ۱۱۲] کی بابت کہی، کہتے ہیں (إذ) یہاں اور (و إذ عَلَّمْتُكَ الخ) میں زائدہ ہے۔

(المائدة أصلها مفعولة الخ) بقول ابن تین یہ بھی کلامِ ابوعبیدہ ہے دوسرے اہل علم کہتے ہیں یہ مَادَ يَمِيدُ سے ہے: (إذا تحرَّكَ) جب متحرک ہو، کے معنی میں، بعض نے مَادَ يَميد: (إذا أطعم) کہا ہے۔ (تطليقة بائنة) بقول ابن حجر یہ واضح نہیں الا یہ کہ مراد یہ ہو کہ شوہر طلاق کے ساتھ ابانت کرتا ہے: (أبانَ المرأةَ بها) (یعنی اسے علیحدہ کرتا ہے) وگرنہ بظاہر یہ ہے کہ چونکہ یہ زوجین کے مابین علیحدگی ڈالتی ہے اس لحاظ سے یہ فاعل علی بابھا ہے۔

(وقال ابن عباس متوفيك الخ) یہاں یہی ثابت ہے یہ لفظ سورۃ آل عمران کا ہے لگتا ہے بعض ناقلینِ بخاری نے المائدۃ کا سمجھتے ہوئے یہاں نقل کر دیا یا ممکن ہے امام بخاری نے المائدہ کی آیت: (فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِيْ كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيْبَ) [۱۱۷] کی مناسبت سے یہاں ذکر کر دیا۔

مولانا انور ابوعبیدہ کی کلام: (وإذ ههنا صلة الخ) کی بابت لکھتے ہیں ان کیلئے اس کی کوئی توجیہ ظاہر نہ ہوئی تو اسے صلہ قرار دیا یعنی زائدہ، ہم نے اس پر اپنے رسالہ عقیدۃ الاسلام میں کلام کی ہے۔ مولانا بدر عالم حاشیہ میں لکھتے ہیں شیخ کی کلام کا ملخص یہ ہے کہ (إذ) زائدہ نہیں بلکہ صورتِ واقعہ کے استحضار کیلئے ہے کبھی اسی غرض کیلئے گزرے واقعات کی تعبیر کرتے ہوئے فعل مضارع کو استعمال کیا جاتا ہے اصل مقصد حکایتِ حال ہوتا ہے جیسے ایک شاعر نے ماضی کا قصہ بیان کرتے ہوئے اسی غرض کے مدِنظر مضارع کے افعال استعمال کئے اور کہا: (فَمَنْ يُنكر وجود الغول منكم أخبر عن يقين بل عيان بأني قد لقيتُ الغول تهوى بسهب كالصحيفة صحصحان فأضربه فأدهشه فخرت صريعا لليدين وللجران) تو ماضی کا واقعہ (جس میں ذکر کیا ہے کہ ایک جن نما سے اسکی ملاقات ہوئی اور اس نے اسے مار گرایا) بیان کرتے ہوئے صورتحال کے استحضار کی غرض سے: أضرب اور أدهش مضارع کے فعل استعمال کئے

(وقال ابن عباس متوفيك الخ) کے تحت لکھتے ہیں کسی نقلِ اسلامی میں مذکور نہیں کہ سیدنا عیسیٰ کو فوت کیا گیا پھر اٹھایا گیا صرف وہب بن منبہ سے یہ منقول ہے، معلوم ہوتا ہے انہوں نے یہ بات نقولِ قدیمہ سے اخذ کرتے ہوئے کہی، ابن عباس سے اصح اسانید کے ساتھ اس کی تفسیر: (رافعك إلى السماء) بھی منقول ہے بفرضِ تسلیم اس میں تقدیم و تاخیر واقع ہوا تو ذکر کے لحاظ سے مقدم واقع کے اعتبار سے مؤخر ہے جیسے زمخشری قولہ تعالی: (يَا مَرْيَمُ اقْنُتِيْ لِرَبِّكِ وَاسْجُدِيْ وَارْكَعِيْ مَعَ الرَّاكِعِيْنَ) کی بابت لکھتے ہیں کہ اس میں سجود مقدم فی الذکر ہے حالانکہ فی الواقع رکوع کے بعد ہے، کہتے ہیں ان کی نماز میں سجدہ نہ تھا تو اس کا حکم دیا پھر ساتھ ہی پیچھے رکوع کا بھی ذکر کر دیا جو اصلاً اس سے قبل ہے تا کہ اقتصار علی السجود کا توہم نہ ہو، مفہوم یہ کہ سجدہ کرو اور اس سے قبل رکوع

بھی، تو اسی طرح قولہ: (مُتَوَفِّيكَ) ہے یعنی (الآن) اور (رَافِعُكَ إِلَيَّ)یعنی قبل ازیں، میرے نزدیک یہی معنائے واو ہے، یہ بھی جاننا چاہئے کہ (توفی)قرآن کے نزدیک مستعمل فیما وُضِعَ له اور بلغاء کے نزدیک جو تعلق کا ادراک رکھتے ہیں، کنایہ ہے جبکہ عوام کے نزدیک مجاز متفرع علی الکنایہ ہے، کوئی لفظ اگر کسی اور معنی میں مشہور ہو جائے اور تعلق نسیاً منسیا ہو جائے تو اسے مجاز متفرع علی الکنایہ کہتے ہیں، قادیانی لعنہ اللہ مدعی ہے کہ امام بخاری نے ابن عباس کی یہ تفسیر حضرت عیسی کی وفات کا اثبات کرنے کیلئے نقل کی ہے، اللہ اسے قتل کرے، سلف پر افتراء باندھنے میں کتنا آگے ہے! کیا نہیں جانتا کہ بخاری یہ تفسیری آثار مجاز القرآن سے اخذ کرتے ہیں تو بغیر جرح وقدح کئے جوں کا توں نقل کر دیا، پھر اس کی بات یوں بھی صحیح نہیں ٹھہرتی اگر دیکھا جائے کہ اس نے (إذ) برائے استقبال قرار دیا ہے پھر کیونکر وفات کی بات کہہ سکتا ہے؟ اس کی خرافات کا جواب دینے کی بھی ضرورت نہیں

(المائدة أصلها المفعولة) کے تحت لکھتے ہیں میں کہتا ہوں اگر اسے فاعلِ ذی کذا بنادیں تو تاویل سے چھٹکارا مل سکتا ہے کیونکہ وہ جامد سے بھی مبنی ہو سکتا ہے۔

4623 - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ قَالَ الْبَحِيرَةُ الَّتِي يُمْنَعُ دَرُّهَا لِلطَّوَاغِيتِ فَلاَ يَحْلُبُهَا أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ وَالسَّائِبَةُ كَانُوا يُسَيِّبُونَهَا لآلِهَتِهِمْ لاَ يُحْمَلُ عَلَيْهَا شَيْءٌ قَالَ وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَأَيْتُ عَمْرَو بْنَ عَامِرِ الْخُزَاعِيَّ يَجُرُّ قُصْبَهُ فِي النَّارِ كَانَ أَوَّلَ مَنْ سَيَّبَ السَّوَائِبَ وَالْوَصِيلَةُ النَّاقَةُ الْبِكْرُ تُبَكِّرُ فِي أَوَّلِ نِتَاجِ الإِبِلِ ثُمَّ تُثَنِّي بَعْدُ بِأُنْثَى وَكَانُوا يُسَيِّبُونَهُمْ لِطَوَاغِيتِهِمْ إِنْ وَصَلَتْ إِحْدَاهُمَا بِالأُخْرَى لَيْسَ بَيْنَهُمَا ذَكَرٌ وَالْحَامِ فَحْلُ الإِبِلِ يَضْرِبُ الضِّرَابَ الْمَعْدُودَ فَإِذَا قَضَى ضِرَابَهُ وَدَعُوهُ لِلطَّوَاغِيتِ وَأَعْفَوْهُ مِنَ الْحَمْلِ فَلَمْ يُحْمَلْ عَلَيْهِ شَيْءٌ وَسَمَّوْهُ الْحَامِيَ . (ترجمہ کیلئے جلد پنجم ص: ۲۵۴)طرفہ 3521 -

4623 - وَقَالَ أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ سَمِعْتُ سَعِيدًا قَالَ يُخْبِرُهُ بِهَذَا قَالَ وَقَالَ أَبُوهُرَيْرَةَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ نَحْوَهُ وَرَوَاهُ ابْنُ الْهَادِ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ . (سابقہ کے ہم معنی)

(البحيرة التي يمنع الخ) یعنی بتوں کے نام پر چھوڑ دئے جاتے انہیں کوئی بھی دوہ نہیں سکتا تھا (اوکاڑہ اور آس پاس کے علاقوں میں بھی مشرکینِ مکہ کی اسی طرز پر پیروں کے نام پر گائیں چھوڑ دی جاتی ہیں، ایامِ لڑکپن میں ہم انہیں مختلف قصبات کے درمیان چلتی پھرتیں دیکھا کرتے تھے) بحیرہ فعیلہ بمعنی مفعولہ ہے، نشانی کے طور سے ان کے کان مجور یعنی مخروم (یعنی سوراخ کر دیا جانا) کر دئے جاتے، ابوعبیدہ لکھتے ہیں بعض حضرات اسے بکریوں کے ساتھ مختص قرار دیتے ہیں، اگر کوئی بکری پانچ پیٹ جن لیتی تو اس کے کان میں سوراخ کر کے بتوں کے نام پر چھوڑ دیا جاتا، کوئی اسے نہ چھوتا، دوسرے اہل علم کے نزدیک اونٹنی بھی اسی طرز سے بحیرہ بنائی جاتی تھی نہ تو اس پر سوار ہوا جاتا اور نہ فحل (یعنی سانڈ) چھوڑا جاتا، ان کا قول: (فلا يحلبها أحدٌ من الناس) اگرچہ مطلقاً نفی حلب

ہے مگر ابوعبیدہ کی کلام سے مترشح ہوتا ہے کہ شربِ خاص مراد تھا، لکھتے ہیں بحیرہ کی اون، گوشت، سواری اور دودھ عورتوں کیلئے ممنوع ہوتا، مرد البتہ استفادہ کر سکتے تھے ہاں اگر طبعی طور سے مر جاتی تو سبھی اس کا گوشت کھاتے، عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ سے نقل کیا ہے کہ ابل میں سے بحیرہ وہ اونٹنی ہوتی جو جب پانچ مرتبہ جن لیتی تو پانچواں اگر نر ہوتا تو وہ صرف مردوں کیلئے حلال ہوتا اور اگر یہ پانچواں مادہ ہوتی تو اس کے کان چھید کر اسے چھوڑ دیتے، نہ اسکی اون کاٹتے نہ دودھ پیتے اور نہ اس پر سواری کرتے لیکن اگر یہ مر جاتا تو اب مرد و عورتیں سبھی مستفید ہوتے۔

(والسائبة كانوا الخ) ابوعبیدہ لکھتے ہیں سائبہ تمام چوپاؤں سے بنایا جاتا تھا یہ دراصل بتوں کے نام کی نذر ہوتے، انہیں نہ چرنے سے روکا جاتا نہ کسی چشمہ سے سیراب ہونے سے اور نہ کوئی ان پر سواری کر سکتا، کہتے ہیں بعض کا قول ہے کہ صرف ابل ہی سے سائبہ بنائے جاتے تھے، کوئی آدمی نذر مان لیتا کہ اگر وہ اپنی بیماری سے نجات پا گیا یا بخیر و عافیت سفر سے واپس ہو گیا تو وہ ایک (یا زائد) اونٹ کو سائبہ بنائے گا۔

(قال وقال أبو هريرة قال رسول الخ) اس طریق میں یہی واقع ہے، روایت کے مرفوع حصہ کو موقوف سے ممیز کرنا مراد ہے آگے اس کی تبیین آتی ہے۔ (والوصيلة الناقة الخ) اسے حدیثِ مرفوع کے ساتھ متصلاً ذکر کیا ہے جس سے وہم ہوا کہ مرفوع کا حصہ ہے لیکن ایسا نہیں بلکہ یہ سعید بن میتب کی بقیہ تفسیر ہے مرفوع حصہ فقط عمرو بن عامر کا ذکر ہے آیت میں مذکور ان الفاظ کی یہ ساری تفسیر سعید کی ہے اسماعیلی کی یعقوب بن ابراہیم بن سعد عن ابیہ کے حوالے سے روایت بھی اسی روایتِ باب کی طرح ہے مگر اس میں مرفوع حصہ کے بعد ہے: (وقال ابن المسيب والوصيلة الخ) تو اس سے ایضاح ہو گیا کہ ان کلمات کی سب تفسیر موقوفی ہے، یہی معتمد ہے ابن مردویہ نے بھی یحی بن سعید وعبیداللہ بن زیاد عن ابن شہاب سے مفصولاً نقل کیا ہے۔

(أن وصلت) یعنی بِن أجل، ابوعبیدہ لکھتے ہیں سائبہ چھ اولاد تک اپنی ماں اونٹنی کے بمنزلہ ہوتی اگر ساتویں مرتبہ میں دو مادہ جنتی تو انہیں ذبح کئے بنا چھوڑے رکھا جاتا لیکن اگر ساتواں بچہ نر ہوتا تو اسے ذبح کر دیا جاتا اور اسے صرف مرد کھا سکتے، یہی معاملہ ہوتا اگر دو نر بھی جنتی، لیکن اگر ایک نر اور ایک مادہ ہوتی تو نر کو وصیلہ کہتے اب ساتھ میں پیدا ہونے والی مادہ اونٹنی کی خاطر اسے ذبح نہ کرتے، یہ سب اگر پیدا ہونے والے زندہ ہوتے، ساتویں کے بعد اگر مردار جنتی تو اسے صرف عورتیں ہی کھاتیں، عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ سے نقل کیا ہے کہ وصیلہ وہ بکری جو جب ساتویں مرتبہ جنتی تو ساتواں اگر نر ہوتا تو اسے ذبح کر دیا جاتا اور یہ گوشت صرف مرد ہی کھاتے، اگر مادہ ہوتی تو اسے چھوڑ دیتے، اگر دو ہوتے ایک نر اور ایک مادہ تو اس کی بابت کہتے: (وَصَلَتْ أخاها) اب اس کی خاطر ساتھی نر کو بھی چھوڑ دیتے، ذبح نہ کرتے۔

(والحام فحل الإبل الخ) کلامِ ابوعبیدہ سے دلالت ملتی ہے کہ حام وہ اونٹ جس کی والدہ سائبہ اونٹنی ہوتی، یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر ولدِ بحیرہ سے کوئی فحل، مادہ پر چھوڑا جاتا تو اسے حام کہتے، مزید لکھتے ہیں حام وہ اونٹ جس سے دس پیٹ حاملہ کرائے جاتے اب اس کی بابت کہتے: (حمىٰ ظهره) (یعنی اپنی کمر محفوظ کر لی) تو اب اسکی کمر پر سواری بھی نہ کرتے نہ اسکی اون کاٹتے اور نہ کوئی اور چیز، فراء لکھتے ہیں سائبہ کی تعریف کی بابت تعددِ آراء ہے ایک قول ہے کہ آدمی اپنے کسی بھی مال سے کوئی چیز سائبہ بنا دیتا اور اسے بتوں کے سدنہ (یعنی مجاوروں) کے حوالے کر آتا، بعض کے نزدیک سائبہ وہ اونٹنی جو جب دس پیٹ جنتی اور سبھی مادائیں ہوتیں تو اب اسے

سائبہ بنا لیتے، اگر یہ کسی کو جنتی تو اس کے کان پھاڑ کر اسے بحیرہ کہا جاتا، یہ بھی اپنی ماں کے بمنزلہ ہوتا، وصیلہ کی بابت لکھتے ہیں یہ وہ بکری جو سات مرتبہ ماں بنتی، ساتویں مرتبہ میں اگر جوڑا پیدا ہوتا، ایک نر اور ایک مادہ تو (مادہ کی بابت) کہا جاتا: (وصلت أخاها) اس کا دودھ صرف مرد ہی پی سکتے، جبکہ حام وہ اونٹ جب اس کے نطفہ سے پیدا ہوا اونٹ بھی لقاح (یعنی حاملہ کرانے) کے لئے استعمال ہو جاتا تو اب اسے حام قرار دیتے یعنی سواری سے محفوظ، نہ اس کی اون اتاری جاتی اور نہ کسی چراگاہ سے منع کیا جاتا۔

(سمعت سعيدا يخيره الخ) اکثر کے ہاں اسی طرح بصیغہِ فعل مضارع ہمراہ ضمیر کے ہے، ابو ذر کے حموی اور مستملی کے نسخوں میں (یخبرہ کی بجائے) بحيرة ہے گویا بحیرہ کی تفسیر کی طرف اشارہ کر رہے ہیں جیسا کہ ابراہیم بن سعد کی روایت میں ہے اور یہ کہ نبی اکرم سے مرفوع حصہ صرف عمرو کا ذکر ہی ہے المناقب کی روایت میں صراحت کے ساتھ اس کا ذکر ہے۔ (ورواه ابن الهاد الخ) ابن ہاد کا طریق ابن مردویہ نے تخریج کیا، ان سے مراد یزید بن عبداللہ بن اسامہ بن ہاد لیثی ہیں اس میں: (و كان أول مَنْ سَيَّبَ السوائب) کے بعد ہے: (والسائبة التي الخ)، مذکورہ تمام تفسیر، ابوعوانہ، اوائل میں ابن ابی عاصم اور بیہقی اور طبرانی نے بھی کئی طرق کے ساتھ لیث عن ابن الھاد سے صرف مرفوع حصہ نقل کیا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ خالد بن حمید عن ابن الہاد کی روایت میں ادراج ہے اور یہ کہ مذکورہ تفسیر سعید بن میبّب کی ہے، مسلم کی ابو صالح عن ابی ہریرہ سے روایت میں: (أول من سيب السوائب) کے بعد یہ عبارت بھی ہے: (و بحرَ البحيره وغيَّرَ دين إسمَاعيل) (یعنی بحیرہ بنایا اور دینِ اسماعیلؑ کو تبدیل کیا)، عبدالرزاق نے معمر عن زید بن اسلم سے مرسلاً نقل کیا ہے کہ (أول من سيب السوائب عمرو بن لحي و أول من بحر البحائر رجلٌ من بني مدلج جَدَعَ أذن ناقته و حرم شرب ألبانها) (کہ سب سے قبل سائبہ بنانے کا کام عمرو بن لحی نے کیا اور بحیرہ سب سے پہلے بنی مدلج کے ایک شخص نے بنایا جس نے اپنی اونٹنی کے کان کاٹ دیئے اور اسکا دودھ پینے سے منع کیا) مگر اول ہی اصح ہے، واللہ اعلم۔

مولانا انور وصیلہ اور حام کا ذکر کرتے ہوئے فائدہ کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ غیر اللہ کا نام لے کر ذبح کرنا اگرچہ فعلِ حرام ہے لیکن حیوانِ مُهَلّ (یعنی مذبوح جانور) حلال ہے اگر بشرائطِ ذبح کیا گیا ہے، اسی طرح وہ حلوان جسے بنیتِ تقرُّب بتوں کی نذر کیا جاتا ہے، بھی علی الاصل جائز ہے، جہاں تک سوائب ہیں اس بارے علماء نے بحث کی ہے کہ آیا تقرب کے بعد مالک کی ملک سے نکل جاتی ہیں یا نہیں؟ فقہ سے اس کی مراجعت کی جائے۔

4624 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي يَعْقُوبَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْكَرْمَانِيُّ حَدَّثَنَا حَسَّانُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ أَنَّ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَأَيْتُ جَهَنَّمَ يَحْطِمُ بَعْضُهَا بَعْضًا وَرَأَيْتُ عَمْرًا يَجُرُّ قُصْبَهُ وَهُوَ أَوَّلُ مَنْ سَيَّبَ السَّوَائِبَ .

(سابقہ کے ہم معنی) أطرافه 1044، 1046، 1047، 1050، 1056، 1058، 1064، 1065، 1066، 1212، 3203، 5221، 6631-

یہاں یہ مختصراً ہے ابواب العمل فی الصلاۃ میں ایک دیگر طریق کے ساتھ یونس بن زید سے مطولاً تھی، شروع میں سورج گرہن اور نبی اکرم کے نماز کرانے کا ذکر تھا جن مین طویل سورت پڑھی، عمرو خزاعی کا نسب نامہ مناقبِ قریش میں ذکر ہو چکا ہے۔

مولانا انور(رأيت عمرو بن عاس) کی بابت لکھتے ہیں اسے عمرو بن لحی بھی کہا جاتا ہے کہا جاتا ہے کہ وہی ہبل کو عراق سے لایا تھا۔

14 - باب ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ﴾

عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) (ترجمہ) اور میں ان پہ گواہ تھا جب تک ان میں موجود رہا جب تو نے مجھے فوت کرلیا تو تو ہی ان پر نگران تھا اور تو ہر چیز پر گواہ ہے۔

4625 - حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ أَخْبَرَنَا الْمُغِيرَةُ بْنُ النُّعْمَانِ قَالَ سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ خَطَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّكُمْ مَحْشُورُونَ إِلَى اللَّهِ حُفَاةً عُرَاةً غُرْلاً ثُمَّ قَالَ (كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ) إِلَى آخِرِ الآيَةِ ثُمَّ قَالَ أَلاَ وَإِنَّ أَوَّلَ الْخَلاَئِقِ يُكْسَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِبْرَاهِيمُ أَلاَ وَإِنَّهُ يُجَاءُ بِرِجَالٍ مِنْ أُمَّتِي فَيُؤْخَذُ بِهِمْ ذَاتَ الشِّمَالِ فَأَقُولُ يَا رَبِّ أُصَيْحَابِي فَيُقَالُ إِنَّكَ لاَ تَدْرِي مَا أَحْدَثُوا بَعْدَكَ فَأَقُولُ كَمَا قَالَ الْعَبْدُ الصَّالِحُ (وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ) فَيُقَالُ إِنَّ هَؤُلاَءِ لَمْ يَزَالُوا مُرْتَدِّينَ عَلَى أَعْقَابِهِمْ مُنْذُ فَارَقْتَهُمْ . (جلد پنجم ص:۵۰) أطرافه 3349، 3447، 4626، 4740، 6524، 6525، 6526 -

اس کی شرح الرقاق میں آئے گی۔(أصيحابي) اکثر کے ہاں یہی ہے کشمیہنی کے نسخہ میں مکبر أ ہے، بقول خطابی مصغر سے یہ مفہوم پیدا ہوتا ہے کہ ایسے حضرات بہت قلیل ہوں گے بعض جفاۃ عرب (یعنی اعرابی) ہی اس کے مصداق بنے کوئی مشہور صحابی ان میں شامل نہیں۔

مولانا انور(إن اول الخلائق يكسى) کی بابت لکھتے ہیں حضرت ابراہیم کا یہ امتیاز اس لئے کہ انہیں اللہ کی راہ میں کپڑوں سے مجرد کیا گیا تھا، کہتے ہیں حافظ ابن حجر نے ایک روایت ذکر کی جس میں ذکر ہے کہ نبی اکرم کو بھی ان کے ہمراہ لباس پہنایا جائے گا یا ان سے قبل، اسی طرح حضرت موسی کو وہ طور کے صعقہ کے بدلے روز حشر کے صعقہ سے مستثنیٰ ہیں اور حضرت عیسی ام مریم کی دعا کی برکت سے ولادت کے وقت شیطان کے نزغہ سے محفوظ رکھے گئے تو اللہ تعالیٰ کے ہاں انبیاء کرام کے خصائص اور انکے مراتب ہیں، (فيؤخذ بهم ذات الشمال) کی نسبت کہتے ہیں میرے نزدیک یہ امتِ محمدیہ کے بدعتی عناصر ہوں گے کیونکہ حوضِ کوثر میری نظر میں شریعت کا ممثل ومظہر ہے، لغت میں شرع بمعنی حوض ہی ہے تو کسی بدعتی کا اس میں کوئی حصہ نہیں، اس کے وارث آپ کی امت کے متقین ہیں۔

15 - باب قَوْلِهِ ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾

(ترجمہ) اگر تو انہیں عذاب دے تو یہ تیرے بندے ہیں اور اگر انہیں معاف فرمادے تو بھی تو زبردست حکمت والا ہے۔

4626 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا الْمُغِيرَةُ بْنُ النُّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِنَّكُمْ مَحْشُورُونَ وَإِنَّ نَاسًا يُؤْخَذُ بِهِمْ ذَاتَ الشِّمَالِ فَأَقُولُ كَمَا قَالَ الْعَبْدُ الصَّالِحُ (وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ) إِلَى قَوْلِهِ (الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) . (سابقه)أطرافه 3349، 3447، 4625، 4740، 6524، 6525، 6526-

سابقہ باب کی حدیثِ ابن عباس مختصراً نقل کی ہے۔

6 - سورة الأَنْعَامِ

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (فِتْنَتَهُمْ) مَعْذِرَتَهُمْ (مَعْرُوشَاتٍ) مَا يُعْرَشُ مِنَ الْكَرْمِ وَغَيْرِ ذَلِكَ (حَمُولَةً) مَا يُحْمَلُ عَلَيْهَا (وَلَلَبَسْنَا) لَشَبَّهْنَا (يَنْأَوْنَ) يَتَبَاعَدُونَ .تُبْسَلُ تُفْضَحُ (أُبْسِلُوا) أُفْضِحُوا (بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ) الْبَسْطُ الضَّرْبُ (اسْتَكْثَرْتُمْ) أَضْلَلْتُمْ كَثِيرًا (ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ) جَعَلُوا لِلَّهِ مِنْ ثَمَرَاتِهِمْ وَمَالِهِمْ نَصِيبًا وَلِلشَّيْطَانِ وَالْأَوْثَانِ نَصِيبًا(أَمَّا اشْتَمَلَتْ) يَعْنِي هَلْ تَشْتَمِلُ إِلَّا عَلَى ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى فَلِمَ تُحَرِّمُونَ بَعْضًا وَتُحِلُّونَ بَعْضًا(مَسْفُوحًا) مُهْرَاقًا (صَدَفَ) أَعْرَضَ (أُبْلِسُوا) أُويِسُوا وَ (أُبْسِلُوا) أُسْلِمُوا (سَرْمَدًا) دَائِمًا (اسْتَهْوَتْهُ) أَضَلَّتْهُ (يَمْتَرُونَ) يَشُكُّونَ (وَقْرٌ) صَمَمٌ ، وَأَمَّا الْوِقْرُ الْحِمْلُ (أَسَاطِيرُ) وَاحِدُهَا أُسْطُورَةٌ وَإِسْطَارَةٌ وَهِيَ التُّرَّهَاتُ الْبَأْسَاءُ مِنَ الْبَأْسِ وَيَكُونُ مِنَ الْبُؤْسِ (جَهْرَةً) مُعَايَنَةً الصُّوَرُ جَمَاعَةُ صُورَةٍ ، كَقَوْلِهِ سُورَةٌ وَسُوَرٌ مَلَكُوتٌ مُلْكٌ ، مِثْلُ رَهَبُوتٍ خَيْرٌ مِنْ رَحَمُوتٍ وَيَقُولُ تُرْهَبُ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تُرْحَمَ (جَنَّ) أَظْلَمَ .يُقَالُ عَلَى اللَّهِ حُسْبَانُهُ أَيْ حِسَابُهُ ، وَيُقَالُ حُسْبَانًا مَرَامِيَ وَرُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ مُسْتَقَرٌّ فِي الصُّلْبِ وَ (مُسْتَوْدَعٌ) فِي الرَّحِمِ الْقِنْوُ الْعِذْقُ وَالاثْنَانِ قِنْوَانِ وَالْجَمَاعَةُ أَيْضًا قِنْوَانٌ ، مِثْلُ صِنْوٍ وَصِنْوَانٍ

ابن عباس کہتے ہیں (ثم لم تكن فتنتهم) یعنی انکی معذرت، (معروشات) ٹٹیوں پر چڑھائے ہوئے جیسے انگور وغیرہ کی بیل، (حمولة) یعنی بوجھ لادنے کے جانور، (للبسنا) ہم شبہ ڈال دیں گے، (ينأون) دور ہو جاتے ہیں، (تبسل) رسوا کیا جانا ، (باسطو أيديهم) بسط بمعنی مارنا ، (استكثرتم) تم نے بہت سوں کو گمراہ کیا، (ذرأ من الحرث و الأنعام نصيبا) یعنی انہوں نے اپنی کھیتیوں اور اپنے اموال میں ایک حصہ اللہ کیلئے اور ایک حصہ شیطان اور بتوں کیلئے مقرر کیا ، (أكنة) کی واحد کنان ہے (أما اشتملت) یعنی کیا رحموں میں نر یا مادہ نہیں ہوتے؟ پھر کیوں تم ایک کو حلال اور ایک کو حرام بناتے ہو؟ (مسفوحا) بہایا گیا ، (صدف) اعراض کیا ، (أ بسلوا) نا امید ہوئے ، سپرد کئے گئے کا معنی بھی ہے (یعنی عذاب کے)۔ (سرمدا) ہمیشہ ، (استهوته) گمراہ کیا ، (تمترون) تم شک کرتے ہو ، (وَقرا) بوجھ (جو کانوں میں محسوس ہو جسکی وجہ سے اونچا سنائی دے) واو کی زیر کے ساتھ وہ بوجھ جو جانوروں پہ لادا جاتا ہے، (أساطير) اسکی واحد اسطورة اور اسطارة ہے یعنی واہیات اور لغو باتیں اور قصہ کہانیاں، (البأساء) بأس سے ماخوذ ہے یا بؤس سے (جهرة) علانیہ طور پر ، (صور) صورة کی جمع ہے جیسے سور سورة کی، (ملكوت) یعنی بادشاہی بروزنِ رهبوت اور رحموت اور کہا جاتا ہے (ترهب خير من أن ترحم) کہ تیرا ڈرایا جانا مہربانی کئے جانے سے بہتر ہے ، (جنَّ) تاریکی چھا جانا (حسبانه) یعنی اسکا حساب، بعض کے مطابق حسبان سے مراد شیطانوں کو مارنے کے حربے اور تیر، (مستقر) یعنی باپ کی صلب میں (مستودع) یعنی ماں کے رحم میں، (القِنو) خوشہ اسکی تثنیہ اور جمع: قنوان ہے جیسے صنو اور صنوان۔

(قال ابن عباس ثم لم تکن فتنة الخ) اسے ابن ابی حاتم نے ابن جریج عن عطاء کے طریق سے موصول کیا، معمر عن قتادہ سے: (فتنتھم مقالتھم) منقول ہے، کہتے کسی سے (و معذرتھم) بھی سنا، اسے عبد الرزاق نے نقل کیا عبد بن حمید نے بحوالہ یونس عن شیبان عن قتادۃ (معذرتھم) نقل کیا ہے۔ (معروشات الخ) اسے بھی ابن ابو حاتم نے ابن جریج عن عطاء عنہ کے حوالے سے آیت: (وَهُوَ الَّذِیْ أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوْشَاتٍ الخ)[۱۴۱] کی تفسیر میں نقل کیا ہے ایک قول ہے کہ معروش: (ما یقوم علی ساق) جن کا تنا ہو اور غیر معروش جو زمین پر بچھی ہوئی ہوتی ہیں (یعنی بیلیں وغیرہ)۔

(حمولة ما یحمل علیها) اسے بھی انہی نے علی بن ابی طلحہ عنہ سے: (حَمُوْلَةً وَ فَرْشاً) کی تفسیر میں نقل کیا، حمولۃ سے مراد اونٹ، گھوڑے، خچر، گدھے اور ہر شئ جس پر بوجھ لادا جائے، بقول ابو عبیدہ حمولہ وہ چھوٹے اونٹ جن پر ابھی بوجھ نہ لادا گیا اور فرش: (حواشیها) یعنی کم سن، قتادہ کہتے ہیں غیرِ حسن کا قول ہے کہ حمولہ سے مراد ابل و بقر اور فرش سے مراد غنم (یعنی ریوڑ) ہے، میرا خیال ہے اسے عکرمہ سے نقل کیا، عبد الرزاق نے یہ ذکر کیا ہے، طبری نے ابن مسعود سے نقل کیا ہے کہ حمولہ بوجھ اٹھانے والے اونٹ اور فرش جو ابھی چھوٹے ہیں حاکم نے اس روایت کو صحیح قرار دیا ہے۔

(و للبسنا لشبهنا) اسے بھی ابن ابو حاتم نے بحوالہ علی ابن عباس سے موصول کیا سورہ انعام کی آیت: (وَ لَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُوْنَ)[۹] کی تفسیر میں۔ (لأنذر کم به أهل مكة) مستخرج ابی نعیم میں بھی اس جگہ یہی ہے، نسفی کے نسخہ میں بھی موجود ہے اسے بھی ابن ابو حاتم نے ابن عباس سے موصول کیا آیت: (وَ أُوْحِيَ إِلَيَّ هٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهٖ)[۱۹] کی تفسیر میں۔ (و ینأون الخ) یہ بھی انہی نے ابن جریج عن عطاء عن ابن عباس سے آیت: (وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَ يَنْأَوْنَ عَنْهُ) کی بابت نقل کیا، ایک اور طریق کے ساتھ ابن عباس سے نقل کیا کہ ابو طالب کے بارہ میں نازل ہوئی جو مشرکوں کو آنجناب کی ایذاء رسانی سے تو روکتے تھے مگر خود آپ پر اتاری گئی شریعت سے بھی دور رہے، حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

(تبسل تفضح) ابن ابو حاتم نے قولہ تعالیٰ: (وَ ذَكِّرْ بِهٖ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ) کی تفسیر میں ابن عباس سے نقل کیا، عبد بن حمید مجاہد کے طریق سے: (أي تسلم) نقل کرتے ہیں اور قتادہ کے طریق سے: (تحبس)۔ (أُبْسِلُوْا الخ) یہاں رباعی ہے، یہ بھی ایک لغت ہے ابن ابی حاتم نے بحوالہ علی ابن عباس سے: (أُولٰئِكَ الَّذِيْنَ أُبْسِلُوْا بِمَا كَسَبُوْا) کی تفسیر میں: (فُضِحُوا) بھی نقل کیا ہے۔ (باسطو أيديهم الخ) یہ انہی کے ہاں موصول ہے: (وَ الْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوْا أَيْدِيْهِمْ)[۹۳] کی تفسیر میں، کہتے ہیں یہ موت کے وقت کی منظر کشی ہے۔ (استکثرتم الخ) یہ بھی انہوں نے موصول کیا۔

(ممن ذرأ من الحرث الخ) اسے بھی انہی نے ابن عباس سے آیت: (وَجَعَلُوْا لِلّٰهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيْباً)[۱۳۶] کی تفسیر میں نقل کیا، مزید یہ بھی کہ اگر اس حصہ سے جو اللہ کیلئے خاص کر رکھا ہے کوئی پھل شیطان کے حصہِ مقرر میں ساقط ہو جاتا تو اسے پڑا رہنے دیتے لیکن اگر اس کے حصہ سے دوسری طرف پڑ جاتا تو اٹھا لیتے، عبد بن حمید ابن ابی نجیح عن مجاہد سے ناقل ہیں کہ اپنی کھیتی کا ایک جزو اللہ کیلئے اور ایک جزو شیطان (یعنی بتوں) کے لئے قرار دیتے اور اگر ہوا اللہ کے لئے مختص حصہ سے کوئی چیز اڑا کر دوسری طرف لے جاتی تو پڑا رہنے دیتے اور کہتے اللہ تو اس سے غنی ہے لیکن اگر ادھر سے کچھ ادھر آ جاتا تو فوراً اٹھا کر ادھر رکھ دیتے۔

(أكنة الخ) یہ صرف ابوذر کی مستملی سے روایتِ بخاری میں ہے یہ ابوعبیدہ کا قول ہے سورۃ کہف کی آیت: (أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوا)[۵۷] کی تفسیر میں، اسکی جمع کنان ہے ای اغطیہ (پردے) جیسے أعنة/ عنان اور أسنة/ سنان۔ (سرمدا دائما) یہاں اسی طرح واقع ہے مگر یہ سورہ انعام نہیں بلکہ سورۃ القصص میں ہے، ابوعبیدہ آیت: (إِنْ جَعَلَ اللّٰهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَداً الخ)[القصص: ۷۱] کی تفسیر میں، کہتے ہیں جو شئ منقطع نہیں ہوتی اسے سرمد کہا جاتا ہے، کرمانی کہتے ہیں گویا یہاں اسے: (وَجَاعِلِ اللَّيْلِ سَكَناً)[الأنعام: ۹۶] کی مناسبت سے ذکر کیا۔

(وقرا صمم) ابوعبیدہ نے یہ آیت: (وَ فِيْ آذَانِهِمْ وَقْراً)[الكهف : ۵۷] کی تفسیر میں کہا ہے، معمر قتادہ سے اسی بابت ناقل ہیں کہ کانوں سے سنتے تو ہیں مگر کچھ شعور نہیں جیسے جانور سنتے میں مگر شعور سے خالی ہیں، جمہور نے اسے واوِ مفتوح جبکہ طلحہ بن مصرف نے زیر کے ساتھ پڑھا۔ (و أما الوقر) یعنی واوِ مکسور کے ساتھ۔ (فإنه الحمل) یہ بھی قولِ ابوعبیدہ اور سابقہ کلام کے ساتھ ہی متصل ہے، راغب کہتے ہیں حملِ حمار (یعنی گدھے کا بوجھ) کو وقر کہتے ہیں جب کہ حملِ جمل کو: (وسق) کہا جاتا ہے۔

(أساطیر الخ) یہ بھی ابوعبیدہ کا کلام ہے آیت: (إِلَّا أَسَاطِيْرُ الْأَوَّلِيْنَ) [۲۵] کی تفسیر میں، ترھات تائے مضموم اور رائے مشدد کے ساتھ، اس کا اصل (ورہ) یعنی حماقت ہے۔ (البأساء الخ) یہ ابوعبیدہ کی کلام کا مفہوم ہے قولہ تعالیٰ: (فَأَخَذْنَاهُمْ بِالْبَأْسَاءِ) [الأنعام : ۴۲] کی تفسیر میں، کہتے ہیں: (هى البأس من الخير و الشر و البؤس) بأس شدت اور بؤس فقر کو کہتے ہیں، بعض کے مطابق بأس قتل اور بؤس ضر ہے۔

(جهرة معاينة) ابوعبیدہ نے یہ بات آیت: (إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللّٰهِ بَغْتَةً)[۴۷] کی تفسیر میں کہی، یعنی اچانک اور وہ گمان بھی نہ کرتے ہوں گے یا مراد یہ ہے کہ ان کی نظروں کے سامنے۔ (الصور الخ) جرجانی کے نسخہ میں دونوں جگہ صاد کے ساتھ ہے، اختلاف واؤ کے ساکن یا مفتوح ہونے میں ہے ابوعبیدہ آیت: (وَ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّوْرِ)[۷۳] کی بابت کہتے ہیں کہ کہا جاتا ہے یہ صورۃ کی جمع ہے اس میں وہ (یعنی فرشتہ) اس کی روح نفخ کرے گا تو وہ زندہ ہو جائے گی مگر حدیث میں ثابت ہے کہ صور قرن ہے جس میں فرشتہ نفخ کرے گا (اور قیامت برپا ہو جائے گی) یہ واحد ہے نہ کہ اسم جمع، فراء نے دونوں وجہیں ذکر کی ہیں اولی کی بابت کہتے ہیں اس سے مراد نفخ فی الموتیٰ ہے(یعنی مُردوں میں نفخ کر کے انہیں زندہ کرنا) صحاح میں جوہری لکھتے ہیں کہ حسن نے اسے واوِ مفتوح کے ساتھ پڑھا ہے قبل ازیں نحاس کہتے ہیں کہ ایسی کوئی قراءت نہیں مگر ابوبقاء عکبری نے اپنی کتاب اعراب الشواذ میں اسے قراءت ثابت کیا ہے مزید بحث الرقاق میں آئے گی۔

(يقال على الله حسبانه) یعنی اس کا حساب، بدء الخلق اس کا ذکر گزرا، عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ سے آیت: (وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَان) [الأنعام : ۹۶] کی تفسیر میں نقل کیا، کہتے ہیں (يدوران فى حساب)(یعنی بڑے نظم وضبط کے ساتھ گردش میں ہیں) اخفش سے نقل کیا کہ حسبان حساب کی جمع ہے جیسے شُهبان اور شهاب، (تعالیٰ علا) مستخرج ابونعیم میں ہے: (تعالیٰ الله علا الله) نسفی کے ہاں بھی یہی ہے۔

(جن أظلم) ابوعبیدہ کی یہ تفسیر آیت: (فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ)[۷۶] سے متعلقہ ہے، کہتے ہیں جو شئ تجھے چھپا لے وہ (جنان لك) ہے یعنی غطاء۔ (مستقر فى الصلب الخ) یہاں ایسے ہی واقع ہے معمر عن قتادہ سے آیت: (فَمُسْتَقَرٌّ وَ

مُسْتَوْدَعٌ) [۹۸] کی بابت ناقل ہیں کہ (مستقر فی الرحم ومستودع فی القلب)یعنی رحم میں مستقر اور دل میں مستودع، اسے عبدالرزاق نے نقل کیا، سعید بن منصور نے بھی صحیح اسناد کے ساتھ ابن عباس سے یہی نقل کیا، حاکم نے ان کی روایت صحیح قرار دی ہے ابوعبیدہ کہتے ہیں مستقر باپ کی صلب میں اور مستودع والدہ کے رحم میں، عبد بن حمید نے بھی محمد ابن حنفیہ کے حوالے سے یہی نقل کیا ہے، عبدالرزاق ابن مسعود سے نقل کرتے ہیں کہ (مستقرها فی الدنيا و مستودعها فی الآخرة)طبرانی کی ہاں ان کی حدیث میں ہے مستقر رحم اور مستودع زمین ہے، ابوعمرو اور ابن کثیر نے (فمستقر) کو قاف کی زیر جب کہ باقیوں نے زبر کے ساتھ پڑھا ہے، ابوعمرو نے مستودع کو دالِ مکسور جبکہ باقی سب نے زبر کے ساتھ پڑھا ہے۔

(القنو العذق الخ)ابوذر کے ہاں صنوان مکرراً ہی مذکور ہے اول مجرورۃ النون جبکہ دوسرا مرفوعۃ النون ہے غیرِ ابوذر میں دوسرا ساقط ہے، ابوعبیدہ سے منقول کلام توضیح مراد کرتی ہے آیت:(وَ مِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ)[۹۹] کی تفسیر میں لکھتے ہیں قنو عذق یعنی عنقود (گچھا) کو کہتے ہیں تثنیہ قنوان ہے جمع میں بھی یہی تثنیہ کا صیغہ مستعمل ہے البتہ تثنیہ میں ہرصورت نون مجرور اور جمع میں اس پر تینوں حرکات داخل ہوں گی، اس کی نظیر صرف ایک اور لفظ ہے: صنو اور صنوان، تثنیہ اور جمع دونوں میں صنوان ہے، حاصل یہ کہ قنوان اور صنوان کے تثنیہ اور جمع کے صیغوں میں فرق صرف آگے کے ساتھ ملا کر پڑھنے کی صورت میں ہی ظاہر ہوگا، تثنیہ میں ہمیشہ زیر جبکہ جمع میں حسبِ ضرورت سب حرکات پڑھی جائیں گی اسی طرح تثنیہ کا الف حالتِ جر ونصب میں یاء میں بدل جاتا ہے جبکہ جمع میں ایسا نہیں، اسی طرح حالتِ اضافت میں نونِ تثنیہ حذف ہوجاتا ورجمع میں ایسا نہیں ہوتا۔ ابن حجر بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں جمہور نے قنوان کو قافِ مکسور کے ساتھ جبکہ اعمش اور اعرج اور ایک روایت میں ابوعمرو نے بھی، اسے قافِ مضموم کے ساتھ پڑھا ہے، یہ قیس کی لغت ہے، ابن جنی کی تخریج کے مطابق یہ قنو کی اسمِ جمع ہے نہ کہ صیغۂ جمع، شواذ میں کئی اور قراءات بھی ہیں۔

(ملکوت وملك الخ) ابوذر کے ہاں یہی عبارت ہے، یہ کچھ بے ربط ہے دوسروں کے ہاں یہ الفاظ ہیں: (ملکوت ملك مثل رهبوت خیر من رحموت الخ) یہی درست ہے ملکوت کی ملک کے ساتھ تفسیر ذکر کی اور اشارہ کیا کہ اس کا وزن رھبوت اور رحموت ہے، ابوعبیدہ کی کلام سے اس کی وضاحت ہوتی ہے آیت:(وَ كَذٰلِكَ نُرِیْ اِبْرَاهِیْمَ مَلَكُوْتَ الخ) [۷۵] کی تفسیر میں لکھتے ہیں: (أی ملك السموات)۔ جمہور نے ملکوت لام کی زبر اور ابوسماک نے اس کے سکون کے ساتھ پڑھا ہے، عبد بن حمید اور طبری نے عکرمہ سے نقل کیا ہے کہ یہ نبطی زبان میں (ملکوتا) ہے اس پر محتمل ہے کہ یہ معرب ہو مگر اولی یہی ہے کہ یہ ملک سے مشتق ہے جیسے رھبوت اور جبروت میں ذکر ہوا تھا۔

(وإن تعدل الخ) یہ صرف نسخۂ ابوذر میں ہے طبری نے اس کا استنکار کیا ہے ابوعبیدہ نے یہاں عدل کو مفسَّر بتوبۃ کیا، کہتے ہیں کیونکہ توبہ صرف زندگی ہی میں نافع ہے لیکن مشہور وہی جو معمر عن قتادہ کے طریق سے آیت:(و اِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا یُؤْخَذْ مِنْهَا) کی تفسیر میں منقول ہے کہ اگر زمین بھر کر بھی سونا لے آئے تو قبول نہ ہوگا تو گویا انہوں نے عدل بمعنی مثل قرار دیا، یہی ظاہر ہے اسے عبدالرزاق وغیرہ نے نقل کیا۔

(أما اشتملت الخ) یہ تفاسیرِ ابن عباس سے ماخوذ ہے ابن ابی حاتم نے بحوالہ علی بن ابی طلحہ ان سے اس کا مثل نقل کیا، فراء اس بابت لکھتے ہیں اللہ تعالیٰ کہتا ہے کیا تمہارے پاس ان چوپاؤں: سائبہ، بحیرہ اور وصیلہ و حام جنہیں تم نے حرام قرار دے رکھا

ہے، کی بابت اللہ کی جانب سے کوئی امرِ تحریم پہنچا ہے؟ کہ وہ ذکرین کی جانب سے ہوں یا انثیین کی، اگر کہیں (مِن قِبَل الذكر) تو لازم ہے کہ ہر مذکر حرام ہو اسی طرح انثی کی نسبت بھی، اور اگر کہیں: (من قبل ما اشتمَلَ عليه الرحم) تو رحم میں تو صرف نر و مادہ ہی ہوتے ہیں تو لازم ہے کہ مذکر و مؤنث حرام ہوں، اخبار الجاهلية میں ابن عباس کا قول گزرا تھا کہ اگر تم عربوں کی جہالت جاننا چاہتے ہو تو سورۃ انعام کی آیات: تیس تا سو، یعنی یہی مذکورہ۔ پڑھو۔

(مسفوحا مهراقا) یہ نسخۂ کشمیہنی میں ہے آیت: (أَوْ دَماً مَسْفُوحاً)[۱۴۵] کی بابت، ابوعبیدہ کی تفسیر ہے، مصبوبا کا لفظ بھی استعمال کیا۔ (صدف أعرض) آیت: (ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُوْنَ) [۴۶] کی تفسیر میں ابوعبیدہ نے کہا، عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ سے بھی یہی نقل کیا۔ (أبلسوا الخ) یہ کشمیہنی کی نقلِ بخاری کے مطابق ہے دوسروں کے ہاں: (أيسوا) ہے، ابوعبیدہ قولہ تعالیٰ: (فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُوْنَ)[۴۴] کی تفسیر میں لکھتے ہیں: (المبلس الحزين النادم)، رؤبہ بن عجاج کا ایک شعر ہے: (وفي الوجود صفرة و إبلاس) یعنی اکتئاب وحزن (یعنی غم اور اداسی)، فراء ان الفاظ سے تفسیر کرتے ہیں: (البائس المنقطع رجاؤه) یعنی ایسا بے نوا جس کی امید بھی منقطع ہو چکی ہو، اس شخص کو بھی جو انقطاعِ دلیل پر چپ ہو جائے اور کوئی جواب نہ بن پڑے (أبلس) کہا جاتا ہے۔

(أبسلو أسلموا) ابوعبیدہ قولہ تعالیٰ: (أُولٰئِكَ الَّذِيْنَ أُبْسِلُوْا بِمَا كَسَبُوْا)[۷۰] کی تفسیر کرتے ہوئے یہ کہتے ہیں، ایک دوسری آیت: (أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ) کی بابت لکھتے ہیں: (أي ترتهن و تسلم)، معمر عن قتادہ سے اس کی تفسیر میں: (تجبس) منقول ہے قتادہ کے بقول حسن کہتے ہیں یعنی اسے ہلاکت کے سپرد کر دے، اسے عبدالرزاق نے نقل کیا۔ (استهوته أضلته) یہ تفسیرِ قتادہ ہے عبدالرزاق نے نقل کی، ابوعبیدہ آیت: (كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِيْنُ)[۷۱] کی تفسیر میں کہتے ہیں یہ وہ شیاطین جو ان کے لئے ایقاعِ شبہ کرتے اور وہ ان کی پیروی کرتا ہوا (يهوىٰ في الأرض) (لفظی ترجمہ: زمین میں گڑ جاتا مراد یہ کہ راہِ راست سے بھٹک جاتا) اور نتیجۃً گمراہ ہو جاتا۔ (تمترون تشكون) آیت: (ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُوْنَ) [۲۰] کی تفسیر میں یہ قولِ ابی عبیدہ ہے، طبری نے بھی اس کی مثل اسباط عن السدی نقل کیا۔

سید انور شاہ کشمیری (أما اشتملت) کے تحت کہتے ہیں یہ بمعنی (هل تشتمل الخ) ہے، کتبِ نحو میں ہے کہ (أم) کی تخریج (ءَ هَلْ) ہے البتہ یہ تخریج یہاں مقصود نہیں بلکہ فقط یہ اسکے مؤدا کا بیان ہے (الصور) کی بابت کہتے ہیں یہ ابوعبیدہ کی رائے ہے ان کے نزدیک تمام ارواح صور میں ہیں جب نفخ فی الصور ہوگا تو سبھی اپنے اجساد میں واپس ہو جائیں گی، شیخ اکبر کے نزدیک ساتوں آسمان اور زمینیں بھی فی الصور ہیں جیسا کہ درِ منثور میں بھی ہے تب فی الصور قرار دینے کے ساتھ ساتھ ان کا (بمقرها) کہنا بھی صحیح ہے کہ اگر سارا عالم بمجموعہ فی الصور ہے تو ارواح کا فی الصور ہونا بھی صدق ہے اور یہ بھی کہ وہ اپنے مقار (مقر کی جمع یعنی ٹھکانہ) میں ہیں، اسی لئے میں کہتا ہوں کہ (موجودہ) دنیا حِیزِ جہنم ہے اسی لئے قرآن کو دیکھو جب بھی تخریبِ عالم کا ذکر کرتا ہے تو اس ضمن میں فقط سموات اور ارضین کا تذکرہ ہی کرتا ہے، کسی اور چیز کے کے ساتھ تعرض نہیں کرتا، ابن قیم کتاب الروح میں لکھتے ہیں کہ ارواح کا کوئی خاص مستقر نہیں البتہ بعض ارواح مستریح اور بعض حیران وسرگرداں پھرتی ہیں البتہ سب کا اپنے اپنے جسم کے ساتھ کسی نوع کا تعلق قائم رہتا ہے جیسے انسان کو جہاں بھی وہ چلا جائے اپنے وطن کے ساتھ رہتا ہے، ابوعبیدہ نے جو کہا وہ بھی درست ہے لیکن لغت انکی موافقت

نہیں کرتی کیونکہ صورۃ کی جمع صوَر آتی ہے نہ کہ سکونِ واؤ کے ساتھ (اور قرآن میں ہر جگہ صُوَر ہے) صور بمعنی صورۃ نہیں، باقی رہی یہ بات کہ واحد اور جمع کے مابین فارق تاء ہے تو اس لحاظ سے اسے اسم جمع کہنا چاہئے نہ کہ جمع، یہ ہماری اصطلاحیں ہیں بخاری ان کے متقید نہیں، پہلے گزرا کہ مصنف کے ہاں دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

1 - باب ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ﴾ (اللہ کی غیب کی کنجیاں)

مفاتح مِفْتَح کی جمع ہے جیسے منجل/مناجل ، یہ اسم آلہ کے بارہ میں لغتِ قلیلہ ہے مشہور مفتاح ہے جس کی جمع مفاتیح آئے گی ثبوتِ یاء کے ساتھ، شواذ میں یہ قراءت بھی ہے، ابن سمیفع نے (وعنده مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ) پڑھا ہے ایک قول ہے کہ مفاتح مَفْتَح کی جمع ہے یعنی اسمِ مکان، طبری کی روایت کے مطابق سدی کی تفسیر اس کی تائید کرتی ہے جو کہتے ہیں: (مفاتح الغيب خزائن الغيب)، واحدی نے یہ بھی تجویز کیا ہے کہ وہ مَفْتَح کی جمع ہو بطورِ مصدر بمعنی فتح، ای (وعنده فُتوح الغيب) یعنی اپنا غیب جس پر چاہے کھولتا ہے بقول ابن حجر باب کی حدیث کے مدنظر کہ مفاتحِ غیب کو اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا، اس کا بُعد مخفی نہیں، طبری نے ابن مسعود سے نقل کیا، کہتے ہیں تمہارے نبی کریم کو ہر چیز کا علم دیا گیا ماسوائے مفاتح الغیب کے۔

4627 - حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ خَمْسٌ إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ .أطرافه 1039، 4697، 4778، 7379

بن عمر راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا غیب کے خزانے پانچ ہیں (یہ آیت تلاوت فرمائی) (إن الله عنده علم الساعة الخ) بے شک اللہ ہی کے پاس قیامت کا علم ہے وہی بارش برساتا ہے اور وہی ارحام کی بابت جانتا ہے (کہ ان میں کتنی اور کیسی اولاد ہوگی) اور کوئی نہیں جانتا (اسکے سوا) کہ کل کیا کرے گا اور نہ ہی یہ کہ کہاں اسکی موت واقع ہوگی بے شک اللہ علیم خبیر ہے۔

یہاں بالاختصار ہے تفسیر سورۃ لقمان میں مطولاً آئے گی وہیں مفصل شرح ہوگی۔

2 - باب قَوْلِهِ ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ﴾ (اللہ عذاب بھیجنے پر قادر ہے)

(يَلْبِسَكُمْ) يَخْلِطَكُمْ مِنَ الالْتِبَاسِ (يَلْبِسُوا) يَخْلِطُوا (شِيَعًا) فِرَقًا (یلبسکم) یعنی ملا دے، التباس سے (شیعا) فرقے،

شاملِ ترجمہ تفسیری اقوال ابوعبیدہ کے ہیں ابن ابی حاتم نے سدی سے بھی ان کا مثل نقل کیا ہے، (شيعا الخ) اس کی واحد شیعہ ہے، طبری ابن عباس سے اس کی تفسیر میں نقل کرتے ہیں کہ (الأهواء المختلفة) یعنی الگ الگ خواہشات اور رجحانات (مراد تفرقہ بازی)۔

4628 - حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ (قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ) قَالَ رَسُولُ

اللَّهِ ﷺ أَعُوذُ بِوَجْهِكَ قَالَ (أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ) قَالَ أَعُوذُ بِوَجْهِكَ (أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا وَيُذِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ) قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَذَا أَهْوَنُ أَوْ هَذَا أَيْسَرُ

طرفاہ 7313، 7406

حضرت جابر کہتے ہیں جب یہ آیت نازل ہوئی: (قل هو القادر علی الخ) تو نبی اکرم نے فرمایا: (أعوذ بوجهك) (یعنی اس سے پناہ مانگی) آیت کا اگلے جملہ :(أ و یلبسکم شیعا و یذیق بعضکم بأس بعض) کہ یا تمہیں فرقوں میں منقسم کردے اور ایک دوسرے کی سختی چھکائے، کی بابت فرمایا یہ (اللہ کے عذاب کی نسبت) ہلکا اور آسان ہے۔

(أعوذ بوجهك) اسماعیلی کے ہاں حماد بن زید عن عمرو سے بوجھک کے بعد دونوں جگہ (الکریم) بھی مذکور ہے۔ (هذا أهون أو) یہ راوی کا شک ہے ھذا سے اشارہ آخری کلام کی طرف ہے یعنی (یُلبِسَکُمْ شِیَعاً وَ یُذِیقَ الخ) ابن مردویہ نے ابن عباس سے مرفوعا نقل کیا ہے کہ نبی پاک نے فرمایا میں نے اپنے رب سے دعا کی کہ میری امت سے چار چیزیں رفع کردے، دو تو رفع کر دیں اور دو کے رفع سے انکار کیا، میں نے دعا کی کہ آسمان سے پتھروں کی بارش نہ ہو اور زمین سے دھنسا دینے والا عذاب نہ آئے:(و أن لا یُلبِسَهُم شیعا ولا یذیق بعضَهم بأسَ بعض) تو اللہ نے پہلی دو دعائیں قبول کر لیں آخری دو نہیں کیں، تو یہ روایت حدیثِ ہذا کے الفاظ :(من فوقكم أو من تحت أرجلكم) کی تفسیر کرتی ہے ایک اور آیتِ قرآنی سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے:(أَفَأَمِنتُمْ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ جَانِبَ الْبَرِّ أَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِباً) [الإسراء: ٦٨]، ابن مردویہ کی حدیثِ ابی بن کعب میں مزید صراحت ہے آیت:(عذابا من فوقكم) کی بابت مذکور ہے: (قال الرجم) (یعنی پتھروں کی بارش)، (أَوْ مِنْ تحت) کی بابت مذکور ہے: (قال الخسف) (یعنی دھنسا دیا جانا)، ابن ابی حاتم نے بحوالہ سدی شیوخ سے یہی نقل کیا، ابن عباس سے ناقل ہیں کہ فوق سے مراد ائمہِ سوء (برے حاکم) اور تحت سے مراد (خدم السوء) (برے ملازمینِ حکومت) ہیں بعض نے فوق سے حبسِ بارش اور تحت سے منعِ ثمرات مراد لیا ہے (یعنی پیداوار کا نقصان) مگر اول ہی معتمد ہے۔

حدیث سے ظاہر ہوا کہ یہ امت رجم وخسف سے محفوظ ہے مگر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ احمد اور طبری نے ابی بن کعب سے اس آیت کی تفسیر میں روایت کیا کہ یہ چار اشیاء لامحالہ واقع ہونے والی ہیں، دو تو وفاتِ نبوی کے پچیس برس بعد گزر گئیں جب مسلمانوں گروہوں میں بٹے اور ایک دوسرے کا بأس چکھا (حضرت عثمان کے آخری ایام اور حضرات معاویہ و علی کی باہمی جنگوں کی طرف اشارہ ہے) باقی دو یعنی آسمان سے پتھر برسنا اور زمین میں دھنسایا جانا لامحالہ واقع ہوں گے، اس حدیث کی علت یہ بیان کی گئی ہے کہ ابی بن کعب تو نبی اکرم کی وفات کے پچیس برس بعد زندہ نہ تھے! اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی بیان کردہ حدیث (و کُلُّهن واقع لا محالة) تک تھی، آگے پچیس سال بعد دو کے وقوع کا ذکر اور باقی دو کی نسبت کہ لامحالہ واقع ہوں گے، کسی راوی کا ادراج ہے اسے اسلئے بھی معلل قرار دیا گیا کہ یہ حدیثِ جابر وغیرہ کے مخالف ہے، بعض نے یہ تطبیق دی ہے کہ حدیثِ جابر زمانِ صحابہ اور قرونِ فاضلہ کے ساتھ مقید ہے (خیر القرون قرنی ثم الخ کی طرف اشارہ ہے) بعد ازاں انکا وقوع امرِ جائز ہے، احمد اور ترمذی نے حضرت سعد بن ابی وقاص سے روایت کیا کہ نبی اکرم سے اس آیت کی بابت کسی نے استفسار کیا تو فرمایا:(أما إنها كائنة ولم يأتِ تأويلها بعدُ) یعنی ابھی اس کا مصداق واقع نہیں ہوا تو ممکن ہے یہ حدیثِ جابر کے مخالف نہ ہو اور تاویل سے مراد جو فتن ظہور پذیر ہوئے، احمد

کے ہاں صحیح سند کے ساتھ حدیثِ مرفوع میں ہے کہ قیامت اس وقت تک قائم نہ ہوگی حتی کہ کئی قبائل خسف کئے جائیں، کتاب الاشربۃ میں ابو مالک اشعری سے منقول حدیثِ خسف ومسخ کا تذکرہ آئے گا، ترمذی کی حضرت عائشہ سے ایک روایت میں بھی خسف، مسخ اور قذف کا ذکر موجود ہے اس کے الفاظ ہیں: (یکون فی آخر هذه الأمة خسف الخ) کہ اس امت کے متاخرین افراد خسف، مسخ اور قذف کے عذابوں کا شکار ہوں گے، ابن ابی خیثمہ کے ہاں ہشام بن غازی بن ربیعہ جرشی عن ابیہ عن جدہ سے مرفوعا مروی ہے کہ میری امت میں خسف، مسخ اور قذف کے عذاب واقع ہوں گے، اس ضمن میں حضرات علی، ابو ہریرہ اور عثمان کی روایتیں نیز ابن ماجہ کے ہاں ابن مسعود، ابن عمر اور سہل بن سعد کی روایات، مسند احمد میں ابو امامہ، ان کے بیٹے (عبداللہ بن امام احمد) کے ہاں عبادہ، بزار کے ہاں حضرت انس، طبرانی کی الکبیر میں عبداللہ بن بسر اور سعید بن ابو راشد اور الصغیر میں ابن عباس اور ابو سعید سے روایات مذکور ہیں، اکثر کی اسانید میں مقال ہے لیکن من حیث المجموع دال ہیں کہ اس حدیث کی اصل موجود ہے

تطبیق میں یہ بھی کہا جانا محتمل ہے کہ مراد یہ ہے کہ امت من حیث المجموع اس قسم کے عذابوں کی وجہ سے ہلاک نہ ہوگی، کئی افراد اور گروہ بغیر کسی تقییدِ زمانہ کے اس کے شکار بن سکتے ہیں، یہی بات عدوِ کافر کے تسلط اور عمومی قحط سالی کی بابت کہی جائے گی جن کا ذکر مسلم کی حدیثِ ثوبان میں ہے کہ اللہ نے مجھے زمین کے مشارق ومغارب سمیٹ کر انکا مشاہدہ کرایا، میری امت کی حکومت ان علاقوں تک ضرور پہنچے گی جو دکھلائے گئے، اس میں ہے کہ میں نے اللہ سے دعا کی کہ میری امت عمومی قحط سالی سے ہلاک نہ ہو اور یہ کہ اغیار سے کسی دشمن کا ان پر تسلط نہ ہو اور تفرقہ بازی اور خانہ جنگیوں کا شکار نہ بنیں تو بارگاہِ ایزدی سے آواز آئی اے محمد میں نے جو تقدیر لکھ رکھی ہے اس کا رد نہیں ہوسکتا، میں نے امتِ محمدیہ کو یہ امر عطا کیا کہ عمومی قحط سالی کا شکار ہوکر ہلاک نہ ہوں گے اور نہ کوئی باہر کا دشمن ان پر کلی تسلط حاصل کرے گا، خود ہی ایک دوسرے کے دشمنِ جاں ہوں گے، طبری نے اسنادِ صحیح کے ساتھ حضرت شداد سے بھی یہی نقل کیا تو امرِ واقع کے مطابق کافر دشمن کا عالم اسلام کے کچھ حصوں پر تو تسلط ہوا ہے پورا عالمِ اسلام کبھی بھی کسی کافر کے تسلط میں نہیں آیا اور یہی بات خسف وقذف کے ضمن میں کہی جائے گی (چھٹی صدی ہجری میں چنگیز خان نے عالمِ اسلام کا اکثر حصہ تاراج کر ڈالا مگر سعودی عرب، بغداد ومضافات، شام ومصر، واندلس اور برصغیر محفوظ رہے، دورِ استعمارات میں بھی جب اکثر اسلامی ممالک انگریزی، فرانسیسی اور ایطالوی تسلط میں آئے تو کئی ممالک مثلا سعودی عرب اور ترکی محفوظ رہے) اس تطبیق کی تائید طبرانی کے نقل کردہ مرسلِ حسن سے بھی ملتی ہے جس میں ہے کہ جب آیت: (قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ الخ) نازل ہوئی تو نبی اکرم دست بدعا ہوئے، حضرت جبرئیل آئے اور کہا اے محمد آپ نے اللہ سے چار دعائیں کی ہیں، دو قبول کر لی گئیں اور دو نہیں تو ایسا عذاب اوپر اور نیچے سے نہیں آئے گا جو ان کی کلی ہلاکت کا سبب بنے جیسے سابقہ اقوام کے ساتھ ہوا، ہاں خانہ جنگیوں اور گروہ بندی کا شکار ہوں گے، بعض روایات میں کئی اور قسم کے عذابوں کا ذکر بھی ہے مثلا ابن مردویہ کی ابن عباس سے روایت میں رجم کے ساتھ غرق کا بھی ذکر ہے مسلم کی حدیثِ سعد میں بھی غرق کا ذکر ہے، طبری کی جابر بن سمرہ سے روایت میں جوع مذکور ہے تو اس سے بھی مذکورہ تطبیق کی تائید ملتی ہے کیونکہ کئی گروہ وافراد جوع اور غرق کا شکار بنے ہیں تو اصل مراد مجموعی ہلاکت ہے

احمد کی حدیثِ ابی بسرہ میں ہے: (أن لا یجمعهم علی ضلالة) کہ یہ دعا بھی فرمائی کہ سبھی گمراہی پر مجتمع نہ ہوں، طبری کے مرسلِ حسن میں بھی یہ ہے، ابن ابی حاتم کی ابو ہریرہ سے روایت میں ہے کہ میں نے اللہ چار چیزوں کا سوال ومطالبہ کیا، تین عطا

ہوئیں اور ایک سے منع کر دیا، تین جو عطا ہوئیں یہ ہیں کہ ساری امت کافر نہ ہو جائے کہ کوئی کافر دشمن ان پر مسلط نہ ہو اور یہ کہ سابقہ اقوام پر آیا کوئی عذاب ان پر نہ آئے، جس ایک سے منع کیا وہ یہ ہے کہ آپس کی خانہ جنگی سے محفوظ رہیں، طبرانی کے ہاں سدی کے طریق سے منقول ایک مرسل روایت میں بھی یہی ہے تو (بما عُذِّبَ به الأمم قبلهم) میں غرق جیسے قومِ نوح ہوئی، آندھی کے ساتھ ہلاکت جیسے عاد ہوئے، خسف جیسے قومِ لوط اور قارون، عذابِ صیحہ جیسے ثمود اور اصحابِ مدین، اور رجم جیسے اصحابِ فیل، شامل ہیں۔ ابن حجر لکھتے ہیں اگر روایات میں مذکور ان خصال کو جمع کیا جائے جن سے نبی پاک نے پناہ مانگی تو وہ دس کے قریب بنتی ہیں، حدیث باب میں ذکر ہوا کہ آپ نے آخری دو خصلتوں کے رفع کی بھی دعا فرمائی مگر بتلایا گیا کہ یہ قضائے مبرم ہیں، ان کی واپسی نہیں ہو سکتی، طبرانی نے ابو زبیر عن جابر کے حوالے سے اسی روایت کے آخر میں: (ليس هذا قال) کے بعد جو یہ عبارت نقل کی: (ولو استعاذه لأعاذه) (یعنی اگر ان سے بھی بچاؤ مانگتے تو عطا کر دئے جاتے) تو یہ اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ حضرت جابر بقیہ حدیث کی سماعت نہ کر سکے تھے جبکہ سعد بن ابی وقاص وغیرہ نے اسکا سماع و حفظ کیا، یہ بھی محتمل ہے کہ اس جملہ کا قائل مابعد کا کوئی راوی ہو۔

علامہ انور (وهو أهون) کے تحت لکھتے ہیں جب نبی اکرم نے جان لیا کہ یہ لامحالہ ہو کر رہے گا تو اہون اختیار کیا، اس سے علم ہوا کہ حرف (أو) جیسے منعِ جمع کیلئے ہے اسی طرح منعِ خُلُوّ کیلئے بھی ہے اسی لئے نبی پاک نے ہر مرتبہ استعاذہ کیا اور تیسرا امر اختیار کر لیا، یہ جانتے ہوئے کہ یہ لامحالہ کائن ہے، کہتے ہیں یہ ہمیں قضاء الیمین مع الشاہد کے باب میں فائدہ دے گا کیونکہ اسکے الفاظ تھے: (بينتك أو يمينه) تو یہاں جس طرح منعِ جمع کا فائدہ دیتا ہے اسی طرح منعِ خلو کا بھی، تب یہ حنفیہ کی حجت بنتی ہے جن کا موقف ہے کہ یمین مع الشاہد کی بنا پر فیصلہ نہیں دیا جا سکتا، قبل ازیں اس کی مبسوط تقریر گزر چکی ہے۔

اسے نسائی نے بھی (التفسير) میں نقل کیا۔

3 - باب ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾

(ترجمہ) اور جو ایمان لائے اور اپنے ایمان میں ظلم کی ملاوٹ نہیں کی

4629 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ (وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ) قَالَ أَصْحَابُهُ وَأَيُّنَا لَمْ يَظْلِمْ فَنَزَلَتْ (إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ)

(جلد پنجم ص: ۲۰) أطرافه 32، 3360، 3428، 3429، 4776، 6918، 6937

سلیمان سے مراد اعمش ہیں جو ابراہیم نخعی سے راوی ہیں عبداللہ سے مراد ابن مسعود ہیں، کتاب الایمان میں مفصلاً مشروح ہو چکی ہے۔

4 - باب قَوْلِهِ ﴿وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (انبیاء کی فضیلت)

4630 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا ابْنُ مَهْدِيٍّ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَبِي الْعَالِيَةِ

قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ عَمِّ نَبِيِّكُمْ يَعْنِي ابْنَ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَا يَنْبَغِي لِعَبْدٍ أَنْ يَقُولَ أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى . (جلد پنجم ص:۱۰۵)أطرافه 3395، 3413، 7539 -

4631 - حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ أَخْبَرَنَا سَعْدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ سَمِعْتُ حُمَيْدَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَا يَنْبَغِي لِعَبْدٍ أَنْ يَقُولَ أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى . (سابق)أطرافه 3415، 3416، 4604، 4805 -

احادیث الانبیاء میں مشروحاً گزر چکی ہیں۔

5 - باب قَوْلِهِ ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾

(ترجمہ) یہ۔انبیاء۔ ہیں وہ لوگ جنہیں اللہ نے ہدایت دی پس آپ انہی کی ہدایت کی پیروی کریں

4632 - حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامٌ أَنَّ ابْنَ جُرَيْجٍ أَخْبَرَهُمْ قَالَ أَخْبَرَنِي سُلَيْمَانُ الْأَحْوَلُ أَنَّ مُجَاهِدًا أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ عَبَّاسٍ أَفِي ص سَجْدَةٌ فَقَالَ نَعَمْ ثُمَّ تَلاَ (وَوَهَبْنَا) إِلَى قَوْلِهِ (فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ) ثُمَّ قَالَ هُوَ مِنْهُمْ زَادَ يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ وَمُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدٍ وَسَهْلُ بْنُ يُوسُفَ عَنِ الْعَوَّامِ عَنْ مُجَاهِدٍ قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ فَقَالَ نَبِيُّكُمْ ﷺ مِمَّنْ أُمِرَ أَنْ يَقْتَدِيَ بِهِمْ . (جلد پنجم ص:۱۴۰) أطرافه 3421، 4806، 4807 -

تفسیر سورۃ ص میں اسکی شرح آئے گی۔ (زاد يزيد الخ) حاصلِ کلام یہ ہے کہ زیادت لفظی ہے وگرنہ کلامِ مذکور روایتِ اولی میں آپکے قول: (هو منهم) میں داخل ہے، یزید کا یہ طریق اسماعیلی نے موصول کیا جبکہ محمد بن عبید کا طریق تفسیرِ ص میں آئے گا، سہل بن یوسف کی روایت احادیث الانبیاء میں گزری ہے۔

اس امر میں اختلاف ہے کہ آیا نبی اکرم ماقبل نبوت کسی شریعت کے متعبد رہے ہیں تا آنکہ ناسخ کا نزول ہوا؟ بعض نے اثبات کیا ان کی دلیل یہ اور اس جیسی آیات ہیں بعض اس کا انکار کرتے ہیں، انہوں نے آیت کا جواب یہ دیا ہے کہ مراد ان کی اتباع آپ پر نازل کردہ ایسے امور میں جو ان کی شرائع کے موافق تھے، اگرچہ علی طریق الاجمال ہوں تو آپ فی التفصیل ان کی اتباع کرتے تھے کثیر شافعیہ کے ہاں یہی راجح ہے امام الحرمین اور من تبعہ کا یہی موقف ہے جبکہ پہلی رائے ابن حاجب نے اختیار کی۔

مولانا انور (أولئك الذين هَدَى اللّٰهُ الخ) کے تحت کہتے ہیں شیخ اکبر کا قول ہے کہ قرآن کے قول: (فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ) اور (فَبِهِم اقتده) کے مابین فرق ہے ثانی اس امر پر دال ہے کہ نبی اکرم ان کے تابع تھے بخلاف اول کے، اسی لئے اس سے عدول کرتے ہوئے اقتداء بالھدی کا امر دیا جو ایک طریق ہے اور اقتداء فی الطریق ہر وجہ سے تبعیت کا موجب نہیں ہوتا۔

6 - باب قَوْلِهِ ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا﴾

(ترجمہ) اوران لوگوں پر جو یہودی ہیں ہم نے ہر ناخن والے جانور حرام کردئے اور گائے اور بکریوں کی چربی بھی

حرام کی

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (كُلَّ ذِي ظُفُرٍ) الْبَعِيرُ وَالنَّعَامَةُ (الْحَوَايَا) الْمَبْعَرُ وَقَالَ غَيْرُهُ (هَادُوا) صَارُوا يَهُودًا وَأَمَّا قَوْلُهُ (هُدْنَا) تُبْنَا هَائِدٌ تَائِبٌ. ، ابن عباس کہتے ہیں (کل ذی ظفر) سے مراد اونٹ اور شتر مرغ ہیں (الحوایا) سے مراد اوجھری ہے، دوسرے اہل علم کا کہنا ہے کہ (هادوا) کا معنی ہے یہودی ہوئے جہاں تک (هدنا) کا لفظ ہے تو اسکا معنی ہے: (تبنا) هائد یعنی تائب۔

(کل ذی ظفر البعیر والنعامۃ) اسے ابن جریر نے علی بن ابوطلحہ عن ابن عباس سے موصول کیا، ابن ابی نجیح عن مجاہد سے بھی نحوہ نقل کیا، ابن ابی حاتم سعید بن جبیر کے حوالے سے ابن عباس سے ناقل ہیں کہ کل ذی ظفر ہر وہ چوپایہ جو منفرج الاصابع نہیں یعنی مشقوق الاصابع ہیں (یعنی ساتھ ملی سیدھی انگلیاں) جن میں اونٹ اور نعام ہیں، اسکی سند حسن ہے اسے ابن جریر نے بھی سعید بن جبیر سے مفرقا بغیر ابن عباس کا حوالہ دیئے ذکر کیا، قتادہ کے طریق سے نقل کرتے ہیں کہ بعیر، نعامہ اور اس جیسے طیور وحیوانات اور مچھلیاں۔

(الحوایا المبعر) ابو الوقت کے ہاں (المباعر) ہے اسے ابن جریر نے علی عن ابن عباس سے موصول کیا، عبد الرزاق نے معمر عن قتادہ سے مثلہ نقل کیا، ابن جریر نے سعید بن جبیر سے (الحوایا المباعر) نقل کیا، کہتے ہیں حوایا حویۃ کی جمع ہے: (وھی ما تحویٰ و اجتمع و استدار من البطن وھی نبات اللبن وھی المباعر وفیھا الأمعاء) (یعنی پیٹ کے اندر جو انتڑیاں وغیرہ اعضاء ہیں) کہتے ہیں: (إلا ما حملت الخ) کا مفہوم یہ ہے کہ ماسوائے اس کے جوان کی کمر میں اور ماسوائے اس کے جو حوایا میں ہے، یعنی یہ حلال ہے، ابن حجر بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں مبعر میم کی زبر کے ساتھ ہے زیر بھی جائز ہے۔

4633 - حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ قَالَ عَطَاءٌ سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ لَمَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ شُحُومَهَا جَمَلُوهُ ثُمَّ بَاعُوهُ فَأَكَلُوهَا وَقَالَ أَبُو عَاصِمٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْحَمِيدِ حَدَّثَنَا يَزِيدُ كَتَبَ إِلَيَّ عَطَاءٌ سَمِعْتُ جَابِرًا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

حضرت جابر کہتے ہیں میں نے نبی پاک سے سنا فرمایا اللہ یہودیوں کو غارت کرے جب اللہ نے چربی ان پہ حرام کی تو اسکا تیل نکال کر بیچا اور (اس طریقہ سے) کھایا

کتاب البیوع میں مشروح ہو چکی ہے۔ (ھادو ا تابوا الخ) یہ ابوعبیدہ کی کلام ہے اوائل الھجر ۃ میں بھی ذکر ہوئی تھی۔

علامہ انور اس کے تحت ذکر کرتے ہیں نور الانوار میں مذکور ہے کہ شریعتِ عیسوی میں خنزیر کا گوشت حلال تھا، اس کی پر زور تردید کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ یہ بعد ازاں ان کے علماء کا اجتہاد تھا وہ دراصل (کل ذی ظفر) کی تفسیر میں مختلف الرائے ہوئے یہود نے کہا خنزیر بھی انہی میں سے ہے مگر اہلِ انجیل نے اس سے انکار کرتے ہوئے اسے حلال جانا، (والحوایا) کا ترجمہ آنت لکھا ہے۔

7 - باب قَوْلِهِ ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ (ہر چھپی و کھلی بے حیائی سے بچو)

4634 - حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَمْرٍو عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَا أَحَدَ أَغْيَرُ مِنَ اللَّهِ وَلِذَلِكَ حَرَّمَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا شَيْءَ أَحَبُّ إِلَيْهِ

الْمَدْحُ مِنَ اللَّهِ لِذَلِكَ مَدَحَ نَفْسَهُ قُلْتُ سَمِعْتَهُ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ نَعَمْ قُلْتُ وَرَفَعَهُ قَالَ نَعَمْ .أطرافه 4637، 5220،

حضرت عبداللہ بن مسعود کہا کرتے تھے کہ اللہ سے زیادہ کوئی غیرت والانہیں اسی لئے اس نے بے حیائی کے کاموں کو حرام قرار دیا اور کوئی شئی اللہ کو اپنی تعریف سے زیادہ پسند نہیں اسی لئے اپنی حمد بیان کی، راوی کہتے ہیں میں نے ان سے کہا کیا آپ نے یہ بات عبداللہ سے سنی؟ کہا ہاں، میں نے پھر کہا کیا نبی پاک کے حوالے سے بیان کی؟ کہا ہاں۔

اسکی شرح کتاب التوحید میں آئے گی عمرو سے مراد ابن دینار ہیں۔

مولانا انور (ولا تقربوا الفواحش الخ) کے تحت لکھتے ہیں غیرت اس انفعال کو کہتے ہیں جو کسی کی حرمت پر تعدی ہونے کی صورت میں اس پر طاری ہوتی ہے اللہ تعالی بھی نہیں چاہتا کہ اس کے بندے معصیت میں ملوث ہوں یہی معنی ہے آپکے فرمان: (لا أحد أغْيَرُ مِنَ اللّه) کا وگرنہ اللہ کی نسبت تمام انفعالات محال ہیں۔

8 - باب ﴿وَكِيلٌ حَفِيظٌ وَمُحِيطٌ بِهِ﴾ (اللہ کی چند صفات)

(قُبُلاً) جَمْعُ قَبِيلٍ وَالْمَعْنَى أَنَّهُ ضُرُوبٌ لِلْعَذَابِ كُلُّ ضَرْبٍ مِنْهَا قَبِيلٌ (زُخْرُفَ) كُلُّ شَيْءٍ حَسَّنْتَهُ وَوَشَّيْتَهُ وَهُوَ بَاطِلٌ فَهُوَ زُخْرُفٌ (وَحَرْثٌ حِجْرٌ) حَرَامٌ وَكُلُّ مَمْنُوعٍ فَهُوَ حِجْرٌ مَحْجُورٌ وَالْحِجْرُ كُلُّ بِنَاءٍ بَنَيْتَهُ وَيُقَالُ لِلْأُنْثَى مِنَ الْخَيْلِ حِجْرٌ . وَيُقَالُ لِلْعَقْلِ حِجْرٌ وَحِجًى .وَأَمَّا الْحِجْرُ فَمَوْضِعُ ثَمُودَ ، وَمَا حَجَّرْتَ عَلَيْهِ مِنَ الْأَرْضِ فَهُوَ حِجْرٌ وَمِنْهُ سُمِّيَ حَطِيمُ الْبَيْتِ حِجْرًا ، كَأَنَّهُ مُشْتَقٌّ مِنْ مَحْطُومٍ ، مِثْلُ قَتِيلٍ مِنْ مَقْتُولٍ ، وَأَمَّا حَجْرُ الْيَمَامَةِ فَهُوَ مَنْزِلٌ.

(وكيل) یعنی نگہبان اور احاطہ کرنے والا، (قبلا) قبیل کی جمع، عذاب کی مختلف اقسام مراد ہیں، (زخرف القول) ہر وہ چیز جسے آراستہ کیا جائے (مراد چکنی چپڑی باتیں) (حجر) یعنی حرام اور ممنوع، ہر ممنوع کو (حجر محجور) کہتے ہیں، عمارت کو بھی حجر کہتے ہیں، مادہ گھوڑی اور عقل پر بھی اس لفظ کا اطلاق ہوتا ہے، قومِ ثمود کے مسکن کا نام بھی حجر تھا، اگر کوئی کسی (بے مالک اور بے آباد) زمین کو اپنے لئے روک لے تو اسے بھی حجر کہیں گے، اسی سے حطیمِ بیت اللہ کو حجر کہا گیا گویا وہ (محطوم) سے مشتق ہے جیسے قتیل بمعنی مقتول، حجر الیمامۃ ایک جگہ کا نام ہے۔

(كلكيل الخ) ابوعبیدہ کی یہ کلام قولہ تعالی: (وَاللّٰهُ علىٰ كُلِّ شيءٍ وَكِيل)[هود: ۱۲] سے متعلقہ ہے۔ (قبلا جمع قبل الخ) یہ بھی ابوعبیدہ کی کلام کی بالمعنی نقل ہے آیت: (و حَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً)[الأنعام: ۱۱۱] کی تفسیر میں کہی، کہتے ہیں: (قبلا جمع قبيل أی صنف) یعنی ہر صنف کا عذاب، ابن جریر مجاہد سے ناقل ہیں: (قبلا أفواجا) ابن جریر کہتے ہیں ای: (حشرنا عليهم كل شيء قبيلةً قبيلةً صِنفاً صنفا و جماعةً وجماعة) اس لحاظ سے قبل قبیل کی جمع ہے جو آگے قبیلہ کی جمع ہے گویا قبل جمع الجمع ہی بقول ابی عبیدہ جس نے (قبلا) کو قافِ مکسور کے ساتھ پڑھا وہ اس کا معنی (عيانا) کرتا ہے، یہ بھی جائز ہے کہ بمعنی ناحیۃ ہو، کہا جاتا ہے: (لی قبل فلان كذا) ای من جهته، یہ منصوب علی الظرفیت ہے، دوسروں نے بمعنی (مقابلا) کہا، ابن ابی حاتم اور ابن جریر نے بحوالہ علی ابن عباس سے نقل کیا: (أی معاينة) گویا انہوں نے بکسرِ قاف پڑھا، یہ اہلِ مدینہ کی قراءت ہے اور ابن عامر کی بالضم قراءت بھی جائز ہے بمعنی معاینہ، کہا جاتا ہے: (رأيته قبلا لا دبرا) جب اسکے چہرے

کی جانب سے آئے، اس پر دونوں قراءتیں مستوی ہیں بقول ابن جریر محتمل ہے کہ قبیل بمعنی ضامن وکفیل ہو یعنی ہم نے ان کے لئے ہر شئ کفیل بنا کر جمع کر دی، جنہوں نے ضمانت دی کہ ہمارے وعدے برحق ہیں یا اس کا معنی وہ جس کا ذکر اس آیت میں ہوا: (أَوْ تَأْتِيَ بِاللّٰهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا) [الإسراء : ٩٢]، ابن حجر کہتے ہیں کسی کو نہیں دیکھا کہ اصنافِ عذاب کے ساتھ اسے مفسر کیا ہو۔

(زخرف القول الخ) یہ بھی کلامِ ابوعبیدہ ہے، یہ بھی کہا گیا ہے کہ لغت میں زخرف کا اصل معنی تزیین وتحسین کا ہے اسی لئے سونے کا نام زخرف رکھا۔ (وحرث حجر حرام الخ) اس پر احادیث الانبیاء کے ذکرِ ثمود میں بات ہو چکی ہے۔

مولانا انور (ومنه سمي حطيم الخ) کے تحت لکھتے ہیں مصنف نے فعیل بمعنی مفعول مراد لیا ہے حالانکہ نحاۃ کے نزدیک دونوں کے مابین کوئی اشتقاق نہیں لیکن بخاری ان امور میں اکثر توسع اختیار کرتے ہیں اور ان کی مراد نظائرِ اشتقاق ہوتی ہے۔

9 - باب قَوْلِهِ ﴿هَلُمَّ شُهَدَاءَ كُمْ﴾ (لے آؤ اپنے گواہ)

لُغَةُ أَهْلِ الْحِجَازِ هَلُمَّ لِلْوَاحِدِ وَالاِثْنَيْنِ وَالْجَمِيعِ. هلم اہلِ حجاز کی لغت ہے، واحد، تثنیہ اور جمع، سب کیلئے اسکا استعمال ہے

(لغة أهل الحجاز الخ) یہ ابوعبیدہ کی کلام ہے مزید یہ بھی کہ اس میں مذکر و مؤنث برابر ہیں جبکہ اہلِ نجد کے ہاں تثنیہ، جمع اور مؤنث کیلئے علیحدہ صیغے ہیں، جمع مؤنث کیلئے (هلممن) ہے وہ اسے هلمم سے ماخوذ قرار دیتے ہیں، لغتِ اہلِ حجاز پر یہ اسم فعل اور مبنی بر فتح ہے اس امر میں اختلاف ہے کہ بسیط ہے یا مرکب۔

4635 - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ حَدَّثَنَا عُمَارَةُ حَدَّثَنَا أَبُو زُرْعَةَ حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا فَإِذَا رَآهَا النَّاسُ آمَنَ مَنْ عَلَيْهَا فَذَاكَ حِينَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ. (ترجمہ آگے ہے) أطرافه 85، 1036، 1412، 3608، 3609، 4636، 6037، 6506، 6935، 7061، 7115، 7121-

اسے مسلم نے (الإیمان) ابوداؤد نے (الملاحم) نسائی نے (الوصایا) اور ابن ماجہ نے (الفتن) میں تخریج کیا۔

10 - باب ﴿لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا﴾ (اب پچھتائے کیا ہوت)

4636 - حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا فَإِذَا طَلَعَتْ وَرَآهَا النَّاسُ آمَنُوا أَجْمَعُونَ وَذَلِكَ حِينَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا ثُمَّ قَرَأَ الآيَةَ. أطرافه 85، 1036، 1412، 3608، 3609، 4635، 6037، 6506، 6935، 7061، 7115، 7121

ابوہریرہ کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا قیامت اس وقت تک قائم نہ ہوگی جب تک سورج (کسی دن) مغرب سے طلوع نہ ہو جب لوگ اسے دیکھیں گے تو سب اہل زمین ایمان کا اقرار کر لیں گے تو یہ ہے وہ دن جسکی بابت اللہ تعالی نے فرمایا: (لا ينفع نفسا

إيمانها لم تكن آمنت من قبل) کہ کسی جان کو اسکے ایمان کا کوئی فائدہ نہ ہوگا جس نے اس سے قبل ایمان نہ قبول کیا تھا۔

شیخ بخاری کی بابت خلف نے جزم کیا ہے کہ وہ ابن نصر ہیں جبکہ ابومسعود ابن منصور قرار دیتے ہیں خلف کا قول اقوی ہے، حدیث کی شرح کتاب الرقاق میں آئے گی۔

سید انور (لا ينفع نفسا إيمانها) کے تحت لکھتے ہیں اس سے زمخشری نے اپنے موقف پر استدلال کرتے ہوئے لکھا کہ آیت سے دلالت ملی کہ ایمان بغیر عملِ صالح کے غیر نافع ہے، میں کہتا ہوں یہ استدلال تب جب تقدیرِ آیت یہ ہو: (يوم يأتي بعض آياتِ ربك لا ينفع نفساً إيمانُها لم تكن آمنتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ آمَنَتْ وَ لَمْ تكسب في إيمانها خيرا) کیونکہ معطوف سادِ مسد معطوف علیہ ہوتا ہے جہاں تک یہ سوال کہ معطوف علیہ سے کون سی قدر ماخوذ کی جائے؟ تو یہ ناظر پر ہے، زمخشری نے (آمنت) معطوف علیہ سے ماخوذ کیا اور اسے معطوف میں مقدر مانا تب اس کا حاصل یہ ہوگا کہ وہ جان جو مغرب سے طلوعِ آفتاب سے قبل ایمان نہیں لائی اب اگر بعد از طلوع ایمان لائے تو اسے اس کا ایمان نفع نہ دے گا یا وہ جو ایمان تو لائی تھی مگر کچھ بھی اعمالِ خیر نہ کمائے اسے بھی اس کا (پہلے سے موجود) ایمان نفع نہ دے گا پس ایمان اس کے بعد غیر مقبول ہے اسی طرح اس سے قبل کا وہ ایمان بھی جو عملِ صالح کے بغیر تھا، یہی یہاں مقصود ہے، قدیم علماء مثلاً ابن حاجب نے امالی میں اس کے کئی جواب دئے ہیں، زمخشری کے معاصرین میں سے ابن منیر (شارحِ بخاری) جن کا کشاف پر حاشیہ بھی ہے دونوں کے مابین بذریعہ خط و کتابت رابطہ تھا، نے بھی، اسی طرح تفتازانی نے بھی کشاف پر اپنے حاشیہ میں اور ان سے قبل طیبی نے بھی اور ان کا جواب سب سے الطف واشفی ہے، میں کہتا ہوں حرف (أو) یہاں سیاقِ نفی میں ہے لہذا اسلبِ کلی کا فائدہ دیتا ہے جیسے اس آیت میں: (لَا تُطِعْ مِنهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوْراً)، میری نظر میں آیت کی تقدیر یہ ہے: (يوم يأتي بعض آيات ربت لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو لم تكن كسبت في إيمانها خيراً) تو مآل کار انتفائے ایمان اور عملِ صالح، دونوں ہیں یعنی وہ جان جس کے پاس نہ یہ تھا اور نہ وہ، اور ایمان و عمل سے خالی کیلئے عدمِ نفعِ امرِ متفق علیہ ہے۔ حاشیہ میں مولانا بدر لکھتے ہیں ایمان و عمل سے خلوّ تو ابھی بھی غیر نافع ہے پھر اس خاص دن (جب آفتاب مغرب سے طلوع ہوگا) کی مناسبت سے اس کے ذکر میں کیا نکتہ ہے؟ کہتے ہیں مجھے شیخ سے مراجعت کا موقع نہ مل سکا (میرے خیال میں نکتہ یہ ہے کہ قبل ازیں درِ توبہ کھلا ہونے کی صورت میں یہ نفعِ معدوم حاصل کرسکنا احاطۂ امکان میں تھا، اب نہیں)

مولانا انور لکھتے ہیں یہ جواب بھی دیا گیا کہ آیت اس خاص دن کی بابت بتلاتی ہے جب سورج مغرب سے طلوع ہوگا اس میں ایمان بلاعمل، نافع نہ ہوگا اس کا مفہوم یہ ہوا کہ اب ہے، یہی ہماری مراد ہے اس ضمن میں ہمارے رسالہ فصل الخطاب کی (فصاعداً) والی بحث کا مطالعہ کرو، تیسرا جواب جو کہ مشہور ہے، یہ ہے کہ یہاں لف و نشر مرتب ہے اس صورت میں تقدیر یہ ہوگی: (يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها ولا كسبها، لم تكُنْ آمنتْ من قبل أَوْ لَمْ تَكُنْ كَسَبَتْ في إِيمانها خيرا) یعنی اس دن ایمان لانا ایمانِ واجب سے غیر مغنی ہے اسی طرح عملِ صالح عملِ صالح سے غیر مغنی ہے۔

7 - سورة الأَعْرَافِ

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَرِيَاشًا الْمَالُ (الْمُعْتَدِينَ) فِي الدُّعَاءِ وَفِي غَيْرِهِ (عَفَوْا) كَثُرُوا وَكَثُرَتْ أَمْوَالُهُمْ (الْفَتَّاحُ) الْقَاضِي (افْتَحْ بَيْنَنَا) اقْضِ بَيْنَنَا (نَتَقْنَا) رَفَعْنَا (انْبَجَسَتْ) انْفَجَرَتْ (مُتَبَّرٌ) خُسْرَانٌ (آسَى) أَحْزَنُ (تَأْسَ) تَحْزَنْ وَقَالَ غَيْرُهُ (مَا مَنَعَكَ أَنْ لَا تَسْجُدَ) يَقُولُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ (يَخْصِفَانِ) أَخَذَا الْخِصَافَ مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ، يُؤَلِّفَانِ الْوَرَقَ يَخْصِفَانِ الْوَرَقَ بَعْضَهُ إِلَى بَعْضٍ (سَوْآتِهِمَا) كِنَايَةٌ عَنْ فَرْجَيْهِمَا (وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ) هَا هُنَا إِلَى الْقِيَامَةِ، وَالْحِينُ عِنْدَ الْعَرَبِ مِنْ سَاعَةٍ إِلَى مَا لَا يُحْصَى عَدَدُهَا الرِّيَاشُ وَالرِّيشُ وَاحِدٌ وَهُوَ مَا ظَهَرَ مِنَ اللِّبَاسِ (قَبِيلُهُ) جِيلُهُ الَّذِي هُوَ مِنْهُمْ (ادَّارَكُوا) اجْتَمَعُوا وَمَشَاقُّ الْإِنْسَانِ وَالدَّابَّةِ كُلُّهُمْ يُسَمَّى سُمُومًا وَاحِدُهَا سَمٌّ وَهِيَ عَيْنَاهُ وَمَنْخِرَاهُ وَفَمُهُ وَأُذُنَاهُ وَدُبُرُهُ وَإِحْلِيلُهُ (غَوَاشٍ) مَا غُشُّوا بِهِ. (نُشُرًا) مُتَفَرِّقَةً (نَكِدًا) قَلِيلًا (يَغْنَوْا) يَعِيشُوا (حَقِيقٌ) حَقٌّ (اسْتَرْهَبُوهُمْ) مِنَ الرَّهْبَةِ (تَلَقَّفُ) تَلْقَمُ (طَائِرُهُمْ) حَظُّهُمْ. طُوفَانٌ مِنَ السَّيْلِ وَيُقَالُ لِلْمَوْتِ الْكَثِيرِ الطُّوفَانُ. الْقُمَّلُ الْحُمْنَانُ يُشْبِهُ صِغَارَ الْحَلَمِ. عُرُوشٌ وَعَرِيشٌ بِنَاءٌ.

(سُقِطَ) كُلُّ مَنْ نَدِمَ فَقَدْ سُقِطَ فِي يَدِهِ الْأَسْبَاطُ قَبَائِلُ بَنِي إِسْرَائِيلَ (يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ) يَتَعَدَّوْنَ لَهُ يُجَاوِزُونَ تَعْدُ تُجَاوِزْ (شُرَّعًا) شَوَارِعَ (بَئِيسٍ) شَدِيدٍ (أَخْلَدَ) قَعَدَ وَتَقَاعَسَ (سَنَسْتَدْرِجُهُمْ) نَأْتِيهِمْ مِنْ مَأْمَنِهِمْ كَقَوْلِهِ تَعَالَى (فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا) (مِنْ جِنَّةٍ) مِنْ جُنُونٍ (فَمَرَّتْ بِهِ) اسْتَمَرَّ بِهَا الْحَمْلُ فَأَتَمَّتْهُ (يَنْزَغَنَّكَ) يَسْتَخِفَّنَّكَ، طَيْفٌ مُلِمٌّ بِهِ لَمَمٌ وَيُقَالُ (طَائِفٌ) وَهُوَ وَاحِدٌ. (يَمُدُّونَهُمْ) يُزَيِّنُونَ. (وَخِيفَةً) خَوْفًا وَخُفْيَةً مِنَ الْإِخْفَاءِ وَالْآصَالُ وَاحِدُهَا أَصِيلٌ مَا بَيْنَ الْعَصْرِ إِلَى الْمَغْرِبِ كَقَوْلِهِ (بُكْرَةً وَأَصِيلًا).

ابن عباس کہتے ہیں (ریاشا) یعنی مال، (إنه لا یحب المعتدین) بے شک وہ حد سے تجاوز کرنے والوں کو پسند نہیں کرتا، کہتے ہیں دعا اور غیرِ دعا میں، (عفوا) یعنی انکے اموال کثیر ہوئے (الفتاح) فیصلہ کرنے والا ، (افتح بیننا) یعنی ہمارے درمیان فیصلہ فرما (نتقنا) ہم نے بلند کیا (انبجست) پھوٹ پڑے (متبر) تباہی اور نقصان (آسی) غمگین ہونا ، (تأس) یعنی تحزن، انکے غیر نے کہا: (ما منعك ألا تسجد) کا معنی ہے: (ما منعك أن تسجد) یعنی لا زایدہ ہے۔ (یخصفان) یعنی انہوں نے جنت کے درختوں کے پتے اپنے اوپر جوڑ لئے (تا کہ کشفِ عورة نہ ہو)۔ (سوء اتهما) شرم گاہ سے کنایہ ہے ، (متاع إلى حين) یعنی دنیا سے قیامت تک، عربوں کے نزدیک حین کا لفظ ایک ساعت سے لے کر لا محدود مدت تک بولا جاتا ہے ، ریاش اور ریش ہم معنی ہیں یعنی ظاہری لباس ، (قبیله) اسکی ذات والے شیطان، (ادار کوا) یعنی مجتمع ہوئے، انسانوں اور تمام حیوانات کے سوراخ سموم کہلاتے ہیں جسکا واحد سم ہے یعنی انکی آنکھوں کے سوراخ، نتھنے، منہ، کانوں کے سوراخ، دبر اور قبل، (غواش) غلاف ، جس سے ڈھانپنے کا کام لیا جائے، (نشزا) متفرق، (نکدا) قلیل، (یغنوا) جئے یا بسے، (حقیق) حق ہے، (استرهبوهم) رهبة سے ماخوذ ہے، ڈرانا۔ (تلقف) نگلنا، (طائرهم) انکا حظ ونصیب، (طوفان) سیلاب، کثرت سے وقوعِ اموات پر بھی اسکا اطلاق ہوتا ہے ، (القمل) چچڑیاں جو چھوٹی جوؤں کی طرح ہوتی ہیں (عروش اور عریش) عمارت، (سقط في يده) ایک محاورہ ہے یعنی نادم ہونا، (اسباط) بنی اسرائیل کے قبائل ، (یعدون في السبت) ہفتہ کے دن تجاوز کرتے تھے، (شرعا) مرادِ سطحِ سمندر پہ تیرتے ہوئے ، (بئیس) شدید ، (أخلد) بمعنی بیٹھ رہا، پیچھے ہٹ گیا، (سنستدرجهم) یعنی ایسی جگہ سے انہیں آ لیں گے جہاں سے انہیں کوئی اندیشہ نہ ہوگا، جیسے اللہ تعالی نے فرمایا: (فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا) یعنی جہاں سے انہیں گماں تک نہ تھا۔ (من جنة) یعنی جنون سے ، (فمرت به) یعنی مدتِ حمل پوری کی ، (ینزغنك) پھسلائے ، (طیف) وسوسہ شیطانی ، طائف بھی کہا جاتا ہے وہ بھی یہی معنی رکھتا

ہے، (يمدونهم) مزین کرتے ہیں، (خِيفة) خوف، جبکہ: خَفية إِخفاء سے ہے (الآصال) اسکی واحد اصیل ہے عصر تا مغرب کے درمیانی عرصہ کو کہتے ہیں، بكرة و أصيلا کہا جاتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے فرمان: (وَ عَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ)[الأعراف: ۴۶] سے مراد میں تعددِ آراء ہے ابومجلز کہتے ہیں یہ وہ فرشتے ہیں جو موکل بالصور تھے تا کہ مومن و کافر کی تمیز کریں مگر اس میں اشکال یہ ہے کہ فرشتے تو مذکر و مونث نہیں کہ رجال کے لفظ کے ساتھ ان کا ذکر کیا جائے، جواب دیا گیا کہ اس کی نظیر سورۃ الجن میں اسی لفظ کا جنوں کی بابت استعمال ہے: (يَعُوْذُوْنَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ)[الجن:٦] یہ جواب قرطبی نے تذکرہ میں دیا مگر یہ غیر واضح ہے کیونکہ جنوں کے ہاں تو توالُد و تناکُح ہے تو گویا ان کے ہاں مذکر و مونث کا تصور موجود ہے بخلاف فرشتوں کے۔

(قال ابن عباس وريشا المال) اسے ابن جریر نے موصول کیا، ایک اور طریق کے ساتھ ابن عباس سے منقول ہے کہ اس سے مراد لباس، عیش اور نعیم ہے، معبد جہنی کے طریق سے المعاش منقول ہے، ابوعبیدہ کہتے ہیں ریاش وہ جو لباس وستارۃ (یعنی ستر کرنے والی) سے ظاہر ہو اسی طرح وسیع گزران کو بھی کہتے ہیں، احادیث الانبیاء میں کچھ متعلقہ بحث گزری ہے، ابن حجر بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں (ورياشا)[الأعراف:٢٦] حسن بصری کی قراءت ہے باقیوں نے (وريشا) پڑھا ہے۔

(إنه لا يحب المعتدين الخ) ابو ذر کے حموی اور کشمیہنی سے نقلِ بخاری میں (وفي غيره) جبکہ نسفی کے ہاں: (ولا في غيره) ہے، ابن جریر نے بھی ابن جریج عن عطاء عن ابن عباس سے یہی نقل کیا، ایک حدیثِ مرفوع میں بھی یہ ہے جسے احمد اور ابوداؤد نے سعد بن ابی وقاص سے نقل کیا ہے کہ اپنے ایک بیٹے کو سنا دعا کئے جا رہا تھا تو کہنے لگے میں نے نبی اکرم سے سنا فرماتے تھے کچھ لوگ دعاؤں میں اعتداء کیا کریں گے پھر یہ آیت پڑھی، ابن ماجہ نے عبداللہ بن مغفل سے روایت کیا ہے کہ اپنے ایک بیٹے کو سنا دعا میں کہہ رہا تھا اے اللہ میں تجھ سے جنت کے یمین میں قصرِ ابیض کا سوال کرتا ہوں تو انہوں نے بھی یہی ذکر کیا البتہ آیت کا حوالہ نہیں دیا، دعاء میں اعتداء یہ ہے کہ ضرورت سے زائد رفع کیا جائے (رفعِ یدین مراد ہوگا) یا ایسے امور کی طلب کی جائے شرعاً جن کا حصول مستحیل ہے یا طلبِ معصیت ہو یا غیر موثر کی دعا، پھر سجعِ متکلف والے الفاظ کا استعمال جن کی کراہت آئی ہے، مزید بحث کتاب الدعوات میں آئے گی۔

(نتقنا الجبل الخ) احادیث الانبیاء میں مشروح ہے۔ (ما منعك أن لا تسجد الخ) نسخہِ ابوذر میں یہی ترتیب ہے اس سے وہم ہوتا ہے کہ ماقبل کی طرح یہ اور مابعد بھی ابن عباس کی تفسیر ہے لیکن ایسا نہیں، غیرِ ابی ذر میں ہے: (وقال غيره الخ) یہی درست ہے کیونکہ یہ ابوعبیدہ کی کلام ہے احادیث الانبیاء میں گزر چکی ہے، ابن جریر بعض کوفیوں سے ناقل ہیں کہ منع یہاں بمعنی قال ہے تقدیر یہ ہے: (مَن قال لك أن لا تسجد) کہتے ہیں لا سے قبل (أن) داخل کیا گیا جیسے اس قسم کے قول میں: (ناديت أن لا تقم وحلفت أن لا تجلس) پھر ابن جریر کا مختار یہ ہے کہ یہاں حذف ہے جس کی تقدیر ہے: (ما منعك من السجود و حملك على أن لا تسجد؟) کہتے ہیں حذف اس لئے کیا کیونکہ سیاق کی دلالت موجود ہے۔

(ويخصفان أخذا الخ) یہ ابوعبیدہ کی کلام کا اختصار ہے ابن جریر نے بسند حسن ابن عباس سے بھی اسکی مثل نقل کیا آیت: (وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ)[۲۲] کی تفسیر میں، ابن نجیح عن مجاہد سے ہے: (يرفعان كهيئة الثوب) یعنی

پتوں کو کپڑے کی مانند لپیٹ لیا، سعید بن جبیر عن ابن عباس سے ہے کہ تین (یعنی انجیر) کے پتے لئے تھے، اسے حاکم نے بھی اسی طریق سے نقل کیا، قتادہ سے منقول ہے کہ: (كان لباس آدم في الجنة ظفرا كله) جب ممنوعہ درخت سے کھایا تو وہ کھل گیا اور زائل ہوا اور شرمگاہ ظاہر ہوگئی، وہب بن منبہ سے منقول ہے کہ آدم وحوا کا لباس نور تھا ایک دوسرے کی شرمگاہ نہ دیکھ سکتے تھے۔

(ادراكوا اجتمعوا) یہ بھی کلامِ ابی عبیدہ ہے مزید یہ بھی کہ کہا جاتا ہے: (تدارك لي عليه شيء) أي اجتمع، تاء دال میں مدغم ہے جمہور کی یہی قراءت ہے اصل میں تھا: (تداركوا) أعمش اور ایک روایت کے مطابق ابوعمرو بن علاء نے تداركوا پڑھا۔

(الفتاح الخ) یہاں ایسے ہی واقع ہے الفتاح کا لفظ سورۃ اعراف میں موجود نہیں وہ تو سورۃ سبأ میں ہے یہاں گویا اس کا ذکر: (رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ)[۸۹] کی تفسیر کے توطئہ (یعنی تمہید) کے بطور ہے اور شائد کسی کاتب کی طرف سے تقدیم وتاخیر واقع ہوگئی، ابوعبیدہ اسکی تفسیر میں لکھتے ہیں: (أي احكم بيننا)، ایک شاعر کہتا ہے: (ألا ابلغ بني عصم رسولا فإني عن فتاحتكم غني) الفتاح القاضي، انتھی۔ ابن جریر نے قتادہ عن ابن عباس سے نقل کیا، کہتے ہیں میں نہیں جانتا تھا کہ (افتح بيننا) کا معنی کیا ہے حتی کہ ایک دفعہ ذی یزن کی بیٹی کو سنا اپنے شوہر سے کہہ رہی تھی: (انطلق أفاتحك) (یعنی چلو اس کا تصفیہ کرائیں) علی بن ابی طلحہ عن ابن عباس کے حوالے سے منقول ہے: (أي اقض بيننا)۔ (الرياش الخ) احادیث الانبیاء میں گزر چکا، ابن منذر کسائی سے ناقل ہیں کہ ریش اور ریاش لباس کو کہتے ہیں۔

(قبيله جيله الخ) یہ بھی کلامِ ابی عبیدہ ہے ابن جریر ابن ابی نجیح عن مجاہد سے اس کی تفسیر میں یہ نقل کرتے ہیں: (قال الجن والشياطين) بدء الخلق میں ذکر ہوا۔ (و سشاق الإنسان الخ) ابوعبیدہ آیت: (فِيْ سَمِّ الْخِيَاطِ)[الأعراف: ۴۰] کی بابت لکھتے ہیں یعنی سوئی کا ناکہ، ہر قسم کا سوراخ مثلاً آنکھ کان اور ناک وغیرہ پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے اس کی جمع سموم ہے، بعض نسخوں میں (وسشاق الإنسان) کی بجائے (ومسام الإنسان) ہے دونوں ہم معنی ہیں۔

(غواش ما غشوا به) ابوعبیدہ قولہ تعالیٰ: (وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ)[۴۱] کی بابت کہتے ہیں اسکی واحد غاشیۃٌ ہے جو اوپر سے ڈھانپ دے (یعنی کمبل) ابن جریر سدی کے طریق سے نقل کرتے ہیں کہ مہاد بستر کی ہیئت کا ہو اور غواش جو اوپر سے ڈھانپے، محمد بن کعب کے حوالے سے ہے: (المهاد الفرش) اور غواش کی بابت کہا: (اللحف) یعنی لحاف۔ (نكدا قليلا) قولہ تعالیٰ: (وَالَّذِيْ خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً)[۵۸] کی تفسیر میں ابوعبیدہ نے یہ کہا، ابن ابی حاتم سدی سے ناقل ہیں کہ نکد: (الشيء القليل الذي لا ينفع) قلیل شئ جس سے کچھ نفع نہ ہو۔

(طائرهم حظهم) آیت: (أَلَا إِنَّمَا طَائِرُهُمْ عِنْدَ اللّٰهِ)[۱۳۱] کی تفسیر میں یہ قولِ ابی عبیدہ ہے کہتے ہیں: (حظهم و نصيبهم)۔ (طوفان من السيل) بقول ابوعبیدہ سیلاب کو طوفان اور وسیع پیمانہ پر ہونے والی اموات کو بھی طوفان کہتے ہیں گویا یہ (أطاف به) سے ماخوذ ہے (إذا عمَّه بالهلاك) جب عمومی ہلاکت ہو، اخفش سے منقول ہے کہ طوفان کی واحد طوفانۃ ہے کہا گیا ہے کہ یہ مصدر ہے جیسے رجحان اور نقصان، اس کی واحد نہیں، ابن منذر نے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ ان پر بارش برسائی گئی حتی کہ ہلاکت سے ڈرے حضرت موسیٰ کے پاس آکر ملتمسِ دعا ہوئے جن کی دعا سے خطرہ ٹل گیا۔

(القمل الحمنان) حاء کی پیش اور میم ساکن کے ساتھ (شبه صغار الحَلَم) (حَلَم چمڑے میں لگنے والے کیڑوں کو

کہتے ہیں جن سے وہ خراب ہو جاتا ہے، اسکی واحد: حَلَمَة ہے)، ابوعبیدہ لکھتے ہیں عربوں کے نزدیک قمل حمنان (یعنی چیچڑیاں) ہیں اور حمنان قردان کی ایک قسم ہے اس کی واحد حمنانۃ ہے بدء الخلق میں ماقبل کے ساتھ مذکور ہے، قمل کی تفسیر میں سخت اختلاف کیا گیا ہے بعض نے سُوس (یعنی گھن) کہا بعض نے دَبَا جو صغار الجراد کو (یعنی ٹڈی) کہتے ہیں، راغب کہتے ہیں بعض نے (دواب سود صغار) کے ساتھ تفسیر بیان کی (یعنی سیاہ چھوٹے حشرات) بعض نے (صغار الذر) (یعنی چھوٹی چیونٹیاں) بعض نے معروف قمل (یعنی جوں) ہی قرار دیا، ایک قول یہ ہے کہ پرندے سے چھوٹا ایک دابہ جس کے سرخ پر ہوتے ہیں اور وہ ڈالی کے اندر سے دانہ چوس لیتا ہے، ڈالی بڑی ہوتی جاتی ہے مگر دانے کے بغیر، کئی اور اقوال بھی ہیں۔

(عروش الخ) ابوعبیدہ کا یہ قول آیت: (وَ مَا كَانُوْا يَعْرِشُوْنَ) کی تفسیر میں ہے (أی يَبْنُون) تفسیر الانعام میں: (معروشات) کی تفسیر گزری ہے۔ (سقط کل من الخ) ابوعبیدہ نے یہ بات آیت: (وَ لَمَّا سُقِطَ فِيْٓ أَيْدِيْهِمْ)[۱۴۹] کی تفسیر میں کہی، ہر نادم اور کسی چیز سے عاجز کی بابت کہا جاتا ہے: (سقط فی ید فلان)۔ (آسی أحزن، تأس تحزن) دونوں لفظوں کی تفسیر احادیث الانبیاء میں گزری ہے پہلا اعراف اور دوسرا المائدہ میں ہے، استطراداً ذکر کیا۔

(عفوا كثروا) غیرِ ابی ذر میں مزید یہ بھی ہے: (و کثرت أموالهم) ابوعبیدہ آیت: (حَتّٰى عَفَوْا) کی تفسیر میں کہتے ہیں ای (كثروا) آبادی کی کثرت ہو یا پیداوار کی، یہ لفظ استعمال ہوتا ہے عبد الرزاق معمر عن قتادہ سے اسکی تفسیر مین ناقل ہیں: (أی حتی سُرُّوْا بذلك)۔

(يغنوا يعيشوا) ابوعبیدہ قولہ تعالیٰ: (كَأَنْ لَّمْ يَغْنَوْا فِيْهَا)[۹۲] کی تفسیر میں کہتے ہیں گویا اترے مگر رہ نہ سکے، اسی سے عربوں کا مقول ہے: (مغانی الدیار) اسکی واحد مغنیٰ (یعنی مقام) ہے شاعر کہتا ہے: (أ تعرف مغنیٰ دمنة و رسوم)، عبد الرزاق معمر عن قتادہ سے ناقل ہیں: (أی کأن لم یعیشوا أو کأن لم یتنعموا) گویا کبھی رہے نہ ہوں یا کبھی کوئی ناز و نعم نہ پایا ہو۔ (من الرهبة) ابوعبیدہ کی تفسیر ہے، (وَاسْتَرْهَبُوْهُمْ)[۱۱۶] کی بابت۔

(الأسباط قبائل بنی اسرائیل) یہ بھی قولِ ابوعبیدہ ہے مزید یہ بھی کہ اسکی واحد سبط ہے، کہا جاتا ہے: (مِنْ أی سبط أنت) یعنی کس قبیلہ وجنس سے ہو؟ اولادِ حضرت یعقوب میں اسباط ولدِ اسماعیلؑ کے قبائل کی طرح ہیں، سبط بمعنی تابُع سے اس کا اشتقاق ہے بعض سَبِط سے قرار دیتے ہیں جو شجرِ ملتف (یعنی گھنا درخت) کو کہا جاتا ہے، حسنین کریمین کو اسی وجہ سے سبطِ رسول کہا جاتا ہے کہ دونوں کی آل و اولاد بہت کثیر و منتشر ہوئی پھر مجازاً بیٹی کے بیٹے کو کہا جانے لگا۔

(یعدون فی السبط الخ) احادیث الانبیاء میں گزرا، قولِ ابی عبیدہ ہے۔ (شرعا الخ) ابوعبیدہ قولہ تعالیٰ: (إِذْ تَأْتِيْهِمْ حِيْتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا)[الأعراف : ۱۶۳] کی تفسیر میں یہ کہتے ہیں، شوارع شارع کی جمع ہے پانی کی سطح پر ظاہر ہونا (آجکل سڑک و گلی کو کہتے ہیں)، عبدالرزاق ابن عباس سے ناقل ہیں: (أی بیضا سِمانا فتنبطِحُ بأفنیتهم ظهورها لبطونها) (یعنی خوب سفید موٹی تازی مچھلیاں ان کے ہاں پھیل جاتیں)۔

(بئیس شدید) ابوعبیدہ نے یہ لفظ: (بعذابٍ بَئِيْسٍ) کی تفسیر میں کہا، بئیس کی مشہور قراءت باء کی زبر اور ہمزہ کی زیر کے ساتھ ہے کئی دیگر مشہور و شاذ قراءات بھی ہیں۔ (أخلد إلی الأرض الخ) ابوعبیدہ اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں: (أی لزمها

و تقاعس و أبْطَأَ) کہا جاتا ہے: (فلان مخلد) یعنی بطی ء الشباب (یعنی دیر تک قائم جوانی والا)، عبدالرزاق معمر عن قتادہ سے اس کی تفسیر میں نقل کرتے ہیں کہ مائل بدنیا ہوا، اصلِ إخلاد لزوم ہے مفہوم یہ کہ دنیا کی طرف میلان کو لازم پکڑ لیا۔

(سنستدرجهم الخ) جیسے سورۃ الحشر میں اللہ کا فرمان ہے: (فَأَتَاهُمُ اللّٰهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوْا) اصلِ استدراج یہ ہے کہ کسی چیز کا منزل بمنزل درج (یعنی زینہ) کے قریب آنا کیونکہ اوپر چڑھنے والا زینہ بزینہ چڑھتا ہے۔ (من جنة الخ) ابوعبیدہ نے یہ: (مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جِنَّةٍ)[۱۸۴] کی تفسیر میں کہا، بعض نے کہا کہ اس سے مراد جن ہیں جیسے اس آیت میں ہے: (مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ) اس پر تقدیرِ کلام ہوگی (مَسّ جِنَّة) (یعنی جنوں کا سایہ)۔

(أيان مرسا ها الخ) یہ بھی انہی کا قول ہے طبری نے ابن عباس سے اس کی تفسیر میں (منتهاها) نقل کیا ہے قتادہ کے طریق سے ناقل ہیں: (قيامها)۔ (بنزغنك الخ) یہ بھی انہی کا قول ہے مزید یہ بھی کہ: (نَزَغَ الشيطان بينهم أي أفسد) یعنی فساد ڈالدیا۔ (طيف ملم الخ) ابوعبیدہ نے آیت: (إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ)[۲۰۱] کی تفسیر میں یہ بات کہی ہے، لمم جنون کی ایک قسم ہے صغیرہ گناہوں پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے، بعض قراء نے اسے (طَيْفٌ) پڑھا، یہ بمعنی خیال ہے بعض اہلِ عربیت دونوں کو مترادف قرار دیتے ہیں ابن عباس سے منقول ہے کہ (الطائف اللمة من الشيطان) (یعنی شیطانی وسوسہ)۔

(يمدونهم الخ) آیت: (وَ إِخْوَانُهُمْ يَمُدُّوْنَهُمْ فِي الْغَيِّ)[۲۰۲] کی تفسیر میں ابوعبیدہ نے یہ کہا، یعنی ان کے لئے غیّ وکفر کو مزین کرتے ہیں۔ (وخفية الخ) آیت: (وَ اذْكُرْ رَبَّكَ فِيْ نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَ خُفْيَةً)[۲۰۵] کی تفسیر میں یہ کہا، واو کسرِ خاء کے سبب متروک ہوئی ابن جریج آیت: (اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَ خُفْيَةً) [الأعراف: ۵۵] کی تفسیر میں کہتے ہیں: (أي سِرًّا) اسے ابن منذر نے نقل کیا، ان کا قول (من الإخفاء) تجوز ہے اہلِ صرف سے معروف یہ ہے کہ یہ خفاء سے ہے کیونکہ مزید ثلاثی سے مشتق ہوتا ہے، یہاں مذکور کی توجیہہ یہ کی جاسکتی ہے کہ دونوں صفتوں کا ایک ہی معنی میں انتظام مراد ہے۔

(والآصال الخ) یہ ابوعبیدہ کے الفاظ ہیں، ابن تین کے بقول ان کے ایک نسخہ میں (أصل) پہلے دونوں حروف کی پیش کے ساتھ مضبوط ہے جبکہ ایک نسخہ میں (أصيل) بروزنِ عظیم ہے دونوں میں منافات نہیں، عبدالرزاق معمر عن قتادہ سے ناقل ہیں کہ آصال عشی ہے؛ ابن عباس کہتے ہیں اصیل اصل کی واحد اور اُصُل کی جمع آصال ہے یعنی جمع الجمع ہے اور أصائل أصيلة کی جمع ہے اسی سے اللہ کا قول ہے: (بُكْرَةً وَ أَصِيْلاً) [الأحزاب: ۴۲]۔

علامہ انور (وقال غيره: أن لا تسجد الخ) کے تحت رقم طراز ہیں پہلے گزرا کہ یہ (غیر) ایک حدیث میں مذکور ہے، ماقبل کے ساتھ متعلق نہیں، بخاری کے نزدیک۔ لا۔ زائدہ ہے میں راساً اس کے زائدہ ہونے کا انکار کرتا ہوں جیسے قولہ تعالی: (لا أُقْسِمُ) میں قرار دیا گیا ہے یہاں بھی لا زائدہ نہیں بلکہ ماقبل کی نفی کے لئے ہے، یہاں۔ لا۔ کا معنی اردو ترجمہ سے ظاہر ہوگا (آگے لکھا ہے): کس نے تجھ کو منع کیا کہ تو سجدہ نہ کرے، تو نفی اس میں اپنے محل میں ہے اگر اس محاورہ پہ مطلع ہوتے تو زائدہ قرار نہ دیتے، (مشاق الإنسان) یعنی سوراخ، (حمنان) چیچڑی (صغار الحلم) چھوٹی چیچری (ليستخفنك) پھسلائے۔

1 - باب قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾

(ترجمہ) کہہ دیجئے بے شک میرے رب نے حرام کیا ہے فواحش کو خواہ ظاہری ہو یا باطنی

4637 - حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قُلْتُ أَنْتَ سَمِعْتَ هَذَا مِنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ نَعَمْ وَرَفَعَهُ قَالَ لَا أَحَدَ أَغْيَرُ مِنَ اللَّهِ فَلِذَلِكَ حَرَّمَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا أَحَدَ أَحَبُّ إِلَيْهِ الْمِدْحَةُ مِنَ اللَّهِ فَلِذَلِكَ مَدَحَ نَفْسَهُ أطرافه 4634، 5220، 7403 -

ابن مسعود نے مرفوعاً بیان کیا کہ اللہ تعالی سے زیادہ کوئی غیرت والا نہیں تبھی اس نے کھلی اور مخفی ہر قسم کی بے حیائی کو حرام کیا ہے، اور کوئی چیز اسے تعریف سے زیادہ پسند نہیں اسی لئے اپنی ثناء وتوصیف بیان کی

اس کی شرح کتاب التوحید میں ہوگی، ابن جریر بیان کرتے ہیں کہ اہل تاویل (یعنی مفسرین) فواحش سے مراد میں اختلاف کرتے ہیں بعض عموم پر محمول کرتے ہیں، یہ قتادہ سے منقول ہے جو کہتے ہیں: (المراد سِرُّ الفواحش و علانیتها)، بعض کے نزدیک ایک خاص نوع کے فواحش مراد ہیں ابن عباس سے نقل کیا، کہتے ہیں عرب زمانۂ جاہلیت میں چھپ کر زنا میں کوئی حرج خیال نہ کرتے البتہ علانیہ طور سے کرنا برا سمجھتے تھے تو اللہ نے خفیہ وعلانیہ، زنا کی تحریم فرمادی، سعید بن جبیر اور مجاہد سے منقول ہے کہ (ما ظھر) سے مراد (نكاح الأمهات) اور (مابطن) سے مراد زنا ہے، ابن جریر قولِ اول کو ترجیح دیتے ہیں کہ اس کا محمول علی العموم کرنا ہی اولی ہے۔

2 - باب ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي

أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي وَلَكِنِ انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (ترجمہ) اور جب آئے موسی ہمارے مقرر کردہ وقت پر اور اللہ تعالی ان سے ہمکلام ہوئے، موسی نے عرض کی اے میرے رب مجھے اپنا دیدار کرا میں تجھے دیکھنا چاہتا ہوں، کہا تو ہرگز مجھے نہیں دیکھ سکتا لیکن اس پہاڑ کی طرف نظر ڈال، اگر یہ اپنی جگہ قائم رہا تو تو بھی مجھے دیکھ پائے گا پس جب اللہ نے پہاڑ پر تجلی ڈالی تو اسے ریزہ ریزہ بنا دیا اور موسی بے ہوش ہوکر گر پڑے، جب افاقہ ہوا تو عرض کی اے اللہ تو پاک ہے میں تیری جناب میں توبہ کرتا ہوں اور میں سب سے پہلا مؤمن ہوں۔

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (أَرِنِي) أَعْطِنِي .

(قال ابن عباس أرني أعطني) اسے ابن جریر نے آیت: (رَبِّ أَرِنِيْ أَنْظُرْ إِلَيْكَ)[۱۴۳] کی تفسیر میں موصول کیا، سدی کے طریق سے نقل کیا کہ جب اللہ تعالیٰ نے حضرت موسی کو شرفِ تکلیم عطا کیا تو اللہ کا دیدار کرنے کی خواہش ظاہر کی، تکملہ کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ معتزلہ نے (لن ترانی) سے استدلال کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کی رؤیت کی مطلقاً نفی کی ہے، کہتے ہیں لن تاکیدِ نفی کے لئے ہے جس پر لا دال ہے تو یہ نفیِ مؤبّد ہوئی! اہل سنت نے جواب دیا ہے کہ تعمیم فی الوقت مختلَف فیہ ہے ہمیں یہ تسلیم ہے مگر یہ حیاتِ دنیوی کے ساتھ خاص ہے جس میں یہ بات کہی گئی، آخرت میں اس کے وقوع کے لئے مانع نہیں کیونکہ وہاں مومنین کی ابصار صفتِ بقاء سے متصف ہوں گی لہذا کوئی استحالہ نہیں کہ باقی باقی کو دیکھے بخلاف حالتِ دنیا کے، کہ یہاں انکی ابصار فانی ہیں تو باقی

کی فانی کے ساتھ رؤیت ممکن نہیں، اَخبارِ نبوی اس امر میں متواتر ہیں کہ عالمِ آخرت میں اور جنت میں اہلِ ایمان اللہ تعالیٰ کے دیدار کے شرف سے محظوظ ہوں گے اس میں کوئی استحالہ نہیں اس پر ایمان رکھنا واجب ہے، اس بارے مزید بحث کتاب التوحید میں آئیگی جہاں امام بخاری نے سورۃ القیامۃ کی آیت: (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) پر باب قائم کیا ہے۔

4638 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ مِنَ الْيَهُودِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ قَدْ لُطِمَ وَجْهُهُ وَقَالَ يَا مُحَمَّدُ إِنَّ رَجُلاً مِنْ أَصْحَابِكَ مِنَ الأَنْصَارِ لَطَمَ وَجْهِي قَالَ ادْعُوهُ فَدَعَوْهُ قَالَ لِمَ لَطَمْتَ وَجْهَهُ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي مَرَرْتُ بِالْيَهُودِ فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ وَالَّذِي اصْطَفَى مُوسَى عَلَى الْبَشَرِ فَقُلْتُ وَعَلَى مُحَمَّدٍ وَأَخَذَتْنِي غَضْبَةٌ فَلَطَمْتُهُ قَالَ لَا تُخَيِّرُونِي مِنْ بَيْنِ الأَنْبِيَاءِ فَإِنَّ النَّاسَ يَصْعَقُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَكُونُ أَوَّلَ مَنْ يُفِيقُ فَإِذَا أَنَا بِمُوسَى آخِذٌ بِقَائِمَةٍ مِنْ قَوَائِمِ الْعَرْشِ فَلاَ أَدْرِي أَفَاقَ قَبْلِي أَمْ جُزِيَ بِصَعْقَةِ الطُّورِ .

(ترجمہ کیلئے جلد سوم ص:۲۰۲) أطرافه 2412، 3398، 6916، 6917، 7427-

احادیث الانبیاء میں مشروح ہو چکی ہے۔

2 - باب الْمَنَّ وَالسَّلْوَى (من وسلوی)

4639 - حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ عَنْ عَمْرِو بْنِ حُرَيْثٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ زَيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ الْكَمْأَةُ مِنَ الْمَنِّ وَمَاؤُهَا شِفَاءُ الْعَيْنِ (اسی کا سابقہ نمبر) طرفاه 4478، 5708

اس کی شرح کتاب الطب میں ذکر ہوگی، من وسلوی کا تذکرہ تفسیر سورۃ البقرۃ میں گزر چکا ہے، شیخ بخاری غیرِ ابوذر کے نسخوں میں ابن ابراہیم کی نسبت کے ساتھ مذکور ہیں۔

3 - باب ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ (رسولِ انسانیت)

الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (ترجمہ) کہہ دیجئے اے لوگو بے شک میں تم سب کی طرف اللہ کا رسول ہوں وہ اللہ جس کیلئے آسمانوں اور زمین کی بادشاہی ہے اسکے سوا کوئی الٰہ نہیں، وہی زندہ کرتا اور مارتا ہے پس ایمان لے آؤ اللہ پر اور اسکے نبی امی پر جو خود بھی ایمان رکھتا ہے اللہ اور اسکے کلمات پر تا کہ تم ہدایت پاؤ۔

4640 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَمُوسَى بْنُ هَارُونَ قَالاَ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْعَلاَءِ بْنِ زَبْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي بُسْرُ بْنُ عُبَيْدِ اللَّهِ قَالَ

حَدَّثَنِي أَبُو إِدْرِيسَ الْخَوْلَانِيُّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الدَّرْدَاءِ يَقُولُ كَانَتْ بَيْنَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ مُحَاوَرَةٌ فَأَغْضَبَ أَبُو بَكْرٍ عُمَرَ فَانْصَرَفَ عَنْهُ عُمَرُ مُغْضَبًا فَاتَّبَعَهُ أَبُو بَكْرٍ يَسْأَلُهُ أَنْ يَسْتَغْفِرَ لَهُ فَلَمْ يَفْعَلْ حَتَّى أَغْلَقَ بَابَهُ فِي وَجْهِهِ فَأَقْبَلَ أَبُو بَكْرٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ وَنَحْنُ عِنْدَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَمَّا صَاحِبُكُمْ هَذَا فَقَدْ غَامَرَ قَالَ وَنَدِمَ عُمَرُ عَلَى مَا كَانَ مِنْهُ فَأَقْبَلَ حَتَّى سَلَّمَ وَجَلَسَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَقَصَّ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْخَبَرَ قَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ وَغَضِبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَجَعَلَ أَبُو بَكْرٍ يَقُولُ وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَأَنَا كُنْتُ أَظْلَمَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَلْ أَنْتُمْ تَارِكُو لِي صَاحِبِي هَلْ أَنْتُمْ تَارِكُو لِي صَاحِبِي إِنِّي قُلْتُ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا فَقُلْتُمْ كَذَبْتَ وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ صَدَقْتَ . (ترجمہ کیلئے جلد پنجم ص:۳۸۴) طرفه 3661 -

اکثر کے ہاں شیخِ بخاری غیر منسوب ہیں ابن سکن کی فربری عن بخاری سے نقلِ صحیح میں عبداللہ بن حماد مذکور ہے، کلاباذی اور ایک گروہ کا اسی پر صاد ہے، یہ آملی ہیں ابو عبدالرحمٰن کنیت تھی بقول اصیلی بخاری کے تلامذہ میں سے تھے: (كان يورق بين يديه) ، ابن حجر کہتے ہیں شاگرد ہونے کے باوجود کثیر شیوخ میں ان کے شریکِ درس ہیں حفاظ میں سے تھے، سلیمان بن عبدالرحمٰن جو کہ دمشقی ہیں، بھی شیوخِ بخاری میں سے ہیں موسیٰ بن ہارون جو بُنّی کوفی ہیں، مصر آ کر فیوم میں ساکن ہوئے بخاری میں ان کا ذکر صرف اسی جگہ ہے، حدیث کی شرح مناقبِ ابی بکر میں گزر چکی ہے۔

4 - باب قَوْلِهِ ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ (حطۃ کی تفسیر میں)

4641 - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قِيلَ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ (ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ) فَبَدَّلُوا فَدَخَلُوا يَزْحَفُونَ عَلَى أَسْتَاهِهِمْ وَقَالُوا حَبَّةٌ فِي شَعَرَةٍ .

(جلد پنجم ص:۱۱۴) طرفاه 3403، 4479 -

شیخِ بخاری ابن راہویہ ہیں۔ (قبل لبني الخ) عبدالرزاق معمر عن قتادہ سے: (وَقُوْلُوْا حِطَّةٌ) [۱۶۱] کی تفسیر میں حسن سے ناقل ہیں کہ ای: (احطُطْ عَنَّا خَطایانا) ، ہماری خطائیں ہم سے دور فرما دے، بقول ابن حجر یہ اسے منصوب پڑھنے والوں کے حساب سے لائق ہے جو ابراہیم بن ابو عبلہ کی قراءت ہے جمہور نے بطورِ مبتدا محذوف کی خبر مرفوع پڑھا ہے ای: (مسألتنا حطة) بعض کے نزدیک رفع علی الحکایت ہے کہ ایسے ہی کہنے کا حکم ملا تھا، یہ محلِ نصب بالقول میں ہے، ایک قول ہے کہ معنائے ثبات کا فائدہ دینے کے لئے مرفوع ہے جیسے: (سلام) (سورۂ یٰس کی آیت: سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَّحِيْم کی طرف اشارہ ہے)، اس کے معنی میں اختلافِ آراء ہے بعض کے نزدیک حط سے اسمِ ہیئت ہے جیسے جلسة، بعض کے نزدیک یہ توبہ تھی جیسے ایک شاعر کہتا ہے: (فازَ

بِالحطة التی صیَّرَا اللّٰهُ بِهَا ذَنْبَ عبدہٖ مغفورا)، بعض کے نزدیک اس کا معنی معلوم نہیں دراصل برائے تعبُّد تھا، ابن ابی حاتم ابن عباس وغیرہ سے ناقل ہیں کہ انہیں کہا گیا: (قولوا مغفرة)۔

(فدخلوا یزحفون الخ) کشمیہنی کے نسخہ میں (فی شعیرة) ہے، حاصل یہ کہ انہوں نے جس فعل وقول کا حکم ملا تھا، کی مخالفت کی، سجدۂ شکرانہ کا حکم ملا تھا اور یہ کہ حطہ کہیں، سجدہ کو زحف (یعنی سرین پر گھسٹنا) میں بدل دیا اور حطہ کے بدلے حنطۃ کہا یا حطۃ ہی کہا مگر ساتھ ہی: (حَبَّةٌ فی شعیرة) بھی کہا، حاکم سدی عن مرۃ عن ابن مسعود سے ناقل ہیں کہ کہا: (هطی سمقا) جو بزبانِ عربی یہ جملہ بنتا ہے: (حنطة حمراء قویة فیها شعیرة سوداء)، اس سے استنباط کیا گیا ہے کہ ان الفاظِ مخصوصہ کو جن کے ساتھ تعبُّد کا حکم دیا گیا ہو، بدل دینا جائز نہیں اگرچہ معنوی موافقت موجود ہی کیوں نہ ہو، یہ روایت بالمعنی کا مسئلہ نہیں بلکہ اس سے دیگر ہے۔

5 - باب ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾

(ترجمہ) اے نبی عفو ودرگزر کا انداز پکڑو اور بھلائی کا حکم دو اور جاہلوں سے اعراض کرو

اَلْعُرْفُ الْمَعْرُوفُ. (العرف الخ) اسے عبدالرزاق نے ہشام بن عروۃ عن ابیہ سے موصول کیا ہے۔

4642 - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ ؓ قَالَ قَدِمَ عُيَيْنَةُ بْنُ حِصْنِ بْنِ حُذَيْفَةَ فَنَزَلَ عَلَى ابْنِ أَخِيهِ الْحُرِّ بْنِ قَيْسٍ وَكَانَ مِنَ النَّفَرِ الَّذِينَ يُدْنِيهِمْ عُمَرُ وَكَانَ الْقُرَّاءُ أَصْحَابَ مَجَالِسِ عُمَرَ وَمُشَاوَرَتِهِ كُهُولاً كَانُوا أَوْ شُبَّانًا فَقَالَ عُيَيْنَةُ لِابْنِ أَخِيهِ يَا ابْنَ أَخِي لَكَ وَجْهٌ عِنْدَ هَذَا الأَمِيرِ فَاسْتَأْذِنْ لِي عَلَيْهِ قَالَ سَأَسْتَأْذِنُ لَكَ عَلَيْهِ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَاسْتَأْذَنَ الْحُرُّ لِعُيَيْنَةَ فَأَذِنَ لَهُ عُمَرُ فَلَمَّا دَخَلَ عَلَيْهِ قَالَ هِيْ يَا ابْنَ الْخَطَّابِ فَوَاللَّهِ مَا تُعْطِينَا الْجَزْلَ وَلاَ تَحْكُمُ بَيْنَنَا بِالْعَدْلِ فَغَضِبَ عُمَرُ حَتَّى هَمَّ بِهِ فَقَالَ لَهُ الْحُرُّ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ لِنَبِيِّهِ ﷺ (خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ) وَإِنَّ هَذَا مِنَ الْجَاهِلِينَ وَاللَّهِ مَا جَاوَزَهَا عُمَرُ حِينَ تَلاَهَا عَلَيْهِ وَكَانَ وَقَّافًا عِنْدَ كِتَابِ اللَّهِ .طرفه 7286-

ابن عباس کہتے ہیں عیینہ بن حصن بن حذیفہ مدینہ آیا اور اپنے بھتیجے حر بن قیس کا مہمان بنا، حر ان لوگوں میں سے تھے جنہیں حضرت عمر کا تقرب حاصل تھا جو لوگ قراء تھے انہیں حضرت عمر کی ہم نشینی کا شرف حاصل تھا اور یہ انکی شوری میں تھے چاہے بوڑھے ہوں یا نوجوان (تو حر کے مقرب ہونے کی بھی یہی وجہ تھی) عیینہ نے ان سے کہا اے بھتیجے تمہارا اس امیر کے ہاں بڑا رتبہ ہے میرے لئے بھی انکی مجلس میں حاضری کی اجازت حاصل کرو، وہ کہنے لگے ضرور، ابن عباس کہتے ہیں سو انہوں نے اس کیلئے اجازت حاصل کی جب عیینہ حضرت عمر کے ہاں آئے تو اثنائے کلام کہا اے خطاب کے بیٹے خدا کی قسم تم نہ ہمیں کھلے دل سے عطا کرتے ہو اور نہ ہی راہِ عدل کے راہی ہو، یہ سن کر حضرت عمر کو سخت غصہ آیا ارادہ کیا کہ انہیں سزا دیں تو حر کہنے لگے اے امیر المؤمنین اللہ تعالی نے اپنے نبی سے مخاطب ہو کہا تھا: (خذ العفو الخ) اور بے شک یہ جہال میں سے ہے ، کہتے ہیں اللہ کی

قسم عمر یہ سن کر وہیں رک گئے جب یہ آیت پڑھی اور وہ قرآن کے سامنے بہت ٹھہر جانے والے تھے۔

(أو شبانا) نسخہ کشمیہنی میں: (شبابا) ہے، حدیث کی مفصل شرح کتاب الاعتصام میں آئے گی۔

یہ حدیث بخاری کے افراد میں سے ہے۔

4643 - حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ (خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ) قَالَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلاَّ فِي أَخْلاَقِ النَّاسِ .طرفه 4644 -

ابن زبیر کہتے ہیں اللہ نے نبی پاک کو حکم دیا کہ معافی اور درگزر کرتے رہیں اور نیکی کا حکم دیں، کہتے ہیں اللہ نے یہ حکم لوگوں کے اخلاق درست کرنے کیلئے دیا۔

4644 - وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بَرَّادٍ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ قَالَ أَمَرَ اللَّهُ نَبِيَّهُ ﷺ أَنْ يَأْخُذَ الْعَفْوَ مِنْ أَخْلاَقِ النَّاسِ أَوْ كَمَا قَالَ .(سابقہ)طرفه 4643

ابن سکن نے یحی کو ابن موسی جبکہ مستملی ابن جعفر بیکندی قرار دیتے ہیں بقول ابن حجر یہی راجح ہے، ہشام سے ابن عروہ اور ابن زبیر سے مراد عبداللہ ہیں۔ (إلا فی أخلاق الناس) ابن جریر نے ابن وکیع عن ابیہ سے بھی یہی نقل کیا اسی طرح ابن ابی شیبہ نے بھی وکیع سے، ابن جریر نے وہب بن کیسان عن عبداللہ بن زبیر سے بھی یہی نقل کیا۔ (وقال عبد الله بن براد) براد انکے دادا کا نام تھا، نسب نامہ یہ ہے: عبداللہ بن عامر بن براد بن یوسف بن ابو بردہ بن ابوموسی اشعری، بخاری میں ان سے یہی ایک روایت ہے۔

(أمر الله نبيه) ہشام پر اس حدیث میں اختلاف ہے مذکورین نے اسے موصولا نقل کیا، عبدہ بن سلیمان کی ہشام سے ابن جریر کے ہاں اس پر متابعت موجود ہے اسی طرح اسماعیلی کے ہاں طفاوی کی بھی معمر، ابوزناد اور حماد بن سلمہ نے مخالفت کرتے ہوئے موقوفا نقل کیا ہے، سعید بن منصور کے ہاں ابو معاویہ نے بھی ہشام عن وہب بن کیسان عن عبداللہ بن زبیر سے، عبیداللہ نے ہشام سے نقل کرتے ہوئے (عن أبيه عن ابن عمر) کہا، اسے بزار اور طبرانی نے تخریج کیا ہے، یہ شاذ ہے اسی طرح ابن مردویہ کے ہاں حماد بن سلمہ عن ہشام عن ابیہ عن عائشہ کی بھی، ابو معاویہ کی روایت بھی شاذ ہے البتہ یہ احتمال ہے کہ اس میں ہشام کے دو شیوخ ہوں، جہاں تک معمر اور ان کے تابعین کی روایت ہے تو یہ مرجوح ہے بایں طور کہ ان کے مخالفین کی زیادت مقبول ہے کہ وہ حفاظ ہیں۔ ابن زبیر کی بیان کردہ اس تفسیر میں مجاہد بھی ان کے ہمنوا ہیں البتہ ابن عباس مخالف ہیں ابن جریر نے علی بن ابوطلحہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ (خذ العفو) سے مراد یہ ہے کہ ان کے زائد اموال لے لیجئے اور یہ فرضیتِ زکات سے قبل کی بات ہے سدی بھی یہی کہتے ہیں ابن جریر نے اول تفسیر کو راجح قرار دیا، جعفر صادق سے ناقل ہیں کہ قرآن میں اس سے زیادہ مکارمِ اخلاق کی جامع کوئی آیت نہیں، اسکی توجیہہ یہ بیان کی ہے کہ قوی انسانیہ کے بحسب، اخلاق تین اقسام پر مشتمل ہیں: عقلیہ، شہوانیہ اور غضبیہ، عقلیہ سے مراد حکمت ہے اسی سے امر بالمعروف ہے، شہوانیہ سے مراد عفت ہے اسی سے اخذِ عفو ہے اور غضبیہ سے مراد شجاعت ہے، اسی سے اِعراض عن الجاہلین ہے، طبری نے مرسلا اور ابن مردویہ نے موصولاً حضرت جابر سے روایت کیا ہے کہ جب آیت: (خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوْفِ) نازل ہوئی تو آنجناب نے (اس کی تفسیر و مراد کی بابت) حضرت جبریل سے سوال کیا وہ بولے میں اللہ تعالی سے پوچھ کر بتلاتا ہوں پھر آئے اور کہا آپکا رب حکم دیتا ہے کہ جو قطع رحمی کرے اس سے صلہ رحمی کریں، جو آپ کو محروم کرے اسے دیں اور زیادتی کرنے والے کو معاف کر دیں۔

مولانا انور (قدم عيينة الخ) کی بابت لکھتے ہیں انہی کے بارہ میں ایک موقع پہ نبی اکرم نے (بئس أخو العشيرة) کہا تھا، یہ بعدازاں مرتد ہوئے مگر دوبارہ اسلام قبول کرلیا ان کے بھتیجے قراء میں سے تھے۔

8 - سورة الأنفال

1 - باب قَوْلُهُ ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ

فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ (ترجمہ) یہ آپ سے غنیمتوں کے بارہ میں استفسار کرتے ہیں کہہ دیجئے غنیمتیں اللہ اور رسول کے لئے ہیں پس اللہ کا تقوی اختیار کرو اور اپنے آپ کی اصلاح کرو

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (الْأَنْفَالُ) الْمَغَانِمُ قَالَ قَتَادَةُ (رِيحُكُمْ) الْحَرْبُ يُقَالُ نَافِلَةٌ عَطِيَّةٌ ، الشَّوْكَةُ الْحَدُّ (مُرْدَفِينَ) فَوْجًا بَعْدَ فَوْجٍ رَدِفَنِي وَأَرْدَفَنِي جَاءَ بَعْدِي (ذُوقُوا) بَاشِرُوا وَجَرِّبُوا وَلَيْسَ هَذَا مِنْ ذَوْقِ الْفَمِ (فَيَرْكُمَهُ) يَجْمَعُهُ (شَرِّدْ) فَرِّقْ (وَإِنْ جَنَحُوا) طَلَبُوا (يُثْخِنَ) يَغْلِبَ وَقَالَ مُجَاهِدٌ (مُكَاءً) إِدْخَالُ أَصَابِعِهِمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَ (تَصْدِيَةً) الصَّفِيرُ (لِيُثْبِتُوكَ) لِيَحْبِسُوكَ.

بقول ابن عباس انفال سے مراد غنائم ہیں، قتادہ کہتے ہیں (ريحكم) سے مراد جنگ ہے، ، نافلة عطية کے معنی میں ہے، (شوكة) بمعنی طاقت، (مردفين) فوج درفوج، (ردفني) یعنی میرے بعد آیا، (ذوقوا) یہ ذائقہِ منہ سے نہیں یعنی تم اس سے گزرو، (فيركمه) جمع کرے گا، (شرد) منتشر کریں، (و إن جنحوا) اگر طلب کریں (يثخن) غالب ہوگا، بقولِ مجاہد (مكاء) یعنی منہ میں انگلیاں ڈال لینا (یعنی سیٹیاں بجانا)۔ (تصدية) سیٹی بجانا (ليثبتوک) کہ آپ کو محبوس رکھیں۔

(قال ابن عباس الخ) اسے ابن ابی حاتم نے علی کے طریق سے موصول کیا کہتے ہیں انفال وہ اموالِ غنیمت جو آنجناب کے ساتھ مختص تھے کسی کا ان میں لازمی حصہ نہیں ہوتا تھا، ابوداؤد، نسائی اور ابن حبان نے ابن عباس سے روایت کیا، کہتے ہیں بدر کے دن نبی اکرم نے اعلان کرایا: (مَن صنع كذا فله كذا) (یعنی جس نے یہ کیا اسے یہ۔ انعام۔ ملے گا) اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ (نافلة عطية) ابوعبیدہ نے آیت: (وَ مِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ) [الإسراء: ٩ ٧] کی تفسیر میں نافلة کا معنی (غنيمة) کیا ہے۔

(و إن جنحو ا الخ) یہ ابوعبیدہ کی تفسیر ہے آیت: (وَ إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ) [٦١] کی بابت۔ (السلم والسلم الخ) یہ صرف ابوذر کے نسخہ میں ہے تفسیر سورۃ النساء میں ذکر گزرا۔ (يثخن) یہ ابوعبیدہ کی تفسیر ہے آیت نمبر [٦٧] کی بابت۔ (وقال مجاهد مكاء الخ) اسے عبد بن حمید نے موصول کیا ہے فریابی نے بھی یہی تفسیر مجاہد سے نقل کی ہے مزید یہ بھی کہ ایسا اس وقت کرتے تھے جب آنجناب کعبہ میں نماز پڑھتے تا کہ آپ کی نماز خراب کریں، ابوعبیدہ کہتے ہیں مکاء تصفیر (یعنی سیٹی بجانا) جبکہ تصدیہ تالیاں پیٹنا ہے، اسے ابن مردویہ نے بھی ابن عمر سے نقل کیا۔

(وقال قتادة ريحكم الخ) الجہاد میں مذکور ہوا۔ (الشوكة الحد) یہ غیرِ ابوذر کے ہاں ہے، ابوعبیدہ کی کلام ہے آیت: (أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ) [٨] کی تفسیر میں، کہا جاتا ہے: (ما أَشَدَّ شوكةَ بني فلان) یعنی (حدهم)۔

(مردفين الخ) یہ بھی تفسیرِ ابوعبیدہ ہے، ردفَ اور أردَفَ دونوں طرح مستعمل ہے بعض نے دالِ مفتوح کے ساتھ پڑھا (بطور اسم مفعول)، جمہور کی قراءت بکسرِ دال جبکہ نافع کی زبر کے ساتھ ہے۔ (فيركمه الخ) ابوعبیدہ نے آیت: (فَيَرْكُمَهُ

جَمِيُعاً)[۳۷] کی تفسیر میں یہ کہا۔

(شرد فرق) یہ بھی انہی کا قول ہے۔ (يثبتوك الخ) اسے ابن ابی حاتم نے ابن جریج عن عطاء عنہ کے طریق سے موصول کیا، احمد اور طبرانی نے ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ قریش نے باہم مشورہ کیا بعض نے رائے دی صبح جب محمد باہر آئیں تو انہیں قید کرڈالو۔ (ذوقوا الخ) یہ بھی قولِ ابی عبیدہ ہے اس کی نظیر اللہ کا یہ فرمان ہے: (لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ)[الدخان : ۵٦]۔

4645 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ سُلَيْمَانَ أَخْبَرَنَا هُشَيْمٌ أَخْبَرَنَا أَبُو بِشْرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍؓ سُورَةُ الْأَنْفَالِ قَالَ نَزَلَتْ فِي بَدْرٍ .

أطرافه 4029، 4882، 4883 (یعنی سورۃ انفال کا نزول بدر کی بابت ہوا)

تفسیر سورۃ الحشر میں اتم سیاق کے ساتھ آئے گی وہیں شرح کی جائے گی۔ علامہ انور لکھتے ہیں نفل قرآن میں بمعنی غنیمت ہے نہ کہ وہ معنی جو فقہ میں ہے۔

2 - باب ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لاَ يَعْقِلُونَ﴾

(ترجمہ) بے شک اللہ کے نزدیک بدترین حیوانات وہ بہرے گونگے لوگ ہیں جو ذرا بھی عقل نہیں رکھتے

4646 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا وَرْقَاءُ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ (إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ)قَالَ هُمْ نَفَرٌ مِنْ بَنِي عَبْدِ الدَّارِ

ابن عباس کہتے ہیں اس آیت کا مصداق بنی عبدالدار کے کچھ افراد ہیں۔

شیخ بخاری فریابی ہیں، اسماعیلی کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: (نزلت فی نفر) ابن جریر نے شبل بن عباد عن ابن ابی نجیح سے یہ زیادت بھی نقل کی: (لا يتبعون الحق)، ورقاء عن ابن ابی نجیح عن مجاہد سے (لا يعقلون) کی تفسیر میں نقل کیا: (لا يتبعون الحق) آگے مجاہد کہتے ہیں ابن عباس نے کہا یہ بنی عبدالدار کے کچھ لوگ تھے:

3 - باب ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾

(ترجمہ) اے ایمان والو اللہ اور اسکے رسول کی آواز پر لبیک کہا کرو جب تمہیں بلائیں ایسے امور کی طرف جو تمہارے لئے حیات افروز ہیں اور جان لو کہ اللہ بندے اور اسکے دل کے مابین حائل ہوتا ہے اور بے شک تم اسی کی طرف اکٹھا کئے جانے والے ہو

(اسْتَجِيبُوا) أَجِيبُوا (لِمَا يُحْيِيكُمْ) يُصْلِحُكُمْ.

4647 - حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا رَوْحٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ خُبَيْبِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ سَمِعْتُ حَفْصَ بْنَ عَاصِمٍ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي سَعِيدِ بْنِ الْمُعَلَّى قَالَ كُنْتُ أُصَلِّي فَمَرَّ بِي رَسُولُ

اللّٰہِﷺ فَدَعَانِي فَلَمْ آتِهِ حَتَّى صَلَّيْتُ ثُمَّ أَتَيْتُهُ فَقَالَ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَأْتِيَ أَلَمْ يَقُلِ اللَّهُ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ) ثُمَّ قَالَ لَأُعَلِّمَنَّكَ أَعْظَمَ سُورَةٍ فِي الْقُرْآنِ قَبْلَ أَنْ أَخْرُجَ فَذَهَبَ رَسُولُ اللَّهِﷺ لِيَخْرُجَ فَذَكَرْتُ لَهُ .

(یہ اس جلد کی پہلی حدیث ہے)أطرافه 4474، 4703، 5006-

4647 - وَقَالَ مُعَاذٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ خُبَيْبٍ سَمِعَ حَفْصًا سَمِعَ أَبَا سَعِيدٍ رَجُلاً مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّﷺ بِهَذَا وَقَالَ هِيَ (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) السَّبْعُ الْمَثَانِي (سابق)

شیخ بخاری ابن راہویہ ہیں، تفسیر سورۃ الفاتحہ میں یہ حدیث مشروح ہو چکی ہے۔ (وقال معاذ) یہ ابن معاذ عنبری بصری ہیں، اسے حسن بن سفیان نے اپنی مسند میں عبید اللہ بن معاذ عن ابیہ کے حوالے سے موصول کیا ہے یہاں اسکے ایراد کا مقصد حفص کی ابوسعید بن معلّٰی سے تصریحِ سماعت ہے۔

4 - باب قَوْلِهِ ﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾

(ترجمہ) اور جب انہوں نے کہا اے اللہ اگر یہ حق ہے تیری طرف سے تو ہم پر آسمان سے پتھروں کی بارش برسا یا کوئی دردناک عذاب ہم پر مسلط کر

قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ مَا سَمَّى اللَّهُ تَعَالَى مَطَرًا فِي الْقُرْآنِ إِلاَّ عَذَابًا وَتُسَمِّيهِ الْعَرَبُ الْغَيْثَ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى (يُنْزِلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا ،، ابن عیینہ کا قول ہے اللہ نے قرآن میں (مطر) کا لفظ عذاب کیلئے کیا ہے، بارش کو عرب: غیث کہتے تھے جیسے اللہ نے فرمایا: (ینزل الغیث من الخ)۔

(قال ابن عیینة الخ) یہ تفسیرِ ابن عیینہ میں سعید بن عبد الرحمٰن مخزومی عنہ کے حوالے سے منقول ہے، کہتے ہیں لوگ کہتے ہیں کہ قرآن میں مطر کا لفظ عذاب ہی کیلئے مستعمل ہوا ہے، عرب بارش کو غیث کہا کرتے تھے، انکی اس بات کا تعاقب کیا گیا ہے کہ قرآن میں مطر ہمیشہ معنائے عذاب میں ہے، بلکہ اس آیت میں یہ بارش کے معنی میں ہے: (إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذىً مِنْ مَطَرٍ)[النساء :] اذی سے یہاں مراد جو کپڑے بھیگ جاتے ہیں اور کیچڑ ہو جاتا ہے، ابوعبیدہ کہتے ہیں عذاب کے معنی میں رباعی اور رحمت کی بارش کے معنی میں ثلاثی استعمال ہوتا ہے بقول ابن حجر یہ بھی محل نظر ہے۔

4648 - حَدَّثَنِي أَحْمَدُ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُعَاذٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ هُوَ ابْنُ كُرْدِيدٍ صَاحِبُ الزِّيَادِيِّ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍؓ قَالَ أَبُو جَهْلٍ (اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ) فَنَزَلَتْ (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ وَمَا لَهُمْ أَنْ لاَ يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) الآيَةَ .طرفه 4649-

حضرت انس سے روایت ہے کہ ابوجہل نے کہا اے اللہ اگر یہ تیری طرف سے حق ہے تو ہم پہ آسمان سے پتھروں کا مینہ برسا، یا

کوئی اور دردناک عذاب، تو یہ آیت نازل ہوئی (وما كان الله ليعذبهم الخ)

تمام نسخوں میں شیخِ بخاری غیر منسوب مذکور ہیں الکمان یعنی ابواحمد اور ابوعبداللہ نے جزم کے ساتھ انہیں ابن نضر بن عبد الوہاب نیشاپوری قرار دیا ہے، اگلے باب میں بعینہ یہی حدیث ان کے بھائی محمد بن نضر کے حوالے سے مخرج ہے، حاکم کہتے ہیں مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ امام بخاری جب بھی نیشاپور آتے انہی کے ہاں قیام کرتے تھے ابن حجر کہتے ہیں دونوں بھائی امام بخاری کے شاگرد مسلم وغیرہ کے طبقہ میں سے ہیں اگرچہ کئی ایک شیوخ کے حلقہ ہائے درس میں ان کے شریکِ درس بھی رہے ہیں، مسلم نے یہی حدیث ان کے شیخ عبیداللہ بن معاذ سے تخریج کی ہے اور عبیداللہ امام بخاری کے شیوخ کے طبقۂ وسطی میں سے ہیں اس لحاظ سے بخاری یہاں دو درجہ نازل ہوئے ہیں کیونکہ کثیر روایات میں ان کے اور شعبہ کے مابین صرف ایک واسطہ ہے (یہاں تین ہیں) بقول حاکم احمد کی کنیت ابوالفضل تھی اور یہ ارکانِ حدیث (یعنی سرکردہ محدثین) میں سے تھے بخاری میں ان کی اور ان کے بھائی کی یہی ایک روایت ہے، احمد سے بخاری نے تاریخ اور نسب میں روایت لی ہے۔ (عن عبد الحميد) یہ ابن دینار ہیں، صغار تابعین میں سے ہیں ابن کُردِید کے لقب سے معروف تھے، زیاد جنہیں ابن ابی سفیان کہا جاتا ہے، کی نسل سے تھے (ابن ابیہ بھی کہا جاتا تھا قاتلِ حسینؓ عبیداللہ بن زیاد کا والد)۔

(قال أبوجهل الخ) یہ قول کفارِ مکہ کی ایک جماعت کی طرف منسوب کیا گیا ہے شائد اولین مرتبہ ابوجہل نے کہا باقیوں نے اس پر رضامندی کا اظہار کیا تو ان کی طرف بھی منسوب کر دیا گیا طبرانی ابن عباس سے ناقل ہیں کہ اس کا قائل نضر بن حارث تھا اس پر یہ آیت نازل ہوئی: (سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَّاقِعٍ)[المعارج : ۱] مجاہد، عطاء اور سدی بھی یہی کہتے ہیں ممکن ہے دونوں نے یہ بات کہی البتہ ابوجہل کی طرف اسکی نسبت اولیٰ ہے، قتادہ کہتے ہیں اسکے قائلین اس امت کے سفہہ اور جہلہ تھے ابن جریر یزید بن رومان سے ناقل ہیں کہ دن کو یہ بات کہی پھر سرِ شام ندامت نے آن گھیرا تو پکار اٹھے: (غفرانك اللّٰهم) تو اللہ نے یہ آیت نازل فرمائی: (وَمَا كَانَ اللّٰهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُوْنَ)، ابن ابی حاتم نے بطریق علی بن ابی طلحہ ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ: (وهم يستغفرون) کا معنی یہ ہے کہ انہی لوگوں نے استغفار کی اور اپنے اس قول سے رجوع کر لیا جن کی بابت ایمان لانا مقدر ہو چکا تھا، ایک قول ہے کہ یہ استغفار اس وقت (جب ابوجہل نے مذکورہ بات کہی) وہاں موجود اہلِ ایمان نے کیا (اسی وجہ سے عذاب ٹل گیا) یہ ضحاک اور ابومالک کا قول ہے اسکی تائید طبری کی ابن ابزی سے روایت میں ملتی ہے جس میں ہے کہ نبی اکرم مکہ میں تھے تو اس آیت کا نزول ہوا: (وَ مَا كَانَ اللّٰهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ) پھر جب آپ ہجرت کر کے مدینہ پہنچ گئے تو اسی آیت اگلا جملہ نازل ہوا: (وَمَا كَانَ اللّٰهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُوْنَ) یہ مکہ میں موجود باقی ماندہ اہلِ ایمان تھے جب وہ بھی آخر کار نکل آئے تو یہ آیت نازل ہوئی: (وَ مَا لَهُمْ أَنْ يُعَذِّبَهُمُ اللّٰهُ وَهُمْ يَصُدُّوْنَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ)[الأنفال : ۳۴] تو یہ عذاب ان پر فتحِ مکہ کی صورت میں آیا، ترمذی نے ابوموسی سے مرفوعا روایت کیا ہے کہ اللہ نے میری امت پر دو امانیں نازل کی ہیں، فرمایا: (فإذا مضيت تركت فيهم الاستغفار) (یعنی ایک نبی پاک کہ آپ کے ہوتے ہوئے کوئی عذاب نہیں آ سکتا اور جب آپ دنیا سے گزر جائیں تو عذاب اسی صورت ٹلے گا کہ وہ استغفار کریں) اس سے اول قول کی تائید ملتی ہے اسی پر محمول کرنا اولیٰ ہے اور یہ کہ جب نادم ہونا ترک کیا اور اہلِ اسلام کی معاندت اور کعبہ سے انہیں روکنے میں شدت کا اظہار کیا تو یہ عذابِ موعود آ نازل ہوا۔

یہ حدیث متفق علیہ ہے۔

5 - باب ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾

(ترجمہ) اور نہیں ہے اللہ کہ انہیں عذاب دے جبکہ آپ ان میں موجود ہوں اور نہ ہی اللہ انہیں عذاب دے اجب وہ استغفار کریں۔

4649 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ النَّضْرِ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُعَاذٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ صَاحِبِ الزِّيَادِيِّ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ قَالَ قَالَ أَبُو جَهْلٍ (اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ) فَنَزَلَتْ (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ وَمَا لَهُمْ أَنْ لَا يُعَذِّبَهُمُ اللَّهُ وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) الآيَةَ .(سابق)طرفہ 4648-

مولانا انور اسکے تحت رقمطراز ہیں مفسرین اس بارے متردد ہیں کہ آیا استغفار کا اہلِ کفر کو کچھ نفع ہے؟ میرے خیال میں یہاں استغفار سے مراد ان کی دعا ہے اور کفار کی ادعیہ میں مسئلہ یہ ہے کہ ان کی قبولیت ممکن ہے ترمذی کی ایک روایت جسے انہوں نے صحیح قرار دیا میں ہے کہ یاجوج اور ماجوج ہر روز سدِ ذی القرنین کو کھرچتے ہیں پھر شام کے وقت چھوڑ کر چلے جاتے ہیں اگلے دن جب آتے ہیں تو وہ پہلے کی طرح ہوا ہوتا ہے جب اللہ تعالی کا وعدہ آئے گا تو شام کو اس دن کام چھوڑتے وقت کہیں گے باقی کام ان شاء اللہ کل کریں گے تو اس دن ان کا کیا ہوا کام قائم رہے گا تو یہ ان کی دعا کی قبولیت پر دلیل ہے ابن کثیر نے اس حدیث کے مرفوع ہونے کا انکار کیا ہے، ان کا موقف ہے کہ ابو ہریرہ نے اسے کعب احبار سے اخذ کیا ہے نبی اکرم سے نہیں، پہلے ذکر گزرا کہ قرآن میں کہیں مذکور نہیں کہ سد ان کے خروج سے مانع ہے اور نہ اس مفہوم پر دال کوئی مرفوع حدیث ہے سوائے ترمذی کی اس روایت کے جس کے مرفوع ہونے کا ابن کثیر نے انکار کیا۔

6 - باب ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾

(ترجمہ) اور قتال کرو ان سے حتی کہ فتنہ باقی نہ رہے اور دین سب اللہ کیلئے ہو جائے

4650 - حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَحْيَى حَدَّثَنَا حَيْوَةُ عَنْ بَكْرِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ بُكَيْرٍ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ أَنَّ رَجُلًا جَاءَهُ فَقَالَ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَلَا تَسْمَعُ مَا ذَكَرَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا) إِلَى آخِرِ الآيَةِ فَمَا يَمْنَعُكَ أَنْ لَا تُقَاتِلَ كَمَا ذَكَرَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ فَقَالَ يَا ابْنَ أَخِي أَغْتَرُّ بِهَذِهِ الآيَةِ وَلَا أُقَاتِلُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَغْتَرَّ بِهَذِهِ الآيَةِ الَّتِي يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا) إِلَى آخِرِهَا قَالَ فَإِنَّ اللَّهَ يَقُولُ (وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ) قَالَ ابْنُ عُمَرَ قَدْ فَعَلْنَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِذْ كَانَ الإِسْلَامُ قَلِيلًا فَكَانَ الرَّجُلُ يُفْتَنُ فِي دِينِهِ إِمَّا يَقْتُلُوهُ وَإِمَّا يُوثِقُوهُ حَتَّى كَثُرَ الإِسْلَامُ فَلَمْ تَكُنْ فِتْنَةٌ فَلَمَّا رَأَى أَنَّهُ لَا يُوَافِقُهُ فِيمَا يُرِيدُ قَالَ فَمَا قَوْلُكَ فِي عَلِيٍّ وَعُثْمَانَ .

قَالَ ابْنُ عُمَرَ مَا قَوْلِی فِی عَلِیٍّ وَعُثْمَانَ أَمَّا عُثْمَانُ فَكَانَ اللَّهُ قَدْ عَفَا عَنْهُ فَكَرِهْتُمْ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُ وَأَمَّا عَلِیٌّ فَابْنُ عَمِّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَخَتَنُهُ وَأَشَارَ بِيَدِهِ وَهَذِهِ ابْنَتُهُ أَوْ بِنْتُهُ حَيْثُ تَرَوْنَ

(حضرت عثمان سے متعلقہ حصہ کا مفصل ترجمہ جلد پنجم ص: ۴۳۳ میں گزرا ہے)

اطرافه 3130، 3698، 3704، 4066، 4513، 4514، 4651، 7095

سند میں عبداللہ بن یحیی برلسی مکنٰی بابی اسحاق ہیں جو صدوق ہیں بخاری نے ان کا زمانہ پایا مگر بالواسطہ روایت لی ہے آگے تفسیر سورۃ الفتح میں بھی ان سے ایک روایت آئے گی۔ (أن رجلا جاء ہ الخ) تفسیر البقرۃ کی روایت میں گزرا کہ یہ حیان صاحبِ دثنیہ تھے ابوبکر نجاد نے اپنی فوائد میں سائل کا نام ہیثم بن حنش اور بعض نے نافع بن ازرق کہا ہے آگے ایک اور قول کا بھی ذکر ہوگا ممکن ہے یہ بات کہنے والے کئی ہوں یا تعددِ قصہ ہو۔ (أن لا تقاتل) لا زائدہ ہے تفسیر سورہ اعراف میں (ما منعك أن لا تسجد) کی بحث میں اس کی تقریر گزر چکی ہے حضرات علی ومعاویہ کی باہمی جنگوں میں ابن عمر شریک نہ ہوئے اس بارے ان کی رائے تھی کہ یہ اقتدار کے حصول کی جنگیں ہیں، تفصیلی بحث کتاب الفتن میں آئے گی۔

(إما يقتلوه وإما يوثقوه) اکثر کے ہاں یہی ہے بعض شراح کی رائے ہے کہ یہ غلط ہے درست دونوں فعلوں کے نون کا اثبات ہے کیونکہ (إما) جازمہ وہ ہوتا ہے جو شرطیہ ہو اور یہاں یہ شرطیہ نہیں، ابن حجر کہتے ہیں ابوذر کے نسخہ میں نون ثابت ہے اکثر کی بدون نون روایت کی توجیہہ یہ بیان کی گئی ہے کہ لغتِ شہیرہ میں نون کبھی بغیر ناصب یا جازم کے بھی حذف کر دیا جاتا ہے، تفسیر البقرۃ کی روایت میں تھا: (إما تعذبوه وإما تقتلوه)۔

(فما قولك فی علی و عثمان) اس سے بظاہر معلوم پڑتا ہے کہ سائل خوارج میں سے تھا، وہی حضرات علی وعثمان کی تنقیصِ شان کے مرتکب تھے ابن عمر نے انکے مناقب اور نبی اکرم کے ہاں ان کی منزلت و رتبہ کا ذکر کر کے اس کا رد کیا اور احد کے دن حضرت عثمان کے فرار پر اللہ کے معاف کر دینے کا، جس کا ذکر قرآن میں ہے مناقبِ عثمان میں بھی ابن عمر ہی کے حوالے سے ایک سائل کا ذکر ہوا تھا جس نے حضرت عثمان کے بدر سے غیاب، احد سے فرار اور بیعتِ رضوان سے تخلّف کا حوالہ دے کر ابن عمر سے اس کی تصدیق چاہی تو انہوں نے تفصیل سے ان کا عذر بیان کیا تو محتمل ہے یہاں مذکور سائل وہی ہو، کوئی دیگر بھی ہو سکتا ہے، یہی ارجح ہے کیونکہ وہاں حضرت علی کا ذکر نہیں کیا تھا گویا رافضی تھا، وہاں قتال میں شریک ہونے کا مطالبہ بھی مذکور نہ تھا مگر اس سے تعدد لازم نہیں آتا کیونکہ مثلاً آمدہ طریق میں قتال مذکور ہے مگر حضرت عثمان کا ذکر موجود نہیں بہرحال تعدد پر محمول کرنا اولیٰ ہے کیونکہ سائل کے ضمن میں متعدد نام ذکر کئے گئے ہیں اگرچہ مسئول ایک ہے۔

(فکرهتم أن الخ) تفسیر البقرۃ میں (یعفو) تھا یعنی صیغۂ مفرد، فاعل اللہ تعالیٰ ہے۔ (ابنته أو بيته) اکثر نسخوں میں ایسے ہی شک کے ساتھ ہے کشمیہنی کے ہاں او کے بعد (أبيته) ہے، بیت میں جمعِ قلت کا صیغہ، یہ شاذ ہے مناقبِ علی میں ایک دیگر طریق کے ساتھ روایت میں یہ الفاظ مذکور گزرے ہیں: (هو ذاك بيته أوسط بيوت النبی الخ) نسائی کی روایت میں ہے: (ولكن انظر إلی منزلته من نبی اللہ ﷺ ليس فی المسجد غير بيته) یہ اس امر کی دلیل ہے کہ کسی راوی نے تصحیف کرتے ہوئے بیتہ کو (بنته) سے بدل دیا پھر شک طاری ہوا تو (بنته أو بيته) کہہ دیا، معتمد (بيته) کا لفظ ہے کیونکہ متعدد روایات میں

بھی یہ مصرح ہے مناقبِ ابو بکر میں حضرت علی کے گھر سے متعلقہ کچھ تذکرہ گزرا ہے۔

4651 - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا بَيَانٌ أَنَّ وَبَرَةَ حَدَّثَهُ قَالَ حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ قَالَ خَرَجَ عَلَيْنَا أَوْ إِلَيْنَا ابْنُ عُمَرَ فَقَالَ رَجُلٌ كَيْفَ تَرَى فِي قِتَالِ الْفِتْنَةِ فَقَالَ وَهَلْ تَدْرِي مَا الْفِتْنَةُ كَانَ مُحَمَّدٌﷺ يُقَاتِلُ الْمُشْرِكِينَ وَكَانَ الدُّخُولُ عَلَيْهِمْ فِتْنَةً وَلَيْسَ كَقِتَالِكُمْ عَلَى الْمُلْكِ

(سابق کا حصہ ہے)اطرافه 3130، 3698، 3704، 4066، 4513، 4514، 4650، 7095-

شیخِ بخاری یہاں اپنے دادا کی طرف منسوب ہیں والد کا نام عبداللہ ہے زہیر سے ابن معاویہ جعفی، بیان سے ابن بشر اور وبرہ سے مراد ابن عبدالرحمٰن ہیں۔(فقال رجل الخ) بیہقی کی احمد بن یونس ہی کے حوالے سے ایک دیگر سند کے ساتھ روایت میں: (فقال له حكيم) ہے مستخرج ابی نعیم میں بھی ایک اور طریق کے ساتھ زہیر سے یہی مذکور ہے، حدیثِ ہذا سابقہ کا ہی اختصار ہے یا یہ ایک مختلف موقع کا ذکر ہے۔

7 - باب ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ

إِنْ يَكُنْ مِنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾

(ترجمہ) اے نبی اہلِ ایمان کو جہاد کی ترغیب دلائیں اگر تم میں سے بیس صبر کرنے والے ہوں تو وہ دو سو پر غالب آئیں گے اور اگر ایسے ایک سو ہوں تو وہ ایک ہزار پہ غالب آئیں گے اس وجہ سے کہ وہ ایسے لوگ ہیں جو کچھ نہیں سمجھتے۔

4652 - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍﷺ لَمَّا نَزَلَتْ (إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ) فَكُتِبَ عَلَيْهِمْ أَنْ لَا يَفِرَّ وَاحِدٌ مِنْ عَشَرَةٍ فَقَالَ سُفْيَانُ غَيْرَ مَرَّةٍ أَنْ لَا يَفِرَّ عِشْرُونَ مِنْ مِائَتَيْنِ ثُمَّ نَزَلَتِ (الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ) الْآيَةَ فَكَتَبَ أَنْ لَا يَفِرَّ مِائَةٌ مِنْ مِائَتَيْنِ زَادَ سُفْيَانُ مَرَّةً نَزَلَتْ (حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ) قَالَ سُفْيَانُ وَقَالَ ابْنُ شُبْرُمَةَ وَأُرَى الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ مِثْلَ هَذَا. طرفه 4653-

ابن عباس کہتے ہیں جب یہ آیت نازل ہوئی: (إن يكن منكم عشرون صابرون الخ) تو مسلمانوں پر فرض کیا گیا کہ ایک بمقابلہ دس کافر راہِ فرار اختیار نہ کرے، سفیان کئی دفعہ کہا کہ بیس دو سو سے نہ بھاگیں، پھر یہ آیت نازل ہوئی: (الآن خفف الله عنكم و علم أن فيكم ضعفا الخ) تو اب یہ قرار پایا کہ ایک سو مسلمان دو سو کفار سے نہ بھاگیں۔ سفیان کہتے ہیں میرا خیال ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر میں بھی یہی حکم ہے۔

شیخِ بخاری ابن مدینی ہیں جو سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں عمرو سے مراد ابن دینار ہیں۔ (فكتب عليهم الخ) یعنی ان پر فرض کیا اگرچہ سیاق بلفظِ خبر ہے مگر دو وجہ سے برائے امر مراد لینا پڑے گا، ایک کہ اگر یہ خبرِ محض ہوتا تو خلاف المخبَر به کا وقوع لازم

ہوتا جومحال ہے، اس سے دلالت ملی کہ امر ہے دوم قرینۂ تخفیف کی وجہ سے کیونکہ تخفیف سے مراد تکلیف بالاخف ہے اصلاً رفعِ حکم نہیں۔

(فقال سفیان مرة الخ) یعنی کبھی سفیان اسے بالمعنی بیان کرتے اور کبھی وہی الفاظ استعمال کرتے جو قرآن میں مذکور ہیں، اکثر نے ان سے یہی نقل کیا، اور کبھی بالمعنی بیان کرتے ہوئے (واحد من العشرة) کہتے، یہ بھی محتمل ہے کہ دونوں طرح سماعت کی ہو، آمدہ طریق اس کی تائید کرتا ہے اس سے بظاہر یہ ابن عباس کا تصرف معلوم پڑتا ہے، طبری نے ابن جریج عن عمرو عن ابن عباس سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں: (جعل على الرجل عشرة من الكفار ثم خفف عنهم فجعل على الرجل رجلان) کہ پہلے ایک مسلمان کے ذمہ دس کفار کا مقابلہ تھا پھر تخفیف کر کے ایک بمقابلہ دو کر دیا گیا۔

(وزاد سفيان الخ) گویا کبھی مع زیادت اور کبھی اس کے بغیر روایت بیان کی، ابن مردویہ نے محمد بن مسلم عن عمرو عن ابن عباس سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں: (كان الرجل لاينبغي له أن يفر من عشرة ثم أنزل اللّٰه: الآنَ خَفَّفَ الخ فجعل الرجل منهم لا ينبغي له أن يفرَّ من اثنين) اس سے ہماری بات کی تائید ملی کہ یہ ابن عباس کا تصرف ہے نہ کہ ابن عیینہ کا۔

(قال سفيان وقال ابن شبرمة الخ) یہ عبد اللہ قاضیٔ کوفہ تھے، موصول ہے معلق سمجھنا وہم ہے مستخرج ابی نعیم میں اسکی صراحت ہے اس میں ہے: (فذكرته لابن شبرمة فذكر مثله) (و أرى الأمر الخ) گویا ان کے نزدیک یہ حکم جہاد میں ہے کیونکہ دونوں میں جامع اعلائے کلمۃ اللہ اور اِخمادِ کلمہِ باطل ہے۔

مولانا انور (إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ) کے تحت لکھتے ہیں یہ ابتدائے اسلام میں تھا بعد ازاں تخفیف ملی، (وقال ابن شبرمة الخ) کے تحت کہتے ہیں قاضی خان میں ہے اگر کسی کو تیقن ہو کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اب نافع نہیں (یعنی لوگوں کی ضلالت دیکھ کر یقین ہو کہ اس کا کوئی فائدہ نہیں) تو اس کا ترک جائز ہے اگر چہ عزیمت کرنے میں ہی ہے۔

8 - باب ﴿الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضُعْفًا﴾

الآيَةَ إِلَى قَوْلِهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ (ترجمہ) اب اللہ نے تخفیف کر دی ہے اور تمہاری معلوم کمزوری کے پیشِ نظر نیا حکم یہ ہے کہ ایک سو بمقابلہ دو سو، فرار اختیار نہ کریں۔

4653 - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ عَبْدِ اللَّهِ السُّلَمِيُّ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ أَخْبَرَنَا جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ قَالَ أَخْبَرَنِى الزُّبَيْرُ بْنُ خِرِّيتٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ (إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ) شَقَّ ذَلِكَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ حِينَ فُرِضَ عَلَيْهِمْ أَنْ لَا يَفِرَّ وَاحِدٌ مِنْ عَشَرَةٍ فَجَاءَ التَّخْفِيفُ فَقَالَ (الآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضُعْفًا فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ) قَالَ فَلَمَّا خَفَّفَ اللَّهُ عَنْهُمْ مِنَ الْعِدَّةِ نَقَصَ مِنَ الصَّبْرِ بِقَدْرِ مَا خُفِّفَ عَنْهُمْ . طرفه 4652-

سابقہ ہے مزید یہ کہ ابن عباس کہتے ہیں تعداد میں اس کمی سے اتنی ہی مسلمانوں میں صبر کی کمی ہوئی۔

(أخبرني الزبير بن خريت) یہ بصری، ثقہ اور صغار تابعین میں سے ہیں کتاب المظالم میں ان کا تذکرہ گزرا یہاں ان سے راوی جریر بن حازم کے اس کی روایت میں ایک اور شیخ بھی ہیں جو کہ محمد بن اسحاق ہیں ابن مردویہ نے اسے (عن وهب بن جرير بن حازم عن أبيه عن محمد بن اسحاق عن عبد الله بن أبي نجيح عن عطاء عن ابن عباس) کے طریق سے تخریج کیا، اسماعیلی نے اسے وہب بن جریر عن ابیہ عن الزبیر تخریج کیا ہے یہ اس امر کا مؤید ہے کہ جریر کے اس میں دو طریق ہیں بقول ابن حجر ابن اسحاق کے پاس یہ مسند نہیں بل معضل ہے، ابن اسحاق کی صنیع۔ طبرانی اور ابن مردویہ بھی ان کے تابع ہیں، اس کے موصول ہونے کو مقتضی ہے، اللہ اعلم۔

(فجاء التخفيف) اسماعیلی کی روایت میں ہے پھر دوسری آیت نازل ہوئی، مزید یہ بھی کہ اس کی رو سے ان پر فرض ہوا کہ آدمی دو سے اور نہ قوم اپنی مثل سے فرار اختیار کرے۔

اس حدیث سے استنباط کیا گیا ہے کہ دو کافروں کے مقابلہ میں اگر ایک مسلمان ہے تو اسکا جمے رہنا اور راہِ فرار اختیار نہ کرنا واجب ہے چاہے ان دونوں نے اسے طلب کیا ہو (یعنی للکارا ہو) یا اس نے انہیں، چاہے یہ میدانِ جہاد کی بات ہو یا کسی بھی موقع کی، یہی ابن عباس کی بیان کردہ تفسیر کا ظاہر ہے شافعیہ میں سے ابن صباغ نے اسے ہی راجح قرار دیا، یہی معتمد ہے کیونکہ رسالہِ جدیدہ میں اس پر امام شافعی کی نص موجود ہے، لکھتے ہیں کہ صحابہ کرام سے یہ امر مخفف کر دیا گیا کہ دس کے مقابلہ میں اگر ایک ہے تو ثابت قدم رہے، نیا حکم یہ ملا کہ دو کے مقابلہ میں ثابت رہو پھر یہ حدیثِ ابن عباس ذکر کی، لیکن اگر دو کافر کسی جگہ نہتے اور غیر مسلح مسلمان کو دعوتِ مبارزت دیں تو یقینا اس کیلئے پھر جانا جائز ہے لیکن اگر مبارزت کی طلب و دعوت اس کی طرف سے ہو تو تولی اختیار کرنا آیا حرام ہوگا؟ اس میں دو اقوال ہیں، متاخرین کے نزدیک اصح یہ ہے کہ نہیں، لیکن ابن عباس سے منقولہ ان آثار کا ظاہر اس کے خلاف جاتا ہے اور وہ ترجمان القرآن اور اعرف الناس بالمراد ہیں، لیکن محتمل ہے کہ جہاں مطلقاً یہ بیان کیا وہ اس صورت میں ہو کہ لشکرِ اسلام کی صف سے نکل کر ایک مسلمان مخالف لشکر کے دو آدمیوں کو مبارزت کی دعوت دے اور اگر اکیلا مسلمان ہے بغیر لشکر کے، تب نہیں کیونکہ اب وہ معرضِ جہاد میں نہیں، بقول ابن حجر یہ محل نظر ہے کیونکہ نبی اکرم نے کئی دفعہ ایک آدمی پر مشتمل سریہ بھی بھیجا ہے (میرے خیال میں ان کی یہ بات محل نظر ہے کیونکہ ایسا نبی پاک نے بغرضِ قتال نہیں بلکہ جاسوسی کی غرض سے کیا تھا) کہتے ہیں طبری اور ابن مردویہ نے ابن عباس کی اس روایت کے تمام طرق جمع کئے ہیں اکثر میں تصریح ہے کہ دو کافروں کے مقابلہ میں اگر مسلمان تنہا ہے تو تولی نہ کرے، بعض میں ابن عباس نے بطورِ استشہاد یہ آیت پڑھی: (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِيْ نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ)[البقرة :۲۰۷] بعض میں یہ آیت مذکور ہے: (فَقَاتِلْ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ لَا تكلف إِلَّا نفسك) [النساء : ۸۴]۔

(فلما خفف الله الخ) ابن مبارک کی روایت میں یہی ہے اسماعیلی کے ہاں وہب بن جریر کی روایت میں (نقص من النصر) ہے بظاہر ابن عباس کی یہ بات توفیقی ہے یا ممکن ہے بطریقِ استقراء (یعنی بطورِ استنباط) یہ کہا ہو۔

مولانا انور (الآن خفف الخ) کے تحت لکھتے ہیں جب تعداد کے اعتبار سے شدت تھی تو اہلِ اسلام میں ثبات اور شجاعت تھی جب اس اعتبار سے تخفیف ملی تو ان کی شدتِ باس بھی کمزور پڑی اور شجاعت بھی منکسر ہوئی۔

اسے ابوداؤد نے بھی (الجهاد) میں نقل کیا ہے۔

9 - سورة بَراء ةَ

(وَلِيجَةً) كُلُّ شَيْءٍ أَدْخَلْتَهُ فِي شَيْءٍ (الشُّقَّةُ) السَّفَرُ الْخَبَالُ الْفَسَادُ وَالْخَبَالُ الْمَوْتُ (وَلاَ تَفْتِنِّى) لاَ تُوَبِّخْنِى (كَرْهًا) وَكُرْهًا وَاحِدٌ (مُدَّخَلاً) يُدْخَلُونَ فِيهِ (يَجْمَحُونَ) يُسْرِعُونَ (وَالْمُؤْتَفِكَاتِ) ائْتَفَكَتْ انْقَلَبَتْ بِهَا الْأَرْضُ (أَهْوَى) أَلْقَاهُ فِي هُوَّةٍ (عَدْنٍ) خُلْدٍ عَدَنْتُ بِأَرْضٍ أَىْ أَقَمْتَ وَمِنْهُ مَعْدِنٌ وَيُقَالُ فِي مَعْدِنِ صِدْقٍ .فِي مَنْبَتِ صِدْقٍ الْخَوَالِفُ الْخَالِفُ الَّذِى خَلَفَنِى فَقَعَدَ بَعْدِى وَمِنْهُ يَخْلُفُهُ فِي الْغَابِرِينَ وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ النِّسَاءُ مِنَ الْخَالِفَةِ وَإِنْ كَانَ جَمْعَ الذُّكُورِ فَإِنَّهُ لَمْ يُوجَدْ عَلَى تَقْدِيرِ جَمْعِهِ إِلَّا حَرْفَانِ فَارِسٌ وَفَوَارِسُ ، وَهَالِكٌ وَهَوَالِكُ (الْخَيْرَاتُ) وَاحِدُهَا خَيْرَةٌ وَهِىَ الْفَوَاضِلُ (مُرْجَئُونَ) مُؤَخَّرُونَ .الشَّفَا شَفِيرٌ وَهُوَ حَدُّهُ ، وَالْجُرُفُ مَا تَجَرَّفَ مِنَ السُّيُولِ وَالْأَوْدِيَةِ (هَارٍ) هَائِرٍ (لَأَوَّاهٌ) شَفَقًا وَفَرَقًا وَقَالَ إِذَا مَا قُمْتُ أَرْحَلُهَا بِلَيْلٍ تَأَوَّهُ آهَةَ الرَّجُلِ الْحَزِينِ ۔

(وليجة) ہرشئ جسے دوسری میں داخل کرے، (الشقة) سفر، (الخبال) فساد، موت کو بھی کہتے ہیں ، (و لا تفتنی) یعنی مجھے نہ جھڑکیں، (کرھا) اور (کرھا) ہم معنی ہیں ، (مدخلا) داخل ہونے کی جگہ (یجمحون) سرعت سے کام لینا ، (المؤتفکات) ائتفکت سے ماخوذ ہے یعنی اسکے ساتھ زمین الٹ دی گئی (أھوی) ھوۃ یعنی گھڑے میں ڈال دینا ، (عدن) بمعنی خلد ہے (عدنت بأرض) یعنی کسی سرزمین میں قیام کرنا، اسی سے معدن ہے بطورِ محاورہ (فی معدن صدق) کہا جاتا ہے یعنی: منبت صدق ایسی زمین جہاں سچائی اگتی اور اسکی آبیاری ہوتی ہے ، (الخوالف) کہا جاتا ہے: الخالف الذی خلفنی یعنی جو میرے بعد رہا (اسی سے خلف الرشید کا محاورہ ہے) اسی سے: (یخلفه فی الغابرین) ہے ، خوالف سے مراد عورتیں ہیں اس صورت میں یہ خالفة کی جمع ہوگی اگر خلاف مذکر کی جمع ہو تو یہ شاذ ہوگی اس وزن پر مذکر کی جمع کے عربی زبان میں دو ہی الفاظ ہیں: فارس / فوارس اور ھالك / ھوالك ، (الخیرات) خیرة کی جمع ہے یعنی نیکیاں اور بھلائیاں (مرجون) یعنی ڈھیل دیے گئے ، (الشفا) شفیر کو کہتے ہیں یعنی کنارہ ، (الجرف) وہ زمین جو ندی نالوں کے بہاو سے کھد جاتی ہے ، (ھار) گرنے والا ، اسی سے ہے: تھورت البئر یعنی کنواں گر گیا۔ (أواہ) خوفِ خدا سے آہ و زاری کرنے والا جیسے شاعر کہتا ہے (ترجمہ) رات کو جب اونٹنی پر رحل کسنے کیلئے اٹھتا ہوں تو وہ حزیں شخص کی طرح آہ و زاری کرتی ہے)۔

اس سورت کے دس سے زائد نام ہیں، اشہر سورۃ التوبہ ہے اس کے شروع کی ترکِ بسملہ کی توجیہہ میں متعدد آراء ہیں، کہا گیا ہے کہ چونکہ یہ سورت نازل بالسیف ہوئی (یعنی جہاد کا حکم لے کر اور یہ کہ کفار کے ساتھ نرمی نہ برتی جائے) اور بسملہ تو امان ہے (لہذا ترک کی گئی) ایک قول ہے کہ جب (عہدِ صدیقی میں) قرآن جمع کیا گیا تو اس امر میں اختلاف ہو گیا کہ آیا یہ سورۃ انفال کا ہی حصہ ہے یا یہ علیحدہ سورت ہے؟ تو اس تذبذب کی وجہ سے بسم اللہ نہ لکھی گئی بلکہ ایک خالی سطر چھوڑ دی گئی (شائد اس وجہ سے کہ بعد ازاں اگر کوئی واضح دلیل مل گئی کہ یہ الگ سورت ہے تو بسم اللہ لکھ دی جائے) اسے ابن عباس نے حضرت عثمان سے نقل کیا اور یہی معتمد ہے اسے احمد، حاکم اور بعض اصحابِ سنن نے نقل کیا ہے۔

(مرصدا الخ) یہ اکثر نسخوں سے ساقط ہے، ابو عبیدہ کا قول ہے آیت: (وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ)[التوبة: ۵] کی بابت، (إِلًّا الخ) کتاب الجزیہ میں اسکی تفسیر ذکر ہو چکی۔ (وَلِيْجَةً الخ) بدء الخلق میں یہ مذکور ہوا۔ (الشقة السفر) یہ کلامِ ابی عبیدہ ہے (البعید) بھی کہا۔ (الخبال الفساد) ابو عبیدہ نے آیت: (مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا)[۴۷] کی تفسیر کرتے ہوئے یہ

کہا۔ (والخبال الموت) تمام نسخوں میں یہی ہے مگر درست (الموتة) میم کی پیش کے ساتھ، ہے یہ جنون کی ایک قسم ہے۔(ولا تفتنی لا توبخنی) مستملی اور جرجانی کے نسخوں میں (لا تُوهِنِّیْ) ہے وھن بمعنی ضعف سے ابن سکن کے ہاں (تؤثِمْنِی) ہے اثم سے، بقول عیاض یہی صواب ہے ابوعبیدہ کی کلام میں بھی یہ ثابت ہے جن سے امام بخاری کثرت سے نقل کرتے ہیں، اسے طبری نے بھی سعید عن قتادہ سے نقل کیا، کہتے ہیں (ولا تفتنی، أی لا تؤثمنی)۔ (ألَا فی الفتنه سقطوا) ای (ألا فی الإثم سقطوا)۔

(کرھا و کرھا الخ) یعنی ایک میں کاف پر پیش اور دوسرے میں اس پر زبر ہے، یہ بھی کلامِ ابوعبیدہ ہے پیش کے ساتھ کوفیوں، حمزہ، اعمش اور یحی بن وثاب کی قراءت ہے باقیوں نے زبر کے ساتھ پڑھا۔ (مدخلا الخ) ابوعبیدہ کی یہ بات آیت: (مَلْجأً یَلْجَأُوْنَ إلَیْهِ أوْ مَغَارَاتِ الخ) سے متعلق ہے، مدخل کا اصل مدتخل ہے ادغام متحقق ہوا اعمش اور عیسی بن عمر نے فاء پر شد پڑھی ہے۔ (یجمحون الخ) یہ بھی ابوعبیدہ کا قول ہے مزید یہ بھی: (لا یردُّ وجوھھم شیءٌ) یعنی ایسے بھاگتے کہ کوئی نہ پلٹا سکتا، اسی سے (فرس جموح) کہا جاتا ہے۔

(والمؤتفکت الخ) ابوعبیدہ کی یہ تفسیر قولہ تعالی: (وَالْمُؤْتَفِکٰت أَتَتْهُمْ رُسُلُهُمْ)[۷۰] سے متعلق ہے یہ قومِ لوط تھی۔ (ائتفکت بھم الأرض) یعنی زمین ان پر الٹا دی گئی (ان سمیت سطحِ زمین کا وہ حصہ جہاں رہائش پذیر تھے، نیچے اور نیچے والا حصہ اوپر کر دیا گیا)۔

(أھوی ألقاہ الخ) یہ لفظ سورۃ البراءۃ میں موجود نہیں بلکہ النجم میں ہے استطر اداً ذکر کیا چونکہ النجم میں بھی: (وَالْمُؤْتَفِکَةَ أَهْوٰی) ہے۔(عدن خلد) ابوعبیدہ نے یہ بات: (وَجَنَّات عَدْن)[۷۲] کی بابت کہی، کہا جاتا ہے: (عَدَنَ فلانٌ بأرض کذا) أی أقام یعنی قیام پذیر ہوا، اسی سے معدن ہے۔(الخوالف الخ) ابوعبیدہ نے یہ (مَعَ الْخَالِفِیْنَ)[۸۳] کی تفسیر کرتے ہوئے کہا، خالف وہ جو شاخص (یعنی کوچ کرنے والے) کے بعد اسکے رحل میں بیٹھ گیا گویا باقیوں سے متخلف ہوا اسی سے یہ دعا ہے: (اللھم اخلفنی فی ولدی)۔ (ومنه یخلفه فی الغابرین) سے باب: (الصلاۃ علی الجنائز) میں گزری عوف بن مالک کی حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے۔

(ویجوز أن یکون النساء الخ) ابوعبیدہ کا یہ قول آیت: (رَضُوْا بِأَنْ یَکُوْنُوا مَعَ الْخَوَالِف)[۸۷] کی تفسیر میں ہے یعنی خوالف سے یہاں عورتیں مراد لینا جائز ہے کیونکہ جمع مذکر کیلئے فواعل کا وزن کثیر الاستعمال نہیں البتہ فارس میں فوارس اور ھالک میں ھوالک موجود ہے، ابن مالک نے استدراک کرتے ہوئے کئی اور الفاظ بھی پیش کئے مثلا شاھق / شواھق، ناکس / نواکس، داجن / دواجن، یہ تینوں مذکورہ دونوں کے ہمراہ فاعل کی جمع ہیں اور یہ شاذ ہے، فواعل کی مشہور مفرد فاعلہ ہے اگر یہ عورتوں کی صفت میں سے ہو تب تو واضح ہے اور کبھی عورتوں کے ساتھ مختص ہونے کی صورت میں تاء حذف بھی کر دی جاتی ہے، اگر مردوں کیلئے اسی وزن کا لفظ ہو تو ہاء برائے مبالغہ قرار پائے گی جیسے (رجل خالفة) یعنی جس میں خیر کی کوئی رمق نہ ہو، اس کی جمع میں اصل نون کے ساتھ ہے، بعض شراح نے مزید استدراک کرتے ہوئے یہ الفاظ بھی پیش کئے: کاھل / کواھل، جائح / جوائح، غارب / غوارب، غاش / غواش ، دونوں اول تو آدمیوں کی صفات میں سے نہیں، اگر ایسے کسی لفظ کے مذکر کو متصف کیا جائے تو ہاء برائے مبالغہ ہوگی، مبرد نے الکامل میں فرزدق کے اس شعر کی بابت کہا: (و إذا الرجال رأوا یزید رأیتھم خضع

الرقاب نواكس الأذقان) فرزدق ضرورتِ شعری کی وجہ سے نواکس کو اجرائے اصل پر مجبور ہوا اور ایسا ہمیشہ ضرورت کی بناء پر ہی ہوگا ،نحاۃ فاعل کے وزن پر الفاظِ صفت کی فواعل کے وزن پر جمع نہیں بناتے تا کہ مؤنث کے ساتھ التباس نہ ہو، صرف دو الفاظ میں اس کی مخالفت کی: فارس/ فوارس اور ھالک/ ھوالک میں، پہلا لفظ مفرد میں استعمال نہیں ہوتا لہذا التباس کے خدشہ سے مامون ہے ثانی جو ہے وہ بطورِ ضرب المثل مستعمل ہے، کہا جاتا ہے: (هالك في الهوالك) تو کثرتِ استعمال کے سبب اصل پر اجراء ہوا۔

ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں گویا ضابطہ اس میں یہ ہوا کہ التباس سے محفوظ ہو یا کثرتِ استعمال ہو یا ہاء برائے مبالغہ ہو یا ضرورتِ شعری کا مسئلہ ہو، ابن قتیبہ کہتے ہیں آیت میں خوالف سے مراد عورتیں، معذور مرد اور بچے ہیں تغلیباً جمع مؤنث کا صیغہ استعمال کیا کیونکہ طبعی امر ہے پیچھے رہنے والے مذکورہ افراد میں ان کی تعداد اکثر ہوگی، جہاں تک (مع الخالفين) ہے تو یہاں تغلیباً جمع مذکر ہے کیونکہ یہی اصل ہے۔

(الخيرات الخ) ابوعبیدہ کی یہ کلام آیت: (أُولٰئِكَ لَهُمُ الْخَيْرَاتُ) [۱۰۹] سے متعلق ہے ہر عمدہ شئ کو کہتے ہیں۔ (والجرف الخ) ابوعبیدہ کا یہ قول آیت: (عليٰ شَفَا جُرُفٍ) سے متعلق ہے، جرف (ما لَمْ يُبْنَ من الركايا) (یعنی جو کنویں نامکمل چھوڑ دیئے گئے) کہتے ہیں یہ آیت میں بطورِ تمثیل ہے کیونکہ کفر سے جس کا خمیر اٹھا ہے وہ گویا ایسی جگہ پہ ہے جہاں سیلابوں وغیرہ کی گزرگاہ ہونے کے سبب عمارت مضبوط نہیں ہوسکتی۔ (هار هائر الخ) یہ بھی انہی کی تفسیر ہے، ھارٍ دراصل ھائر ہے عرب اسم فاعل میں اگر یاء ہو تو (تخفيفا) اسے حذف کر دیتے ہیں بعض کے نزدیک اس میں کوئی قلب نہیں یہ دراصل بمعنی ساقط ہے اس بابت کچھ بحث آل عمران میں گزری ہے۔

(لأَوَّاه شفقا الخ) ابوعبیدہ نے یہ بات آیت: (إِنَّ إبراهيم لَأَوَّاهٌ) [التوبة: ۱۰۶] کی تفسیر میں کہی ہے، أواه تأوّهٌ سے فَعَّال ہے، مذکورہ شعر مثقب عبدی کا ہے اس کا اصل نام جحاش بن عائذ تھا بعض نے ابن نہار کا قرار دیا، یہ اسکے ایک حکیمانہ قصیدہ کا شعر ہے (ابن حجر خود بھی صاحبِ دیوان شاعر ہیں اس قصیدہ کے متعدد اشعار تحفۂ قارئین کئے ہیں) ابو محمد بن علاء کہا کرتے تھے اگر سارے اشعار انہی جیسے ہو جائیں تو لوگوں کیلئے ان کا تعلّم ضروری قرار دیدوں۔

مولانا انور (الخوالف) کی بابت لکھتے ہیں یعنی چونکہ خالف کی جمع ہے لہذا جمع مذکر ہے، (ويجوز أن يكون النساء الخ) یعنی جمع مؤنث ہونا بھی جائز ہے (و إن كان جمع الذكور الخ) کہتے ہیں عبارت میں کچھ رکاکت ہے (والجرف) کی بابت کہتے ہیں وہ شط (یعنی دریا یا سمندر کا کنارہ) جس کے نیچے سے پانی کے شدتِ جریان کی وجہ سے مٹی نکلتی ہے، (هار هائر) کے تحت لکھتے ہیں اس میں قلب ہے، ھاریٔ ہوگیا پھر ہمزہ کو محذوف کیا تو (ھار) ہوا۔

1 - باب قَوْلِهِ (بَرَاءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ)

(ترجمہ) براءت کا اعلان ہے ان معاہدوں سے جو تم نے مشرکین سے کیے تھے،

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (أُذُنٌ) يُصَدِّقُ (تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا) وَنَحْوُهَا كَثِيرٌ ، وَالزَّكَاةُ الطَّاعَةُ وَالإِخْلاَصُ (لاَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ) لاَ يَشْهَدُونَ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ (يُضَاهُونَ) يُشَبِّهُونَ

ابن عباس کا قول ہے کہ (أذن) ایسا شخص جو ہر بات سن کر یقین کرلے (تطهرهم) اور (تزكيهم) کا ایک ہی معنی ہے، قرآن مجید میں ایسے

مترادف الفاظ کثیر ہیں (الز کاۃ) یعنی طاعت اور اخلاص، (لا یؤتون الز کاۃ) کا مفہوم ہے کہ کلمہ لا إلہ إلا اللہ کی گواہی نہیں دیتے۔

(أذان إعلام) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے (وَ آذَانٌ مِنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ)[۳] کی تفسیر میں۔ (وقال ابن عباس أذن الخ) اسے ابن ابی حاتم نے علی عنہ کے طریق سے موصول کیا آیت: (وَ يَقُوْلُوْنَ هُوَ أُذُن) [۶۱] کی تفسیر میں، منافقین کے یہ کہنے سے مراد یہ تھی کہ آپ ہر ایک کی بات سن لیتے ہیں (طعنہ کے انداز میں کہا) اللہ نے جواب دیا: (قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ الخ) بظاہر یصدق (یؤمن) کی تفسیر ہے، مصنف کی صنیع سے لگتا ہے کہ (أذن) کی ہے، دراصل اختصار کیا ہے۔ (ونحوها كثير) بعض نسخوں میں ہے: (ومثل هذا كثير) یعنی قرآن میں تزکیہ (نفس) کی اصطلاح معروف ہے۔ (والز کاۃ الطاعة الخ) اسے ابن حاتم نے ابن عباس سے آیت: (تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا)[۱۰۳] کی تفسیر میں بطریق علی موصول کیا۔ (لا يؤتو ن الخ) اسے بھی انہی نے ابن عباس سے نقل کیا آیت: (وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِيْنَ الَّذِيْنَ لَا يُؤْتُوْنَ الزَّكَاةَ)[فصلت: ۷] کی تفسیر میں، یہاں اسکا ذکر استطر اداً آیا، ابن عباس کے زکاۃ کو مفسر بطاعۃ کرنے میں ان حضرات کی دلیل کا رد ہے جو آیتِ ہذا سے استدلال کرتے ہیں کہ کفار بھی فروعِ شریعت کے مخاطَب (یعنی مکلف) ہیں۔

(یضاهئون الخ) اسے انہی نے ابن عباس سے آیت: (يُضَاهِئُوْنَ قَوْلَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا)[التوبة:۳۰] کی تفسیر میں نقل کیا ابوعبیدہ کہتے ہیں مضاہات تشبیہ ہے۔

4654 - حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ سَمِعْتُ الْبَرَاءَ ؓ يَقُولُ آخِرُ آيَةٍ نَزَلَتْ (يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلاَلَةِ) وَآخِرُ سُورَةٍ نَزَلَتْ بَرَاءَةٌ .

(اسی کے سابقہ نمبر میں ترجمہ موجود ہے) أطرافه 4364، 4605، 6744-

آخری نازل ہونے والی آیت کی بابت تفسیر سورۃ البقرۃ میں ابن عباس کی حدیث گزری ہے کہ یہ آیتِ ربا ہے، تطبیق یہ ممکن ہے کہ دونوں حضرات نے یہ بات نقل نہیں کی بلکہ اپنے ذاتی استقراء اور معلومات کی بنا پر کہی ہے، اس سے بھی اولیٰ یہ قول ہے کہ دونوں کی آخریت سے مراد آخریتِ مخصوصہ ہے (یعنی سود کے احکام و مسائل کے ضمن کی آخری آیت اسی طرح وراثت کے ضمن کی آخری) جہاں تک سورت کا تعلق ہے تو مراد اس کا بعض حصہ یا اکثر حصہ وگرنہ اس میں کثیر آیات ایسی ہیں جو سالِ وفات سے قبل نازل ہوئیں، اس سے بھی اوضح یہ ہے کہ سورۃ البراءۃ کا اول حصہ ۹ھ فتحِ مکہ کے بعد نازل ہوا تھا، سورۃ المائدۃ کی آیت: (اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ)[۳] دس ہجری حجِ وداع کے موقع پر نازل ہوئی تھی، سورۃ البراءۃ کا غالب حصہ غزوہ تبوک کے موقع پر نازل ہوا تھا جو نبی اکرم ﷺ کا آخری غزوہ ہے آگے تفسیر سورۃ النصر میں آئے گا کہ یہ آخری سورت ہے جو نازل ہوئی، وہیں تطبیق کی بابت مزید بحث ہوگی، براءۃ کی آخریت کی بابت کہا گیا ہے کہ مراد اس کا بیشتر حصہ ہے، ایک قول ہے کہ اس سے مراد یہ آیت ہے: (فَإِنْ تَابُوْا وَ أَقَامُوا الصَّلَاةَ)[۱۱] بعض نے یہ آیت مراد لی ہے: (لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُوْلٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ الخ)[۲۸۱]، مطلقاً آخری آیت کی بابت اصح الاقوال یہ ہے کہ یہ آیت ہے: (وَ اتَّقُوْا يَوْماً تُرْجَعُوْنَ فِيْهِ إِلَى اللّٰهِ) [البقرة : ۲۸۱]، ابن عبدالسلام ناقل ہیں کہ آخری آیت، آیتِ کلالہ ہے آپ اس کے بعد پچاس دن زندہ رہے پھر آیت البقرۃ نازل ہوئی۔

2 - باب قَوْلِهِ ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ

وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَأَنَّ اللَّهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ﴾ (ترجمہ) پس تم چار مہینے چل پھر لو اور جان لو کہ تم اللہ کو عاجز نہیں کر سکتے اور اللہ مشرکین کو رسوا کرنے والا ہے

سِیحُوا سِیرُوا (سیروا) یہ کلامِ ابوعبیدہ ہے۔

4655 - حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ وَأَخْبَرَنِي حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ بَعَثَنِي أَبُو بَكْرٍ فِي تِلْكَ الْحَجَّةِ فِي مُؤَذِّنِينَ بَعَثَهُمْ يَوْمَ النَّحْرِ يُؤَذِّنُونَ بِمِنًى أَنْ لَا يَحُجَّ بَعْدَ الْعَامِ مُشْرِكٌ وَلَا يَطُوفَ بِالْبَيْتِ عُرْيَانٌ قَالَ حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ثُمَّ أَرْدَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ وَأَمَرَهُ أَنْ يُؤَذِّنَ بِبَرَاءَةَ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ فَأَذَّنَ مَعَنَا عَلِيٌّ يَوْمَ النَّحْرِ فِي أَهْلِ مِنًى بِبَرَاءَةَ وَأَنْ لَا يَحُجَّ بَعْدَ الْعَامِ مُشْرِكٌ وَلَا يَطُوفَ بِالْبَيْتِ عُرْيَانٌ.

(جلد دوم ص: ۵۴۳) أطرافه 369، 1622، 3177، 4363، 4656، 4657

الحج میں یہی روایت لیث عن یونس کے حوالے سے گزری ہے۔ (عن ابن شهاب و أخبرني حميد) کرمانی لکھتے ہیں واوِ عاطفہ اس امر کا اشعار ہے کہ حمید نے انہیں زیرِ نظر کے سوا کی بھی خبر دی ایک قول یہ ہے بھی کہ یہ مقدر کلام پر معطوف ہے ابن حجر کہتے ہیں ابو ہریرہ کی ابو بکر سے اس روایت کے کسی طریق میں کوئی زیادت نہیں دیکھی ماسوائے شعیب عن زہری کے طریق کے، اس میں مزید یہ بھی ہے کہ مشرکینِ عرب حج کے موسم میں تجارت کا بازار بھی گرم کیا کرتے تھے جس سے مسلمانوں کو مالی انتفاع حاصل ہوتا جب ان کا مکہ آنا ممنوع قرار دیا گیا تو مسلمانوں نے کچھ اندیشہ محسوس کیا اس پر یہ آیت نازل ہوئی: (وَ إِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً الخ)[التوبة : ۲۸] پھر ایک اور آیت میں جزیہ کا حکم آیا، اسے طبرانی اور ابن مردویہ نے شعیب کے طریق سے مطولاً نقل کیا ہے بخاری کی کتاب الجزیہ میں بھی اس طریق سے ہے۔

3 - باب قَوْلِهِ ﴿وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ

أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (ترجمہ) اور اعلان کیا جاتا ہے لوگوں کیلئے حجِ اکبر کے دن کہ اللہ اظہارِ براءت کرتا ہے مشرکین سے اور اسکا رسول بھی پس اگر توبہ کر لو تو یہ تمہارے لئے بہتر ہے اور اگر اعراض کرو تو جان لو تم اللہ کو عاجز نہیں کر سکتے اور آپ اہلِ کفر کو عذابِ الیم کی بشارت دیدیں

آذَنَهُمْ أَعْلَمَهُمْ. (آذن) بمعنی: أعلن۔

4656 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ فَأَخْبَرَنِي حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ بَعَثَنِي أَبُو بَكْرٍ فِي تِلْكَ الْحَجَّةِ فِي

الْمُؤَذِّنِينَ بَعَثَهُمْ يَوْمَ النَّحْرِ يُؤَذِّنُونَ بِمِنًى أَنْ لَا يَحُجَّ بَعْدَ الْعَامِ مُشْرِكٌ وَلَا يَطُوفَ بِالْبَيْتِ عُرْيَانٌ قَالَ حُمَيْدٌ ثُمَّ أَرْدَفَ النَّبِيُّ ﷺ بِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ فَأَمَرَهُ أَنْ يُؤَذِّنَ بِبَرَاءَةٍ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ فَأَذَّنَ مَعَنَا عَلِيٌّ فِي أَهْلِ مِنًى يَوْمَ النَّحْرِ بِبَرَاءَةٍ وَأَنْ لَا يَحُجَّ بَعْدَ الْعَامِ مُشْرِكٌ وَلَا يَطُوفَ بِالْبَيْتِ عُرْيَانٌ

(جلد ششم ص:۳۹۲)اطرافه 369، 1622، 3177، 4363، 4655، 4657-

سابقہ باب کی روایت لائے ہیں۔ (بعثنی أبو بكر فی تلك الحجة الخ) صالح بن کیسان کی روایت میں ہے:(التی بعد هذه الحجة التی أمره رسول الله ﷺ علیها قبل حجة الوداع) طبری نے ابن عباس سے نقل کیا، کہتے ہیں نبی پاک نے حضرت ابوبکر کو امیر الحج بنا کر بھیجا۔ (یؤذنون بمنی الخ) زہری سے ان کے بھتیجے کی روایت میں یہ الفاظ تھے:(فی مؤذنین) یعنی منادی کرنے والوں کی ایک جماعت میں، یہ اوائل الصلاۃ میں گزری، تاذین سے مراد إعلام (اعلان) ہے یہ آیت:(و أذان من الله الخ) سے مقتبس ہے حضرت ابوبکر کے ہمراہ اس حج میں جانے والے ان حضرات کے اسماء پر مطلع ہوا ہوں: سعد بن ابن وقاص، طبری کی مصعب بن سعد عن ابیہ سے روایت میں اس کا ذکر ہے، انہی کی حضرت جابر سے روایت میں ان کے ہمراہ ہونے کا بھی ذکر ہے۔

(أن لا یحج) طحاوی مشکل الآثار میں لکھتے ہیں یہاں اشکال یہ ہے کہ متعلقہ روایات سے پتہ چلتا ہے نبی اکرم نے اولاً حضرت ابوبکر کو یہ حکم دیا پھر حضرت علی کو بطورِ خاص یہ اعلان کرنے ان کے پیچھے بھیجا، طبری کی حضرت سعد سے روایت میں ہے کہ مقامِ ضجنان میں تھے کہ حضرت علی بھی آ گئے، تو گویا اب اعلان ومنادی کرنے کی ذمہ داری حضرت ابوبکر سے لے کر حضرت علی کو سونپ دی گئی پھر کیونکر انہوں نے حضرت ابو ہریرہ و دیگر کو یہ اعلان کرنے پر مامور کیا؟ انکے دئے جواب کا محصل یہ ہے کہ ابوبکر بلا اختلاف اس حج کے امیر تھے جبکہ حضرت علی کی ذمہ داری اس اعلان تک محدود تھی وہ اکیلے ہر جگہ یہ اعلان کرنے سے قاصر تھے معاونین کی ایک جماعت کے خواہاں ہوئے تو حضرت ابوبکر نے حضرت ابو ہریرہ وغیرہ کو اس غرض کیلئے ان کے ساتھ کیا، محرز بن ابو ہریرہ کی اپنے والد سے روایت نقل کی جس میں ہے کہ میں حضرت علی کے ہمراہ تھا جب نبی اکرم نے انہیں اہلِ مکہ کے ہاں اعلانِ براءت کرنے بھیجا میں بار بار اعلان کرتا رہا حتی کہ آواز بیٹھ گئی وہ خود بھی اعلان کرتے جاتے تھے اسے احمد وغیرہ نے بھی محرز سے نقل کیا ہے، حاصلِ کلام یہ کہ حضرت ابو ہریرہ کا اعلان کرنے میں حضرت علی کی مشارکت حضرت ابوبکر کے حکم سے تھی وہ حضرت علی کے زیرِ ہدایت ان کے کہے الفاظ کا اعلان ومنادی کرتے تھے۔

(قال حمید) ابن عبدالرحمٰن بن عوف۔ (ثم أردف الخ) حدیث کا یہ حصہ مرسل ہے کیونکہ حمید اس کے زمانۂ وقوع کے مدرِک نہیں اور نہ سماع کی صراحت کی ہے لیکن حضرت علی کا یہ بھیجا جانا متعدد روایات میں ثابت ہے طبری نے ابو صالح عن علی سے روایت کیا ہے کہ نبی اکرم نے حضرت ابوبکر کو امیر الحج بنا کر اور اعلانِ براءت کے ساتھ بھیجا پھر ان کے پیچھے مجھے روانہ کیا میں نے پہنچ کر اعلانِ براءت کی ذمہ داری ان سے وصول کر لی، ابوبکر (واپس مدینہ جب آئے تو یوں) گویا ہوئے (مالی ؟) یعنی حضور مجھ سے یہ اعلان کرنے کی ذمہ خیر سے واپس لی؟ فرمایا:(خیرٌ ، أنت صاحبی في الغار وصاحبی علی الحوض غیر أنه لا یبلغ عنی غیری أو رجل منی) یعنی خیر ہے، تم تو میرے غار وحوض کے ساتھی ہو، یہ (اعلان سیاسی طور پر اتنا اہم ہے کہ) یا تو میں خود کروں یا میرے اقارب میں سے کوئی، عمرو بن عطیہ عن ابیہ سے بھی یہی منقول ہے، عمری عن نافع عن ابن عمر سے بھی اسی طرح منقول ہے ترمذی

نے مقسم عن ابن عباس سے مطولا اور طبرانی نے ابو رافع سے بھی یہی نقل کیا ہے البتہ انکی روایت میں ہے کہ حضرت جبرئیل وحی لے کر آئے تھے کہ یہ اعلان خود کریں یا آپ کا کوئی رشتہ دار، ترمذی نے۔ اور اسے حسن قرار دیا اور احمد نے حضرت انس سے روایت کیا ہے کہ اولاً اعلانِ براءت کی ذمہ داری آنجناب نے ابوبکر کو سونپی پھر ان سے واپس لے کر حضرت علی کو دیدی اور فرمایا ایسا اعلان میرے گھر کے کسی فرد کو ہی کرنا چاہئے، اس سے ایک حدیث کے جملہ (لا يبلغ عني) کی توضیح ہوتی ہے کہ مراد خصوص سے یہی قصہ مذکور ہے نہ کہ مطلق تبلیغ ومنادی کرنا، سعید بن منصور، ترمذی، نسائی اور طبری نے ابو اسحاق عن زید بن یثیع سے روایت کیا، کہتے ہیں میں نے حضرت علی سے پوچھا کہ آپ کو کیا اعلانات دے کر بھیجا گیا؟ کہا یہ کہ جنت میں صرف مومن شخص ہی جائے گا اور کوئی عریاں طوافِ کعبہ نہ کرے اور آئندہ سے کوئی مشرک حج کرنے نہ آئے اور جس کسی کے ساتھ کوئی معاہدہ ہے وہ اپنی مدت تک جاری رہے گا اور جن کے ساتھ کوئی معاہدہ نہیں انہیں چار ماہ کی مہلت دی جاتی ہے، اس آخری جملہ سے استدلال کیا گیا ہے کہ آیت: (فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ) [التوبة: ۲] ان (افراد وقبائل) کے ساتھ مختص ہے جن کے ساتھ کوئی معاہدہ نہ تھا یا اگر تھا تو عارضی نوعیت کا تھا، ایسے حضرات کیلئے ہدایت یہ تھی کہ معاہدہ اپنی مقررہ مدت پوری کرے گا، طبری ابن اسحاق کے حوالے سے ناقل ہیں کہ دو قسم کی صورتِ حال تھی ایک یہ کہ بعض کے ساتھ چار ماہ سے کم مدت کا معاہدۂ امن تھا انہیں چار ماہ کی مہلت ملی (کہ اس دوران فیصلہ کر لیں مسلمان ہونا ہے یا کفر پر قائم رہنا ہے دوسری صورت میں اہلِ اسلام کے ساتھ جنگ کا سامنا کرنا پڑے گا) بعض افراد وقبائل ایسے تھے جن کے ساتھ مطلقا بغیر مدت مقرر کئے معاہدہ تھا تو ایسے معاہدات کی چار ماہ مدت محدد کر دی گئی، علی بن ابی طلحہ عن ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ مذکورہ چار ماہ ان کیلئے مدت تھی جن کے ساتھ کسی عارضی مدت کا معاہدہ تھا جن کے ساتھ کوئی معاہدہ نہ تھا انہیں صرف ماہِ محرم کے اختتام تک مہلت ملی، قرآن میں ہے: (فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ)[التوبة: ۵]۔

عبیدہ بن سلیمان کہتے ہیں میں نے ضحاک سے سنا کہ رسول پاک نے اہلِ مکہ وغیر اہلِ مکہ کے بعض افرادِ مشرکین سے معاہدہ کیا تھا تو یہ آیات نازل ہونے کے بعد ہر معاہدہ چار ماہ کی مہلت دے کر ختم کر دیا گیا، جن کے ساتھ کوئی معاہدہ نہ تھا ان کی مہلت بس اتنی تھی کہ حرمت والے مہینے گزر جائیں سدی کے طریق سے بھی یہی منقول ہے، معمر عن زہری سے منقول ہے کہ ان چار مہینوں کی ابتدا شوال سے ہوئی جب سورۃ البراءۃ کا نزول ہوا ان کا آخری مہینہ محرم تھا، اس سے (أربعة أشهر) اور (فإذا انسلخ الأشهر الحرم) کی تطبیق ہو جاتی ہے، طبری نے اسے اس بناء پر مستبعد قرار دیا ہے کہ براءت کا اعلان تو حج کے موقع پر ان تک پہنچا پھر اس موقع پر کیونکر کہا جا سکتا تھا کہ چار ماہ کی مہلت ہے جب کہ اشہرِ حرم تو دو ماہ بعد ختم ہو جانے والے تھے؟ انہوں نے سدی اور کئی ایک سے نقل کیا ہے کہ مہلت کا اختتام ربیع الآخر میں ہوا تھا۔

(أن يؤذن ببراءة) براءۃ میں پیش بھی حکایتِ قرآن کے سبب جائز ہے اور جر بھی (حرف جار کی وجہ سے) علامتِ جر فتحہ ہونا بھی جائز ہے، روایات میں یہ ثابت ہے۔ (قال ابوهريرة فأذن معنا علي) اکیلے کشمیہنی کے نسخہ میں ہے: (قال أبوبكر الخ) یہ فحش غلطی اور روایتِ جمیع کے خلاف ہے، قطعاً یہ ابوہریرہ کی کلام ہے وہی موذنین میں سے تھے، یہ اسی سند کے ساتھ موصول ہے گویا حمید نے حضرت علی کے مدینہ سے چل کر حضرت ابوبکر سے آن ملنے کا قصہ غیرِ ابی ہریرہ سے اخذ کیا اور بقیہ سارا قصہ حضرت ابوہریرہ سے۔

(فأذن معنا علي في أهل منى الخ) کرمانی کہتے ہیں اس میں اشکال ہے کیونکہ حضرت علی تو فقط اعلانِ براءت پر

مامور تھے تو یہ کیسے اعلان کر سکتے تھے کہ آئندہ سے کوئی مشرک حج کو نہ آئے؟ خود ہی جواب دیا کہ اعلانِ براءت کیا اور اس بارے نازل شدہ آیت: (إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هٰذَا)[۲۸] کے حسبِ مقتضا منجملہ احکام میں سے یہ اعلان بھی تھا، یہ بھی محتمل ہے کہ مشرکین کے بارے یہ اعلان کرنے کا حکم انہیں حضرت ابوبکر نے دیا ہو، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں ان کے قول کہ مؤذن ببراءۃ ہوئے، میں تجوز ہے کیونکہ انہیں حکم ملا تھا کہ تیس سے کچھ اوپر آیت پڑھ کر سنائیں جنکا منتہا اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: (وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ) [۳۳] طبری نے ابومعشر عن محمد کعب وغیرہ سے روایت کیا ہے کہ نبی اکرم نے حضرت ابو بکر کو ۹ھ میں امیر الحج بنا کر بھیجا بعد ازاں ان کے پیچھے حضرت علی کو تیس یا چالیس آیات دے کر روانہ کیا، انہی کی ابوصہباء سے روایت میں ہے کہتے ہیں میں نے حضرت علی سے حجِ اکبر کی بابت سوال کیا تو کہا نبی پاک نے حضرت ابوبکر کو اقامتِ حج کے سلسلہ میں بھیجا بعد میں مجھے سورہ براءۃ کی چالیس آیات کے ساتھ روانہ کیا تو میدانِ عرفات میں خطبہ دے کر حضرت ابوبکر میری طرف متوجہ ہوئے اور کہا اے علی! اٹھو اور نبی پاک کا پیغام پہنچاؤ تو میں کھڑا ہوا اور سورہ براءۃ کے شروع سے چالیس آیات پڑھیں پھر وہاں سے روانہ ہوئے اور رمیِ جمرہ سے فارغ ہو کر خیمہ گاہوں میں جاتا اور یہ آیات پڑھ پڑھ کر سناتا کیونکہ سبھی لوگ حضرت ابوبکر کے خطبۂ عرفات میں حاضر نہ تھے۔

(و أن لا يحج بعد العا م مشرك) یہ اس آیت سے ماخوذ تھا: (فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هذا)، آیت مشرکین کے مسجدِ حرام میں دخول کے منع ہونے میں صریح ہے تو جو اس سے ماوراء افعال تھے ان کی ممانعت تو بالاولیٰ ہوئی، مسجد حرام سے یہاں مراد سارا حرم ہے، طبری کی اور اسحاق بن راہویہ کی اپنی مسند میں تخریج کردہ اسی طرح نسائی اور دارمی کی حدیثِ جابر جسے ابن خزیمہ اور ابن حبان نے صحیح قرار دیا، میں جو ہے کہ جب نبی اکرم عمرۂ جعرانہ سے واپس ہوئے تو حضرت ابوبکر کو امیرِ حج بنا کر بھیجا ہم بھی ان کے ہمراہ تھے مقامِ عرج میں نمازِ صبح سے فارغ ہوئے تو نبی اکرم کی ناقہ کی بلبلاہٹ سنائی دی سب متوجہ ہوئے تو دیکھا اس پر حضرت علی سوار چلے آتے ہیں حضرت ابوبکر نے آتے ہی پوچھا امیر کی حیثیت سے آئے ہو یا ایلچی بن کر؟ کہا مجھے نبی اکرم نے سورہ براءۃ کے ہمراہ بھیجا ہے تا کہ لوگوں کو سناؤں، ہم مکہ آئے یومِ ترویہ سے ایک روز قبل حضرت ابوبکر نے مناسکِ حج کی تعلیم کی غرض سے خطبہ دیا فارغ ہوئے تو حضرت علی کھڑے ہوئے اور سورہ براءۃ پڑھ دی پھر یومِ نحر بھی پڑھی پھر یومِ نفر بھی، تو تطبیق یہ ہوگی کہ تینوں مواقع پر حضرت علی نے آیات پڑھ کر سنائیں باقی جگہوں کا جو ذکر ہے وہ یہ اعلان کرنے کے لئے کہ آئندہ کوئی مشرک حج کو نہ آئے اس اعلان میں انہیں ابوہریرہ وغیرہ کی مدد بھی حاصل تھی، ترمذی کی مقسم عن ابن عباس سے روایت میں ہے کہ حضرت علی نے ایامِ تشریق میں مسلسل منادی کی کہ اللہ اور اس کے رسول کا ذمہ ہر مشرک سے بری ہے چار مہینہ کی مہلت ہے آئندہ کوئی مشرک حج کو نہ آئے اور نہ کوئی عریاں حالت میں طوافِ کعبہ کرے حضرت علی مسلسل اعلان کرتے تھک جاتے تو حضرت ابوہریرہ کھڑے ہو جاتے اور یہی اعلان کرتے جاتے، احمد نے بسند حسن حضرت انس سے نقل کیا ہے کہ اولاً نبی اکرم نے اعلانِ براءت کی ذمہ داری بھی حضرت ابوبکر کو دی تھی جب ذوالحلیفہ پہنچے تو آنجناب نے فرمایا یہ اعلان یا تو خود مجھے یا میرے اہل بیت کے کسی آدمی کو کرنا مناسب ہے تو حضرت علی کو اس غرض کے لئے روانہ کیا، ترمذی نے اسے حسن غریب قرار دیا ہے احمد کی حدیثِ علی میں ہے جب سورہ براءۃ کی دس آیات نازل ہوئیں نبی اکرم نے حضرت ابوبکر کے ہمراہ انہیں لکھ کر بھیجا پھر مجھے طلب فرمایا اور ارشاد کیا ابوبکر کے پیچھے جاؤ جہاں مل جاؤ ان سے (آیات والی) کتاب لے لو، حضرت ابوبکر مدینہ واپس ہوئے اور خدمتِ نبوی میں عرض کی کیا میری بابت کچھ نازل ہوا ہے؟ فرمایا نہیں، یہ خاص

اعلان۔ یا کہا کہ حضرت جبرائیل کہتے ہیں کہ۔ میرے اہل بیت کا کوئی شخص ہی کرے گا، عماد بن کثیر اس بابت لکھتے ہیں یہ نہیں مراد کہ ابو بکر راستہ ہی سے واپس ہو لئے تھے بلکہ جب حج سے فراغت کے بعد مدینہ پلٹے تو یہ بات عرض کی، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں ظاہری معنی پر محمول کرنے میں بھی کوئی مانع نہیں کیونکہ ابھی زیادہ دور نہ گئے تھے (مدینہ سے چھ میل کے فاصلہ پر تھے) جہاں تک ان کا قول ہے: (عشر آیات) تو یہ وہ جن کی ابتدا: (إنما المشرکون نجس) سے ہوتی ہے۔

4 - باب ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (مشرکین سے معاہدوں کی پاسداری)

4657 - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ حُمَيْدَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ بَعَثَهُ فِي الْحَجَّةِ الَّتِي أَمَّرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَيْهَا قَبْلَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ فِي رَهْطٍ يُؤَذِّنُ فِي النَّاسِ أَنْ لَا يَحُجَّنَّ بَعْدَ الْعَامِ مُشْرِكٌ وَلَا يَطُوفَ بِالْبَيْتِ عُرْيَانٌ فَكَانَ حُمَيْدٌ يَقُولُ يَوْمُ النَّحْرِ يَوْمُ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ مِنْ أَجْلِ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ. (سابقہ) أطرافه 369، 1622، 3177، 4363، 4655، 4656

شیخ بخاری ابن منصور ہیں جیسا کہ مزی نے جزم کیا ہے، یعقوب حضرت عبدالرحمن بن عوف کی نسل سے تھے، صالح سے مراد ابن کیسان ہیں اوائل الصلاۃ میں یہی روایت انہوں نے ابن اخی الزہری سے نقل کی تھی ان سے ان کا سیاق عقیل کے ذکر کردہ سیاق کے موافق ہے، روایتِ صالح میں یہاں آخر کا جو یہ اضافی جملہ ہے: (فکان حمید یقول الخ) یہ شعیب کا زہری سے ادراج ہے جیسا کہ الجزیہ میں ذکر گزرا۔ (و یوم الحج الأکبر یوم النحر) حمید بن عبدالرحمن کا قول ہے، اس آیت سے مستنبط کیا: (وَ أَذَانٌ مِنَ اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ) ابو ہریرہ کا یہ لفظ بول کر یومِ نحر حضرت ابو بکر کے اذن سے منادی کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ حج اکبر کا دن یومِ نحر ہے، حدیثِ شعیب کا سیاق مُوہم ہے کہ منادی کرنے والے حضرت ابو بکر تھے مگر ایسا نہیں، روایات اس بارے متضافر ہیں کہ ابو ہریرہ اور ان کے ساتھی منادی کرتے تھے، حضرت ابو بکر کی طرف سے انہیں دو باتوں کی منادی کرنے کا حکم دیا گیا تھا: مشرکین کے حج کی ممانعت اور طوافِ عریان کی ممانعت، علی بھی یہی اعلانات کرتے تھے ساتھ میں یہ بھی کہ جس کسی کا کوئی معاہدہ ہے وہ اپنی مدت تک ہے اور یہ کہ جنت میں سوائے مسلمان کے کوئی اور داخل نہ ہوگا گویا یہ آخری اعلان بطور تمہید تھا کہ آئندہ کوئی مشرک کو نہ آئے (یعنی ایمان کے بغیر حج یا کوئی بھی عبادت غیر مقبول ہے)، معاہدہ والی بات کا اعلان کرنا صرف حضرت علی کے ساتھ مختص تھا اسی لئے علماء نے لکھا ہے کہ ابو بکر کے بعد حضرت علی کو بھیجنے کی حکمت یہ تھی کہ عربوں کا عرف تھا کہ معاہدہ توڑنے کا اعلان وہی کرے گا جس نے معاہدہ قائم کیا یا اس کے اہل کا کوئی فرد۔

حجِ اصغر سے مراد میں تعدُّدِ آراء ہے جمہور کے نزدیک یہ عمرہ ہے اسے عبدالرزاق نے عبداللہ بن شداد جو تابعیِ کبیر ہیں، کے طریق سے موصول کیا طبری نے بھی ایک جماعت جن میں عطاء اور شعبی ہیں، سے یہی نقل کیا، مجاہد سے منقول ہے کہ حج اکبر سے مراد حجِ قران اور اصغر سے مراد حجِ مفرد ہے بعض نے اصغر سے یومِ عرفہ اور اکبر سے یومِ نحر مراد قرار دیا ہے کیونکہ اس دن اکثر مناسکِ حج مکمل ہو

جاتے ہیں، ثوری سے منقول ہے کہ حج کے سب ایام کو (يوم الحج الأكبر) کا نام دیا گیا ہے جیسے یومِ فتح کی ترکیب مشہور ہوئی سہیلی بھی اس کے مؤید ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ حضرت علی نے تمام ایامِ حج میں یہ اعلان کیا تھا، بعض نے یومِ نحر کو یوم حج اکبر کہنے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ ایک روز قبل وقوفِ عرفہ ہوتا جس کیلئے قریش مزدلفہ ہی میں ٹھہرے رہتے اور باقی عرب عرفات جاتے اگلے دن یعنی یومِ نحر سب مزدلفہ میں مجتمع ہوتے تو اس اجتماعِ کل کی وجہ سے اسے یومِ حج اکبر کہا گیا، حسن کہتے ہیں اس وجہ سے کہ تمام اہلِ ملل کے حج کا اس میں اتفاق ہوا، طبری نے ابوجحیفہ وغیرہ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ حج اکبر یومِ عرفہ کا نام ہے، سعید بن جبیر سے ناقل ہیں کہ یہ یومِ نحر ہے دلیل یہ دی کہ نو ذی الحجہ یعنی یومِ عرفہ اگر وقوف کئے بنا گزر گیا تو حج فوت نہ ہوگا بخلاف دسویں دن کے، اگر یہ رات وقوف کئے بغیر گزر گئی تو گویا اس کا حج فوت ہوگیا، ترمذی نے حضرت علی سے مرفوعا و موقوفا روایت کیا ہے کہ (يوم الحج الأكبر يوم النحر) انہوں نے اس کا موقوف ہونا راجح قرار دیا ہے۔

(فنبذ ابوبکرؓ) یہ بھی حمید کا مرسل ہے مراد یہ کہ ابوبکر نے وضاحت سے یہ بات کہہ دی، بعض نے حضرت ابوبکر کی زبانی اعلانِ براءت نہ کرانے کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ سورۃ براءۃ میں اللہ نے چونکہ ان کی مدح سرائی کی ہے لہذا مناسب خیال کیا کہ ان کے غیر کی زبانی یہ ادا ہو، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں یہ اس قائل کی غفلت ہے جسکا باعث یہ بنا کہ سمجھے پوری سورہ براءت کا القاء و اعلان مقصود تھا حالانکہ ایسا نہیں (یعنی ابتدائی چالیس آیات میں تو حضرت ابوبکر کی توصیف و مدح موجود نہیں، انہی کا اعلان کیا گیا تھا) اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ حضرت ابوبکر کا یہ حج ماہِ ذی الحجہ میں ہی تھا مجاہد اور عکرمہ بن خالد سے اس کا خلاف منقول ہے المغازی میں ان کا قول گزرا ہے، وجہِ دلالت حضرت ابو ہریرہ کا یہ قول ہے: (بعثني أبوبكر في تلك الحجة يوم النحر) بقول ابن حجر یہ حجت نہیں کیونکہ اس سے مراد وقوفِ عرفہ کا اگلا دن ہے چاہے حج ذی القعدہ میں ہوا ہو یا ذی الحجہ میں، ہاں ابن مردویہ نے عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے نقل کیا ہے کہ عرب بسا اوقات سال کو ایک ماہ یا دو ماہ قرار دیا کرتے تھے یعنی ایک ہی ماہ میں مسلسل دو برس حج کرتے پھر تیسرے برس حج کا مہینہ بدل لیتے، کہتے ہیں معروف ایامِ حج میں حج پچیس برس میں ایک دفعہ ہی ہوتا، جس سال ابوبکر نے حج کیا اتفاق سے یہ ایام حج میں ہوا اس لئے اللہ نے اسے حجِ اکبر کا نام دیا۔

ابن حجر آخرِ بحث بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں روایات اس بارے متفق ہیں کہ حضرت ابوبکر کا یہ حج ۹ھ میں ہوا، عبدالرزاق کی معمر عن زہری عن سعید بن مسیّب عن ابی ہریرہ سے روایت میں ہے کہ زمانۂ خیبر میں نبی اکرم نے جعرانہ سے عمرہ ادا فرمایا پھر اس حج کیلئے حضرت ابوبکر کو امیر مقرر کیا، عماد الدین بن کثیر اس پر تبصرہ کرتے ہیں کہ اس میں غرابت ہے کیونکہ اس سال کے امیرِ حج تو عتاب بن اسید تھے حضرت ابوبکر کا حج ۹ھ کو تھا، ابن حجر کے بقول رفعِ اشکال اس طرح ممکن ہے کہ (ثم أمَّرَ أبابكر) سے مراد یہ کہ جب مدینہ واپس ہوئے تب کا یہ واقعہ بیان کیا، سن آٹھ کے حج اور اس کے امیر کا تذکرہ نہیں کیا کیونکہ نبی اکرم جعرانہ سے ادائیگی عمرہ کیلئے راتوں رات مکہ پہنچے اور عمرہ سے فارغ ہوکر نمازِ صبح وہیں جعرانہ آکر ادا فرمائی پھر آپ مع دیگر صحابہ کرام کے مدینہ روانہ ہوگئے پھر آمدہ برس، جو کہ سن نو بنتا ہے، کیلئے حضرت ابوبکر کو بطور امیرِ حج روانہ کیا تو یہ اس برس کا واقعہ نہیں جس میں عمرۂ جعرانہ ہوا (على تلك الحجة) سے مراد مدینہ واپسی کے بعد آمدہ برس کا حج۔

5 - باب ﴿فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لاَ أَيْمَانَ لَهُمْ﴾

(ترجمہ) پس کفر کے سرداروں سے قتال کرو بے شک انکے لئے کوئی عہد نہیں۔

جمہور نے اَیمان ہمزہِ مفتوح کے ساتھ پڑھا ہے حسن بصری سے اس کا کسر منقول ہے مگر یہ شاذ قراءت ہے طبری نے عمار بن یاسر وغیرہ کے طریق سے اس کی تفسیر میں: (أي لا عهد لهم) نقل کیا اس سے قراءتِ جمہور کی تائید ملتی ہے۔

4658 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ وَهْبٍ قَالَ كُنَّا عِنْدَ حُذَيْفَةَ فَقَالَ مَا بَقِيَ مِنْ أَصْحَابِ هَذِهِ الآيَةِ إِلَّا ثَلاَثَةٌ وَلاَ مِنَ الْمُنَافِقِينَ إِلَّا أَرْبَعَةٌ فَقَالَ أَعْرَابِيٌّ إِنَّكُمْ أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ ﷺ تُخْبِرُونَا فَلاَ نَدْرِي فَمَا بَالُ هَؤُلاَءِ الَّذِينَ يَبْقُرُونَ بُيُوتَنَا وَيَسْرِقُونَ أَعْلاَقَنَا قَالَ أُولَئِكَ الْفُسَّاقُ أَجَلْ لَمْ يَبْقَ مِنْهُمْ إِلَّا أَرْبَعَةٌ أَحَدُهُمْ شَيْخٌ كَبِيرٌ لَوْ شَرِبَ الْمَاءَ الْبَارِدَ لَمَا وَجَدَ بَرْدَهُ

زید بن وہب کہتے ہیں ہم حضرت حذیفہ کے پاس تھے کہ کہنے لگے یہ آیت جن لوگوں کے بارہ میں نازل ہوئی ان میں سے اب تین ہی افراد باقی ہیں، ایک اعرابی نے کہا آپ لوگ جو حضرت محمد ﷺ کے صحابی ہو، آپ ہی نے ہمیں بتلاتا ہے ہمیں کچھ علم نہیں، ان لوگوں کا کیا حال ہوگا جو ہمارے گھروں میں نقب لگا کر ہمارے عمدہ اموال چھین کر لے جاتے ہیں، حضرت حذیفہ نے کہا بے شک یہ لوگ فاسق ہیں، ہاں ان اہلِ نفاق میں اب چار افراد ہی باقی ہیں انکا ایک ایک بوڑھا آدمی ہے جو اگر ٹھنڈا پانی پئے تو اسے اسکی ٹھنڈک محسوس نہیں ہوتی۔

یحی سے ابن سعید اور اسماعیل سے مراد ابن ابی خالد ہیں۔ (ما بقي من الخ) یہاں مبہماً ہی واقع ہے اسماعیلی کے ہاں ابن عیینہ عن اسماعیل بن خالد (شاید یہ ابی خالد ہو) سے (ما بقي من المنافقين من أهل هذه الآية: لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّیْ وَ عَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ [الممتحنة: ۱] إلا أربعة نفر) کے الفاظ منقول ہیں بقول اسماعیلی اگر آیت سے مراد وہی جس کا ذکر ابن عیینہ کی روایت میں ہوا تو حق یہ تھا کہ اس حدیث کی تفسیر الممتحنہ میں تخریج کی جاتی، ابن حجر کہتے ہیں نسائی اور ابن مردویہ نے بھی بخاری کی طرح اسے تفسیر براءۃ میں اسماعیل سے کئی طرق کے ساتھ ذکر کیا ہے اُن میں سے کسی کے ہاں آیت کی تعیین مذکور نہیں، ابن عیینہ اس میں منفرد ہیں البتہ اسماعیلی کی خالد طحان عن اسماعیل سے روایت کے آخر میں ہے، اسماعیل کہتے ہیں یعنی وہ جنہوں نے مشرکین سے مراسلت کی، اس سے ابن عیینہ کی روایت کو تقویت ملتی ہے گویا آیتِ براءہ میں اس کی تخریج کرنے والوں کا مستند طبری کی حبیب بن حسان عن زید بن وہب کے طریق سے روایت ہے، کہتے ہیں ہم حضرت خدیفہ کے ہاں تھے کہ یہ آیت پڑھی: (فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ) اور کہا اس آیت کے اہل سے ابھی تک لڑائی نہیں کی گئی، اعمش عن زید بن وہب سے بھی نحوہ منقول ہے، لڑائی نہیں کی گئی سے مراد یہ ہے کہ ان سے قتال کی ابھی شروط متحقق نہیں ہوئیں کیونکہ آیت میں ہے: (وَ إِنْ نَكَثُوْا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوْا فِيْ دِيْنِكُمْ) تو نہ ان سے نکثِ اَیمان کا صدور ہوا اور نہ طعن فی الدین کا لہذا شرعاً قتال واجب نہ ہوا، طبری نے سدی سے نقل کیا ہے کہ ائمہِ کفر سے مراد کفارِ قریش ہیں ضحاک سے منقول ہے کہ کفارِ مکہ کے سردار مراد ہیں۔

(إلا ثلاثة) ابو بشر عن مجاہد کی روایت میں ان میں سے ابوسفیان بن حرب کا نام مذکور ہے معمر عن قتادہ سے ابو جہل، عتبہ بن

ربیعہ، ابوسفیان اور سہیل بن عمرو کے اسماء منقول ہیں، اس کا تعاقب کیا گیا ہے کہ ابوجہل اور عتبہ تو بعد میں قتل ہو گئے تھے آیت کا مصداق وہ بنتے ہیں جو اس کے نزول کے وقت زندہ تھے تو ابوسفیان اور سہیل اس کے مصداق ہو سکتے ہیں مگر بعد ازاں وہ مسلمان ہو گئے۔ (ولا من المنافقين إلا أربعة) بقول ابن حجران کے ناموں سے واقف نہ ہو سکا۔

(فقال أعرابي) نام معلوم نہیں۔(إنكم أصحاب محمد) اصحاب منصوب علی النداء ہے حرفِ نداء محذوف ہے یا یہ ماقبل ضمیر کا بدل ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ (تخبروننا) اسماعیلی کی روایت میں(عن أشياء) بھی ہے۔(أعلاقنا) یعنی ہمارے نفائسِ اموال، بقول ابن تین بعض روایات میں عین کی بجائے غین کے ساتھ دیکھا ہے مگر یہاں اس کا کوئی مفہوم نہیں بنتا، دمیاطی کے نسخہ میں بھی غین ہے بقول ابن حجر اس کی توجیہہ یہ ممکن ہے کہ اَغلاق غلق کی جمع ہے، مُغلق (یعنی بند) دروازوں کو کہتے ہیں غلق کنڈے کو بھی کہتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ قفل چوری کر لیتے ہیں تا کہ گھر لُوٹ سکیں یا اس میں مجاز ہے مراد یہ کہ جو ہمارے گھروں میں ہے اسکی وہ لوٹ مار کرتے ہیں۔

(أولئك الفساق) یعنی بقر و سرقہ کے مرتکب یہ لوگ۔(شيخ كبير) اس کا نام معلوم نہ کر سکا۔(لما وجد برده)یعنی اسکی حسِ ذائقہ ختم ہو چکی اور معدہ خراب ہو چکا ہے تو الوان وطعوم کے درمیان فرق نہیں کر سکتا۔

علامہ انور (ما بقي من المنافقين إلا أربعة) کے تحت لکھتے ہیں یہ اس امر کی دلیل ہے کہ صحابہ کرام منافقین سے واقف تھے البتہ ان سے تعرض نہ کرتے تھے تا کہ لوگوں کے درمیان یہ مشہور نہ ہو جائے کہ نبی اکرم اپنے اصحاب کو بھی قتل کرا دیتے ہیں۔

6 - باب قَوْلِهِ ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾

(ترجمہ) اور جو لوگ سونے اور چاندی کا خزانہ جمع کرتے ہیں اور اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے تو آپ انہیں عذابِ الیم کی بشارت سنا دیں۔

4659 - حَدَّثَنَا الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ الأَعْرَجَ حَدَّثَهُ أَنَّهُ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُوهُرَيْرَةَ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ يَكُونُ كَنْزُ أَحَدِكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ شُجَاعًا أَقْرَعَ .أطرافه 1403، 4565، 6957

ابو ہریرہ کے بقول نبی پاک نے فرمایا تمہارا خزانہ روزِ قیامت (اگر زکات ادا نہ کی) گنجے سانپ کی شکل میں ہوگا

یہاں مختصراً لائے ہیں ابونعیم کے ہاں مستخرج میں انہی شیخِ بخاری سے ایک دیگر طریق کے ساتھ روایت میں یہ بھی ہے:(يفر منه صاحبه و يطلبه) کہ اس سے بھاگے گا وہ اس کا پیچھا کرتا ہوگا، پکارے گا میں تیرا خزانہ ہوں:(أنا كنزك فلا يزال به حتى يلقمه إصبعه)، نسائی کی علی بن عیاش عن شعیب سے روایت میں یہ الفاظ موجود ہیں، کتاب الزکاۃ میں ایک دیگر سند کے ساتھ ابو ہریرہ سے مع شرح کے گزر چکی ہے۔

4660 - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ حُصَيْنٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ وَهْبٍ قَالَ مَرَرْتُ عَلَى أَبِي ذَرٍّ بِالرَّبَذَةِ فَقُلْتُ مَا أَنْزَلَكَ بِهَذِهِ الأَرْضِ قَالَ كُنَّا بِالشَّأْمِ فَقَرَأْتُ (وَالَّذِينَ

يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلاَ يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ) قَالَ مُعَاوِيَةُ مَا هَذِهِ فِينَا مَا هَذِهِ إِلَّا فِي أَهْلِ الْكِتَابِ قَالَ قُلْتُ إِنَّهَا لَفِينَا وَفِيهِمْ

(جلد دوم ص:۳۰۹) طرفه 1406 -

یہ بھی الزکاۃ میں مشروحا گزر چکی ہے۔

7 - باب قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ﴾

(ترجمہ) جس دن ان (سونا چاندی کے خزانوں) کو جہنم کی آگ میں تپایا جائے گا اور انکی پیشانیوں، پہلوؤں اور انکی کمر کو داغا جائے گا (اور کہا جائے گا) یہ ہیں تمہارے جمع کیے کزانے سو اب انکا مزا چکھ لو۔

4661 - وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ شَبِيبِ بْنِ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ خَالِدِ بْنِ أَسْلَمَ قَالَ خَرَجْنَا مَعَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ فَقَالَ هَذَا قَبْلَ أَنْ تُنْزَلَ الزَّكَاةُ فَلَمَّا أُنْزِلَتْ جَعَلَهَا اللَّهُ طُهْرًا لِلأَمْوَالِ. (جلد دوم ص:۳۰۸) طرفه 1404

کتاب الزکاۃ میں اتم سیاق کے ساتھ مشروح ہے۔

8 - باب قَوْلِهِ ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾

(ترجمہ) بے شک مہینوں کی اللہ کے نزدیک گنتی بارہ ماہ ہیں اللہ کی کتاب میں اسی دن سے جب آسمانوں اور زمین کی تخلیق کی گئی ان میں چار حرمت کے مہینے ہیں

(الْقَيِّمُ) هُوَ الْقَائِمُ (القیم) یعنی قائم۔

یعنی اللہ تعالی نے جب آسمانوں اور زمین کی تخلیق کی ابتدا کی تو تبھی سے سال کو بارہ ماہ پر مشتمل بنا دیا۔ (القيم هو القائم) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے اس کا مجاز قائم یعنی المستقیم ہے، سید کی نظیر پہ ہے جو ساد یسود سے ہے اسی طرح یہ قام یقوم سے ہے۔ (فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ) یعنی ان میں لڑائی کر کے، بعض نے ارتکابِ معاصی مراد لیا۔

4662 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي بَكْرَةَ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِنَّ الزَّمَانَ قَدِ اسْتَدَارَ كَهَيْئَتِهِ يَوْمَ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ السَّنَةُ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ثَلاَثٌ مُتَوَالِيَاتٌ ذُو الْقَعْدَةِ وَذُو الْحِجَّةِ وَالْمُحَرَّمُ وَرَجَبُ مُضَرَ الَّذِي بَيْنَ جُمَادَى وَشَعْبَانَ .

(ترجمہ کیلئے جلد چہارم ص:۶۹۴) أطرافه 67، 105، 1741، 3197، 4406، 5550، 7078، 7447

(قد استدار کھیئتہ) بدء الخلق کے اوائل میں اس پر کلام ہو چکی ہے کہ زمانہ سے مراد سال ہے تو یہاں استدارۃ سے مراد

نو ذی الحج کا ایسے وقت میں وقوع جب سورج برج حمل میں ہوتا ہے جب رات و دن برابر ہو جاتے ہیں، ابن مردویہ کی ابن عمر سے روایت میں ہے کہ فرمایا آج زمانہ اسی ہئیت پہ ہو گیا ہے جو اس دن تھی جب اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین کی تخلیق کی۔

(السنة اثنا الخ) یعنی عربی ہلالی سال، طبری نے حصین بن عبد الرحمٰن عن ابی مالک کے طریق سے اس کا سبب بیان کیا، کہتے ہیں عرب بسا اوقات سال کو تیرہ مہینوں کا بنا لیتے اور کئی دفعہ بارہ ماہ اور پچیس دن کا تو ایام و شہور اسی طرح گزرتے۔

(ثلاث متواليات) یہ الأربعة الحرم کی تفسیر ہے، ابن تین لکھتے ہیں درست (متوالية) ہے کیونکہ ممیّز (شهر) ہے، کہتے ہیں شائد معنی کو مدِ نظر رکھتے ہوئے یہ استعمال کیا ای (ثلاث مدد متوالية) یا باعتبارِ عدة، حالانکہ جس کے ساتھ تمیز مذکور نہ ہو وہاں مذکر و مونث دونوں استعمال ہو سکتے ہیں، مصلحتِ توالی (یعنی تسلسل) کی وجہ سے دو سال کا تذکرہ کیا کیونکہ اگر محرم سے (جو عربی سال کا پہلا مہینہ ہے) شروع کرتے تو تین ماہ متوالی نہیں ہوتے (کیونکہ ذی القعدہ اور ذوالحجہ تو سالِ سابق میں جا پڑتے) عرب۔ جیسا کہ گزرا۔ اپنے مصالح کے سبب حرمت والے مہینوں کی تقدیم و تاخیر کرتے رہتے تھے ان کے اس فعل کو باطل قرار دیا، کہا گیا ہے کہ محرم کو صفر قرار دیتے اور صفر کو محرم تاکہ مسلسل تین ماہ حرمت سے واسطہ نہ پڑے کہ اتنا عرصہ باہمی جنگوں سے باز نہ رہ سکتے تھے جاہلیت میں ان کے متعدد اطوار و انحاء تھے، بعض محرم کو صفر قرار دے لیتے تاکہ قتال حلال ہو پھر آگے جب صفر آتا اسے محرم کہتے اور لڑائی سے پرہیز کرتے، بعض صفر ربیع الاول تک مؤخر کر دیتے اور ربیع کو ایک ماہ آگے لے جاتے حتی کہ شوال ذوالقعدہ اور وہ ذوالحجہ بن جاتا اور کبھی مہینوں کو ان کی حقیقت پر قائم رکھتے۔

(رجب مضر) مضر کی طرف اس ماہ کی اضافت اس لئے کی کہ وہ غایت درجہ اس کا احترام و تعظیم کرتے تھے، کہا جاتا ہے کہ ربیعہ کئی دفعہ اس کا متبادل رمضان کو بنا لیتے تھے، اسے جمادی و شعبان کے درمیان تاکیداً ذکر کیا کیونکہ بعض اہلِ جاہلیت کے عملِ نسیء کے سبب کہ مہینوں کی تقدیم و تاخیر کر دیتے تھے، اصل ترتیب بدل جاتی، ان کے ہاں سال بھر میں چار حرمت والے مہینے تھے مہینوں کی تعیین وہ اپنی مرضی سے کرتے تو معنائے حدیث کے مطابق مہینے اپنی حقیقی ترتیب پر واپس ہو چکے اور نسئ باطل ہو چکا، بقول خطابی ان کے مہینوں کو آگے پیچھے کرنے کے سبب کئی برس ترتیب خراب رہتی پھر ایک برس آتا کہ ترتیبِ حقیقی قائم ہو جاتی اور معاملہ اپنے اصل کی طرف لوٹ آتا اتفاقاً آنجناب کے حجة الوداع کے برس ایسا ہی ہوا (تو اب اس ترتیبِ حقیقی کو ہمیشہ کیلئے قائم رکھنے کا اعلان کیا)، آخرِ مبحث بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں بعض نے ان اشہرِ حرم کی موجودہ ترتیب کی ایک لطیف مناسبت بیان کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حرمت والے مہینوں کو دوسرے مہینوں پر امتیاز و فوقیت حاصل ہے تو مناسب سمجھا گیا کہ یہ سال کے ابتدا، وسط اور اختتام میں ہوں اختتامِ سال میں دو مسلسل حرمت والے ماہ رکھے گئے کیونکہ ان میں حج کی ادائیگی و قیام ہے جو ارکانِ اربعہ (یعنی اسلام کے ارکانِ خمسہ جن میں سے عملی چار ہیں، اسی لئے چار کا عدد ذکر کیا) کا ختام ہے ان ارکان میں سے کچھ مالِ محض کے عمل پر مشتمل ہیں مثلاً زکاۃ، بعض بدنِ محض کے عمل پر پھر کبھی یہ عمل بالجوارح ہوتا ہے (یعنی اعضائے بدن کے ساتھ) جیسے نماز، اور کبھی دل کے ساتھ جیسے روزہ اور کبھی مال و بدن دونوں سے مرکب ہوتا ہے جیسے حج تو جب اس میں دونوں خصوصیات جمع کر دیں تو مناسبِ حال ہوا کہ باقیوں کی نسبت اس کے لئے دو گنا ہو تو اشہرِ حرم میں سے دو اس کے لئے مختص کئے گئے۔

9 - باب قَوْلِهِ ﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾ (یارِ غار)

(مَعَنَا) نَاصِرُنَا السَّكِينَةُ فَعِيلَةٌ مِنَ السُّكُونِ (معنا) سے مراد یہ کہ اللہ ہماری نصرت کرنے والا ہے (السکینة) سکون سے فعیلة کا وزن ہے۔

(أي ناصرنا) یہ ابوعبیدہ نے: (إِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا) کی تفسیر میں کہا۔ (السكينة الخ) یہ بھی انہی کا قول ہے۔

4663 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا حَبَّانُ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ حَدَّثَنَا ثَابِتٌ حَدَّثَنَا أَنَسٌ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو بَكْرٍؓ قَالَ كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي الْغَارِ فَرَأَيْتُ آثَارَ الْمُشْرِكِينَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَوْ أَنَّ أَحَدَهُمْ رَفَعَ قَدَمَهُ رَآنَا قَالَ مَا ظَنُّكَ بِاثْنَيْنِ اللَّهُ ثَالِثُهُمَا

(جلد پنجم ص: ۳۷۲) طرفاه 3653، 3922

شیخِ بخاری جعفی ہیں سوائے آخری حدیثِ باب کے باقی سب بھی انہی کے توسط سے متخرج ہیں، بخاری کے متعدد شیوخ عبد اللہ بن محمد نام ونسب کے ہیں مثلاً ابوبکر بن ابوشیبہ لیکن جہاں مطلقاً عبد اللہ بن محمد کہیں وہاں جعفی ہی مراد ہوتے ہیں کیونکہ انہی کے ساتھ یہ مختص ہے اور ان سے کثیر روایات اخذ کی ہیں، حبان سے مراد ابن ہلال ہیں، مناقبِ ابوبکر میں یہ حدیث مع شرح کے گزر چکی ہے۔

4664 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ أَنَّهُ قَالَ حِينَ وَقَعَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ ابْنِ الزُّبَيْرِ قُلْتُ أَبُوهُ الزُّبَيْرُ وَأُمُّهُ أَسْمَاءُ وَخَالَتُهُ عَائِشَةُ وَجَدُّهُ أَبُو بَكْرٍ وَجَدَّتُهُ صَفِيَّةُ فَقُلْتُ لِسُفْيَانَ إِسْنَادُهُ فَقَالَ حَدَّثَنَا فَشَغَلَهُ إِنْسَانٌ وَلَمْ يَقُلِ ابْنُ جُرَيْجٍ. طرفاه 4665، 4666-

راوی کہتے ہیں نے ابن عباسؓ سے جب انکے اور ابن زبیر کے درمابین نزاع واقع ہوا، کہا انکے والد زبیر، والدہ اسماء، خالہ حضرت عائشہ اور نانا حضرت ابوبکر اور دادی (نبی پاک کی پھوپھی) حضرت صفیہ ہیں، راوی کہتے ہیں میں نے سفیان سے اسکی سند کی بابت پوچھا تو سنانی شروع کی ابھی: حدثنا کہا تھا کہ کسی نے باتوں میں مشغول کرلیا، ابن جریج نہ کہہ سکے۔

(حين وقع بينه الخ) ان کی بیعت کے سبب، اس کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت معاویہ کی وفات کے بعد ابن زبیر یزید کی بیعت سے ممتنع رہے اور اس پر قائم رہے حتی کہ یزید نے مسلم بن عقبہ کو اہلِ مدینہ سے جنگ کرنے بھیجا، جہاں جنگِ حرہ ہوئی پھر یہی لشکر مکہ کی طرف ابن زبیر سے لڑنے روانہ ہوا امیرِ لشکر مسلم اس اثناء مرگیا تو شامی لشکر کی قیادت حصین بن نمیر نے سنبھال لی اور مکہ کا سخت محاصرہ کر کے منجنیقوں سے گولہ باری کی حتی کعبہ کو سخت نقصان پہنچا اچانک یزید کی موت کی خبر آنے پر شامی لشکر محاصرہ اٹھا کر واپس چل دیا ابن زبیر کعبہ کی تعمیرِ نو میں لگ گئے پھر لوگوں کو اپنی خلافت کی دعوت دی اہلِ حجاز، مصر، عراق، خراسان اور کثیر اہلِ شام نے ان کی خلافت تسلیم کر لی پھر مروان شام پر غالب آ گیا اور ابن زبیر کی طرف سے مقرر کردہ امیرِ شام ضحاک بن قیس کو مرج راہط کی جنگ میں قتل کر دیا، یہ سارے واقعات ۶۴ھ میں ہوئے، ۶۵ھ میں کعبہ کی تعمیر مکمل ہوگئی اور اسی برس مروان کا انتقال ہوا اور اس کا بیٹا عبد الملک اس کا قائمقام بنا ادھر عراق میں مختار بن ابوعبید ثقفی نے خروج کیا اور ابن زبیر کی طرف سے مقرر کردہ امیرِ کوفہ کو شکست دے دی ابن حنفیہ اور ابن عباس جو شہادتِ حسین کے وقت سے مکہ میں مقیم تھے، کو ابن زبیر نے اپنی بیعت کی دعوت دی مگر انہوں نے تسلیم نہ کیا اور کہا ہم تو اتفاق رائے ہونے تک کسی کو خلیفہ نہ مانیں گے کئی اور لوگ بھی ان کے ہمنوا ہوئے اس پر ابن زبیر نے سختی سے کام لیا اور انہیں قید کر دیا

مختار کو یہ خبر ملی تو لشکر بھیج کر انہیں رہا کرالیا اور ان سے ابن زبیر کے ساتھ جنگ کرنے کی اجازت طلب کی مگر یہ نہ مانے اور طائف کی طرف نکل گئے وہیں ابن عباس ۶۸ھ میں انتقال کر گئے ان کے بعد ابن حنفیہ مقام ینبع کے پہاڑ رضویٰ کی طرف نکل گئے بعد ازاں شام کی طرف آرہے تھے کہ ایلہ شہر میں ۷۳ھ یا ۷۴ھ کے شروع میں فوت ہو گئے یہی صحیح قول ہے اس وقت تک ابن زبیر قتل ہو گئے تھے بعض کے مطابق ۸۰ھ تک زندہ تھے واقدی کے مطابق ۸۱ھ میں مدینہ میں فوت ہوئے، کیسانیہ کا اعتقاد ہے کہ ابن حنفیہ زندہ ہیں اور وہی مہدیِ موعود ہیں جو ایک دن ظاہر ہوکر زمین بھر کے بادشاہ بنیں گے، اس بارے ان کی کئی اور خرافات بھی ہیں جنکے ذکر کا یہ محل نہیں، یہ ابن سعد اور طبری کے بیان کردہ واقعات کی تلخیص ہے جو اس لئے پیش کی تا کہ ابن ابی ملیکہ کے قول (حين وقع بينه وبين ابن الزبير) کا پسِ منظر معلوم ہو اسی طرح اگلی روایت میں ان کے یہ الفاظ: (فغدوت على أبن عباس فقلت أ تريد أن تقاتل ابن الزبير؟) کا بھی۔

ابن عباس کے قول (و أين بهذا الأمر عنه) کا مفہوم یہ ہے کہ ابن زبیر ان مذکورہ مناقب کی وجہ سے خلافت کے مستحق ہیں لیکن ان وجہ سے، جس کا ذکر ہوا ابن عباس ان کی بیعت سے الگ رہے فاکہی نے سعید بن محمد بن جبیر بن مطعم عن ابیہ سے نقل کیا ہے کہ ابن عباس اور ابن حنفیہ پہلے مدینہ میں تھے پھر مکہ آکر آباد ہوگئے ابن زبیر نے یہاں ان سے بیعت کا مطالبہ کیا مگر دونوں نے جواب دیا ہم تو ایسے شخص کی بیعت کریں گے جس پر سب لوگ متفق ہوں انہوں نے سختی کی تو انہوں نے عراق ایلچی بھیجا جس پر چار ہزار افراد پر مشتمل لشکر ان کی خلاصی کرانے آیا وہ رہائی دلا کر انہیں طائف لے گئے۔

تیسرے طریق سے روایت کے جملہ: (وأما عمته فزوج النبي الخ) سے مراد حضرت خدیجہ ہیں وہ دراصل انکے والد کی عمہ ہیں تجوزاً ان کی کہا، خدیجہ بنت خویلد بن اسد، حضرت زبیر کا نسب نامہ یہ ہے: ابن عوام بن خویلد بن اسد، اگلی روایت میں انہیں (ابن أبي بكر) کہنے اور (ابن أخي خديجة) میں بھی تجوز ہے۔

(فقلت لسفيان إسناده) اسناد منصوب ہے یعنی (اذ كر إسناده) مرفوع بھی جائز ہے ای (ما إسناده؟)۔ (حدثنا فشغله الخ) ظاہرا یہ تصریح بالتحدیث ہے اگرچہ ابن جریج کا نام ذکر نہ کر سکے البتہ محتمل ہے کہ اپنے اور ابن جریج کے مابین کسی واسطہ کا ذکر کرنا چاہتے ہوں جیسا کہ اس کا عدم بھی محتمل ہے اسی لئے بخاری نے ابن جریج سے ایک دیگر واسطہ کے ساتھ اسی روایت کی تخریج کر کے اس کا استظہار کیا پھر ان کے شیخ سے بھی ایک دیگر واسطہ کے ساتھ تخریج کی۔

4665 - حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ وَكَانَ بَيْنَهُمَا شَيْءٌ فَغَدَوْتُ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ فَقُلْتُ أَتُرِيدُ أَنْ تُقَاتِلَ ابْنَ الزُّبَيْرِ فَتُحِلَّ حَرَمَ اللَّهِ فَقَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ ابْنَ الزُّبَيْرِ وَبَنِي أُمَيَّةَ مُحِلِّينَ وَإِنِّي وَاللَّهِ لَا أُحِلُّهُ أَبَدًا قَالَ قَالَ النَّاسُ بَايِعْ لِابْنِ الزُّبَيْرِ فَقُلْتُ وَأَيْنَ بِهَذَا الْأَمْرِ عَنْهُ أَمَّا أَبُوهُ فَحَوَارِيُّ النَّبِيِّ ﷺ يُرِيدُ الزُّبَيْرَ وَأَمَّا جَدُّهُ فَصَاحِبُ الْغَارِ يُرِيدُ أَبَا بَكْرٍ وَأُمُّهُ فَذَاتُ النِّطَاقِ يُرِيدُ أَسْمَاءَ وَأَمَّا خَالَتُهُ فَأُمُّ الْمُؤْمِنِينَ يُرِيدُ عَائِشَةَ وَأَمَّا عَمَّتُهُ فَزَوْجُ النَّبِيِّ ﷺ

يُرِيدُ خَدِيجَةَ وَأَمَّا عَمَّةُ النَّبِيِّ ﷺ فَجَدَّتُهُ يُرِيدُ صَفِيَّةَ ثُمَّ عَفِيفٌ فِي الإِسْلَامِ قَارِءٌ لِلْقُرْآنِ وَاللَّهِ إِنْ وَصَلُونِي وَصَلُونِي مِنْ قَرِيبٍ وَإِنْ رَبُّونِي رَبَّنِي أَكْفَاءٌ كِرَامٌ فَآثَرَ التُّوَيْتَاتِ وَالأُسَامَاتِ وَالْحُمَيْدَاتِ يُرِيدُ أَبْطُنًا مِنْ بَنِي أَسَدٍ بَنِي تُوَيْتٍ وَبَنِي أُسَامَةَ وَبَنِي أَسَدٍ إِنَّ ابْنَ أَبِي الْعَاصِ بَرَزَ يَمْشِي الْقُدَمِيَّةَ يَعْنِي عَبْدَ الْمَلِكِ بْنَ مَرْوَانَ وَإِنَّهُ لَوَّى ذَنَبَهُ يَعْنِي ابْنَ الزُّبَيْرِ. طرفاه 4664، 4666-

ابن ابی ملیکہ کہتے ہیں کہ ابن عباس اور ابن زبیر کے درمیان بیعت کا جھگڑا تھا تو ان ایام میں میں ابن عباس کے ہاں آیا اور ان سے کہا کیا آپ اللہ کے بنائے ہوئے حرم کو حلال کر کے ابن زبیر سے لڑائی کرنا چاہتے ہیں؟ کہا معاذ اللہ حرم کی حرمت پامال کرنا تو اللہ تعالی نے ابن زبیر اور بنی امیہ کی قسمت میں رکھ دیا ہے، بخدا میں کبھی اسکی حرمت پامال نہ کرونگا، کہتے ہیں لوگوں نے مجھ سے کہا تھا کہ ابن زبیر کی بیعت کرلوں میرا جواب تھا مجھے اس میں کیا تامل ہوسکتا ہے؟ انکے والد نبی پاک کے حواری تھے یعنی حضرت زبیر، انکے نانا جو ہیں وہ یارِ غار ہیں یعنی ابوبکر جبکہ انکی والدہ ذات النطاقتین یعنی حضرت اسماء اور انکی خالہ ام المؤمنین ہیں یعنی حضرت عائشہ اور جو انکی پھوپھی ہیں وہ نبی اکرم کی زوجہِ محترمہ تھیں اور ان سے انکی مراد حضرت خدیجہ سے تھی اور جو نبی پاک کی پھوپھی ہیں وہ انکی دادی ہیں یعنی حضرت صفیہ، پھر وہ خود اسلام میں صاف کردار کے اور قاریِ قرآن ہیں واللہ اگر مجھ سے اچھا برتاؤ کریں تو اپنے ایک قریبی سے کریں گے اور اگر وہ مجھ پہ حکومت چلانا چاہیں تو چلالیں، ہم شرف وعزت میں برابر کے رتبہ کے ہیں، لیکن انہوں نے تویت، اسامہ اور حمید کے لوگوں کو ہم پہ ترجیح دیدی ہے، راوی کہتے ہیں انکی مراد اسد کی مختلف شاخوں بنی تویت، بنی اسامہ اور بنی اسد سے تھی، ادھر ابن ابو العاص بڑی شجاعت سے پیشقدمی کر رہا ہے یعنی عبد الملک بن مروان (اموی خلیفہ) اور ابن زبیر نے اسکے آگے دم دبالی ہے۔

حجاج سے مراد ابن محمد مصیصی ہیں۔ (و کان بینهما الخ) ضمیرِ تثنیہ کا مرجع ابن عباس اور ابن زبیر ہیں اختصاراً نام ذکر نہ کئے پہلی روایت میں نام مذکور ہیں۔ (ما حرم الله) یعنی قتال و جنگ۔ (محلين) یعنی حرم میں قتال کو مباح کیا (یعنی اپنے عمل سے) ابن زبیر کی طرف اس کی نسبت کی حالانکہ بنی امیہ نے ابتدا کی تھی اور ان سے لڑنے شامی لشکر بھیجا مگر اس لشکر کے چلے جانے کے بعد ابن زبیر نے بنی ہاشم سے بیعت کا اصرار کیا اور انکار پر انکا محاصرہ کرلیا اسی باعث ابن زبیر کا لقب مُحِلّ (یعنی حلال کرنے والا) پڑ گیا۔

(لا أحله أبدا) یعنی میں کبھی حدودِ حرم میں جنگ نہ کروں گا، یہی ابن عباس کا مذہب تھا کہ اگرچہ ان سے کوئی آمادۂ جنگ ہو مگر وہ لڑائی نہ کریں گے۔(قال قال الناس الخ) قال کے فاعل ابن عباس ہیں ان سے اس کے ناقل ابن ابی ملیکہ ہیں تو گویا اسی سند کے ساتھ متصل ہے، الناس سے مراد جو ابن زبیر کے طرفدار تھے۔

(أكفاء) ای امثال، کفء کی جمع ہے۔ (كرام) یعنی حسب کے اعتبار سے، بظاہر ابن عباس کی ان مذکورین سے مراد بنی اسد تھے جو ابن زبیر کا رہط تھے، ابو مخنف اخباری کی کلام سے مترشح ہوتا ہے کہ انکی مراد بنی امیہ سے تھی انہوں نے ایک دیگر طریق سے نقل کیا ہے کہ طائف میں ابن عباس کا آخری وقت آیا تو اپنے بیٹوں کو جمع کیا اور کہنے لگے مکہ میں ابن زبیر نے اپنی دعوتِ خلافت کا آغاز کیا تو شروع میں میں بھی ان کا حامی تھا اور لوگوں ان کی بیعت کرنے کی تلقین کرتا تھا اور ان کے مقابلہ میں اپنے بنی عم بنی امیہ کو چھوڑا، آگے کے الفاظ ہیں:(إن قبلونا قبلونا أكفاء و إن ربونا ربونا كراما فلما أصاب ما أصابَ جفاني) (یعنی جب

ابن زبیر اپنے مقصد میں کامیاب ہوگئے تو مجھ سے جفا کا معاملہ کرنا شروع کیا)، تیسری روایت کا یہ جملہ بھی اس کی تائید کرتا ہے: (و إن کان لا بد لأن یربنی بنوعمی أَحَبُّ إلی من أن یربنی غیرھم) (یعنی مجھے دوسروں کے مقابلہ میں اپنے بنی عم کی حاکمیت زیادہ پسند ہے) تو ان کے بنی عم بنو امیہ ہیں، ابن عباس کے دادا عبدالمطلب مروان بن حکم کے دادا امیہ کے عمزاد ہیں، عبد مناف میں جا کر مل جاتے ہیں، بنی امیہ ان کے بیٹے عبد شمس اور بنی ہاشم ان کے سگے بھائی ہاشم کی اولاد ہیں، اس سے بھی زیادہ صراحت ابو مخنف کی روایت میں ہے جس کے آخر میں ہے کہ وصیت کی میرے دفن کے بعد بنی امیہ سے مل جانا پھر اس کا واضح بیان ابن ابی خیثمہ کی اپنی تاریخ میں ذکر کردہ اسی روایت کے اس جملہ میں دیکھا، ابن زبیر کی تعریف میں کہے اپنے الفاظ: (ثم عفیف الخ) کے بعد کہتے ہیں: (وترکت بنی عمی إن وصلونی وصلونی عن قریب) یعنی میں نے اپنے بنی عم کو چھوڑ کر ان کی اطاعت کی مگر مجھ پر غیر کو ترجیح دی، اس سے کلام مستقیم ہوجاتی ہے، ابن قتیبہ کی روایت میں ہے کہ اپنے بیٹے علی سے کہا: (الحَقْ بابن عمك فإن أنفك منك وإنْ کان أجدع) کہ اپنے چچا زاد (یعنی عبدالملک بن مروان) سے مل جانا (محاورہ بولا کہ تمہارا ناک تمہی سے ہے اگرچہ کٹا ہوا ہو) اس میں ہے کہ انہوں نے ایسا ہی کیا اور عبدالملک کے ہاں ان کا رتبہ سب سے بلند تر ہوا۔

(فآثرعلی) فعل ماضی، أثرۃ سے، ابن قتیبہ کی روایت میں ہے میں اس ذلت کو برداشت نہ کرسکا۔ (التویتات و الأسامات الخ) تویتات بنی تویت بن اسد کی طرف نسبت ہے، تویت بن حارث بن عبدالعزی بن قصی، اسامات بنی اسامہ بن اسد بن عبدالعزی کی طرف جبکہ حمیدات بنی حمید بن زبیر بن حارث بن اسد بن عبدالعزی کی طرف نسبت ہے، ان خاندانوں کے جدِ امجد خویلد بن اسد میں ابن زبیر کا نسب نامہ ان کے ساتھ مجتمع ہوتا تھا، فاکہی کہتے ہیں عبدالملک نے (اپنی قوم) بنی عبد شمس کو مقدم رکھا پھر بنی ہاشم، بنی مطلب اور بنی نوفل کو، بنی اسد کو سب سے آخر میں رکھا، کہا کرتا تھا کہ میں قریش کی دور دراز کی شاخ کو بھی ان پر مقدم رکھوں گا ایسا ابن زبیر کی مخالفت میں مبالغہ کرتے ہوئے کہا، ابن عباس نے تحقیر أجمعِ قلت کا صیغہ استعمال کیا۔

(یرید أبطنا من بنی أسد بن تویت) روایت میں یہی واقع ہے مگر درست (تویت بن أسد) ہے، ابو نعیم کی مستخرج میں یہی ہے۔ (إن ابن أبی العاص) عبدالملک مراد ہے۔

(القدمیة) قاف اور دال کی پیش کے ساتھ، دال پر زبر بھی پڑھی جاتی ہے اور جزم بھی، بقول خطابی اس کا معنی ہے: التبختر) (یعنی تکبر اور ناز سے چلنا) مراد یہ کہ اس کے حوصلے بلند ہیں۔ (و إنه لوی ذنبه) یہ ابن زبیر کے بارہ میں کہا، لوی کی واؤ کو شد اور بغیر شد، دونوں طرح پڑھنا درست ہے، کہا گیا ہے کہ بزدلی اور ایثارِ دعہ (یعنی سہل پسندی) سے کنایہ ہے، درندے جب سونا چاہتے ہیں تو یہی ان کی کیفیت ہوتی ہے، یہ معالی امور سے انکے تخلف و تاخر سے کنایہ ہے، ایک شاعر نے بھی انہی خیالات کا اظہار کرتے ہوئے کہا: (مشی ابن الزبیر القھقریٰ و تقدمت أمیة حتی أحرزوا القصبات) (یعنی ابن زبیر الٹے قدم پھرتے گئے جب کہ بنی امیہ نے مسلسل پیش قدمی کر کے کامیابیوں کے جھنڈے گاڑے، ابن عباس نے بھی اور شاعرِ ہذا نے بھی بہت حقیقت پسندی سے کام لیا، امرِ واقع یہ ہے کہ یزید کے مرتے ہی۔ جیسا کہ گزرا۔ شام کے ایک علاقہ کے سوا تمام عالمِ اسلام ابن زبیر کی خلافت کو تسلیم کر چکا تھا مگر یہ سنبھال نہ سکے اور عبدالملک مسلسل پیش قدمی کرتا اور بہتر چالیں چلتا رہا اور آخر سب کچھ ان سے چھین کر انہیں شہید کر دیا)۔

ابن تین یہ معنی کرتے ہیں کہ اپنے مقاصد حاصل نہ کر سکے، ابومخنف کی مذکورہ روایت میں یہ عبارت ہے: (و إن ابن الزبير مشى القهقرى) اور عبدالملک کی بابت ان کا قول تھا: (مشى القدمية) تو اس کے مدنظر یہی جملہ مناسب ہے (لهذا۔ لوى ذنبه۔ کا یہی مفہوم ہوگا کہ سمٹ اور سکڑ رہے ہیں اور وہ مسلسل پیش قدمی کرتا آیا) ابن حجر لکھتے ہیں امرِ واقع بھی یہی تھا خود لشکر کی قیادت کرتا عراق آیا اور ابن زبیر کے بھائی مصعب کو قتل کر کے عراق چھین لیا پھر (حجاج بن یوسف کی قیادت میں) لشکر مکہ روانہ کیا جس نے انہیں شہید کر ڈالا۔

4666 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِ بْنِ مَيْمُونٍ حَدَّثَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ عَنْ عُمَرَ بْنِ سَعِيدٍ قَالَ أَخْبَرَنِى ابْنُ أَبِى مُلَيْكَةَ دَخَلْنَا عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ فَقَالَ أَلاَ تَعْجَبُونَ لاِبْنِ الزُّبَيْرِ قَامَ فِى أَمْرِهِ هَذَا فَقُلْتُ لأُحَاسِبَنَّ نَفْسِى لَهُ مَا حَاسَبْتُهَا لأَبِى بَكْرٍ وَلاَ لِعُمَرَ وَلَهُمَا كَانَا أَوْلَى بِكُلِّ خَيْرٍ مِنْهُ وَقُلْتُ ابْنُ عَمَّةِ النَّبِىِّ ﷺ وَابْنُ الزُّبَيْرِ وَابْنُ أَبِى بَكْرٍ وَابْنُ أَخِى خَدِيجَةَ وَابْنُ أُخْتِ عَائِشَةَ فَإِذَا هُوَ يَتَعَلَّى عَنِّى وَلاَ يُرِيدُ ذَلِكَ فَقُلْتُ مَا كُنْتُ أَظُنُّ أَنِّى أَعْرِضُ هَذَا مِنْ نَفْسِى فَيَدَعُهُ وَمَا أُرَاهُ يُرِيدُ خَيْرًا وَإِنْ كَانَ لاَ بُدَّ لأَنْ يَرُبَّنِى بَنُو عَمِّى أَحَبُّ إِلَىَّ مِنْ أَنْ يَرُبَّنِى غَيْرُهُمْ .(سابق)طرفاه 4664، 4665-

عمر بن سعد سے مراد ابن ابی حسین مکی ہیں۔ (لأحاسبن نفسى) یعنی انکی نصح ومعونت کی بابت اپنے آپ کا مناقشہ کروں گا، یہ خطابی نے بیان کیا بقول داؤدی اس کا معنی ہے کہ ان (یعنی ابن زبیر) کے وہ مناقب بیان کرونگا جو ان دونوں (یعنی ابوبکر وعمر) کے نہیں کئے، ابن عباس نے یہ اس لئے کہا کہ لوگ ابوبکر وعمر کے مناقب سے تو واقف تھے مگر ان کی فضیلت ومنقبت مشہور بین العوام نہ تھی تو انصاف سے کام لیتے ہوئے (حالانکہ سیاسی طور سے ان کے مخالف تھے) ان کا بیان کیا۔

(ولا يريد ذلك) یعنی مجھے اپنے خاص لوگوں میں نہیں رکھنا چاہتے۔ (ما كنت أظن الخ) یعنی میں تو اطاعت و خلوص کا مظاہرہ کروں گا اور وہ اعراض کریں گے، اس کی توقع نہ تھی، کشمیہنی کے نسخہ میں یہ عبارت ہے: (و إنما أراه يريد خيرا) یہ تصحیف ہے۔ (لأن يربنى) یعنی میرے مربی یعنی امیر ہوں، تیمی کہتے ہیں اس کا مفہوم یہ ہے کہ بنی امیہ کی اطاعت قبول کرلوں، یہ اس امر سے زیادہ پسند ہے کہ بنی اسد کی اطاعت کروں کیونکہ جیسا کہ ذکر ہوا ان کے ساتھ زیادہ قریبی رشتہ ہے۔

مولانا انور اس کے تحت بعنوانِ فائدہ لکھتے ہیں ذہبی نے لکھا ہے کہ یحی بن معین (جو اس روایت کی سند میں ایک راوی ہیں) حنفی ہیں، اپنے بعد چالیس صندوق خدمتِ حدیث میں چھوڑے لیکن جب امام شافعی پر تنقید کی تو لوگوں نے ان کی بابت تعصب سے کام لیا طبقاتِ شافعیہ میں ان کی تنقید کا جواب دیا گیا ہے بعض نے تو یہ کہہ دیا کہ جس محمد بن ادریس پر ابن معین نے تنقید کی ہے وہ کوئی اور ہیں شافعی نہیں، میں کہتا ہوں انہوں نے امام شافعی پہ ہی تنقید کی ہے اگرچہ بے جا ہے وہ ان کی قدر نہ جان سکے، ان کا رتبہ اس سے بلند و جلیل ہے کہ ابن معین جیسے حضرات انہیں نشانۂ تنقید بنائیں، (أين بهذا الأمر عنه) کا ترجمہ اردو میں لکھا ہے: میں کہاں باز رہوں گا، ابن زبیر سے جن کے یہ مناقب ہیں، (يتعلى عنى): اونچے بنتے ہیں۔

10 - باب قَوْلِهِ ﴿وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾(مؤلفۃ القلوب)

قَالَ مُجَاهِدٌ يَتَأَلَّفُهُمْ بِالْعَطِيَّةِ مجاہد کہتے ہیں یعنی انہیں عطا کر کے تالیفِ قلب کرنا۔

(قال مجاهد الخ) اسے فریابی نے موصول کیا ہے۔

4667 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي نُعْمٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ بُعِثَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ بِشَيْءٍ فَقَسَمَهُ بَيْنَ أَرْبَعَةٍ وَقَالَ أَتَأَلَّفُهُمْ فَقَالَ رَجُلٌ مَا عَدَلْتَ فَقَالَ يَخْرُجُ مِنْ ضِئْضِءِ هَذَا قَوْمٌ يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ .

(جلد پنجم ص:۳۸)أطرافه 3344، 3610، 4351، 5058، 6163، 6931، 6933، 7432، 7562

سفیان سے مراد ثوری ہیں جو اپنے والد سعید بن مسروق سے راوی ہیں، ابن ابونعم کا نام عبدالرحمٰن تھا، یہاں مختصراً اور مبہماً ہے المغازی کے باب (غزوة حنين) میں مطولا اور مفصلا گزری ہے۔

11 - باب قَوْلِهِ ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾

(ترجمہ) جو اہلِ ایمان میں سے محنت مزدوری کر کے راہِ خدا میں خرچ کرنے والوں کو نشانۂ تنقید و استہزاء بناتے ہیں

(يَلْمِزُونَ) **يَعِيبُونَ ، وَجُهْدَهُمْ وَجَهْدَهُمْ طَاقَتَهُمْ** ، یعنی حسبِ طاقت۔

(يلمزون الخ) ابوذر کے نسخہ سے یہ ساقط ہے البتہ کتاب الزکاۃ میں موجود تھا۔ (جهدهم الخ) یہ ابوعبیدہ نے آیت:(وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ)[۷۹] کی تفسیر میں کہا یعنی جیم کی پیش اور زبر کے ساتھ، ایک جیسا ہی معنی ہے یعنی حسبِ طاقت، فراء کے بقول پیش کے ساتھ اہلِ حجاز کی لغت ہے اور باقی زبر کے ساتھ کہتے ہیں، اہلِ علم کے ہاں یہی معتمد ہے بعض نے زیر کے ساتھ مشقت اور پیش کے ساتھ طاقت کا معنی کیا ہے۔

4668 - حَدَّثَنِي بِشْرُ بْنُ خَالِدٍ أَبُو مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ قَالَ لَمَّا أُمِرْنَا بِالصَّدَقَةِ كُنَّا نَتَحَامَلُ فَجَاءَ أَبُو عَقِيلٍ بِنِصْفِ صَاعٍ وَجَاءَ إِنْسَانٌ بِأَكْثَرَ مِنْهُ فَقَالَ الْمُنَافِقُونَ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنْ صَدَقَةِ هَذَا وَمَا فَعَلَ هَذَا الآخَرُ إِلَّا رِئَاءً فَنَزَلَتْ (الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ) الآيَةَ .

(جلد دوم ص:۳۱۹)أطرافه 1415، 1416، 2273، 4669

سلیمان سے مراد اعمش ہیں ابومسعود سے مراد عقبہ بن عمرو بدری ہیں۔ (لما أمرنا بالصدقة) الزکاۃ کی روایت میں تھا: (لما نزلت آية الصدقة)۔ (نتحامل) یعنی ایک دوسرے کی مزدوری کرتے، الزکاۃ کی ایک روایت میں: (نحامل) تھا یعنی اپنے آپ کو اجرت کیلئے پیش کرتے، صاحب المحکم کہتے ہیں مشقت سے پُر کوئی کام کرنے پر یہ لفظ استعمال ہوتا ہے، اس سے (تحاملَ علىٰ فلان) کا محاورہ ہے یعنی اس کی طاقت سے زیادہ اسے مکلف کیا۔

(فجاء أبو عقيل الخ) ان کا نام حبحاب تھا اسے عبد، طبری اور ابن مندہ نے سعید بن ابی عروبہ عن قتادہ کے حوالے سے اس آیت کی تفسیر میں ذکر کیا، انہوں نے نبی اکرم سے آ کر کہا تھا یا رسول اللہ رات بھر دو صاع کے عوض مزدوری کی ہے ایک صاع گھر والوں کے لئے چھوڑ کر آیا ہوں اور یہ ایک صاع برائے صدقہ حاضر ہے، منافق کہنے لگے اللہ اور اس کا رسول ابوعقیل کے ایک صاع سے مستغنی ہیں، اس پر یہ آیت نازل ہوئی یہ مرسل ہے طبرانی ، بارودی اور طبری نے اسے موسی بن عبیدہ عن خالد بن یسار عن ابن ابی عقیل عن ابیہ سے موصولا تخریج کیا ہے، نام ذکر نہیں کیا، سہیلی کہتے ہیں بعض حفاظ کے خط سے جبجاب لکھا دیکھا ہے طبرانی نے اوسط میں اور ابن مندہ نے سعید بن عثمان بلوی عن جدتہ بنت عدی کے حوالے سے نقل کیا کہتی ہیں ان کی والدہ عمیرہ کے والد سہل بن رافع وہ صاحبِ صاع ہیں جنہیں اہلِ نفاق نے نشانۂ تضحیک بنایا تھا جس پر یہ آیت نازل ہوئی، وہ ایک صاع لے کر اپنی بیٹی عمیرہ کے ہمراہ خدمتِ نبوی میں آئے آپ نے دونوں کیلئے دعائے برکت فرمائی، ابن کلبی نے بھی یہی لکھا ہے، عبد بن حمید عکرمہ سے (وَالَّذِينَ لا يجدون إلا جُهُدَهم) کی تفسیر میں ناقل ہیں کہ یہ رفاعہ بن سہل ہیں، ابن ابی حاتم نے رفاعہ بن سعد لکھا ہے، یہ تصحیف ہے، یہ بھی ممکن ہے کہ نام سہل اور لقب حبحاب ہو، دو الگ شخصیات ہونا بھی محتمل ہے صحابہ میں ایک صاحب ابوعقیل بن عبد اللہ بن ثعلبہ بلوی بدری ہیں، ان کا نام نہ موسی بن عقبہ اور نہ ابن اسحاق نے ذکر کیا ہے واقدی نے عبد الرحمٰن ذکر کیا بقول ان کے جنگِ یمامہ میں شہید ہوئے، طبری کی کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہی یہ صاحبِ صاع ہیں بعض متاخرین بھی ان کے ہمنوا ہیں مگر اول اولیٰ ہے، ایک قول ہے کہ یہ عبد الرحمٰن بن سمحان ہیں، حضرت کعب بن مالک کی غزوہ تبوک والی روایت میں ہے کہ نبی اکرم تبوک میں فروکش تھے کہ دور صحراء میں ایک شخص آتا دکھائی دیا آپ نے فرمایا: (كُنْ أبا خيثمة) (یعنی ابوخیثمہ ہو جاؤ، یعنی خیال ظاہر کیا کہ وہ ہیں) قریب آئے تو وہ ابوخیثمہ ہی تھے، کہتے ہیں یہ صاحبِ صاع ہیں جنہیں منافقوں نے مذاق کیا تھا ان کا نام عبد اللہ بن خیثمہ ہے انصار کی ایک شاخ بنی سالم میں سے تھے اس سے تعددِ واقعہ پر دلالت ملتی ہے

اس کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ اکثر روایات میں ہے کہ ایک صاع لے کر آئے الزکاۃ میں گزرا: (فجاء رجل فتصدق بصاع) اور یہاں حدیثِ باب میں ہے (فجاء أبوعقيل بنصف صاع)، واقدی نے قطعیت کے ساتھ لکھا ہے کہ صدقۂ مال لانے والے زید بن اسلم عجلانی اور صاع لانے والے غلبہ بن زید محاربی تھے ان حضرات جن کے بارہ میں منافقین نے کہا کہ ریاء کاری کرتے ہیں، میں سے واقدی نے معتب بن قشیر اور عبد اللہ بن نبتل کے اسماء ذکر کئے ہیں، اسے خطیب نے المبہمات میں واقدی کے طریق سے نقل کیا، آگے ذکر ہوگا کہ یہ بھی متعدد حضرات ہیں جنہیں مراءٍ کہہ کر نشانۂ اشتہزاء بنایا۔

(وجاء إنسان بأكثر منه) الزکاۃ میں تھا: (وجاء رجل بشيء كثير) بزار نے عمر بن ابوسلمہ بن عبد الرحمٰن عن ابیہ عن ابی ہریرہ کے طریق سے نقل کیا ہے کہ نبی اکرم نے ایک مرتبہ لوگوں کو صدقہ کی تلقین کی کہ آپ کوئی سریہ روانہ کرنا چاہتے تھے، عبد الرحمٰن بن عوف آئے اور عرض کی میرے پاس اس وقت چار ہزار ہیں ان میں سے دو ہزار اپنے رب کو قرض دیتا ہوں اور دو ہزار اپنے اہل وعیال کیلئے رکھتا ہوں! فرمایا اللہ اس میں جو تم نے دیا اور اس میں جو تم نے بچا رکھا، برکت کرے، کہتے ہیں ایک انصاری نے رات بھر مزدوری کی اور دو صاع کمائے الخ، بزار کہتے ہیں اسے صرف طالوت بن عباد نے ہی ابوعوانہ عن ابن عمر سے مسند کیا ہے، کہتے ہیں ابوکامل نے بھی ابوعوانہ سے اس کی تحدیث کی مگر حضرت ابوہریرہ کا حوالہ ذکر نہیں کیا اسی طرح عبد نے یونس بن محمد عن ابی عوانہ سے اور

ابن ابوحاتم، طبری اور ابن مردویہ نے بھی کئی طرق کے ساتھ ابوعوانہ سے اسے مرسلاً نقل کیا ہے ابن اسحاق نے سیرت میں اسے بلا اسناد ذکر کیا طبری نے یحی بن ابی کثیر عن سعید عن قتادہ سے، ابن ابوحاتم نے حکم بن ابان عن عکرمہ سے اسے تخریج کیا، اس میں ہے کہ غزوہ تبوک کے موقع پر نبی اکرم نے اہلِ اسلام کو صدقہ کی ترغیب دی تو عبدالرحمٰن بن عوف چار ہزار لے کر آئے الخ، عاصم بن عدی نے اس دن سو وسق کھجور صدقہ کیں ابوعقیل ایک صاع کھجور لے کر آئے، طبری نے عوفی عن ابن عباس سے بھی نحوہ نقل کیا ہے، علی بن ابی طلحہ عن ابن عباس سے ناقل ہیں کہ ابن عوف نے چالیس اوقیہ سونا پیش کیا، عبد بن حمید اور ابن ابوحاتم کی ربیع بن انس کے طریق سے روایت میں ہے کہ عبدالرحمٰن چار سو اوقیہ لے کر آئے اور کہا میرے پاس کل آٹھ سو اوقیہ سونا تھا، آدھا لے آیا ہوں، عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ سے اسے روایت کرتے ہوئے آٹھ ہزار دینار ذکر کیا ہے، ابن ابوحاتم کی مجاہد سے روایت میں بھی یہی ہے، عیاض الشفاء میں ذکر کرتے ہیں کہ انہوں نے اس دن نو سو اونٹ بھی پیش کئے تھے تو یہ ابن عوف کی پیش کردہ مقدارِ مال کی بابت اختلافِ شدید ہے، اس بارے اصح الطرق آٹھ ہزار درہم ہے، یہی عدد ابن ابوحاتم کی حماد بن سلمہ عن ثابت عن انس وغیرہ سے روایات میں ہے، معانی الفراء میں مذکور ہے کہ نبی اکرم نے صدقہ کی ترغیب دلائی حضرت عمر کچھ مال بطورِ صدقہ لائے حضرت عثمان نے بہت عظیم مقدار میں مال صدقہ کیا اسی طرح کئی دیگر صحابہ نے بھی یعنی عبدالرحمٰن بن عوف، پھر ابوعقیل ایک صاع کھجور لائے تو منافقوں نے کہا ان لوگوں نے تو ریاء کاری کا مظاہرہ کیا ہے جبکہ ابوعقیل اپنا صاع اس لئے لائے ہیں: (لیذکر بنفسہ) (یعنی تا کہ اپنے وجود کا ثبوت دیں) ابن مردویہ کی ابوسعید سے روایت میں ہے عبدالرحمٰن بن عوف بھی صدقہ لائے اور مطوعین بھی (یعنی تنگ دست صحابہ کرام)۔

(فنزلت الذین الخ) جمہور نے (مطوعین) کو طاء اور واو کی شد کے ساتھ پڑھا ہے اصل میں (متطوعین) تھا تاء طاء میں مدغم ہوئی، یہ وہ جو بغیر کسی سرکاری مدد کے راہِ جہاد میں نکلتے تھے، (والذین لا یجدون إلا جھدھم) المطوعین پر معطوف ہے، بعض نے غلط طور پر (اَلَّذِیْنَ یَلْمِزُوْنَ) پر معطوف قرار دیا کیونکہ یہ فسادِ معنی کو مستلزم ہے اسی طرح: (علی المؤمنین) کو معطوف علیہ قرار دینا بھی غلط ہے کیونکہ اس کا مفہوم یہ بنے گا کہ (لا یجدون الخ) جن کی صفت بیان کی گئی ہے، وہ مومنین نہیں کیونکہ عطف میں اصل مغایرت ہے، گویا کہا گیا جو ان دونوں مومن صفتوں کے مطوعین کو طعن زنی کا نشانہ بناتے ہیں اور جو لوگ نہیں پاتے مگر مشقت سے، تو گویا اول دونوں تو مطوع مومن ہوئے اور یہ مطوع غیرِ مومن، یہ صحیح نہیں، تو حق یہ ہے کہ یہ (المطوعین) پر معطوف ہے اور یہ عطفِ خاص علی عام کی قبیل سے ہے اس میں یہی نکتۂ خاص ہے کیونکہ تنگ دست سے مذاق غالباً مالدار سے مذاق کی نسبت اشد ہوتا ہے۔

4669 - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي أُسَامَةَ أَحَدَّثَكُمْ زَائِدَةُ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ شَقِيقٍ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْمُرُ بِالصَّدَقَةِ فَيَحْتَالُ أَحَدُنَا حَتَّى يَجِيءَ بِالْمُدِّ وَإِنَّ لِأَحَدِهِمِ الْيَوْمَ مِائَةَ أَلْفٍ كَأَنَّهُ يُعَرِّضُ بِنَفْسِهِ .

(سابق) أطرافه 1415، 1416، 2273، 4668 -

(مائة ألف) مائۃ اسمِ اِن ہونے کی وجہ سے منصوب ہے (لأحدھم) خبر اور (الیوم) ظرف ہے تمیز ذکر نہیں کی تو دراہم، دنانیر یا کچھ بھی ہوسکتا ہے۔ (کأنہ یعرض الخ) یہ شقیق کی کلام ہے مسند ابن راہویہ کی روایت میں تبیین ہے اس روایت کے شیخ بخاری وہی ہیں، ابن مردویہ کی روایتِ ابن راہویہ میں بھی صراحت ہے اسماعیلی نے ایک دیگر طریق سے اسی روایت میں اعمش کے

حوالے سے ذکر کیا کہ ابو مسعود کثیر المال ہو گئے تھے، ابن بطال کہتے ہیں ان کی مراد یہ تھی کہ عہدِ نبوی میں لوگ باوجود قلیل المال ہونے کے جو پاتے صدقہ کر دیتے اور آج کثیر المال ہونے کے باوجود صدقہ نہیں کرتے، بقول ابن حجر یہ بات بعید ہے الزین بن منیر کہتے ہیں مراد یہ کہ باوجود قلت کے مشقت سے کما کر بھی تصدُّق کرتے پھر آج جب اللہ نے کشائش پیدا کی ہے تو بھی صدقہ کرتے ہیں اور اب تنگ دستی کا بھی ڈر نہیں۔

12 - باب قَوْلِهِ ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾

(ترجمہ) آپ ان (منافقوں) کے لئے استغفار کریں یا نہ کریں چاہے آپ ان کیلئے ستر دفعہ استغفار کریں اللہ ہرگز انہیں معاف نہ کرے گا۔

4670 - حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ أَبِي أُسَامَةَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ؓ قَالَ لَمَّا تُوُفِّيَ عَبْدُ اللَّهِ جَاءَ ابْنُهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَسَأَلَهُ أَنْ يُعْطِيَهُ قَمِيصَهُ يُكَفِّنُ فِيهِ أَبَاهُ فَأَعْطَاهُ ثُمَّ سَأَلَهُ أَنْ يُصَلِّيَ عَلَيْهِ فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِيُصَلِّيَ فَقَامَ عُمَرُ فَأَخَذَ بِثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ تُصَلِّي عَلَيْهِ وَقَدْ نَهَاكَ رَبُّكَ أَنْ تُصَلِّيَ عَلَيْهِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّمَا خَيَّرَنِي اللَّهُ فَقَالَ (اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً) وَسَأَزِيدُهُ عَلَى السَّبْعِينَ قَالَ إِنَّهُ مُنَافِقٌ قَالَ فَصَلَّى عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأَنْزَلَ اللَّهُ (وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلاَ تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ).

أطرافه 1269، 4672، 5796 -

ابن عمر راوی ہیں کہ جب عبداللہ بن ابی کی وفات ہوئی اسکا بیٹا عبداللہ نبی پاک کے پاس آیا، آپ سے قمیص مبارک مانگی تاکہ اس میں اپنے باپ کو کفن دے آپ نے عطا کی پھر انہوں نے آپ سے اسکی نمازِ جنازہ پڑھانے کی درخواست کی تو آپ (تشریف لے گئے جب نمازِ جنازہ کیلئے) کھڑے ہوئے تو حضرت عمر نے آپکی چادر مبارک پکڑ کر کہا یا رسول اللہ آپ اسکی نمازِ جنازہ پڑھنے لگے ہیں حالانکہ اللہ نے منع کیا ہے کہ ان منافقوں کی نمازِ جنازہ پڑھیں؟ نبی پاک نے فرمایا مجھے دراصل اللہ نے اختیار دیا ہے کہ چاہیں تو ان کیلئے استغفار کریں یا نہ کریں، اگر ستر دفعہ بھی استغفار کریں گے تو بھی اللہ انہیں ہرگز معاف نہ کرے گا، فرمایا اور میں ستر سے زیادہ دفعہ اس کیلئے طلبِ مغفرت کروں گا، کہنے لگے وہ تو منافق ہے، ابن عمر کہتے ہیں پس نبی اکرم نے اسکی نمازِ جنازہ ادا کی بعد ازاں اللہ نے یہ آیت نازل کی: (ترجمہ) اور ان کا اگر کوئی مرجائے تو کبھی بھی اس کی نمازِ جنازہ نہ پڑھیں اور نہ اس کی قبر پر (بارادۂ استغفار) کھڑے ہوں

(لما توفي الخ) واقدی نے پھر حاکم نے اکلیل میں ذکر کیا ہے کہ اس کی وفات تبوک سے واپسی کے بعد ہوئی جو ۹ھ کے ماہِ ذی القعدہ میں ہوئی تھی، بیس دن بیمار رہا، وہ اور اس کے ساتھی تبوک کے متخلفین میں سے تھے انہی کی بابت یہ آیت نازل ہوئی: (لَوْخَرَجُوْا فِيْكُمْ مَا زَادُوْكُمْ إِلَّا خَبَالاً)[التوبۃ: ۴۷] کہ اگر تمہارے ہمراہ نکل بھی پڑتے تو خرابی کا باعث ہی بنتے، اس سے ابن تین کے قول کا رد ہوا کہ شروع میں ہی فوت ہو گیا تھا اور ابھی تقریرِ احکام بھی نہ ہوئی تھی۔

(جاء ابنه الخ) طبری کی شعبی کے طریق سے روایت میں ہے کہ عالمِ نزع میں تھا کہ اس کا بیٹا خدمتِ نبوی میں حاضر ہوا اورعرض کی یا رسول اللہ میری خواہش ہے کہ آپ تشریف لائیں اور والد صاحب کی نماز جنازہ پڑھائیں، فرمایا تمہارا نام کیا ہے؟ کہا حباب، فرمایا یہ تو شیطان کا نام ہے تم عبد اللہ ہو، کہتے ہیں یہ فضلائے صحابہ میں سے تھے بدری ہیں عہدِ ابی بکر میں جنگِ یمامہ میں شہید ہوئے ایک دفعہ حضور کے بارہ میں اپنے والد کے نازیبا الفاظ سن کر نبی اکرم سے انہیں قتل کرنے کی اجازت مانگی آپ نے فرمایا بلکہ حسنِ سلوک کرو، اسے ابن مندہ نے بسندِ حسن ابو ہریرہ سے نقل کیا، طبرانی نے عروہ عن عبد اللہ بن عبد اللہ بن ابی سے بھی یہی نقل کیا ہے، یہ منقطع ہے کیونکہ عروہ نے ان کا زمانہ نہیں پایا، جنازہ کیلئے نبی اکرم سے ان کی گزارش سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اپنے والد کے معاملہ کو ظاہرِ اسلام پر محمول کرتے تھے پھر خصوصا روایات میں ہے کہ ابن ابی نے اس امر کی وصیت کی تھی، اسکی تائید عبد الرزاق کی معمر اور طبری کی سعید دونوں قتادہ سے، کی روایت سے ملتی ہے اس میں ہے کہ ابن ابی نے نبی اکرم کی طرف پیغام بھیجا آپ تشریف لائے اور فرمایا یہود کی محبت نے تجھے ہلاک کر ڈالا، وہ بولا میں نے پیغام اس لئے بھیجا ہے کہ آپ میرے لئے استغفار کریں آپ نے تو ڈانٹ ڈپٹ شروع کر دی، پھر آپ سے ملتمس ہوا کہ اپنی قمیص اسے عطا کر دیں تا کہ اس کا کفن بنے، آپ نے قبول کیا، یہ باوجود ثقہ رجال کے منقطع ہے اسکی تقویت طبرانی کی حکم بن ابان عن عکرمہ عن ابن عباس کی روایت سے ہوتی ہے اس میں ہے ابن ابی بیمار پڑا آپ عیادت کو آئے، کہنے لگا میں آپکی باتیں سمجھ رہا ہوں مجھ پر ایک احسان کریں کہ کفن کیلئے اپنی قمیص عطا فرمائیں اور نمازِ جنازہ بھی پڑھائیں، آپ نے یہی کیا حضرت عبد اللہ نے گویا آنجناب سے نماز جنازہ پڑھانے کی گزارش کر کے اپنے والد سے عار دھونے کی کوشش کی جو نفاق کے سبب لگی تھی، آنجناب کا گزارش قبول کرنا ظاہرِ حال کی رعایت سے تھا تا آنکہ اللہ تعالی نے پردہ اٹھا دیا، آگے تفصیل آتی ہے بقول ابن حجر یہ اس واقعہ کی احسن توجیہہ ہے۔

(وقد قال يوم كذا الخ) ان کا اشارہ اس کے بعض اقوال جن کا ذکر قرآن میں بھی ہے، کی طرف تھا مثلا: (لَا تُنفِقُوا عَلٰى مَنْ عِنْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ حَتّٰى يَنْفَضُّوْا)[المنافقون:۷] اور: (لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ)[المنافقون:۸] تفسیر سورۃ المنافقین میں اس کا بیان آئے گا۔

(أ تصلى عليه وقد نهاك الخ) اس روایت میں مطلقاً نہی عن الصلاۃ ہی مذکور ہے، اس میں سخت اشکال ہے حتی کہ بعض نے تو اسے بعض رواۃ کا وہم قرار دیا، بعض نے اس کے برعکس یہ بات کہہ دی کہ حضرت عمر کو اس بارے کسی نہیِ خاص کا علم تھا، قرطبی لکھتے ہیں شائد یہ حضرت عمر کے دل میں آیا ہو، تو اسے الہام کی قبیل سے باور کیا جائے گا، یہ بھی محتمل ہے کہ اسے قرآن کی اس آیت سے ماخوذ کیا ہو: (مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِيْنَ آمَنُوْا أَنْ يَسْتَغْفِرُوْا لِلْمُشْرِكِيْنَ)[التوبۃ : ۱۱۳] بقول ابن حجر جو قرطبی نے کہا وہ اقرب ہے کیونکہ منافقین کا جنازہ پڑھنے کی نہی پہلے نہیں تھی کیونکہ حدیثِ باب کے آخر میں ہے کہ اس پر اللہ تعالی نے یہ حکم نازل فرمایا: (وَلَا تُصَلِّ عَلٰى أَحَدٍ مِنْهُمْ) بظاہر روایتِ باب میں تجوز ہے آمدہ باب کی ایک دیگر سند کے ساتھ عبید اللہ سے روایت میں اس کی تبیین ملتی ہے، اس میں ہے: (تصلى عليه وقد نهاك الله أن تستغفر لهم)، عبد بن حمید اور طبری نے شعبی عن ابن عمر عن عمر سے روایت کیا کہتے ہیں نبی اکرم نے ابن ابی کی نماز جنازہ پڑھنے کا ارادہ فرمایا تو میں نے آپکا کپڑا پکڑ کر کہا واللہ اللہ نے آپکو اس کی اجازت نہیں دی، وہ تو کہتا ہے: (إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِيْنَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللّٰهُ لَهُمْ)، ابن مردویہ کی سعید بن

جبیر عن ابن عباس سے روایت میں ہے کہ حضرت عمر نے کہا کیا آپ اس کی نماز جنازہ پڑھنا چاہتے ہیں؟ حالانکہ اللہ نے آپکو اس کی نماز جنازہ پڑھنے سے منع کیا ہے؟ فرمایا کہاں؟ عرض کی اللہ نے کہا ہے: (اِسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ الخ) یہ روایتِ باب کی طرح ہے گویا حضرت عمر آیتِ مذکورہ سے وہی سمجھے جو لسانِ عرب میں اکثر و اغلب ہے کہ او تخییر کیلئے نہیں بلکہ وصفِ مذکور کے عدم میں تسویہ کی غرض سے ہے یعنی ان کی بابت استغفار اور اس کا عدم برابر ہے، یہ اس آیت کی نظیر ہے:(سَوَاءٌ عَلَيۡهِمۡ اِسۡتَغۡفَرۡتَ لَهُمۡ أمۡ لَمۡ تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ)[المنافقون:٦] اگرچہ یہ اس کی نسبت اصرح ہے اسی لئے وارد ہوا کہ یہ اس واقعہ کے بعد نازل ہوئی، اسی طرح (سبعين مرة) سے حضرت عمر سمجھے کہ یہ ازرہِ مبالغہ کہا ہے اور یہاں متعین عدد کا کوئی مفہوم نہیں بلکہ ان کی نفیِ مغفرت مراد ہے چاہے استغفار کتنی ہی کثیر ہو، ان کا یہ بھی خیال ہوا کہ میت کی نماز جنازہ پڑھنے سے اصل مقصود اس کے لئے طلبِ مغفرت ہے تو نہی عن استغفار ترکِ نمازِ جنازہ کو مستلزم ہے اسی لئے ایک روایت میں مطلقاً نہی عن الصلاۃ کا ذکر ہے تو ان سب امور کی بنا پر وہ آنجناب کے ابن ابیٔ کی نماز جنازہ پڑھنے کے ارادہ کے مزاحم ہوئے کیونکہ ان کی صلابت فی الدین اور کفار و منافقین کیلئے ان کا شدتِ بغض مشہور تھا، نہ صرف ان کیلئے بلکہ ان مسلمانوں کی نسبت بھی جو ان کے حق میں نرم گوشہ رکھتے تھے جیسا کہ حاطب بن ابو بلتعہ کے واقعہ سے ظاہر ہوتا ہے حالانکہ وہ بدری صحابی ہیں، وہ اسی شدت و صلابت کے مدِ نظر کلام کو اسکے ظاہری معنی پر محمول کرنے کی طرف ملتفت نہ ہوئے، الزین کہتے ہیں حضرت عمر نے یہ بات مشورۃً کہی نہ کہ الزاماً اور ممکن ہے اس جراتِ اظہار کی خود نبی اکرم نے انہیں اجازت دے رکھی ہو۔

(إنما خيرني الله الخ) ابن عباس کی حضرت عمر سے روایت میں ہے کہ میری بات سن کر تبسم فرمایا اور کہا مجھ سے دور ہٹو اے عمر، جب میں نے بار بار یہ بات کہی تو فرمایا اللہ نے مجھے اختیار دیا ہے سو میں نے پسند کیا کہ اسکے لئے استغفار کروں، یہ بھی کہ اگر جانوں کہ ستر سے زائد دفعہ استغفار کرنے سے اللہ اسے معاف کر دے گا تو ضرور ایسا کروں بلکہ عبد بن حمید کی قتادہ کے طریق سے روایت میں ہے کہ جزم کے ساتھ فرمایا بخدا میں ضرور اس کے لئے ستر سے زائد مرتبہ استغفار کروں گا کیونکہ میرے رب نے مجھے اختیار دیا ہے، طبری نے مجاہد سے بھی اس کا مثل نقل کیا، طبری اور ابن ابی حاتم نے ہشام بن عروہ عن ابیہ سے بھی یہی منقول کیا، یہ طرق اگرچہ مراسیل ہیں مگر ایک دوسرے کی تقویت کرتے ہیں، کئی مخرجینِ احادیث المختصر اور بیضاوی پر یہ الفاظ مخفی رہے چنانچہ بابِ ہٰذا کی دونوں حدیثوں پر اقتصار کیا، اس سے دلیل ملتی ہے کہ نہایت طویل نماز جنازہ پڑھائی ہوگی (یعنی ستر سے زائد مرتبہ استغفار کیا ہوگا) واقدی کی مجمع بن جاریہ سے روایت میں اس کی صراحت بھی ہے، کہتے ہیں اتنی طویل نماز جنازہ کسی کی نہیں دیکھی جتنی دیر آنحضرت نے ابن ابی کی نماز جنازہ پڑھائی، طبری نے مغیرہ عن شعبی کے طریق سے روایت کیا ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا اللہ نے کہا ہے اگر آپ ستر مرتبہ استغفار کریں گے تو بھی انہیں معاف نہیں کروں گا تو میں ستر پھر ستر پھر ستر مرتبہ استغفار کروں گا شائد کہ اللہ اس کی مغفرت فرما دے (یہ آپکی رحمۃ للعالمینی کا تقاضا تھا)

اس قصہ سے ان حضرات کا تمسک ہے جو مفہومِ عدد کو حجت قرار دیتے ہیں اسی طرح مفہومِ صفت بھی، وجہِ دلالت یہ ہے کہ نبی اکرم سمجھے ستر سے زائد مرتبہ استغفار کرنے کا نتیجہ ستر دفعہ استغفار کرنے کے بخلاف ہوگا اسی لئے فرمایا:(سأزيد على السبعين)، اس کے مخالفین بقیہ قصہ سے دلیل پکڑتے ہیں لیکن یہ دافعِ حجت نہیں کیونکہ اگر اس امر کی دلیل قائم نہ ہو کہ ستر سے مقصود مبالغہ ہے تو استدلال بالمفہوم باقی رہتا ہے۔

(قال إنه منافق الخ) حضرت عمر کا قطعیت کے ساتھ اسے منافق قرار دینا اس کے احوال و افعال پر مطلع ہونے کے باعث تھا البتہ نبی اکرم نے اس کے ظاہرِ حال کے مدنظر کہ دینی فرائض بجالاتا ہے، اپنا صنیع اختیار کیا پھر اس میں اس کے مخلص مسلمان بیٹے کا اکرام بھی تھا علاوہ ازیں مصلحتِ استیلاف اور دفعِ مفسدت بھی پیشِ نظر تھی، آنجناب اول الامر مشرکین کی ایذاء رسانی پر صبر کرتے اور عفو و درگزر کا معاملہ فرماتے رہے پھر جب ان سے قتال کا حکم ہوا تو آپ کی عفو و درگزر کی یہ پالیسی ظاہر طور سے اسلامی احکام بجالانے والوں کی نسبت جاری رہی اسی لئے ایک موقع پر فرمایا کہ لوگ یہ نہ کہیں کہ محمد اپنے اصحاب کو بھی قتل کر ڈالتا ہے پھر فتح مکہ کے بعد جب اکثر مشرک اسلام میں داخل ہو گئے اور اہلِ کفر قلیل و ذلیل رہ گئے تو اہلِ نفاق کی مجاہرت کا حکم دیا پھر یہ بھی کہ ان کی نمازِ جنازہ پڑھنے سے روک دئے گئے تھے

خطابی لکھتے ہیں نبی اکرم کا یہ فعل آپ کی کمال شفقت کی دلیل اور اس کے بیٹے جو رجل صالح تھے، کی تطییبِ قلب تھی اور اسکی قوم خزرج جن کا وہ رئیس تھا کی دلداری بھی مقصود تھی چونکہ ابھی صراحت سے منافقین کے جنازے پڑھنے کی نہی نہ آئی تھی تو اگر اس کے بیٹے کا مطالبہ نہ مانتے تو یہ اس کے لئے اور اس کی قوم کے لئے عمر بھر کی عار ہوتا تو آپ نے بطریقِ احسن یہ معاملہ سنبھالا حتی کہ صراحۃً نہی نازل ہوئی، ابن بطال اس کی تائید کرتے ہوئے مزید یہ بھی کہتے ہیں کہ ممکن ہے بعض عقائد و افعال میں وہ منافقین نہ ہو مگر ابن منیر اسکا رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں اسلام میں تبعُّض کی گنجائش نہیں (یعنی بعض کا قبول اور بعض کا انکار)، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ انکی بات صحیح ہے مگر ابن بطال کی مراد یہ تھی کہ وہ ضعیف الایمان تھا (اس پر سعودی محشی لکھتے ہیں اہل سنت والجماعت کا موقف یہ ہے کہ ایمان زیادت و کمی کے ساتھ متفاوت اور متبعض ہوسکتا ہے اسکا تعلق تینوں اطراف یعنی دل، زبان اور اعضاء سے ہے اور وہ زیادہ بھی ہوتا ہے اور کم بھی، اشاعرہ کے نزدیک چونکہ ایمان تصدیق کا نام ہے لہذا ان کے ہاں اس میں تفاضُل و تبعُض نہیں)۔

ابن حجر لکھتے ہیں بعض اہل الحدیث آنحضرت کے ابن ابی کی نماز جنازہ ادا کرنے سے تمسک کرتے ہیں کہ وہ صحیح الایمان تھا (یا بعد میں ہو گیا تھا) لیکن یہ حضرات ان آیات و صریح احادیث سے غافل رہے جن میں اس کی نفی مذکور ہے اور نہ انہیں نمازِ جنازہ کی بابت جوابِ شافی سے واقفیت ہوسکی اسلئے یہ دعوی کر دیا، اس کے نفاق پر تو اجماع ہے کسی کی کتابِ صحابہ میں اس کا ذکر نہیں حالانکہ اتنا مشہور شخص تھا، طبری نے سعید بن قتادہ سے یہ سارا قصہ نقل کرتے ہوئے یہ بیان بھی کیا کہ نبی اکرم نے آیت: (وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ الخ) کے نزول کے بعد فرمایا میری قمیص بھی اس کے کسی کام نہ آسکی البتہ اس عمل سے یہ فائدہ ضرور ہوا کہ اس کی قوم کے ایک ہزار افراد کے مسلمان ہونے کی امید ہے۔

(فأنزل الله ولاتصل الخ) مسدد کی یحی قطان عن عبیداللہ سے روایت کے آخر میں ہے: (فترك الصلاة عليهم) اسے ابن ابی حاتم نے تخریج کیا، بخاری نے بھی مسدد سے اس روایت کو کتاب الجنائز میں نقل کیا ہے مگر اس زیادت کے بغیر، ابن عباس کی روایت میں ہے ابھی جنازہ پڑھے کچھ ہی دیر گزری تھی کہ یہ آیت نازل ہوئی، سیرت ابن اسحاق میں زہری کے حوالے سے ہے کہ اس کے بعد وفات تک آپ نے کسی منافق کا جنازہ نہیں پڑھا، ابن ابی حاتم نے بھی اسے نقل کیا، طبری ابن اسحاق سے مزید یہ بھی نقل کرتے ہیں اور نہ کسی منافق کی قبر پر کھڑے ہوئے، عبدالرزاق معمر عن قتادہ سے ناقل ہیں کہ جب آیت: (إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ الخ) نازل ہوئی آپ نے فرمایا میں ستر سے زائد مرتبہ استغفار کرونگا اس پر یہ آیت نازل ہوئی: (سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ

لَمْ تَسْتَغْفِرْلَهُمْ لَنْ يَغْفِرَاللّٰهُ لَهُمْ) یہ اگرچہ مرسل ہے مگراس کے رجال ثقات ہیں، محتمل ہے دونوں آیات اکٹھی نازل ہوئی ہوں۔

4671 - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ وَقَالَ غَيْرُهُ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَنَّهُ قَالَ لَمَّا مَاتَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أُبَيٍّ ابْنُ سَلُولَ دُعِيَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِﷺ لِيُصَلِّيَ عَلَيْهِ فَلَمَّا قَامَ رَسُولُ اللَّهِﷺ وَثَبْتُ إِلَيْهِ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَتُصَلِّي عَلَى ابْنِ أُبَيٍّ وَقَدْ قَالَ يَوْمَ كَذَا كَذَا وَكَذَا قَالَ أُعَدِّدُ عَلَيْهِ قَوْلَهُ فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِﷺ وَقَالَ أَخِّرْ عَنِّي يَا عُمَرُ . فَلَمَّا أَكْثَرْتُ عَلَيْهِ قَالَ إِنِّي خُيِّرْتُ فَاخْتَرْتُ لَوْ أَعْلَمُ أَنِّي إِنْ زِدْتُ عَلَى السَّبْعِينَ يُغْفَرْ لَهُ لَزِدْتُ عَلَيْهَا .قَالَ فَصَلَّى عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِﷺ ثُمَّ انْصَرَفَ فَلَمْ يَمْكُثْ إِلَّا يَسِيرًا حَتَّى نَزَلَتِ الآيَتَانِ مِنْ بَرَاءَةَ (وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا) إِلَى قَوْلِهِ (وَهُمْ فَاسِقُونَ). قَالَ فَعَجِبْتُ بَعْدُ مِنْ جُرْأَتِي عَلَى رَسُولِ اللَّهِﷺ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ

(جلد دوم ص:١٧٠) طرفه 1366 -

(وقال غيره الخ) یہ غیرِ ابو صالح کاتبِ لیث ہیں ان کا نام عبداللہ تھا، اسے طبری نے مثنی بن معاذ عنہ عن لیث کے طریق سے تخریج کیا ہے۔ (لمامات الخ) سلول سین کی زبر اور لامِ مضموم کے ساتھ، خاتون کا نام ہے خزاعیہ تھیں عبداللہ بن ابی کی والدہ ہیں خود وہ خزرج سے تھا، ابن سلول کو رفع کے ساتھ پڑھا جائے گا کیونکہ عبداللہ کی صفت ہے۔

(أخر عنی) یعنی اپنی کلام کو، داؤدی نے آپ کے تبسم میں اشکال سمجھا ہے کیونکہ جنازوں کے مواقع پر ہنسنا یا مسکرانا معہود نہیں، جواب یہ ہے کہ آپ کے چہرے کی شگفتگی کو تبسم سے تعبیر کیا اور یہ حضرت عمر کے لئے بطور تأنیس اور ان کی تطییبِ خاطر کی غرض سے تھا جیسے اپنے کسی عزیز وقریبی شخص کے مشورہ اور بات کو ٹالتے وقت تھوڑا مسکراتے ہیں تاکہ اس کی تأنیس ہو۔

(واللہ ورسو له أعلم) بظاہر یہ قولِ عمر ہے قولِ ابن عباس ہونا بھی محتمل ہے طبری نے حکم بن ابان عن عکرمہ عن ابن عباس سے روایت میں ذکر کیا: (قال ابن عباس فالله أعلم أی صلاة كانت وما خادع محمدٌ أحدا قط)، بعض شراح لکھتے ہیں حضرت عمر سمجھے کہ نبی اکرم عبداللہ بن ابی کی کارستانیاں بھول گئے اسی لئے نماز جنازہ کیلئے آگے بڑھے ہیں مگر یہ بات اس امر سے متعاقب ہے کہ سیاق میں تکریرِ مراجعت ہے (یعنی بار بار اس کے افعال و اقوال یاد دلائے اور کہا کیوں نماز جنازہ پڑھتے ہیں) لہذا نسیان کا کوئی احتمال نہیں۔

13 - باب قَوْلِهِ ﴿وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلاَ تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾

:(ترجمہ) اور ان کا اگر کوئی مرجائے تو کبھی بھی اس کی نمازِ جنازہ نہ پڑھیں اور نہ اس کی قبر (بارادۂ استغفار) پر کھڑے ہوں

بظاہر آیتِ مذکور تمام اہلِ نفاق کے بارہ میں نازل ہوئی ہے لیکن وارد ہے کہ اس کا نزول بعض خاص منافقین کی بابت ہوا،

واقدی بیان کرتے ہیں ہمیں معمر نے زہری سے خبر دی کہتے ہیں مجھے حذیفہ نے بتلایا کہ نبی اکرم نے مجھے ایک دفعہ فرمایا میں تمہیں چند راز کی باتیں بتلانا چاہتا ہوں کسی پر انہیں عیاں نہ کرنا، فرمایا مجھے فلاں فلاں کی نماز جنازہ پڑھنے سے منع کیا گیا ہے، کئی منافقین کے نام ذکر کئے، کہتے ہیں اسی لئے حضرت عمر کو جب کسی جنازہ کیلئے بلایا جاتا وہ حضرت حذیفہ کی تلاش کرتے اگر تو جنازہ کے ہمراہ ہوتے تو نماز جنازہ پڑھتے وگرنہ نہیں، ایک اور طریق کے ساتھ جبیر بن مطعم سے منقول ہے کہ یہ بارہ افراد تھے، حضرت حذیفہ کی ایک روایت گزری جس میں ان کا قول تھا کہ اب ان میں سے ایک شخص ہی باقی رہ گیا ہے شائد ان مذکورین کے ساتھ اس اختصاص کی وجہ یہ تھی کہ آپ کو علم تھا کہ یہ حالتِ نفاق میں مریں گے بخلاف باقیوں کے کہ وہ توبہ تائب ہوگئے۔

4672 - حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ عِيَاضٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ لَمَّا تُوُفِّيَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أُبَيٍّ جَاءَ ابْنُهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِﷺ فَأَعْطَاهُ قَمِيصَهُ وَأَمَرَهُ أَنْ يُكَفِّنَهُ فِيهِ ثُمَّ قَامَ يُصَلِّي عَلَيْهِ فَأَخَذَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ بِثَوْبِهِ فَقَالَ تُصَلِّي عَلَيْهِ وَهُوَ مُنَافِقٌ وَقَدْ نَهَاكَ اللَّهُ أَنْ تَسْتَغْفِرَ لَهُمْ قَالَ إِنَّمَا خَيَّرَنِي اللَّهُ أَوْ أَخْبَرَنِي فَقَالَ (اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ) فَقَالَ سَأَزِيدُهُ عَلَى سَبْعِينَ قَالَ فَصَلَّى عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِﷺ وَصَلَّيْنَا مَعَهُ ثُمَّ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْهِ (وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلاَ تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ). (سابق)أطرافه 1269، 4670، 5796-

(إنما خيرني الله أو أخبرني الخ) شک کے ساتھ واقع ہے، اسماعیلی نے اسے اسماعیل بن ابواویس عن ابی ضمرۃ کے طریق سے بغیر شک (إنما خيرني الله) کا جملہ نقل کیا، اکثر روایات میں۔ جیسا کہ ذکر ہوا۔ یہی لفظ ہے آیت سے تخییر کا مفہوم اخذ کرنے میں اشکال سمجھا گیا ہے حتی کہ اکابر کی ایک جماعت نے تو اس وجہ سے اس حدیث کی صحت میں طعن کیا حالانکہ اس کے طرق کثیر، شیخین اس کی تخریج پر متفق اور تمام مخرجینِ صحیح اسے صحیح قرار دیتے ہیں! اس انکار سے ان حضرات کی عدم معرفتِ حدیث اور قلتِ علم ظاہر ہوتا ہے، ابن منیر لکھتے ہیں آیت کا مفہوم سمجھنے میں کئی اقدام شکارِ زلت ہوئے حتی کہ قاضی ابوبکر نے تو اس حدیث کا انکار کر دیا اور لکھا نبی اکرم ایسا کہہ ہی نہیں سکتے، التقریب میں قاضی ابوبکر باقلانی کے الفاظ ہیں کہ یہ حدیث اخبارِ آحاد میں سے ہے جن کا ثبوت غیر معلوم ہے، امام الحرمین نے المختصر میں لکھا یہ حدیث صحیح میں غیر مخرّج ہے البرھان میں لکھا اہل الحدیث اسے غیر صحیح قرار دیتے ہیں، غزالی نے المستصفی میں لکھا اظہر یہ ہے کہ یہ حدیث غیر صحیح ہے، داؤدی شارحِ بخاری بھی لکھتے ہیں کہ یہ حدیث غیر محفوظ ہے، اس انکار کا سبب وہی جو ہم نے لکھا، یہی حضرت عمر کی فہم تھی کہ (أو) کو برائے تسویہ سمجھا کہ سیاقِ قصہ اسی کو مقتضی ہے اور سبعین کو مبالغہ پر محمول کیا، ابن منیر لکھتے ہیں اہلِ بیان اس بارے متردد نہیں کہ اس سیاق میں تخصیصِ عدد غیر مراد ہے اس عدد کو مبالغہ کیلئے قرار دینے سے آپ کا قول کہ میں ستر سے زائد مرتبہ استغفار کروں گا، باعثِ اشکال ہے کیونکہ ما زاد علی السبعین کا بھی وہی حکم ہے جو سبعین کا ہے، بعض متاخرین نے اس کا جواب دیتے ہوئے کیا ہے کہ آپ نے (سأزيد على السبعين) اس کے قبیلہ کی دلداری کیلئے فرمایا تھا آپ کی یہ مراد نہ تھی کہ ایسا کرنے سے اس

کی مغفرت ہو جائے گی، اسکی تائید باب کی دوسری روایت میں مذکور آپ کے اس جملہ سے بھی ملتی ہے: (لو أعلم أني إن زدت الخ) ابن حجر کہتے ہیں ہم لکھ آئے ہیں کہ ایک طریق میں یہ بات تردد کے انداز میں نہیں بلکہ قطعیت کے ساتھ مذکور ہے کہ (سأ زيد الخ)

بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ آپکا یہ فعل استصحاباً للحال تھا کیونکہ زیادہ مرتبہ استغفار کی صورت میں امیدِ مغفرت ثابت تھی کہ ابھی صراحت کے ساتھ منع کرنے والی آیت نازل نہ ہوئی تھی لہذا اس وقت تک نازل شدہ حکم اپنے ظاہر و اصل پر جواز کی نسبت باقی تھا بقول ابن حجر یہ اچھا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مبالغہ کا مفہوم قرار دینا اور بقاء علی حکم الاصل پر عمل باہم متنافی نہیں گویا آپ کو توقع تھی اور جائز تھا کہ ستر سے زائد مرتبہ استغفار کرنے سے مغفرت ہو جائے اگرچہ آپ اس بابت جازم نہ تھے، بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ یہاں استغفار بمنزلِ دعا ہے بندہ جب اپنے رب سے کسی حاجت کا سوال کرتا ہے تو یہ دراصل بمنزلِ ذکر ہوتا ہے لیکن یہ حصولِ مطلوب کی تعجیلِ طلب کی حیثیت سے عبادت نہیں اگر ایسا ہے تو مغفرت فی نفسہا ممکن تھی اور علم کا تعلق اسکے عدم نفع کے ساتھ ہے کسی اور کے ساتھ نہیں تو اس کی طلب اس کے حصول کیلئے نہیں بلکہ مدعو کی تعظیم کیلئے ہے، اگر مغفرت ناممکن ہے تو داعی کو اس کی دعا کرنے کے عوض (کہ دعا کرنا مستقلا ایک عبادت ہے) کوئی ثواب ملتا ہے یا کوئی شر اس سے دور کر دیا جاتا ہے جیسا کہ ایک حدیث میں ثابت ہے اور کبھی دعا کے باعث مدعولہ کیلئے عذاب میں تخفیف کر دی جاتی ہے جیسا کہ ابو طالب کیلئے ہوا، یہ ابن منیر کی کلام کا مفہوم ہے لیکن یہ محلِ نظر ہے کیونکہ یہ ایسے افراد کیلئے بھی جن کیلئے شرعاً مغفرت مستحیل ہے، طلبِ مغفرت کی مشروعیت کو مستلزم ہے جبکہ اس کا انکار اس آیت میں وارد ہے: (مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِيْنَ آمَنُوْا أَنْ يَسْتَغْفِرُوْا لِلْمُشْرِكِيْنَ)[التوبة:۱۱۳]۔

اس قصہ میں ایک اشکال اور بھی ہے وہ یہ کہ آنجناب نے قولہ تعالیٰ: (اِسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ) سے مطلقا اخذ کیا کہ آپ کو استغفار کرنے یا نہ کرنے کا اختیار دیا گیا ہے اور سبعین کے لفظ سے مفہومِ عدد اخذ کیا اسی لئے فرمایا میں ستر سے زائد مرتبہ اس کیلئے استغفار کروں گا حالانکہ اس سے ایک مدت قبل یہ آیت نازل ہو چکی تھی: (مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِيْنَ آمَنُوْا أَنْ يَسْتَغْفِرُوْا لِلْمُشْرِكِيْنَ وَ لَوْ كَانُوْا أُولِيْ قُرْبىٰ)[التوبة: ۱۱۳] کیونکہ جیسا کہ گزرا یہ آیت ابو طالب کی بابت نازل ہوئی تھی جب آپ نے ان سے فرمایا تھا میں جب تک منع نہیں کر دیا جاتا، آپ کیلئے استغفار کروں گا اور بالاتفاق ان کی وفات قبل از ہجرت ہوئی ہے جبکہ ابن ابی کا واقعہِ وفات ۹ھ کا ہے پھر منافقین کیلئے جوازِ استغفار کیونکر ہو سکتا ہے جبکہ نصِ آیت میں ان کے کفر پر جزم ہے؟ بعض علماء کے اس ضمن میں جواب پر مطلع ہوا ہوں جس کا حاصل یہ ہے کہ منہی عنہ استغفار مع ترجی قبول تھا حتی کہ جس کا مقصود تحصیلِ مغفرت ہو جیسا کہ قصہِ ابو طالب میں تھا بخلاف ابن ابی جیسوں کیلئے استغفار کرنے میں کہ اس کا مقصود اس کے ساتھیوں کی تطییبِ خاطر تھا

بقول ابن حجر یہ جواب مجھے پسند نہیں زمخشری کا قول بھی اسی کے مثل ہے جب کہ افصح الخلق اور اسالیبِ کلام سے باخبر ترین انسان پر یہ امر کیونکہ مخفی رہ سکتا ہے کہ اس عدد سے مراد یہ ہے کہ استغفار خواہ کتنی تعداد میں ہو، غیر مفید ہے پھر بالخصوص اگلی آیت میں ہے: (ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوْا بِاللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ) تو گویا صارف عن المغفرت کا ذکر بھی کر دیا، میں کہتا ہوں واقعۃً یہ امر آنجناب پر مخفی نہ تھا مگر آپ نے جو کیا امت پر اپنی بے انتہا شفقت و رحمت کا اظہار کرتے ہوئے کیا یہ ایسے ہی جیسے حضرت ابراہیمؑ نے کہا تھا: (وَ مَنْ عَصَانِيْ فَإِنَّكَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ)[ابراهيم: ۳۶]

ابن منیر وغیرہ نے ان کا تعاقبِ علمی کرتے ہوئے لکھا رسول کی نسبت اس جیسی بات کہنی مناسب نہ تھی کیونکہ اللہ نے آپ کو

اطلاع دیدی تھی کہ وہ کفار کی مغفرت نہ کرے گا اگر ایسا ہے تو انکے لئے طلبِ مغفرت مستحیل ہے اور طلبِ مستحیل کا آنجناب سے صدور نہیں ہوسکتا، بعض نے یہ بھی کہا کہ یہ نہی ان افراد کی نسبت تھی جو علانیہ شرک پر فوت ہوئے ہوں، ان کیلئے نہیں جو بظاہر اسلام پر کاربند رہے کیونکہ احتمالی طور پر ان کا اعتقاد صحیح ہوسکتا ہے، بقول ابن حجر یہ عمدہ جواب ہے اور کتاب الجنائز میں اس آیت پر بحث گزر چکی ہے راجح یہ ہے کہ اس کا نزول قصہِ ابی طالب کے بہت عرصہ بعد ہوا، اس قصہ کی بابت یہ آیت نازل ہوئی تھی: (إِنَّكَ لَا تَهْدِيْ مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لٰكِنَّ اللّٰهَ يَهْدِيْ مَنْ يَشَاءُ) [القصص: ٥٦] وہاں اس کی دلیل ذکر کی تھی البتہ آیت کا بقیہ جملہ اس کے متراخی عن القصہ ہونے پر دال ہے شائد اولا جس کا نزول ہوا اور جس کے ساتھ نبی اکرم نے تمسک کیا وہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: (اِسْتَغْفِرْلَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْلَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْلَهُمْ سَبْعِيْنَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللّٰهُ لَهُمْ) اسی لئے حضرت عمر کے اعتراض کے جواب میں صرف تخییر اور سبعین کا ذکر فرمایا تو اسکے بعد اللہ تعالی نے کشفِ غطاء کرتے ہوئے اگلا حصہ نازل کیا اور علی رؤس الناس ان کی رسوائی کا سامان کیا اور علی الاعلان کہا: (ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوْا بِاللّٰهِ وَ رَسُوْلِهٖ) شائد اسی نکتہ کے مدنظر امام بخاری نے ترجمہ میں آیت کا یہ جملہ شامل نہیں کیا، کسی بھی نسخہِ بخاری مں پوری آیت درج نہیں منصف مزاج متامل محسوس کرے گا کہ اس حدیث کو رد کرنے والوں یا بتکلف تاویل کرنے والوں کیلئے باعث ومحرک یہ امر بنا کہ ان کے خیال میں (ذلك بأنهم كفرو الخ) کا نزول بھی ساتھ ہی ہوا ہوگا کیونکہ اس صورت میں نہیِ استغفار کے ساتھ اس کی علت بھی مقرون ہے جو اس امر میں صریح ہے کہ اس باب میں کم یا زیادہ مرتبہ استغفار کچھ مفید نہیں لہذا اگر یہ فرض کیا جائے کہ آیت کا یہ حصہ بعد میں نازل ہوا تھا تو سارا اشکال ختم ہو جاتا ہے

اگر معاملہ یہی ہے تو قصہ سے مفہومِ عدد کا تمسک صحیح ہے آنجناب سے اس کا وقوع احکامِ شرع کے ظاہر کے عین مطابق تھا تا آنکہ کوئی دلیل اس سے صارف کر دے، کہتے ہیں اس الہام وتعلیم پر اللہ کی حمد ہے، کہتے ہیں ابونعیم حافظ صاحبِ حلیۃ الاولیاء کے تصنیف کردہ ایک جزء کا مطالعہ کیا جس میں انہوں نے اس حدیث کے طرق جمع کئے اور اس کے معانی ومفاہیم بیان کئے ہیں انہی کا یہاں خلاصہ بیان کیا ہے، مزید وہ لکھتے ہیں ابو اسامہ وغیرہ کی عبید اللہ عمری سے اس روایت میں حضرت عمر کا یہ قول بھی مذکور ہے: (أ تصلي عليه وقد نهاك الله عن الصلاة على المنافقين) مگر اس کا محلِ نہی ذکر نہیں کیا، اس کا بیان ابوضمرہ کی عبید اللہ سے روایت میں ہے کہ اس سے مراد استغفار تھا اسکے الفاظ ہیں: (وقد نهاك الله أن تستغفرلهم)، لکھتے ہیں پھر حضرت عمر کا قول کہ ہم نے آپ کے ہمراہ نمازِ جنازہ پڑھی، اس بات کی دلیل ہے کہ انہوں نے اپنی رائے سے مراجعت کر لی، یہ بیان بھی کیا ہے کہ ابن عمر نے یہ سارا قصہ نبی اکرم سے بغیر حضرت عمر کے واسطہ کے روایت کیا ہے بخلاف ابن عباس کے کہ انہوں نے اس کا اخذ حضرت عمر سے کیا کیونکہ وہ اس موقع پر موجود نہ تھے، کہتے ہیں اس سے آدمی کے بارہ میں اس کی حقیقتِ حال کے اظہار کا بھی جواز ملا خواہ زندہ ہو یا مر چکا ہو کیونکہ حضرت عمر نے کہا: (إن عبد الله منافق) اور آنجناب نے اس قول کا انکار نہیں کیا، اس سے اخذ کیا جائے گا کہ سبِّ اموات سے جو نہی وارد ہے یہ وہ جس کے ساتھ شتم وعیب جوئی مقصود ہو، تعریف (یعنی حقیقت کا اظہار) منع نہیں، یہ بھی ثابت ہوا کہ منافق پر اسلام کے ظاہری احکام لاگو ہوں گے یہ بھی کہ مجرد اعلانِ وفات نعیِ منہی عنہ میں شامل نہیں، تکفین بالمخیط (یعنی سلے ہوئے کپڑے میں کفن دینا) کا جواز بھی ثابت ہوا، وقتِ نزول سے وقتِ حاجت تک تاخیرِ بیان کا جواز بھی ثابت ہوا، اگر نص محتمل ہو (یعنی اس میں متعدد احتمالات ہوں) تو ظاہرِ نص پر عمل بھی جائز ثابت ہوا، مفضول کی فاضل سے مراجعت وتنبیہ کا بھی ثبوت ملا اگر اس کے

خیال میں اسے کوئی سہو لگا ہے، جنازوں میں بوقتِ ضرورت تبسم کا جواز بھی ثابت ہوا اگر کوئی ایسی شیٔ صادر ہو جو اسے مقتضی ہے، البتہ اہل علم نے عدمِ تبسم مستحب قرار دیا ہے تا کہ تمامِ خشوع ہو البتہ (ما تدعو الحاجة) کا اس سے استثناء ہے۔

14 - باب قَوْلِهِ ﴿سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ

إِنَّهُمْ رِجْسٌ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (ترجمہ) یہ (منافق) آپ کے پاس آ کر قسمیں اٹھائیں گے جب آپ واپس ہوں گے تا کہ ان سے درگزر کریں پس ان سے اعراض ہی کریں، یہ گندے ہیں اور انکا ٹھانہ جہنم ہے انکے کمائے اعمال کے سبب۔

4673 - حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ سَمِعْتُ كَعْبَ بْنَ مَالِكٍ حِينَ تَخَلَّفَ عَنْ تَبُوكَ وَاللَّهِ مَا أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ مِنْ نِعْمَةٍ بَعْدَ إِذْ هَدَانِي أَعْظَمَ مِنْ صِدْقِي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنْ لَا أَكُونَ كَذَبْتُهُ فَأَهْلِكَ كَمَا هَلَكَ الَّذِينَ كَذَبُوا حِينَ أُنْزِلَ الْوَحْيُ (سَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ) إِلَى (الْفَاسِقِينَ) .

(جلد ششم ص: ۴۳۵ میں مفصل ترجمہ گزرا) أطرافه 2757، 2947، 2948، 2949، 2950، 3088، 3556، 3889، 3951، 4418، 4676، 4677، 4678، 6255، 6690، 7225

شیخِ بخاری یحی بن عبداللہ بن بکیر مخزومی مصری ہیں، حضرت کعب کی قصہِ توبہ پر مشتمل حدیث کا ایک حصہ نقل کیا ہے کتاب المغازی میں مفصلا مشروحا گزر چکی ہے۔

15 - باب قَوْلِهِ ﴿وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا

عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (ترجمہ) اوران سے دیگر کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جنہوں نے اپنے قصور کا اعتراف کیا انہوں نے ملے جلے عمل کئے ہیں قریب ہے کہ اللہ ان پہ نظرِ رحمت فرما دے بے شک اللہ غفور و رحیم ہے۔

یہ ترجمہِ بلا حدیث صرف ابوذر کے نسخہ میں ثابت ہے ابن ابوحاتم نے ابن ابی نجیح عن مجاہد سے نقل کیا کہ اس کا نزول منافقین کی بابت ہوا۔

4674 - حَدَّثَنَا مُؤَمَّلٌ هُوَ ابْنُ هِشَامٍ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ وَحَدَّثَنَا عَوْفٌ حَدَّثَنَا أَبُو رَجَاءٍ حَدَّثَنَا سَمُرَةُ بْنُ جُنْدُبٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَنَا أَتَانِي اللَّيْلَةَ آتِيَانِ فَابْتَعَثَانِي فَانْتَهَيْنَا إِلَى مَدِينَةٍ مَبْنِيَّةٍ بِلَبِنِ ذَهَبٍ وَلَبِنِ فِضَّةٍ فَتَلَقَّانَا رِجَالٌ شَطْرٌ مِنْ خَلْقِهِمْ كَأَحْسَنِ مَا أَنْتَ رَاءٍ وَشَطْرٌ كَأَقْبَحِ مَا أَنْتَ رَاءٍ قَالَا لَهُمْ اذْهَبُوا فَقَعُوا فِي ذَلِكَ النَّهَرِ فَوَقَعُوا فِيهِ ثُمَّ رَجَعُوا إِلَيْنَا قَدْ ذَهَبَ ذَلِكَ السُّوءُ عَنْهُمْ فَصَارُوا فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ قَالَا لِي هَذِهِ جَنَّةُ

عَدْن وَهَذَاكَ مَنْزِلُك قَالاَ أَمَّا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَانُوا شَطْرٌ مِنْهُمْ حَسَنٌ وَشَطْرٌ مِنْهُمْ قَبِيحٌ فَإِنَّهُمْ خَلَطُوا عَمَلاً صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا تَجَاوَزَ اللَّهُ عَنْهُمْ

أطرافه 845، 1143، 1386، 2085، 2791، 3236، 3354، 6096، 7047

سمرہ بن جندب کہتے ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا شبِ گزشتہ (خواب میں) میرے پاس دو آنے والے آئے وہ مجھے ایک ایسے شہر میں لے گئے جو سونے اور چاندی کی اینٹوں سے بنا ہوا تھا وہاں ہمیں ایسے اشخاص ملے جنکا آدھا بدن نہایت خوبصورت اور آدھا غایت درجہ کا قبیح تھا، یہ دونوں ان سے کہنے لگے جاؤ اس نہر میں چھلانگ لگاؤ انہوں نے ایسا ہی کیا پھر جب واپس آئے تو نہایت احسن صورت ہو چکی تھی، وہ دونوں مجھ سے کہنے لگے یہ جنتِ عدن ہے اور یہ رہی آپکی منزل پھر بتلایا کہ یہ لوگ جن کا آدھا حصہ اچھا اور آدھا بری شکل کا تھا یہ وہ ہیں جنہوں نے اچھے اور برے عمل کئے تھے اللہ نے ان سے درگزر کر دیا۔

آنجناب کے ایک خواب کے ذکر پر مشتمل یہ حدیث مکمل سیاق کے ساتھ مع شرح کتاب التعبیر میں آئے گی، موءل سے مراد ابن ہشام جبکہ اسماعیل المعروف بابن علیہ ہیں۔

16 - باب قَوْلِهِ ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ﴾

(ترجمہ) نہیں لائق نبی کو اور اہلِ ایمان کو کہ مشرکوں کیلئے دعائے استغفار کریں

4675 - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ لَمَّا حَضَرَتْ أَبَا طَالِبٍ الْوَفَاةُ دَخَلَ عَلَيْهِ النَّبِيُّ ﷺ وَعِنْدَهُ أَبُو جَهْلٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي أُمَيَّةَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَيْ عَمِّ قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ أُحَاجُّ لَكَ بِهَا عِنْدَ اللَّهِ فَقَالَ أَبُوجَهْلٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي أُمَيَّةَ يَا أَبَا طَالِبٍ أَتَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ مَا لَمْ أُنْهَ عَنْكَ فَنَزَلَتْ (مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ) . (ترجمہ کیلئے جلد دوم ص:۲۵٦) أطرافه 1360، 3884، 4772، 6681

قصہ وفاتِ ابو طالب پر مشتمل اس حدیث کی شرح کتاب الجنائز میں گزر چکی ہے کچھ مباحث آگے تفسیر سورۃ القصص میں بیان ہوں گے۔

17 - باب قَوْلِهِ ﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ

الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ (ترجمہ) البتہ اللہ نے نبی، اور مہاجریں و انصار پر نظرِ رحمت فرمائی وہ جنہوں نے مشکل گھڑی میں آپ کا ساتھ دیا جبکہ ایک گروہ کے دل کچھ متزلزل ہو گئے تھے پھر انکی توبہ قبول کی بے شک وہ ان کیلئے شفیق و مہربان ہے

4676 - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي يُونُسُ قَالَ أَحْمَدُ حَدَّثَنَا عَنْبَسَةُ حَدَّثَنَا يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ كَعْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ كَعْبٍ وَكَانَ قَائِدَ كَعْبٍ مِنْ بَنِيهِ حِينَ عَمِيَ قَالَ سَمِعْتُ كَعْبَ بْنَ مَالِكٍ فِي حَدِيثِهِ (وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا) قَالَ فِي آخِرِ حَدِيثِهِ إِنَّ مِنْ تَوْبَتِي أَنْ أَنْخَلِعَ مِنْ مَالِي صَدَقَةً إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَمْسِكْ بَعْضَ مَالِكَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكَ. (جلد ششم ص: ۴۳۵ میں پوری حدیث مترجم ہے) أطرافه 2757، 2947، 2948، 2949، 2950، 3088، 3556، 3889، 3951، 4418، 4673، 4677، 4678، 6255، 6690، 7225-

(وحدثنا عنبسة) مراد یہ کہ احمد بن صالح نے اس حدیث کو یونس سے دو شیوخ کے واسطہ سے بیان کیا ہے لیکن اختلافِ صیغہ کے پیشِ نظر علیحدہ علیحدہ تحدیث کی بظاہر سند متحد ہے مگر ایسا نہیں، ابن وہب کی سند میں ہے کہ شیخِ ابن شہاب عبدالرحمٰن بن کعب ہیں جیسا کہ روایتِ عنبسہ میں بھی لیکن ایسا نہیں، ابن وہب کی روایت میں ابن شہاب کے شیخ کے بطور عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن کعب مذکور ہے جیسا کہ نسائی نے اسے سلیمان بن داؤد مہری عن یونس سے روایت کیا شائد بخاری نے اس امر پر بناء کی ہے کہ عبدالرحمٰن اپنے دادا کعب کی طرف منسوب مذکور ہیں لہذا دونوں اسناد متحد ہیں، حافظ ابوعلی صدفی نے اپنے نسخہ میں اس کی توضیح کی ہے، کتاب النذر میں اکیلے ابن وہب کی روایت نقل کی ہے، ابوذر کے نسخہ میں یہاں (عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن کعب) مذکور ہے نسائی نے پوری نہیں بعض حدیث کی تخریج کی ہے ابوداؤد نے بھی اسکا بعض حصہ سلیمان بن داؤد شیخِ بخاری سے تخریج کیا ہے۔

18 - باب ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾

(ترجمہ) اور ان تینوں کی توبہ بھی قبول کی جنکا معاملہ مؤخر کیا گیا تھا حتی کہ زمین ان پہ باوجود اپنی فراخی کے تنگ ہوگئی اور اپنے آپ سے تنگ پڑ گئے اور انہوں نے سمجھ لیا کہ اللہ کے سوا کوئی ان کیلئے ملجا نہیں پھر اس نے ان پہ رحمت فرمائی تا کہ وہ بھی توبہ کی قبولیت سے بہرہ ور ہوں بے شک اللہ تواب و رحیم ہے۔

4677 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدٌ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ أَبِي شُعَيْبٍ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ أَعْيَنَ حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ رَاشِدٍ أَنَّ الزُّهْرِيَّ حَدَّثَهُ قَالَ أَخْبَرَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي كَعْبَ بْنَ مَالِكٍ وَهُوَ أَحَدُ الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ تِيبَ عَلَيْهِمْ أَنَّهُ لَمْ يَتَخَلَّفْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي غَزْوَةٍ غَزَاهَا قَطُّ غَيْرَ غَزْوَتَيْنِ غَزْوَةِ الْعُسْرَةِ وَغَزْوَةِ بَدْرٍ قَالَ فَأَجْمَعْتُ صِدْقَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ضُحًى وَكَانَ قَلَّمَا يَقْدَمُ مِنْ سَفَرٍ سَافَرَهُ إِلَّا ضُحًى وَكَانَ يَبْدَأُ بِالْمَسْجِدِ فَيَرْكَعُ رَكْعَتَيْنِ وَنَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْ كَلَامِي وَكَلَامِ صَاحِبَيَّ وَلَمْ يَنْهَ عَنْ كَلَامِ أَحَدٍ مِنَ الْمُتَخَلِّفِينَ غَيْرِنَا فَاجْتَنَبَ النَّاسُ كَلَامَنَا فَلَبِثْتُ كَذَلِكَ حَتَّى

طَالَ عَلَيَّ الأَمْرُ وَمَا مِنْ شَيْءٍ أَهَمُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَمُوتَ فَلاَ يُصَلِّي عَلَيَّ النَّبِيُّ ﷺ أَوْ يَمُوتَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأَكُونَ مِنَ النَّاسِ بِتِلْكَ الْمَنْزِلَةِ فَلاَ يُكَلِّمُنِي أَحَدٌ مِنْهُمْ وَلاَ يُصَلِّي عَلَيَّ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَوْبَتَنَا عَلَى نَبِيِّهِ ﷺ حِينَ بَقِيَ الثُّلُثُ الآخِرُ مِنَ اللَّيْلِ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ عِنْدَ أُمِّ سَلَمَةَ وَكَانَتْ أُمُّ سَلَمَةَ مُحْسِنَةً فِي شَأْنِي مَعْنِيَّةً فِي أَمْرِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَا أُمَّ سَلَمَةَ تِيبَ عَلَى كَعْبٍ قَالَتْ أَفَلاَ أُرْسِلُ إِلَيْهِ فَأُبَشِّرَهُ قَالَ إِذًا يَحْطِمَكُمُ النَّاسُ فَيَمْنَعُونَكُمُ النَّوْمَ سَائِرَ اللَّيْلَةِ حَتَّى إِذَا صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَلاَةَ الْفَجْرِ آذَنَ بِتَوْبَةِ اللَّهِ عَلَيْنَا وَكَانَ إِذَا اسْتَبْشَرَ اسْتَنَارَ وَجْهُهُ حَتَّى كَأَنَّهُ قِطْعَةٌ مِنَ الْقَمَرِ وَكُنَّا أَيُّهَا الثَّلاَثَةُ الَّذِينَ خُلِّفُوا عَنِ الأَمْرِ الَّذِي قُبِلَ مِنْ هَؤُلاَءِ الَّذِينَ اعْتَذَرُوا حِينَ أَنْزَلَ اللَّهُ لَنَا التَّوْبَةَ فَلَمَّا ذُكِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مِنَ الْمُتَخَلِّفِينَ وَاعْتَذَرُوا بِالْبَاطِلِ ذُكِرُوا بِشَرٍّ مَا ذُكِرَ بِهِ أَحَدٌ قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ (يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ قُلْ لاَ تَعْتَذِرُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ) الآيَةَ .

(سابق) أطرافه 2757، 2947، 2948، 2949، 2950، 3088، 3556، 3889، 3951، 4418، 4673، 4676، 4678، 6255، 6690، 7225 -

ابن سکن کے نسخہ میں سند کے شروع سے (محمد) ساقط ہے گویا احمد بن ابی شعیب سے بلا واسطہ تخریج کی، اکثر کی صنیع پر ان محمد کی بابت اختلاف ہے حاکم انہیں محمد بن نضر نیشاپوری قرار دیتے ہیں جن کا ذکر تفسیر سورہ انفال میں گزرا ہے ایک مرتبہ انہیں محمد بن ابراہیم بوشنجی بھی لکھا کیونکہ خود انہوں نے اس کی تخریج ان سے کی ہے، ابوعلی غسانی کے بقول یہ ذہلی ہیں اس کی تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ ذہلی کی علل حدیث الزھری میں یہ روایت احمد بن ابوشیعب کے واسطہ سے ہے اور بخاری ان سے کثیر الاستمداد ہیں اور غالبا ان کی نسبت ذکر نہیں کرتے، احمد جو کہ حرانی ہیں یہاں اپنے دادا کی طرف منسوب ہیں ان کے والد کا نام عبداللہ بن مسلم تھا ابوشعیب مسلم کی کنیت ہے بالاتفاق ثقہ ہیں بخاری میں ان کا ذکر صرف اسی جگہ ہے۔

(وكانت أم سلمة معنية) معنیۃ اکثر کے ہاں میمِ مفتوح کے ساتھ، اعتناء سے ہے کشمیہنی کے نسخہ میں (مُعِينة) ہے بضمِ عین، عون سے، اول انسب ہے اسی طرح ان کے ہاں: (يحطمكم) کی بجائے (يخطفكم) ہے۔

علامہ انور (وما من شيء أهم الخ) کے تحت لکھتے ہیں اس سے ظاہر ہوا کہ منافقین کی نماز جنازہ نہ پڑھنا ان کے ہاں ایک معروف امر تھا اس سے ثابت ہوا کہ ان کی شناخت ان کے ہاں جانی پہچانی تھی۔

19 - باب ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾

(ترجمہ) اے ایمان والو اللہ سے ڈرو اور سچوں کا ساتھ دو

4678 - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ وَكَانَ قَائِدَ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ سَمِعْتُ كَعْبَ بْنَ مَالِكٍ يُحَدِّثُ حِينَ تَخَلَّفَ عَنْ قِصَّةِ تَبُوكَ فَوَاللَّهِ مَا أَعْلَمُ أَحَدًا أَبْلَاهُ اللَّهُ فِي صِدْقِ الْحَدِيثِ أَحْسَنَ مِمَّا أَبْلَانِي مَا تَعَمَّدْتُ مُنْذُ ذَكَرْتُ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَى يَوْمِي هَذَا كَذِبًا وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى رَسُولِهِ ﷺ (لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ) إِلَى قَوْلِهِ (وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ).

(سابق)أطرافه 2757، 2947، 2948، 2949، 2950، 3088، 3556، 3889، 3951، 4418، 4673، 4676، 4677، 6255، 6690، - 7225۔ حضرت کعب کی روایتِ توبہ کا ایک حصہ لائے ہیں۔

20 - باب قَوْلِهِ ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ مِنَ الرَّأْفَةِ

(ترجمہ) البتہ تمہارے پاس ایک ایسے رسول آئے ہیں جو تمہی میں سے ہیں تمہارا مشقت میں ہونا ان پہ گراں گزرتا ہے وہ (تمہاری بھلائی) کے حریص اور اہلِ ایمان کے ساتھ نہایت مشفق ومہربان ہیں۔

(من الرافة) یہ غیرِ ابی ذر میں ثابت ہے ابوعبیدہ کی کلام ہے: (إِنَّ اللّٰهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَّحِيم)[البقرة : ۱۴۳] کی تفسیر میں، رأفة سے فعول ہے یعنی (أشد الرحمة)۔

4679 - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي ابْنُ السَّبَّاقِ أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ الْأَنْصَارِيَّ وَكَانَ مِمَّنْ يَكْتُبُ الْوَحْيَ قَالَ أَرْسَلَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ مَقْتَلَ أَهْلِ الْيَمَامَةِ وَعِنْدَهُ عُمَرُ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ إِنَّ عُمَرَ أَتَانِي فَقَالَ إِنَّ الْقَتْلَ قَدِ اسْتَحَرَّ يَوْمَ الْيَمَامَةِ بِالنَّاسِ وَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يَسْتَحِرَّ الْقَتْلُ بِالْقُرَّاءِ فِي الْمَوَاطِنِ فَيَذْهَبَ كَثِيرٌ مِنَ الْقُرْآنِ، إِلَّا أَنْ تَجْمَعُوهُ وَإِنِّي لَأَرَى أَنْ تَجْمَعَ الْقُرْآنَ قَالَ أَبُو بَكْرٍ قُلْتُ لِعُمَرَ كَيْفَ أَفْعَلُ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ عُمَرُ هُوَ وَاللَّهِ خَيْرٌ فَلَمْ يَزَلْ عُمَرُ يُرَاجِعُنِي فِيهِ حَتَّى شَرَحَ اللَّهُ لِذَلِكَ صَدْرِي وَرَأَيْتُ الَّذِي رَأَى عُمَرُ قَالَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَعُمَرُ عِنْدَهُ جَالِسٌ لَا يَتَكَلَّمُ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ إِنَّكَ رَجُلٌ شَابٌّ عَاقِلٌ وَلَا نَتَّهِمُكَ كُنْتَ تَكْتُبُ الْوَحْيَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَتَتَبَّعِ الْقُرْآنَ فَاجْمَعْهُ فَوَاللَّهِ لَوْ كَلَّفَنِي نَقْلَ جَبَلٍ مِنَ الْجِبَالِ مَا كَانَ أَثْقَلَ عَلَيَّ مِمَّا أَمَرَنِي بِهِ مِنْ جَمْعِ الْقُرْآنِ قُلْتُ كَيْفَ تَفْعَلَانِ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ هُوَ وَاللَّهِ خَيْرٌ فَلَمْ أَزَلْ أُرَاجِعُهُ حَتَّى شَرَحَ اللَّهُ صَدْرِي لِلَّذِي شَرَحَ اللَّهُ لَهُ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ

وَعُمَرَ فَقُمْتُ فَتَتَبَّعْتُ الْقُرْآنَ أَجْمَعُهُ مِنَ الرِّقَاعِ وَالْأَكْتَافِ وَالْعُسُبِ وَصُدُورِ الرِّجَالِ حَتَّى وَجَدْتُ مِنْ سُورَةِ التَّوْبَةِ آيَتَيْنِ مَعَ خُزَيْمَةَ الْأَنْصَارِيِّ لَمْ أَجِدْهُمَا مَعَ أَحَدٍ غَيْرِهِ (لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ) إِلَى آخِرِهِمَا وَكَانَتِ الصُّحُفُ الَّتِي جُمِعَ فِيهَا الْقُرْآنُ عِنْدَ أَبِي بَكْرٍ حَتَّى تَوَفَّاهُ اللَّهُ ثُمَّ عِنْدَ عُمَرَ حَتَّى تَوَفَّاهُ اللَّهُ ثُمَّ عِنْدَ حَفْصَةَ بِنْتِ عُمَرَ تَابَعَهُ عُثْمَانُ بْنُ عُمَرَ وَاللَّيْثُ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ خَالِدٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ وَقَالَ مَعَ أَبِي خُزَيْمَةَ الْأَنْصَارِيِّ وَقَالَ مُوسَى عَنْ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ مَعَ أَبِي خُزَيْمَةَ وَتَابَعَهُ يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَقَالَ أَبُو ثَابِتٍ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ وَقَالَ مَعَ خُزَيْمَةَ أَوْ أَبِي خُزَيْمَةَ

أطرافه 2807، 4049، 4784، 4986، 4988، 4989، 7191، 7425

زید بن ثابت جو کاتبینِ وحی میں سے ہیں، بیان کرتے ہیں کہ جنگِ یمامہ میں بہت سے صحابہ شہید ہوگئے تو جنابِ ابوبکر نے مجھے بلایا، میں گیا تو حضرت عمر بھی وہاں موجود تھے، انہوں نے مجھ سے کہا عمر میرے پاس آئے اور کہا کہ جنگِ یمامہ میں بہت زیادہ لوگ شہید ہوگئے ہیں اور مجھے اندیشہ ہے کہ جنگوں میں یونہی قرآن کے قاری اور علماء شہید ہوتے رہے تو کہیں بہت سا قرآن ضائع نہ ہو جائے اب تو ایک ہی صورت ہے کہ آپ قرآن کو ایک جگہ جمع کرا دیں! اور میری رائے تو یہ ہے کہ آپ ضرور یہ کام کریں، حضرت ابوبکر نے کہا میں کیونکر وہ کام کروں جو نبی پاک نے نہیں کیا؟ عمر کہنے لگے بخدا یہ اچھا کام ہے اسکے بعد عمر مجھ سے اس معاملہ پہ متواتر بات کرتے رہے حتی کہ اللہ تعالی نے میرا سینہ بھی کھول دیا اور میری بھی یہی رائے بنی، زید نے بیان کیا کہ عمر بالکل خاموش تھے، پھر حضرت ابوبکر نے کہا تم جوان اور عاقل مرد ہو ہمیں تم پہ پورا وثوق ہے اور تم عہدِ نبوی میں قرآن کی کتابت کیا بھی کرتے تھے اسلئے تم قرآن مجید کو جابجا سے تلاش کر کے جمع کر دو، کہتے ہیں اللہ کی قسم اگر وہ پہاڑ کو اسکی جگہ سے منتقل کرنے کا حکم دیتے تو یہ میرے لئے جمعِ قرآن سے بھاری نہ ہوتا، میں نے عرض کی آپ لوگ کیوں وہ کام کرتے ہیں جو نبی پاک نے نہیں کیا؟ ابوبکر نے کہا کہ خدا کی قسم یہ اچھا کام ہے پھر میں ان سے اس معاملہ پر گفتگو کرتا رہا حتی کہ اللہ نے میرا بھی انکی طرح شرحِ صدر کر دیا چنانچہ میں اٹھا اور کھال، ہڈی اور کھجور کی شاخوں پر لکھا ہوا قرآن مجید جمع کرنا شروع کر دیا اور حافظ سے بھی مدد لی اور سورہ توبہ کی دو آیتیں خزیمہ انصاری سے ملیں ان کے علاوہ کسی کے پاس نہیں ملیں: **﴿لقد جاء کم رسول من انفسکم......الخ﴾** آخر تک! پھر مصحف جس میں قرآن پاک جمع کیا تھا حضرت ابوبکر کے پاس رہا ان کی وفات کے بعد حضرت عمر کے پاس رہا ان کی وفات کے بعد ان کی صاحبزادہ ام المومنین حفصہ کے پاس تھا۔

ابن السباق کا نام عبید تھا حدیث کی مفصل شرح کتاب فضائل القرآن میں ہوگی اوائل الجہاد میں عبید بن السباق اور خارجہ بن زید پر تعیینِ آیت کے ضمن میں اختلاف کا ذکر ہوا تھا۔ (تابعہ عثمان الخ) عثان کی روایتِ متابعت احمد اور اسحاق بن راہویہ نے ان سے موصول کی جبکہ لیث کی روایت بخاری کی فضائل القرآن اور التوحید میں موصول ہے۔

(وقال اللیث حدثنی الخ) یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ لیث کے اس میں ابن شہاب سے ایک اور شیخ بھی ہیں اسی سند کے ساتھ ان سے روایت کی البتہ خزیمہ کی بجائے ابوخزیمہ ذکر کیا ہے، لیث کی اس روایت کو ابوقاسم بغوی نے معجم الصحابہ میں ابوصالح کے

طریق سے موصول کیا ہے۔ (وقال موسى عن ابراهيم الخ) موسی سے مراد ابن اسماعیل ہیں جبکہ ابراہیم، ابن سعد ہیں موسی کی متابعت بخاری کی فضائل القرآن میں موصول ہے، آیتِ التوبۃ میں (مع أبي خزيمة) اورآیتِ احزاب میں(مع خزيمة بن ثابت الأنصاری) ذکر کیا ہے، یہ امر قابلِ توجہ ہے کہ آیتِ التوبۃ کو حضرت زید نے عہدِ ابوبکر میں میں جمعِ قرآن کے وقت پالیا جبکہ سورہ احزاب کی آیت انہیں عہدِ عثمانی میں نسخِ مصاحف کے وقت ملی اس کا واضح بیان فضائل القرآن میں آئے گا، یعقوب کی روایتِ متابعت ابوبکر بن داؤد نے کتاب المصاحف میں موصول کی ہے ابو یعلی نے بھی اسی طریق سے مگر بالاختصار نقل کی ذہلی نے بھی اسے الزہریات مین تخریج کیا ہے البتہ (مع خزيمة) کے لفظ کے ساتھ، اسی طرح جوزقی نے بھی۔

(وقال أبو ثابت الخ) ابوثابت سے مراد محمد بن عبید اللہ مدنی جبکہ ابراہیم، ابن سعد ہیں مراد یہ کہ اصحابِ ابراہیم نے باہم اختلاف کیا بعض نے ابوخزیمہ اور بعض نے خزیمہ نقل کیا ہے، بعض نے شک اور بعض نے جزم کا صیغہ استعمال کیا ہے، امرِ محقق وہی جس کا بیان موسی بن اسماعیل سے نقل کیا کہ آیتِ توبہ ابوخزیمہ اور احزاب کی آیت خزیمہ کے ہاں پائی، تفسیر سورہ احزاب میں اس بحث کی طرف پلٹیں گے، ابوثابت کی یہ روایت مصنف نے الأحکام میں صیغۂ شک کے ساتھ ذکر کی ہے۔

مولانا انور(أجمعه من الرقاع الخ) کے تحت رقمطراز ہیں عسب جریدِ نخل (یعنی کھجور کی چھال) کو کہتے ہیں عرب اسے چھیل کر اس کا قشر (چھلکا) الگ کر دیتے تو اس کے نیچے سے سفید حصہ نکل آتا اس پر کتابت کرتے، فائدہ کے عنوان سے کہتے ہیں علماء نے لکھا ہے کہ سارا قرآن مع قراءات کے نبی اکرم کے دور میں جمع کر لیا گیا تھا بعض محققین کی رائے میں سورتوں کی ترتیب بھی توقیفی ہے جبکہ جمہور کا خیال ہے کہ یہ اجتہادی ہے حضرت عثمان نے آنجناب پر پیش کی گئی آخری قراءت اختیار کی باقیوں کو چھوڑ دیا اسکے نسخے تیار کرا کر شہروں میں بھیج دیے اسی لئے انہیں جامعِ قرآن کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے یہ نہیں کہ ان سے قبل قرآن مجموع نہ تھا۔

10 - سورة يُونُس

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (فَاخْتَلَطَ) فَنَبَتَ بِالْمَاءِ مِنْ كُلِّ لَوْنٍ، بقول ابن عباس یعنی پانی سے ہر قسم کی نباتات اگیں

1 - باب ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾

(ترجمہ) یہ کافر کہتے ہیں اللہ کی اولاد ہے، وہ پاک ہے اسے اسکی کوئی ضرورت نہیں

وَقَالَ زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ (أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ) مُحَمَّدٌ ﷺ وَقَالَ مُجَاهِدٌ خَيْرٌ يُقَالُ (تِلْكَ آيَاتُ) يَعْنِي هَذِهِ أَعْلَامُ الْقُرْآنِ وَمِثْلُهُ (حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ) الْمَعْنَى بِكُمْ (دَعْوَاهُمْ) دُعَاؤُهُمْ (أُحِيطَ بِهِمْ) دَنَوْا مِنَ الْهَلَكَةِ (أَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ) فَاتَّبَعَهُمْ وَأَتْبَعَهُمْ وَاحِدٌ (عَدْوًا) مِنَ الْعُدْوَانِ وَقَالَ مُجَاهِدٌ (يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ) قَوْلُ الإِنْسَانِ لِوَلَدِهِ وَمَالِهِ إِذَا غَضِبَ اللَّهُمَّ لاَ تُبَارِكْ فِيهِ وَالْعَنْهُ (لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ) لأُهْلِكَ مَنْ دُعِيَ عَلَيْهِ وَلأَمَاتَهُ (لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى) مِثْلُهَا حُسْنَى (وَزِيَادَةٌ) مَغْفِرَةٌ (الْكِبْرِيَاءُ) الْمُلْكُ

زید بن اسلم کہتے ہیں کہ (أن لهم قدم صدق) سے مراد آنجناب ہیں، مجاہد کہتے ہیں کہ اس سے مراد خیر ہے، (تلك آيات) سے اشارہ اعلامِ

قرآن کی طرف ہے (یعنی اگر چہ اسمِ اشارہ بعید کا استعمال ہوا مگر مراد قرآن ہے، جیسے: ذٰلك الكتاب میں ہے) اسی طرح آیت: (حتی إذا كنتم في الفلك وجرين بهم) میں (بهم) سے مراد (بكم) ہے، (دعواهم) یعنی انکی دعا (أحيط بهم) یعنی ہلاکت کے قریب ہوئے (أحاطت به خطيئته) یعنی گناہوں نے انکا احاطہ کر لیا، (عدوا) عدوان سے ہے، مجاہد کا قول ہے کہ آیت: (يعجل الله الخ) سے مراد غصہ میں انسان کا اپنی اولاد اور مال کے بارہ (مثلاً) کہنا کہ اے اللہ اس میں برکت نہ ڈال یا لعنت کی بددعا کرنا، (لقضى إليهم أجلهم) یعنی جنکی اجل آ چکی ہوتی ہے انہیں یہ بددعا لگ جاتی ہے، یہ بھی کہا کہ (للذين أحسنوا الحسنى) یعنی جنہوں نے نیکیاں کیں انکا بدلہ بھی اچھا ہوگا (و زيادة) سے مراد مغفرت ہے، دوسرے اہلِ علم (و زيادة) کی تفسیر یہ کرتے ہیں کہ اللہ تعالی کے چہرے کا دیدار نصیب ہوگا ، (الكبرياء) یعنی بادشاہی۔

(وقال ابن عباس الخ) اسے ابن جریر نے موصول کیا آیت: (إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ)[۲٦] کی تفسیر میں، (كل لون) کے بعد یہ عبارت ہے: (مما يأكل الناس كالحنطة والشعير وسائرحبوب الأرض)۔ (وقالوا اتخذ الله ولدا الخ) غیرِ ابوذر کے ہاں یہ ایک مستقل ترجمہِ بلا حدیث ہے بقول ابن حجر اس آیت کی مناسبت سے میں نے کوئی حدیث مسند نہیں دیکھی شائد بخاری کا ارادہ تھا کہ التوحید والی ایک حدیث جس میں ایسا زعم رکھنے والوں کی ذم ہے، کو کسی دیگر طریق سے یہاں نقل کریں تو خالی جگہ چھوڑ دی۔ (وقال زيد بن أسلم الخ) زید کا قول ابن جریر نے ابن عیینہ سے اس حدیث کے ساتھ نقل کیا ہے تفسیر ابن عیینہ میں: (أخبرت عن زيد بن أسلم) کے صیغہ کے ساتھ موجود ہے، طبری نے حسن اور قتادہ سے نقل کیا، کہتے ہیں: (محمد شفيع لهم) اسے ابن مردویہ نے بھی حدیثِ علی اور حدیثِ ابوسعید سے ضعیف اسناد کے ساتھ نقل کیا، مجاہد کا قول فریابی نے ابن ابی نجیح عنہ سے موصول کیا ہے آیت: (وَ بَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ)[۲] کی تفسیر میں، ابن جریر نے ایک اور طریق کے ساتھ (قدم صدق) کی تفسیر میں: (صلاتهم وصومهم و صدقتهم وتسبيحهم) کے الفاظ نقل کئے ہیں، دونوں اقوال کے مابین کوئی تنافی نہیں، ربیع بن انس کے حوالے سے (ثواب صدق) منقول ہے علی بن ابوطلحہ عن ابن عباس سے اس کی تفسیر میں یہ جملہ منقول ہے: (سبقت لهم السعادة في الذكر الأول)، ابن جریر نے قولِ مجاہد و من تبعہ کو راجح کہا ہے کیونکہ عربوں کا محاورہ ہے: (لِفلان قدم صدق بي كذا) ای (قدم فيه خيرٌ) اسکے مقابلہ میں :(قدم سوء) کہا جاتا ہے جب شر ہو، ابوعبیدہ نے جزم کے ساتھ لکھا ہے کہ قدم سے مراد سابقہ ہے (یعنی سابقہ اعمال) حاکم نے انس عن ابی بن کعب سے اس کی تفسیر میں یہ نقل کیا: (سلف صدق) اس کی سند حسن ہے، ابن حجر تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں عیاض نے ذکر کیا ہے کہ ابوذر کے نسخہ میں (وقال مجاهد بن جبير) ہے مگر یہ خطا ہے ابن حجر کے بقول جو نسخہِ ابوذر ہمارے ہاں موجود ہے اس میں تو یہ موجود نہیں البتہ ابن تین لکھتے ہیں قابسی کے نسخہ میں یہ ہے۔

(يقال تلك آيات الخ) یہ غیرِ ابوذر کے ہاں ہے التوحید میں تمام نسخوں میں یہ عبارت ہے اس کے قائل ابوعبیدہ ہیں تفسیرِ سدی میں ہے: (آيات الكتاب الأعلام) دونوں کے مابین جامع یہ ہے کہ دونوں میں کبھی حاضر سے غائب اور کبھی اس کے برعکس صرفِ خطاب ہوتا ہے۔

(دعواهم دعاؤهم) یہ بھی قولِ ابوعبیدہ ہے آیت :(دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ)[۱۰] کی تفسیر میں، طبری

نے ثوری کے طریق سے اس کی تفسیر میں نقل کیا ہے کہ جب کوئی کام کرنے کا ارادہ کرتے تو اللھم کہہ کر اللہ کو پکارتے ابن جریج کے طریق سے بھی: (أخبرت) کے صیغہ کے ساتھ یہی نقل کیا ان کا سیاق اتم ہے، یہ سب اس امر کا مؤید ہے کہ (دعواھم) بمعنی دعا ہے کیونکہ (اللھم) بمعنی) یا اللہ ہے، یا دعوی کا معنی عبادت ہے یعنی جنت میں ان کی کلام بعینہٖ یہی لفظ ہوگا۔

(أحيط بهم الخ) ابوعبیدہ نے یہ بات آیت: (وَ ظَنُّوْا أَنَّهُمْ أُحِيْطَ بِهِمْ) کی تفسیر میں کہی (قد أُحِيْطَ به) کا محاورہ (إنه هالِكٌ) کے مفہوم میں استعمال کیا جاتا ہے گویا یہ (إحاطة العدو للقوم) (یعنی دشمن کا کسی قوم کو گھیرے میں لے لینا) سے ماخوذ ہے کیونکہ اس طرح غالبًا ان کی تباہی و بربادی ہو جاتی ہے تو کنایۃً اس لفظ کا استعمال ہوا اسی لئے بخاری اس کے بعد: (أَحَاطَتْ بِهٖ خَطِيْئَتُهٗ) [البقرة: ٨١] کی عبارت لائے ہیں۔

(وقال مجاهد ولو يعجل الله الخ) اسے فریابی اور عبد نے ابن ابی نجیح عنہ کے حوالے سے موصول کیا، طبری نے مختصرًا یہ تفسیر نقل کی کہ اگر اللہ ان کی دعائے شر (یعنی غصہ کی حالت میں منہ سے نکلنے برے کلمات) کو اسی طرح قبول کر لے جیسے دعائے خیر کو کرتا ہے تو سب ہلاک ہو جائیں، قتادہ سے منقول ہے کہ اس سے مراد انسان جو کبھی اپنے آپ کے یا اپنے مال و اہل کے خلاف بد دعا کے الفاظ منہ سے نکال لیتا ہے، اس سے نہی میں ایک مرفوع حدیث ہے جسے مسلم نے ایک حدیثِ طویل کے اثناء اور ابوداؤد نے مفردًا عبادہ بن ولید عن جابر کے حوالے سے نقل کیا اس میں ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا اپنے اور اپنی اولاد کے حق میں اور نہ اپنے اموال کے خلاف بد دعا نہ کیا کرو کہ کہیں قبولیت کی گھڑی ہو اور ایسا ہی ہو جائے۔

(للذين أحسنوا الخ) یہ مجاہد کا قول ہے فریابی اور عبد وغیرہ نے موصول کیا۔ (وقال غيره النظر الخ) یہ غیرِ ابی ذر و ابی الوقت کے نسخوں میں ہے، میرے خیال میں غیر سے مراد قتادہ ہیں طبری نے سعید بن ابی عروبہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ حسنیٰ جنت ہے جبکہ زیادۃ سے مراد رحمٰن کے چہرے کا دیدار ہے، عبدالرزاق کے ہاں معمر عن قتادہ سے منقول ہے کہ حسنی جنت ہے اور ہمیں معلوم ہوا ہے کہ زیادۃ سے مراد اللہ تعالی کے چہرے کی طرف نظر ہے سعید بن منصور نے عبدالرحمٰن بن سابط سے موقوفًا یہی نقل کیا، عبد نے حسن سے بھی یہی نقل کیا ہے انہی کے ہاں عکرمہ سے منقول ہے کہ (للذين أحسنوا) یعنی جنہوں نے لا إله إلا الله کہا، حسنی جنت اور زیادۃ اللہ تعالی کے چہرے پر نظر ہے، یہ ایک مرفوع حدیث میں بھی وارد ہے جسے مسلم اور ترمذی وغیرہما نے حماد بن سلمہ عن ثابت عن عبدالرحمٰن بن ابی لیلی عن صہیب کے طریق سے تخریج کیا کہ نبی اکرم نے فرمایا جب اہلِ جنت جنت میں آ جائیں گے تو ایک پکار کانوں میں پڑے گی کہ ابھی اللہ کے ہاں آپ کیلئے ایک وعدہ باقی ہے، کہیں گے کیا ہمارے چہرے سفید نہیں کر دئے، آگ سے دور اور جنت میں داخل نہیں کر دیا؟ فرمایا پردہ ہٹے گا اور وہ اللہ کا دیدار کریں گے بخدا انہیں اس سے زیادہ محبوب کوئی چیز عطا نہیں ہوگی، پھر یہ آیت پڑھی: (لِلَّذِيْنَ أَحْسَنُوا الْحُسْنٰى وَ زِيَادَةٌ)، ترمذی کہتے ہیں اسے صرف حماد بن سلمہ نے مسند کیا ہے سلیمان بن مغیرہ نے اسے ثابت کے واسطہ سے عبدالرحمٰن بن ابی لیلی سے روایت کیا ہے بقول ابن حجر معمر نے بھی یہی کہا (یعنی ان دونوں نے اسے موقوفًا نقل کیا ہے) معمر کی روایت عبدالرزاق نے تخریج کی، حماد بن زید عن ثابت کی روایت طبری نے، انہوں نے ابوموسی اشعری سے اسے موقوفًا نقل کیا، کعب بن عجرہ کے طریق سے مرفوعًا نقل کیا ہے لیکن اس کی سند ضعیف ہے، حضرت حذیفہ سے بھی یہ موقوفًا مروی ہے اسی طرح ابواسحاق عن عامر بن سعد عن ابی بکر صدیق سے بھی اس کی مثل منقول ہے، اسے قیس بن ربیع اور اسرائیل نے موصول کیا سفیان، شعبہ اور شریک

نے اسے عامر بن سعد پر وقف کیا ہے، زیادة کی تفسیر میں کئی اور اقوال بھی ہیں مثلاً حسن اور علقمہ کا قول کہ اس سے مراد تضعیف (یعنی دگنا اجر وثواب) ہے، حضرت علی سے منقول ہے کہ یہ موتی سے بنا ایک بالا خانہ ہے جس کے چار دروازے ہوں گے، ان سب اقوال کو طبری نے ذکر کیا ہے، عبد نے حذیفہ اور صدیق اکبر کی روایات اسرائیل کے توسط سے بھی تخریج کی ہیں طبری لکھتے ہیں ان تمام کے مابین تعارض نہیں کیونکہ زیادة کا لفظ ان سب کا متحمل ہے۔

(الكبرياء الخ) یہ مجاہد کا قول ہے عبد نے موصول کیا، فراء آیت: (وَ تَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ) [يونس : ٧٨] کی بابت کہتے ہیں نبی اپنی امت کا قائد اور بادشاہ ہوتا ہے۔

(فأتبعهم و اتبعهم واحد) یعنی رباعی اور خماسی، ہمزۂ قطعی کے ساتھ حسن کی قراءت ہے ابوعبیدہ کے بقول أتبعَ مثلِ تبّع ہے جیسے ردف اور أردف، اصمعی کہتے ہیں مہموز جو ہے وہ بمعنی أدرك (یعنی اسے جالیا) اور غیر مہموز بمعنی: (مضیٰ وراء ہ) اس کے پیچھے چلا، چاہے اسے مل گیا ہو یا نہ ملا ہو۔ (عدوا من العدوان) یہ بھی ابوعبیدہ کا قول ہے یہ اور ماقبل نعت، منصوب ہیں اس بناء پر کہ مصدر یا حال ہیں ای: (باغين متعدين) مفعول لاجلہ ہونا بھی جائز ہے ای (لأجل البغي والعدوان) حسن نے واوِ مشدد اور ضمِ اول کے ساتھ پڑھا ہے (یعنی عدوا کو)۔

2 - باب ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدْوًا

حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (ترجمہ) اور ہم نے بنی اسرائیل کو سمندر عبور کرایا فرعون اور اسکا لشکر ظلم وتعدی کی نیت سے انکے پیچھے لگا ہوا تھا جب وہ غرق ہونے کے قریب ہوا تو کہہ اٹھا میں نے اقرار کیا کہ نہیں کوئی الہ مگر وہی جس پہ بنی اسرائیل ایمان لائے اور میں اب مسلمان ہوں

(نُنَجِّيكَ) نُلْقِيكَ عَلَى نَجْوَةٍ مِنَ الْأَرْضِ وَهُوَ النَّشَزُ الْمَكَانُ الْمُرْتَفِعُ ، یعنی تیری لاش کسی ٹیلہ پہ ڈال دیں گے۔

(ننجيك الخ) ابوعبیدہ کا یہ قول آیت: (فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ)[٩٢] کی تفسیر میں ہے، نجوہ ٹیلے یا سطحِ مرتفع کو کہتے ہیں، اس کی جمع نجا ہے نونِ مکسور اور قصر کے ساتھ یعنی یہ نجات سے ماخوذ نہیں، بعض کے مطابق نجات کے معنی میں ہی ہے تو مراد یہ کہ سمندر کی گہرائی میں جانے سے جو اس کی قوم کا انجام ہوا، اسے بچا لیا، ابن مسعود اور ابن سمیفع نے اسے جیم کی بجائے حاء کے ساتھ پڑھا ہے یعنی تجھے ایک ناحیہ (طرف) ڈال دیں گے، اس کا سبب عبدالرحمٰن کی ابن تیمی عن ابیہ عن ابی السلیل عن قیس بن عباد وغیرہ سے روایت میں مذکور ہے کہتے ہیں بنی اسرائیل نے کہا فرعون ہلاک نہیں ہوا تو اللہ تعالیٰ نے اس کی لاش کو سمندر سے نکال دیا، یہ موقوف ہے مگر رجال ثقات ہیں، معمر عن قتادہ سے ناقل ہیں کہ جب اللہ تعالی نے فرعون کو غرق کیا بعض لوگوں کو اس کی ہلاکت کا یقین نہ آیا جس پر اس کی لاش کو نکال باہر کیا تاکہ وعظ وعبرت ہو، ابن ابی حاتم نے ضحاک عن ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ باقی رہ جانے والی قوم فرعون نے یہ بات کہی تھی کہ وہ غرق نہیں ہوئے وہ تو سمندری جزیرہ میں شکار کرنے گئے ہیں تو اللہ کے حکم سے سمندر نے اس کی برہنہ لاش اگل دی وہ تب گنجا، اخنس (یعنی نکٹا) اور کوتاہ ہو چکا تھا تو اسی طرف یہ آیت اشارہ کرتی ہے۔

4680 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي بِشْرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ

جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ الْمَدِينَةَ وَالْيَهُودُ تَصُومُ عَاشُورَاءَ فَقَالُوا هَذَا يَوْمٌ ظَهَرَ فِيهِ مُوسَى عَلَى فِرْعَوْنَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لأَصْحَابِهِ أَنْتُمْ أَحَقُّ بِمُوسَى مِنْهُمْ فَصُومُوا

.(جلد سوم ص: ۲۱۸) أطرافه 2004، 3397، 3943، 4737 -

الصیام میں مشروح ہو چکی ہے، ترجمہ سے مناسبت اس کے بعض طرق میں مذکور ان الفاظ سے ہے: (ذلك يوم نجي فيه موسى و أغرق فرعون)۔

علامہ انور اسکے تحت رقم طراز ہیں کہ ایمان الباَس غیر معتبر ہے جمہور نے اس کی تشریح یوں کی ہے کہ جب نزع کی ابتدائی کیفیات طاری ہو جاتی ہیں یا قوموں کی اجتماعی و کلی ہلاکت کا باعث بننے والا عذاب کا مشاہدہ کرتے ہوئے (یعنی اس صورت میں کہ وہ خود بھی اسکی لپیٹ میں آیا ہی چاہتا ہے) تو فرعون نے غرق ہونے کے اثناء اس عذابِ استیصال کا مشاہدہ کیا لہذا اس کا ایمان، ایمانِ باَس ٹھہرا وہ خود نزع کے عالم میں داخل ہوا تھا یا نہیں؟ اللہ ہی جانتا ہے جو بھی صورتحال رہی ہو اس کا ایمان قبولیت کے شرف سے محروم رہا، شیخِ اکبر کی رائے ہے کہ اس کا ایمان معتبر ہے جیسا کہ فتوحات اور فصوص میں مذکور ہے میں کہتا ہوں شائد ایمان الباَس ان کے نزدیک وہ ایمان ہے جو فقط نزع کے مقدمات میں دخول کے بعد لایا، عذابِ استیصال کے مشاہدہ پر ایمان لے آنا ان کے نزدیک ایمان الباَس نہیں، چونکہ اس امر کی کوئی دلیل نہیں کہ آیا فرعون نزع کے مقدمات میں داخل ہو گیا تھا، بلکہ اس کے کہے کلمات تو اسکے برعکس پر دال ہیں لہذا چاہئیے کہ اس کا ایمان معتبر علی اصطلاحہٖ ہو، کہتے ہیں شیخ شعرانی نے ان کا دفاع کیا ہے وہ اسکے بڑے معتقدین میں سے ہیں، کہتے ہیں فتوحات کی کثیر عبارات مدسوسہ ہیں (یعنی مخالفین نے جن میں تحریف کر دی) یہ مسئلہ بھی انہی میں سے ہے کیونکہ ابن سویکین کا نسخۂ فتوحات میرے پاس موجود ہے اس میں یہ عبارت موجود نہیں، مولانا لکھتے ہیں ابن سویکین حنفی المذہب تھا شیخ عبدالحق دہلوی نے شرح فارسی میں ثابت کیا ہے کہ شیخِ اکبر کی یہ رائے باہم متعارض ہے، دوانی نے ان کی حمایت میں ایک رسالہ تالیف کیا ہے ملا علی قاری نے اپنے رسالہ بنام (فر العون من مدعي إيمان فرعون) میں اس کا رد کیا ہے۔ بحر العلوم نے بھی شرحِ مثنوی میں اس پر کلام کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ فرعون کا ایمان ان کے ہاں من حیث رفع الکفر معتبر ہے، اگرچہ من حیث التوبہ اس کا اعتبار نہیں، میرے پاس اسی موضوع پر بمبانی کا ایک رسالہ ہے اسی طرح ملا محمود جونپوری کا بھی مگر دونوں میں کوئی ایسی بات نہیں جو شافیِ صدور ہو، بمبانی گیارہویں صدی ہجری کے علماء میں سے ہیں منتخب الحسامی اور الخیر الجاری کے مصنف ہیں، میرا ذاتی خیال ہے کہ شیخِ اکبر نے یہ بات کہی ہے اگرچہ شعرانی انکار کریں کیونکہ مجھے ان کے اسلوب کی خوب پرکھ ہے، مسئلہ میرے نزدیک وہی جو جمہور کا موقف ہے کیونکہ دیکھتا ہوں کہ تمام اہلِ ملل کے ہاں فرعون کا کفر بتواتر ثابت ہے حتی کہ ضرب المثل کی حیثیت اختیار کر چکا ہے رہی بات قومِ یونس کی تو نصِ قرآن ان کے ایمان کے معتبر ہونے پر شاہد ہے حالانکہ انہوں نے بھی عذابِ استیصال کا مشاہدہ کر لیا (میرے خیال میں صرف ابھی مقدماتِ عذاب ظاہر ہوئے تھے) تو یا تو اسے انہی کے ساتھ خاص قرار دیا جائے یا اس مسئلہ کو کسی اور نحو پر محرر کیا جائے

میرے نزدیک اس کی توجیہہ یہ ہے کہ کوئی قوم اگر اس وقت مدعیِ ایمان ہو جب عذابِ استیصال ان کا احاطہ کر چکا ہو تو دو میں سے ایک بات ہوگی یا تو وہ عذاب ان سے دور کر لیا جائے گا یا نہیں! اگر دور کر لیا جائے، جیسے قومِ یونس کی نسبت ہوا تو ان کا ایمان معتبر ہے بصورتِ دیگر غیر معتبر، جیسے فرعون وغیرہ، اس طرح اشکال مندفع ہو جاتا ہے اسی سے ترمذی کی ایک روایت پر وارد اعتراض کا

جواب ظاہر ہوتا ہے جس میں ہے کہ جب حضرت جبریل نے فرعون کو سنا لا الہ الا اللہ کہنا چاہ رہا ہے تو اس کے منہ میں مٹی بھر دی تا کہ رحمتِ خداوندی اسے پا نہ لے، اعتراض دو وجہ سے تھا ایک یہ کہ انہوں نے ایک شخص کے کفر میں سعی کی، یہ رضا بالکفر کے مترادف ہے تو یہ کیونکر سائغ ہو؟ دوم یہ کہ اس کا اس وقت ایمان اگر معتبر ہوتا تھا تو وہ کیوں حائل ہوئے؟ اور اگر غیر معتبر تھا تو یہ کام کیوں کیا؟ میں کہتا ہوں پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ سوئے خاتمہ کی دعا کرنا ہر اس شخص کے حق میں جائز ہے جو اہلِ ایمان کو ایذاء دیتا رہا اور اس کے لئے تمام اسباب کام میں لاتا رہا جیسے ہمارے امام سے منقول ہے بلکہ سیدنا موسیٰ کی اس دعا سے صراحۃً ثابت ہوتا ہے: (رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ)[یونس :۸۸] دوسرے اعتراض کے جواب کے ضمن میں ہمارا مختار یہ ہے کہ اس وقت اس کا ایمان غیر معتبر تھا لیکن حضرت جبریل ڈرے کہ کہیں (اس کلمہ کی برکت سے) اس کا عذاب ٹل نہ جائے جیسے قومِ یونس سے ٹلا اور ان کی طرح اس کا ایمان بھی قابلِ اعتبار قرار پائے کیونکہ رحمتِ خداوندی قواعد کی ماتحت نہیں تو اندیشہ ہوا کہیں بلا موجب رحمت اسے پا نہ لے اسی سے شیخ اکبر کی بات کا جواب ملا کہ وہ اگرچہ عذابِ استیصال کے مشاہدہ کے بعد ایمان لایا مگر یہ عذاب اس سے ٹلا نہیں بلکہ وہ اس میں ہلاک ہوا تو کیسے اس کا ایمان معتبر ہو سکتا ہے؟ یہ جواب بھی ممکن ہے کہ اس کا قول: (آمَنتُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ الخ) اس امر کی دلیل ہے کہ ابھی اس کے دل میں کھوٹ باقی تھا اسی لئے بنی اسرائیل کی طرف اِحالہ کیا صراحت سے یہ نہ کہا کہ میں اللہ پر ایمان لایا، میں کہتا ہوں یہ جواب مستند نہیں کیونکہ بنی اسرائیل کا حوالہ اس لئے دیا کہ اب اسے تجربہ ہو چکا تھا کہ ان کا دین برحق تھا تو مناسب یہی تھا کہ ان کا حوالہ ذکر کرتا، اس طرح سے اس کا قول قبور میں منافقوں کے اس جواب کی مثل نہیں کہ ہم نے لوگوں کو سنا ایک بات کہہ رہے تھے سو ہم نے بھی کہہ دی بلکہ اس کا یہ کہنا جادوگروں کے اس قول کی نظیر ہے: (آمَنَّا بِرَبِّ مُوسَىٰ وَ هَارُونَ)، (ننجيك ببدنك) کے تحت لکھتے ہیں اللہ نے سچ کہا، اس کا جسم آج بھی (مصر کے عجائب گھر میں) موجود ہے، فراعنہِ مصر کے پاس جسم رنگنے والی کچھ ایسی دوائیں تھیں جن سے جسم خراب نہ ہوتا تھا عرب بھی جنگوں میں اپنے جسموں پر حنوط مل لیا کرتے تھے (میرے حسبِ معلومات فرعونِ موسیٰ کی نعش حنوط شدہ نہیں اور یہی اللہ تعالیٰ کی نشانی ہے کہ بغیر حنوط کئے اسکی لاش ابھی تک محفوظ و موجود نشانِ عبرت بنی ہوئی ہے، شائد اٹھارویں صدی میں اسے نیل کے کنارے ریت سے نکالا گیا، محققین پر منکشف ہوا کہ اس لاش کے جسم میں سمندر کے پانی کے نمکیلے ذرات ہیں تو جانا کہ یہ وہ فرعونِ موسیٰ ہے جس کی بابت قرآن نے بتلایا کہ غرق ہوا، باقی فراعنہ کی لاشیں البتہ حنوط شدہ ہیں)۔

11 - سورة هود

وَقَالَ أَبُو مَيْسَرَةَ الْأَوَّاهُ الرَّحِيمُ بِالْحَبَشِيَّةِ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (بَادِءَ الرَّأْيِ) مَا ظَهَرَ لَنَا وَقَالَ مُجَاهِدٌ الْجُودِيُّ جَبَلٌ بِالْجَزِيرَةِ وَقَالَ الْحَسَنُ (إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ) يَسْتَهْزِئُونَ بِهِ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (أَقْلِعِي) أَمْسِكِي (عَصِيبٌ) شَدِيدٌ (لَا جَرَمَ) بَلَى (وَفَارَ التَّنُّورُ) نَبَعَ الْمَاءُ وَقَالَ عِكْرِمَةُ وَجْهُ الْأَرْضِ

ابومیسرہ کہتے ہیں (الأواہ) حبشی زبان میں مہربان کو کہا جاتا ہے ابن عباس کا قول ہے کہ (بادئ الرأی) کا معنی ہے: جو ہمارے لئے

ظاہر ہوا، مجاہد کہتے ہیں جودی جزیرہ (یعنی دجلہ اور فرات کا درمیانی علاقہ) میں ایک پہاڑ ہے، حسن کہتے ہیں قومِ شعیب: (إنك لأنت الحليم الرشيد) کہ تو تو بڑا ہی سیانہ اور عقلمند آدمی ہے، ازرہِ مذاق کہتی تھی، ابن عباس (أقلعي) کا معنی: أمسكي یعنی ٹھہر جا، کرتے ہیں (عصيب) بمعنی شیدی ہے (لا جرم) بلیٰ کے معنی میں ہے (یعنی ضروری ہے، کیوں نہیں کے معنی میں)۔ (وفار التنور) یعنی پانی پھوٹ پڑے، عکرمہ کے بقول تنور سے مرادِ سطحِ زمین ہے۔

(قال ابن عباس الخ) اسے ابن ابی حاتم نے موصول کیا ہے آیت: (وَقَالَ هٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ)[هود: ۷۷] کی تفسیر میں، طبری نے کئی طرق کے ساتھ قتادہ اور مجاہد سے بھی یہی نقل کیا کہتے ہیں اسی سے راجز کا یہ رجزیہ شعر ہے: (يومٌ عصيبٌ يَعصب الأبطالا)، کہا جاتا ہے: (عصب يومنا) اى اشتدَّ (ہمارا دن سخت ہوا)۔ (لا جرم الخ) اسے ابن ابو حاتم نے آیت: (لَاجَرَمَ أَنَّ اللّٰهَ الخ) کی تفسیر میں موصول کیا طبری لکھتے ہیں اس کا اصل معنی تو جرم کمانا ہی تھا پھر (لابد) کے معنی وموضع میں اس کا کثرت سے استعمال ہوا جیسے ان کا قول: (لا جرم أنك ذاهب) حقاً کے موضع میں بھی جیسے: (لا جرم لتقومن)۔

(وقال غيره الخ) یہ ابو عبیدہ ہیں انہوں نے یہ بات قولہ تعالیٰ: (وحَاقَ بِهِمْ)[۸] کی بابت کہی۔ (يؤوس الخ) یہ بھی انہی کا قول ہے (لَيَؤُوسٌ كَفُورٌ) کی بابت۔ (وقال مجاهد تبتئس الخ) اسے طبری نے موصول کیا آیت: (فَلَا تَبْتَئِسْ)[۳۶] کی تفسیر میں، قتادہ اور کئی دیگر سے بھی یہی منقول ہے۔ (يثنون صدورهم الخ) یہ مجاہد کا قول ہے آیت: (أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُوْنَ صُدُوْرَهُمْ)[۵] کی تفسیر میں، اسے طبری نے نقل کیا معمر عن قتادہ سے نقل کرتے ہیں کہ مخفی ترین امر یہ ہوتا ہے کہ انسان اپنے دل میں کوئی چیز چھپالے اور چادر لپیٹ کر بیٹھ رہے اللہ اسکے باوجود سب سر وعلن سے واقف ہے، عکرمہ عن ابن عباس سے اس کی یہ تفسیر منقول ہے: (الشك في الله و عمل السيآت يستغشي بثيابه و يستكن من الله) (یعنی اللہ کی ذات کے بارہ میں شک کرنا اور کپڑا اوڑھے اور مخفی طور سے برے اعمال کا ارتکاب) حالانکہ وہ سب کچھ دیکھتا اور جانتا ہے، حق میں شک اور اس سے اعراض کوثنی کے ساتھ تعبیر کیا گیا، عبد اللہ بن شداد سے منقول ہے کہ منافقین کے بارہ میں نازل ہوئی، ان میں کوئی جب نبی اکرم کے پاس سے گزرتا تو سینہ موڑ لیتا، سر جھکا لیتا اور کپڑے سے چہرہ ڈھانپ لیتا تا کہ آنجناب کی نظر نہ پڑے (یعنی پہچان نہ پائیں) اسے طبری نے متعدد طرق کے ساتھ ان سے مسند کیا مگر یہ بعید ہے کیونکہ آیت مکی ہے، آگے ابن عباس کا ایک اور قول ذکر ہوگا جو یہاں مذکور کے مخالف ہے البتہ تطبیق ممکن ہے، بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں یہ سارے تفسیری اقوال ابوذر کی روایتِ صحیح بخاری میں ہیں باقیوں کے ہاں یہ (أقلعي الخ) کے بعد مذکور ہیں۔

(وقال أبو ميسرة الأواه الخ) یہ نسخہِ ابی ذر سے ساقط ہے احادیث الانبیاء میں حضرت ابراہیم کے باب میں اس کا ذکر ہو چکا آگے کی تمام عبارت وہیں مذکور اور نسخہِ ابوذر سے ساقط ہے۔ علامہ انور (لا جرم بلى) کے تحت لکھتے ہیں یہ اسکے معنی کا حاصل ہے اصل معنی (لا انقطاع) ہے۔

1 - باب ﴿أَلاَ إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلاَ حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ

يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ (ترجمہ) وہ لوگ جو اپنے سینوں کو دہرا کرتے ہیں تا کہ اللہ سے چھپ سکیں، سن لو

اللہ تو جب وہ اپنے اوپر کپڑے ڈالتے ہیں تو بھی جانتا ہے جو وہ چھپاتے اور جو ظاہر کرتے ہیں وہ سینوں کے بھیدوں سے باخبر ہے۔

وَقَالَ غَيْرُهُ (وَحَاقَ) نَزَلَ يَحِيقُ يَنْزِلُ يَئُوسٌ فَعُولٌ مِنْ يَئِسْتُ وَقَالَ مُجَاهِدٌ (تَبْتَئِسْ) تَحْزَنْ (يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ) شَكٌّ وَامْتِرَاءٌ فِي الْحَقِّ (لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ) مِنَ اللَّهِ إِنِ اسْتَطَاعُوا ، بعض اہلِ علم نے (حاق) کا معنی نازل ہوا کیا ہے (يئيس) يئست سے فعیل کا وزن ہے، مجاہد کا قول ہے کہ (تبتئس) کا معنی ہے غم کرنا، (يثنون صدورهم) حق میں شک سے کنایہ ہے۔

4681 - حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ صَبَّاحٍ حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ قَالَ قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبَّادِ بْنِ جَعْفَرٍ أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ يَقْرَأُ (أَلَا إِنَّهُمْ تَثْنَوْنِي صُدُورُهُمْ) قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْهَا فَقَالَ أُنَاسٌ كَانُوا يَسْتَحْيُونَ أَنْ يَتَخَلَّوْا فَيُفْضُوا إِلَى السَّمَاءِ وَأَنْ يُجَامِعُوا نِسَاءَ هُمْ فَيُفْضُوا إِلَى السَّمَاءِ فَنَزَلَ ذَلِكَ فِيهِمْ .طرفاه 4682، 4683-

عباد بن جعفر کہتے ہیں میں نے ابن عباس سے یہ آیت سنی: (ألا إنهم يثنون صدورهم) تو میں نے اسکا معنی پوچھا کہنے لگے بعض لوگ اس امر میں حیا محسوس کرتے تھے کہ کھلی جگہ میں قضائے حاجت کرتے ہوئے یا اپنی بیویوں سے جماع کرتے وقت انکی شرمگاہوں کا رخ آسمان کی طرف ہو جائے تو اس بارے یہ آیت نازل ہوئی۔

(أخبرني محمد بن عباد بن جعفر) ہشام بن یوسف نے ابن جریج سے یہی ذکر کیا احمد کے ہاں حجاج ان کے متابع ہیں ابواسامہ ابن جریج سے (عن ابن أبی مليكة عن ابن عباس) ذکر کرتے ہیں، اسے طبری نے تخریج کیا۔

4682 - حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامٌ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ وَأَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبَّادِ بْنِ جَعْفَرٍ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ قَرَأَ (أَلَا إِنَّهُمْ تَثْنَوْنِي صُدُورُهُمْ) قُلْتُ يَا أَبَا الْعَبَّاسِ مَا تَثْنَوْنِي صُدُورُهُمْ قَالَ كَانَ الرَّجُلُ يُجَامِعُ امْرَأَتَهُ فَيَسْتَحِي أَوْ يَتَخَلَّى فَيَسْتَحِي فَنَزَلَتْ (أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ) . (سابق) طرفاه 4681، 4683-

ہشام سے مراد ابن یوسف صنعانی ہیں۔ (إنه سمع ابن عباس الخ) تَثْنَوْنِيْ ایک روایت میں یاء اور ایک میں تاء کے ساتھ ہے، ثاء ساکن نون مفتوح واو ساکن اور یاء سے قبل کا نون مکسور ہے، تفعوعَلَ کے وزن پر، اثنونیٰ کا فعل مضارع، یہ بناءِ مبالغہ ہے جیسے اعشوشب لیکن فاعل صدور کو بنایا، فراء نے عنترہ کا یہ شعر بطورِ استشہاد پیش کیا: (و قولك للشيء الذي لا تنا له إذا ما هو احلولیٰ ألا ليت ذاليا) اہلِ قراءات نے اس لفظ میں ابن عباس سے کئی اور قراءات بھی نقل کی ہیں، بقول قسطلانی تین قراءات منقول ہیں: (تَثْنُوْنَ، يَثْنُوْنِيْ، تَثْنَوْنِيْ) گری پڑی اور بوسیدہ نباتات کو کہتے ہیں، ایک تیسری قراءت بروزنِ یرعوی ان سے منقول ہے بقول ابوحاتم سجستانی یہ قراءت غلط ہے کیونکہ (رعوته فارعویٰ) کی طرح (ثنوته فانثویٰ) نہیں کہا جاتا، بقول ابن حجر شواذ قراءات کئی اور بھی ہیں یہ ان کا محلِ بسط نہیں۔ (أن يتخلفوا الخ) یعنی خلوت میں ننگے ہو کر نہائیں یا کپڑے دھوئیں وغیرہ، ابن تین بیان کرتے ہیں کہ اسے (يتحلوا) بھی روایت کیا گیا ہے قابسی کہتے ہیں بمعنی: (يرقد على حلاوة قفاه) (یعنی گدی کے بل سونا) ابن حجر کے بقول اول اولیٰ ہے، ابواسامہ کی روایت میں ہے جماع کرتے وقت یا قضائے حاجت کرتے کپڑا لپیٹے رکھتے، انہیں پسند نہ تھا کہ آسمان کی طرف ان کے فروج ہوں۔

4683 - حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا عَمْرٌو قَالَ قَرَأَ ابْنُ عَبَّاسٍ (أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلَاحِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ)وَقَالَ غَيْرُهُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ(يَسْتَغْشُونَ)يُغَطُّونَ رُءُوسَهُمْ (سِيءَ بِهِمْ) سَاءَ ظَنُّهُ بِقَوْمِهِ (وَضَاقَ بِهِمْ) بِأَضْيَافِهِ (بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ) بِسَوَادٍ وَقَالَ مُجَاهِدٌ (أُنِيبُ) أَرْجِعُ .طرفاه 4681، 4682(سابقہ ہے مزید یہ کہ ابن عباس سے کسی نے[یستغشون]کا معنی یہ کیا: سر ڈھانپ لیتے ہیں،[سیء بهم]یعنی اپنی قوم کی بابت بدگمانی کی[ضاق بهم] یعنی مہمانوں کی وجہ سے تنگ پڑے [بقطع من الليل]رات کی سیاہی میں، بقول مجاہد[أنيب]یعنی رجوع کرتا ہوں)

عمرو سے مراد ابن دینار جبکہ سفیان، ابن عیینہ ہیں۔ (قرأ ابن عباس الخ) یعنی(يثنون صدورهم)میں صدورھم کو منصوب بطورِ مفعول، یہی جمہور کی قراءت ہے، سعید بن منصور کی ابن عیینہ سے روایت میں: (يثنوني) ہے، حمید اعرج سے نقل کیا کہ مجاہد بھی اسی طرح پڑھتے تھے۔(وقال غيره الخ) یعنی ابن عباس سے نقل کرتے ہوئے، غیرہ کی ضمیر عمرو کی طرف عائد ہے اسے طبری نے علی بن ابوطلحہ عن ابن عباس سے موصول کیا، تغشی کی تغطیہ کے ساتھ تفسیر متفق علیہ ہے لیکن سر کے ساتھ اس کی تخصیص محتاجِ توقیف ہے ابن عباس جیسوں سے یہ مقبول ہے۔(سيء بهم الخ) یہ تفسیرِ ابن عباس ہے طبری نے بحوالہ علی اسے موصول کیا آیت: (وَ لَمَّا جَاءَ تْ رُسُلُنَا لُوطاً سِيْءَ بِهِمْ)[٧٧]، کی بابت، اس سے اختلافِ ضمیرین لازم آتا ہے جبکہ اکثر مفسرین کے ہاں دونوں متحد ہیں، اسے ابن ابوحاتم نے ضحاک کے طریق سے موصول کیا، کہتے ہیں ان کی خوبصورتی دیکھ کر ان کا وہاں آنا برا لگا۔

(بسواد) اسے ابن ابی حاتم نے ابن عباس سے نقل کیا ابوعبیدہ کہتے ہیں اس کا معنی ہے:(ببعض من الليل)(یعنی کچھ رات گئے) عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ سے: (بطائفة من الليل) نقل کیا ہے۔(وقال مجاهد إليه أنيب الخ)نسخہِ ابوذر میں مجاہد کا ذکر موجود نہیں تو وہم ہوا کہ ماقبل کی طرح یہ بھی ابن عباس کا مقول ہے، اسے عبد نے ابن ابونجیح عن مجاہد کے طریق سے موصول کیا۔

(سجيل الخ) لام اور نون کو دو بہنیں قرار دیا گیا ہے (یعنی کئی الفاظ میں مثلاً سجیل ، لام کی جگہ نون بھی لغتِ عرب میں مستعمل ہے) یہ کلامِ ابوعبیدہ بالمعنی ہے آیت:(حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ)[٨٢] کی تفسیر میں، یعنی سخت اور ٹھوس پتھر، ابوعبیدہ ایک جگہ اس کا معنی (الشديد الكثير) بھی کرتے ہیں جس پر ابن قتیبہ نے تعاقب کیا اور لکھا اگر اس کا معنی الشدید ہوتا تو(من) داخل نہ ہوتا (حجارة سجيلا) کہا ہوتا کیونکہ (حجارة من شديد)نہیں کہا جاتا البتہ ممکن ہے موصوف محذوف ہو، تفسیر سورۃ الفیل میں ابن عباس ومن تبعہ کا قول آئے گا کہ یہ فارسی لفظ ہے، ازہری لکھتے ہیں اگر ثابت ہو جائے کہ یہ فارسی لفظ ہے تو یہ عربوں کے ہاں متداول و مستعمل ہے لہٰذا معرب ہوا، بعض کے مطابق یہ آسمانِ دنیا کا نام ہے بعض کے مطابق آسمان و زمین کے درمیان ایک بحرِ معلق ہے جس سے یہ پتھر برسے، ایک قول ہے کہ آسمان میں ایک پہاڑ کا یہ نام ہے۔

(نكرهم الخ) یہ قولِ ابی عبیدہ ہے یہ شعر بطورِ استشہاد پڑھا:(و أنكرتني وما كان الذى نكرت)۔(حميد مجيد الخ) یہاں یہی واقع ہے ابوعبیدہ کے ہاں یہ عبارت ہے:(حميد مجيد أى محمود ماجد) یہی درست ہے، حمید حمد سے فعیل ہے یا بمعنی محمود ہے، مجید مجد سے فعیل ہے، مجد یمجد بروزنِ شرُفَ یشرُف اصل معنی رفعت ہے۔

(إجرامى الخ) یہ بھی ابوعبیدہ کی کلام ہے۔(الفلك الخ) بعض کے ہاں دونوں جگہ فائے مضموم، اول میں لامِ ساکن

اور دوسرے میں لامِ مفتوح کے ساتھ ہے کئی ایک کے نسخہ میں اول میں پہلے دونوں حرف مفتوح اور دوسرے میں فاء مضموم اور لام ساکن ہے ابن تین نے اسے ہی راجح قرار دیتے ہوئے کہا اول واحد اور ثانی جمع ہے جیسے اَسَد/ اُسْد، بقول عیاض بعض نے دونوں میں پہلا حرف مضموم اور لامِ ساکن کے ساتھ نقل کیا، یہی درست ہے یعنی واحد اور جمع کے الفاظ تلفظ میں یکساں ہیں، اس کا ورود قرآن میں بھی ہے واحد کا لفظ استعمال کرتے ہوئے کہا: (فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُوْنِ)[یٰس: ۴۱] اور جمع میں کہا: (حَتّٰٓى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ)[یونس: ۲۲] ، کلامِ ابوعبیدہ میں ہے کہ (الفلك واحد و جمع وهى السفينة والسفن) یہ اوضح فی المراد ہے۔

(مجراها مدفعها الخ) ابوعبیدہ کی یہ کلام آیت: (بِسْمِ اللّٰهِ مَجْرٖهَا)[۴۱] سے متعلق ہے ای: (مسيرها و هى من جرت بهم) ، جس نے میمِ مضموم کے ساتھ پڑھا تو یہ (أجر يتها أنا) اور (مرساها أى أرسيتها أنا) سے ہے، بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں میم کی پیش جمہور کی قراءت ہے کوفیوں، حمزہ، کسائی اور حفص نے عاصم سے میمِ مفتوح کے ساتھ پڑھا جبکہ بکر نے عاصم سے جمہور کی طرح نقل کیا ہے۔ (مرساها) میں سب کے ہاں مشہور قراءت میم پر پیش کے ساتھ ہے، ابن مسعود سے اس پر بھی زبر منقول ہے اسے سعید نے بسند حسن نقل کیا یحی بن وثاب کی قراءت میں دونوں میں میمِ مضموم اور راء اور سین کی زیر کے ساتھ ہے یعنی اللہ اس کا فاعل ہے۔

(راسيات الخ) ابوعبیدہ نے یہ بات آیت: (وَ قُدُوْرٍ رَاسِيَات)[سبا : ۱۳] کی تفسیر میں کہی بخاری یہاں اس کا ذکر استطراداً لائے ہیں۔ (عنيد الخ) یہ بھی ابوعبیدہ کا قول بالمعنی ہے ان کی عبارت ہے: (وهو العادل عن الحق) ابن قتیبہ کے بقول: (المعارض المخالف)۔ (ويقول الأشهاد الخ) یہ بھی انہی کی کلام ہے، اس امر میں اختلاف ہے کہ اشہاد سے یہاں کون مراد ہیں؟ بعض نے انبیاء اور بعض نے فرشتے کہا اسے عبد نے مجاہد سے نقل کیا ہے زید بن اسلم سے منقول ہے کہ انبیاء، فرشتے اور اہلِ ایمان مراد ہیں، یہ سابقہ سے اعم ہوا عبد الرزاق نے قتادہ سے نقل کیا کہ تمام خلائق مراد ہیں، یہ سب سے اعم ہوا۔

مولانا انور (يثنون صدورهم) کے تحت رقمطراز ہیں کہا جاتا ہے کہ جماع کے وقت ان کے مبالغہ فی التستُّر کی بابت اس کا نزول ہوا، بعض نے بول و براز کے وقت مبالغہ فی التستر اس کا شانِ نزول قرار دیا تو اللہ تعالی نے قصد و اعتدال کی طرف ان کی رہنمائی فرمائی اور ایسے امور میں تعمُّق سے منع فرمایا جس کے وہ مکلف نہیں، یہ جہل وسفہ ہے استحیاء سے اس کا کوئی تعلق نہیں یہ بھی کہا جانا ممکن ہے کہ معنوی انثناء مراد ہے یعنی حق سے انحراف، لکھتے ہیں (يثنون) بابِ افعیعال سے ہے اس پر (صدورهم) فاعل بنے گا کیونکہ یہ باب ہمیشہ لازم ہی مستعمل ہے، پھر کہا گیا کہ اللہ سے تستُّر چہ معنی؟ اس سے تو کوئی شئ محجوب نہیں، لباس اور اس سے تعرّی اسکے ہاں سواء ہے، جواب دیا گیا اس کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ کو تستر پسند اور عریانی ناپسند ہے، بالجملہ قرآن کی ہدایت یہ ہے کہ حدودِ شریعت کے تحفظ میں افراط حماقت ہے جیسا کہ ان سے تجاوز ظلم و تعدی ہے، لوگوں کے سامنے کشفِ عورۃ کبیرہ گناہ ہے حالتِ خلوت میں بھی مذموم ہے تو چاہئے کہ اسی پہ اقتصار ہو جس نے اس معاملہ میں افراط یا تفریط کیا تو وہ متعدی و ظالم ہوا جیسا کہ قرآن میں ہے: (وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُوْدَ اللّٰهِ فَأُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ)۔

2 - باب قَوْلِهِ (وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ)(عرش پانی پر تھا)

(نِكِرَهُمْ) وَأَنْكَرَهُمْ وَاسْتَنْكَرَهُمْ وَاحِدٌ (حَمِيدٌ مَجِيدٌ) كَأَنَّهُ فَعِيلٌ مِنْ مَاجِدٍ مَحْمُودٌ مِنْ حَمِدَ سِجِّيلٌ الشَّدِيدُ الْكَبِيرُ سِجِّيلٌ

وَسِجِّينٌ وَاللَّامُ وَالنُّونُ أُخْتَانِ وَقَالَ تَمِيمُ بْنُ مُقْبِلٍ وَرَجْلَةٍ يَضْرِبُونَ الْبَيْضَ ضَاحِيَةً ضَرْبًا تَوَاصَى بِهِ الْأَبْطَالُ سِجِّينَا

4684 - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنْفِقْ أُنْفِقْ عَلَيْكَ وَقَالَ يَدُ اللَّهِ مَلْأَى لَا تَغِيضُهَا نَفَقَةٌ سَحَّاءُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَقَالَ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْفَقَ مُنْذُ خَلَقَ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ فَإِنَّهُ لَمْ يَغِضْ مَا فِي يَدِهِ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ وَبِيَدِهِ الْمِيزَانُ يَخْفِضُ وَيَرْفَعُ (اعْتَرَاكَ) افْتَعَلْتَ مِنْ عَرَوْتُهُ أَيْ أَصَبْتُهُ وَمِنْهُ يَعْرُوهُ وَاعْتَرَانِي (آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا) أَيْ فِي مِلْكِهِ وَسُلْطَانِهِ عَنِيدٌ وَعَنُودٌ وَعَانِدٌ وَاحِدٌ هُوَ تَأْكِيدُ التَّجَبُّرِ (اسْتَعْمَرَكُمْ) جَعَلَكُمْ عُمَّارًا أَعْمَرْتُهُ الدَّارَ فَهِيَ عُمْرَى جَعَلْتُهَا لَهُ

ابو ہریرہ راوی ہیں کہ نبی پاک نے (حدیثِ قدسی بیان کرتے ہوئے) فرمایا اللہ تعالی کہتا ہے (میری راہ میں) خرچ کرو میں تم پہ خرچ کروں گا، فرمایا اللہ کا ہاتھ بھرا ہوا ہے رات اور دن کے مسلسل خرچ سے بھی اس میں کمی نہیں آتی، فرمایا تم نے دیکھا نہیں وہ جب سے آسمان و زمین کی تخلیق کی ہے خرچ کر رہا ہے مگر کوئی کمی نہیں آئی اور اسکا عرش پانی پر تھا اور اسکے ہاتھ میں میزان ہے جسے وہ جھکاتا اور اٹھاتا ہے، (اعتراك) عروت سے افتعال کا وزن ہے اسکا مضارع: یعرو ہے، پکڑ میں لے لینا، (آخذ بناصیتھا) یعنی اسکی ملک اور قبضۂ قدرت میں ہے (عنید، عنود اور عاند) ہم معنی ہیں (سابقہ لفظ) جبار کی تاکید ہے (استعمر کم) یعنی تمہیں بسایا، کہا جاتا ہے: (أعمرته الدار فھی عمریٰ) یعنی رہنے کیلئے اسے دیدیا

.(نکرھم ، أنکرھم اور استنکرھم) ہم معنی ہیں (حمید مجید) فعیل کے وزن پہ ہیں بمعنی مفعول، ماجد اور حُمِدَ سے، (سجیل) بڑا اور شدید، اسے سجین بھی پڑھا جاتا ہے لام اور نون بہنیں ہیں (یعنی ایک دوسرے کی جگہ مستعمل ہو جاتے ہیں) کتاب التوحید میں اس کی شرح آئے گی۔ (سحاء اللیل الخ) سحاء بمعنی (دائمة) سحاً بھی مروی ہے، اللیل والنھار منصوب علی الظرفیت ہے، (بیدہ المیزان) عدل سے کنایہ ہے۔

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں شرع نے اول مخلوق کی بابت خبر دی کہ وہ علی الماء تھی اور عرش (میرے خیال میں شائد۔علی۔ کی ضرورت نہیں، معنی یہ ہونا چاہئے کہ شرع نے اول مخلوق کی بابت خبر دی جو پانی و عرش ہے)، ان دونوں کے مابین کیا ترتیب تھی؟ ہمیں اس کا علم نہیں، ابن عباس سے منقول ہے کہ اللہ تعالی نے ہر چیز پانی سے پیدا کی، اور یہ یا تو اس کی تلطیف کے ساتھ یا اس کی تکثیف کے ساتھ، فی الکلیۃ کوئی اشکال نہیں، جدید فلسفہ میں مبرھَن ہے کہ مادۂ عالم سدیم ہے میرے خیال میں یہ، عماء (یعنی دھندسی) جس کا ایک حدیث میں ذکر ہوا، سے قریب ہے اس میں ہے کہ وہ عماء میں تھا (ما فوقه هواء وما تحته هواء) تمام جمہور اس بات کے قائل ہیں کہ عرش محدث ہے ابن تیمیہ کا اس میں خلاف ہے وہ اس کے قدم بالنوع کی رائے رکھتے ہیں۔

3 - باب (وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا)

(ترجمہ) اور مدین کی طرف ہم نے شعیب کو مبعوث کیا

إِلَى أَهْلِ مَدْيَنَ لأَنَّ مَدْيَنَ بَلَدٌ وَمِثْلُهُ (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ) وَاسْأَلِ (الْعِيرَ) يَعْنِي أَهْلَ الْقَرْيَةِ (وَأَصْحَابَ) الْعِيرِ (وَرَاءَكُمْ ظِهْرِيًّا) يَقُولُ لَمْ تَلْتَفِتُوا إِلَيْهِ ، وَيُقَالُ إِذَا لَمْ يَقْضِ الرَّجُلُ حَاجَتَهُ ظَهَرْتَ بِحَاجَتِي وَجَعَلْتَنِي ظِهْرِيًّا وَالظِّهْرِيُّ هَا هُنَا أَنْ تَأْخُذَ مَعَكَ دَابَّةً أَوْ وِعَاءً تَسْتَظْهِرُ بِهِ (أَرَاذِلُنَا) سُقَاطُنَا (إِجْرَامِي) هُوَ مَصْدَرٌ مِنْ أَجْرَمْتُ وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ جَرَمْتُ . الْفُلْكُ وَالْفَلَكُ وَاحِدٌ وَهْيَ السَّفِينَةُ وَالسُّفُنُ (مُجْرَاهَا) مَدْفَعُهَا وَهُوَ مَصْدَرُ أَجْرَيْتُ وَأَرْسَيْتُ حَبَسْتُ وَيُقْرَأُ (مَرْسَاهَا) مِنْ رَسَتْ هِيَ ، وَ (مَجْرَاهَا) مِنْ جَرَتْ هِيَ وَ (مُجْرِيهَا وَمُرْسِيهَا) مِنْ فُعِلَ بِهَا ، الرَّاسِيَاتُ ثَابِتَاتٌ

یعنی اہلِ مدین کی طرف، کیونکہ مدین تو شہر کا نام ہے اسی کی مثل ہے : (واسأل القرية) یعنی اہلِ قریہ، اسی طرح: (و اسأل العير) یعنی اہلِ عیر ، (وراء كم ظهريا) یعنی پسِ پشت ڈال دیا مطلقاً اسکی طرف التفات نہ کیا، جب کوئی کسی کی حاجت براری نہ کرے تو کہا جاتا ہے: (ظهرت بحاجتي و جعلتني ظهريا) یہاں ظھری سے مراد کوئی جانور یا برتن جسے اپنے کام کیلئے ساتھ رکھے (أراذلنا) یعنی ہمارے کمینے اور بازاری لوگ، (إجرامي) یہ مصدر ہے بعض کہتے ہیں (جرمت) یعنی ثلاثی بھی مستعمل ہے (فُلك و فَلَك) ہم معنی ہیں یعنی کشتی، جمع کیلئے بھی یہی ہے، (مجراها) کشتی کا چلنا، آجریٰ کا مصدر ہے (مرساها) یہ أرسیٰ کا مصدر ہے رکنا کے معنی میں، بعض نے میم پر پیش کے ساتھ ساتھ زبر بھی پڑھی ہے، رست سے اسی طرح مَجراها بھی، جرت سے، (مُجْرِيُهَا) اور (مُرْسِئُهَا) بھی پڑھا گیا ہے یعنی اللہ اسے چلانے اور روکنے والا ہے، مفعول کا معنی محتمل ہے، الراسيات یعنی ٹھہری ہوئیں۔

(بعض نسخوں میں یہ باب ساقط ہے اس کے تحت ذکر کردہ تفسیری اقوال سابقہ باب میں ذکر ہو چکے ہیں)۔

4 - باب قَوْلِهِ ﴿وَيَقُولُ الأَشْهَادُ هَؤُلاَءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ أَلاَ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾

(ترجمہ) اور کہیں گے گواہ کہ یہی لوگ ہیں جنہوں نے اپنے رب پر جھوٹ باندھا، خبردار اللہ کی لعنت ہے ظالموں پر

وَاحِدُ الأَشْهَادِ شَاهِدٌ مِثْلُ صَاحِبٍ وَأَصْحَابٍ، اشہاد کی واحد شاہد ہے جیسے صاحب/ اصحاب۔

4685 - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ وَهِشَامٌ قَالاَ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ مُحْرِزٍ قَالَ بَيْنَا ابْنُ عُمَرَ يَطُوفُ إِذْ عَرَضَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَوْ قَالَ يَا ابْنَ عُمَرَ سَمِعْتَ النَّبِيَّ ﷺ فِي النَّجْوَى فَقَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ يُدْنَى الْمُؤْمِنُ مِنْ رَبِّهِ وَقَالَ هِشَامٌ يَدْنُو الْمُؤْمِنُ حَتَّى يَضَعَ عَلَيْهِ كَنَفَهُ فَيُقَرِّرُهُ بِذُنُوبِهِ تَعْرِفُ ذَنْبَ كَذَا يَقُولُ أَعْرِفُ يَقُولُ رَبِّ أَعْرِفُ مَرَّتَيْنِ فَيَقُولُ سَتَرْتُهَا فِي الدُّنْيَا وَأَغْفِرُهَا لَكَ الْيَوْمَ ثُمَّ تُطْوَى صَحِيفَةُ حَسَنَاتِهِ وَأَمَّا الآخَرُونَ أَوِ الْكُفَّارُ فَيُنَادَى عَلَى رُءُوسِ الأَشْهَادِ هَؤُلاَءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ وَقَالَ شَيْبَانُ عَنْ قَتَادَةَ حَدَّثَنَا صَفْوَانُ .

(ترجمہ کیلئے جلد سوم ص:۶۳۴) أطرافه 2441، 6070، 7514-

کتاب الادب میں اسکی شرح آئے گی۔ (حدثنا يزيد بن زريع) مسدد کی اس حدیث کی روایت میں ایک اور سند بھی ہے جو الادب اور التوحید میں آئے گی وہ اس سے اعلی ہے وہ (مسدد عن أبي عوانة عن قتادة) ہے۔(حدثنا سعيد و

هشام) سعید سے ابن ابی عروبہ اور ہشام سے مراد ابن عبد اللہ دستوائی ہیں۔ (وقال شيبان عن قتادة الخ) اسے ابن مردویہ نے شیبان کے طریق سے موصول کیا، اس کا بیان کتاب التوحید میں ہوگا۔ (اعتراك الخ) یہ کلامِ ابوعبیدہ ہے، فرض الخمس میں اس کی شرح گزر چکی یہاں یہ عبارت صرف کشمیہنی کے نسخہ میں ہے۔

(و إلى مدين الخ) یہ ابوعبیدہ کی کلام ہے آیت: (وَ إِلىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْباً)[۸۴] کی تفسیر میں، مدین غیر منصوف ہے کہ اسمِ بلد ہے، مونث ہے، یہ مجازِ مختصر ہے ای (أهل مدين)۔ (وراء كم ظهريا) یہ عبارت احادیث الانبیاء کے ترجمۂ شعیبؑ میں ذکر ہو چکی ہے، یہاں صرف کشمیہنی کے نسخہ میں ہے۔ (أراذلنا الخ) اراذل ارذل کی جمع ہے یا تو اپنے باب پر جیسے: (أحاسنكم أخلاقا) یا اسماء کے مجری پر جاری ہوا جیسے ابطح، بعض نے ارذل کے ذال پر پیش پڑھی اور اسے رَذل کی جمع قرار دیا ہے جیسے كلب/ أكلب / أكالب۔

5 - باب قَوْلِهِ ﴿وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾

(ترجمہ) اور تیرے رب کی پکڑ اسی طرح ہے جب وہ بستیوں کو پکڑ میں لیتا ہے جب انکے باسی ظلم کرنے لگتے ہیں، بے شک اسکی پکڑ دکھ دینے والی اور شدید ہے

(الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ) الْعَوْنُ الْمُعِينُ رَفَدْتُهُ أَعَنْتُهُ (تَرْكَنُوا) تَمِيلُوا (فَلَوْلاَ كَانَ) فَهَلاَّ كَانَ (أُتْرِفُوا) أُهْلِكُوا وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ) شَدِيدٌ وَصَوْتٌ ضَعِيفٌ (الرفد المرفود) یعنی: العون المعین، انعام جو کیا جائے، کہا جاتا ہے : (رفدته) یعنی اسکی مدد کی (تركنوا) یعنی مائل ہو جاؤ (أترفوا) ہلاک کئے گئے، بقول ابن عباس: (زفير و شهيق) سے مراد شدید اور پست آواز۔

(و كذلك) میں کاف اخذِ مستقبل کی اخذِ ماضی کے ساتھ تشبیہ کا ہے، مضارع کی جگہ ماضی کا لفظ طلحہ بن مصرف کی قراءت پر ہے (ان کے ہاں) پہلا (أخذ) بھی ثانی کی طرح الف اور فاء کی زبر کے ساتھ ہے، مبالغہ فی التحقق کے بطور۔ (الرفد الخ) یہ ابو عبیدہ کی کلام ہے، کرمانی کہتے ہیں ہمارے پاس موجود نسخہ میں (العون المعين) ہے لیکن تفسیر جس پر دال ہے وہ (المعان) ہونا چاہئے تو یا تو فاعل بمعنی مفعول ہے یا معنی ہے: (ذو إعانة)۔

(تركنوا تميلو) ابوعبیدہ نے یہ بات آیت: (وَلَا تَرْكَنُوْا إِلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ)[۱۱۳] کی تفسیر میں کہی، کہا جاتا ہے: (ركنت إلى قومك) اى أردته و قبلته، عبد بن حمید نے اس کی تفسیر میں ربیع بن انس کے طریق سے یہ جملہ نقل کیا: (لا ترضوا أعمالهم) یعنی انکے اعمال پہ راضی نہ ہو جانا۔ (فلولا كان الخ) یہ اور ماقبل نسخۂ ابی ذر سے ساقط ہے، یہ بھی ابوعبیدہ کا قول ہے آیت: (فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُوْنِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوْ بَقِيَّةٍ)[۱۱۶] کی تفسیر میں، عبد الرزاق نے معمر عن قتادہ سے نقل کیا: (في حرف ابن مسعود فهلا) کہ ابن مسعود کی قراءت میں (فلولا) کی بجائے (فهلا كان) ہے۔

(أترفوا أهلكوا) یہ تفسیر باللازم ہے یعنی ترف ان کی ہلاکت کا سبب بنا، ابوعبیدہ نے یہ بات آیت: (وَ اتَّبَعَ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مَا أُتْرِفُوْا فِيْهِ) کی تفسیر میں کہی۔ (زفير الخ) بدء الخلق میں اس سے متعلقہ تفسیر گزر چکی ہے۔

4686 - حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ الْفَضْلِ أَخْبَرَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ حَدَّثَنَا بُرَيْدُ بْنُ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ

عَنْ أَبِی مُوسَیٰ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِﷺ إِنَّ اللَّهَ لَيُمْلِی لِلظَّالِمِ حَتَّی إِذَا أَخَذَهُ لَمْ يُفْلِتْهُ قَالَ ثُمَّ قَرَأَ (وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَهِىَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ

ابوموسی راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا بے شک اللہ تعالی ظالم کو مہلت دیتا ہے اور جب اسکی پکڑ آ جاتی ہے تو اسے نہیں چھوڑتا، راوی نے کہا پھر آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی: (و کذلك أخذ ربك الخ)۔

(برید بن أبی بردة) یہ نسخہ ابی ذر میں ہے دوسروں کے ہاں (عن أبی بردة) ہے اور یہی اصوب ہے کیونکہ برید کے والد کا نام عبداللہ ہے ابو بردہ ان کے دادا ہیں البتہ مجازاً اب کا اطلاق جائز ہے۔ (لیملی للظالم) ترمذی کی ابوکریب عن ابی معاویہ کی روایت میں ہے:(إن الله یملی وربما قال یمهل الخ) ابراہیم بن سعید جوہری عن ابی اسامہ سے روایت میں بغیر شک کے (یملی) ہے مسلم، ابن ماجہ اور نسائی نے بھی کئی طرق کے ساتھ ابومعاویہ سے بغیر شک کے (یملی)روایت کیا ہے۔

(حتی إذا أخذه لم یفلته) أفلت سے بمعنی أخلص یعنی جب کسی کی ہلاکت کا فیصلہ کر لیتا ہے تو پھر اس سے ہلاکت کو رفع نہیں کرتا، یہ تب جب ظلم کی مطلقاً شرک کے ساتھ تفسیر کی جائے اگر مفسر بما هو أعم ہو تو اسے علی ما یلیق به پر محمول کیا جائے گا (یعنی جو اس کے شایانِ شان معنی ہے) بعض نے اس کا معنی (لم یؤخره) کیا ہے مگر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ اس سے متبادر الی الذہن خیال آتا ہے کہ ظالم اگر اپنے منصب سے الگ کر دیا جائے اور مُہان کیا جائے تو کبھی عائد الی العزت نہیں ہو سکتا لیکن بعض اوقات مشاہدہ اسکے برعکس ہے تو اولیٰ حمل وہی جو قبل ازیں ذکر ہوا۔

اس حدیث کو مسلم نے (الأدب) ترمذی اور نسائی نے (التفسیر) اور ابن ماجہ نے (الفتن) میں نقل کیا ہے۔

6 - باب قَوْلِهِ ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِکَ ذِکْرَی لِلذَّاکِرِینَ﴾

(ترجمہ) اور نماز قائم کر دن کے دونوں کناروں میں اور رات کی گھڑیوں میں بھی بے شک نیکیاں گناہوں کو مٹا ڈالتی ہیں، یہ نصیحت ہے ماننے والوں کیلئے،

(وَزُلَفًا) سَاعَاتٍ بَعْدَ سَاعَاتٍ وَمِنْهُ سُمِّيَتِ الْمُزْدَلِفَةُ الزُّلَفُ مَنْزِلَةٌ بَعْدَ مَنْزِلَةٍ وَأَمَّا زُلْفَى فَمَصْدَرٌ مِنَ الْقُرْبَى ، ازْدَلَفُوا اجْتَمَعُوا (أَزْلَفْنَا) جَمَعْنَا (زلف) یعنی یکے بعد دیگے آنے والی گھڑیاں، اسی سے مزدلفہ ہے کیونکہ وہاں لوگ یکے بعد دیگرے آتے ہیں، منازل پر بھی اسکا اطلاق ہوتا ہے (زلفیٰ) مصدر ہے قربیٰ کے معنی میں ، (ازدلفوا) یعنی مجتمع ہوئے، (أزلفنا) یعنی ہم نے جمع کیا۔

طرفی النہار سے مراد میں اختلاف کیا گیا ہے بعض نے صبح اور مغرب، بعض نے صبح اور عصر کہا امام مالک اور ابن حبیب سے منقول ہے کہ صبح طرف ہے، ظہر طرف ہے اور عصر بھی طرف ہے (گویا ہر نماز کا وقت طرف ہے)۔ (وزلفا ساعات الخ) یہ ابوعبیدہ کی کلام ہے آیت: (وَ زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ الخ)[هود: ۱۱۴] کی تفسیر میں کہی، اس کی واحد زلفیٰ ہے ای (ساعة و منزلة وقربة)، قرآن کی ایک آیت: (وَ أُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ)[ق: ۳۱] کی تفسیر میں کہا: (أی قربت و أدنیت) ایک محاورہ ہے:(وله عندی زلفی أی قربیٰ)۔(وَ أَزْلَفْنَا ثَمَّ الْآخَرِينَ)[الشعراء: ٦۴] کی بابت لکھتے ہیں ای: (جمعنا) اسی سے لیلة المزدلفة(مزدلفہ کی رات) ہے، زلف سے مراد میں اختلاف ہے مالک سے مغرب اور عشاء کا قول منقول ہے اس سے بعض حنفیہ نے وجوبِ وتر کا

استنباط کیا کیونکہ زلف جمع کا صیغہ ہے جس کا اقل عدد تین ہے تو مغرب اور عشاء کے ساتھ وتر کا اضافہ کیا جائے گا، بقول ابن حجر اس کا تکلف مخفی نہیں معمر کی سابق الذکر روایت میں قتادہ کا قول ہے کہ طرفی النھار سے مراد صبح وعصر اور (زلفا من اللیل) سے مغرب وعشاء ہے۔

4687 - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَزِيدُ هُوَ ابْنُ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ التَّيْمِيُّ عَنْ أَبِي عُثْمَانَ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ ؓ أَنَّ رَجُلاً أَصَابَ مِنَ امْرَأَةٍ قُبْلَةً فَأَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ فَأُنْزِلَتْ عَلَيْهِ (وَأَقِمِ الصَّلاَةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ) قَالَ الرَّجُلُ أَلِيَ هَذِهِ قَالَ لِمَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ أُمَّتِي. طرفه 526

ابن مسعود راوی ہیں کہ ایک شخص نے کسی عورت کو بوسہ دیدیا پھر (ندامت نے آن گھیرا اور) نبی پاک کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اس بات کا ذکر کیا، اس پر یہ آیت نازل ہوئی: (و أقم الصلاة الخ) وہ شخص بولا کیا یہ حکم صرف میرے لئے ہے؟ فرمایا میری امت کے ہر فرد کیلئے جو اس پہ عمل کرے۔

طبرانی نے معاذ بن مثنی کے طریق سے تخریج کرتے ہوئے (مسدد عن سلام بن أبی مطیع عن سلیمان التیمی) ذکر کیا، گویا مسدد کے اس میں دو شیوخ ہیں ابو عثمان سے مراد نہدی ہیں۔ (إن رجلا أصاب الخ) مسلم اور اسماعیلی کی معتمر بن سلیمان تیمی عن ابیہ سے روایت میں: (قبلة أو مسأ بِيَد أو شيئا) کے الفاظ ہیں وہ اب اس کا کفارہ پوچھنے آئے، عبدالرزاق عن معمر عن سلیمان کی اپنی مسند کے ساتھ روایت میں ہے: (ضرب رجل علی کفل امرأة)، مسلم اور اصحابِ سنن کی سماک بن حرب عن ابراہیم نخعی عن علقمۃ واسود عن ابن مسعود سے روایت میں ہے کہ ایک شخص نے آکر کہا جماع کے علاوہ ہر کام کیا اب آپ جو چاہیں سزا عائد کریں، طبری کی اعمش عن ابراہیم کے طریق سے روایت کے الفاظ ہیں: (جاء فلان بن معتب الأنصاری الخ) پھر یہی بات ذکر کی، ابن خیثمہ کی روایت کے الفاظ ہیں: (إن رجلا من الأنصار يقال له معتب) یہ بھی مذکور ہے کہ ان کا نام کعب بن عمرو تھا کنیت ابوالیَسَر تھی اسے ترمذی، نسائی اور بزار نے موسی بن طلحہ عن ابی الیسر بن عمرو سے تخریج کیا، ایک خاتون جس کا خاوند کسی کام سے شہر سے باہر تھا ان کے پاس آئی اور کہا ایک درہم کی کھجور دیدو، کہتے ہیں مجھے وہ اچھی لگی شیطان نے بہکایا، کہا گھر میں اس سے عمدہ کھجوریں ہیں آؤ، وہ دیتا ہوں گھر لا کر بوس وکنار کیا، پھر ندامت نے آگھیرا پہلے حضرت ابوبکر کو معاملہ سے آگاہ کیا انہوں نے کہا توبہ کرو اور دوبارہ ایسا نہ کرو پھر نبی اکرمؐ کے پاس آئے، الخ، ایک روایت میں ہے عصر کی نماز مسجد نبوی میں ادا کی پھر واقعہ بیان کیا تو یہ آیت نازل ہوئی، ابن مردویہ کی ابو بریدہ عن ابیہ سے روایت میں بھی یہ واقعہ مذکور ہے مگر کسی کا نام ذکر نہیں کیا، بعض شراح نے نبہان کھجور فروش، نام ذکر کیا ہے کئی دیگر نام بھی ذکر کئے گئے، ابن حجر کہتے ہیں نبہان کا واقعہ عبدالغنی بن سعید ثقفی جو یکے از ضعیف رواۃ ہیں، نے اپنی تفسیر میں ابن عباس سے نقل کیا ہے، ثعلبی وغیرہ نے مقاتل عن الضحاک عن ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ نبہان ثمار کے پاس ایک خوبصورت خاتون کھجوریں خریدنے آئی اس نے اس کی کمر پر ہاتھ مارا پھر نادم ہوئے تو نبی اکرم کی خدمت میں حاضر ہوئے، آپ نے فرمایا (بالخصوص) اللہ کی راہ میں گئے کسی مجاہد کی بیوی سے بچو، وہ روتے ہوئے پلٹے، روزے رکھے اور قیام کیا (یعنی توبہ کے ضمن میں) تو اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل کی: (وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللّٰهَ)[آل عمران: ۱۳۵]،

آپ نے اسے سنائی تو اللہ کی حمد وثناء کرنے لگے، عرض کی یا رسول اللہ یہ میری توبہ کی قبولیت ہے اپنے شکر کے تقبل کیلئے کیا

کام کروں؟ اس پر یہ آیت نازل ہوئی: (أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ الخ) بقول ابن حجر اگر یہ ثابت ہے تو یہ ایک الگ قصہ ہے کیونکہ دونوں کے سیاق میں مغایرت ہے، ایک نام ابن غزیہ بھی اس قسم کے قصہ میں ذکر کیا جاتا ہے اسے ابن مندہ نے کلبی عن ابی صالح عن ابن عباس کے حوالے سے: (أقم الصلاة طرفی النهار) کی بابت نقل کیا، کہتے ہیں عمرو بن غزیہ جو کھجور فروش تھے، کی بابت اس کا نزول ہوا ایک خاتون کھجوریں خریدنے آئی الخ، مگر کلبی ضعیف ہیں بشرطِ ثبوت یہ بھی الگ قصہ ہے، زمخشری کا خیال ہے کہ عمرو بن غزیہ ابو الیسر ہی کا نام ہے بقول ابن حجر ایسا نہیں احمد اور عبد بن حمید وغیرہ نے جو ابو امامہ سے روایت کیا کہ ایک شخص خدمتِ نبوی میں حاضر ہوا عرض کی میں نے ایک حد پامال کی ہے مجھ پر حد لاگو کریں آپ خاموش رہے اس نے تین مرتبہ یہی کہا، اس اثناء نماز کا وقت ہوا نماز ادا کی گئی آپ نے سلام کے بعد اسے بلایا اور فرمایا کیا گھر سے نکلتے وقت اچھے طریقہ سے وضوء کیا تھا؟ کہا جی ہاں، فرمایا پھر ہمارے ساتھ نماز ادا کی؟ کہا جی ہاں، فرمایا جاؤ اللہ نے معاف کر دیا ہے پھر یہ آیت پڑھی، تو یہ بھی ایک الگ واقعہ ہے، بظاہر آیتِ ہذا کے نزول کے بعد کا ہے، شائد اس شخص کا خیال تھا کہ ہر تقصیر کے صدور کی صورت میں حد کا نفاذ کیا جاتا ہے تو اپنے فعل کو حد کہہ کر ذکر کیا (بظاہر نبی اکرم کو بذریعہ وحی یا قرائن سے علم ہو گیا کہ کسی ایسے فعل کا مرتکب نہیں ہوا جس پر معروف پانچ حدوں میں سے کسی حد کا سزاوار ٹھہرتا ہو) کتاب الحدود میں اس بارے مزید وضاحت آئے گی، عباد نامی شخص کا ایک قصہ بھی ہے جسے قرطبی نے بیان کیا مگر بغیر نسبت ذکر کئے، عباد ابو الیسر کے دادا کا نام بھی تھا تو شائد یہ قصہ اسی ابو الیسر کا ہو جس کا نسب نامہ ذکر کیا گیا مگر کچھ عبارت ساقط ہو گئی اللہ اعلم، سب سے قوی یہی ہے کہ صاحب قصہ ابو الیسر ہیں۔

(فأتی رسول الله الخ) عبد الرزاق کی روایت میں ہے کہ اولا ابو بکر و عمر کے پاس آئے تو ہر دو سے جب اس فعل کے کفارہ کا پوچھا انہوں نے کہا کیا وہ معزبہ (بے شوہر) تھی؟ کہا جی ہاں اس پر ہر دو نے کہا مجھے نہیں علم، آخر یہ آیت نازل ہوئی یہ زیادت مسند احمد کی یوسف بن مہران عن ابن عباس سے روایت میں بھی ہے ماسوائے ابو بکر و عمر کے قول: (لا أدری) کے۔

(قال الرجل ألِیَ هذه ؟) یعنی آیا یہ صرف میرے لئے حکم ہے کہ میرے نماز ادا کرنے سے وہ قبیح فعل مٹا دیا گیا؟ بظاہر یہ بات کہنے والے وہی صاحبِ قصہ ہیں احمد اور طبرانی کی ابن عباس سے روایت میں ہے کہ جب انہوں نے کہا یا رسول اللہ کیا یہ صرف میرے لئے حکم ہے یا سب کے لئے! تو حضرت عمر نے اس کے سینے میں دو ہتڑ مارا اور کہا یہ نعمتِ عین نہیں بلکہ سب کیلئے ہے، آپ نے فرمایا عمر سچ کہتا ہے، حدیثِ ابی الیسر میں ہے ایک انسان نے کہا کیا یہ اسی کیلئے ہے؟ مسلم کی ابراہیم نخعی سے روایت میں ہے کہ حضرت معاذ نے یہ بات کہی، دارقطنی کی خود حضرت معاذ سے روایت میں یہی ہے، اسے تعددِ سائلین پر محمول کیا جائے گا۔

مرجئہ نے آیت: (إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّآتِ)[هود:۱۱۴] کے ظاہر سے تمسک کرتے ہوئے موقف اختیار کیا ہے کہ حسنات سے ہر گناہ صغیرہ ہو یا کبیرہ، مٹ جاتا ہے جمہور نے آیت کے اطلاق کو ایک صحیح حدیث میں مذکور مقید پر محمول کیا ہے جس میں ہے: (إن الصلاة إلى الصلاة كفارةٌ لما بينهما ما اجتنبت الكبائر) کہ نماز اگلی نماز تک کے گناہوں کا کفارہ ہے جب تک کبائر سے اجتناب کیا جائے، اس کی روشنی میں اہلِ علم کا ایک گروہ کہتا ہے کہ اگر کبائر سے اجتناب کیا جائے تو نماز تمام صغیرہ گناہوں کو مٹا ڈالتی ہے لیکن اگر کبائر سے مجتنب نہ ہوا جائے تو پھر یہ کام نہیں کرتی، دوسرے کہتے ہیں بہر صورت صغائر تو مٹا ڈالتی ہے، بعض نے اس کا مفہوم یہ بیان کیا ہے کہ حسنات ترکِ سیآت کا سبب بنتی ہیں جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ

الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ)[العنکبوت: ۴۵] یہ نہیں کہ حقیقۃً کسی گناہ کو مٹا دیتی ہے، یہ بعض معتزلہ کا قول ہے، ابن عبد البر لکھتے ہیں بعض اہلِ عصر کی رائے ہے کہ حسنات مکفرِ ذنوب ہیں (یعنی کبائر ہوں یا صغائر) ان کا استدلال اس آیت اور دیگر کئی آیات واحادیث سے ہے جو اس بارے ظاہر ہیں، کہتے ہیں انکی اس رائے کا رد اس امر سے ہوتا ہے کہ کبیرہ گناہ کے ارتکاب کی صورت میں توبہ کی ترغیب دلائی گئی ہے، اگر حسنات تمام قسم کے گناہوں کو مٹا ڈالتی ہوتیں تو توبہ کی ضرورت واحتیاج نہ ہوتی، اس حدیث سے بوسہ ولمس کی صورت میں کسی حد کے عدمِ وجوب پر استدلال کیا گیا ہے اور یہ بھی کہ ایسے افعال کا مرتکب اگر نادم وتائب ہو کر آ جائے تو کوئی تعزیری سزا بھی نہ ہوگی (لیکن یہ اس صورت میں کہ فریقِ ثانی نے دادرسی کیلئے کوئی شکایت یا مقدمہ درج نہیں کرایا وگرنہ تعزیری سزا لازم ہوگی)، ابن منذر نے اس سے استدلال کیا ہے کہ اجنبی عورت کے ساتھ ایک ہی کپڑے میں موجود شخص پر حد (یعنی حدِ زنا) لاگو نہیں ہوگی۔

12 - سورة يُوسُف

وَقَالَ فُضَيْلٌ عَنْ حُصَيْنٍ عَنْ مُجَاهِدٍ (مُتَّكَأً) الْأُتْرُجُّ قَالَ فُضَيْلٌ الْأُتْرُجُّ بِالْحَبَشِيَّةِ مُتْكًا وَقَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ رَجُلٍ عَنْ مُجَاهِدٍ مُتْكًا كُلُّ شَيْءٍ قُطِعَ بِالسِّكِّينِ وَقَالَ قَتَادَةُ (لَذُو عِلْمٍ) عَامِلٌ بِمَا عَلِمَ وَقَالَ ابْنُ جُبَيْرٍ صُوَاعٌ مَكُّوكُ الْفَارِسِيِّ الَّذِي يَلْتَقِي طَرَفَاهُ ، كَانَتْ تَشْرَبُ بِهِ الْأَعَاجِمُ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (تُفَنِّدُونِ) تُجَهِّلُونِ وَقَالَ غَيْرُهُ غَيَابَةٌ كُلُّ شَيْءٍ غَيَّبَ عَنْكَ شَيْئًا فَهُوَ غَيَابَةٌ .وَالْجُبُّ الرَّكِيَّةُ الَّتِي لَمْ تُطْوَ (بِمُؤْمِنٍ لَنَا) بِمُصَدِّقٍ (أَشُدَّهُ) قَبْلَ أَنْ يَأْخُذَ فِي النُّقْصَانِ ، يُقَالُ بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغُوا أَشُدَّهُمْ وَقَالَ بَعْضُهُمْ وَاحِدُهَا شَدٌّ وَالْمُتَّكَأُ مَا اتَّكَأْتَ عَلَيْهِ لِشَرَابٍ أَوْ لِحَدِيثٍ أَوْ لِطَعَامٍ وَأَبْطَلَ الَّذِي قَالَ الْأُتْرُجُّ وَلَيْسَ فِي كَلَامِ الْعَرَبِ الْأُتْرُجُّ فَلَمَّا احْتُجَّ عَلَيْهِمْ بِأَنَّهُ الْمُتَّكَأُ مِنْ نَمَارِقَ فَرُّوا إِلَى شَرٍّ مِنْهُ فَقَالُوا إِنَّمَا هُوَ الْمُتْكُ سَاكِنَةَ التَّاءِ وَإِنَّمَا الْمُتْكُ طَرَفُ الْبُظْرِ وَمِنْ ذَلِكَ قِيلَ لَهَا مَتْكَاءُ وَابْنُ الْمَتْكَاءِ فَإِنْ كَانَ ثَمَّ أُتْرُجٌّ فَإِنَّهُ بَعْدَ الْمُتَّكَإِ (شَغَفَهَا) يُقَالُ إِلَى شِغَافِهَا وَهُوَ غِلَافُ قَلْبِهَا ، وَأَمَّا شَعَفَهَا فَمِنَ الْمَشْعُوفِ (أَصْبُ) أَمِيلُ (أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ) مَا لَا تَأْوِيلَ لَهُ وَالضِّغْثُ مِلْءُ الْيَدِ مِنْ حَشِيشٍ وَمَا أَشْبَهَهُ ، وَمِنْهُ (وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا) لَا مِنْ قَوْلِهِ (أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ) وَاحِدُهَا ضِغْثٌ (نَمِيرُ) مِنَ الْمِيرَةِ (وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ) مَا يَحْمِلُ بَعِيرٌ (أَوَى إِلَيْهِ) ضَمَّ إِلَيْهِ السِّقَايَةُ مِكْيَالٌ (تَفْتَأُ) لَا تَزَالُ (حَرَضًا) مُحْرَضًا يُذِيبُكَ الْهَمُّ (تَحَسَّسُوا) تَخَبَّرُوا (مُزْجَاةٍ) قَلِيلَةٍ (غَاشِيَةٌ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ) عَامَّةٌ مُجَلِّلَةٌ

مجاہد سے منقول ہے کہ (متکأ) کا معنی: ترنج ہے، بقول فضیل یہ حبشہ کی زبان کا لفظ ہے، ابن عیینہ ایک واسطہ کے ساتھ مجاہد سے ناقل ہیں کہ متکأ ہر ایسی چیز کو کہا جاتا ہے جو چھری سے کاٹی جائے (یعنی پھل وغیرہ) قتادہ کہتے ہیں (لذو علم) سے مراد جو اپنے علم کا عامل ہو، ابن جبیر کہتے ہیں (صواع) مکوکِ فارسی جسکے اوپری کنارے ملے ہوئے ہوتے ہیں (گلاس کی شکل کا) عجم اس میں مشروب پیتے ہیں، ابن عباس (تفندون) کی تفسیر: تُجَهلون سے کرتے ہیں (یعنی اگر مجھے جاہل نہ سمجھو)، بعض اہل علم کہتے ہیں (غيابة) وہ چیز جو کسی چیز کو چھپا دے اور (الجب) ایسا کنواں جسکی منڈیر نہ بنی ہو، (بمؤمن لنا) تصدیق کرنے کے معنی میں، (أشده) بڑھاپا شروع ہونے سے پہلے کی عمر، کہا جاتا ہے: (بلغ أشده) اور جمع کیلئے: (بلغوا أشدهم) بعض کے نزدیک اسکی واحد: شد ہے، بعض کے نزدیک: متکأ جس پہ پینے یا باتیں کرتے ہوئے ٹیک لگا لیتے ہیں (مسند یا تکیہ) اسکا معنی ترنج (یعنی لیمو) کرنا باطل ہے عربی زبان میں متکأ اس معنی میں مستعمل نہیں جب اسکا معنی ترنج کرنے والوں سے کہا گیا کہ متکأ تو نمارق سے بنے ہوتے ہیں انہوں نے سابقہ سے بھی بدتر بات کہہ دی وہ یہ کہ یہ لفظ: مُتْك ہے

تائے ساکن کے ساتھ حالانکہ متك عورت کی شرمگاہ کو کہتے ہیں اسی سے عورت کو: (المتكاء) کہا جاتا ہے، (ابن المتكاء) بھی معروف ہے، اگر (بالفرض زلیخا کی اس محفل میں) ترنج بھی موجود تھا تو تکیے ہونا ایک الگ معاملہ ہے۔

(وقال فضيل الخ) اسے ابن ابی حاتم نے یحی عن یمان عنہ کے طریق سے موصول کیا ہے، حصین سے ان کی یہ روایت معاذ بن مثنی کے حوالے سے مسندِ مسدد میں موجود ہے آیت: (وَ أَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً)[۳۱] کی تفسیر میں، تفسیر ابن مردویہ کی اسی روایت میں مجاہد عن ابن عباس کے حوالے سے مزید یہ بھی ہے کہ (المتكأ بالتثقيل الطعام و بالتخفيف الأترج](کہ تائے مشدد کے ساتھ طعام اور مخفف کے ساتھ لیمو کا معنی ہے) روایتِ اولیٰ اس سے اعم ہے۔(يقال بلغ أشده الخ) اکثر نسخوں میں یہ ساری عبارت ماقبل سے متراخی ہے مگر صواب اس کا اس کے فوری بعد ذکر ہے، اشد کی بابت ابوعبیدہ کہتے ہیں یہ جمع ہے اس کی واحد اسکے لفظ میں سے نہیں، طبری نے اسے واحد قرار دیا اور لکھا کہ آحاد میں اس کی نظیر نہیں بقول سیبویہ اس کی واحد شدة ہے، کسائی شد کہتے ہیں

اس قدرِ رشد میں اختلاف ہے جس کی بابت حضرت یوسف کی مناسبت سے قرآن میں ذکر ہوا، اکثر کے نزدیک یعنی جب بالغ ہوئے (چودہ پندرہ برس کے) سعید بن جبیر سے اٹھارہ برس منقول ہیں، سترہ، بیس اور پچیس وغیرہ کے اقوال بھی ہیں بعض کے مطابق اٹھارہ سے تیس تک اسکا اطلاق ہے بعض نے زیادہ سے زیادہ کی حد چالیس برس کہی ہے، تیس، تینتیس، پینتیس اور اڑتیس وغیرہ کے اقوال بھی ہیں بعض نے ساٹھ بھی کہا ہے، بقول ابن تین اظہر یہ کہ چالیس برس کے جب ہوئے کیونکہ آیت میں ہے: (فَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوىٰ آتَيْنَاهُ حُكْماً وَ عِلْماً)[القصص: ۱۴] اور کسی نبی کو چالیس برس کا ہونے سے قبل نبوت نہیں دی گئی، اس کا تعاقب یہ کہہ کر کیا گیا ہے کہ حضرت عیسیٰ اور یحی اس سے کم عمری میں نبوت سے بہرہ ور کئے گئے حضرت یحی کی بابت اللہ تعالی کا فرمان ہے:(وَ آتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيّاً)[مریم: ۱۲] کہ ہم نے انکے بچپن میں ہی انہیں نبوت عطا کی، حق یہ ہے کہ بلوغِ اشد سے مراد بلوغِ حلم (یعنی بلوغت) ہے، یہ حضرت یوسف کے حق میں تو ظاہر ہے کیونکہ یہاں اس کے بعد ہے:(وَ رَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا) البتہ حضرت موسی کے ضمن میں ممکن ہے کہ چالیس سال مراد ہوں کیونکہ سورۃ القصص میں ان کے تذکرہ کے ضمن میں ہے:(أَشُدَّهُ وَاسْتَوىٰ آتَيْنَاهُ حُكْماً وَ عِلْماً) اس سے دلیل ملی کہ اربعین اس ضمن کی حد نہیں۔

متکاً کے بارہ میں ابوعبیدہ کہتے ہیں أعتدت أفعلت ہے عتاد سے، مفہوم یہ ہے کہ (أعتدت لهنَّ متكأ أى نمرقا يُتكأ عليه) یعنی ٹیک لگانے کیلئے نمرق (یعنی تکیہ) مہیا کیا، بعض حضرات کی رائے ہے کہ یہ ترنج ہے، یہ روئے زمین کا سب سے بڑا باطل ہے لیکن یہ ہوسکتا ہے کہ متکا کے ساتھ کھانے کے لئے ترنج پیش کی گئی ہو، بیٹھنے کے لئے القائے متکاً کا محاورہ موجود ہے، بقول ابن حجر انکے قول (ليس فى كلام العرب الأترج) کا معنی یہ ہے کہ کلامِ عرب میں متکا کا معنی وتفسیر اترج نہیں، بعض مفسرین کے نزدیک بطیخ وموز (یعنی خربوزے اور کیلے) پیش کئے تھے یہ بھی کہا گیا ہے کہ اترج کے ساتھ شہد بھی تھا، عبد بن حمید نے عوف اعرابی کے طریق سے حدیث نقل کی کہ وہ اسے مخففا (متكأ) پڑھتے تھے، کہا جاتا ہے اس کا معنی اترج ہے، اسے فراء، اخفش، ابوحنیفہ دینوری، قالی اور ابن فارس وغیرہم نے بھی بیان کیا ہے صاحبِ محکم، جامع اور صحاح کی طرح الجامع میں یہ بھی ہے کہ اہل عمان سوسن (ایک خوشبودار بوٹی) کو متکا کہتے ہیں بعض کے مطابق میمِ مضموم کے ساتھ اترج اور مفتوح کے ساتھ سوسن ہے، بقول جوہری متکا وہ چیز جو عورت کے ختان سے باقی رہ جاتی ہے جب کہ متکا وہ جو ختنہ نہیں کی گئی، اخفش سے منقول ہے کہ متکا اترج ہے۔

ابن حجر آخرِ بحث بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں متکا میمِ مضموم، تائے ساکن اور تنوین کے ساتھ مفعولیت کی بنا پر منصوب ہے، یہ وہ ہے جس کی مجاہد وغیرہ نے اترج یا وغیرہ کے ساتھ تفسیر کی، یہ ایک قراءت ہے مشہور قراءت کے مطابق ٹیک لگانے کی کوئی چیز تکیہ وغیرہ مراد ہے، اس تقریر سے دونوں نقل کے مابین تعارض باقی نہیں رہتا، عبد بن حمید نے منصور عن مجاہد سے نقل کیا کہتے ہیں جس نے مثقلا (یعنی تائے مشدد کے ساتھ) پڑھا اس کے نزدیک اس سے مراد طعام اور مخففاً پڑھنے والوں نے اترج کا معنی کیا ہے، پھر کوئی مانع نہیں کہ متکا اترج اور طرفِ بظر کے مابین مشترک ہو، بظر عورت کی ختنہ کی جگہ کو کہتے ہیں ایک قول ہے کہ بظراء وہ خاتون جو پیشاب کا حبس نہ کرے، کرمانی کہتے ہیں بخاری کی مراد یہ ہے کہ آیت: (أعتدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَأً) میں متکا اتکاء سے اسم مفعول ہے، یہ متکا بمعنی اترج یا بمعنی طرفِ بظر نہیں تو اس ضمن میں عباراتِ مجرفہ (یعنی الٹی سیدھی ہانکیں) لکھیں، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں ان کی یہ کلام حدیث کے بخاری جیسے امام کے شایانِ شان نہیں، کھلی سوئے ادبی ہے، اہلِ لغت کی ایک جماعت نے لکھا ہے کہ اصل میں بظر جسد کے ہر بڑھے ہوئے گوشت کو کہا جاتا ہے پستان پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔

(وقال قتادة لذو الخ) اسے ابن ابی حاتم نے موصول کی۔ (وقال سعيد بن جبير صواع الخ) اسے بھی انہی نے موصول کیا، ابن مندہ نے بھی غرائبِ شعبہ اور ابن مردویہ نے ابن عباس سے یہی (صواع الملك) کی تفسیر میں نقل کیا، کہتے ہیں: (كان كهيئة المكوك من فضة يشربون فيه) یعنی چاندی سے بنا ملوک کی طرح کا برتن جو پینے کے لئے استعمال کرتے تھے، حضرت عباس کے پاس بھی زمانۂ جاہلیت میں یہ موجود تھا (جام مراد ہے) احمد اور ابن ابی شیبہ نے بھی محمد بن جعفر عن شعبہ سے صحیح سند کے ساتھ یہ نقل کیا ہے، ملوک اہلِ عراق کا معروف مکیال ہے (یعنی تولنے کا برتن)۔

تنبیہ کے تحت لکھتے ہیں جمہور کی قراءت (صواع) ہے حضرت ابو ہریرہ سے (صاع الملك) منقول ہے ابو رجاء نے (صوع الملك) پڑھا طبری کے بقول یحی بن یعمر کی قراءت میں (صوغ) ہے غین کے ساتھ۔

(وقال ابن عباس تفندون الخ) ابن ابی حاتم نے ابو سنان عن عبداللہ بن ابی الہذیل عن ابن عباس سے اس کی تفسیر میں (تُسَفِّهون) نقل کیا ہے، ابو عبیدہ نے بھی یہی کہا اور عبدالرزاق نے بھی اسے نقل کیا انہوں نے معمر عن قتادہ سے بھی یہی نقل کیا، ابن مردویہ نے بھی ابن ابی ہذیل کے واسطہ سے اتم سیاق کے ساتھ نقل کیا، (وَ لَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ الخ) کی تفسیر میں ان سے ناقل ہیں کہ جب قافلہ روانہ ہوا تو ہوا چلی اور حضرت یعقوب نے خوشبوئے یوسف محسوس کی اور کہا (إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ الخ)۔ (قال لو لا تسفهون) کہتے ہیں قافلہ تین دن کی مسافت پہ تھا جب خوشبوئے پیرہنِ یوسف پائی، تفندون فند وهو الهرم (یعنی بڑھاپا) سے ماخوذ ہے۔

(غيابة الجب الخ) ابوذر کے ہاں ایسے ہی واقع ہے اس سے وہم ہوا کہ یہ بھی ابن عباس کی کلام ہے لیکن ایسا نہیں یہ ابو عبیدہ کی تفسیر ہے دوسرے نسخوں میں ہے: (وقال غيره غيابة الخ) یہی صواب ہے۔ (بمؤمن الخ) ابو عبیدہ کی کلام ہے سورہ یوسف کی آیت: ۱۷ کی تفسیر میں۔ (شغفها حبا الخ) ابو عبیدہ نے یہ بات آیت: (قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا)[۳۰] کی تفسیر میں کہی یعنی اس کے شغافِ قلب یعنی دل کے غلاف، تک ان کی محبت پہنچ گئی، کہتے ہیں بعض نے اسے عین کے ساتھ پڑھا، شعوف سے، بقول ابن حجر عین کے ساتھ ابو رجاء، اعرج اور عوف کی قراءت ہے طبری نے یہ بیان کیا حضرت علی اور جمہور کی قراءت غین کے ساتھ ہے، کہا جاتا ہے: (فلان مشغوف بفلان) جب اس سے غایت درجہ کی محبت ہو (اردو میں بھی اس کا استعمال تقریباً اسی معنی میں موجود ہے جیسے:

مجھے اس کتاب سے شغف ہے) شعاف الجبال پہاڑوں کی چوٹیوں کو کہتے ہیں جب کہ شغاف حَبة القلب (دل کے وسط کا نقطہ) ہے بعض کے مطابق اس کے وسط میں علقۃ سوداء (یعنی سیاہ رنگ کا لوتھڑا سا) مراد ہے۔

(أصب إليهن الخ) ابوعبیدہ نے یہ آیت: (إِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ الخ) کی تفسیر بیان کی۔ (أضغاث أحلام الخ) اس کی توجیہہ یہ ہے مراد یہ کہ آیت: (وَ خُذْ بِيَدِكَ ضِغْثاً)[۴۴] میں ضغث بمعنی (ملء الكف من الحشيش) ہے (یعنی حشیش سے مٹھی بھر لینا) نہ کہ اس معنی میں کہ وہ خواب جس کی کوئی تعبیر نہ ہو، ابوعبیدہ نے آیت: (قالوا أضغاث أحلام) کی تفسیر میں لکھا کہ یہ ضغث کی جمع ہے، مراد (ما لا تأويل له من الرؤيا) یعنی ایسا خواب جو قابلِ تعبیر نہ ہو، کہتے ہیں میرا خیال ہے بعض حضرات کے ہاں خوابوں کی ایسے کثرت ہوتی تھے جیسے حشیش کو جمع کیا جائے (یعنی روزانہ کوئی نہ کوئی بے ڈھب خواب سنانے بیٹھ جاتے ہیں) تو (محاورۃً) ضغث کا لفظ ایسے خوابوں کی نسبت استعمال ہوا ای (ملء كف منه) جیسے دوسری آیت: (و خذ بيدك ضغثا فَاضْرِبْ بِهِ) میں ہے عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ سے قولہ تعالی: (أضغاث أحلام) کی تفسیر میں نقل کیا: (أخلاط أحلام) (یعنی خلط ملط خواب ہائے پریشان)، ابویعلی کے ہاں ابن عباس سے اس کی یہ تفسیر منقول ہے: (وقال هي الأحلام الكاذبة) (یعنی جھوٹے خواب، سچے خواب عام طور پر مختصر دورانیہ کے ہوتے ہیں عموما سچا خواب دیکھنے کے بعد آنکھ کھل جاتی ہے بعض نے تجربہ کی بناء پر لکھا کہ اکثر سچے خواب سحری کے وقت آتے ہیں، جھوٹے خواب قصہ وکہانی پر مشتمل فلم کی طرح لوحِ ذہن پر طویل مدت جاری وساری رہتے ہیں یہ فقط ذہن میں ہر قسم خیالات کا ہجوم اور خواہشات ہوتی ہیں جن کا عکس خواب بن کر دکھائی دیتا ہے اور بس)۔

(نمير من الميرة الخ) ابوعبیدہ نے یہ بات آیت: (وَ نَمِيْرُ أَهْلَنَا)[٦٥] کی تفسیر میں کہی یعنی ہم جا کر ان کے لئے طعام خریدیں۔ (كيل بعير) یعنی اتنی مقدرار جو ایک اونٹ پہ لادی جاسکے، فریابی نے مجاہد سے اس کی تفسیر میں یہ نقل کیا: (أى كيل حمار) ابن خالویہ اپنی کتاب (ليس) میں لکھتے ہیں یہ حرفِ نادر ہے، مقاتل زبور سے ناقل ہیں کہ بعیر عبرانی زبان میں (كل ما يحمل) کو کہتے ہیں (یعنی ہر وہ جو بوجھ لادا جائے) اس کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ برادرانِ یوسف کنعان کے تھے جہاں اونٹ نہ پائے جائے تھے۔

(آوى الخ) ابوعبیدہ نے یہ بات آیت: (آوىٰ إِلَيْهِ أَخَاهُ)[٩٦] کی تفسیر میں کہی۔ (السقاية الخ) پینے کا برتن، کہا جاتا ہے حضرت یوسف نے اپنے اس برتن کو مکیال بنالیا تھا تاکہ لوگوں پر اس ضمن میں کوئی زیادتی نہ ہو، عبدالرزاق معمر عن قتادہ سے نقل کرتے ہیں کہ یہ بادشاہ کے پینے کا برتن تھا۔

(تفتأ لاتزال) ابوعبیدہ کا یہ قول آیت: (تَاللّٰهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوْسُفَ)[٨٥] کی تفسیر میں ہے، طبری نے مجاہد سے نقل کیا: (أي لا تفتر عن حبه) بعض کے مطابق تفتأ بمعنی (تزال) ہے (تو اصلا: لاتفتأ تھا) حرفِ نفی حذف کر دیا گیا۔ (تحسسوا الخ) یہ بھی تفسیرِ ابوعبیدہ ہے آیت: (اذْهَبُوْا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوْسُفَ وَ أَخِيْهِ) [٨٨] کی بابت۔ (مزجاة قليلة) ابوعبیدہ نے یہ بات آیت: (وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ) [٨٨] کی تفسیر میں لکھی، بعض نے (رديئة) بعض نے (فاسدة) [یعنی کھوٹے سکے] معنی کیا ہے، عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ سے (يسيرة) نقل کیا، سعید بن منصور نے عکرمہ سے (قليلة) نقل کیا ان کی اس بضاعہ کی بابت اختلاف ہے (کہ کس شکل میں تھی) بعض کے مطابق صوف یا اس جیسی کوئی چیز، ایک قول ہے کہ ردی دراہم تھے، عبدالرزاق نے

بسند حسن ابن عباس سے نقل کیا: (قال رثة الحبل و الغَرارة و الشن) (یعنی بوسیدہ رسیاں، بورے اور مشک)۔

(عامة مجللة) یہ آیت نمبر: ١٠٧ سے متعلق ہے، مجللة عامة کی تاکید ہے ابوعبیدہ نے آیت: (غَاشِيَةٌ مِنْ عَذَابِ اللّٰه) کی تفسیر میں یہ کہا، عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ سے (أی وقیعة تغشاهم) نقل کیا ہے (یعنی ایسی آفت جو ان پہ چھا جائے)۔ (حرضا الخ) ابوعبیدہ کا یہ قول آیت: (حَتّٰى تَكُونَ حَرَضاً) [٨٥] کی بابت ہے، کہتے ہیں وہ شخص جسے غم یا محبت پگھلا دے (یعنی سوکھ کر کانٹا ہو جائے) شاعر کہتا ہے: (إنی امرؤٌ لَجَّ بی حزنٌ فأحْرَضَنِیْ)۔

(استیئسوا الخ) یہ عبارت صرف ابوذر کی مستملی و کشمیہنی سے روایتِ صحیح میں ہے، احادیث الانبیاء کے ترجمہِ یوسفؑ میں گزر چکی ہے۔ (خلصوا نجیا الخ) مستملی کے نسخہ میں (اعتزلوا) کے بدلے (اعترفوا) ہے مگر اول درست ہے، ابوعبیدہ کا یہ قول ہے آیت: (خَلَصُوا نَجِيّاً) [٨٠] کی تفسیر میں، نجی واحد و جمع دونوں کے لئے مستعمل ہے کبھی جمع میں انجیہ استعمال کر لیا جاتا ہے۔

مولانا انور (متکأ) کے تحت لکھتے ہیں یہ اتکاء سے ہے، موضعِ جلوس (نشست گاہ) ایک شاذ قراءت میں (متکا) ہے جسے مفسر بأترنج کیا گیا ہے ہندی میں اسے بجورا کہتے ہیں عظیمۃ الفرج خاتون کو متکاء کہا جاتا ہے مگر ابوعبیدہ اسے رد کرتے ہیں بخاری نے تین مرتبہ اسے اپنی کتاب میں نقل کیا، میں کہتا ہوں اس قسم کا نقل بھی مستبشع ہے، (فروا إلی شر منه) کے تحت کہتے ہیں یعنی یہ حضرات اس کی توجیہہ میں پڑے تو اسے متک سے ماخوذ کیا بمعنی (طرف البظر) تا کہ اپنے مشہور معنی کے قریب ہو یعنی (ما اتکأت علیه) جس پر کھانے پینے کیلئے ٹیک لگائی جائے، تو اول سے بھی شر اور اقبح میں جا پڑے، (فإن کان ثم أترنج الخ) یعنی اگر اس کا تناول بیٹھنے کے بعد ہی ہوتا ہے، (صواع) کی بابت کہتے ہیں یعنی مکوک فارسی جس کے دونوں کنارے باہم مل جاتے ہیں یعنی ایسا ظرف جو نچلی جانب سے کھلا اور اوپر سے تنگ ہو، کہتے ہیں قرآن میں مذکور یہ صواع شافعیہ کے صاع سے کئی درجہ بڑا ہے، اس سے حنفیہ کو فائدہ ہو سکتا ہے، قبل ازیں اس بارے بحث ہو چکی، (أشده) کی بابت کہتے ہیں بڑھاپا شروع ہونے سے قبل کی عمر، چالیس برس کا ہونے پر اس کا آغاز ہو جاتا ہے۔

1 - باب قَوْلِهِ ﴿وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ﴾

(ترجمہ) اور پورا کرے اپنا انعام تجھ پر اور آلِ یعقوب پر جیسا کہ پورا کیا قبل ازیں ابراہیم اور اسحاق پر

4688 - وَقَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ الْكَرِيمُ بْنُ الْكَرِيمِ بْنِ الْكَرِيمِ بْنِ الْكَرِيمِ يُوسُفُ بْنُ يَعْقُوبَ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ (جلد پنجم ص: ٥٢) طرفاه 3382، 3390

حاکم نے اس کی مثل ابوہریرہ سے روایت کی ہے یہ فضیلتِ خاصہ پر دال ہے جو حضرت یوسفؑ کیلئے واقع ہوئی کوئی اور اس میں ان کا شریک نہیں، اکرم الناس کا معنی کہ نسب کی جہت سے معزز ترین، اس سے مطلقاً افضلیت لازم نہیں آتی، شیخِ بخاری عبداللہ جعفی

ہیں اطراف خلف میں (وقال عبد الله الخ) ہے مگر یہ مرجوح ہے۔

2 - باب قَوْلِهِ ﴿لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلسَّائِلِينَ﴾

(ترجمہ) البتہ یوسف اور ان کے بھائیوں میں سائلین کیلئے نشانیاں ہیں

(لقد كان في يوسف و إخوته الخ) ابن جریر وغیرہ نے برادرانِ یوسف کے یہ اسماء ذکر کئے ہیں: روبیل، شمعون، لاوی، یہودا، ریالون، یشجر، دان، نیال، جاد، اشر اور بنیامین۔ روبیل سب سے بڑا تھا۔

4689 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا عَبْدَةُ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَيُّ النَّاسِ أَكْرَمُ قَالَ أَكْرَمُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَنْ هَذَا نَسْأَلُكَ قَالَ فَأَكْرَمُ النَّاسِ يُوسُفُ نَبِيُّ اللَّهِ ابْنُ نَبِيِّ اللَّهِ ابْنِ نَبِيِّ اللَّهِ ابْنِ خَلِيلِ اللَّهِ قَالُوا لَيْسَ عَنْ هَذَا نَسْأَلُكَ قَالَ فَعَنْ مَعَادِنِ الْعَرَبِ تَسْأَلُونِي قَالُوا نَعَمْ قَالَ فَخِيَارُكُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارُكُمْ فِي الْإِسْلَامِ إِذَا فَقِهُوا تَابَعَهُ أَبُو أُسَامَةَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ.

(سابق) أطرافه 3353، 3374، 3383، 3490

شیخ بخاری محمد بن سلام ہیں احادیث الانبیاء کی اسی روایت میں اس کی تصریح ہے عبدہ سے ابن سلیمان اور عبید اللہ سے عمری مراد ہیں، حضرت یعقوب کے قول: (وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ)[٦] اور انہی کے قول: (أَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ) کے مابین تطبیق کی بابت غموض واشکال ہے کیونکہ پہلے میں جزم کے ساتھ اجتباء کا ذکر کر رہے ہیں، ظاہر ہے یہ زمانہ مستقبل سے متعلق ہے پھر اس سے قبل ہی ان کی بھیڑیے وغیرہ کے ہاتھوں ہلاکت سے خوف کیوں؟ اس کے متعدد جواب دیئے گئے ہیں ایک یہ کہ مراد یہ تھی کہ کہیں بھیڑئے کے ہاتھوں زخمی نہ ہو جائیں گویا یہ ڈر موت کا نہ تھا، دوم یہ کہ یہ بات کہہ کر دراصل ان کے بھائیوں کی توجہ ان کی حفاظت کی طرف مبذول کرانا چاہتے تھے اور اس ضمن میں اسی قسم کی بات ہی کہی جاتی ہے ان کا اپنا معتقد یہ نہ تھا، تیسرا جواب یہ دیا گیا کہ (یجتبیك) اگر چہ لفظِ خبر ہے مگر دعاء کے معنی میں۔ ہے جیسے کسی کیلئے (یرحمه الله) کہہ کر دعا کی جاتی ہے تو یہ اس سے قبل وقوعِ ہلاکت کے منافی نہیں، چوتھا یہ کہ یہ اجتباء جس کا حضرت یعقوب نے ذکر کیا بھائیوں کے ہمراہ حضرت یوسف کے جانے سے قبل حاصل ہو گیا تھا، اس کی دلیل یہ ہے کہ کنویں میں ڈالے جانے کے بعد قرآن میں مذکور ہے کہ: (وَ أَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ) (کہ ہم نے یوسف کی طرف وحی کی کہ ایک وقت آئے گا آپ انہیں یہ واقعہ یاد کرائیں گے اور انہیں شعور نہ ہوگا) اور اس عمر میں اعطائے نبوت مستبعد نہیں، حضرت یحیٰ کے بارہ میں قرآن کہتا ہے: (وَ آتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا)[مریم: ۱۲] کہ ابھی بچے تھے کہ حکم (یعنی نبوت) عطا ہوا، حضرت عیسیٰ نے تو اس سے بھی چھوٹی عمر میں جب ابھی مہد میں تھے، کہہ دیا: (إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا)[مریم: ۳۰] تو جب اجتبائے موعود حاصل ہو چکا تو ہلاکت ممتنع نہیں، پانچواں جواب یہ ہے کہ حضرت یعقوب نے اجتباء کی بابت یہ بات اپنی طرف آئی وحی کی بناء پر کہی تھی تو ایک گروہِ اہلِ علم کے ہاں خبر میں وقوعِ نسخ کا احتمال جائز ہے تو یہ بھی اسی قبیل سے ہے پھر انہوں نے (أَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ) تجویزا کہا تھا نہ کہ وقوعا (یعنی محض اندیشہ کا اظہار کیا تھا کہ ایسا ہوسکتا ہے)

یہ ایسے ہی جیسے نبی اکرم نے قیامت کی نشانیوں کا ذکر کرتے ہوئے دجال، حضرت عیسیٰ کا نزول اور مغرب سے طلوعِ آفتاب کا ذکر کیا اس کے باوجود جب سورج کو گرہن لگا تو گھبراہٹ کے عالم میں چادر مبارک گھسیٹتے ہوئے باہر تشریف لائے کہ مبادا قیامت نہ قائم ہو چکی ہو۔

(تابعه أبو أسامة الخ) یہ احادیث الانبیاء میں موصول ہے۔

3 - باب قَوْلِهِ ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا﴾

(ترجمہ) کہا بلکہ تمہارے نفسوں نے ایک بات گھڑ لی ہے

(سَوَّلَتْ) زَيَّنَتْ. (سولت زینت) یہ ابوعبیدہ کی تفسیر ہے۔

4690 - حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ وَحَدَّثَنَا الْحَجَّاجُ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ النُّمَيْرِيُّ حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ يَزِيدَ الْأَيْلِيُّ قَالَ سَمِعْتُ الزُّهْرِيَّ سَمِعْتُ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ وَسَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ وَعَلْقَمَةَ بْنَ وَقَّاصٍ وَعُبَيْدَ اللَّهِ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ حِينَ قَالَ لَهَا أَهْلُ الْإِفْكِ مَا قَالُوا فَبَرَّأَهَا اللَّهُ كُلٌّ حَدَّثَنِي طَائِفَةً مِنَ الْحَدِيثِ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنْ كُنْتِ بَرِيئَةً فَسَيُبَرِّئُكِ اللَّهُ وَإِنْ كُنْتِ أَلْمَمْتِ بِذَنْبٍ فَاسْتَغْفِرِي اللَّهَ وَتُوبِي إِلَيْهِ قُلْتُ إِنِّي وَاللَّهِ لَا أَجِدُ مَثَلًا إِلَّا أَبَا يُوسُفَ (فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ) وَأَنْزَلَ اللَّهُ (إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ) الْعَشْرَ الْآيَاتِ.

(جلد چہارم ص: ۱۲۲ میں پوری حدیث کا مفصل ترجمہ موجود ہے) أطرافه 2593، 2637، 2661، 2688، 2879، 4025، 4141، 4749، 4750، 4757، 5212، 6662، 6679، 7369، 7370، 7500، 7545

4691 - حَدَّثَنَا مُوسَى حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ حُصَيْنٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ حَدَّثَنِي مَسْرُوقُ بْنُ الْأَجْدَعِ قَالَ حَدَّثَتْنِي أُمُّ رُومَانَ وَهِيَ أُمُّ عَائِشَةَ قَالَتْ بَيْنَا أَنَا وَعَائِشَةُ أَخَذَتْهَا الْحُمَّى فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَعَلَّ فِي حَدِيثٍ تُحُدِّثَ قَالَتْ نَعَمْ وَقَعَدَتْ عَائِشَةُ قَالَتْ مَثَلِي وَمَثَلُكُمْ كَيَعْقُوبَ وَبَنِيهِ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ. (سابق) أطرافه 3388، 4143، 4751-

حدیثِ افک کا ایک حصہ، اتم سیاق کے ساتھ احادیث الانبیاء کے ترجمہ یوسف میں گزر چکا ہے، چند مباحث آگے تفسیر النور میں بیان ہوں گے۔

4 - باب قَوْلِهِ ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ﴾

(ترجمہ) اور انہیں ورغلایا اس عورت نے جس کے گھر میں وہ تھے اور اس نے دروازے بند کر لئے اور کہا بس آ جاؤ

وَقَالَ عِكْرِمَةُ هَيْتَ لَكَ بِالْحَوْرَانِيَّةِ هَلُمَّ وَقَالَ ابْنُ جُبَيْرٍ تَعَالَهْ. عکرمہ کہتے ہیں (هيت لك) حورانی زبان میں: هلم کے معنی میں ہے (یعنی آ ؤ) ابن جبیر کا بھی یہی قول ہے۔

4692 - حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ هَيْتَ لَكَ قَالَ وَإِنَّمَا نَقْرَؤُهَا كَمَا عُلِّمْنَاهَا (مَثْوَاهُ) مُقَامُهُ (أَلْفَيَا) وَجَدَا (أَلْفَوْا آبَاءَ هُمْ) (أَلْفَيْنَا) وَعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ (بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ

ابو وائل کہتے ہیں ابن مسعود نے (قالت هيت لك) پڑھا اور کہا ہمیں جیسے سکھلایا گیا ایسے ہی پڑھیں گے (مثواه) یعنی اسکا ٹھکانہ (ألفيا) پایا۔

(وروادته التی الخ) مشہور یہ ہے کہ اس خاتون کا نام زلیخا تھا اور عزیز کا نام قطفیر تھا

(وقال عكرمة هيت الخ) اسے عبد نے موصول کیا ہے، ایک دیگر سند کے ساتھ ان سے نقل کیا: (هُيِّئْتُ لَكَ) (هَيَّأَ سے ماضی مجہول کا صیغہ)، ابن مردویہ نے مسروق عن عبد اللہ کے طریق سے نقل کیا، کہتے ہیں مجھے نبی پاکؐ نے اس طرح پڑھایا: (هيت لك يعني هلم لك)، عبدالرزاق نے ثوری عن اعمش کے حوالے سے نقل کیا کہ میں نے قراء کو اس کا تلفظ کرتے ہوئے متقارب پایا تو اپنے علم کے مطابق اس کی قراءت کرو اور تنطع و اختلاف سے بچو، اس کا مفہوم (هلم و تعال) کا سا ہے، ابن مردویہ نے بھی شیبان و زائدہ عن اعمش سے نحوہ نقل کیا ہے، طلحہ بن مصرف عن ابی وائل سے منقول کیا کہ ابن مسعود نے (هيت لك) تاء کی زبر کے ساتھ پڑھا، سلیمان تیمی عن اعمش کے حوالے سے بالضم منقول ہے عبد بن حمید نے ابو وائل کے طریق سے نقل کیا کہ عبد اللہ نے اسے زبر کے ساتھ پڑھا، کہتے ہیں میں نے کہا لوگ پیش کے ساتھ پڑھتے ہیں کہنے لگے مجھے اسی طرح پڑھنا جو میں نے جانا، زیادہ اچھا لگتا ہے بقول ابن حجر ابن مسعود کی قراءت ہائے مکسور، اور تائے مضموم و مفتوح (یعنی دونوں طرح) اور بغیر ہمز کے ہے، عبد نے ابو وائل کی بابت نقل کیا کہ وہ بھی اسی طرح قراءت کرتے تھے مگر ہمز کے ساتھ، ابو عمرو اسکے انکاری تھے جیسا کہ گزرا مگر یہ ہشام کی قراءت فی السبعہ میں ثابت ہے ان سے ضم و فتح بھی منقول ہے، ابن کثیر نے ہائے مفتوح اور تاء پہ ضمہ کے ساتھ پڑھا ہے نافع اور ابن ذکوان نے ہائے مکسور اور آخر میں فتحہ کے ساتھ پڑھا، جمہور کی قراءت ہاء اور تاء دونوں کی زبر کے ساتھ ہے، ابن محیصن نے ہاء پر زبر اور تائے مکسور کے پڑھا ابن عباس اور حسن سے بھی یہ منقول ہے، ابن ابواسحاق جو بصرہ میں یکے از مشائخ نحو تھے، نے ہاء پر زیر اور آخر میں پیش پڑھی ہے، عکرمہ کے حوالے سے جو نقل کیا کہ یہ حورانیہ زبان کا لفظ ہے، بقول مولانا انور حوران شام کا ایک شہر تھا تو اس پر جیسا کہ ذکر گزرا کسائی اور فراء وغیرہما کی بھی موافقت ہے، سدی کے بقول یہ قبطی کا لفظ ہے جس کا معنی ہے (هلم لك)، حسن سریانی کا کہتے ہیں ابو زید انصاری کے نزدیک عبرانی کا ہے اصل میں (هيت لج) تھا معرب کر کے (هيت لك) بنا مگر جمہور اسے عربی الاصل ہی قرار دیتے ہیں جس کا معنی الحث علی الاقبال ہے (یعنی آگے آنے کی ترغیب)۔

(مثواه مقامه) یہ اور مابعد کی عبارت صرف ابو ذر کے نسخہ میں ہے یہ قول ابو عبیدہ ہے آیت: (وَ أَكْرِمِيْ مَثْوَاهُ)[۲] کی تفسیر میں، میزبان جس کے ہاں کوئی مہمان اترا، کو (أبو مثواه) کہا جاتا ہے۔ (و ألفيا الخ) یہ بھی ابو عبیدہ کی کلام ہے۔ (وعن ابن مسعود بل عجبت الخ) یہاں اسی طرح سابقہ اسناد پر معطوفاً ہی واقع ہے اسے متدرک میں حاکم نے جریر عن اعمش کے طریق

سے موصول کیا، یہ سورۃ الصافات کی آیت ہے یہاں اس کا ایراد باعثِ اشکال ہے اور یہاں اسکے ہم معنی بھی کوئی لفظ نہیں (کہ استطر اداً کہا جا سکے) لیکن امام بخاری نے اس باب کے تحت ابن مسعود کی حدیث نقل کی ہے جس میں ہے کہ قریش جب (أبطؤوا علی النبی ﷺ) یعنی ایمان لانے میں تاخیر کی تو یوں بد دعا فرمائی : (اللّٰھم اکفنیھم بسبع کسبع یوسف) تو اس کی مناسبت بھی ترجمہ کے الفاظ کے ساتھ ظاہر نہیں کیونکہ وہ اس آیت پر مشتمل ہے:(وَ رَاوَدَتْهُ الَّتِیْ هُوَ فِیْ بَیْتِهَا عَنْ نَّفْسِهٖ) ابو اصبع عیسی بن سہل نے اپنی شرح میں مبنی بر تکلف یہ جواب دیا کہ بخاری نے آیت (و راودته التی الخ) پر مشتمل ترجمہ قائم کیا، پھر حدیثِ ابن مسعود (أن قریشا لما الخ) لائے اور قبل ازیں انہی کے حوالے سے منقول (بل عجبت الخ) شاملِ ترجمہ کیا، کہتے ہیں اسطرح موضعِ فائدہ تک پہنچے ہیں البتہ اسکا ذکر نہیں کیا، یہ اللہ تعالی کا یہ قول ہے:(وَ اِذَا ذُكِّرُوْا لَا یَذْكُرُوْنَ وَ اِذَا رَاَوْا اٰیَةً یَّسْتَسْخِرُوْنَ)[الصافات : ۱۲۔۱۳] کہتے ہیں اس سے مناسبت اخذ کی جا سکتی ہے، اس کی توجیہہ یہ ہے کہ حضرت یوسف کے ساتھ پیش آمدہ واقعات کو آنجناب کے ساتھ قریش کے رویہ وسلوک اور پیش آمدہ واقعات کے ساتھ تشبیہہ دی، آنجناب نے بھی ان کی طرح کوئی بدلہ نہ لیا اور جس طرح حضرت یوسف کو آخر کار عروج ملا نبی اکرم کو بھی ملا، کہتے ہیں تو معنائے آیت یہ ہے کہ تجھے میرے حلم پر تعجب ہے حالانکہ یہ تحریت و تمادی سے کام لیتے ہیں، ابن مسعود کی قراءت (عجبت کی تاء پر) پیش کے ساتھ ہے اس پر مفہوم ہوگا کہ اللہ تعالی کہتا ہے مجھے تیرے حلم پر تعجب ہے کہ قریش جنہوں نے اتنی ایذاء دی جب متوسل ہوکر آئے آپ نے ان کے حق میں دعا کی جس سے ان کی بلا ٹلی تو یہ ایسے ہی جیسے برادرانِ یوسف لاچار و بے بس ہوکر ان کے پاس آئے تو انہوں نے بھی آپ جیسے حلم کا مظاہرہ کیا، اسی طرح عزیزِ مصر کی بیوی نے جب جھوٹا الزام دھرا اور اس کے اکسانے پر آپ کو قید و بند کی سختیاں جھیلنا پڑیں تو بعد ازاں قدرت ملنے پر کوئی مواخذہ نہ کیا بلکہ عفو و درگزر کا معاملہ کیا تو اس سے دونوں آیات کے بظاہر باہم بُعد کے دونوں کا تناسب عیاں ہوتا ہے، کہتے ہیں بخاری میں اس جیسے مقامات کثیر ہیں (یعنی جہاں مناسبت مخفی ہے) جنہیں وہ حضرات معیب سمجھتے ہیں جن پر اللہ نے مناسبت ملھَم نہیں کی۔

بقول ابن حجر تتمۂ کلام یہ ہے کہ سورۃ الصافات کی آیت:(وَ اِذَا رَاَوْا اٰیَةً یَّسْتَسْخِرُوْنَ) اور سورہ یوسف کی آیت:(ثُمَّ بَدَا لَهُمْ مِّنْۢ بَعْدِ مَا رَاَوُا الْاٰیٰتِ لَیَسْجُنُنَّهٗ حَتّٰى حِیْنٍ)[۳۵] کے مابین بھی مناسبت ظاہر ہے اسی طرح ان کے اور بخاری کے قول:(و عن ابن مسعود بل عجبت الخ) کے مابین بھی، طبری اور ابن ابی حاتم نے اعمش عن ابی وائل عن شریح کے طریق سے نقل کیا ہے کہ وہ (عجبت) کی تائے مضموم کے ساتھ قراءت کا انکار کرتے اور کہتے تھے تعجب کرنا اللہ کی شان کے منافی ہے، تعجب تو وہ کرتا ہے جسے آگاہی نہ ہو، راوی کہتے ہیں میں نے ان کی یہ بات ابراہیم نخعی کو ذکر کی تو کہا دراصل شریح کو اپنے فہم ورائے پر بڑا ناز ہوتا تھا، ابن مسعود جو ان سے اعلم ہیں، پیش کے ساتھ پڑھتے تھے۔

کرمانی اس اشکال کا یہ جواب دیتے ہیں کہ بخاری نے الصافات کی یہ آیت یہاں یہ بتلانے کیلئے وارد کی کہ ابن مسعود (عجبت) کو پیش کے ساتھ قراءت کرتے ہیں جیسے سورہ یوسف کی آیت کے لفظ:(ھیت) کو پیش کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے بقول ابن حجر یہ ذکر کردہ مناسبت بھی ٹھیک ہے البتہ سابقہ ابن سہل کا جواب اس سے ادق ہے، پیش کے ساتھ قراءت کرنے والوں میں سعید بن جبیر، حمزہ اور کسائی بھی ہیں باقیوں نے زبر کے ساتھ پڑھا ہے یہی ظاہر ہے اور نبی پاک اس کے مخاطب ہیں، قتادہ نے تصریح کی ہے! شریح کے قول سے لگتا ہے کہ وہ پیش کے پڑھنے پر اس کا فاعل اللہ کو مراد لیتے ہیں لیکن ان کا یہ انکار درست نہیں کیونکہ تعجب کو اس

معنی پر محمول کیا جائے گا جو اللہ کے لائق ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ وہ مصروف للسامع ہو ای (قل بل عجبت الخ) اول ہی معتمد ہے، ابراہیم نخعی نے بھی اس کی تثبیت کی اور سعید بن جبیر نے تو جزم کے ساتھ فاعل اللہ تعالیٰ کو قرار دیا جیسا کہ ابن ابو حاتم نے ان سے نقل کیا، ایک اور طریق کے ساتھ اعمش عن ابی وائل عن ابن مسعود سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے (بل عجبت) کو پیش کے ساتھ پڑھا اور کہا اس کی نظیر یہ آیت ہے: (وَ إِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ)، ضحاک عن ابن عباس سے منقول ہے کہتے ہیں: (سبحان الله عجب) (یعنی سبحان اللہ، اللہ نے بھی تعجب کیا) ابن ابی حاتم اپنی کتاب الرد علی الجہمیہ میں محمد بن عبد الرحمٰن مقری جن کا لقب مت تھا، سے ناقل ہیں، کہتے ہیں وہ قراءت میں کسائی سے افضل تھے، کہا کرتے تھے مجھے (بل عجبت) پیش کے ساتھ پڑھنا اچھا لگتا ہے کہ اس سے جہمیہ کی مخالفت ہوتی ہے۔

4693 - حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ قُرَيْشًا لَمَّا أَبْطَئُوا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ بِالْإِسْلَامِ قَالَ اللَّهُمَّ اكْفِنِيهِمْ بِسَبْعٍ كَسَبْعِ يُوسُفَ فَأَصَابَتْهُمْ سَنَةٌ حَصَّتْ كُلَّ شَيْءٍ حَتَّى أَكَلُوا الْعِظَامَ حَتَّى جَعَلَ الرَّجُلُ يَنْظُرُ إِلَى السَّمَاءِ فَيَرَى بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا مِثْلَ الدُّخَانِ قَالَ اللَّهُ (فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ) قَالَ اللَّهُ (إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلاً إِنَّكُمْ عَائِدُونَ) أَفَيُكْشَفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَقَدْ مَضَى الدُّخَانُ وَمَضَتِ الْبَطْشَةُ .

أطرافه 1007، 1020، 4767، 4774، 4809، 4820، 4821، 4822، 4823، 4824، 4825 -

ابن مسعود کہتے ہیں قریش نے جب اسلام قبول کرنے میں دیر کی تو ایک موقع پہ آنجناب نے یوں بد دعا فرمائی اے اللہ ان پہ ایسا قحط لا جیسا حضرت یوسف کے زمانہ میں پڑا تھا، تو اسکے نتیجہ میں ایسی خشک سالی نے آلیا کہ ہر چیز ختم ہوگئی حتی کی ہڈیاں کھانے لگے آدمی آسمان کی طرف نگاہ ڈالتا تھا تو بھوک کی وجہ سے اپنے اور اسکے درمیان دھواں سا دکھائی دیتا، اللہ تعالی نے (قرآن میں) کہا: (فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين) آپ انتظار کیجئے کہ آسمان سے انکے پاس ایک دھواں آئے، اور کہا: (نا كاشفو العذاب قليلا إنكم عائدون أ فيكشف عنهم العذاب يوم القيامة) بے شک ہم اس عذاب کو ان سے دور کرنے والے ہیں تھوڑا عرصہ پھر تم لوٹ کر آنے والے ہو، کہا کیا قیامت کا عذاب بھی ان سے دور کر دیا جائیگا؟ تو عذاب سے مراد یہی قحط کا عذاب تھا لہذا دخان بھی گزر چکا اور بطشہ بھی۔

سفیان سے ابن عیینہ اور مسلم سے مراد ابن صُبیح ہیں جو اپنی کنیت ابو الضحیٰ کے ساتھ اشہر تھے، مسند حمیدی میں سفیان کے حوالے سے ہے: (أخبرني الأعمش أو أخبرت عنه عن مسلم) یعنی شک کے ساتھ، مستخرج میں ابو نعیم نے بھی اپنے طریق سے یہی نقل کیا اسماعیلی نے ابن ابی عمر عن سفیان کے حوالے سے یہ عبارت نقل کی: (سمعت عن الأعمش أو أخبرته عنه عن مسلم بن صبيح) یہ شک صحتِ حدیث کیلئے قادح نہیں پھر یہ الاستقاء میں ابن عیینہ کے سوا کسی اور واسطہ کے ساتھ اعمش سے ذکر ہوئی تھی اس لحاظ سے یہ متابعات میں شمار کی جا سکتی ہے۔

5 - باب قَوْلِهِ ﴿فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ

مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ﴾

(ترجمہ) پس جب قاصد انکے پاس آیا تو اس سے کہا تم لوٹ جاؤ اپنے مالک کے پاس اور کہو ان عورتوں کا کیا حال ہے جنہوں نے اپنے ہاتھ کاٹ لئے تھے؟ بے شک میرا رب انکے مکر سے خوب واقف ہے، بادشاہ نے ان سے کہا تمہارا کیا واقعہ ہے؟ جب تم نے یوسف کو ورغلایا تھا؟ وَحَاشَ وَحَاشَى تَنْزِيهٌ وَاسْتِثْنَاءٌ (حَصْحَصَ) وَضَحَ. کہنے لگیں (حاشا للہ)، حاش اور حاشا تنزیہ اور استثناء کا کلمہ ہے (یعنی کسی کی پاکی بیان کرنا اور استثناء کرنا)۔ (حصحص) یعنی واضح ہوا۔

(حاشا الخ) یہ ابوعبیدہ کی کلام ہے جو آیت: (حَاشَ لِلّٰهِ)[۵۱] کی بابت ہے مشہور قراءت میں شین پر زبر اور یہ یاء کے بغیر ہے بعض آخر میں یاء داخل کرتے ہیں جیسے شاعر کا یہ شعر: (حاشى أبي ثوبان أن به)، شر سے تنزیہ واستثناء اس کا مفہوم ہے، (حاشيتُه) بمعنی (استثنيتُه) موجود ہے، جمہور نے آخر میں حذفِ الف جبکہ ابوعمرو نے وصل کی صورت میں اس سمیت پڑھا ہے اعمش کی قراءت میں حاء کے بعد والا الف بھی محذوف ہے، یہ بھی ایک لغت ہے، اس کے اسم، حرف اور فعل ہونے میں اختلاف ہے بظاہر آخر کا الف حذف کرنے والوں کے ہاں اس کی فعلیت جبکہ دوسروں کے ہاں اس کی اسمیت راجح ہے، نابغہ کے اس شعر سے فعلیت کی تائید ملتی ہے: (ولا أحاشى من الأقوام من أحد) ماضی سے مضارع کی طرف تصرُّف فعل ہونے کی دلیل ہے، اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ الف کا اثبات و حذف لغۃً سواء ہے بعض کہتے ہیں آخری الف کا حذف اہلِ حجاز کی لغت ہے عیاض کے مطابق ایک روایتِ بخاری میں بجائے (تنزيه) کے (تبرئة) ہے۔

(حصحص الخ) یہ ابوعبیدہ کی تفسیر ہے آیت: (أَلْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ)[۵۱] سے متعلق، کہتے ہیں ای (الساعة وَضَحَ الحق و تَبَيَّنَ) خلیل کہتے ہیں اس کا معنی ہے خفاء کے بعد حق واضح اور متبین ہوا، بعض کے نزدیک یہ حصہ سے ماخوذ ہے ای (ظهرت حصة الحق من حصة الباطل) ایک قول ہے کہ (حص) سے ماخوذ ہے ای (قطع)، اسی سے (أحص الشعر و حصَّ و حصحص) ہے جیسے كَفَّ و كَفْكَفَ۔

4694 - حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ تَلِيدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ بَكْرِ بْنِ مُضَرَ عَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَأَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَرْحَمُ اللَّهُ لُوطًا لَقَدْ كَانَ يَأْوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ وَلَوْ لَبِثْتُ فِي السِّجْنِ مَا لَبِثَ يُوسُفُ لَأَجَبْتُ الدَّاعِيَ وَنَحْنُ أَحَقُّ مِنْ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لَهُ (أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي).

(جلد پنجم ص:۸۰) أطرافه 3372، 3375، 3387، 4537، 6992 -

شیخِ بخاری سعید بن عیسی بن تلید مصری ہیں ابوعثمان کنیت تھی بدء الخلق میں اس کا ذکر گزرا ہے، عبدالرحمٰن بن قاسم جو عُتَقی ہیں مشہور مصری فقیہہ، امام مالک کے شاگرد اور ان کی فقہ پر مشتمل کتاب المدونہ کے راوی ہیں بخاری میں صرف اسی جگہ مذکور ہیں، یونس تک تمام راوی مصری اور آگے کے مدنی ہیں عمرو بن حارث یونس کے اقران میں سے ہیں، حدیث کی شرح ترجمہِ ابراہیمؑ اور ترجمہِ لوطؑ میں ہو چکی ہے۔

6 - باب قَوْلِهِ ﴿حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ﴾

(ترجمہ) حتی کہ جب رسول مایوس ہو گئے

استیئس یأس سے استفعل ہے، ضدِ رجاء، استیئس بمعنی یئس ہے جیسے استعجب اور عجب، زمخشری نے دونوں کے مابین تفرقہ کیا ہے، کہتے ہیں اس قسم کے الفاظ کے حروفِ زائدہ تنبیہ علی المبالغہ کی غرض سے ہوتے ہیں، اس امر میں اختلاف ہے کہ آیت میں مذکور (حتی) سے غایت کس شئی سے متعلق ہے، بالاتفاق متعلق بہ محذوف ہے اس کی تقدیر مختلف فیہ ہے بعض کے مطابق تقدیرِ کلام یوں ہے: (إِلَّا رِجَالاً نُوحِيْ إِلَيْهِمْ فتَرَاخي النصرُ عنهم الخ) بعض کے مطابق یوں ہے: (فلم تعاقب أسمهم حتى إذا الخ) بعض نے یہ کہا: (فدعوا قومهم فكذبوهم فطال ذلك حتى إذا الخ)۔

4695 - حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ لَهُ وَهُوَ يَسْأَلُهَا عَنْ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ) قَالَ قُلْتُ أَكُذِبُوا أَمْ كُذِّبُوا قَالَتْ عَائِشَةُ كُذِّبُوا قُلْتُ فَقَدِ اسْتَيْقَنُوا أَنَّ قَوْمَهُمْ كَذَّبُوهُمْ فَمَا هُوَ بِالظَّنِّ قَالَتْ أَجَلْ لَعَمْرِي لَقَدِ اسْتَيْقَنُوا بِذَلِكَ فَقُلْتُ لَهَا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا قَالَتْ مَعَاذَ اللَّهِ لَمْ تَكُنِ الرُّسُلُ تَظُنُّ ذَلِكَ بِرَبِّهَا قُلْتُ فَمَا هَذِهِ الآيَةُ قَالَتْ هُمْ أَتْبَاعُ الرُّسُلِ الَّذِينَ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَصَدَّقُوهُمْ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْبَلاَءُ وَاسْتَأْخَرَ عَنْهُمُ النَّصْرُ حَتَّى اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ مِمَّنْ كَذَّبَهُمْ مِنْ قَوْمِهِمْ وَظَنَّتِ الرُّسُلُ أَنَّ أَتْبَاعَهُمْ قَدْ كَذَّبُوهُمْ جَاءَهُمْ نَصْرُ اللَّهِ عِنْدَ ذَلِكَ (جلد پنجم ص:۹۴) أطرافه 3389، 4525، 4696-

صالح سے مراد ابن کیسان ہیں۔ (قالت له وهو يسألها الخ) احادیث الانبیاء میں عقیل عن ابن شہاب کی روایت کے الفاظ تھے: (أخبرني عروة أنه سأل عائشة الخ)۔ (أكذبوا أم كذبوا) ایک میں ذالِ مشدد اور دوسرے میں ذالِ مخفف کے ساتھ، اسماعیلی کی صالح کے حوالے سے اسی روایت میں اسکی صراحت ہے۔ (قالت أجل لعمری) اسماعیلی کی روایت میں مزید یہ بھی ہے: (قلت فهي مخففة قالت معاذ الله الخ) یہ اس امر میں ظاہر ہے کہ حضرت عائشہ ذالِ مخفف کی قراءت کی منکر ہیں یہ اس بنا پر کہ ضمیر رسل کیلئے ہے لیکن سابقہ جو تبیین گزری ہے، اس پر یہ ضمیر برائے رسل نہیں لہذا قراءتِ تخفیف کے انکار کی کوئی وجہ نہیں جو ثابت ہے شائد انہیں اس کا علم نہ ہو سکا، کوفہ کے ائمہ قراء عاصم، یحی بن وثاب، اعمش، حمزہ اور کسائی نے بھی مخففاً پڑھا ہے اہلِ حجاز میں سے ابو جعفر بن قعقاع بھی ان کے موافق ہیں، یہی ابن مسعود، ابن عباس، ابو عبدالرحمٰن سلمی، حسن بصری، محمد بن کعب قرظی اور کئی دیگر کی قراءت ہے کرمانی لکھتے ہیں حضرت عائشہ نے قراءت کا انکار نہیں کیا بلکہ ابن عباس کی بیان کردہ تاویل کا کیا ہے بقول ابن حجر یہ خلافِ ظاہر ہے، ظاہرِ سیاق یہ ہے کہ عروہ حضرت عائشہ سے اس بابت سوال کرنے سے پیشتر ابن عباس کی تاویل سے موافق تھے بعد از سوال علم نہیں کہ اس سے رجوع کر لیا یا قائم رہے، ابن ابی حاتم نے یحی بن سعید انصاری کے طریق سے نقل کیا، کہتے ہیں ایک شخص نے قاسم بن محمد کو آ کر بتلایا کہ محمد قرظی (كذبوا) کو مخففاً پڑھتے ہیں، کہنے لگے انہیں بتلاؤ کہ میں نے حضرت عائشہ سے اسے مثقلا سنا ہے ای(

كذبتهم أتباعهم) (یعنی اس معنی میں کہ ان کے اتباع نے ان کی تکذیب کی) تفسیر البقرہ میں ابن ابوملیکہ کے حوالے سے گزرا ہے کہ ابن عباس نے اسے مخففاً پڑھا، کہا (قال ذهب بها هنالك) اصیلی کے نسخہ میں (بما هنالك) ہے مگر یہ تصحیف ہے، اسے نسائی اور اسماعیلی نے اسی طریق سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے: (ذهب هاهنا و أشار إلى السماء وتلا :حتى يقول الرسول الخ) اسماعیلی کی روایت میں مزید یہ عبارت بھی ہے: (ثم قال ابن عباس كانوا بَشَرا ضَعَفُوا و أيُئسُوا و ظَنُّوْا أنهم قد كذبوا) اس سے واضح ہوتا ہے کہ ابن عباس کی رائے تھی کہ آیت کے جملہ: (متى نصرالله) رسول کا مقول ہے، ایک گروہ یہی موقف رکھتا ہے پھر باہم اختلاف کیا اور بعض نے کہا جمیع جمیع کا مقول تھا (یعنی آیت میں مذکور ساری عبارت ان کا مقول ہے) جبکہ بعض کی رائے میں جملہِ اولی مقول الجمیع اور جملہِ اخیرہ اللہ کا مقول ہے، کچھ حضرات کہتے ہیں جملہِ اولی یعنی (متى نصرالله) ان پہ ایمان لانے والوں کا اور جملہِ اخیرہ یعنی: (ألا إن نصر الله قريب) رسول کا مقول ہے، رسول کا ذکر لشرفہ مقدم کیا، یہ اولی ہے اول رائے پر رسول کا قول (متى نصر الله) مبنی بر شک نہیں بلکہ نصرت کی طلب میں تابِ انتظار نہ لاتے ہوئے یہ کہا، اس کی مثال بدر کے دن آنحضرت کی یہ دعا ہے: (اللهم أنجزْ ما وعدتَني) (یعنی حالانکہ اللہ کی مدد حسبِ وعدہ آنی ہی تھی مگر اس موقعِ خاص پر اس کی طلب کرتے ہوئے ساری رات یہ دعا فرمائی)

خطابی لکھتے ہیں اس میں شک نہیں کہ ابن عباس کے نزدیک یہ کہنا کہ رسل کو کبھی بابتِ وحی شک لاحق ہوسکتا ہے، جائز نہیں تو ان کی اس تاویل کو اس مفہوم پر محمول کیا جائے گا کہ ان کی مراد یہ ہے کہ جب آزمائش کی گھڑیاں دراز ہوئیں تو ان کے اتباع کی طرف سے ان کے کئے وعدوں کی طلب و تکمیل کے لئے شدتِ استنجاز سے وہ متوہم ہوئے کہ ان کے پاس جو وحی آئی تھی کیا وہ ان کے اپنے نفوس کا حسبان تھا؟ خیال کیا کہ شائد نصرت و امداد کی بابت وحی کی تلقی واخذ میں انہیں کوئی غلط فہمی لگی ہے تو اس لحاظ سے یہ توہُم ان کا اپنی جانوں کی نسبت سے تھا نہ کہ وحی کی نسبت سے، اور یہاں کذب سے مراد غلط فہمی ہے نہ کہ حقیقتِ کذب جیسے کوئی قائل کہے: (كذبتك نفسك) کہ تجھے تیرے نفس۔ دل۔ نے ہی جھٹلایا، بقول ابن حجر اس کی تائید مجاہد کی قراءت سے ملتی ہے جو (كذبوا) ہے ای: (غلطوا) اسی طرح (ظنوا) کا فاعل رسل ہوں گے، یہ بھی محتمل ہے کہ انکے اتباع ہوں، اس کی تائید طبری کی متنوع اسانید کے ساتھ عمران بن حارث، سعید بن جبیر، ابوالضحی، علی بن ابی طلحہ اور عوفی کی ابن عباس سے روایات سے ملتی ہے جو اس آیت کی تفسیر سے متعلق ہے، کہتے ہیں رسل اپنی قوم کے ایمان سے مایوس ہوگئے اور ان کی قوموں نے ظن کیا کہ (أن الرسل كذبوا) زمخشری لکھتے ہیں اگر یہ صحت کے ساتھ ابن عباس سے ثابت ہے تو ظن سے ان کی مراد جو دل و دماغ میں وسوسہ در آتا ہے یعنی حدیثِ نفس جو بشری جبلت ہے، وہ ظن جس سے مراد ترجيح أحدالطرفين (یعنی دو میں سے کسی ایک جانب کی ترجیح) ہے کسی مسلمان سے اس کا گمان نہیں کیا جاسکتا چہ جائے کہ انبیاء سے؟ ابونصر قشیری کہتے ہیں بعید نہیں کہ قلبِ رسل میں ایسا ظن کھٹکا ہو مگر انہوں نے اسے اپنے سے پھیر دیا یا معنی یہ ہو کہ (قربوا من الظن) قربِ ظن ہوا جیسے گھر قریب آنے پہ کہہ دیا جاتا ہے میں گھر پہنچ گیا، ترمذی حکیم لکھتے ہیں اس کی توجیہہ یہ ہے کہ انبیاء اللہ تعالیٰ کے وعدہِ نصرت کے تخلُّف سے ڈرے، اس ڈر کا تعلق اللہ کے وعدہ کو متہم کرنے سے نہیں بلکہ اپنے آپ کو کہ کہیں ان کی طرف سے کوئی ایسی تقصیر نہ ہوگئی ہو جو اس وعدہ کے انجاز کی نقیض ہو، تو جب معاملہ طویل اور آزمائش کا دورانیہ دراز ہوا تو اس جہت سے دخولِ ظن ہوا

ابن حجر اضافہ کرتے ہیں ابن عباس کی نسبت یہ ظن نہیں کیا جا سکتا کہ وہ نبی اکرم کی بابت اعتقاد رکھتے ہوں گے کہ آپ کے دلِ اطہر میں اللہ کی نسبت یہ خیال پیدا ہوا ہو کہ وہ وعدہ کی خلاف ورزی کرے گا بلکہ ان کے قول (کانوا بشرا) کی نسبت قرینِ قیاس یہ ہے کہ اس سے ان کا اشارہ اَتباع کی طرف ہوگا نہ کہ رسل کی طرف، ان سے راوی کے قول (ذھب بھا ھناك) یعنی آسمان کی طرف، کا مفہوم یہ ہے کہ اتباعِ رسل نے گمان کیا کہ رسل نے علی لسان الملک جو ان سے وعدہ کیا تھا وہ متخلف ہوا، مانع نہیں بعض اتباع کے دل میں یہ خیال آیا ہو، ابن انباری سے تعجب جو ابن عباس کی طرف منسوب اس قول کو جزم کے ساتھ غیر صحیح قرار دیتے ہیں پھر زمخشری سے بھی جو اس بارے متوقف ہیں، بلاشبہ یہ صحت کے ساتھ ثابت ہے اگرچہ یہ تصریح موجود نہیں کہ ظن کی نسبت رسل کی طرف ہے، مخففاً پڑھنے سے بھی یہ لازم نہیں آتا بلکہ (وظنوا) کی ضمیر مرسل الیہم کی طرف عائد ہے جبکہ (وکذبوا) کی ضمیر رسل پر عائد ہے یعنی مرسل الیہم نے ظن کیا کہ رسل (کذبوا)، یا ضمیر رسل ہی کے لئے اور معنی یہ ہے کہ رسل نصرت سے مایوس ہو گئے اور ظن کیا کہ ان کے نفوس نے (کذبتھم)، دلوں میں پیدا ہوا یہ خیال صحیح نہ تھا کہ نصرت کی آمد قریب ہے، یا ان کی رجاء نے ان کی تکذیب کی، یا پھر تمام ضمائر مرسل الیہم کے لئے ہیں یعنی رسل مرسل الیہم کے قبولِ اسلام سے مایوس ہوئے اور مرسل الیہم نے ظن کیا کہ رسل نے اپنے تمام دعووں، دعوائے نبوت، اہلِ ایمان کے لئے وعد بالنصر اور اہلِ کفر کے لئے وعید بالعذاب، سب جھوٹ کہا تھا،

اگر یہ سب محتمل ہے تو اس امر سے ابن عباس کی تنزیہ واجب ہے کہ رسل پر اسے مجوز خیال کرتے ہوں، حضرت عائشہ کا انکار ان سے منقول ظاہرِ سیاق پر محمول ہے، طبری نے نقل کیا ہے کہ سعید بن جبیر سے اس آیت کی بابت پوچھا گیا تو کہا رسل اپنی قوم سے مایوس ہو گئے کہ ان کی تصدیق کریں اور مرسل الیہم نے گمان کیا کہ رسل نے کذب بیانی کی، ضحاک بن مزاحم نے یہ سن کر کہا اگر تم اس لفظ کی پاداش میں یمن چلے چلو تو یہ بھی کم ہوگا، تو یہ سعید بن جبیر جو اکابر اصحابِ ابن عباس میں سے اور ان کی کلام کے عارفین میں سے ہیں، ابن عباس سے منقول اس کلام کو مندرج بالا آخری احتمال پر محمول کرتے ہیں، مسلم بن یسار سے منقول ہے کہ انہوں نے سعید بن جبیر سے اس آیت کا معنی پوچھا تو کہنے لگے: (آیة بلغت منی کل مبلغ) یعنی یہ ایسی آیت ہے جس کے ہر زاویہ میں تامل کیا ہے، انہوں نے اسے مخففاً پڑھا، انہیں بھی یہی جواب دیا، اس پر وہ کہنے لگے: (فرجت عنی فرج اللہ عنك) آپ نے میری گرہ کشائی کی اللہ آپکی کرے، معانقہ کیا، یہی تفسیر خود سعید عن ابن عباس کے حوالے سے منقول ہے چنانچہ نسائی نے ایک حسن سند کے ساتھ سعید عن ابن عباس سے روایت کیا، کہتے ہیں رسل ایمانِ قوم سے مایوس ہو گئے اور قوم نے گمان کیا کہ رسل نے ان سے کذب بیانی کی تھی، تو اس بارے یہی معتمد ہونا چاہئے وہ اپنی کلام کی مراد سے اوروں کی نسبت زیادہ واقف ہیں، طبری کی ابن جریج کے طریق سے منقول یہ (کذبوا) کی تفسیر: (أی أخلفوا) اس کی مراد نہیں الا یہ کہ ہم ضمیر مرسل الیہم کیلئے قرار دیں یعنی مرسل الیہم نے ظن کیا کہ رسل نے اپنے کئے وعدوں کی خلاف ورزی کی

طبری نے تمیم بن حذلم سے نقل کیا کہتے ہیں میں نے ابن مسعود سے اس آیت کی تفسیر میں سنا کہ رسل ایمانِ قوم سے مایوس ہو گئے ادھر قوم نے ظن کیا، جب معاملہ متاخر ہوا، کہ رسل نے ان سے جھوٹ بولا تھا، عبداللہ بن حارث کے طریق سے بھی یہی نقل کیا، ابن مسعود سے بھی ایک اور روایت میں اس بابت ابن عباس کی ایک روایت کی طرح شیءِ موہم بھی منقول ہے چنانچہ طبری نے بسند صحیح بحوالہ مسروق عن ابن مسعود نقل کیا کہ انہوں نے اسے مخففاً پڑھا پھر کہا: (ھو الذی یکرہ) تو اس میں قطعیت کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ

ابن مسعود کی مراد یہ تھی کہ ضمیر رسل کیلئے ہے بلکہ احتمال ہے کہ ان کے نزدیک ضمیر اتباعِ رسل کی طرف راجع ہو کہ اہلِ ایمان سے اس قسم کے قول کا صدور مکروہ السماع ہے، رسل مراد ہونا متعین نہیں، طبری لکھتے ہیں اگر رسل کی نسبت جائز ہے کہ اللہ کے وعدہ میں اور حقیقتِ خبر میں شک کریں تو ان کے اتباع کی نسبت اس کے صدور کا احتمال بالاولیٰ جائز ہے، طبری نے قراءتِ تخفیف کو مختار کیا اور ما تقدم کے ساتھ اس کی توجیہ کی، لکھتے ہیں میں نے اسے اس لئے اختیار کیا ہے کہ اس آیت کے بعد واقع ہے :(فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ)[یوسف: ۱۰۹] تو اس میں اشارہ ہے کہ رسل کی مایوسی ایمانِ قوم سے تھی جنہوں نے انہیں جھٹلایا اور اس پاداش میں وہ ہلاک ہوئے، یا(و ظنوا أنهم قد كذبوا) میں ضمیر کا تعلق سابقہ اقوامِ ہالکہ سے ہے، اس کی مزید وضاحت اس امر سے ہوتی ہے کہ بقیہ آیت میں رسل اور ان کے ساتھ ایمان لانے والوں کی نسبت یہ خبر دی: (فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ) یعنی ہالکین وہ تھے جنہوں نے مذکورہ ظن کیا جبکہ رسل اور ان کے اتباع وہ جو نجات پا گئے، بقول ابن حجر یہ کلام خالی از نظر نہیں۔

(لعمری قد استيقنوا الخ) یہ اس امر کا اشعار ہے کہ عروہ نے ظن کو محمول علی حقیقت کیا یعنی (رحجان أحد الطرفين) (دو آراء میں سے ایک کی ترجیح) اور حضرت عائشہ نے ان کی موافقت کی لیکن طبری نے سعید عن قتادہ سے نقل کیا ہے کہ ظن سے یہاں مراد یقین ہے، نفطویہ نے اکثر اہلِ لغت سے بھی یہاں یہی نقل کیا، یہ اس دوسری آیت کی نظیر ہے:(وَ ظَنُّوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللّٰهِ إِلَّا إِلَيْهِ)[التوبة: ۱۱۸] مگر طبری اس کا رد و انکار کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ عرب ظن کو موضعِ علم میں تبھی استعمال کرتے ہیں جب اس کا حصول عن طریق غیر المعاینہ ہو، جو مشاہدہ کے طریق سے ہو اسے نہیں تو یہ نہیں کہا جاتا:(أظنني إنسانا) یا(أظنني حيا) یعنی میرا خیال ہے میں انسان ہوں یا زندہ ہوں:(أعلمنني إنسانا أوحيا) کے معنی میں۔

مولانا سید انور (حَتّٰى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ الخ) کے تحت رقمطراز ہیں کہ اس بارے کلام گزری ہے ابن قیم نے بدائع الفوائد میں اس امر پر بحث کی ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کسی امر کی بابت خبر دیں کہ وہ ایسے ہے تو آیا جانبِ مخالف اس کی قدرت کے تحت باقی رہتی ہے یا نہیں؟ اگر تمہیں مسئلہ امکانِ کذب سے شغف ہے تو اس کی مراجعت کرلو، کہتے ہیں جانو کہ کسی نازع کا اس بارے نزاع وقوعِ کذب میں نہیں کہ یہ اللہ تعالی کی جناب میں بالاجماع محال ہے، امتناع بالذات اور بالغیر کے مابین فرق قلیل الجدوی (یعنی قلیل الفائدہ) ہے کیونکہ اگر تم غیر کو اول امر سے ملاحظہ کرو تو امتناع راجع الی الذات ہوتا ہے اور اگر اسے خارج میں ملاحظہ کرو تب امکان بالنظر الی الذات باقی ہے، تو تحریرِ اختلاف ضروری ہے تو اس ضمن میں میں کہتا ہوں امکان کے قائلین نے اپنے قول سے یہ مراد نہیں لی الا یہ کہ اللہ تعالی (مثلا) جب قیامِ زید کی خبر دے، لما فی الخارج کے مطابق، اور وہ نہیں ہے مگر سچا تو کیا اس کے بعد اللہ تعالی کیلئے اس کے برخلاف تالیفِ کلام پر بقائے قدرت ہے یا نہیں؟ تو بعض نے کہا بے شک قدرت بالطرفین ثابت ہے پس وہ اس کی تالیف پر قادر ہے جیسا کہ تھا اور اس کا یہ اِخبار اس کے برخلاف تالیفِ کلام پر اسکی قدرت کو سلب نہیں کرتا ہاں البتہ اسکی بابت تکلُّم نہیں کرتا کہ اتصاف بالکذب محال ہے اور کلام فقط فی الفرض ہوگی (یعنی فرضی طور سے) بعض کی رائے ہے کہ یہ اِخبار اس کی قدرت کا سالب ہے، پھر متکلمین کے نزدیک تخلف فی الوعید متفق علیہ امر ہے کیونکہ یہ مبنی علی الکرم اور مُنبِئ عن سخاءِ صاحبه ہے، کلام دراصل تخلف فی الوعد کی بابت ہے، کتبِ کلام سے اس کی مراجعت کر لی جائے، بعنوانِ فائدہ لکھتے ہیں (إن نساء لك ينشدنك العدل) تلقی المخاطَب بمالایترقب کے باب سے تھا جبکہ خارجی کا قول:(هذه قسمة لم يرد بها وجه الله) محمول علی الحقیقت ہے لہذا موجبِ کفر

ہے، دونوں کے مابین خلط نہ کرنا چاہیے۔

4696 - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ فَقُلْتُ لَعَلَّهَا (كُذِبُوا) مُخَفَّفَةً قَالَتْ مَعَاذَ اللَّهِ. أطرافه 3389، 4525، 4695 -

عروہ کہتے ہیں میں نے ان (حضرت عائشہ) سے کہا شاید یہ ذال مخفف کے ساتھ ہے؟ کہا معاذ اللہ

ابو نعیم نے المستخرج میں اسے بتامہ تخریج کیا ہے، ابن حجر فائدہ کے تحت رقمطراز ہیں کہ جمہور نے (فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ)[يوسف: ١١٠] کو دو نون کے ساتھ پڑھا، دوسرا ساکن ہے جبکہ جیم مخفف اور آخر میں سکون ہے، أنجي کا فعل مضارع، عاصم اور ابن عامر نے ایک نون، جیم مشدد اور آخر میں زبر کے ساتھ قراءت کی بطور فعل ماضی مجہول پہلا صیغہ، کئی دیگر قراءات بھی ہیں۔

13 - سورة الرَّعْدِ

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ) مَثَلُ الْمُشْرِكِ الَّذِي عَبَدَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا غَيْرَهُ كَمَثَلِ الْعَطْشَانِ الَّذِي يَنْظُرُ إِلَى خَيَالِهِ فِي الْمَاءِ مِنْ بَعِيدٍ، وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يَتَنَاوَلَهُ وَلاَ يَقْدِرُ. وَقَالَ غَيْرُهُ (سَخَّرَ) ذَلَّلَ (مُتَجَاوِرَاتٌ) مُتَدَانِيَاتٌ. (الْمَثُلاَتُ) وَاحِدُهَا مَثُلَةٌ وَهِيَ الأَشْبَاهُ وَالأَمْثَالُ، وَقَالَ (إِلاَّ مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا) (بِمِقْدَارٍ) بِقَدَرٍ (مُعَقِّبَاتٌ) مَلاَئِكَةٌ حَفَظَةٌ تُعَقِّبُ الأُولَى مِنْهَا الأُخْرَى، وَمِنْهُ قِيلَ الْعَقِيبُ يُقَالُ عَقَّبْتُ فِي إِثْرِهِ، الْمِحَالُ الْعُقُوبَةُ (كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ) لِيَقْبِضَ عَلَى الْمَاءِ (رَابِيًا) مِنْ رَبَا يَرْبُو (أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ) الْمَتَاعُ مَا تَمَتَّعْتَ بِهِ (جُفَاءً) أَجْفَأَتِ الْقِدْرُ إِذَا غَلَتْ فَعَلاَهَا الزَّبَدُ، ثُمَّ تَسْكُنُ فَيَذْهَبُ الزَّبَدُ بِلاَ مَنْفَعَةٍ، فَكَذَلِكَ يُمَيِّزُ الْحَقَّ مِنَ الْبَاطِلِ (الْمِهَادُ) الْفِرَاشُ (يَدْرَءُونَ) يَدْفَعُونَ دَرَأْتُهُ دَفَعْتُهُ (سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ) أَيْ يَقُولُونَ سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ (وَإِلَيْهِ مَتَابِ) تَوْبَتِي (أَفَلَمْ يَيْأَسْ) لَمْ يَتَبَيَّنْ (قَارِعَةٌ) دَاهِيَةٌ (فَأَمْلَيْتُ) أَطَلْتُ مِنَ الْمَلِيِّ وَالْمُلاَوَةُ وَمِنْهُ مَلِيًّا، وَيُقَالُ لِلْوَاسِعِ الطَّوِيلِ مِنَ الأَرْضِ مَلًى مِنَ الأَرْضِ (أَشَقُّ) أَشَدُّ مِنَ الْمَشَقَّةِ (مُعَقِّبَ) مُغَيِّرٌ وَقَالَ مُجَاهِدٌ (مُتَجَاوِرَاتٌ) طَيِّبُهَا، وَخَبِيثُهَا السِّبَاخُ، (صِنْوَانٌ) النَّخْلَتَانِ أَوْ أَكْثَرُ فِي أَصْلٍ وَاحِدٍ (وَغَيْرُ صِنْوَانٍ) وَحْدَهَا (بِمَاءٍ وَاحِدٍ) كَصَالِحِ بَنِي آدَمَ وَخَبِيثِهِمْ أَبُوهُمْ وَاحِدٌ السَّحَابُ الثِّقَالُ الَّذِي فِيهِ الْمَاءُ (كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ) يَدْعُو الْمَاءَ بِلِسَانِهِ وَيُشِيرُ إِلَيْهِ فَلاَ يَأْتِيهِ أَبَدًا (سَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا) تَمْلأُ بَطْنَ وَادٍ (زَبَدًا رَابِيًا) زَبَدُ السَّيْلِ خَبَثُ الْحَدِيدِ وَالْحِلْيَةِ

ابن عباس کہتے ہیں (كباسط كفيه) یہ مشرک کی مثال ہے جس نے اللہ کے ساتھ کسی اور الٰہ کی عبادت کی اس پیاسے کی طرح جو اپنے خیال میں پانی سمجھ کر دور سے ہاتھ بڑھاتا ہے چاہتا ہے کہ اسے پکڑ لے مگر نہیں کر سکتا، بعض اہلِ علم کا قول ہے کہ (سخر) بمعنی: ذلَّلَ ہے (مطیع کرنا) (متجاورات) قریب قریب، (المثلات) مَثلَة کی جمع ہے، ایک جیسی اشیاء اور جوڑوں کو کہتے ہیں، فرمایا: (إلا مثل أيام الذين خلوا) ۔(معقبات) سے مراد نگہبان فرشتے جو یکے بعد دیگرے ڈیوٹی سنبھالنے آتے ہیں، اسی سے (عقیب) ہے، کہا جاتا ہے: (عقبت فی أثره) یعنی میں اسکے پیچھے گیا۔ (المحال) یعنی عذاب اور سزا (كباسط كفيه إلى الماء) پانی کی طرف ہاتھ بڑھانے والا تا کہ اسے کف میں لے۔ (رابيا) ربا یربو سے، نکلا، آگے کو بڑھا ہوا۔ (أو متاع زبد) جس سے فائدہ ملے، (جفاء) کہا جاتا ہے: (أجفأت القدر) جب ہانڈی نے جوش مارا جھاگ اوپر آ گیا پھر ٹھنڈی ہونے پہ جھاگ بیکار سوکھ کر لاشئ بن جاتا ہے تو ایسے ہی حق اور باطل باہم متمیز ہیں۔ (المهاد) بمعنی فرش۔ (يدرؤون) دور کرنا۔ (و إليه متاب) یعنی توبہ کرتا ہوں (أ فلم ييأس) یعنی کیا انکے لئے متبین نہیں ہوا۔ (قارعة) آفت

(فأمليت) ملی اور ملاوة سے (مہلت دینا اور لٹکانا) اسی سے (مليا) ہے واسع اور طویل قطعہِ ارضی کو (ملیٰ) کہا جاتا ہے۔ (أشق) مشقت سے ماخوذ ہے۔ (معقب) بمعنی مغیر، یعنی تبدیل کرنے والا، مجاہد (متجاورات) کی بابت کہتے ہیں یعنی عمدہ اور بنجر وخراب قطعہ ہائے زمین۔ (صنوان) یعنی دو یا دو سے زائد کھجور کے درخت جنکی جڑ ملی ہوئی ہو، (غير صنوان) تنہا درخت۔ (بماء واحد) جیسے آدم علیہ السلام کی صالح اور غیر صالح اولاد کہ سب کا باپ ایک ہے۔ (والسحاب الخ) وہ بادل جن میں پانی ہے (یعنی جو پانی سے بوجھل ہوں)۔ (كباسط الخ) یعنی جو پانی کو زبان سے بلائے اور ہاتھ کے ساتھ اشارہ کرے تو کبھی بھی نہ آئے گا، (سالت أودية الخ) یعنی وادی کا نشیب بھر جائے، (زبدا رابيا) سیلاب کا جھاگ، جیسے لوہے اور زیور کا میل بصورتِ جھاگ ہوتا ہے۔

(قال ابن عباس كباسط الخ) اسے ابن ابی حاتم اور ابن جریر نے علی عن ابن عباس کے طریق سے موصول کیا الرعد کی آیت:[۱۴] کی تفسیر میں، آخر میں ہے:(ولا يقدر عليه) عیاض نے بیان کیا کہ قابسی سے ایک روایت میں (يقدم) ہے مگر یہ تصحیف ہے اگرچہ معنی کے لحاظ سے قابلِ توجیہہ ہے، طبری نے عوفی عن ابن عباس کے حوالے سے اس کی تفسیر میں یہ بھی نقل کیا کہ:(مثل الأوثان التي تعبد من دون الله كمثل رجل قد بلغه العطش الخ) کہ اللہ کے سوا عبادت کئے جانے والوں بتوں کی مثال اس شخص کی سی ہے جسے سخت پیاس لگی حتی کہ موت کا کرب محسوس کیا اور اس کی دونوں ہتھیلیاں پانی میں ہیں مگر اس کے منہ تک نہیں پہنچ سکتیں اللہ تعالیٰ کہتا ہے اوثان اب اس کیلئے مستجیب و نافع نہیں حتی کہ اس کی ہتھیلیاں اس کے منہ تک نہ پہنچ جائیں اور وہ کبھی بھی پہنچنے والی نہیں، ابوایوب عن علی کے طریق سے ناقل ہیں کہ اس پیاسے آدمی کی طرح جو کنویں کی طرف ہاتھ بڑھاتا ہے تا کہ پانی اس کی طرف بلند ہو مگر وہ نہیں ہوتا، سعید عن قتادہ کے طریق سے نقل کیا کہ جو شخص اللہ کے سوا کسی الٰہ کو پکارتا ہے وہ کبھی بھی اس کی پکار کا مستجیب نہیں بن سکتا، کوئی نفع یا نقصان نہیں پہنچا سکتا حتی کہ موت اسے آلے، اس کی مثال پانی کی طرف اپنی کف کو پھیلانے والے کی طرح ہے تا کہ وہ اس کے منہ تک پہنچے مگر وہ نہیں پہنچتا تو وہ پیاسا ہی مر جاتا ہے، معمر عن قتادہ سے بھی یہی نقل ہے مگر اس میں ہے پانی کبھی بھی اس کے منہ تک نہیں پہنچ سکتا جب تک وہ ہتھیلیوں کو کھلا کئے ہوئے ہے، انہیں جوڑ نہیں لیتا۔

(وقال غيره متجاورات الخ) یہ ابوذر کے نسخہ کی عبارت ہے دوسروں کے ہاں تمام عبارت (وقال غيره) کی ہے (یعنی ایک ہی مرتبہ یہ جملہ مذکور رہے) ان کے ہاں مزید یہ جملہ بھی ہے:(سخر ذلل)) یہ آیت:(وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ)[الرعد: ۲] کی تفسیر میں ابوعبیدہ کی کلام ہے جبکہ اگلی عبارت آیت نمبر چار کی تفسیر اور پھر نمبر چھ کی تفسیر میں ہے، طبری نے مجاہد سے (المثلات) کی تفسیر میں (الأمثال) نقل کیا، معمر عن قتادہ کے طریق سے:(العقوبات) منقول ہے زید بن اسلم سے ناقل ہیں کہ: (المثلات ما مثل الله به الأمم من العذاب) یعنی اللہ تعالیٰ نے بذریعہ عذاب جو سابقہ امم کو تباہ و برباد کیا، مثلہ کی جمع ہے۔ بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں مثلات اور مثلہ دونوں میم کی زبر کے ساتھ ہیں ثاء پر تینوں حرکات جائز ہیں جیسے سمرہ/سمرات، یحی بن وثاب کی قراءت میں میم پر پیش اور ثاء ساکن ہے، طلحہ بن مصرف کے ہاں ثاء ساکن مگر میم مفتوح ہے اعمش نے دونوں پر زبر پڑھی ہے ابوبکر بن عیاش کی روایت میں دونوں پر پیش ہے عیسی بن عمر کے ہاں بھی یہی ہے۔

(بمقدار بقدر) کلامِ ابوعبیدہ ہے مزید یہ بھی:(مفعال من القدر) طبری نے سعید عن قتادہ سے نقل کیا ای(جعل لهم أجلا معلوما)۔ (معقبات الخ) غیرِ ابوذر کی روایت میں شروع کا (يقال) ساقط ہے، یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ ابوعبیدہ کی کلام ہے

آیت: (لَهٗ مُعَقِّبَاتٌ مِنۡ بَيۡنِ يَدَيۡهِ)[۱۱] کی بابت، طبری نے بسند حسن ابن عباس سے اس کی تفسیر میں نقل کیا کہ مراد حفظہ فرشتے ہیں جو آگے اور پیچھے سے اسکی نگہبانی وحفاظت کرتے ہیں جب اس کی قدر آجاتی ہے (یعنی موت یا کوئی اور مصیبت) وہ اسے خالی چھوڑ دیتے ہیں، علی بن ابوطلحہ عن ابن عباس سے (من أمر الله) کی تفسیر میں منقول ہے ای (بإذن الله) معقبات اللہ کے امر سے ہیں اور یہ فرشتے ہیں، سعید بن جبیر کے طریق سے منقول ہے ان کی یہ حفاظت بامر اللہ ہے نخعی کے حوالے سے ہے کہ جنوں سے حفاظت کرتے ہیں کعب احبار سے منقول ہے اگر یہ حفظہ نہ ہوں جو تمہارے کھانے، پینے اور عورات کا دفاع کرتے ہیں تو تم اچک لئے جاؤ، طبری نے کنانہ عدوی سے نقل کیا ہے کہ حضرت عثمان نے نبی اکرم سے ہر آدمی پر موکل فرشتوں کی تعداد کی بابت سوال کیا، فرمایا دس فرشتے دن اور دس رات کو مقرر ہیں، ایک دائیں اور ایک بائیں جانب، ایک آگے اور ایک پیچھے اور دو اس کے پہلوؤں کی جہت اور ایک اس کی پیشانی پر قابض ہے جس کی ڈیوٹی یہ ہے کہ اگر یہ تواضع اختیار کرے تو اسے بلند کرے اور اگر تکبر کی روش چلے تو اسے جھکا دے اور دو فرشتے اس کے ہونٹوں کے حفظہ ہیں جو نبی اکرم پر درود وسلام کی حفاظت کے ذمہ دار ہیں اور دسواں اس امر سے اسکی حفاظت کرتا ہے کہ سوتے میں سانپ اس کے منہ کے اندر داخل ہو، اس کی تاویل میں ابن عباس سے ایک اور قول بھی مروی ہے جسے ابن جریر نے راجح قرار دیا کہ معقبات ملوکِ دنیا میں سے ایک ملک ہے جس کے لئے محافظ ہیں اور جس کے ماتحت بھی محافظ مقرر ہیں، عکرمہ کے طریق سے معقبات کی تفسیر میں (المراكب) منقول ہے۔

(المحال الخ) یہ بھی قولِ ابی عبیدہ ہے ابن ابوحاتم نے مجاہد سے آیت: (وَ هُوَ شَدِيۡدُ الۡمِحَالِ)[۳۱] کی تفسیر میں یہ نقل کیا، (قال شديد القوة) بھی منقول ہے، قتادہ اور سدی سے بھی یہی مروی ہے مجاہد سے ایک روایت میں: (شديد الانتقام) بھی منقول ہے، اصلِ محال میمِ مکسور کے ساتھ قوت ہے بعض نے اس کا اصل: (محل وهو المكر) قرار دیا ایک قول کے مطابق حیلہ ہے میم زائدہ ہے مگر اس کے قائل کو غلط قرار دیا گیا ہے، تاویلِ اول کی تائید آیت کے اس جملہ سے ملتی ہے: (وَ يُرۡسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيۡبُ بِهَا مَنۡ يَشَاءُ)۔ نسائی نے اس کی شانِ نزول میں حضرت انس سے نقل کیا کہ نبی اکرم نے عرب کے فرعون صفت لوگوں میں سے ایک کی طرف دعوتِ اسلام کا پیغام بھیجا اس میں ہے کہ اللہ نے ایک صاعقہ بھیجا جس نے اس کے قحفِ سر (یعنی کاسۂ سر) کو اڑا دیا تب اس کا نزول ہوا، اسے بزار نے ایک اور طریق کے ساتھ ثابت سے اور طبرانی نے حدیثِ ابن عباس سے مطولا نقل کیا ہے۔

(كباسط الخ) یہ بھی ابوعبیدہ کی کلام ہے۔ (رابيا الخ) ابوعبیدہ نے یہ بات: (فَاحۡتَمَلَ السَّيۡلُ زَبَدًا رَابِيًا)[۱۷] کی تفسیر میں کہی، آگے تفسیرِ قتادہ آرہی ہے۔ (أو متاع الخ) یہ بھی انہی کا قول ہے، تفسیرِ مجاہد آگے مذکور ہوگی۔ (جفاء الخ) ابوعبیدہ کا یہ قول آیت: (فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذۡهَبُ جُفَاءً) سے متعلق ہے، ابوعمرو بن علاء کہتے ہیں کہا جاتا ہے: (أجفأت القِدر و ذلك إذا غلت وانتصب زبدها فإذا سكنت لم يبق منه شيء) (یعنی ہنڈیا ابل پڑے جھاگ اوپر آئے پھر جب ساکن ہو تو کچھ بھی باقی نہ رہے)، طبری نے بعض اہلِ لغت سے نقل کیا کہ (فيذهب جفاء) کا معنی ہے: (تنشفه الأرض) یعنی زمین جسے جذب کرلے، (جفا الوادي و أجفأ) بمعنی: نشف مستعمل ہے، رؤبہ بن عجاج نے (جفالاً) پڑھا ہے یہ: (أجفلت الريح الغيم) سے ہے جب ہوا بادل کو پھاڑ دے۔

(المهاد الخ) یہ غیرِ ابی ذر کے ہاں ہے ابوعبیدہ کا قول ہے۔ (يدرؤون الخ) قولِ ابوعبیدہ ہے۔ (الأغلال الخ) انہی

کا قول ہے۔ (سلام الخ) ابوعبیدہ نے یہ بات آیت: (وَالْمَلَا ئِكَةُ يَدْخُلُوْنَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ الخ) کی تفسیر میں کہی، کہتے ہیں مجازِ مختصر ہے، تقدیر یہ ہے: (سلام عليكم)، طبری کے بقول دلالتِ کلام کی وجہ سے محذوف ہے جیسے اس آیت میں: (وَ لَوْ تَرىٰ إِذِ الْمُجْرِمُوْنَ نَاكِسُوْ رُؤُوْسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَ سَمِعْنَا)[السجدة : ۱۲] یہاں اولیٰ یہ ہے کہ فاعلِ یدخلون سے حال محذوف ہے ای: (يدخلون قائلين ربنا أبصرنا الخ)۔ (و المتاب) ابوعبیدہ کہتے ہیں متاب تاب کا مصدر ہے۔ (أ فلم ييئس الخ) ابوعبیدہ نے یہ بات: (أ فَلَمْ يَيْئَسِ الَّذِيْنَ آمَنُوْا)[۳۱] کی بابت کہی، سحیم یربوعی کا شعر ہے: (ألم تيئسوا أني ابن فارس زهدم) أی (ألم تتبينوا)، ایک اور شاعر کہتا ہے: (ألم ييئس الأقوام أني أنا ابنه و إن كنت عن أرض العشيرة نائيا) یعنی کیا لوگ نہیں جانتے کہ میں انہی کا فرزند ہوں اگرچہ وطن سے دور ہوں۔

طبری قاسم بن معن سے ناقل ہیں کہ یہ ہوازن کی لغت ہے جن کے ہاں: (يئست كذا) بمعنی (علمته) معروف ہے، کہتے ہیں بعض کوفی اس کا انکار کرتے ہیں یعنی فراء، البتہ یہاں بمعنی علم تسلیم کرتے ہیں اگرچہ (بقول ان کے) یہ مسموع نہیں، ان کا یہ کہہ کر رد کیا گیا ہے کہ جس نے (سن کر) یاد رکھا اسکا قول غیرِ حافظ پر حجت ہے، اس کی توجیہہ یہ ہے کہ یأس بمعنی علم مستعمل ہے کیونکہ آئس جانتا ہے کہ فلاں کام نہ ہوگا (لہذا مایوس ہے)، طبری نے مجاہد وقتادہ وغیرہما کے طریق سے نقل کیا ہے کہ (أ فلم ييئس) بمعنی: (أ فلم يعلم) ہے، طبری اور عبد بن حمید بسند صحیح جس کے رجال بخاری کے رجال ہیں، ابن عباس سے ناقل ہیں کہ وہ یہاں (أ فلم يتبين) پڑھتے تھے، کہا کرتے تھے کاتب نے جب یہ لکھا وہ اونگھ کا شکار تھا، ابن جریج کے طریق سے ہے، کہتے ہیں ابن کثیر وغیرہ دونوں کو الگ الگ قراءت قرار دیتے ہیں کہتے ہیں حضرات علی، ابن عباس، عکرمہ، ابن ابی ملیکہ، علی بن بدیمہ، شہر بن حوشب، علی بن حسین (یعنی زین العابدین) ان کے بیٹے زید اور پوتے جعفر بن محمد اور کئی اور یہاں (أ فلم يتبين) پڑھتے تھے، طبری نے جو سابقہ بات ابن عباس سے مسند کی تو بعض فنِ اسماء الرجال سے نابلد حضرات نے شدومد سے اس کی صحت کا انکار کیا زمخشری تو حسبِ عادت مبالغہ آمیزی پر اترے اور لکھا بخدا یہ بلاشک بہتان وکذب ہے: (هي والله فريةٌ ما فيها مرية) کئی متاخرین بھی ان کے ہمنوا ہیں، اسی جیسی بات ابن عباس سے آیت: (وَ قَضىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوْا إِلَّا إِيَّاهُ)[الإسراء: ۲۳] کی بابت بھی منقول ہے، کہتے ہیں یہاں (وصی) ہے، واو صاد میں ملتزق ہوگئی، اسے سعید بن منصور نے بسند جید نقل کیا، یہ اگرچہ انکا امرِ غیرِ معتمد ہے مگر منقول کی صحتِ نقل کے بعد تکذیب اہلِ تحصیل کا شیوہ نہیں تو مناسب تاویل کر دینی چاہیے (یعنی بجائے اس کے کہ صحتِ نقل کا انکار کریں اس کی مناسب تاویل کرنا چاہیے مثلا یہ کہ یہ ان کی ذاتی رائے ہے یا ان کے حسبِ معلومات یہی ہے وغیرہ)۔

(قارعة داهية) ابوعبیدہ کی یہ تفسیر قولہ تعالیٰ: (تُصِيْبُهُمْ بِمَا صَنَعُوْا قَارِعَةٌ)[۳۱] سے متعلقہ ہے، دوسروں نے اس سے اخص کے ساتھ تفسیر کی چنانچہ طبری نے بسند حسن ابن عباس سے نقل کیا ہے: (قال سرية)۔ (و تحل قريبا من دارهم) کی بابت کہتے ہیں: (أنت يا محمد)، (حتى يأتي وعد الله) کی بابت کہتے ہیں کہ اس سے مرادِ فتحِ مکہ ہے، مجاہد وغیرہ کے طریق سے بھی یہی مروی ہے۔

(فأمليت الخ) یہاں یہی عبارت ہے، ابوعبیدہ نے آیت: (فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِيْنَ كَفَرُوْا)[۳۲] کی تفسیر میں کہا: (أطلت لهم و منه الملى و الملاوة من الدهر و يقال لليل و النهار الملوان ، لطولهما و يقال للخرق الواسع

من الأرض الملى)۔ (یعنی انکی رسی دراز کی، اسی سے ملی اور ملاوۃ من الدھر ہے یعنی زمانۂ دراز، رات اور دن کو انکے طول کی وجہ سے ملوان کہا جاتا ہے، زمین کے کسی وسیع گڑھے کو ملی کہتے ہیں)۔

(أشق الخ) یہ بھی قولِ ابوعبیدہ ہے مراد یہ کہ اسم تفضیل ہے۔(معقب مغیر) ابوعبیدہ کی یہ بات: (لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ)[۴۲] کی بابت ہے، ابن ابی حاتم نے زید بن اسلم سے اس کی تفسیر میں نقل کیا: (أی لا یتعقب أحدحکمه فردّہ) یعنی کوئی بعد میں آکر اس کے حکم کو رد و بدل نہیں سکتا۔ (وقال مجاهد متجاورات الخ) اسے فریابی نے مجاہد سے: (وَ فِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ)[۴] کی بابت موصول کیا ہے، طبری کے ہاں ایک دیگر حوالے کے ساتھ مجاہد سے: (المتجاورات العذبة و السبخة و المالح والطيب) منقول ہے ابو سنان عن ابن عباس کے حوالے سے بھی یہی منقول ہے، ایک طریق کے ساتھ ابن عباس سے بھی یہی منقول کیا مزید یہ بھی کہ ساتھ میں موجود نباتات میں سے ایک کی نشو ونما ہو رہی ہے دوسری کی نہیں ہوتی، ایک اور متصل طریق کے ساتھ انہی سے منقول ہے کہ ایک میٹھی اور ایک کڑوی ہے حالانکہ ایک ہی پانی سے سیراب ہوئیں اور اکٹھی بوئی گئیں۔

(صنوان الخ) اسے بھی فریابی نے مجاہد سے نقل کیا البتہ (تسقى بماء و احد) کی تفسیر میں کہتے ہیں یعنی بارش کے پانی سے، طبری نے سعید بن جبیر سے (صنوان الخ) کی تفسیر میں نقل کیا ہے: (مجتمع وغير مجتمع) سعید بن منصور عن البراء بن عازب کے حوالے سے منقول ہے کہ صنوان وہ جس کی اصل ایک اور رؤوس (یعنی شاخیں) متفرق ہوں اور غیر صنوان وہ کھجور کا درخت جو منفرد کھڑا ہے، اس کے آس پاس کچھ بھی نہیں، صنو کا اصل معنی مثل ہے اور یہاں اس سے مراد شاخ جسے اور ایک یا زیادہ دیگر شاخوں کو بھی ایک اصل جمع رکھتی ہے، اسی سے (عم الرجل صنو أبيه) کا مقولہ ہے (یعنی چچا والد کا صنو ہے) کیونکہ دونوں ایک ہی اصل میں مجتمع ہیں۔

(السحاب الخ) اسے بھی فریابی نے مجاہد سے موصول کیا۔(کباسط الخ) اسے فریابی اور طبری نے کئی طرق کے ساتھ مجاہد سے نقل کیا، سورت کے آغاز میں اس بارہ میں دوسروں کے اقوال ذکر ہو چکے ہیں۔(فسالت أودية الخ) اسے بھی فریابی نے مجاہد سے (زبدا رابيا) کی تفسیر میں نقل کیا، (زبد مثله) کی بابت کہتے ہیں: (خبث الحلية والحديد) (یعنی زیورات اور لوہے کی میل وزنگار)، طبری نے مجاہد سے (بقدرها) کی تفسیر میں ان کا قول (بمثلها) اور (زبدا) کی تفسیر میں (السيل) نقل کیا۔

(ومما توقدون الخ) کی بابت کہتے ہیں ای(خبث الحديد و الحلية)۔ (فيذهب جفاءً) کی بابت کہتے ہیں :(جمود ا في الأرض)۔ (و أما ما ينفع الناس الخ) کی تفسیر میں کہتے ہیں یعنی پانی، تو یہ دونوں حق و باطل کی مثالیں ہیں، دو طرق کے ساتھ ابن عباس سے بھی یہی نقل کیا، اللہ تعالیٰ کے قول :(زَبَدٌ مِثْلُهُ) میں وجہِ مماثلت یہ ہے کہ ہر دو زبد (یعنی جھاگ) اکدار (یعنی کثافتوں) سے پیدا شدہ ہیں، سعید عن قتادہ کے حوالے سے (بقدرها) کی بابت ان کا یہ قول منقول ہے:(الصغير بصغره و الكبير بكبره)، (رابيا) میں (عاليا) اور (ابتغاء حلية) میں (الذهب و الفضة) اور (أو متاع) میں (الحديد و الصفر الذي ينتفع به) منقول ہے (یعنی لوہا اور پیتل) اور جفاء درختوں سے متعلق ہے، یہ تین امثال ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ نے ایک ہی مثال کے اندر سمودیا، کہتے ہیں جس طرح یہ جھاگ مضمحل ہوجاتی ہے اور اس کا کوئی نفع نہیں اسی طرح باطل (آخرکار) مضمحل ہو جاتا ہے اور اپنے پیروکاروں کے کسی کام نہیں آتا اور جس طرح بارش کا پانی زمیں پر ٹھہرتا ہے جس کے سبب ہریالی ہوتی ہے بعینہٖ اسی طرح حق اپنے ماننے والوں کے لئے باقی رہتا ہے، اس کی نظیر یہ بھی ہے کہ خالص سونا و چاندی باقی رہ جاتے اور کھوٹ جب انہیں آگ میں ڈالا جائے ختم ہو جاتا

ہے اسی طرح (آزمائشوں اور مصائب سے گزر کر) اہلِ حق تو باقی رہتے جب کہ اہلِ باطل مٹ جاتے ہیں، ابن حجر بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں اکثر نسخوں میں (یملأ بطن واد) ہے اصیلی کے ہاں (یملأ کل واحد) ہے اور یہ اشبہ ہے، ایک روایت میں (ماء بطن واد) ہے۔

علامہ انور (معقبات) کے تحت لکھتے ہیں کہ یہ ملائکہِ حفظہ ہیں، (تعقب الأولی منها الأخری) میں اولی اگرچہ عبارت میں مقدم مگر خارج میں مؤخر ہے، شیخِ اکبر کے ہاں ان سے مراد نمازوں کے بعد والی تسبیحات ہیں اس وجہ سے معقبات کا نام نہیں پڑا کہ نمازوں کے عقب میں ہوتی ہیں بلکہ اس لئے کہ اپنے قاری کی جب وہ قبر سے اٹھایا جائے گا، محافظ ہوں گی اللہ اکبر اس کے دائیں، سبحان اللہ بائیں، لا الہ الا اللہ آگے اور الحمد للہ اس کے پیچھے ہوگا یہ اس لئے کہ حمد اس کے ہاں آخر الامور ہے جیسے طعام کے بعد حمد اور جیسے اللہ تعالی کا یہ فرمان: (وَ آخِرُ دَعْوَانَا أَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ) اسی سے نبی اکرم کا نام احمد و محمد ہے کیونکہ آپ آخر الانبیاء ہیں (الزبد) یعنی میل وغیرہ، (فیشیر إلیه الخ) کی بابت کہتے ہیں یعنی پانی اس کے پاس فقط اشارے کرنے سے نہیں آتا جب تک خود آگے نہ بڑھے اور اس سے چلو بھرے۔

1 - باب قَوْلِهِ ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَى وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ﴾

(ترجمہ) اللہ جانتا ہے جو کسی کے مادہ کے حمل میں ہوتا ہے اور جو رحم میں کمی بیشی ہوتی ہے۔

غِيضَ نُقِصَ

(غیض نقص) یہ ابوعبیدہ کی تفسیر ہے، (وَغِيْضَ الْمَاءُ)[هود:۴۴] کی بابت کہتے ہیں ای (ذهب و قَلَّ) یہاں اسے (تغیض الأ رحام) کی مناسبت سے ذکر کیا کیونکہ اسی مادہ سے مشتق ہے، عبد بن حمید سے اس کی تفسیر میں نقل کیا کہتے ہیں اگر حاملہ عورت کو حیض آجائے (جو عموماً نہیں ہوتا) تو یہ اس کے پیٹ کے بچہ کے لئے نقصان دہ ہے ہاں اگر نو ماہ سے زائد یہ حمل رہے تو جو نقصان ہوا اس کی تلافی ہو جائے گی، منصور عن الحسن کے طریق سے ناقل ہیں کہ غیض جو حمل نو سے کم ماہ میں وضع ہو جائے اور (تزداد) سے مراد اس دورانیہ سے زیادہ ہونا۔

4697 - حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ حَدَّثَنَا مَعْنٌ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ خَمْسٌ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا اللَّهُ لَا يَعْلَمُ مَا فِي غَدٍ إِلَّا اللَّهُ وَلَا يَعْلَمُ مَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ إِلَّا اللَّهُ وَلَا يَعْلَمُ مَتَى يَأْتِي الْمَطَرُ أَحَدٌ إِلَّا اللَّهُ وَلَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ وَلَا يَعْلَمُ مَتَى تَقُومُ السَّاعَةُ إِلَّا اللَّهُ

(اسی جلد کے سابقہ نمبر پہ مترجم ہے) أطرافه 1039، 4627، 4778، 7379

یہ تفسیر سورہ انعام میں بھی مذکور ہو چکی ہے آگے تفسیر سورہ لقمان میں مکمل شرح آئے گی۔ (حدثنا معن عن مالك) ابو مسعود لکھتے ہیں ابراہیم اس کے ساتھ متفرد ہیں اور یہ مالک سے غریب ہے ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ اسے دارقطنی نے عبداللہ بن جعفر برمکی عن معن کے واسطہ سے تخریج کیا اسی طرح قعنبی عن مالک کے حوالے سے بھی مختصراً (لہذا تفرد کا دعوی درست نہیں) اسماعیلی نے اسے ابن قاسم عن مالک سے تخریج کیا ہے دارقطنی کے بقول اسے احمد بن ابوطیبہ نے بھی مالک عن نافع عن ابن عمر سے روایت کیا تو یہ

سند ومتن میں ان کا وہم ہے۔

14 - سورة إبرَاهِيمَ

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (هَادٍ) دَاعٍ وَقَالَ مُجَاهِدٌ صَدِيدٌ قَيْحٌ وَدَمٌ وَقَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ (اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ) أَيَادِيَ اللَّهِ عِنْدَكُمْ وَأَيَّامَهُ وَقَالَ مُجَاهِدٌ (مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ) رَغِبْتُمْ إِلَيْهِ فِيهِ (يَبْغُونَهَا عِوَجًا)يَلْتَمِسُونَ لَهَا عِوَجًا(وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ) أَعْلَمَكُمْ آذَنَكُمْ (رَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ) هَذَا مَثَلٌ كَفُّوا عَمَّا أُمِرُوا بِهِ (مَقَامِي) حَيْثُ يُقِيمُهُ اللَّهُ بَيْنَ يَدَيْهِ (مِنْ وَرَائِهِ) قُدَّامِهِ (لَكُمْ تَبَعًا)وَاحِدُهَا تَابِعٌ مِثْلُ غَيَبٍ وَغَائِبٍ (بِمُصْرِخِكُمْ) اسْتَصْرَخَنِي اسْتَغَاثَنِي يَسْتَصْرِخُهُ مِنَ الصُّرَاخِ (وَلاَ خِلاَلَ) مَصْدَرُ خَالَلْتُهُ خِلاَلاً ، وَيَجُوزُ أَيْضًا جَمْعُ خُلَّةٍ وَخِلاَلٍ (اجْتُثَّتْ) اسْتُؤْصِلَتْ

ابن عباس کہتے ہیں (هاد) داع کے معنی میں ہے، مجاہد کہتے ہیں (صديد) سے مراد قیح اور خون ہیں ابن عیینہ کا قول ہے کہ (اذ کروا نعمة الله عليكم) یعنی اللہ کے اپنے پہ انعامات اور جو واقعات گزرے ہیں انہیں یاد کرو، مجاہد کہتے ہیں (من كل ما سأ لتموه) یعنی جن چیزوں میں تمہیں رغبت ہے (يبغونها عوجا) یعنی کسی کجی کی تلاش میں رہتے ہیں، (و إذ تأ ذن ربكم) یعنی تمہیں آگاہ کیا (ردوا أيديهم فی أفواهھم) یہ ایسے لوگوں کی مثال بیان کی گئی جو دئے گئے حکم سے روگردانی کرتے ہیں (مقامی) سے مراد روزِ قیامت جہاں انہیں اللہ اپنے سامنے کھڑا کرے گا، (من ورائه) سے مراد آگے ہے ،(لكم تبعا) یہ تابع کی جگہ ہے جیسے غیب/ غائب۔ (بمصرخكم) کہا جاتا ہے : (استصرخنی) یعنی اس نے مجھے مدد کیلئے پکارا۔(و لا خلال) یہ خالل کا مصدر ہے، یہ بھی جائز ہے کہ خلة کی جمع ہو۔(اجتثت) جڑ سے کاٹ دیا گیا۔

(وقال ابن عباس هاد داع) تمام نسخوں میں یہی ہے مگر یہ لفظ سابقہ سورت کا ہے آیت نمبر سات کے آخر میں ہے:(إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ) اہلِ تفسیر کا اس امر پہ اتفاق ہے کہ منذر سے یہاں مراد آنجناب ہیں مگر(لكل قوم هاد) کی تفسیر میں ان کے مابین اختلاف ہے، طبری بطریق علی ابن عباس سے ناقل ہیں:(أي داع) قتادہ کے طریق سے بھی یہی ہے جبکہ عوفی عن ابن عباس کے حوالے سے منقول ہے کہ: (الهادی الله) اور یہ ماقبل کے معنی میں ہے گویا ان کے مدِ نظر اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:(وَاللّٰهُ يَدْعُوْ إِلىٰ دَارِالسَّلَامِ وَ يَهْدِيْ مَنْ يَشَاءُ)[یونس: ۲۵]، ابو العالیہ کے طریق سے ہے: (الهادی القائد) مجاہد اور قتادہ کے طریق سے ہے کہ (الهادی نبی) ہادی سے مراد نبی ہے، یہ ماقبل سے اخص ہے ان تمام کے اقوال میں قوم کا لفظ محمول علی العموم ہے، عکرمہ، ابوالضحی اور مجاہد سے منقول ہے کہ ہادی سے مراد حضرت محمد ہیں، یہ سب سے اخص ہے، اس پر قوم سے مراد امتِ محمدیہ ہوگی، مستغرب وہ قول ہے جسے طبری نے باسناد حسن سعید بن جبیر عن ابن عباس سے نقل کیا، کہتے ہیں جب یہ آیت نازل ہوئی نبی اکرم نے دست مبارک سینے پہ رکھ کر فرمایا میں منذر ہوں پھر حضرت علی کی طرف اشارہ کیا اور کہا تم ہادی ہو تمہی میرے بعد رہنمائی کا فریضہ انجام دو گے، اگر یہ ثابتً ہے تو قوم سے مراد سابقہ سے بھی اخص، یعنی بنی ہاشم ہوئے، ابن ابو حاتم، عبداللہ بن امام احمد نے زیاداتِ مسند اور ابن مردویہ نے سدی عن عبد خیر عن علی کے حوالے سے بیان کیا کہ ہادی بنی ہاشم کا ایک شخص ہے، اس کے بعض رواۃ کا کہنا ہے کہ حضرت علی مراد ہیں، گویا یہ سابقہ حدیث سے ماخوذ ہے دونوں کی اسناد میں بعض شیعہ راوی موجود ہیں اگر یہ ثابت ہوتی تو رواۃ باہم متخالف نہ ہوتے۔

محكمه دلائل سے مزين متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مكتبه

(وقال مجاھد صدید الخ) اسے فریابی نے موصول کیا آیت:(وَ يُسْقٰى مِنْ مَاءٍ صَدِيْد)[۱۶] کی تفسیر میں۔ (وقال ابن عیینۃ الخ) اسے طبری نے حمیدی کے واسطہ سے موصول کیا تفسیر ابن عیینہ میں بھی بحوالہ سعید بن عبدالرحمٰن منقول ہے عبداللہ بن احمد نے زیادات المسند اورنسائی نے اسی طرح ابن ابی حاتم نے بھی بطریق ابن عباس ابی بن کعب سے نقل کیا کہ اللہ تعالی نے حضرت موسیٰ کی طرف وحی کر کے انہیں ایام اللہ یاد دلائے، اسے عبدالرزاق نے بھی ابن عباس سے نقل کیا مگر ابن کعب کے حوالے کے بغیر۔

(وقال مجاھد من کل ما الخ) اسے فریابی نے موصول کیا ہے۔ (تبغونھا عِوَجاً الخ) نسخِ ابو ذر میں یہ آگے ہے، اسے عبد نے ابن ابی نجیح کے طریق سے موصول کیا، آل عمران کی آیت: ۹۹ کی تفسیر میں، یعقوب بن سکیت نے ذکر کیا کہ عوج بکسرِ عین ارض ودین میں اور بفتحِ عین العود ونحوہ میں مستعمل ہے۔

(ولا خلال الخ) یہاں ایسے ہی واقع ہے اس سے وہم ہوا کہ مجاہد کا ہی قول ہے لیکن یہ ابو عبیدہ کی تفسیر ہے آیت:(لَا بَيْعٌ فِيْهِ وَلَا خِلَال)[ابراھیم: ۳۱] کی تفسیر میں، کہتے ہیں اس کا ایک اور معنی بھی ممکن ہے کہ خلۃ کی جمع باور کیا جائے جیسے قلۃ کی جمع قلال ہے، طبری نے قتادہ کے طریق سے نقل کیا کہتے ہیں اللہ کے علم میں ہے کہ دنیا میں بیوع وخلال کے معاملات طے ہوں گے پس جو اللہ سے مخالت کرے (یعنی اسکی دوستی کا دم بھرے) اسے دوام پرکار بند رہنا چاہئے وگرنہ وہ اس سے منقطع ہو جائے گا، یہ اس قول کے موافق ہے کہ آیت میں خلال خلۃ کی جمع ہے۔

(و إذ تأذَّنَ ربکم الخ) ابوعبیدہ آیت[۷] کی بابت لکھتے ہیں کہ اذ زائدہ ہے اور تأذن تفعّل کے وزن پر آذن بمعنی أعلم ہے یہی اکثر اہلِ لغت کا قول ہے کہ تأذن ایذان بمعنی اِعلام سے ہے، تفعل کا معنی ہوگا:(عزم عزما جازما) (عزمِ مصمم کیا) اسے لئے جوابِ قسم کے اسلوب میں جواب ہوا، ابوعلی فارسی ناقل ہیں کہ بعض عرب أذن اور تأذن کو ہم معنی خیال کرتے ہیں بقول ابن حجر اس کی نظیر تعلَّمَ أعلَمَ کی جگہ اور أوْعَدَ توَعَّدَ کی جگہ ہے۔

(أیدیھم فی أفواھھم الخ) ابوعبیدہ کی یہ کلام:(فَرَدُّوْا أَيْدِيَهُمْ فِيْ أَفْوَاهِهِمْ)[۹] کی تفسیر میں ہے، کہتے ہیں اس کا مجاز مجازِ مثل ہے، عدم قبول اور امساک کی طرف اشارہ ہے، ابوعبیدہ کی اس بات کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ عربوں سے کسی چیز وفعل کے ترک پر یہ محاورہ مسموع نہیں ہے، عبد نے ابواحوص عن عبد اللہ کے طریق سے اس کی یہ تفسیر بیان کی:(عَضُّوا علیٰ أصابعھم) اس کی سند صحیح ہے حاکم نے بھی صحیح قرار دیا، یہ آیت اس کی مؤید ہے:(وَ إِذَا خَلَوْا عَضُّوْا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ)[آل عمران: ۱۱۹]، ایک شعر ہے:(یردون فی فیه غیظ الحسود) یعنی حاسد کو اتنا تاؤ دلاتے ہیں کہ انگلیاں کاٹتا ہے، بعض نے یہ معنی بیان کیا ہے کہ مراد کفار کا ایدی الرسل ان کے افواہ کی طرف رد کرنا ہے یعنی انکی کلام قبول کرنے سے ممتنع رہے، یا ایدی سے مراد نعمتیں ہیں یعنی رسل کی نعمتیں یعنی ان کی نصائح قبول نہ کر کے گویا انہیں واپس لوٹا دیا۔

(مقامی الخ) یہ ابوعبیدہ کی کلام ہے آیت: (ذٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِيْ)[۱۴] کی تفسیر میں کہتے ہیں جب اللہ تعالیٰ حساب کیلئے کھڑا کرے گا، فراء کا قول ہے کہ یہ مصدر تو ہے لیکن مضاف للفاعل ہے یعنی:(قیامی علیه للحفظ) یعنی میری حفاظت ونگہ بانی۔ (من ورائه الخ) یہ بھی انہی کی تفسیر ہے آیت:(مِنْ وَرَائِهٖ جَهَنَّم)[۱۶] کی بابت، کہتے ہر اس چیز پر اس کا اطلاق ہوتا ہے جو آدمی سے متواری (یعنی چھپی ہوئی) ہو، اسی سے نابغہ کا شعر ہے:(ولیس وراء الله للمرء مَذْهَب) قطرب وغیرہ نے نقل کیا کہ یہ

اضداد میں سے ہے مگر ابراہیم بن عرفہ نفطویہ اس کا رد کرتے ہوئے کہتے ہیں وراء بمعنی اَمام صرف زمان ومکان میں ہی واقع ہے۔

(لكم تبعا الخ) یہ بھی قولِ ابی عبیدہ ہے۔(بمصرخكم الخ)ابو عبیدہ نے یہ بات آیت: (مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ)[۲۲] کی تفسیر میں کہی، کہا جاتا ہے: (استصرفني فصرفته) یعنی (استغاثني فأغثته) مجھے مدد کیلئے پکارا تو میں نے مدد کی۔ (اجتثت الخ) یہ بھی انہی کا قول ہے کہتے ہیں ای (قُطِعت بجثتها بكمالها) (یعنی کامل درخت جڑوں سمیت اکھاڑا گیا) عوفی عن ابن عباس کے طریق سے منقول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے شجرہ خبیثہ کی مثال کافر سے دی، کافر کے اعمال قبول نہیں ہوتے اور نہ اوپر لے جائے جاتے ہیں تو نہ تو زمین میں ان کی اصل ثابت ہے اور آسمان میں اس کی فرع، ضحاک اس کی تفسیر میں کہتے ہیں ای(مالها أصل ولا فرع ولا ثمرة ولا منفعة) تو کافر بھی، نہ اس کا فعل خیر کا ہے اور نہ قول، نہ اللہ نے اس میں خیر رکھی ہے اور نہ برکت۔

مولانا انور (ولا خلال) کے تحت کہتے ہیں مصنف کا قول (جمع خلة) صحیح ہے مگر ان کا قول (و خلال) استطراداً ہے بخاری میں اس کی کثیر امثلہ ہیں۔

1 - باب قَوْلِهِ ﴿كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾

(ترجمہ) جیسے ایک پاکیزہ درخت جسکی جڑ زمین اور شاخ آسمان کو لگی ہو جو ہر موسم میں اپنا پھل لاتا ہے

4698 - حَدَّثَنِي عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ أَبِي أُسَامَةَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ ؓ قَالَ كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ أَخْبِرُونِي بِشَجَرَةٍ تُشْبِهُ أَوْ كَالرَّجُلِ الْمُسْلِمِ لاَ يَتَحَاتُّ وَرَقُهَا وَلاَ وَلاَ وَلاَ تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ قَالَ ابْنُ عُمَرَ فَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ وَرَأَيْتُ أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ لاَ يَتَكَلَّمَانِ فَكَرِهْتُ أَنْ أَتَكَلَّمَ فَلَمَّا لَمْ يَقُولُوا شَيْئًا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هِيَ النَّخْلَةُ فَلَمَّا قُمْنَا قُلْتُ لِعُمَرَ يَا أَبَتَاهُ وَاللَّهِ لَقَدْ كَانَ وَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ فَقَالَ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَكَلَّمَ قَالَ لَمْ أَرَكُمْ تَكَلَّمُونَ فَكَرِهْتُ أَنْ أَتَكَلَّمَ أَوْ أَقُولَ شَيْئًا قَالَ عُمَرُ لأَنْ تَكُونَ قُلْتَهَا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ كَذَا وَكَذَا .

(جلد سوم ص:۴۰۳) أطرافه 61، 62، 72، 131، 2209، 5444، 5448، 6122، 6144

(تشبه أو كالرجل المسلم) کسی راوی کا شک ہے، اسماعیلی نے اسے اسی طریق سے تخریج کرتے ہوئے یہ الفاظ ذکر کئے ہیں: (تشبه الرجل المسلم) بغیر شک کے، کتاب العلم میں یہ حدیث مشروحاً گزر چکی ہے وہاں اس امر کا واضح بیان آیا تھا کہ آیت میں شجرہ طیبہ سے مراد کھجور کا درخت ہے اس سے جوزِ ہندی(یعنی اخروٹ) کا درخت قرار دینے والوں کا رد ہوتا ہے، اسے ابن مردویہ نے ضعیف سند کے ساتھ ابن عباس سے نقل کیا ہے (تُؤْتِيْ أُكُلَهَا كُلَّ حِيْنٍ) کی تفسیر میں کہتے ہیں یہ جوز الہند کا درخت ہے جو ہر ماہ ثمر آور ہوتا ہے۔ (طيبة) کا معنی ہے (لذيذة الثمر) یا (حسنة الشكل) یا(نافعة) تو اس لحاظ سے طیبہ ہوا۔

(.أصلها ثابت) یعنی(لا ينقطع)۔ (فرعها في السماء) نہایتِ کمال مراد ہے کیونکہ جتنا اونچا ہوگا زمین کی

عفونات سے سالم رہے گا، حاکم کی حضرت انس سے روایت میں ہے کہ شجرۂ طیبہ کھجور اور خبیثہ حنظلہ (یعنی اندرائن) کا درخت ہے۔

2 - باب ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ﴾

(ترجمہ) اللہ اہلِ ایمان کو قولِ ثابت کے ساتھ ثابت قدم رکھے گا

4699 - حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي عَلْقَمَةُ بْنُ مَرْثَدٍ قَالَ سَمِعْتُ سَعْدَ بْنَ عُبَيْدَةَ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ الْمُسْلِمُ إِذَا سُئِلَ فِي الْقَبْرِ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ فَذَلِكَ قَوْلُهُ (يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ) (جلد دوم ص: ۲۶۸) طرفه 1369 -

کتاب الجنائز میں اتم سیاق کے مشروح ہو چکی ہے۔

3 - باب ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا﴾

(ترجمہ) کیا آپ نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا جنہوں نے اللہ کی نعمت کے بدلے کفر اختیار کیا۔

(أَلَمْ تَرَ) أَلَمْ تَعْلَمْ كَقَوْلِهِ (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ)(أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا)الْبَوَارُ الْهَلاكُ بَارَ يَبُورُ بَوْرًا (قَوْمًا بُورًا) هَالِكِينَ

(ألم تر) کا معنی: ألم تعلم کا ہے (یعنی کیا آپ نہیں جانتے؟) جیسے (ألم تر کیف فعل ربك بأصحاب الفیل) وغیرہ۔

(البوار) ہلاکت، بار یبور بورا سے۔ (قوما بورا) یعنی ہلاک ہونے والے۔

(ألم تعلم الخ) ابوعبیدہ کا قول ہے۔ (البوار الهلاك الخ) یہ بھی انہی کی کلام ہے۔

4700 - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو عَنْ عَطَاءٍ سَمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْرًا) قَالَ هُمْ كُفَّارُ أَهْلِ مَكَّةَ. طرفه 3977 -

بقول ابن عباس آیت (ألم تر الخ) کا مصداق کفارِ مکہ ہیں

شیخِ بخاری ابن مدینی ہیں جو سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں، غزوۂ بدر میں یہ حدیث مکمل شرح کے ساتھ گزر چکی ہے طبری نے ایک اور طریق کے ساتھ ابن عباس سے نقل کیا کہ انہوں نے حضرت عمر سے اس آیت کی بابت استفسار کیا کہ یہ کون ہیں؟ کہنے لگے یہ بنی مخزوم اور بنی امیہ جو میرے اخوال اور تمہارے اعمام ہیں، کے فاجر لوگ ہیں، جہاں تک میرے اخوال (یعنی بنی مخزوم) کا تعلق ہے اللہ نے غزوہ بدر میں ان کا استیصال کیا (یعنی جڑ کاٹ دی) اور جو تمہارے اعمام ہیں اللہ نے اب تک انہیں مہلت دی ہوئی ہے، حضرت علی سے منقول ہے کہ افجر لوگ یعنی بنی امیہ اور بنی مغیرہ مراد ہیں (بنی مغیرہ بنی مخزوم تھے) بنی مغیرہ کی تو اللہ نے بدر میں جڑ کاٹ دی، بنی امیہ اب تک ممتّع ہیں، اسے عبدالرزاق اور نسائی نے بھی نقل کیا، حاکم نے صحیح قرار دیا، ابن حجر کہتے ہیں سارے بنی مخزوم اور بنی امیہ مراد نہیں بلکہ ان کے بعض حضرات، کیونکہ سب بنی مخزوم بدر میں مستاصل نہ ہوئے تھے بلکہ بعض جیسے ابوجہل جو بنی مخزوم سے تھا اور ابوسفیان

جو بنی امیہ میں سے تھا (ابوسفیان کا ذکر سہو ہے وہ تو بعد ازاں دولتِ اسلام سے بہرہ ور ہوئے)۔

15 - سورة الْحِجْرِ

وَقَالَ مُجَاهِدٌ (صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ) الْحَقُّ يَرْجِعُ إِلَى اللَّهِ وَعَلَيْهِ طَرِيقُهُ .وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (لَعَمْرُكَ) لَعَيْشُكَ (قَوْمٌ مُنْكَرُونَ)أَنْكَرَهُمْ لُوطٌ وَقَالَ غَيْرُهُ (كِتَابٌ مَعْلُومٌ) أَجَلٌ (لَوْ مَا تَأْتِينَا) هَلَّا تَأْتِينَا شِيَعٌ أُمَمٌ وَلِلْأَوْلِيَاءِ أَيْضًا شِيَعٌ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (يُهْرَعُونَ) مُسْرِعِينَ (لِلْمُتَوَسِّمِينَ) لِلنَّاظِرِينَ (سُكِّرَتْ) غُشِّيَتْ (بُرُوجًا) مَنَازِلَ لِلشَّمْسِ وَالْقَمَرِ (لَوَاقِحَ) مَلَاقِحَ مُلْقَحَةً (حَمَإٍ) جَمَاعَةُ حَمْأَةٍ وَهُوَ الطِّينُ الْمُتَغَيِّرُ وَالْمَسْنُونُ الْمَصْبُوبِ (تَوْجَلْ) تَخَفْ (دَابِرَ) آخِرَ (لَبِإِمَامٍ مُبِينٍ) الْإِمَامُ كُلُّ مَا ائْتَمَمْتَ وَاهْتَدَيْتَ بِهِ (الصَّيْحَةُ) الْهَلَكَةُ

مجاہد کہتے ہیں (صراط عليَّ مستقيم) کا معنی ہے سچا راستہ جو اللہ تک پہنچتا ہے، (لبامام مبين) یعنی شاہراہِ عام پر، ابن عباس کہتے ہیں (لعمرك) یعنی تیری زندگی کی قسم، (قوم منكرون) یعنی حضرت لوطؑ نے انہیں اجنبی سمجھا، بعض اہلِ علم نے کہا (كتاب معلوم) یعنی اجل، (شيع) یعنی امم، دوستوں کو بھی کہتے ہیں، ابن عباس کے بقول (يهرعون) یعنی سرعت کے ساتھ آئے، (للمتوسمين) ناظرین کیلئے، (سكرت) آنکھوں پر پردہ پڑ گیا، (بروجا) چاند اور سورج کی منازل، (لوا اقح) ملاقح کے معنی جو ملقحہ کی جمع ہے (یعنی حاملہ کرنے والیں) ۔(حما) حمأة کی جمع، متغیر اور متعفن مٹی کو کہتے ہیں، (المسنون) قالب میں ڈھالی گئی، (توجل) ڈرنا، (دابر) آخر، (لبامام) امام وہ جسکی تو پیروی کرے اور راہنمائی پائے، (الصيحة) ہلاکت۔

(وقال مجاهد الخ) اسے طبری نے موصول کیا، قتادہ اور محمد بن سیرین وغیرہما سے نقل کیا کہ انہوں نے (علی) کو تنوین کے ساتھ بطور صفتِ (صراط) پڑھا یعنی بلند و رفیع راستہ، بقول ابن حجر (بامام مبين) کی تفسیر میں نقل کیا، کہتے ہیں (بطريق معلم)، سعید عن قتادہ سے (طريق واضح) منقول ہے آگے ایک اور تفسیر بھی آتی ہے۔

(لعمرك الخ) اسے ابن ابی حاتم نے موصول کیا ہے۔ (قوم منكرون الخ) اسے بھی انہی نے موصول کیا، (كتاب معلوم الخ) وہم ہوتا ہے کہ یہ بھی تفسیرِ مجاہد سے ہے، غیرِ ابی ذر کے نسخوں میں ہے: (وقال غيره الخ) یہ ابوعبیدہ ہیں۔ (لولا الخ) یہ بھی ابوعبیدہ کی کلام ہے۔ (شيع أمم الخ) ابوعبیدہ نے یہ بات آیت: (شِيَعِ الْأَوَّلِينَ)[۱۵] کی بابت کہی، اس کی واحد شیعہ ہے، طبری نے بحوالہ علی بن ابی طلحہ ابن عباس سے بھی یہی نقل کیا، طبری کے بقول اولیاء الرجل (یعنی آدمی کے والی وارث) کو بھی اس کے شیعہ کہا جاتا ہے۔

(وقال ابن عباس يهرعون الخ) یہ لفظ اس سورت کا نہیں بلکہ سورہ ہود کا ہے، اسے ابن ابو حاتم نے علی کے واسطہ سے موصول کیا۔ (للمتوسمين الخ) احادیث الانبیاء کے قصہِ لوطؑ میں اس کی شرح ہو چکی ہے۔ (سكرت الخ) ابوذر کے نسخہ میں اسی طرح واقع ہے، اس سے ایہام ہوا کہ یہ بھی تفسیرِ مجاہد ہے دوسرے نسخوں کے اسلوب سے وہم ہوتا ہے کہ ابن عباس کی تفسیر ہے مگر یہ ابوعبیدہ کی کلام ہے، طبری ذکر کرتے ہیں کہ ابوعمرو بن علاء کہتے تھے یہ (سكر الشراب) سے ماخوذ ہے، کہتے ہیں مفہوم یہ ہے کہ (غشى أبصارنا مثل السكر) یعنی آنکھوں پہ نشہ سا چھا گیا، مجاہد اور ضحاک سے (سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا) کی تفسیر میں (سدت)

منقول ہے، قتادہ (سحرت) کے ساتھ مفسر کرتے ہیں ایک اور طریق کے ساتھ قتادہ سے منقول ہے کہ سکرت بالتشدید بمعنی (سدت) اور بالتخفیف بمعنی (سحرت) ہے، بقول ابن حجر یہ دونوں مشہور قراءت ہیں جمہور نے شد کے ساتھ اور ابن کثیر نے مخففا پڑھا ہے زہری سے بھی یہی منقول ہے لیکن وہ صیغہِ معلوم کے بطور پڑھتے تھے۔

(وإنا له لحافظون الخ) اسے ابن منذر نے موصول کیا۔ (بروجا منازل الخ) بدء الخلق میں مع شرح کے گزر چکا۔ (لا توجل الخ) اول لفظ کی شرح قصہِ ابراہیمؑ اور ثانی کی شرح قصہِ لوطؑ میں گزر چکی۔ (الإ مام کل ما الخ) یہ ابوعبیدہ کی کلام ہے۔ (الصیحۃ الخ) یہ بھی انہی کی کلام ہے قصہِ لوطؑ میں اس کی طرف اشارہ گزرا۔

1 - باب قَوْلِهِ ﴿إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ﴾

(ترجمہ) مگر وہ جو چپکے سے سن لے جسکی پاداش میں ایک جلتا انگارہ اسکا پیچھا کرتا ہے

4701 - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو عَنْ عِكْرِمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ إِذَا قَضَى اللَّهُ الأَمْرَ فِي السَّمَاءِ ضَرَبَتِ الْمَلاَئِكَةُ بِأَجْنِحَتِهَا خُضْعَانًا لِقَوْلِهِ كَالسِّلْسِلَةِ عَلَى صَفْوَانٍ قَالَ عَلِيٌّ وَقَالَ غَيْرُهُ صَفْوَانٍ يَنْفُذُهُمْ ذَلِكَ فَإِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا لِلَّذِي قَالَ الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ فَيَسْمَعُهَا مُسْتَرِقُو السَّمْعِ وَمُسْتَرِقُو السَّمْعِ هَكَذَا وَاحِدٌ فَوْقَ آخَرَ وَوَصَفَ سُفْيَانُ بِيَدِهِ وَفَرَّجَ بَيْنَ أَصَابِعِ يَدِهِ الْيُمْنَى نَصَبَهَا بَعْضَهَا فَوْقَ بَعْضٍ فَرُبَّمَا أَدْرَكَ الشِّهَابُ الْمُسْتَمِعَ قَبْلَ أَنْ يَرْمِيَ بِهَا إِلَى صَاحِبِهِ فَيُحْرِقَهُ وَرُبَّمَا لَمْ يُدْرِكْهُ حَتَّى يَرْمِيَ بِهَا إِلَى الَّذِي يَلِيهِ إِلَى الَّذِي هُوَ أَسْفَلَ مِنْهُ حَتَّى يُلْقُوهَا إِلَى الأَرْضِ وَرُبَّمَا قَالَ سُفْيَانُ حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَى الأَرْضِ فَتُلْقَى عَلَى فَمِ السَّاحِرِ فَيَكْذِبُ مَعَهَا مِائَةَ كَذْبَةٍ فَيُصَدَّقُ فَيَقُولُونَ أَلَمْ يُخْبِرْنَا يَوْمَ كَذَا وَكَذَا يَكُونُ كَذَا وَكَذَا فَوَجَدْنَاهُ حَقًّا لِلْكَلِمَةِ الَّتِي سُمِعَتْ مِنَ السَّمَاءِ . أطرافه 4800، 7481

ابوہریرہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ نے فرمایا جب اللہ تعالیٰ آسمانوں میں احکام صادر فرماتا ہے تو فرشتے اس کے حکم پر عاجزی سے اپنے پر مارنے لگتے ہیں، جیسے کہ زنجیر صاف پتھر پر چلاؤ تو آواز آتی ہے، جب ان فرشتوں کے دلوں سے خوف کی حالت جاتی رہتی ہے تو ایک دوسرے سے پوچھتے ہیں کہ پروردگار نے کیا حکم فرمایا؟ جواب ملتا ہے جو کچھ فرمایا حق ہے اور وہ بڑا بلند و برتر ہے، فرشتوں کی یہ باتیں چوری سے بات اڑانے والے (شیطان) بھی سن لیتے ہیں اور وہ (زمین سے آسمان تک) اوپر تلے بیٹھے ہوتے ہیں پھر کبھی ایسا ہوتا ہے کہ فرشتے خبر پا کر آگ کا شعلہ پھینکتے ہیں، وہ بات سننے والے کو جلا دیتا ہے اس سے پہلے کہ وہ اپنے نیچے والے کو بات پہنچائے اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وہ شعلہ اس تک نہیں پہنچتا اور وہ اپنے نیچے والے (شیطان) کو وہ بات پہنچا دیتا ہے (وہ اس سے نیچے والے کو) اس طرح وہ بات زمین تک پہنچا دیتے ہیں یا زمین تک آ پہنچتی ہے، پھر وہ بات نجومی کے منہ پر ڈالی جاتی ہے پھر وہ اس میں سو جھوٹ ملا کر لوگوں سے بیان کرتا ہے، کوئی کوئی بات اس کی سچ نکلتی ہے تو

لوگ کہتے ہیں کہ دیکھو اس نجومی نے ہمیں فلاں دن یہ خبر دی تھی کہ آئندہ ایسا ہوگا اور ویسا ہی ہوا، اس کی بات سچ نکلی اور یہ (سچی بات) وہ ہوتی ہے جو (براہ راست) آسمان سے چرائی گئی تھی۔

شروع میں معنعناً نقل کیا، آخر میں بعینہ یہی سند مصرَّح بتحدیث وسماع ذکر کی۔ (فزع عن قلوبهم) میں اختلافِ قراءات کا بھی ذکر کیا، اس کی مفصل شرح تفسیر میں اور کچھ اشارات کتاب الطب اور کتاب التوحید میں بیان ہوں گے۔

علامہ انور حدیث کے لفظ (كالسلسلة) کے تحت لکھتے ہیں محتمل ہے یہ صورتِ وحی ہو یا فرشتوں کے پروں کی آواز (قالوا للذين) کے تحت کہتے ہیں اس پر وقف کرنا چاہئے کیونکہ اس کا صلہ محذوف ہے معنی یہ کہ جو اوپر والے آسمان میں ہیں وہ اپنے سے نیچے والے آسمان کے فرشتوں سے کہتے ہیں (إلا من استرق السمع) کی بابت لکھتے ہیں آج شہب کا انشقاق ثابت ہو چکا ہے اور یہ کہ وہ منفلق ہوتے ہیں فلقةً فلقةً (ٹکڑے ٹکڑے) لہذا رمی الشهب إلى تمحل کی ضرورت نہیں جیسا کہ بیضاوی نے ذکر کیا، یہ اپنے ظاہر پر ہے جیسے قرآن نے بتلایا۔

2 - باب قَوْلِهِ ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ﴾

(ترجمہ) اور تکذیب کی اصحاب حجر نے رسولوں کی

4702 - حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ حَدَّثَنَا مَعْنٌ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لِأَصْحَابِ الْحِجْرِ لَا تَدْخُلُوا عَلَى هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ إِلَّا أَنْ تَكُونُوا بَاكِينَ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا بَاكِينَ فَلَا تَدْخُلُوا عَلَيْهِمْ أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَهُمْ (ترجمہ کیلئے جلد پنجم ص:۹۱) أطرافه 433، 3380، 3381، 4419، 4420

3 - باب قَوْلِهِ ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾

اور ہم نے آپ کو سات مثانی اور قرآنِ عظیم عطا کیا ہے

4703 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ خُبَيْبِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ حَفْصِ بْنِ عَاصِمٍ عَنْ أَبِي سَعِيدِ بْنِ الْمُعَلَّى قَالَ مَرَّ بِيَ النَّبِيُّ ﷺ وَأَنَا أُصَلِّي فَدَعَانِي فَلَمْ آتِهِ حَتَّى صَلَّيْتُ ثُمَّ أَتَيْتُ فَقَالَ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَأْتِيَ فَقُلْتُ كُنْتُ أُصَلِّي فَقَالَ أَلَمْ يَقُلِ اللَّهُ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ) ثُمَّ قَالَ أَلَا أُعَلِّمُكَ أَعْظَمَ سُورَةٍ فِي الْقُرْآنِ قَبْلَ أَنْ أَخْرُجَ مِنَ الْمَسْجِدِ فَذَهَبَ النَّبِيُّ ﷺ لِيَخْرُجَ مِنَ الْمَسْجِدِ فَذَكَّرْتُهُ فَقَالَ (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) هِيَ السَّبْعُ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنُ الْعَظِيمُ الَّذِي أُوتِيتُهُ

(اس جلد کی پہلی روایت) أطرافه 4474، 4647، 5006.

اسی کتاب التفسیر کے آغاز میں گزری ہے۔

4704 - حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذِئْبٍ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ الْمَقْبُرِيُّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أُمُّ الْقُرْآنِ هِيَ السَّبْعُ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنُ الْعَظِيمُ

ترمذی کی اسی طریق کے ساتھ روایت کے الفاظ ہیں: (الحمد لله أمُّ القرآن و أم الكتاب و السبع المثانى)، یہ بھی ایک دیگر سند سے مرفوعا اتم سیاق کے ساتھ گزر چکی ہے طبری کے ہاں سعید مقبری عن ابی ہریرہ کے حوالے سے مرفوعا ہے کہ جس بھی رکعت میں یہ نہ پڑھی جائے وہ خداج ہے، کہتے ہیں میں نے ان سے کہا اگر مجھے صرف ام الکتاب ہی یاد ہو؟ کہا وہی کافی ہے، یہ ام کتاب، ام قرآن اور سبع مثانی ہے، خطابی لکھتے ہیں حدیث سے ابن سیرین کا رد ہوتا ہے جو کہتے ہیں ام کتاب فاتحہ کا نام نہیں، ان کی رائے میں یہ لوحِ محفوظ کا نام ہے، کہتے ہیں ام الشئ اس کی اصل ہوتی ہے فاتحہ کا یہ نام اس لئے رکھا کہ وہ اصلِ قرآن ہے، بعض نے وجہِ تسمیہ یہ بیان کی ہے کہ (لأنها متقدمة كأنها تؤمُّه) چونکہ یہ سب سے پہلے ہے گویا باقی قرآن کی امامت وقیادت کر رہی ہے۔

(هى السبع المثانى الخ) یہ (أم القرآن) پر معطوف ہے جو مبتدا اور اس کی خبر محذوف ہے یا وہ خبر ہے جس کا مبتدا محذوف ہے تقدیرِ کلام یہ ہے: (والقرآن العظيم ماعدا ها)۔ (السبع المثانى) پر یہ معطوف نہیں کیونکہ فاتحہ قرآنِ عظیم نہیں البتہ اس پر قرآن کا اطلاق جائز ہے کیونکہ یہ اس سے ہے مگر تمام قرآن اسے قرار نہیں دیا جا سکتا، بقول ابن حجر پھر میں نے تفسیر ابن ابی حاتم میں ایک اور طریق کے ساتھ حضرت ابو ہریرہ سے منقول اس کا مثل پڑھا لیکن ان الفاظ کے ساتھ: (والقرآن العظيم الذى أعطيتموه أى هوالذى أعطيتموه) تو یہ خبر ہوگی، طبری نے دو جید اسناد کے ساتھ حضرت عمر اور حضرت علی سے الگ الگ نقل کیا ہے کہ (السبع المثانى فاتحة الكتاب)حضرت عمر کی روایت میں مزید یہ بھی ہے: (تُثنىٰ فى كل ركعة) یعنی ہر رکعت میں اس کی قراءت دہرائی جاتی ہے ایک منقطع سند کے ساتھ ابن مسعود سے بھی یہ مروی ہے، حسن سند کے ساتھ ابن عباس سے منقول ہے کہ انہوں نے سورہ فاتحہ تلاوت کی پھر یہ آیت پڑھی: (وَ لَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِيْ) کہنے لگے یہ فاتحۃ الکتاب ہے اور بسم الرحمٰن الرحیم ساتویں آیت ہے، تابعین کی ایک جماعت سے بھی یہی قول منقول ہے ابوجعفر رازی عن ربیع بن انس عن ابی العالیہ سے منقول ہے کہ سبع مثانی فاتحۃ الکتاب ہے، میں نے ربیع سے کہا لوگ کہتے ہیں کہ اس سے مراد سبع طوال ہیں، کہا جب یہ آیت نازل ہوئی سبع طوال کی کوئی سورت ابھی نازل نہ ہوئی تھی، ابن حجر کہتے ہیں سبع طوال کے بارہ میں یہ ایک مشہور قول ہے نسائی، طبری اور حاکم نے اسے قوی سند کے ساتھ ابن عباس سے مسند کیا ہے طبری کی روایت کے الفاظ ہیں: (البقرة و آل عمران و النساء و المائدة و الأعراف) راوی کہتے ہیں ساتویں سورت بھی ذکر کی مگر میں بھول گیا، ابن ابی حاتم کی ایک صحیح روایت میں مجاہد اور سعید بن جبیر سے منقول ہے کہ ساتویں سورت یونس ہے، حاکم کی روایت میں سورہ الکہف مذکور ہے، اس میں مزید یہ بھی ہے کہ کہا گیا مثانی کیوں کہا گیا؟ کہا کیونکہ ان میں قصص بار بار بیان کئے گئے ہیں، سعید بن جبیر عن سعید بن منصور سے بھی اس کی مثل منقول ہے، طبری نے خفیف عن زیاد بن ابو مریم سے اس کی تفسیر میں نقل کیا: (مُر وانْهَ و بَشِّرْ و أنْذِرْ و اضرب الأمثال و اعدُد النِّعَم و الأنباء) طبری نے قولِ اول (کہ اس سے مراد سورۃ الفاتحہ ہے) کو ترجیح دی ہے کیونکہ یہ صحت کے ساتھ آنجناب سے ثابت ہے۔

اسے ابوداؤد نے (الصلاۃ) اور ترمذی نے (التفسیر) میں تخریج کیا۔

4 - باب قَوْلِهِ ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾

(ترجمہ) جن لوگوں نے قرآن کوٹکڑے ٹکڑے کر دیا

(الْمُقْتَسِمِينَ) الَّذِينَ حَلَفُوا وَمِنْهُ (لاَ أُقْسِمُ) أَىْ أُقْسِمُ وَتُقْرَأُ لأُقْسِمُ (قَاسَمَهُمَا) حَلَفَ لَهُمَا وَلَمْ يَحْلِفَا لَهُ وَقَالَ مُجَاهِدٌ (تَقَاسَمُوا) تَحَالَفُوا ،، (المقتسمين) سے مراد وہ جنہوں نے قسمیں اٹھائیں کہ (کہ حضرت صالح کی اونٹنی کو مار ڈالیں گے) اسی سے: لا أقسم ، ہے أي: أقسم (یعنی لا زائدہ ہے) اسے (لأقسم) بھی پڑھا گیا ہے (لامِ تاکید کے ساتھ)۔ (قاسمهما) یعنی ان کے سامنے حلف اٹھایا، انہوں (یعنی آدم وحوا) نے حلف نہیں اٹھایا تھا بقول مجاہد (تقاسموا) بمعنی: تحالفوا ہے۔

کہا گیا ہے کہ عضین عضو کی جمع ہے، طبری اس بارے ضحاک سے ناقل ہیں ای (جعلوه أعضاء كأعضاء الجزور) یعنی ذبح کئے اونٹوں کے گوشت کی طرح اسے ٹکڑے بنا دیا، بعض نے عضة اس کا واحد ذکر کیا جو اصل میں عضهة تھا ہاء حذف کر دی گئی جیسے شفةٌ سے کی گئی جس کا اصل شفهة تھا، حذف کے بعد عضین اس کی جمع بنی جیسے برة / برین اور كرة / كرين ہے، طبری نے قتادہ سے نقل کیا: (عضين عضهوه و بهتوه) عکرمہ سے نقل کیا کہ لسانِ قریش میں عضہ جادو کو کہتے ہیں، ساحرہ کو عاضہہ کہا جاتا تھا، اسے ابن ابی حاتم نے نقل کیا، انہوں نے عطاء سے ضحاک کے قول کی مثل نقل کیا اس کے الفاظ ہیں: (عضوا القرآن أعضاء) قرآن کے ٹکڑے کر دئے کہ بعض نے کہا ساحر ہے بعض نے دیوانہ اور کچھ نے کاہن کہا تو یہ عضین ہے، مجاہد سے بھی یہی منقول ہے اور مزید یہ بھی کہ کہا: (أساطير الأولين) ، سدی سے منقول ہے کہ قرآن کو تقسیم کر دیا اور اس کا مذاق اڑایا اور کہا محمد تو بعوض ، ذباب ، نمل اور عنکبوت کے بھی تذکرے کرتے ہیں، بعض کافر (بطورِ مذاق) کہتے میں صاحب بعوض ہوں ، دوسرا کہتا میں صاحب نمل ہوں......الخ یہ مستہزئین پانچ افراد تھے: اسود بن یغوث ، اسود بن مطلب ، عاص بن وائل، حارث بن قیس اور ولید بن مغیرہ، عکرمہ وغیرہ کے طریق سے بھی یہی منقول ہے ربیع بن انس سے مزید یہ بھی کہ یہ ساتوں افراد ایک ہی رات شکنجہِ ہلاکت میں کسے گئے۔

(المقتسمين الخ) ابن حجر کہتے ہیں امام بخاری نے مقتسمین کو قسم بمعنی حلف سے گردانا ہے جب کہ معروف یہ ہے کہ وہ قسمة سے ہے طبری وغیرہ نے اسی پہ جزم کیا ہے سیاقِ کلام بھی اسی پر دال ہے، (الذين جعلوا) المقتسمین کی صفت ہے، پہلے ذکر کیا کہ مراد یہ کہ اسے تقسیم وتفریق کیا، ابو عبیدہ (و قاسمهما) کی بابت کہتے ہیں یعنی حلف اٹھایا، المقتسمین کی تفسیر میں کہتے ہیں: (الذين اقتسموا و فرقوا)، عضین کی بابت بھی لکھتے ہیں: (أى فرقوه عضوه أعضاء) رؤبة کا ایک شعر ہے: (وليس دين الله بالمعضى) یعنی المفرق، ان کا قول: (ومنه لا أقسم الخ) یہ بھی درست نہیں یعنی یہ اقتسام سے نہیں بلکہ قسم سے ہے، اصل میں یہ اس بناء پر کہا کہ مقتسمین ان کے خیال میں قسم سے ہے، ابو عبیدہ (لا أقسم بيوم القيامة) کی بابت لکھتے ہیں اس کا مجاز یہ ہے: (أقسم الخ)، معربین (لا) کی بابت باہم مختلف ہیں ایک قول یہ ہے کہ زائدہ ہے کلامِ ابو عبیدہ سے یہی اشارہ ملتا ہے اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ زائدہ (لا) ہمیشہ اثنائے کلام ہوتا ہے، جواباً کہا گیا کہ قرآن سارا کالکلام الواحد ہے (یہاں سعودی محشی لکھتے ہیں درست یہ ہے کہ کلام اللہ متعدد ومتنوع ہے، اللہ تعالیٰ نے جب چاہا جیسے چاہا جو چاہا کلام فرمائی، اللہ تعالیٰ نے [اپنے اپنے وقت میں] تورات، زبور، انجیل اور قرآن کے ساتھ تکلّم فرمایا، اس کا کالکلام الواحد ہونا بایں طور ہوسکتا ہے کہ یہ اللہ کی طرف سے حق [کی صورت میں] ظاہر ہوا نہ کہ اپنے استواء میں پھر خصوصا یہ متفاضل ہے، لکھتے ہیں خدشہ ہے کہ اس عبارت سے اشاعرہ متکلمین اور ان کے امثال

اپنی رائے کہ یہ [معنی واحد قائم فی نفس الله لیس بمتعدد] کی تائید کا دعوی کریں)۔

بعض کے مطابق یہ کسی شئِ محذوف کا جواب ہے ایک قول ہے کہ (نفی علی بابھا) ہے جس کا جواب محذوف ہے معنی یہ ہے کہ (لا أقسم بکذا بل بکذا) الف کے بغیر والی قراءت ابن کثیر سے منقول ہے اس پر لام کی بابت تعددِ آراء ہے بعض نے لامِ قسم اور بعض نے لامِ تاکید قرار دیا، اگلی آیت میں بالاتفاق لام کے ساتھ الف موجود ہے، اسی طرح (لا أقسم بھذا البلد) میں بھی اس میں رسمِ مصحف کی اتباع میں الف کے اثبات پر اتفاق ہے۔

قولِ مجاہد: (تقاسموا تحالفوا) اسے فریابی نے موصول کیا ہے آیت: (قَالُوْا تَقَاسَمُوْا بِاللّٰہِ)[النمل: ۴۹] کی تفسیر میں، یہ بھی المقتسمین میں داخل نہیں مگر زید بن اسلم کی رائے پر، طبری نے ان سے نقل کیا ہے کہ المقتسمین سے مراد حضرت صالحؑ کی قوم ہے جنہوں نے قسمیں کھائیں کہ انہیں مار دیں گے تو شائد مصنف کا اعتماد اس قول پر ہو۔

مولانا انور (قاسمھما) کے تحت لکھتے ہیں یعنی اس نے ان دونوں کیلئے، نہ کہ ان دونوں نے اس کے لئے حلف اٹھایا، مراد یہ کہ مفاعلہ یہاں شرکت کیلئے نہیں بلکہ فقط تعدیہ کیلئے ہے۔

4705 - حَدَّثَنِي يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ أَخْبَرَنَا أَبُو بِشْرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ(الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ) قَالَ هُمْ أَهْلُ الْكِتَابِ جَزَّءُوهُ أَجْزَاءً فَآمَنُوا بِبَعْضِهِ وَكَفَرُوا بِبَعْضِهِ .طرفاہ 3945، 4706-

ابن عباس سے روایت ہے کہ (الذین جعلوا القرآن عضین) سے مراد اہلِ کتاب ہیں، جنہوں نے اسے اجزاء کر دیا بعض حصوں پہ ایمان لائے اور بعض کے ساتھ کفر کیا۔

(عن ابن عباس الذین جعلوا الخ) یعنی اس کلمہ کی تفسیر میں۔(ھم أھل الکتاب) آمدہ روایت میں اس کی وضاحت کر دی کہ (آمنوا ببعض الخ)۔

4706 - حَدَّثَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ أَبِي ظَبْيَانَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ(كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ) قَالَ آمَنُوا بِبَعْضٍ وَكَفَرُوا بِبَعْضٍ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى .
طرفاہ 3945، 4705-

ابن عباس سے مروی ہے کہ (کما أنزلنا علی المقتسمین) سے مراد وہ یہود و نصاریٰ جو بعض کتاب پہ ایمان لائے اور بعض کا کفر کیا۔

ابوظبیان کا نام حصین بن جندب تھا بخاری میں ابن عباس سے ان کی یہی ایک روایت ہے۔ علامہ انور (آمنوا ببعضہ) کے تحت رقمطراز ہیں دل میں کبھی خیال آتا ہے کہ آیا ائمہ کی تقلید کے ضمن میں دوران (کہ بعض مسائل میں ایک امام کی اور بعض میں کسی دوسرے کی تقلید کی جائے) بھی اس میں شامل ہے؟ اس کی مثال اس شخص کی سی ہے جو واردعددِ تسبیحات کے درمیان جمع کرتا ہے تو ایک لفظ پچیس مرتبہ اور دوسرا تینتیس دفعہ پڑھتا ہے اور خیال کرتا ہے کہ اس نے عمل بالکل کیا حالانکہ یہ روش باطل ہے تو اسی طرح وہ بھی جو مذاہب اربعہ میں دوران کرتا ہے، ایک جزء میں ایک کی فقہ پر اور دوسرے میں کسی اور کی فقہ کا عامل ہوتا ہے، اس میں سر یہ ہے کہ

اجتہادی مسائل ائمہ کے مابین متعارض اصول پر مبنی ہوتے ہیں اور جسے ان اصول کا علم نہیں اس کی نظر سطحِ مسائل پر ہوتی ہے وہ انہیں غیر متعارض سمجھتا ہے تو کبھی اس پر اور کبھی اس پر عمل پیرا ہوتا ہے اور نہیں جانتا کہ اس روش سے ورطۂ تعارض میں واقع ہو جائے گا اور اسے خبر بھی نہ ہوگی، ہاں وہ شخص جسے ان کے اصول کا ملکہ اور تنبُّہ تام ہے اس کیلئے جائز ہے کہ مسائل میں جسے چاہے اختیار کرے اور اپنے خیال میں جسے حدیث کے اقرب سمجھے اس کا عامل بنے، کہتے ہیں میرے نزدیک فقہ سے مشکل کوئی فن نہیں، میں خود تمام فنون میں صاحبِ رائے و تجربہ ہوں ان کے اقوال میں سے اپنے حسبِ اختیار انتخاب کرتا ہوں کسی کی تقلید کا محتاج نہیں لیکن فقہ میں مقلدِ بحت ہوں سوائے روایت کے میری کوئی رائے نہیں اسی لئے کبھی میرے لئے فتوی دینا بڑا دشوار ہوتا ہے کیونکہ عموماً لوگوں کے علم میں ایک ہی قول ہوتا ہے جبکہ میرے پاس امام یا مشائخ سے منقولہ متعدد اقوال ہوتے ہیں، تصحیح بھی مختلف ہوتی ہے اور میں اصحابِ ترجیح میں سے نہیں ہوں تب وہی فتوی دیتا ہوں جو مذاہبِ ائمہ، آثارِ سلف اور سنت سے سے قریب ہوتا ہے۔

5 - باب قَوْلِهِ ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾

(ترجمہ) اور اپنے رب کی عبادت کرتا رہ حتی کہ آپ یقین سے ہمکنار ہوں

قَالَ سَالِمٌ (الْيَقِينُ) الْمَوْتُ ، بقولِ سالم یقین سے مراد موت ہے

(قال سالم الخ) اسے فریابی اور عبد وغیرہما نے موصول کیا، طبری نے اسے کئی طرق کے ساتھ مجاہد اور قتادہ وغیرہ سے بھی نقل کیا، طبری نے ام العلاء کی حضرت عثمان بن مظعون کی بابت حدیث سے بھی استشہاد کیا جس میں آنجناب کے الفاظ تھے: (أما هو فقد جاء ه اليقين) جو الجنائز میں مشروحاً گزری ہے، بعض شراح نے رائے دی ہے کہ بخاری کو یہ حدیث یہاں بھی نقل کرنا چاہئے تھی، کہتے ہیں کیونکہ یقین موت کے اسماء میں سے نہیں، بقول ابن حجر بخاری کو ایسا کرنا لازم نہیں، نسائی کی بعجہ عن ابی ہریرہ سے روایت میں مرفوعاً ہے: (خير ما عاش الناس به رجل ممسك بعنان فرسه) اس کے آخر میں ہے: (حتى يأتيه اليقين) تو یہ قولِ سالم کا شاہدِ جید ہے اسی سے یہ آیت ہے: (وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ حَتّٰى آتَانَا الْيَقِينُ)[المدثر: ۴۶۔ ۴۷]۔ موت پر یقین کے لفظ کا اطلاق مجاز ہے کیونکہ موت کے وقوع میں کوئی شک نہیں۔

16 - سورة النَّحْلِ

(رُوحُ الْقُدُسِ) جِبْرِيلُ (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ) (فِي ضَيْقٍ) يُقَالُ أَمْرٌ ضَيْقٌ وَضَيِّقٌ ، مِثْلُ هَيْنٍ وَهَيِّنٍ وَلَيْنٍ وَلَيِّنٍ ، وَمَيْتٍ وَمَيِّتٍ . وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (فِي تَقَلُّبِهِمْ) اخْتِلَافِهِمْ . وَقَالَ مُجَاهِدٌ تَمِيدُ تَكَفَّأُ (مُفْرَطُونَ) مَنْسِيُّونَ وَقَالَ غَيْرُهُ (فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ) هَذَا مُقَدَّمٌ وَمُؤَخَّرٌ وَذَلِكَ أَنَّ الِاسْتِعَاذَةَ قَبْلَ الْقِرَاءَةِ وَمَعْنَاهَا الِاعْتِصَامُ بِاللَّهِ (قَصْدُ السَّبِيلِ) الْبَيَانُ الدِّفْءُ مَا اسْتَدْفَأْتَ (تُرِيحُونَ) بِالْعَشِيِّ وَتَسْرَحُونَ بِالْغَدَاةِ (بِشِقِّ) يَعْنِي الْمَشَقَّةَ . (عَلَى تَخَوُّفٍ) تَنَقُّصٍ (الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً) وَهِيَ تُؤَنَّثُ وَتُذَكَّرُ ، كَذَلِكَ النَّعَمُ لِلْأَنْعَامِ جَمَاعَةُ النَّعَمِ (سَرَابِيلَ) قُمُصٌ (تَقِيكُمُ الْحَرَّ) وَأَمَّا (سَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ) فَإِنَّهَا الدُّرُوعُ . (دَخَلًا بَيْنَكُمْ) كُلُّ شَيْءٍ لَمْ يَصِحَّ فَهُوَ دَخَلٌ . قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (حَفَدَةً) مَنْ وَلَدَ الرَّجُلُ . السَّكَرُ مَا حُرِّمَ مِنْ ثَمَرَتِهَا ، وَالرِّزْقُ

الْحَسَنُ مَا أَحَلَّ اللّٰهُ ، وَقَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ صَدَقَةَ (أَنْكَاثًا) هِيَ خَرْقَاءُ ، كَانَتْ إِذَا أَبْرَمَتْ غَزْلَهَا نَقَضَتْهُ .وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ الْأُمَّةُ مُعَلِّمُ الْخَيْرِ (وَالْقَانِتُ) الْمُطِيعُ

روح القدس سے مراد حضرت جبریلؑ ہیں۔ (ضَيْق)اور (ضَيِّق)جیسے (هَيْن)اور (هَيِّن)اور (لَيْن اور لَيِّن)اور(مَيْت اور مَيِّت) ہے (یعنی دونوں طرح مستعمل ہیں)۔ ابن عباس کا قول ہے کہ (فی تقلبهم)سے مراد انکا اختلاف، مجاہد کہتے ہیں (تميد) یعنی جھک یا الٹ جائے ، (مفرطون) بھلائے گئے، دوسرے اہل علم کہتے ہیں (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله) کہ جب قرآن پڑھو تو تعوذ پڑھ لیا کرو، میں عبارت مقدم ومؤخر ہے اور یہ اسلئے کہ تعوذ تلاوت سے قبل بایں طور ہے کہ اللہ کے ساتھ مضبوطی حاصل کی جاتی ہے (یعنی کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ تلاوت ختم کر کے تعوذ کہنا ہے)۔ ابن عباس (تسيمون) کا معنی ترعون یعنی چراتے ہو، کرتے ہیں (شاكلته) یعنی اپنے ناحیہ (یعنی طریق) پر ، (قصد السبيل) بیان، (الدف ء) ہر وہ چیز جس سے گرمائش حاصل کی جائے (تريحون) دوپہر کے بعد لاتے ہو ، (تسرحون) صبح کے وقت چرانے کیلئے لے جاتے ہو ، (بشق) مشقت کے ساتھ ، (على تخوف) نقصان برداشت کر کے، انعام نعم کی جمع ہے مذکر اور مؤنث، دونوں کو انعام اور نعم کہتے ہیں، جمع کیلئے انعام کا لفظ ہے ، (سرابيل تقيكم الحر) سرابیل سے مراد زرہیں ہیں ، (دخلا بينكم) ناجائز بات کو دخل کہتے ہیں (اردو میں بھی دخل اندازی زیادہ تر منفی معنی میں استعمال کیا جاتا ہے)۔ ابن عباس کا قول ہے کہ (حفدة) آدمی کی اولاد (یعنی بیٹے، پوتے اور آگے کی نسل)۔ (السكر) جسکا ثمرۃ حرام کیا گیا جبکہ (الرزق الحسن) جو اللہ نے حلال کیا، ابن عیینہ نے صدقہ سے نقل کیا کہ (أنكاثا) خرقاء تھی جو دن بھر سوت کا تا کرتی پھر اسے توڑ دیتی تھی ابن مسعود کہتے ہیں (أمة) کا معنی ہے خیر کی باتیں سکھلانے والا (إن ابراهيم كان أمة کی تفسیر میں یہ کہا)۔ (القانت) یعنی مطیع۔

(روح القدس الخ) اسے ابن ابی حاتم نے ثقہ رجال کی سند کے ساتھ ابن مسعود سے نقل کیا ہے طبری نے بھی کعب قرظی سے یہی نقل کیا ابوعبیدہ اور کئی دیگر نے اسی پہ جزم کیا ہے۔ (نزل به الخ) کا ذکر اس قول کی تائید میں کیا، کہ بالاتفاق یہاں مراد حضرت جبرائیل ہیں گویا ضحاک عن ابن عباس سے منقول قول کا رد کر رہے ہیں جس میں ہے کہ روح القدس وہ اسم ہے جسے پڑھ کر حضرت عیسی مردے زندہ کیا کرتے تھے اسے ابن ابوحاتم نے ضعیف سند کے ساتھ تخریج کیا۔ (فی تقلبهم الخ) اسے طبری نے موصول کیا، سعید عن قتادہ کے طریق سے:(فی أسفارهم) منقول ہے۔(وقال مجاهد الخ) تکفأ کاف اور تشدیدِ فاء کے ساتھ مہموز ہے بعض نے تاء پر پیش اور کاف پر سکون پڑھا ہے، اسے فریابی نے آیت:(وَ أَلْقىٰ فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيْدَ بِكُمْ) [النحل: ۱۵] کی تفسیر میں نقل کیا، طبری نے سند حسن کے ساتھ حضرت علی سے موقوفا نقل کیا، کہتے ہیں جب اللہ نے زمین کی تخلیق کی تو یہ (قمصت) (یعنی سمٹ گئی) تو اس میں پہاڑ گاڑ دئے، احمد اور ترمذی نے اسے حضرت انس سے مرفوعا تخریج کیا ہے۔

(مفرطون الخ) اسے طبری نے مجاہد سے:(لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَ أَنَّهُمْ مُفْرَطُوْنَ)[۶۲] کی تفسیر میں موصول کیا، سعید بن جبیر سے منقول ہے:(أي متروكون في النار منسِيُّون فيها) یعنی آگ میں ڈال دیا جائے گا اور وہ بھولی بسری داستان بن جائیں گے، سعید عن قتادہ سے:(معجلون) منقول ہے بقول طبری قتادہ کی رائے میں یہ عربوں کے قول:(أفرطنا فلانا إذا قدَّموه فهومفرط) سے ماخوذ ہے (یعنی کسی کو اپنے آگے بندوبست کرنے یا خبر لانے بھیجنا) اسی سے:(أنا فَرطُكم على الحوض) کا فرمانِ نبوی ہے، ابن حجر کہتے ہیں یہ سب جمہور کی قراءت پر ہے جو رائے مخفف ومفتوح کے ساتھ پڑھتے ہیں، نافع نے راء پر زیر اور ابوجعفر بن قعقاع نے فاء کی زبر، راء کی زیر اور اس پر شد کے ساتھ پڑھا ہے ای (مقصرون في أداء الواجب) یعنی

ادائیگی واجب میں کوتاہی کرنے والے۔

(في ضيق الخ) ابوعبیدہ کی یہ کلام قولہ تعالیٰ:(وَلَا تَكُ فِيْ ضِيْقٍ)[۲۷] کی بابت ہے ضادِ مفتوح اور یائے ساکن مخفف کے ساتھ، ابن کثیر نے یہاں اور سورۃ النمل میں زیر کے ساتھ جبکہ باقیوں نے زبر کے ساتھ پڑھا ہے، ایک قول ہے کہ زبر کے ساتھ ضَیّق سے مخفف ہے ای(في أمر ضيق) فارسی نے اس پر اعتراض کرتے ہوئے کہا کہ صفت غیر خاصہ بالموصوف ہے لہذا حذف کا ادعاء نہیں کیا جا سکتا۔

(قال ابن عباس ذللا الخ) اسے طبری نے مجاہد سے نقل کیا، یہ سبل سے حال ہے ای (ذللها الله لنا) ذلول کی جمع ہے سورۃ الملک میں ہے:(جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُوْلًا)[۱۵]، قتادہ (أي مطيعة) کے ساتھ اس کی تفسیر کرتے ہیں اس پر یہ (اسْلُكِي) کے فاعل سے حال بنے گا جبکہ (سبل) بربنائے ظرفیت یا مفعول بہ ہونے کے سبب منصوب ہے۔

(القانت المطيع) اس کا بیان آخرِ سورت آئے گا۔(وقال غيره فإذا قرأت الخ) غیر سے مراد ابوعبیدہ ہیں، بعض نے اس قول کی تقریر کرتے ہوئے کہا کہ اذا دونوں کلام کے مابین وُصلہ ہے تقدیرِ کلام یہ ہے:(فإذا أخذت في القراء ة فَاسْتَعِذْ) ایک قول ہے کہ اپنے اصل پر ہے البتہ اس میں اضمار ہے ای(إذ أردت الخ) کیونکہ فعل عند القصد بغیرِ فاصل موجود ہے، ظاہرِ آیت سے ابن سیرین نے تمسک کیا ہے، ابوہریرہ اور مالک سے بھی یہی منقول ہے اور یہی حمزہ زیات کا مذہب تھا، یہ حضرات تلاوت کے بعد استعاذہ کے قائل وعامل تھے داؤد ظاہری کا بھی یہی موقف ہے۔ (وسعنا ها) أي الاستعاذة به، بھی ابوعبیدہ کی کلام ہے۔

(وقال ابن عباس الخ) اسے طبری نے آیت:(وَ مِنْهُ شَجَرٌ فِيْهِ تُسِيْمُوْنَ)[۱۰] کی تفسیر میں نقل کیا، کہتے ہیں (تَرْعَون فيه أنعامكم)، عکرمہ کے طریق سے بھی یہی نقل کیا ابوعبیدہ کہتے ہیں: (أسمت الإبلَ رعيتُها و سامَتْ هي رعت)۔(شاكلته الخ) یہاں ایسے ہی واقع ہے مگر یہ لفظ اگلی سورت کا ہے وہاں اس کا اعادہ ہے، ابوذر کی حموی سے روایت میں (ناحيته) کی بجائے (نيته) ہے آگے اس پر بات ہوگی۔(قصد السبيل الخ) اسے طبری نے ابن عباس سے آیت:(وَ عَلَى اللّٰهِ قَصْدُ السَّبِيْلِ)[۹] کی بابت نقل کیا، عوفی عن ابن عباس سے بھی یہی منقول ہے اور مزید یہ بھی کہ:(البيان بيان الضلالة و الهدى)۔

(الدفء الخ) ابوعبیدہ کہتے ہیں اس کی اون سے جو سامانِ حرارت اور دیگر منافع حاصل ہوتے ہیں، طبری اس کی تفسیر میں ابن عباس سے ناقل ہیں کہ کپڑے مراد ہیں، مجاہد کہتے ہیں (لباس ينسج)، قتادہ سے بھی یہی منقول ہے۔ (تخوُّف تنقص) اسے طبری نے مجاہد سے آیت:(أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلٰى تَخَوُّفٍ)[۴۷] کی تفسیر میں نقل کیا، ایک سند جس میں ایک مجہول راوی ہے، کے ساتھ منقول ہے کہ حضرت عمر سے اس بابت پوچھا مگر جواب نہ ملا، کہنے لگے میرا خیال ہے کہ مراد وہ انتقاص (یعنی شکستگی سی) ہے جو گناہ سرزد ہونے سے لاحق ہوتا ہے، کہتے ہیں ایک شخص نکلا تو اثنائے راہ کسی اعرابی سے ملاقات ہوئی پوچھا:(مافعل فلان؟) اس نے جواباً کہا:(تخَوَّفْتُه أي تنقصتُه)(یعنی میں اس سے غافل ہوں) اس پر وہ صاحب مڑے اور حضرت عمر کو آگاہی دی، وہ بہت خوش ہوئے، ابوکثیر ہذلی کا ایک شعر اس کا شاہد ہے، ابن ابی حاتم نے ضحاک عن ابن عباس سے اس کی تفسیر میں یہ نقل کیا:(على تنقُّصٍ من أعمالهم) بعض کے مطابق تخوف خوف سے تفعُّل ہے۔

(تريحون الخ) ابوعبیدہ کا یہ قول آیت:(وَ لَكُمْ فِيْهَا جَمَالٌ حِيْنَ تُرِيْحُوْنَ وَ حِيْنَ تَسْرَحُوْنَ)[٦] کی تفسیر میں

ہے۔ (الأنعام الخ) ابوعبیدہ نے آیت: (وَ إِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيْكُمْ مِمَّا فِيْ بُطُوْنِهِ) کی بابت کہی تو مذکر و مؤنث دونوں طرح استعمال ہوا، کہا گیا ہے کہ انعام کا لفظ دونوں طرح مستعمل ہے، ایک قول ہے کہ معنیٰ (نعم) کے لحاظ سے ہے جو مذکر و مؤنث دونوں طرح استعمال ہوتا ہے، عرب کبھی کسی شیٔ کا اظہار کر کے پھر اسکے کسی متعلق کا ذکر کر کے اسے ظاہر کئے بنا کسی سبب سے اسکی بابت اِخبار کرتے تھے جیسے شاعر کا یہ کہنا: (قبائلنا سبع و أنتم ثلاثة   و السبع أولىٰ من ثلاث و أطيب) یعنی (ثلاثة أحياء) تین شاخیں پھر کہا: (من ثلاث) ای قبائل، فراء نے نَعَم کی تأنیث کا انکار کیا ہے کہتے ہیں (هذا نعم) کہا جاتا ہے اور نُعمان اس کی جمع ہے مثل حمل / حملان۔

• (أكناناً الخ) یہ تفسیرِ ابوعبیدہ ہے طبری نے سعید عن قتادہ کے طریق سے: (أكناناً)[۸۱] کی تفسیر میں نقل کیا: (غِيرانا من الجبال يسكن فيها) کہ پہاڑوں میں غار جہاں سکونت رکھتے ہیں۔ (بشق الخ) کلامِ ابوعبیدہ ہے آیت: (لَمْ تَكُوْنُوْا بَالِغِيْهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ)[۷] کی بابت، طبری نے مجاہد سے (المشقة عليكم) نقل کیا ہے، سعید عن قتادہ سے: (إلا بجهد الأنفس) منقول ہے، ابن حجر بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں جمہور نے شین پر زیر اور ابوجعفر نے زبر پڑھی ہے بقول ابوعبیدہ دونوں ہم معنیٰ ہیں فراء کا قول ہے کہ معنیٰ میں فرق ہے زیر کے ساتھ معنیٰ یہ ہے کہ پگھل کر آدھا رہ گیا جبکہ زبر کے ساتھ بمعنیٰ مشقت ہے، کلامِ اہلِ تفسیر سے اول رائے کی تائید ہوتی ہے۔

(سرابيل الخ) کلامِ ابوعبیدہ سے آیت: (سَرَابِيْلَ تَقِيْكُمُ الْحَرَّ الخ)[۸۱] کی تفسیر میں، تقيكم الحَرَّ کی بابت لکھتے ہیں: (القطن والكتان) جبکہ جنگ میں بچاؤ کا کام دینے والی لوہے کی زرہیں۔ (دخلا الخ) یہ بھی انہی کی تفسیر ہے ابن ابو حاتم نے سعید عن قتادہ سے (دخلا) کی تفسیر میں (خيانة) نقل کیا، ایک قول ہے کہ دخل سے مراد کسی شیٔ میں داخل ہونے والی وہ چیز جو اس میں سے نہ ہو۔ (وقال ابن عباس حفدة الخ) اسے طبری نے بحوالہ سعید بن جبیر موصول کیا آیت: (بَنِيْنَ وَ حَفَدَةً)[۷۲] کی بابت، سند صحیح ہے عوفی عن ابن عباس کے حوالے سے اس کی تفسیر میں ایک اور قول بھی ہے کہا: (هم بنو امرأة الرجل) یعنی سوتیلے بیٹے، علی عنہ کے واسطہ سے تیسرا قول یہ ہے کہ (الحفدة الأصهار) یعنی داماد، عکرمہ عنہ کے طریق سے (الأختان) کا لفظ ہے (یعنی ختن کی جمع بمعنی (یعنی عورت کی طرف سے رشتہ دار جیسے سسر، سالہ اور داماد) یہ آخری بسند صحیح ابن مسعود سے بھی نقل کیا ابوالضحی، ابراہیم اور سعید بن جبیر کے طرق سے بھی یہی منقول ہے حاکم نے ابن مسعود کی حدیث کو صحیح قرار دیا ہے، طبری نے ابوحمزہ عن ابن عباس سے ایک اور قول بھی نقل کیا، کہتے ہیں: (من أعانك فقد حفدك) جس نے تیری اعانت کی وہ تمہارا حفید ہوا، طریقِ عکرمہ سے: (الحفدة الخُدام) منقول ہے، حسن کے طریق سے نقل کیا کہ (البنين و بنو البنين و من أعانك من أهل أوخادم فقد حفدك) یعنی بیٹوں اور پوتوں کے ساتھ ساتھ ہر خادم و مساعد حفید ہے بقول ابن حجر یہ اجمع الاقوال ہے اس سے تمام اقوال مجتمع ہو جاتے ہیں، طبری نے بھی اس طرف اشارہ کیا، حفد کا اصل معنیٰ مدار كة الخطو (یعنی نقش قدم پر چلنا) اور چلنے میں اسراع کا ہے کسی کی خدمت میں کوشاں پر اس کا اطلاق ہوا۔

(السكر ما حرم الخ) اسے طبری نے کئی اسانید کے ساتھ ابن عباس سے موصول کیا ابوداؤد کے ہاں الناسخ میں بھی ہے حاکم نے صحیح قرار دیا، سعید اور مجاہد سے بھی اس کا مثل منقول ہے ساتھ میں یہ جملہ بھی کہ یہ حرمتِ شراب سے قبل کی بات ہے بقول ابن

حجر یہی درست ہے کیونکہ سورۃ النحل مکی سورت ہے قتادہ کے طریق سے منقول ہے کہ سکر خمر الأعاجم (عجم کی شراب) ہے شعبی سے (وَ تَتَّخِذُوْنَ مِنْهُ سُكَراً) کی بابت کہا گیا یہ وہ جو نبط تیار کرتے ہیں؟ کہا نہیں، وہ تو شراب ہے سکر سے مراد نقیع الزبیب (یعنی خشک انگور کا مشروب) ہے جبکہ رزقِ حسن تمر و عنب ہے (کھجور و انگور) طبری نے اسی قول کو اختیار کیا ہے۔

(وقال ابن عیینة الخ) اسے ابن ابی حاتم نے اپنے والد عن ابی عمر عدنی کے حوالے سے موصول کیا، اسی طرح طبری نے بھی حمیدی سے، دونوں ابن عیینہ عن صدقہ عن السدی سے، کہتے ہیں مکہ میں خرقاء نامی ایک عورت تھی، آگے یہی ذکر کیا، تفسیرِ مقاتل میں ہے کہ اس کا نام ریطہ بنت عمرو بن کعب بن سعد بن زید بن مناۃ بن تمیم تھا بقول بلاذری اسد بن عبد العزی بن قصی کی والدہ تھی، غرر التبیان میں ہے کہ وہ اور اس کی خادمائیں صبح تا دوپہر سوت کاتتیں پھر وہ اس کے نقض کا حکم دیتی، یہی اس کا دأب رہا نہ سوت کاتنے اور کتوانے سے باز آئی اور نہ بعد از دوپہر اس کے نقض کا حکم دینا چھوڑا، طبری نے ابن جریج عن عبداللہ بن کثیر سے اسی کے مثل نقل کیا، سعید عن قتادہ سے ناقل ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے یہ عہد شکن کی مثال بیان کی ہے، ابن مردویہ ضعیف سند کے ابن عباس سے نقل کرتے ہیں کہ ام زفر نامی ایک خاتون کی بابت یہ آیت نازل ہوئی جس کا ذکر کتاب الطب میں آئے گا، ابن حجر صدقہ کی بابت کہتے ہیں کہ رجالِ بخاری میں ان کا ذکر نہیں پڑھا البتہ کرمانی نے انہیں صدقہ بن فضل مروزی قرار دیا جو شیوخِ بخاری میں سے ہیں اور سفیان بن عیینہ سے اکثر روایت کرتے ہیں جبکہ یہاں سفیان ان سے راوی ہیں، کسی سلف نے یہ ادعاء نہیں کیا ان کے رد میں یہی کافی ہے کہ ابن جریر اور ابن ابی حاتم کی تفاسیر میں ان صدقہ کی سدی سے روایت موجود ہے جبکہ صدقہ بن فضل نے تو سدی اور نہ ان کے تلامذہ کا زمانہ پایا، میرا گمان تھا کہ یہ صدقہ بن ابوعمران قاضیِ اہواز ہوں گے، ابن عیینہ کی ان سے روایت موجود ہے مگر تاریخ میں پڑھا کہ صدقہ ابوالہذیل نے سدی سے روایت اخذ کی ہے جسے سفیان بن عیینہ نے ان سے نقل کیا، ابن حبان نے بھی یہی بات الثقات میں بلاکم وکاست ذکر کی ہے اسی طرح ابن ابی حاتم نے بھی اپنے والد سے نقل کرتے ہوئے، انہوں نے البتہ ان کا نام ونسب صدقہ بن عبداللہ بن کثیر ذکر کیا جو مجاہد کے شاگرد تھے، اس سے ظاہر ہوا کہ یہ غیرِ ابن ابی عمران ہیں، یہ بھی وضاحت کی کہ یہ معلقاتِ بخاری کے رجال سے ہیں اس لحاظ سے یہ تمام مصنفین رجالِ بخاری پر استدراک ہے کیونکہ سبھی ان سے غافل رہے۔

(وقال ابن مسعود الخ) اسے فریابی، عبدالرزاق اور ابوعبید اللہ نے المواعظ میں اور حاکم نے شعبی عن مسروق عنہ کے طریق سے موصول کیا اس میں ہے ان کے پاس اس آیت: (إِنَّ إِبْرَاهِيْمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتاً)[۱۲۰] پڑھی گئی، کہنے لگے معاذ بھی (أمة قانتا لِلّٰه) تھے، وضاحت طلب کی گئی تو کہا کیا تم جانتے ہو أمة کیا ہے؟ أمة وہ جو لوگوں کیلئے معلمِ خیر ہے جبکہ قانت وہ جو اللہ اور اس کے رسول کا مطیع ہو۔

علامہ انور (وَ إِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ) کے تحت لکھتے ہیں جانو کہ (إذا) کے بعد تقدیرِ ارادہ لغتِ عرب میں مطرد ہے (یعنی إذا أردتَ أن تقرأ الخ) جیسا کہ المغنی نے تصریح کی ہے، یہ دو اشخاص تھے ایک مصری اور دوسرا خضراوی، دونوں نحوی تھے یہاں اول مراد ہیں جو مالک کی طرف منسوب تھے، تعوّذ بعد از تلاوت جیسا کہ ظاہرِ آیت ہے، عجیب ہے قاضی ابوبکر بن العربی اس مسئلہ سے گزرے تو اس کی تقریر کی اور اسے لطیف قرار دیا، (شاکلته) کی بابت کہتے ہیں یہ وہ حالت جو صفتِ انسان کے مشابہ و مشاکل ہو کیونکہ انسان کے ظاہر و باطن کے درمیان تشاکل وتناسُب ہے (كل شيء لم يصح فهو دخل) کے تحت لکھتے ہیں (اردو میں)

یعنی ہر وہ شئ جو ٹھیک نہ ہو وہ کھوٹ ہے، (السکر ما حرم الخ) کی بابت کہتے ہیں مصنف نے اسے بمعنی مسکر مراد لیا اسی لئے ما حرم کے ساتھ مفسر کیا، حنفیہ کا اس سے تمسک ہے جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالی نے اسے موضع الامتنان میں ذکر کیا ہے (یعنی احسانات گنواتے ہوئے) اور حرام اشیاء تو قابلِ امتنان نہیں ہوتیں، گویا ان کی نظر تشابہِ سکر اور سکر فی اللفظ پہ رہی تو قائل بالاشتقاق ہوئے۔

1 - باب قَوْلِهِ ﴿وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ﴾

(ترجمہ) اور تم میں سے کچھ ایسے جو ارذلِ عمر دیے جاتے ہیں (یعنی نہایت بڑھاپا)

4707 - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا هَارُونُ بْنُ مُوسَى أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْأَعْوَرُ عَنْ شُعَيْبٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَدْعُو أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْبُخْلِ وَالْكَسَلِ وَأَرْذَلِ الْعُمُرِ وَعَذَابِ الْقَبْرِ وَفِتْنَةِ الدَّجَّالِ وَفِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ

(ترجمہ کیلئے جلد سوم:۳۴۱) أطرافه 2823، 6367، 6371 -

حدیث کی شرح الدعوات میں آئے گی، حضرت انس سے راوی شعیب سے مراد ابن حبحاب ہیں ابن ابی حاتم نے سدی سے نقل کیا ہے کہ ارذل العمر خرف (یعنی بڑھاپے کے سبب عقل میں تغیر آ جانا، سٹھیا جانا) ہے ابن مردویہ نے حضرت انس سے روایت کیا کہ مراد سو برس کی عمر کا ہونا ہے۔

17 - سورة بَنِى إِسْرَائِيلَ

1. باب

4708 - حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ يَزِيدَ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ مَسْعُودٍ قَالَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ وَالْكَهْفِ وَمَرْيَمَ إِنَّهُنَّ مِنَ الْعِتَاقِ الْأُوَلِ وَهُنَّ مِنْ تِلَادِي قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (فَسَيُنْغِضُونَ) يَهُزُّونَ وَقَالَ غَيْرُهُ نَغَضَتْ سِنُّكَ أَيْ تَحَرَّكَتْ

.طرفاه 4739، 4994-

راوی کا بیان ہے کہ میں نے ابن مسعود سے سنا بنی اسرائیل، کہف اور سورہ مریم کے بارہ میں کہتے تھے کہ یہ اول درجہ کی عمدہ اور فصیح سورتوں میں سے اور میری پرانی یاد کی ہوئی ہیں، ابن عباس (فسینغضون) کا معنی (یھزون) کرتے ہیں یعنی سر ہلائیں گے، بعض دیگر نے (نغضت سنه) کا معنی کیا کہ دانت ہل گیا۔

(من العتاق) عتیق بمعنی قدیم، کی جمع یا اس کا معنی ہے وہ شئ جو نہایت عمدہ ہو، ایک جماعت کے نزدیک حدیثِ ہذا میں یہی معنی مراد ہے، ابوالحسن بن فارس پہلا معنی مراد لیتے ہیں، تلاد قدیم سے جو محفوظ رہا ہو، طارف اس کا نقیض ہے، ابن مسعود کی مراد یہ ہے کہ یہ وہ اوائل سورتیں ہیں جن کا انہوں نے تعلّم وحفظ کیا اور یہ فضیلت والی ہیں کہ ان میں قصص اور اخبارِ انبیاء وامم مذکور ہیں، آگے

فضائل القرآن میں یہ حدیث اتم سیاق کے ساتھ آئے گی۔

(قال ابن عباس الخ) اسے طبری نے موصول کیا، عوفی عنہ سے منقول ہے: (یحر کونها استهزاءً) یعنی ازرہِ مذاق سر ہلاتے ہیں۔ (وقال غیره الخ) غیر سے مراد ابوعبیدہ ہیں انہوں نے بھی (یحر کونها استهزاء) لکھا ہے، (نغضت سنه) کہا جاتا ہے جب جڑ سے ہل جائے ابن قتیبہ کہتے ہیں مراد یہ کہ استبعاداً سروں کو ہلاتے ہیں سعید بن منصور نے محمد بن کعب سے بھی (یحر کون) نقل کیا۔

2 - باب ﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾

(ترجمہ) اور ہم نے بنی اسرائیل کو مطلع کیا کہ وہ زمین میں فساد برپا کریں گے

أَخْبَرْنَاهُمْ أَنَّهُمْ سَيُفْسِدُونَ وَالْقَضَاءُ عَلَى وُجُوهٍ (وَقَضَى رَبُّكَ) أَمَرَ رَبُّكَ ، وَمِنْهُ الْحُكْمُ (إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ) وَمِنْهُ الْخَلْقُ (فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ)(نَفِيرًا) مَنْ يَنْفِرُ مَعَهُ (وَلِيُتَبِّرُوا) يُدَمِّرُوا (مَا عَلَوْا)(حَصِيرًا) مَحْبِسًا مَحْصَرًا (حَقَّ)وَجَبَ (مَيْسُورًا) لَيِّنًا (خِطْئًا)إِثْمًا وَهُوَ اسْمٌ مِنْ خَطِئْتُ وَالْخَطَأُ مَفْتُوحٌ مَصْدَرُهُ مِنَ الإِثْمِ خَطِئْتُ بِمَعْنَى أَخْطَأْتُ (تَخْرِقَ) تَقْطَعَ (وَإِذْ هُمْ نَجْوَى) مَصْدَرٌ مِنْ نَاجَيْتُ فَوَصَفَهُمْ بِهَا وَالْمَعْنَى يَتَنَاجَوْنَ (رُفَاتًا)حُطَامًا (وَاسْتَفْزِزْ) اسْتَخِفَّ (بِخَيْلِكَ) الْفُرْسَانِ وَالرَّجْلُ الرَّجَّالَةُ وَاحِدُهَا رَاجِلٌ مِثْلُ صَاحِبٍ وَصَحْبٍ وَتَاجِرٍ وَتَجْرٍ(حَاصِبًا) الرِّيحُ الْعَاصِفُ وَالْحَاصِبُ أَيْضًا مَا تَرْمِي بِهِ الرِّيحُ وَمِنْهُ (حَصَبُ جَهَنَّمَ) يُرْمَى بِهِ فِي جَهَنَّمَ وَهُوَ حَصَبُهَا وَيُقَالُ حَصَبَ فِي الأَرْضِ ذَهَبَ وَالْحَصَبُ مُشْتَقٌّ مِنَ الْحَصْبَاءِ وَالْحِجَارَةِ (تَارَةً) مَرَّةً وَجَمَاعَتُهُ تِيَرَةٌ وَتَارَاتٌ (لَأَحْتَنِكَنَّ) لَأَسْتَأْصِلَنَّهُمْ يُقَالُ احْتَنَكَ فُلَانٌ مَا عِنْدَ فُلَانٍ مِنْ عِلْمٍ اسْتَقْصَاهُ (طَائِرَهُ) حَظُّهُ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ كُلُّ سُلْطَانٍ فِي الْقُرْآنِ فَهُوَ حُجَّةٌ (وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ) لَمْ يُحَالِفْ أَحَدًا

قضاء کا لفظ متعدد معانی دیتا ہے مثلاً : (و قضیٰ ربك) یہاں أمر کے معنی میں ہے یعنی حکم دیا، اس آیت میں فیصلہ کرنے کے معنی میں ہے : (إن ربك يقضي بينهم)۔ خلق کا معنی بھی ہوتا ہے جیسے اس آیت میں : (فقضاهن سبع سموات)۔ (نفیرا) وہ لوگ جو کسی کے ہمراہ لڑنے کو چلیں، (و لیبتروا) تباہ و برباد کردیں، (ما علوا) یعنی جن پہ غالب آئیں، (حصیرا) قید خانہ، (حق) وجب کے معنی میں ہے، (میسورا) نرم ملائم، (خِطئا) إثماً ، خطئت سے اسم ہے، خائے مفتوح کے ساتھ اسکا مصدر ہے ، خطئت بمعنی: أخطأت ہے (لن تخرق الأرض) تو زمین کو طے نہ کر سکے گا ، (إذ هم نجوىٰ) ناجیت سے مصدر ہے، بطورِ صفت استعمال کیا معنی یہ کہ باہم سرگوشیاں کرتے ہیں (رفاتا) ریزہ ریزہ، (استفزز) یعنی ؟ (بخيلك) خیل کا لفظ فرسان (یعنی گھڑ سواروں) پر بولا جاتا ہے (رجلك) پیادے، اسکی جمع راجل ہے جیسے: صاحب اور صحب اور تاجر و تجر۔ (حاصبا) آندھی، حاصب اسے بھی کہتے ہیں جو آندھی اڑا کر لے جائے اسی سے (حصب جهنم) ہے یعنی جسے جہنم میں ڈالا جائیگا، گویا وہ اسکا حصب بن گیا۔ کہا جاتا ہے: (حَصَبَ في الأرض) جانے کے معنی میں، حصب حصباء سے مشتق ہے یعنی کنکریاں، (تارة) بمعنی مرةً ، ایک بار اسکی جمع تیرة اور تارات ہے ، (لأحتنكن) یعنی انکا استیصال کردوں گا (یعنی جڑ ختم کردوں گا)، کہا جاتا ہے : (احتنك فلان ما عند فلان من علم) یعنی اسکا سارا علم حاصل کرلیا۔ (طائره) حظ و نصیب، ابن عباس کا قول ہے قرآن میں جہاں بھی (سلطان) کا لفظ ہے وہ حجت اور دلیل کے معنی ہے ، (ولي من الذل) یعنی کسی کا حلیف نہیں (یعنی کسی کی مدد کا محتاج نہیں)۔

(وقضينا الخ) قضاء کی متعدد وجوہ ہیں: (وَ قَضىٰ رَبُّكَ أَنْ لَا تَعْبُدُوْا إِلَّا إِيَّاهُ الخ)[الإسراء :۲۳] میں بمعنی امر ہے، (إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِيْ بَيْنَهُمْ)[النمل: ۷۸] میں بمعنی حکم (فیصلہ کرنا) ہے، (فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ)[فصلت: ۱۲]

میں بمعنی خلق ہے، ابوعبیدہ (وَ قَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِيْ إِسْرَائِيْلَ) کی بابت کہتے ہیں یعنی ہم نے انہیں خبردی، ابن حجر کہتے ہیں ابوعبیدہ نے قعنیٰ کے بعض معانی تو بیان کر دئے مگر کثیر سے غافَل رہے اسماعیل بن احمد نیشا پوری نے کتاب (الوجوه والنظائر) میں استیعاب سے ان کا بیان کیا ہے لکھتے ہیں قرآن میں یہ لفظ پندرہ معانی میں استعمال ہوا ہے، بمعنی فراغت جیسے اس آیت میں: (فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ)[البقرة :۲۰۰]، بمعنی امر:(إِذَا قَضَىٰ أَمْراً)[آل عمران: ۴۷]، بمعنی اجل:(فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَىٰ نَحْبَهٗ)[الأحزاب: ۲۳]، بمعنی فیصلہ: (لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِيْ وَ بَيْنَكُمْ)[الأنعام: ۵۸]، بمعنی مضیٰ (گزر گیا):(لِيَقْضِيَ اللّٰهُ أَمْراً كَانَ مَفْعُوْلاً)[الأنفال : ۴۲]، بمعنی ہلاک کرنا:(لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ)[يونس: ۱۱]، بمعنی وجوب: (لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ)[ابراهيم: ۲۲]، بمعنی اِبرام (یعنی خاموش کرنے کے ارادہ سے بحث کئے جانا، دوسرے الفاظ میں اپنے دل کی تسلی کیلئے کوئی بات کہنا) (فِيْ نَفْسِ يَعْقُوْبَ قَضَاهَا)[يوسف : ٦٨]، بمعنی اِعلام: (وَ قَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِيْ إِسْرَائِيْلَ)[بنی اسرائيل: ۴] بمعنی وصیت: (وَ قَضَىٰ رَبُّكَ أَنْ لَا تَعْبُدُوْا إِلَّا إِيَّاهُ)[الإسراء: ۲۳]، بمعنی موت: (فَوَكَزَهٗ مُوْسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ)[القصص: ۱۵]، بمعنی نزول:(فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ)[سبأ :۱۴]، بمعنی خلق: (فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمٰوَاتٍ)[فصلت : ۱۲]، بمعنی فعل:(كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهٗ)[عبس: ۲۳]، بمعنی عہد:(إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوْسَى الْأَمْرَ)[القصص: ۴۴] ان کے غیر نے لوحِ محفوظ میں قدر مکتوب کا معنی بھی ذکر کیا ہے جیسے اس آیت میں:(وَكَانَ أَمْراً مَقْضِيّاً)[مريم: ۲۱]، بمعنی فعل بھی:(فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ)[طٰه:۷۲]، بمعنی وجوب:(إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ) یعنی ان کے لئے عذاب واجب ہوا، بمعنی وفاء وکفایت جیسے اس آیت میں:(فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِنْهَا وَطَراً)[الأحزاب: ۳۷] اور بمعنی اِتمام سے بھی جیسے یہ آیت: (ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلاً وَ أَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهٗ)[الأنعام: ۲] اور بمعنی کتب جیسے:(إِذَا قَضَىٰ أَمْراً) اور بمعنی اداء، انہوں نے اسے بمعنی فراغ ذکر کیا ہے اسی سے قضائے دَین کی ترکیب ہے (یعنی ادائیگی قرض)،

(قضى ربك أن الخ) کی بمعنی (وَصّٰى) تفسیر مصحفِ ابی بن کعب سے منقول ہے اسے طبری نے ذکر کیا، قتادہ کے طریق سے نقل کیا ہے کہ ابن مسعود کے مصحف میں (و وصّٰى ربك أن لا تعبدوا الخ) ہے، کہتے ہیں واو صاد کے ساتھ کتابت میں مل گئی اور قاف کی شکل بن گئی جس سے (و قضىٰ) پڑھا گیا مگر اس قول کو مستنکر سمجھا گیا ہے، امر کے ساتھ اس کی تفسیر جیسا کہ ابو عبیدہ نے کہا، اسے طبری نے بحوالہ علی ابن عباس سے نقل کیا ہے حسن اور قتادہ کے طریق سے بھی یہی منقول ہے ابن ابی حاتم نے ضمرہ عن ثوری کے طریق سے بھی یہی نقل کیا، کہتے ہیں اگر بمعنی حکم ہوتا تو یہ صرف ماضی کی بات ہوتی، از ہری کہتے ہیں قضاء کا مرجع انقطاع الشيء وتمامه ہے ان تمام مندرجہ بالا معانی کو اس مرجع واصل کی طرف لوٹایا جا سکتا ہے، از ہری مزید کہتے ہیں ہر وہ جو محکم العمل ہو یا کوئی کام ختم ہوا ہو یا مکمل ہوا یا واجب ہوا یا ملہم ہوا یا نافذ ہوا یا ماضی کا حصہ بنا وہ (قضىٰ) ہے (یعنی اس لفظ کا اس کے لئے استعمال ہو سکتا ہے) کہتے ہیں قضى جو متعدی بنفسہ ہے سورۃ اسراء کی آیت : (وَ قَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِيْٓ إِسْرَائِيْلَ) میں الی کے ساتھ متعدی ہے کیونکہ یہاں: أَوْحَيْنَا کے معنی کو متضمن ہے۔

(نفيرا الخ) کلامِ ابوعبیدہ ہے:(أَكْثَرَ نَفِيْراً)[٦] کی تفسیر میں، طبری نے سعید عن قتادہ سے (أي عددا) نقل کیا اسباط عن سدی سے بھی یہی منقول ہے۔ (ميسورا الخ) ابوعبیدہ کی یہ بات: (فَقُلْ لَهُمْ قَوْلاً مَيْسُوْراً)[۲۸] سے متعلق ہے، عکرمہ

کے حوالے سے: (عِدهم عِدَةً حسنة) منقول ہے، ابن ابی حاتم نے محمد بن ابوموسیٰ عن ابن عباس سے بھی یہی نقل کیا، سدی کہتے ہیں: (تقول نعم و کرامة ولیس عندنا الیوم)، حسن سے منقول ہے کہ کہا کرو: (سیکون إن شاء الله تعالی) (یعنی کسی کے کوئی چیز طلب کرنے پر اور وہ چیز موجود نہیں تو عمدگی سے جواب دو اور کہو آج تو موجود نہیں، ان شاء اللہ آ جائے گی، وغیرہ)۔

(خطأ إثماً الخ) ابوعبیدہ کی یہ کلام: (كَانَ خِطْأً كَبِيْراً)[الإسراء: ۳۱] سے متعلقہ ہے (خَطِئْتُ) سے اسم ہے اگر مفتوح ہو تو مصدر ہوگا، عرب (خَطِئْتُ) کا استعمال عمداً گناہ کا ارتکاب کرنے پر اور (أَخْطَأْتُ) بغیرِ عمد ارتکابِ گناہ پر بولتے ہیں، طبری نے زیر پھر سکون (یعنی خِطْأً) والی قراءت کو اختیار کیا یہی مشہور قراءت ہے پھر مجاہد سے اس کی تفسیر میں: (خطیئة) نقل کیا، بقول ابن حجر یہی اولیٰ ہے کیونکہ وہ اپنی اولاد کو عمداً نہ کہ غلطی سے قتل کیا کرتے تھے، زبر کے ساتھ ابن ذکوان کی قراءت ہے، جس استبعاد کی طرف طبری نے اشارہ کیا (یعنی خائے مفتوح کے ساتھ پڑھنے کی صورت میں کہ پھر معنی یہ بنتا ہے کہ غلطی سے نہ کہ عمداً قتلِ اولاد کا قبیح کام کرتے تھے) اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ ان کا یہ فعلِ قتل صائب نہیں، (أخطأ یخطیء إذا لم یُصِبْ) کے مفہوم میں بھی مستعمل ہے، جہاں تک ابوعبیدہ کا قول کہ خطئت اور أخطأت ہم معنی ہیں تو یہ محلِ نظر ہے کیونکہ اہلِ لغت کے ہاں معروف یہ ہے کہ خطئ بمعنی (أثِمَ) اور (أَخْطَأَ) جب عمداً کوئی کام نہ کرے یا صائب کام نہ کرے۔

مولانا انور (وهو اسم من خطئت) کے تحت لکھتے ہیں نحاۃ کے نزدیک اسم کے پانچ معانی ہیں، کبھی اسم کہہ کر مراد یہ ہوتی ہے کہ مصدر نہیں، کبھی اسمِ فعل کہا جاتا ہے یعنی فعل نہیں کبھی اسم کہہ کر یعنی صفت نہیں، وغیرہ (فوصفهم بها) یعنی علی طریق المبالغہ جیسے: (زید عَدْلٌ) تو اس طرح: (و إذ هم نجوی) نجوی کے ساتھ انہیں متصف کیا (کل سلطان الخ) یعنی قرآن میں جہاں بھی یہ لفظ ہے حجت کے معنی میں ہے۔

(حصیرا الخ) مجبسا تفسیرِ ابن عباس ہے، اسے ابن منذر نے بحوالہ علی بن ابوطلحہ نقل کیا ہے آیت: (وَجَعَلْنَا لِلْكَافِرِيْنَ حَصِيْراً) کی تفسیر میں، محصراً ابوعبیدہ کی تفسیر ہے۔(تخرق الخ) یہ بھی قولِ ابی عبیدہ ہے آیت: (لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ)[۳۷] کی تفسیر میں۔ (وَ إِذْ هُمْ نَجْوَىٰ الخ) یہاں یہی عبارت ہے ابوعبیدہ نے آیت: (إِذْ يَسْتَمِعُوْنَ إِلَيْكَ وَ إِذْ هُمْ نَجْوَىٰ)[۴۷] کی تفسیر میں کہا کہ یہ ناجیت کا مصدر ہے یا اس سے اسم ہے جو یہاں قوم کی صفت بنا جیسے: (هم عذاب) کہا جاتا ہے تو (نجوی) تناجین کے موضع میں ہے انتہیٰ، یہ بھی محتمل ہے کہ مضاف محذوف ہو ای: (وهم ذَوُوْ نَجْوَىٰ) یا یہ نجی کی جمع ہے جیسے قتیل /قتلیٰ۔(رفاتاحطاما) ابوعبیدہ کا قول ہے کہتے ہیں: (حطاما أی عظاما محطمة) طبری نے مجاہد سے (ترابا) نقل کیا ہے۔ (واستفزز الخ) یہ بھی ابوعبیدہ کی کلام ہے بدء الخلق میں اس کی شرح گزر چکی ہے ابن ابی حاتم نے مجاہد سے (واستفزز) کا معنی (استنزل) نقل کیا ہے۔

(حاصبا الخ) بدء الخلق کے باب (صفة النار) میں مذکور ہے ابوعبیدہ نے آیت: (وَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِباً)[الملك: ۳۷] کی تفسیر میں یہ کہا، الانبیاء کی آیت: (حَصَبُ جَهَنَّمَ) کی تفسیر میں لکھتے ہیں: (كل شيء ألقيته في النار فقد حصبته به) (کہ جس چیز کو آگ میں ڈالا گویا اس کے ساتھ اسے محصوب کیا) ابن ابی حاتم نے سعید عن قتادہ کے طریق سے اس کی یہ تفسیر نقل کی: (أی حجارة من السماء) سدی کے حوالے سے منقول کیا: (رامیا یرمیکم بحجارة)۔

(تارة الخ) یہ بھی ابوعبیدہ کی کلام ہے۔(لأحتنكن الخ) بدء الخلق میں مشروح ہے سعید بن منصور نے بحوالہ ابن ابی نجیح

مجاہد سے اس کی تفسیر میں: (لأحتوين قال يعني شبه الزناق) (زناق کے کئی معانی ہیں مثلاً گھوڑے کی نچلے جبڑے کے نیچے کا تسمہ، خچر کا پائے بند، گلو بند، عورتوں کا ایک زیور) کے الفاظ نقل کیے۔ (وقال ابن عباس كل سلطان الخ) یہ تفسیر ابن عیینہ میں موصول ہے صحیح کی شرط پر ہے فریابی نے ایک اور سند کے ساتھ ابن عباس سے نقل کیا کہ: (وكل تسبيح في القرآن فهو صلاة) کہ قرآن میں مذکور ہر تسبیح پر صلاۃ کا لفظ بولا جاتا ہے۔ (وَلِيٌّ من الذل الخ) اسے طبری نے ابن ابونجیح عن مجاہد کے طریق سے موصول کیا۔

3 - باب قَوْلِهِ ﴿أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾

(ترجمہ) جو اپنے بندے کو رات کے وقت مسجدِ حرام سے لے گیا

(أسرى) کی قراءت کی بابت قراء کا کوئی باہمی اختلاف نہیں البتہ سورہ ہود کی قصہ لوطؑ سے متعلقہ آیت میں مذکور: (فأسْرِ) کے بارہ میں ان کے درمیان اختلاف ہے جسے دو طرح سے پڑھا گیا ہے، اس میں ان اہلِ لغت کا تعاقب ہے جو کہتے ہیں کہ سریٰ اور اسریٰ ہم معنی ہیں، سہیلی کہتے ہیں سری فعلِ لازم ہے جبکہ اسریٰ متعدی فی المعنی ہے لیکن اس کا مفعول محذوف ہے اسی سے بعض کو گمان ہوا کہ یہ بھی سریٰ کے مثل ہے، (أسرى بعبده) کا معنی یہ ہے کہ: (جعل البراق يسرى به) (یعنی بذریعہِ براق انہیں لے چلے) جیسے کہا جائے: (أمضيت به) ای (جعلته يمضى) چونکہ مفعول پر قوی دلالت موجود ہے یا اس کے ذکر سے استغناء کے سبب حذفِ مفعول حسن ہے کیونکہ مقصود بالذکر آنجناب ہیں نہ کہ براق، قصہِ حضرت لوط والی آیت میں (فأسْرِ) کا معنی ہے: (سِرْ بِهِمْ علي ما يتحملون عليه من دابة و نحوها) کہ انہیں لے چل کسی بھی ممکنہ سواری پر، یہ معنی تب جب ہمزہ کو قطعی باور کریں (یعنی فأسْرِ) اگر اسے وصلی پڑھیں (یعنی فَاسْرِ) تو معنی ہوگا: (سِرْ بِهِمْ لَيْلاً) اسراء میں اس کا مثل ممکن نہیں کیونکہ کسی بھی صورت یہ نہیں کہا جاسکتا کہ: (سرىٰ بعبده)، بقول ابن حجر سہیلی نے جزم کے ساتھ جو نفی کی ہے اس کا تعلق اس حیثیت سے ہے جس کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ آپ رات کے وقت براق پر چلے تھے وگرنہ قائل کا قول (سِرْتُ بزيد) بمعنی: (صاحَبته) معنی کے لحاظ سے صحیح ہے۔

4709 - حَدَّثَنَا عَبْدَانُ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا يُونُسُ ح وَحَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ حَدَّثَنَا عَنْبَسَةُ حَدَّثَنَا يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ ابْنُ الْمُسَيَّبِ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ أُتِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِهِ بِإِيلِيَاءَ بِقَدَحَيْنِ مِنْ خَمْرٍ وَلَبَنٍ فَنَظَرَ إِلَيْهِمَا فَأَخَذَ اللَّبَنَ قَالَ جِبْرِيلُ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِى هَدَاكَ لِلْفِطْرَةِ لَوْ أَخَذْتَ الْخَمْرَ غَوَتْ أُمَّتُكَ .

(ترجمہ کیلئے جلد پنجم ص:۱۰۴) أطرافه 3394، 3437، 5576، 5603

4710 - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَبُو سَلَمَةَ سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ ؓ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ لَمَّا كَذَّبَنِي قُرَيْشٌ قُمْتُ فِي الْحِجْرِ فَجَلَّى اللَّهُ لِي بَيْتَ الْمَقْدِسِ فَطَفِقْتُ أُخْبِرُهُمْ عَنْ آيَاتِهِ وَأَنَا أَنْظُرُ إِلَيْهِ زَادَ يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَخِي ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَمِّهِ لَمَّا كَذَّبَنِي قُرَيْشٌ حِينَ

أُسْرِيَ بِي إِلَى بَيْتِ الْمَقْدِسِ نَحْوَهُ (قَاصِفًا) رِيحٌ تَقْصِفُ كُلَّ شَيْءٍ .طرفه 3886-

(واقعۂ معراج والی حدیث کا مفصل ترجمہ جلد چہارم ص: ۷۰۸ میں مذکور ہے، زیرِ نظر کا ترجمہ یہ ہے نبی پاک فرماتے ہیں قریش نے معراج کی تفاصیل سن کر میری تکذیب کی[اور لگے بیت القدس کی بابت سوال کرنے] میں حطیم میں کھڑا ہوا تو اللہ تعالی نے بیت القدس میرے لئے واضح کر دیا اب میں اسے دیکھ کر انہیں اسکی صفات کے بارہ میں بتلاتا جارہا تھا)

(فجلى الله لى الخ) السیرۃ النبویہ میں مشروح ہے، آنجناب سے وصفِ بیت المقدس کا مطالبہ کرنے والا مطعم بن عدی تھا ابو یعلی نے ام ہانی کے حوالے سے ذکر کیا ہے نسائی نے زرارہ بن ابی اوفی عن ابن عباس سے یہ واقعہ مطولا بیان کیا ہے۔ (زاد يعقوب الخ) اسے ذہلی نے الزہریات میں یعقوب سے اسی سند کے ساتھ نقل کیا، قاسم بن ثابت نے بھی الدلائل میں اپنے طریق سے تخریج کی اس میں ہے کچھ لوگ حضرت ابو بکر کے پاس گئے اور کہا آپکا صاحب مدعی ہے کہ وہ راتوں رات بیت المقدس کی سیر کر کے مکہ واپس بھی آگئے، ابو بکر کہنے لگے واقعی یہ کہا؟ کہا ہاں، کہنے لگے پھر سچ کہا، ذہلی نے اور احمد نے یعقوب بن ابراہیم عن ابیہ عن صالح بن کیسان عن ابن شہاب کے طریق سے بھی اسے نقل کیا ہے تو شائد دو سندیں باہم خلط ملط ہو گئیں یا دونوں حدیثیں چونکہ ایک ہی واقعہ سے متعلق تھیں تو اکٹھا نقل کر دیا۔

4 - باب قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (تکریمِ انسانیت)

(كَرَّمْنَا) وَأَكْرَمْنَا وَاحِدٌ (ضِعْفَ الْحَيَاةِ) عَذَابَ الْحَيَاةِ وَعَذَابَ الْمَمَاتِ (خِلاَفَكَ) وَخَلْفَكَ سَوَاءٌ (وَنَأَى) تَبَاعَدَ (شَاكِلَتِهِ) نَاحِيَتِهِ وَهْيَ مِنْ شَكْلِهِ (صَرَّفْنَا) وَجَّهْنَا (قَبِيلاً) مُعَايَنَةً وَمُقَابَلَةً وَقِيلَ الْقَابِلَةُ لأَنَّهَا مُقَابِلَتُهَا وَتَقْبَلُ وَلَدَهَا (خَشْيَةَ الإِنْفَاقِ) أَنْفَقَ الرَّجُلُ أَمْلَقَ وَنَفِقَ الشَّيْءُ ذَهَبَ (قَتُورًا) مُقَتِّرًا (لِلأَذْقَانِ) مُجْتَمَعُ اللَّحْيَيْنِ وَالْوَاحِدُ ذَقَنٌ وَقَالَ مُجَاهِدٌ (مَوْفُورًا) وَافِرًا (تَبِيعًا) ثَائِرًا وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ نَصِيرًا (خَبَتْ) طَفِئَتْ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (لاَ تُبَذِّرْ) لاَ تُنْفِقْ فِي الْبَاطِلِ (ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ) رِزْقٍ (مَثْبُورًا) مَلْعُونًا (لاَ تَقْفُ) لاَ تَقُلْ (فَجَاسُوا) تَيَمَّمُوا يُزْجِي الْفُلْكَ يُجْرِي الْفُلْكَ (يَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ) لِلْوُجُوهِ

(کرمنا) اور (أكرمنا) ہم معنی ہیں، (ضعف الحياة و ضعف المماة) موت کا عذاب، (خلافك اور خلفك) ہم معنی ہیں، (دونوں طرح قراءت ہے)، (نآى) یعنی: تباعد، دور ہوا، (شاكلته) اپنے راستہ پر (یاحسبِ زینت) یہ شکل سے ہے، (صرفنا) سامنے لائے، واضح کیا (قبيلا) معاینہ اور مقابلہ، یعنی آنکھوں کے سامنے اور رو برو، قابلہ بھی کہا جاتا ہے یعنی دایہ، بچہ جنانے والی کیونکہ اسکے بالمقابل ہوتی اور اسکے بچہ کو سامنے سے لیتی ہے، (خشية الانفاق) کہا جاتا ہے: (أنفق الرجل) یعنی: أملق مفلس ہو گیا، (نفق الشيء) ختم و زائل ہو جانا، (قتورا) بخیل، (للأذقان) جہاں دونوں جبڑے ملتے ہیں اسکا واحد ذقن ہے، مجاہد کہتے ہیں (موفورا) یعنی وافر، پورا۔ (تبيعا) یعنی: ثائرا، انتقام لینے والا، ابن عباس (نصيرا) کا معنی بیان کرتے ہیں، (خبت) یعنی بجھ گئی، ابن عباس کا قول ہے کہ (لا تبذر) سے مراد ہے کہ نا جائز کاموں میں خرچ مت کرو، (ابتغاء رحمة) یعنی تلاشِ رزق، (مثبورا) ملعون، (لا تقف) أى لا تقل، (فجاسوا) قصد کیا، (يزجى الفلك) کشتیوں کا چلاتا ہے، (للأذقان) منہ کے بل۔

(كرمنا و أكرمنا واحد) یعنی اصل باب کے اعتبار سے، وگرنہ تو تشدید ابلغ ہے ابو عبیدہ کہتے ہیں یہ أشد مبالغة فى الكرامة ہے، کرم رائے مضموم سے ہے مثل شَرُفَ، الكرم الذى هو فى المال، سے نہیں۔ (ضعف الحياة الخ) یہ ابو

عبیدہ کی تفسیر ہے، تقدیرِ کلام بیان کی، طبری نے مجاہد سے (ضعف الحیاۃ) کی تفسیر میں نقل کیا: (عذابھا) اور (ضعف المماۃ) کی بابت نقل کیا: (عذاب الآخرۃ)، علی عن ابن عباس سے منقول ہے: (ضعف عذاب الدنیا والآخرۃ)، سعید عن قتادہ سے بھی مثلہ منقول ہے، اس کی توجیہہ یہ ہے کہ عذابِ نار ضعف کے ساتھ موصوف ہے، اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: (عَذَاباً ضِعْفاً مِنَ النَّارِ)[الأعراف: ۳۸] اصل میں تھا: (لأذقناك عذابا ضعفا في الحياة) پھر موصوف محذوف کر کے صفت کو اس کے قائمقام کر دیا پھر صفت مضاف کی گئی اضافتِ موصوف، یہ ایسے ہی جیسے مثلا کہا جائے: (أليم الحياة) یعنی اصل میں ہے: (عذابا أليما في الحياة)۔

(خلافك وخلفك الخ) ابوعبیدہ نے یہ بات: (إذاً لَا يَلْبَثُونَ خَلْفَكَ إِلَّا قَلِيْلاً)[۷۶] کی تفسیر میں کہی، یہ دو الگ الگ لغت مگر ہم معنی ہیں، دونوں طرح پڑھا گیا ہے بقول ابن حجر دونوں قراءت مشہور ہیں جمہور نے: (خلفك)، ابن عامر اور اَخوان نے: (خلافك) پڑھا ہے حفص کی عاصم سے قراءت بھی یہی ہے۔

(ونأىٰ الخ) ابوعبیدہ کا قول ہے: (ونأى بجانبه) کی بابت۔ (شاکلته الخ) اسے طبری نے ابن عباس سے آیت: (عَلىٰ شَاكِلَتِهٖ)[۸۴] میں موصول کیا، ابن ابی نجیح عن مجاہد سے: (علی طبیعته وعلی حدته) منقول ہے سعید عن قتادہ سے ہے: (علی ناحیته وعلی ما ینوی)، ابوعبیدہ (علی ناحیته و خلقته) کہتے ہیں اسی سے ان کا قول: (هذا من شكل هذا) ہے۔ (صرفنا الخ) ابوعبیدہ نے آیت: (وَ لَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ الخ)[۸۹] کی تفسیر میں کہا۔ (حصیرا الخ) یہ بھی انہی کی کلام ہے ابن ابی حاتم نے علی عن ابن عباس سے ای: (سجنا) نقل کیا ہے۔ (قبیلا معاینة الخ) ابوعبیدہ نے یہ بات آیت: (وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيْلًا) [۹۲] کی تفسیر میں کہی، ابن ابی حاتم نے قتادہ سے: (أی جندا تعاینهم معاینة) نقل کیا ہے (یعنی ایک لشکر جو انکی نگاہوں کے سامنے ہو)۔

(خشیة الإنفاق) یہاں یہی عبارت ہے ابوعبیدہ نے آیت: (وَلَا تَقْتُلُوْا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ) [الأنعام: ۱۵۱] کی تفسیر میں کہا: ای (من ذهاب مال)، کہا جاتا ہے: (أملق فلانٌ أی ذهبَ مالُه) یعنی مال جاتا رہا، الاسراء کی آیت: (وَلَا تَقْتُلُوْا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ)[۳۰] کی بابت کہتے ہیں: (أی فقر)، ابن ابی حاتم نے سدی کے طریق سے نقل کیا: (أی خشية أن ينفقوا فيفتقروا) کہ تم خرچ کرو اور فقیر ہو جاؤ۔ (قتورا الخ) یہ بھی ابوعبیدہ کا قول ہے۔

(للأذقان الخ) یہ بھی انہی کا قول ہے آگے اس کی ایک اور تفسیر بھی آتی ہے، لحیین بفتحِ لام ہے، زیر بھی جائز ہے، لحیة کی تثنیہ ہے۔ (وقال مجاهد موفورا) اسے طبری نے موصول کیا۔ (تبیعا ثائرا الخ) مجاہد کا یہ قول طبری نے آیت: (ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا بِهٖ تَبِيْعاً)[۶۹] کی بابت موصول کیا، ثائر ثار سے اسمِ فاعل ہے ہر طالبِ ثار (یعنی قصاص) کو تبیع و تابع کہا جاتا ہے، سعید عن قتادہ کے طریق سے ہے: (أی تخاف أن تتبع بشیء من ذلك)، ابن عباس کا قول ابن ابی حاتم نے موصول کیا۔ (لا تبذر الخ) اسے طبری نے عطاء خراسانی عن ابن عباس سے آیت: [۲۶] کی تفسیر میں نقل کیا، عکرمہ کے طریق سے بھی (المبذر المنفق فی غیر حق) منقول ہے، ابو العُبیدین سے متعدد طرق کے ساتھ ابن مسعود سے بھی یہی منقول ہے بعض طرق میں یہ جملہ بھی ہے کہ ہم اصحابِ محمد باہم کہا کرتے تھے کہ تبذیر غیر ضروری جگہوں میں خرچ کرنا ہے۔

(ابتغاء رحمة رزق) اسے طبری نے عطاء عن ابن عباس سے قولہ تعالیٰ: (وَ إِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ

رَبّكَ) [۲۸] کی تفسیر میں نقل کیا، عکرمہ کے طریق سے بھی یہی ہے، ابن ابو حاتم نے ابراہیم نخعی سے: (فضلا) نقل کیا ہے۔ (مثبورا ملعونا) اسے طبری نے علی عن ابن عباس سے اور ایک دیگر طریق کے ساتھ سعید بن جبیر عنہ سے بھی نقل کیا، عوفی عنہ کے حوالے سے (مغلوبا) منقول ہے ضحاک کے حوالے سے بھی یہی ہے مجاہد سے: (ھالکا) منقول ہے قتادہ سے: (مھلکا) اور عطیہ سے: (مغیرا مبدلا) ابن زید بن اسلم کے حوالے سے: (مخبولا لا عقل له) منقول ہے۔

(فجاسو تیمموا) اسے ابن ابی حاتم نے علی عن ابن عباس سے آیت: (فَجَاسُوْا خِلَالَ الدِّيَارِ) [۵] کی تفسیر میں نقل کیا، ابوعبیدہ کہتے ہیں: (جاسَ يَجُوس أي نقب) بعض نے نزل، بعض نے قتل، بعض نے تردّ دَ کہا، ایک قول ہے کہ یہ استقصاء (یعنی نہایت شدت) کے ساتھ کسی چیز کی طلب کو کہتے ہیں۔

(یزجی الفلك الخ) اسے طبری نے علی عن ابن عباس سے موصول کیا سعید عن قتادہ سے: (أي یسیرھا فی البحر) منقول ہے (سمندر میں چلانا)۔ (للأذقان الخ) یہ بھی طبری کے ہاں بحوالہ علی عن ابن عباس موصول ہے، عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ سے یہی نقل کیا، معمر عن الحسن سے: (للحی) نقل کیا یہ ابوعبیدہ کے قولِ ماضی کے موافق ہے، اول علی المجاز ہے۔

5 - باب قَوْلِهِ ﴿إِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾

(ترجمہ) اور جب ہم کسی بستی کی تباہی کا ارادہ کر لیتے ہیں تو وہاں کے اہلِ ثروت کو ظلم و تعدی کی روش پہ لگا دیتے ہیں

4711 - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ أَخْبَرَنَا مَنْصُورٌ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كُنَّا نَقُولُ لِلْحَيِّ إِذَا كَثُرُوا فِي الْجَاهِلِيَّةِ أَمِرَ بَنُو فُلَانٍ حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ وَقَالَ أَمِرَ

عبداللہ بن مسعود کہتے ہیں کہ جاہلیت میں جب کسی قبیلہ کے افراد کی تعداد کثیر ہو جاتی تو ہم کہتے: (أَمِرَ بنو فلان)۔ (یعنی اس محاورہ سے انکی کثرتِ تعداد کی طرف اشارہ مراد ہوتا)۔

ابن مدینی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں راویِ حدیث عبداللہ بن مسعود ہیں۔ (أمر بنو الخ) دوسرے شیخ کے حوالے سے میم پر زبر نقل کی، دونوں لغت ہیں ابن تین نے (أمر) بمعنی (کثر) میں فتحِ میم کا انکار کیا ہے مگر یہ ان کی غفلت ہے، کرمانی نے ایک أمر بضمِ ہمزہ ضبط کیا، یہ بھی غلط ہے، جمہور کی قراءت میمِ مفتوح کے ساتھ ہے ابوجعفر ابن عباس کی بابت بیان کرتے ہیں کہ میمِ مکسور کے ساتھ پڑھا ابوزید لغۃً اسے ثابت قرار دیتے ہیں جبکہ فراء اس کے منکر ہیں، ابورجاء اور کئی دیگر نے مد اور فتحِ میم کے ساتھ قراءت کی ابوعمرو اور ابن کثیر وغیرہ سے بھی یہی مروی ہے، یعقوب کا مختار بھی یہی اور فراء نے تفسیرِ ابن مسعود سے وارد کے ساتھ اسے قابلِ توجیہہ قرار دیا ہے، وہ مدعی ہیں کہ کثر کے معنی میں یہ لفظ مد ہی کے ساتھ ہے حدیث: (أفضل المال مهرة مأمورة) (کہ اس میں بجائے مد کے ہمزہ کے ساتھ ہے) کا جواب دیتے ہیں کہ یہاں مزاوجۃً مذکور ہے کیونکہ اس میں یہ جملہ بھی ہے: (أو سكة مأبورة)، ابوعثمان نہدی نے پہلے ضبط کے ساتھ پڑھا مگر میم پر شد کے ساتھ بمعنی امارۃ، طبری نے علی عن ابن عباس سے منقول اس تفسیری جملہ: (سلّطنا شرارھا) کے ساتھ استشہاد کیا پھر ابوعثمان ، ابوالعالیہ اور مجاہد سے نقل کیا کہ وہ میمِ مشدد کے ساتھ پڑھتے تھے، بعض کی رائے میں

مضعف تعدیہ کے لئے ہے اصل مخففا ہے جیسے اس حدیثِ صحیح میں، اسی سے حدیث: (مهرة مأمورة) ہے جسے احمد نے تخریج کیا، کہا جاتا ہے: (أمر بنو فلان) ای کثروا، (کثیر ہوئے) اور کہا جائے گا: (أمرهم الله) إذ كثَّرهم ، حدیثِ ہرقل میں ابوسفیان کا یہ جملہ گزرا تھا: (لقد أمر أمر ابن أبي كبشة) أي عَظُمَ و كَثُرَ، طبری نے قراءتِ جمہور کو مختار کیا اور اسے محمول علی الظاہر کہا ہے، کہتے ہیں معنی یہ ہے کہ ہم نے مترفین کو طاعت کا حکم دیا لیکن انہوں نے نافرمانی کی، پھر اسے ابن عباس اور سعید بن جبیر سے مسند کیا، زمخشری نے اس تاویل کا انکار کیا اور رد میں حسبِ عادت مبالغہ آرائی کی، ان کی دلیل یہ ہے کہ حذف مالا دلیل علیہ (یعنی دلالت کی موجودی کے بغیر حذف کرنا) جائز نہیں، تعاقباً کہا گیا کہ سیاق کی دلالت موجود ہے اس کی مثال یہ قول ہے: (أمر ته فعصاني) میں نے اسے حکم دیا مگر اس نے نافرمانی کی یعنی (أمرته بطاعتي فعصاني) اسی طرح: (أمرته فامتثل)۔

مولانا انور (كنا نقول للحي الخ) کے تحت لکھتے ہیں مگر یہ معنی یہاں آیت میں مناسب نہیں کیونکہ (أمرنا مترفيها) اس سے نہیں۔

6 - باب ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾

(ترجمہ) ان لوگوں کی اولادیں جنہیں ہم نے نوح کے ساتھ سوار کیا بے شک وہ شکر گزار بندہ تھا

4712 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا أَبُو حَيَّانَ التَّيْمِيُّ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ بْنِ عَمْرِو بْنِ جَرِيرٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ أُتِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِلَحْمٍ فَرُفِعَ إِلَيْهِ الذِّرَاعُ وَكَانَتْ تُعْجِبُهُ فَنَهَسَ مِنْهَا نَهْسَةً ثُمَّ قَالَ أَنَا سَيِّدُ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَهَلْ تَدْرُونَ مِمَّ ذَلِكَ يُجْمَعُ النَّاسُ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ يُسْمِعُهُمُ الدَّاعِي وَيَنْفُذُهُمُ الْبَصَرُ وَتَدْنُو الشَّمْسُ فَيَبْلُغُ النَّاسَ مِنَ الْغَمِّ وَالْكَرْبِ مَا لَا يُطِيقُونَ وَلَا يَحْتَمِلُونَ فَيَقُولُ النَّاسُ أَلَا تَرَوْنَ مَا قَدْ بَلَغَكُمْ أَلَا تَنْظُرُونَ مَنْ يَشْفَعُ لَكُمْ إِلَى رَبِّكُمْ فَيَقُولُ بَعْضُ النَّاسِ لِبَعْضٍ عَلَيْكُمْ بِآدَمَ فَيَأْتُونَ آدَمَ عليه السلام فَيَقُولُونَ لَهُ أَنْتَ أَبُو الْبَشَرِ خَلَقَكَ اللَّهُ بِيَدِهِ وَنَفَخَ فِيكَ مِنْ رُوحِهِ وَأَمَرَ الْمَلَائِكَةَ فَسَجَدُوا لَكَ اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ أَلَا تَرَى إِلَى مَا نَحْنُ فِيهِ أَلَا تَرَى إِلَى مَا قَدْ بَلَغَنَا فَيَقُولُ آدَمُ إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ وَإِنَّهُ نَهَانِي عَنِ الشَّجَرَةِ فَعَصَيْتُهُ نَفْسِي نَفْسِي نَفْسِي اذْهَبُوا إِلَى غَيْرِي اذْهَبُوا إِلَى نُوحٍ فَيَأْتُونَ نُوحًا فَيَقُولُونَ يَا نُوحُ إِنَّكَ أَنْتَ أَوَّلُ الرُّسُلِ إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ وَقَدْ سَمَّاكَ اللَّهُ عَبْدًا شَكُورًا اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ أَلَا تَرَى إِلَى مَا نَحْنُ فِيهِ فَيَقُولُ إِنَّ رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ ، وَإِنَّهُ قَدْ كَانَتْ لِي دَعْوَةٌ دَعَوْتُهَا عَلَى قَوْمِي نَفْسِي نَفْسِي نَفْسِي اذْهَبُوا إِلَى غَيْرِي اذْهَبُوا إِلَى إِبْرَاهِيمَ

فَيَأْتُونَ إِبْرَاهِيمَ فَيَقُولُونَ يَا إِبْرَاهِيمُ أَنْتَ نَبِيُّ اللَّهِ وَخَلِيلُهُ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ أَلَا تَرَى إِلَى مَا نَحْنُ فِيهِ فَيَقُولُ لَهُمْ إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ وَإِنِّي قَدْ كُنْتُ كَذَبْتُ ثَلَاثَ كَذَبَاتٍ فَذَكَرَهُنَّ أَبُو حَيَّانَ فِي الْحَدِيثِ نَفْسِي نَفْسِي نَفْسِي اذْهَبُوا إِلَى غَيْرِي اذْهَبُوا إِلَى مُوسَى فَيَأْتُونَ مُوسَى فَيَقُولُونَ يَا مُوسَى أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ فَضَّلَكَ اللَّهُ بِرِسَالَتِهِ وَبِكَلَامِهِ عَلَى النَّاسِ اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ أَلَا تَرَى إِلَى مَا نَحْنُ فِيهِ فَيَقُولُ إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ وَإِنِّي قَدْ قَتَلْتُ نَفْسًا لَمْ أُومَرْ بِقَتْلِهَا نَفْسِي نَفْسِي نَفْسِي اذْهَبُوا إِلَى غَيْرِي اذْهَبُوا إِلَى عِيسَى فَيَأْتُونَ عِيسَى فَيَقُولُونَ يَا عِيسَى أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ وَكَلَّمْتَ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا اشْفَعْ لَنَا أَلَا تَرَى إِلَى مَا نَحْنُ فِيهِ فَيَقُولُ عِيسَى إِنَّ رَبِّي قَدْ غَضِبَ الْيَوْمَ غَضَبًا لَمْ يَغْضَبْ قَبْلَهُ مِثْلَهُ وَلَنْ يَغْضَبَ بَعْدَهُ مِثْلَهُ وَلَمْ يَذْكُرْ ذَنْبًا نَفْسِي نَفْسِي نَفْسِي اذْهَبُوا إِلَى غَيْرِي اذْهَبُوا إِلَى مُحَمَّدٍﷺ فَيَأْتُونَ مُحَمَّدًاﷺ فَيَقُولُونَ يَا مُحَمَّدُ أَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ وَخَاتَمُ الْأَنْبِيَاءِ وَقَدْ غَفَرَ اللَّهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ اشْفَعْ لَنَا إِلَى رَبِّكَ أَلَا تَرَى إِلَى مَا نَحْنُ فِيهِ فَأَنْطَلِقُ فَآتِي تَحْتَ الْعَرْشِ فَأَقَعُ سَاجِدًا لِرَبِّي عَزَّ وَجَلَّ ثُمَّ يَفْتَحُ اللَّهُ عَلَيَّ مِنْ مَحَامِدِهِ وَحُسْنِ الثَّنَاءِ عَلَيْهِ شَيْئًا لَمْ يَفْتَحْهُ عَلَى أَحَدٍ قَبْلِي ثُمَّ يُقَالُ يَا مُحَمَّدُ ارْفَعْ رَأْسَكَ سَلْ تُعْطَهْ وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ فَأَرْفَعُ رَأْسِي فَأَقُولُ أُمَّتِي يَا رَبِّ أُمَّتِي يَا رَبِّ فَيُقَالُ يَا مُحَمَّدُ أَدْخِلْ مِنْ أُمَّتِكَ مَنْ لَا حِسَابَ عَلَيْهِمْ مِنَ الْبَابِ الْأَيْمَنِ مِنْ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ وَهُمْ شُرَكَاءُ النَّاسِ فِيمَا سِوَى ذَلِكَ مِنَ الْأَبْوَابِ ثُمَّ قَالَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّ مَا بَيْنَ الْمِصْرَاعَيْنِ مِنْ مَصَارِيعِ الْجَنَّةِ كَمَا بَيْنَ مَكَّةَ وَحِمْيَرَ أَوْ كَمَا بَيْنَ مَكَّةَ وَبُصْرَى.

(مفصل ترجمہ کیلئے جلد پنجم ص: ۲۸) طرفاہ 3340، 3361 -

عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں، یہاں اس حدیثِ شفاعت کو اس کے قول: (يا نوح أنت أول الرسل إلى أهل الأرض) کی مناسبت سے نقل کیا ہے، الرقاق میں مشروح ہوگی۔ (فذكرهن أبوحيان الخ) اس سے اشارہ کرتے ہیں کہ اختصار بعد کے کسی راوی کا ہے، اولِ رسل کی بابت بحث کتاب التیمم میں گزر چکی، حضرت ابراہیمؑ کے اس جملہ: (وَ إني قد كنت كذبت ثلاث كذبات) کی بابت ذکر کیا کہ ابوحیان نے اپنی حدیث میں انکا ذکر کیا ہے، احادیث الانبیاء میں تفصیل گزری ہے۔

(ينفذهم البصير) یائے مفتوح اور ضمِ فاء کے ساتھ ای: (نحرقهم)، یائے مضموم اور کسرِ فاء کے ساتھ رباعی ہے جس کا

معنی ہے:(یحیط بھم)، روایت میں ذالِ معجمہ ہے ابوحاتم بجستانی کہتے ہیں اصحاب الحدیث نے ذال کے ساتھ روایت کیا ہے مگر یہ مہملہ(یعنی دال) کے ساتھ ہے، اس کا معنی ہے:(یبلغ أولھم و آخرھم)، جواب دیا گیا کہ معنی یہ ہے:(یحیط بھم الرائی لا یخفیٰ علیه منھم شیء لاستواء الأرض) ساری زمین ایک میدان کی طرح ہوگی لہذا دیکھنے والے کو تمام خلق نظر آئے گی، کوئی مخفی نہ ہوگا کوئی کسی سے چھپ نہ سکے گا، یہ ابوعبیدہ کے بیان کردہ معنی سے اولی ہے جو اللہ تعالیٰ کو اس کا فاعل گردانتے ہیں کیونکہ وہ تو زمین میدانی صورت میں ہو یا نہ ہو بہرصورت سب کو دیکھ رہا ہے، (نفذہ البصر) کہا جاتا ہے جب وہ (بلغه و جاوزہ) یعنی کسی پر نظر پہنچے اور تجاوز کر جائے، اسی سے:(نفذ السھم) ہے جب خرقِ رمیہ کر کے نکل جائے۔

مولانا انور(ثلاث کذبات) کی بابت کہتے ہیں یہ سب توریہ کا اسلوب تھا مگر قیامت کے ان ہولناک لمحات میں ان کے امر کو عظیم سمجھا، (إني قتلت نفسا لم أؤمر بقتلھا) کی نسبت سے کہتے ہیں پہلے لکھ چکا ہوں کہ اگر کوئی حربی کسی مسلم پر اعتماد کرے کہ اسے قتل نہ کرے گا تو (اس کے اعتماد کو مرجوح کرنا اور) اسے قتل کرنا جائز نہیں جب تک نبذ علی سواء نہ ہو (یعنی اسے مقابلہ کی اطلاع دیجائے) کہتے ہیں میں نے اس کا اخذ جامع صغیر کی حدیث:(أمن من سمع) سے کیا ہے، لوگوں نے انہیں بطورِ افعال ضبط کیا تو غلط شرح میں پڑے، حضرت عیسی کی بابت مذکور جملہ: (ولم یذکر ذنبا) کے بارہ میں کہتے ہیں ترمذی میں ہے کہ کہیں گے میری من دون اللہ عبادت کی گئی تھی، (یا محمد أدخل من أمتك) کے تحت کہتے ہیں یہ قطعہ شفاعتِ صغری سے متعلقہ ہے، اولیٰ شفاعتِ کبری کی بابت تھا، محصل یہ ہے کہ دنیا والے جب کسی شافع کے محتاج ہوں گے تو سوائے آنجناب کے کوئی دادرسی نہ کرے گا (آگے اردو میں لکھا ہے) جب مجموع دنیا کا کام آیا تو اس کے لئے آپ منتخب ہوئے اور جب اپنی اپنی امت کا کام آیا تو پھر ان کے نبی۔

7 - باب قَوْلِهِ ﴿وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾

(ترجمہ) اور ہم نے داؤد کو زبور عطا کی

4713 - حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ خُفِّفَ عَلَى دَاوُدَ الْقِرَاءَةُ فَكَانَ يَأْمُرُ بِدَابَّتِهِ لِتُسْرَجَ فَكَانَ يَقْرَأُ قَبْلَ أَنْ يَفْرُغَ يَعْنِي الْقُرْآنَ .(جلد پنجم ص:۱۳۶) طرفاہ 2073، 3417-

(علی داؤد القرآن) نسخۂ ابوذر میں:(القرآن) ہے تو قرآن سے مراد مصدر القراءت ہے نہ کہ امتِ محمدیہ والا قرآن، مفصل شرح احادیث الانبیاء میں گزر چکی۔

مولانا انور(فکان یقرأ قبل أن یفرغ) کے تحت لکھتے ہیں یہ ان کا معجزہ تھا ایک روایت میں ہے رکابوں میں دونوں پاؤں رکھنے کے دوران ختم کر لیتے تھے، سیوطی نے بعض اولیاء کی بابت لکھا ہے کہ دن و رات میں نو قرآن ختم کر لیتے شیخ سہروردی کے بارہ میں آیا ہے کہ روزانہ ساٹھ ختمِ قرآن کرتے کسی ثقہ سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ شاہ اسماعیل شہید نے لوگوں کے سامنے ترتیل سے پڑھتے ہوئے عصر تا مغرب قرآن ختم کیا، ترمذی کی کتاب الدعوات ص:۱۸۲ میں ہے کہ عمر بن ہانئ روزانہ ہزار سجدے ادا کیا کرتے تھے اور ہزار

مرتبہ تسبیح بھی، ابن کثیر نے متعلقات القرآن کی بابت اپنے رسالہ میں ایک فصل ان حضرات کے اسماء کے ذکر کے لئے خاص کی ہے جو روزانہ ختمِ قرآن کیا کرتے تھے تو اس قسم کی حکایات حدِ تواتر کو پہنچی ہوئی ہیں انکار ممکن نہیں البتہ خیر سے محروم حضرات کا رزق ہی یہ بنایا گیا ہے کہ کرامات و برکات کا انکار کریں اور انہیں مستحیل قرار دیں، کہتے ہیں صوفیاء کے ہاں یہ مسئلہ طیِ زمان (یعنی زمانہ و وقت لپیٹ لیا جانا) کہلاتا ہے جہاں تک طیِ مکان کا تعلق ہے تو یہ بھی بلانکیر مسلّم ہے فتوحات میں ہے ایک مرتبہ جوہری نہر میں غسلِ جنابت کرنے گئے اثنائے غسل اونگھ آ گئی خواب میں دیکھا کہ بغداد گئے ہیں اور وہاں ایک خاتون سے شادی کر لی اور اولاد بھی ہوئی، نیند ختم ہوئی تو نہا کر گھر واپس ہو لئے کچھ عرصہ بعد ایک خاتون بغداد سے انہیں ڈھونڈتی آئی ساتھ میں چند بچے بھی تھے کہ یہ میرے شوہر ہیں، عارف جامی نے نفحات میں اس حکایت کو بلاتبصرہ درج کیا، شیخِ مجدد نے اس کا انکار کیا ہے میں کہتا ہوں کوئی استحالہ نہیں، میری نظر میں یہ طیِ زمان کے باب سے ہے۔

مولانا بدر عالم حاشیہ میں لکھتے ہیں آنجناب کے سفرِ معراج کو بھی شیخ نے اپنے ایک عربی قصیدہ میں اسی طیِ زمان پر محمول کیا، کہتے ہیں: (و أبدی له طیَّ الزمان فعاقه رویدا عن الأحوال حتاه ما أجری)(حاشیہ میں پوری نظم مذکور ہے)۔

8 - باب ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِهِ فَلاَ يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنْكُمْ وَلاَ تَحْوِيلاً﴾

(ترجمہ) کہہ دو بلاؤ انہیں جنہیں تم اسکے سوا (معبود) سمجھتے ہو وہ تم سے کسی تکلیف کو دور کرنے اور اسے بدلنے پہ قادر نہیں ہیں۔

4714 - حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِي مَعْمَرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ (إِلَى رَبِّهِمِ الْوَسِيلَةَ) قَالَ كَانَ نَاسٌ مِنَ الإِنْسِ يَعْبُدُونَ نَاسًا مِنَ الْجِنِّ فَأَسْلَمَ الْجِنُّ وَتَمَسَّكَ هَؤُلاَءِ بِدِينِهِمْ زَادَ الأَشْجَعِيُّ عَنْ سُفْيَانَ عَنِ الأَعْمَشِ (قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ). طرفه 4715-

عبداللہ بن مسعود آیت: (أو لئك الذين يدعون إلى ربهم الوسيلة الخ) کی بابت کہتے ہیں بعض لوگ کچھ جنوں کی پوجا کرتے تھے تو وہ جن تو مسلمان ہو گئے مگر یہ اپنے شرک پہ ہی قائم رہے۔

یحی سے قطان، سفیان سے ثوری، سلیمان سے اعمش اور ابراہیم سے مراد نخعی ہیں ابو معمر عبداللہ ازدی ہیں جو عبداللہ بن مسعود سے راوی ہیں۔ (قال كان ناس الخ) نسائی کی اسی طریق کے ساتھ روایت میں ہے: (أولئك الذين يبتغون الخ) وسیلہ سے مراد قربت ہے، اسے عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ سے نقل کیا طبری نے بھی ایک دیگر طریق کے ساتھ قتادہ سے اور ابن عباس سے یہی نقل کیا ہے۔

(فأسلم الجن الخ) یعنی ان میں سے کئی جن تو مسلمان ہو گئے مگر ان کی پوجا کرنے والے انسان اسی روش پر جاری رہے، مسلمان جن اس پر راضی نہ تھے تو یہ ہیں وہ جو اپنے رب کی طرف وسیلہ کی تلاش کرتے ہیں، اس آیت کی تفسیر میں یہی معتمد ہے، طبری نے ابن مسعود سے اسی روایت میں یہ بھی نقل کیا کہ ان کے پجاری انسانوں کو ان جنوں کے قبولِ اسلام کا پتہ ہی نہ چلا، طبری نے ایک اور طریق کے ساتھ جو ابن مسعود سے روایت کیا ہے کہ قبائلِ عرب فرشتوں کی ایک صنف جو جن کہلاتے ہیں، کی عبادت کیا کرتے تھے اور دعوی کرتے تھے کہ یہ بنات اللہ ہیں، جس پر اس آیت کا نزول ہوا، اگر یہ ثابت ہے تو دونوں فریق کے بارہ میں اس کا نزول ہوا وگرنہ سیاق سے مترشح ہوتا ہے کہ قبولِ اسلام سے قبل یہ اس عبادت پر راضی تھے اور فرشتوں کی یہ صفت نہیں ہو سکتی، سعید بن منصور کی ابن

مسعود سے اسی روایت میں ہے: (فعیَّرَهم الله بذلك)، ابن حجر بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں ابن تین نے: (ناسا من الجن) کی عبارت میں اشکال سمجھا ہے کیونکہ انس تو جن کا متضاد ہے؟ جواب یہ دیا کہ (جنوں کیلئے مستعمل) یہ لفظ (ناسَ إذا تحرَّكَ) سے ہے یا ازرہِ تقابُل اس کا استعمال ہوا۔

(زاد الأشجعی) یہ عبید اللہ بن عبید الرحمٰن ہیں۔ (عن سفیان الخ) یعنی اپنی اسناد کے ساتھ اس کی روایت کرتے ہوئے آیت کا اول حصہ بھی ذکر کیا۔

9 - باب قَوْلِهِ ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمِ الْوَسِيلَةَ﴾

(ترجمہ) جو لوگ اپنے رب کی طرف وسیلہ تلاش کرتے ہیں

4715 - حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ خَالِدٍ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِي مَعْمَرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِؓ فِي هَذِهِ الآيَةِ (الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمِ الْوَسِيلَةَ) قَالَ نَاسٌ مِنَ الْجِنِّ (كَانُوا) يُعْبَدُونَ فَأَسْلَمُوا .(سابقہ)طرفہ 4714-

علامہ انور: (کان ناس یعبدون الخ) کے تحت لکھتے ہیں یعنی ان کے ساتھ تقرُّب کرتے اور اللہ کی طرف انہیں وسیلہ بناتے ہیں یعنی تقرب کا واسطہ، تو لغت میں وسیلہ بمعنی تقرب ثابت ہے لہذا حافظ ابن تیمیہ کی متعلقہ بحث ساقط ہے، انہوں نے وسیلہ بمعنی تقرب کا انکار کیا ہے جہاں تک یہ بات کہ تقرب کہاں تک معتبر ہے تو یہ ایک دیگر بحث ہے۔

10 - باب ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ﴾

(ترجمہ) اور نہیں بنیا ہم نے وہ خواب جو آپ کو دکھلایا مگر آزمائش لوگوں کیلئے

4716 - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ (وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ) قَالَ هِيَ رُؤْيَا عَيْنٍ أُرِيَهَا رَسُولُ اللَّهِﷺ لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِهِ (وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ) شَجَرَةُ الزَّقُّومِ .طرفاہ 3888، 6613-

ابن عباس آیت (و ما جعلنا الرؤیا الخ) کی بابت کہتے تھے کہ یہ رؤیائے عین ہے جو نبی پاک کو شبِ اسراء دکھلائی گئی (الشجرة الملعونة) کے بارہ میں کہا اس سے مراد تھوہر کا درخت ہے

شیخِ بخاری ابن مدینی ہیں جو سفیان بن عیینہ اور وہ عمرو بن دینار سے راوی ہیں۔ (ھی رؤیا عین الخ) مرئی کی تصریح نہیں کی، سعید بن منصور کی ابو مالک کے طریق سے روایت میں ہے کہ اس سے مراد بیت المقدس کے راستہ میں جو دیکھا، بقول ابن حجر السیرۃ النبویۃ میں اس حدیث کی شرح کے اثناء واضح طور سے اس کا بیان کر دیا۔ (لیلة أسری به) سعید کی سفیان سے اسی روایت کے آخر میں ہے: (و لیست رؤیا منام) کہ خواب مراد نہیں، (لیلة أسری به) کی بابت ایک اور قول بھی ہے جسے ابن مردویہ نے

عوفی عن ابن عباس کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ آپ کو خواب میں دکھلایا گیا تھا کہ آپ مع صحابہ کے مکہ میں داخل ہوئے ہیں جب (حدیبیہ کے مقام پر) مشرکوں نے مکہ جانے سے روکا تو اسی سے بعض مسلمان فتنہ میں پڑے، اس بابت ایک اور قول بھی ہے اسے بھی ابن مردویہ نے حسین بن علی سے مرفوعاً نقل کیا ہے کہ آپ نے فرمایا میں نے بنی امیہ کو دیکھا: (یتعاورون منبری هذا) (کہ باری باری میرے اس منبر پر براجمان ہو رہے ہیں) تو کہا گیا یہ انہیں پہنچنے والی دنیا (یعنی اقتدار و حکومت) ہے، اس پر یہ آیت نازل ہوئی، ابن ابی حاتم نے اسے عمرو بن عاص اور یعلی بن مرہ اور ابن مسیب سے مرسلاً نقل کیا ہے مگر سب کی اسانید ضعیف ہیں، اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ حالت بیداری کی رؤیت پر بھی رؤیا (خواب) کے لفظ کا اطلاق ہو سکتا ہے، حریری نے کسی کی اتباع میں اس کا انکار کیا ہے انکے بقول حالتِ نیند کی بابت رؤیا اور حالتِ بیداری کی بابت رؤیت کے لفظ کا اطلاق ہوتا ہے، حالتِ بیداری میں رؤیا کا لفظ استعمال کرنے والوں میں متنبیؔ بھی ہے جس کا ایک شعر ہے: (و رؤیاك أحلىٰ فی العیون فی الغمض) مندرجہ بالا تفسیر اسے غلط قرار دینے والوں کا رد کرتی ہے۔

(قال شجرة الزقوم) یہی صحیح ہے، ابن ابوحاتم نے دس سے اوپر تابعین سے بھی یہی نقل کیا پھر عبداللہ بن عمرو سے روایت نقل کی کہ شجرہ ملعونہ سے مراد حکم بن ابوعاص اور اس کا بیٹا ہے مگر اس کی اسناد ضعیف ہے، زقوم کے بارہ میں ابوحنیفہ دینوری اپنی کتاب النبات میں لکھتے ہیں کہ مٹیالے رنگ کا چھوٹے گول پتوں والا درخت ہے جو میدانی علاقوں میں اگتا ہے سفید رنگ کے نازک پھول لگے ہوتے ہیں جن کا منظر نہایت قبیح ہے (اردو میں تھوہر کہتے ہیں) عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ سے نقل کیا کہ مشرک کہا کرتے تھے محمد ہمیں بتلاتے ہیں کہ جہنم میں ایک درخت ہے حالانکہ اسے تو آگ میں جل جانا چاہئے (یعنی بطورِ استہزاء یہ بات کہتے تھے) تو یہ بات بعض مسلمانوں کیلئے باعثِ فتنہ بنی، سہیلی کہتے ہیں زقوم تقم سے ہے: (و هو اللقم الشدید) تقم یعنی جلدی جلدی کھانا ہڑپ کرنا، تمیمی لغت میں ہر خوراک جس سے قئ آجائے زقوم کہلاتی ہے، بعض نے ہر طعامِ ثقیل مراد لیا ہے۔

بقول مولانا انور قرآن نے رؤیا اور زقوم دونوں کا جمع کیا کیونکہ ابوجہل دونوں کا مذاق اڑاتا تھا۔

11 - باب قَوْلِهِ ﴿إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾

(ترجمہ) بے شک فجر کی ساعات میں قرآن مشہود ہے

قَالَ مُجَاهِدٌ صَلاَةَ الْفَجْرِ. مجاہد کہتے ہیں اس سے مراد نمازِ فجر ہے۔

(قال مجاهد الخ) اسے طبری نے موصول کیا مزید یہ بھی کہ (یجتمع بها ملائكة اللیل و ملائكة النهار) یعنی دن اور رات کے فرشتوں کا اس وقت اجتماع ہوتا ہے، عوفی عن ابن عباس سے بھی یہی منقول ہے۔

4717 - حَدَّثَنِی عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِیِّ عَنْ أَبِی سَلَمَةَ وَابْنِ الْمُسَیَّبِ عَنْ أَبِی هُرَیْرَةَ رضی الله عنه عَنِ النَّبِیِّ ﷺ قَالَ فَضْلُ صَلاَةِ الْجَمِیعِ عَلَى صَلاَةِ الْوَاحِدِ خَمْسٌ وَعِشْرُونَ دَرَجَةً وَتَجْتَمِعُ مَلاَئِكَةُ اللَّیْلِ وَمَلاَئِكَةُ النَّهَارِ فِی

صَلاَةِ الصُّبحِ يَقُولُ أَبُوهُرَيْرَةَ اقْرَءُ وا إِنْ شِئْتُمْ(وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا)

(ترجمہ کیلئے جلد سوم ص:۳۲۴) أطرافه 176، 445، 477، 647، 648، 659، 2119، 3229

صفۃ الصلاۃ میں مشروحا گزر چکی ہے۔

12 - باب قَوْلِهِ ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ (مقامِ محمود)

نسائی نے بسندِ صحیح حضرت حذیفہ سے روایت کیا ہے کہ روزِ قیامت جب تمام انسان ایک ہی میدان میں مجتمع ہوں گے تو وہاں اولین مدعو محمد ﷺ ہوں گے، آپ کہیں گے:(لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ وَالْخَيْرُ فِي يَدَيْكَ وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ الْمَهْدِيُّ مَنْ هَدَيْتَ عَبْدُكَ وَابْنُ عَبْدَيْكَ وَ بِكَ وَ إِلَيْكَ وَلَا مَلْجَأً وَلَا مَنْجَأً مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ تَبَارَكْتَ وَ تَعَالَيْتَ) تو یہ قرآن کی آیت:(عَسىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً) کا مصداق ہے، حاکم نے اسے صحیح قرار دیا اس کے اور باب کی حدیثِ ابن عمر کے مابین کوئی منافات نہیں کیونکہ یہ کلامِ مذکور گویا بطور مقدمہِ شفاعت ہے، ابن ابی حاتم نے سعید بن ابی ہلال کے طریق سے نقل کیا کہتے ہیں انہیں یہ بات پہنچی ہے کہ قرآن میں جس مقامِ محمود کا تذکرہ آیا ہے یہ وہ مقام جو نبی پاک قیامت کے روز الجبار(اللہ تعالیٰ) اور حضرت جبریل کے درمیان کھڑے ہوں گے تو اس موقع پر تمام لوگ رشک کریں گے، اس کے رجال ثقہ مگر مرسل ہے، علی بن حسین بن علیؓ کے طریق سے نقل کیا کہتے ہیں مجھے بعض اہلِ علم نے بتلایا کہ نبی اکرم نے فرمایا: (تُمَدُّ الأرض مد الأديم) کہ زمین دستر خوان کی مانند پھیلائی جائے گی، اس میں ہے پھر مجھے اذنِ شفاعت ملے گا میں کہوں گا:(أى رب عبادك عَبَدُوك فى أطراف الأرض) کہتے ہیں یہ مقامِ محمود ہے اس کے بھی رجال ثقات ہیں، اگر اسکا بیان کرنے والا صحابی ہے تو یہ صحیح ہے، کتاب الزکاۃ میں گزرا کہ مقامِ محمود سے مراد آنجناب کا بابِ جنت کا حلقہ پکڑے کھڑے ہونا ہے بعض کے مطابق لوائے حمد کا عطا ہونا مقامِ محمود ہے، بعض نے عرش پر آپ کا جلوس کہا ہے اسے عبد بن حمید وغیرہ نے مجاہد سے نقل کیا، آگے الرقاق میں مزید بحث آئے گی۔

4718 - حَدَّثَنِي إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبَانَ حَدَّثَنَا أَبُو الأَحْوَصِ عَنْ آدَمَ بْنِ عَلِيٍّ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَؓ يَقُولُ إِنَّ النَّاسَ يَصِيرُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ جُثًا كُلُّ أُمَّةٍ تَتْبَعُ نَبِيَّهَا يَقُولُونَ يَا فُلاَنُ اشْفَعْ حَتَّى تَنْتَهِيَ الشَّفَاعَةُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَذَلِكَ يَوْمَ يَبْعَثُهُ اللَّهُ الْمَقَامَ الْمَحْمُودَ.

(جلد دوم ص:۳۹۱) طرفه 1475

ابوالاحوص کا نام سلام بن سلیم ہے۔(عن آدم بن علی) یہ عجلی بصری ثقہ ہیں بخاری میں ان کی یہی ایک روایت ہے جو الزکاۃ میں ایک دیگر طریق کے ساتھ ابن عمر سے گزر چکی ہے۔(جثا) جثوۃ کی جمع ہے جیسے خطوۃ/خطاً ہے، ابن اثیر کے مطابق (جثی) بھی مروی ہے، جاثٍ کی جمع، گھٹنوں کے بل بیٹھنے والے کو کہتے ہیں، ابن جوزی ابن خشاب سے ناقل ہیں کہ یہ (جثی) ہے جاث کی جمع جیسے غاز/ غزیٰ۔

(حتی تنتهى الشفاعة الخ) الزکاۃ کی معلق روایت میں اسکے بعد مذکور تھا کہ آپ شفاعت کریں گے کہ خلق کے

درمیان فیصلہ کر دے، الرقاق میں حدیثِ شفاعت کی مفصل شرح آئے گی۔ (رواه حمزة الخ) یہ عبداللہ بن عمر کے بیٹے ہیں، کتاب الزکاۃ میں اسکے موصول کرنے والے کا ذکر گزرا ہے۔

4719 - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَيَّاشٍ حَدَّثَنَا شُعَيْبُ بْنُ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِﷺ قَالَ مَنْ قَالَ حِينَ يَسْمَعُ النِّدَاءَ اللَّهُمَّ رَبَّ هَذِهِ الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ وَالصَّلَاةِ الْقَائِمَةِ آتِ مُحَمَّدًا الْوَسِيلَةَ وَالْفَضِيلَةَ وَابْعَثْهُ مَقَامًا مَحْمُودًا الَّذِي وَعَدْتَهُ حَلَّتْ لَهُ شَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ رَوَاهُ حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ .طرفه 614

جابر بن عبداللہ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا جس نے اذان سن کر یہ دعا کی: (اللهم رب هذه الخ) اے اس کامل پکار اور کھڑی ہونے والی نماز کے رب تو حضرت محمد کو وسیلہ اور فضیلت عطا فرما اور انہیں اس مقامِ محمود کو پہنچا جس کا تو نے ان سے وعدہ کیا ہے، تو اس کیلئے قیامت کے دن میری شفاعت حلال ہوگی۔

ابواب الاذان میں مشروح ہو چکی ہے۔

13 - باب ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾

(ترجمہ) کہہ دو حق آیا اور باطل مٹ گیا بے شک باطل کو مٹنا ہی تھا

يَزْهَقُ يَهْلِكُ .

(يزهق يهلك) ابوعبیدہ کی یہ کلام آیت: (تَزْهَقُ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ)[التوبة: ۵۵] کی تفسیر میں ہے، کہا جاتا ہے: (زهق ما عندك) یعنی سب کچھ چلا گیا، ابن ابی حاتم نے ابن عباس سے: (إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً)[الإسراء: ۸۱] أى ذاهبا نقل کیا ہے، سعید عن قتادہ سے (زهق الباطل) أى هلك نقل کیا۔

4720 - حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ أَبِي مَعْمَرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍؓ قَالَ دَخَلَ النَّبِيُّﷺ مَكَّةَ وَحَوْلَ الْبَيْتِ سِتُّونَ وَثَلَاثُمِائَةِ نُصُبٍ فَجَعَلَ يَطْعُنُهَا بِعُودٍ فِي يَدِهِ وَيَقُولُ (جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا) (جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبْدِئُ الْبَاطِلُ وَمَا يُعِيدُ) . (جلد سوم ص: ۶۷۰) طرفاه 2478، 4287-

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔ (دخل رسول الله الخ) مسلم اور نسائی کی حدیثِ ابو ہریرہ میں ہے کہ یہ فتحِ مکہ کا واقعہ ہے غزوۃ الفتح میں اسکی مفصل شرح گزر چکی ہے۔ (وثلاثمائة نصب) اکثر کے ہاں اسی طرح بغیر الف کے ہے، سعید بن منصور کے ہاں بھی بغیر الف کے لیکن (صنم) کا لفظ ہے مگر اوجہ اس کا بطورِ تمیز منصوب ہونا ہے کیونکہ اگر مرفوع ہو تو صفت ہوتا اور واحد کا لفظ جمع کی صفت نہیں ہو سکتا، یہ احتمال بھی ہے کہ مبتدا محذوف کی خبر ہو اور جملہ صفت بنے یا یہ منصوب ہی ہے اور بعض لہجات میں بغیرِ الف کتابت جائز ہے۔

14 - باب ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾

(ترجمہ)اور وہ آپ سے روح کے بارہ میں سوال کرتے ہیں

4721 - حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ حَدَّثَنَا أَبِى حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ قَالَ حَدَّثَنِى إِبْرَاهِيمُ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ بَيْنَا أَنَا مَعَ النَّبِىِّ ﷺ فِى حَرْثٍ وَهُوَ مُتَّكِءٌ عَلَى عَسِيبٍ إِذْ مَرَّ الْيَهُودُ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ سَلُوهُ عَنِ الرُّوحِ فَقَالَ مَا رَابَكُمْ إِلَيْهِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ لاَ يَسْتَقْبِلُكُمْ بِشَىْءٍ تَكْرَهُونَهُ فَقَالُوا سَلُوهُ فَسَأَلُوهُ عَنِ الرُّوحِ فَأَمْسَكَ النَّبِىُّ ﷺ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِمْ شَيْئًا فَعَلِمْتُ أَنَّهُ يُوحَى إِلَيْهِ فَقُمْتُ مَقَامِى فَلَمَّا نَزَلَ الْوَحْىُ قَالَ (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً) . أطرافه 125، 7297، 7456، 7462 -

ابن مسعود راوی ہیں کہ ایک مرتبہ میں آنجناب کے ہمراہ ایک کھیت میں موجود تھا آپ کھجور کے تنے سے ٹیک لگائے ہوئے تھے، کہ کچھ یہودی گزرے آپس میں کہنے لگے ان سے روح کے بارہ میں سوال کرو، کسی نے کہا ایسا کیوں پوچھتے ہو؟ کہیں وہ کوئی ایسا جواب نہ دیں جو تمہیں برا لگے، کہنے لگے ضرور پوچھو تو آپ سے روح کی بابت سوال کیا آپ تھوڑی دیر چپ رہے اور کوئی جواب نہ دیا میں سمجھ گیا کہ وحی نازل ہو رہی ہے میں اپنی جگہ سے اٹھ گیا تو یہ وحی نازل ہوئی: (و يسألونك عن الروح الخ) یہ آپ سے روح کی بابت سوال کرتے ہیں کہہ دو روح میرے رب کے امر سے ہے اور تمہیں تو تھوڑا ہی علم دیا گیا ہے۔

ابراہیم سے مراد نخعی اور راویِ حدیث ابن مسعود ہیں۔ (فی حرث) کتاب العلم کی ایک دیگر سند کے ساتھ روایت میں: (خرِب) تھا اسے خائے مفتوح اور رائے مکسور اور بالعکس بھی، ضبط کیا گیا ہے اول اصوب ہے مسلم نے مسروق عن ابن مسعود کے طریق سے: (فی نخل) نقل کیا، العلم کی روایت میں: (بالمدينة) بھی تھا ابن مردویہ کی ایک اور طریق کے ساتھ اعمش سے روایت میں: (فی حرث للأنصار) کے الفاظ ہیں یہ اس امر کی دلیل ہے کہ آیتِ ہذا کا نزول مدینہ میں ہوا لیکن ترمذی نے داؤد بن ابو ہند عن عکرمہ عن ابن عباس کے حوالے سے روایت میں ذکر کیا ہے کہ قریش نے یہود سے کہا ہمیں کچھ ایسے امور بتلاؤ جن کی بابت محمد سے سوال کریں تو انہوں نے کہا ان سے روح کے بارہ میں پوچھو، تو پوچھا جس پر اللہ نے آیت: (وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ) نازل کی، ابن اسحاق کی ایک دیگر طریق کے ساتھ ابن عباس سے روایت میں بھی یہی ہے، تطبیق کی صورت یہ ممکن ہے کہ دونوں مرتبہ اس کا نزول ہوا اور دوسری مرتبہ میں آپ اس توقع پر ابتداء خاموش رہے کہ سابقہ سے زیادہ آگہی عطا ہوگی، اگر یہ تطبیق سائغ نہ ہو تو صحیح کی روایت کو ترجیح حاصل ہے۔

(إذ مر اليهود) العلم کی روایت اسی طرح الاعتصام اور التوحید نیز مسلم کی روایت میں ہے: (مَرَّ بنفر من اليهود) (یعنی نبی اکرم یہود کی ایک جماعت کے پاس سے گزرے) طبری کی اعمش سے روایت میں ہے: (إذ مررنا على يهود) تو اسے اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ راہ چلتے ہر دو فریقین کا ایک دوسرے سے گزر ہوا، یہود کا لفظ بذاتہ معرفہ ہے کبھی الف لام بھی داخل ہوا ہے، یائے نسبت کو حذف کر کے مفرد و جمع کے مابین تفریق کی جاتی ہے جیسے زنج / زنجی، کسی جگہ ان میں سے کسی کا نام مطالعہ سے نہیں گزرا۔

(ما رابَكم) اکثر کے ہاں یہی لفظ ہے، ریب سے ماضی ھُوَ کا صیغہ ہے، راب اور أرابَ دونوں ہم معنی ہیں، ابو زید کہتے

ہیں: (رابَه) کہا جاتا ہے جب اس سے ریب کا عالم ہوا اور (أرابه) جب ریب کا اس سے گمان ہوا، ابوذر کے حموی سے نسخۂ بخاری میں ہمزہ کے ساتھ اور باء کی پیش کے ساتھ ہے رأب سے، یہ بمعنی اصلاح ہے، کہا جاتا ہے: (راب بین القوم) جب ان کے درمیان صلح کرا دی، یہاں اسکی توجیہہ بعید ہے بقول ابن حجر یہ معنی کے لحاظ سے تو اوضح ہے اگر روایۃً ثابت ہو، طبری کے ہاں مسعودی عن اعمش سے روایت میں یہی لفظ ہے بقول ابن تین قابسی کے نسخہ میں بھی نسخۂ حموی کی طرح ہے لیکن باء کی بجائے یاء کے ساتھ ہے، رأیٌ سے۔

(لا یستقبلکم الخ) العلم میں (لا یجیء لشئ ء الخ)، الاعتصام میں (لا یسمعکم ما الخ) ہے سب مرفوع علی الاستیناف ہے، سکون اور نصب بھی جائز ہے۔ (فسألوه عن الروح) التوحید کی روایت میں ہے کہ ایک ان کا شخص کھڑا ہو کر کہنے لگا: (یا أبا القاسم ما الروح ؟) طبری کی عوفی عن ابن عباس سے روایت میں ہے: (فقالوا أخبِرنا عن الروح)، ابن تین لکھتے ہیں اہلِ علم کا اس بارے اختلاف ہے کہ اس سوال میں مسئول عنہ روح سے کیا مراد ہے؟ ایک قول ہے کہ انسانی روح کی بابت پوچھا، دوسرا قول ہے حیوانی روح مراد تھی، تیسرا قول ہے حضرت جبریل کے بارہ میں پوچھا تھا (کیونکہ ان کا لقب الروح الأمین ہے) رابع یہ ہے کہ حضرت عیسی مراد ہیں، خامس: قرآن، سادس: وحی، سابع ایک فرشتہ مراد ہے جو روزِ قیامت تنہا صف بنا کر کھڑا ہوگا، کئی اور اقوال بھی منقول ہیں، یہ سب اہلِ تفاسیر کی کلام کا محصل ہے جو مختلف قرآنی آیات کی بابت ہے جن میں الروح کا لفظ استعمال ہوا مثلا: (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِيْنُ)[الشعراء: ۱۹۳]، (وَكَذٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوْحاً مِنْ أَمْرِنَا)[الشوریٰ: ۵۲]، (يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ) [الغافر: ۱۵]، (وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوْحٍ مِنْهُ)، (تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيْهَا)[القدر: ۴]، پہلی آیت میں حضرت جبریل مراد ہیں دوسری میں قرآن، تیسری میں وحی اور چوتھی میں قوت، پانچویں اور چھٹی میں محتملاً حضرت جبریل مراد ہیں، حضرت عیسی پر بھی روح اللہ کا اطلاق ہوا ہے، ابن اسحاق نے اپنی تفسیر میں ابن عباس سے صحیح اسناد کے ساتھ نقل کیا ہے کہ روح من اللہ بنی آدم کی طرح اللہ کی ایک مخلوق ہے کوئی فرشتہ آسمان سے زمین پر نہیں آتا مگر اس کے ساتھ اس مخلوق کا ایک فرد ہوتا ہے، ابن عباس سے یہ بھی ثابت ہے کہ وہ کسی آیت میں مذکور روح کے لفظ کی تفسیر یعنی تعیینِ مراد نہ کیا کرتے تھے، اکثر اہلِ علم کی رائے میں یہ سوالِ مذکور اس روح کی بابت تھا جس کے ساتھ جسم میں حیات ہوتی ہے! اہلِ نظر کہتے ہیں جسم میں روح کی کیفیتِ سلوک اور امتزاج کے بارہ میں یہ سوال تھا تو یہ وہ امر ہے جس کا علم اللہ نے صرف اپنی ذات کیلئے خاص کیا ہے، قرطبی لکھتے ہیں راجح یہ ہے کہ روحِ انسانی کے بارہ میں یہ سوال کیا تھا کیونکہ وہ حضرت عیسی کے روح اللہ ہونے کے معترف نہ تھے اور نہ اس امر سے جاہل تھے کہ حضرت جبریل فرشتہ اور ملائکہ ارواح ہیں، امام فخر الدین رازی (ابن حجر نے رازی کے نام کے ساتھ الامام کا لفظ استعمال کیا ہے جو ابھی تک کسی بھی شخصیت کے نام کے ساتھ نہیں کیا اور یہ رازی کا بہت بڑا امتیاز ہے کہ ابن حجر جیسی شخصیت ان کی امامت کا اعتراف کرے) لکھتے ہیں مختار یہ ہے کہ انہوں نے آپ سے حیات کا سبب بننے والی روح کے بارہ میں سوال کیا تھا اور جواب علی احسن الوجوہ واقع ہوا

اس کی تفصیل یہ ہے کہ سوال عن الروح محتمل ہے کہ اس کی ماہیت کی بابت ہو کہ کیا یہ متحیزہ (یعنی صاحبِ وجود) ہے یا نہیں؟ اور کیا یہ متحیز میں کسی خاص حالت میں ہے یا نہیں؟ اور کیا یہ قدیم ہے یا حادث؟ اور کیا جسم سے انفصال کے بعد یہ باقی رہتی ہے یا فنا کے گھاٹ اتر جاتی ہے؟ اور اس کی تعذیب و تنعیم کی حقیقت کیا ہے وغیرہ متعلقات، کہتے ہیں کہ ماہیت کے بارہ میں پوچھا ہوگا اور کیا روح قدیمی ہے یا حادث؟ جواب سے یہ دلالت ملتی ہے کہ وہ طبائع، اخلاط اور ان کی ترکیب سے مغایر ایک شئِ موجود ہے، وہ جوہرِ بسیط و مجرد

ہے کسی مُحدِث کے بغیر اس کا حدوث نہیں ہوسکتا اور یہ اللہ تعالی کا کلمہِ (کُنْ) ہے گویا جواب یہ ملا کہ یہ موجود اور اللہ کے امر اور اس کی تکوین سے مُحدَث ہے، اور جسم کو افادہِ حیات میں اسکی تاثیر ہے، اس کی مخصوص کیفیت سے ناواقفیت اس کے عدم وجود کو مستلزم نہیں، کہتے ہیں محتمل ہے کہ (مِنْ أَمْرِ رَبِّيْ) میں امر سے مراد فعل ہو جیسے اس آیت میں: (وَ مَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيْدٍ)[ھود: ۹۷] یعنی فرعون کا کوئی فعل بھلا نہ تھا، تو جواب یہ ہوا کہ روح میرے رب کے فعل سے ہے، اگر سوال اسکے قدم وحدوث سے متعلق تھا تو جواب ملا کہ یہ حادث ہے، آخر میں لکھتے ہیں سلف اس قسم کی بحثوں میں نہ پڑا کرتے تھے بلکہ سکوت وتوقُف کی راہ اختیار کرتے تھے۔

ابن حجر لکھتے ہیں بعض لوگ سلف کی روش کے برعکس روح کی بحث میں پڑے تو کسی نے کہا یہ داخل و خارجِ نفس (یعنی سانس) ہے بعض نے حیات قرار دیا بعض نے کہا یہ جسمِ لطیف ہے جو سارے بدن میں مُنحَل ہے، کسی نے خون قرار دیا (ایک میڈیکل ڈاکٹر جس نے امریکہ سے ایم بی ایس کیا، کا مقالہ پڑھا، لکھتا ہے دنیائے میڈیکل اس سوال کا جواب دینے سے عاجز وساکت ہے کہ وفات کے دوایک گھنٹے کے اندر اندر جسم کا سارا خون جس کی مقدار چھ لیٹر ہے، کہاں گم ہوجاتا ہے) بعض کے مطابق یہ عرض ہے، کہا گیا ہے کہ اس بابت اقوال کی تعداد سوتک جاپہنچی ہے، ابن مندہ نے بعض متکلمین سے نقل کیا ہے کہ انبیاء کرام کو پانچ پانچ ارواح ودیعت کی گئیں جبکہ ہر بندہِ مومن تین روحوں کا مالک ہے باقی ہر جاندار کے پاس ایک ایک روح ہے، ابن العربی رقمطراز ہیں کہ روح ونفس کی بابت اختلاف کیا گیا، بعض نے دونوں کو ایک دوسرے کے متغایر قرار دیا، یہی حق ہے بعض نے ایک ہی شیَ کہا، کہتے ہیں کبھی نفس پر روح کے لفظ کا اطلاق ہو جاتا ہے اور اس کے برعکس بھی جیسے روح ونفس پر قلب کے لفظ کا بھی اطلاق ہو جاتا ہے اور کبھی روح سے حیات کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے حتی کہ غیر عقلاء بلکہ جمادات کیلئے بھی اس کا استعمال ہوتا ہے، سہیلی لکھتے ہیں روح ونفس کی باہمی مغایرت پر اللہ تعالیٰ کا یہ قول دال ہے: (فَإِذَا سَوَّيْتُهٗ وَ نَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُوْحِيْ) [ص: ۷۲] اسی طرح یہ بھی: (تَعْلَمُ مَا فِيْ نَفْسِيْ وَ لَا أَعْلَمُ مَا فِيْ نَفْسِكَ)[المائدۃ: ۱۱۶] کیونکہ یہاں ایک کو دوسرے کی جگہ رکھنا صحیح نہ ہوگا، اگر تغایر نہ ہوتا تو ایسا کرنا سائغ ودرست ٹھہرتا۔

(فقمت مقامی) الاعتصام میں ہے میں آپ سے کچھ، پیچھے ہٹ گیا یعنی اس وجہ سے کہ دورانِ نزولِ وحی آپ متشوش نہ ہوں۔ (من أمر ربی) اسماعیلی لکھتے ہیں محتمل ہے کہ جواب کا مفہوم یہ ہو کہ روح بھی منجملہ امرِ الٰہی کے ہے یا مراد یہ ہو کہ اس کا علم صرف اللہ ہی کے ساتھ مختص ہے، ابن قیم کہتے ہیں بالاتفاق یہاں امر سے مراد طلب نہیں بلکہ مامور ہے، امر کا اطلاق مامور پر بھی ہوتا ہے جیسے خلق کہہ کر مخلوق مراد لیا جاتا ہے اسی سے ہے: (وَ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ)[ھود: ۱۱۰]، ابن بطال لکھتے ہیں حقیقتِ روح کی معرفت اس آیت کی رو سے اللہ کے ساتھ مختص ہے، کہتے ہیں اسے مبہم رکھنے میں حکمت خلق کا اختبار (یعنی آزمائش وامتحان) ہے تاکہ جن اشیاء کا ادراک نہ کرسکتے ہوں، ان کی بابت اپنے عجز سے آگاہ ہوں تاکہ مضطر ہوں کہ ان کا علم اللہ ہی کی طرف لوٹائیں، قرطبی کہتے ہیں اس میں حکمت یہ ہے کہ آدمی کے عجز کا اظہار ہو کہ اگر اپنے نفس کی حقیقت سے ہی واقف نہیں، حالانکہ اس کا وجود قطعی ہے تو حقیقتِ حق کے ادراک کا عجز تو من باب الاولیٰ ہے، ابن قیم کتاب الروح میں اس طرف میلان ظاہر کرتے ہیں کہ یہاں مسئول عنہ روح وہی ہے جس کا ذکر اس آیت میں واقع ہوا: (يَوْمَ يَقُوْمُ الرُّوْحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا)[النبأ : ۳۸]، کہتے ہیں جہاں تک بنی آدم کی ارواح کا تعلق ہے تو قرآن میں ہمیشہ ان کے لئے لفظِ نفس کا اطلاق ہوا ہے، بقول ابن حجر مگر اس میں ان کی مرجح رائے پر دلالت نہیں ملتی بلکہ اول راجح ہے چنانچہ طبری نے عوفی عن ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے روح کے بارہ میں یہ بھی کہا تھا کہ اس روح کو جو جسم میں

ہے، عذاب کی کیا کیفیت ہے؟ جب کہ روح تو من جانب اللہ ہے، اس پر اس آیت کا نزول ہوا، بعض اہلِ علم کا قول ہے کہ آیت میں اس امر کی دلالت نہیں کہ اللہ نے اپنے نبی کو روح کی حقیقت سے مطلع نہ کیا بلکہ ممکن ہے مطلع کیا ہو مگر آپ کو یہ حکم نہ دیا کہ انہیں بھی آگاہ کر دیں، قیامت کے بارہ میں بھی وہ یہی کہتے ہیں

روح کے بارہ میں توقف اختیار کرنے کی رائے رکھنے والوں میں استاذِ طائفہ ابو القاسم بھی شامل ہیں، عوارف المعارض میں روح کی بابت لوگوں کے اقوال کے ذکر کے بعد ان کے حوالے سے منقول ہے کہ اس میں توقف اور تأدُّب بأدب النبی ﷺ ہی اولی ہے، جنید بغدادی کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ حقیقتِ روح کا علم اللہ کے ساتھ مختص ہے کسی کو اس کی آگاہی نہیں دی لہذا جو کچھ اس کی بابت موجود ہے اس سے زیادہ کلام جائز نہیں، ابن عطیہ اور مفسرین کی ایک جماعت کا بھی یہی موقف ہے، روح کے موضوع پر کلام و بحث کرنے والے حضرات کا کہنا ہے کہ یہود نے آنجناب سے یہ سوال بطورِ تعجیز و تغلیط کیا تھا کیونکہ اس لفظ کا اطلاق تو متعدد اشیاء پر ہوتا ہے تو اسکے ساتھ آزمائش کی کہ آپ بھلا کیا جواب دیتے ہیں تا کہ کسی ایک مسمائے روح کی بابت آپ کا جواب سن کر کہیں ان کی مراد اس روح سے نہ تھی، تو اللہ تعالیٰ نے ان کی کید انہی پہ لوٹا دی اور ایسا مجمل جواب دیا جو ان کے سوالِ مجمل کے مطابق تھا، سہروردی العوارف میں لکھتے ہیں جائز ہے کہ اس موضوع پر خامہ فرسائی کرنے والے سبیلِ تاویل کے سالک ہوں نہ کہ سبیلِ تفسیر کے کہ تفسیر صرف نقلاً ہی سائغ ہے جبکہ تاویل کے باب میں عقول کے غور و خوض کی کافی گنجائش موجود ہے کیونکہ اس میں سب احتمالی باتیں ہوتی ہیں، کہتے ہیں ظاہرِ امر یہ ہے کہ اس بارے کلام و بحث سے منع کیا گیا ہے کہ آیت کے آخر میں فرمایا: (وَ مَا أُوْتِيْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيْلًا) یعنی روح کے مسئلہ و موضوع کو اس کثیر میں داخل سمجھو جس کا علم تمہیں عطا نہیں ہوا تو اس بارے سوال نہ کرو کہ یہ اسرارِ کونیہ میں سے ہے

بعض کہتے ہیں (مِنْ أَمْرِ رَبِّي) سے مراد یہ ہے کہ روح عالَمِ امر سے ہے جو عالمِ ملکوت ہے، نہ کہ عالمِ خلق سے جو عالَم الغیب والشہادۃ ہے، جنید اور ان کے اتباع ائمہ کی متاخرینِ صوفیاء کی ایک جماعت نے مخالفت کی اور روح کے موضوع پر کلامِ کثیر کی ہے، بعض نے تو صراحۃً اس کی حقیقت سے معرفت کا ادعاء کیا اور اس بارے توقف کی روش پر نکتہ چینی کی، ابن مندہ نے اپنی کتاب الروح میں محمد بن سفر مروزی کے حوالے سے جو عہدِ صحابہ تا عہدِ فقہاء اختلافِ احکام پر مطلع ہیں، نقل کیا کہ بالاتفاق روح مخلوق ہے صرف بعض غالی صوفیاء اور رافضی اس کے قِدم کے قائل ہیں، اس امر میں اختلاف ہے کہ دنیا کے فنا ہونے کے ساتھ یہ بھی فنا ہو جائے گی یا اسے بقائے دوام حاصل ہے؟ اس میں دو اقوال ہیں

بعض تفاسیر میں ہے کہ یہود کے یہ سوال کرنے کی حکمت یہ تھی کہ تورات میں تھا کہ روحِ بنی آدم کی حقیقت سے صرف اللہ ہی واقف ہے تو انہوں نے کہا ہم آنجناب سے یہ سوال کرتے ہیں، اگر جواباً آپ نے یہی بیان کیا تو آپ نبیِ برحق ہیں یہی ان کے قول: (لا يجيء بشيء تكرهونه) کا مفہوم ہے، طبری کی مغیرہ عن ابراہیم کے طریق سے اسی روایت میں ہے کہ آیت کے نزول کے بعد کہنے لگے ہمارے ہاں بھی یہی مذکور ہے، اس کے رجال ثقات ہیں مگر سند سے علقمہ کا ذکر ساقط ہے۔

(وما أوتيتم الخ) کشمیہنی کے ہاں یہاں اور بقیہ کے ہاں الاعتصام میں یہی ہے غیرِ کشمیہنی کے ہاں یہاں اور العلم کی روایت میں: (و ما أُوتُوا من العلم الخ) ہے اعمش کے حوالے سے یہ قولِ مزید بھی ہے کہ ہماری قراءت میں یہی ہے، مسلم نے اس میں اعمش سے اختلافِ رواۃ کی تبیین کی ہے، اعمش سے مشہور نقل: (وَ ما أُوتوا) ہے، کوئی مانع نہیں کہ کبھی غیر کی قراءت کے ساتھ نقل کر دیتے ہوں،

جمہور کی قراءت صیغۂ مخاطَب کے ساتھ ہے، اکثر کی رائے میں تخاطب یہود سے ہے اس پر دونوں قراءت (مفہوم ومغزی کے لحاظ سے) متحد ہیں البتہ یہ اللہ کے علم کی نسبت سے خلق کے جمیع علم کو متناوِل ہے، ابن عباس کی حدیث جس کا ذکر اول باب میں ہوا، میں ہے کہ یہودی یہ سن کر کہنے لگے ہمیں تو علمِ کثیر یعنی تورات دی گئی ہے اور جنہیں تورات عطاء کی گئی گویا انہیں خیرِ کثیر ملی، اس پر یہ آیت نازل ہوئی: (قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّيْ)[الکهف:۱۰۹] ترمذی نے اسے حسن صحیح قرار دیا ہے۔

(إلا قليلا) یہ علم سے استثناء ہے ای: (إلا علما قليلا) یا اعطاء سے (إيتاء کہنا زیادہ موزوں تھا) ای: (إلا إعطاءً قليلا) یا ضمیرِ مخاطب سے یا دوسری قراءت کے مطابق ضمیرِ غائب سے، حدیثِ ہذا سے منجملہ فوائد ومسائل کے یہ بھی ثابت ہوا کہ عالم سے حالتِ قیام ومشی ہر حال میں۔ بشرطے کہ اس پر گراں نہ گزرے، علمی سوال کیا جاسکتا ہے، اجتہاد کے ساتھ جواب دینے سے توقف کا جواز بھی ملا اس شخص کی نسبت جو نص کی توقع رکھتا ہے، یہ بھی ثابت ہوا کہ بعض معلومات کا علم اللہ نے اپنی ذات تک محدود رکھا ہے اور یہ کہ امر کبھی غیرِ طلب کے لئے بھی وارد ہے۔

اسے مسلم نے (التوبة) جبکہ ترمذی اور نسائی نے (التفسیر) میں نقل کیا ہے۔

15 - باب ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾

(ترجمہ) اور نہ نماز میں زیادہ بلند آواز کرو اور نہ بالکل پست رکھو

4722 - حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ حَدَّثَنَا أَبُو بِشْرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا) قَالَ نَزَلَتْ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُخْتَفٍ بِمَكَّةَ ، كَانَ إِذَا صَلَّى بِأَصْحَابِهِ رَفَعَ صَوْتَهُ بِالْقُرْآنِ فَإِذَا سَمِعَهُ الْمُشْرِكُونَ سَبُّوا الْقُرْآنَ وَمَنْ أَنْزَلَهُ وَمَنْ جَاءَ بِهِ فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى لِنَبِيِّهِ ﷺ (وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ) أَيْ بِقِرَاءَتِكَ فَيَسْمَعَ الْمُشْرِكُونَ فَيَسُبُّوا الْقُرْآنَ (وَلَا تُخَافِتْ بِهَا) عَنْ أَصْحَابِكَ فَلَا تُسْمِعُهُمْ (وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً) . أطرافه 7490، 7525، 7547 -

ابن عباس اس آیت کی بابت کہتے ہیں یہ تب نازل ہوئی جب نبی اکرم مکہ میں چھپ چھپ کے نمازیں ادا فرماتے تھے آپ اگر صحابہ کو نماز پڑھاتے ہوئے بلند آواز سے قرآن پڑھتے تو مشرک قرآن کو اور جس نے اسے نازل کیا ہے اور جو لے کر آیا، سب کو برا بھلا کہتے تو حکم ہوا قرآن کی تلاوت کرتے ہوئے زیادہ بلند آواز نہ کیا کرو اور نہ ہی اتنی آہستہ کہ صحابہ بھی نہ سکیں بلکہ درمیانی آواز سے پڑھیں۔

شیخِ بخاری ابراہیم دورقی ہیں، ابو بشر سے مراد جعفر بن ابو وحشیہ ہیں کرمانی کے بقول انکے نسخہ میں ابو بشر کی جگہ یونس ہے مگر یہ تصحیف ہے فربری کہتے ہیں ہمیں محمد بن عیاش نے خبر دی کہ امام بخاری نے اسی کتاب میں ہشیم کی وہی حدیث نقل کی ہے جس میں تصریح بالاخبار ہے بقول ابن حجر یعنی اصول میں، اس کا سبب یہ ہے کہ ہشیم مدلس راوی تھے۔

(عن ابن عباس) ہشیم نے اسی طرح موصولا نقل کیا، شعبہ نے مرسلا نقل کیا ہے ان کی روایت ترمذی نے طیالسی کے

طریق سے عن شعبۃ وہشیم متصلا تخریج کی ہے۔ (مختفِ بمکۃ) یعنی اوائلِ اسلام میں۔ (رفع صوتہ الخ) طبری کی ایک دیگر سند کے ساتھ ابن عباس سے روایت میں ہے کہ جب آپ صحابہ کرام کو نماز پڑھاتے اور آپ کی قراءت کی آواز مشرکوں تک پہنچتی وہ آپ کیلئے ایذاء رسانی کا باعث بنتے، روایتِ باب نے (سبوا القرآن) کے ساتھ اس ایذاء کو مفسر کیا ہے طبری کی دیگر طریق کے ساتھ سعید بن جبیر سے روایت میں ہے کہ مشرکین نے آپ سے مطالبہ کیا کہ بالجہر قراءت کر کے ہمارے آلہہ کو تکلیف نہ دیں وگرنہ ہم آپ کے اللہ کی ہجو کریں گے، داؤد بن حصن عن عکرمہ عن ابن عباس سے روایت میں ہے کہ آنجناب اثنائے نماز جب بآوازِ بلند قراءت کرتے تو آپ کے اصحاب متفرق ہو جاتے اگر آواز پست کرتے تو کوئی سننے کے خواہشمند سماعت نہ کر سکتے اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔

(ولا تجھر الخ) طبری کی روایت میں: (لا تجھر بصلاتك) ہے یعنی زیادہ بلند آواز سے تلاوتِ قرآن نہ کریں تاکہ مشرک سن کر درپے آزار نہ ہوں اور نہ اتنی پست آواز رکھیں کہ اپنے ہی کان نہ سنیں۔

4723 - حَدَّثَنِي طَلْقُ بْنُ غَنَّامٍ حَدَّثَنَا زَائِدَةُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ أُنْزِلَ ذَلِكَ فِي الدُّعَاءِ . طرفاه 6327، 7526 -

حضرت عائشہ سے روایت ہے، کہتی ہیں کہ یہ آیت دعا کے بارہ میں نازل ہوئی۔

طلق نخعی بخاری کے کبار شیوخ میں سے ہیں اگرچہ صحیح میں ان کی روایات کی تعداد کم ہے، زائدہ سے مراد ابن قدامہ ہیں۔

(عن عائشۃ) ثوری کی ہشام سے اس پر موافقت موجود ہے سعید بن منصور نے یعقوب بن عبدالرحیم اسکندرانی کے حوالے سے ہشام سے اس کی روایت کرتے ہوئے مرسلا نقل کیا اسی طرح مالک نے بھی مرسلا نقل کیا ہے۔ (فی الدعاء) حضرت عائشہ نے مطلقاً دعا کا ذکر کیا ہے جو اس امرؔ سے اعم ہے کہ داخلِ نماز ہو یا خارج طبری، ابن خزیمہ، عمری اور حاکم نے حفص بن غیاث عن ہشام سے روایت کرتے ہوئے: (فی التشھد) کا بھی اضافہ کیا، عبداللہ بن شداد کے طریق سے روایت کرتے ہوئے بیان کیا کہ بنی تمیم کا ایک اعرابی جب نبی اکرم سلام پھیرتے تو یوں دعا کیا کرتا: (اللھم ارزقنا مالا و ولدا) طبری نے حدیثِ ابن عباس کو راجح قرار دیا ہے کیونکہ وہ مخرجاً اصح ہے، عطاء سے نقل کرتے ہیں کہ بعض لوگوں کا بیان ہے کہ یہ نماز کے بارہ میں اتری ہے جبکہ بعض دعا سے متعلق قرار دیتے ہیں، ابن عباس سے حضرت عائشہ کی بیان کردہ تاویل کا مثل بھی منقول ہے چنانچہ طبری نے اشعث بن سوار عن عکرمہ عن ابن عباس سے نقل کیا کہ: (نزلت فی الدعاء)، ایک دیگر طریق میں بھی یہی ہے اسی طرح عطاء، مجاہد، سعید اور مکحول کے طرق سے بھی، طبری کی طرح نووی وغیرہ نے بھی ابن عباس کے قول کو ترجیح دی ہے البتہ تطبیق یہ ممکن ہے کہ دعاء سے ہی متعلقہ ہو سکتی ہے مگر وہ جو نماز کے اندر ہو، ابن مردویہ حضرت ابو ہریرہ کی حدیث نقل کرتے ہیں کہ آنجناب جب بیت اللہ کے پاس نماز ادا فرماتے تو دعا کرتے وقت آواز بلند کرتے اس پر یہ آیت نازل ہوئی، اہلِ تفاسیر سے اس بارے اور اقوال بھی منقول ہیں مثلا سعید بن منصور نے نام ذکر کئے بغیر ایک صحابی سے مرفوعا روایت کیا کہ حکم ہوا دعا میں بآواز بلند اپنے گناہوں کا ذکر نہ کرو مبادا بعد ازاں کوئی عار دلائے، طبری نے علی عن ابن عباس کے طریق سے اس کی تفسیر میں نقل کیا: (لا تصل مراء اةً للناس) کہ نماز میں ریا کاری نہ کرو۔ (ولا تخافت بھا) اور نہ اس خوف سے اس کا ترک کرو، حسن بصری سے بھی یہی منقول ہے طبری لکھتے ہیں اگر یہ بات نہ ہوتی کہ ہم اہلِ تفاسیر کی مخالفت روا نہیں سمجھتے تو ہم کہتے محتمل ہے کہ (لا تجھر بصلاتك) سے دن کی قراءت کا جہر مراد ہے جبکہ: (لا تخافت بھا) میں رات کی قراءت کا ذکر ہے

اور یہ توجیہہ بعید از صحت نہیں، بقول ابن حجر بعض متاخرین نے قولاً یہ تاویل بیان بھی کی ہے، بعض کا قول ہے کہ آیت کا تعلق دعا سے ہے مگر یہ آیت: (ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً)[الأعراف: ۵۵] سے منسوخ ہے۔

مولانا انور لکھتے ہیں علماء کے لئے یہ آیت باعثِ اشکال ہے، فقہ میں جہر سے مراد اِسماعِ غیر ہے جبکہ سر سے مراد اپنے آپ کو سنانا تو ان دونوں کا درمیانی راستہ کیا ہوسکتا ہے (یعنی جس کا آیت کے کلمہ: وَ ابْتَغِ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيْلا میں حکم ہے) میرے نزدیک توجیہہ یہ ہے کہ یہاں جہرِ منہی عنہ محمول علی اللغت ہے یہ فقہی جہر سے ارفع ہے، آیتِ قرآنی: (وَ لَا تَجْهَرُوْا لَهٗ بِالْقَوْلِ) کی حد پر، یعنی اعراب کے حسبِ عادت آواز بلند کرنا، محطِ آیت دونوں انتہاؤں یعنی افراط وتفریط سے تحذیر ہے معنی یہ کہ نہ تو بالکل ہی بلند آہنگ کرو اور نہ بالکل ہی پست کرو بلکہ درمیان کی راہ اختیار کرو، جو سری و جہری نمازوں کے حسبِ مناسب ہو، منہی عنہ افراط اور تفریط فی الجہر ہے لہذا مامور بہ سبیل وہ جو فقہی جہر ہے، جہری نمازوں میں وجوبِ جہر اور سری میں اِسرار خارج سے معلوم امر ہے، مجھے اس کا تحت النص ادخال پسند نہیں کہ یہ مختلف فیہ امر ہے، یہ ان کے ہاں خارجی دلائل کے حسب متقرر ہونا چاہئے، یہی میری رائے میں قول اللہ تعالی: (وَ اذْكُرْ رَبَّكَ فِيْ نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَ خِيْفَةً وَ دُوْنَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ) میں ملحوظ ہے، یہ نہی بھی اس میں افراط پر منصب ہے اسی لئے: (من القول) کے ساتھ اس کی صفت کی تو اس میں علی طریق نظیرہ پانچوں نمازیں داخل ہوئیں، پہلی آیت جب دو سالب قضیوں سے مرکب ہے تو ضرورت ایک موجبہ قضیہ کی تھی تاکہ اس پہ عمل وامتثال ہو تو اس میں: (وَ اتَّخِذْ بَيْنَ ذٰلِكَ سَبِيْلا) کا اضافہ ہوا اور تعیینِ مراد کی بخلاف دوسری آیت کے کہ اس کا ایک طرف ایجابی ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول: (وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِيْ نَفْسِكَ) تو اسی پہ اکتفاء کیا اور اس میں فقط نہی عن افراط پر اقتصار کیا، بالجملہ دونوں آیات کا محصل نہایت آواز بلند کرنے سے اور نہایت پست رکھنے سے ممانعت ہے اور حکم ہوا کہ پانچوں نمازوں میں دونوں کی درمیانی راہ جو مناسب ہو، اختیار کی جائے، کہتے ہیں پھر میں نے اس تفسیر سے عدول کیا تاکہ آیت مسئلہِ مختلف فیہا سے خارج ہو یعنی جہری میں وجوبِ جہر اور سری میں وجوبِ اسرار، دوسرے ائمہ اگر مصلی منفرد ہو تو، اس کی سنیت کے قائل ہیں حنفیہ کے ہاں بھی اس بابت باہمی اختلاف ہے، ایک قول جو کہ مخیّر ہے، جہر کو جہری نمازوں کی خصوصیت قرار دیتا ہے! تو اگر مسئلہ کا یہ حال ہے تو میں نے آیت کی یہ مندرجہ بالا تفسیر کی تاکہ یہ جہر واسرار کی مطلوبیت پر دال نہ ہو شائد حضرت عائشہ نے بھی اسی عُسر کی وجہ سے اسے دعا پر محمول کیا ہو۔

یہ حدیث امام بخاری کے افراد میں سے ہے۔

18 - سورة الْكَهْفِ

وَقَالَ مُجَاهِدٌ (تَقْرِضُهُمْ) تَتْرُكُهُمْ (وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ) ذَهَبٌ وَفِضَّةٌ وَقَالَ غَيْرُهُ جَمَاعَةُ الثَّمَرِ (بَاخِعٌ) مُهْلِكٌ (أَسَفًا) نَدَمًا. الْكَهْفُ الْفَتْحُ فِي الْجَبَلِ وَالرَّقِيمُ الْكِتَابُ مَرْقُومٌ مَكْتُوبٌ مِنَ الرَّقْمِ (رَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ) أَلْهَمْنَاهُمْ صَبْرًا (لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا) (شَطَطًا) إِفْرَاطًا. الْوَصِيدُ الْفِنَاءُ جَمْعُهُ وَصَائِدُ وَوُصُدٌ وَيُقَالُ الْوَصِيدُ الْبَابُ (مُؤْصَدَةٌ) مُطْبَقَةٌ آصَدَ الْبَابَ وَأَوْصَدَ (بَعَثْنَاهُمْ) أَحْيَيْنَاهُمْ (أَزْكَى) أَكْثَرُ، وَيُقَالُ أَحَلُّ وَيُقَالُ أَكْثَرُ رَيْعًا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ) لَمْ تَنْقُصْ وَقَالَ سَعِيدٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ الرَّقِيمُ اللَّوْحُ مِنْ رَصَاصٍ كَتَبَ عَامِلُهُمْ أَسْمَاءَهُمْ ثُمَّ طَرَحَهُ فِي خِزَانَتِهِ فَضَرَبَ اللَّهُ عَلَى آذَانِهِمْ فَنَامُوا وَقَالَ

غَيْرُهُ وَأَلْتُ تَئِلُ تَنْجُو وَقَالَ مُجَاهِدٌ (مَوْئِلاً) مَحْرِزًا (لاَ يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا) لاَ يَعْقِلُونَ

مجاہد کہتے ہیں (تقرضهم) یعنی چھوڑ دیتا تھا، (و كان له ثمر) سونا چاندی، دوسرے اہلِ علم کہتے ہیں کہ یہ ثمر (یعنی پھل) کی جمع ہے، (باخع) ہلاک کرنے والا، (أسفا) ندامت اور رنج سے، (الكهف) پہاڑ کا کھوہ یا غار، (الرقيم) کتاب مرقوم یعنی مکتوب، رقم سے ہے، (ربطنا على قلوبهم) انہیں صبر الہام کیا (یعنی دلوں میں ڈالا کہ صبر کریں)۔ (شططا) حد سے بڑھ جانا، (مرفقا) جس چیز پہ تکیہ لگائے (تزاور) مائل ہونا، زور سے ہے، ازور بمعنی امیل ہے، (فجوة) کھلی جگہ، اسکی جمع فجوات اور فجاء ہے جیسے زکوۃ اور زکاۃ ہے، (االوصيد) صحن اسکی جمع وصائد اور وُصد ہے، کہا جاتا ہے کہ وصید دروازے کو کہتے ہیں، (مؤصدة) بند کی ہوئی، (آصد الباب و أوصده) درواہ بند کیا۔ (بعثناهم) زندہ کیا (أزكىٰ) اکثر کے معنی میں، احل بھی کہا گیا اور (اكثر ريعا) بھی یعنی خوب عمدہ ہو، ابن عباس کہتے ہیں (أكلها ولم تظلم) یعنی کمی نہیں ہوئی، سعید عن ابن عباس کا قول ہے کہ رقیم سیسے کی ایک تختی تھی جس میں اصحابِ کہف کے نام لکھ کر شاہی خزانے میں رکھ چھوڑا تھا۔ (فضرب الله على آذانهم) یعنی سلا دیا، بعض اہلِ علم کا قول ہے کہ (موئلا) وال يئل سے ہے بمعنی نجات پانا، مجاہد کہتے ہیں (موئلا) بمعنی محفوظ مقام، (لا يستطيعون سمعا) یعنی سمجھ نہیں سکتے۔

(وقال مجاهد تقرضهم الخ) اسے فریابی نے موصول کیا عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ کے طریق سے بھی یہی نقل کیا۔ (وقال مجاهد و كال له ثمر الخ) اسے بھی فریابی نے انہی الفاظ کے ساتھ موصول کیا فراء نے ایک دیگر سند کے ساتھ مجاہد سے نقل کیا ہے کہ قرآن میں جہاں بھی ثمر بالضم ہے تو اس سے مراد مال ہے اور جو بالفتح ہے اس سے مراد نبات ہے۔

(وقال غيره جماعة الثمر الخ) قتادہ کی طرف اشارہ ہے چنانچہ طبری نے ابوسفیان معمری عن معمر عن قتادہ نقل کیا کہ: (الثمر المال كله) اور جمع شدہ سارے مال کو ثمر کہیں گے (إذا كان من لون الثمرة وغيرها من المال كله)، ابن منذر نے ایک اور طریق کے ساتھ قتادہ سے نقل کیا ہے کہ ابن عباس نے (ثمر) کو ثاء اور میم کی زبر کے ساتھ پڑھا، مال کی تمام اقسام مراد ہیں بقول ان کے عاصم کی قراءت بھی یہی ہے جب کہ ابوعمرو نے ثاء پر پیش اور میم پہ سکون اور باقیوں نے ثاء اور میم پر پیش پڑھی ہے بقول ابن تین ان کے قول: (جماعة الثمر) کا معنی یہ ہے کہ ثمرۃ کی جمع ثمار آتی ہے اور ثمار کی ثُمُر۔

(باخع مهلك) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے ذوالرمہ کا یہ شعر بطورِ استشہاد پیش کیا: (ألا أيهذا الباخع الوجد نفسه)، عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ سے: (أي قاتل نفسك) نقل کیا ہے۔ (أسفا الخ) یہ بھی انہی کا قول ہے قتادہ سے: (حزنا) منقول ہے۔ (الكهف الفتح الخ) یہ ساری عبارت احادیث الانبیاء میں مشروح ہو چکی ہے۔ (أمدا الخ) یہ بھی قولِ ابی عبیدہ ہے، عبد بن حمید سے اس کی تفسیر میں: (عددا) نقل کیا ہے۔ (وقال سعيد الخ) اسے عبد نے مطولا موصول کیا احادیث الانبیاء میں اس کی تلخیص گزری ہے اس کی اسناد بخاری کی شرط پر ہے، ابن مردویہ نے عکرمہ عن ابن عباس سے نقل کیا کہتے ہیں مجھے رقیم کی بابت معلوم نہ تھا اس کی بابت سوال کیا تو بتلایا گیا یہ اس قریہ کا نام تھا جہاں سے اصحابِ کہف نکلے تھے، اس کی سند ضعیف ہے۔

(وقال غيره ربطنا الخ) احادیث الانبیاء میں مشروح ہے۔ (لولا أن ربطنا على قلبها) یعنی اس جگہ، یہ بھی اسی مادہ سے ہے، اس کا ذکر استطر ادا ہوا، یہ سورۃ القصص کی آیت ہے، ابوعبیدہ کا قول ہے، عبدالرزاق معمر عن قتادہ سے ناقل ہیں کہ ایمان کے ساتھ امِ موسیٰ کا دل مضبوط کیا۔

(مرفقا کل شیء الخ) یہ بھی ابوعبیدہ کا قول ہے مزید یہ بھی کہ ایک قوم نے اسے میمِ مفتوح اور فائے مکسور کے ساتھ پڑھا بقول ابن حجر یہ نافع اور ابن عامر کی قراءت ہے اس امر میں اختلاف ہے کہ آیا دونوں ہم معنی ہیں یا نہیں؟ ایک قول ہے کہ میمِ مکسور کے ساتھ عضو (یعنی کہنی) اور مفتوح کے ساتھ للامر ہے کبھی ایک دوسرے کی جگہ مستعمل ہو جاتا ہے، بعض کے مطابق فاء پر زیر اور زبر (فیما یرتفق بہ) کے معنی میں دولغت ہیں، کہنی کے لئے میمِ مکسور کے ساتھ ہی ہے ابو حاتم کے بقول زبر کے ساتھ اسم مکان ہے جیسے مسجد، زیر کے ساتھ کہنی کو کہتے ہیں۔ (تَزَاور الخ) یہ بھی قولِ ابوعبیدہ ہے۔ (فجوۃ الخ) یہ بھی انہی کی تفسیر ہے۔ (شططاالخ) یہ سب احادیث الانبیاء میں گزر چکا ہے۔

(بعثناھم الخ) یہ بھی ابوعبیدہ کی تفسیر ہے، عبدالرزاق نے بطریق عکرمہ نقل کیا ہے کہ اصحابِ کہف بادشاہوں کی اولاد تھے جو قوم سے الگ ہوکر غار میں پناہ گزین ہوئے، روح و جسد کے بعث میں اختلافِ اقوال ہے بعض کے نزدیک دونوں مبعوث ہوں گے جب کہ بعض کہتے ہیں صرف روح اٹھائی جائے گی جسم کو تو زمین کھا جاتی ہے اللہ نے انہیں موت دیدی تھی پھر زندہ کر دیا۔

(أزکیٰ الخ) اس کا بھی ذکر گزرا، سعید بن منصور نے عطاء بن سائب عن سعید بن جبیر عن ابن عباس سے نقل کیا ہے: (أحل ذبیحۃ) یعنی حلال طرح سے ذبح کیا ہو کیونکہ ان کی قوم بتوں کے لئے بھی ذبح کرتی تھی۔ (وقال غیرہ لم یظلم الخ) یہ نسخہِ ابی ذر میں ہے باقیوں کے ہاں یہ عبارت ہے: (وقال ابن عباس فذکرہ) اسے ابن ابی حاتم نے موصول کیا ہے اسی طرح طبری نے بھی سعید عن قتادہ کے طریق سے۔ (وقال مجاھد موئلا الخ) فریابی نے موصول کیا، عبدالرزاق معمر عن قتادہ کے حوالے سے اس کی تفسیر میں: (ملجأ) نقل کرتے ہیں، ابن قتیبہ نے بھی اسی کو ترجیح دی اور کہا یہ وأل سے ہے (إذا لجأ إلیہ)، یہاں یہ مصدر ہے، موئل کا اصل مرجع ہے۔ (وألت الخ) ابوعبیدہ نے یہ بات (موئلا) کی تفسیر میں کہی ایک شاعر کہتا ہے: (فلا وألَتْ نفس علیھا تحاذر) ای (لا نجت) نجات نہ پائے۔ (لا یستطیعون سمعا الخ) اسے بھی فریابی نے مجاہد کے طریق سے موصول کیا۔

1 - باب ﴿وَكَانَ الإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً﴾

(ترجمہ) اور انسان سب سے زیادہ جھگڑالو مخلوق ہے

4724 - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَعْدٍ حَدَّثَنَا أَبِى عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِى عَلِيُّ بْنُ حُسَيْنٍ أَنَّ حُسَيْنَ بْنَ عَلِيٍّ أَخْبَرَهُ عَنْ عَلِيٍّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ طَرَقَهُ وَفَاطِمَةَ قَالَ أَلاَ تُصَلِّيَانِ (رَجْمًا بِالْغَيْبِ) لَمْ يَسْتَبِنْ (فُرُطًا) نَدَمًا (سُرَادِقُهَا) مِثْلُ السُّرَادِقِ وَالْحُجْرَةِ الَّتِى تُطِيفُ بِالْفَسَاطِيطِ (يُحَاوِرُهُ) مِنَ الْمُحَاوَرَةِ (لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّى) أَىْ لَكِنْ أَنَا هُوَ اللَّهُ رَبِّى ثُمَّ حَذَفَ الأَلِفَ وَأَدْغَمَ إِحْدَى النُّونَيْنِ فِى الأُخْرَى (زَلَقًا) لاَ يَثْبُتُ فِيهِ قَدَمٌ (هُنَالِكَ الْوَلاَيَةُ) مَصْدَرُ الْوَلِيِّ (عُقُبًا) عَاقِبَةٌ وَعُقْبَى وَعُقْبَةٌ وَاحِدٌ وَهِىَ الآخِرَةُ قِبَلاً وَقُبُلاً وَقَبَلاً اسْتِئْنَافًا (لِيُدْحِضُوا) لِيُزِيلُوا الدَّحْضُ الزَّلَقُ .

أطرافه 1127، 7347، 7465-

حضرت علی سے روایت ہے کہ نبی پاک نے ایک رات انکے اور حضرت فاطمہ کے گھر میں آئے اور فرمایا کیا قیامِ شب نہیں کرتے؟۔ (رجما بالغیب) یعنی تحقیقِ حال نہیں کی۔ (فرطا) ندامت، (سرادق) یعنی قناتوں کی طرح آگ انہیں گھیر لے گی جیسے کوٹھری کو سب طرف سے خیمے گھیر لیتے ہیں (لکنا ھو اللہ ربی) لکنا اصل میں (لکن أنا) تھا پھر الف کو حذف کرکے ایک نون دوسرے میں مدغم کردیا (خلالھما نھرا) یعنی: (بینھما) انکے درمیان، (زلقا) جس میں پاؤں نہ جمے، (ھنالك الولایة) یہ ولی کا مصدر ہے، (عقبا) عاقبۃ، عقبیٰ اور عقبۃ ہم معنی ہیں، یعنی آخرت (قِبلا، قُبُلا اور قَبَلا) تین طرح قراءت ہے، سامنے آنا۔ (لیدحضوا) دحض سے مشتق ہے پھسلانا (یعنی حق بات سے)۔

حدیثِ علی مختصرا ذکر کی، ترجمہ میں حسبِ عادت مقصودِ باب کا ذکر نہیں کیا صلاۃ اللیل میں اس کی مفصل شرح گزر چکی ہے وہاں آیتِ ترجمہ بھی مذکور تھی نسخہِ صغانی میں یہاں بھی اس کی طرف اشارہ موجود ہے۔ (رجما بالغیب) عبدالرزاق نے قتادہ سے اس کی تفسیر میں نقل کیا: (قذفا بالظن)۔ (فرطا ندما) اسے طبری نے داؤد بن ابوہند کے طریق سے نقل کیا، ابوعبیدہ آیت: (وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا)[۲۸] کی تفسیر میں کہتے ہیں: (أی تضییعا وإسرافا) طبری مجاہد سے ناقل ہیں: (ضیاعا)، سدی (إھلاکا) کے ساتھ تفسیر کرتے ہیں، ابن جریج سے منقول ہے کہ عیینہ بن حصن کی بابت ان کے اسلام لانے سے قبل نازل ہوئی۔

(سرادقھا الخ) یہ بھی قولِ ابوعبیدہ ہے البتہ باِلتعرف نقل کیا، آیت: (أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا) [۲۹] کے بارہ میں کہتے ہیں: (کسرادق الفسطاط) یعنی خیمہ کی قناتوں کی طرح، ایک شعر ہے: (سرادقھا حائطٌ من النار)۔ (یحاورہ الخ) قولِ ابوعبیدہ ہے۔ (لکِنَّا ھو اللہ الخ) یہ بھی انہی کا قول ہے، فراء کہتے ہیں أنا سے ترکِ الف کثیر فی الکلام ہے پھر أنا کا نون (لکِنَّ) کے نون میں ادغام کردیا گیا، کہتے ہیں بعض عرب انا کے الف کا اِشباع کرتے ہیں اسی لغت پر قراءت آئی ہے۔

(وفجرنا خلالھما الخ) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے جمہور کی قراءت (جیم کی) شد کے ساتھ ہے جبکہ یعقوب اور عیسی بن عمر نے مخففاً پڑھا۔ (ھنالك الولایة الخ) سوائے ابوذر کے بقیہ نسخوں میں: (مصدر الولی) ہے یہی اصوب ہے یہ بھی قولِ ابی عبیدہ ہے تفسیر سورۃ البقرۃ میں کہا، جمہور نے واو پر زبر پڑھی ہے جبکہ اَخوان نے زیر، ابوعمرو اور اصمعی نے اس کا انکار کیا ہے کیونکہ واوِ مکسور کے ساتھ بمعنی امارت ہے اور یہاں یہ مناسب نہیں، دوسرے کہتے ہیں زیر کے ساتھ بھی ایک لغت ہے، معنی زبر والا ہی ہے جیسے دلالت کی دال پر زبر اور زیر دونوں جائز اور ہم معنی ہیں۔ (قبلا الخ) ابوعبیدہ کا یہ قول آیت: (أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا)[۵۵] سے متعلقہ ہے (أی أولا)، اگر قاف پر زبر پڑھیں تو معنی ہے: (استئنافا) ابن تین سے غفلت ہوئی جب کہا میں یہاں (استئنافا) کا معنی نہیں جانتا یہ دراصل (استقبالا) ہوگا۔

(لیدحضوا الخ) ابوعبیدہ نے یہ بات: (لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ)[۵۶] کی بابت کہی، کہا جاتا ہے: (مکان دحض أی مزل مزلق) جہاں کوئی خف وخافر ثابت نہ رہے (یعنی پھسلن ہو)۔

2 - باب ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾

(ترجمہ) اور جب کہا موسی نے اپنے خادم سے میں ہمیشہ چلتا رہوں گا حتی کہ مجمع البحرین پہنچ جاؤں یا پھر ایسے ہی سالہا سال چلتا رہوں گا،

زَمَانًا وَجَمْعُهُ أَحْقَابٌ. حُقب کی جمع احقاب ہے، بمعنی زمانہ۔

مجمع البحرین کے محلِ وقوع کی بابت اختلاف کیا گیا ہے، عبد الرزاق معمر عن قتادہ سے ناقل ہیں کہ یہ بحرِ فارس اور بحر روم ہے، ربیع بن انس سے بھی یہی منقول ہے اسے عبد نے نقل کیا، ابن ابوحاتم سدی سے بیان کرتے ہیں کہ یہ کر اور رس ہیں جہاں وہ سمندر میں گرتے ہیں، ابن عطیہ کہتے ہیں مجمع البحرین آذر بائیجان کی جہت میں ارضِ فارس کا ایک علاقہ ہے جو بحرِ محیط کی شمالی سمت سے جنوبی سمت پھیلا ہوا ہے، بعض نے بحرِ اردن اور قلزم قرار دیا، محمد بن کعب قرظی کے مطابق یہ طنجہ کے علاقہ میں ہے بقول ابن مبارک بعض کہتے ہیں کہ یہ بحرِ آرمینیا ہے، ابی بن کعب اسے افریقہ میں بتلاتے تھے، اسے ابن ابی حاتم نے نقل کیا مگر سند ضعیف ہے، یہ اختلافِ شدید ہے اس سے بھی عجیب وغریب قول قرطبی نے ابن عباس کا یہ نقل کیا ہے کہ مجمع البحرین سے مراد سیدنا موسی اور سیدنا خضر ہیں کیونکہ دونوں علم کے سمندر تھے، یہ غیر ثابت ہے اور لفظ بھی اس کا مقتضی نہیں، دراصل اس کا ذکر اس مکانِ مخصوص مین ان کے اجتماع کی مناسبت سے اچھا معلوم پڑتا ہے جیسے سہیلی نے لکھا کہ بحرین مجتمع ہوئے مجمع البحرین میں۔

(أو أمضی حقبا الخ) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے حقبہ جس کی جمع حقب ہے، بھی اسی معنی میں مستعمل ہے عبد الرزاق معمر عن قتادہ سے ناقل ہیں کہ حقبہ زمان ہے، ابن عباس سے: (الحقب الدهر) منقول ہے، سعید بن جبیر سے: (الحقب الحين) منقول ہے دونوں اقوال ابن منذر نے نقل کیے، بعض حضرات سے اس کی تقریر بھی مروی ہے ابن منذر عبد اللہ بن عمرو سے ناقل ہیں کہ اسی برس کا ایک حقبہ ہوتا ہے عبد مجاہد سے ستر برس کے ناقل ہیں۔

4725 - حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ قَالَ أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ قَالَ قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ إِنَّ نَوْفًا الْبَكَالِيَّ يَزْعُمُ أَنَّ مُوسَى صَاحِبَ الْخَضِرِ لَيْسَ هُوَ مُوسَى صَاحِبَ بَنِي إِسْرَائِيلَ .فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ كَذَبَ عَدُوُّ اللَّهِ حَدَّثَنِي أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ إِنَّ مُوسَى قَامَ خَطِيبًا فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ فَسُئِلَ أَيُّ النَّاسِ أَعْلَمُ فَقَالَ أَنَا فَعَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِ إِذْ لَمْ يَرُدَّ الْعِلْمَ إِلَيْهِ فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ إِنَّ لِي عَبْدًا بِمَجْمَعِ الْبَحْرَيْنِ هُوَ أَعْلَمُ مِنْكَ قَالَ مُوسَى يَا رَبِّ فَكَيْفَ لِي بِهِ قَالَ تَأْخُذُ مَعَكَ حُوتًا فَتَجْعَلُهُ فِي مِكْتَلٍ فَحَيْثُمَا فَقَدْتَ الْحُوتَ فَهُوَ ثَمَّ فَأَخَذَ حُوتًا فَجَعَلَهُ فِي مِكْتَلٍ ثُمَّ انْطَلَقَ وَانْطَلَقَ مَعَهُ بِفَتَاهُ يُوشَعَ بْنِ نُونٍ حَتَّى إِذَا أَتَيَا الصَّخْرَةَ وَضَعَا رُءُوسَهُمَا فَنَامَا وَاضْطَرَبَ الْحُوتُ فِي الْمِكْتَلِ فَخَرَجَ مِنْهُ فَسَقَطَ فِي الْبَحْرِ فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا وَأَمْسَكَ اللَّهُ عَنِ الْحُوتِ جِرْيَةَ الْمَاءِ فَصَارَ عَلَيْهِ مِثْلَ الطَّاقِ فَلَمَّا اسْتَيْقَظَ نَسِيَ صَاحِبُهُ أَنْ يُخْبِرَهُ بِالْحُوتِ فَانْطَلَقَا بَقِيَّةَ يَوْمِهِمَا وَلَيْلَتَهُمَا حَتَّى إِذَا كَانَ مِنَ الْغَدِ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا قَالَ وَلَمْ يَجِدْ مُوسَى النَّصَبَ حَتَّى جَاوَزَ الْمَكَانَ الَّذِي أَمَرَ اللَّهُ بِهِ فَقَالَ لَهُ فَتَاهُ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهِ إِلَّا

الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا قَالَ فَكَانَ لِلْحُوتِ سَرَبًا وَلِمُوسَى وَلِفَتَاهُ عَجَبًا فَقَالَ مُوسَى ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِي فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا قَالَ رَجَعَا يَقُصَّانِ آثَارَهُمَا حَتَّى انْتَهَيَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِذَا رَجُلٌ مُسَجًّى ثَوْبًا فَسَلَّمَ عَلَيْهِ مُوسَى فَقَالَ الْخَضِرُ وَأَنَّى بِأَرْضِكَ السَّلَامُ قَالَ أَنَا مُوسَى .قَالَ مُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ قَالَ نَعَمْ أَتَيْتُكَ لِتُعَلِّمَنِي مِمَّا عُلِّمْتَ رَشَدًا قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِي صَبْرًا يَا مُوسَى إِنِّي عَلَى عِلْمٍ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ عَلَّمَنِيهِ لَا تَعْلَمُهُ أَنْتَ وَأَنْتَ عَلَى عِلْمٍ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ عَلَّمَكَ اللَّهُ لَا أَعْلَمُهُ فَقَالَ مُوسَى سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا فَقَالَ لَهُ الْخَضِرُ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا فَانْطَلَقَا يَمْشِيَانِ عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ فَمَرَّتْ سَفِينَةٌ فَكَلَّمُوهُمْ أَنْ يَحْمِلُوهُمْ فَعَرَفُوا الْخَضِرَ ،

فَحَمَلُوهُ بِغَيْرِ نَوْلٍ فَلَمَّا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ لَمْ يَفْجَأْ إِلَّا وَالْخَضِرُ قَدْ قَلَعَ لَوْحًا مِنْ أَلْوَاحِ السَّفِينَةِ بِالْقَدُومِ فَقَالَ لَهُ مُوسَى قَوْمٌ حَمَلُونَا بِغَيْرِ نَوْلٍ عَمَدْتَ إِلَى سَفِينَتِهِمْ فَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا قَالَ وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَكَانَتِ الْأُولَى مِنْ مُوسَى نِسْيَانًا قَالَ وَجَاءَ عُصْفُورٌ فَوَقَعَ عَلَى حَرْفِ السَّفِينَةِ فَنَقَرَ فِي الْبَحْرِ نَقْرَةً فَقَالَ لَهُ الْخَضِرُ مَا عِلْمِي وَعِلْمُكَ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ إِلَّا مِثْلُ مَا نَقَصَ هَذَا الْعُصْفُورُ مِنْ هَذَا الْبَحْرِ ثُمَّ خَرَجَا مِنَ السَّفِينَةِ فَبَيْنَا هُمَا يَمْشِيَانِ عَلَى السَّاحِلِ إِذْ أَبْصَرَ الْخَضِرُ غُلَامًا يَلْعَبُ مَعَ الْغِلْمَانِ فَأَخَذَ الْخَضِرُ رَأْسَهُ بِيَدِهِ فَاقْتَلَعَهُ بِيَدِهِ فَقَتَلَهُ فَقَالَ لَهُ مُوسَى أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَاكِيَةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِي صَبْرًا قَالَ وَهَذَا أَشَدُّ مِنَ الْأُولَى قَالَ إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ قَالَ مَائِلٌ فَقَامَ الْخَضِرُ فَأَقَامَهُ بِيَدِهِ فَقَالَ مُوسَى قَوْمٌ أَتَيْنَاهُمْ فَلَمْ يُطْعِمُونَا وَلَمْ يُضَيِّفُونَا لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا قَالَ (هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ) إِلَى قَوْلِهِ (ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا) فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَدِدْنَا أَنَّ مُوسَى كَانَ صَبَرَ حَتَّى يَقُصَّ اللَّهُ عَلَيْنَا مِنْ خَبَرِهِمَا قَالَ سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ فَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقْرَأُ وَكَانَ أَمَامَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ صَالِحَةٍ غَصْبًا وَكَانَ يَقْرَأُ وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ كَافِرًا

وَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ (مفصل ترجمہ کیلئے جلد پنجم ص: ۱۱۲)

.اطرافه 74، 78، 122، 2267، 2728، 3278، 3400، 3401، 4726، 4727، 6672، - 7478

شیخِ بخاری حمیدی یعنی عبداللہ بن زبیر سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں، آمدہ باب میں اس کی شرح آئے گی۔

3 - باب قَوْلِهِ ﴿فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ﴾

(ترجمہ) پس جب دونوں ان (یعنی سمندروں) کے مقامِ اجتماع کی جگہ پہنچے تو (نشانی کے طور سے رکھی ہوئی) اپنی مچھلی کو بھول گئے جس نے سمندر میں اپنا راستہ بنالیا

سَرَبًا مَذْهَبًا يَسْرُبُ يَسْلُكُ وَمِنْهُ (وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ. ، اسی سے (سارب با لنها ر) ہے (یعنی دن میں راستوں پہ چلنے والا)۔

(يسرب يسلك الخ) ابوعبیدہ کا یہ قول آیت:(فَاتَّخَذَ سَبِيْلَهٗ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا)[٦١] سے متعلق ہے ای: (مسلکا و مذهبا) دوسری آیت میں ہے:(وَ سَارِبٌ بِالنَّهَارِ) [الرعد: ١٠] اسی سے یہ محاورہ ہے:(أصبح فلان آمنا في سربه) اور: (انسرب فلان إذا مضىٰ) چلے جانا۔

4726 - حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ أَنَّ ابْنَ جُرَيْجٍ أَخْبَرَهُمْ قَالَ أَخْبَرَنِي يَعْلَى بْنُ مُسْلِمٍ وَعَمْرُو بْنُ دِينَارٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ يَزِيدُ أَحَدُهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ وَغَيْرُهُمَا قَدْ سَمِعْتُهُ يُحَدِّثُهُ عَنْ سَعِيدٍ قَالَ إِنَّا لَعِنْدَ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي بَيْتِهِ إِذْ قَالَ سَلُونِي قُلْتُ أَيْ أَبَا عَبَّاسٍ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ بِالْكُوفَةِ رَجُلٌ قَاصٌّ يُقَالُ لَهُ نَوْفٌ يَزْعُمُ أَنَّهُ لَيْسَ بِمُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَمَّا عَمْرٌو فَقَالَ لِي قَالَ قَدْ كَذَبَ عَدُوُّ اللَّهِ وَأَمَّا يَعْلَى فَقَالَ لِي قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ حَدَّثَنِي أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُوسَى رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ ذَكَّرَ النَّاسَ يَوْمًا حَتَّى إِذَا فَاضَتِ الْعُيُونُ وَرَقَّتِ الْقُلُوبُ وَلَّى فَأَدْرَكَهُ رَجُلٌ فَقَالَ أَيْ رَسُولَ اللَّهِ هَلْ فِي الْأَرْضِ أَحَدٌ أَعْلَمُ مِنْكَ قَالَ لَا ، فَعَتَبَ عَلَيْهِ إِذْ لَمْ يَرُدَّ الْعِلْمَ إِلَى اللَّهِ قِيلَ بَلَى قَالَ أَيْ رَبِّ فَأَيْنَ قَالَ بِمَجْمَعِ الْبَحْرَيْنِ قَالَ أَيْ رَبِّ اجْعَلْ لِي عَلَمًا أَعْلَمُ ذَلِكَ بِهِ فَقَالَ لِي عَمْرٌو قَالَ حَيْثُ يُفَارِقُكَ الْحُوتُ وَقَالَ لِي يَعْلَى قَالَ خُذْ نُونًا مَيِّتًا حَيْثُ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ فَأَخَذَ حُوتًا فَجَعَلَهُ فِي مِكْتَلٍ فَقَالَ لِفَتَاهُ لَا أُكَلِّفُكَ إِلَّا أَنْ تُخْبِرَنِي بِحَيْثُ يُفَارِقُكَ الْحُوتُ قَالَ مَا كَلَّفْتَ كَثِيرًا فَذَلِكَ قَوْلُهُ جَلَّ ذِكْرُهُ (وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ) يُوشَعَ بْنِ نُونٍ لَيْسَتْ عَنْ سَعِيدٍ قَالَ فَبَيْنَمَا هُوَ فِي ظِلِّ صَخْرَةٍ فِي مَكَانٍ ثَرْيَانَ إِذْ تَضَرَّبَ الْحُوتُ وَمُوسَى نَائِمٌ فَقَالَ فَتَاهُ لَا أُوقِظُهُ حَتَّى إِذَا اسْتَيْقَظَ نَسِيَ أَنْ يُخْبِرَهُ وَتَضَرَّبَ الْحُوتُ حَتَّى دَخَلَ الْبَحْرَ فَأَمْسَكَ اللَّهُ عَنْهُ جِرْيَةَ الْبَحْرِ حَتَّى كَأَنَّ أَثَرَهُ فِي حَجَرٍ

قَالَ لِي عَمْرٌو هَكَذَا كَأَنَّ أَثَرَهُ فِي حَجَرٍ وَحَلَّقَ بَيْنَ إِبْهَامَيْهِ وَاللَّتَيْنِ تَلِيَانِهِمَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا قَالَ قَدْ قَطَعَ اللَّهُ عَنْكَ النَّصَبَ لَيْسَتْ هَذِهِ عَنْ سَعِيدٍ أَخْبَرَهُ ، فَرَجَعَا فَوَجَدَا خَضِرًا

قَالَ لِي عُثْمَانُ بْنُ أَبِي سُلَيْمَانَ عَلَى طِنْفِسَةٍ خَضْرَاءَ عَلَى كَبِدِ الْبَحْرِ قَالَ سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ مُسَجًّى بِثَوْبِهِ قَدْ جَعَلَ طَرَفَهُ تَحْتَ رِجْلَيْهِ وَطَرَفَهُ تَحْتَ رَأْسِهِ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ مُوسَى فَكَشَفَ عَنْ وَجْهِهِ وَقَالَ هَلْ بِأَرْضِي مِنْ سَلَامٍ مَنْ أَنْتَ قَالَ أَنَا مُوسَى قَالَ مُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَمَا شَأْنُكَ قَالَ جِئْتُ لِتُعَلِّمَنِي مِمَّا عُلِّمْتَ رَشَدًا قَالَ أَمَا يَكْفِيكَ أَنَّ التَّوْرَاةَ بِيَدَيْكَ وَأَنَّ الْوَحْيَ يَأْتِيكَ يَا مُوسَى إِنَّ لِي عِلْمًا لَا يَنْبَغِي لَكَ أَنْ تَعْلَمَهُ وَإِنَّ لَكَ عِلْمًا لَا يَنْبَغِي لِي أَنْ أَعْلَمَهُ فَأَخَذَ طَائِرٌ بِمِنْقَارِهِ مِنَ الْبَحْرِ وَقَالَ وَاللَّهِ مَا عِلْمِي وَمَا عِلْمُكَ فِي جَنْبِ عِلْمِ اللَّهِ إِلَّا كَمَا أَخَذَ هَذَا الطَّائِرُ بِمِنْقَارِهِ مِنَ الْبَحْرِ حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ وَجَدَا مَعَابِرَ صِغَارًا تَحْمِلُ أَهْلَ هَذَا السَّاحِلِ إِلَى أَهْلِ هَذَا السَّاحِلِ الْآخَرِ عَرَفُوهُ فَقَالُوا عَبْدُ اللَّهِ الصَّالِحُ قَالَ قُلْنَا لِسَعِيدٍ خَضِرٌ قَالَ نَعَمْ لَا نَحْمِلُهُ بِأَجْرٍ فَخَرَقَهَا وَوَتَدَ فِيهَا وَتِدًا قَالَ مُوسَى أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا قَالَ مُجَاهِدٌ مُنْكَرًا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا كَانَتِ الْأُولَى نِسْيَانًا وَالْوُسْطَى شَرْطًا وَالثَّالِثَةُ عَمْدًا قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ يَعْلَى قَالَ سَعِيدٌ وَجَدَ غِلْمَانًا يَلْعَبُونَ فَأَخَذَ غُلَامًا كَافِرًا ظَرِيفًا فَأَضْجَعَهُ ثُمَّ ذَبَحَهُ بِالسِّكِّينِ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَمْ تَعْمَلْ بِالْحِنْثِ وَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ قَرَأَهَا زَكِيَّةً زَاكِيَةً مُسْلِمَةً كَقَوْلِكَ غُلَامًا زَكِيًّا فَانْطَلَقَا فَوَجَدَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ قَالَ سَعِيدٌ بِيَدِهِ هَكَذَا وَرَفَعَ يَدَهُ فَاسْتَقَامَ قَالَ يَعْلَى حَسِبْتُ أَنَّ سَعِيدًا قَالَ فَمَسَحَهُ بِيَدِهِ فَاسْتَقَامَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا قَالَ سَعِيدٌ أَجْرًا نَأْكُلُهُ وَكَانَ وَرَاءَهُمْ وَكَانَ أَمَامَهُمْ قَرَأَهَا ابْنُ عَبَّاسٍ أَمَامَهُمْ مَلِكٌ يَزْعُمُونَ عَنْ غَيْرِ سَعِيدٍ أَنَّهُ هُدَدُ بْنُ بُدَدٍ وَالْغُلَامُ الْمَقْتُولُ اسْمُهُ يَزْعُمُونَ جَيْسُورٌ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا فَأَرَدْتُ إِذَا هِيَ مَرَّتْ بِهِ أَنْ يَدَعَهَا لِعَيْبِهَا فَإِذَا جَاوَزُوا أَصْلَحُوهَا فَانْتَفَعُوا بِهَا وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ سَدُّوهَا بِقَارُورَةٍ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ بِالْقَارِ كَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ وَكَانَ كَافِرًا فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا أَنْ يَحْمِلَهُمَا حُبُّهُ عَلَى أَنْ يُتَابِعَاهُ عَلَى دِينِهِ فَأَرَدْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً

لِقَوْلِهِ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا هُمَا بِهِ أَرْحَمُ مِنْهُمَا بِالْأَوَّلِ الَّذِى قَتَلَ خَضِرٌ وَزَعَمَ غَيْرُ سَعِيدٍ أَنَّهُمَا أُبْدِلَا جَارِيَةً وَأَمَّا دَاوُدُ بْنُ أَبِى عَاصِمٍ فَقَالَ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ إِنَّهَا جَارِيَةٌ .

(سابق) أطرافه 74، 78، 122، 2267، 2728، 3278، 3400، 3401، 4725، 4727، 6672، 7478-

(يزيد أحدهما الخ) اس زیادت کا بیان وتعیین سابقہ باب کی سند سے مستفاد ہے کہ وہ سفیان کی اکیلے عمرو بن دینار سے روایت ہے جو یہاں ابن جریج کے احد الشیخین ہیں۔(وغيرهما الخ) یعنی حدیثِ مذکور، بغیر باء کے متعدی کیا ہے نسخہِ کشمیہنی میں ضمیرِ مفعول کے حذف کے ساتھ ہے ابن جریج نے ان مبہمین میں سے بعض مثلا عثمان بن ابی سلیمان کی تعیین کی ہے، اس قصہ کی بعض جزئیات سعید بن جبیر جو بھی ابن جریج کے مشائخ میں سے ہیں، سے عبداللہ بن عثمان بن خثیم، عبداللہ بن ہرمز اور عبداللہ بن عمیر نے نقل کی ہیں، ابواسحاق سبیعی بھی سعید سے اس حدیث کو روایت کرنے والوں میں سے ہیں ان کی روایت مسلم اور ابوداؤد وغیرہ نے تخریج کی، حکم بن عتیبہ بھی ان کی روایت سیرت ابن اسحاق میں ہے، آگے اس بابت کچھ تفصیل مذکور ہوگی۔

(إذ قال سلوني) اس نے عالم شخص کے یہ بات کہنے کا جواز ثابت ہوا لیکن یہ تب جب عجب وخود پسندی کا اندیشہ نہ ہو یا مثلا اس کی ضرورت وحاجت ہو۔ (جعلني الله فداء ك) بعض حضرات یہ جملہ استعمال کرنے سے منع کرتے ہیں اس بارے کتاب الادب میں بحث ہوگی۔(يقال له نوف) سفیان کی روایت میں: (أن نوفا البكالي) تھا، بکالی بائے مکسور اور کافِ مخفف کے ساتھ ہے بعض رواۃِ مسلم نے باء پر زبر اور کافِ مشدد نقل کیا مگر اول اصوب ہے، اس کے باپ کا نام فضالہ تھا، بنی بکال بن دعمی بن سعد بن عوف کی طرف نسبت ہے جو حمیر کی ایک شاخ تھی، کہا جاتا ہے یہ کعب احبار کے سوتیلے بیٹے تھے بعض نے بھتیجا کہا، صدوق تابعی تھے تابعین میں ایک جبر بن نوف بکیلی ہیں جو بکیل کی طرف منسوب ہیں جو ہمدان کی ایک شاخ تھی ان کی کنیت ابوالوڈاک تھی بعض نے وہم سے انہیں نوف ہذا کا بیٹا سمجھ لیا۔(يزعم الخ) ابن اسحاق کی ابن جبیر سے روایت میں ہے، کہتے ہیں میں ابن عباس کے پاس بیٹھا تھا بعض اہلِ کتاب بھی وہاں فروکش تھے ان میں سے کسی نے کہا اے ابن عباس نوف کعب احبار سے ناقل ہیں کہ وہ موسیٰ جو طلبِ علم میں حضرت خضر کی تلاش میں گئے وہ موسیٰ بنی اسرائیل نہیں بلکہ ابن میشا تھے یعنی ابن اَفرائیم بن یوسف علیہ السلام، ابن عباس نے کہا اے سعید کیا تم نے یہ بات خود ان سے سنی؟ کہا جی ہاں، کہا نوف نے غلط کہا ہے، دونوں روایتوں کے مابین تعارض نہیں کیونکہ اس روایت میں سعید نے خود کو مبہم رکھا اس پر (فقال بعضهم) سے مراد (بعض الحاضرين) ہے نہ کہ (بعض أهل الكتاب)، مسلم کی اسی سند کے ساتھ روایت میں:(قيل لابن عباس) ہے ابن اسحاق المبتدا میں لکھتے ہیں کہ موسیٰ بن میشا موسیٰ بن عمران سے قبل نبیِ بنی اسرائیل تھے اہل کتاب کا دعویٰ ہے کہ وہی صاحبِ خضر ہیں۔

(أما عمرو الخ) یعنی ابن دینار، ابن جریج کی مراد یہ ہے کہ یہ جملہ صرف عمرو کی روایت میں ہے یعلی کی روایت میں نہیں، (كذب) اور(عدو الله) جیسے الفاظ یہاں زجر وتوبیخ میں ارادہِ مبالغہ پر محمول ہیں کہ کیوں اہلِ کتاب کے اس مقولہ کی تصدیق کی اور آگے نقل کیا، اولا یہ بحث جیسا کہ کتاب العلم میں ذکر ہوا، ابن عباس اور حر بن قیس فزاری کے درمیان ہوئی اور انہوں نے اس بابت ابی بن کعب سے رجوع کیا تھا لیکن اس روایت میں یہ وضاحت موجود نہ تھی کہ نقطہِ اختلاف کیا امر تھا۔

(قال ذكر الخ) کافِ مشدد کے ساتھ یعنی وعظ فرمائی، نسائی کی ابن اسحاق سے روایت میں ہے:(فذكرهم بأيام

الله) مسلم کے ہاں بھی یہ جملہ موجود ہے۔ (حتی إذا فاضت الخ) بقول ابن حجر مجھے لگتا ہے یہ جملہ یعلی بن مسلم کی عمرو کی روایت سے زیادت ہے کیونکہ یہ سفیان کی عمرو سے روایت میں مذکور نہیں اور وہ ان سے روایت میں اثبت الناس ہیں، اس سے ثابت ہوا کہ اگر کسی کی وعظ ونصیحت کے نتیجہ میں سامعین پر خشیت وگریہ طاری ہوتو اب اسے چاہئے کہ تخفیف کرے تاکہ اکتاہٹ پیدا نہ ہو۔

(فأدر که رجل الخ) اس کا نام معلوم نہ ہوسکا یہ اس امر کو مقتضی ہے کہ مذکورہ سوال خطبہ ووعظ سے فراغت کے بعد ہوا تھا جبکہ سفیان کی روایت سے مترشح ہوتا ہے کہ اثنائے خطبہ ہوا تھا، اس کے الفاظ ہیں: (قام خطیبا فی بنی اسرائیل فسئل) لیکن اسے اسی روایت کے مذکور پر محمول کیا جائے گا گویا اس میں کچھ کلام محذوف ہے یعنی(فخطب ففرغ فتوجه فسئل) مثلاً، بظاہر ابھی اسی مجلس میں تھے اسکی تائید کتاب العلم کی روایت سے ملتی ہے جس کے الفاظ تھے:(بینما موسی فی ملأ بنی اسرائیل إذ جاء ہ رجل الخ)۔(هل فی الأرض الخ) سفیان کی روایت میں ہے:(فسئل أی الناس أعلم؟)۔

(فقال أنا) تو دونوں روایتوں میں فرق ہے سفیان کی روایت جزم بالاعلیت کو مقتضی ہے جبکہ روایتِ باب غیر سے اس کی نافی ہے تو احتمالِ مساوات باقی ہے، روایتِ باب کی تائید العلم کی روایت سے بھی ملتی ہے جس میں تھا :(فقال هل تعلم أحدا أعلم منك؟ قال لا) مسلم کی ابواسحاق سے روایت میں ہے:(فقال ما أعلم فی الأرض رجلا خیرا و أعلم منی فأوحی الله إلیه الخ)۔ (فعتب) العلم میں تھا:(فعتب الله علیه) وہیں متعلقہ بحث گزری، نسائی کی ابواسحاق سے روایت میں ہے:(إن مِن عبادی مَن آتیته من العلم ما لم أوتك) کہ میرا ایک بندہ ہے جسے وہ علم عطا کیا ہے جو تجھے نہیں کیا، اس سے بقیہ روایات میں مذکور الفاظ کی تعیینِ مراد ہوجاتی ہے، عبد بن حمید کی ابوالعالیہ کے طریق سے روایت میں اس امر کی دلالت ہے کہ یہ بات اس شخص کے پوچھنے سے قبل خود حضرت موسی کے دل میں پیدا ہوئی تھی اس میں ہے کہ جب تورات عطا کئے گئے اور اللہ نے شرفِ ہم کلامی بخشا ان کے دل میں خیال آیا کہ کیا ان سے اعلم بھی کوئی ہوگا؟ نسائی کی ابن عباس سے روایت میں بھی یہ ہے اس کے الفاظ ہیں کہ ایک مرتبہ بنی اسرائیل میں وعظ کیلئے کھڑے ہوئے نہایت بلیغ خطبہ دیا جی میں آیا کہ جو علم مجھے دیا گیا ہے کسی اور کے پاس نہ ہوگا۔

(أی رب فأین) سفیان کی روایت میں ہے:(یا رب فکیف لی به) یعنی اس تک پہنچنے کی کیا سبیل ہو، نسائی کی مذکورہ روایت میں ہے:(فادللنی علی هذا الرجل حتی أتعلم منه)۔(فقال لی عمرو) وہی ہیں۔(خذحوتا) کشمیہنی کے ہاں(نونا) ہے مسلم کی ابواسحاق سے روایت میں ہے:(تزوَّدْ حوتا مالحا) یعنی نمک لگی مچھلی ہمراہ لے لو۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مچھلی مردہ تھی کیونکہ زندہ مچھلی کو نمک نہیں لگایا جاتا، اس سے مچھلی ہی کو بطورِ علامت ہمراہ رکھنے کی حکمت بھی معلوم ہوئی کہ صرف مچھلی ہی ایسا حیوان ہے جو مردار ہونے کے باوجود حلال ہے، جراد اس لئے مقرر نہیں کیا کہ مصر وغیرہ میں وہ مفقود ہے۔ (حیث ینفخ فیه الروح) دیگر روایات کی عبارت:(حیث تفقده) کا یہ بیان ہے کہ اس سے مراد مچھلی کا زندہ کردیا جانا ہے (یعنی زندہ ہوکر وہ پانی کے بغیر رہ نہیں سکتی لہذا مفقود ہی ہوگی)۔ (فأخذ حوتا الخ) ابن ابی حاتم کی ربیع بن انس کی روایت میں ہے کہ حضرت موسی اور حضرت یوشع نے ایک مچھلی کا شکار کیا۔(لیست عن سعید الخ) اس جملہ کے قائل ابن جریج ہیں مراد یہ کہ حضرت موسی کے ہمراہ جانے والے نوجوان کا نام سعید بن جبیر کے حوالے سے انہیں نہیں ملا، یہ بھی محتمل ہے کہ نفی مذکور تسمیہ کی نہیں بلکہ اس صورتِ سیاق کی ہو کیونکہ سفیان کی عمرو سے روایت جو سعید بن جبیر کے حوالے سے ہے، میں نام مذکور ہے،

حضرت یوشع کا تذکرہ وتعارف احادیث الانبیاء میں گزر چکا ہے وہاں ذکر ہوا تھا کہ حضرت موسی کی وفات کے بعد وہی بنی اسرائیل کے نبی ہوئے تھے، ابن العربی ذکر کرتے ہیں کہ وہ جناب موسی کے بھانجے تھے، طبری نے عکرمہ کے طریق سے نقل کیا ہے کہ ابن عباس سے کہا گیا حضرت موسی کی جناب خضر سے ملاقات کے اثناء حضرت یوشع کا کہیں ذکر نہیں ملتا؟ کہنے لگے اس نوجوان نے بھی وہ پانی پی لیا تھا جو مچھلی نے پیا تو حیاتِ ابدی پائی تو عالم نے اسے دو تختوں کے ساتھ باندھ کر حوالۂ سمندر کر دیا اب قیامت تک وہ سمندر کی لہروں کے دوش پر ہیں، یہ اس امر کی سزا تھی کہ کیوں وہ پانی پیا، ابونصر بن قشیری کہتے ہیں اگر یہ ثابت ہے تو یہ یوشع نہیں ہو سکتے، ابن حجر کہتے ہیں ثابت نہیں کیونکہ ضعیف الاسناد ہے، ابن العربی کا دعوی ہے کہ ظاہرِ قرآن مقتضی ہے کہ وہ نوجوان حضرت یوشع نہ ہوں گویا یہ بات (الفتی) کے لفظ کے مدِ نظر کہی کہ عموماً یہ لفظ، غلام کیلئے استعمال کیا جاتا ہے مگر یہ استنباط جید نہیں کیونکہ فتی کا لفظ فتی جس کا معنی شباب ہے، سے ماخوذ ہے خادم پر اس کا اطلاق ہوا ہے خواہ وہ جوان ہو یا بوڑھا کیونکہ عموماً خدام نوجوان ہی ہوتے ہیں۔

(إذ تضرب الحوت) یہ ضرب فی الأرض أی السَّيْرُ فيها، سے تفعل کا وزن ہے سفیان کی روایت میں ہے:(فاضطرب الحوت فی المكتل فخرج منه فسقط فی البحر) مسلم کی ابو اسحاق سے روایت میں ہے:(فاضطرب الحوت فی الماء) دونوں میں تغایر نہیں کہ اولا اس کا اضطراب (یعنی تحرک) مکتل میں تھا زندہ ہونے کی ابتداء میں پھر سمندر میں جہاں اسے راہ سجھائی دی، آمدہ باب کی قتیبہ عن سفیان سے روایت میں سفیان کا یہ قول مزاد ہے کہ غیرِ عمرو کی روایت میں ہے کہ اس چٹان کے نیچے جہاں حضرت موسی اور ان کے فتی نے آرام کیلئے سر ٹکائے، پانی کا چشمہ تھا جسے حیاۃ کہتے تھے (یعنی آبِ حیات) جس کسی کو وہ پانی لگ جاتا زندہ ہو جاتا تو اسی وجہ سے وہ مچھلی زندہ ہوگئی تھی سفیان نے یہ جس روایتِ غیر عمرو کی طرف اشارہ کیا ہے اسے ابن مردویہ نے ابراہیم بن یسار عن سفیان کے حوالے سے عمرو سے روایت میں ادراج کے ساتھ تخریج کیا ہے، اس میں ہے:(قال و كان عند الصخرة عينُ ماءٍ يقال لها عين الحياة لا يصيب من ذلك الماء ميت إلا عاش فقطرت من ذلك الماء على الحوت قطرة فعاشَ) کہ وہاں چشمۂ حیات نامی ایک چشمہ تھا جس کا پانی اگر کسی میت کو لگ جاتا تو وہ جی اٹھتا تھا تو اسکا ایک قطرہ مچھلی کو لگ گیا جس سے وہ جی اٹھی اور سمندر میں چلی گئی، بقول ابن حجر میرا گمان ہے سفیان بن عیینہ نے اس کا اخذ قتادہ سے کیا ہوگا ابن ابی حاتم نے ان کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ حضرت موسیٰ سمندر میں ایک چشمہ کے پاس پہنچے جسے عینِ حیات کہتے تھے، داؤدی نے جیسا کہ ابن تین نے بیان کیا اس زیادت کو منکر قرار دیا ہے، کہتے ہیں میرا نہیں خیال کہ یہ ثابت ہوگی لیکن اگر ثابت و محفوظ ہے تو یہ اللہ تعالیٰ کی قدرت کا مظہر ہے، کہتے ہیں لیکن مچھلی کا چشمہ میں داخل ہونا اس امر کی دلیل ہے کہ وہ اس چشمہ سے فیض یاب ہونے سے قبل ہی زندہ ہوگئی تھی پس اگر ایسا ہی ہے جیسے روایتِ ہٰذا میں تو اس چشمہ کی وہ محتاج ہی نہ تھی اور اللہ قادر ہے کہ چشمہ کے بغیر ہی اسے زندہ کر دے

ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں ان کی اس کلام کا ضعف دعوی واستدلال کے اعتبار سے مخفی نہیں گویا وہ سمجھے کہ زندہ ہو کر جس پانی میں گئی وہ اس چشمہ کا پانی تھا مگر ایسا نہیں روایات اس بارے صریح ہیں کہ وہ چشمۂ حیات سمندر سے ادھر چٹان کے پاس تھا پھر مچھلی کو اس پانی کی تریاہٹ ملی تھی جس سے وہ زندہ ہوگئی، جو حضرات حضرت خضر کی آبِ حیات پینے کے نتیجہ میں حیاتِ ابدی کے قائل ہیں ان کا مستند یہی ذکرِ چشمہ ہے اگر ثابت ہو، وہب بن منبہ وغیرہ سے یہ منقول ہے جو اسرائیلیات نقل کیا کرتے تھے، ابو جعفر منادی نے اس بارے ایک کتاب تالیف کی اور ثابت کیا کہ اسرائیلیات کی موجودہ نقول قابلِ وثوق نہیں ہیں۔

(فنسي أن يخبره) کلام میں کچھ حذف ہے جس کی تقدیر یہ ہے کہ بیدار ہوکر چل پڑے اور یوشع کو مچھلی کی بابت بتلانا یاد نہ رہا، اللہ تعالیٰ کے قول: (فَنَسِيَا حُوتَهُمَا) میں ان دونوں کی طرف نسیان کی نسبت تغلیباً ہے، کہا گیا کہ مراد یہ ہے کہ نوجوان کو بتلانا اور حضرت موسی کو اس کی بابت پوچھنا یاد نہ رہا، بعض کہتے ہیں آیت میں (نسيا) بمعنی (أخرا) ہے، نسی سے ماخوذ ہے مفہوم یہ کہ اس کی گمشدگی کا علم بعد میں ہوا کیونکہ اس وقت ضرورت نہ پڑی تھی، بقول ابن حجر یہ بعید ہے آیت میں صراحت ہے کہ نوجوان کو فوری طور پہ معاملہ سے آگاہی ہوگئی تھی مگر چونکہ حضرت موسی اس وقت سوئے ہوئے تھے تو سوچا ان کے بیدار ہونے پر بتلاؤں گا مگر یاد نہ رہا، مسلم کی ابواسحاق کی روایت میں ہے اس کا سبب یہ بنا کہ حضرت موسیٰ بیدار ہوکر آگے چل پڑے نوجوان نے کہا مجھے جلدی سے نبی اللہ کے ساتھ مل جانا چاہئے تا کہ مچھلی کے زندہ ہونے کا واقعہ بتلاؤں مگر جب انہیں ملے تو بتلانا یاد نہ رہا، ابن عطیہ لکھتے ہیں انہوں نے ایک مچھلی دیکھی جس کے ایک جانب کانٹا، ہڈی اور باریک سی جلد تھی دوسری جانب صحیح تھی اس علاقہ کے باشندوں کا کہنا تھا کہ اس قسم کی مچھلیاں حضرت موسی والی مچھلی کی نسل سے ہیں چونکہ وہ اس میں سے کھاتے بھی تھے تو ایک طرف کا حصہ تناول کر لیا تھا ایک جانب ابھی باقی تھی جب زندہ ہوئی تو یہی صفت ان کی نسل میں موجود رہی۔

(لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا) سفیان کی روایت میں تفصیلِ مزید یہ ہے کہ بقیہ دن ورات چلتے رہے اگلی صبح کھانا طلب کیا، داؤدی کہتے ہیں یہ روایت وہم ہے گویا وہ سمجھے کہ فتی نے حضرت موسی کو ایک دن ورات کے بعد مچھلی کی بابت آگاہ کیا، یہ نہیں مراد بلکہ مراد یہ ہے کہ اس کی ابتداء اس دن سے جب اس کی طلب میں نکلے: (إن ابتداء ها من يوم خرجا لطلبه) اس کی توضیح مسلم کی روایتِ ابی اسحاق میں ملتی ہے جس کے الفاظ ہیں: (فلما تجاوزا قال لفتاه: آتنا غداءَ نا لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا، قال و لم يُصِبْه نصبٌ حتى تجاوزا)، سفیان کی روایت میں بھی ہے کہ تھکاوٹ کا احساس تبھی ہوا جب اس جگہ سے آگے گزر گئے جہاں کا اللہ نے حکم دیا تھا۔

(ليست هذا عن سعيد) یہ ابن جریج کی کلام ہے مراد یہ کہ یہ عبارت اس اسناد میں نہیں جو نقل کی۔ (أخره) ابوذر کے نسخہ میں یہی لفظ ہے یعنی ہمزہ، خاء، راء اور ہاء ایک نسخہ میں ہمزۂ ممدود، خائے مکسور، رائے مفتوح اور آخر میں ھاء بطورِ ضمیر یعنی: (آخر الكلام) بقیہ نسخوں میں: (آخَرَة) ہے غیرِ ابوذر کی روایتِ صحیح بخاری میں: (أخبره) ہے یعنی (أخبر الفتى موسى بالقصة)۔

(حتى انتهيا إلى الصخرة) نسائی کی روایت میں مزید ہے کہ (التى فعل فيها الحوت مافعل) اس سے دلالت ملی کہ نوجوان نے حضرت موسی کو ایک عرصہ بعد اس کی بابت بتلایا تبھی نشانات تلاش کرتے ہوئے واپس ہوئے وگرنہ تو واپسی میں دشواری نہ ہوتی۔

(فوجدا خضرا) ان کے نسب وتعارف کا ذکر احادیث الانبیاء میں گزر چکا ہے سفیان کی روایت میں ہے جب چٹان کے پاس واپس پہنچے تو وہاں ایک شخص تھا، داؤدی اسے وہم قرار دیتے ہیں اور قرار دیتے ہیں کہ انہوں نے انہیں سمندر کے اندر ایک جزیرہ میں پایا تھا، مسلم کی ابواسحاق سے روایت میں ہے مچھلی کی جگہ دکھلائی تو کہنے لگے یہیں کا وصف میرے لئے بیان کیا گیا تھا پھر ادھر ادھر سے پانی سمٹ گیا ایک کوۃ (یعنی شگاف) سا بن گیا تھا موسی اس میں آداخل ہوئے آگے حضرت خضرؑ سے ملاقات ہوگئی، ابن ابی حاتم کی عوفی عن ابن عباس سے روایت میں ہے موسی چٹان کے پاس ہوئے تو عصا استعمال کرتے ہوئے پانی کو اپنے سے دور کرنے لگے اور

مچھلی کے پیچھے چل پڑے ادھر مچھلی سمندر میں جس چیز کو چھوتی تھی وہ خشک ہو کر چٹان کی شکل اختیار کر لیتی تھی موسی تعجب کا اظہار کرتے ہوئے انہیں پھلانگتے گئے حتی کہ ایک جزیرہ میں جا پہنچے جہاں حضرت خضر موجود تھے، ابن ابوحاتم سدی سے بیان کرتے ہیں، کہتے ہیں ہمیں ابن عباس سے یہ بات پہنچی ہے کہ حضرت موسی کے پاس برتن میں پانی تھا اس سے سمندر میں کچھ ٹپکاتے تو وہ پتھر بن جاتا اس پر چڑھ کر آس پاس نظر دوڑاتے کہ کوئی نظر آتا ہے؟ آخر حضرت خضر کو دیکھا۔

(قال لي عثمان الخ) قائل ابن جریج ہیں، عثمان سے مراد ابن ابوسلیمان بن جبیر بن مطعم ہیں جو سعید بن جبیر سے اس حدیث کے راویان میں سے ہیں عبد نے ابن مبارک عن ابن جریج کے طریق سے عثمان مذکور سے نقل کیا کہ حضرت موسی نے حضرت خضر کو سطحِ آب پر ایک سبز طنفسہ میں بیٹھے دیکھا طنفسہ ایک چھوٹے فرش (یعنی دری وغیرہ) کو کہتے ہیں، اسے کئی طرح سے پڑھا گیا ہے طاء اور فاء پر پیش، دونوں پر زیر اور طائے مکسور اور فائے مفتوح کے ساتھ، سب لغات ہیں۔

(قال سعيد الخ) اسی سند کے ساتھ موصول ہے سفیان کی روایت میں ہے: (فإذا رجل مسجىً بثوب) مسلم کی روایت میں: (مستلقيا على القفا) بھی ہے یعنی گدی کے بل لیٹے ہوئے تھے، عبد بن حمید کی ابوعالیہ کے طریق سے ہے کہ ایک سمندری جزیرہ میں چادر اوڑھے سوتا پایا، ابن ابی حاتم کی سدی کے حوالے سے روایت میں ہے کہ اون کی بنی چادر اور جبہ میں ملبوس تھے ایک عصا کے ساتھ کھانا بندھا تھا، خضر کی وجہِ تسمیہ کا ذکر احادیث الانبیاء میں گزر چکا ہے۔

(فسلم الخ) مسلم کی روایت میں ہے السلام علیکم کہا تو چہرے سے چادر ہٹا کر وعلیکم السلام کہا۔ (من أنت؟) عبد کی روایت میں ہے کہ حضرت موسی نے نام لے کر سلام کیا انہوں نے بھی نام لے کر جواب دیا، پوچھا آپ کو میرے نام کا کیونکر علم ہوا کہا جس ذات نے آپ کو میرے نام کی آگاہی دی اسی نے مجھے آپکے نام کی آگاہی دی، اگر یہ ثابت ہے تو حضرت خضر کے نبی ہونے پر دال ہے مگر اس روایتِ صحیح کے تناظر میں اس کا ثبوت بعید ہے۔ (فما شأنك) ابواسحاق کی روایت میں ہے: (ماجاءَ بك؟)۔ (مما علمت رشدا) ابوعمرو نے رَشَد کو راء اور شین کی زبر اور باقیوں نے راء پر پیش اور شینِ ساکن کے ساتھ پڑھا ہے جمہور کی رائے میں دونوں ہم معنی ہیں جیسے بُخل اور بَخَل، بعض نے فتحتین کے ساتھ دین کے معنی میں اور رائے مضموم کے ساتھ صلاحِ نظر کے معنی میں قرار دیا ہے، یہ (لتعلمني) کے مفعولِ ثانی کے طور پر منصوب ہے بعض نے (علمت) کا مفعول کہا لیکن یہ بعید ہے۔

(أما يكفيك الخ) سفیان کی روایت سے یہ جملہ ساقط ہے بظاہر یعلی کا سیاق ہے۔ (لا يبتغي لك أن تعلمه) یعنی سارا۔ (أن أعلمه) یعنی سارا، اس کی تقدیر بھی متعین ہے حضرت خضر ظاہرِ حکم کے عارف تھے مکلّف جس سے مستغنی نہیں ہو سکتا جبکہ حضرت موسی حکمِ باطن کے عالم تھے جو بطریقِ وحی ان کے پاس آتا تھا۔

سفیان کی روایت میں ہے: (قال إنك لن تستطيع معي صبرا) استمرارِ نفی پر دال صیغۂِ جزم استعمال کیا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے خبر دیدی تھی کہ موسی جب بظاہر مخالفِ شرع فعل دیکھیں گے تو اعتراض کئے بنا رہ نہ سکیں گے کیونکہ یہی ان کی شانِ عصمت ہے اسی لئے حضرت موسی نے ان سے امورِ دیانت میں سے کسی شئَ کی بابت سوال نہ کیا بلکہ خود ان کے ہمراہ چل پڑے تا کہ مشاہدہ کریں کہ علم میں ان کی کیا منزلت ہے جو انہی کے ساتھ مختص ہے۔

(ستجدني إن شاء الله الخ) کہا گیا ہے صبر کا ذکر کرتے ہوئے تو ان شاء اللہ کہا اسی لئے اس پر پورا اترے (کہ

دورانِ فعل کوئی اعتراض نہ کیا) مگر (لا أعصي لك) کہتے ہوئے ان شاءاللہ نہ کہا لہذا اس پر پورا اتر نہ سکے، بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے گویا صبر سے مراد یہ ہے کہ ان کی اتباع اور ساتھ چلنے وغیرہ امور میں صبر کیا نہ کہ بظاہر خلافِ شرع امور ملاحظہ کرنے پر اعتراض کرنے میں۔ (حتى أحدث لك منه ذكرا) عوفی عن ابن عباس سے اس کی تفسیر میں یہ منقول ہے:(حتى أبين لك شانه) یعنی اس کی وجہ خود ہی بیان کروں گا۔

(فأخذ طائر بمنقاره) کتاب العلم میں اس کی شرح گزر چکی ہے، اس روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ پرندے کا یہ واقعہ علم کی بابت حضرت خضر کے مقولہ کے بعد پیش آیا تھا جبکہ روایتِ سفیان مقتضی ہے کہ خرقِ سفینہ کے بعد ہوا، اسکے الفاظ ہیں: (كانت الأولىٰ من موسى نسيانا) آگے ہے:(و جاء عصفور فوقع على حرف السقينة فنقر الخ) تطبیق یہ دی جائے گی کہ ان کا قول: (فأخذ طائر الخ) کچھ محذوف کلام کے بعد ہے جو کشتی پر ان کے سوار ہونے سے متعلق ہے کیونکہ سفیان کے ہاں ذکرِ سفینہ کی صراحت ہے نسائی نے ایک اور طریق کے ساتھ ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ حضرت خضر نے حضرت موسی سے کہا جانتے ہو یہ پرندہ کیا کہہ رہا ہے؟ کہا نہیں! کہا کہہ رہا ہے تم دونوں کا علم بنسبت اللہ کے علم کے ایسا ہے جو میری چونچ سے سمندر میں کمی آئی، عبد بن حمید کی ہارون بن عنترہ سے اسی روایت میں ہے:(أرسل ربك الخطاف فجعل يأخذ بمنقاره من الماء) انہی کی ابو عالیہ سے روایت میں خطاف کی تشریح بھی ہے:(رأى هذا الطائر الذي يقال له النمر)(چیتے کو بھی نمر کہتے ہیں مگر یہاں وہ مراد نہیں، سیاہ نقطوں والا ایک پرندہ ہے) بعض شارحین نے اسے (الصُرد) قرار دیا ہے (لٹورا نام کا ایک پرندہ)۔

(وجدا معابر) یہ (ركبا في السفينة)کی تفسیر ہے، نہ کہ (إذا) کا جواب کیونکہ ان کا معابر پانا رکوبِ سفینہ سے قبل تھا، معابر معبر کی جمع ہے چھوٹی کشتیوں کو کہتے ہیں۔

(بأجر) یعنی اجرت وکرایہ کے عوض، سفیان کی روایت میں:(بغير نول) ہے ابن ابی حاتم کی ربیع بن انس سے روایت میں ہے کہ حضرت خضر نے انہیں کہا ہم دگنا کرایہ ادا کریں گے، وہ ایک دوسرے سے کہنے لگے یہ خطرناک جگہ میں ہیں ہوسکتا ہے چور ہوں لیکن مالک بولا مجھے ان کے چہروں پر نور نظر آ رہا ہے میں تو انہیں ضرور سوار کروں گا تو بغیر اجرت کے سوار کرلیا۔

(فخرقها الخ) سفیان کی روایت میں ہے اچانک حضرت خضر نے کلہاڑے کے ساتھ کشتی کا ایک تختہ پھاڑ دیا تو گویا اس کے اکھڑنے سے ایک سوراخ سا ہو گیا، ابوعالیہ کی روایت میں ہے کہ یہ کام چپکے سے کیا صرف حضرت موسیٰ کو پتہ چلا ورنہ تو ایسا کرنے نہ دیا جاتا۔

(قال مجاهد منكرا) یہ ابن جریج کی مجاہد سے روایت ہے عبد نے ابن ابونجیح عنہ سے بھی یہی نقل کیا، ابن ابی حاتم نے خالد بن قیس عن قتادہ سے اس کی تفسیر میں:(عجبا) نقل کیا ہے ابوصخر سے:(عظيما) منقول ہے ابن ابی حاتم کی ربیع بن انس کے روایت میں ہے یہ دیکھ کر حضرت موسیٰؑ غصہ سے بھر گئے کپڑے کس لئے اور کہا آپ انہیں غرق کرنا چاہتے ہیں؟ دیکھ لینا سب سے پہلے آپ ہی غرق ہوں گے یہ سن کر حضرت یوشع نے کہا آپ کو عہد یاد نہیں؟ تب حضرت خضرؑ نے کہا: (ألم أقل الخ) اس میں ہے سفر کے اختتام پر کشتی کے مالک کو حقیقتِ حال سے آگاہ کیا اور تختہ دوبارہ جوڑ دیا۔

(كانت الأولىٰ الخ) سفیان کی روایت میں اس جملہ سے قبل:(وقال رسول الله الخ) ہے مگر یہ پہلا حصہ ہی ذکر کیا ابن مردویہ نے بطریق عکرمہ عن ابن عباس مرفوعا روایت کیا ہے کہ:(الأولى نسيان والثانية عذر والثالثة فراق) کہ پہلی دفعہ

بھولے سے اعتراض کیا دوسری مرتبہ معذور تھے اور تیسرا اعتراض باعثِ فراق بنا، ربیع بن انس کی روایت میں ہے حضرت خضر نے پہلے سے ہی کہہ دیا تھا اگر تین واقعات میں صبر سے کام نہ لیا تو پھر ہمارا ساتھ نہیں چلے گا، فراء ابی بن کعب سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت موسی بھولے نہ تھے (یعنی عہد کو) لیکن یہ معاریضِ کلام میں سے تھا مگر اس کی سند ضعیف ہے، اول ہی معتمد ہے اگر یہ ثابت ہے تو یہ دوسرے اور تیسرے واقعہ کی بابت ہے۔

(لقيا غلاما) روایتِ سفیان میں ہے کہ ساحل پر چلے جا رہے تھے کہ ایک لڑکے کو دیکھا: (فقتله) فاء عاطفہ برائے (لقيا) ہے جزائے شرط یہ جملہ ہے: (أ قتلت) قتلِ غلام جملۂ شرط سے ہے، اس امر کا اشارہ ہے کہ لڑکے کو دیکھتے ہی قتل کر دیا، یہ کشتی میں سوراخ والے واقعہ کے برخلاف ہے اس کی تعبیر میں یہ کہا: (حَتّٰٓى إِذَا رَكِبَ فِي السَّفِيْنَةِ خَرَقَهَا) یہاں خرق جوابِ شرط ہے کیونکہ سوار ہونے کے فوری بعد اس کا وقوع نہیں ہوا۔

(قال يعلى قال سعيد الخ) یعلی بن مسلم مراد ہیں اسی سند کے ساتھ متصل ہے، سعید سے مراد ابن جبیر ہیں عبد بن حمید کی ابن جریج سے روایت میں ہے خوبصورت چہرے والا لڑکا دیکھا تو اسے لٹا کر ذبح کر ڈالا، سفیان کی روایت میں ہے اس کا سر ہاتھوں میں لے کر اکھاڑ دیا آمدہ باب کی روایت میں کاٹ دیا مذکور ہے، تطبیق یہ ہوگی کہ اولاً ذبح کیا پھر سر ہاتھ سے کاٹا، طبری کی ایک روایت میں ہے پتھر سے سر کچل ڈالا پھر ذبح کیا اور سر کاٹ دیا۔

(لم تعمل الحنث) حاء کی زیر اور سکونِ نون کے ساتھ، یہ جملہ: (ز كية) کی تفسیر ہے۔ (و ابن عباس قواها) یہی اکثر کی قراءت ہے نافع، ابن کثیر اور ابوعمرو نے (زاكية) پڑھا ہے اولیٰ ابلغ ہے کیونکہ فعیلۃ مبالغہ کے اوزان میں سے ہے۔

(زاكية مسلمة الخ) یہ راوی کی تفسیر ہے دونوں قراءتوں کی طرف اشارہ مقصود ہے حضرت موسی نے پہلا لفظ لڑکے کے ظاہرِ حال کے مدِ نظر استعمال کیا (کہ ابھی کم سن تھا)، (مسلمة) کے ضبط میں اختلاف ہے اکثر نے سکونِ سین اور کسرِ لام کے ساتھ پڑھا بعض نے سین پر زبر اور لام کو مشدد مفتوح پڑھا۔

(فوجدا جدارا) سفیان کی روایت میں ہے کہ ایک بستی میں پہنچے مسلم کی ابو اسحاق کی روایت میں ہے یہ کمینے لوگ تھے، حضرات خضر و موسی کئی مجالس سے گزرے اور میزبانی طلب کی مگر کسی نے توجہ نہ دی، ایک قول ہے کہ یہ ابلہ نام کی بستی تھی بعض نے انطاکیہ کہا، آذر بائیجان، برقہ، ناصرہ اور اندلس کے بھی اقوال ہیں، اس اختلاف کا مرجع مجمع البحرین کے محلِ وقوع کی بابت ان کا اختلاف ہے بہرحال شدتِ تباین کا تقاضہ ہے کہ کسی نام پر جزم نہ کیا جائے۔

(قال سعيد بيده هكذا الخ) یہ ابن جریج عن عمرو بن دینار عن سعید کی روایت سے ہے اسی لئے اسکے بعد کہا: (قال يعلى الخ) ثعلبی ذکر کرتے ہیں کہ اس دیوار کا عرض پچاس ہاتھ اور لمبائی سو ہاتھ تھی، یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ حضرت خضر نے جناب موسی سے کہا تھا کیا آپ خرقِ سفینہ، قتلِ غلام اور اقامتِ جدار پر مجھے ملامت کرتے ہیں اور اپنے آپ کو بھول گئے جب سمندر میں ڈالے گئے، قبطی کو قتل کیا اور اجر کی توقع میں شعیبؑ کی بیٹیوں کے ریوڑ کو پانی پلایا۔

(قرأ ها ابن عباس أمامهم الخ) روایتِ سفیان میں ہے کہ ابن عباس یوں پڑھا کرتے تھے: (و كان أمامهم ملك يأخذ كلَّ سفينةٍ صالحةٍ غصبا) وراء پر تفسیر سورہ ابراہیم میں کلام ہو چکی ہے۔ (يزعمون عن غير سعيد الخ)

قائل ابن جریج ہیں، مراد یہ کہ اس بادشاہ کا نام جو کشتیاں غصب کرلیا کرتا تھا سعید کی روایت میں مذکور نہیں ہوا، بقول ابن حجر ابن خالویہ نے اپنی کتاب (لیس) میں اسے مجاہد کی طرف منسوب کیا ہے، کہتے ہیں ابن درید کا زعم ہے کہ ہدد ملوکِ حمیر میں سے ایک بادشاہ کا نام ہے جس کی شادی حضرت سلیمان علیہ السلام نے بلقیس کے ساتھ کی تھی، بقول ابن حجر اگر یہ ثابت ہے تو حضرات موسی وسلیمان کا درمیانی عرصہ دیکھتے ہوئے اسے محمول علی تعدد کرنا ہوگا، اگرچہ نام مشترک ہے، روایۃً ہدد ہاء کی پیش کے ساتھ ہے ابن اثیر نے مفتوح نقل کیا، دال بالاتفاق مفتوح ہے ابن مردویہ کی روایت میں ہاء کی بجائے میم ہے تفسیرِ مقاتل میں اسکا نام منولہ بن جلندی بن سعید ازدی مذکور ہے بعض کے مطاق یہ جلندی تھا جو اندلس کا بادشاہ گزرا ہے۔

(الغلام المقتول الخ) یہ بھی ابن جریج کا مقول ہے غیرِ کشمیہنی اور ابوسکن کے نسخوں میں حاء کی جگہ جیم ہے پھر قابسی کے ہاں یاء کی جگہ نون ہے، تفسیرِ ضحاک میں حشرد جبکہ تفسیرِ کلبی میں شمعون لکھا ہے۔ (ملك يأخذ الخ) نسائی کی روایت میں ہے کہ ابی یوں پڑھا کرتے تھے: (كل سفينة صالحة غصبا) ابراہیم بن یسار کی سفیان سے روایت میں ابن مسعود کے بارہ میں ہے کہ وہ (سفينه صحيحة) پڑھتے تھے۔

(بالقار) قاف کے ساتھ تارکول کو کہتے ہیں، قارورہ بھی روایات میں قاف کے ساتھ ہے البتہ ابن مردویہ کی روایت میں دلالت ہے کہ فاء کے ساتھ ہے وہاں (ثارورة) ہے تو کثیر اسماء میں ثاء فاء کی جگہ واقع ہو جاتی ہے قاف کی جگہ نہیں، جوہری کہتے ہیں کہا جاتا ہے (فارَ فورة مثل ثارَ ثورة)، اگر یہ محفوظ ہے تو شائد فاعولہ کا وزن ہو، ثوران القِدر سے جس میں قار وغیرہ گرم کیا جاتا ہے، قاف والی روایت اس امر سے موجَہ ہے کہ قار سے فاعولہ کا وزن ہو لیکن جو قارورہ زجاج (یعنی شیشے) سے بنی ہو اس کے ساتھ سوراخ بند نہیں کیا جا سکتا البتہ کرمانی لکھتے ہیں ممکن ہے سوراخ بند کرنے کیلئے شیشہ کسی چیز کے ساتھ جما کر استعمال کیا ہو، بقول ابن حجر بعید بات ہے مسلم کی روایت میں صراحت سے ہے کہ لکڑی کے ساتھ سوراخ بند کیا۔

(كان أبواه الخ) یعنی اس مقتول لڑکے کے والدین، سفیان کی روایت میں ہے کہ وہ لڑکا: (طُبعَ يوم طبع كافرا) جبلت وطبع کے لحاظ سے روزِ اول ہی سے کافر پیدا کیا گیا تھا، وہب بن منبہ کی المبتدا میں ہے کہ والد کا نام ملاس اور والدہ کا رحما تھا بعض نے والد کا نام کاردی اور والدہ کا سہوی لکھا ہے۔

(أن يحملها الخ) یہ ابن جریج کی یعلی عن سعید بن جبیر کے حوالے سے تفسیر ہے ابن منذر نے سالم افطس عن سعید سے بھی یہی نقل کیا، ابوعبیدہ: (يرهقهما) کی تفسیر: (يغشاهما) سے کرتے ہیں۔ (خيرا منه زكاة الخ) یعنی زکاۃ کا لفظ اس مناسبت کی وجہ سے ذکر کیا، ابن منذر نے حجاج بن محمد عن ابن جریج سے: (خيراً منه زكاة) کی تفسیر میں: (إسلاما) اور عطیہ عوفی کے طریق سے: (دينا) نقل کیا ہے۔ (و أقرب الخ) ابن منذر ادریس اودی عن عطیہ سے بھی مثلہ نقل کرتے ہیں، اصمعی کہتے ہیں رحم حائے مکسور کے ساتھ قرابت کے معنی میں اور ساکن کے ساتھ عورت کی شرمگاہ اور ضمِ راء اور حائے ساکن کے ساتھ رحمت کو کہتے ہیں، ابوعبید قاسم بن سلام سے منقول ہے کہ رَحْم اور رُحْم ہم معنی ہیں جیسے عَمر و اور عُمر۔

(وزعم غير سعيد الخ) یہ ابن جریج کا قول ہے ابن مردویہ نے ایک اور طریق کے ساتھ ابن جریج سے نقل کیا، کہتے ہیں یعلی بن مسلم بھی سعید بن جبیر سے یہی نقل کرتے ہیں کہ بعد ازاں لڑکی پیدا ہوئی، اسماعیلی کی روایت میں بھی یہی ہے نسائی کی ابو

اسحاق عن سعید عن ابن عباس سے اس کی تفسیری روایت میں مذکور ہے کہ اللہ نے ایک لڑکی عطا کی جس کے بطن سے ایک نبی پیدا ہوئے، طبری کی عمرو بن قیس سے روایت میں بھی یہ ہے، ابن منذر کی بسطام بن جمیل کے طریق سے منقول ہے کہ دو نبیوں کو جنم دیا، عبد بن حمید کی بطریقِ حکم بن ابان عن عکرمہ کے حوالے سے روایت میں بھی لڑکی کا ذکر ہے، ابن ابو حاتم کی سدی سے روایت میں بھی، اس میں ہے کہ حضرت موسیٰ کے بعد ایک نبی کو جنم دیا اور یہ وہی ہیں جن کا ذکر سورۃ البقرہ میں ہے کہ بنی اسرائیل نے ان سے کہا تھا کسی کو ہمارا امیر بنا دیں کہ انکی قیادت میں اللہ کی راہ میں جہاد کو جائیں، ان کا نام شمعون تھا اور والدہ کا نام حنہ تھا، ابن مردویہ کی حدیثِ ابی بن کعب میں ہے کہ لڑکے کو جنم دیا لیکن اس کی سند ضعیف ہے البتہ ابن منذر نے حسن سند کے ساتھ عکرمہ عن ابن عباس سے بھی یہی نقل کیا ہے، تفسیر ابن کلبی میں ہے کہ ایک لڑکی پیدا ہوئی جس کے بطن سے متعدد انبیاء پیدا ہوئے جو کئی امم کی ہدایت کا سبب بنے بعض نے اس کے بطن سے پیدا ہونے والے انبیاء کی تعداد ستر ذکر کی ہے۔

(و أما داؤد بن أبي عاصم الخ) یہ بھی ابن جریج کا قول ہے طبری نے حجاج بن محمد عن ابن جریج کے حوالے سے نقل کیا، کہتے ہیں مجھے اسماعیل بن امیہ نے یعقوب بن عاصم سے بیان کیا کہ لڑکی پیدا ہوئی، کہتے ہیں عبد اللہ بن عثمان بن خثیم نے بھی سعید بن جبیر سے یہی بیان کیا، کہتے ہیں مجھے خبر ملی کہ جس دن یہ واقعہ ہوا لڑکے کی والدہ حمل سے تھی، یعقوب بن عاصم داؤد بن عاصم کے بھائی تھے دونوں عاصم بن عروہ بن مسعود ثقفی کے بیٹے اور ثقہ وصغار تابعین میں سے ہیں۔

حدیث سے منجملہ فوائد کے یہ بھی ثابت ہوا کہ ازدیادِ علم کی حرص رکھنا مستحب ہے اسکے لئے سفر کرنا اور مشائخ سے ملنا اور اس راہ میں مشقتیں برداشت کرنا بھی، اس ضمن میں کسی قسم کی استعانت کا استحباب بھی ثابت ہوا، غیر مسلم کا ہدیہ قبول کرنے کا جواز بھی ملا، متعدد امور سے حضرت خضر کا نبی ہونا بھی ثابت ہوا مثلا ان کے اس قول سے :(وَ مَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِیْ)[الكهف: ٨٢] اور حضرت موسیٰ جیسے جلیل القدر نبی کا ان سے بغرضِ تعلّم ملاقات کو جانا، قتلِ غلام وغیرہ واقعات اور مابعد ان کی تشریح، یہ سب ان کی نبوت پر دال ہے، بعض کا اس قصہ سے یہ استدلال کہ اخف الضررین کے اختیار کے ساتھ اغلظ الضررین کو دور کیا جانا جائز ہے اسی طرح بعض منکرات سے اس وجہ سے غضِ نظر کہ کہیں ان سے اشد نہ متولِد ہو جائیں نیز کچھ مال کے اِفساد سے اگر اکثر مال کی اصلاح ہوتی ہو جیسے موٹاپے کیلئے جانور کو خصی بنا لینا یا پہچان کیلئے جانوروں کے کان وغیرہ کاٹ لینا جیسے امور کا بھی جواز ثابت ہوا، اسی طرح کفیلِ یتیم کا حاکم کے ممکنہ ظلم وزیادتی کے اندیشہ کے پیش نظر اسے یتیم کا کچھ مال دے کر باقی بچا لینے کا جواز بھی، تو یہ سب صحیح ہیں بشرطیکہ کہ اس سے کسی نصِ شارع کا تعارُض نہ آتا ہو، اب کسی کو اس اندیشہ سے قتل کر دینا کہ آگے چل کر اس کے ہاتھوں متعدد نفوس ضائع ہو سکتے ہیں، جائز نہ ہوگا حضرت خضر نے تو قتلِ غلام کا اقدام اللہ تعالیٰ کی طرف سے اِطلاع و اِخبار ہونے کی بنیاد پر کیا تھا، ابن بطال کے بقول تشریح واقعات کرتے ہوئے حضرت خضر کا لڑکے کی بابت کہنا کہ وہ کافر تھا، مستقبل کے اعتبار سے تھا کہ اگر زندہ رہتا تو ایسا ہوتا تو اس قسم کے قتل کا استحباب اللہ ہی کو معلوم ہے اور وہی یہ اختیار رکھتا ہے کہ اپنی مخلوق کے بارہ میں کوئی بھی فیصلہ کرے، یہ بھی محتمل ہے کہ قبل از بلوغت تکلیفِ ممیز کا اس شریعت میں جواز ہو، اس سے اشکال مرتفع ہو جاتا ہے

بوقتِ ضرورت کسی سے مہربانی کرنے کا مطالبہ کرنا بھی جائز ثابت ہوتا ہے یہ بھی کہ عذر ایک ہی مرتبہ قابلِ قبول ہوتا ہے دوسری مرتبہ وہی کام کرنے سے حجت قائم ہو جائے گی، ابن عطیہ کہتے ہیں ممکن ہے امام مالک کے تین ایام تک ضرب الآ جال فی الأحکام

کے فتویٰ کی یہی اصل ہو، اللہ تعالیٰ کے ساتھ حسنِ ادب کا مظاہرہ بھی ثابت ہوا، کشتی کو عیب دار کرنے پر حضرت خضر نے کہا: (فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا) (یعنی اپنی طرف نسبت کی) جبکہ آگے دیوار کھڑی کرنے کے معاملہ میں (چونکہ ظاہری طور پر بھی معاملہِ خیر تھا) نسبت اللہ کی طرف کی اور کہا: (فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا) اسی کی نظیر آنجناب کی ادعیہ میں سے یہ جملہ ہے: (و الخيرُ بيدك والشر ليس إليك)۔

مولانا انور (جدلا) کی بابت کہتے ہے جدل تعلُّل بالحِيل ہے اردو میں لکھتے ہیں: یعنی کرنا نہیں یونہی بہانے بناتے ہیں، (وتد) (اردو میں): ڈاٹ لگادی، فائدہ کے عنوان سے رقم طراز ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی معلومات لامتناہی ہیں اور باری تعالیٰ کے پاس غیر متناہی امور موجود ہیں یہی میرے نزدیک حق ہے صدر شیرازی نے ابن سینا کی بابت نقل کیا ہے کہ وہ حکمتِ اشراق میں اپنے منتہیٰ علم تک پہنچے، میں کہتا ہوں یہ قطعاً کفر ہے پھر علماء اللہ تعالیٰ کی بابت یہ تسلیم کر لینے کے باوجود کہ اس کی معلومات لا متناہی ہیں اس پر وارد براہین التسلسل کے جریان کے ضمن میں واقع اعتراض کا جواب نہیں دیتے، میں کہتا ہوں حدیث التسلسل تو باطل بنفسہ ہے اور بطلانِ تسلسل پر ابھی تک قوی برہان قائم نہیں ہوسکی ماسوائے تسلسل العلل کے کہ یہ محال ہے، اپنے رسالہ حدوث العالم میں اس پر سیر حاصل بحث کی ہے

اس حدیث کو مصنف نے اپنی جامع کے دس سے زائد مقامات میں نقل کیا ہے۔

4 - باب قَوْلِهِ ﴿فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَ نَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا﴾

(ترجمہ) پس جب اس جگہ سے آگے گزر گئے تو (موسیٰ) نے اپنے خادم سے کہا ہمارا کھانا لاؤ، ہمیں تو اس سفر میں بڑی تھکاوٹ ملی ہے،

إِلَى قَوْلِهِ (عَجَبًا) (صُنْعًا) عَمَلاً (حِوَلاً) تَحَوُّلاً (قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا) (إِمْرًا) وَ (نُكْرًا) دَاهِيَةً (يَنْقَضَّ) يَنْقَاضُ كَمَا تَنْقَاضُ السِّنُّ لَتَخِذْتَ وَاتَّخَذْتَ وَاحِدٌ (رُحْمًا) مِنَ الرُّحْمِ وَهِيَ أَشَدُّ مُبَالَغَةً مِنَ الرَّحْمَةِ وَنَظُنُّ أَنَّهُ مِنَ الرَّحِيمِ ، وَتُدْعَى مَكَّةُ أُمَّ رُحْمٍ أَيِ الرَّحْمَةُ تَنْزِلُ بِهَا.

(عجبا) تک (صنعا) بمعنی عملا، (حِوَلا) تحول کے معنی میں، کہا (ذلك ما كنا نبغ الخ) یہی تو ہے جسکی ہم تلاش میں ہیں چنانچہ الٹے پاؤں واپس ہوئے، (إمرا) اور (نكرا) کا معنی ہے عجیب اور بڑی بات، (ينقض) گرنے والی تھی جیسے دانت گرتا ہے، (رُحما) رحم سے ہے، رحمۃ سے مبالغہ ہے ہم سمجھتے ہیں کہ یہ رحیم سے ہے مکہ کو امِ رحم کہا جاتا ہے یعنی وہاں رحمت کا نزول ہوتا ہے۔

(ينقض الخ) ابوعبیدہ نے آیت: (يُرِيْدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ)[۷۷] کی تفسیر میں یہ بات کہی، سقوط اور گر جانے کے معنی میں ہے، کہتے ہیں بعض نے اسے: (ينقاض) پڑھا ہے، (انقاضت السن) کہتے ہیں جب دانت جڑ سے نکل جائے، یہ قراءت زہری سے مروی ہے، اس کے ضاد میں اختلاف ہے بعض نے اس پر شد پڑھی ہے تحمارّ کے وزن پر، یہ ینقض سے ابلغ ہے، ینقض بوزنِ یفعل: (انقضاض الطائر) سے ہے جب زمین پر گر پڑے، بعض نے اسے مخففا پڑھا اسی پر ابوعبیدہ کا یہ ذکر کردہ معنی منطبق ہوتا ہے، حضرت علی سے منقول ہے کہ (ينقاص) پڑھا بقول ابن خالویہ کہا جاتا ہے: (انقاصت السن) جو طول کی جانب سے پھٹ جائے، بعض کے مطابق جہاں سے بھی پھٹ جائے، ابن فارس کہتے ہیں بعض اسے انقاض کے ہم معنی قرار دیتے ہیں، اعمش نے ابن مسعود کی اتباع میں: (يريد لينقض) پڑھا، لامِ مکسور، یائے مضموم، فتحِ قاف اور تخفیفِ ضاد کے ساتھ، نقض سے۔

(نكرا داهية) یہاں یہی لفظ ہے ابوعبیدہ کے ہاں آیت:(لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْراً)[اے] کی تفسیر میں یہ عبارت ہے:(داهية و نكرا أي عظيما)، اس امر میں اختلاف ہے کہ اِمرا اور نکرا میں سے کونسا لفظ ابلَغ ہے؟ بعض نے اِمرا کو ابلغ قرار دیا کیونکہ یہ لفظ خرقِ سفینہ کے بعد بولا تھا جس سے ان کے خیال میں کئی نفوس ضائع ہوسکتی تھیں جبکہ نکرا قتلِ غلام کے وقت بولا یعنی ایک جان کی ہلاکت کے وقت، جبکہ دوسرے اہل علم کا خیال ہے کہ نکرا ابلغ ہے کیونکہ اس واقعہ میں ضرر وقوع پذیر ہو چکا تھا جبکہ سوراخ کے نتیجہ میں متوقَع تھا، اس کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ نکرا کے وقت حضرت خضر نے:(ألم أقل لك) کہا، اِمرا میں یہ نہ کہا (وہاں: ألم أقل یعنی۔ لك۔ کے بغیر کہا تھا، شائد اس طرف اشارہ ہے لیکن یہ کوئی بڑا فرق نہیں)۔

(لتخذت الخ) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے، مسلم کی عمرو بن محمد عن سفیان کے واسطہ سے اسی حدیث میں مذکور ہے کہ نبی اکرم نے(لتخذت) پڑھا، ابوعمرو کی یہی قراءت ہے باقیوں نے:(لاتخذت) پڑھا ہے۔(رحما من الرحم الخ) یہ بھی کلامِ ابوعبیدہ ہے جسے مفرقا کہا، حاصلِ کلام یہ ہے کہ رحم، رحم بمعنی قرابت سے ہے یہ اس رحمت سے ابلغ ہے جسکا رقۃ القلب پر اطلاق ہوتا ہے کیونکہ یہ اسے بھی مستلزم ہے، برعکس ایسا نہیں، ام رحم ضمِ راء اور سکونِ حاء کے ساتھ ہے اس سے اس قول کی تقویت ملتی ہے کہ رحم قرابت سے ہے نہ کہ رقتِ سے۔

4727 - حَدَّثَنِي قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنِي سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ إِنَّ نَوْفًا الْبَكَالِيَّ يَزْعُمُ أَنَّ مُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ لَيْسَ بِمُوسَى الْخَضِرِ فَقَالَ كَذَبَ عَدُوُّ اللَّهِ حَدَّثَنَا أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ قَامَ مُوسَى خَطِيبًا فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ فَقِيلَ لَهُ أَيُّ النَّاسِ أَعْلَمُ قَالَ أَنَا فَعَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِ إِذْ لَمْ يَرُدَّ الْعِلْمَ إِلَيْهِ وَأَوْحَى إِلَيْهِ بَلَى عَبْدٌ مِنْ عِبَادِي بِمَجْمَعِ الْبَحْرَيْنِ هُوَ أَعْلَمُ مِنْكَ قَالَ أَيْ رَبِّ كَيْفَ السَّبِيلُ إِلَيْهِ قَالَ تَأْخُذُ حُوتًا فِي مِكْتَلٍ فَحَيْثُمَا فَقَدْتَ الْحُوتَ فَاتَّبِعْهُ قَالَ فَخَرَجَ مُوسَى وَمَعَهُ فَتَاهُ يُوشَعُ بْنُ نُونٍ وَمَعَهُمَا الْحُوتُ حَتَّى انْتَهَيَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَنَزَلَا عِنْدَهَا قَالَ فَوَضَعَ مُوسَى رَأْسَهُ فَنَامَ قَالَ سُفْيَانُ وَفِي حَدِيثِ غَيْرِ عَمْرٍو قَالَ وَفِي أَصْلِ الصَّخْرَةِ عَيْنٌ يُقَالُ لَهَا الْحَيَاةُ لَا يُصِيبُ مِنْ مَائِهَا شَيْءٌ إِلَّا حَيِيَ فَأَصَابَ الْحُوتَ مِنْ مَاءِ تِلْكَ الْعَيْنِ قَالَ فَتَحَرَّكَ وَانْسَلَّ مِنَ الْمِكْتَلِ فَدَخَلَ الْبَحْرَ فَلَمَّا اسْتَيْقَظَ مُوسَى (قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَ نَا) الْآيَةَ قَالَ وَلَمْ يَجِدِ النَّصَبَ حَتَّى جَاوَزَ مَا أُمِرَ بِهِ قَالَ لَهُ فَتَاهُ يُوشَعُ بْنُ نُونٍ (أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ) الْآيَةَ قَالَ فَرَجَعَا يَقُصَّانِ فِي آثَارِهِمَا فَوَجَدَا فِي الْبَحْرِ كَالطَّاقِ مَمَرَّ الْحُوتِ فَكَانَ لِفَتَاهُ عَجَبًا وَلِلْحُوتِ سَرَبًا قَالَ فَلَمَّا انْتَهَيَا إِلَى الصَّخْرَةِ إِذْ هُمَا بِرَجُلٍ مُسَجًّى بِثَوْبٍ فَسَلَّمَ عَلَيْهِ مُوسَى قَالَ وَأَنَّى بِأَرْضِكَ السَّلَامُ فَقَالَ أَنَا مُوسَى قَالَ مُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ قَالَ نَعَمْ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عُلِّمْتَ رَشَدًا قَالَ لَهُ الْخَضِرُ يَا مُوسَى إِنَّكَ عَلَى عِلْمٍ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ عَلَّمَكَهُ

اللَّهُ لَا أَعْلَمُهُ وَأَنَا عَلَى عِلْمٍ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ عَلَّمَنِيهِ اللَّهُ لَا تَعْلَمُهُ قَالَ بَلْ أَتَّبِعُكَ قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا فَانْطَلَقَا يَمْشِيَانِ عَلَى السَّاحِلِ فَمَرَّتْ بِهِمَا سَفِينَةٌ فَعُرِفَ الْخَضِرُ فَحَمَلُوهُمْ فِي سَفِينَتِهِمْ بِغَيْرِ نَوْلٍ يَقُولُ بِغَيْرِ أَجْرٍ فَرَكِبَا السَّفِينَةَ قَالَ وَوَقَعَ عُصْفُورٌ عَلَى حَرْفِ السَّفِينَةِ فَغَمَسَ مِنْقَارَهُ الْبَحْرَ فَقَالَ الْخَضِرُ لِمُوسَى مَا عِلْمُكَ وَعِلْمِي وَعِلْمُ الْخَلَائِقِ فِي عِلْمِ اللَّهِ إِلَّا مِقْدَارُ مَا غَمَسَ هَذَا الْعُصْفُورُ مِنْقَارَهُ قَالَ فَلَمْ يَفْجَأْ مُوسَى إِذْ عَمَدَ الْخَضِرُ إِلَى قَدُومٍ فَخَرَقَ السَّفِينَةَ فَقَالَ لَهُ مُوسَى قَوْمٌ حَمَلُونَا بِغَيْرِ نَوْلٍ عَمَدْتَ إِلَى سَفِينَتِهِمْ فَخَرَقْتَهَا (لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ) الآيَةَ فَانْطَلَقَا إِذَا هُمَا بِغُلَامٍ يَلْعَبُ مَعَ الْغِلْمَانِ فَأَخَذَ الْخَضِرُ بِرَأْسِهِ فَقَطَعَهُ قَالَ لَهُ مُوسَى (أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا) إِلَى قَوْلِهِ (فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ) فَقَالَ بِيَدِهِ هَكَذَا فَأَقَامَهُ فَقَالَ لَهُ مُوسَى إِنَّا دَخَلْنَا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَلَمْ يُضَيِّفُونَا وَلَمْ يُطْعِمُونَا لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَدِدْنَا أَنَّ مُوسَى صَبَرَ حَتَّى يُقَصَّ عَلَيْنَا مِنْ أَمْرِهِمَا قَالَ وَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقْرَأُ وَكَانَ أَمَامَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ صَالِحَةٍ غَصْبًا وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ كَافِرًا

(سابق)أطرافه 74، 78، 122، 2267، 2728، 3278، 3400، 3401، 4725، 4726، 6672، 7478-

کتاب العلم میں یہ روایت عبداللہ بن محمد عن ابن عیینہ کے طریق سے گزر چکی ہے۔ (وددنا أن موسى صبر الخ) العلم میں یہ الفاظ تھے: (يرحم الله موسى لوددنا لو صبر) احادیث الانبیاء میں ابن مدینی عن ابن عیینہ کے حوالے سے قتیبہ کی روایت کی مانند مذکور ہوا لیکن اس کے بعد یہ جملہ بھی ہے: (قال سفيان قال رسول الله ﷺ يرحم الله موسى الخ) تو محتمل ہے کہ یہ زیادت سفیان کے پاس اس سند کے ساتھ نہ ہو، مرسل کیا ہو اور یہ بھی محتمل ہے کہ دو مرتبہ اس حدیث کی سماعت کی ہو ایک مرتبہ میں یہ جملہ بھی کہا گیا ہو، بقول ابن حجر یہی اولیٰ ہے، مسلم نے اسے رقبہ عن ابی اسحاق عن سعید بن جبیر کے طریق سے زیادت کے ساتھ نقل کیا جو یہ عبارت ہے: (ولو صبر لرأى العجب) کہ اگر صبر سے کام لیتے تو کئی اور عجائب ظاہر ہوتے، آپ جب بھی کسی نبی کا تذکرہ کرتے یہ دعائیہ جملہ بولتے: (رحمة الله علينا وعلى أخي كذا) ترمذی اور نسائی نے بھی اسے حمزہ زیات عن ابی اسحاق کے طریق سے مختصرا تخریج کیا جبکہ ابوداؤد نے اسی طریق سے مطولا نقل کیا ہے، اس میں ہے: (وكان إذا دعا بدأ بنفسه وقال رحمة الله علينا وعلى موسى) الدعوات میں امام بخاری نے اس پر ایک باب بھی باندھا ہے اس عنوان سے: (باب مَن خصَّ أخاه بالدعاء دون نفسه) جس کے تحت متعدد احادیث نقل کی ہیں گویا یہ اشارہ مقصود ہے کہ یہ زیادت یعنی (كان إذا ذكر أحدا

من الأنبياء بدأ بنفسه) ان کے نزدیک ثابت نہیں، ابو حاتم رازی سے ابواسحاق عن سعید کے طریق میں موجود اس زیادت کی بابت سوال کیا گیا: (أتيا أهل قرية لئاما فطافا في المجالس) تو اس کا انکار کیا اور کہا یہ حدیث میں ادراج ہے تو اس زیادت کی بابت بھی یہی حکم لگایا جا سکتا ہے، محفوظ ابن عیینہ کی مذکورہ روایت ہے۔

مولانا انور (غلاما كافرا) کے تحت لکھتے ہیں راوی نے موصوف بکفر اسلئے کہا کہ حضرت خضر نے اس کے کندھے سے گوشت لیا تو یہ عبارت مکتوب تھی: (طبع يوم طبع كافرا) جہاں تک مشرکین و مسلمین کے اطفال (یعنی نابالغ فوت ہو جانے والے بچے) کا مسئلہ ہے اس پر مبسوط بحث گزر چکی ہے (هدد بن بدد) کے تحت کہتے ہیں یہ ایک بادشاہ کا نام تھا تورات میں یہ نام ابھی تک موجود ہے اگر کوئی عیسائی اعتراض کرے کہ یہ قصہ تو تورات میں مذکور نہیں لہذا اس کی کوئی اصل نہیں تو ہم کہیں گے اس بادشاہ کے نام کا تورات میں مذکور ہونا اس امر پہ دلیل ہے کہ کہ اس قصہ کی تورات میں اصل تھی اگر چہ بتمامہا ذکر نہیں کیا گیا پھر تورات میں جب تحریفات ثابت ہیں تو اس کا کیا اعتبار، (قار) کی بابت کہتے ہیں اس کا ترجمہ تارکول ہے جس نے رال؟ لکھا غلط لکھا۔

(فأصاب الحوت من ماء تلك العين) کی بابت کہتے ہیں یعنی ایلہ کے پاس جبلِ سیناء کے نزدیک آج عقبہ کے نام سے معروف ہے (خلیج عقبہ اسرائیل میں ہے) مجمع البحرین سے یہی مراد ہے جس نے فرات و دجلہ کا مجمع کہا غلط کہا، العلم میں یہ بحث گزری ہے فائدہ کے عنوان سے لکھتے ہیں اس قصہ سے عبد کے علم کی اللہ کے علم کے مقابلہ میں مقدار کی بابت اولی العزم انبیاء کے عقیدہ کا علم ہوا حضرات موسی و خضر کا عقیدہ اس جملہ سے مترشح ہے: (ما نقص من علم الله الخ) اور ہمارے نبی کریم کا عقیدہ آپ کے اس قول سے ظاہر ہے: (لَوَدِدْنَا أن موسى صبر حتى يقص علينا من أمرهما)۔

5 - باب قَوْلِهِ ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً﴾

(ترجمہ) کہہ دو کیا ہم ایسے لوگوں کے بارہ میں بتلائیں جو نہایت گھاٹے والے اعمال میں لگے ہیں؟۔

4728 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَمْرٍو عَنْ مُصْعَبٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبِي (قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً) هُمُ الْحَرُورِيَّةُ قَالَ لاَ هُمُ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى أَمَّا الْيَهُودُ فَكَذَّبُوا مُحَمَّدًاﷺ وَأَمَّا النَّصَارَى كَفَرُوا بِالْجَنَّةِ وَقَالُوا لاَ طَعَامَ فِيهَا وَلاَ شَرَابَ وَالْحَرُورِيَّةُ الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَكَانَ سَعْدٌ يُسَمِّيهِمُ الْفَاسِقِينَ

مصعب کہتے ہیں میں نے والد صاحب (یعنی حضرت سعد بن ابی وقاص) سے پوچھا کیا آیت: (هل ننبئكم بالأخسرين أعمالا) کا مصداق حروری (یعنی خارجی) ہیں؟ کہا نہیں بلکہ وہ تو یہود اور نصاریٰ ہیں، جہاں تک یہودی ہیں انہوں نے نبی پاک کی تکذیب کی جبکہ نصاری نے جنت کا انکار کیا اور کہا اس میں نہ طعام ہے نہ شراب، حروریوں نے تو اللہ کے عہد کی خلاف ورزی کی ہے، سعد انہیں فاسق کہا کرتے تھے۔

اس حدیث کو اہلِ کوفہ کی ایک جماعت نے مصعب سے مختلف الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے، نسائی کی یزید بن ہارون ؒ

شعبہ کے حوالے سے اسی روایت میں ہے کہ ایک شخص نے میرے والد سے یہ سوال کیا گویا کسی راوی کو سائل کی بابت یاد نہ رہا تو مبہماً ذکر کر دیا اس روایت سے توضیح ہوئی کہ وہ راویِ حدیث مصعب ہیں۔

(هم الحر ورية) حروراء نامی بستی کی طرف نسبت ہے یہیں خوارج نے حضرت علی کے خلاف اولین خروج کیا تھا ابن مردویہ کی حصین بن مصعب سے روایت میں ہے جب حروریہ کا خروج ہوا تو میں نے والد صاحب سے پوچھا کیا یہی وہ ہیں جن کے بارہ میں اللہ نے یہ آیت نازل کی؟ انہی کی قاسم بن ابی بزة عن ابی الطفیل عن علی سے اس آیت کی بابت روایت میں ہے کہتے ہیں میرا خیال ہے کہ:(أن بعضهم الحرورية)، حاکم کی ایک اور طریق کے ساتھ ابوطفیل سے روایت میں ہے کہ حضرت علی کہا کرتے تھے:(منهم أصحاب النهروان) کہ نہروان (یہ ایک شہر کا نام ہے) والے بھی انہی میں سے ہیں جن کا ذکر اس آیت میں ہوا (یعنی وہ بھی اس صفت پر پورا اترتے ہیں) کہتے ہیں یہ ان کے خروج سے قبل کی بات ہے، اس کی اصل مصنف عبدالرزاق میں ان الفاظ کے ساتھ ہے کہ ابن الکواء نے کھڑے ہو کر حضرت علی سے سوال کیا:(ما الأخسرين أعمالا؟) کہا:(ويلك منهم أهل حروراء) تو شائد اسی سبب مصعب نے اپنے والد حضرت سعد سے یہ سوال کیا، حضرت علی کا یہ قول بعید نہیں کیونکہ لفظِ آیت اسے متناول ہے اگرچہ سبب مخصوص ہے۔

(قال لا هم اليهود والنصارىٰ) حاکم کی روایت میں ہے:(قال لا أولئك أصحاب الصوامع) (صوامع صومعة کی جمع یعنی گرجا گھر) ابن ابی حاتم کی ہلال بن یساف عن مصعب سے روایت میں بھی یہی لفظ ہے ان کی ابوخمیصہ عبیداللہ بن قیس کے طریق سے روایت میں ہے:(هم الرهبان الذين حبسوا أنفسهم في السواری) کہ یہ راہب ہیں جنہوں اپنے آپ کو قلعوں میں بند کر رکھا ہے۔

(والحرورية الخ) نسائی کی روایت میں ہے:(والحرورية الذين قال الله: وَ يَقْطَعُوْنَ مَا أَمَرَ اللّٰهُ بِهٖ أَنْ يُّوْصَلَ- إلی- الفاسقين) یزید کہتے ہیں یہی میں نے یاد رکھا، بقول ابن حجر یہ ان کی یا ان کے آگے کسی راوی کی غلطی ہے، ابن مردویہ کے ہاں:(أولئك هم الفاسقون) ہی واقع ہے مگر درست:(الخاسرون) ہے حاکم کی روایت میں درست طور پر واقع ہے۔(كان سعد يسميهم الخ) شائد اسی سبب یہ مذکورہ غلطی ہوئی، حاکم کی روایت میں یہ الفاظ ہیں:(الخوارج قوم زاغوا فأزاغ الله قلوبهم) کہ خوارج ایسے لوگ ہیں جنکے دلوں کو اللہ نے بھٹکا دیا ہے، جس آیت میں یہ الفاظ ہیں اسکے آخر میں:(الفاسقين) کا لفظ ہے تو شائد اختصار کی وجہ سے مذکورہ غلطی صادر ہوئی، ممکن ہے حضرت سعد نے دو آیتیں معرضِ استشہاد میں قراءت کی ہوں ایک سورۃ البقرہ اور دوسری سورۃ القفف میں ہے، ابن مردویہ کی ابوعون عن مصعب سے روایت میں ہے ایک خارجی نے حضرت سعد کو دیکھ کر کہا یہ کفر کے ائمہ میں سے ہیں سعد نے کہا تم جھوٹ کہتے ہو میں تو وہ ہوں جس نے ائمہِ کفر کے خلاف جہاد کیا، ایک اور کہنے لگا:(هذا من الأخسرين أعمالا) اسے کہا تم جھوٹ بکتے ہو، یہ وہ ہیں جنہوں نے رب کی آیات کے ساتھ کفر کیا، ابن جوزی لکھتے ہیں ان (یعنی خوارج) کے خسران کا سبب یہ ہے کہ متعبد علیٰ غیرِ اصل ہوئے پس بدعات کا ظہور کیا لہٰذا اعمار و اعمال کے لحاظ سے خسارے میں ہوئے۔

مولانا انور (و أما النصارى كفروا بالجنة) کے تحت لکھتے ہیں جنت کے بارہ میں عیسائیوں کا عقیدہ فلاسفہ کے نظریات سے قریب تر ہے جنت ان کے نزدیک روحانیتِ صرفہ ہے، انجیل کی ایک عبارت سے بھی یہی توہم ہوتا ہے مگر چونکہ تحریفات

ہوئی ہیں لہذا اس کا کوئی اعتبار نہیں، جنت کا وجود تو اصولِ دین میں سے ہے لہذا ادیانِ سماویہ کے درمیان اس بارے کوئی اختلاف نہیں ہوسکتا کیونکہ عقائد ایک ہیں اگرچہ فروع متفاوت ہیں، بعنوانِ فائدہ لکھتے ہیں انجیل برناباس میں علمِ غزیر ہے مگر وہ آج مفقود ہے میرا خیال ہے اس کی تالیف کسی مسلمان کے ہاتھوں ہوئی ہے کیونکہ میں اس کی کسی فصل کو نہیں پاتا مگر وہ آنجناب کے ذکر پر منتہی ہوتی ہے ، گویا تمام انجیل ذکرِ مصطفیٰ کیلئے تالیف کی گئی ہے تو یہ اس امر کی دلیل ہے کہ کسی مسلمان نے اسے تالیف کیا ہے۔

6 - باب ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾

(ترجمہ) یہ وہ لوگ ہیں جنہوں اپنے رب کی آیات اور اسکی ملاقات کا انکار کیا پس انکے اعمال غارت ہوئے۔

4729 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ أَخْبَرَنَا الْمُغِيرَةُ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِنَّهُ لَيَأْتِي الرَّجُلُ الْعَظِيمُ السَّمِينُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يَزِنُ عِنْدَ اللَّهِ جَنَاحَ بَعُوضَةٍ وَقَالَ اقْرَءُوا (فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا) وَعَنْ يَحْيَى بْنِ بُكَيْرٍ عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ مِثْلَهُ

ابو ہریرہ نبی پاک سے روایت کرتے ہیں کہ قیامت کے دن ایک بھاری بھرکم آدمی آئے گا مگر اللہ کے ہاں اسکا وزن مچھر کے پر جتنا بھی نہ ہوگا، فرمایا یہ آیت پڑھو: (فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا) ہم قیامت کے دن انکا کوئی وزن قائم نہ کریں گے۔

شیخِ بخاری محمد ذہلی ہیں جو یہاں اپنے والد کی طرف منسوب ہیں، سعید بن ابو مریم بھی شیوخِ بخاری میں سے ہیں کبھی ان سے بالواسطہ روایات تخریج کرتے ہیں۔ (العظيم الخ) ابن مردویہ کی ایک دیگر سند کے ساتھ حضرت ابو ہریرہ سے اسی روایت میں یہ الفاظ ہیں: (الطويل العظيم الأكول الشروب)۔ (وقال اقرأوا الخ) قائل محتمل ہے کہ صحابی ہوں یا یہ مرفوع حدیث کا ہی حصہ ہو۔ (وعن يحيى الخ) یہ سعید بن اَبی مریم پر معطوف ہے گویا شیخِ بخاری محمد نے سعید اور یحی دونوں سے یہ روایت لی، اسی پر ابو مسعود نے جزم کیا ہے، یحی بھی یہاں اپنے دادا کی طرف منسوب ہیں والد کا نام عبداللہ ہے یہ بھی امام بخاری کے شیوخ میں سے ہیں، غیرِ ابو مسعود نے جائز قرار دیا ہے کہ (وعن يحيى) معلق روایت ہو (یعنی سعید پر اسکا عطف نہ ہو) بہرحال مسلم نے اسے محمد بن اسحاق صغانی عن یحی بن بکیر سے موصول کیا ہے۔

علامہ انور (فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا) کے تحت لکھتے ہیں یعنی دنیا میں کفار لحیم وشحیم ہونے کے باوجود روزِ قیامت اللہ کے ہاں بے وزن ہوں گے، اس سے وزنِ اشخاص پر بھی استدلال کیا گیا ہے مگر درست یہ ہے کہ وزنِ اعمال مراد ہے بلکہ عدم وزنِ انفس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

19 - كهيعص

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ أَبْصِرْ بِهِمْ وَأَسْمِعْ اللَّهُ يَقُولُهُ وَهُمُ الْيَوْمَ لَا يَسْمَعُونَ وَلَا يُبْصِرُونَ (فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ) يَعْنِي قَوْلَهُ (أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ) الْكُفَّارُ يَوْمَئِذٍ أَسْمَعُ شَيْءٍ وَأَبْصَرُهُ ، (لَأَرْجُمَنَّكَ) لَأَشْتِمَنَّكَ (وَرِئْيًا) مَنْظَرًا وَقَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ (تَؤُزُّهُمْ أَزًّا) تُزْعِجُهُمْ

إِلَى الْمَعَاصِي إِزْعَاجًا وَقَالَ مُجَاهِدٌ (إِدًّا) عِوَجًا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (وِرْدًا) عِطَاشًا (أَثَاثًا) مَالاً (إِدًّا) قَوْلاً عَظِيمًا (رِكْزًا) صَوْتًا (غَيًّا) خُسْرَانًا (بُكِيًّا) جَمَاعَةُ بَاكٍ (صُلِيًّا) صَلِيَ يَصْلَى (نَدِيًّا) وَالنَّادِي مَجْلِسًا

ابن عباس کہتے ہیں (أسمع بهم و أبصر) اللہ تعالی کہتا ہے وہ تو آج نہ کچھ سن سکتے ہیں اور نہ دیکھ سکتے ہیں، کھلی گمراہی میں ہیں، مراد یہ کہ کافر قیامت کے دن خوب سنتے اور دیکھتے ہونگے مگر اس دن یہ انہیں کچھ نفع نہ دے گا (لأرجمنك) کا یہاں معنی ہے کہ میں تجھے خوب گالیاں دوں گا، (رئیا) یعنی منظر، ابو وائل کا قول ہے کہ حضرت مریم جانتی تھیں کہ تقی آدمی عقلمند ہوتا ہے اسی لئے کہا تھا: (إنی أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا) کہ میں تجھ سے رحمٰن کی پناہ مانگتی ہوں اگر تو تقی ہے، ابن عیینہ کہتے ہیں (تؤزهم أزا) کا معنی ہے انہیں معاصی کی طرف گھسیٹتے ہیں مجاہد کہتے ہیں (إدا) کا معنی ہے کجروی، ابن عباس کا قول ہے کہ (وِردا) کا معنی ہے پیاسا، (أثاثا) یعنی مال، (إدا) بڑا قول، (رِكزا) آواز، (غيا) خسران، (بُكيا) باک کی جمع ہے (صِليا) صلىٰ يصلِى سے (مصدر) ہے، (نديا) اور نادی بمعنی مجلس ہے۔

حاکم نے عطاء بن سائب عن سعید بن جبیر عن ابن عباس سے نقل کیا، کہتے ہیں کاف کریم سے، ہاء ھادی سے، یاء حکیم سے، عین علیم سے اور صاد صادق سے ہے، ایک اور سند کے ساتھ بھی سعید سے یہی منقول ہے البتہ حکیم کی جگہ یمین اور علیم کی جگہ عزیز کہا، طبری کی ایک دیگر سند کے ساتھ سعید سے روایت میں بھی یہی ہے البتہ کاف کبیر سے مذکور ہے، طبری نے علی بن ابوطلحہ عن ابن عباس سے نقل کیا کہتے ہیں کھیعص قسم ہے اللہ نے اس کے ساتھ قسم کھائی اور یہ اسمائے ربانی میں سے ہے، فاطمہ بنت علی سے منقول ہے کہ حضرت علی کہا کرتے تھے: (یا كهيعص اغفرلی) عبدالرزاق معمر عن قتادہ سے ناقل ہیں کہ یہ قرآن کے اسماء میں سے ہے۔

(قال ابن عباس أبصر بهم الخ) اسے ابن ابی حاتم نے ابن جریج عن عطاء عنہ کے طریق سے موصول کیا، عبدالرزاق کے ہاں قتادہ سے منقول ہے کہ (أَسْمِعْ بهم و أَبْصِرْ يعنی يوم القيامة) کہ یہ قیامت کے دن کی کیفیت بیان کی گئی ہے، طبری نے ایک اور سند کے ساتھ قتادہ سے یہ اضافہ بھی نقل کیا: (سمعوا حين لا يَنْفَعُهُم السَّمْعُ وأبصَرُوا حين لا ينفعهم البصرُ) یعنی اب ان کے سننے دیکھنے کا کیا فائدہ؟ (لأرجمنك الخ) اسے ابن ابو حاتم نے سابقہ سند کے ساتھ موصول کیا ایک دیگر کے ساتھ ابن عباس سے نقل کیا کہ (الرجم الكلام) (یعنی رجم سے مراد سخت کلامی اور گالی گلوچ تھی نہ کہ یہ کہ میں تمہیں پتھر ماروں گا)۔

(و رِئيا الخ) اسے طبری نے علی عن ابن عباس سے موصول کیا ابن ابو حاتم کی ابوظبیان عن ابن عباس کے طریق سے روایت میں ہے: (الأثاث المتاع والرئی المنظر) ابورزین کے حوالے سے (الثياب) اور حسن بصری سے (الصور) منقول ہے آگے قتادہ سے بھی یہی منقول آئے گا۔

(و قال ابن عيينة الخ) تفسیر ابن عیینہ میں بھی اور عبدالرزاق کے ہاں بھی یہ منقول ہے، عبد بن حمید عمرو بن سعد جو کہ ابو داؤد حضری ہیں، عن سفیان ثوری سے ناقل ہیں کہ: (تغريهم إغراءً) ابن ابی حاتم کے ہاں علی عن عباس سے بھی یہی مذکور ہے سدی سے اس کی یہ تفسیر منقول ہے: (تطغيهم طغيانا)۔

(و قال مجاهد الخ) اسے فریابی نے موصول کیا۔ (وردا عطاشا) بدء الخلق میں مذکور گزرا۔ (أثاثا الخ) اسے ابن ابی حاتم نے علی عن ابن عباس سے موصول کیا، عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ سے (أَحْسَنُ أَثَاثاً وَ رِئْياً) [۷۴] کی یہ تفسیر نقل کی ہے: (أكثر أموالا و أحسن صورا) کہ اموال بھی کثیر اور شکلیں بھی حسین۔ (إدا قولا عظيما) اسے ابن ابی حاتم نے موصول کیا۔

(غيا خسرانا) اسے طبری نے علی عنہ سے موصول کیا، ابن مسعود کہتے ہیں غی جہنم کی ایک وادی ہے جو نہایت گہری ہے، اسے حاکم اور طبری نے نقل کیا، عبد اللہ بن عمرو بن عاص سے بھی یہی منقول ہے ابو امامہ سے بھی یہی اتم سیاق کے ساتھ مرفوعا مروی ہے۔ (ركزا صوتا) اسے ابن ابی حاتم نے بطریقِ علی عن ابن عباس موصول کیا، عبد الرزاق کے ہاں قتادہ سے بھی یہی منقول ہے بقولِ طبری کلامِ عرب میں رکز صوتِ خفی کو کہتے ہیں۔

(وقال غيره بكيا جماعة باك) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے اس کا یہ کہہ کر تعقب کیا گیا ہے قیاسا باک کی جمع بکاۃ ہے جیسے قاضی/ قضاۃ، طبری نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ بکیا اصل میں (بكوا) تھا واؤ ثقیلہ کے ساتھ مثلِ قاعد/قعود، واو کو ما قبل مکسور ہونے کی وجہ سے یاء میں بدل دیا گیا، بعض کے مطابق یہ فعول کے وزن پر مصدر ہے جیسے جلوس پھر کہتے ہیں جائز ہے کہ بکی سے مراد نفسِ بکاء ہو، حضرت عمر سے نقل کیا کہ انہوں نے یہ آیت پڑھی تو سجدہ کیا اور کہا: (و يحك هذا السجود فأين البكاء) یعنی سجدہ تو کرلیا رونا کہاں ہے؟ بقول ابن حجر محتمل ہے کہ حضرت عمر کی مراد جماعت سے ہو کہ (أين القوم البكى)۔

(صليا الخ) یہ بھی ابوعبیدہ کا قول ہے مزید یہ بھی کہ صلی فعول کے وزن پر ہے واو کو یاء میں بدلا پھر ادغام کردیا۔ (نديا والنادي الخ) عبد الرزاق معمر عن قتادہ سے آیت: (وَ أَحْسَنُ نَدِيّاً) کی بابت نقل کرتے ہیں کہ ندیا بمعنی مجلسا ہے، ابوعبیدہ بھی یہی کہتے ہیں اور یہ بھی کہ لندِیھَ کی جمع ہے، ایک قول ہے کہ یہ ندی یعنی کرم سے ماخوذ ہے کیونکہ کرماء اس مجلس میں مجتمع ہوں گے، ابن اسحاق سیرت میں آیت: (فَلْيَدْعُ نَادِيَهٗ)[العلق : ۱۷] کی بابت لکھتے ہیں: (النادى المجلس و يطلق على الجلساء) کہ نادی کا معنی مجلس ہے شرکائے مجلس پر بھی یہ لفظ بولا جاتا ہے۔

(وقال مجاهد الخ) اسے فریابی نے: (فليدعه الله في طغيانه) کے الفاظ کے ساتھ موصول کیا ہے ای (يمهله إلى مدة) لفظِ امر مگر مراد اِخبار ہے ابن ابوحاتم حبیب بن ابوثابت سے ناقل ہیں کہ ابی بن کعب کی قراءت میں ہے: (قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ)[۷۵] آگے ہے: (فإنَّ اللّٰهَ يَزِيْدُهٗ ضلالةً)۔

مولانا انور (قال ابن عباس أبصرهم و أسمع) کے تحت رقمطراز ہیں کہ قرآن میں فعلِ تعجب کے ورود کی تاویل کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ ظاہراً اللہ تعالی کو تو عجب لاحق نہیں ہوتا تو اس کے حق میں ان صیغِ تعجب کے استعمال کا کیا معنی؟ سیوطی نے اس موضوع پر ایک رسالہ تالیف کیا ہے وہ لکھتے ہیں کبھی افعالِ تعجب اپنے اصل معنی سے منسلخ ہو جاتے ہیں اگرچہ اصل (اور وزن) کے لحاظ سے فعلِ تعجب ہی کہا جائے گا، اس تاویل پر قرآن میں بلا اشکال انکا ورود صحیح ہے، کہتے ہیں مصنف نے مجاز القرآن کی باندازِ احسن تلخیص نہیں کی، صاحبِ نسخہ نے بھی توجہ نہیں دی لہذا کئی جگہ طلبہ پر فہم مشکل ہوئی۔

1 - باب قَوْلِهِ ﴿وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ﴾ (حسرت کا دن)

4730 - حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ حَدَّثَنَا أَبِى حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ حَدَّثَنَا أَبُو صَالِحٍ عَنْ أَبِى سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُؤْتَى بِالْمَوْتِ كَهَيْئَةِ كَبْشٍ أَمْلَحَ فَيُنَادِى

مُنَادٍ يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ فَيَشْرَئِبُّونَ وَيَنْظُرُونَ فَيَقُولُ هَلْ تَعْرِفُونَ هَذَا فَيَقُولُونَ نَعَمْ هَذَا الْمَوْتُ وَكُلُّهُمْ قَدْ رَآهُ ثُمَّ يُنَادِي يَا أَهْلَ النَّارِ فَيَشْرَئِبُّونَ وَيَنْظُرُونَ فَيَقُولُ هَلْ تَعْرِفُونَ هَذَا فَيَقُولُونَ نَعَمْ هَذَا الْمَوْتُ وَكُلُّهُمْ قَدْ رَآهُ فَيُذْبَحُ ثُمَّ يَقُولُ يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ خُلُودٌ فَلاَ مَوْتَ وَيَا أَهْلَ النَّارِ خُلُودٌ فَلاَ مَوْتَ ثُمَّ قَرَأَ (وَأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ) وَهَؤُلاَءِ فِي غَفْلَةٍ أَهْلُ الدُّنْيَا (وَهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ)

ابوسعید خدری کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا قیامت کے دن موت کو ایک مینڈھے کی ہیئت میں لایا جائیگا ایک منادی ندا دے گا اے اہلِ جنت، وہ گردن اٹھا اٹھا کر دیکھیں گے وہ کہے گا اسے پہچانتے ہو؟ کہیں گے ہاں یہ موت ہے، ان سب نے اسے دیکھا ہوا ہے (یعنی دنیا میں مرتے وقت) تو اسے ذبح کر دیا جائیگا پھر وہ کہے گا اے اہلِ جنت اب تمہارے لئے ہیشگی ہے کبھی موت نہ آئے گی اور اے اہلِ نار تمہارے لئے بھی ہیشگی ہے کبھی موت نہ آئے گی، پھر یہ آیت پڑھی: (و أنذر هم يوم الحسرة الخ) اورانہیں حسرت والے دن سے ڈرائیں جب فیصلہ کر دیا جائے گا اور وہ۔ یعنی دنیا دار لوگ۔ غفلت میں ہیں کہ ایمان نہیں لاتے۔

ذبحِ موت کے بارہ میں یہ حدیث کتاب الرقاق میں مفصلا مشروح ہوگی۔ (أملح) اس مینڈھے کے املح ہونے کی حکمت کی بابت قرطبی لکھتے ہیں اس میں اہلِ جنت اور اہلِ جہنم دونوں کی صفتوں یعنی بیاض وسواد کا جمع ہوا۔ (ثم قرأ: وَ أَنْذِرْهُمْ الخ) سعید بن منصور کی ابومعاویہ عن اعمش سے روایت میں آخرِ حدیث میں ہے: (ثم قرأ رسول الله الخ) تو اس سے انتفائے ادراج مستفاد ہوا، ترمذی کی ایک اور سند کے ساتھ اعمش سے اسی حدیث کی روایت کے آغاز میں ہے کہ نبی اکرم نے یہ آیت تلاوت فرمائی پھر فرمایا موت کو لایا جائے گا الخ

مولانا انور (و یؤتیٰ بالموت الخ) کے تحت لکھتے ہیں اسے ذبح کرنے کا کام حضرت یحی کے سپرد ہوگا اسکی حکمت کی بابت کہتے ہیں اللہ تعالی ہی اپنی مبدعات کے اسرار اور حکمِ غرائب کو جانتا ہے، یہ کہا جانا ممکن ہے کہ چونکہ حضرت یحی کا نام حیاۃ سے مشتق ہے تو موت کا ذبح ان ہی کے ہاتھوں مناسب تھا، اگر کہو موت تو ایک معنوی چیز ہے اس کا ذبح کیا مفہوم رکھتا ہے؟ تو میں جواب میں کہوں گا اللہ تم پر رحم کرے اگر عالمِ غیب سے متعلقہ کوئی مسئلہ ہو تو اسکے لئے مثال مت بیان کیا کرو، کیا سنا نہیں معقولیوں کے نزدیک کلی طبعی کا خارج میں وجود ہے بلکہ بعض کے نزدیک تو وجودِ محسوس ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ زید وعمرو وغیرہ افرادِ انسانی خارج میں موجود ہیں تو ان افراد سے ایک مفہوم کا اخذ کیا جو کثیر بن پر موصوف بصدق ہے، یہ منطقی کلی ہے پھر اگر یہ افراد ایک خارجی وجود رکھتے ہیں تو ضروری ہے کہ انسانیت کا بھی کوئی خارجی وجود ہو، وگرنہ لازم آئے گا کہ زید موجود فی الخارج نہ ہو کہ اس کا جزو منتفی ہے لہذا خارج میں کلی طبعی کا وجود لازم امر ہے، ابن سینا کا قول ہے کہ کلی طبعی کی اپنے افراد کی طرف نسبت والد کی ابناء کی طرف نسبت کی طرح نہیں بلکہ آباء کی اپنے ابناء کی طرف نسبت کی طرح ہے، میں کہتا ہوں ان کی مراد یہ ہے کہ کلی بتمامہ اپنے افراد میں سے ہر فرد میں موجود ہوتی ہے نہ کہ مجموع افراد میں وجودِ واحد کے ساتھ، تو جس طرح کلی طبعی کا ان کے نزدیک خارجی وجود ہے بلکہ بعض کے نزدیک یہ وجودِ محسوس ہے ، اسی طرح حشر کے روز جسدِ موت کا حال ہے، جہاں تک مینڈھے کی شکل میں اس کا تمثل ہے تو شائد اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ مینڈھے

کی موت کے ساتھ اور گھوڑے کی حیات کے ساتھ مناسبت ہے اس لئے کبش کو موت کیلئے فدیہ بنا دیا کہ عربوں کے ہاں زیادہ تر مینڈھے ہی ذبح ہوتے تھے، پھر مینڈھے کا یہ ذبح ہر دو فریقین (یعنی اہلِ جنت اور اہلِ جہنم) کیلئے خلود کا کنایہ ہوگا اور یہ کہ کبھی فنا نہ ہوں گے، مگر اس کے باوجود جہنمیوں کے بارہ میں علماء کے سات اقوال ہیں، ایک یہ کہ۔ اور یہ غیر مشہور ہے۔ وہ کئی احقاب جن کی تعداد اللہ ہی جانتا ہے، کے بعد منعدم ہو جائیں گے، میں انکی بابت فنا یا انعدام کی رائے نہیں رکھتا البتہ استثناء کا اعتقاد رکھتا ہوں جس کا ذکر قرآن میں آیا، یعنی اس قول اللہ میں: (إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ)[هود: ١٠٧] البتہ اسکا مصداق کیا ہے؟ اسکا علم موکل الی اللہ ہے میں اسے فناء یا غیرہ قرار نہیں دیتا، پس خلود پر اعتقاد رکھتا ہوں جیسا کہ نصِ قرآنی ہے، مبہماً ہی اس پر ایمان رکھتا ہوں اصل مراد کا علم اللہ ہی کو ہے جو کچھ حضرات عمر، ابن مسعود اور ابو ہریرہ سے منقول ہے تو شائد وہ اصلاً عصاۃ کی بابت ہے حقِ کفار میں ہونا ظاہر نہیں، میرے نزدیک شائد یہ خبطِ رواۃ میں سے ہے۔

اسے مسلم نے (صفة النار) اور ترمذی و نسائی نے (التفسير) میں تخریج کیا۔

2 - باب قَوْلِهِ ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾

(ترجمہ) اور ہم نہیں اترتے مگر آپ کے رب کے امر سے

عبد الرزاق معمر عن قتادہ سے ناقل ہیں کہ: (ما بين أيدينا) سے مراد آخرت اور: (ما خلفنا) سے مراد دنیا ہے جبکہ: (ما بين ذلك) سے مراد دونوں نفخوں کی درمیانی مدت۔

4731 - حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ ذَرٍّ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِﷺ لِجِبْرِيلَ مَا يَمْنَعُكَ أَنْ تَزُورَنَا أَكْثَرَ مِمَّا تَزُورُنَا فَنَزَلَتْ (وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا) . (جلد چہارم ص:۷۱۵) طرفاه 3218، 7455-

(ما يمنعك الخ) طبری نے عوفی اور ابن مردویہ نے سماک بن حرب عن سعید بن جبیر دونوں ابن عباس سے، کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ ایک دفعہ حضرت جبریل کئی دن نہ آئے عبد اور ابن ابی حاتم نے عکرمہ کے طریق سے نقل کیا کہ چالیس دن نہ آئے جب آئے تو نبی اکرم نے فرمایا میں آپ کے آنے کا بہت شوق سے منتظر رہا انہوں نے کہا شوق تو مجھے بھی از حد تھا لیکن میں تو مامور ہوں، اللہ تعالیٰ نے وحی کی کہ آپ سے کہیں: (وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ)، ابن مردویہ نے اس کی شانِ نزول کے بارہ میں زیاد نمیری عن انس سے نقل کیا ہے کہ نبی اکرم سے کسی نے سوال کیا کونسا خطہِ زمین اللہ کو بہت پسند اور کونسا ابغض ہے؟ فرمایا میں نہیں جانتا البتہ پوچھوں گا پھر جبریل آئے اور وہ اس مرتبہ کافی مدت بعد آئے تھے (یعنی تب یہ مکالمہ ہوا)، ابن اسحاق نے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ قریش نے آنجناب سے جب اصحابِ کہف کے بارہ میں استفسار کیا تو پندرہ دن تک کوئی وحی نہ آئی تھی پھر حضرت جبریل آئے تو یہ مکالمہ ہوا۔

ابن تین داؤدی کے حوالے سے اس جگہ ایک اشکال کا نقل کرتے ہیں کہ کیسے قضایا حادثہ (یعنی پیش آمدہ امور) کی بابت قرآن نازل ہوتا تھا حالانکہ وہ تو قدیم ہے! ابن حجر کہتے ہیں اس کا جواب تو واضح ہے یہاں میں اس کے ساتھ مُشاغل نہیں ہوا البتہ

کتاب التوحید میں موجز أیہ بحث آئے گی، بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں کہ آیت میں امر کا لفظ بمعنی اذن ہے، سببِ نزول اسی پر دال ہے بمعنی حکم ہونا بھی محتمل ہے یعنی ہم اللہ کے احکام لے کر ہی آتے ہیں، اس سے اعم معنی مراد ہونا بھی محتمل ہے، بعض کی رائے میں لفظِ قرآنی کو تمام لغوی معانی پر محمول کرنا جائز ہے۔

3 - باب قَوْلِهِ ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِى كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لأُوتَيَنَّ مَالاً وَوَلَدًا﴾

(ترجمہ) کیا آپ نے دیکھا اس شخص کو جس نے ہماری آیات کا کفر کیا اور کہا میں (تو وہاں بھی) ضرور مال واولاد دیا جاؤں گا۔

اکثر نے (ولدا) کو دو زبر کے ساتھ (یعنی واو اور لام پر) پڑھا ہے کوفیوں نے سوائے عاصم کے پیش پھر سکون کے ساتھ پڑھا، طبری کہتے ہیں شائد اس سے ان کا مقصود واحد اور جمع کے صیغوں کے مابین تفرقہ کرنا تھا لیکن زبر والی قراءت مجھے زیادہ پسند ہے۔

4732 - حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ أَبِى الضُّحَى عَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ سَمِعْتُ خَبَّابًا قَالَ جِئْتُ الْعَاصِيَ بْنَ وَائِلٍ السَّهْمِيَّ أَتَقَاضَاهُ حَقًّا لِى عِنْدَهُ فَقَالَ لاَ أُعْطِيكَ حَتَّى تَكْفُرَ بِمُحَمَّدٍ فَقُلْتُ لاَ حَتَّى تَمُوتَ ثُمَّ تُبْعَثَ قَالَ وَإِنِّى لَمَيِّتٌ ثُمَّ مَبْعُوثٌ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ إِنَّ لِى هُنَاكَ مَالاً وَوَلَدًا فَأَقْضِيكَهُ فَنَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ (أَفَرَأَيْتَ الَّذِى كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لأُوتَيَنَّ مَالاً وَوَلَدًا) رَوَاهُ الثَّوْرِيُّ وَشُعْبَةُ وَحَفْصٌ وَأَبُو مُعَاوِيَةَ وَوَكِيعٌ عَنِ الأَعْمَشِ. (جلد سوم ص:۲۹۴) أطرافه 2091، 2275، 2425، 4733، 4734، 4735-

(عن الأعمش عن أبى الضحى) بشر بن موسی اور کئی ایک نے اعمش سے یہی نقل کیا ابن مردویہ نے ایک دیگر سند کے ساتھ اعمش سے ابوالضحی کے بجائے (عن أبى وائل) ذکر کیا ہے مگر اول اصوب ہے، حماد بن شعیب نے شاذ طور پر (عن الأعمش عن أبى وائل) کہا اسے بھی ابن مردویہ نے تخریج کیا۔ (جئت العاص الخ) حضرت عمرو انہی کے بیٹے تھے جاہلیت میں بڑے مرتبہ والا تھا اسلام لانے کی توفیق نہ مل سکی بقول ابن کلبی حکامِ قریش میں سے تھا ترجمہِ حضرت عمر میں گزرا کہ ان کے اسلام لانے پر (جب کفارِ مکہ نے انہیں قتل کرنے کیلئے ان کے گھر کا محاصرہ کر لیا) انہی نے انہیں پناہ دی، ہجرتِ نبوی سے قبل مکہ میں انتقال کیا، آنجناب اور قرآن کو نشانہِ استہزاء بنانے والوں میں سے تھا، عبداللہ بن عمرو کہتے ہیں والد صاحب سے سنا کہ میرے والد کی پچاسی برس عمر ہوئی اتنے طاقت ور تھے کہ طائف کی طرف گدھے پر سوار نکلتے تو زیادہ تر پیدل سفر طے کرتے، کہا جاتا ہے ایک مرتبہ گدھے پر سوار تھے کہ گر پڑے، پاؤں میں کانٹا لگا جو پھول گیا اور یہی وفات کا سبب بنا۔

(أتقاضاه حقا الخ) آمدہ روایت میں ہے کہ اسے ایک تلوار بنا کر دی تھی احمد کی ایک اور سند کے ساتھ اعمش سے روایت میں ہے کہ کئی دراہم اس کے ذمہ تھے۔ (حتى تموت ثم تبعث) بظاہر اس کا مفہوم بنتا ہے کہ حتی کہ تو مرے پھر زندہ اٹھایا جائے یعنی تب حضرت محمد پہ کفر کروں گا مگر یہ ان کی مراد نہ تھی کیونکہ اس وقت تو کفر کا تصور بھی (اور نہ اسلام کا) نہیں کیا جا سکتا، دراصل (محاورۃً یہ کہا) اس کا مفہوم یہ ہے کہ کبھی کفر نہیں کر سکتا (اردو میں بھی مثلاً یہی کہا جائے گا: میں یہ کام کبھی نہ کروں گا حتی کہ تو مرے تو مراد یہ نہیں

کہ اسکے مرنے کے بعد یہ کام کرے گا بلکہ یہ کہ کبھی نہ کرے گا) تو اس تقریر سے بعض کا ایراد کردہ اشکال کہ کفر کو معلق رکھا اور جس نے کفر کو (تسلیم کرنا) معلق کیا وہ کافر ہوا، ختم ہو جاتا ہے مزید وضاحت یہ ہے کہ انہوں نے عاص کے حسبِ عقیدہ یہ جواب دیا کیونکہ کفارِ مکہ کا اعتقاد تھا کہ مرنے کے بعد اٹھائے نہ جائیں گے بہر حال تقریرِ اول ہی دفعِ اشکال کیلئے کافی ہے۔

(فنزلت) ابن مردویہ کی روایت میں ہے کہتے ہیں میں نے یہ بات نبی اکرم کے گوش گزار کی تو یہ آیت نازل ہوئی۔ (رواہ الثوری الخ) ثوری کی روایت آگے موصول ہے اسی طرح شعبہ اور وکیع کی بھی، حفص جو کہ ابن غیاث ہیں، کی روایت کتاب الإجارہ میں گزری ہے جبکہ ابو معاویہ کی روایت احمد نے موصول کی، اس میں ہے ان کی بات سن کر کہنے لگا ٹھیک ہے پھر میری بعثت بعد الموت کے بعد آنا اور اپنی اجرت لے لینا۔

اسے مسلم، ترمذی اور نسائی نے بھی ابو معاویہ کے طریق سے تخریج کیا ہے۔

4 - باب قَوْلِهِ ﴿أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا﴾

قَالَ مَوْثِقًا. (ترجمہ) کیا وہ غیب پر مطلع ہوا یا اسکا اللہ سے کوئی معاہدہ ہے۔

4733 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي الضُّحَى عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ خَبَّابٍ قَالَ كُنْتُ قَيْنًا بِمَكَّةَ فَعَمِلْتُ لِلْعَاصِي بْنِ وَائِلٍ السَّهْمِيِّ سَيْفًا فَجِئْتُ أَتَقَاضَاهُ فَقَالَ لَا أُعْطِيكَ حَتَّى تَكْفُرَ بِمُحَمَّدٍ قُلْتُ لَا أَكْفُرُ بِمُحَمَّدٍ ﷺ حَتَّى يُمِيتَكَ اللَّهُ ثُمَّ يُحْيِيكَ قَالَ إِذَا أَمَاتَنِي اللَّهُ ثُمَّ بَعَثَنِي وَلِي مَالٌ وَوَلَدٌ فَأَنْزَلَ اللَّهُ (أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا) قَالَ مَوْثِقًا لَمْ يَقُلِ الْأَشْجَعِيُّ عَنْ سُفْيَانَ سَيْفًا وَلَا مَوْثِقًا .

(سابق) أطرافه 2091، 2275، 2425، 4732، 4734، 4735

ثوری کے طریق سے سابقہ باب کی روایت لائے ہیں اسے ابن ابی حاتم نے بھی اپنے والد کے حوالے سے محمد بن کثیر شیخ بخاری کے توسُّط سے تخریج کیا ہے اس میں بھی (قال موثقا) حدیث کے آخر میں ہے، ابو ذر کے نسخہ میں (موثقا) ترجمہ سے ساقط ہے۔ (لم يقل الأشجعي الخ) یہ تفسیرِ ثوری میں بھی اشجعی عنہ کے حوالے سے موجود ہے۔

5 - باب ﴿كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا﴾

(ترجمہ) ہرگز نہیں! ہم لکھ رہے ہیں جو وہ کہتا ہے اور اس کیلئے عذاب بڑھاتے ہی جائیں گے

4734 - حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ سَمِعْتُ أَبَا الضُّحَى يُحَدِّثُ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ خَبَّابٍ قَالَ كُنْتُ قَيْنًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَكَانَ لِي دَيْنٌ عَلَى

الْعَاصِي بْنِ وَائِلٍ قَالَ فَأَتَاهُ يَتَقَاضَاهُ فَقَالَ لَا أُعْطِيكَ حَتَّى تَكْفُرَ بِمُحَمَّدٍ فَقَالَ وَاللَّهِ لَا أَكْفُرُ حَتَّى يُمِيتَكَ اللَّهُ ثُمَّ تُبْعَثَ قَالَ فَذَرْنِي حَتَّى أَمُوتَ ثُمَّ أُبْعَثَ فَسَوْفَ أُوتَى مَالًا وَوَلَدًا فَأَقْضِيكَ فَنَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ (أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا)

(سابق) أطرافه 2091، 2275، 2425، 4732، 4733، 4735 -

شعبہ عن اعمش کے حوالے سے سابقہ روایت نقل کی۔

6 - باب قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا﴾

(ترجمہ) اور اسکی کہی باتوں کے ہم ہی وارث ہیں اور وہ تن تنہا ہمارے پاس آئے گا

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (الْجِبَالُ هَدًّا) هَدْمًا

4735 - حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي الضُّحَى عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ خَبَّابٍ قَالَ كُنْتُ رَجُلًا قَيْنًا وَكَانَ لِي عَلَى الْعَاصِي بْنِ وَائِلٍ دَيْنٌ فَأَتَيْتُهُ أَتَقَاضَاهُ فَقَالَ لِي لَا أَقْضِيكَ حَتَّى تَكْفُرَ بِمُحَمَّدٍ قَالَ قُلْتُ لَنْ أَكْفُرَ بِهِ حَتَّى تَمُوتَ ثُمَّ تُبْعَثَ قَالَ وَإِنِّي لَمَبْعُوثٌ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ فَسَوْفَ أَقْضِيكَ إِذَا رَجَعْتُ إِلَى مَالٍ وَوَلَدٍ قَالَ فَنَزَلَتْ (أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا أَطَّلَعَ الْغَيْبَ أَمِ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا كَلَّا سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا وَنَرِثُهُ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا) .

(سابق) أطرافه 2091، 2275، 2425، 4732، 4733، 4734

وکیع کے حوالے سے سابقہ روایت ہے اس کا سیاق ابو معاویہ کے نقل کردہ سیاق کی طرح اتم ہے شیخ بخاری یحی سے مراد ابن موسی بلخی ہیں ان روایات سے جو ان مختلف آیات پر قائم تراجم کے تحت لائے یہ اشارہ کرنا مقصود ہے کہ یہ سب آیات اسی قصہ کی بابت نازل ہوئیں (شائد یہ مطمع نظر بھی ہو کہ ایک ہی روایت کی مختلف اسانید کا بیان و اظہار کریں جو ان کے پاس موجود ہیں)، ترجمہ میں(ھذا الخ) کا قولِ ابن عباس ابن ابو حاتم نے علی بن ابوطلحہ کے طریق سے موصول کیا ہے۔

20 - سورة طه

قَالَ ابْنُ جُبَيْرٍ بِالنَّبَطِيَّةِ (طه) يَا رَجُلُ . يُقَالُ كُلُّ مَا لَمْ يَنْطِقْ بِحَرْفٍ أَوْ فِيهِ تَمْتَمَةٌ أَوْ فَأْفَأَةٌ فَهِيَ عُقْدَةٌ (أَزْرِي) ظَهْرِي . (فَيُسْحِتَكُمْ) يُهْلِكَكُمْ (الْمُثْلَى) تَأْنِيثُ الْأَمْثَلِ ، يَقُولُ بِدِينِكُمْ يُقَالُ خُذِ الْمُثْلَى خُذِ الْأَمْثَلَ (ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا) يُقَالُ هَلْ أَتَيْتَ الصَّفَّ الْيَوْمَ يَعْنِي الْمُصَلَّى الَّذِي يُصَلَّى فِيهِ (فَأَوْجَسَ) أَضْمَرَ خَوْفًا فَذَهَبَتِ الْوَاوُ مِنْ خِيفَةً لِكَسْرَةِ الْخَاءِ (فِي جُذُوعِ) أَيْ عَلَى جُذُوعِ (خَطْبُكَ) بَالُكَ (مِسَاسَ) مَصْدَرُ مَاسَّهُ مِسَاسًا (لَنَنْسِفَنَّهُ) لَنُذْرِيَنَّهُ (قَاعًا) يَعْلُوهُ الْمَاءُ وَالصَّفْصَفُ الْمُسْتَوِي

مِنَ الأَرْضِ .وَقَالَ مُجَاهِدٌ (مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ) الْحُلِيُّ الَّذِى اسْتَعَارُوا مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ فَقَذَفْتُهَا فَأَلْقَيْتُهَا (أَلْقَى) صَنَعَ (فَنَسِيَ) مُوسَى هُمْ يَقُولُونَهُ أَخْطَأَ الرَّبَّ (لاَ يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلاً) الْعِجْلُ (هَمْسًا) حِسُّ الأَقْدَامِ (حَشَرْتَنِى أَعْمَى) عَنْ حُجَّتِي (وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا) فِي الدُّنْيَا .وَقَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ (أَمْثَلُهُمْ) أَعْدَلُهُمْ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (هَضْمًا) لاَ يُظْلَمُ فَيُهْضَمُ مِنْ حَسَنَاتِهِ (عِوَجًا) وَادِيًا . (أَمْتًا) رَابِيَةً (سِيرَتَهَا) حَالَتَهَا الأُولَى (النُّهَى) التُّقَى (ضَنْكًا) الشَّقَاءُ (هَوَى) شَقِيَ (الْمُقَدَّسِ) الْمُبَارَكِ (طُوًى) اسْمُ الْوَادِى (بِمَلْكِنَا) بِأَمْرِنَا (مَكَانًا سِوًى) مَنْصَفٌ بَيْنَهُمْ (يَبَسًا) يَابِسًا (عَلَى قَدَرٍ) مَوْعِدٍ (لاَ تَنِيَا) تَضْعُفَا

ابن جبیر اور ضحاک کا کہنا ہے کہ طٰہٰ حبشی زبان میں اے شخص کے معنی میں ہے، کہتے ہیں جسکی زبان میں تتلاہٹ ہو یا کوئی حرف نہ نکل سکے اسے عقدہ (یعنی گرہ) کہتے ہیں (حضرت موسیٰ کی دعا: وَ احْلُلْ عُقْدَۃً مِّنْ لِّسَانِیْ کی تفسیر میں یہ کہا)۔ (أزری) یعنی پشت، (فیسحتکم) تمہیں ہلاک کردے گا، (المثلی) امثل کی تانیث ہے، دین کے معنی میں، بطورِ محاورہ کہا جاتا ہے: خذ الأمثل یعنی اچھا طور طریقہ اختیار کر، (ثم ائتوا صفا) کہا جاتا ہے کیا آج تو صف کو گیا تھا؟ تو مراد یہ کہ نماز گاہ گیا تھا (یعنی مقامِ اجتماع)۔ (فأوجس) بمعنی أضمر خوفا، یعنی دل میں سہم گئے، خیفۃ اصل میں خوفۃ تھا واء کو خائے مکسور کی وجہ سے یاء میں بدل دیا (فی جزوع النخل) یہاں فی بمعنی علیٰ ہے (خطبك) یعنی بالك، کیا حال ہے (مساس) ماسّ کا مصدر ہے، چھونا۔ (لننسفنه) بکھیر دیں گے، (قاعا) وہ زمین جس پر پانی چڑھ آئے (صفصف) ہموار زمین، مجاہد کہتے ہیں (من زینة القوم) سے مراد زیورات ہیں جو وہ آلِ فرعون سے ادھار لے آئے تھے (فقذفتها) ڈال دیا، (فنسی موسی) یعنی سامری وغیرہ کہنے لگے موسیٰ رب سے چوک گیا ہے (کہ اسکی تلاش میں کوہِ طور کو چلے گئے جبکہ وہ یہ بچھڑا ہے)۔ (لا یرجع) یعنی بچھڑا انکی بات کا جواب نہیں دے سکتا، (همسا) پاؤں کی آہٹ، (حشرتنی أعمی) یعنی دلیل و حجت سے اندھا (و قد کنت بصیرا) دنیا میں، ابن عباس (لعلی آتیکم منها بقبس) کی تفسیر میں کہتے ہیں راستہ بھول بیٹھے تھے اور سردی بھی لگ رہی تھی تو آگ دیکھ کر یہ کہتے ہوئے اس طرف چل دئے کہ اگر راستہ بتلانے والا نہ ملا تو سینکنے کیلئے آگ ہی لے آؤں گا، ابن عیینہ کہتے ہیں (أمثلهم طریقة) سے مراد: أعدلهم یعنی انکا سب سے معتدل رائے رکھنے والا، ابن عباس (هضما) کا معنی کرتے ہیں کہ اس پہ ظلم نہ کیا جائیگا کہ اسکی نیکیوں سے کٹوتی ہو، (عوجا) نالہ، کھڈا۔ (أمتا) ٹیلہ، فراز۔ (سیرتها) پہلے والی حالت، (النهیٰ) بمعنی: التقیٰ، (ضنکا) الشقاء یعنی بدبختی، (هویٰ) بدبخت ہوا، (المقدس المبارك طوی) وادی کا نام تھا (بِملکنا) ہمارے حکم سے، (مکانا سوی) یعنی ہم اور تم میں برابر کے فاصلہ پر، (یبسا) خشک، (علی قدر) وقت مقررہ پر، (لا تَنِیَا) کمزور وسست مت پڑنا۔

(بالنبطیة طٰه الخ) ابوذر اور نسفی کے نسخوں میں یہ عکرمہ اور ضحاک جبکہ باقیوں میں سعید بن جبیر کے حوالے سے ہے عکرمہ کا قول ابن ابی حاتم نے موصول کیا حاکم ایک اور طریق کے ساتھ عکرمہ عن ابن عباس سے طه کے بارہ میں ناقل ہیں کہ: (هو کقولك یا محمد، بالحبشیة) کہ حبشی زبان میں یا محمد کہنے کی طرح ہے ضحاک کا قول طبری نے موصول کیا عبد نے نقل کیا ہے کہ بنی مازن کے ایک شخص نے دعویٰ کیا کہ مجھ پہ قرآن کی کوئی شئ مخفی نہیں، یہ سن کر ضحاک نے اسے کہا ہے پھر بتلا وَطٰہٰ کیا ہے؟ کہنے لگا اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے ایک اسم ہے، کہا نہیں، یہ حبشی زبان میں (یا رجل) کے معنی میں ہے، سورۃ الرحمٰن میں نبط پر بحث ہوگی، سعید بن جبیر کا قول بغوی کی الجعدیات میں مذکور ہے مصنف ابن ابی شیبہ میں سالم افطس کے طریق سے ان سے ضحاک کے قول کی مثل منقول ہے مسند حارث میں یہ ابن عباس سے بھی منقول ہے عبد الرزاق معمر عن حسن وعن قتادہ سے بھی یہی نقل کرتے ہیں عبد کے ہاں بھی حسن اور عطاء سے یہی ہے ربیع بن انس سے نقل کیا کہ نبی اکرم نماز (یعنی تہجد) پڑھنے کے دوران ایک پاؤں اٹھا لیتے (یعنی جب تھک

جاتے) تو اللہ نے یہ آیت نازل کی: (طٰه أي طَأ الْأرْضَ) (کہ زمین پہ قدم لگاؤ) ابن مردویہ کی حضرت علی سے روایت میں بھی یہی ہے، مرید یہ بھی کہ ایسا آپ نمازِ تہجد کے طول کی وجہ سے کرتے تھے بقول ابن حجر صدفی کے نسخہ کے ہامش میں ان کے خط سے پڑھا کہ جب اللہ حضرت موسی سے ہم کلام ہوئے تو وہ مارے رعب وخوف کے انگلیوں کے بل کھڑے ہوگئے تو اللہ تعالیٰ نے کہا: (طه أي اطمَئِن) (یعنی اطمینان کرو) خلیل کہتے ہیں جس نے زبر پھر سکون کے ساتھ پڑھا تو اس کا معنی (یا رجل) ہے، بعض کے مطابق یہ لغتِ عک ہے اور جس نے بلفظ الحرفین (یعنی دونوں کو متحرکاً) پڑھا تو اسکا معنی ہے: (اطمئن) یا (طأ الأرض)، ابن حجر کہتے ہیں ابن کلبی ذکر کرتے ہیں اگر کسی عکی کو یا رجل کہہ کر مخاطب کیا جائے تو تب تک متوجہ نہ ہوگا جب تک اسے (طه) نہ کہا جائے، حسن اور عکرمہ نے زبر پھر سکون کے ساتھ پڑھا (یعنی طَهْ)، ورش کا اختیار بھی یہی ہے انہوں نے اس کی توجیہہ یہ بیان کی کہ یہ وطء سے فعلِ امر ہے یا تو ہمزہ کو الف میں قلب کر کے یا اسے ہاء میں تبدیل کر کے، تو یہ ربیع سے جو منقول ہے، کے موافق ہے ان کے قول کے موافق کبھی امر میں ہمزہ کو الف میں بدل دیا جاتا ہے اسے نظراً الی اصل حذف نہیں کیا، لیکن ورش کی قراءت میں مفعول محذوف ہے، ربیع کے منقول کے مطابق مفعول ضمیر ہوگی جوارض کے لئے ہے اگر چہ اس کا ذکر پہلے گزرا نہیں (مگر پھر طها ہونا چاہئے تھا کیونکہ ارض کا لفظ مونث ہے)، دوسری تاویل کے مطابق یہ اسم ہے ایک قول کے مطابق یہ بھی باقی مقطعات کی طرح سورت کے اسماء میں سے ہے۔

(وقال مجاهد ألقى الخ) یہ سب احادیث الانبیاء کے ترجمہِ سیدنا موسیؑ میں گزر چکا ہے۔ (المثلى الخ) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے، یہ بھی حضرت موسی کے ترجمہ میں مذکور ہو چکا اسی طرح (فأوجس في نفسه خيفة) اور (في جذوع النخل) اور (خطبك) اور (مساس) اور (لننبذنه في اليم نسفا) بھی، یہ سب کلامِ ابی عبیدہ ہے۔ (قاعا الخ) یہ عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ سے نقل کیا، فراء کہتے ہیں قاع میدانی علاقوں کو کہتے ہیں جن میں نصف نہار کے وقت سراب دکھائی دیتے ہیں جبکہ صفصف وہ زمین جہاں کوئی نباتات نہ ہو۔

(وقال مجاهد أوزارا الخ) یہ صرف نسخہِ ابوذر میں ہے اسے فریابی نے موصول کیا۔ (من زينة القوم الخ) یہی سابق الذکر اثقال ہیں، اسے بھی فریابی نے موصول کیا قصہِ موسی میں مذکور ہو چکا ہے، حاکم حضرت علی سے نقل کرتے ہیں کہ سامری نے جو زیورات اس کے ہاتھ آئے ان سے ایک بچھڑا ڈھالا پھر اس کے پیٹ میں قبضہ ڈالا (یعنی جس کا ذکر قرآن میں آیا: فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُوْلِ الخ یعنی مٹھی بھر کر خاک جو فرشتہ کے قدموں کے نشان سے اٹھائی تھی) تو وہ آواز نکالنے لگا، اس میں ہے کہ حضرت موسی نے اس پر پانی کے برتن رکھ دئے تو ان سے جس ایسے شخص نے جس نے بچھڑے کی پوجا کی تھی، پانی پیا تو اس کا چہرہ زرد ہو گیا، نسائی نے اس بارے ابن عباس سے حدیث الفتون نامی ایک طویل حدیث نقل کی ہے اس میں ہے جب حضرت موسی میقات پر گئے تو حضرت ہارون نے بنی اسرائیل میں تقریر کرتے ہوئے کہا جب تم لوگ مصر سے نکلے ہو قومِ فرعون کی تمہارے پاس امانتیں اور ادھار پر لی گئیں اشیاء تھیں، میرا خیال ہم ایک گھڑا کھودیں اور اس میں یہ سب کچھ ڈال کر جلا دیں سامری جو اس قوم کا فرد تھا جو گائے کی پوجا کرتے تھے، یہ بنی اسرائیل کے جیران (یعنی پڑوسیوں) میں سے تھا یہ بھی مصر سے نکلتے وقت ان کے ہمراہ ہولیا تھا اس نے ہاتھ میں وہ مٹھی بھر خاک پکڑی ہوئی تھی جو فرشتہ کے نشانِ اقدام سے اٹھائی تھی حضرت ہارون کا اس سے گزر ہوا تو کہا تم بھی جو ہاتھ میں ہے اس میں پھینک دو کہنے لگا پہلے اللہ سے دعا کریں کہ میری توقعات پوری کرے، انہوں نے دعا کردی تو کہنے لگا چاہتا ہوں یہ ایسا بچھڑا بن

جائے جس کے پیٹ سے آواز آتی ہو، ابن عباس کہتے ہیں اس میں روح نہیں ڈال دی گئی تھی بلکہ یہ آواز ہوا کی تھی جو اس کی دبر سے داخل ہوتی اور منہ سے نکلتی، تو یہ آواز سن کر بنی اسرائیل گروہوں میں بٹ گئے۔

(فقذفتها الخ) یہ بھی احادیث الانبیاء میں گزر چکا۔ (همسا الخ) اسے طبری نے مجاہد سے نقل کیا، قتادہ سے: (صوت الأقدام) منقول ہے اسے عبدالرزاق نے نقل کیا، عبد نے عکرمہ سے (وطء الأقدام) نقل کیا ابوعبیدہ اس کی تفسیر میں: (صوتا خفیا) کہتے ہیں۔ (حشرتنی الخ) اسے فریابی نے بطریق مجاہد نقل کیا۔

(وقال ابن عيينة أمثلهم الخ) تفسیر ابن عیینہ میں موجود ہے طبری سعید بن جبیر سے: (أوفاهم عقلا) اور ایک اور روایت میں: (أعلمهم فی أنفسهم) نقل کرتے ہیں۔ (وقال ابن عباس هضما الخ) اسے ابن ابی حاتم نے علی ابن ابوطلحہ کے طریق سے موصول کیا آیت: (فَلَا یَخَافُ ظُلْماً وَلَا هَضْماً)[۱۱۲] کی تفسیر میں، کہتے ہیں روزِ قیامت ابن آدم کو یہ خوف نہ ہوگا کہ ظلم کرے تو اس کی سیآت میں اضافہ اور نہ کرے تو اسکی حسنات میں کمی ہو؟، عبد بن حمید کے ہاں قتادہ سے بھی یہی منقول ہے۔ (عِوَجا الخ) اسے بھی ابن ابو حاتم نے ابن عباس سے نقل کیا، ابوعبیدہ کہتے ہیں عوج کسرِ عین کے ساتھ: (ما اعوج من المسایل والأودیة) یعنی سیلابی گزرگاہوں اور وادیوں کے موڑ کو کہتے ہیں۔

(ضنكا الشقاء) اسے ابن ابی حاتم نے بطریق علی ابن عباس سے نقل کیا، طبری کی عکرمہ سے روایت بھی یہی ہے قیس ابن ابو حازم کے طریق سے: (معيشة ضنكا) کی تفسیر میں نقل کیا: (رزقا فی معصية)، ابن حبان نے حضرت ابو ہریرہ سے حدیث کو صحیح قرار دیتے ہوئے مرفوعا روایت کیا ہے کہ (معيشة ضنكا) سے مراد عذابِ قبر ہے اسے دو طرح سے، مطولا اور مختصرا تخریج کیا، سعید بن منصور اور حاکم نے یہی حضرت ابو سعید خدری سے موقوفا و مرفوعا روایت کیا، اسی طرح طبرانی نے ابن مسعود سے روایت کیا، طبری نے ان کے قول پر استناد کرتے ہوئے اسے راجح قرار دیا ہے، ضنک کی تفسیر میں کئی اور اقوال بھی ہیں سب سے اشہر قول یہ ہے کہ یہ بمعنی ضیق (یعنی تنگ) ہے، کہا جاتا ہے ضنک فارسی لفظ ہے اصل میں ضاد کی جگہ تاء ہے معرب کر دیا گیا (کچھ عجب نہیں کہ یہ تنگ کا لفظ ہو جو اردو اور فارسی میں ضیق کے ہم معنی ہے) بعض نے حرام اور بعض نے کسبِ خبیث کا معنی کیا ہے۔

(هوی شقی) اسے ابن ابی حاتم نے علی بن ابو طلحہ کے طریق سے موصول کیا ہے۔ (سيرتها الخ) یہ سب احادیث الانبیاء میں گزر چکا۔ (بملكنا الخ) یہ بھی گزر چکا۔ (يفرط عقوبة) ابوعبیدہ نے آیت: (أَنْ یَفْرُطَ عَلَیْنَا)[۴۵] کی تفسیر میں یہ کہا، کہتے ہیں ہر متقدم اور متعجل فارط ہے۔ (ولا تنيا الخ) اسے عبد نے قتادہ کے طریق سے موصول کیا مجاہد سے بھی یہی منقول ہے ابن ابی حاتم نے علی عن ابن عباس سے اس کی یہ تفسیر نقل کی: (لا تبطئا) (یعنی تاخیر نہ کرنا)۔

مولانا انور (قال ابن جبير بالنبطية) کے تحت لکھتے ہیں یعنی حبشی زبان میں (طه) بمعنی یا رجل ہے، کہتے ہیں یہ بھی قراءت ہے کہا جاتا ہے اس کا معنی ہے: پاؤں پہ پاؤں رکھو جیسا تفسیر ابن کثیر میں ہے، مقدمہِ الدر المختار میں ہے امام ابوحنیفہ ایک مرتبہ حرم شریف میں نماز میں مشغول تھے نصف قرآن دایاں پاؤں بائیں پہ رکھے اور نصف قرآن بایاں دائیں پہ رکھے ختم کیا کسی نے آواز دی یہ خلافِ سنت ہے (یعنی ایک پاؤں پہ کھڑے قیام کرنا) میں کہتا ہوں قائل اس معنی پر مطلع نہ تھا وگرنہ یہ بات نہ کہتا۔

1 - باب قَوْلِهِ ﴿وَاصْطَنَعْتُکَ لِنَفْسِی﴾

اللہ تعالیٰ کا حضرت موسیٰ سے خطاب: (ترجمہ) اور میں نے تجھے اپنے لئے تیار کیا

جرجانی کے نسخہ میں (واصطفیتك) ہے یہ تصحیف ہے شائد علی سبیل التفسیر ذکر کر دیا۔

4736 - حَدَّثَنَا الصَّلْتُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا مَهْدِيُّ بْنُ مَيْمُونٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِيرِينَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ الْتَقَى آدَمُ وَمُوسَى فَقَالَ مُوسَى لآدَمَ أَنْتَ الَّذِي أَشْقَيْتَ النَّاسَ وَأَخْرَجْتَهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ قَالَ لَهُ آدَمُ أَنْتَ الَّذِي اصْطَفَاكَ اللَّهُ بِرِسَالَتِهِ وَاصْطَفَاكَ لِنَفْسِهِ وَأَنْزَلَ عَلَيْكَ التَّوْرَاةَ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَوَجَدْتَهَا كُتِبَ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَنِي قَالَ نَعَمْ فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى الْيَمُّ الْبَحْرُ

(جلد پنجم ص:۱۲۶) أطرافه 3409، 4738، 6614، 7515

کتاب القدر میں اس کی شرح آئے گی۔

علامہ انور (التقی آدم و موسی) کے تحت رقم طراز ہیں قدرت نے حضرات آدم اور موسیٰ کے درمیان یہ مکالمہ اس لئے ممکن بنایا تا کہ لوگوں کو معلوم ہو کہ درخت کھانے کی بابت حضرت آدم کے پاس ایک شافی جواب تھا مگر تعبداً (اور تادبا) اسے باری تعالیٰ کے سامنے پیش نہ کیا مگر جب اس بارے جناب موسیٰ کے ساتھ ان کا مکالمہ ہوا تو انہیں مسکت جواب دیا اسی وجہ سے وہ خلیفۃ اللہ بنائے گئے، میری نظر میں اس میں عبدیت کی فضیلت کا پہلو نمایاں ہے جب کہ عامہ سمجھتے ہیں کہ علم ہے، میں کہتا ہوں یہ بھی عبدیت کی ہی فرع ہے پس یہ رب کے ہاں ارفع المقامات واحبھا ہے، اولادِ آدم میں سے سوائے حضرت موسیٰ کے کسی میں یہ جرات نہ ہو سکتی تھی کہ وہ اکلِ شجرہ کی بابت ان سے استفسار کریں کیونکہ ان کی طبع میں شدت تھی تبھی اس مناظرہ کے لئے آگے بڑھے، یہ سوئے ادبی نہیں اختلاف طبائع کا معاملہ ہے، اگر کہو حضرت آدم نے تمسک بالقدر کیا حالانکہ علماء کے ہاں محلِ اعتذار میں تقدیر کا سہارا لینا جائز نہیں؟ تو جواباً کہا گیا ہے کہ اس ضمن میں ممنوع وہ جو دارِ تکلیف میں ہو (یعنی دنیا میں کیونکہ کسی کو قبل از وقت اپنی تقدیر کا علم نہیں) یہ مناظرہ دارِ تکلیف سے خروج کے بعد واقع ہوا، میری نظر میں اس کی تقریر یہ ہے کہ تقدیر کو ہم نظر فی دلائل اور اِخبارِ شرع کے بعد ہی جان سکتے ہیں جہاں تک عیان وحسبان میں ہے تو ہمارے ہاں ایک سلسلہِ اسباب و مسببات ہے اسی کے ساتھ تثبت (یعنی منسلک رہنا) اس عالم کی اساس کے لائق ہے، یہ انصاف کی بات نہ ہوگی کہ اگر کوئی دنیاوی معاملہ ہو تو اسباب کو مرکزِ توجہ بنائے اور اگر دین کے کسی امر کا تعلق ہو تو تقدیر کا سہارا لے اور حیلہ سازی کرے بالجملہ بات یہ ہے کہ جب تقدیر ہم پر ظاہر اور منکشف نہیں تو اس کا سہارا لینا بھی جائز نہیں کیونکہ وہ اس عالمِ مشہود کے لئے خرق ہے جس کا معاملہ مبنی بر اسباب ہے، یہ طرزِ عمل عالمِ تقدیر کی طرف فرار ہوگا، بعبارت دیگر ہم تقدیر کے موثر بالذات ہونے کے منکر نہیں اور یہ نہیں کہتے کہ اسباب ہی حقیقی موثر ہیں بلکہ کہتے ہیں کہ مسببات میں ان کی تاثیر بھی امرِ مقدر ہے لیکن چونکہ تقدیر ہم سے محجوب ہے تو سطح میں صرف اسباب اور ان کی تاثیر ہی ہے، تقدیر مخفی ہے اور اس کی تاثیر بھی، لہذا معاملہ مباشرۃ الاسباب کی طرف راجع ہے اور اس کے ساتھ مسببات مرتبط ہیں تو اس سلسلہِ ظاہرہ کا نقض اور سلسلہِ باطنہ کا سہارا لینا (عبارتِ فیض

میں اس جملہ کا تتمہ موجود نہیں بہر حال وہ یہ ہوسکتا ہے: مناسب نہیں) حالانکہ عالمِ اسباب میں صرف جدل ہے، دیکھتے نہیں ان (یعنی معقولیوں) کے نزدیک عقلاً لزوم نہیں مگر لوازمِ ماہیت میں، اور یہ انتزاعی معاملہ ہے جہاں تک لوازمِ وجود ہیں تو ابھی تک ان کے عدم امکانِ انفکاک پر کوئی دلیل قائم نہیں ہوسکی تو ان کا معاملہ بھی تقدیر کی طرف راجع ہے، اگر اپنی اولیٰ (یعنی دنیا) کیلئے تمام امور میں ان کے اور مبنات کے درمیان فقدانِ تلازم کی وجہ سے مباشرتِ اسباب کرتے ہو تو اپنی عقبیٰ کی خاطر اس تاثُر سے کس نے روکا ہے؟ ہاں اگر عالمِ اسباب سے نکل کر ایسے عالم پہنچ جاؤ جہاں تقدیر ظاہر اور اسباب متعطل ہوں تو تقدیر کا سہارا لے سکتے ہو جیسے ابو البشرؑ نے کہا، یہ ان کے اقوال کی تقریر ہے

اس ضمن میں سب سے عمدہ جواب حافظ ابن تیمیہ کا ہے جو لکھتے ہیں کہ تمسُّک بالتقدیر دو نوع پہ ہے اول اجتراء علی معاصی (یعنی ارتکابِ معصیت) اور اس صورت میں اپنے آپ کو معصوم ثابت کرنے کیلئے، بلا شبہ یہ روش نہایت قبیح ہے کیوں نہ ہو؟ ایک تو گناہ کا ارتکاب کیا پھر اپنے رب سے حیا بھی نہیں کرتا (اور عذرِ گناہ بدتر از گناہ کی روش اختیار کرتا ہے) تو یہ قطعاً جائز نہیں، دوسری نوع یہ ہے کہ اپنے آپ کو تسلی دینے اور جو ہوا اس سے اعتذار پیش کرنے کیلئے ایسا کرتا ہے، تو یہ مستحسن ہے، جس نے اپنے نفس پر اسراف اور تفریط کیا پھر اس کا نفس مضطرب ہوا تو تسلیہِ ہموم اور تیسیرِ احزان کی خاطر (یعنی غم کا بوجھ ہلکا کرنے کیلئے) تقدیر کو یاد کیا تو اس کا یہ سہارا لینا فقط دل کی تسلی کیلئے ہے نہ کہ گناہوں کی راہ میں آگے بڑھتے رہنے میں بے پرواہ کا سا انداز اختیار کرنے کیلئے جو کہ مذموم ہے! تو جنابِ آدمؑ کا یہ تمسک بالقدر اسی نوع ثانی کی طرز پر تھا۔

2 - باب قَوْلِهِ ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى

فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لاَ تَخَافُ دَرَكًا وَلاَ تَخْشَى فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى﴾

(ترجمہ) اور البتہ ہم نے موسیٰ کی طرف وحی کی کہ بنی اسرائیل کو لئے راتوں رات نکل چل پھر ان کیلئے سمندر میں خشک راستہ بنا، پا لئے جانے کا خوف نہ کرنا پس فرعون اپنے لشکروں کے ساتھ ان کے پیچھے لگا تو ڈھانپ لیا سمندر کی موجوں نے ان کو اور فرعون نے اپنی قوم کو گمراہ کیا اور نہ ہدایت پائی۔

4737 - حَدَّثَنِي يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا رَوْحٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا أَبُو بِشْرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ لَمَّا قَدِمَ رَسُولُ اللَّهِﷺ الْمَدِينَةَ وَالْيَهُودُ تَصُومُ عَاشُورَاءَ فَسَأَلَهُمْ فَقَالُوا هَذَا الْيَوْمُ الَّذِى ظَهَرَ فِيهِ مُوسَى عَلَى فِرْعَوْنَ فَقَالَ النَّبِىُّﷺ نَحْنُ أَوْلَى بِمُوسَى مِنْهُمْ فَصُومُوهُ . (جلد سوم ص: ۲۱۸) أطرافه 2004، 3397، 3943، 4680

عاشوراء کے روزے کی بابت اس حدیثِ ابن عباس کی شرح کتاب الصوم میں گزر چکی ہے۔

3 - باب قَوْلِهِ ﴿فَلاَ يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾

اللہ تعالیٰ کا حضرت آدم وحوا سے خطاب: (ترجمہ) پس وہ (یعنی شیطان) کہیں تم دونوں کو جنت سے نہ نکال دے پھر تم مشقت میں پڑے رہو گے۔

4738 - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ بْنُ النَّجَّارِ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ حَاجَّ مُوسَى آدَمَ فَقَالَ لَهُ أَنْتَ الَّذِي أَخْرَجْتَ النَّاسَ مِنَ الْجَنَّةِ بِذَنْبِكَ وَأَشْقَيْتَهُمْ قَالَ قَالَ آدَمُ يَا مُوسَى أَنْتَ الَّذِي اصْطَفَاكَ اللَّهُ بِرِسَالَتِهِ وَبِكَلاَمِهِ أَتَلُومُنِي عَلَى أَمْرٍ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَنِي أَوْ قَدَّرَهُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَنِي قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَحَجَّ آدَمُ مُوسَى

(جلد پنجم ص:۱۴۶) أطرافه 3409، 4736، 6614، 7515-

یہ بھی حضرات آدم وموسیٰ کے باہمی مناظرہ کی بابت ہے القدر میں مشروح ہوگی۔

21 - سورة الأَنْبِيَاءِ

1 - باب

4739 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ يَزِيدَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَالْكَهْفُ وَمَرْيَمُ وَطَهَ وَالأَنْبِيَاءُ هُنَّ مِنَ الْعِتَاقِ الأُوَلِ وَهُنَّ مِنْ تِلاَدِي وَقَالَ قَتَادَةُ (جُذَاذًا) قَطَّعَهُنَّ وَقَالَ الْحَسَنُ (فِي فَلَكٍ) مِثْلِ فَلْكَةِ الْمِغْزَلِ (يَسْبَحُونَ) يَدُورُونَ .قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (نَفَشَتْ) رَعَتْ (يُصْحَبُونَ) يُمْنَعُونَ (أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً) قَالَ دِينُكُمْ دِينٌ وَاحِدٌ وَقَالَ عِكْرِمَةُ (حَصَبُ) حَطَبُ بِالْحَبَشِيَّةِ وَقَالَ غَيْرُهُ (أَحَسُّوا) تَوَقَّعُوهُ مِنْ أَحْسَسْتُ (خَامِدِينَ) هَامِدِينَ حَصِيدٌ مُسْتَأْصَلٌ يَقَعُ عَلَى الْوَاحِدِ وَالاِثْنَيْنِ وَالْجَمِيعِ (لاَ يَسْتَحْسِرُونَ) لاَ يُعْيُونَ ، وَمِنْهُ حَسِيرٌ ، وَحَسَرْتُ بَعِيرِي عَمِيقٌ بَعِيدٌ .(نُكِسُوا) رُدُّوا (صَنْعَةَ لَبُوسٍ) الدُّرُوعُ (تَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ) اخْتَلَفُوا ، الْحَسِيسُ وَالْحِسُّ وَالْجَرْسُ وَالْهَمْسُ وَاحِدٌ ، وَهُوَ مِنَ الصَّوْتِ الْخَفِيِّ (آذَنَّاكَ) أَعْلَمْنَاكَ (آذَنْتُكُمْ) إِذَا أَعْلَمْتَهُ فَأَنْتَ وَهُوَ عَلَى سَوَاءٍ لَمْ تَغْدِرْ .وَقَالَ مُجَاهِدٌ (لَعَلَّكُمْ تُسْأَلُونَ) تُفْهَمُونَ (ارْتَضَى) رَضِيَ (التَّمَاثِيلُ) الأَصْنَامُ السِّجِلُّ الصَّحِيفَةُ .طرفاه 4708، 4994-

قتادہ کہتے ہیں (جذاذا) یعنی انہیں ٹکڑے ٹکڑے کر دیا، حسن (فی فلك) کی بابت کہتے ہیں کہ جیسے سوت کا چرخہ ہو ، (یسبحون) یعنی گردش میں ہیں، ابن عباس (نفشت) کا معنی چرنا کرتے ہیں، (یصحبون) روکے جائیں گے ، (أمتکم أمة واحدة) یعنی تمہارا دین ایک ہے، دوسرے اہلِ علم کہتے ہیں (أحسوه) کا معنی اسکی توقع کی، أحسَّ سے ہے۔ (خامدین) بمعنی: ھامدین (بجھے ہوئے)۔ (حصید) جسکی جڑ کٹ گئی ہو، یہ واحد، تثنیہ اور جمع سب پر استعمال ہوتا ہے۔ (لا یستحسرون) تھکتے نہیں اسی سے حسیر اور : حسرت بعیری ہے یعنی میں نے اپنے اونٹ کو تھکا دیا، (عمیق) بعید، (نُکسوا) پھیرے گئے ، (صنعة لبوس) زرہ بکتر بنانے کی صنعت، (تقطعوا أمرهم) باہم اختلاف کیا، (الحسیس ، الحس ، الجرس اور همس) مترادف الفاظ ہیں یعنی ہلکی اور پست آواز (لا یسمعون حسیسها کی تفسیر میں کہا)۔ (آذناك) یعنی ہم نے خبر دی، یعنی جانکاری میں تم اور وہ برابر ہو گئے مفہوم یہ کہ دغا نہیں دی۔ مجاہد کہتے ہیں (لعلکم تسألون) شاید

تم سمجھائے جاؤ، (التماثیل) سے مراد اصنام ہیں، (السجل) صحیفہ۔

(بني اسرائيل) بعض شراح نے لکھا ہے کہ یہ وہم ہے لیکن ایسا نہیں، یہ قابلِ توجیہہ ہے کیونکہ اصل میں: (سورة بني اسرائيل) ہے مضاف حذف کر دیا اور مضاف الیہ اپنی اسی ہیئت (یعنی حالتِ جر) میں باقی رہا ابن حجر کہتے ہیں پھر اسماعیلی کے ہاں روایت میں یہ الفاظ ملے: (سمعت ابن مسعود يقول في بني اسرائيل الخ)۔

حدیثِ ہذا تفسیر سورۃ سبحان میں مشروح ہو چکی ہے یہاں اس میں کچھ زیادت ہے جو وہاں مذکور نہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ انہوں نے پانچ مسلسل سورتوں کا ذکر کیا اس کا مقتضی یہ ہے کہ وہ مکی النزول ہوں لیکن ان کی بعض آیات کی بابت اختلاف ہے جس کی تفصیل کچھ اس طرح ہے کہ سورہ بنی اسرائیل کی آیات: ۳۳، ۷۶،، ۸۰، ۱۰۱ سورہ کہف کی آیت: ۲۸ بعض نے آیت نمبر: ۳۰ کے اختتام تک کہا ہے، سورہ مریم کی آیت: ۷۱، طہٰ کی: ۱۳۰، الانبیاء کی آیت نمبر: ۴۴ ان سب کو مدنی کہا گیا ہے مگر اس بارے کوئی شیٔ ثابت نہیں جمہور کی رائے میں یہ سب بھی مکی ہیں اس کے خلاف کا قول شاذ ہے۔

(وقال قتادة جذاذا الخ) اسے طبری نے سعید عن قتادہ سے موصول کیا ہے آیت: (فَجَعَلَهُمْ جُذَاذاً الخ)[الأنبياء: ۵۸] کی تفسیر میں، تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں جمہور نے جذاذا کو جیم کی پیش کے ساتھ پڑھا ہے، ٹوٹی چیز کا اسم ہے بعض نے اسے جذاذۃ کی جمع قرار دیا جیسے زجاج/ زجاجۃ، کسائی اور ابن محیصن نے جیمِ مکسور کے ساتھ پڑھا ہے تو ان کے نزدیک یہ جذیذ کی جمع ہے جیسے کریم/ کرام، شواذ میں کئی اور قراءات بھی ہیں۔ (وقال الحسن في فلك الخ) اسے ابن عیینہ نے آیت: (وَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُوْنَ)[يس: ۴۰] کی تفسیر میں موصول کیا ہے۔

(يسبحون الخ) اسے ابن منذر نے علی عن ابن عباس سے (كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُوْنَ)[الأنبياء: ۳۳] کی تفسیر میں نقل کیا، کہتے ہیں: (يدورون حوله)، مجاہد سے (في فلك) کی بابت یہ قول منقول ہے: (كهيئة حديدة الرحى) یعنی جس طرح چکی کا پاٹ گھومتا ہے، يسبحون کی تفسیر وہ (يجرون) کے ساتھ کرتے ہیں، فراء لکھتے ہیں جمع مذکر کا صیغہ اس لئے استعمال کیا کہ سیاحت آدمیوں کے افعال میں سے ہے جیسے سورہ یوسف میں ذکر ہوا: (وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِيْ سَاجِدِيْنَ)[۴]۔ (وقال ابن عباس نفشت الخ) غیرِ ابی ذر کے نسخوں میں (ليلا) کا لفظ ساقط ہے اسے ابن ابو حاتم نے موصول کیا، یہی اہلِ لغت کا قول ہے، کہتے ہیں اگر ریوڑ رات کے وقت بلا راعی چرے تو (نفشت) اور اگر دن کے وقت چرواہے کے بغیر چرے تو (هملت) کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔ (يصحبون الخ) اسے ابن منذر نے آیت: (وَ لَا هُمْ مِنَّا يُصْحَبُوْنَ)[۴۳] کی تفسیر میں بطریق علی عن ابن عباس موصول کیا، ایک منقطع سند کے ساتھ ان سے: (ينصرون) نقل کیا، مجاہد کا بھی یہی قول ہے طبری نے نقل کیا۔

(دينكم دين واحدا) یہ قتادہ کا قول ہے آیت: (إِنَّ هٰذِهِ أُمَّتُكُمْ الخ)[۹۲] کی تفسیر میں، طبری اور ابن منذر نے نقل کیا۔ (وقال عكرمة الخ) نسخِ ابوذر سے یہ یہاں ساقط ہے بدء الخلق میں مذکور گزرا، فراء نے دو اسناد کے ساتھ حضرات علی و عائشہ سے نقل کیا کہ وہ (حطب) پڑھتے تھے ابن عباس سے منقول ہے کہ وہ ضادِ ساقطہ و منقوطہ کے ساتھ پڑھتے تھے، مراد وہ جس کے ساتھ آگ بڑھکائی جاتی ہے۔

(وقال غيره أحسوا الخ) نسفی کے نسخہ میں: (وقال معمر الخ) ہے، ان سے مراد ابوعبیدہ معمر بن مثنی ہیں بخاری نے

کثرت سے ان کے تفسیری اقوال نقل کئے ہیں، آیت: (فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا) کی تفسیر میں کہتے ہیں یعنی: (لقوا)، کہا جاتا ہے :(هل أحسست فلانا) أي:(هل وجدته) یعنی کیا اسے موجود پایا؟۔ (خامدين هامدين) ابو عبیدہ کا یہ قول آیت: (حَصِيدًا خَامِدِينَ)[الأنبياء: ۱۵]سے متعلق ہے، کہتے ہیں آگ کو جب بجھ چکی ہو:(خمدت) کہتے ہیں اور(الحصيد المستأصل) واحد، تثنیہ اور جمع اسی طرح مذکر و مؤنث سب کیلئے یہی لفظ استعمال ہوتا ہے گویا مصدر کے جاری مجری ہوا،(كَانَتَا رَتْقًا)[۳۰] اور(جذاذا)[۵۸] بھی اسی طرز پر ہیں

بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں یہ قصہ اہل حَضُور جو صنعائے یمن کی ایک بستی ہے، کی بابت نازل ہوا ابن کلبی کا اسی پر جزم ہے بعض شام کی جہت حجاز کی ایک بستی بتلاتے ہیں، ان کی طرف حمیر سے ایک نبی مبعوث ہوئے جن کا نام شعیب تھا یہ مدین والے حضرت شعیب نہیں، یہ حضرت سلیمان اور حضرت عیسیٰ کے درمیانی عرصہ میں تھے، انہوں نے ان کی تکذیب کی تو اللہ نے انہیں تباہ و برباد کر دیا، یہ کلبی نے بیان کیا ابن مردویہ نے بھی ابن عباس کے حوالے سے یہ قصہ نقل کیا ہے البتہ نام ذکر نہیں کیا (یعنی نبی کا)۔

(ولا يستحسرون الخ) یہ بھی ابو عبیدہ کا قول ہے طبری نے سعید عن قتادہ سے الانبیاء کی آیت:[۱۹] کی تفسیر میں یہ نقل کیا۔(عميقِ بعيد) عمیق کا لفظ اگلی سورت میں ہے،(مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ)[الحج: ۲۷]، چونکہ الانبیاء میں:(فجاجا)[۳۱] کا لفظ ہے تو استطرادا یہاں ذکر کر دیا، یہ بھی قولِ ابو عبیدہ ہے۔ (نكسوا الخ) ابو عبیدہ نے یہ بات آیت :(ثُمَّ نُكِسُوا عَلَىٰ رُؤُوسِهِمْ)[٦٥] کی تفسیر میں کہی، کہا جاتا ہے:(نكسته على رأسه، إذا قهرته)یعنی جب کسی کو مقہور کر دے، فراء(رجعوا) کے ساتھ اس کی تفسیر کرتے ہیں طبری نے ان کا تعقب کرتے ہوئے لکھا پہلے کوئی ایسی شئ نہیں کہ کہا جائے اسکی طرف رجوع کیا، انہوں نے اس بارے ابن اسحاق کی روایت کو ترجیح دی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ انہوں نے قلب فی الحجت کیا اور جو دلیل حضرت ابراہیم کے حق میں جاتی ہے اسے ہی اپنی دلیل بنالیا، یہ مفہوم تب جب جمہور کی قراءت اختیار کریں (یعنی بصیغہِ مجہول) ابن ابی عبلہ نے نونِ مفتوح کے ساتھ پڑھا ہے تب اس میں(أنفسهم) کا لفظ مقدر مانا جائے گا۔

(صنعة لبوس الخ) ابو عبیدہ کہتے ہیں لبوس کا لفظ زرہ سے نیزے تک ہر ہتھیار کیلئے مستعمل ہے عبد الرزاق معمر عن قتادہ سے ناقل ہیں کہ اس سے مراد زرہ بکتر ہیں، سب سے پہلے ان کی صنعت گری حضرت داؤد کے ہاتھوں ہوئی تھی، فراء کہتے ہیں جس نے (لِتُحْصِنَكُمْ) یعنی تاء کے ساتھ پڑھا تو ضمیر دروع(زرہ بکتر) کی طرف راجع ہے اور جس نے یاء کے ساتھ قراءت کی تو ضمیر لبوس کیلئے ہے۔(تقطعوا الخ) قولِ ابو عبیدہ ہے مزید یہ بھی کہا:(وتفرقوا)، طبری نے زید بن اسلم کے طریق سے بھی یہی نقل کیا (في الدين) کے اضافے کے ساتھ۔(الحسيس والحس الخ) ابو عبیدہ نے یہ آیت :(لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا)[۱۰۲] کی تفسیر میں کہا، سورہ مریم کے آخر میں بھی گزرا۔ (آذناك الخ) یہ ابو عبیدہ کی تفسیر ہے آیت:(آذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ)[۱۰۹] کی تفسیر میں، سورہ ابراہیم میں بھی گزرا، (آذناك) کا لفظ سورہ فصلت آیت:[۴۱] میں ہے یہاں استطرادا ذکر کیا۔(وقال مجاهد لعلكم الخ) اسے فریابی نے موصول کیا، ابن منذر نے ان سے (تفقهون) نقل کیا ہے۔(ارتضى رضى) اسے فریابی نے(رضى عنه) کے الفاظ سے نقل کیا ہے، ابو ذر کے نسخہ سے یہ ساقط ہے۔ (التماثيل الخ) یہ بھی فریابی کے ہاں موصول ہے۔ (السجلّ الصحيفة) اسے فریابی نے موصول کیا، فراء کا بھی اسی پر جزم ہے طبری نے علی عن ابن عباس سے آیت:(كَطَيِّ السِّجِلِّ)[۱۰۴]

کی تفسیر میں نقل کیا: (كطي الصحيفة على الكتاب)، طبری لکھتے ہیں یعنی: (كطي السجل على ما فيه من الكتاب)، بعض کے مطابق (على) بمعنی (من) ہے ای: (من أجل الكتاب) کیونکہ صحیفہ کو اس کے اندر موجود کتابت کی حفاظت کی خاطر لپیٹا جاتا ہے، ابن عباس سے منقول ہے کہ سجل نبی اکرم کے ایک کاتب کا نام تھا، اسے ابوداؤد، نسائی اور طبری نے عمرو بن مالک عن ابی الجوزاء عن ابن عباس سے نقل کیا ابن مردویہ کے ہاں حدیثِ ابن عمر سے اس کا ایک شاہد بھی ہے ابن مردویہ کی حدیثِ ابن عباس مذکور میں ہے کہ سجل حبشی زبان میں بمعنی (الرجل) ہے۔

ابن منذر کے ہاں سدی کے طریق سے ہے کہ (السجل الملك) یعنی سجل ایک فرشتہ ہے، طبری کی ایک روایتِ ابن عباس میں بھی یہی ہے، عبد کی عطیہ کے طریق سے روایت میں بھی اس کا مثل منقول ہے ایک ضعیف اسناد کے ساتھ حضرت علی سے بھی یہی منقول ہے، سہیلی نے نقاش سے نقل کیا کہ سجل دوسرے آسمان کا ایک فرشتہ ہے جسے حفظہ فرشتے ہر جمعرات اور پیر کو اعمال نامے سپرد کرتے ہیں، طبری کی ابن عمر سے ایک روایت میں بھی کچھ اسی قسم کا مفہوم ہے، ثعلبی اور سہیلی نے اس امر کا انکار کیا ہے کہ سجل آنجناب کے کسی کاتب کا نام تھا، کہیں معروف نہیں اور نہ ہی اس نام کے کوئی صحابی ہیں بقول سہیلی صرف اسی اثر میں یہ دیکھا بقول ابن حجر ان کا یہ حصر (کہ صرف اسی روایت میں یہ بات موجود پائی) مردود ہے، ابن مندہ اور ابونعیم نے صحابہ میں ان کا ذکر کیا ہے دونوں نے ابن نمیر عن عبیداللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر کے طریق سے روایت نقل کی، جس میں ہے کہ سجل نام کا ایک شخص نبی اکرم کا کاتب تھا، ابن مردویہ نے بھی اسی سند کے ذریعہ نقل کیا ہے۔

مولانا انور (فلكة) کا اردو میں یہ ترجمہ کرتے ہیں: (تکلے کا دمکرا)، (كل في فلك يسبحون) کے تحت لکھتے ہیں ظاہرِ قرآن یہ ہے کہ ستارے بغیر فلک کے توسط کے متحرک بذاتہا ہیں، یہی آج ان (یعنی سائنسدانوں) کے ہاں ثابت ہے تب ان کے افلاک سے مراد ان کے دوائر ہیں، پھر آسمان اجسام ہیں نہ کہ جو فلسفۂ جدیدہ کے علماء نقل کرتے ہیں کہ یہ فقط منتہائے نظر ہے، لکھتے ہیں سارے آسمان ستاروں سے اوپر ہیں وہ تو فضا میں تیر رہے ہیں، (آذنتكم) کے تحت کہتے ہیں: (اردو میں) جب تو نے اپنے مخاطب کو پوری اطلاع دیدی تو تو نے غدر نہ کیا۔

2 - باب ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ﴾ (اعادۂ خلق)

4740 - حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ النُّعْمَانِ شَيْخٍ مِنَ النَّخَعِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ خَطَبَ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ إِنَّكُمْ مَحْشُورُونَ إِلَى اللَّهِ حُفَاةً عُرَاةً غُرْلًا (كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ) ثُمَّ إِنَّ أَوَّلَ مَنْ يُكْسَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِبْرَاهِيمُ أَلَا إِنَّهُ يُجَاءُ بِرِجَالٍ مِنْ أُمَّتِي فَيُؤْخَذُ بِهِمْ ذَاتَ الشِّمَالِ فَأَقُولُ يَا رَبِّ أُصَيْحَابِي فَيُقَالُ لَا تَدْرِي مَا أَحْدَثُوا بَعْدَكَ فَأَقُولُ كَمَا قَالَ الْعَبْدُ الصَّالِحُ (وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ) إِلَى قَوْلِهِ (شَهِيدٌ) فَيُقَالُ إِنَّ هَؤُلَاءِ لَمْ يَزَالُوا مُرْتَدِّينَ عَلَى

أَعْقَابِهِمْ مُنْذُ فَارَقْتَهُمْ (جلد پنجم ص:۵۰) أطرافه 3349، 3447، 4625، 4626، 6524، 6525، 6526-

کتاب الرقاق میں مفصل شرح آئے گی۔

22 - سورة الْحَجِّ

وَقَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ (الْمُخْبِتِينَ) الْمُطْمَئِنِّينَ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (فِي أُمْنِيَّتِهِ) إِذَا حَدَّثَ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي حَدِيثِهِ ، فَيُبْطِلُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ وَيُحْكِمُ آيَاتِهِ وَيُقَالُ أُمْنِيَّتُهُ قِرَاءَتُهُ (إِلَّا أَمَانِيَّ) يَقْرَءُونَ وَلاَ يَكْتُبُونَ وَقَالَ مُجَاهِدٌ مَشِيدٌ بِالْقَصَّةِ وَقَالَ غَيْرُهُ (يَسْطُونَ) يَفْرُطُونَ مِنَ السَّطْوَةِ وَيُقَالُ يَسْطُونَ يَبْطُشُونَ (وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ) أُلْهِمُوا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (بِسَبَبٍ) بِحَبْلٍ إِلَى سَقْفِ الْبَيْتِ (تَذْهَلُ) تُشْغَلُ

ابن عیینہ (المختبئین) کا معنی اللہ پر مطمین کرتے ہیں، ابن عباس (فی أمنیته) کی تفسیر میں کہتے ہیں جب پیغمبر بات کرتے تو شیطان انکی حدیث میں اپنی کوئی بات ڈال دیتا تو اللہ تعالی شیطان کا القاء باطل کر کے اپنی آیات کو محکم کر دیتا ہے، امنیۃ قراءت کو بھی کہتے ہیں، (سورۃ البقرۃ میں ہے): (إلا أمانی) یعنی آرزوئیں، مجاہد (قصر مشید) کی بابت کہتے ہیں یعنی چونا گچ کئے گئے محل، بعض (یسطون) کا معنی کرتے ہیں: افراط سے کام لینا، سطوۃ سے ہے بعض نے یہ معنی کیا: سخت پکڑتے ہیں، (وَ هُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَول) یعنی اچھی بات انکی طرف ملہم کی گئی، بقول ابن عباس (بسبب) سے مراد رسی جسے گھر کی چھت سے لٹکا لے، (تذهل) یعنی مشغول کر دے گی۔

(قال ابن عيينة المختبئين الخ) یہی تفسیرِ ابن عیینہ میں ہے البتہ اسے ابن ابی نجیح عن مجاہد سے مسند کیا ہے ابن منذر نے بھی اسی سند سے نقل کیا، ایک اور سند کے ساتھ مجاہد سے: (المصلحين) نقل کیا ضحاک کے طریق سے: (المتواضعين) نقل کیا ہے، المخبت اِخبات سے ہے اصلاً خبت ہے، ہموار سطحِ زمین کو کہتے ہیں۔ (وقال ابن عباس إذا تمنى الخ) اسے طبری نے علی عنہ سے مقطعاً نقل کیا۔ (ويقال أمنيته الخ) یہ فراء کا قول ہے کہتے ہیں: (التمنى التلاوة) امانی سے مراد ان کی گڑھی ہوئی احادیث، کہتے ہیں حدیثِ نفس کو بھی تمنی کہا جاتا ہے (یعنی اپنے آپ سے باتیں کرنا یا اردو محاورہ کے مطابق خیالی پلاؤ پکانا)، ابو جعفر نحاس کتاب معانی القرآن میں اس آیت کی علی بن ابوطلحہ کے حوالے سے ابن عباس کی تاویل نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ یہ سب سے عمدہ، احسن اور اجل تاویل ہے، احمد بن حنبل کا قول نقل کیا کہ مصر میں علی بن ابوطلحہ کی روایت سے ایک کتابِ تفسیر ہے اگو کوئی صرف اس کی خاطر مصر کا سفر کرے تو یہ بڑی بات نہ ہوگی، ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ یہ صحیفہ کاتبِ لیث ابو صالح کے پاس تھا جسے انہوں نے معاویہ بن صالح عن علی عن ابن عباس کے طریق سے روایت کیا، بخاری کے پاس یہ ابو صالح کی روایت سے ہے اپنی صحیح میں اس کے کثیر اقتباسات پیش کئے ہیں طبری، ابن ابی حاتم اور ابن منذر کے پاس بھی اپنے اپنے واسطہ کے ساتھ ابو صالح سے موجود تھا، اسی تاویلِ ابن عباس پر سعید بن جبیر سے منقول یہ روایت محمول کی جائے گی جسے ابن ابو حاتم، طبری اور ابن منذر نے اپنے اپنے طریق کے ساتھ شعبہ عن ابی بشر عنہ سے نقل کیا

کہتے ہیں کہ مکہ میں ایک مرتبہ نبی اکرم نے سورۃ النجم کی تلاوت فرمائی جب اس آیت پر پہنچے: (أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَ

الْعُزّیٰ وَ مَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْریٰ)[۱۹۔۲۰] شیطان نے آپ کی زبانِ مبارک پر یہ الفاظ ڈال دیئے: (تلك الغرانيق العُلی و إنَّ شفاعتهن لَتُرْتَجیٰ) یہ سن کر مشرک کہنے لگے آج سے قبل محمد نے ہمارے آلہہ کا ذکر بالخیر نہیں کیا، پھر جب سجدہ آیا تو آپ کے ہمراہ وہ سب بھی سجدہ میں پڑ گئے تب یہ آیت نازل ہوئی، اسے بزار اور ابن مردویہ نے بھی امیہ بن خالد عن شعبہ کے طریق سے تخریج کیا، ان کی سند میں (عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فيما أحسب) مذکور ہے، بزار کہتے ہیں یہ متصلا اسی سند کے ساتھ ہی منقول ہے، امیہ اسے موصول کرنے میں منفرد ہیں اور وہ ثقہ ومشہور ہیں، کہتے ہیں یہ کلبی عن ابی صالح عن ابن عباس کے حوالے سے روایت کیا جاتا ہے، کلبی متروک اور نا قابل اعتماد ہیں، نحاس نے اسے ایک اور سند کے ساتھ جس میں واقدی ہیں، نقل کیا، ابن اسحاق نے بھی سیرت میں اس کا مفصلا ذکر کرتے ہوئے محمد بن کعب سے مسند کیا، اسی طرح موسی بن عقبہ نے المغازی میں زہری کے حوالے سے ذکر کیا۔

ابومعشر نے اپنی کتابِ سیرت میں محمد بن کعب قرظی اور محمد بن قیس کے توسط سے نقل کیا طبری نے انہی کے طریق سے ذکر کیا ابن ابو حاتم نے اسباط عن سدی، ابن مردویہ نے عباس بن صہیب عن یحی بن کثیر عن کلبی عن ابی صالح وعن ابی بکر ہذلی و ایوب عن عکرمہ وسلیمان تیمی عمن حدثه ثلاثتهم عن ابن عباس اور طبری نے عوفی عن ابن عباس کے طریق سے نقل کیا، سب کے نقل کردہ سیاقات کا مفہوم یکساں ہے لیکن سب طرق ماسوائے سعید بن جبیر کے طریق کے، یا ضعیف ہیں یا منقطع، البتہ کثرتِ طرق سے ظاہر ہوتا ہے کہ اصلِ قصہ ثابت ہے جبکہ اس کے دو مرسل طریق ایسے بھی ہیں جن کے رجال صحیحین کی شرط پر ہیں، ایک وہ جسے طبری نے یونس بن یزید عن زہری حدثنی ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشام کے طریق سے نقل کیا اور دوسرا وہ جسے انہوں نے معتمر بن سلیمان وحماد بن سلمہ مفرقا عن داؤد بن ابی ہند عن ابی العالیہ نقل کیا، ابوبکر ابن العربی نے حسبِ عادت جرات سے کام لیتے ہوئے لکھ دیا کہ طبری نے اس واقعہ کی بابت کئی روایات ذکر کی ہیں جو باطل اور بے اصل ہیں، ان کا یہ بات عمومی انداز سے کہنا قابلِ رد ہے اسی طرح عیاض کا یہ قول بھی کہ اس حدیث کو اہلِ صحت میں سے کسی نے تخریج نہیں کیا اور نہ کسی ثقہ نے ایسی سند کے ساتھ اسے نقل کیا جو سلیم ومتصل ہو، اس کے ناقلین ضعیف، روایات مضطرب اور اسناد منقطع ہے، لکھتے ہیں جن تابعین ومفسرین سے یہ واقعہ اخذ کیا گیا ہے ان میں سے کسی نے اسے مسند نہیں کیا اور نہ کسیٰ کی طرف مرفوع کیا ہے، اکثر طرق ضعیف و واہی ہیں، کہتے ہیں بزار نے بیان کیا ہے کہ صرف ابوبشر کا سعید بن جبیر سے اس کا طریق ہی قابلِ ذکر ہے اس کے موصول ہونے میں بھی شک ہے، کلبی تو اتنا ضعیف ہے کہ ان سے روایات لینا جائز نہیں، کہتے ہیں نظری اعتبار سے بھی یہ مردود ہے کہ اگر ایسا ہوا ہوتا تو کثیر مسلمان مرتد ہو جاتے اور کہیں یہ منقول نہیں

ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں یہ مذکورہ سب باتیں متمشی علی القواعد نہیں (یعنی فنِ حدیث کے قواعد کے مطابق نہیں) قاعدہ یہ ہے کہ اگر طرق کثیر ومتباین المخارج ہوں تو (خواہ ضعیف ہوں) کسی قصہ کے وجودِ اصل پر دلالت کناں ہوں گے جبکہ میں نے پہلے ذکر کیا کہ کم از کم تین ایسے طرق ہیں جو شرطِ صحیح کے مطابق ہیں جو اگرچہ مراسیل ہیں، جو مرسلِ قوی کو حجت مانتے ہیں ان کے ہاں تو قابلِ احتجاج ہیں ہی، جو نہیں مانتے وہ بھی یہاں مانتے ہیں کیونکہ تینوں ایک دوسرے کی تائید وتقویت کرتے ہیں جب یہ بات متقرر ہوئی تو اب اس قصہ میں جو بات مستنکر معلوم پڑتی ہے اس کی تاویل کرنا ہوگی، اور یہ اس میں مذکور یہ جملہ ہے: (ألقى الشيطان على لسانه تلك الغرانيق الخ) تو اسے محمول علی الظاہر کرنا درست نہ ہوگا کیونکہ آنجناب کیلئے مستحیل ہے کہ قرآن میں عمداً ایسی عبارات کا اضافہ کریں جو اس میں سے نہیں، اسی طرح سہواً بھی اس کا صدور مستحیل ہے کیونکہ یہ آپ کے مقامِ عصمت کے منافی ہے کہ ایسا ہو!

علماء نے کئی تطبیقات پیش کی ہیں، کہا گیا ہے کہ یہ عبارت تب آپ کی زبان پر جاری ہوئی جب آپ پر اونگھ طاری تھی آپ کو تو اس کا شعور بھی نہ ہوا، جب علم ہوا اللہ نے اصلِ قرآن کی آیات محکم کردیں، اسے طبری نے قتادہ سے نقل کیا عیاض نے یہ کہہ کر اسے رد کیا ہے کہ ایسا ہونا نبی اکرم کی نسبت ممکن نہیں کیونکہ آپ سوتے میں بھی شیطان سے محفوظ ومصون تھے، بعض نے کہا آپ کے بغیرِ اختیار شیطان نے یہ کہنے پر مجبور کردیا، اس کا رد کرتے ہوئے ابن عربی نے یہ آیت پیش کی ہے جس میں شیطان کی زبان سے کہلوایا ہے: (وَ مَا كَانَ لِيْ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَان)[ابراهيم : ۲۲]، کہتے ہیں اگر شیطان کے پاس یہ اختیار ہوتا تو پھر تو کوئی بھی اطاعت نہ کر سکے، بعض نے یہ تاویل کی ہے کہ مشرک جب اپنے آلہہ کا تذکرہ کرتے تھے تو انہیں اس مذکور کے ساتھ موصوف کرتے تھے تو یہ جملہ آپ کی یاداشت میں اٹکا ہوا تھا تو اس موقع پر (جب سورۃ النجم کی ان آیات میں لات وعزی وغیرہ کا ذکر شروع ہوا تو) سہواً آپ کی زبان سے یہ جملہ نکل گیا، عیاض نے عمدگی سے اس کا رد کیا، یہ بھی کہا گیا ہے کہ آنجناب نے ان ہی کی کہی ہوئی یہ بات اس موقع پر توبیخاً دہرائی تھی، بقول عیاض یہ کہنا ممکن ہوا اگر یہاں کوئی قرینہِ دال علی المراد موجود ہو اور بالخصوص ابھی حالتِ نماز میں کلام جائز تھی (یعنی اس عبارت کے آگے پیچھے کوئی ایسے الفاظ ہونا چاہئے تھے جن سے پتہ چلتا کہ یہ بات آپ توبیخاً کہہ رہے ہیں) باقلانی نے بھی یہی تاویل اختیار کی ہے، بعض نے کہا ہے جب آپ سورۃ النجم کی تلاوت فرماتے ہوئے: (وَ مَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرىٰ) پہ پہنچے تو مشرک ڈرے کہ کہیں اس کے بعد ان کے آلہہ کی مذمت میں نہ کچھ کہیں تو ان کے کئی افراد نے جلدی سے غرانیق والا جملہ زور وشور سے پڑھ دیا اور اسے تلاوتِ نبوی میں خلط کردیا اور یہ کام وہ کیا کرتے تھے جیسا کہ اس آیت میں ذکر ہوا: (وَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَا تَسْمَعُوْا لِهٰذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيْهِ)[فصلت: ۲۶] (کہ کافر کہتے ہیں اس قرآن کی سماعت نہ کرو اور اسکی قراءت کے دوران شور وغوغا کرو) تو آیتِ مذکور میں اسے شیطان کی طرف اسلئے منسوب کیا کہ اسی کے بہکاوے میں یہ کیا کرتے تھے یا پھر شیطان سے مراد شیطان الانس ہے (یعنی جس کافر نے یہ کیا اسے اللہ تعالیٰ نے شیطان کے نام سے ذکر کیا) بعض علماء نے کہا غرانیق سے مراد ملائکہ ہیں، کفارِ مکہ انہیں اللہ کی بیٹیاں قرار دیتے اور ان کی عبادت کیا کرتے تھے تو یہ ذکر کر کے ان کا رد مقصود تھا کیونکہ ذکر ہوا: (أ لَكُمُ الذَّكَرُ وَ لَهُ الْأُنْثىٰ)[النجم: ۲۱]، مشرکین نے یہ سب سن کر کہا کہ محمد نے ہمارے آلہہ کی تعظیم بیان کی ہے اور اس پر وہ خوش ہوئے اللہ نے ان دونوں کلموں (یعنی آیتوں کو) منسوخ کر کے باقی آیات کو محکم کردیا، بعض نے یہ بھی کہا کہ آنجناب نے جب ترتیل کے ساتھ تلاوتِ قرآن فرمائی تو آپ کے سکتات (یعنی وقفوں) کے دوران آپ کی آواز نکالتے ہوئے یہ مذکورہ عبارت پڑھ دی، مشرک سمجھے کہ یہ الفاظ آپ کی زبان سے ادا ہوئے ہیں چنانچہ شور مچا دیا کہ آنجناب نے تعظیمِ آلہہ کی ہے، عیاض اسے احسن الوجوہ قرار دیتے ہیں اس کی تائید ابن عباس کی (تَمَنّٰى) کی (تَلَا) کے ساتھ تفسیر سے بھی ملتی ہے، ابن عربی بھی اس تاویل کو مستحسن قرار دیتے ہیں، قبل ازیں لکھتے ہیں یہ آیت ہمارے موقف کہ نبی اکرم اس بات سے جو آپ کی طرف منسوب کی جاتی ہے بری ہیں، کہتے ہیں (في أمنيته) کا معنی ہے: (في تلاوته) تو اللہ تعالیٰ نے خبر دی کہ رسل میں ہوتا آیا ہے کہ جب تلاوت کرتے شیطان کوشاں ہوتا کہ ان کی تلاوت میں اپنی جانب سے الفاظ ملا دے تو یہ اس امر میں صراحت ہے کہ یہ الفاظ آپ کی زبان سے جاری نہیں ہوئے بلکہ شیطان نے کہے، ابن حجر کہتے ہیں ان سے قبل طبری نے یہ بات لکھی ہے جو ان کی جلالتِ قدر، وسعتِ علم اور عمیق نظری پر دال ہے۔

آخرِ بحث بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں یہ واقعہ بالاتفاق ہجرت سے قبل پیش آیا اس سے تمسک کرتے ہوئے بعض نے سورۃ الحج کو مکی

قرار دیا ہے لیکن تعاقب کیا گیا ہے کہ اس میں ایسی آیات موجود ہیں جو اسکے مدنی ہونے پر دال ہیں مثلا یہ آیت: (هذَانِ خَصْمَانِ الخ) جس کی بابت حدیثِ علی و ابوذر میں وارد ہوا کہ اہلِ بدر کے بارہ میں نازل ہوئی، اسی طرح اذنِ جہاد کی بابت یہ آیت: (أُذِنَ لِلَّذِيْنَ يُقَاتَلُوْنَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوْا)[۳۹] اور اس سے اگلی آیت: (اَلَّذِيْنَ أُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ)[۴۰] کہ یہ مکہ سے آنے والے مہاجرین کے بارے میں نازل ہوئی، تو بظاہر اس کی اصل مکی ہے اور کئی آیات مدینہ میں نازل ہوئیں، کئی دیگر سورتیں بھی اس کی نظائر ہیں۔

(وقال مجاهد مشيد الخ) اسے طبری نے موصول کیا ہے آیت: (وَ قَصْرٍ مَشِيْدٍ)[۴۵] کی تفسیر میں، قصه جص (یعنی چونا گچ) کو کہتے ہیں عکرمہ کے طریق سے: (المشيد المجصص) منقول ہے کہتے یں مدینہ میں جص کو شید کہتے ہیں اہلِ اخبار ذکر کرتے ہیں کہ حقیقۃً ایک قصرِ مشید موجود تھا جسے شداد بن عاد نے تعمیر کیا تھا پھر ایک مدت بعد خرابہ بن گیا اور ایسا کھنڈر بنا کہ اس سے جنوں کی خوفناک آوازیں آتیں اور کوئی ڈر کے مارے اس کے قریب نہ جاتا۔ (وقال غيره يسطون الخ) ابوعبیدہ نے یہ آیت: (يَكَادُوْنَ يَسْطُوْنَ)[۷۲] کی تفسیر میں کہی، فراء کہتے ہیں مشرکینِ مکہ کسی مسلمان کو قرآن پڑھتا سنتے تو طیش میں آ کر اسے نشانۂ تعذیب بنانے کا سوچتے عبد بن حمید مجاہد سے بھی یہی نقل کرتے ہیں ابن منذر نے ابن عباس سے اس کی تفسیر میں (يبطشون) نقل کیا ہے۔

(وقال ابن عباس بسبب الخ) اسے عبد نے ان الفاظ کے ساتھ موصول کیا ہے: (مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَ اللّٰهُ محمدا في الدنيا والآخرة فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ بحبل إلى سماء بيته فليختنق به) کہ جو سمجھتا ہے اللہ حضرت محمد کی دنیا و آخرت میں ہرگز مدد نہ کرے گا وہ اپنے گھر کی چھت سے رسا لٹکا کر خودکشی کر لے۔ (ثاني عطفه الخ) یہ صرف نسفی کے ہاں ہے ابن منذر نے ابن عباس سے اسے موصول کیا، یہ سورۃ الحج کی آیت نمبر (۹) ہے۔ (وهدوا إلى الطيب الخ) غیرِ ابوذر کے نسخوں میں: (إلى القرآن) ساقط ہے نسفی کے نسخہ میں یہ عبارت ہے: (وَ هُدُوْا إلى الطيب: ألهموا وقال ابن أبي خالد إلى القرآن وهدوا إلى صراط الحميد: الإسلام)، طبری نے علی عن ابن عباس کے طریق سے اس کی تفسیر میں (ألهموا) نقل کیا ہے ابن منذر نے سفیان عن اسماعیل بن ابی خالد کے طریق سے (إلى الطيب من القول) کی تفسیر میں (قال القرآن) نقل کیا اور (إلى صراط الحميد) کی تفسیر میں (الإسلام)۔

(تذهل تشغل) ابن منذر نے ضحاک کے طریق سے آیت: (تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ)[۲] کی تفسیر میں نقل کیا: (أي تسلو من شدة خوف ذلك اليوم) ابوعبیدہ سے بھی ای (تسلوا) منقول ہے بعض کے مطابق ذہول یہ ہے کہ کسی چیز سے غفلت مع دہشت کا اظہار کرے۔

مولانا انور (وقال ابن عباس في أمنيته) کے تحت کہتے ہیں میرے نزدیک اس کا ترجمہ یہ ہے (اردو میں لکھا ہے): کوئی نبی نہیں ہے کہ جس نے امید نہ باندھی ہو اپنی امت کے متعلق کہ ان کو ہدایت ہوگی تو شیطان نے ان لوگوں کے قلوب میں زیغ پیدا کر کے ان کی آرزو کو پورا نہ ہونے دیا ہو اور اس میں کھنڈت نہ ڈال دی ہو، کہتے ہیں آیت: (وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُوْلٍ وَ لَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنّٰى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِيْ أُمْنِيَّتِهٖ) مفسرین کیلئے باعثِ اشکال رہی ہے تو اس کی تفسیر میں اختلافِ آراء رہا حتی کہ بعض نے اس آیت کے تحت قصہِ غرانیق نقل کیا جس کی بابت ہم نے سجود القرآن کے ابواب میں تفصیل سے کلام کی ہے، وجہِ آیت کا جہاں تک تعلق ہے تو میں کہتا ہوں انبیاء علیہم السلام کی تمنی عبارت ہے اس سے جو ان کے دلوں میں اپنی امت کے ایمان لانے کی بابت آرزو تھی

کہ کاش سبھی ایمان والے بن جائیں اور القائے شیطان عبارت ہے اسکے انہیں گمراہ کرنے اور ایمان کے راستے سے روکنے کی تو وہ ان کے حسبِ آرزو ایمان نہیں لاتے تھے، یہ ایک بلیغ محاورہ ہے، کہاجاتا ہے:(فلان ألقى فی أمنيتي) یعنی میرے اوراس کے مابین حائل ہوگیا پھر اللہ کی مشیت ان کی بابت بروئے کار آتی ہے اور جن کی قسمت میں ایمان لکھا ہو وہ ایمان لے آتے ہیں شیطان لعین ان کی بابت کامیاب نہیں ہو پاتا البتہ جن کے لئے شقاوت مقدر ہے وہ اس کی پیروی کر کے کفر کی راہ پر چلتے رہتے ہیں، یہی مفہوم ہے اللہ تعالیٰ کے فرمان:(فَيَنسَخُ اللّٰهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللّٰهُ آيَاتِهِ) کا، (بسبب) کے تحت لکھتے ہیں کہ حبلِ متدلی (یعنی لٹکتی رسی) کو کہتے ہیں اسی سے معروف معنی میں مستعمل ہوا۔

1 - باب ﴿ وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى﴾ (روزِ قیامت لوگوں کی حالت)

غیر ابوذر سے یہ باب وترجمہ ساقط ہے یہ حدیثِ موصول ان کے ہاں تعالیق پر مقدم ہے۔

4741 - حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ حَدَّثَنَا أَبُو صَالِحٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَا آدَمُ يَقُولُ لَبَّيْكَ رَبَّنَا وَسَعْدَيْكَ فَيُنَادَى بِصَوْتٍ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تُخْرِجَ مِنْ ذُرِّيَّتِكَ بَعْثًا إِلَى النَّارِ قَالَ يَا رَبِّ وَمَا بَعْثُ النَّارِ قَالَ مِنْ كُلِّ أَلْفٍ أُرَاهُ قَالَ تِسْعَمِائَةٍ وَتِسْعَةً وَتِسْعِينَ فَحِينَئِذٍ تَضَعُ الْحَامِلُ حَمْلَهَا وَيَشِيبُ الْوَلِيدُ (وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ) فَشَقَّ ذَلِكَ عَلَى النَّاسِ حَتَّى تَغَيَّرَتْ وُجُوهُهُمْ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ تِسْعَمِائَةٍ وَتِسْعَةً وَتِسْعِينَ وَمِنْكُمْ وَاحِدٌ ثُمَّ أَنْتُمْ فِي النَّاسِ كَالشَّعْرَةِ السَّوْدَاءِ فِي جَنْبِ الثَّوْرِ الْأَبْيَضِ أَوْ كَالشَّعْرَةِ الْبَيْضَاءِ فِي جَنْبِ الثَّوْرِ الْأَسْوَدِ وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ تَكُونُوا رُبُعَ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَكَبَّرْنَا ثُمَّ قَالَ ثُلُثَ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَكَبَّرْنَا ثُمَّ قَالَ شَطْرَ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَكَبَّرْنَا قَالَ أَبُو أُسَامَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ (تَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ بِسُكَارَى) وَقَالَ مِنْ كُلِّ أَلْفٍ تِسْعَمِائَةٍ وَتِسْعَةً وَتِسْعِينَ وَقَالَ جَرِيرٌ وَعِيسَى بْنُ يُونُسَ وَأَبُو مُعَاوِيَةَ (سَكْرَى وَمَا هُمْ بِسَكْرَى) . (ترجمہ کیلئے جلد پنجم ص:۴۴) أطرافه 3348، 6530، 7483-

کتاب الرقاق میں اسکی مفصل شرح آئے گی۔(و قال أبو أسامة عن الأعمش سكارىٰ الخ) یعنی انہوں نے اعمش سے روایت کرتے ہوئے سند ومتن میں حفص کی موافقت کی ہے اسے احمد نے وکیع عن اعمش کے حوالے سے تخریج کیا۔ (قال من كل ألف الخ) یعنی انہوں نے جزم کے ساتھ اس کا بیان کیا بخلاف حفص کے کہ ان کے نقل کردہ سیاق میں(أراه) کا لفظ ہے ابواسامہ کی یہ روایت بخاری نے بھی احادیث الانبیاء میں قصہِ یاجوج وماجوج کے تحت نقل کی ہے۔(وقال جرير الخ) یعنی انہوں نے بھی اعمش سے اس روایت کو اسی سند ومتن کے ساتھ نقل کیا مگر اس لفظ میں مخالفت کی، جریر کی روایت بخاری کی کتاب الرقاق، عیسی

کی مسند اسحاق بن راہویہ میں موصول ہے ابومعاویہ کی روایت میں ان پر اس بابت اختلاف کیا گیا ہے ابوبکر بن ابوشیبہ نے ان سے: (سکری) نقل کیا سعید بن منصور نے ابومعاویہ، نسائی نے ابوکریب عن ابی معاویہ کے حوالے سے تخریج کرتے ہوئے: (سُكَارى وَمَا هُمْ بِسُكَارٰی) کے الفاظ ذکر کئے ہیں اسماعیلی کے ہاں بھی ایک اور طریق کے ساتھ یہی منقول ہے، مسلم نے اسے ابوکریب عنہ کے حوالے سے روایتِ وکیع کے ساتھ مقرون کر کے تخریج کیا اور ان دونوں کا روایتِ جریر پر اِحالہ کر دیا، ابن مردویہ نے محاضر اور طبری نے مسعودی کلاھما عن اعمش کے طریق سے روایت کرتے ہوئے (سکری) ذکر کیا، فراء لکھتے ہیں قراء کا (سکاری وماھم بسکارٰی) پر اجماع ہے پھر ابن مسعود سے اپنی اسناد کے ساتھ روایت کرتے ہوئے (سکری الخ) نقل کیا اور کہا: (وھو جید فی العربیة) یعنی یہ بھی جید عربی ہے بقول ابن حجر ان کا دعوائے اجماع عجیب ہے حالانکہ ان کے کوفی ساتھی یحی بن وثاب، حمزہ، اعمش اور کسائی نے بھی ابن مسعود کی طرح پڑھا ہے، ابوعبیدہ نے یہی قراءت حذیفہ اور ابوزرعہ بن عمرو سے بھی نقل کی اور خود ان کا مختار بھی یہی ہے، اہلِ عربیت کا اس امر میں اختلاف ہے کہ آیا (سکری) فعلیٰ کے وزن پر جمع کا صیغہ ہے جیسے مرضیٰ یا صیغۂ مفرد ہے وصفِ جماعت سے اسی کے ساتھ مستغنی ہوا گیا؟

مولانا انور: (و ما بعث النار الخ) کے تحت لکھتے ہیں روایات بعثِ نار کی نسبت کے بارہ میں مختلف ہیں، ایک روایت میں سو میں سے ننانوے مذکور ہے جبکہ یہاں ہزار میں سے نو سو ننانوے کا ذکر ہے، تطبیق یہ ہے کہ اُس روایت میں وہ نسبت مذکور ہے جو کفار اور مسلمانوں کے مابین ہوگی اور جو یہاں مذکور ہے یہ یاجوج ماجوج کو بھی ان کے ساتھ شامل کر کے ہے، ترمذی کی التفسیر میں ایک روایت اس کی شاہد ہے اس میں وہی مذکور ہوا جو یہاں روایتِ بخاری میں ہے مزید یہ کہ پھر نبی اکرم نے فرمایا تم دو صفتوں کے ساتھ ہو: (إنكم مع خليقتين) جو کسی شیٔ میں نہیں ہوتیں مگر اس کی کثرت کا باعث بنتی ہیں پھر یاجوج ماجوج اور اولادِ ابلیس کا ذکر فرمایا تو اس سے دلالت ملی کہ یہ نسبت انہیں شامل کر کے جبکہ دوسری ان کے بغیر کی ہے، (فحينئذ تضع الحامل حملها) کے تحت لکھتے ہیں اس کا مطلب ہوا کہ وہ اہوال واحوالِ محشر میں ہوں گے، اس کا اشکال یہ ہے کہ وہاں تو کوئی حاملہ یا مرضعہ نہ ہوگی! میں کہتا ہوں لاریب اس آیت کا اول حصہ نفخِ صور کے وقت اہوال کی بابت ہے لیکن قیامت کے لفظ کا اطلاق عرفِ شرع میں نفخِ صور تا دخولِ جنت (وجہنم) تک کے درمیانی عرصہ پر ہوتا ہے تو صدرِ آیت اگرچہ مبادیٔ میں ہے مگر قیامت ومحشر کا مفہوم کا اس عرف پہ اجراء کرتے ہوئے اخذ کیا گیا لہذا لازم نہیں کہ اس کا وجود محشر میں ہو، (إني أرجو أن تكونوا ربع أهل الجنة الخ) کی بابت لکھتے ہیں یہ معراج میں تخفیفِ نماز کے قصہ کی نظیر ہے اس میں اصلاً حکمِ اول منسوخ نہ ہوا تھا لیکن مخاطَب پر القائے مراد نجماً نجماً (یعنی بالاقساط) ہوا اور نبی اکرم نے بھی یہاں وہی اسلوب اختیار فرمایا، یہ بڑا پر تاثیر انداز اور دفعۃً حکم عطا کرنے کی نسبت اطیب ہے۔

2 - باب ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالآخِرَةَ﴾ إِلَى قَوْلِهِ ﴿ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾

(ترجمہ) اور بعض لوگ اللہ کی عبادت کنارے پر کرتے ہیں (حرف) یعنی شک پر، اگر انہیں خیر ملے تو مطمئن ہیں اور اگر کوئی آزمائش آن لے تو منہ پھیر کر چل دیتے ہیں یہی وہ ہیں کہ دنیا بھی خسارے والی اور آخرت بھی، (ذلك هو الخسران البعيد) تک

(أَتْرَفْنَاهُمْ) وَسَّعْنَاهُمْ (أترفناهم) یعنی کشائش سے نوازا

غیرِ ابوذر سے شک کا لفظ ساقط ہے، اسکے ساتھ (علی حرف) کی تفسیر مراد ہے یہ مجاہد کا قول ہے ابن ابو حاتم نے نقل کیا، ابوعبیدہ کہتے ہیں کسی شیٔ کی بابت شک کرنے والا:(علی حرف لا یثبت ولا یدوم) ہوتا ہے (یعنی غیر مستقل مزاج)۔ (أترفناهم الخ) یہ کلمہ اگلی سورت کا ہے، ابوعبیدہ کی تفسیر ہے آیت:(وَ أَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)[المؤمنون: ۳۳] کی بابت۔

4742 - حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْحَارِثِ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ عَنْ أَبِي حَصِينٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ) قَالَ كَانَ الرَّجُلُ يَقْدَمُ الْمَدِينَةَ فَإِنْ وَلَدَتِ امْرَأَتُهُ غُلاَمًا وَنُتِجَتْ خَيْلُهُ قَالَ هَذَا دِينٌ صَالِحٌ وَإِنْ لَمْ تَلِدِ امْرَأَتُهُ وَلَمْ تُنْتَجْ خَيْلُهُ قَالَ هَذَا دِينُ سُوءٍ

ابن عباس آیت: (و من الناس من یعبد الله الخ) کی تفسیر میں کہتے ہیں بعض لوگ مدینہ آتے (یعنی اسلام قبول کرنے کا اعلان کرنے) تو اگر اسکی بیوی کے ہاں بیٹا ہوتا اور گھوڑی بچی جنتی تو کہتا یہ دینِ صالح ہے اور اگر ایسا نہ ہوتا تو کہتا یہ دینِ سوء ہے۔

یحی بن ابو بکیر سے مراد کرمانی ہیں ایک مصری راوی یحی بن بکیر نام کے ہیں جو امام بخاری کے شیوخ میں شامل ہیں۔ (حدثنا اسرائیل) یحی نے اسی طرح اس سند کے ساتھ موصولاً ذکر کیا ابن ابی شیبہ کے ہاں ابو احمد زبیری نے اسرائیل سے اسی سند کے ذریعہ یہ روایت نقل کرتے ہوئے ابن عباس کا حوالہ ذکر نہیں کیا، اسماعیلی نے اسے محمد بن اسماعیل بن سالم صائغ عن یحی بن ابی بکیر سے بخاری کی طرح تخریج کرتے ہوئے آخر میں لکھا محمد بن اسماعیل بن سالم کہتے ہیں یہ حدیث حسن غریب ہے، ابن ابوحاتم نے ایک اور حوالے کے ساتھ جعفر بن ابی مغیرہ عن سعید سے اس کی تخریج کرتے ہوئے ابن عباس کا واسطہ ذکر کیا ہے۔

(کان الرجل یقدم الخ) جعفر کی روایت کے الفاظ ہیں:(کان ناس من الأعراب یأتون النبی ﷺ فیسمعون الخ)۔ (ونتجت خیله) صیغۂ مجہول کے ساتھ جیسے (نفست فهی منفوسة) استعمال ہوتا ہے، عوفی عن ابن عباس کی روایت میں:(و صَحَّ جسمه) بھی ہے اسے ابن ابوحاتم نے نقل کیا، ابن منذر کی حسن بصری کے طریق سے روایت میں ہے:(کان الرجل یقدم المدینة مهاجرا فإنْ صح جسمه) جعفر کی روایت میں ہے:(فإن وجدوا عام خصب و غیث و أولاد) یعنی اگر یہ ہریالی و بارش والا سال ہو جاتا اور ان کے ہاں لڑکوں کی پیدائش ہوتی تو کہتے یہ تو اچھا دین ہے، عوفی کی روایت میں ہے کہ خوش و مطمئن ہوتا اور کہتا میں نے اس دین سے خیر پائی، حسن کی روایت میں ہے کہ کہتا:(لَنِعْم الدین هذا) روایتِ جعفر میں ہے اوروں سے بھی کہتا پھرتا یہ اچھا دین ہے اسے اختیار کرلو۔

(و إن لم تلد الخ) روایتِ جعفر میں ہے اگر اس سال خشک سالی، قحط اور لڑکوں کی پیدائش نہ ہوتی تو کہتے ہمارے اس دین میں خیر نہیں ہے، عوفی کی روایت میں ہے اگر اسے مدینہ آکر کوئی تکلیف و بیماری لگ جاتی اور اس کی بیوی لڑکی جنتی اور صدقہ و خیرات سے اس کا حصہ لیٹ ہو جاتا تو شیطان اس کے دل میں وسواس ڈالتا کہ تمہیں تو اس دین سے شر ہی ملا ہے، یہی فتنہ ہے حسن کی روایت میں ہے اگر جسم سقیم ہو جاتا اور کچھ تنگی لاحق ہوتی تو کہتا واللہ یہ بھی کوئی دین ہے؟ جب سے اسے اختیار کیا ہے مسلسل نقصان اٹھا رہا ہوں، فراء نے ذکر کیا کہ یہ آیت بنی اسد کے ان اعاریب کی بابت نازل ہوئی جو اپنے اہلِ خانہ سمیت مدینہ اٹھ آئے اور نبی اکرم پر

اس بات کا احسان بھی جتلاتے پھر جب مال و جان میں کوئی نقصان ہوتا۔۔۔ الخ، ابن مردویہ نے حدیثِ خدری سے نقل کیا مگر اس کی سند ضعیف ہے، کہ اس کا نزول ایک یہودی کی بابت ہوا جو مسلمان ہوا اتفاق سے اسے مال و ولد میں کچھ نقصان ہوگیا اور اس کی بینائی بھی جاتی رہی تو کہا مجھے تو اس دین سے کوئی خیر نہیں ملی۔

علامہ انور (فإن ولدت امرأته الخ) کے تحت لکھتے ہیں گویا ان کا مبلغِ علم اور منتہائے مقصود فقط دنیا ہی تھی۔

یہ حدیث بھی بخاری کے افراد میں سے ہے۔

3 - باب قَوْلِهِ ﴿هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ﴾

(ترجمہ) یہ دو فریق جنہوں نے اپنے رب کی راہ میں جھگڑا کیا

خصمان خصم کی جمع ہے جس کا واحد وغیرہ پر اطلاق ہوتا ہے۔

4743 - حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ أَخْبَرَنَا أَبُو هَاشِمٍ عَنْ أَبِي مِجْلَزٍ عَنْ قَيْسِ بْنِ عُبَادٍ عَنْ أَبِي ذَرٍّ أَنَّهُ كَانَ يُقْسِمُ فِيهَا إِنَّ هَذِهِ الآيَةَ (هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ) نَزَلَتْ فِي حَمْزَةَ وَصَاحِبَيْهِ وَعُتْبَةَ وَصَاحِبَيْهِ يَوْمَ بَرَزُوا فِي يَوْمِ بَدْرٍ رَوَاهُ سُفْيَانُ عَنْ أَبِي هَاشِمٍ وَقَالَ عُثْمَانُ عَنْ جَرِيرٍ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي هَاشِمٍ عَنْ أَبِي مِجْلَزٍ قَوْلَهُ.

(جلد ششم ص: ۲۵) أطرافه 3966، 3968، 3969 -

(يقسم قسما) ابوذر کی کشمیہنی سے روایتِ صحیح بخاری میں: (يقسم فيها) ہے یہ تصحیف ہے، غزوۂ بدر میں یہ روایت مشروحا گزر چکی ہے یہاں صرف اسناد کے اختلاف پر توجہ رہے گی۔ (رواه سفيان عن أبي هاشم الخ) سفیان سے مراد ثوری ہیں، یعنی ہشیم کے اس میں شیخ رُمانی ہیں ان کی روایت غزوۂ بدر میں موصولا گزری ہے سفیان کے اس میں ایک اور شیخ بھی ہیں چنانچہ طبری نے اسے محمد بن مجیب عن سفیان عن منصور عن ہلال بن یساف کے طریق سے تخریج کیا، اسکے الفاظ ہیں: (نزلت هذه الآية فى الذين تبارَزُوا يوم بدر) کہ بدر کے روز مبارزت کرنے والوں کی بابت اسکا نزول ہوا۔ (وقال عثمان) یعنی ابن ابی شیبہ (عن جرير) ابن عبدالحمید (عن منصور) یعنی ابن معتمر۔ (عن أبى مجلز) یعنی موقوفا نقل کیا۔

4744 - حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرُ بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو مِجْلَزٍ عَنْ قَيْسِ بْنِ عُبَادٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ قَالَ أَنَا أَوَّلُ مَنْ يَجْثُو بَيْنَ يَدَيِ الرَّحْمَنِ لِلْخُصُومَةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ قَالَ قَيْسٌ وَفِيهِمْ نَزَلَتْ (هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ) قَالَ هُمُ الَّذِينَ بَارَزُوا يَوْمَ بَدْرٍ عَلِيٌّ وَحَمْزَةُ وَعُبَيْدَةُ وَشَيْبَةُ بْنُ رَبِيعَةَ وَعُتْبَةُ بْنُ رَبِيعَةَ وَالْوَلِيدُ بْنُ عُتْبَةَ. (سابق) طرفاه 3965، 3967 -

(قال قيس و فيهم نزلت الخ) قیس نے یہ بات صحابی سے ازرہِ اختلاف نہیں کہی بلکہ سلیمان تیمی کی ابومجلز سے

روایت اس امر کو مقتضی ہے کہ حضرت علی سے قیس کے پاس حدیث کا فقط یہاں تک حصہ مذکور ہے اور ابو ہاشم کی ابومجلز سے روایت مقتضی ہے کہ ابوذر سے ان کے پاس ماسبق ہے البتہ یہ بات اس کے لئے معکر ہے کہ نسائی نے یوسف بن یعقوب عن سلیمان تیمی کے حوالے سے اسی سند کے ساتھ حضرت علی سے یہ الفاظ روایت کئے ہیں، کہتے ہیں: (فينا نزلت هذه الآية وفي مبارزتنا يوم بدر هذان خصمان) اسے ابونعیم نے بھی المستخرج میں تخریج کرتے ہوئے اسی طریق کے ساتھ شروع میں وہ عبارت زیادہ کی جو معتمر بن سلیمان کی روایت میں ہے، حاکم نے بھی ابوجعفر رازی سے اسی طرح نقل کیا، دارقطنی نے بھی العلل میں ذکر کیا ہے کہ کہمس بن حسن نے سلیمان تیمی سے روایت کیا ہے اسی طرح دارقطنی اشارہ کرتے ہیں کہ ان کی روایت مدرج ہے اور درست معتمر کی روایت ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ عبد بن حمید نے اسے یزید بن ہارون اور حماد بن مسعدہ کلاھما عن سلیمان تیمی، کے طریق سے معتمر کے سیاق کی طرح نقل کیا، اگر یہ محفوظ ہے تو قیس کے پاس یہ حدیث حضرت علی اور حضرت ابوذر دونوں کے حوالے سے ہے دلیل یہ ہے کہ دونوں کا سیاق مختلف ہے، بعد ازاں ابومجلز سے واقع اختلاف جو کبھی حدیثِ ابوذر کو موصولا اور کبھی مرسلا بیان کرتے ہیں، کو دیکھا جائے، ثوری اور ہشیم کی ان سے روایت کو ابو ہاشم نے موصولا جبکہ سلیمان تیمی نے قیس پر موقوفا نقل کیا، جہاں تک منصور کا تعلق ہے انہوں نے ابومجلز پر اسے موقوف کیا اور یہ امر مخفی نہیں کہ واصل اگر حافظ ہے تو اس کی روایت کو ترجیح حاصل ہوگی، سلیمان اور ابو ہاشم متقاربین فی الحفظ ہیں تو زیادت والی روایت مقدم ہوگی، ثوری منصور سے احفظ ہیں لہذا ان کی روایت مقدم ہے طبرانی کے ہاں شعبہ عن ابی ہاشم سے ان کی موافقت بھی موجود ہے پھر مزید یہ کہ طبری نے بھی اسے ایک دیگر طریق کے ساتھ جریر عن منصور سے موصولا تخریج کیا ہے تو اس مذکورہ بالا وضاحت سے بعض کا یہ اعتراض کہ یہ حدیث مضطرب ہے، ختم ہو جاتا ہے۔

بقول ابن حجر مقدمہ میں بھی یہ بحث گزری ہے (مقدمہ فتح الباری کامل ایک جلد پر مشتمل ہے قارئین سے التماسِ دعا ہے کہ اس کا بھی آخر میں ترجمہ کرنے کی توفیق ملے) طبری نے عوفی عن ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ یہ آیت اہلِ کتاب اور اہلِ اسلام کے بارہ میں نازل ہوئی، حسن ان دونوں گروہوں کو (جن کا آیت میں ذکر ہوا) کفار اور مومنین قرار دیتے ہیں مجاہد سے منقول ہے کہ یہ جھگڑا مومن اور کافر کے بعث کی بابت ہے، طبری نے تعمیمِ آیت کے پیشِ نظر ان اقوال کو اختیار کیا، کہتے ہیں حضرات علی و ابوذر سے جو منقول ہے وہ بھی اس کے مخالف نہیں کیونکہ بدر کے دن مبارزت کیلئے نکلنے والے دو فریق تھے ایک مسلمان اور دوسرا کافر، آیت کا کسی خاص واقعہ کے بعد نزول اس امر سے مانع نہیں کہ اس سے مشابہ دیگر احوال و واقعات مراد نہ ہوں۔

علامہ انور (نزلت فی حمزة و صاحبیه الخ) کی بابت لکھتے ہیں یعنی حضرت حمزہ اور مسلمانوں کی جانب سے ان کے دو ساتھیوں کے بارہ میں اور کفار کی جانب سے عتبہ اس کے دو ساتھیوں کے بارے میں، (اختصموا فی ربھم) کا اردو میں یہ ترجمہ کیا ہے: یعنی خدا تمہارا ہے یا ہمارا۔

23 - سورة الْمُؤْمِنِينَ

قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ (سَبْعَ طَرَائِقَ) سَبْعَ سَمَوَاتٍ (لَهَا سَابِقُونَ) سَبَقَتْ لَهُمُ السَّعَادَةُ (قُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ) خَائِفِينَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ

(هَيُهَاتَ هَيُهَاتَ) بَعِيدٌ بَعِيدٌ (فَاسُأَلِ الْعَادِّينَ) الْمَلائِكَةَ (لَنَاكِبُونَ) لَعَادِلُونَ (كَالِحُونَ) عَابِسُونَ (مِنُ سُلالَةٍ) الْوَلَدُ وَالنُّطُفَةُ السُّلالَةُ وَالْجِنَّةُ وَالْجُنُونُ وَاحِدٌ وَالْغُثَاءُ الزَّبَدُ وَمَا ارُتَفَعَ عَنِ الْمَاءِ وَمَا لا يُنُتَفَعُ بِهِ

ابن عیینہ (سابع طرائق) سے مراد سات آسمان قرار دیتے ہیں (لها سابقون) یعنی ان کیلئے سعادت لکھ دی گئی تھی ، (قلوبهم عجلة) اللہ کا خوف رکھنے والے، ابن عباس (هيهات هيهات) کا معنی بعید بات ہے بعید بات ہے، کرتے ہیں۔ (فاسأل العادين) پس شمار کرنے والوں سے پوچھ، تو عادین سے مراد فرشتے ہیں۔ (لناكبون) سیدھی راہ سے انحراف کرنے والے، (كالحون) بمعنی: عابسون یعنی ترش رو ، (من سلالة) یعنی بچہ اور نطفہ کو بھی سلالہ کہتے ہیں (جنة اور جنون) کا معنی ایک ہے ، (الغثاء) وہ جھاگ جو پانی کی سطح پر ہوتی ہے اور ایسی چیز جو کسی کام کی نہ ہو ، (يجأرون) اپنی آوازیں بلند کرتے ہونگے جیسے گائے (ذبح ہوتے وقت) آواز نکالتی ہے، (علىٰ أعقابكم) الٹے قدم ، (سامرا) سمر سے ہے اسکی جمع سُمار ہے، یہاں سامر موضعِ جمع میں استعمال ہوا ہے، (تسحرون) جادو سے اندھے کر دئے گئے ہو۔

(وقال ابن عيينة سبع طرائق الخ) یہ تفسیرِ ابن عیینہ میں سعید بن عبد الرحمٰن مخزومی عنہ کی روایت سے موجود ہے طبرانی نے زید بن اسلم کے طریق سے بھی اس کی مثل نقل کیا۔ (سابقون الخ) اسے ابن ابو حاتم نے ابن عباس سے نقل کیا ہے۔ (قلوبهم وجلة الخ) اسے بھی انہوں نے ابن عباس سے آیت: (وَ قُلُوُبُهُمُ وَجِلَةٌ)[۶۰] کی تفسیر میں نقل کیا کہتے ہیں: (يعملون خائفين) عبد الرزاق نے معمر عن قتادہ سے بھی: (قال خائفة) نقل کیا، طبری کی یزید نحوی عن عکرمہ سے بھی یہی روایت ہے اس باب میں حضرت عائشہ کی روایت بھی ہے کہ انہوں نے (وقلوبهم وجلة) کی بابت نبی اکرم سے پوچھا کیا کوئی شخص زنا و چوری کرتے ہوئے خوفِ خدا بھی دل میں محسوس کرے گا؟ فرمایا نہیں بلکہ اس سے مراد ایسا شخص جو صوم و صلاۃ کا پابند ہے مگر ساتھ ہی اللہ سے ڈرتا ہے (یعنی یہ نہیں کہ اب مطمئن ہے کہ جنت والے اعمال کر لئے اب کس بات کا ڈر) اسے ترمذی، احمد اور ابن ماجہ نے نقل کیا اور حاکم نے صحیح قرار دیا ہے۔

(وقال ابن عباس هيهات الخ) اسے طبری نے موصول کیا ہے عبد نے سعید عن قتادہ سے نقل کیا کہ (تباعَدَ ذلك في أنفسهم) کہ ان کے دلوں کو یہ بعید لگا، فراء کہتے ہیں (لما توعدون) میں لام اس لئے داخل ہوا کیونکہ ھیھات ایسی اداۃ ہے جو فعل بمنزلِہ قریب و بعید سے ماخوذ نہیں جیسے: (هلم لك) کہا جاتا ہے لیکن اگر مثلا (أقبِلُ) کہا جائے تب لام استعمال نہیں کریں گے اور (أقبل لك) نہ کہا جائے گا۔ (فاسأل العَادِّيْنَ الملائكة) ابوذر کے ہاں اسی طرح واقع ہے اس سے توہم ہوا کہ یہ بھی تفسیرِ ابن عباس سے ہے، نسفی کے نسخہ میں ہے: (وقال مجاهد فاسأل الخ) یہ اولیٰ ہے فریابی نے انہی کے حوالے سے نقل کیا ہے، عبد الرزاق نے معمر عن قتادہ سے اس کی تفسیر میں: (الحساب) کا لفظ ذکر کیا۔ (تنكصون تستأخرون) یہ صرف نسفی کے نسخہ میں ہے طبری نے اسے مجاہد سے موصول کیا ہے۔ (لناكبون يعادلون) ابوذر کے نسخہ میں اس سے قبل (وقال ابن عباس) بھی ہے اسے طبری نے علی عنہ سے موصول کیا، کلامِ ابوعبیدہ میں بھی اس کا مثل ہے مزید یہ بھی کہ کہا جاتا ہے: (نكب عن الطريق) أي عدل عنه (یعنی راستہ چھوڑ دیا)۔

(كالحون عابسون) اسے طبری نے ابن عباس سے نقل کیا ابوالاحوص عن ابن مسعود سے منقول ہے کہتے ہیں: (مثل كلوح الرأس النضيخ و كشر عن ثغره) حاکم نے ابو سعید خدری سے مرفوعا روایت کیا: (تشويه النار فتقلص شفته

العیا و تسترخی السفلی) کہ آگ میں جل کر ایسا ہو جائے گا کہ اوپر والا ہونٹ اوپر سمٹ جائے گا اور نچلا لٹک جائے گا (یعنی کالحون کی تشریح کرتے ہوئے یہ فرمایا)۔ (وقال غیرہ من سلالۃ الخ) غیرِ ابی ذر کے ہاں (وقال غیرہ) ساقط ہے اس سے وہم ہوا کہ یہ بھی ابن عباس کا تفسیری قول ہے مگر ایسا نہیں، یہ ابو عبیدہ کا قول ہے آیت: (وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ)[۱۲] کی تفسیر میں، عبد الرزاق نے معمر عن قتادہ سے اس کی تفسیر میں نقل کیا ہے کہ حضرت آدم تو مٹی سے مستل (یعنی تخلیق پائے) ہوئے جبکہ ان کی اولاد (ماء مھین) سے، کرمانی نے بخاری کی اس عبارت میں اشکال قرار دیا اور لکھا سلالۃ کی ولد کے ساتھ تفسیر صحیح نہیں کیونکہ انسان ولد (یعنی مذکر) سے نہیں، اسکا الٹ صحیح ہے (کہ ولد انسان سے ہے کیونکہ انسان کا لفظ عورت پر بھی استعمال ہوتا ہے) حلِ اشکال کے ضمن میں لکھتے ہیں کہ دراصل بخاری نے سلالۃ کو ولد کے ساتھ مفسَر نہیں کیا بلکہ ولد مبتدا اور سلالۃ اس کی خبر ہے معنی یہ کہ (السلالۃ وما یستل من الشیء کالولد والنطفۃ)، ابن حجر کہتے ہیں اگر صرف بخاری کی نقل کردہ عبارت مدِنظر رکھیں تو یہ جواب ممکن ہے مگر ابوعبیدہ کی مکمل کلام اس تاویل کا انکار کرتی ہے، انہوں نے سلالہ کی بالولد تفسیر کا ارادہ نہیں کیا کہ آیت میں یہی مراد ہے بلکہ کہنا یہ چاہا ہے کہ سلالۃ کا لفظ مشترک ہے ولد، نطفہ اور اس شیٔ کے مابین جو کسی اور چیز سے مستل کی جائے، یہاں آیت میں یہی آخری جزو مراد ہے تو اس بارے مذکور پر استغناء کرتے ہوئے اس کی صراحت نہیں کی نیز یہ بیان کرنا بھی مقصود تھا کہ یہ لفظ مذکورہ بالا پر بھی بولا جاتا ہے۔

(والجنۃ الخ) یہ بھی قولِ ابوعبید ہے۔ (والغثاء الزبد الخ) ابوعبیدہ نے یہ بات آیت: (فَجَعَلْنَاهُمْ غُثَاءً)[۴۱] کی بابت کہی، (ما ارتفع علی الماء) کے بعد: (من الجیف) بھی ذکر کیا (یعنی مردار وغیرہ) ایک جگہ (وما أشبه ذلك مما لا ینتفع به فی شیء) کہا (یعنی جس کسی چیز سے انتفاع نہ ہوتا ہو وہ غثاء کہلاتی ہے)، عبد الرزاق نے معمر عن قتادہ سے اس کی تفسیر میں: (هو الشئ البالی) نقل کیا (یعنی بوسیدہ ہو چکی چیز)۔

(یجأرون الخ) یہ جملہ صرف نسفی کے نسخہ میں ہے اواخر الزکاۃ میں بھی گزرا آگے کتاب الاحکام میں بھی آئے گا۔ (علی أعقابکم رجع الخ) یہ بھی ابوعبیدہ کا قول ہے۔ (سامرا من السمر الخ) یہ عبارت بھی فقط نسخۂ نسفی میں ہے المواقیت کے اواخر میں بھی گزری۔

24 - سورة النُّور

(مِنْ خِلالِهِ) مِنْ بَيْنِ أَضْعَافِ السَّحَابِ (سَنَا بَرْقِهِ) الضِّيَاءُ (مُذْعِنِينَ) يُقَالُ لِلْمُسْتَخْذِى مُذْعِنٌ ، أَشْتَاتًا وَشَتَّى وَشَتَاتٌ وَشَتٌّ وَاحِدٌ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا) بَيَّنَّاهَا وَقَالَ غَيْرُهُ سُمِّىَ الْقُرْآنُ لِجَمَاعَةِ السُّوَرِ ، وَسُمِّيَتِ السُّورَةُ لأَنَّهَا مَقْطُوعَةٌ مِنَ الْأُخْرَى فَلَمَّا قُرِنَ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ سُمِّىَ قُرْآنًا وَقَالَ سَعْدُ بْنُ عِيَاضٍ الثُّمَالِيُّ الْمِشْكَاةُ الْكُوَّةُ بِلِسَانِ الْحَبَشَةِ ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى (إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ) تَأْلِيفَ بَعْضِهِ إِلَى بَعْضٍ ، (فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ) فَإِذَا جَمَعْنَاهُ وَأَلَّفْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ أَىْ مَا جُمِعَ فِيهِ فَاعْمَلْ بِمَا أَمَرَكَ وَانْتَهِ عَمَّا نَهَاكَ اللَّهُ وَيُقَالُ لَيْسَ لِشِعْرِهِ قُرْآنٌ أَىْ تَأْلِيفٌ وَسُمِّىَ الْفُرْقَانَ لأَنَّهُ يُفَرِّقُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ ، وَيُقَالُ لِلْمَرْأَةِ مَا قَرَأَتْ بِسَلاً قَطُّ أَىْ لَمْ تَجْمَعْ فِى بَطْنِهَا وَلَدًا وَقَالَ (فَرَّضْنَاهَا) أَنْزَلْنَا فِيهَا فَرَائِضَ مُخْتَلِفَةً وَمَنْ قَرَأَ (فَرَضْنَاهَا) يَقُولُ فَرَضْنَا عَلَيْكُمْ وَعَلَى مَنْ بَعْدَكُمْ وَقَالَ مُجَاهِدٌ (أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا) لَمْ يَدْرُوا لِمَا بِهِمْ مِنَ الصِّغَرِ

(من خلاله) یعنی بادلوں کے بیچوں بیچ، (سنا برقه) روشنی، (مذعنین) عاجزی کرنے والے، (وشتاتا، شتّی، شتات اور شتّ)

مترادفات ہیں، ابن عباس کہتے ہیں (سورة أنزلناها) یعنی اسکی تبیین کی، بعض اہلِ علم کا قول ہے کہ لفظ قرآن کی وجہِ تسمیہ یہ ہے کہ وہ سورتوں کا مجموعہ ہے جب ایک دوسری کے ساتھ مقرون ہوئیں تو قرآن کہلائیں، سورت کا یہ نام اسلیئے پڑا کہ وہ دوسری سے مقطوع (یعنی جدا) ہوتی ہے، سعد بن عیاض ثمالی کہتے ہیں (مشکاة) حبشی زبان میں طاقچہ کو کہتے ہیں، اللہ تعالی کا فرمان ہے (سورۃ القیامۃ میں): (إن علینا جمعه و قرآنه) یعنی اسکے بعض کو بعض کے ساتھ جوڑنا، بعد میں کہا: (فإذا قرأناه فاتبع قرآنه) یعنی جب اسے جمع وتالیف کر دیں تو اس جمع شدہ پر عمل پیرا ہوں، کہا جاتا ہے: (لیس لشعره قران) یعنی فلاں کے اشعار کا باہمی ربط نہیں (یا یہ معنی کہ اسکا مجموعہ دیوان نہیں)۔ اسے فرقان بھی کہتے ہیں کیونکہ حق وباطل کے درمیان فرق کرتا ہے، عورت کی بابت کہا جاتا ہے: (ما قرأت بسلا قط) یعنی کبھی اپنے رحم میں بچہ جمع نہیں کیا (یعنی کبھی حاملہ نہیں ہوئی)۔ اور کہا: (فرَضناها) یعنی اس میں مختلف فرائض نازل کیۓ، جنہوں نے ضادِ مخفف کے ساتھ پڑھا انکے ہاں اسکا معنی یہ ہے کہ تم پر اور بعد والوں پر اسے فرض کیا۔ مجاہد (أو الطفل الذین لم یظهر علی عورات النساء) کی تفسیر میں کہتے ہیں کہ اپنی صغرسنی کی وجہ سے ان معاملات سے ابھی واقف نہیں، شعبی (أولو الإربة) کا معنی کرتے ہیں جسے عورتوں کی طرف رغبت نہ ہوتی ہو، طاؤس کہتے ہیں اس سے مراد وہ نادان جسے عورتوں کی کوئی حاجت نہیں بقول مجاہد جسے اپنے پیٹ کی پوجا پاٹ سے ہی فرصت نہیں ملتی (کہ شادی پر دھیان دے) اور ان سے یہ ڈر نہیں ہوتا کہ عورتوں کی بابت سوچیں گے۔

(من بین أضعاف الخ) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے اضعاف یا بین کا لفظ مزاد ہے ایک کے ساتھ بھی معنی ظاہر ہے، طبری نے ابن عباس سے نقل کیا کہ وہ (یخرج من خلله) پڑھتے تھے، سند کے راوی ہارون کہتے ہیں میں نے ابوعمرو سے اس کا ذکر کیا تو کہنے لگے یہ بھی ٹھیک ہے مگر خلال اعم ہے۔ (سنا برقه الخ) ابوعبیدہ نے یہ بات: (یَکَادُ سَنَا بَرْقِهِ)[۴۳] کی تفسیر میں کہی، طبری نے ابن عباس سے اس بابت نقل کیا: (ضوء برقه)، قتادہ سے: (لمعان البرق) منقول ہے۔ (مذعنین الخ) قولِ ابوعبیدہ ہے آیت: (یَأْتُوا إِلَیْهِ مُذْعِنِینَ)[۴۹] کی تفسیر میں، طبری نے مجاہد کے حوالے سے: (سراعا) نقل کیا، زجاج کہتے ہیں اِذعان اِسراع فی الطاعت کو کہتے ہیں۔

(أشتاتا الخ) یہ بھی ابوعبیدہ کے الفاظ ہیں دوسرے کہتے ہیں کہ اشتات شت کی جمع ہے۔ (وقال مجاهد لِوَاذا الخ) اسے طبری نے اپنے طریق سے موصول کیا، لاوذَ کا مصدر ہے۔ (وقال سعد الخ) ثمالہ جواز د کی ایک شاخ ہے، کی طرف نسبت ہے کوفی وتابعی تھے، مسلم نے ذکر کیا کہ ابواسحاق ان سے روایت میں منفرد ہیں بعض ان کے صحابی ہونے کے مدعی ہیں مگر یہ ثابت نہیں بخاری میں ان کا ذکر صرف اسی جگہ ہے ابوداؤد اور نسائی کے ہاں ابن مسعود سے ان کی ایک روایت بھی ہے ابن سعد کے بقول قلیل الحدیث تھے بخاری لکھتے ہیں ارضِ روم میں اثنائے جہاد فوت ہوئے۔

(المشکاة الخ) اسے ابن شاہین نے موصول کیا ہے فوائدِ جعفر السراج میں اس قول کی ایک عالی سند بھی ہے، طبری نے کعب احبار سے نقل کیا کہتے ہیں: (المشکاة الکوة) کوۃ کے کاف کو مفتوح اور مضموم دونوں طرح پڑھا گیا ہے، روشنی (وہوا کی آمدورفت) کیلیۓ بنائے گئے طاقچہ کو کہتے ہیں۔ (بلسان الحبشة) اس پر تفسیر سورۃ النساء میں کلام گزر چکی۔ (وقال غیره المشکاة) اسے طبری نے ابن عباس سے نقل کیا ہے حاکم نے اپنے طریق کے ساتھ ان سے: (قال یعنی الکوة) نقل کیا۔ (وقال ابن عباس سورة الخ) عیاض کہتے ہیں مسودہ میں یہی ہے لیکن درست: (أنزلناها وفرضناها) ہے تو (فبَیَّنّا) دراصل (فرضنا) کی تفسیر ہے مابعد کے جملہ: (و یقال فی فرضناها الخ) سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے یعنی اس سے بھی اس کی تفسیر کی

جاتی ہے، بینا کی تفسیرِ ابن عباس طبری نے علی بن ابوطلحہ کے حوالے سے نقل کی ہے۔ (وقال غيره سمى الخ) یہ ابوعبیدہ ہیں مجاز القرآن کے شروع میں یہ بات کہی، ابوجعفر مصادری کی ان سے روایت میں ہے: (سمى القرآن لجماعة السور) یعنی سورتوں کی جماعت کے سبب قرآن کا نام پڑا، کرمانی نے اس لفظ یعنی (لجماعة) کی دو وجہیں تجویز کی ہیں یا تو تائے مفتوحہ اور آخر میں تائے تانیث بمعنی (الجميع) یا جیم کی زیر کے ساتھ اور آخر میں (تاء کی بجائے) ضمیر ہے جو قرآن کی طرف راجع ہو۔

(وقوله إن علينا الخ) اس پر تفسیر سورة القیامہ میں بحث آئے گی۔ (ليس لشعره قِران الخ) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے۔ (ويقال للمرأة الخ) یہ بھی انہی کی کلام ہے حاصلِ کلام یہ کہ قرآن ان کے نزدیک بمعنی جمع سے ہے نہ کہ قرأ بمعنی تلا سے۔

(وقال فرضناها الخ) فراء کہتے ہیں جس نے رائے مشدد کے ساتھ (فرضنا) پڑھا، اسکے ہاں دو معنی مراد ہو سکتے ہیں کہ اس میں مختلف فرائض فرض کئے یا یہ کہ اسے تم پر اور بعد والوں پر قیامت تک فرض کیا، کہتے ہیں ان دونوں معانی کے ساتھ تشدید حسن ہے ابوعبیدہ اس کی تفسیر میں یہ کہتے ہیں: (حددنا فيها الحلال والحرام)، لکھتے ہیں جس نے رائے مخفف کے ساتھ پڑھا اس کے ہاں یہ فریضہ سے ماخوذ ہے۔ (وقال الشعبى الخ) یہ صرف نسفی کے نسخہ میں ہے النکاح میں اس کا بعض حصہ ذکر ہوگا، اسے طبری نے شعبۃ عن مغیرۃ عن شعبی کے طریق سے موصول کیا ان سے ایک اور روایت میں یہ عبارت منقول ہے: (الذى لم يبلغ إربه أن يطلع على عورة النساء)۔ (وقال طاؤس الخ) اسے عبدالرزاق نے معمر عن ابن طاوس عنہ سے موصول کیا۔ (وقال مجاهد الخ) اسے طبری نے آیت: (أوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أولِى الْإِرْبَةِ)[۳۱] کی تفسیر میں نقل کیا، (أو الطفل الذى لَمْ يَظْهَرُ الخ) کی بابت کہتے ہیں عدم بلوغ کی صغرسنی کی وجہ سے ان معاملات سے آگاہ نہیں۔

علامہ انور (فلما قرن بعضه الخ) کی بابت لکھتے ہیں میں کہتا ہوں قرآن بمعنی (آگے اردو میں کہا) نشست ہے اسی سے کہا جاتا ہے: (ليس لشعره قران) یعنی نشست (یعنی نوک پلک) درست نہیں، (لم يظهر الخ) یعنی عورتوں کی بابت بالغوں جیسی معلومات نہیں۔

1 - باب قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾

(ترجمہ) وہ لوگ جو اپنی بیویوں پر الزام لگاتے ہیں اور انکے پاس گواہ موجود نہیں سوائے انکی اپنی جانوں کے تو اب ان کی شہادت یہ ہے کہ اللہ کی قسم کھا کر کہے کہ وہ البتہ سچوں میں سے ہے۔

4745 - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي الزُّهْرِيُّ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ أَنَّ عُوَيْمِرًا أَتَى عَاصِمَ بْنَ عَدِيٍّ وَكَانَ سَيِّدَ بَنِي عَجْلَانَ فَقَالَ كَيْفَ تَقُولُونَ فِي رَجُلٍ وَجَدَ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلًا أَيَقْتُلُهُ فَتَقْتُلُونَهُ أَمْ كَيْفَ يَصْنَعُ سَلْ لِي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ فَأَتَى عَاصِمٌ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَكَرِهَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَسَائِلَ

فَسَأَلَهُ عُوَيْمِرٌ فَقَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَرِهَ الْمَسَائِلَ وَعَابَهَا قَالَ عُوَيْمِرٌ وَاللَّهِ لَا أَنْتَهِي حَتَّى أَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ فَجَاءَ عُوَيْمِرٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ رَجُلٌ وَجَدَ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلاً أَيَقْتُلُهُ فَتَقْتُلُونَهُ أَمْ كَيْفَ يَصْنَعُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ الْقُرْآنَ فِيكَ وَفِي صَاحِبَتِكَ فَأَمَرَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالْمُلاَعَنَةِ بِمَا سَمَّى اللَّهُ فِي كِتَابِهِ فَلاَعَنَهَا ثُمَّ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ حَبَسْتُهَا فَقَدْ ظَلَمْتُهَا فَطَلَّقَهَا فَكَانَتْ سُنَّةً لِمَنْ كَانَ بَعْدَهُمَا فِي الْمُتَلاَعِنَيْنِ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ انْظُرُوا فَإِنْ جَاءَ تْ بِهِ أَسْحَمَ أَدْعَجَ الْعَيْنَيْنِ عَظِيمَ الأَلْيَتَيْنِ خَدَلَّجَ السَّاقَيْنِ فَلاَ أَحْسِبُ عُوَيْمِرًا إِلَّا قَدْ صَدَقَ عَلَيْهَا وَإِنْ جَاءَ تْ بِهِ أُحَيْمِرَ كَأَنَّهُ وَحَرَةٌ فَلاَ أَحْسِبُ عُوَيْمِرًا إِلَّا قَدْ كَذَبَ عَلَيْهَافَجَاءَ تْ بِهِ عَلَى النَّعْتِ الَّذِي نَعَتَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ تَصْدِيقِ عُوَيْمِرٍ فَكَانَ بَعْدُ يُنْسَبُ إِلَى أُمِّهِ

.أطرافه 423، 4746، 5259، 5308، 5309، 6854، 7165، 7166، 7304

سہل بن سعد کہتے ہیں عویمر عاصم بن عدی کے پاس آئے۔ عاصم بن عدی بنی عجلان کے سردار تھے۔ اور کہنے لگے ایسے شخص کے بارہ مین کیا کہو گے جو اپنی بیوی کے پاس کسی غیر مرد کو پاتا ہے؟ کیا اسے قتل کردے؟ پھر (قصاصا) تم بھی اسے قتل کر ڈالو گے یا پھر وہ کیا کرے؟ نبی پاکؐ سے میرے لئے سوال کرو، تو عاصم نبی پاک کے پاس آئے اور یہ سوال کیا آنجناب نے اس سوال کو نا پسند فرمایا جب عویمر نے ان سے پوچھا تو بتلایا کہ نبی اکرم نے ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے، عویمر کہنے لگے بخدا میں تو باز نہ آؤں گا حتی کہ خود نبی پاک سے سوال نہ کروں تو وہ آپ کے پاس آئے اور کہا یا رسول اللہ ایک آدمی اپنی بیوی کے پاس کسی غیر مرد کو پاتا ہے تو کیا اسے وہ قتل کردے؟ بدلے میں آپ اسے بھی قتل کر دیں گے یا وہ کیا کرے؟ نبی پاک نے فرمایا اللہ نے تمہارے اور تمہاری بیوی کے بارہ میں قرآن نازل کیا ہے، پھر آپ نے انہیں لعان کرنے کا حکم دیا سوان دونوں نے لعان کیا پھر عویمر نے کہا یا رسول اللہ اب اگر میں اسے اپنے پاس ہی رکھتا ہوں تو ظالم ہوں تو اسے طلاق دیدی تو یہی سنت ہوئی بعد والوں کیلئے (لعان کی صورت میں علیحدگی اختیار کرنا ہوگی) پھر نبی پاک نے فرمایا دھیان رکھنا اگر اسکے ہاں کالا، بہت کالی پتلیوں والا، بڑی سرین اور بھری پنڈلیوں والا بچہ پیدا ہوا (ملزم کی شکل وصورت بھی یہی تھی) تو عویمر کا الزام سچا تھا اور اگر سرخ سرخ گرگٹ جیسا بچہ لائی تو میرا خیال ہے عویمر نے جھوٹا الزام لگایا ہوگا تو جب بچہ پیدا ہوا تو ان صفات کے مطابق تھا جن سے عویمر کی تصدیق ہوتی تھی تو اسکے بعد اسے اپنی والدہ کی طرف منسوب کیا جاتا تھا۔

محمد بن یوسف فریابی بھی شیوخِ بخاری میں سے ہیں، اسحاق ہذا کسی جگہ منسوب مذکور نہیں کلاباذی بھی اس بابت خاموش ہیں بقول ابن حجر میرے نزدیک یہ ابن منصور ہیں مقدمہ میں اس کی تبیین کی ہے۔

اسے مسلم نے (اللعان) اور ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے (الطلاق) نقل کیا۔

2 - باب ﴿وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾

(ترجمہ) اور پانچویں مرتبہ کہے اس پہ اللہ کی لعنت ہو اگر وہ جھوٹوں میں سے ہو

4746 - حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ أَبُو الرَّبِيعِ حَدَّثَنَا فُلَيْحٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ أَنَّ رَجُلاً أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ رَجُلاً رَأَى مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلاً أَيَقْتُلُهُ فَتَقْتُلُونَهُ أَمْ كَيْفَ يَفْعَلُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِمَا مَا ذُكِرَ فِي الْقُرْآنِ مِنَ التَّلَاعُنِ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَدْ قُضِيَ فِيكَ وَفِي امْرَأَتِكَ قَالَ فَتَلَاعَنَا وَأَنَا شَاهِدٌ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَفَارَقَهَا فَكَانَتْ سُنَّةً أَنْ يُفَرَّقَ بَيْنَ الْمُتَلَاعِنَيْنِ وَكَانَتْ حَامِلاً فَأَنْكَرَ حَمْلَهَا وَكَانَ ابْنُهَا يُدْعَى إِلَيْهَا ثُمَّ جَرَتِ السُّنَّةُ فِي الْمِيرَاثِ أَنْ يَرِثَهَا وَتَرِثَ مِنْهُ مَا فَرَضَ اللَّهُ لَهَا

أطرافه 423، 4745، 5259، 5308، 5309، 6854، 7165، 7166، 7304

(اس میں مزید یہ ہے کہ میراث کے سلسلہ میں قاعدہ یہ ہوا بیٹا ماں کا وارث ہوتا ہے اور وہ اللہ کے مقرر کردہ حصہ کے مطابق بیٹے کی وارث بنے گی)

یہ بھی سابقہ باب کی حدیث ہے کتاب اللعان میں شرح ہوگی۔

3 - باب قَوْلِهِ ﴿وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾

(ترجمہ) اور اس خاتون سے یہ بات عذاب (یعنی رجم) کا ٹال دے گی اگر قسم اٹھا کر گواہی دے کہ وہ (یعنی اسکا شوہر) جھوٹوں میں سے ہے۔

4747 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ عَنْ هِشَامِ بْنِ حَسَّانَ حَدَّثَنَا عِكْرِمَةُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ هِلَالَ بْنَ أُمَيَّةَ قَذَفَ امْرَأَتَهُ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ بِشَرِيكِ بْنِ سَحْمَاءَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ الْبَيِّنَةَ أَوْ حَدٌّ فِي ظَهْرِكَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِذَا رَأَى أَحَدُنَا عَلَى امْرَأَتِهِ رَجُلاً يَنْطَلِقُ يَلْتَمِسُ الْبَيِّنَةَ. فَجَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ يَقُولُ الْبَيِّنَةَ وَإِلَّا حَدٌّ فِي ظَهْرِكَ فَقَالَ هِلَالٌ وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ إِنِّي لَصَادِقٌ فَلَيُنْزِلَنَّ اللَّهُ مَا يُبَرِّئُ ظَهْرِي مِنَ الْحَدِّ فَنَزَلَ جِبْرِيلُ وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ) فَقَرَأَ حَتَّى بَلَغَ (إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ) فَانْصَرَفَ النَّبِيُّ ﷺ فَأَرْسَلَ إِلَيْهَا فَجَاءَ هِلَالٌ فَشَهِدَ وَالنَّبِيُّ ﷺ يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ أَنَّ أَحَدَكُمَا كَاذِبٌ فَهَلْ مِنْكُمَا تَائِبٌ ثُمَّ قَامَتْ فَشَهِدَتْ فَلَمَّا كَانَتْ عِنْدَ الْخَامِسَةِ وَقَّفُوهَا وَقَالُوا إِنَّهَا مُوجِبَةٌ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَتَلَكَّأَتْ وَنَكَصَتْ حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهَا تَرْجِعُ ثُمَّ قَالَتْ لَا أَفْضَحُ قَوْمِي سَائِرَ الْيَوْمِ فَمَضَتْ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَبْصِرُوهَا فَإِنْ جَاءَتْ بِهِ أَكْحَلَ الْعَيْنَيْنِ سَابِغَ الْأَلْيَتَيْنِ خَدَلَّجَ السَّاقَيْنِ فَهُوَ لِشَرِيكِ بْنِ سَحْمَاءَ فَجَاءَتْ بِهِ كَذَلِكَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَوْلَا مَا مَضَى مِنْ كِتَابِ اللَّهِ لَكَانَ لِي وَلَهَا شَأْنٌ (سابق) طرفاه 2671، 5307-

ابن عباس کہتے ہیں ہلال بن امیہ نے شریک بن سحماء کے ساتھ اپنی بیوی کو ملوث قرار دیا تو نبی پاک نے فرمایا گواہی لاؤ وگرنہ

تمہاری پیٹھ میں حد (قذف) لگے گی، وہ بولے یا رسول اللہ کیا اگر کوئی اپنی بیوی کے ساتھ کسی کو دیکھے تو گواہ ڈھونڈ ھنے بھاگے؟ مگر آپ متواتر یہی فرماتے رہے کہ گواہ لاؤ وگرنہ تمہاری پیٹھ میں حد لگے گی، ہلال نے کہا قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا میں سچا ہوں پس اللہ ضرور نازل کرے گا جس سے میری پیٹھ حد سے بچ جائے گی تو حضرت جبریل یہ آیات لے کر اترے: (و الذين يرمون أزواجهم الخ) آپ نے (إن كان من الصادقين) تک پڑھا وحی ختم ہوئی تو نبی پاک نے انہیں بلایا ہلال آئے اور (آیت کے مطابق) گواہی دی، آنجناب نے فرماتے رہے اللہ جانتا ہے کہ تم میں سے ایک کاذب ہے تو کیا تم میں سے کوئی تائب ہوگا؟ پھر خاتون کھڑی ہوئی اور گواہی دی جب پانچویں پہ پہنچی تو لوگوں نے اسے روکا اور کہنے لگے یہ موجب (عذاب) ہے ابن عباس کہتے ہیں وہ تھوڑا ہچکچائی اور پلٹی حتی کہ ہم سمجھے وہ اپنا بیان واپس لے لے گی مگر پھر بولی میں کبھی اپنی قوم کی رسوائی نہیں کروں گی تو اپنا بیان جاری رکھا، نبی پاک نے فرمایا دیکھنا اگر بچہ سرگیں آنکھوں اور بھری بھری پنڈلیوں والا ہوا تو وہ شریک بن سحماء کا ہوگا تو اسی صفت کا بچہ پیدا ہوا اس پر نبی پاک نے فرمایا اگر کتاب اللہ کا حکم آ چکا نہ ہوتا تو میرا اور اس کا مختلف معاملہ ہوتا۔

اس کے تحت عکرمہ کے حوالے سے حدیثِ ابن عباس نقل کی، اللعان میں یہی روایت قاسم بن محمد عنہ سے لائے ہیں سیاق میں کچھ فرق ہے وہاں تبیین ہوگی، احکام بھی وہیں بیان ہوں گے یہاں ان آیات کی شانِ نزول کی بابت اختلاف پر اقتصار کروں گا لیکن پہلے سند کی بابت کچھ بحث۔ (عن هشام بن حسان الخ) ابن عدی نے یہی ذکر کیا عبدالاعلی اور مخلد بن حسین نے ہشام بن حسان سے روایت کرتے ہوئے: (عن محمد بن سيرين عن أنس) ذکر کیا ہے تو اس کے مدِ نظر بعض نے اس حدیث کو معلل قرار دیا جبکہ بعض نے اس امر پر محمول کیا کہ ہشام کے اس میں دو شیوخ ہیں، یہی معتمد ہے بخاری نے عکرمہ اور مسلم نے ابن سیرین کا طریق تخریج کیا ہے اسکی تائید اختلافِ سیاقین سے بھی ملتی ہے آگے تبیین آتی ہے۔

(البينة أو حد الخ) ابن مالک کہتے ہیں بینۃ کو زبر کے ساتھ ضبط کیا ہے بطور مفعولِ فعل مقدر کے مثلا: (أحْضِر البينةَ) دوسرے اہلِ علم کہتے ہیں مرفوعا بھی مروی ہے تب تقدیرِ کلام ہوگی: (إما البينة و إما حدٌّ) مشہور روایت میں: (أو حد) ہے ابن مالک کہتے ہیں اس سے فاء الجواب حذف کی گئی ہے اور فعلِ شرط إلا کے بعد ہے تقدیرِ کلام ہے: (و إلا تحضرها فجزاء ك حد في ظهرك) کہتے ہیں نحاۃ نے اس قسم کے حذف کا جواز ذکر نہیں کیا ما سوائے اشعار کے لیکن اس صحیح حدیث میں اس کا ورود ان کی اس بات کا رد کرتا ہے۔

(وقال هلال والذي بعثك الخ) اس روایت میں یہی ہے کہ آیاتِ لعان کا نزول ہلال بن امیہ کے قصہ میں ہوا جبکہ حدیثِ سعد مذکور میں بیان ہوا تھا کہ قصہِ عویم میں اس کا نزول ہوا، اس میں صراحت سے تھا کہ نبی اکرم نے ان سے فرمایا: (قد أنزل الله فيك وفي صاحبتك)، ائمہ نے اس جگہ باہم اختلاف کیا ہے بعض نے حضرت عویم کے قصہ کو ان کی شانِ نزول اور بعض نے حضرت ہلال کے قصہ کو بتلایا، بعض نے تطبیق دی کہ حضرت ہلال کا واقعہ اولا ہوا تو انہی ایام میں عویم والا واقعہ بھی ہو گیا تو دونوں ان کی نزول کا باعث بنے، نووی اسی طرف مائل ہیں ان سے قبل خطیب نے بھی اسی رجحان کا اظہار کیا جو لکھتے ہیں شائد اتفاق سے دونوں ایک ہی وقت آئے، تعدد کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ قصہِ ہلال میں حضرت سعد بن عبادہ کے ایک قول کا بھی ذکر ہے جیسا کہ ابو داؤد اور طبری نے عباد بن منصور عن عکرمہ عن ابن عباس سے ہشام کا سا سیاق نقل کیا مگر شروع میں اس زیادت کے ساتھ کہ جب آیت:

وَالَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ أَزْوَاجَھُمْ) نازل ہوئی تو سعد بن عبادہ نے کہا کہ میں تو اگر کسی بد بخت کو اپنی عورت کے ساتھ پاؤں تو چار گواہ لینے نہ بھاگوں گا کہ اس دوران وہ حاجت پوری کر کے چلتا بنے، راوی کہتے ہیں ابھی تھوڑی دیر ہی گزری تھی کہ ہلال بن امیہ آئے، طبری کی ایوب عن عکرمہ کے حوالے سے مرسل روایت میں بھی یہی ہے ساتھ میں یہ زیادت بھی کہ کچھ ہی دیر بعد ان (یعنی حضرت سعد) کے چچا زاد آئے اور اپنی بیوی پر الزام لگایا اور حضرت عویم کے قصہ میں ذکر ہے کہ آیت: (والذين يرمون الخ) کے نازل ہونے پر عدی بولے اگر میں ایسا ہوتا دیکھوں تو بولوں تو حد لگے چپ رہوں تو غصہ وکینہ سے بھرا رہوں، کوئی مانع نہیں کہ قصص متعدد اور نزول متحد ہو، بزار نے زید بن تبیع عن حذیفہ کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ ایک مرتبہ نبی اکرم نے حضرت ابوبکر سے کہا اگر تم ام رومان کے ساتھ کوئی آدمی پاؤ تو کیا کرو گے؟ کہنے لگے برا سلوک کروں گا، فرمایا اور تم اے عمر؟ کہا: (كنت أقول لعن الله الأبعد) اس پر یہ آیت نازل ہوئی: (یعنی: وَالَّذِینَ یَرْمُونَ أَزْوَاجَھُم) یہ بھی احتمال ہے کہ نزولِ آیات قصہ ہلال کے سبب سابق ہو اور جب عویم آئے جو قصہ ہلال اور اس بارے نزولِ آیات سے واقف نہ تھے تو نبی اکرم نے انہیں اس بارے حکم سے آگاہ کیا اسی لئے قصہ ہلال میں مذکور ہے: (فنزل جبريل) اور قصہ عویم میں ہے: (قد أنزل الله فيك الخ) تو اس کی تاویل یہ ہوگی کہ (أنزل الله فيك أى و فِي مَن كان مثلك) یہی جوابِ دیتے ہوئے ابن صباغ لکھتے ہیں کہ آیت ہلال کی بابت نازل ہوئی جہاں تک نبی کریم کا حضرت عویم سے یہ کہنا: (قد نزل فيك الخ) تو اس کا معنی ہے جو نازل ہوا قصہ ہلال میں وہی تیرے لئے بھی حکم ہے

اس کی تائید ابو یعلی کی حدیثِ انس سے ملتی ہے جس میں ہے کہ اسلام میں اولین لعان یہ تھا کہ ہلال بن امیہ نے اپنی بیوی کے ساتھ شریک بن سحماء کو متھم کیا، قرطبی نے یہ میلان ظاہر کیا ہے کہ آیت کا دو مرتبہ نزول ہوا، کہتے ہیں یہ احتمال اگرچہ بعید ہے مگر حفاظ رواۃ کی تغلیط سے اولیٰ ہے، ایک جماعت نے لعان کرنے والوں میں ذکرِ ہلال کا انکار کیا ہے بقول قرطبی ان میں ابو عبداللہ بن ابو صفرہ ہیں جو مہلب کے بھائی تھے (مہلب عہدِ بنی امیہ کا ایک نامور سالارِ لشکر تھا جس نے خوارج کا قلع قمع کیا) جن کے نزدیک یہ فقط عویم ہیں، ان سے قبل طبری نے بھی کچھ اسی قسم کی بات کہی، ابن العربی لکھتے ہیں لوگوں کی رائے ہے کہ یہ ہشام بن حسان کا وہم ہے اور انہی پر حدیثِ ابن عباس وانس کا مدار ہے، عیاض بھی المشارق میں لکھتے ہیں کہ یہ صرف ہشام کی روایت میں مذکور ہوا کسی اور نے اسے ذکر نہیں کیا، قصہ دراصل عویم عجلانی کا ہے، کہتے ہیں لیکن المدونہ کی حدیثِ عجلانی میں شریک کا ذکر ہو گیا، نووی مبہمات میں رقمطراز ہیں کہ اس بارے تین اقوال ہیں: عویم عجلانی، ہلال بن امیہ اور عاصم بن عدی پھر واحدی سے نقل کیا کہ اظہر اقوال یہ ہے کہ وہ عویم ہیں، سب کی کلام متعقب ہے، ابن ابی صفرہ کا قول مجرد دعوی ہے شیخین کی ایک ثابت حدیث کو کیونکر خطا قرار دیا جا سکتا ہے جبکہ تطبیق بھی ممکن ہے طبری کی طرف جو قول منسوب کیا ہے وہ مجھے ان کی کتابات میں نہیں ملا، جہاں تک ابن العربی نے قول کا تعلق ہے کہ ذکرِ ہلال کا مدار فقط ہشام بن حسان پر ہے عیاض نے بھی اس پر جزم کر دیا، تو یہ مردود ہے کیونکہ ہشام اس میں منفرد نہیں، پہلے ذکر کیا کہ عباد بن منصور بھی ان کے موافق ہیں اسی طرح جریر بن حازم عن ایوب بھی، ان کی روایت طبری اور ابن مردویہ نے موصولا نقل کی اس میں ہے: (لما قذف هلال بن أمية امرأته)، جہاں تک واحدی کی تبع میں نووی کا قول ہے اور ترجیح کی طرف ان کا میلان ہے تو یہ مرجوح ہے کیونکہ امکانِ تطبیق ترجیح سے اولیٰ ہوتا ہے پھر ان کا عاصم بن عدی کا لعان کے ضمن میں ذکر محلِ نظر ہے کیونکہ عاصم کا تذکرہ لعان نہیں بلکہ سعد بن عبادہ کی طرح کی بات کہنے کے ضمن میں وارد ہوا ہے۔

مولانا انور (والذین یرمون الخ) کے تحت لکھتے ہیں لعان کے ضمن میں کئی مباحث ہیں اول اس کے شانِ نزول کے بارہ میں، اس بارے دو قصے مروی ہیں قصہ ہلال اور قصہ عویم، دوسری بحث لعان کی ماہیت کے بارے میں ہے تو یہ مؤکد بالاً یمان شہادات ہیں (یعنی قسموں کے ساتھ پکی کی گئیں گواہیاں) نص میں ذکرِ شہادت ہمارے (یعنی احناف کے) موقف کی تائید کرتا ہے شافعیہ کے نزدیک یہ اَیمان مؤکد بالشہادات ہیں اس اختلاف کا مغزیہ ہے کہ ہمارے ہاں لعان کرنے والوں میں شہادت کی اہلیت کا ہونا مشروط ہے ان کے ہاں نہیں کہ یہ اَیمان سے عبارت ہے اور ان میں کسی کے نزدیک بھی اہلیتِ شہادت کا ہونا شرط نہیں، تیسری بحث اس بارے ہے کہ ایک بابِ جدید کی اقامت میں کیا حکمت تھی؟ حالانکہ یہ دراصل قذف ہی ہے تو اسی کے احکام اس پر لاگو ہونا مناسب تھا! تو جانو کہ حقیقۃً اس کی ضرورت تھی کیونکہ بیوی کے معاملہ میں آدمی بڑا غیور ہوتا ہے اور یہ ایک فطری امر ہے کسی دیگر عورت کے ساتھ اگر کسی کو خباثت کرتا دیکھ لے تو صبر کرسکتا ہے یا پھر چار گواہ لاسکتا ہے تا کہ بوقتِ ضرورت گواہ بنیں مگر بیوی کے معاملہ میں کوئی غیور صبر نہیں کرسکتا، اس قسم کے مواقع میں گواہ ڈھونڈھنا بڑا سخت معاملہ ہے اب پھر کیا کرے؟ کیا قاضی کو خبر دے اگر کچھ بولے گا تو ایک کلامِ عظیم منہ سے نکالے گا لوگ حد لگائے بنا نہ چھوڑیں گے اور خاموش رہا نہیں جاسکتا، اگر اسے قتل کردے تو قصاص میں خود بھی قتل کردیا جائے گا تو شرع نے اس کے لئے ایک راستہ نکالا اور یہ بابِ لعان قائم کیا جس کے نتیجہ میں دونوں کے درمیان علیحدگی مقدر ہے کیونکہ معاملہ منکشف نہیں کہ شوہر کو حدِ قذف یا بیوی کو حدِ زنا لگائی جائے تو اس ادعاء والزام کے بعد اکٹھے رہنے کا کوئی راستہ نہ تھا لہذا لعان مشروع ہوا

چوتھی بحث یہ ہے کہ آیا لعان کے بعد جدائی خود بخود درو بہ عمل ہوگی یا اس کے لئے قاضی سے رجوع کرنا پڑے گا؟ تو امام شافعی کے نزدیک قاضی کی ضرورت نہیں لعان ہی مفرِّق ہوا، ہمارے ہاں قاضی سے رجوع ضروری ہے یہ ایک بدیہی بات ہے وگرنہ شرع نے انعقادِ لعان کے لئے مجلسِ قضاء کا انعقاد کیوں کیا؟ اگر اس کی قضاء کا اس میں کوئی مدخل نہیں تب انہیں مجلسِ قضاء بلانا تو لغو ہوا، اس بارے اختلاف اس اختلاف کا عکس ہے جو ایلاء میں ہے، اس میں ہمارے نزدیک مدت گزرنے پر خود بخود علیحدگی ہوجائے گی امام شافعی کہتے ہیں ایلاء میں جدائی کیلئے قاضی سے رجوع کرنا ہوگا یعنی وہ مدت کے گزرنے پر اسے پابند کرے گا کہ یا تو رجوع کرلے یا طلاق دیدے، ہم کہتے ہیں قرآن نے اپنی طرف سے ایلاء کی ایک مدت مقرر کردی ہے جب وہ گزر جائے تو نفسِ ایلاء ہی سے علیحدگی عمل میں آجائے گی، قاضی کی ضرورت نہیں اور نہ اس کے فیصلہ کا اس میں کوئی عمل دخل ہے بخلاف لعان کے، جہاں تک ایلاء کا تفریق کا باعث ہونا، حالانکہ اس میں کوئی ایسا لفظ نہیں جو مُنبِیٔ عن التفریق ہو تو صاحبِ ہدایہ نے اس کا جواب دیتے ہوئے لکھا ہے کہ ایلاء زمانۂ جاہلیت میں طلاق متصور کیا جاتا تھا تو شرع نے اس کی یہ حیثیت برقرار رکھی، حاصل یہ ہوا کہ لعان چونکہ مجلسِ قضاء میں ہوتا ہے لہذا اس میں علیحدگی بھی قاضی کی جانب سے عمل میں لائی جائے گی بخلاف ایلاء کے کہ وہ طلاق کے قائمقام اور گھر ہی میں تمام پذیر ہوتا ہے تو قاضی سے رجوع کی ضرورت نہیں، میں کہتا ہوں جب قرآن نے لعان کو شہادات سے عبارت بنایا ہے تو گواہیاں تو عدالت ہی میں پیش کی جاتی ہیں لہذا قضاء کا اس میں دخل ہے تو گویا بابِ لعان کا تفریق بابِ قضاء سے ہے کوئی اور اس کا متولی نہیں بن سکتا بخلاف ایلاء کے کہ وہ دیانات میں سے ہے تو اسکا حکم ہر زمان مین جاری ہے، میں کہتا ہوں اگر چند مسلمان جمع ہوجائیں اور لعان کرنے والوں میں علیحدگی کرادیں جیسے قاضی کراتا ہے تو اس کی گنجائش ہے کیونکہ تمام معاملات میں وہ اس کے قائمقام ہیں (شائد انگریز حکومت کے تناظر میں یہ بات کہی)

پانچویں بحث یہ ہے کہ کیا شوہر کو جائز ہے کہ اپنی بیوی کو زنا کرتا دیکھ کر قتل کر ڈالے؟ پہلے کہہ چکا ہوں کہ دیانۃً تو اس کا استحقاق رکھتا ہے لیکن اگر معاملہ عدالت میں چلا گیا تو اس پر قصاص لاگو ہوگا، اگر وہ زنا پر اقامتِ بینہ سے عاجز رہا۔ چھٹی بحث مسألۃ المشرقیۃ والمغربی ہے، پہلے ذکر کیا کہ ہمارے نزدیک بچہ فراش کے تابع ہوگا (یعنی جس کے گھر میں پیدا ہوا اسی کی طرف منسوب ہوگا) ہمارے نزدیک یہ نکاح دون الوقاع (یعنی جماع) سے عبارت ہے، اگر کسی مغربی نے کسی مشرقیہ سے شادی کی اور چھ ماہ بعد ہی بچہ کی ولادت ہوگئی تو اس سے اس کا نسب ثابت ہوگا، لوگوں نے اسے اضحوکہ بنالیا ہے، کہتے ہیں کیونکر نسب ثابت ہوگا جبکہ اس صورتِ مذکورہ میں جماع ممتنع ہے! شافعیہ نے امکانِ وقاع کی شرط لگائی ہے ابن ہمام جواب سے عاجز رہے، میں کہتا ہوں امکانِ وقاع کی شرط لگانا ہمارے ہاں معتبر نہیں، کیونکر ہو؟ قاضی لوگوں کے سرائر پر تو مطلع نہیں ہوتا، نکاح برسرِ مجلس ہوا ہے جسے ہر ایک جانتا ہے بخلاف جماع کے تو اس قسم کے امور میں ظاہری اسباب پر ہی فیصلہ ہوگا، جہاں تک ثبوتِ نسب کے استبعاد کی بات ہے تو اسکی بنا بابِ لعان کی تناسی پر ہے جیسے کہا گیا ہے: (حفظت أشياء وغابت عنك أشياء) تو شرعاً شوہر کے ذمہ فرض تھ کہ اگر جانے کہ بچہ اس کا نہیں ہے تو لعان کرلے! شرع نے ایک باب اس کے لئے قائم رکھا ہے جسے وہ خود اختیار نہیں کر رہا اور لعان واجب علیہ کو ترک کرتا ہے تو اب قاضی کو کیا ضرورت پڑی ہے کہ بچہ کی اس سے نفی کرے؟ جو شخص خود ضرر پر راضی ہوا اس سے قطعِ نظر کرنا ہی اولیٰ ہے، پہلے اس بارے بحث گزری ہے،

(فکرہ رسول اللہﷺ المسائل) کے تحت لکھتے ہیں نبی اکرم اس قسم کے امور کی شناعت و بشاعت کی وجہ سے انکی اشاعت پسند نہ فرماتے تھے، (فطلقھا) کے تحت رقمطراز ہیں کہ بظاہر انہوں نے اب طلاق دی، ایک طریق میں تین طلاقوں کا ذکر ہے قبل اس کے کہ نبی اکرم ان سے پوچھیں، بہرحال جو معاملہ بھی رہا ہو لفظِ واحد کے ساتھ تین طلاقیں ہمارے ہاں اور احمد کے ہاں بدعت ہے اگرچہ واقع ہوجائیں گی، امام بخاری اور شافعی کے نزدیک بدعت نہیں، آنجناب کی اس پر تقریر ہم پر وارد ہے سرخسی نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ صورتِ مذکور میں علیحدگی جب حکمِ لعان کے ساتھ ہی متعین تھی تو ان کا بعد ازاں طلاقیں دینا کالعدم ہوا، اگر طلاقیں نہ بھی دیتے تو نبی اکرم نے جدائی ڈال دینی تھی تو یہ تو امرِ کائن تھا بالخصوص شافعیہ کے نقطہ نظر سے کہ ان کے نزدیک لعان ہی موجبِ تفرقہ ہے تو اس قسم کے امور میں تقریرِ نبوی اس کے مشروع ہونے کو موجب نہیں، اس کا بدعت ہونا خارجی دلیل سے معلوم ہے تو اگر ان کا طلاق دینا کالعدم ہے تو اس کی تقریرِ نبوی تشریع نہ بنی، گویا آپ نے مطلقا ان کے اس فعل کی طرف التفات نہ فرمایا اور اسے چنداں اہمیت نہ دی کیونکہ وہ اہم نہ تھا، حافظ ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد اسے ایک طلاق قرار دینے میں متفرد ہیں بلکہ بعض مواضع سے توہم ہوتا ہے کہ اصلاً واقع ہی نہ ہوئی تھی، ابن ہمام نے الفتح میں اس سے تعرض کیا ہے، جب تک یہ بات کہ بابِ طلاق میں سنت یہ ہے کہ تین طلاقیں اکٹھی نہ دی جائیں بلکہ الگ الگ تو اس بارے صریح نصِ قرآنی ہے: (اَلطَّلَاقُ مَرَّتَان) أي مرة بعد مرة (یکے بعد دیگرے) یہی اس کا حق ہے، اس کا معنی دو طلاقیں نہیں جیسا کہ وہ سمجھے، پھر میں کہتا ہوں کبھی طلاقِ بائن بھی جائز ہوتی ہے اسی طرح دورانِ حیض بھی، اگرچہ فقہاء نے اسے تحریر نہیں کیا، یہ میرا استنباط ہے جو خلع کی بابت محمد کی ایک عبارت سے کیا، لکھتے ہیں شوہر کے نشوز کی صورت میں حیض کے دوران بھی خلع لینا جائز ہے اور معلوم ہے کہ خلع طلاقِ بائن ہی ہے، اس سے لازم آیا کہ ان کے ہاں بوقتِ ضرورت طلاقِ بائن جائز ہے تو اس سے میں نے مستفاد کیا کہ وہ اگر ضرورت کے تحت جوازِ خلع کے قائل ہیں (یعنی ایامِ حیض میں) جو کہ طلاقِ بائن ہے تو انہیں لازم ہے کہ حالِ حیض میں جوازِ طلاق کے بھی قائل ہوں کیونکہ دونوں میں کوئی فرق نہیں، اسی طرح تین طلاقیں بھی تب حدیثِ ہذا کی بابت

یہ ایک الگ توجیہ ہوگی، اسی سے حضرت اسماعیلؑ کے اپنی بیوی کو طلاقِ بائن (یعنی پہلی ہی مرتبہ) دینے کا جواب ظاہر ہوا جب انہیں معلوم ہوا تھا کہ ان کے والد کی خواہش ہے کہ اپنی اس بیوی کو چھوڑ دیں تو ان کا عزم تھا کہ رجوع نہ کریں گے تو اسی طلاق (یعنی پہلی) کو ہی بائن بنالیا تو اس قسم کی صورتحال میں ہمارے نزدیک بھی اس کا جواز ہونا چاہئے جیسے محمد کے نزدیک حیض میں خلع، (فكانت سنة يعني تفريق بين المتلاعنين دون الطلاق (یعنی لعان کرنے والے میاں بیوی کے مابین طلاق کے بغیر ہی علیحدگی)۔ (نسبه إلى أمه) کے تحت کہتے ہیں فقہ میں اس کی بحث ہے کہ اس سے کیا مراد ہے، کیا والدہ حقِ وراثت میں والد کے قائمقام ہوئی یا والد سے فقط قطعِ نسبت مراد ہے؟، (فإن جاء ت به أحيمر) کی بابت کہتے ہیں زانی متہم کا یہی حلیہ تھا۔

4 - باب قَوْلِهِ ﴿وَالْخَامِسَةُ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾

(ترجمہ) اور پانچویں مرتبہ میں کہے کہ اس پہ اللہ کا غضب ہو اگر وہ (یعنی اسکا شوہر) سچوں میں سے ہو۔

4748 - حَدَّثَنَا مُقَدَّمُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى حَدَّثَنَا عَمِّي الْقَاسِمُ بْنُ يَحْيَى عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ وَقَدْ سَمِعَ مِنْهُ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَجُلاً رَمَى امْرَأَتَهُ فَانْتَفَى مِنْ وَلَدِهَا فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَمَرَ بِهِمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَتَلاَعَنَا كَمَا قَالَ اللَّهُ ثُمَّ قَضَى بِالْوَلَدِ لِلْمَرْأَةِ وَفَرَّقَ بَيْنَ الْمُتَلاَعِنَيْنِ. أطرافه 5306، 5313، 5314، 5315، 6748 -

ابن عمر کہتے ہیں عہدِ نبوی میں ایک شخص نے اپنی بیوی پر الزام لگایا اور کہا یہ حمل میرا نہیں تو نبی پاک کے حکم سے دونوں نے لعان کیا جیسے اللہ نے حکم دیا ہے پھر آپ نے بچے کی بابت فرمایا کہ وہ ماں کا ہے اور دونوں کے درمیان علیحدگی کرادی۔

شیخِ بخاری ہلالی مقدمی واسطی ہیں، بخاری میں ان سے دو روایات ہیں دوسری التوحید میں ہے دونوں متابعات میں سے ہیں۔

(حدثني عمي الخ) یہ ثقہ ہیں ابوبکر بن علی مقدمی کے عمزاد تھے۔ (وقد سمع منه) یہ امام بخاری کی کلام ہے ایک دوسری حدیث کی طرف اشارہ کر رہے ہیں جس میں قاسم کے عبید اللہ سے سماع کی صراحت ہے یہ حدیث طبرانی نے بھی ابوبکر بن صدقہ عن مقدم کے طریق سے اسی سند کے ساتھ معنعنا ہی نقل کی ہے۔

مولانا انور باب (والخامسة أن لعنة الله الخ) کے تحت کہتے ہیں ابن نجیم صاحب البحر کا کہنا ہے کہ یہاں لعنتِ صغیرہ مراد ہے، کہتے ہیں شائد ان کی یہ رائے اس لئے بنی کہ ان کے مشاہدہ میں آیا کہ بابِ لعان میں یہ لفظ مسلمان ایک دوسرے کیلئے استعمال کرتے رہتے ہیں تو یہ صغیرہ ہی ہوسکتی ہے، کہتے ہیں ان کی یہ بات بے وزن ہے کیونکہ شرع نے اسے متلاعنین کے درمیان اسی لئے رکھا کہ شرع کے نزدیک یہ اقبح لفظ ہے تو غرض یہ تھی شائد اس کی کراہت کے مدِ نظر بیانِ حق پر آمادہ ہو جائیں تا کہ یہ لفظ منہ سے نہ نکالنا پڑے اسی لئے آنجناب نے فرمایا تھا کہ تم میں سے ایک تو کاذب ہے کیا وہ تائب ہوگا؟ تو یہ لفظ اس کی خفت و ہوان کی وجہ سے استعمال نہیں کرایا بلکہ شرع کے نزدیک اس کے عِظَم کے پیشِ نظر تا کہ انکشافِ حال ہو نہ کہ وہ جو ابن نجیم سمجھے اسی لئے قرآن نے مباہلہ میں اس لفظ سے عدول کیا ہے اگرچہ (وہاں مستعمل لفظ کی) تفسیر لعان کے ساتھ ہی کی گئی ہے لیکن مباہلہ تو اصل میں ایک دعا ہے، (ففارقها) کے تحت لکھتے ہیں راوی اس میں متخبط ہوئے ہیں مابعد عبارت اس امر پر دال ہے کہ اس سے مراد سنتِ تفریق ہے جیسا کہ کہا،

تو سنت یہ ٹھہری کہ لعان کرنے والے میاں بیوی کے درمیان علیحدگی ہوجایا کرے، (فأنكر حملها) کہتے ہیں ہمارے ہاں انکارِ حمل کی صورت میں لعان نہیں کیونکہ تقررِ سبب معدوم ہے کیونکہ حمل کا وجود یا عدم وضع سے قبل متحقق نہیں ہوسکتا، ہوسکتا ہے صرف انتفاخ ہو یا کوئی اور بیماری، بہر حال اگر شوہر لعان پر مضطر ہو تو وضعِ حمل تک انتظار کرنا ہوگا، فتح القدیر میں ابن ہمام نے مذہب (حنفی) کے بارے بات کی ہے احمد سے نقل کیا ہے کہ جب ہلال آئے ان کی بیوی کا وضعِ حمل ہو چکا تھا، رواۃ اس میں مضطرب ہیں بعض نے لعان کا حالتِ حمل میں اور بعض نے اس کے وضع کے بعد ذکر کیا ہے لہذا ان کے قول: (فأنكر حملها) میں تسامُح ہے، اس کا ایک اور جواب ہے جسے اپنے مذکرہ میں ذکر کیا

فائدہ کے عنوان سے لکھتے ہیں اس سے طحاوی نے شہادتِ زُور کی بنا پر قاضی کے کوئی فیصلہ کر دینے کے مسئلہ پر استدلال کیا ہے، سب سے پہلے تو یہ جاننا چاہئے کہ انہوں (یعنی فقہاء) نے کہا ہے کہ اگر کوئی خاتون دعوی کر دے کہ فلاں اس سے شادی شدہ ہے اور ثبوت بھی پیش کر دے پھر اس کی بنیاد پر قاضی بھی فیصلہ دیدے تو اس مدعیٰ علیہ شخص کیلئے اس سے جماع کرنا جائز ہوگا اس پر مخالفین نے اعتراض کیا تھا کہ یہ تو ایک اجنبی کو اجنبیہ پر تسلُط عطا کرنا ہے اور یہ زنا ہے؟ میں کہتا ہوں وہ حنفیہ کی تخریج سے نابلد ہیں جو موقف رکھتے ہیں کہ قاضی کو ولایتِ عامہ حاصل ہے تو اس کا (عورت کے حق میں) یہ فیصلہ عقدِ نکاح کے مترادف ہے حتی کہ بعض نے تو حضورِ شاہدین کی شرط بھی لگائی ہے (کہ اگر عورت کے حق میں فیصلہ کرنا چاہتا ہے تو دو گواہ بھی بلا لے) تا کہ بعینہ عقدِ نکاح جیسی صورت بن جائے وگرنہ تو فیصلہ کیلئے گواہوں کی موجودی ضروری نہیں ہوتی، یہ قول اگر چہ ان (احناف) کے نزدیک مرجوح ہے (یعنی دو گواہ حاضر کرنا) مگر میں نے اس کا اس لئے ذکر کر دیا تا کہ حنفیہ کا ملحوظ پورے طور سمجھا جا سکے کہ قاضی کا مذکورہ فیصلہ ان کے نزدیک حکمِ عقد میں ہے تو اس میں زنا کا موقع فراہم کرنا کیسے ہوگا؟ پھر اس مسئلہ میں کئی قیود ہیں اربابِ شروح نے جن کا ذکر کیا ہے مثلاً یہ کہ ایسا ادعاء صرف عقود و فسوق میں ہوگا نہ کہ املاکِ مرسلہ میں، طحاوی نے اسکی جو تقریر کی ہے کہ عقود و فسوقِ انشاءات ہیں جو ثابت بالقضاء ہو جائیں گے بخلاف املاکِ مرسلہ کے جو اخبار ہیں تو قضاء ان میں مؤثر نہیں کیونکہ ثابت ہونے والی چیز کا ہی اِثبات ممکن ہوتا ہے اور جو پہلے ہی سے واقع ہو اور ثابت ہو تو اس کا اثبات ممکن نہیں کیونکہ وہ خارج میں علی جہت متقرر ہے اور اس کے اثبات یا تغیر میں قضاء مؤثر نہیں، یہ ہے توضیحِ مسئلہ، جہاں تک طحاوی کے استدلال کی تقریر (یعنی توثیق و توضیح) ہے تو چونکہ دونوں جب کتمان کر رہے تھے لعان میں اسکا کشف نہیں کر رہے تو شرع نے ولایتِ عامہ کی رو سے ان کے مابین علیحدگی کرادی اسی طرح ہم نے قضاء کو مقامِ تزویج میں رکھ دیا (یعنی اگر قاضی علیحدگی کرا دینے کا اختیار رکھتا ہے تو نکاح کرا دینے یا قرار دینے کا بھی) اگر عورت کسی شخص کی بابت اپنا ادعائے نکاح ثابت کر دے تو جس طرح اس کی تفریق قضاء و دیانۃً نافذ ہوگی اسی طرح بغیر کسی فرق کے اس کی تزویج بھی نافذ ہونی چاہئے، میرے نزدیک یہ قیاس، قیاس مع الفارق ہے کیونکہ لعان میں حکم کسی فریق کے حق میں نہ ہوا کیونکہ شوہر نے جو بات کہی اس کے اقتضاء کے مطابق فیصلہ نہ دیا اور نہ اس کے مطابق جو بیوی نے کہا یعنی حدِ زنا یا قذف، البتہ جدائی کا فیصلہ دیا اور یہ شرع کی جانب سے حکمِ ثالث ہے بخلاف مسئلہِ تزویج کے جو ایک فریق کے حق میں ہوا تو میری نظر میں یہ فرق ہے اسی وجہ سے قیاس مع الفارق قرار دیا۔

(البينة أو حد في ظهرك) کے تحت لکھتے ہیں کیونکہ ابھی لعان کا مسئلہ اور اس بابت اللہ کا حکم نازل نہ ہوا تھا تو اس شکل میں یہی ہونا تھا جو نبی اکرم نے ذکر کیا اگر چہ شوہر کے پاس اس قسم کی شنیع صورتحال کو دیکھتے ہوئے سکوت پر عدمِ قدرت کا عذر موجود تھا

پھر آنجناب نے ان دو باتوں میں سے ایک کی طرف اسے اس لئے مضطر کیا کہ اس کے پاس اس کے سوا بھی ایک راستہ موجود تھا کہ اسے طلاق دیتا اور علیحدہ ہو جاتا (یعنی بغیر یہ مذکورہ الزام لگائے) مگر انہوں نے ایسا نہ کیا اور جب مجلسِ قضاء میں آ گئے (جہاں اس وقت کی شرع کی روشنی میں یہی فیصلہ ہونا تھا) یہ اس امر پر دال ہے کہ وہ اس سے علیحدگی بھی نہ چاہتا تھا پھر جب ایسی بات کہی تو اب اپنے آپ کو ان میں سے کسی ایک معاملہ کے لئے تیار کرے، (لكان لى ولها شأن) کی بابت لکھتے ہیں یعنی میں اس پر اقامتِ حد کر دیتا، یہ اس امر کی دلیل ہے کہ اگر قاضی کوئی فیصلہ صادر کر دے تو وہ امرِ مبرم بن جائے گا اب کالعدم کر دینا درست نہیں، اس میں قیافہ شناسی کے حجت ہونے پر دلیل نہیں کہ تعبیرِ مذکور از قبیلِ محاورات ہے، (فانتفى من ولده) کی بابت کہتے ہیں اس میں رواۃ نے اختلاف کیا ہے بعض کہتے ہیں اس قصہ میں لعان بنفیِ حمل اور بعض کے نزدیک بنفیِ ولد تھا، یہ ثانی ہم پر وارد نہیں ہاں اگر نفیِ حمل کے ساتھ ہوتا (یعنی یہی نقل بالضبط کیا گیا ہوتا) تب یہ ہمارے نقطہ نظر کے مخالف تھا تو جب احد اللفظین متعین ہی نہیں تو ہم پر جواب دینا بھی واجب نہیں،

فائدہ کے عنوان سے لکھتے ہیں یہ نہ کہا جائے کہ قصہ کے بعض الفاظ یہ وارد ہوئے ہیں کہ اس خاتون نے کہا تھا: (لا أفضح قومى سائر اليوم) اور اس سے شوہر کے سچا ہونے کی تصدیق ملتی ہے اور یہ گویا زنا کا اعتراف ہے تو چاہئے تھا کہ اس پر حد قائم کی جاتی! کیونکہ ہم کہتے ہیں کہ یہ جملہ اس بارے صریح نہیں، اس کا مفہوم یہ بھی ہو سکتا ہے کہ میں کیونکر تیرے دعوی کی تصدیق اور زنا کا اقرار کر لوں اور اپنی قوم کی رسوائی کا تماشہ کروں، تو اس میں صراحت سے اعتراف نہیں اور حد تو شبہات پر مندرئ ہو جاتی ہے (آنجناب کی حدیث: اِدْرَؤُوا الحدود بالشبهات ، کی طرف اشارہ ہے)۔

5 - باب قَوْلِهِ ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لاَ تَحْسِبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ لِكُلِّ امْرِءٍ مِنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الإِثْمِ وَالَّذِى تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾

(ترجمہ) بے شک وہ لوگ جنہوں نے (حضرت عائشہؓ) پر تہمت لگائی، تمہی کا ایک گروہ ہیں، اسے اپنے لئے شر مت خیال کرو بلکہ اس میں تمہارے لئے خیر ہے ان میں سے ہر ایک کو جتنا کچھ کیا اسکا گناہ لازم ہوا اور جو اس مہم کا بڑا بنا اس کیلئے بڑا عذاب ہے

أَفَّاكٌ كَذَّابٌ ، افاك کذاب کو کہتے ہیں۔

(أفاك الخ) یہ تفسیرِ ابوعبیدہ وغیرہ ہے۔

4749 - حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ رضى الله عنها (وَالَّذِى تَوَلَّى كِبْرَهُ) قَالَتْ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أُبَىٍّ ابْنُ سَلُولَ .

عروہ حضرت عائشہؓ سے بیان کرتے ہیں کہ (قرآن نے جس کے بارہ میں کہا): (و الذى تولىٰ كبره الخ) یہ عبداللہ بن ابی ابن سلول ہے۔

اطرافه 2593، 2637، 2661، 2688، 2879، 4025، 4141، 4690، 4750، 4757، 5212، 6662، 6679، 7369، 7370، 7500، 7545-

سفیان سے مراد ثوری ہیں، ابن مردویہ کی انہی شیخِ بخاری کے حوالے سے روایت میں اس کی صراحت ہے عبد الرزاق نے

اسے معمر سے مطولاً نقل کیا ہے کتاب المغازی کے باب (غزوة المريسيع) کے تحت بھی معمر کے طریق سے نقل کی تھی۔ (قالت عبد الله الخ) یہی معروف ہے کہ قولہ تعالیٰ :(وَ الَّذِیْ تَوَلّٰی کِبْرَهٗ الخ) سے مراد ابن ابی ہے، آگے پانچ ابواب بعد اس کے مخالف قول کا ذکر ہوگا۔

6 - باب ﴿لَوْلاَ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنْفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا هٰذَا إِفْكٌ مُبِينٌ﴾ ﴿قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهٰذَا سُبْحَانَكَ هٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾ ﴿لَوْلاَ جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولٰئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾

(ترجمہ) کیوں نہ جب تم نے اس تہمت کو سنا، اہلِ ایمان مرد وعورتوں نے اپنے حق میں نیک گمان کیا اور کہا یہ واضح جھوٹ ہے کیوں نہیں وہ اس پر چار گواہ لائے پس اگر گواہ نہیں لائے تو وہ اللہ کے ہاں جھوٹے ہیں۔

4750 - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ وَسَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ وَعَلْقَمَةُ بْنُ وَقَّاصٍ وَعُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ حِينَ قَالَ لَهَا أَهْلُ الإِفْكِ مَا قَالُوا فَبَرَّأَهَا اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكُلٌّ حَدَّثَنِي طَائِفَةً مِنَ الْحَدِيثِ وَبَعْضُ حَدِيثِهِمْ يُصَدِّقُ بَعْضًا وَإِنْ كَانَ بَعْضُهُمْ أَوْعَى لَهُ مِنْ بَعْضٍ الَّذِي حَدَّثَنِي عُرْوَةُ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْرُجَ أَقْرَعَ بَيْنَ أَزْوَاجِهِ فَأَيَّتُهُنَّ خَرَجَ سَهْمُهَا خَرَجَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَعَهُ قَالَتْ عَائِشَةُ فَأَقْرَعَ بَيْنَنَا فِي غَزْوَةٍ غَزَاهَا فَخَرَجَ سَهْمِي فَخَرَجْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بَعْدَ مَا نَزَلَ الْحِجَابُ فَأَنَا أُحْمَلُ فِي هَوْدَجِي وَأُنْزَلُ فِيهِ فَسِرْنَا حَتَّى إِذَا فَرَغَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ غَزْوَتِهِ تِلْكَ وَقَفَلَ وَدَنَوْنَا مِنَ الْمَدِينَةِ قَافِلِينَ آذَنَ لَيْلَةً بِالرَّحِيلِ فَقُمْتُ حِينَ آذَنُوا بِالرَّحِيلِ فَمَشَيْتُ حَتَّى جَاوَزْتُ الْجَيْشَ فَلَمَّا قَضَيْتُ شَأْنِي أَقْبَلْتُ إِلَى رَحْلِي فَإِذَا عِقْدٌ لِي مِنْ جَزْعِ ظَفَارِ قَدِ انْقَطَعَ فَالْتَمَسْتُ عِقْدِي وَحَبَسَنِي ابْتِغَاؤُهُ وَأَقْبَلَ الرَّهْطُ الَّذِينَ كَانُوا يَرْحَلُونَ لِي فَاحْتَمَلُوا هَوْدَجِي فَرَحَلُوهُ عَلَى بَعِيرِي الَّذِي كُنْتُ رَكِبْتُ وَهُمْ يَحْسِبُونَ أَنِّي فِيهِ وَكَانَ النِّسَاءُ إِذْ ذَاكَ خِفَافًا لَمْ يُثْقِلْهُنَّ اللَّحْمُ إِنَّمَا تَأْكُلُ الْعُلْقَةَ مِنَ الطَّعَامِ فَلَمْ يَسْتَنْكِرِ الْقَوْمُ خِفَّةَ الْهَوْدَجِ حِينَ رَفَعُوهُ وَكُنْتُ جَارِيَةً حَدِيثَةَ السِّنِّ فَبَعَثُوا الْجَمَلَ وَسَارُوا فَوَجَدْتُ عِقْدِي بَعْدَ مَا اسْتَمَرَّ الْجَيْشُ فَجِئْتُ مَنَازِلَهُمْ وَلَيْسَ بِهَا دَاعٍ وَلاَ مُجِيبٌ فَأَمَمْتُ مَنْزِلِي الَّذِي كُنْتُ بِهِ وَظَنَنْتُ أَنَّهُمْ سَيَفْقِدُونِي فَيَرْجِعُونَ إِلَيَّ فَبَيْنَا أَنَا جَالِسَةٌ فِي مَنْزِلِي غَلَبَتْنِي عَيْنِي فَنِمْتُ وَكَانَ صَفْوَانُ بْنُ الْمُعَطَّلِ السُّلَمِيُّ ثُمَّ الذَّكْوَانِيُّ مِنْ وَرَاءِ الْجَيْشِ فَأَدْلَجَ

فَأَصْبَحَ عِنْدَ مَنْزِلِي فَرَأَى سَوَادَ إِنْسَانٍ نَائِمٍ فَأَتَانِي فَعَرَفَنِي حِينَ رَآنِي وَكَانَ يَرَانِي قَبْلَ الْحِجَابِ فَاسْتَيْقَظْتُ بِاسْتِرْجَاعِهِ حِينَ عَرَفَنِي فَخَمَّرْتُ وَجْهِي بِجِلْبَابِي وَاللّٰهِ مَا كَلَّمَنِي كَلِمَةً وَلَا سَمِعْتُ مِنْهُ كَلِمَةً غَيْرَ اسْتِرْجَاعِهِ حَتَّى أَنَاخَ رَاحِلَتَهُ فَوَطِءَ عَلَى يَدَيْهَا فَرَكِبْتُهَا فَانْطَلَقَ يَقُودُ بِي الرَّاحِلَةَ حَتَّى أَتَيْنَا الْجَيْشَ بَعْدَ مَا نَزَلُوا مُوغِرِينَ فِي نَحْرِ الظَّهِيرَةِ

فَهَلَكَ مَنْ هَلَكَ وَكَانَ الَّذِي تَوَلَّى الإِفْكَ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ أُبَيٍّ ابْنَ سَلُولَ فَقَدِمْنَا الْمَدِينَةَ فَاشْتَكَيْتُ حِينَ قَدِمْتُ شَهْرًا وَالنَّاسُ يُفِيضُونَ فِي قَوْلِ أَصْحَابِ الإِفْكِ لَا أَشْعُرُ بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ وَهُوَ يَرِيبُنِي فِي وَجَعِي أَنِّي لَا أَعْرِفُ مِنْ رَسُولِ اللّٰهِﷺ اللُّطْفَ الَّذِي كُنْتُ أَرَى مِنْهُ حِينَ أَشْتَكِي إِنَّمَا يَدْخُلُ عَلَيَّ رَسُولُ اللّٰهِﷺ فَيُسَلِّمُ ثُمَّ يَقُولُ كَيْفَ تِيكُمْ ثُمَّ يَنْصَرِفُ فَذَاكَ الَّذِي يَرِيبُنِي وَلَا أَشْعُرُ حَتَّى خَرَجْتُ بَعْدَ مَا نَقَهْتُ فَخَرَجَتْ مَعِي أُمُّ مِسْطَحٍ قِبَلَ الْمَنَاصِعِ وَهُوَ مُتَبَرَّزُنَا وَكُنَّا لَا نَخْرُجُ إِلَّا لَيْلًا إِلَى لَيْلٍ وَذَلِكَ قَبْلَ أَنْ نَتَّخِذَ الْكُنُفَ قَرِيبًا مِنْ بُيُوتِنَا وَأَمْرُنَا أَمْرُ الْعَرَبِ الأُوَلِ فِي التَّبَرُّزِ قِبَلَ الْغَائِطِ فَكُنَّا نَتَأَذَّى بِالْكُنُفِ أَنْ نَتَّخِذَهَا عِنْدَ بُيُوتِنَا فَانْطَلَقْتُ أَنَا وَأُمُّ مِسْطَحٍ وَهِيَ ابْنَةُ أَبِي رُهْمِ بْنِ عَبْدِ مَنَافٍ وَأُمُّهَا بِنْتُ صَخْرِ بْنِ عَامِرٍ خَالَةُ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ وَابْنُهَا مِسْطَحُ بْنُ أُثَاثَةَ فَأَقْبَلْتُ أَنَا وَأُمُّ مِسْطَحٍ قِبَلَ بَيْتِي قَدْ فَرَغْنَا مِنْ شَأْنِنَا فَعَثَرَتْ أُمُّ مِسْطَحٍ فِي مِرْطِهَا فَقَالَتْ تَعِسَ مِسْطَحٌ فَقُلْتُ لَهَا بِئْسَ مَا قُلْتِ أَتَسُبِّينَ رَجُلًا شَهِدَ بَدْرًا قَالَتْ أَيْ هَنْتَاهْ أَوَلَمْ تَسْمَعِي مَا قَالَ قَالَتْ قُلْتُ وَمَا قَالَ فَأَخْبَرَتْنِي بِقَوْلِ أَهْلِ الإِفْكِ فَازْدَدْتُ مَرَضًا عَلَى مَرَضِي فَلَمَّا رَجَعْتُ إِلَى بَيْتِي وَدَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللّٰهِﷺ تَعْنِي سَلَّمَ ثُمَّ قَالَ كَيْفَ تِيكُمْ فَقُلْتُ أَتَأْذَنُ لِي أَنْ آتِيَ أَبَوَيَّ قَالَتْ وَأَنَا حِينَئِذٍ أُرِيدُ أَنْ أَسْتَيْقِنَ الْخَبَرَ مِنْ قِبَلِهِمَا قَالَتْ فَأَذِنَ لِي رَسُولُ اللّٰهِﷺ فَجِئْتُ أَبَوَيَّ فَقُلْتُ لِأُمِّي يَا أُمَّتَاهْ مَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ قَالَتْ يَا بُنَيَّةُ هَوِّنِي عَلَيْكِ فَوَاللّٰهِ لَقَلَّمَا كَانَتِ امْرَأَةٌ قَطُّ وَضِيئَةً عِنْدَ رَجُلٍ يُحِبُّهَا وَلَهَا ضَرَائِرُ إِلَّا كَثَّرْنَ عَلَيْهَا قَالَتْ فَقُلْتُ سُبْحَانَ اللّٰهِ وَلَقَدْ تَحَدَّثَ النَّاسُ بِهَذَا قَالَتْ فَبَكَيْتُ تِلْكَ اللَّيْلَةَ حَتَّى أَصْبَحْتُ لَا يَرْقَأُ لِي دَمْعٌ وَلَا أَكْتَحِلُ بِنَوْمٍ حَتَّى أَصْبَحْتُ أَبْكِي فَدَعَا رَسُولُ اللّٰهِﷺ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ ، وَأُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ رضی الله عنهما حِينَ اسْتَلْبَثَ الْوَحْيُ يَسْتَأْمِرُهُمَا فِي فِرَاقِ أَهْلِهِ قَالَتْ فَأَمَّا أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ فَأَشَارَ عَلَى رَسُولِ

اللَّهِ ﷺ بِالَّذِى يَعْلَمُ مِنْ بَرَاءَةِ أَهْلِهِ وَبِالَّذِى يَعْلَمُ لَهُمْ فِى نَفْسِهِ مِنَ الْوُدِّ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَهْلَكَ وَمَا نَعْلَمُ إِلَّا خَيْرًا وَأَمَّا عَلِيُّ بْنُ أَبِى طَالِبٍ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَمْ يُضَيِّقِ اللَّهُ عَلَيْكَ وَالنِّسَاءُ سِوَاهَا كَثِيرٌ وَإِنْ تَسْأَلِ الْجَارِيَةَ تَصْدُقْكَ قَالَتْ فَدَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَرِيرَةَ فَقَالَ أَىْ بَرِيرَةُ هَلْ رَأَيْتِ عَلَيْهَا مِنْ شَىْءٍ يَرِيبُكِ قَالَتْ بَرِيرَةُ لَا وَالَّذِى بَعَثَكَ بِالْحَقِّ إِنْ رَأَيْتُ عَلَيْهَا أَمْرًا أَغْمِصُهُ عَلَيْهَا أَكْثَرَ مِنْ أَنَّهَا جَارِيَةٌ حَدِيثَةُ السِّنِّ تَنَامُ عَنْ عَجِينِ أَهْلِهَا فَتَأْتِى الدَّاجِنُ فَتَأْكُلُهُ فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَاسْتَعْذَرَ يَوْمَئِذٍ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أُبَيِّ ابْنِ سَلُولَ قَالَتْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ يَا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ مَنْ يَعْذِرُنِى مِنْ رَجُلٍ قَدْ بَلَغَنِى أَذَاهُ فِى أَهْلِ بَيْتِى فَوَاللَّهِ مَا عَلِمْتُ عَلَى أَهْلِى إِلَّا خَيْرًا وَلَقَدْ ذَكَرُوا رَجُلًا مَا عَلِمْتُ عَلَيْهِ إِلَّا خَيْرًا وَمَا كَانَ يَدْخُلُ عَلَى أَهْلِى إِلَّا مَعِى .

فَقَامَ سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ الْأَنْصَارِىُّ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَا أَعْذِرُكَ مِنْهُ إِنْ كَانَ مِنَ الْأَوْسِ ضَرَبْتُ عُنُقَهُ وَإِنْ كَانَ مِنْ إِخْوَانِنَا مِنَ الْخَزْرَجِ أَمَرْتَنَا فَفَعَلْنَا أَمْرَكَ قَالَتْ فَقَامَ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ وَهُوَ سَيِّدُ الْخَزْرَجِ وَكَانَ قَبْلَ ذَلِكَ رَجُلًا صَالِحًا وَلَكِنِ احْتَمَلَتْهُ الْحَمِيَّةُ فَقَالَ لِسَعْدٍ كَذَبْتَ لَعَمْرُ اللَّهِ لَا تَقْتُلُهُ وَلَا تَقْدِرُ عَلَى قَتْلِهِ فَقَامَ أُسَيْدُ بْنُ حُضَيْرٍ وَهُوَ ابْنُ عَمِّ سَعْدٍ فَقَالَ لِسَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ كَذَبْتَ لَعَمْرُ اللَّهِ لَنَقْتُلَنَّهُ فَإِنَّكَ مُنَافِقٌ تُجَادِلُ عَنِ الْمُنَافِقِينَ فَتَثَاوَرَ الْحَيَّانِ الْأَوْسُ وَالْخَزْرَجُ حَتَّى هَمُّوا أَنْ يَقْتَتِلُوا وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَائِمٌ عَلَى الْمِنْبَرِ فَلَمْ يَزَلْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُخَفِّضُهُمْ حَتَّى سَكَتُوا وَسَكَتَ قَالَتْ فَمَكُثْتُ يَوْمِى ذَلِكَ لَا يَرْقَأُ لِى دَمْعٌ وَلَا أَكْتَحِلُ بِنَوْمٍ قَالَتْ فَأَصْبَحَ أَبَوَاىَ عِنْدِى وَقَدْ بَكَيْتُ لَيْلَتَيْنِ وَيَوْمًا لَا أَكْتَحِلُ بِنَوْمٍ وَلَا يَرْقَأُ لِى دَمْعٌ يَظُنَّانِ أَنَّ الْبُكَاءَ فَالِقٌ كَبِدِى قَالَتْ فَبَيْنَمَا هُمَا جَالِسَانِ عِنْدِى وَأَنَا أَبْكِى فَاسْتَأْذَنَتْ عَلَىَّ امْرَأَةٌ مِنَ الْأَنْصَارِ فَأَذِنْتُ لَهَا فَجَلَسَتْ تَبْكِى مَعِى قَالَتْ فَبَيْنَا نَحْنُ عَلَى ذَلِكَ دَخَلَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَسَلَّمَ ثُمَّ جَلَسَ قَالَتْ وَلَمْ يَجْلِسْ عِنْدِى مُنْذُ قِيلَ مَا قِيلَ قَبْلَهَا وَقَدْ لَبِثَ شَهْرًا لَا يُوحَى إِلَيْهِ فِى شَأْنِى قَالَتْ فَتَشَهَّدَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ جَلَسَ ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ يَا عَائِشَةُ فَإِنَّهُ قَدْ بَلَغَنِى عَنْكِ كَذَا وَكَذَا فَإِنْ كُنْتِ بَرِيئَةً فَسَيُبَرِّئُكِ اللَّهُ وَإِنْ كُنْتِ أَلْمَمْتِ بِذَنْبٍ فَاسْتَغْفِرِى اللَّهَ وَتُوبِى إِلَيْهِ فَإِنَّ الْعَبْدَ إِذَا اعْتَرَفَ بِذَنْبِهِ ثُمَّ تَابَ إِلَى اللَّهِ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِ قَالَتْ فَلَمَّا قَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَقَالَتَهُ قَلَصَ دَمْعِى حَتَّى مَا أُحِسُّ مِنْهُ قَطْرَةً فَقُلْتُ لِأَبِى أَجِبْ رَسُولَ

اللَّهِ ﷺ فِيمَا قَالَ قَالَ وَاللَّهِ مَا أَدْرِى مَا أَقُولُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ لِأُمِّى أَجِيبِى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَتْ مَا أَدْرِى مَا أَقُولُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَتْ فَقُلْتُ وَأَنَا جَارِيَةٌ حَدِيثَةُ السِّنِّ لَا أَقْرَأُ كَثِيرًا مِنَ الْقُرْآنِ إِنِّى وَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُ لَقَدْ سَمِعْتُمْ هَذَا الْحَدِيثَ حَتَّى اسْتَقَرَّ فِى أَنْفُسِكُمْ وَصَدَّقْتُمْ بِهِ فَلَئِنْ قُلْتُ لَكُمْ إِنِّى بَرِيئَةٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَنِّى بَرِيئَةٌ لَا تُصَدِّقُونِى بِذَلِكَ وَلَئِنِ اعْتَرَفْتُ لَكُمْ بِأَمْرٍ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَنِّى مِنْهُ بَرِيئَةٌ لَتُصَدِّقُنِّى وَاللَّهِ مَا أَجِدُ لَكُمْ مَثَلًا إِلَّا قَوْلَ أَبِى يُوسُفَ قَالَ (فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ) قَالَتْ ثُمَّ تَحَوَّلْتُ فَاضْطَجَعْتُ عَلَى فِرَاشِى قَالَتْ وَأَنَا حِينَئِذٍ أَعْلَمُ أَنِّى بَرِيئَةٌ وَأَنَّ اللَّهَ مُبَرِّئِى بِبَرَاءَتِى وَلَكِنْ وَاللَّهِ مَا كُنْتُ أَظُنُّ أَنَّ اللَّهَ مُنْزِلٌ فِى شَأْنِى وَحْيًا يُتْلَى وَلَشَأْنِى فِى نَفْسِى كَانَ أَحْقَرَ مِنْ أَنْ يَتَكَلَّمَ اللَّهُ فِىَّ بِأَمْرٍ يُتْلَى وَلَكِنْ كُنْتُ أَرْجُو أَنْ يَرَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِى النَّوْمِ رُؤْيَا يُبَرِّئُنِى اللَّهُ بِهَا قَالَتْ فَوَاللَّهِ مَا رَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَلَا خَرَجَ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْبَيْتِ حَتَّى أُنْزِلَ عَلَيْهِ فَأَخَذَهُ مَا كَانَ يَأْخُذُهُ مِنَ الْبُرَحَاءِ حَتَّى إِنَّهُ لَيَتَحَدَّرُ مِنْهُ مِثْلُ الْجُمَانِ مِنَ الْعَرَقِ وَهُوَ فِى يَوْمٍ شَاتٍ مِنْ ثِقَلِ الْقَوْلِ الَّذِى يُنْزَلُ عَلَيْهِ قَالَتْ فَلَمَّا سُرِّىَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ سُرِّىَ عَنْهُ وَهُوَ يَضْحَكُ فَكَانَتْ أَوَّلَ كَلِمَةٍ تَكَلَّمَ بِهَا يَا عَائِشَةُ أَمَّا اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فَقَدْ بَرَّأَكِ فَقَالَتْ أُمِّى قُومِى إِلَيْهِ قَالَتْ فَقُلْتُ وَاللَّهِ لَا أَقُومُ إِلَيْهِ وَلَا أَحْمَدُ إِلَّا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ وَأَنْزَلَ اللَّهُ (إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسِبُوهُ) الْعَشْرَ الْآيَاتِ كُلَّهَا فَلَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ هَذَا فِى بَرَاءَتِى قَالَ أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقُ ؓ وَكَانَ يُنْفِقُ عَلَى مِسْطَحِ بْنِ أُثَاثَةَ لِقَرَابَتِهِ مِنْهُ وَفَقْرِهِ وَاللَّهِ لَا أُنْفِقُ عَلَى مِسْطَحٍ شَيْئًا أَبَدًا بَعْدَ الَّذِى قَالَ لِعَائِشَةَ مَا قَالَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ (وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِى الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ) قَالَ أَبُو بَكْرٍ بَلَى وَاللَّهِ إِنِّى أُحِبُّ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لِى فَرَجَعَ إِلَى مِسْطَحٍ النَّفَقَةَ الَّتِى كَانَ يُنْفِقُ عَلَيْهِ وَقَالَ وَاللَّهِ لَا أَنْزِعُهَا مِنْهُ أَبَدًا قَالَتْ عَائِشَةُ وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَسْأَلُ زَيْنَبَ ابْنَةَ جَحْشٍ عَنْ أَمْرِى فَقَالَ يَا زَيْنَبُ مَاذَا عَلِمْتِ أَوْ رَأَيْتِ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَحْمِى سَمْعِى وَبَصَرِى مَا عَلِمْتُ إِلَّا خَيْرًا قَالَتْ وَهِىَ الَّتِى كَانَتْ تُسَامِينِى مِنْ أَزْوَاجِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَعَصَمَهَا اللَّهُ بِالْوَرَعِ وَطَفِقَتْ أُخْتُهَا حَمْنَةُ تُحَارِبُ لَهَا فَهَلَكَتْ فِيمَنْ هَلَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْإِفْكِ

(مفصل ترجمہ جلد چہارم ص:۱۲۲)اطرافه 2593، 2637، 2661، 2688، 2879، 4025، 4141، 4690، 4749، 4757، 5212، 6662، 6679، 7369، 7370، 7500، 7545

زہری اپنے چار مشائخ سے حدیثِ افک نقل کرتے ہیں، الشہادات میں بھی تقریبا اتنے طول ہی سے فلیح بن سلیمان کے طریق سے گزر چکی ہے اسی طرح المغازی میں صالح بن کیسان سے، یہ دونوں زہری سے، کئی دیگر مواضعِ بخاری میں بھی مختصراً مذکور ہے سب سے قبل الجہاد، پھر الشہادات پھر التفسیر پھر الأیمان والنذ ور اور پھر التوحید میں عبداللہ نمیری عن یونس کے طریق سے، الاعتصام میں بھی آ ئے گی کئی جگہ معلقاً بھی کچھ حصے ذکر کئے ہیں، ابن حجر نے تمام صحاح ستہ اور دیگر متداول کتبِ حدیث کے حوالے مع طرق کے ذکر کئے ہیں جن میں حدیث افک تخریج کی گئی ہے۔

(و کل حدثنی الخ) یہ زہری کا مقول ہے فلیح کی روایت میں صراحت ہے، ابن اسحاق کی روایت میں زہری کا قول درج ہے کہ ان سب نے اس حدیث کے مختلف حصے مجھے بیان کئے ہیں میں ساری حدیث جمعاً تجھے بیان کر رہا ہوں، ابن اسحاق نے زہری کی اس حدیث کے ساتھ عبداللہ بن ابوبکر عن عمرۃ وعن یحیی بن عباد بن عبداللہ بن الزبیر عن ابیہ کلاھما عن عائشہ کے حوالے سے اپنی روایت بھی ضم کر دی ہے، لکھتے ہیں ان سب کی حدیث باہم متداخل ہو چکی ہے اور سب ہی ثقہ ہیں ہر ایک نے جو سنا بیان کر دیا، عیاض لکھتے ہیں ائمہِ فن نے زہری کے اس طرزِ عمل پر تنقید کی ہے کہ سب کی حدیث جمع کر دی، انہیں چاہئے تھا ہر ایک کی حدیث علیحدہ علیحدہ بیان کرتے، ابن حجر کہتے ہیں میں نے اس حدیث کے طرق کا تتبع کیا ہے تو عروہ اور علقمہ سے منفرداً پائی ہے (یعنی مطولا) دونوں کے سیاقات میں کچھ باہمی مخالفات بھی ہیں، نقص وزیادات بھی ہیں، زہری کے اس زیرِ نظر سیاق کی نسبت، عروہ کی روایت کی طرف مصنف نے الشھادات میں فلیح بن سلیمان عن ہشام عن عروہ کے طریق سے فلیح عن زہری کی روایت کے بعد مثلہ کے لفظ کے ساتھ اشارہ کیا، سیاق نقل نہیں کیا دونوں کے درمیان خاصہ تفاوت ہے، گویا مثلہ کہنے میں تجوّز ہے آگے ذکر ہوگا کہ اسے ابو اسامہ عن ہشام کے حوالے سے معلق کیا ہے، اسے مسلم نے ابو اسامہ سے موصول کیا مگر پورا سیاق نقل نہیں کیا ترمذی، طبری اور اسماعیلی نے بھی انہی کے طریق سے تخریج کی ہے، علقمہ کی روایت طبری اور طبرانی نے موصول کی ہے جبکہ سعید بن مسیّب اور عبیداللہ کی روایت صرف زہری کے طریق سے ہی موجود پائی ہے، زہری کے ان چار مشائخ کے علاوہ بھی دیگر کئی رواۃ نے حضرت عائشہ سے اسے نقل کیا ہے چنانچہ بخاری نے الشھادات میں عمرہ بنت عبدالرحمٰن کے حوالے سے اس کی طرف اشارہ کیا۔

ابوعوانہ نے اپنی صحیح میں اسے مکملاً نقل کیا ہے اسی طرح طبرانی نے بھی، ابوعوانہ نے ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن عن عائشہ کے واسطہ سے بھی اس کی تخریج کی ہے امام بخاری نے الشھادات میں قاسم بن محمد عن عائشہ کی روایت کی طرف اشارہ کیا ہے، ابوعوانہ اور طبرانی نے اسود بن یزید، عباد بن ابن زبیر اور مقسم مولی ابن عباس کے واسطوں سے بھی حضرت عائشہ سے اس کی تخریج کی، حضرت عائشہ کے علاوہ کئی اور صحابہ سے بھی یہ مروی ہے ان میں عبداللہ بن زبیر ہیں، الشھادات میں بخاری نے اس طرف اشارہ کیا، ام رومان بھی اس کی راویہ ہیں، قصہِ یوسف اور المغازی میں ان کی روایت گزری ہے، ابن عباس اور ابن عمر بھی اسکے راوی ہیں، ان کی روایتیں طبرانی اور ابن مردویہ نے مخرج کیں، بزار کے ہاں ابو ہریرہ اور ابن مردویہ کے ہاں ابوالیسر ہیں تو یہ چھ صحابہ ہیں حضرت عائشہ کے سوا، جن کے توسّط سے حدیثِ افک مروی ہے حضرت عائشہ سے دس تابعین اس کے راوی ہیں، ابن ابی حاتم نے ضعیف سند کے ساتھ سعید بن جبیر سے

مرسلا اور حاکم نے اکلیل میں مقاتل بن حیان سے اسے مرسلا تخریج کیا، آگے اثنائے شرحِ حدیث ان سب کی روایات کے اضافی فوائد و الفاظ کا ذکر ہوگا۔

(و بعض حديثهم الخ) یہ مقلوب ہے مقام مقتضی ہے کہ کہتے: (وحديث بعضهم الخ) یہ بھی ممکن ہے کہ کلام اپنے ظاہر پر ہی ہو اور معنی یہ ہو کہ ہر ایک کی حدیث کا بعض بقیہ حدیث میں اس کے حسنِ سیاق اور جودتِ حفظ کی وجہ سے راوی کے صدق پر دال ہے، (و إن كا ن بعضهم أوعى الخ) اس بات کا اشارہ ہے کہ ان چاروں میں سے بعض حدیث کے اکثر حصہ کے ضبط و حفظ کے سبب دوسروں سے امیز ہیں، مطلقا اضبط و اتقن قرار دینا مراد نہیں اسی لئے (أوعىٰ له) کی ترکیب استعمال کی یعنی اس روایت کی نسبت سے احفظ نہ کہ مطلقا، افلح کی روایت میں تھا: (وبعض القوم أحسن سياقا)، جہاں تک روایتِ باب میں زہری کا قول ہے: (الذى حدثنى عروة عن عائشة) تو یہی عبارت لیث عن یونس کے ہاں ہے البتہ ابن مبارک، ابن وہب اور عبداللہ نمیری میں سے کسی نے یونس سے روایت کرتے ہوئے یہ جملہ ذکر نہیں کیا بلکہ: حضرت عائشہ سے، کہا تو لیث کی روایت مقتضی ہے کہ سیاقِ حدیث عروہ کا ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ مراد یہ ہو کہ حدیث کا اول حصہ ان سے ہے، اس کی تائید اس امر سے ملتی ہے کہ الھبہ اور الشہادات میں یونس عن زہری عن عروہ وحدہ عن عائشہ کے حوالے سے حدیث کا فقط اول حصہ نقل کیا جو (القرعة عند إرادة السفر) کی بابت ہے اسی طرح ابوداؤد اور نسائی نے بھی بحوالہ یونس یہ حصہ مفرداً نقل کیا ہے اور یحی بن یمان نے بھی ابن ماجہ کے ہاں معمر عن زہری عن عروہ کے طریق سے، احتمالِ اول اولی ہے کیونکہ ثابت ہوا کہ رواۃ نے بعض شیوخِ زہری کی بعض پر تقدیم کی بابت اختلاف کیا ہے اگر احتمالِ ثانی متعین ہوتا تو غیرِ عروہ کو عروہ سے قبل ذکر کرنا ممتنع ہوتا، یہ بھی گمان ہوتا کہ باقیوں نے حضرت عائشہ سے قرعہ کا ذکر نقل نہیں کیا حالانکہ ایسا نہیں، نسائی نے صرف یہ قصہِ قرعہ محمد بن علی بن شافع عن زہری عن عبیداللہ بن عبداللہ عن عائشہ سے نقل کیا ہے، آگے یہ قصہ ہشام بن عروہ وحدہ کی روایت سے بھی آئے گا اور ان کے سیاق میں یہاں زہری عن عروہ کے سیاق کی نسبت کثیر مخالفت ہے اس سے بھی پہلے احتمال کی تائید ہوتی ہے۔

(عروة عن عائشة أن عائشة الخ) یہ نہیں مراد کہ حضرت عائشہ راویہ عن نفسہا ہیں بلکہ (عن عائشة) کا یہاں معنی ہے قصہِ افک میں حدیث عائشہ کی بابت، پھر آگے حضرت عائشہ سے حدیث کا بیان شروع کیا اور کہا: (إن عا ئشة قالت الخ)، فلیح کی روایت میں یہ الفاظ تھے: (زعموا أن عائشة قالت) زعم کبھی قول کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے اگرچہ اس میں تردد نہیں لیکن اس میں سِرّ یہ ہے کہ شائد تمام مشائخِ زہری نے صراحۃ یہ نہیں کہا جیسا کہ کرمانی نے بھی اس طرف اشارہ کیا۔

(إذا أراد أن يخرج) معمر نے (سفرا) کا لفظ بھی مزاد کیا، یہ منصوب بنزع الخافض ہے یا یخرج کو ینشیٔ کے معنی کے ضمن میں مراد لیا تو (سفرا) معفولیت کی بنا پر منصوب ہوگا، فلیح اور صالح کی روایت میں ہے: (كان إذا أراد سفرا)۔

(أقرع) اس سے قرعہ کی مشروعیت ثابت ہوئی اور مانعین کا رد ہوا، اواخر کتاب الشہادات میں باب (القرعة فى المشكلات) کے تحت اس کی تعریف اور حکم کا ذکر گزرا۔ (فى غزوة) یہ غزوہِ بنی مصطلق تھا محمد بن اسحاق کی روایت میں صراحت ہے اسی طرح طبرانی کی افلح اور ابواویس کی روایتوں میں، بزار کی حدیثِ ابو ہریرہ میں بھی، ابوعوانہ کی بکر بن وائل کی روایت سے اشعار ہوتا ہے کہ اس حدیث میں غزوہ کے نام کا ذکر مدرَج ہے۔

(فخرج سهمي) اس سے مترشح ہوتا ہے کہ وہ اس سفر میں واحد ام المؤمنین تھیں لیکن واقدی کی عباد بن عبداللہ عنہا کے طریق سے روایت میں ہے کہ ام سلمہ بھی ہمراہ تھیں، اسی طرح حدیثِ ابن عمر میں بھی یہ مذکور ہے مگر یہ ضعیف بات ہے کیونکہ اس غزوہ میں حضرت ام سلمہ کا کوئی ذکر نہیں ملتا، ابن اسحاق کی عباد سے روایت اس امر میں ظاہر ہے کہ حضرت عائشہ تنہا اس سفر میں آپ کے ہمراہ تھیں، اس کے الفاظ ہیں: (فخرج سهمي عليهن فخرج بي معه) کہ میرا قرعہ نکلا تو آپ مجھے ساتھ لئے نکلے۔

(بعد ما نزل الحجاب) یعنی پردے کا حکم نازل ہونے کے بعد، یہ اس امر کی تمہید کے بطور کہا کہ وہ ہودج میں بیٹھی رہتی تھیں اسی باعث اس واقعہ کے وقت ہودج کو ان کے بغیر ہی لاعلمی میں اٹھالیا گیا، ممکن ہے پردے کے حکم سے قبل عورتیں مردوں کی طرح سواریوں کی پیٹھ پر سوار ہوتیں ہوں گی یا ہوادج میں ہی مگر بغیر استتار کے۔

(فسرنا الخ) چونکہ اصل غرض واقعہِ افک کا بیان ہے یہ ساری باتیں تو تمہیدی ہیں اس لئے مختصرا بیان کیں، ممکن ہے یہ راوی کا اختصار ہو۔ (آذن) ابن اسحاق کی روایت میں ہے ایک جگہ پڑاؤ کیا کچھ دیر آرام کر کے کوچ کا اعلان کرایا۔ (فلما قضيت شأني) ابن عمر کی حدیث میں مذکور ہے کہ ام سلمہ کا رحل ڈھیلا پڑ گیا لوگ اسے درست کرنے میں لگ گئے تو میں نے سوچا اس دوران میں قضائے حاجت کر آؤں پھر اسی دوران ہار گر گیا اور موتی بکھر گئے میں انہیں اکٹھا کرنے میں لگ گئی جس سے واپس آنے میں تاخیر ہوگئی، تو یہ شاذ و منکر ہے۔ (من جزع) بقول ابن حجر: (خوز معروف في سواده بياض كالعروق) (یعنی سفید و سیاہ رنگ کا ایک معروف ہار) ابن قطاع کہتے ہیں یہ واحد کا لفظ ہے اس کی جمع موجود نہیں، ابن سیدہ کا قول ہے کہ یہ جمع کا صیغہ ہے اور واحد جزعہ ہے، جیم مفتوح ہے، جیمِ مکسور کے ساتھ جزاع وادی کے کنارے کو کہتے ہیں، کراع نقل کرتے ہیں کہ جانبِ وادی کے معنی میں جزع فقط بکسرِ جیم ہے جبکہ یہ زبر اور زیر دونوں کے ساتھ کہا جاتا ہے، ابن تین نے غرابت سے کام لیتے ہوئے پیش کا جواز بھی نقل کیا ہے، تیفاشی کہتے ہیں یہ عقیق کی کانوں میں ملتا ہے چین سے بھی درآمد کیا جاتا ہے، کہتے ہیں سب سے ٹھوس پتھر یہی ہے زیتون کا نکل کرنے سے مزید خوبصورت و چمکدار ہو جاتا ہے، عوام الناس اسے منحوس خیال کرتے اور کہتے ہیں اسے پہننے سے غم و فکر لاحق ہو جاتے اور برے برے خواب آتے ہیں اس کا فائدہ و تاثیر یہ بیان کی جاتی ہے کہ اگر اسے (على شَعر المطلقة) گزارا جائے تو ولادت سہل ہو جاتی ہے۔

(جزع أظفار) کشمیہنی کے ہاں (ظفار) ہے، معمر و صالح کی روایتوں میں بھی یہی ہے ابن بطال لکھتے ہیں روایت الف کے ساتھ ہے مگر اہلِ لغت اسے نہیں پہچانتے ان کے ہاں ظفار ہے، ابن قتیبہ (جزاع ظفاري) نقل کرتے ہیں، قرطبی لکھتے ہیں مسلم کی بعض روایات میں: (أظفار) ہے مگر یہ خطا ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ اصحابِ زہری کی اکثر روایات میں الف کے ساتھ ہی ہے حتی کہ طبرانی کی صالح بن ابی الاخضر سے روایت میں: (جزع الأظافير) ہے، جہاں تک ظفار کا تعلق ہے وہ ظائے مفتوح اور آخر میں راء مبنی علی الکسر کے ساتھ ہے، یہ یمن کا ایک شہر ہے بعض نے پہاڑ کہا ایک قول ہے کہ پہاڑ کی وجہ سے ہی شہر کا نام پڑا، یہ ہندوستان کی جانب یمن کے آخری کنارے واقع ہے (یعنی سمندری شہر ہے) ایک ضرب المثل ہے: (من دخل ظفار حمر) یعنی جو ظفار میں داخل ہوا وہ حمیری بنا، حمر یعنی حمیری زبان میں بات کرنا، اگر روایۃً (أظفار) ثابت ہے تو شائد یہ ہار ظفر سے تھا جو قسط کی ایک قسم ہے جو پاکیزہ خوشبو والی ہے، خوشبودار بنانے کیلئے اس کا استعمال ہوتا ہے شائد مثلِ خُرز بنایا گیا اور تشبیہا جزع کے لفظ کا اس پہ اطلاق کیا یا تو حسنِ لون یا اچھی خوشبو آنے کی وجہ سے، بقول ابن تین اس کی قیمت بارہ درہم تھی اس سے اس امر کو تائید ملتی ہے کہ یہ جزاع ظفاری نہ تھا

کہ اگر ایسا ہوتا تو زیادہ قیمت کا حامل ہوتا، واقدی کی روایت میں ہے میری گردن میں جزعِ ظفار سے بنا ہار تھا جو میری والدہ نے نبی اکرم سے شادی کے وقت دیا تھا۔

(فالتمست الخ) فلیح کی روایت میں ہے میں واپس ہولی اور اسے تلاش کیا اسی میں دیر ہوگئی ابن اسحاق کی روایت میں ہے واپس خیمہ گاہ پہنچ کر پتہ چلا کہ ہار کہیں گر گیا ہے تو انہی قدموں واپس ہوگئی ، واقدی کی روایت میں ہے میرا خیال تھا کہ ہودج اٹھانے پر مامور افراد اگر مہینہ بھی رکنا پڑا تو میرے بغیر نہ جائیں گے (مگر جیسا کہ ذکر ہوا انہیں پتہ ہی نہ چلا کہ ہودج کے اندر حضرت عائشہ موجود نہیں)۔

(و أقبل الرهط) رہط کا لفظ تین تا دس تک بولا جاتا ہے، ابن حجر لکھتے ہیں ان میں سے کسی کو نہیں جانتا البتہ واقدی کی روایت میں ہے کہ ان میں سے ایک ابوموہوبہ آنجناب کے غلام تھے، یہ ابومویہبہ ہیں جن سے آنجناب کی مرض کے بارہ میں عبداللہ بن عمرو نے ایک روایت نقل کی ہے، اسے احمد وغیرہ نے نقل کیا، بلاذری کہتے ہیں یہ غزوۂ مریسیع میں حاضر تھے اور حضرت عائشہ کے اونٹ کی خدمت ان کے ذمہ تھی، بنی مزینہ کے مولّدین سے تھے گویا اصل نام ابوموہوبہ تھا جو مصغر کر کے ابومویہبہ ہوا۔

(لم يثقلهن اللحم) فلیح کی روایت میں ہے: (لم يثقلهن و لم يغشَهن اللحم) ابن ابوجمرہ کہتے ہیں یہ تکرار نہیں کیونکہ ہر سمین ثقیل ہوتا ہے، عکس درست نہیں (یعنی لازم نہیں کہ ہر ثقیل سمین بھی ہو) تو اشارہ کیا کہ اس زمانہ کی عورتوں میں یہ دونوں صفتیں نہ تھیں خطابی کہتے ہیں (لم يغشهن) کا معنی ہے کہ ان کے جسموں پر گوشت اتنا زیادہ نہ تھا کہ بعض کی بعض پر تہہ لگی ہوتی، معمر کی روایت میں: (لم يهبلهن) کا لفظ ہے ابن جوزی کے مطابق ابن خشاب نے اسے یائے مفتوح، ہائے ساکن اور بائے مکسور کے ساتھ ضبط کیا ہے، قرطبی باء پر پیش پڑھتے ہیں، کہتے ہیں کیونکہ اس کا ماضی دو زبروں کے ساتھ مخففاً ہے، نووی لکھتے ہیں اس کے ضبط میں مشہور یاء پر پیش، ہاء پر زبر اور بائے مشدد ہے، یاء اور باء کی زبر بھی مسموع ہے اسی طرح بابِ افعال سے بھی، کہا جاتا ہے: (هبله أو أهبله اللحمُ) جب گوشت اسے بھاری بھرکم بنا دے، (أصبح فلان مهبلا) یعنی کثیر اللحم یا سوجے منہ والا۔

(إنما يأكلن) کشمیہنی کے ہاں: (إنما نأكل) ہے۔ (العلقة) أى القليل، یعنی کھانے کو تھوڑا بہت ہی میسر تھا، قرطبی کہتے ہیں یعنی جس سے رمقِ حیات قائم رہے خلیل کا قول ہے کہ دن کے کھانے تک کے وقت کے لئے تناول کئے تھوڑے بہت طعام کو علقہ کہتے ہیں (یعنی ناشتہ) اسے ابن بطال نے نقل کیا اور کہا دراصل یہ موسمِ سرما میں باقی رہنے والا ایک درخت ہے جس پر موسمِ بہار کے انتظار میں اونٹ چر کر گزارا کرتے رہتے ہیں۔

(فنة الهودج) فلیح و معمر کی روایتوں میں: (ثقل الهودج) ہے مگر اول اوضح ہے کیونکہ ان کے بغیر ہی ہودج کے اٹھا لئے جانے کا عذر ذکر کر رہی ہیں گویا کہنا یہ چاہتی ہیں کہ ان کے ہلکے پھلکے ہونے کی وجہ سے ہودج اٹھانیوالوں پر ان کا وجود اور عدم وجود برابر تھا (کہ ان کی موجودگی میں وہ ثقیل اور عدم میں کوئی خاص ہلکا نہ محسوس پڑتا تھا کہ جان جاتے حضرت عائشہ اندر نہیں ہیں)۔ (و كنت جارية الخ) پھر ہلکی پھلکی ہونے کے ساتھ کم سن بھی تھیں لہذا زیادہ ہی خفیف الجسم تھیں، فلیح اور معمر کی روایت کا لفظ بھی قابلِ توجیہ ہے کہ جو وزن، اٹھاتے وقت معتاد تھا وہی محسوس ہوا اس کا استنکار نہ کیا کیونکہ ثقل تو تب ہوتا اگر اس میں مال و اسباب لادا جاتا، صرف حضرت عائشہ کا وجود اس کے ثقل کا سبب نہ بنا، اس سے مستفاد ہوا کہ ہودج اٹھانے پر مامور افراد نہایت احترام و ادب اور احتیاط کا

مظاہرہ کرتے تھے اور اندر نہ جھانکتے تھے کہ حضرت عائشہ اندر ہیں یا نہیں۔

(حديثة السن) ہجرت کے بعد شوال میں رخصت ہوکر آنجناب کے گھر آئیں، غزوۂ مریسیع کے بارہ میں کہا گیا ہے کہ شعبان سن چھ ہجری میں تھا اس پر ان کی عمر پندرہ سال بھی نہیں بنتی اگر یہ غزوہ اس سے بھی قبل تھا تو اس سے بھی کم عمر ہوئیں، یہ احتمال بھی ہے کہ اس جملہ کا تعلق ہار کی تلاش سے ہو کہ کم عمری کی وجہ سے ایسی چیزیں چونکہ از حد عزیز ہوتی ہیں لہذا دل نہ مانا کہ تلاش کئے بنا واپس آئیں اور اسی کم سنی کے سبب اکیلی اس جگہ چلی گئیں، اتنا تجربہ نہ تھا کہ ایسے مواقع پر کسی کو ہمراہ لینا چاہئے یا کم از کم کسی کو آگاہ رکھنا چاہئے، بڑی عمر ہوتی تو ان عواقب پر بھی نظر ہوتی جیسا کہ بعد ازاں ایک اور موقع پر جب ہار گم ہوا تو آنجناب کو خبر دی اور آپ نے اس کی تلاش کے لئے چند افراد کو مقرر کیا، یہ تب جب آیتِ تیمّم کا نزول ہوا جیسا کہ کتاب التیمم میں یہ قصہ گزرا ہے، اسی کو تجربہ کہتے ہیں۔

(وليس بها داع الخ) فلیح کی روایت میں ہے: (و ليس فيها أحد) اگر کہا جائے کسی خاتون کو اپنے ہمراہ کیوں نہ لے گئیں تا کہ اگر تلاش میں دیر ہو جائے تو وہ واپس جا کر اہلِ قافلہ کو روانگی سے روکے رکھیں تو اسی کا جواب دیتے ہوئے (حديثة السن) ذکر کیا، کہ یہ سب کم عمری کا بھولپن تھا چونکہ کبھی اس جیسا واقعہ پیش نہ آیا تھا لہذا تجربہ بھی نہ تھا، بعد ازاں اس سے حاصل ہوئے تجربہ کے نتیجہ میں ایسے موقعوں پر ہمیشہ کسی کو ہمراہ لے جاتی تھیں جیسا کہ ام مسطح کے ذکر میں آرہا ہے۔

(سيفقدوننى) فلیح کی روایت میں: (سيفقدونى) ہے تو یا تو ایک نون تخفیفا حذف کیا گیا یا یہ مثقلہ ہے۔ (فيرجعون إلى) معمر کی روایت میں (فيرجعوا) ہے گویا یہ ان قبائل کی لغت پر جو مطلقاً نون کو حذف کر دیتے ہیں، عیاض لکھتے ہیں یہاں ظن بمعنی علم ہے مگر تعاقب کیا گیا کہ اپنے اصل معنی پر ہونا بھی محتمل ہے کیونکہ وہ ظہر کے وقت تک مقیم رہیں کوئی اس جگہ واپس نہ آیا اور نہ ان کی جب یہ چلیں، راستہ میں کسی سے ملاقات ہوئی البتہ احتمال ہے کہ قافلہ مسلسل قربِ دوپہر تک چلتا رہا ہو، جب پڑاؤ ڈالا تو سامان اتارتے اور خیمہ گاہیں تیار کرنے وغیرہ کاموں میں مشغول ہوگئے اور اپنے خیال میں مطمئن تھے کہ حضرت عائشہ ہودج میں موجود ہیں، اگر ان کے نہ ہونے پر مطلع ہوجاتے تو یقیناً جیسا کہ گمان کیا واپس آتے، ابن اسحاق کی روایت میں ہے: (وعرفت أن لو افتقدونى لرجعوا إلى) کہ میں جانتی تھی اگر گم پائیں گے تو یہیں واپس آئیں گے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ وہیں رہیں قافلہ کا پیچھا نہ کیا مگر ابن عمر کی روایت میں اس کے برخلاف مذکور ہے اس میں ہے: (فجئت فاتبعتهم حتى أعييت) کہ میں نے ان کا پیچھا کیا مگر پھر عاجز اور تھک ہار کر ایک جگہ رک گئی تو مجھ سے صفوان کا گزر ہوا، تو یہ سیاق صحیح کی روایت کے مخالف ہونے کے سبب درست نہیں، وہ وہیں رکی رہیں حتی کہ صبح ہوگئی گویا انہوں نے سوچا کہ اگر پیچھے جاتی ہوں تو مبادا کسی اور راستہ پر چل پڑوں تو مناسب یہی سمجھا کہ یہی رکیں جب انہیں صورتحال کا علم ہوگا تو یہیں پلٹیں گئے کیونکہ طبعی امر ہے کسی چیز کی گمشدگی کی صورت میں سب سے پہلے اسی جگہ کا خیال آتا ہے جہاں آخری وقت قیام کیا گیا تھا، اتفاق سے نبی اکرم اس رات قافلہ کے چلنے کے بعد ہودج میں نہ آئے (یقیناً کسی اور اونٹ پر سوار قیامِ لیل میں مشغول ہوں گے کیونکہ قبل ازیں اثنائے اقامت تو آرام فرمایا ہوگا اور پچھلے سفر کی تھکاوٹ اتاری ہوگی) ان کی توقع وظن کے مطابق کوئی واپس نہ آیا تو اللہ تعالیٰ نے حضرت صفوان کی شکل میں انہیں پریشانی سے نکالنے کا ایک سبب ظاہر کیا۔

(فنمت) محتمل ہے کہ شدتِ غم کے باعث نیند طاری ہوگئی ہو، سخت تکلیف اور دکھ کے عالم میں یہی ہوتا ہے جبکہ ھَم یعنی

وقوعِ ما یکرہ اور توقع ما یکرہ (یعنی کسی مکروہ امر کا وقوع یا اسکی توقع) کی صورت میں نیند آنکھوں سے غائب ہو جاتی ہے یا اس کا سبب یہ تھا کہ ساری رات جاگتی رہیں تھیں صبح کی ٹھنڈی ہوا کے جھونکوں نے سلا دیا، ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہتی ہیں میں نے اپنا جلباب جسم کے گرد اچھی طرح لپیٹا اور اسی جگہ لیٹ گئی، یا یہ اللہ تعالی کا خاص کرم تھا کہ ان پر نیند غالب و مسلط کر دی تا کہ اس طرح صحرا کے اس مہیب ماحول کی وحشت اور تنہائی سے عارضی طور پر نجات حاصل کریں۔

(السلمی ثم الذکوانی) ذکوان بن ثعلبہ بن بُہثہ بن سلیم کی طرف نسبت ہے، ذکوان بنی سلیم کی شاخ تھی، فاضل صحابی تھے واقدی کے مطابق ان کا اولین غزوہ خندق کا معرکہ تھا ابن کلبی کے نزدیک یہی مریسیع کا غزوہ ان کا اولین غزوہ ہے، متقدم الاسلام ہیں آگے ذکر ہوگا کہ شہادت سے سرفراز ہوئے، ابن اسحاق کے مطابق ان کی شہادت خلافتِ عمر ۱۹ھ میں آرمینیا میں ہوئی، بعض کے نزدیک ۵۴ھ تک زندہ رہے اور عہدِ امیر معاویہ میں ارضِ روم میں شہید ہوئے۔

(من وراء الجیش) معمر کی روایت میں ہے: (قد عرس من وراء الخ) عرَّس یعنی نزاں، ابوزید کہتے ہیں تعریس اثنائے سفر پڑاؤ ڈالنے کو کہتے ہیں چاہے کسی بھی وقت ہو، دوسرے اہلِ لغت کا کہنا ہے کہ رات کے آخری حصہ میں بغرضِ راحت سفر موقوف کر کے اتر پڑنے کیلئے یہ لفظ استعمال ہوتا ہے، ابن عمر کی حدیث میں حضرت صفوان کے لشکر کے آخر میں رہنے کا سبب بھی مذکور ہے کہ انہوں نے نبی اکرم سے کہا تھا کہ انہیں ساقہ (یعنی لشکر کے پچھلے حصہ) میں رکھیں تو یہ قافلہ کے چل پڑنے پر نماز میں لگ جاتے آخر میں خیمہ گاہ میں پھر کر اگر کسی کی کوئی چیز رہ گئی ہوتی تو اٹھا لاتے، حدیثِ ابوہریرہ میں ہے کہ صفوان آخر میں رہتے اور پیالہ، جراب (یعنی کوئی تھیلا یا بوری وغیرہ) اور اداوہ اگر پڑا ہوتا تو اٹھا لیتے، مقاتل بن حیان کی مرسل روایت میں ہے کہ ان گری پڑی اشیاء کا لشکر میں اعلان کرتے اور مالکوں کو پہچان کرا کر لوٹا دیتے، سعید بن جبیر کے مرسل میں بھی یہی ہے۔

(فأدلج فأصبح الخ) بقول ابن حجر ہماری روایت میں رباعی ہی ہے یہ اِدَّلَج کے ہم معنی ہے، بعض کے مطابق رباعی کا معنی رات کے اول حصہ میں اور خماسی کا معنی اس کے آخر حصہ میں چلنا، اس معنی پر ان کے ہاں یہاں خماسی ہے کیونکہ یہ آخرِ شب کا واقعہ ہے گویا وہ اپنی جگہ پہ ہی رہے جب قربِ صبح ہوئی تو سوار ہو کر روانہ ہوئے تا کہ پڑاؤ والی جگہ میں اگر کوئی گری پڑی اشیاء ہیں تو حسبِ معمول اٹھا لیں، یہ بھی محتمل ہے کہ ان کے تاخیر سے روانہ ہونے کا سبب ان کا سویا رہنا ہو اور یہ انکی عادت تھی چنانچہ سنن ابوداؤد، بزار، ابن سعد، صحیح ابن حبان اور حاکم کے ہاں اعمش عن ابی صالح عن ابی سعید سے ایک روایت میں ہے کہ حضرت صفوان کی بیوی نے نبی پاک کی خدمت میں آ کر عرض کی کہ میرا خاوند جب (رات کو) نماز پڑھتی ہوں مجھے مارتا ہے اور کئی دفعہ (نفلی) روزہ افطار کرا دیتا ہے اور دن چڑھے اٹھ کر نمازِ صبح ادا کرتا ہے، آپ نے انہیں بلا کر پوچھا تو عرض کی نمازِ شب میں وہ لمبی سورت پڑھتی ہے جبکہ میں نے منع کر رکھا ہے اور جو روزہ چھڑوانے کی بات کی تو میں جوان آدمی ہوں کئی دفعہ صبر نہیں کر سکتا اور رہی دن چڑھے نمازِ فجر ادا کرنے والی بات تو عرض یہ ہے کہ میرا پورا خاندان اس امر کا شکار ہے کہ طلوعِ آفتاب تک سوتے ہیں، بزار کہتے ہیں اس حدیث کی کلام منکر ہے، شائد اعمش نے اسے غیرِ ثقہ سے اخذ کیا تو تدلیس کر لی، بظاہر اس کی سند صحیح ہے مگر میرے نزدیک یہ بے اصل حدیث ہے، ابن حجر کہتے ہیں جو علت انہوں نے ذکر کی وہ قادح نہیں کیونکہ ابن سعد کے ہاں اعمش اور ابو صالح کے درمیان تصریحِ تحدیث ہے اور اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں، ابوداؤد نے اس کی متابعت بھی ذکر کی اور لکھا: (رواہ حماد بن سلمة عن حمید عن ثابت عن أبی

المتوكل عن النبی ﷺ) تو یہ جید متابعت ہے اور اس امر کی موذِن ہے کہ حدیث کی اصل ہے اور غفلت کی جس نے اس طریق ثانیہ کو پہلے کی علت قرار دیا، جہاں تک بزار کا متنِ حدیث کو مستنکر قرار دینا ہے تو ان کی مراد یہ ہے کہ یہ آگے مذکور ابواسامہ عن ہشام بن عروۃ عن ابیہ عن عائشہ کے طریق سے حدیثِ افک کے مخالف ہے جس میں ہے کہ جب صفوان نے اس الزام تراشی کو سنا تو کہا سبحان اللہ میں نے تو آج تک کسی عورت کا کنف نہیں اٹھایا، یہ عدم جماع کا کنایہ ہے، کنف لباسِ ساتر کو کہتے ہیں اسی سے محاورہ ہے: (أنت في كنف الله) یعنی تم اللہ کی حفاظت میں ہو، قرطبی نے دونوں حدیثوں کے مابین تطبیق یہ دی ہے کہ ان کی مراد زنا سے تھی مگر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ سعید بن ابوہلال عن ہشام بن عروہ کی حدیثِ ابن عباس میں ہے: (والله ما أصبت امرأة قط حلالا ولا حراما) کہ بخدا کبھی حلال یا حرام طریقہ سے کسی عورت سے متمتع نہیں ہوا، طبرانی کی حدیثِ ابن عباس میں ہے: (وكان لا يقرب النساء) تو بظاہر اس نفی سے مراد شادی سے قبل ایسا ہونا ہے، کوئی مانع نہیں کہ بعد ازاں شادی کر لی (جیسا کہ مذکورہ بالا روایت میں ہے) اس تطبیق پر سوائے اسکے کوئی اعتراض وارد نہیں کہ ابن اسحاق کی روایت میں انکی بابت (حصورا) کا لفظ مذکور ہے مگر یہ ثابت نہیں لہذا حدیثِ صحیح کے معارض نہیں

قرطبی نقل کرتے ہیں کہ جب ان کی بیوی نبی اکرم کے پاس یہ شکایت لے کر آئیں تو ان کے ہمراہ دو بچے بھی تھے جنہیں دیکھ کر نبی اکرم نے فرمایا اس سے کتنے مشابہ ہیں؟ جیسے کوا کوے سے مشابہ ہوتا ہے، بقول ابن حجر اس حدیث کا قرطبی نے کوئی حوالہ ذکر نہیں کیا اور نہ میں پا سکا، یہ حدیث آگے کتاب النکاح میں آئے گی وہاں بیان کروں گا کہ یہ مقولہ صفوان نہیں کسی اور کے بارہ میں کہا تھا، ان شاء اللہ یہی معتمد ہے۔

(سواد إنسان الخ) سواد عکسِ بیاض ہے، شخص پر اس کا اطلاق ہوتا ہے (اردو میں یہ معنی ہوگا کہ کسی انسان کی پرچھائیں دیکھیں) لیکن یہ ظاہر نہ ہو کہ مرد ہے یا عورت۔ (فعرفني الخ) یہ اس امر کا مشعر ہے کہ سوتے ہوئے انکا چہرہ منکشف تھا جب حضرت صفوان کے انا للہ پڑھنے کی آواز سنی تو آنکھ کھل گئی اور جلدی سے چہرہ ڈھانپ لیا۔ (وكان يراني الخ) یعنی آیتِ حجاب کے نزول سے قبل، اس سے ان کے قدیم الاسلام ہونے پر دلالت ملتی ہے، ابوعبیدہ اور ایک گروہ کے خیال میں ۳ھ میں قبولِ اسلام کیا بعض ۴ھ بتلاتے ہیں، دمیاطی نے اسے ہی صحیح کہا ہے، بعض نے ۵ھ کہا ہے اور یہ آخری بات وہ جس میں واقدی سے تناقض سرزد ہوا، انہوں نے ذکر کیا ہے کہ غزوہ مریسیع شعبان ۵ھ میں تھا اور خندق اسی سال کے ماہِ شوال میں برپا ہوا اور پردے کا حکم اسی برس کے ماہِ ذی القعدہ میں نازل ہوا حالانکہ اس روایت میں اس امر کی تصریح ہے کہ واقعہِ افک جو غزوہ مریسیع کے دوران ہوا، پردے کا حکم نازل ہونے کے بعد پیش آیا، ابن اسحاق کا بیان اس قسم کے تناقض سے پاک ہے جن کے مطابق مریسیع سن چھ کے شعبان میں تھا البتہ واقدی قصہِ سعد بن معاذ کے ضمن میں تناقض سے بچ گئے جو آگے مذکور ہو رہا ہے اور ابن اسحاق بھی کہ انہوں نے قصہِ سعد کا اصلا ذکر ہی نہیں کیا جیسا کہ آگے وضاحت آتی ہے

حدیثِ باب میں مذکور کی صحت کی تائید اس میں حضرت زینب کے تذکرہ سے بھی ملتی ہے کیونکہ اس میں ہے کہ آنجناب نے اس بابت ان سے استفسار کیا گویا وہ اس وقت آپکی زوجہ تھیں، صراحت سے یہ امر مذکور ہے: (وهي التي كانت تساميني من أزواج النبي الخ) اور بالاتفاق پردے کا حکم ان سے شادی کے وقت نازل ہوا تھا تو ثابت ہوا کہ واقعہِ افک سے قبل پردے کا حکم

آچکا تھا، ابن حجر کہتے ہیں کتاب الوضوء کے اوائل میں لکھوا چکا ہوں کہ واقعۂ افک حجاب کے حکم سے قبل تھا تو وہ سہو ہے، صحیح یہی ہے کہ اس سے قبل اس کا حکم نازل ہوا وہاں درستگی کر لی جائے۔

(فاستيقظت باسترجاعه الخ) یعنی ان کے انا للہ وانا الیہ راجعون پڑھنے سے، ابن اسحاق کی روایت میں اس کی صراحت ہے گویا یہ معاملہ دیکھ کر از حد دکھ ہوا، ابن حجر لکھتے ہیں یا اس ڈر سے انا للہ پڑھی کہ کوئی ناگوار قسم کی صورتحال نہ واقع ہو جو کہ واقع ہوئی (یعنی منافقوں کی تہمت) یا اسلئے یہ آیت پڑھی تا کہ حضرت عائشہ بیدار ہو جائیں، ان کے احترام وتقدیس کے مدنظر کسی عام جملہ سے انہیں مخاطب کرنا مناسب نہ سمجھا (جیسے ایک سفر کے دوران جب اللہ کے رسول دن چڑھے تک سوتے رہے تو حضرت عمر زور سے اللہ اکبر پڑھتے رہے تا کہ آپ جاگ جائیں) اور یہ ان کی ذہانت اور حسنِ ادب کا مظہر ہے۔

(ما كلمني كلمة) اس صیغہ کے ساتھ تعبیر سے یہ وضاحت مقصود تھی کہ ترکِ مخاطبت جاری رہی تھی کہ اگر صیغۂ مضارع کے ساتھ تعبیر کرتیں تو صرف حالِ استیقاظ کے ساتھ اختصاصِ نفی سمجھی جاتی۔

(حتى أناخ الخ) کشمیہنی کے نسخہ میں: (حين أناخ) ہے، روایتِ فلیح میں اصیلی کے نسخہ میں (حتى) اور باقیوں کے ہاں (حين) ہے، مسلم کی معمر سے روایت میں بھی یہی ہے بہرحال دونوں تقدیر پر اس میں نفی نہیں کہ سوائے اس استرجاع کے کوئی اور بات نہ کی کیونکہ حین کی روایت پر یہ نفی إناخة الراحلة کے ساتھ مقید ہے تو ما قبل الإناخۃ یا ما بعدھا کوئی اور بات کا کہنا ممنوع ثابت نہیں ہوتا، حتی کی روایت پر مفہوم یہ ہوگا کہ اناخت تک کوئی بات نہ کی، مابعد کی نفی نہیں، کثیر شراح اس عبارت سے سمجھے ہیں کہ حضرت عائشہ کی اس عبارت سے مراد کلیۃً کسی باہمی بات چیت کی نفی ہے تو انہوں نے لکھا ایسا غایت درجہ کے احترام واجلال اور حسنِ ادب کے مظاہرہ کے بطور کیا، مگر ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ پوچھا آپ کیسے پیچھے رہ گئیں؟ یہ بھی کہا آپ سوار ہو جائیں اور خود ذرا ہٹ کر کھڑے ہو گئے، ابواویس کی روایت میں ہے انا للہ پڑھا اور میرے اکیلے رہ جانے کو بڑا معاملہ سمجھا مجھ سے اس کا باعث پوچھا تو میں نے اولاً تو چہرہ ڈھانپا پھر اس کے سوال کا جواب دیا، پھر اونٹ قریب کر کے اسے بٹھلایا اور منہ موڑ کر کھڑے ہو گئے تو میں سوار ہوئی، ابن عمر کی روایت کے الفاظ ہیں جب قریب پہنچے تو اے نومان (یعنی اے سوئے ہوئے شخص) لوگ تو روانہ ہو گئے، کہہ کر مخاطب کیا گویا خیال کیا کہ میں آدمی ہوں، مرسلِ سعید میں ہے انا للہ پڑھی اونٹ سے اترے اور کہا: (ما شأنك يا أم المؤمنين؟) ام المومنین آپکے ساتھ کیا ہوا؟ تو میں نے ہار کا قصہ بیان کیا۔ (فوطئ على يدها) اونٹ کو بٹھلایا تا کہ حضرت عائشہ کو سوار ہونے کیلئے ان کے سہارے کی ضرورت نہ پڑے، حدیثِ ابی ہریرہ میں ہے اپنا چہرہ ڈھانپ لیا پھر اپنا اونٹ قریب کیا۔

(فانطلق يقود بي الخ) خود آگے چلنا شروع کیا، تمام روایات میں یہی ہے صرف مقاتل کے مرسل میں مذکور ہے کہ اپنے پیچھے سوار کرا لیا، مگر جو صحیح میں ہے وہی صحیح ہے (صحیحین بخاری ومسلم کی بابت ائمہ حدیث کا فیصلہ ہے کہ اگر دوسری کتبِ حدیث کی کوئی روایت ان کی روایت کے مخالف ومعارض ہو تو وہ مرجوح ومتروک ہوگی)۔

(موغرين) میم کی پیش اور غین کی زیر کے ساتھ، یعنی وقتِ وغرہ میں پڑاؤ ڈالنے والے، وغرہ شدتِ حر کو کہتے ہیں (یعنی صحر دوپہر)، اسی سے (وغر الصدر) ہے غصہ وکینہ سے سینہ کا جلنا اور (أوغرَ فلان) جب دوپہر کے وقت آئے جیسے أصبح اور أمسىٰ کے الفاظ ہیں، مسلم کی عبد بن حمید سے روایت میں ہے، کہتے ہیں میں نے عبدالرزاق سے اس کا معنی پوچھا تو کہا: (الوغرة

شدة الحر) انہی کی یعقوب بن ابراہیم عن ابیہ عن صالح سے روایت میں (موعزین) کا لفظ ہے بقول قرطبی گویا یہ: (وعزت إلى فلان أى تقدمت) سے ہے مگر اول اولیٰ ہے، کہتے ہیں بعض نے: (موعرین) نقل کیا لیکن یہ تصحیف ہے ابن حجر لکھتے ہیں (مغورین) واوِ مشدد کے ساتھ بھی مروی ہے، تغویر دوپہر کے وقت نزول کو کہتے ہیں، فلیح کی روایت میں: (معرسين) ہے تعریس جیسا کہ ذکر ہوا رات کے آخری پہر نزولِ مسافر کو کہتے ہیں پھر مطلقاً نزول کو بھی کہا جاتا ہے، یہاں یہی مراد ہے۔

(نحر الظهيرة) موغرین کی تاکید ہے اولِ ظہیرہ کو کہتے ہیں: (نحر كل شيء أوله) گویا عین دوپہر کے وقت سورج جب ارتفاع میں اپنی غایت کو پہنچا تو گویا: (وصلتُ إلى النحر) نحر جو سینے کا بالائی حصہ ہے ابن اسحاق کی روایت میں ہے واللہ کسی نے ہمارا ادراک نہ کیا اور نہ کسی کو میری گم شدگی کا علم ہوا حتی کہ جب پڑاؤ ڈالا اور سامان آراستہ کیا تو دیکھا ایک شخص میرے آگے آگے چلتا مجھے لا رہا تھا۔

(فهلك من هلك) صالح کی روایت میں (في شأني) کا اضافہ بھی ہے ابو اویس کی روایت میں ہے: (فهنالك قال فيَّ وفيه أهل الإفك ما قالوا) تو قائل کو مبہم رکھا اور (ما قال) کو بھی، تہمت دھرنے کی طرف اشارہ ہے روایاتِ صحیحہ میں مشہور یہ ہے کہ ان کے اسماء درج ذیل ہیں: عبداللہ بن ابی، مسطح بن اثاثہ، حسان بن ثابت اور حمنہ بنت جحش، المغازی میں عروہ کے حوالے سے گزرا کہ اہلِ افک میں سے ابن ابی کے علاوہ حسان، مسطح اور حمنہ سمیت چند دیگر لوگوں کے نام لئے جاتے ہیں، کہتے ہیں باقیوں کے نام میں نہیں جانتا لیکن یہ ایک گروہ تھا: (عصبة) جیسا کہ اللہ تعالی نے کہا (إِنَّ الَّذِينَ جَاؤُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ، کی طرف اشارہ ہے) عصبہ تین تا دس تک بولا جاتا ہے کبھی بغیر کسی تعداد کے حصر کے بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے، ابو ربیع بن سالم نے ابو خطاب بن دحیہ کی تبع میں ان میں عبداللہ اور ابو احمد جو جحش کے بیٹے (ام المومنین حضرت زینب بنت جحش کے بھائی) تھے، کے نام بھی ذکر کئے ہیں، زمخشری نے زید بن رفاعہ کا نام بھی ذکر کیا کسی اور کے ہاں یہ نہیں دیکھا ابن مردویہ کی ابن سیرین کے طریق سے روایت میں ہے کہ حضرت ابوبکر نے قسم کھائی کہ اپنے زیرِ کفالت دو یتیموں پر اب اپنے مال سے کچھ خرچ نہ کریں گے جو اہلِ افک میں شامل ہوئے ان میں سے ایک مسطح ہیں، بقول ابن حجر مجھے کسی جگہ مسطح کے اس ساتھی کا نام نہیں ملا، جہاں تک صراحت کے ساتھ الزام لگانے کی بات ہے تو ابن عمر کی حدیث میں ہے کہ ابن ابی نے کہا ربِ کعبہ کی قسم اس نے اس کے ساتھ فجور کا کام کیا ہے ایک جماعت نے اس کی اعانت کی اور سارے لشکر میں اسے پھیلا دیا، مرسلِ سعید بن جبیر میں ہے کہ ابن ابی نے تہمت دھرتے ہوئے کہا صفوان اس سے اور یہ اس سے محفوظ نہیں رہیں، بعض نے اس بات میں شمولیت کی جبکہ بعض کو اچھا لگا (یعنی اس تہمت میں ان کی خاموش رضامندی شامل رہی)۔

(تولىٰ كبره) یعنی اس کے درپے ہوا اور اسے آگے بڑھایا، (كبره) ضمیر افکَ کی طرف راجع ہے جمہور نے کسرِ کاف کے ساتھ پڑھا ہے حمید اعرج نے کاف پر پیش پڑھی ہے فراء کہتے ہیں یہ جید قراءت ہے بعض یہ معنی کرتے ہیں: (الذى تولى إثمه)۔ (عبد الله بن أبى) تفسیر سورۃ البراءۃ میں اس کا تعارف مذکور ہو چکا ہے، بعض نے افک کے ضمن میں اسی حد تک اقتصار کیا جواب تک مذکور ہوئی چار ابواب کے بعد (تولىٰ كبره) کے تعیینِ مفہوم میں اختلاف کا ذکر آئے گا، المغازی میں صالح عن زہری عن عروہ کے طریق سے روایت میں ذکر ہوا تھا کہ ابن ابی کی مجلس میں اس تہمت کی اشاعت کی جاتی وہ سنتا، توثیق کرتا اور اس کھسر پھسر میں شریک ہوتا تھا ابن اسحاق کی روایت میں ہے: (وكان الذى تولى كبر ذلك عبد الله بن أبى فى رجال من الخزرج)

کہ خزرج کے کچھ افراد سمیت ابن ابی اس تہمت کا کرتا دھرتا تھا۔

(ولا أشعر بشیء) روایتِ ابن اسحاق میں ہے کہ یہ بات نبی اکرم اور میرے والدین تک بھی پہنچی مگر میرے پاس اس کا تذکرہ نہ کیا، اس میں ہے کہ بیس سے زیادہ دن بیمار رہیں، تو اس سے مقاتل بن حیان کے مرسل کا رد ہوتا ہے جس میں ہے کہ نبی اکرم کو جب اس تہمت کا علم ہوا آپ نے حضرت عائشہ کو گھر سے نکال دیا وہ روتی ہوئیں اپنے والد کے پاس آئیں مگر انہوں نے کہا مجھے تو زیادہ حق ہے کہ تمہیں نکال دوں، وہ بے آسرا پھرتی رہیں حتی کہ اللہ نے ان کی براءت نازل کی (کس قدر لغو بیان ہے کسی شیعہ راوی کا ادراج معلوم پڑتا ہے، نبیِ رحمت پر اتنا بڑا الزام! کہ جرم ثابت ہوئے اور تفتیش کئے بغیر اس قسم کا اقدام کریں، معاذ اللہ یہ توہینِ رسالتِ محمد یہ ہے) ابن حجر کہتے ہیں اس روایت کے مضمون کا باوجود اس کی نکارت کے اس لئے ذکر کر دیا کہ حاکم نے اکلیل میں اور بعض دیگر نے ان کی پیروی کرتے ہوئے اسے ذکر کر دیا اور یہ نہ سوچا کہ کس قدر مستنکر بیان اور حدیث صحیح میں مذکور کے مخالف ہے تو یہ صریحاً باطل ہے، ابن عمر کی روایت میں ہے اولاً وہیں لشکر میں اسکی اشاعت کی پھر مدینہ پہنچ کر لگے اس کی اشاعت کرنے جس سے نبی کریم کو بڑا دکھ ملا۔

(وهو یریبنی الخ) ریب سے یائے مفتوح کے ساتھ، رباعی سے ہونا بھی جائز ہے۔(اللطف) لامِ مضموم اور طائے ساکن کے ساتھ، دونوں کا مفتوح ہونا بھی ایک لغت ہے ابن اسحاق کی روایت میں ہے:(أنكرت بعض لطفه) یعنی حال چال کی خبر گیری تو رکھتے تھے مگر پہلے والی گرم جوشی مفقود پائی۔(کیف تیکم)ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ یہ جملہ والدہ جو میری تیمارداری کرتی تھیں، سے مخاطب ہو کر کہتے، مذکر کیلئے (ذاکم) کہا جائے گا اسی سے حضرت عائشہ کو احساس ہوتا تھا کہ پہلے والی گرمجوشی نہیں لیکن چونکہ سبب سے ناواقف تھیں تو زیادہ دھیان نہ دیا، ابواویس کی روایت میں ہے پاس نہ بیٹھتے اور نہ عیادت کرتے، بس آتے جاتے (کیف تیکم) کہہ دیتے اور یہ بات بھی گھر میں موجود افراد سے مخاطب ہو کر فرماتے، ابن عمر کی حدیث میں ہے مجھے کچھ جفوت (یعنی ترشروئی) کا احساس ہوا مگر ادراک نہ کر پائی کہ اس کا سبب کیا ہے۔

(نقهت) قاف کی زبر اور زیر کے ساتھ، اول اشہر ہے، ناقِہٌ جسے مرض سے تو افاقہ ہو چکا ہو مگر ابھی صحت بحال نہ ہوئی ہو بعض نے قافِ مکسور کے ساتھ (فهمت) کا معنی ذکر کیا ہے مگر یہ معنی یہاں غیر متجہ ہے کیونکہ اس کی وجہ عرصہ بعد سمجھی تھیں۔ (المناصع) کتاب الوضوء میں اس بارے ذکر ہو چکا۔ (أمر العرب الأول) اول کی ہمزہ پر پیش اور واوِ مخفف کے ساتھ، عرب کی صفت ہے جبکہ اگر ہمزہ پر زبر اور واو (فتح میں راء لکھا ہے مگر یہ درست نہیں) کو شد کے ساتھ پڑھیں تو یہ (أمر) کی صفت بنتی ہے بقول نووی دونوں (مفہوم کے لحاظ سے) صحیح ہیں مراد یہ کہ عجم والی عادات ابھی اختیار نہ کی تھیں، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ ابن حاجب نے دوسری وجہ کے ساتھ ہی ضبط کیا اور پہلے (یعنی اُوَل) لفظ کے ساتھ جمع کو متصف کرنا منع ٹھہرایا ہے پھر لکھتے ہیں اگر روایۃً یہ ثابت ہے تو اس طرح سے مخرج کی جائے گی کہ (العرب) اسم جمع ہے جس کے تحت جموع ہیں تو اس تقدیر کے ساتھ مفرد بن گیا۔

(و أم مسطح) کہا جاتا ہے ان کا نام سلمیٰ تھا مگر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ سلمی تو امِ ابوبکر کا نام ہے، ابن حجر کہتے ہیں پھر میرے لئے ظاہر ہوا کہ کوئی محلِ نظر نہیں کیونکہ ام ابوبکر ان کی خالہ ہیں تو انہی کے نام پہ ان کا نام رکھا گیا۔(ابن عبد مناف) فلیح کی روایت میں نسبت مذکور نہیں، صالح کی روایت میں ہے:(بنت أبی رهم بن المطلب بن عبد مناف) یہی درست ہے، ابورہم کا نام انیس تھا۔(بنت صخر بن عار یعنی ابن کعب بن سعد بن تیم من رهط أبی بکر (حضرت ابوبکر کا گھرانہ) خالة

أبی بکر الخ) ان کا نام رائطہ تھا، ابونعیم نے ذکر کیا۔ (مسطح بن أثاثة) اثاثہ کا ہمزہ مضموم ہے، ابن عباد بن المطلب تو یہ ماں باپ دونوں کی جانب سے مطلبی تھے مسطح خیمہ کی چوب کو کہا جاتا ہے یہ لقب تھا نام عوف تھا بعض نے عامر کہا اول معتمد ہے، حاکم نے ابن عباس کی روایت میں حضرت ابوبکر کا ایک شعر نقل کیا ہے جو مسطح پر اظہارِ عتاب کرتے ہوئے کہا :(یا عوفُ و یحلك هل لا قلت عارفة من الكلام ولم تبتغ به طمعا) یہ اور ان کے والد مہاجرینِ اولین میں سے ہیں ان کے والد ان کے بچپن میں ہی انتقال کر گئے تھے جس کی وجہ سے صدیق اکبر نے اپنے زیرِ کفالت کر لیا، ۳۴ھ میں انتقال کیا بعض نے ۳۷ھ لکھا جنگ صفین میں حضرت علیؓ کے ساتھ تھے۔

(فعثرت أم مسطح فی مرطها) مقسم عن عائشہ کی روایت میں ہے کہ ہڈی یا کانٹے پر ٹھوکر لگی اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ کے قضائے حاجت کے بعد یہ معاملہ ہوا اور تب انہیں واقعہِ افک کی خبر دی لیکن ہشام کی آمدہ روایت میں ہے کہ قضائے حاجت سے قبل ایسا ہوا اور جب واقعہ سے آگہی دی تو قضائے حاجت کئے بنا واپس آگئیں گویا (غم وحزن کی وجہ سے) اب اس کا احساس نہ رہا، ابن اسحاق کی روایت میں بھی ہے:(فواللہ ما قدرت أن أقضی حاجتی) ابواوس کی روایت میں ہے:(فذهب عنی ما كنت أجد من الغائط و رجعت عودی علی بدئی) کہ ویسے ہی پلٹ آئی، ابن عمر کی حدیث میں ہے مجھے بخار نے آلیا اور قضائے حاجت کا احساس نہ رہا تو تطبیق اس طرح سے ہوگی کہ بخاری کی روایت کے الفاظ:(وقد فرغنا من شأننا) کا معنی یہ کیا جائے گا کہ (من شأن المسیر) فارغ ہوئیں (یعنی جہاں پہنچنا تھا پہنچ گئیں وہاں ٹھوکر لگی اور یہ سارا معاملہ ہوا) تو قضائے حاجت کئے بغیر پلٹ آئیں۔

(تعس) عین پر زیر و زبر دونوں درست ہیں ای (کبَّ لوجهه) منہ کے بل گرے یا بمعنی (هلك و ألزمه الشر) الجہاد میں اس کی شرح گزری ہے۔ (أ تسبین رجلا الخ) ہشام بن عروہ کی روایت میں ہے کہ تین مرتبہ ٹھوکر لگی ہر دفعہ یہی کہا حضرت عائشہ کہتی تھیں:(أی أم أ تسبین ابنك) تیسری مرتبہ میں جب ڈانٹ کے انداز میں کہا تو بولیں:(والله ما أسبه إلا فيك) میں تمہاری وجہ سے اسے برا کہہ رہی ہوں، طبرانی میں ہے:(أ تسبین ابنك وهو من المهاجرين الأولين؟) ابن حاطب کی علقمہ بن وقاص سے روایت میں ہے:(أ تسبین ابنك وهو صاحب رسول الله؟) دو مرتبہ یہی ہوا تیسری مرتبہ میں انہوں نے سارے واقعہ سے آگاہ کیا، ابومحمد بن ابی جمرہ کہتے ہیں محتمل ہے کہ حضرت ام مسطح نے عمداً ٹھوکریں کھائیں ہوں اور ساتھ ہی بیٹے کا نام لے کر برا بھلا کہتی رہیں تا کہ اس بہانے حضرت عائشہ جو ابھی تک لاعلم تھیں، حیرت کا اظہار کریں تو انہیں واقعہِ افک سے مطلع کر دیں ایک اتفاقی امر بھی ہوسکتا ہے اور اللہ نے ان کی زبان پر (تعس مسطح) جاری کیا تا کہ حضرت عائشہ کا سوال و جواب ہو اور اس طرح معاملہ سے واقف ہوں۔

(أی هنتاه) ای بعید کا حرفِ ندا ہے کبھی قریب کے لئے بھی اسے بمنزلہِ بعید معتبر کر کے مستعمل ہوتا ہے اور یہاں ایسا کرنے میں نکتہ یہ ہے کہ ام مسطح نے اس ساری تہمت اور اس میں مسطح وغیرہ کے ملوث ہونے کے علم سے حضرت عائشہ کو غفلت کی طرف منسوب کیا تبھی مسطح کو برا کہنے پر اعتراض کیا تو انہیں بمنزلہِ بعید منزل کر کے (أی) کا استعمال کیا، ہنتاہ کی اول ہاء مفتوح، نون ساکن اور آخر میں ہائے ساکن ہے کبھی اس پر پیش بھی پڑھی جاتی ہے بمعنی (أی هذه) یا (أی امرأة)، بعض نے (بلهیٰ) (یعنی نادان) کا معنی کیا

ہے، گویا لوگوں کی مکائد (یعنی ریشہ دوانیوں) سے قلتِ معرفت کی طرف منسوب کیا، یہ لفظ مختص بالنداء اور ہر نکرہ سے عبارت ہے، مذکر کو مخاطب کرتے ہوئے (هنة) کہیں گے، کبھی اشباع کر کے: (هناه) کہا جاتا ہے بعض نے نون پر شد نقل کی ہے مگر ازہری نے اس کا انکار کیا۔

(قلت وما قال ؟) ابواویس کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: (فقالت لها إنك لغافلة عما يقول الناس) یہ بھی ہے کہ (إن مسطحا و فلانا فلانا يجتمعون في بيت عبدالله بن أبي يتحدثون عنك و عن صفوان يرمونكِ به) کہ مسطح اور فلاں فلاں عبداللہ بن ابی کے گھر میں جمع ہوتے ہیں اور تمہارے اور صفوان کے بارہ میں باتیں بناتے اور تہمت دھرتے ہیں، مقسم کی روایت میں ہے کہ کہا: (أشهد أنك من الغافلات المؤمنات)۔

(مرضا علی مرضی) سعید بن منصور کے مرسلِ ابی صالح میں ہے کہ کہا کیا تمہیں کچھ علم نہیں وہ کیا کہہ رہا ہے؟ کہا بخدا نہیں تو سارے واقعہ کی خبر دی جس پر بخار نے آلیا، طبرانی کی بسند صحیح عن ایوب عن ابن ابی ملیکہ عن عائشہ سے روایت میں ہے کہ جب ان باتوں کا علم ہوا میرے دل میں آیا کسی کنویں میں چھلانگ لگادوں، اسے ابوعوانہ نے بھی نقل کیا ہے۔

(أ تأذن لي أن آتي والدي) ہشام کی روایت میں ہے کہ میں نے کہا مجھے میرے والد کے گھر پہنچا دیں تو غلام کے ہمراہ بھیج دیا۔ (وضيئة) بروزنِ عظیمۃ، وضاءۃ سے، مسلم کی روایت میں ابن ماہان سے: (حظية) ہے حظوۃ سے ای (رفيعة المنزلة)، ہشام کی روایت میں (امرأة حسناء) ہے۔ (ضرائر) ضرۃ کی جمع، زوجات کو ضرائر اس لئے کہا جاتا ہے کہ ہر ایک کو دوسری سے بوجہِ غیرت ضرر حاصل ہوتا ہے۔ (أكثرن عليها) کشمیہنی کے نسخہ میں (كثرن) ہے، عیب جوئی مراد ہے ابن حاطب کی روایت میں ہے: (لَقَلَّما أحبَّ رجلٌ امرأته إلا قالوا لها نحوذ لك) کہ کم ہی ایسا ہوتا ہے کہ کسی شوہر کو اپنی بیوی سے بہت محبت ہو تو اس کے بارہ میں باتیں نہ بنتی ہوں، ابن حجر لکھتے ہیں اس کلام سے ان کی والدہ کی ذہانت اور اپنی بیٹی کی تربیت میں ان کا حسنِ تاَتی اس طرح واضح ہے کہ بیان نہیں ہوسکتا، انہیں علم تھا کہ یہ بات ان پر بہت گراں گزرے گی تو اس طرح سے بیان کیا کہ وہ اس قسم کے مسائل سے دوچار ہونے والی واحد خاتون نہیں، محبوب بیویوں کی بابت ایسی باتیں بنتی ہی ہیں، انسان کی طبیعت ہے کہ اپنے جیسا دکھ دوسروں کے ہاں بھی دیکھ کر بوجھ ہلکا ہو جاتا ہے ساتھ ہی تطییبِ خاطر کے لئے ان کے حسن و جمال اور شوہر (نبی اکرم) کے ہاں ان کے مقام و مرتبہ کا ذکر کیا، یہ اشارہ بھی دیدیا کہ حضرت زینب بنت جحش کی بہن اس لئے اس تہمت کی اشاعت کرنے والوں میں شامل ہوئی کہ وہ ان کی بہن کی سوکن ہیں، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ان کے قول (إلا أكثرن) کا استثناء متصل ہے کیونکہ ان کا مقصود فقط یہی واقعہ نہیں بلکہ سوکنوں کی عمومی شان وصفت کا ذکر کیا، خاص اس مسئلہ میں اگرچہ ان کی کسی سوتن نے حصہ نہ لیا تھا مگر اس امر کا اظہار کیا کہ ایسا ہونا متوقَع ہے، دراصل حضرت زینب اور بقیہ ازواج مطہرات تو ورع وتقوی کے باعث اس سے بچی رہیں مگر ان کی بہن حمنہ محفوظ نہ رہ سکیں، حضرت زینب کا بطورِ خاص اس لئے ذکر کیا کہ وہی حضرت عائشہ کی ہمسری کی مدعیہ تھیں اور ان کا باہمی معاملہ منافست ومضاہات پر قائم تھا۔

(أو لقد تحدث الناس بهذا؟) طبری کی معمر عن زہری سے روایت میں مزید یہ بھی ہے کہ آیا رسول اللہ کو بھی یہ خبریں پہنچی ہیں؟ انہوں نے اثبات میں جواب دیا ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ میں نے اپنے والدین سے کہا اللہ آپ کو معاف کرے لوگ یہ باتیں کرتے رہے اور آپ نے مجھے بتلایا تک نہیں، اللہ سے نہیں ڈرے؟ آپ نے صلہ رحمی کا حق ادا نہیں کیا کہ لوگ یہ بات کرتے رہے

اور آپ نے مجھے خبر تک نہ دی؟ ہشام بن عروہ کی روایت میں ہے کہ میں گئی ابو بکر چھت پر تلاوتِ قرآن میں مصروف تھے میری آواز سن کر کہا اسے کیا ہوا، والدہ نے بتلایا سارے واقعہ کی اب اطلاع ملی ہے تو یہ حالت ہوئی، ان کی آنکھیں بھر آئیں کہنے لگے پیاری بیٹی تجھے قسم دیتا ہوں کہ گھر واپس لوٹ جاؤ، میں واپس آگئی۔

(فقلت سبحان الله) اس کے حق میں اس قسم کے واقعہ پر اظہارِ تعجب کرتے ہوئے حالانکہ وہ اس سے بریئہ ہیں، اللہ سے استغاثہ کیا۔ (ولا أكتحل بنوم) بیداری سے کنایہ ہے، مسروق عن ام رومان کی المغازی میں گزری روایت میں تھا کہ غش کھا کر گر پڑیں جب اٹھیں تو سخت بخار نے آلیا تھا تو کپڑے ڈال کر ڈھانپ دیا، اسود عن عائشہ کی روایت میں ہے کہ گھر کے سارے کپڑے مجھ پر ڈال دیے، ابن حجر بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں حدیثِ افک کے سارے طرق اس امر پر مجتمع ہیں کہ حضرت عائشہ کو واقعہِ افک کی خبر ام مسطح سے ملی لیکن ام رومان کی حدیث میں مذکور ہے جس میں وہ کہتی ہیں میں اور عائشہ بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک انصاری خاتون داخل ہوئی اور فلاں فلاں کے نام لے کر انہیں برا بھلا کہنے لگی، استفسار پر اس نے تہمت دھرنے کا قصہ بیان کیا، قصہِ یوسف کی اسی روایت میں گزرا کہ میں نے برا بھلا کہنے کا سبب پوچھا تو کہا اس نے بات پھیلائی ہے، میں نے پوچھا کون سی بات؟ تو افک کی بابت آگاہ کیا میں نے کہا ابو بکر نے یہ سنا؟ کہا ہاں، پوچھا اور رسول اللہ نے؟ کہا ہاں تو میں بے ہوش ہو کر گر پڑی، تطبیق کی صورت یہ ہوگی کہ اولا انہوں نے ام مسطح سے اس کی بابت سنا پھر اپنے پیکے گئیں تا کہ اس خبر کی بابت استیقان حاصل کریں تو ان کی والدہ نے مجملاً بات کہی پھر ابھی وہیں تھیں کہ انصاری خاتون داخل ہوئیں جن سے ام مسطح کی بتلائی خبر کی تاکید حاصل ہوئی اس سے اس تہمت کے وقوع کے بارہ میں قطعی علم ملا، اس انصاری خاتون یا اس کے بیٹے کے نام کا علم نہ ہو سکا۔

(فدعا رسول الله الخ) بظاہر حضرت علی و اسامہ سے یہ سوال حضرت عائشہ کے اس واقعہ پر مطلع ہو جانے کے بعد متحقق ہوا کیونکہ وہ اس کے بعد والی رات روتی رہیں پھر اس کے بعد یہ خطبہ ارشاد کیا، ہشام بن عروہ کی روایت اس امر کی مشعر ہے کہ سوال و خطبہ حضرت عائشہ کی آگاہی سے قبل ہوا، اسکے شروع میں ہے:(لما ذكر من شأني الذي ذكر وما علمت به قام رسول الله ﷺ خطيبا) تو آمدہ خطبہ کا ذکر کیا، تطبیق بھی ممکن ہے وہ یہ کہ (فدعا) میں فاء کسی محذوف پر عاطفہ ہو جس کی تقدیر یہ ہو سکتی ہے:(وكان رسول الله ﷺ قبل ذلك قد سمع ما قيل فدعا الخ)۔

(علي بن أبي طالب و أسامة) ابن عمر کی حدیث میں ہے:(وكان إذا أراد أن يستشير أحدا في أمر أهله لم يعد عليا و أسامة) لیکن طبرانی کی الحسن العربی عن ابن عباس سے روایت میں ہے کہ آپ نے زید بن ثابت سے مشورہ کیا جنہوں نے کہا:(دعها فلعل الله يُحدِثُ لك فيها أمرا) کہ ابھی کچھ نہ کریں جلد اللہ کی جانب سے کوئی فیصلہ ہوگا، ابن حجر لکھتے ہیں میرا خیال ہے ان کے قول (ابن ثابت) میں تغییر ہے، اصل میں (ابن حارثة) تھا واقدی کی روایت میں ہے کہ ام ایمن سے بھی پوچھا جنہوں نے ان کی براءت کی، ام ایمن اسامہ کی والدہ ہیں، آگے ذکر ہوگا کہ حضرت زینب سے بھی پوچھا۔

(فراق أهله) أهلي نہیں کیا تا کہ تصریح کے ساتھ اس ناگوار لفظ کی اپنے آپ کی طرف اضافت نہ کریں۔ (أهلك) پیش کے ساتھ کیونکہ روایتِ معمر میں (هم أهلك) ہے اگر یہ روایت نہ ہوتی تو زبر بھی جائز تھی ای (أمسِكْ أهلك) مراد یہ کہ عفیفہ اور آپکے لائق ہیں، یہ بھی محتمل ہے کہ کسی قسم کا مشورہ دینے سے پہلو تہی کرتے ہوئے یوں کہا اور آنجناب کی طرف ان کا معاملہ موکل

کیا پھر اس پر اکتفاء نہ کرتے ہوئے اپنی طرف سے یہ رائے دی (ولا نعلم إلا خيرا)، اہل کے لفظ کا زوجہ پر اطلاق عام ہے، ابن تین کہتے ہیں ان کے لئے اس لفظ کا استعمال کرتے ہوئے صیغۂ جمع کو ذکر کیا اور کہا: (هم أهلك) اس وصفِ مذکور کے ساتھ تعمیمِ ازواج کی طرف اشارہ تھا، یہ بھی محتمل ہے کہ بارادۂ تعظیم جمع کی ضمیر استعمال کی۔

(والنساء سواها كثير) سب کے ہاں یہی صیغۂ تذکیر ہے (یعنی کثیر) گویا جنس مراد ہے پھر فعیل کا وزن مذکر و مونث اور واحد و جمع سب کے لئے مشترک ہوتا ہے، واقدی کے ہاں یہ الفاظ ہیں: (قدأحلَّ اللهُ لك و أطابَ طَلِّقْها و انكَحْ غيرَها) یعنی اللہ نے آپ کو اجازت دے رکھی ہے، انہیں طلاق دیدیں اور کسی اور سے شادی کر لیں، حضرت علی نے یہ بات آنجناب کے قلق و اضطراب کو ملاحظہ کرتے ہوئے کہی کیونکہ آپ شدید الغیر ت تھے، تو ان کا خیال ہوا جب حضرت عائشہ کو چھوڑ دیں گے تو آپ کا یہ قلق و اضطراب تو کم از کم ختم ہوگا تا آنکہ ان کی براءت متحقق ہو پھر آپ رجوع کر لیں، اس سے مستفاد ہوا کہ اشد الضررین سے بچنے کیلئے اخف الضررین کا ارتکاب کیا جا سکتا ہے، ان کا مقصود آنجناب کی راحتِ خاطر تھی، الشیخ ابو محمد بن ابو جمرہ لکھتے ہیں حضرت علی نے جزم کے ساتھ ان سے علیحدگی اختیار کر لینے کا مشورہ نہیں دیا تھا کیونکہ اس کے بعد کہا گھر کی ملازمہ سے پوچھ لیں وہ آپ سے سچ بیانی کرے گی تو معاملہ آپکی رائے پر چھوڑ دیا، گویا کہنا یہ چاہ رہے تھے کہ اگر تو آپ جلد از جلد اس پریشانی سے نجات چاہتے ہیں تو ان سے الگ ہو جائیں، اگر ایسا منظور نہیں تو تحقیقِ حال کیلئے ملازمہ سے پوچھ گچھ کر لیں تا کہ انکی براءت پر مطلع ہوں کیونکہ یہ امر متحقق تھا کہ بریرہ وہی بات کہے گی جو اس کے علم میں ہوگی اور انہیں حضرت عائشہ کی بابت سوائے ان کی براءتِ محضہ کے کسی امر کا علم نہ تھا، حضرات علی اور اسامہ کو مختص بالمشورہ کرنے کی حکمت یہ تھی کہ علی کی حیثیت آپکے بیٹے کی سی تھی ان کے بچپن سے انہیں اپنی کفالت میں لیا تھا پھر کبھی آپ سے جدا نہ ہوئے تھے بلکہ آپکے داماد بن کر مزید قریب و متصل ہو گئے تو وہ آپکے خانگی امور پر دوسروں سے زیادہ مطلع تھے یہی حال حضرت اسامہ کا تھا ان کے تعلق کی غایت تو یہ تھی کہ لوگ انہیں حِبّ رسول کے لقب سے یاد کرتے تھے (پوتوں کی سی حیثیت تھی) ان کے والدین کی بجائے ان سے مشورہ لیا کیونکہ حضرت علی کی طرح وہ بھی جوان تھے اگرچہ علی ان سے عمر میں بڑے تھے اور نوجوان کے ذہن کی صفاء ادھیڑ عمروں کی نسبت زیادہ ہوتی ہے ان کے ہاں جراتِ اظہار بھی زیادہ ہوتی ہے کیونکہ ادھیڑ عمر شخص عموماً بات کرنے سے قبل اس کا انجام سوچتا ہے تو بسا اوقات کبھی سائل اور کبھی مسئول عنہ کی رعایت کرتے ہوئے کھل کر اظہار نہیں کرتا، بعض روایات میں ہے کہ کئی دیگر سے بھی مشورہ کیا تھا۔

ابن حجر تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ حضرت علی کی اسی کلام کے مدنظر حضرت عائشہ نے انہیں کچھ الزام دیا تھا جیسا کہ المغازی میں زہری عن ابی بکر بن عبد الرحمٰن و ابی سلمہ بن عبد الرحمٰن عن عائشہ کی روایت میں گزرا اور اموی خلیفہ ولید نے زہری سے اس بابت مراجعت کی تھی حضرت علی کا عذر اس بارے واضح ہے۔

(سل الجارية تصدقك الخ) مقسم عن عائشہ کی روایت میں ہے کہ کہا بریرہ کو بلائیں شائد اس بارے اسے کچھ معلوم ہو، اس میں ہے انہیں بلا کر کہا: (أ تشهدين أني رسول الله ؟) انہوں نے کہا ہاں، فرمایا میں کوئی بات پوچھنا چاہتا ہوں کتمان سے کام نہ لینا وہ بولیں جی، فرمایا کیا عائشہ میں کوئی قابلِ اعتراض بات دیکھی؟ کہا نہیں، یہاں ایک اشکال ہے وہ یہ کہ کہا جاتا ہے ان کا اس واقعہ میں نام وہم ہے کہ ان کا مشہور قصہ تو فتحِ مکہ کے بعد ہے جب ان کے آقاؤں نے ان کے ساتھ معاہدۂ مکاتبت کیا کیونکہ مذکور

ہوا ہے کہ آزاد ہونے پر جب انہیں اختیار دیا گیا کہ اپنے شوہر کے ساتھ رہیں یا علیحدگی اختیار کر لیں (کیونکہ ان کے شوہر ابھی غلام تھے) تو انہوں نے علیحدگی اختیار کر لی اس پر ان کے شوہر روتے پھرتے تھے یہ منظر دیکھ کر نبی اکرم نے حضرت عباس سے فرمایا اے عباس کیا مغیث کی بریرہ کے ساتھ محبت پر متعجب نہیں ہو؟ جواب یہ ممکن ہے کہ وہ قبل ازیں لونڈی ہوتے ہوئے بھی حضرت عائشہ کی خدمت میں آجایا کرتی اور گھر کے کام کاج کر دیا کرتی تھیں، یا واقعہ افک میں جس جاریہ کا ذکر ہے اس کا نام بھی اتفاق سے بریرہ ہی تھا اگرچہ شخصیت مختلف تھی، بدر زرکشی نے اپنی کتاب (فيما استدركته عائشة على الصحابة) میں قطعیت کے ساتھ لکھا ہے کہ اس خادمہ کا بریرہ نام ذکر کرنا کسی راوی کا وہم ہے حضرت عائشہ نے تو انہیں فتحِ مکہ کے بعد خریدا تھا بعد ازاں آزاد کر دیا، کہتے ہیں یہ ایک غامض نوع ہے، حذاق ہی اس کا تنبہ کر سکتے ہیں! ابن حجر اضافہ کرتے ہیں بعض نے جواب دیا ہے کہ بریرہ اجرت پر حضرت عائشہ کے کام کاج کیا کرتی تھیں جبکہ ابھی لونڈی کی حیثیت میں تھیں، یہ دعوائے ادراج اور تغلیطِ حفاظ سے اولیٰ ہے۔

(أي بريرة هل رأيت الخ) ہشام بن عروہ کی روایت میں ہے کہ بعض صحابہ نے انہیں ڈانٹ کر کہا رسول اللہ سے سچ بولنا، ابواویس کی روایت میں ہے نبی اکرم نے حضرت علی سے فرمایا کہ اس سے پوچھ پڑتال کریں انہوں نے دھمکی آمیز انداز میں اسے متنبہ کیا کہ سچ بولے، انہوں نے حضرت عائشہ کا ذکر بالخیر ہی کیا مگر انہوں نے تھوڑا تشدد کیا پھر پوچھا بولیں بخدا حضرت عائشہ میں کوئی بری بات نہیں دیکھی، ابن اسحاق کی روایت میں ہے حضرت علی کھڑے ہوئے اور تھوڑا مار پیٹ کر کے کہا رسول اللہ سے سچ بیانی کرنا، ہشام کی روایت میں ہے:(حتى أسقطوا لها به) بطورِ محاورہ کہا جاتا ہے: (أسقط الرجل في القول) جب کوئی کلامِ ساقط پیش کرے۔(به) میں ضمیر اس حدیث (یعنی گفتگو) کی طرف یا اس آدمی جس کے ساتھ تہمت لگائی گئی (یعنی حضرت صفوان) کی طرف راجع ہے، عیاض ذکر کرتے ہیں کہ مسلم کی ابن ماہان کی روایت میں:(حتى أسقطوا لهاتها) ہے(لہاۃ حلق کے کوے کو کہتے ہیں) مگر یہ تصحیف ہے کہ اگر ایسا کیا ہوتا تو ان کیلئے بولنا ممکن نہ ہوتا (یوں بھی اس غیر شرعی اقدام کی کیونکر نبی اکرم یا صحابہ سے توقع کی جاسکتی ہے) اس نے تو باقاعدہ کلام کی اور کہا سبحان اللہ...... الخ حماد بن سلمہ عن ہشام بن عروہ کی طبرانی کے ہاں روایت میں ہے کہ شروع میں وہ نہ سمجھیں کہ آیا کوئی خاص بات پوچھنا چاہ رہے ہیں، کہا میں اس بارے نہیں پوچھ رہا، بولیں پھر کس بابت؟ جب بتلایا گیا تو تعجب سے کہا: سبحان اللہ...... تو یہ اس امر پر دال ہے کہ روایتِ مشار الیہ میں:(حتى أسقطو ا لها به) سے مراد یہ کہ صراحت سے بات بتلائی، ابن جوزی نے بھی یہی معنی کیا ہے ای (صرحوا لها بالأمر) معاملہ کی تصریح کی، بعض نے یہ معنی کیا ہے کہ لوگوں نے (بسقط من القول) اس سے بات کی (یعنی خراب لہجہ میں یا ٹوٹی پھوٹی بات کہی) طبری کی ابو اسامہ کے طریق سے روایت میں ہے عروہ کہتے ہیں:(فعيب على من قاله) سقط من القول کہنے والوں کی سرزنش کی گئی، ابن بطال لکھتے ہیں محتمل ہے یہ ان کے قول:(سقطوا إلى الخبر) سے ماخوذ ہو یعنی کوئی بات جاننا، شاعر کہتا ہے:(إذا هن ساقطن القول و قلن لي) تو مفہوم یہ ہوگا انہیں پورے واقعہ سے آگاہ کیا۔

(التي تنام عن عجين الخ) ابن اسحاق کی روایت میں ہے بس یہ بات بری دیکھی کہ میں آٹا گوندھ کر رکھ جاتی اور انہیں اس کا خیال رکھنے کو کہتی ہوں مگر وہ چونکہ کم سن ہیں، سو جاتی ہیں (اور بکری آ کر کھا جاتی ہے) مقسم کی روایت میں ہے میں نے تو بس یہی قابلِ عیب بات دیکھی کہ آٹے کا خیال رکھنے کو کہتی ہوں کہ میں آگ جلاتی ہوں مگر وہ اس سے غافل ہو جاتی ہیں اور بکری آ کر کھا

جاتی ہے، یہ روایتِ باب میں مذکور: (حتی تأتی الداجن) کی تفسیر ہے، داجن سے مراد گھر میں پالی جانے والی بکری جو چراگاہ کو نہیں لے جائی جاتی، بعض کے مطابق گھر میں پالے جانے والے تمام جانور داجن کہلاتے ہیں چاہے بکری ہو یا کوئی پرندہ وغیرہ، ابن منیر حاشیہ میں رقم طراز ہیں کہ یہ استثنائے بدیع سے ہے جس سے مرادِ نفیِ عیب میں مبالغہ کرنا ہے پس گندھے آٹے سے غفلت اس قسم کی اتہام بازی کی نسبت ان کے لئے ابعد ہے اور اس امر کے اقرب ہے کہ وہ الغافلات المومنات میں سے ہیں (یعنی جو اتنی معصوم اور سادہ ہیں کہ آٹے کی حفاظت سے غفلت کر جاتی ہیں وہ اتنے بڑے کام سے کیونکر متصف ہو سکتی اور اس کے لئے کیونکر مکر وفریب سے پُر چالیں کھیل سکتی ہیں؟ یہ تو چالباز قسم کی عورتوں کے کام ہوتے ہیں) ہشام کی روایت میں مذکور ہے کہ میں تو انکی بابت ایسے جانتی ہوں جیسے زرگر سرخ سونے کی بابت جانتا ہے یعنی جیسے وہ سرخ سونے کے بارہ میں جانتا ہے کہ وہ عیب سے مصفا ہے ایسے ہی میں جانتی ہوں کہ حضرت عائشہ ہر قسم کے عیب سے پاک ہیں، ابن حاطب کی علقمہ سے روایت میں ہے کہ حبشی لونڈی کہنے لگی واللہ عائشہ تو سونے سے بھی زیادہ پاکیزہ ہیں، اگر وہ کچھ کیا ہے جو لوگ باتیں بناتے ہیں تو اللہ ضرور آپ کو خبر دیدے گا، کہتے ہیں لوگ اس کی اس فقیہانہ بات سے متعجب ہوئے۔

(فقام رسول الله الخ) ابو اویس کی روایت میں ہے بریرہ سے یہ سن کر آنجناب باہر تشریف لائے، ہشام کی روایت میں ہے تشہد پڑھا اور اللہ کی حمد وثناء بیان کی پھر اما بعد کہہ کر موضوع پر آئے، عطاء خراسانی نے زہری سے روایت میں: (فقام رسول الخ) سے قبل یہ زیادت بھی نقل کی ہے کہ ام ایوب انصاریہ نے ابو ایوب انصاری سے کہا کیا لوگوں کی باتیں نہیں سنیں؟ واقعہِ افک کی بابت بتلایا وہ سنتے ہی کہنے لگے: (سُبۡحَانَكَ هذَا بُهۡتَانٌ عظيم) الاعتصام کی یحی بن ابوزکریا عن ہشام سے روایت میں بھی: (وقال رجل من الأنصار مايكون لنا أن نتكلم بهذا سبحانك الخ) کی عبارت کے ساتھ یہ مذکور ہے تو عطاء کی اسی روایت سے اس کی تفسیر معلوم ہوئی کہ رجل سے مراد ابو ایوب ہیں، طبری کی حدیثِ ابن عمر میں ہے کہ اسامہ نے کہا: (ما يحل لنا أن نتكلم بهذا سبحانك الخ) لیکن اسامہ تو مہاجر ہیں (جب کہ روایت مذکورہ میں رجل من الأنصار، ہے) لیکن اگر یہ ثابت ہے تو اسے توارُد پر محمول کیا جائے گا، مرسلِ سعید بن جبیر میں ہے کہ حضرت سعد بن معاذ نے بھی یہی کہا تھا، طبری کی ابن اسحاق سے روایت میں ہے کہ ابو ایوب نے بیوی کی بات سن کر کہا یہ سراسر جھوٹ ہے کیا تم ایسا کر سکتی تھیں؟ بولیں: (لا والله) کہا بخدا عائشہ تم سے زیادہ نیک وبہتر ہے، کہتے ہیں ان کی یہی بات قرآن نے ذکر کرتے ہوئے کہا: (لَوۡلَا إِذۡ سَمِعۡتُمُوۡهُ قُلۡتُم مَا يَكُوۡنُ لَنَا أَنۡ نَتَكَلَّمَ بِهٰذَا سُبۡحَانَكَ هذَا بُهۡتَانٌ عَظِيۡمٌ)، حاکم کی افلح مولی ابو ایوب عن ابی ایوب سے روایت بھی یہی مذکور ہے انہی کی ایک اور طریق سے روایت میں: (قالت أم الطفيل لأبی بن كعب) مذکور ہے (یعنی انہوں نے بھی سن کر ابو ایوب جیسا جواب دیا)۔

(فاستعذر من عبدالله الخ) یعنی (طلب عذره منه) یعنی کون اس سے انہیں انصاف دلائے، خطابی یہ معنی کرتے ہیں کہ کون قائم بعذرہٖ ہوگا (یعنی اس کا عذر پیش کرے گا) جو اس نے میرے اہل پر الزام لگایا ہے اور کون (قائم بعذری) ہوگا، اس کے اس جرم پر اگر کوئی سزا دوں؟ نووی نے اس ثانی معنی کو ترجیح دی اور کہا: (من يعذرنی) کا معنی ہے: (من ينصرنی) کون (اسے سزا دینے میں) میرا مددگار بنے گا؟ (عزیر بمعنی ناصر ہوتا ہے جیسے عمرو بن معدی کرب کا یہ شعر ہے: عذيرك من خليلك من مراد، کہ کون تجھے تیرے مرادی۔ بنی مراد کے۔ دوست سے بچائے گا، اپنی طرف اشارہ کیا) بعض نے (من ينتقم لی) کا معنی کیا ہے (کہ کون میرا انتقام لے گا؟) اس کی تائید حضرت سعد کے جواب میں ملتی ہے کہ (أنا أعذرك منه)۔

(بلغني أذا ه الخ) ہشام کی روایت کے الفاظ ہیں:(أشيروا علي في أناس أبنوا أهلي) ابنوا بائے مفتوح مخفف اور نون کی پیش کے ساتھ ہے عیاض کے بقول اصیلی کے نسخہ میں بائے مشدد ہے، یہ بھی ایک لغت ہے یعنی(عابوا أهلي أواتهموا أهلي) یہی معتمد ہے کیونکہ ابن تہمت کو کہتے ہیں ابن جوزی لکھتے ہیں یعنی(رموا أهلي بالقبيح) میرے اہل پر برا الزام لگایا، اسی سے شمائلِ ترمذی کی مجلسِ نبوی کے وصف میں منقول حدیث میں ہے:(لا تؤبن فيه الحرم)، کہتے ہیں عبدوس کی روایتِ بخاری کے نسخہ میں باء سے قبل نونِ ثقیلہ ہے مگر یہ تصحیف ہے کیونکہ تأنیب لومِ شدید کو کہتے ہیں اور یہ معنی مناسبِ محل نہیں، نووی کہتے ہیں یہ لفظ بھی موجِہ ہوسکتا ہے کہ معنی یہ مراد ہو کہ اپنے زعم کے مطابق اس الزام کو حقیقت سمجھتے ہوئے شدید ملامت کا نشانہ بنایا حالانکہ میرا اہل بری ہے، بقول ابن حجر اول ہی معتمد ہے، یہ صورتحال سے بعید ہے، بقول نووی تخفیف اشہر ہے، ابن اسحاق کی روایت میں ہے:(ما بال أناس يؤذوني في أهلي) ابن حاطب کے ہاں ہے:(من يعذرني فيمن يؤذيني في أهلي و يجمع في بيته من يؤذيني) غسانی کی روایت میں ہے:(في قوم يسبون أهلي) اس میں یہ جملہ بھی مزاد ہے:(ماعلمت عليهم من سوء قط) میں نے کبھی ان (یعنی اپنے اہل) میں کوئی بری بات نہیں دیکھی۔

(ولقد ذكروا رجلا) طبری کی روایت میں (صالحا) بھی ہے ابواویس کی روایت میں ہے صفوان بن معطل ایک جگہ گھات لگا کر بیٹھ گئے حضرت حسان کا گزر ہوا (یہ بھی ان اتہام بازوں میں شامل ہو گئے تھے بعدازاں سخت ندامت ہوئی اور حضرت عائشہ کی مدح میں ایک معرکہ الآراء نظم لکھی اس کے ایک شعر میں کہتے ہیں میں نے اس اتہام بازی میں کوئی حصہ نہیں لیا لوگوں نے میری بابت ایسے ہی باتیں بنادی ہیں) تو یہ شعر پڑھتے ہوئے تلوار سے وار کیا:(تَلُقَ ذبابَ السيف مني فإنني غلام إذا هُوجِيتُ لَسْتُ بشاعر) کہ میں شاعر نہیں ہوں کہ الزام بازی کے جواب میں شعر کہوں میں تو تلوار کی دھار سے ضرب لگاؤں گا، حضرت حسان کے شور مچانے پر بھاگ گئے بعدازاں نبی اکرم کے کہنے پر انہیں معاف کر دیا۔

(فقام سعد بن معاذ الخ) یہاں، روایتِ معمر اور زہری کے اکثر تلامذہ کے ہاں یہی ہے صالح بن کیسان کی روایت میں ہے:(فقام سعد أخوبن عبد الأشهل)، فلیح کی روایت میں بغیر کسی ذکرِ نسبت کے:(فقام سعد) ہے بہر حال روایتِ باب وغیرہ کی وجہ سے متعین ہوا کہ سعد بن معاذ مراد ہیں ہمارے شیخ الشیوخ قطب حلی کا قول ہے کہ ہمارے نسخہِ سماع میں (فقام سعد بن معاذ) ہے ایک اور جگہ (فقام سعد أخو بني عبدالأشهل) ہے تو محتمل ہے کہ اس سے مراد غیرِ سعد بن معاذ ہوں بنی عبد الاشہل میں متعدد صحابہ کرام سعد نام کے تھے ان میں سعد بن زید اشہلی ہیں جو بدری صحابی ہیں نجد میں برائے فردخت لے جائے جانے والے سبایا قریظہ انہی کے ساتھ بھیجے گئے تھے کئی روایات میں انکا ذکر ہے مثلاً آنجناب کے مرض الموت والے خطبہ کی روایت میں، کہتے ہیں ممکن ہے واقعہِ افک میں جن سعد کا ذکر ہے وہ یہی ہوں، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں انہوں نے یہ بات اس لئے کہی کہ عیاض وغیرہ نے واقعہِ افک کے ضمن میں حضرت سعد بن معاذ کے ذکر میں اشکال قرار دیا ہے، لیکن ان کا یہ مجوزہ قول صریحاً مردود ہے کیونکہ اس روایت میں صراحت کے ساتھ (سعد بن معاذ) مذکور ہے، اب عیاض کا ایراد کردہ اعتراض اور انہی کا جواب پیش کرتا ہوں،

عیاض لکھتے ہیں اس حدیث میں حضرت سعد بن معاذ کے ذکر کے ضمن میں اشکال ہے وہ یہ کہ یہ واقعہ غزوہِ مریسیع کے دوران پیش آیا جو ۶ ھ میں تھا جیسا کہ ابن اسحاق نے ذکر کیا اور حضرت سعد کی وفات جنگ خندق کے دوران لگنے والے تیر کی وجہ سے ہوئی اور

سب کے نزدیک جنگ خندق ۴ھ میں ہوئی تھی صرف واقدی اسے ۵ھ میں بتلاتے ہیں، یہ قول بھی اگر تسلیم کر لیا جائے تب بھی حضرت سعد کی واقعہ افک میں موجودی ممکن نہیں تو اشبہ یہی ہے کہ کوئی اور سعد مراد ہیں اسی لئے ابن اسحاق نے اپنی روایتِ افک میں انکا ذکر نہیں کیا انہوں نے اس مذکورہ مکالمہ کے حوالے سے اسید بن حضیر اور سعد بن عبادہ کا ذکر کیا ہے، لکھتے ہیں ہمارے بعض شیوخ نے یہ بھی لکھا ہے کہ ممکن ہے سعد بن معاذ غزوہ مریسیع میں موجود ہوں کیونکہ اس کے تاریخِ وقوع میں اختلاف ہے، بخاری نے موسی بن عقبہ سے نقل کیا کہ وہ اسے ۴ھ میں قرار دیتے ہیں خندق بھی سن چار میں تھا اس پر مریسیع خندق سے قبل بنتا ہے کیونکہ ابن اسحاق نے جزم کے ساتھ اسے ماہِ شعبان میں لکھا ہے جب کہ خندق شوال میں تھا پس اگر دونوں ایک ہی سال میں ہیں تو مریسیع کا خندق سے پہلے ہونا ثابت ہے لہذا ممتنع نہیں کہ یہ مکالمہ حضرت سعد بن معاذ کا ہو، ابن حجر اضافہ کرتے ہیں ہم نے قبل ازیں المغازی میں موسی بن عقبہ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ غزوہ مریسیع ۵ھ میں تھا اور بخاری نے جو ان کے حوالے سے منقول کر دیا کہ ۴ھ میں تھا یہ سبقتِ قلم ہے، راجح یہی ہے کہ جنگ خندق بھی ۵ھ میں تھی ابن اسحاق کا اس میں خلاف ہے، لہذا جوابِ مذکور صحیح ہے، طبری نے بھی جزم کے ساتھ مریسیع کو سن پانچ میں قرار دیا ہے لیکن اس کے لئے معکّر یہ بات ہے جس کی طرف کسی کی توجہ نہیں گئی کہ ابن عمر کے بیان کے مطابق وہ بھی غزوہ مریسیع میں انکے ہمراہ تھے جیسا کہ المغازی میں ان کی یہ روایت گزری اور صحیحین میں ثابت ہے کہ احد کے موقع پر انہیں پیش کیا گیا مگر نبی اکرم نے اجازت نہ دی پھر خندق میں پیش کیا گیا تو آپ نے اجازت دیدی تو اگر خندق ان کا پہلا معرکہ ہے اور یہ بھی ثابت ہے کہ مریسیع میں بھی وہ موجود تھے تو لازم ہے کہ مریسیع خندق کے بعد ہو، اس پر مذکورہ بالا اشکال عود کر آتا ہے (یعنی حضرت سعد بن معاذ کی واقعہ افک میں موجودی اور سعد بن عبادہ کے ساتھ انکا تکرار جب کہ وہ تو خندق کے فوراً بعد انتقال کر گئے تھے)، اس کا جواب یہ ممکن ہے کہ مریسیع میں ابن عمر کی موجودی کا یہ مطلب نہیں کہ لڑائی میں بھی شرکت کی اجازت ملی ہو وہ اپنے والد کے ہمراہ گئے ضرور ہوں گے مگر عملاً لڑائی میں شرکت نہ کی ہوگی جیسا کہ حضرت جابر کے بارہ میں مروی ہے کہ وہ بدر میں صحابہ کو پانی پلاتے تھے اور بالاتفاق وہ جنگ بدر میں شریک نہیں ہوئے

بیہقی نے اس اشکال کے جواب میں اس امر پر بناء کرتے ہوئے کہ خندق مریسیع سے قبل ہے ایک اور طریق اختیار کیا، لکھتے ہیں امرِ جائز ہے کہ حضرت معاذ کو خندق کے دوران لگنے والا زخم خندق کے فوری بعد نہ پھٹا ہو بلکہ ایک عرصہ متاخر رہا ہو چنانچہ غزوہ مریسیع میں ان کا حضور ممکن رہا پھر اس کے بعد زخم پھٹا جس کے سبب انتقال کر گئے، جہاں تک عیاض کا یہ دعوی ہے کہ علمائے متقدمین اس اشکال پر مطلع نہیں ہوئے تو مجھے نہیں علم ان کی مراد کون لوگ ہیں امرِ واقع تو یہ ہے کہ متقدمین میں سے اسماعیل قاضی نے اس سے تعرض کرتے ہوئے لکھا حضرت عائشہ کی اس صحیح حدیث کی بنا پر اولی یہ ہے کہ مریسیع خندق سے قبل تھا، ابن حزم نے اس میں اشکال سمجھا کیونکہ ان کے اعتقاد میں خندق مریسیع سے قبل ہے اسی طرح ابن عبدالبر بھی اس سے متعرض ہوئے اور لکھا جس نے واقعہِ افک کے ضمن حضرت سعد کا ذکر کیا ہے وہ وہم کا شکار بنا، یہ اسید بن حضیر تھے جن کا سعد بن عبادہ سے تکرار ہوا جیسا کہ ابن اسحاق نے ذکر کیا ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ سعد بن معاذ تو بالاتفاق غزوہ بنی قریظہ سے واپسی پر فوت ہو گئے تھے لہذا وہ مریسیع میں حاضر نہ تھے، ابن عربی نے حسبِ عبادت مبالغہ کرتے ہوئے لکھا کہ رواۃ اس پر متفق ہیں کہ ابن معاذ کا واقعہ افک میں ذکر وہم ہے، اس اطلاق پر قرطبی بھی ان کے ہمنوا ہیں۔

(إن كان من الأوس) سعد بن معاذ کا قبیلہ۔ (ضربنا عنقه) صالح کی روایت میں واحد متکلم کا صیغہ ہے، چونکہ وہ اوس

کے سردار تھے لہذا جزم کیا کہ اس بارے ان کا فیصلہ نافذ العمل ہوگا۔ (من إخواننا من الخزرج) پہلا من تبعیضیہ اور دوسرا بیانیہ ہے۔ (فقام سعد بن عبادة الخ) صالح کی روایت میں ہے: (فقام رجل من الخزرج) کہ خزرج کا ایک شخص کھڑا اور حسان بن ثابت کی والدہ اس کی بنت عم تھیں یعنی سعد بن عبادہ سیدِ خزرج، ام حسان کا نام فریعہ بنت خالد بن خنیس بن لوذان بن عبدود بن زید بن ثعلبہ ہے، بنت عمہ کے بعد (من فخذہ) اس لئے کہا کہ یہ لَحاً (یعنی قریبی رشتہ کے لحاظ سے) ان کی بنت عم نہ تھیں کیونکہ سعد بن عبادہ ان کے ساتھ ثعلبہ میں مجتمع ہوتے ہیں، ان کا نسب نامہ المناقب میں گزر چکا ہے۔

(رجلا صالحا) یعنی کامل الصلاح، واقدی کی روایت میں ہے کہ صالح شخص تھے لیکن غضب اور قبائلی حمیت نے آلیا اس کے باوجود ان کے دین کی بابت کوئی انگلی نہیں اٹھا سکتا۔ (احتملته الحمية) يعني أغضبته، مسلم کی معمر اور طبرانی کی یحی بن سعید سے روایت میں: (اجتهلته) ہے وقشی نے اس کا معنی کیا ہے: (حملته على الجهل) یعنی حمیت نے انہیں اس جہل پر مجبور کیا۔

(لعمر الله) عین کی زبر کے ساتھ بمعنی بقاء، عینِ مضموم کے ساتھ بھی یہی ہے مگر قسم میں عین پر زبر ہی استعمال ہوتی ہے۔ (ولا تقدر الخ) اس سے قبل: (لا تقتله) کہا تو گویا اس جملہ سے اس امر کا اظہار کیا کہ اس کی قوم اسے قتل ہونے نہ دے گی ان کا دوسرا جملہ: (ولو كان من رهطك الخ) یہ ان کے قول (كذبت) کی تفسیر ہے یعنی حضرت ابن معاذ کی بات کہ اگر وہ اوس سے ہوتا تو میں اس کی گردن اڑا دیتا، اس دعوی میں انہیں کذب کے ساتھ متہم کیا گویا کہہ رہے ہیں کہ جو آپ نے بات کہی ہے کہ اگر میرے رہط سے ہے تو ہم اسے قتل کر دیں گے اور اگر من غیر رہطہ ہے تو آپ حکم کریں ہم عمل کریں گے، تو ہمارا خیال اس کے برعکس یہ ہے کہ اگر وہ آپکے رہط سے ہوتا تو اس کا قتل پسند نہ کرتے لیکن چونکہ آپکو علم ہے کہ وہ آپ کا ہم قبیلہ نہیں تو ایسی بات کہہ رہے ہیں، یہ انہوں نے اپنی ظاہر رائے کا اظہار کیا، بقول ابن تین داؤدی نے ان کے قول (كذبت لا تقتله) یہ معنی کیا ہے کہ نبی کریم اس کے مقدر کا فیصلہ تم پر نہ چھوڑیں گے لہذا تم اس کے قتل پر قادر نہ ہوسکو گے (یعنی اگر ایسا کرنا پڑا تو یہ کام ہم کریں گے یہی قبائلی حمیت کا تقاضہ تھا) بقول ابن حجر یہ عمدہ توجیہہ ہے کئی دیگر روایات میں سعد بن عبادہ کے اسطرح کے اظہارِ خیال کا سبب بھی مذکور ہے، ابن اسحاق کی روایت میں ہے سعد بن عبادہ نے ان سے کہا آپ یہ بات اس لئے کہہ رہے ہیں کہ آپکو علم ہے کہ اس کا تعلق میرے قبیلہ خزرج سے ہے، ابن حاطب کی روایت میں ہے کہ کہنے لگے اے ابن معاذ بخدا آپ یہ بات نبی پاک کی نصرت کے جذبہ سے نہیں کہہ رہے ہو بلکہ چونکہ ہم دونوں کے قبیلوں کے مابین جاہلیت کے زمانہ سے بغض وکینہ کا ماحول رہا ہے جو ابھی تک تمہارے سینوں سے زائل نہیں ہوا اس لئے ایسا کہا، حضرت سعد بن معاذ نے جواب دیا اللہ کو خوب علم ہے کہ میری کیا مراد ونیت تھی، ابن عمر کی روایت میں ہے کہ ابن عبادہ نے کہا: (إنما طلبت به دخول الجاهلية) کہ آپ یہ بات کر کے پھر جاہلیت والا ماحول زندہ کرنا چاہتے ہیں،

ابن تین کہتے ہیں ابن معاذ نے جو کہا کہ اگر وہ اوس سے ہے تو میں اس کی گردن مار دوں گا خزرج کی بابت یہ بات نہیں کہی (بلکہ نبی اکرم پر فیصلہ چھوڑ دیا) کیونکہ اوس کے وہ سردار تھے، جاہلیت میں دونوں قبائل کے درمیان تشاجُن رہا ہے جو اگرچہ اسلام نے زائل کر دیا مگر بحکم الانفت اس کے کچھ بقایا موجود تھے، اسی کے اقتضاء کے مطابق ابن عبادہ نے کلام کی اور اس امر سے انکار کیا کہ ان کے قبیلہ کے کسی فرد کی بابت حضرت سعد بن معاذ کوئی فیصلہ یا اقدام کریں، اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ ابن ابی جو باتیں پھیلا رہا تھا اس پر راضی تھے، تو حضرت عائشہ کے قول کہ ابن عبادہ قبل ازیں مردِ صالح تھے، کا مطلب یہ ہے کہ اس سے قبل قبائلی انفت وحمیت

کے زیراثر کوئی بات نہ کہی تھی، یہ نہیں مراد کہ وہ منافقوں کی جانبداری کر رہے تھے، ابن حجر بھی اس تاویل یہ صاد کرتے اور اضافہ کرتے ہیں کہ ان کا قول کہ ابن معاذ بنی نجار سے تھے جو اوسی ہیں، غلط ہے وہ تو سعد بن عبادہ کے رہط یعنی خزرج کی شاخ ہے، انکا اس قصہ میں کوئی ذکر نہیں، بعض دور از کار تاویلات میں جا پڑے ہیں مناسب وہی جو اوپر ذکر ہوا، اسید بن حضیر نے جو ابن عبادہ کو منافق کہہ دیا مازری نے اس کا عذر یہ بیان کیا ہے کہ یہ بوجہ غیظ، حنق (یعنی غصہ) اور ابن عبادہ کو زجر میں مبالغہ کی رو سے تھا کہ وہ کیوں ابن ابی وغیرہ کا دفاع کر رہے ہیں، وہ یہی سمجھے کہ دفاع کر رہے ہیں حالانکہ یہ فقط قبائلی حمیت کی بات تھی کہ اگر اسے قتل کرنا پڑا تو یہ کام کوئی اور نہیں بلکہ اسی کے قبیلہ کے افراد کریں گے۔

(وهو ابن عم سعد) یہ بھی لحاظاً انکے عمزاد نہ تھے تیسرے جد امجد امرؤالقیس بن زید بن عبد الاشہل میں دونوں کا نسب نامہ اکٹھا ہوتا ہے (ابن حجر نے لکھا ہے کہ امرؤالقیس تک دونوں کے آباء کی تعداد یکساں ہے مگر جو نسب نامہ درج کیا ہے اس کی رو سے ابن معاذ کے ہاں ایک کم ہے، نسب نامہ یہ ہے: سعد بن معاذ بن نعمان بن امرؤالقیس، جبکہ اسید کا نسب نامہ یہ ہے: اسید بن حضیر بن سماک بن عتیک بن امرؤالقیس، اس لحاظ سے میرے خیال میں بھتیجا کہنا انسب تھا مگر روایت میں ابن عم ہی ہے شائد توسعاً ایسا کہا)۔

(لنقتلنه) یعنی اگر نبی اکرم نے اس کے قتل کا حکم دے دیا تو ہم ضرور یہ کام کریں گے۔(فإنك منافق الخ) ان کے زجر وتوبیخ میں مبالغۃً یہ کہا مراد یہ تھی کہ تم منافقین جیسی صنیع وروش کا مظاہرہ کر رہے ہو، مازری لکھتے ہیں ان کی مراد نفاقِ کفر نہ تھی بلکہ چونکہ قبل ازیں اوس کیلئے اپنی مودت کا اظہار کرتے تھے مگر اس قصہ میں ایسا طرزِ عمل اختیار کیا جو (ان کے نقطہ نظر سے) منافقوں کے حال سے مشابہ ہے کیونکہ نفاق کی حقیقت یہ ہے کہ اظہار کسی شئ کا کیا جائے اور باطن میں کوئی اور جذبات ہوں شائد اسی سبب اسید کی اس بات پر نبی اکرم نے انکار نہیں فرمایا۔

(فتثاور) ثورۃ سے تفاعل، یعنی غصہ کے سبب ایک دوسرے کی طرف لپکے ابن عمر کی حدیث میں ہے کہ سعد بن معاذ نے تلوار سونت لی۔(حتى هموا أن يقتتلوا) ابن جریج کی ابن عباس سے روایت میں ہے کہ بعض نے کہا۔(موعدكم الحرة) یعنی مدینہ سے باہر حرہ کے میدان میں مقابلہ ہوگا۔ (فلم يزل رسول الخ) ابن حاطب کی روایت میں ہے دستِ مبارک سے مسلسل خاموش اور پرسکون رہنے کا اشارہ کرتے رہے حتی کہ آوازیں تھم گئیں فلیح کی روایت میں ہے:(فحجر بينهم) دونوں قبائل کے افراد کے درمیان میں آکھڑے ہوئے۔

(فمكثت يومى ذلك) کشمیہنی کے نسخہ میں(فبكيت) ہے فلیح اور صالح وغیرہما کی روایت میں بھی یہی ہے۔(فأصبح أبواى عندى) یعنی گھر کی اس جگہ جہاں حضرت عائشہ موجود تھیں، یہ نہیں کہ وہ اپنے گھر یعنی نبی اکرم کے ہاں لوٹ آئی تھیں طبری کی محمد بن ثور عن معمر سے روایت میں ہے:(و أنا في بيت أبوى) (ابن حجر نے قبل ازیں ایک روایت کے حوالے سے ذکر کیا کہ حضرت عائشہ نبی اکرم سے اجازت لے کر جب ان کے ہاں پہنچیں تو کہا بیٹا تمہیں قسم ہے کہ اپنے گھر لوٹ جاؤ، تو زیرِ نظر سے ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے ایسا نہ کیا تھا)۔

(وقد بكيت ليلتين الخ) یعنی وہ رات جب ام مسطح نے واقعہ افک کی خبر دی اور پھر اگلا دن جس میں نبی اکرم نے خطاب کیا اور اس کے بعد والی رات۔(امرأة من الأنصار) ان کا نام معلوم نہ ہو سکا۔ (دخل علينا رسول الخ) آگے ہشام

بن عروہ کی روایت میں آئے گا کہ نبی اکرم کی آمد عصر کی نماز کے بعد ہوئی اس دوران صبح سے حضرت ابو بکر اور ام رومان حضرت عائشہ کے ساتھ لگے رہے (چونکہ مسلسل روئے جا رہی تھیں جس سے جان جانے کا خطرہ تھا تو ام المومنین اور خود اپنی تسکین کیلئے مسلسل ساتھ رہے) ان کی روایت میں ہے کہ مجھے دائیں بائیں سے والدین نے ساتھ لگا رکھا تھا، ابن حاطب کی روایت میں ہے نبی اکرم میرے سامنے چارپائی پر بیٹھ گئے، ام رومان کی حدیث میں گزرا کہ بخار میں پھنک رہی تھیں، فرمایا شائد جو باتیں ہو رہی ہیں یہ انٰ پر مطلع ہو گئی ہیں؟ کہا جی ہاں، حضرت عائشہ اب اٹھ کر بیٹھ گئیں۔

(وقد لبث شهرا الخ) سہیلی کے مطابق بعض مفسرین نے لکھا ہے کہ اصل مدت سینتیس ایام تھی تو اس روایت میں الغائے کسر ہے ابن حزم کے ہاں پچاس دن یا اس سے بھی زائد دن وحی منقطع رہی، تطبیق یہ ہوگی کہ ان کی بیان کردہ مدت مدینہ آمد سے قصہِ افک کی بابت نزولِ قرآن تک ہے یہاں جو ایک ماہ مذکور ہے یہ حضرت عائشہ جب اپنے والدین کے گھر آئیں، سے لے کر نزولِ وحی تک (یہ کئی وجوہ سے سخت محلِ نظر ہے، دراصل ابن حجر کی حتی الوسع کوشش رہی ہے کہ متفاوت روایات کے مابین کسی بھی طریقہ سے تطبیق پیدا کی جائے، اکثر کامیاب رہے ہیں میری نظر میں زیرِ نظر مقام میں بظاہر لغزش لگائی ہے ایک تو یہ کہ ابن حزم کی پچاس دن والی بات کا مستند بیان نہیں کیا دوسرا یہ کہ حضرت عائشہ جب اپنے والدین کے گھر آئیں تو مذکور ہے کہ مسلسل روتی رہیں اور اگلے دن صبح ہی سے ان کے والدین ان کے مسلسل روتے رہنے کے سبب انکے ساتھ لگے رہے اسی دن عصر کے بعد نبی اکرم تشریف لائے اور پھر اسی وقت وحی کی آمد نے اس سارے المیہ کا اختتام کیا لہذا ابن حجر کی یہ بات کہ: لبث شهرا کا تعلق حضرت عائشہ کی میکے آمد سے لے کر ہے، سخت لغزش ہے، اللہ اعلم)۔

(بلغني عنك كذا و كذا) واقعہِ افک کی طرف اشارہ ہے بقول ابن حجر کسی طریق میں صراحت سے یہ الزام مذکور نہیں دیکھا تو ممکن ہے نبی پاک ہی نے کنایہ کے یہ الفاظ استعمال کئے ہوں البتہ ابن اسحاق کی روایت میں ہے:(و إن كنت قارفت سوء أ فتوبي)۔

(فإن العبد إذا اعترف بذنبه الخ) داؤدی لکھتے ہیں انہیں اعتراف کا حکم دیا اگر یہ کام کیا ہے، کتمان کی نصیحت نہ کی تاکہ ازواجِ نبی اور دیگر کے مابین فرق ہو کیونکہ گناہ کی مرتکب کسی خاتون کا نبی کے گھر میں رہنا حلال نہیں بخلاف عام خواتین کے کہ وہ مندوبات الی التستر ہیں (یعنی انکے لئے مستحب یہ ہے کہ پردہ پوشی کریں)، عیاض نے ان کا تعاقب کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حدیث میں اس پر دال کوئی عبارت نہیں اور نہ ہی یہ مذکور ہے کہ آپ نے برسرِ مجلس اعتراف کا حکم دیا آپ تو یہ حکم دے رہے ہیں کہ اللہ سے استغفار کریں اور اپنے اور اس کے درمیان یہ معاملہ رکھیں اور توبہ کریں، یہ نہیں کہ لوگوں کے سامنے اعتراف بھی کریں، ابن حجر کہتے ہیں عیاض کی تائید حاطب کی روایت کے اس جملہ سے ہوتی ہے کہ حضرت ابوبکر نے حضرت عائشہ سے کہا اگر کسی گناہ کا ارتکاب کیا ہے تو اللہ سے استغفار کرو وگرنہ رسول اللہ کو اپنے عذر سے آگاہ کر دو۔

(قلص دمعي) یعنی آنسو بالکل خشک ہو گئے، قرطبی لکھتے ہیں اس کا سبب یہ ہے کہ جب غم وغصہ انتہاء کو پہنچے تو فرطِ حرارتِ مصیبت کے سبب آنسو مفقود ہو جاتے ہیں۔(فقلت لأبي أجب الخ) کہا گیا ہے حضرت عائشہ نے اپنے والد سے یہ بات اس لئے کہی حالانکہ سوال تو ان کے باطن الامر سے متعلق تھا اور ابوبکر تو اس پر مطلع نہ تھے کہ وہ یہ بات باور کرا رہی تھیں کہ ان کے باطن میں کوئی

ایسی شیَ نہیں ہوئی جوان کے ظاہر، جس پہ ابوبکر مطلع ہیں، کے برعکس ہو گویا کہہ یہ رہی ہیں کہ بلا دھڑک میری براءت کا اظہار کر دیں اور یقین رکھیں کہ آپ سچ ہی کہہ رہے ہوں گے، ابوبکر نے مذکورہ جواب اس لئے دیا کہ وہ آنجناب کیلئے کثیر الاتباع تھے تو ان کا سوال فی المعنی سوال کے مطابق تھا، ان کے ہاں اگر چہ ان کی براءت متحقق تھی مگر اپنی زبان سے بیٹی کا تزکیہ انہیں پسند نہ لگا، یہی توجیہہ ان کی والدہ کے جواب کی ہے ہشام کی روایت میں آئے گا کہ میں کوئی بات نہیں کروں گا، وہ رسول اللہ ہیں اور آپ کے پاس وحی آتی ہے (گویا انہیں یقین تھا کہ جلد یا بدیر وحی کے ذریعہ حضرت عائشہ کی براءت بتلا دی جائے گی لہذا کچھ کہنے کی ضرورت نہیں)۔

(و أنا جارية الخ) یہ اس امر کے عذر کے طور سے کہا کہ اس موقع پر حضرت یعقوب کا نام یاد نہ آسکا، ہشام کی روایت میں ہے کہ تشہد پڑھا پھر اللہ کی حمد وثناء بیان کی اور اما بعد کہا پھر اگلی بات کہی۔ (وصدقتم به) ہشام کی روایت میں ہے: (لقد تكلمتم به و أُشْرِبَتْهُ قلوبُكم) کہ یہ بات دلوں میں رچ بس گئی ہے یہ حالانکہ حقیقت یہ نہ تھی، علی سبیل المقابلہ کہا کیونکہ اس بابت مبالغہ آمیز انداز میں تحقیق شروع ہوئی تھی، وہ اپنی براءت کے سبب اس الزام کے ہر سننے والے سے توقع رکھتی تھیں کہ اس کا رد وتکذیب کریں مگر نبی اکرم وغیرہ کا عذر یہ تھا کہ وہ اقامتِ حجت کے خواہاں تھے لہذا مجرد نفی یا سکوت کا مظاہرہ کافی نہ تھا بلکہ قطعِ شبہ کیلئے تنقیب (یعنی تفتیش) ضروری تھی یا ممکن ہے حضرت عائشہ کے اس جملہ کے اصل مخاطَبین افک کے ذمہ داران ہوں مگر تغلیبا انہیں بھی ان کے ساتھ ملا دیا کیونکہ تکذیب نہ کی تھی۔

(لا تصدقونني بذلك) یعنی دل میں شبہ برقرار رہے گا ہشام کی روایت میں ہے اس سے کچھ نفع نہ ہوگا ہاں اگر اقرار کرتی ہوں تب فوراً مان لوگے، کہ اقرار پر ہر کوئی قابلِ مواخذہ ہوتا ہے۔ (إلا قول أبي يوسف) ابن جریج کی روایت میں ہے کہ ان کا نام ذہن سے نکل گیا، ہشام کی روایت میں ہے کوشش کے باوجود یاد نہ آسکا، حدیثِ ام رومان میں جو ہے: (مثلي و مثلكم كيعقوب و بنيه) تو یہ روایت بالمعنی ہے کیونکہ حدیثِ ہشام میں صراحت ہے کہ حضرت یعقوب کا نام یاد نہ آسکا تھا۔

(ثم تحولت الخ) روایتِ ابن جریج میں یہ بھی ہے کہ دیوار کی طرف اپنا منہ کرلیا۔ (و إن الله مبرِّئي) ابن التین کا دعوی ہے کہ ان کے نسخہ میں (مبرئني) یعنی ہمزہ کے بعد نون ہے، کہتے ہیں یہ بین نہیں کیونکہ نونِ وقایہ تو افعال میں داخل ہوتا ہے تا کہ کسر سے سالم رہیں اور اسماء تو مکسور ہو سکتے ہیں لہذا اس کی ضرورت نہیں، بقول ابن حجر ہم نے تو تمام نسخوں میں بغیر نون کے ہی دیکھا ہے اگر ان کا کہا درست ہے تو بعض لہجات میں اسماء پر بھی نونِ وقایہ کی موجودی مسموع ہے۔

(أن يتكلم الله في) ابن اسحاق کی روایت میں مزید یہ بھی ہے: (يقرأ به في المساجد و يصلىٰ به) کہ مسجدوں میں اسکی تلاوت اور نمازوں میں قراءت ہو۔ (ما رام رسول الخ) یعنی فارَقَ، اس کا مصدر ریم ہے بخلاف رامَ بمعنی قصدَ کے کہ اس کا مصدر رَوْم ہے، مضارع میں دونوں الگ ہیں، رام یروم روما اور رام یریم رَیْما، اس روایت میں مفعول محذوف ہے صالح، فلیح اور معمر کی روایتوں میں موجود ہے: (مجلسه)۔

(ولا خرج أحد الخ) یعنی جو اس گھر میں حاضر تھے ابو اسامہ کی روایت میں ہے اسی ساعت وحی کی آمد ہوگئی۔ (من البرحاء) سخت بخار کو کہتے ہیں بعض نے شدتِ کرب کا معنی کیا ہے اور بعض نے شدتِ حر کا، اسی سے: (برح بي الهم) ہے جب انتہاء کی پریشانی لاحق ہو، اسحاق بن راشد کی روایت میں ہے: (وهو العرق) داؤدی نے بھی اسی پر جزم کیا ہے یہ غالبًا تفسیر باللازم

ہے کیونکہ برحاء جوشدتِ کرب ہے، میں اکثر پسینے چھوٹتے ہیں، ابن حاطب کی روایت میں ہے:(وشخص بصره إلى السقف) یعنی چھت کی طرف ٹکٹکی باندھ کر دیکھنے لگے ابن اسحاق کی روایت میں ہے وحی کی آمد ہوئی تو کپڑا لپیٹ دیا گیا اور آپ کے سر مبارک کے نیچے چمڑے کا تکیہ رکھ دیا گیا۔

(مثل الجمان) یعنی اللؤلؤ، موتی۔ بعض کہتے ہیں چاندی سے بنائے گئے دانے جو موتیوں کی طرح ہوں، آپ کے پسینہ کے قطروں کو صفاء وحسن میں موتیوں سے تشبیہ دی، ابوبکر کہا کرتے تھے جب وحی کا نزول شروع ہوا مجھے ڈر ہوا آسمان سے کوئی ایسی خبر نہ آئے:(مالا مرَدَّ له) یعنی ہماری توقعات کے برعکس ہو(معاذ الله) مگر جب عائشہ کے چہرہ پر نظر ڈالتا تو وہ مطمئن لگتا، ابن اسحاق کی روایت میں ہے حضرت عائشہ کہتی ہیں میں قطعاً نہ گھبرائی، میں تو جانتی تھی کہ مبرا ہوں اور اللہ مجھ پر ظلم نہ کرے گا لیکن میرے والدین کی حالت یہ تھی کہ کاٹو تو بدن میں لہو نہیں، گویا جان ہی نکل رہی تھی جب تک وحی کی حالت ختم نہ ہوئی اور رسول اللہ نے ہنستے ہوئے براءت کی نوید نہ سنائی ان کی یہی حالت رہی واقدی کی روایت میں بھی یہی ہے۔

(وهو يضحك) ہشام لی روایت میں ہے کہ جب کیفیتِ وحی ختم ہوئی تو آپ جبین مبارک سے پسینہ پونچھتے جاتے تھے اور خوشی کے آثار چہرۂ اقدس سے ظاہر تھے، ابن حاطب کی روایت میں ہے خوشی سے کھل اٹھے حتی کہ نواجذ مبارک نظر آئے پھر چہرہ سے پسینہ پونچھا۔ (أما الله عز وجل الخ) فلیح کی روایت میں ہے کہ کہا اے عائشہ اللہ کی حمد بیان کرو، اس نے تمہاری براءت ظاہر کر دی معمر اور ہشام کی روایت میں:(أبشري) بھی ہے۔

(ولا أحمد إلا الله) صالح کی روایت میں ہے والدہ نے کہا:(قومي إليه) میں بولی:(والله لا أقوم إليه ولا أحمد إلا الله الذي أنزل براء تي) طبری کی اسی سند سے روایت میں ہے:(أحمد الله لا إيا كما) ابن حاطب، مقسم، اسود اور ابن عباس کی روایات میں ہے:(ولا نحمدك ولا نحمد أصحابك)، اسود عن عائشہ کی روایت میں ہے نبی اکرم نے میرا ہاتھ تھام لیا مگر میں نے چھڑا لیا جس پر والد صاحب سے ڈانٹ پڑی، دراصل ان کی یہ بات اور طرزِ عمل اس غصہ کے سبب تھا جس کا وہ شکار بنیں اس باعث کہ ان کے حسنِ طریقت سے اچھی طرح واقف ہونے کے باوجود الزام تراشی کرنے والوں کی تکذیب میں مبادرت نہ کی، ابن جوزی لکھتے ہیں یہ انداز ایک قسم کا اِدلال (یعنی ناز) تھا جو حبیب کو حبیب پر ہوتا ہے بعض نے لکھا ہے صرف اللہ کی ہی حمد کرنے سے اللہ کے اِفراد کی طرف اشارہ مقصود تھا کہ اسی نے میری براءت کا اعلان کیا ہے لہذا اس وقت حمد کا بھی وہی تنہا حقدار ہے، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بعد ازاں بھی آنجناب کی حمد نہ کی ہوگی، یہ بھی محتمل ہے کہ خود آنجناب ہی کے قول:(احمدي الله) سے تمسک کرتے ہوئے ایسا کیا اور جو باقی الفاظ کہے اس کا باعث ان کا غصہ تھا طبری اور ابوعوانہ نے ابوحصین عن مجاہد کے طریق سے روایت کیا، عائشہ کہتی ہیں جب ان کی براءت نازل ہوئی تو حضرت ابوبکر نے ان کا سر چوما وہ گویا ہوئیں آپ نے میری براءت کا اظہار کیوں نہ کیا؟ وہ بولے کون سا آسمان مجھ پر سایہ فگن ہو اور کونسی زمین میرا بوجھ اٹھائے اگر میں ایسی بات کہوں جس کا مجھے علم نہیں۔

(العشر الآيات كلها) بقول ابن حجر ان دس کی آخری آیت یہ ہے:(وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ)[النور: ۱۹] لیکن عطاء خراسانی کی روایت میں ہے کہ اللہ نے (إِنَّ الَّذِيْنَ جَاؤُوْا بِالْإِفْكِ الخ) سے (أَنْ يَغْفِرَ اللّٰهُ لَكُمْ وَاللّٰهُ غَفُوْرٌ رَّحِيْم)[۱۱-۲۲] تک نازل کیا یعنی تیرہ آیات تو شائد دس کا عدد الغائے کسر کرتے ہوئے ذکر کیا، طبری کی حکم بن عتیبہ سے مرسل

روایت میں پندرہ آیات کا ذکر ہے: (الخبیثات للخبیثین) تک، یہ تجوّز ہے، یہاں تک سولہ آیتیں بنتی ہیں ابن ابوحاتم اور حاکم کے ہاں اکلیل میں سعید بن جبیر کی مرسل روایت میں مذکور ہے کہ اٹھارہ متوالی آیات نازل ہوئیں یعنی: (إن الذین جاؤوا)[۱۱] سے (رزق کریم)[۲۶] تک، بقول ابن حجر اس میں بھی تجوز ہے اور تعدادِ آیات اٹھارہ نہیں بلکہ سترہ ہے زمخشری لکھتے ہیں قرآن میں کسی معصیت کی بابت اتنی تغلیظ وارد نہیں ہوئی جتنی واقعہ افک کے ضمن میں مختلف طرق اور متقن اسالیب کے ساتھ اوجز واشبَع عبارت وارد ہوئی اس میں وعیدِ شدید، عتابِ بلیغ اور زجرِ عنیف ہے اس بارے بات کرنے یا توجہ دینے کو بڑا اقرار دیا گیا، ان میں سے ہر ایک اپنے باب میں کافی ہے بلکہ بتوں کی عبادت کرنے والوں کیلئے وعید بھی اس سے اخَف ہے اور ایسا اس وجہ سے کہ نبی اکرم کی علوِ مرتبت اور آپکے متعلقین کی تطہیر کا اعلان مقصود تھا، ابوداؤد کی حمید اعرج عن زہری عن عروہ عن عائشہ سے روایت میں ہے (وحی ختم ہونے کے بعد) نبی اکرم اٹھ کر بیٹھ گئے اور کہا: (أعوذ باللہ السمیع العلیم من الشیطن الرجیم إن الذین جاؤوا بالإفك الخ) ابن اسحاق کی روایت میں ہے پھر باہر نکلے اور لوگوں کو خطاب کیلئے جمع کر کے یہ آیات تلاوت فرمائیں۔

(فلما أنزل اللہ ھذا فی براء تی قال أبوبکر الخ) نزولِ براءت کے بعد حضرت ابوبکر نے مسطح کا جیب خرچ بند کیا اس سے اخذ کیا جا سکتا ہے کہ کسی گناہ کے ارتکاب پر اس وقت تک مواخذہ کرنا مشروع نہ ہوگا جب تک وہ ثابت نہیں ہو جاتا کیونکہ صدیق اکبر نے مسطح کا خرچہ تب بند کیا جب اس اتہام کا کذب نزولِ قرآن سے ثابت ہو گیا، ہشام کی روایت میں ہے قسم کھائی کہ کبھی مسطح کو نفع نہ پہنچائیں گے۔ (ولا یأتل الخ) اس کے لئے ایک مستقل باب آ رہا ہے۔ (ولیعفوا و لیصفحوا) مسلم کی حبان بن موسیٰ سے روایت میں ہے ابن مبارک کہتے ہیں: (ھذہ أرجیٰ آیة فی کتاب اللہ) (یعنی سب سے زیادہ امید بندھانے والی)۔

(فرجع إلی مسطح الخ) طبرانی کی روایت میں ہے پہلے کی نسبت دوگنا خرچ دینا شروع کر دیا۔ (أحمی سمعی الخ) یعنی جو بات نہ دیکھی نہ سنی وہ ان کی طرف منسوب نہ کروں گی۔ (کانت تسامینی) ای تعالینی، من السمو، سمو بمعنی علو ہے مراد یہ کہ نبی اکرم کے ہاں مقام و مرتبہ اور حظ و نصیب کے ضمن میں میری ہمسری کرتی تھیں (کیونکہ آنجناب کی پھوپھی زاد بھی تھیں) بقول ابن حجر بعض شراح سے غفلت ہوئی جب اس کا معنی (تغایظنی) کیا (یعنی مقابلہ بازی کرنا) یہ صحیح نہیں کیونکہ اس مفہوم کیلئے سامَ نہیں بلکہ ساوَمَ مستعمل ہے۔

(وطفقت حمنة الخ) ام المومنین زینب بنت جحش کی بہن جو حضرت طلحہ کے حبالۂ عقد میں تھیں۔ (فھلکت الخ) یعنی ان جھوٹی باتیں کرنے والوں میں شامل ہوئیں یا یہ کہ ان گناہ گاروں میں سے ہوئیں صالح، فلیح اور معمر وغیرہم کی روایت میں آخرِ حدیث میں زہری کا یہ قول بھی مذکور ہے کہ یہ ہے وہ ساری تفصیل جو اس جماعتِ محدثین سے مجھے ملی، صالح نے زہری عن عروہ سے یہ بھی نقل کیا عائشہ کہتی ہیں جس شخص کے ساتھ مجھے متہم کیا وہ کہتا تھا سبحان اللہ میں آج تک کسی عورت کے پاس نہیں گیا، کہتی ہیں بعد از اں اللہ کی راہ میں یہ شہید ہوئے تفصیل پہلے گزری ہے، ہشام کی روایت کے آخر میں مذکور ہے کہ ان بات کرنے والوں میں مسطح، حسان اور منافق عبداللہ بن ابی تھا، یہ ان لوگوں سے کرید کرید کر باتیں پوچھتا تو اصل مجرم یہ اور حمنہ تھے، طبرانی کی اسی سند سے روایت میں (الذی تولی کبرہ) کی فہرست میں ابن ابی، مسطح، حمنہ اور حسان کے اسماء مذکور ہیں اور یہ کہ ابتدا عبداللہ بن ابی نے کی،

اصحابِ سنن کی محمد بن اسحاق عن عبداللہ بن ابی بکر بن حزم عن عمرہ عن عائشہ سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے اتہام بازوں پر حدِ قذف لگائی البتہ ان میں ابن ابی کا ذکر نہیں کیا بزار کی حدیثِ ابوہریرہ میں بھی یہی ہے صاحب الہدی نے اسی پر بناء کرتے ہوئے

ابن ابی پر ترکِ حد کی حکمت بیان کی اور بھول گئے کہ دیگر کئی روایات میں مذکور ہے کہ اس پر بھی حد نافذ کی گئی تھی چنانچہ ابواویس اور حسن بن زید کی عبداللہ بن ابوبکر سے روایت میں اس کا ذکر ہے، اسے حاکم نے اکلیل میں تخریج کیا اس سے ماوردی کا رد ہوا جو لکھتے ہیں کہ حد قذف کا اجراء نہیں کیا تھا، ان کا استناد اس امر سے تھا کہ حد کا نفاذ اعتراف یا بینہ کی صورت میں ہوتا ہے پھر (قیل) کے ساتھ ذکر کیا کہ اجرائے حد ہوا تھا بقول ابن حجر حالانکہ یہ صحیح حدیث سے ثابت ہے، اس کا مزید بیان کتاب الحدود میں ہوگا۔

ابن حجر آخر میں حدیثِ افک سے مستفاد فوائد کا ذکرِ مفصل کرتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اس سے منجملہ اشیاء کے یہ بھی ثابت ہوا کہ پردہ کے پیچھے سے اجنبی افراد عورت کیلئے کوئی خدمت انجام دے سکتے ہیں، عورت کا اکیلی قضائے حاجت کیلئے جانا بھی جائز ثابت ہوتا ہے اذنِ عام پر اعتماد کرتے ہوئے جو مستند الی عرفِ عام ہے، عورت کا سفر وغیرِ سفر میں زیورات پہننا بھی ثابت ہوا اسی طرح مال کی حفاظت بھی کیونکہ اضاعتِ مال سے نہی وارد ہے حضرت عائشہ کا یہ ہار سونے یا جواہرات کا نہ تھا (یعنی بیش قیمت نہ تھا) اس کے باوجود اسکی تلاش کیلئے گئیں، حرص علی المال کی شؤم (نحوست) بھی ظاہر ہوئی کہ اسی وجہ سے حضرت عائشہ پر یہ افتاد پڑی جب قدرِ ضرورت سے زیادہ اس کی تلاش جاری رہی تو اس کی وجہ سے مبتلائے مصیبت ہوئیں، اس کی نظیر ان دو جھگڑا کرنے والوں کا قصہ بھی ہے جس کے سبب شبِ قدر کا علم اٹھالیا گیا کیونکہ وہ بھی زائد از ضرورت تھا اور اس میں آوازیں بلند ہورہی تھیں، لشکر کے کوچ کا اذنِ امیر پر متوقف ہونا بھی ثابت ہوا اور یہ بھی کہ ساقہ میں کسی فرد یا جماعت کو چھوڑنا مستحسن ہے تاکہ گری پڑی اشیاء اٹھالائیں، مصیبت کے وقت استرجاع (اناللہ پڑھنا) بھی ثابت ہوا اور اجانب سے چہرے کا پردہ بھی (جو جدید دور کے بعض علماء کے نزدیک واجب نہیں، میں اسے ان کی واضح لغزش اور ہفوت تصور کرتا ہوں) اغاثتِ ملہوف، عونِ منقطع، انقاذِ ضائع اور ذوی القدر کا اکرام اور اپنی سواری انہیں پیش کرنا اور خود چلنے کی مشقت برداشت کرنا بھی ثابت ہوتا ہے، حسنِ ادب بالخصوص اجنبی (یعنی غیر محرم) خواتین کے ساتھ، کے مظاہرہ کا استحسان بھی ثابت ہوا اور یہ بھی کہ اگر کسی وجہ سے کسی اجنبی خاتون کے ساتھ چلنے کی ضرورت ہو تو آگے چلے تاکہ اسے اطمینان ہو کہ نظر پڑنے وغیرہ سے مامون رہے گی (حضرت موسی نے بھی بنت شعیبؑ کے ساتھ یہی معاملہ کیا تھا) بیوی کے ساتھ کسی ایسے معاملہ کی اشاعت کے وقت جو اس کے نقص کو مقتضی ہے، ملاطفت اور حسنِ معاشرت کرنے کی فضیلت بھی ثابت ہوئی اگرچہ اس کا تحقق نہ ہوا ہو، اس ضمن میں کچھ تغیرِ حال کرنا بھی جائز ثابت ہوا جس کا فائدہ یہ ہوگا کہ وہ کسی بدلی صورتحال کو محسوس کرکے ازالہ کی کوشش کرے گی یا اسکا سبب معلوم کرے گی

یہ بھی ثابت ہوا کہ اہلِ مریض کو نہیں چاہئے کہ اسے کسی ایسے امر کی اطلاع دیں جو اس کے لئے موجبِ ایذاء ہوتا کہ اس کی بیماری میں اضافہ کا باعث نہ بنے، کلام و ملاطفت میں مراتبِ ہجران کی طرف اشارہ بھی ملتا ہے، اگر سبب متحقق ہے تب تو کلیۃً ترکِ کلام و ملاطفت ہوگی اور اگر مظنون ہے تو اس میں تخفیف آجائے گی، اگر مشکوک یا محتمل ہے تو تقلیل بہتر رہے گی لیکن اس کا مطلب عمل بما قیل (یعنی جو کہا جارہا ہے اس پر عمل واعتبار) نہیں بلکہ اس نقطہ نظر سے کہ اس کے ساتھ عدم مبالات کا ظن نہ کیا جائے کیونکہ یہ خوارمِ مروت سے ہے (یعنی غیرت کے منافی ہے) یہ بھی ظاہر ہوا کہ بہتر ہے خاتون اپنی کسی مونس یا سہیلی کو کسی کام پر جاتے ہوئے ہمراہ کرلے، یہ بھی ثابت ہوا کہ مسلم کو اپنے مسلم بھائی خصوصا اگر اہلِ فضل میں سے ہے، کا دفاع کرنا چاہئے اور ایذاء کے درپے افراد کو کسی نہ کسی طریقہ سے اس سے دور ہٹانا چاہئے، کسی شائع شدہ معاملہ کی تحقیق اور اس کی صحت یا فساد کی معرفت کی کوشش کرنا بھی ثابت ہوا، ام مسطح

کی فضیلت بھی ثابت ہوئی کہ اپنے بیٹے کی محبت بالائے تاج رکھ دی اور حضرت عائشہ کی بابت کسی قسم کی سوئے ظنی کا شکار نہ ہوئیں بلکہ اپنے بیٹے کے حق میں بد دعا کر ڈالی، مسطح کے طرزِ عمل سے اللہ تعالی کے اہلِ بدر کی بابت قول: (اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم) کی بابت دو احتمالی معانی میں سے ایک کا راجح ہونا بھی ظاہر ہوا کہ اہلِ بدر سے گناہ تو سرزد ہوں گے لیکن وہ مقرون بالمغفرت ہیں کہ اس مشہدِ عظیم کی حاضری کے سبب خاص فضیلت کے حامل ہیں، دوسرا قول یہ تھا کہ ان سے کوئی گناہ ہی اب سرزد نہ ہوگا، ابن ابو جمرہ نے اس طرف توجہ دلائی

سامع کا ایسی بات سنکر جس کی بابت اس کے کذب ہونے کا گمان ہو، سبحان اللہ پڑھنا بھی ثابت ہوا، یہاں اس کی توجیہہ یہ ہے کہ اللہ تعالی نے نبی اکرم سے قرابت کے حامل افراد کو کسی بھی تدنیس میں ملوث ہونے سے منزہ رکھا تو اس کے شکر کے طور پر اس کی شان میں تنزیہی کلمات کہے جائیں، ابو بکر ابن العربی نے یہ بات لکھی، یہ بھی ثابت ہوا کہ بیویوں کا گھر سے نکلنا شوہر کی اجازت پر متوقف ہے اگر چہ اپنے والدین کے گھر ہی کیوں نہ جانا ہو، کسی پیش آمدہ معاملہ میں خاص قرابتداروں سے مشورہ کرنے کا بھی ثبوت ملا بالخصوص وہ جن کی صحتِ رائے مجرب ہے یہ بھی کہ کسی متّھَم بالشئ کے بارہ میں کسی سے پوچھ پڑتال اور اس کی بابت اظہارِ خیال غیبت کے زمرہ میں نہ آئے گا یہ بھی ظاہر ہوا کہ کسی کے تزکیہ میں (لا نعلم إلا خيرا) کا جملہ کافی ہوگا، مصیبت کے وقت اِنضّاء سے مدد مانگنا بھی ثابت ہوا، یہ بھی ثابت ہوا کہ نبی اکرم کسی اہم معاملہ میں کوئی بَتِ حکم (یعنی قطعی فیصلہ) نہ کرتے تھے جب تک وحی نہ آجائے بقول ابن ابو جمرہ اس قصہ میں کسی ایک پہلو پر جزم نہیں کیا بلکہ سارا عرصہ وحی کے منتظر رہے حضرت عائشہ، ان کے والدین اور حضرات صفوان، علی، اسامہ، سعد بن معاذ اور اسید بن حضیر کے کثیر فضائل و مناقب بھی ثابت ہوئے اور یہ بھی کہ مسلمان اہلِ باطل کے لئے تعصب اور ان کی حمایت کی وجہ سے خروج عن الصلاح ہو جائے گا (یعنی اسے عدم صالحیت باور کیا جائے گا) ایسے شخص کا ذکر بالسوء بھی کیا جا سکتا ہے خواہ یہ مبنی بر حقیقت نہ ہو، ایسے رویہ و کلام کے ظہور کی بنیاد پر جس سے اس کی مشابہت ہوتی ہو تغلیظا اس کا اطلاق ہو سکتا ہے (جیسے اسید نے ابن عبادہ کو منافق کہا)، مخالفِ رسول کی مباعدت (یعنی دوری اختیار کرنا) بھی ثابت ہوا خواہ کتنا ہی گہرا رشتہ ہو، یہ امر بھی ثابت ہوا کہ نبی اکرم کو قول یا فعل کے ساتھ ایذاء دینے والا قتل کر دئے جانے کا مستحق ہے کیونکہ آنجناب نے حضرت سعد بن معاذ کے قول کہ اسے قتل کر دونگا، کا انکار نہیں فرمایا، جناب صدیق اکبر کا تثبت اور تحمل بھی عیاں ہوا کہ مہینہ بھر یہ فتنہ جاری رہا مگر کہیں منقول نہیں کہ اس بابت کوئی لفظ بھی منہ سے نکالا ہو، صرف ایک روایت میں مذکور ہے کہ ایک دفعہ صرف اتنا کہا کہ اس قسم کا اتہام تو زمانۂ جاہلیت میں بھی ہم پر نہ لگایا گیا تھا اب تو اللہ نے اسلام کے ساتھ عزت بخشی ہے، یہ طبرانی کی حدیثِ ابن عمر میں ہے، کسی امرِ مہم کی بابت بات کرنے کی ابتداء میں تشہد اور حمد و ثناء کے کلمات ادا کرنا بھی ثابت ہوا اور اما بعد کہنا بھی، یہ بھی کہ ارتکابِ جرم و ذنب کی صورت میں توبہ مشروع ہے صرف اعتراف کافی نہیں، یہ بھی کہ جو جرم نہیں کیا اس کا اعتراف کرنا یا کرانا جائز نہیں، کسی کو خوشی کی خبر تدریج سے سنانا بھی ظاہر ہوا تاکہ یکدم خوشی کی خبر سن کر کہیں دل ہی فیل نہ ہو جائے (اسی طرح غم کی خبر بھی، ہمارے زمانۂ طالب علمی میں ایک دوست کو اس کے والد کی وفات کی خبر ایک پٹھان ساتھی نے یوں دی: آپ کہاں ہیں میں اتنی دیر سے آپ کو ڈھونڈھ رہا ہوا دھر آپ کے والد فوت ہو گئے ہیں اور ادھر آپ مل نہیں رہے) اسی لئے نزولِ وحی کے بعد اولا تو نبی اکرم ہنسے پھر حضرت عائشہ کو (أبشری) کہہ کر متوجہ کیا پھر مجملا براءت کی خبر دی پھر آخر میں نازل شدہ آیات سنائیں، اطباء نے لکھا ہے کہ سخت پیاسے کو یکدم سیراب ہونے کا موقع نہ دیا جائے

تا کہ ایک دم ڈھیر سارا پانی پینے سے مر نہ جائے بلکہ جرعہ جرعہ پلایا جائے ،

یہ بھی ظاہر ہوا کہ سخت شدت اور تنگی کے بعد آسانی مل جاتی ہے اللہ کی طرف معاملہ سونپنے کی فضیلت بھی آشکارا ہوئی اور جو صدقِ دل سے ایسا کرے اس سے ھم وغم ہلکے کر دئے جاتے ہیں حضرت عائشہ نے بھی (واللہ المستعان) کہہ کر یہی کیا، بھلائی کے راستوں میں انفاق خصوصاً صلہ رحمی میں، کی فضیلت بھی ظاہر ہوئی اور جو کسی فعلِ خیر کے عدم پر حلف اٹھا لے اس کے لئے حانث ہونا بھی مستحب ثابت ہوا، نوازل (یعنی مصائب) میں آیاتِ قرآنی سے استشہاد کا جواز بھی ملا اور اس ضمن میں انبیاء کرام کے ساتھ پیش آئے حالات و واقعات سے تاَسی بھی ثابت ہوئی، غیبت اور اس کے سامع کی ذم بھی آشکارا ہوئی پھر بالخصوص اگر اس کا تعلق کسی معصوم مومن پر اتہام بازی سے ہو، اسی طرح فحاشی کی اشاعت کی مذمت بھی، ابن بطال نے اس امر پر انحصار کرتے ہوئے کہ ابن ابی پر حد نافذ نہیں کی گئی تھی، استدلال کیا کہ اگر وقوعِ فتنہ کا ڈر ہو تو اجرائے حد ساقط کی جا سکتی ہے عیاض نے اس کا تعاقب کرتے لکھا کہ ابن ابی قذف کا مرتکب نہ تھا وہ صرف یہ باتیں کریدتا، استخراج کرتا اور ایسے لوگوں کی محفل جماتا تھا اس لئے اس پر حد کا نفاذ نہ کیا ابن حجر دونوں کا تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جیسا کہ قبل ازیں ذکر ہوا ابن ابی حاتم وغیرہ کے مرسلِ سعید بن جبیر اور اکلیلِ حاکم کی مرسلِ مقاتل بن حیان میں صریحاً مذکور ہے کہ وہ قذف کا مرتکب بنا تھا، اس کے الفاظ ہیں: (فرماها عبداللہ بن أبی) یعنی ابن ابی نے تہمت دھری، طبرانی کی حدیثِ ابن عمر میں اس سے بھی اشنع لفظ ہے، اکلیلِ حاکم میں ابواویس عن حسن بن زید وعبداللہ بن ابی بکر بن حزم وغیرھما سے مرسلاً منقول ہے کہ اس پر بھی حدِ قذف لاگو کی گئی تو اگر یہ دونوں مرسل روایتیں ثابت ہیں (شک کا اظہار اس لئے کیا کہ دونوں مرسل ہیں) تو اجرائے حد ثابت ہوا ورنہ جو عیاض نے لکھا کہ کسی خبر میں ثابت نہیں کہ اس نے صریحاً قذف کا ارتکاب کیا تھا پھر بھی حد نہ لگائی گئی تھی، ابو علی کرابیسی صاحبِ شافعی نے کتاب القضاء میں اس سے غصہ کی حالت میں فیصلہ نہ کرنے پر استدلال کیا ہے کیونکہ کبارِ صحابہ کرام امثال سعد بن معاذ، سعد بن عبادہ اور اسید بن حضیر وغیرہم آنحضور کی موجودی کے باوجود غصہ کی وجہ سے باہم لڑنے کی حد تک جا پہنچے، ابن حجر کے بقول بعض متاخرینؒ نے اس ضمن میں امام احمد سے ایک روایت بھی نقل کی ہے مگر وہ ثابت نہیں اس بارے کتاب الطلاق میں بیان آئے گا، بعض نے اعتراض لگایا تھا کہ جب حضرت عائشہ کی براءت قرآن کی صریح نص سے عیاں و ثابت ہے تو پھر محدثین نے کیوں اتنی تفصیل سے اس واقعہ کی جزئیات پر مشتمل یہ روایت نقل کی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ کتاب و سنت میں موجود مجمل کی اس میں تفصیل ہے علاوہ ازیں اس واقعہ میں ملوث حضرات کے نام مذکور ہیں اور کئی طرح کے احکام و آداب بھی اس سے ماخوذ ہیں لہذا یہ اعتراض پر از قصور ہے۔

علامہ انور حدیث الافک کے عنوان کے تحت رقمطراز ہیں کہ قبل ازیں ہم کہہ چکے ہیں کہ حضرت عائشہ کے نزدیک آیت (یعنی: تولی کبرہ......) کا مصداق عبداللہ بن ابی تھا بعض رواۃ نے ان کی طرف منسوب کر دیا کہ حضرت حسان کو سمجھتی تھیں جیسا کہ صحیح سے گزرا، میرے نزدیک یہ بعید از صواب ہے تو بعض رواۃ کے حال کے پیش نظر اتباعِ واقع ہی اولی ہے نہ کہ وقوف علی الالفاظ، کہتے ہیں مجھے ترمذی کی روایت جس میں ہے کہ حضرت حسان کو حدِ قذف لگائی گئی، کی بابت تردد تھا کیونکہ میرے نزدیک ان کا قذف ہی ثابت نہیں، جانو کہ علماء نے کہا ہے کہ شرک بعض بیوتِ انبیاء میں بھی پایا گیا جیسے حضرت نوح کے گھر میں اور حضرت لوط کی بیوی کا معاملہ لیکن اس قسم کی بے حیائی جس کا الزام حضرت عائشہ پر لگایا گیا، کا وجود کسی نبی کے گھرانے میں نہیں ملتا پہلے کہہ چکا ہوں کہ کبھی انبیاء کرام اس

قسم کے احوال کے ساتھ آزمائش میں ڈالے جاتے ہیں تا کہ ان کا ثبات واستقامت عیاں ہوتا کہ لوگوں پر ظاہر ہو کہ وہ ایسے نہیں جو صرف کمزوروں پر حدود کا اجراء کرتے ہوں اور عظماء کو معاف کر دیتے ہوں اس لئے کہیں منقول نہیں کہ نبی کریم نے اس قضیہ میں تساہل سے کام لیا ہو، وہ برابر تفتیش کرتے رہے حتی کہ اللہ نے براءت نازل کر دی تو اس سے آپ کی استقامت ظاہر ہوئی اسی لئے اللہ تعالیٰ نے کہا: (لَا تَحْسَبُوْهُ شَرًّا لَّكُمْ) اس قسم کی افواہ سازی مظنہِ شر تھی، قبل ازیں بھی متعدد انبیاءؑ عورتوں کی وجہ سے آزمائش میں ڈالے گئے حضرات آدم، نوح، ابراہیم، لوط، موسیٰ اور عیسیٰ علیہم السلام، حضرت یوسف کا واقعہ تو اس کا نمایاں مظہر ہے، (والنساء سواها كثير) کے تحت کہتے ہیں حضرت علی کی اس کلام کی وجہ شائد یہ تھی کہ قبل ازیں حضرت عائشہ اور حضرت فاطمہ کے مابین کوئی مکالمہ واقع ہوا تھا۔

7 - باب قَوْلِهِ ﴿وَلَوْلاَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ

لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (ترجمہ) اگر دنیا وآخرت میں اللہ کا تم پہ فضل اور اسکی رحمت نہ ہوتی تو جس تہمت میں تم پڑے تھے اس کے سبب تمہیں بڑا عذاب پہنچ جاتا۔

وَقَالَ مُجَاهِدٌ (تَلَقَّوْنَهُ) يَرْوِيهِ بَعْضُكُمْ عَنْ بَعْضٍ ، (تُفِيضُونَ) تَقُولُونَ. مجاہد کہتے ہیں (تلقونه) کا معنی ہے ایک دوسرے سے اس تہمت کو بیان کرتے (تفیضون) تم کہتے اور بیان کرتے تھے۔

(تفيضون الخ) یہ ابوعبیدہ کی تفسیر ہے۔ (وقال مجاهد الخ) اسے فریابی نے موصول کیا ہے کہتے ہیں یہ: (تلقى الشيء وهوأخذه وقبوله) سے ہے یعنی کسی چیز کا اخذ وقبول یہ مشہور قراءت پر ہے ابوعبیدہ وغیرہ نے بھی اسی پر جزم کیا، تلقونہ میں دراصل دو تاءات تھیں ایک حذف ہوئی ابن مسعود کی قراءت میں دونوں ظاہر ہیں حضرت عائشہ اور یحیی بن معمر کی قراءت لامِ مکسور اور قافِ مخفف کے ساتھ ہے دَلق سے، کذب کے معنی میں ہے قراء کہتے ہیں ولق مسلسل چلنے اور جھوٹ پر قائم رہنے کو کہتے ہیں عادی جھوٹے کو الق سکونِ لام اور اس کی زبر کے ساتھ، کہتے ہیں، بقول خلیل ولق کا اصل معنی اِسراع ہے اسی سے یہ مقول ہے: (جاء ت الإبل تَلِقُ) غزوۃ المریسیع کے باب میں صراحت کے ساتھ گزرا کہ حضرت عائشہ کی یہی قراءت تھی، ابن ابی ملیکہ کے ہاں یہی راجح ہے کیوں کہ بقول ان کے ان آیات کا انہی کی بابت نزول ہوا لہذا وہ دوسروں سے اس ضمن میں اعلم ہیں۔

4751 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُلَيْمَانُ عَنْ حُصَيْنٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ أُمِّ رُومَانَ أُمِّ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ لَمَّا رُمِيَتْ عَائِشَةُ خَرَّتْ مَغْشِيًّا عَلَيْهَا .

أطرافه 3388، 4143، 4691 - (یعنی جب تہمت کا علم ہوا حضرت عائشہ بے ہوش ہوکر گر پڑیں تھیں)

ام رومان کی مفصل حدیث کا ایک طرف ہے، غزوۃ المریسیع میں گزر چکی ہے، اسماعیلی اعتراض کرتے ہیں کہ یہاں نقل کردہ حصہ ترجمہ سے مطابقت نہیں رکھتا، ابن حجر بھی تائید کرتے ہیں مگر قرار دیتے ہیں کہ فی الجملہ قصہِ افک دونوں کے مابین جامع ہے (مطابقت یہ ہونا بھی ممکن ہے کہ بات حضرت عائشہ کی بے ہوشی پر ٹل گئی اور یہی اس کا فضل تھا وگرنہ اگر اس غم سے ان کی موت واقع ہو جاتی تو یقیناً تہمت باز اللہ کے عذاب عظیم میں گرفتار ہو جاتے)۔

سند میں سلیمان سے مراد ابن ابو کثیر ہیں جو شیخِ بخاری محمد کے بھائی ہیں اصیلی کی جرجانی سے نقلِ بخاری میں سلیمان کی جگہ

سفیان ہے جیانی لکھتے ہیں یہ خطا ہے درست سلیمان ہے، ابن حجر تائید کرتے ہیں۔

8 - باب ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسِبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ﴾

(ترجمہ) جب تم اپنی زبانوں سے اسے ایک دوسرے کو بیان کرتے تھے اور ایسی بات کہہ رہے تھے جسکا تمہیں علم نہیں تھا تم اسے ہلکا خیال کرتے تھے جبکہ یہ اللہ کے ہاں بہت بڑی بات ہے۔

4752 - حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى حَدَّثَنَا هِشَامٌ أَنَّ ابْنَ جُرَيْجٍ أَخْبَرَهُمْ قَالَ ابْنُ أَبِى مُلَيْكَةَ سَمِعْتُ عَائِشَةَ تَقْرَأُ (إِذْ تَلِقُونَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ) . طرفه 4144-

حضرت عائشہ کی قراءت بیان کی کہ (تَلِقونه) کولام کی زیر کے ساتھ پڑھتی تھیں، مشہور میں لام ساکن ہے۔

9 - باب ﴿وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ﴾

(ترجمہ) کیوں نہیں جب تم نے اسے سنا، کہا ہمیں لائق نہیں کہ یہ بات کریں، اے اللہ تو پاک ہے، یہ بہتانِ عظیم ہے۔

4753 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عُمَرَ بْنِ سَعِيدِ بْنِ أَبِى حُسَيْنٍ قَالَ حَدَّثَنِى ابْنُ أَبِى مُلَيْكَةَ قَالَ اسْتَأْذَنَ ابْنُ عَبَّاسٍ قَبْلَ مَوْتِهَا عَلَى عَائِشَةَ وَهِىَ مَغْلُوبَةٌ قَالَتْ أَخْشَى أَنْ يُثْنِىَ عَلَىَّ فَقِيلَ ابْنُ عَمِّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَمِنْ وُجُوهِ الْمُسْلِمِينَ قَالَتِ ائْذَنُوا لَهُ فَقَالَ كَيْفَ تَجِدِينَكِ قَالَتْ بِخَيْرٍ إِنِ اتَّقَيْتُ قَالَ فَأَنْتِ بِخَيْرٍ إِنْ شَاءَ اللَّهُ زَوْجَةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلَمْ يَنْكِحْ بِكْرًا غَيْرَكِ وَنَزَلَ عُذْرُكِ مِنَ السَّمَاءِ وَدَخَلَ ابْنُ الزُّبَيْرِ خِلَافَهُ فَقَالَتْ دَخَلَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَأَثْنَى عَلَىَّ وَوَدِدْتُ أَنِّى كُنْتُ نِسْيًا مَنْسِيًّا .

طرفاه 3771، 4754-

راوی کہتے ہیں حضرت عائشہ کی وفات سے کچھ قبل ابن عباس نے آنے کی اجازت طلب کی، کہنے لگیں مجھے ڈر ہے کہ میری تعریف کریں گے! کہا گیا یہ رسولِ پاک کے عمزاد اور معزز اہلِ اسلام میں سے ہیں، کہا ٹھیک ہے اجازت ہے، انہوں نے آ کر پوچھا کیا حال ہے؟ کہا بہتر ہے اگر میں متقی ہوں، کہا آپ ان شاء اللہ خیر کے ساتھ ہیں، نبی پاک کی زوجہ ہیں آپکے سوا کسی کنواری سے شادی نہیں کی، اللہ نے آپ کی براءت آسمان سے نازل کی، اسکے بعد ابن زبیر آ گئے تو ان سے کہنے لگیں یہ ابن عباس میری تعریف کر رہے تھے، میری تو خواہش ہے کہ کاش میں نسیاً منسیا (یعنی بھولی بسری) ہوتی۔

یحی سے مراد ابن قطان ہیں۔ (وهى مغلوبة) موت کا کرب تھا۔ (فقيل ابن عم رسول الله الخ) گویا قائل سمجھا کہ حضرت عائشہ اس سبب جو وہ ان سے اپنی تعریف کا گمان کرتی ہیں، سے انکے آنے سے مانع ہیں تو ان کی حیثیت یاد دلائی اور مطمئن کیا کہ ایسی کوئی بات نہ ہوگی، یہ مراجعت کرنیوالے ان کے بھتیجے عبداللہ بن عبدالرحمٰن تھے، جن کے ذریعہ ابن عباس نے اجازت طلب کی وہ حضرت عائشہ کے غلام ذکوان تھے، یہ وضاحت احمد اور ابن سعد کی روایتوں میں موجود ہے بعض شراح نے دعوی کیا کہ بخاری کی یہ

روایت مرسل ہے کیونکہ ابن ابوملیکہ تو اس سمے حاضر نہ تھے جب حضرت عبداللہ بن عباس نے آنے کی اجازت طلب کی، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں علم نہیں کیونکر اور کس بنیاد پر جزم کے ساتھ یہ کہا، کیا مانع ہے کہ ابن ابی ملیکہ اس وقت موجود ہوں؟ دراصل انہوں نے یہ بات احمد اور ابن سعد کے طریق کے مدِنظر کہی جو (عبداللہ بن عثمان عن ابن أبی ملیکة عن ذکوان) کے حوالے سے ہے تو کوئی حرج نہیں کہ ابن ابی ملیکہ بھی اس وقت موجود ہوں پھر لمبی مدت گزر جانے کی وجہ سے کچھ باتیں ذکوان نے یاد دلائی ہوں، یا جو تفاصیل ذکوان کے حافظہ میں موجود تھیں وہ ابن ملیکہ کے ذہن میں نہ رہیں اسی لئے ذکوان کی اس روایت میں بعض وہ کچھ ہے جو ابن ابو ملیکہ کی روایت میں نہیں۔

(کیف تجدینك؟) ذکوان کی روایت میں ہے کہ جب بیٹھ گئے تو کہا خوش ہو جایئے آپ کے حضرت محمد اور سارے احبہ سے ملنے میں کوئی امر حائل نہیں سوائے اس کے روح بدن سے نکلے۔

(إن اتقیت) کشمیہنی کے نسخہ میں: (أبقیت) ہے۔ (ولم ینکح الخ) ذکوان کی روایت میں ہے (کنت أحبّ نساء رسول اللہﷺ ولم یکن یحب إلا طیبا) کہ آپ نبی پاک کی محبوب ترین بیوی تھیں اور آپ صرف پاکیزہ وطیب سے ہی محبت کرتے تھے۔ (و نزل عذرك الخ) قصہِ افک کی طرف اشارہ ہے روایتِ ذکوان میں ہے کہ اللہ نے ساتوں آسمانوں کے اوپر سے آپکی براءت نازل کی روح الامین اسے لے کر آئے، روئے زمین کی کوئی مسجد نہیں مگر اس میں دن اور رات کے اطراف وآناء میں ان آیات کی تلاوت ہوتی ہے آخر میں مزید یہ بھی ہے کہ ابواء میں آپ کا ہار گم ہوا تو تیمّم کا حکم نازل ہوا، بخدا آپ نہایت مبارک خاتون ہیں احمد کی ایک دیگر طریق کے ساتھ روایت میں ہے کہ یہ بھی کہا آپکی پیدائش سے بھی قبل آپکا لقب ام المومنین رکھا گیا اسے ابن سعد نے بھی عبدالرحمٰن بن سابط عن ابن عباس س نقل کیا ہے۔ (وددت الخ) یہی اہلِ ورع وتقوی کا انداز ہوتا ہے ذکوان کی روایت میں ہے کہ یہ بات ابن عباس سے کہی تھی۔

مولانا انور (أخشی أن یثنی عليّ) کے تحت لکھتے ہیں چونکہ حالتِ موت میں تھیں لہذا ڈریں کہ اس عالم میں ان کی تعریف نہ کی جائے (بخیر إن اتقیت) کے تحت لکھتے ہیں یعنی ان کی خیریت بالنص تقوی کے ساتھ منوط ہے، اللہ تعالیٰ کا ازواج مطہرات کی بابت ارشاد ہے: (یَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ) میرے نزدیک اس سے مراد (إن کانت إحداکن ذا حظ) ہے (آگے اردو میں لکھا ہے) اگر تم میں سے کوئی قسمت والی ہوتی: (ذات حظ ہونا چاہئے)۔ (کنت نسیا منسیا) کے تحت کہتے ہیں شاہ عبدالقادر نے اس کا ترجمہ: بھولی بسری کیا ہے، کہتے ہیں اللہ انکا بھلا کرے، بہترین ترجمہ کیا ہے چونکہ تکرار ہے لہذا اس کے سوا ترجمہ ہو ہی نہیں سکتا۔

4754 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ بْنُ عَبْدِ الْمَجِيدِ حَدَّثَنَا ابْنُ عَوْنٍ عَنِ الْقَاسِمِ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ اسْتَأْذَنَ عَلَى عَائِشَةَ نَحْوَهُ وَلَمْ يَذْكُرْ نِسْيًا مَنْسِيًّا .

(سابق) طرفاہ 3771، 4753-

عبداللہ بن عون قاسم بن محمد بن ابوبکر سے راوی ہیں۔ (إن ابن عباس استأذن الخ) اسماعیلی کی ہیثم بن خلف وغیرہ عن محمد بن مثنی جو اس روایت کے شیخِ بخاری ہیں کے طریق سے روایت میں اس کے ہم معنی مذکور ہے بقول ابن حجر اسماعیلی کی اور مستخرج میں

ابونعیم کی حماد بن زید عن عبداللہ بن عون کے حوالے سے قاسم بن محمد عن عائشہ سے روایت میں ہے کہ ابن عباس کی باتوں کے جواب میں حضرت عائشہ نے کہا: (أعوذ بالله أن تزكيني) بہرحال (نحوه) سے مراد پوری حدیث نہیں بلکہ بعض تفاصیل ہیں، کہتے ہیں پھر میں نے اسماعیلی کی روایت کا مفصل مطالعہ کیا تو میرے لئے ظاہر ہوا ہے کہ اختصار بخاری کی طرف سے نہیں بلکہ محمد بن مثنی کی طرف سے ہے کیونکہ انہوں نے صراحت کی ہے کہ ابن عون کی حدیث وہ اپنے حافظہ میں محفوظ نہیں رکھ سکے اور یہ کہ انہوں نے ان سے سنی ضرور تھی پھر بھول گئے تو جب بھی ان کے واسطہ سے بیان کرتے تو اختصار کرتے، حضرت عائشہ کا یہ قول (نسيا منسيا) ابن عون کی روایت میں واقع نہیں بلکہ ابن ابوملیکہ کی روایت میں ہے، اسماعیلی نے اپنے مشائخ کی ایک جماعت سے بحوالہ محمد بن مثنی اور اسی طرح حماد بن زید عن عبداللہ بن عون کے حوالے سے مکمل سیاق کے ساتھ نقل کیا ہے، اس واقعہ سے ابن عباس کی وسعتِ علم، فضل اور صحابہ کرام کے مابین ان کی عظیم منزلت کا ثبوت ملتا ہے نیز حضرت عائشہ کی تواضع اور امرِ دین میں ان کی صلابت بھی آشکارا ہوئی، یہ بھی ثابت ہوا کہ صحابہ کرام امہات المومنین کے ہاں اجازت مانگ کر ہی آتے تھے۔

10 - باب ﴿يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا﴾

(ترجمہ) اللہ تمہیں نصیحت کرتا ہے کہ کبھی پھر اس قسم کی حرکت نہ کرنا

4755 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي الضُّحَى عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ جَاءَ حَسَّانُ بْنُ ثَابِتٍ يَسْتَأْذِنُ عَلَيْهَا قُلْتُ أَتَأْذَنِينَ لِهَذَا قَالَتْ أَوَلَيْسَ قَدْ أَصَابَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ قَالَ سُفْيَانُ تَعْنِي ذَهَابَ بَصَرِهِ .فَقَالَ حَصَانٌ رَزَانٌ مَا تُزَنُّ بِرِيبَةٍ وَتُصْبِحُ غَرْثَى مِنْ لُحُومِ الْغَوَافِلِ قَالَتْ لَكِنْ أَنْتَ . . . .

(جلد ششم ص:۱۹۷) طرفاه 4146، 4756-

(جاء حسان يستأذن عليها) اس میں اسلوبِ التفات ہے مخاطبت سے غائب کی طرف، اسماعیلی کی معمر عن سفیان سے روایت میں ہے راوی کہتے ہیں میں حضرت عائشہ کے پاس تھا کہ حسان آگئے تکیہ رکھنے کا حکم دیا جب چلے گئے تو تب یہ بات کہی۔ (أ تأذنين لهذا) مؤمل کی روایت میں ہے:(ما تصنعين بهذا؟) آمدہ باب کی روایتِ شعبہ میں ہے کہ کہا آپ ان جیسے شخص کو اندر آنے دے رہی ہیں حالانکہ اللہ تعالی قرآن میں کہتا ہے: (وَالَّذِيْ تَوَلّٰى كِبْرَهٗ مِنْهُمْ لَهٗ عَذَابٌ عَظِيْمٌ) یعنی جو اس واقعہِ افک کا کرتا دھرتا شخص ہے اس کے لئے عذاب عظیم ہے، تو یہ باعثِ اشکال ہے کیونکہ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ (والذی تولیٰ كبره) سے مراد حضرت حسان ہیں جبکہ قبل ازیں ذکر گزرا کہ یہ عبداللہ بن ابی ہے اور یہی معتمد ہے، مستخرج ابی نعیم کی ابوحذیفہ عن سفیان ثوری سے روایت کے یہ الفاظ ہیں:(وهو ممن تولى كبره) تو ان کا اشکال اخف ہے۔ (قالت أو ليس؟) شعبہ کی روایت میں ہے اندھے پن سے سخت عذاب کیا ہوگا۔

(قال سفيان تعني ذهاب الخ) ابوحذیفہ کی روایت میں مزید یہ بھی ہے:(بإقامة الحدود) آگے شعبہ کی روایت میں حضرت عائشہ کی طرف سے صفتِ عذاب کی تصریح مذکور ہے جو سفیان کی روایت میں نہیں تبھی انہوں نے (تعنی) کا لفظ استعمال کیا،

سفیان مذکور ثوری اور ان سے راوی فریابی ہیں بخاری نے محمد بن یوسف عن سفیان عن اعمش سے ایک دیگر عبارت بھی نقل کی ہے، وہاں محمد بن یوسف سے مراد بیکندی اور سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں بخلاف زیرِ نظر کے اسماعیلی کے ہاں تصریح ہے کہ یہاں محمد سے فریابی اور سفیان سے مراد ثوری ہیں۔

(فشبب) اصلا یہ لفظ (تغزَّلَ) کے معنی میں استعمال ہوتا ہے یعنی جو شعراء حضرات عورتوں کی محبت اور ان کا ذکرِ جمال کرتے ہیں مگر کئی دفعہ مطلق ذکرِ خواتین بھی مراد ہوتا ہے جیسے یہاں ہے (یعنی رنگِ تغزل نہیں بلکہ مدح سرائی میں)۔ (حصان) حائے مفتوحہ کے ساتھ، سہیلی لکھتے ہیں یہ وزن مؤنث کے اوصاف اور ان کے اَعلام میں کثیر ہے، حصین اور تحصین سے ماخوذ ہے یعنی مردوں کی نظروں سے بچی ہوئی پاکدامن، رزان رزانت سے ہے، قلتِ حرکت مراد ہے۔ (غرثیٰ) أی خمیصة البطن، خالی پیٹ والی یعنی کسی کی چغلی یا غیبت نہیں کرتیں، یہ استعارہ ہے اور اس میں اس قولِ قرآنی کی طرف تلمیح ہے:(أ یُحِبُّ أحَدُکُمْ أنْ یَأکُلَ لَحْمَ أخِیْهِ) (یعنی چغلی کرنے والوں کی بابت قرار دیا کہ وہ ایسا کر کے گویا اپنے مردہ بھائی کا گوشت کھاتے ہیں تو حضرت عائشہ کی مدح کرتے ہوئے کہا کہ وہ خالی پیٹ ہیں یعنی چغلی اور غیبت سے اپنا پیٹ نہیں بھرتیں) غوافل غافلہ کی جمع ہے یعنی عفیفہ اور شر سے غافل خاتون (یعنی جو شر کو جانتی تک نہیں چہ جائے کہ اس میں ملوث ہو)، ابن ہشام نے سیرت میں، ابن اسحاق نے اپنی کتابِ سیرت اور حاکم نے اس نظم کے کئی مزید اشعار نقل کئے ہیں۔

(فقالت عائشة لست كذاك) ابن ہشام نے ابوعبیدہ سے نقل کیا ہے کہ حضرت عائشہ کے پاس ایک خاتون نے بنت حسان کی مدح میں کہے گئے یہ اشعار پڑھے:(حصان رزان الخ) تو کہنے لگیں:(لكن أبوها) یعنی انکے والد تو ایسے نہیں، اگر یہ محفوظ ہے تو تعددِ قصہ ہونا ممکن ہے اور یہ کہ یہ اشعار حضرت عائشہ کی مدح میں نہیں بلکہ اپنی بیٹی کی بابت کہے لیکن راجح یہی ہے اور یہی بقیہ اشعار کی دلالت ہے کہ حضرت عائشہ ہی سے یہ متعلق ہیں کیونکہ اسی قصیدہ کا ایک شعر یہ ہے: (فإن كنت قد قلت الذی زعموا لكم فلا رفعت سوطی إلیَّ أنامل) کہ اگر میں نے یہ باتیں کہی ہوں جو انہوں نے آپ کو آکر بتلائیں تو اللہ کرے میری انگلیاں کوڑا نہ پکڑ سکیں، (یعنی شل ہو جائیں)۔

(قالت لكن أنت) شعیب کی روایت میں تھا:(لست كذاك) اس سے ظاہر ہوا کہ ان کی نظر میں حسان ان متکلمین میں شامل تھے، المغازی میں صالح بن کیسان عن زہری کے طریق سے گزرا عروہ کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ کو پسند نہ تھا کہ حضرت حسان کو ان کے سامنے برا بھلا کہا جائے، کہتی ہیں یہ وہ ہیں جنہوں نے آنجناب کی مدح میں کہا:(فإن أبیَ و والدتی وعِرْضِیْ لِعِرْضِ محمد منكم وقاء)۔

11 - باب ﴿وَيُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾

(ترجمہ) اور اللہ تمہارے لئے تبیینِ آیات کرتا ہے اور اللہ علیم وحکیم ہے

4756 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ أَنْبَأَنَا شُعْبَةُ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ أَبِي الضُّحَى عَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ دَخَلَ حَسَّانُ بْنُ ثَابِتٍ عَلَى عَائِشَةَ فَشَبَّبَ وَقَالَ حَصَانٌ رَزَانٌ

مَا تُزَنُّ بِرِيبَةٍ وَتُصْبِحُ غَرْثَى مِنْ لُحُومِ الْغَوَافِلِ قَالَتْ لَسْتَ كَذَاكَ قُلْتُ تَدَعِينَ مِثْلَ هَذَا يَدْخُلُ عَلَيْكِ وَقَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ (وَالَّذِى تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ) فَقَالَتْ وَأَيُّ عَذَابٍ أَشَدُّ مِنَ الْعَمَى وَقَالَتْ وَقَدْ كَانَ يَرُدُّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ .طرفاه 4146، 4755

سابقہ باب کی روایت ہے۔

12 - باب قَوْلِهِ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِى الَّذِينَ آمَنُوا

لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ وَلَوْلاَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ وَقَوْلِهِ ﴿وَلاَ يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِى الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلاَ تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

(ترجمہ) بے شک وہ لوگ جو پسند کرتے ہیں کہ ایمان والوں کے درمیان بے حیائی پھیلے ان کیلئے دردناک عذاب ہے دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی اور اللہ جانتا ہے جو تم نہیں جانتے۔ اور اللہ کا تم پر فضل اور اسکی رحمت نہ ہوتی (تو اس عذاب سے بچ نہ پاتے) اور اللہ شفیق ومہربان ہے اور تمہارے اہلِ ثروت قسم نہ کھائیں کہ قرابت داروں، مساکین اور اللہ کی راہ میں ہجرت کرنے والوں پر صدقہ نہ کریں گے انہیں چاہئے کہ معاف کردیں اور درگزر کریں کیا تمہیں پسند نہیں کہ اللہ تمہاری مغفرت کرے اور اللہ غفور رحیم ہے۔

(تشيع تظهر) یہ صرف ابوذر کے نسخہ میں ہے اسے ابن ابو حاتم نے مجاہد سے موصول کیا، سعید بن جبیر سے نقل کیا: (يعنى أن تفشو و تظهر والفاحشة الزنا) ولا يأتل کی بابت ابوعبیدہ لکھتے ہیں یہ آلیت سے افتعل کا وزن ہے بمعنی قسم اٹھانا، اگر (ألوت) سے قرار دیں تو یہ بمعنی (قصرت) ہے اسی سے آل عمران [۱۱۸] میں ہے: (لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا) فراء کہتے ہیں ائتلاء حلف ہے اہلِ مدینہ کی قراءت میں (لا يتأل) ہے لامِ مشدد کے ساتھ، بقول ابن حجر یہ رسمِ عثمانی کے برخلاف ہے اور اہلِ مدینہ کی طرف جو انہوں نے نسبت کی تو یہ غیر معروف ہے اصل میں یہ قراءت حسن بصری کی طرف منسوب ہے ابن ابی حاتم نے بطریق علی بن ابی طلحہ ابن عباس سے اسکی تفسیر میں: (لا يقسم) نقل کیا، اس سے قراءتِ مذکورہ کی تائید ملتی ہے۔

4757 - وَقَالَ أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ قَالَ أَخْبَرَنِى أَبِى عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ لَمَّا ذُكِرَ مِنْ شَأْنِى الَّذِى ذُكِرَ وَمَا عَلِمْتُ بِهِ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِىَّ خَطِيبًا فَتَشَهَّدَ فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ أَشِيرُوا عَلَىَّ فِى أُنَاسٍ أَبَنُوا أَهْلِى وَايْمُ اللَّهِ مَا عَلِمْتُ عَلَى أَهْلِى مِنْ سُوءٍ وَأَبَنُوهُمْ بِمَنْ وَاللَّهِ مَا عَلِمْتُ عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَطُّ وَلاَ يَدْخُلُ بَيْتِى قَطُّ إِلاَّ وَأَنَا حَاضِرٌ وَلاَ غِبْتُ فِى سَفَرٍ إِلاَّ غَابَ مَعِى فَقَامَ سَعْدُ بْنُ مُعَاذٍ فَقَالَ ائْذَنْ لِى يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنْ نَضْرِبَ أَعْنَاقَهُمْ وَقَامَ رَجُلٌ مِنْ بَنِى الْخَزْرَجِ وَكَانَتْ أُمُّ حَسَّانَ بْنِ ثَابِتٍ مِنْ رَهْطِ ذَلِكَ الرَّجُلِ فَقَالَ كَذَبْتَ أَمَا وَاللَّهِ أَنْ لَوْ كَانُوا مِنَ الأَوْسِ مَا أَحْبَبْتَ

أَنْ تُضْرَبَ أَعْنَاقُهُمْ حَتَّى كَادَ أَنْ يَكُونَ بَيْنَ الْأَوْسِ وَالْخَزْرَجِ شَرٌّ فِي الْمَسْجِدِ وَمَا عَلِمْتُ فَلَمَّا كَانَ مَسَاءُ ذَلِكَ الْيَوْمِ خَرَجْتُ لِبَعْضِ حَاجَتِي وَمَعِي أُمُّ مِسْطَحٍ فَعَثَرَتْ وَقَالَتْ تَعِسَ مِسْطَحٌ فَقُلْتُ أَيْ أُمِّ تَسُبِّينَ ابْنَكِ وَسَكَتَتْ ثُمَّ عَثَرَتِ الثَّانِيَةَ فَقَالَتْ تَعِسَ مِسْطَحٌ فَقُلْتُ لَهَا تَسُبِّينَ ابْنَكِ ثُمَّ عَثَرَتِ الثَّالِثَةَ فَقَالَتْ تَعِسَ مِسْطَحٌ فَانْتَهَرْتُهَا فَقَالَتْ وَاللَّهِ مَا أَسُبُّهُ إِلَّا فِيكِ فَقُلْتُ فِي أَيِّ شَأْنِي قَالَتْ فَبَقَرَتْ لِي الْحَدِيثَ فَقُلْتُ وَقَدْ كَانَ هَذَا قَالَتْ نَعَمْ وَاللَّهِ فَرَجَعْتُ إِلَى بَيْتِي كَأَنَّ الَّذِي خَرَجْتُ لَهُ لَا أَجِدُ مِنْهُ قَلِيلًا وَلَا كَثِيرًا وَوُعِكْتُ فَقُلْتُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَرْسِلْنِي إِلَى بَيْتِ أَبِي فَأَرْسَلَ مَعِي الْغُلَامَ فَدَخَلْتُ الدَّارَ فَوَجَدْتُ أُمَّ رُومَانَ فِي السُّفْلِ وَأَبَا بَكْرٍ فَوْقَ الْبَيْتِ يَقْرَأُ فَقَالَتْ أُمِّي مَا جَاءَ بِكِ يَا بُنَيَّةُ فَأَخْبَرْتُهَا وَذَكَرْتُ لَهَا الْحَدِيثَ وَإِذَا هُوَ لَمْ يَبْلُغْ مِنْهَا مِثْلَ مَا بَلَغَ مِنِّي فَقَالَتْ يَا بُنَيَّةُ خَفِّضِي عَلَيْكِ الشَّأْنَ فَإِنَّهُ وَاللَّهِ لَقَلَّمَا كَانَتِ امْرَأَةٌ حَسْنَاءُ عِنْدَ رَجُلٍ يُحِبُّهَا لَهَا ضَرَائِرُ إِلَّا حَسَدْنَهَا وَقِيلَ فِيهَا وَإِذَا هُوَ لَمْ يَبْلُغْ مِنْهَا مَا بَلَغَ مِنِّي قُلْتُ وَقَدْ عَلِمَ بِهِ أَبِي قَالَتْ نَعَمْ قُلْتُ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَتْ نَعَمْ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَاسْتَعْبَرْتُ وَبَكَيْتُ فَسَمِعَ أَبُو بَكْرٍ صَوْتِي وَهُوَ فَوْقَ الْبَيْتِ يَقْرَأُ فَنَزَلَ فَقَالَ لِأُمِّي مَا شَأْنُهَا قَالَتْ بَلَغَهَا الَّذِي ذُكِرَ مِنْ شَأْنِهَا فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ قَالَ أَقْسَمْتُ عَلَيْكِ أَيْ بُنَيَّةُ إِلَّا رَجَعْتِ إِلَى بَيْتِكِ فَرَجَعْتُ

وَلَقَدْ جَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْتِي فَسَأَلَ عَنِّي خَادِمَتِي فَقَالَتْ لَا وَاللَّهِ مَا عَلِمْتُ عَلَيْهَا عَيْبًا إِلَّا أَنَّهَا كَانَتْ تَرْقُدُ حَتَّى تَدْخُلَ الشَّاةُ فَتَأْكُلَ خَمِيرَهَا أَوْ عَجِينَهَا وَانْتَهَرَهَا بَعْضُ أَصْحَابِهِ فَقَالَ اصْدُقِي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَتَّى أَسْقَطُوا لَهَا بِهِ فَقَالَتْ سُبْحَانَ اللَّهِ وَاللَّهِ مَا عَلِمْتُ عَلَيْهَا إِلَّا مَا يَعْلَمُ الصَّائِغُ عَلَى تِبْرِ الذَّهَبِ الْأَحْمَرِ وَبَلَغَ الْأَمْرُ إِلَى ذَلِكَ الرَّجُلِ الَّذِي قِيلَ لَهُ فَقَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ وَاللَّهِ مَا كَشَفْتُ كَنَفَ أُنْثَى قَطُّ قَالَتْ عَائِشَةُ فَقُتِلَ شَهِيدًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَتْ وَأَصْبَحَ أَبَوَايَ عِنْدِي فَلَمْ يَزَالَا حَتَّى دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَقَدْ صَلَّى الْعَصْرَ ثُمَّ دَخَلَ وَقَدِ اكْتَنَفَنِي أَبَوَايَ عَنْ يَمِينِي وَعَنْ شِمَالِي فَحَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ أَمَّا بَعْدُ يَا عَائِشَةُ إِنْ كُنْتِ قَارَفْتِ سُوءًا أَوْ ظَلَمْتِ فَتُوبِي إِلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ مِنْ عِبَادِهِ قَالَتْ وَقَدْ جَاءَتِ امْرَأَةٌ مِنَ الْأَنْصَارِ فَهِيَ جَالِسَةٌ بِالْبَابِ فَقُلْتُ أَلَا تَسْتَحِي مِنْ هَذِهِ الْمَرْأَةِ أَنْ تَذْكُرَ شَيْئًا فَوَعَظَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَالْتَفَتُّ

إِلَى أَبِي فَقُلْتُ أَجِبْهُ قَالَ فَمَاذَا أَقُولُ فَالْتَفَتُّ إِلَى أُمِّي فَقُلْتُ أَجِيبِيهِ فَقَالَتْ أَقُولُ مَاذَا فَلَمَّا لَمْ يُجِيبَاهُ تَشَهَّدْتُ فَحَمِدْتُ اللَّهَ وَأَثْنَيْتُ عَلَيْهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ ثُمَّ قُلْتُ أَمَّا بَعْدُ فَوَاللَّهِ لَئِنْ قُلْتُ لَكُمْ إِنِّي لَمْ أَفْعَلْ وَاللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَشْهَدُ إِنِّي لَصَادِقَةٌ مَا ذَاكَ بِنَافِعِي عِنْدَكُمْ لَقَدْ تَكَلَّمْتُمْ بِهِ وَأُشْرِبَتْهُ قُلُوبُكُمْ وَإِنْ قُلْتُ إِنِّي فَعَلْتُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَنِّي لَمْ أَفْعَلْ لَتَقُولُنَّ قَدْ بَاءَتْ بِهِ عَلَى نَفْسِهَا وَإِنِّي وَاللَّهِ مَا أَجِدُ لِي وَلَكُمْ مَثَلًا وَالْتَمَسْتُ اسْمَ يَعْقُوبَ فَلَمْ أَقْدِرْ عَلَيْهِ إِلَّا أَبَا يُوسُفَ حِينَ قَالَ (فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ) وَأُنْزِلَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنْ سَاعَتِهِ فَسَكَتْنَا فَرُفِعَ عَنْهُ وَإِنِّي لَأَتَبَيَّنُ السُّرُورَ فِي وَجْهِهِ وَهُوَ يَمْسَحُ جَبِينَهُ وَيَقُولُ أَبْشِرِي يَا عَائِشَةُ فَقَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ بَرَاءَتَكِ قَالَتْ وَكُنْتُ أَشَدَّ مَا كُنْتُ غَضَبًا فَقَالَ لِي أَبَوَايَ قُومِي إِلَيْهِ فَقُلْتُ وَاللَّهِ لَا أَقُومُ إِلَيْهِ وَلَا أَحْمَدُهُ وَلَا أَحْمَدُكُمَا وَلَكِنْ أَحْمَدُ اللَّهَ الَّذِي أَنْزَلَ بَرَاءَتِي لَقَدْ سَمِعْتُمُوهُ فَمَا أَنْكَرْتُمُوهُ وَلَا غَيَّرْتُمُوهُ وَكَانَتْ عَائِشَةُ تَقُولُ أَمَّا زَيْنَبُ ابْنَةُ جَحْشٍ فَعَصَمَهَا اللَّهُ بِدِينِهَا فَلَمْ تَقُلْ إِلَّا خَيْرًا وَأَمَّا أُخْتُهَا حَمْنَةُ فَهَلَكَتْ فِيمَنْ هَلَكَ وَكَانَ الَّذِي يَتَكَلَّمُ فِيهِ مِسْطَحٌ وَحَسَّانُ بْنُ ثَابِتٍ وَالْمُنَافِقُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أُبَيٍّ وَهُوَ الَّذِي كَانَ يَسْتَوْشِيهِ وَيَجْمَعُهُ وَهُوَ الَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ هُوَ وَحَمْنَةُ قَالَتْ فَحَلَفَ أَبُو بَكْرٍ أَنْ لَا يَنْفَعَ مِسْطَحًا بِنَافِعَةٍ أَبَدًا فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ (وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ) إِلَى آخِرِ الْآيَةِ يَعْنِي أَبَا بَكْرٍ (وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَى وَالْمَسَاكِينَ) يَعْنِي مِسْطَحًا إِلَى قَوْلِهِ (أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ) حَتَّى قَالَ أَبُو بَكْرٍ بَلَى وَاللَّهِ يَا رَبَّنَا إِنَّا لَنُحِبُّ أَنْ تَغْفِرَ لَنَا وَعَادَ لَهُ بِمَا كَانَ يَصْنَعُ .

(واقعہ افک والی روایت) **أطرافه** 2593، 2637، 2661، 2688، 2879، 4025، 4141، 4690، 4749، 4750، 5212، 6662، 6679، 7369، 7370، 7500، 7545-

اسے احمد نے بتمامہ موصول کیا (یہاں معلقا ہے) مستملی کی فربری سے روایتِ صحیح بخاری کے نسخہ میں: (حدثنا حميد بن الربيع حدثنا أبو أسامة) ہے اس سے کرمانی نے خیال آرائی کی کہ بخاری نے اسے حمید سے موصول کیا ہے مگر ایسا نہیں یہ فحش غلطی ہے۔

13 - باب ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ﴾

(ترجمہ) خواتین پہ لازم ہے کہ سینوں پر اپنی اوڑھنیاں ڈالیں (یعنی پردہ کریں)

ليضربن ضمنِ معنیٰ: (يلقين) ہے تبھی (علیٰ) کے ساتھ متعدی ہوا۔

4758 - وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ شَبِيبٍ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ يُونُسَ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ

عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ يَرْحَمُ اللّٰهُ نِسَاءَ الْمُهَاجِرَاتِ الْأُوَلَ لَمَّا أَنْزَلَ اللّٰهُ (وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰى جُيُوبِهِنَّ) شَقَّقْنَ مُرُوطَهُنَّ فَاخْتَمَرْنَ بِهِ .طرفه 4759-

حضرت عائشہ کہتی ہیں اللہ مہاجرینِ سابقین کی عورتوں پر رحم کرے، جونہی آیت :(و ليضربن بخمرهن على جيوبهن) نازل ہوئی اپنی چادروں کو پھاڑ کر اوڑھنیاں بنالیا۔

احمد شیوخِ بخاری میں سے ہیں مگر یہاں بصورتِ تعلیق نقل کیا، ابن منذر نے اسے محمد بن اسماعیل الصائغ عن احمد بن شبیب تخریج کیا ہے ابن مردویہ نے بھی بواسطہ موسیٰ بن سعید دندانی عن احمد بن شبیب ، ابوداؤد اور طبرانی نے بھی قرہ بن عبدالرحمٰن عن زہری کے طریق سے مثلہ نقل کیا۔(يرحم الله نساء الخ) یہ (شجر الأراك) کی طرز پہ ترکیب بنی ابوداؤد کی ایک دیگر سند کے ساتھ زہری سے روایت میں ہے:(يرحم الله النساء المهاجرات)۔

(الأول) اولیٰ کی جمع ، یعنی (السابقات من المهاجرات) صفیہ بنت شیبہ کی حضرت عائشہ سے روایت میں:(نساء الأنصار) مذکور ہے آگے تبیین آئے گی۔ (مروطهن) مرط بمعنی ازار (چادر) کی جمع ، اگلی روایت میں:(أزرهن) ہے (ازار کی جمع) یہ بھی کہ کناروں کی جانب سے شق کیا۔ (فاختمرن) یعنی چہروں کو ڈھانپ لیا(چہرے کا پردہ واجب قرار نہ دینے والے اس کا کیا جواب دیں گے؟ میرا موقف ہے جیسا کہ پہلی جلد میں بیان کیا کہ آیتِ حجاب کا تعلق صرف اور صرف چہرے کے پردے سے ہے بقیہ اعضائے جسم تو پہلے ہی سے مستور تھے)

اس کی صفت وکیفیت یہ ہوگی کہ خمار اپنے سر پر رکھے اور اسے دائیں جانب سے بائیں کندھے کی طرف پھینکے، فراء کہتے ہیں زمانۂ جاہلیت میں خواتین سر کی چادر کو پچھلی جانب چھوڑتی تھی سامنے کا حصہ ننگا ہوتا تھا تو اب حکم ہوا کہ سامنے کا سارا حصہ (مع چہرہ) ڈھانپ لیں عورت کیلئے خمار جیسے مرد کیلئے عمامہ ہو(ہوسکتا ہے اس آخری جملہ سے چہرے کا پردہ واجب نہ کہنے والوں نے گنجائش نکالی ہو کہ چونکہ عمامہ کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور جس طرح مرد حضرات عمامہ سے چہرہ نہیں ڈھانپتے اسی طرح عورت بھی چہرے نہ ڈھانپیں گی، مگر یہ تشبیہ صرف اصلیت بتلانے کیلئے ہے کسی چیز کے تشبیہ دینے کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ ہر پہلو سے وہ اسکے ساتھ مشابہ ہے دوسرا یہ کہ یہ جملہ کوئی حدیث کا حصہ نہیں بلکہ ابن حجر کا ہے جو قبل ازیں۔ فاختمرن۔ کا معنی:أي غطّين وجوههن سے کر چکے ہیں)۔

4759 - حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ نَافِعٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ صَفِيَّةَ بِنْتِ شَيْبَةَ أَنَّ عَائِشَةَ ؓ كَانَتْ تَقُولُ لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ (وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰى جُيُوبِهِنَّ) أَخَذْنَ أُزْرَهُنَّ فَشَقَّقْنَهَا مِنْ قِبَلِ الْحَوَاشِي فَاخْتَمَرْنَ بِهَا .طرفه 4758-

(اس میں ہے کہ کناروں سے پھاڑ کر اوڑھنیاں بنالیا)

(أخذن أزرهن) نسائی کی ابن مبارک عن ابراہیم بن نافع سے روایت میں:(أخذ النساء الخ) ہے اسے حاکم نے زید بن الحباب عن ابراہیم بن نافع سے ان الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے:(أخذ نساء الأنصار) ابن ابو حاتم کی عبد اللہ بن عثمان بن خثیم عن صفیہ سے روایت وضاحت سے ہے اس میں ہے کہ ہم نے حضرت عائشہ کی مجلس میں قریش کی عورتوں اور ان کی فضیلت کا تذکرہ کیا، کہنے لگیں کوئی شک نہیں کہ نسائے قریش فاضلات ہیں لیکن بخدا میں نے نسائے انصار سے زیادہ افضل ، اللہ کی کتاب کی تصدیق اور ایمان

بالتنزیل میں ان سے بڑھا ہوا کسی کو نہیں پایا سورۃ النور کی جب یہ آیت: (وَ لْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰى جُيُوْبِهِنَّ) نازل ہوئی تو جونہی ان کے مردوں نے انہیں یہ آیت سنائی، فوراً ہر ایک خاتون نے اس پر عمل شروع کر دیا صبح کی نماز پڑھنے جب آئیں تو مکمل پردے کی حالت میں تھیں گویا ان کے سروں پر کوے بیٹھے ہوں، تطبیق یہ ممکن ہے کہ نساء مہاجرات نے بھی یہ کیا مگر نسائے انصار نے مبادرت کی۔

25 - سورة الْفُرْقَانِ

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (هَبَاءً مَنْثُورًا) مَا تَسْفِي بِهِ الرِّيحُ (مَدَّ الظِّلَّ) مَا بَيْنَ طُلُوعِ الْفَجْرِ إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ (سَاكِنًا) دَائِمًا (عَلَيْهِ دَلِيلاً) طُلُوعُ الشَّمْسِ (خِلْفَةً) مَنْ فَاتَهُ مِنَ اللَّيْلِ عَمَلٌ أَدْرَكَهُ بِالنَّهَارِ أَوْ فَاتَهُ بِالنَّهَارِ أَدْرَكَهُ بِاللَّيْلِ وَقَالَ الْحَسَنُ (هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا) فِي طَاعَةِ اللَّهِ، وَمَا شَيْءٌ أَقَرَّ لِعَيْنِ الْمُؤْمِنِ أَنْ يَرَى حَبِيبَهُ فِي طَاعَةِ اللَّهِ. وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (ثُبُورًا) وَيْلاً وَقَالَ غَيْرُهُ السَّعِيرُ مُذَكَّرٌ وَالتَّسَعُّرُ وَالاِضْطِرَامُ التَّوَقُّدُ الشَّدِيدُ (تُمْلَى عَلَيْهِ) تُقْرَأُ عَلَيْهِ مِنْ أَمْلَيْتُ وَأَمْلَلْتُ الرَّسُّ الْمَعْدِنُ جَمْعُهُ رِسَاسٌ (مَا يَعْبَأُ) يُقَالُ مَا عَبَأْتُ بِهِ شَيْئًا لاَ يُعْتَدُّ بِهِ (غَرَامًا) هَلاَكًا وَقَالَ مُجَاهِدٌ (وَعَتَوْا) طَغَوْا وَقَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ (عَاتِيَةٍ) عَتَتْ عَنِ الْخُزَّانِ

ابن عباس کہتے ہیں (هباء منثورا) جسے ہوا اڑا لے جائے (مد الظل) طلوعِ فجر سے طلوعِ آفتاب تک (ساكنا) ہمیشہ (عليه دليلا) یعنی دلیل سے مراد طلوعِ آفتاب ہے (خلفة) یعنی جس سے رات کا کوئی عمل رہ گیا وہ دن کو پورا کر سکتا ہے اور جس کا دن کا کوئی عمل رہ جائے وہ اسے رات کو پورا کر سکتا ہے، حسن کا قول ہے (هب لنا من أزواجنا قرة أعين) سے مراد یہ کہ وہ نیک اعمال والی ہوں، مومن کی آنکھ کیلئے اس بات سے زیادہ ٹھنڈک کا باعث کیا امر ہوگا کہ وہ اپنے پیاروں کو اللہ کا مطیع و فرماں بردار پائے۔ ابن عباس کہتے ہیں (ثبورا) کا معنی: ویلا (یعنی ہلاکت)، بعض اہلِ علم کا قول ہے کہ (السعير) کا لفظ مذکر ہے، تسعیر اور اضطرام (آگ کے) شدید بھڑکنے کو کہتے ہیں (تملىٰ عليه) اس پر پڑھی جاتی ہیں، أملىٰ سے (الرس) معدن، اسکی جمع رساس ہے (ما يعبأ) کہا جاتا ہے: (ما عبأت به شيئا) یعنی مجھے اسکی کچھ پرواہ نہیں (غراما) ہلاکت مجاہد کہتے ہیں (عتوا) کا معنی سرکشی کی ابن عیینہ (عاتية) کی تفسیر میں کہتے ہیں خزانہ پر مامور فرشتوں کی نافرمانی کی۔

(وقال ابن عباس هباء الخ) اسے ابن جریر نے موصول کیا آخر میں: (و يبثه) بھی ہے، ابوعبیدہ اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں جو کوۃ سے گھر میں داخل ہوا گویا سورج کے ساتھ غبار کی طرح داخل ہوتا ہے (یعنی کھڑکی سے، سورج کی شعاع دیکھیں تو اس میں ذرات سے نظر آتے ہیں اس کے ساتھ تشبیہہ دی) سائے میں یہ منظر دکھائی نہیں دیتا، ابن ابوحاتم نے حسن بصری سے بھی یہ نقل کیا اس میں مزید ہے کہ ان ذرات کو چھوا یا پکڑا بھی نہیں جا سکتا (گویا لاشئ ہیں تو یہ کافروں کے اعمال کی مثال ہے) حارث کے طریق سے حضرت علی سے اس کی تفسیر میں منقول ہے: (ما ينثر من الكوة) (سابقہ مفہوم ہے)۔ (مدالظل) اسے بھی ابن ابی حاتم نے ابن عباس سے موصول کیا۔ (دعاؤكم إيمانكم) اسے ابن ابوحاتم نے ابن عباس سے نقل کیا اس پر اوائل کتاب الایمان میں کلام گزری، یہاں یہ صرف نسفی کے نسخہ میں ہے۔ (ما بين طلوع الشمس الخ) یہ بھی ابن ابی حاتم کے ہاں ابن عباس سے موصول ہے عبدالرزاق نے معمر عن حسن وقتادہ سے اس کی مثل نقل کیا ابن عطیہ لکھتے ہیں مفسرین کے اقوال اس کے ساتھ متظاہر ہیں (یعنی بالاتفاق یہی مفہوم ہے) وہ اسے محلِ نظر قرار دیتے ہیں کہ یہ اسی مدت کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ غروبِ آفتاب کے بعد بھی کچھ مدت یہ ظلِ ممدود قائم رہتا ہے دن کے وقت تو ممدود نہیں بلکہ متقطع ہوتا ہے (یعنی کبھی کم کبھی زیادہ)، ایک اور اعتراض یہ وارد ہے کہ سایہ وہ جو دن کے

وقت (سورج کی دھوپ کے سبب) ہوتا ہے، ان دو اوقات میں سایہ (دن نہیں بلکہ) رات کے بقایا میں سے ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ابن عباس کی یہ تفسیر آیت کے سیاق سے ماخوذ ہے آگے ہے:(ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيْلاً) تو سورج اسی کے عقب میں آئے گا جو اس کے طلوع سے قبل موجود تھا اسے زائل کر دے گا اسی لئے اسے اس پر دلیل بنایا گیا اس سے طلوع آفتاب سے قبل کے وقت کا خصوص ظاہر ہوا نہ کہ وہ وقت جو بعد از غروب ہے، رہا دوسرا اعتراض تو وہ ساقط ہے اس وجہ سے کہ جس نے نقل کیا کہ اس پر ظل کے لفظ کا اطلاق ہوتا ہے وہ ثقہ اور مثبت ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ ثقہ مثبت نافی پر مقدم ہوتا ہے۔

(ساكنا دائما) اسے بھی ابن ابی حاتم نے ابن عباس سے نقل کیا۔ (عليه دليلا الخ) اسے بھی اور اس طرح آمدہ عبارت: (خلفة من فاته الخ) کو بھی، عبدالرزاق نے بھی معمر عن حسن سے یہی نقل کیا۔ (قال الحسن) یعنی بصری۔ (هب لنا الخ) اسے سعید بن منصور نے بحوالہ جریر بن حازم موصول کیا، کہتے ہیں ہیں ایک شخص نے حسن بصری سے پوچھا یہ قرۃ کیا ہے جس کا آیت: (هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا الخ) میں ذکر ہوا؟ کیا یہ دنیا میں ہے یا آخرت میں؟ کہنے لگے بلکہ دنیا میں ہے اور اس سے مراد یہ ہے کہ انہیں اللہ کی اطاعت میں لگا پائے، اسے عبداللہ بن مبارک نے بھی کتاب البر والصلۃ میں حزم قطعی عن حسن سے نقل کیا اس میں سائل کا نام بھی مذکور ہے: کثیر بن زیاد۔ (من أن يرى حبيبه الخ) سعید بن منصور کی روایت میں: (حميمه) ہے (وقال ابن عباس ثبورا الخ) اسے ابن منذر نے علی بن ابی طلحہ عنہ سے موصول کیا، یہاں یہ صرف ابوذر اور نسفی کے نسخوں میں ہے، ابوعبیدہ ثبورا کو (هلكة) کے ساتھ مفسر کرتے ہیں، مجاہد (عتوا) کا معنی: (طغوا) کرتے ہیں اسے عبد بن حمید نے نقل کیا۔

(وقال غيره السعير الخ) یہ ابوعبیدہ ہیں آیت: (أَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيْراً) کی تفسیر میں کہا، آگے ارشاد ہوا: (إِذَا رَأَتْهُمْ)[۱۱-۱۲] سعیر مذکر ہے یعنی جس کے ساتھ آگ بھڑکائی جائے پھر دوبارہ فعل کو بصیغۂ مؤنث ذکر کیا اور ضمیر کو نار (جو مؤنث ہے) کی طرف راجع کیا، عربوں کے ہاں یہ اسلوب معروف ہے۔ (والتسعير الخ) یہ بھی قولِ ابی عبیدہ ہے۔ (أساطير) سورہ انعام میں ذکر گزرا۔ (تملى عليه الخ) ابوعبیدہ نے یہ بات آیت: (فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَ أَصِيْلاً)[۵] کی بابت کہی، کہتے ہیں یہ (أمليت عليه) سے ہے ایک دوسری جگہ لکھا: (أمللت عليه) سے ہے، ان کا اشارہ سورۃ البقرۃ کی اس آیت کی طرف ہے: (وَ لْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ)[۲۸۲]۔ (الرس المعدن الخ) ابوعبیدہ کی یہ تفسیر: (أصحاب الرَّسِ) سے متعلق ہے خلیل کہتے ہیں ہر بئرِ غیر مطویہ (یعنی جس کی دیواریں اور منڈیر نہ بنائی گئیں ہوں) کو رس کہتے ہیں کئی اور اقوال بھی منقول ہیں، ابن ابی حاتم نے مجاہد سے اس کا معنی (البئر) نقل کیا یعنی کنواں، سفیان عن رجل عن عکرمہ کے طریق سے نقل کیا کہ ان لوگوں نے اپنے نبی کو کنویں میں ڈال دیا تھا: (رسُّوا نبيهم فى بئر)، سعید عن قتادہ سے نقل کیا کہ ہمیں بتلایا گیا ہے کہ آذر بائیجان کا ایک کنواں تھا۔

(ما يعبأ الخ) یہ بھی ابوعبیدہ کا قول ہے آیت: (قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّيْ الخ)[۷۷] کی تفسیر میں۔ (غراما سهلا) یہ بھی انہی کی تفسیر ہے آیت: (إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَاماً)[۶۵] سے متعلق، اسی سے ان کا قول ہے: (رجل مُغرَم بالحُب) یعنی مبتلائے عشق۔ (وقال ابن عيينة عاتية الخ) یہ لفظ سورۃ الحاقہ میں ہے یہاں (عَتَوْا عُتُوًّا) کی وجہ سے استطرادا ذکر کیا، عتوا کی تفسیر سورہ ہود میں گزر چکی ہے۔ مولانا انور (عتت على الخزان) کی بابت لکھتے ہیں یعنی ہوا پر موکل فرشتے۔

1 - باب قَوْلِهِ ﴿الَّذِينَ يُحْشَرُونَ عَلَى وُجُوهِهِمْ إِلَى جَهَنَّمَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾

(ترجمہ) یہ وہ لوگ ہیں جنہیں انکے چہروں کے بل جہنم کی طرف چلایا جائے گا یہ برے ٹھکانے اور بھٹکے راستے والے ہیں۔

4760 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْبَغْدَادِيُّ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ قَتَادَةَ حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّ رَجُلًا قَالَ يَا نَبِيَّ اللَّهِ يُحْشَرُ الْكَافِرُ عَلَى وَجْهِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ قَالَ أَلَيْسَ الَّذِي أَمْشَاهُ عَلَى الرِّجْلَيْنِ فِي الدُّنْيَا قَادِرًا عَلَى أَنْ يُمْشِيَهُ عَلَى وَجْهِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ قَالَ قَتَادَةُ بَلَى وَعِزَّةِ رَبِّنَا .طرفه 6523-

حضرت انس کہتے ہیں ایک شخص نے کہا یا رسول اللہ کیا کافر کو قیامت کے دن اسکے چہرے کے بل اٹھایا جائے گا؟ فرمایا کیا جس نے دنیا میں انہیں پاؤں کے بل چلایا اس امر پہ قادر نہیں کہ انہیں روزِ قیامت چہروں کے بل چلائے؟ قتادہ نے (یہ حدیث بیان کرکے) کہا کیوں نہیں ہمارے رب کی عزت کی قسم۔

شیبان سے مراد ابن عبدالرحمٰن ہیں۔ (إن رجلا الخ) اس قائل کا نام معلوم نہ ہوسکا حدیث کی مفصل شرح کتاب الرقاق میں ہوگی۔ (یحشر الکافر) حاکم کی ایک اور طریق کے ساتھ حضرت انس سے روایت میں یہ الفاظ ہیں: (یحشر أهل النار الخ) بزار کی حدیثِ ابی ہریرہ میں ہے کہ لوگ تین اصناف میں اٹھائے جائیں گے، جانوروں کی ہیئت میں (یعنی چوپاؤں کی طرح چلتے ہوں گے) بعض اسی انسانی ہیئت میں کہ قدموں کے بل چل رہے ہیں اور بعض چہروں کے بل چلیں گے تو یہ سن کر کسی نے پوچھا چہروں کے بل کیسے چلتے ہوں گے؟ ابن حجر لکھتے ہیں مجموع روایات سے معلوم پڑتا ہے کہ مقرّبین حشر میں حالتِ سواری میں اور عام اہلِ ایمان قدموں کے بل ہوں گے جب کہ کفار چہروں کے بل۔ (قال قتادة بلی الخ) یہ زیادت اسی اسناد کے ساتھ مذکور ہے قولِ نبوی: (أ لیس الخ) کی تصدیق کرتے ہوئے یہ کہا۔

مولانا انور (یا نبی الله یحشر الکافر علی وجهه) کے تحت لکھتے ہیں روشن خیال حضرات جو اللہ کی آیات پر تو ایمان نہیں لاتے البتہ یورپ کی ہفوات پر انہیں مکمل یقین ہے، نے محشر میں منطقِ اعضاء کو مستبعد قرار دیا ہے حالانکہ ان کے زعماء اس امر کا اقرار کررہے ہیں کہ سارے جسم میں بصر کا سریان ہے ایک وقت آئے گا سریانِ منطق کو بھی مان لیں گے۔

2 - باب قَوْلِهِ ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾

(ترجمہ) اور جو لوگ اللہ کے ساتھ کسی اور الٰہ کو نہیں پکارتے اور کسی جان کو ناحق قتل کرتے ہیں جسکا قتل اللہ نے حرام قرار دیا اور نہ زنا کرتے ہیں اور جو کوئی ایسا کرے گا سزا پائے گا۔

الْعُقُوبَةَ

(یلق أثاما الخ) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے آیت: (وَ مَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ يَلْقَ أَثَاماً)[۶۸] کی بابت، عبدالرزاق معمر عن قتادہ سے اثاما کی تفسیر میں: (نکالا) نقل کرتے ہیں، کہتے ہیں کہا جاتا ہے کہ یہ جہنم کی ایک وادی کا نام ہے یہ آخری بات ابن ابی حاتم

نے عبداللہ بن عمرو اور عکرمہ وغیرہما سے نقل کی ہے۔

4761 - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ حَدَّثَنِي مَنْصُورٌ وَسُلَيْمَانُ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ أَبِي مَيْسَرَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ وَحَدَّثَنِي وَاصِلٌ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِؓ قَالَ سَأَلْتُ أَوْ سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِﷺ أَيُّ الذَّنْبِ عِنْدَ اللَّهِ أَكْبَرُ قَالَ أَنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ نِدًّا وَهُوَ خَلَقَكَ قُلْتُ ثُمَّ أَيٌّ قَالَ ثُمَّ أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ خَشْيَةَ أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ قُلْتُ ثُمَّ أَيٌّ قَالَ أَنْ تُزَانِيَ بِحَلِيلَةِ جَارِكَ قَالَ وَنَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ تَصْدِيقًا لِقَوْلِ رَسُولِ اللَّهِﷺ (وَالَّذِينَ لاَ يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلاَ يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ).

(اسی کا سابقہ نمبر) أطرافه 4477، 6001؛ 6811، 6861، 7520، 7532-

یحی قطان ثوری سے راوی ہیں، منصور سے ابن معتمر اور سلیمان سے مراد اعمش ہیں ابو میسرہ کا نام عمرو بن شرحبیل تھا۔ (قال وحد ثني واصل) یعنی ابن حبان اسدی کوفی، اعمش کے طبقہ میں سے ثقہ ہیں، قائل سفیان ثوری ہیں حاصل یہ کہ حدیثِ ہذا ان کے پاس تین مشائخ سے ہے دو نے ابووائل اور ابن مسعود کے درمیان ابو میسرہ کا واسطہ نقل کیا جبکہ تیسرے شیخ نے جو کہ واصل ہیں، اسے ساقط کیا ہے، اسے عبدالرحمٰن بن مہدی نے بھی سفیان عن الثلاثہ کے حوالے سے روایت کرتے ہوئے ابو وائل اور ابن مسعود کے مابین ابومیسرہ کے واسطہ کے ساتھ نقل کیا مگر درست یہ ہے کہ واصل کی سند میں ابومیسرہ مذکور نہیں، ابن مردویہ نے بھی مالک بن مغول عن واصل کے طریق سے ابو میسرہ کے اسقاط کے ساتھ نقل کیا اسی طرح شعبہ اور مہدی بن میمون نے بھی واصل سے، بقول دارقطنی ابومعاویہ، ابوشہاب اور شیبان نے بھی اسے ابووائل عن عبداللہ سے یعنی ابو میسرہ کے ذکر کے بغیر نقل کیا، کہتے ہیں لیکن درست یہ ہے کہ اعمش کی روایت میں یہ موجود ہیں انہوں نے ابن مہدی کی روایت ذکر کی اور یہ کہ محمد بن کثیر کی اس پر موافقت موجود ہیں کہتے ہیں عین ممکن ہے کہ ثوری نے جب ابن مہدی کو اس کی تحدیث کرتے ہوئے جمع بین الثلاثہ کیا تو انہوں نے واصل کی روایت کو بھی اعمش اور منصور کی روایت پر محمول کر دیا (یعنی واصل کی سند میں بھی ابووائل اور ابن مسعود کے درمیان ابومیسرہ کا واسطہ ذکر کر دیا)۔

(سألتِ أو سئل الخ) ایک روایت میں ہے: (قلت یا رسول اللہ الخ) احمد کی ایک اور سند کے ساتھ مسروق عن ابن مسعود سے روایت میں ہے کہتے ہیں نبی اکرم ایک نسبۃً بلند جگہ پر تشریف فرمایا ہوئے میں آپ کی نشست گاہ سے کچھ نیچے بیٹھ گیا اور اس خلوت سے فائدہ اٹھائے ہوئے پوچھا میرے والدین آپ پر قربان یارسول اللہ: (أيُّ الذنوب أكبر)۔

(عند الله أكبر) مسلم کے ہاں: (أعظم) ہے۔ (خشية أن يطعم معك) یعنی حالتِ فقر میں عدم مائیگی کے وقت اپنے آپ کو اس پر ترجیح دی یا یہ کہ عدم نہیں بلکہ موجود تھا مگر بخل سے کام لیا۔ (بحليلة) بمعنی زوجہ، حل سے ماخوذ ہے کیونکہ وہ شوہر کے لئے حلال ہے بعض نے حلول (نزول) سے قرار دیا: (لأنها تحِلُّ معه و يحل معها) یعنی دونوں اکٹھے قیام پذیر ہیں۔

(ونزلت هذه الآية الخ) ابن مسعود نے یہی کہا، آیت میں قتل وزنا کا ذکر مطلقاً ہے مگر حدیث میں دونوں مقید ہیں، قتل تو (خشية الأكل معه) کے ساتھ اور زنا کے ضمن میں پڑوسی کی بیوی کا ذکر ہوا، اس کے لئے آیتِ ہذا سے استدلال درست وسائغ

ہے کیونکہ اگر چہ یہ مطلقا وارد ہے لیکن بیٹے کا قتل فقر کے خوف سے اور پڑوسی کی بیوی کے ساتھ زنا اکبر وافحش ہے احمد کی مقداد بن اسود سے روایت میں ہے کہ ایک مرتبہ نبی اکرم نے صحابہ سے فرمایا:(ماتقولون فی الزنا؟) کہنے لگے حرام ہے، فرمایا دس عورتوں کے ساتھ زنا کرنا پڑوسی کی بیوی کے ساتھ زنا کرنے سے ہلکا ہے۔

4762 - حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ أَنَّ ابْنَ جُرَيْجٍ أَخْبَرَهُمْ قَالَ أَخْبَرَنِي الْقَاسِمُ بْنُ أَبِي بَزَّةَ أَنَّهُ سَأَلَ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ هَلْ لِمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا مِنْ تَوْبَةٍ فَقَرَأْتُ عَلَيْهِ (وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ) فَقَالَ سَعِيدٌ قَرَأْتُهَا عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ كَمَا قَرَأْتُهَا عَلَيَّ فَقَالَ هَذِهِ مَكِّيَّةٌ نَسَخَتْهَا آيَةٌ مَدَنِيَّةٌ الَّتِي فِي سُورَةِ النِّسَاءِ .

(جلد پنجم ص:۵۷۱)أطرافه 3855، 4590، 4763، 4764، 4765، 4766-

ابو بزہ کا نام نافع بن یسار ہے بعض کے مطابق یہ قاسم کے دادا تھے، مکی تابعی صغیر اور ثقہ ہیں قاسم کی بخاری میں یہی ایک حدیث ہے۔ (فدخلت) کشمیہنی کے نسخہ میں ہے:(فرحلت) یہی اوجہ ہے(یعنی اہلِ کوفہ کے اس اختلافِ آراء کے بعد وضاحت کے لئے ابن عباس کی طرف سفر کیا)۔(هذه مكية) یعنی اسے ایک مدنی آیت نے منسوخ کردیا، ابن مردویہ کی خارجہ بن زید بن ثابت عن ابیہ سے روایت میں ہے کہ سورۃ النساء سورۃ الفرقان کے چھ ماہ بعد نازل ہوئی۔

4763 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ اخْتَلَفَ أَهْلُ الْكُوفَةِ فِي قَتْلِ الْمُؤْمِنِ فَرَحَلْتُ فِيهِ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ فَقَالَ نَزَلَتْ فِي آخِرِ مَا نَزَلَ وَلَمْ يَنْسَخْهَا شَيْءٌ .

(سابقہ ہے)أطرافه 3855، 4590، 4762، 4764، 4765، 4766-

(اختلف أهل الكوفة الخ) مختصرا واقع ہے اس سے بھی مختصر تفسیر سورۃ النساء کی روایتِ آدم تھی، مسلم نے اسے شعبہ سے متعدد طرق جن میں ایک یہ غندر کا طریق بھی ہے، کے ساتھ تخریج کرتے ہوئے یہ عبارت ذکر کی ہے: (اختلف أهل الكوفة في هذه الآية : وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ) [النساء: ٦٣]۔ (ولم ينسخها شيء) یہاں یہی واقع ہے اس سیاق سے پتہ نہیں چل رہا کہ کس آیت کی بات کررہے ہیں اس کی وضاحت اگلی روایت میں آئیگی۔

- 4764حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا مَنْصُورٌ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ سَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى (فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ) قَالَ لَا تَوْبَةَ لَهُ وَعَنْ قَوْلِهِ جَلَّ ذِكْرُهُ (لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ) قَالَ كَانَتْ هَذِهِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ .

(سابق) أطرافه 3855، 4590، 4762، 4763، 4765، 4766

اس میں ہے کہ میں نے ابن عباس سے قولہ تعالیٰ (فجزاؤه جهنم) کے بارہ میں پوچھا تو کہا:(لاتوبة له) اور اس آیت کی بابت پوچھا:(لَا يَدْعُونَ مَعَ اللّٰهِ إِلٰهاً آخَرَ) تو کہا:(كانت هذه في الجاهلية) آمدہ باب میں اوضح سیاق ہے۔

مولانا انور (كانت هذه في الجاهلية) کی بابت رقمطراز ہیں یعنی جس کے ہاتھوں زمانۂ جاہلیت میں کوئی قتل ہوا پھر وہ مسلمان ہوگیا اسکی بات یہ کہا، لیکن وہ مسلمان جس نے کسی اور مسلمان کو قتل کر دیا تو اب اس کی جزاء بجز جہنم کے کچھ نہیں، لکھتے ہیں پہلے ذکر گزرا کہ یہ رائے جمہور کی رائے کے برعکس ہے البتہ یہ احتمال ہے کہ سدِ ذرائع کے طور سے ایسا کہا ہو جیسا کہ بخاری کی الادب المفرد سے اشارہ ملتا ہے۔

3 - باب قَوْلِهِ ﴿يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا﴾

(ترجمہ) قیامت کے روز اسکے لئے دوگنا عذاب ہوگا اور وہ اس میں ہمیشہ اہانت بھگتتا رہے گا۔

جمہور کی قراءت میں (يضاعف) اور (يخلد) مجزوم ہیں (يلق أثاما) میں جزاء کی بدل کے بطور جبکہ ابن عامر اور ابوبکر نے عاصم سے علی الاستیناف مرفوع ہونا روایت کیا ہے۔

4765 - حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ قَالَ ابْنُ أَبْزَى سَلِ ابْنَ عَبَّاسٍ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ) وَقَوْلِهِ (لاَ يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ) حَتَّى بَلَغَ (إِلاَّ مَنْ تَابَ) فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ لَمَّا نَزَلَتْ قَالَ أَهْلُ مَكَّةَ فَقَدْ عَدَلْنَا بِاللَّهِ وَقَتَلْنَا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَأَتَيْنَا الْفَوَاحِشَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ (إِلاَّ مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحًا) إِلَى قَوْلِهِ (غَفُورًا رَحِيمًا)

(سابق) أطرافه 3855، 4590، 4762، 4763، 4764، 4766 -

سعد طلحی، شیبان ابن عبدالرحمٰن اور منصور ابن معتمر ہیں ابن ابزی کا نام عبدالرحمٰن تھا اور وہ صغار صحابہ میں سے ہیں۔ (سئل ابن عباس الخ) اصیلی کے نسخہ میں: (سَلْ) ہے اور یہی معتمد ہے آگے (فسألته) سے بھی اسی پر دلالت ملتی ہے دوسرے لفظ کی بھی بتکلف توجیہہ ممکن ہے کہ ان سے سوال کیا گیا ہو جس کا جواب دیا پھر میں نے دوسری آیت کے بارہ میں سوال کیا، اول کی تائید آمدہ باب کی روایت سے ملتی ہے، ابن مردویہ کے ہاں بھی (أمرني عبدالرحمن أن أسأل الخ) کی عبارت ہے عیاض اور بعض دیگر ذکر کرتے ہیں کہ ابوعبید قاسم بن سلام کے نسخہ میں (أمرني سعيد بن عبد الرحمن الخ) ہے حدیث سعید بن جبیر عن ابن عباس کے طریق سے ہے، دوسروں کے ہاں: (أمرني ابن عبد الرحمن) ہے بعض کا کہنا ہے شائد عبدالرحمٰن سے قبل ابن کا لفظ ساقط ہوگیا اور: (أمرني) سے متصحف ہوگیا، اصل میں یوں ہوگا: (أمر ابن عبد الرحمن) پھر عبدالرحمٰن کا ابن عباس سے سوال و استفادہ منکر نہیں، ان سے تو ان سے بھی اقدم و افقہ صحابہ نے سوال واستفتاء کیا ہے، ابن حجر لکھتے ہیں صحیحین وغیرہما مستخرجات میں ثابت (عن سعيد بن جبير أمرني عبد الرحمن بن أبزى) ہے پس حدیث سعید بن جبیر عن عبدالرحمٰن کے حوالے سے ہے انہوں نے سعید بن عبدالرحمٰن یا ابن عبدالرحمٰن کی زیادت کی ہے۔

4 - باب ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلاً صَالِحًا

فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ (ترجمہ) مگر وہ لوگ جنہوں نے توبہ کی، ایمان لائے اور نیک اعمال کئے تو ایسے لوگوں کی برائیاں اللہ نیکیوں میں بدل دے گا اور اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

4766 - حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا أَبِي عَنْ شُعْبَةَ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ أَمَرَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبْزَى أَنْ أَسْأَلَ ابْنَ عَبَّاسٍ عَنْ هَاتَيْنِ الآيَتَيْنِ (وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا) فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ لَمْ يَنْسَخْهَا شَيْءٌ وَعَنْ (وَالَّذِينَ لاَ يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ) قَالَ نَزَلَتْ فِي أَهْلِ الشِّرْكِ. (سابق)أطرافه 3855، 4590، 4762، 4763، 4764، 4765

مسلم کا اسی سند سے تخریج کردہ سیاق اس سے اتم ہے اس سے بھی اتم جو المبعث میں جریر کی روایت سے گزرا ان روایات کا حاصل یہ ہے کہ ابن عباس کبھی دونوں آیتوں کو ایک ہی محل میں رکھتے ہیں اسی لئے ان میں سے ایک کے نسخ کی جزم کے ساتھ بات کرتے تھے اور کبھی انہیں الگ الگ محل میں قرار دیتے تھے، ان کی دونوں کلاموں کے مابین تطبیق یہ ممکن ہے کہ الفرقان والی آیت کے عموم سے عمداً مباشرة المؤمنِ القتلَ (کہ بذاتِ خود کسی مومن کا قتل کیا) مخصص کیا گیا کثیر سلف نسخ کو تخصیص کے معنی میں بھی استعمال کرتے تھے یہ ان کے کلام کو باہم متناقض قرار دینے سے اولیٰ ہے اور اس دعویٰ سے بھی کہ اولا انہوں نے (اصطلاحی معنی میں) منسوخ قرار دیا تھا پھر رجوع کر لیا، ابن عباس کا قول کہ اگر مومن کسی مومن کو جان بوجھ کر قتل کر ڈالے اس کیلئے توبہ کی گنجائش نہیں، مشہور ہے یہاں مذکور سے بھی زیادہ صراحت کے ساتھ یہ قول مذکور ہے چنانچہ احمد اور طبری نے یحیٰ الجابر، نسائی اور ابن ماجہ نے عمار ذہبی کے طریق سے، دونوں سالم بن ابوالجعد سے روایت کرتے ہیں، کہتے ہیں میں ابن عباس کے پاس تھا یہ ان کی نظر زائل ہونے کے بعد کی بات ہے ایک شخص آیا اور بولا آپ اس شخص کی بابت کیا کہیں گے جس نے عمدا ایک مومن کو قتل کر دیا؟ کہا اس کی جزاء جہنم ہے ہمیشہ اس میں رہے گا پھر (عظیما) تک یہ آیت تلاوت کی ساتھ ہی کہا یہ آخری نازل شدہ آیات میں سے ہے اور کسی چیز نے اسے منسوخ نہیں کیا حتی کہ نبی اکرم وفات پا گئے اور نبی اکرم کے بعد تو نزولِ وحی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، وہ شخص کہنے لگا اگر وہ توبہ کر لے، ایمان پر مضبوطی سے جم جائے، نیک عمل کرے اور ہدایت پہ گامزن رہے؟ کہا اب کہاں کی توبہ اور کیسی ہدایت؟ ابن عباس کی اس رائے کے موافق کثیر احادیث بھی موجود ہیں مثلا احمد اور نسائی کی ابوادریس خولانی عن معاویہ کے طریق سے، کہتے ہیں میں نے نبی اکرم سے سنا فرماتے تھے ممکن ہے ہر گناہ اللہ معاف کر دے مگر وہ شخص جو حالتِ کفر میں مرا اور وہ مومن جس نے جان بوجھ کر کسی اہلِ ایمان کا خون کیا۔

جمہور سلف اور تمام اہلِ سنت نے اس ضمن میں وارد کو تغلیظ پر محمول کیا ہے اور قاتل کی توبہ کو صحیح گردانا اور کہا ہے کہ (فجزاؤہ جهنم) کا معنی ہے کہ اگر اللہ چاہے تو ایسا کرے گا، ان کا اس سلسلہ میں سورۃ النساء کی اس آیت سے تمسک ہے: (إِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) اس ضمن میں اس اسرائیلی کا واقعہ بھی حجت ہے جس نے ننانوے قتل کئے تھے پھر سوواں بھی کر دیا جیسا کہ گزرا، اس کی بھی توبہ قبول ہوئی، یہی مشہور ہے آگے الرقاق میں اس کی مزید توضیح و بحث آئیگی، اگر غیر امتِ محمدیہ کے کسی فرد کی نسبت ایسا ہے تو امتِ محمدیہ کے عاصی کے لئے تو بطریقِ اولیٰ ہے کیونکہ اس امت سے اللہ تعالیٰ نے سابقہ امتوں

کے اَثقال واَحمال زائل کرڈالے ہیں۔

5 - باب ﴿فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا﴾

(ترجمہ) پس عنقریب یہ (ان کیلئے) ہلاکت بنے گی

هَلَكَةً یہ ابوعبیدہ کا قول ہے، دوسرا معنی یہ کیا ہے: (أي جاء يلزم كل عامل بما عمل) یعنی ہر عامل کو اسکے عمل کا صلہ ملے۔

4767 - حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ عَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ خَمْسٌ قَدْ مَضَيْنَ الدُّخَانُ وَالْقَمَرُ وَالرُّومُ وَالْبَطْشَةُ وَاللِّزَامُ (فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا)

ابن مسعود کہتے ہیں (قیامت کی) پانچ نشانیاں ایسی ہیں جو گزر چکی ہیں: دخان، چاند (کا دوٹکڑے ہونا) روم (کی ایرانیوں پر فتح) بطشہ (یعنی اللہ کی پکڑ) اورلزام (جسکا مشرکینِ مکہ بدر میں شکار بنے)۔

اطرافه 1007، 1020، 4693، 4774، 4809، 4820، 4821، 4822، 4823، 4824، 4825 -

مسلم سے مراد ابوالضحیٰ کوفی ہیں۔

26 - سورة الشُّعَرَاءِ

وَقَالَ مُجَاهِدٌ (تَعْبَثُونَ) تَبْنُونَ (هَضِيمٌ) يَتَفَتَّتُ إِذَا مُسَّ مُسَحَّرِينَ الْمَسْحُورِينَ لَيْكَةُ وَالْأَيْكَةُ جَمْعُ أَيْكَةٍ، وَهِيَ جَمْعُ شَجَرٍ (يَوْمِ الظُّلَّةِ) إِظْلَالُ الْعَذَابِ إِيَّاهُمْ (مَوْزُونٍ) مَعْلُومٍ (كَالطَّوْدِ) الْجَبَلِ الشِّرْذِمَةُ طَائِفَةٌ قَلِيلَةٌ (فِي السَّاجِدِينَ) الْمُصَلِّينَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ) كَأَنَّكُمْ الرِّيعُ الْأَيْفَاعُ مِنَ الْأَرْضِ وَجَمْعُهُ رِيعَةٌ وَأَرْيَاعٌ وَاحِدُ الرِّيعَةِ (مَصَانِعَ) كُلُّ بِنَاءٍ فَهُوَ مَصْنَعَةٌ (فَرِهِينَ) مَرِحِينَ فَارِهِينَ بِمَعْنَاهُ وَيُقَالُ فَارِهِينَ حَاذِقِينَ (تَعْثَوْا) أَشَدُّ الْفَسَادِ عَاثَ يَعِيثُ عَيْثًا الْجِبِلَّةُ الْخَلْقُ جُبِلَ خُلِقَ، وَمِنْهُ جُبُلاً وَجِبِلاً وَجُبْلاً يَعْنِي الْخَلْقَ

مجاہد کہتے ہیں (تعبثون) کا معنی ہے: تم تعمیر کرتے ہو (هضيم) یعنی جو چھونے سے ریزہ ریزہ ہو جائے (مسحرين) جادو کئے گئے (الليكة) اور (الأيكة) أيكة کی جمع ہیں درختوں کے جھنڈ کو کہتے ہیں، (يوم الظلة) جس دن عذاب ان پر سایہ فگن ہوا (موزون) بمعنی معلوم (كالطود) پہاڑ کی طرح (لشرذمة) چھوٹا گروہ (في الساجدين) نمازی مراد ہیں، ابن عباس کہتے ہیں (لعلكم تخلدون) لعل کأن کے معنی میں ہے (الريع) بلند زمین جیسے ٹیلے، اسکی جمع ریعۃ ہے اور ارياع ریعۃ کی جمع ہے (مصانع) ہر عمارت پر یہ لفظ استعمال ہو سکتا ہے (فرهين) خوش وخرم، اتراتے ہوئے، فارهين بھی اسی معنی میں ہے اسکا معنی ماہر اور ہوشیار کاریگر بھی کیا گیا ہے (تعثوا) سخت فسادی لوگ، عاث يعيث عَيْث سے ہے، (الجبلة) خلقت، جبل بمعنی: خُلقَ ہے اسی سے جُبُلا، جِبِلا اور جبلا ہے بقول ابن عباس تینوں ہم معنی ہیں۔

(وقال مجاهد تعبثون الخ) اسے فریابی نے آیت: (أ تَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ) کی تفسیر میں نقل کیا، کہتے ہیں: (بكل فَجّ)۔ (آية تعبثون)[۱۲۸] بعض نے اس کا مفہوم یہ بیان کیا ہے کہ اسفار میں ستاروں سے رہنمائی لینے کے ماہر تھے پھر مختلف جگہوں

میں ایسے نشانات واعلام بنالئے جن سے یہی کام لیتے تھے تب ستاروں کی ضرورت نہ رہی، عبث طور پر عمارتیں کھڑی کرلیں۔ (هضيم الخ) اسے بھی فریابی نے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے: (يتهشم هشيما) ابن ابی حاتم نے ایک اور طریق کے ساتھ مجاہد سے: (الطلعة إذا مستها تناثرت) نقل کیا، عکرمہ سے منقول ہے کہ (الهضيم الرطب اللين وقيل المذنب)۔

(مسحرين الخ) یہ بھی انہی کے ہاں موصول ہے آیت: (إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِيْنَ)[۱۵۳] کی تفسیر میں، ابوعبیدہ کہتے ہیں: (كُلُّ مَنْ أكل فهو مسحر) یعنی ہر کھانے والا مسحر ہے کیونکہ ہر ایک کیلئے سحر، یعنی معدہ ہے جو کھانے کو ہضم کرتا ہے، فراء کہتے ہیں معنی یہ ہے کہ آپ کھاتے اور پیتے ہیں لہذا آپ ہمارے ہی جیسے بشر ہیں کسی چیز میں ہم سے افضل نہیں (یعنی ظاہری اعتبار سے)۔(في الساجدين) اسے بھی فریابی نے موصول کیا، مراد یہ کہ آپ نماز میں پیچھے والوں کو دیکھ سکتے تھے۔ (الليكة الخ) ابوذر کے ہاں یہی ہے دوسروں کے ہاں: (جمع شجر) ہے بعض کے ہاں: (جماعة الشجر) ہے احادیث الانبیاء کے قصۂ شعیبؑ میں لفظِ اول مع شرح کے گزرا ہے، کلامِ اول مجاہد کی طرف سے منسوب ہے جبکہ (جمع أيكة الخ) کلامِ ابی عبیدہ ہے اس میں سہو واقع ہوا ہے کیونکہ اکثر کے نزدیک الليكة اور الأيكة ہم معنی ہیں پہلے لفظ میں ہمزہ مسہل ہوا، بعض کا قول ہے کہ لیکہ اس قریہ کا نام تھا جبکہ ایکہ غیضہ کو کہتے ہیں: (وهي الشجر الملتف) (جہاں گھنے درخت ہوں، نخلستان) لیکۃ کی جمع لیک بھی کہی گئی ہے: (وهو الشجر الملتف)۔

(يوم الظلة الخ) اسے فریابی نے موصول کیا احادیث الانبیاء میں بھی گزرا۔ (موزون معلوم) نسخۂ ابوذر میں یہ عبارت ہے: (قا ل ابن عباس لعلكم تخلدون كأنكم ليكة الأيكة وهي الغيضة موزون معلوم) ان کا قول: (لعلكم الخ) ابن ابی طلحہ عنہ سے موصول ہے، بغوی اپنی تفسیر میں واحدی سے نقل کرتے ہیں کہ قرآن میں جس جگہ بھی (لعل) ہے وہ برائے تعلیل ہے ماسوائے اس جگہ کے، یہاں یہ تشبیہ کیلئے ہے، بقول ابن حجر یہ حصر محلِ نظر ہے کیونکہ یہی بات (کہ تشبیہ کیلئے ہے) اس آیت میں مذکور (لعل) کی بابت بھی کہی گئی ہے: (لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلىٰ آثَارِهِمْ الخ)[الكهف :٦] ابی بن کعب نے (كَأَنَّكُمْ تَخْلُدُوْنَ) پڑھا ہے ابن مسعود کی قراءت میں ہے: (كَيْ تخلدوا) گویا مراد یہ ہے کہ ان کے زعم کے مطابق یہی تھا، عمارات کو نہایت پختہ بناتے تھے یہ گمان کرتے ہوئے کہ یہ اللہ کے امر (یعنی عذاب سے) انہیں بچالیں گی گویا اب ہمیشہ زندہ رہیں گے، جہاں تک ان کا قول ہے: (ليكة) تو اس کا بیان احادیث الانبیاء میں گزرا، اسے بھی ابن ابوحاتم نے موصول کیا ہے ان کا قول: (موزون) کا محل سورۃ الحجر ہے یہاں غلطی سے ذکر ہوا بعض نساخ سے سہواً یہاں لکھا گیا، یہ بھی ابن ابی حاتم کے ہاں موصول ہے فریابی نے اسی سندِ مذکور کے ساتھ مجاہد سے آیت: (وَ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُوْن) کی تفسیر میں (بقدر مقدور) نقل کیا۔

(كالطود الخ) ابوذر کے ہاں یہ ابن عباس کی طرف جبکہ دوسروں کے ہاں یہ مجاہد کی طرف منسوب ہے، اول اظہر ہے، اسے ابن ابوحاتم نے علی عن ابن عباس کے طریق سے موصول کیا ساتھ میں یہ جملہ بھی: (على نشز من الأرض) (یعنی سطحِ مرتفع پر) فریابی نے بھی اسے مجاہد کے طریق سے موصول کیا۔ (وقال غيره لشرذمة الخ). ابوذر کے نسخہ میں یہی ہے دوسروں کے ہاں مجاہد کی طرف نسبت مذکور ہے، اول اولیٰ ہے یہ ابوعبیدہ کی تفسیر ہے آیت: (إِنَّ هٰؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيْلُوْنَ)[۵۴] کی بابت، فریابی نے مجاہد سے نقل کیا ہے کہ تب ان کی تعداد چھ لاکھ تھی لیکن فرعون کے اصحاب کی تعداد تو بے شمار تھی (سارا مصر اس کے ساتھ تھا) عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ سے نقل کیا، کہتے ہیں ہمارے لئے ذکر کیا گیا ہے کہ جن بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ کے ہمراہ سمندر عبور کیا ان کی تعداد چھ

لاکھ تھی ابن ابو حاتم نے ابوعبیدہ عن ابن مسعود سے چھ لاکھ ستر ہزار ذکر کیا ابن اسحاق عن عمرو بن میمون سے بھی یہی منقول ہے۔

(الريع الخ) پہلا ریعۃ یاء کی زبر اور دوسرا اس کے سکون کے ساتھ ہے مفسرین کی ایک جماعت کے نزدیک ریع واحد اور اس کی جمع ارياع ہے جبکہ ریعۃ اور ریع کی واحد بھی ریعۃ ہے جیسے عهن / عهنة، ابوعبیدہ لکھتے ہیں ریع ارتفاع من الارض (ٹیلے) اور اس کی جمع ارياع و ریعۃ ہے اور ریعۃ کی واحد ارياع ہے، عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ سے اس کی تفسیر میں (أي بكل طريق) نقل کیا۔ (مصانع كل الخ) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے مزید یہ کہا کہ نون کی زبر اور پیش کے ساتھ ہے عبدالرزاق معمر عن قتادہ سے اس کا معنی (القصور والحصون)(یعنی قلعے اور محلات) نقل کرتے ہیں، عبد الرزاق کہتے ہیں یہ ہمارے ہاں یمن کی لغت میں(القصور العادية) کو مصانع کہا جاتا ہے بقول سفیان جن میں پانی ذخیرہ کیا جائے (یعنی ڈیم) ابن ابوحاتم کی مجاہد سے روایت میں ہے:(المصانع القصور المشيدة) ایک دیگر طریق کے ساتھ ان سے:(المصانع بروج الحمام) بھی منقول ہے۔

(فرهين مرحين) ابوذر کے ہاں (فرحين) ہے مگر اول اصح ہے بعض نے اسکی تقویت کی ہے کیونکہ حاء مخرج کے لحاظ سے ہاء سے قریب ہے بقول ابن حجر یہ قول قابلِ اعتناء نہیں، ابوعبیدہ آیت:(بُيُوتاً فَرِهِيْن)[۲۴۹] کی تفسیر میں کہتے ہیں:(أي مرحين) آگے اس کی ایک اور تفسیر بھی آتی ہے سورۃ القصص میں فرحین کی مرحین کے ساتھ تفسیر آئے گی۔

(فارهين بمعناه الخ) یہ بھی کلامِ ابوعبیدہ ہے عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ سے نیز کلبی نے (فرهين) کی تفسیر میں: (معجَبين بصنيعهم) کہا(یعنی اپنے کارناموں پہ اترانے والے)، ابن ابی حاتم کی سعید عن قتادہ کے طریق سے:(آمنين) مذکور ہے مجاہد سے:(شرهين) اور ابوصالح عن عبداللہ بن شداد سے:(حاذقين) منقول ہے، ایک نے (جبارين) بھی کہا۔

(تعثوا الخ) مراد یہ کہ دونوں لفظوں کا معنی ایک ہے یہ مراد نہیں کہ (تعثوا) عیث سے مشتق ہے، ابوعبیدہ نے قولہ تعالی:(وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِيْنَ)[۱۸۳] کی تفسیر میں کہا:(هو من عثيت تعثى) (یعنی عثیٰ یعثی سے) کہتے ہیں یہ (عثت تعيث) سے اشد مبالغۃً ہے ابن ابوحاتم نے سعید عن قتادہ سے (ولا تعثوا) کی تفسیر میں:(أي لا تسيروا) نقل کیا۔

(الجبلة الخ) غیرِ ابی ذر کے ہاں (قاله ابن عباس) موجود نہیں، یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ سب کلامِ ابی عبیدہ ہے آیت:(وَ الْجِبِلَّةَ الْأَوَّلِيْن)[۱۸۴] کی تفسیر میں، کہا جاتا ہے:(جُبل على كذا أي تَخلَّق عليه) قرآن میں ہے:(وَ لَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جبلًا كَثِيْراً)[يس : ٦٢] یہ مثقل وغیر مثقل دونوں طرح ہے بمعنی خلق، ابن حجر کہتے ہیں مثقل اور غیر مثقل کی وضاحت نہیں کی (مثقل سے مراد تو: جِبِلًّا ہوسکتا ہے مگر غیر مثقل کیسے، یہ وضاحت نہیں کی) ان میں متعدد قراءات ہیں مشہور قراءت جیم اور باء پر زیر اور لامِ مشدد کے ساتھ ہے یہ نافع اور عاصم کی قراءت ہے ابوعمرو اور ابن عامر کے ہاں جیم پر ضمہ اور باء پر سکون ہے (یعنی: جُبْلاً، یہی غیر مثقل ہوگا)، اعمش کے ہاں جیم و باء مکسور اور لام مخفف ہے، باقیوں نے جیم و باء مضموم اور لام کو مخفف پڑھا ہے، شواذ میں جیم و باء مضموم اور لامِ مشدد بھی ہے اسی طرح جیم مکسور اور باء پر سکون بھی، اسی طرح جیم پر کسرہ، باء پر زبر اور لامِ مخفف، کئی اور قراءات بھی ہیں ابن منذر نے بطریق علی ابن عباس سے (والجبلة الأولين) کی تفسیر میں نقل کیا:(قال خلق الأولين) (یعنی پہلوں کے طور و اطوار) مجاہد سے:(الخلق) منقول ہے ابن ابوحاتم نے بطریقِ ابن ابوعمر سفیان سے ابن عباس کے قول کی مثل نقل کیا پھر یہ آیت پڑھی:(وَ لَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلاً كَثِيْرا)۔

علامہ انور (هضيم الهشيش الخ) کا اردو میں یہ معنی کرتے ہیں: وہ گھاس جو چھونے سے بُھر جاوے (یعنی بکھر جائے) (الأيكة) کی بابت لکھتے ہیں یہ ایکۃ کی جمع ہے یہ درخت ہے ایک کو ایکۃ اور کثیر اشجار کو الایکۃ کہتے ہیں تو مفرد اور جمع کے درمیان لام کا فرق ہے (لعلكم تخلدون كأنكم) کے تحت لکھتے ہیں ایک مشہور اشکال کے جواب کی طرف اشارہ ہے وہ یہ کہ تمنی اور ترجی اللہ تعالیٰ کی نسبت سے محال ہے تو ترجی ونحوہ کے الفاظ (یعنی جو قرآن میں مذکور ہیں) کا کیا معنی ہو؟ تو جواب دیا کہ قرآن میں یہ (كَأَنَّ) کے معنی میں ہیں۔

1 - باب ﴿وَلَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾

(حضرت ابراہیمؑ کی اللہ سے دعا) اور مجھے قیامت کے روز سوانہ کرنا

4768 - وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ طَهْمَانَ عَنِ ابْنِ أَبِي ذِئْبٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رَأَى أَبَاهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَيْهِ الْغَبَرَةُ وَالْقَتَرَةُ الْغَبَرَةُ هِيَ الْقَتَرَةُ . (جلد پنجم ص:۵۱) طرفاه 3350، 4769-

اسے نسائی نے احمد بن حفص عن ابیہ عن ابراہیم بن طہمان کے طریق سے موصول کیا اور پوری حدیث نقل کی۔

4769 - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنَا أَخِي عَنِ ابْنِ أَبِي ذِئْبٍ عَنْ سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ يَلْقَى إِبْرَاهِيمُ أَبَاهُ فَيَقُولُ يَا رَبِّ إِنَّكَ وَعَدْتَنِي أَنْ لَا تُخْزِنِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ فَيَقُولُ اللَّهُ إِنِّي حَرَّمْتُ الْجَنَّةَ عَلَى الْكَافِرِينَ . (سابق) طرفاه 3350، 4768-

شیخ بخاری ابن ابی اویس ہیں جو اپنے بھائی عبدالحمید سے راوی ہیں، مختصراً ہے احادیث الانبیاء کے ترجمہ ابراہیمؑ میں تاماً لائے تھے۔ (أباه آزر) حضرت ابراہیمؑ کے والد کے نام کے ضمن میں یہ ظاہر قرآن سے موافق ہے ترجمہ ابراہیم میں نسبت کا ذکر گزرا ہے طبری نے ضعیف طرق سے نقل کیا کہ آزر بت کا نام ہے، یہ شاذ ہے۔ (على وجه آزر الخ) یہ بھی اس قرآنی آیت کے موافق ہے:(وُجُوْهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ)[عبس: ۴۰۔۴۱]۔

(عن سعيد المقبرى عن أبى هريره) ابن ابواویس نے یہی ذکر کیا بخاری نے اسی طریق کو معتبر سمجھتے ہوئے ذکر کیا اور ایک دوسرے طریق کی طرف اشارہ کیا جس میں سعید اور حضرت ابو ہریرہ کے مابین ایک واسطہ مذکور ہے تو اسے معلقاً ذکر کر دیا، سعید نے ابو ہریرہ سے بھی اس کا سماع کیا اور اپنے والد سے بھی جنہوں نے بھی ابو ہریرہ سے اسکی تحدیث کی تو شائد یہ حدیث ان منجملہ احادیث میں سے ہے جن کا اپنے والد کے توسط سے حضرت ابو ہریرہ سے اخذ کیا پھر ابو ہریرہ سے براہ راست بھی اس کا سماع کیا، یا ممکن ہے ابو ہریرہ سے اسے مختصراً اور اپنے والد سے تاماً سماع کیا ہو یا سنا تو ابو ہریرہ سے ہو اپنے والد سے اسکی تثبیت کی ہو، ان میں سے کوئی احتمال بھی صحتِ حدیث کیلئے قادح نہیں اس حدیث کی ایک دیگر طریق کے ساتھ اصل بھی موجود ہے جسے بزار اور حاکم نے حماد بن سلمہ عن ایوب عن ابن سیرین عن ابی ہریرہ نقل کیا، انہی دونوں کے ہاں ابو سعید خدری سے اس کا شاہد بھی ہے۔

(إن ابراهيم يرى الخ) مختصراً نقل کیا نسائی کی روایت میں:(و عليه الغبرة) کے بعد ہے کہ حضرت ابراہیم کہیں گے میں نے منع کیا تھا مگر آپ نے نافرمانی کی، وہ کہے گا لیکن آج نافرمانی نہ کروں گا، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ (والغبرة هي القترة) امام بخاری کی کلام ہے اور یہ ابوعبیدہ کی کلام سے ماخوذ ہے جنہوں نے سورۃ یونس کی آیت:(وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ)[۲۶] کی تفسیر میں یہ کہا، دوشعری شاہد بھی ذکر کئے ابن تین کہتے ہیں اس پر سورہ عبس کی آیت:(غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ) میں قترۃ تاکیدِ لفظی ہوا گویا کہا:(غبرة فوقها غبرة) (یعنی غبار در غبار) دوسرے اہلِ علم کہتے ہیں قترہ سے مراد جو چہرے پر کرب کے آثار چھا جائیں اور غبرۃ غبار آلود ہونا، ایک حسی اور دوسرا معنوی ہے ایک قول ہے کہ قترۃ اس شدت کا غبار کہ چہرہ سیاہ پڑ جائے، ایک قول یہ بھی ہے کہ قترۃ دھویں کی سیاہی کو کہتے ہیں یہاں بطورِ استعارہ استعمال ہوا۔

(يارب إنك وعدتني الخ) اپنے آپ کو ابعد کے ساتھ موصوف علی طریق الفرض کیا کہ اگر والد کے بارہ میں انکی شفاعت قبول نہیں کی جاتی، ایک قول ہے کہ یہاں ابعد والد کی صفت ہے کیونکہ فاسق اللہ کی رحمت سے بعید اور کافر ابعد ہے بعض کے مطابق ابعد یہاں بمعنی بعید ہے اور مراد ہالک ہے، اول کی تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ ابن طہمان کی روایت میں ہے:(و إن أخزيت أبي فقد أخزيت الأبعد) (یعنی اگر تو نے میرے والد کو رسوا کیا تو گویا ابعد کو کیا)۔

(ثم يقال يا ابراهيم الخ) ابراہیم بن طہمان کی روایت میں ہے ان کے والد کو ان سے اخذ کر لیا جائے گا پھر کہا جائے گا اے ابراہیم:(أين أبوك ؟) وہ کہیں گے تو نے مجھ سے چھین لیا ہے کہا جائے گا اپنے نیچے دیکھو(فإذا ذيخ يتمرغ في نتنه) (یعنی ایک بدبودار نر بجو کی شکل میں مٹی میں لوٹ پوٹ ہو رہا ہوگا) ایوب کی روایت میں ہے اللہ تعالیٰ اسے ضبع (یعنی بجو) کی شکل میں مسخ کر دے گا اس کا ناک پکڑ کر کہے گا اے میرے بندے یہ ہے تیرا باپ، وہ کہیں گے نہیں تیری عزت کی قسم، ابوسعید کی روایت میں ہے ضِبعان کی شکل میں مسخ کر دیا جائے گا نہایت قبیح صورت اور کریہ بو ہوگی، کہا گیا ہے ذیخ اس نر بجو کو کہا جاتا ہے جو کثیر الشعر (یعنی بہت بالوں والا) ہو، ضبعان ضبع میں ایک لغت ہے، کہا گیا ہے والدِ ابراہیم اس کو اس قبیح شکل میں مسخ کرنے کی حکمت یہ ہے تا کہ حضرت ابراہیم (جو نہایت اصرار کے ساتھ اس کی سفارش کریں گے) اس سے متنفر ہو جائیں اور تا کہ وہ اپنی دنیا والی شکل میں آگ میں نہ رہے تا کہ حضرت ابراہیم کی دل شکنی نہ ہو، بعض نے بطورِ خاص ضبع کی شکل میں ممسوخ ہونے کی حکمت یہ بیان کی کہ وہ احمق حیوانات میں سے ہے اسی طرح آزر احمق البشر میں سے تھا کہ اپنے بیٹے سے واضح آیات و معجزات اور دلائل سن کر بھی کفر پر مصر رہا اور اسی پر مرا، حضرت ابراہیم نے دنیا میں والد کے سامنے نہایت خضوع سے دعوتِ توحید دی تھی از حد نرمی سے بات کی مگر وہ اکڑا رہا تو اب قیامت کے دن اُسے یہ ذلت نصیب ہوگی۔

اسماعیلی نے اس حدیث کی اصل کو باعثِ اشکال قرار دیا اور اس کی صحت میں طعن کیا ہے چنانچہ اس کی تخریج کے بعد لکھتے ہیں یہ ایسی روایت ہے جس کی صحت محلِ نظر ہے اس جہت سے کہ حضرت ابراہیم جانتے ہیں کہ اللہ اپنے وعدہ کے خلاف نہیں کرتا تو یہ جاننے کے باوجود اپنے والد کے انجامِ بد کو اپنے لئے رسوائی کیوں قرار دیا؟ کئی دیگر لکھتے ہیں یہ حدیث اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کے ظاہر کے مخالف ہے:(وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ)[التوبة : ۱۱۴] کہ حضرت ابراہیم کا اپنے والد کے لئے استغفار کرنا اس کے ساتھ کئے وعدہ کے سبب تھا جب ان کے لئے

واضح ہوا کہ یہ تو اللہ کا دشمن ہے تو اس سے اعلانِ براءت کیا، اس کا جواب یہ ہے کہ اہلِ تفسیر اس بابت باہم اختلاف کرتے ہیں کہ حضرت ابراہیم کا یہ اعلانِ براءت کب ہے! کہا گیا کہ دنیا کی حیات میں جب آزر حالتِ شرک پر فوت ہوا، اسے طبری نے حبیب بن ابی ثابت عن سعید بن جبیر عن ابن عباس سے نقل کیا اور اس کی سند صحیح ہے، ایک روایت میں ہے جب اسی حالت میں مر گیا تب کبھی اس کے لئے استغفار نہ کیا، علی بن ابی طلحہ عن ابن عباس کے طریق سے بھی یہی منقول ہے، اس میں ہے جب تک وہ زندہ تھا اس کے لئے استغفار (یعنی راہِ ہدایت پر آنے کی دعا) کرتے رہے مرنے کے بعد اس سے رک گئے اسے مجاہد، قتادہ اور عمرو بن دینار کے حوالوں سے بھی نقل کیا، بعض نے کہا کہ یہ تبرؤ روزِ قیامت ہوگا جب اسے ممسوخ دیکھ کر اس کی نجات سے مایوس ہو جائیں گے ابن منذر کی مشار الیہ روایت میں اس کی صراحت ہے طبری نے بھی اسے (عبدالملك بن أبي سليمان سمعتَ سعيد بن جبير) کے طریق سے نقل کیا ہے، اس میں ہے کہ روزِ قیامت حضرت ابراہیم: (ربِّ والدي ربِّ والدي) کہتے ہوں گے جب تیسری مرتبہ یہ کہیں گے تو کوئی ان کا ہاتھ پکڑے گا التفات کریں گے تو ایک ضبع پر نظر پڑے گی تب براءت کا اظہار کریں گے، تطبیق یہ ممکن ہے کہ دنیا میں بھی تبرؤ کیا جب آزر حالتِ شرک میں فوت ہوا اور قیامت کے دن جب والد پر نظر پڑے گی تو رقتِ قلبی کے اقتضاء سے اس کی نجات کے طالب ہوں گے مگر جب اسے ضبع کی شکل میں ممسوخ پائیں گے تو پھر براءت کا اظہار کر دیں گے اور اب کی بار کا تبرؤ ابدی ہوگا، بعض نے یہ بھی کہا کہ قیامت کے دن اس کی شفاعت کے درپے اس لئے ہوں گے کہ متیقن نہ تھے کہ واقعی شرک پر مرا؟ کیونکہ ممکن تھا کہ دل میں (یا انکے عراق سے چلے جانے کے بعد) ایمان لے آیا ہو اور حضرت ابراہیم اس پر مطلع نہ ہو سکے ہوں لیکن اسے ممسوخ دیکھیں گے تو گویا متاکد ہوئے کہ حالتِ شرک میں ہی انتقال کیا تھا تب تبرؤ کر دیں گے۔

کرمانی لکھتے ہیں جب اللہ تعالیٰ اسے داخلِ نار کریں گے تو گویا اس کا خزی ہوا کیونکہ قرآن میں ہے: (إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ) [آل عمران: ۱۹۲] اور خزي والد گویا خزيِ ولد ہے تو اس سے خلف فی الوعد لازم آتا ہے جو (اللہ تعالیٰ کی ذات پر) محال ہے اور اگر اسے آگ میں داخل نہیں کیا جاتا تو یہ ایک جہت سے خلافِ وعد ہے کیونکہ اللہ کہتا ہے کہ میں نے جنت کو کافروں پر حرام کر رکھا ہے (گویا یہ ایک اشکال ہوا) اس کا جواب یہ ہے کہ جب وہ مسخ کر کے ضبع کی شکل میں بنا دیا گیا اور پھر اسے آگ میں ڈالا گیا تو وہ صورتِ دنیا باقی نہ رہی جو حضرت ابراہیم کے لئے سببِ خزی ہو سکتی تھی یہ وعد و وعید دونوں پر عمل ہوا، ایک اور جواب یہ ہے کہ وعد مشروط بالایمان تھا حضرت ابراہیم نے جو استغفار کیا تھا وہ اس وعدہ کی وجہ سے تھا جو اپنے والد سے کیا (سورہ مریم میں ہے کہ حضرت ابراہیم نے اپنے والد سے گھر سے جاتے وقت کہا: لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ) اب جب متبین ہوا کہ وہ تو اللہ کی عداوت پر قائم تھا تو متبرئ ہوئے، ابن حجر کہتے ہیں میں نے جو تاویل ذکر کی وہ معنائے مراد کی بخوبی ادائیگی کرتی اور شناعتِ الفاظ سے بھی سالم ہے۔

علامہ انور (وَلَا تُخْزِنِيْ يَوْمَ يُبْعَثُوْنَ) کے تحت رقمطراز ہیں کہا گیا ہے کہ حضرت ابراہیم کیونکر اپنے والد کی شفاعت کے لئے آگے بڑھے؟ حالانکہ جانتے ہیں کہ کافر کے حق میں کوئی شفاعت نہیں! میں کہتا ہوں میرے نزدیک ثابت ہے کہ کفار کے حق میں بھی شفاعت نافع ہے ہاں البتہ یہ ان کی نجاب کا باعث نہ بنے گی صرف عذاب میں کچھ تخفیف کرا دے گی لہذا جائز ہے کہ حضرت ابراہیم اپنے والد کے حق میں شفاعت کریں جیسا کہ نبی اکرم کی برکت سے ابو طالب کے عذاب میں تخفیف ہوگی، شیخ اکبر نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ اہلِ نار ایک مدت بعد جسے اللہ ہی جانتا ہے ناری الطبع بن جائیں گے پھر انہیں عذاب کا احساس نہ ہوا کرے گا یہی اللہ

تعالیٰ کے اس فرمان کا مفہوم ہے: (سبقت رحمتي غضبي) کہتے ہیں اس کا ہم نے کئی جگہ جواب دیا ہے۔

2 - باب ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ﴾

(ترجمہ) اور آپ اپنے رشتہ داروں کو ڈرایئے۔

أَلِنْ جَانِبَكَ یعنی اپنا بازو نرم رکھئے

4770 - حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ قَالَ حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ مُرَّةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ (وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ) صَعِدَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى الصَّفَا فَجَعَلَ يُنَادِي يَا بَنِي فِهْرٍ يَا بَنِي عَدِيٍّ لِبُطُونِ قُرَيْشٍ حَتَّى اجْتَمَعُوا فَجَعَلَ الرَّجُلُ إِذَا لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَخْرُجَ أَرْسَلَ رَسُولًا لِيَنْظُرَ مَا هُوَ فَجَاءَ أَبُو لَهَبٍ وَقُرَيْشٌ فَقَالَ أَرَأَيْتَكُمْ لَوْ أَخْبَرْتُكُمْ أَنَّ خَيْلًا بِالْوَادِي تُرِيدُ أَنْ تُغِيرَ عَلَيْكُمْ أَكُنْتُمْ مُصَدِّقِيَّ قَالُوا نَعَمْ مَا جَرَّبْنَا عَلَيْكَ إِلَّا صِدْقًا قَالَ فَإِنِّي نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ فَقَالَ أَبُو لَهَبٍ تَبًّا لَكَ سَائِرَ الْيَوْمِ أَلِهَذَا جَمَعْتَنَا فَنَزَلَتْ (تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ) أطرافه 1394، 3525، 3526، 4801، 4971، 4972، 4973

ابن عباس کہتے ہیں جب آیت (و أنذر عشيرتك الأقربين) نازل ہوئی تو نبی پاک کوہِ صفا پر چڑھے اور اے بنی فہر اے بنی عدی کہہ کر قبیلہِ قریش کی شاخوں کو ندا دی لوگ اکٹھے ہوئے اور اگر کوئی خود نہ آ سکا تو اس نے تحقیقِ حال کیلئے کسی کو بھیجا، ابولہب اور باقی قریش بھی آئے آپ نے فرمایا کیا رائے دو اگر کہوں کہ وادی میں ایک گھڑ سوار دستہ ہے جو تم پر حملہ کرنے کا ارادہ کرتا ہے؟ کیا میری تصدیق کرو گے؟ کہنے لگے ہاں کیونکہ آپکو کبھی جھوٹ بولتے نہیں پایا، فرمایا تو میں تمہیں ایک عذابِ شدید سے ڈراتا ہوں، یہ سنکر ابولہب بولا تم برباد ہو (نعوذ باللہ) کیا اس کیلئے ہمیں جمع کیا؟ تو یہ سورت نازل ہوئی: (تبت يدا الخ)

یہ مراسیلِ صحابہ میں سے ہے آمدہ روایت بھی، اسماعیلی نے بھی اسی پر جزم کیا کیونکہ حضرت ابو ہریرہ مدینہ میں اسلام لائے تھے اور یہ قصہ مکہ کا ہے، ابن عباس اس وقت پیدا بھی نہ ہوئے تھے یا اگر پیدا ہو چکے تھے تو نہایت کم سن تھے، ثانی کی تائید روایتِ ابی ہریرہ میں مذکور: (بافاطمة الخ) سے ملتی ہے کیونکہ یہ اس امر کا اشعار ہے کہ وہ تب عمر کے اس مرحلہ میں تھیں جب مخاطب بالاحکام ہوں، اوائل السیرۃ النبویۃ میں باب (من انتسب إلى آبائه) کے تحت اس احتمال کا ذکر گزرا کہ ممکن ہے دو مرتبہ یہ قصہ ہوا ہو لیکن اصل عدم تکرارِ نزول ہے اس روایت میں تصریح ہے کہ (مخاطب کرنے کا) یہ واقعہ اس کے نزول کے وقت ہوا، البتہ طبرانی کے ہاں حدیثِ ابو امامہ میں ہے کہ جب (وَ أَنْذِرْ عَشِيْرَتَكَ الْأَقْرَبِيْنَ) نازل ہوئی نبی اکرم نے بنی ہاشم، اپنے گھر والوں اور گھرانہ کی خواتین کو جمع کیا اور کہا اے بنی ہاشم اپنے آپ کو آگ سے بچالو، (يا عائشة بنت أبي بكر يا حفصة بنت عمر يا أم سلمة الخ) طویل حدیث ذکر کی تو بشرطِ ثبوت تعددِ واقعہ پر دال ہے کیونکہ قصہِ اولیٰ تو مکہ میں واقع ہوا کہ حدیثِ باب میں تصریح ہے کہ آپ کوہِ صفا پہ چڑھے اور یہ ساری امہات المومنین تو بعد از ہجرت آپ کے حبالہِ عقد میں آئیں ہیں تو جائز ہے کہ اس کا وقوع مدینہ میں ہوا

اورتب حضرات ابن عباس اور ابو ہریرہ بھی حاضر تھے(اس لحاظ سے ان کی یہ روایتیں مراسیل میں شمار نہ ہوں گی) اس پر (لما نزلت...... جمع) کا مفہوم ہوگا بعدازاں جمع کیا (یہ نہیں کہ نزول کے فورا بعد) شائد جب اولا اس کا نزول ہوا تو آپ نے قریش کو جمع کیا بعدازاں مدینہ میں صرف خاص افراد کو یعنی بنی ہاشم اور امہات المومنین، کچھ مزید تفصیل تفسیر سورہ تبت میں آئے گی۔

(لما نزلت و أنذر الخ) تفسیر تبت میں ابو اسامہ عن أعمش کی روایت میں اسی سند کے ساتھ یہ اضافہ بھی ہے: (و رهطك منهم المخلصين) اس زیادت کو طبری نے ایک اور سند کے ساتھ ذکر کیا کہ عمرو بن مرہ کی قراءت میں یہ آیت بھی تھی، قرطبی کہتے ہیں شائد یہ بھی قرآن کا حصہ تھا جو بعدازاں منسوخ التلاوت ہوگیا پھر اس اشکال کا اظہار کیا ہے کہ (و أنذر الخ) میں تو کافر رشتہ داروں کے انذار کا حکم ملا تھا جب کہ مخلص تو صرف مومن ہی ہو سکتے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ عطفِ خاص علی عام کی قبیل سے ہونا ممکن ہے، قولہ:(و أنذر الخ) عام ہے کافر و مومن سبھی مراد تھے پھر اس پر تنویہا و تاکیداً رہطِ مخلصین کو معطوف کیا، اس حدیث میں موجود اس عبارت:(یا فاطمة بنت محمد سليني مِن مالي ما شئتِ الخ) سے بعض مالکیہ نے استدلال کیا ہے کہ نیکی کے اعمال میں نیابت نہیں ہوسکتی وگرنہ تو نبی اکرم کی حضرت فاطمہ سے ممکن ہوتی اور اگر بیٹی سے نیابت واقع نہیں تو کسی اور سے تو بالاولی منع ہوئی! اس کا تعاقب یہ کہہ کر کیا گیا ہے کہ یہ بات آپ نے اللہ تعالیٰ کے آپ کو شفاعت کی خبر و علم دینے سے پہلے کہی تھی کہ آپ جسے چاہیں گے اپنی شفاعت سے نوازیں گے آپ کی شفاعت قبول کی جائے گی حتی کہ آپ ایک قوم کو بلا حساب جنت میں داخل کریں گے اور کچھ کے درجات کے رفیع ہونے کا سبب بنیں گے اور کچھ ایسوں کو جو اپنے گناہوں کی وجہ سے جہنم میں جا چکے ہوں گے، اس سے خلاصی کا باعث بنیں گے، یا تاویل یہ ہوگی کہ تخویفاً و تحذیراً ایسا کہا (کہ کہیں آپ کی شفاعت پر تکیہ کر کے مطلقا اعمال ترک ہی نہ کر دیں) یا آپ نے حض علی العمل میں ارادۂ مبالغہ فرمایا اور آپ کے قول (لا أغني شيئا) میں کچھ کلام کا اضمار ہوگا یعنی:(إلا أن يأذن الله لي بالشفاعة) یعنی الا یہ کہ اللہ کی طرف سے اذنِ شفاعت ملے۔

(فجعل ينادي يا بني فهر الخ) بلاذری کی ایک دیگر سند کے ساتھ اسی روایتِ ابن عباس میں قریش کی سب شاخوں کے اسماء کا ذکر ہے: بنی غالب، بنی لؤی، آل کعب، آلِ کلاب، آل قصی اور آلِ عبد مناف وغیرہ سب جمع ہوگئے تو ابولہب نے کہا یہ بنو عبد مناف مجتمع ہو گئے ہیں، واقدی کہتے ہیں آپ نے صرف بنی ہاشم اور بنی مطلب کو نداء دی تھی جو اس وقت پینتالیس اشخاص تھے ابن اسحاق، طبری اور بیہقی کی الدلائل میں حدیثِ علی میں مذکور ہے کہ تقریبا چالیس افراد جمع ہوئے ان میں آنجناب کے چچا ابوطالب، حمزہ، عباس اور ابولہب بھی تھے، ابوحاتم کی حضرت علی سے روایت میں ہے کہ انتالیس یا اکتالیس آدمی تھے اس میں ہے کہ بکری ذبح کر کے ان کے لئے ثرید تیار کیا مع قعبِ لبن کے (یعنی دودھ کا ایک بڑا پیالہ) سب نے کھانا کھایا اور دودھ نوش کیا پھر بھی بچ رہا حالانکہ کھانا (صرف) اتنا تھا کہ ایک ہی سارا کھا لیتا۔

(أ رأيتكم الخ) اس امر پر انکی تقریر چاہی کہ وہ آپ کے صدق سے بخوبی واقف ہیں حدیثِ علی میں ہے کہ کہا میں ایسی چیز لے کر تمہارے پاس آیا ہوں کہ کوئی جوانِ عرب اس سے افضل نہ لایا ہوگا، میں تمہارے پاس دنیا و آخرت کی بھلائی لایا ہوں(فإني نذيرٌ لكم) مسلم و احمد کی قبیصہ بن محارب اور زہیر بن عمرو سے حدیث میں ہے کہ منادی کرنا شروع کیا کہ (إنما أنا نذير) میری اور تمہاری مثال اس شخص کی سی ہے جس کی دشمن پر نظر پڑ گئی تو (قوم کو آگاہ کرنے کی خاطر) یا صباحاہ کہنا شروع کیا، احمد کی موسی بن وردان

عن ابی ہریرہ سے روایت میں یہ الفاظ ہیں: (أنا النذير و الساعة الموعد) طبری کی مرسلِ قسامہ بن زہری میں کہتے ہیں مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ آپ نے انگلیاں کان میں رکھ کر باآوازِ بلند پکارا: (يا صباحاه) دوسری جگہ اسے قسامہ عن ابی موسی اشعری کے طریق سے بھی موصول کیا ہے ترمذی نے بھی اسے موصولاً نقل کیا۔

(فنزلت تبت الخ) ابو اسامہ کی روایت میں ہے: (تبت يدا أبي لهب و قد تَبَّ) یہ جملہ بھی زیادہ کیا کہ اعمش نے اس دن (یعنی جب حدیث بیان کیا) یونہی پڑھا ابن حجر کہتے ہیں فراء نے اعمش سے قراءات کے ضمن میں ذکر نہیں کیا بظاہر (و قد کا لفظ) قراءت سمجھ کر نہیں کہا، (یومئذ) کا لفظ بھی اس کا مشعر ہے یعنی ان کا ارادہ یہ نہیں تھا کہ ہمیشہ اسی طرح پڑھیں گے محفوظ یہ ہے کہ یہ اکیلے ابن مسعود کی قراءت ہے۔

4771 - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ وَأَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ أَنْزَلَ اللَّهُ (وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ) قَالَ يَا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ أَوْ كَلِمَةً نَحْوَهَا اشْتَرُوا أَنْفُسَكُمْ لَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ لَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا يَا عَبَّاسُ بْنَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ لَا أُغْنِي عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَيَا صَفِيَّةُ عَمَّةَ رَسُولِ اللَّهِ لَا أُغْنِي عَنْكِ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَيَا فَاطِمَةُ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَلِينِي مَا شِئْتِ مِنْ مَالِي لَا أُغْنِي عَنْكِ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا تَابَعَهُ أَصْبَغُ عَنِ ابْنِ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ. (جلد چہارم ص:۲۵۴) طرفاہ 3527، 2753

(اشتروا أنفسكم الخ) اس اعتبار سے کہ اپنی جانوں کو آگ سے خلاصی دلا لو، گویا (أسلموا تسلموا من العذاب) کہا تو یہ شراء کی صورت بنی گویا انہوں نے طاعت کو نجات کی قیمت بنایا، جہاں تک اللہ تعالی کے اس فرمان کا تعلق ہے: (إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ)[التوبة: ۱۱۱] تو اس میں مومن بائع ہے تحصیلِ ثواب کے اعتبار سے اور قیمت جنت کی شکل میں ملی، یہ اس امر کا اشارہ ہے کہ تمام نفوس اللہ کی ملک ہیں۔

(يا صفية عمة الخ) عمۃ منصوب ہے، صفیہ میں رفع ونصب دونوں جائز ہیں اسی طرح کا قول (فاطمة بنت محمد) میں بھی ہے (یعنی فاطمہ میں رفع ونصب دونوں جائز ہیں جبکہ بنت فقط منصوب ہے)۔ (تابعه أصبغ الخ) الوصایا میں اس کا تذکرہ گزرا، اس حدیث سے پتہ چلا کہ کسی آدمی کا اقرب وہ جس کا نسب اس کے جدِ اعلی میں جا کر مل جائے اور اقرب الیہ وہ ہوگا جس کا نسب نامہ جداعلیٰ سے قبل کسی جگہ مجتمع ہو بہرحال الوصایا میں اقربین واقارب کی بحث گزری ہے، اقربین کو انذار کی حکمت یہ تھی کہ اگر وہ قبول کرلیں تو دوسروں پر اس کا بڑا اثر ہوگا (عملاً یہی ہوا کہ قبائلِ عرب انتظار میں رہے کہ نبوت کے مدعی کی اپنی قوم کیا رویہ اختیار کرتی ہے اور ان کی باہمی کشمکش کا کیا نتیجہ نکلتا ہے چنانچہ فتحِ مکہ کے بعد ان کا تذبذب ختم ہوا اور وہ جوق در جوق دائرہ اسلام میں داخل ہوگئے) بقول ابن حجر اگر اقربین ہی بات نہ مانیں تو یہ ابعدین کیلئے امتناع کی ایک علت ہوتی ہے، حدیث سے کافر شخص کو کنیت کے ساتھ مخاطب کرنے کا جواز ثابت ہوا اس بارے علماء کے مابین اختلاف ہے بعض نے منع کیا، مگر مطلقاً منع کرنا محلِ نظر ہے جو اس بارے

نہی وارد ہے اسکی تاویل یہ ہے کہ اگر کنیت سے مخاطب کرنا ازرہِ تعظیم ہو مگر جب کوئی اپنی کنیت کے ساتھ مشہور ہو تو حرج نہیں، پھر آیت میں ابولہب کی کنیت کا ذکر معرضِ ذم میں اور لہبِ نار (آگ کے شعلوں) کے ساتھ قافیہ ملاتے ہوئے آیا ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ اس کا نام قبیح ہونے کے سبب ذکر نہ کیا جو عبدالعزیٰ تھا، ایک جواب یہ بھی ممکن ہے کہ کنیت مجرداً دال علی التعظیم نہیں ہوتی بلکہ کئی دفعہ تو اسم کنیت سے اشرف ہوتا ہے اسی لئے اللہ تعالیٰ نے تمام انبیاء کو ان کے اسماء سے ذکر کیا نہ کہ کنی سے۔

27- سورة النَّمْلِ

وَالْخَبْءُ مَا خَبَأْتَ (لاَ قِبَلَ) لاَ طَاقَةَ الصَّرْحُ كُلُّ مِلاَطٍ اتُّخِذَ مِنَ الْقَوَارِيرِ وَالصَّرْحُ الْقَصْرُ وَجَمَاعَتُهُ صُرُوحٌ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (وَلَهَا عَرْش)سَرِيرٌ (كَرِيمٌ)حُسْنُ الصَّنْعَةِ وَغَلاَءُ الثَّمَنِ (مُسْلِمِينَ)طَائِعِينَ (رَدِفَ)اقْتَرَبَ (جَامِدَةً) قَائِمَةً (أَوْزِعْنِي) اجْعَلْنِي وَقَالَ مُجَاهِدٌ (نَكِّرُوا) غَيِّرُوا (وَأُوتِينَا الْعِلْمَ) يَقُولُهُ سُلَيْمَانُ الصَّرْحُ بِرْكَةُ مَاءٍ ضَرَبَ عَلَيْهَا سُلَيْمَانُ قَوَارِيرَ أَلْبَسَهَا إِيَّاهُ

(الخبء) پوشیدہ چھپی چیز (لا قبل) یعنی طاقت نہیں (الصرح) کانچ کا گارا، محل کو بھی کہتے ہیں، اسکی جمع صروح ہے، ابن عباس کا قول ہے کہ (ولها عرش) یعنی تخت (كريم) عمدہ بنا ہوا اور بیش قیمت (مسلمين) یعنی فرمانبردار (ردف) قریب آیا (جامدة) قائم (أوزعنى) مجھے ایسا بنادے، مجاہد کہتے ہیں (نكروا) کا معنی ہے اسکی شکل بدل ڈالو (و أوتينا العلم) یہ حضرت سلیمانؑ نے کہا تھا (الصرح) پانی کا حوض جسے حضرت سلیمان نے شیشوں سے ڈھانک دیا تھا۔

(الخبء الخ) یہ ابن عباس کا قول ہے طبری نے بحوالہ علی بن ابوطلحہ موصول کیا آیت: (يُخْرِجُ الْخَبْءَ)[النمل: ۲۵] کی تفسیر میں، کہتے ہیں آسمانوں اور زمین کی ہر خفیہ بات اس کے علم میں ہے (يعلم كل خفية الخ) فراء اس کی تفسیر میں کہتے ہیں ای (الغيث من السماء والنبات من الأرض) کہتے ہیں یہاں (في) بمعنی (من) ہے یہ ان کے قول: (ليستخرجن العلم فيكم) کی طرح ہے (أي منكم)، ابن مسعود کی قراءت میں (في) کی بجائے (من) ہے، عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ سے الخبء کا معنی (السر) نقل کیا، ابن ابوحاتم کے ہاں عکرمہ سے بھی یہی ہے مجاہد سے (الغيث) جبکہ سعید بن میتب کے طریق سے (الماء) منقول ہے۔

(لا قبل الخ) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے طبری نے اسماعیل بن ابی خالد سے مثلہ نقل کیا۔ (الصرح الخ) اکثر کے ہاں ملاط میمِ مکسور کے ساتھ ہے اصیلی اور ابن سکن کے نسخوں میں (میم کی بجائے) بائے مفتوح ہے، دمیاطی نے اپنے نسخہ میں یہی لکھا مگر یہ ان کی روایت نہیں، ملاط اس طین کو کہتے ہیں جو (بين ساقتي البناء) (یعنی ستونوں کے درمیان) رکھی جاتی ہے بعض نے (الصخر) کہا ایک کے مطابق ہر بلند و منفرد عمارت، باء کے ساتھ پتھر، رخام (سنگِ مرمر) یا کلس (چونا گچ) کا جو زمین پر فرش بنایا جائے، ابوعبیدہ کہتے ہیں صرح قوارپر سے بنا بلاط (یعنی فرش) بمعنی قصر بھی ہے طبری نے وہب بن منبہ سے نقل کیا کہ حضرت سلیمان کے حکم سے جنوں نے شیشے سے بنا ایک محل تعمیر کیا جو چمک دمک کی وجہ سے پانی لگتا تھا پھر اس کے نیچے پانی بھی چھوڑ دیا گیا جس پر اپنا عرش رکھ کر بیٹھ گئے پرندوں، جنوں اور انسانوں کا جھرمٹ بھی ساتھ تھا تا کہ ملکہِ سبا کو اپنی بادشاہی کی شان و نمود دکھلائیں، بلقیس نے اسے لجہ سمجھ کر پنڈلیوں سے کپڑا اٹھایا تا کہ اس کے اندر آئے، محمد بن کعب سے منقول ہے کہ حضرت سلیمان نے اس میں بحری جانور، مچھلیاں اور مینڈک بھی

محبوس کردئے تھے جب پنڈلیوں سے کپڑا اٹھایا تو نہایت حسین وجمیل نظر آئی آپ نے حکم دیا کہ انہیں ڈھانپ لو۔

(والصرح القصر الخ) یہ بھی ابوعبیدہ کا قول ہے، آگے اس کی ایک اور تفسیر بھی آئے گی۔ (وقال ابن عباس و لها عرش الخ) اسے طبری نے ابن جریج عن عطاء کے طریق سے موصول کیا ہے آیت: (وَ لَهَا عَرْشٌ عَظِيْمٌ)[النمل: ۲۳] کی بابت، کہتے ہیں سونے سے بنا تھا جس کے پائے جواہر اور موتیوں سے تھے ابن ابوحاتم کی زہیر بن محمد سے روایت میں ہے کہ ۴۰×۸۰ کا طول وعرض تھا۔ (يأتوني مسلمين الخ) اسے بھی طبری نے ابن عباس سے نقل کیا ابن جریج کے طریق سے منقول ہے: (مقرين بدين الإسلام) طبری نے اول کو ترجیح دی ہے۔ (ردف اقترب) اسے طبری نے ابن عباس سے آیت: (عَسىٰ أَنْ يَكُوْنَ رَدِفَ لَكُمْ)[النمل : ۷۲] کی تفسیر میں نقل کیا ہے ابوعبیدہ اس کی تفسیر میں ای (جاء بعد كم) کہتے ہیں، مبرد کا دعوی ہے کہ لام اس میں زائدہ ہے اور اصل میں (ردفكم) ہے انہوں نے ظاہرِ لفظ کی بنیاد پر یہ بات کہی ہے اگر اس کا معنی (اقترب) صحیح ہے تو تعدیہ باللام بھی صحیح ہوا جیسے اس آیت میں: (اِقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ)[الأنبياء: ۱]۔

(جامدة الخ) طبری نے ابن عباس سے موصول کیا۔ (أوزعني الخ) اسے بھی انہی نے ابن عباس سے نقل کیا، ابو عبیدہ اس کی تفسیر میں: (أى سددني إليه) کہتے ہیں ایک اور جگہ (ألهمني) کے ساتھ اسکی تفسیر کی، فراء نے بھی اسی پر جزم کیا۔ (وقال مجاهد نكروا الخ) اسے طبری نے موصول کیا، قتادہ وغیرہ سے بھی نحوہ منقول ہے ابن ابوحاتم نے ایک صحیح طریق کے ساتھ مجاہد سے نقل کیا، کہتے ہیں تختِ بلقیس میں تغیر اس طور کی گئی کہ جو سرخ تھا سبز اور جو سبز تھا زرد کر دیا گیا ہر چیز کی حالت بدل ڈالی گئی، عکرمہ کہتے ہیں کچھ کمی وبیشی کردی گئی (ملکہ بلقیس سے جب پوچھا گیا: ءَ هٰكَذَا عَرْشُكِ؟ اس کا جواب تھا: كَأَنَّهٗ هُوَ یعنی وہی لگتا ہے اس سے مجاہد کے قول کی تائید ہوتی ہے کہ صفت و ہیئت وہی برقرار رکھی گئی البتہ جو سرخ رنگ کی اشیاء لگی تھیں انہیں سبز اور جو سبز تھیں انہیں زرد رنگ کا کر دیا گیا تبھی اس کا طائرِ خیال وہی پہلے عرش کی طرف گیا)۔

(والقبس الخ) یہ صرف نسفی کے نسخہ مین ہے یہ قول ابی عبیدہ ہے آیت: (أَوْ آتِيْكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ)[۷] کی تفسیر میں، یعنی شعلہِ نار تو قبس جو آگ یا انگارے سے مقتبَس (یعنی علیحدہ) کیا گیا۔ (و أُوْتِينا الخ) اسے طبری نے بحوالہ ابن ابونجیح عن مجاہد نقل کیا، واحدی نقل کرتے ہیں کہ یہ قولِ بلقیس ہے حضرت سلیمان کی صحتِ نبوت کا اقرار کرتے ہوئے یہ بات کہی، اول ہی معتمد ہے۔ (قوارير و ألبسها إياه) اصیلی کے نسخہ میں: (إياها) ہے طبری نے بطریق ابن ابی نجیح عن مجاہد نقل کیا کہ (الصرح بركة من ماء ضَربَ عليها سليمان قوارير ألبسها)، کہتے ہیں (وكانت هلباء شقراء) (ھلباء یعنی بہت بالوں والی، شقراء یعنی سرخی مائل زرد رنگ کی، بظاہر یہ ملکہ بلقیس کی پنڈلیوں کی صفت ہے اگلے اثر میں اسکا اشارہ ہے) ایک اور سند کے ساتھ مجاہد سے نقل کرتے ہیں کہ ملکہ بلقیس نے اپنی پنڈلیوں سے کپڑا اٹھایا تو (فإذا هما شعراوان فأمر سليمان بالنُّورة فصنعت) (یعنی بالوں سے پر تو حضرت سلیمان کے حکم سے انکے بالوں کی صفائی کیلئے ایک پوڈر بنایا گیا) عکرمہ سے بھی یہی منقول ہے کہتے ہیں سب سے اولین نورہ انہی کیلئے بنایا گیا اسے ابن ابی حاتم نے عکرمہ عن عباس سے بھی نقل کیا۔

28 - سورة القَصَصِ

(كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) إِلَّا مُلْكَهُ ، وَيُقَالُ إِلَّا مَا أُرِيدَ بِهِ وَجْهُ اللَّهِ وَقَالَ مُجَاهِدٌ (الْأَنْبَاءُ) الْحُجَجُ. (ترجمہ) ہر چیز فنا ہونے والی ہے ماسوا اسکی ذات کے یعنی اسکی بادشاہی کے، کہا جاتا ہے: (إلا ما أريد به وجه الله) یعنی اللہ کی رضا کیلئے، مجاہد کہتے ہیں انباء سے مراد دلیلیں ہیں۔

(إلا وجهه إلا ملكه) نسفی کے ہاں یہ معمر کی طرف منسوب ہے ان سے مراد ابوعبیدہ معمر بن مثنی ہیں یہ کلام مجاز القرآن میں موجود ہے مگر (إلا هو) کے ساتھ، طبری نے بھی بعض اہل عربیت سے یہی نقل کیا فراء بھی یہی ذکر کرتے ہیں ابن تین نے ابوعبیدہ کے حوالے سے (أي جلاله) ذکر کیا، بعض نے (إلا إياه) کہا۔ (ويقال إلا ما أريد الخ) اسے بھی طبری نے بعض اہلِ زبان سے نقل کیا، ابن ابو حاتم نے اسے مجاہد سے موصول کیا، سفیان ثوری سے منقول کرتے ہیں کہ (إلا ما ابتُغِيَ به وجهُ اللّٰه من الأعمال الصالحة) یہ دونوں اقوال اس اختلاف پر متخرج ہیں کہ کیا اللہ تعالی کے لئے شیَ کا لفظ استعمال کیا جا سکتا ہے؟ مجیزین کہتے ہیں یہ استثنائے متصل ہے اور وجہ سے مراد ذات ہے عرب اشرف شیَ کے ساتھ جملہ وجود سے تعبیر کر دیتے ہیں (یہاں سعودی محشی لکھتے ہیں لغت میں کبھی وجہ کے لفظ کے ساتھ ذات مراد لی جاتی ہے مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ ہر حال میں وجہ سے مراد ذات ہی ہوگی بلکہ اللہ کا حقیقی وجہ۔ چہرہ۔ بھی ہے جو اس کی شان کے لائق ہے، ابوموسی سے مروی ایک صحیح حدیث میں ہے: وما بين القوم وبين أن يروا ربهم تبارك و تعالى إلا رداء الكبرياء على وجهه)۔

جو شیَ کے لفظ کا اطلاق ذاتِ باری تعالی کیلئے جائز نہیں سمجھتے وہ یہاں کے استثناء کو منقطع قرار دیتے ہیں ای (لكن هو تعالى لم يهلك) یا متصل ہی ہے اور وجہ سے مراد (ما عُمل لوجهه) (یعنی ہر عمل فانی و ضائع مگر وہ جو اسکی وجہ سے اس کی رضا کی خاطر کیا جائے)۔ (وقال مجاهد فعميت الخ) اسے طبری نے موصول کیا۔

1 - باب قَوْلِهِ ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾

(ترجمہ) بے شک آپ اپنی مرضی سے کسی کو ہدایت نہیں دے سکتے لیکن اللہ جسے چاہے ہدایت عطا فرمائے۔

مفسرین ونقلہ کا اس امر میں اختلاف نہیں کہ یہ آیت ابوطالب کے بارہ میں نازل ہوئی البتہ (أَحْبَبْتَ) سے مراد میں اختلافِ آراء ہے بعض نے (أحببت هدايته) کہا بعض نے (أحببته لقرابته منك) تفسیر بیان کی (یعنی جسے آپ محبوب سمجھیں، آیا ذات مراد ہے یا معنی یہ ہوگا کہ آپ ان کا ہدایت لانا پسند فرمائیں؟)۔

4772 - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ لَمَّا حَضَرَتْ أَبَا طَالِبٍ الْوَفَاةُ جَاءَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَوَجَدَ عِنْدَهُ أَبَا جَهْلٍ وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي أُمَيَّةَ بْنِ الْمُغِيرَةِ فَقَالَ أَيْ عَمِّ قُلْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ كَلِمَةً أُحَاجُّ لَكَ بِهَا عِنْدَ اللَّهِ فَقَالَ أَبُو جَهْلٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي أُمَيَّةَ أَتَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَلَمْ يَزَلْ رَسُولُ

اللَّهِ ﷺ يَعْرِضُهَا عَلَيْهِ وَيُعِيدَانِهِ بِتِلْكَ الْمَقَالَةِ حَتَّى قَالَ أَبُو طَالِبٍ آخِرَ مَا كَلَّمَهُمْ عَلَى مِلَّةِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ وَأَبَى أَنْ يَقُولَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَاللَّهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ مَا لَمْ أُنْهَ عَنْكَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ (مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ) وَأَنْزَلَ اللَّهُ فِي أَبِي طَالِبٍ فَقَالَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ (إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ) (جلد دوم ص:۲۵٦) أطرافه 1360، 3884، 4675، 6681 -

. قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (أُولِي الْقُوَّةِ) لَا يَرْفَعُهَا الْعُصْبَةُ مِنَ الرِّجَالِ .(لَتَنُوءُ) لَتُثْقِلُ .(فَارِغًا) إِلَّا مِنْ ذِكْرِ مُوسَى . (الْفَرِحِينَ) الْمَرِحِينَ (قُصِّيهِ) اتَّبِعِي أَثَرَهُ وَقَدْ يَكُونُ أَنْ يَقُصَّ الْكَلَامَ (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ) (عَنْ جُنُبٍ) عَنْ بُعْدٍ عَنْ جَنَابَةٍ وَاحِدٌ وَعَنِ اجْتِنَابٍ أَيْضًا يَبْطِشُ وَيَبْطُشُ (يَأْتَمِرُونَ) يَتَشَاوَرُونَ الْعُدْوَانُ وَالْعَدَاءُ وَالتَّعَدِّي وَاحِدٌ (آنَسَ) أَبْصَرَ الْجِذْوَةُ قِطْعَةٌ غَلِيظَةٌ مِنَ الْخَشَبِ لَيْسَ فِيهَا لَهَبٌ وَالشِّهَابُ فِيهِ لَهَبٌ وَالْحَيَّاتُ أَجْنَاسٌ الْجَانُّ وَالْأَفَاعِي وَالْأَسَاوِدُ (رِدْءًا) مُعِينًا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (يُصَدِّقُنِي) وَقَالَ غَيْرُهُ (سَنَشُدُّ) سَنُعِينُكَ كُلَّمَا عَزَّزْتَ شَيْئًا فَقَدْ جَعَلْتَ لَهُ عَضُدًا مَقْبُوحِينَ مُهْلَكِينَ (وَصَّلْنَا) بَيَّنَّاهُ وَأَتْمَمْنَاهُ (يُجْبَى) يُجْلَبُ (بَطِرَتْ) أَشِرَتْ (فِي أُمِّهَا رَسُولًا) أُمُّ الْقُرَى مَكَّةُ وَمَا حَوْلَهَا (تُكِنُّ) تُخْفِي أَكْنَنْتُ الشَّيْءَ أَخْفَيْتُهُ وَكَنَنْتُهُ أَخْفَيْتُهُ وَأَظْهَرْتُهُ (وَيْكَأَنَّ اللَّهَ) مِثْلُ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ (يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ) يُوَسِّعُ عَلَيْهِ وَيُضَيِّقُ عَلَيْهِ .

ابن عباس کہتے ہیں (أولی القوة) یعنی کئی زوردار افراد مل کر بھی یہ کنجیاں اٹھا نہ سکتے تھے (لتنوء) یعنی بوجھل ہوتی تھیں (فارغا) یعنی دل میں صرف حضرت موسیٰ کا خیال رہا (قصیه) اسکے پیچھے پیچھے چلو، قص کا معنی بیان کرنے کے بھی ہیں جیسے (نحن نقص علیك)۔ (عن جنب) دور سے (عن جنابة) اور (عن اجتناب) کا بھی یہی معنی ہے ، (یبطِش) اور (یبطُش) دونوں قراءت ہیں (یأتمرون) باہم مشورہ کرنا، عدوان، عداء اور تعدی ہم معنی الفاظ ہیں (آنس) دیکھا (الجذوة) لکڑی کا ایک موٹا ٹکڑا جسکے سرے پہ آگ لگی ہوئی ہو مگر اس میں شعلہ نہ ہو جبکہ (شهاب) میں شعلہ بھی ہوتا ہے، سانپوں کی متعدد اقسام ہیں مثلاً جانّ ، افعیٰ اور اسود۔ (ردء ا) مددگار، ابن عباس کہتے ہیں اسکا معنی ہے وہ میری تصدیق کرے، دوسرے اہلِ علم کہتے ہیں: (سنشد عضدك) کا معنی ہے ہم تمہاری مدد کریں گے، جب کسی کی تقویت کرے تو گویا تم اس کیلئے عضد بنتے ہو (اردو میں بھی یہی محاورہ استعمال ہوتا ہے: بازو بننا)۔ (مقبوحین) ہلاک کئے گئے (وصّلنا) یعنی بیانِ تام کرنا (یجبیٰ) لائے جاتے ہیں (بطرت) اوچھے پن کا اظہار (فی أمها رسولا) ام القریٰ مکہ اور آس پاس کے علاقوں کا لقب ہے (تُكِنُّ) چھپانا، (أكننتُ الشیء) اسے چھپایا ، (كنّنته) کا بھی یہی معنی ہے (ویکأن الله) یہ اس آیت کی طرح ہے: (ألم تر أن الله یبسط الرزق لمن یشاء و یقدر) یبسط یعنی کشائش کرنا، یقدر یعنی تنگی کرنا۔

(عن أبیه) یہ مسیّب بن حزن ہیں، حدیث کی بعض شرح کتاب الجنائز میں گزر چکی ہے۔ (لما حضرت أبا طالب الوفاة) کرمانی لکھتے ہیں مراد یہ کہ موت کی علامات ظاہر ہوئیں وگرنہ اگر معاینہ (یعنی نزع) کا عالم طاری ہو جائے تو اس وقت ایمان لانا کچھ نفع مند نہیں پھر آنجناب کا ان سے مکالمہ اس امر پر دال ہے کہ ابھی نزع کا عالم طاری نہیں ہوا تھا، ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ محتمل ہے نزع کا ہی عالم ہو مگر آنجناب کو امید ہو کہ اس حالت میں بھی اگر کلمہ پڑھ لیں تو شائد کچھ نفع ہو جائے اور ان کی آنجناب سے منزلت

کے مدِ نظر آپ کی شفاعت انکی نجات کا باعث بن جائے اسی لئے (أحاجُّ) کا لفظ استعمال کیا آگے اس کی وضاحت آتی ہے، ان کی اس میں خصوصیت پر اس امر سے بھی دلالت ملتی ہے کہ باوجود ان کے مرتے وقت (علی ملة عبد المطلب) کہنے کے آنجناب نے ان کے لئے مسلسل استغفار کیا بلکہ شفاعت کی جس کے سبب انکا عذاب ہلکا ہوا جیسا کہ السیر ۃ میں گزرا۔

(جاء ہ رسول الخ) ممکن ہے میبّب اس واقعہ کے وقت حاضر ہوں کیونکہ ابوجہل اور عبداللہ بنی مخزوم سے ہیں اور وہ بھی مخزومی ہیں تینوں اس وقت تک کافر تھے ابوجہل تو اسی حالتِ کفر میں مرا عبداللہ اور میبّب نعمتِ اسلام سے بہرہ ور ہوئے لہذا بعض شراح کا اسے مرسل کہنا مردود ہے کیونکہ ان شارحین کا استدلال اس قولِ مصعب سے تھا کہ میبّب فتحِ مکہ کے وقت اسلام لائے تھے اور عسکری کے اس قول سے بھی کہ وہ حدیبیہ کے مقام پر درخت کے نیچے بیعت کرنے والوں میں شامل تھے تو اس سے وہ کہتے ہیں وہ وفاتِ ابوطالب کے وقت موجود نہ تھے حالانکہ ان کے اسلام کا حدیبیہ یا فتح مکہ تک متاخر ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وفاتِ ابوطالب کے وقت موجود نہ ہوں، ان کی وفات ہجرت سے فقط تین برس قبل ہوئی ہے اور میبّب حالتِ کفر میں اس وقت موجود تھے، ابن حجر لکھتے ہیں اس شارح پر تعجب ہے کیونکر میبّب کے بیعتِ شجرہ میں شمولیت کا قول عسکری کی طرف منسوب کر دیا جبکہ وہ صحیح بخاری میں مذکور ہے جس کی وہ شرح لکھ رہے ہیں جیسا کہ المغازی میں گزرا۔

(أی عم) ای حرفِ نداء اور عم منادیٰ مضاف ہے اثباتِ یاء اور اسکا عدم، دونوں جائز ہیں۔ (کلمة) نصب کے ساتھ، لا الہ إلا اللہ سے بطورِ بدل یا علی الاختصاص، مبتدا محذوف کی خبر ہونے کے بطور رفع بھی جائز ہے۔ (أحاج) جیم مشدد کے ساتھ محاجۃ سے، جو حجت سے مفاعلہ ہے جیم مفتوح علی الجزم ہے کیونکہ جوابِ امر ہے تقدیرِ کلام ہے: (إن تقل أحاج) مبتدا محذوف کی خبر ہونے کے بطور رفع بھی جائز ہے، الجنائز کی معمر عن زہری سے اسی سند کے ساتھ روایت میں (أحاج) کی بجائے (أشهد) تھا، طبری کی روایتِ مجاہد میں (أجادل عنك بها) ہے انہی کی سفیان بن حسین عن زہری سے روایت میں ہے کہ فرمایا اے چچا آپکا حق جو مجھ پر ہے تمام لوگوں سے زیادہ فائق ہے اور آپکے احسانات سب سے جلیل القدر ہیں آپ یہ کلمہ کہہ لیں تا کہ روزِ قیامت مجھ پر آپکی شفاعت واجب ہو۔

(فلم یزل الخ) طبری کی شعبی سے روایت میں ہے کہ کئی مرتبہ یہ بات کہی۔ (و یعیدانه الخ) یعنی وہ دونوں (یعنی ابوجہل اور عبداللہ، اس سے ظاہر ہوا کہ میبّب باوجود اس وقت کافر ہونے کے اس قول میں ان کے ساتھ شریک نہ تھے یا پھر یہی درست ہے کہ میبّب موقع پر حاضر نہ تھے کسی اور سے اسے اخذ کیا) اپنے اسی قول کے ساتھ ابوطالب کو کفر کی طرف پلٹاتے رہے، گویا نبی اکرم کی بات ماننے پر تیار تھے مگر یہ دونوں مسلسل یہ بات کہہ کر انہیں کفر کی طرف واپس کرتے رہے، معمر کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: (فیعودان له بتلك المقالة) یہ اوضح ہے، مسلم کی روایت کے الفاظ ہیں: (فلم یزل رسول اللہ ﷺ یعرضها علیه و یقول له تلك المقالة) قرطبی المفہم میں رقمطراز ہیں کہ اصول میں اور اکثر مشائخ کے ہاں یہی عبارت ہے، معنی یہ کہ کئی بار انہیں یہ پیش کش کی جبکہ بعض نسخ میں یہ عبارت ہے: (و یعیدان له بتلك المقالة) تب اس سے مراد ابوجہل اور اس کے ساتھی کا بار بار یہ کہنا ہے: (أ ترغب عن ملة عبدالمطلب)۔

(آخر ما کلمهم علی ملته الخ) معمر کی روایت میں ہے: (هو علی ملة الخ) ممکن ہے ابو طالب نے (أنا) کہا ہو رواۃ نے بیان کرتے وقت اسے (هو) میں بدل دیا کیونکہ راوی کو عجیب لگا کہ (أنا علی ملته الخ) کہے، یہ اچھا تصرف ہے مجاہد کی

روایت میں ہے کہ ابوطالب نے نبی اکرم سے مخاطب ہوکر کہا:(یا ابن أخي ملة الأشیاخ) مسلم، ترمذی اورطبری کی ابوحازم عن ابی ہریرہ سے روایت میں ہے کہ کہنے لگے اگر قریش کے یہ کہہ کر عار دلانے کا اندیشہ نہ ہوتا کہ موت کے کرب سے گھبرا کر کلمہ پڑھ لیا تو میں ضرور شہادت کا اقرار کر کے تمہاری آنکھوں کو ٹھنڈا کرتا۔ (و أبى أن یقول الخ) یہ راوی نے بطورِ تاکید کہا کہ ابوطالب سے کلمہ شہادت کا صدور نہیں ہوا اس بارے ان کا مستند یہ ہے کہ انہوں نے ان سے اس وقت یہ کلمہ نہیں سنا یا ممکن ہے نبی اکرم نے انہیں یہ بتلایا ہو۔ (واللہ لأستغفرن الخ) الزین بن منیر کہتے ہیں مغفرتِ عامہ کی طلب اور اس کے شرک سے اغماض کا مطالبہ مراد نہیں، اس استغفار سے تخفیفِ عذاب مراد ہے جیسا کہ ایک اور حدیث میں اس کی وضاحت ہے، ابن حجر کہتے ہیں یہ ان کی شدید غفلت ہے ابوطالب کے بارہ میں تخفیفِ عذاب کی شفاعت کا کسی حدیث میں ورود نہیں اور نہ اسکی طلب سے منع کیا جانا، مغفرتِ عامہ ہی کی یہ طلب تھی جس سے بعد ازاں روک دیا گیا، آنجناب کیلئے حضرت ابراہیم کی اقتداء میں یہ استغفار کرنا سائغ تھا، آگے اسکی وضاحت آتی ہے۔

(فأنزل الله: ما كان للنبي الخ) یعنی:(ما كان ينبغي للنبي الخ) یہ خبر بمعنی نہی ہے اس روایت میں یہی واقع ہوا طبری نے شبل عن عمرو بن دینار کے طریق سے روایت کیا ہے کہ نبی پاک نے فرمایا حضرت ابراہیم نے اپنے مشرک والد کیلئے استغفار کی تھی میں بھی ابوطالب کیلئے طلبِ مغفرت کرتا رہوں گا تا آنکہ مجھے منع کر دیا جائے، صحابہ کرام نے بھی آپ کی اقتداء میں اپنے آباء کیلئے استغفار شروع کر دیا تب یہ آیت نازل ہوئی، اس میں اشکال ہے کیونکہ ابوطالب کی وفات بالاتفاق قبل از ہجرت، مکہ میں ہوئی ہے (جبکہ آیت مدنی النزول ہے) اور اصل عدمِ تکرارِ نزول ہے، حاکم اور ابن ابوحاتم نے ایوب بن ہانئ عن مسروق عن ابن مسعود سے روایت کیا، کہتے ہیں نبی اکرم ایک روز قبرستان کی طرف نکلے ہم بھی آپ کے ساتھ گئے آپ وہاں ایک قبر کے پاس بیٹھ کر کافی دیر مناجات فرماتے رہے پھر روئے ہم بھی آپ کو روتا دیکھ کر رونے لگے، فرمایا یہ میری والدہ کی قبر ہے میں نے اللہ سے اجازت مانگی کہ ان کیلئے استغفار کرلوں مگر اجازت نہیں ملی ، مجھ پہ یہ آیت نازل کی ہے: (مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ)، احمد نے بھی ابن بریدہ عن ابیہ سے نحوہ نقل کیا اس میں ہے کہ جب یہ واقعہ پیش آیا ہم ایک ہزار کے قریب سوار آپ کے ہمراہ تھے اس میں نزولِ آیت کا ذکر موجود نہیں، طبری کی اسی سند کے ساتھ روایت میں ہے کہ جب مکہ آئے تو ایک قبر پر ٹھہرے، فضیل بن مرزوق عن عطیہ سے روایت میں ہے کہ جب مکہ آئے تو اپنی والدہ محترمہ کی قبر کے پاس ٹھہرے رہے حتی کہ سورج کی تمازت میں شدت آگئی اس امید میں کہ اذنِ استغفار ملے، تو یہ آیت نازل ہوئی، طبرانی کی عبداللہ بن کیسان عن عکرمہ عن ابن عباس کے طریق سے ابن مسعود کی حدیث کی طرح مذکور ہے اس میں یہ عبارت بھی ہے: (لما هبط من ثنية عسفان) کہ جب عسفان کی گھاٹی سے اترے (مدینہ کی جانب سے آئیں تو مکہ سے چند میل ادھر عسفان کی وادی ہے وہیں ابواء نامی جگہ میں حضرت آمنہ کی آخری آرامگاہ ہے) اس میں بھی نزولِ آیت کا ذکر موجود ہے تو یہ سب طرق ایک دوسرے کی تقویت کرتے اور دلالت کناں ہیں کہ اس آیت کا حضرت ابوطالب کی وفات کے بہت بعد نزول ہوا (ہجرت کے بعد مکہ کی طرف پہلی آمد حدیبیہ کے موقع پر ہوئی گویا وفاتِ ابوطالب کے نو سال بعد) اس کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ احد میں زخمی ہونے پر اہلِ مکہ کے لئے دعا کرتے ہوئے فرمایا: (اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون) (یعنی اس وقت تک مشرکین کے لئے استغفار سے منع نہ کیا گیا تھا) لیکن یہ بھی محتمل ہے کہ یہ استغفار زندوں کے لئے ہو جو خارج از مبحث ہے یہ احتمال بھی ہے کہ آیت کا نزول تو متاخر رہا البتہ اس کا سبب متقدم ہے اور اس کے نزول کے

دو سبب ہو سکتے ہیں ایک ابوطالب کا معاملہ جو متقدم ہے اور دوسرا حضرت آمنہ کی قبر پر بیٹھ کر ان کے لئے استیذانِ استغفار جو متاخر ہے، تاخیرِ نزول کی تائید تفسیر سورۃ البراءۃ میں مذکور آپ کی منافقین کے لئے استغفار سے بھی ہوتی ہے جس سے بعدازاں منع کر دیا گیا، یہ بھی تاخیرِ نزول کو مقتضی ہے اگر چہ سبب متقدم ہے، اس طرف حدیثِ باب میں مذکور یہ جملہ بھی اشارت کناں ہے:(و أنزل الله في أبي طالب: إنك لا تَهْدِي مَن أَحْبَبْتَ الخ) کیونکہ یہ اس امر کا مشعر ہے کہ آیتِ اولی ابو طالب وغیرِ ابوطالب جبکہ آیتِ ثانیہ صرف ابوطالب کی بابت نازل ہوئی، تعددِ سبب کی تائید احمد کی ابواسحاق عن ابی الخلیل عن علی کے طریق سے روایت میں ملتی ہے کہتے ہیں میں نے ایک آدمی کو سنا اپنے مشرک والدین کے لئے استغفار کر رہا ہے میں نے اس کا تذکرہ نبی اکرم سے کیا تو اللہ نے یہ آیت نازل کی: (ما كان للنبي الخ) طبری نے ابن ابی نجیح عن مجاہد سے نقل کیا ہے کہ اہل ایمان نے کہا کیا ہم بھی حضرت ابراہیم کی طرح اپنے آباء کے لئے استغفار نہ کریں؟ تو یہ آیت نازل ہوئی۔

حدیث سے ثابت ہوا کہ جس نے کبھی کوئی عملِ خیر نہ کیا مگر اس کا خاتمہ کلمۂ شہادت پر ہوا تو اس کے مسلمان ہونے کا حکم لگایا جائے گا اور اہلِ اسلام جیسے احکام اس پر لاگو ہونگے (کہ ان کی طرح جنازہ اور تجہیز و تکفین اور وراثت کی تقسیم جیسے معاملات طے کئے جائیں گے) اگر ظاہر و زبانی اقرار کے ساتھ ساتھ دل بھی اس کا ہم آہنگ ہوا تو یہ اللہ کے ہاں اس کے لئے نفع مند ثابت ہوگا بشرطِ کہ یہ اس وقت نہ ہوا ہو جب سامنے موت دیکھ رہا ہو، جب ہوش و حواس مختل ہو جاتے ہیں جسے وقتِ معاینہ کہا جاتا ہے اسی طرف یہ آیت اشارہ کرتی ہے: (وَ لَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِيْنَ يَعْمَلُوْنَ السَّيِّاٰتِ حَتّٰى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْاٰنَ)[النساء :۱۸]۔

(العدوان و العداء الخ) یعنی تینوں الفاظ ہم معنی ہیں القصص کی آیت:(فَلَا عُدْوَانَ الخ)[۲۸] کی تفسیر مقصود ہے، ابو عبیدہ اس کی تفسیر میں کہتے ہیں: (وهو والعداد و التعدي والعدو كله واحد والعدو من قوله : عدا فلان على فلان)۔

(وقال ابن عباس أولي القوة الخ) یہاں سے (يأتمرون يتشاورون) تک کی ساری عبارت ابوذر اور اصیلی کے نسخوں سے ساقط ہے، بقیہ میں ثابت ہے، شروع سے (ذكر موسى) تک احادیث الانبیاء کے قصہِ موسیٰ میں گزری ہے اسی طرح (نبطش الخ) بھی۔ (الفرحين الخ) ابن ابی حاتم کے ہاں ابن عباس سے منقول ہے۔ (قُصيه الخ) اسے بھی ابن ابوحاتم نے قاسم بن ابوبزہ عن سعید بن جبیر عن ابن عباس کے طریق سے موصول کیا۔ (عن جنب الخ) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے۔ (تأجرني تأجر فلانا الخ) یہ نسفی کے نسخہ میں ثابت ہے، یہ بھی ابوعبیدہ کا قول ہے آیت: (عَلىٰ أَنْ تَأْجُرَنِيْ ثَمَانِيَ حِجَجٍ)[۲۷] کی تفسیر میں، اِجارۃ سے ہے۔ (الشاطئ الخ) یہ بھی نسفی کے نسخہ میں ہے ابوعبیدہ کی یہ تفسیر آیت: (نُوْدِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِي) سے متعلقہ ہے۔ (كأنها جان) یہ سانپوں کی ایک قسم ہے ان کی کئی اجناس ہیں: جان، افاعی، اساود وغیرہ، یہ بھی نسخہِ نسفی میں ہے اور بدء الخلق میں بھی گزرا۔ (مقبوحين الخ) قولِ ابی عبیدہ ہے۔

(وصلنا الخ) یہ بھی انہی کا قول ہے ابن ابوحاتم نے سدی کے طریق سے آیت: (وَ لَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ)[۵۱] کی تفسیر میں نقل کیا کہ: (بينا لهم القول) بعض نے یہ تفسیر کی: (أتبعنا بعضه بعضا فاتصل) کہ ایک کے بعد دوسری آیات نازل کیں تو گویا ایک متصل سلسلہِ نزول ہے، یہ فراء کا قول ہے۔ (يجبىٰ يجلب) ابوعبیدہ نے یہ بات آیت: (يُجْبىٰ إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ)[۵۷] کی تفسیر میں کہی، کہتے ہیں جیسے جابیہ میں وارد کے لئے پانی جمع کیا جاتا ہے۔ (بطرت الخ) ابوعبیدہ کی یہ تفسیر

آیت: (وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا) [۵۸] سے متعلق ہے، (و طغت و بغت) بھی کہا، کہتے ہیں یہ معنی ہے: (أبطرتها معيشتُها)(یعنی انکی مضبوط اقتصادیات نے انہیں اتھرا بنادیا)۔(في أمها رسول الخ) ابوعبیدہ کہتے ہیں عرب مکہ کو ام القریٰ کا لقب دیتے تھے، قتادہ عن الحسن سے (في أمها) کی تفسیر میں (في أوائلها) منقول ہے۔ (تُكِن تخفي الخ) اکثر کے ہاں یہی عبارت ہے بعض نسخوں میں ہے: (أكننته أخفيتة و كننته خفيته)، ابن فارس کہتے ہیں کہ (أخفيته) کا معنی ہے: (سترته) جب کہ (خفيته) کا معنی ہے: (أظهر ته)، ابوعبیدہ آیت: (وَ رَبُّكَ يَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُوْرُهُمْ)[۶۹] کی تفسیر میں لکھتے ہیں: (أي تخفي) کہا جاتا ہے: (أكننتُ ذلك في صدري) یہ الف کے ساتھ ہے اور (كننت الشيء خفية) یہ بغیر الف ہے، ایک اور جگہ لکھتے ہیں کہ أكننت اور كننت ہم معنی ہیں، یہ بھی کہا کہ أكننت اضداد میں سے ہے أخفيت اور أظهرت ، دونوں معانی کا حامل ہے(کسی ایک کا تعین سیاق وسباق سے ہوگا)۔(ويكأن الله الخ) یہ غیرِ ابوذر کے ہاں واقع ہے ابوعبیدہ کا قول ہے، عبدالرزاق معمر عن قتادہ سے اس کے بارہ میں نقل کرتے ہیں کہ (أي أوَلا يعلم أنَّ الله)۔

علامہ انور (ويكأن الله) کی بابت لکھتے ہیں کہ (ألم تر أنَّ الله) کی مثل ہے، کہا گیا ہے کہ (وَيْكَأَنَّ) کی اصل: وَيْ اور كَأَنَّ ہے بعض نے: ويكَ اور أنَّ بھی کہا۔

2 - باب ﴿إِنَّ الَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرآنَ﴾

(ترجمہ) بے شک جس نے آپ پر قرآن فرض کیا

4773 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا يَعْلَى حَدَّثَنَا سُفْيَانُ الْعُصْفُرِيُّ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ (لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ) قَالَ إِلَى مَكَّةَ

ابن عباس کہتے ہیں (لرادك إلى معاد) معاد سے مراد مکہ ہے۔

یعلی سے مراد ابن عبید اور سفیان عصفری، ابن دینار ہیں انکی بخاری میں دو روایتیں ہیں دوسری الجنائز میں گزری۔(لرادُّك الخ) اس روایت میں اسی طرح ہے عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ سے نقل کیا کہتے ہیں ابن عباس اس آیت کی تفسیر ظاہر نہ کرتے تھے، طبری نے ایک اور سند کے ساتھ ابن عباس سے روایت کیا کہ معاد سے مراد جنت ہے مگر اس کی سند ضعیف ہے ایک اور سند سے (إلى الموت) بھی کہا اسے ابن ابوحاتم نے (لا بأس به) سند کے ساتھ نقل کیا، مجاہد سے نقل کیا، کہتے ہیں: (يُحْيِيك يوم القيامة) ان سے: (إلى مكة) کا قول بھی منقول ہے بقول عبدالرزاق معمر کہتے ہیں حسن اور زہری معاد سے مراد قیامت کا دن لیتے تھے ابو یعلی نے ابوجعفر محمد بن علی کے طریق سے نقل کیا کہتے ہیں میں نے ابوسعید سے اس آیت کے بارہ میں پوچھا تو کہا معاد سے مراد آخرت ہے، اس کی سند میں جابر جعفی ہیں جو ضعیف ہیں۔

29 - سورة العَنكَبُوتِ

قَالَ مُجَاهِدٌ (وَكَانُوا مُسْتَبْصِرِينَ) ضَلَلَةً (فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ) عَلِمَ اللَّهُ ذٰلِکَ إِنَّمَا هِیَ بِمَنْزِلَةِ فَلِيَمِيزَ اللَّهُ كَقَوْلِهِ (لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ) (أَثْقَالاً مَعَ أَثْقَالِهِمْ) أَوْزَارِهِمْ. مجاہد کہتے ہیں (وكانوا مستبصرين) کا معنی ہے کہ وہ گمراہی میں تھے (فليعلمن الله) کا معنی ہے کہ اللہ کو اسکا علم ہے یہ ایسے ہی جیسے کہا: (ليميز الله الخبيث)۔ (أثقالا مع أثقال) یعنی انکے اپنے بوجھ کے ساتھ ساتھ انکے بوجھ بھی، بعض اہلِ علم کا قول ہے کہ حیوان اور حی ہم معنی ہیں۔

(قال مجاهد مستبصرين الخ) اسے ابن ابی حاتم نے شبل عن ابن ابی نجیح عن مجاہد کے طریق سے نقل کیا، عبدالرزاق معمر عن قتادہ سے اس کی تفسیر میں: (معجبين بضلالتهم) نقل کرتے ہیں اسے ابن ابی حاتم نے بھی ایک دیگر حوالے کے ساتھ قتادہ سے نقل کیا۔ (وقال غيره الحيوان الخ) یہ صرف ابوذر کے نسخہ میں ہے اصیلی کے ہاں (الحی) کی بجائے (والحياة) ہے یہ ابو عبیدہ کا قول ہے مزید یہ بھی کہا: (منه قولهم نهر الحيوان) یعنی نہرِ حیات (آبِ حیات) حیوان اور حیاۃ حی سے اسم ہیں، طبری کی ابن ابو نجیح عن مجاہد سے روایت میں ہے: (لا موت فيها)۔ (فليعلمن الله الخ) ابوعبیدہ نے یہ بات آیت: (فَلَيَعْلَمَنَّ اللّٰهُ الَّذِيْنَ آمَنُوْا)[۳] کی تفسیر میں کہی، کہتے ہیں اللہ کے علم میں تو پہلے سے ہے، یہ سورۃ النور میں اس کے فرمان: (لِيُمَيِّزَ اللّٰهُ الخ) کی مثل ہے (یعنی تاکہ معلوم وظاہر کر دے یعنی لوگوں کو بھی معلوم ہو جائے)۔

(أثقالا مع الخ) یہ بھی ابوعبیدہ کا قول ہے عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ سے اس آیت کی بابت نقل کیا کہتے ہیں جس نے کسی کو گمراہ کیا اس پر بھی انہی جیسا وزر ہوگا۔

مولانا انور (مستبصرين ضلالة) کے تحت لکھتے ہیں ضلالۃ مستبصرین کی تفسیر نہیں بلکہ اسے ماسبق کی مناسبت کی وجہ سے ذکر کیا۔

30 - سورة الرُّومِ

(فَلَا يَرْبُو) مَنْ أَعْطَى يَبْتَغِي أَفْضَلَ فَلَا أَجْرَ لَهُ فِيهَا قَالَ مُجَاهِدٌ (يُحْبَرُونَ) يُنَعَّمُونَ (يَمْهَدُونَ) يُسَوُّونَ الْمَضَاجِعَ، الْوَدْقُ الْمَطَرُ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (هَلْ لَكُمْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) فِي الآلِهَةِ، وَفِيهِ (تَخَافُونَهُمْ) أَنْ يَرِثُوكُمْ كَمَا يَرِثُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا (يَصَّدَّعُونَ) يَتَفَرَّقُونَ (فَاصْدَعْ) وَقَالَ غَيْرُهُ ضُعْفٌ وَضَعْفٌ لُغَتَانِ وَقَالَ مُجَاهِدٌ (السُّوأَى) الإِسَاءَةُ جَزَاءُ الْمُسِيئِينَ.

(فلا يربو) یعنی سود پر قرض دینا تو اس میں اسے کوئی اجر نہیں، مجاہد کہتے ہیں (يُحبرون) یعنی نعمتیں دیئے جائیں گے (يمهدون) یعنی اپنے لئے بستر بچھاتے ہیں (الودق) بارش۔ ابن عباس کا قول ہے کہ (هل لكم مما ملكت أيمانكم) بتوں کے بارہ میں ہے (تخافونهم) یعنی کیا تمہیں اپنے غلام اور لونڈیوں سے یہ خوف ہے کہ وہ تمہارے وارث بن جائیں گے جیسے تم ایک دوسرے کے بنتے ہو؟ (يصد عون) متفرق ہوتے ہیں، (فاصدع) کھول کر بیان کر دے، دوسرے اہلِ علم کہتے ہیں ضَعف اور ضُعف، دونوں لغت ہیں مجاہد کہتے ہیں (السُّوآیٰ) برائی، یعنی برا کرنے والوں کو بدلہ بھی برا ملے گا۔

(فلا يربو الخ) اسے طبری نے ابن ابو نجیح کے طریق سے مجاہد سے نقل کیا ہے آیت: (وَ مَا آتَيْتُم مِنْ رِبًا لِيَرْبُوَ فِيْ أَمْوَالِ النَّاسِ)[۳۹] کی تفسیر میں، عبدالرزاق عبدالعزیز بن ابورواد عن الضحاک کے طریق کے ساتھ اس کی تفسیر میں ناقل ہیں کہ یہ

ربائے حلال ہے آدمی کسی کو اس ارادہ سے تحفہ دے کہ اس سے افضل اس سے پائے گا، کہتے ہیں: (ذلك لا له ولا عليه) (یعنی نہ نفع نہ نقصان) اسے ابن ابی حاتم نے بھی ایک اور سند کے ساتھ عبد العزیز سے اس زیادت سمیت نقل کیا کہ نبی اکرم نے بطور خاص اس سے منع کیا، اسماعیل بن ابو خالد عن ابراہیم سے نقل کرتے ہیں کہ زمانۂ جاہلیت میں لوگ اپنے اقارب کو کچھ مال عطا کرتے ہیں ان کی ایسا کرنے میں نیت اپنے اموال کی تکثیر ہوتی تھی (کہ بدلے میں وہ زیادہ دیں گے اور اس طرح ان کا مال بڑھتا رہے گا) محمد بن کعب قرظی سے نقل کیا کہ آدمی کسی کو اس ارادہ سے تحفہ دے کہ وہ اس سے بڑھ کر اسے دے گا تو اللہ کے ہاں یہ نہیں بڑھے گا، شعبی کے طریق سے منقول ہے کہ کوئی کسی کے ساتھ نتھی ہو کر خوب اس کی خدمت کرے اور سفرِ تجارت میں اس کے ساتھ لگا رہے تا کہ منافع میں سے اسے بھی کچھ عطا کر دے تو نہ خدمت کرنے والے کی نیت حصولِ ثواب کی تھی اور نہ دینے والا رضائے الٰہی کا جویا تھا (اپنے اپنے مفاد میں دونوں نے اقدام کیا)۔

(وقال مجاهد يحبرون الخ) اسے فریابی نے موصول کیا ہے آیت: (فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُوْنَ)[] کی تفسیر میں، ابن ابی حاتم اور طبری نے یحی بن ابو کثیر کے طریق سے: (لذة السماع) نقل کیا ہے علی بن ابو طلحہ عن ابن عباس سے (یکرمون) منقول ہے۔ (یمهدون الخ) اسے فریابی نے مجاہد سے آیت: (فَلِأَنفُسِهِمْ يَمْهَدُوْنَ)[۴۴] کی تفسیر میں نقل کیا۔ (الودق الخ) اسے بھی انہی نے اسی سند کے ساتھ نقل کیا۔ (قال ابن عباس هل لكم الخ) اسے طبری نے بحوالہ ابن جریج عن عطاء ان سے نقل کیا، کہتے ہیں یہ آلہہ کے بارہ میں ہے انہی کی بابت کہا: (تَخَافُوْنَهُمْ أَنْ يَرِثُوْكُمْ كَمَا يَرِثُ بَعْضُكُمْ بَعْضاً)، (فيه) میں ضمیر اللہ تعالی کی طرف راجع ہے یعنی یہ مثل اللہ اور اصنام کی بابت ہے پس اللہ مالک اور اصنام مملوک ہیں، مملوک مالک کی برابری نہیں کر سکتا، ابو مجلز کے طریق سے منقول ہے کہ مملوک سے یہ خوف واندیشہ نہیں ہوتا کہ وہ مالک کے مال میں شریک ہو جائے گا اور نہ اسے اس کا حق ہے اسی طرح اللہ کا بھی کوئی شریک نہیں (کہ سب اس کے مملوک ہیں) ابن ابو حاتم کی سعید عن قتادہ کے طریق سے روایت میں ہے کہ اللہ نے یہ مثال مشرکوں کیلئے بیان کی ہے کہ جس طرح تم لوگ یہ ہرگز گوارا نہ کرو گے کہ تمہارے غلام ومملوک تمہارے اموال میں تمہارے حصہ دار بن جائیں اسی طرح اللہ تعالی کی ذات کو قطعا یہ گوارا نہیں کہ اس کی مخلوق کا کوئی فرد اس کا شریک وحصہ دار بنایا جائے۔

(يصدعون الخ) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے آیت: (يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُوْنَ) کی تفسیر میں، (فاصْدَعْ) سے ان کا اشارہ سورۃ الحجر کی آیت: (فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ)[۹۴] کی طرف ہے، اس کی تفسیر میں انہوں نے کہا تھا: (أي افرق وامضِه) صدع کا اصل معنی کسی شئ میں شق کرنا ہے (یعنی اسے پھاڑنا) راغب نے اسے ٹھوس چیز جیسے لوہا وغیرہ کے ساتھ خاص کیا ہے، کہا جائے گا: (صدعته فانصدع) اور (فتصدَّعَ) اسی سے (صداع الراس) ہے کیونکہ (درد کی شدت کی وجہ سے) آدمی کو لگتا ہے کہ اس کا سر پھٹ جائے گا تو آیت میں (فاصدع) سے مراد یہ کہ حق و باطل کے درمیان اللہ کی طرف دعوت دینے کے ساتھ تفریق وفصل کر دیں۔

(وقال غيره ضعف الخ) یہ اکثر کا قول ہے دونوں طرح پڑھا گیا ہے جمہور نے پیش جبکہ عاصم اور حمزہ نے تینوں جگہ زبر کے ساتھ قراءت کی، خلیل کہتے ہیں پیش کے ساتھ ضعف جسم کی کسی کمزوری اور زبر کے ساتھ عقل کی کمزوری کیلئے مستعمل ہے۔ (وقال مجاهد السُوآى) اسے فریابی نے موصول کیا اساءۃ کے ضبط میں تعددِ آراء ہے بعض نے ہمزہ پر زیر اور مد کے ساتھ ضبط کیا، ابن

تین نے ہمزہ پرزبر اور مدوقصر، دونوں طرح مجوز کیا ہے یہ (آسي أي حزن) سے ہے، طبری کی ابن عباس سے آیت: (ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِيْنَ أَسَاءُ وا السُّوْآى أَنْ كَذَّبُوا)[١٠] کی تفسیر میں منقول روایت میں ہے: (أي الذين كفروا جزاؤهم العذاب) یعنی کافروں کی جزا عذاب ہے۔

4774 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا مَنْصُورٌ وَالْأَعْمَشُ عَنْ أَبِي الضُّحَى عَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ بَيْنَمَا رَجُلٌ يُحَدِّثُ فِي كِنْدَةَ فَقَالَ يَجِيءُ دُخَانٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَيَأْخُذُ بِأَسْمَاعِ الْمُنَافِقِينَ وَأَبْصَارِهِمْ يَأْخُذُ الْمُؤْمِنَ كَهَيْئَةِ الزُّكَامِ فَفَزِعْنَا فَأَتَيْتُ ابْنَ مَسْعُودٍ وَكَانَ مُتَّكِئًا فَغَضِبَ فَجَلَسَ فَقَالَ مَنْ عَلِمَ فَلْيَقُلْ وَمَنْ لَمْ يَعْلَمْ فَلْيَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ فَإِنَّ مِنَ الْعِلْمِ أَنْ يَقُولَ لِمَا لَا يَعْلَمُ لَا أَعْلَمُ فَإِنَّ اللَّهَ قَالَ لِنَبِيِّهِ ﷺ (قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ) وَإِنَّ قُرَيْشًا أَبْطَئُوا عَنِ الْإِسْلَامِ فَدَعَا عَلَيْهِمُ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ اللَّهُمَّ أَعِنِّي عَلَيْهِمْ بِسَبْعٍ كَسَبْعِ يُوسُفَ فَأَخَذَتْهُمْ سَنَةٌ حَتَّى هَلَكُوا فِيهَا وَأَكَلُوا الْمَيْتَةَ وَالْعِظَامَ وَيَرَى الرَّجُلُ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ كَهَيْئَةِ الدُّخَانِ فَجَاءَهُ أَبُو سُفْيَانَ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ جِئْتَ تَأْمُرُنَا بِصِلَةِ الرَّحِمِ وَإِنَّ قَوْمَكَ قَدْ هَلَكُوا فَادْعُ اللَّهَ فَقَرَأَ (فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ) إِلَى قَوْلِهِ (عَائِدُونَ) أَفَيُكْشَفُ عَنْهُمْ عَذَابُ الْآخِرَةِ إِذَا جَاءَ ثُمَّ عَادُوا إِلَى كُفْرِهِمْ فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى (يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى) يَوْمَ بَدْرٍ وَلِزَامًا يَوْمَ بَدْرٍ (الم غُلِبَتِ الرُّومُ) إِلَى (سَيَغْلِبُونَ) وَالرُّومُ قَدْ مَضَى .

أطرافه 1007، 1020، 4693، 4767، 4809، 4820، 4821، 4822، 4823، 4824، 4825-

مسروق کہتے ہیں کندہ میں ایک شخص بیان کر رہا تھا کہ قیامت کے دن دخان آئے گا (یعنی آیت میں جو ہے: يوم تأتي السماء بدخان مبين اسکا تعلق قیامت سے ہے) جسکے سبب منافقوں کے کان اور آنکھیں بے کار ہو جائیں گے اور مومن پر یہ کیفیت ہوگی گویا زکام ہو گیا ہو، یہ سن کر ہم بہت گھبرائے میں ابن مسعود کے پاس آیا وہ اس وقت ٹیک لگائے بیٹھے تھے (میری بات سن کر) غصہ میں آئے سیدھے ہو کر بیٹھ گئے اور کہا جسے علم ہو وہ بیان کرے اور اگر علم نہ ہو تو کہہ دے اللہ اعلم، یہ بھی علم کی نشانی ہے کہ لاعلمی پہ کہہ دے مجھے علم نہیں بے شک اللہ نے اپنے نبی پاک کو حکم دیا: (قل ما أسألكم من أجر الخ) ہوا یہ کہ قریش نے اسلام قبول کرنے میں تاخیر کی تو نبی اکرم نے انکے خلاف بددعا کی اور کہا اے اللہ ان پر حضرت یوسف کے عہد کا سا قحط نازل کر کے میری مدد فرما تو اسکے نتیجہ میں ایسا قحط پڑا کہ لوگ تباہ حال ہو گئے اور ہڈیاں کھانے لگے آدمی آسمان اور زمین کے درمیان دیکھتا تھا تو (سخت بھوک کی وجہ سے) اُسے دھواں سا دکھائی دیتا، اس عالم میں ابوسفیان آپکی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کی کہ اے محمد آپ تو صلہ رحمی کا حکم دیتے ہیں اور آپکی قوم ہلاک ہونے والی ہے اللہ سے دعا کریں، تو آپ نے یہ آیت پڑھی: (فارتقب يوم تأتي السماء۔ عائدون) تک، کہا قحط کا یہ عذاب تو آنجناب کی دعا کے طفیل ختم ہو گیا تھا کیا قیامت میں اگر یہ صورتحال ہو تو ان سے عذابِ آخرت ٹل جائے گا؟ قحط ختم ہونے کے بعد بھی وہ باز نہیں آئے تو اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا: (يوم نبطش بطشة الكبرى) یہ بطش (یعنی پکڑ) بدر کے دن ہوئی (و لزاما) یہ بھی بدر کے دن ہوا،

الم غلبت الروم۔ سيغلبون۔ تک، تو یہ سب قصہ تو گزر چکا (پھر قیامت کے دن کیسے ہوگا)۔

سفیان سے مراد ثوری ہیں، کتاب الاستقاء میں مشروحا گزر چکی ہے دخان سے متعلقہ بحث سورۃ الدخان کی تفسیر میں بھی وارد ہوگی۔ (إن من العلم الخ) یعنی یہ بھی علم کی ایک نوع ہے کہ آدمی کو معلوم من المجہول کی تمیز ہو، اس مناسبت سے ایک مشہور قول ہے کہ (لا أدري) (یعنی میں نہیں جانتا) کہنا آدھا علم ہے کیونکہ علم نہ ہوتے ہوئے بھی کوئی فتوی دینا یا بات کرنا ایک قسم کا تکلُف ہے (بلکہ جہالت ہے اور ایسا شخص جہالت پھیلانے کا بھی مرتکب ہے)۔

1 - باب ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾

(ترجمہ) اللہ کی تخلیق میں کوئی تبدیلی نہیں ہوسکتی

لِدِينِ اللَّهِ (خُلُقُ الْأَوَّلِينَ) دِينُ الْأَوَّلِينَ وَالْفِطْرَةُ الْإِسْلَامُ. تخلیق سے یہاں مراد اللہ کا دین ہے (خلق الأولين) یعنی پہلوں کا دین، فطرت سے مراد اسلام ہے۔

طبری نے ابراہیم نخعی کے طریق سے (لخلق الله) کی تفسیر میں (لدين الله) نقل کیا ہے مجاہد، عکرمہ، قتادہ، سعید بن جبیر اور ضحاک سے بھی یہی منقول ہے اس میں ایک قول اور بھی ہے جسے طبری نے ابن عباس، مجاہد اور عکرمہ سے نقل کیا: (قال الإحصاء) (یعنی شمار کرنا) ابن ابی حاتم نے علی عن ابن عباس سے آیت: (إِنْ هٰذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِيْنَ) کی تفسیر میں نقل کیا: (قال دين الأولين) اس سے اول معنی کی تائید ہوتی ہے، اس میں ایک اور قول بھی ہے جسے ابن ابو حاتم نے شعبی عن علقمہ کے طریق سے نقل کیا کہتے ہیں: (أي اختلاق الأولين) ابن ابو نجیح عن مجاہد سے: (كذبهم) اور قتادہ سے: (سيرتهم) منقول ہے۔ (والفطرة الإسلام) یہ عکرمہ کا قول ہے فریابی نے اپنے طریق سے موصول کیا کتاب الجنائز کے اواخر میں اس بارے اختلاف کا ذکر گزرا ہے۔

مولانا انور لکھتے ہیں مصنف نے فطرت بمعنی اسلام لیا ہے اس ضمن میں ہمارا موقف پہلے بیان کیا گیا (کتاب الجنائز میں) فائدہ کے عنوان سے لکھتے ہیں حافظ ابن تیمیہ کے بارہ میں مشہور ہے کہ نحو میں اتنے ماہر نہ تھے ابو حیان ان کی ملاقات کے شوق میں سفر کی صعوبتیں برداشت کرتے ہوئے آئے مجلس جمی تو بعض مسائلِ نحو کے بارہ میں بحث چھڑی اور اس ضمن میں سیبویہ کی کلام معرضِ استشہاد میں پیش کی، ابن تیمیہ کہنے لگے سیبویہ سے سترہ مقامات میں سہو صادر ہوا ہے، یہ سن کر ابو حیان ناراض ہو کر مجلس سے اٹھ گئے پھر ہمیشہ ان کی ہجو کرتے رہے۔

4775 - حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ بَهِيمَةً جَمْعَاءَ هَلْ تُحِسُّونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ ثُمَّ يَقُولُ (فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ) (جلد دوم ص:۲۵۴) أطرافه 1358، 1359، 1385، 6599-

عبد اللہ سے مراد ابن مبارک ہیں اسی سند و متن کے ساتھ کتاب الجنائز میں باب (ما قيل في أولاد المشركين) کے

تحت میں مع شرح گزر چکی ہے۔

31 - سورة لُقمَان

1 - باب ﴿لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (شرک ظلم عظیم ہے)

4776 - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ (الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ) شَقَّ ذَلِكَ عَلَى أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَقَالُوا أَيُّنَا لَمْ يَلْبِسْ إِيمَانَهُ بِظُلْمٍ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّهُ لَيْسَ بِذَاكَ أَلَا تَسْمَعُ إِلَى قَوْلِ لُقْمَانَ لِابْنِهِ (إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ).

(جلد پنجم ص:۲۰) أطرافه 32، 3360، 3428، 3429، 4629، 6918، 6937 -

کتاب الایمان میں اس کی مفصل شرح گزر چکی ہے۔

2 - باب قَوْلِهِ ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ (اللہ ہی کے پاس قیامت کا علم ہے)

4777 - حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ عَنْ جَرِيرٍ عَنْ أَبِي حَيَّانَ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَوْمًا بَارِزًا لِلنَّاسِ إِذْ أَتَاهُ رَجُلٌ يَمْشِي فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْإِيمَانُ قَالَ الْإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَلِقَائِهِ وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ الْآخِرِقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْإِسْلَامُ قَالَ الْإِسْلَامُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا تُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ الْمَفْرُوضَةَ وَتَصُومَ رَمَضَانَ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْإِحْسَانُ قَالَ الْإِحْسَانُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَتَى السَّاعَةُ قَالَ مَا الْمَسْئُولُ عَنْهَا بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ وَلَكِنْ سَأُحَدِّثُكَ عَنْ أَشْرَاطِهَا إِذَا وَلَدَتِ الْمَرْأَةُ رَبَّتَهَا فَذَاكَ مِنْ أَشْرَاطِهَا وَإِذَا كَانَ الْحُفَاةُ الْعُرَاةُ رُءُوسَ النَّاسِ فَذَاكَ مِنْ أَشْرَاطِهَا فِي خَمْسٍ لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ (إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ) ثُمَّ انْصَرَفَ الرَّجُلُ فَقَالَ رُدُّوا عَلَيَّ فَأَخَذُوا لِيَرُدُّوا فَلَمْ يَرَوْا شَيْئًا فَقَالَ هَذَا جِبْرِيلُ جَاءَ لِيُعَلِّمَ النَّاسَ دِينَهُمْ . طرفه 50 -

ابو ہریرہ کہتے ہیں ایک دن نبی پاک صحابہ کے ساتھ تشریف رکھتے تھے کہ ایک شخص چلتا ہوا آیا اور کہا یا رسول اللہ ایمان کیا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ تو اللہ، اسکے فرشتوں، اسکے رسولوں، اور اسکی ملاقات پہ ایمان لاؤ اور قیامت کو اٹھائے جانے پر بھی، کہنے لگا یا رسول اللہ اسلام کیا ہے؟ فرمایا کہ تو اللہ ہی کی عبادت کرے اور اسکے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائے اور نماز قائم کرے اور فرض

زکات ادا کرے اور رمضان کے روزے رکھے اس نے کہا یا رسول اللہ احسان کیا ہے؟ فرمایا احسان یہ ہے کہ تو اللہ کی ایسے عبادت کرے گویا اسے دیکھ رہا ہے اگر یہ کیفیت نہیں تو خیال رہے کہ وہ تجھے دیکھ رہا ہے کہنے لگا یا رسول اللہ قیامت کب آئے گی؟ فرمایا مسئول عنہ (یعنی جس سے سوال ہوا) سائل سے اس بارے زیادہ نہیں جانتا لیکن اسکی چند نشانیاں بتلاتا ہوں جب عورت اپنی مالکہ کو جنے تو یہ اسکی نشانیوں میں سے ہے اور یہ کہ ننگے پاؤں اور ننگے بدن والے لوگ (یعنی جن کی کبھی مارے غربت کے یہ حالت تھی کہ پہننے کو ڈھنگ کے کپڑے اور جوتے نہ تھے) لوگوں کے حکمران بن جائیں تو یہ بھی اسکی نشانیوں میں سے ہے، پانچ امور ہیں جنکا علم اللہ کے سوا کسی اور کو نہیں، اسی کے پاس قیامت کا علم ہے وہی بارش نازل کرتا ہے اور جانتا ہے رحموں میں کیا ہے، راوی کہتے ہیں پھر وہ شخص واپس ہوا، آپ نے فرمایا اسے واپس بلاتا، لوگ گئے کہ اسے واپس لائیں مگر کسی کو نہ دیکھا آپ نے فرمایا وہ جبریل تھے لوگوں کو (ان سوالات کے ذریعہ) انکے دین کی تعلیم دینے آئے تھے۔

حضرت جبریل کی بصورتِ بشر نبی اکرم کی مجلس میں آمد اور ایمان، اسلام اور قیامت کے بارہ میں سوالات کرنے کے ذکر میں حضرت ابو ہریرہ کی یہ حدیث کتاب الایمان میں مشروحاً مذکور ہوئی آگے کتاب التوحید میں بھی کچھ متعلقہ بحث آئے گی۔

4778 - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ حَدَّثَنِي عُمَرُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ أَبَاهُ حَدَّثَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَؓ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ خَمْسٌ ثُمَّ قَرَأَ (إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ) أطرافه 1039، 4627، 4697، 7379-

ابن عمرؓ کہتے ہیں نبی اکرم نے فرمایا غیب کی کنجیاں پانچ ہیں پھر یہ آیت تلاوت فرمائی: (إن الله عنده علم الساعة الخ)۔

(أن أباه حدثه أن عبد الله الخ) ابن وہب نے یہی کہا ابو عاصم نے ان کی مخالفت کرتے ہوئے: (عن عمر بن محمد بن زید عن سالم عن ابن عمر) ذکر کیا، اسے اسماعیلی نے تخریج کیا اگر یہ محفوظ ہے تو محتمل ہے کہ عمر بن محمد کے اس میں دو شیوخ ہوں، ان کے والد اور والد کے چچا سالم۔

(مفاتيح الغيب الخ) یہاں مختصراً وارد ہے ابو عاصم کی روایت میں پوری آیت مذکور ہے تفسیر سورۃ الرعد اور الاستسقاء میں عبد اللہ بن دینار عن ابن عمر کے طریق سے گزری ہے تفسیر الانعام میں زہری عن سالم عن ابیہ سے یہ سیاق گزرا: (مفاتح الغيب خمس: إِنَّ اللّٰهَ عِنْدَهٗ عِلْمُ السَّاعَةِ الخ) طیالسی نے اپنی مسند میں ابراہیم بن سعد عن زہری سے یہ عبارت ذکر کی ہے: (أوتِيَ نبيكم مفاتح الغيب إلا الخمس) پھر یہ آیت پڑھی، بقول ابن حجر میرا خیال ہے کہ ان کے ہاں متن میں ایک اور متن داخل ہو گیا ہے، ابو محمد بن ابو حمزہ کہتے ہیں سامع پر تقریبِ امر کیلئے مفاتح کے لفظ کے ساتھ تعبیر کیا گیا کیونکہ ہر وہ شیَ جس کے اور تیرے مابین حجاب ہو گویا وہ تجھ سے غائب ہوئی اور عام طور پر اس کی طرف توصُّل بذریعہِ باب ہوتا ہے پس اگر باب مغلق ہے تو اسے کھولنے کیلئے مفتاح (چابی) کی ضرورت ہوتی ہے تو اگر اس آلہِ توصُّل کا بھی علم نہ ہو تو شیَ مغیب تک کیونکر پہنچا جا سکتا ہے؟ احمد اور بزار نے جبکہ ابن حبان نے صحیح قرار دیا، حضرت بریدہ سے مرفوع حدیث نقل کی ہے، فرمایا: (خمسٌ لا يعلمهن إلا الله ، إن الله عنده الخ) کتاب الایمان میں: (لا يعلمهن إلا الله) میں جہتِ حصر کا بیان ہوا تھا یہاں مراد یہ ہے کہ یہ ممکن ہے کہ اس آیت سے مستفاد ہو: (قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللّٰهُ) تو جس غیب سے یہاں نفی کی گئی ہے یہ وہ جو سورہ لقمان کی اس آیت میں مذکور ہوا (یعنی پانچ امور کا علم، باقی کا حسبِ مراتب علم عطا کر دیا گیا) جہاں تک اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے: (عَالِمُ الْغَيْبِ

فَلَا يُظْهِرُ عَلىٰ غَيْبِهٖ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضىٰ مِنْ رَسُوْلٍ)[الجن: ۲۶۔۲۷] تو اسے طیالسی کی مشار الیہ حدیث کے ساتھ مفسر کرنا ممکن ہے اور جو نصِ قرآنی حضرت عیسی علیہ السلام کی بابت ثابت ہے کہ انہوں نے کہا تھا کہ میں تمہیں تمہارے اکل وشرب اور جو کچھ نے ذخیرہ کیا، کی بابت خبر دوں گا اسی طرح حضرت یوسف علیہ اسلام کا طعام آنے سے قبل خواب کی تعبیر بتلانے کی بات کرنا اور اس قبیل کے دیگر واقعات تو یہ معجزات وکرامات ہیں جو (إلا من ارتضى من رسول) کے استثناء سے مستفاد ہونا ممکن ہے، یہ اس امر کو مقتضی ہے کہ رسول کو بعض الغیب پر مطلع کر دیا جاتا ہے اور ولی تابعِ رسول، رسول سے اس کا اخذ کرتا ہے اور یہ اس کی کرامت ہوتی ہے، دونوں کے مابین فرق یہ ہے کہ رسول کی اطلاع اس پر تمام انواعِ وحی کے ذریعہ ہوتی ہے جبکہ ولی صرف منام (یعنی خواب میں) یا الہام کے ساتھ ہی اس پہ مطلع ہوتا ہے، واللہ اعلم۔

ابن تین نے داؤدی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے طبری کے اس دعوی کا انکار وردکیا کہ نبی اکرم کی ہجرت کے بعد دنیا کیلئے نصف دن ہی باقی رہ گیا ہے جو پانچ سو سال بنتے ہیں (یہ اللہ کے پاس معمول بہ حساب کی رو سے کہا تھا کیونکہ قرآن میں ہے کہ اس کے ہاں ایک دن ہزار سالوں پر مشتمل ہے) کہتے ہیں پانچ سو سال گزرنے کے بعد قیامت آجائے گی اور معاملہ اس عالم کی طرف عود کر آئے گا جب بجز ذاتِ باری تعالی کوئی چیز موجود نہ تھی تو سوائے اس کے وجہ کے کچھ باقی نہ رہے گا، یہ صریحاً قرآن وحدیث کے مخالف ہے (پانچ سو سال کیا اب تو تادم تحریر ۱۴۳۰ برس گزر گئے) پھر ایک اور جہت سے بھی ان کا تعاقب کیا وہ یہ کہ ان کی کلام سے توہُم محسوس کیا کہ وہ بعث بعد الموت کے منکر ہیں تو ان کی تکفیر کر دی اور لکھا کہ ان کی کلام محتملِ تاویل بھی نہیں ہے، بقول ابن حجر ایسا نہیں بلکہ طبری کی مراد یہ تھی کہ تمام مخلوقات کے فناء ہونے کے بعد کائنات کی وہی شکل ہو جائے گی جو ان کی تخلیق سے پیشتر تھی پھر بعث اور حساب کا وقوع ہوگا، اسی پر ان کی کلام کو محمول کرنا واجب ہے، جہاں تک طبری کا قیامت کے وقوع کا استخراج ہے تو انہیں اس بارے معذور سمجھا جائے (یعنی یہ ان کی لغزشِ قرار دی جائے بمصداق: لِکُل عالِم هَفْوَةٌ) اس کے رد میں اتنا ہی کافی ہے کہ ایسا نہیں ہوا اب تو پانچ سو کیا بلکہ تین سو اور کچھ زیادہ بھی گزر چکے ہیں (ابن حجر کی وفات ۸۵۲ھ میں ہوئی) اصل میں طبری نے ایک حدیثِ مرفوع سے تمسک کرتے ہوئے یہ بات کہی تھی جس میں ہے (لن يعجز هذه الأمة أن يؤخرها الله نصف يوم) اسے ابوداؤد وغیرہ نے نقل کیا مگر یہ اس امر میں صریح نہیں کہ کہ امت محمدیہ اس سے زائد عرصہ متاخر نہیں کی جائے گی، کتاب الفتن میں باقی رہی مدت کے بارہ میں کچھ بحث آئے گی۔

32 - سورة السَّجْدَةِ

وَقَالَ مُجَاهِدٌ (مَهِينٍ) ضَعِيفٍ نُطْفَةُ الرَّجُلِ (ضَلَلْنَا) هَلَكْنَا وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ الْجُرُزُ الَّتِي لاَ تُمْطَرُ إِلَّا مَطَرًا لاَ يُغْنِي عَنْهَا شَيْئًا (يَهْدِ) يُبَيِّنْ . مجاہد کہتے ہیں (مھین) بمعنی ضعیف ہے آدمی کا نطفہ مراد ہے (ضللنا) یعنی ہلاک ہوئے، ابن عباس کہتے ہیں (الجرز) ایسی زمین جہاں نہایت کم بارش ہوتی ہے جس سے کچھ فائدہ نہیں ہوتا، (نَهْدِ) ہم بیان کرتے ہیں۔

(وقال مجاهد مهين الخ) اسے ابن ابوحاتم نے موصول کیا آیت (مِنْ مَاءٍ مَهِيْنٍ) کی تفسیر میں، فریابی نے اسی طریق سے آیت: (مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَّهِيْنٍ) کی تفسیر میں نقل کیا: (قال نطفة الرجل)۔ (ضللنا الخ) اسے بھی فریابی نے

موصول کیا آیت[۱۰] کی تفسیر میں۔ (وقال ابن عباس الجرز الخ) اسے طبری نے مجاہد کے طریق سے نقل کیا فریابی اور ابراہیم حربی نے غریب الحدیث میں بحوالہ ابن ابی نجیح عن رجل عن ابن عباس یہی نقل کیا ابراہیم نے یہ زیادت بھی مجاہد کے حوالے سے نقل کی: (هي أرض أبين) حربی نے اس کا انکار کرتے ہوئے لکھا کہ ابین تو یمن کا ایک شہر ہے تو شائد مجاہد نے جب یہ بات کہی اس کی سرزمین بے آب وگیاہ تھی، ابن عیینہ نے اپنی تفسیر میں عمرو بن دینار عن ابن عباس سے آیت: (إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ) کی تفسیر میں نقل کیا ہے کہ یہ یمن کا ایک علاقہ تھا، ابوعبیدہ کہتے ہیں ارضِ جرز ایسی زمین جو خشک اور سخت ہو جہاں بارش نہ پہنچے۔ (يهد يبين) یہ طبری نے ابن عباس سے آیت: (أَوَ لَمْ يَهْدِ لَهُمُ الخ)[۲۶] کی تفسیر میں نقل کیا ابوعبیدہ سے بھی یہی منقول ہے۔

1 - باب قَوْلِهِ ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ﴾

(ترجمہ) پس کوئی جان نہیں جانتی جو اس کیلئے مخفی ہے

جمہور کی قراءت میں (أخفي) بر بنائے مجہول ہے حمزہ نے بطور صیغۂ واحد متکلم پڑھا ان کی تائید ابن مسعود کی قراءت سے ہوتی ہے جو (نخفي) ہے (یعنی جمع متکلم کا صیغہ) محمد بن کعب نے (أخفىٰ) پڑھا (فعل ماضی هُوَ کا صیغہ) فاعل اللہ تعالیٰ ہے، اعمش کی قراءت میں (أُخْفِيَتْ) ہے دوسری روایت کے آخر میں مذکور ہے کہ حضرت ابو ہریرہ نے (قُرَّات أعْيُنٍ) (یعنی جمع کے صیغہ کے ساتھ) پڑھا ہے ابن مسعود اور ابو درداء کی بھی یہی قراءت تھی ابوعبیدہ کے بقول میں نے مصحف الامام میں (قرة) دیکھا ہے اہلِ امصار (یعنی جمہور) کی قراءت یہی ہے (حضرت عثمان نے قریش کی قراءت کے مطابق قرآن کے نسخے تیار کرا کے عالم اسلام کے مراکز میں بھیجے تھے، انہیں مصحف الامام کہا جاتا تھا)۔

4779 - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَعْدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ قَالَ أَبُوهُرَيْرَةَ اقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ (فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ) وَحَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ اللَّهُ مِثْلَهُ قِيلَ لِسُفْيَانَ رِوَايَةً قَالَ فَأَيُّ شَيْءٍ قَالَ أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ قَرَأَ أَبُو هُرَيْرَةَ قُرَّاتِ . (جلد پنجم ص:۷۳۰) أطرافه 3244، 4780، 7498

شیخ بخاری ابن مدینی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔ (يقول الله تعالى أعددت الخ) ایک اور روایت میں اس حدیثِ قدسی کا سبب مذکور ہے وہ یہ کہ ایک دفعہ حضرت موسیٰ نے بارگاہِ ایزدی میں عرض کی کہ اہلِ جنت میں مرتبہ کے لحاظ سے سب سے عظیم کون ہے؟ فرمایا: (غرست كرامتهم بيدي وختمت عليها فلا عين رأتْ الخ) اسے مسلم اور ترمذی نے شعبی عن مغیرہ سے مرفوعا نقل کیا ہے کہ: (إن موسىٰ سأل ربه الخ) اس کے آخر میں ہے اس کا مصداق کتاب اللہ کی یہ آیت ہے: (فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ)۔

(ولا خطر الخ) ابن مسعود کی ابن ابو حاتم کے ہاں حدیث میں مزید یہ بھی ہے: (ولا یعلمه ملَكٌ مقرَّب ولا نبیٌّ مُرْسَل) اس سے بعض ان حضرات کا رد ہوا جن کا کہنا تھا کہ صرف بشر کے قلب میں اس بارے سوچ کی نفی کی ہے، فرشتوں کو علم ہوگا، اولی یہی ہے کہ نفی محمول علی عموم ہے اسی سے جنت کی نعمتوں کی عظمت آشکارا ہے۔

(من بله ما أطلعتم علیه) خطابی لکھتے ہیں گویا کہہ رہے ہیں جو تم جانتے ہو چھوڑ دو وہ اس ادخار کے مقابلہ میں بہت سہل ہے جو جنت میں تمہارا مقدر ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں یہ معنی تب مناسب مقام ہوتا اگر بله سے پہلے (من) نہ ہوتا اب اس کی بابت کئی اقوال ہیں، بعض کے مطابق یہ بمعنی کیف، بعض نے بمعنی أجل اور بعض کے مطابق غیر یا سوی کے معنی میں ہے بعض نے بمعنی (فضل) بھی کہا البتہ صغانی لکھتے ہیں بخاری کے تمام نسخوں میں (من بله الخ) ہے مگر صواب (من) کا اسقاط ہے، اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ اس کا اسقاط تب متعین ہوا اگر اس کا معنی (دَعْ) کیا جائے لیکن (من أجل أو من غیر الخ) کا معنی بیان کرنے کی صورت میں ایسا کہنا درست نہیں، کئی دیگر کتبِ حدیث میں بھی (من) ثابت ہے مثلاً سعید بن منصور اور ان کے طریق سے ابن مردویہ کی ابو معاویہ عن اعمش سے روایت میں، ابن مالک کہتے ہیں معروف یہ ہے کہ بله اسم فعل ہے بمعنی (اترك) اس کا مابعد مفعولیت کی بنا پر منصوب ہوتا ہے کبھی بطورِ مصدر ترک کے معنی میں مابعد کی طرف مضافاً بھی استعمال ہوتا ہے اولی میں فتحہ بنائیہ اور ثانیہ میں اعرابیہ ہے، یہ مصدرِ مہمل الفعل اور غیر منصرف ہے، اخفش کہتے ہیں بله یہاں مصدر ہے جیسے کہو: (ضربُ زید) من زائدہ کا اس پر دخول نادر ہے، المغنی لابن ہشام میں ہے کہ بله معربۃً اور مجرورۃً بمن استعمال ہوتا ہے اور یہ غیر کے معنی میں ہے، کوئی اور معنی ذکر نہیں کیا اور یہ محلِ نظر ہے کیونکہ بقول ابن تین ایک روایت میں (من بله) ہائے مفتوح کے ساتھ ہے، (من) کی موجودگی کے باوجود، اس پر یہ مبنی ہے جبکہ ما مصدریہ، جس کی وجہ سے یہ محلِ رفع میں ہے بطورِ مبتدا اور خبر جار مجرور متقدم ہے اور یہ اس (کیف) کے معنی میں ہے جس کے ساتھ استبعاد مراد ہوتا ہے، مفہوم یہ کہ تم کیونکر ان انعامات پہ مطلع ہو سکتے ہو کہ عقولِ بشریہ اسکے احاطہ سے قاصر ہیں، اور (من) کا بله پر دخول اگر یہ معنی مقصود ہو، جائز ہے جیسا کہ الشریف نے شرح الحاجبیہ میں اس طرف اشارہ کیا، بقول ابن حجر اصح التوجیہ یہ ہے کہ سیاقِ حدیث کے مدِ نظر یہ بمعنی (غیر) ہے متأمل پر یہ واضح ہے۔

(و قال أبو معاوية الخ) اسے ابوعبیدہ قاسم بن سلام نے کتاب فضائل القرآن میں اسی سند کے ساتھ موصول کیا، مسلم نے بھی پوری حدیث ابوبکر بن ابوشیبہ عن ابی معاویہ کے طریق سے نقل کی ہے۔

مولانا انور بله کی بابت کہتے ہیں یہ استثنائے منقطع میں استعمال ہوتا ہے جیسا کہ المغنی میں ہے۔

4780 - حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرٍ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنِ الأَعْمَشِ حَدَّثَنَا أَبُو صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى أَعْدَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ ذُخْرًا بَلْهَ مَا أُطْلِعْتُمْ عَلَيْهِ ثُمَّ قَرَأَ (فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) . (سابقہ) أطرافه 3244، 4779، 7498-

یہ حدیث امام بخاری کے افراد میں سے ہے۔

33 - سورة الأحزاب

وَقَالَ مُجَاهِدٌ (صَيَاصِيهِمْ) قُصُورِهِمْ .بقولِ مجاہد (صیاصیهم) یعنی انکے محلات

1 - باب ﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾

(ترجمہ) نبی مومنین کے ساتھ خود ان سے بھی زیادہ ان سے تعلقِ خاطر رکھتے ہیں

(وقال مجاهد صياصيهم الخ) اسے فریابی نے موصول کیا۔ (معروفا فی الكتاب) یہ صرف نسخۂ نسفی میں ہے عبد الرزاق نے معمر عن قتادہ عن ابن جریج کے طریق سے نقل کیا، کہتے ہیں میں نے عطاء سے اس آیت کے بارہ میں پوچھا: (إِلَّا أَنْ تَفْعَلُوْا إِلٰى أَوْلِيَائِكُمْ مَعْرُوْفًا)[٦] کہنے لگے مراد یہ ہے کہ مسلمان اپنے کسی کا فر رشتہ دار کے ساتھ صلہ رحمی کرتے ہوئے اسے کچھ عطا کرے۔

4781 - حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُلَيْحٍ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ هِلَالِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَمْرَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَا مِنْ مُؤْمِنٍ إِلَّا وَأَنَا أَوْلَى النَّاسِ بِهِ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ اقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ (النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ) فَأَيُّمَا مُؤْمِنٍ تَرَكَ مَالاً فَلْيَرِثْهُ عَصَبَتُهُ مَنْ كَانُوا فَإِنْ تَرَكَ دَيْنًا أَوْ ضَيَاعًا فَلْيَأْتِنِي وَأَنَا مَوْلَاهُ. (جلد سوم ص: ۵۹۰) أطرافه 2298، 2398، 2399، 5371، 6731، 6745، 6763-

یہ ترجمہ مع حدیث صرف ابوذر کے نسخہ میں ہے اسکی مفصل شرح کتاب الفرائض میں ہوگی۔

2 - باب ﴿ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ﴾

(ترجمہ) انہیں انکے آباء کی نسبت سے پکارو

4782 - حَدَّثَنَا مُعَلَّى بْنُ أَسَدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ الْمُخْتَارِ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ قَالَ حَدَّثَنِي سَالِمٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ زَيْدَ بْنَ حَارِثَةَ مَوْلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَا كُنَّا نَدْعُوهُ إِلَّا زَيْدَ ابْنَ مُحَمَّدٍ حَتَّى نَزَلَ الْقُرْآنُ (ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ

ابن عمرؓ کہتے ہیں حضرت زید بن حارثہؓ جو نبی پاک کے آزاد کردہ غلام تھے، کو ہم ابن محمد کہہ کر پکارا کرتے تھے (کیونکہ نبی پاک نے انہیں منہ بولا بیٹا بنالیا تھا) حتی کہ قرآن میں حکم اترا کہ انہیں انکے حقیقی باپوں کی نسبت سے پکارو۔

قسط کی تفسیر اور قاسط و مقسط کے مابین فرق کی بحث آخر الکتاب میں ہوگی۔ (أن زيد الخ) قاسم بن معن کی موسی بن عقبہ سے روایت میں ہے: (ما كنا ندعو زيد بن حارثة الكلبي مولى رسول الله الخ)، اسے اسماعیلی نے تخریج کیا، النکاح میں آمدہ حدیثِ عائشہ میں قصۂ سالم مولی ابی ہریرہ کے ضمن میں مذکور ہے کہ جاہلیت میں اگر کوئی کسی کو متبنیٰ بنالیتا تو لوگ اسے اسکی طرف نسبت سے پکارا کرتے اور وہ اسکی میراث میں بھی حصہ پاتا حتی کہ یہ آیت نازل ہوئی، اس پر مزید کلام آگے قصۂ زید بن حارثہ

کے باب میں آ رہی ہے۔

اسے مسلم نے (الفضائل) ترمذی نے (التفسیر) اور (المناقب) جبکہ نسائی نے (التفسیر) میں نقل کی۔

3 - باب ﴿فَمِنْهُمْ مَنْ قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلاً﴾

(ترجمہ) پس ان میں سے کچھ ایسے جو اپنا عہد پورا کر چکے اور کچھ ابھی تیار بیٹھے ہیں اور کچھ بھی فرق آنے دیا۔

(نَحْبَهُ) عَهْدَهُ (أَقْطَارِهَا) جَوَانِبُهَا (الْفِتْنَةَ لَآتَوْهَا) لَأَعْطَوْهَا (نحبه) عہد (أقطارها) جوانب (الفتنة لآتوها) یعنی اسے قبول کر لیں۔

ابو عبیدہ قولہ تعالی: (فَمِنْهُمْ قَضىٰ نَحْبَهُ) میں نحبہ کی تفسیر (نذرہ) سے بیان کرتے ہیں کہتے ہیں نذر کے علاوہ اس کا معنی نفس اور خطرِ عظیم بھی ہے، دوسرے کہتے ہیں نحب کا اصل معنی نذر ہے پھر کئی دوسرے معانی میں بھی مستعمل ہوا، عبدالرزاق معمر عن حسن سے اس کی تفسیر میں نقل کرتے ہیں: (قضى أجله على الوفاء والتصديق) یعنی جس نے ساری عمر وفا و تصدیق کی سرمستی میں گزار دی، یہ دوسرے اقوال کے مخالف ہے بلکہ حضرت عائشہ سے ثابت ہے کہ حضرت طلحہ آنجناب کے پاس آئے، آپ نے فرمایا تم اے طلحہ ان میں سے ہو جنہوں نے قضائے نحب کیا: (مِمَّنْ قَضىٰ نَحْبَه) اسے ابن ماجہ اور حاکم نے تخریج کیا، تطبیق اس طرح سے ہو سکتی ہے کہ اس حدیثِ عائشہ کو مجاز پر محمول کیا جائے اور (قضى) بمعنی (يقضى) ہو، تفسیر ابن ابی حاتم میں ہے کہ ان میں عمار بن یاسر بھی ہیں تفسیر یحی بن سلام میں ہے کہ ان میں حضرت حمزہ اور ان کے اصحاب ہیں، پہلے حضرت انس کا قول گزرا کہ انہی میں انس بن نضر بھی ہیں، حاکم کی حدیثِ ابو ہریرہ میں مصعب بن عمیر کا نام مذکور ہے حدیثِ ابوذر میں بھی یہ ہے۔

(أقطارها الخ) یہ قولِ ابو عبیدہ ہے۔ (الفتنة لآتوها الخ) یہ بھی ابو عبیدہ کا قول ہے یہ تب جب (آتوها) کو مد کے ساتھ پڑھا جائے اہلِ حجاز کی قراءت میں قصر کے ساتھ ہے تب یہ بمعنی (جاؤوها) ہے، اوائل الجہاد میں اسکی مفصل شرح گزری ہے۔

4783 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الأَنْصَارِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ ثُمَامَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ نُرَى هَذِهِ الآيَةَ نَزَلَتْ فِي أَنَسِ بْنِ النَّضْرِ (مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ) . طرفاه 2805، 4048-

انسؓ کہتے ہیں ہمارا خیال تھا کہ آیت (من المؤمنين الخ) انس بن نضر کے بارہ میں نازل ہوئی

4784 - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي خَارِجَةُ بْنُ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ قَالَ لَمَّا نَسَخْنَا الصُّحُفَ فِي الْمَصَاحِفِ فَقَدْتُ آيَةً مِنْ سُورَةِ الأَحْزَابِ كُنْتُ أَسْمَعُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقْرَؤُهَا لَمْ أَجِدْهَا مَعَ أَحَدٍ إِلاَّ مَعَ خُزَيْمَةَ الأَنْصَارِيِّ الَّذِي جَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ شَهَادَتَهُ شَهَادَةَ رَجُلَيْنِ (مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ)

(جلد چہارم ص:۳۲۳) أطرافه 2807، 4049، 4679، 4986، 4988، 4989، 7191، 7425-

(لما نسخنا الصحف الخ) سورۃ التوبۃ کی تفسیر میں ایک اور سند کے ساتھ زہری عن عبید بن سباق عن زید بن ثابت سے یہی حدیث گزری مگر اس میں بجائے اس آیت کے (لَقَدْ جَاءَ كُمْ رَسُوْلٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ الخ) کا ذکر تھا تو بظاہر یہ دونوں الگ الگ حدیثیں ہیں آگے فضائل القرآن میں ابراہیم بن سعد عن زہری کے حوالے سے دونوں حدیثیں اکٹھی ایک ہی سیاق میں ذکر ہوں گی۔ (فقدت آیة الخ) یہ اس امر کی دلیل ہے کہ جمعِ قرآن کے ضمن میں حضرت زید بن ثابت اپنی معلومات پر اعتماد نہ کرتے تھے اور نہ اپنے حفظ پر اقتصار کرتے تھے (وگرنہ تو قرآن کے حافظ تھے مگر اصول یہ طے کیا کہ لکھی ہوئیں آیات قبول کریں گے اور وہ بھی اس صورت میں کہ کم ازکم دو صحابہ کے پاس کتابت شدہ موجود ہوں) لیکن اس میں ایک اشکال ہے وہ یہ کہ اس کے ظاہر سے معلوم پڑتا ہے کہ یہ آیت اکیلے خزیمہ کے پاس پائی اور اسی پر اکتفا کر لیا حالانکہ قرآن تو ثابت بالتواتر ہے! تو اس کا ظاہرِ جواب یہ ہے اسے کہیں اور مکتوب حالت میں نہ پایا یہ نہیں کہ کسی کے حافظہ میں بھی نہ تھی بلکہ خود انہیں اور دیگر کثیر صحابہ کو یاد تھی اس پر ان کا حدیثِ جمع القرآن میں یہ قول دال ہے: (فأخذت أتتبعه من الرقاع والعسب) کہ کاغذوں، پٹیوں اور کھجور کی چھالوں میں لکھے قرآن کی تلاش شروع کی، آگے فضائل القرآن میں مبسوط بات ہوگی۔

(الذی جعل رسول الخ) یہ خزیمہ بن ثابت انصاری ہیں جیسا کہ ابراہیم بن سعد کی روایت میں اس کی تبیین آئے گی، ان کا ایک قصہ ہے جسے ابوداؤد اور نسائی نے نقل کیا بقول ابن حجر جزء محمد بن یحیی ذہلی میں زہری عن عمارۃ بن خزیمہ عن عمہ کے طریق سے ایک عالی سند کے ساتھ بھی ہمیں ملا ہے کہ نبی اکرم نے ایک اعرابی سے گھوڑا خریدا، آپ نے فرمایا آؤ تمہیں قیمت چکاتا ہوں وہ آپ کے پیچھے چلا مگر آپ تیز تیز چل کر آگے نکل گئے ادھر وہ گھوڑے سمیت چلتا آرہا تھا تو لوگوں نے گھوڑے کی قیمت پوچھنی شروع کی اس نے کسی کو نہ بتلایا کہ گھوڑا تو وہ بیچ چکا ہے جب دیکھا نبی پاک کے ساتھ طے شدہ قیمت سے زیادہ مل رہی ہے تو اس کے دل میں لالچ در آیا اور اس نے چاہا کہ زیادہ قیمت جو مل رہی ہے اسے قبول کرے تو وہ نبی پاک کے ساتھ طے شدہ بات سے مکر گیا اور لگا یہ کہنے کہ اس امر کا کوئی گواہ ہے کہ میں نے گھوڑا آپ کو بیچ دیا تھا؟ مسلمان اسے کہنے لگے تمہارے لئے ویل ہو، نبی اکرم سچ کے سوا کچھ نہیں بولتے اسی دوران خزیمہ بن ثابت وہاں پہنچ گئے، یہ تنازع دیکھ کہنے لگے ہاں میں گواہ ہوں کہ تم نے گھوڑا نبی پاک کو بیچ دیا تھا آنجناب نے ان سے فرمایا (تم تو جب سودا ہو رہا تھا موجود نہ تھے پھر) کس بنیاد پر گواہی دے رہے ہو؟ کہنے لگے اس بنیاد پر کہ آپ نے کہا ہے کہ سودا ہو چکا تھا، اس پر نبی اکرم نے قرار دیا کہ اب سے خزیمہ اکیلے کی گواہی دو کے برابر ہوگی، ابن حجر کہتے ہیں ایک اور طریق سے ہمیں علم ہوا ہے کہ اس اعرابی کا نام سواد بن حارث تھا، طبرانی اور ابن شاہین نے زید بن حباب عن محمد بن زرارہ بن خزیمہ حدثنی عمارۃ بن خزیمہ عن ابیہ کے حوالے سے روایت میں اس کا یہی نام ذکر کیا، اس میں ہے کہ آپ کے پوچھنے پر کہ تم تو سودا ہوتے وقت موجود نہ تھے پھر کیونکر یہ گواہی دے رہے ہو؟ کہا: (بتصديقك و أنك لا تقول إلا حقا) کہ آپ جو کہہ رہے ہیں اور آپ ہمیشہ حق و سچ ہی کہتے ہیں، آپ نے فرمایا کسی کے حق یا کسی کے خلاف اب اکیلے خزیمہ کی گواہی کافی ہوا کرے گی، خطابی لکھتے ہیں کثیر لوگوں نے اس حدیث کو علیٰ غیر محملہ محمول کیا ہے جب کہ بعض اہلِ بدعات نے اس سے تمسک کرتے ہوئے ایسے شخص کی نسبت جس کا صدق معروف ہے، استحلالِ شہادت کا کہا کہ جس امر کا بھی مدعی ہو، حدیث کی توجیہہ فقط یہ ہے کہ نبی کریم نے اعرابی پر حکم اپنے علم کی وجہ سے جاری فرمایا حضرت خزیمہ کی گواہی آپ کے قول کی تاکید کے طور سے اور مخالف پر استظہاراً تھی تو یہ اس تقدیر کی رو سے دوسرے قضایا و امور میں بمنزلہ دو گواہوں کے

ہوئی (یعنی یہ صرف حضرت خزیمہ کا اختصاص ہے یہ نہیں کہ معروف الصدق کی نسبت اب یہی قرار پایا) اس سے معاملات میں سمجھ داری اور ذہانت کے اظہار کی فضیلت اور اس کی وجہ سے ایسے شخص کی رفعِ منزلت کا ثبوت ہوا وگرنہ تو تمام اہلِ اسلام یہ بات جانتے تھے کہ نبی کریم اگر کہہ رہے ہیں کہ سودا مکمل ہو چکا تھا تو یہ بات درست ہے مگر حضرت خزیمہ نے اس سے بڑھ کر با قاعدہ گواہ کے بطور اپنے آپ کو پیش کیا (اعرابی چالاکی کا مظاہرہ کرتے ہوئے گواہ ہی طلب کر رہا تھا) تو معاملۂ مذکورہ میں اس طرح سے دخل صرف انہی کو سوجھا، اسی سبب انہیں یہ عزت ملی کہ بعد ازاں ساری عمر ان کی گواہی دو کے قائمقام قرار دی گئی۔

ابن حجر آخرِ بحث بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں ابن تین نے دعوی کیا ہے کہ نبی اکرم نے حضرت خزیمہ سے فرمایا تھا: (لا تعُدْ) یعنی اب اس طرح سے کسی معاملہ میں گواہی نہ دینا، کہتے ہیں لیکن مجھے کسی طریق میں یہ زیادت نہیں ملی۔

4 - باب قَوْلِهِ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا

فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ (ترجمہ) اے نبی اپنی بیویوں سے کہو اگر تمہیں دنیا کی زیب وزینت چاہیے تو آؤ میں تمہیں دنیاوی مال ومتاع دے کر اچھے طریقہ سے رخصت کر دوں

التَّبَرُّجُ أَنْ تُخْرِجَ مَحَاسِنَهَا (سُنَّةَ اللَّهِ) اسْتَنَّهَا جَعَلَهَا. معمر کہتے ہیں تبرج یہ ہے کہ اپنے محاسن کا اظہار کرے، (سنۃ اللہ) سے مراد اسکا طریقہ جو مقرر کیا۔

(التبرج الخ) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے مجاز میں ان کے الفاظ ہیں:(وهو أن يبرزن محاسنهن) بعض نسخوں میں اس عبارت سے قبل (وقال معمر) بھی ہے اس سے مغلطائی کو غلطی لگی جو یہ لکھ بیٹھے کہ ان سے مراد معمر بن راشد ہیں تو انہوں نے اس قول کو عبدالرزاق عن معمر کی طرف منسوب کر دیا حالانکہ انکی تفسیر میں اس کا وجود ہی نہیں، انہوں نے البتہ اس کی تفسیر میں معمر عن ابن ابی نجیح عن مجاہد سے نقل کیا ہے کہ تبرج سے مراد عورتوں کا باہر نکل کر مردوں کے درمیان چلنا پھرنا تھا، ابن ابوحاتم کی شیبان عن قتادہ کے طریق سے روایت میں ہے کہ عورتیں ناز وادا اور نخرہ سے مردوں کے درمیان چلا پھرا کرتی تھیں جس سے منع کر دیا گیا، عکرمہ عن ابن عباس کے حوالے سے کہتے ہیں حضرت عمر کہا کرتے تھے کہ ہمیں ایک ہی جاہلیت کا علم ہے (یعنی قرآن میں جاہلیتِ اولی مذکور ہے تو ہم نہیں جانتے کہ اولی کب اور آخرۃ کب ہوئی) یہ سن کر ابن عباس نے ان سے کہا اگر قرآن نے کسی جاہلیت کے بارہ میں اولی کا لفظ استعمال کیا ہے تو لازماً کوئی جاہلیتِ آخرہ بھی ہوگی، ایک اور سند کے ساتھ ابن عباس سے منقول ہے کہ جاہلیتِ اولی ہزار برس کو محیط تھی اور اس کا زمانہ حضرات نوح اور ادریس کے درمیانی عرصہ میں تھا، اس کی سند قوی ہے حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ جاہلیتِ اولی حضرت نوح وابراہیم کے درمیانی عرصہ میں تھی مگر اس کی سند ضعیف ہے عامر شعبی حضرت عیسی اور آنجناب کے درمیانی عرصہ کو جاہلیتِ اولی قرار دیتے ہیں مقاتل بن حیان سے منقول ہے کہ اولی جناب ابراہیم اور آخرۃ آنجناب کے زمانہ میں تھی، آپ کی بعثت سے قبل بقول ابن حجر شائد اس قول سے انہوں نے منقول عن عائشہ اور قولِ شعبی کے مابین جمع وتطبیق دی۔

4785 - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ جَاءَهَا حِينَ أَمَرَ اللَّهُ أَنْ يُخَيِّرَ

أَزْوَاجَهُ فَبَدَأَ بِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ إِنِّي ذَاكِرٌ لَكِ أَمْرًا فَلاَ عَلَيْكِ أَنْ تَسْتَعْجِلِي حَتَّى تَسْتَأْمِرِي أَبَوَيْكِ وَقَدْ عَلِمَ أَنَّ أَبَوَيَّ لَمْ يَكُونَا يَأْمُرَانِي بِفِرَاقِهِ قَالَتْ ثُمَّ قَالَ إِنَّ اللَّهَ قَالَ (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لأَزْوَاجِكَ) إِلَى تَمَامِ الآيَتَيْنِ فَقُلْتُ لَهُ فَفِي أَيِّ هَذَا أَسْتَأْمِرُ أَبَوَيَّ فَإِنِّي أُرِيدُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالدَّارَ الآخِرَةَ ۔طرفه 4786-

ابوسلمہ بن عبدالرحمن راوی ہیں کہ حضرت عائشہؓ نے انہیں خبر دی کہ رسولِ اکرم انکے پاس آئے جب اللہ نے حکم دیا تھا کہ اپنی بیویوں کے سامنے یہ اختیار رکھیں (کہ دنیا اور آپ میں سے ایک اختیار کر لیں) کہتی ہیں تو مجھ سے اسکی ابتدا فرمائی، کہنے لگے میں تمہارے سامنے ایک معاملہ رکھتا ہوں جلد بازی سے کام نہ لینا (جواب دینے سے پہلے) اپنے والدین سے مشورہ کر لو، کہتی ہیں حالانکہ آپ بخوبی جانتے تھے کہ میرے والدین کبھی بھی مجھے آپ کو چھوڑنے کا مشورہ نہیں دیں گے، کہتی ہیں پھر اللہ تعالی کا یہ فرمان مجھے پڑھ کے سنایا: (يا أيها النبي قل لأزواجك الخ) پوری دو آیتیں، میں نے کہا میں کس چیز میں اپنے والدین سے مشورہ کروں؟ میں تو اللہ اور اسکا رسول اور دارِ آخرت چاہتی ہوں۔

آمدہ باب میں اس پر بحث آتی ہے۔ (سنة الله الخ) یہ بھی ابوعبیدہ کا قول ہے مزید یہ بھی کہا: (جعلها سنة) اسے بھی مغلطائی نے غلط طور پر عبدالرزاق عن معمر کی طرف منسوب کر دیا حالانکہ ان کی تفسیر میں موجود نہیں۔

اسے مسلم نے (الطلاق) نسائی نے (النكاح و الطلاق) اور ترمذی نے (التفسير) میں نقل کی ہے۔

5 - باب قَوْلِهِ ﴿وَإِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالدَّارَ الآخِرَةَ فَإِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْمُحْسِنَاتِ مِنْكُنَّ أَجْرًا عَظِيمًا﴾

(ترجمہ) اور اگر تم اللہ، اسکے رسول اور دارِ آخرت کو اختیار کرتی ہو تو بے شک اللہ نے تم میں سے نیک اعمال کرنے والیوں کیلئے اجرِ عظیم تیار رکھا ہے

وَقَالَ قَتَادَةُ (وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ) الْقُرْآنُ وَالسُّنَّةُ. قتادہ کہتے ہیں آیت: (واذكرن ما يتلىٰ الخ) کہ تمہارے گھروں میں جو اللہ کی آیات اور حکمت کی تلاوت ہوتی ہے اسے یاد کرو، میں حکمت سے مراد سنت نبوی ہے۔

(وقال قتادة الخ) اسے ابن ابوحاتم نے معمر عن قتادہ سے موصول کیا ہے تفسیر عبدالرزاق میں بھی ہے۔

4786 - وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ لَمَّا أُمِرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِتَخْيِيرِ أَزْوَاجِهِ بَدَأَ بِي فَقَالَ إِنِّي ذَاكِرٌ لَكِ أَمْرًا فَلاَ عَلَيْكِ أَنْ لاَ تَعْجَلِي حَتَّى تَسْتَأْمِرِي أَبَوَيْكِ قَالَتْ وَقَدْ عَلِمَ أَنَّ أَبَوَيَّ لَمْ يَكُونَا يَأْمُرَانِي بِفِرَاقِهِ قَالَتْ ثُمَّ قَالَ إِنَّ اللَّهَ جَلَّ ثَنَاؤُهُ قَالَ (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا) إِلَى (أَجْرًا عَظِيمًا) قَالَتْ فَقُلْتُ فَفِي أَيِّ هَذَا أَسْتَأْمِرُ أَبَوَيَّ فَإِنِّي أُرِيدُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالدَّارَ الآخِرَةَ قَالَتْ ثُمَّ فَعَلَ أَزْوَاجُ النَّبِيِّ ﷺ مِثْلَ مَا فَعَلْتُ تَابَعَهُ مُوسَى بْنُ أَعْيَنَ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ وَقَالَ

عَبْدُ الرَّزَّاقِ وَأَبُو سُفْيَانَ الْمَعْمَرِيُّ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ .

(سابق) طرفه 4785 -

اسے ذہلی نے ابو صالح عن لیث سے موصول کیا، ابن جریر، نسائی اور اسماعیلی نے بھی ابن وہب عن یونس کے طریق سے تخریج کیا ہے۔(لما أمر رسول الخ)اس تخییر کی وجہ مسلم کی ایک حدیثِ جابر میں مذکور ہے کہ ایک مرتبہ حضرت ابو بکر نبی اکرم کے ہاں آئے، دیکھا کہ ازواج مطہرات نبی پاک کے گرد جمع ہیں آپ نے بتلایا کہ یہ سب مجھ سے نفقہ مانگ رہی ہیں، اس میں ہے کہ ایک ماہ ان سے الگ رہے پھر یہ آیت نازل ہوئی: (يَا أَيُّهَاالنَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ۔ أجراً عظيما) تک، کہتے ہیں آپ نے حضرت عائشہ سے آغاز کیا، حدیثِ باب کی طرح ذکر کیا، المظالم میں عقیل کے طریق سے اور النکاح میں شعیب کے طریق سے دونوں زہری عن عبید اللہ عن عبداللہ بن ابوثور عن ابن عباس عن عمر کے حوالے سے قصہ المرأتین مذکور ہے جنہوں نے تظاہر کیا (جس کا ذکر سورۃ التحریم میں ہے) اس میں ہے کہ حضرت حفصہ نے حضرت عائشہ کے سامنے اس کا افشاء کیا تھا وہاں مذکور ہے کہ آپ نے اظہارِ عتاب کیا اور فرمایا میں ایک ماہ انکے پاس نہ آؤں گا پھر جب انتیس دن گزرے اور یہ مہینہ اتنے ہی دنوں کا تھا تو آیتِ تخییر نازل ہوئی چنانچہ آپ سب سے پہلے حضرت عائشہ کے گھر آئے اور ان پر یہ مسئلہ پیش کیا، یہ سیاق ظاہر کرتا ہے کہ کل حدیث ابن عباس عن عمر کی روایت سے ہے، حضرت عائشہ سے جو مروی ہے وہ ابن عباس کے توسط سے ہے، ابن ابوحاتم اور ابن مردویہ کی ابوصالح عن لیث کے حوالے سے اسی سند کے ساتھ ابن عباس سے روایت میں اس کی تصریح موجود ہے اس کے الفاظ ہیں:(قالت عائشة أنزلت آية التخيير فبدأ بي) مسلم کی معمر عن زہری سے روایت میں اس کی تفصیلِ حسن موجود ہے انہوں نے متظاہرتین کا سارا قصہ حضرت عمر کے حوالے سے ذکر کرکے پھر یہ الفاظ ذکر کئے: (وقال الزهري فأخبرني عروة عن عائشه قالت لما مضىٰ تسع وعشرون الخ) اس سے معلوم ہوا کہ عقیل کی روایت میں مذکور یہ الفاظ:(فلما مضت الخ) زہری عن عائشہ کی **بحذف الواسطہ** روایت سے ہیں اور شائد یہ عمداً وقوع پذیر ہوا اس اختلاف کے مدِ نظر جو زہری اور حضرت عائشہ کے درمیان بالخصوص اس قصہ کے نقل میں واسطہ کے ضمن میں ہے جیسا کہ بخاری نے یہاں تبیین کی، گویا جس نے اسے روایتِ ابن عباس میں مدرج کر دیا اس نے ظاہرِ سیاق کو پیش نظر رکھا، اس تفصیل کیلئے متفطن نہ ہوا جو روایتِ معمر میں ہے، مسلم نے سماک بن ولید عن ابن عباس سے بھی اس کی تخریج کی، اس میں ہے کہتے ہیں مجھے حضرت عمر نے بتلایا کہ جب نبی اکرم نے اپنی ازواج سے علیحدگی اختیار کی تو میں مسجد میں آیا، اس کے آخر میں ہے کہ اللہ نے آیتِ تخییر نازل کی، تو دونوں حدیثیں اس بات پر متفق ہیں کہ آیت تخییر کا نزول علیحدگی والا مہینہ گزرنے کے بعد ہوا، یہ عمرہ عن عائشہ کی روایت میں صریحاً مذکور ہے، اس میں ہے جب نبی اکرم نے علیحدگی اختیار کی تو آپ کو حکم ملا کہ اپنی بیویوں پر تخییر پیش کریں، اسے طبری اور طحاوی نے تخریج کیا ہے

سببِ اعتزال کے ذکر میں دونوں حدیثیں باہم مختلف ہیں، تطبیق یہ ممکن ہے کہ دونوں واقعے اس کا سبب بنے قصہِ تظاہر ان دونوں (یعنی حضرات عائشہ وحفصہ) کے ساتھ خاص تھا اور نفقہ کا سوال سب کے ساتھ، آیتِ تخییر کی نفقہ کے ساتھ مناسبت قصہِ تظاہر کے ساتھ مناسبت سے الیق ہے، کتاب الطلاق کے باب (من خير نسائه) میں حکمِ تخییر کا مفصل بیان آئے گا، ماوردی لکھتے ہیں اس امر میں اختلاف ہے کہ آیا تخییرِ مذکور دنیا و آخرت کے مابین تھی یا نبی اکرم کی رفاقت اور آپ سے علیحدگی کے درمیان! تو علماء کے یہی

محكمه دلائل سے مزين متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مكتبه

دو اقوال ہیں، قولِ شافعی کے ساتھ اشبہ دوسرا قول ہے ، ماوردی اسی کو صحیح قرار دیتے ہیں قرطبی نے بھی یہی رائے دی، بقول ابن حجر دونوں اقوال کے درمیان جمع وتطبیق ممکن ہے کیونکہ احد الامرین دوسرے کیلئے ملزوم ہے گویا اگر وہ دنیا اختیار کر لیتیں تو نبی اکرم انہیں طلاق دے دیتے اور آخرت اختیار لینے کی شکل میں رفاقتِ نبوی جاری رہی، سیاقِ آیت اسی کو مقتضی ہے، ابن حجر کہتے ہیں پھر میرے لئے ظاہر ہوا کہ محلِ قولین یہ ہے کہ آیا آپ نے ازواج مطہرات کو حقِ طلاق تفویض کیا تھا یا نہیں؟ اسی لئے احمد نے حضرت علی سے روایت کیا ہے کہ نبی اکرم نے ازواج مطہرات کو دنیا وآخرت کے مابین تخییر نہیں دی تھی۔

(حتی تستأمری أبویك) یعنی ان سے طلب کرو کہ اس بارے اپنی رائے بیان کریں، حدیثِ جابر میں (حتی تستشیری أبویك) ہے احمد اور طبری کی ابوسلمہ عن عائشہ سے روایت میں ہے: (حتی تعرضیه علی أبویك أبی بکر و أم رومان) اس سے یہ بھی مستفاد ہوا کہ ام رومان اس وقت تک زندہ تھیں بعض کی رائے کہ وہ سن چھ میں انتقال کر گئی تھیں، مردود ثابت ہوئی کیونکہ تخییر کا یہ واقعہ سن ۹ ھ کا ہے۔ (ففی أی هذا الخ) محمد بن عمرو عن ابی سلمہ عن عائشہ کی روایت میں ہے میں نے کہا میں اللہ، اس کے رسول اور دارِ آخرت کی مرید ہوں میں اپنے والدین سے اس بارے کوئی مشورہ نہیں لوں گی آپ یہ سن کر ہنس دیئے طبری کی عمر بن ابی سلمہ عن ابیہ سے روایت میں ہے کہ آپ خوش ہوئے۔

(ثم فعل أزواج الخ) عقیل کی روایت میں ہے پھر آپ نے بقیہ امہات المومنین پر تخییر پیش کی ان کا جواب بھی حضرت عائشہ کے جواب کی طرح تھا محمد بن عمرو کی مذکورہ روایت میں ہے کہ ازواج مطہرات کے حجرات میں باری باری گئے تخییر پیش کر کے یہ بھی فرماتے رہے کہ عائشہ نے تخییر سن کر یہ جواب دیا ہے تو سب نے کہا ہمارا جواب بھی یہی ہے، حضرت جابر کی روایت میں ہے حضرت عائشہ نے مذکورہ جواب دے کر آپ سے مطالبہ کیا تھا کہ بقیہ ازواج مطہرات کو ان کا جواب نہ بتلائیں مگر آپ نے فرمایا تھا اگر کسی نے پوچھا تو پھر بتلاتا رہوں گا کہ مجھے اللہ نے متعنت (یعنی تشدد ومشقت کا باعث بننے والا) نہیں بلکہ معلمِ میسر بنا کر بھیجا ہے مسلم کی معمر سے روایت میں بھی ہے کہ مجھے ایوب نے بتلایا کہ حضرت عائشہ نے مطالبہ کیا تھا کہ ان کے جواب کی باقیوں کو خبر نہ دیں مگر آپ نے فرمایا مجھے اللہ نے مبلغ بنا کر بھیجا ہے متعنت بنا کر نہیں، یہ اگرچہ منقطع ہے کہ ایوب کی حضرت عائشہ سے لقاء نہیں مگر حدیثِ جابر سے اسکی صحت ثابت ہوتی ہے، نووی کی تقریر کے مطابق اس سے حضرت عائشہ کی افضلیت ظاہر ہوئی کہ اس موقع پر انہی سے ابتدا کی لیکن ابن مردویہ نے حسن عن عائشہ کے طریق سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے ایک موقع پر آنجناب سے کپڑے لتے کا مطالبہ کیا اللہ نے تخییر کا حکم دیا کہ تم جو اللہ کے پاس ہے اختیار کرتی ہو یا دنیا کو؟ تو اگر یہ ثابت ہے تو ان سے ابتدا کی وجہ یہ تھی کہ وہی تخییر کا سبب بنیں مگر حسن کا حضرت عائشہ سے سماع نہیں لہذا یہ ضعیف ہے، حدیثِ جابر جس میں ہے کہ ازواج مطہرات آپ سے نفقہ کا مطالبہ کرتی تھیں، اصح ہے لہذا نووی کی تقریر کہ اس سے فضیلتِ عائشہ ثابت ہو رہی ہے درست ہے، علماء کہتے ہیں آپ نے ان کی صغرسنی کی وجہ سے فرمایا کہ جواب دینے میں جلدی نہ کرنا بلکہ اپنے والدین سے اس بارے مشورہ کر لو کہ مبادا صغرسنی کے سبب دوسری شق اختیار کر لیں کیونکہ احتمال تھا کہ ان کے ہاں اس عارض کا دافع ملکہ نہ ہو تو اگر اپنے والدین سے مشورہ کرتی ہیں تو ممکنہ طور سے دوسری شق اختیار کرنے کی مفسدت اور جو اس کے مقابل میں مصلحت ہے وہ واضح کریں گے مگر حضرت عائشہ باوجود صغرسنی کے اس مصلحت کیلئے متفطن ہوئیں اور کہا میں جانتی ہوں کہ میرے والدین کبھی بھی آپ سے علیحدگی کا مشورہ تو نہیں دیں گے، عمرہ عن عائشہ کی روایت میں ہے کہ نبی اکرم میری حداثتِ سن سے

اس اندیشہ میں پڑے کہ کہیں دنیا اختیار نہ کرلوں، اس سے تاویلِ مذکور کی تقویت ملی، اس سے حضرت عائشہ کی کمالِ عقل اور صحتِ رائے کا ثبوت ملا، یہ بھی ظاہر ہوا کہ باوجود کمالِ عقل اور جودتِ رائے کے غیرتِ طبعی کے تحت کئی دفعہ انسان ایسا اقدام کر لیتا ہے جو اس کے ظاہرِ حال سے مطابقت نہیں رکھتا جیسے حضرت عائشہ کا نبی اکرم سے مطالبہ کہ باقی ازواج مطہرات کو ان کے جواب سے مطلع نہ فرمائیں مگر آپ چونکہ جانتے تھے کہ یہ بات عورتوں کی طبعی غیرت اور سوکنوں پر محبتِ استبداد کے تحت کہی ہے لہٰذا ان کا مطالبہ نہ مانا (آنجناب کا حضرت عائشہ کو کہنا کہ جواب میں جلدی نہ کرو اور اپنے والدین سے مشورہ کرلو، کی حکمت یہ بھی ممکن ہے کہ آپ کی خواہش تھی کہ حضرت عائشہ آپ کی رفاقت کو اختیار کریں، اس اندیشہ سے کہ کہیں نوعمری کی ناسمجھی کے تحت یا غضب کے زیرِ اثر دوسری راہ نہ اختیار کرلیں انہیں سیدنا ابوبکر سے مشورہ کرنے کو کہا یہی آرزو بقیہ ازواج مطہرات کی بابت بھی عیاں لگتی ہے تبھی تخییر پیش کر کے ساتھ ہی حضرت عائشہ کے جواب سے بھی آگاہ فرماتے رہے)۔

ابن حجر بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں النہایہ اور الوسط میں تصریح واقع ہوئی ہے کہ حضرت عائشہ کی تمنا تھی کہ آپ کی بقیہ ازواج فراق کو اختیار کرلیں، اگر ان دونوں مصنفین نے اپنی فہمِ سیاق کی رو سے یہ بات کہی ہے تو یہ ایک الگ مبحث ہے وگرنہ مجھے کسی بھی طریقِ روایت میں اس کی تصریح نہیں ملی، بعض علماء کا موقف ہے کہ تخییر صرف آنجناب کے ساتھ مختص تھی اس واقعہ سے ان کا استناد ہے مگر اس میں اختصاص پر کوئی دلالت نہیں بعض نے یہ دعوی بھی کیا ہے کہ امت کا کوئی فرد اگر تخییرِ زوج/ ازواج کرے تو یہ ان کے حق میں طلاق معتبر ہوگی آپ کے حق میں ایسا نہیں، اس کی مزید تفصیل کتاب الطلاق میں ذکر ہوگی۔

(تابعه موسى الخ) یعنی حضرت عائشہ سے اس کی روایت میں، اسے نسائی نے موصول کیا۔ (وقال عبدالرزاق الخ) عبدالرزاق کی روایت مسلم اور ابن ماجہ نے اپنے اپنے طریق سے اور احمد اور اسحاق نے اپنی اپنی مسند میں ان سے موصول کی ہے، ابوسفیان معمری کی روایت ذہلی نے زہریات میں تخریج کی، معمر کی عروہ پر جعفر بن برقان نے بھی متابعت کی شائد زہری کے ہاں یہ حدیث ان دونوں سے تھی کبھی ایک اور کبھی دوسرے کا حوالہ بوقتِ تحدیث ذکر کرتے تھے، ترمذی یہی رائے رکھتے ہیں پہلے ذکر ہوا کہ عقیل اور شعیب نے زہری عن عائشہ، بغیر واسطہ روایت نقل کی ہے۔

6 - باب ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾

(ترجمہ) اور آپ ایک بات اپنے جی میں مخفی رکھے ہوئے تھے اللہ جسے ظاہر کرنے والا تھا اور آپ لوگوں سے ڈر رہے تھے حالانکہ اللہ زیادہ حقدار ہے کہ اس سے ڈرا جائے۔

اس بارے کوئی اختلافِ روایات نہیں کہ اس آیت کا نزول حضرت زید اور حضرت زینب کی بابت ہوا تھا۔

4787 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ حَدَّثَنَا مُعَلَّى بْنُ مَنْصُورٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ زَيْدٍ حَدَّثَنَا ثَابِتٌ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ هَذِهِ الآيَةَ (وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ) نَزَلَتْ فِي شَأْنِ زَيْنَبَ ابْنَةِ جَحْشٍ وَزَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ. طرفه 7420-

حضرت انسؓ کہتے ہیں یہ آیت: (و تخفى فى نفسك الخ) حضرت زینب بنت جحش اور (ان کے شوہر) زید بن حارثہ کے

بارہ میں نازل ہوئی۔

معلیٰ بن منصور، رازی ہیں بخاری میں ان سے دو روایتیں ہیں دوسری البیوع میں گزری بخاری تاریخِ صغیر میں لکھتے ہیں کہ ہم ۲۱۰ھ میں ان کی مجلس میں شامل ہوئے تو گویا ان سے زیادہ استفادہ نہ کر سکے اور دو ہی روایتیں اخذ کیں مگر انکی تخریج واسطہ کے ساتھ کی۔ (حدثنا ثابت) معلیٰ نے حماد سے یہی ذکر کیا، محمد بن ابوبکر مقدمی اور عارم وغیرہما کی اس پر موافقت بھی ہے جبکہ صلت بن مسعود اور روح بن عبدالمومن وغیرہما نے(عن حماد بن زيد عن أيوب عن أبي قلابة عن أنس) کہا ہے تو شائد حماد کی اس میں دو اسناد تھیں، اسماعیلی نے اسے سلیمان بن ایوب صاحب البصری کے طریق کے ساتھ حماد بن زید سے دونوں سندوں کے ساتھ تخریج کی۔

(نزلت في شأن زينب الخ) یہاں اسی قدر پر اکتفاء کیا التوحید میں ایک دیگر سند کے ساتھ حماد بن زید عن ثابت عن انس کے حوالے سے یہ تفصیل نقل کی ہے کہ زید بن حارثہ خدمتِ نبوی میں حاضر ہوئے اور (گھر والوں کی) شکایت کی آپ نے فرمایا:(اتَّقِ اللّٰهَ و أمْسِكْ عليك زوجَكَ) انس کہتے ہیں اگر نبی کریم نے (اللہ کی وحی میں سے) کوئی چیز چھپانی ہوتی تو اس آیت کو چھپا لیتے، کہتے ہیں حضرت زینب باقی ازواجِ نبی کے سامنے اس اعزاز پر (کہ اللہ نے نبی اکرم کے ساتھ ان کی شادی کی) فخر کیا کرتی تھیں، احمد نے مؤمل بن اسماعیل کے واسطہ سے اسی سند کے ساتھ حماد بن زید سے نقل کیا کہ نبی اکرم زید بن حارثہ کے گھر تشریف لائے تو زید لگے گھر والوں کی شکایتیں کرنے، آپ نے مذکورہ نصیحت فرمائی تو اس آیت کا نزول ہوا: (زَوَّجْنَاكَهَا) تک، ابن ابی حاتم نے سدی کے طریق سے یہ قصہ مفصلاً اور واضح وحسن سیاق کے ساتھ نقل کیا ہے اس میں ہے، کہتے ہیں ہمیں خبر ملی ہے کہ یہ آیت زینب بنت جحش کے بارہ میں نازل ہوئی ان کی والدہ امیمہ بنت عبدالمطلب ہیں یعنی نبی پاک کی پھوپھی، آپ نے ارادہ بنایا کہ زید بن حارثہ کے ساتھ ان کی شادی کرا دیں جو آپکے آزاد کردہ غلام تھے انہیں اولاً یہ تجویز اچھی نہ لگی پھر اپنی خواہش پر نبی اکرم کی رضا کو ترجیح دی اور شادی پر تیار ہو گئیں بعد ازاں اللہ نے بذریعہ وحی آپ کو خبر دی کہ وہ ایک دن آپ کے حرم مطہر میں شامل ہوں گی آپ اس امر سے کہ زید کو طلاق دینے کا حکم دیں حیا محسوس کرتے تھے ادھر اُن کے باہمی معاملات لڑائی جھگڑے والے ہوئے مگر نبی اکرم یہی سمجھاتے رہے کہ اللہ سے ڈرو اور علیحدگی کا نہ سوچو، آپ ڈرتے تھے کہ اگر زید نے طلاق دیدی تو بموجبِ حکمِ الٰہی ان سے شادی کرنا ہوگی اور لوگ کہیں گے اپنے (منہ بولے) بیٹے کی مطلقہ سے شادی کر لی (ان کے جاہلی عرف میں ایسا کرنا روا نہ تھا) انہی کی علی بن یزید عن علی بن حسین بن علی کے طریق سے روایت میں ہے کہتے ہیں اللہ نے اپنے نبی کو خبر دی تھی کہ زینب عنقریب ان کی بیوی بنیں گی جب بعد ازاں زید اور زینب کے باہمی جھگڑے شروع ہوئے تو اللہ نے اپنے نبی سے کہا میں نے آپکو کہہ دیا تھا کہ میں آپ کی ان کے ساتھ شادی کروں گا مگر آپ اس بات کو دل میں چھپائے رہے اور اللہ اسے ظاہر کرنے والا ہے، ترمذی حکیم نے اس روایت کی تحسین میں مفصل بحث کی ہے بقول ان کے یہ علمِ مکنون کے جواہر میں سے ہے

ابن حجر کہتے ہیں گویا وہ سدی کی نقل کردہ تفسیر سے واقف نہ ہو سکے جو اوضح سیاقاً اور اصح اسناداً ہے کیونکہ علی بن زید جو ابن جدعان ہیں، ضعیف ہیں عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ سے نقل کیا ہے کہ زید بن حارثہ نے نبی اکرم سے شکایت کی کہ زینب کی زبان ان کے ساتھ بہت سخت ہو گئی ہے اور میں انہیں طلاق دینا چاہتا ہوں، آپ نے فرمایا اللہ سے ڈرو اور انہیں اپنے پاس رکھو، کہتے ہیں نبی اکرم کی خواہش تھی کہ وہ طلاق دیدیں (تا کہ امرِ الٰہی پورا ہو) مگر لوگوں کی باتوں سے ڈرتے تھے، اس ضمن میں کئی دیگر آثار و روایات بھی

وارد ہیں جنہیں ابن ابی حاتم ،طبری اور کثیر مفسرین نے نقل کیا ہے مگران سے تشاغُل مناسب نہیں جو یہاں وارد کیا وہی معتمد ہے، حاصلِ واقعہ یہ ہے کہ آیت میں نبی اکرم کے جس اِخفاء کا ذکر ہوا وہ اللہ تعالی کا آپ کو بتلانا کہ زینب ایک دن آپکی بیوی بن جائے گی اور اس اخفاء کا سبب یہ تھا کہ منافقین وغیرہ اس قسم کی باتیں کریں گے کہ اپنے بیٹے کی بیوی چھڑوا کر اس سے شادی کر لی جبکہ اللہ تعالی اس فعل سے زمانۂ جاہلیت کی اس رسم کا ابطال وخاتمہ کرانا چاہتا تھا کہ متبنیٰ کی بیوی سے شادی نہیں ہوسکتی اور اس کے لئے آنجناب کا اپنے متبنی کی بیوی سے شادی کرنے سے ابلغ کوئی طریقہ نہ ہوتا تا کہ امام المسلمین کا یہ فعل دیکھ عامۃ المسلمین اس رسم سے جو رچ بس چکی تھی، ممتنع ہوجائیں، البتہ آیت میں جوخشیۃ کا لفظ نبی پاک کی نسبت ذکر ہوا اس کی تاویل وتوجیہہ میں خلط وخبط واقع ہوا (کہ اس سے کیا مراد ہے) ترمذی نے داؤد بن ابی ہندعن شعبی عن عائشہ کے حوالے سے روایت کیا کہتی ہیں اگر نبی اکرم وحی سے کوئی چیز چھپانے والے ہوتے تو اس آیت کا کتمان کرتے:(وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذِیْ أَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَیْهِ۔ یعنی بالإسلام۔ وَ أَنْعَمْتَ عَلَیْهِ۔ یعنی بالعتق۔ أَمْسِكْ عَلَیْكَ زَوْجَكَ) (قَدَراً مَقْدُوراً) تک،

کہتی ہیں نبی اکرم نے جب ان سے شادی کی تو منافقوں نے کہا اپنے بیٹے کی بیوی سے شادی کرلی! اس پر اللہ تعالی نے یہ آیت نازل کی: (مَا کَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِکُمْ) ان کی صغرسنی میں انہیں متبنیٰ بنایا تھا، بقول ابن حجر بڑا ہونے پر بھی زید بن محمد کہلائے جاتے تھے حتی کہ یہ آیت نازل ہوئی:(أُدْعُوْهُمْ لِآبَائِهِمْ۔ وَ مَوَالِیْکُمْ) تک، ترمذی کہتے ہیں داؤد عن شعبی عن مسروق عن عائشہ سے (لَکَتَمَ هٰذِهِ الآیة) تک منقول ہے، مابعد کا ذکر نہیں کیا ابن حجر کہتے ہیں مسلم نے بھی یہیں تک روایت ذکر کی ہے میرا خیال ہے آگے کا حصہ حدیث میں مدرج ہے کیونکہ داؤد سے اس کا راوی حافظ نہیں تھا، ابن عربی لکھتے ہیں آنجناب نے حضرت زید سے (اِتَّقِ اللّٰهَ وَ أَمْسِكْ علیك زوجك) اس لئے فرمایا تھا تا کہ انکے حضرت زینب کے بارہ میں ارادہ کا اظہار ہو کہ انہیں رکھنا چاہتے ہیں یا چھوڑنا، جب زید نے واضح طور سے آگاہ کردیا کہ ان کا انہیں بسائے رکھنے کا کوئی ارادہ نہیں کیونکہ وہ خاندانی وجاہت کا شکار ہیں اور بدزبانی کرتی ہیں تو انہیں طلاق دینے کی اجازت دیدی احمد، مسلم اور نسائی نے سلیمان بن مغیرہ عن ثابت عن انس کے طریق سے روایت نقل کی جس میں ہے کہ جب حضرت زینب کی عدت پوری ہوئی نبی اکرم نے حضرت زید سے فرمایا: (أُذْکُرْهَا عَلَیَّ) کہ میرا انکے ہاں تذکرہ کرو، کہتے ہیں میں نے جا کر ان سے کہا اے زینب تمہارے لئے بشارت کہ نبی اکرم تمہیں یاد کرتے ہیں (یہ الفاظ پیغامِ نکاح دینے کے مفہوم میں استعمال ہوتے تھے) کہنے لگیں میں اس وقت تک کوئی اقدام نہ اٹھاؤں گی جب تک اپنے رب سے مشورہ (یعنی استخارہ) نہ کرلوں تو اپنی نمازگاہ میں جا کھڑی ہوئیں، پھر قرآن کا نزول ہوا جس کے بعد نبی اکرم بغیر ان سے اجازت لئے وہاں تشریف لے آئے (کیونکہ آیت میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ہم نے انکی آپ سے شادی کردی، تو اس حکم کی رو سے وہ آپ کی زوجہ مطہرہ کی حیثیت میں ہوگئی تھیں)

ابن حجر لکھتے ہیں حضرت زید کا نبی اکرم کی طرف سے پیغامِ نکاح لے کر جانا بھی ایک بلیغ اقدام تھا کہ سابقہ شوہر ہی پیغامبر بنے تا کہ کوئی یہ خیال نہ کرلے کہ ان سے مجبوراً وقہراً طلاق دلوائی گئی، اس امر کی آزمائش بھی مقصود تھی کہ آیا اب زید کے دل میں حضرت زینب کی بابت بسالینے اور رجوع کرلینے کی کوئی رغبت ہے؟ حدیث سے عورت کے پیغامِ نکاح ملنے پر استخارہ کرنے کا ثبوت ملا اور دست بدعا ہونے کا اور یہ بھی کہ جو اپنا معاملہ (صدقِ یقین اور کمالِ توکل کے ساتھ) اللہ کو سونپ دے وہ اس کیلئے معاملہ ایسا آسان و

میسر کرتا ہے جو دنیا و آخرت کے لحاظ سے احظ وانفع ہو۔

علامہ انور (وَ تُخۡفِیۡ فِیۡ نَفۡسِكَ) کے تحت لکھتے ہیں اس بارے سب منقولہ قصص اباطیل ہیں (کہ نبی اکرم کو۔نعوذ باللہ۔حضرت زینب سے محبت ہوگئی تھی، چاہا کہ زید اسے طلاق دیدیں تا کہ وہ شادی کر لیں، اس کا بودا پن اس سے ظاہر ہے کہ وہ آپ کی پھوپھی زاد تھیں بچپن سے انہیں دیکھ رہے تھے، آپ ہی نے حضرت زید کے ساتھ ان کی شادی کرائی تھی پھر کیسے ممکن ہے کہ یکدم ان کی محبت میں گرفتار ہو گئے، ماخوذ حاشیہ فیض) ہمارے ہاں صحتِ واقعہ بس اتنا ہے کہ زید اور زینب کے مابین منافرت تھی نبی اکرم کی خواہش تھی کہ انکا بندھن برقرار رہے یہی نصیحت فرماتے رہتے اور علیحدگی سے منع فرماتے تھے، دل میں بات جو مضمر تھی وہ یہی کہ اگر انہوں نے طلاق دی تو حضرت زینب سے آپ خود شادی کر لیں گے مگر انہیں یہ بات نہیں بتلائی تا کہ انہیں بری نہ لگی، حضرت زینب کی اس منافرت کا سبب یہ تھا کہ حضرت زید مطعون فی نسبہٖ تھے (یعنی خاندانی وجاہت نہ تھی بلکہ آزاد کردہ غلام تھے) جبکہ وہ معزز و اعلی خاندان کی چشم و چراغ تھیں صرف نبی اکرم کی رضا کے سبب ان سے شادی پر تیار ہوئی تھیں، جب حضرت زید نے طلاق دینے کا پختہ ارادہ بنالیا تو آپ کے جی میں آیا کہ حضرت زید کے شادی کے سلسلہ میں جو انہیں جبر و ہوان برداشت کرنا پڑا اب اس کی تلافی یہی ہے کہ خود ان سے شادی کر لیں، عربوں کے ہاں متبنیٰ کی مطلقہ یا بیوی سے شادی کرنا روا نہ سمجھا جاتا تھا تو اللہ تعالیٰ کی مشیت کا تقاضہ ہوا کہ اس رسم کا خاتمہ ہو تو طلاق کے بعد اللہ نے خود ان کی آپ سے شادی کرادی، اس میں آپ کی شان وقدسیت کے خلاف کوئی بات نہیں، اس کی نظیر آپ کا حضرت عائشہ پر آیتِ تخییر پڑھنا ہے جب کہ آپ کی خواہش تھی کہ وہ آپکے نفسِ مبارکہ اور دارِ آخرت کو ہی اختیار کریں تو ظاہرا تو تخییر پیش کی (کہ یہی حکمِ الہی تھا) اور دل میں یہ آرزو تھی کہ وہ آپ ہی کو اختیار کریں تو یہاں بھی کچھ اسی قسم کا معاملہ ہوا، آپ مصر تھے کہ زید اس شادی پر قائم رہیں باطن میں یہ تھا کہ اگر (بالفرض) طلاق دیتے ہیں تو تلافی کیلئے خود شادی کر لیں گے تو اسی طرف اللہ تعالیٰ نے آیت : (وتُخۡفِیۡ فی نَفۡسِكَ مَا اللّٰهُ مُبۡدِیۡهِ) میں اشارہ کیا تو اللہ نے کیا چیز بعد میں ابداء کی سوائے امرِ نکاح کے، تو یہی ہے اصل قصہ، اعدائے اسلام نے اس میں سو سو جھوٹ ملا دیئے، پہلے کہہ چکا ہوں کہ نبی اکرم کے تمام نکاح اسرارِ ربانیہ میں سے تھے جیسے اس نکاحِ زینب میں کہ اس سے متبنیٰ کی مطلقہ بیوی سے جوازِ نکاح کا ثبوت ملا، عرب اس میں حرج محسوس کرتے تھے اگر یہ نہ ہوتا تو آج تک یہ حرج ہوتا جب انبیاء کرام کی اکثر تعلیمات عملاً ہوتی ہیں نہ کہ فقط قولاً، تو مقدر تھا کہ زید انہیں طلاق دیں اور نبی اکرم کی ان سے شادی ہو صرف بیانِ مسئلہ پہ اکتفاء نہ ہو

حاشیہ فیض میں مولانا بدر عالم لکھتے ہیں اس میں اگر ایک طرف حضرت زینب کی اللہ نے دلجوئی فرمائی کہ انہوں نے آنجناب کی خواہش کہ زید سے شادی کر لیں، پر سرِ تسلیم خم کر دیا حالانکہ کفویت ثابت نہ تھی تو اللہ نے اس کی مکافات کے طور سے احسن بدلہ دیا کہ زید کے طلاق دینے کے بعد رسول اکرم نے خود ان سے نکاح کیا دوسری طرف اس میں آنجناب کا بھی غایت درجہ اکرام ہے، چونکہ عربوں کے ہاں یہ دستور نہ تھا تو اللہ تعالیٰ نے خود نکاح پڑھایا کہ مبادا اگر نبی کریم خود یہ پیشقدمی کرتے تو امکان تھا کچھ بارِ خاطر ہوتا کہ لوگ کیا کہیں گے تو اللہ کی ذات خود متولیِ نکاح بنی جیسے کئی مرتبہ بیٹا کسی جگہ شادی نہیں کرنا چاہتا اور بھاگتا ہے تو اس کے والد صاحب خود اسکی طرف سے عقدِ نکاح کرتے ہیں کیونکہ جانتے ہوتے ہیں اس میں خیر ہے۔

7 - باب قَوْلِهِ ﴿ تُرْجِیُ مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِی إِلَیْکَ مَنْ تَشَاءُ وَمَنِ ابْتَغَیْتَ

مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَیْکَ ﴾ (ترجمہ) آپ ان (ازواجِ مطہرات) میں سے جسے چاہیں چھوڑ دیں اور جسے چاہیں پاس رکھیں اور جنہیں آپ الگ رکھا پھر ان میں سے کسی کو پھر طلب کر لیں تو آپ پر کوئی حرج نہیں،

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (تُرْجِءُ) تُؤَخِّرُ أَرْجِئْهُ أَخِّرْهُ. بقول ابن عباس (تُرْجِئ) بمعنی: تؤخر، أرجئه یعنی: أخِرّه، پیچھے کریں۔

واحدی نے مفسرین سے نقل کیا ہے کہ یہ آیت آیتِ تخییر کے عقب میں نازل ہوئی اس کی وجہ یہ ہوئی کہ تخییر واقع ہونے کے بعد کچھ ازواج مطہرات کو اندیشہ لاحق ہوا کہ آپ انہیں طلاق نہ دیدیں تو انہوں نے حقِ قسمت آپ پر چھوڑ دیا تو یہ آیت نازل ہوئی۔ (قال ابن عباس أرجه الخ) یہ دراصل سورہ اعراف اور الشعراء کی تفسیر سے ہے یہاں استطر اداً ذکر کیا، اسے ابن ابو حاتم نے: (أَرْجِهْ وَ أَخَاهُ) [الشعراء: ۳۶] کی تفسیر میں موصول کیا ہے۔

4788 - حَدَّثَنَا زَکَرِیَّاءُ بْنُ یَحْیَى حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ قَالَ هِشَامٌ حَدَّثَنَا عَنْ أَبِیهِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ کُنْتُ أَغَارُ عَلَى اللاَّتِی وَهَبْنَ أَنْفُسَهُنَّ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَقُولُ أَتَهَبُ الْمَرْأَةُ نَفْسَهَا فَلَمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى (تُرْجِءُ مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِی إِلَیْكَ مَنْ تَشَاءُ وَمَنِ ابْتَغَیْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَیْكَ) قُلْتُ مَا أُرَى رَبَّكَ إِلاَّ یُسَارِعُ فِی هَوَاكَ .

طرفه 5113 -

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں میں ان عورتوں پر خار کھاتی تھی جو اپنا آپ نبی پاک کو ہبہ کر دیتی تھیں (کہ آپ ان سے شادی کر لیں) میں کہتی کیا عورت کو زیب دیتا ہے کہ اپنا آپ ہبہ کر دے؟ جب اللہ تعالی نے یہ آیت نازل کی: (ترجی من تشاء منهن و تؤوی إلیك من تشاء الخ) تو میں نے کہا میرا تو خیال ہے کہ اللہ آپ کی خواہش بلا تاخیر پوری کر دیتا ہے۔

(قال هشام حدثنا) قال کے فاعل ابو اسامہ جب کہ ہشام حدثنا کے فاعلِ متقدم ہیں فنِ تحدیث میں یہ جائز ہے۔ (کنت أغار) غیرت سے، اسماعیلی کے ہاں محمد بن بشر عن ہشام بن عروہ سے یہ الفاظ ہیں: (کانت تعیّر اللاتی و هبن أنفسهن) یعنی ایسا کرنے والوں کو عار دلاتیں۔ (وهبن أنفسهن) بظاہر یہ کرنے والیاں ایک سے زائد تھیں (اسی لئے صیغۂ جمع استعمال کیا) النکاح میں سہل بن سعد کی حدیث میں مذکور ہوگا کہ ایک خاتون نبی اکرم کے پاس آئی اور کہا: (إنی وهبت نفسی لك) اس میں اس شخص کا قصہ مذکور ہے جس نے (آپ کی بے رغبتی محسوس کرتے ہوئے) اس خاتون کے ساتھ شادی کی خواہش کا اظہار کیا، آپ نے فرمایا ٹھیک ہے پھر حقِ مہر کے بطور کوئی چیز لاؤ خواہ لوہے کی انگوٹھی ہی کیوں نہ ہو، ایک حدیثِ انس میں ہے کہ ایک عورت نبی اکرم سے آ کر کہنے لگی میری ایک خوبصورت بیٹی ہے میں اسے آپ کے نکاح میں دینا چاہتی ہوں، آپ نے فرمایا قبول ہے، وہ متواتر اس کی صفتوں کا ذکر کرتی رہی حتی کہ کہا اسے کبھی سر درد بھی نہیں ہوا، یہ سن کر آپ بولے مجھے تیری بیٹی میں کوئی حاجت نہیں، اسے احمد نے بھی تخریج کیا (حاشیہ میں سعودی محشی لکھتے ہیں۔ بھی۔ کے لفظ سے دلالت ملی کہ بخاری نے بھی اسے نقل کیا اور احمد نے بھی مگر بخاری کی کتاب النکاح میں جو حدیثِ انس ہے اس کا سیاق اس مذکور سے مختلف ہے) یہ بلاشبہ کوئی اور خاتون ہیں، ابوحاتم کی حدیثِ عائشہ میں ہے کہ جس خاتون نے نبی اکرم کو ہبہِ نفس کیا تھا وہ خولہ بنت حکیم تھیں اس پر النکاح میں بات ہوگی، بخاری نے معلقا

اس کا وہاں ذکر کیا ہے شعبی کے طریق سے مروی ہے کہ ان واہبات میں ام شریک بھی تھیں، اسے نسائی نے عروہ کے طریق سے نقل کیا، ابوعبیدہ معمر بن مثنی ذکر کرتے ہیں کہ فاطمہ بنت شریح بھی تھیں اور کہا گیا ہے کہ لیلی بنت حطیم نے بھی ہبہ نفس کیا تھا انہی میں زینب بنت خزیمہ تھیں، یہ شعبی سے منقول ہے مگر ثابت نہیں، قتادہ عن ابن عباس سے ہے کہ جس نے نبی اکرم کے لئے ہبہ نفس کیا تھا وہ میمونہ بنت حارث تھیں، یہ منقطع ہے اسے مرسلاً بھی تخریج کیا ہے مگر اس کی سند ضعیف ہے، سماک عن عکرمہ عن ابن عباس کی حدیث اس کے معارض ہے جس میں ہے کہ حرمِ نبوی میں کوئی ایسی خاتون نہ تھی جس سے ہبہ نفس کے طریق پر آنجناب نے نکاح کیا ہو، اسے طبری نے نقل کیا اور اس کی سند حسن ہے

مراد یہ کہ یہ اگرچہ آپ کے لئے مباح تھا مگر عملاً ایسا کیا نہیں، آیت کی رو سے اس کا مدار آنجناب کے ارادہ پر تھا جیسا کہ کہا: (إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ)[الأحزاب: ۵۰] کہ اگر کوئی خاتون نبی کے لئے اپنے آپ کو ہبہ کر دے تو اگر آپ چاہیں تو اس کے ساتھ شادی کر لیں اور یہ صرف آپ ہی کے لئے ہے نہ کہ دوسرے اہلِ ایمان کے لئے (یعنی آپ کی خصوصیت ہے)۔

حضرت عائشہ اس حدیث میں آیت: (تُرْجِي مَنْ الخ) کی شانِ نزول بیان کرتے ہوئے اس آیت کی طرف اشارہ کرتی ہیں: (وَ امْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ) اور اللہ کے اس فرمان کی طرف بھی: (قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ) ابن مردویہ نے ابن عمر سے اور ابن عباس سے روایت کی ہے کہ (فرض عليهم أن لا نكاح إلا بولي و شاهدين) کہ عام مسلمانوں کیلئے فرض کیا کہ ولی اور دو گواہوں کے بغیر نکاح نہیں ہو سکتا۔

(ما أرى ربك الخ) یعنی بلا تاخیر اللہ رب العزت آپ کی منشا و خواہش کے مطابق موجد و مُنزِل ہوتا ہے۔ (ترجي من تشاء) یعنی (تؤخرهن بغير قسم) یہ اس آیت کی تفسیر میں جمہور کا قول ہے، اسے طبری نے ابن عباس، مجاہد، حسن، قتادہ اور ابو رزین وغیرہم سے نقل کیا، طبری نے شعبی سے اس بارے یہ نقل کیا، کہتے ہیں بعض خواتین نے اپنا آپ نبی اکرم کو ہبہ کیا تو بعض کی پیشکش آپ نے قبول کی اور بعض کی نہ کی، مگر یہ شاذ ہے محفوظ یہی ہے کہ ان میں سے کسی کی پیشکش قبول نہیں کی، ایک قول یہ ہے کہ (ترجي الخ) سے مراد یہ کہ آپ نے بعض ازواج مطہرات کو طلاق دینے کا ارادہ بنا لیا تھا مگر انہوں نے عرض کی کہ طلاق نہ دیں ہم تقسیم ایام کا کام آپکی صوابدید پر چھوڑتی ہیں (یعنی آپکو اختیار ہے کہ ہمارے پاس آئیں یا نہ آئیں مگر زوجہ ہونے کا اعزاز برقرار رکھیں) تو آپ بعض کیلئے مساویانہ تقسیمِ ایام و اوقات فرماتے تھے اور یہی وہ ہیں جو (تُؤْوِي مَنْ تَشَاءُ) کی مصداق بنیں جبکہ بعض کیلئے کوئی وقت مقرر نہ تھا (یعنی انکے لئے باقیوں کی مانند کوئی دن خاص نہ تھا) بلکہ ان کے ہاں جانا آپکی مشیت و ارادہ پر منحصر تھا اور یہ ہیں جو (تُرْجِي مَنْ تَشَاءُ) کی صفت کی حامل تھیں،

حاصلِ بحث یہ ہے کہ (ترجي الخ) کی تاویل و تفسیر میں کئی اقوال ہیں ایک یہ کہ جسے چاہیں طلاق دیں اور جسے چاہیں بسائیں رکھیں دوم یہ کہ جس سے چاہیں بغیر طلاق دئے الگ رہیں اور جس کیلئے چاہیں وقت خاص کریں اور تیسرا قول یہ ہے کہ ہبہ نفس کرنے والیوں میں سے جس کی پیشکش چاہیں قبول کریں اور جس کی چاہیں رد کریں، حدیثِ باب سے اقوال نمبر دوم اور سوم کی تائید ملتی ہے البتہ لفظ تینوں معانی کو محتمل ہے، حضرت عائشہ نے جو بیان کیا کہ آپ نے ان میں کسی کا اِرجاء نہیں کیا یہ عدم اعتزال کے معنی

میں ہے زہری کے قول: (ما أعلم أنه أرجیٰ أحدا من نسائه) کا بھی یہی مفہوم ہے اسے ابن ابو حاتم نے نقل کیا، قتادہ سے اس کی یہ تفسیر منقول ہے کہ جیسے چاہیں تقسیمِ ایام کریں، مگر آپ نے مساویانہ ہی تقسیم کی (یعنی اجازت واختیار حاصل تھا کہ مساوی طور سے یہ تقسیم نہ بھی کریں تو آپکے لئے کوئی حرج نہیں مگر عملاً آپ نے اپنا یہ صوابدیدی اختیار استعمال نہ فرمایا)۔

اسے مسلم نے (النکاح) نسائی نے (النكاح ، عشرة النساء اور التفسیر) میں تخریج کی ہے۔

4789 - حَدَّثَنَا حِبَّانُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا عَاصِمٌ الْأَحْوَلُ عَنْ مُعَاذَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَسْتَأْذِنُ فِي يَوْمِ الْمَرْأَةِ مِنَّا بَعْدَ أَنْ أُنْزِلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ (تُرْجِءُ مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِي إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ وَمَنِ ابْتَغَيْتَ مِمَّنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ) فَقُلْتُ لَهَا مَا كُنْتِ تَقُولِينَ قَالَتْ كُنْتُ أَقُولُ لَهُ إِنْ كَانَ ذَاكَ إِلَيَّ فَإِنِّي لَا أُرِيدُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنْ أُوثِرَ عَلَيْكَ أَحَدًا تَابَعَهُ عَبَّادُ بْنُ عَبَّادٍ سَمِعَ عَاصِمًا

حضرت عائشہ کہتی ہیں نبی پاک یہ آیت: (ترجی من تشاء الخ) نازل ہونے کے بعد بسا اوقات ہم میں سے کسی کی باری کے دن میں کسی اور زوجہِ مطہرہ کے پاس جانا چاہتے تو اجازت مانگتے (یعنی حالانکہ اس آیت کی رو سے اجازت مانگنے کی ضرورت نہ تھی)، راوی کہتے ہیں میں نے کہا آپ کیا جواب دیتی ہوتی تھیں؟ کہا میں کہتی اگر یہ مجھ پہ ہے تو میں تو بالکل بھی نہیں چاہتی کہ کسی اور کو اپنے پہ ترجیح دوں (کہ آپ میری باری کے دن اس کے ہاں جائیں)۔

(يستأذن المرأة الخ) یعنی باری کسی ام المؤمنین کی ہوتی مگر آپ کا ارادہ اگر ہوتا کہ کسی اور ام المؤمنین کے ہاں یہ دن گزاریں تو آپ باری والی سے اسکی اجازت لیتے۔ (تابعه عباد الخ) اسے ابن مردویہ نے اپنی تفسیر میں یحی بن معین عن عباد کے طریق سے موصول کیا ہے ابن حجر کہتے ہیں ابوبکر مروزی کی روایت سے حدیثِ یحییٰ بن معین کے جزءِ ثالث میں بھی مذکور ہے۔

آخرِ بحث بعنوانِ تکمیل لکھتے ہیں اللہ تعالی کے قول: (لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ)[۵۲] میں مذکور اس منفی کے بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے کہ آیا اس سے مراد یہ ہے کہ اوصافِ مذکورہ کے بعد آپ کیلئے ایک صنف حلال ہے دوسری نہیں؟ یا بوقت تخییر جو ازواج مطہرات آپکے حرم میں موجود تھیں اب ان کے بعد کوئی اور آپ کیلئے حلال نہیں؟ تو دو اقوال ہیں عبداللہ بن احمد کے زیادات المسند میں نقل کے مطابق ابی بن کعب اور کئی ان کے ہمنوا پہلا موقف رکھتے ہیں جبکہ ابن عباس اور ان کے موافقین دوسرے قول کے قائل ہیں اور یہ کہ یہ ان ازواج کے آپ کو اختیار کر لینے کی مجازات و بدلہ کے طور پر بطورِ انعام حکم دیا، امرِ واقع یہی ہے کہ اس واقعہِ تخییر کے بعد آنجناب نے نئی شادی نہیں کی مگر یہ رفعِ اختلاف کیلئے کافی نہیں (کہ ایسا اتفاقاً بھی ممکن ہے) ترمذی اور نسائی نے حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ (ما مات رسول الله ﷺ حتى أحل له النساء) کہ نبی اکرم کی وفات سے قبل یہ حکم (لا يحل لك النساء، والا) منسوخ ہو گیا تھا ابن ابی حاتم کے ہاں ام سلمہ سے بھی اس کے مثل مروی ہے۔

اسے مسلم نے (الطلاق) ابوداؤد نے (النكاح) اور نسائی نے (عشرة النساء) میں نقل کیا ہے۔

8 - باب قَوْلِهِ ﴿لاَ تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلاَّ أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلاَ مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لاَ يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلاَ أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا﴾

(ترجمہ) اے ایمان والوتم نبی کے گھروں میں اگر کسی کھانے وغیرہ کی دعوت ہو، مت جاؤحتی کہ تمہیں آنے کو کہا جائے (یہ نہیں کہ نبی پاک کے گھر میں بیٹھ کر) کھانے کے پکنے کا انتظار کرو، ہاں جب بلاوا آجائے تو داخل ہوجاؤ اور جب کھانا تناول کر چکو تو اٹھ کھڑے ہو، باتیں کرنے نہ بیٹھے رہو اس سے نبی کیلئے تکلیف ہے مگر وہ تم سے کہتے شرماتے ہیں اور اللہ صاف صاف بات کہنے سے نہیں شرماتا، اور جب کسی ضرورت کے تحت نبی کی بیویوں سے مخاطب ہونا پڑے تو ایسا پردے کے پیچھے سے کرو یہی تمہارے اور انکے دلوں کی پاکیزگی کی خاطر بہتر ہے، تمہیں اللہ کے نبی کو ایذاء نہیں دینی چاہئے اور جائز نہیں کہ ان کے بعد ان کی ازواج سے شادی کا سوچو بے شک یہ اللہ کے ہاں بڑی بات ہے۔

يُقَالُ (إِنَاهُ) إِدْرَاكُهُ ، أَنَى يَأْنِي أَنَاةً (لَعَلَّ السَّاعَةَ تَكُونُ قَرِيبًا) إِذَا وَصَفْتَ صِفَةَ الْمُؤَنَّثِ قُلْتَ قَرِيبَةً وَإِذَا جَعَلْتَهُ ظَرْفًا وَبَدَلاً ، وَلَمْ تُرِدِ الصِّفَةَ نَزَعْتَ الْهَاءَ مِنَ الْمُؤَنَّثِ ، وَكَذَلِكَ لَفْظُهَا فِي الْوَاحِدِ وَالاِثْنَيْنِ وَالْجَمِيعِ لِلذَّكَرِ وَالأُنْثَى

کہا جاتا ہے: (إناه) یعنی اسکا ادراک، انیٰ یانی سے، مصدر ہے۔ (لعل الساعة تكون قريبا) اگر مؤنث لفظ کی صفت ذکر نا مقصود ہو تو قریبۃ کہیں گے لیکن اگر اسے بطورِ ظرف یا بدل استعمال کریں، صفت نہیں تو ہائے تانیث ہٹا لیتے ہیں اسی طرح واحد، تثنیہ اور جمع نیز مذکر اور مؤنث سبھی کیلئے (قریب) ہی استعمال ہوگا۔

(يقال إناه الخ) أنىٰ اور أنيَ، دونوں طرح موجود ہے، أناة مصدر ہے ابوعبیدہ آیت: (إِلىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِيْنَ إِنَاهُ) کے بارہ میں کہتے ہیں ای (إدراكه وبلوغه) یعنی پک کر پہنچ جانا، (أنياً) بھی مصدر ہے اعمش نے: (آناه) پڑھا ہے یعنی صیغۂ جمع کے ساتھ۔ (لعل الساعة الخ) یہ ساری عبارت صرف ابوذر اور نسفی کے ہاں واقع اور بقیہ سے ساقط ہے، یہی اوجہ ہے کیونکہ اگرچہ اس کا ذکر اسی سورت میں ہے مگر اس باب کے ساتھ مناسبت نہیں ہے، ابوعبیدہ: (قريبا) کی بابت لکھتے ہیں اس کا مجاز یہاں مجازِ ظرف ہے اگر (الساعة) کی صفت ہوتا تو (قريبة) ہوتا چونکہ ظرف کے بطور ہے لہذا واحد، تثنیہ اور جمع اسی طرح مذکر ومونث کے لئے یہی لفظ استعمال ہوگا، بعض نے بطورِ صفت ہونا بھی جائز قرار دیا ہے، ساعۃ کو مؤوّل بالیوم کرکے یا (شيئا قريبا) یا (زمانا قريبا) یا تقدیرِ کلام یوں ہو: (قيام الساعة قريبا)، قیام کا لفظ حذف کیا اور ساعۃ کے لفظ کی تانیث کی رعایت سے اس سے قبل (تكون) ذکر ہوا جبکہ مضافِ محذوف کی رعایت سے (قريبا) مذکر کا لفظ ذکر ہوا، ایک قول یہ ہے کہ قریب کا لفظ استعمالِ ظروف کی طرح کثیر الاستعمال ہے تو وہ یہاں ظرف موضع الخبر میں ہے۔

مولانا انور (قريبا) کے بارہ میں رقمطراز ہیں کہ فعیل کا وزن اگر صفت بنے تب مذکر ومؤنث کا فرق ملحوظ رکھنا پڑتا ہے لیکن اگر ظرف یا بدل ہو تب نہیں، بطورِ ظرف تو ظاہر ہے کہ اس میں تذکیر وتانیث سواء ہیں جہاں تک ان کا قول ہے: (أو بدلا) تو یہ بھی بمعنی ظرف ہے وگرنہ مضر ہے مصنف نے (اپنی رائے نہیں دی مگر) ابوعبیدہ کی کتاب سے نقل کیا ہے۔

4790 - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ عُمَرُ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ

يَدْخُلُ عَلَيْكَ الْبَرُّ وَالْفَاجِرُ فَلَوْ أَمَرْتَ أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ بِالْحِجَابِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ آيَةَ الْحِجَابِ

.أطرافه 402، 4483، 4916-

حضرت عمر کہتے ہیں میں نے رسولِ پاک سے کہا آپ کے ہاں نیک و بد ہر قسم کے لوگ آتے ہیں اگر آپ امہات المؤمنین کو حکم دیں کہ پردہ کیا کریں تو اللہ نے آیتِ حجاب نازل کی

یحی سے مراد قطان ہیں، یہ ایک طویل حدیث جس میں حضرت عمر کی موافقات کا بیان ہے، کا حصہ ہے۔ بتمامہٖ کتاب الصلاۃ اور تفسیر البقرہ میں مشروح ہو چکی ہے۔

4791 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الرَّقَاشِيُّ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرُ بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ حَدَّثَنَا أَبُو مِجْلَزٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ لَمَّا تَزَوَّجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ زَيْنَبَ ابْنَةَ جَحْشٍ دَعَا الْقَوْمَ فَطَعِمُوا ثُمَّ جَلَسُوا يَتَحَدَّثُونَ وَإِذَا هُوَ كَأَنَّهُ يَتَهَيَّأُ لِلْقِيَامِ فَلَمْ يَقُومُوا فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ قَامَ ، فَلَمَّا قَامَ قَامَ مَنْ قَامَ وَقَعَدَ ثَلَاثَةُ نَفَرٍ فَجَاءَ النَّبِيُّ ﷺ لِيَدْخُلَ فَإِذَا الْقَوْمُ جُلُوسٌ ثُمَّ إِنَّهُمْ قَامُوا فَانْطَلَقْتُ فَجِئْتُ فَأَخْبَرْتُ النَّبِيَّ ﷺ أَنَّهُمْ قَدِ انْطَلَقُوا فَجَاءَ حَتَّى دَخَلَ فَذَهَبْتُ أَدْخُلُ فَأَلْقَى الْحِجَابَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ) الْآيَةَ

أطرافه 4792، 4793، 4794، 5154، 5163، 5166، 5168، 5170، 5171، 5466، 6238، 6239، 6271، 7421-

حضرت انس کہتے ہیں جب نبی پاک نے حضرت زینب بنت جحش کے ساتھ شادی کی تو لوگوں کو ولیمہ کی دعوت دی لوگوں نے کھانا تناول کیا پھر باتیں کرنے بیٹھ گئے نبی اکرم نے ایسا کیا گویا اٹھنا چاہتے ہوں مگر وہ نہ اٹھے آپ یہ دیکھ کر کھڑے ہو گئے اس پر کئی لوگ بھی اٹھ کھڑے ہوئے مگر تین افراد باتوں میں ایسا لگے کہ بیٹھے کے بیٹھے رہے آنجناب جب اندر آنے کیلئے آئے تو انہیں بیٹھا پا کر واپس مڑ گئے پھر جب وہ تین بھی چلے گئے تو میں نے نبی پاک کو انکے جانے کی خبر دی اس پر آپ تشریف لائے میں بھی اندر داخل ہونے کیلئے آگے ہوا تو آپ نے میرے اور اپنے درمیان (دروازے کا) پردہ گرا دیا اللہ نے آیتِ حجاب نازل فرمادی تھی: (یا أیھا الذین آمنوا لا تدخلوا الخ)۔

4792 - حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ قَالَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَا أَعْلَمُ النَّاسِ بِهَذِهِ الْآيَةِ آيَةِ الْحِجَابِ لَمَّا أُهْدِيَتْ زَيْنَبُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَانَتْ مَعَهُ فِي الْبَيْتِ صَنَعَ طَعَامًا وَدَعَا الْقَوْمَ فَقَعَدُوا يَتَحَدَّثُونَ فَجَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ يَخْرُجُ ثُمَّ يَرْجِعُ وَهُمْ قُعُودٌ يَتَحَدَّثُونَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ) إِلَى قَوْلِهِ (مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ) فَضُرِبَ الْحِجَابُ وَقَامَ الْقَوْمُ . (سابق)أطرافه 4791، 4793، 4794، 5154، 5163، 5166، 5168،

5170، 5171، 5466، 6238، 6239، 6271، 7421-

4793 - حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ صُهَيْبٍ عَنْ أَنَسٍؓ قَالَ بُنِيَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ بِزَيْنَبَ ابْنَةِ جَحْشٍ بِخُبْزٍ وَلَحْمٍ فَأُرْسِلْتُ عَلَى الطَّعَامِ دَاعِيًا فَيَجِيءُ قَوْمٌ فَيَأْكُلُونَ وَيَخْرُجُونَ ثُمَّ يَجِيءُ قَوْمٌ فَيَأْكُلُونَ وَيَخْرُجُونَ فَدَعَوْتُ حَتَّى مَا أَجِدُ أَحَدًا أَدْعُو فَقُلْتُ يَا نَبِيَّ اللَّهِ مَا أَجِدُ أَحَدًا أَدْعُوهُ قَالَ ارْفَعُوا طَعَامَكُمْ وَبَقِيَ ثَلَاثَةُ رَهْطٍ يَتَحَدَّثُونَ فِي الْبَيْتِ فَخَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ فَانْطَلَقَ إِلَى حُجْرَةِ عَائِشَةَ فَقَالَ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ وَرَحْمَةُ اللَّهِ فَقَالَتْ وَعَلَيْكَ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ كَيْفَ وَجَدْتَ أَهْلَكَ بَارَكَ اللَّهُ لَكَ فَتَقَرَّى حُجَرَ نِسَائِهِ كُلِّهِنَّ يَقُولُ لَهُنَّ كَمَا يَقُولُ لِعَائِشَةَ وَيَقُلْنَ لَهُ كَمَا قَالَتْ عَائِشَةُ ثُمَّ رَجَعَ النَّبِيُّ ﷺ فَإِذَا ثَلَاثَةُ رَهْطٍ فِي الْبَيْتِ يَتَحَدَّثُونَ وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ شَدِيدَ الْحَيَاءِ فَخَرَجَ مُنْطَلِقًا نَحْوَ حُجْرَةِ عَائِشَةَ فَمَا أَدْرِي آخْبَرْتُهُ أَوْ أُخْبِرَ أَنَّ الْقَوْمَ خَرَجُوا فَرَجَعَ حَتَّى إِذَا وَضَعَ رِجْلَهُ فِي أُسْكُفَّةِ الْبَابِ دَاخِلَةً وَأُخْرَى خَارِجَةً أَرْخَى السِّتْرَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ وَأُنْزِلَتْ آيَةُ الْحِجَابِ. أطرافه 4791، 4792، 4794، 5154، 5163، 5166، 5168، 5170، 5171، 5466، 6238، 6239، 6271، 7421

(سابقہ ہے مگر اس میں کئی زیادات ہیں مثلاً کہ ولیمہ میں گوشت روٹی تھی اگلی روایت میں ذکر ہوگا کہ والدہِ حضرت انس ام سلیم نے اس موقع پر حلوہ بھی تیار کیا تھا، مزید یہ ہے کہ میں اتنے لوگوں کو بلا کر لاتا جتنے حجرہِ زینب میں سما سکتے وہ فارغ ہو کر نکل آتے تب اور لوگوں کو بلا لاتا گویا آخری ٹولی باتوں میں لگی تھی کہتے ہیں آخر میں عرض کی کہ اب کوئی فرد نہیں ملتا جسے کھانے کیلئے بلاؤں فرمایا پھر کھانا اٹھا لو، کہتے ہیں تین افراد تھے جو مسلسل باتوں میں مشغول رہے ان میں سے ایک بھی چلا گیا مگر دو پھر بھی بیٹھے باتوں میں لگے رہے اس دوران نبی پاک تمام ازواجِ مطہرات کے ہاں ہو آئے جنہوں نے آپ کو نئی شادی کی مبارکباد اور دعا دی پھر واپس آئے تو ابھی وہ موجود تھے اس پر آپ دوبارہ حجرہِ عائشہ کی طرف چل پڑے اب انہیں ہوش آیا تو جانے کیلئے لپکے، کہتے ہیں آنجناب کا ایک پاؤں دہلیز کے اس طرف اور ایک اس طرف تھا کہ میرے اور اپنے درمیان پردہ گرا دیا (گویا اس وقت تک آیتِ حجاب نازل ہو چکی تھی)۔

4794 - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ بَكْرٍ السَّهْمِيُّ حَدَّثَنَا حُمَيْدٌ عَنْ أَنَسٍؓ قَالَ أَوْلَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ بَنَى بِزَيْنَبَ ابْنَةِ جَحْشٍ فَأَشْبَعَ النَّاسَ خُبْزًا وَلَحْمًا ثُمَّ خَرَجَ إِلَى حُجَرِ أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ كَمَا كَانَ يَصْنَعُ صَبِيحَةَ بِنَائِهِ فَيُسَلِّمُ عَلَيْهِنَّ وَيَدْعُو لَهُنَّ وَيُسَلِّمْنَ عَلَيْهِ وَيَدْعُونَ لَهُ فَلَمَّا رَجَعَ إِلَى بَيْتِهِ رَأَى رَجُلَيْنِ جَرَى بِهِمَا الْحَدِيثُ فَلَمَّا رَآهُمَا رَجَعَ عَنْ بَيْتِهِ فَلَمَّا رَأَى الرَّجُلَانِ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ رَجَعَ عَنْ بَيْتِهِ وَثَبَا مُسْرِعَيْنِ فَمَا أَدْرِي أَنَا أَخْبَرْتُهُ بِخُرُوجِهِمَا أَمْ أُخْبِرَ فَرَجَعَ حَتَّى دَخَلَ الْبَيْتَ وَأَرْخَى السِّتْرَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ

وَأُنْزِلَتْ آيَةُ الْحِجَابِ وَقَالَ ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ أَخْبَرَنَا يَحْيَى حَدَّثَنِي حُمَيْدٌ سَمِعَ أَنَسًا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ. (سابق)أطرافه 4791، 4792، 4793، 5154، 5163، 5166، 5168، 5170، 5171، 5466، 6238، 6239، 6271، 7421-

آنجناب کے حضرت زینب بنت جحش کے ساتھ نکاح و ولیمہ کے بارہ میں حدیثِ انس جسے چار طرق سے تخریج کیا، بعض بعض سے اَتم ہے۔ (لما أهديت)یعنی ماشطہ نے تیار کر کے آپکے ہاں بھیجا، صغانی کا خیال ہے کہ صواب: (هديت) ہے مگر تمام نسخوں میں الف ثابت ہے لہذا ان کا خیال مردود ہے، استعارۃً ہدیہ کے لفظ کا استعمال یہاں عجیب وممنوع نہیں۔

(دعا القوم الخ) مسلم کی جعد بن عثمان عن انس سے روایت میں ہے کہ ام سلیم نے حیس (یعنی سویٹ ڈش) تیار کی تھی اس میں مذکور ہے کہ تقریباً تین سو افراد نے کھانا کھایا، حمید کی روایت میں گوشت روٹی کا ذکر ہے تو گویا وہ نبی اکرم نے تیار کیا اور حیس ام سلیم کی طرف سے ہدیہ تھا مسلم کی سلیمان بن مغیرہ عن انس سے روایت میں ہے کہ دن پھیلنے تک کھانا کھلایا جاتا رہا اسماعیلی کی جعفر بن مہران عن عبدالوارث سے روایت میں ہے کہ گھر میں ایک جانب حضرت زینب بھی بیٹھی ہوئی تھیں۔

(ثم جلسوا يتحدثون) ابوقلابہ کی روایت میں ہے کہ آپ کبھی جاتے کبھی واپس آتے مگر یہ ابھی بیٹھے باتوں میں لگے رہے عبدالعزیز کی روایت میں ہے:(وبقي ثلاثة رهط) حمید کی روایت میں ہے جب ایک دفعہ جا کر واپس آئے تو دو افراد بیٹھے پائے، تطبیق یہ ہوگی جب اولا کھڑے ہوئے اور باہر تشریف لے گئے تو تین افراد تھے جب واپس آئے تو ان میں سے ایک جا چکا تھا، یہ ابن تین کے دعوی کہ ایک روایت وہم ہے، سے اولیٰ ہے کرمانی یہ بھی تجویز کیا کہ باتیں کرنے والے دو تھے جبکہ تیسرا شخص ساکت بیٹھا تھا تو جس نے دو ذکر کیا اس نے سببِ قعود ملحوظ رکھا، ابن حجر لکھتے ہیں ان تینوں میں سے کسی کا نام معلوم نہ ہوگا۔

(فأخبرت النبي ﷺ أنهم قد انطلقوا) اس روایت میں جزم کے ساتھ واقع ہے کہ حضرت انس نے ان کے جانے کی بابت آنجناب کو خبر دی، جعد کی روایت میں بھی یہی ہے جبکہ عبدالعزیز اور حمید کی حضرت انس سے روایت میں اس بارے شک وتردد کا صیغہ مذکور ہے، تو یہ اس امر پر محمول ہے کہ اثنائے ذکر شک کیا پھر یاد آنے پر جزم کے ساتھ بیان کیا کہ انہی نے آپکو خبر دی تھی۔

(فألقى الحجاب الخ) ترمذی کی عمرو بن سعید عن انس سے روایت میں ہے، انس کہتے ہیں میں نے اس بات کا ذکر ابو طلحہ سے کیا تو کہنے لگے اگر ایسے ہی ہے جو تم کہہ رہے ہو تو ضرور اس بارے قرآن نازل ہوا ہوگا، کہتے ہیں تو آیتِ حجاب نازل ہوئی عبد العزیز کی روایت میں ہے:(فخرج النبي ﷺ فانطلق إلى حجرة عائشة الخ) حمید کی روایت میں سب امہات کے حجرات میں جانے کا ذکر ہے۔(فتقرى) فعل ماضی کا صیغہ ہے یعنی ایک کے بعد دوسرے حجرات امہات المومنین میں تشریف لے گئے اسی سے :(قربت الأرض والناس) کہا جاتا ہے یعنی (أرضا بعد أرض) اور (نا سا بعد ناس) تتبع کیا (یعنی ایک کے بعد دوسرا علاقہ دیکھا اس طرح ایک کے بعد دوسرے شخص سے ملا)۔

(وكان النبي ﷺ شديد الحياء) محصلِ قصہ یہ ہے کہ ولیمہ کے اختتام پر لوگ (خصوصاً وہ جماعت جو سب سے آخر میں ولیمہ کھانے آئی) بیٹھے باتوں میں لگ گئے آپ نے حیا محسوس کیا کہ انہیں اب جانے کا کہیں، کھڑا ہونے کا انداز بنایا تا کہ آپ کی مراد سمجھ کر لوگ بھی جانے کیلئے کھڑے ہو جائیں جب باتوں میں لگے ہونے کی وجہ سے لوگ بیٹھے رہے تو آپ بالفعل کھڑے ہو گئے

جس پر سوائے تین اشخاص کے سبھی کھڑے ہوگئے، وہ باتوں میں اتنے منہمک تھے کہ اندازہ نہ کر سکے کہ نبی اکرم تنگ پڑ رہے ہیں تو آپ انہیں باتوں میں لگا چھوڑ کر بقیہ امہات المومنین سے ملنے تشریف لے گئے واپس آئے تو ابھی بھی دو افراد موجود تھے نبی اکرم انہیں دیکھ دوبارہ پلٹ گئے اور حجرۂ عائشہ کی طرف چل دیے اس پر وہ سمجھ گئے اور تیزی سے اٹھ کر چلے گئے تو حضرت انس نے جا کر آپ کو ان کے جانے کی خبر دی تب آپ واپس ہوئے اس دوران پردہ کا حکم نازل ہو گیا تو آپ نے حضرت انس اور اپنے گھر کے درمیان پردہ کھینچ دیا انس اس بات سے متعجب ہوئے کہ پہلے کبھی ایسا نہ ہوا تھا۔

بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں دوسری روایت کے ظاہر سے معلوم پڑتا ہے کہ آیت کا نزول لوگوں کے اٹھنے سے پہلے ہوا جبکہ پہلی اور دیگر کئی روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ بعد ازاں نزول ہوا، تطبیق یہ ممکن ہے کہ مراد یہ ہے کہ اس کا نزول (حال قيامهم) ہوا، یعنی جب اٹھ رہے تھے (کچھ جا چکے تھے) جعد کی روایت میں ہے آپ کی امہات المومنین کے ہاں سے جب واپسی ہوئی اور میں گھر کے اندر تھا تو آپ نے اندر آ کر پردہ کھینچا (یعنی دروازہ پر) اور یہ آیت تلاوت فرمانے لگے: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ الخ) (مِنَ الْحَقِّ) تک

حدیث سے امہات المومنین کیلئے مشروعیتِ حجاب ثابت ہوئی، عیاض لکھتے ہیں فرضِ حجاب امہات المومنین کے خصائص میں سے ہے یہ بلا اختلاف ان پر فرض ہے چہرے کا بھی اور کفین (یعنی ہاتھوں) کا بھی کسی صورت، شہادت میں اور نہ غیرِ شہادت میں ان کیلئے ان کا کشف جائز ہے اور نہ ہی کہ اپنے شخوص کا اظہار کریں اگرچہ مستترات ہی کیوں نہ ہوں الا یہ کہ قضائے حاجت کیلئے جانا پڑے پھر موطا کی اس روایت سے استدلال کیا جس میں ہے کہ حضرت عمر کی وفات کے وقت عورتوں نے حضرت حفصہ کو مستور کر لیا کہ کہیں ان کا وجود (یعنی پردے کی حالت میں بھی) نظر نہ آئے، یہ بھی مذکور ہے کہ حضرت زینب بنت جحش کی میت پر (کفن کی چادروں کے ساتھ ساتھ) قبہ بنا دیا گیا تا کہ وجود نظر نہ آئے، ابن حجر کہتے ہیں اس سے ان کا دعوائے فرضیت ثابت نہیں ہوتا، وفاتِ نبوی کے بعد انہوں نے حج بھی کئے اور طواف بھی، صحابہ و تابعین احادیث کے اخذ و تلقی کیلئے ان کے پاس جایا کرتے تھے ان کے ابدان مستتر ہوتے تھے نہ کہ اشخاص (یعنی وجودِ مستتر کا نظر نہ آنا ان پر فرض نہ تھا جیسا کہ عیاض نے دعوی کیا)۔

(وقال ابن أبي مريم الخ) ان کی مراد یہ ہے کہ اس حدیث میں حمید کا عنعنہ غیر موثر ہے کیونکہ حدیثِ ہذا کی روایت میں ان کی حضرت انس سے سماع کی تصریح وارد ہے، یحی مذکور ابن ایوب غافقی مصری ہیں ابن ابو مریم جن کا نام سعید تھا، شیوخِ بخاری میں سے ہیں۔

4795 - حَدَّثَنِي زَكَرِيَّا بْنُ يَحْيَى حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ خَرَجَتْ سَوْدَةُ بَعْدَ مَا ضُرِبَ الْحِجَابُ لِحَاجَتِهَا وَكَانَتِ امْرَأَةً جَسِيمَةً لَا تَخْفَى عَلَى مَنْ يَعْرِفُهَا فَرَآهَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فَقَالَ يَا سَوْدَةُ أَمَا وَاللَّهِ مَا تَخْفَيْنَ عَلَيْنَا فَانْظُرِي كَيْفَ تَخْرُجِينَ قَالَتْ فَانْكَفَأْتُ رَاجِعَةً وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي بَيْتِي وَإِنَّهُ لَيَتَعَشَّى وَفِي يَدِهِ عَرَقٌ فَدَخَلَتْ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي خَرَجْتُ لِبَعْضِ حَاجَتِي فَقَالَ لِي عُمَرُ كَذَا وَكَذَا قَالَتْ فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ ثُمَّ رُفِعَ عَنْهُ وَإِنَّ الْعَرَقَ فِي يَدِهِ مَا وَضَعَهُ فَقَالَ إِنَّهُ قَدْ أُذِنَ لَكُنَّ أَنْ

تَخْرُجْنَ لِحَاجَتِكُنَّ .أطرافه 146، 147، 5237، 6240-

حضرت عائشہ کہتی ہیں پردے کا حکم نازل ہونے کے بعد حضرت سودہ اپنی کسی حاجت کیلئے باہر نکلیں اور وہ بھاری بھرکم خاتون تھیں جاننے والوں کو پہچانی جاتی تھیں حضرت عمر کی نظر پڑی تو کہا اے سودہ بخدا آپ پہچانی جا رہی ہیں (یعنی انکی خواہش تھیں کہ ازواجِ مطہرات بالکل بھی نہ باہر نکلیں) تو وہ وہیں سے واپس پلٹ آئیں نبی پاک میرے ہاں تشریف فرما شام کا کھانا تناول کرنے میں مشغول تھے آپ کے ہاتھ میں ہڈی تھی انہوں نے عرض کی یا رسول اللہ میں اپنی کسی حاجت کیلئے باہر نکلی تو حضرت عمر نے یہ کہا، کہتی ہین تو اللہ تعالی نے وحی نازل کی پھر وحی کی کیفیت دور ہوئی اور ابھی ہڈی آپ کے ہاتھ میں تھی، فرمایا اللہ نے تم ازواجِ مطہرات کو ضرورت کے تحت باہر نکلنے کی اجازت دی ہے۔

کتاب الطھارۃ میں ہشام بن عروہ عن ابیہ سے بظاہر زہری عن عروہ سے اس روایت کے مخالف روایت گزری ہے، کرمانی لکھتے ہیں اگر کہو یہاں ذکر ہوا کہ یہ واقعہ پردہ کا حکم آنے کے بعد پیش آیا جبکہ الوضوء کے ابواب میں گزرا کہ اس سے قبل پیش آیا تھا، (یعنی یہ ایک اشکال ہے) تو اس کا جواب یہ ہے کہ شائد دو مرتبہ پیش آیا مگر ابن حجر کہتے ہیں حجابِ اول سے مراد غیر حجابِ ثانی ہے حاصل یہ کہ حضرت عمر کو برا لگتا تھا کہ اجانب کی امہات المومنین پر نظر پڑے حتی کہ صریحا نبی اکرم سے عرض کی: (احجب نساء ك) برابر اس کی تاکید کی تا آنکہ پردہ کا حکم نازل ہوا پھر ان کا مطالبہ ہوا کہ امہات المومنین کے اشخاص (یعنی وجود) بھی نظر نہ آنے چاہییں خواہ مستور ہی کیوں نہ ہوں، انہوں نے اس بارے مبالغہ کیا مگر اس سے انہیں روک دیا گیا اور امہات المومنین کو ضرورۃً باہر نکلنے کی اجازت دی گئی تا کہ دفعِ مشقت اور رفعِ حرج ہو، بعض شراح نے اعتراض کیا ہے کہ یہ حدیث ترجمہ سے مطابقت نہیں رکھتی بلکہ عدم حجاب میں اس کا ایراد اولیٰ تھا، جوابا کہا گیا کہ امام بخاری نے حسبِ عادت اصلِ حدیث پر اِحالہ کیا ہے (یعنی اس کی طرف توجہ مبذول کرائی ہے) گویا اشارہ دیا کہ دونوں حدیثوں کے درمیان تطبیق ممکن ہے

مجاہد عن عائشہ کے طریق سے نزولِ حجاب کا ایک دیگر سبب منقول ہے جسے نسائی نے نقل کیا اس میں ہے کہتی ہیں میں نبی اکرم کے ساتھ ایک پیالہ میں حیس تناول کر رہی تھی کہ حضرت عمر کا گزر ہوا آپ نے انہیں بھی شرکت کی دعوت دی وہ کھانے میں شریک ہو گئے اثنائے طعام ان کی انگلی میری انگلی سے مس کر گئی تو کہنے لگے:(حس أوہ أوہ)(یعنی اوہ کر کے تاسف کا اظہار کیا) ساتھ ہی کہا اگر نبی اکرم میری بات مانیں تو کوئی آنکھ تم ازواج مطہرات کو نہ دیکھ پائے، تو آیتِ حجاب نازل ہوئی، تطبیق بھی ممکن ہے وہ یہ کہ واقعہِ ہذا قصہِ زینب سے قبل پیش آیا (انہی ایام میں ان کے ساتھ نکاح ہوا پھر ولیمہ کا مذکورہ بالا واقعہ پیش آیا) تو قریب العہد ہونے کی وجہ سے کھانے کے اس واقعہ کو مجاہد کی روایت میں حکمِ حجاب کا سببِ نزول قرار دے دیا، تعددِ اسباب ہونا بھی ممکن ہے، ابن مردیہ نے ابن عباس کی حدیث نقل کی، کہتے ہیں ایک شخص آنجناب کے پاس آیا طویل عرصہ بیٹھا رہا نبی اکرم تین مرتبہ باہر نکلے تا کہ اب وہ چلا جائے مگر وہ جما رہا اس اثناء حضرت عمر آ گئے آپ کے چہرہِ اقدس پر بیزاری کے آثار دیکھے تو اس شخص سے کہا شائد تم سے نبی کریم کو کوئی ایذاء پہنچی ہے نبی اکرم نے بتلایا میں تین مرتبہ باہر کو چلا کہ شائد وہ بھی چلا آئے مگر اس نے نہ کیا، عمر کہنے لگے یا رسول اللہ اگر آپ حجاب کا اتخاذ کر لیں کہ آپ کی ازواج عام عورتوں کی مثل نہیں پھر یہ ان کے دلوں کیلئے بھی اطہر ہے تو آیتِ حجاب کا نزول ہوا۔

9 - باب قَوْلِهِ ﴿إِنْ تُبْدُوا شَيْئًا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا

لاَ جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبَائِهِنَّ وَلاَ أَبْنَائِهِنَّ وَلاَ إِخْوَانِهِنَّ وَلاَ أَبْنَاءِ إِخْوَانِهِنَّ وَلاَ أَبْنَاءِ أَخَوَاتِهِنَّ وَلاَ نِسَائِهِنَّ وَلاَ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ وَاتَّقِينَ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا﴾

(ترجمہ) اگر تم چھپاؤ کسی چیز کو یا ظاہر کرو پس بے شک اللہ ہر چیز کو جانتا ہے، نہیں ہے تم پر کوئی حرج اپنے والدین، بیٹوں، بھائیوں، بھتیجوں، بھانجوں اور عورتوں کے سامنے آنے میں اسی طرح وہ جن کے تمہارے داہنے ہاتھ مالک ہیں (یعنی غلام) اور تم اللہ سے ڈرتی رہو بے شک اللہ ہر چیز پر گواہ ہے۔

4796 - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ حَدَّثَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ ؓ قَالَتِ اسْتَأْذَنَ عَلَيَّ أَفْلَحُ أَخُو أَبِي الْقُعَيْسِ بَعْدَ مَا أُنْزِلَ الْحِجَابُ فَقُلْتُ لاَ آذَنُ لَهُ حَتَّى أَسْتَأْذِنَ فِيهِ النَّبِيَّ ﷺ فَإِنَّ أَخَاهُ أَبَا الْقُعَيْسِ لَيْسَ هُوَ أَرْضَعَنِي وَلَكِنْ أَرْضَعَتْنِي امْرَأَةُ أَبِي الْقُعَيْسِ فَدَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ ﷺ فَقُلْتُ لَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَفْلَحَ أَخَا أَبِي الْقُعَيْسِ اسْتَأْذَنَ فَأَبَيْتُ أَنْ آذَنَ حَتَّى أَسْتَأْذِنَكَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ وَمَا مَنَعَكِ أَنْ تَأْذَنِي عَمُّكِ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ الرَّجُلَ لَيْسَ هُوَ أَرْضَعَنِي وَلَكِنْ أَرْضَعَتْنِي امْرَأَةُ أَبِي الْقُعَيْسِ فَقَالَ ائْذَنِي لَهُ فَإِنَّهُ عَمُّكِ تَرِبَتْ يَمِينُكِ قَالَ عُرْوَةُ فَلِذَلِكَ كَانَتْ عَائِشَةُ تَقُولُ حَرِّمُوا مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا تُحَرِّمُونَ مِنَ النَّسَبِ

أطرافه 2644، 5103، 5111، 5239، 6156-

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں پردے کا حکم نازل ہونے کے بعد ابو قعیس کے بھائی نے ایک دفعہ میرے ہاں آنے کی اجازت طلب کی میں نے کہا جب تک نبی پاک سے پوچھ نہ لوں میں تو اجازت نہ دوں گی کیونکہ اسکے بھائی ابو قعیس نے تو مجھے دودھ نہیں پلایا، دودھ تو اسکی بیوی نے پلایا ہے، نبی پاک آئے تو میں یہ واقعہ گوشگزار کیا، فرمایا اجازت دیدو کہ وہ تیرا چچا ہے، عروہ کہتے ہیں اسی لئے حضرت عائشہ کہا کرتی تھیں رضاعت کے سبب بھی وہی رشتے محرم جانو جو نسب کی وجہ سے محرم ہیں۔

حدیث کی مفصل شرح کتاب الرضاع میں آئے گی ترجمہ کے ساتھ مطابقت آیت کے جملہ: (لَا جُنَاحَ عَلَيْهِنَّ فِي آبَائِهِنَّ الخ) کی ہے ایک اور حدیث میں آپکا فرمان: (العم صنو الأب) مذکور ہے (یعنی چچا باپ ہی کی طرح ہوتا ہے) اس سے بعض کا اعتراض کہ حدیث غیر مطابق ہے مندفع ہو جاتا ہے گویا بخاری اس حدیث کے ایراد سے ان حضرات کا رد کر رہے ہیں جو عورت کیلئے مکروہ سمجھتے ہیں کہ چچا یا ماموں کے سامنے پردہ اتارے جیسا کہ طبری نے داؤد بن ابو ہند عن عکرمہ و شعبی کے طریق سے نقل کیا کہ ان دونوں سے کہا گیا اس آیت میں عم اور خال کا ذکر کیوں نہیں کیا؟ کہنے لگے کیونکہ اگر عورت ان کے سامنے پردہ اتارے گی تو وہ اپنے بیٹوں کو اس کی شکل وصورت کے بارہ میں بتلا سکتے ہیں لہذا ان کے ہاں چچا اور ماموں کے سامنے بھی پردہ ضروری تھا تو قصہ افلح میں یہ حدیثِ عائشہ ان کا رد کرتی ہے، یہ تراجمِ بخاری کے دقائق میں سے ہے۔

10 - باب قَوْلِهِ ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلاَئِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (ترجمہ) بے شک اللہ اور اس کے فرشتے نبی اکرم پر درود بھیجتے ہیں اے ایمان والو تم بھی آپ پہ درود وسلام بھیجا کرو۔

قَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ صَلاَةُ اللَّهِ ثَنَاؤُهُ عَلَيْهِ عِنْدَ الْمَلاَئِكَةِ وَصَلاَةُ الْمَلاَئِكَةِ الدُّعَاءُ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (يُصَلُّونَ) يُبَرِّكُونَ (لَنُغْرِيَنَّكَ) لَنُسَلِّطَنَّكَ . ابوالعالیہ کہتے ہیں اللہ کی صلاۃ سے مراد فرشتوں کے سامنے اسکا تعریف کرنا اور فرشتوں کی صلاۃ یہ ہے کہ وہ دعا گو ہیں، بقول ابن عباس (یصلون) بمعنی: یبر کون (دعائے خیر وبرکت) ہے، (لنغرینك) ہم آپ کو ان پہ مسلط کر دیں گے۔

(قال أبو العالية صلاة الخ) اسے ابن ابو حاتم نے نقل کیا۔(وقال ابن عباس يصلون الخ) اسے طبری نے (يصلون على النبي) کی بابت نقل کیا ای (يبركون على النبي) یعنی آپ کے لئے دعائے برکت کریں، تو یہ قول ابوالعالیہ کے موافق البتہ اس سے اخص ہے، ابن حجر کہتے ہیں مجھ سے سوال کیا گیا کہ آیتِ ہذا میں اللہ کی طرف صلاۃ کی اضافت کی گئی، سلام کی نہیں جبکہ اہلِ ایمان کو صلاۃ وسلام، دونوں کا حکم دیا؟ میرا جواب تھا محتمل ہے کہ سلام کے دو معانی ہوں، تحیہ اور انقیاد تو مومنوں کیلئے اس لئے اس کا ذکر کیا کہ ان کی نسبت سے دونوں معانی صحیح ہیں جبکہ اللہ اور ملائکہ کی نسبت سے انقیاد کا معنی ہونا جائز نہ ہوتا تو دفعِ ایہام کیلئے اللہ اور فرشتوں کے حوالے سے سلام کا لفظ استعمال نہیں کیا۔

(لنغرينك الخ) آیت کے ساتھ اس کا تعلق نہیں اگرچہ اسی سورت میں موجود ہے تو شائد کاتب نے یہاں غلطی سے لکھ دیا، یہ ابن عباس کا تفسیری قول ہے طبری نے موصول کیا ابوعبیدہ اور سدی سے بھی منقول ہے۔

4797 - حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ يَحْيَى حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا مِسْعَرٌ عَنِ الْحَكَمِ عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ ؓ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمَّا السَّلاَمُ عَلَيْكَ فَقَدْ عَرَفْنَاهُ فَكَيْفَ الصَّلاَةُ قَالَ قُولُوا اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ اللَّهُمَّ بَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ . (جلد پنجم ص:٧٦) طرفاه 3370، 6357 -

شیخ بخاری اموی ہیں۔ (فقد عرفناه) سائل کعب بن عجرہ راویِ حدیث تھے اس کا بیان ابن مردویہ کی ان سے روایت میں ہے، نعمان بن بشیر کے والد بشیر بن سعد نے بھی یہی سوال کیا تھا، اس کا ذکر مسلم کی ابومسعود سے روایت میں ہے۔ (فكيف الصلاة عليك) ابومسعود کی روایت میں ہے کہ نماز کے حوالے سے کہا تھا، اس میں ہے:(في صلاتنا) ابوداؤد ونسائی، ابن خزیمہ اور ابن حبان کی روایات میں بھی یہ زیادت موجود ہے۔

(كما صليت على ابراهيم الخ) یعنی قبل ازیں تیری طرف سے حضرت ابراہیم اور آل ابراہیم پر صلاۃ ہو چکی ہے ہم عرضگزار ہیں کہ اسی طرح بطریقِ اَولیٰ حضرت محمد اور آپ کی آل پر بھی ہو، کیونکہ اگر یہ فاضل کے لئے ثابت ہے تو افضل کے لئے بطریقِ اولی ہونی چاہئے، اس بیانِ معنی سے یہ مشہور اعتراض ختم ہو جاتا ہے کہ شرطِ تشبیہ یہ ہے کہ مشبَّہ بہ مشبَّہ سے اقوی ہو، محصل

جواب یہ ہے کہ یہاں تشبیہہ اِلحاق الکامل بالاکمل کے باب سے نہیں بلکہ بابِ تہییج ونحوہ سے ہے یا (ما لا یعرف بما یعرف) کے بیانِ حال سے کیونکہ اس کا تعلق مستقبل سے ہے اور نبی اکرم کیلئے اس کا تحقق اقوی واکمل ہوگا (کیونکہ آپ افضلِ انبیاء ہیں) اس تقدیر پر کہ یہ بابِ الحاق سے ہے ایک اور جواب بھی دیا گیا جس کا محصل یہ ہے کہ یہ تشبیہہ واقع للمجموع بالمجموع ہے کہ مجموع آلِ ابراہیم (جن میں خود نبی پاک بھی ہیں) مجموع آلِ محمد سے افضل ہیں کیونکہ ان میں انبیاء کی ایک کثیر تعداد بھی ہے بخلاف آلِ محمد کے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ اس جواب کیلئے حدیث کے غالب طرق میں موجود تفصیل معکر ہے، ایک جواب یہ بھی دیا گیا کہ یہ اللہ کے آنجناب کو یہ خبر دینے سے پیشتر تھا کہ آپ حضرت ابراہیم و دیگر انبیاء سے افضل ہیں، اس کی مثال مسلم کی ایک روایت میں حضرت انس کے حوالے سے ہے کہ ایک شخص نے نبی اکرم کو (یا خیر البریة) کہہ کر مخاطب کیا، آپ نے فرمایا یہ ابراہیم تھے (یعنی یہ بات اپنی افضلیت کی بابت آگاہ ہونے سے قبل کہی تھی، اس ضمن میں میری رائے یہ ہے کہ لازم نہیں کہ مشبَّہ بہ مشبَّہ سے افضل ہو اگر اس کلیہ کو صحیح مان لیں تو اللہ نے جو اپنے نور کی مشکاۃ سے تشبیہہ دی، اس کی بابت کیا کہیں گے؟)۔

4798 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ الْهَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ خَبَّابٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ قُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا التَّسْلِيمُ فَكَيْفَ نُصَلِّي عَلَيْكَ قَالَ قُولُوا اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَرَسُولِكَ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ قَالَ أَبُو صَالِحٍ عَنِ اللَّيْثِ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلَى آلِ إِبْرَاهِيمَ .طرفه 6358-

ابوسعید خدریؓ کہتے ہیں ہم نے عرض کی یا رسول اللہ سلام سے تو ہم واقف ہیں صلاۃ (درود) کے کلمات کیا ہیں؟ فرمایا کہو: (اللهم صلِ علىٰ محمد الخ)۔

(قال أبو صالح الخ) یعنی عبداللہ بن یوسف نے لیث سے (آل ابراهيم) ذکر نہیں کیا جبکہ ابوصالح نے اسی حدیث کی ان سے روایت میں یہ بھی ذکر کیا، ابونعیم نے بھی یحی بن بکیر عن لیث سے اس طرح نقل کیا ہے۔(حدثنا ابن أبى حازم الخ) یہ عبدالعزیز بن سلمہ بن دینار ہیں، دراودی سے مراد عبدالعزیز بن محمد ہیں۔ (عن یزید) یعنی ابن عبداللہ بن شداد بن الہاد جو اس روایت کے شیخِ لیث ہیں، مراد یہ ہے کہ ان دونوں نے بھی لیث کی اسی اسناد کے ساتھ یہ حدیث روایت کرتے ہوئے (آل ابراهيم) ذکر کیا ہے، اس حدیث سے استدلال کیا گیا ہے کہ غیرِ محمدؐ پر بھی صلاۃ کہنا جائز ہے کیونکہ اس میں (آل محمد) مذکور ہے، مانعین کا جواب ہے کہ یہ اس امر سے مقید ہے کہ ایسا تبعاً واقع ہو (یعنی حضرت محمد ﷺ کا ذکر کرتے ہوئے اگر ساتھ میں صحابہ یا دیگر اہلِ ایمان کا بھی ذکر کر دیا تو صحیح ہے) لیکن علیحدہ اور بطورِ خاص کسی پر صلاۃ کہنا جائز نہیں، اس بارے ان کی حجت یہ ہے کہ صلاۃ آنجناب کا شعار بن چکا ہے لہذا کوئی دیگر اس میں آپ کا مشارِک نہیں بن سکتا لہذا یہ نہ کہا جائے مثلاً: (قال أبوبكر ﷺ قا ل عمر ﷺ......) اگرچہ معنی کے لحاظ سے صحیح ہے البتہ نبی پاک کے ساتھ مقرون کر کے کہا جا سکتا ہے مثلاً: (صلى الله على النبى وعلى صديقه أو خليفته) وغیرہ، اسی طرح اللہ تعالیٰ کے ساتھ عموماً جو کلمات استعمال کئے جاتے ہیں ان کا استعمال آنجناب کے نام کے ساتھ نہ کیا جائے، یوں نہ کیا جائے:(وقال محمد عز وجل) اگرچہ معنی کے لحاظ سے صحیح ہے، مجوزین نے جو قولہ تعالیٰ:(و صَلِّ عليهم) یا

نبی اکرم کے فرمان: (اللهم صل علي آل أبي أوفىٰ) سے حجت پکڑی ہے اسی طرح حضرت جابر کی زوجہ نے آنجناب سے درخواست کی تھی:(صل عليَّ و عليٰ زوجي) تو آپ نے فرمایا تھا:(اللهم صَلِّ عليهما) تو یہ سب کلمات نبی اکرم سے صادر ہوئے ہیں اور صاحبِ حق کو اختیار ہے کہ اپنے حق سے جسے جو چاہے تفضّل کر دے، غیر کو اجازت نہیں کہ اس کے اذن کے بغیر اس میں کوئی تصرف کرے اور آپ سے اس بارے اذن ثابت نہیں، ممنوع ہونے کی تقویت اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ غیرِ نبی پہ صلاۃ کہنا اہلِ اہواء کا شعار ہے جو وہ اہلِ بیت وغیرہم پر کہتے رہتے ہیں(شیعوں کی طرف اشارہ کر رہے ہیں)

کیا یہ ممنوع ہونا حرام ہے یا مکروہ یا خلافِ اولی؟ نووی نے الاذکار ہے تینوں اوجہ ذکر کر کے دوسرے کو صحیح قرار دیا ہے اسماعیل بن اسحاق کتاب احکام القرآن میں عمر بن عبدالعزیز سے نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے ایک خط میں لکھا: اما بعد، بعض لوگ عملِ آخرت کے ساتھ عملِ دنیا کی طلب کرتے ہیں، کچھ وعظ گو حضرات نے خلفاء و امراء پر نماز جیسا درود کہنے کی بدعت ایجاد کر لی ہے میرا یہ خط ملتے ہی انہیں حکم دو کہ صلاۃ صرف نبی پاک پر کہیں باقی اہلِ سلام کے لئے دعا کریں یا صلاۃ کے الفاظ کے علاوہ جو چاہیں استعمال کریں، ابن عباس سے صحیح سند کے ساتھ نقل کیا کہ بجز نبی اکرم کے کسی پر صلاۃ کہنا صحیح نہیں مسلمان مردوں وعورتوں کے لئے کلماتِ استغفار ہیں، ابوذر ذکر کرتے ہیں کہ نبی اکرم پر درود وسلام کہنے کا یہ حکم ہجرت کے دوسرے برس میں نازل ہوا، بعض کے مطابق شبِ معراج میں۔

مولانا انور (كماصليت علي آل ابراهيم) کے تحت لکھتے ہیں علماء نے اس تشبیہ میں بحث کی ہے، مشبَّہ بہ کا اقوی ہونا واجب ہے، اس سے لازم آیا کہ حضرت ابراہیم آنجناب سے زیادہ اس کے احق و اسبق ہیں! جواب یہ ہے کہ یہ قرآن سے اقتباس ہے، فرشتوں نے اس صیغہ کے ساتھ حضرت ابراہیم پر صلاۃ کہا تو حدیث نے وہی مقتبس کر لیا قرآن میں ہے: (رَحْمَةُ اللّٰهِ وَ بَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ)[هود: ۷۳]۔

4798 - حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ حَمْزَةَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي حَازِمٍ وَالدَّرَاوَرْدِيُّ عَنْ يَزِيدَ وَقَالَ كَمَا صَلَّيْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْتَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَآلِ إِبْرَاهِيمَ

11 - باب قَوْلِهِ ﴿لاَ تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى﴾

(ترجمہ) نہ ہونا ان لوگوں کی طرح جو حضرت موسیٰ کیلئے باعثِ آزار بنے

4799 - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَخْبَرَنَا رَوْحُ بْنُ عُبَادَةَ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنِ الْحَسَنِ وَمُحَمَّدٍ وَخِلاَسٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ مُوسَى كَانَ رَجُلاً حَيِيًّا وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَكُونُوا كَالَّذِينَ آذَوْا مُوسَى فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا) (جلد پنجم ص:۱۱۵ میں پوری حدیث مترجم ہے) طرفاه 278، 3404

حضرت موسیٰ کے غسل کیلئے نہر وغیرہ میں اترنے اور پتھر کا ان کے کپڑے لے کر بھاگ کھڑے ہونے کے بارہ میں حدیث کا

ایک حصہ یہاں لائے ہیں پوری حدیث مشروحاً احادیث الانبیاء میں گزری ہے، بنی اسرائیل کی ایذاء کا ایک واقعہ احمد بن منیع نے اپنی مسند میں، طبری اور ابن ابو حاتم نے بھی قوی سند کے ساتھ ابن عباس عن علی کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ ایک دفعہ حضرت موسی اور حضرت ہارون پہاڑ پر چڑھے وہاں حضرت ہارون کی وفات واقع ہوگئی تو بنی اسرائیل کہنے لگے آپ نے اس وجہ سے انہیں قتل کر ڈالا ہے کہ وہ ہمارے لئے آپ سے زیادہ نرم اور محبت کرنے والے تھے اللہ نے فرشتوں کو حکم دیا وہ حضرت ہارون کی نعش لے آئے اور انہیں دکھلائی تب باز آئے۔

34 - سورة سَبَإٍ

يُقَالُ (مُعَاجِزِينَ) مُسَابِقِينَ (بِمُعْجِزِينَ) بِفَائِتِينَ (مُعَاجِزِينَ) مُغَالِبِينَ (سَبَقُوا) فَاتُوا (لاَ يُعْجِزُونَ) لاَ يَفُوتُونَ (يَسْبِقُونَا) يُعْجِزُونَا قَوْلُهُ (بِمُعْجِزِينَ) بِفَائِتِينَ ، وَمَعْنَى (مُعَاجِزِينَ)مُغَالِبِينَ يُرِيدُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَنْ يُظْهِرَ عَجْزَ صَاحِبِهِ مِعْشَارٌ عُشْرٌ الْأُكُلُ الثَّمَرُ (بَاعِدْ) وَبَعِّدْ وَاحِدٌ وَقَالَ مُجَاهِدٌ (لاَ يَعْزُبُ) لاَ يَغِيبُ الْعَرِمُ السُّدُّ مَاءٌ أَحْمَرُ أَرْسَلَهُ اللَّهُ فِي السُّدِّ فَشَقَّهُ وَهَدَمَهُ وَحَفَرَ الْوَادِيَ ، فَارْتَفَعَتَا عَنِ الْجَنْبَيْنِ، وَغَابَ عَنْهُمَا الْمَاءُ فَيَبِسَتَا وَلَمْ يَكُنِ الْمَاءُ الْأَحْمَرُ مِنَ السُّدِّ ، وَلَكِنْ كَانَ عَذَابًا أَرْسَلَهُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ حَيْثُ شَاءَ وَقَالَ عَمْرُو بْنُ شُرَحْبِيلَ الْعَرِمُ الْمُسَنَّاةُ بِلَحْنِ أَهْلِ الْيَمَنِ وَقَالَ غَيْرُهُ الْعَرِمُ الْوَادِي السَّابِغَاتُ الدُّرُوعُ وَقَالَ مُجَاهِدٌ يُجَازَى يُعَاقَبُ (أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ) بِطَاعَةِ اللَّهِ (مَثْنَى وَفُرَادَى) وَاحِدٌ وَاثْنَيْنِ(التَّنَاوُشُ)الرَّدُّ مِنَ الآخِرَةِ إِلَى الدُّنْيَا (وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ) مِنْ مَالٍ أَوْ وَلَدٍ أَوْ زَهْرَةٍ (بِأَشْيَاعِهِمْ) بِأَمْثَالِهِمْ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (كَالْجَوَابِ) كَالْجَوْبَةِ مِنَ الأَرْضِ .الْخَمْطُ الأَرَاكُ وَالأَثَلُ الطَّرْفَاءُ الْعَرِمُ الشَّدِيدُ

کہا جاتا ہے (معاجزین) بمعنی: مسابقین ہے (یعنی ایک دوسرے سے سبقت لے جانے والے)۔ (بمعجزین) ہاتھ سے نکل جانے والے۔ (معاجزین) مغالبین کے معنی میں بھی ہے (یعنی ایک دوسرے پر غلبہ کے خواہاں) ایک دوسرے کا عجز ظاہر کرنے والے (سبقوا) ہاتھ سے نکل گئے (لا یعجزون) ہاتھ سے جا نہیں سکتے (یسبقونا) کہ ہمیں عاجز کر دیں۔ (معشار) دسواں حصہ (أکل) پھل، (باعد) اور (بَعِّد) ہم معنی ہیں، مجاہد کا قول ہے کہ (لا یعزب) کا معنی ہے غائب نہیں، (العرم) سد (یعنی بند/ڈیم) سرخ پانی جسے اللہ تعالی نے بھیجا جس سے بند میں شگاف پڑ گیا اور وہ منہدم ہوا اور میدان میں گڑھا پڑ گیا پھر وہ پانی غائب ہوگیا، تو یہ پانی ڈیم کا نہ تھا بلکہ اللہ نے بطورِ عذاب جہاں سے چاہا بھیجا تھا۔ عمرو بن شرحبیل کہتے ہیں عرم اہلِ یمن کی لغت میں بند کو کہتے ہیں دوسروں نے کہا اسکے معنی وادی کے ہیں، (السابغات) یعنی زرہ بکتر بقولِ مجاہد (یجازی) بمعنی: یعاقب ہے (یعنی عذاب دیے جائیں گے)۔ (أعظکم بواحدۃ) واحدہ سے مراد اللہ کی طاعت، (مثنیٰ و فرادیٰ) یعنی ایک ایک اور دو دو۔ (التناوش) مراد آخرت سے دنیا میں آنا، (و بین ما یشتھون) یعنی مال، اولاد اور ناز و نعمت۔ (بأشیاعھم) انکے ہم مثل، ابن عباس کے بقول (کالجواب) کا معنی ہے جیسے پانی بھرنے کے گھڑے جنہیں (جوبۃ) کہا جاتا ہے (خمط) پیلو کا درخت اور (أثل) جھاؤ کا درخت (العرم) زور کی بارش۔

سورت کا یہ نام اس میں موجود لفظ سبا کی وجہ سے پڑھا، فرمایا: (لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ)[۱۵] ابن اسحاق وغیرہ سبأ کا نسب نامہ یہ بیان کرتے ہیں: سبا بن یشجب بن یعرب بن قحطان، ترمذی نے فروہ بن مسیک سے نقل کیا کہتے ہیں اللہ نے سبا کے بارہ میں جب قرآن نازل کیا تو ایک شخص نبی اکرم کے پاس آیا اور کہنے لگا یا رسول اللہ سبأ کیا تھا؟ زمین یا عورت؟ فرمایا نہ زمین

نہ عورت بلکہ یہ ایک مرد تھا جس کے دس بیٹے تھے چھ بڑے مبارک ثابت ہوئے اور چار منحوس، کہتے ہیں اس باب میں ابن عباس کی حدیث بھی ہے، ابن حجر کہتے ہیں حاکم نے فروہ اور ابن عباس کی ان حدیثوں کو صحیح قرار دیا ہے ابن ابی حاتم نے فروہ کی حدیث میں یہ زیادت بھی نقل کی ہے کہ انہوں نے کہا یارسول اللہ سبا جاہلیت میں بڑی عزت والے قوم تھے مجھے ان کے مرتد ہونے کا اندیشہ ہے کیا ان سے جنگ نہ کروں؟ فرمایا مجھے ابھی ان کے بارہ میں کوئی حکم نہیں ملا، اس پر یہ آیت نازل ہوئی: (لقد كان لسبأ الخ) یہ سن کر ایک آدمی نے مذکورہ سوال کیا، سیرت ابن اسحاق میں بھی مطولا اس کا ذکر ہے کچھ حصہ ابن ابی حاتم نے بھی حبیب بن شہید عن عکرمہ کے حوالے سے نقل کیا ہے، سدی کے طریق سے بھی مطولا نقل کیا۔

(معاجزين الخ) یہ ابوعبیدہ کی تفسیر ہے آیت: (وَالَّذِيْنَ سَعَوْا فِيْ آيَاتِنَا مُعَاجِزِيْنَ)[۵] کی بابت، معاجزین اس سورت کی دونوں جگہ میں اور سورۃ الحج میں اکثر کی قراءت کے مطابق ہے جبکہ ابن کثیر اور ابوعمرو نے تینوں جگہ (مُعَجِّزين) پڑھا ہے جیمِ مشدد کے ساتھ، بعض نے معاجزین کا معنی: (معاندين و مغالبين) کیا اور (معجزين) کا معنی: غیر کو عجز کی طرف منسوب کرنے والے۔ (معجزين بفائتين) شائد اس کا تعلق العنکبوت کی آیت: (وَمَاأَنْتُمْ بِمُعْجِزِيْنَ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ)[۲۲] سے ہے، ابن ابی حاتم نے بسند صحیح ابن زبیر سے نحوہ نقل کیا۔ (معاجزى مسابقى) یہ اصیلی اور کریمہ کے نسخوں سے ساقط ہے بظاہر یہ ابوعبیدہ کی کلام کا بقیہ ہے۔ (سبقوا الخ) ابوعبیدہ نے یہ سورہ انفال کی آیت: (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا سَبَقُوْا)[۵۹] کی تفسیر میں کہا۔ (يسبقونا الخ) یہ ابن ابی حاتم نے مجاہد سے آیت: (أَمْ حَسِبَ الَّذِيْنَ يَعْمَلُوْنَ السَّيِّآتِ أَنْ يَسْبِقُوْنَا) کی تفسیر میں نقل کیا۔ (معاجزين مغالبين) اسے ابن ابی حاتم نے ابن عباس سے نقل کیا ہے۔ (معشار عشر) یہ ابو عبیدہ کا قول ہے آیت: (وَ مَا بَلَغُوْا مِعْشَارَ مَا آتَيْنَاهُمْ) کی تفسیر میں، فراء کہتے ہیں معنی یہ ہے کہ اہلِ مکہ سابقہ ہلاک کی گئی اقوام کا قوت، جسم، اولاد اور تعداد میں دسواں حصہ بھی نہیں۔ (يقال الأكل الثمرة) ابوعبیدہ نے آیت: (ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَ أَثْلٍ) کی تفسیر میں یہ کہا، کہتے ہیں ہر کانٹے دار درخت خمط کہلاتا ہے اور اُکُل (جنی) یعنی ثمرۃ

(باعد و بعد واحد) ابوعبیدہ نے یہ آیت: (رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا)[السبأ: ۱۹] کی بابت یہ کہا بعض نے (بَعِّدْ) پڑھا ہے نے جمہور کی قراءت (باعد) جبکہ ابوعمرو، ابن کثیر اور ہشام نے: (بَعِّدْ) پڑھا۔ (وقال مجاهد الخ لا يعزب) اسے فریابی نے موصول کیا۔ (سيل العرم الخ) ابوذر کی حموی سے روایتِ بخاری میں السد کی بجائے (الشديد) ہے۔ (فشقه) عیاض کے بقول ابوذر کے ہاں: (فبثقه) ہے کہتے ہیں یہی درست ہے (بثقت النهر) کہا جاتا ہے جب اس کا بند توڑ دیا جائے۔ (فارتفعتا عن الجنبتين) اکثر کے ہاں یہی لفظ ہے ابوذر کی حموی سے نسخہ میں (الجنتين) ہے، اس ترتیب کو مستشکل سمجھا گیا ہے کیونکہ سیاق مقتضی ہے کہ کہا جاتا: (ارتفع الماء على الجنتين و ارتفعت الجنتان عن الماء) جواب دیا گیا ہے کہ ارتفاع سے مراد زوال ہے یعنی اب ان دونوں سے اسمِ جنت مرتفع ہوا تقدیرِ کلام یوں ہوگی: (فارتفعت الجنتان عن كونهما جنتين) تبدیل شدہ مناظر کو جنت مشاکلہ کے طور سے کہا۔ (ولم يكن الماء الأحمر) مستملی کے ہاں السد کی جگہ (السيل) ہے اسماعیلی کے ہاں (السيول) ہے یہ مجاہد کا قول ہے فریابی نے موصول کیا۔ (وقال عمرو بن شرحبيل العرم الخ) عمرو کا قول سعید بن منصور نے نقل کیا، لحن بمعنی لغت ہے المسناۃ میم کی پیش، سین پر زبر اور نونِ مشدد کے ساتھ ہے اصیلی کے ہاں میمِ مفتوح، سینِ مجزوم اور

نونِ مخفف کے ساتھ ہے، ابن تین کہتے ہیں اس سے مرادعرضِ وادی میں ایک بند سا بنا دینا تا کہ سیلاب مرتفع ہوکر زمین پر گرے، گویا (عرامة الماء) سے ماخوذ ہے، پانی کا ہرطرف جانا، فراء کہتے ہیں تین دروازے بنائے گئے تھے تینوں سے باری باری میتب کئے جاتے (یعنی انکا پانی چھوڑا جاتا) ختم ہونے سے پہلے پھر بھر جاتا تھا اس وجہ سے نہایت خوشحال لوگ تھے جب کفر واعراض کی روش اختیار کی تو اللہ نے اس سد کو پھاڑ ڈالا جس سے ان کے علاقے زیرِ آب آگئے گھروں میں ریت بھر گئی اور ہر طرح سے تباہی پھیل گئی حتی کہ عربوں کے ہاں ان کی تباہی ضرب المثل بن گئی، کہا جاتا ہے: (تفرقوا أيدي سبأ) (یعنی سباً کی مانند متفرق ہو گئے)۔

(وقال غيره الخ) ابن ابو حاتم نے عثمان بن عطاء عن ابیہ سے نقل کیا ہے کہ عرم وادی کا نام تھا، ایک قول یہ بھی ہے کہ عرم اس جُرذ (جرذ چوہے کو کہتے ہیں) کا نام تھا جس کے ہاتھوں ان کا یہ ڈیم ٹوٹا، بعض کے مطابق یہ سیلاب کی صفت ہے جو ڈیم ٹوٹنے سے آیا، عرامت سے ماخوذ ہے، بعض نے کہا کثیر بارشوں کو کہتے ہیں ابو حاتم کے بقول یہ جمع ہے اس کے لفظ سے اس کا واحد نہیں مگر ابو عبیدہ کہتے ہیں اس کا واحد عرمہ ہے، کہتے ہیں پانی محبوس رکھنے کیلئے کوئی بناء بنانا (یعنی ڈیم) اور اس میں ایک راستہ بھی چھوڑا جاتا ہے تا کہ (بوقت ضرورت) کشتی چلی جائے تو انہیں عرمات کہتے ہیں جس کی واحد عرمہ ہے۔

(السابغات الخ) یہ قولِ ابی عبیدہ ہے آیت: (أنِ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ) کی تفسیر میں۔ (وقال مجاهد يجازى الخ) اسے ابن ابی حاتم نے موصول کیا، طاوس کے طریق سے ہے کہ (هو المناقشة في الحساب) (یعنی سختی سے پوچھ پڑتال جو قیامت کے دن گناہگاروں سے ہوگی) حدیث میں ہے: (مَنْ نُوقِشَ الحساب عُذِّبَ) تو یہ ایسے کافر سے ہوگی جس کیلئے مغفرت نہیں، آخرِ مبحث بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں کہا گیا ہے کہ یہ آیت قرآن کی ارجی آیت ہے اس جہت سے کہ (عذاب کا) حصر في الكفر کیا تو اس کا مفہوم یہ ہوا کہ غیرِ کفر کا معاملہ اس کے برخلاف ہے اسی کی مثل: (أَنَّ الْعَذَابَ عَلىٰ مَنْ كَذَّبَ وَ تَوَلّٰى) [طه:۴۸] کہا، بعض نے آیت: (وَ لَسَوْفَ يُعْطِيْكَ رَبُّكَ فَتَرْضىٰ)[والضحیٰ:۵] بعض نے: (فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيْكُمْ وَ يَعْفُوْ عَنْ كَثِيْرٍ)[الشورى: ۳۰] بعض نے: (كُلٌّ يَعْمَلُ عَلىٰ شَاكِلَتِهٖ)[الإسراء:۸۴] بعض نے: (قُلْ يٰعِبَادِيَ الَّذِيْنَ أَسْرَفُوْا عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ)[الزمر:۵۳] بعض کے مطابق آیت الدَّین، ایک قول کے مطابق: (وَ لَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ)[النور:۲۲] ارجی آیت ہے، آخری قول مسلم نے ابن مبارک سے حدیثِ افک کے عقب میں نقل کیا، مستدرک حاکم کتاب الایمان میں ابن عباس سے منقول ہے کہ ارجیٰ آیت: (وَ لٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِيْ)[البقرة: ۲۶۰] ہے۔

(أعظكم الخ) اسے فریابی نے مجاہد سے نقل کیا: (التناوش الخ) اسے بھی فریابی نے مجاہد سے نقل کیا حاکم کے ہاں تمیمی عن ابن عباس سے منقول ہے آیت: (وَ أَنّٰى لَهُمُ التَّنَاوُشُ مِنْ مَكَانٍ بَعِيْدٍ)[۵۲] کی تفسیر میں کہ لوٹائے جانے کا مطالبہ کریں گے مگر وہاں ایسا نہ ہو سکے گا۔ (من مال الخ) اسے بھی فریابی نے مجاہد سے نقل کیا(أو زهرة) مذکور نہیں۔ (بأشياعهم الخ) یہ بھی انہی نے مجاہد سے نقل کیا کہ: (قال الكفار من قبلهم) یعنی سابقہ امم کے کفار نے یہ کہا۔ (وقال ابن عباس كالجوابى الخ) یہ احادیث الانبیاء میں گزرا ہے ایک قول یہ ہے کہ جوابی جابیہ کی جمع ہے، حوض کو کہتے ہیں کوئی بھی شیٔ جمع کرنے کے (الجوبة من الأرض) میدانی سطحِ زمین کو کہتے ہیں جوابی کی اس کے ساتھ تفسیر مستقیم نہیں ٹھہرتی، جواباً کہا گیا محتمل ہے کہ جابیہ کو جوبہ کے ساتھ مفسَّر کیا ہو یہ مراد نہیں کہ ان کا اشتقاق ایک ہے۔ (الخمط الأراك الخ) اسے ابن ابی حاتم نے بحوالہ علی بن ابی طلحہ ابن عباس سے مفرقاً نقل کیا۔

1 - باب ﴿حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾

(ترجمہ) حتی کہ جب انکے دلوں سے گھبراہٹ دور کر دی جاتی ہے تو ایک دوسرے سے پوچھتے ہیں تمہارے رب نے کیا کہا؟ جواب ملتا ہے حق کہا اور وہ عالیشان سب سے بڑا ہے۔

4800 - حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا عَمْرٌو قَالَ سَمِعْتُ عِكْرِمَةَ يَقُولُ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ إِنَّ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِذَا قَضَى اللَّهُ الأَمْرَ فِي السَّمَاءِ ضَرَبَتِ الْمَلاَئِكَةُ بِأَجْنِحَتِهَا خُضْعَانًا لِقَوْلِهِ كَأَنَّهُ سِلْسِلَةٌ عَلَى صَفْوَانٍ فَإِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا لِلَّذِي قَالَ الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ فَيَسْمَعُهَا مُسْتَرِقُ السَّمْعِ وَمُسْتَرِقُ السَّمْعِ هَكَذَا بَعْضُهُ فَوْقَ بَعْضٍ وَوَصَفَ سُفْيَانُ بِكَفِّهِ فَحَرَفَهَا وَبَدَّدَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ فَيَسْمَعُ الْكَلِمَةَ فَيُلْقِيهَا إِلَى مَنْ تَحْتَهُ ثُمَّ يُلْقِيهَا الآخَرُ إِلَى مَنْ تَحْتَهُ حَتَّى يُلْقِيَهَا عَلَى لِسَانِ السَّاحِرِ أَوِ الْكَاهِنِ فَرُبَّمَا أَدْرَكَ الشِّهَابُ قَبْلَ أَنْ يُلْقِيَهَا وَرُبَّمَا أَلْقَاهَا قَبْلَ أَنْ يُدْرِكَهُ فَيَكْذِبُ مَعَهَا مِائَةَ كَذْبَةٍ فَيُقَالُ أَلَيْسَ قَدْ قَالَ لَنَا يَوْمَ كَذَا وَكَذَا كَذَا وَكَذَا فَيُصَدَّقُ بِتِلْكَ الْكَلِمَةِ الَّتِي سَمِعَ مِنَ السَّمَاءِ

(اسی جلد کے سابقہ نمبر پہ ترجمہ موجود ہے)أطرافه 4701، 4701، 7481-

سفیان سے ابن عیینہ اور عمرو سے مراد ابن دینار ہیں۔ (إذا قضى الله الخ) طبرانی کی نواس بن سمعان سے مرفوع حدیث میں ہے:(إذا تكلم الله بالوحي الخ) جب اللہ تکلّم بالوحی فرماتا ہے تو اس کے خوف سے آسمان پر سخت لرزہ طاری ہو جاتا ہے اہلِ سماء یہ دیکھ کر صعقاً سجدہ میں گر پڑتے ہیں سب سے قبل حضرت جبریل سر اٹھاتے ہیں تو اللہ اپنی وحی سے جو چاہتا ہے ان سے بات کرتا ہے پھر درجہ بدرجہ باقی فرشتوں کو آگاہی ہوتی ہے، اسکی اصل ابوداؤد کے ہاں ہے اور بخاری نے بھی معلقا اسے ذکر کیا، کتاب التوحید میں آئے گی خطابی کہتے ہیں صلصلہ لوہے کی جھنکار کو کہتے ہیں گویا ان کیلئے یہ لفظ صاد کے ساتھ واقع ہوا ہے کہنا یہ چاہتے ہیں کہ بدء الوحی میں اور یہاں اس روایت میں مذکور تشبیہ بمعنی واحد ہے تو یہاں صاف چٹان پر جرِ حدید کا جو ذکر ہے وہ آواز کے لحاظ سے بدء الوحی میں بیان کردہ آواز کے مشابہ ہے۔

(على صفوان الخ) ابن مردویہ کی سعید بن جبیر عن ابن عباس سے روایت میں ہے:(فلا يتنزل على أهل سماءٍ إلا صعقوا) مسلم اور ترمذی کی ابن عباس عن رجال من الانصار سے روایت میں ہے کہ وہ آنجناب کے پاس بیٹھے تھے کہ ایک ستارہ ٹوٹ کر چمکا، یہ دیکھ کر آپ نے فرمایا جاہلیت میں اسے دیکھ کر کیا کہتے تھے؟ کہنے لگے ہم کہتے تھے کہ آج کوئی عظیم شخص پیدا ہوا ہے یا مرا ہے، فرمایا اس وجہ سے ایسا نہیں ہوتا بلکہ حملۃ العش تسبیح کرتے ہیں پھر ہر آسمان والے فرشتے یکے بعد دیگرے حتی کہ آسمانِ دنیا کے فرشتوں کی باری آتی ہے پھر وہ سب حملۃ العرش سے پوچھتے ہیں اللہ تعالی نے کیا کہا؟ اس بارے مزید بحث التوحید میں آئے گی۔

(هكذا بعضه الخ) سفیان بن عیینہ نے ہاتھ کے ساتھ وضاحت کی، تفسیر سورۃ الحجر میں علی عنہ کی روایت میں تھا کہ سفیان

نے دائیں ہاتھ کی انگلیاں کھول کرانہیں ایک دوسری کے اوپر رکھا، ابن مردویہ کی حدیثِ ابن عباس میں ہے کہ ہر قبیل کے جن کی آسمان میں ایک نشست گاہ ہے جہاں بیٹھ کر وحی سننے کی کوشش کرتے ہیں، علی عن سفیان سے مزید یہ بھی ہے کہ پھر زمین کی طرف اِلقاء کرتے ہیں۔ (لسان الساحر) جرجانی کے ہاں (الساحر) کی جگہ (الآخر) ہے یہ تصحیف ہے، علی کی روایت میں: (الساحر والکاهن) ہے سعید بن منصور نے بھی سفیان سے یہی نقل کیا۔

(فربما أدرك الشهاب الخ) یہ اس امر کو مقتضی ہے کہ اس بارے معاملہ علی حدِ سواء ہے مگر دوسری حدیث میں مذکور ہے کہ شہاب سے بچ جانے والوں کا تناسب اس کی زد میں آنے والوں کے مقابلہ میں بہت کم ہے سعید بن منصور عن سفیان کی روایت میں ہے یہ اس کی طرف اور وہ اس کی طرف القاء کرتا ہے حتی کہ کاہن یا ساحر کے منہ تک بات ڈال دی جاتی ہے۔ (فیكذب معها الخ) ابن عباس کی مشار الیہ حدیث میں ہے وہ کہتا ہے سال میں یہ یہ ہوگا، جن یہ خبریں اچک لیتے ہیں اور آگے کاہنوں پر القاء کر دیتے اور وہ لوگوں کو بتلاتے ہیں اس بارے اواخر کتاب الطب میں بحث آئے گی، بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں کہ تفسیر سورۃ الحجر کی علی عن سفیان کی روایت میں گزرا ہے کہ میں نے سفیان سے کہا ایک شخص نے آپکے حوالے سے عمرو عن عکرمہ عن ابی ہریرہ بیان کیا ہے کہ انہوں نے (فُرِّغَ) پڑھا ہے، سفیان کہنے لگے عمرو بن دینار نے بھی ایسے پڑھا ہے تو میں نہیں جانتا کہ اسے ان سے سنا تھا یا نہیں؟ یہ قراءت حسن، قتادہ اور مجاہد سے بھی منقول ہے مگر مشہور قراءت زاء اور عین کے ساتھ ہے ابن عامر نے معلوم کے صیغہ کے ساتھ پڑھا بمعنی: (أدهش الفزع عنهم)، راء اور غین کے ساتھ یہ معنی ہوگا کہ جب ان کے دلوں پر طاری ہونے والی وہ کیفیت ختم ہوگی، کرمانی سفیان کے مقول کہ مجھے نہیں علم اس قراءت کو سنا ہے یا نہیں، پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں اگر اعتراض کیا جائے جب اس بارے علم ہی نہیں کہ یہ قراءت مسموع ہے یا نہیں تو کیونکر جائز ہوئی؟ تو جواب یہ ہے کہ شائد ان کے مذہب میں اگر معنی صحیح بنتا ہے، بدون سماع بھی جوازِ قراءت تھا بقول ابن حجر یہ اگرچہ محتمل ہے لیکن اگر دیگر احتمال موجود ہے تو وہ اولیٰ ہے، وہ یہ ہے کہ (لا أدری سمعه أم لا) سے مراد یہ ہے کہ مجھے پتہ نہیں عکرمہ سے اس کا سماع کیا ہے یا نہیں، جنہوں نے یہ حدیث بیان کی، مطلقاً مسموع ہونے کی بابت شک کا اظہار نہیں کیا۔

2 - باب قَوْلِهِ ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَىْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾

(ترجمہ) نہیں ہیں آپ مگر ایک عذابِ شدید سے پہلے ڈرانے والے

4801 - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خَازِمٍ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ صَعِدَ النَّبِيُّ ﷺ الصَّفَا ذَاتَ يَوْمٍ فَقَالَ يَا صَبَاحَاهْ فَاجْتَمَعَتْ إِلَيْهِ قُرَيْشٌ قَالُوا مَا لَكَ قَالَ أَرَأَيْتُمْ لَوْ أَخْبَرْتُكُمْ أَنَّ الْعَدُوَّ يُصَبِّحُكُمْ أَوْ يُمَسِّيكُمْ أَمَا كُنْتُمْ تُصَدِّقُونِي قَالُوا بَلَى قَالَ فَإِنِّي نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَىْ عَذَابٍ شَدِيدٍ فَقَالَ أَبُو لَهَبٍ تَبًّا لَكَ أَلِهَذَا جَمَعْتَنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ (تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ)

(اسی جلد کے سابقہ نمبر پہ مترجم ہے) أطرافه 1394، 3525، 3526، 4770، 4971، 4972، 4973-

تفسیر سورۃ الشعراء میں مشروحا گزری ہے۔ مولانا انور (کالجواب الخ) کی بابت لکھتے ہیں: (اردو میں) زمین کھلیان کی طرح، (خمط) پیلو (اثل) جھاڑ۔

35 - سُوْرَةُ الْمَلَائِكَةُ (یعنی الفاطر)

قَالَ مُجَاهِدٌ الْقِطْمِيرُ لِفَافَةُ النَّوَاةِ (مُثْقَلَةٌ) مُثْقَلَةٌ وَقَالَ غَيْرُهُ الْحَرُورُ بِالنَّهَارِ مَعَ الشَّمْسِ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ الْحَرُورُ بِاللَّيْلِ ، وَالسَّمُومُ بِالنَّهَارِ (وَغَرَابِيبُ) أَشَدُّ سَوَادِ الْغِرْبِيبُ الشَّدِيدُ السَّوَادِ. مجاہد نے کہا (قطمیر) گٹھلی کا چھلکا۔ (مثقلة) بوجل، بعض اہلِ علم کہتے ہیں حرور دن کی گرمی کو کہتے ہیں جب سورج بھی نکلا ہوا ہو ابن عباس کا قول ہے حرور رات اور سموم دن کی گرمی کو کہتے ہیں (غرابیب) جو نہایت سیاہ ہوں، اسکی واحد غربیب ہے۔

(قال مجاهد القطمير الخ) اسے فریابی نے نقل کیا، سعید بن منصور نے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ قطمیر اس (ہلکے سے) جھلی کو کہتے ہیں جو گٹھلی پر ہوتی ہے بقول ابوعبیدہ اسے فوقہ بھی کہا جاتا ہے ایک شاعر کہتا ہے: (و أنت لن تغني عني فوقا)۔

(وقال ابن عباس وغرابيب الخ) اسے ابن ابی حاتم نے موصول کیا، یہ الفاظ نقل کئے: (الغربيب الأسود الشديد السواد)۔ (الحرور الخ) ابوذر کے ہاں یہاں ساقط ہے بدء الخلق میں مذکور گزرا۔ (وقال غيره الحرور الخ) یہ یہاں صرف نسخۂ نسفی میں ہے بدء الخلق میں گزرا کہ یہ رؤبہ کا قول ہے۔

36 - سورة (یٰس)

وَقَالَ مُجَاهِدٌ (فَعَزَّزْنَا) شَدَّدْنَا (يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ) كَانَ حَسْرَةً عَلَيْهِمُ اسْتِهْزَاؤُهُمْ بِالرُّسُلِ (أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ) لاَ يَسْتُرُ ضَوْءُ أَحَدِهِمَا ضَوْءَ الآخَرِ وَلاَ يَنْبَغِي لَهُمَا ذَلِكَ (سَابِقُ النَّهَارِ) يَتَطَالَبَانِ حَثِيثَيْنِ (نَسْلَخُ) نُخْرِجُ أَحَدَهُمَا مِنَ الآخَرِ وَيَجْرِي كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا (مِنْ مِثْلِهِ) مِنَ الأَنْعَامِ (فَكِهُونَ) مُعْجَبُونَ (جُنْدٌ مُحْضَرُونَ) عِنْدَ الْحِسَابِ وَيُذْكَرُ عَنْ عِكْرِمَةَ (الْمَشْحُونِ) الْمُوقَرُ . وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (طَائِرُكُمْ) مَصَائِبُكُمْ (يَنْسِلُونَ) يَخْرُجُونَ (مَرْقَدِنَا) مَخْرَجِنَا (أَحْصَيْنَاهُ) حَفِظْنَاهُ مَكَانَتُهُمْ وَمَكَانُهُمْ وَاحِدٌ

مجاہد کا قول ہے کہ (فعززنا) بمعنی: شددنا (ہم نے زور دیا)۔ (یا حسرة علی العباد) انکا رسولوں سے استہزاء کرنا (روزِ قیامت) ان کیلئے حسرت بن جائیگا۔ (أن تدرك القمر) یعنی ایک کی ضیاء دوسرے کی ضیاء کو چھپا نہیں سکتی اور نہ ہی انکے کیلئے ایسا کرنا لائق ہے، (سابق النهار) ایک دوسرے کے پیچھے رواں دواں ہیں (نسلخ) ایک سے دوسرا نمودار کرتے ہیں اور ایک دوسرے کے پیچھے چلتے ہیں۔ (من مثله) چوپائے مراد ہیں، (فکهون) اپنے آپ میں مست، (جند محضرون) یعنی حساب کے وقت، عکرمہ سے نقل کیا گیا ہے کہ (المشحون) کا معنی ہے بوجھل/لدی ہوئی، ابن عباس کہتے ہیں (طائر کم) یعنی تمہارے مصائب، (ینسلون) نکلیں گے، (مرقدنا) نکلنے کی جگہ (یعنی اپنے مدافن سے)۔ (أحصيناه) ہم نے محفوظ کیا۔ (مکانتهم) اور (مکانهم) ہم معنی ہیں یعنی اپنے ٹھکانوں میں۔

(وقال مجاهد فعززنا الخ) ابوذر کے ہاں ساقط ہے اسے فریابی نے موصول کیا۔ (يا حسرة على العباد الخ)

اسے بھی فریابی نے نقل کیا سعید بن منصور نے عمرو بن دینار کے حوالے سے ابن عباس سے نقل کیا کہ وہ اسے (يا حسرة العباد) یعنی بطور ترکیبِ اضافی پڑھتے تھے۔ (أنْ تُدرك الخ) ابوذر کے ہاں ساقط ہے بدء الخلق میں گزری۔ (مَن مثله من الأنعام) اسے بھی فریابی نے نقل کیا، ابن عباس سے منقول ہے کہ مثل سے یہاں مراد سفن ہیں کیونکہ آگے فرمایا:(وَ إِنْ نَشَأْ نُغْرِقْهُمْ)[۴۳] کیونکہ انعام کے ساتھ تو غرق کی مناسبت نہیں ہے۔

(فكهون معجبون) غیرِ ابی ذر کے ہاں (فاكهون) ہے یہی مشہور قراءت ہے پہلی قراءت یعقوب حضرمی سے منقول ہے اسے فریابی نے موصول کیا، ابوعبیدہ کہتے ہیں جس نے (فاكهون) پڑھا اس نے اسے (كثير الفاكهة) بنایا حطیئہ کا شعر ہے:(و دعوتني و زعمت أنك لابن في الصيف تامر)، لابن وتامر یعنی لبن کثیر اور تمرِ کثیر والا (تو فاکِہ کا معنی ہوگا کثیر پھلوں والا)، جہاں تک (فكهون) ہے تو یہ ابوجعفر کی قراءت ہے، فرحون کے وزن پر اس کا معنی فاکہۃ سے ماخوذ ہے، تلذذ و تنعم (یعنی مزے اڑاتے ہوں گے)۔(جند محضرون الخ) اسے فریابی نے مجاہد سے موصول کیا۔ (ويذكر عن عكرمة الخ) ابوذر کے ہاں ساقط ہے احادیث الانبیاء میں گزرا، اس کی مثل ابن عباس سے بھی منقول ہے طبری نے سعید بن جبیر کے طریق سے ابن عباس سے نقل کیا:(طائركم أعمالكم) ابوعبیدہ اسکی تفسیر میں لکھتے ہیں:(أي حظكم من الخير والشر) یعنی خیر وشر سے تمہارا حظ و نصیب۔(ينسلون الخ) اسے ابن ابی حاتم نے ابن عباس سے موصول کیا۔(مرقدنا الخ) یہ سب ابوذر کے نسخہ سے ساقط ہے۔(أحصينا) کی کتاب التوحید میں تفسیر آئے گی، طبری نے عوفی عن ابن عباس سے آیت:(وَ لَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ)[۶] کی تفسیر میں نقل کیا ہے کہ (لأهلكناهم في مساكنهم) ان کے مساکن میں انہیں ہلاک کردیں، ابوعبیدہ کہتے ہیں:(المكان والمكانة واحد) یعنی دونوں لفظ ہم معنی ہیں۔

1 - باب قَوْلِهِ ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾

(ترجمہ) اور سورج اپنے مستقر کیلئے چلتا ہے

4802 - حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي الْمَسْجِدِ عِنْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ فَقَالَ يَا أَبَا ذَرٍّ أَتَدْرِي أَيْنَ تَغْرُبُ الشَّمْسُ قُلْتُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ فَإِنَّهَا تَذْهَبُ حَتَّى تَسْجُدَ تَحْتَ الْعَرْشِ فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى (وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ)

(جلد چہارم ص:۷۰۰) .أطرافه 3199، 4803، 7424، 7433-

مختصراً نقل کیا، نسائی نے اسحاق بن ابراہیم عن ابی نعیم شیخ بخاری سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں :(تذهب حتى تنتهي تحت العرش عند ربها) پھر مزید یہ بھی کہ پھر اذن طلب کرتا ہے اسے اذن مل جاتی ہے اور قریب ہے کہ اذن مانگے مگر نہ ملے، وہ استشفاع کرے گا پھر کہا جائے گا جاؤ اپنی جگہ سے جا کر طلوع ہو جاؤ تو یہ اللہ تعالی کا قول ہے:(والشمس تجري الخ) غیرِ ابی نعیم سے بھی یہ زیادت منقول ہے، آگے بیان ہوگا۔

4803 - حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ سَأَلْتُ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى (وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا) قَالَ مُسْتَقَرُّهَا تَحْتَ الْعَرْشِ .(سابق) أطرافه 3199، 4802، 7424، 7433-

(سألت النبی الخ) وکیع نے اعمش سے یہی نقل کیا سابقہ روایت میں مذکور تھا کہ نبی اکرم نے ان سے استفہاماً فرمایا تھا، یہ دراصل روایت بالمعنی ہے۔ (حتی تسجد تحت العرش) التوحید کی ابو معاویہ عن اعمش سے روایت میں آئے گا کہ جاکر سجدہ کرنے کی اذن طلب کرتا ہے جو مل جاتی ہے، ایک مرتبہ کہا جائے گا جہاں سے آئے ہو وہیں سے جاکر طلوع ہو جاؤ تو اس صبح وہ مغرب سے طلوع ہوگا پھر آپ نے پڑھا: (و ذلك مستقرٌّ لَهَا) کہتے ہیں یہ عبداللہ کی قراءت تھی، عبدالرزاق نے وہب عن جابر عن عبداللہ بن عمرو کے حوالے سے اس آیت کی تفسیر میں نقل کیا ہے کہ سورج کا مستقر یہ ہے کہ (مشرق سے) طلوع ہوتا رہے (ایک روز) بنی آدم کے گناہ اسے لوٹائیں گے وہ غروب ہوگا اذنِ باریابی چاہے گا سجدہ کرے گا پھر (حسبِ معمول) اجازت مانگے گا مگر نہ ملے گی، کافی دیر وہیں رہے گا پھر کہا جائے گا جہاں غروب ہوئے تھے وہیں سے طلوع ہو جاؤ، کہتے ہیں اس دن سے قیامِ قیامت تک کسی نفس کو اس کا ایمان نفع نہ پہنچائے گا (یعنی جو پہلے نہ لایا ہوگا گویا درِ توبہ بند ہو جائے گا) حدیث میں مذکور (تحت العرش) کے بارہ میں کہا گیا ہے کہ عرش کا محاذاتِ مراد ہے، یہ سورۃ کہف کی آیت: (وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ)[٨٦] کے مخالف نہیں کیونکہ اس سے مراد غروب ہوتے سمے ان کی مدرکِ نظر کی انتہا تھی سورج کا عرش کے سامنے سجدہ میں پڑنا تو غروب کے بعد ہوتا ہے، حدیث سے ان حضرات کا رد ہوتا ہے جن کے زعم میں (مستقرھا) سے مراد سورج کی غایتِ ارتفاع ہے اور یہ سال کے سب سے طویل ترین دن میں ہوتا ہے، بعض نے اس سے مراد انتہائے دنیا کے وقت اس کے امر کا انتہاء لیا ہے، خطابی کہتے ہیں محتمل ہے کہ استقرار تحت العرش سے مراد ایسا استقرار جس کی کیفیت و ماہیت کا ہم احاطہ نہیں کر سکتے ، اور یہ بھی محتمل ہے کہ اس کے استقرارِ تحت العرش سے مراد کتاب میں اس کا علم ہو جس کتاب میں امورِ عالم کی ابتداء و انتہاء درج ہے تو جب یہ انتہا آئے گی اس کی گردش تھم جائے گی اور اسکا عمل ختم ہو جائیگا اور ہر رات تحت العرش اس کا سجود اس کی گردش سے عائق نہیں، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ ظاہرِ حدیث اس امر پر دال ہے کہ سورج کے سجود کے وقت روزانہ وقوعِ استقرار ہے اور اس استقرار کا مقابل اس کی ہمیشہ کی مسیر (گردش) ہے جسے جری کے لفظ سے تعبیر کیا گیا۔

مولانا انور (یا حسرةً علی العباد) کے تحت لکھتے ہیں ان کی حسرت رسل کے ساتھ ان کا استہزاء ہے، دراصل امام بخاری اس توہُم۔ اگر یہ توہم ہو۔ کا ازالہ کرنا چاہتے ہیں کہ حرفِ نداء اللہ تعالیٰ کی نداء بالحسرت پر دال ہے اور یہ قابلِ معنی نہیں تو جواب دیا کہ یہ حسرت علی العباد ہے، پہلے کہہ چکا ہوں کہ عربی زبان میں حرفِ نداء للإقبال علیه موضوع نہیں ابن حاجب نے الکافیہ میں اس طرف توجہ دلائی ہے (من بعثنا من مرقدنا) کی بابت کہتے ہیں کہا گیا ہے کہ کفار تو عذاب میں ہیں تو پھر مرقد کہاں ہے؟ جواب یہ ہے کہ (اول) نفخ کے بعد روحیں چالیس برس حالتِ صعق میں رہیں گی پھر نفخۂ اِحیاء کے بعد اس حالت سے افاقہ میں آئیں گی تب یہ قول (مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا) جاری ہوگا، بخاری جلد: ۲ ص: ۷۱۱ مطبوع ہند میں حضرت ابو ہریرہ کے حوالے سے یہی مروی ہے (والشمس تجری لمستقرٍ لَها) کے تحت لکھتے ہیں قدمائے فلاسفہ یہ رائے رکھتے ہیں کہ فلک متحرک اور زمین ساکن ہے اب آلات کے ساتھ مشاہدات سے متحقق ہوا کہ زمیں متحرک ہے اور سیارات فضا میں تیر رہے ہیں اور سورج اپنے محور کے ساتھ متحرک ہے جو

شرق سے غرب تک کبھی اس سے زائل نہیں ہوتا وہ زمین کی حرکت کی وجہ سے متحرک نظر آتا ہے اس پر اس امر سے استدلال کیا ہے کہ سورج میں غبشات ومشاعیل (یعنی تاریک اور روشن حصے) ہیں ہم کبھی (بمرأیٰ بِینا) ان کا مشاہدہ بھی کرتے ہیں پھر وہ چلے جاتے اور ہم سے مختفی ہو جاتے حتی کہ غائب ہو جاتے ہیں پھر ایک زمانہ بعد ظاہر ہوتے ہیں تو یہ اس کی اپنے محور پر حرکت کی وجہ سے ہے جب اس کے یہ غبشات ہمارے سامنے ہوتے ہیں تو ہم دیکھ پاتے ہیں مستدبر ہونے سے مختفی ہو جاتے ہیں انہوں نے (کلف فی الشمس) (یعنی سیاہیوں) کو غبشات اور حصہِ مستنیرہ کو مشاعیل کا نام دیا ہے، زمانہِ قدیم کے فلاسفہ نے بھی سورج میں اس کلف کا مشاہدہ کیا تھا مگر اس کی حقیقت سے واقف نہ ہو سکے تھے اب متحقق ہوا ہے کہ یہ ہزاروں فرسخ کی گہرائی کے گھڑے ہیں تو قدیم زمانہ میں ان کا استحالہِ خرق اور اجسامِ اثیریہ میں التئام کا دعوی باطل ہوا اگر آج زندہ ہوتے تو وہ اس کا مشاہدہ کرتے مگر انہوں نے اللہ کی آیات کا کفر کیا اور اپنی اہواء کی اتباع کی اب وہ ویل وثبور میں ہیں

پھر اہلِ فلسفہِ جدیدہ کا دعوی ہے کہ سورج کی ایک اور حرکت بھی ہے اور یہ اپنے نظام کے ساتھ جہتِ فوق جاتا ہے لیکن یہ ابھی ان کے ہاں متحقق نہیں ہو سکی پہلی حرکتِ محوری پر تو سبھی کا اتفاق ہے میں کہتا ہوں جس بات میں ہم شک نہیں کرتے وہ یہ ہے کہ سورج ہمارے مشاہدہ میں حرکت پذیر ہے جہاں تک یہ بات کہ یہ مشاہدہ زمین کی کسی اور شیٔ کیلئے حرکت کا ہے تو یہ ابھی ہمارے زیرِ بحث نہیں، اولاً ہم عوام کے مشاہدہ میں جو ثابت ہے، کی بابت بات کرتے ہیں زمانوں سے انسان یہی سمجھتا ہے کہ سورج متحرک ہے یہ بات ان کے دلوں میں رچ بس گئی ہے تو کیا شرع کے لئے مناسب ہے کہ ان کے ساتھ مخاطبت میں ان کے مشاہدہ کا نقض کرے؟ یا ان کے ساتھ مجارات کرے گویا جو ان کے ہاں ہے وہی نفس الامر ہے اگر وہاں کوئی ہین لین کی گنجائش ہوتی تو میں کہتا کہ ان کے ساتھ مماشات اور ان کے مشاہدہ کا عدمِ نقض ہی بہتر ہے اور یہ فرض کرنا کہ یہی نفس الامر ہے کیونکہ اگر شرع کونیات بارے اپنی کلام مبنی علی الواقع والحقیقت کرتی تو قرآن ان کے ہاں مکذَب ٹھہرتا جب تک ان کے لئے بھی حقیقت ظاہر نہ ہو جاتی جیسا کہ اس کے ہاں ہے، جیسے یہ حرکت کا مسئلہ اگر قرآن ٹھوک بجا کے زمین کا متحرک ہونا بیان کر دیتا تو قدیم فلاسفہ کے نزدیک مکذَب قرار پاتا کہ یہ ان کے ہاں ثابت نہیں تھی اگرچہ آج لوگ اس کی تصدیق کرتے ہیں اسی طرح اگر قرآن حرکتِ فلک کی تصدیق کرتا تو قدیم فلاسفہ کے ہاں تو مصدَق قرار پاتا مگر آج مکذَب ٹھہرتا کوئی بھی اسے نہ مانتا کیونکہ اس کا خلاف ان کے ہاں ثابت ہو چکا ہے تو قرآن نے ان کونیات کی نسبت اِغماض کی روش اختیار کی ہے کیونکہ ہمارے اعمال (اور اعتقادات) کے ساتھ ان کا کوئی تعلق نہیں، تا کہ یہ مباحث ان کے اور ان کے ایمان کے درمیان حائل نہ بنیں اور لَعَمری یہی احسن روش تھی

حاصل یہ ہوا کہ یہ دائمی مشاہدہ بھی نحوٌ من نفس الامر ہے دیکھتے نہیں مبصرات ان کے نزدیک بدیہی امور میں سے شمار کی جاتی ہیں حالانکہ باصرہ کثیر اوقات غلطی کر جاتی ہے تو آج غلط فی البصر کا اثبات کر چکے ہیں اور یہ کہ فی الواقع زمین متحرک ہے تو انصاف کی بات یہ ہے کہ نبی کا کام یہ نہیں کہ ان مہمل بحثوں میں پڑے یا بالکل ان سے اِعراض کرے اور جو ان کے ہاں ہے اسے بھی نحواً من نفس الامر فرض کرے، اس بات کو چھوڑو کہ سورج متحرک ہے یا زمین! اپنے مشاہدہ کے مطابق چلو، آدمی کا حسنِ اسلام یہ ہے کہ لا یعنی امور کا ترک کرے کیا دیکھتے نہیں آج وزن و مقدار کی کوئی حقیقت نہیں رہی ایک ہی شیٔ صفت وثِقل میں زمین اور ہوا پر وزن کے اعتبار سے فی نفسہ مختلف ہو جاتی ہے پھر اسکے اوپر پھر اس کے اوپر، جتنا اپنے مرکز سے دور ہوتی جائے گی ثِقل میں اسکے مرکز کی طرف

شدتِ انجذاب کی وجہ سے ازدیاد لاحق ہوگا، اور جتنا اس سے قریب ہوگی ہلکے پن میں اضافہ ہوگا، اسی طرح مقدار بھی مہملا باقی ہے اگر چہ ہم نہیں جانتے کیا ہے، آلات سے ایک صغیر چیز ایسی نظر آتی ہے گویا اصل حجم سے ہزار گنا بڑی ہو تو ہم صغیر کو کبیر اور بعید کو قریب مشاہدہ کر رہے ہیں تو اب وزن ومقدار کی کیا اہمیت باقی رہی ہے؟ قدماء نے محقق کیا کہ مرئی لون ہے نہ کہ جسد تو تم لامحالہ ان اشیاء کیلئے نحوا من نفس الامر قرار دو گے، ان کے علی امر عدم تقرّر کے باوجود اسی طرح امرِ حرکت میں بھی یہی فرض کرو تمہارا مشاہدہ ہی اس کا نفس الامر ہو جانا چاہئے بالجملہ جب کسی شئ میں ہم ادراکِ حقیقت نہیں کر پاتے تو جو ہمارے ہاں ثابت ہے اس کو حقیقت فرض کر لیتے ہیں کبھی یہ اور کبھی وہ، ہم نہیں جانتے کیا کیا عجائب وحقائق منکشف کئے جانے والے ہیں (بقولِ اقبال: محوِ حیرت ہوں دنیا کیا سے کیا ہو جائے گی) جس دن بصر حدید (یعنی تیز) ہوگی تو کتنی ہی اشیاء غلط اور کتنی ہی درست ثابت ہوں گی لہذا اب حقائقِ اشیاء اللہ کو تفویض کر دینا چاہیے، و أُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللّٰهِ إِنَّ اللّٰهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ

آج ہمیں کہنا چاہئے کہ طلوع وغروب اور استواء وجری کی ہیآت جن کا عوام مشاہدہ کرتے ہیں سب نفس الامر میں ہیں انہوں نے ان ہیآت کے مختلف اسامی وضع کر رکھے ہیں اب یا تو ان کے یہ اسامی تسلیم کر لیں یا رد کر دیں اسی ہیئتِ مشہورہ کا شاعر نے اپنے اس شعر میں اعتبار کرتے ہوئے کہا: (گردوں بشتی کہ خم شدہ از پہر رکوع خورشید رخی کہ سر بسجود است اینجا) شاعر نے سورج کی تین ہیآت مشاہدہ کی ہیں: قعدہ والی ہیئت یہ طلوع کے وقت، قیام کی ہیئت یہ استواء کے وقت (یعنی جب سورج وسط آسمان میں ہوتا ہے) اسی لئے اسے (قائم الظهيرة) کہا جاتا ہے اور ہیئتِ سجدہ اور یہ غروب کے وقت ہوا، یہ عمدہ خیال آرائی ہے تو جو ہمارے مشاہدہ اور ہماری آنکھوں کے سامنے ہے اسے کیونکر ہدر کریں اور اس کا کیوں اعتبار نہ کریں تو یہی ہمارا مشاہدہ ہے کہ سورج مشرق سے مغرب کی طرف گردش میں ہے اسی گردش کو اہلِ عرف جری کہتے ہیں میری مراد یہ ہے کہ (یہ کہتے وقت) وہ فی حاق الواقع (یعنی فی الواقع) اس کی جری کی بابت بحث نہیں کرتے ہوتے، خارج میں جو چاہے ہو! زیرِ بحث وہ مشہور اور مرئی گردش وہیئت ہے، کیا اسے کسی مرتبہ میں رکھیں یا نہیں؟ تو اہلِ عرف نے اسکا اعتبار کیا ہے وہ اسے جری وحرکت کا نام دیتے ہیں اس لحاظ سے سورج کی حرکت سے مراد اس کی یہی مشہور ہیئت ہے نہ کہ اس مفہوم میں جو فلاسفہ کے نزدیک ہے تب یہ بحث کہ قوتِ محرکہ کیا سورج میں ہے یا زمین میں؟ لغو ثابت ہوتی ہے وہ جہاں بھی ہو ہم اس کی بحث میں نہیں پڑتے لیکن ہم ان بدیہی ثابت ہیآت کے عوام کے ہاں ان کے معروف اسامی سے ہی یاد کرتے ہوئے کہیں گے: سورج طلوع ہوا، زوال ہوا اور غروب ہوا (وگرنہ تو ایک لحاظ سے دیکھا جائے تو وہ حقیقۃً غروب تو ہوتا ہی نہیں کیونکہ مثلاً پاکستان میں بظاہر غروب ہونے کے دو گھنٹے بعد تک سعودی عرب وامارات وغیرہ میں دکھتا رہتا ہے وہاں جب غروب فی الظاہر ہوتا ہے تو آگے کے ممالک میں نظر آتا ہے علی ہذا القیاس، یہی مسئلہ اس کے غروب کے بعد تحت العرش سجدہ کو جانے کا ہے کہ حقیقۃً غروب ہو یعنی ساری دنیا میں تو سجدہ کیلئے جائے! لہذا یہ کہنا ممکن ہے کہ وہ ہر سے سجدہ میں ہے اور ہر وقت ہی آگے کو گردش میں رہنے کا طالب اذن ہے اور جب وہ یومِ موعود آئے گا جب اس نے مغرب سے طلوع ہونا ہے تو اسی موجودہ توقیت کے مطابق مختلف ممالک کے فرق کے لحاظ سے طلوع ہوگا اس سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ ان حقائق کی بابت ہم اسی پہ توقف کریں گے جو اور جتنا ہمارے لئے بیان کیا گیا، تفصیل اللہ کے حوالے کر دیں گے اسی میں ایمان وعقیدہ کی سلامتی ہے)

علامہ کہتے ہیں شرع نے ان تین مذکورہ ہیآت میں ایک چوتھی کا اضافہ کیا ہے اور وہ ہے سجود، لاریب یہ ہیئت (قائمة مدى

الدھر) ہے (یعنی ہمیشہ سے قائم ہے) چاہے سورج متحرک ہو یا زمین، اسی باب سے سایوں کا سجدہ ہے جس کا ذکر قرآن نے کیا، ان کی زمین پر پڑے ہونے کی ہیئت کو قرآن نے سجدہ سے تعبیر کیا یہ ایک محسوس امر ہے، بالجملہ اعتبارِ مشاہدہ اور اسے بھی نحوا من الواقع شمار کرنا ہی اصلح للناس ہے نہ کہ اس کا نقض ورد تا کہ متفلسفین وزائغین کی ہمنوائی ہو، یہ ہے میری رائے اور یہ بیضاوی نے جو کہا بعید نہیں کہ یہی صواب ہو کہ اس کا مستقر قیامت کا دن ہے (یعنی قرآن نے جو کہا کہ سورج اپنے مستقر کیلئے گردش کرتا ہے تو اس کا مفہوم یہ ہو کہ مسلسل قیامت تک گردش میں ہے اور ظاہراً جو اس کا طلوع وغروب ہے وہ صرف ہمارا مشاہدہ ہے کیونکہ جیسا کہ اوپر رائے دی حقیقۃً طلوع یا غروب نہیں ہوتا کہ ممالک کی توقیت میں فرق ہے اب پاکستان اور امریکہ وکنیڈا کا تقریبا بارہ تیرہ گھنٹے کا فرق ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ یہاں جب رات ہے تو وہاں دن ہے تو ہمارے مشاہدہ کے لحاظ سے سورج: فی عَيْنٍ حَمِئَةٍ غروب ہو چکا اور عوام سمجھتے ہوں گے استراحت کر رہا ہے جبکہ وہاں وہ طالع ہے اور پوری آب وتاب سے چمک رہا ہے اسی تناظر میں قیامت کو اس کا مستقر قرار دینا بعید نہیں) تو ہمیشہ جریان جاری ہے حتی کہ مستقر ہو جائے اور یہ تب ہوگا جب اللہ تعالیٰ کا ارادہ ومشیت ہوگی کہ اس عمارۂ دنیا کو ختم کر دیں تو اسے جہنم میں ڈال دے گا، جس نے اس کی کُنہ کو نہیں سمجھا وہ اسے ان کا زیغِ فلسفہ قرار دیتا اور خیال کرتا ہے کہ یہ بات کہنے کا یہ امر باعث بنا کہ انہوں نے روزانہ سورج کا سجود مستبعد جانا، جہاں تک سجودِ شمس والی حدیث ہے کہ وہ روزانہ تحت العرش جاتا اور اللہ تعالی سے سجدہ کی اذن کا طالب ہوتا ہے جو مل جاتی ہے، قربِ قیامت یہ اجازت نہ ملے گی اور کہا جائے گا جہاں سے آئے ہو وہیں پلٹ کر طلوع ہو جاؤ تب وہ مغرب سے طلوع ہوگا اور یہ اس کا مستقر ہے تو میرے نزدیک یہ نوع من الاقتباس ہے

اب اولاً مجھ سے اس کا مقدمہ سن لو وہ یہ کہ حدیث جب کسی جگہ کسی آیت کے ساتھ ملتقی ہوتی ہے تو تب اسکی شرحِ لفظی اور تفسیر اس طریقہ پر نہیں ہوتی جو ہمارے ہاں شائع ہے مثلا اس کے معانی کا بیان اور اس کے ساتھ مختص مباحث بلکہ کبھی فقط نحوا من الاقتباس کا معاملہ ہوتا ہے اور نہایت ملیح ہے جب انسان کسی مناسبت سے حدیث سے آیت کی طرف منتقل ہوتا ہے تو اس کا دل مُرتاح ہوتا ہے اور وہ لذتِ قلبی محسوس کرتا ہے، حدیثِ سجود میں آیت کے لفظ (تَجْرِیْ) کی شرح کا قصد نہیں کیا گیا کہ حذواً بحذوٍ اس پر منطبق ہو بلکہ یہ ایک قسم کا اقتباس ہے تو جو بیضاوی نے رائے دی ہے وہ ان شاء اللہ حائم حول الصواب ہے (یعنی درست معلوم پڑتی ہے)

آخرِ بحث فائدہ کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ صوفیہ کے علوم کیلئے نفس مہتز ہوتا ہے (یعنی سرشاری حاصل ہوتی ہے) کیونکہ ان کا ماخذ خارجی احساسات اور صحیح مواجید (وجدان) ہیں لہذا تیروں کی طرح دلوں میں اثر پذیر ہوتے ہیں بخلاف علومِ علماء کے کہ وہ دلائل اور عقلیہ صرفہ پر مبنی ہوتے ہیں تو اکثر تحتوی علی اغلاط ہوتے ہیں۔

37 - سورة الصَّافَّاتِ

وَقَالَ مُجَاهِدٌ (وَيَقْذِفُونَ بِالْغَيْبِ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ) مِنْ كُلِّ مَكَانٍ (وَيُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ) يُرْمَوْنَ (وَاصِبٌ) دَائِمٌ ، لَازِبٌ لَازِمٌ (تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ) يَعْنِي الْحَقَّ الْكُفَّارُ تَقُولُهُ لِلشَّيْطَانِ (غَوْلٌ) وَجَعُ بَطْنٍ (يُنْزَفُونَ) لَا تَذْهَبُ عُقُولُهُمْ (قَرِينٌ) شَيْطَانٌ (يُهْرَعُونَ) كَهَيْئَةِ الْهَرْوَلَةِ (يَزِفُّونَ) النَّسَلَانُ فِي الْمَشْيِ (وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا) قَالَ كُفَّارُ قُرَيْشٍ الْمَلَائِكَةُ بَنَاتُ اللَّهِ وَأُمَّهَاتُهُمْ بَنَاتُ سَرَوَاتِ الْجِنِّ ، وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى (وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ) سَتُحْضَرُ لِلْحِسَابِ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (لَنَحْنُ

الصَّافُّونَ) الْمَلاَئِكَةُ (صِرَاطِ الْجَحِيمِ) سَوَاءِ الْجَحِيمِ وَوَسَطِ الْجَحِيمِ (لَشَوْبًا) يُخْلَطُ طَعَامُهُمْ وَيُسَاطُ بِالْحَمِيمِ (مَدْحُورًا) مَطْرُودًا (بَيْضٌ مَكْنُونٌ) اللُّؤْلُؤُ الْمَكْنُونُ (وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الآخِرِينَ) يُذْكَرُ بِخَيْرٍ (يَسْتَسْخِرُونَ) يَسْخَرُونَ (بَعْلاً) رَبًّا

مجاہد کہتے ہیں (و یقذفون بالغیب من مکان بعید) یعنی دور ہی سے گولے پھینکتے ہیں (و یقذفون من کل جانب) کا معنی ہے ہر جانب سے (شہابِ ثاقب کا) نشانہ بنتے ہیں (واصب) یعنی دائمی۔ (لازب) یعنی لازم، (تأتوننا عن الیمین) یعنی حق، کافر شیاطین سے گویا ہونگے کہ تم حق سے ہمیں روکتے تھے (غول) پیٹ کا درد، (ینزفون) انکے ہوش وحواس زائل نہ ہونگے (یعنی جنت کے مشروبات پینے سے نشہ طاری نہ ہوگا)۔ (قرین) یعنی شیطان، (یھرعون) دوڑائے جاتے ہوں گے (یزفون) نزدیک نزدیک قدموں سے دوڑنا۔ (و بین الجنۃ نسبا) کفارِ قریش کہا کرتے تھے کہ فرشتے اللہ کی بیٹیاں ہیں اور انکی والدائیں جنوں کے سرداروں کی بیٹیاں ہیں اور اللہ کا فرمان ہے کہ جن بخوبی جانتے ہیں کہ وہ (قیامت کے دن) حساب کیلئے حاضر کئے جائیں گے، ابن عباس کا قول ہے کہ (لنحن الصافون) فرشتوں کا قول ہے۔ (صراط الجحیم) جہنم کے عین بیچوں بیچ، (لشوبا) یعنی انکے کھانے میں گرم پانی کا اختلاط ہوگا (مدحورا) دھتکارا ہوا، (بیض مکنون) بندھے ہوئے موتی، (و ترکنا علیہ فی الآخرین) یعنی انکا ذکرِ خیر پیچھے آنے والوں میں باقی رکھا۔ (یستسخرون) ٹھٹھا کرتے ہیں، (بعلا) بمعنی مالک ہے (الأسباب) سے مراد آسمان ہیں۔

(وقال مجاھد و یقذفون الخ) یہ ساری عبارت (لازب لازم تک) نسخۂ ابوذر سے ساقط ہے اس کا کچھ حصہ بدء الخلق میں گزرا، فریابی بطریق ابن ابونجیح مجاہد سے آیت: (وَ يَقْذِفُوْنَ بِالْغَيْبِ مِنْ مَكَانٍ)[سبأ: ۵۳] کی تفسیر میں نقل کرتے ہیں کہ کہتے ہیں یہ ساحر، کاہن یا شاعر ہے، (إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِيْنٍ لَازِبٍ)[الصافات: ۱۱] کی تفسیر میں لازب کا معنی لازم نقل کیا، ابوعبیدہ قولہ تعالی: (وَ لَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ)[۹] میں واصب کا معنی (دائم) لکھتے ہیں، (لازب) کی تفسیر میں (لازم) لکھا بطور استشہاد نابغہ کا یہ شعر پیش کیا: (ولا یحسبون الشر ضربۃ لازب) أی لازم

(تأتوننا عن الیمین یعنی الحق) نسخۂ کشمیہنی میں (یعنی الجن) ہے عیاض کے بقول اکثر کے ہاں یہی ہے اسے فریابی نے مجاہد نے موصول کیا مگر ان کی نقل کردہ عبارت میں ہے: (عن الیمین قال: الکفار تقولہ للشیاطین) آگے کی زیادت مذکور نہیں اس سے دلالت ملی کہ یہ مصنف کی شرح ہے دونوں روایتیں قابلِ توجیہ ہیں جس نے (یعنی الجن) کہا اس کی مراد مقول لہ کا بیان ہے جو کہ شیاطین ہیں اور جس نے (الحق) کہا اس کی مراد (الیمین) کی تفسیر کرنا ہے ای (كُنْتُمْ تَأْتُوْنَنَا مِنْ جِهَةِ الحق فتلبسون علینا) اس کی تائید قتادہ کی تفسیر سے ہوتی ہے جو کہتے ہیں: (یقول الإنس لکن: کنتم تأتوننا عن الیمین أی من طریق الجنۃ تصدوننا عنھا) یعنی تم ہمیں جنت کی راہ سے بھٹکاتے تھے۔

(غول وجع الخ) یہ بھی ابوذر سے ساقط ہے فریابی نے مجاہد نے موصول کیا ہے۔ (یھرعون الخ) یہ بھی۔ (یزفون الخ) اسے عبد بن حمید نے مجاہد سے آیت: (فَأَقْبَلُوْا إِلَيْهِ يَزِفُّوْنَ)[۹۴] کی تفسیر میں نقل کیا، نَسَلان (إسراع مع تقارُب الخطٰ) کو کہتے ہیں (یعنی سرعت سے لیکن چھوٹے چھوٹے قدم اٹھا کر چلنا)۔ (وبین الجنۃ نسبا) بدء الخلق میں گزر چکی۔ (وقال ابن عباس لنحن الخ) اسے طبری نے نقل کیا یہ بدء الخلق میں گزر چکی۔ (صراط الجحیم الخ) یہ بھی ابوذر کے نسخہ سے ساقط ہے بدء الخلق میں مذکور ہوا، بعض شراح لکھتے ہیں کہ سورۃ الصافات میں مذکور (دحورا) کی تفسیر کرنا تھی مگر سورۃ اسراء میں مذکور (مدحورا) کی تفسیر بیان کردی۔ (بیض مکنون الخ) اسے ابن ابی حاتم نے ابن عباس سے نقل کیا ابوعبیدہ مکنون کا معنی (

مصون) کرتے ہیں (یعنی محفوظ) کہتے ہیں ہر بات جو تم اپنے نفس میں مضمر کرو: (فقد أكننتَه) اسے مکنون کیا۔

(وتركنا عليه الخ) یہ صرف نسخۂ نسفی میں ہے بدء الخلق میں گزری۔ (الأسباب السماء) نسفی کے ہاں اس سے قبل: (و يقال) بھی ہے اسے طبری نے ابن عباس سے نقل کیا ہے۔ (ويقال يستسخرون الخ) یہ صرف ابوذر و نسفی کے ہاں ہے، قولِ ابو عبیدہ ہے۔ (بعلا ربا) یہ صرف نسفی کے نسخہ میں ہے اسے ابن ابو حاتم نے نے عکرمہ عن ابن عباس سے نقل کیا، اس میں ہے کہ ایک شخص کو دیکھا گائے ہانکتا لے جا رہا تھا اور کہہ رہا تھا: (مَن بعل هذه ؟) یعنی اس کا مالک کون ہے، اسے بلایا اور کہا کہاں سے ہو؟ کہا اہلِ یمن سے، کہنے لگے: (هي لغة: أ تدعون بعلا، أي ربًّا) (یعنی بعل بمعنی مالک و رب اہلِ یمن کی لغت میں ہے) اسے ابراہیم حربی نے غریب الحدیث میں نقل کیا ہے بخاری نے بھی قصۂ حضرت الیاس بدء الخلق میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

1 - باب قَوْلِهِ ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾

(ترجمہ) اور بے شک یونس رسولوں میں سے تھے

4804 - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يَكُونَ خَيْرًا مِنِ ابْنِ مَتَّى .طرفاه 3412، 4603

4805 - حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُلَيْحٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ هِلَالِ بْنِ عَلِيٍّ مِنْ بَنِي عَامِرِ بْنِ لُؤَيٍّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَنْ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْ يُونُسَ بْنِ مَتَّى فَقَدْ كَذَبَ (جلد پنجم ص:۱۳۳) أطرافه 3415، 3416، 4604، 4631

دونوں احادیث الانبیاء میں مشروحا گزری ہیں۔

38 - سورة ص

ص کا وہی حکم ہے جو بقیہ حروفِ مقطعات کا ہے، عیسی بن عمر نے ص کو دالِ مکسور کے ساتھ پڑھا ہے (یعنی صادِ)، کہا گیا ہے کہ (للدرج) ہے یہ بھی کہا گیا کہ یہ ان کے ہاں مصاداۃ بمعنی معارضۃ سے فعلِ امر ہے گویا کہا گیا: (عارض القرآن بعملك) یعنی اپنے عمل کے ساتھ قرآن کا معارضہ کرو، اول ہی مشہور ہے اس کی مزید تفصیل اول سورۃ الغافر میں سورتوں کے اسماء کی بحث میں آئے گی۔

1 - باب (بلاعنوان)

4806 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْعَوَّامِ قَالَ سَأَلْتُ مُجَاهِدًا عَنِ السَّجْدَةِ فِي ص قَالَ سُئِلَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَقَالَ (أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ) وَكَانَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَسْجُدُ فِيهَا .أطرافه 3421، 4632، 4807-

یعنی ابن عباس سورہ ص میں سجدہ کرتے تھے، اس آیت سے دلیل پکڑی: (أولئك الذين هداهم الله الخ) (یعنی سورہ ص میں مذکور ہے کہ حضرت داؤدؑ نے سجدہ کیا اور اس آیت میں اللہ تعالی نبی پاک کو حکم دیتا ہے کہ ان انبیاء کی اقتداء کرو، لہذا حضرت داؤد کی اقتداء میں یہاں سجدہ بنتا ہے، آمدہ روایت میں یہی صریحاً کہا)

(حدثنا شعبة بن العوام) یہ ابن حوشب ہیں اکثر اصحابِ شعبہ نے یہی کہا امیہ بن خالد نے ان سے روایت کرتے ہوئے: (عن منصور و عمرو بن مرة و أبي حصين ثلاثتهم عن مجاهد) ذکر کیا گویا شعبہ کے اس میں متعدد مشائخ ہیں، تفسیر سورۃ انعام میں سلیمان احول عن مجاہد کے حوالے سے گزرا کہ انہوں نے ابن عباس سے پوچھا کیا سورہ ص میں سجدہ ہے؟ کہا ہاں، پھر یہ آیت تلاوت کی: (وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ۔ إلى قوله۔ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ) کہنے لگے (هو منهم) تو حدیثِ محفوظ مجاہد کی ہے ابوسعید اشج کی روایت شاذ ہے۔

4807 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدٍ الطَّنَافِسِيُّ عَنِ الْعَوَّامِ قَالَ سَأَلْتُ مُجَاهِدًا عَنْ سَجْدَةِ ص فَقَالَ سَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ مِنْ أَيْنَ سَجَدْتَ فَقَالَ أَوَمَا تَقْرَأُ (وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ)(أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ) فَكَانَ دَاوُدُ مِمَّنْ أُمِرَ نَبِيُّكُمْ ﷺ أَنْ يَقْتَدِيَ بِهِ فَسَجَدَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ.

أطرافه 3421، 4632، 4806-

راوی کہتے ہیں میں نے مجاہد سے سورۃ ص کے سجدہ کی بابت پوچھا، کہنے لگے میں ابن عباس سے اس بارے سوال کیا تھا کہ آپ کیونکر اس میں سجدہ کرتے ہیں؟ تو کہا کیا تم (سورۃ انعام) میں نہیں پڑھتے کہ (حضرت ابراہیم) کی نسل میں سے داؤد وسلیمان ہیں، یہ ایسے لوگ ہیں جنہیں اللہ نے ہدایت سے نوازا سو آپ بھی انکی ہدایت کی اقتداء کریں، تو داؤدؑ ان لوگوں سے ہیں جنکی اقتداء کرنے کا نبی پاک کو اللہ نے حکم دیا کہا نبی اکرم نے اس میں سجدہ کیا ہے۔

شیخِ بخاری کی بابت کلاباذی اور ابن طاہر کہتے ہیں کہ یہ محمد ذہلی ہیں جو یہاں اپنے دادا کی طرف منسوب ذکر کئے گئے دوسرے ائمہِ حدیث کہتے ہیں محمد بن عبد اللہ بن مبارک مخرمی ہونا بھی محتمل ہے وہ بھی اسی طبقہ میں سے ہیں۔ (فسجدها داؤد الخ) فسجدها داؤد غیرِ ابی ذر کی روایتِ صحیح بخاری سے ساقط ہے یہ روایتِ شعبہ سے اصرح فی الرفع ہے، سورۃ ص میں سجدہ کے بارہ میں تفصیلی بحث کتاب سجود التلاوۃ میں گزر چکی ہے اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ جو سابقہ شریعتوں میں مشروع تھا وہ ہمارے لئے بھی مشروع ہے، یہ اصول میں ایک مشہور مسئلہ ہے، تفصیلی بحث دوسری جگہ مذکور ہے۔

(عُجَابٌ) عَجِيبٌ الْقِطُّ الصَّحِيفَةُ هُوَ هَا هُنَا صَحِيفَةُ الْحَسَنَاتِ وَقَالَ مُجَاهِدٌ (فِي عِزَّةٍ) مُعَازِّينَ (الْمِلَّةِ الآخِرَةِ) مِلَّةُ قُرَيْشٍ الاِخْتِلاَقُ الْكَذِبُ الأَسْبَابُ طُرُقُ السَّمَاءِ فِي أَبْوَابِهَا (جُنْدٌ مَا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ) يَعْنِي قُرَيْشًا(أُولَئِكَ الأَحْزَابُ) الْقُرُونُ الْمَاضِيَةُ (فَوَاقٍ) رُجُوعٍ (قِطَّنَا) عَذَابَنَا(اتَّخَذْنَاهُمْ سُخْرِيًّا) أَحَطْنَا بِهِمْ أَتْرَابٌ أَمْثَالٌ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ الأَيْدُ الْقُوَّةُ فِي الْعِبَادَةِ الأَبْصَارُ الْبَصَرُ فِي أَمْرِ اللَّهِ ، (حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي) مِنْ ذِكْرٍ (طَفِقَ مَسْحًا) يَمْسَحُ أَعْرَافَ الْخَيْلِ وَعَرَاقِيبَهَا (الأَصْفَادِ) الْوَثَاقِ

(عجاب) عجیب کے معنی میں ہے، (القِط) کا معنی ہے کاغذ/ پرچہ۔ یہاں اس سے مراد نیکیوں کا صحیفہ ہے۔ مجاہد کہتے ہیں (فی عزة) کا معنی ہے

کہ وہ شرارتی لوگ ہیں، (الملة الآخرة) یعنی ملتِ قریش، (اختلاق) یعنی کذب، (الأسباب) آسمان کے راستے یعنی دروازے، (جند ما هنالك) یعنی قریش۔ (أولئك الأحزاب) سابقہ اقوام۔ (فواق) رجوع، (قطنا) ہمارا عذاب، (اتخذناهم سخريا) یعنی ہم نے انہیں استہزاء میں گھیر لیا تھا، (أتراب) ہم مثل، بقول ابن عباس (الأيد) سے مراد قوت فی العبادت ہے، (الأبصار) اللہ کے امور میں تدبر کرنے والے، (حب الخير عن ذكر ربي) یہاں (عن) مِن کے معنی میں ہے۔ (طفق مسحا) گھوڑوں کے پاؤں اور ایال پر محبت سے ہاتھ پھیرتے تھے (الأصفاد) یعنی زنجیریں۔

(عجاب عجيب) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے کہتے ہیں عرب فعیل کو فُعال میں تحویل کر دیتے ہیں جیسے طویل / طُوال، ایک شاعر کہتا ہے: (تعدو به سلهبة سراعة) ای سريعة، عیسی بن عمر نے اور حضرت علی سے بھی یہی منقول ہے (عجاب) کو جیمِ مشدد کے ساتھ پڑھا ہے جیسے اس آیت میں کبار کا لفظ ہے: (وَ مَكَرُوْا مَكْراً كُبَّاراً)[نوح: ۲۲] یہ کبارِ مخفف سے اور وہ کبیر سے ابلَغ ہے۔

(القط الصحيفة الخ) کشمیہنی اور نسفی کے ہاں (الحسنات) کی بجائے (الحساب) ہے بعض شراح نے بالعکس ذکر کیا، ابوعبیدہ کہتے ہیں: (القط الكتاب والجمع قطوط و قطط) جیسے قرد، قرود اور قردة ، اس کی اصل (قَطَّ الشيء أي قطَعَه) سے ہے اسی وجہ سے صحیفہ پر بھی قط کا اطلاق ہوا کہ وہ الگ کیا جاتا قطعہ ہے، صک پر بھی بولا جاتا ہے اور جائزہ (انعام) پر بھی کیونکہ وہ بھی عطیہ کا ایک قطعہ (یعنی حصہ) ہوتا ہے، اکثر استعمال کتاب کیلئے ہے، آگے اسکی ایک دیگر تفسیر بھی مذکور ہوگی عبد بن حمید کے ہاں عطاء سے منقول ہے کہ اسکے قائل نضر بن حارث ہیں۔

(وقال مجاهد في عزة الخ) اسے فریابی نے موصول کیا طبری قتادہ سے (في عزة) کی تفسیر میں: (في حمية) نقل کرتے ہیں کسائی سے ایک روایت ہے کہ وہ اسے (في غرة) پڑھتے تھے یہی جحدری اور ابوجعفر کی قراءت ہے۔ (الملة الآخرة الخ) اسے فریابی نے مجاہد سے آیت: (مَا سَمِعْنَا بِهٰذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ)[۷] کی تفسیر میں نقل کیا، (اختلاق) کا معنی (كذب) کرتے ہیں طبری نے علی عن ابن عباس سے (الملة الآخرة) کی تفسیر میں: (النصرانية) نقل کیا، سدی سے بھی یہی منقول ہے یہی عبد الرزاق نے معمر عن کلبی سے نقل کیا، کہتے ہیں بقول قتادہ ان کا دین جس پر وہ تھے۔

(جندٌ ما هنالك الخ) اسے بھی فریابی نے مجاہد سے قولہ: (جُنْدٌ مَا هُنَالِكَ مَهْزُوْمٌ)[۱۱] کی تفسیر میں نقل کیا، جند مبتدا محذوف یعنی ھُم کی خبر ہے ما زائدہ یا جند کی صفت اور هنا لك (مشار به إلى مكان المراجعة) ہے جبکہ (مهزوم) جند کی صفت ہے یعنی اس جگہ وہ شکست کھائیں گے، یہ پیشین گوئی تھی کیونکہ اس کے بعد مکہ میں شکست کھائی البتہ طبری کی سعید عن قتادہ کے طریق سے نقل کردہ یہ روایت اس کے لئے معکر ہے جس میں کہتے ہیں کہ یہ اللہ کا وعدہ تھا جبکہ آپ مکہ میں تھے کہ عنقریب ان مشرکین کا لشکر شکست کھائے گا (یعنی مکہ اگر مراد ہوتا تو هنالك جو اسمِ اشارہ بعید کا ہے، استعمال نہ ہوتا اس سے اشارہ ملا کہ کسی اور جگہ کی شکست کی پیشین گوئی ہے) بدر پر اس کا انطباق ہوتا ہے اس پر هنا لك فقط (ظرف للمراجعة) ہے مکانِ ہزیمت مذکور نہیں۔

(الأسباب طرق الخ) اسے فریابی نے مجاہد سے موصول کیا، عبدالرزاق معمر عن قتادہ سے ناقل ہیں کہ: (الأسباب هي أبواب السماء) کہ آسمانوں کے دروازوں کو اسباب کہا جاتا ہے، ابوعبیدہ کہتے ہیں عرب ذو دین شخص کے بارہ میں کہتے تھے: (فلان ارتقي في الأسباب)۔ (أولئك الأحزاب) اسے فریابی نے مجاہد سے نقل کیا ہے۔ (فواق رجوع) اسے بھی فریابی نے مجاہد نے نقل کیا عبدالرزاق معمر عن قتادہ سے: (ليس لها مثوبة) نقل کرتے ہیں یہ بھی قولِ مجاہد کے معنی میں ہے، ابن ابوحاتم نے سدی

سے (مَا لَهَا مِنْ فَوَاقٍ) کی تفسیر میں نقل کیا کہ (ليس لهم إفاقةٌ ولا رجوعٌ إلى الدنيا) کہ دنیا کی طرف انکا رجوع نہ ہوگا، ابوعبیدہ کہتے ہیں جنہوں نے فاء پر زبر پڑھی تب اسکا معنی (ما لَها مِن راحة) ہے اور اسے پڑھنے پر (فواقَیْ ناقةٍ) کا مفہوم ہے یعنی (ما بين الحلبتين) دومرتبہ اونٹنی دو ہنے کے مابین کا وقفہ، پیش پڑھنے والے حمزہ اور کسائی ہیں باقیوں نے زبر پڑھی بعض کے نزدیک دونوں حرکات کے ساتھ ایک ہی معنی ہے جیسے (قصاص الشعر) کا قاف پر پیش اور زبر کے ساتھ ایک ہی معنی ہے۔

(قِطَّنا عذابنا) اسے بھی فریابی نے مجاہد سے نقل کیا اسکے اور ماسبق کے مابین کوئی منافات نہیں کہ وہ اس امر پر محمول ہے کہ ان کے قول کی مراد ہے: (نصيبنا من العذاب)، عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ سے بھی یہی نقل کیا، یہ اللہ کے بیان کردہ مشرکینِ مکہ کے قول: (وَ إِذْ قَالُوا اللّٰهُمَّ إِنْ كَانَ هٰذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً)[الأنفال: ۳۲] اسی طرح یہ قول: (ائْتِنَا بِعَذَابِ اللّٰهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِيْنَ)[العنكبوت: ۲۹] کی مثل ہے، طبری نے اسماعیل بن ابوخالد سے (قطنا أي رزقنا) نقل کیا، سعید بن جبیر سے (نصيبنا من الجنة) سدی سے بھی یہی نقل کیا پھر لکھا أولى الأقوال بالصواب یہ ہے کہ انہوں نے استہزاء اور عناداً مطالبہ کیا کہ اللہ نے آخرت میں خیر وشر کے جو وعدو وعید کئے ہیں وہ انہیں دنیا میں معجلا دیدئے جائیں۔

(الصافنات الخ) بغیرِ حساب بغیر حرج، تک کی عبارت صرف نسفی کے نسخہ میں ہے یہ سب احادیث الانبیاء کے ترجمۂ سلیمانؑ میں گزر چکا ہے۔ (اتخذناهم سخريا أحطنا بهم) دمیاطی اپنے حواشی میں لکھتے ہیں شائد یہ (أحطناهم) ہے دراصل یہ بات عیاض سے اخذ کی ہے جنہوں نے کہا کہ واقع تو (أحطنا بهم) ہے مگر شائد یہ (أخطأناهم) ہو، اس کے ساتھ ساتھ وہ عبارت جس کی یہ تفسیر ہے حذف ہوگئی جو یہ ہے: (أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ الْأَبْصَارُ) اسے ابن ابوحاتم نے مجاہد سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا: (أخطأناهم أم هم في النار لا نعلم مكانهم) ابن عطیہ کہتے ہیں معنی یہ ہے کہ وہ ہمارے ساتھ نہیں یا اگر ہیں تو ہماری آنکھوں سے اوجھل ہیں، ابوعبیدہ کہتے ہیں جنہوں نے (أتخذناهم) یعنی ہمزہ قطعی کے ساتھ پڑھا انہوں نے اسے جملہ استفہامیہ بنایا اور (أم) کو (بل) کے معنی میں، اسکی مثل یہ آیت ہے: (أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هٰذَا الَّذِيْ هُوَ مَهِيْنٌ)[الزخرف: ۵۲] ہمزۂ وصل کے ساتھ قراءت ابوعمرو، حمزہ اور کسائی کی ہے۔

(أتراب أمثال) اسے فریابی نے موصول کیا ابوعبیدہ بھی یہی کہتے ہیں کہ اتراب ترب کی جمع ہے، ایک ہی زمانہ میں پیدا ہونے والوں (یعنی ہمعصروں) کو کہتے ہیں، ابن ابوحاتم نے ابن عباس سے (أتراب مستويان) نقل کیا۔ (وقال ابن عباس الأيدي الخ) اسے طبری نے موصول کیا قولہ تعالیٰ: (داوٗدَ ذا الأيد) کی تفسیر میں، مجاہد سے: (القوة في الطاعة) منقول ہے عبد الرزاق معمر عن قتادة سے: (ذا القوة في العبادة) نقل کرتے ہیں۔ (الأبصار الخ) اسے ابن ابی حاتم نے ابن عباس سے نقل کیا آیت: (أُولِي الْأَيْدِيْ وَالْأَبْصَارِ) کی تفسیر میں، کہتے ہیں: (أولى القوة في العبادة والفقه في الدين) (یعنی عبادت میں قوت اور دین میں فقہ والے)، منصور عن مجاہد سے: (الأبصار العقول) منقول ہے، تنبیہ کے تحت لکھتے ہیں اس سورت میں ابصار کا لفظ (الأيدي) کے بعد ہے نہ کہ (الأيد) کے بعد، لیکن ابن مسعود کی قراءت میں: (أولي الأيد والأبصار) ہے تو شائد بخاری نے اس قراءت پر یہ تفسیر وارد کی۔ (حب الخير الخ) ابوذر سے ساقط ہے ترجمۂ حضرت سلیمان میں گزرا۔ (الأصفاد الخ) یہ بھی ترجمۂ مذکورہ میں گزر چکا۔

2 - باب قَوْلِهِ ﴿هَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾

حضرت سلیمانؑ کی دعا: (ترجمہ) اور مجھے ایسی بادشاہت عطا کر جو میرے بعد کسی کے نصیب میں نہ ہو
آیت کی شرح ترجمہ سلیمانؑ میں گزر چکی۔

4808 - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا رَوْحٌ وَمُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِنَّ عِفْرِيتًا مِنَ الْجِنِّ تَفَلَّتَ عَلَيَّ الْبَارِحَةَ أَوْ كَلِمَةً نَحْوَهَا لِيَقْطَعَ عَلَيَّ الصَّلَاةَ فَأَمْكَنَنِي اللَّهُ مِنْهُ وَأَرَدْتُ أَنْ أَرْبِطَهُ إِلَى سَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ حَتَّى تُصْبِحُوا وَتَنْظُرُوا إِلَيْهِ كُلُّكُمْ فَذَكَرْتُ قَوْلَ أَخِي سُلَيْمَانَ رَبِّ هَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي .قَالَ رَوْحٌ فَرَدَّهُ خَاسِئًا .

(جلد پنجم ص:۱۴۳) أطرافه 461، 1210، 3284، 3423

(أو كلمة نحوها) محتمل ہے کہ یہ شک (تفلت) کے لفظ کی بابت ہو یا (البارحة) کی بابت، اوائل کتاب الصلاۃ میں گزر چکا۔ (فذكرت قول أخي الخ) اس پر بھی احادیث الانبیاء کے ترجمہ سلیمان میں کلام گزر چکی ہے طبری نے جو سعید عن قتادہ کے طریق سے (لا ينبغي لأحد الخ) کی تفسیر میں یہ قول نقل کیا ہے: (لا أسلبه كما سلبته لأول مرة) تو حدیثِ باب کا ظاہر اس کا رد کرتا ہے گویا قتادہ کی اس تفسیر کا سبب بعض ملاحدہ کا حضرت سلیمان پر طعن ہے کہ انہیں استبداد بنعمۃ الدنیا کی حرص تھی (تبھی اللہ سے عدیم النظیر بادشاہی مانگی) ان پر یہ بات مخفی ہوئی کہ یہ دعا اللہ کی اذن سے تھی اور یہ ان کا معجزہ تھا جیسے ہر نبی کو ایسا معجزہ عطا ہوا ہے جو انہی کے ساتھ مختص ہو۔

(قال روح فرده الخ) روح سے مراد ابن عبادہ ہیں جو اسکے راوی ہیں، مراد یہ کہ یہ زیادت صرف ان کی روایت میں ہے نہ کہ دوسرے ساتھی راوی محمد بن جعفر کی روایت میں، بقیہ بحث وشرح اوائل کتاب الصلاۃ میں گزر چکی، رؤیتِ جن سے متعلقہ بحث احادیث الانبیاء کے ترجمہ سلیمان میں گزری۔

3 - باب قَوْلِهِ ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾.

(ترجمہ) اور نہیں ہوں میں تکلف کرنے والوں میں سے

4809 - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي الضُّحَى عَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ دَخَلْنَا عَلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ مَنْ عَلِمَ شَيْئًا فَلْيَقُلْ بِهِ وَمَنْ لَمْ يَعْلَمْ فَلْيَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ فَإِنَّ مِنَ الْعِلْمِ أَنْ يَقُولَ لِمَا لَا يَعْلَمُ اللَّهُ أَعْلَمُ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لِنَبِيِّهِ ﷺ (قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ) وَسَأُحَدِّثُكُمْ عَنِ الدُّخَانِ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ

دَعَا قُرَيْشًا إِلَى الإِسْلَامِ فَأَبْطَئُوا عَلَيْهِ فَقَالَ اللَّهُمَّ أَعِنِّى عَلَيْهِمْ بِسَبْعٍ كَسَبْعِ يُوسُفَ فَأَخَذَتْهُمْ سَنَةٌ فَحَصَّتْ كُلَّ شَيْءٍ حَتَّى أَكَلُوا الْمَيْتَةَ وَالْجُلُودَ حَتَّى جَعَلَ الرَّجُلُ يَرَى بَيْنَهُ وَبَيْنَ السَّمَاءِ دُخَانًا مِنَ الْجُوعِ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ (فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ) قَالَ فَدَعَوْا (رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلاً إِنَّكُمْ عَائِدُونَ) أَفَيُكْشَفُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ قَالَ فَكُشِفَ ثُمَّ عَادُوا فِي كُفْرِهِمْ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ يَوْمَ بَدْرٍ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى (يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى إِنَّا مُنْتَقِمُونَ).

(ترجمہ آگے والے نمبر پہ ہے)أطرافه 1007، 1020، 4693، 4767، 4774، 4820، 4821، 4822، 4823، 4824، 4825۔

قصہ دخان کے بارہ میں حدیث ابن مسعود، تفسیر سورۃ الروم میں گزری، آگے تفسیر الدخان میں بھی آئے گی استسقاء سے متعلقہ بحث اس کے باب میں گزری ہے (یعنی کتاب الاستسقاء میں)۔

39 - سورة الزُّمَر

وَقَالَ مُجَاهِدٌ (أَفَمَنْ يَتَّقِي بِوَجْهِهِ) يُجَرُّ عَلَى وَجْهِهِ فِي النَّارِ وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى (أَفَمَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَنْ يَأْتِي آمِنًا) (ذِي عِوَجٍ) لَبْسٍ (وَرَجُلاً سَلَمًا لِرَجُلٍ) مَثَلٌ لآلِهَتِهِمِ الْبَاطِلِ، وَالإِلَهِ الْحَقِّ (وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ) بِالأَوْثَانِ خَوَّلْنَا أَعْطَيْنَا. (وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ) الْقُرْآنُ (وَصَدَّقَ بِهِ) الْمُؤْمِنُ يَجِيءُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَقُولُ هَذَا الَّذِي أَعْطَيْتَنِي عَمِلْتُ بِمَا فِيهِ (مُتَشَاكِسُونَ) الشَّكِسُ الْعَسِرُ لاَ يَرْضَى بِالإِنْصَافِ وَرَجُلاً سِلْمًا وَيُقَالُ سَالِمًا صَالِحًا (اشْمَأَزَّتْ) نَفَرَتْ (بِمَفَازَتِهِمْ) مِنَ الْفَوْزِ (حَافِّينَ) أَطَافُوا بِهِ مُطِيفِينَ بِحِفَافَيْهِ بِجَوَانِبِهِ (مُتَشَابِهًا) لَيْسَ مِنَ الاشْتِبَاهِ وَلَكِنْ يُشْبِهُ بَعْضُهُ بَعْضًا فِي التَّصْدِيقِ

مجاہد کہتے ہیں (يتقى بوجهه) سے مراد ہے کہ منہ کے بل دوزخ میں گرائے جائیں گے جیسے اللہ کا ارشاد ہوا: (أ فَمَنْ يُلقىٰ فِي النَّارِ الخ) کیا جو آگ میں ڈالا جائیگا بہتر ہے یا وہ جو قیامت میں امن کی حالت میں آئے گا؟ (ذى عوج) شبہ والا، (و رجلاً سَلَماً لِذِیْ رَجُل) یہ انکے معبودانِ باطلہ اور معبودِ برحق کی مثال بیان کی گئی ہے (و يخوفونك بالذين من دونه) یعنی بتوں سے ڈراتے ہیں (خولنا) ہم نے عطا کیا، (والذى جاءَ بِالصِّدْقِ) صدق سے مراد قرآن مجید ہے (وصدق به) یعنی اہلِ ایمان جو قیامت کے دن آئیں گے اور کہیں گے یہ تو نے ہمیں عطا کیا تھا اور ہم اس پہ عمل پیرا رہے (متشاكسون) شکس بدمزاج تکرار کرنے والا شخص جو انصاف پرور بھی نہ ہو (و رجلا سلما) ایک قراءت میں (سالما) ہے یعنی صالح، (اشمأزت) نفرت کی۔ (بمفازتهم) فوز سے، کامیابی۔ (حافين) یعنی گھیرے میں لئے ہوئے، (بحفافيه) کہا جاتا ہے یعنی چاروں جوانب۔ (متشابها) یہ اشتباہ سے نہیں بلکہ اس معنی میں کہ تصدیق میں ایک دوسری سے مشابہ ہیں۔

(وقال مجاهد يتقى الخ) اسے فریابی نے موصول کیا، مثلیت سے ان کی مراد یہ ہے کہ ہر دو آیتوں میں محذوف ہے،

اکثر کے نزدیک (يجد) جیم کے ساتھ ہے، فریابی وغیرہ کے ہاں یہی ہے اکیلے اصیلی کے نسخہ میں (يخر) ہے، عبدالرزاق ابن عیینہ عن بشر بن تمیم سے راوی ہیں کہ یہ ابوجہل اور عمار بن یاسرؓ کے بارہ میں نازل ہوئی، (أ فَمَنْ يُلْقىٰ فِي النَّارِ) ابوجہل اور (أ مَّنْ يَأْتِيْ آمِناً الخ) حضرت عمار ہیں، اہلِ عربیت ذکر کرتے ہیں کہ (مَن) أفمن میں موصولہ ہے، علی الابتداء محلِ رفع میں، خبر محذوف ہے جس کی تقدیر یہ ہے:(أ هو كمن أمِنَ العذاب)۔

(ذی عوج لبس) اسے فریابی وطبری نے نقل کیا ای:(ليس فيه لبس) یہ تفسیر باللازم ہے کیونکہ جس میں لبس ہو وہ عوج فی المعنی کو مستلزم ہے ابن مردویہ نے دوضعیف سندوں کے ساتھ ابن عباس سے: (غَيْرَ ذِيْ عِوَجٍ)[۲۸] کی تفسیر میں نقل کیا:(قال ليس بمخلوق)۔

(خولنا أعطينا) اسے فریابی نے مجاہد سے موصول کیا آیت[۴۹] کی تفسیر میں، ابوعبیدہ کہتے ہیں ہر مال جسے تو عطا کرے:(فقد خولتَه) زہیر کا ایک شعر ہے: (هنالك إن يستخولوا المال يخولوا)۔

(والذی جاء بالصدق الخ) نسفی کے ہاں(يوم القيامة)کے بعد یہ عبارت بھی ہے: (يقول هذا الذی أعطيتنی عملت بما فيه) یعنی میں اس پر عمل پیرا ہوا، عبدالرزاق ابن عیینہ عن منصور سے ناقل ہیں کہتے ہیں میں نے مجاہد سے کہا اے ابوالحجاج (وَالَّذِیْ جَاءَ بِالصِّدْقِ الخ)[۳۳] سے کون مراد ہیں؟ کہا یہ وہ جو قرآن لائیں گے اور عرض کریں گے کہ ہم اس پر عمل پیرا ہوئے تھے اسے ابن مبارک نے بھی الزھد میں معمر عن منصور عن مجاہد سے نقل کیا، قتادہ اس کی تفسیر میں کہتے ہیں (الذی جاء بالصدق) سے مراد نبی اکرم ہیں اور(صَدَّقَ به) سے مراد اہلِ ایمان ہیں اسے عبدالرزاق نے بحوالہ معمر نقل کیا، طبری نے علی بن ابی طلحہ عن ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ (جاء بالصدق) سے مراد(لا إله إلا اللّٰه) اور(صدق به) میں ضمیر کا مرجع (الرسول) ہے ای:(بالرسول)، سدی سے منقول ہے کہ (جاء بالصدق)حضرت جبریل، صدق سے مراد قرآن اور(صدق به)مُصدِق حضرت محمد ہیں، اسید بن صفوان حضرت علی سے نقل کرتے ہیں کہ (جاء بالصدق) حضرت محمد ہیں اور(صدق به) یعنی تصدیق کرنے والے ابوبکر ہیں، یہ سابقہ سے اخص ہے ابوالعالیہ سے بھی یہی منقول ہے۔

(و رجلا سلما الخ) کشمیہنی کے نسخہ میں(صالحا) کی جگہ (خالصا) ہے نسفی کے ہاں یہ لفظ ساقط ہے غیرِ ابوذر نے یہ عبارت بھی مزاد کی:(مثلا لآلهتهم الباطل و الإلٰه الحق) اسے فریابی نے مجاہد سے نقل کیا آگے ایک اور تفسیر بھی آ رہی ہے۔

(ويخوفونك الخ) یہ ابوذر کے ہاں ساقط ہے، اسے فریابی نے مجاہد سے نقل کیا عبدالرزاق معمر سے ناقل ہیں کہ مجھے ایک شخص نے بیان کیا کہ مشرکین نبی اکرم سے کہنے لگے یا تو آپ ہمارے آلہہ کو برا کہنے سے باز آجائیں وگرنہ ہم انہیں کہیں گے کہ آپ کو دیوانہ بنا دیں تو یہ آیت نازل ہوئی۔

(وقال غيره متشاكسون الخ)ابوذر کے نسخہ میں (وقال غيره) ساقط ہے اس میں گویا مجاہد کی کلام سے ہی ہے جبکہ نسفی کے ہاں(غيره) مذکور نہیں مگر درست وہی جو اکثر کے ہاں ہے، یہ عبدالرحمٰن بن زید کا قول ہے طبری نے نقل کیا ابوعبیدہ اس آیت:(ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلاً رَجُلاً فِيْهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُوْنَ الخ)[۲۹] کی تفسیر میں کہتے ہیں:(هو من الرجل الشكس) اور(رجلا سلما الخ) کی بابت لکھتے ہیں: (الرجل سالم وسلم واحد وهو من الصلح)ابن کثیر اور ابوعمرو نے(سالما)

اور باقیوں نے (سلما) پڑھا ہے سین پر زبر کے ساتھ، شواذ میں سینِ مکسور کے ساتھ بھی ہے، یہ دونوں مصدر ہیں علی سبیل المبالغہ، ان کا بطورِ صفت استعمال ہوا یا اسم فاعل کے معنی میں واقع ہیں، یہی اولی ہے تا کہ دوسری روایت کے ساتھ موافقت ہو اسی پر ابو عبیدہ کا قولِ مذکور کہ ہم معنی ہیں، منطبق ہوتا ہے شکس کافِ مکسور کے ساتھ، سکون بھی جائز ہے، کا معنی (السیء الخلق) ہے (یعنی بد خلق) ایک قول یہ ہے کہ اگر کاف پر زیر پڑھیں تو شین مفتوح ہوگی اور اگر ساکن پڑھیں تو مکسور، معنی ایک ہی ہے۔

(اشمأزت الخ) ابو عبیدہ آیت: (وَ إِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ الخ) [۴۵] کی بابت لکھتے ہیں عرب کہتے ہیں (اشمأز قلبي عن فلان) یعنی فلاں سے میرا دل کھٹا ہوگیا، طبری سدی سے بھی یہی معنی نقل کرتے ہیں، مجاہد سے (انقبضت) منقول ہے۔

(من الفوز) یہ بات ابو عبیدہ نے آیت: (وَ يُنَجِّي اللّٰهُ الَّذِيْنَ اتَّقَوْا بِمَفَازَتِهِمْ الخ) [۶۱] کی بابت کہی ای (بنجاتهم وهو من الفوز) طبری سدی سے: (بفضائلهم) نقل کرتے ہیں۔ (بحفافيه) حائے مکسور اور فائے مخفف کے ساتھ، مستملی کے نسخہ میں (بجانبيه) اور کریمہ و اصیلی کے نسخوں میں (بجوانبه) ہے جب کہ نسفی کے ہاں (بحافته بجوانبه) ہے درست اکثر کی روایت ہے یہ ابو عبیدہ کی کلام ہے آیت (وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّيْنَ الخ) [۷۵] کی تفسیر میں۔

(متشابها ليس من الخ) ابو عبیدہ نے یہ بات: (كتاباً مُتَشَابِهاً) کے بارہ میں کہی، طبری نے بھی سدی اور سعید بن جبیر سے یہی نقل کیا (مثانی) کا لفظ جائز ہے کہ (متشابها) کا بیان ہو کیونکہ قصصِ متکررہ متشابہ ہوتے ہیں، مثنی کی جمع ہے بمعنی مکرر۔

مولانا انور (الشكس العبد) کا ترجمہ اردو میں: درشت خو آدمی کرتے ہیں (متشابها) کی بابت کہتے ہیں پہلے ذکر ہوا کہ قرآن میں یہ لفظ دو معانی کے ساتھ مذکور ہے یہاں دوسرا معنی مراد ہے

1 - باب قَوْلِهِ ﴿يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ

إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ (ترجمہ) اے میرے ایسے بندو! جنہوں نے اپنی جانوں پر زیادتیاں کی ہیں اللہ کی رحمت سے ناامید نہ ہونا بے شک اللہ سب گناہ بخش دیگا وہ بہت ہی غفور رحیم ہے۔

4810 - حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ أَنَّ ابْنَ جُرَيْجٍ أَخْبَرَهُمْ قَالَ يَعْلَى إِنَّ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ أَخْبَرَهُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ نَاسًا مِنْ أَهْلِ الشِّرْكِ كَانُوا قَدْ قَتَلُوا وَأَكْثَرُوا وَزَنَوْا وَأَكْثَرُوا فَأَتَوْا مُحَمَّدًا ﷺ فَقَالُوا إِنَّ الَّذِي تَقُولُ وَتَدْعُو إِلَيْهِ لَحَسَنٌ لَوْ تُخْبِرُنَا أَنَّ لِمَا عَمِلْنَا كَفَّارَةً فَنَزَلَ (وَالَّذِينَ لاَ يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلاَ يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلاَ يَزْنُونَ) وَنَزَلَ (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ

ابن عباس کہتے ہیں مشرکین میں سے کچھ لوگوں نے قتل و زنا جیسے گناہ کئے تھے وہ نبی پاک کے پاس آئے اور کہا آپ جو کہتے اور جسکی دعوت دیتے ہیں وہ اچھی بات ہے لیکن ہمیں یہ بتلائیے کہ ہمارے سابقہ گناہ اسلام لانے سے مٹ جائیں گے؟ تو قرآن نازل ہوا: (والذين لا يدعون مع الله الخ) اور وہ لوگ جو اللہ کے ساتھ کسی اور معبود کو نہیں پکارتے اور نہ ناحق کسی کو قتل

کرتے ہیں اور زنا کرتے ہیں اور یہ آیت بھی: (قل یا عبادی الذین أسرفوا الخ)۔

(قال یعلی) دراصل (قال قال یعلی) ہے، خطأ ساقط مگر لفظاً ثابت ہے، یعلی بن مسلم مراد ہیں مسلم کے ہاں نسبت مذکور ہے ابوداؤد اور نسائی نے بھی اسی سند کے ساتھ یعلی سے اس کی تخریج کی مگر ان کے ہاں بھی بخاری کی طرح غیر منسوب مذکور ہیں بعض شراح نے لکھا کہ ابو داؤد کے ہاں (یعلی بن حکیم) مذکور ہے مگر سنن کے کسی نسخہ میں ایسا نظر نہیں آیا اور بخاری میں یعلی بن حکیم عن سعید بن جبیر عن ابن عباس کے طریق سے ایک یہی روایت ہے مگر وہ ابن جریج کی ان سے روایت نہیں، یعلی بن مسلم بصری ساکنِ مکہ اور سعید سے روایت میں مشہور تھے ان کی بھی ان سے روایتیں ہیں یعلی بن حکیم کی بھی سعید سے اور ابن جریج کی ان سے روایت موجود ہے مگر یہاں وہ مراد نہیں۔

(لو تخبرنا أن لما عملنا كفارة) طبرانی کی ایک اور سند کے ساتھ ابن عباس سے روایت میں ہے کہ وحشی بن حرب نے یہ سوال کیا تھا اس میں ہے کہ اس پر یہ آیت نازل ہوئی: (إِلَّا مَنْ تَابَ وَ آمَنَ وَ عَمِلَ عَمَلاً صَالِحاً) [الفرقان: ۷۰] کہنے لگے یہ تو شدید شرط ہے اس پر یہ آیت نازل ہوئی: (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِيْنَ الخ) ابن اسحاق سیرت میں نافع عن ابن عمر عن عمر سے بیان کرتے ہیں کہتے ہیں میں، عیاش بن ابوربیعہ اور ہشام بن عاص نے باہم مشورہ کیا کہ مدینہ ہجرت کر جائیں، تو ان کا قصہ اور ان کے رفیق کی واپسی کا قصہ ذکر کیا اس میں ہے کہ یہ آیت نازل ہوئی: (قل یا عبادی الخ) تو اسے لکھ کر ہشام کو بھیجا۔

(ونزل قل یا عبادی الخ) طبرانی کی روایت میں ہے کہ چند اور لوگوں نے بھی کہا یا رسول اللہ ہمارے بھی وحشی جیسے اعمال ہیں! فرمایا یہ بشارت سب مسلمانوں کے لئے ہے احمد نے اور طبرانی نے اوسط میں حضرت ثوبان سے روایت کیا ہے کہ میں نے نبی اکرم کو فرماتے سنا کہ مجھے پسند نہیں کہ آیت (قُلْ یا عبادی الخ) کے بدلے مجھے ساری دنیا بھی مل جائے، یہ آیت سن کر ایک شخص نے کہا: (و مَن أشرك؟) یعنی جو مشرک تھا؟ (یعنی آیا وہ بھی اس بشارت کا مستحق ہے) آپ ایک ساعت خاموش رہے پھر فرمایا ہاں جو مشرک بھی تھا، اس آیت کے عموم سے استدلال کیا گیا ہے کہ تمام گناہ چاہے کبیرہ ہو یا صغیرہ، معاف کر دئے جائیں گے چاہے حقوق العباد سے متعلق ہوں یا اللہ کے حقوق سے، اہل سنت کے ہاں مشہور یہ ہے کہ توبہ سے تو تمام گناہ معاف ہو جاتے ہیں اگر کوئی بغیر توبہ مرگیا تو معاملہ اللہ کی مشیت پہ منحصر ہے لیکن حقوق العباد کے ضمن میں اگر ان کا مرتکب(من العود إلى شيء من ذلك) سے توبہ کرے (یعنی آئندہ ایسا نہ کرے گا) تو عود سے توبہ اس کے لئے نافع ثابت ہوگی جہاں تک کسی خاص حق تلفی کا تعلق ہے تو ضروری ہے کہ اسے اس کے حق دار کو واپس کرے یا اس سے معاف کرائے، ہاں اللہ کی بے پایاں رحمت و فضل کو دیکھتے ہوئے ممکن ہے کہ وہ (روزِ قیامت) صاحبِ حق کو عوض دیدے اور اس عاصی کو اس کے سبب عذاب نہ دے آیت(إِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهٖ وَ يَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ) کے عموم سے اس کی دلالت ملتی ہے واللہ اعلم۔

مولانا انور (قل یا عبادی الذین أسرفوا الخ) کی بابت لکھتے ہیں آیت میں اس لحاظ سے اشکال ہے کہ یہ مشرک کی مغفرت کو بھی متضمن ہے، جو تاویلات کی گئی ہیں، میں ان پر راضی نہیں، میرے نزدیک آیت میں حکم بالمغفرت موجود نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی شان کا بیان ہے اگرچہ یہ حقِ مشرکین میں ظاہر نہیں کیونکہ ان کے حق میں ارادۂ تعذیب سبقت لے جا چکا ہے، اسی پر آنجناب کا فرمان: (لا صلاة لِمن لم يقرأ بها) ہے پس یہ نماز کی شان ہے اگرچہ مقتدی کے حق میں متحقق نہیں، کئی دفعہ اس کی تقریر گزری ہے۔

2 - باب قَوْلِهِ ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾

(ترجمہ) اور انہوں نے اللہ کی قدر نہ کی جیسے اسکا حق ہے۔

4811 - حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَبِيدَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ؓ قَالَ جَاءَ حَبْرٌ مِنَ الْأَحْبَارِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ إِنَّا نَجِدُ أَنَّ اللَّهَ يَجْعَلُ السَّمَوَاتِ عَلَى إِصْبَعٍ وَالْأَرَضِينَ عَلَى إِصْبَعٍ وَالشَّجَرَ عَلَى إِصْبَعٍ وَالْمَاءَ وَالثَّرَى عَلَى إِصْبَعٍ وَسَائِرَ الْخَلَائِقِ عَلَى إِصْبَعٍ فَيَقُولُ أَنَا الْمَلِكُ فَضَحِكَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى بَدَتْ نَوَاجِذُهُ تَصْدِيقًا لِقَوْلِ الْحَبْرِ ثُمَّ قَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ).

أطرافه 7414، 7415، 7451، 7513-

ابن مسعودؓ کہتے ہیں علمائے یہود میں سے ایک نبی پاک کے پاس آیا اور کہنے لگا اے محمد ہم تورات میں پاتے ہیں کہ اللہ سب آسمانوں کو ایک انگلی پہ رکھ لے گا اور زمینوں کو دوسری انگلی پر اسی طرح ایک انگلی پہ درخت اور ایک پر پانی اور مٹی کو اور ایک پہ باقی ساری مخلوقات کو اور کہے گا میں ہوں بادشاہِ برحق! کہتے ہیں یہ سن کر نبی پاک ہنس پڑے حتی کہ آپ کے سامنے کے دانت دکھائی دئے یہ ہنسی اس بات کی تصدیق کے بطور تھی پھر آپ نے یہ آیت پڑھی: (و ما قدروا الله حق قدره)۔

عبداللہ سے مراد ابن مسعود ہیں۔ (جاء حبر) اس کا نام معلوم نہ ہوسکا، (إنا نجد أن الله الخ) اس کی شرح کتاب التوحید میں آئے گی، ابن تین لکھتے ہیں خطابی نے تاویلِ اصبع میں تکلف سے کام لیا اور مبالغہ آرائی کی حتی کی ان کے خیال میں نبی اکرم کا یہ ہنسنا اس حبر کی بات کے رد وانکار کے بطور تھا، انہوں نے راویِ حدیث کی بات کہ ایسا آپ نے اس کی بات کی تصدیق کے بطور کیا، کو ان کی فہم قرار دیا، نووی کہتے ہیں ظاہرِ سیاق سے یہی لگتا ہے کہ آنجناب کا ضحک اس کی بات کی تصدیق میں تھا تبھی یہ آیت تلاوت کی جس سے بھی یہی مفہوم نکلتا ہے جو اس حبر نے کہا تھا، ان امور میں اولی یہی ہے کہ تاویل سے احتراز کیا جائے ساتھ ساتھ اعتقادِ تنزیہ بھی ہو (یہاں سعودی محشی لکھتے ہیں اگر تاویل سے مراد یہاں لفظ کو اس کے ظاہر سے پھیرنا ہے تب تو درست ہے اور یہ باب الاسماء والصفات میں سدید و مہم قاعدہ ہے، یہ اضافہ بھی کیا جائے گا: بلا کیف، کاش حافظ نے اس میں اسے مطرد کیا ہوتا) پس ہر وہ جو نقص من ظاہرہا کو مستلزم ہو غیر مراد ہے (یہاں محشی رقم طراز ہیں کہ نصوصِ صفات کے ظاہر میں کلیۃً کوئی نقص نہیں بلکہ یہ وہم ہے جس کا معطِّل شکار ہے، اپنے عقیدہ تعطیل سے قبل بایں طور کہ متوہمِ تشبیہہ ہے پھر اسے صریح تاویل کے ساتھ دور کرتا ہے جو فی واقع الامر تعطیل ہے؛ درست ان اسماء وصفات کا اللہ کیلئے اثبات جس پر نصوص کی دلالت ہے ایسی تاویل پر جو اللہ تعالیٰ کی نسبت لائق ہے بغیر تمثیل، تکییف، تحریف اور تعطیل کے جیسا کہ صحابہ، ان کے اتباع اور ائمہِ سنت کا موقف رہا)

ابن فورک کہتے ہیں محتمل ہے کہ اصبع سے مراد بعض مخلوقات کی اصبع ہو اور جو اس کے بعض طرق میں (أصابع الرحمن) مذکور ہے وہ دال علی القدرت والملک ہو (یہاں فاضل محشی لکھتے ہیں یہ بھی تاویل ہے کہ اصابع الرحمٰن کو قدرت اور ملک کے ساتھ مؤول کیا

جائے، واجب اللہ تعالیٰ کے لئے حقیقۃً اصابع کا اثبات ہے مگر بغیر تکییف، تمثیل، تشبیہ اور تمثیل کے جیسا کہ صحیح احادیث میں وارد ہے)۔ (حتی بدت نواجذہ) یہ ایک دوسری حدیث کے منافی نہیں جس میں ہے کہ آپ کا ضحک تبسم تک ہی محدود ہوتا تھا جیسا کہ تفسیر احقاف میں آئے گا۔

اسے مسلم نے بھی (التوبة) ترمذی اور نسائی نے (التفسیر) میں نقل کیا ہے۔

3 - باب قَوْلِهِ ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمٰوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾

(ترجمہ) اور زمین ساری کی ساری اسکی مٹھی میں ہوگی قیامت کے دن اور آسمان اپنے دائیں ہاتھ میں لپٹے ہوئے ہونگے، پاک ہے وہ اور بالا ہے اس چیز سے جو وہ اسکا شریک ٹھہراتے ہیں۔

جب ذکرِ ارض مفرداً واقع ہوا تو اسکی تاکید (جمیعا) کے لفظ کے ساتھ حسن ہوئی یہ اشارہ دینے کے لئے کہ جمیع اراضی مراد ہیں۔

4812 - حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ خَالِدِ بْنِ مُسَافِرٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ يَقْبِضُ اللَّهُ الْأَرْضَ وَيَطْوِي السَّمَوَاتِ بِيَمِينِهِ ثُمَّ يَقُولُ أَنَا الْمَلِكُ أَيْنَ مُلُوكُ الْأَرْضِ .

أطرافه 6519، 7382، 7413-

ابو ہریرہؓ کہتے ہیں میں نے نبی پاک کو فرماتے سنا کہ اللہ زمین کو قبض کر لے گا اور آسمان اپنے دائیں ہاتھ کے ساتھ لپیٹ لے گا پھر کہے گا میں ہوں حقیقی بادشاہ ! کہاں ہیں زمین کے بادشاہ۔

کتاب التوحید میں مفصل شرح آئے گی۔

4 - باب قَوْلِهِ ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ

إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾ (ترجمہ) اور صور پھونکا جائے گا تو سب آسمانوں اور زمین والے بے ہوش ہو جائیں گے مگر وہ جسے اللہ چاہے پھر ایک اور پھونکا جائیگا تو سب کھڑے ہو کر دیکھنے لگیں گے

4813 - حَدَّثَنِي الْحَسَنُ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ خَلِيلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّحِيمِ عَنْ زَكَرِيَّاءَ بْنِ أَبِي زَائِدَةَ عَنْ عَامِرٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِنِّي أَوَّلُ مَنْ يَرْفَعُ رَأْسَهُ بَعْدَ النَّفْخَةِ الْآخِرَةِ فَإِذَا أَنَا بِمُوسَى مُتَعَلِّقٌ بِالْعَرْشِ فَلَا أَدْرِي أَكَذَلِكَ كَانَ أَمْ بَعْدَ النَّفْخَةِ

ابو ہریرہ کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا دوسرے صور کے بعد میں پہلا فرد ہونگا جو سر اٹھائے گا تو کیا دیکھوں گا کہ موسیٰ عرش کو پکڑے کھڑے ہونگے، تو نہیں جانتا کہ وہ ایسے ہی رہے یا صور کے بعد۔ ہوش میں آ کر۔ یہاں آئے؟

تمام نسخوں میں شیخ بخاری حسن غیر منسوب مذکور ہیں ابو حاتم سہل بن سدی الحافظ نے جیسا کہ کلاباذی نے نقل کیا جزم کے ساتھ حسن بن شجاع بلخی قرار دیا ہے بخاری سے عمر میں چھوٹے تھے مگر ان سے قبل فوت ہوئے حفاظ میں شمار ہوتا ہے، برقانی کی المصافحہ

میں ہے کہ بخاری نے اس حدیث کی تخریج میں: (حدثنا الحسین) کہا ہے حاکم سے منقول ہے کہ یہ حسین بن محمد قبانی ہیں، اسماعیل بن خلیل بھی بخاری کے اوساط شیوخ میں سے ہیں بخاری اس سند میں دو درجہ نازل ہوئے ہیں کیونکہ زکریا بن ابوزائدہ سے وہ ایک واسطہ کے ساتھ روایت کرتے ہیں اور یہاں تین واسطوں کے ساتھ روایت کیا، عبدالرحیم سے ابن سلیمان اور عامر سے مراد شعبی ہیں۔

(من یرفع رأسه) احادیث الانبیاء کے ترجمۂ حضرت موسیٰ میں اس بارے تفصیلی بحث گزری ہے۔ (أم بعد النفخة) ابن تین نقل کرتے ہیں کہ داودی اس لفظ کو وہم قرار دیتے ہیں ان کا اس بارے استناد یہ ہے کہ حضرت موسیٰ تو مقبور و میت ہیں جو نفخہ کے بعد مبعوث ہوں گے تو پھر کیونکر مستثنیٰ ہو سکتے ہیں؟ قبل ازیں ان کے اس ایراد کا مفصل جواب گزر چکا (ترجمہ موسیٰ میں)۔

4814 - حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا صَالِحٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ بَيْنَ النَّفْخَتَيْنِ أَرْبَعُونَ قَالُوا يَا أَبَا هُرَيْرَةَ أَرْبَعُونَ يَوْمًا قَالَ أَبَيْتُ قَالَ أَرْبَعُونَ سَنَةً قَالَ أَبَيْتُ قَالَ أَرْبَعُونَ شَهْرًا قَالَ أَبَيْتُ وَيَبْلَى كُلُّ شَيْءٍ مِنَ الإِنْسَانِ إِلَّا عَجْبَ ذَنَبِهِ فِيهِ يُرَكَّبُ الْخَلْقُ .طرفه 4935 -

ابو ہریرہ کہتے ہیں نبی اکرم نے فرمایا دونوں نفخوں کے مابین چالیس کا وقفہ ہے، لوگوں نے کہا چالیس دن؟ کہا نہیں معلوم، کہا چالیس سال؟ کہا نہیں معلوم، کہا چالیس ماہ؟ کہا نہیں معلوم، اور انسان کی ہر چیز ماسوا عجب ذنب کے مٹی ہو جائے گی، اسی سے اسکی دوبارہ ترکیب کذائی ہوگی

(مابین النفتحتین) احادیث الانبیاء میں ان حضرات کا رد ہوا تھا جو نفخات کی تعداد چار بتلاتے ہیں حدیثِ باب مؤیدِ صواب ہے۔ (أبیت) یعنی میں تعیین کی بابت کچھ نہیں کہنا چاہتا کیونکہ میرے پاس اس ضمن میں توقیف نہیں، ابن مردویہ کی ابوبکر بن عیاش عن اعمش سے اسی روایت میں (أعییت) ہے اِعیاء سے یعنی عاجز ہوں، بعض شراح مدعی ہیں کہ مسلم کی روایت میں چالیس برس مذکور ہے مگر ایسا نہیں البتہ ابن مردویہ کی سعید بن صلت عن اعمش کے طریق سے اسی سند کے ساتھ روایت میں (أربعون سنة) مذکور ہے مگر وہ شاذ ہے، ابن عباس سے ایک ضعیف سند کے ساتھ چالیس سال منقول ہے اواخر سورۃ ص میں ذکر کیا گویا ابو ہریرہ نے مجملا بھی سنا لہٰذا تعیین سے عجز کا اظہار کیا ابن مردویہ کی زید بن اسلم عن ابی ہریرہ سے روایت میں ہے کہ لوگوں نے کہا چالیس کیا؟ کہا میں نے ایسے ہی سنا ہے، ابن تین کہتے ہیں ممکن ہے مدت ان کے علم میں ہو مگر کسی اور وقت آگاہ کرنے کی غرض سے اب خاموش رہے یا کسی اشتغال کے سبب بیان نہ کر سکے، جامع ابن وہب میں (أربعین جمعة) ہے مگر اس کی سند منقطع ہے۔

(و یبلی کل شیء الخ) مسلم کی روایت میں عمومی انداز سے (إلا عظما واحدا) ہے حدیث کا یہ جملہ ابوزناد عن ابی ہریرہ سے علیحدہ بھی تخریج کیا جس کے الفاظ ہیں: (کل ابن آدم یأکله التراب إلا عجب الذنب منه خُلِقَ و منه یُرَکَّبُ) انہی کی ہمام عن ابی ہریرہ کے طریق سے ہے: (إن في الإنسان عظما لا تأکله الأرض أبدا فیه یرکب یوم القیامة) (کہ انسان کے جسم میں ایک ایسی ہڈی ہے جسے زمین نہیں کھائے گی، اسی سے اسکی پھر سے تخلیق ہوگی) لوگوں نے کہا: (أيُّ عظم هو ؟) کہا: (عجب الذنب) حاکم اور ابو یعلی کی حدیثِ ابوسعید میں ہے کہا گیا یا رسول اللہ (ماعجب الذنب؟) فرمایا: (مثل حبة من خردل) کہ عجب ذنب نامی ہڈی حجم میں رائی کے دانہ کے برابر ہے، عجب کو عجم بھی کہا جاتا ہے پشت کی اصل

میں ایک عظمِ لطیف ہے وہ (رأس العصعص) ہے یعنی (رأس الذنب من ذوات الأربع) (یعنی دم کی جڑ) ۔

ابن ابی دنیا، ابوداؤد اور حاکم کی حدیثِ ابوسعید میں بھی مرفوعا مذکور ہے کہ یہ حبّۃ خردل کے مثل ہے، ابن جوزی لکھتے ہیں ابن عقیل نے کہا اس میں کوئی سِرّ ہے جسے اللہ ہی جانتا ہے کیونکہ وہ ذات جو عدم سے وجود میں لاسکتی ہے وہ دوبارہ زندہ کرنے کے لئے کسی شیٔ کی محتاج نہیں ، یہ بھی محتمل ہے کہ صرف فرشتوں کے لئے علامت بنائی ہو اس امر کی کہ ہر انسان اپنے جوہر کے ساتھ زندہ کیا جائے گا اور انہیں اس کا علم اسی عظم کے ذریعہ ہوسکتا ہے تا کہ معلوم ہو کہ اللہ تعالیٰ کا ارادہ اس کے ساتھ انہی اعیان کی طرف روحیں لوٹانے کا ہے جن کا یہ جزء ہیں، اگر کسی شیٔ کا ابقاء نہ ہوتا تو انہیں لگتا کہ اعادۂ ارواح ان اجساد کے امثال کے طرف ہوا ہے نہ کہ عین انہی اجساد کی طرف۔ (و یبلی کل شیء الخ) سے مرادِ محتمل یہ ہے کہ ان کے اجزاء بالکلیہ معدوم ہوجاتے ہیں یا یہ کہ اس کی معہود صورت زائل ہوجاتی ہے تو وہ جسم تراب کی صفت پر ہوجاتا ہے پھر اس عظمِ مذکور سے دوبارہ ترکیب پاتا ہے، بعض شراح نے یہ معنی کیا ہے کہ (لا یبلی أی یطول بقاؤہ) کہ یعنی طویل مدت گزرے گی نہ یہ کہ اصلاً فنا نہ ہوگا، اس میں حکمت یہ ہے کہ وہ قاعدۂ بدءِ انسان اور اس کی اس (یعنی بنیاد) ہے جس پر اس کی بنا قائم ہے پس وہ جمیع سے اصلَب (یعنی ٹھوس) ہے جیسے دیوار کی بنیاد ہوتی ہے لہذا اصلب ہونے کی وجہ سے ادوم بقاء ہے (یعنی ہمیشہ باقی رہنے والی) ، بقول ابن حجر یہ معنی کرنا مردود ہے کیونکہ خلافِ ظاہر بغیر دلیل ہے، علماء کہتے ہیں اس عموم سے انبیاء کرام کا استثناء ہے کیونکہ ان کے اجساد مبارکہ کو زمین نہ کھائے گی، ابن عبدالبر نے شہداء کے اجساد کو بھی اس استثناء میں شامل قرار دیا ہے اور قرطبی نے موذنِ محتسب کے جسم کو بھی (یعنی وہ موذن جس نے فقط ثواب کی امید میں اذانیں دیں) عیاض کہتے ہیں پس تاویلِ حدیث یہ ہے کہ ہر ابن آدم کو مٹی کھا جائے گی یعنی ہر ابن آدم ان اشیاء میں سے ہے جنہیں مٹی کھا جاتی ہے اگرچہ وہ کثیر اجسام کو نہ کھائے گی مثلاً انبیاء کے اجسادِ مطہرہ۔

(إلا عجب ذنبہ) اس کے ظاہر سے اخذ کرتے ہوئے جمہور نے کہا کہ اسے مٹی نہ کھائے گی اور نہ یہ بالی ہوگا مزنی کا قول اس کے برخلاف یہ ہے کہ إلا یہاں واو کے معنی میں ہے یعنی عجب ذنب بھی بالی ہوگی، فراء اور اخفش نے اس معنی کا اثبات کرتے ہوئے کہا الا کبھی واو کے معنی میں وارد ہوتا ہے مگر مزنی کا رد اس امر سے ہوتا ہے کہ ہمام کے طریق میں صراحت سے مذکور ہے کہ اسے مٹی نہ کھائے گی، روایتِ اعرج کے جملہ: (منہ خلق) اس امر کو مقتضی ہے کہ انسان کی یہ پہلی چیز ہے جو تخلیق کی جاتی ہے حدیثِ سلمان اس کے معارض نہیں جس میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت آدم کا سب سے پہلے سر تخلیق کیا کیونکہ تطبیق یہ ہے کہ یہ صرف حضرت آدم کے ساتھ خاص ہے، ان کی اولاد کی نسبت سے وہ جو اس حدیث میں ذکر ہوا یا حضرت سلمان کا قول نفخِ روح سے متعلق ہے نہ کہ خلقِ جسد سے (یعنی سب سے پہلے ان کے سر میں روح ڈالی گئی)

40 - الْمُؤْمِنُ

قَالَ مُجَاهِدٌ مَجَازُهَا مَجَازُ أَوَائِلِ السُّوَرِ وَيُقَالُ بَلْ هُوَ اسْمٌ لِقَوْلِ شُرَيْحِ بْنِ أَبِي أَوْفَى الْعَبْسِيِّ يُذَكِّرُنِي حَامِيمَ وَالرُّمْحُ شَاجِرٌ فَهَلَّا تَلَا حَامِيمَ قَبْلَ التَّقَدُّمِ الطَّوْلُ التَّفَضُّلُ (دَاخِرِينَ) خَاضِعِينَ وَقَالَ مُجَاهِدٌ (إِلَى النَّجَاةِ) الإِيمَانِ (لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ) يَعْنِي الْوَثَنَ (يُسْجَرُونَ) تُوقَدُ بِهِمِ النَّارُ (تَمْرَحُونَ) تَبْطَرُونَ وَكَانَ الْعَلَاءُ بْنُ زِيَادٍ يُذَكِّرُ النَّارَ ، فَقَالَ رَجُلٌ لِمَ تُقَنِّطُ النَّاسَ قَالَ وَأَنَا أَقْدِرُ أَنْ

أُقَنِّطُ النَّاسَ وَاللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ (يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لاَ تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللّٰهِ) وَيَقُولُ (وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ) وَلَكِنَّكُمْ تُحِبُّونَ أَنْ تُبَشَّرُوا بِالْجَنَّةِ عَلَى مَسَاوِءِ أَعْمَالِكُمْ ، وَإِنَّمَا بَعَثَ اللّٰهُ مُحَمَّدًا ﷺ مُبَشِّرًا بِالْجَنَّةِ لِمَنْ أَطَاعَهُ ، وَمُنْذِرًا بِالنَّارِ مَنْ عَصَاهُ

مجاہد کہتے ہیں حم کی بابت وہی کہا جائیگا جو دوسرے مقطعات کے بارہ میں ہے (کہ انکا حقیقی معنی اللہ کو ہی معلوم ہے) بعض کا قول ہے کہ نام ہے شریح بن ابو اوفی کا شعر ہے: (یذکرنی الخ) وہ مجھے اب حم یاد کراتا ہے جبکہ نیزہ تنا ہوا ہے یہاں آنے سے قبل حم کیوں نہیں پڑھی۔ (الطول) احسان (داخرین) ذلیل وخوار ہوکر، مجاہد کہتے ہیں (إلى النجاة) سے مراد ایمان ہے (لیس له دعوة) یعنی بت پرستی۔ (یسجرون) وہ دوزخ کا ایندھن بنیں گے (تمرحون) تم اتراتے ہو، (مشہور تابعی اور زاہد) علاء بن زیاد (اثنائے وعظ) دوزخ کا ذکر کر رہے تھے کہ ایک شخص نے کہا آپ کیوں لوگوں کو مایوسی میں ڈالتے ہیں؟ کہنے لگے بھلا میں کیا انہیں مایوسی میں ڈالوں گا جبکہ اللہ تعالی کہتا ہے: (یا عبادی الذین أسرفوا الخ) اور وہ کہتا ہے: (و أن المُسْرِفِينَ هُمْ أصحابُ النَّار) کہ مسرف اہلِ نار ہیں، لیکن تم چاہتے ہو کہ گناہوں کے باوجود تمہیں جنت کی بشارتیں دی جائیں (آجکل کے بعض خطباء کا بھی یہی وطیرہ ہے کہ حضور اپنی امت کو بخشوالیں گے! عاشقِ رسول ہو کر جہنم میں چلا جائے؟ یہ نہیں بتلاتے کہ سچا عاشق وہی جو آپ کی اتباع کرے، خالی خولی دعوے کس کام کے؟) کہتے ہیں بے شک اللہ نے محمد ﷺ کو اطاعت گزاروں کیلئے جنت کی خوشخبری دینے اور نافرمانوں کو جہنم سے ڈرانے والے بنا کر بھیجا۔

(وقال مجاهد حٰم مجازها الخ) ابوذر کے نسخہ میں: (و يقال بل هو اسم) سے قبل (وقال البخاری) بھی ہے مگر یہ کلام بھی ابوعبیدہ کی مجاز القرآن میں موجود ہے اس میں ہے: (و قال بعضهم بل هو اسم) ابوعبیدہ مجاز کا لفظ تاویل کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، (تاويل أوائل السور) سے مراد یہ ہے کہ (الكل فی حکم واحد) تو جو کچھ مثلا الم کی بابت کہا گیا ہے وہ حم پر بھی منطبق ہوتا ہے، ان حروفِ مقطعات کی تاویل میں بتیس سے زائد اقوال ہیں ان کے بسط کا یہ مقام نہیں، طبری نے ثوری عن ابن ابونجیح عن مجاہد سے نقل کیا ہے کہ (الم، حم، والمص و ص فواتح افتتح بها) کہ بس یہ فواتحِ سور ہیں، ابن ابی حاتم ایک دیگر سند کے ساتھ مجاہد سے ناقل ہیں کہ تمام فواتح سور مثلا ق، ص اور طسم وغیرہ (هجاء مقطوع) ہیں، اسنادِ اول اصح ہے جہاں تک ان کا قول (بل هو اسم) ہے تو اسے عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ سے نقل کیا، کہتے ہیں حم قرآن کے اسماء میں سے ایک اسم ہے، ابن تین لکھتے ہیں شائد انہوں نے یہ بات عیسی بن عمر کی قراءت پر کہی جن کے ہاں حاء اور میمِ ثانیہ پر زبر ہے (یعنی حَمِيمَ)، محتمل ہے کہ عیسی نے زبر (یعنی دوسری میم پر) التقائے ساکنین کی وجہ سے پڑھی ہو بقول ابن حجر بطورِ شاہد جو شعر پیش کیا وہ قراءتِ عیسی کی موافقت کرتا ہے طبری کہتے ہیں ہمارے نزدیک تمام فواتح سور میں درست قراءت (آخری حرف پر) جزم ہے کیونکہ یہ حروف تہجی ہیں نہ کہ اسمائے مسمّیات، ابن مردویہ نے علی عن ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ حم اور اس کے اشباہ قسم ہیں، اللہ نے ان کے ساتھ قسم اٹھائی ہے اور یہ اللہ کے اسماء میں سے ہیں، ابن حجر لکھتے ہیں شریح بن ابی اوفی جن کی طرف یہ شعر منسوب کیا قابسی کے نسخہ میں (شريح بن أبو أوفى) ہے اور یہ خطا ہے (کیا چیز خطا ہے؟ میرے لئے متبین نہیں ہو سکا کیونکہ دونوں جگہ ایک جیسا نام لکھا ہے) یہ قصہ عمر بن شبہ نے کتاب الجمل میں ذکر کیا ہے داؤد بن ابی ہند کے طریق سے نقل کرتے ہیں کہ جنگ جمل میں محمد بن طلحہ بن عبیداللہ نے سیاہ عمامہ باندھا ہوا تھا حضرت علی نے ہدایت جاری کی کہ سیاہ عمامہ والے کو قتل نہ کرنا وہ صرف اپنے والد کی بات مان کر نکلا ہے تو شریح بن ابو اوفی کی اثنائے جنگ ان سے مڈھ بھیڑ ہوگئی تو نیزے کے ساتھ قتل کر دیا، ابن اسحاق سے منقول ہے کہ یہ شعر اشتر نخعی کا ہے کہتے ہیں اسی کے ہاتھوں محمد بن

طلحہ قتل ہوئے تھے، ابومخنف کے بقول یہ مدلج بن کعب کا ہے، کعب بن مدلج بھی کہا گیا، زبیر بن بکار لکھتے ہیں اکثر کے نزدیک عصام بن مقشعر محمد بن طلحہ کا قاتل ہے، مرزبانی اسے ثبت قرار دیتے ہیں انہوں نے اس شعر کے ساتھ درج ذیل اشعار بھی نقل کئے:

(و أشعث قوام بآيات ربه　قليل الأذى فيما ترى العين مسلم　هتكت له بالرمح جيب قميصه
فخرَّ صريعا لليدين والفم　علي غير شيء غير أن ليس تابعا　عليا ومن لا يتبع الحق يندم)

(یعنی میں نے صرف اس وجہ سے انہیں قتل کیا کہ حضرت علی کی اتباع نہیں کی) کئی اور نام بھی ذکر کئے گئے ہیں حسن بن مظفر نیشاپوری کتاب مأدبة الأدباء میں لکھتے ہیں کہ جنگ جمل میں حضرت علی کے لشکر کا شعار (یعنی کوڈ ورڈ) حٰم تھا شریح بن ابو اوفی انہی کے لشکر میں تھا جب اس نے محمد بن طلحہ کو نیزہ مارا تو وہ بول اٹھے: حٰم، تب یہ شعر کہا، کہتے ہیں یہ بھی کہا گیا ہے کہ محمد کو جب نیزہ مارا تو کہنے لگے: (أ تقتلون رجلا يقول ربي الله) تو یہی مفہوم ہے: (يذكرني حم) کا کیونکہ یہ آیت سورہ حٰم کی ہے۔

مولانا انور (يذكرني حمٓ والرمح شاجر) کے تحت لکھتے ہیں یہاں حٰم فعل کا مفعول ہے تو دلالت ملی کہ حروف مقطعات سورتوں کے نام ہیں جیسا کہ سیبویہ کی رائے ہے میرے ہاں یہی مختار ہے، (يعني الوثن) ضمیرِ مجرور کے مرجع کا بیان ہے۔ (فأقبل أبوبكر فأخذ منكبيه) کی بابت لکھتے ہیں حضرت ابوبکر شجعان صحابہ میں سے تھے۔

ابن حجر تکملہ کے عنوان سے لکھتے ہیں حم کی جمع حوامیم ذکر کی گئی ہے ابوعبیدہ اسے (علی غیر قیاس) کہتے ہیں بقول فراء یہ جمع کلامِ عرب سے نہیں، کہا جاتا ہے کہ محمد نے اپنے قول: (أذكرك حم) سے اس آیت کی طرف اشارہ کیا تھا: (قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربىٰ) یعنی اپنی قرابت داری کا حوالہ دے کر جان بچانی چاہی تھی۔

(الطول التفضل) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے، مزید یہ بھی کہا کہ عرب کہتے ہیں: (إنه لذو طوْل على قومه) یعنی ان پر فضیلت والا ہے، ابن ابو حاتم نے ابن عباس سے (ذي الطول)[۳] کی تفسیر میں نقل کیا: (ذي السعة والغنى) یعنی سعت و غنیٰ والا، عکرمہ سے: (ذي المنن) احسانات کرنے کا خوگر، اور قتادہ سے: (ذي النعماء) منقول ہے۔ (داخرين الخ) یہ بھی قولِ ابوعبیدہ ہے، طبری سدی سے (سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِيْنَ) کی بابت نقل کرتے ہیں (أي صاغرين) ذلیل ہو کر۔ (وقال مجاهد إلى النجاة الخ) اسے فریابی نے موصول کیا۔ (ليس له دعوة الخ) اسے بھی انہی سے موصول کیا۔ (يسجرون الخ) یہ بھی۔ (تمرحون الخ) یہ بھی انہی سے نقل کیا۔ (يذكر النار) کافِ مشدد کے ساتھ، یعنی لوگوں کو نار کی تذکیر کرتے۔ (فقال رجل) اس کا نام معلوم نہ ہو سکا۔ (لم تقنط) اسکے ساتھ (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِيْنَ أَسْرَفُوا عَلٰى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَحْمَةِ اللّٰهِ) کی طرف اشارہ مقصود تھا کہ لوگوں کو اپنی رحمت سے مایوس ہونے سے منع کیا، ساتھ ہی ہدایت فرمائی: (إن الْمُسْرِفِيْنَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ)[غافر: ۴۳] تو رجوع عن الاسراف اور توبہ قبل الموت کی تلقین کی، علاء ہذا ابن زیاد بصری ہیں جو تابعی زاہد قلیل الحدیث تھے بخاری میں ان کا ذکر صرف اسی جگہ ہے ۹۴ھ میں فوت ہوئے۔

4815 - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ حَدَّثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ قَالَ قُلْتُ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ أَخْبِرْنِي بِأَشَدِّ مَا صَنَعَ الْمُشْرِكُونَ بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ

قَالَ بَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي بِفِنَاءِ الْكَعْبَةِ إِذْ أَقْبَلَ عُقْبَةُ بْنُ أَبِي مُعَيْطٍ فَأَخَذَ بِمَنْكِبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلَوَى ثَوْبَهُ فِي عُنُقِهِ فَخَنَقَهُ خَنْقًا شَدِيدًا فَأَقْبَلَ أَبُو بَكْرٍ فَأَخَذَ بِمَنْكِبِهِ وَدَفَعَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَقَالَ (أَتَقْتُلُونَ رَجُلاً أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ) . (جلدپنجم ص:۴۱۰) طرفاه 3678، 3856-

اوائل السيرة النبوية میں مشروحا گزر چکی ہے۔

41 - سورة حم السَّجْدَةِ

وَقَالَ طَاوُسٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ (ائْتِيَا طَوْعًا) أَعْطِيَا (قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ) أَعْطَيْنَا. طاوس عن ابن عباس سے منقول ہے کہ (ائتیا طوعا) کا معنی ہے: أعطيا یعنی دیدو، (قالتا أتينا طائعين) یعنی ہم نے دیا،

وَقَالَ الْمِنْهَالُ عَنْ سَعِيدٍ قَالَ قَالَ رَجُلٌ لِابْنِ عَبَّاسٍ إِنِّي أَجِدُ فِي الْقُرْآنِ أَشْيَاءَ تَخْتَلِفُ عَلَيَّ قَالَ (فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ)(وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ) (وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا) (رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ) فَقَدْ كَتَمُوا فِي هَذِهِ الْآيَةِ وَقَالَ (أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا) إِلَى قَوْلِهِ (دَحَاهَا) فَذَكَرَ خَلْقَ السَّمَاءِ قَبْلَ خَلْقِ الْأَرْضِ ثُمَّ قَالَ (أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ) إِلَى (طَائِعِينَ)فَذَكَرَ فِي هَذِهِ خَلْقَ الْأَرْضِ قَبْلَ السَّمَاءِ وَقَالَ (وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا) عَزِيزًا حَكِيمًا سَمِيعًا بَصِيرًا فَكَأَنَّهُ كَانَ ثُمَّ مَضَى فَقَالَ (فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ) فِي النَّفْخَةِ الْأُولَى ثُمَّ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ عِنْدَ ذَلِكَ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ ثُمَّ فِي النَّفْخَةِ الْآخِرَةِ أَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ وَأَمَّا قَوْلُهُ (مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ)(وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ) فَإِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ لِأَهْلِ الْإِخْلَاصِ ذُنُوبَهُمْ وَقَالَ الْمُشْرِكُونَ تَعَالَوْا نَقُولُ لَمْ نَكُنْ مُشْرِكِينَ فَخَتَمَ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ فَتَنْطِقُ أَيْدِيهِمْ فَعِنْدَ ذَلِكَ عُرِفَ أَنَّ اللَّهَ لَا يُكْتَمُ حَدِيثًا وَعِنْدَهُ (يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا) الْآيَةَ وَخَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ثُمَّ خَلَقَ السَّمَاءَ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ فِي يَوْمَيْنِ آخَرَيْنِ ثُمَّ دَحَا الْأَرْضَ وَدَحْوُهَا أَنْ أَخْرَجَ مِنْهَا الْمَاءَ وَالْمَرْعَى وَخَلَقَ الْجِبَالَ وَالْجِمَالَ وَالْآكَامَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي يَوْمَيْنِ آخَرَيْنِ فَذَلِكَ قَوْلُهُ (دَحَاهَا) وَقَوْلُهُ (خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ) فَجُعِلَتِ الْأَرْضُ وَمَا فِيهَا مِنْ شَيْءٍ فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ وَخُلِقَتِ السَّمَوَاتُ فِي يَوْمَيْنِ (وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا)

سَمَّى نَفْسَهُ ذَلِكَ وَذَلِكَ قَوْلُهُ أَیْ لَمْ يَزَلْ كَذَلِكَ فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يُرِدْ شَيْئًا إِلَّا أَصَابَ بِهِ الَّذِی أَرَادَ فَلَا يَخْتَلِفْ عَلَيْكَ الْقُرْآنُ فَإِنَّ كُلًّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنِی يُوسُفُ بْنُ عَدِیٍّ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو عَنْ زَيْدِ بْنِ أَبِی أُنَيْسَةَ عَنِ الْمِنْهَالِ بِهَذَا

منہال بن سعید کہتے ہیں ایک شخص نے ابن عباس سے کہا میں قرآن میں چند آیات ایک دوسری سے متعارض پاتا ہوں مثلا قرآن کہتا ہے: (فلا أنساب بينهم يو مئذ ولا يتسائلون) کہ قیامت کے دن انکے درمیان کوئی رشتہ ناطہ باقی نہ ہوگا اور نہ وہ باہم کچھ پوچھیں گے، پھر دوسری آیت میں یوں کہا: (و أقبل بعضهم علی بعض يتساء لون) کہ بعض بعض کی طرف متوجہ ہوکر پوچھیں گے، اسی طرح ایک آیت میں ہے: (و لا يكتمون الله حديثا) وہ اللہ سے کچھ چھپا نہ پائیں گے اور دوسری آیت میں کہا: (ربنا ما كنا مشر كين) کہ اہلِ شرک کہیں گے ہم تو مشرک نہ تھے، تو گویا اس میں انکے کتمان کا ذکر ہوا اسی طرح کہا: (أم السماء بناها۔ دحاها) تک، تو تخلیقِ آسمان کا زمین کی پیدائش سے پہلے ذکر کیا جبکہ ایک اور آیت میں کہا: (أ ئنكم لتكفرون بالذی خلق الأرض في يومين۔ طائعين) تک، اس میں زمین کی پیدائش قبل از آسمان ہونا مذکور ہے اسی طرح اللہ تعالی کہتا ہے: (و كان الله غفورا رحيما) یعنی۔ کان۔ کا فعلِ ماضی استعمال کیا گویا اللہ ان صفات کے ساتھ زمانہِ ماضی میں موصوف تھا (اب نہیں؟)

ان سب اشکالات کا جواب دیتے ہوئے ابن عباس نے کہا جہاں تک (فلا أنساب الخ) کا تعلق ہے کہ تمام رشتے ناطے ختم ہوجائیں گے، یہ پہلے نفخہ کے موقع کا ذکر ہے جب وہ پھونکا جائیگا تو سب اہلِ زمین و آسمان بے ہوش ہوجائیگے مگر جسے اللہ چاہے تب کوئی رشتہ نہ ہوگا اور نہ سوال و جواب کرسکیں گے، دوسرے نفخہ کے بعد ہوش وحواس واپس آجائینگے اور اب باہم پہچان بھی ہوگی اور ہمکلام بھی ہوں گے جیسا کہ کہا: (و أقبل بعضهم الخ)۔ جہاں تک مشرکوں کا کہنا: (والله ما كنا مشر كين) اور ادھر اللہ کا فرمان: (و لا يكتمون الله حديثا) تو واقع الامر یہ ہے کہ اللہ تعالی کی ذات اہلِ اخلاص کے گناہ معاف کردے گی یہ دیکھ کر مشرک باہم کہیں نگے آؤ ہم بھی شرک کی نفی کر کے اللہ کی مغفرت سے بہرہ ور ہونے کی کوشش کریں مگر انکے منہ مہر لگا دئے جائیں گے اور کچھ بول نہ سکیں گے اب انکے اعضاء بات کریں گے تو یہ ہے جسکی بابت اللہ نے فرمایا کہ مجھ سے کچھ بھی چھپا نہ سکیں گے تب (يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا الخ) پچھتائیں گے کہ کاش مسلمان ہوتے، جہاں تک زمین کی آسمان سے قبل تخلیق کا ذکر ہے کہ اسے دو دن میں پیدا کیا پھر آسمان کی طرف مستوی ہوا اور دو دن میں انکا تسویہ کیا اسکے بعد زمین کا دحو کیا یعنی اس سے پانی اور گھاس چارہ پیدا کیا اور پہاڑ، اونٹ اور ٹیلے وغیرہ اور جو کچھ انکے مابین ہے، دو دن میں تخلیق کیا تو اسی طرف اس اشارہ کرتے ہوئے: (دحا ها) کہا اور دوسری جگہ (خلقَ الأرض فی يومين) کہا تو یہ کل چار ایام بنے جبکہ آسمانوں کی پیدائش دو دن میں ہوئی، جہاں تک اللہ کی صفات کا ذکر (کان) کے لفظ کے ساتھ ہے تو اس نے یہ اپنے نام رکھے تو اسی لئے یہ کہا یعنی وہ ہمیشہ سے ایسا ہے کیونکہ اللہ جس امر کا ارادہ کرتا ہے اسے حاصل کر لیتا ہے (یعنی چونکہ قدیم میں ان صفات کو اللہ نے اپنے لئے پسند فرمایا تھا تو اسی لئے۔ کان۔ کا لفظ استعمال کیا اسکا مطلب یہ نہیں کہ اب وہ ان صفات سے متصف نہیں) لہذا تم پہ قرآن مشتبہ نہیں ہونا چاہئے یہ سب اللہ کی جانب سے ہے۔

وَقَالَ مُجَاهِدٌ (مَمْنُون) مَحْسُوبٍ (أَقْوَاتَهَا) أَرْزَاقَهَا (فِی كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا) مِمَّا أَمَرَ بِهِ (نَحِسَاتٍ) مَشَائِيمَ (وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَاءَ) قَرَنَّاهُمْ بِهِمْ (تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ) عِنْدَ الْمَوْتِ (اهْتَزَّتْ) بِالنَّبَاتِ (وَرَبَتْ) ارْتَفَعَتْ وَقَالَ غَيْرُهُ (مِنْ أَكْمَامِهَا) حِينَ تَطْلُعُ (لَيَقُولَنَّ هَذَا لِی) أَیْ بِعَمَلِی أَنَا مَحْقُوقٌ بِهَذَا (سَوَاءً لِلسَّائِلِينَ) قَدَّرَهَا سَوَاءً (فَهَدَيْنَاهُمْ) دَلَلْنَاهُمْ عَلَى الْخَيْرِ وَالشَّرِّ

كَقَوْلِهِ (وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ) وَكَقَوْلِهِ (هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ) وَالْهُدَى الَّذِى هُوَ الإِرْشَادُ بِمَنْزِلَةِ أَصْعَدْنَاهُ مِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ (أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ) (يُوزَعُونَ) يُكَفُّونَ (مِنْ أَكْمَامِهَا) قِشْرُ الْكُفُرَّى هِيَ الْكُمُّ (وَلِيٌّ حَمِيمٌ) الْقَرِيبُ (مِنْ مَحِيصٍ) حَاصَ حَادَ (مِرْيَةٍ) وَمُرْيَةٍ وَاحِدٌ أَيِ امْتِرَاءٌ وَقَالَ مُجَاهِدٌ (اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ) الْوَعِيدُ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (الَّتِى هِيَ أَحْسَنُ) الصَّبْرُ عِنْدَ الْغَضَبِ وَالْعَفْوُ عِنْدَ الإِسَاءَةِ فَإِذَا فَعَلُوهُ عَصَمَهُمُ اللَّهُ وَخَضَعَ لَهُمْ عَدُوُّهُمْ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ

مجاہد کہتے ہیں (ممنون) کا معنی ہے حساب کیا گیا، (أقواتها) ارزاق، (فی کل سماء أمرها) یعنی جو احکام و امور ہوتے ہیں وہ ہر آسمان میں مقرر فرشتوں کو بتلا دئے جاتے ہیں (نحسات) منحوس و نامبارک، (قیضنا لهم قرناء) شیاطین مراد ہیں (تتنزل علیهم الملائكة) فرشتوں کا یہ نزول بوقتِ موت ہوتا ہے ، (اهتزت) یعنی سبزہ سے لہلہانے لگی، (ربت) مرتفع ہوئی، دوسرے اہلِ علم نے (من أكمامها) کی تفسیر میں کہا کہ جب پھل گابھوں سے نکلتے ہیں (لیقولن هذا لی) یعنی یہ میرا حق اور میرے کام کا نتیجہ ہے۔ (سواء للسائلین) سب مانگنے والوں کیلئے اسے برابر رکھا (فهدیناهم) یعنی ہم نے انہیں اچھا برا دکھلا دیا جیسے فرمایا: (و هَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ) یعنی دونوں طریق دکھلا دئے یا جیسے کہا: (هدیناه السبیل) اسے راستے کی رہنمائی کی، لیکن ہدایت کا معنی سیدھے اور سچی راہ پہ لگا دینا تو وہ (أسعدناه) کے بمنزلہ ہے اسی سے اللہ کا قول ہے: (أولئك الذین هدى الله فبهداهم اقتده)۔ (یوزعون) روکے جائیں گے (من أكمامها) گابھا کے چھلکے کو کم کہتے ہیں (ولی حمیم) قریبی مددگار اور دوست، (من محیص) حاص بمعنی حادَ ہے یعنی الگ ہوا، نکل بھاگا، (مریة) میم کی زیر اور پیش کے ساتھ، دونوں طرح قراءت ہے یعنی شک وشبہ، مجاہد نے کہا (اعملوا ما شئتم) وعید ہے (یعنی جو چاہو کرو، کہ کر انہیں جو چاہیں کریں کا اختیار نہیں دیا گیا) ابن عباس کہتے ہیں (ادفع بالتی هی أحسن) سے مراد یہ ہے کہ غصہ کے وقت صبر کرو اور برائی کا بدلہ نہ لو جب ایسا کریں گے تو اللہ انہیں آفات سے محفوظ رکھے گا اور دشمن کو عاجز و مطیع بنائے گا گویا اسکا دوست ہو۔

(و قال طاؤس عن ابن عباس الخ) اسے طبری اور ابن ابی حاتم نے ایسی سند کے ساتھ جو بخاری کی شرط پر ہے موصول کیا طبری کے الفاظِ منقولہ ہیں: (ائتیا: قال أعطیا) اور آیت: (قالتا أتینا) کی بابت کہا: (قالتا أعطینا)، عیاض لکھتے ہیں دوسری آیت میں (أتینا) أعطینا کے معنی میں نہیں ہے، وہ إتیان بمعنی مجیء (یعنی آنا) ہے، آیت کا سیاق وسباق اس پر دلیل ہے، مفسرین نے بھی یہی تفسیر کی ہے کہ اس کا معنی ہے کہ حکم دیا گیا آ ؤ ان کے ساتھ جو میں نے تم دونوں میں اپنی مخلوق کی اور اسے ظاہر کرو تو کہیں گے ہم آئے، ابن عباس سے بھی یہی مروی ہے، سعید بن جبیر سے بھی وہی منقول ہے جو بخاری نے ذکر کیا مگر اسے عیاض کے ذکر کردہ معنی کے قریب قریب مخرّج کیا جاسکتا ہے کہ جب انہیں حکم ہوا کہ جو ان میں شمس وقمر اور نہر و نبات وغیرہ ہیں اس کا اخراج کریں تو جب اس حکم کو مانا تو یہ کالإعطاء ہوا، تو ان کے اس (مجیء بما أودعتاه) کو إعطاء کے ساتھ تعبیر کیا، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ اگر یہ قابلِ توجیہ بھی ہے اور ابن عباس سے ثابت بھی ہے پھر اس کے انکار کا کوئی تک نہیں بنتا شائد اسکی وجہ یہ بنی کہ ابن عباس سے دوسری روایت میں اس کی مجیء کے لفظ کے ساتھ تفسیر دیکھی تو گمان کیا کہ دوسری تفسیر غیر ثابت ہوگی، تو یہ عجیب روش ہے! ایک ہی آیت کی تفسیر میں دو یا زیادہ اقوال ہونا ممنوع نہیں، طبری نے مجاہد عن ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ اللہ تعالی نے آسمانوں سے کہا: (أَطْلِعِي الشمس و القمر والنجوم) کہ چاند، سورج اور ستاروں کو طلوع کرو، زمین کو حکم دیا اپنے دریاؤں کو کھول دو اور اپنا ثمار نکالو تو دونوں بولے (أتینا طائعین) یعنی بسر و چشم۔

ابن تین لکھتے ہیں شائد ابن عباس نے (آتینا) مد کے ساتھ پڑھا ہو اس پر اسے (أعطینا) کے ساتھ مفسر کیا ابن حجر تبصرہ

کرتے ہیں کہ قراءت کے علماء نے تصریح کی ہے کہ یہی ان کی اور ان کے صاحبین مجاہد اور سعید بن جبیر کی قراءت تھی، سہیلی امالی میں لکھتے ہیں کہ کہا گیا ہے بخاری کو بعض قرآنی آیات میں وہم لگا تو یا تو یہ بھی انہی آیات میں سے ہے وگرنہ یہ مستقل قراءت ہے اور اس کی معنوی توجیہہ ہے: (أعطينا الطاعة) (یعنی مذکورہ حکم سن کر اطاعت عطا کی) جیسے کہا جاتا ہے: (فلان يعطي الطاعة لفلان) کہ فلاں نے فلاں کی اطاعت کا دم بھرا، کہتے ہیں آیت: (ثُمَّ سُئِلُوا الْفِتْنَةَ لَآتَوْهَا) میں آتوا کو مد و قصر دونوں طرح پڑھا گیا ہے اور فتنہ ضدِ اطاعت ہے اگر اس کے لئے اس لفظ (جو أعطیٰ کے معنی میں ہے) کا استعمال جائز ہے تو دوسرے کیلئے بھی جائز ہے، بعض مفسرین نے یہ بھی تجویز کیا کہ (آتینا) بمعنی موافقت ہے، زمخشری کا اس پر جزم ہے اس پر ایک مفعول محذوف ہوگا اور تقدیرِ کلام ہے: (لِتُوافق كلٌّ منكما الأخرى قالتا توافقنا) اول پر دونوں مفعول محذوف اور تقدیرِ کلام یہ ہے: (أعْطِيَا من أمر كما الطاعة من أنفسكما، قالتا أعطينا الطاعة) یہی ارجح ہے کہ ترجمان القرآن سے صریحاً منقول ہے۔

(قالتا) ابن عطیہ کہتے ہیں مراد دو قسم کی تقسیمیں ہیں ایک سماوات کا بطور ایک آسمان کے اور دوسرا ارضین کا بطور ایک زمین کے، پھر اس کے شاہد کا ذکر کیا بقول ابن حجر یہ ان کی غفلت ہے قبل ازیں سماء یعنی مفرد کا لفظ اسی طرح ارض یعنی مفرد کا لفظ گزرا ہے البتہ (طائعين) ان دونوں کے تعدد کے پیش نظر جمع کے لفظ کے ساتھ تعبیر کیا پھر جمع مذکر عاقل کا صیغہ استعمال کیا کیونکہ عقلاء کا سا معاملہ کئے گئے، اس کی مثال سورہ یوسف کی یہ آیت ہے: (جس میں چاند، سورج اور ستاروں کی بابت کہا) (رَأَيْتُهُمْ لِيْ سَاجِدِيْنَ)۔

(وقال المنهال) یہ ابن عمرو اسدی مولی کوفی ہیں بخاری میں ان سے دو احادیث ہیں دوسری احادیث الانبیاء کے ترجمۂ حضرت ابراہیم میں گزری، صدوق اور طبقۂ اعمش سے ہیں ابن معین، نسائی اور عجلی وغیرہم نے ثقہ قرار دیا، شعبہ نے ایسی وجہ سے جو موجبِ قدح نہیں ان سے ترکِ اخذ کیا، یہ تعلیق بخاری نے سیاق حدیث کے ذکر سے فراغت کے بعد نقل کی ہے، آگے ذکر ہوگا۔

(عن سعيد) ابن جبیر مراد ہیں اصیلی و نسفی کے ہاں نسبت مذکور ہے۔ (قال رجل لابن عباس) یہ نافع بن ازرق تھا جو بعد ازاں ازارقہ جو خوارج کا ایک فرقہ تھا، کا سردار بنا مکہ میں ابن عباس سے مجالست رہی ہے ان سے اس کے کئی علمی سوالات منقول ہیں ان منجملہ سوالات میں سے حاکم نے مستدرک میں داؤد بن ابی ہند عن عکرمہ کے حوالے سے نقل کیا کہ نافع بن ازرق نے ابن عباس سے آیات: (هٰذَا يَوْمُ لَا يَنْطِقُوْنَ ، وَ لَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْساً ، وَ أَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلىٰ بَعْضٍ يَتَسَاءَ لُوْنَ ، هٰؤُمُ اقْرَءُ وْا كِتَابِيَهْ) کے بارہ میں سوالات کئے، طبرانی نے ضحاک بن مزاحم سے روایت کیا کہتے ہیں نافع بن ازرق اور نجدہ بن عویم بعض رؤسائے خوارج کے ساتھ مکہ آئے حرم میں داخل ہوئے تو دیکھا ابن عباس زمزم کے قریب لوگوں کے سوالات کے جوابات دینے میں مصروف ہیں نافع کہنے لگا میں آپ سے چند سوال کرنے آیا ہوں تو تفسیرِ قرآن کے ضمن میں سوالات کئے، انہیں دو صفحات میں ذکر کیا ہے، طبری نے اسی سند سے جزوی طور پر یہ قصہ نقل کیا اس میں ہے کہ نافع ابن عباس کے پاس آیا اور آیت: (وَ لَا يَكْتُمُوْنَ اللّٰهَ حَدِيْثاً) اور (وَاللّٰهِ مَا كُنَّا مُشْرِكِيْنَ) کی بابت سوال کیا، ابن عباس کہنے لگے میرا خیال ہے تم اپنے ساتھیوں سے کہہ کر آئے ہو کہ ابن عباس سے متشابہ القرآن کے بارہ میں پوچھتا ہوں، بہرکیف اللہ تعالیٰ روزِ قیامت لوگوں کو جمع کرے گا مشرک باہم کہیں گے آج اللہ صرف اہلِ توحید سے ہی قبول کرے گا تو وہ بھی کہنا شروع ہوں گے کہ ہم مشرک نہ تھے تو ان کی زبانوں پر مہر لگا دی جائے گی اور ان کے اعضاء کو قوتِ گویائی عطا ہوگی۔

(تختلف علی) یعنی میرے لئے باعثِ اشکال واضطراب ہیں کیونکہ بظاہر یہ آیات باہم متعارض ہیں عبدالرزاق نے معمر عن رجل عن المنہال سے یہ اضافہ بھی کیا کہ ابن عباس نے کہا کیا قرآن میں شک کرتے ہو؟ کہا شک نہیں لیکن معنی سمجھنے میں اشکال ہے کہا لاؤ بتلاؤ، حدیثِ باب میں مذکور مسئول عنہ چار مواضع ہیں: اول قیامت کے دن مسائلہ کی نفی واثبات، ثانی مشرکین کا کتمانِ حال اوراس کا اِفشاء، ثالث آسمانوں اور زمین میں سے پہلے کس کی تخلیق ہوئی، رابع کان کے لفظ جو دال علی الماضی ہے، کا صفتِ لازمہ کیلئے استعمال، ابن عباس کے جوابات کا ماحصل یہ ہے کہ اول کی بابت کہا نفیِ مسائلہ دوسرے نفخہ، سے قبل ہے بعدازاں اس کا اثبات ہے، ثانی کا جواب یہ دیا کہ زبانوں سے تو کتمان کریں گے مگر ان کے اعضاء اس دن کلام کریں گے، ثالث کی بابت کہا کہ پہلے دو دن میں زمین کو غیر مدحوہ پیدا کیا پھر آسمانوں کی تخلیق وتسویہ دو دن میں کیا پھر اسکے بعد: (دحا الأرضَ) (یعنی زمین کو بچھا دیا) اور اس میں پہاڑ وغیرہ بنائے، یہ کام بھی دو دن میں ہوا تو یہ زمین کیلئے چار ایام بنتے ہیں تو اس طرح سے ابن عباس نے اس آیت اور قولہ تعالیٰ: (وَ الْأَرْضَ بَعْدَ ذٰلِكَ دَحَاهَا)[النازعات:۳۰] کے مابین تطبیق دی، یہی معتمد ہے عبدالرزاق نے جو ابوسعید عن عکرمہ عن ابن عباس کے حوالے سے مرفوعا نقل کیا ہے کہ اللہ نے زمین کو اتوار اور آسمان کو پیر کے دن تخلیق کیا اور پہاڑوں، نہروں اور ہر زمین میں قوت کی تقدیر منگل اور بدھ کے دن کی پھر مستوی الی السماء ہوا جو دخان تھا، یہ آیت تلاوت فرمائی:(فِيْ كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا)[فصلت: ۱۲] فرمایا یہ جمعرات اور جمعہ کے دن ہوا، تو یہ ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں ابوسعید بقال ضعیف راوی ہیں

رابع کے بارہ میں یہ جواب دیا کہ (کانَ) اگرچہ ماضی کا صیغہ ہے مگر یہ انقطاع کو مستلزم نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ وہ ہمیشہ سے اسی صفت کے ساتھ متصف ہے، اول کے بارہ میں ایک اور تفسیر بھی منقول ہے وہ یہ کہ نفیِ مسائلہ لوگوں کے صعقہ اور محاسبہ کے ساتھ تشاغُل کے وقت ہے صراط پر اس کا جواز اور فیما عدا اس کا اثبات ہے، یہ سدی سے طبری نے نقل کیا، علی بن ابوطلحہ عن ابن عباس سے منقول ہے کہ نفیِ مسائلہ نفخہِ اولیٰ اور اثبات نفخہِ ثانیہ کے بعد ہے ابن مسعود سے نفیِ مسائلہ کی تاویل ایک اور معنی پر منقول ہے اور وہ ہے بعض کا بعض سے طلبِ عفو چنانچہ طبری نے زاذان سے نقل کیا، کہتے ہیں میں نے ابن مسعود سے سنا کہتے تھے قیامت کے دن ایک بندے کا ہاتھ تھام کر اعلان کیا جائے گا یہ فلان بن فلان ہے جس کا اس کے ذمہ کوئی حق ہو وہ آگے آئے، کہتے ہیں اس دن خاتون چاہے گی کہ اس کا کوئی حق اس کے والد، بیٹے، بھائی یا خاوند کے ذمہ نکل آئے اس دن: (فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ وَلَا يَتَسَائَلُوْنَ) کسی کو نسب وقرابت کا خیال نہ ہوگا، ایک اور طریق سے منقول ہے کہا اس دن کوئی نسب کی بابت سوال نہ کریں گے اور نہ کوئی اس کا ذکر کرے گا اور نہ کوئی قرابت کا واسطہ دے گا

دوسرے سوال کی بابت طبری کے ہاں ایک مبسوط روایت واقع ہے، دوسری آیت جس کا ذکر ابن عباس نے کیا:(وَ اللّٰهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِيْنَ)[الأنعام:۲۳]، مسلم کے ہاں ابو ہریرہ سے ایک حدیث اسکی مؤید ہے اس میں ہے ایک شخص آکر عرض کرے گا اے رب میں تجھ پر، تیری کتاب اور تیرے رسول پر ایمان لایا، اللہ کہے گا اب ہم تیرے خلاف ایک گواہ پیش کرتے ہیں وہ دل میں سوچے گا یہاں کون میرے خلاف گواہی دے گا، فرمایا اس کے منہ پر مہر لگا دی جائے گی اور اس کے اعضاء کلام کریں گے، ثالث کے بارہ میں متعددا جوبہ مذکور ہیں ایک یہ بھی کہ (ثم) بمعنی واو ہے تب کوئی اعتراض نہیں بنتا، بعض نے یہ بھی کہا کہ مراد ترتیب الخبر ہے نہ کہ مخبر بہ اسی ترتیب سے پیدا کئے گئے جیسے کہا:(ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِيْنَ آمَنُوْا) [البلد: ۱۷] ایک قول ہے کہ (ثم) ہے تو اپنے باب

پر (یعنی اپنے اصل معنی میں) لیکن تفاوت مابین الخلقتین کے بیان کیلئے ہے نہ کہ تراخی فی الزمان کیلئے، بعض نے کہا کہ یہاں خلق بمعنی قدر ہے، جہاں تک رابع اور ابن عباس کے اس بارے جواب کا تعلق ہے تو محتمل ہے کہ ان کی مراد یہ ہو کہ اللہ نے اپنے آپ کو غفور رحیم کا نام دیا اور یہ تسمیہ زمانۂ ماضی میں متحقق ہوا، وقوعِ تسمیہ کا تعلق ماضی سے ہے دونوں صفتیں غیر زائل اور غیر منقطع ہیں کیونکہ اگر اللہ تعالی کا حال یا مستقبل میں ارادۂ رحمت یا مغفرت ہو تو وہ متحقق ہوگا، یہ کرمانی نے کہا، کہتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ ابن عباس نے دو جواب دئے ہوں ایک یہ کہ تسمیہ تو منتہی ہو چکا مگر صفت کی کوئی نہایت نہیں اور دوسرا یہ کہ کان کا یہاں معنی دوام کا ہے، وہ لایزال ہے نحاۃ نے کہا ہے کہ کان اپنی خبر کے ثبوت کے لئے ماضیِ دائم یا منقطع ہے۔

(فلا یختلف) بالجزم نہی کیلئے ہے، ابن ابو حاتم کی مطرف عن منہال بن عمرو سے روایت کے آخر میں ہے کہ ابن عباس نے اس سے کہا کیا ابھی دل میں کوئی چیز باقی ہے؟ کیونکہ قرآن میں کوئی ایسی شئ نہیں جسکے بارہ میں کوئی چیز نازل نہ ہوئی ہو، (وَلٰكِنْ لَا تعلمون وجهَه) یعنی لوگوں کو توجیہہ معلوم نہیں ہوتی۔

مولانا انور حم السجدۃ کے بارہ میں لکھتے ہیں یہاں مضاف الیہ حم التنزیل سے تمیز کیلئے ہے، (قال رجل لابن عباس إنی أجد فی القرآن الخ) کے تحت رقمطراز ہیں کہ ان سوالات کا حاصل چند اشکالات ہیں جن کے بارہ میں ابن عباس سے استفسار کیا اول یہ کہ قرآن نے خبر دی ہے کہ محشر میں انساب نفع نہ دیں گے اور اس بارے کوئی تساؤل واقع نہ ہوگا اور دوسری جگہ اسکے مناقض مذکور ہے اور تساؤل، قیل وقال اور بحث وجدال کے وقوع کی بابت خبر دی تو اس کا جواب یہ دیا کہ (إنهما ألوان و أطوار) کہ مختلف احوال ہونگے، کبھی صمات کی مار کا شکار ہوں گے اور ان پر کلمۂ انصات حق ثابت ہوگا ان کی کوئی آواز نہ سنو گے تب یہ باہم سوال و جواب کریں گے تو وقوعِ تساؤل اور اس کی نفی کے درمیان کوئی تعارض نہیں، دوسرا اشکال یہ تھا کہ بعض آیات سے معلوم پڑتا ہے کہ تخلیقِ زمین تخلیقِ آسمان سے مقدم ہے لیکن اس کا دحو تسویۂ سماوات سے متاخر ہے تو ایک جہت سے متقدم اور ایک جہت سے متاخر ہے تو دونوں امر صحیح ہیں، کہتے ہیں میری رائے میں یہ جواب غیر تام ہے جیسا کہ جامع البیان تفسیر سورۃ النازعات میں کہا، شاہ عبد القادر نے تین مقامات میں اس سے تعرض کیا ہے مگر کوئی شافی الصدور جواب نہیں پیش کر سکے البتہ فتح العزیز میں شاہ عبد العزیز کی اس بارے بحث مفید ہے اسکا حاصل یہ ہے کہ ارض وسماوات شروع میں باہم جڑے ہوئے تھے اللہ سبحانہ نے دونوں کو الگ الگ کیا پھر آسمانوں کا تسویہ کیا پھر زمین کا دحو کیا تو تسویۂ سمٰوات کا کام اس کے مادہ (کے تیار کرنے) کے بعد ہوا اور دحوِ ارض تسویۂ سماء کے بعد ہوا

تیسرا استفسار یہ تھا کہ اللہ تعالی کی صفات ازلی ہیں تو اللہ تعالی کے اس قول کے نحو میں ماضی کا صیغہ مثلاً (وكان الله عزيزا حكيما) میں کیونکر مستقیم ہو سکتا ہے، کہتے ہیں میں نے بخاری کے ہاں موجود الفاظ سے ان کا جواب محصل نہیں کیا کیونکہ ہمیں سلف کی مصطلحات کا ادراک نہیں شائد ان کی مراد یہ ہے کہ یہ صیغ اگرچہ مضی کے لئے ہیں مگر جب صفاتِ الٰہیہ میں ان کا استعمال ہوا تو اب فقط مضیِ تسمیہ کے افادہ کیلئے ہے لہذا اقدمِ صفات اور صیغ ماضی کے مابین کوئی تخالف نہیں، حاصلِ جواب یہ ہے کہ اسم قدیم ہے اور اسکے ساتھ تسمیہ (کا وقوع) ماضی ہے، یہاں مسئلۂ تکوین بھی قابلِ ملاحظہ ہے، اشاعرہ نے اس کا انکار کیا اور دعوی کیا کہ صفاتِ سبع کے تعلق میں قول بصفۃ التکوین سے غناء ہے، المسایرہ والتحریر میں ابن ہمام بھی یہی میلان رکھتے ہیں اس لحاظ سے ان (یعنی اشاعرہ) کے نزدیک اللہ تعالی کے تمام اسماء انتزاعی ہیں، ماتریدیوں نے انہیں صفتِ تکوین کے تحت درج کیا ہے تو اللہ کے نام (مثلا) العزیز اور الحکیم بھی

داخل تحت التکوین ہیں اور قرآن کا اسلوب مستقیم ہے لیکن یہ کہنا ضروری ہے کہ یہ اسماء قدیمی ہیں ہاں ان کے تعلقات حادث ہیں چوتھا استفسار اس بارے تھا کہ اللہ نے مشرکین کی بابت اولا ذکر کیا کہ (لَا يَكْتُمُونَ اللّٰهَ حَدِيثًا) کہ وہ اللہ سے کچھ بھی چھپا نہ سکیں گے پھر ان کا قول ذکر کیا:(مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ) تو یہ ان کا اپنے شرک کا کتمان ہی ہوا، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ نفی بیان ہے اس امر کا جو آخر کار ظاہر ہوگا اور معاملہ اس پر منتہی ہوگا، جب زبان سے اپنے شرک کی نفی کی تو ان کے اعضاء بول پڑے اور سارے کرتوتوں کی خبر دیدی تو اب وہاں کس چیز کا کتمان رہا؟ فائدہ کے عنوان سے لکھتے ہیں فلسفہ میں یہ بحث موجود ہے کہ فاعل میں باعتبار اس کے مفعول کے، قوت نہیں بخلاف مادہ کے کہ اس میں صور کے لئے استعداد ہے، فلاسفہ نے لکھا ہے کہ فعل کی فاعل کی طرف نسبت وجوبی اور مستعد کی مستعَد لہ کی طرف امکانی ہے، میں کہتا ہوں اس سے ان کی مراد فقط تفاوُتِ انکار کا بیان ہے سواء ہے کہ خارج میں اس کا ثمرہ ہو یا نہ ہو۔

(حدثنيه يوسف بن عدى) یہ ابن ابوزریق تیمی کوفی نزیلِ مصر ہیں جو زکریا بن عدی کے بھائی تھے بخاری میں صرف اسی جگہ ان کا تذکرہ ہے قابسی کے نسخہ میں ہے:(حدثنيه عن يوسف) مگر یہ غلط ہے نسفی کے ہاں: (وحدثنيه الخ) ساقط ہے اسی طرح ابونعیم عن جرجانی عن فربری کے ہاں بھی مگر فربری سے جمہور رواۃ کے ہاں یہ ثابت ہے لیکن برقانی نے المصافحہ میں محمد بن ابراہیم بوشنجی حدثنا ابو یعقوب یوسف بن عدی کے طریق سے روایتِ ہذا کی تخریج کے بعد ذکر کیا:(و قال لى محمدبن ابراهيم الأردستانى قال شاهدت نسخة من كتاب البخارى فى هامشها حدثنيه محمد بن ابراهيم حدثنا يوسف بن عدى) یعنی مجھے محمد بن ابراہیم اردستانی نے بتلایا کہ بخاری کے ایک نسخہ کے حاشیہ میں یہ لکھا دیکھا کہ مجھے اس کی محمد بن ابراہیم نے یوسف بن عدی سے تحدیث کی، برقانی کہتے ہیں ممکن ہے کہ یہ بوشنجی سے بعض سننے والوں کی یہ صنیع ہو کیونکہ انکا نام محمد بن ابراہیم تھا، کہتے ہیں امام بخاری نے یوسف، عبید اللہ بن عمرو اور زید بن انسیہ کی اس کے سوا کوئی حدیث تخریج نہیں کی بخاری کی سیاقِ اسناد میں اپنی معہود ترتیب سے مغایرت میں اس امر کا اشارہ ہے کہ یہ حدیث ان کی شرط پر نہیں اگرچہ صورۃً موصول ہی ہے، ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں اس اصطلاح کی تصریح کی اور ذکر کیا کہ اس کیفیت کے ساتھ اگر وہ کوئی روایت نقل کریں تو وہ ان کی صحیح کی شرط پہ نہ ہوگی، بعض شراح کا زعم ہے کہ بخاری نے اول الامر اس کا سماع کیا پھر مسنداً بھی کیا تو جیسا سماع کیا ویسے نقل کر دیا، بقول ابن حجر یہ نہایت مستبعد ہے، کہتے ہیں مجھے اس حدیث کا ایک اور طریق بھی ملا ہے جسے طبری نے مطرف کی روایت سے بطریق منہال بن عمرو بتمامہ نقل کیا ہے تو مضمر کے مبہم شیخ محتمل ہیں کہ مطرف ہوں یا زید بن ابوانیسہ یا پھر کوئی اور۔

(وقال مجاهد لهم أجر الخ) یہ نسفی سے ساقط ہے اسے فریابی نے موصول کیا طبری نے علی عن ابن عباس سے:(غير ممنون) کی تفسیر میں (غير منقوص)نقل کیا ہے یہ مجاہد کے قول کے معنی میں ہے محسوب سے مراد بھی یہی ہے کہ پورا حساب کتاب کرکے کسی قسم کے کمی نہ کی جائے گی۔

(أقواتها الخ) اسے عبد الرزاق نے معمر عن حسن سے نقل کیا قتادہ کے حوالے سے کہتے ہیں :(جبالها وأنهارها ودوابها وتمارها)، فریابی نے اسے مجاہد سے بھی اس کی تفسیر میں نقل کیا۔(من المطر) ابوعبیدہ کہتے ہیں اقوات کی واحد قوت ہے (وهى الأرزاق)۔(فى كل سماء الخ) اسے فریابی نے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا:(مما أمر به و أراده) یعنی خلقِ رجوم و نیرات وغیرہ۔ (نحسات الخ)اسے فریابی نے مجاہد سے نقل کیا عبد الرزاق معمر عن قتادۃ سے (ريحا صرصراً، باردة، نحسات

مشئومات) نقل کرتے ہیں بقول ابوعبیدہ صرصر وہ تیز ہوا جو شدید آواز کے ساتھ چلے، نحسات کی تفسیر میں لکھا: (ذوات نحوس أي مشائيم) یعنی نحوستوں اور شوم والی۔

(وقيضنا لهم الخ) بقول ابن حجر یہی وجہِ کلام اور صواب ہے، (تتنزل عليهم) (قيضنا) کی تفسیر نہیں، فریابی نے مجاہد سے یہ تفسیر نقل کی: (قال شياطين)، (تنزل عليهم الملائكة) کی تفسیر میں کہتے ہیں یہ موت کے وقت ہوتا ہے طبری نے بھی دو جگہ اسے نقل کیا، سدی سے بھی یہی منقول ہے علی بن ابوطلحہ عن ابن عباس سے ناقل ہیں کہ یہ آخرت میں ہوگا بقول ابن حجر اس میں اور سابقہ اقوال میں تطبیق ممکن ہے وہ یہ کہ موت عالمِ آخرت کی ابتدا ہے دونوں تفسیروں کا حاصل یہ ہے کہ دنیوی حیات کے ساتھ اس کا تعلق نہیں۔

(اهتزت الخ) غیرِ ابوذر اور نسفی کے نسخوں میں (ارتفعت) تک ہے یہی درست ہے اسے فریابی نے مجاہد سے نقل کیا اور آخر میں (قبل أن تنبت) بھی ذکر کیا۔ (ليقولن هذا الخ) اسے طبری نے ابن ابونجیح عن مجاہد سے موصول کیا مگر (بعلمی) کی بجائے (بعملي) کے لفظ کے ساتھ، لیقولن کا لام جوابِ قسم کا ہے، جوابِ شرط محذوف ہے بعض کا لام کو جوابِ شرط کہ فاء اس سے محذوف ہے، قرار دینا بعید ہے کیونکہ یہ شاذ ہے، ضرورتِ شعری میں بھی اس کے جواز میں اختلاف ہے یہ بھی محتمل ہے کہ (هذا لي) أي (لا يزول عني) ہو اور یہی اشبہ ہے کہ یہ قولِ ابوعبیدہ کا مفہوم ہے، (سواءً لِلسَّائِلين) کے بارہ میں کہتے ہیں کہ علی المصدر منصوب ہے بقول طبری جمہور نے زبر جبکہ ابوجعفر نے رفع اور یعقوب نے جر کے ساتھ پڑھا ہے، نصب علی المصدر یا بطورِ صفتِ (الأقوات)، رفع علی القطع (یعنی بطور جملہ مستانفہ) اور جر (الأيام) یا (الأربعة) کی صفت کے بطور۔

(أسعدناه) غیرِ ابوذر اور اصیلی کے ہاں صاد کے ساتھ ہے بقول سہیلی یہی صاد کے ساتھ ہونا (أرشدنا) کے ساتھ مفسر کرنے میں (أسعدنا) سے اقرب ہے کیونکہ سین کے ساتھ سعد و سعادت سے ہے اور (أرشدت الرجل إلى الطريق و هديته السبيل) اس تفسیر سے بعید ہے، اگر صاد کے ساتھ کہو تو لفظ صعدات کا معنی دیتا ہے جیسے حدیث میں ہے: (إياكم والقعود على الصعد ات) صعدات بمعنی طرق (یعنی راستوں میں مجلس جمانے سے بچو) اور کہا جاتا ہے (أصعَدَ في الأرض) إذا سارَ فيها على قصد، اگر بخاری کا یہی قصد ہے اور مذکورہ حدیث کو مدنظر رکھا ہے تو یہ منکر نہیں، ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ بخاری میں سین کے ساتھ ہی ہے جیسا کہ صحیح کے اکثر رواۃ نے نقل کیا یہ معانی القرآن سے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی تفسیر سے منقول ہے: (وَ أَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ يقال دَلَلْنا هم الخ) پھر حضرت علی سے آیت: (وَ هَدَيْنَاهُ النَّجدَيْنِ) کی تفسیر میں نقل کیا: (قال الخير والشر قال و كذلك قوله الخ)۔

(يوزعون الخ) ابوعبیدہ آیت: (فَهُمْ يُوْزَعُوْنَ)[فصلت:١٩] کی تفسیر میں لکھتے ہیں: (يدفعون وهو من وزعت) طبری نے سدی سے اس کی تفسیر میں نقل کیا: (قال عليهم وزعة ترد أولاهم على أخراهم) (یعنی انکے نگران فرشتے انکے اگلوں کو پچھلوں پر پلٹاتے ہوں گے) (من أكمامها الخ) اصیلی نے یہ زیادت بھی کی: (واحدها هو قول الفراء بلفظه) ابوعبیدہ لکھتے ہیں: (من أكمامها أي أوعيتها واحدها كمة وهو ما كانت فيه) یعنی اسکی واحد کمۃ ہے، کہتے ہیں کم اور کمہ واحد ہے، جمع ہے اکمام اور اکمۃ، تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ کم کا کاف مضموم ہے کُم القمیص کی طرح (کم القميص آستین کو کہتے ہیں) ابوعبیدہ کی کلام اسی پر دال ہے راغب کا بھی اسی پر جزم ہے الکشاف میں کافِ مکسور کے ساتھ ہے اگر یہ

محكمه دلائل سے مزين متنوع ومنفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مكتبه

ثابت ہے تو شائد یہ بھی ایک لغت ہے مگر کم القمیص کا کاف مضموم ہی ہے۔

(وقال غیرہ ویقال للعنب الخ) یہ صرف مستملی کے نسخہ میں ہے، کفری کی کاف پر پیش اور فاء مفتوح ہے اس پر پیش بھی جائز ہے راء پر شد ہے اور یہ مقصور ہے بقول اصمعی وغیرہ (وعاء الطلع وقشرہ) ہے (یعنی پھل کے شگوفے کا اوپری چھلکا) باقی اہلِ لغت لکھتے ہیں ہر چیز کا دعاء کافور کہلاتا ہے خطابی کے بقول اکثر کے نزدیک (الطلع بمافیہ) کفری ہے، خلیل سے منقول ہے کہ یہ طلع ہے۔

(ولی حمیم) نسفی کے نسخہ میں اسکے شروع میں (وقال معمر) بھی ہے تو ان سے مراد ابوعبیدہ ہیں آیت: (كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيْمٌ)[۳۴] کی بابت کہا۔ (من محیص الخ) ابوعبیدہ کا یہ قول: (مَا لَنَا مِنْ مَحِيْص)[ابراھیم: ۲۱] کی تفسیر میں ہے ایک دوسری جگہ کہا: (من محیص أی من معدل)۔

(مریۃ و مریۃ واحد) یعنی ایک میم کی زیر اور دوسرا اس کی پیش کے ساتھ، یہ بھی ابوعبیدہ کا قول ہے جمہور نے زیر اور حسن بصری نے پیش کے ساتھ پڑھا ہے۔ (وقال مجاھد اعملوا الخ) اسے عبد نے آیت: [۴۰] کی تفسیر میں نقل کیا عبدالرزاق نے بھی دو طرق کے ساتھ مجاہد سے نقل کیا ابوعبیدہ کہتے ہیں اس کا مطلب یہ نہیں کہ انہیں ان کے کفر پہ کاربند رہنے کا حکم دیا، یہ بطورِ توعُد ہے۔ (وقال ابن عباس ادفع الخ) اسے طبری نے علی عن ابن عباس سے نقل کیا، کہتے ہیں اللہ نے اہلِ ایمان کو حکم دیا کہ غصہ آئے تو صبر کریں اور عندالاساءۃ درگزر سے کام لیں عبدالکریم جزری عن مجاہد سے نقل کیا: (ادفع بالتی الخ السلام)۔

مولانا انور (وھَدَیْنَاہُ النَّجْدَیْن) کے تحت کہتے ہیں شائد مصنف ہدایت کا معنی بیان کرنے پر ملتفت ہوئے ہیں، (والھدی الذی ھوالرشاد) کی بابت لکھتے ہیں یہ (موصلۃ إلی البغیۃ) ہے (یعنی جو منزل تک پہنچا دے) پہلا بمعنی (لإراءۃ الطریق) ہے (یعنی راستہ دکھلانا) اسکے لئے میرا ایساغوجی کی مراجعت کرو۔

1 - باب ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلاَ أَبْصَارُكُمْ وَلاَ جُلُودُكُمْ

وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لاَ يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (ترجمہ) اور تم اس امر سے چھپ نہیں سکتے کہ تمہارے کان، آنکھیں اور تمہاری جلد تمہارے خلاف گواہی دیں لیکن تمہارا خیال ہے کہ اللہ تمہارے بہت سے اعمال سے باخبر نہیں۔

طبری لکھتے ہیں (تستترون) کے معنی میں اختلاف کیا گیا ہے سدی سے اس کا معنی (تستخفون) مجاہد سے (تتقون) اور شعبہ عن قتادہ سے (ما کنتم تظنون أن یشھد الخ) نقل کیا۔

4816 - حَدَّثَنَا الصَّلْتُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ عَنْ رَوْحِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ أَبِي مَعْمَرٍ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ (وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ) الآيَةَ كَانَ رَجُلاَنِ مِنْ قُرَيْشٍ وَخَتَنٌ لَهُمَا مِنْ ثَقِيفَ أَوْ رَجُلاَنِ مِنْ ثَقِيفَ وَخَتَنٌ لَهُمَا مِنْ قُرَيْشٍ فِي بَيْتٍ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ أَتُرَوْنَ أَنَّ اللَّهَ يَسْمَعُ حَدِيثَنَا قَالَ بَعْضُهُمْ يَسْمَعُ بَعْضَهُ وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَئِنْ كَانَ يَسْمَعُ بَعْضَهُ لَقَدْ يَسْمَعُ كُلَّهُ فَأُنْزِلَتْ (وَمَا كُنْتُمْ

تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ﴾ الآيَةَ ﴿وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمْ﴾ الآيَةَ .

طرفاہ 4817، 7521-

ابن مسعود اس آیت: (و ما کنتم تستترون الخ) کی بابت کہتے ہیں کہ قریش کے دو افراد اور بیوی کی طرف سے انکا قبیلہ ثقیف کا ایک رشتے دار کعبہ میں بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک دوسروں سے کہنے لگا کیا خیال ہے اللہ ہماری باتیں سن رہا ہے؟ کسی نے کہا ساری تو نہیں کچھ باتیں وہ ضرور سن پاتا ہے، یہ سن کر ایک نے کہا اگر وہ بعض باتیں سن سکتا ہے تو ساری ہی سن سکتا ہے، تو یہ آیت نازل ہوئی۔

اس آیت کی تفسیر بیان کرتے ہوئے یہ واقعہ ذکر کیا۔ (کان رجلان الخ) یہ شک ابو معمر کی طرف سے ہے جو ابن مسعود سے اس کے راوی ہیں، ان کا نام عبد اللہ بن سخبرہ تھا عبد الرزاق نے وہب بن ربیعہ عن ابن مسعود سے جزم کے ساتھ: (ثقفی وختناہ من قریش) کی عبارت نقل کی ہے مسلم نے بھی وہب کا یہ طریق تخریج کیا مگر ان کا سیاق نقل نہیں کیا ترمذی نے عبد الرحمن بن یزید عن ابن مسعود سے بغیر منسوب کیے: (ثلاثۃ نفر) ذکر کیا، ابن بشکوال المبہمات میں تفسیر عبد الغنی بن سعید الثقفی کے طریق کے ساتھ جو احد الضعفاء ہیں ابن عباس سے ناقل ہیں کہ قریشی شخص کا نام اسود بن عبد یغوث تھا، یہ زہری جبکہ دو ثقفی افراد تھے، ایک اخنس بن شریق اور ایک اور جس کا نام ذکر نہیں کیا، ابن حجر لکھتے ہیں میں نے مذکورہ تفسیر کی مراجعت کی تو اس میں آیت: (أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَ نَجْوَاهُمْ)[الزخرف: ۸۰] کی تفسیر میں پڑھا کہ دو اشخاص کعبہ کے پاس بیٹھے تھے ایک ثقیف سے جس کا نام اخنس بن شریق اور دوسرا قریشی اسود بن عبد یغوث نام کا تھا، تو یہ حدیث ذکر کی۔

بقول ابن حجر اسے اس پر منزل کرنے میں جو بُعد ہے وہ مخفی نہیں ثعلبی اور ان کی پیروی میں بغوی نے ثقفی کا نام عبد یا لیل بن عمرو بن عمیر اور قریشی افراد کے نام صفوان اور ربیعہ ذکر کیے ہیں جو امیہ بن خلف کے بیٹے تھے، اسماعیل بن محمد اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ قریشی صفوان بن امیہ اور ثقفی دو تھے: ربیعہ اور حبیب جو عمرو کے بیٹے تھے۔

اس حدیث کو مسلم نے (التوبۃ) ترمذی اور نسائی نے (التفسیر) میں نقل کیا ہے۔

2 - باب قَوْلِهِ ﴿وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾

(ترجمہ) اور یہ تمہارا گمان جو تم نے اپنے رب کے ساتھ کیا اور خسارہ پانے والوں میں سے ہو گئے

(وذلکم) سے اشارہ ان کے صنیع استتار کی طرف ہے یہ گمان کرتے ہوئے کہ اللہ سے ان کا یہ عمل مخفی ہے، یہ مبتدا اور (أرداکم) اس کی خبر ہے۔

4817 - حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا مَنْصُورٌ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ أَبِي مَعْمَرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ اجْتَمَعَ عِنْدَ الْبَيْتِ قُرَشِيَّانِ وَثَقَفِيٌّ أَوْ ثَقَفِيَّانِ وَقُرَشِيٌّ كَثِيرَةٌ شَحْمُ بُطُونِهِمْ قَلِيلَةٌ فِقْهُ قُلُوبِهِمْ فَقَالَ أَحَدُهُمْ أَتُرَوْنَ أَنَّ اللَّهَ يَسْمَعُ مَا نَقُولُ قَالَ الآخَرُ يَسْمَعُ إِنْ جَهَرْنَا وَلَا يَسْمَعُ إِنْ أَخْفَيْنَا وَقَالَ الآخَرُ إِنْ كَانَ يَسْمَعُ إِذَا جَهَرْنَا فَإِنَّهُ يَسْمَعُ إِذَا أَخْفَيْنَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ

عَزَّ وَجَلَّ (وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلاَ أَبْصَارُكُمْ وَلاَ جُلُودُكُمْ) الآيَةَ وَكَانَ سُفْيَانُ يُحَدِّثُنَا بِهَذَا فَيَقُولُ حَدَّثَنَا مَنْصُورٌ أَوِ ابْنُ أَبِي نَجِيحٍ أَوْ حُمَيْدٌ أَحَدُهُمْ أَوِ اثْنَانِ مِنْهُمْ ثُمَّ ثَبَتَ عَلَى مَنْصُورٍ وَتَرَكَ ذَلِكَ مِرَارًا غَيْرَ وَاحِدَةٍ. طرفاه 4816، 7521

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔ (كثيرة شحم الخ) اکثر کے ہاں یہی ترکیب ہے یعنی شحم کے لئے بطورِ مضاف الیہ اور قلوب فقہ کیلئے مضاف الیہ جبکہ قلیلۃ اور کثیرۃ پر تنوین ہے سعید بن منصور اور ترمذی کی عبد الرحمٰن بن یزید عن ابن مسعود سے روایت میں یہ عبارت ہے: (كثير شحم بطونهم قليل فقه قلوبهم)، بعض شراح نے (شحم) کو(كثيرة) کی طرف مضاف کر کے اور (بطونهم) کو بطورِ مبتدا مرفوع ذکر کیا ہے ای(بطونهم كثيرة الشحم) ابن مردویہ نے ایک اور سند کے ساتھ یہ عبارت نقل کی ہے: (عظيمة بطونهم قليل فقههم) یہ اس امر کا اشارہ ہے کہ فطانت و ذہانت اور موٹاپے کا میل کم ہی ہوتا ہے امام شافعی کہا کرتے تھے میں نے سوائے محمد بن حسن کے کسی موٹے کو عاقل نہیں دیکھا۔

(لئن كان يسمع الخ) کیونکہ تمام مسموعات کی اس کی طرف نسبت ایک ہے لہذا تخصیص تحکم ہے، یہ اس امر کا مشعر ہے کہ اس بات کا قائل اپنے ساتھیوں سے افطن تھا عین ممکن ہے اخنس نے یہ بات کہی ہو کہ وہ بعد ازاں مسلمان ہو گئے تھے اسی طرح صفوان بن امیہ بھی۔ (وكان سفيان يحدثنا الخ) یہ حمیدی کی کلام ہے کتاب التوحید میں انہی کے حوالے سے: (حدثنا سفيان حدثنا منصور عن مجاهد) کے الفاظ کے ساتھ یہی روایت نقل کی ہے وہاں منصور کے ساتھ کسی اور کا ذکر موجود نہیں مسلم، ترمذی اور نسائی نے بھی اسے کئی طرق کے ساتھ سفیان بن عیینہ عن منصور وحدہ تخریج کیا ہے۔

3 - باب قَوْلُهُ ﴿فَإِنْ يَصْبِرُوا فَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ﴾

(ترجمہ) پس اگر ذرا انتظار کرلیں تو دوزخ انکا ٹھکانہ ہے

4817 - حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي مَنْصُورٌ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ أَبِي مَعْمَرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بِنَحْوِهِ

یحیی سے قطان اور سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ (عن منصور) سفیان کی اس میں ایک اور سند بھی ہے جسے مسلم نے ابوبکر بن خلاد عن یحیی عن سفیان ثوری عن سلیمان اعمش عن عمارۃ بن عمیر عن وہب بن ربیعہ عن ابن مسعود سے نقل کیا ہے گویا بخاری نے طریقِ اعمش ان پہ اس اختلاف کی وجہ سے ترک کر دیا کہ بعض نے (عمارة بن عمير عن عبد الرحمن بن يزيد عن ابن مسعود) کہا ہے ترمذی نے دونوں سندوں کے ساتھ تخریج کیا ہے۔

42 - سورة حم عسق

وَيُذْكَرُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ (عَقِيمًا) لاَ تَلِدُ (رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا) الْقُرْآنُ وَقَالَ مُجَاهِدٌ (يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ) نَسْلٌ بَعْدَ نَسْلٍ (لاَ حُجَّةَ بَيْنَنَا) لاَ

خُصُومَةَ (طَرْفٍ خَفِيٍّ) ذَلِيلٍ وَقَالَ غَيْرُهُ (فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ) يَتَحَرَّكْنَ وَلاَ يَجْرِينَ فِي الْبَحْرِ (شَرَعُوا) ابْتَدَعُوا

ابن عباس سے منقول ہے کہ عقیم وہ جو بانجھ ہو (روحا من أمرنا) اس سے مراد قرآن ہے مجاہد کا قول ہے (يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ) یعنی نسل در نسل، (لا حجة بيننا) یعنی اب ہم تم میں کوئی جھگڑا نہیں (طرف خفی) وزدیدہ نظر سے دیکھنا۔ (فيظللن رواكد على ظهره) یعنی سمندروں میں جہاز اپنی جگہ (ہوا کے تھپیڑوں سے) ہلتے رہیں چلتے نہیں۔ (شرعوا) نیا دین یا طریقہ شروع کیا۔

(ويذكر عن ابن عباس عقيما الخ) اسے ابن ابو حاتم اور طبری نے موصول کیا آیت: (وَ يَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيماً)[۵۰] کی تفسیر میں، ان کے ہاں (لا يلقح) کا لفظ ہے یہاں جو الفاظ مذکور ہیں یہ جو یبرعن ضحاک عن ابن عباس کے طریق سے ہیں اور اس سند میں ضعف اور انقطاع ہے اسی لئے (يذكر) کا صیغہ استعمال کیا۔ (روحا من الخ) اسے ابن ابوحاتم نے ابن عباس سے نقل کیا طبری سدی سے اسکی تفسیر میں: (قال وجبا) نقل کرتے ہیں قتادہ عن حسن سے: (رحمة) نقل کیا۔ (وقال مجاهد يذرؤكم الخ) اسے فریابی نے آیت[۱۱] کی بابت نقل کیا، (من الناس والأنعام) کے الفاظ بھی آخر میں ہیں سدی سے اس کی تفسیر میں: (يخلقكم) منقول ہے۔ (لا حجة بيننا وبينكم) اسے بھی فریابی نے مجاہد سے نقل کیا طبری نے سدی سے آیت [۱۶] کی تفسیر میں نقل کیا کہ یہ اہلِ کتاب تھے جنہوں نے مسلمانوں سے کہا ہماری کتاب تمہاری کتاب سے قبل اور ہمارا نبی تمہارے نبی سے قبل ہے۔

(من طرف خفي الخ) اسے فریابی نے مجاہد سے نقل کیا طبری نے علی عن ابن عباس سے بھی اس کا مثل نقل کیا ہے قتادہ اور سدی سے اسکی تفسیر میں: (يسارقون النظر) منقول ہے مجاہد کا قول تفسیر باللازم ہے۔ (شرعوا الخ) یہ قولِ ابی عبیدہ ہے۔ (فيظللن الخ) طبری نے سعید عن قتادہ کے طریق سے نقل کیا ہے کہ اس سمندر کے جہاز ہوا کے بل پر چلتے ہیں ہوا بند ہو جائے تو رک جاتے ہیں، (يتحركن) یعنی امواج کے تھپیڑوں کے زور سے چلتے ہیں (ولا يجرين الخ) یعنی ہوا کے رک جانے سے وہ بھی رک جاتے ہیں اس تقریر سے بعض کا اعتراض مندفع ہو جاتا ہے جن کے زعم میں يتحركن سے (لا) ساقط ہوا ہے، کہتے ہیں کیونکہ انہوں نے (رواكد) کی تفسیر (سواكن) کے ساتھ کی ہے اور یہ ابوعبیدہ کی تفسیر ہے لیکن سکون و حرکت اس میں امرِ نسبی ہے۔

1 - باب ﴿إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾

(ترجمہ) مگر قرابتداری کی مودت کا خواہاں ہوں

4818 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ مَيْسَرَةَ قَالَ سَمِعْتُ طَاوُسًا عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ قَوْلِهِ (إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى) فَقَالَ سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ قُرْبَى آلِ مُحَمَّدٍﷺ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ عَجِلْتَ إِنَّ النَّبِيَّﷺ لَمْ يَكُنْ بَطْنٌ مِنْ قُرَيْشٍ إِلَّا كَانَ لَهُ فِيهِمْ قَرَابَةٌ فَقَالَ إِلَّا أَنْ تَصِلُوا مَا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ مِنَ الْقَرَابَةِ .

(جلد پنجم ص:۲۳۳) طرفه 3497

(عجلت) یعنی تم نے تفسیر بیان کرنے میں عجلت کا مظاہرہ کیا ہے یہ جو سعید بن جبیر نے جزم کے ساتھ بیان کیا ہے یہ ابن عباس سے مرفوعاً بھی مروی ہے چنانچہ طبری اور ابن ابی حاتم نے قیس بن ربیع عن اعمش عن سعید بن جبیر عن ابن عباس کے حوالے سے

روایت کیا ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی لوگوں نے کہا یا رسول اللہ آپکے کون سے قرابتدار ہیں جن سے مودت ہم پر واجب ہے؟ اس کی سند ضعیف ہے اور یہ اس حدیث کی مخالفت کے سبب ساقط ہے، خطاب سارے قریش سے ہے، قربیٰ قرابتِ عصوبت ورحم ہے گویا فرمایا اگر تم میری نبوت کا اقرار نہیں کرتے تو (کم از کم) میری قرابتداری کا لحاظ تو کرو، مفسرین کی ایک جماعت نے اسی تفسیرِ ابن عباس مذکور (کہ قربیٰ سے مراد آل محمد ہیں) پر جزم کیا ہے ان کا اس بارے استناد طبرانی اور ابن ابو حاتم کی ذکر کردہ اس سند پر ہے مگر اس کی اسناد واہِ ہے، اس میں ضعف بھی ہے اور ایک راوی رافضی بھی ہے، زمخشری نے اس حوالے سے متعدد احادیث ذکر کی ہیں جن کا موضوع ہونا ظاہر ہے زجاج نے اسی روایتِ باب سے ان کا رد کیا ہے شعبی نے بھی یہی ان سے نقل کیا اور یہی معتمد ہے انہوں نے اس امر پر جزم کیا ہے کہ یہاں استثناء منقطع ہے

اسکے سببِ نزول میں ایک قول اور بھی ہے جسے واحدی نے ابن عباس سے نقل کیا کہتے ہیں جب نبی اکرم مدینہ آئے تو کئی ضروریات لاحق ہوئیں آپکے پاس کچھ مال نہ تھا انصار نے کچھ مال جمع کر کے آپ کی خدمت میں پیش کیا اور عرض کی کہ آپ ہمارے بھانجے لگتے ہیں اللہ نے آپ کے ذریعہ ہماری ہدایت کا سامان کیا اب آپ کو کئی ضروریات لاحق ہیں مگر آپ کے پاس کوئی مال نہیں لہذا ہم نے اسے جمع کیا ہے آپ قبول فرمائیں تب یہ آیت نازل ہوئی، یہ کلبی اور ان جیسوں کی روایت ہے جو ضعفاء ہیں مقسم عن ابن عباس سے نقل کیا کہ نبی اکرم کو انصار کی طرف سے (شکوہ کی) کوئی بات پہنچی تو آپ نے انہیں جمع کر کے خطاب کیا جس میں فرمایا: (ألم تكونوا ضلالا فهداكم الله بي؟) اس میں ہے کہ وہ سب گھٹنوں کے بل ہوگئے اور عرض کی ہمارے اموال اور ہماری جانیں آپ کیلئے ہیں اس پر یہ آیت نازل ہوئی، تو یہ روایت بھی ضعیف ہے اسکا بطلان اس امر سے ظاہر ہے کہ آیت مکی ہے، شانِ نزول کے بارہ میں سب سے قوی روایت قتادہ سے منقول ہے جس میں ہے کہ مشرکوں نے کہا شائد محمد کسی مادی اجر کے طالب ہوں، اس پر اس کا نزول ہوا بعض مدعی ہیں کہ یہ ناسخ ہے مگر ثعلبی اس کا رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ آیتِ مذکور تو تودُّد الی اللہ کے امر پر دال ہے اس کی اطاعت یا اسکے نبی کی اتباع کے ساتھ یا صلہ رحمی کے ساتھ کہ ایذاء رسانی کی روش ترک کی جائے یا آپ کی وجہ سے آپ کے اقارب سے تودُّد کا سلوک کیا جائے تو یہ سب مستمر الحکم اور غیر منسوخ ہیں، حاصل یہ کہ سعید بن جبیر اور ان کے ہمنوا مثلا علی بن حسین، سدی اور عمرو بن شعیب جیسا کہ طبری نے ان سے نقل کیا، آیت کو اس امر پر محمول کرتے ہیں کہ مخاطبین کو حکم دیا گیا کہ وہ نبی اکرم کے اقارب سے مودت کا سلوک کریں جبکہ ابن عباس اسے اس امر پر مجمول کرتے ہیں کہ حکم ملا کہ وہ نبی اکرم کے ساتھ اپنی قرابتداری کا پاس اور لحاظ کرتے ہوئے آپ سے اظہارِ مودت کریں، اول پر خطاب عام اور جمیع مکلفین کے لئے ہے ثانی پر یہ قریش کے ساتھ خاص ہے، اس کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ سورتِ ہذا مکی ہے بعض نے کہا ہے کہ یہ آیت اس آیت سے منسوخ ہوگئی: (قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ)[ص: ٨٦]، یہ بھی محتمل ہے کہ یہ عام ہو جو آیتِ باب کی دلالت سے خاص کر دیا گیا مفہوم یہ ہوا کہ قریش جو صلہ رحمی کے قائل و عامل تھے مگر نبی اکرم کے اعلانِ نبوت پر قطع رحمی کرنے لگے اس پر آپ نے فرمایا مجھ سے بھی اسی طرح صلہ رحمی کرو جو دوسرے اقارب سے کرتے ہو

سعید بن منصور نے شعبی کے طریق سے نقل کیا، کہتے ہیں اس آیت کے بارہ میں کثرتِ سوالات پر میں نے ابن عباس کو خط لکھا کہ اس کا صحیح محمل و تفسیر لکھ کر بھیجیں تو ان کا جواب آیا: (تودوني بقرابة منكم وتحفظوني في ذلك)، اس بارے ایک

تیسرا قول بھی ہے جیسے احمد نے مجاہد عن ابن عباس سے نقل کیا کہ نبی اکرم نے فرمایا: (قل لا أسألكم عليه أجرا) کہ میں تم سے ان بینات و ہدی پر جو میں تمہارے پاس لایا کوئی اجر نہیں مانگتا مگر یہ کہ تم اللہ کی اطاعت کے ساتھ اس کا تقرب حاصل کرو، اس کی سند میں بھی ضعف ہے، حسن بصری سے بھی نحوہ ثابت ہے اس پر اجر کا لفظ مجاز ہے، القربیٰ مصدر ہے جیسے زلفیٰ اور بشریٰ بمعنی (القرابة) مراد اہلِ قرابت (فی) کے ساتھ تعبیر کیا، لام مستعمل نہیں ہوا گویا انہیں مودت کا مکان اور مستقر بنایا جیسے کہا جاتا ہے: (لي في آل فلان هَوىً أي هُمْ مكانُ هَوَايَ) یعنی وہ میری محبت کی آماجگاہ ہیں، یہ بھی محتمل ہے کہ (فی) نسبیہ ہو اس پر استثناء متصل قرار پائے گا اگر منقطع کہیں تو معنی یہ ہوگا: میں تم سے کبھی اس پر اجر کا طالب و سائل نہیں بنوں گا لیکن اس امر کا طالب ہوں گا کہ میری قرابت داری کے سبب مواددت کا سلوک و روش اختیار کرو۔

مولانا انور (إلا المودة في القربیٰ) کے تحت لکھتے ہیں سعید کی ذکر کردہ تفسیر کا حاصل یہ ہے کہ نبی اکرم نے ان سے اپنے اہلِ قرابت کی مراعات کا سوال کیا جب کہ ابن عباس کی تفسیر کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے اپنی مراعات کا سوال کیا بوجہ ان سے اپنی قرابت داری کے۔

43 - سورة حم الزُّخْرُفِ

وَقَالَ مُجَاهِدٌ (عَلَى أُمَّةٍ) عَلَى إِمَامٍ (وَقِيلَهُ يَا رَبِّ) تَفْسِيرُهُ أَيَحْسِبُونَ أَنَّا لاَ نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَلاَ نَسْمَعُ قِيلَهُمْ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (وَلَوْلاَ أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً) لَوْلاَ أَنْ جَعَلَ النَّاسَ كُلَّهُمْ كُفَّارًا لَجَعَلْتُ لِبُيُوتِ الْكُفَّارِ سَقْفًا مِنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ مِنْ فِضَّةٍ وَهِيَ دَرَجٌ وَسُرُرُ فِضَّةٍ (مُقْرِنِينَ) مُطِيقِينَ (آسَفُونَا) أَسْخَطُونَا (يَعْشُ) يَعْمَى وَقَالَ مُجَاهِدٌ (أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ) أَيْ تُكَذِّبُونَ بِالْقُرْآنِ ، ثُمَّ لاَ تُعَاقَبُونَ عَلَيْهِ (وَمَضَى مَثَلُ الأَوَّلِينَ) سُنَّةُ الأَوَّلِينَ (مُقْرِنِينَ) يَعْنِي الإِبِلَ وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ (يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ) الْجَوَارِي جَعَلْتُمُوهُنَّ لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا فَكَيْفَ تَحْكُمُونَ (لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ) يَعْنُونَ الأَوْثَانَ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى (مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ) الأَوْثَانُ إِنَّهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ (فِي عَقِبِهِ) وَلَدِهِ (مُقْتَرِنِينَ) يَمْشُونَ مَعًا (سَلَفًا) قَوْمُ فِرْعَوْنَ سَلَفًا لِكُفَّارِ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ (وَمَثَلاً) عِبْرَةً (يَصِدُّونَ) يَضِجُّونَ (مُبْرِمُونَ) مُجْمِعُونَ أَوَّلُ الْعَابِدِينَ أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ (إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ) الْعَرَبُ تَقُولُ نَحْنُ مِنْكَ الْبَرَاءُ وَالْخَلاَءُ وَالْوَاحِدُ وَالاِثْنَانِ وَالْجَمِيعُ مِنَ الْمُذَكَّرِ وَالْمُؤَنَّثِ يُقَالُ فِيهِ بَرَاءٌ لأَنَّهُ مَصْدَرٌ وَلَوْ قَالَ بَرِيءٌ لَقِيلَ فِي الاِثْنَيْنِ بَرِيئَانِ وَفِي الْجَمِيعِ بَرِيئُونَ . وَقَرَأَ عَبْدُ اللَّهِ إِنَّنِي بَرِيءٌ بِالْيَاءِ ، وَالزُّخْرُفُ الذَّهَبُ . مَلاَئِكَةً يَخْلُفُونَ يَخْلُفُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا

مجاہد کہتے ہیں (علی أمة) یعنی ایک امام پر (و قيله يا رب) اسکا معنی یہ ہے کہ پہلے ارشاد ہوا کیا یہ کافر گمان کرتے ہیں کہ ہم انکی کانا پھوسی اور سرگوشیاں نہیں سن پاتے؟ اور انکی قیل و قال بھی؟ (یہ معنی قیلہ کے لام پر زبر پڑھنے کے ساتھ ہے) ابن عباس آیت: (و لولا أن يكون الناس أمة واحدة) کی تفسیر میں کہتے ہیں اگر یہ بات نہ ہوتی کہ سبھی کفر اختیار کر لیں تو میں کفار کے گھروں کی چھتوں، سیڑھیوں اور تخت وغیرہ کو چاندی کی بنادوں (مقرنين) طاقت والے (آسفونا) یعنی ہمیں ناراض کیا (یعشُ) اندھا بن جائے، مجاہد کا قول ہے کہ (أ فنضرب عنكم الذكر) کا معنی ہے کہ تم قرآن کی تکذیب کرو پھر کوئی تمہیں سزا دینے والا نہ بھی ہو؟۔ (و مضى مثل الأولين) مثل یہاں بمعنی سنت ہے (مقرنين) یعنی اونٹ، گھوڑے، خچر اور گدھے یعنی ہمارا ان پہ زور نہیں تھا مگر تو نے انہیں ہمارے لئے مسخر نہ کیا ہوتا۔ (ينشأ في الحلية)

لڑکیاں مراد ہیں یعنی تم انہیں رحمٰن کی بیٹیاں قرار دیتے ہو (فکیف تحکمون) کیسا ہے تمہارا یہ فیصلہ؟ (کہ اپنے لئے بیٹوں کی خواہش اور اللہ کیلئے بیٹیاں)۔ (لو شاء اللہ ما عبدناھم) یعنی اگر اللہ چاہتا تو ہم ان کی عبادت نہ کرتے تو اس سے مراد بت تھے کیونکہ آگے فرمایا: (ما لھم بذلك من علم) کہ ان بتوں کو اسکا کچھ علم نہیں (کہ وہ تو بے جان ہیں)۔ (عقبه) اسکی نسل، (مقترنین) ساتھ ساتھ چلتے ہوئے، (سلفا) سے مراد قومِ فرعون ہے جو امتِ محمد کے کفار کا سلف ہیں، (و مثلا) یعنی عبرت (یصدون) چلانے اور شور وغوغا کرنے لگے (مبرمون) عزم کرنے والے، (أول العابدین) سے مراد اول المومنین ہیں، (إننی براء مما تعبدون) عرب کہا کرتے تھے: (نحن منکم البراء و الخلاء) کہ ہمارا تمہارا اب کوئی تعلق اور ناطہ نہیں یہ واحد، تثنیہ اور جمع نیز مذکر اور مؤنث سب کیلئے (بُرَآء) کا صیغہ استعمال کیا جاتا ہے کیونکہ یہ مصدر ہے اگر (بری ء) کہا جائے تو اسکا تثنیہ (بریئان) اور جمع (بریئون) ہوگا ابن مسعود کی قراءت میں (بری ء) ہے (زخرف) سے مراد سونا ہے (ملائکة یخلفون) یعنی ایک دوسرے کے پیچھے آتے ہیں۔

(وقال مجاھد علی أمة الخ) سوائے ابوذر کے باقی نسخوں میں (وقال مجاھد) مذکور نہیں اور یہی اولیٰ ہے کیونکہ یہ ابوعبیدہ کا قول ہے عبد بن حمید نے ابن ابونجیح عن مجاہد سے اس کی تفسیر میں (علی ملة) نقل کیا ہے طبری نے علی عن ابن عباس سے (علی دین) نقل کیا سدی سے بھی یہی منقول ہے۔ (و قیله یا رب الخ) ابن تین کہتے ہیں بعض نے اس تفسیر کا انکار کیا ہے یہ صحیح تب ہوتی اگر (وقیلھم) ہوتا، ابوعبیدہ ذکر کرتے ہیں کہ ابوعمرو کی قراءت میں (و قیله) منصوب ہے (ابن حجر کی آگے یہ عبارت ہے: علی نسمع سرھم و نجواھم، ممکن ہے۔ علی۔ سے قبل۔عطفا۔ کا لفظ کتابت سے رہ گیا ہو یعنی: سرھم پر عطف کی وجہ سے) بقول ان کے دوسروں کے ہاں یہ موضعِ فعل میں ہے: (أی ویقول) بعض کے نزدیک یہ تفسیر اس امر پر محمول ہے کہ انہوں نے تفسیرِ معنی کی ہے تقدیرِ کلام یوں ہے: (و نسمع قیله) تو عامل کو حذف کر دیا گیا لیکن اس سے متعاطفین کے درمیان کثیر جمل کے ساتھ فصل لازم آتا ہے، فراء کہتے ہیں جس نے (وقیله) کو نصب کے ساتھ پڑھا (تجوز من قوله: نسمع سرھم و نجواھم و نسمع قیلھم) طبری بھی اس پر راضی ہیں، وہ لکھتے ہیں جمہور کی قراءت میں یہ نصب کے ساتھ ہے (أم یحسبون أَنَّا لَا نَسمَعُ سِرَّھُمْ وَ نَجْوَاھم) پر عطف ڈالتے ہوئے تقدیرِ کلام ہے: (و نسمع قیله یا رب الخ) اس سے ابن تین کا اعتراض کہ پھر جمع کی ضمیر ہونا چاہیئے تھی، مندفع ہو جاتا ہے طبری کہتے ہیں کوفیوں کی قراءت جر کے ساتھ ہے اس معنی پر کہ: (وعندہ علم الساعة و علم قیلِه) کہ اسکے پاس قیامت کا علم ہے اور آپکے قول کا علم، کہتے ہیں دونوں قراءت معنی کے اعتبار سے صحیح ہیں آگے ذکر ہوگا کہ ابن مسعود نے یوں قراءت کی ہے: (وقال الرسول یا رب الخ)۔

(وقال ابن عباس ولولا أن یکون الخ) اسے طبری اور ابن ابوحاتم نے موصول کیا عبدالرزاق معمر عن قتادہ سے: (أمة واحدة کفارا) نقل کرتے ہیں طبری نے عوف عن حسن کے طریق سے اس کی تفسیر میں نقل کیا: (کفارا یمیلون إلی الدنیا) یعنی سب کا کافر مائل الی الدنیا ہو جانے کا امکان نہ ہوتا تو اللہ تعالی کفار کو مال و دولت کی اتنی فراوانی دیتا کہ ان کے گھر سونے و چاندی کے ہو جاتے، کہتے ہیں ابھی ایسا نہیں تو بھی دنیا کی طرف اتنا میلان ہے کیا حالت ہوتی اگر کر دیتا؟۔ (مقرنین الخ) اسے طبری نے آیت: (وَ مَا کُنَّا لَهٗ مُقْرِنِیْنَ)[۱۳] کی تفسیر میں ابن عباس سے نقل کیا، سدی سے بھی اس کا مثل منقول ہے عبدالرزاق معمر عن قتادہ سے اس کی یہ تفسیر نقل کرتے ہیں: (لا فی الأیدی ولا فی القوة)۔

(آسفونا الخ) اسے ابن ابي حاتم نے ابن عباس سے: (فَلَمَّا آسَفُوْنَا) کی تفسیر میں نقل کیا ہے عبد الرزاق کہتے ہیں ابن جریج سے: (أغضبونا) سنا، سماک بن فضل عن وہب بن منبہ سے بھی یہی منقول ہے۔ (يعش يعمى) اسے ابن ابو حاتم نے ابن عباس سے آیت: (وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمٰنِ)[۳۶] کی تفسیر میں نقل کیا طبری کہتے ہیں جس نے یعش کی تفسیر: (يعمى) کے ساتھ کی ہے ان کے ہاں شین پر زبر ہے بقول ابن قتیبہ ابوعبیدہ نے اسے پیش کے ساتھ لکھا اور یہ تفسیر بیان کی: (أي تظلم عينه)، فراء (يعرض عنه) کہتے ہیں، کہتے ہیں جس نے زبر کے ساتھ پڑھا اس کے ہاں یہ تفسیر مراد ہے: (تعمى عينه)، لکھتے ہیں مجھے ابوعبیدہ کا قول مناسب محسوس ہوتا ہے میں نے کسی کو نہیں دیکھا کہ (عشوت عن الشيء) بمعنی: (أعرضت عنه) کہتا ہو، اس معنی میں: (تعاشيت عنه) کہا جاتا ہے ای (تغافلت اور تعاميت) دوسرے اہل علم کہتے ہیں (عشى) کا معنی ہے: (إذا مشى ببصر ضعيف) یعنی کمزور نظر کے ساتھ چلا جیسے (عرج إذا مشى مشية الأعرج) (یعنی لنگڑے کی طرح چلنے پر عرج کا لفظ بولا جاتا ہے)۔

(وقال مجاهد أفنضرب الخ) اسے فریابی نے موصول کیا طبری عوفی عن ابن عباس سے یہ تفسیر نقل کرتے ہیں: (أ فحسبتم أن نصفح عنكم ولم تفعلوا ما أمرتم به) یعنی کیا تمہارا خیال ہے کہ تم سے درگزر کریں گے حالانکہ اوامر پر عمل پیرا نہیں ہوئے ہو۔

(ومضى مثل الخ)اسے فریابی نے آیت [۳] کی تفسیر میں نقل کیا آگے ایک اور تفسیر بھی آئے گی۔ (مقرنين الخ) اسے بھی انہی نے مجاہد سے نقل کیا ساتھ میں (والحمير) بھی ہے یہ دراصل (له) کی تفسیرِ مراد ہے وگرنہ (مقترنين) کا معنی وہی جو ذکر ہو چکا۔ (أو من ينشاء الخ) اسے فریابی نے مجاہد سے انہی الفاظ کے ساتھ نقل کیا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالی نے کفار کا انکار ورد کیا جو زعم کرتے تھے کہ فرشتے اللہ کی بیٹیاں ہیں، قبل ازیں فرمایا: (أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَ أَصْفَاكُمْ بِالْبَنِيْنَ)[۱۶] کہ کیا اپنی مخلوق سے خود اپنے لئے بیٹیاں پکڑیں اور تمہیں بیٹوں کے ساتھ نوازا؟ جبکہ تم خود بیٹیوں سے نفرت کرتے ہو اس حد تک کہ انہیں زندہ درگور بھی کر دیتے ہو تو کیسے اپنے لئے الجزء الاعلی کے مدعی اور اللہ کے لئے الجزء الادنی کے مدعی بنتے ہو؟ جبکہ اس صنف کی صفت یہ ہے کہ زیورات و زینت میں پروان چڑھتی ہے جس سے نقصِ عقل اور عدم القیام بالحجت لازم ہے، عبد الرزاق معمر عن قتادہ سے (وَ هُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِيْنٍ) کی تفسیر میں نقل کرتے ہیں کہ اگر عورت کسی کے حق میں بولنا چاہے گی تو (اندازِ کلام وبیاں ایسا ہوتا ہے) گویا اس کے خلاف بات کر رہی ہے۔

ابن حجر بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں جمہور کی قراءت میں (ينشأ) یائے مفتوح اور بغیر تشدید کے ہے جبکہ حمزہ، کسائی اور حفص نے یاء پر پیش اور اسے مثقلا پڑھا ہے جحدری نے یاء پر تو پیش مگر مخففاً قراءت کی۔

(وقالوا لوشاء الرحمن الخ) اسے فریابی نے مجاہد سے آیت [۲۰] کی تفسیر میں نقل کیا کہتے ہیں (ما لهم الخ) کی ضمیر کفار کے لئے ہے کہ انہیں اس مشیت کی بابت کچھ علم و دلیل نہیں بس گمان وحسبان سے کام لیتے ہوئے یہ کہتے ہیں یا ممکن ہے ضمیر اوثان کیلئے ہو اور جمع عاقل کی ضمیر استعمال کر کے انہیں (منزلة مَن يعقل) منزل کیا ہو اور ان سے مشرکین کی اس صنیع کا علم نفی کیا ہو۔

(فى عقبه الخ) اسے عبد نے مجاہد سے نقل کیا ولد جنس ہے پوری نسل مراد ہے عبد الرزاق اس بارے کہتے ہیں ان کی نسل میں ہمیشہ کوئی نہ کوئی ایسا رہے گا جو توحید پرست ہو۔ (مقترنين يمشون معا) اسے فریابی نے مجاہد سے: (أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ

مُقْتَرِنِيْنَ)[۵۳] کی تفسیر میں نقل کیا، عبدالرزاق معمرعن قتادہ سے:(متتابعين) نقل کرتے ہیں۔(سلفا قوم فرعون الخ) اسے فریابی نے مجاہد سے نقل کیا۔ (و مثلا عبرة) یہ بھی، آگے یہ لفظ ہے:(لمن بعدهم)۔

(يصدون يضجون) اسے فریابی اور طبری نے مجاہد سے نقل کیا یہ ابوعبیدہ کا قول ہے مزید یہ بھی کہا کہ پیش کے ساتھ قراءت میں(يعدلون) کا معنی ہے، طبری نے علی عن ابن عباس اور سعید عن قتادہ سے بھی(یضجون) نقل کیا ہے عبدالرزاق معمرعن عاصم سے ناقل ہیں کہتے ہیں مجھے زر بن حبیش نے بتلایا کہ ابن عباس ضاد پر زیر پڑھتے تھے بقول عاصم میں نے ابوعبدالرحمٰن سلمی کو پیش کے ساتھ پڑھتے سنا زیر کے ساتھ معنی:(يضج) اور پیش کے ساتھ :(يعرض) ہے، کسائی کہتے ہیں یہ دولغت ہیں مگر ہم معنی ہیں بعض نے پیش کے ساتھ قراءت ہونے کا انکار کیا ہے، دلیل یہ دی کہ اگر ایسا ہوتا تو اسکا صلہ(عنه) ہوتا نہ کہ (منه)، جواب دیا گیا کہ (منه) کا معنی ہے:(من أجله) لہذا پیش صحیح ہے طبری ابویحی سے ناقل ہیں کہ ابن عباس نے عبید بن عمیر کی پیش کے ساتھ قراءت پر ان کا انکار کیا۔

(مبرمون الخ) اسے فریابی نے مجاہد سے اس زیادت کے ساتھ نقل کیا:(إن كادُوا شرا كِدْنَا هم مثله) یعنی اگر وہ کوئی تدبیرِ شر کریں گے تو ہم ویسا ہی جواب دیں گے۔(أول العابدين الخ) اسے فریابی نے مجاہد سے نقل کیا آگے یہ بھی ہے:(بالله فقولوا ما شئتم)، عبدالرزاق معمرعن ابن ابونجیح عن مجاہد سے اسکی یہ تفسیر نقل کرتے ہیں:(فأنا أول مَنْ عَبَدَ الله وحده و كفرَ بما تقولون) آگے ایک اور تفسیر بھی آتی ہے۔

(وقال غيره إنني براء الخ) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے آیت[۲۶] کی تفسیر میں، کہتے ہیں اہلِ حجاز اسے (یعنی براء کا لفظ) واحد، تثنیہ، اور جمع اسی طرح مذکر ومؤنث سب کے لئے استعمال کرتے ہیں جبکہ اہلِ نجد فرق کرتے ہیں۔(وقرأ عبد الله الخ) اسے فضل بن شاذان نے کتاب القراءات میں اپنی سند کے ساتھ ابن مسعود سے موصول کیا۔

(والزخرف الذهب) یہ عبد نے مجاہد سے نقل کیا، کہتے ہیں ہمیں علم نہ تھا زخرف کسے کہتے ہیں حتی کہ میں نے عبداللہ بن مسعود کی قراءت میں پڑھا:(أَوْ يَكُوْنُ لَكَ بَيْتٌ مِنْ ذَهَبٍ)، عبدالرزاق معمرعن قتادہ سے بھی زخرف کا معنی ذھب نقل کرتے ہیں، معمرعن حسن سے بھی یہی منقول ہے۔(ملائكة في الأرض الخ) اسے عبدالرزاق نے معمرعن قتادہ سے نقل کیا آخر میں ہے:(مكان ابن آدم)۔

1 - باب ﴿وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾

(ترجمہ) اور اہلِ جہنم پکاریں گے اے مالک چاہئے کہ تیرا رب ہمیں موت دیدے

(ونادوا الخ) بظاہر طولِ ابلاس کے بعد یہ بات کہیں گے لمبا عرصہ عذاب سہنے کے بعد اس کلام کا فائدہ(حصول بعض الفرج) ہوگا(یعنی کچھ آرام) یہ بھی محتمل ہے کہ یہ نداء قبل از ابلاس ہو کیونکہ واو ترتیب کو مستلزم نہیں ہوتی۔

4819 - حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرٍو عَنْ عَطَاءٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَعْلَى عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقْرَأُ عَلَى الْمِنْبَرِ (وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ) (جلد چہارم ص:۷۲۰) طرفاه 3230، 3266-

وَقَالَ قَتَادَةُ مَثَلاً لِلآخِرِينَ عِظَةً وَقَالَ غَيْرُهُ (مُقْرِنِينَ) ضَابِطِينَ يُقَالُ فُلاَنٌ مُقْرِنٌ لِفُلاَنٍ ضَابِطٌ لَهُ وَالأَكْوَابُ الأَبَارِيقُ

الَّتِي لاَ خَرَاطِيمَ لَهَا (أَوَّلُ الْعَابِدِينَ) أَىُ مَا كَانَ فَأَنَا أَوَّلُ الْأَنِفِينَ وَهُمَا لُغَتَانِ رَجُلٌ عَابِدٌ وَعَبِدٌ وَقَرَأَ عَبْدُ اللَّهِ (وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ) وَيُقَالُ أَوَّلُ الْعَابِدِينَ الْجَاحِدِينَ مِنْ عَبِدَ يَعْبَدُ وَقَالَ قَتَادَةُ (فِي أُمِّ الْكِتَابِ)جُمْلَةِ الْكِتَابِ أَصْلِ الْكِتَابِ (أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ) مُشْرِكِينَ وَاللَّهِ لَوْ أَنَّ هَذَا الْقُرْآنَ رُفِعَ حَيْثُ رَدَّهُ أَوَائِلُ هَذِهِ الْأُمَّةِ لَهَلَكُوا(فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا وَمَضَى مَثَلُ الْأَوَّلِينَ) عُقُوبَةُ الْأَوَّلِينَ (جُزْء ا) عِدْلاً

قتادہ کے بقول (مثلا للآخرين) یعنی پچھلوں کیلئے نصیحت، بعض نے (مقترنین) کا معنی قابو میں رکھنے والے، کیا، کہا جاتا ہے: (فلان مقرن لفلان) یعنی اسکا ماتحت، (أكواب) وہ کوزے جن میں ٹونٹی نہ ہو، (یعنی گلاس کی شکل میں ہو)۔ (إن كان للرحمن ولد) کا معنی ہے کہ اسکی کوئی اولاد نہیں، (گویا اِن نافیہ ہے)(أول العابدين) یہ بمعنی: آنفين ہے(یعنی عار کرنے والا) اس میں دو لغت ہیں: (رجلٌ عابِدٌ و عَبِدٌ)ابن مسعود کی قراءت میں ہے: (و قال الرسول يا رب)۔ (أول العابدين) کا معنی اول انکار کرنے والا بھی کیا گیا ہے، عَبِدَ يَعْبَدُ سے، قتادہ (أم الكتاب) کا معنی کرتے ہیں: أصل الكتاب، (أ فَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ سَفْحاً أَمْ كُنْتُمْ قَوْماً مُسْرِفِيْنَ) میں مسرفین سے مراد مشرک ہیں بخدا اگر جب اس امت کے اوائل نے قرآن کا انکار کیا اسے اٹھالیا جاتا تو ضرور ہلاک ہو جاتے، فرمایا:(فأهلكنا أشد الخ) کہ ہم نے ان سے قوت میں شدید قوموں کو ہلاک کر ڈالا۔ (مثل الأولين) میں مثل سے مراد عذاب ہے، (جزء ا)یعنی عدلا (شریک)۔

عمرو سے مراد ابن دینار ہیں۔ (عن أبيه) یعنی یعلی بن امیۃ جو ابن منیہ کی کنیت سے معروف تھے۔ (نادوا يا مالك) سب کے ہاں اسی طرح اثباتِ کاف کے ساتھ ہے یہ جمہور کی قراءت ہے اعمش نے ترخیم کے ساتھ (يا مال) پڑھا ہے حضرت علی سے بھی یہی مروی ہے، بدء الخلق میں گزرا کہ ابن مسعود کی قراءت بھی یہی ہے عبدالرزاق نے ثوری سے یہی نقل کیا ابن عیینہ کا بھی یہی جزم ہے بعض سلف نے جب یہ قراءت سنی تو کہا کیا اہلِ نار کے پاس اتنی فرصت ہوگی کہ ترخیم کرتے پھریں؟ جواباً کہا گیا احتمال ہے کہ نام کے ایک حرف کا اقتطاع اپنے ضعف اور شدتِ حالت کے باعث کیا۔

(وقال قتادة مثلا الخ) عبدالرزاق نے موصول کیا۔(وقال غيره مقرنين الخ) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے کمیت کے اس شعر سے استشہاد کیا: (ولستم للصعاب مقرنينا)۔ (والأكواب الخ) یہ قولِ ابوعبیدہ ہے طبری نے سدی سے نقل کیا:(التي لا آذان لها)(یعنی بغیر کنڈے کے)۔ (وقال قتادة في أم الكتاب الخ) یہ عبدالرزاق نے آیت[۴] کی تفسیر میں بحوالہ معمر نقل کیا۔(أول العابدين الخ) طبری نے علی عن ابن عباس کے طریق سے نقل کیا کہ کہتے تھے: (لم يكن للرحمن ولد) سعید عن قتادہ سے نقل کرتے ہیں کہ عربوں کی کلام میں یہ کلمہ ہے:(إنْ كان للرحمن ولد) یعنی (إن ذلك لم يكن)(یعنی ایسا نہیں)، زید بن اسلم سے منقول ہے کہ عربوں کے ہاں یہ معروف جملہ ہے:(إن كان هذا الأمر قط) یعنی نفی کے معنی میں:(أى ما كان)، سدی سے منقول ہے کہ (إن) بمعنی (لو) ہے یعنی اگر رحمٰن کی کوئی اولاد ہوتی تو میں پہلا شخص ہوتا جو اس کے ساتھ اس کا عابد ہوتا (یعنی اس تصور وعقیدہ کو اپنی عبادت کا جزو بناتا) لیکن اس کی کوئی اولاد نہیں، طبری نے بھی اسے ترجیح دی ہے ابوعبیدہ کا قول ہے کہ (ما) کے معنی میں ہے اور فاء بمعنی الواو ہے (یعنی دونوں الگ الگ جملے ہیں) ای:(ما كان للرحمن ولد و أنا أول العابدين) دوسروں نے یہ معنی کیا ہے کہ اگر تمہارے قول کے مطابق اس کی اولاد ہے تو میں اول العابدین ہوں (أى الكافرين بذلك والجاحدين لِما قلتم) یعنی تمہارے اس عقیدہ کا کفر و انکار کرنے والا، عابدین عَبِدَ بائے مکسور کے ساتھ، یعبد بائے مفتوح کے ساتھ، سے ہے ایک شاعر کہتا ہے: (أولئك قومى إنْ هجونى هجوتهم و أعبد أن أهجو كليبا بدارم) ای أمتنع (یعنی یہاں:

أعبد أمتنع کے معنی میں ہے یعنی میں انکار کرتا ہوں) طبری نے بھی یونس بن عبد الاعلی عن ابن وہب سے نقل کیا کہ عبدَ کا معنی: (استنکَفَ) ہے پھر حضرت عمر سے اس بارے ایک قصہ نقل کیا، ابن فارس کہتے ہیں عبدَ فتحتین کے ساتھ، بمعنی عابد ہے بقول جوہری بالتحریک (یعنی عَبَدْ)غضب کے معنی میں ہے۔

(وقرأ عبد الله وقال الرسول یا رب الخ) یعنی ابن مسعود، جیسا کہ قبل ازیں سند ذکر ہوئی طبری نے دو طرق کے ساتھ قتادہ سے نقل کیا کہ (و قیله یا رب)کی ضمیر نبی اکرم کی طرف راجع ہے۔(ویقال أول العابدین أول الجاحدین الخ) ابن تین لکھتے ہیں مجھے لغت میں نہیں ملا کہ عبد بمعنی جحد ہو،(مِن عبد یعبد) بقول ابن حجر یہاں (عبد) بکسرِ باء اور(یعبد) بفتح باء ضبط کیا گیا ہے۔

مولانا انور (و قیله) کے تحت رقمطراز ہیں کہ جر کے ساتھ قراءت میں اشکال سمجھا گیا ہے زمخشری نے تب واو کو واوِ قسم قرار دیا شاہ عبد القادر نے بھی تائید کی ہے مگر میرے نزدیک یہ واو المعیت ہے بدونِ تشریک، میں نے اسکی تفصیل آیت الوضوء کی بحث میں(و أرجلکم) کے تحت دی ہے جہاں تک نصب کے ساتھ قراءت ہے تو وہ ظاہر الامر پر ہے جیسا کہ بخاری کا میلان ہے،(العرب تقول نحن منك البراء) کے تحت کہتے ہیں یعنی بطورِ مصدر استعمال کیا تو تثنیہ وجمع اسی طرح مذکر ومونث اس میں ظاہر نہ ہوں گے۔

شاہ ولی اللہ (و قِيلِهِ یا رَبِّ) کی بابت لکھتے ہیں میرے نزدیک اسکا معنی ہے:(رُبَّ قِيلِ الرسول یا رَبِّ) یعنی رسول کا کتنی ہی مرتبہ: یا رَبِّ کہنا، کہتے ہیں واو کبھی(رُبَّ) کے معنی میں ہوتی ہے لہذا معطوف علیہ (ڈھونڈھنے) کی ضرورت نہیں۔

2 - باب (أَفَنَضْرِبُ عَنكُمُ الذِّكْرَ﴾

(ترجمہ) کیا ہم اس ذکر یعنی قرآن کا نزول تم سے روک لیں گے

(أ فنضرب الخ) اسے ابن ابی حاتم نے سعید بن ابو عروبہ عن قتادہ کے طریق سے موصول کیا مزید یہ بھی: (وَ لكن الله عاد عليهم بعائدته و رحمته فكرره عليهم ودعاهم إليه) یعنی یہ اللہ کی بے پایاں رحمت ہے کہ بار بار مواقع دئے اور یکبارگی انکار پر سابقہ اقوام کی طرح ہلاک نہیں کیا۔(فأهلكنا الخ) اسے عبد الرزاق نے معمر عن قتادہ سے نقل کیا۔(جزء أ عدلاً) اسے بھی انہی سے موصول کیا، عدلا کسرِ عین کے ساتھ ہے بخاری نے کتاب خلق افعال العباد میں بھی سعید بن ابو عروبہ عن قتادہ سے یہی نقل کیا، ابوعبیدہ جزءاً بمعنی(نصيباً وقيل جزء ا إناثا) ذکر کرتے ہیں، کہا جاتا ہے:(جزأت المرأة) جب بچی جنے۔

44 - سورة حم الدُّخَانِ

وَقَالَ مُجَاهِدٌ (رَهْوًا) طَرِيقًا يَابِسًا(عَلَى الْعَالَمِينَ)عَلَى مَنْ بَيْنَ ظَهْرَيْهِ (فَاعْتُلُوهُ) ادْفَعُوهُ (وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ)أَنْكَحْنَاهُمْ حُورًا عِينًا يَحَارُ فِيهَا الطَّرْفُ(تَرْجُمُونِ)الْقَتْلُ وَرَهْوًا سَاكِنًا وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (كَالْمُهْلِ)أَسْوَدُ كَمُهْلِ الزَّيْتِ وَقَالَ غَيْرُهُ (تُبَّعٍ) مُلُوكُ الْيَمَنِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ يُسَمَّى تُبَّعًا ، لَأَنَّهُ يَتْبَعُ صَاحِبَهُ ، وَالظِّلُّ يُسَمَّى تُبَّعًا لَأَنَّهُ يَتْبَعُ الشَّمْسَ

مجاہد کہتے ہیں (رهوا) یعنی خشک راستہ (على العالمين) یعنی انکے اہلِ زمانہ (فاعتلوه) انہیں دھکیل دو (و زوجناهم بحور عين) یعنی حوروں سے انکا نکاح کیا(حور کی وجہِ تسمیہ یہ ہے کہ) آنکھ انہیں دیکھ کر حیران رہ جاتی ہے(ترجمون) سے یہاں مراد قتل ہے (رهوا) تھما ہوا، ابن

عباس کہتے ہیں (کالمهل) یعنی کالا تلچھٹ کی طرح ،بعض اہلِ علم کے نزدیک (تبع) یمن کے بادشاہوں کو کہتے تھے ہر ایک ان میں سے تبع کہلاتا کیونکہ وہ اپنے پیشرو کے نقش قدم پر چلتا (جیسے قیصر وکسریٰ کے القاب تھے)، سایہ کو بھی تبع کہتے ہیں کیونکہ وہ سورج کے پیچھے پیچھے چلتا ہے۔

(وقال مجاهد رهوا الخ) مجاہد کا قول فریابی نے نقل کیا، اس اضافہ کے ساتھ :(کهيئته يوم ضرب) کہتے تھے اسے واپس اسی حالت میں آنے کا حکم نہ دینا حتی کہ ان کی فوج کا آخری فرد بھی اس میں داخل نہ ہو جائے ، اسے عبد نے بھی ایک دیگر سند کے ساتھ ان سے نقل کیا ہے عبد الرزاق معمر عن قتادہ سے بیان کرتے ہیں کہ موسی سمندر پر جھکے تا کہ اسے ضرب لگائیں کہ پھر اسی حالت میں ہو جائے تا کہ فرعون اور اس کے لشکری ان کے پیچھے نہ آسکیں تو حکم ہوا:(أُتْرُكِ الْبَحْرَ رَهْواً)[۲۴] یعنی اسی طرح خشک ہی چھوڑے رکھو تا کہ آلِ فرعون داخل ہو کر غرق ہوں، دوسرا قولِ مذکور ابوعبیدہ کا ہے، کہتے ہیں کہا جاتا ہے :(جاء ت الخبل رهوا أي ساكنة) اور: (أره على نفسك) یعنی اطمینان رکھو، (عيشٌ راهٍ) بھی کہا جاتا ہے (آرامدہ زندگی) غیرِ ابوذر کے ہاں یقال کے مابعد والی عبارت ساقط ہے مگر صواب اس کا اثبات ہے۔

(على علم الخ) یہ بھی قولِ مجاہد ہے، فریابی نے نقل کیا ان الفاظ کے ساتھ :(فضلناهم على مَن هم بين ظهريه أي على أهل عصرهم) یعنی ہم عصروں پر فضیلت دی۔ (وزوجناهم بحور الخ) اسے فریابی نے مجاہد سے نقل کیا، کہتے ہیں ان کی مخِ سوق کپڑوں کے باوجود نظر آئے گی (ایک حدیث میں بھی یہ ذکر گزرا) اور جنتی رقتِ جلد اور صفائے لون کے سبب ان کے جگر میں شیشے کی طرح اپنا آپ دیکھ پائے گا۔(اعتلوه الخ) اسے فریابی نے مجاہد سے نقل کیا: (خُذُوُهُ فَاعُتلوه)[۴۷] کی تفسیر میں۔ (ويقال أنَ ترجمون الخ) غیرِ ابوذر میں یقال ساقط ہے گویا مجاہد کی کلام سے ہوا، طبری نے اسے بغیر نسبت ذکر کئے نقل کیا ہے انہوں نے عوفی عن ابن عباس سے نقل کیا کہ گالی دینے کے معنی میں ہے عبد الرزاق معمر عن قتادہ سے اسکی تفسیر میں نقل کرتے ہیں کہ پتھروں کے ساتھ رجم مراد ہے، ابن جریر کا مختار یہ ہے کہ یہاں لفظِ رجم کے سب معانی مراد ہیں۔ (وقال ابن عباس كالمهل الخ) اسے ابن ابی حاتم نے مطرف عن عطیہ سے نقل کیا کہتے ہیں ابن عباس سے مہل کی بابت سوال کیا گیا کہنے لگے:(شيء غليظ كدردي الزيت)(یعنی زیتون کے تلچھٹ کی طرح غلیظ شئ) بقولِ لیث مہل (ضربٌ من القَطِران) ہے (یعنی ایک نوع کا قطران جو کولتار کی مانند کو کہتے ہیں) البتہ زیت کے مشابہ رقیق وزرد مائل ہوتی ہے، اصمعی سے منقول ہے کہ مہل فتحِ میم کے ساتھ پیپ اور میت سے جو مادہ بہے، کو کہتے ہیں جبکہ پیش کے ساتھ عکرِ زیت (یعنی گدلا زیتون) کو کہتے ہیں اور ہر چیز جو عن الجمر من الرماد یتحات ہو (یعنی انگاروں سے جھڑی راکھ)، صاحب المحکم کہتے ہیں جواہر اور سونے وغیرہ کی میل کو کہتے ہیں مہل کی تعریف میں کئی اور اقوال بھی ہیں مثلاً عبد بن حمید نے سعید بن جبیر سے نقل کیا کہ (هو الذى انتهى حَره) یعنی جس کی بھاپ ختم ہو چکی ہو، بعض نے پگھلا ہوا سیسہ، لوہا یا چاندی کہا بعض نے زہر اور ایک قول خشارِ زیت (یعنی ردی اور بچا کچھا زیت) کا بھی ہے احمد کی ابوسعید سے (كالمهل) [الدخان :۴۵] کی تفسیر میں ہے عکرِ زیت کی طرح، جب اسے چہرے کے قریب لائے گا تو اس کی کھال اس میں گر پڑے گی۔

(وقال غيره تبع الخ) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے مزید یہ بھی کہا کہ جاہلیت میں اہلِ یمن کے ہاں ان کی وہی حیثیت تھی جو آج خلیفہِ اسلام کی ہے بڑے عرب بادشاہوں میں ان کا شمار ہوتا تھا، عبد الرزاق نے معمر عن قتادہ عن عائشہ سے نقل کیا کہ تبع ایک مردِ صالح تھا، معمر کہتے ہیں مجھے تمیم بن عبد الرحمٰن نے سعید بن جبیر کے حوالے سے بتلایا کہ تبع نے خانہ کعبہ کو غلاف پہنایا، اسے برا کہنے سے منع

کیا گیا ہے عبد الرزاق بکار عن وہب بن منبہ سے نقل کرتے ہیں کہ نبی اکرم نے اسعد جو کہ تبع ہے، کو برا کہنے سے منع فرمایا بقول وہب وہ دینِ ابراہیمی پر تھا، احمد نے سہل بن سعد سے مرفوعا روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا تبع کو برا نہ کہو وہ مسلمان تھا اسے طبرانی نے ابن عباس سے روایت کیا اور ان کی سند سہل کی سند سے اصلح ہے، عبد الرزاق نے جو معمر عن ابن ابی ذئب عن مقبری عن ابی ہریرہ سے مرفوعا روایت کیا کہ میں نہیں جانتا تبع لعین تھا یا نہیں! اسے ابن ابی حاتم اور حاکم نے تخریج کر کے کہا کہ عبد الرزاق اس میں متفرد ہیں، سابقہ کے ساتھ اس کی تطبیق یہ ہوسکتی ہے کہ بعد ازاں آپ کو بوحیِ الٰہی تبع کی حقیقت کے بارہ میں آگاہ کر دیا گیا اسی لئے ان کی سب وشتم سے منع کر دیا کہ مبادا آپ کا سابقہ قول سن کر کوئی اس کی بابت برا سوچے۔

مولانا انور (زوجنا هم أنكحناهم) کے تحت لکھتے ہیں ایک قول کے مطابق اہلِ ایمان کی جنت میں حوروں کے ساتھ باقاعدہ شادیاں ہوں گی بعض کی رائے میں بلا نکاح ان سے متمتع ہوں گے مصنف نے اس لفظ کے ساتھ تفسیر ذکر کر کے اشارہ دیا ہے کہ ان کے ہاں راجح قولِ اول ہے۔

1 - باب ﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ﴾

(ترجمہ) پس آپ انتظار کریں جب آسمان واضح دھویں کے ساتھ آئے گا

قَالَ قَتَادَةُ (فَارْتَقِبْ) فَانْتَظِرْ

(فارتقب فانتظر) نسخۂ ابوذر میں یہی ہے دوسروں میں: (وقال قتادة) بھی ہے اسے عبد نے موصول کیا۔

4820 - حَدَّثَنَا عَبْدَانُ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ مَضَى خَمْسٌ الدُّخَانُ وَالرُّومُ وَالْقَمَرُ وَالْبَطْشَةُ وَاللِّزَامُ .

أطرافه 1007، 1020، 4693، 4767، 4774، 4809، 4821، 4822، 4823، 4824، 4825 -

یعنی پانچ نشانیاں گزر گئیں ہیں: دھواں، رومیوں کی (ایرانیوں پر) فتح، چاند کا دو ٹکڑے ہونا، بطش اور لزام

(عن مسلم) یہ ابو الضحیٰ ابن صبیح ہیں جیسا کہ آگے تصریح ہے اس حدیث پر مزید تین تراجم قائم کئے ہیں اسے کبھی مطولا اور کبھی مختصرا نقل کیا، تفسیر الفرقان میں بھی مختصرا گزری ہے جبکہ الروم اور ص کی تفسیر میں مطولا ذکر ہوئی۔

2 - باب ﴿يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

(ترجمہ) لوگوں پہ چھا جائے گا یہ عذاب الیم ہے۔

4821 - حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ إِنَّمَا كَانَ هَذَا لأَنَّ قُرَيْشًا لَمَّا اسْتَعْصَوْا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ دَعَا عَلَيْهِمْ بِسِنِينَ كَسِنِي يُوسُفَ فَأَصَابَهُمْ قَحْطٌ وَجَهْدٌ حَتَّى أَكَلُوا الْعِظَامَ فَجَعَلَ الرَّجُلُ يَنْظُرُ إِلَى السَّمَاءِ فَيَرَى مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا كَهَيْئَةِ الدُّخَانِ مِنَ الْجَهْدِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى (فَارْتَقِبْ يَوْمَ

تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ) قَالَ فَأُتِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ اسْتَسْقِ اللَّهَ لِمُضَرَ فَإِنَّهَا قَدْ هَلَكَتْ قَالَ لِمُضَرَ إِنَّكَ لَجَرِيءٌ فَاسْتَسْقَى فَسُقُوا فَنَزَلَتْ (إِنَّكُمْ عَائِدُونَ) فَلَمَّا أَصَابَتْهُمُ الرَّفَاهِيَةُ عَادُوا إِلَى حَالِهِمْ حِينَ أَصَابَتْهُمُ الرَّفَاهِيَةُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ (يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى إِنَّا مُنْتَقِمُونَ) قَالَ يَعْنِي يَوْمَ بَدْرٍ . أطرافه 1007، 1020، 4693، 4767، 4774، 4809، 4820، 4822، 4823، 4824، 4825-

ابن مسعود کہتے ہیں یہ قحط اس لئے پڑا تھا کہ قریش نے جب نبی پاک کی دعوت قبول کرنے سے انکار کیا تو ایک موقع پہ آپ نے انکے خلاف بد دعا فرماتے ہوئے کہا اے اللہ ان پر ایسا قحط لا جیسا حضرت یوسف کے زمانہ میں پڑا تھا تو انہیں قحط اور بھوک نے آلیا حتی کہ ہڈیاں تک کھانے پر مجبور ہوگئے تو اس عالم میں انکا کوئی آسمان کی طرف دیکھتا تو اسے اپنے اور اسکے درمیان بوجہ بھوک ایک دھواں سا نظر آتا اللہ تعالی نے فرمایا: (فارتقب یوم تأتي السماء الخ) کہتے ہیں نبی پاک سے رجوع کیا گیا اور عرض کی گئی یا رسول اللہ قبیلہ مضر کیلئے بارش کی دعا فرمائیں کہ وہ ہلاکت کا شکار ہیں فرمایا مضر کیلئے؟ تم تو بہت جری ہو، بہر حال آپکی دعا سے بارش ہوئی اور انکا قحط دور ہوا، یہ آیت بھی نازل ہوئی: (إنکم عائدون) کہ تم لوٹنے والے ہو، یعنی پھر سے رفاہیت ملی تو کفر کی طرف لوٹ گئے اس پر اللہ نے وعید کرتے ہوئے یہ آیت نازل کی: (یوم نبطش البطشة الکبری إنا منتقمون) کہ جب ہم انہیں بڑی سخت پکڑ میں لیں گے، بے شک ہم پورا پورا انتقام لینے والے ہیں ، کہتے ہیں یہ بدر کی جنگ میں ہوا۔

شیخِ بخاری یحی بن موسی بلخی ہیں۔ (فأتی رسول الخ) یہ آنے والے ابوسفیان تھے آگے تصریح مذکور ہے۔ (استسق اللہ لمضر) مضر اس لئے کہ ان کی غالب اکثریت حجاز کے چشموں اور کنوؤں کے قریب آباد تھی، اگر چہ قحط کی بد دعا قریش کیلئے کی تھی جو مکہ میں آباد تھے مگر اسکا دائرہ آس پاس کے علاقوں تک پھیل گیا تھا، سائل نے دانشمندی سے بجائے قریش کا حوالہ دینے کے مضر کا ذکر کیا تا کہ اس درخواست پر آپ قریش کے جرائم ذکر کرنا نہ شروع کر دیں تو مضر کا حوالہ دیا تا کہ قریش بھی ان میں مندرج ہو جائیں، یہ اشارہ بھی مقصود تھا کہ اس قحط کی لپیٹ میں وہ قبائل بھی آچکے ہیں جو مدعو علیہم میں شامل نہ تھے پھر یہ بھی کہ قریش مضر کا حصہ تھے المناقب میں گزرا کہ نبی اکرم مضر میں سے تھے۔

(إنك لجری ء) یعنی تم تو بڑی جرات والے ہو کہ باوجود ان کے شرک وگمراہی پر ابھی قائم رہنے کے مجھ سے انکے حق میں دعا کے طالب ہو، شرح الکرمانی میں ہے کہ (المضر) سے مراد ابوسفیان تھا کیونکہ وہی اس وقت ان کے بڑے اور وہی یہ درخواست لے کر خدمتِ نبوی میں حاضر ہوئے تھے، یہ ایسے جیسے کہا جاتا ہے: (قتلت قریشٌ فلانا) حالانکہ قاتل تو ان کا کوئی ایک فرد ہوگا، ابن حجر کہتے ہیں ان کا (لمضر) کے لام کو (قال) کا متعلق قرار دینا عجیب ہے یہ دراصل متعلق بمحذوف ہے جیسا کہ تقریر گزری۔

3 - باب ﴿رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾

(ترجمہ) اے ہمارے رب ہم سے اس عذاب کو دور فرما ہم ضرور ایمان لانے والے بنیں گے

4821 - حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ قَالَ

عَبْدُ اللَّهِ إِنَّمَا كَانَ هَذَا لأَنَّ قُرَيْشًا لَمَّا اسْتَعْصَوْا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ دَعَا عَلَيْهِمْ بِسِنِينَ كَسِنِي يُوسُفَ فَأَصَابَهُمْ قَحْطٌ وَجَهْدٌ حَتَّى أَكَلُوا الْعِظَامَ فَجَعَلَ الرَّجُلُ يَنْظُرُ إِلَى السَّمَاءِ فَيَرَى مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا كَهَيْئَةِ الدُّخَانِ مِنَ الْجَهْدِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى (فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ ۚ يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ) قَالَ فَأُتِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ اسْتَسْقِ اللَّهَ لِمُضَرَ فَإِنَّهَا قَدْ هَلَكَتْ قَالَ لِمُضَرَ إِنَّكَ لَجَرِيءٌ فَاسْتَسْقَى فَسُقُوا فَنَزَلَتْ (إِنَّكُمْ عَائِدُونَ) فَلَمَّا أَصَابَتْهُمُ الرَّفَاهِيَةُ عَادُوا إِلَى حَالِهِمْ حِينَ أَصَابَتْهُمُ الرَّفَاهِيَةُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ(يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى إِنَّا مُنْتَقِمُونَ)قَالَ يَعْنِي يَوْمَ بَدْرٍ

أطرافه 1007، 1020، 4693، 4767، 4774، 4809، 4820، 4822، 4823، 4824، 4825-

یہ سابقہ روایت والے ہی شیخ بخاری ہیں۔ (إن من العلم الخ) ابن مسعود کے یہ بات کہنے کا سبب تفسیر سورۃ الروم میں ذکر ہو چکا کہ کندہ کے ایک شخص نے کہا روزِ قیامت ایک دخان سا چھائے گا، امام بخاری نے حسبِ عادت خفی کو جلی پر ترجیح دینے کا اسلوب یہاں بھی اختیار کیا ہے یہ سورت (یعنی الدخان) الروم سے زیادہ حقدار تھی کہ حدیثِ ہذا کا مطول و مفصل سیاق یہاں ذکر کیا جاتا مگر ان کا طریقہ ہے کہ ایک جگہ پورا سیاقِ حدیث ذکر کر کے پھر اگر کسی دیگر جگہ بھی اسکے ذکر کی ضرورت پیش آئے تو دوسری جگہ اس کے ذکر پر اکتفاء کرتے ہوئے زیادات سے عاری نقل کرتے ہیں اس سے ان کا مقصد شحذِ اذہان اور استحضار پر مشق کرانا ہوتا ہے (تاکہ طلابِ حدیثِ نبوی دوسری جگہ کا سیاق ذہنوں میں تازہ کریں) یہ جس بات کا ابن مسعود انکار کر رہے ہیں یہ حضرت علی سے بھی منقول ہے چنانچہ عبدالرزاق اور ابن ابی حاتم نے حارث عنہ کے طریق سے نقل کیا کہ حضرت علی نے کہا آیتِ دخان ابھی نہیں گزری (یہ جب نمودار ہوگی تو) مومن زکام کی سی کیفیت میں مبتلا ہوگا اور کافر (ينفخ حتى ينفد)(یعنی پھول جائے گا حتی کہ ختم ہو جائیگا)، عبدالرزاق نے ابن ابوملیکہ کے حوالے سے نقل کیا کہتے ہیں میں ابن عباس کے پاس گیا تو کہنے لگے میں شبِ گزشتہ سو نہیں سکا، لوگوں نے کہا آج رات ایک دمدار ستارہ طلوع ہوا ہے ہم ڈرے کہ کہیں دخان ظاہر نہ ہو چکا ہو، اندیشہ ہے کہ یہاں تصحیف واقع ہوگئی (بجائے دخان کے) دجال کہا ہوگا، آیتِ دخان کے غیر ماضی ہونے کی تائید مسلم کی حدیثِ ابوشریحہ مرفوع سے بھی ملتی ہے جس میں ہے کہ قیامت قائم نہ ہوگی حتی کہ تم دس نشانیاں دیکھ لو، پھر مغرب سے طلوعِ آفتاب، دخان اور دابہ وغیرہ کا ذکر کیا، طبری نے ربعی عن حذیفہ سے خروجِ آیات و دخان کے بارہ میں مرفوعا روایت کیا ہے کہ انہوں نے سوال کیا: (يا رسول الله وما الدخان؟) تو آپ نے یہ آیت پڑھی اور فرمایا جہاں تک مومن ہے اس پر اس کا اثر زکام کی طرح ہوگا جبکہ کافر کے نتھنوں، کانوں اور دبر سے نکلے گا، مگر اسکی سند بھی ضعیف ہے ابن ابو حاتم نے ابوسعید سے بھی یہی کچھ روایت کیا اسکی بھی اسناد ضعیف ہے، ایک قدرے اچھی سند کے ساتھ مرفوعا بھی نقل کیا ہے، طبری کی ابو مالک اشعری سے مرفوع روایت میں ہے کہ تمہارے رب نے تمہیں تین نشانیوں سے ڈرایا ہے اس میں ہے کہ ایک نشانی: (الدخان يأخذ المؤمن كالزكمة) ابن عمر سے بھی یہی نقل کیا مگر دونوں کی سند ضعیف ہے البتہ ان متعدد روایات کا تضافُر (کثرت) اس امر پر دال ہے کہ اس کا اصل ہے اگر حدیثِ حذیفہ کا طریق ثابت ہے تو ممکن ہے حدیثِ ابن مسعود میں کندہ میں جس واعظ کا ذکر ہوا وہ وہی ہوں۔

4 - باب ﴿أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ﴾

(ترجمہ) انہیں کیونکر نصیحت ہو حالانکہ انکے پاس رسولِ مبین آ چکے ہیں

الذِّكْرُ وَالذِّكْرَى وَاحِدٌ ، ذکر اور ذکریٰ ایک ہی معنی میں ہیں۔

4823 - حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي الضُّحَى عَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ دَخَلْتُ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ ثُمَّ قَالَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِﷺ لَمَّا دَعَا قُرَيْشًا كَذَّبُوهُ وَاسْتَعْصَوْا عَلَيْهِ فَقَالَ اللَّهُمَّ أَعِنِّي عَلَيْهِمْ بِسَبْعٍ كَسَبْعِ يُوسُفَ فَأَصَابَتْهُمْ سَنَةٌ حَصَّتْ يَعْنِي كُلَّ شَيْءٍ حَتَّى كَانُوا يَأْكُلُونَ الْمَيْتَةَ فَكَانَ يَقُومُ أَحَدُهُمْ فَكَانَ يَرَى بَيْنَهُ وَبَيْنَ السَّمَاءِ مِثْلَ الدُّخَانِ مِنَ الْجَهْدِ وَالْجُوعِ ثُمَّ قَرَأَ (فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ) حَتَّى بَلَغَ (إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلاً إِنَّكُمْ عَائِدُونَ) قَالَ عَبْدُ اللَّهِ أَفَيُكْشَفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ قَالَ وَالْبَطْشَةُ الْكُبْرَى يَوْمَ بَدْرٍ

(سابقہ)أطرافه 1007، 1020، 4693، 4767، 4774، 4809، 4820، 4821، 4822، 4824، 4825-

5 - باب ﴿ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ وَقَالُوا مُعَلَّمٌ مَجْنُونٌ﴾

(ترجمہ) پھر ان لوگوں نے سرتابی کی اور (نبی کی بابت) کہا کہ یہ سکھلایا ہوا دیوانہ ہے

4824 - حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ خَالِدٍ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ وَمَنْصُورٍ عَنْ أَبِي الضُّحَى عَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ مُحَمَّدًاﷺ وَقَالَ (قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ)فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِﷺ لَمَّا رَأَى قُرَيْشًا اسْتَعْصَوْا عَلَيْهِ فَقَالَ اللَّهُمَّ أَعِنِّي عَلَيْهِمْ بِسَبْعٍ كَسَبْعِ يُوسُفَ فَأَخَذَتْهُمُ السَّنَةُ حَتَّى حَصَّتْ كُلَّ شَيْءٍ حَتَّى أَكَلُوا الْعِظَامَ وَالْجُلُودَ فَقَالَ أَحَدُهُمْ حَتَّى أَكَلُوا الْجُلُودَ وَالْمَيْتَةَ وَجَعَلَ يَخْرُجُ مِنَ الْأَرْضِ كَهَيْئَةِ الدُّخَانِ فَأَتَاهُ أَبُو سُفْيَانَ فَقَالَ أَيْ مُحَمَّدُ إِنَّ قَوْمَكَ قَدْ هَلَكُوا فَادْعُ اللَّهَ أَنْ يَكْشِفَ عَنْهُمْ فَدَعَا ثُمَّ قَالَ تَعُودُوا بَعْدَ هَذَا فِي حَدِيثِ مَنْصُورٍ ثُمَّ قَرَأَ (فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ)إِلَى (عَائِدُونَ) أَيُكْشَفُ عَذَابُ الْآخِرَةِ فَقَدْ مَضَى الدُّخَانُ وَالْبَطْشَةُ وَاللِّزَامُ وَقَالَ أَحَدُهُمُ الْقَمَرُ وَقَالَ الآخَرُ الرُّومُ .

(سابق)أطرافه 1007، 1020، 4693، 4767، 4774، 4809، 4820، 4821، 4822، 4823، 4825-

محمد سے ابن جعفر غندر، سلیمان سے اعمش اور منصور سے مراد ابن معتمر ہیں۔(حتى حصت) بمعنی: (جردت و أذهبت) یعنی ساری ہریالی اور سبزہ لے گئی، کہا جاتا ہے:(سنة حصاء) یعنی جرداء جس میں بارش نہ ہوئی ہو۔ (فقال أحدهم)

دونوں جگہ یہی لفظ مذکور ہے یعنی: (أحد الرواۃ)، شعبہ نے چونکہ دو مشائخ سلیمان اور منصور سے یہ حدیث اخذ کی ہے تو حقِ عبارت یہ تھا کہ کہا جاتا: (قال أحدهما) مگر یہ مذکورہ معنی پر محمول ہے۔ (وجعل يخرج من الأرض كهيئة الدخان) سابقہ روایت میں تھا: (فكان يرى بينه وبين السماء مثل الدخان) تو دونوں میں تعارض نہیں کیونکہ اس امر پر محمول ہے کہ اس دخان کے خروج کی ابتدا زمین سے اور منتہا: (مابين السماء والأرض) ہے، یہ معنی بھی محتمل ہے کہ بوجہ طویل عرصہ بارش نہ ہونے اور زمین کا درجہ حرارت بڑھ جانے کے دھویں کی طرح بخارات اس سے نکلتے ہوں اور حرارتِ جوع کے سبب وہ آسمان و زمین کے مابین دھواں سا دیکھتے ہوں، یا: (من الجوع) الدخان کی صفت ہو سکتی ہے أی: (يرون مثل الدخان الكائن من الجوع)۔

6 - باب ﴿يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى إِنَّا مُنْتَقِمُونَ﴾

(ترجمہ) ہم جس دن بڑا سخت عذاب دیں گے اور ہم انتقام لینے والے ہیں

4825 - حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ خَمْسٌ قَدْ مَضَيْنَ اللِّزَامُ وَالرُّومُ وَالْبَطْشَةُ وَالْقَمَرُ وَالدُّخَانُ .

(سابق نمبر پہ ترجمہ گزرا) أطرافه 1007، 1020، 4693، 4767، 4774، 4809، 4820، 4821، 4822، 4823، 4824

45 - سورة حم الْجَاثِيَةِ

(جَاثِيَةً) مُسْتَوْفِزِينَ عَلَى الرُّكَبِ وَقَالَ مُجَاهِدٌ (نَسْتَنْسِخُ) نَكْتُبُ (نَنْسَاكُمْ) نَتْرُكُكُمْ . (جاثیہ) کا معنی ہے گھٹنوں کے بل ایستادہ ہوں گے مجاہد کہتے ہیں (نستنسخ) یعنی ہم لکھیں گے ، (ننساکم) کا یہاں معنی ہے: ہم تمہیں چھوڑ دیں گے

(جاثية مستوفزين الخ) یہ مجاہد کا قول ہے طبری نے موصول کیا ابوعبیدہ کہتے ہیں مزید یہ بھی کہ کہا جاتا ہے: (استوفز على قعدته) جب غیر آرام دہ حالت میں سرین کے بل بیٹھے (جیسے بواسیر والے بیٹھتے ہیں)۔ (نستنسخ الخ) اسے ابن ابی حاتم نے بالمعنی مجاہد سے نقل کیا۔ (ننساكم الخ) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ سے بھی آیت: (فَالْيَوْمَ نَنْسَاكُمْ الخ)[۳۴] کی تفسیر میں نقل کیا اسی طرح ابن منذر نے علی عن ابن عباس سے بھی، یہ اطلاق الملزوم بإرادة اللازم کی قبیل سے ہے کیونکہ بھولنے والا تارک بھی ہے، عکس لازم نہیں۔

1 - باب ﴿وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾

(ترجمہ) اور ہم تو زمانہ کے ہاتھوں ہلاک ہو جاتے ہیں۔

4826 - حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي

هُرَيْرَةَؓ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يُؤْذِينِي ابْنُ آدَمَ يَسُبُّ الدَّهْرَ وَأَنَا الدَّهْرُ بِيَدِي الْأَمْرُ أُقَلِّبُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ . طرفاه 6181، 7491-

ابو ہریرہؓ کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا اللہ عز وجل کہتا ہے مجھے ابن آدم ایذاء دیتا ہے جب وہ زمانے کو برا کہتا ہے اور میں ہی تو زمانہ ہوں! میرے ہاتھ میں امر ہے، میں ہی رات و دن کی گردش کرتا ہوں۔

(يؤذيني ابن آدم) یہاں بالاختصار ذکر کیا، طبری نے ابوکریب عن ابن عیینہ سے اسی اسناد کے ساتھ نبی اکرم سے رَوایت کیا ہے کہ اہلِ جاہلیت کہا کرتے تھے ہمیں تو گردشِ لیل ونہار کے سبب موت آتی ہے تو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں فرمایا: (وَ قَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا الخ)[الجاثية: ۲۴] فرمایا وہ زمانے کو نشانۂ سب وشتم بناتے ہیں، اللہ تعالیٰ کہتا ہے: (يؤذيني ابن آدم) تو یہی حدیث ذکر کی، قرطبی کہتے ہیں اس کا معنی یہ ہے کہ ایسی بات کہتا ہے جو اگر کسی ایسے کے ساتھ کی جائے جو متأذی ہو سکتا ہے تو وہ متأذی ہو اور اللہ تو اس امر سے منزہ ہے کہ اسے اذیٰ پہنچے، یہ توسع فی الکلام سے ہے مراد یہ کہ جس نے ایسی بات کہی وہ اللہ کے عذاب کا نشانہ بنے گا۔

(وأنا الدهر) بقول خطابی اس کا مفہوم یہ ہے کہ میں صاحب الدھر اور ان امور کا مدبر ہوں جو وہ زمانہ کی طرف منسوب کرتے ہیں تو جس نے زمانے کو برا کہا اس وجہ سے کہ وہ فاعل ہے تو اس کی سب وشتم اللہ پر عائد ہوئی کہ وہی فاعلِ حقیقی ہے، دہر تو ان امور کے وقوع کا ظرف ہے، عربوں کی عادت تھی کہ کوئی مصیبت آنے پر کہتے: (بؤساً للدهر و تباً للدهر)، نووی کہتے ہیں قولہ: (أنا الدهر) اکثر محققین اور ضابطین کے نزدیک رفع کے ساتھ ہے بعض نے علی الظرف منصوب قرار دیا ای (أنا باقٍ أبداً) یہ در اصل مجاز ہے عرب حوادث کے وقت زمانہ کو برا بھلا کہتے تھے تو فرمایا اسے برا مت کہو کہ فاعلِ حقیقی اللہ کی ذات ہے گویا کہا: (لا تسبوا الفاعل) کہ اگر اسے گالی دی تو گویا مجھے دی، یا دھر یہاں داہر کے معنی میں ہے، راغب لکھتے ہیں دھر کا لفظ (إن الله هو الدهر) میں اس دھر کا غیر ہے جو اس جملہ میں ہے: (يسب الدهر)، کہتے ہیں اول بمعنی زمان اور ثانی بمعنی مدبر اور امور کا مُحدِث ہے مگر خود ہی اس قول کی تضعیف کر دی کہ یہ بلا دلیل ہے، کہتے ہیں اگر ایسا ہوتا تو (الدهر) اسمائے ربانی میں سے ہوتا، محمد بن داؤد نے بھی یہی کہا، راء کی زبر کے ساتھ پڑھتے ہوئے، کہا کرتے تھے اگر رائے مضموم کے ساتھ ہوتا تب اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے ہوتا، تعقب کیا گیا کہ یہ لازم نہیں بالخصوص جب روایت میں ہے: (فإن الله هو الدهر)

ابن جوزی لکھتے ہیں کئی وجہ سے پیش کی روایت کی تصویب کی گئی ہے ایک یہ کہ محدثین کے ہاں ضمِ راء کے ساتھ ہی ہے ثانیاً یہ کہ اگر زبر ہوتی تو تقدیرِ کلام یوں ہوتی: (فأنا الدهر أقلبه) تب سبّ سے منع کرنے کی علت مذکور نہ ہوتی کیونکہ اللہ ہی مقلبِ خیر و شر ہے، یہ منعِ ذم کو مستلزم نہیں، سوم ایک روایت میں ہے: (فإن الله هو الدهر) (یعنی یہاں الدھر کا بطور خبر مرفوع ہونا متعین ہے)، ابن حجر کہتے ہیں اس آخری روایت میں تعین رفع کے لئے لازم نہیں کیونکہ مخالف کہہ سکتا ہے کہ تقدیرِ کلام یوں ہے: (فإن الله هو الدهرَ يقلب) اسی طرح علتِ نہی کا ترکِ ذکر بھی رفع کو متعین نہیں کرتا کیونکہ وہ تو سیاق سے معروف ہے۔

علامہ انور (و أنا الدهر) کے تحت لکھتے ہیں اس کی مشہور شرح یہ ہے کہ ابن آدم کا خیال ہے کہ زمانہ اس کی طرف دوائر کا جلب کرتا ہے، وہ مبتلائے آزمائش ہوتا ہے تو زمانے کو برا کہنے لگتا ہے، نہیں جانتا کہ جالبِ حقیقی تو اللہ تعالیٰ ہے تو گویا وہ اللہ کو برا بھلا کہتا ہے کیونکہ امر اس کے ہاتھ میں ہے وہ مقلبِ لیل ونہار ہے، شیخ اکبر کہتے ہیں الدھر اسمائے حسنیٰ میں سے ہے، اس لحاظ سے یہ اس کی

شئون میں سے ایک شأن اور اس کے افعال میں سے ایک فعل ہے، رازی ذکر کرتے ہیں کہ بعض مشائخ کا وظیفہ: (یا دھر، یا دیھار اور یا دیھور) رہا ہے کہتے ہیں اگر سابقہ کتب میں یہ لفظ موجود ملتا تو میں بھی یہی رائے رکھتا، صاحبِ قاموس نے بھی اس احتمال کا اظہار کیا ہے کہ یہ اللہ کے اسماء میں سے ہوسکتا ہے اس میں ہے کہ شیخ اکبر کا اعتقاد یہی تھا، امام ابوحنیفہ بھی یہی رائے رکھتے تھے جیسا کہ طبقات فیروز آبادی میں ہے یہ طبقاتِ حنفیہ میں مولفہ ایک رسالہ ہے، میں کہتا ہوں شیخ اکبر کے نزدیک سارا عالم اللہ تعالیٰ کے اسماء کے تحت ہے تو زمان اسمِ دھر کے تحت ہوسکتا ہے ہمارے بیان کے مطابق زمان کے لفظ کا اطلاق عالَمِ امکان پر ہوتا ہے جب حضرۃ الوجوب آجائے تو ہم اس میں زمان نہیں کہتے بلکہ دھر کا لفظ بولتے ہیں اس لحاظ سے معیت کی زمانیہ، سرمدیہ اور دھریہ میں تقسیم فی الجملہ صحیح ہے اگرچہ میری رائے میں، معية دهرية کی تفسیر مشہور نہیں، شمس بازغہ میں ہے کہ بعض لوگوں نے باری سبحانہ کا انکار کیا وہ ہر کام کی نسبت زمانے کی طرف ہی کرتے ہیں (جیسے روس کے کیمونسٹ)، بعنوانِ فائدہ لکھتے ہیں صاحبِ قاموس نے ایک رسالہ بنام سفر السعادۃ بھی تالیف کیا ہے جس میں مبالغہ آرائی سے کام لیا، انگشتِ شہادت کھڑی کرنے اور رفعِ یدین کے بارہ میں تواتر کا دعوی کرتے ہیں حالانکہ پہلے مسئلہ میں صرف تین اور رفع یدین میں صرف بیس احادیث ہیں، انہوں نے دوسو کا دعوی کیا، تو اسکی کوئی اصل نہیں۔

اس حدیث کو مسلم اور ابوداؤد نے (الأدب) جبکہ نسائی نے (التفسير) میں نقل کیا ہے۔

46 - سورة حم الأَحْقَافِ

وَقَالَ مُجَاهِدٌ (تُفِيضُونَ) تَقُولُونَ وَقَالَ بَعْضُهُمْ أَثَرَةٍ وَأُثْرَةٍ وَأَثَارَةٍ بَقِيَّةُ عِلْمٍ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ) لَسْتُ بِأَوَّلِ الرُّسُلِ وَقَالَ غَيْرُهُ (أَرَأَيْتُم) هَذِهِ الأَلِفُ إِنَّمَا هِيَ تَوَعُّدٌ إِنْ صَحَّ مَا تَدَّعُونَ لاَ يَسْتَحِقُّ أَنْ يُعْبَدَ وَلَيْسَ قَوْلُهُ (أَرَأَيْتُم) بِرُؤْيَةِ الْعَيْنِ ، إِنَّمَا هُوَ أَتَعْلَمُونَ أَبَلَغَكُمْ أَنَّ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ خَلَقُوا شَيْئًا

مجاہد کہتے ہیں (تفیضون) یعنی تم کہتے ہو، بعض کا قول ہے کہ (أثرة ، أُثرَة اور أثارة) تینوں کا معنی ہے: بقیہِ علم، ابن عباس (بدعا من الرسل) کی یہ تفسیر بیان کرتے ہیں کہ میں کوئی پہلا رسول نہیں، دوسرے اہلِ علم کا قول ہے کہ (أ رأيتم) میں ہمزہ برائے زجر و توبیخ ہے یعنی اگر تمہارا دعوی ہے تو وہ واقعی عبادت کا مستحق نہیں، یہ رؤیتِ عین نہیں یہ (أ تعلمون) کے معنی میں ہوتا ہے (یعنی کیا تم جانتے ہو؟) ان بتوں نے جنہیں تم اللہ کے سوا پوجتے ہو کچھ پیدا کیا ہے؟

(وقال بعضهم أثرة الخ) ابوعبیدہ نے یہ تفسیر آیت: (أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ)[۴] کی بیان کی، جس نے الف اور ثاء پر زبر کے ساتھ پڑھا اسکے ہاں یہ مصدر ہے أثرَ يأثر کا، طبری کہتے ہیں جمہور نے (أو أثارة) پڑھا ہے ابوعبدالرحمٰن سلمی سے (أو أثرة) منقول ہے بمعنی (أو خاصة من علم) یعنی کوئی خاص علم جو صرف تمہیں ہی عطا ہوا، ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ حسن اور قتادہ نے بھی یہی تفسیر کی ہے چنانچہ عبدالرزاق معمر عن حسن ناقل ہیں: (أثرة شيء يستخرجه فيثيره قال وقال قتادة أو خاصة من علم) ، طبری ابوسلمہ عن ابن عباس سے اس کی تفسیر میں نقل کرتے ہیں کہ: (خط كانت تخطه العرب في الأرض) اسے احمد اور حاکم نے بھی نقل کیا اور سند صحیح ہے، ابن عباس سے: (جودة الخط) بھی منقول ہے مگر یہ ثابت نہیں، بعض مالکیہ نے یہاں خط کو مکتوب کے معنی پر محمول کیا ہے ان کا دعوی ہے کہ ان کی مراد شہادت علی الخط ہے کہ وہ اسے پہچانتا ہے، اول پر جمہور ہیں بعض نے اس سے تجویدِ خط (

کہ خوشخط ہونا چاہئے) پر تمسک کیا ہے مگر اس میں اس کی کوئی حجت نہیں کیونکہ یہ انکے ہاں معتمد پر وارد ہے پس اس میں امر اس کی اباحت کیلئے نہیں۔

(وقال ابن عباس بدعا من الرسل الخ) اسے ابن ابی حاتم نے موصول کیا طبری کے ہاں مجاہد سے بھی یہی ہے ابو عبیدہ بھی یہی کہتے ہیں، کہا جاتا ہے: (ما هذا منی ببدع) یعنی (ببديع)(یعنی کوئی نئی بات نہیں) طبری سعید عن قتادہ سے ناقل ہیں کہ یعنی مجھ سے قبل بھی رسول تھے۔ (تفيضون الخ) اسے طبری نے مجاہد سے نقل کیا۔ (وقال غيره أرأيتم الخ) یہ ساری عبارت نسخۂ ابوذر سے ساقط ہے۔

1 - باب ﴿وَالَّذِى قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُمَا أَتَعِدَانِنِى أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ اللَّهَ وَيْلَكَ آمِنْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾

(ترجمہ) اور جس نے اپنے والدین سے کہا افسوس ہو تم پر کیا تم مجھے بتلاتے ہو کہ میں دوبارہ زندہ کیا جاؤنگا؟ مجھ سے پہلے بہت سی امتیں گزر چکی ہیں، وہ دونوں اسے اللہ کا واسطہ دیتے رہے کہ اس پر ایمان لے آؤ بے شک اسکا وعدہ برحق ہے مگر وہ کہتا ہے نہیں ہے یہ مگر پہلوں کے قصے کہانیاں۔

(أف) کو جمہور نے بالکسر پڑھا ہے البتہ نافع اور حفص نے عاصم سے تنوین نقل کی جبکہ ابن کثیر، ابن عامر اور ابن محیصن نے عاصم سے ایک روایت بھی یہی ہے، فاء پر زبر کے ساتھ اور بغیر تنوین پڑھا ہے۔

4827 - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي بِشْرٍ عَنْ يُوسُفَ بْنِ مَاهَكَ قَالَ كَانَ مَرْوَانُ عَلَى الْحِجَازِ اسْتَعْمَلَهُ مُعَاوِيَةُ فَخَطَبَ فَجَعَلَ يَذْكُرُ يَزِيدَ بْنَ مُعَاوِيَةَ لِكَيْ يُبَايَعَ لَهُ بَعْدَ أَبِيهِ فَقَالَ لَهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ شَيْئًا فَقَالَ خُذُوهُ فَدَخَلَ بَيْتَ عَائِشَةَ فَلَمْ يَقْدِرُوا (عَلَيْهِ) فَقَالَ مَرْوَانُ إِنَّ هَذَا الَّذِي أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ (وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَكُمَا أَتَعِدَانِنِي) فَقَالَتْ عَائِشَةُ مِنْ وَرَاءِ الْحِجَابِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِينَا شَيْئًا مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ عُذْرِي

راوی کہتے ہیں مروان حضرت معاویہ کی جانب سے حجاز کا گورنر تھا تو اس نے ایک دفعہ تقریر کی اور لوگوں کو یزید کی ولی عہدی قبول کر لینے کی تلقین کی اس پر عبدالرحمٰن بن ابوبکر صدیقؓ نے کوئی بات کہی (یعنی اعتراض کیا) وہ برافروختہ ہو کر بولا اسے پکڑو مگر وہ (اپنی بہن) حضرت عائشہؓ کے گھر چلے گئے اور بچ گئے، مروان نے کہا یہی ہے وہ جسکی بابت اللہ نے یہ آیت نازل کی: (والذى قال لوالديه أف لكما الخ) حضرت عائشہ پردے کے پیچھے سے بولیں اللہ نے ہماری مذمت میں کچھ نازل نہیں کیا بلکہ میری براءت میں قرآن نازل فرمایا۔

ماہک کا معنی قمیر، یعنی قمر کی تصغیر، منصرف اور غیر منصرف دونوں طرح جائز ہے (فارسی کا لفظ ہے)۔ (كان مروان على الخ) یعنی حضرت معاویہ کی طرف سے امیر مدینہ مقرر تھے، اسماعیلی اور نسائی کی محمد بن زیاد جمحی کے طریق سے روایت میں: (عاملا على المدينة) مذکور ہے۔ (لكى يبايع له) اسماعیلی کی مذکورہ روایت میں ہے کہ حضرت معاویہ نے ارادہ کیا کہ یزید کو ولی عہد

بنائیں تو مروان کو خط لکھا انہوں نے لوگوں کو جمع کر کے تقریر کی، یزید کا ذکر کیا اور اس کی (غائبانہ) بیعت کرنے کا حکم دیا، کہنے لگا اللہ نے امیر المومنین کو یزید کے بارہ میں ایک اچھی راہ دکھلائی ہے اور اگر وہ ولی عہد بنا رہے ہیں تو یہ ابوبکر وعمر نے بھی کیا تھا۔ (فقال له عبد الرحمن الخ) کہا گیا ہے کہ کہنے لگے ہمارے لئے تین طریقے ہیں: نبی اکرم اور ابوبکر وعمر کسی کو ولی عہد بنائے بغیر فوت ہوئے، ابن حجر کہتے ہیں بعض شراح نے اختصار کر کے یہی کچھ لکھا مگر اس سے خرابی پیدا ہوئی، اسماعیلی کی روایت میں ہے کہ کہا: (ما هي إلا هرقلية) کہ یہ ہرقلیت ہے (کہ باپ اپنے بیٹے کو ولی عہد بنا دے) انہی کی شعبہ عن محمد بن زیاد سے روایت میں ہے کہ مروان نے کہا یہ سنتِ ابوبکر وعمر ہے، عبدالرحمٰن کہنے لگے نہیں بلکہ ہرقل اور قیصر کی سنت ہے، ابن منذر کی اسی سند سے روایت میں ہے: (أ جئتم بها هرقلية تبايعون لأبنائكم) ابویعلی اور ابن ابی حاتم کی اسماعیل بن ابوخالد سے روایت میں ہے کہتے ہیں مجھے عبداللہ مدنی نے بتلایا کہ میں بھی مسجد میں تھا جب مروان نے مذکورہ تقریر کی جب انہوں نے کہا اللہ نے امیر المومنین کو ایک اچھی راہ سجھائی جو وہ یزید کو ولی عہد بنا رہے ہیں ابوبکر وعمر نے بھی ولی عہد مقرر کیا تھا، یہ سن کر عبدالرحمٰن بولے یہ ہرقلیت ہے! بخدا ابوبکر نے اپنے کسی بیٹے یا رشتہ دار کو ولی عہد نہیں بنایا تھا جبکہ معاویہ تو صرف اپنے بیٹے کے تعززِ خاندانی کے پیش نظر اسے ولی عہد بنا رہے ہیں (اس کی قابلیت واہلیت مدِ نظر نہیں رکھی)۔

(فلم يقدروا) یعنی حضرت عائشہ کے احترام کے پیش نظر عبدالرحمٰن کو پکڑنے اندر نہیں گھسے، ابویعلی کی روایت میں ہے مروان منبر سے اتر کر حجرہِ عائشہ کے دروازے پر آیا اور کچھ دیر ان سے بات چیت کر کے واپس چلا گیا۔

(فقال مروان إن هذا الذى الخ) ابویعلی کی روایت میں ہے کہ انہیں کہا چپ رہو کیا تم وہ نہیں جس کے بارہ میں قرآن کہتا ہے: (وَالَّذِیْ قَالَ لِوَالِدَیْهِ الخ) جوابا عبدالرحمٰن نے کہا کیا تم اس لعین کے بیٹے نہیں ہو جس پر نبی اکرم نے لعنت بھیجی تھی؟۔ (فقالت عائشة الخ) محمد بن زیاد کی روایت میں ہے کہنے لگیں مروان جھوٹ کہتا ہے۔ (إلا أن الله أنزل عذرى) یعنی سورۃ النور کی واقعہِ افک سے متعلقہ آیات، اسماعیلی کی روایت میں ہے کہنے لگیں بخدا یہ جھوٹ ہے یہ آیت انکے بارہ میں نہیں اتری یہ تو فلان بن فلان کی بابت نازل ہوئی، ان کی ایک روایت میں ہے کہ کہا اگر چاہوں تو اس کا نام بھی لے دوں لیکن رسول اکرم نے مروان کے والد پر لعنت بھیجی تھی جبکہ مروان (اس وقت) اس کی صلب میں تھا، عبدالرزاق میناء سے نقل کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ نے اس امر کا رد کیا کہ یہ آیت عبدالرحمٰن کے بارہ میں نازل ہوئی، یہ تو فلان، نام بھی لیا کی بابت اتری، ابن حجر لکھتے ہیں اس سے بعض رافضی بڑا شور ڈالتے ہیں کہ یہ اس امر پر دال ہے کہ (ثاني اثنين) میں جس دوسرے کا ذکر ہے وہ ابوبکر نہیں (یعنی چونکہ حضرت عائشہ نے یہاں کہا ہمارے بارے میں سوائے میری براءت سے متعلقہ آیات کے کچھ اور نازل نہیں ہوا تو بقولِ شیعہ ظاہر ہوا کہ ثانی اثنین کا مصداق حضرت ابوبکر نہیں) ایسا نہیں جو وہ رافضی سمجھا بلکہ حضرت عائشہ کے قول: (فینا) سے مراد (بنى أبى بكر) (یعنی حضرت ابوبکر کی اولاد) ہیں، خود ابوبکر اس میں شامل نہیں ان کے بارہ میں تو متعدد آیات ہیں، مثلا قول اللہ: (لَقَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الَّذِیْنَ قَالُوْا إِنَّ اللّٰهَ فَقِیْرٌ الخ) اسی طرح سورہ واللیل إذا یغشیٰ کی اختتامی آیات، سورۃ النور کی آیت: (وَلَا یَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ الخ) سورہ التوبہ کی آیت: (ثَانِیَ اثْنَیْنِ إِذْ هُمَا فِی الْغَارِ) وغیرہ

پھر استثناء عمومِ نفی سے ہے وگرنہ مقام مخصص ہے، ان کی براءت بارے آیات ان کی غایتِ مدح میں ہیں جبکہ مراد ایسی آیات کے انزال کی نفی جنکے ساتھ حصولِ ذم ہوتا ہو، تعجب انگیز امر یہ ہے کہ طبری نے عوفی عن ابن عباس سے روایت کیا کہ یہ آیت (

یعنی: والذی قال لوالدیه الخ) عبدالرحمٰن بن ابوبکر کے بارہ میں نازل ہوئی، زجاج نے علمی تعاقب کرتے ہوئے کہا صحیح یہ ہے کہ یہ (الکافر العاق) (یعنی نافرمان کافر) کی بابت نازل ہوئی عبدالرحمٰن تو اسلام لے آئے تھے اور خیار صحابہ میں ان کا شمار ہوا جبکہ یہاں اللہ تعالی نے کہا ہے:(أُولٰئِكَ الَّذِيْنَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِيْ أُمَمٍ الخ) (یعنی جس شخص کا سابقہ آیت میں ذکر ہوا اس کی قسمت میں عذابِ نار لکھ دیا گیا ہے عبدالرحمٰن تو مسلمان ہو گئے تھے پھر وہ اس کا مصداق کیونکر ہو سکتے ہیں؟) مہدوی نے اس کا جواب دیا ہے کہ (أولئك) سے اشارہ ان اقوام کی طرف ہے جن کا ذکر آیت کے اس جملہ میں ہوا:(وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُوْنُ مِنْ قَبْلِيْ)[الأحقاف: ۱۷] تو ممتنع نہیں کہ عبدالرحمٰن ہی قبل از قبولِ اسلام اس کا مصداق ہوں، ابن ابی حاتم نے ابن جریج عن مجاہد سے نقل کیا ہے کہ یہ عبداللہ بن ابوابوبکر صدیق کے بارے میں اتری، بقول ابن جریج دوسروں کی رائے ہے کہ عبدالرحمٰن بن ابوبکر کے بارہ میں، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ عبداللہ کی بابت اسے قرار دینے کا بھی وہی جواب ہے جو عبدالرحمٰن کے ضمن میں دیا ہے، وہ بھی حَسَنُ الاسلام مسلمان تھے(نوجوان ہی تھے کہ فوت ہو گئے یہ وہی ہیں جو اثنائے ہجرت غارِ ثور کے قیام کے دوران کھانے پینے کی اشیاء اور راز داری سے اہلِ مکہ کی سرگرمیوں کا احوال بتلاتے، رات کو آتے اور صبح سے پہلے چپکے سے مکہ پہنچ جاتے گویا کامیاب ہجرت میں ان کا بڑا ہاتھ ہے)۔

اسباط عن سدی سے منقول ہے کہ یہ آیت عبدالرحمٰن کے بارہ میں ہے جنہوں نے اپنے والدین یعنی ابوبکر اور ام رومان سے یہ کہا جو مسلمان ہو چکے تھے اور خود انہوں نے اسلام قبول کرنے سے انکار کیا تھا، وہ انہیں اسلام لانے کو کہتے یہ رد و تکذیب کرتے اور کہتے (اگر یہ دین اچھا ہے تو) فلاں فلان، قریش کے مرچکے مشائخ کا حوالہ دیتے۔ کہاں ہیں؟ ان کا انجام کیا ہے؟ کہتے ہیں بعد ازاں اسلام لانے کی توفیق ملی حسن الاسلام ثابت ہوئے اسی آیت میں ان کی توبہ کی قبولیت کا ذکر بھی موجود ہے:(وَ لِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوْا)[۱۹]، ابن حجر کہتے ہیں مگر حضرت عائشہ کی نفی کہ یہ عبدالرحمٰن یا آلِ ابوبکر کے کسی دیگر فرد کے بارہ میں نہیں اتری، اسناد کے لحاظ سے اصح اور اولیٰ بالقبول ہے، تفسیر مقاتل میں بھی جزم کے ساتھ عبدالرحمٰن کو اس کا مصداق قرار دیا گیا ہے اور یہ کہ:(أولئك الذين حق عليهم القول) تین کفارِ قریش کی بابت کہا۔

مولانا انور(أرأيتم) کی بابت کہتے ہیں یہ برائے استفہام نہیں بلکہ وعید کیلئے ہے۔

2 - باب ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

(ترجمہ) پھر جب ان لوگوں نے بادل کو اپنی وادیوں کی طرف آتے دیکھا تو بولے یہ بادل ہم پہ برسنے والا ہے، بلکہ یہ وہ ہے جسکی تم جلدی مچایا کرتے تھے یعنی آندھی جس میں دردناک عذاب ہے ۔

(قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ عَارِضٌ السَّحَابُ) ، ابن عباس کے بقول عارض سے مراد بادل ہے۔

(قال ابن عباس عارض الخ) اسے ابن ابی حاتم نے بحوالہ علی عنہ موصول کیا طبری بطریق عوفی ان سے نقل کرتے ہیں کہ ہوا سے جب بادل گھر کے آئے تو کہا:(هذا عارضٌ)۔

4828 - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنَا عَمْرٌو أَنَّ أَبَا النَّضْرِ حَدَّثَهُ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عَائِشَةَ ؓ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ضَاحِكًا حَتَّى أَرَى مِنْهُ

لَهَوَاتِهِ إِنَّمَا كَانَ يَتَبَسَّمُ .طرفه 6092-

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں میں نے نبی پاک کو کبھی اپنا کھل کے ہنستے نہیں دیکھا کہ آپ کا تالو نظر آتا ہو، آپ تو بس مسکراتے تھے

4829 - قَالَتْ وَكَانَ إِذَا رَأَى غَيْمًا أَوْ رِيحًا عُرِفَ فِي وَجْهِهِ قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوْا الْغَيْمَ فَرِحُوا رَجَاءَ أَنْ يَكُونَ فِيهِ الْمَطَرُ وَأَرَاكَ إِذَا رَأَيْتَهُ عُرِفَ فِي وَجْهِكَ الْكَرَاهِيَةُ فَقَالَ يَا عَائِشَةُ مَا يُؤْمِنِّي أَنْ يَكُونَ فِيهِ عَذَابٌ عُذِّبَ قَوْمٌ بِالرِّيحِ وَقَدْ رَأَى قَوْمٌ الْعَذَابَ فَقَالُوا (هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا) (جلد چہارم ص:۷۰۴) طرفه 3206-

ابوذر کے نسخہ میں احمد بن عیسیٰ مذکور ہے عمرو سے ابن حارث اور ابونضر سے مراد سالم مدنی ہیں اوپر کی آدھی سند مدنی اور شروع کی آدھی سند مصری مشائخ پر مشتمل ہے۔ (لهوا ته) لہاۃ کی جمع، وہ لوتھڑا جو اوپر والے تالو سے جڑا ہوتا ہے، لھی یعنی مقصور بھی بطور جمع مستعمل ہے۔ (إنما كان يتبسم) یہ ایک دوسری حدیث: (ضَحِكَ حتي بَدَتْ نواجذُه) کے معارض نہیں کیونکہ ظہورِ نواجذ جو سامنے کے دانتوں یا انیاب کو کہتے ہیں ظہورِ لہاۃ کو مستلزم نہیں۔ (عرفت الكراهية الخ) چہرۂ اقدس میں شیَ ظاہر سے تعبیر کرتے ہوئے کراہیت کہا کیونکہ یہ اس کا ثمرہ ہے، عطاء عن عائشہ سے اسی روایت کے شروع میں ہے کہ جب آندھی چلتی نبی اکرم یہ دعا پڑھتے: (اللهم إني أسألك خيرها و خيرما فيها وخير ما أرسلت به و أعوذ بك من شرها و شرما فيها وشرما أرسلت به) یہ بھی کہ جب تک بارش برسنا شروع نہ ہو جاتی آپ کا رنگ پھیکا پڑھا رہتا مضطرب سے کبھی آتے کبھی جاتے، اسے مسلم نے بطولہٖ نقل کیا ہے، بدء الخلق میں بھی (أقبل و أدبر) کے الفاظ مذکور گزرے الاستسقاء میں حضرت انس وغیرہ کے حوالوں سے اس دعا پر مشتمل شواہد کا ذکر گزر رہا ہے۔

(عذب قوم بالريح الخ) اس عبارت سے بظاہر معذّب بالریح قوم اس قوم سے الگ ہے جنہوں نے عذاب دیکھ کر (هذا عارض) کہا کیونکہ (نحویوں کے ہاں) متقرر ہے کہ نکرہ اگر نکرہ کی صورت ہی معاد ہو (جو یہاں قوم کا لفظ ہے) تو دوسرا پہلے کا غیر ہوتا ہے، اس سورت میں ہے: (وَاذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ) [الأحقاف: ۲۱] آگے فرمایا: (فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضاً مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ)[۲۴] (گویا دونوں ایک قوم سے ہی متعلقہ ہیں) کرمانی نے اس اشکال کا یہ جواب دیا کہ مذکورہ قاعدہ تب مطرد ہوتا ہے جب سیاق میں کوئی ایسا قرینہ نہ ہو جو دلالت کرے کہ دوسرا عینِ اول ہے اگر کوئی ایسا قرینہ موجود ہو جیسے اس آیت میں: (وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلٰهٌ وَ فِي الْأَرْضِ إِلٰهٌ)[الزخرف: ۸۴] تب نہیں، پھر کہتے ہیں محتمل ہے عاد نام کی دو قومیں ہوں، ایک احقاف میں اور یہی اصحابِ عارض ہیں اور دوسری کوئی اور، بقول ابن حجر اس کا بُعد مخفی نہیں مگر محتمل ہے، سورۃ النجم میں ہے: (وَ أَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولٰى) کہ اس نے عادِ اولی کو ہلاک کیا، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ایک اور عاد بھی ہیں، عاد الثانیہ کا قصہ احمد نے بسند حسن حارث بن حسان بکری سے نقل کیا کہتے ہیں میں اور علاء بن حضرمی نبی اکرم کے پاس جانے کیلئے نکلے اس میں ہے کہ میں نے (ایک موقع پہ) کہا میں اللہ اور اس کے رسول کی پناہ چاہتا ہوں اس امر سے کہ میں وافدِ عاد کی طرح ثابت ہوں فرمایا: (و ما وافد عاد؟) یعنی وافدِ عاد کا کیا قصہ ہے؟ حالانکہ آپ خوب جانتے تھے مگر استطعامِ کلام (یعنی سلسلہِ کلام دراز کرنے کی غرض سے) کیلئے استفسار کیا، میں نے کہا عاد قحط میں مبتلا ہو گئے تو قیل

بن عنز کو مکہ میں معاویہ بن بکر کے پاس بھیجا کہ ان کیلئے استسقاء کرے تو وہ ایک ماہ راگ و رنگ میں گم اس کا مہمان بنا رہا، ایک ماہ بعد بارش کی دعا کرنے نکلا تو کئی رنگوں کے بادل نمودار ہوئے اس نے سیاہ بادل پسند کئے تو آواز آئی: (خُذْها رمادا رمدا لا تُبقِ مِن عادٍ أحداً) (یعنی ان سیاہ بادلوں کو لے جاؤ یہ عاد سے کسی کو باقی نہ چھوڑیں گے)۔ ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی اس کا کچھ حصہ نقل کیا ہے بظاہر یہ عادِ اخیرہ سے متعلق ہے کہ مکہ کا اس میں ذکر ہے جو حضرت ابراہیم کے وہاں ہاجرؑ و اسماعیلؑ کو بسانے کے بعد معرضِ وجود میں آیا تھا جن کا ذکر سورہ احقاف میں ہوا، یہ عاد اخیرہ ہیں اس سے لازم آتا ہے کہ قولہ تعالیٰ: (أخا عاد)[الأحقاف: ۲۱] سے مراد حضرت ہودؑ کے علاوہ کوئی اور نبی ہوں (کیونکہ وہ عادِ اولیٰ کی طرف مبعوث تھے)۔

47 - سورة مُحَمَّد صلى الله عليه وسلم

(أَوْزَارَهَا) آثَامَهَا حَتَّى لاَ يَبْقَى إِلاَّ مُسْلِمٌ (عَرَّفَهَا) بَيَّنَهَا وَقَالَ مُجَاهِدٌ (مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا) وَلِيُّهُمْ (عَزَمَ الأَمْرُ) جَدَّ الأَمْرُ (فَلاَ تَهِنُوا) لاَ تَضْعُفُوا وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (أَضْغَانَهُمْ) حَسَدَهُمْ (آسِنٍ) مُتَغَيِّرٍ

(أوزارها) یعنی اپنے گناہ دھر دے حتی کہ مسلمانوں کے سوا کوئی باقی نہ رہا۔ (عرفها) بیان کیا، مجاہد کہتے ہیں (مولی الذين آمنوا) یعنی کارساز، (عزم الأمر) جب عزم پختہ ہو جائے، (فلا تهنوا) کمزور نہ پڑنا، ابن عباس (أضغانهم) کا معنی انکا حسد بیان کرتے ہیں (آسن) یعنی متغیر

(أوزارها الخ) عبدالرزاق معمر عن قتادہ سے آیت: (حَتىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا)[۴] کی تفسیر میں نقل کرتے ہیں کہ (حتى لا يكون شرك) شرک باقی نہ رہے، کہتے ہیں حرب سے جو لڑائی کرتے وہ انہیں حرب کا نام دیتا، ابن تین لکھتے ہیں سوائے بخاری کے یہ بات کسی نے نہیں کہی، معروف یہ ہے کہ اوزار سے مراد ہتھیار ہیں بعض نے اس سے نزولِ عیسیٰؑ مراد لیا ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں ان کی نفی دوسروں کے ہاں بھی معلوم ہے بقول ابن قرقول یہ تفسیر بذات خود تفسیر کی محتاج ہے اس لئے کہ حرب کے تو (آثام) نہیں ہوتے تو شائد اس سے مراد جیسا کہ فراء نے کہا: (آثام أهلها) ہیں اسے حذف کر کے مضاف الیہ باقی رکھا یا جیسے نحاس نے تفسیر کی: (حتى تضع أهل الآثام فلا يبقى مشرك)، فراء کے نزدیک (أوزارها) میں ضمیر (أهل الحرب) کیلئے ہے (أى أثامهم)، یہ بھی محتمل ہے کہ ضمیر عائد علی الحرب ہو اور اوزار سے مراد جنگی ہتھیار ہوں تو ابن تین نے جو دعوی کیا وہی مشہور احتمال ہے۔

(عرفها الخ) ابوعبیدہ نے یہ بات: (عَرَّفَهَا لَهُمْ)[۶] کی بابت کہی ای (بَيَّنَها لهم وعرفهم منازلهم)۔ (وقال مجاهد مولى الخ) ابوذر کے ہاں یہ ساقط ہے اسے طبری نے موصول کیا۔ (فإذا عزم الخ) اسے ابن ابو حاتم نے نقل کیا۔ (فلا تهنوا الخ) اس ابن ابی حاتم نے موصولاً نقل کیا۔ (وقال ابن عباس أضغانهم الخ) اسے بھی انہی نے آیت: (أَنْ لَنْ يُخْرِجَ اللّٰهُ أَضْغَانَهُمْ)[۲۹] کی تفسیر میں نقل کیا، کہتے ہیں: (خبثهم والحسد) (یعنی ان کا خبثِ باطن اور حسد)۔ (آسن الخ) یہ غیرِ ابوذر کے ہاں ہے ان کے نسخہ میں سورت کے آخر میں آئے گا۔

1 - باب ﴿وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾ (قطعِ رحمی)

جمہور کی قراءت میں شد کے ساتھ جبکہ یعقوب نے مخففاً پڑھا ہے (یعنی: تقطعوا کو)

4830 - حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ قَالَ حَدَّثَنِي مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي مُزَرِّدٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ خَلَقَ اللَّهُ الْخَلْقَ فَلَمَّا فَرَغَ مِنْهُ قَامَتِ الرَّحِمُ فَأَخَذَتْ بِحَقْوِ الرَّحْمَنِ فَقَالَ لَهَا مَهْ قَالَتْ هَذَا مَقَامُ الْعَائِذِ بِكَ مِنَ الْقَطِيعَةِ. قَالَ أَلَا تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مَنْ وَصَلَكِ وَأَقْطَعَ مَنْ قَطَعَكِ قَالَتْ بَلَى يَا رَبِّ قَالَ فَذَاكِ لَكِ قَالَ أَبُوهُرَيْرَةَ اقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ (فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ). أطرافه 4831، 4832، 5987، 7502-

ابو ہریرہؓ نبی پاک سے بیان کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا اللہ نے اپنی مخلوق پیدا کی جب اس سے فارغ ہوا تو رحم (یعنی رشتہ) نے کھڑے ہو کر رحمٰن کا دامن پکڑ لیا اللہ نے فرمایا کیا بات ہے؟ عرض کی میں قطع رحمی سے تیری پناہ کا طالب ہوں ارشاد ہوا کیا تجھے پسند نہیں کہ جو تجھے جوڑے اسے میں جوڑوں اور تجھے توڑے اسے میں بھی توڑوں؟ کہا کیوں نہیں اے رب، فرمایا پھر یہی ہوگا، ابو ہریرہ نے کہا اگر چاہو تو یہ آیت پڑھ لو: (فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا فى الأرض و تقطعوا أرحامكم) اگر تم کنارہ کش رہو تو آیا تمہیں احتمال ہے کہ تم زمین میں فساد مچاتے پھرو گے اور قطع رحمی کرو گے؟

(فلما فرغ منه) يعنى (قضاه و أتَمَّه) (یعنی جب کام تمام کر لیا)۔ (قامت الرحم) محتمل ہے کہ حقیقت پر محمول ہو کیونکہ جائز ہے کہ اعراض اللہ کے اذن سے متجسد اور متکلم ہوں اور یہ بھی ممکن ہے کہ کلام میں کچھ محذوف ہو ای: (قام ملك فتكلم على لسانها) کہ ایک فرشتہ کھڑا ہوا اور اسکی طرف سے بات کی، یہ بھی محتمل ہے کہ ضرب المثل یا استعارہ کے طریق پر ہو اور مراد اسکی تعظیمِ شان، فضلِ واصل اور قاطعِ رحم کے اثم کا بیان ہو۔

(فأخذت بحقو الخ) طبری کی روایت میں: (بحقوى الرحمن) ہے یعنی صیغۂ تثنیہ کے ساتھ، قابسی کہتے ہیں ابو زید مروزی نے (بخاری کی تدریس کے دوران) یہ لفظ پڑھنے سے احتراز کیا (یہ صرف ابن سکن کے نسخۂ صحیح بخاری میں ہے باقیوں میں مذکور نہیں) کیونکہ یہ باعثِ اشکال ہے بعض شراحِ بخاری نے اثنائے شرح اس کے حذف کو ہی مدنظر رکھا اور لکھا ہے کہ اس نے عرش کے قوائم میں سے ایک قائمہ تھام کر یہ عرض کی تھی، عیاض کہتے ہیں حقو مقعد اِزار (یعنی چادر باندھنے کی جگہ) کو کہتے ہیں عربوں کی عادت تھی کہ پناہ طلب کرتے وقت اس کے ساتھ احتزام کرتے (یعنی اسے تھام لیتے) یونکہ یہ ان جگہوں میں سے ہے جن کا دفاع و حفاظت نہایت لازم امر ہے، وہ کہتے: (نمنعه مما نمنع منه أزرنا) ہم اسے (یعنی جو ان سے طالبِ پناہ ہوا ہے) ہر اس سے بچائیں گے جس سے اپنے ازر کو بچاتے ہیں تو رحم کیلئے بطور استعارہ مجازاً اللہ سے اس کے قطع سے استعاذہ میں اس کا استعمال ہوا، کبھی حقو کا نفسِ ازار پر بھی اطلاق ہوتا ہے جیسے ام عطیہ کی حدیث میں ہے (ایک بنت رسول کی میت کو غسل دینے کے ضمن میں): (فأعطاها حقوه فقال أشعِرْنَها إياه) کہ ازار بند دیکر فرمایا اس کے کفن کے کپڑے باندھ دو، استجارہ وطلب میں جب اِلحاح (یعنی گڑگڑانا اور اصرار کرنا) مطلوب ہو تو اس کا سہارا لینا عرفِ عام تھا، اللہ تعالی کی جارحہ (یعنی عضو) کی تنزیہ کا اعتقاد رکھتے ہوئے یہاں معنی درست

ہے (کہ عربوں کے محاورہ کے مطابق مجازاً مستعمل ہے) طیبی کہتے ہیں یہ استعارہ تمثیلیہ کے طور سے ہے (جس میں مشبہ اور مشبہ بہ کی باہمی مشابہت متعدد ہیئات سے مرکب ایک ہیئت ہوتی ہے) گویا حالت الرحم اور جو وہ صلہ رحمی اور دفاع کئے جانے کا مفتقر ہے، کو اس طالبِ پناہ سے تشبیہہ دی گئی جو مستجار بہ (جس کے ساتھ پناہ کا متلاشی ہے) کا حقو تھامے ہوئے الحاح و اصرار کے ساتھ پناہ طلب کر رہا ہے، پھر یہاں قول، اخذ اور حقو کے الفاظ کے استعمال میں استعارہ کی ایک اور قسم بھی ہے جسے ترشیحیہ کہتے ہیں پھر تثنیہ کا استعمال زیادہ تاکید کیلئے ہوا کہ دو ہاتھ سے تھامنا بنسبت ایک ہاتھ سے تھامنے کے آکد ہے (یہاں فاضل سعودی محشی حاشیہ میں لاحول ولاقوۃ پڑھتے اور لکھتے ہیں کہ دلالتِ حدیث پر ایمان لانا واجب ہے اور یہ کہ اس کا اِمرار اسی طرح حقیقت پر کیا جائے جو مذکور ہے جیسے باقی صفاتِ باری تعالی کے بارہ میں نصوص ہیں، اب اس حدیث کا مقتضا یہ ہے کہ حقیقۃً اللہ کا حقو ہے جیسے اس کے لئے سمع، وجہ اور قدم وغیرہ جوارح ہیں، تو یہ سب اس حقیقت پر محمول ہیں جو اسکی ذات کے لائق ہے بغیر تحریف، تمثیل، تکییف اور تعطیل کے، اللہ تعالی کی نسبت تنزیہ عن الجارحۃ کی بات کرنا۔ کہ وہ عضو سے منزہ ہے۔ اس کی نفی صحیح طور پر اللہ اور اسکے رسول سے ثابت نہیں، لہذا یہاں نہ نفی ہوگی اور نہ ایسا اثبات کہ مرادِ قائل کی تفصیل بیان کی جائے کیونکہ اگر ایسا کریں تو حق و باطل کی آمیزش ہو جائے گی، اسے بتکلف مجاز و استعارہ ثابت کرنا مفضی الی تعطیل ہو سکتا اور اللہ کی صفاتِ ثابتہ کی نفی کی طرف لے جا سکتا ہے تو اہلِ سنت کا عقیدہ ہے کہ ان صفات کا اللہ تعالی کی نسبت سے اثبات کیا جائے اس وجہ پر جو اس کی ذات کے لائق ہے بغیر تکییف ۔۔۔ کے، انتھی، اقول: دراصل ہر دور میں ایسے علماء رہے ہیں جو قرآن و سنت کی نصوص میں کسی مذکور کو مجاز و استعارہ وغیرہ قرار دینے کے منکر یا اس بارے متامل رہے مگر میرا خیال ہے چونکہ مجاز اور اس کے متعلقات عربی زبان کا حصہ ہیں اور قرآن و حدیث عربوں کی زبان اور ان کے محاورات کے مطابق ہیں لہذا اس میں کوئی تنقیصِ شان نہیں، ایک عالم قرآن میں وقوعِ مجاز کے منکر تھے اور وہ نابینا تھے تو ایک ستم ظریف نے ان سے کہا اگر آپ قرآن کی ہر آیت اور ہر جملہ کو محمول علی حقیقت کرتے ہیں اور یہ کہ اس میں مجاز نہیں تو آپ اس آیت کے بارہ میں کیا کہیں گے: وَ مَنْ كَانَ فِيْ هٰذِهٖۤ اَعْمٰى فَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ اَعْمٰى وَ اَضَلُّ سَبِيْلًا [بنی اسرائیل:۷۲] کہ جو اس دنیا میں اندھا ہے وہ آخرت میں بھی اندھا ہوگا بلکہ پہلے سے بڑھ کر گم کردہِ راہ، اس پر وہ عالم سکوت فرما گئے کہ اگر اسے مجاز نہیں سمجھتے تو پھر گویا وہ چونکہ نابینا ہیں تو وہاں بھی اسی حالت میں اٹھائیں جائیں گے لہذا بجائے حقیقت یا مجاز کی بحث میں پڑھنے کے میری نظر میں انسب یہ ہے کہ ایسے امور میں توقف اختیار کیا جائے اور اسی حد تک محدود رہا جائے جو مذکور ہوا، کیفیت و تفصیل کا علم اللہ اور اسکے رسول پر چھوڑ دیا جائے کہ ہم اسکی تفصیل جاننے کے مکلف نہیں ہیں)۔

(فقال له مه) یہ اسمِ فعل ہے زجر (ڈانٹ) کے معنی ہیں ای (اُكْفُفْ) باز رہ، ابن مالک کہتے ہیں یہ دراصل ما استفہامیہ تھا جس کا الف حذف کر کے ہائے سکت کے ساتھ وقف کر دیا گیا، شائع یہ ہے کہ ایسا اگر کرنا ہو تو حالتِ جری ہی میں کرتے ہیں مگر یہ بھی مسموع ہے جیسا کہ ابوذؤیب ہذلی سے منقول ہے کہتے ہیں میں مدینہ آیا تو دیکھا لوگ آہ و بکاء میں لگے ہیں جیسے حُجاج کیا کرتے ہیں میں نے پوچھا: (مَهْ) (یعنی کیا ہوا) کہنے لگے رسول اللہ فوت ہو گئے ہیں، سند میں سلیمان سے مراد ابن بلال ہیں۔

(هذا مقام العائذ الخ) یعنی میرا یہ قیام اس عائذ کا سا مقام ہے جو تیری پناہ مانگتا ہو، قطع رحمی کے بارہ میں مزید بیان کتاب الادب میں آئے گا۔ (قال أبوهريرة إن شئتم الخ) اس سے بظاہر آیتِ قرآنی سے یہ استشہاد ابوہریرہ پر موقوف ہے مگر آمدہ روایات میں اس کے مرفوع ہونے کی صراحت ہے طبری کی سعید بن ابو مریم عن سلیمان بن بلال و محمد بن جعفر بن ابو کثیر سے

روایت میں بھی مرفوعا ہے۔

علامہ انور (فأخذت بحقو الرحمن) کے تحت لکھتے ہیں قاضی خان میں ہے جو شخص مدعی ہوا کہ اسے خواب میں اللہ تعالیٰ کی زیارت ہوئی ہے وہ کافر نہیں کیونکہ یہ ایک طرح کی تجلی ہے جو اسے عطا ہوئی جیسا کہ حجۃ اللہ البالغہ میں ہے، میں کہتا ہوں دل میں یہ خیال آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی تجلی جسے رؤیت سے تعبیر کیا جائے انسانی صورت ہی میں ہوسکتی ہے یا بصورت انوار! میری مراد قائل کے اس قول سے ہے کہ میں نے اللہ تعالیٰ کا دیدار کیا ہے جہاں تک اس کے ماسوا تجلیات ہیں جن میں اللہ کی رؤیت کا ادعاء نہیں کیا جاتا تو یہ ممکن ہیں، شیخ اکبر نے حدیثِ دجال میں مذکور نبی اکرم کے اس قول سے استدلال کیا: (إن ربكم ليس بأعور) بعض روایات میں ہے کہ یہ کہتے ہوئے نبی پاک نے اپنی آنکھ کی طرف اشارہ کیا تو یہ اس امر کا مشعر ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کسی صورت میں متجلی ہونا چاہے تو یہ انسانِ کامل کی صورت ہوگی جس کی کوئی آنکھ مفقود نہ ہوگی جبکہ وہ بد بخت داہنی آنکھ سے کانا ہوگا تو پھر وہ رب کیونکر ہوسکتا ہے، اگر اللہ کی تجلی بصورتِ انسان نہ ہوتی تو آپ یہ کیوں کہتے تمہارا رب اعور نہیں؟ اس سے (حقو الرحمن) کا مفہوم بھی سمجھ میں آتا ہے تو یہ بھی خواب میں اس کا دیدار کرنے والے پر منکشف تجلی کی مثل ایک تجلی تھی (آگے اردو میں کہتے ہیں) یہ سب کارستانی اختلافِ عالمین کی ہے بہت سے جہان رکھے ہوئے ہیں

کہتے ہیں جانو کہ تجلی امورِ الٰہیہ سے عبارت ہے جن کے مشاہدہ سے بشر کی ہیت عاجز ہے تو ایسی صور قائم ہوتی ہیں جو اس کی ہیت کے لائق ہیں تاکہ اسے عالمِ غیب سے قریب کریں اور اسے معرفت وبصیرت عطا کریں (آگے اردو میں کہتے ہیں) بس یہ سماں باندھنا اور یہ پیرایہ مشاہدہ بھی تجلی ہے، ترمذی کی ایک روایت میں رؤیتِ باری تعالیٰ کا ثبوت ہے خارج ترمذی (بقول صاحبِ حاشیہ ہامش کتاب الاستیذان میں اس کی تخریج ہوگی) اسی روایت میں ہے کہ یہ رؤیت ایک امرد نوجوان کی ہیئت پر ہے، بیہقی نے اس سے تعرض کیا اور یہ صواب نہیں، کثیر اوقات انہیں دیکھتا ہوں کہ ہر شکار فی جوف الفرا کا اعتقاد رکھتے ہیں (یہ ایک ضرب المثل ہے: كُلُّ صَيْدٍ فِي جَوْفِ الْفَرَا، فیض میں القریٰ لکھا ہے مگر الفرا صحیح ہے، فرا اور فراء زیبرا کو کہتے ہیں، یہ ضرب المثل ایسے شخص کی بابت کہی جاتی ہے جسکی بہت سی ضروریات ہوں اور ان میں سے ایک بڑی ضرورت پوری ہوچکی ہو، لفظی ترجمہ ہے: ہر شکار زیبرے کے پیٹ میں ہے) وہ جب کسی معاملہ کی حقیقت کا ادراک نہیں پاتے تو اس کا انکار کر دیتے ہیں، زمخشری کی طرح، وہ تمام متشابہات کو استعارات پر محمول کرتے ہیں مناسب یہ ہے کہ امور ان کے اہل کی طرف پلٹائے جائیں پھر ان سے اس بارے منازعت نہ کی جائے فقہاء نے بھی رؤیت کا معاملہ ہلکے داموں لیا، بالجملہ بات یہ ہے کہ محشر میں اللہ تعالیٰ کی رؤیت عالمِ خواب میں اسکی رؤیت کے مشابہ نہیں دونوں قوت و ضعف کے لحاظ سے متفاوت ہیں میری مراد یہ نہیں کہ حشر میں اللہ کی رؤیت مجاز کے طور سے ہے، علی الحقیقت نہیں: سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ بِحَقٍّ، میری مراد اشتراک بین المرئی ہے اگرچہ حشر میں اس کی تجلی خواب کی نسبت اقوی واقوی ہے کیفیات میں جو تفاوت ہے اس سے اللہ ہی واقف ہے لیکن میرے مطابق اسی تجلی کو رؤیت سے تعبیر کیا گیا ہے یہ الفاظِ حدیث کے مخالف نہیں، پہلے گزرا کہ شیخ اکبر کا مختار بھی یہی ہے اس ضمن میں میں نے ان کی پیروی کی ہے ہم نے یہ بحث متعدد مقامات پر کی ہے سب کو اکھٹا کرلو۔

اسے مسلم نے (الأدب) اور نسائی نے (التفسیر) میں تخریج کیا ہے۔

4831 - حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ حَمْزَةَ حَدَّثَنَا حَاتِمٌ عَنْ مُعَاوِيَةَ قَالَ حَدَّثَنِي عَمِّي أَبُو الْحُبَابِ سَعِيدُ بْنُ يَسَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ بِهَذَا ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِﷺ اقْرَءُ وا إِنْ شِئْتُمْ (فَهَلْ عَسَيْتُمْ) . أطرافه 4830، 4832، 5987، 7502 - (سابق)

حاتم سے مراد ابن اسماعیل کوفی نزیلِ مدینہ ہیں جبکہ معاویہ جوان تینوں اسناد میں مذکور ہیں، سے مراد ابن ابو مزرد ہیں۔ (بهذا) یعنی سابقہ حدیث، اسے اسماعیلی نے حاتم سے دونوں طرق کے ساتھ (هذا مقام العائذ) تک تخریج کیا ہے، (بلى يارب) کے بعد (قال فذلك لك) کا اضافہ کیا۔ (ثم قال رسول الخ) حاصل یہ کہ سلیمان بن بلال نے آیت سے استشہاد ابو ہریرہ پر وقف نقل کیا مگر حاتم نے اسے مرفوعا بیان کیا اسماعیلی کے ہاں بھی اسی طرح ہے۔

4832 - حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي الْمُزَرَّدِ بِهَذَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِﷺ وَاقْرَءُ وا إِنْ شِئْتُمْ (فَهَلْ عَسَيْتُمْ) .أطرافه 4830، 4831، 5987، 7502 -

عبد اللہ سے مراد ابن مبارک ہیں۔ (بهذا) یعنی اسی سابقہ سند و متن کے ساتھ، حاتم کی طرح انہوں نے بھی آیت کا ذکر مرفوعا کیا ہے اسماعیلی کی حبان بن موسی عن ابن مبارک سے روایت میں بھی یہی ہے، بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں کہ (إِنْ تَوَلَّيْتُمْ)[محمد:۲۲] کی تاویل میں اختلاف کیا گیا ہے اکثر کی رائے میں یہ ولایۃ سے ہے معنی یہ کہ اگر تم حکمران بنائے جاؤ، بعض نے بمعنی اعراض قرار دیا یعنی اگر تم حق سے اعراض کرو تو شائد وہ واقع ہو جو ذکر ہوا، اول اشہر ہے طبری کی تہذیب میں عبد اللہ بن مغفل سے نقل کردہ حدیث اس کی شاہد ہے، کہتے ہیں میں نے نبی اکرم سے سنا یہ آیت پڑھی: (فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ الخ) پھر فرمایا اس کا مخاطب قریش کا یہ قبیلہ ہے اللہ نے ان سے عہد لیا ہے کہ اگر تم لوگوں کے والی بن جاؤ تو فساد فی الارض اور قطع رحمی نہ کرنا۔

(آسن متغير) اسے ابن ابو حاتم نے علی بن ابو طلحہ عن ابن عباس سے موصول کیا ہے ابو عبیدہ بھی یہی کہتے ہیں عبد الرزاق نے معمر عن قتادہ سے: (غير منتن) نقل کیا ابن ابو حاتم نے مرسل طریق کے ساتھ ابو معاذ بصری سے نقل کیا کہ حضرت علی نبی پاک کے ساتھ تھے ایک طویل حدیثِ مرفوع ذکر کی اس میں جنت کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا: (و أنهار من ماء غير آسن) فرمایا: (صافٍ لا كدر فيه) یعنی آسن کی تفسیر میں کہا کہ صاف پانی ہوگا جس میں کسی قسم کی گدلاہٹ نہ ہوگی۔

48 - سورة الْفَتْحِ

وَقَالَ مُجَاهِدٌ (سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ) السَّحْنَةُ وَقَالَ مَنْصُورٌ عَنْ مُجَاهِدٍ التَّوَاضُعُ (شَطْأَهُ) فِرَاخَهُ (فَاسْتَغْلَظَ) غَلُظَ (سُوقِهِ) السَّاقُ حَامِلَةُ الشَّجَرَةِ وَيُقَالُ (دَائِرَةُ السَّوْءِ) كَقَوْلِكَ رَجُلُ السَّوْءِ وَدَائِرَةُ السَّوْءِ الْعَذَابُ (تُعَزِّرُوهُ) تَنْصُرُوهُ (شَطْأَهُ) شَطْءُ السُّنْبُلِ تُنْبِتُ الْحَبَّةُ عَشْرًا أَوْ ثَمَانِيًا وَسَبْعًا فَيَقْوَى بَعْضُهُ بِبَعْضٍ فَذَاكَ قَوْلُهُ تَعَالَى (فَآزَرَهُ) قَوَّاهُ وَلَوْ كَانَتْ وَاحِدَةً لَمْ تَقُمْ عَلَى سَاقٍ وَهُوَ مَثَلٌ ضَرَبَهُ اللَّهُ لِلنَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذْ خَرَجَ وَحْدَهُ ثُمَّ قَوَّاهُ بِأَصْحَابِهِ كَمَا قَوَّى الْحَبَّةَ بِمَا يَنْبُتُ مِنْهَا

مجاہد کہتے ہیں (سيماهم في وجوههم) کا مطلب ہے انکے چہروں پر سجدوں کے نشان ہیں، منصور مجاہد سے ناقل ہیں کہ اس سیما سے مراد تواضع و عاجزی ہے (شطأه) یعنی اسکا خوشہ، (فاستغلظ) توانا ہوا (سوقه) تنا جس پر درخت ایستادہ ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے: (دائرة

السوء) جیسے کہو: (رجل السوء) (یعنی برا آدمی) عذاب کے معنی ہے (تعزروہ) مددگار ثابت ہونا، شطأ کا ایک معنی سنبل (یعنی ڈالی) بھی ہے ایک دانہ دس، آٹھ یا ساتھ بالیاں اگاتا ہے تو ایک کو دوسری سے سہارا ملتا ہے تو اسی طرف اللہ نے اس لفظ میں اشارہ کیا: (فآزرہ) یعنی اسے قوی کیا، اگر ایک ہی بالی ہوتی تو ڈنٹھل پر قائم نہ رہ سکتی، یہ ایک مثال ہے جو اللہ تعالی نے نبی پاک کی بیان کی کہ اکیلے ہی نکلے تھے پھر صحابہ کے ساتھ آپ کی تقویت کی جیسے دانے کو بالیوں سے تقویت ملتی ہے۔

(وقال مجاهد بورا الخ) اسے طبری نے موصول کیا بقول ابوعبیدہ (بارَ الطعام أى هلك) یعنی طعام ضائع ہوگیا، اسی سے عبداللہ بن زبعری کا یہ شعر ہے: (یارسول المليك إن لساني راتق ما فتقت إذ أنا بور)۔

(سیماهم الخ) مستملی، کشمیہنی اور قابسی کے نسخوں میں (السحنة) کی بجائے (السجدة) ہے اول اولیٰ ہے اسے ابن ابی حاتم نے حاکم عن مجاہد کے طریق سے نقل کیا، سجدہ جاء کی سکون کے ساتھ ہے ابن سکن اور اصیلی نے حاء پر زبر پڑھی ہے بقول عیاض اہلِ لغت کے ہاں یہی درست ہے، (لين البشرة والنعمة) کو کہتے ہیں (یعنی بدن کی نزاکت اور نفاست) بعض نے (الهيئة) کہا بعض نے (الحال) کے ساتھ تفسیر کی ابن قتیبہ نے سکونِ حاء کا انکار جبکہ کسائی اور فراء نے اسکا اثبات کیا ہے، عکبری کہتے ہیں سحنۃ سینِ مفتوح اور حائے ساکن کے ساتھ چہرے کے رنگ کو کہتے ہیں، مستملی اور انکے موافقین کے ہاں جو (السجدة) کا لفظ ہے وہ بھی قابلِ توجیہہ ہے کہ سجدہ سے مراد چہرہ پر اس کا اثر ہے جسے سجدہ وسجادہ کہا جاتا ہے (اردو میں اسے محراب کہتے ہیں بعض کی پیشانی پر ہوتا ہے ہمارا ایک عزیز سجدہ میں جاتے ہوئے زور سے پیشانی صف پر مارتا تھا وجہ پوچھی تو کہا محراب بناتا ہوں) نسفی کے نسخہ میں (المسحة) ہے۔

(وقال منصور عن مجاهد الخ) اسے علی بن مدینی نے جریر عن منصور سے موصول کیا، الزهد لابن مبارک، تفسیرِ عبد بن حمید اور ابن حاتم کے ہاں یہ سفیان وزائدہ سے منقول ہے۔ (هو الخشوع) (یعنی خشوع وخضوع یعنی چہرے مہرے سے معلوم و ظاہر ہوجاتا ہے کہ یہ بندہ زاہد و پرہیز گار ہے) زائدہ کی روایت میں مزید یہ ہے اس پر میں نے کہا میرا تو خیال ہے اس سے مراد وہ نشان (یعنی محراب) ہے جو چہرہ پر ہوتا ہے، یہ سنکر کہنے لگے یہ نشان تو بسا اوقات فرعون سے بھی زیادہ سنگدل کے چہرے پہ بھی ہوسکتا ہے (یعنی کسی نمازی کی پیشانی پر اس نشان کا ہونا اس امر کی دلیل نہیں کہ وہ حقیقۃً نیک اور پرہیز گار ہے وگرنہ تو بے شمار ایسے مسلمان ہیں جن کا عقیدہ بھی درست نہیں اور نماز بھی وہ انتہائی تیز رفتاری سے ادا کرتے بلکہ ٹکریں مارتے ہیں، میرا خیال ہے انہی ٹکڑوں کی وجہ سے پیشانی پر عموماً یہ محراب بن جاتی ہے اور نہ کسی کے چہرے پر محراب کا نہ ہونا اسکے غیر متقی ہونے کی علامت ہے چہرے پر نظر ڈالنے سے ہی زہد وخشوع کا پتہ چل جاتا ہے، ظاہری علامات دلیلِ لازم نہیں)۔

(شطأه الخ) یہ ابوعبیدہ کی تفسیر ہے آیت: (كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ الخ)[۲۶] کی، عبد بن حمید نے ابن ابونجیح عن مجاہد سے اس کی تفسیر میں نقل کیا: (قال ما يخرج بجنب الحقلة فيتم و ينمى) یعنی دانۂ گندم (وغیرہ) کے پہلو میں جو کونپل سی نکلتی ہے (جس پر آگے ڈالی لگتی اور پھیلتی ہے) دوسری جگہ اسے (على سوقه) کہا گیا۔

(دائرة السوء الخ) یہ بھی ابوعبیدہ کا قول ہے کہتے ہیں معنی یہ ہے کہ انہی پر یہ دائر ہے، تنبیہ کے تحت لکھتے ہیں جمہور کی قراءت میں (السوء) کی سین پر دونوں جگہ زبر ہے ابوعمرو اور ابن کثیر نے پیش پڑھی ہے۔ (یعزروہ الخ) اسے عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ سے آیت[۹] کی بابت نقل کیا، سورہ اعراف میں ہے: (فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَ نَصَرُوهُ)[۱۵۷] یہاں اسے (

وقروا) کے ساتھ مفسر کرنا مناسب ہے تاکہ تکرار سے بچا جائے، تعزیر تعظیم، اعانت اور دشمنوں سے بچاؤ کے معانی میں بھی وارد ہے اسی سے بمعنی تادیب ہے کیونکہ وہ جانی کو وقوع فی الجنایۃ (یعنی کسی جرم کے ارتکاب) سے مانع ہے، یہ تفسیر قراءتِ جمہور پر ہے شواذ میں ابن عباس سے: (یعززوہ) منقول ہے عزت سے۔

1 - باب ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾

(ترجمہ) بے شک ہم آپ کو فتحِ مبین عطا کی

4833 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَسِيرُ فِي بَعْضِ أَسْفَارِهِ وَعُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَسِيرُ مَعَهُ لَيْلاً فَسَأَلَهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ عَنْ شَيْءٍ فَلَمْ يُجِبْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ سَأَلَهُ فَلَمْ يُجِبْهُ ثُمَّ سَأَلَهُ فَلَمْ يُجِبْهُ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ ثَكِلَتْ أُمُّ عُمَرَ نَزَرْتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ كُلَّ ذَلِكَ لاَ يُجِيبُكَ قَالَ عُمَرُ فَحَرَّكْتُ بَعِيرِي ثُمَّ تَقَدَّمْتُ أَمَامَ النَّاسِ وَخَشِيتُ أَنْ يُنْزَلَ فِيَّ الْقُرْآنُ فَمَا نَشِبْتُ أَنْ سَمِعْتُ صَارِخًا يَصْرُخُ بِي فَقُلْتُ لَقَدْ خَشِيتُ أَنْ يَكُونَ نَزَلَ فِيَّ قُرْآنٌ فَجِئْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ فَقَالَ لَقَدْ أُنْزِلَتْ عَلَيَّ اللَّيْلَةَ سُورَةٌ لَهِيَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ ثُمَّ قَرَأَ (إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا) (جلد ششم: ۲۱۳) طرفاہ 4177، 5012

(عن أبيه أن رسول الخ) صورۃً یہ مرسل سیاق ہے کیونکہ زید کے والد اسلم اس موقع کے مدرک نہیں لیکن اس امر پر محمول ہے کہ حضرت عمر سے یہ سنا، سیاق کا یہ جملہ اس پر دال ہے: (قال عمر فحرکت بعيری الخ) بزار کی محمد بن خالد بن عثمہ عن مالک کے طریق سے اسی روایت میں: (سمعت عمر) بھی ہے احمد کی ابن غزوان عن مالک سے روایت میں بھی یہی ہے دار قطنی نے غرائبِ مالک میں اسے ان دو طرق کے ساتھ ساتھ یزید بن ابو حکیم، محمد بن حرب اور اسحاق حنینی کے طرق سے بھی تخریج کیا ہے تو ان پانچ حضرات نے امام مالک سے بصریح الاتصال اسے روایت کیا، المغازی میں گزرا کہ اسماعیلی نے بھی ابن عثمہ کا طریق تخریج کیا ہے اسی طرح ترمذی نے بھی طبرانی کی عبدالرحمٰن بن ابی علقمہ عن ابن مسعود سے روایت میں ہے کہ سفرِ مذکور عمرۂ حدیبیہ کا تھا، معتمر عن ابیہ عن قتادہ عن انس سے روایت میں بھی یہ ہے اس میں ہے کہ حدیبیہ سے واپسی کے سفر کا یہ قصہ ہے اور ہم روک دیئے جانے پر دکھ اور حزن کی کیفیت میں تھے آگے حدیثِ سہل میں بھی یہ ذکر ہوگا، اس جگہ کے تعین میں اختلاف ہے جہاں اس کا نزول ہوا، محمد بن سعد نے ضَجنان حاکم نے اکلیل میں کراع الغمیم اور ابو معشر نے جحفہ ذکر کیا یہ تینوں مقامات قریب قریب واقع ہیں۔

(فسأله عمر الخ) اس سے مستفاد ہوا کہ لازم نہیں ہر کلام کا جواب ہو بلکہ کئی دفعہ سکوت ہی جواب ہوتا ہے، حضرت عمر کا دوبارہ پھر سہ بارہ سوال کرنا اس خیال سے تھا کہ ممکن ہے آنجناب نے ان کی بات سنی نہ ہو یا ان کی نسبت کوئی اہم معاملہ ہو تو شائد اس وقت نزولِ وحی کا سلسلہ جاری تھا اس وجہ سے جواب نہ دیا، بعد ازاں دیا ہوگا۔

(ثكلت) نسخۂِ کشمیہنی میں کاف ضمیرِ متصل بھی ساتھ میں ہے حضرت عمر کی اپنے اوپر یہ بد دعا اسوجہ سے تھی کہ انہوں نے تکرارِ سوال کیا تھا (میرے خیال میں اسکی وجہ یہ تاسف تھا کہ نبی اکرم نے تین مرتبہ سوال کرنے کے باوجود جواب نہ دیا تو گھبرا کر کہ کہیں کوئی کوتاہی نہ سرزد ہوگئی ہو یہ الفاظ کہے، اسکی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ یہ حدیبیہ سے واپسی کے سفر کا واقعہ ہے اور پہلے گزرا کہ حضرت عمر نے شرائطِ صلح منظور کر لینے پر آنجناب سے احتجاج کیا تھا تو ممکن ہے آپ کے جواباً خاموش رہنے پر سمجھے کہ آپ ناراض ہیں) یہ بھی محتمل ہے کہ حقیقۃ بددعا مراد نہ ہو بلکہ یہ حالتِ غضب (اور یہاں حالتِ تاسف وحزن) میں بلا قصد کہے گئے الفاظ ہیں۔ (نزرت) زائے مثقل اور مخفف دونوں طرح مستعمل ہے تخفیف اشہر ہے بقول ابن فارس اور خطابی بمعنی: (أَلْحَحْتُ عليه) اصرار کیا، داؤدی کہتے ہیں شد کے ساتھ معنی یہ ہے: (أقللت كلامه) یعنی ایسی کلام کرنا جس کا جواب دینا واجب نہ ہو، اسے (راجعت) کے ساتھ مفسر کرنا بعید ہے۔

(صارخا) ان کا نام معلوم نہ ہو سکا۔ (لهي أحب مما طلعت الخ) کیونکہ اس میں فتح اور مغفرت کی بشارت ہے، ابن عربی لکھتے ہیں اس مرتبہ جو آپ کو عطا ہوا اور (ما طلعت عليه الشمس) کے مابین اطلاقِ مفاضلہ کیا جبکہ مفاضلہ کی شروط میں سے ہے کہ اصلِ معنی میں دونوں چیزیں برابر ہیں پھر ایک کو دوسری پر کوئی فوقیت حاصل ہے مگر یہاں اس مرتبہ اور دنیا کے مابین برابری کا تو کوئی سوال ہی نہیں، ابن بطال نے اس اشکال کا جواب دیتے ہوئے کہا کہ مفہوم یہ ہے کہ یہ آپکو ہر چیز سے زیادہ محبوب ہے کیونکہ یا تو دنیا ہے اور یا آخرت تو یہاں ذکرِ دنیا کے ساتھ مخرجِ حدیث کیا کہ اس کے سوا تو صرف آخرت ہے، ابن عربی نے یہ توجیہ بیان کی ہے کہ بابِ افعل کے ساتھ بسا اوقات مفاضلہ مراد نہیں ہوتی جیسے یہ آیت: (خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَ أَحْسَنُ مَقِيْلًا)[الفرقان: ۲۴] کہ جنت اور دوزخ کے مابین کوئی مفاضلہ نہیں (اسی طرح یہ آیت: وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَ أَبْقَىٰ، یہاں ابقی کا مفہوم یہ نہیں کہ وہ دنیا کے مقابلہ میں زیادہ باقی رہنے والی ہے بایں معنی کہ آخر کار اسے بھی فنا کے گھاٹ اترنا ہوگا بلکہ ابقی یہاں بمعنی باقیۃ ہے) یا یہ خطاب عام لوگوں کے ہاں مستقر خیال واعتقاد کے مطابق واقع ہوا ہے جس کے وہ حامل ہیں کہ اس کی مثل کوئی چیز نہیں یا یہی مقصود بالذات ہے تو آپ نے خبر دی کہ یہ ان کے مظنونِ مذکور سے بھی افضل ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ مفاضلہ کا اس کے مدلول علیہ اور دوسری آیات کے مدلول علیہ کے مابین اجراء کرتے ہوئے اسے راجح قرار دیا، جمیع آیات اگرچہ امورِ دنیا سے نہیں مگر وہ اہلِ دنیا کے بارہ میں نازل ہوئی ہیں لہذا وہ (فيما طلعت عليه الشمس) میں داخل ہیں (یعنی یہ مفاضلہ اس سورت اور اس وقت تک نازل شدہ باقی قرآن کے مابین ہے)۔

4834 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ سَمِعْتُ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ (إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا) قَالَ الْحُدَيْبِيَةُ .طرفه 4172-

(عن أنس إنا فتحنا الخ) یہاں بالاختصار ہے المغازی میں اتم سیاق کے ساتھ گزری، وہاں تبیین کی تھی کہ بعض حدیث حضرت انس سے موصولا اور بعض عکرمہ سے مرسلاً ہے، حدیبیہ میں واقع ہوئی صلح کو فتح کا نام دیا کیونکہ یہ فتحِ مکہ کا پیش خیمہ اور اس کا سبب بنی تھی، المغازی میں تفصیل گزری۔

4835 - حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ قُرَّةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ

مُغَفَّلٍ قَالَ قَرَأَ النَّبِيُّ ﷺ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ سُورَةَ الْفَتْحِ فَرَجَّعَ فِيهَا قَالَ مُعَاوِيَةُ لَوْ شِئْتُ أَنْ أَحْكِيَ لَكُمْ قِرَاءَ ةَ النَّبِيِّ ﷺ لَفَعَلْتُ .(جلد ششم ص:٣٠٢)أطرافه 4281، 5034، 5047، 7540-

(فرجع فيها) یعنی قراءت میں تردیدِ صوت فرمائی، التوحید میں ایک اور طریق کے ساتھ مذکور ہے کہ راوی نے دریافت کیا:(كيف ترجيعه؟) تو مثال دے کر وضاحت کی:(قال عا عا عا ثلاث مرات) قرطبی لکھتے ہیں یہ اشباعِ مد پر محمول ہے بعض نے کہا دراصل آپ چونکہ اونٹنی پر سوار تھے تو اس کے ہلنے اور ہچکولے کھانے کے سبب یہ مذکورہ ترجیع کی صورت بنی (یعنی سننے والوں کو ترجیع کی صورت لگی حقیقۃً ایسا نہ تھا) بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ علی بن جعد عن شعبہ سے اسماعیلی کے ہاں روایت میں یہ الفاظ ہیں:(وهو يقرأ قراء ة لينة) اس میں ہے کہ کہنے لگے اگر لوگوں کے اکٹھے ہو جانے کا اندیشہ نہ ہوتا تو میں اسی لحن میں پڑھ کر سناتا، ابوعبیدہ نے بھی فضائل القرآن میں ابونضر عن شعبہ سے یہی نقل کیا ہے، اس مسئلہ کی مزید تشریح حدیث:(ليس مِنَّا مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالقرآن) کے اثنائے شرح ہوگی (توفیق کی اگلی جلد میں ان شاء اللہ)۔

2 - باب ﴿ لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾

(ترجمہ) تاکہ اللہ آپ کے اگلے پچھلے گناہ معاف فرمادے اور آپ پر اتمامِ نعمت کرے اور صراطِ مستقیم کی طرف آپکی رہنمائی کرے

4836 - حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ الْفَضْلِ أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ حَدَّثَنَا زِيَادٌ أَنَّهُ سَمِعَ الْمُغِيرَةَ يَقُولُ قَامَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى تَوَرَّمَتْ قَدَمَاهُ فَقِيلَ لَهُ غَفَرَ اللَّهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ قَالَ أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا .طرفاه 1130، 6471-

حضرت مغیرہ کہتے ہیں نبی پاک نے اتنا طویل قیام کیا حتی کہ آپ کے قدم مبارک سوج گئے عرض کی گئی آپ کے تو اللہ نے سب اگلے پچھلے گناہ معاف کر رکھے ہیں؟ فرمایا کیا میں شکرانہ کے طور سے عبادت کرنے والا نہ بنوں؟

اس کی شرح کتاب الصلاۃ کے باب(صلاة الليل) میں گزر چکی ہے۔

4837 - حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَحْيَى أَخْبَرَنَا حَيْوَةُ عَنْ أَبِي الْأَسْوَدِ سَمِعَ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ ؓ أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَقُومُ مِنَ اللَّيْلِ حَتَّى تَتَفَطَّرَ قَدَمَاهُ فَقَالَتْ عَائِشَةُ لِمَ تَصْنَعُ هَذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَقَدْ غَفَرَ اللَّهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ قَالَ أَفَلَا أُحِبُّ أَنْ أَكُونَ عَبْدًا شَكُورًا فَلَمَّا كَثُرَ لَحْمُهُ صَلَّى جَالِسًا فَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَرْكَعَ قَامَ فَقَرَأَ ثُمَّ رَكَعَ .أطرافه 1118، 1119، 1148، 1161، 1168-

حضرت عائشہؓ کے حوالے سے سابقہ حدیث ہے اس میں مزید یہ ہے کہ عمر کے آخری حصہ میں زیادہ تر بیٹھ کر نمازِ تہجد ادا فرماتے جب رکوع کرنا چاہتے تو کھڑے ہو جاتے اور کچھ مزید قراءت فرما کر رکوع کرتے۔

(أنبانا حبوة) یہ ابن شریح مصری ہیں جبکہ محمد بن عبد الرحمٰن یتیمِ عروہ کے لقب سے مشہور تھے، نصف اسناد مصری اور نصف

مدنی رواۃ پر مشتمل ہے یہ بھی سابقہ مقام پر مشروح ہے۔ (فلما كثر لحمه) داؤدی نے اس لفظ کا انکار کرتے ہوئے لکھا کہ محفوظ: (فلما بدن) ہے ای (كَبُرَ) یعنی بڑی عمر کے ہو گئے گویا راوی نے اسے کثرتِ لحم پر متاوّل کیا، ابن جوزی نے بھی یہی خیال آرائی کی اور کہا کسی سے منقول نہیں کہ آنجناب اصلا موٹے ہو گئے تھے آپ کی وفات تک حالت تو یہ تھی کہ کبھی ایک دن میں دو مرتبہ پیٹ بھر کر جو کی روٹی تناول نہ کی، کہتے ہیں میرا گمان ہے جب کسی راوی نے (بدنَ) کا لفظ پڑھا تو ظن کیا کہ اس سے مراد موٹاپا ہے جبکہ ایسا نہیں بلکہ یہ (بدَّنَ تبدينا) سے ہے ای: (أسنَّ) یعنی سن رسیدہ ہو گئے، ابو عبیدہ نے بھی یہی کہا بقول ابن حجر یہ خلافِ ظاہر ہے اور ان کا استدلال کہ آپ نے کبھی ایک دن میں دو مرتبہ پیٹ بھر کر جو کی روٹی نہیں کھائی، محلِ نظر ہے کہ یہ آپکے معجزات میں داخل ہے جیسے آپ ایک ہی رات میں تمام ازواج مطہرات سے جماع کر لیتے تھے حالانکہ تنگ دستی تھی اور پیٹ بھر کر کھانا بھی میسر نہ تھا تو جوع کے باوجود تکثیرِ منی اور قلتِ اکل کے باوجود فربہی ہونے میں کیا فرق ہے، مسلم نے عبداللہ بن عروہ عن عائشہ سے روایت کیا، کہتی ہیں: (لما بدن رسول الله و ثقل كان أكثر صلاته جالسا) البتہ یہ تاویل ممکن ہے کہ (ثقل) سے مراد (ثَقُلَ عليه حملُ لحمهِ) کہ بڑھاپے کے سبب جسم سنبھالنا آپ پر ثقیل ہوا، یہ نہیں کہ موٹاپا ہو گیا تھا۔

(فإذا أرادَ أن الخ) ہشام بن عروہ عن ابیہ کی روایت میں ہے کہ کھڑے ہو کر مزید تیس یا چالیس آیات کی قراءت کر کے پھر رکوع کو جاتے، صحیحین میں یہ مخرج ہے، بخاری کی تقصیر الصلاۃ کے اواخر میں گزری ہے دونوں کی ابو سلمہ بن عبدالرحمٰن عن عائشہ سے روایت میں بھی یہ مذکور ہے اسی طرح مسلم کی عمرہ عن عائشہ سے روایت میں بھی، مسلم کی عبداللہ بن شقیق عن عائشہ سے آپ کی نفلی نماز کی صفت کے بیان میں مذکور ہے کہ اگر آپ حالتِ قیام میں قراءت کرتے تو رکوع اور سجود کو بھی حالتِ قیام سے جاتے اور اگر بیٹھ کر قراءت کرتے تو حالتِ قعود ہی سے رکوع اور سجدہ کو منتقل ہوتے تو یہ سن رسیدگی سے قبل کے زمانہ و حالت پر محمول ہے، اس سے دونوں احادیث کے مابین تطبیق ہوتی ہے، اس بارے تفصیلی بحث صلاۃ اللیل میں گزری ہے کئی مستنبط فوائد کا بیان اواخر تقصیر الصلاۃ میں گزرا۔

علامہ انور (ليغفرلك الله الخ) کے تحت لکھتے ہیں فتح کی مغفرت کے ساتھ تعلیل باعثِ اشکال ہے جواب میں میں کہتا ہوں شائد شکر اور مغفرت کے درمیان معنوی تناسُب ہے تو ایک دوسرے کی جگہ موضوع ہو جاتا ہے دیکھتے نہیں دبر الصلوات استغفار موضوع کیا اور بظاہر تو وہ موضعِ شکر ہے پھر ظاہر ہوا کہ خیرِ دنیا و آخرت انبیاء علیہم السلامْ کے حق میں توئمین (جڑواں بچوں کو تَوْءَ مَيْنِ کہتے ہیں) کی طرح ہے جب انہیں خیرِ دنیا کی کوئی چیز ملتی ہے تو اسی وقت خیرِ آخرت بھی ان پر معطوف کر دی جاتی ہے تو اس طرح سے فتح کا مغفرت کے ساتھ قِران ظاہر ہوا کہ فتح نعمتِ دنیویہ ہے جو انبیاء کرام کے حق میں متحقق نہیں ہو سکتی الا یہ کہ اس کے ساتھ اخروی نعم میں سے کوئی نعمت مقرون و مشوب ہو تو یہاں یہ مغفرت بما تقدم وما تاخر کی شکل میں ہے، سورۃ النصر میں بھی فتح اور استغفار کے درمیان مقارنت کی البتہ (وہاں کے برعکس) یہاں ابتداء بالذکر مغفرت کی بشارت کے ساتھ کی، بالجملہ اکیلی دنیوی نعمت ان کے لئے متحقق نہیں ہو سکتی جب تک کوئی اخروی نعمت اس کی مصاحب نہ ہو، اس میں امعانِ نظر کرو گے تو لذتِ معنی پاؤ گے (و مَن لم يَذُقْ لم يَدْرِ) اس کیلئے روح المعانی کی مراجعت کرو

(فلما كثر لحمه صلى جالسا الخ) کی بابت لکھتے ہیں یہ قطعہ صحیح بخاری کی صرف اسی جگہ ہے مصنف نے اس پر ترجمہ بھی قائم نہیں کیا اور ان کی عادت معلوم ہے کہ جب کسی جانب کو مختار نہیں کرتے تو اس پر ترجمہ قائم نہیں کرتے اگرچہ کوئی ایسا لفظ موجود ہو جو ترجمہ کے مناسب ہو۔

3 - باب ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾

(ترجمہ) بے شک ہم نے آپ کو گواہ اور مبشر ونذیر بنا کر بھیجا ہے

4838 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ هِلَالِ بْنِ أَبِي هِلَالٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ الَّتِي فِي الْقُرْآنِ (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا) قَالَ فِي التَّوْرَاةِ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَحِرْزًا لِلْأُمِّيِّينَ أَنْتَ عَبْدِي وَرَسُولِي سَمَّيْتُكَ الْمُتَوَكِّلَ لَيْسَ بِفَظٍّ وَلَا غَلِيظٍ وَلَا سَخَّابٍ بِالْأَسْوَاقِ وَلَا يَدْفَعُ السَّيِّئَةَ بِالسَّيِّئَةِ وَلَكِنْ يَعْفُو وَيَصْفَحُ وَلَنْ يَقْبِضَهُ اللَّهُ حَتَّى يُقِيمَ بِهِ الْمِلَّةَ الْعَوْجَاءَ بِأَنْ يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَيَفْتَحَ بِهَا أَعْيُنًا عُمْيًا وَآذَانًا صُمًّا وَقُلُوبًا غُلْفًا. (جلد سوم ص:۳۲۷) طرفه 2125-

شیخِ بخاری قعنبی ہیں، نسبت صرف ابوذر اور ابوعلی بن سکن کے نسخوں میں ہے بقیہ میں نسبت مذکور نہیں، ابومسعود متردد تھے کہ یہ عبداللہ بن رجاء یا عبداللہ بن صالح کاتبِ لیث بھی ہو سکتے ہیں جیانی کے بقول میرے نزدیک یہ عبداللہ بن صالح ہیں مزی نے اسے ترجیح دی ہے کہتے ہیں امام بخاری نے یہی حدیث الادب المفرد میں عبداللہ بن صالح عن عبدالعزیز سے تخریج کی ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں اس سے لازم بالجزم نہیں آتا کہ یہاں بھی وہی ہیں، کیا امر مانع ہے کہ ان کے کسی روایت میں ایک ہی شیخ سے نقل کرنے والے دو مشائخ ہوں؟ پھر ابوعلی اور ابوذر نے ان کے ابن مسلمہ ہونے پر جزم کیا ہے اور دونوں حافظ ہیں، بخاری نے کتاب الحج کے باب (التكبير إذا علا شرفا) میں (حدثنا عبدالله حدثنا عبدالعزيز غیر منسوب) سے ایک حدیث نقل کی ہے وہاں بھی ابومسعود نے انہی دونوں مشائخ کے مابین تردد کا اظہار کیا تھا جن کے مابین یہاں کیا اور ابن سکن کے نسخہ میں وہاں: عبداللہ بن یوسف مذکور ہے تو یہی متعین المصیر ہے کیونکہ یہ حافظ فی الروایت کی زیادت ہے جسے مفسر بالظن کی رائے پر فوقیت حاصل ہوگی۔

(عن عبدالله بن عمرو) البیوع میں عطاء بن یسار پر واقع اختلاف کا ذکر گزرا، وہاں عبداللہ کے انہیں یہ حدیث بیان کرنے کا سبب بھی ذکر ہوا تھا کہ لوگوں نے ان سے آنجناب کی تورات میں مذکور صفات کے بارہ میں دریافت کیا تھا انہوں نے کہا تھا ہاں تورات میں آپ کی بعض ان صفات کا ذکر موجود ہے جو قرآن میں بھی ہیں، دارمی کی ابوصالح ذکوان عن کعب سے روایت میں ہے کہ کہا: (في السطر الأول محمد رسول الله عبدی المختار) کہ سطرِ اول میں ہے محمد رسول اللہ میرے مختار بندہ ہیں۔

(شاهدا الخ) یعنی امت پر گواہ، مطیعین کے لئے جنت کی بشارت سنانے والے اور عاصیوں کو دوزخ کی خبر دینے والے، یا رسل کا گواہ ہونا مراد ہے کہ انہوں نے تبلیغ کا حق ادا کیا ہے۔ (لیس) اسلوبِ التفات ہے اگر سابقہ نسق پر ہوتا تو (لست) مذکور ہوتا۔ (بفظ ولا غليظ) یہ اس آیت کے موافق ہے: (فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللّٰهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ) [آل عمران: ۱۵۹] یہ اس آیت کے معارض نہیں: (وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ) [التوبة: ۷۳] کیونکہ سابقہ آیت میں مذکور نفی آپ کی طبع وجبلت پر محمول ہے اور اس آیت میں سختی کا امر محمول علی المعالجہ ہے (یعنی بحکمِ الٰہی یہ سختی انہیں راہِ راست پہ

لانے کیلئے کی)، یانفی اہلِ ایمان اورامرِ غلظ اہلِ کفر ونفاق کی نسبت ہے جیسا کہ اسی آیت میں صراحت موجود ہے۔ (و لا سخاب) یہاں سین کے ساتھ ہی ہے، یہ ایک لغت ہے فراء وغیرہ نے اس کا اثبات کیا، صاد کے ساتھ اشہر ہے۔ (ولا یدفع السیئة الخ) یہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی مثل ہے: (اِدْفَعْ بِالَّتِیْ هِیَ أَحْسَنُ) [فصلت :۳۴] کعب کی روایت میں مزید یہ بھی ہے: (مولدهٗ بمكة و مهاجره طيبة و ملكه بالشام) یعنی مکہ دارِ ولادت، طیبہ دارِ ہجرت اور شام بادشاہت کا مرکز ہوگا۔

(الملة العوجاء) ملتِ کفر، یعنی نفیِ شرک اور اثباتِ توحید کریں گے۔ (فیفتح بها) یعنی کلمہِ توحید کے ساتھ۔ (أعینا عمیا) حق سے اندھی، حقیقی معنی مرادنہیں قابسی کے نسخہ میں: (أعین عمی) بطور ترکیبِ اضافی ہے، آذان قلوب میں بھی مجازی معنی ہے دارمی کے مرسلِ جبیر بن نفیر میں یہ بھی ہے: (لیس بوهن ولا کسل لیختن قلوباغُلْفا ویفتح أعیُناً عُمْیاً و یُسمِعُ آذاناً صَمَّاءَ و یُقِیم ألسِنةً عَوجاء حتی یقال لا إله إلا الله)، بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں کہا گیا ہے کہ (أعین)میں جمع قلت کا استعمال یہ اشارہ دینے کے لئے کیا کہ مومنوں کی تعداد کافروں سے کم ہوگی، بعض نے یہ بھی کہا کہ کبھی جمعِ قلت جمع کثرت کے معنی میں استعمال کی جاتی ہے اسی طرح عکس بھی جیسے: (ثلاثة قروء) مگر اول توجیہہ اولیٰ ہے محتمل ہے کہ (آذانا) میں جمع قلت کی طرف اور مواخات کے لئے یہی نکتہ عدول ہو، کبھی قلوب کا لفظ بھی اول معنی پر وارد ہوتا ہے، اس کا جواب دیا گیا کہ قلوب کے لئے جمعِ قلت مسموع نہیں جیسے آذان کی جمعِ کثرت مسموع نہیں۔

4 - باب ﴿هُوَ الَّذِی أَنزَلَ السَّکِینَةَ﴾

(ترجمہ) وہی ہے جس نے مومنوں کے دلوں میں سکینت نازل کی

4839 - حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ قَالَ بَيْنَمَا رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ يَقْرَأُ وَفَرَسٌ لَهُ مَرْبُوطٌ فِي الدَّارِ فَجَعَلَ يَنْفِرُ فَخَرَجَ الرَّجُلُ فَنَظَرَ فَلَمْ يَرَ شَيْئًا وَجَعَلَ يَنْفِرُ فَلَمَّا أَصْبَحَ ذَكَرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ تِلْكَ السَّكِينَةُ تَنَزَّلَتْ بِالْقُرْآنِ . (جلد پنجم ص:۳۴۳) طرفاه 3614، 5011-

فضائل القرآن (اگلی جلد) میں یہ حدیث بتمامہ مشروحا آئے گی۔

5 - باب ﴿إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾(بیعتِ رضوان)

اس باب کے تحت چار احادیث نقل کی ہیں۔

4840 - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو عَنْ جَابِرٍ قَالَ كُنَّا يَوْمَ الْحُدَيْبِيَةِ أَلْفًا وَأَرْبَعَمِائَةٍ . أطرافه 576، 4152، 4153، 4154، - 5639- 4842 - وَعَنْ عُقْبَةَ بْنِ صُهْبَانَ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الْمُغَفَّلِ الْمُزَنِيَّ فِي الْبَوْلِ فِي الْمُغْتَسَلِ

یعنی حدیبیہ میں ہماری تعداد چودہ سو تھی

کتاب المغازی میں اس پر مفصل بحث گزر چکی ہے۔

4841 - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا شَبَابَةُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ قَالَ سَمِعْتُ عُقْبَةَ بْنَ صُهْبَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُغَفَّلٍ الْمُزَنِيِّ إِنِّي مِمَّنْ شَهِدَ الشَّجَرَةَ نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنِ الْخَذْفِ .طرفاه 5479، 6220

عبداللہ بن مغفل جو بیعتِ شجرہ میں شامل تھے، روایت کرتے ہیں کہ نبی پاک نے خذف سے منع کیا (یعنی دو انگلیوں میں کنکری لئے تاک کر مارنا)۔

اکثر کے نزدیک شیخِ بخاری علی بن مدینی ہیں مستملی کے ہاں علی بن سلمہ مذکور ہیں جو لبقی ہیں کلاباذی کے بھی اسی پر جزم کیا۔ (عن الخذف) یعنی دو انگلیوں کے درمیان کنکری رکھ کر پھینکنا، اس پر کتاب الادب میں کلام ہوگی۔ (وعن عقبة الخ) اصیلی اور ابوذر عن سرخسی کی روایتِ بخاری میں (يأخذ منه الوسواس) کے الفاظ بھی آخر میں مزید ہیں، یہ دونوں حدیثوں کا جن میں سے ایک مرفوع اور ایک موقوف ہے، اس آیت کی تفسیر سے تعلق نہیں بلکہ اس سورت کے ساتھ بھی تعلق نہیں، اول کو راوی کے قول: (ممن شهد الشجرة) کی وجہ سے نقل کیا یہی قدر ترجمہِ ہذا سے متعلق ہے دوسری کو بھی اس کے جملہ: (وكان من أصحاب الشجرة) کے سبب لائے ہیں، ذکرِ متن بطریق التبع ہے نہ کہ بالقصد، دوسری حدیث کو عقبہ کے عبداللہ سے تصریح بالسماع کی وجہ سے بھی نقل کیا تو یہ دقیق نظیر اور حسنِ تصرف کی صنیع ہے اللہ انہیں جزائے خیر عطا کرے (امام بخاری نے بارہا شارحینِ بخاری سے داد و تحسین وصول کی ہے حتی کہ علامہ انور کشمیری جیسوں سے بھی جو ان کے فقہی مخالف ہیں) اس حدیث کو ابو نعیم نے بھی مستخرج میں اور حاکم نے یزید بن زریع عن سعید عن قتادہ عن عقبہ بن صہبان عن عبداللہ بن مغفل کے طریق سے نقل کیا ہے اس کا سیاق یہ ہے: (نهى أو زجر أن يبال في المغتسل) یہ اس امر پر دال ہے کہ آصیلی وغیرہ کے ہاں جو ذکرِ وسواس کی زیادت موجود ہے وہ اس طریق میں وہم ہے ہاں البتہ اصحابِ سنن نے اشعث عن حسن عن عبداللہ بن مغفل سے مرفوعا نقل کیا: (لا يبولن أحدكم في مستحمه فإنَّ عامة الوسواس منه) حاکم اور ابن حبان نے اسے صحیح قرار دیا جبکہ ترمذی کہتے ہیں یہ غریب ہے صرف اشعث کے طریق سے ہی مرفوعا معروف ہے، تعاقب کیا گیا کہ طبری نے اسے اسماعیل بن مسلم عن حسن سے بھی تخریج کیا ہے، بقول ابن حجر یہ تعقب وارد علی الاطلاق ہے وگرنہ اسماعیل ضعیف راوی ہیں۔

4843 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ خَالِدٍ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ ثَابِتِ بْنِ الضَّحَّاكِ وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ الشَّجَرَةِ .

أطرافه 1363، 4171، 6047، 6105، 6652-

خالد سے مراد حذاء ہیں۔ (وكان من أصحاب الخ) روایت سے یہی قدر مطلوب تھی متن نقل نہیں کیا، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اشیائے تبعیہ کے ایراد میں ایک اسلوب اختیار نہیں کیا بلکہ کبھی تو صرف موضعِ حاجت پر اقتصار کرتے ہیں اور کبھی پورا سیاق ہی نقل کر دیتے ہیں گویا اس سے ان کا مقصد تفنن ہوتا ہے، اس حدیثِ ثابت کا غزوۃ الحدیبیہ کے باب میں ایک اور طریق بھی گزرا ہے۔

4844 - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ إِسْحَاقَ السُّلَمِيُّ حَدَّثَنَا يَعْلَى حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ سِيَاهٍ عَنْ حَبِيبِ بْنِ أَبِي ثَابِتٍ قَالَ أَتَيْتُ أَبَا وَائِلٍ أَسْأَلُهُ فَقَالَ كُنَّا بِصِفِّينَ فَقَالَ رَجُلٌ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ فَقَالَ عَلِيٌّ نَعَمْ فَقَالَ سَهْلُ بْنُ حُنَيْفٍ اتَّهِمُوا أَنْفُسَكُمْ فَلَقَدْ رَأَيْتُنَا يَوْمَ الْحُدَيْبِيَةِ يَعْنِي الصُّلْحَ الَّذِي كَانَ بَيْنَ النَّبِيِّ ﷺ وَالْمُشْرِكِينَ وَلَوْ نَرَى قِتَالاً لَقَاتَلْنَا فَجَاءَ عُمَرُ فَقَالَ أَلَسْنَا عَلَى الْحَقِّ وَهُمْ عَلَى الْبَاطِلِ أَلَيْسَ قَتْلاَنَا فِي الْجَنَّةِ وَقَتْلاَهُمْ فِي النَّارِ قَالَ بَلَى قَالَ فَفِيمَ أُعْطِي الدَّنِيَّةَ فِي دِينِنَا وَنَرْجِعُ وَلَمَّا يَحْكُمِ اللَّهُ بَيْنَنَا فَقَالَ يَا ابْنَ الْخَطَّابِ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ وَلَنْ يُضَيِّعَنِي اللَّهُ أَبَدًا فَرَجَعَ مُتَغَيِّظًا فَلَمْ يَصْبِرْ حَتَّى جَاءَ أَبَا بَكْرٍ فَقَالَ يَا أَبَا بَكْرٍ أَلَسْنَا عَلَى الْحَقِّ وَهُمْ عَلَى الْبَاطِلِ قَالَ يَا ابْنَ الْخَطَّابِ إِنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَلَنْ يُضَيِّعَهُ اللَّهُ أَبَدًا فَنَزَلَتْ سُورَةُ الْفَتْحِ .

(جلد چہارم ص:٦٧٦ میں بعض حدیث اور جلد ششم ص:٦٧٧ میں مفصل ترجمہ ہے) أطرافه 3181، 3182، 4189، 7308-

یعلی سے مراد ابن عبد طنافسی ہیں عبدالعزیز بن سیاہ کا تعارف اواخر الجزیۃ میں گزرا۔ (أتيت أبا وائل أساله) کس بابت سوال کیا؟ یہ مذکور نہیں احمد کی یعلی بن عبید سے روایت میں اسکی تبیین موجود ہے اس میں ہے:(أسأله عن هؤلاء الذين قتلهم علي- يعني الخوارج- قال كنا بصفين الخ) یعنی خوارج کے بارہ میں جنہیں حضرت علی نے قتل کیا، صفین دریائے فرات کے کنارے رقہ اور منبج کے مابین ایک قدیمی شہر تھا یہاں حضرات علی و معاویہ کے درمیان مشہور جنگ ہوئی۔

(فقال رجل ألم تر إلى الخ) یہ شخص عبداللہ بن کواء تھا، اس کا سبب یہ ہوا کہ اہلِ شام نے جب محسوس کیا کہ حضرت علی کا لشکر ان پر غالب آنے کو ہے حضرت عمرو بن عاص کے مشورہ سے قرآن مجید کے نسخے بلند کئے اور پکار کر کہا آؤ اس سے فیصلہ کرا لیں، اس سے ان کا مقصد تھا کہ لڑائی میں تعطل آجائے تا کہ حملہ کا زور ٹوٹ جائے اور انہیں سنبھلنے کا موقع ملے تو ایسا ہی ہوا، جب قرآن مجید کے نسخے بلند کر کے پکارا ہمارے اور تمہارے درمیان یہ کتاب اللہ ہے! حضرت علی کے لشکریوں نے جب یہ پکار سنی تو ایک قائل نے یہ مذکورہ آیت پڑھی، حضرت علی ان کے کہنے پہ تحکیم پر راضی ہوئے انہیں وثوق تھا کہ ان کا موقف برحق ہے، نسائی نے یہی حدیث احمد بن سلیمان عن یعلی بن عبید کے حوالے سے اسی بخاری والی سند کے ساتھ تخریج کی، اس میں ہے لڑائی میں جب شدت آئی اور اہلِ شام پر شکست کے سائے منڈلانے لگے تو حضرت عمرو نے امیر معاویہ سے کہا علی کی طرف مصحف بھیجو اور انہیں اللہ کی کتاب کی طرف بلاؤ (کہ لڑائی چھوڑ کر اس سے فیصلہ کراتے ہیں) وہ انکار نہیں کریں گے تو ایک شخص نے آکر کہا ہمارے اور تمہارے درمیان کتاب اللہ ہے علی نے کہا میں اس کا اولیٰ ہوں، ٹھیک ہے ہمارے مابین اللہ کی کتاب ہے تو خوارج تلواریں گردنوں پر لٹکائے آئے ہم ان دنوں انہیں قراء کہتے تھے، کہنے لگے اے امیر المومنین ہمیں ان لوگوں کے بارہ میں کس چیز کا انتظار ہے؟ تلواروں کے ساتھ ان کی طرف نہ چلیں حتی کہ اللہ ہمارے اور ان کے درمیان فیصلہ فرما دے، اس پر سہل بن حنیف کھڑے ہوئے۔

(فقال علی نعم) احمد اور نسائی کے ہاں مزید یہ بھی ہے:(أنا أولىٰ بذلك) یعنی میں زیادہ حق دار ہوں کہ عمل بکتاب

اللہ کی طرف پکار کا اثبات میں جواب دوں کہ مجھے اپنے موقف کے برحق ہونے کا وثوق ہے۔

(اتهموا أنفسكم) یعنی اس رائے میں کیونکہ ان میں سے کثیر افراد نے تحکیم کا انکار کیا اور کہا:(لا حكم إلا لِلّٰه) حضرت علی نے یہ جملہ سن کر کہا: (كلمةُ حقٍ أُرِيْدَ بها الباطل) کہ کلمہ تو حق ہے مگر جو مفہوم وہ مراد لے رہے ہیں وہ باطل ہے، ان کے کبار ساتھیوں نے انہیں مشورہ دیا کہ حضرت علی کی بات مان لیں اور (تحکیم مان لینے کے) ان کے مشورہ کی مخالفت نہ کریں کہ وہ اعلم بالمصلحت ہیں، سہل بن حنیف نے انہیں حدیبیہ کا حوالہ دیا جب سب کی رائے تھی کہ دب کر صلح کرنے کی بجائے لڑائی کی جائے مگر پھر ظاہر ہوا کہ اصلح وہی امر تھا جو نبی اکرم نے شروع کیا (یعنی مذاکرات پھر صلح کا انعقاد)، اس قصہ کے متعلق مزید تفصیل کتاب (استتابة المرتدين) میں آئے گی، حدیبیہ سے متعلقہ حصہ کتاب الشروط میں گزر چکا ہے (عجیب معاملہ ہے تاریخ دانوں نے لکھا ہے کہ جب شامی لشکر میں مصاحف بلند کئے گئے اور لڑائی بند کر کے کتاب اللہ سے فیصلہ کرانے کی دعوت دی گئی تو حضرت علی نے اپنے لشکر کو سمجھایا کہ یہ ایک چال ہے، انہیں چونکہ شکست صاف دکھائی دے رہی ہے تو وہ اس سے بچنا چاہتے ہیں اسلئے یہ بہانہ تراشا ہے، مگر خوارج نے اصرار کیا کہ لڑائی بند کی جائے اور اس تجویز کو مانا جائے وگرنہ ہم آپ سے لڑیں گے، مجبوراً انکی بات مان لی جبکہ یہاں اسکے الٹ مذکور ہے کہ حضرت علی تحکیم پہ راضی تھے بلکہ کہا میں زیادہ حقدار ہوں کہ اس کی طرف دعوت دوں اور خوارج لڑائی جاری رکھنے پر مصر تھے اب بظاہر صحیح احادیث میں مذکور واقعات کو عام تاریخ پر ترجیح دینا ہوگی کہ یہ اسناد کے ساتھ منقول ہیں اور وہ بغیر اسناد کے، واللہ اعلم)۔

49 - سورة الْحُجُرَاتِ

وَقَالَ مُجَاهِدٌ (لَا تُقَدِّمُوا) لَا تَفْتَاتُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَتَّى يَقْضِيَ اللَّهُ عَلَى لِسَانِهِ (امْتَحَنَ) أَخْلَصَ (تَنَابَزُوا) يُدْعَى بِالْكُفْرِ بَعْدَ الْإِسْلَامِ (يَلِتْكُمْ) يَنْقُصْكُمْ أَلَتْنَا نَقَصْنَا

مجاہد کہتے ہیں (لا تقدموا) کا معنی ہے آنجناب کے سامنے بڑھ چڑھ کر باتیں نہ کرو حتی کہ اللہ آپکی لسانِ نبوت پر کوئی حکم صادر فرمائے (امتحن) یعنی مخلص ہوئے (تنابزوا) کسی کے اسلام لانے کے بعد اسے کفر کا حوالہ نہ دو (یلتکم) کمی کرے۔

حجرات حجرة کی جمع ہے ازواج مطہرات کے گھر مراد ہیں۔ (وقال مجاهد لا تقدموا الخ) اسے عبد بن حمید نے موصول کیا کتاب ذم الکلام میں بھی اسی حوالے سے منقول ہے، بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں ابوحجاج بناسی نے (تقدموا) کو قاف اور دال کی زبر کی ساتھ ضبط کیا ہے یہ ابن عباس اور یعقوب حضرمی کی قراءت ہے یہاں منقول تفسیر اسی قراءت پر منطبق ہوتی ہے طبری نے سعید عن قتادہ سے نقل کیا کہتے ہیں ہمیں بتلایا گیا کہ کچھ لوگ کہا کرتے تھے کاش اس بارے کوئی آیت نازل ہو تو یہ آیات نازل ہوئیں بقول حسن یہ وہ لوگ تھے جنہوں نے نمازِ عید سے قبل قربانیاں ذبح کر دی تھیں تو نبی اکرم نے انہیں اعادہ کا حکم دیا (اور یہ آیت اتری جس میں نبی سے آگے بڑھنا منع کر دیا)۔

(امتحن الخ) اسے فریابی نے موصول کیا عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ سے بھی یہی نقل کیا۔ (ولا تنابزوا الخ) اسے فریابی نے مجاہد سے ان الفاظ کے ساتھ موصول کیا:(لا يدعو الرجل بالكفر بعد الإيمان) کہ کسی کے مسلمان ہونے کے باوجود اسے کافر نہ کہے (یا کفر کا طعنہ نہ دے) عبدالرزاق معمر عن قتادہ سے:(وَ لَا تَلْمِزُوْا أَنْفُسَكُمْ) کی تفسیر میں نقل کرتے ہیں کہ (لا

يطعن بعضكم على بعض) اور:(ولا تنابزوا الخ) کی یہ تفسیر نقل کی:(لا تقل لأخيك المسلم يا فاسق يا منافق) یعنی کسی مسلمان بھائی کو فاسق یا کافر نہ کہو، حسن کہتے ہیں ایک یہودی مسلمان ہو گیا مگر لوگ اسے (يا يهودى) کہہ کر ہی پکارتے جس سے انہیں منع کر دیا گیا طبری نے عکرمہ سے بھی یہی نقل کیا احمد اور ابوداؤد نے شعبی سے نقل کیا کہتے ہیں مجھے ابوجبیرہ بن ضحاک نے بیان کیا کہ آیت (ولا تنابزوا الخ) ہمارے بارہ میں نازل ہوئی آنجناب جب ہجرت کر کے مدینہ آئے تو ہم میں سے ہر شخص کے دو یا تین القاب ہوتے تھے جب کسی کو ان القاب میں سے کسی کے ساتھ بلایا جاتا تو لوگ کہتے وہ اس پر ناراضی کا اظہار کرتا ہے تو اس کا نزول ہوا۔

(يلتكم الخ) اسے فریابی نے مجاہد سے نقل کیا ایک اور آیت:(وَ مَا أَلَتۡنَاهُمۡ مِنۡ عَمَلِهِمۡ مِنۡ شَیۡءٍ)[الطور: ۲۱] کی تفسیر میں یہ الفاظ ان سے نقل کئے:(ما نقصنا الآباء للأبناء) کہ آباء سے انکے ابناء کیلئے کچھ کم نہیں کیا، تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں دوسرا لفظ سورہ الطور میں ہے یہاں استطر ادا اس کا ذکر کیا، (ألتنا) دراصل دوسری آیت کے ساتھ ابوعمرو کی یہاں قراءت کیساتھ متناسب ٹھہرتا ہے جنہوں نے ہمزہ کے اضافہ کے ساتھ (لا يألتكم) پڑھا ہے، باقیوں کے ہاں یہ محذوف ہے، یہ لات یلیت سے ہے، ابوعبیدہ نے اسکے لئے بطورِ استشہاد یہ شعر پیش کیا رؤبہ کہتا ہے:(و لليلة ذات ندا سريت ولم يلتنى عن سراها ليت) عرب کہا کرتے ہیں:(ألاتنى حقى و ألاتنى عن حاجتى) أى:(صرفنى)(یعنی مجھے میرے حق سے پھیر دیا) جبکہ (ألتناهم) ألت يألت سے ہے، بمعنی نقص (کمی کی)۔

1 - باب ﴿لَا تَرۡفَعُوا أَصۡوَاتَكُمۡ فَوۡقَ صَوۡتِ النَّبِیِّ﴾

(ترجمہ) اے ایمان والو نہ بلند کرو نبی کی آواز پہ اپنی آوازیں

(تَشۡعُرُونَ) تَعۡلَمُونَ وَمِنۡهُ الشَّاعِرُ ،(تشعرون الخ) یہ کلامِ ابوعبیدہ ہے۔

4845 - حَدَّثَنَا يَسَرَةُ بۡنُ صَفۡوَانَ بۡنِ جَمِيلٍ اللَّخۡمِيُّ حَدَّثَنَا نَافِعُ بۡنُ عُمَرَ عَنِ ابۡنِ أَبِي مُلَيۡكَةَ قَالَ كَادَ الۡخَيِّرَانِ أَنۡ يَهۡلِكَا أَبَا بَكۡرٍ وَعُمَرَ رضى الله عنهما رَفَعَا أَصۡوَاتَهُمَا عِنۡدَ النَّبِيِّ ﷺ حِينَ قَدِمَ عَلَيۡهِ رَكۡبُ بَنِي تَمِيمٍ فَأَشَارَ أَحَدُهُمَا بِالۡأَقۡرَعِ بۡنِ حَابِسٍ أَخِي بَنِي مُجَاشِعٍ وَأَشَارَ الۡآخَرُ بِرَجُلٍ آخَرَ قَالَ نَافِعٌ لَا أَحۡفَظُ اسۡمَهُ فَقَالَ أَبُو بَكۡرٍ لِعُمَرَ مَا أَرَدۡتَ إِلَّا خِلَافِي قَالَ مَا أَرَدۡتُ خِلَافَكَ فَارۡتَفَعَتۡ أَصۡوَاتُهُمَا فِي ذَلِكَ فَأَنۡزَلَ اللَّهُ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرۡفَعُوا أَصۡوَاتَكُمۡ) الۡآيَةَ قَالَ ابۡنُ الزُّبَيۡرِ فَمَا كَانَ عُمَرُ يُسۡمِعُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعۡدَ هَذِهِ الۡآيَةِ حَتَّى يَسۡتَفۡهِمَهُ وَلَمۡ يَذۡكُرۡ ذَلِكَ عَنۡ أَبِيهِ يَعۡنِي أَبَا بَكۡرٍ .

(جلد ششم ص:۳۹۴)أطرافه 4367، 4847، 7302-

نافع سے مراد مکی ہیں یہ نافع مولی ابن عمر سے مختلف ہیں کرمانی نے یہاں ایک ایسی بات لکھ دی جو فنِ حدیث و رجال کا ادنی طالبعلم بھی نہیں لکھ سکتا (ابن حجر کرمانی سے سخت شاکی ہیں کئی مواقع پر تنقید کی، ایک جگہ لکھا ہر فن کے علماء ہیں کرمانی دراصل نحوی تھے

انہیں نہیں چاہئے تھا کہ بخاری جیسی عظیم کتاب کی شرح لکھنے کا بیڑہ اٹھاتے) لکھتے ہیں یہ حدیث ثلاثی نہیں کیونکہ عبداللہ بن ابوملیکہ تابعی ہیں (شائد وہ سمجھے کہ نافع سے مراد مشہور تابعی مولی ابن عمر ہیں)۔ (الخيران) اکثر کے ہاں یہی ہے بعض شراح نے (الحبران) ذکر کیا ہے۔ (يهلكان) ابوذر کے ہاں یہی ہے ایک روایت میں بحذف نون ہے ابن تین کہتے ہیں گویا اس روایت میں (أن) مقدر مانا گیا ہے اسے احمد نے وکیع عن نافع عن ابن عمر سے (أن يهلكا) کے ساتھ نقل کیا، ابن تین نے اسے ابوذر کے نسخہ کی طرف منسوب کیا یہ سیاق شکلاً مرسل ہے لیکن اسکے آخر سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابن ابوملیکہ نے اسے عبداللہ بن زبیر سے اخذ کیا ہے اگلے باب میں اسکی تصریح آئے گی جہاں ابن ابوملیکہ کے حوالے سے یہ الفاظ منقول ہیں: (إن عبد الله بن الزبير أخبرهم)۔

(رفعا أصواتهما الخ) احمد کی روایت میں: (وفد بني تميم) ہے ان کا قدوم سن ۹ھ میں تھا۔ (فأشار أحدهما) یہ حضرت عمر تھے آمدہ باب کی روایت میں صراحت ہے، ترمذی کی مومل بن اسماعیل عن نافع بن عمر سے روایت میں ہے کہ اقرع بن حابس مدینہ آئے ابوبکر نے کہا یا رسول اللہ انہیں ان کی قوم کا امیر بنا دیں مگر حضرت عمر کہنے لگے نہ بنایئے یا رسول اللہ، یہ ابن جریج کی روایت کے مخالف ہے ان کی روایت مومل کی روایت سے اثبت ہے۔

(بالأقرع الخ) اقرع لقب تھا ابن درید کے مطابق ان کا نام فراس تھا، ابن حابس بن عقال بن محمد بن سفیان بن مجاشع بن عبداللہ بن دارم تمیمی دارمی، عہدِ عثمانی میں فوت ہوئے۔

(و أشار الآخر الخ) یہ ابوبکر تھے، ابن جریج کی روایت میں نام مذکور ہے آمدہ باب کی روایت میں ہے کہ انہوں نے مشورہ دیا کہ قعقاع بن معبد بن زرارہ کو امیر بنائیں، کلبی الجامع میں لکھتے ہیں انہیں ان کے فرطِ جود کے سبب تیار الفرات کے لقب سے پکارا جاتا تھا بقول ابن حجر غزوہ حنین کے ضمن میں ان کا تذکرہ آتا ہے جسے بغوی نے سندِ صحیح کے ساتھ الصحابہ میں نقل کیا۔ (ما أردت إلا خلافي) یعنی تم صرف میری بات کی مخالفت میں یہ کہہ رہے ہو، احمد کی روایت میں یہ عبارت ہے: (إنما أردت خلافي) یہی معتمد ہے، ابن تین بیان کرتے ہیں کہ روایتِ ہذا میں (إلا) کی بجائے (الیٰ) ہے، اس میں (ما) استفہامیہ ہے مفہوم یہ ہوگا تمہیں میری مخالفت کر کے کیا ملا؟ بقول ابن حجر ان کے ذکر کردہ الفاظ ابوذر عن کشمیہنی سے منقول بعض نسخوں میں موجود ہیں۔

(فارتفعت الخ) ابن جریج کی روایت میں ہے: (فتماريا حتى ارتفعت الخ) کہ جھگڑا کیا حتی کہ آوازیں بلند ہوئیں۔ (لا ترفعوا أصواتكم) الاعتصام کی وکیع سے روایت میں ہے: (عظيم) تک، ابن جریج کی روایت میں ہے اس پر یہ آیات نازل ہوئیں: (يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا لَا تُقَدِّمُوْا بَيْنَ يَدَيِ اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهِ۔ إلى قوله۔ وَ لَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوْا)، اس میں اشکال سمجھا گیا ہے، ابن عطیہ لکھتے ہیں صحیح یہ ہے کہ اس آیت کے نزول کا سبب بعض جفاۃِ اعراب کی کلام تھی ابن حجر کہتے ہیں یہ اس حدیث کے معارض نہیں کیونکہ شیخین کا یہ قصہِ مذکور تامیر کے معاملہ میں ان کے باہمی تخالف کی بابت سورت کا ابتدائی حصہ نازل ہوا: (لا تقدموا الخ) لیکن چونکہ اگلی آیت: (لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ الخ) اسی کے ساتھ متصل ہوئی تو حضرت عمر نے اس پر عمل پیرا ہو کر پست آواز سے بات کرنا اپنا معمول بنا لیا، جفاۃ اعراب جن کے بارہ میں یہ آیات نازل ہوئیں، کا تعلق بھی بنی تمیم سے تھا بطورِ خاص ان کی بابت یہ آیت ہے: (إِنَّ الَّذِيْنَ يُنَادُوْنَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ الخ)[۴]، عبدالرزاق معمر عن قتادہ سے نقل کرتے ہیں کہ ایک شخص حجرہ مبارکہ کے باہر کھڑے ہو کر پکارنے لگا: (يا محمد إن مدحي زَيْنٌ و إنَّ شتمي شَيْنٌ) آپ نے فرمایا: (ذاك الله

عز وجل) اس پر یہ آیت نازل ہوئی، ابن حجر کہتے ہیں کوئی مانع نہیں کہ یہ سب واقعات ان کے نزول کا باعث بنے ہوں، ترجیح کی راہ اختیار کرنے کی ضرورت نہیں کہ تطبیق واضح اور سبھی طرق صحیح ہیں، آگے اس عنوان سے ترجمہ لائیں گے:(باب و لو أنهم صبروا الخ) ان جفاۃ اعراب کے قصہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے جو بنی تمیم کے تھے البتہ اس ترجمہ میں یہ حدیث نقل نہیں کی، آگے تبیین آتی ہے بلکہ حدیثِ ثابت ذکر کی کیونکہ انہی کے ساتھ اس وفدِ بنی تمیم کے خطیب کا مقابلہ ہوا تھا جیسا کہ ابن اسحاق نے سیرت میں مطولا ذکر کیا ہے، شائد بخاری نے اس کا استشعار کرتے ہوئے اس کے عقب میں ثابت بن قیس کا قصہ نقل کیا ہے کہ یہ سبھی واقعات انکے نزول کا سبب ہیں۔

(فما كان عمر الخ) وکیع کی روایت میں ہے اس کے بعد ان کی حالت یہ ہوئی کہ راز دارانہ انداز میں چپکے سے بات کرتے حتی کہ کئی دفعہ آپ ان سے بات دہرانے کو کہتے، ابن منذر کی عمرو بن علقمہ کے طریق سے مرسل روایت میں ہے کہ حضرت ابوبکر کا بھی یہی تعامل ہو گیا، حاکم نے اسے حضرت ابوہریرہ کے حوالے سے موصولا نقل کیا ہے، ابن مردویہ کی طارق بن شہاب عن ابی بکر سے روایت میں ہے کہ انہوں نے جب آیت:(لا ترفعوا أصواتكم الخ) نازل ہوئی، نبی اکرم سے عرض کی میں نے قسم کھائی ہے کہ آپ سے ایسے بات کیا کروں گا جیسے کوئی اپنے رازدار سے کرتا ہے۔

(ولم يذكر ذلك عن أبيه الخ) مغلطائی کہتے ہیں محتمل ہے کہ ان کی مراد ابوبکر عبداللہ بن زبیر یا ابوبکر عبداللہ بن ابو ملیکہ ہوں، ابوملیکہ بھی صحابہ میں شمار کئے جاتے ہیں، ابن حجر کہتے ہیں یہ بات بعید عن الصواب ہے بلکہ حضرت عمر کے ذکر کا قرینہ اس امر پر شاہد ہے کہ ان کی مراد حضرت ابوبکر صدیق ہیں ترمذی کی روایت میں صراحت سے ہے:(و ما ذكر ابن الزبير جده) طبری کی روایت میں بھی ہے:(وما ذكر ابن الزبير جده يعني أبا بكر) اس میں ان حضرات کا تعقب ہے جو دعوی کرتے ہیں کہ بیٹی کی اولاد کا نبی پاک کی طرف منسوب کیا جانا کہ خود آپ نے (حضرت حسن کے بارہ میں) فرمایا تھا:(إن ابني هذا سيد) خصائصِ نبویہ سے ہے، یہ بات قفال نے ابن القاص کا رد کرتے ہوئے کہی قضاعی نے بھی اسے آنجناب کا خاصہ قرار دیا تھا، یہ محلِ نظر ہے کیونکہ حضرت عیسیٰ بھی حضرت ابراہیم کی طرف منسوب کئے گئے ہیں کہ وہ ان کی نسل میں سے ہیں یعنی آپ کی والدہ ان کی بیٹی ہوئیں، یہ استدلال صحیح ہے اور اب کے لفظ کا جد پر اطلاق مشہور ہے خود ابوبکر صدیق کی بھی یہی رائے تھی جیسا کہ ان کے مناقب میں گزرا۔

4846 - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا أَزْهَرُ بْنُ سَعْدٍ أَخْبَرَنَا ابْنُ عَوْنٍ قَالَ أَنْبَأَنِي مُوسَى بْنُ أَنَسٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ افْتَقَدَ ثَابِتَ بْنَ قَيْسٍ فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَا أَعْلَمُ لَكَ عِلْمَهُ فَأَتَاهُ فَوَجَدَهُ جَالِسًا فِي بَيْتِهِ مُنَكِّسًا رَأْسَهُ فَقَالَ لَهُ مَا شَأْنُكَ فَقَالَ شَرٌّ كَانَ يَرْفَعُ صَوْتَهُ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَأَتَى الرَّجُلُ النَّبِيَّ ﷺ فَأَخْبَرَهُ أَنَّهُ قَالَ كَذَا وَكَذَا فَقَالَ مُوسَى فَرَجَعَ إِلَيْهِ الْمَرَّةَ الآخِرَةَ بِبِشَارَةٍ عَظِيمَةٍ فَقَالَ اذْهَبْ إِلَيْهِ فَقُلْ لَهُ إِنَّكَ لَسْتَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ وَلَكِنَّكَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ .

(جلد پنجم ص:۳۳۱) طرفه 3613

علامات النبوۃ کے اواخر میں مشروحا گزر چکی ہے۔(فقال رجل الخ) یہ حضرت سعد بن معاذ تھے حماد بن سلمہ کی حضرت

انس سے اسی روایت میں صراحت ہے بعض نے عاصم بن عدی اور بعض نے ابو مسعود قرار دیا مگر اول ہی معتمد ہے۔

2 - باب ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾

(ترجمہ) بے شک جو لوگ آپ کو حجروں کے باہر سے آوازیں دینے لگتے ہیں انکے اکثر بے عقل ہیں

4847 - حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ أَخْبَرَهُمْ أَنَّهُ قَدِمَ رَكْبٌ مِنْ بَنِي تَمِيمٍ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ أَمِّرِ الْقَعْقَاعَ بْنَ مَعْبَدٍ وَقَالَ عُمَرُ بَلْ أَمِّرِ الْأَقْرَعَ بْنَ حَابِسٍ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ مَا أَرَدْتَ إِلَى أَوْ إِلَّا خِلَافِي فَقَالَ عُمَرُ مَا أَرَدْتُ خِلَافَكَ فَتَمَارَيَا حَتَّى ارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُهُمَا فَنَزَلَ فِي ذَلِكَ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ) حَتَّى انْقَضَتِ الآيَةُ.

(سابقہ سے پیوستہ) أطرافه 4367، 4845، 7302-

سابقہ باب والی حدیث ہے۔ (عن ابن جریج أخبرني الخ) حجاج بن محمد نے بھی یہی کہا، التفسیر میں ہشام بن یوسف عن ابن جریج کے طریق سے (عن ابن أبي مليكة) مذکور تھا ہشام بن یوسف کی اس پر متابعت ہے ابن منذر نے محمد بن ثور عن ابن جریج کے طریق سے نقل کرتے ہوئے ان کے اور ابن ابو ملیکہ کے درمیان ایک شخص کا اضافہ کیا، اس میں ہے: (أخبرني رجل أن ابن أبي مليكة الخ) تو یہ اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ اولا ابن جریج نے ایک شخص کے حوالے سے یہ حدیث سنی بعد ازاں ابن ابو ملیکہ سے بھی ان کی ملاقات ہوگئی تو ان سے دوبارہ اس کا سماع کیا۔

3 - باب ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ﴾

(ترجمہ) اگر وہ تھوڑا صبر کرتے حتی کہ آپ خود باہر نکلتے تو یہ انکے لئے بہتر ہوتا

صحیح بخاری کے تمام نسخوں میں یہ ترجمہ بلا حدیث ہے، طبری، بغوی اور ابن ابی عاصم نے صحابہ کی بابت اپنی اپنی کتاب میں موسی بن عقبہ عن ابی سلمہ سے نقل کیا کہتے ہیں مجھے اقرع بن حابس نے بتلایا کہ وہ نبی اکرم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور باہر سے آواز لگا دی: اے محمد باہر آیئے، اس پر یہ آیت نازل ہوئی: (إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الخ) ابن مندہ کہتے ہیں صحیح (عن أبي سلمة أن الأقرع) یعنی مرسل ہے احمد نے دو طرق سے مرسلا ہی نقل کیا، محمد بن اسحاق نے وفدِ بنی تمیم کی آمد کا حال مفصلاً نقل کیا ہے مگر منقطعا، ابن مندہ نے حضرت ثابت بن قیس کے ترجمہ میں ایک اور طریقِ موصول کے ساتھ اس کی تخریج کی ہے۔

50 - سورة ق

(رَجْعٌ بَعِيدٌ) رَدٌّ (فُرُوجٍ) فُتُوقٍ وَاحِدُهَا فَرْجٌ وَرِيدٌ فِي حَلْقِهِ الْحَبْلُ حَبْلُ الْعَاتِقِ وَقَالَ مُجَاهِدٌ (مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ) مِنْ

عِظَامِهِمْ (تَبْصِرَةً) بَصِيرَةً (حَبَّ الْحَصِيدِ) الْحِنْطَةُ (بَاسِقَاتٍ)الطِّوَالُ(أَفَعَيِينَا)أَفَأَعْيَا عَلَيْنَا(وَقَالَ قَرِينُهُ)الشَّيْطَانُ الَّذِى قُيِّضَ لَهُ .(فَنَقَّبُوا)ضَرَبُوا(أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ)لاَ يُحَدِّثُ نَفْسَهُ بِغَيْرِهِ حِينَ أَنْشَأَكُمْ وَأَنْشَأَ خَلْقَكُمْ (رَقِيبٌ عَتِيدٌ) رَصَدٌ (سَائِقٌ وَشَهِيدٌ) الْمَلَكَانِ كَاتِبٌ وَشَهِيدٌ(شَهِيدٌ) شَاهِدٌ بِالْقَلْبِ (لُغُوبٍ) النَّصَبُ وَقَالَ غَيْرُهُ (نَضِيدٌ)الْكُفُرَّى مَا دَامَ فِي أَكْمَامِهِ وَمَعْنَاهُ مَنْضُودٌ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ فَإِذَا خَرَجَ مِنْ أَكْمَامِهِ فَلَيْسَ بِنَضِيدٍ فِي أَدْبَارِ النُّجُومِ وَأَدْبَارِ السُّجُودِ كَانَ عَاصِمٌ يَفْتَحُ الَّتِي فِي ق وَيَكْسِرُ الَّتِي فِي الطُّورِ وَيُكْسَرَانِ جَمِيعًا وَيُنْصَبَانِ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَوْمَ الْخُرُوجِ يَخْرُجُونَ مِنَ الْقُبُورِ

(رجع) یعنی دنیا کی طرف واپسی (فروج) سوراخ، اسکا واحد فرج ہے (ورید) حلق کی رگ، (الحبل) کندھے کی رگ، مجاہد کا قول ہے کہ (ما تنقص الأرض) یعنی جو زمین ان میں کمی کرے اس سے مراد انکی ہڈیاں ہیں (جو مرنے کے بعد مٹی بن جاتی ہیں)۔ (تبصرة) بمعنی بصیرت (حب الحصيد) دانۂ گندم (باسقات) طویل (أ فعيينا) یعنی کیا ہم پر مشکل ہوا یا ہم عاجز ہوئے (و قال قرينه) قرین سے مراد شیطان جو ہر شخص پر مقرر ہے (فنقبوا) یعنی شہروں میں پھرے (أو ألقى السمع) یعنی دل میں کوئی دوسرا خیال نہ کرے، کان لگا کرنے (حين أنشأ كم) یعنی جب شروع میں تمہیں پیدا کیا (سابق و شهيد) دو فرشتے ہیں، ایک لکھنے والا اور دوسرا گواہ، شہید سے مراد شاہد بالقلب ہے۔ (لغوب) تھکاوٹ، بعض اہلِ علم کہتے ہیں نضید سے مراد گابھا جب تک وہ چھلکے میں رہے، نضید اسلئے کہا جاتا ہے کہ وہ تہ در تہ ہوتا ہے جب غلاف سے نکل آئے تو نضید نہ کہلائے گا۔ (أدبار النجوم) جو سورۃ طور میں ہے اور (أدبار السجود) جو سورۃ ق میں ہے، عاصم سورۃ ق میں (ہمزہ کی) زبر اور سورۃ طور میں ہمزہ کی زیر کے ساتھ پڑھتے تھے، بعض نے دونوں کو زیر اور بعض نے دونوں کو زبر کے ساتھ پڑھا ہے، ابن عباس کہتے ہیں (يوم الخروج) سے مراد قبروں سے نکلنے کا دن ہے۔

عبد الرزاق نے معمر عن قتادہ سے نقل کیا کہ ق قرآن کے اسماء میں سے ایک اسم ہے ابن جریج عن مجاہد سے منقول ہے کہ زمین کا احاطہ کئے ہوئے ایک پہاڑ کا نام ہے، بعض کے مطابق ق (قضى الأمر) کا مخفف ہے یہ شاعر کے اس قول کی نظیر ہے: (قلت لها قِفِي لَنا قالت قاف) یعنی بقیہ کلمہ پر دال ہے۔ (رجع بعيد الخ) ابوعبیدہ کا قول ہے، ابن منذر نے ابن جریج سے نقل کیا ہے کہ منکرینِ بعث کہا کرتے تھے کون ہمیں دوبارہ زندہ کرنے اور لوٹانے کی استطاعت رکھتا ہے۔ (فروج الخ) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے طبری نے مجاہد سے: (الفرج الشق) نقل کیا۔ (من حبل الوريد الخ) غیرِ ابوذر سے یہ عبارت ساقط ہے یہ بھی ابوعبیدہ کا قول ہے مزید یہ بھی کہا: (فأضافه إلى الوريد كما يضاف الحبل إلى العاتق) (کہ ورید کی طرف مضاف کیا جیسے حبل عاتق کی طرف کی جاتی ہے) طبری نے علی عن ابن عباس سے: (من عروق العتق) نقل کیا۔ (و قال مجاهد ما تنقص الخ) اسے فریابی نے ورقاء عن ابن ابی نجیح سے موصول کیا، طبری عوفی عن ابن عباس سے نقل کرتے ہیں کہ زمین مُردوں کا جسم کھا جاتی ہے جعفر بن سلیمان عن عوف عن حسن سے منقول ہے: (عن أبدانهم)۔

تنبیہ کے تحت لکھتے ہیں ابن تین نے ذکر کیا ہے کہ بخاری میں (من أعظامهم) کا لفظ واقع ہے پھر اسے باعثِ اشکال قرار دیا اور کہا درست: (عظامهم) ہے، فعل کی جمع افعال نادراً ہی آتی ہے۔

(تبصرة الخ) اسے فریابی نے مجاہد سے موصول کیا عبد الرزاق معمر عن قتادہ سے اس کی تفسیر میں: (نعمة من الله عز وجل) نقل کرتے ہیں۔ (حب الحصيد الخ) اسے بھی فریابی نے مجاہد سے نقل کیا، عبد الرزاق معمر عن قتادہ سے: (هو البر والشعير) نقل کرتے ہیں۔ (باسقات الطوال) یہ بھی فریابی نے موصول کیا، طبری عبد اللہ بن شداد سے: (بسوقها طولها في

قامة) کے ناقل ہیں، عبد الرزاق نے معمر عن قتادہ سے: (یعنی طولها) نقل کیا۔ (أ فعیینا الخ) نسخۂ ابوذر سے یہاں ساقط ہے بدء الخلق میں گزرا۔ (رقیب الخ) اسے فریابی نے موصول کیا، طبری علی عن ابن عباس سے نقل کرتے ہیں کہ اس کے منہ سے نکلا ہر خیر وشر لکھ لیتے ہیں، سعید بن ابی عروبہ سے نقل کرتے ہیں کہ حسن اور قتادہ نے: (مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ)[۱۸] کی تفسیر میں کہا کہ جو بھی بات کرتا ہے لکھ لی جاتی ہے عکرمہ کہا کرتے تھے: (إنما ذلك الخير والشر) کہ صرف خیر وشر ہی لکھے جاتے ہیں۔

(سائق وشهيد الخ) اسے فریابی نے موصول کیا عبد الرزاق معمر عن حسن سے یہ عبارت نقل کرتے ہیں: (سائق يسوقها و شهيد عليها بعملها) یہی ایک اسنادِ موصول کے ساتھ حضرت عثمان سے منقول ہے۔ (وقال قرينه الخ) اسے بھی فریابی نے موصول کیا عبد الرزاق نے قتادہ سے بھی یہی نقل کیا۔ (فنقبوا الخ) یہ بھی انہی کے ہاں موصول ہے، طبری نے: (فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ)[۳۶] کی بابت ابن عباس سے نقل کیا: (أثروا)، ابوعبیدہ: (طافوا وتباعدوا) کہتے ہیں (یعنی گھومے پھرے اور شہروں کا طواف کیا) امرؤ القیس کہتا ہے: (و نقبت في الآفاق حتى رضيت من الغنيمة بالإياب)۔ (أوْ أَلْقَى السمع الخ) اسے بھی فریابی نے موصول کیا، یہ بھی انہی کے ہاں موصول ہے عبد الرزاق اس آیت کے شانِ نزول کی بابت معمر عن قتادہ سے بیان کرتے ہیں کہ یہ اہلِ کتاب کا ایک شخص تھا جس نے قرآن سنا اور وہ اپنے آگے جو اللہ کی کتاب ہے پر، گواہ ہے کہ وہ نبی اکرم کو (اپنے ہاں) مکتوب پاتا ہے، معمر حسن کا قول نقل کرتے ہیں کہ یہ منافق ہے جس نے سنا مگر منتفع نہ ہوا۔

(حين أنشأكم الخ) یہ ابوذر سے ساقط ہے بدء الخلق گزرا ہے، یہ (أ فعیینا) کی بقیہ تفسیر ہے اسی کے پاس لکھا جانا موزوں تھا۔ (شهيد شاهد الخ) کشمیہنی کے نسخہ میں (بالقلب) ہے اسے فریابی نے مجاہد سے (الأكثر) کے لفظ کے ساتھ نقل کیا۔ (و ما مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ الخ) اسے فریابی نے نقل کیا بدء الخلق میں بھی ذکر ہوا، عبد الرزاق معمر عن قتادہ سے نقل کرتے ہیں کہ یہودی کہتے تھے اللہ نے چھ ایام میں مخلوق پیدا کی اور جمعہ کے دن تخلیق سے فارغ ہوا اور ہفتہ کے دن آرام کیا تو اللہ نے انہیں جھٹلاتے ہوئے کہا: (وَ مَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ)[۳۸] کہ ہمیں کوئی تھکاوٹ نہیں ہوئی تھی (کہ آرام کی ضرورت ہوتی)۔ (و قال غيره نضيد الخ) یہ قولِ ابوعبیدہ بالمعنی ہے۔ (و أدبار النجوم الخ) ابو عمرو، ابن عامر اور کسائی نے بھی یہاں زبر کے ساتھ قراءت پر عاصم کی موافقت کی ہے جبکہ باقیوں نے یہاں زیر کے ساتھ پڑھا، جمہور نے الطور میں زبر کے ساتھ پڑھا، عاصم نے جیسا کہ بخاری نے نقل کیا وہاں زیر کے ساتھ پڑھا ہے دوسروں نے اسے شواذ میں نقل کیا، زبر کے ساتھ دبر کی جمع جبکہ زیر کے ساتھ مصدر ہے، طبری نے دونوں کو زبر کے ساتھ پڑھنے کو راجح قرار دیا ہے۔ (وقال ابن عباس يوم الخروج الخ) اسے ابن ابو حاتم نے موصول کیا، الجنائز میں بھی گزری۔

مولانا انور (و يكسران جميعا الخ) کے تحت لکھتے ہیں لفظِ نصب بناء واعراب میں معاً مستعمل ہے

1 - باب ﴿وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ﴾ (جہنم کی صدائے ھل من مزید)

جہنم کے قول: (هَلْ مِنْ مَزِيدٍ) کی بابت تعددِ آراء ہے احادیثِ باب کے ظاہر سے مترشح ہوتا ہے کہ اس کا یہ قول طلبِ مزید کی غرض سے ہوگا بعض سلف سے یہ بھی منقول ہے کہ استفہامِ انکاری کے بطور یہ بات صادر ہوگی گویا مراد یہ کہ اب مجھ میں گنجائش کہاں! طبری نے حکم بن ابان عن عکرمہ سے اس کی تفسیر میں یہ نقل کیا: (هل من مدخل قد امتلأت؟) مجاہد سے بھی ان کا مثل

منقول ہے، ابن ابوحاتم نے اسے عکرمہ عن ابن عباس سے بھی نقل کیا مگر اسکی سند کمزور ہے، طبری نے اسے طلبِ مزید کیلئے ہونا راجح قرار دیا ہے کہ یہی احادیثِ مرفوعہ کی دلالت ہے، اسماعیلی کہتے ہیں مجاہد کا قول موجہ ہے اسے اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ اگرچہ اس میں اس کے خیال میں کوئی گنجائش نہ ہوگی مگر زیادت کی جائے گی۔

4848 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي الأَسْوَدِ حَدَّثَنَا حَرَمِيٌّ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ يُلْقَى فِي النَّارِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ حَتَّى يَضَعَ قَدَمَهُ فَتَقُولُ قَطِ قَطِ .

طرفاہ 6661، 7384

ابو ہریرہ مرفوعا بیان کرتے ہیں، ابوسفیان اکثر اسے موقوفاً بیان کیا کرتے تھے کہ جہنم سے کہا جائے گا کیا بھر چکے ہو؟ وہ جواب دے گا کیا کوئی مزید بھی ہے؟ تب اللہ تعالی اپنا قدم مبارک اس پر رکھیں گے تو اس سے قط قط کی آواز آئے گی۔

(حتی یضع قدمه فیها) سعید کی احمد و مسلم کے ہاں روایت میں ہے: (حتی یضع رب العزة فیها قدمه)۔

(فتقول قط قط) سعید کی روایت میں ہے: (فیزوی بعضها إلی بعض وتقول قط قط وعزتك) سلیمان تیمی کی قتادہ سے روایت میں ہے: (فتقول قد قد) احمد کی حدیثِ ابی سعید میں ہے: (فتقول قدنی قدنی) باقی طرقِ حدیث میں طاء کے ساتھ ہے، قط بمعنی (حسبی حسبی) ہے، عبدالرزاق کی ابوہریرہ سے روایت میں یہ تفسیر ثابت ہے اسے طائے ساکن اور تخفیف کے ساتھ پڑھا جاتا ہے کسر بغیر اشباع بھی جائز ہے، ابوذر سے بعض نسخوں میں: (قطی قطی) ہے یعنی اشباع کے ساتھ، (قطنی) نونِ مشبعہ کے اضافہ سے بھی مذکور ہے، (قد) بھی ایک لغت ہے سب بمعنی (یکفی) ہے، بعض کے مطابق یہ جہنم کی آواز ہوگی (یعنی اللہ تعالی کا قدم جب اس میں پڑے گا تو مکملا بھر جانے سے اسکی آواز نکلے گی جسے قط قط کے ساتھ تعبیر کیا گیا جیسے اردو میں اسی تعبیر کیلئے چیں چیں استعمال ہوتا ہے) جمہور پہلی تفسیر کرتے ہیں بقول ابن حجر پھر تفسیرِ ابن مردویہ میں ایک اور طریق کے ساتھ حضرت انس سے منقول الفاظ دیکھے جس سے دوسری تفسیر کی تائید ملتی ہے، اس میں ہے: (فَتُقَطْقِطُ کما یقطقط السقاء إذا امتلأ) یعنی جیسے بھری مشک کی آواز آتی ہے اس طرح کی آواز نکلے گی، یہ اگر ثابت ہوتا تو یہی معتمد تھا مگر اس کی سند میں موسی بن مطیر ہیں جو متروک ہیں۔

قدم سے مراد میں اختلافِ آراء ہے سلف کا اس جیسی نقول ونصوص کی بابت طریق یہ ہے کہ انہیں جیسا مذکور ہے، اسی طرح ان سے مرور کیا جائے تاویل کرنے کا تکلف نہ کیا جائے (یعنی کیفیت کا علم اللہ پر چھوڑ دیا جائے) اور اللہ پر ایہامِ نقص کے استحالہ کا عقیدہ رکھا جائے، کثیر اہل علم اس کی تاویل میں پڑے بعض نے کہا اس سے مراد اِذلال جہنم ہے کیونکہ اس نے جب مبالغہ فی الطغیان اور (هل من مزید) کا واویلہ مچایا تو اللہ رب العزت نے اپنے تحت القدم اسے رکھ کر اس کا اِذلال کیا (یعنی اس کا یہ واویلہ ختم کیا) حقیقی قدم مراد نہیں، عرب الفاظِ اعضاء ضرب الامثال میں استعمال کرتے تھے، اعیان مراد نہ ہوتے تھے جیسے ان کا قول: (رغم أنفهم) یا (سقط فی یده)، ایک قول یہ ہے کہ قدم سے مراد: (الفرط السابق) ہے یعنی اللہ نے اس میں جو اہلِ عذاب کے لئے مقدم (تیار) کیا، رکھے گا اسماعیلی کہتے ہیں قدم کبھی (اسماً لِما قُدِمَ) کو کہتے ہیں جیسے (ما خبط من ورق) (یعنی گرے پڑے پتوں) کو خبط کہہ دیا جاتا ہے تو معنی یہ ہے: (مَا قَدَّمُوا مِنْ عَمَل) (یعنی جو انہوں نے اعمال آگے بھیجے تھے ان کا نتیجہ وشاخسانہ رکھے گا) بعض نے کہا یہ ایک قدم نامی مخلوق ہوگی جسے جہنم میں رکھے گا یا قدم سے مراد (الأخیر) ہے کیونکہ قدم انسان کا آخرِ عضو ہے تو مفہوم یہ ہوا

کہ اللہ عذاب کے مستحق آخری جمعیت کو اس میں جب ڈالے گا تو وہ بھر جائے گی اس پر ضمیر کا مرجع (مزید) ہے (یعنی: قدمہ کی ضمیر) ابن حبان اپنی صحیح میں اس کے اخراج کے بعد لکھتے ہیں یہ ان اَخبار میں سے ہے جن کا تمثیلِ مجاورت کے ساتھ اطلاق ہوا

اس کی تفصیل یہ ہے کہ قیامت کے دن وہ امم اور اماکن جہاں اللہ کی معصیت کے کام کئے گئے تھے دوزخ میں ڈال دئے جائیں گے وہ برابر طلبِ مزید کئے جائے گا حتی کہ اللہ تعالی اس میں ان اماکنِ مذکورہ سے ایک مکان ڈالے گا تو وہ بھر جائے گا، عرب موضع و مکان پر قدم کے لفظ کا اطلاق کر دیتے ہیں جیسے قرآن میں ہے: (أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ)[یونس: ۲] (یعنی موضع صدق) داؤدی لکھتے ہیں قدمِ صدق سے مراد نبی اکرم ہیں آپکی شفاعت کی طرف اشارہ ہے یعنی مقامِ محمود جس کے ذریعہ آگ سے وہ لوگ بھی نکال لئے جائیں گے جن کے دلوں میں ذرہ بھر بھی ایمان ہوگا، اس کا تعاقب کیا گیا ہے کہ یہ نصِ حدیث کے مخالف ہے کیونکہ اس میں ہے کہ یہ وضعِ قدم جہنم کی صدائے ھل من مزید کے بعد ہوگا جبکہ ان کے بیان کردہ مفہوم کا اقتضاء یہ ہے کہ اس سے کمی لاحق ہوگی، صریح خبر ہے کہ وضعِ قدم کے بعد وہ اتنا بھر جائے گا کہ از وائے بعض علی بعض ہوگا (یعنی اسکا بعض بعض پہ دہرا ہو جائے گا) اور چیں چیں کی آواز آئے گی، ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ اس قولِ داؤدی کی توجیہہ بھی ممکن ہے وہ یہ کہ جتنے اس سے آنجناب کی شفاعت کے صدقے نکالے جائیں گے ان کا عوض اہلِ کفر میں سے اس میں ڈال کیا جائے گا جیسے صحیح مسلم کی حدیثِ ابوموسی کو اس پر محمول کیا ہے جس میں ہے: (یعطیٰ کل مسلم رجلا من الیھود والنصاریٰ فیقال ھذا فداؤك من النار) کہ ہر مسلمان کو ایک یہودی و عیسائی دے کر کہا جائے گا یہ تیرا جہنم سے فدیہ ہے، اسکی بابت بعض علماء نے لکھا کہ یہ جہنم سے موحدین کے اخراج کے وقت ہوگا کہ ہر نکلنے والے کے عوض ایک کافر کو ضخیم کر دیا جائے گا تا کہ وہ اپنی اور اس نکلنے والے کی جگہ پر کرے، اس پر قدم اس عظمِ مذکور (یعنی کافروں کو ضخیم و عظیم کر دیا جائے گا) کا سبب ہے، جب یہ عظم واقع ہوگا تو وہ ملء حاصل ہوگا جس کی طلب جہنم کر رہا تھا، ایک تاویلِ بعید یہ بھی کی گئی کہ یہ ابلیس کا قدم ہوگا اس قائل نے اس بات کا اخذ اس جملہ سے کیا: (حتی یضع الجبار فیھا قدمہ) اور ابلیس اولین متکبر تھا تو جبار و متجبر کہلائے جانے کا مستحق ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ تادیل اتنی بعید ہے کہ جواب کے قابل بھی نہیں ابن جوزی مدعی ہیں کہ وہ روایت جس میں (الرِجل) کا لفظ ہے یہ کسی راوی کی تحریف ہے جس نے قدم سے جارجہ گمان کیا تو روایت بالمعنی کرتے ہوئے (الرِجل) کہہ دیا اور سخت خطا کا مرتکب ہوا، پھر لکھتے ہیں اگر یہ محفوظ ہے تو محتمل ہے کہ اس سے مراد جماعت ہو جیسے: (رجل من جراد) کی تعبیر ہے (یعنی ٹڈی دل کی جماعت) تو معنی یہ ہوا کہ اس کے طلبِ مزید پر ایک جماعت اس میں ڈالے گا اور اپنی طرف اس کی اضافت، اضافتِ اختصاص ہے، ابن فورک نے تو مبالغہ سے کام لیتے ہوئے جزم کے ساتھ کہہ دیا کہ اہلِ نقل کے ہاں (الرجل) کا لفظ ثابت ہی نہیں مگر ان کا دعوی مردود ہے کہ صحیحین میں ثابت ہے تو اس کی تاویل میں بھی وہی اقوال کہے گئے جو قدم کے لفظ کے ضمن میں مذکور ہوئے، یہ بھی کہا گیا کہ یہ اسلوبِ زجر کے بطور مستعمل ہے جیسے کوئی غصہ میں کہتا ہے: (وضعتُہ تحت رجلی) میں نے اسے پاؤں تلے رکھ دیا (جیسے اردو محاورہ ہے: جوتے کی نوک پہ رکھنا) طلب شیء علی جد کے بطور بھی مستعمل ہے (یعنی کسی چیز کی طلب میں بڑی کوشش لگا دینا) جیسے کہا جاتا ہے: (قام علی رِجل) کہ وہ ایک پاؤں پر کھڑا ہوا (یعنی کسی چیز کی طلب و حصول کی سعی میں)

ابوالوفاء بن عقیل لکھتے ہیں اللہ اس بات سے متعالی و منزہ ہے کہ وہ دوزخ کو اپنا حکم نہ منوا سکے کہ اس کے لئے اسے اپنی ذات

یا صفات میں سے کسی شیَ کی استعانت کی ضرورت پڑے، اس نے تو آگ کو حکم دیا تھا: (کُونِیْ بَرْداً وَ سَلَاماً) اور وہ ہوگئی تھی تو جو اس کے حکم سے اپنی طبع چھوڑ سکتی ہے حالانکہ نمرود اور اس کے لشکر نے اسے جلایا اور بھڑکایا تھا تو وہ نار جو خود اس کی پیدا کردہ ہے اسے حکم منوانے کیلئے کسی استعانت کی کیا ضرورت ہے؟ ابن حجر کہتے ہیں اس کا جواب باب کی تیسری حدیث سے مفہَم ہے جس میں ذکر کیا کہ جنت اور دوزخ کو مخاطب کر کے فرمایا تھا: (وَ لِکُل واحدۃٍ مِنکما ملؤھا، فأما النار۔۔۔۔۔) کہ تم دونوں کو بھرنا ہوگا اس میں ہے: (ولا یظلم اللہ مِن خلقہٖ أحدا) تو اس میں اشارہ ہے کہ جنت کو بھرنے کیلئے تو اللہ تعالیٰ (اہلِ جنت کے سوا بھی) ایک مخلوق پیدا کرے گا مگر جہنم کو بھرنے کیلئے جو وہ کرے گا اسے بماذکر سے تعبیر کیا (یعنی وضعِ قدم)، اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ ثواب عمل پر موقوف نہیں بلکہ اللہ تعالی کے فضل وکرم سے ایسے بھی جنت میں جائیں گے جنہوں نے کبھی عملِ خیر (اور نہ عملِ شر) کیا ہوگا مثلاً بچے (اس آخری بات کا تعلق نبی پاک کے اس فرمان سے ہے کہ جنت کو بھرنے کیلئے اللہ کوئی مخلوق پیدا کرے گا بظاہر اس سے حوروں اور ولدان مخلَّدون کی طرف اشارہ ہے جن کا کوئی عملِ خیر نہیں مگر اسکے باوجود وہ جنت کے باسی ہوں گے یا دوسرے لفظوں میں وہ اہلِ جنت کو دیئے گئے ثواب کا حصہ ہی ہوں گے)۔

علامہ انور (حتی یضع قدمہ) کی بابت کہتے ہیں علمائے بیان (یعنی بلاغت) کے ہاں اس سے مراد خیبہ اور اس کے متمنٰی پر عدم عمل ہے، میرے نزدیک یہ ایک نحو (طرح) کی تجلی ہوگی کہ اس کی مختلف انحاء ہیں ان کی اولین ساق کی تجلی ہے (یَوْمَ یُکْشَفُ عَنْ سَاقٍ کی طرف اشارہ کیا ہے) اور یہ محشر میں برائے تعریف اس کا ظہور ہوگا کیونکہ اہلِ اسلام کی بوقتِ سجود پیشانیاں اللہ عزوجل کے قدموں میں واقع ہوتی ہیں جیسا کہ حدیث میں ہے تو حضرتِ الٰہیہ سے ان کا واسطہ ساق ہی کے ساتھ ہے اسی لئے باقی تجلیات میں سے اسے (یعنی کشفِ ساق کو) پہچان کرانے کیلئے مختص کیا گیا اور یہ جو قدم کی تجلی ہے یہ اظہارِ غضب کی علامت ہوگی جیسا کہ یومِ میثاق کے حوالے سے حقو کی تجلی کا ذکر گزرا، اسی طرح صفت میں اللہ کے چہرۂ اقدس کی تجلی ظاہر ہوگی اور یہ تجلیات کی اعلیٰ ترین نوع ونحو ہے۔

4849 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُوسَى الْقَطَّانُ حَدَّثَنَا أَبُو سُفْيَانَ الْحِمْيَرِيُّ سَعِيدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ مَهْدِيٍّ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَفَعَهُ وَأَكْثَرُ مَا كَانَ يُوقِفُهُ أَبُو سُفْيَانَ يُقَالُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ فَيَضَعُ الرَّبُّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَدَمَهُ عَلَيْهَا فَتَقُولُ قَطِ قَطِ . طرفاہ 4850، 7449(سابقہ کے ہم معنی ہے)

شیخِ بخاری واسطی ہیں ابوسفیان حمیری کا زمانہ بھی امام بخاری نے پایا مگر ان سے ملاقات نہ کر سکے۔ (حدثنا عوف) ابو سفیان کی اس روایت میں ایک اور سند بھی ہے جسے مسلم نے عبداللہ بن عمر جزائری عن معمر عن ایوب عن ابن سیرین عن ابی ہریرہ سے تخریج کیا، اس میں ذکر ہے کہ ابوسفیان مرفوعا اور موقوفاً دونوں طرح تحدیث کیا کرتے تھے، قائل محمد بن موسی ہیں مزید کہتے ہیں کہ (یوقفہ) رباعی ہے فصیح (یقفہ) یعنی ثلاثی ہے ان کے غیر کے حوالے سے بھی مرفوعا منقول ہے۔

4850 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ تَحَاجَّتِ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ فَقَالَتِ النَّارُ أُوثِرْتُ بِالْمُتَكَبِّرِينَ

وَالْمُتَجَبِّرِينَ وَقَالَتِ الْجَنَّةُ مَا لِي لَا يَدْخُلُنِي إِلَّا ضُعَفَاءُ النَّاسِ وَسَقَطُهُمْ قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لِلْجَنَّةِ أَنْتِ رَحْمَتِي أَرْحَمُ بِكِ مَنْ أَشَاءُ مِنْ عِبَادِي وَقَالَ لِلنَّارِ إِنَّمَا أَنْتِ عَذَابٌ أُعَذِّبُ بِكِ مَنْ أَشَاءُ مِنْ عِبَادِي وَلِكُلِّ وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا مِلْؤُهَا فَأَمَّا النَّارُ فَلَا تَمْتَلِءُ حَتَّى يَضَعَ رِجْلَهُ فَتَقُولُ قَطِ قَطِ قَطِ فَهُنَالِكَ تَمْتَلِئُ وَيُزْوَى بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ وَلَا يَظْلِمُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ خَلْقِهِ أَحَدًا وَأَمَّا الْجَنَّةُ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُنْشِءُ لَهَا خَلْقًا .طرفاه 4849، 7449 -

ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا جنت اور جہنم کا باہم مناظرہ ہوا جہنم نے کہا میں متکبروں اور ظالموں کے ساتھ خاص کی گئی ہوں جنت نے جواب دیا مجھے کیا ہے کہ میرے اندر صرف کمزور اور کم رتبہ والے لوگ ہی داخل ہونگے، اللہ تعالی نے اسکی بات پہ فرمایا تو میری رحمت ہے تیرے ساتھ اپنے بندوں میں سے جس پہ چاہوں رحمت کرتا ہوں اور جہنم سے فرمایا تو عذاب ہے تیرے ساتھ اپنے بندوں میں سے جسے چاہوں عذاب دوں گا اور دونوں بھریں گی تو جہاں تک جہنم کا تعلق ہے وہ نہیں بھرے گی حتی کہ اللہ تعالی اپنا پاؤں رکھے گا تو اس سے قط قط کی آواز نکلے گی تب وہ مکمل بھر جائے گی اور اسکا بعض بعض پہ چڑھ جائے گا اور اللہ کسی پہ ظلم نہیں کرتا اور جنت کیلئے اللہ ایک مخلوق پیدا کرے گا۔

(معمر عن همام عن أبي هريرة) مصنف عبدالرزاق میں اس کے آخر میں ذکر ہے کہ معمر کہتے ہیں مجھے ایوب نے محمد بن سیرین عن ابی ہریرہ عن النبیﷺ سے بھی یہی حدیث بیان کی، مسلم نے دونوں طریق نقل کئے ہیں۔(بالمتكبرين والمتجبرين) بعض کے مطابق دونوں ہم معنی ہیں، بعض نے کہا متکبر وہ ہوتا ہے جو ایسی باتوں پر اظہارِ بڑائی وتعاظم کرتا ہے جو اس میں موجود نہیں ہوتیں جبکہ متجبر وہ شخص جو ازرہِ نخوت کسی سے ملتا نہیں بعض نے اس کا معنی: (الذی لا یکترث بأمر) بھی کہا (یعنی جو کسی امر کی پرواہ نہیں کرتا)۔

(و سقطهم) سین اور قاف کی زبر کے ساتھ، یہ لوگوں کی نسبت سے اللہ کے ہاں تو ان کا مرتبہ بہت بڑا اور عظیم ہے البتہ وہ خود اس عظمِ مرتبت کے مدِ نظر نہایت تواضع اور عبادتِ ذلت کا مظاہرہ کرتے ہیں تو اس معنی کے ساتھ انہیں ضعف وسقط کے ساتھ موصوف و مذکور کرنا صحیح ہے، نووی لکھتے ہیں یہ حدیث اپنے ظاہرِ معنی پر ہے، اللہ جنت و دوزخ میں قوتِ تمیز وادراک پیدا فرمادے گا جس کی وجہ سے وہ مراجعت واحتجاج پر قدرت رکھیں گے، بلسانِ حال ہونا بھی محتمل ہے، اس بارے مزید بحث کتاب التوحید کے باب (إِنَّ رحمةَ اللّٰهِ قريبٌ مِنَ الْمُحْسِنِين) کے تحت آئے گی۔

مولانا انور (و أما الجنة فإن الله ينشأ لها خلقا) کے تحت رقم طراز ہیں ایک دوسری جگہ مذکور ہوا کہ آگ کیلئے مخلوق پیدا کی، شارحین نے دونوں کے مابین تطبیق دینے کی کوشش کی ہے، میں کہتا ہوں یہ قطعاً وہم ہے صرف جنت کیلئے مخلوق کے اِنشاء کا ذکر ہی درست ہے پھر ان کی تعداد اللہ ہی جانتا ہے، اس سے یہ جواب ظاہر ہوا کہ (غاية العالم هو العبادة) کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: (وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُوْنَ) اور ظاہرِ امر یہ ہے کہ اللہ تعالی کی غایت متخلف نہیں ہوتی اور اغلب ہونے سے کم تر رتبہ اس کے شایانِ شان نہیں جبکہ حقیقت یہ ہے کہ دنیا میں کفر کا غلبہ ہے تو میں کہتا ہوں سارا عالَم (بقَضِّهٖ و قَضِيضه) اسکی تسبیح وتحمید میں ہے سوائے ثقلین کے، اگر کثرتِ غایت کا اعتبار کریں تو بھی یہ غایت متخلف نہیں، اس پر ہمارا ایک مذکرہ بھی ہے اسکی کچھ مزید بحث الذاریات میں آئے گی۔

2 - باب ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ﴾ .

(ترجمہ) اور تسبیح کر اپنے رب کی حمد کے ساتھ طلوع اور غروبِ آفتاب سے قبل

4851 - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ جَرِيرٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ عَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي حَازِمٍ عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كُنَّا جُلُوسًا لَيْلَةً مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَنَظَرَ إِلَى الْقَمَرِ لَيْلَةَ أَرْبَعَ عَشْرَةَ فَقَالَ إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا لاَ تُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ فَإِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ لاَ تُغْلَبُوا عَلَى صَلاَةٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا فَافْعَلُوا ثُمَّ قَرَأَ (وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ) . أطرافه 554، 573، 7434، 7435، 7436-

جریر بن عبد اللہ کہتے ہیں ہم چودھویں کی ایک رات نبی پاک کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے کہ آپ نے چاند کی طرف دیکھا اور فرمایا تم یقیناً اپنے رب کو دیکھو گے جیسے اسے دیکھ رہے ہو اور اسکے دیدار کے سمے کوئی دھکم پیل نہیں کرنا پڑے گی لہذا اگر کر سکو تو سورج نکلنے سے قبل کی اور غروب کی نماز میں سستی نہ کرنا پھر آپ نے یہ آیت پڑھی: (و سبح بحمد ربك الخ) اور تسبیح بیان کر اپنے رب کی حمد کے ساتھ طلوعِ آفتاب اور غروب سے قبل۔

(وسبح بحمد ربك قبل الخ) یہ سورہ طٰہ کی آیت ہے، کرمانی لکھتے ہیں اس سورت کیلئے (و قبل الغروب) مناسب تھا (یعنی ان الفاظ پر مشتمل آیت اسی سورہ قٓ میں ہے لہذا اسے وارد کرنا زیادہ مناسب تھا) ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں حدیث میں تو نبی اکرم نے سورۃ طہ کی آیت بطورِ استشہاد پڑھی اسے کیونکر تبدیل کرتے، دراصل دونوں آیتوں کے اتحادِ دلالت کے مدِنظر یہ حدیث لائے ہیں، کتاب الصلاۃ میں گزر چکی ہے اس کی مفصل شرح التوحید میں آئے گی کچھ مباحث المواقیت کے باب (فضل وقت العصر) میں گزر چکے۔

4852 - حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا وَرْقَاءُ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ أَمَرَهُ أَنْ يُسَبِّحَ فِي أَدْبَارِ الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا يَعْنِي قَوْلَهُ (وَأَدْبَارَ السُّجُودِ)

مجاہد کہتے ہیں ابن عباس نے کہا کہ اللہ نے آپ کو حکم دیا تھا کہ تمام نمازوں کے پیچھے تسبیح کیا کریں، انکا مقصد قرآن میں مذکور (و أدبار السجود) کی تشریح کرنا تھا۔

(أمره أن يسبح) یعنی نبی اکرم کو حکم دیا، طبری نے ابن علیہ عن ابن ابی نجیح عن مجاہد کے طریق سے نقل کیا کہ ابن عباس نے آیت: (فَسَبِّحْهُ وَ أَدْبَارَ السُّجُوْدِ) کی تفسیر میں کہا اس سے مراد نماز کے بعد کی تسبیح ہے: (فی أدبار الصلوات کلها) یعنی (أدبار السجود) سے مراد (أدبار الصلوات) ہے طبری نے ایک اور سند کے ساتھ ان سے روایت کیا کہتے ہیں مجھے نبی پاک نے فرمایا اے ابن عباس مغرب کے بعد کی دو رکعتیں (أدبار السجود) ہیں مگر اس کی سند ضعیف ہے البتہ ابن منذر نے ابو تمیم جیشانی سے روایت کی کہتے ہیں اصحابِ رسول اللہ کہا کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان: (و أدبار السجود) سے مراد مغرب کے بعد کی دو رکعتیں ہیں، اسے طبری نے کئی طرق کے ساتھ حضرات علی اور ابو ہریرہ وغیرہما سے بھی روایت کیا ہے، ابن منذر نے حضرت عمر سے بھی یہ روایت کیا طبری کریب بن یزید سے ناقل ہیں کہ وہ جب فجر کے بعد اور مغرب کے بعد دو رکعتیں ادا کرتے تو کہتے: (أدبار النجوم و أدبار السجود)۔

51 - سورة وَالذّارِيَاتِ

قَالَ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلاَمُ الرِّيَاحُ وَقَالَ غَيْرُهُ تَذْرُوهُ تُفَرِّقُهُ (وَفِي أَنْفُسِكُمْ) تَأْكُلُ وَتَشْرَبُ فِي مَدْخَلٍ وَاحِدٍ وَيَخْرُجُ مِنْ مَوْضِعَيْنِ (فَرَاغَ) فَرَجَعَ (فَصَكَّتْ) فَجَمَعَتْ أَصَابِعَهَا فَضَرَبَتْ جَبْهَتَهَا وَالرَّمِيمُ نَبَاتُ الأَرْضِ إِذَا يَبِسَ وَدِيسَ (لَمُوسِعُونَ) أَیْ لَذُو سَعَةٍ وَكَذَلِكَ (عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ) يَعْنِي الْقَوِيَّ (زَوْجَيْنِ) الذَّكَرَ وَالأُنْثَى وَاخْتِلاَفُ الأَلْوَانِ حُلْوٌ وَحَامِضٌ فَهُمَا زَوْجَانِ (فَفِرُّوا إِلَى اللَّهِ) مِنَ اللَّهِ إِلَيْهِ (إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ) مَا خَلَقْتُ أَهْلَ السَّعَادَةِ مِنْ أَهْلِ الْفَرِيقَيْنِ إِلاَّ لِيُوَحِّدُونِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ خَلَقَهُمْ لِيَفْعَلُوا فَفَعَلَ بَعْضٌ وَتَرَكَ بَعْضٌ وَلَيْسَ فِيهِ حُجَّةٌ لأَهْلِ الْقَدَرِ وَالذَّنُوبُ الدَّلْوُ الْعَظِيمُ وَقَالَ مُجَاهِدٌ (صَرَّةٍ) صَيْحَةٍ (ذَنُوبًا) سَبِيلاً الْعَقِيمُ الَّتِي لاَ تَلِدُ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَالْحُبُكُ اسْتِوَاؤُهَا وَحُسْنُهَا (فِي غَمْرَةٍ) فِي ضَلاَلَتِهِمْ يَتَمَادَوْنَ وَقَالَ غَيْرُهُ تَوَاصَوْا تَوَاطَئُوا وَقَالَ (مُسَوَّمَةً) مُعَلَّمَةً مِنَ السِّيمَا

حضرت علیؓ نے کہا (الذاریات) سے مراد ہوائیں ہیں، دوسرے اہلِ علم نے (تذروہ) کا معنی بکھیر دینا کیا ہے (و فی أنفسکم الخ) یعنی تمہاری ذات میں اللہ کی نشانیاں ہیں (مثلاً) کھانا پینا ایک ہی جگہ سے جبکہ اخراج دو جگہ سے ہے۔ (فَرَاغَ) یعنی لوٹے (فصکت) اپنی پیشانی پر ہاتھ مارا (الرمیم) زمین کی گھاس جب خشک ہو جائے اور مسل دی جائے (لموسعون) یعنی ذو وسعت، اور سورۃ بقرہ میں ہے: (الموسع قدرہ) یعنی قوی۔ (زوجین) نر اور مادہ، اسی طرح اختلافِ الوان اور (مثلا) میٹھا اور کھٹا ہونا یہ سب اسی زوجین کے زمرہ میں آتے ہیں۔

(ففروا إلی اللہ) یعنی اللہ کی معصیت سے اسکی اطاعت کی طرف آ ؤ (إلا لیعبدون) یعنی دونوں فریق میں (جن وانس مراد ہیں) سے اہلِ سعادت کو اسی لئے پیدا کیا کہ میری توحید کا اقرار کریں، بعض نے کہا انہیں پیدا تو اسی لئے کیا کہ ایسا کریں مگر بعض نے ایسا کیا اور بعض نے نہیں کیا ، اس میں معتزلہ کیلئے کوئی دلیل نہیں۔ (ذنوب) بڑے ڈول کو کہتے ہیں، مجاہد کہتے ہیں (صرۃ) کا معنی چیخ ہے (ذنوباً) بمعنی راستہ ہے (العقیم) جسے اولاد نہ ہو بقول ابن عباس (و الحبك) سے مراد آسمانوں کا برابر ہونا اور انکا حسن (فی غمرۃ) اپنی گمراہی میں بڑے وقت گزرتے ہیں، بعض نے کہا (تواصوا) کا معنی ہے انکی موافقت کی، بعض نے کہا (مسومۃ) کا معنی ہے نشان لگے، سیما سے ماخوذ ہے، (قتل الخراصون) یہاں قُتِلَ بمعنی لُعِنَ ہے۔

واو قسمیہ ہے بعد ازاں فاءات عطفِ متغایرات میں سے عاطفہ ہیں، یہی ظاہر ہے زمخشری نے عطفِ صفات میں سے ہونا بھی تجویز کیا ہے کیونکہ (الحاملات وما بعد ھا) ہوا کی صفات میں سے ہیں۔ (قال علی الریاح) ابو ذر کے نسخہ میں ہے: (و قال علی الذاریات الریاح) اسے فریابی نے موصول کیا ابن عیینہ نے بھی اپنی تفسیر میں اتم سیاق کے ساتھ نقل کیا ہے، اس میں ابوالطفیل کہتے ہیں میں نے ابن الکواء کو سنا حضرت علی سے (الذاریات ذروا) کی بابت سوال کیا، انہوں نے کہا: (الریاح)، (الحاملات وقرا) کی بابت پوچھا انہوں نے کہا: (السحاب) (یعنی بادل)، (الجاریات یسرا) کے بارہ میں سوال کیا، کہا: (السفن) (یعنی کشتیاں)، (المدبرات) کی بابت جب پوچھا تو کہنے لگے اس سے مراد فرشتے ہیں، اسے حاکم نے صحیح قرار دیا ہے ابن کواء کا نام عبد اللہ تھا، حضرت علی سے یہی تفسیر مشہور ہے مجاہد اور ابن عباس سے بھی اس کا مثل منقول ہے طبری نے تفصیل کے ساتھ حضرت علی سے منقول اس تفسیر کے طرق کا ذکر کیا ہے عبد الرزاق نے ایک اور سند کے ساتھ ابو طفیل سے نقل کیا کہ حضرت علی نے اثنائے خطبہ کہا مجھ سے پوچھ لو بخدا روزِ قیامت تک کی کسی شیٔ کے بارہ میں بھی اگر سوال کرنا چاہو تو جواب دوں گا، قرآن کی کوئی تفسیر پوچھنا ہے تو پوچھ لو واللہ کوئی آیت نہیں مگر میں جانتا ہوں کہ وہ رات کو نازل ہوئی یا دن کو، سہل (یعنی میدانی علاقے) میں نازل ہوئی یا جبل (

پہاڑ) میں، تو ابن کواء نے جو میرے پیچھے بیٹھا ہوا تھا، کہا: (ما الذاريات ذروا؟) اس میں ہے اس کے یہ سوالات کرنے پر اسے کہا: (ويلك سَلْ تَفَقُّهاً ولا تَسْأَلْ تَعَنُّتاً) کہ سمجھنے کیلئے پوچھ اس خیال سے نہیں کہ مجھے عاجز کرے یا مشکل میں ڈالے، اس میں اس کے علاوہ بھی کئی سوالات کا ذکر ہے اس کا ایک شاہدِ مرفوع بھی ہے جسے بزار اور ابن مردویہ نے لین (یعنی ذرا کمزور) سند کے ساتھ حضرت عمر سے نقل کیا (حضرت علی کا قول کہ قیامت تک کی بابت سوال کرو میں جواب دوں گا، کے بارہ میں مجھے یہ معلوم پڑتا ہے کہ حضرت علی جو نہایت قوی حافظہ کے مالک تھے کسی جگہ پڑھا کہ کہا کرتے تھے مجھے اللہ کا وہ وعدہ: ألست بربكم؟ جو روحوں سے لیا تھا، کا منظر ابھی تک یاد ہے، کو آنجناب کا ایک دفعہ صبح تا شام کیا گیا وہ خطبہ تمام تفاصیل کے ساتھ یاد رہا ہوگا جس کی بابت روایات میں ہے کہ قیامت تک ہونے والے واقعات کی خبر دی، یاد رکھا جس نے یاد رکھا اور بھول گیا جو بھول گیا، اللہ اعلم)۔

(وقال غيره تذروه الخ) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے سورہ کہف کی آیت (تَذْرُوْهُ الرِّيَاحُ الخ) [۴۵] کی تفسیر میں کہا: ای (تفرقه، ذروتُه و أذريته)، تفسیر الذاریات میں لکھتے ہیں: (الرياح و ناس يقولون المذريات، ذرت و أُذْرَتْ)۔ (و في أنفسكم الخ) یہ فراء کا قول ہے کہتے ہیں آیات وعلاماتِ ربوبیت کے ضمن میں یہ ذکر کر کے ان کی تعنیف (یعنی زجر و توبیخ) کی اور کہا: (أ فَلَا تُبْصِرُون) ابن حاتم کی سدی اور طبری کی ابن زبیر سے بھی روایت میں یہی تفسیر منقول ہے (یہ تفسیر محدود ہے کہ صرف بول و براز کا ذکر کیا، انسان کا تو ہر عضو اور ہر نبض و حرکت اللہ کی نشانی اور قابلِ تدبر ہے)۔

(قتل الخراصون) یعنی ملعون ہوئے، بعض نسخوں میں یہ تفسیر موجود ہے کتاب البیوع میں بھی گزری طبری نے علی عن ابن عباس نے اس کی تفسیر میں: (لعن الكذابون) نقل کیا ہے عبدالرزاق کے ہاں معمر عن قتادہ سے بھی یہ منقول ہے۔ (فراغ الخ) یہ فراء کا قول ہے ابوعبیدہ (أي عدل) کہتے ہیں (یعنی پھرے)۔ (فصكت الخ) یہ بھی قولِ فراء ہے سعید بن منصور نے اعمش عن مجاہد سے (فَصَكَّتْ وجهَها)[۲۹] کی بابت نقل کیا: (ضربت بيدها على جبهتها) یعنی پیشانی پر ہاتھ مارا اور کہا (يا ويلتاه)، ثوری سے منقول ہے کہ ازرہِ تعجب ہاتھ پیشانی پر رکھا۔ (فتولى الخ) یہ قتادہ کا قول ہے عبدالرزاق نے معمر کے حوالے سے نقل کیا بقول فراء یہ صرف نسفی کے نسخہ میں ہے۔(و الرميم الخ) یہ قولِ فراء ہے، دِیْس دوس سے ہے، پاؤں سے مل کر کسی چیز کو روند دینا، اسی سے: (دياس الأرض) ہے (یعنی گھنا جنگل)، عبدالرزاق معمر عن قتادہ سے (الرميم الشجر) نقل کرتے ہیں طبری نے مجاہد سے: (الرميم الهالك) نقل کیا۔

(وكذلك على الموسع قدره) یعنی یہ آیتِ قرآنی: (وَ مَتِّعُوْهُنَّ عَلَى الْمُوْسِعِ قَدَرُهٗ)[البقرة: ۲۳۶]۔ فراء کہتے ہیں (و إنا لَمُوسِعُون)[۴۷] کا معنی ہے ہم اپنی مخلوق کیلئے ذو سِعت (یعنی فراخدل) ہیں ابن ابی حاتم نے ابن ابونجیح کے طریق سے اس کی تفسیر میں نقل کیا یعنی کہ ان جیسے اور آسمان تخلیق کریں (کیونکہ آسمان کی خلقت کا ذکر کر کے کہا: و إِنَّا لَمُوْسِعُوْنَ)۔(زوجين الخ) یہ بھی قولِ فراء ہے ان کے الفاظ ہیں: (الزوجان من جميع الحيوان الذكر والأنثىٰ و مِن سِوىٰ ذلك اختلاف ألوان النبات وطعوم الثمار بعض حلو الخ) (یعنی ہر حیوان مادہ و نر، زوجان پر مشتمل ہے اسی طرح پھلوں کے ذائقے ہیں، ان کے جوڑے یہ ہوئے کہ بعض میٹھے اور بعض ترش ہیں اسی طرح نباتات کے مختلف رنگ، یہ ان کی نسبت سے بمنزلہِ زوجین ہے) ابن ابی حاتم نے مجاہد سے (خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ)[۴۹] کی تفسیر میں نقل کیا کہ (ہر چیز کا جوڑا ہے مثلاً) کفر و ایمان، شقاوت و

سعادت، ہدایت وضلالت، لیل ونہار، زمین وآسمان اور جن وانس۔

(فَفِرُّو إلى الله الخ) یعنی ان کی معصیت سے اس کی طاعت یا اس کے عذاب سے اس کی رحمت کی طرف، یہ بھی فراء کا قول ہے۔ (إلا لِيَعْبُدون) یہ بھی فراء کا قول ہے ابن قتیبہ نے مشکل القرآن میں ان کی تائید کی ہے، تخصیص پر سببِ محل (وجودُ مَنْ لا يعبده) ہے اگر ظاہر پر محمول کیا جائے تو علت اور معلول کے درمیان تنافی واقع ہو۔ (وقال بعضهم خلقهم الخ) یہ بھی انہی کی کلام ہے، تاویلین کا حاصل یہ ہے کہ اول اس امر پر محمول ہے کہ لفظ عام ہے مگر مراد خصوص ہے اور مراد جن وانس کے اہلِ سعادت ہیں، ثانی اپنے عموم پر باقی ہے لیکن بمعنی استعداد ہے یعنی انہیں یہ استعداد دے کر پیدا کیا کہ اس کی عبادت کریں البتہ ان کے بعض عاصی ونافرمان ہیں یہ جیسے کوئی کہے مثلاً: (الإبل للحرث) کہ اونٹ کھیتی باڑی کیلئے ہیں یعنی اس کے قابل ہیں (اب اگر کسی سے یہ کام نہیں لیا جاتا تو یہ الگ بات ہے)، بخاری کا قول: (ليس فيه حجة لأهل القدر) تو اس سے معتزلہ مراد ہیں کیونکہ خلاصۂ جواب یہ ہے کہ خلق سے مراد خلقِ تکلیف ہے نہ کہ خلقِ جبلت! تو جس کا عمل اس غرضِ پیدائش سے موافق ہوا گویا اسے توفیق ملی اور جس کا ایسا نہ ہوا وہ مخذول رہا، معتزلہ نے اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے کہا تھا کہ اللہ کا ارادہ اس سے متعلق نہیں، جواب یہ ہے کہ کسی چیز کے معلَل بشئ ہونے کا مطلب یہ نہیں کہ وہ شئ مراد بھی ہو اور اس کا غیر مراد نہ ہو، یہ بھی محتمل ہے کہ اس جملہ (وليس فيه حجة الخ) سے مراد یہ ہو کہ وہ اس سے اس بات پر احتجاج کرتے ہیں کہ ضروری ہے کہ اللہ کے افعال معلول ہوں (یعنی اسکے ہر فعل کی کوئی علت ہے) تو جواباً کہا کہ کسی جگہ وقوعِ تعلیل سے لازم نہیں آتا کہ وہ ہر جگہ ہی واقع ہو اور ہم جوازِ تعلیل کے قائل ہیں نہ کہ اس کے وجوب کے، یا ان کے استدلال کہ افعالِ عباد (مخلوقة لهم) ہیں کیونکہ عبادت کی اسناد ان کی طرف کی گئی، کا جواب دیتے ہوئے کہا، یہ حجت نہیں بنتی کیونکہ یہ اسناد من جہت الکسب ہے (یعنی چونکہ ان کے ہاتھوں ان کا اجراء ہوا لہذا انہی کی طرف اسناد کر دی گئی، یہ نہیں کہ ان کی تخلیق کے یہ ذمہ دار ہیں) آیتِ مذکور کی کئی اور بھی تاویلات ہیں جن کا ذکر طول کا باعث ہوگا، ابن ابوحاتم نے سدی سے نقل کیا ہے کہ انہیں عبادت کیلئے پیدا کیا تو عبادت میں سے کچھ ایسی جو نافع ہیں اور کچھ غیر نافع ہیں۔

(والذنوب الدلو الخ) یہ بھی فراء کا قول ہے مگر (العظيمة) یعنی (مؤنث کا صیغہ) ذکر کیا، عرب حظ ونصیب میں اس کا استعمال کرتے ہیں ابوعبیدہ نے (الذنوب النصيب) کہا، اس کا اصل دلو سے ہے، ذنوب اور سجل واحد ہے سجل دلو سے کم بھرا ہوتا ہے۔ (ذنوبا سبيلا) غیرِ ابوذر کے ہاں یہ مابعد عبارت سے موخر ہے، اسے فریابی نے: (ذَنُوباً مِثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَابِهِمْ) [۵۹] کی تفسیر میں نقل کیا ابن منذر نے بھی ابن ابونجیح عن مجاہد سے اس کی تفسیر میں یہی نقل کیا، کہتے ہیں ابن عباس (سجلا) کہتے تھے عطاء سے بھی اس کا مثل منقول ہے، شاہدِ شعری بھی پیش کیا۔

(صرة صيحة) اسے فریابی نے مجاہد سے موصول کیا ابن ابوحاتم نے بھی ایک اور سند کے ساتھ مجاہد عن ابن عباس سے یہی نقل کیا، ابوعبیدہ (شدة صوت) کے ساتھ تفسیر کرتے ہیں، کہا جاتا ہے: (فلان أقبل يصطر أى يصوت صوتا شديدا) کہ فلاں صوتِ شدید نکالتا ہوا آیا، عبدالرزاق معمر عن قتادہ سے: (أقبلَتْ تَرِنُّ) نقل کرتے ہیں۔

(العقيم الخ) ابوذر کے ہاں مزید یہ بھی ہے: (ولا تلقح شيئا) اسے ابن منذر نے ضحاک سے نقل کیا عبدالرزاق معمر عن قتادہ سے نقل کرتے ہیں: (العقيم التى لا تنبت) طبری اور حاکم نے عکرمہ عن ابن عباس سے نقل کیا: (الريح العقيم التى لا

تلقح شيئا) (یعنی ایسی ہوا جو کسی نر نبات وشجر کا مادہ نبات وشجر تک منتقل کرنے کا باعث نہیں بنتی)۔

(وقال ابن عباس والحبك الخ) بدء الخلق میں گزر چکا، اسے فریابی نے ثوری عن عطاء بن سائب عن سعید عن ابن عباس نقل کیا ہے طبری نے بطریقِ سفیان موصول کیا، اس کی اسناد صحیح ہے کیونکہ سفیان ثوری کا عطاء سے سماع ان کے حافظہ کے متغیر ہونے سے قبل تھا طبری نے ایک اور صحیح طریق کے ساتھ بھی ابن عباس سے اس کی تخریج کی ہے عبد الرزاق معمر عن قتادہ سے (وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ)[۷] کی تفسیر میں نقل کرتے ہیں: (ذات الخلق الحسن) یعنی حسین خلقت میں، طبری کی عوف ابن الحسن کے طریق سے روایت میں ہے: (قال حُبِكَتُ بالنجوم) یعنی ستاروں کے ساتھ آراستہ کئے گئے، عمران بن جدیر سے نقل کیا کہتے ہیں عکرمہ سے (ذات الحبك) کے بارہ میں سوال کیا گیا تو کہا: (ذات الخلق الحسن) کہا نساج کو نہیں دیکھتے جب اچھا کپڑا بنے تو کہا جاتا ہے: (مَا أَحْسَنَ حبكَه)۔

(في غمرة الخ) ابوذر کے نسخہ میں (في غمرتهم) ہے، اول اولیٰ ہے کیونکہ اس سورت میں یہی مذکور ہے دوسرا سورۃ الحجر میں ہے البتہ (ضلالتهم) ثانی کا مؤید ہے گویا اشتراک فی الکلمہ کے مدِ نظر اسے یہاں ذکر کر دیا، اسے ابن ابی حاتم اور طبری نے علی عن ابن عباس سے آیت: (الَّذِيْنَ هُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ سَاهُوْنَ)[۱۱] کی تفسیر میں نقل کیا، نسخۂ نسفی میں شک کے ساتھ یوں ہے: (في صلاتهم أو في ضلالتهم) صلاتھم تصحیف ہے۔

(و قال غيره تواصوا الخ) یہ ابوذر سے ساقط ہے اسے ابن منذر نے ابوعبیدہ سے آیت: (أَتَوَاصَوْا بِهِ)[۵۳] کی تفسیر میں نقل کیا، مزید کہتے ہیں: (وأخذه بعضهم عن بعض و إذا كانت شِيمة غالبة على قوم قيل كأنما تواصوا به) (یعنی بعض نے بعض سے اخذ کیا، جب کوئی عادت کسی قوم میں شائع وکثیر ہو تو کہا جاتا ہے: كأنما تواصوا به، گویا ایک دوسرے کو اسکی تلقین کی) طبری نے کئی طرق کے ساتھ قتادہ سے نقل کیا کیا اول نے ان میں سے آخر کو تکذیب کی وصیت کی تھی؟ (و قال غيره مسومة الخ) یہ قولِ ابوعبیدہ ہے ابن منذر نے اسے علی عن ابن عباس سے موصول کیا مزید کہتے ہیں: (مختومة بلون أبيض و فيه نقطة سوداء وبالعكس) کہ سفید رنگ اور اس میں سیاہ نقطہ ہوں یا سیاہ رنگ اور سفید نقطے۔ (قتل الإنسان لُعِنَ) یہ غیرِ ابوذر سے ساقط ہے اوائل سورت میں بھی قتل کی تفسیر بلعن گزری ہے ابن منذر نے ابن جریج سے (قُتِلَ الْخَرَّاصُوْن) کی بابت نقل کیا، کہتے ہیں یہ سورہ عبس کی آیت: (قُتِلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ)[۱۷] کی مثل ہے۔

آخر میں ابن حجر بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں امام بخاری نے اس سورت میں کوئی حدیثِ مرفوع نقل نہیں کی، ان کی شرط پر ایک حدیث موجود ہے جسے احمد، ترمذی اور نسائی نے ابواسحاق عن عبد الرحمٰن بن یزید عن عبد اللہ بن مسعود سے نقل کیا، کہتے ہیں مجھے نبی اکرم نے یہ آیت پڑھائی: (إِنِّي أَنَا الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِيْنُ) ترمذی اسے حسن صحیح اور ابن حبان صحیح قرار دیتے ہیں۔

علامہ انور (وليس فيه حجة لأهل القدر) کے تحت رقمطراز ہیں کہ اہلِ قدر نے اس سے بندوں کے افعال کا ان کے لئے مخلوق ہونے پر استدلال کیا ہے کہ اللہ تعالی نے انہیں بغرضِ عبادت پیدا کیا تو ان کے بعض نے ایسا کیا اور بعض نے انکار و معصیت کی روش اختیار کی تو یہ اس امر کی دلیل بنی کہ بندوں کے افعال ان کی مرضی و اختیار سے ہیں چاہیں تو انہیں تخلیق کر لیں اور چاہیں تو نہ کریں، کہتے ہیں مصنف نے اس کے جواب سے تعرض نہیں کیا، ردِ جملی پر اکتفاء کیا، حافظ ابن قیم نے تفصیلی جواب دیتے ہوئے لکھا کہ

دراصل دو غایتیں ہیں ایک ان سے مطلوب و مراد ہے اور یہ غایتِ عبادت ہے، اس کا تخلّف کوئی انوکھی بات نہیں اگرچہ ان کی خیریت اسی میں ہے اور دوسری وہ غایت جسے اللہ بھی چاہے، وہ عبادت نہیں کہ اس کا تخلُّف مستحیل ہو۔

مولانا انور (و يبلى كل شيء من الإنسان إلا عجب ذنبه) کے تحت لکھتے ہیں اس سے دلالت ملی کہ انسان کی بیت (یعنی بنیاد) اس کی عجب ذنب ہے جیسے گھر کی بنیاد ہوتی ہے اور سب سے پہلے اسی کی تعمیر ہوتی ہے پھر بقیہ عمارت کی، اس سے علم الکلام کی بحث کہ حشر کے دن کس چیز سے انسان کا اعادہ ہوگا؟ منحل ہوئی میرے نزدیک اعادہ سے مراد حشر ہے بایں طور کہ وہاں بھی اسے وہ لوگ پہچان لیں جو دنیا میں اسے جانتے تھے، اسکی اجزاء سے بحث مطلوب نہیں کہ کون کون سے باقی رہیں گے اور کون کون سے فانی ہو جائیں گے کہ اس کا کوئی فائدہ نہیں، اشیاء میں وحدۃ شخصیۃ کے تحفُّظ کی مناط کے بارہ میں اختلافِ اقوال ہے ابن سینا ذکر کرتے ہیں کہ انسان کی وحدۃ شخصیۃ اس کے نفسِ ناطقہ کے ساتھ محفوظ ہے، میں کہتا ہوں یہ مہمل کلام ہے اسلئے کہ اولا نفسِ مجردہ کے ثبوت میں ہزار کلام ہے ابھی تک اس کے وجود پر کوئی دلیل قائم نہیں اگر ہم اسے تسلیم کر بھی لیں تو ان کے استحفاظ کی کیا سبیل ہو جن کا نفس نہیں؟ جیسے نباتات اور جمادات، ان کی بھی وحدۃ شخصیۃ ہے حالانکہ بالاتفاق ان کا نفس نہیں، شارح التجرید نے اس بابت بحث کی ہے اس کی مراجعت کرلو، حدیث کی دلالت یہ ہے کہ یہ انسان کی عجبِ ذنب ہے سوائے اس کے تمام اجزاء بوسیدہ ہو جائیں گے شائد اس کی بقاء وحدۃ شخصیۃ کے تحفظ کی غرض سے ہے! حاصلِ کلام یہ ہوا کہ اعادہ میں ضروری ہے کہ اہلِ مشاہدہ پہچان لیں کہ یہ وہی زید ہے جو دنیا میں انکا دیکھا بھالا تھا دنیا میں اسی وحدۃ شخصیۃ کے قائم و باقی رہنے کی وجہ سے ہم کسی کو اگر سالوں بعد دیکھیں جبکہ اس میں کافی تغیرات آچکے ہیں اور سب نقوش بدل چکے ہوتے ہیں مگر اسکے باوجود اسے پہچان لیتے ہیں کہ یہ تو وہی ہے جسے برسوں قبل دیکھتے تھے! تو یہ اس امر پر دال ہوا کہ تحفظِ وحدۃ میں ضروری ہے کہ وہ اسی صفت کے ساتھ ہو نہ کہ نئی شکل وصورت کے ساتھ، الجنائز میں بھی اس بارے مبسوط بحث کی تھی، بعنوانِ فائدہ لکھتے ہیں یہ محض عقلی اشکال ہے اس میں آیت کیلئے کوئی مدخل نہیں میری مراد یہ ہے کہ ایک اور مقدمہِ عقلیہ کے انضمام پر اس کی بناء رکھی جائے جہاں تک آیت کا تعلق ہے اس نے صرف غایت کی خبر دی ہے کہ یہ عبادت ہے اور یہ خواص وعوام کو معلوم ہی ہے اشکال صرف جہتِ عقل سے پیدا ہوتا ہے کہ اللہ تعالی کی اس غایت کا متخلف ہونا، تم کہہ سکتے ہو کہ غایت یا تشریعیہ ہوتی ہے یا تکوینیہ اور اس تکوینیہ کا تخلف محال ہے نہ کہ شریعیہ کا تو عبادت غایتِ تشریعیہ ہے نہ کہ تکوینیہ، شاہ رفیع الدین (بن شاہ ولی اللہ دہلوی) نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ غایتِ نوع ہے نہ کہ اشخاص کیلئے لہذا ضروری ہے کہ نوعِ انسانی کسی بھی دور میں اس غایت سے خالی نہ رہے، تمام افراد میں اس کا وجود لازم نہیں ہاں اگر تمام نوع اس کے وجود سے یکسر خالی ہو جائے تو یہ قیامت کے قائم ہونے کا وقت ہوگا۔

52 - سورة وَالطُّورِ

وَقَالَ قَتَادَةُ (مَسْطُورٍ) مَكْتُوبٍ وَقَالَ مُجَاهِدٌ الطُّورُ الْجَبَلُ بِالسُّرْيَانِيَّةِ (رَقٍّ مَنْشُورٍ) صَحِيفَةٍ (وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ) سَمَاءٌ (الْمَسْجُورِ) الْمُوقَدِ وَقَالَ الْحَسَنُ تُسْجَرُ حَتَّى يَذْهَبَ مَاؤُهَا فَلاَ يَبْقَى فِيهَا قَطْرَةٌ وَقَالَ مُجَاهِدٌ (أَلَتْنَاهُمْ) نَقَصْنَا وَقَالَ غَيْرُهُ (تَمُورُ) تَدُورُ (أَحْلاَمُهُمْ) الْعُقُولُ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (الْبَرُّ) اللَّطِيفُ (كِسْفًا) قِطَعًا الْمَنُونُ الْمَوْتُ وَقَالَ غَيْرُهُ (يَتَنَازَعُونَ) يَتَعَاطَوْنَ

قتادہ کہتے ہیں (مسطور) بمعنی مکتوب ہے مجاہد کہتے ہیں طور سریانی زبان میں پہاڑ کو کہتے ہیں (رق منشور) یعنی صحیفہ (و السقف المرفوع) آسمان، (المسجور) یعنی بڑھکایا گیا، حسن کہتے ہیں طغیانی آئے گی پھر اسکا سارا پانی سوکھ جائے گا ایک قطرہ تک باقی نہ رہے گا بقول مجاہد (ألتناھم) یعنی ہم نے کمی کی، بعض کے مطابق (تمور) کا معنی ہے گھومے گا۔ (أحلامھم) انکی عقلیں، ابن عباس نے کہا (البر) کا معنی ہے مہربان (کسفا) یعنی ٹکڑے (المنون) موت، بعض نے (یتنازعون) کا معنی یہ کیا ہے کہ ایک دوسرے سے جھپٹ لیں، مذاق سے یا لڑائی سے۔

واو للقسم اور مابعد عاطفات ہیں یا وہ بھی برائے قسم ہیں۔ (و قال قتادۃ الخ) اسے بخاری نے کتاب التوحید میں سعید عن قتادہ کے طریق سے موصولا نقل کیا ہے۔ (وقال مجاھد الطور الخ) اسے فریابی نے موصول کیا عبد الرزاق معمر عن قتادہ سے (والطور) کی بابت ناقل ہیں کہ اس سے مراد طور پہاڑ ہے، عکرمہ سے بھی یہی منقول ہے بقول ابوعبیدہ کلامِ عرب میں طور جبل کے معنی میں ہے المحکم میں ہے کہ ویسے تو ہر پہاڑ کو طور کہتے ہیں مگر شام کے پہاڑ طورِ سیناء کیلئے غالب استعمال ہوا، سریانی میں یہ طوریٰ ہے نسبت میں طوری اور طورانی کہا جائے گا۔ (رق منشور) اسے فریابی نے موصول کیا، کہتے ہیں: (صحف ورق)، (منشور) کی بابت کہا: (صحیفة)۔ (والسقف المرفوع الخ) یہ ابوذر سے ساقط ہے بدء الخلق میں گزرا۔ (والمسجور الموقد) حموی اور نسفی کے نسخوں میں دال کی بجائے راء کے ساتھ ہے اول ہی درست ہے، اسے ابراہیم حربی نے غرائب الحدیث اور طبری نے ابن ابی نجیح عن مجاہد کے طریق سے موصول کیا طبری نے سعید بن مسیّب سے نقل کیا، کہتے ہیں حضرت علی نے ایک یہودی سے پوچھا جہنم کہاں ہے؟ اس نے کہا وہ سمندر ہے، کہنے لگے میرا خیال ہے سچ ہی کہہ رہا ہے پھر یہ آیت: (والبحر المسجور)[الطور:٦] تلاوت کی اور: (وَإِذَا الْبِحَارُ سُعِرَتْ)[التکویر :٦]، شمر بن عطیہ کے طریق سے اس کی تفسیر میں منقول ہے: (التنور المسجور) کہتے ہیں اس بارے ایک اور تفسیر بھی ہے ابوعبیدہ کہتے ہیں: (المسجور المملوء) (یعنی بھرا ہوا) طبری نے سعید عن قتادہ سے بھی اس کا مثل نقل کیا طبری اسے راجح قرار دیتے ہیں۔

(**وقال الحسن تسجر حتی یذھب الخ**) اسے طبری نے (وَ إِذا الْبحار سُجِّرَتْ) کی تفسیر میں موصول کیا تو حسن نے بیان کیا کہ یہ قیامت میں ہوگا دنیا میں مسجور سے مراد ممتلیٔ ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ باعتبار ما یکون کے تحت اس لفظ کا استعمال ہوا ہو۔ (و قال مجاھد ألتناھم الخ) الحجرات میں اس کا معنی گزرا، عبدالرزاق نے ابن عباس سے بھی صحیح سند کے ساتھ یہی نقل کیا معمر عن قتادہ سے: (ما ظلمناھم) نقل کیا۔ (و قال غیرہ تمور الخ) عبدالرزاق معمر عن قتادہ سے آیت: (یَوْمَ تَمُوْرُ السَّمَاءُ مَوْراً)[٩] کی تفسیر میں نقل کرتے ہیں کہ (مَوْرُھا تَحرُّکُھا) یعنی آسمان کا تحرک مراد ہے طبری نے مجاہد سے: (تدور دورا) نقل کیا۔ (أحلامھم الخ) یہ زید بن اسلم کا قول ہے طبری نے نقل کیا، فراء کہتے ہیں یہاں احلام سے مراد عقول والباب ہیں۔ (وقال ابن عباس البر الخ) یہ ابوذر سے یہاں ساقط ہے باقیوں کے ہاں التوحید میں ثابت ہے اسے ابن ابوحاتم نے علی عن ابن عباس سے موصول کیا اس پر التوحید میں بات ہوگی۔ (کسفا قطعا) اسے طبری نے بحوالہ علی ابن عباس سے نقل کیا ابن ابوحاتم کے ہاں قتادہ سے بھی یہی منقول ہے سدی کہتے ہیں عذاب مراد ہے ابوعبیدہ لکھتے ہیں کسف کسفة کی جمع ہے جیسے سدر/سدرة، اس سے تحریک فیھما روایت کرنے والے کا قول ضعیف

ثابت ہوتا ہے، یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ شاذ قراءت ہے بعض نے انکار کیا جبکہ ابو بقاء عکبری وغیرہ نے اس کا اثبات کیا ہے۔

(المنون الموت) اسے طبری نے علی عن ابن عباس سے آیت: (رَيْبَ الْمَنُونِ)[۳۰] کی تفسیر میں نقل کیا عبد الرزاق نے معمر عن قتادہ سے بھی یہ نقل کیا، طبری مجاہد سے ناقل ہیں کہ منون سے مراد حادثاتِ زمانہ ہیں سیرت ابن اسحاق میں مجاہد عن ابن عباس سے منقول ہے کہ قریش دار الندوہ میں جمع ہوئے ایک نے کہا محمد کو زنجیروں میں جکڑ دو پھر ریب المنون کا انتظار کرو حتی کہ دیگر شعراء کی طرح یہ بھی ہلاک ہو جائے (نعوذ باللہ) کہ یہ بھی انہی میں سے ہے، اللہ نے یہ آیت نازل کی: (أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ) اس سے اصمعی کے قول کی تائید ملتی ہے جو کہتے ہیں منون واحد ہے اس کی کوئی جمع نہیں، اخفش کا قول بعید ہے کہ یہ جمع ہے جس کی کوئی واحد نہیں، داؤدی کا قول کہ یہ منیۃ کی جمع ہے، غیر معروف ہے بعید از اشتقاق بھی ہے۔ (و قال غيره يتنازعون الخ) یہ ابو عبیدہ کا قول ہے ابن منذر نے اپنے طریق سے موصول کیا مزید یہ بھی کہا ای: (يتداولون) جیسے شاعر کہتا ہے: (نازعته الراح حتى وقفه السارى)۔

1 - باب

4853 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ نَوْفَلٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ زَيْنَبَ ابْنَةِ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ شَكَوْتُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنِّي أَشْتَكِي فَقَالَ طُوفِي مِنْ وَرَاءِ النَّاسِ وَأَنْتِ رَاكِبَةٌ فَطُفْتُ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي إِلَى جَنْبِ الْبَيْتِ يَقْرَأُ بِالطُّورِ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ (جلد دوم ص:۵۴۱)أطرافه 464، 1619، 1626، 1633

کتاب الحج میں مشروحاً گزری ہے۔

4854 - حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثُونِي عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقْرَأُ فِي الْمَغْرِبِ بِالطُّورِ فَلَمَّا بَلَغَ هَذِهِ الآيَةَ (أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُسَيْطِرُونَ) كَادَ قَلْبِي أَنْ يَطِيرَ قَالَ سُفْيَانُ فَأَمَّا أَنَا فَإِنَّمَا سَمِعْتُ الزُّهْرِيَّ يُحَدِّثُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ عَنْ أَبِيهِ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقْرَأُ فِي الْمَغْرِبِ بِالطُّورِ لَمْ أَسْمَعْهُ زَادَ الَّذِي قَالُوا لِي. (جلد ششم ص:۵۹)أطرافه 765، 3050، 4023

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔ (قال حد ثونی عن الزهری) اسماعیلی نے اس صیغہ کے استعمال پر عبد الجبار بن علاء اور ابن ابی عمر کلاھما عن ابن عیینہ کی روایت پہ اعتراض کیا ہے کہ ان دونوں نے تصریح بالسماع نقل کرتے ہوئے ابن عیینہ سے: (سمعت الزهری قال) ذکر کیا اور وہ دونوں ثقہ ہیں، ابن حجر کہتے ہیں یہ اعتراض ساقط ہے کیونکہ ان دونوں نے حدیث کا وہی حصہ نقل کیا ہے جسے حمیدی نے بحوالہ ابن عیینہ زہری سے تصریح بالسماع کرتے ہوئے ذکر کیا، زیادت کے بارہ میں حمیدی نے یہ صیغہ

استعمال کیا ہے کیونکہ اس کا زہری سے سماع نہیں کیا بلکہ واسطہ کے ساتھ ان تک پہنچا ہے۔

(کاد قلبی یطیر) خطابی اس کی تشریح میں لکھتے ہیں گویا وہ ان آیات کا سماع کرتے ہوئے منزعج ہوئے کیونکہ اس کے معنی ومضمون سے بخوبی واقف تھے حجتِ باری تعالی سمجھے اور اس کی لطیف طبع کا ادراک کیا اور یہ اللہ تعالی کے اس فرمان میں: (أَمْ خُلِقُوْا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ)، کہا گیا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ ان کی تخلیق زمین وآسمان کی تخلیق سے اشدّ نہیں کیونکہ وہ لاشئ سے پیدا کئے گئے، مفہوم یہ کہ انہیں عبث نہیں پیدا کیا گیا کہ کسی امر ونہی کے دائرہ میں نہیں، بعض نے یہ معنی کیا ہے کہ کیا بغیر کسی خالق کے معرضِ وجود میں آگئے؟ اگر خالق کا انکار کرتے ہیں تو آیا خود اپنے آپ کے خالق ہیں؟ اور یہ فساد وبطلان میں اشد ہے کیونکہ جس کا وجود ہی نہیں وہ اپنے آپ کو کیسے تخلیق کر سکتا ہے؟ جب دونوں وجہیں باطل ٹھہریں تو یہ اس امر پر حجت قائم ہوئی کہ کوئی ان کا خالق ہے پھر کہا: (أَمْ خَلَقُوا السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ) یعنی اگر ان کے لئے جائز ہے کہ اپنی تخلیق اپنے ہاتھوں ہونے کا دعوی کریں تو کیا آسمان وزمین کی تخلیق کا بھی دعوی کریں گے؟ جو ناممکن بات ہے، یہ ان پر حجت ہوئی پھر ارشاد ہوا: (بَلْ لَا يُوْقِنُوْنَ) تو اس علت کا ذکر کیا جو ایمان سے ان کیلئے عائق (یعنی رکاوٹ) ہے اور وہ ہے عدم یقین جو اللہ تعالی کی طرف سے وہبی چیز ہے صرف اس کی توفیق سے حاصل ہوتی ہے تو انہی قاطع دلائل کو سن کر جبیر ان آیات کی تاثیر سے لرزہ براندام ہو گئے اور یہ اولین لمحہ تھا جب اسلام کی حقانیت نے انہیں اپیل کیا (قیدیوں کو مسجد کے ستونوں سے باندھنا نبی اکرم کی بڑی فراستِ وحکمت کے تحت تھا، غرض یہ تھی کہ جہری نمازوں میں پڑھا جانے والا قرآن ان کے کانوں میں پڑے نیز اہلِ ایمان کا عبادت میں اخلاص ملاحظہ کریں شائد اس طرح سے اسلام کی کشش محسوس ہو)۔ (فلما بلغ إلى هذه الآية) سے مستفاد کیا جا سکتا ہے کہ اول سورت سے قراءت شروع فرمائی تھی ظاہرِ سیاق یہ ہے کہ (دونوں رکعتوں میں شائد) پوری سورت تلاوت کی، صفۃ الصلاۃ میں اس بارے بحث گزری ہے۔

53 - سورة وَالنَّجْمِ

وَقَالَ مُجَاهِدٌ (ذُو مِرَّةٍ) ذُو قُوَّةٍ (قَابَ قَوْسَيْنِ) حَيْثُ الْوَتَرُ مِنَ الْقَوْسِ (ضِيزَى) عَوْجَاءُ (وَأَكْدَى) قَطَعَ عَطَاءَهُ (رَبُّ الشِّعْرَى) هُوَ مِرْزَمُ الْجَوْزَاءِ (الَّذِى وَفَّى) وَفَّى مَا فُرِضَ عَلَيْهِ (أَزِفَتِ الآزِفَةُ) اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ (سَامِدُونَ) الْبَرْطَمَةُ وَقَالَ عِكْرِمَةُ يَتَغَنَّوْنَ بِالْحِمْيَرِيَّةِ وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ (أَفَتُمَارُونَهُ) أَفَتُجَادِلُونَهُ وَمَنْ قَرَأَ أَفَتَمْرُونَهُ يَعْنِى أَفَتَجْحَدُونَهُ (مَا زَاغَ الْبَصَرُ) بَصَرُ مُحَمَّدٍ ﷺ (وَمَا طَغَى) وَلاَ جَاوَزَ مَا رَأَى (فَتَمَارَوْا) كَذَّبُوا وَقَالَ الْحَسَنُ (إِذَا هَوَى) غَابَ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (أَغْنَى وَأَقْنَى) أَعْطَى فَأَرْضَى

مجاہد کہتے ہیں (ذو مرة) کا معنی ہے ذی قوت، (قاب قوسين) یعنی جہاں کمان کے دونوں کنارے ملتے ہیں (ضيزىٰ) ٹیڑھی (وأكدىٰ) دینا موقوف کر دیا، الشعریٰ وہ ستارہ جسے مرزم الجوزاء بھی کہتے ہیں، (الذى وفىٰ) یعنی جو ان پہ فرض کیا گیا تھا، بجالائے (أزفت الآزفة) بمعنی: اقتربت الساعة، (سامدون) یعنی کھیل کھیلتے ہو، برطمہ ایک کھیل کا نام ہے بقول عکرمہ حمیری زبان میں گانا گانے کو کہتے ہیں، ابراہیم نے (أفتمارونه) کا معنی کیا: کیا تم جھگڑا کرتے ہو؟ جس نے اسے (أفتمرونه) پڑھا اسکا معنی ہے: کیا تم انکار کرتے ہو؟ (ما زاغ البصر) یعنی بصرِ محمد ﷺ (وما طغىٰ) یعنی جتنا دیکھنے کا حکم تھا اتنا ہی دیکھا تجاوز نہیں کیا (فتماروا) تکذیب کی، حسن کا قول ہے کہ (إذا

هویٰ) کامعنی ہے غائب ہوا ابن عباس کہتے ہیں (و أغنی و أقنیٰ) کامعنی ہے: أعطیٰ فأرضیٰ (یعنی اتنا عطا کیا کہ راضی کردیا)۔

مجاہد کے مطابق نجم سے مراد ثریا ہے اسے ابن عیینہ نے اپنی تفسیر میں نقل کیا ابوعبیدہ کے بقول نجم سے مراد نجوم (یعنی بطور اسمِ جنس واحد کا لفظ استعمال ہوا مراد تمام ستارے) ہیں ایک شاعر کہتا ہے: (و باتَتُ تَعُدُّ النجم فی مستجره) یعنی ستارے گنتے رات بتادی (یہاں نجم یعنی واحد کا صیغہ استعمال کر کے جنس مراد لی) بقول طبری ان کا یہ قول قابلِ وجہ ہے لیکن کسی مفسر کونہیں جانتا کہ ایسا کہا ہو، ایک اور سند کے ساتھ مجاہد سے نقل کیا کہ اس سے مراد قرآن ہے جب نازل ہوا، ابن ابی حاتم نے یہ الفاظ نقل کئے ہیں: (النجم نجوم القرآن)۔ (و قال مجاهد ذو مرة الخ) اسے فریابی نے ان الفاظ کے ساتھ موصول کیا ہے: (شدید القویٰ ذو مرة [النجم: ۵-۶] قوة جبریل)، ابوعبیدہ یہ تفسیر کرتے ہیں: (أی شدة و إحکام) طبری نے ابن عباس سے اس کی یہ تفسیر نقل کی: (ذو خلق حسن)۔

(قاب الخ) یہ نسخۂ ابوذر سے ساقط ہے اسے فریابی نے مجاہد سے موصول کیا ابوعبیدہ اس کی تفسیر میں کہتے ہیں: (أی قدر قوسین أو أدنیٰ) یعنی أقرب۔ (ضیزی الخ) اسے بھی فریابی نے موصول کیا عبد الرزاق معمر عن قتادہ سے: (ضیزی جائرة) کے ناقل ہیں، طبری نے ایک ضعیف سند کے ساتھ ابن عباس سے اس کا مثل نقل کیا، ابوعبیدہ بمعنی (ناقصة) کہتے ہیں، کہا جاتا ہے: (ضأزته حقَه) یعنی (نقصته) اس کے حق کا نقصان کیا۔ (وأکدی الخ) اسے فریابی نے ان الفاظ کے ساتھ موصول کیا: (اقتطع عطاء ہ) اسکی عطا منقطع کردی، طبری نے مجاہد سے نقل کیا: (قلیلا أی أطاع قلیلا ثم انقطع) یعنی تھوڑی مدت اطاعت کی پھر انقطاع آ گیا، ابن مردویہ نے بھی لین سند کے ساتھ ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ اس کا نزول ولید بن مغیرہ کی بابت ہوا، ابوعبیدہ کہتے ہیں کدیۃ سے ماخوذ ہے جس کا معنی ہے پانی نکالنے کیلئے کھدائی کرنا مگر مایوسی ہو جائے (کہ پانی نہیں نکلا)۔

(رب الشعری الخ) اسے فریابی نے موصول کیا طبری نے خصیف عن مجاہد سے نقل کیا ہے کہ شعری وہ ستارہ ہے جو جوزاء کے پیچھے نکلتا ہے عرب اس کی پوجا کرتے تھے، فاکہی نے کلبی عن ابو صالح عن ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ خزاعہ کے بارہ میں یہ آیت نازل ہوئی جو شعریٰ کے پجاری تھے اور یہ وہ کوکب ہے جو جوزاء کے پیچھے ہوتا ہے عبد الرزاق نے معمر عن قتادہ سے نقل کیا کہ جاہلیت میں کچھ لوگ شعری کی پوجا کیا کرتے تھے، ابوحنیفہ دینوری کتاب الأنواء میں لکھتے ہیں غدرۃ، شعری، عبور اور جوزاء ایک ہی رو کے مشہور ستارے ہیں، کہتے ہیں شعریٰ کی تین کیفیات ہیں: موسم گرما میں علی الصباح طلوع پذیر ہوتا ہے جبکہ سرما میں عشاء کے وقت نمودار ہوتا ہے، اس کا ایک تیسرا زمانہ بھی ہے: (وهو وقت نوئها)، ذراع مقبوضہ کے دو ستاروں میں سے ایک شعری غمیصاء ہے جو شعری العبور کے بالمقابل ہوتا ہے، مجرہ دونوں کے درمیان ہے ان کے شمالی جانب کے ستارے کو مرزم الذراع کے نام سے پکارا جاتا ہے، یہ دو ستارے ہیں ایک یہ اور دوسرا جوزاء میں ہوتا ہے عربوں کا مقولہ تھا کہ سہیل منحدر رہوا تو یمانی بنا، شعری اس کے پیچھے گیا مجرہ نے اس کی طرف عبور کیا اور غمیصاء ٹھہرا وہ رویا حتی کہ (غمصت عیناه) (اسکی آنکھیں تربتر ہوگئیں) یہ دونوں شعری ستارے یعنی غمیصاء اور عبور اکٹھے طلوع ہوتے ہیں، ابن تین کے بقول مرزم شعری کے سامنے جہتِ قبلہ میں ہوتا ہے جو کبھی اس سے جدا نہیں ہوتا، اسے ہنعہ بھی کہتے ہیں۔

(الذی وفی الخ) ابن منذر نے ایک اور وجہ کے ساتھ عمرو بن اوس سے نقل کیا ہے کہ آدمی غیر کے جرم کی وجہ سے پکڑا جاتا تھا حتی کہ حضرت ابراہیم آئے تو اللہ تعالیٰ نے کہا: (وَ إِبْراهِيمَ الَّذِیْ وَفّٰی أَلَّا تَذِرَ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرىٰ) یعنی حضرت

ابراہیم نے لوگوں تک اللہ کا یہ حکم پہنچایا کہ اب کوئی دوسرے کے جرم میں پکڑا نہ جائے گا، ہذیل بن شرحبیل سے بھی یہی منقول ہے۔ (أزفت الآزفة الخ) یہ ابوذر سے یہاں ساقط ہے کتاب الرقاق میں آئے گی، اسے فریابی نے مجاہد سے نقل کیا ہے ابوعبیدہ سے بھی یہی معنی منقول ہے۔ (سامدون الخ) حموی، اصیلی اور قابسی کے نسخوں میں: (البرطنة) ہے اسے فریابی نے ابن ابونجیح عن مجاہد کے طریق سے: (أَ فَمِنْ هٰذَا الْحَدِيْثِ تَعْجَبُوْنَ وَ تَضْحَكُوْنَ وَلَا تَبْكُوْنَ وَ أَنْتُمْ سَامِدُوْنَ)[النجم: ۵۹۔ ۶۱] کی تفسیر میں نقل کیا، کہتے ہیں (هذا الحديث) سے مراد قرآن ہے۔ (سامدون) کا معنی ہے کہ وہ حمیری زبان کے گانے گاتے ہیں، طبری مجاہد سے نقل کرتے ہیں کہ وہ نبی اکرم کے پاس سے (غضابا مبرطمين) (یعنی حالتِ طیش میں نظر انداز کرتے) گزرتے، کہتے ہیں بقول عکرمہ یہ غناء بالحمیر یہ ہے یہ ابن عیینہ نے بھی اپنی تفسیر میں ابن ابونجیح عن عکرمہ سے نقل کیا، کہا جاتا: (أسْمِدْ لَنا أي غَنِّ لنا) ہمیں گانا سناؤ، اسے ابوعبید نے بھی فضائل القرآن میں ذکر کیا، عبدالرزاق نے دو طرق کے ساتھ عکرمہ سے نقل کیا کہ نمد غناء ہے بقول عکرمہ یہ اہلِ یمن کی لغت ہے یمانی (تغن) کے معنی میں (اسمد) کہتے، ایک اور سند کے ساتھ عکرمہ عن ابن عباس سے (لا هون) اور معمر عن قتادہ سے (غافلون) نقل کیا ابن مردویہ کی محمد بن سوقہ عن سعید بن جبیر عن ابن عباس سے (معرضون) منقول ہے، ابن حجر بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں بَرْطَمہ اعراض کے معنی میں ہے ابن عیینہ نے اس کا نقشہ یوں کھینچا کہ اپنی تھوڑی سینے میں چھپالی (یعنی سنی ان سنی کرتے ہیں)۔

(وقال ابراهيم أ فتمارونه الخ) اسے سعید بن منصور نے ابراہیم نخعی سے موصول کیا ان سے اسی روایت میں آمدہ قراءت بھی منقول ہے۔ (و من قرأ أ فتمرونه الخ) اسے طبری نے مغیرہ عن ابراہیم سے نقل کیا گویا ابراہیم نخعی دونوں طرح پڑھتے اور دونوں کی الگ الگ تفسیر بیان کرتے تھے سعید بن منصور نے اپنی مذکورہ بالا روایت میں اسکی تصریح کی ہے طبری کہتے ہیں ابن مسعود اور عام قرائے کوفہ کی بھی یہی قراءت ہے (يعني أ فتمرونه) بعض اہلِ کوفہ الف کے ساتھ بھی پڑھتے ہیں ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ اہلِ کوفہ میں سے عاصم نے جمہور کی طرح (یعنی الف کے ساتھ) پڑھا ہے شعبی کہتے ہیں شریح الف کے ساتھ اور مسروق اس کے بغیر قراءت کرتے تھے شعبی سے الف کے بغیر مگر تاء کی پیش کے ساتھ منقول ہے۔

(ما زاغ البصر بصر محمدﷺ) ابوذر کی روایتِ بخاری میں قائل مذکور نہیں، یہ فراء ہیں، کہتے ہیں آنجناب کی نظر دائیں بائیں نہیں پھری طبری محمد بن کعب قرظی سے اس کی تفسیر میں نقل کرتے ہیں کہ آپ نے حضرت جبریل کو (في صورة الملك) دیکھا، رؤیت کا یہ مسئلہ بہت مشہور ہے اسی سورت میں حدیثِ عائشہ کے ضمن میں اسکی بحث آئے گی۔ (وما طغىٰ) نسخہِ کشمہینی میں (ولا بدَّلَ) بھی ہے یہ بھی فراء کی بقیہ کلام ہے (فتح میں یہ عبارت ہے: و ما هو بقية كلام الفراء أيضا، تو ایضا کے لفظ سے مجھے معلوم پڑتا ہے کہ۔ ما۔ سہوِ کتابت ہے اللہ اعلم) طبری نے مسلم بطین عن ابن عباس سے نقل کیا کہ یعنی: (ما ذهب يمينا ولا شمالا) دائیں بائیں نہیں گئی اور (ماطغىٰ) یعنی مامور بہ سے تجاوز نہیں کیا۔ (فتماروا كذبوا) سب نسخوں میں یہی ہے مگر اس سورت میں یہ لفظ موجود نہیں یہاں تو (أ فتمارونه) ہے (اس کی تفسیر اور متعلقہ بحث گزر چکی) آخر میں اسی مادہ سے مشتق لفظ: (تتمارىٰ) بھی ہے تو شائد کسی ناسخ نے غلطی سے اگلی سورت کا لفظ یہاں منتقل کر دیا سورۃ القمر میں ہے: (فَتَمَارَوْا بِالنُّذُرِ) کرمانی نے بعض نسخ کا حوالہ دے کر (تتمارىٰ تكذب) ذکر کیا ہے مگر میں ایسے کسی نسخہ سے واقف نہیں ہوسکا، کہتے ہیں پھر مجھ پہ ظاہر ہوا ہے کہ امام بخاری نے فراء کے کلام کا اختصار کیا ہے انہوں نے آیت: (فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَمَارىٰ)[النجم : ۵۵] کی تفسیر

میں لکھا: (فبأی نعمة ربك تكذب أنها ليست منه و كذلك قوله: فتماروا بالنذر، كذبوا بالنذر)۔

(وقال الحسن إذا هوى الخ) اسے عبد الرزاق نے معمر عن قتادہ سے موصول کیا۔ (وقال ابن عباس أغنى الخ) اسے ابن ابو حاتم نے علی عنہ کے طریق سے نقل کیا، فریابی نے عکرمہ عن ابن عباس سے (أقنیٰ قنع) نقل کیا ابو رجاء عن حسن سے (أخدم) منقول ہے ابوعبیدہ نے یہ تفسیر کی: (جعل له قنية أی أصول مال) کہتے ہیں بعض نے اس کی تفسیر میں (أرضیٰ) کہا ہے ان کا اشارہ ابن عباس کی طرف ہے اس کی تحقیق یہ ہوئی کہ اس کے لئے حصولِ قنیہ (قنیہ کمائی کو کہتے ہیں) کا سبب اس کی رضا ہے۔

مولانا انور (قاب قوسين) کی بابت کہتے ہیں یعنی کمان کا جہاں وتر ہوتا ہے (آگے شکل کھینچی ہے جس کی رو سے کمان کی تکون کے دونوں کناروں کو ملانے والی رسی وتر کہلاتی ہے، آگے نیم گولائی شکل کی جو رسی ہے وہ قوس کہلاتی ہے، دی گئی شکل کے مطابق وتر اور نیم گول رسیوں کا درمیانی حصہ قاب کہلاتا ہے) کہتے ہیں میرے نزدیک درست یہ ہے کہ عربوں کے ہاں نزول فی السفر کے وقت تعیینِ امکنہ سیاط (یعنی کوڑے) اور قوسوں کے ساتھ ہوتا تھا جب کوئی کسی جگہ اترتا تو اپنا کوڑا اور کمان ڈال دیتا تا کہ یہ جگہ اسکے قیام کیلئے مختص رہے اسی پر نبی اکرم کا یہ فرمان ہے: (موضع سوط فی الجنة خير من الدنيا الخ) کہ جنت کے ایک کوڑے جتنی جگہ دنیا و مافیہا سے بہتر ہے تو قاب قدرِ قوس ہے، مراد آنجناب کے قربِ الٰہی کا بیان ہے کہ آپ دو قوس کے بقدر ذات باری کے قریب ہو گئے یا اس سے بھی اقرب، لہذا معنائے اضافت میں اس کی تاویل کی کوئی ضرورت نہیں جیسا کہ کہا گیا ہے یہ اصل میں (قابَیْ قوس) تھا پھر مضاف کا تثنیہ مضاف الیہ کو منتقل کر دیا گیا اور ایسا لغتِ عرب میں ہوتا ہے، ہماری بیان کردہ تشریح سے اس کی ضرورت نہیں رہتی۔

(جوزاء) کے بارہ میں لکھتے ہیں کہا گیا ہے کہ یہ سورج سے بھی بڑا استارہ ہے۔

1 - باب

4855 - حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي خَالِدٍ عَنْ عَامِرٍ عَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ قُلْتُ لِعَائِشَةَ ؓ يَا أُمَّتَاهُ هَلْ رَأَى مُحَمَّدٌ ﷺ رَبَّهُ فَقَالَتْ لَقَدْ قَفَّ شَعَرِي مِمَّا قُلْتَ أَيْنَ أَنْتَ مِنْ ثَلاَثٍ مَنْ حَدَّثَكَهُنَّ فَقَدْ كَذَبَ مَنْ حَدَّثَكَ أَنَّ مُحَمَّدًا ﷺ رَأَى رَبَّهُ فَقَدْ كَذَبَ ثُمَّ قَرَأَتْ (لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ)(وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ) وَمَنْ حَدَّثَكَ أَنَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي غَدٍ فَقَدْ كَذَبَ ثُمَّ قَرَأَتْ (وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا) وَمَنْ حَدَّثَكَ أَنَّهُ كَتَمَ فَقَدْ كَذَبَ ثُمَّ قَرَأَتْ (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ) الآيَةَ ، وَلَكِنَّهُ رَأَى جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلاَمُ فِي صُورَتِهِ مَرَّتَيْنِ .(جلد چہارم ص:۷۲۲)أطرافه 3234، 3235، 4612، 7380، 7531-

شیخِ بخاری ابن موسیٰ جبکہ عامر سے مراد شعبی ہیں۔ (عن مسروق) ترمذی کی روایت میں کچھ مزید تفصیل ہے انہوں نے مجالد عن شعبی کے طریق سے تخریج کرتے ہوئے ذکر کیا کہ ابن عباس کی عرفہ میں کعب (یعنی احبار) سے ملاقات ہوئی کسی شئ کی بابت

سوال کیا تو کعب نے اتنے زور سے اللہ اکبر کہا کہ پہاڑ بھی ہل گئے ابن عباس نے کہا: (إنا بنو هاشم) وہ بولے اللہ نے اپنی رؤیت اور کلام تقسیم کی، یہ ترمذی کے سیاق میں ہے عبدالرزاق کے ہاں اسی طریق کے ساتھ روایت میں ہے کہ ابن عباس نے کہا ہم بنی ہاشم کہتے ہیں محمد ﷺ نے دو مرتبہ اپنے رب کو دیکھا ہے اس پر کعب نے اللہ اکبر کہا اور بتلایا کہ اللہ نے حضرت موسیٰ اور آنجناب کے مابین کلام و رؤیت کو تقسیم کر دیا تو حضرت موسیٰ سے دو مرتبہ اللہ ہم کلام ہوا اور نبی اکرم کو دو مرتبہ شرفِ دیدار عطا کیا، آگے وہی ذکر کیا جو روایتِ بخاری میں ہے ابن مردویہ کی اسماعیل بن ابو خالد عن شعبی عن عبداللہ بن حارث بن نوفل عن کعب سے بھی یہی منقول ہے۔

(يا أمتاه) اصل میں (يا أم) ہے ہاء للسکت ہے اس کی طرف الفِ استغاثہ مضاف کر دیا گیا تو تاء میں ابدال ہوا اور الف کے بعد ہائے سکت کا اضافہ کر دیا گیا، کلامِ خطابی میں واقع ہے کہ نداء میں (يا أمة) عند السکت کہتے ہیں جبکہ عند الوصل (يا أمت) اور جب للندبہ فتحہ دیتے تو (يا أمتاه) کہتے، ہاء برائے سکت ہے کرمانی نے تعاقب کرتے ہوئے لکھا کہ قولِ مسروق: (يا أمتاه) للندبہ نہیں کیونکہ یہ تفجعاً نہ تھا (یعنی خطابی کی کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ صرف پریشانی یا کسی مصیبت کے وقت ایسا کہا جاتا ہے مگر مسروق کے ساتھ تو کوئی ایسا مسئلہ نہ تھا لہذا ظاہر ہوا کہ عام انداز میں بھی اس اسلوب کا استعمال ہو سکتا ہے، میرے خیال میں ابن عباس سے ایک بڑی بات سنی تو اسے ایک علمی اشکال سمجھا تو اس کیفیتِ اضطراب کو عربوں کے مصیبت یا پریشانی کے وقت مدد کیلئے پکارنے کے انداز سے تشبیہہ دیتے ہوئے یہ کہا) بقول ابن حجر کرمانی کا اعتراض درست ہے۔

(لقد قف شعري) یعنی یہ سنکر میرے تو رونگٹے کھڑے ہو گئے ہیں کیونکہ اللہ کی ہیبت لاحق ہوئی کہ ان کے اعتقاد میں اللہ تعالیٰ اس سے منزہ ہے اور کسی کا (خواہ وہ نبی اکرم ہوں) کا ان دنیاوی آنکھوں سے اسے دیکھنا مستحیل ہے نضر بن شمیل کہتے ہیں قف قشعریرہ کی طرح ہے (یعنی لرزہ طاری ہونا) اس کا اصل معنی تقبض و اجتماع کا ہے کہ جلد کسی وجہ سے جب منقبض ہو (یعنی سکڑے) تو اس کی وجہ سے بال کھڑے ہو جاتے ہیں۔

(أين أنت من ثلاث) یعنی تمہاری فہم ان تینوں سے کیونکر غائب ہوئی؟ تمہیں ان کا استحضار کرنا اور ان کے وقوع کے مدعی کے کذب کا اعتقاد رکھنا چاہئے تھا۔ (من حدثك الخ) بدء الخلق میں قاسم بن محمد عن عائشہ کے حوالے سے گزرا: (من زعم أن محمد رأى ربه فقد أعظم) مسلم کی داؤد بن ابو ہند عن شعبی کے حوالے سے اسی روایتِ مسروق میں یہ عبارت ہے: (فقد أعظم على الله الفرية) کہ اس نے اللہ پر بڑا بہتان باندھا۔

(ثم قرأتُ لا تدركه الخ) نووی تبعاً للغیرہ لکھتے ہیں حضرت عائشہ نے کسی حدیثِ مرفوع کے ذریعہ رؤیت کی نفی نہیں کی اگر ان کے ہاں کوئی ایسی حدیث ہوتی تو ضرور ذکر کرتیں انہوں اپنے دعوی کی بنائے استدلال اس آیت کے ظاہری معنی پر رکھی ہے دوسرے صحابہ کرام کا موقف ان کے برخلاف ہے اور بالاتفاق اس صورت میں صحابی کا قول حجت نہیں ہوتا کہ اگر کسی دوسرے صحابی کا قول اس کے برخلاف ہو (یہاں تو اکثر یا شائد سب صحابہ کرام کا موقف ان کے برخلاف ہے)، آیت میں ادراک سے مراد احاطہ ہے اور یہ منافیِ رؤیت نہیں، ابن حجر کہتے ہیں ان کا یہ جزم کہ حضرت عائشہ کے پاس نفیِ رؤیت میں کوئی مرفوع حدیث نہ تھی، ابن خزیمہ کی اتباع میں ہے انہوں نے اپنی صحیح کی کتاب التوحید میں یہ بات لکھی ہے کہ نفی موجبِ علم نہیں اور حضرت عائشہ نے یہ نہیں کہا کہ نبی اکرم نے بیان کیا تھا کہ آپ نے اللہ کا دیدار نہیں کیا انہوں نے تو آیت سے یہ اخذ کیا ہے بقول ابن حجر بڑا عجیب معاملہ ہے کیونکہ یہ بات (

یعنی نبی اکرم کے حوالے سے رؤیت کی نفی) حضرت عائشہ سے منقول روایتِ مسلم میں ہے جس کی شرح شیخ نے کی (یعنی نووی نے) چنانچہ داؤد بن ابی ہند عن شعبی عن مسروق سے اسی روایت میں مذکور ہے کہتے ہیں میں ٹیک لگائے بیٹھا تھا کہ عرض کی کیا اللہ تعالیٰ نے قرآن میں نہیں کہا: (وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرىٰ)[النجم: ۱۳] کہنے لگیں میں اس امت کی اولین فرد ہوں جس نے آنجناب سے اس بارے سوال کیا تو آپ کا جواب تھا آیتِ مذکورہ میں حضرت جبریل کا تذکرہ ہے (یعنی رآہُ کی ضمیرِ متصل کا مرجع اللہ تعالیٰ نہیں بلکہ حضرت جبریل ہیں) ابن مردویہ نے ایک اور طریق کے ساتھ اسی روایت میں نقل کیا، حضرت عائشہ کہتی ہیں میں نے نبی اکرم سے سوال کیا تھا: (یا رسول اللہ هل رأیت ربك؟) کیا آپ نے اللہ تعالیٰ کو دیکھا ہے؟ آپ نے فرمایا: نہیں میں نے تو حضرت جبریل کو اترتے دیکھا (آیتِ مذکورہ کی نسبت سے کہ اس میں: نزلة کا لفظ ہے، میرے خیال میں نبی اکرم کی یہ نفی صرف اس آیت کے حوالے سے تھی، مطلقاً نہیں کہ کسی اور موقع پر اللہ کو دیکھا ہو) ہاں اس آیتِ مذکورہ سے حضرت عائشہ کے نفیِ رؤیت پر استدلال کی ابن عباس نے مخالفت کی ہے چنانچہ ترمذی نے حکم بن ابان عن عکرمہ عن ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ (رأیٰ محمدٌ رَبَّه) محمد ﷺ نے اللہ تعالیٰ کو دیکھا ہے، کہتے ہیں میں نے کہا کیا اللہ تعالیٰ نے نہیں کہا: (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ)؟ کہا: (ویحك ذاك إذا تجلیٰ بنوره الذی هو نوره) یعنی آیت میں جس عدم ادراک کا ذکر ہے یہ تب جب وہ اپنے نور کی تجلی ڈالے (گویا ان کے نزدیک تجلی ڈالنا رؤیت سے الگ امر ہے) حاصل یہ کہ مرادِ آیت رؤیت کے وقت نفیِ احاطہ ہے نہ کہ اصلِ رؤیت کی نفی، المفہم میں قرطبی نے اس امر پر کہ ادراک رؤیت کے منافی نہیں، اس آیت سے استدلال کیا ہے فرعون کا لشکر جب بنی اسرائیل کے تعاقب میں نکلا اور دونوں جماعتوں نے ایک دوسرے کو دیکھ لیا تو اصحابِ موسیٰ نے کہا: (إِنَّا لَمُدْرَكُونَ)[الشعراء: ۶۱] حضرت موسیٰ نے جواباً کہا: (قال کَلَّا) (یعنی رؤیت تو حاصل تھی ادراک کی نفی کی) ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ عجیب استدلال ہے کیونکہ سورہ انعام کی آیت میں متعلقِ ادراک بصر ہے جب اس کی نفی کی تو اس کا ظاہر نفیِ رؤیت ہے بخلاف قصہِ موسیٰ میں ادراکِ مذکور کے، اگر ثبوتِ رؤیت پر روایات موجود نہ ہوتیں تو عدول عن الظاہر سائغ نہ ہوتا

قرطبی لکھتے ہیں مزید کہ آیت میں الأبصار محلّیٰ بالف لام ہے لہذا قابلِ تخصیص اور سمعاً اس آیت میں اسکی دلیل ثابت ہے: (كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ)[المطففین: ۱۵] تو اس سے مراد کفار ہیں اسکی دلیل یہ آیت ہے: (وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلىٰ رَبِّهَانَاظِرَةٌ)[القیامة : ۲۲-۲۳]، کہتے ہیں اگر اللہ تعالیٰ کی (اہلِ ایمان کو) رؤیت آخرت میں جائز ہے تو دنیا میں بھی جائز ہے کہ مرئی کی نسبت سے تساوی وقتین ہے، بقول ابن حجر یہ جید استدلال ہے، عیاض کہتے ہیں عقلا اللہ تعالیٰ کی رؤیت جائز ہے، صحیح ومشہور روایات میں مومنین کیلئے آخرت میں اس کا وقوع ثابت ہے، جہاں تک دنیا کا معاملہ ہے تو امام مالک کا موقف ہے دنیا میں اللہ کو اسلئے نہیں دیکھا جا سکتا کیونکہ وہ باقی ہے اور باقی فانی کے ساتھ نہیں دیکھا جا سکتا آخرت میں انہیں ابصارِ باقیہ عطا ہوں گی تو وہ باقی کو باقی کے ساتھ دیکھ پائیں گے، عیاض مزید لکھتے ہیں اس کلامِ مالک مذکور میں رؤیت کے استحالہ کی بات من جہت القدرت کی گئی ہے تو اپنی قدرت سے دنیا میں بھی وہ جسے چاہے اپنی رؤیت عطا کرے، صحیح مسلم کی ایک مرفوع حدیث بھی (مالک کے بیان کردہ) اس تفرقہ کی تائید کرتی ہے اس میں ہے: (واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتی تموتوا) کہ تم مرنے کے بعد ہی اپنے رب کا دیدار کرو گے، اسے ابن خزیمہ نے بھی ابوامامہ اور عبادہ بن صامت سے تخریج کیا ہے، اگر دنیا میں عقلاً رؤیت جائز ہے تو سمعاً وہ ممتنع ہے لیکن

آنجناب کیلئے اس کا اثبات کرنے والے کہہ سکتے ہیں کہ متکلم اپنی کلام کے عموم میں داخل نہیں ہوتا (یہ بھی کہ نبی اکرم نے اس حدیث کی رو سے دنیائے موجود میں اللہ کی رؤیت کی نفی کی ہے، آپ تو اس عالمِ دنی سے نکل کر عالمِ بالا میں گئے وہاں اللہ کی رؤیت عطا ہوئی لہذا یہ آپ کے اس فرمان کے منافی نہیں)

سلف آنجناب کے رؤیتِ رب کی بابت باہم اختلاف رائے کا شکار ہیں حضرات عائشہ اور ابن مسعود اس کا انکار کرتے ہیں ابوذر کی رائے کے بارہ میں اختلاف ہے ایک جماعت اثباتِ رؤیت کی قائل ہے عبدالرزاق معمر عن حسن سے ناقل ہیں کہ انہوں نے قسم کھا کر کہا کہ محمد ﷺ نے اللہ تعالی کا دیدار کیا ہے جب ان سے حضرت عائشہ کے انکار کا ذکر کیا جاتا تو یہ ان پر گراں گزرتا، تمام اصحابِ ابن عباس کا یہی موقف ہے کعب احبار، زہری، معمر اور آخرون نے بھی اسی پر جزم کیا ہے اشعری اور ان کے غالب اتباع کا بھی قول ہے پھر اس امر میں اختلاف کرتے ہیں کہ کیا آنکھ کے ساتھ شرفِ دیدار سے متمتع ہوئے یا دل کے ساتھ؟ احمد سے دو قول منقول ہیں ابن حجر کے بقول ابن عباس سے دو قسم کی اخبار منقول ہیں کچھ مطلقہ اور کچھ مقیدہ، تو مطلق کو مقید پر محمول کرنا واجب ہے اسی سے نسائی نے صحیح سند کے ساتھ اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا، عکرمہ عن ابن عباس سے نقل کیا کہ کہا کیا تم اس بات سے تعجب کرتے ہو کہ حضرت ابراہیم کے لئے خُلت، حضرت موسی کیلئے کلام اور آنجناب کیلئے رؤیت ہے؟ اسے ابن خزیمہ نے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا: (إن اللہ اصطفیٰ ابراھیم بالخلۃ۔۔۔) ابن اسحاق نے عبد اللہ بن ابوسلمہ سے روایت کی ہے کہ ابن عمر نے ابن عباس سے پچھوایا کیا محمد ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا ہے؟ انہوں نے اثبات میں جواب بجھوایا، مسلم نے ابو العالیہ عن ابن عباس سے آیت: (مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأىٰ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرىٰ) کی بابت روایت کیا ہے کہ (رأی ربہ بفؤادہ مرتین) کہ دو مرتبہ آپ نے اپنے دل (کی آنکھ) کے ساتھ اللہ تعالی کو دیکھا، انہی کی عطاء عن ابن عباس سے روایت میں ہے: (رآہ بقلبہ) اس سے زیادہ صریح روایت ابن مردویہ کی ہے جسے عطاء عن ابن عباس سے روایت کیا کہتے ہیں: (لم یرہ رسول اللہ ﷺ بعینہ إنما رآہ بقلبہ)

اس پر ابن عباس کے اثباتِ رؤیت اور حضرت عائشہ کی نفیِ رؤیت کے درمیان تطبیق یہ ممکن ہے کہ ان کے نزدیک رؤیتِ بصر منفی ہے اور ابن عباس کے نزدیک رؤیتِ قلب کا اثبات ہے پھر رؤیتِ فؤاد سے مراد رؤیتِ قلب ہے نہ کہ مجرد حصولِ علم کیونکہ آنجناب عالم باللہ تو ہمیشہ رہے ہیں تو مراد یہ ہے کہ یہ رؤیتِ حاصلہ آپ کے دل میں تخلیق کر دی گئی جیسے آپ کے غیر کیلئے رؤیت بالعین تخلیق کی جاتی ہے (یعنی کسی بھی چیز کی)، عقلاً رؤیت کیلئے کسی شئِ مخصوص کی شرط نہیں اگرچہ عادۃً اس کام کیلئے آنکھ پیدا کی گئی ہے، ابن خزیمہ نے قوی سند کے ساتھ حضرت انس سے روایت کیا کہ (رأی محمدٌ ربّہ) مسلم کی ابوذر سے روایت میں ہے کہ انہوں نے نبی اکرم سے اس بارے سوال کیا تو آپکا جواب تھا: (نورٌ أنیٰ أراہ) احمد کی ان سے روایت میں ہے: (رأیت نورا) (تو بظاہر مسلم کی روایت میں نفی ہے، اس کا ترجمہ عموما یوں کیا جاتا ہے وہ تو نور ہے میں کیونکر اسے دیکھ پاتا، مگر مولانا انور شاہ نے اپنی عربی نظم میں اسے بھی احمد کی نقلِ روایت پر محمول کیا اور قرار دیا ہے کہ أنیٰ یہاں اثبات کیلئے ہے نہ کہ نفی کیلئے)، ابن خزیمہ کی ان سے روایت میں ہے کہ کہا: (رآہ بقلبہ و لم یرہ بعینہ) اس سے ابوذر کے ذکرِ نور کی مراد متعین ہوئی کہ رؤیت بالبصر کے مابین نور حائل ہو گیا (اردو محاورہ کے مطابق نظر ٹک نہ سکی گویا دیکھا تو ہے مگر نور کی وجہ سے نظر تھم نہ سکی کہ اللہ کے چہرۂ اقدس کے تمام نقوش تمام جزئیات سمیت ازبر کر لیتے، اللہ اعلم) قرطبی نے المفہم میں اس امر کو ترجیح دی ہے کہ اس بابت توقف اختیار کیا جائے، اسے محققین کی ایک جماعت کا موقف قرار دیا اور

اس کی تقویت اس بات سے کی کہ اس باب میں کوئی قاطع دلیل نہیں، دونوں قسم کے گروہوں کے موقف کیلئے مستدَل بہ روایات بظاہر باہم متعارض اور قابلِ تاویل ہیں

ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ یہ مسئلہ عملیات میں سے نہیں کہ اس میں ظنی ادلہ پر اکتفاء کرلیا جائے بلکہ یہ معتقدات سے تعلق رکھتا ہے لہذا دلیلِ قطعی چاہیئے ابن خزیمہ نے کتاب التوحید میں ترجیحِ اثبات کی طرف میلان ظاہر کیا ہے اور اس کے لئے استدلال کرنے میں خاصا اطناب سے کام لیا، ابن عباس سے جو دل کی رؤیت منقول ہے وہ اسے اس امر پر محمول کرتے ہیں کہ دو مرتبہ رؤیت عطا ہوئی، ایک مرتبہ دل کے ساتھ اور ایک مرتبہ ظاہری آنکھ کے ساتھ، ابن حجر کے بقول امام احمد بھی ہمارے نبی کیلئے اثباتِ رؤیت کے قائل ہیں کتاب السنۃ میں مروزی سے منقول ہے کہ میں نے ان سے کہا لوگ کہتے ہیں حضرت عائشہ نے کہا تھا جو شخص یہ کہتا ہے محمد ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا اس نے اللہ پر بڑا جھوٹ باندھا تو کیونکر ان کے اس قول کا رد کیا جائے؟ کہنے لگے نبی اکرم کے اس فرمان کے ساتھ کہ (رأيتُ ربي) کہ میں نے اپنے رب کو دیکھا، آنجناب کا قول ان کے قول سے اکبر ہے، صاحب الہدی نے انکار کیا ہے کہ امام احمد نے کہا تھا نبی اکرم نے سر کی آنکھوں سے اللہ تعالیٰ کو دیکھا ہے، کہتے ہیں انہوں نے ایک مرتبہ کہا تھا محمد ﷺ نے رب کو دیکھا اور ایک موقع پر (بفؤاده) کا لفظ بھی بولا تھا، بعض متاخرین نے ان سے جو نقل کیا: (رآه بعينَيْ رأسه) یہ بیان کرنے والے کا تصرف ہے ان کی نصوص موجود ہیں، پھر لکھتے ہیں معراج کے بارہ میں جو کہا گیا کہ اسراءِ مناماً تھا اور بعض نے کہا: (بروحه دون جسده) تھا دونوں اقوال کا باہمی فرق ہے، سو تا شخص جو دیکھتا ہے کبھی وہ حقیقت ہوتی ہے بایں طور کہ اس کی روح مثلاً آسمان کی طرف پرواز کرلے اور کبھی یہ دیکھنا ضرب المثل سے ہوتا ہے کہ وہ یہ دیکھے اور اسکی روح اصلاً اوپر نہ چڑھی ہو تو محتمل ہے کہ جس نے کہا آپ کی معراج روح کے ساتھ تھی جسم مبارک ہمراہ نہ تھا اس کی مراد یہ ہو کہ حقیقۃً آپ کی روحِ اطہر اوپر لے جائی گئی پھر واپس آ گئی جبکہ آپ کا جسدِ اطہر اپنی جگہ ہی باقی رہا اور یہ خرقِ عادت (یعنی معجزہ) ہے جیسا کہ اس رات آپکا سینہ مبارک شق کیا گیا پھر دوبارہ جڑ گیا اور آپ زندہ و بیدار تھے مگر کچھ الم محسوس نہ فرمائی، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ معراج کی روایات کا ظاہر اس تاویلِ مذکور کا انکار کرتا اور ثابت کرتا ہے کہ یہ معراج جسم و روح دونوں سمیت تھی اور حقیقۃً عالمِ بیداری میں آپکا معراج ہوا نہ کہ مناماً اور نہ استغراقاً، صاحب الہدی نے اس امر کا بھی انکار کیا ہے کہ اسراء متعدد مرتبہ ہوا، اس امر کو مستبعد قرار دیا کہ ہر دفعہ پچاس نمازوں کی فرضیت ہوئی اور باقی سارا قصہ، دعوائے تعدد لازم کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول: (أمضيت فريضتي وخففت عن عبادي) کہ پچاس نمازوں کی فرضیت تخفیف کے وقوع کے بعد واقع ہوئی پھر سوالِ تخفیف، اسکا جواب اور یہ قول صادر ہوا: (أمضيت الخ)، تو میرا نہیں خیال کہ تعدد کے قائلین میں سے کوئی یقظۃً اس کے اعادہ و تکرار کی بات کہتا ہو! ہاں البتہ مناماً اس کا وجود پھر یقظۃً اس کا تکرار بعید نہیں جیسا کہ بعثت میں ہوا (کہ غارِ حرا میں حضرت جبریل کے آنے کا اور پانچ آیات پڑھانے کا منظر جو بعد میں حقیقت بن کر پیش آیا، اولاً اسے خواب کے عالم میں دیکھا) انشائے رؤیت کی تکریر بھی جائز ہے اور عادۃً اس کا تکریرِ وقوع بعید نہیں۔

(وما كان لِبشر أن يكلمه الخ) یہ حضرت عائشہ کی دوسری دلیل ہے جس سے نفیِ روایت میں استدلال کیا اس کی تقریر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی کے لئے اپنی تکلیم کو تین اوجہ میں منحصر کیا ہے: وحی کے ذریعہ کہ اس کے دل میں کوئی بات ڈال دی جائے یا ورائے حجاب کسی واسطہ کے ساتھ تکلیم ہو یا اپنا کوئی ایلچی بھیجے جو اللہ کے احکام اس تک پہنچائے تو یہ سب حالتِ تکلم میں اس سے انتفائے

رؤیت کرتے ہیں، اس کا جواب بقول قرطبی یہ ہے کہ یہ مطلقاً نفیِ رؤیت کو مستلزم نہیں، کہتے ہیں ان تینوں حالتوں کے ماسوا میں نفیِ تکلیم کو یہ مقتضی ہے تو جائز ہے کہ تکلیم حالتِ رؤیت واقع نہ ہوئی ہو۔

(ومن حدثك أنه يعلم الخ) تفسیر سورۃ لقمان میں اس کی شرح گزر چکی۔ (و من حدثك أنه كتم الخ) کتاب التوحید میں اس کی شرح آئے گی۔ (ولكن رأى جبريل الخ) کشمیہنی کے نسخہ میں (و لكنه) ہے تو یہ ہے مسروق کے سوال کا اصل جواب جیسا کہ ذکر گزرا، مسلم کی روایتِ مسروق میں ہے کہ آیت (وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرىٰ) میں جس رؤیتِ جبریل کا ذکر ہے وہ اس مرتبہ اپنی اصل شکل میں آئے تھے جس نے آسمان کا افق مسدود کر دیا تھا، انہی کی داؤد بن ابوہند کی روایت میں ہے آپ نے فرمایا: (رأيته منهبطا من السماء ساداً عظم خلقه مابين السماء و الأرض) نسائی کی عبدالرحمٰن بن یزید عن ابن مسعود سے روایت میں ہے: (أبصر جبريل ولم يبصر ربه)۔

2 - باب ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾ (مقامِ قاب قوسین)

حَيْثُ الْوَتَرُ مِنَ الْقَوْسِ یعنی جیسے کمان سے تانت قریب ہوتی ہے

(حيث الوتر من القوس) مجاہد کے حوالے سے اس تفسیر کا ذکر پچھلے صفحات میں گزرا، یہ ترجمہ صرف نسخۂ ابی ذر میں ہے اسماعیلی کے ہاں بھی متناول ہے، قاب قبضہ اور سية من القوس کی درمیانی جگہ کو کہتے ہیں، واحدی کہتے ہیں جمہور کا قول ہے کہ یہاں قوس سے مراد کمان ہے، بعض نے اس سے ذراع (یعنی گز) مراد لیا ہے ابن حجر کہتے ہیں یہی قول راجح ہونا چاہئے کیونکہ ابن مردویہ نے بسند صحیح ابن عباس سے روایت کیا کہتے ہیں: (القاب القدر و القوسين الذراعان) اس کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ اگر کمان مراد ہوتی تو اس کے ساتھ تمثیل واقع نہ ہوتی کہ تثنیہ کی ضرورت پڑے مثلا کہہ دیا جاتا: (قاب رمح أو نحو ذلك) (یعنی نیزے جتنے فاصلہ پر) یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ علی القلب ہے اور مراد (قابَیْ قوس) ہے (یعنی ایک کمان کے دو کناروں کے باہمی فاصلہ جتنی مقدار) کیونکہ ہر کمان کی دو قاب ہوتی ہیں، (أو أدنىٰ) کی بابت زجاج لکھتے ہیں یہ عربوں کے محاورہ کے مطابق تمثیل بیان کی ہے کہ تمہارا جو قرب بیان کرنے کا انداز ہوتا ہے اس کے مطابق اتنا فاصلہ تھا، کہتے ہیں اللہ تعالیٰ تو اشیاء کی حقیقت و کیفیت سے بخوبی واقف ہے اس کے ہاں تردد نہیں، بعض نے (أو) بمعنی (بل) قرار دیا ہے، (فتدلى) کے بارہ میں اختلافِ آراء کا حال کتاب التوحید میں بیان ہوگا۔

4856 - حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ حَدَّثَنَا الشَّيْبَانِيُّ قَالَ سَمِعْتُ زِرًّا عَنْ عَبْدِ اللَّهِ (فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى) قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ مَسْعُودٍ أَنَّهُ رَأَى جِبْرِيلَ لَهُ سِتُّمِائَةِ جَنَاحٍ .طرفاه 3232، 4857 -

ابن مسعود آیت (فكان قاب الخ) کی بابت کہتے تھے کہ نبی پاک نے حضرت جبریل کو دیکھا، چھ سو پر تھے

عبدالواحد سے ابن زیاد، سلیمان سے شیبانی اور زر سے مراد ابن حبیش ہیں۔ (قال حدثنا ابن مسعود) قال کے فاعل زر ہیں، اولا عبداللہ بن مسعود سے ذکر کیا کہ انہوں نے ان آیات کی تفسیر میں وہ کچھ بیان کیا جو میں آگے ذکر کروں گا پھر استیناف کرتے

ہوئے دوبارہ ان کا حوالہ دیا اور حضرت جبریل کی رؤیت کی بابت ان کا قول ذکر کیا، آمدہ باب والی روایت میں اس طرح کا کوئی ابہام نہیں، ابونعیم نے مستخرج میں اسے سلیمان بن داؤد ہاشمی عن عبدالواحد بن زیاد عن شیبانی یہ عبارت ذکر کی ہے: (قال سألت زربن حبيش عن قول الله فكان قاب الخ فقال قال عبد الله قال رسول اللهﷺ۔۔۔) (گویا یہ مرفوعا بیان کیا)۔

3 - باب قَوْلِهِ ﴿فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى﴾

(ترجمہ) پس وحی کیا اپنے بندے کی طرف جو کیا

4857 - حَدَّثَنَا طَلْقُ بْنُ غَنَّامٍ حَدَّثَنَا زَائِدَةُ عَنِ الشَّيْبَانِيِّ قَالَ سَأَلْتُ زِرًّا عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى (فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى) قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَنَّ مُحَمَّدًاﷺ رَأَى جِبْرِيلَ لَهُ سِتُّمِائَةِ جَنَاحٍ .(سابق)طرفاه 3232، 4856-

یہ ترجمہ بھی صرف نسخۂ ابوذر میں ہے اسماعیلی کے ہاں بھی موجود ہے سابقہ باب کی حدیث نقل کی ہے۔

(أنه محمد) یعنی آیتِ مذکور میں (إلى عبده) سے مراد آں جناب ہیں ابوذر کے ہاں یہ الفاظ ہیں: (أن محمدا رأى جبريل) یہ اوضح فی المراد ہے، حاصل یہ کہ ابن مسعود کا حضرت عائشہ کی طرح موقف یہ ہے کہ نبی اکرم نے (اللہ تعالی کی نہیں بلکہ) حضرت جبریل کی ان کی اصل صورت میں رؤیت کی تھی جس کا ذکر اس آیت میں ہوا ہے، اس رائے پر تقدیرِ کلام یہ ہو گی کہ (فأوحىٰ جبريل إلى عبده يعني عبد الله، محمد) کیونکہ ان کی رائے میں (دَنَا فَتَدَلّى) میں ضمیریں حضرت جبریل کی طرف راجع ہیں اور (أوحىٰ) کے فاعل بھی وہی ہیں جبکہ اکثر مفسرین یہ رائے رکھتے ہیں کہ (أوحى) سے اللہ تعالی کی طرف اشارہ ہے کہ اس نے اپنے بندہ یعنی حضرت محمد کی طرف وحی کی، بعض نے (عبده) سے مراد حضرت جبریل کو قرار دیا ہے۔

(له ستمائة جناح) نسائی اور ابن مردویہ کی عاصم عن زر سے روایت میں مزید یہ بھی ہے: (يتناثرمن ريشه التهاويل من الدر والياقوت) کہ انکے پروں سے مختلف رنگوں کے موتی و جواہرات آشکارا تھے۔

4 - باب ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾

(ترجمہ) البتہ آپ نے اپنے رب کی بڑی نشانیاں دیکھیں

یہ ترجمہ بھی صرف ابوذر اور اسماعیلی کے ہاں ہے، ان آیاتِ کبری سے مراد کے بارہ میں تعددِ آراء ہے بعض نے اس سے مراد وہ تمام آیات و مناظر لئے جو آپ نے اثنائے معراج مشاہدہ کئے جبکہ حدیثِ باب سے مترشح ہوتا ہے کہ اس سے مراد حضرت جبریل کی صفت ہے۔

4858 - حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِؓ (لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى) قَالَ رَأَى رَفْرَفًا أَخْضَرَ قَدْ سَدَّ الْأُفُقَ .

(جلد چہارم ص:۲۲۷)طرفه 3233 -

سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ (رأى رفرفا الخ) آیتِ مذکورہ کی تفسیر میں کہا، اس کا ظاہرِ سیاق تفسیرِ سابق کہ جبریل کو دیکھا تھا، کے مغایر ہے مگر نسائی اور حاکم کی عبدالرحمٰن بن یزید عن عبداللہ بن مسعود سے روایت میں وضاحتِ مراد ملتی ہے اس کے الفاظ ہیں: (أبصر نبي اللهﷺ جبريل عليه السلام على رفرف قد ملأ مابين السماء الخ) تو دونوں حدیثوں کے مابین تطبیق یہ ہوگی کہ موصوف حضرت جبریل ہیں اور یہ وہ صفت ہے جس پر وہ اس وقت تھے جب نبی پاک نے دیکھا، اسماعیلی کی محمد بن فضیل اور نسائی کی ابن عیینہ کی روایتوں میں مذکور ہے کہ (أنه رأى جبريل له ستمائة جناح الخ)تو مراد یہ کہ جس نے سدِ افق کیا وہ رفرفِ اخضر ہے احمد اور ترمذی کی عبدالرحمٰن بن یزید عن ابن مسعود سے روایت میں ہے: (رأى جبريل في حلة من رفرف قد ملأ الخ)تو اس سے پتہ چلا کہ رفرف سے مراد حلہ ہے (یعنی جبہ)، یہ آیت بھی اس کی مؤید ہے: (مُتَّكِئِينَ عَلَىٰ رَفْرَفٍ خُضْرٍ)[الرحمٰن: ۷٦] اصلِ رفرف جو نرم ریشم سے بنا حسنِ صنعت کا نمونہ ہو پھر ہر سُتر میں اس کا استعمال مشہور ہوا، ہر شیَ کا فاضل حصہ جسے لپیٹا یا موڑا جا سکے رفرف کہلاتا ہے، کہا جاتا ہے: (رفرفَ الطائرُ بِجناحَيهِ) جب اپنے پر پھیلا دے، بعض شراح لکھتے ہیں ممکن ہے حضرت جبریل اس سے اپنے سارے پر پھیلائے ہوئے ہوں جس کا منظر رفرف سے مشابہ ہوا (یہ عین قرینِ قیاس ہے تبھی سارا افق بھر گیا یعنی نبی اکرم کے نظروں کے سامنے بس حضرت جبریل اور ان کے پھیلے ہوئے پر تھے آپکو آسمان کا افق دکھائی نہ پڑتا تھا، یہ نہیں کہ حقیقۃً حضرت جبریل اتنے ضخیم و عریض تھے کہ تمام افقِ آسمان پر حاوی ہو گئے جیسا کہ خطباء حضرات بیان کرتے رہتے ہیں) ابن حجر لکھتے ہیں جو روایت میں وارد ہے اس سے توضیح مراد ہوتی ہے۔

5 - باب ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى﴾ (لات وعزیٰ)

4859 - حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ حَدَّثَنَا أَبُو الْأَشْهَبِ حَدَّثَنَا أَبُو الْجَوْزَاءِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ (اللَّاتَ وَالْعُزَّى) كَانَ اللَّاتُ رَجُلًا يَلُتُّ سَوِيقَ الْحَاجِّ

ابن عباس لات وعزیٰ کی بابت کہتے ہیں کہ لات ایک شخص تھا جو حاجیوں کیلئے ستو گھولتا تھا

ابواشہب سے مراد جعفر بن حیان اور ابوالجوزاء سے مراد اوس بن عبداللہ ہیں، تمام راوی بصری ہیں۔ (كان اللات رجلا الخ) یہ ابن عباس پر موقوف ہے اسماعیلی کہتے ہیں یہ تفسیر (اللات) کی تاء کو مشدد پڑھنے پر ہے بقول ابن حجر یہ لازم نہیں بلکہ محتمل ہے کہ اصلاً تاء مشدد ہو پھر کثرتِ استعمال سے مخفف ہو گئی ہو، جمہور کی قراءت اسی نہج پر ہے، ابن عباس اور ان کے اتباع کی ایک جماعت تائے مشدد کے ساتھ قراءت کرتی تھی بطور (لت يلت کا اسم فاعل)، ابن کثیر کے بارہ میں بھی یہی مذکور ہے مگر ان سے مشہور مثلِ جمہور ہے، ابن ابو حاتم نے عمرو بن مالک عن ابو جوزاء عن ابن عباس سے یہی روایت تخریج کی اس میں: (على الحجر) بھی ہے، یہ بھی کہ جو بھی وہ پیتا موٹا تازہ ہو جاتا (یہ کرامت دیکھتے ہوئے) اس کی پوجا کرنا شروع کر دی، اس شخص کے نام میں اختلاف ہے فاکہی نے مجاہد سے نقل کیا کہ زمانۂ جاہلیت میں ایک شخص طائف میں ایک چٹان پر بکریوں کے ریوڑ کے ساتھ رہتا تھا وہ طائف کے خشک انگور اور گھی لے کر حلوہ تیار کرتا اور گزرنے والوں کی خدمت کرتا تھا تو اس کے مرنے کے بعد اس کی عبادت کرنا شروع کر دی، مجاہد تائے مشدد

کے ساتھ پڑھتے تھے ابن جریج سے بھی یہی منقول ہے، کہتے ہیں بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اس کا نام عامر بن ظریف تھا جو اپنے زمانہ میں عربوں کا حَکَم (یعنی ثالث) تھا اسی بارے ایک شاعر کہتا ہے: (و فینا حکم یقضی ولا ینقض ما یقضی)، سہیلی نے نقل کیا ہے کہ وہ عمرو بن لحی بن قمعہ بن الیاس بن مضر تھا، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ عمرو بن لحی تھا جو ربیعہ بن حارثہ والدِ خزاعہ ہے، بعض شراح نے سہیلی کی اس کلام سے سمجھا کہ ربیعہ بن حارثہ لات کے اسم کے بارہ میں تیسرا نام ہے جو کہا گیا، ایسا نہیں یہ دراصل قبیلہ کا نام تھا، صحیح یہ ہے کہ لات کا جب انتقال ہوا تو عمرو بن لحی کہنے لگا وہ مرا نہیں بلکہ ایک چٹان میں داخل ہو گیا ہے، لوگوں نے وہاں ایک مزار تعمیر کر کے پوجا پاٹ شروع کر دی، مناقبِ قریش میں گزرا کہ عمرو بن لحی نے ہی عربوں کو بتوں کی عبادت کی راہ پر لگایا تھا اس سے روایتِ ہذا کی تائید ملتی ہے ابن کلبی نے بیان کیا کہ اس کا نام صرمہ بن غنم تھا، کہتے ہیں لات کا بت طائف میں تھا بعض نے نخلہ کا مقام ذکر کیا بعض نے عکاظ بھی لکھا (یہ دونوں جگہیں مکہ سے طائف کے راستہ میں ہیں) اول اصح ہے، فاکہی نے اسے مقسم عن ابن عباس سے بھی نقل کیا ہے ہشام بن کلبی کہتے ہیں مناۃ لات سے اقدم تھا حضرت علی نے آنجناب کے حکم سے فتح مکہ کے سال اسے منہدم کر دیا جبکہ لات کے انہدام کی ذمہ داری مغیرہ بن شعبہ کے سپرد کی گئی جب ثقیف نے اسلام قبول کر لیا (کیونکہ ان کا تعلق بھی طائف سے تھا) کہتے ہیں جہاں تک عزی کا تعلق ہے اسے ظالم بن سعد نے وادی نخلہ میں ذات عرق کے اوپر تعمیر کیا تھا جسے خالد بن ولید نے نبی اکرم کے حکم سے فتح کے برس گرا دیا۔

4860 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ حَلَفَ فَقَالَ فِي حَلِفِهِ وَاللاَّتِ وَالْعُزَّى فَلْيَقُلْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَمَنْ قَالَ لِصَاحِبِهِ تَعَالَ أُقَامِرْكَ فَلْيَتَصَدَّقْ .

أطرافه 6107، 6301، 6650 -

ابوہریرہ کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا جس نے قسم اٹھائی اور اپنی قسم میں لات وعزی کا نام لیا وہ اب کلمہ پڑھے (یعنی اپنے ایمان کی تجدید کرے) اور جس نے اپنے ساتھی سے کہا آؤ جوا کھیلیں تو اسے چاہئے کہ صدقہ کرے۔

(فی حلفه) یعنی قسم اٹھاتے وقت یہ کہا، نسائی اور ابن ماجہ کی حدیثِ سعد بن ابی وقاص جسے ابن حبان نے صحیح قرار دیا، میں کچھ وہ مذکور ہے جو اس حدیث کا سبب قرار پا سکتا ہے اس میں ہے کہ ہم نے تازہ تازہ اسلام قبول کیا تھا، ایک مرتبہ میں نے لات و عزی کے نام سے قسم کھالی تو میرے ساتھی کہنے لگے نہایت بری بات کہی میں نے نبی اکرم سے اس کا تذکرہ کیا تو آپ نے فرمایا اب یہ کلمہ پڑھ لو: (لا إله إلا الله وحدہٗ لا شريك له) خطابی لکھتے ہیں قسم چونکہ معبودِ اعظم کے نام کی اٹھائی جاتی ہے تو جب لات وغیرہ کے نام سے قسم اٹھائی تو گویا کفار سے مشابہت ہو گئی تو اس کے تدارک کیلئے کلمہِ توحید پڑھنے کا حکم دیا، ابن عربی کہتے ہیں جس نے جاداً (یعنی اعتقاد کے ساتھ) ایسی قسم اٹھائی وہ اب کافر ہو گیا لیکن جس نے ازرہِ لاعلمی یا بھول سے کچھ ایسا کہہ دیا تو وہ لا الہ اِلا اللہ پڑھ لے اس سے تلافی ہو جائے گی اور اللہ تعالی اس کا دل سہو سے ذکر کی طرف اور اس کی زبان کو حق کی پھیر دے گا اور جو لغو اس کی زبان سے جاری ہوا اس کی نفی کر دے گا۔

(يقال أقامرك فليتصدق) خطابی کہتے ہیں یعنی اب وہ اس مال کو جسے جوے میں لگانا چاہتا تھا صدقہ کر دے، بعض

کہتے ہیں لازم نہیں اسی مال کا کرے کسی بھی چیز کا کردے تا کہ اس کی اس بات کا کفارہ ہو سکے، نووی کے بقول یہی درست ہے اسی پر روایتِ مسلم کے الفاظ دلالت کرتے ہیں: (فلیتصدق بشیء) بعض حنفیہ کے نزدیک ایسے شخص پر کفارہِ یمین لازم ہے مگر یہ بعید ہے، عیاض لکھتے ہیں اس حدیث میں جمہور کے لئے حجت ہے جو کہتے ہیں اگر گناہ کا عزم دل میں مستقر رہے (کہ کبھی موقع ملا تو یہ گناہ کروں گا) تو یہ ایسا گناہ ہے جو اس کے خلاف لکھا جا رہا ہے (خواہ عمل کا موقع نہ بھی ملے) بخلاف خاطر کے جو مستقل نہ رہے (خاطر دل میں لمحہ بھر یا تھوڑی مدت کیلئے کوئی خیال در آنے کو کہتے ہیں جو جلد زائل ہو جائے) ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں علم نہیں کیسے یہ بات اخذ کی (کہ جمہور کیلئے اس میں حجت ہے) حالانکہ حدیث میں صراحت سے ہے کہ اس نے کسی سے کہا آؤ جوا کھیلیں تو یہ تو حرام کی طرف کھلی دعوت ہے مجرد عزم و ارادہ نہیں، اس کی بقیہ شرح الأیمان والنذور میں آئے گی، مسئلہِ عزم پر الرقاق میں حدیث: (مَنْ هَمَّ بِحسنة) کی اثنائے شرح مختصر بات ہوگی۔

مولانا انور (أفرأیتم اللات والعزی) کے تحت لکھتے ہیں وقتِ طواف عربوں کا وظیفہ تھا: (واللات والعزی ومناة الثالثة الأخری تلك الغرانیق العلی و أنَّ شفاعتهن لترتجیٰ) کا ورد کرتے رہتے جیسا کہ یعقوب حموی کی معجم میں مذکور ہے، عزی کی بابت صاحبِ معجم لکھتے ہیں کہ عطفان کے علاقہ میں ایک بیری کا درخت تھا (سمرة) جس کی عبادت کرتے تھے اس پر ایک عمارت تعمیر کر رکھی تھی اور اس کے مجاور مقرر تھے نبی اکرم نے حضرت خالد کو اسے منہدم کرنے بھیجا انہوں نے عمارت گرا دی اور درخت کو جلا دیا، عزی اعز کی تانیث ہے جیسے کبریٰ اکبر کی، عزی بمعنی عزیزۃ ہوا، بقول ابن حبیب یہ مقامِ نخلہ میں ایک درخت تھا جس کے پاس ایک بت نصب تھا عطفان جس کی پوجا کرتے تھے اس کے نگران و مجاور بنی حرمہ بن مرہ سے تھے، ابو منذر لکھتے ہیں عزی لات و مناۃ کے بعد وجود میں آیا عرب اس کی نسبت سے عبد العزی نام رکھا کرتے تھے تمیم بن مر نے اپنے بیٹے زید کا نام مناۃ رکھا (یعنی لقب) ثعلبہ بن عکابہ نے اپنے بیٹے کا نام تمیم اللات رکھا، ایک اور شخص تیم اللات بن رفیدہ بن ثور بھی تھا اسی طرح زید اللات وغیرھم، عزی نخلہِ شامیہ کی ایک وادی میں تھا جسے حواض کہتے تھے عراق سے مکہ آتے ہوئے غمیر کے متوازی شاہراہ کے دائیں طرف واقع تھی یہاں مزار بنایا ہوا تھا وہاں سے کوئی آواز بھی سنتے تھے قریش کے ہاں یہ سب سے بڑا صنم تھا اس کی زیارت کو جاتے نذرانے پیش کرتے اور اس کے پاس جانور ذبح کرتے تھے اس کے قریب غبغب نامی قربان گاہ تھی جہاں اس کے نام پر جانوروں کو قربان کیا جاتا اس کے سَدَنہ (یعنی نگران و مجاور) بنی شیبان بن جابر بن مرۃ بن عبس تھے جو بنی حارث بن عبد المطلب کے حلفاء تھے آخری سدن کا نام دبیہ بن حرمی سلمی ہے تو اللہ نے اس کی اور دوسرے اصنام کی مذمت میں یہ آیات نازل کیں تو قریش بڑے جزبز ہوئے، بیان کیا جاتا ہے کہ ابو اجیحہ معید بن عاصی بن امیہ بن عبد شمس بیماریِ موت میں مبتلا ہوا ایک دن ابو لہب اس کی عیادت کرنے آیا تو دیکھا روئے جا رہا ہے کہنے لگا کیا موت کے ڈر سے رو رہے ہو؟ کہنے لگا نہیں موت تو ہر ایک کو آنی ہے مجھے تو یہ خیال رلا رہا ہے کہ کہیں میرے بعد تم عزی کی عبادت کرنا چھوڑ نہ دو، ابو لہب کہنے لگا تیری حیات میں تیری وجہ سے اس کی عبادت نہیں ہوتی لہذا ایسی فکر نہ کرو، تیرے مرنے کے بعد اسکی عبادت نہ چھوڑیں گے، کہنے لگا اب مجھے اطمینان ہو گیا ہے، ابو منذر لکھتے ہیں مجھے میرے والد نے ابو صالح عن ابن عباس سے بیان کیا کہ عزی ایک شیطانہ تھی جو بطنِ نخلہ کے تین سمرات پر آیا کرتی تھی فتح مکہ کے بعد نبی اکرم نے حضرت خالد کو اس کے انہدام کے لئے بھیجتے ہوئے فرمایا بطنِ نخلہ جاؤ، وہاں تین سمرات پاؤ گے پہلے کو کاٹ دینا انہوں نے یہی کیا واپس آئے تو آپ نے پوچھا کوئی چیز نظر آئی

تھی؟ کہا نہیں فرمایا اب جا کر دوسرے درخت کو بھی کاٹ دو، واپسی پر پھر وہی بات کہی انہوں نے کہا کچھ نہیں دیکھا، فرمایا اب جا کر تیسرے کو کاٹ دو، جب اس کے پاس پہنچے تو ایک خناسہ (یعنی چڑیل) بال نوچتی ہوئی گردن پر ہاتھ رکھے بڑے بڑے دانتوں والی دکھائی دی اسکے پیچھے (اس کا مجاور) دبیہ بن حرمی سلمی بھی کھڑا تھا پھر شیبانی کھڑا تھا وہ بھی اس کا مجاور تھا حضرت خالد کو دیکھتے ہی کہنے لگا:

(فیا عز شُدِّی شدۃً لاتکذبی   علی خالد ألقی الخمار و شَمِّری
فإنك إلا تقتلی الیوم خالدا   تبوئی بذلِ عاجلٍ و تنصری)

یہ سنکر حضرت خالد نے کہا: (یا عزّ کفرانكِ لا سبحانك   إنی رأیت اللہ قد أھانك) پھر تلوار کے وار سے اسکا سر تن سے جدا کر دیا، درخت کاٹ دیا اور مجاور کو بھی قتل کر دیا پھر واپس آ کر نبی اکرم کو اس کی خبر دی آپ نے فرمایا یہ عزی تھی اور آج کے بعد عربوں کیلئے کوئی عزی نہ ہوگی، کہتے ہیں قریشِ مکہ اور اس علاقے کے عرب کسی اور صنم کا عزی جیسا تقدس نہ مانتے تھے اس کے بعد لات اور پھر مناۃ کی تقدیس کرتے عزی کو نذرانوں کے لئے مختص کیا ہوا تھا شائد اس کی وجہ یہ ہو کہ وہ ان کے قریبی علاقہ میں تھا، ثقیف لات پر ہی چڑھاوے چڑھاتے جبکہ اوس اور خزرج اس مقصد کیلئے منات کا رخ کیا کرتے تھے ان کے ماسوا کی بابت ان کی نظرِ تقدیس وہ نہ تھی جو ان کے بارہ میں تھی

(و من قال لصاحبه تعال أقامرك الخ) کی بابت کہتے ہیں طحاوی المشکل میں لکھتے ہیں اس تصدق سے مراد اس مال کا تصدق جس سے جوا کھیلنا چاہا، کہتے ہیں ہم قبل ازیں سمجھتے تھے کہ یہ ایسے ہی ہے جیسے کوئی حائضہ بیوی سے مجامعت کر لے تو اب اسے ایک دینار صدقہ کرنا چاہئے تا کہ اس گناہ کی کچھ تلافی ہو۔

اس حدیث کو مسلم، ابوداؤد اور ترمذی نے (الأیمان و النذور) جبکہ ابن ماجہ نے (الکنایات) میں نقل کیا ہے۔

6 - باب ﴿وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى﴾ (منات نامی بت)

منات کا تذکرہ سورۃ البقرۃ میں گزر چکا ہے ابن کثیر اور ابن محیصن نے (مناء ۃ) پڑھا ہے۔

4861 - حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ سَمِعْتُ عُرْوَةَ قُلْتُ لِعَائِشَةَ فَقَالَتْ إِنَّمَا كَانَ مَنْ أَهَلَّ بِمَنَاةَ الطَّاغِيَةِ الَّتِي بِالْمُشَلَّلِ لاَ يَطُوفُونَ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى (إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ) فَطَافَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَالْمُسْلِمُونَ قَالَ سُفْيَانُ مَنَاةُ بِالْمُشَلَّلِ مِنْ قُدَيْدٍ وَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ خَالِدٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ عُرْوَةُ قَالَتْ عَائِشَةُ نَزَلَتْ فِي الأَنْصَارِ كَانُوا هُمْ وَغَسَّانُ قَبْلَ أَنْ يُسْلِمُوا يُهِلُّونَ لِمَنَاةَ مِثْلَهُ وَقَالَ مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الأَنْصَارِ مِمَّنْ كَانَ يُهِلُّ لِمَنَاةَ وَمَنَاةُ صَنَمٌ بَيْنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ قَالُوا يَا نَبِيَّ اللَّهِ كُنَّا لاَ نَطُوفُ بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ تَعْظِيمًا لِمَنَاةَ. نَحْوَهُ. (مفصل ترجمہ کیلئے جلد دوم ص:٥٦٣) أطرافه 1643، 1790، 4495-

(قلت لعائشة فقالت) یہاں مختصراً ہے البقرہ میں مفصلاً گزری۔ (بالمشلل) یہ قدید کی ایک جگہ ہے جو جانب سمندر واقع تھی اصل میں پہاڑ کا نام تھا جس سے اتر کر اس میں داخل ہوتے، قدید مکہ اور مدینہ کے درمیان ایک معروف مقام ہے۔ (وقال عبد الرحمن الخ) اسے ذہلی اور طحاوی نے بطولہ موصول کیا۔(لمناة مثله) یعنی سابقہ حدیثِ ابن عیینہ کی مثل، فاکہی نے ابن اسحاق سے نقل کیا ہے کہ عمرو بن لحی نے قدید کے ساتھ سمندر پر منات کو نصب کیا تھا عرفات ومنی سے فراغت کے بعد اس کے لئے (حج کی طرز پر) اہلال کرتے، جو ایسا کرتا وہ صفا ومروہ کے درمیان سعی نہ کرتا۔ (وقال معمر الخ) اسے طبری نے حسن بن یحیی عن عبدالرحمٰن سے مطولاً نقل کیا ہے کتاب الحج میں ایک اور سند کے ساتھ زہری سے بطولہ گزر چکی ہے۔ (تعظیما لمناة نحوه) اس کا بقیہ حصہ طبری کی روایت میں ہے کہ کہا:(فهل علينا من حرج أن نطوف بهما) زہری کہتے ہیں میں نے اس کا ذکر ابوبکر بن عبد الرحمٰن بن حارث بن ہشام سے کیا تو انہوں نے(عن رجال من أهل العلم) اپنی حدیث بیان کی اس کے آخر میں ہے:(نزلت في الفريقين كليهما) دونوں فریق کے بارہ میں نازل ہوئی طواف کرنے والے اور جنہوں نے طواف نہ کیا۔

7 - باب ﴿فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا﴾ (سجدہ وعبادت صرف اللہ ہی کیلئے)

4862 - حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ سَجَدَ النَّبِيُّ ﷺ بِالنَّجْمِ وَسَجَدَ مَعَهُ الْمُسْلِمُونَ وَالْمُشْرِكُونَ وَالْجِنُّ وَالإِنْسُ .تَابَعَهُ ابْنُ طَهْمَانَ عَنْ أَيُّوبَ وَلَمْ يَذْكُرِ ابْنُ عُلَيَّةَ ابْنَ عَبَّاس .طرفه 1071 -

ابن عباسؓ راوی ہیں کہ نبی پاک نے سورۃ والنجم میں سجدہ کیا اور آپ کے ساتھ (وہاں موجود) مسلمانوں اور اہلِ شرک اور جن وانس نے بھی۔

(تابعه ابن طهمان الخ)ابوذر کے نسخہ میں:(ابراهيم بن طهمان) ہے۔(و لم يذكر ابن علية الخ) ابراہیم کی روایتِ متابعت اسماعیلی نے موصول کی ہے، اس کا ذکر سجود التلاوۃ کے ابواب میں بھی گزرا ہے، حدیثِ ابن علیہ سے مراد یہ کہ انہوں نے ایوب سے اس کی تحدیث مرسلا کی ہے اسے ابن ابی شیبہ نے تخریج کیا، یہ اس کے لئے قادح نہیں کیونکہ دوثقہ راویوں عبد الوارث اور ابراہیم بن طہمان نے ایوب سے اسے موصولاً نقل کیا ہے۔

(و الجن والإنس) جن وانس کے ذکر کا اعادہ کیا حالانکہ (المسلمون والمشركون) میں بھی وہ داخل تھے اس توہم کی نفی مقصود تھی کہ شائد یہ اِنس کے ساتھ مختص تھا آگے اس کی مزید وضاحت آتی ہے، کرمانی لکھتے ہیں مشرک مسلمانوں کے ساتھ سجدہ میں اسلئے پڑ گئے کہ یہ اولین نازل ہونے والا سجدۂ تلاوت تھا، انہوں نے اپنے معبود کو سجدہ کے ساتھ مسلمانوں کی مخالفت کا ارادہ کیا یا ایسا بلا قصد کیا یا اس مجلس میں ان کی مخالفت کرنے سے ڈرے، ابن حجر لکھتے ہیں ان کے بیان کردہ یہ تینوں احتمالات محلِ نظر ہیں پہلا عیاض کا ہے دوسرے احتمال کی مخالفت ابن مسعود کے بیان کردہ سیاق سے ہوتی ہے جس میں مزید یہ بھی ہے کہ وہ شخص جس نے سجدہ نہ کیا تھا اس نے کنکریوں کی مٹھی لے کر اپنی پیشانی اس پر ٹکا دی اور کہا مجھے یہی کافی ہے تو اس سے ظاہر ہوا کہ بلا قصد سجدہ میں نہ گرے تھے، تیسرا احتمال اس سے بھی ابعد ہے کہ مشرکوں نے مسلمانوں سے ڈر کر سجدہ کرنے میں انکا ساتھ دیا، معاملہ تو اس کے برعکس تھا مسلمان ان سے

خائف تھے نہ کہ وہ، یہ جو کہا گیا ہے کہ شیطان نے اس سورت کی تلاوت کے اثناء اپنے کچھ کلمات آنجناب کی قراءت میں ڈال دیے تھے تو یہ عقلاً ونقلاً غیر صحیح ہے، ابن حجر لکھتے ہیں میں نے اس بابت جو کچھ تفسیر سورۃ الحج میں ذکر کیا، وہ بحمد اللہ تعالی اس مسئلہ میں وجہِ صائب ہے۔

4863 - حَدَّثَنَا نَصْرُ بْنُ عَلِيٍّ أَخْبَرَنِي أَبُو أَحْمَدَ حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْأَسْوَدِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ﷺ قَالَ أَوَّلُ سُورَةٍ أُنْزِلَتْ فِيهَا سَجْدَةٌ (وَالنَّجْمِ) قَالَ فَسَجَدَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَسَجَدَ مَنْ خَلْفَهُ إِلَّا رَجُلاً رَأَيْتُهُ أَخَذَ كَفًّا مِنْ تُرَابٍ فَسَجَدَ عَلَيْهِ ، فَرَأَيْتُهُ بَعْدَ ذَلِكَ قُتِلَ كَافِرًا وَهُوَ أُمَيَّةُ بْنُ خَلَفٍ .(جلد پنجم ص:٥٦٩)أطرافه 1067، 1070، 3853، 3972

راویِ حدیث ابن مسعود ہیں ابو احمد سے مراد محمد بن عبداللہ بن زبیری ہیں۔ (قال فسجد رسول الخ) یعنی جب اس کی قراءت سے فارغ ہوئے (کیونکہ اسکے آخر میں سجدہِ تلاوت ہے) تفسیر سورۃ الحج میں ابن عباس کے حوالے سے اس کا بیان وسبب مذکور ہوا، زکریا عن ابی اسحاق کی روایت کے شروع میں ہے کہ یہ پہلی سورت ہے جسے علی الاعلان نبی اکرم نے تلاوت کیا، انہی کی زہیر بن معاویہ سے روایت میں ہے کہ لوگوں کے سامنے اولین سورت جو تلاوت فرمائی والنجم ہے۔

(إلا رجلا) سجود القرآن کی روایتِ شعبہ میں تھا کہ جتنے بھی لوگ وہاں موجود تھے سوائے ایک کے سب سجدہ میں شامل ہوئے تو یہ بظاہر تعمیم ہے مگر نسائی کی صحیح سند کے ساتھ مطلب بن ابو وداعہ سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے مکہ میں سورہ والنجم کی تلاوت کی تمام لوگوں نے سجدہ کیا مگر میں نے ایسا کرنے سے انکار کیا، کہتے ہیں اب جب بھی یہ پڑھتا ہوں سجدہ ضرور کرتا ہوں تو ابن مسعود کی تعمیم ان کے علم واطلاع پر محمول کی جائے گی۔

(من تراب) شعبہ کی روایت میں ہے:(من حصى أوتراب)۔ (فسجد عليه) شعبہ کی روایت میں ہے اسے اپنے چہرے کی طرف اٹھایا اور بولا مجھے یہی کافی ہے۔ (وهو أمية بن خلف) یہ شعبہ کی روایت میں نہیں اسماعیلی کے ہاں زکریا بن ابو زائدہ نے ابو اسحاق سے روایت کرتے ہوئے نام کے ذکر پر اسرائیل کی موافقت کی اور یہی معتمد ہے، ابن سعد نے بیان کیا کہ سجود نہ کرنے والا ولید بن مغیرہ تھا، کہتے ہیں بعض نے سعید بن عاص بن امیہ بھی کہا ہے بعض نے ان دونوں کا نام ذکر کیا، ابن بطال نے باب سجود القرآن میں جزم کے ساتھ ولید کا نام ذکر کیا اور یہ عجیب بات ہے کیونکہ اس امر کی تصریح روایتِ ہذا میں موجود ہے کہ وہ امیہ بن خلف تھا، باقی افراد جن کے نام اس ضمن میں ذکر کیے گئے ہیں بدر میں مقتول نہ ہوئے تھے، ابن حبان کی تفسیر میں ہے کہ وہ ابولہب تھا ابن بزبزہ کی شرح الاحکام میں ہے کہ وہ منافق تھا مگر اس کا رد یہ کہہ کر کیا ہے کہ یہ واقعہ تو مکہ میں پیش آیا وہاں منافق کب تھے؟ واقدی نے جزم کے ساتھ اسے رمضان پانچ نبوی میں قرار دیا ہے حبشہ کی طرف ہجرتِ اولی اسی سال کے ماہِ رجب میں ہوئی تھی وہاں جب یہ خبر پہنچی (کہ مکہ والے مسلمان ہوگئے) تو وہ واپس آگئے مگر پہنچ کر جانا کہ وہ تو اپنے کفر پر قائم ہیں تو حبشہ کی طرف دوسری ہجرت واقع ہوئی، یہ بھی محتمل ہے کہ ان چاروں مذکورین نے ہی سجدہ نہ کیا ہوا اور ابن مسعود کو سوائے امیہ کے باقیوں کا پتہ نہ چلا ہو البتہ ان کی روایت میں جو مذکور ہے وہ سوائے امیہ کے کوئی اور نہیں (یعنی اس کے کسی طریق میں اگر امیہ کا نام موجود نہیں صرف ایک شخص کا استثناء کیا ہے تو اسے امیہ ہی قرار دیا جائے)۔

54 - سورة اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ

قَالَ مُجَاهِدٌ (مُسْتَمِرٌّ) ذَاهِبٌ (مُزْدَجَرٌ) مُتَنَاهٍ (وَازْدُجِرَ) فَاسْتُطِيرَ جُنُونًا (دُسُرٍ) أَضْلَاعُ السَّفِينَةِ (لِمَنْ كَانَ كُفِرَ) يَقُولُ كُفِرَ لَهُ جَزَاءً مِنَ اللَّهِ (مُحْتَضَرٌ) يَحْضُرُونَ الْمَاءَ وَقَالَ ابْنُ جُبَيْرٍ (مُهْطِعِينَ) النَّسَلَانُ الْخَبَبُ السِّرَاعُ وَقَالَ غَيْرُهُ (فَتَعَاطَى) فَعَاطَهَا بِيَدِهِ فَعَقَرَهَا (الْمُحْتَظِرِ) كَحِظَارٍ مِنَ الشَّجَرِ مُحْتَرِقٍ (ازْدُجِرَ) افْتُعِلَ مِنْ زَجَرْتُ (كُفِرَ) فَعَلْنَا بِهِ وَبِهِمْ مَا فَعَلْنَا جَزَاءً لِمَا صُنِعَ بِنُوحٍ وَأَصْحَابِهِ (مُسْتَقِرٌّ) عَذَابٌ حَقٌّ ، يُقَالُ الْأَشَرُ الْمَرَحُ وَالتَّجَبُّرُ

مجاہد کہتے ہیں (مستمر) کا معنی ہے: ذاھب، جانے والا (مزدجر) بے انتہاء ڈانٹ ڈپٹ کرنے والا (فازدجر) دیوانہ بنادیا گیا (دسر) کشتی کے تختے (لمن کان کفر) یعنی یہ عذاب اللہ کی طرف سے بدلہ تھا اس شخص کا جسکا کفر کیا گیا (یعنی حضرت نوحؑ)۔ (محتضر) یعنی ہر فریق اپنی باری پر پانی پینے آئے، بقول ابن جبیر (مھطعین) یعنی ڈرتے ہوئے، دوڑنے کو نسلان، خبب اور سراع کہتے ہیں، بعض اہلِ علم کا قول ہے کہ (فتعاطیٰ)، یعنی اپنے ہاتھ کے ساتھ اسے ذبح کر ڈالا (المحتضِر) یعنی جیسے ٹوٹی جلی ہوئی باڑ، یہ زجر سے افتعل ہے (کفر) یعنی جو کچھ ہم نے نوحؑ اور انکی قوم کے ساتھ کیا وہ بدلہ تھا جو انہوں نے حضرت نوح اور انکے مومن ساتھیوں کے ساتھ کیا (مستقر) عذابِ حق، کہا جاتا ہے (الأشر) کا معنی ہے: اترانا اور تکبر کرنا۔

اسے سورۃ القمر بھی کہا جاتا ہے۔ (وقال مجاهد مستبمر الخ) اسے فریابی نے موصول کیا، کہتے ہیں جب انشقاقِ قمر ملاحظہ کیا تو کہا: (هذا سحر ذاهب)، عبد الرزاق نے معمر عن قتادہ عن انس سے مرفوعا نقل کرکے آخر میں ذکر کیا کہ (سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ)[۲] تک آیت تلاوت کی اور کہا: (يقول ذاهب و معنى ذاهب أى سيذهب و يبطل وقيل سائر) یعنی جلد یہ جادو ختم ہوجائے گا اور مٹ جائیگا۔ (مزدجر متناهٍ) اسے فریابی نے مجاہد سے نقل کیا، کہتے ہیں (و لقد جاء هم من الأنباء) سے قرآن کی طرف اشارہ ہے، متناہ اسم فاعل کا صیغہ ہے یعنی نہایت درجہ کی زجر و توبیخ جس سے زیادہ نہیں ہوسکتی۔ (وازدجر استطير الخ) اسے بھی فریابی نے مجاہد سے موصول کیا، تو یہ بھی انہی کی کلام سے ہوگی ان کے قول: (مجنون) پر عطف ڈالتے ہوئے، ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ ان کے فعل کی بابت اللہ تعالی کی خبر ہے کہ انہوں نے زجر و توبیخ کی۔

(دسرا الخ) یہ بھی انہی نے مجاہد سے موصول کیا ابن منذر اور ابراہیم حربی نے الغریب میں حصین عن مجاہد عن ابن عباس سے اس آیت کی تفسیر میں نقل کیا: (الألواح ألواح السفينة والدسر معاريضها التى تشد بها السفينة) کہ الواح جن کا ذکر اس آیت میں ہوا، سے مراد الواحِ سفینہ اور دسر سے مراد اس کے معاریض (یعنی کیل، اصل میں بغیر پر کے تیروں کو کہتے ہیں) جن سے کشتی باندھی گئی (یعنی جوڑی گئی) ہے، علی بن ابو طلحہ عن ابن عباس سے منقول ہے کہ دسر سے مراد کیل ہیں ابو عبیدہ نے بھی اسی پر جزم کیا عبد الرزاق نے معمر عن قتادہ سے نقل کیا: (الألواح مقاذيف السفينة والدسر دُسِرَتْ بمسامير)۔

(كفر له جزاء الخ) یہ بھی فریابی نے موصول کیا ان الفاظ کے ساتھ: (لِمَن كان كفرَ بالله) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے (کفر) کو بصیغۂ معلوم پڑھا ہے اول قراءت کی توجیہہ آگے بیان ہوگی۔ (محتضر الخ) اسے فریابی نے مجاہد سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا: (يحضر ون الماء إذا غابت الناقة)۔ (وقال ابن جبير مهطعين الخ) اسے ابن ابی حاتم نے آیت[۸] کی تفسیر میں ان سے موصول کیا، کہتے ہیں: (هو النسلان) نسلان کا ضبط تفسیرِ الصافات میں گزر چکا، الخبب بھی نسلان کی

تفسیر ہے (السراع) اس کی تاکید ہے، ابن منذر نے علی عن ابن عباس سے (مهطعين قال ناظرين) نقل کیا، ابوعبیدہ سے (المهطع المسرع) منقول ہے۔

(وقال غيره فتعاطى فعاطى بيده فعقر ها) غیرِ ابوذر کی روایت میں: (فعاطها) ہے، ابن تین کہتے ہیں میں (فعاطها) کی توجیہ نہیں جانتا الا یہ کہ یہ مقلوب ہو کہ عطو بمعنی تناول ہے گویا کہا: (تناولها بيده) بقول ابن حجر اس کی تائید ابن منذر کی مجاہد عن ابن عباس سے منقول (فَتَعَاطَى فَعَقَرَ)[۲۹] کی تفسیر میں ملتی ہے کہتے ہیں: (تناول فعقر) (یعنی پکڑ کر کونچیں کاٹ ڈالیں)۔

(المحتظر كحظار من الشجر) ابن منذر نے ابن عباس سے مثلہ نقل کیا سعید بن جبیر سے ناقل ہیں کہ (التراب يسقط من الحائط) (یعنی دیوار سے گرنے والی مٹی) عبدالرزاق معمر عن قتادہ سے آیت: (كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِر)[۳۱] کی تفسیر میں نقل کرتے ہیں: (كرماد محترق) (یعنی جلی ہوئی راکھ کی مانند)، طبری نے زید بن اسلم سے نقل کیا کہتے ہیں: (كانت العرب تجعل حظارا على الإبل والمواشي من يبس الشوك) (کہ عرب خشک کنڈوں کی اپنے اونٹوں اور مویشیوں کیلئے باڑ بناتے تھے) یہی آیت (كهشيم المحتظر) میں مراد ہے طبری نے سعید بن جبیر سے نقل کیا: (هو التراب المتناثر من الحائط)، ابن حجر بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں حظار کی حاء پہ زیر اور زبر، دونوں پڑھی گئی ہیں۔

(وازدُجِرَ الخ) یہ فراء کا قول ہے آگے لکھتے ہیں اس میں تائے افتعال دال بن گئی ہے۔ (كفر فعلنا به و بهم الخ) یہ فراء کی کلام ہے، محصّلِ کلام یہ ہے کہ ان کا یہ غرق ان کے حضرت نوح کے کفر وانکار کی جزاء و شاخسانہ تھا اور دوسری طرف یہ حضرت نوح کے (اتنا طویل عرصہ) صبر کا بدلہ تھا (یعنی اگر۔ کفر۔ بصیغۂ مجہول پڑھیں تو ضمیر کا مرجع حضرت نوح ہونگے اسی طرح۔ من۔ سے مراد بھی وہی ہوئے) حمید اعرج نے (كفر) کو معلوم کے صیغہ کے بطور پڑھا ہے اس پر (مَن) سے مراد قومِ نوح ہوئی۔ (مستقر عذاب حق) یہ قولِ فراء ہے ابن ابی حاتم نے اس کے ہم معنی عبارت سدی سے نقل کی ہے عبد بن حمید نے قتادہ سے اس کی تفسیر میں نقل کیا: (استقربهم إلى نارجهنم) ابن ابوحاتم نے مجاہد سے: (وَكُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقِر)[۳] کی تفسیر میں نقل کیا کہ یہ قیامت کے دن ہوگا، ابن جریج کے طریق سے نقل کیا: (مستقر بأهله)۔

(ويقال الأشر الخ) ابوعبیدہ نے آیت: (سَيَعْلَمُونَ غداً مَنِ الْكَذَّابُ الْأَشِرُ)[۲۶] کی تفسیر میں یہ کہا، کہتے ہیں کبھی بمعنی نشاط بھی مستعمل ہے یہ تفسیر جمہور کی قراءت پر ہے ابوجعفر نے بتشدیدِ راء شر سے بطور اسمِ تفضیل پڑھا ہے شواذ میں کئی دیگر قراءات بھی ہیں، (غدا) سے مراد روزِ قیامت ہے۔

1 - باب ﴿وَانْشَقَّ الْقَمَرُ وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا﴾ (معجزہ شقِ قمر)

4864 - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ وَسُفْيَانَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِي مَعْمَرٍ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ انْشَقَّ الْقَمَرُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِرْقَتَيْنِ فِرْقَةً فَوْقَ الْجَبَلِ وَفِرْقَةً دُونَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اشْهَدُوا .

(جلد پنجم ص:۳۵۶) أطرافه 3636، 3869، 3871، 4865-

4865 - حَدَّثَنَا عَلِيٌّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ أَخْبَرَنَا ابْنُ أَبِي نَجِيحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ أَبِي مَعْمَرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ انْشَقَّ الْقَمَرُ وَنَحْنُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَصَارَ فِرْقَتَيْنِ فَقَالَ لَنَا اشْهَدُوا ، اشْهَدُوا .

(سابق)أطرافه 3636، 3869، 3871، 4864-

دوطرق سے ابن مسعود کی حدیث نقل کی۔

4866 - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي بَكْرٌ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ عِرَاكِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ انْشَقَّ الْقَمَرُ فِي زَمَانِ النَّبِيِّ ﷺ .

طرفاه 3638، 3870-

اس کی سند میں بکر سے ابن مضر اور جعفر سے مراد ابن ربیعہ ہیں۔

4867 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ سَأَلَ أَهْلُ مَكَّةَ أَنْ يُرِيَهُمْ آيَةً فَأَرَاهُمُ انْشِقَاقَ الْقَمَرِ .أطرافه 3637، 3868، 4868-

4868 - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ انْشَقَّ الْقَمَرُ فِرْقَتَيْنِ .أطرافه 3637، 3868، - 4867

دوطرق سے ہی حدیثِ انس لائے ہیں، انشقاق قمر کی بابت مفصل بحث اوائل السیرۃ النبویۃ میں گزر چکی ہے۔

2 - باب ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرَ وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾

(ترجمہ) وہ کشتی ہماری آنکھوں کے سامنے رواں دواں رہی یہ بدلہ تھا انکے انکار کا اور البتہ ہم نے اسے چھوڑے رکھا تا کہ نشانی ہو، تو ہے کوئی عبرت پکڑنے والا

قَالَ قَتَادَةُ أَبْقَى اللَّهُ سَفِينَةَ نُوحٍ حَتَّى أَدْرَكَهَا أَوَائِلُ هَذِهِ الْأُمَّةِ ، قتادہ کہتے ہیں اللہ نے کشتیِ نوح کو باقی رکھا حتی کہ اس امت کے بعض اوائل نے اسے دیکھا ہے۔

4869 - حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقْرَأُ (فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ)

أطرافه 3341، 3345، 3376، 4870، 4871، 4872، 4873، 4874

3 - باب ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾

(ترجمہ) اور البتہ ہم نے قرآن کو نصیحت حاصل کرنے کیلئے آسان کر دیا ہے تو ہے کوئی ایسا کرنے والا؟

قَالَ مُجَاهِدٌ (يَسَّرْنَا) هَوَّنَّا قِرَاءَتَهُ ، مجاہد کہتے ہیں مراد یہ کہ ہم نے اسکی قراءت آسان بنا دی

4870 - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ

عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ كَانَ يَقْرَأُ (فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ) . أطرافه 3341، 3345، 3376، 4869، 4871، 4872، 4873، 4874 (اس میں اور سابق میں لفظ: مدکر کا تلفظِ نبوی مذکور ہوا)۔

4 - باب ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ﴾

(ترجمہ) (وہ ہلاک کئے گئے کافر) ایسے ہوگئے جیسے اکھڑی کھجور کے تنے ہوں، پس کیسا تھا میرا عذاب اور کیسا تھا میرا ڈرانا؟

4871 - حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ أَنَّهُ سَمِعَ رَجُلاً سَأَلَ الأَسْوَدَ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ أَوْ مُذَّكِرٍ فَقَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ يَقْرَؤُهَا (فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ) قَالَ وَسَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقْرَؤُهَا (فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ) دَالاً (یعنی نبی پاک یہ لفظ دال کے ساتھ پڑھتے تھے)

أطرافه 3341، 3345، 3376، 4869، 4870، 4872، 4873، 4874-

5 - باب ﴿فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾

(ترجمہ) پس ہوگئے وہ کانٹوں کی اس باڑ کی مانند جو چکنا چور ہوگئی

4872 - حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا أَبِي عَنْ شُعْبَةَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الأَسْوَدِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَرَأَ (فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ) الآيَةَ .

أطرافه 3341، 3345، 3376، 4869، 4870، 4871، 4873، 4874

6 - باب ﴿وَلَقَدْ صَبَّحَهُمْ بُكْرَةً عَذَابٌ مُسْتَقِرٌّ فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذُرِ﴾

(ترجمہ) اور صبح سویرے ان پر باقی رہنے والا عذاب آن پہنچا، اب چکھو میرا عذاب اور میرے ڈراوے

4873 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الأَسْوَدِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَرَأَ (فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ).

أطرافه 3341، 3345، 3376، 4869، 4870، 4871، 4872، 4874

(قال قتادة أبقى الله الخ) اسے عبدالرزاق نے معمر عنہ سے موصول کیا (علی الجودی) بھی مذکور ہے، ابن ابو حاتم نے سعید عن قتادہ سے نقل کیا کہتے ہیں کشتیٔ نوحؑ ارضِ جزیرہ میں اللہ نے باقی رکھی تھی تا کہ لوگوں کے لئے عبرت وآیت بنے حتی کہ اس امت کے اوائل نے اسے دیکھا بھی ہے وگرنہ کتنی کشتیاں ہیں جو رماد بن گئیں۔

آگے ابونعیم کی سند میں اسود کے حضرت عبداللہ بن مسعود سے سماع کی صراحت ہے۔ (أنه كان يقرأ فهل من مدكر) یعنی دال کے ساتھ، اسکے ذکر کا سبب یہ ہے کہ بعض سلف نے اسے ذال کے ساتھ پڑھا ہے قتادہ سے بھی یہ منقول ہے، اس ایک حدیث پر امام بخاری نے پانچ تراجم قائم کئے ہیں جن کے تحت پانچ طرق سے یہ روایت لائے سب کا مدار ابو اسحاق عن اسود بن یزید پر ہے اور سبھی میں(

مدکر) بحرفِ دال ہے آخری طریق میں ابن مسعود نے نبی اکرم کے حوالے سے ذکر کیا کہ آپ نے تصحیح فرماتے ہوئے (مدکر) کو دال کے ساتھ پڑھا، مدکر اصل میں (مذتکر) تھا، تاء دال میں بدلی پھر مقاربت کے سبب ذال کو بھی دال میں بدل کر مدغم کر دیا۔

(و قال مجاهد يسرنا الخ) اسے فریابی نے موصول کیا التوحید میں بھی ذکر ہوگا۔ باب (وصبحهم الخ) کی پہلی روایت کے شیخِ بخاری سب نسخوں میں غیر منسوب ہیں، یہ ابن مثنی یا ابن بشار یا ابن ولید بسری ہو سکتے ہیں اسماعیلی نے اسے محمد بن بشار بندار کے واسطہ سے تخریج کیا ہے، آخری طریق کے شیخِ بخاری یحی بن موسیٰ ہیں۔

7 - باب ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾

(ترجمہ) اور البتہ ہم نے تمہارے جیسوں کو ہلاک کیا سو ہے کوئی باز آنے کا خواہاں؟

4874 - حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْأَسْوَدِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَرَأْتُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَهَلْ مِنْ مُذَّكِرٍ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ (فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ)

(سابق) أطرافه 3341، 3345، 3376، 4869، 4870، 4871، 4872، 4873

8 - باب قَوْلِهِ ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾

(ترجمہ) عنقریب انکی جمعیت ہزیمت خوردہ ہوگی اور وہ پیٹھ دکھا کر راہِ فرار اختیار کریں گے

4875 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَوْشَبٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَحَدَّثَنِي مُحَمَّدٌ حَدَّثَنَا عَفَّانُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ وُهَيْبٍ حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ وَهُوَ فِي قُبَّةٍ يَوْمَ بَدْرٍ اللَّهُمَّ إِنِّي أَنْشُدُكَ عَهْدَكَ وَوَعْدَكَ اللَّهُمَّ إِنْ تَشَأْ لَا تُعْبَدْ بَعْدَ الْيَوْمِ فَأَخَذَ أَبُو بَكْرٍ بِيَدِهِ فَقَالَ حَسْبُكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلْحَحْتَ عَلَى رَبِّكَ وَهُوَ يَثِبُ فِي الدِّرْعِ فَخَرَجَ وَهُوَ يَقُولُ (سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ) (جلد چہارم ص: ۴۲۵) أطرافه 2915، 3953، 4877-

متعلقہ بحث المغازی میں گزر چکی ہے، شیخِ بخاری کے والد کا نام حوشب تھا یہاں اپنے دادا کی طرف منسوب ہیں اس کے بعد والی سند کے شیخِ بخاری محمد ذہلی ہیں ابن سکن کے نسخہ میں یہ ساقط ہیں ان کے ہاں بخاری کے یہاں شیخ عفان ہوئے، ابن حجر بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں یہ روایت ابن عباس کے مرسلات میں سے کیونکہ وہ اس قصہ کے وقت وہاں حاضر نہ تھے عبدالرزاق نے معمر عن ایوب عن عکرمہ سے نقل کیا کہ حضرت عمر نے بتلایا جب آیت: (سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَ يُوَلُّوْنَ الدُّبُر) نازل ہوئی میں نے کہنا شروع کیا کون سا لشکر ہزیمت اٹھائے گا؟ تو جب معرکۂ بدر گرم ہوا میں نے نبی اکرم کو دیکھا زرہ بکتر پہنے یہ آیت پڑھتے جا رہے ہیں، اس سے ظاہر ہوا کہ ابن عباس نے انہی سے اسے اخذ کیا اور گویا عکرمہ نے بھی ابن عباس کے حوالے سے حضرت عمر کا یہ قول سماع کیا مسلم نے سماک بن

ولید عن ابن عباس سے نقل کرتے ہوئے ذکر کیا کہ: (حدثني عمر ببعضه) کہ حضرت عمر نے مجھے اس کا بعض حصہ بیان کیا۔

9 - باب قَوْلِهِ ﴿بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرُّ﴾

(ترجمہ) بلکہ روزِ قیامت ہی انکا وعدہ ہے اور قیامت بڑی سخت اور کڑوی ہے

يَعْنِي مِنَ الْمَرَارَةِ

(يعني من المرارة) یہ فراء کا قول ہے یعنی قیامت کا دن ان مشرکین کو بدر کے دن کی نسبت اشد لگے گا۔

4876 - حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ أَنَّ ابْنَ جُرَيْجٍ أَخْبَرَهُمْ قَالَ أَخْبَرَنِي يُوسُفُ بْنُ مَاهَكَ قَالَ إِنِّي عِنْدَ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ قَالَتْ لَقَدْ أُنْزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ بِمَكَّةَ وَإِنِّي لَجَارِيَةٌ أَلْعَبُ (بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرُّ).

طرفه 4993 -

حضرت عائشہ کہتی ہیں جب نبی اکرم پر یہ آیت:(بل الساعة الخ) نازل ہوئی میں کھیلنے کودنے کی عمر کی لڑکی تھی۔

(لقد نزل علی محمد الخ) اختصار کیا، فضائل القرآن میں بطولہ ذکر ہوگی۔

4877 - حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ خَالِدٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ وَهُوَ فِي قُبَّةٍ لَهُ يَوْمَ بَدْرٍ أَنْشُدُكَ عَهْدَكَ وَوَعْدَكَ اللَّهُمَّ إِنْ شِئْتَ لَمْ تُعْبَدْ بَعْدَ الْيَوْمِ أَبَدًا فَأَخَذَ أَبُو بَكْرٍ بِيَدِهِ وَقَالَ حَسْبُكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَدْ أَلْحَحْتَ عَلَى رَبِّكَ وَهُوَ فِي الدِّرْعِ فَخَرَجَ وَهُوَ يَقُولُ (سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرُّ). (سابقہ سے پیوستہ)أطرافه 2915، 3953، 4875 -

شیخِ بخاری اسحاق بن شاہین ہیں جب کہ ان کے شیخ خالد سے مراد طحان اور اگلے خالد سے مراد حذاء ہیں۔

علامہ انور (وازدجر) کی تفسیر(فاستطیر)سے کرتے ہیں، کہتے ہیں(جنونا)اس سے علیحدہ ہے (کخطار من الشجرة الخ)(اردو میں): جیسے باڑ درختوں کی جل گئی ہو (و انشق القمر) کے تحت لکھتے ہیں میں آج اجرامِ سماویہ میں خرق و التیام اور انشقاق وانفطار ثابت ہو چکا، تاریخِ فرشتہ میں ہے کہ ہند کے ایک راجہ وجپال نامی نے بھی اس معجزۂ شقِ قمر کا مشاہدہ کیا اسی کے نام پر بھوپال کا شہر ہے، میں کہتا ہوں ہر سال بسال سورج کو گرہن لگتا ہے ایک یا دو گھنٹہ کے لئے اور کئی دفعہ لوگوں پتہ ہی نہیں چلتا کہ گرہن لگ گیا تھا حالانکہ یہ دن کا معاملہ ہوتا ہے یہ معجزہ تو پھر رات کو ظہور پذیر ہوا، فرض کریں اگر اس انشقاق کی روایت کسی ایک سے بھی منقول نہ ہوتی تب بھی کیا اشکال ہے؟ کہ یہ رات کا معاملہ تھا اور تھوڑی مدت کے لئے ایسا ہوا تھا وہی لوگ اس کے مشاہد ہوئے جو اس لمحہ آسمان کی طرف متوجہ تھے، لکھتے ہیں بعض روایات میں (فرقتين) کی بجائے (مرتين) مذکور ہے جبکہ چاند دو ٹکڑے ہونے کا معجزہ ایک ہی بار ہوا تھا تو شارحین نے اسے بھی(فرقتين) کے معنی پر محمول کیا ہے(يثب في الدرع) کے تحت کہتے ہیں آنجناب کی خوشی کی طرف اشارہ

ہے (کہ نصرت الٰہی کا وعدہ پورا ہونے کا وقت آن پہنچا) اس سے تھوڑی چال تبدیل ہوئی جسے (یثب) سے تعبیر کیا۔

55 - سورة الرَّحْمٰنِ

(وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ) يُرِيدُ لِسَانَ الْمِيزَانِ ، وَالْعَصْفُ بَقْلُ الزَّرْعِ إِذَا قُطِعَ مِنْهُ شَيْءٌ قَبْلَ أَنْ يُدْرِكَ فَذَلِكَ الْعَصْفُ (وَالرَّيْحَانُ) رِزْقُهُ (وَالْحَبُّ) الَّذِي يُؤْكَلُ مِنْهُ وَالرَّيْحَانُ فِي كَلاَمِ الْعَرَبِ الرِّزْقُ وَقَالَ بَعْضُهُمْ وَالْعَصْفُ يُرِيدُ الْمَأْكُولَ مِنَ الْحَبِّ وَالرَّيْحَانُ النَّضِيجُ الَّذِي لَمْ يُؤْكَلْ وَقَالَ غَيْرُهُ الْعَصْفُ وَرَقُ الْحِنْطَةِ وَقَالَ الضَّحَّاكُ الْعَصْفُ التِّبْنُ وَقَالَ أَبُو مَالِكٍ الْعَصْفُ أَوَّلُ مَا يَنْبُتُ تُسَمِّيهِ النَّبَطُ هَبُورًا وَقَالَ مُجَاهِدٌ الْعَصْفُ وَرَقُ الْحِنْطَةِ وَالرَّيْحَانُ الرِّزْقُ وَالْمَارِجُ اللَّهَبُ الأَصْفَرُ وَالأَخْضَرُ الَّذِي يَعْلُو النَّارَ إِذَا أُوقِدَتْ وَقَالَ بَعْضُهُمْ عَنْ مُجَاهِدٍ (رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ) لِلشَّمْسِ فِي الشِّتَاءِ مَشْرِقٌ ، وَمَشْرِقٌ فِي الصَّيْفِ (وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ) مَغْرِبُهَا فِي الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ (لاَ يَبْغِيَانِ) لاَ يَخْتَلِطَانِ (الْمُنْشَآتُ) مَا رُفِعَ قِلْعُهُ مِنَ السُّفُنِ ، فَأَمَّا مَا لَمْ يُرْفَعْ قَلْعُهُ فَلَيْسَ بِمُنْشَأَةٍ وَقَالَ مُجَاهِدٌ (وَنُحَاسٌ) الصُّفْرُ يُصَبُّ عَلَى رُءُوسِهِمْ ، يُعَذَّبُونَ بِهِ (خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ) يَهُمُّ بِالْمَعْصِيَةِ فَيَذْكُرُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَيَتْرُكُهَا الشُّوَاظُ لَهَبٌ مِنْ نَارٍ (مُدْهَامَّتَانِ) سَوْدَاوَانِ مِنَ الرِّيِّ (صَلْصَالٍ) طِينٌ خُلِطَ بِرَمْلٍ فَصَلْصَلَ كَمَا يُصَلْصِلُ الْفَخَّارُ وَيُقَالُ مُنْتِنٌ يُرِيدُونَ بِهِ صَلَّ يُقَالُ صَلْصَالٌ كَمَا يُقَالُ صَرَّ الْبَابُ عِنْدَ الإِغْلاَقِ وَصَرْصَرَ مِثْلُ كَبْكَبْتُهُ يَعْنِي كَبَبْتُهُ (فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ) وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَيْسَ الرُّمَّانُ وَالنَّخْلُ بِالْفَاكِهَةِ وَأَمَّا الْعَرَبُ فَإِنَّهَا تَعُدُّهَا فَاكِهَةً كَقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ (حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاَةِ الْوُسْطَى) فَأَمَرَهُمْ بِالْمُحَافَظَةِ عَلَى كُلِّ الصَّلَوَاتِ ثُمَّ أَعَادَ الْعَصْرَ تَشْدِيدًا لَهَا كَمَا أُعِيدَ النَّخْلُ وَالرُّمَّانُ وَمِثْلُهَا (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ) ثُمَّ قَالَ (وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ) وَقَدْ ذَكَرَهُمْ فِي أَوَّلِ قَوْلِهِ (مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الأَرْضِ) وَقَالَ غَيْرُهُ (أَفْنَانٍ) أَغْصَانٍ (وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ) مَا يُجْتَنَى قَرِيبٌ وَقَالَ الْحَسَنُ (فَبِأَيِّ آلاَءِ) نِعَمِهِ وَقَالَ قَتَادَةُ (رَبِّكُمَا) يَعْنِي الْجِنَّ وَالإِنْسَ وَقَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ (كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ) يَغْفِرُ ذَنْبًا وَيَكْشِفُ كَرْبًا وَيَرْفَعُ قَوْمًا وَيَضَعُ آخَرِينَ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (بَرْزَخٌ) حَاجِزٌ الأَنَامُ الْخَلْقُ (نَضَّاخَتَانِ) فَيَّاضَتَانِ (ذُو الْجَلاَلِ) ذُو الْعَظَمَةِ وَقَالَ غَيْرُهُ مَارِجٌ خَالِصٌ مِنَ النَّارِ يُقَالُ مَرَجَ الأَمِيرُ رَعِيَّتَهُ إِذَا خَلاَّهُمْ يَعْدُو بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ مَرَجَ أَمْرُ النَّاسِ (مَرِيجٍ) مُلْتَبِسٌ (مَرَجَ) اخْتَلَطَ الْبَحْرَانِ ، مِنْ مَرَجْتَ دَابَّتَكَ تَرَكْتَهَا (سَنَفْرُغُ لَكُمْ) سَنُحَاسِبُكُمْ لاَ يَشْغَلُهُ شَيْءٌ عَنْ شَيْءٍ وَهُوَ مَعْرُوفٌ فِي كَلاَمِ الْعَرَبِ يُقَالُ لأَتَفَرَّغَنَّ لَكَ وَمَا بِهِ شُغْلٌ يَقُولُ لآخُذَنَّكَ عَلَى غِرَّتِكَ

مجاہد نے کہا (بحسبان) یعنی چکی کی طرح گھوم رہے ہیں، دوسرے اہلِ علم نے کہا کہ (و أقيموا الوزن) کا معنی ہے ترازو کا کانٹا سیدھا رکھو (و العصف) سے مراد کھیتی کی پیداوار جسے پکنے سے قبل ہی کاٹ لیا جائے، کلامِ عرب میں ریحان رزق کو کہتے ہیں اور کھیتی کی پتوں کو بھی (و الحب) سے مراد دانے جنکو کھاتے ہیں بعض کا قول ہے کہ (العصف) سے مراد کھائے جانے والے دانے اور ریحان وہ پکا غلہ جسے کچا نہیں کھاتے بعض نے عصف کا معنی گیہوں کے پتے کیا ہے ، ضحاک کہتے ہیں عصف بھوسے کو کہتے ہیں ابو مالک کا قول ہے کہ عصف کھیتی کا وہ سبزہ جو پہلے پہل اگتا ہے نبطی اسے ہبور کہتے ہیں، بقولِ مجاہد عصف گیہوں کے پتے اور ریحان سے مراد رزق ہے، مارج آگ کا زرد و سرخ رنگ کا وہ شعلہ جو آگ جلانے پر اوپر کو اٹھتا ہے بعض نے مجاہد سے (رب المشرقين) کی تفسیر میں نقل کیا کہ موسمِ سرما میں سورج کا مشرق الگ اور موسمِ گرما میں الگ ہوتا ہے اسی طرح (و المغربين) میں بھی یہی کیفیت ہے۔ (لا يبغيان) یعنی باہم اختلاط نہیں ہوتا (المنشآت) جن کشتیوں کا بادبان

اترا ہوا ہو، دوسری کیلئے یہ لفظ نہیں بولتے، مجاہد کہتے ہیں (كالفخار) یعنی ٹھیکرے کی طرح (الشواظ) شعلۂ نار، نحاس وہ پیتل جو برائے تعذیب جہنمیوں کے سروں پہ ڈالا جائے گا (خاف مقام ربه) یعنی گناہ کا خیال دل میں پیدا ہوا مگر اپنے رب کو یاد کرکے اس سے باز رہا، (مدهامتان) شادابی کے سبب سیاہ نظر آتی ہے (صلصال) وہ گارا کیچڑ جس میں ریت ملائی جائے پھر ٹھکری کی طرح کھنکھنائے، بعض نے کہا صلصال سے مراد بدبودار کیچڑ۔ جیسے (صل اللحم) کہتے ہیں یعنی بدبودار گوشت (باسی)۔ (صر الباب) یعنی دروازہ بند کرنے کی آواز، (صرصر) مثل (كبكبته) یعنی: كببته (مراد یہ کہ كَبْكَبَ اور كَبَّ ہم معنی ہیں اسی طرح: صَرْصَرَ اور صَرَّ بھی ہم معنی ہیں)۔

اکثر نے (الرحمن) کو مستقل آیت شمار کیا ہے، کہتے ہیں یہ یا تو مبتدا محذوف کی خبر ہے یا مبتدا ہے جس کی خبر محذوف ہے بعض کے نزدیک (علم القرآن) اس کی خبر ہے اور اس پر پہلی آیت ختم ہوتی ہے۔ (وقال مجاهد بحسبان الخ) یہ صرف ابوذر کے نسخہ میں ہے بدء الخلق میں اس سے ابسط گزرا۔ (و قال غيره و أقيموا الخ) غیرِ ابوذر کے ہاں (وقال غيره) ساقط ہے یہ فراء کی کلام ہے ابن ابی حاتم نے ابو مغیرہ کے طریق سے نقل کیا، کہتے ہیں ابن عباس نے ایک شخص کو دیکھا کہ (کسی چیز) کا وزن کرتے ہوئے اِرجاح کیا تو کہنے لگے: (أقِمِ اللسان) لسان (یعنی کانٹا) درست رکھو جیسے اللہ نے فرمایا ہے: (و أَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ) ابن منذر نے مجاہد سے بھی اس کی تفسیر میں نقل کیا: (قال اللسان)۔

(والعصف بقل الخ) یہ بھی کلامِ فراء ہے ملخصاً نقل کیا، ان کی آخرِ کلام میں ہے کہ عرب کہا کرتے تھے: (خرجنا نطلب ريحان الله) (کہ ہم اللہ کے رزق کی تلاش میں نکلے ہیں) طبری نے عوفی عن ابن عباس سے نقل کیا کہ (العصف ورق الزرع الأخضر الذى قطعوا رؤوسه) انہیں خشک ہو جانے پر عصف کہتے ہیں، ابن ابی حاتم کی ایک اور طریق کے ساتھ ابن عباس سے روایت میں ہے کہ (العصف أول ما يخرج الزرع بقلا) (یعنی عصف وہ جو کھیتیوں میں شروع کی جو سبزی پات نکلتی ہے)۔

(وقال بعضهم العصف يريد الخ) یہ فراء کے کلام کا بقیہ ہے ابن ابوحاتم نے ضحاک سے نقل کیا، کہتے ہیں عصف بر اور شعیر کو کہتے ہیں سعید بن جبیر عن ابن عباس سے ہے کہ ریحان جب زرع اپنے سوق (یعنی ڈنٹھل) پر مستوی ہو جائے، سنبل بننے سے پہلے۔ (و قال غيره العصف ورق الحنطة) غیرِ ابوذر میں (و قال مجاهد) بھی یہاں مذکور ہے مزید یہ بھی: (و الريحان الرزق) اسے فریابی نے موصول کیا۔ (و قال الضحاك الخ) اسے ابن منذر نے ضحاک بن مزاحم کے طریق سے نقل کیا، ابن ابی حاتم نے علی عن ابن عباس سے بھی نقل کیا ہے اسی طرح عبدالرزاق نے بھی معمر عن قتادہ سے۔ (وقال أبو مالك الخ) اسے عبد بن حمید نے موصول کیا ابو مالک کوفی تابعی ثقہ ہیں ابوزرعہ کہتے ہیں ان کا نام معروف نہیں ہو سکا بعض نے غزوان ذکر کیا ہے بخاری میں ان کا ذکر صرف اسی جگہ ہے، نبط عجمی کاشتکاروں کو کہا جاتا تھا ان کے اماکن سوادِ عراق اور بطائح (یعنی عراق کے ریگستان اور صحاریٰ) تھے انہیں زراعت میں اختصاص کا درجہ حاصل تھا، احمد بن وحشیہ نے کتاب الفلاحۃ میں اس ضمن میں اشیائے عجیبہ ذکر کی ہیں۔

(هبورا) حبشی زبان میں (دقاق الزرع) کو کہتے تھے (یعنی اجناس کا آٹا) ابن عباس نے (كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ) [الفيل:۵] کی تفسیر میں کہا: (هو الهبور)، ابن حجر بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں جمہور نے (والريحان) کو پیش کے ساتھ (الحب) پر عطف ڈالتے ہوئے پڑھا ہے جب کہ حمزہ اور کسائی نے (العصف) پر عطف ڈالتے ہوئے زیر کے ساتھ پڑھا، فراء کے مطابق اہلِ شام کے مصاحف میں یہ آیت اس طرح سے ہے: (وَالْحَبُّ ذَا الْعَصْفِ)، کہتے ہیں میں نے کسی کو ایسا پڑھتے ہوئے نہیں سنا

دوسرے حضرات کے نزدیک یہ ابن عامر کی قراءت ہے بلکہ ان سے تینوں الفاظ: (الحب، ذاالعصف اور الریحان) پر جر منقول ہے، کہا گیا ہے (الأرض) پر عطف کی وجہ سے کیونکہ اس کے وضع کا معنی (جعل) ہے تو تقدیرِ کلام یہ ہے: (وجعل الحب الخ) یا یہ فعلِ مقدر (خلق) کی وجہ سے منصوب ہے، فراء کہتے ہیں اس کی نظیر اہلِ کوفہ کے مصاحف میں یہ آیت ہے: (وَالْجَارِ ذَا الْقُرْبىٰ وَ الْجَارِ الْجُنُبِ)، کہتے ہیں یہ بھی کسی کی قراءت نہیں گویا انہوں نے نفیِ مشہور کی وگرنہ شواذ میں یہ قراءت موجود ہے۔ (والمارج اللهب الخ) اسے فریابی نے مجاہد سے موصول کیا آگے اس کی ایک اور تفسیر آتی ہے۔

(وقال بعضهم عن مجاهد الخ) اسے فریابی نے نقل کیا ابن منذر نے علی بن ابوطلحہ، سعید بن منصور نے ابوظبیان کلاھما عن ابن عباس سے، نقل کیا ہے کہ موسمِ سرما میں سورج کا مطلع ومغرب الگ اور گرما میں الگ ہے، عبدالرزاق نے عکرمہ کے طریق سے بھی یہی نقل کیا اور مزید یہ بھی کہ قولہ تعالیٰ: (وَ رَب الْمَشَارِقِ وَ الْمَغَارِبِ) [المعارج :٤٠] سے مراد یہ ہے کہ سورج کا ہر دن الگ مطلع اور مغرب ہوتا ہے، ابن ابی حاتم نے ایک اور سند کے ساتھ ابن عباس سے (المشرقین) [الرحمٰن : ١٧] کی تفسیر میں نقل کیا کہ: (مشرق الفجر ومشرق الشفق) اور (المغربین) کی تفسیر میں نقل کیا: (مغرب الشمس و مغرب الشفق)۔ (یعنی ایک مغرب سورج اور ایک شفق کیلئے اسی طرح مطلع بھی)۔

(لا یبغیان الخ) اسے فریابی نے مجاہد سے نقل کیا ابن ابوحاتم نے سعید عن ابن عباس سے نقل کیا کہ ان کے مابین ایسا بعد ہے کہ ایک دوسرے سے مزاحم نہیں ہو سکتے اس پر ان کے قول کی تقدیر (یلتقیان أی أن یلتقیا) ہے، أن کا حذف سائغ ہے جیسے اس آیت میں: (وَ مِنْ آيَاتِهِ يُرِيْكُمُ الْبَرْقَ) اس سے قائل کے اس قول کو تائید ملی کہ بحرین سے مراد بحر فارس اور بحرِ روم ہے کیونکہ ان کی درمیانی مسافت طویل ہے اور میٹھا، جو کہ بحرِ نیل یا فرات ہے مثلاً، مالح میں گرتا ہے پھر کیونکر کہا جا سکتا ہے کہ ان کے مابین بعد ہے یا دونوں باہم مختلط نہیں لیکن اللہ تعالیٰ کا فرمان: (وَ هُوَالَّذِىْ مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهٗ وَ هٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ)[الفرقان:٥٣] اس کا رد کرتا ہے تو شائد بحرین سے مراد دونوں آیتوں میں الگ الگ ہے، اس کی تائید یہاں کا قولِ ابن عباس کرتا ہے کہ :(قوله تعالىٰ فى هذا الموضع: يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَ الْمَرْجَانُ)[الرحمن : ٢٢] فإن اللؤلؤ يخرج من بحر فارس و المرجان يخرج من بحر الروم) کہ لؤلؤ بحرِ فارس اور مرجان بحرِ روم سے نکلتے ہیں، جہاں تک نیل کا تعلق ہے اس سے ان دونوں میں سے کچھ نہیں نکلتا، دونوں آیتوں کو باہم متحد قرار دینے والے اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ بحرین سے یہاں مراد عذب وملح ہیں، (منهما) سے مراد (من أحدهما) ہے اس کی نظیر یہ آیت ہے:(عَلىٰ رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيْمٍ) ہے، مضاف کا حذف سائغ ہے بعض نے کہا کہ (منهما) علی حالہ باقی ہے اور معنی یہ کہ وہ دونوں (یعنی لؤلؤ اور مرجان) ملح کی ایسی جگہ سے نکلتے ہیں جہاں عذب اس سے جا ملتا ہے، غواصی کرنے والوں کے ہاں یہ معلوم ہے گویا دونوں جب باہم ملتقی ہوئے اور ایک شئ کی طرح ہو گئے تو کہا گیا: (يخرج منهما)

مرجان سے مراد میں اختلاف ہے ایک قول ہے کہ وہی جو آج لوگوں میں معروف ہے بعض نے کہا لؤلؤ بڑے جبکہ مرجان چھوٹے موتی کو کہتے ہیں اس پر بحرِ فارس مراد ہے کیونکہ اسی سے موتی نکالے جاتے ہیں، پہلے ذکر ہوا کہ صرف اسی جگہ پایا جاتا ہے جہاں اس میں مائے عذب مُنصَب ہوتا ہے۔

(المنشآت مارفع الخ) اسے فریابی نے مجاہد کے طریق سے موصول کیا البتہ ان کی کلام میں (منشأة) یعنی واحد کا صیغہ مذکور ہے، قلع کا قاف اور لام مکسور ہے، لام کا فتح بھی جائز ہے جمہور کی قراءت میں (منشآت) شین کی زبر کے ساتھ اسم مفعول کا صیغہ ہے حمزہ اور ابوبکر عن عاصم کی قراءت میں شینِ مکسور کے ساتھ ہے ای (المنشئة هي للسير) اس کی طرف نسبت مجازی ہے۔(و قال مجاهد كالفخار الخ) اسے فریابی نے موصول کیا (الشواظ الخ) اس کی تفسیر بدء الخلق میں گزری اسی طرح (النحاس) کی بھی۔ (خاف مقام ربه الخ) اسے فریابی اور عبدالرزاق نے منصور عن مجاہد کے حوالے سے موصول کیا۔ (مدهامتان الخ) اسے فریابی نے نقل کیا بدء الخلق میں بھی گزرا۔ (صلصال الخ) بدء الخلق کے آغاز میں گزرا نسخہِ ابوذر سے یہاں ساقط ہے۔ (قال بعضهم ليس الرمان الخ) ہمارے شیخ ابن ملقن کہتے ہیں اس بعض سے مراد ابوحنیفہ ہیں، کرمانی لکھتے ہیں کہا گیا ہے کہ ان کا اشارہ امام ابوحنیفہ کی طرف ہے ابن حجر لکھتے ہیں بلکہ بخاری نے یہ کلام فراء سے ملخصا نقل کی ہے ان کے الفاظ ہیں: (قال بعض المفسرين ليس الرمان الخ) تو فراء نے اسے بعض مفسرین کی طرف منسوب کیا اور اس کی توجیہہ بیان کی پھر کہا لیکن عرب انہیں فاکہہ ہی شمار کرتے ہیں، فاکہہ کے لفظ کے بعد ان کا ذکر اس آیت کی طرح ہے: (حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطىٰ)[البقرة : ۲۳۸] حاصل یہ کہ یہ عطفِ خاص علی عام کی قبیل سے ہے، جواباً کہا گیا کہ یہاں (فاكهة) سیاقِ اثبات میں نکرہ ہے لہذا عام ہے، یا عام سے یہاں مراد جو مابعد مذکور کو بھی شامل ہے، امام بخاری کے بعض ناقدین نے اسے وہم قرار دیتے ہوئے اسے بخاری کی طرف منسوب کر دیا، وہ اس امر سے لاعلم رہا کہ اس بارے انہوں نے لسانِ عربی کے ائمہ میں سے ایک امام کی اتباع کی ہے، صاحبِ کشاف جو بلاغت کے ایک امام ہیں، نے بھی فراء کی ہمنوائی کی اور لکھا اگر کہو اگر نخل و رمان فاکہہ میں سے ہیں پھر ان کا اس پر عطف کیوں ڈالا؟ تو میرا جواب یہ ہوگا کہ ایسا اختصاصاً اور بیاناً لفضلهما کیا، گویا ان امتیاز کے پیش نظر انہیں دو علیحدہ جنس سمجھ لیا گیا جیسے سورة البقرة: [۶۲] کی آیت میں ملائکہ کے ذکر کے بعد کیا:(و جبريل و ميكال)۔

(وقال غيره أفنان الخ) یہ ابوذر سے یہاں ساقط ہے صفة الجنة میں گزرا۔(وقال الحسن فبأى آلاء نعمه) اسے طبری نے سہل السراج عنہ کے حوالے سے موصول کیا۔(و قال قتادة ربكما تكذبان) اسے ابن ابوحاتم نے نقل کیا۔ (وقال أبوالدرداء كل يوم هو الخ) اسے مصنف نے التاریخ، ابن حبان نے اپنی صحیح، ابن ماجہ، ابن ابوعاصم اور طبرانی نے ابودرداء سے مرفوعا تخریج کیا ہے، بیہقی نے الشعب میں ام درداء عن ابی درداء سے موقوفا نقل کیا مرفوع طریق کا ایک شاہد بھی ہے جسے بزار نے ابن عمر سے نقل کیا ایک اور بھی ہے جسے حسن بن سفیان، بزار، ابن جریر اور طبرانی نے عبداللہ بن منیب سے نقل کیا۔(وقال ابن عباس برزخ الخ) یہ سب بدء الخلق میں گزرا۔ (ذو الجلال) ذو، واد کے ساتھ بطور وجہ کی صفت کے پڑھا ہے، ابن مسعود کی قراءت میں یاء کے ساتھ بطور صفتِ رب ہے، جمہور نے دوسرا یاء کے ساتھ پڑھا ہے البتہ ابن عامر نے واو کے ساتھ پڑھا مصحفِ شام میں بھی اس طرح ہے۔

(وقال غيره مارج الخ) یہ سب بدء الخلق کے باب (صفة النار) میں گزرا۔ (سنفرغ الخ) یہ ابوعبیدہ کی کلام ہے ابن منذر نے نقل کیا، علی عن ابن عباس سے نقل کیا کہ یہ اللہ کی طرف سے اپنے بندوں کیلئے وعید ہے وگرنہ اللہ کو کوئی شغل نہیں (کہ اس سے فارغ ہو کر انس وجن کی طرف توجہ فرمائے گا) یہ عربوں کا معروف محاورہ ہے کہا جاتا ہے: (لَأتفرَّغَنَّ لك) حالانکہ کہنے والے کو اس وقت کوئی مشغولیت نہیں ہوتی گویا مفہوم یہ ہوا: (لآخذنك على غرة) میں تجھے تیری غفلت میں جا پکڑوں گا۔

مولانا انور (والعصف بقل الزرع) کا اردو میں یہ معنی کرتے ہیں: گھاس کھیتی کی (أول ما ینبت) یعنی کھیتی کا انگور (جسے عام زبان میں بور کہا جاتا ہے)، (سوداوان من الری) کا اردو میں یہ ترجمہ کیا: سبز ہیں سیاہی نما مارے شادابی کے (وقال بعضهم لیس الرمان الخ) کے تحت لکھتے ہیں بخاری کی مراد یہ ہے کہ فا کہہ کے بعد ذکرِ رمان تخصیص بعد تعیم ہے، اگر کوئی کہے عطف تو تغایر پر دال ہوتا ہے تو اس کا جواب ہوگا یہ اللہ تعالی کے اس فرمان کی طرز پر ہے:(حافظوا علی الصلوات والصلاة الوسطی) کہتے ہیں شائد ابوحنیفہ نے یہاں تفسیرِ فا کہہ میں اہلِ کوفہ کے عرف کو اختیار کیا ہے، شائد یہ ان کے ہاں للتفکُّہ (یعنی تلذذ کیلئے) تھے نہ کہ للتغذی (یعنی بطورِ غذا)، شافعی نے لغت کا اعتبار کیا تو یہ اختلاف راجع الی النظر ہے نہ کہ کچھ اور، (كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ الخ) کی بابت کہتے ہیں یہ اثر ہے اور مرفوعا بھی ثابت ہے مگر اس کی سند ضعیف ہے اس میں یہ ہے کہ اس کے شئون اس عالم میں اس کے افعال وتصرفات سے عبارت ہیں لہذا یہ قائم بالباری نہیں ہو سکتے (یعنی یہ اللہ کی صفتِ لازمہ نہیں) بلکہ اس سے منفصل ہیں اور اگر اس سے مراد (نحو النزول والضحك و أمثالهما) ہوتے تو اس میں اللہ کی ذات کے ساتھ قیامِ حوادث کا اِشعار ہوتا کہ نزول وضحک وغیرہ افعال لامحالہ حادث ہیں جیسا کہ ابن تیمیہ نے لکھا، میرے نزدیک یہ تعبیر اگرچہ ان کی کلام کی تاویل بمصداقہ کی مگر اس کے باوجود اللہ تعالی کی جناب کے یہ لائق نہیں، شائد مرتبہِ شئون ذات وصفات کے بعد ہے، شیخ مجدد سرہندی کے ہاں بین الذات والصفات ہے اس بارے بخاری کے اواخر میں تفصیلی کلام ہوگی،

حکایت کے عنوان سے لکھتے ہیں ایک شخص بڑی مناظرانہ طبیعت کا حامل تھا علماء کو خاموش کرا دیتا ایک مرتبہ ایک محفل میں بیٹھا، ابو حنیفہ جو ابھی کم سن تھے، بھی وہاں موجود تھے اس نے علماء سے سوال کیا تمہارا رب اس وقت کیا کر رہا ہے؟ انہیں کچھ نہ سوجھا کہ کیا جواب دیں ہمارے امام کھڑے ہوئے اور کہا میں جواب دیتا ہوں لیکن میری شرط ہے کہ آپ منبر سے اتر آئیں کہ آپ سائل ہیں اور میں مجیب، اس کے اترنے پر وہ منبر پر چڑھ گئے اور کہا وہ اب یہی کر رہا ہے جو آپ نے دیکھا کہ آپکو منبر سے اتار دیا اور مجھے آپکی جگہ بٹھلا دیا، وہ مبہوت ہوگیا (سنفرغ لکم) کی بابت کہتے ہیں اس کی ایک ادق والطف توجیہ گزری ہے مصنف نے اسے کنایہ پر محمول کیا ہے۔

1 - باب قَوْلِهِ ﴿وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾

(ترجمہ) اوران باغوں سے سوا بھی دو باغ ہیں

ترمذی حکیم کہتے ہیں یہاں دون سے مراد قرب ہے یعنی (وقربهما) یعنی وہ جنتین عرش کے اقرب ہیں (باقی جنتوں کی نسبت) ان کی رائے میں یہ بقیہ سے افضل ہیں دوسرے اہلِ علم کے نزدیک (دونهما) کا معنی ہے:(بقربهما) کوئی تفضیل کی بات نہیں حلیمی کی رائے بھی یہی ہے کہ یہ دونوں باقی سے افضل ہیں اس پر سونے چاندی کا باہمی تفاوت دال ہے، ابن مردویہ نے حماد عن ابی عمران کے طریق سے اس روایت میں یہ الفاظ بھی نقل کئے: (من ذهب للسابقين ومن فضة للتابعين) کہ سونے سے بنی جنت سابقین اور چاندی کی تابعین کیلئے ہوگی، ثابت عن ابی بکر کی روایت میں ہے:(من ذهب للمقربين ومن فضة لأصحاب اليمين)۔

4878 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي الْأَسْوَدِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ الصَّمَدِ الْعَمِّيُّ حَدَّثَنَا أَبُو عِمْرَانَ الْجَوْنِيُّ عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ

جَنَّتَان مِنْ فِضَّةٍ آنِيَتُهمَا وَمَا فِيهِمَا وَجَنَّتَان مِنْ ذَهَبٍ آنِيَتُهمَا وَمَا فِيهِمَا وَمَا بَيْنَ الْقَوْمِ وَبَيْنَ أَنْ يَنْظُرُوا إِلَى رَبِّهِمْ إِلَّا رِدَاءُ الْكِبْرِ عَلَى وَجْهِهِ فِي جَنَّةِ عَدْنٍ . طرفاه 4880، 7444

نبی پاک نے فرمایا دو جنتیں چاندی کی بنی اور انکے برتن بھی اور دو سونے سے بنی اور انکے برتن بھی ہیں، اور جنتِ عدن میں اہلِ جنت اور اللہ کے چہرہِ اقدس کے مابین بس کبریائی کی چادر ہی حائل ہوں۔

ابوعمران جونی کا نام عبدالملک بن حبیب ہے راوی حدیث ابوموسیٰ اشعری ہیں۔ (من فضة) حارث بن عبید عن ابی عمران جونی کی روایت کے شروع میں ہے کہ جنانِ فردوس چار عدد ہیں دو سونے کی او دو چاندی کی۔ (أن ينظروا إلى ربهم) اس بارے کتاب التوحید میں بحث آئے گی۔ (في جنة عدن) متعلق بمحذوف ہے جو (من القوم) سے موضعِ حال میں ہے، تقدیرِ کلام ہے: (كائنين في جنة بعدن)۔

مولانا انور (إلا رداء الكبرياء علي وجهه) کے تحت لکھتے ہیں اس سے مراد یہ نہیں کہ سوائے رداء کے باقی تمام حُجب اٹھا لئے جائیں گے کیونکہ مسلم میں ہے اگر اللہ تعالی ان پردوں کو ہٹا دے تو اس کے چہرہِ اقدس کے سبحات تمام خلائق کو جلا دیں بلکہ اس کا معنی یہ ہے کہ اس کی رداءِ کبریاء ہے جو پہلے کی طرح اب بھی ہوگی۔

2 - باب ﴿حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ﴾ (خیموں میں رہنے والی حوریں)

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (حُورٌ) سُودُ الْحَدَقِ وَقَالَ مُجَاهِدٌ (مَقْصُورَاتٌ) مَحْبُوسَاتٌ قُصِرَ طَرْفُهُنَّ وَأَنْفُسُهُنَّ عَلَى أَزْوَاجِهِنَّ قَاصِرَاتٌ لاَ يَبْغِينَ غَيْرَ أَزْوَاجِهِنَّ ، بقول ابن عباس سیاہ چشم والی، مجاہد کہتے ہیں (مقصورات) یعنی محبوس، تنکی نگاہ اپنے خاوندوں پہ ہی لگی ہوگی، انکے سوا کسی کا اشتیاق نہ ہوگا۔

(وقال ابن عباس حور الخ) اسے ابن منذر نے عطاء عنہ کے حوالے سے موصول کیا اُن کے الفاظ ہیں: (الحور سواد الحدقة) (یعنی سیاہ چشم)۔ (و قال مجاهد مقصورات الخ) اسے فریابی نے نقل کیا بدء الخلق میں بھی گزرا۔

4879 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ الصَّمَدِ حَدَّثَنَا أَبُو عِمْرَانَ الْجَوْنِيُّ عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِنَّ فِي الْجَنَّةِ خَيْمَةً مِنْ لُؤْلُؤَةٍ مُجَوَّفَةٍ عَرْضُهَا سِتُّونَ مِيلاً فِي كُلِّ زَاوِيَةٍ مِنْهَا أَهْلٌ مَا يَرَوْنَ الآخَرِينَ يَطُوفُ عَلَيْهِمُ الْمُؤْمِنُونَ . (جلد چہارم ص: ۲۳۰) طرفه 3243

4880 - وَجَنَّتَان مِنْ فِضَّةٍ آنِيَتُهمَا وَمَا فِيهِمَا وَجَنَّتَانِ مِنْ كَذَا آنِيَتُهمَا وَمَا فِيهِمَا وَمَا بَيْنَ الْقَوْمِ وَبَيْنَ أَنْ يَنْظُرُوا إِلَى رَبِّهِمْ إِلَّا رِدَاءُ الْكِبْرِ عَلَى وَجْهِهِ فِي جَنَّةِ عَدْنٍ .

(سابقہ سے پیوستہ) طرفاه 4878، 7444

(عن أبيه) یعنی ابوموسیٰ اشعری۔ (خيمة) یعنی آیت: (في الخيام) کی تفسیر کرتے ہوئے یہ فرمایا۔ (أهل) مسلم کی روایت میں ہے: (أهل للمؤمن)۔ (ستون ميلا) صفة الجنة میں اس پر بحث گزری ہے، عبد بن حمید کی ابن عباس سے روایت

میں ہے:(الخیمة میل فی میل والمیل ثلث الفرسخ) کہ ایک میل طول اور ایک ہی میل عرض ہے۔ (و جنتان من فضة) یہ کسی محذوف پر معطوف ہے جس کی تقدیر ہے: (هذا للمؤمن) یا یہ صنیع راوی سے ہے۔

56 - سورة الْوَاقِعَةِ

وَقَالَ مُجَاهِدٌ (رُجَّتْ) زُلْزِلَتْ (بُسَّتْ) فُتَّتْ لُتَّتْ كَمَا يُلَتُّ السَّوِيقُ ، الْمَخْضُودُ الْمُوقَرُ حَمْلاً ، وَيُقَالُ أَيْضًا لاَ شَوْكَ لَهُ (مَنْضُودٍ) الْمَوْزُ وَالْعُرُبُ الْمُحَبَّبَاتُ إِلَى أَزْوَاجِهِنَّ (ثُلَّةٌ) أُمَّةٌ (يَحْمُومٍ) دُخَانٌ أَسْوَدُ (يُصِرُّونَ) يُدِيمُونَ الْهِيمُ الإِبِلُ الظِّمَاءُ (لَمُغْرَمُونَ) لَمُلْزَمُونَ (رَوْحٌ) جَنَّةٌ وَرَخَاءٌ (وَرَيْحَانٌ) الرِّزْقُ (وَنُنْشَأُكُمْ) فِي أَيِّ خَلْقٍ نَشَاءُ وَقَالَ غَيْرُهُ (تَفَكَّهُونَ) تَعْجَبُونَ (عُرُبًا) مُثَقَّلَةً وَاحِدُهَا عَرُوبٌ مِثْلُ صَبُورٍ وَصُبُرٍ يُسَمِّيهَا أَهْلُ مَكَّةَ الْعَرِبَةَ وَأَهْلُ الْمَدِينَةِ الْغَنِجَةَ وَأَهْلُ الْعِرَاقِ الشَّكِلَةَ وَقَالَ فِي (خَافِضَةٌ) لِقَوْمٍ إِلَى النَّارِ وَ (رَافِعَةٌ) إِلَى الْجَنَّةِ (مَوْضُونَةٍ) مَنْسُوجَةٍ وَمِنْهُ وَضِينُ النَّاقَةِ وَالْكُوبُ لاَ آذَانَ لَهُ وَلاَ عُرْوَةَ وَالأَبَارِيقُ ذَوَاتُ الآذَانِ وَالْعُرَى (مَسْكُوبٍ) جَارٍ (وَفُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ) بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ (مُتْرَفِينَ) مُتَمَتِّعِينَ (مَا تُمْنُونَ) هِيَ النُّطْفَةُ فِي أَرْحَامِ النِّسَاءِ (لِلْمُقْوِينَ) لِلْمُسَافِرِينَ وَالْقِيُّ الْقَفْرُ (بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ) بِمُحْكَمِ الْقُرْآنِ وَيُقَالُ بِمَسْقِطِ النُّجُومِ إِذَا سَقَطْنَ وَمَوَاقِعُ وَمَوْقِعٌ وَاحِدٌ (مُدْهِنُونَ) مُكَذِّبُونَ مِثْلُ (لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ) (فَسَلاَمٌ لَكَ) أَيْ مُسَلَّمٌ لَكَ إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ وَأُلْغِيَتْ إِنَّ وَهُوَ مَعْنَاهَا كَمَا تَقُولُ أَنْتَ مُصَدَّقٌ مُسَافِرٌ عَنْ قَلِيلٍ إِذَا كَانَ قَدْ قَالَ إِنِّي مُسَافِرٌ عَنْ قَلِيلٍ وَقَدْ يَكُونُ كَالدُّعَاءِ لَهُ كَقَوْلِكَ فَسَقْيًا مِنَ الرِّجَالِ إِنْ رَفَعْتَ السَّلاَمَ فَهُوَ مِنَ الدُّعَاءِ (تُورُونَ) تَسْتَخْرِجُونَ أَوْرَيْتُ أَوْقَدْتُ (لَغْوًا) بَاطِلاً . (تَأْثِيمًا) كَذِبًا

مجاہد کہتے ہیں (رجت) کا معنی ہے: ہلائی جائے گی، (بست) چور چور کردی جائے گی جیسے ستو گھولا جاتا ہے (مخضود) بوجھ لدے ہوئے یہ بھی کہا جاتا ہے جس میں کانٹا نہ ہو (منضود) کیلا (عرب) شوہروں کو محبوب بیویاں (ثلة) گروہ (یحموم) کالا دھواں (یصرون) ہمیشگی اختیار کرنا، (الهیم) پیاسے اونٹ (لمغرمون) ملزم بنائے گئے (روح) جنت اور آسائش (و ریحان) رزق (ننشئکم) جس شکل میں چاہیں تمہیں پیدا کرتے ہیں، بعض نے (تفکهون) کا معنی تعجب کرنا کیا ہے (عربا) شد کے ساتھ (ایک قراءت میں) اسکی واحد عروب ہے (خوبصورت عورت) جیسے صبور/صبر، اہلِ مکہ عربہ، اہلِ مدینہ غنجہ اور اہلِ عراق (ایسی خاتون کو) شکلہ کہتے ہیں۔ (خافضة) بعضوں کو آگ کی طرف جھکانے والی (رافعة) جنت کی طرف بلند کرنے والی (چونکہ جنت اوپر اور جہنم پستی میں ہے اسلئے بھی یہ الفاظ استعمال کئے)۔ (موضونة) (سونے کے ریشوں سے) بُنے ہوئے اسی سے: رضین الناقة ہے یعنی اونٹنی کا زیر بند، (کوب) جام جسے ٹونٹی یا کنڈا نہ لگا ہو جبکہ اباریق جنہیں ٹونٹیاں اور کنڈے لگے ہوئے ہوں (مسکوب) بہتا ہوا (و فرش مرفوعة) یعنی ایک دوسرے پر بچھے ہوئے قالین، (مترفین) آسودہ (ما تمنون) نطفہ جو ارحام میں قرار پکڑے (للمقوین) یعنی مسافروں کیلئے، قی صحرا کو کہتے ہیں (بمواقع النجوم) سے مراد قرآن کی محکم آیات، ستاروں کے ڈوبنے کے مقامات بھی کہا گیا، مواقع اور موقع ایک ہی معنی میں ہیں۔ (مدهنون) تکذیب کئے گئے جیسے اس آیت میں ہے: (وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ)۔ (فسلامٌ لك) یعنی یہ بات تسلیم کی گئی کہ تم اصحابِ یمین میں سے ہو، یہاں (إنّ) ملغٰی ہے مگر معنی میں اسکا اعتبار ہے جیسے کوئی اگر کہے: (إني مسافر بعد قليل) کہ میں تھوڑی دیر بعد سفر کرنے والا ہوں تو اسکے جواب میں کہے: (أنت مصدق مسافر)۔ (تو یہاں بھی مسافر سے قبل إنّ مقدر مگر معنی میں اسکا اعتبار ہے)۔ کبھی یہ بطورِ دعا استعمال ہوتا ہے جیسے: (فسقيا من الرجال) یعنی اللہ کرے تو

سیراب ہو، اگر (سلام) پہ پیش پڑھو تو یہ دعا سے ہے، (تورون) آگ سلگانا (لغوا) یعنی باطلا (تأثیما) یعنی کذبا۔

الواقعہ سے مراد قیامت ہے۔ (و قال مجاهد رجت الخ) اسے فریابی نے نقل کیا عبدالرزاق کے ہاں معمر عن قتادہ سے بھی یہی ہے۔ (بست الخ) اسے فریابی نے مجاہد سے نقل کیا ابوعبیدہ کہتے ہیں: (بست كالسويق المبسوس بالماء) پانی میں بگھوئے ستو کی مانند، ابن ابو حاتم نے منصور عن مجاہد سے : (لُتَّتْ لَتًّا) اور ضحاک عن ابن عباس سے : (فُتَّتْ قتا) نقل کیا۔ (المخضود الخ) غیرِ ابوذر میں ہے: (المخضود الموقَّر حملا ويقال أيضا۔۔۔الخ) صفۃ الجنۃ میں اس کا بیان گزرا۔ (منضود الموز) یہ بھی مذکورہ جگہ گزرا اسی طرح (والعرب الخ) بھی، ابن عیینہ اپنی تفسیر میں مجاہد سے (عُرُباً أتْرَاباً)[٣٧] کی تفسیر میں ناقل ہیں: (المُحَبَّبة إلى زوجها) خاوندوں کو محبوب۔

(ثلة أمة) اسے فریابی نے مجاہد سے نقل کیا ابوعبیدہ (الجماعة) کے ساتھ تفسیر کرتے ہیں مزید لکھا: (والثلة البقية)، ابن ابوحاتم میمون بن مہران سے: (قال كثير) نقل کرتے ہیں۔ (يحموم دخان الخ) اسے بھی فریابی نے موصول کیا، سعید بن منصور نے اور حاکم نے یزید بن اصم عن ابن عباس ؓ سے بھی یہی نقل کیا ابوعبیدہ آیت: (وَ ظِلٍّ مِنْ يَحْمُوْمٍ)[٤٣] کی تفسیر میں لکھتے ہیں: (من شدة سواده) کہتے ہیں یہ حَمّ سے یفعول کا وزن ہے۔ (يُصِرُّون يديمون) اسے فریابی نے نقل کیا مگر (يدمنون) کے لفظ کے ساتھ، ابن ابی حاتم نے سدی سے (يقيمون) نقل کیا۔ (الهيم الخ) ابوذر سے یہاں ساقط ہے البیوع میں گزرا۔ (لمغرمون الخ) اسے ابن ابو حاتم نے شعبہ عن قتادہ سے نقل کیا، فریابی مجاہد سے: (مُلْقَون للشر) نقل کرتے ہیں۔ (مدينين الخ) تفسیر الفاتحہ میں گزرا۔ (وقال غيره تفكهون الخ) یہ فراء کا قول ہے آیت: (فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُوْنَ) کی تفسیر میں، پوری عبارت یہ ہے: (تتعجبون مِمَّا نزل بكم في زرعكم) کہتے ہیں کہا جاتا ہے کہ اس کا معنی ہے: (تَنْدَمُون) (یعنی نادم ہوتے ہو) بقول ابن حجر یہ مجاہد نے کہا ابن منذر نے حسن سے بھی یہی نقل کیا عبدالرزاق معمر عن قتادہ سے ناقل ہیں: (هو شبه المُتَنَدِّم) بقول ابن حجر (تفكه) بروزن تفعّل ہے یہ (تأثم) کی طرح ہے جس کا معنی ہے (ألقى الإثم) تو اس کا معنی ہوا: (ألقى عنه الفاكهة) یعنی (ہاتھ سے) پھل پھینک دیا اور یہ نادم وحزین شخص کا سا فعل ہے۔

(عربا مثقلة الخ) یہ ابوذر کے ہاں ساقط ہے۔ (و فرش الخ) صفۃ الجنۃ میں گزرا۔ (و ننشئكم الخ) بدء الخلق میں گزرا یہاں ابوذر کے ہاں ساقط ہے۔ (و فرش الخ) یہ قولِ مجاہد ہے صفۃ الجنۃ میں بھی گزرا۔ (و الكوب الخ) ابوذر سے ساقط ہے صفۃ الجنۃ میں گزرا۔ (موضونة منسوجة الخ) ابوذر سے ساقط ہے صفۃ الجنۃ میں گزرا۔ (وقال في خافضة الخ) یہ فراء کی تفسیر ہے محمد بن کعب اسکی تفسیر میں کہتے ہیں کئی ان لوگوں کو رتبہ سے گرانے والی جو دنیا میں بڑے بلند رتبہ والے تھے اور کئی دنیا کے بے رتبہ لوگوں کا مقام و مرتبہ بلند کرنے والی، اسے سعید بن منصور نے بھی نقل کیا عبد الرزاق معمر عن قتادہ سے آیت: (خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ)[٣] کی تفسیر میں نقل کرتے ہیں کہ (شَمَلَتِ القريبَ والبعيدَ) یعنی دور وقریب سب اس کی لپیٹ میں آئیں گے حتی کہ کئی اقوام کو اللہ کے عذاب میں گرا دے گی اور کئی اقوام کو اللہ کی کرامت (یعنی عزت افزائی) میں سر بلند کرے گی، ابن ابی حاتم نے ابن عباس سے بھی یہی نقل کیا ہے اس طرح عثمان بن سراقہ عن خالہ (یعنی اپنے ماموں) عمر بن خطاب سے بھی، سدی کہتے ہیں متکبرین کیلئے خافض اور متواضعین کیلئے رافع ہوگی۔ (مترفين الخ) کشمیہنی اور نسفی کے نسخوں میں (متمتعين) ہے مگر اول لفظ فراء کے معانی القرآن

میں واقع ہے جس سے بخاری نے اسے نقل کیا ابن ابی حاتم کے ہاں ابن عباس سے (المنعمين) ہے۔

(ما تمنون الخ) بدء الخلق میں گزرا، فراء (أ فَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُوْنَ)[۵۸] کی بابت کہتے ہیں (يعنى النطف إذا قُذِفَتْ في أرحام النساء) نطف جو عورتوں کے رحموں میں قرار پکڑ جائیں، کیا تم ان کے خالق ہو یا ہم؟ (للمقوين الخ) ابو ذر سے ساقط ہے بدء الخلق میں ذکر گزرا۔ (بمواقع النجوم الخ) فراء نے اپنی سند کے ساتھ عبداللہ بن مسعود کے بارہ میں نقل کیا کہ انہوں نے آیت: (فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُوْمِ الخ)[۷۵] تلاوت کی اور کہا: (بمحكم القرآن)، کہتے ہیں قرآن نبی اکرم پر نجوماً (یعنی بالاقساط) نازل ہوا، عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ سے: (بمنازل النجوم) نقل کیا، کہتے ہیں کلبی کا قول ہے کہ اس سے مراد قرآن ہے جو (نجماً نجماً) نازل ہوا اسکی تائید نسائی اور حاکم کی ابن عباس سے روایت میں ہوتی ہے جس میں ہے کہ سارا قرآن شب قدر میں آسمان کی طرف نازل کیا گیا پھر قسط وار کئی سالوں میں زمین کی طرف اسکا نزول ہوا اسی طرف یہ آیت اشارہ کرتی ہے: (فلا أقسم بمواقع النجوم)۔

(ويقال بمسقط النجوم الخ) یہ بھی کلامِ فراء ہے مراد یہ کہ ان کا مفاد ایک ہے اگر چہ ایک جمع اور دوسرا مفرد کا صیغہ ہے لیکن مفرد مضاف افادۂ تعدد میں جمع کی طرح ہے حمزہ، کسائی اور خلف کی قراءت میں لفظِ واحد ہے ابوعبیدہ اس کی تفسیر میں کہتے ہیں: (مواقع النجوم مساقطها حيث تغيب) یعنی ستاروں کی غروب گاہ۔

(مدهنون الخ) فراء آیت: (أ فَبِهٰذَا الْحَدِيْثِ أَنْتُمْ مُدْهِنُوْنَ) کی تفسیر میں یہ کہتے ہیں اسی طرح سورہ نون کی آیت: (وَدُّوْا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُوْنَ) میں کہا: (أى لو تَكْفُرُ فَيَكْفُرون) کہتے ہیں: (كل قد سمعته قد أدهنَ أىْ كَفَرَ) یعنی دونوں تفسیر میں نے سنی ہیں بقول ابوعبیدہ مدھنون مدھن کی جمع ہے وہی مداھن ہے۔

(فسلام لك الخ) یہ بھی کلامِ فراء ہے البتہ (مصدق و مسافر) کے درمیان واو مذکور نہیں، یہی درست ہے تقدیر یہ کہ (أنت مصدق أنت مسافر) اس کی تائید ابن منذر کی عطاء عن ابن عباس سے نقل کردہ روایت کرتی ہے جس میں کہا: (تأتيه الملائكه من قبل الله سلام لك من أصحاب اليمين) یعنی فرشتے اسے آ کر بتلائیں گے کہ وہ اصحاب الیمین میں سے ہے۔ (و قد يكون كالدعاء) یہ بھی فراء کی کلام ہے البتہ (فهو من الدعاء) کی بجائے (فهو دعاء) کہا۔ (تورون الخ) ابو ذر سے ساقط ہے، صفۃ النار میں گزرا۔ (لغوا باطلا الخ) اسے ابن ابو حاتم نے علی عن ابن عباس سے نقل کیا۔

1 - باب قَوْلِهِ ﴿وَظِلٍّ مَمْدُوْدٍ﴾ (ظلِ ممدود)

4881 - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ إِنَّ فِي الْجَنَّةِ شَجَرَةً يَسِيرُ الرَّاكِبُ فِي ظِلِّهَا مِائَةَ عَامٍ لَا يَقْطَعُهَا وَاقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ (وَظِلٍّ مَمْدُوْدٍ) . (جلد چہارم ص: ۷۳۵) طرفه 3252 -

صفۃ الجنۃ میں مشروحاً گزری ہے۔

علامہ انور سورۃ الواقعہ کے مختلف الفاظ کی بابت لکھتے ہیں: (خافضة يعني لقوم إلى النار ورافعة) یعنی جہنم کی طرف جھکانے والی اور بعض کو جنت کی طرف بلند کرنے والی، کہتے ہیں میرے نزدیک یہ اپنے ظاہر پر ہے کیونکہ جہنم اسفل میں اور جنت اعلی میں ہے جیسا کہ تفصیل گزری، عزت و ذلت میری رائے میں مراد نہیں، (أي مسلم لك) نائب فاعل یہ ہے: (إنك من أصحاب اليمين) (إن رفعت السلام) أي سلام لك تو یہ دونوں وجہ میں دعا ہے (ظل ممدود) یہ شجرِ طوبٰی ہے جو صحنِ جنت میں ہوگا اہلِ جنت تنزہ کیلئے اس کی طرف نکلا کریں گے بعض کے مطابق یہ آنجناب کی منزلت میں ایک درخت ہوگا پھر اسکی شاخیں تمام اہل جنت کی منازل تک پہنچتی ہوں گی اگر یہ درست ہے تو میری رائے میں یہی وسیلہ ہے (جس کا ذکر اذان کی دعا میں ہے: آت محمد الوسيلة الخ)۔

57 - سُورَةُ الْحَدِيدُ

قَالَ مُجَاهِدٌ (جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ) مُعَمَّرِينَ فِيهِ (مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ) مِنَ الضَّلاَلَةِ إِلَى الْهُدَى (وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ) جُنَّةٌ وَسِلاَحٌ. (مَوْلاَكُمْ) أَوْلَى بِكُمْ (لِئَلاَّ يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ) لِيَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ يُقَالُ الظَّاهِرُ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ عِلْمًا وَالْبَاطِنُ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ عِلْمًا (أَنْظِرُونَا) انْتَظِرُونَا.

مجاہد کہتے ہیں (جعلكم مستخلفين) کا معنی ہے تمہیں اس میں بسایا (من الظلمات الخ) گمراہی سے ہدایت کی طرف (و منافع للناس) ڈھال اور ہتھیار وغیرہ (مولاكم) یعنی تمہارے لئے اولیٰ ہے (لئلا يعلم أهل الكتاب) تا کہ اہلِ کتاب جان لیں، (یعنی إلا زائد ہے)۔ (الظاهر والباطن) علم کی رو سے (أنظرونا)۔ (یہ بھی ایک قراءت ہے یعنی ہمزہ اس میں قطعی ہے، رباعی سے) بمعنی ہمارا انتظار کرو۔

(وقال مجاهد جعلكم الخ) یہ نسخۂ ابی ذر سے ساقط ہے اسے فریابی نے موصول کیا فراء (مستخلفين فيه) کی تفسیر میں کہتے ہیں: (يريد مُمَلَّكِين فيه وهو رزقه وعطيته)۔ (من الظلمات إلى النور الخ) یہ بھی ابوذر کے نسخہ سے ساقط ہے اسے بھی فریابی نے موصول کیا۔ (فيه بأس شديد الخ) اسے فریابی نے مجاہد سے نقل کیا۔ (مولاكم الخ) فراء نے قولہ تعالی: (مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلاَكُم) کی تفسیر میں یہ کہا ابوعبیدہ کا بھی یہی قول ہے بخاری کے بعض نسخوں میں (وهو أولى بكم) ہے ابو عبیدہ کی کلام میں بھی یہی ہے اس پر تعاقب بھی ہوا، جواباً کہا گیا یہ (على إرادة المكان) صحیح ہے: (أَنْظِرُونا الخ) فراء کے بقول یحیی بن وثاب، اعمش اور حمزہ نے (أنظرونا) ہمزہ قطعی کے ساتھ جبکہ باقیوں نے ہمزہ وصلی کے ساتھ پڑھا ہے جس کا معنی ہے ہمارا انتظار کرو جبکہ قطعی کے ساتھ معنی ہوگا: (أَخِّرُونا) (یعنی ہمیں مؤخر کرو) کبھی عرب (أَنْظِرْنِي) بول کر (انتظرني) کا معنی بھی مراد لیتے ہیں شاعر کہتا ہے: (یہ عربوں کا مشہور شاعر عمرو بن کلثوم ہے اور یہ شعر اس کے معلقہ کا ہے): (أباهند فلا تَعْجَلْ علينا وَ انْظُرْنَا نُخْبِرْكَ اليقينا)۔

(لئلا يعلم أهل الخ) یہ قولِ ابوعبیدہ ہے فراء کہتے ہیں عرب (لا) کو کلام میں صلہ بناتے ہیں جب اس کے شروع میں یا آخر میں جحد (یعنی انکار کا کوئی حرف) ہو جیسے یہ آیت اور جیسے اللہ تعالی کا فرمان: (مَا مَنَعَكَ أَنْ لَا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ) ابن عباس اور جحدری کے بارہ میں بیان کیا گیا ہے کہ (ليعلم) پڑھا، یہ اس کے مزید ہونے کا مؤید ہے مجاہد کی قراءت میں (لكيلا) ہے

یہ مثل (لئلا) ہے۔ (يقال الظاهر الخ) التوحید میں اسکا بیان آئے گا یہ یحی فراء کی کلام ہے۔

58 - الْمُجَادِلَةُ

وَقَالَ مُجَاهِدٌ (يُحَادُّونَ) يُشَاقُّونَ اللَّهَ (كُبِتُوا) أُخْزِيُوا مِنَ الْخِزْيِ (اسْتَحْوَذَ)غَلَبَ

مجاہد نے کہا (یحادون) کا معنی ہے تم اللہ کی مخالفت کرتے ہو (کبتوا) ذلیل کئے گئے، خزی سے ماخوذ ہے (استحوذ) غالب ہوا۔

اسماعیلی اور ابونعیم کے ہاں (مجادله) دال کی زیر کے ساتھ نسفی کے ہاں بطورِ مصدر جبکہ باقیوں کے ہاں یہ ساقط ہے۔ (يحادون الخ) اسے فریابی نے ان سے موصول کیا عبد الرزاق معمر عن قتادہ سے اسکی یہ تفسیر نقل کرتے ہیں:(يعادون الله ورسوله) یعنی اللہ و رسول سے دشمنی مول لیتے ہیں۔ (كبتوا الخ) نسفی کے نسخہ میں ہے:(أهلكوا) ابن ابی حاتم نے سعید عن قتادہ سے:(خُزُوا) نقل کیا مقاتل بن حیان سے اس کی تفسیر میں:(أخذوا) منقول ہے ابوعبیدہ (أهلكوا) کے ساتھ مفسر کرتے ہیں۔ (استحوذ الخ) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے حضرت عمر کی بابت مروی ہے کہ (استحاذَ) پڑھتے تھے،

ابن حجر بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں تفسیر الحدید کے تحت کوئی حدیثِ مرفوع نقل نہیں کی اس کی بابت ابن مسعود کی ایک حدیث ہے جس میں کہتے ہیں ہمارے اسلام اور اللہ تعالیٰ کے اس آیت:(أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللّٰهِ)[١٦] کے ذریعہ ہمارے معاتبہ کے درمیان چار سال کا وقفہ حائل ہے، اسے مسلم نے عون بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود عن ابیہ عن عمہ سے نقل کیا اسی طرح تفسیر المجادلہ کے تحت بھی کوئی مرفوع حدیث نہیں لائے اس میں اس عورت کے قصہ پر مشتمل حدیث ہے جس سے اس کے شوہر نے ظہار کیا تھا اسے نسائی نے تخریج کیا بخاری نے بھی اس کا ایک حصہ کتاب التوحید میں معلقاً نقل کیا ہے۔

59 - سُورَةُ الْحَشْرِ

(الْجَلَاءَ) (الْإِخْرَاجُ) مِنْ أَرْضٍ إِلَى أَرْضٍ یعنی ایک سرزمین سے دوسری کی طرف نکال دینا

(الجلاء الخ) یہ قتادہ کا قول ہے ابن ابوحاتم نے سعید عنہ سے نقل کیا، بقول ابوعبیدہ جلاء اور إجلاء ہم معنی ہیں بمعنی اخراج (نکالنا) اس بارے تحقیق یہ ہے کہ جلاء اخراج سے افضل ہے کیونکہ یہ اہل و مال سمیت ہوتا ہے، اخراج اس سے اعم ہے۔

4882 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ أَخْبَرَنَا أَبُو بِشْرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ سُورَةُ التَّوْبَةِ قَالَ التَّوْبَةُ هِيَ الْفَاضِحَةُ مَا زَالَتْ تَنْزِلُ وَمِنْهُمْ وَمِنْهُمْ حَتَّى ظَنُّوا أَنَّهَا لَمْ تُبْقِ أَحَدًا مِنْهُمْ إِلَّا ذُكِرَ فِيهَا قَالَ قُلْتُ سُورَةُ الْأَنْفَالِ قَالَ نَزَلَتْ فِي بَدْرٍ قَالَ قُلْتُ سُورَةُ الْحَشْرِ قَالَ نَزَلَتْ فِي بَنِي النَّضِيرِ

(جلد ششم ص:٦٩) أطرافه 4029، 4645، 4883

تفسیر سورہ انفال میں اسی سند و متن کے ساتھ مختصراً یہ حدیث گزری ہے اسی طرح المغازی میں بھی۔ (قال التوبة ؟) یہ

استفہامِ انکار ہے کیونکہ آگے (الفاضحة) کہا، اسماعیلی کی ایک اور سند کے ساتھ ہشیم سے روایت میں ہے(سورة التوبه قال بل سورة الفاضحة)۔(و منهم ومنهم) ان آیات کی طرف اشارہ ہے جن میں (ومنهم) ہے مثلا:(وَ مِنْهُمْ مَنْ يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ، وَ مِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللّٰهَ ، وَ مِنْهُمُ الَّذِيْنَ يُؤْذُوْنَ النَّبِيَّ)(یہ تینوں سورہ توبہ میں ہیں)۔

(لم تبق) نسخہ کشمیہنی میں(لن تبقى) ہے اور یہ اوجہ ہے کیونکہ روایتِ اولیٰ ذکر کردہ آیات کے ساتھ ان کے استیعاب کو مقتضی ہے بخلاف ثانیہ کے تو یہی ابلغ ہے اسماعیلی کی روایت میں(أنه لا يبقى) ہے۔

4883 - حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ مُدْرِكٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ حَمَّادٍ أَخْبَرَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي بِشْرٍ عَنْ سَعِيدٍ قَالَ قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍؓ سُورَةُ الْحَشْرِ قَالَ قُلْ سُورَةُ النَّضِيرِ .

أطرافه 4029، 4645، 4882 - (یعنی ابن عباس سورہ الحشر کو سورہِ بنی نضیر کہتے تھے)

1 - باب ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ﴾ (قطعِ اشجار)

نَخْلَةٍ مَا لَمْ تَكُنْ عَجْوَةً أَوْ بَرْنِيَّةً ، یعنی لینہ عجوہ اور برنیہ کے علاوہ دوسرے کھجور کے درختوں کو کہتے ہیں

(ما لم تكن الخ) ابوعبیدہ(من لينة) کی تفسیر میں کہتے ہیں: (أي من نخلة وهي من الألوان) یعنی عجوہ اور بدنیہ کے علاوہ باقی اقسام کی کھجوروں کے درخت، ترمذی کے ہاں حدیثِ ابن عباس میں ہے:(اللينة النخلة) سعید بن منصور نے عکرمہ سے نقل کیا:(اللينة ما دون العجوة) سفیان کہتے ہیں اسکی کھجور شدید زرد اور گٹھلی سے منشق ہو جاتی ہے۔

4884 - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا لَيْثٌ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَرَّقَ نَخْلَ بَنِي النَّضِيرِ وَقَطَعَ وَهِيَ الْبُوَيْرَةُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى (مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ) (جلد سوم ص:۵۲۵)أطرافه 2326، 3021، 4031، 4032 -

2 - باب قَوْلُهُ ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ﴾

(ترجمہ) جو اللہ اپنے رسول کو مالِ غنیمت دے

فیء کی تفسیر اور اسکے اور غنیمت کے باہمی فرق کا ذکر اواخر کتاب الجہاد میں گزر چکا۔

4885 - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ غَيْرَ مَرَّةٍ عَنْ عَمْرٍو عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَوْسِ بْنِ الْحَدَثَانِ عَنْ عُمَرَؓ قَالَ كَانَتْ أَمْوَالُ بَنِي النَّضِيرِ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ ﷺ مِمَّا لَمْ يُوجِفِ الْمُسْلِمُونَ عَلَيْهِ بِخَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ فَكَانَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ خَاصَّةً يُنْفِقُ عَلَى أَهْلِهِ مِنْهَا نَفَقَةَ سَنَتِهِ ثُمَّ يَجْعَلُ مَا بَقِيَ فِي السِّلَاحِ وَالْكُرَاعِ عُدَّةً فِي سَبِيلِ اللَّهِ .(جلد چہارم ص:۳۱۸)أطرافه 2904، 3094، 4033، 5357، 5358، 6728، 7305 -

عمرو سے مراد ابن دینار ہیں۔(عن الزهری) مسلم کی ابن ماہان عن عمرو بن دینار عن مالک بن اوس سے روایت بغیر زہری کے ذکر کے ہے یہ کاتب کی غلطی ہے باقی رواۃ کے ہاں زہری کا ذکر ثابت ہے، حدیثِ باب پر مبسوط بحث فرض الخمس میں گزر چکی ہے۔

3 - باب ﴿وَمَا آتاكُمُ الرَّسُوْلُ﴾ (عطائے نبوی)

(ما آتا) بمعنی (ما أمر) ہے کیونکہ یہ (آگے مذکور)(ما نَهَا) کے بالمقابل ہے۔

4886 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَعَنَ اللَّهُ الْوَاشِمَاتِ وَالْمُوتَشِمَاتِ وَالْمُتَنَمِّصَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ لِلْحُسْنِ الْمُغَيِّرَاتِ خَلْقَ اللَّهِ فَبَلَغَ ذَلِكَ امْرَأَةً مِنْ بَنِي أَسَدٍ يُقَالُ لَهَا أُمُّ يَعْقُوبَ فَجَاءَ تْ فَقَالَتْ إِنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّكَ لَعَنْتَ كَيْتَ وَكَيْتَ فَقَالَ وَمَا لِي لَا أَلْعَنُ مَنْ لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَمَنْ هُوَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَقَالَتْ لَقَدْ قَرَأْتُ مَا بَيْنَ اللَّوْحَيْنِ فَمَا وَجَدْتُ فِيهِ مَا تَقُولُ قَالَ لَئِنْ كُنْتِ قَرَأْتِيهِ لَقَدْ وَجَدْتِيهِ ، أَمَا قَرَأْتِ (وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا) قَالَتْ بَلَى قَالَ فَإِنَّهُ قَدْ نَهَى عَنْهُ قَالَتْ فَإِنِّي أَرَى أَهْلَكَ يَفْعَلُونَهُ قَالَ فَاذْهَبِي فَانْظُرِي فَذَهَبَتْ فَنَظَرَتْ فَلَمْ تَرَ مِنْ حَاجَتِهَا شَيْئًا فَقَالَ لَوْ كَانَتْ كَذَلِكَ مَا جَامَعْتُنَا .

أطرافه 4887، 5931، 5939، 5943، 5948 -

ابن مسعود نے ایک دفعہ کہا اللہ کی لعنت گودوانے والیوں اور گودنے والیوں پر اور ان پر جو خوبصورتی کیلئے چہرے کے بال اکھیڑتی اور اگلے دانتوں کے درمیان کشادگی کرتی ہیں! اور اس طرح اللہ کی تخلیق کو بدلنے کی کوشش کرتی ہیں، یہ سنکر بنی اسد کی ایک خاتون نے کہا مجھے پتہ چلا ہے کہ آپ نے یہ یہ بات کہی ہے، کہا میں کیوں نہ ان پہ لعنت کروں جنہیں نبی پاک نے ملعون قرار دیا اور جو اللہ کی کتاب میں بھی ہے، اس نے کہا میں نے تو قرآن میں کہیں یہ بات نہیں دیکھی، کہنے لگے اگر دھیان سے پڑھتی تو دیکھ لیتی کیا یہ آیت نہیں پڑھی؟:(وَ ما آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوْهُ و مَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا) کہ رسول جو تمہیں دیں، لے لو اور جس سے منع کریں رک جاؤ، کہنے لگی ہاں یہ تو پڑھا ہے، کہا تو نبی پاک نے اس کام سے منع فرمایا ہے، کہنے لگی میرا خیال ہے آپکی گھر والی بھی یہ کرتی ہے، کہا جاؤ دیکھ لو، وہ گئی تو ایسا کچھ نہ دیکھا، کہنے لگے اگر ایسا کرتی ہوتی تو میرے ساتھ رہ نہ سکتی۔

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں، راویِ حدیث عبد اللہ بن مسعود ہیں۔(لعن الله الواشمات) اسکی شرح کتاب اللباس میں ہوگی۔(أم يعقوب) ان کا نام معلوم نہ ہوسکا آمدہ طریق سے ظاہر ہے کہ عبد الرحمٰن بن عباس نے ان سے سماع کیا۔(قد نهى) یہ معلوم کا صیغہ ہے بعض کو اس سے قبل ضمیرِ شان(فإنه) سے شبہ ہوسکتا تھا کہ یہ مجہول کا صیغہ ہے مگر سیاقِ حدیث اس کے معلوم ہونے کو مقتضی ہے، ابن حجر کے بقول ابن مسعود کا یہ جواب محلِ نظر ہے کیونکہ اس خاتون نے لعنت کرنے میں اشکال سمجھا اور مجرد نہی سے عمل نہ کرنے والے پر لعنت لازم نہیں آتی لیکن اسے اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ مرادِ آیت قولِ رسول کے امتثال کا وجوب ہے اور آپ نے اس فعل سے منع کیا ہے تو جس نے کیا وہ ظالم ہوا اور قرآن میں ظالموں پر لعنت مذکور ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ واقعی ابن مسعود نے نبی اکرم کو

ایسے خواتین وحضرات پر لعنت کرتے سنا ہو جیسا کہ اس کے بعض طرق میں مذکور ہے۔ (أهلك يفعلونه) یعنی ان کی بیوی حضرت زینب بنت عبداللہ ثقفیہ، (من حاجتها الخ) یعنی اس کا جو گمان و دعویٰ تھا کہ ابن مسعود کی بیوی بھی یہ کرتی ہوں گی، غلط ثابت ہوا، یہ بھی کہا گیا ہے کہ حضرت زینب پہلے ایسا کرتی تھیں تبھی ام یعقوب نے یہ بات کہی پھر ابن مسعود کے منع کرنے سے اس کا ترک کر دیا۔

(ماجامعتها) ممکن ہے جماع سے مراد وطی ہو، مطلق اجتماع ہونا بھی ممکن ہے، یہی ابلغ ہے نسخہِ کشمیہنی کا لفظ (ما جامعتنا) اسی کا مؤید ہے اسماعیلی کے ہاں (ما جامعتني) ہے (یعنی اس صورت میں وہ میرے ساتھ اکٹھی نہ رہ سکتی)، حدیثِ ہذا سے استدلال کیا گیا ہے کہ ایسے شخص پر لعنت بھیجنا جائز ہے جو کسی ایسی صفت کے ساتھ متصف ہو جس کے حامل پر نبی اکرم نے لعنت کی ہو، جہاں تک مسلم کی تخریج کردہ حدیث ہے اس میں یہ اس قول کے ساتھ مقید ہے: (ليس بأهل) یعنی تیرے نزدیک (لعنت کرنے والے کے نزدیک) کیونکہ لعنت اس لئے بھیجی کہ وہ اس کا مستحق بنا (متکلم کے نزدیک) مگر عین ممکن ہے کہ اللہ کے ہاں وہ اس کا مستحق نہ ہو، اول پر آپکا قول: (فاجعلها له زكاة و رحمة) محمول ہوگا اور ثانی پر آپ کا یہ قول: (فيكون لعنه زيادة في شقوته)، یہ بھی ثابت ہوا کہ معصیت میں مددگار فاعل کے ساتھ گناہ میں مشارک ہے۔

4887 - حَدَّثَنَا عَلِيٌّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ عَنْ سُفْيَانَ قَالَ ذَكَرْتُ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَابِسٍ حَدِيثَ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْوَاصِلَةَ فَقَالَ سَمِعْتُهُ مِنِ امْرَأَةٍ يُقَالُ لَهَا أُمُّ يَعْقُوبَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ مِثْلَ حَدِيثِ مَنْصُورٍ.

(سابق) أطرافه 4886، 5931، 5939، 5943، 5948-

4 - باب ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ﴾

(ترجمہ) جنہوں نے مدینہ کو اپنا وطن بنالیا

بعض نے (تبوء وا) کو (نزلوا) کے ساتھ مفسر کیا اول معنی پر یہ انصار کے ساتھ مختص ہے حضرت عمر کا ظاہرِ قول بھی یہی ہے دوسرے معنی پر یہ انہیں بھی اور مہاجرین سابقین کو بھی شامل ہے۔

4888 - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرٍ عَنْ حُصَيْنٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ مَيْمُونٍ قَالَ قَالَ عُمَرُ أُوصِي الْخَلِيفَةَ بِالْمُهَاجِرِينَ الأَوَّلِينَ أَنْ يَعْرِفَ لَهُمْ حَقَّهُمْ وَأُوصِي الْخَلِيفَةَ بِالأَنْصَارِ الَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالإِيمَانَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُهَاجِرَ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَقْبَلَ مِنْ مُحْسِنِهِمْ وَيَعْفُوَ عَنْ مُسِيئِهِمْ. أطرافه 1392، 3052، 3162، 3700، 7207

(یعنی میرا جانشین انصار کے ساتھ حسنِ سلوک سے پیش آئے)

حضرت عمر کی شہادت کے قصہ پر مشتمل طویل حدیث کا ایک حصہ نقل کیا جو المناقب میں گزر چکی ہے۔

5 - باب قَوْلِهِ ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ (ایثار پیشہ)

الْخَصَاصَةُ الْفَاقَةُ (الْمُفْلِحُونَ) الْفَائِزُونَ بِالْخُلُودِ الْفَلَاحُ الْبَقَاءُ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ عَجِّلْ وَقَالَ الْحَسَنُ (حَاجَةٌ) حَسَدًا .

(الفاقة) یہ مقاتل بن حیان کا قول ہے ابن ابی حاتم نے نقل کیا۔ (الفلاح البقاء) یہ قولِ فراء ہے لبید کا شعر ہے: (نحل بلاداً كُلها حَلَّ قبلنا ونَرْجُوفلاحاً بعد عاد وحمير)، ادراکِ طلب (یعنی جو چاہا پالیا) کے معنی میں بھی وارد ہے، لبید کا ہی ایک شعر ہے: (و لقد أفلَحَ مَن كان عَقَلَ، أیْ أدركَ ما طلب)۔ (حیَّ على الفلاح عجل) یہ حی کی تفسیر ہے یعنی فلاح کی طرف جلدی کرو، ابن تین کہتے ہیں کسی اہلِ لغت نے یہ ذکر نہیں کیا بلکہ سب نے (هلم و أقبِلْ) کے ساتھ تفسیر بیان کی ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ بات تو ان کی درست ہے مگر اس میں طلبِ اِعجال کا اِشعار ہے تو اصل معنی ہوا: (أقبلْ مسرعا) جلدی سے چلے آؤ۔ (و قال الحسن الخ) اسے عبد الرزاق نے معمر عن قتادہ سے نقل کیا، امالی المحاملی کی جزءِ ثامن میں بھی ابو رجاء عن حسن سے منقول ہے۔

4889 - حَدَّثَنِي يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ كَثِيرٍ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ حَدَّثَنَا فُضَيْلُ بْنُ غَزْوَانَ حَدَّثَنَا أَبُو حَازِمٍ الْأَشْجَعِيُّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ أَتَى رَجُلٌ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَصَابَنِي الْجَهْدُ فَأَرْسَلَ إِلَى نِسَائِهِ فَلَمْ يَجِدْ عِنْدَهُنَّ شَيْئًا ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَلَا رَجُلٌ يُضَيِّفُ هَذِهِ اللَّيْلَةَ يَرْحَمُهُ اللَّهُ فَقَامَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ فَقَالَ أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ فَذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ فَقَالَ لِامْرَأَتِهِ ضَيْفُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لَا تَدَّخِرِيهِ شَيْئًا قَالَتْ وَاللَّهِ مَا عِنْدِي إِلَّا قُوتُ الصِّبْيَةِ قَالَ فَإِذَا أَرَادَ الصِّبْيَةُ الْعَشَاءَ فَنَوِّمِيهِمْ وَتَعَالَيْ فَأَطْفِئِي السِّرَاجَ وَنَطْوِي بُطُونَنَا اللَّيْلَةَ فَفَعَلَتْ ثُمَّ غَدَا الرَّجُلُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لَقَدْ عَجِبَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَوْ ضَحِكَ مِنْ فُلَانٍ وَفُلَانَةَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ (وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ) . (جلد پنجم ص:۵۱۰) طرفه 3798 -

شیخ بخاری یعقوب دورقی ہیں۔ (أتى رجل الخ) یہ خود حضرت ابو ہریرہ تھے طبرانی کی روایت میں اسکی صراحت ہے۔ (رجل من الأنصار) مناقبِ انصار میں یہ حدیث مشروحا گزری ہے وہاں ذکر ہوا تھا کہ یہ ابو طلحہ تھے، خطیب اس بارے متردد تھے کہ آیا یہ ابو طلحہ مشہور صحابی زید بن سہل (حضرت انس کے سوتیلے والد) تھے یا اسی کنیت کے حامل کوئی اور صحابی؟ بعض نے ثابت بن قیس قرار دیا یہاں قرطبی المفسر اور محمد بن علی بن عسکر کے حوالے سے نقل کردہ قول جو انہوں نے نحاس اور مہدوی سے نقل کیا، پر تنبیہ مقصود ہے کہ یہ آیت ابو المتوکل کے بارہ میں نازل ہوئی، ابن عسکر نے ابو المتوکل الناجی لکھا اور یہ کہ مہمان صحابی ثابت بن قیس تھے، یحی بن سلام نے ذکر کیا کہ میزبان ثابت بن قیس تھے، مگر یہ واضح غلطی ہے کیونکہ ابو متوکل ناجی تو مشہور تابعی ہیں ان کا اس قصہ میں کوئی ذکر نہیں الا یہ کہ انہوں نے مرسلا اسے روایت کیا ہے، ان کے طریق کو اسماعیل قاضی نے اسی طرح ابن ابو دنیا نے کتاب قری الضیف اور ابن منذر نے اس سورت کی تفسیر میں تخریج کیا، یہ سب اسماعیل بن مسلم عن ابی المتوکل سے نقل کرتے ہیں کہ ایک مسلمان شخص تین دن تک فاقہ کا شکار

رہا ایک انصاری جسے ثابت بن قیس کہتے ہیں ان کی حالت بھانپ گئے، تو یہی حدیث ذکر کی، شارحین کی ایک جماعت بھی ابن عسکر کی اتباع میں اس وہم کا شکار ہوئی، ہمارے شیخ ابن ملقن اس غلطی کیلئے متفطن ہوئے اور اسے ان کا وہم قرار دیا کیونکہ ابومتوکل بالاجماع تابعی ہیں تو شاید ابن عسکر کے ذہن میں تھا کہ ابومتوکل کنیت کے کوئی صحابی بھی ہو سکتے ہیں مگر ایسا نہیں۔

(و نطوی بطوننا الخ)ابن ابی دنیا کی روایت میں ہے کہ دونوں میاں بیوی نے یوں ظاہر کیا کہ وہ بھی کھانے میں شریک ہیں۔(ثم غدا الرجل الخ) حدیثِ انس میں ہے آنحضرت کے ساتھ نمازِ صبح ادا کی۔ (أو ضحك) یہاں شک کے ساتھ ہے ابن ابو دنیا کی روایت میں بلا شک (ضحك) ہے، خطابی کہتے ہیں اللہ پر اطلاقِ عجب محال ہے تو اس سے مراد رضا ہے گویا کہا اس کا یہ فعل اللہ کے ہاں حالِ من الرضا ہوا جیسے تمہارے ہاں حلولِ عجب ہوتا ہے، کہتے ہیں عجب سے مراد یہ بھی ممکن ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کو اس کے اس فعل سے عجب میں ڈالا کیونکہ عموماً ایسا نہیں ہوتا کہ کوئی شخص خود بھوکا رہ کر دوسرے کو دیدے، کہتے ہیں ابو عبداللہ (یعنی امام بخاری) کہتے ہیں کہ عجب سے یہاں مراد رحمت ہے ابن حجر لکھتے ہیں بخاری کے حوالے سے مذکور یہ بات کسی نسخہ میں نظر نہیں آئی بقول خطابی عجب کی بالرضا تاویل اس کی بالرحمۃ تاویل سے اقرب ہے کیونکہ کرام کا ضحک ان کی رضا پر دال ہوتا ہے کیونکہ ان سے جب کوئی سوال کرے تو سرشاری سے حاجت پوری کرتے ہیں، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں اللہ کی رضا اس کی رحمت کو مستلزم ہے، بقیہ شرح مناقب الانصار میں گزر چکی۔

مولانا انور(والَّذِيۡنَ تَبَوَّؤُوۡا الدَّارَ وَالۡإِيۡمَانَ) کی بابت لکھتے ہیں یہ نحاۃ کے ہاں:(علفتها تبنا و ماء ا باردا) کے قبیل سے ہے جبکہ علمائے بلاغت اسے استعارہ گردانتے ہیں۔

60 - سورة الۡمُمۡتَحِنَةِ

وَقَالَ مُجَاهِدٌ (لاَ تَجۡعَلۡنَا فِتۡنَةً)لاَ تُعَذِّبۡنَا بِأَيۡدِيهِمۡ فَيَقُولُونَ لَوۡ كَانَ هَؤُلاَءِ عَلَى الۡحَقِّ مَا أَصَابَهُمۡ هَذَا (بِعِصَمِ الۡكَوَافِرِ) أُمِرَ أَصۡحَابُ النَّبِيِّ ﷺ بِفِرَاقِ نِسَائِهِمۡ ، كُنَّ كَوَافِرَ بِمَكَّةَ ،مجاہد (لا تجعلنا فتنة) کی تفسیر میں کہتے ہیں ہمیں انکے ہاتھوں تعذیب میں نہ ڈالنا کہ وہ کہیں اگر انکا دین برحق ہوتا تو انہیں یہ تکالیف نہ پہنچتیں (بعصم الكوافر) یعنی صحابہ کرام کو حکم دیا گیا کہ مکہ میں مقیم اپنی کافر بیویوں سے علیحدگی اختیار کر لیں۔

الممتحنہ میں مشہور، حاء پر زبر ہے مکسور بھی منقول ہے سہیلی نے اسی پر جزم کیا، اول پر یہ اس خاتون کی صفت ہے جس کے سبب اس سورت کا نزول ہوا اس بارے مشہور قول یہ ہے کہ وہ ام کلثوم بنت عقبہ بن ابو معیط تھیں بعض نے سعیدہ بنت حارث کہا، امیمہ بنت بشر بھی مقول ہے مگر اول ہی معتمد ہے کتاب النکاح میں وضاحت آئے گی، حائے مکسور کے پڑھنے والے اسے سورت کی صفت بناتے ہیں جیسے سورۃ البراءۃ کی بابت کہا گیا کہ یہ الفاضحہ ہے۔ (وقال مجاهد لا تجعلنا الخ) اسے فریابی نے موصول کیا یہ جملہ بھی مزاد کیا:(و لا بعذاب من عندك) اسی طرح آخر میں یہ جملہ:(ما أصابكم مثل هذا) عبد بن حمید نے بھی اسے نقل کیا ہے طبری نے بھی، سب کا اسکے مجاہد پہ موقوف ہونے پر اتفاق ہے البتہ حاکم نے اسکی مثل آدم ابن ابوایاس عن ورقاء کے حوالے سے نقل کرتے ہوئے ابن عباس کا واسطہ بھی ذکر کیا اور حکم لگایا کہ یہ مسلم کی شرط پر صحیح روایت ہے بقول ابن حجر میرا خیال ہے کہ ابن عباس کا

ذکر وہم ہے کیونکہ تمام اصحابِ ورقاء کا ان کے عدم ذکر پر اتفاق ہے، طبری نے علی بن ابوطلحہ عن ابن عباس سے یہ نقل کیا: (لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِيْنَ كَفَرُوْا لا تسلطهم علينا فيفتنونا) تو یہ مجاہد کی اس تفسیر کے برخلاف ہے، اس سے میرے قول کی تقویت ثابت ہوتی ہے طبری نے سعید عن قتادہ سے اسکی یہ تفسیر نقل کی: (لا تُظْهِرْهم علينا فيفتنونا يرون أنهم إنما ظهروا علينا بحقهم) یہ تفسیرِ مجاہد سے مشابہ ہے۔

(بعصم الكوافر الخ) اسے فریابی نے مجاہد سے موصول کیا طبری نے بھی اپنے طریق سے نقل کیا ان کی روایت میں ہے کہ اصحابِ محمد کو حکم ہوا کہ اپنی ان عورتوں کو طلاق دیدیں جو مکہ میں ہی کفار کے ہمراہ حالتِ کفر میں بیٹھی رہیں، سعید بن منصور ابراہیم نخعی کے طریق سے نقل کرتے ہیں کہ ایسی خاتون کے بارہ میں نازل ہوئی جو مسلمین میں سے ہو مگر مرتد ہو کر کافروں سے مل جائے تو اب اس کا مسلمان شوہر اس کی عصمت کا ممسک نہیں رہا بلکہ اس سے بَری ہے (یعنی ارتداد کی وجہ سے دونوں میں اب علیحدگی متصور ہوگی)، کوافر کافرۃ کی اور عصم عصمۃ کی جمع ہے، ابوعلی فارسی کہتے ہیں مجھے کرخی نے کہا اس آیت میں کوافر کا لفظ مردوں عورتوں، سب کو شامل ہے مگر اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ کافرۃ کے لفظ کے ساتھ بعال کی صفت بیان نہیں کی جاتی مگر ذکرِ موصوف کے ساتھ، لہذا اول متعین ہوا۔

1 - باب ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾

(ترجمہ) اے ایمان والو میرے اور اپنے دشمنوں کو دوست نہ بناؤ

عدو کا لفظ چونکہ مصادر کے اوزان میں سے ایک وزن پر ہے لہذا واحد اور مافوق سب کیلئے اس کا اطلاق ہوا۔ (تلقون إليهم بالمودة) موالاتِ مذکورہ کی تفسیر ہے حال یا صفت ہونا بھی محتمل ہے، اس میں ایک شیَ ہے وہ یہ کہ مسلمانوں کو ان کی دوستی سے مطلقا منع کیا گیا جبکہ بالصفت یا بالحال تقیید اس امر کی موہم ہے کہ ان کے انتفاء کی صورت میں یہ جائز ہے لیکن قواعد سے معلوم ہوا کہ یہ نہی مطلقا ہی ہے لہذا اس قید کا کوئی مفہوم نہیں، یہ بھی محتمل ہے کہ ایسی ولایت منع ہو جو مودت کو مستلزم ہو، بغیر مودت کے موالات دائرۂ نہی میں داخل نہیں (جیسے آجکل کے دور کے سفارتی وسیاسی تعلقات) تو اس لحاظ سے یہ حالِ لازمہ ہے۔

4890 - حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ قَالَ حَدَّثَنِي الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ أَنَّهُ سَمِعَ عُبَيْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي رَافِعٍ كَاتِبَ عَلِيٍّ يَقُولُ سَمِعْتُ عَلِيًّا يَقُولُ بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنَا وَالزُّبَيْرَ وَالْمِقْدَادَ فَقَالَ انْطَلِقُوا حَتَّى تَأْتُوا رَوْضَةَ خَاخٍ فَإِنَّ بِهَا ظَعِينَةً مَعَهَا كِتَابٌ فَخُذُوهُ مِنْهَا فَذَهَبْنَا تَعَادَى بِنَا خَيْلُنَا حَتَّى أَتَيْنَا الرَّوْضَةَ فَإِذَا نَحْنُ بِالظَّعِينَةِ فَقُلْنَا أَخْرِجِي الْكِتَابَ فَقَالَتْ مَا مَعِي مِنْ كِتَابٍ فَقُلْنَا لَتُخْرِجِنَّ الْكِتَابَ أَوْ لَنُلْقِيَنَّ الثِّيَابَ فَأَخْرَجَتْهُ مِنْ عِقَاصِهَا فَأَتَيْنَا بِهِ النَّبِيَّ ﷺ فَإِذَا فِيهِ مِنْ حَاطِبِ بْنِ أَبِي بَلْتَعَةَ إِلَى أُنَاسٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ مِمَّنْ بِمَكَّةَ يُخْبِرُهُمْ بِبَعْضِ أَمْرِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَا هَذَا يَا حَاطِبُ قَالَ لَا تَعْجَلْ عَلَيَّ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي كُنْتُ امْرَأً مِنْ قُرَيْشٍ وَلَمْ أَكُنْ مِنْ

أَنْفُسِهِمْ وَكَانَ مَنْ مَعَكَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ لَهُمْ قَرَابَاتٌ يَحْمُونَ بِهَا أَهْلِيهِمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِمَكَّةَ فَأَحْبَبْتُ إِذْ فَاتَنِي مِنَ النَّسَبِ فِيهِمْ أَنْ أَصْطَنِعَ إِلَيْهِمْ يَدًا يَحْمُونَ قَرَابَتِي وَمَا فَعَلْتُ ذَلِكَ كُفْرًا وَلَا ارْتِدَادًا عَنْ دِينِي فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّهُ قَدْ صَدَقَكُمْ فَقَالَ عُمَرُ دَعْنِي يَا رَسُولَ اللَّهِ فَأَضْرِبَ عُنُقَهُ فَقَالَ إِنَّهُ شَهِدَ بَدْرًا وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ اطَّلَعَ عَلَى أَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ قَالَ عَمْرٌو وَنَزَلَتْ فِيهِ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ) قَالَ لَا أَدْرِي الْآيَةَ فِي الْحَدِيثِ أَوْ قَوْلُ عَمْرٍو .

(جلد چہارم ص:۴۹۲)أطرافه 3007، 3081، 3983، 4274، 6259، 6939۔

حَدَّثَنَا عَلِيٌّ قِيلَ لِسُفْيَانَ فِي هَذَا فَنَزَلَتْ (لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي) قَالَ سُفْيَانُ هَذَا فِي حَدِيثِ النَّاسِ حَفِظْتُهُ مِنْ عَمْرٍو وَمَا تَرَكْتُ مِنْهُ حَرْفًا وَمَا أُرَى أَحَدًا حَفِظَهُ غَيْرِي

(یعنی اسی بارہ میں سورہ الممتحنہ کی یہ آیت نازل ہوئی، سفیان کہتے ہیں میں نہیں سمجھتا کہ میرے سوا کسی اور کو یہ حدیث یاد ہوگی)

حمیدی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں، حسن بن محمد بن علی سے مراد حضرت علی کے پوتے (محمد ابن حنفیہ کے بیٹے) ہیں یہ حدیث کتاب الجہاد کے باب الجاسوس اور غزوۃ الفتح کے شروع میں گزر چکی ہے۔ (كنت امرء أ من قريش) ما بعد جملہ سے دلالت ملی کہ اس سے مراد یہ کہ میں بالحلف قریش میں شمار ہوا (یعنی ان کا حلیف ہوں، خاندانی طور سے قریشی نہیں)۔

(فقال عمر الخ) حضرت عمر نے یہ بات حالانکہ نبی اکرم نے ان کی سچ بیانی کی تصدیق فرما دی اپنی دین قوت وصلابت کے اقتضاء کے تحت کہی، وہ نفاق کے حاملین اور اس کا شبہ پڑنے والوں کی نسبت سخت بغض رکھتے تھے ان کا خیال تھا کہ نبی پاک کے کسی حکم کی خلاف ورزی کرنے والا قتل کئے جانے کا مستحق ہے البتہ اس بارے جازم نہ تھے اسی لئے آنجناب سے اذن مانگا، ان کیلئے منافق اسلئے استعمال کیا کیونکہ انہوں نے (أَبْطَنَ خلاف ما أظهَرَ) یعنی جو ظاہر امر تھا اس کا خلاف اپنے مَن میں رکھا (یعنی لغوی معنی کی رو سے استعمال کیا) حضرت حاطب کا اس بارے عذر مذکور ہے، ان کی رائے میں ان کا یہ فعل اہلِ اسلام کیلئے ضارّ نہ تھا۔

(لعل الله عزو جل اطلع الخ) اکثر روایات میں اسی صیغۂ ترجی کے ساتھ ہے مگر اللہ تعالیٰ کی نسبت اس کا استعمال اسکے وقوع کا یقینی امر ہے ابن ابی شیبہ کی ابو ہریرہ سے روایت میں بصیغۂ جزم ہے، اس کا مفصل بیان (باب من شهد بدرا) کتاب المغازی میں گزرا۔

(فقد غفرت لكم) معظم طرق میں یہی ہے طبری کے ہاں معمر عن زہری عن عروہ سے روایت میں ہے: (فإني غافر لكم) اس سے دلالت ملی کہ (غفرت) سے مراد (أغفر) ہے، مراد آخرت میں ان کا غفرانِ ذنوب ہے وگرنہ اگر دنیا میں مثلاً کسی گناہ پر حد واجب ہو تو ساقط نہ ہوگی، ابن جوزی لکھتے ہیں یہ بشارت صرف زمانۂ ماضی میں سرزد ہونے والے گناہوں کی نسبت سے تھی تقدیرِ کلام یوں ہے: (اعملوا ما شئتم أيَّ عمل كان لكم فقد غفر) کہ جو عمل بھی تم نے چاہا جو کیا۔ اب تک کر چکے۔ اسے معاف کیا جاتا ہے، کہتے ہیں اگر مستقبل بھی مراد ہوتا تو (فسأغفر لكم) کہا جاتا اگر ایسا ہوتا تو یہ اطلاق فی الذنوب ہوتا جو صحیح نہیں،

اسے یہ امر بھی باطل کرتا ہے کہ بعد ازاں بدری صحابہ گناہوں کی متوقع عقوبت سے ڈرتے رہتے تھے حتی کہ حضرت عمر حذیفہ سے پوچھا کرتے تھے تمہیں اللہ کا واسطہ بتلاؤ کیا میں ان (یعنی منافقین) میں سے ہوں؟ قرطبی نے ان کا تعاقب کرتے ہوئے لکھا کہ (اعملو صیغہِ امر ہے جو برائے مستقبل ہوتا ہے، عربوں نے کبھی فعلِ امر کا ماضی کیلئے استعمال نہیں کیا نہ بالقرینہ اور نہ اس کے بغیر اور (اعملوا ما شئتم) طلبِ فعل پر محمول ہے ماضی کے معنی میں ہونا صحیح نہیں ہوسکتا اور نہ ہی اسے ایجاب پر محمول کیا جانا ممکن ہے تو متعین للاباحت ہوا، کہتے ہیں مجھے یوں لگتا ہے کہ یہ خطاب خطابِ اکرام وتشریف اور اس معنی کو متضمن ہے کہ ان کیلئے ایسی حالت حاصل ہوئی جس کے سبب تمام سابقہ گناہ بخش دئے گئے اور آنے والے متوقع گناہوں کی مغفرت کے متاَہل ہوئے، کسی شئ کیلئے وجودِ صلاحیت اس کے وقوع کو مستلزم نہیں ہوتا اور اللہ نے جو یہ خبر دی اس کا صدق ظاہر ہوا، بدری صحابی ہمیشہ اعمالِ خیر پر رہے حتی کہ دنیا کو الوداع کہہ دیا اگر کسی سے کوئی چھوٹی موٹی کوتاہی سرزد ہوئی بھی تو اس نے توبہ کی طرف مبادرت کی اور طریقِ مثلٰی کو لازم پکڑا، ان کے احوال کا مطالعہ کرنے والا یہ بات بخوبی جانتا ہے، ابن حجر اضافہ کرتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ (فقد غفرت لکم) سے مراد یہ ہو کہ تمہارے گناہ (اگر ہوئے بھی) تو مغفور ہوں گے، یہ مراد نہیں کہ ان کا صدور ہی نہ ہوگا اب حضرت مسطح بھی بدری صحابی تھے مگر حضرت عائشہ پر بہتان لگانے میں وہ بھی شامل ہوئے (اور اس پاداش میں حدِ قذف کا شکار ہوئے اس سے بھی ثابت ہوا کہ اخروی مغفرت مراد ہے) تو گویا یہ فرمان دراصل اللہ کیطرف سے ان کیلئے بطورِ عزت افزائی بشارت تھی کہ وہ مغفورلہم ہیں خواہ گناہ یا کوتاہیاں بھی سرزد ہو جائیں، اس مسئلہ کے بعض مباحث اواخر کتاب الصیام میں لیلۃ القدر کی بحث کے اثناء گزرے ہیں، بقیہ شرحِ حدیث کتاب الدیات میں بیان ہوگی۔

(قال عمرو الخ) یعنی ابن دینار، اسی سند کے ساتھ متصل ہے۔ (أوقول عمرو) یہ شک سفیان بن عیینہ کا ہے آگے تبیین ہوگی۔

(قال علی الخ) علی سے مراد ابن مدینی ہیں، سفیان (یعنی ابن عیینہ) اس حدیث کی بابت کہتے ہیں میں نے اسے عمرو سے حفظ کیا اور کوئی حرف تک نہ چھوڑا، میرا نہیں خیال کہ میرے سوا کسی اور کے حافظہ میں ہوگی۔ (قیل سفیان الخ) یعنی یہ زیادت، مراد اس جزوِ حدیث کے مرفوع ہونے پر جزم ہے۔ (وما أری أحدا الخ) اس سے ظاہر ہوا کہ سفیان اس زیادت کے مرفوع ہونے پر جازم نہ تھے، ابن ابو عمر نے ان سے اسے مدرجاً نقل کیا ہے اسماعیلی نے اسے تخریج کرتے ہوئے آخرِ حدیث میں ذکر کیا۔ (قال وفیہ نزلت ھذہ الآیۃ) مسلم نے بھی ابن ابو عمر اور عمرو الناقد سے اسی طرح روایت کیا اسی طرح طبری نے بھی عبید بن اسماعیل اور فضل بن صباح سے اور نسائی نے بھی سعید بن منصور سے، یہ سب سفیان سے

حضرت عمر کے حاطب کے قتل کی اجازت مانگنے سے استدلال کیا گیا ہے کہ جاسوس کا قتل مشروع ہے اگرچہ وہ مسلمان ہی کیوں نہ ہو، یہی مالک اور ان کے موافقین کا قول ہے وجہِ دلالت یہ ہے کہ نبی اکرم نے اس ارادہِ قتل پر حضرت عمر کی تقریر (یعنی تائید) فرمائی اگر مذکورہ مانع نہ ہوتا کہ وہ بدری ہیں، تو جو ایسا نہیں اس سے یہ مانع منتفی ہوا اور اگر اسلام مانعِ قتل ہوتا تو آنجناب منعِ قتل کی علت کے بطور ذکر فرماتے، علی بن مدینی کے سیاق میں تبیین ہوئی کہ یہ زیادت مدرج ہے اسے مسلم نے بھی ابن راہویہ عن سفیان سے تخریج کیا ہے اس میں بھی وضاحت ہے کہ آیت کی تلاوت سفیان کی طرف سے تھی طبری کے ہاں ایک اور واسطہ کے ساتھ علی سے اس پر جزم مذکور ہے لیکن یہ حدیث کے ایک راوی حبیب بن ثابت کوفی تابعی کی طرف سے ہے، معمر عن زہری عن عروہ سے بھی یہی جزم منقول ہے اسی طرح اسحاق عن محمد بن جعفر عن عروہ سے بھی، ابن مردویہ نے سعید بن بشیر عن قتادہ عن انس سے اسے روایت کرتے ہوئے ذکر کیا کہ

جب رسول کریم نے (فتح مکہ کیلئے) اہلِ مکہ کی طرف نکلنے کا ارادہ بنایا تو حاطب نے انہیں خط لکھ کرتحذیر کی، یہی حدیث ذکر کی اس میں ہے:(فأنزل الله فيه القرآن: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ)۔

2 - باب ﴿إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ﴾ (مؤمن مہاجر خواتین کے بارہ میں حکم)

اس امر پر اتفاق ہے کہ حدیبیہ کے بعد اس کا نزول ہوا اس کا سبب صلح کی شروط میں سے ایک شرط بنی جس کی رو سے طے پایا کہ اگر قریش کا کوئی فرد مسلمانوں کی طرف چلا آیا تو وہ اسے واپس کرنے کے پابند ہوں گے پھر بعد ازاں اللہ تعالی نے خواتین کو اس سے مستثنیٰ کر دیا بشرطِ امتحان (یعنی ان کے اسلام کا صدق پرکھ لینے کی صورت میں)۔

4891 - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَخِي ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَمِّهِ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ أَنَّ عَائِشَةَ ؓ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَمْتَحِنُ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ بِهَذِهِ الآيَةِ بِقَوْلِ اللَّهِ (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ) إِلَى قَوْلِهِ (غَفُورٌ رَحِيمٌ) قَالَ عُرْوَةُ قَالَتْ عَائِشَةُ فَمَنْ أَقَرَّ بِهَذَا الشَّرْطِ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ قَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَدْ بَايَعْتُكِ كَلاَمًا وَلاَ وَاللَّهِ مَا مَسَّتْ يَدُهُ يَدَ امْرَأَةٍ قَطُّ فِي الْمُبَايَعَةِ مَا يُبَايِعُهُنَّ إِلاَّ بِقَوْلِهِ قَدْ بَايَعْتُكِ عَلَى ذَلِكَ تَابَعَهُ يُونُسُ وَمَعْمَرٌ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ إِسْحَاقَ عَنِ الزُّهْرِيِّ وَقَالَ إِسْحَاقُ بْنُ رَاشِدٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ وَعَمْرَةَ .

(جلد چہارم ص:۲۰۲) أطرافه 2713، 2733، 4182، 5288، 7214

شیخِ بخاری ابن منصور ہیں ابونعیم کی کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ انہیں ابن ابراہیم سمجھتے ہیں، یعقوب بن ابراہیم سے مراد ابن سعد ہیں۔ (قال عروة قالت عائشة) یہ اسی سند کے ساتھ موصول ہے اس پر کتاب النکاح کے آخر میں شرح آئے گی۔ (قد بايعتك كلاما) یعنی فقط زبانی کلامی، ہاتھ میں ہاتھ دینا مراد نہیں جیسے مردوں کی بیعت ہوتی ہے۔

(ولا والله) قسم تاکیدِ خبر کیلئے ہے گویا حضرت عائشہ نے ام عطیہ سے جو مذکور ہوا، کا رد کیا چنانچہ ابن خزیمہ، ابن حبان، بزار، طبری اور ابن مردویہ نے اسماعیل بن عبدالرحمٰن عن جدتہ ام عطیہ قصہِ مبایعت کی بابت نقل کیا کہ آنحضرت نے گھر کے باہر سے اپنا دستِ مبارک پھیلایا ہم نے گھر کے اندر سے اپنے ہاتھوں کو پھیلایا پھر آپ نے فرمایا: (اللّٰھم اشھَدْ) آمدہ حدیث میں مذکور یہ جملہ: (قبضت منا امرأة يدها) بھی اس امر کا مشعر ہے کہ خواتین کی بیعت بھی مردوں کی طرح ہوتی تھی، اول کا جواب یہ ممکن ہے کہ پردے کے پیچھے سے مدِ ایدی سے وقوعِ بیعت کی طرف اشارہ مراد ہے اگرچہ مصافحہ واقع نہیں ہوا اور ثانی کا جواب یہ کہ قبضِ ید سے مراد تأخّر عن القبول ہے یا ممکن ہے عورتوں کی مبایعت ہوتی تو مصافحہ کے ساتھ ہی ہو مگر کسی حائل کی موجودی میں، ابو داؤد نے المراسیل میں شعبی سے نقل کیا ہے کہ نبی پاک نے عورتوں سے جب بیعت لی تو ایک بردِ قطری (یعنی قطر کی بنی چادر) اپنے ہاتھ مبارک پر رکھ لی اور فرمایا: (لا أصافح النساء) میں عورتوں سے مصافحہ نہیں کرتا، عبدالرزاق کے ہاں نخعی سے بھی مرسلاً یہی منقول ہے سعید

بن منصور نے قیس بن ابو حازم سے بھی یہی نقل کیا ابن اسحاق نے المغازی میں ابان بن صالح سے نقل کیا کہ آنجناب (عورتوں سے بیعت اس طرح لیتے تھے کہ) کسی ایک برتن میں اپنا ہاتھ مبارک ڈبوتے پھر خاتون بعد میں اسی برتن میں اپنا ہاتھ ڈالتی، تعدد بھی محتمل ہے (کہ کسی موقع پر یہ اور کسی پر اول کیا ہو) طبرانی نے نقل کیا کہ حضرت عمر کے واسطہ سے ان سے بیعت لی نسائی اور طبری نے محمد بن منکدر سے نقل کیا ہے کہ امیمہ بنت رُقیقہ نے انہیں بتلایا کہ وہ عورتوں کے ساتھ بیعت کیلئے حاضر ہوئی، خواتین نے عرض کی یا رسول اللہ اپنا ہاتھ پھیلا یئے ہم بیعت کرنا چاہتی ہیں آپ نے فرمایا میں عورتوں سے مصافحہ نہیں کرتا۔

(ولكن سآخذ عليكن) کہتی ہیں: (فأخذ علينا حتى بلغ : ولا يعصينك في معروف) (یعنی سورۃ الممتحنہ کی یہ آیت تلاوت فرما کر زبانی اقرار لینا شروع کیا) اس جملہ تک پہنچے تو فرمایا: (فيما طقتن واستطعتن) (یعنی حسبِ طاقت) اس پر خواتین باہم کہنے لگیں: (الله ورسوله أرحَمُ بنا من أنفسنا) کئی روایات میں یہ بھی مذکور ہے کہ عورتوں سے بیعت لیتے وقت ہاتھ پر کوئی کپڑا ڈال دیتے تھے مثلا یحیی بن سلام کی تفسیر میں شعبی سے یہ منقول ہے۔

(تابعه يونس و معمر الخ) یونس کی روایتِ متابعت پر کتاب الطلاق میں بات ہوگی معمر کی روایت بخاری کی کتاب الاحکام میں جبکہ عبدالرحمٰن کی روایت ابن مردویہ کے ہاں موصول ہے۔(وقال اسحاق الخ) یعنی اپنی سند میں عروہ و عمرہ، دونوں کا ذکر کیا اسے ذہلی نے زہریات میں نقل کیا ہے حدیث سے ظاہر ہوا کہ (فامتحنوهن) میں جس محنۃ کا ذکر ہے اس سے مراد آیتِ مذکورہ میں متضمن اشیاء پر نبی اکرم سے بیعت کرنا ہے عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ سے نقل کیا ہے کہ نبی اکرم (كان يمتحن مَنُ هاجَرَ مِن النساء) ہجرت کرنے خواتین کا اس بارے امتحان لیتے کہ آیا وہ صرف اسلام کی رغبت اور اللہ و رسول کی محبت میں نکلی ہیں؟ عبد بن حمید نے مجاہد سے بھی یہی نقل کیا مزید یہ بھی کہ مدینہ کے کسی شخص کے عشق کے سبب یا اپنے شوہر سے محض خلاصی پانے کیلئے تو نہیں آئی ابن مردویہ، ابن ابوحاتم اور طبرانی کی ابن عباس سے روایت میں بھی یہ ہے مگر اس کی سند ضعیف ہے، تحلیف ومبایعت کا جمع بھی ممکن ہے طبری اور ابن ابوحاتم نے عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم سے نقل کیا کہ مکہ کی کوئی عورت اگر اپنے خاوند سے کسی وجہ سے ناراض ہوتی تو کہتی واللہ میں محمد ﷺ کی طرف ہجرت کر جاؤں گی اس پر نازل ہوا: (فامتحونهن) کہ پرکھ کر لو کہ آنے والی کس غرض سے آئی ہے۔

3 - باب ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ﴾ (مومنات سے بیعت)

اس کے تحت چار احادیث لائے ہیں۔

4892 - حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ سِيرِينَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ ؓ قَالَتْ بَايَعْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَرَأَ عَلَيْنَا (أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا) وَنَهَانَا عَنِ النِّيَاحَةِ فَقَبَضَتِ امْرَأَةٌ يَدَهَا فَقَالَتْ أَسْعَدَتْنِي فُلَانَةُ أُرِيدُ أَنْ أَجْزِيَهَا فَمَا قَالَ لَهَا النَّبِيُّ ﷺ شَيْئًا فَانْطَلَقَتْ وَرَجَعَتْ فَبَايَعَهَا .طرفاه 1306، 7215-

ام عطیہ کہتی ہیں نبی پاک نے ہم سے بیعت لی اور یہ آیت پڑھی (أن لا يشركن الخ) اور ہمیں نوحہ کرنے سے منع کیا، ایک عورت نے اپنا ہاتھ کھینچ لیا اور عرض کی فلانہ نے ایک دفعہ بین میں میرا ساتھ دیا تھا اب میرے ذمہ ہے کہ اسکا بدلہ دوں، نبی پاک

کچھ نہ بولے چنانچہ وہ گئی پھر واپس آ کر بیعت کی

(عن حفصة بنت الخ) عبدالوارث نے ایوب سے یہی ذکر کیا سفیان بن عیینہ اپنی سند میں (أیوب عن محمد بن سیرین عن أم عطیة) ذکر کرتے ہیں، اسے نسائی نے تخریج کیا گویا ایوب نے دونوں سے اس کا سماع کیا، اس کی شرح الجنائز میں گزر چکی۔ (ونهانا عن النیاحة) کہ معروف میں عدم عصیان کے ضمن میں نیاحت بھی تھی۔ (فقبضت الخ) عاصم کی روایت میں ہے کہ میں نے کہا (یا رسول اللہ إلا آل فلان) ایک گھرانہ کی بابت استثناء مانگتی ہوں انہوں نے (جاہلیت کے دنوں میں) میرا ساتھ دیا اب ضروری ہے کہ میں بھی ان کا ساتھ دوں، ابن حجر کہتے ہیں ان آل فلان کا پتہ نہ چل سکا نسائی کی روایت میں ہے: (إن امرأة أسعدتنی) اس خاتون کا بھی نام علم نہ ہوسکا البتہ یہ واضح ہوا کہ عبدالوارث کی روایت میں (قبضِ ید کے ضمن میں) جس خاتون کا مبہماً ذکر ہے وہ راویہ حدیث ام عطیہ ہیں۔

(فأرید أن أجزیها) نسائی کی روایت میں ہے کہ میں ابھی جا کر اس کا حساب چکاتی ہوں پھر واپس آ کر آپ سے بیعت کروں گی، اِسعاد سے مراد نوحہ میں کسی کا ساتھ دینا، یہ لفظ اسی معنی کے ساتھ خاص ہے، بکاء اور اس پر مساعدت میں ہی مستعمل ہے، کہا جاتا ہے کہ اصلِ مساعدت یہ ہے کہ آدمی اپنا ہاتھ دوسرے کی ساعد (یعنی کلائی) پر رکھ دے (یعنی ہاتھ میں ہاتھ ڈال کر اسکے ساتھ مواسات اور یکجہتی کا اظہار کرے جیسے ہمارے ہاں اس قسم کے موقعوں میں ہاتھ پر ہاتھ مارتے ہیں)۔ (فانطلقت و رجعت الخ) نسائی کی روایت میں ہے کہ آپ نے انہیں فرمایا ٹھیک ہے جاؤ اور ان کا ساتھ دو، کہتی ہیں وہ گئی اِسعاد کیا پھر واپس آ کر بیعت کی، نووی لکھتے ہیں ام عطیہ کو یہ رخصت صرف ان آل فلان کی بابت دی گئی تھی (وہ بھی صرف ایک مرتبہ کیلئے تا کہ ان کا بدلہ چکا دیں) بعد میں ان کیلئے یا کسی اور کیلئے جائز نہ تھا جیسا کہ ظاہر حدیث سے معلوم ہوا اور شارع کو اختیار ہے کہ عموم سے جو چاہے اور جس کیلئے چاہے، خاص کر لے ابن حجر کہتے ہیں ان کی یہ بات محلِ نظر ہے الا یہ کہ وہ مدعی بنیں کہ جن کے اسعاد کیلئے اجازت مانگی وہ مسلمان نہ تھے اور ایسا دعوی کرنا بعید ہوگا کہ اس صورت میں ان آل فلان کی خصوصیت کا بھی ادعاء کرنا پڑے گا، آگے ام عطیہ کیلئے اسے خصوصیت قرار دینے میں جو امر قادح ہے، کا بیان آئے گا

نووی مزید لکھتے ہیں کہ قاضی عیاض وغیرہ نے حدیثِ ہذا میں اشکال قرار دیتے ہوئے اس کی تاویل میں عجیب وغریب باتیں کی ہیں، میرا مقصود ان سے تحذیر دلانا ہے تو بعض مالکیہ نے اس حدیث کے مدِ نظر کہا کہ نوحہ کرنا حرام نہیں، حرام وہ افعال ہیں جو نوحہ کے ساتھ زمانۂ جاہلیت میں انجام دئے جاتے تھے مثلاً گریبان چاک کرنا اور رخسار پیٹنا وغیرہ، کہتے ہیں درست وہی جو ہم نے ذکر کیا اور یہ کہ تمام علماء کے مطابق نوحہ کرنا مطلقا حرام ہے! ابن حجر کے بقول الجنائز میں اس مالکی کے غیر سے بھی نوحہ کا عدم حرام ہونا نقل کیا تھا مگر یہ شاذ ومردود قول ہے، قرطبی نے ایک احتمال کے طور پر اسے ذکر کیا پھر نوحہ پر وعید کے ذکر میں وارد احادیث کے ساتھ اس کا رد کیا ہے جو اس کی شدتِ تحریم پر دال ہے البتہ یہ غیر ممکن نہیں کہ شروع میں اس کی کراہت، تنزیہی ہو پھر جب خواتین کی بیعت مکمل ہوگئی تو اس کی تحریم واقع ہوئی، اس پر ام عطیہ کو یہ رخصت اس وقت عطا کی گئی جب اس کی کراہت تنزیہی تھی پھر جب تحریم ہوئی تو وعیدِ شدید بھی ذکر کی گئی

قرطبی نے ان اقوال کی تلخیص پیش کی ہے جنہیں نووی نے اقوالِ عجیبہ کہہ کر ذکر کیا ان میں مثلا یہ کہ یہ نوحہ کی تحریم سے قبل کا واقعہ ہے مگر یہ قول ام عطیہ کی اس روایت کے سیاق کی وجہ سے فاسد ہے اگر ام عطیہ نے تحریم نہ سمجھی ہوتی تو رخصت کی طالب کیوں

بنتیں؟ بقول ابن حجر اسکی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ ام عطیہ نے صراحت کی ہے کہ نوحہ کرنا عصیان فی المعروف سے ہے اور یہ محرم کا ہی وصف ہے، ایک قول یہ ہے کہ (إلا آل فلان) میں اس امر کی نص نہیں کہ ام عطیہ نوحہ میں ان کے ساتھ شریک ہوں گی، ممکن ہے یہ ساتھ صرف بکاء (یعنی ساتھ بیٹھنے) میں ہو جس میں نوحہ شامل نہ ہو، کہتے ہیں یہ سابقہ قول سے مشابہ ہے بقول ابن حجر اسے صراحت سے نوحہ کا ذکر رد کرتا ہے آگے ذکر کروں گا، یہ امر بھی اس کے مردود ہونے کا سبب ہے کہ مجرد بکاء ولقاء نہی میں داخل نہیں جیسا کہ الجنائز میں اس کی تقریر گزری ! اگر اسی پہ اقتصار کرنا ہوتا تو بیعت سے تاخیر نہ کرتیں، ایک قول یہ ہے کہ ممکن ہے (إلا آل فلان) علی سبیل الانکار کہا ہو جیسے آنجناب نے آنے کی اذن کے طالب ایک سے کہا تھا: (من ذا؟) اس نے کہا: (أنا) فرمایا: (أنا أنا) (میں میں؟ یعنی نام بتلاؤ) تو یہ ازرہِ انکار تھا، بقول ابن حجر اس کا رد اول قول پر وارد سے ہی ہو جاتا ہے بعض نے اسے ام عطیہ کے ساتھ خاص قرار دیا مگر یہ فاسد ہے محرمات سے کسی شئ کی تحلیل کسی کے ساتھ خاص نہیں ہو سکتی، دعوائے تخصیص کیلئے ان کے غیر کیلئے مثلا اس کا ثبوت بھی قادح ہے

ابن مردویہ نے ابن عباس سے نقل کیا کہ جب رسول اکرم نے اس آیت کے مطابق خواتین سے بیعت لینا شروع کی تو خولہ بنت حکیم نے عرض کی کہ میرے والد اور میرے بھائی جاہلیت میں جب فوت ہوئے تو فلانہ نے نوحہ میں میرا ساتھ دیا تھا اب اس کا بھائی فوت ہو گیا ہے، اسی طرح ترمذی نے شہر بن حوشب عن ام سلمہ انصاریہ جو کہ اسماء بنت یزید ہیں، سے نقل کیا کہتی ہیں میں نے عرض کی یا رسول اللہ بنی فلان نے میرے چچا کی موت پر نوحہ میں میرا ساتھ دیا تھا اب اس کا بدلہ ضروری ہے مگر آپ نے انکار کیا اس پر میں نے بار بار مراجعت کی جس پر آپ نے اجازت مرحمت فرما دی، کہتی ہیں اس مرتبہ کے بعد میں نے کبھی نوحہ نہیں کیا احمد اور طبری نے مصعب بن نوح سے روایت کیا کہتے ہیں میری ایک بوڑھی صحابیہ سے ملاقات ہوئی جنہوں نے نبی اکرم سے بیعت کی تھی انہوں نے بیان کیا کہ آپ نے ہم سے یہ وعدہ بھی لیا کہ نوحہ نہ کریں گی اس بڑھیا نے عرض کی یا نبی اللہ بعض لوگوں نے ہماری اموات پر نوحہ میں ہمارا ساتھ دیا تھا اب ان کے ہاں فوتگی ہوئی ہے تو میں چاہتی ہوں ان کا بدلہ چکاؤں، فرمایا جاؤ بدلہ چکا دو، کہتی ہیں وہ گئیں بدلہ چکایا پھر آ کر بیعت کی اس سب سے ظاہر ہوا کہ اقرب الاجوبہ یہ ہے کہ اولا یہ مباح تھا پھر تنزیہا مکروہ قرار دیا گیا اور آخر حرام کر دیا گیا واللہ اعلم۔

4893 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ سَمِعْتُ الزُّبَيْرَ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ) قَالَ إِنَّمَا هُوَ شَرْطٌ شَرَطَهُ اللَّهُ لِلنِّسَاءِ

ابن عباس آیت کے اس جملہ کی بابت کہتے تھے کہ اللہ نے یہ عورتوں پہ شرط عائد کی تھی۔

(حدثنا أبی) یعنی جریر بن حازم، زبیر سے مراد ابن خریت ہیں اسماعیلی کی روایت میں نسبت مذکور ہے۔ (شرطه الله للنساء) لام بمعنی علی ہے۔(فبایعهن) سیاق میں کچھ کلام محذوف ہے جس کی تقدیر یہ ہے: (فإن بايعن على ذلك) یا (فإن اشترطن ذلك على أنفسهن فبايعهن) اس شرط کی بابت اختلاف آراء ہے اکثر کے نزدیک نوحہ ہے جیسا کہ گزرا، مسلم کی روایت میں کچھ ایسے الفاظ ہیں جن سے اس پر دلالت ملتی ہے، طبری نے زبیر بن محمد سے (ولا يعصينك في معروف) کے بارہ میں نقل کیا: (لا يخلو الرجل بامرأة) کہ کوئی مرد و عورت خلوت میں جمع نہ ہوں، قتادہ نے طبری کے ہاں اپنی روایت میں ان دونوں کو جمع کیا ہے اس میں ہے: (أخذ عليهن أن لا ينحن ولا يحدثن الرجال) کہ نہ نوحہ کریں اور نہ مردوں سے باتیں کریں، اس

پر عبدالرحمٰن بن عوف کہنے لگے کئی دفعہ ہم گھر میں موجود نہیں ہوتے اور مہمان آجاتے ہیں؟ فرمایا میری یہ مراد نہیں، طبری کی حدیثِ ابن عباس میں ہے کہ آنجناب نے فرمایا میں تمہیں اس معروف کی بابت بتلاتا ہوں جس کے بارہ میں حکم ہوا کہ میری نافرمانی نہ کرو، مردوں کے ساتھ خلوت میں اکیلے ہونا اور جاہلیت کی طرز پر نوحہ کرنا، اسید بن ابو اسید البراد کے حوالے سے بیعت میں شریک ایک خاتون سے نقل کیا ہے کہ ہم سے عہد لیا کہ کسی معروف میں آپ کی نافرمانی نہ کریں گی نہ چہرہ پیٹیں گی نہ بال بکھیریں گی نہ گریبان پھاڑیں گی اور نہ ویل پکاریں گی۔

4894 - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ الزُّهْرِيُّ حَدَّثَنَاهُ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو إِدْرِيسَ سَمِعَ عُبَادَةَ بْنَ الصَّامِتِؓ قَالَ كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ أَتُبَايِعُونِي عَلَى أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا تَزْنُوا وَلَا تَسْرِقُوا وَقَرَأَ آيَةَ النِّسَاءِ- وَأَكْثَرُ لَفْظِ سُفْيَانَ قَرَأَ الآيَةَ فَمَنْ وَفَى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعُوقِبَ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ أَصَابَ مِنْهَا شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ فَسَتَرَهُ اللَّهُ فَهُوَ إِلَى اللَّهِ إِنْ شَاءَ عَذَّبَهُ وَإِنْ شَاءَ غَفَرَ لَهُ) تَابَعَهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ فِي الآيَةِ

(جلد پنجم ص: ۲۳۶) أطرافه 18، 3892، 3893، 3999، 6784، 6801، 6873، 7055، 7199، 7213، 7468 -

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔ (آية النساء) یعنی بیعتِ نساء والی آیت: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئاً)[الممتحنة: ۱۲] کتاب الایمان میں اس بیعت کے وقوع کے زمانہ کے بارہ میں بحث گزری ہے۔ (تابعه عبد الرزاق الخ) مستملی کے ہاں اس کے بعد ہے: (في الآية) اسے مسلم نے عبد بن حمید عن عبد الرزاق کے طریق سے سفیان کی روایت کے بعد نقل کیا آخر میں یہ جملہ ہے: (وقال في الحديث فتلا علينا آية النساء أن لا يشركن بالله شيئا) اس کی مفصل شرح الایمان میں گزر چکی ہے۔ (يفترينه بين أيديهن وأرجلهن) سے مراد میں کئی اقوال ہیں ایک جو اعمال وہ ان ہاتھوں یا پاؤں سے کریں، دوسرا قول یہ ہے کہ یہ دنیا و آخرت سے کنایہ ہیں بعض نے ظاہری اور باطنی اعمال سے کنایہ قرار دیا جبکہ بعض نے ماضی اور مستقبل سے، ایک قول یہ ہے کہ (مابين الأيدي) سے مراد آدمی کا خود کوئی عمل کمانا اور (بالأرجل) سے مراد کسی کے تعاون سے کمانا، کئی اور اقوال بھی ہیں۔

4895 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ حَدَّثَنَا هَارُونُ بْنُ مَعْرُوفٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَهْبٍ قَالَ وَأَخْبَرَنِي ابْنُ جُرَيْجٍ أَنَّ الْحَسَنَ بْنَ مُسْلِمٍ أَخْبَرَهُ عَنْ طَاوُسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ شَهِدْتُ الصَّلَاةَ يَوْمَ الْفِطْرِ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ فَكُلُّهُمْ يُصَلِّيهَا قَبْلَ الْخُطْبَةِ ثُمَّ يَخْطُبُ بَعْدُ فَنَزَلَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ فَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِ حِينَ يُجَلِّسُ الرِّجَالَ بِيَدِهِ ثُمَّ أَقْبَلَ يَشُقُّهُمْ حَتَّى أَتَى النِّسَاءَ مَعَ بِلَالٍ فَقَالَ (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ

يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ) حَتَّى فَرَغَ مِنَ الآيَةِ كُلِّهَا ثُمَّ قَالَ حِينَ فَرَغَ أَنْتُنَّ عَلَى ذَلِكَ وَقَالَتِ امْرَأَةٌ وَاحِدَةٌ لَمْ يُجِبْهُ غَيْرُهَا نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَا يَدْرِى الْحَسَنُ مَنْ هِيَ .قَالَ فَتَصَدَّقْنَ وَبَسَطَ بِلَالٌ ثَوْبَهُ فَجَعَلْنَ يُلْقِينَ الْفَتَخَ وَالْخَوَاتِيمَ فِي ثَوْبِ بِلَالٍ .

أطرافه 98، 863، 962، 964، 975، 977، 979، 989، 1431، 1449، 5249، 5880، 5881، 5883، 7325 -

ابن عباس کہتے ہیں میں نے عیدِ فطر نبی پاک اور حضرات ابوبکر، عمر و عثمان کے ساتھ پڑھی ہے، سبھی خطبہ سے قبل نماز ادا کرتے تھے پھر خطبہ دیتے گویا اب بھی وہ منظر نگاہوں میں ہے جب ایک دفعہ منبر سے اتر کر نبی پاک اپنے ہاتھ کے اشارہ سے لوگوں کو بٹھلا رہے تھے پھر انہیں چیرتے ہوئے عورتوں کی طرف گئے، بلال بھی آپکے ہمراہ تھے انہیں یہ آیت سنائی: (يا أيها النبي إذا جاء ك الخ) کہ اے نبی جب مومن عورتیں آپکے پاس آئیں اس بات پہ بیعت کرنے کیلئے کہ اللہ کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ ٹھہرائیں گی، نہ چوری کریں گی، نہ زنا کریں گی اور نہ اپنی اولاد کو قتل کریں گی اور نہ اپنے ہاتھوں اور پاؤں سے بہتان گھڑا کریں گی، پوری آیت تلاوت فرمائی پھر کہا کیا اس عہد پہ قائم ہو؟ ایک عورت نے جواب دیا۔ حسن نہیں جانتے وہ کون تھیں۔ جی ہاں یارسول اللہ! فرمایا تو صدقہ کرو اور حضرت بلال نے کپڑا بچھا دیا تو خواتین نے اس میں چھلے اور انگوٹھیاں ڈالنا شروع کیں۔

ابن حجر کہتے ہیں امام بخاری ابن جریج کی نسبت سے اس سند میں دو درجہ نازل ہوئے ہیں وہ عموما ان سے ایک واسطہ کے ساتھ تحدیث کیا کرتے ہیں ابو عاصم، محمد بن عبد اللہ انصاری اور مکی بن ابراہیم وغیرہم کے حوالے سے، اسی طرح ابن وہب کی نسبت سے ایک درجہ نازل ہوئے ہیں انہوں نے ان کے تلامذہ کی ایک جماعت سے روایت لی ہے مثلا احمد بن صالح اور احمد بن عیسی وغیرہما، اس نزول کا سبب اس میں ابن جریج کی تصریح بالإ خبار ہے بخاری نے کتاب العیدین میں اس حدیث کا ایک حصہ ابو عاصم عن ابن جریج کے طریق سے نقل کیا ہے اول سے لے کر (قبل الخطبة) تک، وہاں بھی ابن جریج نے تصریح بالخبر کی تو گویا ابن ابو عاصم کے ہاں (شائد یہاں ابن کا لفظ سہو ہے) اور باقی ان کے شاگردوں کے ہاں جن سے ان کی لقاء ہوئی مطولا نہ تھی، ابوذر نے اپنی روایتِ صحیح بخاری میں سندِ عالی ذکر کی ہے چنانچہ کہتے ہیں: (حدثنا على الحربي حدثنا ابن أبي داؤد حدثنا محمد بن مسلمة حدثنا ابن وهب) بخاری کے ہاں بھی العیدین میں بسندِ عالی واقع ہے مگر وہ عبد الرزاق عن ابن جریج کے واسطہ سے ہے وہیں اسکی مفصل شرح گزری، ابن وہب کا قول (و أخبرني ابن جريج) کسی محذوف کلام پر معطوف ہے۔

61 - سورة الصّف

وَقَالَ مُجَاهِدٌ (مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ) مَنْ يَتَّبِعُنِي إِلَى اللَّهِ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (مَرْصُوصٌ) مُلْصَقٌ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ وَقَالَ غَيْرُهُ بِالرَّصَاصِ ، مجاہد کہتے ہیں (من أنصاري إلى الله) کا معنی ہے کون اللہ کی راہ میں میری اتباع کرتا ہے، بقول ابن عباس (مرصوص) یعنی ایک دوسرے سے خوب ملا ہوا، دوسروں نے کہا سیسہ کے ساتھ (یعنی سیسہ پلائی دیوار کی طرح)

اسے سورۃ الحواریین بھی کہا جاتا ہے طبری نے معمر عن قتادہ سے نقل کیا کہ نبی اکرم کے اصحاب میں سے جو حواری قرار دیئے

گئے، سب کے سب قرشی تھے تو سوائے سعید بن زید کے تمام عشرہ مبشرہ، حضرات حمزہ، جعفر بن ابوطالب اور عثمان بن مظعون اس لقب سے متلقب ہوئے بقول ابن حجر ہمارے لئے اس پوری سورت کا سماع مسلسلا ایک حدیث میں واقع ہوا ہے جس کے شروع میں اسکی شانِ نزول مذکور ہے، اس کی اسناد صحیح ہے کم ہی اس طرح کا اتفاق ہوا ہے پھر اسکی سند بھی عالی ہے۔ (و قال مجاهد من أنصاری الخ) نسخِہ کشمیہنی میں ہے: (مَن تبعني إلى الله) اسے فریابی نے (من يتبعني الخ) کے الفاظ کے ساتھ موصول کیا ہے، ابو عبیدہ کہتے ہیں (إلىٰ) بمعنی (فی) ہے ای (من أنصاری فی الله)۔

(وقال ابن عباس مرصوص الخ) اسے ابن ابوحاتم نے (كأنهم بنيان مرصوص) کی تفسیر میں موصول کیا اس پر یہ (تراص) سے ہے جیسے دانت باہم متراص (یعنی ایک دوسرے کے ساتھ جڑے ہوئے) ہوتے ہیں۔ (وقال يحيى بالرصاص) غیر ابوذر اور نسفی کے ہاں بجائے (وقال يحيى) کے (وقال غيره) ہے ابوذر نے جزم کے ساتھ انہیں یحی بن زیاد بن عبداللہ فراء قرار دیا ہے یہ ان کی کتاب معانی القرآن میں موجود ہے پوری کلام یہ ہے: (يريد بالرصاص حثّهم على القتال) یعنی رصاص کا ذکر کر کے انہیں قتال کی ترغیب دلائی ہے، طبری نے اول کو راجح قرار دیا، رصاص بفتحِ راء پڑھا گیا ہے کسرہ بھی جائز ہے۔

1 - باب قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ (بشارتِ عیسیٰؑ)

4896 - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ إِنَّ لِي أَسْمَاءً أَنَا مُحَمَّدٌ وَأَنَا أَحْمَدُ وَأَنَا الْمَاحِي الَّذِي يَمْحُو اللَّهُ بِيَ الْكُفْرَ وَأَنَا الْحَاشِرُ الَّذِي يُحْشَرُ النَّاسُ عَلَى قَدَمِي وَأَنَا الْعَاقِبُ. (جلد پنجم ص: ۲۶۴) طرفه 3532

اوائل السیرۃ النبویۃ میں مفصلاً مشروح ہو چکی ہے۔

مولانا انور (يأتي مِن بعدى اسمه أحمد) کے تحت لکھتے ہیں قبل ازیں احمد کے نام کے ساتھ وقوعِ بشارت کی بحث گزری حالانکہ آپ کا مشہور نام محمدؐ ہے، تورات میں آپکا ذکرِ مبارک ماد ماد کے نام سے ہے بعض نے اسے موذ موذ بھی پڑھا جو میرے نزدیک غلط ہے، میری رائے میں اس کی اصل (مئدمئد) ہے ممکن ہے حضرت موسیٰؑ نے محمد نام سے آپکی بابت بشارت دی ہو جبکہ حضرت عیسیٰ نے احمد کے نام سے (و أنا العاقب) کے تحت لکھتے ہیں لغتِ عرب میں سید اسے کہا جاتا ہے جو لشکر کے آگے ہو اور جو اس کے پیچھے ہو اسے عاقب اور حاشر کہتے ہیں اس محاورہ پر آپکا عاقب نام آیا ہے کیونکہ آپ سلسلہِ نبوت کے آخری فرد ہیں، آپکے اسماء کی شرح میں اس محاورہ کو مدِ نظر نہ رکھنا سہو ہے، (يحشر الناس على قدمى) کے تحت کہتے ہیں کہ آنجناب کا حاشر و عاقب ہونا باعتبارِ معنی ہے باعتبارِ حس آپ سب سے آگے ہوں گے کیونکہ سب سے قبل قبر سے آپ ہی کی بعثت ہوگی تو حسی طور سے آپکا حاشر ہونا کیونکر ممکن ہے، (وآخرين منهم لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ) کی بابت کے تحت (اردو میں) لکھتے ہیں: اور دوسرے جو ابھی نہیں ملحق ہوئے اور آگے ہونے والے ہیں، کہ (لما) انکے نزدیک برائے توقع ہے، حاصلِ حدیث یہ ہے کہ دین عربوں میں ہی منحصر نہیں بلکہ عجم

میں بھی ہے، (لناله رجال أو رجل من هؤلاء) کی بابت لکھتے ہیں بظاہر اس سے عجم کے وہ علمائے کبار مراد ہیں جنہیں اللہ نے نصرتِ دین کیلئے کھڑا کیا، سیوطی کہتے ہیں اس میں امام ابوحنیفہ کی عظیم منقبت ہے لیکن جمع کا لفظ (يعني رجال) اس کا رد کرتا ہے، اس حدیث کا محمل عجم کے حاملینِ شریعت ہیں، بلاشبہ یہ کثیر تھے حتی کہ سب اصحابِ صحاح عجم سے ہیں۔

62 - سورة الجُمُعَةِ

1 - باب قَوْلُهُ ﴿وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾

(ترجمہ) اور کچھ اور جو ابھی ان سے نہیں آن ملے

وَقَرَأَ عُمَرُ فَامْضُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ حضرت عمر (بجائے فاسعوا کے) فامضوا پڑھتے تھے

(وآخرين) کی بابت جائز ہے کہ ضمیرِ منصوب (يعلمهم) میں (هم) پر عطف کی وجہ سے منصوب ہو یا پھر (الأميين) پر عطف کے سبب مجرور ہو۔ (و قرأ عمر فامضوا الخ) یہ صرف کشمیہنی کے نسخہ میں ہے طبری نے عبدالحمید بن بیان عن سفیان عن زہری عن سالم عن ابیہ سے نقل کیا کہ میں نے کبھی حضرت عمر کو (فامضوا) پڑھتے نہیں سنا، مغیرہ عن ابراہیم کے طریق سے ہے کہ حضرت عمر کو بتلایا گیا کہ ابی بن کعب (فَاسْعَوْا إلى ذكر الله) پڑھتے ہیں کہنے لگے وہ ہم سب سے زیادہ منسوخ آیات سے واقف و باخبر ہیں یہ (فامضوا) ہے اسے سعید بن منصور نے بھی تخریج کیا اور ابراہیم اور حضرت عمر کے درمیان واسطہ کا نام ذکر کیا کہ یہ فرشہ بن حر ہیں، اس سے سند کی صحت ثابت ہوئی دونوں نے اسے ابراہیم عن ابن مسعود سے بھی نقل کیا کہ وہ بھی (فامضوا) پڑھتے ہیں اور کہتے ہیں اگر (فاسعوا) ہوتا تو میں اتنا دوڑ کر اللہ کے ذکر کی جانب جاتا کہ میری چادر گر پڑتی، اسے طبرانی نے نقل کیا، رجال ثقات ہیں مگر منقطع ہے انہی کی قتادہ سے روایت میں ہے کہتے ہیں ابن مسعود کی قراءت میں یہاں (فامضوا) ہے، کہتے ہیں یہ اس آیت کی نظیر پر ہے: (إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ)[الليل:۴] ابوعبیدہ کہتے ہیں یہاں (اسعوا) کا معنی ہے: (أجيبوا) عَدْو (یعنی دوڑنے) سے ماخوذ نہیں۔

4897 - حَدَّثَنِي عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ عَنْ ثَوْرٍ عَنْ أَبِي الْغَيْثِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَأُنْزِلَتْ عَلَيْهِ سُورَةُ الْجُمُعَةِ (وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ) قَالَ قُلْتُ مَنْ هُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَلَمْ يُرَاجِعْهُ حَتَّى سَأَلَ ثَلَاثًا وَفِينَا سَلْمَانُ الْفَارِسِيُّ وَضَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدَهُ عَلَى سَلْمَانَ ثُمَّ قَالَ لَوْ كَانَ الإِيمَانُ عِنْدَ الثُّرَيَّا لَنَالَهُ رِجَالٌ أَوْ رَجُلٌ مِنْ هَؤُلَاءِ . طرفه 4898-

ابو ہریرہ کہتے ہیں ہم نبی پاک کے ساتھ تھے کہ سورہ جمعہ نازل ہوئی جس میں یہ آیت بھی تھی: (و آخرين منهم الخ) میں نے کہا یارسول اللہ یہ کون لوگ ہیں؟ کہتے ہیں ادھر سلمان فارسی بھی موجود تھے آپ نے ان پر دستِ مبارک رکھا اور فرمایا اگر ایمان ثریا ستارے کے پاس بھی ہوتا تو ان لوگوں میں سے کچھ وہاں بھی پہنچ جاتے۔

4898 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ أَخْبَرَنِي ثَوْرٌ عَنْ أَبِي الْغَيْثِ

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ لَنَالَهُ رِجَالٌ مِنْ هَؤُلَاءِ .طرفه 4897

سب کے ہاں شیخِ بخاری غیر منسوب ہیں بقول جیانی کلاباذی کی کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ انہیں ابن ابوحازم سلمہ بن دینار سمجھتے ہیں، کہتے ہیں لیکن میری رائے میں یہ دراوردی ہیں کیونکہ مسلم نے اسے قتیبہ عن دراوردی عن ثور کے طریق سے تخریج کیا ہے ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ ترمذی اور نسائی نے بھی اسے قتیبہ سے تخریج کیا، اسماعیلی اور ابونعیم نے اسے اپنی اپنی مستخرج میں قتیبہ کے طریق سے نقل کیا ہے ابومسعود نے جزم کے ساتھ بیان کیا کہ بخاری نے اسے (عبد الله بن عبد الوهاب أنبانا عبد العزيز الدروادرى) کے حوالے سے نقل کیا ہے مزی بھی ان کے ہمنوا ہیں اس سے ظاہر ہوا کہ بخاری نے نسبت ذکر کی مگر مجھے یہ کسی نسخہ میں نظر نہیں آئی اور نہ ہی مسانید میں عبدالعزیز بن ابوحازم کی روایت سے اسے پایا ہے لیکن اس کی تائید یہ امر کرتا ہے کہ امام بخاری نے دراوردی سے ہمیشہ متابعت یا مقرون روایت ہی لی ہے اور یہاں بھی اسی طرح ہے اولا سلیمان بن بلال کی روایت نقل کی پھر عبدالعزیز کی، ثور سے مراد ابن زید مدنی ہیں ابوالغیث کا نام سالم تھا۔

(فأنزلت عليه سورة الخ) گویا مراد یہ کہ اس آیت کا نزول ہوا وگرنہ تو اسلامِ ابوہریرہ سے قبل امر بالسعی کا نزول ہو چکا تھا مسلم کے ہاں دراوردی عن ثور سے روایت میں ہے: (نزلت عليه سورة الجمعة فلما قرأ : وَ آخَرِيْنَ مِنْهُمْ الخ)۔

(قال قلت من هم الخ) سرخسی کے نسخہ میں (قالوا) ہے جبکہ اسماعیلی کے ہاں (فقال له رجل) ہے دراوردی کی روایت میں ہے: (قيل من هم) ترمذی کی عبداللہ بن جعفر عن ثور سے روایت میں (فقال رجل يا رسول الله من هؤلاء الخ) ہے، ابن حجر لکھتے ہیں میں سائل کے نام کا واقف نہ ہو سکا (کیوں نہ بخاری کی اس روایت کے مدِ نظر قرار دیا جائے کہ وہ ابوہریرہ تھے، ان مشار الیہ روایات میں انہوں نے اپنے آپ کو مبہم رکھا)۔

(فلم يراجعوه) بقول ابن حجر ابوذر کے طریق سے میرے نسخہ میں یہی ہے دوسرے نسخوں میں ہے: (فلم يراجعه) اور یہی درست ہے اس کی ضمیر سائل کی طرف راجع ہے یعنی تین مرتبہ پوچھنے پر جواب دیا، دراوردی کی روایت میں یہ صریحاً مذکور ہے اس کے الفاظ ہیں: (حتى سأل مرتين أو ثلاثا) ابن وہب کی سلیمان بن بلال سے روایت میں جزم کے ساتھ تین مرتبہ مذکور ہے اسی طرح عبداللہ بن جعفر کے ہاں بھی۔ (على سليمان) علاء عن ابیہ عن ابی ہریرہ سے روایت میں ہے کہ ان کے زانوں پر ہاتھ رکھا۔

(عند الثريا) مشہور ستارہ ہے تفسیر سورۃ النجم میں اس کا تذکرہ گزرا۔

(رجال أو رجل) یہ شک سلیمان کی طرف سے ہے کیونکہ آمدہ روایت میں بغیر شک ہے مسلم اور نسائی میں بھی بغیر شک کے (رجال) ہے اسی طرح اسماعیلی نے اسے ابن وہب عن سلیمان بن بلال کے طریق سے تخریج کرتے ہوئے یہ الفاظ ذکر کئے: (لَنَالَه رجال من هؤلاء)۔

(من أبناء فارس) کہا گیا ہے اہلِ فارس ہدرام بن ارفخشد بن سام بن نوح کی نسل سے ہیں اور یہ کہ اسکے دس سے اوپر بیٹے تھے اور سبھی شجاعت وفروسیت میں مشہور تھے اسی لئے ان کی آل واولاد فارس کہلائی، ان کے نسب میں کئی دیگر اقوال بھی ہیں قاضی صاعد طبقات میں لکھتے ہیں اولاً یہ دینِ نوحؑ پہ تھے پھر طمہورت کے عہد میں صابئہ میں داخل ہوئے اور دو ہزار برس اسی مذہب پر قائم رہے پھر زردشت کے ہاتھ پر مجوسیت قبول کر لی، ابونعیم نے تاریخِ اصفہان کے آغاز میں اس حدیث کے طرق کا تتبع کیا ہے احمد کے ہاں اسکے بعض طرق میں:(لو كان العلم الخ) ہے ابونعیم کے ہاں روایتِ ابی ہریرہ میں ہے کہ یہ بات آپ نے آیت:(وَ إِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْماً غَيْرَكُمْ) کے نزول کے موقع پر کہی، یہ بھی محتمل ہے کہ دونوں مذکورہ آیات کے نزول کے موقع پر اس کا صدور ہوا ہو مسلم نے یزید بن اصم عن ابی ہریرہ کے حوالے سے مرفوعا ذکرِ سبب کے بغیر اس حدیث کو نقل کیا، اسکے الفاظ ہیں:(لو كان الدين عند الثريا لذهب رجال من أبناء فارس حتى يتناولوه) اسے ابونعیم نے بھی(سليمان تيمى حدثنى شيخ من أهل الشام عن أبى هريرة) سے اسی سیاق کے ساتھ نقل کر کے آخر میں یہ اضافہ بھی کیا:(برقة قلوبهم) نیز اسے ایک دیگر طریق کے ساتھ تیمی عن ابی عثمان عن سلمان فارسی سے بھی اسی سند کے ساتھ زیادت سمیت تخریج کیا، ایک اور طریق سے یہ زیادت بھی ذکر کی:(يتبعون سنتي ويُكثِرُون الصلاة عليَّ) کہ میری سنت کی پیروی کریں گے اور کثرت سے مجھ پر درود بھیجیں گے، قرطبی کہتے ہیں آپکا فرمان بعینہ اسی طرح واقع ہوا ان میں ایسے حفاظِ حدیث ظاہر ہوئے ہیں کہ کم ہی دوسروں سے کوئی انکا مشارک ہوگا (بلا شبہ محدثین اس حدیث کا مصداق ہیں کہ انہی نے علمِ حدیث جس پر دینِ اسلام مبنی ہے کی طلب میں عالمِ اسلام کے گوشے گوشے کھنگال ڈالے، انہی کی بابت رسول اکرم نے فرمایا اگر علم۔ یعنی علمِ حدیث۔ ثریا ستارہ میں بھی ہوتا تو یہ وہاں بھی پہنچ جاتے گویا ان کی عقلیت اس درجہ کی تھی کہ جن وسائل کو ایجاد کر کے دورِ حاضر کے سائنسدان خلا، چاند یا مریخ تک جا پہنچے۔ اگر پہنچے ہیں۔ تو اگر اس زمانہ میں دین کی رو سے اس کی ضرورت ہوتی تو یہ ان وسائل کو ایجاد کر لیتے)۔

اہلِ نسب نے اصلِ فارس میں اختلاف کیا ہے کہا جاتا ہے کہ ان کا نسب جیومرت تک پہنچتا ہے جو آدم ہیں بعض نے یافث بن نوح، بعض نے لاوی بن سام بن نوح اور بعض نے فارس بن یاسور بن سام کہا ہے ایک قول ہدرام بن ارفخشد بن سام کا بھی ہے اور ایک قول کے مطابق یہ حضرت یوسف بن یعقوب بن اسحاق بن ابراہیم کی نسل سے ہیں، خود ان کے ہاں اول اشہر الاقوال جبکہ دوسروں کے نزدیک ثانی قول ارجح ہے۔

2 - باب ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً﴾ (جمعہ چھوڑ کر تجارت وغیرہ میں مشغولیت)

ابن عطیہ کہتے ہیں(انفضوا إليها) کہا(إليهما) نہ کہا (جبکہ دو چیزوں کا ذکر تھا، تجارت اور لہو) تو یہ ازرہِ اہتمام بالاً ہم ہے کیونکہ یہی ان کے لہو کا سبب تھا عکس صحیح نہیں بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ (أو) کے ساتھ عطف کی صورت میں ضمیر مثنی نہیں کی جاتی لیکن یہ ادعاء ممکن ہے کہ یہاں أو بمعنی واو ہو، اس تقدیر پر کہ أو اپنے باب پر ہو، تو اس کا حق یہ کہا جانا ہے کہ تجارت کی رو سے ضمیر لائی گئی، لہو کیلئے نہیں اس وجہ سے جو مذکور ہوئی (کہ تجارت کی وجہ سے لہو میں پڑے) کتاب الجمعہ میں صحابہ کے انفضاض کے سبب کی بابت اختلاف کا ذکر گزرا۔

4899 - حَدَّثَنِي حَفْصُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا حُصَيْنٌ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ وَعَنْ أَبِي سُفْيَانَ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ أَقْبَلَتْ عِيرٌ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَنَحْنُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَثَارَ النَّاسُ إِلَّا اثْنَا عَشَرَ رَجُلًا فَأَنْزَلَ اللَّهُ (وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انْفَضُّوا إِلَيْهَا)

. (جلد سوم ص: ۲۷۰) أطرافه 936، 2058، 2064-

شیخِ بخاری حفص بن عمر حوضی ہیں حصین سے مراد ابن عبد الرحمٰن ہیں۔ (و عن أبی سفیان الخ) الصلاۃ میں زائدہ کے طریق سے حصین عن سالم وحدہ گزری، ابوسفیان کا نام طلحہ بن نافع تھا جو ان کی شرط پر نہیں اسی لئے مقرون بالغیر لائے ہیں مناقبِ سعد بن معاذ میں بھی ان سے ایک حدیث مقروناً بسالم نقل کی تھی اسی طرح کتاب الاشربہ میں بھی دو حدیثیں نقل کیں جو ابو صالح عن جابر کے ساتھ مقرون ہیں۔ (إلا اثنا عشر رجلا) طبری کے ہاں قتادہ کے طریق سے بارہ مردوں کے ساتھ ایک عورت کا بھی ذکر ہے، یہ عبد الرزاق کی معمر عن قتادہ کے حوالے سے نقل کردہ روایت سے اصح ہے جس میں ہے کہ صرف دو مرد اور ایک خاتون باقی رہے، کشاف میں آٹھ نفوس کا ذکر ہے بعض نے گیارہ اور بعض نے چالیس بھی کہا بقول ابن حجر آٹھ اور گیارہ کے اقوال کی میرے حسبِ مطالعہ کوئی اصل نہیں، باقی تفصیل و بحث کتاب الجمعہ میں گزر چکی۔

63 - سورة الْمُنَافِقِينَ

1 - باب قَوْلِهِ ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾

(ترجمہ) منافق آپ کے پاس آ کر۔ جھوٹے منہ سے۔ کہتے ہیں کہ ہم آپکی رسالت کی گواہی دیتے ہیں

إِلَى (لَكَاذِبُونَ)

4900 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَجَاءٍ حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ قَالَ كُنْتُ فِي غَزَاةٍ فَسَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أُبَيٍّ يَقُولُ لَا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُّوا مِنْ حَوْلِهِ وَلَوْ رَجَعْنَا مِنْ عِنْدِهِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعَمِّي أَوْ لِعُمَرَ فَذَكَرَهُ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَدَعَانِي فَحَدَّثْتُهُ فَأَرْسَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أُبَيٍّ وَأَصْحَابِهِ فَحَلَفُوا مَا قَالُوا فَكَذَّبَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَصَدَّقَهُ فَأَصَابَنِي هَمٌّ لَمْ يُصِبْنِي مِثْلُهُ قَطُّ فَجَلَسْتُ فِي الْبَيْتِ فَقَالَ لِي عَمِّي مَا أَرَدْتَ إِلَى أَنْ كَذَّبَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَمَقَتَكَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى (إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ) فَبَعَثَ إِلَيَّ النَّبِيُّ ﷺ فَقَرَأَ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ قَدْ صَدَّقَكَ يَا زَيْدُ . أطرافه 4901، 4902، 4903، 4904-

زید بن ارقمؓ نے کہا کہ میں ایک غزوہ میں تھا کہ میں نے عبداللہ بن ابی ابن سلول کو اپنے کانوں سے یہ کہتے ہوئے سنا کہ تم رسول اللہ کے ساتھیوں کو خرچ وخیرات وغیرہ نہ دو یہاں تک کہ وہ ان کا ساتھ چھوڑ دیں اور اگر ہم اس لڑائی سے لوٹ کر مدینہ پہنچے تو

> عزت والا ذلیل کو نکال دے گا میں نے یہ بات اپنے چچا یا سیدنا عمرؓ کو بتائی تو انھوں نے نبی پاک سے ذکر کر دیا آپ نے مجھے بلوایا، میں نے جو بات تھی کہہ دی، پھر آپ نے عبداللہ بن ابی اور اس کے ساتھیوں کو بلوا بھیجا (ان سے پوچھا کہ تو) انھوں نے حلف اٹھالیا کہ ہم نے ایسا نہیں کہا، آپ نے اسے میری غلط فہمی قرار دیا اور اس کی تصدیق کی، مجھے ایسا رنج ہوا کہ کبھی نہ ہوا تھا، میں اپنے گھر میں بیٹھ رہا میرے چچا نے کہا تم نے یہی چاہا کہ رسول اللہ نے تجھے جھوٹا کہیں اور تجھ پر غصہ کریں اس وقت نبی پاک پر یہ آیت (إذا جاء ك المنافقون الخ) نازل ہوئی تو آپ نے مجھے بلوا بھیجا پھر پوری آیت سنائی اور فرمایا اے زید بے شک اللہ نے تجھے سچا قرار دیا

ابواسحاق سے مراد سبیعی ہیں اسرائیل کی اس میں ایک سند بھی ہے جسے ترمذی اور حاکم نے سدی عن ابی سعد ازدی عن زید بن ارقم سے نقل کیا۔ (كنت فی غزاة) آگے (مع عمی) بھی آئے گا نسائی کی محمد بن کعب عن زید سے روایت میں ہے کہ یہ غزوۂ تبوک تھا اس کی تائید زہیر کی روایت کے اس جملہ سے بھی ہوتی ہے: (فی سفر أصاب الناس فیه شدة) عبد بن حمید نے باسناد صحیح سعید بن جبیر سے مرسلا نقل کیا ہے کہ نبی اکرم جب کسی مقام پر پڑاؤ ڈالتے تو نماز ادا کئے بغیر وہاں سے آگے نہ بڑھتے تو سفرِ تبوک میں ایک جگہ پڑاؤ ڈالا تو عبداللہ بن ابی نے کہا۔۔۔ الخ، اہلِ مغازی کے نزدیک یہ واقعہ غزوۂ مصطلق کے دوران پیش آیا تھا آگے حدیثِ جابر اس کی مؤید ہے ابن عائذ کے ہاں اور حاکم نے بھی اسے اکلیل میں اپنے طریق سے پھر ابواسود عن عروہ کے طریق سے نقل کیا کہ عبداللہ بن ابی نے یہ بات واپسی میں کہی تھی۔

(لا تنفقوا علی من عند الخ) یہ ابن ابی کی کلام کے بطور راوی نے ذکر کی نہ کہ بقصدِ تلاوت، بعض شراح سے غلطی سرزد ہوئی جب اسے تلاوت سمجھ کر لکھا کہ ابن مسعود کی قراءت میں اسی طرح ہے حالانکہ متفق علیہا مصاحف میں یہ موجود نہیں تو ابن مسعود سے یہ علی سبیل البیان منقول ہوئی ہے بقول ابن حجر عبداللہ نے یہ بات نزولِ آیت سے قبل کہی، اس سے لازم نہیں آتا کہ اس کی جمیع کلام بیان کردی گئی۔ (و لئن رجعنا الخ) کشمیہنی کے نسخہ میں (ولو رجعنا) ہے، اول اولیٰ ہے، واو کے بعد کچھ کلام محذوف ہے جس کی تقدیر ہے: (سمعته یقول) آگے آئے گا: (و قال لئن رجعنا) اس سے میری بات کی تائید ملی، ایک باب کے بعد محمد بن کعب عن زید سے روایت میں ہے: (و قال أیضا لئن رجعنا الخ) حدیثِ جابر میں اسکے یہ کہنے کہ وجہ بھی ذکر کی جائے گی۔ (لعمی أو لعمر) اس طریق میں شک کے ساتھ ہے مگر آمدہ تمام طرق میں بغیر شک کے (لعمی) ہے ترمذی کی ابوسعد ازدی عن زید میں بھی بغیرِ شک ہے طبرانی اور ابن مردویہ کی روایتوں میں ہے کہ عم سے مراد سعد بن عبادہ ہیں جو ان کے حقیقی چچا نہ تھے بلکہ سردارِ قبیلہ تھے، ان کے حقیقی چچا ثابت بن قیس تھے ان کے سوتیلے والد عبداللہ بن رواحہ بھی ان کے چچا تھے مغازی ابواسود میں عروہ سے منقول ہے کہ اس قسم کا واقعہ اوس بن ارقم کے ساتھ بھی پیش آیا انہوں نے اس کا ذکر حضرت عمر سے کیا تھا تبھی زید کی اس روایت میں شک در آیا، حاکم اکلیل میں قطعیت کے ساتھ اوس والی روایت کو وہم قرار دیتے ہیں کہ درست زید بن ارقم ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ ممتنع نہیں ابن ابی کی یہ بات اوس نے بھی سن لی ہو اور حضرت عمر کی وساطت سے نبی اکرم کے گوش گزار کی البتہ مشہور زید بن ارقم کے حوالے سے ہی ہے، آگے حضرت انس کے حوالے سے اس کی تائید ملے گی۔

(فذکره للنبی الخ) یعنی میرے چچا نے، ابن ابولیلی عن زید سے روایت میں ہے: (فأخبرت به النبی) مرسلِ قتادہ میں بھی یہی ہے گویا مجازا اطلاقِ اخبار کیا البتہ مرسلِ حسن عن عبدالرزاق میں ہے کہ نبی پاک نے انہیں فرمایا تھا شائد تمہاری سماعت

نے سننے میں غلطی کی ہو؟ شائد کوئی اور بات کہی ہو، تو شائد اولا اپنے چچا کے ذریعہ بات پہنچائی پھر خود بھی حاضر ہوئے اور خبر دی (ممکن ہے نبی اکرم نے خود انہیں طلب فرمایا ہو تا کہ تحقیقِ حال کر لیں)۔ (فحلفوا ما قالوا) زبیر کی روایت میں ہے: (فأجهد يمينه) یعنی عبداللہ بن ابی نے پرزور قسم اٹھائی۔ (فكذبنى) ذالِ مشدد کے ساتھ، زبیر کی روایت میں ہے: (فقالوا كذب زيد رسول الله) یہ ذالِ مخفف کے ساتھ ہے (یعنی زید نے نبی پاک سے جھوٹ بولا) نسائی کے ہاں ابن ابولیلی عن زید کی روایت میں ہے: (فجعل الناس يقولون أتى زيد رسو ل اللهﷺ بالكذب)۔ (فأصابنى هم) زبیر کی روایت میں ہے: (فوقع فى نفسى شدة) محمد بن کعب کے ہاں ہے کہ میں غم وغصہ کی کیفیت میں اپنی جائے قیام پر آ کر سو گیا ترمذی میں بھی یہ ہے، ابن ابولیلی کی روایت میں ہے اس خوف سے گھر میں آ بیٹھا رہا کہ مبادا لوگ مجھے دیکھ کر کہیں تم نے جھوٹ بولا۔

(فقال لى عمى الخ) اکثر کے ہاں یہی ہے ابوعلی جیانی ذکر کرتے ہیں کہ اصیلی کی جرجانی سے روایتِ صحیح بخاری میں عمی کی بجائے (عمر) ہے بقول جیانی درست (عمى) ہے۔ (ومقتك) محمد بن کعب کی روایت میں ہے: (فلامنى الأنصار) نسائی کے ہاں ہے: (و لامنى قوسى)۔ (فأنزل الله) محمد کی روایت میں ہے: (فأتى رسول الله) یعنی وحی آ گئی، زبیر کی روایت میں ہے: (حتى أنزل الله) ابواسود عن عروہ کی روایت میں ہے لوگ چل رہے تھے کہ نبی پاک کو نزولِ وحی کی کیفیت میں دیکھا، ابوسعد کی روایت میں ہے میں بھی آنجناب کے ہمراہ چل رہا تھا (یعنی قافلہ متحرک تھا) اور میں نے غم کے سبب اپنا سر جھکایا ہوا تھا کہ نبی اکرم پاس آئے اور (فعرك بأذنى) میرا کان مروڑا اور ہنس دئے، کہتے ہیں یہ دیکھ کر ابوبکر قریب آئے مجھ سے پوچھا (کہ نبی اکرم نے کیا کہا) میں نے بتلایا تو کہا: (أبشِر) تمہاری بشارت ہے پھر حضرت عمر بھی آئے اور یہی کہا صبح ہوئی تو نبی اکرم نے سورۃ المنافقین پڑھی (شائد نمازِ صبح میں)۔

(إذا جاء ك الخ) آدم کی روایت مزید یہ بھی ہے: (هم الذين يقولون۔ الأذل) تک، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ محمد بن کعب کی روایت میں اختصار ہے کہ اسی پر اقتصار کیا: (و نزل هم الذين يقولون لا تنفقو الآية) البتہ نسائی میں انہی کے طریق سے ہے: (فنزلت هم الذين ، الأذل) تک۔ (إن الله قد صدقك الخ) مرسلِ حسن میں ہے نبی اکرم نے لڑکے کا (یعنی زید بن ارقم کا جو نوجوان تھے) کان پکڑ لیا اور فرمایا: (وَفِتْ أذنك يا غلام) اے لڑکے اپنا کان...... دو مرتبہ کہا، زبیر کی روایت میں ہے نبی اکرم نے انہیں دعوت دی کہ آئیں اور آپ سے استغفار کرا لیں (یعنی ان منافقوں کو بلایا تا کہ ان کی اس لغزش پر ان کے لئے استغفار فرمائیں) تین ابواب کے بعد اس کی شرحِ مزید آئے گی۔

حدیثِ ہذا سے منجملہ فوائد کے یہ بھی ثابت ہوا کہ کبرائے قوم کا ان کی ہفوات (یعنی زبانی کلامی نا مناسب گفتگو) کے سبب مواخذہ کرنا مستحسن نہیں (یعنی آیات کے نزول کے بعد تو ثابت ہو گیا کہ انہوں نے واقعۃً یہ بات کہی تھی اور یہ کہ ان کا حلف جھوٹا تھا مگر آنجناب نے ازرہِ حکمت ان کا مزید کوئی مواخذہ نہ فرمایا) تا کہ ان کے اتباع نفرت کا شکار نہ ہوں تو ان کے اعذار قبول کئے، معاتبات پر اقتصار کیا اور ان کی ایمان کی تصدیق کی اگرچہ قرائن ان کے خلاف جاتے تھے (یعنی سورت کے نزول سے قبل) کہ اسی میں تأنیس و تألیف تھی، یہ بھی ثابت ہوا کہ اس قسم کی باتوں کا پہنچانا نمیمہِ مذمومہ (یعنی چغلی) کے ضمن میں نہ آئے گا الا یہ کہ اس کے ساتھ اِفسادِ مطلق کا قصد ہو لیکن اگر مفسدت پر مصلحت راجح ہو تو کوئی حرج نہیں۔

اس حدیث کو مسلم نے (التوبة) جبکہ ترمذی اور نسائی نے (التفسير) میں نقل کیا ہے۔

2 - باب ﴿اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً﴾

(ترجمہ) انہوں نے اپنے ایمان کو ایک ڈھال بنا رکھا ہے

يَجْتَنُّونَ بِهَا

(يحبتنون الخ) عبد بن حمید مجاہد سے اس آیت کی تفسیر میں نقل کرتے ہیں کہ جنۃ یعنی (يجتنون أنفسهم) طبری نے اپنے طریق کے ساتھ مجاہد سے وہی الفاظ نقل کئے جو بخاری نے ذکر کئے۔

4901 - حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَؓ قَالَ كُنْتُ مَعَ عَمِّي فَسَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أُبَيٍّ ابْنَ سَلُولَ يَقُولُ لَا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُّوا وَقَالَ أَيْضًا لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعَمِّي فَذَكَرَ عَمِّي لِرَسُولِ اللَّهِﷺ فَأَرْسَلَ رَسُولُ اللَّهِﷺ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أُبَيٍّ وَأَصْحَابِهِ فَحَلَفُوا مَا قَالُوا فَصَدَّقَهُمْ رَسُولُ اللَّهِﷺ وَكَذَّبَنِي فَأَصَابَنِي هَمٌّ لَمْ يُصِبْنِي مِثْلُهُ فَجَلَسْتُ فِي بَيْتِي فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ (إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ) إِلَى قَوْلِهِ (هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ) إِلَى قَوْلِهِ (لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ) فَأَرْسَلَ إِلَيَّ رَسُولُ اللَّهِﷺ فَقَرَأَهَا عَلَيَّ ثُمَّ قَالَ إِنَّ اللَّهَ قَدْ صَدَّقَكَ.

أطرافه 4900، 4902، 4903، 4904 -

سابقہ باب کی حدیث ہے۔

3 - باب قَوْلِهِ ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾

(ترجمہ) دراصل دل میں کفر چھپا رکھنے کی وجہ سے انکے دلوں پہ مہر لگا دی گئی ہے

4902 - حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ قَالَ سَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ كَعْبٍ الْقُرَظِيَّ قَالَ سَمِعْتُ زَيْدَ بْنَ أَرْقَمَؓ قَالَ لَمَّا قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أُبَيٍّ لَا تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ وَقَالَ أَيْضًا لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ أَخْبَرْتُ بِهِ النَّبِيَّﷺ فَلَامَنِي الْأَنْصَارُ وَحَلَفَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أُبَيٍّ مَا قَالَ ذَلِكَ فَرَجَعْتُ إِلَى الْمَنْزِلِ فَنِمْتُ فَدَعَانِي رَسُولُ اللَّهِﷺ فَأَتَيْتُهُ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ قَدْ صَدَّقَكَ وَنَزَلَ (هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا) الْآيَةَ وَقَالَ ابْنُ أَبِي زَائِدَةَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ عَمْرٍو عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى عَنْ زَيْدٍ عَنِ النَّبِيِّﷺ. (سابق) أطرافه 4900، 4901، 4903، 4904

(سمعت محمد بن كعب الخ) ترمذی نے اس کے بعد یہ جملہ بھی اضافہ کیا : (منذ أربعين سنة) یعنی محمد بن کعب سے یہ حدیث سنے ہوئے چالیس برس ہوئے۔ (وقال ابن أبي زائدة الخ) یعنی یحی بن زکریاء بن ابوزائدہ، نسائی نے اسے

موصول کیا۔ (عن عبدالرحمن الخ) اعمش نے عمر بن مرة عنہ سے یہی نقل کیا، شعبہ نے اسے عمرو بن مرہ سے نقل کرتے ہوئے:(عن أبی حمزة عن زيد بن أرقم) کہا گویا عمرو کے اس میں شیوخ ہوئے۔

یہ حدیث بخاری کے افراد میں سے ہے۔

4 - باب ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ

كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ يَحْسِبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ (ترجمہ) اور جب آپ انہیں دیکھتے ہیں تو انکا ڈیل ڈول نظر کو جچے مگر بات سنیں تو گویا دیوار سے لگی ہوئیں لکڑیاں ہیں (بزدل ایسے کہ) ذرا چیخ سی سنائی دے تو دشمن کا حملہ خیال کریں، اللہ انہیں برباد کرے، یہ کیسے جھوٹے ہیں

4903 - حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ مُعَاوِيَةَ حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ قَالَ سَمِعْتُ زَيْدَ بْنَ أَرْقَمَ قَالَ خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ أَصَابَ النَّاسَ فِيهِ شِدَّةٌ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أُبَيٍّ لأَصْحَابِهِ لاَ تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُّوا مِنْ حَوْلِهِ وَقَالَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَأَخْبَرْتُهُ فَأَرْسَلَ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أُبَيٍّ فَسَأَلَهُ فَاجْتَهَدَ يَمِينَهُ مَا فَعَلَ قَالُوا كَذَبَ زَيْدٌ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَوَقَعَ فِي نَفْسِي مِمَّا قَالُوا شِدَّةٌ حَتَّى أَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ تَصْدِيقِي فِي (إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ) فَدَعَاهُمُ النَّبِيُّ ﷺ لِيَسْتَغْفِرَ لَهُمْ فَلَوَّوْا رُءُوسَهُمْ وَقَوْلُهُ (خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ) قَالَ كَانُوا رِجَالاً أَجْمَلَ شَيْءٍ. أطرافه 4900، 4901، 4902، 4904-

سابق ہے، اس میں مزید یہ ہے کہ پھر نبی پاک نے عبداللہ بن ابی اور اس کے ساتھیوں کو بلایا تا کہ ان کے لئے استغفار کریں (کیونکہ انھوں نے جھوٹی قسم کھائی تھی) وہ نہ آئے اور اپنے سر پھیر لیے۔

(قال كانوا رجالا الخ) یہ (تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ) کی تفسیر ہے، خشب مسندہ ان کے اجسام کی تمثیل ہے، یہ ادراج نہیں بلکہ حدیث کا ہی حصہ ہے ابونعیم نے اسے ایک دیگر واسطہ کے ساتھ عمرو بن خالد سے اس کی تخریج کرتے ہوئے اس زیادت سمیت نقل کیا اسی طرح اسماعیلی نے بھی زبیر سے ایک دیگر حوالہ کے ساتھ، جمہور نے (خشب) کی خاء اور شین کے ضمہ کے ساتھ جبکہ ابوعمرو، اعمش اور کسائی نے شین پر سکون کے ساتھ پڑھا ہے۔

5 - باب قَوْلِهِ ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا يَسْتَغْفِرْ لَكُمْ رَسُولُ اللَّهِ لَوَّوْا رُءُوسَهُمْ

وَرَأَيْتَهُمْ يَصُدُّونَ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ﴾ (ترجمہ) اور جب ان سے کہا جائے آؤ رسول اللہ تمہارے لئے استغفار فرمادیں، اپنے سروں کو (تکبر سے) موڑتے ہیں

حَرَّكُوا اسْتَهْزَءُوا بِالنَّبِيِّ ﷺ وَيُقْرَأُ بِالتَّخْفِيفِ مِنْ لَوَيْتُ

(حر كوا الخ) مرسلِ سعید بن جبیر میں ہے عبداللہ بن ابی عذر پیش کرتا ہوا آیا نبی اکرم نے اس سے فرمایا توبہ کرو تو وہ سر کو موڑنا شروع ہوا اس پر اس کا نزول ہوا۔ (من لويت) یعنی (لووا) کو مخففاً بھی پڑھا گیا ہے، یہ نافع کی قراءت ہے۔

4904 - حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ قَالَ كُنْتُ مَعَ عَمِّي فَسَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أُبَيٍّ ابْنَ سَلُولَ يَقُولُ لاَ تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُّوا وَلَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعَمِّي فَذَكَرَ عَمِّي لِلنَّبِيِّ ﷺ (فَدَعَانِي فَحَدَّثْتُهُ فَأَرْسَلَ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أُبَيٍّ وَأَصْحَابِهِ فَحَلَفُوا مَا قَالُوا وَكَذَّبَنِي النَّبِيُّ ﷺ) وَصَدَّقَهُمْ فَأَصَابَنِي غَمٌّ لَمْ يُصِبْنِي مِثْلُهُ قَطُّ فَجَلَسْتُ فِي بَيْتِي وَقَالَ عَمِّي مَا أَرَدْتَ إِلَى أَنْ كَذَّبَكَ النَّبِيُّ ﷺ وَمَقَتَكَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى (إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ) وَأَرْسَلَ إِلَيَّ النَّبِيُّ ﷺ فَقَرَأَهَا وَقَالَ إِنَّ اللَّهَ قَدْ صَدَّقَكَ .(سابق)أطرافه 4900، 4901، 4902، 4903-

اسماعیلی نے اعتراض کیا کہ اس باب کے تحت نقل کردہ سیاق میں اس ترجمہ کے خصوص سے مناسبت رکھنے والے کوئی الفاظ موجود نہیں ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ بخاری نے حسب عادت اصلِ حدیث کی طرف اشارہ دیا ہے، مرسلِ حسن میں ہے نزولِ سورت کے بعد لوگوں نے ابن ابی سے کہا رسول اللہ کے پاس جاؤ آپ استغفار فرمادیں گے، اس پر اس نے (اعراض کرتے ہوئے) سر موڑنا شروع کیا، عبد نے قتادہ اور مجاہد کے طرق سے بھی یہی نقل کیا، عکرمہ سے نقل کرتے ہیں کہ یہ آیت ابن ابی کے بارہ میں نازل ہوئی۔

6 - باب قَوْلِهِ ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ

إِنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴾ (ترجمہ) آپ انکے لئے استغفار کریں یا نہ کریں، برابر ہے اللہ ہرگز انہیں معاف نہیں کرے گا بے شک اللہ فاسقوں کو ہدایت نہیں دیتا

طبری نے عوفی عن ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ یہ آیت سورۃ التوبہ کی اس آیت کے بعد نازل ہوئی: (اِسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللّٰهُ لَهُمْ)۔

4905 - حَدَّثَنَا عَلِيٌّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ عَمْرٌو سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ ؓ قَالَ كُنَّا فِي غَزَاةٍ قَالَ سُفْيَانُ مَرَّةً فِي جَيْشٍ فَكَسَعَ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ رَجُلاً مِنَ الأَنْصَارِ فَقَالَ الأَنْصَارِيُّ يَا لَلأَنْصَارِ وَقَالَ الْمُهَاجِرِيُّ يَا لَلْمُهَاجِرِينَ فَسَمِعَ ذَاكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ مَا بَالُ دَعْوَى جَاهِلِيَّةٍ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ كَسَعَ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ رَجُلاً مِنَ الأَنْصَارِ . فَقَالَ دَعُوهَا فَإِنَّهَا مُنْتِنَةٌ فَسَمِعَ بِذَلِكَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أُبَيٍّ فَقَالَ فَعَلُوهَا أَمَا وَاللَّهِ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ فَبَلَغَ النَّبِيَّ ﷺ فَقَامَ عُمَرُ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ دَعْنِي

أَضْرِبْ عُنُقَ هَذَا الْمُنَافِقِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ دَعْهُ لَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ وَكَانَتِ الْأَنْصَارُ أَكْثَرَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ حِينَ قَدِمُوا الْمَدِينَةَ ثُمَّ إِنَّ الْمُهَاجِرِينَ كَثُرُوا بَعْدُ .قَالَ سُفْيَانُ فَحَفِظْتُهُ مِنْ عَمْرٍو قَالَ عَمْرٌو سَمِعْتُ جَابِرًا كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ .

(جلد پنجم ص:۲۵۳) طرفاه 3518، 4907-

شیخ بخاری ابن مدینی ہیں جو سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔ (کنا فی غزوة الخ) ابن اسحاق نے اسے غزوۂ بنی مصطلق قرار دیا ہے اسماعیلی کے ہاں ابن ابوعمر عن سفیان سے بھی یہی واقع ہے اس میں ہے (یرون) کہ اہلِ علم کا خیال ہے کہ یہ غزوہ بنی مصطلق تھا۔

(فکسع رجل) کسع کی تفسیر ایک باب کے بعد ذکر ہوگی مشہور تفسیر یہ ہے کہ ہاتھ یا پاؤں کے ساتھ دبر پر مارنا، طبری کی ایک اور وجہ کے ساتھ عمرو بن دینار عن جابر سے روایت میں ہے کہ مہاجر نے ایک انصاری کو اپنے پاؤں کے ساتھ کسع کیا اور اہلِ یمن کے ہاں یہ بڑی معیوب بات تصور کی جاتی ہے، مہاجر کا نام جہجاہ بن قیس تھا ابن سعید غفاری بھی کہا گیا ہے حضرت عمر انہیں اس سفر میں اپنے گھوڑے کی سائیسی کے لئے لائے تھے جب کہ انصاری شخص کا نام سنان بن دبرہ جہنی تھا جو حلیفِ انصار تھے جہینہ قبیلہ سے تعلق تھا، عبدالرزاق کی معمر عن قتادہ سے روایت میں اس کی صراحت ہے اور یہ کہ مہاجر کا تعلق غفار سے تھا، ابن ابوحاتم نے عقیل عن زہری عن عروہ بن زبیر اور عمرو بن ثابت سے نقل کیا ہے کہ نبی اکرم غزوہ مریسیع کے لئے نکلے اور یہ وہی غزوہ ہے جس کے دوران قفا مشلل اور سمندر کے درمیان منات کو منہدم کیا تھا، تو دو شخص باہم لڑ پڑے مہاجر نے انصاری کے خلاف مدد کے لئے پکارا اس پر اس حلیفِ انصار نے بھی (یا معشر الأنصار) کہہ کر پکارا لوگ درمیان میں آئے ادھر تمام منافق عباللہ بن ابی کے گرد جمع ہوئے اور لگے اسے ماضی یاد کرانے جب اس قسم کے حالات میں اس کے پاس معاملہ لایا جاتا تھا، کہنے لگے اب تو آپ کسی نفع ونقصان کے قابل نہیں رہے وہ بولا: (لَئِنْ رَجعنا إلى المدينة الخ) تو سارا قصہ نقل کیا، یہ جید مرسل ہے، یہ تمام طرق اس امر پر متفق ہیں کہ جھگڑے میں شریک مہاجر ایک ہی تھا لیکن مسلم کی ابوزبیر عن جابر سے روایت میں ہے کہ مہاجرین میں سے دو غلام انصار میں سے ایک غلام سے لڑ پڑے تو مہاجر نے (یا لَلْمهاجرين) اور انصاری نے (يا لَلْأنصار) کہہ کر مدد کے لئے پکارا، نبی اکرم شور سن کر باہر تشریف لائے اور فرمایا کیا دعوائے جاہلیت ہے؟ لوگوں نے عرض کی نہیں، دو غلام لڑے ہیں اور ایک نے دوسرے کی دبر پر مارا ہے فرمایا کوئی حرج نہیں آدمی کو اپنے بھائی کی، خواہ ظالم ہو یا مظلوم مدد کرنا ہی چاہئے، اس روایت کی تاویل یہ ممکن ہے کہ (من المهاجرين) دو میں سے ایک غلام کی بابت بیان ہے تقدیرِ کلام یوں ہے کہ دو غلام لڑ پڑے ایک مہاجرین میں سے اور ایک انصار سے (یعنی یہ نہیں کہ دو مہاجر غلام بمقابلہ ایک انصاری غلام تھے) تو اول سے لفظِ غلام حذف کر دیا آگے کی یہ عبارت اس کی تائید کرتی ہے: (فقال المهاجری) مفرد لفظ ذکر کیا، اس سے تمام روایات باہم متوافق ہوئیں آپ کے فرمان: (لا بأس) سے ثابت ہوا کہ قولِ مذکور (یعنی مدد کے لئے یا للمہاجرین کی مثل کہہ کر پکارنا) قصدِ مذکور اور تفصیل مبین کے ساتھ کہنا جائز ہے نہ کہ اس روش پر جو جاہلیت میں معمول یہ تھی کہ اپنے ہم قبیلہ کی مطلقا مدد کو پہنچنا، آپ کے قول: (أُنصُرْ أخاك ظالما أو مظلوما) کی مفصل شرح کتاب المظالم کے باب (أعِنْ أخاك) میں ہو چکی ہے۔

(یا للأنصار) لامِ مفتوح کے ساتھ جو برائے استغاثہ ہے ای (أغیثونی)۔ (فإنها منتنة) ضمیر کا مرجع (دعوى الجاهلية) ہے کسعہ مراد لینا بُعد ہے، نتن سے ہے ای (كلمة قبيحة خبيثة) بعض روایات میں یہ تفسیر بھی موجود ہے۔ (

فعلوها) استفہام بحذف اداۃِ استفہام ہے ای (أ فعلوها؟) یعنی وہ ہم پر مستبد ہو گئے، مرسلِ قتادہ میں ہے کہ ایک عظیم النفاق شخص کہنے لگا ہماری اور ان کی مثال یہ ضرب المثل ہے: (سَمِّنْ كلبَك يأكلك) کہ اپنے کتے کو کھلا پلا کر خوب موٹا کرو تو وہ تمہیں ہی کاٹے گا، ابن اسحاق کے ہاں بھی یہی ہے۔ (فقام عمر الخ) قتادہ کی مرسل روایت میں ہے کہنے لگے آپ معاذ کو حکم دیں کہ اس کا سر قلم کر دے، معاذ کا نام اس لئے لیا کہ وہ اس کی قوم کے نہ تھے۔

(يقتل أصحابه) اصحاب سے مراد اتباع ہیں۔ (يتحدث) میں رفع بطورِ استیناف اور کسر بطور جوابِ امر دونوں جائز ہیں مرسلِ قتادہ میں ہے: (لا والله لا يتحدث الناس الخ) ابن اسحاق نے مزید یہ بھی ذکر کیا کہ کہنے لگے آپ معاذ بن بشر بن وقش کو حکم دیں کہ اس کی گردن کاٹ دے، فرمایا نہیں لیکن کوچ کا اعلان کر دو، تو ایسی ساعت میں چل پڑے کہ عموما ایسے وقت سفر نہ کرتے تھے (تاکہ کوئی خرابی وانشقاق نہ پیدا ہو جائے) اسید بن حضیر ملے اور اس بارے میں پوچھا آپ نے واقعہ کی خبر دی وہ گویا ہوئے یا رسول اللہ آپ ہی اعز ہیں جب کہ وہ اذل ، کہتے ہیں عبداللہ بن ابی کے (مخلص مسلمان) بیٹے حضرت عبداللہ آنجناب کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کی مجھے پتہ چلا ہے کہ آپ میرے والد کو قتل کرنا چاہتے ہیں اگر ایسا کوئی ارادہ ہے تو مجھے حکم دیں میں ان کا سر آپ کے پاس لے آؤنگا، فرمایا نہیں بلکہ تم اس کے ساتھ نرمی کرو اور حسنِ سلوک سے پیش آؤ، کہتے ہیں آنجناب کے اس عفو و درگزر کا اثر یہ ہوا کہ اس کے بعد ابن ابی جب بھی کوئی ایسی ویسی فتنہ وفساد کی بات کرتا خود اس کی قوم ہی اس کا انکار کر دیتی اس پر نبی پاک نے حضرت عمر سے فرمایا اب تمہارا کیا خیال ہے؟ (یعنی کیسی رہی یہ پالیسی؟) طبری کے مرسلِ عکرمہ میں ہے کہ عبداللہ بن عبداللہ بن ابی کہنے لگے میرے والد کے ہاتھوں اللہ اور اس کے رسول کو ایذا پہنچی ہے، مجھے اسے قتل کرنے کی اجازت دیں فرمایا نہیں۔

(ثم إن المهاجرين كثروا الخ) اس سے اس واقعہ کے متقدم ہونے کی تائید ملتی اور اسے غزوہ تبوک میں قرار دینے والے کا وہم ثابت ہوتا ہے کیونکہ تبوک کے موقع پر تو مہاجرین کثیر تعداد میں ہو چکے تھے کہ فتحِ مکہ کے بعد کثرت سے لوگ اسلام میں داخل ہوئے (اور یہاں ذکر ہے کہ اس واقعہ کے بعد مہاجرین کثیر ہوئے)۔

7 - باب قَوْلِهِ ﴿هُمُ الَّذِينَ يَقُولُونَ لاَ تُنْفِقُوا عَلَى مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّى يَنْفَضُّوا﴾

(ترجمہ) کہتے ہیں رسول اللہ کے ساتھیوں پر کچھ خرچ نہ کرو تاکہ یہ تتر بتر ہو جائیں

وَيَتَفَرَّقُوا (وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لاَ يَفْقَهُونَ)اور اللہ ہی کیلئے آسمانوں اور زمین کے خزانے ہیں لیکن منافق بے بہرہ لوگ ہیں

(ينفضوا يتفرقوا) یہ نسخۂ ابی ذر سے ساقط ہے ابوعبیدہ (حتى ينفضوا) کی تفسیر میں یہ کہتے ہیں، زہیر کی روایت میں ان کے یہ بات کہنے کا سبب بھی مذکور ہے کہ ہم لوگوں کو سخت شدت و فاقہ مستی کا سامنا تھا تو ابن ابی نے یہ کہا تو بظاہر اسکے قول (لا تنفقوا الخ) کا سبب مسلمانوں کی یہ شدت و حاجت اور (لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ الخ) کہنے کا سبب یہ مذکورہ واقعہ تھا۔ (الكسع أن تضرب الخ) یہ عبارت بھی صرف ابوذر عن کشمیہنی کے نسخۂ بخاری میں ہے اس کا حق یہ تھا کہ سابقہ باب میں مذکور ہوتی یا پھر اگلے باب میں کیونکہ کسع کا ذکر حدیثِ جابر میں ہے، ابن تین کہتے ہیں کسع یہ ہے کہ کسی شیَ کی دبر پر ہاتھ یا پاؤں کے ساتھ ضرب لگائے بقول

قرطبی کمر پر پاؤں کے ساتھ مارنا بعض نے پیٹھ پر تلوار کا وار کسع بتلایا ہے بقول ابن قطاع :(كسع القوم أي ضرب أدبارهم بالسيف) اسی طرح(كسع الرجل) کہا جاتا ہے یعنی (ضرب دبره بظهر قدمه) اسی طرح برے الفاظ سے کسی کا تذکرہ کرنا بھی کسع کہلاتا ہے، تہذیبِ ازہری میں بھی یہی ہے۔

4906 - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْفَضْلِ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ حَزِنْتُ عَلَى مَنْ أُصِيبَ بِالْحَرَّةِ فَكَتَبَ إِلَيَّ زَيْدُ بْنُ أَرْقَمَ وَبَلَغَهُ شِدَّةُ حُزْنِي يَذْكُرُ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِلْأَنْصَارِ وَلِأَبْنَاءِ الْأَنْصَارِ وَشَكَّ ابْنُ الْفَضْلِ فِي أَبْنَاءِ أَبْنَاءِ الْأَنْصَارِ فَسَأَلَ أَنَسًا بَعْضُ مَنْ كَانَ عِنْدَهُ فَقَالَ هُوَ الَّذِي يَقُولُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَذَا الَّذِي أَوْفَى اللَّهُ لَهُ بِأُذُنِهِ

راوی کہتے ہیں میں نے حضرت انس سے سنا کہتے تھے میں جنگِ حرہ میں شہید ہونے والے اہلِ دینہ پہ بہت رنجیدہ تھا تو زید بن ارقم کو اسکا علم ہوا تو مجھے خط میں لکھا کہ میں نے رسول اللہ کو سنا (آپ یہ دعا مانگتے تھے) اے اللہ! انصار کو اور انصار کے بیٹوں کو معاف فرمادے، راوی کو شک ہے کہ شاید آپ نے یہ بھی فرمایا اے اللہ! انصار کے بیٹوں کے بیٹوں کو بھی معاف فرمادے

شیخِ بخاری ابن ابو اویس جبکہ عبد اللہ بن فضل سے مراد ابن عباس بن ربیعہ بن حارث بن عبد المطلب ہیں، تابعیِ صغیر اور ثقہ ہیں بخاری میں حضرت انس سے ان کی یہی ایک روایت ہے اپنے سے اسکے راوی موسی کے اقران میں سے تھے۔(حزنت على الخ) اسماعیلی کی محمد بن فلیح عن موسی بن عقبہ سے روایت میں (من قومى) بھی ہے، جنگ حرہ سن تریسٹھ ہجری میں ہوئی، اس کا سبب یہ بنا کہ اہلِ مدینہ نے یزید کی بیعت فسخ کر دی کیونکہ انہیں پتہ چلا کہ وہ متعمدِ فساد ہے(یہاں فاضل سعودی محشی لکھتے ہیں اس قسم کی باتیں عبد اللہ بن زبیر کی خلافت کی دعوت دینے والے عبد اللہ بن مطیع کے کارکنوں کے پراپگنڈہ کا نتیجہ تھیں، یہ سب مفروضہ اور حصولِ اقتدار کی خاطر تھا جیسا کہ عبد اللہ بن عمر، محمد ابن حنفیہ اور زین العابدین علی بن حسین نے تصریح کی وہ انہیں باز رہنے کی نصیحتیں کرتے رہے کیونکہ جانتے تھے اس جدوجہد کے برے نتائج نکلیں گے، انہیں بتلایا کہ یہ آداب وسننِ اسلام کی خلاف ورزی ہے) انصار نے عبد اللہ بن حنظلہ بن ابو عامر اور مہاجرین نے عبد اللہ بن مطیع کو اپنا امیر بنا لیا یزید بن معاویہ نے ان سے جنگ کیلئے مسلم بن عقبہ کی سالاری میں ایک لشکرِ جرار بھیجا جنہوں نے انہیں شکست دے کر مدینہ لوٹا، ابن حنظلہ اور کثیر تعداد میں انصار کو شہید کر ڈالا، حضرت انس ان دنوں بصرہ میں رہائش پذیر تھے انہیں جب ان نقصانات کی خبر ملی تو سخت غمگین ہوئے جس پر زید بن ارقم نے جو ان دنوں کوفہ میں تھے انہیں تسلی کو خط لکھا، ان کی بات کا محصل یہ ہے کہ جو اللہ کی مغفرت کا حقدار ہے اس کی موت پر غم نہیں محسوس کرنا چاہئے یہ دراصل ان کی طرف سے حضرت انس کے ساتھ تعزیت تھی۔

(وشك ابن الفضيل فى أبناء الخ) اسے نضر بن انس نے زید بن ارقم سے مرفوعاً بھی روایت کیا ہے اس کے الفاظ ہیں:(اللهم اغفر للأنصار و لأبناء الأنصار و أبناء أبناء الأنصار) اسے مسلم نے قتادہ عنہ کے طریق سے بلا شک نقل کیا ترمذی کی علی بن زید عن نضر بن انس عن زید بن ارقم سے روایت میں ہے کہ انہوں نے حضرت انس کو تعزیت کیلئے خط بھیجا جس میں تحریر کیا میں آپکو وہ بشارت

سناتا ہوں جو نبی کریم سے سنی، آپ نے فرمایا تھا: (اللهم اغفر للأنصار ولذراری الأنصار ولذراری ذراريهم)۔

(فسأل أنسا الخ) اس سائل کا نام معلوم نہ ہوسکا محتمل ہے نضر بن انس ہوں کیونکہ انہوں نے زید بن ارقم سے حدیثِ باب روایت کی ہے ابن تین مدعی ہیں کہ قابسی کے نسخۂ بخاری میں حضرت انس بطورِ فاعل (سأل) مذکور ہیں، مگر اول ہی صواب ہے قابسی بھی یہی کہتے ہیں کہ مسئول عنہ حضرت انس تھے۔ (أوفى الله بأذنه) یعنی: (بسمعه) اذن ہمزہ و ذال کی زیر کے ساتھ ہے دونوں کو زبر کے ساتھ پڑھنا بھی جائز ہے ای (أظهر صدقه فيما أعلم به) (یعنی انکا صدق ظاہر کیا)، (أوفى صدقه) کا مفہوم مراد ہے، حدیثِ جابر پر اثنائے بحث ذکر گزرا کہ مرسلِ حسن میں ہے کہ نبی اکرم نے ان کا کان پکڑ کر کہا: (وَفَّى الله بأذنك يا غلام) گویا ان کے کان کو اس کے سنے ہوئے کی تصدیق کا ضامن بنایا جب قرآن اس کی تصدیق کے ساتھ نازل ہوا تو گویا اس نے ضمانت کا حق ادا کر دیا

تکمیل کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ اسماعیلی کے ہاں محمد بن فلیح عن موسی بن عقبہ کے حوالے سے مروی آخرِ حدیث میں ہے زہری کہتے ہیں زید بن ارقم نے ایک منافق کو کہتے سنا اور نبی اکرم خطبہ ارشاد فرمارہے تھے کہ اگر ان کی باتیں سچی ہیں تو ہم تو گدھوں سے بھی بدتر ہیں اس پر زید بولے بخدا آپ سچے ہیں اور تم گدھے سے بھی بدتر ہو پھر اس کی یہ بات نبی اکرم کو بتلائی مگر قائل نے انکار کر دیا جس پر یہ آیت نازل ہوئی: (يَحْلِفُوْنَ بِاللّٰهِ مَا قَالُوا)[التوبة:۷۴] یہ مرسل جید ہے مگر گویا بخاری نے اپنی شرط پر نہ ہونے کی وجہ سے تخریج نہ کیا، کوئی مانع نہیں کہ دونوں آیتیں ان دونوں قصوں میں حضرت زید کی تصدیق میں نازل ہوئی ہوں۔

8 - باب قَوْلِهِ ﴿يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾

(ترجمہ) کہتے ہیں اگر مدینہ واپس لوٹیں گے تو ہم میں جو زیادہ عزت والا ہے وہ ذلیل کو مدینہ سے نکال باہر کرے گا اور اللہ، اسکے رسول اور اہلِ ایمان کیلئے ہی عزت ہے مگر منافق نہیں جانتے

4907 - حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَفِظْنَاهُ مِنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ قَالَ سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ رضي الله عنهما يَقُولُ كُنَّا فِي غَزَاةٍ فَكَسَعَ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ فَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ يَا لَلْأَنْصَارِ وَقَالَ الْمُهَاجِرِيُّ يَا لَلْمُهَاجِرِينَ فَسَمَّعَهَا اللَّهُ رَسُولَهُ ﷺ قَالَ مَا هَذَا فَقَالُوا كَسَعَ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ فَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ يَا لَلْأَنْصَارِ وَقَالَ الْمُهَاجِرِيُّ يَا لَلْمُهَاجِرِينَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ دَعُوهَا فَإِنَّهَا مُنْتِنَةٌ قَالَ جَابِرٌ وَكَانَتِ الْأَنْصَارُ حِينَ قَدِمَ النَّبِيُّ ﷺ أَكْثَرَ ثُمَّ كَثُرَ الْمُهَاجِرُونَ بَعْدُ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أُبَيٍّ أَوَقَدْ فَعَلُوا وَاللَّهِ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ دَعْنِي يَا رَسُولَ اللَّهِ أَضْرِبْ عُنُقَ هَذَا الْمُنَافِقِ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ دَعْهُ لَا يَتَحَدَّثُ النَّاسُ أَنَّ مُحَمَّدًا يَقْتُلُ أَصْحَابَهُ. (ایک مہاجر اور انصاری کے جھگڑے والی سابق حدیث) طرفاه 3518، 4905

سابقہ حدیثِ جابر نقل کی ہے شائد اس ترجمہ کے ساتھ اس قصہ کے آخر میں پیش آنے والے واقعہ کی طرف اشارہ کیا، چنانچہ ترمذی نے اسی روایتِ باب کی ابن ابی عمر عن ابی سفیان کے حوالے سے اسی سند کے ساتھ تخریج کرتے ہوئے آخر میں ذکر کیا کہ غیرِ عمرو کہتے ہیں کہ ابن ابی کے بیٹے حضرت عبداللہ نے کہا بخدا میرا والد مدینہ میں داخل نہیں ہوسکتا حتی کہ کہے وہ ذلیل اور رسول اللہ عزیز ہیں، چنانچہ اس نے ایسا کہا، اس زیادت کو ابن اسحاق نے بھی سیرت میں اپنے شیوخ سے نقل کیا ہے اسی طرح طبری نے بھی عکرمہ سے۔

مولانا انور ان ابواب کے تحت منقول مختلف روایات میں موجود بعض الفاظ کی نسبت سے (وَاللّٰهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِيْنَ لَكَاذِبُوْنَ) کے تحت رقمطراز ہیں کہ صاحب التلخیص لکھتے ہیں اس کا معنی یہ ہے کہ وہ شہادت میں کاذب ہیں یا تسمیہ یا اپنے زعم میں مشہود بہ، میں کہتا ہوں یہ بات باطل ہے حدیث اس کا رد کرتی ہے آدمی اگر کسی اور فن میں (جس کی مہارت اس کے پاس نہیں جیسے ابن حجر نے کرمانی کی بابت کئی مواقع میں انہی خیالات کا اظہار کیا) دسترس کا اظہار کرے تو اسی قسم کے عجائبات کا ظہور ہوتا ہے، جواب میں صواب جو بخاری کی زید بن ارقم کی اس حدیث سے مستفاد ہوتا ہے کہ منافقین کی مذکورہ بات جب آنجناب تک پہنچائی تو آپ نے جب تحقیق کرنا شروع کی تو وہ صاف مکر گئے اور حلف اٹھا کر آپ کے سامنے یہ جو بات کہی ہے وہ اس میں جھوٹ ہیں تو اللہ نے انہیں ان کے حلف میں کاذب قرار دیا نہ کہ جو صاحبِ تلخیص نے کہا

(لووا رؤوسهم) کے تحت لکھتے ہیں نبی اکرم سے تلویہ کفر ہے بخلاف کسی اور سے، اس سے دلالت ملی کہ ایک جیسا فعل دو اشخاص کی نسبت سے کفر ہونا اور غیر کفر ہونا بھی ممکن ہے، (فكتب إلى زيد بن أرقم الخ) حضرت انس کی بات کا حاصل یہ ہے کہ زید ان حضرات میں سے ہیں اللہ نے جن کی تصدیق کی ہے، اسی ابن ابی کے قصہ کی طرف اشارہ کیا، بعنوانِ فائدہ لکھتے ہیں مسند دارمی میں سعید بن مسیب کے حوالے سے منقول ہے کہ یزید نے جب حرمتِ مدینہ پامال کی اور وہاں اہلِ اسلام کے خون بہائے میں نے اپنے آپ کو مسجد نبوی میں ایسے ڈال دیا گویا مجنون ہوں حالانکہ کوئی جنون نہ تھا فقط اس کے شر سے بچنا مقصود تھا، کہتے ہیں میں نے اس دن روضہ مطہرہ سے اذان کی آواز سنی (شائد اس دن مسجد نبوی میں اذان نہ ہوئی تھی جس کی وجہ سے روضہ مبارکہ سے اذان سنی) اسے ان کے مناقب میں شمار کیا گیا ہے، کہتے ہیں احوالِ قبور کی بابت کچھ بحث سابقہ صفحات میں کر چکا ہوں (دعه لا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه) کی نسبت سے تحریر کرتے ہیں یہی راز ہے کہ نبی اکرم نے ان منافقین کو قتل نہیں کرایا حالانکہ جانتے تھے کون کون منافق ہیں جیسا کہ قبل ازیں بھی کہا، یہ نہیں کہ صحابہ کرام پر ان کا معاملہ مختلف تھا کہ تمیز مشکل تھی دراصل مصلحت کے تحت ان سے مسامحت کی روش اختیار کی گئی اس سے اس عبارت پر وارد اعتراض مندفع ہو جاتا ہے (کہ نبی اکرم نے انہیں: أصحابه قرار دیا)۔

64 - سورة التغابن

وَقَالَ عَلْقَمَةُ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ (وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللّٰهِ يَهْدِ قَلْبَهُ) هُوَ الَّذِي إِذَا أَصَابَتْهُ مُصِيبَةٌ رَضِيَ ، وَعَرَفَ أَنَّهَا مِنَ اللّٰهِ، علقمہ عبداللہ بن مسعود سے آیت: (و من يؤمن بالله يهد قلبه) کی تفسیر میں بیان کرتے ہیں یہ وہ جب اسے کوئی مصیبت پہنچے تو صبر کرے اور جانے کہ یہ اللہ کی جانب سے (آزمائش) ہے۔

ابوذر کے ہاں (التغابن والطلاق) ہے باقیوں کے ہاں الگ الگ ہے۔ (وقال علقمة الخ) یعنی صبر ورضا اور تسلیم کا

نمونہ ہوتا ہے اسے عبدالرزاق نے موصول کیا لیکن ابن مسعود کا واسطہ ذکر نہیں کیا اسی طرح فریابی نے بھی ثوری سے اور عبد بن حمید نے عمر بن سعد عن ثوری عن اعمش اسے نقل کیا، طبری نے بھی ایک واسطہ کے ساتھ اعمش سے، سب کے ہاں ابن مسعود مذکور نہیں البتہ برقانی نے ایک اور طریق کے ساتھ علقمہ سے نقل کیا، کہتے ہیں ہم عبداللہ کے پاس حاضر تھے جب مصاحف پیش کئے گئے جب اس آیت: (وَ مَنۡ یُّؤۡمِنۡ بِاللّٰہِ یَہۡدِ قَلۡبَہٗ) پر پہنچے تو کہنے لگے اس سے مراد انسان کو پہنچنے والے مصائب ہیں جنہیں اپنا مقدر سمجھ کر تسلیم و رضا کا نمونہ پیش کرے، طبری کی علی عن ابن عباس سے روایت میں ہے اس کا معنی یہ ہے کہ اس کے دل کو یقین کی دولت عطا کرتا ہے وہ یہ سوچ کر تسلیم و رضا کی روش اختیار کرتا ہے کہ جو اسکے مقدر میں ہے اس سے رہ نہیں سکتا اور جو اسے نہ مل سکا وہ اس کا مقدر نہ تھا۔

(وقال مجاهد التغابن الخ) یہ صرف ابوذر کی حموی سے روایتِ بخاری میں ہے اسے فریابی اور عبد نے مجاہد سے موصول کیا طبری کی شعبہ عن قتادہ کے طریق سے روایت میں ہے: (يوم التغابن يوم غبن أهل الجنة أهل النار) یعنی کیونکہ اہل جنت نے جنت کی شرط پر بیعت علی الاسلام کی تو فائدہ میں رہے جبکہ اہلِ نار آگ پر راضی ہوتے ہوئے اسلام سے دور رہے تو خسارہ ہوا اس لحاظ سے دونوں فریق کی باہمی مشابہت ایسے دو سودا کرنے والوں کی سی ہے جن میں سے ایک دوسرے سے غبن کرے، اس کی تائید الرقاق میں اعرج عن ابی ہریرہ کی مرفوع روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں ہے کہ ہر اہلِ جنت کو اس کی دوزخ میں جگہ دکھلائی جائے گی کہ اگر بدعمل ہوتا تو وہ اس کا ٹھکانہ بنتی تا کہ شکر میں زیادت کرے اسی طرح ہر اہلِ نار کو بشرطِ ایمان اس کا جنت کا ٹھکانہ دکھایا جائے گا تا کہ مزید حسرتوں کا شکار بنے۔

65 - سورة الطَّلَاق

1 - باب

وَقَالَ مُجَاهِدٌ (وَبَالَ أَمۡرِهَا) جَزَاءَ أَمۡرِهَا، مجاہد (وبال أمرها) کا معنی: جزاء أمرها کرتے ہیں (یعنی اس کے کئے کی جزا)۔

(و قال مجاهد وبال الخ) ابوذر سے یہ ساقط ہے اسے عبد نے موصول کیا۔ (إن ارتبتم الخ) یہ بھی ابوذر کی صرف حموی سے روایتِ صحیح بخاری میں ہے اسے فریابی نے مجاہد سے موصول کیا ابن منذر کے ہاں ایک اور طریق کے ساتھ مجاہد سے روایت میں ہے: (التی کبرت والتی لم تبلغ) کہ اس سے مراد وہ جو بہت کبیر السن ہو چکی اور وہ جو ابھی بالغ نہیں ہوئی۔

4908 - حَدَّثَنَا يَحۡيَى بۡنُ بُكَيۡرٍ حَدَّثَنَا اللَّيۡثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيۡلٌ عَنِ ابۡنِ شِهَابٍ قَالَ أَخۡبَرَنِي سَالِمٌ أَنَّ عَبۡدَ اللَّهِ بۡنَ عُمَرَ ؓ أَخۡبَرَهُ أَنَّهُ طَلَّقَ امۡرَأَتَهُ وَهۡيَ حَائِضٌ فَذَكَرَ عُمَرُ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَتَغَيَّظَ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ قَالَ لِيُرَاجِعۡهَا ثُمَّ يُمۡسِكۡهَا حَتَّى تَطۡهُرَ ثُمَّ تَحِيضَ فَتَطۡهُرَ فَإِنۡ بَدَا لَهُ أَنۡ يُطَلِّقَهَا فَلۡيُطَلِّقۡهَا طَاهِرًا قَبۡلَ أَنۡ يَمَسَّهَا فَتِلۡكَ الۡعِدَّةُ كَمَا أَمَرَهُ اللَّهُ أطرافه 5251، 5252، 5253، 5258، 5264، 5332، 5333، 7160

ابن عمر کہتے ہیں انہوں نے حیض کی حالت میں اپنی بیوی کو طلاق دیدی حضرت عمر نے اسکا ذکر نبی پاک سے کیا آپ ناراض

ہوئے اور فرمایا اب وہ رجوع کر لے، روکے رہے حتی کہ طہر آ جائے پھر حیض ہو پھر طہر آ جائے تو اب اگر وہ طلاق دینا چاہے تو حالتِ طہر میں دے اسے چھونے سے قبل، تو یہ ہے وہ عدت جسکا اللہ نے حکم دیا

اس کی مفصل شرح کتاب الطلاق میں آئے گی۔

علامہ انور (لیرا جعها ثم یمسکها) کے تحت کہتے ہیں یہ اس امر میں صریح ہے کہ ابن عمر کی حیض کی حالت میں دی گئی طلاق، طلاق شمار کی گئی حالانکہ یہ بدعت ہے پھر ابن تیمیہ نے جو کہا وہ بے جواز ہے، اس بارے بحث گزر چکی، ایسی صورت میں رجوع واجب ہے جیسا کہ ہدایہ میں ہے یہی ظاہرِ حدیث ہے بعض نے مستحب قرار دیا مگر اول ارجح ہے (حتی تطهر ثم تحیض) کی بابت کہتے ہیں رواۃ کا اس میں اختلاف ہے حنفیہ کے ہاں بھی دو آراء ہیں، کہا گیا ہے کہ وہ اسے اس طہر میں طلاق دے جو حیضہِ اولی کے بعد ہے جیسا کہ ابوداؤد ص: ۲۹۷ میں ہے، ایک قول یہ ہے کہ اسے چاہئے کہ اسے چھوڑے رکھے حتی کہ دو حیض گزر جائیں پھر ان کے بعد والے طہر میں طلاق دے صاحبِ ہدایہ نے اس تراخی کی حکمت سے تعرض کیا ہے اس بارے ابن رشد کی بدایۃ المجتهد کی مراجعت کرلو (فتلك العدة كما أمره الله) کی بابت لکھتے ہیں یہ آیت (فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ) کی طرف اشارہ ہے اس سے شافعیہ نے استدلال کیا ہے کہ قروء سے مراد اَطہار ہیں کیونکہ بالجماع حالتِ طہر میں طلاق مشروع ہے اور قرآن نے اسے ان کیلئے عدت قرار دیا ہے تو اس سے دلالت ملی کہ عدت بالا طہار ہے، زمخشری نے اس کا جواب دیتے ہوئے لکھا کہ لام اس میں برائے استقبال ہے تو تطلیق تو طہر میں ہوگی مگر عدت اس کے بعد حیض میں ہوگی، اس کی تائید اس قراءت سے بھی ملتی ہے: (قبل عدتهن)، کہتے ہیں میرے نزدیک جواب یہ ہے کہ عدت دراصل دو ہیں ایک برائے مرد حضرات، جو طلاق دینے کیلئے ہے اور دوسری عورتوں کیلئے جو برائے تربُّص ہے جیسا کہ المبسوط میں ہے اس آیت میں مذکور عدت مردوں کی ہے جیسا کہ طحاوی نے ذکر کیا، عورتوں کی نہیں ان کی عدت کا ذکر اس آیت میں ہوا: (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) تو مردوں کو حکم دیا گیا کہ دیکھیں کن ایام میں وہ طلاق دینے جا رہے ہیں، حالتِ طہر میں دینی چاہئے اور عورتوں کو حکم ہوا کہ وہ تین حیض تک انتظار کریں، لام اس میں برائے ظرفیت ہے اسی لئے سورہ الطلاق میں مردوں سے مخاطب ہو کر اللہ تعالیٰ نے کہا: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ) اور سورۃ النساء میں عورتوں سے یوں تخاطب ہوا: (وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ) (یہ سورہ النساء نہیں سورہ البقرۃ کی آیت نمبر: ۲۲۸ ہے) بالجملہ عدت کو دو سورتوں میں مردوں اور عورتوں کے مابین تقسیم کر دیا اور اقتضائے عدت کے ضمن میں جو ان کے ذمہ ہے اسکی تبیین کر دی۔

اصحابِ سنن نے بھی یہ حدیث (الطلاق) میں تخریج کی ہے۔

2 - باب ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾

(ترجمہ) اور حاملہ عورتوں کی عدت وضعِ حمل ہے ۔ اور جو اللہ سے ڈرے وہ اسکے معاملہ میں آسانی پیدا کرے گا

وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ وَاحِدُهَا ذَاتُ حَمْلٍ

(وأولات واحدها الخ) یہ قولِ ابوعبیدہ ہے۔

4909 - حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ قَالَ جَاءَ

رَجُلٌ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ وَأَبُوهُرَيْرَةَ جَالِسٌ عِنْدَهُ فَقَالَ أَفْتِنِي فِي امْرَأَةٍ وَلَدَتْ بَعْدَ زَوْجِهَا بِأَرْبَعِينَ لَيْلَةً فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ آخِرُ الأَجَلَيْنِ قُلْتُ أَنَا (وَأُولَاتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ أَنَا مَعَ ابْنِ أَخِي يَعْنِي أَبَا سَلَمَةَ فَأَرْسَلَ ابْنُ عَبَّاسٍ غُلَامَهُ كُرَيْبًا إِلَى أُمِّ سَلَمَةَ يَسْأَلُهَا فَقَالَتْ قُتِلَ زَوْجُ سُبَيْعَةَ الأَسْلَمِيَّةِ وَهِيَ حُبْلَى فَوَضَعَتْ بَعْدَ مَوْتِهِ بِأَرْبَعِينَ لَيْلَةً فَخُطِبَتْ فَأَنْكَحَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَكَانَ أَبُو السَّنَابِلِ فِيمَنْ خَطَبَهَا

طرفه 5318-

ابوسلمہ کہتے ہیں ایک شخص ابن عباس کے پاس آیا ابو ہریرہ بھی بیٹھے ہوئے تھے، کہنے لگا مجھے ایسی خاتون کی بابت بتلایئے جو اپنے شوہر کی وفات کے چالیس دن بعد بچہ جنے؟ ابن عباس نے کہا اسکی عدت دونوں اجل میں سے جو آخری ہے، میں نے کہا اللہ تو کہتا ہے (و أولات الأحمال الخ) ابو ہریرہ نے کہا میں بھی اپنے بھتیجے کے ساتھ ہو یعنی ابوسلمہ، تو ابن عباس نے اپنے غلام کریب کو حضرت ام سلمہ کے پاس اس بارے استفسار کیلئے بھیجا انہوں نے کہا سبیعہ اسلمیہ کے شوہر شہید ہوگئے وہ تب حمل سے تھیں انکی موت کے چالیس دن بعد وضعِ حمل کیا تو انہیں شادی کا پیغام ملا اور خود نبی اکرم نے انکا نکاح پڑھایا

(جاء رجل) ان کا نام معلوم نہ ہوسکا۔ (آخر الأجلين) یعنی (ان کی رائے تھی کہ) چار ماہ اور دس دن عدت گزارے گی اگرچہ وضع حمل اس سے قبل ہو چکا ہو اور اگر وضعِ حمل ابھی نہیں ہوا اور چار ماہ دس دن گزر گئے تو پھر وضعِ حمل ہونے تک عدت گزارنا ہوگی، یہی رائے محمد بن عبدالرحمٰن بن ابولیلی کی تھی سحنون سے بھی یہی نقل کیا گیا ہے اسماعیلی کے ہاں واقع ہے کہ ابن عباس سے سوال کیا گیا اگر بیوہ کا خاوند کی وفات کے بیس دن بعد وضعِ حمل ہو جائے تو کیا شادی کرسکتی ہے؟ انہوں نے کہا نہیں، آخرالاجلین تک انتظار کرے گی، ابوسلمہ کہتے ہیں میں نے کہا اللہ تعالٰی تو کہتا ہے: (و أُوْلَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) کہنے لگے یہ طلاق کی صورت میں ہے، یہ سیاق مقصودِ ترجمہ کے ضمن میں اوضح ہے لیکن امام بخاری نے حسب عادت اخفٰی کو اجلیٰ پر ترجیح دی ہے، طبری اور ابن ابو حاتم نے ابی بن کعب سے متعدد طرق کے ساتھ نقل کیا کہ انہوں نے نبی اکرم سے عرض کی کیا آیت: (و أولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن) مطلقہ ثلاثًا کی بابت ہے یا جس کا خاوند فوت ہو جائے؟ فرمایا مطلقہ ثلاثا کی بابت یا جس کا خاوند فوت ہو جائے، اگرچہ اس کے طرق میں سے کوئی بھی مقال سے خالی نہیں مگر انکی کثرت اس امر کی مشعر ہے کہ اس کی اصل ہے، قصۂ سبیعہ مذکور بھی اس کی تقویت کرتا ہے۔

(فأرسل كريبا) اس سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابوسلمہ نے ام سلمہ کی بات کی تلقی کریب سے کی، یہی محفوظ ہے حمیدی الجمع میں ذکر کرتے ہیں کہ ابومسعود نے اطراف میں اس کا ذکر ابوسلمہ عن عائشہ کے ترجمہ میں کیا ہے بقول حمیدی یہ محلِ نظر ہے کیونکہ ہمارے نسخۂ بخاری میں یہ عبارت ہے: (فأرسل ابن عباس غلامه كريبا فسألها) نام ذکر نہیں کیا، بقول ابن حجر لیکن میں نے تو بخاری کے تمام نسخوں میں یہاں (كريبا إلى أم سلمة) ہی پایا ہے اسماعیلی کے ہاں بھی ایک اور طریق کے ساتھ یحیی بن ابوکثیر سے یہی مذکور ہے مسلم نے اسے ایک اور طریق کے ساتھ سلیمان بن یسار سے تخریج کرتے ہوئے بھی ام سلمہ ہی کا نام ذکر کیا، تو یہ قصہ انہی کے حوالے سے معروف ہے۔

(قتل زوج سبیعة) یہاں یہی ہے دیگر روایات میں (مات) کا لفظ ہے اور یہی مشہور ہے ام سلمہ نے ہاں یا نہیں میں جواب سے استغناء کرتے ہوئے حضرت سبیعہ کا یہ واقعہ بیان کر دیا جس سے ابو سلمہ کی بات کی تصویب ظاہر ہوتی ہے، اس قصہ سبیعہ پر کتاب العدد میں بحث آئے گی۔ (وقال سلیمان الخ) ابو النعمان سے مراد محمد بن فضل ہیں جو عارم کے لقب سے معروف تھے دونوں شیوخِ بخاری میں سے ہیں لیکن حمیدی وغیرہ نے اسے معلق شمار کیا مزی اطراف میں اس سے غافل رہے حالانکہ تمام نسخوں میں یہ مذکور ہے طبرانی نے اسے معجم کبیر میں علی بن عبد العزیز عن ابی النعمان سے موصول کیا ہے اور سلیمان کی روایت بیہقی نے یعقوب بن سفیان عنہ کے حوالے سے نقل کی۔ (عن محمد) یہ ابن سیرین ہیں۔ (فیھا عبد الرحمن الخ) تفسیر سورہ البقرۃ میں عبداللہ بن عون عن ابن سیرین کے طریق سے یہ الفاظ گزرے: (جلست إلی مجلس من الأنصار فیه عظیم من الأنصار)۔

(فذکروا الخ) یعنی حاملہ خاتون جس کا شوہر فوت ہو جائے، کا ذکر چھیڑا۔ (عن عبد الله بن عتبة) یعنی عتبہ بن معوذ، اسماعیلی نے حماد بن زید سے اسی سند کے ساتھ ایک دیگر واسطہ سے حضرت سبیعہ کا مکمل واقعہ نقل کیا ہے اسی طرح ابو نعیم نے بھی۔

(فضمز) میم مشدد کے ساتھ، بقول ابن تین اکثر نسخ میں یہی ہے اس کا معنی ہے چپ رہنے کا اشارہ کیا، (ضمز الرجل إذا عض علی شفتیه) (یعنی جب ہونٹ سی لے مراد چپ رہے) ابو عبد الملک سے نقل کیا گیا ہے کہ یہ (بجائے زاء کے) راء کے ساتھ ہے ای (انقبض) (یعنی منقبض ہوئے یعنی تکدر محسوس کیا) بقول عیاض نسخہ کشمیہنی میں بھی زاء کے ساتھ ہے کئی اور کے ہاں ابو ذر کے شیوخ سے اور قابسی کے ہاں زاء کی جگہ نون ہے مگر کلامِ عرب میں اسکا کوئی معنائے معروف نہیں، کہتے ہیں کشمیہنی کی روایت اصوب ہے کہا جاتا ہے :(ضمزنی) یعنی مجھے خاموش کرا دیا، بقیہ کلام بھی اسی پر دال ہے ابن سکن کے نسخہ میں ہے :(فغمض لی) یعنی آنکھ بند کر کے چپ رہنے کا اشارہ کیا بقول ابن حجر سیاقِ کلام سے مفہوم یہ نکلتا ہے کہ ان کی بات کا انکار کیا مگر صراحت سے یہ نہیں کہا کیونکہ ابن سیرین نے آگے کہا: (ففطنت له) تو شائد یہ (غمز) یا (غمص) ہے غمص کا معنی ہے: (عاب) (جبکہ غمز آنکھ سے اشارہ کرنے کو کہتے ہیں) ممکن ہے ابن سکن کے نسخہ میں یہی ہو۔ (إنی إذا لجری ء) ہشام کی ابن سیرین عن عبد بن حمید (یہ: عند عبد بن حمید ہونا چاہئے) سے روایت میں ہے: (إنی لحریص علی الکذب)۔

(لکن عمه) یعنی عبداللہ بن مسعود۔ (لم یقل ذاك) عبد الرحمٰن بن ابو لیلی نے ان سے یہی نقل کیا مگر ابن مسعود سے مشہور یہ ہے کہ وہ ابن ابو لیلی کے قول کے برخلاف کہتے تھے ممکن ہے بعد میں رجوع کر لیا ہو یا ناقل کو وہم لگا ہو۔ (فلقیت أبا عطیة الخ) ابن عوف کی روایت میں (مالك بن عامر أو مالك بن عوف) ہے، محفوظ (بن عامر) ہے وہ نام سے زیادہ کنیت سے مشہور تھے اس جملہ کے قائل ابن سیرین ہیں گویا انہوں نے عبد الرحمٰن کی ابن مسعود کے حوالے سے کہی بات پر تعجب کیا تو کسی اور سے استثبات کرنا چاہا، ہشام عن ابن سیرین کی روایت میں ہے کہ میں چونکہ جانتا نہ تھا کہ ابن مسعود کا اس بارے کیا قول ہے لہذا اس وقت تو چپ رہا بعد ازاں ابو عطیہ سے ملاقات کی۔

(فذھب یحدثنی الخ) یعنی جیسے عبداللہ بن عتبہ نے انہیں یہ قصہ بیان کیا تھا۔ (ھل سمعت) چونکہ ابن ابو لیلی کی کہی بات کے بارہ میں متوقف تھے لہذا ان سے چاہا کہ اگر اس بابت ان کے پاس ابن مسعود سے سنی کوئی بات ہے تو بیان کریں۔ (أ تجعلون علیھا) ابو نعیم کی حارث بن عمیر عن ایوب سے روایت میں ہے کہ ابو عطیہ نے کہا اس کا ذکر ابن مسعود کے پاس ہوا تو کہنے

لگے کیا رائے رکھتے ہو، اگر چار ماہ اور دس دن گزر جائیں اور ابھی حمل وضع نہ ہوا ہو تو کیا وہ حلال ہو جائے گی؟ انہوں نے کہا نہیں، کہنے لگے:(فتجعلون عليها التغليظ)۔

(ولا تجعلون عليها الخ) حارث بن عمیر کی روایت میں ہے:(ولا تجعلون لها) یہی اوجہ ہے، اولی کو مشاکلہ پر محمول کیا جائے گا یعنی سورۃ الطلاق کی آیت کی دلالت سے اخذ پر۔ (لنزلت)قسمِ محذوف کیلئے تاکید ہے حارث کی روایت میں ہے:(فوالله لقد نزلت)۔

(القصرى بعد الطولىٰ) قصریٰ سے سورہ الطلاق اور الطولیٰ سے مراد سورہ النساء ہے مراد بعض حصہ ہے تو البقرہ کی یہ آیت:(وَ الَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُوْنَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً) اور سورہ الطلاق کی یہ آیت:(وَ أُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) ابن مسعود کی مراد یہ ہے کہ اگر یہاں کوئی نسخ کا معاملہ ہے تو بعد میں نازل ہونے والی آیت ناسخ بننے کی حقدار ہوتی ہے وگرنہ تحقیق یہ ہے کہ کوئی نسخ نہیں بلکہ آیتِ البقرۃ کا عموم آیت الطلاق کے ساتھ مخصوص کر دیا گیا، ابوداؤد اور ابن ابوحاتم نے مسروق کے طریق سے نقل کیا، کہتے ہیں ابن مسعود کو یہ بات پہنچی کہ حضرت علی کہتے ہیں آخر الاجلین کی مدت عدت شمار ہوگی تو کہنے لگے کوئی چاہے تو میں اس سے اس بات پر لعان کر سکتا ہوں کہ قصری والی آیتِ نساء سورہ البقرۃ کے بعد نازل ہوئی ہے پھر یہ آیت پڑھی:(و أولات الأحمال الخ) ابن تین داؤدی سے نقل کرتے ہیں کہ میں ان کے قول(القصرى) کو محفوظ خیال نہیں کرتا، کہ قرآن کی سورتوں کو قصریٰ یا صغریٰ کے وصف سے یاد نہیں کیا جاتا بقول ابن حجر یہ بلا دلیل اخبارِ ثابتہ کو رد کرنے کے مترادف ہے، قصر اور طول امرِ نسبی ہے صفۃ الصلاۃ میں زید بن ثابت کا قول:(طُولى الطوليين) گزرا، اس سے ان کی مراد سورہ اعراف تھی۔

علامہ انور(فقال ابن عباس آخر الأجلين) کے تحت لکھتے ہیں سلف کے درمیان حاملہ کی عدت والی آیت اور متوفیٰ عنها الزوج والی آیت کی بابت اختلاف تھا بعض نے یہ رائے دی کہ دونوں آیتوں کے مابین عموم وخصوص من وجہ ہے جمہور کا موقف ہے کہ وضعِ حمل کی عدت ہے چاہے وفات کے کچھ بعد ہو یا کافی دنوں بعد، ابن مسعود کا بھی یہی موقف تھا:(ضمن لی) کے تحت کہتے ہیں ہونٹ بند کر کے ضراط جیسی آواز نکالنے کو یہ کہتے ہیں، میں کہتا ہوں اس سے ظاہر ہوا کہ کئی دفعہ ایک ہی جزو دو اصل کے تحت داخل ہوتا ہے تو اس میں انظار (یعنی نقطہ ہائے نظر) مختلف ہو جاتے ہیں کہ دونوں میں سے کس اصل کے اقرب ہے! یہی مقاسمۃ الاصول ہے جو مجتہد کا وظیفہ ہے(فلقيت أبا عطية مالك بن عامر) کے تحت رقمطراز ہیں مصنف ابن ابوشیبہ میں ہے کہ اصحاب ابن مسعود فاتحہ خلف الامام کے قائل نہ تھے اس کی سند میں مالک بن عمارہ ہے جو مجہول راوی ہے، نہیں پہچانا گیا میں کہتا ہوں مصنف ابن ابی شیبہ کا نسخہ نہایت سقیم ہے ممکن ہے یہ مالک بن عامر ہو جو عمارہ بن گیا۔ اسے مسلم، ترمذی اور نسائی نے بھی (الطلاق) میں نقل کیا ہے۔

66 - سورة التَّحْرِيم

1 - باب ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

(ترجمہ) اے نبی آپ کیوں اللہ کی آپکے لئے حلال کردہ چیز کو اپنے پہ حرام کرتے ہیں، اس سے آپ اپنی ازواج کی رضا چاہتے ہیں اور اللہ غفور رحیم ہے

4911 - حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ فَضَالَةَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ يَحْيَى عَنِ ابْنِ حَكِيمٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ فِي الْحَرَامِ يُكَفِّرُ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ) . طرفه 5266 -

ابن عباس کا قول ہے کہ حرام میں کفارہ ہے

ہشام سے دستوائی اور یحی سے مراد ابن ابی کثیر ہیں۔ (عن ابن حكيم) یہ یعلی بن حکیم ہیں اصیلی کی ابو زید مروزی سے روایتِ بخاری میں ہے: (أحمد الجرجاني يحيى عن ابن حكيم) نام ذکر نہیں کیا، ابوعلی جیانی لکھتے ہیں ابن سکن کے نسخہ میں نام مذکور ہے اس میں ہے: (عن يحيى عن يعلى بن حكيم)، کہتے ہیں ابو ذر کی سرخسی سے روایتِ بخاری میں (هشام عن يعلى بن حكيم عن سعيد بن جبير) واقع ہوا اور یہ فحش غلطی ہے ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں ان کے نسخہ سے یحی اور ابن حکیم کے درمیان (عن) کا لفظ ساقط ہوگیا ہے کہتے ہیں ابن سکن کی روایت رافعِ نزاع ہے بقول ابن حجر معاویہ بن سلام کی یحی بن ابو کثیر سے روایت میں نام مذکور ہے یہ آگے کتاب الطلاق میں آئے گی۔

(عن سعيد بن جبير) معاویہ بن سلام کی روایت میں ہے انہوں نے بتلایا کہ انہوں نے ابن عباس سے سنا۔ (في الحرام يكفر) یعنی اگر اپنی بیوی سے کہا تو مجھ پر حرام ہے تو یہ طلاق نہیں سمجھی جائے گی بلکہ اس پر کفارہِ یمین لاگو ہوگا، معاویہ کی مذکورہ روایت میں ہے: (إذا حرم امرأته ليس بشيء) کہ اگر اپنی بیوی کو اپنے اوپر حرام کہہ دیا تو اس پہ کچھ عائد نہیں، اس بارے کتاب الطلاق میں بحث آئے گی۔ (يكفر) کو اس طریق میں فائے مکسور کے ساتھ ضبط کیا گیا ہے یعنی جو شخص ایسی بات کہے گا وہ کفارہ دے گا، صرف نسخہِ ابن سکن میں ہے: (يمين تكفر) یہ فاء کی زیر کے ساتھ ہے یہ اوضح فی المراد ہے، حدیثِ ابن عباس سے غرضِ ترجمہ اس میں مذکور: (لقد كَانَ لَكُمْ فِيْ رَسُوْلِ اللّٰهِ الخ) ہے اس میں اس سورت کے اول حصہ کے سببِ نزول کی طرف اشارہ ہے اور اس میں اس قول کی طرف: (قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ) اگلے باب میں ابن عباس کی اسی قصہ کے بارہ میں حضرت عمر سے روایت میں ذکر ہوگا کہ اللہ تعالی نے اس میں آپ پر اظہارِ عتاب کیا اور کفارہِ یمین عائد کیا، تحریم سے مراد میں اختلاف ہے۔

4912 - حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَشْرَبُ عَسَلاً عِنْدَ زَيْنَبَ ابْنَةِ جَحْشٍ وَيَمْكُثُ عِنْدَهَا فَوَاطَيْتُ أَنَا وَحَفْصَةُ عَنْ أَيَّتُنَا دَخَلَ عَلَيْهَا فَلْتَقُلْ لَهُ أَكَلْتَ مَغَافِيرَ إِنِّي أَجِدُ مِنْكَ رِيحَ مَغَافِيرَ قَالَ لاَ وَلَكِنِّي كُنْتُ أَشْرَبُ عَسَلاً عِنْدَ زَيْنَبَ ابْنَةِ جَحْشٍ فَلَنْ أَعُودَ لَهُ وَقَدْ حَلَفْتُ لاَ تُخْبِرِي بِذَلِكِ أَحَدًا .

أطرافه 5216، 5267، 5268، 5431، 5599، 5614، 5682، 6691، 6972

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ نبی پاک زینب بنت جحش کے گھر میں شہد نوش فرمایا کرتے تھے اور (اسی واسطے) وہاں بہت دیر ٹھہرتے تھے تو میں نے اور حفصہ نے آپس میں اتفاق کیا کہ ہم میں سے جس کے پاس نبی پاک آئیں وہ یہ کہے کہ آپ نے مغافیر کھایا

ہے؟ مجھے آپ کے منہ سے اس کی بدبو آتی ہے (چنانچہ آپ تشریف لائے تو ہم نے ایسا ہی کیا) آپ نے فرمایا نہیں میں نے زینب کے گھر سے شہد پیا ہے اور اب میں قسم کھاتا ہوں کہ کبھی شہد نہ پیوں گا، تم کسی سے کہنا نہیں

اس روایت میں ہے کہ یہ حضرت زینب کے ہاں شہد پینے کے سبب ہوا کیونکہ اس کے آخر میں ہے: (فلن أعود له وقد حلفت) اس حدیثِ عائشہ کی مفصل شرح کتاب الطلاق میں ہوگی، سعید بن منصور کے ہاں مسروق تک صحیح سند کے ساتھ روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے حضرت حفصہ کے پاس قسم کھا کر اپنی لونڈی کے بارہ میں کہا کہ یہ مجھ پر حرام ہے کبھی اس کے قریب نہ جاؤنگا تو اس پر آپ کی قسم کے کفارہ کا بیان نازل ہوا اور حکم ہوا کہ اللہ کے حلال کردہ امر کو حرام نہ قرار دیں، ابن اسحاق کے ہاں ابن عباس عن عمر کی روایت میں یہ قصہ مدرجاً مذکور ہوا ہے، آگے اس کی وضاحت ہوگی ضیاء نے المختارہ میں مسندِ ہیثم بن کلیب پھر جریر بن حازم عن ایوب عن نافع عن ابن عمر عن عمر کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ نبی اکرم نے حضرت حفصہ سے کہا کسی کو بتلانا مت کہ امِ ابراہیم (یعنی حضرت ماریہ قبطیہ) مجھ پر حرام ہیں، کہتی ہیں آپ ان کے قریب نہ جاتے تھے پھر ایک دن انہوں نے حضرت عائشہ کو یہ بات بتلا دی تو اللہ نے یہ آیت نازل کی: (قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ) طبرانی نے عشرۃ النساء میں اور ابن مردویہ نے ابوبکر بن عبدالرحمٰن عن ابی سلمہ عن ابی ہریرہ کے حوالے سے روایت کیا کہتے ہیں حضرت حفصہ کے گھر میں نبی اکرم نے حضرت ماریہ کے ساتھ ہمبستری کی اس دوران حضرت حفصہ آئیں تو حضرت ماریہ کو آپکے ہمراہ دیکھ کر کہنے لگیں یا رسول اللہ آپ میرے گھر میں ایسا کر رہے ہیں؟ تو یہی حدیث ذکر کی، طبرانی کی ضحاک عن ابن عباس سے روایت میں ہے کہ حضرت حفصہ اپنے گھر میں داخل ہوئیں تو نبی اکرم کو حضرت ماریہ کے ساتھ ہم بستری کرتے پایا اس پر انہوں نے غصہ کا اظہار کیا، یہ طرق ایک دوسرے کی تقویت کرتے ہیں، ممکن ہے دونوں واقعے اس کے نزول کا باعث بنے ہوں، نسائی نے حماد عن ثابت عن انس کے حوالے سے یہ قصہ بالاختصار نقل کیا، اس میں ہے آنجناب کی ایک لونڈی تھی (یعنی حضرت ماریہ) جس کے ساتھ آپ مجامعت کرتے تو عائشہ وحفصہ مسلسل کوشاں رہیں کہ آپ کو اس سے دور رکھیں حتی کہ آپ نے اسے اپنے اوپر حرام قرار دے ڈالا تو اللہ نے نازل کیا: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ الخ)۔

مولانا انور سورہ تحریم کی بابت لکھتے ہیں اس کی شانِ نزول کی بابت اختلاف ہے نسائی میں ہے کہ تحریمِ حضرت ماریہ پر اس کا نزول ہوا جبکہ بخاری میں تحریمِ عسل اس کے نزول کا سبب ہونا مذکور ہے حافظ نے یہاں نسائی کو بخاری پر ترجیح دی ہے (مجھے تو کوئی ایسی عبارت نہیں ملی جس سے علامہ کی کہی یہ بات صادق آتی ہو) ایک جماعت یہ رائے رکھتی ہے کہ اس میں قصص متقارب ہیں اور سورت ان کے بعد نازل ہوئی، کہتے ہیں تحریمِ حلال ہمارے نزدیک قسم ہے، اللہ سبحانہ نے تحریمِ حلال کو یمین قرار دیا اور فرمایا: (قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ) تو قسم قرار دیا، نووی نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ نبی اکرم نے اس واقعہ میں بصیغۂ یمین حلف اٹھایا تھا تو یہی قسم تھی، میں کہتا ہوں بھلے ایسا ہی ہوا ہو مگر ہم الفاظِ قرآن کو نظر انداز نہیں کر سکتے اس نے تحریم کو یمین قرار دینے سے عدول نہیں کیا ہم نے بھی یہی اعتبار کیا اگر قصہ ان کے پیشِ نظر ہے تو منطوقِ قرآنی (یعنی قرآنی الفاظ) ہمارے پیشِ نظر ہیں ہمیں وہی بطورِ قدوہ و امام کافی ہے بالجملہ اس میں دورانِ نظر اس مابین ہوا کہ عنوانِ قرآن کا اخذ ہو یا اس کا جو فی الواقع ہوا؟ تو اس میں دو موقف سامنے آئے

(فی الحرام یکفر) کے تحت لکھتے ہیں مالک اور شافعی کے نزدیک جو شخص اپنے پر اپنی بیوی کو حرام قرار دے اسکے لئے احکام ہیں، اور جو اپنے اوپر غیر بیوی کو حرام قرار دے لے اس کے لئے کوئی حکم نہیں کہ حلال کسی کے حرام کر لینے سے حرام نہیں ہو جاتا،

ہمارے ہاں یہ قسم ہے احمد سے دو اقوال منقول ہیں ابن قیم یہ رائے دیتے ہیں کہ وقتی طور پر یہ شئ اس پر حرام ہو جائے گی تا آنکہ کفارہ دے ہم کہتے ہیں حرام نہ ہوگی البتہ حانث ہو جائے گا اگر اسے کر لیا۔

اسے مسلم نے (الطلاق) ابوداؤد نے (الأشربة) اور نسائی نے کئی مقامات میں تخریج کیا ہے۔

2 - باب ﴿تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ﴾ (رضائے ازواج)

(قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ)

4913 - حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ عَنْ يَحْيَى عَنْ عُبَيْدِ بْنِ حُنَيْنٍ أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ يُحَدِّثُ أَنَّهُ قَالَ مَكَثْتُ سَنَةً أُرِيدُ أَنْ أَسْأَلَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ عَنْ آيَةٍ فَمَا أَسْتَطِيعُ أَنْ أَسْأَلَهُ هَيْبَةً لَهُ حَتَّى خَرَجَ حَاجًّا فَخَرَجْتُ مَعَهُ فَلَمَّا رَجَعْتُ وَكُنَّا بِبَعْضِ الطَّرِيقِ عَدَلَ إِلَى الْأَرَاكِ لِحَاجَةٍ لَهُ قَالَ فَوَقَفْتُ لَهُ حَتَّى فَرَغَ سِرْتُ مَعَهُ فَقُلْتُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ مَنِ اللَّتَانِ تَظَاهَرَتَا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ مِنْ أَزْوَاجِهِ فَقَالَ تِلْكَ حَفْصَةُ وَعَائِشَةُ قَالَ فَقُلْتُ وَاللَّهِ إِنْ كُنْتُ لَأُرِيدُ أَنْ أَسْأَلَكَ عَنْ هَذَا مُنْذُ سَنَةٍ فَمَا أَسْتَطِيعُ هَيْبَةً لَكَ قَالَ فَلَا تَفْعَلْ مَا ظَنَنْتَ أَنَّ عِنْدِي مِنْ عِلْمٍ فَاسْأَلْنِي فَإِنْ كَانَ لِي عِلْمٌ خَبَّرْتُكَ بِهِ قَالَ ثُمَّ قَالَ عُمَرُ وَاللَّهِ إِنْ كُنَّا فِي الْجَاهِلِيَّةِ مَا نَعُدُّ لِلنِّسَاءِ أَمْرًا حَتَّى أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِنَّ مَا أَنْزَلَ وَقَسَمَ لَهُنَّ مَا قَسَمَ قَالَ فَبَيْنَا أَنَا فِي أَمْرٍ أَتَأَمَّرُهُ إِذْ قَالَتِ امْرَأَتِي لَوْ صَنَعْتَ كَذَا وَكَذَا قَالَ فَقُلْتُ لَهَا مَالَكِ وَلِمَا هَا هُنَا فِيمَا تَكَلُّفُكِ فِي أَمْرٍ أُرِيدُهُ فَقَالَتْ لِي عَجَبًا لَكَ يَا ابْنَ الْخَطَّابِ مَا تُرِيدُ أَنْ تُرَاجَعَ أَنْتَ وَإِنَّ ابْنَتَكَ لَتُرَاجِعُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَتَّى يَظَلَّ يَوْمَهُ غَضْبَانَ فَقَامَ عُمَرُ فَأَخَذَ رِدَاءَهُ مَكَانَهُ حَتَّى دَخَلَ عَلَى حَفْصَةَ فَقَالَ لَهَا يَا بُنَيَّةُ إِنَّكِ لَتُرَاجِعِينَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حَتَّى يَظَلَّ يَوْمَهُ غَضْبَانَ فَقَالَتْ حَفْصَةُ وَاللَّهِ إِنَّا لَنُرَاجِعُهُ فَقُلْتُ تَعْلَمِينَ أَنِّي أُحَذِّرُكِ عُقُوبَةَ اللَّهِ وَغَضَبَ رَسُولِهِ ﷺ يَا بُنَيَّةُ لَا يَغُرَّنَّكِ هَذِهِ الَّتِي أَعْجَبَهَا حُسْنُهَا حُبُّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِيَّاهَا يُرِيدُ عَائِشَةَ قَالَ ثُمَّ خَرَجْتُ حَتَّى دَخَلْتُ عَلَى أُمِّ سَلَمَةَ لِقَرَابَتِي مِنْهَا فَكَلَّمْتُهَا فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ عَجَبًا لَكَ يَا ابْنَ الْخَطَّابِ دَخَلْتَ فِي كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى تَبْتَغِي أَنْ تَدْخُلَ بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأَزْوَاجِهِ فَأَخَذَتْنِي وَاللَّهِ أَخْذًا كَسَرَتْنِي عَنْ بَعْضِ مَا كُنْتُ أَجِدُ فَخَرَجْتُ مِنْ عِنْدِهَا وَكَانَ لِي صَاحِبٌ مِنَ الْأَنْصَارِ إِذَا غِبْتُ أَتَانِي بِالْخَبَرِ وَإِذَا غَابَ كُنْتُ أَنَا آتِيهِ بِالْخَبَرِ وَنَحْنُ نَتَخَوَّفُ مَلِكًا مِنْ مُلُوكِ

غَسَّانَ ذُكِرَ لَنَا أَنَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَسِيرَ إِلَيْنَا فَقَدِ امْتَلأَتْ صُدُورُنَا مِنْهُ فَإِذَا صَاحِبِي الْأَنْصَارِيُّ يَدُقُّ الْبَابَ فَقَالَ افْتَحِ افْتَحْ فَقُلْتُ جَاءَ الْغَسَّانِيُّ فَقَالَ بَلْ أَشَدُّ مِنْ ذَلِكَ اعْتَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَزْوَاجَهُ فَقُلْتُ رَغِمَ أَنْفُ حَفْصَةَ وَعَائِشَةَ فَأَخَذْتُ ثَوْبِي فَأَخْرُجُ حَتَّى جِئْتُ فَإِذَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي مَشْرُبَةٍ لَهُ يَرْقَى عَلَيْهَا بِعَجَلَةٍ وَغُلاَمٌ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَسْوَدُ عَلَى رَأْسِ الدَّرَجَةِ فَقُلْتُ لَهُ قُلْ هَذَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فَأَذِنَ لِي قَالَ عُمَرُ فَقَصَصْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ هَذَا الْحَدِيثَ فَلَمَّا بَلَغْتُ حَدِيثَ أُمِّ سَلَمَةَ تَبَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَإِنَّهُ لَعَلَى حَصِيرٍ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ شَيْءٌ وَتَحْتَ رَأْسِهِ وِسَادَةٌ مِنْ أَدَمٍ حَشْوُهَا لِيفٌ وَإِنَّ عِنْدَ رِجْلَيْهِ قَرَظًا مَصْبُوبًا وَعِنْدَ رَأْسِهِ أَهَبٌ مُعَلَّقَةٌ فَرَأَيْتُ أَثَرَ الْحَصِيرِ فِي جَنْبِهِ فَبَكَيْتُ فَقَالَ مَا يُبْكِيكَ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ كِسْرَى وَقَيْصَرَ فِيمَا هُمَا فِيهِ وَأَنْتَ رَسُولُ اللَّهِ . فَقَالَ أَمَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ لَهُمُ الدُّنْيَا وَلَنَا الآخِرَةُ

(جلد سوم ص: ٦٦٠) أطرافه 89، 2468، 4914، 4915، 5191، 5218، 5843، 7256، 7263

یحی سے مراد ابن سعید انصاری ہیں تمام سند مدنی راویوں پر مشتمل ہے۔ (مكثت سنة أريد الخ) ان دو ازواج مطہرات کے بارہ میں جنہوں نے تظاہر کیا تھا، مطولاً حدیث نقل کی ہے اسے اسی طریق کے ساتھ النکاح میں بھی مختصراً اور ایک دیگر سند سے مطولا لائے ہیں ایک حصہ کتاب العلم میں بھی گزر چکا ہے مفصل بحث و شرح النکاح میں ہوگی۔ (أعجبها حسنها حب رسول الخ) حب مرفوع ہے (أعجب) کے فاعل سے بطورِ بدل، بطورِ مفعول لاجلہ نصب بھی جائز ہے۔ (قرظا مصبورا) اسماعیلی کے ہاں (مصبوبا) ہے۔

3 - باب ﴿وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾

(ترجمہ) اور جب نبی (علی السلام) نے اپنی بعض ازواج سے مخفی طور پہ ایک بات کہی پس جب انہوں نے اسے آگے بتلا دیا اور اللہ نے اسے ظاہر کر دیا اپنے نبی پر تو انہوں نے کچھ بات جتلا دی اور کچھ سے اعراض کیا پس جب انہیں خبر دی وہ بولیں کس نے آپکو بتلایا؟ کہا علیم وخبیر نے

فِيهِ عَائِشَةُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

(فيه عائشة الخ) ایک باب قبل گزری ان کی حدیث کی طرف اشارہ ہے۔

4914 - حَدَّثَنَا عَلِيٌّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ سَمِعْتُ عُبَيْدَ بْنَ حُنَيْنٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ ؓ يَقُولُ أَرَدْتُ أَنْ أَسْأَلَ عُمَرَ فَقُلْتُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ مَنِ الْمَرْأَتَانِ اللَّتَانِ تَظَاهَرَتَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَمَا أَتْمَمْتُ كَلاَمِي حَتَّى قَالَ عَائِشَةُ وَحَفْصَةُ .

(سابق)أطرافه 89، 2468، 4913، 4915، 5191، 5218، 5843، 7256، 7263

ابن مديني سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں یحیٰ سے مراد انصاری ہیں سابقہ باب کی حدیث کا ایک جز ولائے۔

4 - باب قَوْلِهِ ﴿إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ﴾

(ترجمہ) اگر تم توبہ کرلو (تو بہتر ہے) کہ تمہارے دلوں نے کجروی کی ہے اور اگر نبی کے خلاف ایک دوسری کی مدد کرو تو بے شک اللہ انکا مددگار ہے اور جبریل اور نیک بخت ایمان والے بھی اور فرشتے بھی اسکے بعد آپکے حامی ہیں

صَغَوْتُ وَأَصْغَيْتُ مِلْتُ (لِتَصْغَى) لِتَمِيلَ (عَوْنٌ (تَظَاهَرُونَ) تَعَاوَنُونَ وَقَالَ مُجَاهِدٌ (قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ) أَوْصُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ وَأَدِّبُوهُمْ. مجاہد کہتے ہیں (قوا أنفسكم الخ) کا معنی ہے اپنے آپکو اور اپنے اہلِ خانہ کو تقوی اختیار کرنے کی تلقین کرو اور انہیں آداب سے روشناس کراؤ

(صغوت الخ) یہ ابوذر کے نسخہ سے ساقط ہے، ابوعبیدہ کی کلام ہے سورہ انعام کی آیت: (وَ لِتَصْغىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِيْنَ لَايُؤْمِنُوْنَ بِالْآخِرَةِ) [۱۱۳] کی تفسیر میں یہ کہا، سورہ تحریم کی آیت: (فَقَدْ صَغَتْ قُلُوْبُكُمَا) [۴] کی بابت کہا: (أى عدلت ومالت)۔ (ظهير عون) فراء نے یہ تفسیر ذکر کی۔ (تظاهرون الخ) بعض نسخوں میں ہے: (تظاهرا تعاونا) یہ بھی فراء کی تفسیر ہے۔ (و قال مجاهد قوا الخ) اسے فریابی نے ابن ابی نجیح عنہ سے موصول کیا عبدالرزاق معمر عن قتادہ سے: (مروهم بطاعة الله و انهوهم عن معصيته) نقل کرتے ہیں سعید بن منصور کے ہاں حسن سے بھی یہی منقول ہے حاکم نے ربعی بن خراش عن علی سے اس کی تفسیر میں یہ نقل کیا: (علموا أولادكم خيرا) اپنی اولاد کو خیر کی تعلیم دو، اس کے رجال ثقات ہیں، ابن حجر بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں ان تمام نسخوں میں جن کا میں مطالعہ کر سکا (أوصوا) الف مفتوح اور واوِ ساکن کے ساتھ ہے جس کے بعد صاد ہے اِیصاء سے، نسفی کے نسخہ سے یہ ساقط ہے، ابن تین نے (قوا أهليكم أوقِفُوا أهليكم) نقل کیا عیاض نے یہی عبارت قابسی اور ابن سکن کی طرف بھی منسوب کی ہے، کہتے ہیں میں اصیلی کے نسخہ میں یہ عبارت ہے: (أوصوا أنفسكم و أهليكم) ابن تین کے بقول قابسی کہتے ہیں اس کا درست (أوقوا) ہے بقول ان کے نحاس نے بھی یہی کہا، میں (أو) کے الف اور (فقوا) کی فاء کی کوئی توجیہہ نہیں جانتا، ابن تین کہتے ہیں شائد (أوقفوا) کا معنی ہے کہ انہیں معصیت سے روکو، کہتے ہیں لیکن اس پر درست حذفِ الف کے ساتھ ہے کیونکہ یہ ثلاثی ہے (وقف) سے، کہتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ (أوفقوا) ہو یعنی فائے مفتوح اور ضمِ قاف کے ساتھ جیسے (لا تعصوا فيعصوا) یا (لا تزن فيزن أهلك) اور اس پر (أو) برائے تخییر ہے معنی یہ ہو کہ یا تو تم اپنے گھر والوں کو تقوی کا حکم دو یا تم خود متقی بن جاؤ تمہاری اتباع میں وہ بھی بن جائیں گے، بقول ابن حجر یہ سب تکلفات لفظ کی تحریف کا شاخسانہ ہیں دراصل یہ (أوصوا) ہے، اس کے تحت بھی سابقہ حدیثِ ابن عباس کا ایک طرف نقل کیا۔

4915 - حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ سَمِعْتُ عُبَيْدَ بْنَ حُنَيْنٍ يَقُولُ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ يَقُولُ أَرَدْتُ أَنْ أَسْأَلَ عُمَرَ عَنِ الْمَرْأَتَيْنِ اللَّتَيْنِ تَظَاهَرَتَا

عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَمَكُثْتُ سَنَةً فَلَمْ أَجِدْ لَهُ مَوْضِعًا حَتَّى خَرَجْتُ مَعَهُ حَاجًّا فَلَمَّا كُنَّا بِظَهْرَانَ ذَهَبَ عُمَرُ لِحَاجَتِهِ فَقَالَ أَدْرِكْنِي بِالْوَضُوءِ فَأَدْرَكْتُهُ بِالإِدَاوَةِ فَجَعَلْتُ أَسْكُبُ عَلَيْهِ وَرَأَيْتُ مَوْضِعًا فَقُلْتُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ مَنِ الْمَرْأَتَانِ اللَّتَانِ تَظَاهَرَتَا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَمَا أَتْمَمْتُ كَلاَمِي حَتَّى قَالَ عَائِشَةُ وَحَفْصَةُ .

(سابق)أطرافه 89، 2468، 4913، 4914، 5191، 5218، 5843، 7256، 7263

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں جو یحیی انصاری سے راوی ہیں۔

5 - باب قَوْلِهِ ﴿عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا﴾

(ترجمہ) کچھ عجیب نہیں کہ تمہارا رب اگر وہ تمہیں طلاق دیدیں تو بدل دے آپ کے لئے ایسی عورتیں جو تم سے بہتر ہوں، مطیع، فرمانبردار، عبادت گزار اور روزہ دار، بیوائیں اور کنواریاں

4916 - حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَوْنٍ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ عُمَرُ اجْتَمَعَ نِسَاءُ النَّبِيِّ ﷺ فِي الْغَيْرَةِ عَلَيْهِ فَقُلْتُ لَهُنَّ عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ فَنَزَلَتْ هَذِهِ الآيَةُ .أطرافه 402، 4483، 4790-

یعنی حضرت عمر نے امہات المؤمنین کو نصیحت کرتے ہوئے جو الفاظ استعمال کئے تھے آیت بھی انہی پہ مشتمل نازل ہوئی

حضرت عمر کی موافقات کی بابت حدیث کا ایک حصہ نقل کیا جو اسی سند کے ساتھ اوائل الصلاۃ میں بتمامہ گزر چکی ہے بقول ابن حجر ہم نے ہر موافقت کی شرح اس کے متعلقہ باب میں بیان کی ہے غیرت سے متعلقہ اس موافقت کی شرح ان شاء اللہ کتاب النکاح میں آئے گی۔

67 - سورة الْمُلْكِ

التَّفَاوُتُ الاِخْتِلاَفُ وَالتَّفَاوُتُ وَالتَّفَوُّتُ وَاحِدٌ (تَمَيَّزُ) تَقَطَّعُ (مَنَاكِبِهَا) جَوَانِبِهَا(تَدَّعُونَ) وَتَدْعُونَ مِثْلُ تَذَّكَّرُونَ وَتَذْكُرُونَ (وَيَقْبِضْنَ) يَضْرِبْنَ بِأَجْنِحَتِهِنَّ وَقَالَ مُجَاهِدٌ (صَافَّاتٍ) بَسْطُ أَجْنِحَتِهِنَّ ، وَنُفُورٍ الْكُفُورُ

(تفاوت) کا معنی ہے اختلاف، فرق ، تفاوت اور تفوت ہم معنی ہیں (تمیز) ٹکڑے ٹکڑے ہونا (مناکبھا) اسکے کنارے۔ (تدّعون) اور(تدْعُون) جیسے : (تَذَّكَّرون) اور (تَذْكُرون) یعنی ہم معنی ہیں (یقبضن) یعنی اپنے پر سمیٹ لیتے ہیں مجاہد کے بقول (صافات) کا معنی ہے پر پھیلانا، (نفور) بمعنی کفور ہے (ناشکری کرنے والا)۔

(التفاوت الخ) یہ قولِ فراء ہے کہتے ہیں: (تعهدته و تعاهدته) کی مثل ہے سعید بن منصور نے ابراہیم عن علقمہ کے طریق سے نقل کیا کہ وہ (مِنْ تفوُّت) پڑھتے تھے بقولِ فراء یہ ابن مسعود اور ان کے اصحاب کی قراءت ہے ابن تین کہتے ہیں کہا گیا ہے متفاوت وہ جو متباین نہ ہو جبکہ (تفوت) کا معنی ہے: (فاتَ بعضه بعضا) جس کا بعض بعض سے رہ ہو جائے۔ (تمیز تقطع)

یہ فراء کا قول ہے آیت: (تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ) کی تفسیر میں۔(مناكبها الخ) ابوعبیدہ کا یہ قول آیت: (فَامْشُوْا فِيْ مَنَاكِبِهَا)[۲۵] کی تفسیر میں ہے، فراء نے بھی یہی کہا۔ (تدعون الخ) یہ قولِ فراء ہے آیت: (الَّذِيْ كُنْتُمْ بِهٖ تَدَّعُوْنَ) [۲۷] کی تفسیر میں، ایک(تدعون) بالتخفیف ہے اشارہ کیا کہ کسی قراءت میں ایسا نہیں، ابوعبیدہ اس کی تفسیر میں کہتے ہیں: (أي تدعون به و تكذبون)۔

(ويقال غورا الخ) یہ ساری عبارت نسفی کے نسخہ میں ہے مستخرج ابی نعیم میں بھی موجود ہے باقی نسخوں میں اس کا اکثر حصہ کتاب الادب میں ہے(ماء غور) سے لے کر (ومقنع) تک فراء کی کلام ہے البتہ (بئرغور) کے بدلے (ماء غور) کہا اور مزید یہ بھی کہا: (و لا يجمعون غوْر ولا يثنونه) کہ نہ غور کی جمع اور نہ تثنیہ مستعمل ہے، فاکہی نے ابن ابی عمرعن سفیان عن ابن الکلبی نقل کیا ہے کہ یہ آیت: (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاءُ كُمْ غَوْرًا) زمزم اور بئرِ میمون بن حضرمی جو جاہلیت میں تھا، کے بارہ میں نازل ہوئی فاکہی کے مطابق مکہ کے کنویں بہت جلد گہرے ہو جایا کرتے تھے۔(و يقبضن الخ)اسے فریابی نے موصول کیا بدء الخلق میں بھی ذکر ہو چکا۔ (و قال مجاهد صافات الخ)نسخہِ ابوذر سے یہاں ساقط ہے اسے بھی فریابی نے موصول کیا یہ بھی بدء الخلق میں گزرا۔(و نفور الكفور) اسے عبد بن حمید اور طبری نے مجاہد سے آیت:(بَلْ لَجُّوْا فِيْ عُتُوٍّ وَ نُفُوْرٍ) کی تفسیر میں نقل کیا بقول عیاض اصیلی کے نسخہ میں ہے: (ونفور تفور كقدور) یعنی ہانڈی کی طرح ابلنا، یہ آیت:(سَمِعُوا لَهَا شَهِيْقاً وَهِيَ تَفُوْرُ) کی تفسیر میں ہے، کہتے ہیں یہ اول سے اوجہ ہے ایک اور جگہ اسے اولی اور ماسوا کو تصحیف کہتے ہیں کیونکہ نفور کی کفور کے ساتھ تفسیر بعید ہے بقول ابن حجر اس وجہ سے مستبعد کہا کہ یہ معنی ہے مفسر بالذات نہیں کیا جا سکتا لیکن بارادہِ معنی کوئی مانع بھی نہیں، اس کا حاصل یہ ہو کہ جو اپنے اپنے عتو ونفور میں ڈوبا ہوا ہے وہ کفور ہوا۔

68 - سورة ن الْقَلَمِ

وَقَالَ قَتَادَةُ (حَرْدٍ) جِدٌّ فِي أَنْفُسِهِمْ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (لَضَالُّونَ)أَضْلَلْنَا مَكَانَ جَنَّتِنَا وَقَالَ غَيْرُهُ (كَالصَّرِيمِ) كَالصُّبْحِ انْصَرَمَ مِنَ اللَّيْلِ وَاللَّيْلِ انْصَرَمَ مِنَ النَّهَارِ وَهُوَ أَيْضًا كُلُّ رَمْلَةٍ انْصَرَمَتْ مِنْ مُعْظَمِ الرَّمْلِ وَالصَّرِيمُ أَيْضًا الْمَصْرُومُ مِثْلُ قَتِيلٍ وَمَقْتُولٍ

ابن عباس کہتے ہیں (يتخافتون) کا معنی ہے کانا پھوسی اور راز داری سے بات کرر ہے تھے قتادہ کہتے ہیں (حرد) کا معنی ہے دل سے کوشش کرنا بقول ابن عباس(لضالون) یعنی ہم اپنے باغ کی جگہ بھول گئے ہیں، دوسرے اہلِ علم کا قول ہے کہ (كالصريم) جیسے صبح جورات سے جدا ہو جائے یارات جودن سے جدا ہو جائے، اس ریت کو بھی کہتے ہیں جو ریت کے بڑے ٹیلے سے الگ ہو جائے، صریم بمعنی مصروم بھی مستعمل ہے جیسے قتیل بمعنی مقتول۔

ن میں مشہور قول یہی ہے کہ اس کا وہی حکم و مفہوم ہے جو باقی حروفِ مقطعات کا ہے فراء کا اسی پر جزم ہے بعض کے مطابق اس سے مراد حوت (مچھلی) ہے ایک حدیثِ ابن عباس میں بھی یہ مذکور ہے جسے طبرانی نے مرفوعا نقل کیا اس میں ہے سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے قلم کو اور حوت کو پیدا کیا پھر قلم کو حکم دیا کہ لکھو اس نے کہا کیا لکھوں؟ ارشاد ہوا وہ سب کچھ جو قیامت تک رو بہ عمل آنے والا ہے پھر آپ نے (ن وَ الْقَلَمِ) پڑھا تو(ن) حوت اور قلم سے مراد یہی قلم ہے۔(وقال قتادة حرد جد الخ) جد جیم مکسور اور دالِ مشدد

کے ساتھ ہے کسی امر میں اجتہاد و مبالغہ کرنا، بقول ابن تین بعض اصول میں بفتحِ جیم ہے عبدالرزاق معمر عن قتادہ سے ناقل ہیں کہ ایک شیخ کی ملکیت میں ایک باغ تھا جو سال بھر کا اپنا خرچ محفوظ کر کے باقی ساری پیداوار صدقہ کر دیتا تھا اس کے بیٹے اسے صدقہ سے منع کیا کرتے، باپ کے مرنے پر باہم کہنے لگے اب کوئی محتاج وفقیر تمہارے پاس آنے نہ پائے۔

(وَ غَدَوْا عَلٰى حَرْدٍ قَادِرِيْنَ)[۲۵] یعنی (على جدٍ مِن أمرهم) بقولِ معمر حسن (على فاقة) کے ساتھ مفسَر کرتے تھے سعید بن منصور نے بسند صحیح عکرمہ سے نقل کیا کہ یہ حبشہ کے رہنے والے تھے، وہ (على حرد) کی تفسیر میں: (أمر مجتمع) کہتے ہیں بعض نے اس باغ کا نام حرد بتلایا ہے اور بعض نے اس بستی کا، ابوعبیدہ نے کئی دیگر اقوال بھی ذکر کئے مثلا: (القصدوالمنع و الغضب الحقد)۔

(وقال ابن عباس يتخافتون الخ) یہ صرف نسخہِ ابوذر میں یہاں ہے باقیوں کے ہاں کتاب التوحید میں ہے۔ (وقال ابن عباس إنا لضالون الخ) اسے ابن ابوحاتم نے آیت: (قَالُوْا إِنَّا لَضَالُّوْنَ) کی تفسیر میں موصول کیا عبدالرزاق معمر عن قتادہ سے ناقل ہیں کہ کہنے لگے ہم راستہ بھول گئے ہیں یہ تو ہمارا باغ نہیں، بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں بعض شراح نے دعوی کیا کہ درست (ضللنا) بغیر الف کے ہے، کہا جاتا ہے: (ضللت الشیء) جب تم کسی جگہ رکھ دو پھر جان نہ پاؤ کہ کہاں رکھا تھا جبکہ (أضللت الشیء) کا معنی ہے ضائع کر دیا، بقول ابن حجر جو لفظ روایت میں واقع ہے وہ صحیح المعنی ہے (أی عملنا عملَ مَنْ ضَيع) یہ بھی محتمل ہے کہ بطور صیغہِ مجہول ہو۔

(وقال غيره كا لصريم الخ) ابوعبیدہ آیت: (فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيْمِ) کی تفسیر میں یہ کہتے ہیں فراء (الصريم الليل المُسْوَدُّ) کہتے ہیں۔ (وهو أيضا كل رملة الخ) یہ بھی ابوعبیدہ کا قول ہے۔ (والصريم أيضا الخ) یہ ابن منذر کی شیبان عن قتادہ کے طریق سے منقول روایت کا محصول ہے کہ صریم کا لفظ کئی معانی میں مشترک ہے سب میں قدرِ مشترک کسی شئ کا دوسری سے انفصال ہے، فعل پر بھی اطلاق ہوتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے: (صريم بمعنى مصروم)، تکمیل کے عنوان سے لکھتے ہیں عبدالرزاق نے معمر أخبرني تميم أنه سمع سعيد بن جبير کے حوالے سے نقل کیا کہ یہ مذکورہ باغ یمن کے ایک علاقہ صرفان میں تھا جو صنعاء سے چھ میل کے فاصلہ پر ہے۔

(تد هن فيدهنون الخ) سوائےِ نسخہِ نسفی کے بقیہ میں ساقط ہے مستخرج ابی نعیم میں بھی موجود ہے یہ ابن عباس کا قول ہے ابن منذر نے علی بن ابوطلحہ کے حوالے سے نقل کیا عکرمہ کے طریق سے منقول کیا: (تكفر فيكفرون) فراء نے یہ معنی بیان کیا: (تلين فيلينون) کہ آپ بھی ان (کے بتوں کی بابت) نرمی اختیار کریں تو وہ بھی (اپنے انداز وسلوک میں) نرمی لائیں گے، بقول ابوعبیدہ یہ مداہنت سے ہے۔

(مكظوم الخ) یہ بھی صرف نسفی کے ہاں ہے مستخرج ابونعیم میں بھی مذکور ہے یہ قولہ تعالی: (وَهُوَ مَكْظُوْم) کی تفسیر میں ابو عبیدہ کا قول ہے کہتے ہیں: (من الغم مثل كظيم) ابن منذر نے علی عن ابن عباس سے: (مغموم) نقل کیا۔

1 - باب ﴿عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ﴾ (ایک اجڈ و بدذات کافر)

اس بارے اختلاف ہے کہ کس کے بارہ میں اس کا نزول ہوا؟ کہا گیا ہے ولید بن مغیرہ کے بارہ میں، اسے یحی بن سلام نے اپنی تفسیر میں نقل کیا، سعید بن داؤد نے اپنی تفسیر میں اسود بن عبد یغوث اور سہیلی نے قتیبی سے احسن بن شریک ذکر کیا، ان دونوں اقوال کو طبری نے نقل کیا کہ کہا جاتا ہے وہ اخنس ہے بعض کے مطابق اسود ہے مگر یہ نہیں، عبدالرحمٰن بن اسود قرار دینا نہایت بعید ہے وہ تو مسلمان ہوگئے تھے صحابہ میں اُن کا شمار ہوا۔

4917 - حَدَّثَنَا مَحْمُودٌ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ أَبِي حَصِينٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ (عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ) قَالَ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ لَهُ زَنَمَةٌ مِثْلُ زَنَمَةِ الشَّاةِ

ابن عباس اس آیت کی بابت کہتے ہیں کہ قریش کے ایک شخص کے بارہ میں اُسکا نزول ہوا جسکی بکری کے زنمہ کی سی ایک زنمہ تھی

مستملی کے نسخہ میں بجائے محمود کے محمد ہے گویا ان کے ہاں یہ ذہلی ہیں، عبیداللہ بھی بخاری کے شیخ تھے۔ (عن أبی حصین عن مجاهد) اسرائیل کا اس میں ایک اور طریق بھی جسے حاکم نے عبیداللہ بن موسی سے تخریج کیا اسماعیلی نے اسے وکیع کے حوالہ سے نقل کیا دونوں(اسرائیل عن أبی اسحاق عن سعید بن جبیر عن ابن عباس) یہی بیان کرتے ہیں اسے طبری نے شریک عن ابی اسحاق کے طریق سے اسی سند کے ساتھ نقل کیا اور (زنیم کی تفسیر میں) ذکر کیا: (الذی یعرف بالشر) جس کا شر معروف ہو۔

(رجل من قریش الخ) مستخرج ابونعیم میں (یعرف بہا) بھی ہے سعید کی مذکورہ روایت میں ہے وہ اپنے شر میں اس طرح معروف تھا جیسے زنمة الشاة (یعنی مثلاً بطورِ نشانی کان وغیرہ کچھ حصہ کاٹ کر لٹکتا ہوا چھوڑ دیا جائے) مشہور ہو جاتی ہے طبری کی عکرمہ عن ابن عباس سے روایت میں ہے زنیم جب کہا تو پہچان لیا گیا (کہ فلاں مراد ہے) اس کی گردن میں زنمہ تھی جس کے ساتھ وہ معروف تھا، ابوعبیدہ کہتے ہیں زنیم ایسا شخص جو کسی قوم میں معلق ہو مگر ان میں سے نہ ہو، ایک شاعر کہتا ہے: (زنیمٌ لیس یُعْرَفُ مَن أبوه) حسان کا ایک شعر ہے: (و أنت زنیم نِیطَ فی آل هاشم) (یعنی تم آلِ ہاشم میں دخیل ہو یعنی نسب کے لحاظ سے انکے فرد نہیں) تین (یعنی مگرمچھ) کے لئے کہا جاتا ہے کہ: (زنیم له زنمتان)۔

4918 - حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ مَعْبَدِ بْنِ خَالِدٍ قَالَ سَمِعْتُ حَارِثَةَ بْنَ وَهْبٍ الْخُزَاعِيَّ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَهْلِ الْجَنَّةِ كُلُّ ضَعِيفٍ مُتَضَعِّفٍ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللَّهِ لَأَبَرَّهُ ، أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَهْلِ النَّارِ كُلُّ عُتُلٍّ جَوَّاظٍ مُسْتَكْبِرٍ

طرفاه 6071، 6657 -

حارثہ بن وہب خزاعی کہتے ہیں کہ میں نے نبی پاک سے سنا کیا میں تمہیں جنتی لوگوں کی خبر نہ دوں؟ ہر وہ شخص جو دنیا والوں کی نظر میں حقیر و ذلیل ہو اور اللہ کے بھروسے پر کسی بات کی قسم کھالے تو اللہ اس کو پورا کردے اور کیا میں تمہیں دوزخیوں کی خبر نہ دوں؟ شریر، مغرور، اور متکبر لوگ ہوتے ہیں

سفیان سے مراد ثوری ہیں، معبد بن خالد جو جدلی ہیں، کوفی ثقہ تھے بخاری میں ان سے کل تین روایات منقول ہے ایک الزکاۃ میں گزری اور ایک آگے الطب میں آئے گی۔ (متضعف) عین کی زیر اور زبر کے ساتھ، اضعف کے معنی میں، اسماعیلی کی روایت میں (

مستضعف) ہے عبداللہ بن عمر کی حدیث میں اور حاکم کے ہاں: (الضعفاء المغلوبون) ہے انہی کی سراقہ بن مالک سے روایت میں بھی یہی الفاظ ہیں احمد کی حدیثِ حذیفہ میں ہے: (الضعیف المستضعف ذو الطمرین لا يُؤْبَهُ لَهُ) (یعنی کمزور، بے وقعت اور عامی سا سمجھا جانے والا) ضعیف من نفسہ سے مراد جو از رہِ تواضع ایسا لگا اور جس کا حال دنیا میں ضعیف ہوا جبکہ مستضعف جو لخمولہ فی الدنیا قصیر سمجھا گیا (یعنی دنیا میں غیر معروف ہونے کی وجہ سے)۔

(عتل) فراء کے بقول جو سخت جھگڑالو ہو، بعض کے مطابق جو پند و نصیحت سے بدکتا ہو بقول ابوعبیدہ جو ہر شئ سے فظ و شدید ہو، یہاں کا فر مراد ہے عبدالرزاق معمر عن حسن سے (العتل الفاحش الإثم) نقل کرتے ہیں خطابی لکھتے ہیں عتل سے مراد (الغلیظ العنیف) ہے، داؤدی (السمین العظیم العنق والبطن) کہتے ہیں (یعنی موٹا، بڑے پیٹ اور موٹی گردن والا) ہروی (الجموع المنوع) کے ساتھ تفسیر کرتے ہیں بعض نے (القصیر البطن) بھی کہا (یعنی چھوٹے پیٹ والا یا مراد ہلکے پیٹ والا)، بقول ابن حجر مسند احمد کی عبدالرحمٰن بن غنم سے ایک روایت میں جس کی صحت کی بابت اختلافِ اقوال ہے، ذکر ہوا کہ نبی اکرم سے (العتل الزنیم) کے بارہ میں سوال ہوا، فرمایا: (هو الشديد الخلق المصحح الأكول الشروب الواجد للطعام و الشراب الظلوم لِلناس الرحيب الجوف) (یعنی سخت اخلاق والا، کھانے پینے کا رسیا، لوگوں پر ظلم و تعدی کرنے کا عادی اور بڑے پیٹ والا)۔

(جواظ) زیادہ گوشت پوست والا، اکڑ کر چلنے والا اسے خطابی نے بیان کیا ابن فارس کے بقول (هوالأكول) بعض نے فاجر کہا، اس حدیث کو ابوداؤد نے عثمان بن ابی شیبہ عن وکیع عن ثوری کے طریق سے اسی اسناد کے ساتھ مختصرا اس طرح نقل کیا: (لا يدخل الجنة جواظ ولا جعظري قال و الجواظ الفظ الغليظ) جواظ کی یہ تفسیر شائد سفیان کی طرف سے ہو، جعظری کی بھی یہی تفسیر کی گئی ہے، بعض نے (الذی لا یمرض) بھی کہا (یعنی جو کبھی بیمار نہیں پڑتا) بعض کے مطابق جس کی ایسی صفات کے ساتھ مدح کی جائے جو اس میں نہیں، حاکم نے عبداللہ بن عمر سے نقل کیا کہ انہوں نے یہ آیات: (مَنَّاعٍ لِلْخَيْرِ۔ زنیم) تک تلاوت کیں پھر کہنے لگے میں نے نبی اکرم سے سنا فرماتے تھے: (أهل النار كل جعظري جواظ مستكبر)۔

مولانا انور (زنمة الشاة) کی بابت لکھتے ہیں عرب کئی دفعہ بکری کا کان کاٹ دیتے اور اس کا کچھ حصہ لٹکا رہنے دیتے پھر (زنیم) ایسے شخص پر بولا جاتا جو کسی قوم قبیلہ کا فرد تو نہیں مگر ان میں شامل ہو گیا، جواظ کا معنی منہ پھٹ اور عقل کا اکھڑ کرتے ہیں۔

اسے مسلم نے (صفة الجنة) ترمذی نے (صفة جهنم) نسائی نے (التفسير) اور ابن ماجہ نے (الزهد) میں نقل کیا۔

2 - باب ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ (کشفِ ساق)

4919 - حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ خَالِدِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِلَالٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ يَكْشِفُ رَبُّنَا عَنْ سَاقِهِ فَيَسْجُدُ لَهُ كُلُّ مُؤْمِنٍ وَمُؤْمِنَةٍ وَيَبْقَى مَنْ كَانَ يَسْجُدُ فِي الدُّنْيَا رِيَاءً وَسُمْعَةً

فَيَذْهَبُ لِيَسْجُدَ فَيَعُودُ ظَهْرُهُ طَبَقًا وَاحِدًا .أطرافه 22، 4581، 6560، 6574، 7438، 7439

ابوسعید کہتے ہیں کہ میں نے نبی اکرم کو یہ فرماتے ہوئے سنا (روز قیامت) ہمارا پروردگار اپنی پنڈلی کھولے گا تو تمام مومن مرد اور عورتیں سجدہ کریں گے اور وہ لوگ رہ جائیں گے جو دنیا میں لوگوں کو دکھانے اور سنانے کے لئے نماز پڑھتے تھے، وہ بھی سجدہ کرنا چاہیں گے لیکن ان کی کمر اکڑ کر تختہ بن جائے گی

69 - سورة الحَاقَّةِ

(عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ) يُرِيدُ فِيهَا الرِّضَا (الْقَاضِيَةَ) الْمَوْتَةَ الْأُولَى الَّتِي مُتُّهَا ثُمَّ أُحْيَا بَعْدَهَا (مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ) أَحَدٌ يَكُونُ لِلْجَمْعِ وَلِلْوَاحِدِ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (الْوَتِينَ) نِيَاطُ الْقَلْبِ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (طَغَى) كَثُرَ وَيُقَالُ (بِالطَّاغِيَةِ) بِطُغْيَانِهِمْ وَيُقَالُ طَغَتْ عَلَى الْخُزَّانِ كَمَا طَغَى الْمَاءُ عَلَى قَوْمِ نُوحٍ

(عيشة راضية) یعنی پسندیدہ زندگی (القاضية) سے مراد پہلی موت جو آئی تھی کاش اسکے بعد پھر سے زندہ نہ ہوتا (من أحد عنه حاجزين) أحد کالفظ واحد، تثنیہ اور جمع سب کیلئے استعمال ہوتا ہے، ابن عباس کہتے ہیں (الوتين) یعنی رگِ جاں، انہی کے بقول (طغى) کا معنی ہے کثیر ہوا، (بالطاغية) یعنی انکی سرکشی کی وجہ سے یہ بھی کہا گیا ہے کہ آندھی اتنے زور سے چلی کہ اپنے نگران فرشتوں کے بس سے باہر ہوگئی جیسے طوفان نوح کا پانی منہ زور ہوگیا تھا۔

حاقہ قیامت کے اسماء میں سے ہے یہ نام اس لئے پڑا کہ ہر قوم کے لئے ان کے اعمال ثابت کر دے گی اسے عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ سے نقل کیا ہے۔ (حسوما متتابعة) یہ صرف نسفی کے نسخہ میں ہے یہ ابوعبیدہ کا قول ہے طبرانی نے یہ ابن مسعود سے موقوفا بسند حسن نقل کیا حاکم نے اسے صحیح قرار دیا۔ (و قال ابن جبير عيشة الخ) ابوعبیدہ کہتے ہیں: (معناها مرضية) کہتے ہیں یہ اس جملہ کی نظیر پر ہے: (ليله قائم) (یا جیسے کہا جاتا ہے: نهاره صائم و ليله قائم، یعنی دن میں روزہ والا اور رات کو قیام کرتا رہتا ہے)۔ (وقال ابن جبير أرجائها الخ) یہ یہاں صرف نسفی کے نسخہ میں ہے ابونعیم نے بھی ذکر کیا بدء الخلق میں بھی گزرا۔ (والقاضية الخ) غیرِ ابوذر کے ہاں (ثم أحيا بعدها) ہے مگر اول عبارت اصح ہے یہ فراء کا قول ہے آیت: (يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ) کی تفسیر میں۔ (من أحد عنه الخ) یہ بھی فراء کا قول ہے ابو عبیدہ آیت: (مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِيْنَ)[۴۷] کی بابت کہتے ہیں اس کی صفت کی بطور جمع کا لفظ مستعمل ہوا، (أحد) کا لفظ واحد، تثنیہ اور جمع اسی طرح مذکر و مؤنث سب کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ (و قال ابن عباس الوتين الخ) نیاط نونِ مکسور کے ساتھ حبل الورید (یعنی شہ رگ) کو کہتے ہیں اسے ابن ابو حاتم نے علی عن ابن عباس سے موصول کیا جب کہ فریابی، اشجعی اور حاکم نے بھی سعید بن جبیر عن ابن عباس سے نقل کیا اس کی سند قوی ہے کیونکہ یہ ثوری کی عطاء سے روایت ہے اور انہوں نے ان سے اختلاط (یعنی حافظہ متغیر ہونے) سے قبل سماع کیا تھا، ابوعبیدہ بھی یہی کہتے ہیں عبدالرزاق معمر عن قتادہ سے ناقل ہیں: (الوتين حبل القلب)۔ (قال ابن عباس طغى الخ) اسے ابن ابو حاتم نے نقل کیا، عبدالرزاق معمر عن قتادہ سے نقل کرتے ہیں ہمیں بتلایا گیا کہ ہر چیز سے پندرہ گز پانی اوپر ہوگیا تھا۔

(ويقال بالطاغية الخ) یہ بھی ابوعبیدہ کا قول ہے، (و كفرهم) بھی کہا طبری نے مجاہد سے (فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ)

[۲۵] کی تفسیر میں (بالذنوب) نقل کیا۔ (ویقال طغت الخ) ابن حجر کہتے ہیں میرے لئے (طغت) کا فاعل ظاہر نہیں ہوا کیونکہ آیتِ ہذا ثمود کے بارہ میں ہے جو صیحہ کے ساتھ ہلاک کئے گئے تھے اور اگر عاد ہوتے تو فاعل (الریح) ہوتا احادیث الانبیاء میں مذکور گزرا کہ (أنھاعتت علی الخزان) (یعنی اپنے نگرانوں پر بے قابو ہوئی) اور صیحہ کے لئے تو کوئی نگران نہیں ہوتا تو شائد یہ (عتت) سے (طغت) کی طرف انتقال ہے، جہاں تک قولہ :(لَمَّا طَغَی الْمَاءُ) [۱۱] ہے تو سعید بن منصور نے سدی عن ابی مالک وابی صالح عن ابن عباس سے یہ تفسیر نقل کی :(قال طغی علی خزانه فنزل بغیر کیل ولا وزن) (یعنی اپنے خزان پہ بے قابو ہوئی تو بغیر کیل ووزن نازل ہوئی)۔

(وغسلین الخ) یہ صرف نسفی کے ہاں (القاضیة) کے بعد مذکور ہے ابونعیم نے بھی ذکر کیا، یہ آیت :(وَ لَا طَعَامٌ اِلَّا مِنْ غِسْلِیْنِ)[۳۶] کی بابت فراء کی کلام ہے۔ (وقال غیرہ الخ) یہ بھی صرف نسفی کے نسخہ میں ہے بدءالخلق میں بھی گزرا۔ (أعجاز نخل الخ) یہ بھی فقط نسخۂ نسفی میں ہے ابونعیم نے بھی ذکر کیا احادیث الانبیاء میں بھی مذکور گزرا اسی طرح (باقیة بقیة) بھی، آخر میں بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں اس کے تحت کوئی مرفوع حدیث نقل نہیں کی ایک حدیثِ جابر اس کے تحت آسکتی تھی جس میں کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا مجھے حاملینِ عرش میں سے ایک فرشتہ کی بابت بیان کرنے کی اجازت دی گئی ہے کہ اس کی شحمۂ اذن (یعنی کان کی لو) تا کندھے تک کا فاصلہ سات سو سال کی مسافت کے برابر ہے، اسے ابوداؤد اور ابن ابی حاتم نے ابراہیم بن طہمان عن محمد بن منکدر تخریج کیا اس کی سند شرطِ صحیح کے مطابق ہے۔

مولانا انور (أحد یکون للجمع) کے تحت لکھتے ہیں احد مفرد ہے لیکن اگر سیاقِ نفی میں ہو تو استغراق کا فائدہ دیتا ہے (الوتین) کی بابت کہتے ہیں یہ ایک عرق ہے جس کے ساتھ دل متعلق ہے، کہتے ہیں لعینِ قادیان نے اس سے اپنے صدق پر تمسک کیا کہ اگر وہ جھوٹا ہوتا تو اس کی رگِ دل کاٹ دی جاتی، میں کہتا ہوں کہاں وہ لعین اور کہاں یہ آیت ! اس میں تو فقط یہ مذکور ہے کہ انبیائے صادقین میں سے جس نے اللہ کے حوالے سے کوئی ایسی بات کہہ دی جو اس نے وحی نہیں کی تو اس کی رگِ جاں کاٹ دی جائے گی، کاذب جو ہیں وہ تو اس کے مخاطَب ہی نہیں عقوبت اور عتاب اسی پر نازل ہوتا ہے جو رازداں اور مصاحبِ خاص ہو اسے یہ مہلت یا رعایت نہیں دی جاتی کہ جھوٹی باتیں منسوب کرے، جو دشمن ہے اس کی تو پرواہ ہی نہیں کی جاتی، اسے مہلت دی جاتی ہے اگر نعوذ باللہ انبیاء اللہ پر افتراء باندھتے تو چشم زدن میں ہلاک کر دیے جاتے اس لئے کہ اللہ نے ان کے ہاتھوں اظہارِ معجزات کر کے ان کی تصدیق کی اگر بالفرض ان کی کذب بیانی پر انہیں چھوڑے رکھے تو اس میں لوگوں کیلئے حق و باطل کی تمیز کے ذیل میں تلبیس لاحق ہو گی پس لوگ ان کی بابت اس اندیشہ سے امن میں ہیں کہ وہ اللہ پر کوئی جھوٹ باندھیں، جانتے ہیں جو کچھ کہتے ہیں وہ اللہ کی طرف سے حق ہے، اگر وہ اللہ پر جھوٹ باندھتے ہوتے پھر اللہ انہیں چھوڑے رکھتا تو اگر لوگ ان کی اطاعت کرتے تو ان کا کیا دوش ہوتا؟ تو ظاہر ہوا اس آیت کے مخاطَبین فقط انبیاء و رسل ہیں نہ کہ کاذبین اور دجاجلہ، انہیں ان کی کذب بیانی اور جھوٹے ادعاءات پر اگر چھوڑے بھی رکھا جائے تو کیا نقصان حاصل ہوتا ہے ان کی پکڑ ایک ہی دفعہ ہو گی تو یہ معیار صادقین کا ہے نہ کہ کاذبین کا، آیت میں دراصل بارادۂ جزئیہ آنجناب کے صدق کی اخبار ہے نہ کہ انبیاء کی بابت سنتِ کلیہ پر آپکے صدق کا استدلال ہے یعنی یہ نبی اگر تم اسے کاذب خیال کرتے ہو اگر یہ ہم پر جھوٹ باندھتا ہوتا تو ہم اس کے ساتھ یہ سلوک کرتے تو یہ آپ کی بابت اللہ تعالی کے ارادہ کا اخبار ہے اس میں آپ کی حالتِ

صدق میں بقاء وحیات کا استدلال نہیں اور ارادۂ جزئیہ کے اخبار اور سنتِ کلیہ کے ساتھ استدلال میں کتنا فرق ہے؟ دیکھتے نہیں اس میں ضمیر نبی اکرم کی طرف راجع ہے تو جس امر کے ساتھ اللہ نے آپکو مخاطب کیا ضروری نہیں وہ آپ کے غیر میں بھی متحقق ہو۔

70 - سورة سَأَلَ

سَائِلٌ الْفَصِيلَةُ أَصْغَرُ آبَائِهِ الْقُرْبَى إِلَيْهِ يَنْتَمِي مَنِ انْتَمَى (لِلشَّوَى) الْيَدَانِ وَالرِّجْلاَنِ وَالأَطْرَافُ وَجِلْدَةُ الرَّأْسِ يُقَالُ لَهَا شَوَاةٌ ، وَمَا كَانَ غَيْرَ مَقْتَلٍ فَهُوَ شَوًى وَالْعِزُونَ الْجَمَاعَاتُ وَوَاحِدُهَا عِزَةٌ

فصیلہ، نزدیک کا دادا جسکی طرف آدمی کی نسبت کی جاتی ہے (للشوی) دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں، بدن کے اطراف اور سر کی کھال کو شواۃ کہا جاتا ہے۔

(الفصيلة الخ) یہ قولِ فراء ہے ابوعبیدہ کہتے ہیں فصیلہ قبیلہ سے چھوٹا ہوتا ہے، پھر فصیلہ اس کی وہ شاخ جس نے اسے پناہ دی عبدالرزاق معمر سے نقل کرتے ہیں کہ مجھے بتلایا گیا کہ فصیلہ رضاعی ماں کو کہتے ہیں، داؤدی نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے اسے جہنم کے اسماء میں سے قرار دیا۔ (للشونی الخ) یہ فراء کی تفسیر ہے ابوعبیدہ کے مطابق شوی کی واحد شواۃ ہے دونوں ہاتھ، پاؤں اور مَردوں کے سر کو کہتے ہیں، بیان کیا کہ مدینہ کے ایک شخص کو یہ کہتے سنا: (اقشعرت شواتی) میں نے کہا کیا مطلب؟ کہا: (جلدة رأسی) یعنی میرے سر کی جلد (مراد یہ کہ رونگٹے کھڑے ہوگئے یا جلد کانپ اٹھی) گھوڑے کی ٹانگوں کو بھی شوی کہتے ہیں کہا جاتا ہے: (عبل الشوی) اس میں اس کا سر مراد نہیں ہوتا کیونکہ عربوں نے وصفِ خیل کے ضمن میں اِسالت خدین اور رقتِ وجہ کا ذکر کیا ہے (یعنی رخساروں کی ملائمت اور چہرے کی رقیق وشفاف جلد)۔

(واحدهاعزة) یعنی تخفیف کے ساتھ (الحلق) کا لفظ غیرِ ابوذر سے ساقط ہے مگر درست اس کا اثبات ہے، یہ کلامِ فراء ہے، حلق میں مشہور حاء پر زبر ہے، زیر بھی جائز ہے ابوعبیدہ کہتے ہیں ہیں عزین عزۃ کی جمع ہے جیسے ثبة/ثبین الگ الگ جماعتوں کو کہتے ہیں۔ (یوفضون الخ) یہ بھی صرف نسفی کے ہاں ہے، کلامِ فراء ہے الجنائز میں بھی گزری۔ (و قرأ الأعمش الخ) یعنی (إلىٰ شَيْءٍ نصب يستبقون إليه) یعنی کسی گاڑھی ہوئی چیز کی طرف دوڑیں گے، زید بن ثابت نے (إلى نُصب) پڑھا ان کے معبودانِ باطلہ مراد ہیں، ہر دو صواب ہے، نصب واحد جب کہ نصب مصدر ہے، یہ یہاں صرف نسخۂ نسفی میں ہے ابونعیم نے بھی ذکر کیا، اس کا کچھ حصہ الجنائز میں بھی گزرا، یہ بھی فراء کی کلام ہے اس اضافہ کے ساتھ کہ زید بن ثابت کی قراءت میں (نصب کا) نون مرفوع ہے (التی كانت تعبد من الأحجار) کے بعد ذکر کیا۔ (النصب و النصب واحد وهو مصدر والجمع أنصاب) مراد یہ کہ جو نصب دو ضموں (یعنی نون اور صاد پر) کے ساتھ ہے وہ واحد ہے نہ کہ جمع جیسے حقب اَحقاب کی واحد ہے۔

مولانا انور (والفصيلة أصغر الخ) کی بابت لکھتے ہیں اکبر ھم کو شعب کہا جاتا ہے (ما كان غير مقتل الخ) یعنی اگر اطراف انسان کو کوئی ایسا زخم یا ضرر لگے جس سے موت نہ واقع ہو اسے شوی کہتے ہیں۔

71 - سورة نُوحٍ

(أَطْوَارًا)طَوْرًا كَذَا وَطَوْرًا كَذَا يُقَالُ عَدَا طَوْرَهُ أَىْ قَدْرَهُ ، وَالْكُبَّارُ أَشَدُّ مِنَ الْكُبَارِ وَكَذٰلِكَ جُمَّالٌ وَجَمِيلٌ لأَنَّهَا أَشَدُّ مُبَالَغَةً وَكُبَّارٌ الْكَبِيرُ وَكُبَارًا أَيْضًا بِالتَّخْفِيفِ وَالْعَرَبُ تَقُولُ رَجُلٌ حُسَّانٌ وَجُمَّالٌ وَحُسَانٌ مُخَفَّفٌ وَجُمَالٌ مُخَفَّفٌ(دَيَّارًا)مِنْ دَوْرٍ وَلَكِنَّهُ فَيْعَالٌ مِنَ الدَّوَرَانِ كَمَا قَرَأَ عُمَرُ الْحَيُّ الْقَيَّامُ وَهِيَ مِنْ قُمْتُ وَقَالَ غَيْرُهُ دَيَّارًا أَحَدًا(تَبَارًا)هَلاَكًا وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (مِدْرَارًا)يَتْبَعُ بَعْضُهَا بَعْضًا (وَقَارًا)عَظَمَةً

(أطوارا) یعنی کبھی اس حالت میں اور کبھی اس حالت میں، کہا جاتا ہے: (عدا طوره) یعنی اپنی قدر سے تجاوز کر گیا (کُبَّار) میں کِبار سے زیادہ مبالغہ ہے، جُمَّال اور جمیل بھی اسی کی نظیر ہیں، کُبار کو بائے مخفف سے بھی پڑھا گیا ہے عرب کہتے ہیں: رجل حُسَّان اور حُسَان۔ اسی طرح: جُمَّال اور جُمَال ، (دیارا) دور سے ہے مگر اسکا وزن فیعال ہے دوران سے، حضرت عمر نے (الحی القیوم) کی بجائے (الحی القیام) پڑھا، یہ قُمتُ سے مشتق ہے بعض نے (دیارا) کا معنی: أحداً اور (تبارا) کا معنی ھلا کا کیا ہے۔ ابن عباس کہتے ہیں (مدرارا) یعنی ایک کے پیچھے دوسرا یعنی لگا تار بارش، (وقارا) یعنی عظمةً۔

(أطوارا الخ) بدء الخلق میں گزر چکی ہے، عبدالرزاق معمر عن قتادہ سے آیت: (وَ قَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَاراً)[١٤] کی بابت نقل کرتے ہیں کہ نطفہ پھر علقہ پھر مضغہ اور پھر (خلقا آخر) کے مراحل ہیں۔ (یقال عدا طوره الخ) یہ بھی بدء الخلق میں گزر چکا۔ (و الكبار أشد الخ) ابوعبیدہ نے یہ بات آیت: (وَ مَكَرُوْا مَكْراً كُبَّاراً)[٢٢] تفسیر میں کہی کہتے ہیں عرب کبیر کا لفظ فعال مخفف کی طرف پھر مزید مبالغہ کیلئے فعالِ مشدد کی طرف محمول کرتے ہیں تو کُبّار کِبار سے اشد ہے، رجل جمیل کو بھی یہ کہا جاتا ہے کیونکہ مبالغہ کے اعتبار سے اشد ہے۔ (والعرب تقول رجل حسان الخ) فراء اسی آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ کبار، کبیر اور کبارِ مخفف کے معنی میں ہے عرب (عجب و عجاب) اور (رجل حسان و جمال بالتثقیل) کہتے ہیں اسی طرح یہ دونوں الفاظ کثیر اشباہ میں مخففاً بھی مستعمل ہیں۔ (دیار من دور الخ) یعنی اس کا اصل (دیوار) ہے ادغام واقع ہوا اگر اس کا اصل فعال ہوتا تو (دوار) ہوتا، یہ فراء کی کلام ہے دوسرے اہلِ لغت کہتے ہیں دیار کا اصل دوار ہے واوا گر یائے ساکن کے بعد واقع ہو تو یاء میں تبدیل کر دی جاتی ہے جیسے (أیام و قیام)۔

(کما قرأ عمر الخ) یہ بھی فراء کا قول ہے ابوعبیدہ نے فضائل القرآن میں یحی بن عبدالرحمٰن بن حاطب عن ابیہ عن عمر کے طریق سے نقل کیا کہ انہوں نے نماز عشاء میں سورہ آل عمران کا آغاز کیا اور اس طرح قراءت کی: (الله لا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيَّام) ابن ابوداؤد نے المصاحف میں متعدد طرق کے ساتھ حضرت عمر سے بھی یہی نقل کیا ہے ابن مسعود سے بھی یہی بیان کیا۔ (وقال غیره دیارا الخ) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے مزید یہ بھی کہ عرب کہتے ہیں: (لیس بها دیار ولا عریب)، بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں سابق میں کوئی ایسی کلام نہیں جس پر (وقال غیره) معطوف ہو تو محتمل ہے کہ اصل میں کسی قائل کا نام بھی مذکور ہو جسے بعض ناقلین نے اختصاراً حذف کر دیا، مطالعہ سے معلوم ہوا کہ فراء کی کلام ہے۔ (تبارا الخ) یہ ابوعبیدہ کی تفسیر ہے۔ (وقارا عظمة) اسے سعید بن منصور اور ابن ابی حاتم نے سعید عن ابن عباس سے آیت (مَالَكُمْ لَا تَرْجُوْنَ لِلّٰهِ وَقَاراً)[١٣] کی تفسیر میں موصول کیا۔

1 - باب ﴿وَدًّا وَلاَ سُوَاعًا وَلاَ يَغُوثَ وَيَعُوقَ﴾ (قومِ نوح کے بت)

نسخہ ابوذر سے یہ ترجمہ ساقط ہے۔

4920 - حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامٌ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ وَقَالَ عَطَاءٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ صَارَتِ الْأَوْثَانُ الَّتِي كَانَتْ فِي قَوْمِ نُوحٍ فِي الْعَرَبِ بَعْدُ أَمَّا وُدٌّ كَانَتْ لِكَلْبٍ بِدَوْمَةِ الْجَنْدَلِ وَأَمَّا سُوَاعٌ كَانَتْ لِهُذَيْلٍ وَأَمَّا يَغُوثُ فَكَانَتْ لِمُرَادٍ ثُمَّ لِبَنِي غُطَيْفٍ بِالْجُرُفِ عِنْدَ سَبَا وَأَمَّا يَعُوقُ فَكَانَتْ لِهَمْدَانَ وَأَمَّا نَسْرٌ فَكَانَتْ لِحِمْيَرَ لآلِ ذِي الْكَلاَعِ أَسْمَاءُ رِجَالٍ صَالِحِينَ مِنْ قَوْمِ نُوحٍ فَلَمَّا هَلَكُوا أَوْحَى الشَّيْطَانُ إِلَى قَوْمِهِمْ أَنِ انْصِبُوا إِلَى مَجَالِسِهِمُ الَّتِي كَانُوا يَجْلِسُونَ أَنْصَابًا وَسَمُّوهَا بِأَسْمَائِهِمْ فَفَعَلُوا فَلَمْ تُعْبَدْ حَتَّى إِذَا هَلَكَ أُولَئِكَ وَتَنَسَّخَ الْعِلْمُ عُبِدَتْ

ابن عباس کہتے ہیں جو بت قومِ نوح میں پوجے جاتے تھے وہی بعد ازاں وہی عرب میں رائج ہوئے، ود دومۃ الجندل میں بنی کلب کا بت تھا، سواع بنی ہذیل کا، یغوث بنی مراد کا پھر بنی غطیف کا جو وادیٔ اجوف میں قومِ سبا کے پاس رہتے تھے، یعوق بنی ہمدان کا بت ٹھہرا اور جو نسر ہے اسے حمیر نے اپنا لیا آلِ ذی کلاع کیلئے، یہ دراصل قومِ نوح کے پانچ نیک اشخاص تھے انکی موت کے بعد شیطان نے انکے دلوں میں ڈالا کہ انکی مجالس میں بت رکھ دیئے (یعنی انکی شکلوں کے تا کہ انکی یاد قائم رہے) اور انکے وہی نام رکھ لئے، ابھی عبادت نہ شروع کی تھی پھر جب ایک زمانہ گزر گیا تو بعد والوں نے انہیں پوجنا شروع کر دیا

ہشام سے مراد ابن یوسف صنعانی ہیں۔ (عن ابن جريج وقال عطاء) یہاں یہی ہے اور یہ کسی کلامِ محذوف پر معطوف ہے فاکہی کی ایک اور سند کے ساتھ ابن جریج سے روایت میں اس کی تبیین ہے اس میں ہے: (في قوله تعالى: وَدّاً وَ لَا سُوَاعاً، قال أوثان كان قوم نوح يعبدونهم وقال عطاء كان ابن عباس الخ)۔

(عن ابن عباس) کہا گیا ہے کہ یہ منقطع ہے کیونکہ عطاء مذکور سے مراد خراسانی ہیں جن کی ابن عباس سے لقاء ثابت نہیں عبدالرزاق نے اپنی تفسیر میں اس حدیث کو ابن جریج سے نقل کرتے ہوئے (أخبرني عطاء الخراساني عن ابن عباس) ذکر کیا ہے بقول ابومسعود ابن جریج کی تفسیر میں یہ روایت عن عطاء خراسانی عن ابن عباس ثابت ہے اور ابن جریج نے تفسیری آثار عطاء خراسانی سے نہیں سنے اصل میں ان کے بیٹے عثمان بن عطاء سے انہیں اخذ کیا، صالح بن احمد بن حنبل نے العلل میں ذکر کیا کہ علی بن مدینی کہتے ہیں میں نے یحیی قطان سے ابن جریج عن عطاء خراسانی کی حدیث کے بارہ میں پوچھا تو کہنے لگے: (ضعيف) میں نے کہا وہ تو (أخبرنا) کا صیغہ استعمال کرتے ہیں؟ کہا: (لا شيء) اصل میں ان کے پاس کتاب تھی جسے ان کے حوالے کر دیا دراصل ابن جریج مناولہ اور مکاتبہ کی صورت میں بھی (أخبرنا) کے صیغہ کا استعمال جائز سمجھتے تھے اسماعیلی کہتے ہیں مجھے ابن مدینی سے خبر دی گئی کہ انہوں نے تفسیر ابن جریج سے ایک کلام ذکر کی جس کا معنی یہ تھا کہ وہ عطاء خراسانی عن ابن عباس کے حوالے سے بیان کیا کرتے تھے تو کاتب پر گراں گزرا کہ ہر جگہ خراسانی کا لفظ لکھے تو اس سے بعض راویوں کو غلط فہمی لگ گئی کہ یہ عطاء بن ابو رباح کے واسطہ سے ہے بقول ابن حجر صالح بن امام احمد نے بھی یہی قصہ ابن مدینی سے نقل کیا، ابوعلی جیانی نے بھی تقیید المہمل میں اس پر تنبیہ ذکر کی، ابن مدینی کہتے ہیں

میں نے ہشام بن یوسف سے سنا کہتے تھے مجھے ابن جریج نے بیان کیا کہ میں نے عطاء سے البقرہ اور آل عمران کی بابت کچھ تفسیری سوالات کئے پھر کہنے لگے مجھے اس سے معاف رکھو، ہشام کہتے ہیں بعد ازاں جب کہتے: (قال عطاء عن ابن عباس) تو خراسانی کی نسبت بھی بیان کرتے، کہتے ہیں ہم یہ نسبت بھی لکھ لیتے پھر ہم اکتا گئے اور خراسانی لکھنا چھوڑ دیا بقول ابن مدینی میں نے یہ اسلئے وضاحت کر دی کہ محمد بن ثور نے انہیں جب ابن جریج عن عطاء عن ابن عباس کے حوالے سے نقل کیا تو سمجھا کہ یہ عطاء بن ابو رباح ہیں، فاکہی نے حدیثِ مذکور محمد بن ثور عن ابن جریج عن عطاء عن ابن عباس کے حوالے سے نقل کرتے ہوئے خراسانی کا لفظ ذکر نہیں کیا جبکہ عبدالرزاق نے اسے ذکر کیا، بخاری پر یہ بات مخفی نہیں رہ سکتی لیکن خاص اس حدیث کی بابت مجھے قوی گمان ہے کہ یہ ابن جریج کے ہاں عطاء خراسانی اور عطاء بن ابی رباح، دونوں کے حوالے سے ہے، عطاء بن ابو رباح سے تفسیری روایات منقول نہ ہونے سے یہ امر ممتنع نہیں کہ اس حدیث کو کسی اور باب کے تحت نقل نہ کیا ہو یا اثنائے مذاکرہ اس کا ذکر کیا ہو وگرنہ بخاری پر یہ کیسے مخفی رہ سکتا ہے جبکہ وہ شرطِ اتصال کی بابت نہایت سخت موقف کے حامل ہیں علل حدیث میں ان کا اکثر اعتماد اپنے شیخ ابن مدینی پر ہے انہی نے یہ مذکورہ وضاحت بیان کی ہے، اس کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ بخاری نے اس نسخہ سے بکثرت تخریج نہیں کی، اس اسناد کے ساتھ صرف دو جگہ اسے نقل کیا ہے ایک یہاں اور دوسرا کتاب النکاح میں، اگر یہ امر مخفی ہوتا تو کثرت سے اس کا اخراج کرتے کیونکہ بظاہر یہ ان کی شرط پر ہے۔

(صارت الأوثان الخ) عبدالرزاق عن معمر عن قتادہ کی روایت میں ہے یہ قومِ نوح کے آلہہ تھے بعد ازاں عربوں نے بھی ان کی پوجا شروع کر دی ابو عبیدہ لکھتے ہیں لوگوں کا خیال ہے کہ یہ مجوس تھے طوفانِ نوح میں غرق ہو گئے، پانی اترنے پر شیطان نے انہیں زمین بھر میں پھیلا دیا، انہیں مجوسی قرار دینا غلط ہے مجوسیت تو حضرت نوح کے بہت بعد ظہور پذیر ہوئی اگرچہ اہلِ فارس اس کے برخلاف دعوی کرتے ہیں سہیلی نے التعریف میں ذکر کیا ہے کہ یغوث شیث بن آدم کا بیٹا تھا سواع اور دیگر کی بابت بھی یہی کہا جاتا ہے اولا لوگ ان سے دعائیں کراتے اور تبرک حاصل کرتے بعد ازاں ان کے مرنے کے بعد ان کی تماثیل بنالیں مہلائیل کے زمانہ تک ان سے تمسح کرتے پھر بتدریج انکی پوجا پاٹ شروع ہوگئی عربوں کے ہاں بھی جاہلیت میں یہ جڑ پکڑ گئی مگر مجھے علم نہیں یہ اسماء ان کے ہاں کیونکر معروف ہو گئے، کہا جاتا ہے ہندوستان میں حضرت نوح کے بعد بتوں کی عبادت کا آغاز ہوا یا تو ان سے عربوں کے ہاں اس کا رواج ہوا یا پھر شیطان نے عربوں پر اسے ملہم کیا، ابن حجر کہتے ہیں انہوں نے یہ معلوماتِ تفسیر بقی بن مخلد سے لی ہیں جیسا کہ ابن عسکر نے ذیل میں اس کی وضاحت کی، اس میں مذکور ہے کہ اہلِ ہند نے بتوں کے یہ نام رکھے تھے پھر عمرو بن لحی نے عربوں میں اس کا رواج کیا، عروہ بن زبیر سے منقول ہے کہ یہ حضرت آدمؑ کی صلب میں سے تھے، ود سب سے بڑا اور سب سے نیک تھا عمر بن شبہ نے بھی اپنی کتاب اخبارِ مکہ میں یہی ذکر کیا، محمد بن کعب قرظی کے حوالے سے کہتے ہیں یہ حضرت آدم کے پانچ بیٹوں کے اسماء ہیں جو نہایت عابد و زاہد تھے ایک کا انتقال ہوا تو باقیوں نے نہایت غم وحزن کا اظہار کیا، شیطان نے اس کی تمثال بنادی اس سے رفتہ رفتہ انہی تماثیل کی پوجا شروع ہوگئی حتی کہ حضرت نوح کی بعثت ہوئی

ایک اور طریق سے ناقل ہیں کہ قابیل کی نسل میں سے ایک شخص نے یہ تمثال بنائی تھی فاکہی نے ابن کلبی کے طریق سے نقل کیا کہ عمرو بن ربیعہ کے پاس ایک جن آتا جاتا تھا ایک دن اسے آکر کہنے لگا: (أَجِبْ أب ثمامة و ادخُلْ بلا ملا مة ثُمَّ ائتِ سِيْفَ جدةَ تَجِدْ بِهَا أصناما مُعَدَّةً ثم أَوْرِدْها تهامةَ ولا تَهَبْ ثُم ادْعُ الْعَربَ إلى عبادتِهَا تُجَبْ) کہ ابوثمامہ کی

بات مانو اور جدہ کے ساحل پر جاؤ وہاں کچھ تیار اصنام ملیں گے انہیں تہامہ میں لا کر بلا خوف و تردد نصب کرو اور عربوں کو ان کی پوجا پاٹ کی دعوت دو وہ قبول کریں گے، کہتے ہیں اس پر عمل کرتے ہوئے عمرو ساحلِ جدہ پر آیا وہاں اسے ود، سواع، یغوث، یعوق اور نسر ملے یہ وہی اصنام ہیں جن کی حضرت نوح اور حضرت ادریس کے عہد میں پوجا کی جاتی تھی پھر طوفانِ نوح میں یہ غرق ہو گئے پانی اترنے پہ مرورِ زمانہ سے ریت میں دب گئے آخر عمرو نے نکالا اور تہامہ لے آیا حج کے موسم میں عربوں کو ان کی عبادت کی دعوت دی جس نے قبولیت حاصل کی، عمرو بن ربیعہ کو عمرو بن لحی بھی کہا جاتا ہے۔

(أما ود فكانت الخ) ابن اسحاق لکھتے ہیں یہ کلب بن وبرہ بن قضاعہ کا بت تھا، دومہ دال کی پیش کے ساتھ جبکہ جندل فتحِ جیم اور سکونِ نون کے ساتھ ہے یہ عراقی سرحد کے قریب شام کا ایک شہر ہے، ود واوِ مفتوح کے ساتھ ہے اکیلے نافع نے پیش پڑھی۔ (و أما سواع فكانت الهذيل الخ) ابوعبیدہ نے مزید یہ بھی ذکر کیا: (ابن مدركه بن إلياس بن مضر) یہ مکہ کے قریب سکونت پذیر تھے ابن اسحاق لکھتے ہیں سواع رُہاط نامی ایک جگہ نصب کیا گیا تھا جو ساحل کی جانب ارضِ حجاز میں تھی۔ (ثم لبني غطيف) مرسلِ قتادہ میں ہے: (فكانت لبني غطيف بن مراد) یہ غطیف بن عبداللہ بن ناجیہ بن مراد ہے، فاکہی نے ابن اسحاق کے طریق سے نقل کیا: (كانت أنعم من طيء و جرش بن مذحج اتخذوا يغوث لجرش)۔

(بالجرف) ابوذر کی غیر کشمیہنی سے روایتِ بخاری میں حائے مفتوح اور واوِ ساکن کے ساتھ ہے جبکہ ان کی کشمیہنی سے روایت میں جیم اور راء کی پیش کے ساتھ ہے مرسلِ قتادہ میں بھی یہی ہے نسفی کے نسخہ میں (بالجون) ہے غیر ابوذر نے (عند سبأ) بھی مزاد کیا۔ (فكانت لهمدان) ابوعبیدہ لکھتے ہیں ہمدان کے اس قبیلہ اور مراد بن مذحج کیلئے، فاکہی نے ابن اسحاق سے نقل کیا کہ ہمدان کی ایک شاخ خیوان نے یعوق کو اپنے علاقہ کا بت بنالیا۔ (لآل ذي الكلاع) قتادہ کے مرسل میں (لذي الكلاع من حمير) ہے فاکہی نے ابواسحاق کے طریق سے (اتخذو ه بأرض حمير) بھی مزاد کیا۔

(ونسر أسماء قوم الخ) (ونسر) غیرِ ابوذر سے ساقط ہے اور یہی اولیٰ ہے بعض شراح نے لکھا کہ (و نسر) کا اس جملہ میں ذکر غلط ہے صدفی کے خط کے ساتھ بھی ان کے نسخہ کے ہامش میں یہی لکھا دیکھا پھر یہ شارح لکھتے ہیں درست: (و هي الخ) ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ محمد بن ثور کی روایت میں (و أما نسر فكانت لآل ذي الكلاع) کے بعد ہے: (ويقال هذه أسماء قوم صالحين) یہ اوجہ الکلام اور درست ہے، بعض شراح کے بقول ان اصنام کی بابت جو کچھ کہا گیا اس کا محصل یہ دو اقوال ہیں ایک یہ کہ یہ قومِ نوح میں تھے اور دوم یہ کہ یہ کچھ صالح حضرات کے اسماء ہیں، ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ اصل میں ایک ہی قول ہے قومِ نوح نے ہی ان نیک لوگوں کی پوجا شروع کی تھی بعد ازاں دوسری اقوام تک یہ سلسلہ پھیل گیا۔

(فلم تعبد حتى إذا هلك الخ) ابوذر اور کشمیہنی کے ہاں (تنسخ) کی بجائے (نسخ العلم) ہے یعنی ان میں جن بزرگوں کی یہ تماثیل بنائی تھی ان کے بارہ میں علم نہ رہا (کہ وہ کون تھے کیسے تھے بس انہیں بت سمجھ کر پوجا شروع ہوگئی) فاکہی نے عبیداللہ بن عبید بن عمیر سے نقل کیا ہے کہ سب سے پہلے حضرت نوحؑ کے عہد میں بت بنائے گئے اس زمانہ میں اولاد اپنے والدین کے ساتھ بہت محبت کرتی تھی، ایک شخص فوت ہوگیا اب اس کے بیٹے کو کسی پل قرار نہ رہا اسی عالم میں اپنے مرحوم والد کی تصویر بنالی، جب بھی اس کی یاد آتی اس پر ایک نظر ڈال لیتا پھر جب وہ خود فوت ہوا تو اس کے بیٹے نے بھی یہی کیا پھر کئی اور گھرانوں میں بھی یہ سلسلہ

پھیل گیا پھر ایک زمانہ میں یہ سوچ پیدا ہوئی کہ ہمارے آباء نے یہ تصویریں اس لئے بنائیں کہ یہ ان کے آلہہ تھے تو ان کی عبادت شروع کر دی واقدی نے بیان کیا ہے کہ ود کی تمثیل ایک مرد کی شکل پر، سواع کی عورت کی شکل پر، یغوث بشکلِ اسد (شیر) یعوق کی گھوڑے اور نسر کی پرندے کی سی شکل تھی، یہ شاذ ہے مشہور یہی ہے کہ سب صورتِ بشر میں تھیں مذکورہ آثار سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے۔

مولانا انور(ودا ولا سواعا الخ) کے تحت لکھتے ہیں اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ اصنام جو قومِ نوح کے ہاں تھے بعینہ یہی عربوں کے ہاں پہنچ گئے میں کہتا ہوں اس میں کوئی بُعد نہیں کیونکہ نوح علیہ السلام عراق میں تھے جو اس زمانہ میں مملکتِ عرب کے ماتحت تھا اور اسے عراق العرب کہا جاتا تھا، اس کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ عمرو بن لحی نے عربوں میں بتوں کی پوجا کا رواج ڈالا وہ عراق سے ایک بت لے کر آیا جسے ہبل کہتے تھے! ظاہر یہ ہے کہ عربوں نے ہی ان بتوں کو تراشا، یہ نہیں کہ وہ عراق سے لائے گئے البتہ تراشا اسی مقصد کیلئے جو اہلِ عراق کے پیش نظر تھا، اہلِ ہند کے ہاں بھی ہمیں بعینہ انہی ناموں کے بت ملتے ہیں اس کے لئے مولوی فیروز الدین ڈسکوی کے ترجمۂ قرآن کی مراجعت کرو انہوں نے ان کے ہندی اسماء ذکر کئے ہیں، پھر انہوں نے حوائجِ خاصہ کیلئے انہیں تیار کیا مثلاً ود مودت سے ہے اسے اپنے لئے جلبِ خیر کی غرض سے تراشا، سواع ساعت سے ہے اسے موت کا دیوتا قرار دیا، یغوث ان کے اعتقاد میں لوگوں کی دادرسی کرتا تھا جبکہ یعوق ان سے مصائب دور کرتا، نسر نسر (یعنی باز) کی شکل پہ تھا اب جب یہ بات معلوم ہے کہ عربوں کے ہاں بھی یہی بت تھے تو یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ کیسے ممکن ہے کہ وہی ہوں جو قومِ نوح کے ہاں تھے؟ جبکہ اتنے زمانے گزر گئے؟ حالانکہ اس میں بھی کوئی بعد نہیں کیونکہ حضرت نوح بلادِ موصل میں تھے اور ابراہیمؑ بابل میں تھے دونوں کے مابین کوئی لمبی مسافت نہیں طولِ عہد بھی اس کے منافی نہیں، پھر تم جانتے ہو یہ وصفی اسماء ہیں نہ کہ اسمائے اعلام تو ممکن ہے عربوں کے ان بتوں کو وہی نام دیدئے گئے جو قوم نوح کے ہاں تھے کیونکہ اتحادِ مقصد ہے، اس سے لازم نہیں آتا کہ یہ بعینہ وہی تھے، کہتے ہیں ہم نے ان کے مقاصد و معانی کی بابت جو کچھ ذکر کیا اس سے ظاہر ہوا کہ راوی نے جو ان کے بارہ میں بیان کیا، بعید ہے۔

72 - سورة قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (لِبَدًا) أَعْوَانًا ، ابن عباس نے (لبدا) کا معنی مددگار کیا ہے۔

(قال ابن عباس لبدا أعوانا) یہ ترمذی کے ہاں ابن عباس کی اسی حدیثِ باب کے آخر میں ہے اسے ابن ابی حاتم نے علی بن ابوطلحہ عن ابن عباس سے موصول کیا، جمہور کی قراءت میں یہ کسرِ لام اور فتحِ باء کے ساتھ ہے اکیلے ہشام نے اسے (لُبَدا) پڑھا، اولی یہ ہے کہ یہ لِبْدة کی جمع ہے جیسے قِرْبة / قرب ، لبدة اور لبد (الشیء الملَبَّد) کو کہتے ہیں یعنی(المتراكب بعضه على بعض) یعنی بعض بعض پر لپٹا ہوا ہو، مراد یہ کہ جن نبی اکرم کی قراءت سننے کے اشتیاق میں ایک دوسرے کے اوپر گرتے پڑتے لبدہ کی طرح ہو گئے، جو لام کی پیش کے ساتھ ہے وہ لُبْدة کی جمع ہے جیسے غُرْفة / غُرَف معنی یہ کہ کثیر تعداد میں تھے جیسے قرآن میں ہے:(مالا لُبَدا) ای كثيراً ، ابن ابوعمر سے بھی لام اور باء کی پیش کے ساتھ نقل کیا گیا ہے اس پر کہا گیا کہ یہ لبود کی جمع ہے جیسے صبر / صبور، یہ بر بنائے مبالغہ ہے، ابن محیصن نے (لُبْدا) پڑھا گویا یہ سابقہ قراءت سے مخففا ہے ، جحدری نے(لُبَّدا) پڑھا جیسے ساجد / سُجَّد، یہ سب قراءات ایک ہی معنی کی طرف راجع ہیں کہ جب نبی اکرم نے قراءت فرمائی جنوں نے اس کی سماعت کیلئے

رش کیا، یہی معتمد ہے عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ سے روایت کیا ہے کہ جب رسول اکرم نے قیام کیا یعنی نبوت کا اعلان کیا تو جن وانس متلبد ہوئے کہ اس نور کو بجھا سکیں جسے اللہ نے نازل کیا، یہ اگرچہ قراءتِ مشہور کے لفظ میں تو واضح ہے مگر معنی میں مخالف ہے۔ (بخسا نقصا) یہ صرف نسفی کے نسخہ میں ہے بدء الخلق میں بھی گزرا۔

1 - باب

4921 - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي بِشْرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ انْطَلَقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي طَائِفَةٍ مِنْ أَصْحَابِهِ عَامِدِينَ إِلَى سُوقِ عُكَاظٍ وَقَدْ حِيلَ بَيْنَ الشَّيَاطِينِ وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ وَأُرْسِلَتْ عَلَيْهِمُ الشُّهُبُ فَرَجَعَتِ الشَّيَاطِينُ فَقَالُوا مَا لَكُمْ فَقَالُوا حِيلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ وَأُرْسِلَتْ عَلَيْنَا الشُّهُبُ قَالَ مَا حَالَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ إِلَّا مَا حَدَثَ فَاضْرِبُوا مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا فَانْظُرُوا مَا هَذَا الْأَمْرُ الَّذِي حَدَثَ فَانْطَلَقُوا فَضَرَبُوا مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا يَنْظُرُونَ مَا هَذَا الْأَمْرُ الَّذِي حَالَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ قَالَ فَانْطَلَقَ الَّذِينَ تَوَجَّهُوا نَحْوَ تِهَامَةَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِنَخْلَةَ وَهُوَ عَامِدٌ إِلَى سُوقِ عُكَاظٍ وَهُوَ يُصَلِّي بِأَصْحَابِهِ صَلَاةَ الْفَجْرِ فَلَمَّا سَمِعُوا الْقُرْآنَ تَسَمَّعُوا لَهُ فَقَالُوا هَذَا الَّذِي حَالَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ فَهُنَالِكَ رَجَعُوا إِلَى قَوْمِهِمْ فَقَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ ، وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى نَبِيِّهِ ﷺ (قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ) وَإِنَّمَا أُوحِيَ إِلَيْهِ قَوْلُ الْجِنِّ .طرفه 773-

ابن عباس کہتے ہیں نبی پاک صحابہ کرام کی ایک جماعت کے ساتھ عکاظ کے بازار کی جانب نکلے اور نیہ وہ زمانہ تھا کہ شیاطین اور آسمان کی خبر کے مابین رکاوٹ آچکی تھی، اب ان پر شہاب مارے جاتے تھے جسکے سبب وہ واپس آگئے تو ان سے پوچھا کیا ہوا؟ کہنے لگے ہمارے اور خبرِ آسمان کے مابین رکاوٹ ہے اور ہمیں شہاب مارے جاتے ہیں، (شیطانِ اعظم) کہنے لگا اسکی وجہ یہی ہوسکتی ہے کہ کوئی بڑا معاملہ پیش آیا ہے ایسا کرو کہ زمین کے مشرق ومغرب کو چھان مارو پتہ لگاؤ کیا معاملہ ہوا ہے، وہ زمین کے اطراف واکناف میں چلے تا کہ اسکا پتہ چلائیں، وہ جماعت جسکا رخ تہامہ کی جانب تھا، اس کا نبی پاک سے گزر ہوا آپ ایک وادیٔ نخلہ میں صحابہ کو صبح کی نماز پڑھا رہے تھے وہ قرآن کو سننے لگ گئے، پھر گویا ہوئے یہی ہے جسکے سبب تمہیں اب آسمان کی خبر لانے سے روکا جاتا ہے، وہیں سے اپنی قوم کی طرف پلٹ گئے اور جا کر کہا اے قوم ہم نے ایک عجب قرآن سنا ہے جو بھلائی کی طرف رہنمائی کرتا ہے، ہم تو اس پہ ایمان لے آئے ہیں کبھی اب اپنے رب کے ساتھ شرک نہ کریں گے، اللہ تعالی نے نبی پاک پر سورۃ قل أوحی الخ نازل کر کے انکے اس واقعہ سے آگاہ کیا

ابو بشر سے مراد جعفر بن ابو وحشیہ ہیں۔ (انطلق رسول اللہ الخ) بخاری نے یہاں اور صفۃ الصلاۃ میں اسی طرح

بالاختصار ذکر کیا ابونعیم نے اسے مستخرج میں معاذ بن مثنی عن مسدد شیخ بخاری کے حوالے سے شروع میں یہ جملہ بھی زیادہ کیا:(ما قرأ رسول الله ﷺ على الجن و لا رآهم انطلق-----) اسی طرح مسلم نے بھی شیبان بن فروخ عن ابوعوانہ کے حوالے سے اسی سند کے ساتھ جس سے بخاری نے تخریج کیا، یہ جملہ ذکر کیا ہے گویا بخاری نے اسے عمداً حذف کیا کیونکہ ابن مسعود نے اس امر کا اثبات کیا ہے کہ نبی پاک نے جنوں پر قراءت فرمائی تھی تو یہ ابن عباس کی نفی پر مقدم ہے مسلم نے بھی ابن عباس کی حدیث کے بعد ابن مسعود کی یہ حدیث نقل کر کے یہی اشارہ دیا جس میں نبی اکرم کے حوالے سے مذکور ہے:(أتاني داعي الجن فانطلقت معه فقرأت عليه القرآن) تطبیق تعدُّدِ واقعہ قرار دینے کے ساتھ بھی ممکن ہے۔

(في طائفة من أصحابه) اوائل المبعث کے باب(ذكر الجن) میں گزرا کہ ابن سعد اور ابن سحاق نے لکھا ہے کہ یہ واقعہ ذی القعدہ سن دس نبوی کا ہے جب نبی اکرم طائف سے واپسی کے سفر میں تھے، اس کی تائید حدیث میں مذکور اس جملہ سے بھی ملتی ہے:(إن الجن رأوه يصلي بأصحابه صلاة الفجر) تو نمازِ مفروض کی مشروعیت شبِ اسراء میں ہوئی ہے اور اسراء کا واقعہ راجح قول پر ہجرت سے دو یا تین برس قبل ہوا اس پر یہ واقعہ اس کے بعد کا ہے لیکن اس پر ایک اور جہت سے اشکال وارد ہوتا ہے کیونکہ بخاری کی روایت جیسا کہ بدء الخلق میں گزری اور ابن اسحاق نے بھی ذکر کیا کہ طائف کے سفر میں آنجناب کے ہمراہ سوائے زید بن حارثہ کے کوئی اور نہ تھا جبکہ یہاں مذکور ہے کہ آپ اپنے صحابہ کی ایک جماعت کے ہمراہ چلے تو تطبیق یہ ممکن ہے کہ ہوسکتا ہے وہاں سے واپسی کی راہ میں کئی صحابہ کرام مل گئے ہوں جو پھر آپ کے ہمراہ ہی رہے ہوں۔

(سوق عكاظ) عکاظ کو منصرف وغیر منصرف دونوں طرح ذکر کیا جاتا ہے لحیانی کے بقول اہلِ حجاز کے ہاں منصرف اور لغتِ تمیم میں غیر منصرف ہے عربوں کا سب سے بڑا بازار تھا عکاظ دراصل مکہ اور طائف کے درمیان ایک نخلستانی مقام کا نام ہے طائف سے زیادہ قریب ہے، اس سے دس میل کی مسافت پر ہے بکری کہتے ہیں یہاں سب سے پہلا بازار واقعہِ فیل سے پندرہ سال قبل لگایا گیا پھر ۱۲۹ھ تک ہر سال لگتا رہا اس سال حروری خوارج کے ہاتھوں لوٹا گیا تب سے اب تک موقوف ہے شوال کا مہینہ یہاں جمع ہو کر تجارت کے ساتھ ساتھ شعر وشاعری کے مقابلے برپا کرتے، شعراء اپنا تازہ کلام پیش کرتے عربوں کی شاعری میں اس کا ذکرِ کثیر ہے جیسے حسان کا یہ شعر:(سأنشُرُ إنْ حَيِيتُ لكم كلاما   يُنشَر في المجامع مِن عكاظ) یعنی اگر زندہ رہا تو اپنا کلام نشر کروں گا جو عکاظ کی محفلوں میں پیش کیا جائے گا

جس جگہ شعراء جمع ہوتے اسے ابتداء کا نام دیا گیا یہاں کچھ چٹانیں تھیں جن کا طواف بھی کرتے یہاں سے مجنہ منتقل ہوجاتے جہاں ذوالقعدہ کے بیس دن تجارت وادب کا بازار گرم کرتے آخر میں ذوالمجاز آجاتے جو عرفات کے پیچھے تھا یہاں حج شروع ہونے تک قیام پذیر رہتے، اس بارے کچھ تفاصیل کتاب الحج میں بھی گزری ہیں بقول ابن تین (سوق عكاظ) کی ترکیب اضافت الشیء إلی نفسہ کی قبیل سے ہے بقول ابن حجر اگر یہ باور کریں کہ ابتداء نامی جگہ پر یہ بازار لگتا تھا تب ان کی بات صحیح قرار نہیں پاتی۔

(و أرسلت عليهم الشهب) شہاب کی جمع، اس کا ظاہر یہ ہے کہ یہ رکاوٹ اور شہب کا ارسال اس زمانہ میں ہوا جس کا ذکر گزرا (یعنی سن دس نبوی کے لگ بھگ) مگر اخبار وروایات متضافر ہیں کہ ایسا بعثتِ نبوی کے اوائل میں ہوا اس سے بھی دونوں قصوں کے تغایرِ زمانہ کی تائید ملتی ہے اور یہ کہ قرآن کے استماع کیلئے جنوں کی (پہلی) آمد سفرِ طائف سے دو برس پیشتر تھی اس کیلئے کوئی

شئ معکر نہیں ما سوا روایتِ باب کے اس جملہ کے کہ انہوں نے دیکھا کہ آپ اپنے صحابہ کو صبح کی نماز پڑھا رہے ہیں (کیونکہ نماز کی فرضیت تو بعدازاں شبِ معراج میں ہوئی) مگر احتمال ہے کہ یہ نماز فرضیتِ صلوات سے قبل ہو کیونکہ قطعیت کے ساتھ مروی ہے کہ آپ فرضیتِ نماز سے قبل بھی نماز ادا فرمایا کرتے تھے اور آپکے صحابہ بھی البتہ اس بارے اختلاف ہے کہ آیا نمازوں کے ضمن میں معراج سے قبل کوئی شئ فرض تھی یا نہیں؟ اس روایت کے مدِ نظر قائل کا یہ قول صحیح ٹھہرتا ہے کہ اولا دو نمازیں فرض تھیں ایک طلوعِ آفتاب سے قبل اور ایک اس کے غروب سے قبل (یعنی فجر اور عصر کی نمازیں) اس میں حجت یہ آیت ہے:(فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوْبِهَا)[طہ: ١٣٠] اور اس جیسی کئی دیگر آیات تو اس حدیث میں مذکور نمازِ فجر کا اطلاق باعتبارِ وقت ہے نہ کہ اس مفروض پانچ نمازوں میں سے ایک فجر کی نماز کے لحاظ سے لہذا یہ قصہ بعثتِ نبوی کی ابتدا میں ہی پیش آیا، اسے اس امر سے بھی تقویت ملتی ہے کہ جنوں کو آسمان سے روکے جانے کا سبب نزولِ قرآن تھا جس کی ابتدا بعثت کے آغاز سے ہوئی اسی امر کی تحقیق کیلئے ان کی مختلف جماعتیں ہر چہار اطراف نکلیں تو یہ نہیں ہوسکتا کہ دس برس کی تحقیق کے بعد معاملہ کی تہہ تک پہنچے ہوں

ابن حجر کہتے ہیں اس حدیث کی شرح میں جتنوں کی کلام کا میں نے مطالعہ کیا ہے کسی کی توجہ اس بات کی طرف نہیں گئی جو میں نے ذکر کی ہے ترمذی اور طبری نے روایتِ باب ایسے سیاق سے تخریج کی ہے جو اس اشکال سے سالم ہے جو میں نے ذکر کیا چنانچہ ابو اسحاق سبیعی عن سعید بن جبیر عن ابن عباس سے نقل کرتے ہیں کہ جن آسمانِ دنیا کی طرف چڑھتے تاکہ استماعِ وحی کریں (یہاں وحی سے مراد اللہ تعالی کی طرف سے جو اوامر و ہدایات فرشتوں کو پہنچائی جاتیں) جب کوئی بات سن لیتے تو اپنی طرف سے اس میں کئی گنا اضافہ کر دیتے تو اصل بات تو حق ہوتی باقی ان کے اضافے باطل، جب نبی اکرم کو مبعوث کیا گیا تو اپنی مقاعد سے روک دئے گئے قبل ازیں ان پر ستارے نہ مارے جاتے تھے، طبری اور ابن مردویہ نے عطاء بن سائب عن سعید بن جبیر سے مطولا یہی روایت تخریج کی اس کے شروع میں ہے:(كان لِلجن مقاعد فى السماء يستمعون الوحى) آگے مذکور ہوا بعثتِ نبوی کے بعد جنوں کو آسمان سے مدحور (یعنی دور) کیا گیا اور ستارے ان پر مارے گئے، ررررا ب جو بھی اوپر جاتا جل جاتا ادھر اہلِ زمیں ستاروں کے ان ٹوٹنے سے (جو آجکل بھی زیرِ مشاہدہ ہے) گھبرا گئے پہلے ایسا نہیں تھا یہ دیکھ کر خیال آرائی کی کہ لگتا ہے عالم بالا کی مخلوق ہلاک ہوگئی ہے سب سے پہلے اہلِ طائف اس طرف متفطن ہوئے چنانچہ لگے اپنے اموال کو صدقہ کرنے اور اپنے غلاموں کو آزاد کرنے، یہ دیکھ کر ایک شخص نے کہا یوں اپنے اموال ضائع نہ کرو ستاروں میں سے تمہارے ان معالم جن سے تم راہنمائی حاصل کرتے ہو، میں سے کچھ ساقط نہیں ہوا لہذا گھبراہٹ کی ضرورت نہیں ادہر شیطانِ اعظم نے اپنے چیلوں چانٹوں سے کہا زمین میں کوئی بہت بڑا واقعہ پیش آیا ہے، حکم دیا کہ ہر ناحیہ زمین سے مشتِ خاک لائی جائے ایسا کیا گیا، اس نے ہر ایک کو سونگھا ارضِ تہامہ کی مٹی سونگھ کر بولا اس سرزمین میں کوئی بڑا واقعہ پیش آیا ہے اس طرف جنوں کی ایک جماعت بھیجی تو اسی جماعت کے کانوں میں نبی پاک کی قراءت کی آواز پڑی، ابوداؤد کے ہاں کتاب المبعث میں شعبی کے طریق سے ہے کہ اہلِ طائف کو مندرجہ بالا بات عبد یالیل بن عمرو نے کہی تھی جو اندھا ہو چکا تھا، انہیں کہنے لگا جلدی بازی نہ کرو بلکہ دیکھو کہ ٹوٹنے والے ستارے اگر معروف ستارے ہیں تب تو یہ لوگوں کی فنا کی علامت ہے بصورت دیگر کوئی بڑا واقعہ پیش آیا ہے لوگوں نے غور کیا تو پتہ چلا غیر معروف ستارے ٹوٹتے ہیں (معروف ستارے یعنی زہرہ، قطب، ثریا وغیرہ) تھوڑا عرصہ ہی گزرا تھا کہ مکہ میں بعثتِ نبوی کی خبر ملی، اسے طبری نے بھی سدی سے مطولا نقل کیا ہے ابن اسحاق نے بھی یہ سب بلا اسناد تفصیل سے نقل

کیا یونس بن بکیر کی ایک واسطہ کے ساتھ عبداللہ بن عبداللہ سے روایت میں بیان کیا کہ اہلِ طائف کے ایک فرد عمرو بن امیہ جو دانشمندانِ عرب میں شمار ہوتا تھا کی توجہ سب سے پہلے ستاروں کے اس ٹوٹنے کی طرف گئی تو آگے یہی قصہ بیان کیا اسے ابن سعد نے ایک اور واسطہ کے ساتھ یعقوب بن عتبہ سے نقل کیا، کہتے ہیں عربوں میں سب سے پہلے ثقیف کی توجہ ستاروں کے ٹوٹنے کے عمل کی طرف گئی تو وہ عمرو بن امیہ کے پاس آئے، زبیر بن بکار نے بھی النسب میں یہی کچھ نقل کیا انہوں نے عبد یالیل کی طرف منسوب قولِ مذکور عتبہ بن ربیعہ کا قرار دیا ہے، ممکن ہے دونوں نے یہ بات کہی ہو تو ان اخبار و آثار سے دلالت ملتی ہے کہ جنوں کا یہ واقعہ بعثتِ نبوی کے اوائل میں پیش آیا یہی معتمد ہے

عیاض نے اور ان کی اتباع میں قرطبی اور نووی وغیرہما نے اس حدیث میں ایک اور موضع کو باعثِ اشکال تو سمجھا مگر جس اشکال اور اس کے حل کو میں نے ذکر کیا اس طرف ان کی توجہ نہیں گئی، عیاض لکھتے ہیں ظاہرِ حدیث یہ ہے کہ رمی بالشھب کا یہ معاملہ نبی اکرم کی بعثت سے قبل نہ تھا اچانک یہ سلسلہ شروع ہوا تو شیاطین درپے تحقیقِ حال ہوئے، انہی کے توسط سے عربوں میں کہانت زوروں پر تھی لوگ اپنے معاملات و مسائل میں کاہنوں کی طرف رجوع کرتے پھر اس میں اچانک رکاوٹ پیش آ گئی کہ جنوں کو عالَمِ بالا کی خبریں التقاط کرنے سے روک دیا گیا اب وہ کاہنوں کو کچھ بتلانے کے قابل نہ رہے اسی طرف سورہ الجن کی یہ آیات اشارہ کرتی ہیں:(وَ أَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَساً شَدِيْداً وَ شُهُباً وَ أَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهٗ شِهَاباً رَصَداً)[٨۔٩] اور سورۃ الشعراء میں فرمایا:(إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُوْلُوْنَ)[١٢٢] عرب شعراء کے کلام میں بھی ان شہب کا تحیر آمیز تذکرہ موجود ہے جو قبل ازیں نہ تھا اور یہ آنجناب کی نبوت کے دلائل میں سے ہے

بعض کی اس بابت رائے ہے کہ ستارے ٹوٹنے کا یہ عمل ابتدائے آفرینش سے ہے ان کی حجت یہ ہے کہ جاہلیت کے اشعار میں بھی اس کا ذکر موجود ہے، کہتے ہیں ابن عباس اور زہری سے بھی یہ مروی ہے اس بارے ابن عباس سے ایک مرفوع حدیث بھی مروی ہے زہری نے جب کسی نے ان کی بات پر یہ آیت پڑھ کر اعتراض کیا:(فَمَنْ يستمع الآن يجد له شهابا رصدا) جواب دیتے ہوئے کہا کہ اب پہلے کی نسبت زیادہ ستارے ٹوٹنے لگے اس پر وہ متعجب ہوئے تھے، ابن عباس کی جس حدیث کی طرف عیاض نے اشارہ کیا اسے مسلم نے زہری عن عبید اللہ عن ابن عباس عن رجال من الانصار تخریج کیا انہوں نے بتلایا کہ ہم نبی اکرم کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک ستارہ ٹوٹا، فرمایا جاہلیت میں جب تم لوگ یہ منظر دیکھتے تو کیا کہتے تھے؟ اسے عبدالرزاق نے بھی معمر عن قتادہ سے نقل کیا اس میں ہے کہ زہری سے پوچھا گیا کیا جاہلیت میں بھی ستارے ٹوٹتے تھے؟ انہوں نے اثبات میں جواب دیا اور کہا اسلام کے ظہور کے بعد کثرت اور شدت سے ایسا ہونے لگا، یہ ایک اچھی تطبیق ہے یہ بھی محتمل ہے کہ نبی اکرم کے قول:(في الجاهلية) سے مراد مخاطَبین کی جاہلیت کا زمانہ ہو (جو ہجرتِ نبوی پر اختتام پذیر ہوا) اس سے یہ لازم نہیں کہ قبل از بعثت ایسا ہوتا تھا کیونکہ انصارِ مدینہ اسلام قبول کرنے تک جاہلیت میں ہی تھے وہ تو بعثت کے تیرہ برس بعد مسلمان ہوئے، سہیلی کہتے ہیں قذف بالنجوم زمانۂ قدیم میں بھی تھا قدمائے جاہلیت کے اشعار میں بھی اس کا تذکرہ موجود ہے مثلاً اوس بن حجر اور بشر بن ابو حازم وغیرہ کے اشعار میں، قرطبی کہتے ہیں تطبیق کی ایک صورت یہ ہو سکتی ہے کہ بعثت سے قبل جنوں کو اس انداز سے نہ مارا جاتا تھا کہ استراقِ سمع بھی نہ کر سکیں کبھی ستارے ان پر مارے جاتے اور کبھی نہیں یا ایک جانب سے ان کا وار ہوتا دوسری جوانب سے نہیں، شائد اس بات سے ان کا اشارہ اس آیتِ قرآنی کی طرف

ہے:(وَ يُقْذَفُوْنَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ دُحُوْراً وَ لَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ)[الصافات:۸۔۹]

ابن حجر کہتے ہیں پھر مجھے وہب بن منبہ سے منقول ایسی بات ملی جس سے سارا اشکال دور ہو جاتا اور مختلف اخبار کے درمیان تطبیق ہو جاتی ہے، کہتے ہیں ابلیس کو اجازت تھی کہ خروجِ آدم سے رفعِ عیسیٰ تک تمام آسمانوں میں جا سکتا تھا، کوئی اسے منع نہ کرتا حضرت عیسیٰؑ کے رفع کے بعد (اوپر والے) چار آسمانوں سے اسے روک دیا گیا پھر جب ہمارے نبی کی بعثت ہوئی تو اب باقی تین سے بھی اسے منع کر دیا گیا اس کے بعد وہ اور اس کے جنود خفیہ طور سے سن گن لینے کی کوشش کرتے جس پر ستاروں کے ساتھ مارا جانے لگا، اس کی تائید طبری کی عوفی عن ابن عباس سے روایت میں بھی ملتی ہے جس میں ہے زمانۂ فترہ یعنی حضرت عیسیٰ اور آنجناب کے درمیانی عرصہ میں آسمانِ دنیا کو محروس نہ رکھا گیا آنجناب کی بعثت کے بعد اس کی سختی سے حراست وحفاظت کا عمل شروع ہو گیا اور شیاطین کو رجم کیا جانے لگا جس پر انہیں تشویش لاحق ہوئی کہ کیا ماجرا ہوا ہے، سدی سے منقول ہے کہ آسمان کی حفاظت صرف اسی وقت کی جاتی تھی جب زمین میں کوئی نبی مبعوث ہونا ہو یا نئے دین کا ظہور مقدر ہو! شیاطین کی اوپر کچھ مقاعد (یعنی نشستیں) تھیں جہاں بیٹھ کر فرشتوں کی باہمی گفتگوئیں سنتے بعثتِ نبوی کے بعد اب ایسا کرتے تو ستاروں کے ساتھ مار پڑتی،

زین بن منیر لکھتے ہیں ظاہرِ خبر یہ ہے کہ شہب کے ساتھ مارے نہ جاتے تھے، مگر ایسا نہیں کہ حدیث مسلم اس پر دال ہے، جہاں تک اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:(فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَاباً رَصَداً) تو اس کا معنی ہے کہ ستاروں کے ساتھ مارا جاتا تھا کبھی وہ نشانے پہ لگ جاتے اور کبھی وہ بچ جاتے، بعثت کے بعد بچنے کی صورت ختم ہو گئی اب ٹھیک ٹھیک نشانہ لگتا (یعنی قبل ازیں انہیں وہاں سے بھگانے کیلئے بھی شہاب مارے جاتے اب ہدف ان کی ہلاکت ہو گیا اس پر انہیں چونکنا پڑا) اسے انہوں نے (رصدا) کے لفظ کے ساتھ بیان کیا کیونکہ جو گھات لگا کر (رصدا یعنی گھات لگانا) کسی کو نشانہ بناتا ہے وہ خطا نہیں ہوتا تو اب نئی بات یہ ہوئی کہ ٹھیک ٹھیک نشانہ لگتا، جہاں تک سہیلی کا یہ کہنا کہ اگر یہ بات نہ ہوتی کہ (بعثت نبوی کے بعد) شہاب کبھی خطا نہ کرتا ہوتا تو یہ انجام دیکھ کر دوبارہ استراقِ سمع کی کوشش نہ کرتے ہوتے! تو اس کا جواب یہ ہے کہ ٹھیک نشانہ لگنے کے باوجود ممکن ہے کہ ایک آدھ خبر سن کر جلنے سے پہلے اسے نیچے والوں تک ڈال دیتے پھر چونکہ ان کی طبع شر ہے لہذا اس کے مقتضا کے تحت انجام کی پرواہ نہ کرتے ہوئے بھی مسلسل کوشاں رہتے، عقیلی اور ابن مندہ وغیرہ نے اور ابو عمر نے بھی بغیر سند کے لہب بن مالک لیثی سے نقل کیا، کہتے ہیں نبی پاک کی مجلس میں کہانت کا ذکر ہوا میں نے عرض کی عربوں میں ہم پہلے لوگ ہیں جنہیں پتہ چلا کہ اب آسمان کی حفاظت ہوتی ہے اور جو جن استراقِ سمع کی کوشش کرتا ہے اسے شہاب لگتا ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ ہم اپنے کاہن خطر بن مالک کے پاس بیٹھے ہوئے تھے جس کی عمر اس وقت دو سو چھیاسی برس تھی ہم نے کہا اے خطر تمہیں اس بارے بھی کچھ علم ہے کہ ستارے کیوں ٹوٹ جاتے ہیں؟ ہمیں تو بڑی گھبراہٹ ہو رہی ہے اور ان کے سوئے انجام کا دھڑکا لگا ہے اس میں ہے کہ اس دوران آسمان سے ایک ستارہ ٹوٹا تو کاہن نے باآواز بلند یہ اشعار پڑھے: (أصابه أصابه فأمره عذابه أحرقه شهابه) یعنی نشانہ ٹھیک لگا نشانہ ٹھیک لگا، اس کے عذاب نے اسے ڈھانپ لیا اور شہاب نے اسے جلا مارا، روایت میں یہ اشعار بھی منقول ہیں:(قد منع السمع عتاة الجنان بثاقبٍ يُتْلِفُ ذي سلطان من أجل مبعوثٍ عظيمِ الشان) یعنی ایک نبیِ عظیم الشان کی بعثت کے پیش نظر اب سرکش جن شہابِ ثاقب کے ذریعہ اس امر سے روک لئے گئے ہیں کہ وہ عالم بالا کی کوئی بات سن سکیں، اس میں ہے کہ اپنی قوم کو نبی اکرم کی پیروی کرنے کی نصیحت

کی، بقول ابوعمر اس کی سند نہایت ضعیف ہے

اگر کہا جائے شہب مارنے کے اس عمل میں بعثتِ نبوی کی وجہ سے شدت آگئی تھی تو نبی اکرم کی وفات کے بعد یہ شدت ختم کیوں نہ ہوگئی؟ ہمیں تو آج بھی یہ مناظر دکھائی دیتے ہیں، اس کا جواب زہری کی مشار الیہ حدیث سے ماخوذ ہے مسلم کے ہاں مذکور ہے کہ جب نبی پاک نے انصار سے یہ بات پوچھی تو کہنے لگے ہم کہا کرتے تھے آج کی رات یا تو کوئی بڑا آدمی پیدا ہوا یا فوت ہوا ہے، آپ نے فرمایا ایسا نہیں لیکن معاملہ یہ ہے کہ ہمارا رب کسی امر کا فیصلہ کرتا ہے تو اہلِ سماوات ایک دوسرے کو اس بابت بتلاتے ہیں حتی کہ چلتے چلتے یہ خبر آسمانِ دنیا تک پہنچتی ہے تو جن اسے اخذ کرنے کی کوشش کرتے ہیں تا کہ اپنے اولیاء کی طرف ڈال دیں، اس سے اخذ کیا جا سکتا ہے کہ یہ سلسلہ اس لئے منقطع نہیں ہوا کیونکہ پیش آمدہ نئے امور کی بابت اللہ تعالی کی قضاء و حکم جاری و ساری ہے لہذا وفاتِ نبوی کے بعد بھی شیاطین کی ان امورِ مقتضیہ پر مطلع ہونے کی طمع ختم نہیں ہوئی، حضرت عمر نے غیلان بن سلمہ سے جب انہوں نے اپنی تمام بیویوں کو طلاق دی، کہا تھا میرا خیال ہے شیاطین نے استراقِ سمع کرتے ہوئے تیری بابت یہ سن لیا تھا کہ تو عنقریب مرنے والا ہے اور انہوں نے تجھے یہ بات بتلا دی ہے (تبھی تم نے اپنی بیویوں کو طلاق دیدی ہے) تو جن استراقِ سمع میں کوشاں رہتے ہیں اسی میں وہی کچھ کامیاب رہتا ہے جو نہایت خفتِ حرکت سے مختطف ہو، جب وہ ایسا کرتا ہے تو ایک شہاب اس کا پیچھا کرتا ہے تو کبھی وہ جل جانے سے پیشتر ان سنی ہوئی باتوں میں سے کچھ اپنے اصحاب تک پہنچا دیتا ہے جو اسے لے اڑتے اور ہر جگہ پھیلا دیتے ہیں (اور اپنے کاہن پیروکاروں کو بھی اس کی خبر دیتے ہیں جس کے سبب وہ پیشین گوئیاں کرتے پھرتے ہیں) اس سے سہیلی کی مقدم الذکر بات کا رد ہوتا ہے۔

(قال ما حال بینکم الخ) ابلیس نے یہ بات کہی جیسا کہ ابو اسحاق کی سابق الذکر روایت میں گزرا۔ (فاضربوا مشارق الخ) یعنی اس کے طول و عرض میں گشت کرو، اسی سے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: (وَ آخَرُوْنَ یَضْرِبُوْنَ فِی الْأَرْضِ یَبْتَغُوْنَ مِنْ فَضْلِ اللّٰہِ)[المزمل: ۲۰] مسند احمد کی نافع بن جبیر عن ابن عباس سے روایت میں ہے کہ انہوں نے ابلیس کو شکایت کی جس نے اپنے لشکر پھیلا دئے ایک جماعت کا وادی نخلہ کے کھلے میدان میں نبی اکرم سے گزر ہوا۔

(فانطلق الذین توجھوا) کہا جاتا ہے یہ جن دینِ یہود پر تھے اسی لئے کہا: (أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسیٰ) ابن مردویہ نے عمر بن قیس عن سعید بن جبیر عن ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ ان کی تعداد نو تھی نضر بن عربی عکرمہ عن ابن عباس سے ناقل ہیں کہ اہلِ نصیبین میں سے سات عدد جن تھے، ابن ابو حاتم کی مجاہد سے روایت میں بھی یہی ہے مگر اس میں ہے چار نصیبین اور تین حران کے تھے ان کے یہ نام ذکر کئے: حس، نس، شاحر، مافر، ادرس، وردان اور احقب سہیلی التعریف میں لکھتے ہیں کہ ابن درید نے یہ پانچ اسماء ذکر کئے: شاحر، ماضر، منشی، ناشی اور احقب۔ ابن مردویہ نے حکم بن ابان عن عکرمہ عن ابن عباس کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ جزیرہ موصل کے بارہ ہزار جن تھے نبی اکرم نے ابن مسعود کو ایک دائرہ کھینچ کر اس میں بٹھا دیا اور فرمایا میرے آنے تک یہیں رہو، دونوں روایتوں میں تطبیق تعددِ قصہ قرار دیکر ممکن ہے، اولا ان کی ایک جماعت ارسالِ شہب کی تحقیق کیلئے آئی تھی ابن مسعود کے قصہ میں جن جنوں کا ذکر ہے یہ وہ جو بقصدِ اسلام سماعِ قرآن اور دین کی تعلیمات لینے آتے تھے، اس بارے اوائل المبعث میں حضرت ابو ہریرہ کی حدیث کے اثنائے شرح بحث گزر چکی ہے، یہ تعددِ قصہ پر اقوی الدلائل ہے کیونکہ حضرت ابو ہریرہ ہجرت کے بعد اسلام لائے جبکہ قصہ اولیٰ بعثت کے فورا بعد تھا، جن اسماء کا ذکر دونوں قصوں کے ضمن میں آیا شائد وہ ہر دو واقعوں میں موجود تھے، جنوں کی بابت تعددِ وفود ثابت ہے، کثیر

احکامِ جن کا تذکرہ بدء الخلق میں گزرا ہے۔

(نحو تهامة) تاء کی زیر کے ساتھ بلادِ حجاز کے غیر عال (یعنی میدانی) علاقوں پر اس کا اطلاق ہوتا تھا، وہاں پڑنے والی سخت گرمی کی وجہ سے یہ نام پڑا، تَهَم سے مشتق ہے جو شدتِ حرارت اور سکونِ ہوا کو کہتے ہیں، بعض نے (تهم الشيء إذا تغير) سے مشتق قرار دیا، اسے یہ نام تغیرِ ہوا کے سبب ملا، بکری کہتے ہیں مشرق کی جہت میں اس کی حد ذاتِ عرق اور حجاز کی جہت اس کی حد سَرُج ہے جو مدینہ سے بہتر میل کے فاصلہ پر الفرع کی ایک مضافاتی بستی تھی۔

(وهو عامد) یہاں یہی لفظ ہے، صفة الصلاة میں (عامدين) کا لفظ تھا جو منصوب علی الحال تھا نبی اکرم اور آپ کے صحابہ مراد تھے یا پھر تعظیما ضمیرِ جمع استعمال کی (یعنی اکیلئے نبی اکرم مراد ہیں، روایتِ ہذا کی رو سے یہی مناسب معلوم پڑتا ہے)۔

(بنخلة) مکہ اور طائف کے درمیان ایک جگہ کا نام ہے بقول بکری مکہ سے ایک رات کی مسافت پر، اسی کی طرف بطنِ نخل منسوب ہے مسلم کی روایت تائے مربوطہ کے بغیر ہے مگر صواب اسکا اثبات ہے۔ (صلاة الفجر) ابن عباس پر اس لفظ کے نقل میں اختلاف نہیں مگر عبدالرزاق کی ابن عیینہ عن عمرو بن دینار سے روایت میں ہے کہ زبیر یا ابن زبیر کہتے ہیں نبی اکرم مقامِ نخلہ میں عشاء کی نماز ادا کرنے میں مشغول تھے اسے ابن ابی شیبہ نے بھی ابن عیینہ عن عمرو عن عکرمہ (قال الزبير) کے حوالے سے یہی نقل کیا، مزید یہ بھی کہ یہ آیت پڑھی: (كَادُوا يَكُوْنُونَ عَليه لِبَداً) ابن ابوحاتم نے بھی اس کی تخریج کی مگر یہ منقطع ہے اول اصح ہے۔

(فهنالك) یہ ظرفِ مکان ہے عامل اس میں (وقالوا) ہے، ایک روایت میں (فقالوا) ہے تب عامل (رجعوا) ہے۔

(ياقومنا إنا سمعنا الخ) ماوردی لکھتے ہیں بظاہر قرآن سنتے ہی ایمان لے آئے، کہتے ہیں ایمان دو میں سے ایک امر کے ساتھ واقع ہوجاتا ہے یا تو ایمان لانے والا حقیقتِ اعجاز اور شروطِ معجزہ جان لے تب صدقِ رسول پر اس کیلئے علم واقع ہوگا یا پھر اس کے پاس پہلی کتب سے کوئی ایسی معلومات ہوں جن میں اس امر کے دلائل ہوں کہ آپ ہی نبیِ مبشَّر بہ ہیں، اس قصہ میں جنوں کی بابت دونوں باتیں محتمل ہیں۔

(و أنزل الله على نبيه الخ) ترمذی کی روایت میں مزید یہ ہے کہ ابن عباس کہتے ہیں: (وقول الجن لقومهم: لَمَّا قامَ عبدُ الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا) کہتے ہیں جب انہوں نے آپ کو دیکھا کہ نماز پڑھنے میں مشغول ہیں اور جو جو افعال آپ کرتے جاتے ہیں پیچھے پیچھے آپکے ساتھی بھی وہی کچھ کر رہے ہیں تو اس امر سے سخت متعجب ہوئے تو اپنی قوم سے جا کر یہ بات کہی (گویا ان کے نزدیک: كَادُوا يَكُونُون الخ کی ضمائر صحابہ کرام کی طرف راجع ہیں جبکہ عام مفسرین کے نزدیک ان جنوں کی طرف راجع ہیں)۔(و إنما أوحي إليه قول الجن الخ) یہ ابن عباس کی کلام ہے گویا ان کے ہاں یہی رائے متقرر ہے جو ان کے حوالے سے گزری کہ نبی اکرم جنوں کے ساتھ مجتمع نہیں ہوئے، اللہ نے بذریعہ وحی آپ کو اس پیش آمدہ واقعہ سے آگاہ کیا، اسی طرح یہ واقعہ بھی: (و إِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَراً مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُوْنَ الْقُرْآنَ)[الأحقاف: ٢٩]، ابن حجر کہتے ہیں لیکن اگر بالفرض مان لیا جائے کہ اس واقعہ میں نبی اکرم کے ساتھ ان کا اجتماع و مکالمہ نہیں ہوا تو یہ آئندہ کسی وقت آپکی ان سے ملاقات و مکالمہ سے مانع نہیں جیسا کہ اس کی تقریر گزری

حدیث سے شیطانوں اور جنوں کے وجود کا اثبات ہوا اور یہ کہ ایک ہی مسمیٰ کے دونوں اسم ہیں، کفر و ایمان کے اعتبار سے دو

صنف بن گئے مسلمان جن پر شیطان کے لفظ کا اطلاق نہیں ہوگا یہ بھی ثابت ہوا کہ نماز با جماعت کی مشروعیت قبل از ہجرت ہوئی سفر میں بھی اس کی مشروعیت کا ثبوت ملا، صبح کی نماز میں جہری قراءت بھی ثابت ہوئی اور یہ بھی کہ اعتبار حسنِ خاتمہ کا ہے اگرچہ کوئی کتنے ہی شر کا حامل نہ رہا ہو، اب جنوں کی یہ جماعت ابلیس کے مقربین میں تھی تبھی تحقیقِ حال کیلئے اس طرف بھیجا جہاں اس کے خیال میں کوئی حادثِ عظیم برپا ہوا ہے چونکہ حسنِ خاتمہ کے ساتھ سعادت ان کا مقدر تھی مجرد استماعِ قرآن ہی سے ہدایت پا گئے فرعون کے جادوگروں کا واقعہ بھی اسی قبیل سے ہے، اس بارے مزید بحث کتاب القدر میں آئے گی۔

مولانا انور جنوں کے اس قصہ کی بابت کہتے ہیں بقول ابن عباس اس واقعہ میں ان کی نبی اکرم سے لقاء یا مکالمہ نہ ہوا تھا بلکہ اللہ تعالیٰ نے بذریعہ وحی آپکو ان کے واقعہ سے آگاہ کیا ابن مسعود کا قول ہے وہاں موجود ایک درخت سے یہ آگاہی حاصل ہوئی تھی یہ میرے نزدیک درست ہے کیونکہ ابن عباس تو اس وقت صغیر السن تھے تو ابن مسعود کا قول ہی معتبر ہے۔

73 - سورۃ الْمُزَّمِّلِ

وَقَالَ مُجَاهِدٌ(وَتَبَتَّلْ)أَخْلِصْ وَقَالَ الْحَسَنُ (أَنْكَالاً) قُيُودًا(مُنفَطِرٌ بِهِ) مُثْقَلَةٌ بِهِ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (كَثِيبًا مَهِيلاً) الرَّمْلُ السَّائِلُ. (وَبِيلاً) شَدِيدًا، مجاہد کہتے ہیں (تبتل) کا معنی ہے خالص اسی کا ہوجا، حسن کا قول ہے کہ (أنكالا) یعنی قیود (منفطر به) یعنی اسکے ساتھ بھاری ہوکر پھٹ جائے گا، ابن عباس (كثيبا مهيلا) کا معنی پھسلتی ریت کرتے ہیں (وبيلا) یعنی شدید۔

ابوذر کے نسخہ میں سورۃ المدثر بھی اس کے ساتھ شامل ہے باقیوں نے دونوں کو علیحدہ ذکر کیا یہی اولیٰ ہے، مزمل راء اور میم کی تشدید کے ساتھ اصل میں متزمل ہے، تاء کو زاء میں مدغم کردیا گیا ابی بن کعب کی قراءت میں یہ لفظ اپنے اصل پر ہے۔ (وقال مجاهد و تبتل الخ) اسے فریابی وغیرہ نے موصول کیا کتاب قیام اللیل میں بھی مذکور ہو چکا۔ (وقال الحسن أنكالا الخ) اسے عبد بن حمید اور طبری نے موصول کیا، ابوعبیدہ کہتے ہیں اَنکال کی واحد نِکل ہے بمعنی قید (یعنی زنجیر، بیڑی) یہی مشہور ہے بعض نے بمعنی غل (یعنی خیانت) بھی کہا۔ (منفطر به الخ) اسے بھی عبد نے بحوالہِ دیگر حسن بصری سے موصول کیا آیت: (اَلسَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ)[۱۸] کی تفسیر میں، کہتے ہیں یہ قیامت کے دن ہوگا طبری اور ابن ابوحاتم نے ان سے (مثقلة موقرة) نقل کیا ابن ابوحاتم کے ہاں مجاہد سے: (تنفطر مِن ثقل ربها) منقول ہے اس پر (به کی) ضمیر اللہ کی طرف راجع ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ یومِ قیامت اس کا مرجع ہو، ابوعبیدہ لکھتے ہیں مذکر ضمیر ذکر کی (حالانکہ سماء مونث ہے) چونکہ مجازاً سقف کے معنی میں ہے بقول ابن حجر یہ بات (منفطر) کی بابت کہی، یہ بھی محتمل ہے کہ ایسا علی حذف ہو یعنی (شيء منفطر)۔

(وقال ابن عباس كثيبا الخ) اسے ابن ابی حاتم نے بحوالہ علی عنہ موصول کیا حاکم نے ایک اور طریق کے ساتھ ان سے یہ الفاظ نقل کئے: (المهيل إذا أخذت منه شيئا يتبعك آخره والكثيب الرمل) (کہ مہیل کا معنی ہے کسی چیز کو پکڑے تو پیچھے اور بھی آجائے، کثیب ریت کو کہتے ہیں) فراء کہتے ہیں کثیب ریت اور مہیل ایسی شیٔ (مثلاً تودہ) جس کا نچلا حصہ لرزے اور حرکت کرے تو اس کا بالائی حصہ گر پڑے۔ (وبيلا شديدا) اسے طبری نے علی عن ابن عباس سے موصول کیا ابوعبیدہ نے بھی یہی کہا، بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں مصنف نے اس کے تحت کوئی حدیثِ مرفوع نقل نہیں کی مسلم نے سعید بن ہشام عن عائشہ روایت کیا ہے جس میں

سورۃ المزمل میں مذکور قیامِ لیل کی بابت کہتی ہیں کہ اولاً یہ فرض تھا پھر تطوع بن گیا آخری آیت کے جملہ: (وَ مَا تُقَدِّمُوْا لِأَنْفُسِكُمْ) کے تحت ابن مسعود کی یہ حدیث آسکتی ہے: (إنما مالُ أحدِكم ما قدم ومال وارثه ما أخَّرَ) کہ جو آگے بھیجا وہی تمہارا حقیقی مال ہے باقی تو وارثوں کا ہے، یہ کتاب الرقاق میں آئے گی۔

74 - سورة المُدَّثِّرِ

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (عَسِيرٌ) شَدِيدٌ (قَسْوَرَةٍ) رِكْزُ النَّاسِ وَأَصْوَاتُهُمْ وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ الْأَسَدُ وَكُلُّ شَدِيدٍ قَسْوَرَةٌ ، (مُسْتَنْفِرَةٌ) نَافِرَةٌ مَذْعُورَةٌ ، ابن عباس کہتے ہیں (عسیر) بمعنی شدید ہے، (قسورة) لوگوں کی آہٹ اور انکی اصوات، ابو ہریرہ کہتے ہیں قسورہ کا معنی شیر ہے اور ہر طاقتور پر قسورہ کا لفظ بولتے ہیں (مستنفرة) بدکنے والی اور خوفزدہ۔

مدثر بھی اصل میں متدثر ہے ابی کی قراءت میں اصل پر ہے عکرمہ نے مزمل اور مدثر کو زاء اور دال کی تخفیف کے ساتھ پڑھا ہے۔(قال ابن عباس عسير الخ) اسے ابن ابی حاتم نے عکرمہ عنہ سے نقل کیا۔ (قسورة ركز الخ) اسے سفیان بن عیینہ نے اپنی تفسیر میں عمرو بن دینار عن عطاء عن ابن عباس سے نقل کیا آیت: (فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ)[۵۱] کی تفسیر میں، کہتے ہیں: (هو ركز الناس) (یعنی روزِ قیامت لوگوں کا بھاگنا مراد ہے) سفیان نے اس کی تشریح کرتے ہوئے کہا: (يعني حسهم و أصواتهم، و كل شديد قسورة) کہ ہر طاقتور کو قسورة کہتے ہیں نسفی کے نسخہ میں آگے :(و قسور) بھی ہے اس بارے آگے تفصیلی قول آتا ہے۔(وقال أبو هريرة القسورة الخ) اسے عبد بن حمید نے ہشام بن سعد عن زید بن اسلم کے طریق سے موصول کیا کہتے ہیں ابو ہریرہ جب یہ آیت پڑھتے: (فَرَّتْ مِنْ قَسورة) تو کہتے قسورہ شیر کو کہتے ہیں اس میں زید اور ابو ہریرہ کے مابین انقطاع ہے عبد نے اسے دو دیگر متصل طرق سے بھی تخریج کیا ایک زید عن ابن سیلان عن ابی ہریرہ، بزار نے بھی اسی طریق سے نقل کیا، ابن عباس سے منقول ہے کہ یہ حبشی زبان کا لفظ ہے اسے ابن جریر نے یوسف بن مہران عنہ کے حوالے سے نقل کیا، اس میں ہے قسورہ کو عربی میں اسد اور فارسی میں شیر کہتے ہیں، فراء نے عکرمہ سے نقل کیا کہ ان سے کہا گیا کیا حبشی زبان میں شیر کو قسورہ کہتے ہیں؟ کہنے لگے شیر کو حبشی میں عنبسہ کہتے ہیں قسورة کا معنی رماة (یعنی تیر انداز) ہے اسے ابن ابی حاتم نے ابن عباس سے بھی نقل کیا، رماة کے ساتھ اس کی تفسیر سعید بن منصور، ابن ابوحاتم اور حاکم نے بھی حدیثِ ابوموسی اشعری سے نقل کی ہے سعید کی ابن ابوحمزہ سے روایت میں ہے کہ میں نے ابن عباس سے کہا کیا قسورہ شیر کو کہتے ہیں؟ کہنے لگے کسی عرب قبیلہ کی لغت میں تو ایسا نہیں جانتا۔

(مستنفرة الخ) ابوعبیدہ آیت: (كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ) کی تفسیر میں یہ کہتے ہیں مراد یہ کہ اس کے دو معانی ہیں جو دو قراءتوں پر مبنی ہیں جمہور نے اسے فاء کی زبر جبکہ عاصم اور اعمش نے اس پر زیر کے ساتھ پڑھا ہے(زیر کے ساتھ: نافرة یعنی بدکا ہوا اور زبر کے ساتھ: مذعورة یعنی خوفزدہ کا معنی ہے)۔

1 - باب

4922 - حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ سَأَلْتُ أَبَا سَلَمَةَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَوَّلِ مَا نَزَلَ مِنَ الْقُرْآنِ قَالَ (يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ) قُلْتُ يَقُولُونَ (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ) فَقَالَ أَبُو سَلَمَةَ سَأَلْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ذَلِكَ وَقُلْتُ لَهُ مِثْلَ الَّذِي قُلْتَ فَقَالَ جَابِرٌ لَا أُحَدِّثُكَ إِلَّا مَا حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ جَاوَرْتُ بِحِرَاءٍ فَلَمَّا قَضَيْتُ جِوَارِي هَبَطْتُ فَنُودِيتُ فَنَظَرْتُ عَنْ يَمِينِي فَلَمْ أَرَ شَيْئًا وَنَظَرْتُ عَنْ شِمَالِي فَلَمْ أَرَ شَيْئًا وَنَظَرْتُ أَمَامِي فَلَمْ أَرَ شَيْئًا وَنَظَرْتُ خَلْفِي فَلَمْ أَرَ شَيْئًا فَرَفَعْتُ رَأْسِي فَرَأَيْتُ شَيْئًا فَأَتَيْتُ خَدِيجَةَ فَقُلْتُ دَثِّرُونِي وَصُبُّوا عَلَيَّ مَاءً بَارِدًا قَالَ فَدَثَّرُونِي وَصَبُّوا عَلَيَّ مَاءً بَارِدًا قَالَ فَنَزَلَتْ (يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ).

(جلد چہارم ص:۷۲۴) أطرافه 4، 3238، 4923، 4924، 4925، 4926، 4954، 6214

شیخِ بخاری یحیٰ سے مراد ابن موسیٰ بلخی یا ابن جعفر ہیں علی بن مبارک سے مراد ہُنائی ہیں جو بصری ثقہ مشہور ہیں عبداللہ بن مبارک اور ان کے درمیان کوئی قرابت نہیں۔

علامہ انور (سألت جابر بن عبد الله الخ) کے تحت لکھتے ہیں حضرت جابر کے نزدیک قرآن کی نازل ہونے والی اولین سورت المدثر ہے جبکہ درست یہ ہے کہ وہ سورۃ العلق ہے کہتے ہیں حافظ نے ان دونوں اقوال کے مابین تطبیق دینے کی کوشش کی مگر میری نظر میں یہ لاحاصل بلکہ یہ خلافِ واقع ہے کیونکہ حضرت جابر جزم کے ساتھ اسے اولین سورت قرار دے رہے ہیں لہذا اس کی تاویل کرنا (بما لا يرضىٰ به قائلُه) کے قبیل سے ہوگا اس کی وجہ یہ ہے کہ بسا اوقات رواۃ اپنے ذہن میں موجود معنی بیان کر دیتے ہیں اور کئی دفعہ انہیں دوسرے کے پاس موجود معلومات کی بابت کوئی خبر نہیں ہوتی تو اسے بالکل بھی مدنظر نہیں رکھتے کیونکہ ان کے ذمہ صرف اپنے پاس موجود معلومات کا ابلاغ ہے جو معلومات ان کے پاس موجود ہی نہیں اسے مدِ نظر رکھنے کا تقاضہ ان سے فضول ہے البتہ بعد والوں کو اگر ان کے بیان سے متصادم کوئی معلومات ملتی ہیں تو چاہئے کہ تجرّیِ صواب اور توجیہات کا تتبع ہو، تو یہ عمل ان کی جہت سے ہوگا اسی لئے کئی دفعہ اختلافِ الفاظ نظر آتا ہے، تو حضرت جابر کے علم میں یہی تھا کہ المدثر اولین قرآنی سورت ہے، ان کے ہاں محقق تھا سو بیان کر دیا ہمیں اس کی وجوہ واسباب سے بحث نہیں کرنا چاہئے تو جس شارح نے بھی حضرت جابر کے اس قول کی تاویل یا تطبیق کی کوشش کی اس نے بعید کام کیا اس میں کوئی حجر وضیق نہیں۔

2 - باب قَوْلُهُ ﴿قُمْ فَأَنْذِرْ﴾ (تبلیغ کیلئے اٹھ کھڑے ہوں)

4923 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ وَغَيْرُهُ قَالَا حَدَّثَنَا حَرْبُ بْنُ شَدَّادٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ

جَاوَرْتُ بِحِرَاءٍ مِثْلَ حَدِيثِ عُثْمَانَ بْنِ عُمَرَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْمُبَارَكِ .

(سابق)أطرافه 4، 3238، 4922، 4924، 4925، 4926، 4954، 6214

(مهدى وغيره) وغیرہ سے مراد ابوداؤد طیالسی ہیں ابونعیم نے مستخرج میں ان کی روایت ذکر کی ہے (ابن ابو عروبة حدثنا محمد بن بشار حدثنا عبد الرحمن بن مهدى و أبوداؤد قال حدثنا حرب الخ) کے الفاظ سے۔ (عن أبى سلمة) یحی بن ابوکثیر سے اکثر رواۃ نے یہی نقل کیا شیبان بن عبدالرحمٰن نے ان سے روایت کرتے ہوئے (عن ابراهيم بن عبد الله بن قارظ عن جابر) کہا ہے اسے نسائی نے آدم بن ابوایاس عن شیبان سے تخریج کیا بخاری نے بھی التاریخ میں آدم سے یہی نقل کیا سعد بن حفص نے شیبان سے جماعت کی طرح ہی نقل کیا اور یہی محفوظ ہے۔ (مثل حديث عثمان الخ) بخاری نے عثمان بن عمر کی یہ روایت جس کا حوالہ دیا، نقل نہیں کی، یہ محمد بن بشار کے پاس موجود تھی ابوعروبہ نے کتاب الاخبار میں ان کے حوالے سے تخریج کی مسلم اور حسن بن سفیان نے بھی اسے ابوموسی محمد بن مثنی عن عثمان بن عمر سے نقل کیا ہے۔

3 - باب قَوْلِهِ ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ (نعرۂ تکبیر)

4924 - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ حَدَّثَنَا حَرْبٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى قَالَ سَأَلْتُ أَبَا سَلَمَةَ أَيُّ الْقُرْآنِ أُنْزِلَ أَوَّلُ فَقَالَ (يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ) فَقُلْتُ أُنْبِئْتُ أَنَّهُ (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ) فَقَالَ أَبُو سَلَمَةَ سَأَلْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ أَيُّ الْقُرْآنِ أُنْزِلَ أَوَّلُ فَقَالَ (يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ) فَقُلْتُ أُنْبِئْتُ أَنَّهُ (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ) فَقَالَ لَا أُخْبِرُكَ إِلَّا بِمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ جَاوَرْتُ فِي حِرَاءٍ فَلَمَّا قَضَيْتُ جِوَارِي هَبَطْتُ فَاسْتَبْطَنْتُ الْوَادِيَ فَنُودِيتُ فَنَظَرْتُ أَمَامِي وَخَلْفِي وَعَنْ يَمِينِي وَعَنْ شِمَالِي فَإِذَا هُوَ جَالِسٌ عَلَى عَرْشٍ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ فَأَتَيْتُ خَدِيجَةَ فَقُلْتُ دَثِّرُونِي وَصُبُّوا عَلَيَّ مَاءً بَارِدًا وَأُنْزِلَ عَلَيَّ (يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ)

أطرافه 4، 3238، 4922، 4923، 4925، 4926، 4954، 6214

راوی کہتے ہیں میں نے حضرت جابر سے پوچھا سب سے اول نازل ہونے والا قرآن کونسا ہے؟ کہا (يا أيها المدثر) کہتے ہیں میں نے کہا لوگ تو کہتے ہیں کہ وہ (اقرأ باسم ربك) ہے، کہنے لگے میں وہی بیان کرتا ہوں جو نبی پاک نے کہا، آپ نے فرمایا میں غارِ حراء میں مجاور تھا جب مدت پوری کر کے نیچے اترا تو ایک آواز نے مجھے پکارا، آگے پیچھے اور دائیں بائیں نظر دوڑائی تو کیا دیکھتا ہوں کہ وہ آسمان وزمین کے درمیان ایک کرسی پہ بیٹھا ہوا ہے، میں خدیجہ کے پاس آیا اور کہا مجھے کمبل اڑھا دو اور مجھ پہ پانی بہاؤ اور یہ آیات نازل ہوئیں: (يا أيها لمدثر قُمْ فَأَنْذِرْ)

(سألت أبا سلمة) یعنی ابن عبدالرحمٰن بن عوف۔ (أنبئت أنه اقرأ الخ) ابوداؤد طیالسی عن حرب کی روایت میں ہے کہ کہا: (بلغنى أنه أول ما نزلت اقرأ الخ) یحی نے اپنے مرجع کا ذکر نہیں کیا شائد یہ عروہ بن زبیر تھے اسی طرح ابوسلمہ نے

بھی اپنے مرجع کا ذکر نہیں کیا شائد وہ حضرت عائشہ ہوں کیونکہ یہ حدیث عروۃ عن عائشہ سے مشہور ہے جیسا کہ بدء الوحی میں بحوالہ زہری مطولا گزری وہاں ذکر ہوا تھا کہ حضرت جابر کے قول:(أول ما نزل سورة المدثر) میں اولیتِ مخصوصہ مراد ہے یعنی فترۃ الوحی کے بعد یہ پہلی سورت ہے جو نازل ہوئی یا امر بالاِ نذار کے لحاظ سے اول سورت ہے، مطلقاً اولیت مراد نہیں گویا(اقرأ باسم ربك) کو جس نے اولین سورت قرار دیا اس نے مطلق اولیت مراد لی اور جس نے سورۃ المدثر کی نسبت یہی بات کہی اس نے بقید التصریح بالاِ رسال مراد لی، کرمانی کہتے ہیں حضرت جابر کا یہ قول ان کی ذاتی معلومات پر مبنی ہے یہ ان کی روایت سے نہیں، صحیح وہی جو حدیثِ عائشہ میں ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ اس روایت کے جملہ (فرأيت شيئا) سے مراد حضرت جبریل ہوں جو حراء میں اس سے قبل آ کر اقرأ کی آیات نازل کر چکے تھے اس پر خوف محسوس کیا اور گھر آ کر حضرت خدیجہ سے فرمایا:(دَثِّرُونِی) پھر سورۃ المدثر نازل ہوئی، ابن حجر کہتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ سورۃ المدثر کے نزول میں اولیت مقیَد بالسبب ہو یعنی اس مذکورہ سبب یعنی تدثر سے اولین نازل شدہ سورت یہ ہے جبکہ سورہ اقرأ بغیر کسی سببِ متقدم کے نازل ہوئی بہر حال اس احتمال کا بُعد مخفی نہیں

اولین نازل ہونے والی سورت کے بارہ میں ایک قول اور بھی ہے جو عطاء خراسانی سے منقول ہے کہتے ہیں سورۃ المزمل مدثر سے قبل نازل ہوئی ہے مگر عطاء ضعیف راوی ہیں پھر ان کی روایت معضل ہے کیونکہ کسی صحابی سے ان ملاقات ثابت نہیں احادیثِ صحیحہ کے ظاہر سے معلوم پڑتا ہے کہ المزمل المدثر کے بعد نازل ہوئی کیونکہ اس میں قیامِ لیل کا ذکر ہے جو ابتدائے نزولِ وحی کے ایک عرصہ بعد مشروع ہوا تھا بخلاف سورۃ المدثر کے کہ اس میں تبلیغ و انذار کا حکم ہوا:(قُمْ فَأَنْذِرْ) مجاہد سے منقول ہے کہ سورہ ن والقلم اولین سورت ہے اور ہجرت کے بعد سب سے پہلے سورہ (وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِين) نازل ہوئی، باعثِ اشکال یحی بن ابو کثیر کی روایت میں نبی اکرم کا یہ قول ہے کہ میں ایک ماہ غارِ حراء میں مجاور رہا جب یہ مدت پوری کی تو نیچے اترا وادی میں آیا تو مجھے ندا آئی، بعد ازاں فرمایا سر اٹھایا تو ہوا میں وہ۔ یعنی حضرت جبریل۔ ایک تخت پر براجمان تھے، میں خدیجہ کے پاس آیا اور کہا:(دثرونی)، یہ اشکال دو میں سے کوئی ایک امر کے ساتھ زائل ہوگا یا تو یہ قرار دیا جائے کہ یحی اور ان کے شیخ سے حضرت جبریلؑ کے غارِ حرا میں آنے اور اقرأ کی آیات نازل کرنے کا ذکر ساقط ہو گیا یا حراء کی یہ مجاورت کسی اور مہینہ میں واقع ہوئی، پہلے بیہقی کے ہاں مرسلِ عبید بن عمیر کے حوالے سے گزرا کہ آنجناب ہر سال رمضان کا مہینہ غارِ حرا میں گزارا کرتے تھے یہ فترۃ الوحی کے عرصہ کی بابت مذکور ہے تو اس عرصہ کے انقضاء کے بعد حضرت جبریل کی یہ آمد ہوئی تھی۔

4 - باب قَوْلِهِ ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ (لباس کو پاک رکھیں)

4925 - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ وَحَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ فَأَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ ؓ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ يُحَدِّثُ عَنْ فَتْرَةِ الْوَحْيِ فَقَالَ فِي حَدِيثِهِ فَبَيْنَا أَنَا أَمْشِي إِذْ سَمِعْتُ صَوْتًا مِنَ السَّمَاءِ فَرَفَعْتُ رَأْسِي فَإِذَا الْمَلَكُ

الَّذِی جَاءَ نِی بِحِرَاءٍ جَالِسٌ عَلَی كُرْسِيٍّ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ فَجَئِثْتُ مِنْهُ رُعْبًا فَرَجَعْتُ فَقُلْتُ زَمِّلُونِی زَمِّلُونِی فَدَثَّرُونِی فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَی (يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ) إِلَی (وَالرِّجْزَ فَاهْجُرْ) قَبْلَ أَنْ تُفْرَضَ الصَّلَاةُ وَهِیَ الأَوْثَانُ .

(سابق کے ہم معنی)أطرافه 4، 3238، 4922، 4923، 4924، 4926، 4954، 6214

حدیثِ جابر مذکور نقل کی مگر زہری عن ابی سلمہ کی روایت سے اور عقیل و معمر کی طریق سے دو اسناد کے ساتھ تخریج کیا، سیاق معمر کا ہے عقیل کا سیاق اگلے باب میں آئے گا آخر حدیث کے جملہ: (قبل أن تفرض الصلاة) سے یہ اشارہ مقصود ہے کہ فرضیتِ نماز سے قبل بھی آپ کو تطہیرِ ثیاب کا حکم تھا ابن منذر نے محمد بن سیرین کے طریق سے نقل کیا ہے: (اغسلها بالماء)، اسی پر ابن ابوحاتم کی تخریج کردہ روایت میں ابن عباس نے محمول کیا، ایک اور طریق کے ساتھ ان سے نقل کیا: (فطَهِّرْ من الإثم) (یعنی معنوی تطہیر مراد ہے)، قتادہ اور شعبی وغیرہما کے طریق سے بھی منقول ہے، ایک تیسرے طریق سے ابن عباس سے نقل کیا: (لا تلبسها علی غدرة ولا فجرة) یہ بھی تفسیرِ ثانی کے ساتھ ہی ملحق ہے، طاوس سے اس کی تفسیر میں: (شَمِّرْ) منقول ہے (یعنی تیار رہئے یعنی تبلیغ اور ادائیگی رسالت کے لئے مستعد ہو جائیے) مجاہد سے بھی یہی منقول ہے، کہا: (أصلح عملك) اسے سعید بن منصور نے بھی منصور عن مجاہد سے نقل کیا ابن منذر نے حسن بصری سے نقل کیا: (خُلُقك فحَسِّنْه) امام شافعی یہ معنی کرتے ہیں کہ پاک صاف کپڑوں میں نماز پڑھو، کئی دیگر اقوال بھی منقول ہیں اول اشبہ ہے، اس کی تائید اس کے سببِ نزول کی بابت ابن منذر کی زید بن مرثد سے روایت میں ملتی ہے اس میں ہے کہ نبی اکرم پر اونٹ کی سلا (یعنی رحم کی جھلی، عام طور سے اوجھڑی کا معنی کیا جاتا ہے) ڈال دی گئی جس پر یہ نازل ہوئی، یہ مراد ہونا بھی جائز ہے۔

5 - باب قَوْلِه ﴿وَالرِّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ (ترکِ معصیت)

يُقَالُ الرِّجْزُ وَالرِّجْسُ الْعَذَابُ

(يقال الرجز الخ) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے قبل ازیں ذکر گزرا کہ رجز سے مراد اوثان ہیں، یہ تفسیرِ معنی ہے یعنی اسبابِ رجز یعنی عذاب کا ترک کر دیں اور یہ اوثان ہیں، کرمانی کہتے ہیں مفرد کو جمع کے ساتھ مفسَّر کیا کیونکہ یہ اسم جنس ہے سیاق سے مترشح ہوتا ہے کہ تفسیر بالا وثان ابوسلمہ کی جانب سے ہے ابن مردویہ کے ہاں اسی روایت میں مذکور ہے کہ رجز رائے مضموم کے ساتھ ہے اور یہ حفص عن عاصم کی قراءت ہے بقول ابوعبیدہ دونوں کا معنی ایک ہے مجاہد اور حسن سے مروی ہے کہ رجز صنم کا نام اور رجز کا معنی عذاب ہے۔

4926 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ سَمِعْتُ أَبَا سَلَمَةَ قَالَ أَخْبَرَنِی جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يُحَدِّثُ عَنْ فَتْرَةِ الْوَحْيِ فَبَيْنَا أَنَا أَمْشِی سَمِعْتُ صَوْتًا مِنَ السَّمَاءِ فَرَفَعْتُ بَصَرِی قِبَلَ السَّمَاءِ فَإِذَا الْمَلَكُ الَّذِی جَاءَ نِی بِحِرَاءٍ قَاعِدٌ عَلَی كُرْسِيٍّ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ فَجَئِثْتُ مِنْهُ حَتَّی هَوَيْتُ إِلَی الأَرْضِ

فَجِئْتُ أَهْلِي فَقُلْتُ زَمِّلُونِي زَمِّلُونِي فَزَمَّلُونِي فَأَنْزَلَ اللّٰهُ تَعَالَى (يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ) إِلَى قَوْلِهِ (فَاهْجُرْ) قَالَ أَبُو سَلَمَةَ وَالرِّجْزَ الْأَوْثَانَ ثُمَّ حَمِيَ الْوَحْيُ وَتَتَابَعَ .

(سابق)أطرافه 4، 3238، 4922، 4923، 4924، 4925، 4954، 6214

75 - سورة القِيامَةِ

(لا أقسم) پرتفسیر سورۃ الحجر میں بحث گزر چکی ہے۔

1 - باب وَقَوْلُهُ ﴿لاَ تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾

(ترجمہ)اس۔یعنی قرآن۔کے ساتھ زبان کومت حرکت دیں تاکہ عجلت کا مظاہرہ کریں

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (سُدًى) هَمَلاً (لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ) سَوْفَ أَتُوبُ سَوْفَ أَعْمَلُ (لاَ وَزَرَ) لاَ حِصْنَ ، ابن عباس (سدی) کا معنی کرتے ہیں بے قید اور آزاد، (ليفجر أمامه) یعنی انسان ہمیشہ گناہ کرتا ہے اور کہتا ہے آگے چل کر توبہ کرلوں گا، عمل کروں گا (لا وزر) یعنی کوئی جائے پناہ نہیں۔

سلف کے ہاں اس بارے کوئی اختلاف نہیں کہ اس آیت میں آنجناب سے تخاطب ہے حدیثِ باب بھی اسی پر دال ہے، فخر رازی نے بیان کیا کہ جائز ہے کہ اس کا مخاطَب وہ انسان ہو جس کا ذکر قبل ازیں اس آیت میں ہوا: (يُنَبَّأُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَ أَخَّرَ) کہتے ہیں اس کا اعمال نامہ اسے دیا جائے گا اور حکم ہوگا اسے پڑھو تو پڑھتے ہوئے وہ ازرہِ خوف متلجلج ہوگا (یعنی اٹکے گا گویا: پڑھتا جا شرماتا جا) جلد بازی سے پڑھے گا تو حکم ہوگا: (لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ الخ) تو (علينا جمعه) سے مراد جمعِ اعمال اور اس کا پڑھنا ہے (فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ) سے مراد یہ کہ جو اپنے کرتوت سنے ہیں اس کا اب اقرار بھی کرلو، پھر ہمارے ذمہ ہے امرِ انسان اور اس کے انجام کا بیان، کہتے ہیں یہ اچھی تاویل اور عقلی طور پر ممکن ہے اگرچہ اس بارے کوئی آثار وارد نہیں، دراصل اس تاویل کا باعث وحامل اس کے اور ماقبل کی آیات میں مذکور احوالِ قیامت کے مابین مناسبت کا عُسرِ بیان ہے حتی کہ بعض رافضیوں نے دعوی کیا کہ اس سورت سے کچھ آیات ساقط رہ گئی ہیں، یہ ان کے جملہ باطل دعاوی میں سے ایک ہے

ائمہ نے ماقبل آیات کے ساتھ کئی مناسبات ذکر کی ہیں ان میں سے مثلا یہ کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے جب قیامت کا ذکر کیا تو جو عمل میں مقصر رہے ان کی شانٔ سے عجلت پسندی ہے، اصلِ دین سے تھا کہ افعالِ خیر کی طرف مبادرت مطلوب ہے تو متنبہ کیا کہ اس مطلوب کے آڑے آسکتا ہے وہ جو اس سے اجلّ ہے یعنی إصغاء إلى الوحي (وحی کو دھیان سے سننا) اور اس کے ذریعہ جو وارد ہو اس کا تفہّم، تشاغل بالحفظ اس سے رکاوٹ بن سکتا ہے تو حکم ہوا کہ حفظ میں جلدی نہ کریں کہ اس کی تحفیظ اللہ کے ذمہ ہے ابھی اب آپ غور سے وحی سنیں حتی کہ وہ مکمل ہو پھر اس کے مشتمل علیہ کی اتباع کریں، یہ سارا مضمون بطورِ جملِ معترضہ ہے اس کی تکمیل کے بعد دوبارہ اس موضوع کی طرف توجہ ہوئی جو متعلق بانسان ہے تو کہا: (كَلَّا ......) یہ کلمہِ ردع ہے گویا کہا بلکہ تم اے بنی آدم کیونکہ تم عجل سے پیدا کئے گئے ہیں ہر شیٔ میں عجلت کا مظاہرہ کرتے ہو اس وجہ سے تمہیں عاجلہ پسند ہے، یہ تفسیر جمہور کی (تُحِبُّوْنَ) میں قراءت پر ہے جو تاء کے ساتھ پڑھتے ہیں، ابن کثیر اور ابوعمرو نے بصیغہِ غائب پڑھا، لفظِ انسان پر محمول کرتے ہوئے کیونکہ اس سے جنس سے مراد ہے

ایک مناسبت یہ ذکر کی گئی ہے کہ قرآن کا اسلوب ہے کہ جب انسان کے اعمال نامہ کا ذکر کرتا ہے جو روزِ قیامت اس پر پیش

کیا جائے تو اس کے ساتھ ہی دنیا کی دینی احکام پر مشتمل کتاب کا ذکر بھی کرتا ہے جس کے عمل وترک پر قیامت کے اس اعمال نامے اور محاسبہ کا مدار ہے، سورہ کہف میں ارشاد ہوا: (وَ وُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِيْنَ مُشْفِقِيْنَ مِمَّا فِيْهِ) حتی کہ کہا:(وَ لَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هٰذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَ كَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا) [الكهف : ۴۹۔۵۴] سورہ اسراء میں اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: (فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهٗ بِيَمِيْنِهٖ فَأُولٰئِكَ يَقْرَؤُوْنَ كِتَابَهُمْ) تو اعمال نامہ کے اس ذکر کے بعد کہا:(وَ لَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هٰذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ)[۸۸۔۸۹]، سورہ طٰہ میں فرمان ہوا: (يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّوْرِ وَ نَحْشُرُ الْمُجْرِمِيْنَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا) حتی کہ ارشاد کیا: (فَتَعَالَى اللّٰهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يُّقْضىٰ إِلَيْكَ وَحْيُهٗ وَ قُلْ رَبِّ زِدْنِيْ عِلْماً)[طٰه : ۱۰۲۔۱۰۴]۔

ان مناسبات میں سے یہ بھی کہ جب سورت کی ابتدائی آیات:(وَ لَوْ أَلْقىٰ مَعَاذِيْرَهٗ) تک نازل ہوئیں تو یہاں اتفاق یہ صادر ہوا کہ نبی اکرم نے ان آیات کے حفظ کی طرف مبادرت فرمائی اور اس خشیت سے کہ کوئی یاد سے رہ نہ جائے جلدی جلدی تحریک لسان کی جس پر یہ آیت نازل ہوئی:(لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ۔ بَيَانَهٗ) تک (گویا جملہ معترضہ کے طور پر) پھر سابقہ موضوع کی طرف پلٹے، فخر رازی لکھتے ہیں جیسے کوئی استاذ طالبعلم کو درس دے رہا ہو اور اثنائے درس کسی امر کے ساتھ وہ مشغول ہو جائے تو معلم (مضمونِ درس کو درمیان میں چھوڑ کر) اس کی توجہ واپس لانے کے لئے چند جملے کہے پھر واپس اسی مضمون کی طرف پلٹ آئے تو جسے یہ سبب معلوم نہیں وہ خیال کرے گا کہ یہ کلام سیاق وسباق سے مطابقت نہیں رکھتی بخلاف اس کے جو پسِ منظر سے واقف ہے، یہ مناسبت بھی بیان کی گئی ہے کہ ابتدائی آیات میں جب نفسِ انسانی کا ذکر چھیڑا تو اس سے نفسِ مصطفیٰ کے ذکر کی طرف عدول کیا، گویا کہا گیا یہ شانِ نفوس ہے اور آپ کا نفس اے محمد اشرف النفوس ہے تو آپ اکملِ احوال میں ہوں، رازی نے کئی اور مناسبات بھی ذکر کی ہیں مگر وہ تکلف سے خالی نہیں اور پھر طولِ لا طائل بھی ہے۔

(وقال ابن عباس ليفجر أمامه الخ) اسے طبری نے موصول کیا، آیت(بَلْ يُرِيْدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهٗ) [۵] کی تفسیر میں، یعنی اس امید وامل پر نہ رہنا کہ آج توبہ کرتا ہوں کل کرتا ہوں کہیں اس حیص بیص میں وقت پورا ہو جائے، فریابی اور حاکم سعید بن جبیر عن مجاہد سے نقل کرتے ہیں کہ کہے: (سوف أتوب) (کرلونگا توبہ بھی!) ابن ابوحاتم علی بن ابوطلحہ عن ابن عباس سے نقل کرتے ہیں کہ اس سے کافر مراد ہے جو حساب کو جھٹلائے اور فجور وفسوق کی روش اختیار کرتا ہے اور بغیر توبہ کے ہی زندگی تمام ہو جائے۔

(لا وزر لا حصن) اسے طبری نے علی عن ابن عباس سے موصول کیا مگر حصن کی بجائے (حرز) مذکور ہے عوفی عن ابن عباس سے:(لا حصن لا ملجأ) نقل کیا ابن ابوحاتم کی سدی عن ابی سعید عن ابن مسعود سے روایت بھی میں (لا حصن) منقول ہے ابو رجاء حسن بصری سے نقل کرتے ہیں کہ (بطور مثال) کوئی شخص ریوڑ چرا رہا ہو اچانک لوٹنے والا گروہ آ جائے تو اس کا ساتھی کہے:(الوزر الوزر) یعنی پہاڑ پر چڑھ جاؤ، ابوعبیدہ (الوزر الملجأ) کہتے ہیں۔

(سدى هملا) غیر ابوذر کے ہاں یہ ماقبل پر مقدم ہے اسے طبری نے علی عن ابن عباس سے نقل کیا ابوعبیدہ اس کی تفسیر میں کہتے ہیں:(أي لا ينهى ولا يؤمر) یعنی نہ اسے کسی کام کے کرنے کا کہا جائے اور نہ کسی چیز سے روکا جائے، کہا جاتا ہے:(أسديت حاجتي) أي أهملتها۔

4927 - حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ أَبِي عَائِشَةَ وَكَانَ ثِقَةً عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا نَزَلَ عَلَيْهِ الْوَحْيُ حَرَّكَ بِهِ لِسَانَهُ وَوَصَفَ سُفْيَانُ يُرِيدُ أَنْ يَحْفَظَهُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ (لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ).

أطرافه 5، 4928، 4929، 5044، 7524

ابن عباس کہتے ہیں جب نبی پاک پہ وحی کا نزول ہوتا تو آپ تحریکِ لسان فرماتے، سفیان نے کر کے دکھلایا، اس سے مراد وحی کا حفظ ہوتا تو اللہ نے یہ آیت نازل کی: (لا تحرك الخ)

(وكان ثقة) یہ ابن عیینہ کا مقول ہے موسی تابعی صغیر تھے ابوالحسن کنیت اور آل جعدہ بن ہبیرہ کے موالی میں سے تھے کوفی ہیں والد کا نام معلوم نہ ہوسکا اس حدیث کا مدار ان پر ہے عمرو بن دینار عن سعید بن جبیر سے ان کی متابعت موجود ہے اس کے بھی عمرو سے راوی ابن عیینہ ہیں ان کے بعض تلامذہ نے اسے ابن عباس کا حوالہ ذکر کر کے موصولاً نقل کیا ہے مثلا طبری کے ہاں ابوکریب نے اور بعض مثلا سعید بن منصور نے اسے مرسلاً نقل کیا۔

(وصف سفيان يريد أن يحفظه) سعید بن منصور کی روایت میں ہے: (فحرك سفيان شفيته) یعنی اپنے ہونٹوں کو حرکت دی، ابوکریب کی روایت میں ہے: (تعجل يريد حفظه فنزلت)۔ (فأنزل الله۔ لتعجل به) یہاں تک ابوذر کی روایت ہے باقیوں نے اس سے اگلی آیت بھی ذکر کی سعید بن منصور نے آخرِ حدیث میں یہ زیادت بھی کی کہ سورت کے ختم ہونے کا پتہ نہ چلتا تھا (کہ کہاں سے اگلی سورت شروع ہوئی) حتی کہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم نازل ہونا شروع ہوئی (یعنی ہر سورت کی ابتدا میں)۔

علامہ انور (لا تحرك به لسانك) کے تحت رقمطراز ہیں تم جانتے ہو اس کا ماقبل کے ساتھ کوئی تعلق نہیں کہ باقی سیاق (اور سباق بھی) محشر کے ساتھ تعلق رکھتا ہے ان جیسی آیات میں میرے نزدیک اولی یہ ہے کہ اولاً خطِ قرآن تو فیر کیا جائے (یعنی قرآن سے ہی اشکال۔ اگر ہو۔ کا حل ڈھونڈھا جائے) پھر حدیث میں نظر کی جائے اگر اس میں حل ہو تو فبہا و گرنہ اس پر اقتصار نہ کیا جائے، اس پر مفصل بحث گزر چکی ہے۔

2 - باب ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾

(ترجمہ) ہمارے ذمہ ہے اسکا جمع کرنا اور پڑھانا

4928 - حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ مُوسَى بْنِ أَبِي عَائِشَةَ أَنَّهُ سَأَلَ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى (لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ) قَالَ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ كَانَ يُحَرِّكُ شَفَتَيْهِ إِذَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ فَقِيلَ لَهُ (لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ) يَخْشَى أَنْ يَنْفَلِتَ مِنْهُ (إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ) أَنْ نَجْمَعَهُ فِي صَدْرِكَ وَقُرْآنَهُ أَنْ تَقْرَأَهُ (فَإِذَا قَرَأْنَاهُ) يَقُولُ أُنْزِلَ عَلَيْهِ (فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ) أَنْ نُبَيِّنَهُ عَلَى لِسَانِكَ. أطرافه 5، 4927، 4929، 5044، 7524

سابقہ باب والی ابن عباس کی حدیث لائے ہیں جو اسرائیل عن موسی کے حوالے سے اور ابن عیینہ کی روایت سے اتم سیاق

کے ساتھ ہے، اسماعیلی نے استغراب کا اظہار کیا اور کہا اسے عبید اللہ بن موسی سے تخریج کیا پھر ایک اور طریق کے ساتھ عبید اللہ ہی سے (مخافة أن ينفلت عنه) (یعنی اس ڈر سے کہ کہیں کچھ رہ نہ جائے) کے الفاظ کے ساتھ تخریج کیا تو محتمل ہے کہ (إن علينا الخ) سے آخر تک ابن عباس سے معلقاً ہو بغیر اس اسناد کے، اگلے باب کی حدیث اس سے بھی اتم سیاق کے ساتھ ہے۔

3 - باب قَوْلِهِ ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾

(ترجمہ) جب ہم پڑھ چکیں تب اسکے پیچھے قراءت کرو

قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (قَرَأْنَاهُ) بَيَّنَّاهُ (فَاتَّبِعْ) اعْمَلْ بِهِ

(قال ابن عباس قرأناه الخ) اسے ابن ابی حاتم نے علی عنہ سے موصول کیا آگے ابن عباس سے اس کی ایک دیگر تفسیر مذکور ہوگی۔

4929 - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مُوسَى بْنِ أَبِي عَائِشَةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ (لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ) قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا نَزَلَ جِبْرِيلُ بِالْوَحْيِ وَكَانَ مِمَّا يُحَرِّكُ بِهِ لِسَانَهُ وَشَفَتَيْهِ فَيَشْتَدُّ عَلَيْهِ وَكَانَ يُعْرَفُ مِنْهُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ الآيَةَ الَّتِي فِي (لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ) (لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ) قَالَ عَلَيْنَا أَنْ نَجْمَعَهُ فِي صَدْرِكَ وَقُرْآنَهُ (فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ) فَإِذَا أَنْزَلْنَاهُ فَاسْتَمِعْ (ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ) عَلَيْنَا أَنْ نُبَيِّنَهُ بِلِسَانِكَ قَالَ فَكَانَ إِذَا أَتَاهُ جِبْرِيلُ أَطْرَقَ فَإِذَا ذَهَبَ قَرَأَهُ كَمَا وَعَدَهُ اللَّهُ (أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى) تَوَعُّدٌ.

أطرافه 5، 4927، 4928، 5044، 7524-

(سابقہ ہے اس میں مزید یہ کہ اسکے نزول کے بعد نبی اکرم اب خاموشی سے سماعت فرماتے انکے جانے کے بعد پڑھتے جیسا کہ اللہ نے وعدہ کیا تھا)

(إذا نزل جبريل عليه) بدء الوحی میں ابوعوانہ کی موسی بن ابوعائشہ سے روایت میں تھا: (كان يعالج من التنزيل شدة) یہ جملہ نزول میں بیانِ سبب کی تمہید کے بطور ہے، یہ شدت اثنائے وحی ثقلِ قول کی وجہ سے ہوتی تھی جیسا کہ بدء الوحی میں حضرت عائشہ کی حدیث میں گزرا، قصہِ افک کی حدیث میں بھی ان کا جملہ تھا: (فأخذه ما كان يأخذه من البرحاء) بدء الوحی میں اس شدت کی کئی حالتیں ذکر کی گئیں۔

(وكأنما يحرك الخ) ابوعوانہ اور اسرائیل نے ذکرِ شفتین پر اقتصار کیا ہے جبکہ سفیان نے ذکرِ لسان پر، دونوں کا جمع مراد ہے کیونکہ دونوں کی تحریک غالباً متلازم ہے یا مراد یہ کہ تحریکِ فم کرتے جو شفتین اور لسان پر مشتمل ہے مگر چونکہ زبان ہی اصل فی النطق ہے تو آیت میں اس کے ذکر پر اقتصار کیا گیا۔ (فيشتد عليه) اس سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس تعجُّل ومبادرت کا سبب حصولِ مشقت تھی جس کا آپ کو وقتِ نزول سامنا کرنا پڑتا آپ تعجل بالا خذ اس لئے کرتے تا کہ یہ مشقت سریعاً زائل ہو، اسرائیل کی روایت اس کی تبیین یہ کی گئی کہ ایسا آپ نسیان کے اندیشہ سے کرتے اس میں ہے: (يخشى أن ينفلت) ابن ابوحاتم نے ابورجاء عن حسن کے

طریق سے نقل کیا: (کان یحرك به لسانه یتذکره) یعنی تا کہ یاد رہے تو حکم ہوا ہم اسے آپکو یاد کرانے کے ضامن ہیں، طبری کی شعبی سے روایت میں ہے: (عجل یتکلم به من حبه إیاه) کہ ایسا آپ ان نازل ہونے والی آیات کی محبت میں کرتے تا کہ جلد از جلد اسے نوکِ زبان پہ لائیں اس سے بظاہر اولاً فاً ولاً جو الفاظ نازل کئے جاتے ان کا تلفُظ کرتے اور ایسا بتقھائے محبت کرتے تو تأنی و تمہُل کا حکم ہوا حتی کہ نزول کا عمل مکمل ہو

تعددِ سبب کہنے میں بھی کوئی بعد نہیں ابوعوانہ کی روایت میں ہے ابن عباس نے کہا میں تحریکِ شفتین کر کے دکھلاتا ہوں جیسے نبی پاک کرتے تھے، سعید نے کہا میں تحریکِ شفتین کر کے دکھلاتا ہوں جیسے میں نے ابن عباس کو کرتے دیکھا تو ابن عباس کی خبر میں مطلقاً اور سعید کی خبر میں مقید بالرؤیت ہے، کیونکہ ابن عباس نے تو آنجناب کو تحریکِ شفتین کرتے نہیں دیکھا تھا کیونکہ بظاہر یہ واقعہ بعثت کے اوائل میں ہوا اور ابھی وہ پیدا بھی نہ ہوئے تھے لیکن کوئی مانع نہیں کہ بعد ازاں نبی اکرم نے اس کی تفسیر بیان کرتے ہوئے ایسا کر کے دکھلایا ہو، مسند ابوداؤد طیالسی میں ابوعوانہ سے روایت میں ابن عباس نے صراحت کے ساتھ کہا: (فأنا أحرك لك شفتي کما رأیت رسول اللهﷺ)، اس روایت سے یہ اضافی فائدہ بھی ملا کہ روایتِ بخاری کے لفظ (فأنا أحرکهما) کی ضمیر کا مرجع معلوم ہوا کیونکہ قبل ازیں کے سیاق میں شفتین مذکور نہیں (کہ انہیں اس کا مرجع قرار دیا جائے) لہذا معلوم ہوا کہ یہ رواۃ کا تصرف تھا۔

(فأنزل الله) یعنی اس کے سبب، اس سے حجت پکڑتے ہوئے بعض نے آنجناب کیلئے اجتہاد کا جواز ثابت کیا ہے، فخر رازی نے تجویز کیا کہ ممکن ہے اس نہی کے ورود سے پہلے آنجناب کیلئے استعجال جائز ہو، اس سے وقوعِ اجتہاد لازم نہیں آتا، (به) کی ضمیر قرآن پر عائد ہے اگرچہ سابق میں اس کا ذکر موجود نہیں مگر سیاق اسی طرف ارشاد کرتا ہے۔ (علینا أن نجمعه الخ) ابن عباس نے یہی اس کی تفسیر بیان کی عبد الرزاق نے معمر عن قتادہ سے اسے مفسَر بالحفظ نقل کیا ہے، طبری نے قتادہ سے نقل کیا کہ جمع کا معنی تالیف ہے۔ (و قرآنه) اسرائیل کی روایت میں مزید یہ بھی ہے: (أن تقرأه) طبری کی روایت میں ہے: (وتقرأه بعد)۔

(إذا قرأناه) یعنی فرشتہ کے توسط سے۔ (فإذا أنزلناه فاستمع) یہ ابن عباس سے منقول ایک اور تفسیر ہے ترجمہ میں جسے نقل نہیں کیا، ابوعوانہ کی روایت میں ہے: (فاستمع و أنصِتْ) بلاشبہ استماع انصات سے اخص ہے کیونکہ استماع سے مراد اِصغاء (یعنی دھیان سے سننا) اور انصات سکوت ہے سکوت سے اصغاء لازم نہیں آتا، یہ اس آیت کی مثل ہے: (فَاسْتَمِعُوْا لَهُ وَ أَنْصِتُوْا)[الأعراف : ۱۰۴] حاصلِ کلام یہ کہ ابن عباس سے (أنزلنا) اور (فاستمع) کی تفسیر میں دو قول منقول ہیں، طبری کے ہاں قتادہ سے استمع کی تفسیر میں: (اتبع حلاله واجتنبْ حرامه) منقول ہے، حدیثِ باب میں واقع کی تائید آخرِ حدیث میں مذکور اس جملہ سے بھی ملتی ہے: (فکان إذا أتاه جبریل أطرق فإذا ذهب قرأه) تو (فاتبع قرآنه) میں ضمیر حضرت جبریل کی طرف راجع ہے (یعنی قرآنہ کی ضمیر) مفہوم یہ ہوا کہ جب حضرت جبریل کی قراءت مکمل ہو جائے تب آپ پڑھنا شروع کریں۔

(علینا أن نبینه بلسانك) اسرائیل کی روایت میں (بلسانك) ہے اس سے وقتِ خطاب سے تاخیرِ بیان کے جواز پر استدلال کیا گیا ہے جیسا کہ جمہور اہل سنت کا موقف ہے امام شافعی نے بھی اسی پر منصوص کیا اس لئے کہ (ثم) تراخی کو متقاضی ہے، سب سے پہلے اس آیت سے یہ استدلال قاضی ابو بکر بن طیب نے کیا تھا جسے لوگوں نے مان لیا اور استدلال تبھی تام ہوگا اگر بیان سے مراد تبیینِ معنی کی جائے وگرنہ اگر اس امر پر محمول قرار دیا جائے کہ مراد آپ کیلئے استمرارِ حفظ اور ظہور علی اللسان ہے تب نہیں، آمدی کہتے ہیں

جائز ہے کہ بیان سے مراد اظہار ہو نہ کہ بیانِ مجمل، (بان الکوکب) کہا جاتا ہے جب وہ ظاہر ہو، کہتے ہیں اس کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ مراد جمیع قرآن ہے جبکہ مجمل تو اس کا بعض حصہ ہے اور بعض کو اس حکم کے ساتھ مختص قرار نہیں دیا جاسکتا، ابوحسین بصری کہتے ہیں جائز ہے کہ مراد بیانِ تفصیلی کی تاخیر کا جواز ہو اس سے اجمالی بیان کی تاخیر کا جواز مستدل کرنا لازم نہیں آتا لہذا استدلال غیر تام ہے، ان کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا کہ محتمل ہے کہ دونوں معانی، اظہار و تفصیل وغیر ذلک مراد ہوں کیونکہ (بیانہ) جنس مضاف ہے تو یہ اظہار کی تمام اصناف، تبیین احکام اور جو اس سے تخصیص، تقیید یا نسخ وغیرہ متعلق ہو، کو شامل ہے اس حدیث کے باقی کثیر مباحث بدء الوحی میں گزر چکے ہیں ان میں سے بھی بعض کا یہاں استطراداً اعادہ کیا گیا ہے۔

76 - سورة هَلْ أَتَى عَلَى الإِنْسَانِ يعنى الدهر

يُقَالُ مَعْنَاهُ أَتَى عَلَى الإِنْسَانِ ، وَهَلْ تَكُونُ جَحْدًا وَتَكُونُ خَبَرًا ، وَهَذَا مِنَ الْخَبَرِ ، يَقُولُ كَانَ شَيْئًا فَلَمْ يَكُنْ مَذْكُورًا وَذَلِكَ مِنْ حِينِ خَلَقَهُ مِنْ طِينٍ إِلَى أَنْ يُنْفَخَ فِيهِ الرُّوحُ (أَمْشَاجٍ)الاَخْلاَطُ مَاءُ الْمَرْأَةِ ، وَمَاءُ الرَّجُلِ الدَّمُ وَالْعَلَقَةُ وَيُقَالُ إِذَا خُلِطَ مَشِيجٌ كَقَوْلِكَ خَلِيطٌ وَمَمْشُوجٌ مِثْلُ مَخْلُوطٍ وَيُقَالَ(سَلاَسِلاً وَأَغْلاَلاً) وَلَمْ يُجْرِ بَعْضُهُمْ (مُسْتَطِيرًا)مُمْتَدًّا ، الْبَلاَءُ وَالْقَمْطَرِيرُ الشَّدِيدُ ، يُقَالَ يَوْمٌ قَمْطَرِيرٌ وَيَوْمٌ قُمَاطِرٌ ، وَالْعَبُوسُ وَالْقَمْطَرِيرُ وَالْقُمَاطِرُ وَالْعَصِيبُ أَشَدُّ مَا يَكُونُ مِنَ الأَيَّامِ فِي الْبَلاَءِ . وَقَالَ مَعْمَرٌ (أَسْرَهُمْ) شِدَّةُ الْخَلْقِ ، وَكُلُّ شَيْءٍ شَدَدْتَهُ مِنْ قَتَبٍ فَهُوَ مَأْسُورٌ

کہا جاتا ہے (هل أتى على الإنسان حين من الدهر) کا معنی ہے انسان پر آچکا (یعنی۔ هل۔ یہاں برائے استفہام نہیں) هل کبھی انکار کیلئے اور کبھی خبر کیلئے آتا ہے یہاں خبر کیلئے ہے یعنی ایک زمانہ ایسا تھا کہ انسان شیٔ موجود تو تھا مگر قابلِ ذکر نہ تھا اور یہ تب جب اسکا پتلا مٹی سے بنایا گیا تھا حتی کہ اس میں روح نفخ کی گئی۔ (أمشاج) ملی جلی چیزیں، آدمی اور عورت کا مادہِ تناسل اور خون اور لوتھڑا مراد ہے، دو چیزوں کے باہم مخلوط ہونے پر مشیج کا لفظ بھی استعمال کرتے ہیں، ممشوج مخلوط کا مترادف ہے، (سلاسل) کو بعض نے (سلاسلاً) پڑھا ہے جبکہ بعض کے ہاں یہ جائز نہیں۔ (مستطیرا) یعنی اسکی بلاء خوب پھیلی ہوئی، (قمطریر) یعنی شدید، کہا جاتا ہے: (یوم قمطریر) اور (یوم قماطر) اسی طرح (یوم عصیب) جو دن مصیبت اور ابتلاء کے اعتبار سے شدید ترین ہو، معمر (شددنا أسرهم) کی تفسیر میں کہتے ہیں یعنی شدتِ خلق (خوب مضبوطی سے تخلیق کیا ہوا) ہر چیز جسے مضبوطی سے باندھا جائے جیسے پالان وغیرہ اسے ماسور کہتے ہیں۔

(يقال معناه أتى الخ) بعض نسخوں میں (وقال يحيىٰ) بھی مذکور ہے اور یہی درست ہے کیونکہ یہ کلام یحییٰ بن زیاد فراء کی ہے مزید یہ بھی کہا کئی دفعہ تم کہتے ہو: (هل وعظتك هل أعطيتك) تو یہ اس امر کی تقریر ہوتی ہے کہ تم نے اسے (مثلا) وعظ کیا یا عطا کیا ہے، جحد تمہارا یہ کہنا کہ کیا کوئی اس کی مثل پر قادر ہے؟ تحریر یہ ہے کہ (هل) برائے استفہام ہے لیکن کبھی یہ تقریر اور کبھی برائے انکار مستعمل ہوتا ہے، ابوعبیدہ کہتے ہیں (هل أتى) کا یہاں معنی ہے: (قد أتى) یعنی هل یہاں برائے استفہام نہیں، دوسرے اہلِ علم اسے یہاں برائے استفہامِ تقریری قرار دیتے ہیں گویا یہ منکرینِ بعث بعد الموت سے مخاطب ہو کر کہا گیا: (هل أتى على الإنسان) تو وہ کہے گا: (نعم) تو کہا جائے گا جو اللہ اسے عدم سے وجود میں لایا وہ اس کے اعادہ پر بھی قادر ہے، اسی کی نحو یہ آیت ہے: (وَ لَقَدْعَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُوْنَ)[الواقعة : ۶۲] یعنی تم جانتے ہو جو اِنشاء پر قادر ہے وہ اِعادہ پر بھی ہے۔

(يقول كان شيئا الخ) یہ بھی فراء کی کلام ہے اس کا حاصل انتفائے صفت سے انتفائے موصوف ہے، اس میں معتزلہ کے اس دعوی کی کوئی حجت نہیں کہ معدوم بھی شئ ہے۔ (أمشاج الخ) یہ بھی آیت: (أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيْهِ)[۲] کی تفسیر میں، یہ فراء کا قول ہے ابن ابوحاتم نے عکرمہ سے نقل کیا کہ مرد کی جلد اور عظم اور عورت کے بال وخون مراد ہیں، حسن کہتے ہیں اس نطفہ سے جو دمِ حیض کے ساتھ مخلوط ہوا، علی بن ابوطلحہ ابن عباس سے نقل کرتے ہیں کہ امشاج سے مراد: (مختلفة الألوان) ہیں (یعنی مختلف رنگ) ابن جریج مجاہد سے اس کی تفسیر میں: (أحمر و أسود) نقل کرتے ہیں عبدالرزاق معمر عن قتادہ سے ناقل ہیں: (إذا اختلط الماء والدم) کہ جب پانی اور خون باہم مختلط ہوئے پھر علقہ بنا پھر مضغہ ہوا، سعید بن منصور نے ابن مسعود سے: (الأمشاج العروق) (یعنی شریانیں) نقل کیا۔

(سلاسل وأغلالا) ابوذر کے نسخہ میں ہے: (ويقال سلاسلاً و أغلالا)۔ (ولم يجر بعضهم) یجر ضمِ یاء، سکونِ جیم اور کسرِ راء کے ساتھ ہے، عیاض لکھتے ہیں اکثر کی روایت میں راء کی بجائے زاء ہے مگر انہوں نے راء کے ساتھ ارجح قرار دیا ہے اور یہی اوجہ ہے مراد یہ کہ بعض اہلِ قراءات نے سلاسل کا اجراء کیا اور بعض نے نہیں کیا یعنی غیر منصرف نہیں مانا، یہ قدیمی اصطلاح ہے اسمِ مصروف کو مجری کہتے تھے، یہ کلامِ مذکور فراء کی ہے آیت: (إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِيْنَ سَلَاسِلَ وَ أَغْلَالًا)[۴] کی تفسیر میں، انہوں نے (سلاسلا) آخر میں الف کے ساتھ لکھا اور کہا کہ بعض قراء نے اس کا اجراء کیا اور بعض نے نہیں کیا اور انکی حجت یہ ہے کہ بعض عربوں کے ہاں نصب میں الف کبھی ثابت رہتا ہے اور وصل کی صورت میں وہ اسے حذف کر دیتے ہیں، کہتے ہیں: (وكُلٌّ صَواب)، سلاسل کے بابت مشہور قراءات کا محصل یہ ہے کہ سلاسل کو منون اور غیر منون دونوں طرح پڑھا گیا ہے، عدمِ تنوین کے قائلین میں سے بعض الف اور بعض الف کے بغیر لکھتے ہیں نافع، کسائی، ابوبکر بن عیاش اور ہشام بن عمرو نے تنوین اور باقیوں نے بغیر تنوین پڑھا ابوعمرو نے وقف بالالف کیا جب کہ حمزہ نے بغیر الف، ابن کثیر کی روایت میں بھی یہی ہے حفص اور ابن ذکوان سے دونوں طرح منقول ہے، تنوین کے ساتھ پڑھنے والے ان قبائل کی لغت پر ہیں جو ہر غیر منصرف کو بطورِ منصرف پڑھتے ہیں اسے کسائی اور اخفش وغیرہما نے بیان کیا، یا اس پر تنوین (أغلالا) کی مشاکلت کے طور پر ہے، ابوعبیدہ لکھتے ہیں انہوں نے اہلِ حجاز اور کوفہ کے مصحف الامام میں سلاسل الف کے ساتھ دیکھا ہے اور یہ ان حضرات کیلئے حجت ہے (جو باوجود اسے غیر منصرف سمجھنے کے) اتباعاً للرسم (یعنی وہ رسمِ کتابت جسے قرآن کیلئے حضرت عثمان نے اختیار کیا) الف کے ساتھ وقف کرتے ہیں۔

(مستطيرا ممتدا الخ) یہ بھی فراء کی کلام ہے مزید یہ بھی کہ عرب کہتے ہیں: (استطار الصدع في القارورة و شِبْهِها و استطال) ابن ابوحاتم نے سعید عن قتادہ سے یہ مقولہ نقل کیا: (استطارَ والله شرُّهُ حتى ملأ السماءَ والأرض) (کہ اسکا شر ایسا پھیلا کہ ارض و سماء بھر دئے) علی بن ابوطلحہ عن ابن عباس سے: (فاشيا) (یعنی منتشر) منقول ہے۔ (القمطرير الشديد الخ) یہ ابوعبیدہ کی کلام ہے فراء نے بھی قمطریر کی (شديد) کے ساتھ تفسیر کی ہے عبدالرزاق معمر عن قتادہ سے نقل کرتے ہیں کہ (القمطرير تقبيض الوجه) یعنی چہرے کی درشتگی، معمر کہتے ہیں (اليوم الشديد) بھی کہا۔

(و قال الحسن النضرة الخ) یہ یہاں غیر نسفی اور جرجانی سے ساقط ہے، صفة الجنة میں گزرا۔ (وقال ابن عباس الأرائك الخ) یہ یہاں صرف نسفی اور جرجانی کے نسخوں میں ہے صفة الجنة میں بھی گزرا۔ (وقال البراء و ذُللت الخ) یہ بھی اکیلے

نسفی کے نسخہ میں ہے اسے سعید بن منصور نے ان سے آیت نمبر[۱۴] کی تفسیر میں نقل کیا، کہتے ہیں اہلِ جنت کھڑے، بیٹھے اور لیٹے غرض ہر حال میں اس کی نعمتوں وفواکہ سے لطف اندوز ہوتے ہوں گے، مجاہد کہتے ہیں اگر کھڑے ہوں تو پھلوں بھری شاخیں بھی کچھ مرتفع اور اگر بیٹھے ہوں گے تو وہ بھی اسی تناسب سے کچھ قریب ہوں گی (یعنی ہر حال میں انکے ہاتھوں کی پہنچ میں ہوں گی) قتادہ سے منقول ہے کہ ان کے ہاتھوں کو کانٹا نہ چبھے گا اور نہ شاخ ان کی پہنچ سے دور ہوگی۔ (وقال مجاهد سلسبيلا الخ) یہ بھی صرف نسفی کے ہاں ہے، صفة الجنة میں بھی گزرا۔

(وقال معمر أسرهم الخ) یہ ابوذر کی مستملی سے روایتِ بخاری میں ساقط ہے معمر سے مراد ابوعبیدہ ہیں بعض نے انہیں معمر بن راشد سمجھ لیا تو لکھا کہ عبدالرزاق نے ان سے اسے اپنی تفسیر میں نقل کیا ہے، ابوعبیدہ کے الفاظ ہیں: (أسرهم شدة خلقهم) فرس کو شدید الأسر کہا جاتا ہے ای (شديد الخلق و كل شيء الخ)، عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ سے: (و شَدَدْنَا أَسْرَهُمْ)[۲۸] کی تفسیر میں نقل کیا: (قال خَلْقَهم)، طبری نے بھی ان سے یہی نقل کیا ہے، تنبیہ کے تحت لکھتے ہیں اس کے تحت کوئی مرفوع حدیث نقل نہیں کی ابن عباس کی حدیث آسکتی ہے جس میں جمعہ کے دن نمازِ صبح میں اس کی قراءت کا ذکر ہے یہ الصلاۃ میں گزری۔

مولانا انور (لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً) کے تحت لکھتے ہیں معتزلہ اور متکلمین کے درمیان اصل نزاع یہ ہے کہ معتزلہ کے نزدیک شئ کے لفظ کا اطلاق اس کے عدم کی حالت میں بھی ہوتا ہے جبکہ متکلمین کی رائے میں اس کے وجود کی صورت میں ہی ہوتا ہے، معدوم ان کے نزدیک شئ نہیں۔

77 - سورة وَالْمُرسَلاَتِ

وَقَالَ مُجَاهِدٌ (جِمَالاَتٌ) حِبَالٌ (ارْكَعُوا) صَلُّوا (لاَ يَرْكَعُونَ) لاَ يُصَلُّونَ وَسُئِلَ ابْنُ عَبَّاسٍ (لاَ يَنْطِقُونَ)(وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ)(الْيَوْمَ نَخْتِمُ) فَقَالَ إِنَّهُ ذُو أَلْوَانٍ مَرَّةً يَنْطِقُونَ وَمَرَّةً يُخْتَمُ عَلَيْهِمْ، مجاہد کہتے ہیں (جمالات) یعنی رسیاں (ارکعوا) یعنی: صلوا نماز ادا کرو، (لا یرکعون) نماز نہیں پڑھتے (یعنی صرف رکوع مراد نہیں گویا جزو بول کر کل مراد ہے)۔ ابن عباس سے کسی نے سوال کیا قرآن ایک آیت میں کہتا ہے کہ کافر بول نہ سکیں گے پھر بیان کیا کہ وہ کہیں گے واللہ ہم تو مشرک نہ تھے، ایک آیت میں کہا قیامت کے دن ہم ان کے منہ پر مہر لگا دیں گے؟ کہنے لگے یہ مختلف حالات کا ذکر ہے کبھی وہ بات کریں گے اور کبھی انہیں مہر بلب کر دیا جائے گا۔

حاکم نے بسند صحیح حضرت ابوہریرہ سے نقل کیا، کہتے ہیں: (المرسلات عرفا الملائكة أرسلت بالمعروف)۔ (وقال مجاهد جمالات الخ) مجاہد کا حوالہ صرف ابوذر کے نسخہ میں ہے نسفی اور جرجانی کے ہاں اول الباب میں: (وقال مجاهد كفاتا أحياء يكونون فيها و أمواتا يدفنون فيها) ہے، ان کے نسخوں میں (جمالات) کی تفسیر میں: (حبال الجسور) مذکور ہے (یعنی پلوں پر باندھی ہوئی رسیاں) اسے فریابی نے موصول کیا ابن تین کے ہاں مجاہد کا قول بجائے (حبال) کے (جمال) ہے کسرِ جیم کے ساتھ، اسکی پیش کے ساتھ: (إبل سود) کا معنی کیا گیا ہے (یعنی سیاہ اونٹ) اس کی واحد جمالۃ ہے، جمالۃ جمل کی جمع ہے جیسے حجارۃ/حجر، جس نے (جمالات) پڑھا اس کے ہاں موٹے رسے مراد ہیں، مجاہد نے سورہ اعراف کی آیت: (حتى يَلِجَ الْجَمَلُ فِيْ سَمِّ الْخِيَاطِ)[۴۰] کی تفسیر میں کہا: (هو حبل السفينة) (یعنی کشتی کی رسی)، فراء سے منقول ہے:

جمالات ما جمع من الحبال) بقول ابن تین اس پر اصل میں بضمِ جیم پڑھا جائے گا، ابن حجر کے بقول یہ ابن عباس، حسن، سعید بن جبیر اور قتادہ سے منقولہ قراء ت میں (جمالة) بضمِ جیم ہے، آگے ابن عباس سے اس کی مجاہد کے قول کی طرح تفسیر منقول ہوگی، (کفاتا) کی تفسیر الجنائز میں گزر چکی ہے۔ (فراتا عذبا) اسے ابن ابوحاتم نے ابن عباس سے نقل کیا ابوعبیدہ کا بھی یہی قول ہے۔

(وقال مجاهد اركعوا الخ) اسے ابن ابی حاتم نے موصول کیا۔ (وسئل ابن عباس: لاينطقون الخ) اس کا کچھ معنی تفسیر فصلت میں گزرا، عبد بن حمید نے علی بن زید عن ابی الضحی سے نقل کیا کہ نافع بن ازرق اور عطیہ ابن عباس کے پاس آئے اور کہا ہمیں اس آیت کی بابت بتلایئے: (هٰذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُوْنَ)[المرسلات: ۳۵] کہ آج کا دن وہ ہے کہ وہ بول بھی نہ سکیں گے، پھر اللہ کا یہ قول: (ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُوْنَ)[الزمر: ۳۱] کہ تم اپنے رب کے پاس باہم جھگڑا کرو گے، پھر ایک اور آیت میں ہے: (وَاللّٰهِ مَا كُنَّا مُشْرِكِيْنَ)[الأنعام: ۲۳] کہ وہ کہیں گے بخدا ہم مشرک نہ تھے، پھر سورۃ النساء میں فرمایا: (وَلَا يَكْتُمُوْنَ اللّٰهَ حَدِيْثًا)[۴۲] کہ وہ اللہ سے کچھ بھی نہ چھپا سکیں گے، کہنے لگے: (ويحك يابن الأزرق) قیامت کا دن بہت طویل ہوگا اور اس میں کئی مواقف ہوں گے، ایک وقت ایسا بھی آئے گا کہ کلام نہ کر سکیں گے پھر اذن ملے گا تو اپنا مقدمہ پیش کریں گے پھر جو چاہے گا اللہ تعالی، حلف اٹھائیں گے اور انکار کریں گے جب یہ کریں گے تو اللہ ان کے منہ پر مہر لگا دے گا اور ان کے اعضاء کو حکم دے گا کہ جو کچھ وہ کرتے رہے ان کی بابت کلام کریں، اسی طرف اس آیت میں اشارہ کیا: (و لا يكتمون الله حديثا)، ابن مردویہ نے عبداللہ بن صامت سے نقل کیا کہتے ہیں میں نے عبداللہ بن عمرو بن عاص سے کہا آپ کی آیت: (هذا يومُ لَا يَنْطِقُون) کے بارہ میں کیا رائے ہے؟ کہا روزِ قیامت کے کئی حالات و اطوار ہیں، ایک حال ایسا ہوگا کہ قوتِ گویائی نہ ہوگی پھر ایک حال ایسا آئے گا کہ بولیں گے، ابن ابوحاتم نے معمر عن قتادہ سے نقل کیا: (إنه يوم ذوألوان) (کہ قیامت کے دن کے کئی رنگ ہیں)۔

1 - باب

4930 - حَدَّثَنِی مَحْمُودٌ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَأُنْزِلَتْ عَلَيْهِ وَالْمُرْسَلَاتِ وَإِنَّا لَنَتَلَقَّاهَا مِنْ فِيهِ فَخَرَجَتْ حَيَّةٌ فَابْتَدَرْنَاهَا فَسَبَقَتْنَا فَدَخَلَتْ جُحْرَهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وُقِيَتْ شَرَّكُمْ كَمَا وُقِيتُمْ شَرَّهَا. (جلد دوم ص: ۷۴۳) أطرافه 1830، 3317، 4931، 4934 -

شیخِ بخاری محمود بن غیلان ہیں عبیداللہ بن موسی بھی بخاری کے شیوخ میں سے ہیں۔ (كنا مع النبی الخ) جریر کی روایت میں: (فی غار) بھی ہے آگے حفص کی روایت میں: (بمنی) مذکور ہے یہ طبرانی کی اوسط میں ابووائل عن ابن مسعود کی روایت سے اصح ہے جس میں: (علی حراء) مذکور ہے۔ (فابتدرناها) اسود کی روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے اسے مارنے کا حکم دیا اس پر ہم جلدی سے لپکے۔ (عن منصور بهذا الخ) مراد یہ کہ یحیی بن آدم نے اس میں اسرائیل کیلئے ایک اور شیخ یعنی اعمش کا اضافہ کیا۔

4931 - حَدَّثَنَا عَبْدَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَنَا يَحْيَى بْنُ آدَمَ عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ مَنْصُورٍ بِهَذَا

وَعَنْ إِسْرَائِيلَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ مِثْلَهُ وَتَابَعَهُ أَسْوَدُ بْنُ عَامِرٍ عَنْ إِسْرَائِيلَ وَقَالَ حَفْصٌ وَأَبُو مُعَاوِيَةَ وَسُلَيْمَانُ بْنُ قَرْمٍ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ .أطرافه 1830، 3317، 4930، - 4934- 4931

- قَالَ يَحْيَى بْنُ حَمَّادٍ أَخْبَرَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ مُغِيرَةَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ وَقَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَسْوَدِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الْأَسْوَدِ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بَيْنَا نَحْنُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي غَارٍ إِذْ نَزَلَتْ عَلَيْهِ وَالْمُرْسَلَاتِ فَتَلَقَّيْنَاهَا مِنْ فِيهِ وَإِنَّ فَاهُ لَرَطْبٌ بِهَا إِذْ خَرَجَتْ حَيَّةٌ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَيْكُمُ اقْتُلُوهَا قَالَ فَابْتَدَرْنَاهَا فَسَبَقَتْنَا قَالَ فَقَالَ وُقِيَتْ شَرَّكُمْ كَمَا وُقِيتُمْ شَرَّهَا (سابق)

(و تابعه أسود الخ) اسے امام احمد نے موصول کیا اسماعیلی کہتے ہیں اسرائیل کی اس پر شیبان، ثوری، ورقاء اور شریک نے موافقت کی ہے، انہوں نے ان کی روایات موصول کیں۔

(وقال حفص الخ) مراد یہ کہ ان تینوں نے اسرائیل عن اعمش کی انکے شیخ ابراہیم میں مخالفت کی ہے، اسرائیل (عن الأعمش عن علقمة) ذکر کرتے ہیں جبکہ یہ بجائے ان کے اسود ذکر کرتے ہیں، آخر الباب میں آئے گا کہ جریر بن عبد الحمید بھی ان کے موافق ہیں، حفص جو کہ ابن غیاث ہیں کی روایت آگے ایک باب کے بعد آ رہی ہے ابو معاویہ کی روایت کے وصل کی بابت بدء الخلق میں ذکر گزرا اور سلیمان بن قرم، سلیمان بصری ضعیف الحفظ راوی ہیں طیالسی ان کے والد کا نام معاذ ذکر کرنے میں متفرد ہیں بخاری میں ان کا ذکر صرف اسی جگہ ہے۔

(و قال یحیی الخ) ابوعوانہ کے شیخ مغیرہ بن مقسم ہیں، مراد یہ کہ مغیرہ نے اسرائیل کی ابراہیم کا شیخ علقمہ ذکر کرنے میں موافقت کی ہے، یحی کی یہ روایت طبرانی نے موصول کی ہے۔ (و قال ابن اسحاق الخ) مراد یہ کہ اسود سے حدیث کی اعمش اور منصور کے طریق کے بغیر بھی اصل موجود ہے، ابن اسحاق کی اس روایت کو احمد نے موصول کیا ابن مردویہ نے لیث بن سعد عن یزید بن ابی حبیب عن محمد بن اسحاق کے طریق سے یہ الفاظ نقل کئے: (نزلت والمرسلات عرفا بحراء لیلة الحیة) بعض نسخوں میں (أبو إسحاق) ہے یہ تصحیف ہے، یہ محمد بن اسحاق بن یسار صاحب المغازی (یعنی سیرت ابن اسحاق کے مصنف) ہیں۔

2 - باب قَوْلِهِ ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ﴾ (جہنم کے شعلے)

(کالقصر) یعنی (قدر القصر) (یعنی بلند و بالا محلات کی مانند شعلے ہوں گے)۔

4932 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَابِسٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ قَالَ كُنَّا نَرْفَعُ الْخَشَبَ بِقَصَرٍ ثَلَاثَةَ أَذْرُعٍ أَوْ

أَقَلَّ فَنَرْفَعُهُ لِلشِّتَاءِ فَنُسَمِّيهِ الْقَصَرَ. طرفه 4933-

ابن عباس آیت: (إنها ترمی بشرر الخ) کی تفسیر میں کہتے ہیں ہم تین تین ہاتھ کی لکڑیاں اٹھا کر رکھتے تھے ایسا ہم جاڑوں کے لئے کرتے تھے (تا کہ جلانے کے کام آئیں) اور انہیں قصر کے لفظ سے پکارتے

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔ (کنا نرفع الخشب بقصر) قاف کی زیر اور صاد کی زبر کے ساتھ، راء پر تنوین ہے اضافت کے ساتھ بھی پڑھا گیا، غایت وقدر کے معنی میں مثلا کہا جاتا ہے: (قصرك وقصاراك مِن كذا ما اقتصرت عليه)۔ (أو أقل) اگلی روایت میں ہے: (أو فوق ذلك) یہ اکیلے مستملی کی روایت ہے۔ (فنسميه القصر) صاد پر جزم اور زبر دونوں صحیح ہیں، زبر کے ساتھ قصرۃ کی جمع ہے یعنی اونٹوں کی گردنوں کی مانند، اس کی تائید ابن عباس کی قراءت سے ہوتی ہے جس میں قاف وصاد کی زبر ہے بعض نے درختوں کے تنے معنی کیا، بعض نے: (أعناق النخل)، ابن قتیبہ کہتے ہیں: (القصر البيت) جس نے زبر پڑھی اس نے کھجوروں کے کاٹے ہوئے تنے مراد لئے جنہیں (بقصر الناس) یعنی لوگوں کی گردنوں کے ساتھ تشبیہ دی، گویا ابن عباس نے اپنی قراءتِ فتح کی بماذ کر تفسیر بیان کی، ابوعبیدہ نے سعید بن جبیر عن ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ (بشرر كالقصر) کو (قاف وصاد کی) زبر کے ساتھ پڑھا، انہوں نے ابن مسعود سے بھی یہی قراءت مسند کی ہے، ابن مردویہ قیس بن ربیع عن عبدالرحمٰن بن عابس سے نقل کرتے ہیں، کہتے ہیں میں نے ابن عباس سے سنا کہتے تھے عرب جاہلیت میں کہا کرتے تھے: (اقصروا لنا الحطب) ہمارے ئے ایندھن کاٹو تو ایک ذراع یا دو ذراع کی مقدار پر کاٹا جاتا، طبرانی نے اوسط میں ابن مسعود سے اس کی تفسیر میں نقل کیا کہتے ہیں: (ليست كالشجر والجبال و لكنها مثل المدائن والحصون) کہ دوزخ کی آگ کے شعلے درختوں اور پہاڑوں جیسے نہیں بلکہ شہروں اور قلعوں کی مانند ہوں گے۔

مولانا انور (بشرر كالقصر) کے تحت اردو میں لکھتے ہیں: کسی نے کہا وہ جھونپڑا جس کی چھت کو ہاتھ لگ جائے اور کسی نے کہا بڑے بڑے محل۔

3 - باب قَوْلِهِ ﴿كَأَنَّهُ جِمَالاَتٌ صُفْرٌ﴾

(ترجمہ) گویا وہ زرد اونٹ ہیں

4933 - حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا يَحْيَى أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَابِسٍ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ (تَرْمِي بِشَرَرٍ) كُنَّا نَعْمِدُ إِلَى الْخَشَبَةِ ثَلاَثَةَ أَذْرُعٍ وَفَوْقَ ذَلِكَ ، فَنَرْفَعُهُ لِلشِّتَاءِ فَنُسَمِّيهِ الْقَصَرَ (كَأَنَّهُ جِمَالاَتٌ صُفْرٌ) حِبَالُ السُّفُنِ تُجْمَعُ حَتَّى تَكُونَ كَأَوْسَاطِ الرِّجَالِ . (سابق) طرفه 4932-

4 - باب قَوْلِهِ ﴿هَذَا يَوْمُ لاَ يَنْطِقُونَ﴾

(ترجمہ) یہ وہ دن ہے کہ وہ کلام نہ کر پائیں گے

4934 - حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا أَبِى حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ حَدَّثَنِى إِبْرَاهِيمُ عَنِ الْأَسْوَدِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ بَيْنَمَا نَحْنُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِى غَارٍ إِذْ نَزَلَتْ عَلَيْهِ وَالْمُرْسَلَاتِ فَإِنَّهُ لَيَتْلُوهَا وَإِنِّى لَأَتَلَقَّاهَا مِنْ فِيهِ وَإِنَّ فَاهُ لَرَطْبٌ بِهَا إِذْ وَثَبَتْ عَلَيْنَا حَيَّةٌ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اقْتُلُوهَا فَابْتَدَرْنَاهَا فَذَهَبَتْ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ وُقِيَتْ شَرَّكُمْ كَمَا وُقِيتُمْ شَرَّهَا قَالَ عُمَرُ حَفِظْتُهُ مِنْ أَبِى فِى غَارٍ بِمِنًى . (جلد دوم ص:۷۴۳) أطرافه 1830، 3317، 4930، 4931 -

(إذ وثبت) نسخۂ کشمیہنی میں ہے:(إذ وثب) اسی طرح (اقتلوه)۔ (قال عمر) یعنی شیخِ بخاری۔ (فی غار بمنی) یعنی ان کے والد حفص نے غار کے بعد:(بمنی) بھی مزاد کیا، پہلے گزرا کہ مغیرہ عن ابراہیم سے بھی یہ اضافہ منقول ہے۔

78 - سورة عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ

قَالَ مُجَاهِدٌ (لَا يَرْجُونَ حِسَابًا) لَا يَخَافُونَهُ (لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا) لَا يُكَلِّمُونَهُ إِلَّا أَنْ يَأْذَنَ لَهُمْ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (وَهَّاجًا) مُضِيئًا (عَطَاءً حِسَابًا) جَزَاءً كَافِيًا ، أَعْطَانِي مَا أَحْسَبَنِى أَىْ كَفَانِي ، مجاہد(لا یرجون حسابا) کی تفسیر میں کہتے ہیں یعنی انہیں خوف نہیں لگتا۔ (لا یملکون منه خطابا) یعنی تبھی بات کریں گے جب اسکا اذن ملے گا۔ (صوابا) یعنی جس نے دنیا میں سچی بات کہی اور اس پہ عمل پیرا ہوا تھا، ابن عباس (وهاجا) کا معنی: مضيئا (یعنی روشن) کرتے ہیں، بعض نے (غساقا) کی بابت کہا کہ یہ: غسقت عینه سے ہے یعنی اسکی آنکھ بہہ پڑی، (یغسق الجرح) یعنی زخم بہہ پڑا ہے گویا غساق اور غسیق ہم معنی ہیں۔ (عطاء) یعنی حسابا، پورا بدلہ، کہا جاتا ہے:(أعطانی ما أحسبنی) یعنی مجھے اتنا دیا کہ کافی ہوا۔

جمہور نے (عم) کو میم کے ساتھ پڑھا ہے ابن کثیر سے ایک روایت آخر میں هاء کے ساتھ بھی ہے یہ ہائے سکت ہے، وصل کو مجری الوقف اِجراء کیا، ابی بن کعب اور عیسی بن عمر سے باثباتِ الف یعنی علی الاصل منقول ہے۔ (یعنی عَمَّا) یہ لغتِ نادرہ ہے، اسے سورۃ النبأ بھی کہا جاتا ہے۔ (قال مجاهد لا یرجون الخ) ابوذر کے ہاں مجاہد کا نام مذکور نہیں اسے فریابی نے موصول کیا۔ (لا یملکون منه خطابا الخ) غیرِ مستملی کے ہاں:(لا یملکونه) ہے، اول اوجہ ہے آگے اس کی تبیین ہوگی۔ (صوابا حقا الخ) غیرِ ابوذر کے ہاں یہ عبارت ابن عباس کی طرف منسوب ہے مگر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ فریابی نے اسے ابن ابونجیح عن مجاہد سے نقل کیا ہے۔ (وقال ابن عباس ثجاجا الخ) یہ صرف نسخۂ نسفی میں ہے المزارعۃ میں گزرا۔ (ألفافا الخ) یہ بھی صرف نسخۂ نسفی میں ہے، یہ ابوعبیدہ کا قول ہے۔ (و قال ابن عباس وهاجا الخ) اسے ابن ابوحاتم نے موصول کیا۔ (دهاقا الخ) یہ بھی صرف نسفی کے ہاں ہے بدء الخلق میں بھی گزرا، ابوعبیدہ کہتے ہیں کہا جاتا ہے:(تغسق عینه أی تسیل) یعنی آنکھ بہہ پڑی، نسفی اور جرجانی کے ہاں:(وقال معمر غساقا الخ) ہے، یہ ابوعبیدہ ہیں۔ (و یغسق الجرح الخ) اس کا بیان بدء الخلق میں گزرا، غیرِ ابوذر سے یہ ساقط ہے۔ (عطاء حسابا الخ) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے عبدالرزاق معمر عن قتادہ سے:(عطاء حسابا) کی تفسیر میں (کثیرا) نقل کرتے ہیں۔

1 - باب ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا﴾

(ترجمہ) جس دن صور پھونکا جائے گا تو وہ فوج درفوج آئیں گے

(زمرا) اسے ابن ابوحاتم نے مجاہد سے نقل کیا۔

4935 - حَدَّثَنِي مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا بَيْنَ النَّفْخَتَيْنِ أَرْبَعُونَ قَالَ أَرْبَعُونَ يَوْمًا قَالَ أَبَيْتُ قَالَ أَرْبَعُونَ شَهْرًا قَالَ أَبَيْتُ قَالَ أَرْبَعُونَ سَنَةً قَالَ أَبَيْتُ قَالَ ثُمَّ يُنْزِلُ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيَنْبُتُونَ كَمَا يَنْبُتُ الْبَقْلُ لَيْسَ مِنَ الإِنْسَانِ شَيْءٌ إِلَّا يَبْلَى إِلَّا عَظْمًا وَاحِدًا وَهُوَ عَجْبُ الذَّنَبِ وَمِنْهُ يُرَكَّبُ الْخَلْقُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. (اسی جلد کا سابق نمبر) طرفه 4814-

تفسیر الزمر میں اسکی شرح گزر چکی ہے۔

79 - سورة وَالنَّازِعَاتِ

وَقَالَ مُجَاهِدٌ (الآيَةَ الْكُبْرَى) عَصَاهُ وَيَدُهُ، يُقَالُ النَّاخِرَةُ وَالنَّخِرَةُ، سَوَاءٌ مِثْلُ الطَّامِعِ وَالطَّمِعِ وَالْبَاخِلِ وَالْبَخِيلِ، وَقَالَ بَعْضُهُمُ النَّخِرَةُ الْبَالِيَةُ وَالنَّاخِرَةُ الْعَظْمُ الْمُجَوَّفُ الَّذِي تَمُرُّ فِيهِ الرِّيحُ فَيَنْخَرُ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (الْحَافِرَةِ) الَّتِي أَمْرُنَا الأَوَّلُ إِلَى الْحَيَاةِ وَقَالَ غَيْرُهُ (أَيَّانَ مُرْسَاهَا) مَتَى مُنْتَهَاهَا وَمُرْسَى السَّفِينَةِ حَيْثُ تَنْتَهِي

مجاہد کا قول ہے کہ (الآیۃ الکبریٰ) سے مراد حضرت موسیٰ کا عصا اور ید بیضاء کا معجزہ ہے، کہا جاتا ہے کہ (ناخرۃ) اور (نخرۃ) مترادف ہیں جیسے: طامع اور طمع نیز: باخل اور بخیل جبکہ بعض نے دونوں میں فرق کرتے ہوئے کہا کہ نخرۃ گلی ہوئی بوسیدہ ہڈی کو کہتے ہیں اور ناخرۃ وہ کھوکھلی ہڈی جس کے اندر سے ہوا سیٹی بجاتی ہوئی نکلے۔ ابن عباس کہتے ہیں (حافرۃ) ہماری حیات تک کی حالتِ اولیٰ، بعض نے (أیان مرساھا) کا معنی کیا ہے: کب ہوگا اسکا منتہا؟ (مرسی السفینۃ) جہاں کشتی لنگر انداز ہو۔

(زجرۃ صیحۃ) یہ صرف نسخۂ نسفی میں ہے اسے عبد بن حمید نے موصول کیا۔ (و قال مجاھد ترجف الخ) یہ بھی اکیلے نسفی کے ہاں ہے اسے بھی عبد نے موصول کیا۔ (وقال مجاھد الآیۃ الخ) اسے فریابی نے نقل کیا عبد الرزاق نے معمر عن قتادہ سے بھی یہی نقل کیا۔ (سمکھا الخ) یہ یہاں صرف نسفی کے ہاں ہے بدء الخلق میں بھی مذکور ہوا۔ (الناضرۃ الخ) ابوعبیدہ آیت: (عظاما نخرۃ) کی تفسیر میں یہ کہتے ہیں فراء کا بھی یہی قول ہے، کہتے ہیں یہ دونوں قراءات ہیں احود (ناخرۃ) ہے، ابن زبیر سے سند کے ساتھ نقل کیا کہ منبر پر کہا: (ما بال صبیان یقرؤون نخرۃ) یہ (ناخرۃ) ہے بقول ابن حجر جمہور قراء نے الف کے بغیر پڑھا ہے کوفیوں نے خلف عن عاصم کی قراءت کے ساتھ الف سمیت پڑھا، بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں کہ (الباخل والبخیل) کشمیہنی کے نسخہ میں: (الناحل والنحیل) ہے مگر اول ہی درست ہے فراء نے یہی ذکر کیا ہے۔ (سواء) یعنی اصلِ معنی میں وگرنہ (نخرۃ) میں مبالغہ ہے جو (ناخرۃ) میں نہیں۔

(و قال بعضھم النخرۃ الخ) فراء لکھتے ہیں بعض مفسرین نے ناخرۃ اور نخرۃ کے مابین فرق کرتے ہوئے کہا کہ (النخرۃ

البالية) یعنی بوسیدہ ہوچکی ہڈی، جبکہ ناخرہ وہ عظمِ مجوف ہے جسکے اندر سے ہوا سیٹی بجاتے ہوئے نکلے، یہ مفسرِ مذکور ابن کلبی ہیں اسے ابوالحسن اثرم نے بحوالہ ابوعبیدہ انس سے نقل کیا، فہم کے ایک شخص کے دو اشعار نقل کئے جو اس نے عربوں اور ایرانیوں کے درمیان ذی قار کے معرکہ میں اپنے گھوڑے سے مخاطب ہوکر کہے:

(أقدم نجاح إنها الأساورة فإنما قصرك ترب الساهرة
ثم تعود بعدها فى الحافرة من بعد ما كنت عظاما ناخرة) أى بالية۔

(الساهرة وجه الأرض الخ) اس کی وجہِ تسمیہ یہ ہے کہ جانداروں کی اس میں نوم وسہر ہے یہ عبارت بھی صرف نسفی کے ہاں ہے بدءالخلق میں بھی گزری، فراء کی کلام ہے۔ (و قال ابن عباس الحافرة الخ) اسے ابن جریر نے موصول کیا بقولِ فراء عرب کہتے ہیں: (أتيت فلانا ثم رجعت على حافرى) یعنی فلاں سے ملا پھر جہاں سے آیا تھا واپس لوٹا، بعض کے مطابق لوگوں کی قبریں محفور ہونے (یعنی کھودے جانے) کے سبب یہ نام پڑا جیسے سورۃ الطارق میں ہے: (كماءٍ دافق) أى مدفوق۔ (الراجفة الخ) اسے طبری نے ابن عباس سے آیت: (يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَة) کی تفسیر میں نقل کیا۔ (وقال غيره أيان الخ) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے۔

1 - باب

4936 - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْمِقْدَامِ حَدَّثَنَا الْفُضَيْلُ بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا أَبُو حَازِمٍ حَدَّثَنَا سَهْلُ بْنُ سَعْدٍ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ بِإِصْبَعَيْهِ هَكَذَا بِالْوُسْطَى وَالَّتِى تَلِى الإِبْهَامَ بُعِثْتُ وَالسَّاعَةَ كَهَاتَيْنِ .طرفاه 5301، 6503 -

سہل بن سعدؓ کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ رسول پاک نے اپنی درمیانی اور انگوٹھے کے ساتھ والی (شہادت کی) انگلی سے یوں اشارہ کرکے فرمایا میں اور قیامت اس طرح (ایک ساتھ) بھیجے گئے ہیں

حدیث سہل کی شرح کتاب الرقاق میں آئے گی۔ (الطامة الخ) نسفی کے ہاں یہ باب سے قبل ہے، یہ فراء کا قول ہے ابن ابی حاتم نے ربیع بن انس سے نقل کیا کہ (الطامة هى الساعة طَمت كلَّ شىء) یعنی جو ہر چیز پہ چھا جائے گی۔

مولانا انور ابن عباس کے قول (الحافرة الخ) کے تحت اردو میں کہتے ہیں: جو واپس کر دے اول امر کی طرف، حدیث کے الفاظ :(بعثت أنا والساعة الخ) کے تحت لکھتے ہیں کہ ابن عباس سے مروی ہے کہ دنیا کی کل عمر سات ہزار برس ہے، یہ موقوف ہے اس بارے جو حدیث مرفوع ذکر کی جاتی ہے وہ معلول ہے، حضرت آدمؑ سے لے کر ہمارے نبی کے زمانہ تک چھ ہزار سال گزر چکے ہیں پھر آپ کے بعد ہزار سال سے اوپر گزر چکے (تا دمِ تحریر چودہ سو تیس برس) تو اس قول کے مطابق اب تک قیامت قائم ہو جانا چاہئے تھی، کہتے ہیں میں اس کی یہ تاویل کرتا ہوں کہ اسلام کے ہزار برس انہوں نے وہ ذکر کئے ہیں جس میں اسلام شان وشوکت والا دین ہوگا اہلِ اسلام رفاہیتِ عیش سے متمتع ہوتے ہوں گے اور تاریخ نے ثابت کیا ہے کہ ہزار برس گزرنے کے بعد مسلمان زوال پذیر ہی رہے اور ذل وتشتُّت کا شکار ہوئے ہیں اس کی تائید ابو داؤد کی ۲/۲۴۲ میں مذکور اس حدیث سے ہوتی ہے کہ آپ کی امت: (لا تعجز عن نصف يوم الخ) اس میں زیادت بھی ہے کہ اگر بعدازاں ان کا امر قائم ہوگیا تو پورا دن ہو جائے گا البتہ حافظ نے اسے موضوع

قرار دیا ہے میں نے ثوری یا ابن عیینہ کی جامع میں پڑھا کہ سلف کے ہاں مشہور یہ تھا کہ دنیا کی عمر پچاس ہزار سال ہے، اسی طرف یہ آیت اشارہ کرتی ہے: (فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ) اس لئے کہ میرے نزدیک یوم حشر میں دنیا اول سے آخر تک معاد ہوگی، یہی اس کی مجموع عمر ہے (یعنی یوم حشر کا دورانیہ وہی ہوگا جو دنیا کی عمر رہی) جبکہ حضرت آدم علیہ السلام کی تخلیق سے قبل بھی کافی مدت گزر چکی ہے، ابن عباس کے اس اثر میں جس مدت کا ذکر ہے وہ ان کی تخلیق کے بعد کی ہے ابن جریر نے بھی اس کا ایک حساب ذکر کیا مگر آج یہ سب غلط ثابت ہوا ہے۔

80 - سورة عَبَسَ

(عَبَسَ) كَلَحَ وَأَعْرَضَ ، وَقَالَ غَيْرُهُ (مُطَهَّرَةٍ) لاَ يَمَسُّهَا إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ وَهُمُ الْمَلاَئِكَةُ ، وَهَذَا مِثْلُ قَوْلِهِ (فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا) جَعَلَ الْمَلاَئِكَةَ وَالصُّحُفَ مُطَهَّرَةً لأَنَّ الصُّحُفَ يَقَعُ عَلَيْهَا التَّطْهِيرُ فَجُعِلَ التَّطْهِيرُ لِمَنْ حَمَلَهَا أَيْضًا (سَفَرَةٍ) الْمَلاَئِكَةُ وَاحِدُهُمْ سَافِرٌ سَفَرْتُ أَصْلَحْتُ بَيْنَهُمْ وَجُعِلَتِ الْمَلاَئِكَةُ إِذَا نَزَلَتْ بِوَحْيِ اللَّهِ وَتَأْدِيَتِهِ كَالسَّفِيرِ الَّذِى يُصْلِحُ بَيْنَ الْقَوْمِ وَقَالَ غَيْرُهُ (تَصَدَّى) تَغَافَلَ عَنْهُ وَقَالَ مُجَاهِدٌ (لَمَّا يَقْضِ) لاَ يَقْضِى أَحَدٌ مَا أُمِرَ بِهِ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (تَرْهَقُهَا) تَغْشَاهَا شِدَّةٌ (مُسْفِرَةٌ) مُشْرِقَةٌ .(بِأَيْدِى سَفَرَةٍ) وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ كَتَبَةٍ (أَسْفَارًا) كُتُبًا (تَلَهَّى) تَشَاغَلَ يُقَالُ وَاحِدُ الأَسْفَارِ سِفْرٌ

(عبس) یعنی منہ بنایا اور اعراض کیا، بعض کا قول ہے کہ (مطھرة) جیسے سورۃ الواقعہ کی آیت میں کہا: (لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ) تو ان سے مراد فرشتے ہیں یہ ایسے ہی جیسے کہا: (فالمدبرات أمرا) فرشتوں اور صحف دونوں کے لئے مطہر کا لفظ استعمال کیا کیونکہ ان پہ تطہیر واقع ہوتی ہے تو یہ تطہیر انکے حاملین کیلئے بھی کر دی۔ (سفرة) یہ بھی فرشتے ہیں اسکا واحد سافر ہے (سفرت) بمعنی: أصلحت بينهم میں نے انکے درمیان صلح کرادی، فرشتے جب اللہ کی وحی لئے آتے ہیں تو گویا وہ اس سفیر کی مانند ہیں جو لوگوں کے مابین صلح کراتا ہے۔ بعض نے (تصدیٰ) کا معنی: تغافل کا رویہ اختیار کرنا، کیا ہے مجاہد کہتے ہیں (لما يقض) سے مراد یہ ہے کہ آدمی کو جس کام کا حکم دیا گیا تھا وہ اس نے نہیں کیا، ابن عباس (ترھقھا قترة) کا معنی یہ کرتے ہیں کہ اسے سختی ڈھانپ رہی ہوگی۔ (مسفرة) یعنی روشن۔ (بأيدى سفرة) میں سفرۃ کا معنی ابن عباس نے: کتبہ کیا ہے (یعنی کاتب فرشتے)۔ (أسفارا) کتب (تلھیٰ) متشاغل ہوا، کہا جاتا ہے اسفار کی واحد سِفر ہے۔

(عبس الخ) عبس کی یہ تفسیر ابوعبیدہ کی ہے جبکہ (تولی) کی تفسیر مذکور ایک حدیثِ عائشہ میں ہے جس کا آگے ذکر آئے گا، سلف اس بارے باہم مختلف نہیں کہ (عبس) کا فاعل نبی اکرم ہیں داؤدی نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے کہا کہ کسی کافر کی بات ہو رہی ہے ترمذی اور حاکم نے یحیی بن سعید اموی اور ابن حبان نے عبد الرحیم بن سلیمان دونوں ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشۃ نقل کرتے ہیں کہ اس کا نزول ابن ام مکتوم اعمیٰ کی بابت ہوا جس نے نبی اکرم سے کہا تھا میری رہنمائی فرمایئے اور نبی اکرم کے پاس اس وقت سردارانِ مکہ میں سے کوئی شخص موجود تھا، نبی اکرم اس کی طرف متوجہ تھے لہذا ان سے اعراض فرمایا، ترمذی اسے حسن غریب کہتے ہیں، بعض نے اسے عروہ سے مرسلا بھی روایت کیا ہے عبد الرزاق معمر عن قتادہ سے ناقل ہیں کہ آپ اس وقت ابی بن خلف ہمکلام تھے سعید بن منصور نے ابو مالک سے امیہ بن خلف ذکر کیا، ابن مردویہ نے حضرت عائشہ سے نقل کیا کہ آپ ربیعہ کے بیٹوں عتبہ اور شیبہ سے مخاطب تھے، عوفی عن ابن عباس سے عتبہ، ابوجہل اور عیاش کے نام منقول ہیں ایک اور طریق کے ساتھ حضرت عائشہ سے منقول ہے کہ

اس وقت آپ کی مجلس میں کئی سرکردہ قریشی حاضر تھے ان میں ابوجہل اور عتبہ بھی تھے، اس سے تمام روایات کے مابین تطبیق ہو جاتی ہے۔

(مطھرۃ لا یمسھا الخ) غیرِ ابوذر کے ہاں: (و قال غیرہ) بھی ہے۔ (وھذا مثل قولہ : فالمدبرات الخ) یہ فراء کا قول ہے (فِيْ صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ) کی تفسیر میں یہ کہا۔ (و قال مجاھد الغلب الملتفة الخ) یہ صرف نسفی کے نسخہ میں ہے صفۃ الجنۃ میں بھی گزر چکا۔ (سفرۃ الملائکۃ الخ) یہ قولِ فراء ہے یہ قولِ شاعر بھی بطورِ استشہاد ذکر کیا: (و ما أدع السفارۃ بین قومی وما أمشي نعش إن مشیت)، اس سے اس قول کے قائل نے تمسک کیا ہے کہ تمام فرشتے رسل اللہ ہیں! علماء کے اس میں دو اقوال ہیں صحیح یہ ہے کہ سب نہیں بعض ان میں سے رسل ہیں (یعنی جن کے ذمے اللہ کے فرامین اور احکام مختلف جہات تک پہنچانا ہے) روایات میں ثابت ہے کہ کئی فرشتے دائمی رکوع میں ہیں، یہ کبھی قیام یا سجدہ میں نہیں جاتے اور کئی ان کے مثلا دائمی سجدہ میں ہیں، اول قول کے حاملین نے اس آیت سے بھی تمسک کیا: (جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا)[فاطر: ۱۲]، دوسری رائے والوں کی حجت یہ آیت ہے: (اَللّٰهُ يَصْطَفِيْ مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَ مِنَ النَّاسِ)[الحج: ۷۵] کہ اللہ بعض فرشتوں اور بعض انسانوں کو رسالت کیلئے چن لیتا ہے۔

(تصدی تغافل عنہ) نسفی کے نسخہ میں: (وقال غیرہ) بھی ہے ان سے کچھ کلام ساقط ہے، ابوعبیدہ آیت: (فَأَنْتَ لَهٗ تَصَدّٰى)[عبس:۶] کی تفسیر میں کہتے ہیں: (أی تتعرض لہ، تلھی تغافل عنہ) تو (تتعرض لہ اور تلھیٰ) ساقط ہوا، یہ اصل میں (تتصدی) اور (تتلھیٰ) ہے، ابوذر نے بخاری میں واقع اس تفسیر کا تعاقب کرتے ہوئے لکھا کہ (تصدی للأمر) تب کہا جاتا ہے جب کوئی اس کی طرف متوجہ ہو (یعنی اسے کرنے کے درپے ہو) تغافلَ تو تلھیٰ کی تفسیر ہے بقول ان کے کہا گیا ہے: (تصدی تعرض) تفسیرِ آیت کے ساتھ یہی لائق ہے کیونکہ آپ نے مشرکین سے نہیں بلکہ اس اعمیٰ سے تغافل کیا تھا۔

(وقال مجاھد لما یقض الخ) اسے فریابی نے موصول کیا۔ (و قال ابن عباس تَرْهَقُهَا الخ) اسے ابن ابوحاتم نے نقل کیا، حاکم ابوالعالیہ عن ابی بن کعب سے آیت: (وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً) کی تفسیر میں نقل کرتے ہیں کہ یہ دونوں، زمین اور پہاڑ کافروں کے چہروں پر غبار بن کر چھا جائیں گے، اہل ایمان محفوظ رہیں گے اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے کہا: (وُجُوْهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ)[۴۰۔ ۴۱]۔

(مسفرۃ الخ) اسے بھی ابن ابی حاتم نے علی بن ابوطلحہ کے طریق سے موصول کیا۔ (بأیدی سفرۃ قال الخ) اسے ابن ابوحاتم نے موصول کیا، کہتے ہیں اسکا واحد (سافر) ہے یہ اس آیت کی مثل ہے: (كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا)[الجمعۃ : ۵۵] تو یہاں (أسفارا) کا معنی (كُتبا) ہے عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ کے طریق سے اس کی تفسیر میں (كَتَبَةً) نقل کیا ابوعبیدہ بھی یہی لفظ ذکر کرتے اور کہتے ہیں اس کا واحد سافرۃ ہے۔

(یقال واحد الأسفار الخ) یہ ابوذر سے ساقط ہے یہ قولِ فراء ہے (یحمل أسفارا) کی بابت کہا: (واحدھا سفر وھی الکتب العظام) یعنی ضخیم کتب کو کہتے ہیں۔ (فأقبرہ الخ) فراء قولہ تعالیٰ: (ثُمَّ أَمَاتَهٗ فَأَقْبَرَهٗ)[عبس: ۲۱] کی تفسیر میں کہتے ہیں: (جعلہ مقبورا)، (قَبَرَهٗ) نہیں کہا کیونکہ قابر دافن کو کہتے ہیں ابوعبیدہ یہ تفسیر بیان کرتے ہیں: (أمر بأن یقبر جعل لہ قبرا) کہتے ہیں جو اپنے ہاتھ سے دفن کرتا ہے اسے قابر کہتے ہیں۔

1 - باب

4937 - حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ قَالَ سَمِعْتُ زُرَارَةَ بْنَ أُوفَى يُحَدِّثُ عَنْ سَعْدِ بْنِ هِشَامٍ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَثَلُ الَّذِى يَقْرَأُ الْقُرْآنَ وَهُوَ حَافِظٌ لَهُ مَعَ السَّفَرَةِ الْكِرَامِ وَمَثَلُ الَّذِى يَقْرَأُ الْقُرْآنَ وَهُوَ يَتَعَاهَدُهُ وَهُوَ عَلَيْهِ شَدِيدٌ فَلَهُ أَجْرَان

حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ نبی پاک نے فرمایا جوشخص قرآن کی تلاوت کرتا ہے اور اس کا حافظ ہے، وہ (روز قیامت) لکھنے والے عزت دار فرشتوں کے ساتھ ہوگا اور جوشخص قرآن پڑھتا ہے اور اس کو مشکل سے یاد کرتا ہے (اس کو پڑھنے میں مشکل پیش آتی ہے) اس کو دوہرا ثواب ملے گا

سعد بن ہشام سے مراد ابن عامر انصاری ہیں ہشام شرفِ صحبت سے بہرہ ور ہیں بخاری میں ان کی ایک معلق بھی ہے جو المناقب میں گزری۔ (وهو حافظ له مع السفرة الخ) ابن تین لکھتے ہیں مفہوم یہ ہے کہ استحقاقِ ثواب کے اعتبار سے گویا وہ سفرہ کے ساتھ ہے بقول ابن حجر اس سے ان کی مراد تصحیحِ ترکیب ہے وگرنہ بظاہر مبتدا یعنی (مثل) اور خبر یعنی (مع السفرة) کے درمیان کوئی ربط نہیں، گویا کہا کہ مثل بمعنی شبیہہ ہے یہ مفہوم نکلا: (شبيه الذى يحفظ كائن مع السفرة فكيف به) بقول خطابی گویا کہا یہ اس کی صفت ہے: (صفته وهو حافظ له كأنه مع السفره) اور دوسرا شخص جس پر قرآن شدید ہے اسکی صفت یہ ہے کہ وہ دہرے اجر کا مستحق ہے۔

(و مثل الذى يقرأ القرآن وهو يتعاهده الخ) ابن تین لکھتے ہیں اس امر میں اختلاف ہے کہ یہ ضعفِ اجر قاری قرآن جو اسکا حافظ بھی ہے، کے اجر کی نسبت سے ہے یا یہ ضعف اسکے اپنے اجر کا ضعف اور اجرِ اول اعظم ہے؟ کہتے ہیں یہی ثانی اظہر ہے، اول کو راجح قرار دینے والے کہہ سکتے ہیں: (الأجر على قدر المشقة) کہ جتنی کسی نے مشقت اٹھائی اسی لحاظ سے اجر ملا۔

مولانا انور (و الصحف مطهره) کی بابت کہتے ہیں یعنی اس میں صفت حالِ متعلقہ کے ساتھ ہے اس لئے کہ صحف بنفسہا مطہرہ ہیں، ان پر وقوعِ تطہیر کا کوئی معنی نہیں بنتا، یہ متعلقِ صحف کے اعتبار سے ہے یعنی فرشتے۔

81 - سورة إذا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ

(انْكَدَرَتْ) انْتَثَرَتْ وَقَالَ الْحَسَنُ (سُجِّرَتْ) ذَهَبَ مَاؤُهَا فَلاَ يَبْقَى قَطْرَةٌ وَقَالَ مُجَاهِدٌ الْمَسْجُورُ الْمَمْلُوءُ وَقَالَ غَيْرُهُ سُجِرَتْ أَفْضَى بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ فَصَارَتْ بَحْرًا وَاحِدًا وَالْخُنَّسُ تَخْنِسُ فِي مُجْرَاهَا تَرْجِعُ وَتَكْنِسُ تَسْتَتِرُ كَمَا تَكْنِسُ الظِّبَاءُ (تَنَفَّسَ) ارْتَفَعَ النَّهَارُ وَالظَّنِينُ الْمُتَّهَمُ وَالضَّنِينُ يَضَنُّ بِهِ وَقَالَ عُمَرُ (النُّفُوسُ زُوِّجَتْ) يُزَوَّجُ نَظِيرَهُ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ ثُمَّ قَرَأَ (احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ)(عَسْعَسَ) أَدْبَرَ

(انکدرت) یعنی جھڑ جائیں گے، حسن کہتے ہیں (سجرت) کا معنی ہے جب انکا پانی خشک ہوجائے گا ایک قطرہ بھی باقی نہ رہے گا، مجاہد کے بقول مسجور مملوء کو کہتے ہیں دیگر اہلِ علم کا کہنا ہے کہ (سجرت) سے مراد یہ ہے کہ تمام سمندر مل کر ایک سمندر کی شکل اختیار کرلیں گے (الخنس) یعنی چلنے کے مقام میں پھر لوٹ کر آنے والے، کنس سے ماخوذ ہے جیسے ہرن چھپ جاتے ہیں، (تنفس) یعنی جب دن چڑھ آئے، (ظنین) یعنی متہم

(دوسری قراءت میں)(ضنين) یعنی اللہ کا پیغام پہنچانے میں بخل سے کام نہیں لیتے، حضرت عمر کہتے تھے (النفوس زوجت) کا معنی ہے کہ اہلِ جنت یا اہلِ جہنم میں سے اپنی نظیر کے ساتھ مل جائے گا پھر یہ آیت قراءت کی:(احشروا الذين ظلموا الخ) ۔ (عسعس) یعنی پھر جائے۔

(سجرت يذهب الخ) تفسیر سورۃ والطّور میں یہ مذکور ہوئی، اسے ابن ابوحاتم نے سعید بن ابی عروبہ عن قتادہ کے طریق سے نقل کیا۔ (وقال مجاهد المسجور الخ) یہ بھی سابقہ جگہ گزر چکی۔ (وقال غيره سجرت أفضى الخ) یہ سدی کے قول کی بالمعنی روایت ہے، ابن ابوحاتم نے (أي فتحت و سيرت) کے الفاظ نقل کئے۔ (انكدرت الخ) فراء نے یہ بات آیت:(وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ) کی تفسیر میں کہی عبد الرزاق معمر عن قتادہ سے:(تناثرت) نقل کرتے ہیں۔ (كشطت الخ) یہاں یہ عبارت صرف نسفی کے ہاں مذکور ہے باقیوں نے اسے کتاب الطب میں نقل کیا، یہ فراء کا قول ہے آیت:(وَ إِذَاالسَّمَاءُ كُشِطَتْ)[۱۱] کی تفسیر میں، ابن مسعود کی قراءت میں قاف کے ساتھ ہے معنی ایک ہے قریب المخرج دو حروف متعاقب فی اللغت ہو جاتے ہیں (یعنی ایک دوسری کی جگہ استعمال کر دئے جاتے ہیں)۔ (والخنس الخ) فراء کی بیان کردہ یہ تفسیر آیت:(فَلَا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ)[۱۵] کی بابت ہے، یہ پانچ ستارے ہیں جو اپنے مجرا (یعنی مدار) میں زیرِ گردش ہیں، کہتے ہیں یہ بہرام، زحل، عطارو، زہرہ اور مشتری ہیں ابن مردویہ نے یہ کلبی عن ابی صالح عن ابن عباس سے بھی مسنداً ذکر کی ہے عبدالرزاق بسند صحیح ابو میسرہ عن عمرو بن شرحبیل سے ناقل ہیں کہتے ہیں مجھے ابن مسعود نے کہا خنس کیا ہے؟ میں نے کہا میرا خیال ہے نیل گائے کو کہتے ہیں، کہنے لگے میرا بھی یہی گمان ہے، معمر عن حسن سے منقول ہے: (هي النجوم تخنس بالنهار) (یعنی تمام ستارے مراد ہیں جو دن کے وقت واپس ہو لیتے ہیں) کہتے ہیں بعض نے کہا کہ کنس سے مراد ہرن ہیں، سعید بن منصور نے حسن اسناد کے ساتھ حضرت علی سے نقل کیا:(قال هن الكواكب تكنس بالليل و تخنس بالنهار فلاتُرى) مغیرہ سے منقول ہے کہ مجاہد سے اس آیت کی بابت سوال ہوا کہنے لگے میں نہیں جانتا، ابراہیم نے کہا کیوں نہیں جانتے؟ کہنے لگے ہم نے سنا ہے کہ نیل گائیں مراد ہیں جبکہ یہ لوگ حضرت علی سے نقل کرتے ہیں کہ ستارے مراد ہیں، کہنے لگے یہ حضرت علی پر جھوٹ باندھتے ہیں، یہ ایسے ہی ہے جیسے کہتے ہیں کہ حضرت علی نے کہا کہ اگر کوئی شخص علی کے گھر پر سے کسی شخص پر گر پڑے تو اعلیٰ ضمنِ اسفل مر جائے گا۔

(تنفس الخ) یہ فراء کا قول ہے۔ (و الظنين الخ) یہ قولِ ابوعبیدہ ہے دو قراءت کی طرف اشارہ کیا، جس نے ظاء کے ساتھ پڑھا اس کا معنی ہے:(ليس بمتَّهم) دوسری قراءت کا معنی ہے:(بخيل) فراء قیس بن ربیع عن عاصم عن ورقاء سے ناقل ہیں کہ کہا تم ضاد کے ساتھ بمعنی بخیل پڑھتے ہو جب کہ ہم ظاء کے ساتھ بمعنی متہم پڑھتے ہیں، عبدالرزاق نے بسند صحیح ابراہیم نخعی سے نقل کیا کہ:(الظنين المتهم و الضنين البخيل)، ابن ابوحاتم نے بسند صحیح نقل کیا کہ ابن عباس ضاد کے ساتھ پڑھتے اور کہتے ہیں ظاء اور ضاد کے ساتھ دونوں کا معنی ایک ہے۔ (وقال عمر النفوس الخ) اسے عبد بن حمید، حاکم نے الحلیہ میں، ابونعیم اور ابن مردویہ نے ثوری، اسرائیل، حماد بن سلمہ اور شریک یہ سب سماک بن حرب سے، نقل کرتے ہیں کہ میں نے نعمان بن بشیر سے سنا کہتے تھے میں نے حضرت عمر سے یہ تفسیر سماعت کی، یہ سند متصل و صحیح ہے حاکم کے ہاں یہ الفاظ ہیں: (هما الرجلان يعملان العمل يدخلان به الجنة والنار الفاجر مع الفاجر و الصالح مع الصالح) کہ دو قسم کے افراد جو اپنے اعمال کی بدولت جنت یا جہنم میں داخل ہوں گے نیک نیک کے ہمراہ اور بد بد کے ساتھ، اسے ولید بن ابوثور نے بھی سماک بن حرب سے مرفوعاً نقل کیا البتہ حضرت عمر کا واسطہ

ذکرنہیں کیا گویا نعمان کی مسند سے نقل کیا اسے ابن مردویہ نے تخریج کیا، ایک اور طریق کے ساتھ ثوری سے بھی اسی طرح تخریج کیا مگر اول ہی محفوظ ہے، فراء نے عکرمہ کے طریق سے نقل کیا کہ آدمی دنیا کے اپنے قرینِ صالح کے ساتھ مل جائے گا اسی طرح فاجر شخص بھی دوزخ میں اپنے قرین جو اس کا بدی کے کاموں میں معاون تھا، کے ساتھ مل جائے گا۔

(عسعس الخ) اسے ابن ابوحاتم نے علی نے بن ابوطلحہ عن ابن عباس سے موصول کیا ابوعبیدہ لکھتے ہیں بعض نے عسعس کا معنی یہ کیا: (أقبلت ظلماؤه) کہ اندھیرے اُمڈ پڑے، بعض نے اس کے برعکس یہ معنی کیا: (وَلّٰی) یعنی پھرگئی کیونکہ اگلی آیت میں آمدِ صبح کا ذکر ہے: (وَ الصُّبحِ إِذَا تَنَفَّسَ)، اثرم نے اپنی سند کے ساتھ حضرت عمر سے ان کا (ایک موقع) پہ کہا یہ مقول نقل کیا: (اِنَّ شهرنا قد عسعس أی أَدْبَرَ) (یعنی ہمارا مہینہ ختم ہوگیا) أقبل کے ساتھ تفسیر کرنے والوں نے قولہ تعالی (وَ الصُّبحِ إِذا تَنَفَّسَ) کے ساتھ تمسک کیا، خلیل کہتے ہیں رات کے إقبال و إدبار کے ساتھ قسم اٹھائی، ابن حجر بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں اس کے تحت کوئی مرفوع حدیث نہیں لائے ایک حدیثِ جید اس سے متعلق ہے جسے احمد، ترمذی اور طبرانی نے۔ حاکم نے صحیح قرار دیا۔ ابن عمر سے مرفوعا نقل کیا، فرمایا جسے یہ بات اچھی لگے کہ روزِ قیامت کا حال ایسے جانے گویا آنکھوں دیکھا ہے وہ (إذا الشَّمسُ كُوِّرَتْ) اور (إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ) پڑھے۔

علامہ انور (زوجت) کے تحت لکھتے ہی مراد یہ کہ آدمی اپنے ہم مثل کے ساتھ ضم کر دیا جائے گا وگرنہ محشر میں شادی کا بندھن کیسا؟

82 - سورة إذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ

وَقَالَ الرَّبِيعُ بْنُ خُثَيْمٍ (فُجِّرَتْ) فَاضَتْ وَقَرَأَ الأَعْمَشُ وَعَاصِمٌ (فَعَدَلَكَ) بِالتَّخْفِيفِ وَقَرَأَهُ أَهْلُ الْحِجَازِ بِالتَّشْدِيدِ ، وَأَرَادَ مُعْتَدِلَ الْخَلْقِ وَمَنْ خَفَّفَ ، يَعْنِي فِي أَيِّ صُورَةٍ شَاءَ ، إِمَّا حَسَنٌ وَإِمَّا قَبِيحٌ وَطَوِيلٌ وَقَصِيرٌ

ربیع بن خثیم کا قول ہے کہ (فجرت) کا معنی ہے بہہ پڑے اعمش اور عاصم نے (فعدلك) کو دالِ مخفف کے ساتھ پڑھا ہے جبکہ اہلِ حجاز کی قراءت میں یہ مشدد ہے، اعتدال والی خلقت مراد ہے اور تخفیف کے ساتھ معنی ہوگا جس صورت۔ اچھی یا بری طویل یا کوتاہ۔ میں چاہا پیدا کیا۔

(انفطارها انشقاقها) یہ صرف نسفی کے نسخہ میں ہے، فراء کا قول ہے۔ (و یذکر عن ابن عباس بعثرت الخ) یہ بھی صرف نسفی کے ہاں ہے، فراء کی بیان کردہ تفسیر ہے ابن ابوحاتم نے علی عن ابن عباس سے نقل کیا: (بعثرت أی بحثت)۔ (وقال غيره انتثرت الخ) یہ بھی صرف نسخہِ نسفی میں ہے الجنائز میں بھی گزرا۔ (و قال الربيع بن خثيم الخ) اسے عبد اور عبدالرزاق نے موصول کیا، ربیع سے (فجرت) مخففا منقول ہے یہ مذکورہ تفسیر اسی قراءت کے مطابق ہے۔ (وقرأ الأعمش و عاصم الخ) ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ حمزہ، کسائی اور تمام کوفیوں نے بھی تخفیف کے ساتھ پڑھا ہے باقی قرائے امصار تثقیل کے ساتھ قراءت کرتے ہیں۔

(و أراد معتدل الخ) یہ بھی فراء کا قول ہے، قراءتِ تشدید کی بابت کہتے ہیں کہ یہ اجود اور مجھے احب ہے، حاصلِ تفسیر یہ کہ مشدد کے ساتھ، تعدیل یعنی تناسب سے ہے جب کہ تخفیف کے ساتھ عدل سے، (و هو الصرف إلى أی صفةٍ أراد)، اس کے تحت بھی مشار الیہ حدیثِ ابن عمر آسکتی ہے۔

83 - سورة وَيلٌ لِلمُطَفِّفِينَ

وَقَالَ مُجَاهِدٌ (رَانَ) ثَبْتُ الْخَطَايَا (ثُوِّبَ) جُوزِيَ وَقَالَ غَيْرُهُ الْمُطَفِّفُ لاَ يُوَفِّي غَيْرَهُ ، مجاہد (بل ران) کی تفسیر میں کہتے ہیں یعنی خطائیں انکے ہاں رچ بس گئیں (ثوب) کا معنی ہے بدلہ دے گئے، بعض نے مطفف اسے قرار دیا جو دوسرے کو پورا تول کر نہ دے۔

نسائی اور ابن ماجہ نے بسندِ صحیح یزید نحوی عن عکرمہ عن ابن عباس سے نقل کیا کہتے ہیں جب نبی اکرم نے مدینہ ہجرت کی یہاں کے لوگ ناپ تول میں نہایت گندے تھے، یہ سورت نازل ہوئی اس کے بعد ان کا ناپ تول اچھا ہوگیا۔ (وقال مجاهد بل ران الخ) اسے فریابی نے موصول کیا فوائدِ دیباجی میں بھی مخرَج ہے، ران اور رین غشاوہ کو کہتے ہیں (یعنی چھا جانا) یہ جیسے شئِ صقیل پر زنگ چھا جائے ابن حبان، حاکم، ترمذی اور نسائی نے ابو ہریرہ سے نقل کیا کہ نبی اکرم نے فرمایا بندہ جب خطا کا ارتکاب کرتا ہے تو اس کے دل میں ایک نکتہ ظاہر ہو جاتا ہے اگر توبہ و استغفار کر لے تو وہ زائل ہو جاتا ہے لیکن اگر بار بار ارتکاب کرے تو وہ بڑھتا بڑھتا پورے دل پر چھا جاتا ہے، یہ ہے وہ رین جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں کیا: (كَلَّا بَلْ رَانَ عَلىٰ قُلُوبِهِمْ) [۱۴]، محاملیات میں اعمش عن مجاہد کے طریق سے منقول ہے مجاہد کہتے ہیں: (کانوا یرون الرین هوالطبع) کہ لوگوں کے خیال میں زنگ کو رین کہتے ہیں، تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ مجاہد کا قول (ثبت) باء کی زبر اور سکون دونوں کے ساتھ پڑھا جانا جائز ہے۔ (ثوب الخ) یہ ابو عبیدہ کا قول ہے فریابی نے اسے مجاہد سے بھی نقل کیا۔ (الرحیق الخمر الخ) یہ صرف نسفی کے نسخہ میں ہے بدء الخلق میں بھی گزرا۔ (وقال غیره المطفف الخ) یہ ابو عبیدہ کا قول ہے۔

1 - باب

4938 - حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ حَدَّثَنَا مَعْنٌ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ (يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ) حَتَّى يَغِيبَ أَحَدُهُمْ فِي رَشْحِهِ إِلَى أَنْصَافِ أُذُنَيْهِ .طرفه 6531 -

عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم نے فرمایا جس دن تمام لوگ پروردگار عالم کے سامنے کھڑے ہونگے تو بعض آدمی اپنے پسینہ میں نصف کان تک ڈوب جائیں گے

معن سے مراد ابن عیسی ہیں۔ (حدثنی مالك) یہ حدیث مالک کی غرائب میں سے ہے مؤطا میں موجود نہیں، معن کی اس پر عبداللہ بن وہب نے متابعت کی ہے اسے اسماعیلی اور ابونعیم نے تخریج کیا، اس طرح ولید بن مسلم، اسحاق فروی، سعید بن زبیر اور عبدالعزیز بن یحیی نے بھی، یہ سب مالک سے اس کے راوی ہیں ان کی روایات دارقطنی نے الغرائب میں تخریج کی ہیں۔

(لرب العالمین) ابن وہب کی روایت میں اس کے بعد (یوم القیامة) بھی ہے۔ (فی رشحه) پسینہ کو رشح بھی کہتے ہیں کیونکہ وہ جسم سے آہستہ آہستہ نکلتا رہتا ہے جیسے شکستہ برتن سے پانی رستا ہے۔ (إلى أنصاف أذنيه) یہ حقیقۃً ومعناً اضافت الجمیع الی الجمیع ہے کیونکہ ہر ایک کے دو دو کان ہیں، مسلم نے مقداد بن اسود سے روایت کی کہ نبی اکرم نے فرمایا قیامت کے روز سورج لوگوں سے اتنا قریب آجائیگا کہ صرف ایک میل کی مسافت پہ ہوگا تو لوگ اپنے اعمال کے حساب سے پسینہ میں ڈوبے ہوں گے کچھ کے صرف ٹخنوں

تک کچھ کے حقو یہ (یعنی نصف جسم جہاں چادر یا شلوار باندھی جاتی ہے) اور بعض تو ایڑی تا چوٹی اس میں ڈوبے ہوں گے۔

84 - سورة إذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ

قَالَ مُجَاهِدٌ (كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ) يَأْخُذُ كِتَابَهُ مِنْ وَرَاءِ ظَهْرِهِ (وَسَقَ) جَمَعَ مِنْ دَابَّةٍ (ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ) لَا يَرْجِعَ إِلَيْنَا ،

مجاہد کا قول ہے کہ (کتباہ بشماله) (جو سورۃ الحاقہ میں ہے) سے مراد ہے کہ اسکی کمر کے پیچھے سے اعمال نامہ دیا جائے گا (اس سورت میں یہ مذکور ہے گویا کفار کا اعمال نامہ انکے بائیں ہاتھ میں تو پکڑایا جائیگا مگر انکی پشت کی جانب سے گزار کے)۔ (وسق) یعنی جن جاندار کو رات اپنے پردۂ تاریکی میں جمع کرتی ہے (لن يحور) یعنی ہرگز واپس نہ آئے گا۔

اسے سورۃ الانشقاق اور سورۃ الشق بھی کہا جاتا ہے۔ (و قال مجاهد أذنت الخ) یہاں یہ صرف نسخۂ نسفی میں ہے باقیوں کے ہاں بدء الخلق میں گزر چکا، اسے حاکم نے بھی مجاہد عن ابن عباس سے موقوفا نقل کیا۔ (كتابه بشماله الخ) اسے فریابی نے ابن ابی نجیح عنہ کے طریق سے نقل کیا۔ (وسق جمع الخ) اسے بھی فریابی نے انہی کے حوالے سے نقل کیا بدء الخلق میں اس سے اتم سیاق گزرا ہے، سعید بن منصور نے ابن عباس سے: (وَ اللَّيْلِ وَ مَا وَسَقَ) [۱۷] کی تفسیر میں نقل کیا: (و ما دخل فيه) اس کی سند صحیح ہے۔ (ظن أن لن يحو ر الخ) اسے بھی ابن ابو نجیح کے طریق سے فریابی نے نقل کیا، اصلِ یحور حَور بالفتح ہے یعنی رجوع کرنا: (حاورتُ فلانا أي راجعته) یعنی کلامی مراجعت کی، کسی معاملہ میں تردد کرنے پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ (و قال ابن عباس يوعون الخ) یہ بھی اکیلے نسفی کے نسخہ میں ہے ابن ابو حاتم نے علی بن ابوطلحہ عنہ سے موصول کیا، عبدالرزاق معمر عن قتادہ سے اس کی تفسیر میں (قال في صدورهم) نقل کرتے ہیں۔

1 - باب

4939 - حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عُثْمَانَ بْنِ الأَسْوَدِ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ أَبِي مُلَيْكَةَ سَمِعْتُ عَائِشَةَ قَالَتْ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي يُونُسَ حَاتِمِ بْنِ أَبِي صَغِيرَةَ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَيْسَ أَحَدٌ يُحَاسَبُ إِلَّا هَلَكَ قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاءَكَ أَلَيْسَ يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ (فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا) قَالَ ذَاكَ الْعَرْضُ يُعْرَضُونَ وَمَنْ نُوقِشَ الْحِسَابَ هَلَكَ .

أطرافه 103، 6536، 6537-

عائشہ صدیقہ کہتی ہیں کہ رسول اللہ نے فرمایا جس شخص سے قیامت کے دن حساب لیا گیا وہ ہلاک ہوا ، کہتی ہیں میں نے عرض کی یا رسول اللہ اللہ مجھے آپ پہ قربان کرے کیا اللہ نے نہیں کہا: (فسوب يحاسب حسابا يسيرا)؟ فرمایا یہ عرض (یعنی

پیش ہونا) ہے لیکن جس سے پوچھ پڑتال ہوئی وہ مارا گیا

یحی سے مراد قطان ہیں ان کے اس حدیث میں ایک اور شیخ بھی ہیں جو کسی دیگر سند سے اسے روایت کرتے ہیں آگے وہ منقول ہے، عثمان بن اسود سے مراد ابن ابوموسی مولی بنی جمع ہیں قابسی کے نسخہ میں: (عثمان الأسود) ہے یہ غلط ہے، یہ روایت تین اسانید پر مشتمل ہے، دوسری سند میں ایوب عثمان کے متابع ہیں، ابویونس نے مخالفت کی اور ابن ابوملیکہ اور حضرت عائشہ کے درمیان قاسم بن محمد کا واسطہ ذکر کیا یہ اس امر پر محمول ہے کہ ابن ابوملیکہ نے اولا قاسم سے اسے اخذ کیا پھر حضرت عائشہ سے بھی اس کا سماع کیا یا اولا ان سے سنی پھر قاسم سے اس کا استثبات کیا کیونکہ قاسم کی روایت میں کچھ زیادت ہے، دارقطنی نے اسی اختلاف کے پیش نظر اس حدیث کا استدراک کیا مگر یہ مذکورہ جواب دیا گیا، جیانی نے ان اسانید میں ابوزید مروزی کے خبط پر تنبیہ کرتے ہوئے لکھا کہ اسنادِ اول سے ان کے ہاں ابن ابوملیکہ ساقط ہوئے اور ان کا ذکر کرنا ضروری ہے اور اسنادِ ثانی میں قاسم بن محمد کا واسطہ زیادہ کر دیا حالانکہ وہ اس میں موجود نہیں ہیں، ان کا ذکر تو ابویونس کی سند میں ہے اسماعیلی لکھتے ہیں بخاری نے مختلف متون کے حامل ہونے کے باوجود ان تینوں اسانید کو یکجا کر دیا، بقول ابن حجر کتاب الرقاق میں حدیث کی بقیہ شرح کی اثناء اس کی مزید تبیین آئے گی، بعض مباحث کتاب العلم میں بھی گزر چکے ہیں۔

2 - باب ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَق﴾

(ترجمہ) تم سوار ہوگے طبق در طبق

4940 - حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ النَّضْرِ أَخْبَرَنَا هُشَيْمٌ أَخْبَرَنَا أَبُو بِشْرٍ جَعْفَرُ بْنُ إِيَاسٍ عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ) حَالاً بَعْدَ حَالٍ قَالَ هَذَا نَبِيُّكُمْ ﷺ

ابن عباسؓ نے کہا کہ (طبقا عن طبق) سے آگے پیچھے حالتوں کا بدلتا رہنا مراد ہے اور یہ خود نبی اکرم نے فرمایا ہے۔

(قال ابن عباس لترکبن الخ) یہ خطاب آپ کے لئے ہے، یہ (لترکبن کی) باء پر زبر پڑھنے پر مبنی ہے ابن کثیر، اعمش اور اخوان کی قراءت یہی ہے طبری نے حدیثِ مذکور یعقوب بن ابراہیم عن ہشیم سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے کہ ابن عباس اسے اس طرح پڑھا کرتے تھے: (لَتَرْكَبنَّ طَبَقاً عَنْ طبقٍ) اور کہتے: (يعني نبيكم حالا بعد حال) اسے ابوعبید نے بھی کتاب القراءات میں ہشیم سے نقل کیا اور مزید یہ بھی: (يعني بفتح الباء)، طبری لکھتے ہیں ابن مسعود، ابن عباس اور اہلِ مکہ وکوفہ کے عامۃ قراء نے بائے مفتوح کے ساتھ ہی پڑھا ہے جبکہ باقیوں نے اس کی پیش کے ساتھ بایں طور کہ یہ امت کے لئے خطاب ہے، ابوعبیدہ نے اسے راجح قرار دیا کیونکہ سیاق وسباق کے لحاظ سے یہی انسب ہے وہ حسن، عکرمہ اور سعید بن جبیر وغیرہ سے اس کی تفسیر میں: (يعني حالا بعد حال) نقل کرتے ہیں حسن، ابوعالیہ اور مسروق سے ناقل ہیں کہ آسمان مراد ہیں طبری اور حاکم نے ابن مسعود سے نقل کیا کہ طبق سے مراد آسمان ہے طبری کی ابن مسعود سے روایت میں ہے کہ مراد یہ کہ آسمان ایک دفعہ کالدھان ہوگا اور ایک مرتبہ اسے تشقق لاحق ہوگا پھر سرخ ہو کر پھٹ جائے گا، طبری نے اول کو راجح لکھا ہے، طبق کا اصل معنی شدت ہے مراد قیامت کے دن کی شدائد، (و الطبق ما طابق غيره)، کہا جاتا ہے: (ماهذا بِطبق هذا) یعنی یہ اس کے مطابق نہیں ہے، (حالا بعد حال) کا

مفہوم یہ ہے کہ ہر آنے والا حال شدت میں سابقہ حال کے مطابق ہوگا، یا یہ طبقہ (و ھی المرتبة) کی جمع ہے یعنی طبقات جنکا بعض بعض سے اشد ہے، بعض نے کہا اس سے مراد انسان کے مختلف اطوار واحوال ہیں کبھی وہ جنین تھا پھر مختلف مراحلِ عمر سے گزر کر بڑھاپے کی عمر کو پہنچ گیا، ولادت سے قبل اسے جنین کہا جاتا ہے (یعنی جب ماں کے پیٹ میں ہو) پھر پیدا ہو کر صبی کہلاتا ہے، دودھ چھڑانے پر غلام، سات برس کا ہوا تو یافع دس کا ہوا تو حزور، بالغ ہوا تو قمد کہلایا پھر جب پچیس برس کی عمر ہوئی تو عنطنط کا لفظ بولا جاتا ہے تیس سال کے انسان کو صمل، چالیس کے پیٹے میں ہوا تو کہل کہلایا پھر پچاس برس کی عمر میں شیخ پھر اگر اللہ نے اسی سال عمر عطا کی تو ھم کا لفظ ہے، آخر نوے کی حد کو پہنچا تو اب فانٍ ہے (اور کتنے سال جئے گا)۔

مولانا انور (لترکبن طبقا الخ) کے تحت لکھتے ہیں یہ جیسا کہ کہا گیا نورِ محمدی آباء کی صلب سے منتقل ہوتا ہوا آخر حضرت آمنہ کے پیٹ سے نمودار ہوا۔

85 - سورۃ البُرُوجِ

وَقَالَ مُجَاهِدٌ (الْأُخْدُودِ) شَقٌّ فِي الْأَرْضِ (فَتَنُوا) عَذَّبُوا ، بقولِ مجاہد اخدود سے مراد زمین میں جو خندق طرح کی کھودی جائے، (فتنوا) کا معنی ہے تعذیب دیئے گئے۔

بروج کی تفسیر اواخر الفرقان میں گزر چکی۔ (وقال مجاهد الأخدود الخ) اسے فریابی نے ان الفاظ کے ساتھ موصول کیا: (شق بنجران كانوا يعذبون الناس فيه) کہ نجران میں یہ خندق بنائی گئی جس میں لوگوں کو تعذیب دیا کرتے تھے مسلم اور ترمذی وغیرہما نے حضرت صہیب سے اصحابِ اخدود کا قصہ مطولاً نقل کیا ہے اس میں اس غلام کا بھی ذکر ہے جو ایک جادوگر سے جادو کی تعلیم حاصل کیا کرتا تھا ایک راہب کا ادھر سے گزر ہوا تو اس کا پیروکار بن گیا حاکم نے عیسائیت اختیار کر لینے کی وجہ سے اسے قتل کرنا چاہا تو اس نے کہا تم مجھے قتل کرنے پر قادر نہ ہوگے حتی کہ مارتے وقت یہ کہو: (بسم الله رب الغلام) چنانچہ اس نے یہ کہا لوگوں نے یہ سن کر کہا ہم بھی ربِ غلام پر ایمان لائے، بادشاہ نے انہیں تعذیب دینے کیلئے خندقیں کھدوائیں اور آگ بڑھکائی تا کہ اس کے دین سے پلٹ آئیں، اس میں اس بچہ کا بھی تذکرہ ہے جس نے اپنی ماں سے کہا صبر کرنا تم ہی حق پر ہو، حماد بن سلمہ نے ثابت عن عبدالرحمن بن ابی لیلی عن صہیب سے اس پورے قصہ کو مرفوعاً نقل کیا ہے انہی کے طریق سے احمد، مسلم اور نسائی نے تخریج کی معمر نے ثابت سے اسے موقوفاً نقل کیا ترمذی نے ان کے طریق سے تخریج کی ان کے ہاں آخر میں ہے: (يقول الله تعالى: قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ۔ العزيز) تک

(فتنوا عذبوا) اسے فریابی نے نقل کیا یہ فتنہ کا یکے از معانی ہے سورہ الذاریات کی آیت: (يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ يُفْتَنُونَ)[۱۳] میں بھی یہی معنی ہے۔ (وقال ابن عباس الودود الخ) یہ صرف نسفی کے ہاں مذکور ہے کتاب التوحید میں بھی آئے گا طبری نے علی عن ابن عباس سے (الْغَفُورُ الْوَدُودُ)[۱۴] کی تفسیر میں نقل کیا: (الودود الحبيب) اسی طرح (ذو العرش المجيد) [۱۵] کی تفسیر میں کہا: (الكريم)۔

86 - سورة الطَّارِق

وَقَالَ مُجَاهِدٌ (ذَاتِ الرَّجْعِ) سَحَابٌ يَرْجِعُ بِالْمَطَرِ (ذَاتِ الصَّدْعِ) تَتَصَدَّعُ بِالنَّبَاتِ ، مجاہد کہتے ہیں (ذات الرجع) سے مراد بادل جو بارش لے کر آئے اور (ذات الصدع) زمین کی صفت ہے یعنی جو بار بار اگائے۔

(هو النجم- للموقد) یہ عبارت صرف نسخۂ نسفی میں ہے ابونعیم نے بھی نقل کی باقیوں کے ہاں یہ کتاب الاعتصام میں مذکور ہے، یہ آیت: (وَ السَّمَاءِ وَالطَّارِقِ الخ) کی تفسیر میں فراء کی کلام ہے عبدالرزاق معمر عن قتادہ سے ناقل ہیں: (الناقل المضیء) طبری نے ابن عباس سے بھی یہی نقل کیا۔ (و قال مجاهد الثاقب الذی الخ) یہ صرف ابونعیم کی جرجانی سے روایتِ صحیح میں ثابت ہے اسے فریابی اور طبری نے موصول کیا طبری سدی سے ناقل ہیں کہ یہ وہ ستارہ ہے جس سے (شیطانوں کو) مارا جاتا ہے عبد الرحمٰن بن زید سے نقل کیا کہ نجمِ ثاقب سے مراد ثریا ستارہ ہے۔ (ذات الرجع الخ) اسے بھی فریابی نے مجاہد سے: (وَ السَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ)[۱۱] کی تفسیر میں موصول کیا حاکم نے ایک اور طریق کے ساتھ ابن عباس سے: (ذات الرجع) کی تفسیر میں نقل کیا: (المطر بعد المطر) کہ لگا تار بارشیں مراد ہیں، اس کی سند صحیح ہے۔ (لقول فصل الخ) یہ صرف نسفی کے نسخہ میں ہے التوحید میں زیادت کے ساتھ مذکور ہوگا۔ (لَمَّا عَلَيها حافظ الخ) اسے ابن ابوحاتم نے ابن عباس سے بسند صحیح نقل کیا لیکن ابوعبیدہ نے اس کا انکار کیا اور لکھا ہم نے (لما) بمعنی (إلا) کا کلامِ عرب میں کوئی شاہد نہیں سنا، (لما) شد اور تخفیف دونوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے ابن عامر، عاصم اور حمزہ نے شد کے ساتھ قراءت کی ابوعبیدہ نے ابن سیرین سے قراءتِ شد کا انکار نقل کیا ہے۔

بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں اس کے تحت کوئی مرفوع حدیث نقل نہیں کی قصۂ معاذ (یعنی ابن جبل) کی بابت حدیثِ جابر میں ہے کہ نبی اکرم نے ان سے فرمایا تھا: (أفتَّانٌ يا معاذ؟ يكفيك أن تقرأ بالسماء والطارق والشمس و ضحاها) اسے نسائی نے انہی الفاظ کے ساتھ تخریج کیا، صحیحین میں بھی موصول ہے۔

علامہ انور اس کے تحت رقمطراز ہیں قرآن میں ایسی کوئی آیت نہیں جو حرکتِ سماوات پر دلالت کناں ہو، رہی یہ آیت: (و السماء ذات الرجع) تو اس کا معنی یہ ہے کہ آسمان سے بارش نازل ہوتی ہے اور اگلی آیت میں زمین کی نباتات کا ذکر کیا، زمخشری نے یہی تفسیر بیان کی ہے البتہ ستاروں اور چاند و سورج کی حرکت مذکور ہے جیسے اس آیت میں: (وَالشَّمْسُ تَجْرِىْ لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا) جریان کو شمس کی طرف منسوب کیا، آیا یہ بحسبِ مشاہدہ یا خارج میں بحسبِ واقع ہے؟ یہ ایک الگ بحث ہے ہم ایک جگہ یہ بحث کر آئے ہیں سورہ یٰس میں اس کی مراجعت کرلو۔

87 - سورة سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى

سعید بن منصور نے بسند صحیح سعید بن جبیر سے نقل کیا، کہتے ہیں ابن عمر کو اس طرح پڑھتے سنا: (سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَىٰ الَّذِىْ خَلَقَ فَسَوّىٰ) یہ ابی بن کعب کی قراءت ہے۔ (و قال مجاهد قدر الخ) یہ صرف نسفی کے نسخہ میں ہے اسے طبری نے نقل کیا۔ (وقال ابن عباس غثاء الخ) یہ بھی صرف انہی کے ہاں ہے اسے طبری نے علی عنہ سے موصول کیا۔

4941 - حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ شُعْبَةَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِؓ قَالَ أَوَّلُ مَنْ قَدِمَ عَلَيْنَا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ مُصْعَبُ بْنُ عُمَيْرٍ وَابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ فَجَعَلَا يُقْرِئَانِنَا الْقُرْآنَ ثُمَّ جَاءَ عَمَّارٌ وَبِلَالٌ وَسَعْدٌ ثُمَّ جَاءَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فِي عِشْرِينَ ثُمَّ جَاءَ النَّبِيُّ ﷺ فَمَا رَأَيْتُ أَهْلَ الْمَدِينَةِ فَرِحُوا بِشَيْءٍ فَرَحَهُمْ بِهِ حَتَّى رَأَيْتُ الْوَلَائِدَ وَالصِّبْيَانَ يَقُولُونَ هَذَا رَسُولُ اللَّهِ قَدْ جَاءَ فَمَا جَاءَ حَتَّى قَرَأْتُ (سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى) فِي سُوَرٍ مِثْلِهَا

براء بن عازبؓ نے بیان کیا کہ مہاجر صحابہ کرام میں سے سب سے قبل مصعب بن عمیر اور عبد اللہ بن ام مکتومؓ مدینہ پہنچے اور ہمیں قرآن ترتیل سے پڑھانا شروع کیا پھر عمار، بلال اور سعد آئے اسکے بعد حضرت عمر بیس افراد کے ہمراہ پہنچ گئے بعد ازاں نبی اکرم کی تشریف آوری ہوئی میں نے اہلِ مدینہ کو کبھی اتنا خوش نہیں دیکھا جتنا اس روز ہوئے حتی کہ لونڈیاں اور بچے جا بجا خوشی کے عالم میں کہتے پھرتے تھے کہ نبی پاک آ گئے، کہتے ہیں میں آپ کی آمد سے قبل سورہ سبح اسم ربک الاعلی پڑھ چکا تھا

عبدان سے مراد عبد اللہ بن عثمان ہیں، اس کی شرح اوائل الہجرت میں گزر چکی ہے یہاں اس حدیث کے آخر میں ہے: (هذا رسول الله ﷺ) ابوذر کی روایت سے (ﷺ) محذوف ہے کہتے ہیں کیونکہ آنجناب پر صلاۃ پڑھنے کی فرضیت سن پانچ ہجری میں ہوئی تھی گویا وہ آیت: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ الخ) کے نزول کی طرف اشارہ کر رہے ہیں، سورہ احزاب کا نزول صحیح قول کے مطابق سن پانچ میں ہوا لیکن کوئی مانع نہیں کہ یہ آیت قبل ازیں نازل ہو چکی ہو، پھر ابوذر کو کیونکر علم ہوا کہ (ﷺ) صلبِ روایت میں صحابی کی طرف سے ہے؟ کسی اور راوی کی طرف سے بھی اس کا صدور ہو سکتا ہے محدثین نے تصریح کی ہے کہ روایات نقل کرتے وقت نبی پاک کے نام کے ساتھ (ﷺ) اور صحابی کے نام کے ساتھ (رضی الله عنه) کہا جائے خواہ روایت میں مذکور نہ ہی ہو۔

88 - سورة هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (عَامِلَةٌ نَاصِبَةٌ) النَّصَارَى. وَقَالَ مُجَاهِدٌ (عَيْنٍ آنِيَةٍ) بَلَغَ إِنَاهَا وَحَانَ شُرْبُهَا (حَمِيمٍ آنٍ) بَلَغَ إِنَاهُ (لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةً) شَتْمًا الضَّرِيعُ نَبْتٌ يُقَالُ لَهُ الشِّبْرِقُ يُسَمِّيهِ أَهْلُ الْحِجَازِ الضَّرِيعَ إِذَا يَبِسَ وَهُوَ سَمٌّ (بِمُسَيْطِرٍ) بِمُسَلَّطٍ، وَيُقْرَأُ بِالصَّادِ وَالسِّينِ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (إِيَابَهُمْ) مَرْجِعَهُمْ

ابن عباس (عاملة ناصبة) کی بابت کہتے ہیں کہ اس سے مراد نصاریٰ ہیں مجاہد (عين آنية) کی تفسیر میں کہتے ہیں یعنی جو گرمی کی حد کو پہنچ گیا اور اسکے پینے کا وقت ہو گیا (سورۃ رحمٰن میں): (حميم آن) کا معنی بھی یہی ہے۔ (لا تسمع فيها لاغية) لاغية سے مراد سب وشتم، (ضريع) ایک نبات جسے شبرق کہتے ہیں اہلِ حجاز اسے ضریع کہتے ہیں سوکھی ہو تو وہ زہر ہے۔ (بمسيطر) یعنی مسلط اسے صاد اور سین دونوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے، ابن عباس (إيابهم) کا معنی: مرجعهم کرتے ہیں (یعنی انکے لوٹنے کی جگہ)۔

ابن ابو حاتم نے علی عن ابن عباس سے نقل کیا کہ غاشیہ قیامت کے اسماء میں سے ہے: (وقال ابن عباس عاملة الخ) اسے ابن ابو حاتم نے موصول کیا ان سے ایک طریق میں: (اليهود) بھی مذکور ہے ثعلبی نے ابوضحیٰ عن ابن عباس سے: (الرهبان) کا لفظ نقل کیا: (وقال مجاهد عين الخ) اسے فریابی نے ان سے مفرقاً نقل کیا ہے۔ (لا تسمع الخ) اسے بھی انہی نے مجاہد سے نقل کیا

عبد الرزاق معمر عن قتادہ سے: (لاغية) کی تفسیر میں: (باطلا ولا مأثما) نقل کرتے ہیں یہ قراءتِ جمہور پر ہے جو (تسمع) کی تاء پر زبر پڑھتے ہیں، جحدری نے یائے مفتوح کے ساتھ پڑھا ہے ابوعمرو اور ابن کثیر نے یائے مضموم جبکہ نافع نے تائے مضموم کے ساتھ پڑھا۔

(ويقال الضريع الخ) یہ فراء کی کلام ہے شبرق کی بابت خلیل بن احمد کہتے ہیں کہ یہ سبز رنگ کی بدبودار سمندری بوٹی ہے طبری نے عکرمہ اور مجاہد سے نقل کیا کہ ضریع سے مراد شبرق ہے علی عن ابن عباس سے ناقل ہیں کہ یہ دوزخ کا ایک درخت ہے سعید بن جبیر سے منقول ہے کہ پتھر مراد ہیں، ابن تین لکھتے ہیں گویا ضریع ضارع سے ماخوذ ہے جو ذلیل کو کہتے ہیں، بعض نے سُلاّ کے ساتھ مفسر کیا جو (شوك النخل) ہے (یعنی کھجور کے درخت کے کانٹے)۔

(بمسيطر الخ) یہ ابوعبیدہ نے آیت: (لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ) [۲۲] کی تفسیر میں کہا، کہتے ہیں ہمیں اس کا مثل صرف (مبيطر) ہی ملا ہے مگر ابن حجر لکھتے ہیں میں نے تفسیر سورہ المائدۃ میں کئی اس قسم کے الفاظ ذکر کئے تھے بقول ابن تین اس کا اصل سطر ہے معنی یہ کہ اپنی حد سے تجاوز نہیں کرتے، یہ ہجرت سے قبل جب آپ مکہ میں تھے اور ابھی اذنِ قتال نہ ملا تھا، کی بابت ہے۔ (و يقرأ بالصاد الخ) جمہور نے صاد جبکہ ابن کثیر اور ہشام نے سین کے ساتھ قراءت کی۔ (و قال ابن عباس إيابهم الخ) اسے ابن منذر نے ابن جریج عن عطاء عن ابن عباس سے موصول کیا، اس کے تحت بھی کوئی مرفوع حدیث نہیں لائے ایک حدیثِ جابر مرفوع اس کے تحت آسکتی تھی جس میں ہے: (أمرت أن أقاتل النا س حتى يقولوا لا إله إلا الله) اس کے آخر میں ہے: (و حسابهم على الله) پھر آپ نے یہ آیت تلاوت کی: (إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ) آخرِ سورت تک، اسے ترمذی، نسائی اور حاکم نے تخریج کیا سند صحیح ہے۔

89 - سورة وَالْفَجْرِ

وَقَالَ مُجَاهِدٌ الْوَتْرُ اللَّهُ (إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ) الْقَدِيمَةِ وَالْعِمَادُ أَهْلُ عَمُودٍ لاَ يُقِيمُونَ (سَوْطَ عَذَابٍ) الَّذِى عُذِّبُوا بِهِ (أَكْلاً لَمًّا) السَّفُّ وَ(جَمًّا) الْكَثِيرُ وَقَالَ مُجَاهِدٌ كُلُّ شَيْءٍ خَلَقَهُ فَهُوَ شَفْعٌ السَّمَاءُ شَفْعٌ وَالْوَتْرُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَيوَقَالَ غَيْرُهُ (سَوْطَ عَذَابٍ) كَلِمَةٌ تَقُولُهَا الْعَرَبُ لِكُلِّ نَوْعٍ مِنَ الْعَذَابِ يَدْخُلُ فِيهِ السَّوْطُ (لَبِالْمِرْصَادِ) إِلَيْهِ الْمَصِيرُ (تَحَاضُّونَ) تُحَافِظُونَ ، وَيَحُضُّونَ يَأْمُرُونَ بِإِطْعَامِهِ (الْمُطْمَئِنَّةُ) الْمُصَدِّقَةُ بِالثَّوَابِ وَقَالَ الْحَسَنُ (يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ) إِذَا أَرَادَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَبْضَهَا اطْمَأَنَّتْ إِلَى اللَّهِ وَاطْمَأَنَّ اللَّهُ إِلَيْهَا وَرَضِيَتْ عَنِ اللَّهِ ، وَرَضِىَ اللَّهُ عَنْهَا فَأَمَرَ بِقَبْضِ رُوحِهَا وَأَدْخَلَهَا اللَّهُ الْجَنَّةَ وَجَعَلَهُ مِنْ عِبَادِهِ الصَّالِحِينَ وَقَالَ غَيْرُهُ (جَابُوا) نَقَبُوا مِنْ جِيبَ الْقَمِيصُ قُطِعَ لَهُ جَيْبٌ .يَجُوبُ الْفَلاَةَ يَقْطَعُهَا (لَمًّا) لَمَمْتُهُ أَجْمَعَ أَتَيْتُ عَلَى آخِرِهِ

مجاہد کہتے ہیں کہ (الوتر) سے مراد اللہ تعالی ہے (یعنی آیت: والشفع و الوتر میں)۔ (إرم ذات العماد) قومِ عاد قدیم مراد ہے، عماد کا معنی خیموں والے یعنی خانہ بدوش جو ایک جگہ مقیم نہیں ہوتے۔ (سوط عذاب) مراد یہ کہ انہیں عذاب دیا گیا، (أكلاً لماً) یعنی سب چیزیں سمیٹ کر کھا جانا۔ (حبا جما) یعنی کثیر و شدید محبت، مجاہد کہتے ہیں ہر مخلوق شفع (یعنی جوڑا جوڑا) ہے، آسمان بھی شفع ہے وتر صرف اللہ تبارک وتعالی کی ذات ہے، بعض اہلِ تفسیر نے کہا کہ (سوط عذاب) ایسا کلمہ ہے جسے ہر نوع کی تعذیب کیلئے استعمال کیا جاتا ہے منجملہ کوڑے سے تعذیب دینا

بھی، (لبالمرصاد) یعنی اسی کی طرف سب نے جانا ہے (تحاضون) بمعنی: محافظت کرنا (تحضون) کا معنی ہے کھلانے کا حکم دینا۔

(المطمئنة) یعنی ثواب کی تصدیق کرنے والی جان، حسن کہتے ہیں (یا أیتها النفس المطمئنة) وہ نفس جب اسے اللہ کی جانب سے بلاوا آئے تو اسے اللہ کے پاس چین واطمئنان ملے اور اللہ اس سے راضی ہو اور وہ اللہ سے راضی ہوا تبھی اسکی روح قبض کرنے کا حکم دیا، اسے داخلِ جنت کیا اور اپنے صالح بندوں میں اسکا شمار کیا، بعض نے کہا (جابوا) کا معنی ہے (چٹانوں کو) تراشنا اور کریدنا، یہ (جیب القمیص) سے ماخوذ ہے یعنی جیب لگانے کیلئے قطع وبرید کی، (یجوب الفلاة) یعنی صحرا قطع کرنا۔ (لمًا) کہا جاتا ہے: (لممتة أجمع) یعنی میں اسکے آخر تک پہنچ گیا۔

(وقال مجاهد إرم الخ) اسے فریابی نے مجاہد سے (إرم القدیمة و ذات العماد أهل عمود لا یقیمون) کے الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے عبدالرزاق معمر عن قتادہ سے ناقل ہیں کہ ارم عاد کا ایک قبیلہ تھا، کہتے ہیں عماد خانہ بدوش لوگ تھے، ارم سام بن نوحؑ کا بیٹا ہے جبکہ عاد اس کا پوتا تھا، ابن عوص بن ارم بعض کے نزدیک ارم ان کے شہر کا نام تھا بعض نے یہ بھی کہا کہ انہیں عماد مضبوط بدن اور لمبے قد کی نسبت سے کہا گیا ہے (عماد یعنی ستونوں کے ساتھ تشبیہ دی گئی) ابن مردویہ نے مقرام بن معدی کرب سے نقل کیا کہتے ہیں نبی اکرم نے (ذات العماد) کی بابت فرمایا ان کا کوئی آدمی بھاری چٹان کندھے پر اٹھائے آتا اور اپنے دشمن قبیلہ جسے وہ مارنا چاہتا، پر گرا کر انہیں ہلاک کر ڈالتا: (فیهلکهم)، ابن ابوحاتم نے سدی سے نقل کیا کہ ارم ان کے باپ کا نام ہے مجاہد ان کی والدہ کا نام بتلاتے ہیں قتادہ سے منقول ہے کہ ہم باہم ذکر کرتے کہ ارم ایک قبیلہ ہے عکرمہ کے بقول ارم سے مراد دمشق کا شہر ہے عطاء خراسانی کہتے ہیں ارم سے مراد ارض ہے، ضحاک اسے بمعنی ہلاک قرار دیتے ہیں، کہا جاتا ہے: (أرم بنو فلان أی هلکوا) شہر بن حوشب سے بھی یہی منقول ہے یہ معنی شاذ قراءت: (بعادٍ أرمَ) پر مبنی ہے رائے ثقیلہ کے ساتھ بطور فعل ماضی، جبکہ ذات بفتح تاء ہے مفعولیت کی بناء پر ای (أهلك الله ذات العماد) یہ ترکیب قلق ہے (یعنی مضطرب، غیر سلیس) اصح قول اول ہے کہ قبیلہ کا نام ہے یہاں عادِ اخیر سے ممیّز کرنے کیلیے اضافت ذکر کی گئی تفسیر احقاف میں گزرا کہ عاد نام کے دو قبائل ہیں اسکی تائید اس آیت سے بھی ہوتی ہے: (وَ أَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولٰى)[النجم: ۵۰)

مجاہد نے (ذات العماد) کی تفسیر میں کہا کہ یہ قبیلہ کی صفت ہے کیونکہ وہ اہل عمود یعنی خانہ بدوش تھے عمود خیموں کو کہتے ہیں ابن ابوحاتم نے ضحاک سے اس کی تفسیر میں (القوة) نقل کیا ثور بن زید سے نقل کیا کہتے ہیں میں نے ایک قدیم کتاب میں یہ عبارت پڑھی: (ترجمہ) میں شداد بن عاد ہوں میں ہوں وہ جس نے ذات العماد مرفوع کئے اور میں ہوں وہ جس نے (شددت بذراعی بطن وادٍ) یعنی اپنے قوتِ بازو سے بطنِ وادی کو مشدد (یعنی مضبوط) کیا، ابن ابوحاتم نے وہب بن منبہ عن عبداللہ بن قلابہ سے ایک طویل قصہ نقل کیا جس میں کہتے ہیں میں صحاریٔ عدن میں اپنے ایک اونٹ کی تلاش میں نکلا ان صحراؤں میں ایک شہر کے کھنڈرات پر چلتے چلتے پہنچ گیا، اس میں دیکھے کئی عجائب کا تذکرہ کیا حضرت معاویہ کو جب اس واقعہ کی اطلاع ملی تو انہیں دمشق بلا بھیجا اور اس کی تفصیل سنی، کعب (شائد احبار مراد ہیں) نے اس شہر اور اس کے بانی کے بارہ میں تفصیلی ذکر کیا اس میں کئی منکر الفاظ ہیں اور ان عبداللہ بن قلابہ کی بابت کچھ معلوم نہیں کہ کون اور کیسے تھے (یعنی مجھول الحال ہیں) پھر سند میں عبداللہ بن لہیعہ بھی ہیں۔

(سوط عذاب الخ) اسے فریابی نے مجاہد سے موصول کیا ابن ابوحاتم کی قتادہ سے روایت میں ہے اللہ تعالیٰ جس طریقہ سے بھی عذاب واقع کردے اسے (اصطلاحا) (سوط عذاب) کہیں گے آگے اس کی ایک اور تفسیر بھی آتی ہے۔ (أکلا لما الخ)

اسے بھی فریابی نے مجاہد سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا: (السف لف كل شیء) سف پر النکاح کی حدیثِ ام زرعہ کی شرح کے اثناء بات ہوگی۔

(وقال مجاهد كل شیء الخ) بدء الخلق میں یہ عبارت اتم سیاق کے ساتھ گزری ہے ترمذی نے عمران بن حصین سے روایت نقل کی کہ نبی اکرم سے (الشفع والوتر) کی بابت سوال ہوا، فرمایا یہ نماز ہے جس کا بعض شفع اور بعض وتر ہے، اس کے رجال ثقات ہیں البتہ سند میں ایک مبہم راوی ہے، حاکم نے بھی اسی طریق کے ساتھ تخریج کیا ہے اور مبہم راوی کو ساقط کر دیا جس سے دھوکہ میں آ کر اسے صحیح قرار دیدیا نسائی نے حضرت جابر سے مرفوعا نقل کیا کہ: (العشر عشر الأضحى والشفع يوم الأضحى والوتر يوم عرفة) کہ عشر سے مراد عشرۂ ذی الحجہ، شفع سے عید کا دن اور وتر سے مراد یومِ عرفہ ہے حاکم کی ابن عباس سے روایت میں ہے کہ فجر سے فجرِ نہار اور (ليال عشر) سے عشرۂ ذی الحجہ مراد ہے سعید بن منصور نے ابن زبیر سے نقل کیا کہ کہا کرتے تھے شفع سے مراد اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے: (فَمَنْ تَعَجَّلَ فِىْ يَوْمَيْنِ) [البقرة: ۲۰۳] اور وتر یومِ ثالث (یعنی ۱۳ ذوالحج) ہے، ابن حجر بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں جمہور نے وتر واو کی زبر کے ساتھ جبکہ کوفیوں نے سوائے عاصم کے زیر کے ساتھ پڑھا ہے ابوعبید کا مختار بھی یہی ہے۔

(وقال غيره سوط الخ) یہ کلامِ فراء ہے آخر میں یہ بھی کہا: (جرى به الكلام لأن السوط أصل ما كانوا يعذبون به فجرى لكل عذاب إذ كان عندهم هو الغاية) کہ محاورہ اس لئے رائج ہو گیا کہ عموما کوڑے کے ساتھ سزائیں وغیرہ دیا کرتے تھے پھر ہر مار و تعذیب کے لئے (سوط عذاب) کی اصطلاح مشہور ہوگئی۔ (لبالمرصاد الخ) یہ بھی فراء کا قول ہے، مرصاد مرصد سے مفعال ہے کمین گاہ کو کہتے ہیں: (مكان الرصد)، ابن عطیہ نے تجویز کیا کہ مرصاد بمعنی فاعل ہو ای (الراصد) تو مبالغہ کا صیغہ استعمال کیا، ان کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا کہ اگر ایسا ہوتا تو فصیح کلام میں باء اس پر داخل نہیں ہوتی اگرچہ نادراً شعروں میں مسموع ہے، اسے اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق مؤول کیا جائے گا لہذا تکلف کی ضرورت نہیں، عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ عن حسن سے اس کی تفسیر میں نقل کیا: (بمرصادِ أعمالِ بنی آدم) (یعنی بنی آدم کے اعمال ملاحظہ کر رہا ہے)۔

(تحاضون الخ) فراء لکھتے ہیں اعمش اور عاصم نے شروع میں تاء اور (حاء کے بعد) الف کے ساتھ پڑھا ہے اہلِ مدینہ تاء کے ساتھ مگر الف کے بغیر پڑھتے ہیں بعض نے (يحاضون) پڑھا، سبھی قراءات ہیں اصل میں: (تتحاضون) تھا ایک تاء حذف کردی گئی یعنی تم ایک دوسرے کو ایسا کرنے کی ترغیب نہیں دلاتے۔ (المطمئنة الخ) یہ بات فراء نے آیت: (يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ) [۲۷] کی تفسیر میں کہی ابن مردویہ نے ابن عباس سے (المطمئنة المؤمنة) نقل کیا۔

(و قال الحسن يا أيتها النفس الخ) کشمیہنی کے ہاں تینوں مواضع میں مونث کی ضمیر ہے اور یہی اوجہ ہے مذکر ضمیر کی توجیہہ یہ ہے کہ شخص بطورِ مرجع مراد ہے ابن ابوحاتم نے حسن سے نقل کیا کہتے ہیں اللہ جب اپنے بندۂ مومن کی روح قبض کرنا چاہتا ہے تو اسے اطمینان عطا کرتا، راضی کرتا داخلِ جنت کرتا اور اپنے نیک بندوں میں شامل کرتا ہے، اسے مفرقاً نقل کیا، اطمینان کی اللہ تعالیٰ کی طرف اسناد مجازِ مشاکلہ سے ہے مراد اس کا لازم ہے یعنی ایصالِ خیر ونحو ذلک! عبدالرزاق حسن سے بحوالہ معمر عن قتادہ ناقل ہیں: (المطمئنة إلى ما قال الله والمصدقة بما قال الله تعالىٰ) یعنی اللہ تعالیٰ کے احکام و فرامین پر مکمل اطمینان اور ان کی تصدیق۔

(وقال غيره جابوا الخ) یہ غیرِ ابوذر میں ثابت ہے ابوعبیدہ: (جابوا نقبوا و يجوب البلاد يدخل فيها و

يقطعها) لکھتے ہیں (یعنی شہروں میں داخل ہونا اور سیر و سیاحت کرنا) فراء یہ تفسیر بیان کرتے ہیں کہ چٹانوں کو کرید کر گھر تیار کرتے تھے عبدالرزاق نے بھی معمر عن قتادہ سے یہی نقل کیا۔ (لمّا الخ) یہ ابوذر سے ساقط ہے، ابوعبیدہ کا قول ہے۔

تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں اس کے تحت بھی کوئی مرفوع حدیث نقل نہیں کی ابن مسعود کی ایک مرفوع حدیث اس کے تحت آسکتی ہے فرمایا اس دن جہنم کو اس طرح سے لایا جائے گا کہ ستر ہزار لگا میں ہوں گی اور ہر لگام پر ستر ہزار فرشتے مامور ہوں گے، اسے مسلم اور ترمذی نے تخریج کیا۔

علامہ انور (إرم ذات العماد) کے تحت اردو میں کہتے ہیں: پرانی بستیوں والی، (السف) کی بابت اردو میں کہا: پھانکنا، (السماء شفع) یعنی اس کے لئے نظیر ہے وگرنہ انکی تعداد تو سات ہے شفع کیسے ہو سکتے ہیں (لممته أجمع الخ) اردو میں لکھتے ہیں: اس کو سارا میں نے ہی لیا۔

90 - سورة لاَ أُقْسِمُ

وَقَالَ مُجَاهِدٌ (بِهٰذَا الْبَلَدِ) مَكَّةَ لَيْسَ عَلَيْکَ مَا عَلَى النَّاسِ فِيهِ مِنَ الإِثْمِ (وَوَالِدٍ)آدَمَ (وَمَا وَلَدَ) (لُبَدًا) كَثِيرًا و (النَّجْدَيْنِ) الْخَيْرُ وَالشَّرُّ (مَسْغَبَةٍ) مَجَاعَةٍ (مَتْرَبَةٍ) السَّاقِطُ فِي التُّرَابِ يُقَالُ (فَلاَ اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ)فَلَمْ يَقْتَحِمِ الْعَقَبَةَ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ فَسَّرَ الْعَقَبَةَ فَقَالَ (وَمَا أَدْرَاکَ مَا الْعَقَبَةُ فَکُّ رَقَبَةٍ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ

مجاہد کا قول ہے کہ (بهذا البلد) سے مراد مکہ کا شہر ہے یعنی آپ پر عام لوگوں کی مانند یہ حرام نہیں۔ (والد) سے مراد حضرت آدم اور (و ما ولد) سے انکی اولاد مراد ہے۔ (لبدا) یعنی کثیر، (النجدين) سے مراد خیر و شر کے دو راستے، (مسغبة) بھوک کا عالم، (متربة) مٹی میں جو رل گیا (حقیر سمجھا جانا اور ضیاع کا اندیشہ ہونا)۔ کہا گیا ہے کہ (فلا اقتحم العقبة) سے مراد یہ ہے کہ اس نے دنیا میں گھاٹی نہیں پھلانگی پھر اسکی تفسیر اگلی آیات میں بیان کی تو کہا: (و ما أدراك ما العقبة فك رقبة الخ)۔

اسے سورہ البلد بھی کہا جاتا ہے اس امر پر اتفاق ہے کہ بلد سے مراد مکہ مکرمہ ہے۔ (وقال مجاهد و أنت حل الخ) اسے فریابی نے موصول کیا انکے نقل کردہ الفاظ یہ ہیں: (لا تؤاخذ بما عملت فيه و ليس عليك ما على الناس) اسے حاکم نے بھی منصور عن مجاہد سے اس زیادت کے ساتھ نقل کیا: (أحل الله له أن يصنع فيه ما شاء) ابن مردویہ کی عکرمہ عن ابن عباس سے روایت میں ہے: (يحل لك أن تقاتل فيه) کہ آپ کیلئے اس میں قتال حلال ہے۔ اس پر صیغۂ مذکور وقتِ حاضر کیلئے اور مراد آتی (یعنی مستقبل) ہے کیونکہ اس کا وقوع نزول کے بعد ہوا، سورت مکی ہے اور فتحِ مکہ ہجرت کے آٹھویں برس ہوا۔

(و والد آدم الخ) اسے فریابی کے طریق سے موصول کیا حاکم نے مجاہد سے اسے نقل کرتے ہوئے ابن عباس کا واسطہ بھی ذکر کیا۔ (في كبد الخ) یہ صرف نسفی کے نسخہ میں ہے سعید بن منصور نے اسے مجاہد سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا: (حملته كرها و وضعته كرها و معيشة في نكد و هو يكابد ذلك) یعنی والدہ نے سختی برداشت کرتے ہوئے پیٹ میں رکھا اور پھر تکلیف میں جنا اور معیشت یعنی گزران نکد (یعنی تنگی) میں تھی اور وہ مکابد تھا، حاکم نے اسے عطاء عن عباس سے نقل کرتے ہوئے مزید یہ بھی ذکر کیا: (في ولادته ونبت أسنانه و سرره وختانه و معيشته) کہ (عمر کے ہر مرحلہ میں تکلیف برداشت کرتا رہا) ولادت میں،

دانت نکلنے میں، بوقتِ ولادت، ختنہ کرانے میں اور معیشت میں۔

(لبدا کثیرا) اسے فریابی نے نقل کیا، باء مخفف ہے اکیلے ابوجعفر نے اس پر شد پڑھی ہے اس کی تفسیر سورۃ الجن میں گزر چکی، نجدین سے مراد خیر وشر ہیں، اسے فریابی نے مجاہد سے: (سبیل الخیر) اور (سبیل الشر) کے الفاظ سے نقل کیا، کہتے ہیں (عرّفناہ) یعنی ہم نے پہچان کرادی، طبرانی نے بسند حسن ابن مسعود سے نقل کیا کہ نجدین (سبیل الخیر والشر) ہے، حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ابن مردویہ کے ہاں ابو ہریرہ سے اس کا شاہد بھی ہے عبدالرزاق معمر عن حسن عن النبی ﷺ نقل کرتے ہیں کہ (إنما هو النجدان فما جعل نجد الشر أحبَّ إليكم من نجد الخير) کہ دو نجد ہیں اللہ نے نجدِ شر تمہیں نجدِ خیر سے زیادہ محبوب نہیں بنایا۔

(مسغبة الخ) اسے فریابی نے مجاہد سے بلفظِ جوع نقل کیا ہے، ایک اور طریق کے ساتھ مجاہد عن ابن عباس سے: (ذی مجاعة) نقل کیا ابن ابوحاتم نے بھی یہی نقل کیا، قتادہ سے ناقل ہیں: (یوم یشتهی فيه الطعام) یعنی جس دن کوئی مرغوب کھانا پکا ہو (تو اس سے دوسروں کا بھی حق نکالنا چاہئے)۔

(مشربة الساقط الخ) اسے بھی فریابی نے مجاہد سے (المطروح فی التراب لیس له بیت) کے الفاظ کے ساتھ نقل کیا (یعنی خاک چھانتا ہوا، کوئی گھر بار نہیں رکھتا) حاکم نے ابن عباس سے بھی یہی مفہوم نقل کیا ایک روایت میں ان کے الفاظ ہیں: (المتربة الذی لا يقيه من التراب شیء) یعنی دھول مٹی سے بچاؤ کی اسکے پاس کوئی چیز۔ گھر۔ نہیں، سعید بن منصور کے ہاں بھی یہی ہے ابن عیینہ نے عکرمہ عن ابن عباس سے نقل کیا: (هو الذی لیس بینه و بین الأرض شیء)۔

(یقال فلا اقتحم الخ) عبدالرزاق معمر عن قتادہ سے نقل کرتے ہیں: (للنار عقبة دون الجنة) کہ دوزخ جنت سے پہلے ایک عقبہ ہے تو وہ اسے عبور نہ کر سکا ابوعبیدہ (مسغبة) کی تفسیر میں (مجاعة) کا لفظ استعمال کرتے ہیں، (ذا متربة) کی تفسیر میں کہا: (قد لزق بالتراب) مٹی میں رل گیا، سعید بن منصور نے مجاہد سے نقل کیا: (إن من الموجبات إطعام المؤمن السغبان) کہ بھوکے مومن کو کھانا کھلا دینا موجبات میں سے ہے، ابن حجر تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں ابن کثیر، ابوعمرو اور کسائی نے (فك) اور (أطعم) کو بطور فعلِ ماضی پڑھا ہے باقیوں نے کافِ مضموم اور دونوں کی اضافت کے ساتھ پڑھا۔ (مؤصدة الخ) یہ قولِ ابوعبیدہ ہے بدء الخلق کے باب صفة النار میں بھی گزرا، تفسیر الہمزہ میں بھی مذکور ہوگا، اسکے تحت بھی کوئی حدیثِ مرفوع نہیں لائے ایک حدیثِ براء اسکے تحت نقل ہوسکتی ہے جس میں کہتے ہیں کہ ایک اعرابی نبی اکرم کے پاس آیا اور کہا مجھے کوئی ایسا عمل بتلایئے جو مجھے جنت کا حقدار بنادے فرمایا (أعْتِق النَّسمة أو فُكَّ رقبة) کہ کسی کو آزاد کراؤ یا فکِ رقبہ کرو، کہنے لگا دونوں ایک ہی بات نہیں؟ فرمایا نہیں اِعتاقِ نسمہ یہ ہے کہ تم اکیلے کسی کو آزاد کرا دو اور فکِ رقبہ یہ ہے کہ کسی کے ساتھ شراکت کر کے کوئی گردن آزاد کراؤ، اسے احمد اور ابن مردویہ نے عبدالرحمٰن بن عوسجہ عنہ کے طریق سے نقل کیا حاکم نے صحیح قرار دیا۔

علامہ انور (فلم يقحم العقبة فی الدنيا) کا اردو میں یہ معنی کرتے ہیں: نہیں چڑھا مصائب پر دنیا میں۔

91 - سورة وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا

وَقَالَ مُجَاهِدٌ (بِطَغْوَاهَا) بِمَعَاصِيهَا (وَلاَ يَخَافُ عُقْبَاهَا) عُقْبَى أَحَدٍ ، بقولِ مجاہد (بطغواها) یعنی اپنے معاصی کے ساتھ (و لا

یخاف عقبها) یعنی اللہ کو کسی کی طرف سے عقوبت کا ڈر نہیں۔

(وقال مجاهد ضحاها الخ) یہ صرف نسفی کے نسخہ میں ہے باقیوں نے اسے بدء الخلق میں مفرقا نقل کیا اسے طبری نے موصول کیا ہے حاکم نے بھی مجاہد عن ابن عباس سے نقل کیا۔ (فألهمها الخ) یہ بھی صرف نسفی کے نسخہ میں ہے طبری نے مجاہد سے نقل کیا۔ (و لا یخاف عقباها الخ) اسے فریابی نے مجاہد سے نقل کیا۔ (أحد) بعض نسخوں میں خاء اور ذال کے ساتھ ہے فراء کے بقول اہلِ بصرہ وکوفہ نے (و لا یخاف) جبکہ اہلِ مدینہ نے (فلا یخاف) پڑھا ہے کہتے ہیں واو کے ساتھ العاقر کی صفت ہے یعنی اونٹنی کو ذبح کر ڈالا اور اس کے انجام سے نہ ڈرا، یا یہ مراد کہ اللہ سے نہیں ڈرا کہیں بعد ازاں کہا اسے لوٹا نہ دے، اس پر فاء اجود ہے اور (عقباها) میں ضمیر دمدمہ، یا ثمود یا اس نفس کیلئے ہے جس کا ذکر گزرا، دمدمہ وسیع پیمانہ کی ہلاکت و بربادی کو کہتے ہیں۔ (بطغواها الخ) اسے فریابی نے مجاہد سے ، بمعصیتها) کے لفظ کے ساتھ نقل کیا، طغویٰ طغیان (یعنی سرکشی) کے معنی میں ہے باء محتمل ہے کہ برائے استعانت اور سبب ہو یا مفہوم یہ ہو کہ اس عذاب کی تکذیب کی جوان کی سرکشی سے ناشیء ہے (یعنی اس کا ثمر ونتیجہ ہے)۔

4942 - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَمْعَةَ أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ يَخْطُبُ وَذَكَرَ النَّاقَةَ وَالَّذِي عَقَرَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ (إِذِ انْبَعَثَ أَشْقَاهَا) انْبَعَثَ لَهَا رَجُلٌ عَزِيزٌ عَارِمٌ مَنِيعٌ فِي رَهْطِهِ مِثْلُ أَبِي زَمْعَةَ وَذَكَرَ النِّسَاءَ فَقَالَ يَعْمِدُ أَحَدُكُمْ يَجْلِدُ امْرَأَتَهُ جَلْدَ الْعَبْدِ فَلَعَلَّهُ يُضَاجِعُهَا مِنْ آخِرِ يَوْمِهِ ثُمَّ وَعَظَهُمْ فِي ضَحِكِهِمْ مِنَ الضَّرْطَةِ وَقَالَ لِمَ يَضْحَكُ أَحَدُكُمْ مِمَّا يَفْعَلُ وَقَالَ أَبُو مُعَاوِيَةَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَمْعَةَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مِثْلُ أَبِي زَمْعَةَ عَمِّ الزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ .أطرافه 3377، 5204، 6042-

عبداللہ بن زمعہؓ سے مروی ہے کہ انھوں نے رسول اللہ کو خطبہ دیتے ہوئے سنا اور آپ نے (خطبہ میں پیغمبر صالحؑ کی) اونٹنی کا جس نے اسے قتل کیا تھا اس کا ذکر فرمایا پھر آپ نے آیت (إذ انبعث أشقاها) یعنی جب ان میں سے ایک نہایت بد بخت اٹھا، کی تفسیر یہ فرمائی کہ اس اونٹنی کو قتل کرنے کا ذمہ ایک ایسے شخص نے اٹھایا جو ابوزمعہ کی طرح اپنی قوم میں زبردست قوی تھا اور وہ شخص بڑا خبیث اور بد بخت تھا، پھر عورتوں کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا تم میں سے کوئی ایسا نہ کرے کہ اپنی بیوی کو غلاموں کی طرح کوڑے سے مارے اور ہوسکتا ہے پھر شام کو ہی اس سے ہمبستر ہو، پھر لوگوں کو (کسی کے) ہوا خارج کرنے پر ہنسنے کی ممانعت فرمائی اور فرمایا ایسے کام پر جو خود بھی کرتے ہیں، لوگ کیوں ہنستے ہیں؟ ایک دوسری روایت میں یوں ہے کہ نبی پاک نے فرمایا (وہ شخص) زبیر بن عوام کے چچا ابوزمعہ کی طرح تھا

ہشام سے مراد ابن عروہ ہیں۔ (عبد الله بن زمعة) یعنی ابن اسود بن مطلب بن اسد بن عبد العزی، مشہور صحابی ہیں انکی والدہ قریبہ ام المومنین حضرت ام سلمہ کی بہن تھیں یہ خود انکے داماد تھے، اُن کی بیٹی زینب ان کے تحت تھیں، پہلے ذکر ہوا کہ ان کی بخاری میں یہی ایک حدیث ہے یہ دراصل تین احادیث پر مشتمل ہے۔

(وذكر الناقة) یعنی حضرت صالحؑ کی اونٹنی، واو کسی محذوف کلام پر عطف کے لئے ہے جس کی تقریر یہ ہوسکتی ہے کہ

(فذكر كذا وذكر الناقة) یعنی پہلے کسی اور امر کا پھر ناقہ کا بھی ذکر کیا۔ (عزيز) یعنی قلیل المثل۔ (عارم) یعنی دشمن کیلئے تر نوالہ نہیں (كثير الشهامة والشر) یعنی نہایت بہادر مگر برا شخص (منيع) قوی اور جسے اپنے قبیلہ وقوم کی مدد حاصل ہو (مثل أبی زمعة) آگے وضاحت آرہی ہے (و ذكر النساء) یعنی اثنائے کلام ان کے ساتھ نکاح و معاشرت کا موضوع بھی چھڑا (يعمد) کسرِ میم کے ساتھ، اس کی تشریح کتاب النکاح میں ہوگی (ثم وعظهم الخ) اس پر کتاب الادب میں بحث ہوگی۔

(وقال أبو معاوية الخ) اسے اسحاق بن راہویہ نے اپنی مسند میں نقل کیا احمد نے بھی ابو معاویہ کا یہ طریق تخریج کیا البتہ آخری جملہ (عم الزبير الخ) ذکر نہیں کیا۔ (عم الزبير الخ) یہ مجازاً ان کے چچا بنتے ہیں کیونکہ یہ اسود بن مطلب بن اسد ہیں جبکہ حضرت زبیر بن عوام بن خویلد بن اسد ہیں تو ابن عم کو بمنزلۂ اخ بنا کر اس اعتبار سے چچا کا لفظ استعمال کیا، دمیاطی نے ابو زمعہ کا یہی نام قطعیت کے ساتھ ذکر کیا اور یہی معتمد ہے، قرطبی المفہم میں لکھتے ہیں محتمل ہے کہ ابو زمعہ سے یہاں مراد صحابی ہوں جو بیعتِ رضوان کرنے والوں میں شامل یعنی عبید بلوی، وہ بھی اس کافر کی طرح اپنے قبیلہ کے ایک معزز فرد تھے، کہتے ہیں کسی اس کنیت کے حامل کافر کا مراد ہونا بھی محتمل ہے بقول ابن حجر یہ ثانی ہی معتمد ہے، یہ اسود ہیں جو راویِ حدیث عبد اللہ کے دادا تھے حدیث کا جملہ (عم الزبير الخ) اسی طرف اشارہ کرتا ہے اور ان بلوی اور حضرت زبیر کے مابین کوئی رشتہ داری نہیں، زبیر بن بکار نے یہ حدیث اسود بن مطلب کے ترجمہ میں نقل کی ہے، عامر بن صالح عن ہشام بن عروہ کے طریق سے اس میں مزید یہ بھی ہے کہ عروہ نے جب یہ حدیث بیان کی عبد اللہ بن زمعہ کے بیٹے ابو عبیدہ بھی موجود تھے یوں لگا کہ انہیں کچھ ناگوار لگا ہے جس پر عروہ کہنے لگے بخدا اے بھتیجے تمہارے والد نے فخریہ انداز میں یہ سب بیان کیا تھا، اسود مستہزئین میں سے تھا (یعنی جو لوگ نبی پاک اور قرآن کو نشانۂ استہزاء بنایا کرتے تھے) حالتِ کفر میں فوت ہوا اس کا بیٹا زمعہ بھی کفر کی حالت میں جنگِ بدر میں قتل ہوا۔

علامہ انور نے عارم کا معنی شریر کیا (ثم يضاجعها) کے تحت لکھتے ہیں ثم یہاں عاقبۃ الحال کے بیان کے لئے ہے جیسے حدیثِ نبوی: (لا يبولن أحدكم فى الماء الذى لا يجرى ثم يغتسل منه) کی بحث میں ذکر گزرا، طیبی اسے سمجھے ہیں۔

92 - سورة وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (بِالْحُسْنَى) بِالْخَلَفِ. وَقَالَ مُجَاهِدٌ (تَرَدَّى) مَاتَ وَ (تَلَظَّى) تَوَهَّجُ وَقَرَأَ عُبَيْدُ بْنُ عُمَيْرٍ تَتَلَظَّى

ابن عباس (بالحسنیٰ) کی تفسیر میں کہتے ہیں اسے یہ یقین نہیں کہ اللہ کی راہ میں خرچ کرنے پہ اسے اسکا بدل ملے گا، مجاہد کہتے ہیں (تردیٰ) کا معنی ہے مرگیا، (تلظیٰ) بھڑکتی ہوگی عبید بن عمیر نے (تتلظی) پڑھا ہے۔

(و قال ابن عباس و كذب الخ) اسے ابن ابو حاتم نے حصین عن عکرمہ کے طریق سے موصول کیا، اس کی اسناد صحیح ہے۔ (وقال مجاهد تردىٰ الخ) اسے فریابی نے مجاہد سے آیت (إِذَا تَرَدَّىٰ)[۱۱] کی تفسیر میں نقل کیا۔ اور آیت (نَاراً تَلَظّٰى)[۱۴] میں تلظی کا معنی: (تَوَهَّج) کیا۔ (و قرأ عبيد الخ) اسے سعید بن منصور نے ابن عیینہ اور داؤد عطار عن عمرو بن دینار عن عبید کے حوالے سے موصول کیا ابن عیینہ عمرو سے بیان کرتے ہیں کہ عبید کی مغرب میں ایک رکعت فوت ہوگئی میں نے سنا کہ اس میں (فَأَنْذَرْتُكُمْ نَاراً تَتَلَظّٰى) پڑھ رہے ہیں اس کی سند صحیح ہے، یہی زید بن علی اور طلحہ بن مصرف کی قراءت ہے یہ بھی کہا گیا ہے کہ

عبید نے اسے حالتِ وصل میں ادغام کے ساتھ پڑھا ہے نہ کہ ابتدا میں، یہی ابن کثیر کے طریق سے بزی کی قراءت ہے۔

1 - باب ﴿وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى﴾ (دن کا جلوہ)

4943 - حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ بْنُ عُقْبَةَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ دَخَلْتُ فِي نَفَرٍ مِنْ أَصْحَابِ عَبْدِ اللَّهِ الشَّأْمَ فَسَمِعَ بِنَا أَبُو الدَّرْدَاءِ فَأَتَانَا فَقَالَ أَفِيكُمْ مَنْ يَقْرَأُ فَقُلْنَا نَعَمْ قَالَ فَأَيُّكُمْ أَقْرَأُ فَأَشَارُوا إِلَيَّ فَقَالَ اقْرَأْ فَقَرَأْتُ (وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى وَالذَّكَرِ وَالْأُنْثَى) قَالَ أَنْتَ سَمِعْتَهَا مِنْ فِي صَاحِبِكَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ وَأَنَا سَمِعْتُهَا مِنْ فِي النَّبِيِّ ﷺ وَهَؤُلَاءِ يَأْبَوْنَ عَلَيْنَا .

(جلد پنجم ص:۴۷٦)أطرافه 3287، 3742، 3743، 3761، 4944، 6278 -

سفیان سے مراد ثوری ہیں، اگلے باب میں بھی یہی حدیث آرہی ہے ابوذر اور نسفی کے ہاں یہ ترجمہ ساقط ہے۔

2 - باب ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى﴾ (مرد و عورت)

4944 - حَدَّثَنَا عُمَرُ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ قَالَ قَدِمَ أَصْحَابُ عَبْدِ اللَّهِ عَلَى أَبِي الدَّرْدَاءِ فَطَلَبَهُمْ فَوَجَدَهُمْ فَقَالَ أَيُّكُمْ يَقْرَأُ عَلَى قِرَاءَةِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كُلُّنَا قَالَ فَأَيُّكُمْ يَحْفَظُ وَأَشَارُوا إِلَى عَلْقَمَةَ قَالَ كَيْفَ سَمِعْتَهُ يَقْرَأُ (وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى) قَالَ عَلْقَمَةُ (وَالذَّكَرِ وَالْأُنْثَى) قَالَ أَشْهَدُ أَنِّي سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقْرَأُ هَكَذَا وَهَؤُلَاءِ يُرِيدُونِي عَلَى أَنْ أَقْرَأَ (وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى) وَاللَّهِ لَا أُتَابِعُهُمْ .

(سابق)أطرافه 3287، 3742، 3743، 3761، 4943، 6278 -

شیخِ بخاری عمر بن حفص بن غیاث ہیں ابوذر کے نسخہ میں نسبت مذکور ہے۔ (قدم أصحاب عبد الله الخ) ابن مسعود کے تلامذہ مراد ہیں، یہ صورۃ مرسل ہے کیونکہ ابراہیم اس موقع پہ حاضر نہ تھے سابقہ باب کی روایت میں ابراہیم نے علقمہ کے واسطہ سے یہ قصہ بیان کیا، ابونعیم کی نقل کردہ روایتِ باب میں ایسی عبارت ہے جو ابراہیم کے علقمہ سے سماع کو مقتضی ہے مسلم اور ابن مردویہ کے ہاں داؤد بن ابو ہند عن شعبی عن علقمہ کے طریق سے اسی روایت میں ہے ابو درداء نے کہا یہ لوگ (یعنی اہلِ شام) چاہتے ہیں کہ رسول اللہ کے مجھے پڑھائے ہوئے الفاظ چھوڑ دوں اور (وَ مَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَ الْأُنثىٰ) پڑھوں، واللہ کبھی ان کی بات نہ مانوں گا اس سے واضحاً ظاہر ہے کہ ابن مسعود کی قراءت میں:(و الذكر والأنثى) تھا، کسی دیگر طریق سے منقول ہوا ہے کہ وہ (وَالَّذِی خَلَقَ الخ) پڑھتے تھے شاذ قراءات کی اکثر کتب میں بھی یہی مذکور ہے، ابوعبید نے اس قراءت کے حوالے سے صرف حسن بصری کا ذکر کیا ہے جہاں تک ابن مسعود کی قراءت ہے تو یہاں ذکر کردہ یہ سند روایتِ احادیث کے ضمن میں ان کی اصح اسانید میں سے ہے۔

(قال علقمة والذكر الخ) سفیان کی روایت میں گزرا:(فقرأت والليل إذا يغشىٰ الخ) یہ اس امر میں صریح ہے کہ ابن مسعود کی یہی قراءت ہے، اسرائیل عن مغیرہ سے المناقب کی روایت میں تھا:(و اللَّيْلِ إِذَا يَغْشىٰ وَالذَّكَرِ والأنثى) گویا(والنهار إذا تَجَلّٰى) ذکر نہ کیا، ابوذر کے نسخہ میں یہاں بھی یہی ہے مگر باقیوں نے اسے بھی ذکر کیا ہے۔(و هؤلاء) اہلِ شام مراد ہیں۔ (يريدوننی الخ) یہ سابقہ روایت سے ابَین ہے یہ قراءت انہی سے منقول ہے جن کا یہاں ذکر ہوا باقی تمام نے(و ما خلق الذكر والأنثى) پڑھا ہے اسی پر معاملہ مستقر ہوا حالانکہ ابودرداء اور مذکورین تک یہ سند نہایت قوی ہے تو شائد یہ قراءت منسوخ ہوگئی تھی اور ابودرداء وغیرہ کو اس کا علم نہ ہو سکا، تعجب انگیز امر تو یہ ہے کہ اہلِ کوفہ کے حفاظ رواۃ نے علقمہ اور ابن مسعود سے یہ قراءت نقل کی اور کوفہ کی قراءات میں وہی دونوں مرجع ہیں پھر بعد میں کسی کوفی نے یہ قراءتِ مذکورہ اختیار نہیں کی اسی طرح اہلِ شام نے ابودرداء سے قراءتِ قرآن اخذ کی ہے مگر کسی نے انکی یہ قراءتِ مذکورہ اختیار نہیں کی تو اس سے مذکورہ بالا اس بات کو تقویت ملتی ہے کہ یہ قراءت منسوخ ہوگئی تھی۔

3 - باب قَوْلُهُ ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى﴾ (عطا و تقوی)

4945 - حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عُبَيْدَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيِّ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي بَقِيعِ الْغَرْقَدِ فِي جَنَازَةٍ فَقَالَ مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَقَدْ كُتِبَ مَقْعَدُهُ مِنَ الْجَنَّةِ وَمَقْعَدُهُ مِنَ النَّارِ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا نَتَّكِلُ فَقَالَ اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ ثُمَّ قَرَأَ (فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى) إِلَى قَوْلِهِ (لِلْعُسْرَى) .

(جلد دوم ص: ۲۶۰) أطرافه 1362، 4946، 4947، 4948، 4949، 6217، 6605، 7552

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں، یہ حدیثِ علی زیرِ نظر کے علاوہ آگے پانچ مختلف تراجم میں بھی نقل کی ، کتاب القدر میں اس کی مفصل شرح کی جائے گی۔

مولانا انور(وما منكم إلاوقد كتب مقعده الخ) کے تحت رقمطراز ہیں کہ حدیثِ صحیح میں ہے کہ ہر شخص کیلئے دو مقام ہیں ایک جنت میں اور ایک جہنم میں، میرے نزدیک یہ دونوں مقام باہم متقابل ہیں، اس کا مقامِ جنت فوق السماوات جبکہ اس کا مقامِ جہنم اس کے نیچے عین اس کی محاذات (یعنی سیدھ) میں ہے کیونکہ جنت جیسا کہ گزرا، آسمانوں کے اوپر اور دوزخ نیچے ہے تو جو اس آیت کے مطابق اِعطاء و تصدیق بالحسنی کرے وہ اپنے مقامِ جنت کی طرف مرتقی ہو جائے گا دوسرا ساقط فی جہنم ہوگا جو اس کی جنت والی منزلت کے محاذِی ہے۔

3 - باب ﴿وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى﴾ (تصدیق بالحسنٰی)

4945م - حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ سَعْدِ بْنِ عُبَيْدَةَ عَنْ أَبِي

عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ كُنَّا قُعُودًا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَذَكَرَ الْحَدِيثَ (سابق)

یہ ترجمہ غیرِ ابوذر ونسفی سے ساقط ہے اس طرح غیر ابی ذر کے ہاں ان تمام تراجم سے لفظِ باب ساقط ہے۔

4 - باب ﴿فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى﴾ (تیسیرِ یسر)

4946 - حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ خَالِدٍ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ سَعْدِ بْنِ عُبَيْدَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيِّ عَنْ عَلِيٍّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ كَانَ فِي جَنَازَةٍ فَأَخَذَ عُودًا يَنْكُتُ فِي الْأَرْضِ فَقَالَ مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَقَدْ كُتِبَ مَقْعَدُهُ مِنَ النَّارِ أَوْ مِنَ الْجَنَّةِ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا نَتَّكِلُ قَالَ اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ (فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى) الْآيَةَ قَالَ شُعْبَةُ وَحَدَّثَنِي بِهِ مَنْصُورٌ فَلَمْ أُنْكِرْهُ مِنْ حَدِيثِ سُلَيْمَانَ.

(سابق) أطرافه 1362، 4945، 4947، 4948، 4949، 6217، 6605، 7552

5 - باب قَوْلِهِ ﴿وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى﴾ (بخیل ومستغنی)

4947 - حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عُبَيْدَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَقَدْ كُتِبَ مَقْعَدُهُ مِنَ الْجَنَّةِ وَمَقْعَدُهُ مِنَ النَّارِ فَقُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا نَتَّكِلُ؟ قَالَ لَا ، اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ ثُمَّ قَرَأَ (فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَى) إِلَى قَوْلِهِ (لِلْعُسْرَى) (سابق) أطرافه 1362، 4945، 4946، 4948، 4949، 6217، 6605، 7552

شیخِ بخاری یحییٰ بن موسی بلخی ہیں۔

6 - باب قَوْلِهِ ﴿وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى﴾ (تکذیبِ حسنیٰ)

4948 - حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ عُبَيْدَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيِّ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ كُنَّا فِي جَنَازَةٍ فِي بَقِيعِ الْغَرْقَدِ فَأَتَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَعَدَ وَقَعَدْنَا حَوْلَهُ وَمَعَهُ مِخْصَرَةٌ فَنَكَّسَ فَجَعَلَ يَنْكُتُ بِمِخْصَرَتِهِ ثُمَّ قَالَ مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ وَمَا مِنْ نَفْسٍ مَنْفُوسَةٍ إِلَّا كُتِبَ مَكَانُهَا مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَإِلَّا قَدْ كُتِبَتْ شَقِيَّةً أَوْ سَعِيدَةً قَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا نَتَّكِلُ عَلَى كِتَابِنَا وَنَدَعُ الْعَمَلَ فَمَنْ كَانَ مِنَّا مِنْ

أَهْلِ السَّعَادَةِ فَسَيَصِيرُ إِلَى أَهْلِ السَّعَادَةِ وَمَنْ كَانَ مِنَّا مِنْ أَهْلِ الشَّقَاءِ فَسَيَصِيرُ إِلَى عَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ قَالَ أَمَّا أَهْلُ السَّعَادَةِ فَيُيَسَّرُونَ لِعَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ وَأَمَّا أَهْلُ الشَّقَاوَةِ فَيُيَسَّرُونَ لِعَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاءِ ثُمَّ قَرَأَ (فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى) الآيَةَ .

(سابق)أطرافه 1362، 4945، 4946، 4947، 4949، 6217، 6605، 7552

7 - باب ﴿فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَى﴾ (تیسیرِ عُسر)

4949 - حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الأَعْمَشِ قَالَ سَمِعْتُ سَعْدَ بْنَ عُبَيْدَةَ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيِّ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ فِي جَنَازَةٍ فَأَخَذَ شَيْئًا فَجَعَلَ يَنْكُتُ بِهِ الأَرْضَ فَقَالَ مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَقَدْ كُتِبَ مَقْعَدُهُ مِنَ النَّارِ وَمَقْعَدُهُ مِنَ الْجَنَّةِ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا نَتَّكِلُ عَلَى كِتَابِنَا وَنَدَعُ الْعَمَلَ قَالَ اعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ ، أَمَّا مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ فَيُيَسَّرُ لِعَمَلِ أَهْلِ السَّعَادَةِ وَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الشَّقَاءِ فَيُيَسَّرُ لِعَمَلِ أَهْلِ الشَّقَاوَةِ ثُمَّ قَرَأَ (فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى) الآيَةَ (سابق) .أطرافه 1362، 4945، 4946، 4947، 4948، 6217، 6605، 7552

اس میں اعمش کی سعد سے صراحتِ سماع ہے۔

93 - سورة وَالضُّحَى

وَقَالَ مُجَاهِدٌ (إِذَا سَجَى) اسْتَوَى وَقَالَ غَيْرُهُ أَظْلَمَ وَسَكَنَ (عَائِلاً) ذُو عِيَالٍ ، مجاہد کا قول ہے کہ (إذا سجیٰ) کا معنی ہے جب برابر ہو جائے بعض نے اسکا معنی (أظلمَ و سکن) کیا (یعنی جب تاریک ہو جائے اور ہر سو خاموشی چھا جائے)۔ (عائلا) یعنی ذی عیال۔

(و قال مجاهد إذا سجى الخ) اسے فریابی نے موصول کیا۔ (وقال غيره سجى أظلم الخ) فراء کا یہ قول (و الضحى والليل إذا سجى) کی بابت ہے کہتے ہیں ضحیٰ سے مراد پورا دن ہے جبکہ (إذا سجى) سے مراد رات جب طویل و راکد فی طوله ہو (یعنی گویا ٹھہری ہوئی اور لمبی محسوس ہوتی ہو)، کہا جاتا ہے: (بحرٌ ساجٍ وليلٌ ساجٍ) جب ساکن ہو، طبری نے قتادہ سے اس کی تفسیر میں نقل کیا: (إذا سكن بالخلق) یعنی ہر سو خاموشی چھا جائے۔ (عائلا ذوعيال) یہ ابو عبیدہ کا قول ہے فراء کہتے ہیں اس کا معنی ہے: (فقيرا) مصحف عبداللہ میں: (عديما) پایا ہے مراد یہ کہ اپنی رضا کے ساتھ انہیں غنی کر دیا، نہ کہ کثرتِ مال کے ساتھ۔

4950 - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا الأَسْوَدُ بْنُ قَيْسٍ قَالَ سَمِعْتُ جُنْدُبَ بْنَ سُفْيَانَ قَالَ اشْتَكَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَلَمْ يَقُمْ لَيْلَتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا فَجَاءَتِ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ يَا

مُحَمَّدُ إِنِّي لَأَرْجُو أَنْ يَكُونَ شَيْطَانُكَ قَدْ تَرَكَكَ لَمْ أَرَهُ قَرِبَكَ مُنْذُ لَيْلَتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ (وَالضُّحَى وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى).

أطرافه 1124، 1125، 4951، 4983 -

جندب بن سفیان کہتے ہیں نبی پاک ایک دفعہ ناسازیِ طبیعت کی بنا پر دو یا تین راتیں قیامِ شب نہ کر سکے تو ایک عورت آئی اور کہا اے محمد مجھے لگتا ہے کہ (نعوذ باللہ) تمہارے شیطان نے تمہیں چھوڑ دیا ہے دو یا تین روتوں سے تمہارے قریب نہیں آیا، تو اللہ نے سورہ والضحیٰ نازل فرمائی

(اشتکی رسول الخ) صلاۃ اللیل میں ذکر گزرا کہ شکوی مذکورہ بعینہا غیر وارد ہے (یعنی یہ نہیں مذکور کہ کیا شکایت لاحق ہوئی تھی) بعض کا کہنا کہ انگلی خون آلود (یعنی زخمی) ہوگئی تھی، درست تفسیر نہیں، ابن حجر لکھتے ہیں ان سطور کے لکھتے وقت طبرانی کی ایک روایت ملی ہے جس کی سند میں ایک غیر معروف راوی ہے، اس میں ہے کہ اس کا سبب نزول آنجناب کی لاعلمی میں آپ کی چار پائی کے نیچے کتے کے پلے کی موجودی تھی جس کی وجہ سے حضرت جبریل نازل نہ ہوئے تھے، یہ واقعہ اگرچہ مشہور ہے مگر اس کے سبب اس آیت کا نزول قرار دینا غریب بلکہ شاذ اور صحیح کی اس روایت کے ساتھ مردود ہے، طبری کی عوفی عن ابن عباس سے روایت میں ایک تیسرا سبب بھی مذکور ہے کہتے ہیں (ابتدائی) نزولِ قرآن کے بعد حضرت جبریل کئی دن نہ آئے لوگوں نے کہا: (وَدَّعَه ربُّه و قلاه) اس پر اللہ نے یہ آیت نازل کی: (مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَ مَا قَلىٰ) اسماعیل مولی آل زبیر کے طریق سے روایت میں ہے کہ فترۃ الوحی کا عرصہ نبی اکرم پر بہت گراں ہوا اور آپ غمگین ہوئے ایک مرتبہ تو فرمانے لگے ڈرتا ہوں کہیں میرا صاحب مجھ پر ناراض نہ ہوگیا ہو تو حضرت جبریل سورہ والضحی کے ساتھ آئے، سلیمان تیمی نے سیرت میں جسے محمد بن عبدالاعلی نے معتمر بن سلیمان سے جمع و روایت کیا، معتمر اپنے والد سلیمان سے نقل کرتے ہیں کہ جب فترتِ وحی ہوئی کفار کہنے لگے اگر یہ وحی اللہ کی جانب سے ہوتی تو مسلسل آتی رہتی لیکن اللہ تو ان پر ناراض ہوگیا ہے اس پر اللہ نے والضحی اور الم نشرح کی سورتیں نازل کیں، یہ سب روایات غیر ثابت ہیں حق یہ ہے کہ فترتِ وحی کا یہ عرصہ جس کے بعد سورہ والضحی نازل ہوئی اس فترۃ الوحی سے جدا ہے جو ابتدائے نبوت میں ہوا، وہ تو کئی ایام (بلکہ مہینے) رہا جب کہ یہ دو یا تین راتوں کو محیط ہے تو بعض رواۃ پر دونوں مختلط ہوگئے حقیقت وہی جو میں نے بیان کر دی، سیرت ابن اسحاق میں اس کے نزول کی بابت ایک اور شئ بھی مذکور ہے وہ یہ کہ مشرکین نے جب آپ سے ذوالقرنین اور روح وغیرہ کی بابت سوال کئے آپ نے وعدہ کیا کہ کل ان کا جواب دیں گے، ان شاء اللہ نہ پڑھا اس پر حضرت جبریل بارہ یا اس سے زائد دن نہ آئے آپ کو تنگی و حرج محسوس ہوا، مشرکوں نے مذکورہ بات کہی جس پر اس کا اور ان کے سوالات کے جوابات کا نزول ہوا، یہ آیت بھی نازل ہوئی: (وَلَا تَقُوْلَنَّ لِشَىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذٰلِكَ غَداً إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللّٰهُ) [الكهف: ۲۳]، سورہ والضحی کا اس مناسبت سے ذکر بعید مگر جائز ہے کہ دونوں کا زمانۂ نزول متقارب ہو تو بعض رواۃ نے خلط ملط کر دیا، دونوں واقعات ابتدائے نبوت میں نہیں بلکہ اس کے ایک عرصہ بعد ہوئے۔

4951 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْأَسْوَدِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ سَمِعْتُ جُنْدَبًا الْبَجَلِيَّ قَالَتِ امْرَأَةٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا أُرَى صَاحِبَكَ إِلَّا أَبْطَأَكَ فَنَزَلَتْ (مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى) (سابق) أطرافه 1124، 1125، 4950، 4983 -

جندب بن سلیمان سے مراد بجلی ہیں۔ (فجاء ت امرأة الخ) یہ ام جمیل بنت حرب زوجۂ ابی لہب تھی اس کا بیان قیام اللیل میں گزرا، طبری نے اسود بن قیس سے: (فقالت امرأة من أهله) ذکر کیا، ان سے ایک اور طریق میں: (فقال المشر کون) ہے کوئی تضاد نہیں کیونکہ کبھی جمع کا صیغہ بول کر ایک مراد ہوتا ہے مفہوم یہ ہوتا ہے کہ بات کرنے والا تو ایک تھا مگر باقی بھی اس پر راضی تھے۔ (قربك) رائے مکسور کے ساتھ، قرب یقرب بفتح الراء سے جو متعدی فعل ہے اسی سے یہ آیت ہے: (لا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ) [النساء: ۴۳] جو قرب رائے مضموم کے ساتھ ہے وہ لازم ہے، (قرب الشیء أی دَنا) وہاں بیان کیا تھا کہ حاکم کی روایت میں یہ مقولہ حضرت خدیجہ کے حوالے سے ذکر کیا اسی طرح ہشام بن عروہ کی روایت میں بھی، یہ دونوں طریق مرسل اور رجال ثقات ہیں بظاہر ام جمیل اور ام المومنین حضرت خدیجہ دونوں نے یہ بات کہی لیکن کافرہ نے اور انداز میں اور ام المومنین نے اور انداز میں، جیسا کہ ذکر گزرا۔

مولانا انور (إذا سجى، استوى) کے تحت کہتے ہیں (إذا) سے متعلقہ بحث شرح کافیہ میں دیکھو، میں نہیں جانتا امام بخاری نے یحی کا یہ معنی کہاں سے لیا ہے، یہ تو بمعنی: (أظلم) ہے۔

1 - باب قَوْلُهُ ﴿مَا وَدَّعَکَ رَبُّکَ وَمَا قَلَی﴾

(ترجمہ) نہیں چھوڑا آپکو آپکے رب نے اور نہ وہ ناراض ہوا

تُقْرَأُ بِالتَّشْدِيدِ وَالتَّخْفِيفِ بِمَعْنًى وَاحِدٍ مَا تَرَکَکَ رَبُّکَ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ مَا تَرَکَکَ وَمَا أَبْغَضَکَ. ودع کو شد اور بغیرِ شد، دونوں طرح پڑھا گیا ہے، معنی ایک ہے۔

صرف مستملی کے ہاں یہ ترجمہ ثابت ہے اور یہ ان کی نسبت تکرار ہے باقیوں کے ہاں نہیں کیونکہ انہوں نے آغاز میں اسے نقل نہیں کیا۔ (تقرأ بالتشديد الخ) شد کے ساتھ جمہور کی قراءت ہے جبکہ عروہ، ان کے بیٹے ہشام اور ابن ابو علیہ نے شد کے بغیر پڑھا بقول ابوعبیدہ شد کے ساتھ تو دیع جبکہ اس کے بغیر ودع (بمعنی ترك) سے ہے دونوں کو ہم معنی بھی قرار دیا جا سکتا ہے اس طور کہ شدِ دال مبالغہ فی الودع ہے۔ (و قال ابن عباس ما ترکك الخ) اسے ابن ابو حاتم نے علی بن ابوطلحہ عنہ سے موصول کیا۔

4951 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الأَسْوَدِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ سَمِعْتُ جُنْدَبًا الْبَجَلِيَّ قَالَتِ امْرَأَةٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا أُرَى صَاحِبَكَ إِلَّا أَبْطَأَكَ فَنَزَلَتْ (مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى) . (سابق) أطرافه 1124، 1125، 4950، 4983-

(ما أرى صاحبك الخ) یہ سیاق ممکن ہے حضرت خدیجہ کے مقول پر مشتمل ہو کیونکہ (یا رسول الله) اور (صاحبك) کہا جبکہ سابقہ میں (یا محمد) اور (شیطانك) تھا وہ ام جمیل کا مقول ہے، کرمانی کے بقول یہ رواۃ کا تصرف بھی ہو سکتا ہے، یہ موجہ ہے کیونکہ مخرجِ حدیث ایک ہے۔ (أبطأك) کا معنی ہے: (صیرك بطیئا فی القراء ۃ) یعنی قراءت میں سست کر دیا (یعنی نئے قرآن کا نزول متاخر ہوا جس کے سبب پرانی آیات ہی پڑھتے رہے)۔

94 - سورة أَلَمْ نَشْرَحْ

وَقَالَ مُجَاهِدٌ (وِزْرَکَ) فِی الْجَاهِلِيَّةِ (أَنْقَضَ)أَثْقَلَ (مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا) قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ أَيْ مَعَ ذَلِکَ الْعُسْرِ يُسْرًا آخَرَ کَقَوْلِهِ (هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ) وَلَنْ يَغْلِبَ عُسْرٌ يُسْرَيْنِ وَقَالَ مُجَاهِدٌ (فَانْصَبْ) فِي حَاجَتِکَ إِلَى رَبِّکَ وَيُذْكَرُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ (أَلَمْ نَشْرَحْ) شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ

مجاہد کہتے ہیں (وزرك) سے مراد وہ افعال جو جاہلیت میں سرزد ہوئے (أنقض) بوجھل کیا (مع العسر یسرا) ابن عیینہ کہتے ہیں یعنی اگر کسی پہ کوئی مشکل یا پریشانی آئے تو اسکے ساتھ کوئی آسانی بھی ضرور ہوتی ہے جیسے اللہ تعالی نے فرمایا: (قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين)[التوبة : ۵۲]۔ (یعنی ہمیں دو میں سے ایک اچھائی تو ضرور ملے گی فتح وغنیمت یا پھر شہادت) (ایک حدیث میں ہے کہ) ایک مصیبت دو آسانیوں پر غالب نہیں آ سکتی۔ مجاہد کہتے ہیں (فانصب) یعنی اپنے رب کے سامنے اپنی حاجت بیان کرنے۔ یعنی دعا کرنے۔ میں محنت کر ابن عباس سے (ألم نشرح الخ) کی تفسیر میں منقول ہے کہ یعنی اللہ نے آپ کا سینہ اسلام کیلئے کھول دیا۔

(وقال مجاهد وزرك الخ) اسے فریابی نے موصول کیا۔ (في الجاهلية) وزرک سے متعلق ہے نہ کہ (وضع) سے۔
(أنقض الخ) عیاض کہتے ہیں سب نسخوں میں یہی ہے مگر یہ وہم ہے، صواب (أثقل) ہے بقول اصیلی یہ وہم فربری کی روایتِ صحیح میں ہے ابن سماک کے ہاں (أثقل) ہے اور یہی اصح ہے بقول عیاض یہ کلامِ عرب میں غیر معروف ہے ابن سکن کے نسخہ میں ہے: (و یروی أثقل وهو الصواب)۔

(ویروی أثقل الخ) مستملی کے نسخہ میں مزید یہ بھی ہے کہ فربری کہتے ہیں میں نے ابو معشر کو سنا: (أنقض ظهرك) کی تفسیر میں (أثقل) کہا اور کتاب میں خطا واقع ہوئی ہے ابن حجر لکھتے ہیں ابو معشر کا نام حمدویہ بن خطاب بن ابراہیم بخاری ہے امام بخاری سے صحیح کی روایات املاء کیں اور کئی شیوخ سے ان کے مشارک ہیں، صدوق تھے آخر میں نابینا ہو گئے فریابی نے مجاہد سے (أنقض) کی تفسیر میں (أثقل) نقل کیا عرب کہتے ہیں: (أنقض الحمل ظهر الناقة إذا أثقلها) یعنی سامان نے اونٹنی کی کمر بوجھل بنا دی، یہ نقیض بمعنی صوت سے مشتق ہے اسی سے: (نقيض الرحل) ہے یعنی پالان کی آواز۔

(مع العسر یسرا الخ) ابن عیینہ کی طرف سے یہ نحاۃ کے قول کو اختیار کرنا ہے جو کہتے ہیں اگر کوئی لفظ نکرہ کی صورت میں ذکر ہو پھر اس کا تکرار بھی اسی طرح ہو تو وہ پہلے سے علیحدہ ہوگا، موقعِ تشبیہ یہ ہے کہ جیسے اہلِ ایمان کے لئے تعددِ حسنیٰ ثابت ہوا ایسے ہی ان کے لئے تعددِ یُسر ثابت ہے یا اس رائے کو اختیار کیا ہے کہ ایک یسر سے مراد فتح اور دوسری سے مراد ثواب ہے تو مومن کو ایک تو ضرور حاصل ہوتی ہے۔

(و لن یغلب الخ) یہ جملہ مرفوعا، وصل وارسال دونوں طرح سے منقول ہے موقوفا بھی مروی ہے، مرفوع میں ابن مردویہ نے حضرت جابر سے ضعیف سند کے ساتھ یہ الفاظ روایت کئے ہیں: (أُوحِیَ إِلَيَّ أَنَّ مع العسر یسرا إن مع العسر یسرا و لن یغلب عسرٌ یُسْرَیْنِ)، سعید بن منصور اور عبدالرزاق نے ابن مسعود سے روایت کیا کہ نبی اکرم نے فرمایا اگر عسر کسی بل میں داخل ہو جائے تو یسر بھی وہاں داخل ہو کر اسے نکال باہر کرے: (ولن یغلب عسر یسرین ثم قال إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً إِنَّ مَعَ العسر یسرا) اس کی اسناد بھی ضعیف ہے اسے عبدالرزاق اور طبری نے حسن عن النبی ﷺ نقل کیا ہے عبد بن حمید نے قتادہ کے

طریق سے ابن مسعود سے باسناد جید نقل کیا کہتے ہیں ہمیں بتلایا گیا ہے کہ نبی اکرم نے اس آیت کے ساتھ اپنے صحابہ کو بشارت دی اور ساتھ ہی فرمایا: (لن یغلب عسر یسر ین إنْ شاء الله) موقوف روایت کو مالک نے زید بن اسلم عن ابیہ سے نقل کیا کہ حضرت عمر نے ابوعبیدہ کو خط میں لکھا انسان پر کیسی ہی تنگی اور شدت کیوں نہ نازل ہو اللہ اس کے بعد کشائش مہیا کرتا ہے اور (انه لن یغلب عسر یسرین) حاکم کہتے ہیں یہ حضرات عمر و علی سے صحیح و ثابت ہے، یہ مؤطا میں بھی حضرت عمر کے حوالے سے موجود ہے مگر منقطع طریق کے ساتھ، اسے عبد نے ابن مسعود سے جید اسناد کے ساتھ روایت کیا فراء نے بھی ضعیف سند کے ساتھ ابن عباس سے بیان کیا ہے۔

(و قال مجاهد فانصب الخ) اسے ابن مبارک نے کتاب الزھد میں سفیان عن منصور کے حوالے سے موصول کیا یہ الفاظ نقل کیے: (فإذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ ، فی صلاتك و إلىٰ ربّكَ فَارْغَبْ اجعل نيتك و رغبتك إلى ربك) کہ اپنی نماز میں لگے رہیۓ اور اپنے رب کی طرف اپنی نیت و رغبت کو لگائیں! ابن ابی حاتم نے زید بن اسلم سے یہ تفسیر نقل کی: (إذا فرغت من الجهاد فتَعَبَّدْ) کہ جہاد سے فارغ ہوں تو عبادت میں لگ جایا کریں حسن سے بھی یہی مروی ہے۔

(ويذكر عن ابن عباس ألم نشرح الخ) اسے ابن مردویہ نے ابن جریج عن عطاء ان سے نقل کیا، اس کی سند میں ایک ضعیف راوی ہے، بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں اس کے تحت بھی کوئی حدیثِ مرفوع نقل نہیں کی، اس کے تحت ایک حدیث آسکتی ہے جسے طبری نے ابوسعید سے تخریج کیا اور ابن حبان نے صحیح قرار دیا، کہتے ہیں نبی اکرم نے فرمایا جبریل میرے پاس آئے اور کہا آپکا رب کہتا ہے کیا آپ جانتے ہیں میں نے آپکا رفعتِ ذکر کیسے کیا؟ آپ نے فرمایا اللہ اعلم، کہنے لگے جب بھی میرا ذکر ہوگا ساتھ میں آپ کا بھی ہوگا، اسے شافعی، سعید بن منصور اور عبد الرزاق نے مجاہد سے نقل کیا ہے ترمذی اور حاکم نے کتاب التفسیر میں شبِ معراج میں آنجناب کے شرح صدر کا ذکر کیا، اس پر اوائل السیر ۃ میں کلام گزر چکی ہے۔

مولانا انور (لن یغلب عسر یسرین) کی بابت لکھتے ہیں ہمارا خیال تھا کہ یہ موعود یسرین دنیا میں ہیں حدیث سے ظاہر ہوا کہ ایک یسر دنیا اور دوسرا آخرت میں ہے۔

95 - سورة وَالتّين

وَقَالَ مُجَاهِدٌ هُوَ التِّينُ وَالزَّيْتُونُ الَّذِى يَأْكُلُ النَّاسُ يُقَالُ (فَمَا يُكَذِّبُکَ) فَمَا الَّذِى يُكَذِّبُکَ بِأَنَّ النَّاسَ يُدَانُونَ بِأَعْمَالِهِمْ ، كَأَنَّهُ قَالَ وَمَنْ يَقْدِرُ عَلَى تَكْذِيبِکَ بِالثَّوَابِ وَالْعِقَابِ

بقول مجاہد یہاں تین و زیتون سے مراد وہی جو لوگ کھاتے ہیں، کہا جاتا ہے: (فما یکذبك ؟) یعنی کیا وجہ کہ تو اس بات کو جھٹلائے کہ قیامت کے دن لوگوں کو انکے اعمال کا بدلہ ملے گا گویا کہا کون ثواب وعقاب کے اس سلسلہ کی تکذیب پہ قادر ہے (یعنی یہ تو امرِ واقع ہے)۔

(وقال مجاهد هو التين الخ) اسے فریابی نے موصول کیا، کہتے ہیں طور پہاڑ ہے جبکہ سینین کا معنی ہے مبارک، حاکم نے اسے ایک اور طریق کے ساتھ ابن ابو نجیح عن مجاہد عن ابن عباس سے نقل کیا، ابن حاتم نے بھی عکرمہ عن ابن عباس سے یہی نقل کیا ہے، عوفی عن ابن عباس سے نقل کیا کہ تین وہ مسجد تھی جسے حضرت نوح نے جُودی پر تعمیر کیا، ربیع بن انس کہتے ہیں تین وہ پہاڑ جس پر زیتون ہے قتادہ کہتے ہیں وہ پہاڑ جس پر دمشق قائم ہے، محمد بن کعب کے نزدیک اصحابِ کہف کی مسجد مراد ہے اور زیتون ایلیاء (یعنی یروشلم جسے آج تل

ابیب کہا جاتا ہے، اسرائیل کا دار الحکومت ہے) کی ایک مسجد ہے قتادہ سے یہ بھی مروی ہے کہ پہاڑ جس پر بیت المقدس ہے۔

(تقویم خلق) ابونعیم کے ہاں یہی ثابت ہے اسے فریابی نے مجاہد سے (أحسن تقویم) کی تفسیر میں نقل کیا، ابن منذر نے ابن عباس سے بسند جید: (أعدل خلق) نقل کیا (یعنی متناسب ومعتدل خلقت)۔ (أسفل سافلین الخ) یہ صرف نسفی کے نسخہ میں ہے باقیوں کے ہاں بدء الخلق میں مذکور ہوا، حاکم نے عاصم احول عن عکرمہ عن ابن عباس کے طریق سے نقل کیا ہے کہ کہا قرآن پڑھنے والا ارذلِ عمر تک نہیں پہنچایا جاتا پھر یہ آیت پڑھی: (ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِيْنَ إِلَّا الخ) ای (الذین قَرَؤُوا القرآن)۔

(یقال فما الخ) ابوذر کی غیرِ کشمیہنی سے روایت میں (یدانون) کی بجائے (یدالون) ہے مگر اول ہی درست ہے فراء کی کلام میں بھی یہی لفظ ہے آخر میں یہ جملہ مزاد کیا: (بعد ما تبین له كيفيةُ خَلقه) بقول ابن تین گویا انہوں نے (ما) کو عاقل کیلئے قرار دیا اور یہ بعید ہے، یہ بھی کہا گیا کہ اس کا مخاطب انسانِ مذکور ہے بعض نے اسے علی سبیلِ التفات قرار دیا، یہ مجاہد سے منقول ہے ای (ما الذی جعلك كاذبا) کہ تم اگر جزاء کے مکذب ہو تو کاذب بنتے ہو کیونکہ مکذِب بالحق کاذب ہی ہے جہاں تک ابن تین کے فراء کی کلام کا تعقب ہے کہ (ما) کو عاقل کیلئے معتبر کیا جو کہ بعید ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ (مَن أبهم أمره) کی بابت اسکا استعمال بعید نہیں اسی سے یہ آیت ہے: (امِ مریمؑ نے اپنے حمل کی بابت نذر مانتے ہوئے کہا) (إِنِّيْ نَذَرْتُ لَكَ مَا فِيْ بَطْنِيْ مُحَرَّراً) [آل عمران : ۳۵]۔

4952 - حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي عَدِيٌّ قَالَ سَمِعْتُ الْبَرَاءَ ؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ فِي سَفَرٍ فَقَرَأَ فِي الْعِشَاءِ فِي إِحْدَى الرَّكْعَتَيْنِ بِالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ (تَقْوِيمٍ) الْخَلْقِ .أطرافه 767، 769، 7546 -

حضرت براء راوی ہیں کہ نبی پاک نے دورانِ سفر ایک دفعہ نمازِ عشاء کی ایک رکعت میں سورہ والتین کی قراءت کی

عدی سے مراد ابن ثابت کوفی ہیں۔ (فقرأ فی العشاء الخ) اس کی شرح صفۃ الصلاۃ میں گزری ہے، کثیر لوگ یہ سوال کرتے ہیں کہ کیا پہلی رکعت میں یہ سورت پڑھی تھی یا دوسری میں؟ یا دونوں میں کہ مثلا دوسری میں اعادہ کیا ہو؟ اگر ایک میں پڑھی تھی تو دوسری میں کون سی پڑھی تھی؟ ابن حجر کہتے ہیں مجھے جواب معلوم نہ تھا حتی کہ ابن سکن کی کتاب الصحابہ میں زرعہ بن خیفہ جو اہلِ یمامہ سے تھے، کے ترجمہ میں پڑھا، کہتے ہیں ہم نبی اکرم کا سن کر آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے آپ نے اسلام کی دعوت دی جو ہم نے قبول کر لی آپ نے ہمیں (غنیمت میں سے) حصہ بھی دیا پھر جماعت کرائی تو اس میں سورہ التین اور سورہ إنا أنزلناہ کی تلاوت فرمائی، تو ممکن ہے یہ وہی نماز ہو جس کا ذکر براء کر رہے ہیں اس سے تمام سوالوں کا جواب ملتا ہے اسکی تقویت اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ سوائے اس حدیثِ زرعہ کے کسی روایت میں مذکور نہیں کہ آپ نے اثنائے نماز انکی قراءت کی ہو۔

علامہ انور (و التین والزیتون) کے تحت رقمطراز ہیں کہ یہ سیدنا عیسی علیہ السلام کی نبوت کی طرف اشارہ ہے کیونکہ آپکے جائے بعثت میں یہ دونوں قسم کے درخت بکثرت موجود ہیں، شاہ عبد العزیز نے فتح العزیز میں اس کا تذکرہ کرتے ہوئے حضرت صفیہ کی بابت تحریر کیا ہے کہ وہ وفاتِ نبوی کے بعد بیت المقدس گئیں وہاں ایک پہاڑی پر چڑھیں اور کہا حضرت عیسیؑ یہاں سے مبعوث کئے گئے تھے، یہ حضرت صفیہ کے عظمتِ علم کی دلیل ہے شائد آنجناب سے اس کا تعلم کیا ہو، اگر کہو چونکہ وہ یہود میں سے تھیں اس وجہ سے یہ جانا،

میں کہوں گا یہودی تو حضرت عیسیٰ کے دشمن تھے وہ ان کی اَخبار کا تتبُع کیونکر کر سکتے تھے! تو بظاہر نبی اکرم سے ہی اس کا اخذ و تعلم کیا، کہتے ہیں اس میں تین نبوت کی طرف اشارہ ہے حضرت عیسیٰ کی نبوت کی طرف، پھر حضرت موسیٰ کی نبوت کی طرف اشارہ (و طور سينين) کے ساتھ کیا اور آنجناب کے ختمِ نبوت کی طرف: (البلد الأمين) کا ذکر کر کے اشارہ کیا، ان اشیاء کی قسم کیوں اٹھائی؟ پہلے ہم کہہ چکے ہیں اگر نحاۃ حضرات اس قسم کے مواضع میں موجود واو کو قسمیہ نہ قرار دیتے تو ہم ان اشکالات سے آرام میں ہوتے، واو ان میں صرف برائے استشہاد اور افادۂ تاکید کیلئے ہے، اس میں سر یہ ہے کہ خلائق جب اپنے رب کے سامنے حقیر و ذلیل ہیں تو اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ ان کا حلف وقسم اٹھانا اس شیَ کی عظمت کی دلیل نہیں بلکہ اس حلف سے مستفاد ایک معنی کیلئے یہ ہوتا ہے اور وہ ہے تاکید، لہذا اگر ترجمہ یوں کیا جاتا: (اردو میں لکھتے ہیں) تین کی شہادت اور زیتون کی شہادت، قسم کا ترجمہ نہ کرتے تو کوئی اشکال یا ایراد نہ ہوتا، نحویوں کو چاہئے تھا کہ بجائے واو القسم کے کوئی اور نام رکھتے۔

96 - سورة اقْرَأ بِاسْمِ رَبِّکَ الَّذِی خَلَقَ

صاحبِ کشاف لکھتے ہیں ابن عباس اور مجاہد کی رائے ہے کہ یہ قرآن کی اولین سورت ہے جو نازل ہوئی جبکہ اکثر مفسرین کا قول ہے کہ وہ سورۃ الفاتحہ ہے، ابن حجر کہتے ہیں انہوں نے یہی لکھا مگر اکثر ائمہ کے نزدیک سورہ اقرأ ہی اول سورت ہے، یہ ان کا سہوِ قلم ہے کہ دوسرے قول کو اکثر کا قول قرار دیا حالانکہ چند مفسرین نے ہی یہ بات کہی ہے۔

4952 - وَقَالَ قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ عَتِيقٍ عَنِ الْحَسَنِ قَالَ اكْتُبْ فِي الْمُصْحَفِ فِي أَوَّلِ الإِمَامِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَاجْعَلْ بَيْنَ السُّورَتَيْنِ خَطًّا

راوی کہتے ہیں حسن نے کہا مصحف میں صرف آغاز میں بسم اللہ لکھو پھر ہر دو سورتوں کے درمیان ایک خط بنا دو

وَقَالَ مُجَاهِدٌ (نَادِيَهُ) عَشِيرَتَهُ (الزَّبَانِيَةَ) الْمَلاَئِكَةَ وَقَالَ مَعْمَرٌ (الرُّجْعَى) الْمَرْجِعُ (لَنَسْفَعَنْ) قَالَ لَنَأْخُذَنْ وَلَنَسْفَعَنْ بِالنُّونِ وَهْىَ الْخَفِيفَةُ سَفَعْتُ بِيَدِهِ أَخَذْتُ ، مجاہد کہتے ہیں (نادیه) سے مراد اسکا خاندان ہے (الزبانية) سے مراد فرشتے ہیں معمر (الرجعیٰ) کی بابت کہتے ہیں کہ مرجع مراد ہے (یعنی لوٹنے کی جگہ)، (لنسفعن) یعنی ہم ضرور پکڑیں گے، یہ نونِ خفیفہ کے ساتھ ہے، (سفعت بيده) یعنی اسکا ہاتھ پکڑا۔

ابوذر کی غیرِ کشمیہنی سے روایتِ صحیح میں ہے: (حدثنا قتيبة) اسے ابن ضریس نے بھی فضائل القرآن میں ابو ربیع زہرانی عن حماد سے تخریج کیا، وہ یہی حماد ہیں جو ابن زید ہیں ان کے شیخ بصری ثقہ اور ایوب کے طبقہ سے ہیں جو ان سے قبل فوت ہوئے، بخاری میں ان کا ذکر صرف اسی جگہ ہے۔ (في أول الإمام) یعنی ام الکتاب، (خطا) کی بابت داؤدی کہتے ہیں اگر بغیرِ بسملہ خط مراد ہے تو یہ درست نہیں کیونکہ انہیں چاہئے تھا کہ سورۃ البراءۃ (یعنی التوبہ) کا استثناء کرتے، کرمانی کہتے ہیں اس کا معنی یہ ہے کہ صرف آغاز میں بسم اللہ کرو اور ہر دو صورتوں کے مابین کوئی علامت برائے فصل بناؤ، قرائے سبعہ میں سے حمزہ کا یہی مذہب ہے ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ حمزہ سے یہ منقول مذہب برائے قراءت ہے نہ کہ برائے کتابت، کرمانی مزید کہتے ہیں گویا بخاری یہ اشارہ کرتے ہیں کہ چونکہ اس سورت کی ابتداء (اقرأ باسم ربك) یعنی اللہ کے نام کے ساتھ ہوئی ہے (یعنی نزولِ سورت کے وقت بسم اللہ نازل نہیں ہوئی تھی)

اس سے ثابت ہوا کہ ہر سورت کی ابتدا میں بسم اللہ واجب نہیں بلکہ جس نے آغازِ قرآن میں ایک دفعہ بسم اللہ پڑھ لیا تو گویا اس نے امتثالِ امر کرلیا (اب ہر دفعہ بسم اللہ پڑھنا ضروری نہیں) ہاں البتہ سہیلی نے اس امر (یعنی اقرأ کا فعلِ امر) سے استنباط کیا ہے کہ فاتحہ کے شروع میں بسم اللہ ثابت ہے کیونکہ یہ امر قرآن کی اول شئ ہے جو نازل ہوئی، تو اس حکم کے امتثال کا اول موضع (ترتیبِ تلاوت کے لحاظ سے) اولِ قرآن (یعنی سورہ فاتحہ) ہے۔ (وقال مجاهد نادیه الخ) اسے فریابی نے موصول کیا، یہ تفسیرِ معنی ہے کیونکہ مدعو اہلِ نادی ہیں اور نادی بات چیت والی مجلس کو کہتے ہیں۔

(الزبانية الخ) اسے بھی انہی نے مجاہد سے نقل کیا ابن ابوحاتم نے بھی ابو حازم عن ابو ہریرہ سے یہی موصول کیا ہے۔ (وقال معمر الرجعی الخ) غیرِ ابوذر میں معمر کا نام مذکور نہیں، ان کے ہاں گویا یہ قولِ مجاہد ہی کا تسلسل ہے مگر اول اصوب ہے یہ کلامِ ابوعبیدہ ہے، آیت: (إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ)[۸] کی تفسیر میں۔ (لنسفعن الخ) یہ بھی انہی کا قول ہے ابوعمرو سے تشدیدِ نون مروی ہے موجودہ مصحف کی رسمِ کتابت میں الف کے ساتھ ہے اسی سے عربوں کا محاورہ ہے: (سفعة من غضب) غصہ کی حالت میں چہرے کا رنگ متغیر ہو جاتا ہے اس پر یہ محاورہ استعمال ہوا، (امرأة سفعاء) بھی متداول ہے۔

1 - باب

4953 - حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ مَرْوَانَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ أَبِي رِزْمَةَ أَخْبَرَنَا أَبُو صَالِحٍ سَلْمَوَيْهِ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَزِيدَ قَالَ أَخْبَرَنِي ابْنُ شِهَابٍ أَنَّ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ أَخْبَرَهُ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ كَانَ أَوَّلُ مَا بُدِءَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الرُّؤْيَا الصَّادِقَةُ فِي النَّوْمِ فَكَانَ لَا يَرَى رُؤْيَا إِلَّا جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ ثُمَّ حُبِّبَ إِلَيْهِ الْخَلَاءُ فَكَانَ يَلْحَقُ بِغَارِ حِرَاءٍ فَيَتَحَنَّثُ فِيهِ قَالَ وَالتَّحَنُّثُ التَّعَبُّدُ اللَّيَالِيَ ذَوَاتِ الْعَدَدِ قَبْلَ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى أَهْلِهِ وَيَتَزَوَّدُ لِذَلِكَ ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى خَدِيجَةَ فَيَتَزَوَّدُ بِمِثْلِهَا حَتَّى فَجِئَهُ الْحَقُّ وَهُوَ فِي غَارِ حِرَاءٍ فَجَاءَهُ الْمَلَكُ فَقَالَ اقْرَأْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا أَنَا بِقَارِئٍ قَالَ فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجُهْدُ ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ اقْرَأْ قُلْتُ مَا أَنَا بِقَارِئٍ فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّانِيَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجُهْدُ ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ اقْرَأْ قُلْتُ مَا أَنَا بِقَارِئٍ فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّالِثَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجُهْدُ ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ) الْآيَاتِ إِلَى قَوْلِهِ (عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ) فَرَجَعَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ تَرْجُفُ بَوَادِرُهُ حَتَّى دَخَلَ عَلَى خَدِيجَةَ فَقَالَ زَمِّلُونِي زَمِّلُونِي فَزَمَّلُوهُ حَتَّى ذَهَبَ عَنْهُ

الرَّوْعُ قَالَ لِخَدِيجَةَ أَيْ خَدِيجَةُ مَا لِي لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي فَأَخْبَرَهَا الْخَبَرَ قَالَتْ خَدِيجَةُ كَلَّا أَبْشِرْ فَوَاللَّهِ لَا يُخْزِيكَ اللَّهُ أَبَدًا فَوَاللَّهِ إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ وَتَصْدُقُ الْحَدِيثَ وَتَحْمِلُ الْكَلَّ وَتَكْسِبُ الْمَعْدُومَ وَتَقْرِي الضَّيْفَ وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ فَانْطَلَقَتْ بِهِ خَدِيجَةُ حَتَّى أَتَتْ بِهِ وَرَقَةَ بْنَ نَوْفَلٍ وَهُوَ ابْنُ عَمِّ خَدِيجَةَ أَخِي أَبِيهَا وَكَانَ امْرَأً تَنَصَّرَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَكَانَ يَكْتُبُ الْكِتَابَ الْعَرَبِيَّ وَيَكْتُبُ مِنَ الْإِنْجِيلِ بِالْعَرَبِيَّةِ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَكْتُبَ وَكَانَ شَيْخًا كَبِيرًا قَدْ عَمِيَ فَقَالَتْ خَدِيجَةُ يَا ابْنَ عَمِّ اسْمَعْ مِنِ ابْنِ أَخِيكَ قَالَ وَرَقَةُ يَا ابْنَ أَخِي مَاذَا تَرَى فَأَخْبَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ خَبَرَ مَا رَأَى فَقَالَ وَرَقَةُ هَذَا النَّامُوسُ الَّذِي أُنْزِلَ عَلَى مُوسَى لَيْتَنِي فِيهَا جَذَعًا لَيْتَنِي أَكُونُ حَيًّا ذَكَرَ حَرْفًا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَوَمُخْرِجِيَّ هُمْ قَالَ وَرَقَةُ نَعَمْ لَمْ يَأْتِ رَجُلٌ بِمَا جِئْتَ بِهِ إِلَّا أُوذِيَ وَإِنْ يُدْرِكْنِي يَوْمُكَ حَيًّا أَنْصُرْكَ نَصْرًا مُؤَزَّرًا ثُمَّ لَمْ يَنْشَبْ وَرَقَةُ أَنْ تُوُفِّيَ وَفَتَرَ الْوَحْيُ فَتْرَةً حَتَّى حَزِنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ . أطرافه 3، 3392، 4955، 4956، 4957، 6982-

حضرت عائشہؓ بیان کرتی ہیں کہ نبی پاک کو نبوت دیے جانے سے کچھ قبل سچے خواب دکھلائے جانے کا ایک سلسلہ شروع ہوا، آپ جو رات کو جو خواب میں دیکھتے صبح کے طلوع کی مانند اسکی تعبیر سامنے آجاتی، پھر خلوت آپکی طرف محبوب کر دی گئی تو آپ غارِ حراء میں تشریف لے جاتے اور وہاں تحنث کیا کرتے، عروہ نے کہا تحنث سے مراد عبادت ہے، آپ کئی راتیں وہاں گزارتے، گھر نہ آتے ساتھ میں توشہ بھی لے جاتے جب وہ ختم ہو جاتا تو حضرت خدیجہ کے ہاں لوٹ آتے اور پھر سے توشہ لے کر واپس غارِ حرا کو چلے جاتے، آپ وہیں تھے کہ دفعۃً (پہلی) وحی نازل ہوئی ایک فرشتہ آپکے پاس آیا اور کہا پڑھیے، آپ نے جواب دیا میں تو پڑھا ہوا نہیں، آپ نے بیان کیا کہ یہ سنکر اس نے مجھے اتنے زور سے بھینچا کہ میں بے حال ہو گیا پھر مجھے چھوڑا اور کہا پڑھ! میں نے وہی جواب دیا اس نے پھر مجھے زور سے بھینچا حتی کہ میں بے حال ہوا پھر چھوڑا اور کہا پڑھ، میں نے پھر کہا کہ میں تو پڑھا ہوا نہیں اس نے پھر مجھے زور سے بھینچا کہ میں بے حال ہو گیا پھر چھوڑا اور کہا پڑھ اپنے رب کے نام کے ساتھ جس نے پیدا کیا جس نے انسان کو جمے ہوئے خون سے پیدا کیا، پڑھ اور تیرا رب بڑا کریم ہے جس نے قلم کے ساتھ تعلیم دی، نبی پاک ان پانچ آیات کو لئے اس حال میں واپس آئے کہ آپکے مونڈھے اور گردن کا گوشت تھرتھرا رہا تھا آپ نے گھر پہنچ کر حضرت خدیجہ سے کہا مجھے کمبل اڑھا دو! مجھے چادر اڑھا دو، چنانچہ انہوں نے کمبل دیا حتی کہ خوف کی وہ کیفیت ختم ہوئی، آپ نے حضرت خدیجہ سے فرمایا مجھے اپنی جان کا خوف ہے اور سارا واقعہ سنایا، وہ بولیں ہرگز نہیں اطمینان رکھئے بخدا اللہ کبھی آپ کو رسوا نہ کرے گا کیونکہ آپ صلہ رحمی کرتے، سچ بولتے، ناتواں کا بوجھ اٹھاتے، غریبوں کی مدد کرتے، مہمانوں کی میزبانی کرتے اور مصیبت زدگان کے ساتھ تعاون کرتے ہیں پھر وہ آپ کو لے کر اپنے چچا زاد ورقہ بن نوفل کے پاس گئیں، یہ جاہلیت میں نصرانیت قبول کر چکے تھے اور انجیل کو عبرانی سے عربی میں لکھتے تھے، ان سے کہنے لگیں ذرا اپنے بھتیجے سے کچھ سنئے! انہوں نے کہا سنایئے اے بھتیجے! آپ نے سارا قصہ سنایا وہ کہنے لگے یہ وہی ناموس ہے جو موسیٰ علیہ السلام پر نازل کیا گیا اے کاش میں اس وقت جوان ہوتا، کاش زندہ ہوتا جب آپکی قوم آپ کو نکال دے گی، نبی پاک نے کہا کیا وہ مجھے نکال دیں گے؟ ورقہ نے کہا ہاں! کوئی انسان یہ لے کر جو آپکو دیا گیا، نہیں آیا مگر اسے ایذاء دی گئی، اگر میں اس دن زندہ ہوا تو پوری طاقت سے آپکی حمایت میں کمر بستہ ہوں گا، پھر کچھ

ہی عرصہ بعد ورقہ کا انتقال ہوگیا اور فترتِ وحی کا عرصہ شروع ہوا جسکے سبب نبی پاک غمگین ہوئے۔

4954 - قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ شِهَابٍ فَأَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ الأَنْصَارِيَّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ يُحَدِّثُ عَنْ فَتْرَةِ الْوَحْيِ قَالَ فِي حَدِيثِهِ بَيْنَا أَنَا أَمْشِي سَمِعْتُ صَوْتًا مِنَ السَّمَاءِ فَرَفَعْتُ بَصَرِي فَإِذَا الْمَلَكُ الَّذِي جَاءَنِي بِحِرَاءٍ جَالِسٌ عَلَى كُرْسِيٍّ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ فَفَرِقْتُ مِنْهُ فَرَجَعْتُ فَقُلْتُ زَمِّلُونِي زَمِّلُونِي فَدَثَّرُوهُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى (يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَالرِّجْزَ فَاهْجُرْ) قَالَ أَبُو سَلَمَةَ وَهِيَ الأَوْثَانُ الَّتِي كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَعْبُدُونَ قَالَ ثُمَّ تَتَابَعَ الْوَحْيُ

(اسی جلد کے سابق نمبر پہ ترجمہ ہوا) .أطرافه 4، 3238، 4922، 4923، 4924، 4925، 4926، 6214-

اول سند کے ساتھ بخاری نے صحیح کے آغاز میں یہ روایت نقل کی تھی جبکہ یہاں متن کو اسنادِ ثانی کے ساتھ پیش کیا ہے، سعید بن مروان سے مراد ابوعثمان بغدادی نزیلِ نیشاپور ہیں جو امام بخاری کے طبقہ کے تھے ابونعیم اور سلیمان بن حرب وغیرہما سے ان کے شریک درس رہے ہیں، بخاری میں ان کا ذکر صرف اسی جگہ ہے ان سے چار سال قبل انتقال کیا ان کے ایک اور شیخ بھی اسی نام وکنیت کے حامل ہیں، وہ رہاوی ہیں ان سے ابوحاتم اور ابن ابی رزمہ وغیرہما نے روایت کیا، التاریخ میں دونوں کا تفرقہ واضح کیا ہے بعض نے جن میں کرمانی بھی شامل ہیں، دونوں کو ایک سمجھ لیا، ابو رزمہ کا نام غزوان تھا مروزی اور امام احمد کے طبقہ کے محدث ہیں تو وہ شیوخ بخاری کے طبقہِ وسطیٰ میں سے ہیں مگر ان سے بالواسطہ روایت لی، صرف اسی جگہ ہی مذکور ہیں، ابوداؤد نے ان سے بلا واسطہ روایت لی ہے، ان کے شیخ ابوصالح سلمویہ کا نام سلیمان بن صالح لیثی مروزی تھا سمویہ لقب ہے البتہ وفات پہلے ہوئی، ابن مبارک کے اَخِصّاء میں سے تھے بکثرت ان سے روایات نقل کیں، بخاری نے بالسن ان کا زمانہ پایا ہے کیونکہ ان کی وفات ۲۱۰ھ میں ہوئی ان کی بھی بخاری میں یہی ایک حدیث ہے، عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں، بخاری اس سند میں دو درجہ نازل ہوئے جبکہ زہری کی حدیث میں تین درجہ، حدیث کی اکثر شرح بدء الوحی میں بیان ہو چکی ہے بقیہ یہاں درج کی جا رہی ہے۔

(أن عائشة زوج النبي الخ) نووی کے بقول یہ مراسیلِ صحابہ میں سے ہے کیونکہ حضرت عائشہ اس قصہ کے وقت موجود نہ تھیں تو شائد نبی اکرم یا کسی صحابی سے سماعت کی، بعض ان کی مراد نہ پانے والوں نے ان کا تعاقب کرتے ہوئے لکھا کہ اگر نبی کریم سے ان کا یہ قصہ سماعت کرنا ممکن ہے تو پھر مرسل کیسے ہوا؟ جواب یہ ہے کہ مرسلِ صحابی روایت وہ کہلاتی ہے جس میں کسی ایسے زمانہ کی بابت ذکر کرے جس کا وہ مدرک نہیں بخلاف ان امور کے جن کے زمانہِ وقوع کا وہ مدرک ہے، انہیں مرسل نہ کہا جائے گا بلکہ اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ انہیں سنا ہے یا خود حاضر تھے اگرچہ اس کی تصریح نہ بھی کی ہو، یہ صرف صحابی کے ساتھ مختص نہیں بلکہ اگر تابعی بھی کسی ایسے قصہ کا ذکر کرے جس کے زمانہِ وقوع کا وہ مدرک نہیں تو وہ بھی مرسل ہے اگرچہ نفس الامر میں جائز ہے کہ اسی صحابی سے سنا ہو جس کا یہ قصہ ہے، جہاں تک وہ امور جن کے زمانہِ وقوع کا وہ مدرک ہے تو اس امر پر محمول ہوگا کہ انہیں سنا یا موقع پر حاضر تھا لیکن اس شرط کے ساتھ کہ تدلیس سے سالم ہو، اس بات کی تائید کہ حضرت عائشہ نے نبی اکرم سے یہ سنا، حدیث کے اس جملہ سے ہوتی ہے :(فغطني) تو اس سے ظاہر ہوا کہ آنجناب سے یہ سارا قصہ سنا ہے۔

(أول ما بدئ الخ) بدء الوحی کی روایتِ عقیل میں (من الوحی) کا اضافہ بھی تھا یعنی ایجادِ وحی کی اول مبتدآت میں رؤیائے صادقہ تھیں البتہ آپ کی نبوت پر مطلق کچھ دلائل وعلامات قبل ازیں وقوع پذیر ہونا شروع ہوگئیں تھیں مثلا پتھروں کا آپ کو سلام کہنا جیسا کہ مسلم وغیرہ میں منقول ہے ، (ما) اس عبارت میں نکرۂ موصوفہ ہے ای (أول شیئ)، ابن عائذ کی حدیثِ ابن عباس میں یہ صریحا مذکور ہے، دولابی کے ہاں عبید اللہ بن ابوبکر بن حزم کے مراسیل میں مذکور ہے کہ آنجناب خواب میں حضرت جبریل بھی دیکھ چکے تھے اس میں ہے کہ یہ آیات نازل ہونے کے بعد آپ جب گھر تشریف لائے تو حضرت خدیجہ سے فرمایا میں تمہیں جو اپنا خواب سنایا کرتا تھا کہ کوئی صورت نظر آتی ہے آج وہی صورت مجسم بن کر سامنے آگئی ہے۔

(من الوحی) یعنی آپ کی طرف بھیجی گئی وحی میں سے، تو یہ آپ کی طرف حضرت جبریل کے واسطہ سے باقاعدہ بھیجی جانے والی وحی سے قبل ظہور پذیر ہوئے دلائلِ نبوت کی طرف اشارہ ہے، اس سلسلہ کی مطلقا اول شئ وہ جو بحیرا راہب نے آپ کی نبوت کے بارہ میں بیان کیا جس کا ذکر ترمذی کی قوی سند کے ساتھ ابوموسی سے ایک روایت میں ہے پھر تعمیرِ کعبہ کے وقت جو آپ نے غیبی آواز سنی: (اشدُدْ علیك إزارك) جیسا کہ بخاری کی حدیثِ جابر میں مذکور ہوا۔

(الصالحة) ابن مرابط کہتے ہیں صالح وہ خواب جو ضغث اور تلبیسِ ابلیس سے نہیں ہوتا اور نہ اس میں (ضرب علی مشکل) ہوتا ہے بقول ابن حجر آخری بات کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ اگر مشکل سے ان کی مراد جس کی تاویل معلوم نہ ہو سکی تب تو مسلم ہے وگرنہ نہیں۔ (فلق الصبح) تفسیر سورۃ الفلق میں اس لفظ کی تشریح آئے گی۔

(ثم حبب إلیه الخلاء) یہ اس امر میں ظاہر ہے کہ رؤیائے صادقہ کا سلسلہ خلوت پسندی کا عمل شروع ہونے سے قبل تھا، یہ بھی محتمل ہے کہ ایسا نہ ہو صرف ترتیبِ واقعات کے ضمن میں یہ بیان کیا ہو، اول اظہر ہے۔ (الخلاء) مد کے ساتھ خالی جگہ کو کہتے ہیں، خلوت پر بھی اس کا اطلاق ہے یہاں وہی مراد ہے۔ (یلحق بغار حراء) بدء الوحی کی روایت میں تھا: (فكان یخلو) یہ اوجہ ہے، ابن اسحاق کی روایتِ عبید بن عمیر میں ہے: (فكان یجاور)۔ (اللیالی الخ) ابن اسحاق کی روایت میں ہے کہ ماہِ رمضان میں معتکف ہوا کرتے تھے۔

(قال والتحنث الخ) یہ ظاہر فی الادراج ہے کیونکہ اگر حضرت عائشہ کی کلام ہوتی تو (قالت) ہوتا تو محتمل ہے کہ عروہ یا ان سے نیچے کسی راوی کی طرف سے ہو، آپ کے اس تعبد کی کیفیت وصفت کسی جگہ مذکور نہیں البتہ عبید بن عمیر کی ابن اسحاق کے ہاں روایت میں ہے: (فیُطعم مَن یَرِدُ علیه من المساكین) کہ مساکین کو کھانا کھلاتے تھے، بعض مشائخ نے کہا ہے آپکا تعبد یہ تھا کہ تفکر فرماتے ، یہ بھی محتمل ہے کہ حضرت عائشہ نے خلوت پر تعبد کا لفظ استعمال کیا ہو کیونکہ لوگوں سے، پھر ایسے لوگوں سے جو باطل پر ہوں انعزال جملہِ عبادت میں سے ہے جیسا کہ حضرت ابراہیم نے کہا تھا: (إِنِّی ذَاهِبٌ إِلىٰ رَبِّی سَیَهْدِیْنِ)[الصافات:۹۹]

یہاں ایک اصولی مسئلہ قابلِ بحث یہ ہے کہ آیا نبی اکرم نزولِ وحی سے قبل سابقہ کسی نبی کی شریعت کے ساتھ متعبد تھے؟ جمہور کی رائے نفی میں ہے کہ اگر آپ تابع ہوتے تو آپ کا متبوع ہونا مستبعد تھا اور پھر اگر ایسا ہوتا تو یہ منقول ہوتا، بعض نے اثبات میں جواب دیا ہے ابن حاجب نے بھی یہی اختیار کیا، پھر ان حضرات نے اس نبی کے تعین میں باہم اختلاف کیا جو آٹھ اقوال میں منحصر ہے، ابن برہان نے بیان کیا کہ وہ حضرت آدم تھے آمدی کے مطابق حضرت نوح تھے ایک جماعت نے کہا کہ وہ حضرت ابراہیم تھے، ان کا

استدلال اس آیت سے ہے: (أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً)[النحل: ۱۲۳] ایک قول حضرت موسی، ایک حضرت عیسی کی بابت ہے ایک قول یہ کہ ہر نبی کی شریعت پر عمل پیرا تھے جنکی بابت آپ کو پتہ چلا، ان کی حجت یہ آیت ہے: (أُولٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللّٰهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِه)[الأنعام: ۹۰] ساتواں قول یہ ہے کہ اس بارے توقف کیا جائے آمدی نے یہی اختیار کیا، حضرت ابراہیم کی ملت پر ہونا قوی ہے کیونکہ منقول ہے کہ آپ باقاعدگی سے حج اور طواف اور اس قسم کے دیگر مناسک جو اہلِ مکہ میں شریعتِ ابراہیمی کے بقایا موجود تھے، کا التزام کرتے رہے یہ سب قبل از نبوت کی بابت ہے بعد از نبوت کی بابت تفسیر سورہ انعام میں بحث گزر چکی۔

(إلی أهله) یعنی حضرت خدیجہ اور ان سے آپکی اولاد کی طرف، تفسیر سورہ النور میں حدیثِ افک کی بحث کے ضمن میں گزرا کہ بیوی پر اہل کے لفظ کا اطلاق ہوتا ہے، اس سے اعم مراد ہونا بھی محتمل ہے مثلا اقارب۔

(ثم يرجع إلى خديجة الخ) ذکرِ اہل کے بعد حضرت خدیجہ کو مختص بالذکر کیا، یا تو ابہام کے بعد تفسیر کے بطور یا یہ اشارہ دینے کیلئے کہ زاد کا انتظام وہی کیا کرتی تھیں۔ (فیتزود لمثلها) کشمیہنی کے ہاں (بمثلها) ہے، ضمیر (لیالی) یا (الخلوة) یا (العبادة) یا (المرات) کیلئے ہے پھر محتمل ہے کہ مراد یہ ہو کہ زاد لیتے اور کئی ایامِ خلوت اختیار کر لیتے پھر جب وہ زاد ختم ہو جاتا واپس آکر مزید لے کر پھر کئی ایامِ خلوت اختیار کئے رکھتے حتی کہ ایک ماہ جس کا ذکر کیا، پورا ہو جاتا، یہ مراد ہونا بھی محتمل ہے کہ اس جملہ کا تعلق اگلے سال کے ماہِ رمضان سے ہو کہ جب دوبارہ رمضان آتا بھر سابقہ کی طرح زاد ہمراہ لیکر غارِ حراء کا برائے خلوت رخ فرماتے، بقول ابن حجر میری نظر میں یہی اظہر ہے اس سے زاد لینا ثابت ہوا اور یہ کہ یہ توکل کے منافی نہیں پھر خصوصا یہ کام آنجناب سے نبوت کی ابتدائی علامات کے ظہور کے بعد صادر ہوا ہے اگرچہ حالتِ بیداری میں وحی کی آمد کا سلسلہ اس کے بعد شروع ہوا۔

(فجاء ه الملك) یہ حضرت جبریل تھے جیسا کہ سہیلی نے جزم کیا گویا انہوں نے ورقہ بن نوفل کی بات جو اس حدیث میں مذکور ہے، سے یہ اخذ کیا، کتاب التعبیر کی روایت میں: (فيه) بھی ہے ای (فی غار حراء)، ابن حجر بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں جب یہ معلوم ہو گیا ہے کہ آپ رمضان کے مہینہ میں غارِ حراء میں خلوت اختیار فرمایا کرتے تھے اور پہلی وحی کی آمد وہیں ہوئی تو گویا آپکی نبوت کا آغاز ماہِ رمضان میں ہوا، تو یہ بات ابن اسحاق کے قول کہ آنجناب اپنی عمر مبارک کے چالیسویں برس میں نبوت سے سرفراز فرمائے گئے، کیلئے معکر ہے اور ان کا یہ بھی قول ہے کہ ولادت مبارکہ بھی رمضان میں ہوئی ہے (تبھی یہ قول صحیح ٹھہرتا ہے) ممکن ہے کہ غار میں فرشتہ کی اول آمد ماہِ رمضان میں ہوئی یعنی آپ کی نبوت کی ابتدا ہوئی اور یہ پانچ آیات نازل ہوئیں پھر حضرت جبریل کی دوسری آمد جس میں لوگوں کو اِنذار و تبلیغ کے حکم پر مشتمل آیات نازل کیں: (يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ الخ) تو یہ ربیع الاول کے مہینہ میں واقع ہوئی ہو، تو ابن اسحاق نے اسی آمدِ ثانی کی رو سے کہا کہ آپ چالیسویں سال کے آغاز میں نبی بنائے گئے۔

(اقرأ) محتمل ہے کہ پہلی دفعہ کا یہ حکمِ اقرا مجرد تنبیہ و تیقُّظ کیلئے ہو کہ آپ مابعد پیش کی جانے والی وحی کی تلقی کیلئے تیار ہو جائیں، یہ احتمال بھی ہے کہ یہ لفظ اپنے باب پر ہی ہو تو اس سے تکلیف ما لا یطاق فی الحال پر استدلال کیا جائے گا اگرچہ آپکا جواب: (ما أنا بقاري) تھا تو یہ (استدلال) ظاہری لفظ کے مفہوم پر ہے، اس سے وقتِ خطاب سے تاخیرِ بیان کا بھی جواز ملا اور یہ بھی کہ امر فی الفور (نافذ) ہوتا ہے لیکن اس کا جواب ممکن ہے کہ فی الفور کا تعین قرینہ سے ہوگا۔

(ما أنا بقاري) ابن اسحاق کے مرسلِ عبید میں ہے نبی پاک نے فرمایا جبریل میرے پاس (بنمط من ديباج) (یعنی

ریشمی ٹوکری) لے کر آئے جس میں ایک کتاب تھی، کہنے لگے پڑھیے میں نے کہا (ما أنا بقارئ) بقول سہیلی بعض مفسرین کا کہنا ہے کہ (الم ذلك الكتاب الخ) میں اسی کتاب کی طرف اشارہ ہے جو حضرت جبریل اس موقع پر لے کر آئے۔ (فغطنی) اس کا بیان بدء الوحی میں گزرا، ابن اسحاق کی روایت میں طاء کی بجائے تاء ہے دونوں ہم معنی ہیں، ابن ابو شیبہ کی مرسلِ عبد اللہ بن شداد میں (فغمنی) ہے داودی نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے یہ معنی کیا کہ مجھے زمین پر گرا دیا غشی سی طاری ہو گئی، اس غطّ میں حکمت یہ تھی کہ آپ مکمل یکسو ہو جائیں یا اس معاملہ کی شدت اور سنگینی کا احساس دلانا مقصود تھا تاکہ اس قول کے ثقل سے آگاہ ہو جائیں جس کا آپ پر القاء ہونے والا ہے جب ظاہر ہوا کہ آپ نے اس غط کے ردعمل میں صبر سے کام لیا ہے تب وحی کا نزول شروع ہوا، یہ اگرچہ اللہ کے علم میں تو تھا لیکن آنجناب کی نسبت سے شائد اس کا ابراز للظاہر مقصود تھا، بعض نے یہ توجیہ کی ہے کہ ایسا یہ آزمانے کیلئے کیا گیا کہ آیا آپ (اقرأ کے جواب میں) اپنی طرف سے کوئی بات کہتے ہیں؟ جب نہیں کہی تو یہ اس امر پر دال ہوا کہ آپ ایسا کرنے پر قادر نہیں، یہ بھی کہا گیا ہے کہ مراد آپ کو یہ باور کرانا تھا کہ قراءت آپکی قدرت میں نہیں اگرچہ مجبور کیا جائے بعض نے لکھا حکمت یہ تھی کہ تخیل، وہم اور وسوسہ صفاتِ جسم میں سے نہیں جب اس کا آپ کے جسمِ اطہر پر وقوع ہوا تو آپ نے اچھی طرح جان لیا کہ یہ سب اللہ کی طرف سے ہے (جیسے کوئی یہ چیک کرنے کیلئے کہ میں کوئی خواب تو نہیں دیکھ رہا اپنی انگلی کو کاٹے، درد ہونے پر جان جاتا ہے کہ کوئی خواب، تخیل یا وہم نہیں بلکہ حقیقت ہے) ابن حجر کہتے ہیں ہمارے بعض ملنے والوں نے دعوی کیا ہے کہ یہ آنجناب کے خصائص میں سے ہے کیونکہ کسی نبی کی بابت منقول نہیں کہ ابتدائے وحی میں ایسا ہوا ہو۔

(فغطنی الثالثة) اس سے اخذ کیا جائے گا کہ جو کسی مسئلہ و معاملہ میں تاکید و ایضاح چاہتا ہے وہ تین مرتبہ تک تکرار کرے، کتاب العلم میں گزرا کہ نبی پاک یہی کیا کرتے تھے، شائد اس تکریرِ اقرا میں اشارہ تھا کہ ایمان جس کے سبب وحی انشاء پذیر ہو رہی ہے تین امور میں منحصر ہے: قول، عمل اور نیت اور یہ کہ وحی تین امور پر مشتمل ہے: توحید، احکام اور سابقہ اقوام کے قصص۔ تکریرِ غط میں شائد یہ حکمت تھی کہ تین شدائد کا آپ کو سامنا کرنا پڑے گا: شعب میں محصوری، ہجرت اور جنگ احد میں جو مصائب ملے، تین دفعہ غط کے بعد چھوڑ دینے میں یہ اشارہ پنہاں تھا کہ ان تین شدائد کے بعد تین آسانیاں آپ کو میسر ہوں گی: دنیا میں، برزخ میں اور آخرت میں۔

(فقال اقرأ باسم الخ) اس اولین وحی میں یہ پانچ آیات نازل ہوئیں باقی سورت اس کے ایک عرصہ بعد نازل ہوئی، ان کی اس اولیت میں حکمت یہ ہے کہ یہ مقاصدِ قرآنی پر مشتمل ہیں پس اس میں براعتِ استہلال ہے (یعنی عمدہ آغاز) یہ مستحق ہیں کہ انہیں عنوانِ قرآن قرار دیا جائے کیونکہ عنوان جو ہوتا ہے وہ مختصر عبارت میں اپنے اندر مقاصد سموئے ہوئے ہوتا ہے، یہ اس فنِ بدیعی جسے عنوان کہتے ہیں، کے برخلاف ہے کیونکہ اس کی اصطلاحی تعریف یہ کی گئی ہے کہ متکلم کسی فن کی بابت گفتگو کا کسی سابق مثال کے ذکر کے ساتھ آغاز کرے، یہ کہنا کہ یہ پانچ آیات قرآن کے مقاصد پر مشتمل ہیں، کی تفصیل یہ ہے کہ قرآن کے مقاصد علومِ توحید، احکام اور واقعات میں منحصر ہیں امر بالقراءت اور اللہ کے اسم کے ساتھ ابتدا کے حکم میں احکام، وحدانیت اور صفتِ ذات اور صفتِ فعل کے اعتبار سے اس کی ذات وصفات کے اثبات کی طرف اشارہ ہے نیز اصولِ دین کی طرف اشارہ ہے پھر (عَلَّمَ الإِنْسَانَ مَالَمْ يَعْلَمْ) میں متعلق بالأخبار اشارہ ہے۔

(باسم ربك) اس سے سہیلی نے استدلال کیا ہے کہ ہر سورت کی ابتدا میں بسم اللہ پڑھنا مامور بہ ہے لیکن اس سے یہ لازم

نہیں آتا کہ بسم اللہ ہر سورت کی پہلی آیت ہو، طیبی نے بھی اس کی تقریر کرتے ہوئے کہا کہ قولہ: (اقرأ باسم ربك) میں فعل کو مقدم کیا جو متعلق الباء ہے کیونکہ امر بالقراءت اہم ہے اور (اقرأ) مطلقاً ایجادِ قراءت کا امر ہے اور (باسم ربك) حال ہے یعنی اس حال میں پڑھو کہ اپنے رب کے نام کے ساتھ افتتاح کرتے ہوئے ہو، اصح تقدیرِ کلام یہ ہے: (قل باسم الله ثم اقرأ) کہتے ہیں اس سے اخذ کیا جائے گا کہ ہر قراءت کی ابتداء میں بسم اللہ کہنا مامور بہ ہے انتہیٰ۔ لکھتے ہیں لیکن لازم نہیں آتا کہ (أن تكون مأمورا بها) لہذا اس امر پر دال نہیں کہ یہ ہر سورت کی آیت ہے (بظاہر مفہوم یہ نکلتا ہے کہ بسم اللہ پڑھنے کا حکم تو نبی اکرم کو ہوا نہ کہ ہم سب کو، لہذا بسم اللہ ہر سورت کی پہلی آیت نہیں کہ پڑھنا ہر ایک پر لازم ہو) ابن حجر بھی اس کی تائید کرتے ہیں کہ اگر ایسا ہوتا (یعنی اگر اس کا پڑھنا ہر ایک کیلئے مامور بہ ہوتا) تو اس سے لازم آتا کہ وہ ہر آیت سے قبل ہوتی جبکہ ایسا نہیں، قاضی عیاض نے جو ابوالحسن بن قصّر مالکی سے نقل کیا کہ اس سے امام شافعی کا رد ہوتا ہے جو کہتے ہیں کہ بسم اللہ ہر سورت کی (اولین) آیت ہے، کہتے ہیں یہ اول نازل شدہ سورت ہے اور اس کے شروع میں بسم اللہ نہیں ہے، تو اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ اس میں اسے پڑھنے کا حکم تو موجود ہے اگرچہ نزول بعدازاں ہوا،

نووی کہتے ہیں نزول میں آیاتِ سور کی ترتیب شرط نہ تھی آیت نازل ہوتی اسے (آنجناب کے حکم سے) کسی پہلے سے نازل شدہ آیت سے قبل لگا دیا جاتا پھر کوئی اور نازل ہوتی تو اسے اس سے قبل (مثلا) لگا دیا جاتا حتی کہ عہدِ نبوی کے آخر میں اس موجودہ ترتیب پر معاملہ مستقر ہو گیا، اگر طبری کی نقل کردہ حدیثِ ابن عباس کہ حضرت جبریل نے (اقرأ) کہنے سے قبل نبی اکرم کو تعوذ اور بَسملہ کا حکم دیا تھا صحیح ہوتی تو یہ اَولیٰ فی الاحتجاج ہوتی لیکن اس کی سند میں ضعف وانقطاع ہے اسی طرح یہ حدیثِ ابی میسرہ بھی کہ سب سے پہلے حضرت جبریل نے آنجناب کو حکم دیا کہ کہو: (بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين) اگرچہ اس کے رجال ثقات ہیں مگر یہ مرسل ہے محفوظ یہی ہے کہ سورۃ العلق کی یہ آیات ہی سب سے پہلے نازل ہوئیں، فاتحہ اس کے بعد نازل ہوئی۔

(زملوني الخ) اکثر کے ہاں اسی طرح دو مرتبہ ہے بدء الوحی میں بھی یہی تھا ابوذر کے نسخہ میں یہاں ایک مرتبہ ہے، چونکہ کپکپاہٹ طاری تھی اس لئے ایسا کرنے کو کہا، عموما لحاف وغیرہ لپیٹ لینے سے کپکپاہٹ دور ہو جاتی ہے، مرسلِ عبید بن عمیر میں ہے کہ آپ نکلے تو آسمان کی جانب سے ایک آواز سنی اے محمد آپ رسول اللہ ہیں اور میں جبریل ہوں، فرماتے ہیں کہ میں وہیں ٹھہر گیا آسمان کے کسی بھی افق میں دیکھتا تھا تو ہر طرف مجھے حضرت جبریل نظر آتے تھے، التعبیر میں ذکر ہوگا کہ یہ منظر آپ کیلئے فترۃ الوحی کے وقت پیش آیا تھا یہی معتمد ہے کیونکہ آپ کو آپکے نبیِ مرسل ہونے کا اِعلام اس آیت کے ذریعہ ہوا تھا: (قُمْ فَأَنْذِرْ)[المدثر: ۲]۔

(الروع) بفتح راء، یعنی فزع، رائے مضموم کے ساتھ: (موضع الفزع من القلب) کو کہتے ہیں (یعنی دل کی وہ جگہ جو فزع کا مستقر ہے)۔ (فأخبرها الخبر) بدء الوحی میں یہ جملہ تھا: (فقال لخديجة و أخبرها الخبر لقد خشيت) تو (و أخبرها الخبر) قول ومقول کے درمیان جملۂ معترضہ تھا، بدء الوحی میں اس خشیت کی بابت علماء کی آراء کا ذکر گزرا، عیاض لکھتے ہیں یہ تب واقع ہوا تھا جب آپ نے حالتِ نیند پھر حالتِ بیداری میں تباشیر (یعنی خوش خبریاں) دیکھیں اور فرشتہ کی لقاء سے قبل آواز کی سماعت کی، فرشتہ کی آمد کے بعد تو جائز نہیں کہ کہا جائے آپکو اس بارے کوئی شک تھا اور نہ ہی شیطان کے تسلط کا اندیشہ تھا! نووی نے تعاقب کرتے ہوئے لکھا کہ یہ صریح الشفاء کی عبارت کے برخلاف ہے (الشفاء قاضی عیاض کی تالیف کا نام ہے)غطِ ملک اور ان آیات کے اِقراء کے ذکر کے بعد کہا یہ مراد ہونا ممکن ہے کہ (خشيت على نفسي) پنے ابتدائی حال وکیفیت کی بابت کہا ہو، جب آپ

حضرت خدیجہ کو یہ واقعہ سنا رہے تھے اس وقت کی یہ کیفیت نہ تھی، اس تادیل پر یہ متجہ قرار پائے گا۔ (كلا أبشر الخ) ہمزۂ قطعی کے ساتھ، وصلی ہونا بھی جائز ہے لفظِ بشارت کا اصل استعمال خیر میں ہے، مرسلِ عبید میں ہے کہ کہنے لگیں اے ابن عم خوش اور ثابت قدم رہئے مجھے امید ہے آپ اس امت کے نبی ہوں گے۔ (لا يخزيك الله الخ) التعبیر میں معمر کی روایت میں (يحزنك) ہے، اسے ثلاثی و رباعی دونوں طرح پڑھا گیا ہے بقول یزیدی تمیم کی لغت میں رباعی اور لغتِ قریش میں ثلاثی ہے، یہ اعرابی تفصیل مسلم نے ذکر کی ہے ابن اسحاق کی مرسلِ اسماعیل بن ابوحکیم میں ہے کہ کہنے لگیں اے ابن عم کیا آپ اپنے صاحب (یعنی حضرت جبریل) کی بابت آگاہ کریں گے جب وہ آئیں گے؟ فرمایا ٹھیک ہے پھر ایک دن جب آئے تو فرمایا اے خدیجہ یہ جبریل ہیں، کہا آپ میرے بائیں زانو پہ ذرا بیٹھیں آپ بیٹھے تو پوچھا ابھی نظر آ رہے ہیں؟ فرمایا ہاں، کہا اب دائیں زانو پر بیٹھیں آپ بیٹھے، کہا نظر آ رہے ہیں؟ فرمایا نہیں، کہنے لگیں حوصلہ رکھئے بخدا واقعی وہ فرشتہ ہیں، شیطان نہیں بیہقی کی الدلائل کی مرسل روایت میں ہے کہ ایک عیسائی عالم عداس سے بھی رجوع کیا اس نے سارا واقعہ سن کر کہا وہ جبریل ہیں جو اللہ اور انبیاء کے درمیان امین اللہ ہیں پھر ورقہ کے پاس گئیں۔

(فانطلقت إلى ورقة) عبید بن عمیر کے مرسل میں ہے کہ حضرت ابوبکر کو ہمراہ جانے کا کہا تو ممکن ہے اسی موقع پر ساتھ گئے ہوں یا بعد میں کبھی۔ (ماذا ترى؟) ابن مندہ نے الصحابۃ میں سعید بن جبیر عن ابن عباس عن درقہ بن نوفل نقل کیا، کہتے ہیں میں نے کہا یا محمد اس آنے والے کی بابت مجھے بتلایئے، فرمایا وہ آسمان کی جانب سے آتے ہیں ان کے دو پر موتی کے اور پاؤں کی اندرونی جانب سبز رنگ کی تھی۔

(و كان يكتب الخ) یہاں اور التعبیر کی روایت میں یہی مذکور ہے اس بارے بدء الوحی میں بحث گزری ہے، نووی لکھتے ہیں دونوں عبارتیں صحیح ہیں (یعنی ایک روایت میں ہے: و يكتب من الإنجيل بالعبرانية) حاصل یہ کہ انجیل کی کسی بھی عبارت کو عربی اور عبرانی میں لکھنے پر تمکّن تھا، داودی کہتے ہیں انجیل جو کہ عبرانی زبان میں تھی کا عربی میں ترجمہ کیا۔

(أنزل على موسى) بدء الوحی میں (أنزل الله) تھا ابومیسرہ کی مرسل روایت میں ہے کہ کہا خوش ہو جایئے میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ وہی ہیں جس کی بشارت ابن مریم نے دی (و أنك على مثل ناموس موسىٰ) اور آپ نبی مرسل ہیں عنقریب جہاد کا حکم ملے گا، یہ ان کے اسلام کی بابت صریح ترین روایت ہے جسے ابن اسحاق نے تخریج کیا ترمذی نے حضرت عائشہ سے نقل کیا کہ آنجناب سے ورقہ کی بابت پوچھا گیا تو حضرت خدیجہ نے کہا ورقہ نے آپ کی تصدیق کی مگر آپ کے ظہور سے پہلے ہی فوت ہو گئے تھے، فرمایا میں نے خواب میں انہیں سفید کپڑوں میں ملبوس دیکھا ہے اگر وہ اہلِ نار میں سے ہوتے تو ان کا یہ لباس نہ ہوتا، بزار اور حاکم کے ہاں حضرت عائشہ سے مرفوع حدیث میں ہے فرمایا ورقہ کو برا مت کہنا، میں نے ان کی ایک یا دو جنتیں دیکھیں ہیں، ابن حجر کہتے ہیں میں نے صحابہ کے بارہ میں اپنی کتاب میں حضرت ورقہ کی بابت وارد تمام آثار و روایت کا استیعاب کیا ہے ان کے کچھ احوال بدء الوحی میں بھی ذکر ہو چکے ہیں

ناموسِ موسیٰ کہنے کی حکمت بھی مذکور کی اور یہ کہ خود انکے عیسائی ہونے کے باوجود (ناموسِ عیسیٰ) کیوں نہ کہا؟ پھر زبیر بن بکار کی روایت میں (ناموس عیسى) مذکور ہے، بعض اہلِ علم اس سے واقف نہ ہو سکے تو نووی اور ان کے اتباع کے یہ کہنے کا کہ غیرِ صحیحین میں (ناموس عیسیٰ) مذکور ہے کا شد و مد سے انکار کیا، قطب حلی نے ذکرِ موسیٰؑ کی ایک مناسبت یہ ذکر کی کہ شائد نبی اکرم

نے جب اپنے اوپر نازل ہونے والی بعض آیات مثلا (اقرأ الخ، يا أَيُّهَاالْمُزَّمِّلُ ، يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فأَنْذِرْ الخ) وغیرہ سنائیں تو انہوں نے نتیجہ اخذ کیا کہ آپ کئی انواعِ تکالیف کے ساتھ مکلّف ہوں گے (یعنی ایک نئی شریعت والے نبی ہونگے) تو اس لحاظ سے حضرت موسی کا ذکر ہی مناسب تھا کیونکہ حضرت عیسی پر فقط مواعظ نازل کئے گئے تھے (یعنی وہ صاحبِ شریعت نبی نہ تھے جبکہ حضرت موسیٰ صاحبِ شریعت تھے) مگر اس بات کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ سورۃ المزمل اور سورۃ المدثر کا نزول تو فترۃ الوحی کے بعد ہوا تھا جیسا کہ تفسیر سورۃ المدثر میں ذکر گزرا اور ورقہ سے یہ ملاقات بعثت کے فوری بعد تھی، پھر ان کا کہنا کہ انجیل فقط مواعظ پر مشتمل ہے، بھی قابلِ تعاقب ہے اس میں شرعی احکام بھی ہیں اگر چہ اکثر شریعتِ موسوی کے موافق تھے لیکن شریعتِ موسوی کے کئی احکام کو منسوخ بھی کیا جیسا کہ اس آیت سے ثابت ہوتا ہے: (وَ لِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِیْ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ)[آل عمران : ۵۰]۔

(فيها) بقول سہیلی: (أي أيام الدعوة) (یعنی جب آپ دعوت وتبلیغ کا کام شروع کریں گے) مازری کہتے ہیں ضمیر کا مرجع نبوت ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ قصۂ مذکورہ پر عائد ہو۔ (ذكر حرفا) بدء الوحی میں یہ جملہ بھی مذکور تھا: (إذ يخرجُك قومك) التعبیر کی روایتِ معمر میں: (حين يخرجك) آئے گا، موضعِ اخراج مبہم رکھا، مکہ مراد ہے۔ (يومك) یعنی جب آپ کو نکالیں گے: (يوم الخروج) یا اظہارِ دعوت و اعلانِ نبوت کا دن مراد ہے یا وقتِ جہاد، ابن قیم حنبلی نے بدء الوحی والی روایت کے جملہ: (ثم لم ينشب ورقة أنْ تُوُفِّيَ) سے تمسک کرتے ہوئے سیرت ابن اسحاق میں مذکور اس روایت کا انکار کیا جس میں ہے کہ ورقہ کا گزر حضرت بلال سے ہوتا جنہیں مشرکین تعذیب کا نشانہ بنا رہے ہوتے اور وہ اَحد اَحد پکار رہے ہوتے، تو ان سے کہتے: (أحد والله يا بلال) یعنی واقعی اے بلال وہ ایک ہے، اگر اس تعذیب کے نتیجہ میں تمہارا انتقال ہو گیا تو میں تیری قبر کو (حنانا) بنالونگا (شاید بمعنی مزار ہو کیونکہ حنان کا ایک معنی ہے: واضح جیسے کہا جاتا ہے: طريق حنان، واضح راستہ) ، کہتے ہیں یہ۔ واللہ اعلم۔ وہم ہے کیونکہ ورقہ تو کہہ رہے ہیں: (و إنْ يُدْرِكني يومك حياً لأنصرنك الخ) تو اگر اس وقت وہ زندہ ہوتے تو سب سے قبل وہی قبول اسلام کرتے اور حضرات عمر وحمزہ کی مانند آنجناب کی نصرت پر کمر بستہ ہوتے! ابن حجر لکھتے ہیں یہ اعتراض ساقط ہے کیونکہ ورقہ کی (فإن يدركني يومك الخ) کہنے سے مراد یومِ اخراج تھا کیونکہ آنجناب نے یہ سن کر کہا تھا: (أوَ مُخرِجيَّ هُمْ؟) اور حضرت بلال کی تعذیب کے یہ واقعات تو دعوت کے (ابتدائی) ایامِ انتشار میں پیش آئے تھے، ان ایام کے اور مسلمانوں کو مکہ سے حبشہ کیلئے نکلنے پر مجبور ہونے پھر مدینہ ہجرت کرنے کے مابین تو طویل مدت حائل ہے۔

(قال محمد بن شهاب الخ) یہ اسی سند کے ساتھ متصل ہے بخاری نے یہ حدیثِ جابر ان میں سے پہلی سند کے ساتھ تفسیر سورۃ المدثر میں نقل کی ہے۔ (فأخبرني) یہ کسی شیٔ پر معطوف ہے تقدیرِ کلام یہ ہے: (فأخبرني عروة بما تقدم و أخبرني أبوسلمة بما سيأتي) کہ عروہ نے ماسبق اور ابوسلمہ نے آگے کے احوال کی خبر دی۔

(قال في حديثه بينا أنا أمشي الخ) اس سے مترشح ہوتا ہے کہ اصلِ روایت میں اس مذکور کے سوا بھی کئی امور کا تذکرہ تھا، یہ بھی مرسلِ صحابی ہے کیونکہ حضرت جابر اس زمانہ کے مدرک نہیں، تو ممکن ہے نبی اکرم یا کسی اور صحابی سے اس کی سماعت کی ہو۔ (فهو يحدث عن فترة الخ) بدء الوحی کی روایتِ عقیل میں آنجناب کے ذکر کی صراحت کے بغیر ہے، تفسیر المدثر کی روایتِ جابر میں نبی اکرم ﷺ سے نقل کیا تھا کہ :(جاورت بحراء فلما قضيت جواري هبطت الخ) مسلم کی اسی روایت میں

مزید: (شهرا) کا لفظ بھی ہے۔ (فرفعت بصري) اس سے آسمان کی طرف نظر اٹھانے کا جواز مستنبط ہوا جب اس طرف سے کوئی امرِ حادث ظاہر ہو، بخاری نے الادب میں اس پر ترجمہ بھی قائم کیا ہے البتہ حالتِ نماز میں ایسا کرنا جائز نہیں کیونکہ جیسا کہ کتاب الصلاۃ میں حضرت انس کی روایت گزری، اس سے نہی ثابت ہے، ابن سنی نے ابن مسعود سے روایت کیا کہتے ہیں ہمیں حکم دیا گیا کہ ستاروں کی طرف جب وہ منقضی ہوں، نظریں نہ جمائیں مگر اس کی سند ضعیف ہے۔

(فإذا الملك الذي الخ) جالس یہاں مقدراً حذفِ مصدر کے سبب مرفوع ہے مسلم کی روایت میں بطورِ حال نصب کے ساتھ ہے، یحی بن ابوکثیر کی روایت میں ہے کہ زمین وآسمان کے درمیان ایک تخت پر جالس تھے۔

(ففزعت منه) ابن مبارک عن یونس کی روایت میں یہی ہے مسلم کی روایتِ ابن وہب میں ہے: (فجئثت) کہ میں گھٹنوں کے بل ہوگیا، بدء الوحی کی عقیل سے روایت میں تھا: (فرُعِبتُ) کہ مرعوب ہوگیا، تفسیر المدثر کی انہی کی روایت میں: (فجئثت) ہے مسلم نے اس کے بعد: (فرقا) بھی مزاد کیا (یعنی ازرہِ خوف) یہ جیم کی پیش کے ساتھ ہے، عیاض ذکر کرتے ہیں کہ قابسی کے نسخہ میں یہ حاء کے ساتھ ہے وہ اسے (أسرعت) کے ساتھ مفسر کرتے ہیں، کہتے ہیں (حتى هويت) کی موجودی میں اس کا ہونا صحیح نہیں ٹھہرتا، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ بدء الخلق کی ذکرِ ملائکہ کے ضمن میں عبداللہ بن یوسف کی لیث سے روایت میں یہ لفظ ثابت ہے لیکن بضمِ حاء اور کسرِ ثاء، اس کے بعد یائے ساکن پھر تاء (يعني حُثِيْتُ) اس کا معنی۔ اگر یہ محفوظ ہے۔ یہ ہے کہ میں چہرے کے بل گر پڑا حتی کہ اس شخص کی سی حالت ہوئی جس پر مٹی ڈالی گئی ہے، بقول نووی عقیل و معمر کی روایت میں جیم کے بعد ہمزہِ مکسور پھر ثاء ہے اور یہ معنی کے لحاظ سے ارجح ہے، اہلِ لغت کہتے ہیں: (جئث الرجل فهو مجئوث) جب گھبراہٹ میں مبتلا ہو، کسائی سے: (جَئَثَ و جثث فهو مجئوث و مجثوث أي مذعور) منقول ہے (یعنی خوفزدہ)۔

(فقلت زملوني الخ)، یحی کی روایت میں ہے: (دثروني و صُبُّوا عَلَيَّ ماءً بارداً) کہ مجھے کمبل اڑھا دو اور ٹھنڈا پانی ڈالو، گویا بالمعنی روایت کیا، تزمیل وتدثیر اصلِ معنی میں مشترک ہیں اگرچہ ہیئت کے اعتبار سے دونوں میں مغایرت ہے، مسلم کی روایت میں ہے: (دَثَّرُوني و صَبُّوا عليَّ ماءً) (یعنی ماضی کے صیغوں کے ساتھ) گویا آپ کے حکم کا امتثال کیا، بعض رواۃ نے امر بالصب کے ذکر سے غفلت کی ہے بہرحال جس نے یاد رکھا اس کی روایت معتبر ہے، گویا تدثیر کے بعد صبِ ماء کی حکمت حصولِ سکون کی طلب تھی کہ باطن کو انزعاج لاحق تھا یا اس وجہ سے کہ عموماً کپکپاہٹ کے بعد بخار ہو جاتا ہے جس کے سدِ باب کیلئے ٹھنڈا پانی ڈالنے کا کہا، طبِ نبوی میں ٹھنڈے پانی کے ساتھ بخار کا معالجہ ثابت ہے۔

(فنزلت يا أيها المدثر) اس اتحادِ حدیثین سے معلوم ہوتا ہے کہ سورۃ المدثر کا نزول آپ کے (دثروني و زملوني) کہنے کے بعد ہوا کہ (زملوني) سے مراد (دثروني) ہے اس سے سورۃ المزمل کا نزول اسی موقع پر اخذ نہ کیا جائے کیونکہ بالاتفاق اس کا نزول المدثر کے بعد ہے کیونکہ المدثر کے شروع میں انذار کا حکم دیا گیا جو ابتدائے بعثت میں تھا جبکہ سورۃ المزمل کے شروع میں قیامِ شب اور قرآن کی ترتیل کے ساتھ تلاوت کا حکم مذکور ہے جو اس امر کو مقتضی ہے کہ قبل ازیں کثیر قرآن نازل ہو چکا تھا (گویا المدثر کہہ کر خطاب خاص اس موقع پر ہوا جب آپ کمبل اوڑھے لیٹے تھے جبکہ: أيها المزمل کہہ کر خطاب آپکے ہر رات معمول کے مطابق کمبل اوڑھ کر سونے کی نسبت سے تھا)، تفسیر المدثر میں گزرا کہ اس موقع پر شروع سے (وَالرُّجزَ فَاهْجُرْ) تک پانچ آیات نازل

ہوئیں جن میں مایتعلق بالرسالت کے محصل کا بیان ہے تو اولین آیت میں اس حالتِ تدثُّر کے ساتھ موانست ہے جو وقتِ نزول آپ کی تھی دوسری آیت میں اٹھ کھڑے ہوکر دعوت و اِنذار کا کام انجام دینے کو کہا، یہ حکمِ قیام یا تو حقیقی تھا کہ آپ اپنے بستر سے کھڑے ہوجائیں یا مجازی تھا (یعنی اٹھ کھڑے ہوں) یعنی مقامِ تصمیم پہ قائم ہوجائیں (عزمِ مصمم کرلیں)، (أنذر) کا مفعول تفخیماً حذف کردیا، یہاں انذار پر اقتصار میں حکمت یہ ہے حالانکہ آپ مبشر بناکر بھی مبعوث کئے گئے تھے، کہ یہ ظہورِ اسلام کی گھڑی تھی تو متعلقِ انذار محقق ہے، جب اطاعت کرنے والوں نے اطاعت کی تو یہ آیت اتری: (إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَ نَذِيْراً)، تیسری آیت میں اللہ تعالیٰ کی تکبیر بیان کرنے کا حکم ملا اسے تکبیرِ نماز پر محمول کرنا بھی محتمل ہے جیسے امر بالتطھیر کو طہارتِ بدن و ثیاب پر، جیسا کہ (تفسیر المدثر میں) اس بارے بحث گزری! پانچویں آیت میں توحید کے منافی اور عذاب کا باعث بننے والے ہر عمل وعقیدہ کو خیر باد کہہ دینے کا حکم دیا، تو ان دونوں ابتدائی نازل ہونے والی سورتوں کی تعدادِ آیات بھی ایک جیسی ہے جو ابتداء نازل ہوئیں (یعنی پانچ پانچ)۔

(قال أبو سلمة وهي الأوثان الخ) اس کی شرح تفسیر المدثر میں گزر چکی ہے اسی طرح حدیثِ عائشہ اور حدیثِ جابر کی اکثر شرح بھی بدء الوحی میں بیان ہوچکی ہے کچھ باقی مباحث کتاب التعبیر میں ذکر ہوں گے تا کہ ہر جگہ جہاں بخاریؒ نے انہیں مطولا نقل کیا ہے فوائد ومباحث کی ایک قسط بیان ہو۔

2 - باب قَوْلِهِ ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾

(ترجمہ) انسان کو خونِ بستہ سے پیدا کیا

4955 - حَدَّثَنَا ابْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ أَوَّلُ مَا بُدِءَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ فَجَاءَهُ الْمَلَكُ فَقَالَ (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِى خَلَقَ خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ).

(سابق) أطرافه 3، 3392، 4953، 4956، 4957، 6982-

سابقہ باب کی حدیث کا ایک طرف لائے ہیں، یہ شدید اختصار ہے میرا نہیں خیال کہ یحی بن بکیر نے امام بخاری کو اتنا ہی تحدیث کیا ہوگا اور نہ ان کا یہ تصرف تھا بلکہ یہ بخاری کی اپنی صنیع ہے اس سے دلالت ملی کہ بخاری بسا اوقات اس حد تک بھی اختصارِ حدیث کردیتے ہیں۔

3 - باب قَوْلِهِ ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾

(ترجمہ) پڑھیئے اور آپکا رب سب سے زیادہ کرم کرنے والا ہے

4956 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِىِّ ح وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِى عُقَيْلٌ قَالَ مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنِى عُرْوَةُ عَنْ عَائِشَةَ أَوَّلُ مَا بُدِءَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ

الرُّؤْيَا الصَّادِقَةُ جَاءَهُ الْمَلَكُ فَقَالَ (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ)(سابق)أطرافه 3، 3392، 4953، 4955، 4957، 6982-

معمر کی روایت بتمامہ التعبیر کے شروع میں آئے گی جبکہ لیث کی روایت موصولا بدء الوحی میں گزری ہے پھر سابقہ کتاب میں بھی، آگے التعبیر میں بھی آئے گی تینوں جگہ یحی بن بکیر کے واسطہ سے ہی نقل کی، بدء الوحی میں مفرواً تھی سابقہ کتاب میں نہایت اختصار سے ہے قبل ازیں بتمامہ مگر روایتِ یونس کے ساتھ مقرون کر کے اور سیاق یونس کا ہے التعبیر میں بھی معمر کی روایت کے ساتھ مقرون اور سیاق معمر کا ہے لیکن ان تینوں مذکورہ مواضع میں (حدثنی عقیل قال قال محمد) کے الفاظ نہیں، بدء الوحی میں:(عن عقیل عن ابن شھاب) ہے اسی طرح بقیہ مواضع میں بھی اگلے باب میں عبداللہ بن یوسف نے بھی ان سے اس کی روایت کرتے ہوئے یہی کہا، بدء الخلق میں ان کے حوالے کے ساتھ لیث سے یہ ذکر کیا:(حدثنی عقیل عن ابن شھاب) ابوصالح عبداللہ بن صالح نے لیث سے (حدثنی عقیل قال قال محمد بن شھاب) ذکر کیا، بدء الوحی میں ان کی اس روایتِ متابعت کا تذکرہ کیا وہاں بیان کیا تھا کہ کہاں یہ موصول ہے۔

4 - باب ﴿الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾

(ترجمہ) جس نے قلم کے ساتھ تعلیم دی

4957 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ سَمِعْتُ عُرْوَةَ قَالَتْ عَائِشَةُ ؓ فَرَجَعَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى خَدِيجَةَ فَقَالَ زَمِّلُونِي زَمِّلُونِي فَذَكَرَ الْحَدِيثَ أطرافه 3، 3392، 4953، 4955، 4956، 6982-

غیرِ ابی ذر کے ہاں یہ ترجمہ ساقط ہے۔

5 - باب ﴿كَلَّا لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ لَنَسْفَعَنْ بِالنَّاصِيَةِ نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾

(ترجمہ) اگر وہ باز نہ آیا تو ہم گھسیٹیں گے پیشانی کے بال پکڑ کر، پیشانی جھوٹی خطا کار

4958 - حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ الْجَزَرِيِّ عَنْ عِكْرِمَةَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ قَالَ أَبُو جَهْلٍ لَئِنْ رَأَيْتُ مُحَمَّدًا يُصَلِّي عِنْدَ الْكَعْبَةِ لأَطَأَنَّ عَلَى عُنُقِهِ فَبَلَغَ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ لَوْ فَعَلَهُ لأَخَذَتْهُ الْمَلاَئِكَةُ تَابَعَهُ عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ

ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ ابوجہل نے کہا اگر میں محمد (ﷺ) کو خانہ کعبہ کے قریب نماز پڑھتا دیکھ لوں تو اس کی گردن کو کچل ڈالوں گا، یہ خبر نبی پاک کو پہنچی تو آپ نے فرمایا اگر وہ ایسا کرے گا تو اس کو فرشتے پکڑ لیں گے

شیخِ بخاری یحی کی بابت قسطلانی کرمانی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ یا ابن موسی اور یا ابن جعفر ہیں، عبد الکریم جزری سے مراد ابن مالک ہیں جو ثقہ راوی تھے اسی طبقہ میں ایک عبد الکریم بن ابو المخارق بھی ہیں جو ضعیف تھے۔ (قال أبو جهل الخ) یہ ابن عباس کا ارسال ہے کیونکہ وہ ابوجہل کے اس قول کے زمانہ کے مدرک نہیں یہ شروعِ بعثت کی بات ہے جبکہ ابن عباس ہجرت سے تین برس قبل پیدا ہوئے تھے ابن مردویہ نے ضعیف سند کے ساتھ علی بن عبد اللہ بن عباس بن عبد المطلب عن ابیہ عن عباس کے طریق سے نقل کیا کہتے ہیں ایک روز میں مسجد میں تھا (یعنی کعبہ) کہ ابوجہل آ گیا اور کہنے لگا مجھ پر اللہ کی نذر کہ اگر محمد کو یہاں (ساجداً) دیکھ لیا۔۔۔۔۔ تو یہی حدیث ذکر کی۔

(لو فعله لأخذته الخ) بلاذری کی روایت میں ہے اگر ایسا کرتا تو بارہ فرشتے آتے جن کے سر آسمان اور قدم زمین پر ہوتے، اسماعیلی نے معمر عن عبد الکریم کے حوالے سے اس کے آخر میں یہ اضافہ بھی نقل کیا ابن عباس کہتے ہیں اگر یہودی تمنائے موت کرتے (قرآن کی آیت: فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ، کی طرف اشارہ ہے) تو سب مر جاتے اور اگر مباہلہ کرنے والے نکل آتے تو جب واپس (نجران) جاتے تو نہ اپنے اہل کو پاتے اور نہ مال کو، نسائی نے ابو حازم عن ابو ہریرہ کے طریق سے بھی اسی حدیثِ ابن عباس کی مثل نقل کیا آخر میں مزید یہ بھی کہ ابوجہل ابھی یہ بات کہہ ہی رہا تھا کہ ایڑیوں کے بل پیچھے مڑنا شروع کیا ہاتھ ایسے ہلا رہا تھا جیسے کسی سے بچتا ہو، کہا گیا کیا ہوا؟ بولا میرے اور محمد کے درمیان آگ کی ایک خندق ہے اور ہول ہے اور اجنحہ (یعنی پَر) ہیں، نبی پاک نے فرمایا اگر قریب آ جاتا تو فرشتے اس کے پرزے پرزے کر دیتے، ابوجہل کیلئے تو اتنی سختی ہوئی جبکہ عقبہ بن ابومعیط نے جب یہی کام کیا کہ رسول اکرم کے اوپر حالتِ سجدہ میں اوجھری لا کر رکھ دی جیسا کہ کتاب الطھارۃ میں گزرا، مگر اسکی فوری پکڑ نہ ہوئی؟ تو دونوں اگرچہ حالتِ نماز مطلق اذیت دینے میں تو مشترک ہیں مگر ابوجہل نے دھمکی آمیز لہجہ بھی اختیار کیا اور گردن شریف کچل دینے کا اعلان کیا تو اس وجہ سے اس کا معاقبہ بھی فوری ہوا پھر عقبہ نے تو صرف (سلا جزور) اوپر لا رکھی تھی جس کی نجاست متحقق نہیں بہر حال وہ بھی عقوبت سے بچ نہ سکا اور بدر میں کھیت رہا۔

(تابعه عمرو بن خالد الخ) عمرو بن خالد شیوخِ بخاری میں سے ہیں حرانی اور مشہور ثقہ ہیں، عبید اللہ سے ابن عمرو رقی اور عبد الکریم سے مراد جزری ہیں، اس روایتِ متابعت کو علی بن عبد العزیز بغوی نے منتخب المسند میں موصول کیا ہے ابن مردویہ نے بھی اس کی زکریا بن عدی عن عمرو بن خالد سے اسی سند مذکور کے ساتھ تخریج کی ہے (لأخذته الملائكة) کے بعد (عيانا ولو أن اليهود الخ) کی ساری عبارت جو اسماعیلی کے حوالے سے مذکور ہوئی، بھی نقل کی ہے (لماتوا) کے بعد یہ جملہ بھی ہے: (و رأوا مقاعدهم من النار)۔

علامہ محمد انور (عَلَّمَكَ مَالَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ) کے تحت کہتے ہیں موصول یہاں جنس کیلئے ہے (یعنی ما) نحاۃ نے موصول کیلئے بھی جنس وغیرہ کی وہی تقسیم بیان کی ہے جو لام کی ذکر کی، کہتے ہیں جانو کہ اللہ ہی حقیقتِ غیب کا علم رکھتا ہے یا وہ جس پر وہ ظاہر کرے جب یہ حقیقت اپنی جنس کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے ساتھ مختص ہے تو اس کا کوئی جزو کسی غیر اللہ میں متحقق ہونا خرقاً للعادۃ (یعنی بطورِ معجزہ یا کرامت) ہی ہوگا اور اس قسم کی کلام ابہام و اجمال کا انداز لئے ہوتی ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ تعرُّض الی الکل یا الی البعض ایسے محل میں ہی مناسب ہے جس میں کل و بعض کے مابین حکم مختلف ہوتا ہو لیکن اگر اختلافِ حکم نہ ہو تو اس کے کل یا بعض کے ساتھ تعرض

لغو ہے بلکہ چاہئے کہ ایسا حکم نفس الجنس کی طرف لوٹا دیا جائے جیسے غیب کا علم، اس کا بعض بھی خارق العادت ہے اس کے کل کی مانند لہذا اس ضمن میں کل یا بعض کے بیان سے تعرض لغو ہے، یہ تمہید جاننے کے بعد جانو کہ اللہ تعالی نے ہمارے نبی اکرم پر الف غیوب (یعنی بے شمار غیب، لاکھوں) کی باتوں کے ساتھ احسان کیا (یعنی آپ کو آگاہ کیا) جن کی تعداد صرف وہی جانتا ہے تو جب ان کا بعض خارق عادت ہے اس کے کل کی طرح تو اس کے بعض یا کل سے متعرض نہیں ہوئے، اس کا ذکر موصولِ مفید لمعنی الجنس کے ساتھ ذکر کیا، اغبیاء (یعنی بیوقوفوں) میں سے جو اسے نہیں جانتا وہ اس جنس کو استغراق ٹھہراتا ہے اور خیال کرتا ہے کہ اللہ نے اپنا سارا علمِ غیب آپ کو عطا کر دیا تھا، یہ غباوت ہے جو اس نے اپنے پاس سے گھڑی ہے گھڑتا رہے، (وَ مَنۡ لَمۡ یَجۡعَلِ اللّٰہُ لَہٗ نُوۡراً فَمَالَہٗ مِنۡ نُوۡرٍ) یعنی اللہ جسے نورِ بصیرت نہ دے اسے کہیں سے نہیں ملتا، (عَلَّمَ بِالۡقَلَمِ) کے تحت کہتے ہیں یہاں قلم وقراءت کا ذکر ایسے جیسے لڑکے کو ادواتِ کتابت (قلم و دوات) دی جاتی ہے جب وہ مدرسہ میں اپنے استاذ کے سامنے زانوئے تلمّذ طے کرتا ہے، شروع کتاب میں اجزائے حدیث پر مفصل بحث کر چکے ہیں۔

97 - سورة الۡقَدۡرِ

یُقَالُ الۡمَطۡلَعُ هُوَ الطُّلُوعُ وَالۡمَطۡلِعُ الۡمَوۡضِعُ الَّذِی یُطۡلَعُ مِنۡهُ (أَنۡزَلۡنَاهُ) الۡهَاءُ كِنَايَةٌ عَنِ الۡقُرۡآنِ أَنۡزَلۡنَاهُ مَخۡرَجَ الۡجَمِيعِ وَالۡمُنۡزِلُ هُوَ اللّٰهُ وَالۡعَرَبُ تُوَكِّدُ فِعۡلَ الۡوَاحِدِ فَتَجۡعَلُهُ بِلَفۡظِ الۡجَمِيعِ لِيَكُونَ أَثۡبَتَ وَأَوۡكَدَ ، کہا جاتا ہے کہ مطلع طلوع کے معنی میں ہے، مطلع وہ جگہ جہاں سے سورج طلوع کیا جاتا ہے (أنزلناه) میں ہاء قرآن سے کنایہ ہے، یہ صیغۂ جمع ہے جبکہ منزل اللہ وحدہ ہے عرب تاکیداً جمع کا صیغہ استعمال کر لیتے تھے۔

غیرِ ابوذر سے روایتِ بخاری میں اس کا نام سورۃ القدر مذکور ہے۔ (یقال المطلع الخ) فراء کہتے ہیں مطلع فتحِ لام کے ساتھ ہے، لامِ مکسور کے ساتھ یحی بن وثاب نے قراءت کی، اول اولی ہے کیونکہ زبر کے ساتھ طلوع کے معنی میں جبکہ زیر کے ساتھ موضعِ طلوع کے معنی میں ہے یہاں اول مراد ہے کسائی، اعمش اور خلف نے بھی زیر کے ساتھ پڑھا جوہری کہتے ہیں دونوں طرح درست ہے۔

(الهاء كناية الخ) یعنی (ہ) ضمیر قرآن کی طرف راجع ہے اگرچہ سابق میں وہ مذکور نہیں۔ (خرج مخرج الخ) یہ ابوعبیدہ کی کلام ہے ابونعیم کے ہاں مستخرج میں انہی کی طرف منسوب مذکور ہے، ابن تین ان کے قول: (ليكون أثبت و أوكد) کے تحت لکھتے ہیں نحاۃ کے نزدیک فرد کی بابت صیغۂ جمع کا استعمال برائے تعظیم ہوتا ہے جو وہ خود بھی اور دوسرے بھی استعمال کرتے ہیں تو جمعِ تعظیم ہونا ہی مشہور ہے (نہ کہ جیسا ابوعبیدہ نے کہا: ليكون أثبت الخ)، اس کے تحت بھی کوئی مرفوع حدیث ذکر نہیں کی اس میں یہ حدیث آسکتی ہے: (من قام ليلة القدر الخ) جو اواخر الصیام میں گزری۔

مولانا انور (و العرب تؤكد الخ) کے تحت کہتے ہیں یہ بات صرف ابوعبیدہ کی کتاب ہی میں ہے نحویوں میں سے کوئی اس کا قائل نہیں کہ جمع کے صیغہ کا استعمال برائے تاکید ہوتا ہے، عام مفسرین اس میں مسلکِ تاویل پر چلے ہیں۔

98 - سورة لَمۡ يَكُنۡ

(مُنۡفَكِّينَ) زَائِلِينَ (قَيِّمَةٌ) الۡقَائِمَةُ دِينُ الۡقَيِّمَةِ أَضَافَ الدِّينَ إِلَى الۡمُؤَنَّثِ ، (منفكين) یعنی چھوڑنے والے (قيمة) قائم، دین

القيمة، دین (جو مذکر لفظ ہے) کو مؤنث کی طرف مضاف کیا گیا۔

اسے سورۃ البينة بھی کہا جاتا ہے۔(منفكين الخ) ابوعبیدہ کا قول ہے۔(قيمة الخ) یہ بھی انہی کی تفسیر ہے ابن ابوحاتم نے مقاتل بن حیان سے یہ نقل کیا:(القيمة الحساب المبين) یعنی قیمہ سے مراد حسابِ مبین ہے۔

1 - باب

4959 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ سَمِعْتُ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لأُبَيٍّ إِنَّ اللَّهَ أَمَرَنِي أَنْ أَقْرَأَ عَلَيْكَ (لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا) قَالَ وَسَمَّانِي قَالَ نَعَمْ فَبَكَى .(جلد پنجم ص:۵۲۰) أطرافه 3809، 4960، 4961-

2 - باب

4960 - حَدَّثَنَا حَسَّانُ بْنُ حَسَّانَ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لأُبَيٍّ إِنَّ اللَّهَ أَمَرَنِي أَنْ أُقْرِأَكَ الْقُرْآنَ قَالَ أُبَيٌّ آللَّهُ سَمَّانِي لَكَ قَالَ اللَّهُ سَمَّاكَ لِي فَجَعَلَ أُبَيٌّ يَبْكِي قَالَ قَتَادَةُ فَأُنْبِئْتُ أَنَّهُ قَرَأَ عَلَيْهِ (لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ) (سابق) .أطرافه 3809، 4959، 4961-

(أن أقرأعليك لم يكن الخ) بابِ ثانی کی روایتِ ہمام سے وضاحت ملی کہ قتادہ نے سورت کا نام حضرت انس سے اخذ نہیں کیا، سعید بن ابوعروبہ کی روایت جسے بھی بخاری نے نقل کیا ہے، میں بھی یہ بیان ساقط ہے حاکم، احمد اور ترمذی نے زر بن حبیش عن ابی بن کعب سے یہی روایت مطولا بیان کی ہے اس میں ہے کہ آپ نے مجھے مخاطب کر کے فرمایا اللہ نے مجھے حکم دیا ہے کہ تجھ پر قرآن پڑھوں کہتے ہیں پھر سورہ (لم یکن) پڑھی لہذا مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا کیونکہ اس سورت کی قراءت کی تخصیص کی بعض نے یہ حکمت بیان کی ہے کہ اس میں ہے:(يَتْلُوْ صُحُفاً مُطَهَّرَةً) اور ابی بن کعب کا نام اس ضمن میں اس لئے آیا کہ وہ (أقرأ الصحابة) ہیں (یعنی صحابہ میں سب سے بڑے قاری) اس سے امت کو اشارہ دیا گیا کہ قراءت ان سے اخذ وتلقی کریں، المناقب میں یہ بحث گزری ہے۔

3 - باب

4961 - حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ أَبِي دَاوُدَ أَبُو جَعْفَرٍ الْمُنَادِي حَدَّثَنَا رَوْحٌ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي عَرُوبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ قَالَ لأُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ إِنَّ اللَّهَ أَمَرَنِي أَنْ أُقْرِئَكَ الْقُرْآنَ قَالَ آللَّهُ سَمَّانِي لَكَ قَالَ نَعَمْ قَالَ وَقَدْ ذُكِرْتُ عِنْدَ رَبِّ الْعَالَمِينَ قَالَ نَعَمْ فَذَرَفَتْ عَيْنَاهُ .(سابق) أطرافه 3809، 4959، 4960-

نسفی کے ہاں شیخِ بخاری کی صرف کنیت ونسبت مذکور ہے گویا نام کا اضافہ فربری نے کیا لہذا جس نے اسے بخاری کا وہم قرار دیا اس کی رائے درست نہیں، بعض نے غلط طور پر کہا کہ ان کے ہاں محمد اور احمد ایک ہی شئ ہیں، خطیب نے لالکائی سے یہ احتمال ذکر کیا ہے (یعنی محتمل ہے کہ بجائے احمد بن ابوداؤد کے محمد ہو) کہتے ہیں بخاری پر نام مشتبہ ہوا، کہتے ہیں کہا گیا ہے کہ ابوجعفر کے بھائی کا نام احمد تھا، کہتے ہیں یہ قولِ باطل ہے مشہور یہی ہے کہ ان ابوجعفر کا نام محمد ہے جو ابن عبید اللہ بن یزید ہیں، ابوداؤد والد کی کنیت تھی، بخاری میں ان کی یہی ایک روایت ہے بخاری کے سولہ برس بعد تک زندہ رہے ایک سو ایک برس اور کئی ماہ عمر پائی (گویا عمر میں امام بخاری سے بڑے تھے) کئی بخاری کے غیر مدرکین نے یہی حدیث خود انہی سے سماعت وتخریج کی ہے مثلا ابوعمرو بن سماک نے جو اس حدیث کی ابو جعفر سے تلقی میں بخاری کے شریک ہیں مگر دونوں کی وفات میں اٹھاسی برس کا بُعد ہے، تو یہ ایک عجب لطیفہِ سند ہے۔

(أن أقرئك) یعنی تمہیں اپنی قراءت کی تعلیم دوں (یہ معنی اس لئے کیا ہے) تا کہ دونوں روایتوں کی تطبیق ہو، بعض نے کہا اس کی حکمت یہ تھی تا کہ اس میں اللہ تعالی کا جو یہ قول مذکور ہے: (رَسُوْلٌ مِنَ اللّٰهِ يَتْلُوْ صُحُفاً مُطَهَّرَةً) اس کا تحقُّق ہو، باقی شرحِ حدیث کتاب المناقب میں مناقبِ ابی بن کعب میں گزر چکی۔

مولانا انور (إن الله أمرني أن أقرأ عليك) کی بابت تحریر کرتے ہیں اس میں سرّ یہ ہے کہ اللہ سبحانہ نے جب ان کا اقرءِ صحابہ ہونا مقدر کیا تو اپنے رسول کو حکم دیا کہ ان پر قرآن کی قراءت کریں تا کہ ابی کی سندِ قراءت بواسطہ آنجناب اللہ رب العالمین سے متصل ہو جائے، اسی باعث وہ أقرَأ بنے۔

99 - سورة إِذَا زُلْزِلَتِ الأَرْضُ زِلْزَالَهَا

1 - باب قَوْلِهِ ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ (ذرے ذرے کا حساب ہوگا)

يُقَالُ أَوْحَى لَهَا أَوْحَى إِلَيْهَا ، وَوَحَى لَهَا وَوَحَى إِلَيْهَا وَاحِدٌ یعنی أوحی اور وحیٰ کے ساتھ: إلی اور ل بطورِ صلہ استعمال ہوتے ہیں۔

(يقال أوحى لها الخ) یہ قولِ ابوعبیدہ ہے عجاج کہتے ہیں: (أوحىٰ لها القرار فاستقرت) اسے قرار پکڑنے کی وحی کی تو وہ ساکن ومستقر ہوئی، کہا گیا ہے کہ لام بمعنی (أجل) ہے اور موحیٰ الیہ محذوف ہے ای: (أوحىٰ إلى الملائكة من أجل الأرض) مگر اول اصوب ہے، ابن ابو حاتم نے عکرمہ عن ابن عباس سے یہ نقل کیا: (أوحىٰ لها أوحى إليها) (گویا ان کے ہاں ارض موحیٰ الیہ ہے)۔

4962 - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ أَبِي صَالِحٍ السَّمَّانِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ الْخَيْلُ لِثَلاَثَةٍ لِرَجُلٍ أَجْرٌ وَلِرَجُلٍ سِتْرٌ وَعَلَى رَجُلٍ وِزْرٌ فَأَمَّا الَّذِى لَهُ أَجْرٌ فَرَجُلٌ رَبَطَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَأَطَالَ لَهَا فِي مَرْجٍ أَوْ رَوْضَةٍ فَمَا أَصَابَتْ فِي طِيَلِهَا ذَلِكَ فِي الْمَرْجِ وَالرَّوْضَةِ كَانَ لَهُ حَسَنَاتٍ وَلَوْ أَنَّهَا قَطَعَتْ طِيَلَهَا فَاسْتَنَّتْ شَرَفًا أَوْ شَرَفَيْنِ كَانَتْ آثَارُهَا وَأَرْوَاثُهَا حَسَنَاتٍ لَهُ ، وَلَوْ أَنَّهَا

مَرَّتْ بِنَهَرٍ فَشَرِبَتْ مِنْهُ وَلَمْ يُرِدْ أَنْ يَسْقِيَ بِهِ كَانَ ذَلِكَ حَسَنَاتٍ لَهُ فَهِيَ لِذَلِكَ الرَّجُلِ أَجْرٌ وَرَجُلٌ رَبَطَهَا تَغَنِّيًا وَتَعَفُّفًا وَلَمْ يَنْسَ حَقَّ اللَّهِ فِي رِقَابِهَا وَلاَ ظُهُورِهَا فَهِيَ لَهُ سِتْرٌ وَرَجُلٌ رَبَطَهَا فَخْرًا وَرِئَاءً وَنِوَاءً فَهِيَ عَلَى ذَلِكَ وِزْرٌ فَسُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنِ الْحُمُرِ قَالَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ فِيهَا إِلاَّ هَذِهِ الآيَةَ الْفَاذَّةَ الْجَامِعَةَ (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) (جلد سوم ص: ۵۷۱) أطرافه 2371، 2860، 3646، 4963، 7356-

حدیث کی مفصل شرح کتاب الجہاد میں ذکر ہو چکی ہے۔

2 - باب ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾

4963 - حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ أَبِي صَالِحٍ السَّمَّانِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضى الله عنه سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ عَنِ الْحُمُرِ فَقَالَ لَمْ يُنْزَلْ عَلَيَّ فِيهَا شَيْءٌ إِلاَّ هَذِهِ الآيَةُ الْجَامِعَةُ الْفَاذَّةُ (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) .

(یہ بھی سابقہ جگہ مترجم ہے) أطرافه 2371، 2860، 3646، 4962، 7356

مالک سے دو واسطوں کے ساتھ سابقہ باب کی روایت کا ایک حصہ نقل کیا ہے۔

100 - سورة وَالْعَادِيَاتِ

وَقَالَ مُجَاهِدٌ الْكَنُودُ الْكَفُورُ يُقَالُ (فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا) رَفَعْنَ بِهِ غُبَارًا (لِحُبِّ الْخَيْرِ) مِنْ أَجْلِ حُبِّ الْخَيْرِ (لَشَدِيدٌ) لَبَخِيلٌ وَيُقَالُ لِلْبَخِيلِ شَدِيدٌ (حُصِّلَ) مُيِّزَ مجاہد کہتے ہیں (کنود) کا معنی کفور (یعنی ناشکرا) ہے (فأثرن به نقعا) یعنی علی الصباح دھول اڑاتے بھاگتے ہیں، (لحب الخير) یعنی خیر۔ مال۔ کی محبت کی وجہ سے، (لشديد) بخیل مراد ہے بخیل کو شدید بھی کہا جاتا ہے، (حصل) یعنی جدا۔ جمع۔ کیا جائے۔

ابوذر کے ہاں ساتھ میں (والقارعة) بھی ہے، عادیات سے مراد گھوڑے ہیں بعض نے اونٹ کہا۔ (وقال مجاهد الكنود الخ) اسے فریابی نے موصول کیا ہے ابن مردویہ نے ابن عباس سے بھی اس کا مثل نقل کیا، کہا گیا ہے کہ قریش کی زبان میں اس کا معنی (کفور) جبکہ کنانہ کی لغت میں بخیل اور کندہ کی زبان میں گناہگار ہے، طبرانی نے ابوامامہ سے مرفوعا روایت کیا کہ کنود وہ جو اکیلا کھاتا، میزبانی سے احتراز کرتا اور اپنے غلام کو مارتا ہے۔ (يقال فأثرن الخ) یہ ابوعبیدہ کا قول ہے، معنی یہ کہ جن گھوڑوں نے علی الصبح اغارت کی تو اس میں غبار اڑایا، (به) کی ضمیر کا مرجع (الصبح) ہے یعنی: (وقت الصبح) بعض نے (المكان) قرار دیا (یعنی جہاں غارت گری کی) اگرچہ کلامِ سابق میں مذکور نہیں مگر اِشارہ اس پر دال ہے، ایک قول یہ بھی ہے کہ ضمیر کا مرجع عدو ہے جس پر عادیات کا لفظ دال ہے بزار اور حاکم نے حضرت انس سے نقل کیا کہ نبی اکرم نے ایک گھڑ سوار دستہ کسی جانب بھیجا تھا، ایک ماہ تک اس

کی کوئی خیر وخبر نہ ملی تو یہ آیات نازل ہوئیں مگر اس کی اسناد میں ضعف ہے اور یہ ابن مردویہ کی ایک اس سے احسن سند کے ساتھ ابن عباس سے روایت کے مخالف ہے جس میں کہتے ہیں مجھ سے کسی نے العادیات کی بابت پوچھا میں نے کہا گھوڑے مراد ہیں پھر وہ حضرت علی کے پاس گیا اور میرا جواب انہیں بتلایا، انہوں نے مجھے بلایا اور کہنے لگے العادیات سے مراد حاجیوں کے اونٹ ہیں جو عرفہ سے مزدلفہ آتے ہیں، سعید بن منصور کے ہاں حارثہ بن مغرب سے روایت میں ہے کہتے ہیں حضرت علی ان سے مراد اونٹ اور ابن عباس گھوڑے قرار دیتے ہیں، عکرمہ نے دونوں سے (نحوہ) ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا: (الإبل فی الحج والخیل فی الجھاد)، اسنادِ حسن کے ساتھ عبداللہ بن مسعود سے منقول ہے کہ اونٹ مراد ہیں ابن عباس سے صحیح سند کے ساتھ منقول ہے کہ (ما ضبحت دابة قط إلا كلب أو فرس) (یعنی ضبحدم آنے کا عمل صرف کتے کرتے ہیں یا گھوڑے، کتے تو مراد ہو نہیں سکتے لہذا گھوڑے مراد ہیں خاکسار سمجھتا ہے کہ: اَلْمُوْرِیَاتِ قَدْحاً کی صفت بھی سوائے گھوڑوں کے کسی میں نہیں ہو سکتی اسی طرح: فَالْمُغِیْرَاتِ صُبْحاً کی صفت بھی انہی پر صادق آتی ہے کہ علی الصباح یا کسی بھی وقت حملہ آور ہونے میں گھوڑے ہی استعمال کئے جاتے تھے نہ کہ اونٹ، کبھی نہیں سنا یا پڑھا کہ اونٹوں پر بیٹھ کر جنگ لڑی گئی ہو)۔

(لِحُب الخیر الخ) یہ بھی قولِ ابوعبیدہ ہے یہاں بھی (لِحُبِّ کے) لام کو (من أجل) کے معنی میں قرار دیا گیا، بعض نے اسے للتعدیہ کہا، معنی یہ ہوا کہ (إنه لقویٌّ مُطِیقٌ لِحُبِّ الخیر)۔ (حُصِّلَ میز) ابوعبیدہ نے یہ تفسیر کی، بعض نے: (جمع) کہا ابن ابو حاتم نے اسماعیل بن ابو خالد عن ابی صالح سے (أی أخرج) نقل کیا۔

101 - سورة الْقَارِعَةِ

(كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ) كَغَوْغَاءِ الْجَرَادِ يَرْكَبُ بَعْضُهُ بَعْضًا كَذَلِكَ النَّاسُ يَجُولُ بَعْضُهُمْ فِي بَعْضٍ (كَالْعِهْنِ) كَأَلْوَانِ الْعِهْنِ. وَقَرَأَ عَبْدُ اللَّهِ كَالصُّوفِ، (کالفراش المبثوث) یعنی پریشان ٹڈیوں کی طرح جو ایک کے اوپر دوسری چڑھی ہوں اسی طرح قیامت کے دن لوگ ایک دوسرے پر گر رہے ہونگے (کالعھن) یعنی اون کے رنگوں کی مانند، عبداللہ نے (کالصوف) پڑھا (ایک ہی معنی ہے)۔

(کالفراش الخ) یہ کلامِ فراء ہے بقول ابوعبیدہ: (الفراش طیر لا ذباب ولا بعوض) یعنی مکھی اور مچھر سے جدا ایک طیر ہے، اور مبثوث بمعنی متفرق ہے فراش کو اس کے حقیقی معنی پر محمول کرنا اولیٰ ہے، عربوں کے ہاں فراش کے ساتھ تشبیہ دینا کثیر ہے، جریر کہتا ہے: (إن الفرزدق ما علمت وقومه مثل الفراش یغشین نار المصطلی) (یعنی فرزدق اور اس کی قوم آگ پر جمع ہو جانے والوں پتنگوں کی طرح ہیں) یعنی حرص وتہافُت میں، قیامت کے دن لوگوں کو پتنگوں کے ساتھ تشبیہ دینے کی کثیر وبلیغ مناسبات ہیں مثلاً طیش، انتشار، کثرتِ ضعف و ذلت، بے مقصد آنا جانا، سرعت کا مظاہرہ اور کھوے سے کھوا چھلنا اور تطایُر إلی النار (یعنی آگ کی طرف لپکنا)۔ (کالعھن الخ) یہ بھی ابو ذر سے ساقط ہے یہ فراء کا قول ہے ابن ابی حاتم نے عکرمہ سے (کالصوف) نقل کیا۔ (و قرأ عبداللہ الخ) یہ بھی ابوذر سے ساقط ہے، بقیہ کلامِ فراء ہے۔

102 - سورة أَلْهَاكُمُ

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (التَّكَاثُرُ) مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ ، بقول ابن عباس اولاد واموال کا تکاثر مراد ہے۔

اسے سورۃ التکاثر بھی کہا جاتا ہے ابن ابو حاتم سعید بن ابو ہلال سے ناقل ہیں کہ صحابہ اسے سورۃ المقبرۃ (حَتّٰی زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ کی مناسبت سے) کا نام دیتے تھے۔ (وقال ابن عباس الخ) اسے ابن منذر نے موصول کیا، اس کے تحت کوئی مرفوع حدیث نقل نہیں الرقاق کی ایک حدیثِ ابی بن کعب اس کے تحت آسکتی ہے۔

103 - سورة وَالْعَصْرِ

وَقَالَ يَحْيَى الدَّهْرُ أَقْسَمَ بِهِ ، یحی فراء کہتے ہیں زمانے کی قسم کھائی ہے۔

العصر سے مراد رات و دن بھی ہیں ایک شاعر کہتا ہے: (ولن يلبث العصران يوما وليلة إذا طلبا أن يدركا ما تَيَمَّما)، عبد الرزاق معمر سے نقل کرتے ہیں کہ حسن نے کہا: (العصر العشی) یعنی العصر سے مراد پچھلا پہر ہے، قتادہ کے بقول: (ساعة من ساعات النهار) یعنی دن کی ایک ساعت ہے۔ (وقال یحی العصر الخ) یہ یحی بن زیاد فراء ہیں معانی القرآن میں یہ کلام مذکور ہے۔ (وقال مجاهد خسر الخ) یہ یہاں صرف نسخۂ نسفی میں ہے مسند تفاسیر میں مجاہد سے یہی عبارت منقول دیکھی ہے۔ (إن الإنسان لفی خسر قال: إلا مَنْ آمَنَ)،

بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں کہ اس سورت کی تفسیر میں کہیں کوئی صحیح مرفوع حدیث نہیں دیکھی لیکن بعض مفسرین نے اس کے تحت ابن عمر کی روایت: (مَنْ فاتَتْه صلاةُ العصر الخ) ذکر کی ہے جو صفۃ الصلاۃ میں مشروحا گزری۔

104 - سورة وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ

(الْحُطَمَةُ) اسْمُ النَّارِ مِثْلُ سَقَرَ وَلَظَى ، (الحُطمة) جہنم کا نام ہے جیسے سقر اور لظی بھی۔

ہمزہ سے مراد (الكثير الهمز) ہے اسی طرح (الكثير اللمز) بھی (یعنی کثرت سے یہ کام۔ یعنی طعنہ زنی اور عیب جوئی کرنے والا) سعید بن منصور نے ابن عباس سے نقل کیا کہ ان سے ہُمَزَہ کی بابت سوال کیا گیا تو کہا اس سے مراد چغلخوری کرنے والا اور دو بھائیوں کے درمیان تفرقہ ڈالنے والا ہے۔ (الحطمة الخ) یہ فراء کا قول ہے، (لينبذن) کی بابت کہتے ہیں یعنی (الرجل وماله) آدمی اور اسکا مال، ابوعبیدہ کہتے ہیں بہت کھانے والے آدمی کو بھی حُطَمَہ کہا جاتا ہے ای (الكثير الحطم)۔

105 - أَلَمْ تَرَ

قَالَ مُجَاهِدٌ (أَبَابِيلَ) مُتَتَابِعَةً مُجْتَمِعَةً .وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (مِنْ سِجِّيلٍ) هِيَ سَنْكِ وَكِلْ ، مجاہد کہتے ہیں (ألم تر) بمعنی: ألم تعلم ہے (کیا جانتے نہیں؟) مجاہد کا قول ہے کہ ابابیل کا معنی ہے مجتمع اور پیدرپے، ابن عباس (سجیل) کی بابت کہتے ہیں کہ یہ سنک (یعنی سنگ) اور کل (یعنی گِل) کا مرکب ہے (یعنی پتھر اور مٹی گویا دو فارسی لفظوں کا مرکب ہے)۔

اسے سورۃ الفیل بھی کہتے ہیں۔ (ألم تعلم) یہ غیرِ ابوذر کے ہاں ہے مستملی کے نسخہ میں صرف (ألم تر) ہے اور آگے ہے:(قال مجاهد ألم تر ألم تعلم) مگر صواب اول ہے کہ یہ تفسیرِ مجاہد سے نہیں، فراء اس کی تفسیر میں کہتے ہیں کیا آپ کو حبشہ اور ہاتھیوں کی خبر نہیں دی گئی ؟ یہ اسلئے کہا کہ آپ کی ولادت مبارکہ قصہِ اصحاب الفیل کے بعد ہوئی تھی اسی برس۔ (أبابيل متتابعة الخ) اسے فریابی نے مجاہد سے موصول کیا، کہتے ہیں: (شتى متتابعة) فراء لکھتے ہیں اس کے لئے واحد کا صیغہ نہیں بعض نے بطورِ واحد (أبالة) بتلایا ہے تخفیفاً اور بعض کے نزدیک تشدیداً، بعض نے أبول بھی کہا جیسے عجول / عجاجیل۔

(قال ابن عباس من سجيل الخ) اسے طبری نے سدی عن عکرمہ عن ابن عباس کے طریق سے نقل کیا (طين و حجارة) بھی کہا تفسیر سورہ ہود میں بھی مذکور گزرا ابن ابو حاتم نے بھی ان سے موصول کیا طبری نے عبدالرحمٰن بن سابط سے نقل کیا کہ عجمیہ میں یہ (سنک وکل) ہے (یعنی سنگ و گل، فارسی الفاظ ہیں)، حصین عن عکرمہ سے ناقل ہیں کہ انہیں ایسے پتھروں کے ساتھ مارتے تھے جن میں آگ تھی جب کسی کو لگتا تو اسے جدری (یعنی چیچک) لگ جاتی، کہتے ہیں عرب میں سب سے پہلے جدری یہیں دیکھی گئی۔

106 - سورة لإيلاَفِ قُرَيْشٍ

وَقَالَ مُجَاهِدٌ (لِإِيلاَفِ) أَلِفُوا ذَلِكَ فَلاَ يَشُقُّ عَلَيْهِمْ فِي الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ(وَآمَنَهُمْ) مِنْ كُلِّ عَدُوِّهِمْ فِي حَرَمِهِمْ .قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ (لِإِيلاَفِ) لِنِعْمَتِي عَلَى قُرَيْشٍ ، مجاہد کہتے ہیں یعنی قریش (ان اسفارِ تجارت سے) مانوس و مالوف تھے تو سردی ہو یا گرمی، یہ ان پہ شاق نہ گزرتے تھے اور انہیں انکے حرم میں ہر دشمن سے مامون کیا، ابن عیینہ نے لإیلاف کا یہ معنی کیا ہے کہ ان پر میرے احسان کی وجہ سے۔

کہا گیا ہے کہ (لإيلاف) کا لام اس قصہ سے متعلق ہے جو سابقہ سورت میں ہے، اس کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ ابی بن کعب کے مصحف میں یہ دونوں ایک ہی سورت کے بطور درج ہیں، بعض نے سے کسی شئِ مقدر کا متعلق قرار دیا ای(أعجب لنعمتي علي قريش)، (وقال مجاهد لإيلاف الخ) ابن مردویہ نے اول سے (والصيف) تک اپنی سند کے ساتھ مجاہد عن ابن عباس سے نقل کیا ہے۔ (و قال ابن عيينة الخ) یہ انکی تفسیر میں سعید بن عبدالرحمٰن کی ان سے روایت میں مذکور ہے، ابن ابی حاتم نے بھی سعید بن جبیر عن ابن عباس سے یہی نقل کیا، ابن حجر تنبیہان کے تحت رقم طراز ہیں کہ جمہور کی قراءت میں (إيلاف) اثباتِ یاء جبکہ ابن عامر کے ہاں اس کے حذف کے ساتھ ہے آگے (لإيلافهم) میں بھی یہی معاملہ رہا، ابن کثیر سے ایک روایت میں حذفِ اولٰی کے ساتھ بھی منقول ہے جو لام کے بعد ہے، خلیل بن احمد کہتے ہیں(فليعبدوا) میں فاء اس لئے داخل ہوئی کہ سیاق میں معنائے شرط ہے یعنی اگر اس گھر کے رب کی عبادت نہ کی اس کی نعمتِ سالفہ کی وجہ سے تو اب اس ائتلافِ مذکور ہی کی وجہ سے اسکے عبادت گزار بن جاؤ، دوسری تنبیہ یہ ہے کہ اس کے اور سابقہ کے تحت کوئی مرفوع حدیث درج نہیں کی، جہاں تک سورہ الہمزہ ہے تو صحیح ابن حبان کی ایک حدیثِ جابر میں ہے کہ نبی اکرم نے (يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ) میں یحسب کو فتحِ سین کے ساتھ پڑھا اور جو سورہ الفیل ہے تو اس میں حضرت مسور کی صلحِ حدیبیہ کی بابت ایک طویل حدیث ہے جس میں تھا:(حبسها حابس الفيل)، الشروط میں اس کی مفصل شرح گزر چکی، ابن عباس کی ایک مرفوع حدیث میں ہے:(إن الله حبس عن مكة الفيل) البتہ سورہ القریش سے متعلق کوئی روایت نظر سے نہیں گزری۔

مولانا انور (والجار يتعلق الخ) کی بابت کہتے ہیں اس کا مثل قرآن میں واقع ہے اگر فہم صعب ہو تو کوئی مناسبِ مقام فعلِ آخر مقدر کر لو، کشاف کی مراجعت کرو۔

107 - سورة أرَأيْت

وَقَالَ مُجَاهِدٌ (يَدُعُّ) يَدْفَعُ عَنْ حَقِّهِ ، يُقَالُ هُوَ مِنْ دَعَعْتُ (يُدَعُّونَ) يُدْفَعُونَ (سَاهُونَ) لاَهُونَ وَ (الْمَاعُونَ) الْمَعْرُوف كُلُّهُ وَقَالَ بَعْضُ الْعَرَبِ الْمَاعُونُ الْمَاءُ وَقَالَ عِكْرِمَةُ أَعْلاَهَا الزَّكَاةُ الْمَفْرُوضَةُ وَأَدْنَاهَا عَارِيَّةُ الْمَتَاعِ ، مجاہد کہتے ہیں (يدع) یعنی اسے اسکا حق نہیں دیتا، کہا جاتا ہے یہ دعت سے مشتق ہے (سورۃ والطور میں ہے) (يدعون) یعنی دھکیلے جائیں گے (ساهون) غافل (الماعون) ہر معروف وخیر کا کام بعض عرب پانی کو ماعون کہتے ہیں، عکرمہ کا قول ہے کہ ماعون کا اعلیٰ درجہ فرضی زکات ہے اور ادنیٰ: کوئی چیز ادھار مانگنا۔

اسے سورۃ الماعون بھی کہا جاتا ہے فراء کہتے ہیں ابن مسعود نے (أرأيتك الذى يكذب) پڑھا ہے، کہتے ہیں: (والكاف صلة) اس کے اثبات وحذف میں معنی متغایر نہیں ہوتا، انہوں نے یہی کہا مگر اثباتِ کاف میں کبھی (أَخْبِرْنِي) کا معنی کیا جاتا ہے حذف کے ساتھ بظاہر رؤیت العین سے ہے۔ (وقال مجاهد يدع الخ) ابو عبیدہ (يَوْمَ يُدَعُّونَ) کی تفسیر میں لکھتے ہیں: (أى يدفعون)، کہا جاتا ہے: (دفعت فى قفاه) یعنی گدی پر ہاتھ ڈال کر اسے دھکا دیا، (يدع اليتيم) کی بابت کہتے ہیں بعض کے مطابق (يدع) بغیر شد کے ہے، بقول ابن حجر یہ حسن اور ابو رجاء کی قراءت ہے حضرت علی سے بھی منقول ہے، طبری نے مجاہد کا یہ قولِ مذکور موصول کیا ہے، سورہ الطّور کی آیت: (يوم يدعون الخ) میں بھی (يدفعون) کے ساتھ مفسر کرتے ہیں۔

(ساهون الخ) اسے بھی طبری نے مجاہد سے نقل کیا، فراء کے مطابق یہی ابن عباس کی تفسیر ہے، یہ ابن مسعود کی قراءت ہے عبدالرزاق اور ابن مردویہ نے مصعب بن سعد عن ابیہ سے نقل کیا کہ انہوں نے ان سے اس آیت کے بارہ میں پوچھا تو کہنے لگے کیا ہم ایسا نہ کرتے تھے؟، ساہی وہ جو بے وقت نماز ادا کرے۔ (والماعون المعروف الخ) فراء نے بعض کے حوالے سے پہلا قول نقل کیا، کہتے ہیں حتی کہ قصعہ، دلو اور فاؔس (یعنی پیالہ، ڈول اور کلہاڑی) کا بھی ذکر کیا، شائد ان کی مراد ابن مسعود ہوں چنانچہ طبری نے ابو مغیرہ سے نقل کیا کہ ایک شخص نے ابن عمر سے ماعون کی بابت پوچھا، کہا وہ مال جس کا حق ادا نہ کیا جائے، میں نے کہا ابن مسعود تو کہتے ہیں اس سے مراد وہ چھوٹا موٹا سامان جو لوگ ایک دوسرے سے ادھار مانگتے ہیں، کہنے لگے میں بھی یہی کہہ رہا ہوں، حاکم نے بھی ابن مسعود سے یہ نقل کیا اور آخر میں یہ اضافہ بھی: (هو الدلو والقدر والفأس) (قدر یعنی ہانڈی) ابوداؤد اور نسائی نے ابن مسعود سے نقل کیا ہے کہ ہم عہد نبوی میں ماعون سے مراد ڈول اور دیگچی (وغیرہ) ادھار مانگنا سمجھتے تھے اس کی سند صحیح ہے اسے بزار اور طبرانی نے ابن مسعود سے صریحا مرفوعا نقل کیا، طبرانی نے ام عطیہ سے نقل کیا کہ یعنی جو عموما لوگ ایک دوسرے کو سامان دیتے لیتے رہتے ہیں، قولِ ثانی (کہ پانی مراد ہے) بھی فراء نے نقل کیا کہتے ہیں بعض عرب سے یہ سنا ہے، یہ شعر بطورِ استشہاد ذکر کیا: (يصب صبيرة الماعون صبا) بقول ابن حجر اس کی تاویل ممکن ہے، صبیرہ یمن کا ایک معروف پہاڑ ہے، عکرمہ کا قول سعید بن منصور نے موصول کیا طبری اور حاکم نے مجاہد عن علی سے بھی اس کا مثل نقل کیا۔

مولانا انور (الماعون) کی بابت (اردو میں) لکھتے ہیں: جو کام مروت کے ہوتے ہیں۔

108 - سورة إِنَّا أَعْطَيْنَاکَ الْکَوْثَرِ

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (شَانِئَکَ) عَدُوَّکَ، ابن عباس نے (شانئك) کا معنی آپکا دشمن کیا ہے۔

ابن مُحیصن اور طلحہ بن مصرف نے (إنا أنطَيْنَاكَ الكوثر)(أنطىٰ کا معنی بھی أعطىٰ جیسا ہے) پڑھا ہے، کوثر فوعل کے وزن پر ہے پانی اور برتنوں کی وہاں کثرت نیز عظمِ قدر و خیر کی وجہ سے یہ نام دیا گیا۔ (وقال ابن عباس شانئك الخ) اسے ابن مردویہ نے موصول کیا، ناقلین اس شخص جسے شانیٔ قرار دیا گیا، کی تعیین میں باہم مختلف ہیں بعض نے عاصی بن وائل بعض نے ابوجہل اور بعض نے عقبہ بن ابومعیط کہا، اس کے تحت تین احادیث نقل کی ہیں۔

4964 - حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ أَنَسٍؓ قَالَ لَمَّا عُرِجَ بِالنَّبِيِّ ﷺ إِلَى السَّمَاءِ قَالَ أَتَيْتُ عَلَى نَهَرٍ حَافَتَاهُ قِبَابُ اللُّؤْلُؤِ مُجَوَّفًا فَقُلْتُ مَا هَذَا يَا جِبْرِيلُ قَالَ هَذَا الْكَوْثَرُ. أطرافه 3570، 5610، 6581، 7517 -

انسؓ کہتے ہیں کہ جب نبی پاک آسمان پر چڑھائے گئے (یعنی معراج ہوئی) تو فرمایا میں ایک نہر پر گیا جس کے دونوں طرف خول دار موتیوں کے قبے (ڈیرے) تھے، میں نے جبریلؑ سے پوچھا یہ کیا ہے؟ انھوں نے جواب دیا یہ کوثر ہے

یہ اوائل المبعث قصہِ معراج میں مشروحا گزر چکی ہے اوضح سیاق کے ساتھ کتاب الرقاق کے آخر میں آئے گی بیہقی نے ابراہیم بن حسن عن آدم یعنی شیخ البخاری کے حوالے سے (الکوثر) کے بعد یہ بھی مزاد کیا: (والذی أعطاك ربك) یعنی جو آپکے رب نے آپ کو عطا کیا پھر فرشتہ نے ہاتھ ڈال کر مسکِ اذفر نکالی، یہ زیادت بخاری نے بھی الرقاق میں ہمام عن ابی ہریرہ کے طریق سے نقل کی ہے۔

4965 - حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ يَزِيدَ الْكَاهِلِيُّ حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ عَنْ عَائِشَةَؓ قَالَ سَأَلْتُهَا عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى (إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ) قَالَتْ نَهَرٌ أُعْطِيَهُ نَبِيُّكُمْ ﷺ شَاطِئَاهُ عَلَيْهِ دُرٌّ مُجَوَّفٌ آنِيَتُهُ كَعَدَدِ النُّجُومِ رَوَاهُ زَكَرِيَّاءُ وَأَبُو الأَحْوَصِ وَمُطَرِّفٌ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ

ام المومنین عائشہ صدیقہؓ سے اللہ کے اس قول "ہم نے تم کو کوثر عنایت کی ہے" کی بابت پوچھا گیا تو انھوں نے کہا کہ کوثر ایک نہر ہے جو تمہارے نبی ﷺ کو ملی ہے، اس کے دونوں کناروں پر خولدار موتی ہیں، وہاں ستاروں کی تعداد میں جام رکھے ہیں

حضرت عائشہ سے راوی ابوعبیدہ، عبداللہ مسعود کے بیٹے تھے۔ (سألتها) نسائی کی روایت میں ہے: (قلت لعائشة) اسی طرح اس میں: (ماء الکوثر) مذکور ہے۔ (هو نهر الخ) نسائی میں یہ بھی ہے: (فی بطنان الجنة) میں نے پوچھا: بطنان الجنة کیا ہے؟ کہا: (وسطها) یعنی اسکا وسط، ابن حجر کے بقول (وسطها) سے مراد (أعلاها أی أرفعها قدرا) یا (أعدلها) ہے۔

(رواه زكريا الخ) زکریا جو کہ ابن ابوزائدہ ہیں کی روایت ابن مدینی کے ہاں موصول ہے، ابواحوص جو سلام بن سلیم ہیں کی روایت ابوبکر بن ابوشیبہ نے ان سے موصول کی اور مطرف جو کہ ابن طریف ہیں، کی یہ متابعت نسائی نے تخریج کی، سابق میں اسی

روایت کے حوالے سے زیادات بیان کی گئیں ہیں۔

4966 - حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ حَدَّثَنَا أَبُو بِشْرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ فِي الْكَوْثَرِ هُوَ الْخَيْرُ الَّذِي أَعْطَاهُ اللَّهُ إِيَّاهُ قَالَ أَبُو بِشْرٍ قُلْتُ لِسَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ فَإِنَّ النَّاسَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُ نَهَرٌ فِي الْجَنَّةِ فَقَالَ سَعِيدٌ النَّهَرُ الَّذِي فِي الْجَنَّةِ مِنَ الْخَيْرِ الَّذِي أَعْطَاهُ اللَّهُ إِيَّاهُ. طرفه 6578-

ابن عباسؓ نے کوثر کی تفسیر میں کہا یہ خیر ہے جو اللہ نے آپ کو عطا کی، ابو بشر کہتے ہیں میں نے سعید سے کہا لوگ تو کہتے ہیں یہ جنت کی ایک نہر ہے؟ تو کہنے لگے یہ نہر بھی تو اس خیر میں سے ہی ہے جو اللہ نے آپکو عطا کی

(فقال سعيد الخ) اس تاویل کے ساتھ سعید نے عائشہ اور ابن عباس کی مذکورہ دونوں حدیثوں کے مابین تطبیق دی، الناس سے سائل کا اشارہ ابوبشر، ابواسحاق اور قتادہ وغیرہم ہیں جنہوں نے صریحا بیان کیا ہے کہ کوثر نہر کا نام ہے ترمذی نے ابن عمر سے مرفوعا نقل کیا کہ (الكوثر نهر في الجنة حافتاه من ذهب الخ) اسے حسن صحیح قرار دیا، مسلم میں مختار بن فلفل عن انس کے حوالے سے منقول ہے کہتے ہیں ہم نبی اکرم کی مجلس میں تھے کہ آپ کچھ دیر غفو (یعنی حالتِ استغراق جیسے نزولِ وحی کے اثناء آپکی کیفیت ہوتی تھی) کا شکار ہوئے پھر مسکراتے ہوئے سر اٹھایا ہم نے عرض کی یا رسول اللہ کسی وجہ سے مسکرا رہے ہیں؟ فرمایا مجھ پر ابھی ایک سورت نازل ہوئی ہے پھر تلاوت شروع کی: (بسم الله الرحمن الرحيم إنا أعطيناك الكوثر الخ) آخر میں ہے کہ فرمایا جانتے ہو کوثر کیا ہے؟ ہم نے کہا: (الله و رسوله أعلم) فرمایا ایک نہر ہے جس کا میرے رب نے وعدہ کیا اس پر خیرِ کثیر ہے وہ ایک حوض ہے قیامت کے روز میری امت اس پر وارد ہوگی، سعید کے اس قول کا حاصل یہ ہے کہ ابن عباس کا کوثر کو خیرِ کثیر قرار دینا دوسروں کے قول کہ اس سے مراد جنت کی ایک نہر ہے، کے مخالف نہیں کیونکہ یہ نہر خیرِ کثیر کے اجزاء میں سے ایک جزو ہے شائد سعید نے اشارہ دیا کہ ابن عباس کی تاویل اپنے عموم کے پیش نظر اولیٰ ہے لیکن اس کی نہر کے ساتھ تخصیص خود نبی اکرم کے الفاظ کے ساتھ منقول ہے لہذا اس سے عدول نہیں کیا جا سکتا، مفسرین نے اس بابت کئی اور اقوال بھی ذکر کئے ہیں جن کی تعداد دس سے زائد ہے مثلا عکرمہ کا قول کہ نبوت مراد ہے حسن کا قول کہ قرآن مراد ہے بعض نے قرآن کی تفسیر، بعض نے اسلام، بعض نے توحید کہا، کثرتِ اَتباع، ایثار، رفعتِ ذکر، نورِ قلب، شفاعت، معجزات، قبولیتِ دعاء، فقہ فی الدین اور صلواتِ خمس سے متعلق بھی اقوال منقول ہیں کتاب الرقاق میں اس پر مزید بحث آئے گی۔

علامہ انور لکھتے ہیں اصلِ کوثر جنت میں ہے پھر اسے فناء الجنۃ (یعنی صحنِ جنت) میں لایا گیا صراط کے بعد ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کی اصل جنت میں ہے پھر صحنِ جنت میں ہوگی بظاہر جنت کے اردگرد ہی ہوگی لہذا یہ اس امر کا قرینہ ہے کہ صراط کے بعد ہے۔

109 - سورة قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ

يُقَالُ (لَكُمْ دِينُكُمْ) الْكُفْرُ (وَلِيَ دِينِ) الإِسْلاَمُ وَلَمْ يَقُلْ دِينِي ، لأَنَّ الآيَاتِ بِالنُّونِ فَحُذِفَتِ الْيَاءُ ، كَمَا قَالَ يَهْدِينِ وَيَشْفِينِ وَقَالَ

غَيْرُهُ (لاَ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ) الآنَ وَلاَ أُجِيبُكُمْ فِيمَا بَقِيَ مِنْ عُمْرِى (وَلاَ أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ) وَهُمُ الَّذِينَ قَالَ (وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا، کہا جاتا ہے: (لکم دینکم) یعنی دینِ کفر (ولی دین) یعنی دینِ اسلام، (دینی) نہیں کہا تاکہ اس سورت کی باقی آیات کے ساتھ مطابقت ہو کہ سب کا اختتام نون پہ ہے اسی لئے یہاں یائے متکلم حذف کر دی گئی جیسے کہا: (سورۃ الشعراء میں) (یھدین و یشفین)۔ دوسرے اہلِ علم (لا أعبد ما تعبدون) کی تفسیر میں کہتے ہیں یعنی نہ تو اب اور نہ باقی زندگی میں تمہارے معبودوں کی پیروی کرونگا (و لا أنتم عابدون ما أعبد) سے اشارہ ان کافروں کی طرف ہے جن کے بارہ میں ایک اور آیت میں کہا: (وَلَيَزِيدَنَّ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَاناً وَكُفْراً) یعنی جو وحی آپ کی طرف نازل کی جاتی ہے وہ ان میں سے بعض کو کفر و سرکشی میں اور بڑھا دیتی ہے۔

یہ سورۃ الکافرین ہے اسے (المقشقشة) بھی کہا جاتا ہے یعنی نفاق سے مبرّئة (بری کرنے والی)۔ (یقال لکم الخ) یہ کلامِ فراء ہے۔ (وقال غیرہ: لا أعبد الخ) ابوذر کے ہاں (وقال غیرہ) ساقط ہے مگر صواب اس کا اثبات ہے کیونکہ یہ کلامِ فراء کا بقیہ نہیں بلکہ ابوعبیدہ کا قول ہے جو کہتے ہیں گویا کافروں نے آپ کو اپنے آلہہ کی عبادت کی دعوت دی کہ ایسا کرنے کی صورت میں وہ بھی آپ کے الٰہ کی بھی عبادت کریں گے تو آپ نے جواب دیا: (لا أَعْبُدُ الخ) ابن ابوحاتم نے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ قریش نے نبی اکرم سے کہا آپ ہمارے آلہہ کی برائی کرنے سے باز آجائیں یا ایک سال آپ ہمارے ساتھ مل کر ان کی عبادت کریں پھر ہم ایک سال آپ کے الٰہ کی عبادت کریں گے جس پر یہ سورت نازل ہوئی، اس کی اسناد میں ابوخلف عبداللہ بن عیسی ضعیف راوی ہیں، ابن حجر بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں اس کے تحت بھی کوئی مرفوع حدیث نہیں لائے، اس میں حدیثِ جابر کہ نبی اکرم نے طواف کی دو رکعتوں میں (قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ) اور (قُلْ هُوَاللّٰهُ أَحَد) کی قراءت کی، آسکتی ہے اسے مسلم نے تخریج کیا ہے اسماعیلی نے بخاری کو ملزم کیا تھا جب سورہ والتین کے باب میں حدیثِ براء نقل کی جس میں مذکور تھا کہ نبی اکرم نے عشاء کی نماز میں اس کی قراءت کی، تو وہاں لکھا تھا اسکے یہاں ایراد کی کوئی مناسبت نہیں بنتی وگرنہ لازم ہوگا کہ وہ تمام احادیث حسبِ باب نقل کریں جن میں نمازوں میں انکی قراءت کا ذکر ہے۔

مولانا انور لکھتے ہیں ابن قیم بدائع الفوائد میں اس سورت میں تکرارِ آیت کو زیرِ بحث لائے ہیں بخاری نے بھی توجہ کی ہے ایک کو علی الحال اور دوسری کو علی الاستقبال محمول کیا ہے (یعنی نہ تو میں اب تمہارے معبودانِ باطلہ کی عبادت کر رہا ہوں اور نہ آئندہ کبھی کروں گا)۔

110 - سورة إذَا جَاءَ نَصْرُ اللّٰهِ

نسائی نے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ یہ قرآن کی آخری نازل ہونے والی سورت ہے تفسیر سورۃ البراءۃ میں اس کی بابت گزرا کہ وہ آخری سورت ہے، تطبیق یہ ہوگی کہ من حیث المجموع سورۃ النصر آخری سورت ہے بخلاف سورۃ البراءۃ کے جیسا کہ وہاں ذکر ہوا تھا، کہا جاتا ہے کہ سورۃ النصر حجۃ الوداع کے موقع پر منی میں یومِ نحر کو نازل ہوئی تھی یہ بھی کہا گیا ہے کہ نبی اکرم اس کے بعد اکیاسی دن زندہ رہے بہر حال یومِ وفات کی بابت کئی دیگر متنافی اقوال کے مدنظر یہ پہلے ذکر کردہ کے معارض نہیں ابن ابوحاتم کی ابن عباس سے روایت میں ہے کہ آپ اس کے بعد نو دن زندہ رہے مقاتل سے سات دن اور بعض سے تینؑ دن کا قول بھی منقول ہے بعض نے تو تین

ساعات کہہ دیا مگر یہ باطل ہے، ابن ابوداؤد نے کتاب المصاحف میں بسند صحیح ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ وہ (إذا جاء فتح الله والنصر) پڑھتے تھے۔

4967 - حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ الرَّبِيعِ حَدَّثَنَا أَبُو الْأَحْوَصِ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي الضُّحَى عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ مَا صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ صَلاَةً بَعْدَ أَنْ نَزَلَتْ عَلَيْهِ (إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ) إِلَّا يَقُولُ فِيهَا سُبْحَانَكَ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ اللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِي .

(جلد ششم ص:۳۰۹) أطرافه 794، 817، 4293، 4968 -

4968 - حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي الضُّحَى عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُكْثِرُ أَنْ يَقُولَ فِي رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي يَتَأَوَّلُ الْقُرْآنَ .

أطرافه 794، 817، 4293، 4967 -

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں نبی پاک بکثرت اپنے رکوع وسجود میں یہ دعا پڑھا کرتے تھے: (سبحانك الخ) اس طرح آپ قرآنی حکم (یعنی جو سورہ النصر میں ہے) کا مصداق بنتے

دوطریق سے حدیثِ عائشہ نقل کی، اول میں اس امر کی تصریح ہے کہ نزولِ سورت کے بعد ان کلماتِ استغفار پر مواظبت کی، صفۃ الصلاۃ میں مشروحاً گزر چکی ہے۔ (یتأول القرآن) کا مطلب ہے کہ قرآن نے جو تسبیح ،تحمید اور استغفار کا حکم دیا اسے اشرف الاوقات والاحوال (یعنی نماز میں) میں بجالائے، ابن مردویہ نے ایک دیگر طریق کے ساتھ مسروق عن عائشہ سے یہ الفاظ نقل کئے: (علامة فی أمتی أمرنی ربی إذا رأيتها أُكثِر مِنْ قول سبحان الله و بحمدہ و أَسْتَغْفِرُ اللهَ وأَتُوبُ إليه فقد رأيتُ جاء نصر الله والفتح فتحُ مكة و رأيت الناس يدخلون فی دين الله أفواجا) یعنی اس سورت میں مذکور بشارت یعنی فتحِ مکہ اور لوگوں کا کثرت سے اللہ کے دین میں داخل ہونا دیکھ لیا ہے ، الھدی میں ابن قیم لکھتے ہیں گویا آپ نے قولہ تعالیٰ :(و استغفرہ) سے اس کا اخذ کیا کیونکہ استغفار کو آپ خواتم الامور میں کرتے تھے، نماز سے سلام پھیرنے کے بعد تین مرتبہ استغفر اللہ کہتے اسی طرح بیت الخلاء سے نکلتے تو (غفرانك) کہتے، انقضائے مناسک پر بھی امر بالاستغفار وارد ہوا چنانچہ حکم ہوا: (ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللّٰهَ)[البقرة : ۱۹۹]، ابن حجر کہتے ہیں (إنه كان تَوَّاباً) سے بھی یہ ماخوذ ہے، آپ وضوء ختم کر کے کہا کرتے تھے: (اللهُمَّ اجْعَلْنِیْ مِنَ التَّوَّابِيْنَ)۔

مولانا انور رقم طراز ہیں کہ یہاں الفتح سے مرادِ فتحِ مکہ ہے جبکہ سورہ الفتح میں فتح سے مراد صلح حدیبیہ تھی، اس سورت میں آنجناب کی وفات کا ایذان تھا کیونکہ آپ کی بعثت کا مقصد پورا ہو چکا تھا جیسا کہ ابن عباس نے بیان کیا یہ ایسے ہی جیسے درجِ ذیل آیت میں حضرت عیسیٰ کی وفات کی طرف اشارہ ہوا: (يٰعِيسىٰ إِنِّیْ مُتَوَفِّيْكَ وَ رَافِعُكَ إِلَیَّ) یعنی اب تجھے میں اپنی طرف اٹھا رہا ہوں پھر تمہاری طرف مفوّض امور کی تمامیت کے بعد (متوفيك) تجھے فوت کرلوں گا، انصرامِ خدمات سے قبل بشارتِ وفات انذار ہے اور معلوم تھا کہ ابھی ان سے کئی کام لینے ہیں، اس سے لازم آتا ہے کہ وہ زندہ ہوں جب اللہ وہ کام لے چکے گا تو وہ فوت ہو جائیں گے

جیسے نبی اکرم خدماتِ مفوضہ کی ادائیگی کے بعد فوت ہو گئے، یہ ایک توجیہہ ہے کئی اور توجیہات بھی ہیں جن کی تفصیل ہم نے اپنے رسالہ عقیدۃ الإسلام فی حیاۃ عیسی علیہ السلام میں دی ہے، (فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ) کے تحت کہتے ہیں میرے نزدیک یہ دو جملوں کا اختصار ہے: (سبحان الله) اور (الحمد لله) سیوطی نے اس بارے جو لکھا مجھے پسند نہیں آیا۔

1 - باب ﴿وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا﴾

(ترجمہ) اور آپ نے دیکھا کہ لوگ گروہ در گروہ اللہ کے دین میں داخل ہو رہے ہیں

4969 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ حَبِيبِ بْنِ أَبِي ثَابِتٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ عُمَرَ سَأَلَهُمْ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى (إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ) قَالُوا فَتْحُ الْمَدَائِنِ وَالْقُصُورِ قَالَ مَا تَقُولُ يَا ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ أَجَلٌ أَوْ مَثَلٌ ضُرِبَ لِمُحَمَّدٍ ﷺ نُعِيَتْ لَهُ نَفْسُهُ . (جلد پنجم ص:۳۵۱) أطرافه 3627، 4294، 4430، 4970 -

سند میں عبدالرحمٰن سے ابن مہدی اور سفیان سے مراد ثوری ہیں، اگلے باب میں اس کی شرح آ رہی ہے۔

2 - باب ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾

(ترجمہ) پس اپنے رب کی حمد کے ساتھ اسکی تسبیح بیان کریں اور اس سے استغفار کریں بے شک وہ نہایت توبہ قبول کرنے والا ہے

تَوَّابٌ عَلَى الْعِبَادِ وَالتَّوَّابُ مِنَ النَّاسِ التَّائِبُ مِنَ الذَّنْبِ

(تواب علی الخ) دونوں جملے کلام فراء میں سے ہیں۔

4970 - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي بِشْرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ كَانَ عُمَرُ يُدْخِلُنِي مَعَ أَشْيَاخِ بَدْرٍ فَكَأَنَّ بَعْضَهُمْ وَجَدَ فِي نَفْسِهِ فَقَالَ لِمَ تُدْخِلُ هَذَا مَعَنَا وَلَنَا أَبْنَاءٌ مِثْلُهُ فَقَالَ عُمَرُ إِنَّهُ مِنْ حَيْثُ عَلِمْتُمْ فَدَعَا ذَاتَ يَوْمٍ فَأَدْخَلَهُ مَعَهُمْ فَمَا رُئِيتُ أَنَّهُ دَعَانِي يَوْمَئِذٍ إِلَّا لِيُرِيَهُمْ قَالَ مَا تَقُولُونَ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ) فَقَالَ بَعْضُهُمْ أُمِرْنَا نَحْمَدُ اللَّهَ وَنَسْتَغْفِرُهُ إِذَا نُصِرْنَا وَفُتِحَ عَلَيْنَا وَسَكَتَ بَعْضُهُمْ فَلَمْ يَقُلْ شَيْئًا فَقَالَ لِي أَكَذَاكَ تَقُولُ يَا ابْنَ عَبَّاسٍ فَقُلْتُ لَا قَالَ فَمَا تَقُولُ قُلْتُ هُوَ أَجَلُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَعْلَمَهُ لَهُ قَالَ (إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ) وَذَلِكَ عَلَامَةُ أَجَلِكَ (فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا) فَقَالَ عُمَرُ مَا أَعْلَمُ مِنْهَا إِلَّا مَا تَقُولُ .

(جلد ششم ص:۳۱۱ میں مفصل ترجمہ ہے) أطرافه 3627، 4294، 4430، 4969 -

(مع أشياخ بدر) یعنی مہاجرین و انصار میں سے جو جنگ بدر میں حاضر ہوئے تھے حضرت عمر کی عادت یہ تھی کہ جب

لوگوں کیلئے مجلس برپا کرتے تو آنے والوں کو ان کے حسبِ مراتب بٹھلاتے۔ (بعضهم وجد) یعنی غصہ کیا، یہ لفظ غضب، محبت، غنیٰ اور لقاء کے معانی میں مشترک ہے (سیاق سے کسی ایک کا تعین ہوگا)۔ (لم تدخل الخ) ابن سعد کی عبدالملک بن سلیمان عن سعید بن جبیر سے روایت میں ہے کہ بعض مہاجرین نے ابن عباس کو اپنے مقرَّبین میں شامل کرنے کی وجہ سے حضرت عمر پر خفت محسوس کی، محمد بن عثمان بن ابوشیبہ کی تاریخ میں عاصم بن کلیب عن ابیہ سے بھی یہی منقول ہے مزید یہ بھی کہ حضرت عمر نے انہیں حکم دے رکھا تھا کہ بات کرنے میں پہل نہ کریں بلکہ پہلے ان اشیاخ کی گفتگو سن لیا کریں، ایک دفعہ ان سے کسی شئ کی بابت استفسار کیا جس کا وہ جواب نہ دے سکے ابن عباس نے جواب دیا اس پر حضرت عمر کہنے لگے اب آپ حضرات اس لڑکے کی طرح ہونے سے بھی عاجز ہو گئے ہو؟ پھر انہیں مخاطب کر کے کہا میں نے تمہیں منع کیا ہوا تھا کہ بولنے میں پہل نہ کیا کرو، اب اجازت دیتا ہوں کہ جب جی چاہے بات کرو، یہ جسے یہاں (بعضهم) کے لفظ سے تعبیر کیا، عبدالرحمٰن بن عوف تھے جیسا کہ بخاری کی علامات النبوۃ کی روایت میں صراحت گزری، وہاں یہ الفاظ تھے: (فقال له عبدالرحمن بن عوف إن لنا أبناء مثله)، تو مثل سے مراد ہم سن ہونا نہ کہ علم وفضل یا نبی اکرم کے ساتھ قرابتداری میں ہم مثل ہونا ہے، بقول ابن حجر مجھے عبدالرحمٰن بن عوف کا کوئی بیٹا جو ابن عباس کا ہم عمر ہو معلوم نہیں، ان کے بڑے بیٹے کا نام محمد تھا اسی کے نام سے ان کی کنیت تھی مگر وہ کم سنی میں ہی فوت ہوگیا تھا حضرت عمر کے عہد میں ان کے بیٹے ابراہیم تھے جن کے بارہ میں کہا جاتا ہے کہ نبی اکرم کے عہد میں پیدا ہوئے مگر اسے بھی حیاتِ نبوی کے دو یا ایک سال ہی ملا کیونکہ فتحِ مکہ کے بعد ان کے والدہ سے شادی کی تھی لہذا وہ ابن عباس سے کم از کم دس برس چھوٹے تھے تو ممکن ہے مثلیت سے مراد غیرِ سن ہو یا: (لنا) سے مراد عمومی انداز ہو یعنی ہم سب کے بھی ابن عباس کے ہم عمر بیٹے ہیں صرف اپنی ذات مراد نہیں لی۔

(إنه من حيث علمتم) غزوۃ الفتح کی اسی سند کے ساتھ روایت میں تھا: (إنه ممن علمتم) شعبہ کی روایت میں ہے: (إنه من حيث نعلم) آنجناب کے ساتھ ان کی رشتہ داری یا ان کی معرفت وفطانت کی طرف اشارہ تھا، عبدالرزاق نے معمر عن زہری سے نقل کیا کہ مہاجرین نے حضرت عمر سے کہا ہمارے بیٹوں کو بھی ابن عباس کی طرح اپنی مجلس میں بلایا کریں اس پر کہنے لگے: (ذاكم فتى الكهول إن له لسانا سؤولا و قلبا عقولا) کہ یہ دیکھنے میں نوجوان مگر بوڑھوں کی طرح ہے (علمی) سوال کرنے والی زبان اور عقل وفہم رکھنے والے دل کا حامل ہے، خرائطی نے مکارم الأخلاق میں شعبی اور زبیر بن بکار عن عطاء بن یسار کے طریق سے نقل کیا کہ حضرت عباس نے ان سے کہا یہ شخص یعنی حضرت عمر، تمہیں قریب کرتا ہے تم یہ اطوار بنا لو کہ کبھی اسکے راز کی بات افشاء نہ کرنا نہ اس کے ہاں کسی کی چغلی کرنا اور کبھی وہ تم سے جھوٹ نہ سنے، عطاء کی روایت میں تیسرا امر یہ تھا کہ کسی چیز کی بابت وہ پوچھیں تو بات شروع کیا کرنا۔

(فدعا ذات الخ) فتحِ مکہ کی روایت میں تھا: (فدعاهم ذات يوم ودعاني معهم)۔ (إلا ليريهم) فتح میں (مني) بھی تھا ابن سعد کے ہاں یہ الفاظ ہیں: (أما إني سأريكم اليوم منه ماتعرفون به فضله) کہ آج تمہیں اس سے وہ شئ دکھلاؤں گا کہ تم اس کے فضل کے معترف ہو جاؤ گے۔ (ماتقولون في قول الخ) الفتح میں تھا کہ پوری سورت پڑھی۔ (وسكت بعضهم الخ) غزوۃ الفتح میں تھا بعض نے لاعلمی کا اظہار کیا اور بعض کچھ نہ بولے۔ (فقال لي الخ) ابن سعد کی روایت میں ہے: (يا ابن عباس ألا تتكلم)۔

(وذلك علامة أجله) ابن سعد کی روایت کے الفاظ ہیں: (فهو آيتك من الموت)، عطاء ابن سائب کو اس میں وہم لگا انہوں نے اس حدیث کو سعید بن جبیر عن ابن عباس سے یوں نقل کیا کہ جب یہ سورت نازل ہوئی نبی اکرم نے فرمایا: (نعيث إلى نفسي) کہ مجھے وفات کی خبر دی گئی ہے، اسے ابن مردویہ نے نقل کیا درست حبیب بن ثابت کی روایت ہے جو سابقہ باب میں گزری کہ (نُعِيَتْ إليه نفسُه) طبرانی کی عکرمہ عن ابن عباس سے روایت میں ہے جب سورت النصر نازل ہوئی تو (گویا) نبی اکرم کو آپ کی وفات کی اطلاع دی گئی اب آپ امرِ آخرت کی بابت پہلے سے شدید زیادہ توجہ کرنے لگے، احمد کی ابورزین عن ابن عباس سے روایت میں ہے کہ یہ سورت حجۃ الوداع کے موقع پر ایامِ تشریق کے دوران نازل ہوئی تو نبی اکرم نے جان لیا کہ اب الوداع ہے، ابن حجر کہتے ہیں مجھ سے صاحبِ کشاف کے قول کی بابت سوال ہوا کہ سورۃ النصر حجۃ الوداع کے ایام تشریق میں نازل ہوئی لیکن (إذا) جو دال علی المستقبل ہے، کے ساتھ کیوں اس کا آغاز ہوا؟ میرا جواب تھا کہ انہوں نے جو نقل کیا وہ ضعیف ہے بالفرض اسے صحیح بھی مان لیا جائے تو شرط فتح کے ساتھ مکتمل نہیں ہوئی کیونکہ لوگوں کا فوج درفوج آنا ابھی پورا نہ ہوا تھا لہذا بقیہِ شرط مستقبل تھی، طیبی نے بھی یہ اعتراض وارد کیا اور اس کے دو جواب دئے ہیں ایک یہ کہ کبھی (إذا) (إذ) کے معنی میں بھی مستعمل ہو جاتا ہے جیسے اس آیت میں: (وَ إِذَا رَأَوْا تِجارةً) [الجمعة: ۱۱] اور دوم یہ کہ چونکہ کلام اللہ قدیم ہے، بقول ابن حجر دونوں جواب محلِ نظر ہیں۔

(إلا مانقول) غزوۃ الفتح کی روایت میں تھا: (إلا ما تعلم) احمد اور سعید بن منصور نے ہشیم عن ابی بسر سے اسی روایت کے آخر میں یہ زیادت بھی نقل کی ہے: (كيف تلومونني على حب ما ترون) یعنی پھر کیوں مجھے اس کی محبت پر ملامت کرتے ہو جو تم دیکھ رہے ہو، ابن سعد کی روایت میں ہے کہ اس موقع پر شبِ قدر کی بابت سوال کیا تھا انہوں نے ابن عباس کا جواب و استنباط اور حضرت عمر کی تصویب ذکر کی، اواخر سورۃ البقرۃ میں ابن عباس کا ایک اور قصہ بھی مذکور گزرا ہے وہاں حاضرین نے (الله أعلم) کہہ کر جواب دیا تھا جس پر حضرت عمر نے اظہارِ ناراضی کرتے ہوئے کہا تھا کہو ہم جانتے ہیں یا نہیں جانتے، پھر ابن عباس بولے تھے کہ امیر المومنین اس بابت میرے جی میں ایک بات ہے، ابن عباس کا یہ علم و فقہ آنجناب کی دعا کی تاثیر تھی جیسا کہ کتاب العلم میں گزرا، اس سے انسان کا اپنی طرف سے اس قسم کی بات کی تحدیث کا جواز ثابت ہوا تا کہ اپنے اوپر اللہ کی نعمت کا اظہار کرے اور تا کہ جو اس کی قدر نہیں پہچانتا اسے آگاہ کرے تا کہ حفظِ مراتب ہو، وغیر ذلک مقاصدِ صالحہ، نہ کہ فخر و مباہات کے اسلوب و قصد پر، اشارات کی فہم کی بنیاد پر قرآن کی تاویل کرنے کا جواز بھی ثابت ہوا لیکن یہ کام وہ کرے جو راسخ فی العلم ہے، اسی جانب حضرت علی کا یہ قول اشارہ کرتا ہے: (أَوْ فَهماً يُؤْتِيه اللهُ رجلا فى القرآن) یعنی اللہ کی جانب سے کسی کو ودیعت کردہ فہم قرآن۔

111 - سورة تَبَّتْ يَدَا أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ

تَبَابٌ خُسْرَانٌ تَتْبِيبٌ تَدْمِيرٌ ، تباب خسران اور تتبیب تباہ کرنے کے معنی میں ہے۔

ابولہب بن عبدالمطلب کا نام عبدالعزی تھا اس کی والدہ خزاعہ قبیلہ سے تعلق رکھتی تھیں یہ کنیت یا تو اس کے بیٹے لہب سے پڑی یا اس کے رخساروں کے نہایت سرخ ہونے کی وجہ سے، فاکہی نے عبداللہ بن کثیر سے نقل کیا ہے کہ حسن و جمال کے سبب اس کا چہرہ نہایت روشن تھا اس وجہ سے یہ کنیت مشہور ہوئی اس کی موافقت اس کے مآلِ امر (یعنی انجام) سے بھی ملتی ہے جو اس آیت میں ذکر ہوا:

(سَيَصْلٰى نَاراً ذَاتَ لَهَبٍ) اسی لئے قرآن نے نام کی بجائے کنیت سے اس کا ذکر کیا اور اس لئے بھی کہ اسی کے ساتھ اشہر تھا پھر یہ سبب بھی بنا کہ اس کے نام عزی بت کا نام تھا (پھر یہ بھی کہ اس سورت کی سوائے آخری کے سب آیات کا قافیہ حرف باء ہے جس کے ساتھ اس کی کنیت کی مناسبت تھی نہ کہ اسم کی) اس میں ان حضرات کیلئے حجت نہیں جو مطلقا جائز سمجھتے ہیں کہ مشرک کو اس کی کنیت سے مخاطب کیا جائے (کیونکہ عربوں کے ہاں کنیت سے مخاطب کرنا دال علی التعظیم سمجھا جاتا تھا) بلکہ محلِ جواز تب ہوگا جب اس طرح سے تخاطُب علی وجہ التعظیم نہ ہو، ضرورۃً بھی کنیت استعمال کی جاسکتی ہے، واقدی لکھتے ہیں نبی اکرم کے ساتھ اظہارِ عداوت میں نہایت بڑھا ہوا تھا اس کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ ایک مرتبہ اس کی ابو طالب سے لڑائی ہوگئی اور یہ ان کے سینے پر چڑھ بیٹھا اس اثناء نبی اکرم آ گئے اور اس کے بازؤوں سے پکڑ کر اسے زمیں پر دے مارا ابولہب کہنے لگا میں بھی تمہارا چچا ہوں میرے ساتھ یہ کیوں کیا؟ بخدا آج کے بعد میرا دل تمہاری محبت سے خالی ہوا، یہ قبل از نبوت کا واقعہ ہے حضرت ابو طالب کی وفات کے بعد لوگوں نے اس کہا تھا اگر تم اپنے بھتیجے کا قوتِ بازو بن جاؤ (جیسے ابوطالب تھے) تو بہت اچھا ہو اس کی بھی یہ سوچ بنی آپ کے پاس آیا اور کہا گزرے آباء و اجداد کی بابت کیا خیال کرتے ہو؟ آپ نے فرمایا وہ دین پر نہ تھے اس پر ناراض ہوا اور اپنی عداوت جاری رکھی، جنگِ بدر کے بعد مکہ میں انتقال کیا خود آنے کی بجائے بدر میں اپنا بدیل بھیج دیا تھا جب قریش کی شکست ونقصان کی خبر ملی تو مارے غم کے فوت ہوگیا۔

(وتب الخ) ابن مردویہ کے ہاں ایک سند کے ساتھ اعمش سے حدیثِ باب کے آخر میں ہے کہ اللہ نے (تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَب) نازل کی (قال يقول : خَسِرَ و تَبَّ) ابوعبیدہ نے آیت: (وَ مَا كَيْدُ الْكَافِرِيْنَ إِلَّا فِيْ تَبَاب) [غافر: ۳۷] میں تباب کا معنی: (في هلكة) کیا ہے۔(تتبيب تدمير) ابوعبیدہ نے یہ بات آیت: (وَ مَا زَادُوْهُمْ غَيْرَ تَتْبِيْبٍ)[هود: ۱۰۱] کی تفسیر میں کہی أى (تدمير و إهلاك)۔

4971 - حَدَّثَنَا يُوسُفُ بْنُ مُوسَى حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ مُرَّةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ (وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ) وَرَهْطَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى صَعِدَ الصَّفَا فَهَتَفَ يَا صَبَاحَاهْ فَقَالُوا مَنْ هَذَا فَاجْتَمَعُوا إِلَيْهِ فَقَالَ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخْبَرْتُكُمْ أَنَّ خَيْلاً تَخْرُجُ مِنْ سَفْحِ هَذَا الْجَبَلِ أَكُنْتُمْ مُصَدِّقِيَّ قَالُوا مَا جَرَّبْنَا عَلَيْكَ كَذِبًا قَالَ فَإِنِّي نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ قَالَ أَبُو لَهَبٍ تَبًّا لَكَ مَا جَمَعْتَنَا إِلاَّ لِهَذَا ثُمَّ قَامَ فَنَزَلَتْ (تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ) وَقَدْ تَبَّ هَكَذَا قَرَأَهَا الأَعْمَشُ يَوْمَئِذٍ

(اس کے سابقہ نمبر پہ مفصل ترجمہ موجود ہے) اطرافه 1394، 3525، 3526، 4770، 4801، 4972، 4973-

ابواسامہ کی اعمش سے روایت میں یہی ہے، اس بارہ میں تفسیر سورۃ الشعراء میں بقیہ مباحث کے ساتھ ذکر ہو چکا ہے۔

1 - باب قَوْلِهِ ﴿وَتَبَّ مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ﴾

(ترجمہ) اسکے کمائے مال نے اس سے کچھ کفایت نہ کی

4972 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ أَخْبَرَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَرَجَ إِلَى الْبَطْحَاءِ فَصَعِدَ إِلَى الْجَبَلِ فَنَادَى يَاصَبَاحَاهْ فَاجْتَمَعَتْ إِلَيْهِ قُرَيْشٌ فَقَالَ أَرَأَيْتُمْ إِنْ حَدَّثْتُكُمْ أَنَّ الْعَدُوَّ مُصَبِّحُكُمْ أَوْ مُمَسِّيكُمْ أَكُنْتُمْ تُصَدِّقُونِي قَالُوا نَعَمْ قَالَ فَإِنِّي نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ . فَقَالَ أَبُو لَهَبٍ أَلِهَذَا جَمَعْتَنَا تَبًّا لَكَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ (تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ) إِلَى آخِرِهَا (سابق)أطرافه 1394، 3525، 3526، 4770، 4801، 4971، 4973

2 - باب قَوْلِهِ ﴿سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾

(ترجمہ) عنقریب وہ شعلوں والی آگ میں داخل ہوگا

4973 - حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ مُرَّةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ أَبُو لَهَبٍ تَبًّا لَكَ أَلِهَذَا جَمَعْتَنَا فَنَزَلَتْ (تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ)

(سابق)أطرافه 1394، 3525، 3526، 4770، 4801، 4971، 4972-

سابقہ روایت ہی بالاختصار نقل کی پہلے کہہ چکا ہوں کہ بخاری کی عادات میں سے ہے کہ اگر کسی حدیث کے متعدد طرق ہوں تو انہیں ایک باب کے تحت ذکر نہیں کرتے بلکہ ہر طریق کیلئے مناسب ترجمہ قائم کر دیتے ہیں کبھی ایسا بھی کرتے ہیں کہ حدیث کے مشتمل علیہ پر کوئی ترجمہ قائم کرتے ہیں مگر اسے اس کے تحت نقل نہیں کرتے بلکہ اکتفاء بالاشارہ کرتے ہیں، یہ بھی اسی سے ہے۔

3 - باب ﴿وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةُ الْحَطَبِ﴾

(ترجمہ) اور ایندھن اٹھانے والی اسکی بیوی بھی

وَقَالَ مُجَاهِدٌ (حَمَّالَةُ الْحَطَبِ) تَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ (فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ) يُقَالُ مِنْ مَسَدٍ لِيفِ الْمُقْلِ وَهِيَ السِّلْسِلَةُ الَّتِي فِي النَّارِ، مجاہد کہتے ہیں حمالة الحطب سے مراد کہ وہ چغل خور ہے، (من مسد) مسد گوگل کے درخت کی چھال ہے یہاں دوزخ کی رسی مراد ہے۔

بقول ابوعبیدہ عیسی بن عمر (حمالة الحطب) کو نصب کے ساتھ پڑھتے تھے (یعنی حمالة کو) اور کہتے تھے یہ اس کی ذم ہے بقول ابن حجر کوفیوں میں سے عاصم نے بھی اسی طرح قراءت کی ہے، ابولہب کی اس بیوی کا نام عوراء اور کنیت ام جمیل تھی ابوسفیان بن حرب کی بہن تھی تفسیر والضحی میں بھی اس کا تذکرہ گزر چکا ہے بعض کے مطابق نام اروی جب کہ عوراء لقب تھا بعض نے لکھا کہ حقیقۃ عوراء (یعنی بھینگی) نہ تھی بلکہ خوبصورت ہونے کی وجہ سے کہا گیا بزار نے حسن سند کے ساتھ ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ جب یہ سورت

نازل ہوئی ابولہب کی بیوی آئی حضرت ابوبکر نے (آتا دیکھ کر) نبی اکرم سے کہا اگر آپ کسی گوشہ میں ہو جائیں (تاکہ اس کی بدزبانی سے محفوظ رہیں) فرمایا میرے اور اس کے درمیان پردہ حائل کر دیا جائے گا، وہ قریب پہنچ کر کہنے لگی اے ابوبکر تمہارے صاحب نے میری ہجو کہی ہے (وَ امْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الخ کی طرف اشارہ ہے) وہ بولے نہیں اس عمارت کے رب کی قسم، وہ تو شعر نہیں کہتے اور نہ انکی نوکِ زبان پر شعر جاری ہوتا ہے (حضرت ابوبکر کا ہجرت کے موقع پر جواب جب کوئی پوچھتا یہ کون ہے؟ تو کہتے ہیں میرا ہادی ہے، وہ سمجھتا راستہ بتلانے والا مراد لے رہیں ہیں، دیئے گئے اس جواب کی طرح وہ بھی اسلوب الحکیم کی طرز پر تھا) وہ بولی تم سچے آدمی ہو اور واپس چلی گئی، حضرت ابوبکر نے آپ سے کہا اس نے آپ کو نہیں دیکھا، فرمایا ایک فرشتہ میرا ستر کئے ہوئے تھا اسے حمیدی، ابویعلی اور ابن ابوحاتم نے بھی حضرت اسماء بنت ابوبکر سے تخریج کیا ہے حاکم کی زید بن ارقم سے روایت میں ہے جب سورہ تَبَّ نازل ہوئی ابولہب کی بیوی کو لوگوں نے بتلایا محمد نے تمہاری ہجو کہی ہے وہ نبی اکرم کے پاس آکر کہنے لگی کیا کبھی مجھے لکڑیاں ڈھوتے دیکھا ہے؟ یا میری گردن میں کبھی رسی دیکھی؟ (حمالة الحطب اور فِيْ جِيْدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ، کی رو سے یہ کہا)۔

(وقال مجاهد حمالة الخ) اسے فریابی نے موصول کیا سعید بن منصور نے محمد بن سیرین سے نقل کیا ہے کہ ابولہب کی بیوی نبی اکرم اور صحابہ کرام کی چغلیاں کیا کرتی تھی اور اس طرح سے عداوت کی آگ کو ہوا دیتی اس سے کنایہ کے طور پہ: (حمالة الحطب) کہا۔ (في جيدها الخ) یہ اصل میں دو قول ہیں جنہیں فراء نے (حبل من مسد) کی تفسیر میں نقل کیا فریابی نے مجاہد سے اس کی تفسیر میں یہ نقل کیا۔ (من حديد) یعنی لوہے کی رسی، ابوعبیدہ نے کہا: (حبل من النار)، عرب مختلف انواع واقسام کی رسیوں کو مسد کہتے تھے۔

علامہ انور نے (ليف المقل) کا معنی اردو میں یہ لکھا ہے: کوکل کی چھال، کہتے ہیں کیونکہ وہ تیزی سے آگ پکڑتی ہے۔

112 - سُوْرَةُ الإِخْلَاص

1 - باب قَوْلُهُ ﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ﴾ (تصورِ توحید)

يُقَالُ لَا يُنَوَّنُ أَحَدٌ أَيْ وَاحِدٌ ، کہا جاتا ہے کہ (أحد) پر تنوین نہیں پڑھی جائے (بلکہ اس پہ وقف کرتے ہوئے ساکن پڑھا جائے)۔

اسے سورۃ الإخلاص بھی کہتے ہیں اس کے سببِ نزول میں ابوعالیہ عن ابی بن کعب سے ایک روایت ہے جس میں ہے کہ مشرکوں نے آنجناب سے کہا ذرا اپنے رب کا نسب تو بیان کرو تو یہ سورت نازل ہوئی اسے ترمذی اور طبری نے تخریج کیا، اس کے آخر میں ہے: (لأنه ليس شيء يولد إلا سيموت ولا شيءٌ يموت إلا يُوْرَثُ و ربنا لايموت ولا يُوْرَثُ ولم يكن له كفوا أحدٌ شبهٌ ولا عدل) کہ ہر شئ جو پیدا ہوتی ہے مرتی ہے اور مرتی ہے تو اس کا وارث بھی بنا جاتا ہے اور ہمارا رب نہ مرے گا اور نہ اس کا وارث بنا جائے گا اس سے کوئی مشابہ یا اس کی کوئی نظیر نہیں، ترمذی نے اسے ایک اور سند کے ساتھ ابوعالیہ سے مرسلا بھی نقل کیا ہے وہ اسے اصح قرار دیتے ہیں ابن خزیمہ اور حاکم نے موصول کو بھی صحیح قرار دیا، ابویعلی، طبری اور طبرانی کی اوسط میں حدیثِ جابر سے اس کا شاہد بھی ہے۔

(يقال لا ينون الخ) بالاختصار ہے ابوعبیدہ نے کہا: (الله أحد لا ينون كفوا أحد، أى واحد) احد کا ہمزہ داو سے مبدل ہے کیونکہ یہ وحدت سے ہے یہ (أحد المراد به العموم) (یعنی جس احد کا معنی ہوتا ہے کوئی بھی یا کوئی ایک) کے بر خلاف ہے کیونکہ اس کا ہمزہ اصل ہے، فراء لکھتے ہیں جنہوں نے بغیر تنوین پڑھا ان کے نزدیک نون نونِ اعراب ہے جب اسکے بعد الف لام ہوتو وہ حذف کر دیا جاتا ہے اور یہ لازم نہیں، انتہی۔ نصر بن عاصم اور یحی بن ابواسحاق نے بھی تنوین کے بغیر پڑھا، ابوعمرو سے بھی یہی مروی ہے یہ شاعر کے اس قول کی طرح ہے: (عمرو العلى هشم الثريد لقومه) یا کسی کا یہ قول: (ولا ذاكرَ الله إلا قليلا) یہی فراء کے قول: (إذا استقبلتها) کا معنی ہے یعنی جب اس کے بعد مذکور ہو، داؤدی نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے لکھا کہ تنوین کا حذف التقائے ساکنین کی وجہ سے ہے اور یہ بھی ایک لغت ہے۔

4974 - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَان حَدَّثَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ قَالَ اللَّهُ كَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ وَشَتَمَنِي وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ فَأَمَّا تَكْذِيبُهُ إِيَّاىَ فَقَوْلُهُ لَنْ يُعِيدَنِي كَمَا بَدَأَنِي وَلَيْسَ أَوَّلُ الْخَلْقِ بِأَهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ إِعَادَتِهِ وَأَمَّا شَتْمُهُ إِيَّاىَ فَقَوْلُهُ اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا وَأَنَا الْأَحَدُ الصَّمَدُ لَمْ أَلِدْ وَلَمْ أُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لِي كُفُأً أَحَدٌ. (جلد چہارم ص:۶۸۹) طرفاه 3193، 4975-

(حدثنا أبوالزناد) شعیب جو کہ ابن ابوحمزہ ہیں کی اس میں ایک اور اسناد بھی ہے جسے بخاری نے ابن عباس کی روایت سے تفسیر سورۃ البقرہ میں نقل کیا ہے۔ (أنه قال قال الله الخ) بدء الخلق میں سفیان ثوری عن ابی الزناد کے طریق سے اسی روایت میں تھا: (قال النبی ﷺ أراه يقول الله الخ) میرے خیال میں یہ شک بخاری کی طرف سے ہے۔ (كذبني ابن آدم) آمدہ باب میں اس کی شرح آ رہی ہے۔

2 - باب قَوْلِهِ ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ (صمدیت)

وَالْعَرَبُ تُسَمِّي أَشْرَافَهَا الصَّمَدَ قَالَ أَبُو وَائِلٍ هُوَ السَّيِّدُ الَّذِي انْتَهَى سُودَدُهُ، عرب اپنے اشراف کیلئے صمد کا لفظ استعمال کرتے تھے ابووائل کہتے ہیں سرداری میں انتہاء تک پہنچے ہوئے کو صمد کہتے ہیں

4974 - حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَان حَدَّثَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ قَالَ اللَّهُ كَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ وَشَتَمَنِي وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ فَأَمَّا تَكْذِيبُهُ إِيَّاىَ فَقَوْلُهُ لَنْ يُعِيدَنِي كَمَا بَدَأَنِي وَلَيْسَ أَوَّلُ الْخَلْقِ بِأَهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ إِعَادَتِهِ وَأَمَّا شَتْمُهُ إِيَّاىَ فَقَوْلُهُ اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا وَأَنَا الْأَحَدُ الصَّمَدُ لَمْ أَلِدْ وَلَمْ أُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لِي كُفُأً أَحَدٌ. (سابق) طرفاه 3193، 4975-

(والعرب تسمى الخ) ابوعبیدہ کہتے ہیں صمد ایسا سید (الذى يصمد إليه) یعنی جس کی طرف امور و معاملات میں

رجوع کیا جاتا ہے اور اس سے بالاتر کوئی نہیں ہوتا، اس پر یہ فَعَل بمعنی مفعول ہے اسی سے یہ قولِ شاعر ہے:(ألابكر الناعي بخيربني أسد بعمرو بن مسعود و باليد الصمد)۔ (قال أبووائل الخ) یہ صرف نسفی کے نسخہ میں ہے اسے فریابی نے اعمش عنہ کے طریق سے موصول کیا عاصم عن ابی وائل کے حوالے سے بھی ابن مسعود کے ذکر کے ساتھ موصولاً منقول ہے۔

4975 - حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ وَحَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ اللَّهُ كَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ وَشَتَمَنِي وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ أَمَّا تَكْذِيبُهُ إِيَّايَ أَنْ يَقُولَ إِنِّي لَنْ أُعِيدَهُ كَمَا بَدَأْتُهُ وَأَمَّا شَتْمُهُ إِيَّايَ أَنْ يَقُولَ اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا وَأَنَا الصَّمَدُ الَّذِي لَمْ أَلِدْ وَلَمْ أُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لِي كُفُؤًا أَحَدٌ (لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ) كُفُؤًا وَكَفِيئًا وَكِفَاءً وَاحِدٌ .(سابق) طرفاه 3193، 4974-

سب نے شیخِ بخاری کی یہی نسبت ذکر کی مزی اطراف میں لکھتے ہیں بعض نسخ میں (اسحاق بن نصر) ہے بقولِ ابن حجر یہ نسفی کے نسخہ میں ہے دونوں امام بخاری کے مشہوران شیوخ میں سے ہیں جن کی وساطت سے عبدالرزاق سے روایتِ احادیث کی۔(كذبني ابن آدم) احمد عن عبدالرزاق کی روایت میں ہے:(كذبني عبدي)۔(و شتمني الخ) یہ جملہ یہاں صرف کشمیہنی کے ہاں ہے احمد کی روایت میں بھی موجود ہے اس سے مراد بعض ابنائے آدم ہیں یہ وہ جو منکرینِ بعث بعد الموت، عرب وعجم کے عُبادِ اوثان اور دہریے ہیں اسی طرح یہود ونصاریٰ کے وہ عناصر جو مدعی تھے کہ اللہ کی اولاد بھی ہے۔

(أما تكذيبه الخ) سب کے ہاں(أما) کے جواب میں فاء کے بغیر ہے سابقہ باب کی روایتِ اعرج میں فاء(جوابِ أما میں) موجود ہے، احمد کی روایت میں ہے:(أن يقول فليعيدنا كما بدأنا) یہ صیغۂ افعل کے بمعنی التکذیب ورود کے شواہد میں سے ہے(یہاں ابن حجر کی کلام کچھ غامض ہے) اسکی مثل یہ آیت بھی ہے:(قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوْهَا)[آل عمران:۹۳]سابقہ باب کی روایتِ اعرج میں تھا:(و ليس بأول الخلق بأهونَ مِن إعادته) اھون کے لفظ پر بدءالخلق میں بحث گزر چکی ہے۔

(ولم يكن لي كفوا أحد) اکثر کے ہاں یہی عبارت ہے ماقبل سیاق کی رو سے(لی) کہا کشمیہنی کے ہاں(له) ہے یہ اسلوبِ التفات ہے اعرج کی روایت میں(لم يلد) کے بعد(ولم يكن لي) تھا، یہ بھی التفات ہے جب اللہ سبحانہ وتعالیٰ واجب لذاتہٖ وجودِ اشیاء سے قبل قدیم وموجود تھا اور ہر مولود محدث ہے تو اس سے والدیت کا انتفاء ہوا اور جب اسکی خلق میں کوئی اس سے مشابہ ہے نہ کوئی مجانس، کہ اس کے لئے اسکی جنس سے صاحبہ(یعنی زوجہ) ہوتی تو ولدیت بھی منتفی ہوئی اسی طرف یہ آیت اشارت کناں ہے:(أَنّٰى يَكُوْنُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ)[الأنعام:۱۰۱]، تفسیر سورۃ البقرۃ میں اسی حدیثِ ابوہریرہ کے ہم معنی ابن عباس کی حدیث گزری ہے لیکن اس کے آخر میں بجائے اس جملہ کے:(و أنا الأحد الصمد الخ) یہ تھا:(فسبحاني أن أتخذ صاحبةً أو ولدا) یہ اس امر پر محمول ہے کہ آخرِ حدیث میں ہر ایک صحابی نے وہ کچھ یاد رکھا جو دوسرے کے حافظہ میں نہ رہا، اس سے ماخوذ ہوا کہ اگر کسی نے نسب یا غیر نسب میں کسی کیلئے وہ کچھ ذکر کیا جو اسکی شان کے لائق نہیں تو اسے شتم قرار دیا جا سکتا ہے، بدءالخلق میں اس کی تقریر گزری ہے۔

(كفوا و كفيئا الخ) یعنی تینوں ہم معنی ہیں، یہ ابوعبیدہ کا قول ہے اول(پہلے دو حرفوں پر) پیش کے ساتھ، دوم کاف

مفتوح اور کسرِ فاء کے ساتھ اور سوم کسرِ کاف کے ساتھ پھر مد ہے، فراء کہتے ہیں (کفوا) مثقل ومخفف، دونوں طرح سے ہے یعنی پیش کے ساتھ اور سکون کے ساتھ بقول ابن حجر جمہور کی قراءت میں پیش ہے حفص نے واو پر بغیر ہمزہ کے زبر پڑھی ہے حمزہ نے سکون اور ہمزہ فی الوصل کے ساتھ پڑھا، حالتِ وقف میں وہ اسے واو سے مبدل کر دیتے ہیں ابو عبیدہ کی مراد یہ ہے کہ یہ لغات ہیں نہ کہ قراءات، البتہ شواذ میں سلیمان بن علی عباسی کی بابت مذکور ہے کہ انہوں نے کسر پھر مد کے ساتھ پڑھا ہے، نافع سے بھی یہ قراءت مگر بغیر مد کے، منقول ہے، آیت کا معنی یہ ہے کہ کوئی اسکا مماثل ومشاکل نہیں، یا نکاح میں نفیِ کفویت سے مرادِ نفیِ مصاحبہ ہے (یعنی یہ کفویت وہی جو شادی بیاہ کے ضمن میں زیرِ غور آتی ہے کہ میاں بیوی کو ایک دوسرے کا کفو یعنی حسب ونسب اور مال وغیرہ کے اعتبار سے مماثل ہونا چاہئے اور جب اللہ تعالیٰ کا کوئی کفو ہی نہیں تو پھر اس کی کوئی بیوی کیسے ہو سکتی ہے اور جب یہ نہیں تو کوئی اس کی اولاد بھی نہیں) مگر اولیٰ ہے سیاق کلام اللہ تعالیٰ کی ذات سے نفیِ مکافأۃ کو مقتضی ہے۔

مولانا انور (أحد) کا ترجمہ اردو میں: یگانہ کرتے ہیں کہتے ہیں یہ اسکی ذات کے اعتبار سے وصف ہے، واحد جملہِ عدد میں سے ہے ہم میں ہر کوئی واحد ہے نہ کہ اثنان، تو واحد دال ہے کہ اس کے سوا کوئی وجودِ غیر ہے بخلاف لفظِ احد کے اسی لئے اس کے ساتھ اپنا وصف بیان کیا کیونکہ جب اس کے سوا کچھ نہ تھا، وہ تھا، احد اور واحد کے فرق کیلئے (سیوطی کی کتاب) اِتقان کا مطالعہ کرو، فائدہِ مہمہ کے عنوان سے لکھتے ہیں بعض لوگ باتیں کرتے ہیں کہ کاش قرآن منطقی براہین کی شاکلہ پر ہوتا جو مطرد ومنعکس ہوتیں، وہ اسے قرآن کیلئے زینت خیال کرتے ہیں، نہیں جانتے کہ (اگر ایسا ہوتا تو) یہ اس کے لئے شین (یعنی عیب) ہوتا کہ یہ مجہول فلسفہِ مستحدثہ کا طریقہ ہے قرآن کا نزول عرب العرباء کے مابین ہوا جو صرف خطابت کے اسالیب سے ہی واقف تھے اگر ان کی خواہش کے مطابق نازل ہوا ہوتا تو اکثر عرب اس کی فہم سے عاجز رہ جاتے اور یوں بابِ ہدایت ان پر مسدود ہو جاتا ہاں البتہ یہ خطابت کئی براہینِ قاہرہ کو متضمن ہے کوئی ان کا استنباط کرنا چاہے تو کر سکتا ہے لیکن یہ اس کے مدلولات سے نہ ہوگا اگرچہ اس کے مرامی میں سے ہے پھر ان اشیاء کو قرآن کی تفسیر نہیں کہا جائے گا کیونکہ یہ عربوں کی لغت ومحاورات کے مطابق نازل ہوا اور وہ اس (فلسفی) اسلوب سے واقف نہ تھے ہاں اگر ان استنباطات کا نام فوائد وزوائد رکھ لو تب کوئی حرج نہیں، بالجملہ بات یہ ہے کہ ان اشیاء کا مواد اگرچہ قرآن میں موجود تو ہے مگر تفسیر کہنے کے لائق نہیں اسی لئے میں کہتا ہوں کہ تفتازانی نے جو آیت: (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ) کی بابت اختیار کیا کہ یہ خطابت ہے برہان نہیں، یہی درست ہے جس نے اسے قوالبِ براہین میں مقلوب کیا اس نے بھی اچھا کیا مگر ہم اسے تفسیر کا نام نہ دیں گے، کہتے ہیں ہماری اس کلام سے وہ محظوظ ہوگا جیسے فنونِ بلاغت سے شغف ہے اور وہ مشمئز ہوگا اور کوفت محسوس کرے گا جو فنونِ عقلیہ سے مرتاض ہے، سو ہو، حق حقدار ہے کہ اس کی اتباع کی جائے۔

113 - سورة قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ

وَقَالَ مُجَاهِدٌ (غَاسِقٍ) اللَّيْلُ (إِذَا وَقَبَ) غُرُوبُ الشَّمْسِ يُقَالُ أَبْيَنُ مِنْ فَرَقِ وَفَلَقِ الصُّبْحِ (وَقَبَ) إِذَا دَخَلَ فِي كُلِّ شَيْءٍ وَأَظْلَمَ، مجاہد کا قول ہے کہ (الفلق) صبح کو کہتے ہیں اور (غاسق) جب سورج غروب ہو جائے، کہا جاتا ہے: (أبين من فرق و فلق)۔ (یعنی یہ دونوں الفاظ ایک ہی معنی کے حامل ہیں جیسے اردو میں کہا جاتا ہے: یہ بات روزِ روشن کی طرح واضح ہے)۔ (وقب) کا معنی ہے جب کوئی

چیز کسی میں گھس جائے اور ہر سو تاریکی پھیل جائے۔

(وقال مجاهد الخ) اسے فریابی نے موصول کیا ابو عبیدہ نے بھی یہی کہا۔ (و غاسق الليل الخ) اسے طبری نے: (غاسق إذا وقب الليل إذا دخل) کے الفاظ کے ساتھ مجاہد سے موصول کیا ہے۔ (يقال أبين الخ) یہ قولِ فراء ہے۔ (وقب إذا دخل الخ) یہ بھی کلامِ فراء ہے ایک حدیثِ مرفوع میں مذکور ہے کہ غاسق قمر ہے، اسے ترمذی اور حاکم نے ابو سلمہ عن عائشہ کے حوالے سے نقل کیا اس میں ہے کہ آپ نے چاند کی طرف دیکھا اور فرمایا اے عائشہ اس کے شر سے اللہ کی پناہ مانگو نیز فرمایا: (هذا الغاسق إذا وقب) اس کی اسناد حسن ہے۔

4976 - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَاصِمٍ وَعَبْدَةَ عَنْ زِرِّ بْنِ حُبَيْشٍ قَالَ سَأَلْتُ أُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ عَنِ الْمُعَوِّذَتَيْنِ فَقَالَ سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ قِيلَ لِي فَقُلْتُ فَنَحْنُ نَقُولُ كَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ. طرفه 4977-

راوی کہتے ہیں میں نے ابی بن کعب سے معوذتین کے بارہ میں پوچھا تو کہا میں نے بھی اس بارے نبی پاک سے پوچھا تھا تو ہم وہی کہتے ہیں جو نبی پاک نے کہا

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں جبکہ عاصم، ابن بہدلہ القاریٔ ہیں جو ابن ابی النجود ہیں، عبدہ سے مراد ابن ابولبابہ ہیں۔ (سألت أبي بن كعب الخ) اگلے باب میں یہی روایت اتم سیاق کے ساتھ آرہی ہے وہیں شرح ہوگی۔

مولانا انور(فقال قيل لي: قل الخ) کے تحت رقمطراز ہیں ابن مسعود کی طرف منسوب کیا گیا ہے کہ ان کے نزدیک معوذتین قرآن کا حصہ نہ تھیں، کہا کرتے تھے یہ وقتی حوائج کیلئے نازل ہوئی تھیں جیسے تعوذ لہذا یہ وقتی وظیفہ تھیں جیسے سارے وظائف و ادعیہ ہوتے ہیں، ان کا قرآن میں شمول جائز نہیں ان کا تمسک (قُلْ) سے تھا کہ یہ اس امر پر دال ہے کہ صرف آنجناب کو ان کی تعلیم دی گئی جیسے باقی ساری ادعیہ، تو زر بن حبیش کو جو ابن مسعود کے شاگرد ہیں، یہ جواب دیا جس کا حاصل یہ ہے کہ جبریلؑ نے آپ سے کہا :(قل) تو آپ جو حکم دیا گیا تھا، کہا اور ہم بھی جو آپ نے کہا، کہتے ہیں (اگر قل کی وجہ سے یہ وقتی وظیفہ تھا تو قل تو سورہ اخلاص میں بھی ہے اور قل يا أيها الكافرون میں بھی؟، اور کئی اور آیات میں بھی جیسے: قُلْ أَفَغَيْرَ اللّٰهِ تَأْمُرُوْنِّيْ أَعْبُدُ أَيُّهَاالْجَاهِلُوْنَ وغیرہ) بالجملہ دونوں کا یہ اختلاف حج میں (یعنی طواف میں) رمل کے اختلاف کی مانند ہے جسے بھی بعض نے وقتی سنت سمجھا، جبکہ جمہور کی رائے میں یہ سنتِ مستمرہ ہے، تو ابن مسعود ان کے نزول من السماء کے منکر نہ تھے بلکہ انہیں وقتی وظیفہ خیال کرتے تھے حافظ نے اس پر بحث کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ وہ ان کی قرآنیت کے منکر نہ تھے صرف مصحف میں ان کی کتابت کا انکار کرتے تھے، بحر العلوم نے شرح مسلم الثبوت میں (تعریف القرآن) کے تحت اس پر بحث کی اور لکھا ہے کہ قراءت کا جو سلسلہ ابن مسعود تک پہنچتا ہے اس میں ہمیں بالاتفاق معوذتین موجود ملتی ہیں لہذا چاہئے کہ ان کی طرف منسوب کلام کی کوئی تاویل کی جائے! حاشیہ میں مولانا بدر عالم لکھتے ہیں میرے ساتھی مولانا عبد القدیر کے پاس اس ضمن میں شیخ کی یہ تقریر لکھی ہے کہ ابن مسعود ان معوذتین کے تالیفِ سماوی اور وحیِ الٰہی ہونے کا انکار نہ کرتے تھے، ان کی رائے صرف یہ تھی کہ یہ قرآنیت کی صفت سے متصف نہیں جیسے ہمارے ہاں بَسْمَلَہ کا معاملہ ہے معوذتین کا ان کے ہاں حال ہمارے ہاں بسم اللہ کے حال کی مانند ہے جہاں ہم تسلیم کرتے ہیں کہ یہ قرآن کی آیت ہے اسکے باوجود ہم کہتے ہیں کہ یہ اس

کے باب سے خارج ہے اسی لئے بعض امتیازات کی حامل ہے مثلا اسکا عدمِ جہر وغیرہ، اسکے باوجود اسکے وحیِ متلو ہونے کے انکار اور اس کے بعض امورِ مختصہ کی وجہ سے خارج ممتاز عن الغیر ہونے کے مابین بہت فرق ہے۔

114 - سورة قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ

وَيُذْكَرُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ (الْوَسْوَاسِ) إِذَا وُلِدَ خَنَسَهُ الشَّيْطَانُ فَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ذَهَبَ وَإِذَا لَمْ يُذْكَرِ اللَّهُ ثَبَتَ عَلَى قَلْبِهِ. ابن عباس نے وسواس کی بابت کہا کہ بچہ کی پیدائش کے وقت شیطان اسے چوکا مارتا ہے پھر جب اللہ کا ذکر کیا جائے (یعنی اسکے کانوں میں اذان دی جائے) تو وہ چلا جاتا ہے اگر یہ کام نہ کیا جائے تو وہ اسکے دل پر ثابت رہتا ہے۔

اسے سورہ الناس بھی کہا جاتا ہے۔ (وقال ابن عباس الخ) ابوذر میں یہی عبارت ہے بقیہ میں ہے: (و یذکر عن ابن عباس) یہی اولیٰ ہے کیونکہ اس کی اسناد ضعیف۔ ہے اسے طبری اور حاکم نے نقل کیا اس کے الفاظ ہیں: (ما من مولود إلا علی قلبه الوسواس فإذا عمل و ذکرالله خنس و إذا غفل وسوس) کہ ہر مولود کے دل میں وسواس ہوتا ہے جب وہ کوئی عمل و ذکر کرے تو وہ خانس (یعنی پیچھے) ہو جاتا ہے اور جب اس سے غافل ہو تو وسوسہ کا موجب بنتا ہے، سند میں ایک ضعیف راوی حکیم بن جبیر ہیں، الذکر لجعفر بن احمد بن فارس میں ابن عباس تک ایک اور سند کے ساتھ بھی منقول ہے مگر اس میں بھی محمد بن حمید رازی ہیں جن میں مقال ہے، ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا: (یحط الشیطان فاہ علی قلب ابن آدم فإذا سها و غفل وسوس) اسے سعید بن منصور نے بھی اپنی ایک سند کے ان سے تخریج کیا اس میں ہے: (یولد الإنسان والشیطان جاثم علی قلبه فإذا عقل و ذُكِرَ اسم اللّٰهُ خَنَسَ وإذا غفل وَسْوَسَ) کہ انسان کے دل پر اسکی پیدائش کے وقت شیطان جاثم (یعنی جم کر بیٹھا) ہوتا ہے پھر جب شعور کی منزل میں اللہ کا ذکر کرتا ہے تو وہ خانس ہو جاتا اور اگر غافل رہے تو وسواس ڈالتا ہے، ابو یعلی نے یہی مفہوم حضرت انس سے مرفوعاً روایت کیا، اس کی سند بھی ضعیف ہے سعید بن منصور نے عروہ بن رویم سے نقل کیا کہتے ہیں حضرت عیسی نے بارگاہِ خداوندی میں عرض کی کہ انہیں ابن آدم کے جسم میں شیطان کی جگہ دکھلائی جائے چنانچہ کیا دیکھا کہ اس کا سر سانپ کی طرح ہے اور وہ ثمرہِ قلب (یعنی دل کے وسط پہ) پر اپنا سر رکھے ہوئے (یعنی کنڈلی جمائے) بیٹھا ہے، جب بندہ اللہ کا ذکر کرتا ہے تو سمٹ جاتا ہے چھوڑ دے تو اسے ناجائز آرزوں اور غفلت میں مبتلا رکھتا ہے، ابن تین لکھتے ہیں (خنسه الشیطان) کا لفظ دیکھا جائے کہ اس کا لغت میں معنی ہے: رجوع کرنا اور منقبض ہونا، بقول عیاض تمام روایات میں یہی لفظ ہے اور یہ تصحیف و تغییر ہے شائد یہ (نخس) تھا جیسا کہ ترجمہِ حضرت عیسی کی روایتِ ابو ہریرہ میں گزرا البتہ ابن عباس سے مروی اس روایت میں نخس نہیں، تو شائد بخاری دونوں حدیثوں کی طرف توجہ مبذول کرانا چاہتے ہیں، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں ان کا ادعاء صحیح نہیں کیونکہ اگر بخاری کا اشارہ حدیثِ ابو ہریرہ کی طرف ہوتا تو ابن عباس کے ساتھ حدیث کو خاص نہ کرتے اور یہاں (خنس) کا معنی قابلِ توجیہہ ہے ای (یقبض علیه) یعنی اس پر قابض ہو جاتا ہے، ابن مردویہ نے بھی ایک اور طریق کے ساتھ یہ حدیثِ ابن عباس تخریج کی ہے اس میں بھی یہی جملہ ہے: (فإذا ذکر الله خنس الخ)، صغانی کہتے ہیں معنی یہ ہے کہ (أخره و أزاله عن مکانه لشدة نخسه وطعنه بإصبعه) کہ اسے (اللہ کے ذکر سے) پیچھے ہٹایا اور اسکی جگہ سے زائل کیا اپنے شدتِ نخس اور ہاتھ سے چوک مارنے کے ساتھ۔

4977 - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا عَبْدَةُ بْنُ أَبِي لُبَابَةَ عَنْ زِرِّ بْنِ حُبَيْشٍ وَحَدَّثَنَا عَاصِمٌ عَنْ زِرٍّ قَالَ سَأَلْتُ أُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ قُلْتُ يَا أَبَا الْمُنْذِرِ إِنَّ أَخَاكَ ابْنَ مَسْعُودٍ يَقُولُ كَذَا وَكَذَا فَقَالَ أُبَيٌّ سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لِي قِيلَ لِي فَقُلْتُ قَالَ فَنَحْنُ نَقُولُ كَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ .طرفه 4976 - (سابقہ ہے)

ابن مدینی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔ (و حدثنا عاصم الخ) اس حدثنا کے قائل سفیان ہیں گویا کبھی جمع کر کے اور کبھی مفرداً اس حدیث کی تحدیث کرتے تھے۔ (أبا المنذر) یہ حضرت ابی کی کنیت تھی ان کی ایک اور کنیت ابوالطفیل بھی تھی۔ (کذا و کذا) یہاں اسی طرح مبہما واقع ہے گویا بعض رواۃ نے استعظاماً ابہام سے کام لیا، میرا گمان ہے کہ سفیان نے یہ کیا کیونکہ اسماعیلی نے عبدالجبار بن علاء عن سفیان کے طریق سے اسی طرح مبہما روایت کیا ہے اور انہی کی حوالے سے ابونعیم نے المستخرج میں، گویا سفیان کبھی تصریح کرتے تھے اور کبھی ابہام سے کام لیتے تھے، احمد نے بھی اور ابن حبان نے بھی اسے حماد بن سلمہ عن عاصم سے ان الفاظ کے ساتھ تخریج کیا ہے: (إن عبدالله بن مسعود كان لا يكتب المعوذتين في مصحفه) کہ ابن مسعود اپنے مصحف میں معوذتین نہیں لکھتے تھے، احمد نے ابوبکر بن عیاش عن عاصم سے یہ الفاظ ذکر کئے: (إن عبدالله يقول في المعوذتين) یہ بھی مبہم ہے، عبداللہ بن احمد نے بھی اسے زیاداتِ مسند میں، نیز طبرانی اور ابن مردویہ نے اعمش عن ابی اسحاق عن عبدالرحمٰن بن یزید نخعی کے طریق سے یہ سیاق نقل کیا: (کان عبدالله بن مسعود يحُكُّ المعوذتين من مصاحفه و يقول إنهما ليستا من كتاب الله) یعنی ابن مسعود اپنے مصاحف سے معوذتین کو کھرچ دیتے اور کہتے یہ کتاب اللہ میں سے نہیں، بزار نے بھی اسے تخریج کیا وہاں آخر میں یہ ہے: (إنما أمر النبي ﷺ أن يتعوذ بهما) کہ نبی اکرم کو تو بس ان کے ساتھ تعوذ کا حکم دیا گیا تھا، بزار لکھتے ہیں ابن مسعود کی رائے پر کسی اور صحابی نے متابعت نہیں کی، آنجناب سے صحیح سند کے ساتھ ثابت ہے کہ نمازوں میں ان کی قراءت فرمائی ابن حجر کے بقول صحیح مسلم میں عقبہ بن عامر سے یہ مروی ہے ابن حبان نے ایک اور سند کے ساتھ عقبہ سے ساتھ میں یہ زیادت بھی نقل کی: (فإن استطعت أن لا تفوتك قرائتهما في صلاة فافعل) کہ اگر ہو سکے تو ہر نماز میں انکی (بھی) قراءت کرنا، احمد نے ابوعلاء بن شخیر عن رجل من الصحابہ کے حوالے سے روایت کیا کہتے ہیں نبی کریم نے انہیں معوذتین پڑھائیں اور فرمایا انہیں نمازوں میں پڑھا کرنا، اس کی اسناد صحیح ہے سعید بن منصور کی معاذ بن جبل سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے ایک مرتبہ انہیں نمازِ صبح میں پڑھا

قاضی ابوبکر باقلانی نے کتاب الانتصار میں اور ان کی پیروی نے عیاض وغیرہ نے ابن مسعود سے منقول اس مذکور رائے کی تاویل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ابن مسعود نے معوذتین کے جزوِ قرآن ہونے کا انکار نہیں کیا صرف مصحف میں ان کی کتابت کے منکر ہیں ، ان کا خیال تھا کہ مصحف میں صرف وہ شئ لکھنا چاہئے جن کی کتابت کی نبی اکرم نے اجازت دی تو گویا ان کی بابت اذنِ نبوی کی انہیں خبر نہ ہو سکی، انہوں نے ان کے قرآن ہونے کا انکار نہیں کیا، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ تاویل تو اچھی ہے مگر روایتِ صحیحہ صریحہ جس کا سابق سطور میں ذکر ہوا اسے رد کرتی ہے کہ اس میں انکا قول ہے: (إنهما ليستا من كتا ب الله) ہاں البتہ کتاب اللہ سے مصحف ہونا مراد لیا جا سکتا ہے، اس پر تاویلِ مذکور چل سکے گی، غیرِ قاضی کا کہنا ہے ابن مسعود کا باقی صحابہ کرام سے یہ اختلاف ان کی قرآنیت کی

بابت نہ تھا یہ صرف ان کی صفات میں سے ایک صفت کا انکار ہے (یعنی مصحف میں ان کا اثبات) بقول ابن حجر اس قائل نے مبہماً وہی بات کہی جو قاضی باقلانی نے مصرحاً کہی ہے بہرحال طرقِ حدیث میں تأمل اس تطبیق کو مستبعد کرتا ہے، نووی کا شرح المہذب میں لکھنا کہ مسلمانوں کا اس امر پر اجماع ہے کہ معوذتین اور فاتحہ قرآن کا حصہ ہیں اور جس نے ان میں سے کسی چیز کا انکار کیا اس نے کفر کیا اور ابن مسعود کی طرف جو یہ قولِ مذکور منسوب کیا جاتا ہے، غیر صحیح اور باطل ہے، تو یہ محلِ نظر ہے ان سے قبل یہی بات ابومحمد بن حزم نے بھی المحلی کے شروع میں لکھی ہے کہتے ہیں ابن مسعود کی طرف اس قول کی نسبت کذب و باطل ہے فخر رازی اپنی تفسیر کے اوائل میں لکھتے ہیں گمانِ غالب ہے کہ یہ قول منسوب کرنا کذب و باطل ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ روایاتِ صحیحہ میں طعنِ بلا مستند غیر مقبول ہے، روایت صحیح اور تاویل ممکن ہے اور جس اجماع کا انہوں نے دعوی کیا اگر ان کی مراد ہر زمانہ کا اس میں شمول ہے تو یہ دعوی مخدوش ہے اگر ان کی مراد یہ ہے کہ آخر کار معاملہ اسی پہ مستقر ہو گیا تھا، تب درست ہے ابن صباغ نے مانعینِ زکات کے بارہ میں اظہارِ خیال کرتے ہوئے لکھا تھا کہ حضرت ابوبکر نے صرف منعِ زکات پر قتال کیا یہ نہیں کہا کہ اس وجہ سے وہ کافر ہو گئے ہیں اس کی وجہ یہی تھی کہ اس وقت تک اجماع مستقر نہ ہوا تھا لیکن اب ہم ایسے لوگوں کو کافر قرار دے سکتے ہیں، کہتے ہیں یہی صورتحال ابن مسعود سے منقول اس قول کی ہے یعنی ان کے نزدیک قطعیت سے ان کا قرآن ہوا ثابت نہ تھا پھر بعد ازاں اس پر حصولِ اتفاق ہو گیا، رازی نے اس مقام کو باعثِ اشکال قرار دیا اور لکھا اگر کہیں معوذتین کا عہدِ ابن مسعود میں قرآن ہونا متواتر تھا تو لازم ہے کہ اس کے منکر کی تکفیر کریں اور اگر عدمِ تواتر قرار دیں تو لازم آتا ہے کہ بعض قرآن متواتر نہیں، کہتے ہیں یہ الجھی ہوئی گتھی ہے اس کا حل یہ پیش کیا گیا کہ محتمل ہے متواتر ہو البتہ ابن مسعود کی نظر میں نہ ہو، اس سے یہ گتھی سلجھ جاتی ہے۔

(فنحن نقول الخ) اس کے قائل ابی ہیں اوسطِ طبرانی کی ایک روایت میں مذکور ہے کہ ابن مسعود نے بھی ایسی ہی بات کہی تھی (یعنی اپنے نقطۂ نظر سے) لیکن مشہور یہی ہے کہ یہ جملہ ابی سے منقول ہے شائد وہاں یہ کسی راوی سے منقلب ذکر ہو گیا ہو، ابی کے اس جواب سے تصریح بالمراد نہیں ہوتی لیکن یہ بات مجمع علیہ ہے کہ معوذتین قرآن کا حصہ ہیں اس سے اخبارِ آحاد کے ساتھ اسانید کے تکلف سے استغناء حاصل ہے۔

خاتمہ

کتاب التفسیر (548) مرفوع اور جو مرفوع کے حکم میں ہیں، احادیث پر مشتمل ہے ان میں سے موصولات کی تعداد (465) ہے باقی معلقات اور اس کے حکم میں ہیں، اب تک کے صفحات میں مکررات کی تعداد (448) ہے باقی ماندہ ایک سو میں سے مسلم نے صرف (34) کی تخریج پر موافقت کی ہے، کتاب التفسیر میں (580) آثارِ صحابہ و من بعدہم بھی مذکور ہیں ان میں سے کچھ مکرر ہیں۔

آج ۲۳ مارچ ۲۰۱۰ء بمطابق ۷ جمادی ثانی ۱۴۳۱ھ یہاں اللہ تعالی کی توفیق سے ساتویں جلد مکمل ہوئی

19682 نمبر

حدیث ـ مشروح ـ صحیح بخاری

توفیق الباری

شرح

صحیح بخاری

کتاب المغازی

• فتح الباری • فیض الباری • شرح تراجم
شاہ ولی اللہ کے تمام مباحث کا مکمل ترجمہ

مترجم
پروفیسر ڈاکٹر عبد الحبیب محسن

تحشیہ
شیخ الحدیث مولانا عبد العلیم حفظہ

مکتبہ اسلامیہ

توفیق الباری

شرح

صحیح بخاری

جلد ہشتم

❁ فتح الباری ❁ فیض الباری ❁ شرحِ تراجم

شاہ ولی اللہ کے تمام مباحث کا مکمل ترجمہ

سند و متن سے متعلقہ تمام معلومات، طرق حدیث کا ذکر
دیگر کتب حدیث سے احادیثِ صحیح بخاری کا حوالہ اور تفصیل فقہی مسالک

مترجم
پروفیسر ڈاکٹر عبدالکبیر محسن

حسبِ حکم
شیخ الحدیث مولانا عبدالحلیم رحمہ اللہ

مکتبہ اسلامیہ

جملہ حقوق بحق مترجم محفوظ ہیں

ناشر ---------- محمد سرور عاصم

اشاعت ---------- اکتوبر 2012ء

قیمت ----------

LIBRARY
Lahore Islamic University
Book No. 2105
91-Babar Block, Garden Town, Lahore

ملنے کا پتا

مکتبہ اسلامیہ

بالمقابل رحمان مارکیٹ غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور۔ پاکستان فون: 042-37244973 فیکس: 042-37232369
بیسمنٹ سمٹ بینک بالمقابل شیل پٹرول پمپ کوتوالی روڈ، فیصل آباد۔ پاکستان فون: 041-2631204, 2034256
E-mail:maktabaislamiapk@gmail.com

فہرس

مضمون .... صفحہ نمبر

66- كتاب فضائل القرآن (فضائلِ قرآن) ۱۵

- 1باب كَيْفَ نُزُولُ الْوَحْيِ وَأَوَّلُ مَا نَزَلَ (نزولِ وحی کی کیفیت اور اولین نزول) ۱۵
- 2 باب نَزَلَ الْقُرْآنُ بِلِسَانِ قُرَيْشٍ وَالْعَرَبِ (قرآن بزبانِ قریش وعرب نازل ہوا) ۲۳
- 3 باب جَمْعِ الْقُرْآنِ (جمعِ قرآن) ۲۵
- 4باب كاتب النبى ﷺ (کاتبینِ وحی) ۳۸
- 5 باب أُنْزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ (قرآن کی سبع قراءات) ۳۹
- 6 باب تَأْلِيفِ الْقُرْآنِ (تالیفِ قرآن) ۵۲
- 7 باب كَانَ جِبْرِيلُ يَعْرِضُ الْقُرْآنَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ (حضرت جبریلؑ کا نبی پاک سے قرآنی دور) ۵۸
- 8باب القراء من أصحاب النبى ﷺ (قرائے صحابہ) ۶۱
- 9 باب (فَضْلِ) فَاتِحَةِ الْكِتَابِ (سورہ فاتحہ کی فضیلت) ۷۱
- 10باب فَضْلُ الْبَقَرَةِ (سورۃ البقرۃ کی فضیلت) ۷۳
- 11 باب فَضْلُ الْكَهْفِ (سورہ کہف کی فضیلت) ۷۶
- 12باب فَضْلُ سُورَةِ الْفَتْحِ (سورہ فتح کی فضیلت) ۷۸
- 13 باب فَضْلِ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (سورہ اخلاص کی فضیلت) ۷۸
- 14باب فَضْلِ الْمُعَوِّذَاتِ (معوزات کی فضیلت) ۸۳
- 15باب نُزُولِ السَّكِينَةِ وَالْمَلَائِكَةِ عِنْدَ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ (تلاوتِ قرآن کے وقت سکینت اور فرشتوں کا نزول) ۸۴
- 16باب مَنْ قَالَ لَمْ يَتْرُكِ النَّبِيُّ ﷺ إِلَّا مَا بَيْنَ الدَّفَّتَيْنِ (نبی پاک جب رخصت ہوئے تو قرآن مجلد شکل میں موجود تھا) ۸۷
- 17باب فَضْلِ الْقُرْآنِ عَلَى سَائِرِ الْكَلَامِ (قرآن کی سب پر افضلیت) ۸۸
- 18باب الْوَصَاةِ بِكِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (قرآن کی بابت وصیت) ۹۱
- 19باب مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالْقُرْآنِ (جو قرآن کو خوش الحانی سے نہ پڑھے) ۹۱
- 20 باب اغْتِبَاطِ صَاحِبِ الْقُرْآنِ (حافظِ قرآن سے رشک) ۹۸
- 21 باب خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ (قرآن کا معلم اور متعلم بہترین انسان ہیں) ۱۰۰
- 22 باب الْقِرَاءَةِ عَنْ ظَهْرِ الْقَلْبِ (زبانی تلاوت کرنا) ۱۰۵
- 23 باب اسْتِذْكَارِ الْقُرْآنِ وَتَعَاهُدِهِ (قرآن کے دور کا التزام) ۱۰۷
- 24 باب الْقِرَاءَةِ عَلَى الدَّابَّةِ (حالتِ سواری میں تلاوتِ قرآن) ۱۱۲

- 25 باب تَعْلِيمِ الصِّبْيَانِ الْقُرْآنَ (بچوں کو تعلیم قرآن) ۱۱۲
- 26 باب نِسْيَانِ الْقُرْآنِ وَهَلْ يَقُولُ نَسِيتُ آيَةَ كَذَا وَكَذَا (قرآن بھولنا اور کیا یہ کہنا جائز ہے کہ فلاں آیت میں بھول گیا) ۱۱۴
- 27 باب مَنْ لَمْ يَرَ بَأْسًا أَنْ يَقُولَ سُورَةُ الْبَقَرَةِ وَسُورَةُ كَذَا وَكَذَا (سورۂ بقرۃ وغیرہ کہنے میں کوئی حرج نہیں) ۱۱۷
- 28 باب التَّرْتِيلِ فِي الْقِرَاءَةِ (ترتیل سے تلاوت کرنا) ۱۱۹
- 29 باب مَدِّ الْقِرَاءَةِ (مد قراءت) ۱۲۲
- 30 باب التَّرْجِيعِ (حلق میں آواز کو گھمانا) ۱۲۴
- 31 باب حُسْنِ الصَّوْتِ بِالْقِرَاءَةِ (حسن صوت سے قراءت کرنا) ۱۲۴
- 32 باب مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَسْمَعَ الْقُرْآنَ مِنْ غَيْرِهِ (تلاوت کی فرمائش کرنا) ۱۲۶
- 33 باب قَوْلِ الْمُقْرِءِ لِلْقَارِءِ حَسْبُكَ (قاری صاحب کا شکریہ ادا کرنا) ۱۲۶
- 34 باب فِي كَمْ يُقْرَأُ الْقُرْآنُ (کتنی مدت میں ختم قرآن ہو؟) ۱۲۷
- 35 باب الْبُكَاءِ عِنْدَ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ (تلاوتِ قرآن کے وقت رونا) ۱۳۳
- 36 باب مَنْ رَايَا بِقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ أَوْ تَأَكَّلَ بِهِ أَوْ فَخَرَ بِهِ (پیشہ ور قاری) ۱۳۵
- 37 باب اقْرَءُوا الْقُرْآنَ مَا ائْتَلَفَتْ قُلُوبُكُمْ (جب تک طبیعت ساتھ دے قرآن کی تلاوت کرو) ۱۳۷

خاتمہ **۱۳۹**

67- **كتاب النكاح** (نکاح کے مسائل) ۱۴۰

- 1 باب التَّرْغِيبُ فِي النِّكَاحِ (شادی کی ترغیب) ۱۴۱
- 2 باب قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ من استطاع منكم الباءة الخ (صاحبِ استطاعت ضرور شادی کرے) ۱۴۴
- 3 باب مَنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الْبَاءَةَ فَلْيَصُمْ (عدم استطاعت والا روزے رکھا کرے) ۱۵۲
- 4 باب كَثْرَةِ النِّسَاءِ (کثرتِ ازواج) ۱۵۲
- 5 باب مَنْ هَاجَرَ أَوْ عَمِلَ خَيْرًا لِتَزْوِيجِ امْرَأَةٍ فَلَهُ مَا نَوَى
(اگر ہجرت یا کوئی بھلا کام کسی عورت کی خوشنودی کیلئے کیا تو اس کیلئے وہی جو نیت کی) ۱۵۶
- 6 باب تَزْوِيجِ الْمُعْسِرِ الَّذِي مَعَهُ الْقُرْآنُ وَالْإِسْلَامُ (غریب عالمِ باعمل کی شادی کرانا) ۱۵۷
- 7 باب قَوْلِ الرَّجُلِ لِأَخِيهِ انْظُرْ أَيَّ زَوْجَتَيَّ شِئْتَ حَتَّى أَنْزِلَ لَكَ عَنْهَا
(مسلمان بھائی کی خاطر اپنی بیویوں میں سے کسی سے دستبرداری کی پیشکش کرنا) ۱۵۸
- 8 باب مَا يُكْرَهُ مِنَ التَّبَتُّلِ وَالْخِصَاءِ (مجرد رہنے اور نامرد بننے کی کراہت) ۱۵۹
- 9 باب نِكَاحِ الْأَبْكَارِ (کنواریوں سے شادی کرنا) ۱۶۳
- 10 باب الثَّيِّبَاتِ (بیوائیں) ۱۶۴
- 11 باب تَزْوِيجِ الصِّغَارِ مِنَ الْكِبَارِ (بڑوں سے کم سنوں کی شادی کرا دینا) ۱۶۷

- 12باب إِلَى مَنْ يَنْكِحُ (بیوی کیسی ہونی چاہئے) ۱۶۸
- 12باب اتِّخَاذِ السَّرَارِيِّ (لونڈیوں سے نکاح) (یہ نمبر فتح الباری میں بھی مکرر ہے) ۱۷۰
- 13باب مَنْ جَعَلَ عِتْقَ الأَمَةِ صَدَاقَها (لونڈی کی آزادی کو مہر بنالینا) ۱۷۴
- 14باب تَزْوِيجِ الْمُعْسِرِ (غریب کی شادی) ۱۷۷
- 15باب الأَكْفَاءِ فِي الدِّينِ (دین کے لحاظ سے ہم پلہ) ۱۷۸
- 16باب الأَكْفَاءِ فِي الْمَالِ وَتَزْوِيجِ الْمُقِلِّ الْمُثْرِيَةَ (مالداری میں ہم پلہ اور غریب کی امیر عورت سے شادی) ۱۸۵
- 17باب مَا يُتَّقَى مِنْ شُؤْمِ الْمَرْأَةِ (عورت کی نحوست سے بچنا) ۱۸۶
- 18باب الْحُرَّةِ تَحْتَ الْعَبْدِ (غلام سے آزاد کی شادی) ۱۸۸
- 19باب لاَ يَتَزَوَّجُ أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعٍ (ایک وقت میں چار سے زائد بیویاں نہ ہوں) ۱۸۹
- 20 باب ﴿ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ ﴾ (رضاعی مائیں) ۱۹۰
- 21 باب مَنْ قَالَ لاَ رَضَاعَ بَعْدَ حَوْلَيْنِ (مدتِ رضاعت دو سال) ۱۹۸
- 22 باب لَبَنِ الْفَحْلِ (رضاعی والد) ۲۰۴
- 23 باب شَهَادَةِ الْمُرْضِعَةِ (دودھ پلانے والی کی اس بابت گواہی) ۲۰۷
- 24 باب مَا يَحِلُّ مِنَ النِّسَاءِ وَمَا يَحْرُمُ (محرم اور غیر محرم خواتین) ۲۰۸
- 25 باب ﴿ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ﴾
  (مدخولہ بیویوں کی بیٹیاں محرم ہیں) ۲۱۴
- 26باب ﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ (بیک وقت دو بہنوں سے شادی حرام ہے) ۲۱۷
- 27 باب لاَ تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا (پھوپھی اور اسکی بھتیجی سے بیک وقت شادی حرام ہے) ۲۱۷
- 28 باب الشِّغَارِ (وٹہ سٹہ کی شادی) ۲۱۹
- 29 باب هَلْ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَهَبَ نَفْسَهَا لأَحَدٍ (کیا عورت کیلئے جائز ہے کہ اپنا آپ کسی کو ہبہ کرے؟) ۲۲۲
- 30 باب نِكَاحِ الْمُحْرِمِ (حالتِ احرام میں شادی کرنا) ۲۲۳
- 31 باب نَهْيِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَنْ نِكَاحِ الْمُتْعَةِ آخِرًا (آنجناب نے نکاحِ متعہ سے آخر کار منع فرما دیا تھا) ۲۲۵
- 32 باب عَرْضِ الْمَرْأَةِ نَفْسَهَا عَلَى الرَّجُلِ الصَّالِحِ (کسی مردِ صالح کو اپنے ساتھ شادی کی پیشکش) ۲۳۶
- 33 باب عَرْضِ الإِنْسَانِ ابْنَتَهُ أَوْ أُخْتَهُ عَلَى أَهْلِ الْخَيْرِ (اہلِ خیر کو اپنی بیٹی یا بہن سے شادی کی پیشکش) ۲۳۷
- 34 باب قَوْلِ اللَّهِ جَلَّ وَعَزَّ (اللہ کا فرمان) ۲۴۰
- 35 باب النَّظَرِ إِلَى الْمَرْأَةِ قَبْلَ التَّزْوِيجِ (شادی کے نقطۂ نظر سے عورت کو دیکھنا) ۲۴۳
- 36 باب مَنْ قَالَ لاَ نِكَاحَ إِلاَّ بِوَلِيٍّ (بغیر ولی عدم جوازِ نکاح کے قائلین) ۲۴۵
- 37 باب إِذَا كَانَ الْوَلِيُّ هُوَ الْخَاطِبَ (اگر ولی خود شادی کا خواہشمند ہو) ۲۵۶

- 38 باب إِنْكَاحِ الرَّجُلِ وَلَدَهُ الصِّغَارَ (کم عمری کی شادی) ۲۵۹
- 39 باب تَزْوِيجِ الأَبِ ابْنَتَهُ مِنَ الإِمَامِ (حکمران سے بیٹی کی شادی کرا دینا) ۲۶۰
- 40 باب السُّلْطَانُ وَلِيٌّ (حکمران بھی ولی ہے) ۲۶۰
- 41 باب لاَ يُنْكِحُ الأَبُ وَغَيْرُهُ الْبِكْرَ وَالثَّيِّبَ إِلاَّ بِرِضَاهَا (والد یا کوئی بھی کنواری یا بیوہ کی اسکی مرضی کے بغیر شادی نہ کرائے).. ۲۶۱
- 42 باب إِذَا زَوَّجَ ابْنَتَهُ وَهْيَ كَارِهَةٌ فَنِكَاحُهُ مَرْدُودٌ (اگر بیٹی کی زبردستی اسکی ناپسند سے شادی کی تو یہ شادی مردود ہے)........ ۲۶۵
- 43 باب تَزْوِيجِ الْيَتِيمَةِ (زیرِ کفالت یتیم بچی کی شادی کرانا)........................ ۲۶۸
- 44 باب إِذَا قَالَ الْخَاطِبُ لِلْوَلِيِّ زَوِّجْنِي فُلاَنَةَ فَقَالَ قَدْ زَوَّجْتُكَ بِكَذَا وَكَذَا جَازَ النِّكَاحُ وَإِنْ لَمْ يَقُلْ لِلزَّوْجِ أَرَضِيتَ أَوْ قَبِلْتَ (کسی نے ولی سے کہا میری اس سے شادی کردیں اس نے کہا فلاں حق مہر پہ کردی تو یہ جائز ہے اگرچہ شوہر سے یہ نہ کہا: کیا قبول ہے یا کیا تم راضی ہو؟) ۲۷۰
- 45 باب لاَ يَخْطُبُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ حَتَّى يَنْكِحَ أَوْ يَدَعَ (کوئی کسی کی شادی کی بات چیت کے نتیجہ تک پیشقدمی نہ کرے)..... ۲۷۱
- 46 باب تَفْسِيرِ تَرْكِ الْخِطْبَةِ (پیغامِ شادی کے ترک کی وجہ بتلانا) ۲۷۴
- 47 باب الْخُطْبَةِ (خطبہ نکاح)........................ ۲۷۵
- 48 باب ضَرْبِ الدُّفِّ فِي النِّكَاحِ وَالْوَلِيمَةِ (شادی بیاہ کے موقع پر دف بجانے کی اجازت ہے)........................ ۲۷۶
- 49 باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ (اللہ کا فرمان کہ بیویوں کے مہر ادا کرو) ۲۷۸
- 50 باب التَّزْوِيجِ عَلَى الْقُرْآنِ وَبِغَيْرِ صَدَاقٍ (تعلیم قرآن کو مہر بنالینا) ۲۸۰
- 51 باب الْمَهْرِ بِالْعُرُوضِ وَخَاتَمٍ مِنْ حَدِيدٍ (کسی سامان اور۔ مثلا۔ لوہے کی انگوٹھی کو مہر بنانا) ۲۹۵
- 52 باب الشُّرُوطِ فِي النِّكَاحِ (شادی میں شرائط طے کرنا) ۲۹۵
- 53 باب الشُّرُوطِ الَّتِي لاَ تَحِلُّ فِي النِّكَاحِ (شادی کے ضمن میں ناجائز شرطیں) ۲۹۸
- 54 باب الصُّفْرَةِ لِلْمُتَزَوِّجِ (دلہا کیلئے خوشبو کا استعمال)........................ ۳۰۰
- 55 باب (بلاعنوان)........................ ۳۰۱
- 56 باب كَيْفَ يُدْعَى لِلْمُتَزَوِّجِ (دلہا کو کیا دعاء دی جائے) ۳۰۱
- 57 باب الدُّعَاءِ لِلنِّسَاءِ اللاَّتِي يَهْدِينَ الْعَرُوسَ وَلِلْعَرُوسِ (دلہن کو تیار کرانے والی عورتوں کیلئے دعا کرنا) ۳۰۳
- 58 باب مَنْ أَحَبَّ الْبِنَاءَ قَبْلَ الْغَزْوِ (جہاد پر جانے سے قبل رخصتی کرانا)........................ ۳۰۴
- 59 باب مَنْ بَنَى بِامْرَأَةٍ وَهْيَ بِنْتُ تِسْعِ سِنِينَ (نو سالہ دلہن)........................ ۳۰۵
- 60 باب الْبِنَاءِ فِي السَّفَرِ (دورانِ سفر شادی کرنا)........................ ۳۰۶
- 61 باب الْبِنَاءِ بِالنَّهَارِ بِغَيْرِ مَرْكَبٍ وَلاَ نِيرَانٍ (بارات اور دھوم دھڑکے کے بغیر دن میں نکاح کیلئے آمد)........................ ۳۰۵
- 62 باب الأَنْمَاطِ وَنَحْوِهَا لِلنِّسَاءِ (عورتوں کیلئے مخمل کے بچھونوں وغیرہ کا اہتمام) ۳۰۶
- 63 باب النِّسْوَةِ اللاَّتِي يَهْدِينَ الْمَرْأَةَ إِلَى زَوْجِهَا (زنانہ بیوٹی پارلر) ۳۰۷

- 64 باب الْهَدِيَّةِ لِلْعَرُوسِ (دلہا/ دلہن کو سلامی دینا) ۳۰۹
- 65 باب اسْتِعَارَةِ الثِّيَابِ لِلْعَرُوسِ وَغَيْرِهَا (دلہن وغیرہ کیلئے ملبوسات وغیرہ کا ادھار [اور کرائے] پہ حصول) ۳۱۱
- 66 باب مَا يَقُولُ الرَّجُلُ إِذَا أَتَى أَهْلَهُ (جماع کی دعا) ۳۱۱
- 67 باب الْوَلِيمَةُ حَقٌّ (ولیمہ کرنا واجب ہے) ۳۱۳
- 68 باب الْوَلِيمَةِ وَلَوْ بِشَاةٍ (ولیمہ میں بکری کا گوشت) ۳۱۶
- 69 باب مَنْ أَوْلَمَ عَلَى بَعْضِ نِسَائِهِ أَكْثَرَ مِنْ بَعْضٍ (کسی بیوی کے ولیمہ میں زیادہ تکلف کر لینا) ۳۲۴
- 70 باب مَنْ أَوْلَمَ بِأَقَلَّ مِنْ شَاةٍ (بغیر گوشت کے ولیمہ) ۳۲۴
- 71 باب حَقِّ إِجَابَةِ الْوَلِيمَةِ وَالدَّعْوَةِ (ولیمہ ودعوت قبول کرنا واجب ہے) ۳۲۷
- 72 باب مَنْ تَرَكَ الدَّعْوَةَ فَقَدْ عَصَى اللَّهَ وَرَسُولَهُ (عدم قبولِ دعوت اللہ ورسول کی نافرمانی ہے) ۳۳۳
- 73 باب مَنْ أَجَابَ إِلَى كُرَاعٍ (غریبانہ دعوت بھی قبول کی جائے) ۳۳۴
- 74 باب إِجَابَةِ الدَّاعِي فِي الْعُرْسِ وَغَيْرِهَا (شادی وغیرہ کی دعوت قبول کرنا) ۳۳۵
- 75 باب ذَهَابِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ إِلَى الْعُرْسِ (عورتوں اور بچوں کا شادی میں شرکت کرنا) ۳۳۷
- 76 باب هَلْ يَرْجِعُ إِذَا رَأَى مُنْكَرًا فِي الدَّعْوَةِ (دعوت میں کوئی منکر امر دیکھے تو کیا پلٹ آئے؟) ۳۳۸
- 77 باب قِيَامِ الْمَرْأَةِ عَلَى الرِّجَالِ فِي الْعُرْسِ وَخِدْمَتِهِمْ بِالنَّفْسِ (شادی بیاہ میں عورتوں کا مردوں کو کھانا وغیرہ مہیا کرنا) ۳۴۱
- 78 باب النَّقِيعِ وَالشَّرَابِ الَّذِي لَا يُسْكِرُ فِي الْعُرْسِ (شادی میں غیر نشہ آور مشروبات سے تواضع کرنا) ۳۴۲
- 79 باب الْمُدَارَاةِ مَعَ النِّسَاءِ (عورتوں کے ساتھ مدارات سے پیش آنا چاہیے) ۳۴۳
- 80 باب الْوَصَاةِ بِالنِّسَاءِ (عورتوں سے حسنِ سلوک کی نبوی وصیت) ۳۴۴
- 81 باب ﴿ قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا ﴾ (خود کو اور اہلِ خانہ کو آگ سے بچاؤ) ۳۴۶
- 82 باب حُسْنِ الْمُعَاشَرَةِ مَعَ الْأَهْلِ (گھر والوں کے ساتھ حسنِ معاشرت) (حدیثِ ام زرع) ۳۴۶
- 83 باب مَوْعِظَةِ الرَّجُلِ ابْنَتَهُ لِحَالِ زَوْجِهَا (آدمی کا اپنی بیٹی کو نصیحت کرنا کہ اپنے شوہر کا خیال رکھے) ۳۷۵
- 84 باب صَوْمِ الْمَرْأَةِ بِإِذْنِ زَوْجِهَا تَطَوُّعًا (بیوی کو نفلی روزے رکھنے کیلئے شوہر کی اجازت درکار ہے) ۳۹۴
- 85 باب إِذَا بَاتَتِ الْمَرْأَةُ مُهَاجِرَةً فِرَاشَ زَوْجِهَا (اگر بیوی نے رات شوہر سے ناراضی میں گزاری) ۳۹۵
- 86 باب لَا تَأْذَنُ الْمَرْأَةُ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا لِأَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِهِ (گھر میں شوہر کی اجازت سے ہی کسی کو آنے دے) ۳۹۷
-87 باب (بلا عنوان) ۴۰۰
- 88 باب كُفْرَانِ الْعَشِيرِ (شوہر کی ناشکری) ۴۰۲
- 89 باب لِزَوْجِكَ عَلَيْكَ حَقٌّ (حقوقِ زوجیت) ۴۰۴
- 91 باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ إِلَى قَوْلِهِ ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴾ (شوہروں کو اللہ نے بالادستی دی ہے) ۴۰۵

- 92 باب هِجْرَةِ النَّبِيِّ ﷺ نِسَاءَ هُ فِي غَيْرِ بُيُوتِهِنَّ (نبی پاک کا بیویوں کے گھروں میں جانے کا بائیکاٹ) ۴۰۵
- 93 باب مَا يُكْرَهُ مِنْ ضَرْبِ النِّسَاءِ (بیویوں کو زدوکوب کرنا مکروہ ہے) ۴۰۸
- 94 باب لَا تُطِيعُ الْمَرْأَةُ زَوْجَهَا فِي مَعْصِيَةٍ (بیوی شوہر کا معصیت والا حکم نہ مانے) ۴۱۰
- 95 باب ﴿ وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا ﴾ (اگر شوہر کی بے اعتنائی کا ڈر ہو) ۴۱۱
- 96 باب الْعَزْلِ (عزل بارے حکم) ۴۱۲
- 97 باب الْقُرْعَةِ بَيْنَ النِّسَاءِ إِذَا أَرَادَ سَفَرًا (سفر میں ساتھ لے جانے کو بیویوں کے درمیان قرعہ اندازی کرنا) ۴۱۹
- 98 باب الْمَرْأَةِ تَهَبُ يَوْمَهَا مِنْ زَوْجِهَا لِضَرَّتِهَا وَكَيْفَ يُقْسِمُ ذَلِكَ
(کوئی اپنی کا دن اپنی سوتن کو ہبہ کردے کیسے اسکی تقسیم ہو؟) ۴۲۲
- 99 باب الْعَدْلِ بَيْنَ النِّسَاءِ (بیویوں سے عادلانہ برتاؤ) ۴۲۳
- 100باب إِذَا تَزَوَّجَ الْبِكْرَ عَلَى الثَّيِّبِ (بیوہ کے بعد کنواری سے شادی کرنا) ۴۲۴
- 101باب إِذَا تَزَوَّجَ الثَّيِّبَ عَلَى الْبِكْرِ (کنواری سے شادی کے بعد بیوہ سے شادی) ۴۲۴
- 102باب مَنْ طَافَ عَلَى نِسَائِهِ فِي غُسْلٍ وَاحِدٍ (سب بیویوں سے قربت کے بعد ایک دفعہ ہی غسل کرنا) ۴۲۷
- 103باب دُخُولِ الرَّجُلِ عَلَى نِسَائِهِ فِي الْيَوْمِ (روزانہ اپنی ازواج کے پاس جانا) ۴۲۸
- 104باب إِذَا اسْتَأْذَنَ الرَّجُلُ نِسَاءَ هُ فِي أَنْ يُمَرَّضَ فِي بَيْتِ بَعْضِهِنَّ فَأَذِنَّ لَهُ
(مرض کے ایام کسی ایک بیوی کے ہاں گزارنے کیلئے باقیوں سے اجازت لینا) ۴۲۹
- 105باب حُبِّ الرَّجُلِ بَعْضَ نِسَائِهِ أَفْضَلَ مِنْ بَعْضٍ (بیویوں سے پیار میں تفاوت) ۴۲۹
- 106باب الْمُتَشَبِّعِ بِمَا لَمْ يَنَلْ وَمَا يُنْهَى مِنِ افْتِخَارِ الضَّرَّةِ (جھوٹی شان جتلانے اور سوتن کو جلانے سے نہی) ۴۲۹
- 107باب الْغَيْرَةِ (غیرت) ۴۳۲
- 108باب غَيْرَةِ النِّسَاءِ وَوَجْدِهِنَّ (بیویوں کی غیرت وغصہ) ۴۴۰
- 109باب ذَبِّ الرَّجُلِ عَنِ ابْنَتِهِ فِي الْغَيْرَةِ وَالْإِنْصَافِ (غیرت وانصاف کے معاملہ میں باپ کا بیٹی کی طرفداری کرنا) ۴۴۲
- 110باب يَقِلُّ الرِّجَالُ وَيَكْثُرُ النِّسَاءُ (ایک زمانہ میں مرد قلیل اور عورتیں کثیر ہونگی) ۴۴۶
- 111باب لَا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إِلَّا ذُو مَحْرَمٍ وَالدُّخُولُ عَلَى الْمُغِيبَةِ ....
(غیر محرم مرد وعورت خلوت میں نہ ہوں اور شوہر غائب بیوی کے پاس جانے کا مسئلہ) ۴۴۷
- 112باب مَا يَجُوزُ أَنْ يَخْلُوَ الرَّجُلُ بِالْمَرْأَةِ عِنْدَ النَّاس (ضرورت کے تحت سرِ عام کسی عورت کے پاس الگ کھڑا ہونا جائز ہے) ۴۵۰
- 113باب مَا يُنْهَى مِنْ دُخُولِ الْمُتَشَبِّهِينَ بِالنِّسَاءِ عَلَى الْمَرْأَةِ (خسروں کے بیویوں کے پاس آنے کی ممانعت) ۴۵۰
- 114باب نَظَرِ الْمَرْأَةِ إِلَى الْحَبَشِ وَنَحْوِهِمْ مِنْ غَيْرِ رِيبَةٍ (اگر فتنہ کا ڈر نہ ہو تو عورت مردوں کے کھیل تماشے دیکھ سکتی ہے) ۴۵۵
- 115باب خُرُوجِ النِّسَاءِ لِحَوَائِجِهِنَّ (ضرورت کے تحت عورتوں کا باہر نکلنا) ۴۵۶
- 116باب اسْتِئْذَانِ الْمَرْأَةِ زَوْجَهَا فِي الْخُرُوجِ إِلَى الْمَسْجِدِ وَغَيْرِهِ (مسجد وغیرہ جانے کیلئے بیوی کا شوہر سے اجازت مانگنا) ۴۵۶

- 117باب مَا يَحِلُّ مِنَ الدُّخُولِ وَالنَّظَرِ إِلَى النِّسَاءِ فِي الرَّضَاعِ (رضاعی رشتوں کی حرمت بھی ہے)........................ ۴۵۷
- 118باب لاَ تُبَاشِرُ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ فَتَنْعَتَهَا لِزَوْجِهَا (بیوی کسی عورت کی صفت شوہر سے بیان نہ کرے)........................ ۴۵۷
- 119باب قَوْلِ الرَّجُلِ لَأَطُوفَنَّ اللَّيْلَةَ عَلَى نِسَائِهِ (شوہر کا بتلانا کہ آج رات وہ اپنی بیویوں سے جماع کرے گا)........................ ۴۵۹
- 120باب لاَ يَطْرُقْ أَهْلَهُ لَيْلاً إِذَا أَطَالَ الْغَيْبَةَ مَخَافَةَ أَنْ يُخَوِّنَهُمْ أَوْ يَلْتَمِسَ عَثَرَاتِهِمْ
(طویل غیر موجودی کے بعد عمداً اچانک رات کو گھر نہ پہنچے اس قصد سے کہ بیوی کی وفاداری پر کھے)........................ ۴۵۹
- 121باب طَلَبِ الْوَلَدِ (اولاد کی خواہش)........................ ۴۶۲
- 122باب تَسْتَحِدُّ الْمُغِيبَةُ وَتَمْتَشِطُ الشَّعِثَةُ (بیوی بال وغیرہ صاف کر کے شوہر کے استقبال کو تیار ہو)........................ ۴۶۴
- 123باب ﴿ وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ ﴾ (صرف شوہر اور محرم کے سامنے ہی چہرہ ننگا کیا جاسکتا ہے)........................ ۴۶۵
(یہ اردو ترجمہ راقم کی ترجمہ بخاری کی فقہ وفہم سے ہے)
- 124باب ﴿ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ ﴾ (نابالغان کی بابت حکم)........................ ۴۶۶
- 125 باب قَوْلِ الرَّجُلِ لِصَاحِبِهِ هَلْ أَعْرَسْتُمُ اللَّيْلَةَ (کسی کا دوست سے پوچھنا کیا شب زفاف منائی)........................ ۴۶۷

خاتمه........................ ٤٦٨

68-كتاب الطلاق (طلاق کے مسائل)........................ ۴۶۹

- 1 باب قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ ﴾(عدتِ طلاق)..... ۴۶۹
- 2 باب إِذَا طُلِّقَتِ الْحَائِضُ يُعْتَدُّ بِذَلِكَ الطَّلاَقِ (حائضہ کو دی گئی طلاق شمار ہوگی)........................ ۴۷۷
- 3 باب مَنْ طَلَّقَ وَهَلْ يُوَاجِهُ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ بِالطَّلاَقِ (کیا بیوی کو اسکے منہ پہ طلاق دے سکتا ہے؟)........................ ۴۸۳
- 4 باب مَنْ أَجَازَ طَلاَقَ الثَّلاَثِ (طلاقِ ثلاثہ کے جواز کے قائلین)........................ ۴۹۱
- 5 باب مَنْ خَيَّرَ نِسَاءَهُ (بیویوں کو اختیار دینا کہ چاہیں تو الگ ہو جائیں)........................ ۵۰۱
- 6 باب إِذَا قَالَ فَارَقْتُكِ أَوْ سَرَّحْتُكِ (اگر لفظِ طلاق کی بجائے فراق وغیرہ کے الفاظ استعمال کئے)........................ ۵۴۰
- 7 باب مَنْ قَالَ لاِمْرَأَتِهِ أَنْتِ عَلَيَّ حَرَامٌ (جس نے بیوی سے کہا تو مجھ پہ حرام)........................ ۵۷۰
- 8 باب ﴿ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ ﴾ (اللہ کی حلال کردہ کو کیوں حرام کرتے ہو؟)........................ ۵۱۱
- 9 باب لاَ طَلاَقَ قَبْلَ النِّكَاحِ (نکاح سے قبل طلاق نہیں)........................ ۵۱۹
- 10 باب إِذَا قَالَ لاِمْرَأَتِهِ وَهُوَ مُكْرَهٌ هَذِهِ أُخْتِي فَلاَ شَيْءَ عَلَيْهِ (کسی مجبوری کی وجہ سے بیوی کو بہن بتلانا جائز ہے)........................ ۵۲۷
- 11باب الطَّلاَقِ فِي الإِغْلاَقِ (زبردستی طلاق دلوانے کا حکم)........................ ۵۲۸
- 12باب الْخُلْعِ وَكَيْفَ الطَّلاَقُ فِيهِ (خلع میں طلاق کی کیفیت)........................ ۵۳۸
- 13 باب الشِّقَاقِ (میاں بیوی کی ناچاقی)........................ ۵۵۰
- 14 باب لاَ يَكُونُ بَيْعُ الأَمَةِ طَلاَقًا (لونڈی کا بیچا جانا طلاق متصور نہ ہوگا)........................ ۵۵۱
- 15باب خِيَارِ الأَمَةِ تَحْتَ الْعَبْدِ (آزاد کردہ لونڈی کو اختیار ہے کہ اپنے غلام شوہر سے علیحدگی کر لے)........................ ۵۵۴

- 16باب شَفَاعَةِ النَّبِيِّ ﷺ فِي زَوْجِ بَرِيرَةَ (نبی اکرم کا بریرہ کے شوہر کیلئے سفارش کرنا)........ ۵۵۷
- 17باب (بلاعنوان)........ ۵۵۸
- 18باب قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ﴾ (اللہ تعالیٰ کا فرمان: اور تم مشرک عورتوں سے شادی نہ کرو حتی کہ وہ ایمان لے آئیں، مومن لونڈی آزاد مشرکہ سے بہتر ہے چاہے وہ تمہیں اچھی لگتی ہو) ۵۶۷
- 19 باب نِكَاحِ مَنْ أَسْلَمَ مِنَ الْمُشْرِكَاتِ وَعِدَّتِهِنَّ (شادی شدہ مشرک خواتین کا اسلام لانے پر عدت کا معاملہ)........ ۵۶۹
- 20 باب إِذَا أَسْلَمَتِ الْمُشْرِكَةُ أَوِ النَّصْرَانِيَّةُ تَحْتَ الذِّمِّيِّ أَوِ الْحَرْبِيِّ (اگر ذمی یا حربی کافر کی بیوی اسلام قبول کرلے؟) ۵۷۳
- 21 باب قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى ﴿ لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ﴾ (ایلاء کی مدت چار ماہ ہے)........ ۵۸۱
- 22 باب حُكْمِ الْمَفْقُودِ فِي أَهْلِهِ وَمَالِهِ (مفقود الخبر کے اہل و مال بارے حکم)........ ۵۸۶
- 23 باب الظِّهَارِ (ظہار)........ ۵۹۱
- 24 باب الْإِشَارَةِ فِي الطَّلَاقِ وَالْأُمُورِ (طلاق اور دیگر امور میں اشارہ کا استعمال)........ ۵۹۶
- 25 باب اللِّعَانِ (لعان)........ ۶۰۱
- 26 باب إِذَا عَرَّضَ بِنَفْيِ الْوَلَدِ (اشارۃً نفیِ ولد کرنا)........ ۶۰۶
- 27 باب إِحْلَافِ الْمُلَاعِنِ (لعان کرنے والوں سے قسمیں اٹھوانا)........ ۶۰۹
- 28 باب يَبْدَأُ الرَّجُلُ بِالتَّلَاعُنِ (لعان کی ابتداء شوہر سے ہوگی)........ ۶۱۰
- 29 باب اللِّعَانِ وَمَنْ طَلَّقَ بَعْدَ اللِّعَانِ (لعان کے بعد طلاق دیدی)........ ۶۱۲
- 30 باب التَّلَاعُنِ فِي الْمَسْجِدِ (مسجد میں لعان)........ ۶۲۰
- 31 باب قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ لَوْ كُنْتُ رَاجِمًا بِغَيْرِ بَيِّنَةٍ (نبی پاک کا قول اگر میں بغیر ثبوت کے کسی کو رجم کرتا تو)........ ۶۲۱
- 32 باب صَدَاقِ الْمُلَاعَنَةِ (ملاعنہ کا مہر)........ ۶۲۴
- 33 باب قَوْلِ الْإِمَامِ لِلْمُتَلَاعِنَيْنِ إِنَّ أَحَدَكُمَا كَاذِبٌ فَهَلْ مِنْكُمَا تَائِبٌ (حاکم کا لعان کرنے والوں کو توبہ کا مشورہ)........ ۶۲۶
- 34 باب التَّفْرِيقِ بَيْنَ الْمُتَلَاعِنَيْنِ (لعان کے بعد میاں بیوی میں عیحدگی)........ ۶۲۷
- 35 باب يُلْحَقُ الْوَلَدُ بِالْمُلَاعِنَةِ (بچہ ماں کی طرف منسوب ہوگا)........ ۶۲۹
- 36 باب قَوْلِ الْإِمَامِ اللَّهُمَّ بَيِّنْ (حاکم کا طلبِ ثبوت)........ ۶۳۰
- 37 باب إِذَا طَلَّقَهَا ثَلَاثًا ثُمَّ تَزَوَّجَتْ بَعْدَ الْعِدَّةِ زَوْجًا غَيْرَهُ فَلَمْ يَمَسَّهَا
(طلاقِ ثلاثہ کے بعد شادی کی مگر نیا شوہر ابھی قریب نہیں ہوا)........ ۶۳۵
- 38 باب ﴿ وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ ﴾ (اس آیت کی تفسیر میں)........ ۶۴۱
- 39 باب ﴿ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ (حاملہ کی عدت وضعِ حمل ہے)........ ۶۴۱
- 40 باب قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ ﴾ (مطلقہ عورتیں تین حیض آنے تک رکی رہیں)........ ۶۴۹
- 41 باب قِصَّةِ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ (فاطمہ بنت قیس کا معاملہ)........ ۶۵۰

- 42 باب الْمُطَلَّقَةِ إِذَا خُشِيَ عَلَيْهَا فِي مَسْكَنِ زَوْجِهَا أَنْ يُقْتَحَمَ عَلَيْهَا أَوْ تَبْذُوَ عَلَى أَهْلِهَا بِفَاحِشَةٍ
  (مطلقہ کو جب شوہر کے گھر میں عزت کا خطرہ ہو یا گھر والوں سے لڑائی جھگڑا رہتا ہو) ۶۵۷
- 43 باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ ﴾مِنَ الْحَيْضِ وَالْحَبَلِ
  (عورتیں اپنا حیض وحمل چھپائیں نہیں) ۶۵۸
- 44 باب ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ﴾ (رجوع کا فیصلہ کرنے کا اختیار شوہروں کو ہے) ۶۵۹
- 45 باب مُرَاجَعَةِ الْحَائِضِ (حائضہ سے رجوع) ۶۶۰
- 46 باب تُحِدُّ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا (بیوہ کی عدت چار ماہ دس دن ہے) ۶۶۱
- 47 باب الْكُحْلِ لِلْحَادَّةِ (سوگ کی حالت میں سرمہ لگانا) ۶۶۹
- 48 باب الْقُسْطِ لِلْحَادَّةِ عِنْدَ الطُّهْرِ (سوگ کے دوران طہر کے وقت عود کا استعمال) ۶۷۰
- 49 باب تَلْبَسُ الْحَادَّةُ ثِيَابَ الْعَصْبِ (سوگ منانے والی دھاری دار لباس پہن سکتی ہے) ۶۷۲
- 50 باب ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا ﴾ (اس آیت کی تفسیر میں) ۶۷۳
- 51 باب مَهْرِ الْبَغِيِّ وَالنِّكَاحِ الْفَاسِدِ (طوائف کی اجرت اور نکاحِ فاسد) ۶۷۵
- 52 باب الْمَهْرِ لِلْمَدْخُولِ عَلَيْهَا وَكَيْفَ الدُّخُولُ أَوْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ وَالْمَسِيسِ
  (مدخولہ بیوی کا مہر، کیفیتِ دخول یا اگر دخول وقرب سے قبل طلاق دیدی) ۶۷۶
- 53 باب الْمُتْعَةِ لِلَّتِي لَمْ يُفْرَضْ لَهَا
  (جسکا مہر مقرر نہ کیا ہو اسے بوقتِ طلاق کچھ سامان دے دینا) ۶۷۷

خاتمہ **۶۷۸**

69-**کتاب النفقات** (نان ونفقہ کے مسائل) ۶۷۹

- 1 باب فَضْلِ النَّفَقَةِ عَلَى الْأَهْلِ (اہلِ خانہ پر خرچ کرنے کی فضیلت) ۶۷۹
- 2 باب وُجُوبِ النَّفَقَةِ عَلَى الْأَهْلِ وَالْعِيَالِ (اہل وعیال کے اخراجات اٹھانا واجب ہے) ۶۸۲
- 3 باب حَبْسِ نَفَقَةِ الرَّجُلِ قُوتَ سَنَةٍ عَلَى أَهْلِهِ وَكَيْفَ نَفَقَاتُ الْعِيَالِ
  (اہلِ خانہ کیلئے سال بھر کا خرچ جمع کر لینا اور عیال کے خرچ کی کیفیت) ۶۸۵
- 4 باب نَفَقَةِ الْمَرْأَةِ إِذَا غَابَ عَنْهَا زَوْجُهَا وَنَفَقَةِ الْوَلَدِ (شوہر غائب بیوی اور اولاد کا خرچ) ۶۸۸
- ۵ باب وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ﴾
  (کامل مدتِ رضاعت دو سال ہے) ۶۸۹
- 6 باب عَمَلِ الْمَرْأَةِ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا (بیوی کا امورِ خانہ داری سنبھالنا) ۶۹۱
- 7 باب خَادِمِ الْمَرْأَةِ (بیوی کیلئے خادم) ۶۹۲
- 8 باب خِدْمَةِ الرَّجُلِ فِي أَهْلِهِ (شوہر کا گھر کے کچھ کام کاج کر لینا) ۶۹۳

- 9 باب إِذَا لَمْ يُنْفِقِ الرَّجُلُ فَلِلْمَرْأَةِ أَنْ تَأْخُذَ بِغَيْرِ عِلْمِهِ مَا يَكْفِيهَا وَوَلَدَهَا بِالْمَعْرُوفِ
(کنجوس شوہر کے مال سے بیوی اسے بتائے بغیر حسبِ ضرورت لے سکتی ہے) ۶۹۴
- 10باب حِفْظِ الْمَرْأَةِ زَوْجَهَا فِي ذَاتِ يَدِهِ وَالنَّفَقَةِ (بیوی کو چاہئے کہ شوہر کے مال کو احتیاط سے خرچ کرے) ۶۹۹
- 11باب كِسْوَةِ الْمَرْأَةِ بِالْمَعْرُوفِ (حسبِ دستور لباس بیوی کا حق ہے) ۷۰۰
- 12 باب عَوْنِ الْمَرْأَةِ زَوْجَهَا فِي وَلَدِهِ (اولاد کے ضمن میں بیوی شوہر کی مددگار بنے) ۷۰۲
- 13 باب نَفَقَةِ الْمُعْسِرِ عَلَى أَهْلِهِ (تنگ دست بھی بیوی کے خرچ کا ذمہ دار ہے) ۷۰۲
- 14باب ﴿ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ﴾ (اس آیت کی تفسیر میں) ۷۰۲
- 15باب قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ مَنْ تَرَكَ كَلًّا أَوْ ضَيَاعًا فَإِلَيَّ (اسلامی ریاست رعایا کی ضروریات کی ذمہ دار ہے) ۷۰۴
- 16باب الْمَرَاضِعِ مِنَ الْمَوَالِيَاتِ وَغَيْرِهِنَّ (مرضعہ لونڈی بھی ہو سکتی ہے) ۷۰۵

خاتمه ۷۰۷

70- **كتاب الأطعمة** (ماکولات کے مسائل) ۷۰۷

- 1باب وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ (پاکیزہ رزق) ۷۰۷
- 2 باب التَّسْمِيَةِ عَلَى الطَّعَامِ وَالأَكْلِ بِالْيَمِينِ (بسم اللہ پڑھ کر دائیں ہاتھ سے کھانا) ۷۱۱
- 3 باب الأَكْلِ مِمَّا يَلِيهِ (اپنے قریب سے کھانا) ۷۱۵
- 4 باب مَنْ تَتَبَّعَ حَوَالَيِ الْقَصْعَةِ مَعَ صَاحِبِهِ إِذَا لَمْ يَعْرِفْ مِنْهُ كَرَاهِيَةً
(ساتھی کو اگر برا نہ لگے تو پورے برتن میں ہاتھ چلا کر کھا سکتا ہے) ۷۱۶
- 5 باب التَّيَمُّنِ فِي الأَكْلِ وَغَيْرِهِ (کھانا کھانے وغیرہ میں دائیں ہاتھ کا استعمال) ۷۱۸
- 6 باب مَنْ أَكَلَ حَتَّى شَبِعَ (سیر ہو کر کھانا) ۷۱۸
- 7 باب ﴿ لَيْسَ عَلَى الأَعْمَى حَرَجٌ﴾ (اس آیت کی تفسیر میں) ۷۲۲
- 8 باب الْخُبْزِ الْمُرَقَّقِ وَالأَكْلِ عَلَى الْخِوَانِ وَالسُّفْرَةِ (چپاتیوں اور خوان و دسترخوان پر کھانے کا بیان) ۷۲۳
- 9 باب السويق (ستو) ۷۲۸
- 10باب مَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ لاَ يَأْكُلُ حَتَّى يُسَمَّى لَهُ فَيَعْلَمُ مَا هُوَ (نبی پاک کی کھانے کی دعوت قبول کرنے میں احتیاط پسندی) ۷۲۹
- 11باب طَعَامُ الْوَاحِدِ يَكْفِي الاِثْنَيْنِ (ایک کا کھانا دو کیلئے کافی ہے) ۷۳۰
- 12باب الْمُؤْمِنُ يَأْكُلُ فِي مِعًى وَاحِدٍ (مومن ایک انتڑی میں کھاتا ہے) ۷۳۱
- 13باب الأَكْلِ مُتَّكِئًا (ٹیک لگائے ہوئے کھانا) ۷۳۷
- 14 باب الشِّوَاءِ (بھنا ہوا گوشت) ۷۳۹
- 15 باب الْخَزِيرَةِ (خزیرہ، ایک ڈش) ۷۴۰
- 16باب الأَقِطِ (پنیر) ۷۴۲

- 17 باب السِّلْقِ وَالشَّعِيرِ (چقندر اور جو) ۷۴۳
- 18 باب النَّهْسِ وَانْتِشَالِ اللَّحْمِ (گوشت کو پورا پکنے سے قبل اور منہ سے نوچ کر کھانا) ۷۴۳
- 19 باب تَعَرُّقِ الْعَضُدِ (دستی نوچ کر کھانا) ۷۴۵
- 20 باب قَطْعِ اللَّحْمِ بِالسِّكِّينِ (چھری سے گوشت کاٹ کاٹ کر کھانا) ۷۴۶
- 21 باب مَا عَابَ النَّبِيُّ ﷺ طَعَامًا (نبی پاک نے کبھی کسی کھانے میں عیب جوئی نہیں کی) ۷۴۷
- 22 باب النَّفْخِ فِي الشَّعِيرِ (جو کے آٹے پر پھونک مارنا) ۷۴۷
- 23 باب مَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ وَأَصْحَابُهُ يَأْكُلُونَ (نبی پاک اور صحابہ کے کھانے کیفیت) ۷۴۸
- 24 باب التَّلْبِينَةِ (تلبینہ) ۷۵۰
- 25 باب الثَّرِيدِ (ثرید) ۷۵۱
- 26 باب شَاةٍ مَسْمُوطَةٍ وَالْكَتِفِ وَالْجَنْبِ (کھال سمیت بھنی بکری اور شانہ اور پسلی کا گوشت) ۷۵۲
- 27 باب مَا كَانَ السَّلَفُ يَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِهِمْ وَأَسْفَارِهِمْ مِنَ الطَّعَامِ وَاللَّحْمِ وَغَيْرِهِ
(سلف صالحین کا گھروں میں اور دورانِ سفر طعام و گوشت کا ذخیرہ کرنے کا بیان) ۷۵۳
- 28 باب الْحَيْسِ (حیس نامی ڈش) ۷۵۵
- 29 باب الْأَكْلِ فِي إِنَاءٍ مُفَضَّضٍ (چاندی کے برتن میں کھانا) ۷۵۶
- 30 باب ذِكْرِ الطَّعَامِ (ذکرِ طعام) ۷۵۷
- 31 باب الْأُدْمِ (سالن) ۷۵۸
- 32 باب الْحَلْوَاءِ وَالْعَسَلِ (سویٹ ڈش اور شہد) ۷۵۹
- 33 باب الدُّبَّاءِ (کدو) ۷۶۱
- 34 باب الرَّجُلِ يَتَكَلَّفُ الطَّعَامَ لِإِخْوَانِهِ (دوستوں کی پر تکلف دعوت) ۷۶۲
- 35 باب مَنْ أَضَافَ رَجُلًا إِلَى طَعَامٍ وَأَقْبَلَ هُوَ عَلَى عَمَلِهِ (میزبان کا مشغولیت کی وجہ سے خود کھانے میں شریک نہ ہونا) ۷۶۶
- 36 باب الْمَرَقِ (شوربہ) ۷۶۷
- 37 باب الْقَدِيدِ (سکھایا ہوا گوشت) ۷۶۷
- 38 باب مَنْ نَاوَلَ أَوْ قَدَّمَ إِلَى صَاحِبِهِ عَلَى الْمَائِدَةِ شَيْئًا (دستر خوان پر ایک دوسرے کے سامنے چیزیں کرنا) ۷۶۸
- 39 باب الرُّطَبِ بِالْقِثَّاءِ (تازہ کھجور اور ککڑی ایک ساتھ کھانا) ۷۶۹
- 40 باب (بلا عنوان) ۷۶۹
- 41 باب الرُّطَبِ وَالتَّمْرِ (تازہ اور خشک کھجور) ۷۷۱
- 42 باب أَكْلِ الْجُمَّارِ (کھجور کے درخت کا گوند کھانا) ۷۷۵
- 43 باب الْعَجْوَةِ (عجوہ کھجور) ۷۷۵

- 44 باب الْقِرَانِ فِي التَّمْرِ (دودوا کٹھی کھجوریں کھانا)..........۷۷۶
- 45 باب الْقِثَّاءِ (ککڑی)..........۷۷۹
- 46 باب بَرَكَةِ النَّخْلِ (کھجور کے درخت کی برکت)..........۷۷۹
- 47 باب جَمْعِ اللَّوْنَيْنِ أَوِ الطَّعَامَيْنِ بِمَرَّةٍ (دوقسم کے کھانے پیش کرنا)..........۷۸۰
- 48 باب مَنْ أَدْخَلَ الضِّيفَانَ عَشَرَةً عَشَرَةً (دس دس کر کے مہمانوں کو۔ کھانے کیلئے۔ اندر بلانا)..........۷۸۱
- 49 باب مَا يُكْرَهُ مِنَ الثُّومِ وَالْبُقُولِ (لہسن اور بعض سبزیوں کی کراہت کی نوعیت)..........۷۸۲
- 50 باب الْكَبَاثِ وَ هُوَ ثَمَرُ الْأَرَاكِ (پیلو کے درخت کا پھل)..........۷۸۴
- 51 باب الْمَضْمَضَةِ بَعْدَ الطَّعَامِ (کھانے کے بعد کلی کر کے نماز پڑھے)..........۷۸۵
- 52 باب لَعْقِ الْأَصَابِعِ وَمَصِّهَا قَبْلَ أَنْ تُمْسَحَ بِالْمِنْدِيلِ (ہاتھ تولیہ وغیرہ کے ساتھ صاف کرنے سے قبل انگلیوں کا چاٹنا)...۷۸۵
- 53 باب الْمِنْدِيلِ (رومال)..........۷۸۸
- 54 باب مَا يَقُولُ إِذَا فَرَغَ مِنْ طَعَامِهِ (کھانے سے فراغت کے بعد کیا کہے)..........۷۸۹
- 55 باب الْأَكْلِ مَعَ الْخَادِمِ (خادم کے ساتھ کھانا تناول کرنا)..........۷۹۱
- 56 باب الطَّاعِمُ الشَّاكِرُ مِثْلُ الصَّائِمِ الصَّابِرِ (کھا کر شکر ادا کرنے والا صابر روزہ دار کی مثل ہے)..........۷۹۳
- 57 باب الرَّجُلِ يُدْعَى إِلَى طَعَامٍ فَيَقُولُ وَهَذَا مَعِي (کسی کو دعوتِ طعام دی تو اس نے کہا یہ بھی میرے ساتھ آئے گا)..........۷۹۵
- 58 باب إِذَا حَضَرَ الْعَشَاءُ فَلَا يَعْجَلْ عَنْ عَشَائِهِ (رات کا کھانا حاضر ہو تو نماز میں جلدی نہ کرے)..........۷۹۵
- 59 باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا ﴾ (دعوت کھا کر ادھر ہی نہ بیٹھے رہو)..........۷۹۷

خاتمہ..........۷۹۸

71-**کتاب العقیقة** (عقیقہ کے مسائل)..........۷۹۹

- 1باب تَسْمِيَةِ الْمَوْلُودِ غَدَاةَ يُولَدُ لِمَنْ لَمْ يَعُقَّ عَنْهُ وَتَحْنِيكِهِ
(اگر عقیقہ نہیں کرنا تو پیدائش کے دن ہی نام رکھنا اور گھٹی دینا جائز ہے)..........۷۹۹
- 2 باب إِمَاطَةِ الْأَذَى عَنِ الصَّبِيِّ فِي الْعَقِيقَةِ (عقیقہ کے وقت بچہ سے اذیٰ دور کرنا)..........۸۰۴
- 3 باب الْفَرَعِ (فرع کا بیان)..........۸۱۱
- 4 باب الْعَتِيرَةِ (عتیرہ کا بیان)..........۸۱۲

خاتمہ..........۸۱۴

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

66- كتاب فضائل القرآن (فضائلِ قرآن)

1- باب كَيۡفَ نُزُولُ الۡوَحۡيِ وَأَوَّلُ مَا نَزَلَ (نزولِ وحی کی کیفیت اور اولین نزول)

قَالَ ابۡنُ عَبَّاسٍ الۡمُهَيۡمِنُ الأَمِينُ الۡقُرۡآنُ أَمِينٌ عَلَى كُلِّ كِتَابٍ قَبۡلَهُ (بقول ابن عباس مہیمن کا معنی ہے اپنے سے قبل کی ہر کتاب پر امین)

ابو ذر کے نسخہ میں (نزل) اور بقیہ کے ہاں: (كيف نزول الخ) ہے آغازِ بخاری میں حدیثِ عائشہ کہ حارث بن ہشام نے نبی اکرم سے پوچھا: (كيف يأتيك الوحی ؟) کے اثنائے شرح نزولِ وحی کی کیفیت ذکر ہو چکی ہے اس کا اول نزول جیسا کہ انہی کی حدیث میں گزرا، رؤیائے صادقہ کی صورت میں نمودار ہوا تھا لیکن: (أول ما نزل) کی تعبیر وہاں مذکور: (أول ما بدیٔ) کی تعبیر سے اخص ہے کیونکہ نزول نازل کرنے والے کے وجود کو مقتضی ہے اور اس کا آغاز فرشتہ کا عیاناً سامنے ظاہر ہونا اور اللہ تعالیٰ کی وحی پہنچانا ہے، ایحائے وحی اس امر سے اعم ہے کہ وہ بذریعہ انزال ہو یا بصورتِ الہام پھر حالتِ نیند میں ہو یا بیداری کے عالم میں، تو احادیثِ باب سے اس سب کا انتزاع ہر حدیث کی اثنائے شرح بیان ہوگا۔

(قال ابن عباس المهيمن الخ) اس اثر اور اسے موصول کرنے والے کا ذکر تفسیر سورۃ المائدہ میں گزر چکا یہ اصلِ ترجمہ یعنی فضائل القرآن سے متعلق ہے! ابن عباس کی کلام کی توجیہ یہ ہے کہ قرآن سابقہ سب کتب کی تصدیق کو متضمن ہے کیونکہ اس میں مذکور احکام یا تو ماسبق کے لئے مقرر (یعنی انہیں برقرار رکھنے والے) ہیں یا ناسخ ہیں، ناسخ اثباتِ منسوخ کو متدعی ہے، یا پھر نئے احکام و ہدایات ہیں، یہ سب ان کی تفصیل پر دال ہے، اس کے تحت چھ احادیث نقل کیں پہلی اور دوسری حضرات عائشہ اور ابن عباس کی مشترکہ حدیث ہے۔

4978و - 4979 حَدَّثَنَا عُبَيۡدُ اللّٰهِ بۡنُ مُوسَى عَنۡ شَيۡبَانَ عَنۡ يَحۡيَى عَنۡ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ أَخۡبَرَتۡنِي عَائِشَةُ وَابۡنُ عَبَّاسٍ قَالاَ لَبِثَ النَّبِيُّ ﷺ بِمَكَّةَ عَشۡرَ سِنِينَ يُنۡزَلُ عَلَيۡهِ الۡقُرۡآنُ وَبِالۡمَدِينَةِ عَشۡرًا

(تَرجمہ کیلئے: جلد:٦ ص:٤٩٠) . حدیث 4478 طرفہ 4464 - حدیث 4479 أطرافہ 3851، 3902، 3903، 4465 -

شیبان، ابن عبدالرحمٰن یحی، ابن ابو کثیر اور ابو سلمہ، ابن عبدالرحمٰن (بن عوف) ہیں۔ (لبث النبی ﷺ بمكة عشر سنين الخ) اس کا ظاہر یہ ہوا کہ کل عمر مبارک ساٹھ برس تھی اگر اسے اس مشہور قول کے ساتھ ملایا جائے کہ آپ کی بعثت چالیس برس کی عمر میں ہوئی، لیکن امکان ہے کہ راوی نے الغائے کسر کیا ہوگا جیسا کہ الوفاۃ النبویۃ میں بحث گزری! معتمد علیہ یہی ہے کہ آپ بعمر تریسٹھ برس فوت ہوئے، جو عدد بھی اس کے مخالف مذکور ہے وہ الغائے کسر یا جبرِ کسر پر محمول ہے، حدیثِ ہذا کی مشہور قول کے ساتھ ایک

تطبیق یہ بھی ہے کہ آپ چالیس سال کی عمر میں نبوت سے سرفراز کئے گئے، وحیِ منام کی مدت چھ ماہ تھی (یعنی جو سوتے میں اشارات ملتے جنہیں رؤیائے صادقہ سے تعبیر کیا گیا ہے) پھر ماہِ رمضان میں فرشتہ پہلی وحی لے کر (غارِ حرا میں) آیا اس کے بعد فترۃ الوحی کا دور رہا جس کے اختتام پر متواتر اور مسلسل نزولِ وحی کا سلسلہ شروع ہوا تو یہ دس برس جو یہاں ذکر کئے اس فترۃ الوحی لی مدت کے بعد کے ہیں، یا توجیہہ یہ ہے کہ چالیسویں سال سے آپ کے پاس حضرت میکائیل یا اسرافیل آتے جاتے رہے جو ایک کلمہ یا شیَ آپ کی طرف القاء کرتے تھے یہ سلسلہ تین برس رہا، ایک حدیثِ مرسل میں یہ مذکور ہے پھر حضرت جبرئیل کی آمد کا آغاز ہوا جو مکہ کے مسلسل دس برس قرآن نازل کرتے رہے، اس حدیث سے یہ بھی ماخوذ ہوا کہ قرآن مفرقاً نازل ہوا، جملۃً واحدۃً (یعنی یکدم) نہیں شاید ان کا اشارہ نسائی، حاکم اور ابوعبید کی ایک دیگر سند کے ساتھ ابن عباس سے منقول ایک روایت کی طرف ہے جس میں ہے کہ قرآن شبِ قدر میں پورے کا پورا آسمانِ دنیا کی طرف اتارا گیا پھر وہاں سے بیس برس میں زمین کی طرف اس کا نزول ہوا، یہ آیت پڑھی: (وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ) [الإسراء:١٠٦]، حاکم اور دلائلِ بیہقی کی روایت میں ہے: (فرق في السنين) یعنی کئی سالوں میں مفرق کیا گیا، ابن ابوشیبہ اور حاکم کی نقل کردہ ایک اور صحیح روایت میں ہے کہ آسمانِ دنیا کے بیت العزت میں رکھا گیا پھر جبرائیل نے آنجناب پر نازل کرنا شروع کیا، حلیمی کی المنہاج میں ہے کہ حضرت جبرائیل وہ آیات جو آنجناب پر ایک سال کے عرصہ میں نازل کرنا مقصود ہوتیں، لوحِ محفوظ سے شبِ قدر میں آسمانِ دنیا تک لاتے اسی طرح ہر سال کی شبِ قدر میں اتنا قرآن لاتے جو ایک سال کے عرصہ میں زمین پر اتارا جانا ہوتا تھا تا آنکہ بیس برسوں کی بیس شب ہائے قدر میں یہ مہم تکمیل پذیر ہوئی، اسے ابن انباری نے بھی ضعیف اور منقطع سند کے ساتھ روایت کیا ہے، جو پہلے ذکر کیا کہ لوح محفوظ سے اکٹھا ہی آسمانِ دنیا تک لایا گیا، وہی صحیح اور معتمد ہے ماوردی نے تفسیر لیلۃ القدر میں ذکر کیا ہے کہ لوح محفوظ سے جملۃً واحدۃً اتارا گیا اور حَفَظَہ فرشتوں نے اسے حضرت جبرائیل پر بیس راتوں میں اتارا اور انہوں نے نبی اکرم پر بیس برسوں میں اس کا نزول مکمل کیا، یہ بھی غریب ہے معتمد یہی ہے کہ حضرت جبرائیل ہر سال کے ماہِ رمضان میں پچھلے رمضان سے لے کر جو قرآن اترا ہوتا، اس کا نبی پاک کے ساتھ دَور کرتے، اسے ابوعبید اور ابن ابوشیبہ نے صحیح سند کے ساتھ شعبی سے جزم کے ساتھ روایت کیا، اس کی مزید تفصیل تین ابواب کے بعد آئے گی

بدء الوحی میں گزرا کہ اولین وحی کا نزول ماہِ رمضان میں ہوا، یہاں مذکور ہوگا کہ ہر سال رمضان کے مہینہ میں حضرت جبرائیل نبی پاک کے ساتھ قرآن کا دور کرتے، اس میں دو حکمتیں تھیں ایک تو اسکا تعاہُد (یعنی تاکہ پکا رہے) اور دوسری یہ کہ اس طرح غیر منسوخ آیات باقی رکھتے اور اللہ کے حکم سے جنہوں نے منسوخ ہونا تھا انہیں وہ اٹھا لیتے، تو رمضان اس لحاظ سے قرآن کے جملۃً انزال کا ظرف تھا نیز تفصیل، عرض اور اِحکام کا احمد نے اور بیہقی نے شعب الایمان میں واثلہ بن اسقع سے روایت کیا ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا تورات رمضان کی چھ، انجیل رمضان کے تیرہ ایام گزرنے پر اور زبور اس کے اٹھارہ ایام گزرنے پر نازل کی گئی جب کہ نزولِ قرآن رمضان کے چوبیس ایام گزرنے پر ہوا، یہ سب آیاتِ قرآنی: (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِىٓ أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ) [البقرۃ: ١٨٥] اور (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِى لَيْلَةِ الْقَدْرِ) [القدر:١] کے مطابق ہے! تو محتمل ہے اس سال کی شبِ قدر یہ رات ہو تو قرآن اس میں جملۃً واحدۃ آسمانِ دنیا کی طرف نازل ہوا پھر چوبیسویں تاریخ کے دن پہلی وحی زمین کو بھیجی گئی جب سورہ اقرأ کی ابتدائی پانچ آیات لے کر حضرت

جبرائیل نبی اکرم ﷺ کے پاس غار حراء میں آئے، حدیثِ باب سے یہ بھی مستفاد ہوا کہ سارا قرآن مکہ اور مدینہ میں نازل ہوا، ایسا ہی ہے البتہ کثیر قرآن غیرِ حرمین میں بھی اترا جب نبی اکرم مثلاً حج، عمرہ یا سفرِ جہاد میں تھے اصطلاحاً جو قبل از ہجرت منزل ہوا وہ مکی اور جو ہجرت کے بعد اترا وہ مدنی کہلاتا ہے چاہے وہاں اثنائے اقامت اترا ہو یا کسی اور جگہ اثنائے سفر، اس کی مزید تفصیل باب (تألیف القرآن) میں آئے گی۔

- 4980حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ قَالَ سَمِعْتُ أَبِى عَنْ أَبِى عُثْمَانَ قَالَ أُنبِئْتُ أَنَّ جِبْرِيلَ أَتَى النَّبِىَّ ﷺ وَعِنْدَهُ أُمُّ سَلَمَةَ فَجَعَلَ يَتَحَدَّثُ فَقَالَ النَّبِىُّ ﷺ لأُمِّ سَلَمَةَ مَنْ هَذَا أَوْ كَمَا قَالَ قَالَتْ هَذَا دِحْيَةُ فَلَمَّا قَامَ قَالَتْ وَاللّهِ مَا حَسِبْتُهُ إِلَّا إِيَّاهُ حَتَّى سَمِعْتُ خُطْبَةَ النَّبِىِّ ﷺ يُخْبِرُ خَبَرَ جِبْرِيلَ أَوْ كَمَا قَالَ قَالَ أَبِى قُلْتُ لأَبِى عُثْمَانَ مِمَّنْ سَمِعْتَ هَذَا قَالَ مِنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ .

(ترجمہ کیلئے: جلد۵ص:۳۵۴) طرفہ - 3633

معتمر سے مراد ابن سلیمان تیمی ہیں۔ (أنبئت) صیغۂ مجہول، آخرِ حدیث میں تعیین کر دی، مسلم کے ہاں اس روایت کے شروع میں کچھ زیادت ہے جسے بخاری نے عمداً حذف کیا کیونکہ وہ موقوف اور پھر ترجمۂ باب سے غیر متعلق ہے وہ زیادت یہ ہے: (عن أبي عثمان عن سليمان قال لا تكونن إن استطعت أول من يدخل السوق) یہ موقوف ہے البتہ برقانی نے اپنی مستخرج میں عاصم عن ابی عثمان عن سلمان کے حوالے سے اسے مرفوعاً روایت کیا ہے۔

(فقال لأم سلمة الخ) قال کے فاعل نبی اکرم ہیں، یہ آزمانے کیلئے استفسار کیا کہ آیا ام سلمہ فرشتہ کو پہچان گئی تھیں یا نہیں۔ (أو كما قال) راوی کو لفظِ مستعمل میں شک تھا جب کہ معنی ومفہوم ان کے ذہن میں باقی رہا تھا محدثین کے ہاں اس قسم کی مثالوں میں بکثرت یہ جملہ استعمال ہوتا ہے، داودی لکھتے ہیں حضرت جبرائیل کے جانے کے بعد آپ نے یہ پوچھا تھا مگر سیاقِ حدیث کا ظاہر اس کے خلاف جاتا ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں مجھے تو ظاہرِ حدیث اس کے خلاف نہیں لگتا بلکہ وہ دونوں امر کو محتمل ہے۔

(هذا دحية) ابن کلبی، مشہور صحابی تھے قصہ ہرقل والی حدیثِ ابوسفیان میں ان کا تذکرہ گزرا خوبصورت آدمی تھے اکثر حضرت جبرائیل (جب انسانی شکل میں آنا مقصود ہوتا) انہی کی شکل میں آتے۔ (فلما قام) یعنی مسجد کی طرف گئے، گویا حضرت ام سلمہ کے جواب کی تصحیح نہیں کی کیونکہ ذہن میں تھا وہ خطبہ سن کر خود ہی سمجھ جائیں گی۔ (ما حسبته إلا الخ) کلامِ ام سلمہ ہے مسلم کی روایت میں ہے: (فقالت أم سلمة و أيمن الله ما حسبته الخ) ایمن حروفِ قسم میں سے ہے اس میں متعدد لغات ہیں جیسا کہ مذکور گزرا۔ (حتى سمعت الخ) روایتِ مسلم میں ہے: (يخبرنا خبرنا) عیاض کے مطابق یہ تصحیف ہے بقولِ نووی ہمارے دیار کے نسخوں میں یہی ہے ابن حجر کہتے ہیں مسانید میں یہ حدیث صرف اسی طریق ہی سے دیکھی ہے، یہ صحیح کے غرایب وعجائب میں سے ہے اور کسی جگہ یہ معلومات بھی نہیں ملیں کہ یہ کیا خبر تھی ممکن ہے بنی قریظہ کی بابت ہو، بیہقی کی دلائل اور الغیلانیات میں عبدالرحمن بن قاسم عن ابیہ عن عائشۃ کے حوالے سے منقول ہے کہ انہوں نے دیکھا نبی اکرم سوار ایک شخص سے باتیں کر رہے ہیں پھر گھر تشریف لائے تو پوچھا

کس سے آپ ہمکلام تھے؟ فرمایا تمہیں وہ شخص کس سے مشابہ لگتا تھا؟ کہا دحیہ بن خلیفہ سے، فرمایا وہ جبریل تھے، مجھے حکم دے رہے تھے کہ بنی قریظہ کا رخ کروں (گویا جنگِ خندق سے واپسی کا واقعہ ہے)۔

(قال أبی) بائے مکسور کے ساتھ، قائل معتمر ہیں۔ (من أسامة الخ) مبہم راوی کی بابت استفسار کیا اگرچہ مبہم قائل کے ہاں ثقہ ومعتمد ہو مگر ممکن ہے سامع کے ہاں ایسا نہ ہو، حدیث سے ثابت ہوا کہ فرشتہ کیلئے ممکن ہے کہ آدمی کی صورت اختیار کر لے، اسکی ذاتی صورت طاقتِ بشری کی رؤیت سے باہر ہے مگر جسے اللہ دکھلا دے، آپ نے حضرت جبریلؑ کو ان کی اصلی صورت میں صرف دو مرتبہ دیکھا تھا جیسا کہ صحیحین میں ثابت ہے، اسی سے حدیث کی اس باب سے مناسبت ظاہر ہوتی ہے، علماء کہتے ہیں اس سے حضرت ام سلمہ کی فضیلت بھی ظاہر ہوئی اور حضرت دحیہ کی بھی، بقول ابن حجر یہ کہنا محلِ نظر ہے کیونکہ جب حضرت جبریل کسی آدمی کی صورت میں ایمان، اسلام اور احسان کے بارہ میں سوالات کرنے آئے تھے تب اکثر صحابہ نے انہیں دیکھا تھا (تب وہ کسی اجنبی شکل میں تھے) اور اسلئے کہ اتفاقِ مشابہت کسی معنوی فضیلت کو مستلزم نہیں صرف یہ ہے کہ صرف حسنِ صورت میں انکی مزیت ثابت ہوتی ہے اور نبی اکرمؐ نے جب فرمایا تھا کہ دجال کی شکل ابن قطن سے بہت مشابہ ہے تو انہوں نے پوچھا تھا کیا یہ مشابہت میرے لئے ضار ہے؟ آپؐ نے فرمایا تھا نہیں۔

- 4981 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ الْمَقْبُرِيُّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِىُّ ﷺ مَا مِنَ الأَنْبِيَاءِ نَبِىٌّ إِلاَّ أُعْطِىَ مَا مِثْلُهُ آمَنَ عَلَيْهِ الْبَشَرُ وَإِنَّمَا كَانَ الَّذِى أُوتِيتُ وَحْيًا أَوْحَاهُ اللَّهُ إِلَىَّ فَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَهُمْ تَابِعًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ

طرفہ - 7274.

ترجمہ: ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ نبی کریم نے فرمایا جتنے پیغمبر گزرے ہیں ان میں سے ہر ایک کو ایسے ایسے معجزے دیے گئے جن کو دیکھ کر لوگ ایمان لائے اور مجھے جو معجزہ دیا گیا وہ قرآن ہے جس کو اللہ نے مجھ پر وحی کے ذریعے نازل کیا ہے پس مجھے امید ہے کہ میرے پیروکار قیامت کے روز سب سے زیادہ ہوں گے۔

(عن أبيه) یہ ان کے والد کیسان ہیں ابو سعید مقبری نے کثیر احادیث بلا واسطہ بھی حضرت ابو ہریرہ سے نقل کی ہیں اور کثیر کی روایت اپنے والد کے واسطہ سے کی، دونوں قسم صحیحین میں موجود ہیں، اس سے سعید کا تثبت وتحری ظاہر ہوتا ہے، (إلا أعطیٰ) اس سے ثابت ہوا کہ ضروری ہے کہ نبی کے ہاتھوں معجزہ کا ظہور ہو تاکہ ان کے صدق پہ دال ہو۔ (ما مثله آمن الخ) ما موصول ہے جو یہاں (أعطی) کا مفعولِ ثانی ہے اور (مثله) مبتدا ہے جبکہ (آمن) اسکی خبر، کبھی مثل بول کر (عين الشيء و ما يساويه) مراد لی جاتی ہے معنی یہ ہوا کہ ہر نبی کو ایک یا زائد معجزات عطا کیے گئے ہیں۔ (عليه) بمعنی لام یا باء ہے اس کے تعبیر کرنے میں نکتہ معنائے غلبہ کو اس کا متضمن کرنا ہے یعنی معجزات کا مشاہدہ کر کے وہ مغلوبا علیہ ایمان لاتا ہے، اپنے نفس سے اسے دور نہیں کر سکتا ہاں کئی ازرہِ معاندت جحود وکفر پر قائم رہتے ہیں جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا: (وَجَحَدُوا بِهَا وَ اسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْماً)[النحل : ۱۴] طیبی لکھتے ہیں (عليه) کی ضمیرِ مجرور موصول کی طرف راجع ہے اور وہ (یعنی علیہ) حال ہے أی: (مغلوبا عليه في التحدی) (یعنی جو معجزہ

وکھلانے کا چیلنج تھا اس میں مغلوب ہوکر)، آیات سے مراد معجزات ہیں (مثل) کا اس آیت میں وہی موقع ہے جو اس کا اس آیت میں ہے: (فَأْتُوا بِسُوْرَةٍ مِنْ مِثْلِهِ) [یونس :۳۸] یعنی (علی صفتہ من البیان و علو الطبقة من البلاغة) (یعنی جو اس کی طرح بیان و بلاغت کا اعلیٰ نمونہ ہو)

بعنوانِ تنبیہ رقمطراز ہیں کہ بقول ابن قرقول (آمن) ایک روایت میں (أومن) ہے کتاب الاعتصام میں یہ آئے گی، کہتے ہیں بعض نے اسے واؤ کے بجائے یائے اخیرہ کے ساتھ بھی لکھا، قابسی کے نسخہ میں (أمن) یعنی بغیر مد کے ہے مگر اول ہی معروف ہے۔

(و إنما کان الذی الخ) یعنی میرا وہ معجزہ جس کے ساتھ تحدی واقع ہوئی مجھ پر اتارا جانے والا قرآن ہے کہ اعجازِ واضح پر مشتمل ہے، یہ مقصود نہیں کہ بس یہی ایک معجزہ آپ کو عطا ہوا تھا بلکہ مراد یہ کہ قرآن آپ کا معجزۂ عظمیٰ ہے جو صرف آپکے ساتھ مختص ہے کیونکہ ہر نبی کو (منجملہ معجزات کے) ایک معجزہ ایسا بھی عطا ہوا جو اسی کے ساتھ مختص تھا اور جس کے ساتھ تحدی واقع ہوئی بعینہ وہ کسی اور نبی کو عطا نہیں ہوا اور ہر نبی کیلئے یہ معجزہ ان کی قوم کے مناسبِ حال ظاہر ہوا جیسے فرعون کے دور میں مصر میں جادو کا زور تھا تو حضرت موسیٰ کو عصا کا معجزہ اسی صورت میں واقع ہوا جو جادوگر جادو کے زور سے کرتے رہتے تھے مگر اس نے سانپ بن کر ان کی جادو کے زور سے وکھلائی جانی والی اشیاء کو ہڑپ کرلیا، کسی اور نبی کو بعینہ یہی معجزہ عطا نہیں ہوا، اسی طرح حضرت عیسیٰ کا مُردوں کو زندہ کرنا اور اِبرائے اکمہ وابرص کا معجزہ، کیونکہ ان کے زمانہ میں اطباء وحکماء بکثرت تھے تو ان کی جنسِ عمل سے ہی ایک ایسا معجزہ آیا جو ان کی قدرت وطاقت اور مہارت سے مافوق تھا تو عرب جن میں سے نبی اکرم کو مبعوث کیا گیا اور وہی دینِ اسلام کے اولین مخاطَب تھے فصاحت و بلاغت کی انتہا تک پہنچے ہوئے تھے تو قرآن آیا اور انہیں چیلنج دیا کہ اس جیسی ایک آیت بھی بنا کر دکھلائیں مگر اس پر قادر نہ ہو سکے

کہا گیا مراد یہ ہے کہ قرآن کی صورت وحقیقت میں کوئی مثل ونظیر نہیں بخلاف دوسرے معجزات کے کہ ان کی نظائر تھیں! بعض نے مراد یہ بیان کی کہ ہر نبی کو معجزات میں سے وہ بھی عطا ہوا جس کا صورت وحقیقت میں سابقین کیلئے مثل موجود تھا جبکہ قرآن ایسا معجزہ ہے جس کی کوئی سابق نظیر نہیں اسی لئے اس کے بعد آنجناب نے فرمایا: (فأرجو أن أکون أکثرھم تابعا) بعض نے مفہوم یہ بیان کیا کہ جو مجھے دیا گیا تخییل اس کی طرف متطرق نہیں بلکہ وہ ایسی کلامِ معجز ہے کہ کوئی خیال آرائی کر کے اس کے مشابہ کوئی کلام نہیں بنا سکتا بخلاف سابقہ انبیاء کے معجزات کے کہ جادوگر ظاہری صورت وشکل میں ان کی نظیر مخیل کر سکتے تھے، جس پر معجزہ و جادو میں تمیز کیلئے کسی صاحبِ نظر کی ضرورت ہوتی تھی (جیسے جادوگروں نے جان لیا کہ ان کی رسیاں بھی اگرچہ سانپ اور ازدھے بنی ہیں مگر عصائے موسیٰ جو اژدھا بنا ہے وہ ان کی تخییل کردہ سے ممیّز وجدا ہے اس پر سجدہ میں گر پڑے) عام ناظر انہیں ایک جیسا سمجھ سکتا ہے (تو قرآن کے ساتھ یہ معاملہ نہیں، دو قسم کے اسلوب ہائے کلام ان کے ہاں معروف ومتداول تھے ایک شعراء کا اسلوب اور دوسرا کاہنوں کا اسلوب، عام سامع بھی قرآن سن کر کہتا نہ یہ شاعری ہے کیونکہ شاعری میں وزن وقافیہ کی بندشیں ہوتی ہیں اور نہ یہ کاہنوں کی کلام جیسا ہے کہ ان کی کلام پُرتکلف قافیہ سازی، ابہام، ایہام اور اہمال سے پر ہوا کرتی تھی) بعض کے خیال میں مراد یہ ہے کہ سابقہ انبیاء کا زمانہ منقرض ہونے پر ان کے معجزات بھی منقرض ہوگئے، وہ صرف ان کے اہلِ زمانہ کے احاطۂ مشاہدہ میں ہی آئے جبکہ معجزۂ قرآن تا قیامت جاری وقائم ہے اس کا اعجاز اور خرقِ عادت اس کے اسلوب، بلاغت اور اِخبار بالمغیبات میں ہے کوئی زمانہ نہیں آئے گا

مگر اس کی بیان کردہ خبر کے مطابق ظہور پذیر امور اس کے صحتِ دعویٰ پر دال ہوں گے، بعض نے یہ بھی لکھا کہ سابقہ معجزات حسی تھے یا وہ اَبصار کے ساتھ مشاہدہ کئے گئے جیسے عصائے موسیٰ اور ناقہِ صالحؑ جبکہ قرآنی معجزہ مشاہَد بالبصیرت ہے تو اس کی وجہ سے اس کی اتباع کرنے والے نسبۃً اکثر ہوں گے کیونکہ جو عینِ راس (یعنی سر کی آنکھ) کے ساتھ دیکھتا ہے اس کا انقراض ہو جاتا ہے، عینِ عقل کے ساتھ جس کا مشاہدہ ہو وہ باقی رہتا ہے اور بعد والے بھی اس کا مشاہدہ و تذوُق کرتے ہیں! ابن حجر آخر میں تبصرہ کرتے ہیں کہ ان سب مذکورہ اقوال کا ماحصل ایک ہی ہے کوئی باہمی منافات نہیں۔

(فأرجو أن أكون الخ) سابقہ کہی بات پر اسے مرتب کیا کیونکہ معجزۂ قرآن مستمر و باقی ہے اور کثرتِ فوائد اور عمومِ نفع کے ساتھ متصف ہے کیونکہ یہ دعوت، حجت اور اخبار بما سیکون پر مشتمل ہے اس کا نفع غائب وحاضر، واجد اور جو بعد میں پائے گا، سب کیلئے عام ہے تو یہ حسنِ رجاء کسی امرِ مذکور پر مرتب ہے ابن حجر کہتے ہیں یہ رجاء پوری ہو چکی آپ کے اتباع کی تعداد تمام نبیوں کے اتباع سے بڑھ کر ہے اس کی مزید وضاحت کتاب الرقاق میں آئے گی، حدیث کی ترجمہ کے ساتھ مناسبت اس جہت سے ہے کہ قرآن بذریعہ وحی نازل ہوا جسے فرشتہ لے کر آتا تھا نہ کہ منام والہام کے ذریعہ، بعض علماء نے اعجازِ قرآنی کو چار اشیاء میں جمع کیا ہے: اول حسنِ تالیف اور ایجاز و بلاغت کے ساتھ اس کے کلام کا باہم ملتئم (یعنی ایک دوسرے سے جڑا ہوا) ہونا، دوم اس کے سیاق و اسلوب کا صورۃً عربوں کے اہلِ بلاغت کے نظم ونثر کے اسالیبِ کلام سے مختلف ہونا حتی کہ سوچتے سوچتے ان کی عقلیں حیران رہ گئیں اور توفُّرِ وسائل کے باوجود وہ اس کی مثل پیش کرنے سے قاصر رہے، سوم جو اس میں سابقہ امم واقوام کے اخبار و واقعات اور ان پر مفروض احکامِ شرائع مذکور ہیں جن سے بعض اہلِ کتاب ہی جزوی طور پر واقف تھے، چہارم آنے والے واقعات کی پیشین گوئیاں جن میں سے کچھ واقع ہو چکیں اور کچھ کے ظہور کا زمانہ منتظر ہے! ان چار بڑے اسبابِ اعجاز کے علاوہ بھی کئی آیات جو بعض لوگوں کی تعجیز کے ذکر کے ساتھ وارد ہوئیں مثلاً کسی قضیہ کی بابت کہا کہ وہ نہ کر سکیں گے اور باوجود توفرِ دواعی کے وہ نہ کر سکے مثلا یہودیوں کے بارہ میں قرآن کا کہنا کہ اگر سچے ہیں تو موت کی تمنا کریں اور وہ ہرگز اسکی تمنا نہ کریں گے (اور واقعۃً یہی ہوا کہ کوئی بھی ان کا۔ خواہ قرآن جھٹلانے کو ہی۔ ایسی تمنا و خواہش نہ کر سکا، اسی قبیل سے ابولہب کے بارہ میں یہ آیات: تَبَّتْ يَدَا أَبِیْ لَهَبٍ وَ تَبَّ مَا أَغْنىٰ عَنْهُ الخ اور وہ اس کے کئی برس بعد تک زندہ رہا، نہ کر سکا کہ ان آیات کے جھٹلانے کی غرض سے ہی جھوٹا موٹا اسلام لے آتا مگر اس سے بھی عاجز رہا اور یوں حکمِ تَبَّتْ يَدَا الخ اس کے لئے پورا ہوا) پھر سامع پر اس کی تلاوت سنتے وقت جو روعہ (یعنی ہیبت اور جلال و جمال کا تاثر) چھا جاتی ہے پھر یہ کہ قرآن پڑھنے والا بار بار وہی آیات وعبارات پڑھنے کے باوجود اکتاہٹ کا شکار نہیں ہوتا (مثلا جیسا کہ سابقہ کسی جگہ لکھا میں ایک شخص کو جانتا ہوں جو روزانہ ختمِ قرآن کرتا ہے کئی ایک سے زیادہ ختم بھی کرتے ہوں گے، یہ شخص گزشتہ کئی برس سے یہ معمول بنائے ہوئے ہے تو اعجاز قرآنی یہ بھی ہے کہ کوئی اکتاہٹ اور کوفت کا شکار نہیں بنتا، تھک تو جائے گا، تھکن اور چیز ہے اور کوفت و اکتاہٹ اور چیز، کوئی اور کتاب کسی بھی نوع کی ایسی نہیں جو اس خصوصیت ومزیت کی حامل ہو) ابن حجر کے بقول اس کا تکرار و تردادِ طراوت ولذاذت میں اضافہ ہی کرتا ہے پھر یہ تا ابد باقی ہے پھر یہ علوم ومعارف کا جامع ہے، اس کے عجائب کبھی منقضی ومنتہی اور اسکے فوائد کبھی ختم نہ ہوں گے، یہ عیاض وغیرہ کی کلام کا ملخص ہے۔

مولانا انور کشمیری (ما من نبی إلا أعطی مثله الخ) کے تحت لکھتے ہیں ما موصولہ، مثلہ متبدا اور (آمن علیه البشر) اسکی خبر ہے، مبتدا اپنی خبر کے ساتھ موصول کا صلہ ہے معنی یہ ہوا کہ ہر نبی کو اسکے مناسبِ زمانہ معجزہ دیا گیا تا کہ ان کے اہلِ زمانہ ان پر ایمان لے آئیں، کہتے ہیں ایمان کے صلہ کے بطور (علی) کا استعمال صرف اسی حدیث میں ہے تو طیبی نے تضمین مختار کی، میں کہتا ہوں میرے نزدیک لغت کے باب میں حدیث حجت نہیں ہے کیونکہ روایت بالمعنی کا فُشُوّ تھا لہذا جواب دینے (اور تاویل کرنے) کی ضرورت نہیں، آگے (بحث نفیس فی الفرق بین: السحر والمعجزة والکرامة) یعنی جادو، معجزہ اور کرامت کے باہمی فرق کی بابت ایک بحثِ نفیس، کے تحت رقمطراز ہیں کہ جو ان کے باہمی فرق کے تحصُّل کی خواہش میں حسیات اور مشاہدات کی طرح ان کا ادراک کرنا چاہے وہ اپنے آپ کو تھکائے گا ہی، یہ کیونکر ہو جبکہ اس عالم کی بنیت میں تلبیس وتخلیط ہے، اگر حق باطل سے اس طور متمیز ہو جائے کہ کسی شک وشبہ کی گنجائش نہ ہو تو پھر قیامت کی ضرورت ہی نہ رہے قیامت کا تو قیام ہی اس لئے ہے تا کہ خبیث وطیب کے مابین فصل ہو، اللہ تعالی کا فرمان ہے: (فَإِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ) لہذا ان کے درمیان علمی تمیز ہی ہو سکتا ہے، پھر جانو کہ دنیا مجموعۂ اضداد ہے جیسے ظلمت ونور، ظل وحرور (یعنی دھوپ اور چھاؤں)، طیب وخبیث اور کفر وایمان! جب ہم دیکھیں کہ اس کی بساط اسی منوال (طرز) پر بچھی ہوئی ہے تو اس سے معلوم ہوگا کہ ضروری ہے کہ کئی نفوس نقاضة المرسلین پر ہوں کہ ہر شیء کا عکس ہوتا ہے اور اس طائفۂ (مقدسہ) کی اضداد جنسِ دجاجلہ سے ہی ہو سکتی ہے، پھر جب معلوم ہوا کہ معجزہ ایک قدسی حقیقت ہے جسے اللہ مقدسین کے ہاتھوں ظاہر کرتا ہے تو اس سے علم ہوا کہ معجزہ کا نقیض بھی کچھ ہونا چاہئے، تو یہ سحر ہے پھر معجزہ دو طرز پر ہے: حسی اور علمی حسی جیسے یدِ بیضاء یا عصائے موسی وغیرہ، وہ اپنے اصحاب کے ساتھ ماضی کا حصہ بن چکے جبکہ علمی معجزہ یوم التناد (روزِ قیامت) تک قائم وباقی ہے اگر اِمعانِ نظر سے کام لیں تو جانیں کہ حسی معجزہ بھی منتہی الی العلم یا الی العقل ہوتا ہے اس لئے کہ معجزہ۔ اگرچہ حسی ہو۔ اور سحر کے مابین تمیز صرف علم وعقل ہی سے ممکن ہے اس سے ظاہر ہوا کہ حسی معجزات کی انتہاء بھی علم وعقل ہے نہ کہ مشاہدہ، اگر یہ جان لیا کہ ان کے درمیان فرق عقلی اور علمی ہے حتی کہ حسی اور سحر کے مابین بھی تو میں کہوں گا معجزات اور جادو علمی لحاظ سے باہم مفترق ہیں اس طور کہ قریب نہیں کہ کسی پہ انکا التباس ہو، فرق یا تو من جہتِ فاعل ہوتا ہے یا مادہ اور غایت کی جہت سے تو یہ سب انواع یہاں متحقق ہیں، جہاں تک اول نوع ہے تو ساحر خبیث النفس، ردیٔ الاخلاق اور خبائث سے آلودہ ہوتا ہے جبکہ صاحبِ معجزہ طیب النفس، حَسَنُ الملکة، شریف الاخلاق، ذکی الطبع اور اَرجاس (یعنی پلیدیوں سے) دور ہوتا ہے جہاں تک مادہ کا تعلق ہے تو جادو کا مادہ پورے کا پورا خبث پر مبنی ہے جیسے شیاطین اور ارواح خبیثہ سے استعانت، مُردوں کی کھوپڑیاں اور بوسیدہ ہڈیاں استعمال کرنا، بخلاف معجزات کے کہ یہ اکثر اوقات بلا سبب ظہور پذیر ہوتے ہیں جیسے ید بیضاء اور عصا، ان کا کوئی مادہ نہیں اور وہ معجزات جن کا ایجاد وظہور کسی سبب پر معلق ومبنی ہو ان کا مادہ غیر القدس والطہارت نہیں ہو سکتا، جیسے کھانے پر نبی اکرم کا کچھ کلمات پڑھنا اور اس سے برکت ہو جانا، تو صورت کا تعلق مادہ سے ہے جس قسم کا مادہ ہوگا ویسی متبع اسکی صورت ہوگی، باقی رہی غایت تو وہ علی ظاہر الامر ہے تو یہ ہوا جادو اور معجزہ کا باہمی فرق،

جہاں تک کرامت اور معجزہ کے درمیان فرق کا معاملہ ہے تو وہ بایں طور ہے کہ کرامت ہمتِ ولی کی محتاج ہے کسب اور اکتساب کا اس میں دخل ہے بخلاف معجزات کے کہ وہ صرفِ ہمت کے محتاج نہیں کچھ کلمات کی قراءت دوسری چیز ہے صرفِ ہمت سے ہماری

مراد صاحبِ کرامت کی عزیمت ہے، اسی طرح ان میں ریاضات اور اکتساب کا بھی دخل نہیں یا تو یہ دعا کا نتیجہ ہوتے ہیں یا سابقیتِ امر کے بغیر بخلاف کرامات کے کہ یہ ریاضات کے ساتھ ممکن الحصول ہیں! جہاں تک معجزہ ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:(وَ لَوِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِیَ نَفَقاً فِی الأَرْضِ أَوْ سُلَّماً فِی السَّمَاءِ فَتَأْتِیَهُمْ بِآيَةٍ) کہ اے محمد اگر استطاعت ہو کہ زمین میں کوئی سرنگ یا آسمان میں سیڑھی تلاش کریں تو ان کے پاس کوئی معجزہ لائیں۔

فتح العزیز میں تفسیر قولہ تعالیٰ:(وَ يُعَلِّمُوْنَ النَّاسَ السِّحْرَ) کی مراجعت کرو۔

- 4982حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى تَابَعَ عَلَى رَسُولِهِ ﷺ قَبْلَ وَفَاتِهِ حَتَّى تَوَفَّاهُ أَكْثَرَ مَا كَانَ الْوَحْيُ ثُمَّ تُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَعْدُ .

ترجمہ: انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ اللہ نے اپنے رسول پر (ان کی) وفات سے پہلے پے در پے وحی نازل فرمائی یہاں تک کہ وفات کے قریب تو بکثرت وحی نازل ہوئی پھر اس کے بعد آپ کی وفات ہوئی۔

شیخ بخاری عمرو سے مراد الناقد ہیں ابونعیم کا مستخرج میں اسی پہ جزم ہے، مسلم نے بھی اسے عمرو الناقد عن یعقوب بن ابراہیم سے تخریج کیا خلف کی اطراف میں (حدثنا عمرو بن علی الفلاس) ہے نسفی عن بخاری کے ایک معتمد نسخہ میں:(عمرو بن خالد) دیکھا، میرا خیال ہے یہ تصحیف ہے اول ہی معتمد ہے کیونکہ اگرچہ یہ تینوں حضرات امام بخاری کے معروف شیوخ میں سے ہیں لیکن الناقد دوسروں کی نسبت یعقوب سے روایت میں اخص ہیں صالح بن کیسان کی زہری سے روایت، روایتِ اقران کی قبیل سے ہے بلکہ عمرو بن صالح ان سے بڑے اور سماع کے لحاظ سے اقدم تھے ابراہیم بن سعد (یعنی یعقوب کے والد) نے بھی زہری سے سماع کیا ہے جیسا کہ ایک باب کے بعد اسکی تصریح آئے گی۔

(ان الله تابع الخ) ابوذر کے نسخہ مین رسولہ کے بعد(الوحی)بھی ہے یعنی کثرت سے انزالِ وحی کیا اس کی وجہ یہ تھی کہ فتح مکہ کے بعد کثرت سے قبائلِ عرب کے وفود آئے جو آپ سے احکامِ شریعت کی تفصیل دریافت کرتے تھے جس پر وحی کا بکثرت نزول ہوا بقول ابن حجر میرے لئے حضرت انس کے یہ بیان کرنے کا سبب بھی دراوردی عن امامی عن زہری کی روایت سے ظاہر ہوا، اس میں ہے کہتے ہیں میں نے حضرت انس سے پوچھا کیا وفات سے کچھ عرصہ قبل وحی کا سلسلہ بند ہوگیا تھا (یعنی جس سے لگا کہ اب آپ کا دنیا میں آخری وقت قریب ہے) کہنے لگے وہ تو پہلے سے بھی بڑھ کر اور کثرت سے آئی:(أكثر ما كان و أجمُه) اسے ابن یونس نے تاریخ مصر میں محمد بن سعید بن ابومریم کے ترجمہ میں ذکر کیا ہے۔

(ثم توفی رسول الخ) یہ سابقہ قول(حتی توفاه الله) میں متضمن غایت کا اظہار ہے آخرِ رسالت کی یہ صورتحال اولِ رسالت کی صورتحال کے الٹ تھی، ابتدا میں جیسا کہ ذکر گزرا کئی سال وحی کا سلسلہ منقطع بھی رہا پھر مکہ میں اثنائے قیام طویل سورتیں کم ہی نازل ہوئیں بعد از ہجرت غالب احکام پر مشتمل طوال سورتیں نازل ہوئیں تو آنجناب کی حیات کا آخری دور اس لحاظ سے ممتاز ہے کہ اس میں کثرت سے نزولِ وحی ہوا بنسبت سابقہ ادوار کے، یہی ترجمہ کے ساتھ اس کی مناسبت ہے کہ کیفیاتِ وحی کی ایک کیفیت کا بیان ہے۔

- 4983حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الْأَسْوَدِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ سَمِعْتُ جُنْدَبًا يَقُولُ اشْتَكَى النَّبِيُّ ﷺ فَلَمْ يَقُمْ لَيْلَةً أَوْ لَيْلَتَيْنِ فَأَتَتْهُ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ يَا مُحَمَّدُ مَا أُرَى شَيْطَانَكَ إِلَّا قَدْ تَرَكَكَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ﴿وَالضُّحَى وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾

(ترجمہ کیلئے: جلد۲ص:۳۴) . أطرافه 1124، 1125، 4950، - 4951

سفیان سے مراد ثوری ہیں، حدیث کی شرح تفسیر سورۃ والضحیٰ میں گزرچکی ہے یہاں اس کے ایراد کا سبب اس امر کا اشارہ ہے کہ کبھی وحی کی آمد میں کچھ تاخیر بھی ہو جاتی تھی اس میں بھی کوئی حکمت پوشیدہ ہوتی تھی اصلاً اس کا ترک نہ تھا تو اس کا نزول کئی اَطوار و اَنحاء پر تھا، کبھی پے در پے آتی (جیسے سابقہ روایت میں بیان ہوا) اور کبھی کچھ متراخی ہو جاتی، مفرقاً اس کے نزول میں کئی وجوہِ حکمت ہیں مثلاً تسہیلِ حفظ کہ اگر ایک امی امت پر قرآن یکلخت نازل ہوتا تو ان کی غالب اکثریت نہ اسے پڑھ سکتی اور نہ لکھ سکتی، اس کا حفظ بڑا شاق و دشوار ہوتا اسی طرف اللہ تعالی نے آیتِ درجِ ذیل میں کفار کی بات کہ یکدم کیوں نزولِ قرآن نہیں ہوا؟ کا جواب دیتے ہوئے اشارہ کیا: (وَ قَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهٖ فُؤَادَكَ)[الفرقان: ۲۳] اور فرمایا: (وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلٰى مُكْثٍ وَ نَزَّلْنَاهُ تَنْزِيْلاً)[الإسراء: ۱۰۶]، پھر مفرقاً اس کا نزول قرآن کے شرف اور اس کی اہمیت کے ادراک کو مستلزم ہے کہ بار بار نبی اکرم اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع فرماتے اور جو آپ سے احکام و حوادث کی بابت پوچھا جاتا ان کے جوابات کیلئے اتصال رہتا، یہ بھی کہ اس کا نزول سبعۃ احرف (یعنی سات قراءات پر) پر ہوا ہے لہذا مناسب تھا کہ مفرقاً نازل ہو کہ اگر جملۃ واحدۃ نازل ہوتا تو ان احرف کے باہمی فروق کی تبیین مشکل ہو جاتی، یہ بھی کہ اللہ تعالیٰ کے علم و تقدیر میں تھا کہ کچھ احکام اس نے منسوخ کر دینے ہیں تو مفرقاً انزال میں یہ بھی ایک حکمت تھی کہ ایسے احکام پر ایک عرصہ تک عمل رہا پھر ان کی ناسخ آیات نازل کی گئیں، ناقلین نے نزولِ سور کی ترتیب کا ضبط تو کیا ہے جیسا کہ آگے باب (تأليف القرآن) میں تفصیل آئے گی نزولِ آیات کی ترتیب کا ضبط و بیان البتہ کم کیا، تفسیر اقرأ میں گزرا کہ ابتدائی پانچ آیات اس اولین وحی میں نازل ہوئیں بقیہ آیات بعد ازاں کبھی نازل کی گئیں اسی طرح سورۃ المدثر کا معاملہ ہے جس کی ابتدائی کچھ آیات اس کے بعد (یعنی دوسری وحی میں) نازل ہوئیں پھر باقی سب آیات کا نزول بعد میں کسی وقت ہوا اس سے بھی واضح جسے اصحابِ سنن ثلاثہ نے ابن عباس کے حوالے سے حضرت عثمان سے روایت کیا۔ حاکم نے اسے صحیح قرار دیا، کہتے ہیں نبی اکرم پر آیات نازل ہوتیں تو آپ ہدایت فرماتے کہ انہیں فلاں سورت مین فلاں آیات سے قبل یا بعد لکھو، آگے اس کی تفاصیل بیان ہوں گی۔

- 2 باب نَزَلَ الْقُرْآنُ بِلِسَانِ قُرَيْشٍ وَالْعَرَبِ (قرآن بزبانِ قریش وعرب نازل ہوا)

(قُرْآنًا عَرَبِيًّا) (بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ) (فصیح عربی زبان میں)

ابوذر کے نسخہ میں (لقول الله تعالى قرآنا الخ) ہے لغتِ قریش میں (لغت یہاں بمعنی لہجہ ہے) قرآن کا نزول حضرت عثمان کے قول سے مذکور ہے، ابوداؤد نے کعب انصاری کے طریق سے روایت کیا کہ حضرت عمر نے ابن مسعود کو خط میں لکھا کہ قرآن کی

تعلیم دیں مگر لغتِ ہذیل میں نہیں۔ (والعرب) یہ عطفِ عام علی خاص کی قبیل سے ہے کیونکہ قریش بھی عرب ہیں، دونوں مذکورہ آیتیں اس قول کی حجت ہیں، ابن ابی داؤد نے المصاحف میں ایک اور طریق کے ساتھ حضرت عمر سے نقل کیا کہ اگر تم میں قرآن کے ضمن میں کوئی اختلاف پیدا ہوتو مضر کی لغت میں لکھنا، مضر جوکہ ابن نزار بن معد بن عدنان ہیں، میں قریش، قیس اور ہذیل وغیرھم کے انساب منتہی ہوتے ہیں! باقلانی لکھتے ہیں حضرت عثمان کے قولِ مذکور کا مفہوم یہ ہے کہ قرآن کا اکثر حصہ لغتِ قریش میں نازل ہوا، اس امر پر کوئی قاطع دلیل نہیں کہ سارا قرآن قریش کے لہجہ میں اترا تھا کیونکہ اللہ تعالی کے فرمان: (إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا)[الزخرف: ۳] سے ظاہر ہوتا ہے کہ قرآن تمام السنہِ عرب میں نازل ہوا جو دعوی کرے کہ مراد مضر ہے نہ کہ ربیعہ، یا مضر و ربیعہ مراد ہیں نہ کہ اہلِ یمن یا مراد صرف قریش ہیں تو اس کے ذمہ ہے کہ دلیل پیش کرے، اگر قریش مراد لینے کا دعوی سائغ قرار دیں تو کوئی یہ دعوی بھی کرسکتا ہے کہ مثلا بنی ہاشم کے لہجہ میں اسکا نزول ہوا کیونکہ وہی آنجناب کے قریبی قرابتدار تھے، ابو شامہ کہتے ہیں محتمل ہے کہ (نزل بلسان قریش) سے مراد ابتدائے نزول ہو پھر مباح کردیا گیا کہ دوسرے لہجات میں بھی اس کی قراءت کی جاسکتی ہے اس کی تقریر آگے باب (أنزل القرآن علی سبعة أحرف) میں آئے گی، اس کا تکملہ یہ ہے کہ اولا قرآن کا نزول قریش کے لہجہ میں ہوا جو ان احرفِ سبعہ میں سے ایک ہے پھر بقیہ احرف میں بھی نازل ہوا اور ازرہِ تسہیل وتیسیر ان کے ساتھ بھی قراءت کی اجازت ملی آگے اس کا بیان ہوگا، جب حضرت عثمان نے لوگوں کو ایک لہجہ پر جمع کیا تو مناسب جانا کہ اسی لہجہ کو اختیار کیا جائے جس میں اولا اس کا نزول ہوا پھر یہ آنجناب کی زبان تھی، اسی پر حضرت عمر کی ابن مسعود کو مذکورہ ہدایت محمول کی جائے گی۔

- 4984حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ حَدَّثَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ وَأَخْبَرَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ قَالَ فَأَمَرَ عُثْمَانُ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ وَسَعِيدَ بْنَ الْعَاصِ وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ أَنْ يَنْسَخُوهَا فِي الْمَصَاحِفِ وَقَالَ لَهُمْ إِذَا اخْتَلَفْتُمْ أَنْتُمْ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ فِي عَرَبِيَّةٍ مِنْ عَرَبِيَّةِ الْقُرْآنِ فَاكْتُبُوهَا بِلِسَانِ قُرَيْشٍ فَإِنَّ الْقُرْآنَ أُنْزِلَ بِلِسَانِهِمْ فَفَعَلُوا
(ترجمہ کیلئے: جلد۵ص:۲۴۲)طرفاہ 3506، - 4987

(و أخبرني أنس الخ) یہ کسی معطوف شیء پر محذوف ہے جس کا بیان اگلے باب میں آرہا ہے بخاری نے یہاں صرف موضعِ حاجت کے نقل پر اکتفاء کیا یعنی قولِ عثمان: (فاکتبوہ بلسانھم) أی قریش۔(أن ینسخوھا فی المصاحف) اکثر کے ہاں یہی عبارت ہے، ضمیر سور یا آیات یا ان اصحف کی طرف راجع ہے جو حضرت حفصہ سے اکٹھے کئے گئے تھے، کشمیہنی کے نسخہ میں ہے:(أن ینسخوا ما فی المصاحف) یعنی ان مصاحف میں مکتوب آیات وسور کی دوسرے مصاحف میں کتابت کریں مگر اول عبارت ہی معتمد ہے کیونکہ قرآن صحف کی صورت تھا نہ کہ مصاحف کی صورت میں۔

- 4985حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ حَدَّثَنَا عَطَاءٌ وَقَالَ مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَطَاءٌ قَالَ أَخْبَرَنِي صَفْوَانُ بْنُ يَعْلَى بْنِ أُمَيَّةَ أَنَّ يَعْلَى كَانَ يَقُولُ لَيْتَنِي أَرَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ حِينَ يُنْزَلُ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فَلَمَّا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ وَعَلَيْهِ ثَوْبٌ قَدْ أَظَلَّ

عَلَيْهِ وَمَعَهُ نَاسٌ مِنْ أَصْحَابِهِ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ مُتَضَمِّخٌ بِطِيبٍ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ تَرَى فِي رَجُلٍ أَحْرَمَ فِي جُبَّةٍ بَعْدَ مَا تَضَمَّخَ بِطِيبٍ فَنَظَرَ النَّبِيُّ ﷺ سَاعَةً فَجَاءَهُ الْوَحْيُ فَأَشَارَ عُمَرُ إِلَى يَعْلَى أَنْ تَعَالَ فَجَاءَ يَعْلَى فَأَدْخَلَ رَأْسَهُ فَإِذَا هُوَ مُحْمَرُّ الْوَجْهِ يَغِطُّ كَذَلِكَ سَاعَةً ثُمَّ سُرِّيَ عَنْهُ فَقَالَ أَيْنَ الَّذِي يَسْأَلُنِي عَنِ الْعُمْرَةِ آنِفًا فَالْتُمِسَ الرَّجُلُ فَجِيءَ بِهِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ أَمَّا الطِّيبُ الَّذِي بِكَ فَاغْسِلْهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ وَأَمَّا الْجُبَّةُ فَانْزِعْهَا ثُمَّ اصْنَعْ فِي عُمْرَتِكَ كَمَا تَصْنَعُ فِي حَجِّكَ

(ترجمہ کیلئے: جلد۲ص:۴۵۳) . أطرافه 1536، 1789، 1847، - 4329

(وقال مسدد حدثنا يحيى) ابوذر کے ہاں یحی بن سعید قطان مذکور ہے ابن حجر کے بقول مسدد کی یہ روایت جیسا کہ تعلیق التعلیق میں بیان کیا ہمارے لئے معاذ بن مثنی عنہ کے واسطہ سے موصول واقع ہوئی ہے۔ (كان يقول ليتني أرى الخ) یہ صورۃً مرسل ہے کیونکہ صفوان اس موقع پر حاضر نہ تھے، کتاب العمرۃ میں اسے ابونعیم عن ہمام کے طریق سے نقل کیا وہاں (عن صفوان بن يعلى عن أبيه) کا صیغۂ اتصال ذکر کیا اس سے واضح ہوا کہ یہاں ابن جریج کا سیاق ذکر کیا ہے، وہیں اسکی مفصل شرح گزر چکی ہے، کثیر ائمہ پر اس کی وجہِ مناسبت مخفی ہوئی حتی کہ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں لکھا کہ سابقہ ترجمہ میں اسکا ذکر اظہر وابین تھا شائد کسی کاتب نے یہاں کتابت کردی، بعض نے مناسبت یہ بیان کی کہ مصنف نے یہ اشارہ کیا ہے کہ اللہ کا فرمان: (وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ)[ابراھیم: ۴] اس امر کو مستلزم نہیں کہ آپ کی رسالت فقط زبانِ قریش تک محدود تھی کہ وہی آپ کے ہم قوم تھے بلکہ تمام لہجاتِ عرب میں آپ کی رسالت رہی کیونکہ سب کی طرف آپ مبعوث تھے اس کی دلیل یہ ہے کہ آپ اس اعرابی کے ساتھ اس کے سوال کے جواب پر مشتمل وحی اترنے کے بعد اسی کے لہجہ مین مخاطب ہوئے ان سے ظاہر ہوا کہ نزولِ وحی اس اسلوب کے ساتھ ہوتا تھا جو سائل کیلئے مفہوم ہوتا خواہ قرشی ہو یا غیر قرشی اور وحی اعم ہے کہ وہ قرآنِ متلو ہو یا غیر متلو! ابن بطال لکھتے ہیں حدیث کی ترجمہ کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ جمیع وحی، متلو اور غیر متلو، لسانِ عرب میں نازل ہوئی، اس کا یہ امر رد نہیں کرتا کہ آپ تو عرب وعجم تمام انسانیت کیلئے مبعوث تھے کیونکہ وہ زبان جس میں وحی نازل ہوئی، عربی ہے آپ اسے تمام طوائفِ عرب کو پہنچاتے اور انہوں نے غیر عرب کیلئے ان کی زبانوں میں اسے مترجَم کردیا، اسی لئے ابن منیر کی رائے ہے کہ ماقبل باب میں اس حدیث کا ادخال الیق تھا لیکن شائد مصنف نے اس امر پر تنبیہ کا قصد کیا کہ قرآن وسنت پر مشتمل وحی صفتِ واحدہ اور لسانِ واحد پر تھی۔

3- باب جَمْعِ الْقُرْآن (جمعِ قرآن)

یہاں اس جمع قرآن سے مراد جمع مخصوص ہے یعنی متفرق قرآن کو صحف (اوراق) میں جمع کرنا پھر یہ سب صحف سورتیں مرتب کرکے ایک مصحف (یعنی نسخہ، جلد) میں جمع کردئے گئے آگے تین ابواب کے بعد (تأليف القرآن) کے عنوان سے ایک باب آئے گا وہاں اس سے مراد ہر سورت کی داخلی ترتیبِ آیات یا سورتوں کی باہمی ترتیب ہے۔

- 4986حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَعْدٍ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ السَّبَّاقِ أَنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍؓ قَالَ أَرْسَلَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ مَقْتَلَ أَهْلِ الْيَمَامَةِ فَإِذَا عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ عِنْدَهُ قَالَ أَبُو بَكْرٍؓ إِنَّ عُمَرَ أَتَانِي فَقَالَ إِنَّ الْقَتْلَ قَدِ اسْتَحَرَّ يَوْمَ الْيَمَامَةِ بِقُرَّاءِ الْقُرْآنِ وَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يَسْتَحِرَّ الْقَتْلُ بِالْقُرَّاءِ بِالْمَوَاطِنِ فَيَذْهَبَ كَثِيرٌ مِنَ الْقُرْآنِ وَإِنِّي أَرَى أَنْ تَأْمُرَ بِجَمْعِ الْقُرْآنِ قُلْتُ لِعُمَرَ كَيْفَ تَفْعَلُ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ عُمَرُ هَذَا وَاللَّهِ خَيْرٌ .فَلَمْ يَزَلْ عُمَرُ يُرَاجِعُنِي حَتَّى شَرَحَ اللَّهُ صَدْرِي لِذَلِكَ وَرَأَيْتُ فِي ذَلِكَ الَّذِي رَأَى عُمَرُ قَالَ زَيْدٌ قَالَ أَبُو بَكْرٍ إِنَّكَ رَجُلٌ شَابٌّ عَاقِلٌ لَا نَتَّهِمُكَ وَقَدْ كُنْتَ تَكْتُبُ الْوَحْيَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَتَتَبَّعِ الْقُرْآنَ فَاجْمَعْهُ فَوَاللَّهِ لَوْ كَلَّفُونِي نَقْلَ جَبَلٍ مِنَ الْجِبَالِ مَا كَانَ أَثْقَلَ عَلَيَّ مِمَّا أَمَرَنِي مِنْ جَمْعِ الْقُرْآنِ قُلْتُ كَيْفَ تَفْعَلُونَ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَالَ هُوَ وَاللَّهِ خَيْرٌ فَلَمْ يَزَلْ أَبُو بَكْرٍ يُرَاجِعُنِي حَتَّى شَرَحَ اللَّهُ صَدْرِي لِلَّذِي شَرَحَ لَهُ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍؓ وَعُمَرَؓ فَتَتَبَّعْتُ الْقُرْآنَ أَجْمَعُهُ مِنَ الْعُسُبِ وَاللِّخَافِ وَصُدُورِ الرِّجَالِ حَتَّى وَجَدْتُ آخِرَ سُورَةِ التَّوْبَةِ مَعَ أَبِي خُزَيْمَةَ الْأَنْصَارِيِّ لَمْ أَجِدْهَا مَعَ أَحَدٍ غَيْرَهُ (لَقَدْ جَاءَ كُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ) حَتَّى خَاتِمَةِ بَرَاءَ ةَ فَكَانَتِ الصُّحُفُ عِنْدَ أَبِي بَكْرٍ حَتَّى تَوَفَّاهُ اللَّهُ ثُمَّ عِنْدَ عُمَرَ حَيَاتَهُ ثُمَّ عِنْدَ حَفْصَةَ بِنْتِ عُمَرَؓ

(ترجمہ کیلئے: جلد۴ص:۳۲۳) . أطرافه 2807، 4049، 4679، 4784، 4988، 4989، 7191، 7425

(عن عبيد بن السباق) یہ مدنی ہیں ابوسعید کنیت تھی مسلم نے تابعین کے طبقۂ اولیٰ میں ان کا شمار کیا ہے لیکن سہل بن حنیف جو خلافتِ علی میں فوت ہوئے ، سے اقدم صحابی سے ان کی روایت نہیں دیکھی ابوداؤد وغیرہ نے ان سے حدیث لی ہے بخاری میں ان کی یہی ایک حدیث ہے البتہ اسے التفسیر، الأحکام اور التوحید وغیرہ مقامات میں مکرر نقل کیا ہے کبھی مطولا اور کبھی بالاختصار۔ (عن زيد بن ثابت) زہری سے یہی صحیح ہے کہ یہ قصہ عبید بن سباق عن زید بن ثابت کے ساتھ حوالے ابوبکر وعمر سے ہے اور حذیفہ مع عثمان والا قصہ انس بن مالک کے حوالے سے ہے اور زید بن ثابت کے سورہ احزاب کی آیت کے فقدان کا قصہ عبید کی روایت میں خارجہ بن زید بن ثابت عن ابیہ کے حوالے سے ہے، ابراہیم بن اسماعیل بن مجمع نے زہری سے اس کی روایت کرتے ہوئے سورہ احزاب والی آیت کا قصہ بھی عبید کی روایت میں مدرج کر دیا، عمارہ بن فزارہ نے تو غرابت کا مظاہرہ کیا کہ زہری سے روایت کرتے ہوئے (عن خارجة عن زيد بن ثابت عن أبيه) کہہ دیا اور تینوں قصے بطولہا نقل کر دئے، قصۂ زید ابوبکر وعمر کے ساتھ پھر قصۂ حذیفہ حضرت عثمان کے ساتھ پھر حضرت زید کے آیتِ سورہ احزاب کے فقدان کا قصہ، ان کی روایت طبری میں ہے خطیب نے المدرج میں

بیان کیا کہ یہ ان کا وہم ہے اور انہوں بعض اسانید بعض میں مدغم کر دیں۔

(أرسل إلى أبوبكر الخ) اس پیغام لانے والے کا نام معلوم نہ ہو سکا فوائدِ دیر عاقولی کے جزوِ اول میں (ابراهيم بن بشار حدثنا سفيان بن عيينة عن الزهرى عن عبيد عن زيد) کے طریق سے روایت کیا ہے کہ جب نبی اکرم کی وفات ہوئی قرآن ایک شئ (یعنی ایک جگہ، جلد یا نسخہ) میں جمع نہ تھا۔ (مقتل أهل اليمامة) مسیلمہ کذاب کے خلاف جنگ مراد ہے صحابہ کی ایک کثیر تعداد حضرت خالد کی قیادت میں اس کی سرکوبی کو پہنچی اس معرکہ میں صحابہ کی ایک کثیر تعداد شہید ہوگئی بعض نے سات سو کہا اور بعض نے اس سے بھی زیادہ۔

(قد استحر) أى اشتدَّ و كَثُرَ، حر سے استفعال ہے کیونکہ اکثر مکروہ کو حر کی طرف مضاف مذکور کیا جاتا ہے جیسے کہا جاتا ہے: (أسْخَنَ اللّٰهُ عينه) اللہ اس کی آنکھ گرم کرے یعنی اس پر مصیبت ڈال دے اور اس کے برعکس کہا جاتا ہے: (أقرَّ اللّٰهُ عينَه) اللہ اس کی آنکھ ٹھنڈی کرے، ان شہدائے قراء میں سالم مولی حذیفہ بھی تھے، سفیان بن عیینہ کی روایت میں ہے کہ جب سالم شہید ہوئے تو حضرت عمر ڈرے کہ قرآن جاتا نہ رہے، آگے ذکر آئے گا کہ سالم ان معدودے چند صحابہ کرام میں سے تھے جن سے تعلمِ قرآن کا نبی اکرم نے حکم دیا تھا۔

(فيذهب كثير الخ) یعقوب بن ابراہیم بن سعد عن ابیہ کی روایت میں اسکے بعد یہ زیادت بھی ہے: (إلا أن يجمعوه) شعیب کی روایت میں یہ بھی ہے: (قبل أن يقتل الباقون) یعنی قبل اس کے کہ باقی قراء بھی شہید ہو جائیں قرآن کو جمع و محفوظ کر لیں، اس سے دلالت ملی کہ معرکۂ یمامہ میں اکثر شہداء حفاظِ قرآن تھے مگر احتمال ہے کہ مراد یہ ہو کہ مجموعی لحاظ سے جامعینِ قرآن تھے نہ کہ ان کا ہر فرد حافظِ قرآن تھا، اس کا مزید بیان باب (من جمع القرآن) میں آئے گا۔

(لم يفعله رسول الله الخ) ابن عیینہ کی روایت میں زید کی اس کے ساتھ تصریح گزری عمارہ بن غزیہ کی روایت میں ہے یہ سن کر ابو بکر بدکے: (فنفر منها أبوبكر) اور کہا: (وقال أفعل ما لم يفعل رسول الله؟) آیا میں وہ کروں جو رسول اللہ نے نہیں کیا؟ خطابی وغیرہ لکھتے ہیں محتمل ہے کہ آنجناب نے اس وجہ سے ایک جگہ جمعِ قرآن کا کام نہ کرایا ہو کہ ابھی ناسخ و منسوخ کی آمد کا سلسلہ جاری تھا آپ کی وفات کے بعد جب یہ سلسلہ ختم ہوا تو اللہ نے خلفائے راشدین کو الہام کیا کہ اب جمعِ قرآن کی مہم انجام دے لیں اور اس طریقہ سے قرآن کی حفاظت کا اس کا دعدہ پورا ہوا، اس کی ابتدا حضرت عمر کے مشورہ سے حضرت ابو بکر کے ہاتھوں ہوئی، اس کی تائید المصاحف میں ابن ابو داؤد کی اسنادِ حسن کے ساتھ عبد خیر سے روایت میں ملتی ہے کہتے ہیں میں نے حضرت علی سے سنا کہتے تھے المصاحف میں سب سے عظیم اجر والے ابو بکر ہیں، اللہ کی ابو بکر پر رحمت ہو وہ کتاب اللہ کے اولین جامع ہیں مسلم نے جو ابو سعید سے روایت کیا کہ نبی اکرم نے فرمایا مجھ سے قرآن کے علاوہ کچھ نہ لکھو، یہ اس کے منافی نہیں کیونکہ موضوع زیرِ بحث صفتِ مخصوصہ پر قرآن کی کتابتِ مخصوصہ ہے (یہ دوسرے لفظوں میں ایک نسخہ یا جلد میں تمام قرآن کو جمع کرنا یہاں کا زیرِ بحث موضوع ہے) نبی اکرم کے عہد میں تمام قرآن لکھا جا چکا تھا مگر ایک جگہ وہ جمع نہ تھا اور نہ سورتوں کے لحاظ سے مرتب تھا ابن ابی داؤد نے جو المصاحف میں ابن سیرین کے طریق سے نقل کیا کہ حضرت علی نے بیان کیا کہ جب نبی اکرم کا انتقال ہوا میں نے قسم کھائی کہ صرف جمعہ کیلئے باہر نکلا کروں

گا حتی کہ جمعِ قرآن کا کام مکمل کرلوں چنانچہ یوں ہی کیا، تو منقطع ہونے کے باوصف اس کی اسناد بھی ضعیف ہے بفرضِ تقدیر کہ محفوظ ہے تو یہاں جمع سے مراد سینے میں اس کا حفظ ہے، کہتے ہیں اس کے بعض طرق میں جو یہ عبارت ہے: (حتى جمعته بين اللوحتين) تو یہ راوی کا وہم ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں پہلے عبد خیر کے حوالے سے جو حضرت علی سے گزرا وہی اصح اور معتمد ہے ابن ابی داؤد کے ہاں حضرت عمر کے یہ مشورہ دینے کا سبب بھی مذکور ہے چنانچہ حسن کے طریق سے نقل کیا کہ حضرت عمر نے قرآن کی ایک آیت کی بابت دریافت کیا (کہ آیا کسی صاحب کے پاس مکتوب حالت میں موجود ہے؟) کہا گیا فلاں کے پاس تھی مگر وہ جنگِ یمامہ میں شہید ہو گئے ہیں، یہ سن کر انا للہ پڑھی اور جمعِ قرآن کا حکم دیا تو مصحف میں قرآن کے اول جامع وہی ہیں، یہ منقطع ہے اگر محفوظ ہے تو مراد یہ کہ اس کے جمع کا مشورہ دیا اس لحاظ سے انہیں اول جامع کہہ دیا، بعض شیعہ کیلئے متسول ہوا کہ حضرت ابوبکر پر اعتراض وارد کرے کہ جمعِ قرآن کا وہ کام کیوں کیا جو نبی پاک نے نہیں کیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ، اس کے رسول اور عامۃ المسلمین کی خیر خواہی پر مبنی اجتہاد کو بروئے کار لاتے ہوئے یہ کام کیا (پھر تمام صحابہ کی خاموشی اس امر پر صاد کرتی ہے کہ اسے قابلِ اعتراض نہ سمجھا) نبی اکرم نے منع فرمایا تھا کہ قرآن کے ساتھ (یعنی ایک ہی جگہ) کوئی غیرِ قرآن چیز (یعنی حدیث) نہ لکھی جائے (تاکہ اندیشۂ التباس نہ رہے) تو حضرت ابوبکر نے بھی صرف کتابتِ قرآن کا ہی حکم دیا تھا اور شرط لگائی تھی کہ مصحف میں صرف انہی آیات کو لکھا جائے جو مکتوب حالت میں ملیں، اسی لئے سورہ براءۃ کی آخری آیت کی بابت توقف کیا حتی کہ مکتوب حالت میں مل گئی حالانکہ خود انہیں اور دیگر صحابہ کرام کو یہ آیت یاد تھی کوئی بھی منصف مزاج شخص اسے ان کا عظیم کارنامہ اور عظیم منقبت باور کرے گا اور نبی اکرم کے فرمان: (مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أجرُها و أجرُ مَنْ عَمِلَ بِها) کے بمصداق بعد میں قیامت تک کتابت اور جمعِ قرآن کا کام کرنے والوں جیسا اجر انہیں بھی ملتا رہے گا (اور حضرت عمر کو بھی جن کے مشورہ سے اس پر آمادہ ہوئے) اللہ تعالیٰ نے اس جمع کی پہلے سے خبر دی جب فرمایا: (يَتْلُو صُحُفاً مُطَهَّرَةً)[البينة: ۲] قرآن صحف میں موجود و محفوظ تھا لیکن مفرق تھا ان اجزائے متفرقہ کو حضرت ابوبکر کے حکم سے ایک جگہ جمع کر دیا گیا پھر یہ صحفِ مجموعہ محفوظ رہے تا آنکہ حضرت عثمان نے ان سے متعدد نسخ نقل کرا کے تمام عالمِ اسلام کی طرف بھیج دئے، آگے اس کا بیان آتا ہے۔

(إنك رجل شاب الخ) ان کی چار صفات ذکر کیں جن کی وجہ سے وہ اس عظیم مہم کیلئے منتخب کئے گئے، جوان ہیں لہذا اس کام میں سرگرمی و نشاط کا مظاہرہ کر سکتے ہیں، عاقل ہیں لہذا وعی و سمجھ داری سے کام لیں گے، غیر متہم ہیں لہذا کسی کو شبہ نہ ہو گا اور کاتبِ وحی تھے لہذا قرآن کے ساتھ ان کا تعلق نہایت قدیم و گہرا ہے، ممکن ہے یہ چاروں صفات کسی دیگر ایک صحابی میں نہ پائی ہوں، ابن بطال مہلب سے نقل کرتے ہیں کہ یہ اس امر کی دلیل ہوئی کہ عقل خصالِ محمودہ کی اصل ہے کیونکہ حضرت ابوبکر نے حضرت زید کی اہم صفت ان کا عاقل ہونا ہی بیان کیا اور اسے ان کے ائتمان اور ان سے رفعِ تہمت کا سبب ذکر کیا بقول ابن حجر یہ کہنا محلِ نظر ہے اس بارے مزید بحث کتاب الاحکام میں ہو گی، ابن عیینہ کی روایت میں ہے کہ جناب ابوبکر نے حضرت عمر سے کہا اگر عزم کر ہی لیا ہے تو زید بن ثابت کو بلواؤ: (فإنه كان شابا حدثا نقيا يكتب الوحي لرسول الله) عمارہ بن غزیہ کی روایت میں ہے کہ میں آیا تو مجھ سے پسِ منظر ذکر کر کے کہنے لگے اب اگر تمہاری بھی حضرت عمر جیسی رائے بنتی ہے تو میں بھی اپنا ذہن بنا لوں وگرنہ نہیں، ابن

بطال کہتے ہیں شروع میں حضرت ابوبکر اور زید بھی اسلیئے متامل ہوئے تھے کہ نبی اکرم سے بھی بڑھ کر احتیاط کرنے کا الزام نہ آجائے مگر حضرت عمر نے جب اس فعل کے فوائد گنوائے اور نہ کرنے کی شکل میں مستقبل کی متوقع صورتحال کا نقشہ کھینچا کہ قرآن عہدِ نبوی اور عہدِ صحابہ کے اس عظیم شیوع و انتشار کے بعد خفاء کا شکار بن سکتا ہے تو وہ بھی قائل ہو گئے ، کہتے ہیں یہ اس امر پر دال بھی ہے کہ کسی چیز کا فعل یا ترکِ رسول اگر قرائن سے مجرد ہو، تو یہ وجوب یا تحریم پہ دال نہیں ہوتا، اھ

ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ حضرات ابوبکر وعمر کا یہ فعل نبی اکرم کی احتیاط فی الدین پر کوئی امرِ زائد نہ تھا بلکہ یہ انہی قواعد و ہدایات سے مستمد تھا، جنہیں نبی اکرم ممہد کر گئے، ابن باقلانی کہتے ہیں حضرت ابوبکر کا یہ فعل فرضِ کفایہ کی قبیل سے تھا آنجناب کے فرمان:(لا تكتبوا عني شيئا غير القرآن) پھر اللہ تعالی کے فرمان:(إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَ قُرْآنَهُ)[القيامة : ١٧] اور (إِنَّ هٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولىٰ)[الأعلىٰ: ١٨] اور (رَسُوْلٌ مِنَ اللّٰهِ يَتْلُوْ صُحُفاً مُطَهَّرَةً)[البينة: ٢] کی دلالت کی رو سے، کہتے ہیں ہر وہ فعل جس کا تعلق قرآن پاک کی محافظت سے ہے وہ فرض کفایہ اور اللہ، اس کے رسول، اس کی کتاب اور عوام وخواص المسلمین کیلئے خیرخواہی کے زمرہ میں آتا ہے، کہتے ہیں حضرت عمر کی فہم یہ تھی کہ نبی اکرم کے (ایک جلد میں قرآن پاک کو جمع کرنے) کا ترک اس کے منع ہونے پر دال نہیں ان کی اصابتِ رائے کو دیکھتے ہوئے حضرت ابوبکر نے ان کا مشورہ مان لیا منقول و معقول میں کوئی ایسی شئ نہیں جو اس کے منافی ہو پھر زید بن ثابت اور تمام صحابہ کرام نے اسکی تصویب پر متابعت کی ہے۔

(فو الله لو كلفوني الخ) گویا اول جملہ میں جمع (كلفوا) کا صیغہ ابوبکرؓ اور ان کے موافقین کے اعتبار سے ذکر کیا اور بعد میں مفرد کا صیغہ استعمال کیا کہ انہیں واقعۃً اس کا حکم دینے والے وہ اکیلے تھے شعیب عن زہری کی روایت میں (كلفني) ہے، حضرت زید نے یہ بات اس عظیم کام کے سرانجام دینے میں کسی ممکنہ تقصیر ہو جانے کے خدشہ کے تحت کہی لیکن اللہ تعالی کی کمال توفیق اور اسکی عنایت سے اس کے کرنے پر قادر ہوئے جیسا کہ قرآن میں ہے:(وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ)[القمر: ١٧]۔

(فتتبعت القرآن أجمعه) یعنی ان اشیاء سے قرآنِ مکتوب کی تلاش وجمع شروع کر دی جو میرے یا دیگر صحابہ کے پاس تھیں۔ (من العسب)عسیب کی جمع، عرب کھجور کے پتوں کو اتارتے اور چوڑی طرف کو کتابت کیلئے استعمال کیا کرتے تھے بعض کے مطابق چھال کی چوڑی طرف جس پر پتے نہیں لگتے، عسیب اور جس پر پتے اگتے ہیں اسے سعف کہتے ہیں ابن عیینہ کی زہری سے روایت میں ہے:(القصب والعسب والكرانيف و جرائد النخل)(یعنی چوڑی ہڈیاں، عسب کھجور کی ٹہنیاں جن سے پتے صاف کر دئے گئے ہوں، کرانیف کرنف کی جمع کھجور کی ٹہنی کو کاٹ لینے کے بعد تنہ کا باقی ماندہ حصہ، جرائد النخل یعنی کھجور کی چھال) شعیب کی روایت میں:(من الرقاع) ہے یعنی رقعہ کی جمع یہ جلد، ورق یا کاغد (یعنی کاغذ، عربی میں ذال کے ساتھ بھی مستعمل ہے) کا ہوتا ہے عمارہ بن غزیہ کی روایت میں :(وقطع الأديم) بھی ہے (یعنی چمڑے کے ٹکڑے) ابن ابوداؤد کی ابوداؤد طیالسی عن ابراہیم بن سعد کی روایت میں (والصحف) بھی ہے۔

(واللخاف) لَخفۃ کی جمع، طیالسی عن ابراہیم کی روایت میں (واللُخُف) ہے اس کی تفسیر میں طیالسی کہتے ہیں:(هي

الحجارة الرقاق) یعنی پتلی سطح والے پتھر، خطابی: (صفائح الحجارة الرقاق) کہتے ہیں بقول اصمعی یہ عرض و دقت (یعنی چوڑائی اور پتلا ہونا) کے ساتھ متصف ہوتے ہیں، بخاری کی الأحکام میں ان کے ایک شیخ ابو ثابت کے حوالے سے اس کی تفسیر میں (الخَزَف) ذکر ہوگا، یہ طینِ مشوی (یعنی پکی مٹی) سے بنے برتوں کو کہتے ہیں، شعیب کی روایت میں (والأکتاف) بھی ہے، کتف کی جمع، یہ اونٹ یا بکری کی ہڈی کو کہتے ہیں خشک ہونے پر اسے کتابت کے لئے استعمال کرتے تھے، عمارہ کی روایت میں (و الأضلاع) (یعنی پسلی) اورانہی کی ایک اور سند کے ساتھ روایت میں: (و الأقتاب) بھی ہے، قتب کی جمع، اس لکڑی کو کہتے ہیں جو سواری کے لئے اونٹ کی پیٹھ پر رکھی جاتی ہے، المصاحف کی ابن ابو داؤد کی روایت میں یحی بن عبدالرحمٰن بن حاطب سے روایت میں ہے کہ حضرت عمر کھڑے ہوئے اور اعلان کیا جس کسی کے پاس نبی پاک سے تلقی کیا ہوا قرآنِ مکتوب ہو وہ لے آئے، وہ قرآن کو (الصحف والألواح و العسب) (یعنی صحیفوں، تختیوں اور عسب) میں لکھ لیا کرتے تھے، کہتے ہیں وہ اسی صورت قبول کرتے کہ دو اشخاص گواہی دیں، اس سے دلالت ملی کہ حضرت زید مجرد مکتوب کے وجود پر اکتفاء نہ کرتے حتی کہ کوئی نبی پاک سے سننے والا اس کے حق میں گواہی نہ دیتا حالانکہ حضرت زید خود اور کئی کثیر صحابہ کرام پورے قرآن کے حفاظ تھے ایسا وہ مبالغۃً فی الاحتیاط کرتے تھے ابن ابو داؤد نے ہشام بن عروہ عن ابیہ سے روایت کیا کہ حضرت ابو بکر نے حضرات عمر و زید سے کہا دونوں مسجد کے دروازے کے پاس بیٹھ جاؤ جو کسی شئ پر مکتوب قرآن لئے دو گواہوں کے ساتھ آئے اسے لکھ لینا، یہ منقطع ہے مگر اس کے رجال ثقات ہیں گویا شاہدین سے مراد حفظ وکتابت ہے یا یہ مراد کہ دو اشخاص یہ گواہی دیں کہ یہ لکھی آیت/آیات انہی وجوہِ قراءت میں سے کسی قراءت کے مطابق ہیں جن میں قرآن نازل ہوا تھا، ان کی اس سے غرض یہ تھی کہ عین وہی قراءات لکھیں جو آنجناب کے سامنے لکھی گئیں صرف حافظہ کی مدد سے نہ لکھتے تھے۔

(وصدور الرجال) یعنی اس صورت کہ کوئی آیت کہیں مکتوب نہ پاتا، یا واؤ یہاں بمعنی مع ہے یعنی مکتوب و محفوظ اگر باہم متوافق ہوتے تو لکھتا۔ (حتی وجدت آخر سورة الخ) عبدالرحمٰن بن مہدی عن ابراہیم بن سعد کی روایت میں: (مع خزیمة بن ثابت) ہے اسے احمد و ترمذی نے تخریج کیا، سورۃ التوبۃ میں گزری شعیب عن زہری کی روایت میں: (مع خزیمة الأنصاری) تھا اسے طبرانی نے بھی مسند الشامیین میں ابو یمان عن شعیب کے حوالے سے تخریج کیا اس میں (خزیمة بن ثابت الأنصاری) مذکور ہے، ابن ابی داؤد نے بھی یونس بن یزید عن زہری سے یہی نقل کیا، بہرحال ابراہیم سے جس نے (مع أبی خزیمة) کہا وہ اصح ہے، اس بارے تفسیر سورۃ التوبہ میں بحث گزری اور ثابت کیا تھا کہ سورۃ التوبۃ کی آخری آیت جن کے ہاں سے ملی وہ ان سے الگ صحابی ہیں جن کے پاس سورہ احزاب کی آیت ملی تھی! اول کی بابت رواۃ کا زہری پر اختلاف ہے جیسا کہ تفصیل اوپر بیان ہوئی، ارجح یہی ہے کہ التوبۃ کی آیت ابوخزیمہ اور احزاب والی آیت خزیمہ کے پاس پائی، ابوخزیمہ کی بابت کہا گیا ہے کہ وہ ابن اوس بن یزید بن اصرم ہیں جو نام سے زیادہ کنیت کے ساتھ مشہور تھے بعض نے حارث بن خزیمہ نام ذکر کیا، اور جو خزیمہ ہیں وہ ابن ثابت ہیں جو ذوالشہادتین کے لقب سے متلقب تھے جیسا کہ تفسیر سورہ احزاب میں صریحاً گزرا، ابن ابوداؤد نے ابن اسحاق عن یحی بن عباد بن عبداللہ بن زبیر عن ابیہ کے حوالے سے ناقل ہیں کہ حارث بن خزیمہ سورۃ براۃ کی آخری دو آیتوں کے ساتھ آئے اور کہا میں گواہی دیتا ہوں کہ نبی اکرم سے ان

کا سماع و وعی کیا، عمر کہنے لگے میں بھی گواہی دیتا ہوں کہ میں نے انہیں رسول اکرم سے سنا ہے پھر کہنے لگے اگر یہ تین آیات ہوتیں تو انہیں ایک مستقل سورت کی صورت کر دیتا تو اب قرآن کی کوئی سورت دیکھو اور اس کے آخر میں ان کی کتابت کر دو، یہ اگر ثابت ہے تو زید بن ثابت کے قول کہ میں نے انہیں ابوخزیمہ کے سوا کسی کے پاس نہ پایا، سے یہ مراد ہونا محتمل ہے کہ آغازِ کتابت میں ایسا ہی پیش آیا پھر بعد ازاں حارث بن خزیمہ بھی ان کے ہمراہ آ گئے یا پھر ابوخزیمہ کا نام حارث بن خزیمہ ہے نہ کہ حارث بن اوس، جہاں تک یہ قول عمر کہ اگر تین آیات ہوتیں......تو اس سے بظاہر یہ معلوم پڑتا ہے کہ آیاتِ سور کی داخلی ترتیب صحابہ نے اپنے اجتہاد سے کی مگر باقی تمام اخبار و روایات اس پر دال ہیں کہ یہ کام بھی توقیفی ہے (یعنی شریعت کی ہدایات پر مبنی) البتہ ترتیب سور کے ضمن میں کہ کس سورت کو کس سے قبل یا بعد رکھنا ہے بعض کام ان کے اجتہاد و رائے سے ہوا جیسا کہ باب (تالیف القرآن) میں اس کی تفصیل آئے گی۔

(لم أجده مع غيره) یعنی مکتوب حالت میں کسی اور کے پاس نہ پائی کیونکہ پہلے ذکر ہوا کہ جمعِ قرآن میں فقط حفظ پر اکتفاء نہ کرتے تے، اس عدم وجدان سے یہ لازم نہیں کہ جن حضرات نے اس کی نبی اکرم سے تلقی نہیں کی ان کے ہاں یہ متواتر نہ تھی حضرت زید صرف تثبت (اور تا کہ کسی کے دل میں شک وشبہ کی ہلکی سی رمق بھی نہ آئے) کی غرض سے نبی کریم سے بلا واسطہ تلقیِ قرآن کرنے والوں سے ہی قبول کرتے تھے (اور اس میں بھی حفظ کے ساتھ ساتھ مکتوب ہونے کی شرط عائد کی) اور شائد جب ابوخزیمہ کے پاس سے ملی تو حضرت زید کی طرح بقیہ صحابہ نے اسے متذکر کیا، تتبع کا فائدہ مبالغہ فی الاستظہار اور نبی اکرم کے سامنے کتابت کیے گئے قرآن پہ وقوف تھا، خطابی (ابوخزیمہ کے اس قصہ کی بابت) لکھتے ہیں کہ یہ مخفی المعنی اور اس امر کا موہم ہے کہ حضرت زید اثباتِ آیت میں شخصِ واحد کی خبر پر اکتفاء کر لیتے تھے مگر ایسا نہیں، اس آیت میں (کم از کم) تین صحابہ کرام مجتمع ہوئے: ابوخزیمہ، زید بن ثابت اور حضرت عمر، ابن تین داؤدی سے ناقل ہیں کہ ابوخزیمہ اس کے ساتھ متفرد نہ تھے بلکہ زید بھی مشارک تھے لہذا (بنیادی شرط کہ) دو افراد کی تثبیت ہو یہاں حاصل ہے ابن حجر خطابی کی بات پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں گویا انہوں نے خیال کیا کہ ان کے قول کہ قرآن خبر الواحد سے ثابت نہیں ہوتا، سے مراد شخصِ واحد ہے مگر ان کا خیال صحیح نہیں بلکہ خبرِ واحد سے یہاں مراد جو خبرِ متواتر کے الٹ ہو لہذا اگر بالفرض رواۃِ خبر کی تعداد کثیر بھی ہو مگر شروطِ تواتر میں سے کسی شرط کا فقدان ہو تو اسے بھی خبرِ واحد ہی قرار دیا جائے گا حق یہ ہے کہ نفی سے مراد اسے حالتِ مکتوب میں پانے کی نفی ہے نہ کہ محفوظا بھی، ابن ابوداؤد کے ہاں یحیی بن عبدالرحمٰن بن حاطب سے روایت میں ہے کہ خزیمہ بن ثابت آئے اور کہا میں دیکھتا ہوں کہ آپ حضرات نے دو آیتوں کو شاملِ کتابت نہیں کیا! پوچھا کون سی؟ کہا میں نے ان کی نبی پاک سے تلقی کی: (لَقَدْ جَاءَ كُمْ رَسُوْلٌ الخ) عثمان کہنے لگے میں بھی گواہی دیتا ہوں، پھر رائے دی کہ قرآن کی آخری نازل ہونے والی سورت (یعنی التوبۃ) کے آخر میں انہیں لکھ دیا جائے، ابوعالیہ سے منقول ہے کہ حضرت صدیق اکبر کے دور میں جب قرآن کا جمع کرنا شروع کیا تو ابی بن کعب انہیں املاء کرایا کرتے تھے جب سورۃ التوبہ میں (يفقهون) تک پہنچے تو خیال کیا یہی اس کی آخری آیت ہے مگر ابی کہنے لگے مجھے رسول اللہ نے اس کے بعد مزید دو آیتیں: (لقد جاء كم رسول الخ) بھی پڑھائی ہیں (اس سے ثابت ہوا کہ ان دونوں آیات کا التوبہ کے آخر میں کتابت کیا جانا بھی امرِ توقیفی تھا)۔

(عند أبي بكر الخ) مؤطا ابن وہب میں مالک عن زہری عن سالم بن عبداللہ بن عمر سے مروی ہے کہتے ہیں حضرت ابو

بکر نے قرآن کو قراطیس (یعنی اوراق میں) میں جمع کیا تھا، مغازی موسی بن عقبہ میں زہری سے منقول ہے کہ لوگ اپنے پاس موجود آیاتِ قرآن لے کر آئے جو ان کے حافظوں میں تھا اور جو مکتوبات میں تھا، یہ سب ورق میں جمع کیا گیا، تو یہ سب عمارہ بن غزیہ کی روایت میں حضرت زید بن ثابت سے مذکور کہ ابوبکر نے مجھے جمعِ قرآن کا حکم دیا تو یہ کام (قطع الأديم والعسب) میں کیا پھر ان کی وفات کے بعد حضرت عمر کے دور میں اسے ایک صحیفہ (یعنی اوراق) میں لکھ لیا، سے اصح ہے، دراصل عہدِ ابوبکری سے قبل قرآن ادیم و عسب کے قطعات میں موجود تھا وہاں سے صحف میں جمع کیا گیا جیسا کہ اخبارِ صحیحہ ومتواترہ کی اس پر دلالت ہے۔

(ثم عند حفصة الخ) یعنی حضرت عمر کے بعد خلافتِ عثانی کے زمانہ میں، ایسا حضرت عمر کی وصیت سے تھا انہی سے طالبانِ قرآن رجوع کیا کرتے تھے۔

4987 - حَدَّثَنَا مُوسَى حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ أَنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ حَدَّثَهُ أَنَّ حُذَيْفَةَ بْنَ الْيَمَانِ قَدِمَ عَلَى عُثْمَانَ وَكَانَ يُغَازِي أَهْلَ الشَّأْمِ فِي فَتْحِ إِرْمِينِيَةَ وَأَذْرَبِيجَانَ مَعَ أَهْلِ الْعِرَاقِ فَأَفْزَعَ حُذَيْفَةَ اخْتِلَافُهُمْ فِي الْقِرَاءَةِ فَقَالَ حُذَيْفَةُ لِعُثْمَانَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَدْرِكْ هَذِهِ الْأُمَّةَ قَبْلَ أَنْ يَخْتَلِفُوا فِي الْكِتَابِ اخْتِلَافَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى فَأَرْسَلَ عُثْمَانُ إِلَى حَفْصَةَ أَنْ أَرْسِلِي إِلَيْنَا بِالصُّحُفِ نَنْسَخُهَا فِي الْمَصَاحِفِ ثُمَّ نَرُدُّهَا إِلَيْكِ فَأَرْسَلَتْ بِهَا حَفْصَةُ إِلَى عُثْمَانَ فَأَمَرَ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ وَعَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ وَسَعِيدَ بْنَ الْعَاصِ وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الْحَارِثِ بْنِ هِشَامٍ فَنَسَخُوهَا فِي الْمَصَاحِفِ وَقَالَ عُثْمَانُ لِلرَّهْطِ الْقُرَشِيِّينَ الثَّلَاثَةِ إِذَا اخْتَلَفْتُمْ أَنْتُمْ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ فِي شَيْءٍ مِنَ الْقُرْآنِ فَاكْتُبُوهُ بِلِسَانِ قُرَيْشٍ فَإِنَّمَا نَزَلَ بِلِسَانِهِمْ فَفَعَلُوا حَتَّى إِذَا نَسَخُوا الصُّحُفَ فِي الْمَصَاحِفِ رَدَّ عُثْمَانُ الصُّحُفَ إِلَى حَفْصَةَ وَأَرْسَلَ إِلَى كُلِّ أُفُقٍ بِمُصْحَفٍ مِمَّا نَسَخُوا وَأَمَرَ بِمَا سِوَاهُ مِنَ الْقُرْآنِ فِي كُلِّ صَحِيفَةٍ أَوْ مُصْحَفٍ أَنْ يُحْرَقَ

(ترجمہ کیلئے: جلد ۵ ص: ۲۴۲ اس میں مزید یہ ہے کہ حضرت عثمان کی توجہ اس کام کی طرف حضرت حذیفہ نے دلائی کیونکہ انہوں نے آرمینیا اور آذربائیجان کی فتوحات کے موقع پہ ملاحظہ کیا کہ نومسلم قراءت کے سلسلہ میں باہم جھگڑے کرنے لگے ہیں تو مدینہ آکر حضرت عثمان کو اس خطرے سے آگاہ کیا جنہوں نے حضرت حفصہ سے حضرت ابوبکر کے دور میں جمع کئے ہوئے قرآن کی نسخے منگوائے اور ان سے قریش کے لہجہ پر ایک نسخہ تیار کرایا) . أطرافه 3506، - 4984

4988 - قَالَ ابْنُ شِهَابٍ وَأَخْبَرَنِي خَارِجَةُ بْنُ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ سَمِعَ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ قَالَ فَقَدْتُ آيَةً مِنَ الْأَحْزَابِ حِينَ نَسَخْنَا الْمُصْحَفَ قَدْ كُنْتُ أَسْمَعُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقْرَأُ بِهَا فَالْتَمَسْنَاهَا فَوَجَدْنَاهَا مَعَ خُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ الْأَنْصَارِيِّ ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾ فَأَلْحَقْنَاهَا فِي سُورَتِهَا فِي الْمُصْحَفِ

(ترجمہ کیلئے: جلد۴ص: ۳۲۳) أطرافه 2807، 4049، 4679، 4784، 4986، 4989، 7191،

شیخِ بخاری موسی، ابن اسماعیل اور ابراہیم، ابن سعد ہیں زہری تک سابقہ روایت والی اسناد ہی ہے یہ اشارہ دینے کے لئے معاد کیا کہ یہ زہری کی دو قصوں سے متعلق دو الگ الگ حدیثیں ہیں اگرچہ دونوں کا موضوع کتابت اور جمعِ قرآن ہے (یعنی ایک دورِ صدیقی اور دوسری دورِ عثمانی سے متعلق ہے) ان سے ایک تیسرے قصہ کی بابت بھی روایت منقول ہے جیسا کہ خارجہ بن زید کے حوالے سے سورہ احزاب کی ایک آیت کے بارہ میں اس کا ذکر گزرا یہاں بھی زیرِ نظر کے آخر میں وہ مذکور ہے اسے بخاری نے شعیب عن زہری سے علیحدہ بھی تخریج کیا ہے چنانچہ قصہ اولی تفسیر التوبة اور دوسرا ایک باب قبل بالاختصار نقل کیا اسے طبرانی نے مسند الشامیین میں اور ابن ابی داؤد نے المصاحف میں اور خطیب نے المدرج میں ابو یمان کے طریق سے بتمامہ نقل کیا ہے جبکہ سورہ احزاب سے متعلق تیسرا قصہ تفسیر سورہ احزاب میں گزرا، بقول خطیب ابراہیم بن سعد نے زہری سے تینوں قصص روایت کئے ہیں انہوں نے انکے طریق سے تینوں کو (مساقا واحدا مفصلا للأسانید المذکورة) نقل کیا (یعنی ان اسانید مذکورہ کے حوالے سے منقول سیاقات کو بطور ایک مطول ومفصل سیاق کے) کہتے ہیں شعیب بھی ان سے تینوں کے راوی ہیں، سورہ التوبہ کی آخری آیات کا قصہ مفرداً یونس بن یزید نے بھی روایت کیا ہے بقول ابن حجر ان کی روایت مختصراً آگے آ رہی ہے، اسے ابن ابی داؤد نے بھی ایک اور سند کے ساتھ یونس سے مطولا نقل کیا ہے، ابن حجر کے بقول، ان سے سفیان بن عیینہ کی روایت کا ذکر رہ گیا جو بھی زہری سے ان کے راوی ہیں، جیسا کہ پہلے بیان گزرا، خطیب مزید کہتے ہیں آیتِ احزاب کا قصہ معمر، ہشام بن الغاز اور معاویہ بن یحی، تینوں ابن شہاب سے، نقل کرتے ہیں بقول ابن حجر ابن ابوعتیق کی زہری سے آیتِ احزاب کی بابت روایت کا ذکر ان سے رہ گیا اسے بخاری نے کتاب الجہاد میں تخریج کیا ہے۔

(حدثنا ابن شهاب أن أنسا الخ) یونس عن ابن شہاب کی روایت میں ہے: (ثم أخبرنی أنس)۔ (أن حذیفة الخ) نسخۂ کشمیہنی میں: (فی أهل العراق) ہے مراد یہ کہ آرمینیا کی فتح خلافت حضرت عثمان میں ہوئی اہلِ عراق کے امیرِ لشکر سلمان بن ربیعہ باہلی تھے حضرت عثمان نے اہلِ شام اور اہلِ عراق کو حکم دیا تھا کہ اس پر مجتمع ہو جائیں اہلِ شام کے امیر حبیب بن سلمہ فہری تھے حضرت حذیفہ جملہ مجاہدین میں شامل تھے دراصل وہ اہلِ مدائن کے امیر تھے جو منجملہ اعمالِ عراق میں سے تھا (یعنی انتظامی لحاظ سے عراق میں شامل تھا)، آرمینیة ابن سمعانی کے ہاں الف کی زبر اور بقیہ کے ہاں زیر کے ساتھ ہے جوالیقی، ان کی اتباع میں ابن صلاح پھر نووی کا بھی اسی پر جزم ہے بقول ابن جوزی بعض نے پیش کے ساتھ کہا مگر یہ غلط ہے یاقوت کہتے ہیں یاء کو مشدد اور مخفف دونوں طرح کہا گیا ہے جوہری کے مطابق اس کی طرف نسبت ارمنی ہوگی، ابن قرقول کہتے ہیں صرف یائے مخفف ہی درست ہے انہوں نے بھی بعض سے الف پر پیش بیان کیا اور غلط قرار دیا مضموم الہمزہ ارمیہ ہے اس کی طرف نسبت ارموی ہوگی جو آذربائیجان کا ایک شہر ہے بقول ابن سمعانی آرمینیا نہایت خوبصورت اور سرسبز وشاداب ملک۔ ہے جب کہ آذربائیجان اس کا پڑوسی ملک ہے جو اس کے مغرب میں واقع ہے دونوں ایک ہی سال فتح ہوئے (بحمد اللہ سوویت یونین ٹوٹنے سے جو ممالک آزاد ہوئے ان میں یہ دو بھی شامل ہیں) دونوں کے ساتھ جنگوں میں اہلِ شام اور اہلِ عراق شامل تھے یہ سن ۲۵ ہجری کے واقعات ہیں حضرت عثمان کا دور شروع ہوئے ابھی دو برس ہوئے تھے، ابن ابی داؤد نے ابو اسحاق عن مصعب بن سعد بن ابی وقاص کے طریق سے نقل کیا کہتے ہیں حضرت عثمان نے تقریر کرتے

ہوئے کہا اے لوگو تمہارے نبی کو جدا ہوئے پندرہ برس گزر گئے ہیں اور اب تم لوگوں نے اختلاف فی القراءت شروع کر دیا ہے، آگے یہی جمعِ قرآن کا قصہ ذکر کیا، ایک روایت میں تیرہ برس بھی مذکور ہے تطبیق الغاء اور جبرِ کسر قرار دے کر کی جائے گی، اس پر ان کی خلافت کا ایک سال مکمل ہونے کے بعد کا یہ قصہ ہے لہذا اواخر ۲۴؁ یا اوائل ۲۵؁ بنتا ہے یہی وقت ہے جو اہلِ تاریخ نے فتحِ آرمیبا کا ذکر کیا، اس وقت کوفہ کے حضرت عثمان کی طرف سے عامل ولید بن عقبہ بن ابومعیط تھے۔

(فأفزع حذيفة اختلافهم الخ) یعقوب کی اپنے والد سے روایت میں ہے کہ قرآن میں تنازع کرنے لگے جب حضرت حذیفہ نے اختلاف کا یہ حال سنا تو گھبرا اٹھے، یونس کی روایت میں ہے قرآن کا دور کرتے پھر اختلافِ قراءت کی وجہ سے فتنہ کھڑا ہونے کا اندیشہ لاحق ہوا، عمارہ کی روایت میں ہے حضرت حذیفہ فوراً مدینہ واپس ہوئے گھر بھی نہ گئے کہ حضرت عثمان سے ملاقات کی، کہنے لگے اے امیر المومنین (أدرك الناس) (مراد یہ کہ مسئلہ گھمبیر ہونے سے قبل تدارک کر لیں) پوچھا کیا ہوا؟ کہا میں آرمیبا کے محاذ پر تھا اہلِ شام ابی بن کعب کی قراءت میں قرآن پڑھتے ہیں تو کئی ایسے تلفظات ادا کرتے ہیں جو اہلِ عراق کے ہاں مسموع نہیں اسی طرح اہلِ عراق عبداللہ بن مسعود کی قراءت کو اختیار کئے ہوئے ہیں اور ان کے ہاں بھی بعض ایسے تلفظات ہیں جو اہلِ شام کے ہاں مسموع نہیں اس پر جھگڑے ہوتے ہیں حتی کہ ایک دوسرے کی تکفیر تک نوبت آ جاتی ہے

ابن ابی داؤد کی یزید بن معاویہ نخعی سے روایت میں ہے، کہتے ہیں میں ولید بن عقبہ کے زمانۂ امارت میں مسجد کے اندر ایک حلقۂ تعلیم وتعلم میں تھا (یعنی جامع مسجد کوفہ میں) جہاں حذیفہ بھی موجود تھے ایک شخص کو سنا کہ قراءتِ ابن مسعود میں قرآن پڑھ رہا ہے ایک اور کو سنا وہ ابوموسی اشعری کی قراءت میں تلاوت کرنے میں مصروف ہے، غصہ میں آ گئے، کھڑے ہوئے اللہ کی حمد وثناء بیان کی پھر گویا ہوئے کہ تم سے پہلے اقوام نے بھی اسی طرح باہم اختلاف کیا میں ضرور امیر المومنین کی طرف جاؤں گا، ان سے ایک اور روایت میں ہے کہ دو اشخاص نے سورہ البقرہ کی ایک آیت میں باہم تنازع کیا ایک نے: (و أَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّٰهِ)[١٩٦] پڑھا جبکہ دوسرے نے (لِلّٰه) کی جگہ (لِلْبیت) پڑھا اس پر حضرت حذیفہ اتنے ناراض ہوئے کہ آنکھیں سرخ ہو گئیں (یعنی اس وجہ سے کہ دونوں نے ایک دوسرے کو غلط اور خود کو صحیح قرار دیا) ابوشعثاء سے منقول کیا کہ حذیفہ کہنے لگے اہل کوفہ کہتے ہیں ابن مسعود کی قراءت (ہی صحیح ہے) اہل بصرہ کہتے ہیں ابوموسی کی قراءت! بخدا اگر میں امیر المومنین کے ہاں گیا تو انہیں مشورہ دوں گا کہ (سرکاری طور پر) ایک ہی قراءت رائج کرا دیں ایک اور طریق میں ہے کہ ابن مسعود نے حضرت حذیفہ سے کہا مجھے پتہ چلا ہے کہ آپ یہ بات کہتے ہیں؟ کہا ہاں مجھے یہ بات بری لگی کہ قراءتِ فلان اور قراءتِ فلان کہا جائے اور اس طرح اہلِ کتاب کا سا اختلاف ہمارے مابین بھی ظاہر ہو جائے! اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ بعد ازاں جب اہلِ شام اور اہلِ عراق کے باہمی اختلاف کا حال مشاہدہ کیا تو ان کا خوف واندیشہ اور زیادہ ہو گیا جس پر فوراً مدینہ کا سفر کیا ادھر اتفاقاً اسی قسم کا ایک واقعہ خود حضرت عثمان کے ساتھ بھی پیش آ چکا تھا چنانچہ المصاحف میں ابن ابوداؤد ابوقلابہ کے طریق سے ناقل ہیں کہ دورِ عثمانی میں یہ صورتحال ہوئی کہ ایک معلمِ قرآن اِس قراءت میں اور دوسرا اُس قراءت میں قرآن پڑھاتا تو لڑکے یہ سیکھ کر باہم اختلاف وتنازع کرنے لگے، معاملہ ان معلمین تک آیا (لاعلمی میں دوسرے کو غلط سمجھ کر) ایک دوسرے کی تکفیر کرنے لگے حضرت عثمان تک یہ خبریں پہنچیں تو خطبہ دیا اور کہا میرے سامنے تمہارے اختلاف کا یہ حال ہے تو جو دور دراز

کے شہر ہیں وہاں کیا صورتحال ہوگی، گویا پہلے تو صرف ان کا ظن تھا جب حضرت حذیفہ نے آ کر ماجرا بیان کیا تو ان کا گمان یقین میں بدل گیا، مصعب بن سعد کی روایت میں ہے کہ حضرت عثمان کہنے لگے تم لوگ قرآن میں اختلاف اور جھگڑے کا شکار بن رہے ہو؟ کہتے ہو یہ ابی کی قراءت ہے، یہ عبداللہ بن مسعود کی قراءت ہے اور ایک دوسرے سے کہتے ہو واللہ تمہاری قراءت درست نہیں! محمد بن سیرین کے طریق سے روایت میں ہے کہ کوئی شخص قراءتِ قرآن کرتا تو کوئی اس سے کہتا تم یہ اس طرح پڑھنے کی وجہ سے کفر کے مرتکب ہو گئے ہو، حضرت عثمان تک معاملہ پہنچا تو اسے عظیم خیال کیا، ابن ابی داؤد کی بکیر بن اشج سے روایت میں ہے عراق میں لوگ ایک دوسرے کی قراءت سن کر کہتے: (إلا أني أكْفُرُ بهذه) کہ میں تو اس تلفظ کا انکار کرتا ہوں، تو یہ محاورہ عام ہوگیا حضرت عثمان سے اس بارے بات کی گئی۔

(فأرسل عثمان إلى حفصة الخ) یونس کی روایت میں ہے حضرت ابوبکر کے حکم سے زید بن ثابت کے لکھے صحف کو نکالا ان سے مصاحف نقل کرا کر آفاق و اطراف میں بھیج دیئے، صحف اور مصاحف کے درمیان فرق یہ ہے کہ صحف سے مراد مجرد اوراق (صفحات) ہیں جن میں عہدِ ابوبکر میں قرآن کی کتابت کی گئی تھی، ہر سورت الگ الگ مکتوب تھی البتہ ہر ایک کی ترتیبِ آیات مکمل تھی (گویا سورتوں کی موجودہ ترتیب ابھی تک نہیں دی گئی تھی) عہدِ عثمانی میں جب ان صحف سے نقل کر کے قرآن کے نسخے تیار کرائے گئے تو سورتوں کو ان کی موجودہ ترتیب میں کر دیا، ان نسخ کو مصاحف کہا جاتا ہے (معاصر عربی میں قرآن مجید کے نسخہ کو مصحف کہتے ہیں) منقول ہے کہ ترتیبِ سور کا یہ کام حضرت عثمان نے صحابہ کرام کے مشورہ سے کرایا چنانچہ ابن ابو داؤد نے صحیح سند کے ساتھ سوید بن غفلہ سے نقل کیا کہ ایک مرتبہ حضرت علی کہنے لگے حضرت عثمان کی بابت اگر کہو تو کلمۂ خیر ہی کہو بخدا قرآن کے ضمن میں جو کام کیا ہمارے مشورہ سے کیا ہم سے کہنے لگے قراءتِ قرآن کی بابت کیا رائے ہے؟ مجھے پتہ چلا ہے کہ کچھ لوگ ایک دوسرے سے کہتے ہیں میری قراءت تمہاری قراءت سے بہتر ہے، یہ معاملہ چلتے چلتے کفر تک پہنچ سکتا ہے! ہم نے کہا آپ کی کیا رائے ہے؟ کہنے لگے میرا خیال ہے کہ لوگوں کو ایک مصحف پر جمع کر دیں تا کہ کوئی فرقت و اختلاف نہ رہے ہم نے کہا نہایت عمدہ رائے ہے۔

(فأمر زيد بن ثابت الخ) ابن ابوداؤد کے ہاں محمد بن سیرین سے روایت میں ہے، کہتے ہیں حضرت عثمان نے قریش و انصار کے بارہ حضرات پر مشتمل ایک کمیٹی بنائی جن میں حضرت ابی بن کعب بھی شامل تھے، حضرت عمر کے گھر میں موجود اوراق منگوائے، کہتے ہیں مجھے کثیر بن افلح نے جو ان کاتبین میں شامل تھے، بیان کیا کہ اگر کسی چیز میں اختلاف ہو جاتا تو اس کی کتابت مؤخر کر دیتے بقول ابن سیرین میرا خیال ہے اس لئے تا کہ اسے عرضۂ اخیرہ (یعنی آخری مسودہ) میں لکھیں، مصعب کی روایت میں ہے حضرت عثمان نے دریافت کیا: (مَنْ أَكْتَبُ الناس) یعنی سب سے ماہر کاتب کون ہے؟ لوگوں نے کہا کاتبِ رسول زید بن ثابت پھر پوچھا: (مَنْ أعرب الناس) ایک روایت میں (أفصح) ہے، لوگوں نے کہا سعید بن عاص، کہنے لگے سعید املاء کرائیں اور زید کتابت کریں، سعید بن عبدالعزیز کی روایت میں ہے کہ عربیتِ قرآن سعید بن عاص بن سعید بن عاص بن امیہ کی زبان پر (أقيمت)(لفظی ترجمہ: قائم کی گئی) کیونکہ لہجہ کے لحاظ سے نبی اکرم کے ساتھ سب سے زیادہ مشابہ یہی تھے ان کے والد عاص بدر میں مکہ والوں کی طرف سے قتل ہوئے تھے جبکہ دادا سعید بدر سے قبل حالتِ شرک میں فوت ہوئے ابن حجر کہتے ہیں سعید بن عاص نے حیاتِ نبوی کے نو برس پائے،

یہ ابن سعد نے بیان کیا اسی لئے انہیں علماء نے صحابہ میں شمار کیا ہے صحیح مسلم میں حضرات عثمان و عائشہ سے ان کی روایت موجود ہے، حضرت عثمان نے کوفہ کا جبکہ حضرت معاویہ نے انہیں مدینہ کا عامل مقرر کیا تھا قریش کے سخی اور حلماء میں سے تھے معاویہ کہا کرتے تھے ہر قوم میں کوئی کریم ہوتا ہے ہمارے کریم سعید ہیں، سن ۵۷ھ یا ۵۸ھ کو مدینہ میں انتقال کیا، عمارہ کی روایت میں ابان بن سعید بن عاص مذکور ہے بقول خطیب یہ ان کا وہم ہے کیونکہ ابان تو خلافتِ عمر میں شام میں شہید ہو گئے تھے اس قصہ میں ان کا کوئی مدخل نہیں، باقی کاتبین یا املاء کرانے والوں میں سے نو کے اسماء ابن ابو داؤد کے ہاں مذکور ہیں جو درج ذیل ہیں:

امام مالک کے جدِ امجد مالک بن ابو عامر، کثیر بن افلح، ابی بن کعب، انس بن مالک، عبد اللہ بن عباس، (باقی چار وہ جن کا بخاری کی روایت میں ذکر ہوا) ابن ابو داؤد نے عبد اللہ بن مغفل، اور جابر بن سمرہ کے طریق سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمر نے کہا ہمارے مصاحف میں سوائے قریش اور ثقیف کے نوجوانوں کے کوئی اور املاء نہ کرائے، مگر ان مذکورہ بالا اسماء میں کوئی ثقفی نہیں سب یا قریشی ہیں یا انصاری، گویا ابتدائے امر زید بن ثابت اور سعید بن عاص سے ہوا اس وجہ سے جس کا ذکر مصعب کی روایت میں ہوا پھر مساعدت کیلئے، چونکہ متعدد مصاحف تیار کرنا تھے مزید ساتھیوں کی ضرورت پیش آئی تو ان کا اضافہ کر دیا گیا پھر املاء میں مزید استظہار کیلئے حضرت ابی بن کعب کی خدمات حاصل کی گئیں، ابن مسعود پر یہ امر شاق گزرا کہ انہیں اس مہم سے الگ رکھا گیا ہے حتی کہ جیسا کہ ترمذی کی ابراہیم بن سعد عن زہری سے روایت میں ہے کہنے لگے اے معشرِ مسلمین میں کتابتِ مصاحف سے دور رکھا گیا ہوں اور وہ شخص اس مہم کا انچارج بنایا گیا کہ میں جب مسلمان ہوا تھا وہ ابھی کافر شخص کی صلب میں تھا، یعنی زید بن ثابت، ابن ابو داؤد نے خُمیر بن مالک کے طریق سے نقل کیا کہتے ہیں میں نے ابن مسعود کو یہ کہتے سنا کہ میں نے نبی اکرم کی زبان سے ستر سورتیں اخذ کر لی تھیں اور زید بن ثابت ابھی بچے تھے، ابو وائل عن ابن مسعود کے حوالے سے (بضعا و سبعين سورة) مذکور ہے زر بن حبیش کے طریق سے بھی یہی منقول ہے اس زیادت کے ساتھ کہ زید بن ثابت کے (سر پر) ابھی دو مینڈھیاں تھیں، اس بارے حضرت عثمان کا عذر یہ تھا کہ ابن مسعود ان ایام میں کوفہ تھے اور وہ اس کام میں تاخیر نہ کرنا چاہتے تھے کہ انہیں وہاں سے بلوائیں پھر یہ بھی کہ ان کا مقصد صرف حضرت ابو بکر کے عہد میں جمع کئے گئے صحف سے قرآن پاک کے لغتِ قریش کے مطابق متعدد نسخے تیار کرانا تھے پھر عہدِ صدیقِ اکبر میں بھی جمع قرآن کا کام زید نے ہی انجام دیا تھا لہذا اس میں انہیں اولیت حاصل تھی، ترمذی نے زہری سے حدیثِ مذکور کے آخر میں نقل کیا کہتے ہیں مجھے یہ بات پہنچی کہ ابن مسعود کی ان باتوں کا کئی فاضل صحابہ نے برا مانا تھا۔

(للرهط القريشيين) سعید، اموی عبد اللہ، اسدی اور عبدالرحمٰن، مخزومی تھے یہ سب قریش کی شاخیں تھیں۔ (في شيء الخ) شعیب کی روایت میں ہے: (في عربية من عربية القرآن) ترمذی نے عبدالرحمٰن بن مہدی عن ابراہیم بن سعد سے روایتِ باب میں مزید یہ نقل کیا کہ زہری کہتے ہیں سورہ البقرۃ کے لفظ (التابوت) میں زید سے ان کا اختلاف ہوا وہ اسے (التابوه) پڑھتے تھے، حضرت عثمان تک اس کی خبر پہنچائی گئی تو کہا (التابوت) لکھو کیونکہ یہ لسانِ قریش میں نازل ہوا ہے، اس زیادت کو ابراہیم بن اسماعیل بن مجمع نے زہری عن زید بن ثابت سے اپنی روایت میں مدرج کیا ہے خطیب کہتے ہیں یہ زیادت دراصل زہری کا ارسال ہے۔

(حتى إذا نسخوا الخ) ابو عبید اور ابن ابی داؤد نے شعیب عن ابن شہاب کے طریق سے مزید یہ بھی نقل کیا، کہتے ہیں

مجھے سالم نے بتلایا کہ مروان جب وہ حضرت معاویہ کی طرف سے عاملِ مدینہ تھے حضرت حفصہ سے ان صحف کو مانگا کرتے تھے مگر ہمیشہ انہوں نے دینے سے انکار کیا کہتے ہیں جب ان کا انتقال ہوا اور ہم انہیں دفن کر کے واپس آئے تو مروان نے حکمیہ انداز میں انہیں عبداللہ بن عمر سے طلب کیا انہوں نے اس کی طرف بھیج دئے، انہوں نے سب کو پھاڑ دیا اور کہا میں نے یہ اس لئے کیا کہ ایک زمانہ بعد کوئی یہ نہ کہنے لگے کہ (حضرت حفصہ کے گھر میں پڑے رہے تھے) پتہ نہیں کیا کمی بیشی کر لی گئی ہوگی، ابوعبیدہ کی روایت میں (مزقت) کا لفظ ہے ابوعبید کہتے ہیں صرف اسی روایت میں مروان کے یہ صحف پھاڑ دینے کا ذکر ہے ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ ابن ابو داؤد نے یونس بن یزید عن زہری کے حوالے سے بھی یہی نقل کیا، اس میں ہے:(فشققها و حرقها) پھاڑے پھر جلا دئے، عمارہ کی روایت میں بالاختصار اسکا ذکر ہے لیکن انہوں نے زید بن ثابت کی حدیث میں اسے مدرج کیا اس میں ہے:(فغسلها غسلا (یعنی انہیں دھو کر صاف کرا دیا) ابن ابی داؤد کی مالک عن زہری عن سالم یا خارجۃ سے روایت میں ہے کہ حضرت عثمان کے منگوانے پر حضرت حفصہ نے اولاً انکار کیا انہوں نے کہلوایا کہ واپس کر دیں گے، نسخے تیار کرا کے واپس کرا دئے وہ انہی کے ہاں رہے حتی کہ مروان نے منگوا کر جلا دئے، تطبیق یہ دی جائے گی کہ روایات میں مذکور سبھی طریقے استعمال کئے، اولا مشقق کیا پھر دھلایا پھر (ان پرزوں کو احتراما) جلا دیا، یہ احتمال بھی ہے کہ (حرقها) کی بجائے یہ لفظ (خرقها) ہو (یعنی پھاڑ دئے)

(فأرسل إلى كل أفق الخ) روایتِ شعیب میں ہے:(فأرسل إلى كل جند من أجناد المسلمين بمصحف) یعنی لشکرانِ اسلام میں سے ہر لشکر کی طرف ایک نسخہ بھجوایا! ان مصاحف کی تعداد میں اختلاف ہے مشہور یہ ہے کہ پانچ عدد تھے، ابن ابوداؤد نے المصاحف میں حمزہ زیات سے نقل کیا کہ حضرت عثمان نے چار مصاحف ارسال کئے ایک کوفہ بھیجا جو مراد کے ایک شخص کے پاس تھا، یہ باقی رہا حتی کہ میں نے اس سے اپنا مصحف نقل کیا، ابن ابی داؤد کہتے ہیں میں نے ابو حاتم سجستانی سے سنا، کہتے تھے کل سات نسخے تیار کئے گئے ایک ایک مکہ، شام، یمن، بحرین، بصرہ اور کوفہ بھیجا گیا اور ایک مدینہ میں رہا، ابراہیم نخعی تک صحیح اسناد کے ساتھ نقل کیا ہے کہ مجھے ایک شامی نے کہا ہمارا اور اہلِ بصرہ کا مصحف اہلِ کوفہ کے مصحف سے اضبط ہے میں نے کہا وہ کیوں؟ کہنے لگا کیونکہ حضرت عثمان نے کوفہ والوں کی طرف مصحف قبل از عرض (یعنی صحابہ پر پیش کئے بغیر) بھیج دیا تھا کیونکہ وہاں سے خبریں آ رہی تھیں کہ قراءت میں باہم اختلاف کا شکار ہیں ہمارے مصاحف (صحابہ کرام پر) معروض کئے پھر انہیں ارسال کیا۔

(و أمر بما سواه الخ) اکثر کی روایت میں (أن يخرق) ہے مروزی کے نسخہ میں حاء جبکہ اصیلی کے ہاں دونوں وجہیں موجود ہیں، خاء کے ساتھ اثبت ہے، اسماعیلی کی روایت میں ہے:(أن تمحى أو تحرق) ابن ابوداؤد اور طبرانی وغیرہما کی روایتِ شعیب میں ہے کہ حکم دیا کہ ہر اس مصحف کو جلا دیا جائے جو اس مصحفِ مرسل کے خلاف ہو، کہتے ہیں چنانچہ عراق میں باقی تمام مصاحف نذر آتش کر دئے گئے سوید بن غفلہ حضرت علی کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ مصاحف جلانے کے ضمن میں حضرت عثمان کی بابت کلمۂ خیر ہی کہو (کیونکہ مصلحۃً یہ کام کیا تھا) بکیر ابن اشج کی روایت میں ہے کہ تمام مصاحف کو جلا دینے کا حکم دیا اور تمام اجناد کو یہ نقل کردہ مصاحف بھیج دئے مصعب بن سعد کی روایت میں ہے کہ کسی نے حضرت عثمان کے اس فعل پر اعتراض نہیں کیا ابوقلابہ کی روایت میں ہے جب نسخے تیار ہو گئے تو حضرت عثمان نے اہلِ امصار کو خطوط لکھے کہ میں نے قرآن مجید کے لغتِ قریش پر نسخے تیار کرائے ہیں اور

اپنے ہاں موجود باقی سب نسخے محو کرادئے ہیں آپ لوگ بھی یہی کرو، تو محو اعم ہے کہ بالغسل یہ ہوا یا بالتحریق، بہرحال اکثر روایات اس امر میں صریح ہیں کہ بالتحریق یہ کام ہوا، یہ بھی محتمل ہے کہ ہر اہلِ مصر نے اپنی صوابدید کے مطابق محو کا کوئی طریقہ اختیار کیا ہو، عیاض بالجزم لکھتے ہیں کہ اولاً پانی کے ساتھ دھویا گیا پھر ازرہِ مبالغہ جلا دیا گیا ابن بطال لکھتے ہیں اس حدیث سے ان کتب و اوراق کے (ضرورۃً کہ بوسیدہ ہوگئی ہیں مثلا) جن میں اسمِ اللہ ہو، آگ میں جلا دینے کا جواز ملا تا کہ منتشر ہو کر قدموں تلے نہ آتے پھریں، عبد الرزاق طاؤس کے حوالے سے نقل کرتے ہیں کہ وہ جمع ہو جانے والے خطوط کو جن میں بسم اللہ بھی لکھی ہوتی، جلا دیا کرتے تھے عروہ بھی یہی کرتے تھے نخعی نے اس میں کراہت سمجھی ہے، ابن عطیہ کہتے ہیں روایت بالحاء اصح ہے اور یہ وہ حکم ہے جو اس وقت میں واقع ہوا آج اگر ضرورت پیش آئے تو غسل اولی ہے۔

(بما سواہ) سے مراد ان کے سوا جو انہوں نے نقل کرائے اور ان صحف کے سوا جو حضرت حفصہ کے ہاں محفوظ پڑے تھے حضرت عثمان کے ان صحف کی تحریق کے ساتھ قدمِ حروف و اصوات کے قائلین پر استدلال کیا گیا ہے کیونکہ کلام اللہ کے قدیم ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس طرح مکتوب فی الورق بھی قدیم ہو، اگر یہ اس طرح کلام اللہ اعتبار کی جاتیں تو صحابہ کبھی انہیں جلا دینے کا فیصلہ نہ کرتے۔ (و أخبرني خارجة الخ) یہ تیسرا قصہ ہے زہری تک اسکی سند متصل ہے الجہاد اور تفسیر سورہ احزاب میں مفرد موصولا منقول گزرا ہے زید بن ثابت کی اس حدیث کا ظاہر یہ ہے کہ آیتِ احزاب کا یہ فقدان ان صحف کی نسبت تھا جو خلافتِ ابو بکر میں انہوں نے لکھے حتی کہ اسے خزیمہ بن ثابت کے پاس پایا ابراہیم بن اسماعیل بن مجمع عن ابن شہاب کی روایت میں ہے کہ ان کا اسے مفقود پانا خلافتِ صدیق میں تھا، مگر یہ ان کا وہم ہے، صحیح وہی جو صحیح میں ہے اور یہ کہ جسے عہدِ ابو بکر میں گم پایا وہ سورہ توبہ کی آخری دو آیتیں تھیں، احزاب والی آیت کا واقعہ حضرت عثمان کے عہد کا ہے، ابن کثیر نے روایتِ ابن مجمع والی بات پر جزم کیا مگر یہ صحیح نہیں

تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں ابن معین کا قول ہے کہ جمعِ قرآن کے ضمن میں ابراہیم بن سعد کے نقل کردہ سیاق سے احسن کسی نے نقل نہیں کیا مالک نے اس کا ایک حصہ زہری کے واسطہ سے روایت کیا ہے۔

- 4 باب کَاتِبِ النَّبِیِّ ﷺ (کاتبینِ وحی)

ابن کثیر لکھتے ہیں کتاب النبی کے لفظ پر ترجمہ قائم کیا پھر اس کے تحت فقط زید بن ثابت کے ذکر پر مشتمل روایت ہی نقل کی اور یہ عجیب ہے گویا ان کی شرط پر انہیں یہی روایت ملی ہے پھر اشارہ دیا ہے کہ السیرۃ النبویہ میں اسکا مفصل بیان گزر چکا ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ میرے زیرِ مطالعہ تمام نسخوں میں تو (ک تب) کا لفظ ہی ہے جو حدیثِ باب کے مطابق ہے البتہ کاتبینِ وحی ایک جماعت تھے ان کے اسی کثرت تعاطی کے سبب (الکاتب) کے لفظ کا انہی پر اطلاق ہوا اسی لئے جناب ابو بکر نے انہیں کہا تھا: (إنك كنت تكتب الوحي لرسول الله) ان کی غیر موجودی میں دیگر نے بھی کتابتِ وحی کی، ان سے قبل حضرت ابی کے ذمہ یہ کام تھا، مدینہ میں اولین کاتبِ وحی وہی تھے، مکہ میں اولین کاتبِ وحی عبد اللہ بن سعد بن ابی سرح تھے جو بعد ازاں مرتد ہوئے مگر فتحِ مکہ کے دن پھر سے اسلام کو گلے لگا لیا، فی الجملہ آپ کے کاتبین وحی میں خلفائے اربعہ، زبیر بن عوام، خالد اور ابان جو سعید بن عاص

بن امیہ کے فرزند تھے، حنظلہ بن ربیع اسدی، معیقیب بن ابو فاطمہ، عبداللہ بن ارقم زہری، شرجبیل بن حسنہ، عبداللہ بن رواحہ، اور کئی دیگر ہیں احمد اور اصحابِ سنن ثلاثہ نے۔ ابن حبان اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا، ابن عباس عن عثمان کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ ایک وقت ایسا بھی ہوتا کہ نبی اکرم پر سورِ ذوات العدد میں آیات کا نزول ہوتا آپ اپنے کسی کاتبِ وحی کو بلاتے اور ہدایت فرماتے کہ انہیں فلاں سورت میں لکھ دو۔

- 4989حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ ابْنَ السَّبَّاقِ قَالَ إِنَّ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ قَالَ أَرْسَلَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٌ قَالَ إِنَّكَ كُنْتَ تَكْتُبُ الْوَحْىَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَاتَّبِعِ الْقُرْآنَ فَتَتَبَّعْتُ حَتَّى وَجَدْتُ آخِرَ سُورَةِ التَّوْبَةِ آيَتَيْنِ مَعَ أَبِى خُزَيْمَةَ الأَنْصَارِىِّ لَمْ أَجِدْهُمَا مَعَ أَحَدٍ غَيْرِهِ ﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ ﴾ إِلَى آخِرِهِ

(سابقہ) . أطرافه 2807، 4049، 4679، 4784، 4986، 4988، 7191، 7425

غرضِ ترجمہ (إنك كنت تكتب الخ) ہے۔

- 4990حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ أَبِى إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ (لاَ يَسْتَوِى الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُجَاهِدُونَ فِى سَبِيلِ اللَّهِ) قَالَ النَّبِىُّ ﷺ ادْعُ لِى زَيْدًا وَلْيَجِئْ بِاللَّوْحِ وَالدَّوَاةِ وَالْكَتِفِ أَوِ الْكَتِفِ وَالدَّوَاةِ ثُمَّ قَالَ اكْتُبْ لاَ يَسْتَوِى الْقَاعِدُونَ وَخَلْفَ ظَهْرِ النَّبِىِّ ﷺ عَمْرُو بْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ الأَعْمَى قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَمَا تَأْمُرُنِى فَإِنِّى رَجُلٌ ضَرِيرُ الْبَصَرِ فَنَزَلَتْ مَكَانَهَا ﴿ لاَ يَسْتَوِى الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ فِى سَبِيلِ اللَّهِ ﴿ غَيْرُ أُولِى الضَّرَرِ ﴾

(ترجمہ کیلئے: جلد۴ص:۳۵۲) أطرافه 2831، 4593، 4594

تفسیر سورۃ النساء میں گزر چکی ہے اسرائیل کی روایت میں (ادع لی فلانا) جبکہ ان کے غیر سے (ادع لی زیدا) منقول ہے وہاں خود حضرت زید کے واسطہ سے بھی یہ قصہ نقل ہوا، یہاں (غير أولي الضرر) متاخراً مروی ہے جبکہ تلاوت میں (والمجاهدون الخ) سے قبل ہے، اسرائیل سے ایک دیگر طریق میں ترتیبِ تلاوت کے مطابق بھی مروی ہے۔

- 5 باب أُنْزِلَ الْقُرْآنُ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ (قرآن کی سبع قراءات)

(على سبعة أحرف) یعنی سات اوجہ پر، جائز ہے کہ ان میں سے ہر وجہِ قراءت کے مطابق تلاوت کر لی جائے یہ نہیں مراد کہ اس کا ہر کلمہ یا ہر جملہ ہی سات اوجہ پر قراءت کیا جائے بلکہ کسی ایک کلمہ میں زیادہ سے زیادہ سات اوجہ قراءت ہو سکتی ہیں (اگر ہوں تو) اگر کہا جائے ہمیں بعض کلمات ایسے بھی ملتے ہیں جن کا تلفظ سات سے زائد اوجہ میں ممکن ہے! تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان کا

غالب یا تو اثباتِ زیادت نہیں کرتا یا وہ کیفیتِ نطق کی قبیل سے ہے، مد و اِمالہ ونحوہما میں، بعض کہتے ہیں سبعہ سے حقیقتِ عدد مراد نہیں بلکہ اصل معنی ہے کہ قرآن کی قراءت آسان وسہل بنائی گئی ہے، آحاد میں سبعہ کے لفظ کا اطلاق بارادۂ کثرت بھی عربی زبان میں موجود ہے جیسے عشرات میں سبعین اور مئین میں سات سو کے الفاظ ہیں، معین عدد مراد نہیں ہوتا عیاض ومن تبعہ اسی طرف مائل ہیں، قرطبی ابن حبان سے نقل کرتے ہیں کہ احرفِ سبعہ کے مفہوم میں اختلاف پینتیس اقوال تک جا پہنچا ہے، قرطبی نے ان میں سے پانچ کا ذکر کیا ہے، بقول منذری اکثر غیر مختار ہیں، ابن حجر کہتے ہیں مجھے باوجود تتبع کے ابن حبان کا یہ قول نہیں ملا، آخرِ بحث مجھے ملنے والے اس ضمن کے اقوالِ علماء کا مقبول ومردود کے بیان سمیت ذکر کروں گا۔

- 4991حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ حَدَّثَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ حَدَّثَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ أَقْرَأَنِي جِبْرِيلُ عَلَى حَرْفٍ فَرَاجَعْتُهُ فَلَمْ أَزَلْ أَسْتَزِيدُهُ وَيَزِيدُنِي حَتَّى انْتَهَى إِلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ

(ترجمہ کیلئے: جلد۴ص:۷۱۵) .طرفہ - 3219

شیخ بخاری اپنے دادا کی طرف منسوباً مذکور ہیں والد کا نام کثیر تھا مصر کے حفاظ وثقات میں شمار کئے گئے ہیں۔ (أن رسول الله الخ) ابن عباس نے نبی اکرم سے سماع کی تصریح نہیں کی گویا ابی بن کعب سے اس کا اخذ کیا ہے، نسائی نے عکرمہ بن خالد عن سعید بن جبیر عن ابن عباس سے روایت میں: (عن أبی بن کعب) کا واسطہ بھی ذکر کیا، یہ روایت ابی سے ہی مشہور ہے مسلم وغیرہ نے انہی سے اس کی تخریج کی، آگے ذکر آئے گا۔

(أقرأني جبريل على حرف) نسائی کی روایتِ ابی کے شروع میں ہے، کہتے ہیں مجھے نبی اکرم نے ایک سورت پڑھائی ایک مرتبہ میں مسجد میں تھا کہ ایک شخص کو سنا وہی سورت میری قراءت کے خلاف پڑھ رہا ہے، مسلم کی عبد الرحمٰن بن ابویعلی عن ابی سے روایت میں ہے، کہتے ہیں میں مسجد میں داخل ہوا تو ایک شخص اثنائے نماز ایسی قراءت میں قرآن پڑھ رہا تھا جسے میں نہ جانتا تھا پھر ایک اور شخص نے وہی سورت ایک تیسری قراءت میں پڑھنا شروع کر دی، نماز مکمل کر کے ہم تینوں آنجناب کے پاس گئے اور امرِ واقع بیان کیا آپ نے انہیں پڑھنے کا حکم دیا اور سن کر تحسین فرمائی، کہتے ہیں میں کچھ کبیدہ خاطر ہوا آپ نے میرے سینے پر ہاتھ مار کر فرمایا اے ابی مجھے ہدایت ملی ہے کہ میں کسی بھی قراءت (حرف) پر تلاوت کروں، طبری کے ہاں اسی حدیث میں ابی کا قول مذکور ہے کہ میرے دل میں وسوسہ پیدا ہوا حتی کہ چہرہ کا رنگ سرخ ہو گیا آپ نے میرے سینے میں ہاتھ مارا اور کہا: (اللهم اخسأ عنه الشيطان) (یعنی اے الله شیطان کو اس سے دور ہٹا) طبری کی ہی ایک دیگر طریق کے ساتھ ابی سے روایت میں مذکور ہے کہ ان کا یہ واقعہ ابن مسعود کے ساتھ پیش آیا اور نبی اکرم نے دونوں سے فرمایا تھا. (كلا كما محسن) (یعنی تم دونوں نے درست پڑھا ہے) ابی کہتے ہیں میں نے کہا: (ما كلانا أحسن ولا أجمل) (یعنی احسن اور اجمل تو ایک ہی ہوگا) اس پر سینے میں ہاتھ مارا، مسلم کی ابن ابولیلی عن ابی سے ایک اور سند کے ساتھ روایت میں اس جگہ کا بھی ذکر کیا جہاں حضرت جبریل یہ ہدایت لے کر نازل ہوئے تھے کہ اللہ آپ کو حکم دیتا ہے کہ (أن تُقرِئَ أمتك القرآن على حرف) اس میں آپ اس وقت اَضاءۃ؟؟ بنی غفار

کے پاس تھے طبری نے اس طریق میں یہ بھی بیان کیا کہ سورۃ النحل کی بابت یہ واقعہ پیش آیا تھا۔

(فراجعته) مسلم کی روایت میں ہے کہ میں نے التماس کی کہ میری امت پر آسانی کرو: (أن هَوِّنْ علی أمتی) ان کے ایک طریق میں ہے: (إن أمتی لا تطیق ذلك) (یعنی میری امت اس کی طاقت نہیں رکھتی) ابو داؤد کی حضرت ابی سے روایت میں ہے: (فقال لی الملك الذی معی قل حرفین ، حتی بلغت سبعة أحرف) (یعنی میرے ساتھ کے ایک فرشتہ نے کہا کہیں دو قراءات، حتی کہ سات تک بات پہنچی) نسائی کی انس عن ابی بن کعب سے روایت میں ہے کہ جبریل اور میکائیل آئے حضرت جبریل نے کہا قرآن کو ایک ہی قراءت کے مطابق پڑھا کیجئے، میکائیل کہنے لگے: (استزده) زیادہ کی طلب کیجئے مسند احمد کی حدیثِ ابی بکرہ میں بھی یہی ہے۔

(فلم أزل أستزیده الخ) حدیثِ ابی میں ہے پھر آئے تو کہا چلیں دو قراءات پر پڑھ لیجئے پھر تیسری دفعہ آئے اور تین قراءات کی اجازت لائے پھر چوتھی مرتبہ میں آ کر کہا اللہ آپ کو حکم دیتا ہے کہ اپنی امت کو سات قراءات پر پڑھائیں جس قراءت کے مطابق بھی پڑھیں گے درست ہے طبری کی ایک روایت میں ہے یہ سات قراءات جنت کے سات دروازوں کی مناسبت سے ہیں، ترمذی کی روایت میں ہے کہ آپ نے حضرت جبریل سے کہا میں امیوں کی امت کی طرف مبعوث کیا گیا ہوں ان میں بوڑھے، لڑکے، لڑکیاں اور ایسے افراد بھی ہیں جنہوں نے کبھی کچھ نہیں پڑھا، حدیثِ ابوبکرہ میں ہے: (کلها شافٍ کافٍ) سبھی کافی شافی ہیں، جیسے کہو: (هلم ، تعال) (یعنی معمولی فرق ہے) ہاں یہ ہے کہ آیتِ عذاب کو کلماتِ رحمت اور آیتِ رحمت کو کلماتِ عذاب کے ساتھ ختم نہ کرو، یہ سب روایات اس امر کو تقویت پہنچاتی ہیں کہ احرف سے مراد لہجات و قراءات (یعنی تلفظات) ہیں، احرف حرف کی جمع ہے جیسے فلس/ افلس، اول پر معنی یہ ہوگا کہ لغات کی سات اوجہ پر، کیونکہ حرف کے منجملہ لغوی معانی میں سے وجہ بھی ہے جیسے اللہ تعالی کا یہ قول: (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ یَعْبُدُ اللّٰهَ عَلٰی حَرْفٍ)[الحج: ١١] ثانی کے اعتبار سے کلمہ پر حرف کا اطلاق مجازی ہوگا کیونکہ یہ اس کا بعض ہے۔

- 4992حَدَّثَنَا سَعِیدُ بْنُ عُفَیْرٍ قَالَ حَدَّثَنِی اللَّیْثُ قَالَ حَدَّثَنِی عُقَیْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ حَدَّثَنِی عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَیْرِ أَنَّ الْمِسْوَرَ بْنَ مَخْرَمَةَ وَعَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَبْدٍ الْقَارِیَّ حَدَّثَاهُ أَنَّهُمَا سَمِعَا عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ یَقُولُ سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ حَکِیمٍ یَقْرَأُ سُورَةَ الْفُرْقَانِ فِی حَیَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَاسْتَمَعْتُ لِقِرَاءَ تِهِ فَإِذَا هُوَ یَقْرَأُ عَلَی حُرُوفٍ کَثِیرَةٍ لَمْ یُقْرِئْنِیهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَکِدْتُ أُسَاوِرُهُ فِی الصَّلَاةِ فَتَصَبَّرْتُ حَتَّی سَلَّمَ فَلَبَّبْتُهُ بِرِدَائِهِ فَقُلْتُ مَنْ أَقْرَأَكَ هَذِهِ السُّورَةَ الَّتِی سَمِعْتُكَ تَقْرَأُ قَالَ أَقْرَأَنِیهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ .فَقُلْتُ کَذَبْتَ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ أَقْرَأَنِیهَا عَلَی غَیْرِ مَا قَرَأْتَ فَانْطَلَقْتُ بِهِ أَقُودُهُ إِلَی رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ إِنِّی سَمِعْتُ هَذَا یَقْرَأُ بِسُورَةِ الْفُرْقَانِ عَلَی حُرُوفٍ لَمْ تُقْرِئْنِیهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَرْسِلْهُ اقْرَأْ یَا هِشَامُ فَقَرَأَ عَلَیْهِ الْقِرَاءَ ةَ الَّتِی سَمِعْتُهُ یَقْرَأُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ کَذَلِكَ أُنْزِلَتْ ثُمَّ قَالَ

اقْرَأْ يَا عُمَرُ فَقَرَأْتُ الْقِرَاءَةَ الَّتِي أَقْرَأَنِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَذَلِكَ أُنْزِلَتْ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ فَاقْرَءُ وا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ

(ترجمہ کیلئے: جلد۳ص: ۲۰۷) أطرافه 2419، 5041، 6936، - 7550

(إن المسور بن مخرمة الخ) یعنی ابن نوفل! زہری، عقیل، یونس، شعیب اور ابن اخی زہری نے بھی یہی روایت کیا مالک نے ان سے روایت میں عروہ پر اقتصار کیا ہے مسور کا واسطہ ذکر نہیں کیا، عبدالاعلیٰ نے معمر عن زہری سے مسور کا حوالہ تو ذکر کیا البتہ عبد الرحمٰن کو ذکر نہیں کیا، ان کی روایت نسائی میں ہے جبکہ ترمذی کے ہاں عبدالرزاق نے بحوالہ معمر ان کا ذکر کیا ہے مسلم نے ان کے طریق کو تخریج کیا مگر احالہ کرتے ہوئے کہہ دیا: (کروایة یونس)، امام بخاری نے المحاربة میں لیث عن یونس سے اسے معلقاً ذکر کیا ہے۔

(القاری) قارہ کی طرف نسبت ہے جو خزیمہ بن مدرکہ کی ایک شاخ تھی، قارہ لقب جبکہ نام اثیع تھا، ابن ملیح بن ہُون بن خزیمہ، بعض کے مطابق قارہ دیش کا لقب تھا جو اثیع کی اولاد میں سے تھا، بنی زہرہ کے حلیف بن کر اسلام کے بعد مدینہ میں سکونت پذیر ہوئے (پاکستان کا ایک خاندان بھی قاری کہلاتا ہے، پتہ نہیں ان کا ان سے کوئی تعلق ہے یا نہیں؟) عبدالرحمن کبار تابعین میں سے ہیں صحابہ میں شمار کئے ہیں کیونکہ صغرسنی میں آنجناب کے پاس انہیں لایا گیا تھا، اسے بغوی نے مسند الصحابہ میں لاباس بہ سند کے ساتھ ذکر کیا، اکثر کے مطابق ۸۸ھ میں فوت ہوئے بعض نے ۸۰ھ کہا بخاری میں ان سے دو احادیث ہیں دوسری الصیام میں حضرت عمر سے ہے۔

(سمعت هشام بن حكيم) ای ابن حزام اسدی، وہ اور ان کے والد صحابی ہیں دونوں فتحِ مکہ کے روز اسلام لائے ہشام صاحبِ فضل آدمی تھے والد سے قبل انتقال کیا بخاری میں ان کی کوئی روایت نہیں مسلم نے عروہ کے واسطہ سے ان سے ایک مرفوع حدیث نقل کی ہے، اس سے دلالت ملی کہ حضرت عثمان کے عہد تک زندہ تھے بعض نے وہم کیا جب لکھا کہ وہ عہدِ صدیق یا عہدِ عمر میں شہید ہو گئے تھے، ابن سعد نے مالک عن زہری سے نقل کیا کہ ہشام امر بالمعروف پر بڑے کاربند تھے حضرت عمر کو جب کسی ناگوار معاملہ کی اطلاع ملتی تو کہتے جب تک میں اور ہشام زندہ ہیں ایسا نہیں ہوسکتا۔

(یقرأ سورة الفرقان) سب کے ہاں یہی ہے مسانید و جوامع کے تمام طرقِ حدیث میں بھی یہی ہے بعض شراح نے ذکر کیا کہ خطیب کی المبہمات میں مذکور ہے کہ سورہ احزاب پڑھ رہے تھے بقول ابن حجر یہ نسخہ کی غلطی ہے خطیب کی کتاب میں بھی سورہ الفرقان مذکور ہے۔ (فتبصرت) مالک کی روایت میں ہے: (ثم أمهلته حتى انصرف) یعنی سلام پھرنے تک مہلت دی۔ (فلببته الخ) یعنی لبۃ (یعنی سینے) کے پاس سے چادر کا کنارا پکڑ لیا تاکہ چلے نہ جائیں دراصل حضرت عمر امر بالمعروف کے معاملہ میں بہت سخت تھے انہیں گمان ہوا کہ کتاب اللہ کو غلط پڑھ رہے ہیں اسی لئے نبی اکرم نے اس تلبیب کی بابت انکار نہ فرمایا بس اتنا کہا کہ اسے چھوڑ دو۔

(كذبت) غلبۃ الظن پر اس کا اطلاق کیا، مراد یہ کہ غلطی کی ہے اہلِ حجاز موضعِ خطا میں لفظِ کذب کا اطلاق کر لیتے تھے۔ (فإن رسول الله الخ) اسی لئے ان کی قراءت کی تغلیط کی، وہ اپنے زعم میں یہ کہنے میں حق بجانب تھے کہ سابق الی الاسلام تھے جب

کہ ہشام بہت بعد میں اسلام لائے، حضرت عمر ڈرے کہ ابھی اتقانِ قراءت (یعنی پختگی) حاصل نہیں لہذا غلطی کر رہے ہیں انہوں نے دوسری قراءت نہ سنی تھی اس لئے انہیں یہی گمان ہوا اس سے ظاہر ہوا کہ فرمانِ نبوی: (أنزل القرآن علی سبعة أحرف) بھی قبل ازیں نہ سنا تھا۔

(إن هذا القرآن أنزل الخ) حضرت عمر کے لئے برائے تطمین یہ کہا تا کہ دو مختلف تلفظ کی تصویب سن کر دل میں انکار کا شائبہ نہ محسوس کریں طبری کے ہاں اسحٰق بن عبداللہ بن ابوطلحہ عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے روایت میں ہے حضرت عمر ایک شخص کی قراءت سن کر اس پر بگڑے اور نبی اکرم کے پاس لے کر آئے وہ کہنے لگا یا رسول اللہ کیا آپ نے اس طرح مجھے نہیں پڑھایا؟ فرمایا کیوں نہیں، حضرت عمر کے دل میں کوئی شئ واقع ہوئی جس کا اثر ان کے چہرے سے ظاہر ہوا تو آپ نے ان کے سینے پر دستِ مبارک رکھا اور فرمایا شیطان کو دور چلتا کرو، پھر فرمایا اے عمر قرآن سب درست ہے الا یہ کہ رحمت کو عذاب اور عذاب کو رحمت بنا دو، ابن عمر سے بھی یہ روایت مروی ہے مگر سینے پر ہاتھ رکھنے کا ذکر موجود نہیں اس کے بھی آخر میں ہے:(أنزل القرآن علی سبعة أحرف کلها کافٍ شافٍ) کئی اور صحابہ کے ساتھ بھی اسی قسم کا واقعہ پیش آیا مثلا ابی بن کعب اور ابن مسعود کے مابین سورہ النحل میں، جیسا کہ ذکر گزرا اسی طرح احمد نے ابوقیس مولی عمرو بن عاص عن عمرو سے روایت کیا ہے کہ ایک شخص نے قرآن کی کوئی آیت پڑھی عمرو نے کہا اے شخص یہ آیت ایسے نہیں ایسے ہے، نبی اکرم کو خبر دی تو آپ نے فرمایا قرآن سات احرف کے مطابق اترا ہے ان میں سے جس کے مطابق بھی تلاوت کرو درست ہے، اس کی سند حسن ہے احمد، ابوعبید اور طبری نے ابوجہم بن صمة سے روایت کیا کہ دو اشخاص نے ایک آیت کی بابت باہم تخاصم کیا تو یہی حدیث ذکر کی طبری اور طبرانی کی حدیثِ زید بن ارقم میں ہے کہ ایک شخص نے نبی پاک سے عرض کی مجھے ابن مسعود نے ایک آیت پڑھائی پھر وہی ابی نے اور پھر زید نے پڑھائی، تینوں کی قراءت ایک دوسرے سے مختلف ہے تو میں کس کی قراءت پکڑوں؟ نبی اکرم چپ رہے حضرت علی ادہر موجود تھے وہ بولے ہر انسان وہی پڑھے جو اسے تعلیم دی گئی، بے شک یہ حسن و جمیل ہے ابن حبان اور حاکم کی ابن مسعود سے روایت میں ہے نبی اکرم نے مجھے آل حٰم میں سے ایک سورت پڑھائی میں نے مسجد میں ایک شخص سے کہا یہ سورت پڑھو اس نے پڑھنا شروع کی تو کئی کلمات ایسے پڑھے کہ میں نے یوں نہ پڑھے تھے، کہنے لگا مجھے تو نبی اکرم نے اسی طرح پڑھایا ہے ہم آپ کے پاس گئے معاملہ گوشگزار کیا، آپ کا چہرہ مبارک متغیر ہوا فرمایا تم سے پہلے لوگوں کو اختلاف ہی نے ہلاک کیا، پھر حضرت علی سے چپکے سے کچھ کہا، وہ کہنے لگے نبی اکرم تمہیں حکم دیتے ہیں کہ ہر شخص وہی پڑھے جو اسے سکھلایا گیا، اس حدیث کی اصل کتابِ ہذا کے آخر میں آئے گی۔

(فاقرؤوا ما تيسر منه) اس سے تعددِ قراءات کی حکمت ظاہر ہوئی کہ قاری کیلئے جو لہجہ آسان ہے وہ اس میں قراءت کرے، اس سے اس قائل کے قول کو تقویت ملی جو کہتا ہے کہ احرف سے مراد (تأدية المعنى بالمرادف) ہے (یعنی مترادف لفظ کے ساتھ ادائیگیِ معنی) اگر چہ ایک ہی لغت ہو کیونکہ ہشام اور عمر دونوں کی لغت لغتِ قریش تھی اس کے باوجود دونوں کی قراءت ایک دوسرے سے مختلف ہوئی، ابن عبدالبر نے یہ بیان کیا (یہ بھی محتمل ہے کہ ان میں سے ایک اپنے قبیلہ کے لہجہ میں پڑھنے کی بجائے کسی اور قبیلہ کے لہجہ میں قراءت کر رہے ہوں) اکثر اہلِ علم سے نقل کرتے ہیں کہ احرفِ سبعہ سے یہی مراد ہے جبکہ ابوعبید اور آخرون کا

موقف ہے کہ اس سے مراد لہجات ہیں ابن عطیہ کا مختار بھی یہی ہے، اس کا تعاقب کیا گیا ہے کہ لہجاتِ عرب کی تعداد تو سات سے زائد تھی، پانچ تو صرف عجزِ ہوازن کے ہاں متداول تھیں، عجز سے مراد سعد بن بکر، جشم بن بکر، نصر بن معاویہ اور ثقیف ہیں انہیں علیا ہوازن کہا جاتا تھا ابو عمرو بن علاء کا قول ہے کہ افصح العرب علیا ہوازن اور سفلی تمیم تھے یعنی بنی دارم، ابو عبید نے ایک اور سند کے ساتھ ابن عباس سے نقل کیا کہ قرآن لغت الکعبین میں نازل ہوا یعنی کعبِ قریش اور کعبِ خزاعہ، کہا گیا یہ کیسے؟ کہنے لگے کیونکہ ایک ہی دار تھا، یعنی خزاعہ قریش کے پڑوسی تھے تو ان پر ان کا لہجہ آسان ہوا، ابو حاتم سجستانی کہتے ہیں قرآن قریش، ہذیل، تیم الرباب، ازد، ربیعہ، ہوازن اور سعد بن بکر کے لہجات میں نازل ہوا، ابن قتیبہ نے اس کا استنکار کیا اور اس آیت سے حجت پکڑی: (وَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُوْلٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهٖ) [ابراھیم: ۴] اس پر یہ ساتوں لہجات بطونِ قریش (یعنی قریش کی شاخوں) کے قرار پائیں گے ابو علی اہوازی کا بھی اس پر جزم ہے، ابو عبیدہ کہتے ہیں یہ مراد نہیں کہ ہر لفظ سات لہجات پر ہے بلکہ یہ ہے کہ سات لہجات اس میں مفرق ہیں بعض لغتِ قریش، بعض لغتِ ہذیل، بعض لغتِ ہوازن اور بعض حصہ لغتِ یمن وغیرہ میں ہے! کہتے ہیں بعض کا حصہ بعض سے زیادہ ہے ایک قول یہ بھی ہے کہ قرآن کا نزول لغتِ مضر میں ہوا کیونکہ حضرت عمر کا قول ہے: (نزل القرآن بلغة مضر) ابو شامہ نے بعض شیوخ سے نقل کیا کہ قرآن اولا قریش اور ان کے اڑوس پڑوس قبائل کی لغت میں نازل ہوا پھر باقی تمام عربوں کو اجازت دی گئی کہ وہ اسے اپنے ہاں متداول لہجات کے مطابق قراءت کرلیں، الفاظ و اعراب کے اختلاف کے لحاظ سے کسی کو اس امر کا پابند نہ کیا گیا کہ وہ اپنے لہجہ کو چھوڑ کر دوسرا لہجہ اختیار کرے تاکہ مشقت نہ ہو پھر اس میں قبائلی حمیت کا عنصر بھی کار فرما تھا اور فہمِ مراد کی سہولت بھی، یہ اجازت اتفاقِ معنی کے ساتھ مشروط تھی اسی پر جیسا کہ ذکر ہوا، ان کا اختلافِ قراءات منزل ہے

ابن حجر کہتے ہیں اس بحث کا تکملہ یہ ہوگا کہ اباحتِ مذکور واقع بالتشہی نہیں کہ جو چاہے کسی لفظِ قرآنی کو کسی بھی لہجہ کے اس کے مترادف سے بدل لے بلکہ اس میں امر مراعیٰ یہ ہوگا کہ نبی اکرم سے وہ لفظ مسموع بھی ہو، حدیثِ باب میں حضرت عمر اور ہشام کا قول کہ مجھے نبی پاک نے اسی طرح پڑھایا، اسی طرف اشارہ کرتا ہے البتہ کئی ایک صحابہ سے ثابت ہے کہ لفظِ مترادف استعمال کیا اگرچہ نبی اکرم سے وہ مسموع نہ تھا اسی لئے حضرت عمر نے ابن مسعود کے بجائے (حتی حین) کے (عتی حین) پڑھنے کا انکار کیا تھا اور انہیں خط لکھا تھا کہ قرآن ہذیل کی لغت میں نہیں اترا لوگوں کو لغتِ قریش میں قرآن پڑھاؤ نہ کہ لغت ہذیل میں، یہ حضرت عثمان کے ایک قراءت پر لوگوں کو جمع کرنے سے قبل کا معاملہ ہے ابن عبد البر ابو داؤد کے طریق سے نقل کرکے لکھتے ہیں محتمل ہے کہ حضرت عمر کا یہ فیصلہ علی سبیل الاختیار ہو نہ کہ اس وجہ سے کہ ایسا کرنا جائز نہیں، کہتے ہیں اگر سات منزل اوجُہ کے مطابق قراءتِ قرآن مباح کی گئی تو اختیار ہے کہ جس میں چاہیں پڑھیں، ابو شامہ لکھتے ہیں محتمل ہے کہ حضرت عمر پھر حضرت عثمان کے قول کہ قرآن لغتِ قریش میں نازل ہوا ہے، سے مراد یہ ہو کہ اس کا اولین نزول لہجۂ قریش کے مطابق ہوا پھر اللہ تعالیٰ نے آسانی کرتے ہوئے اجازت مرحمت کی کہ ہر کوئی اپنے قبیلہ کے لہجہ کے مطابق پڑھ لے اس طور کہ لغاتِ عرب سے خارج نہ ہو تاکہ (بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِيْنٍ) کی صفت منقضی نہ ہو، عجم میں سے جو اسے پڑھنا چاہتا ہے اس کے لئے مختار لہجۂ قریش ہے کیونکہ وہی اولی ہے اسی پر حضرت عمر کی ابن مسعود کو مذکورہ ہدایت محمول کی جائے گی کیونکہ عجم کیلئے تو تمام لہجاتِ عرب برابر ہیں صرف ایک کا تعلم اس کیلئے ضروری ہے تو وہ نبی اکرم کی لغت کیوں نہ ہو؟ مگر جو

عربی مجبول علی لغتہ ہے اس کی نسبت اپنے قبیلہ کا لہجہ ترک کر کے کوئی دوسرا اختیار کرنا دشوار تھا جبکہ اللہ کی جانب سے یہ اباحت بھی ہے کہ وہ اپنے لہجہ کے مطابق قراءت کر لے، اسی طرف حدیثِ ابی کا جملہ: (هون علی أمتی) دلالت کناں ہے اسی طرح قولہ: (إن أمتي لاتطيق ذلك)، سات تک ان کا منتہی ہونا یہ معلوم ہونے کی وجہ سے کہ غالبا اس کے الفاظ میں سے کوئی لفظ اس سے زائد کا محتاج نہیں، یہ نہیں مراد کہ ہر لفظ ہی سات اوجہ پر قراءت کیا جانا ہے بقول ابن عبدالبر یہی مجمع علیہ ہے بلکہ ایسا غیر ممکن ہے بلکہ قرآن میں چند کلمات ہی ایسے ہوں گے جنہیں سات اوجہ پر پڑھا جا سکتا ہے جیسے (عبد الطاغوت)

ابن قتیبہ نے اس امر کا انکار کیا ہے کہ قرآن کا کوئی لفظ سات کی سات اوجہ پر پڑھا جا سکے، ابن انباری نے ان کا رد کرتے ہوئے (عبدَ الطاغوت ، ولا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ اور جبريل) کی مثالیں پیش کیں، ان کی اس تقریر پر دال یہ امر ہے کہ اولا قریش کی لغت میں اس کا نزول ہوا پھر امت کو سہولت دی گئی کہ غیر لغتِ قریش میں بھی قراءت کر سکتے ہیں یہ تب جب عرب بکثرت اسلام میں داخل ہوئے یہ تخفیف جیسا کہ حدیثِ ابی میں گزرا بعد از ہجرت کی گئی، مسلم میں مذکور ہے کہ آپ اس وقت اضاءۃ بنی غفار کے پاس تھے، اضاءۃ اضا جیسے عصا، کا واحد ہے، مستنقع الماء كالغدير (یعنی پانی جمع کرنے کا ذخیرہ جیسے تالاب) کو کہتے ہیں یہ مدینہ کی ایک جگہ تھی جہاں یہ لوگ مدینہ آ کر قیام پذیر ہوئے تھے، ابن قتیبہ اپنی کتاب تفسیر المشکل کے شروع میں لکھتے ہیں یہ اللہ تعالی کی طرف تیسیر تھی جو اپنے نبی کو حکم دیا کہ ہر قبیلہ والے اپنے اپنے لہجہ میں قرآن کی قراءت کر لیں پس ہذلی بجائے (حتی حين) کے (عتي حين) پڑھتا تھا اسدی: (تعلمون) کو بکسرِ اول پڑھتا تھا اس طرح تمیمی ہمز کرتے تھے جبکہ قریشی ایسا نہ کرتے تھے، کہتے ہیں اگر تمام قبائل پر مفروض کیا جاتا کہ اپنا لہجہ چھوڑ کر کوئی دوسرا لہجہ اختیار کر لیں تو یہ ان کیلئے باعثِ مشقت ہوتا تو آسانی پیدا فرمائی

ابن عبدالبر لکھتے ہیں اکثر اہلِ علم نے انکار کیا ہے کہ احرف سے مراد لہجات ہوں کیونکہ حضرت عمر اور حضرت ہشام نے باوجود ہم لہجہ ہونے کے اختلافِ قراءت کیا، اس سے اصل مراد متفقۃ المعانی مختلف (یعنی مترادف) الفاظ جیسے (أقبل، تعال، هلم) کی سات اوجہ پر قراءت، احادیثِ منقولہ بھی اسی پر دال ہیں ابن حجر کہتے ہیں دونوں اقوال کے مابین تطبیق ممکن ہے بایں طور کہ احرف سے مراد اتفاقِ معنی کی شرط کے ساتھ تغایرِ الفاظ اور اس کا سات لہجات میں منحصر ہونا ہو، لیکن اس اختلافِ قولین کا ایک فائدہ بھی ہے جسے ابو عمرو دانی نے ذکر کیا وہ یہ کہ یہ احرفِ سبعہ پورے قرآن میں متفرق نہیں اور نہ ایک ختمہ میں موجود ہیں قاری جب ایک روایت کے ساتھ پڑھے گا تو وہ فقط بعض احرفِ سبعہ پڑھے گا نہ کہ سب اور یہ امر احرف سے لہجات مراد لینے پر ہی حاصل ہے، دوسرا قول بلا شک ایک ختمہ میں حاصل ہے بلکہ اسکے مطابق یہ کہنا ممکن ہے کہ بعضِ قرآن میں بھی سبعہ اوجہ متصل ہیں، ابن قتیبہ وغیرہ نے عددِ مذکور کو ان وجوہ پر محمول کیا ہے جن کے ساتھ درجِ ذیل سات اشیاء میں تغایر واقع ہوتا ہے: اول جس کی حرکت تو متغیر ہو مگر معنی وصورت زائل نہ ہو مثل: (وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ)[البقرة: ۱۸۲] راء پر زبر اور پیش کے ساتھ، ثانی وہ جو تغیرِ فعل سے متغیر ہو جائے مثل: (بَعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا) اور (بَاعِدْ بين أسفارنا) میں امر یا ماضی کا صیغہ پڑھنا، ثالث وہ جس میں بعض مہمل حروف پر نقطے پڑھنے سے تغیر آ جائے جیسے: (ثُمَّ نُنْشِزُهَا) زاء اور راء کے ساتھ پڑھنا، رابع وہ جس میں کسی حرف کو اس کے قریب المخرج حرف کے ساتھ مبدل کرنے میں تغیر آئے مثل: (طَلْحٍ مَنْضُودٍ)[الواقعة: ۲۹] حضرت علی کی قراءت میں یہ (طلع) ہے، خامس جو تقدیم وتاخیر

کے سبب متغیر ہو جائے جیسے: (وَجَاءَ تْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ)[ق: ۱۹] حضرت ابوبکر، طلحہ بن مصرف اور زین العابدین کی قراء ت میں یہ: (وجاءَ تْ سكرةُ الحَقِّ بِالموت) ہے، سادس جو زیادت ونقصان کی وجہ سے متغیر ہو جیسے التفسیر میں ابن مسعود اور ابو درداء کے حوالے سے: (وَالذَّكَر والأنثىٰ)[والليل :۳] کی بابت گزرا، اس میں کمی بیشی کی مثال تفسیر سورۃ تبت میں جو ابن عباس کے حوالے سے مذکور گزرا کہ سورہ المدثر میں یہ آیت بھی قراء ت کی: (وَ أَنْذِرْعَشِيْرَتَكَ الْأَقْرَبِيْنَ وَ رَهْطَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِيْنَ)، سابع جس میں کسی کلمہ کو اسکے مرادف کلمہ کے ساتھ بدل دینے سے تغیر لاحق ہو جیسے: (كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوش) میں ابن مسعود اور سعید بن جبیر کی قراءت تھی: (كَالصُّوْفِ المنفوش) یہ اچھی توجیہہ ہے مگر الدلائل میں قاسم بن ثابت نے اسے مستبعد قرار دیا کیونکہ قراءت میں بقول ان کے رخصت تب دی گئی جب ان کے اکثر نہ کتابت کر سکتے تھے اور نہ رسمِ کتابت کو پہچانتے تھے، وہ صرف حروف کو ان کے مخارج سے ادا کرتے تھے، کہتے ہیں جو متباینۃ المخرج مگر متفقۃ الصورت حروف موجود ہیں جیسے: (ننشزھا) اور: (ننشرھا) تو اس کا سبب ان کا تقارُبِ معنی ہے کتابت میں ان کی صورت متشابہ ہوئی (کیونکہ اس زمانہ میں حروف پر نقطے نہ ڈالے جاتے تھے)، ابن حجر کہتے ہیں اس سے ابن قتیبہ کے قول کی توہین لازم نہیں آتی کیونکہ احتمال ہے کہ ان (سات) میں انحصار اتفاقاً واقع ہوا اور وہ استقراء سے اس پر مطلع ہوئے ہوں اور اس میں ایسی حکمت بالغہ ہے جو مخفی نہیں ابوالفضل رازی لکھتے ہیں کلام (یعنی کلام اللہ) اختلاف میں سات اوجہ سے خارج نہیں ہوتی: اول اختلافِ اسماء واحد، تثنیہ، جمع نیز مذکر و مؤنث میں، ثانی تعریف یعنی ماضی، مضارع اور امر کا اختلاف، ثالث وجوہِ اعراب کا اختلاف، رابع نقص و زیادت، خامس تقدیم و تاخیر، سادس ابدال اور سابع اختلافِ لہجات جیسے فتح واما لہ، ترقیق وتفخیم اور ادغام واظہار ونحو ذلک، بقول ابن حجر یہ ابن قتیبہ کی کلام سے ماخوذ اور اس کی تنقیح ہے

بعض حضرات کا موقف ہے کہ سات احرف سے مراد سات اصنافِ کلام ہیں ان کا احتجاج ابن مسعود سے مروی اس حدیثِ نبوی سے ہے، فرمایا پہلی کتابیں ایک باب سے اور ایک حرف پر نازل ہوئیں جبکہ قرآن سات ابواب سے سات احرف پر نازل ہوا، زاجر و آمر، حلال وحرام، محکم ومتشابہ اور امثالہ پس اس کے حلال کو حلال اور حرام کو حرام جانو، امر پر کار بند رہو، منہی عنہ سے باز رہو، اس کی امثال کے ساتھ عبرت پکڑو، محکم پر عمل کرو، متشابہ پر ایمان رکھو اور کہو: (آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا)(کہ ہمارا سب پہ ایمان ہے سبھی ہمارے رب کی طرف سے ہے) اسے ابوعبید وغیرہ نے نقل کیا، ابن عبدالبر کہتے ہیں یہ حدیث ثابت نہیں کیونکہ یہ ابوسلمہ بن عبد الرحمٰن کی ابن مسعود سے روایت ہے اور ان کی ان سے لقاء ثابت نہیں اہلِ نظر کی ایک جماعت نے اس کا انکار کیا ہے جس میں ابوجعفر احمد بن ابوعمران بھی ہیں، ابن حجر لکھتے ہیں طبری نے اپنے مقدمہِ تفسیر میں یہ بات کہنے والوں کا تفصیل سے رد کیا، اس کا حاصل یہ کہ مستحیل ہے کہ حرفِ واحد میں یہ سات اوجہ مجتمع ہوں، حدیثِ مذکور کو ابن حبان و حاکم نے صحیح قرار دیا مگر یہ سابقہ علت کی بنا پر محلِ نظر ہے بیہقی نے اسے ایک اور سند کے ساتھ زہری عن ابوسلمہ سے مرسلا تخریج کیا اور قرار دیا کہ یہ جید مرسل ہے پھر لکھا اگر صحیح ہے تو اس حدیث میں (سبعة أحرف) سے مراد سبعۃ اوجہ ہیں جیسا کہ اس حدیث میں مفسَّر ہے، وہ نہیں جو دوسری احادیث میں مذکور تفسیر ہے کیونکہ ان کا سیاق اسے اس پر محمول کرنے کا انکار کرتا ہے بلکہ وہ اس امر میں ظاہر ہیں کہ مراد یہ ہے کہ ایک کلمہ دو، تین، چار حتی کہ تہویناً وتیسیراً سات وجوہ پر پڑھا جا سکتا ہے، ایک شیٔ بیک وقت حلال وحرام نہیں ہو سکتی ابوعلی اہوازی اور ابوالعلاء ہمدانی کہتے ہیں (

زاجر و آمر) جملہ مستانفہ ہے ای: (ھو زاجر) یعنی قرآن، احرفِ سبعہ کی اسکے ساتھ تفسیر کرنا مراد نہیں دراصل اس کا توھُّم اتفاق فی العدد کی جہت سے پڑا اس کی تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ اس کے بعض طرق میں (زاجراً و آمراً) ہے یعنی ابواب سبعہ سے اس صفت پر بھی اس کا نزول ہوا، ابوشامہ کہتے ہیں محتمل ہے کہ تفسیرِ مذکور ابواب کی ہو نہ کہ احرف کی یعنی ابوابِ کلام اور اقسام سے یہ سات ابواب ہیں اور اللہ نے ان تمام اصناف کے احکام اس میں بیان کئے ہیں دوسری کتب کی طرح کسی ایک صفت پر اسے مقصور نہیں کیا، ابن حجر کہتے ہیں اس امر کی توضیح کہ (زاجر و آمر)احرفِ سبعہ کی تفسیر نہیں مسلم کی یونس عن زہری کے حوالے سے مروی حدیثِ ابن عباس جو یہاں کے باب کی پہلی حدیث ہے، کے عقب میں مذکور زہری کے اس قول سے ہوتی ہے کہتے ہیں مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ یہ احرفِ سبعہ اس امر میں ہیں جو واحد ہے، حلال وحرام کا اختلاف نہیں

ابوشامہ لکھتے ہیں سلف نے ان احرفِ سبعہ جن میں قرآن نازل ہوا کی بابت اختلاف کیا کہ آیا یہ سب آج کے مصحف میں مجموع ہیں یا اس میں ایک ہی حرف موجود ہے؟ باقلانی اول کی طرف مائل ہیں طبری اور ایک جماعت نے ثانی کو اختیار کیا اور یہی معتمد ہے ابن ابوداؤد نے المصاحف میں ابو طاہر بن ابو السرح سے نقل کیا کہتے ہیں میں نے ابن عیینہ سے مدنیوں اور عراقیوں کی قراءت کے اختلاف کی بابت پوچھا کہ کیا یہ احرفِ سبعہ کی قبیل کا اختلاف ہے؟ کہنے لگے نہیں احرف سبعہ تو جیسے :(ھلم ، تعال اور أَقْبِلْ) جو بھی لفظ پڑھو کفایت کرے گا، کہنے لگے مجھے ابن وہب نے یہی بتلایا حق یہ ہے کہ جو مجموع فی المصحف ہے وہ متفق علی انزالہ، مقطوع بہ اور امرِ نبوی سے مکتوب ہے اور اس میں بعض احرفِ سبعہ ہیں نہ کہ تمام، جیسا کہ مصحفِ مکی میں سورۃ براءۃ کے آخر میں (گیارھویں پارہ کا دوسرا رکوع) ہے: (تَجْرِیْ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) [۱۰۰] جب کہ باقیوں میں (مِنْ) کے حذف کے ساتھ ہے، اس طرح بعض مصاحفِ امصار میں کئی مواضع میں واوات ثابت ہیں مگر بعض میں نہیں ہیں اسی طرح متعدد ہاءات اور لامات کا معاملہ ہے، یہ اس امر پر محمول ہے کہ اسی طرح نزول ہوا، رسمِ کتابت (یعنی رسمِ عثمانی) کے جو قراءات موافق نہیں ٹھہرتیں یہ وہ ہیں جن کی تسہیلاً وتوسعۃً لوگوں کو اجازت دی گئی، حضرت عثمان کے عہد میں جب اختلاف واقع ہوا تو صرف انہی الفاظ پر اقتصار کر دیا گیا جن کی کتابت کا اذن دیا گیا تھا باقی کو ترک کر دیا گیا، طبری کہتے ہیں صحابہ کرام کا یہ اقتصار ایسے ہی تھا جیسے کوئی ایسے امر میں جس کی کئی صفات کا اسے اختیار ہو مگر وہ کسی ایک پہ اقتصار کر لے کیونکہ ان اوجہِ مذکورہ پر قراءت کی اجازت علی سبیل الایجاب نہ تھی بلکہ بر بنائے رخصت تھی، بقول ابن حجر اس پر حدیثِ باب کا جملہ : (فَاقْرَؤُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنْه)دال ہے، طبری کی رائے پر ایک جماعت نے صاد کیا جن میں ابو عباس بن عمار بھی ہیں جو شرح ہدایہ میں لکھتے ہیں حُذاق کا یہی کہنا ہے کہ اب جو قراءاتِ مقروءہ ہیں یہ ان احرفِ سبعہ کا بعض ہیں نہ کہ سب کی سب، اس میں ضابطہ یہ ہے کہ جو رسمِ مصحف پر پوری اترتی ہو لیکن جو ایسی نہ ہو مثلاً : (أَنْ تَبْتَغُوْا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ فِيْ مَوَاسِمِ الْحَجِّ) اور (إِذَا جاءَ فتحُ اللّٰهِ والنصر) یہ وہ قراءات ہیں (جو کبھی ماذون بہ تھیں مگر پھر) متروک ہوگئیں، کسی قراءت کی صحتِ سند اس کے قرآن ہونے کیلئے کافی نہیں پھر بالخصوص کثیر ان میں سے ایسی بھی ہیں جو محتمل ہے کہ قرآن کی تفسیر ہوں ادر گمان کر لیا گیا کہ یہ قراءت ہیں۔

بغوی شرح السنۃ من رقمطراز ہیں مصحف جس پر آج معاملہ مستقر ہوا یہ رسول اکرم پر آخری عرضہ تھا (یعنی آنجناب کو ملحوظ کیا

گیا)، حضرت عثمان نے سرکاری مصحف کیلئے اسی کو اختیار کیا اور اس پر لوگوں کو جمع کر دیا، باقی سب کو ختم کر دیا تا کہ اختلاف نہ رہے! اب قاعدہ یہ بنا کہ جو تلفظ خطِ مصحف کے مخالف ہے وہ منسوخ کے حکم میں ہے، ابوشامہ کہتے ہیں کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ اب موجودہ سات قراءات ہی اس حدیث کا مراد ہیں، یہ تمام اہلِ علم کی رائے کے برخلاف ہے، یہ جہال کا گمان ہے ابن عمار کہا کرتے تھے کاش ان قراءات میں ایک کی کمی یا ایک کا اضافہ کر دیا گیا ہوتا تا کہ یہ گمان نہ ہوتا کہ حدیث میں احرفِ سبعہ سے مراد یہ سات قراءات ہیں، ابوبکر بن عربی لکھتے ہیں یہی سات متعینہ للجواز نہیں کہ اب ان کے سوا کوئی اور جائز نہیں جیسے ابوجعفر، شیبہ اور اعمش وغیرہم کی قراءت، یہ انہی کی مثل یا ان سے بھی بالا ہیں، کئی دیگر نے بھی یہ بات کہی مثلاً مکی بن ابوطالب اور ابوعلاء ہمدانی وغیرہ ائمہِ قراءات، ابوحیان لکھتے ہیں مجاہد اور ان کے اتباع کی کتاب میں مشہور قراءات سے اب قلیل مقدار ہی ہے مثلاً یہ ابوعمرو بن علاء ہیں جن سے قراءت کے سترہ راوی مشہور ہیں، ان کے اسماء ذکر کئے مگر مجاہد کی کتاب میں ان میں سے صرف یزیدی پر اقتصار کیا گیا، ابن ابوہشام لکھتے ہیں قراءاتِ سبعہ اور غیرہا کے باہمی اختلاف کا سبب یہ ہے کہ جن جہات کی طرف مصاحف روانہ کئے گئے وہاں ایسے صحابہ تھے جن سے اس طرف کے لوگوں نے قرآن اخذ کیا، مصاحف نقطہ وشکل (یعنی نقطوں اور اعراب) سے خالی تھے تو ہر جہت کے لوگ اپنے ہاں موجود صحابی کی قراءت پر جمے رہے اگر وہ رسمِ مصحف سے متفق ہوتی، جو ایسا نہ تھی اسے ترک کر دیا تا کہ حضرت عثمان کی طرف سے صحابہ کرام کے اتفاق سے صادر حکم کا امتثال ہو، اسی سبب قرائے امصار کے مابین اس کے باوصف کہ ایک ہی حرف کے تابع تھے، اختلاف پیدا ہوا، مکی بن ابوطالب لکھتے ہیں آج جو قراءات پڑھی جاتی ہیں اور جن کی ائمہ سے روایت صحت کے ساتھ ثابت ہے یہ ان احرفِ سبعہ جن پر قرآن نازل ہوا، کا جزء ہیں، کہتے ہیں جو ظن کرے کہ ان قراء مثلاً نافع وعاصم کی قراءات ہی وہ احرفِ سبعہ ہیں جن کا ذکر اس حدیث میں ہے تو اس کا یہ ظن عظیم غلطی ہے، کہتے ہیں اس سے لازم آتا ہے کہ قرائے سبعہ کی قراءات سے خارج کسی دوسرے امام کی قراءت جو رسم عثمانی کے موافق ہو، قرآن نہیں حالانکہ یہ سخت غلطی ہے، ائمہِ متقدمین مثلاً ابوعبید، قاسم بن سلام، ابوحاتم سجستانی، ابوجعفر طبری، اسماعیل بن اسحاق اور قاضی نے ان سے کئی گنا زیادہ قراءات جمع کی ہیں، بقول ابن حجر ابوعبید نے اپنی کتاب میں پندرہ افراد پر اقتصار کیا، ہر شہر کے تین رواۃ لئے چنانچہ مکہ سے ابن کثیر، ابن محیصن اور حمید اعرج مدینہ سے ابوجعفر، شیبہ اور نافع بصرہ سے ابوعمرو، عیسیٰ بن عمر اور عبد اللہ بن ابواسحاق کوفہ سے یحییٰ بن وثاب، عاصم اور اعمش شام سے عبد اللہ بن عامر، یحییٰ بن حارث اور تیسرے کا نام میرے ذہن سے نکل گیا کوفیوں میں سے نہ حمزہ اور نہ کسائی کا نام ذکر کیا بلکہ لکھا جمہور اہلِ کوفہ تین کے بعد حمزہ کی قراءت پر مجتمع ہو گئے تھے کہتے ہیں کسائی تخیرِ قراءت کرتے تھے تو کوفیوں کی بعض قراءات لے لیں اور بعض نہ لیں صحابہ وتابعین کے اہلِ قراءت کے اسماء نقل کر کے لکھتے ہیں یہ ہیں وہ جن سے معظم قراءات منقول ہیں اگرچہ فقہ وحدیث کا ان پر غلبہ تھا پھر ان کے بعد کئی ایسے لوگ بھی قراءات کے حامل ہوئے جن کے نہ اسنان تھے (یعنی دانت، مراد یہ کہ جوان اور غیر تجربہ کار تھے) اور نہ تقدُّم، البتہ یہ ہے کہ وہ علمِ قراءت کیلئے متجرد ہو گئے اور ان کی تحصیل وطلب میں سخت محنت کی حتی کہ درجہِ امامت تک پہنچ گئے ابوحاتم نے بیس سے زائد قراء کا تذکرہ کیا ہے ان میں ابن عامر، حمزہ اور کسائی مذکور نہیں طبری نے اپنی کتاب میں بائیس حضرات کا ذکر کیا، مکی لکھتے ہیں تیسری صدی ہجری کے آغاز میں اہلِ مکہ ابن کثیر اور اہلِ مدینہ نافع کی قراءت پر مجتمع تھے یہ پوری صدی یہی صورتحال رہی ۳۰۰ھ میں ابن مجاہد نے یعقوب کا نام حذف کر دیا اور کسائی کا

ثابت کردیا، کہتے ہیں ائمہ قراءات میں سات پر اقتصار کا سبب حالانکہ کئی دیگر مرتبہ میں ان سے اجل تھے، یہ ہے کہ ائمہ سے رواۃ بہت کثیر تھے جب ہمتیں قاصر رہ گئیں تو صرف انہی قراءات سے اعتناء کیا جو خطِ مصحف کے موافق تھیں کہ حفظ سہل اور قراءات منضبط تھی، تو دیکھا کون ثقہ، امانت اور اخذِ قراءت میں لمبی مدت والا ہے تو ہر شہر سے ایک امام متعین کرلیا اس کے باوجود بقیہ کا ترک نہیں کیا جیسے یعقوب، عاصم جحدری، ابوجعفر اور شیبہ وغیرہم کی قراءات، ابن جبیر مکی جو ابن مجاہد سے قبل تھے، نے اپنی کتاب قراءات میں پانچ پر اقتصار کیا، ہر شہر سے ایک امامِ قراءت لیا اس کی وجہ یہ رہی کہ حضرت عثمان نے جو اقطار و اطراف میں مصاحف بھیجے تھے وہ پانچ عدد تھے بعض کے مطابق سات بھیجے تھے ان پانچ کے علاوہ ایک بحرین اور ایک یمن کی طرف بھی، مگر ہمیں ان دونوں کی کچھ خبر نہیں ملی، ابن مجاہد وغیرہ نے ان مصاحف کی تعداد کی رعایت سے قراءات جمع کیں، یمن و بحرین کے ان دو (مفقود الخبر) مصاحف کے بدلے دو قاریوں کا اضافہ کرلیا اور اس طرح سات قراءات جمع کیں اور یہ اتفاقاً حدیثِ ہذا میں مذکور احرفِ سبعہ کی تعداد کے موافق تعداد ہوئی، تو جو اصل مسئلہ سے واقف نہیں وہ سمجھا کہ احرفِ سبعہ سے مراد یہ سات قراءات ہیں پھر اس وجہ سے بھی کہ لفظِ حرف کا استعمال بمعنی قراءت بھی کثیر رہا، مثلاً اس قسم کا جملہ معرضِ استعمال میں رہا: (قرأ بحرفِ نافع) یا (بحرفِ ابن کثیر) اس سے یہ ظن پختہ ہوگیا حالانکہ ایسا نہیں! ائمہ کے نزدیک قبولِ قراءت میں معتمد علیہ اصول یہ ہے کہ سماع میں جس کی سند صحیح ہو، عربیت میں اس کی وجہ مستقیم اور وہ خطِ مصحف کے بھی موافق ہو، بعض نے اس کا متفق علیہ ہونا بھی کہا اور اتفاق سے مراد جیسا کہ مکی نے لکھا جس پر قرائے مدینہ وکوفہ کا اتفاق ہو بالخصوص اگر نافع وعاصم متفق ہوں، کہتے ہیں کئی دفعہ اتفاق سے اہلِ حرمین کا اتفاق مراد لیا جاتا ہے

کہتے ہیں قراءت میں سند کے لحاظ سے صحیح ترین نافع اور عاصم ہیں جبکہ افصح ترین ابوعمرو اور کسائی ہیں ابن سمعانی اثر السنۃ میں رقمطراز ہیں کہ صرف انہی قرائے سبعہ پر اقتصار کرنا کسی اثر وسنت سے ثابت نہیں، یہ صرف بعض متاخرین کا جمع وتدوین تھا خواہ مخواہ میں یہ رائے منتشر ہوگئی کہ سات قراءات پر زیادت جائز نہیں، کہتے ہیں کئی دیگر نے السبع میں بھی کتب تصنیف کی ہیں تو ان سے بہت سے ایسی اشیاء ذکر کیں جو ان کی کتاب میں نہیں، کسی نے یہ بات نہیں کہی کہ ان قراءات کے ساتھ پڑھنا جائز نہیں کہ چونکہ مصحف (عثمانی) ان سے خالی ہے، ابوفضل رازی اللوائح میں اس شبہ کا ذکر کرنے کے بعد جس کی وجہ سے اغبیاء نے ظن کیا کہ ائمہ سبعہ کی قراءات ہی وہ احرفِ سبعہ ہیں حدیث میں جن کا ذکر ہوا اور یہ کہ ابن مجاہد کے بعد ائمہ نے قراءات کو آٹھ یا دس بنالیا، لکھتے ہیں اسی لئے میں نے قراءات کا تتبع کیا ہے میں کہتا ہوں اگر ائمہ قراء میں سے کوئی امام کسی بھی طریقِ قراءت کو اختیار کرے تو وہ احرفِ سبعہ سے خارج متصور نہ ہوگا، کواش کہتے ہیں ہر وہ قراءت جس کی سند صحیح اور اسکی عربیت مستقیم اور اس کا لفظ خطِ مصحف کے موافق ہے وہ ان سبعہ منصوصہ ہی میں شمار ہوگی، تو قبولِ قراءت میں یہی اصل ہے اگرچہ سات ہوں یا سات ہزار، ان تین شروط میں سے ایک بھی مفقود ہوئی تو وہ قراءت شاذ قرار پائے گی، ابن حجر کہتے ہیں اس بحث میں اس لئے تفصیل سے کام لیا ہے کیونکہ متاخر زمانوں میں یہ توہم پھیل چکا ہے کہ مشہور قراءات وہی ہیں جن کا بیان وذکر التیسیر اور الشاطبیہ جیسی کتب میں ہوا، اس فن کے ائمہ جیسے ابوشامہ اور ابوحیان، نے اس ظن کی سختی سے تردید کی ہے، متاخرین میں سبکی آخری شخص ہیں جنہوں نے صراحت سے اس کا رد کیا چنانچہ شرح المنہاج میں قراءت بالشاذ پر کلام کے اثناء لکھتے ہیں بہت سے فقہاء نے تصریح کی ہے کہ سبعہ سے دیگر جو قراءات ہیں وہ شاذ ہیں یہ تو ہم مشہور قراءات کو سات

میں منحصر خیال کرنے سے پیدا ہوا حق یہ ہے کہ سبعہ سے خارج قراءات دو قسموں پر ہے، اول جو رسمِ مصحف کے مخالف ہیں، یہ بلا شبہ قرآن نہیں! ثانی جو رسمِ مصحف کے مخالف نہیں اس کی ذیلی دو قسمیں ہیں ایک جو طریقِ غریب کے ساتھ وارد ہوئیں، یہ اول کے ساتھ ملحق ہیں دوم وہ قراءات جو قدیم وحدیث ائمہِ قراءات کے ہاں مشہور و متداول ہیں، اس سے منع کا کوئی جواز نہیں جیسے یعقوب اور ابو جعفر وغیرہما کی قراءت، پھر بغوی کی کلام نقل کی، ان کے بارہ میں لکھتے ہیں اس ضمن میں ان کی رائے نہایت معتمد و صائب ہے کہ وہ فقیہ، محدث اور مقریٔ ہیں، پھر کہتے ہیں یہ تفصیل بعینہ روایاتِ عن السبعہ کی بابت بھی وارد ہے ان سے کثیر شواذ بھی مروی ہیں اور یہ وہ جو کسی غریب طریق سے منقول ہوا اگر چہ مشہور ہی کیوں نہ ہوگئی ہو، ہم جب یہ کہتے ہیں کہ قراءاتِ صحیحہ ان کی طرف منسوب اور ان سے منقول ہیں تو اس سے لازم نہیں آتا کہ ان سے جمیع منقول اسی صفت پہ ہو بلکہ ضعیف قراءات بھی ہیں کہ وہ ارکانِ ثلاثہ سے خارج ہیں اسی لئے مصنفین کی کتب اس میں باہم مختلف دیکھتے ہیں تو اس سلسلہ میں اسی متفق علیہ ضابطہ پر عمل ہوگا (کہ وہی قراءت مقبول ہے جس میں مذکورہ بالا تینوں اوصاف ہوں)

بعنوان فصل لکھتے ہیں حدیثِ عمر ہذا کے کسی طریق میں اس قراءت کی تعیین نہیں دیکھی جس میں حضرت عمر اور حضرت ہشام کا تنازع ہوا تھا، ابن تین کے مطابق بعض کا خیال ہے کہ قراء کے نزدیک سورۃ الفرقان میں ماسوا درجِ ذیل کے کوئی اختلافِ قراءت نہیں، قولہ تعالیٰ: (وَ جَعَلَ فِيهَا سِرَاجاً)[الفرقان: ۶۱] اسے سُرج جمع سراج، بھی پڑھا گیا ہے باقی جو اختلافاتِ قراءات ہیں وہ خطِ مصحف کے مخالف نہیں، ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ ابوعمر بن عبد البر نے اس سورت میں عصرِ صحابہ سے لے کر مابعد عصور تک اختلافِ قراءات کا تتبع کیا ہے میں یہاں اسکی تلخیص مع بعض زیادات کے پیش کرتا ہوں، اس میں ابن تین کے نقل کردہ قول کا رد اور تعاقب بھی ہوتا ہے: (تَبَارَكَ الَّذِيْ نَزَّلَ) ابوجوزاء اور ابوالسوار نے (أَنْزَلَ) پڑھا، (عَلىٰ عَبْدِهٖ) ابن زبیر اور عاصم جحدری نے (عباده) پڑھا جبکہ معاذ، ابوحلیمہ اور ابونہیک نے (علی عبیده) پڑھا، (وَ قَالُوْا أَسَاطِيْرُ الْأَوَّلِيْنَ اكْتَتَبَهَا) طلحہ بن مصرف اور ایک روایت ابراہیم نخعی سے بھی یہی ہے، نے: (اكتتبها) کو بطور صیغۂ مجہول پڑھا، (مَلِكٌ فَيَكُوْنَ) عاصم، ابوالمتوکل اور یحیی بن یعمر نے (فیکون) کو بضمِ نون پڑھا (أَوْ تَكُوْنُ لَهٗ جَنَّةٌ) اعمش اور ابوحصین نے (یکون) پڑھا (يَأْكُلُ مِنْهَا) کوفیوں نے سوائے عاصم کے: (نَأْكُل) پڑھا، الکامل میں اسے قاسم، ابن سعد اور ابن مقسم سے بھی نقل کیا ہے (يَجْعَلْ لَكَ قُصُورا) ابن کثیر، ابن عامر، حمید اور ان کی اتباع میں ابوبکر اور شیبان نے بھی عاصم سے اسی طرح محبوب نے ابوعمرو اور ورش سے (یجعل) کے لام کو مرفوع جبکہ باقیوں نے مجزوم پڑھا محلِ جعل پر عطف ڈالتے ہوئے، بعض نے کہا ادغام کی وجہ سے، یہ ابوعمرو بن علاء کے طریقہ پر جاری ہے عمر بن ذر، ابن ابوعبلہ، طلحہ بن سلیمان اور عبداللہ بن موسی نے لام پر زبر پڑھی فراء نے بھی اضمار (أن) پر اسے جائز ذکر کیا مگر نقل نہیں کیا ابن جنی نے ضعیف قرار دیا، (مَكَاناً ضَيِّقاً) ابن کثیر، اعمش، علی بن نصر اور مسلمہ بن محارب نے مخففا پڑھا عقبہ بن یسار نے ابوعمرو سے بھی یہ نقل کیا ہے، (مُقَرَّنِيْنَ) عاصم اور محمد بن سمیفع نے: (مقرنون) پڑھا، (ثُبُوْرا) ان مذکورین نے ثاء پر زبر پڑھی ہے، (وَ يَوْمَ نَحْشُرُهُمْ) ابن کثیر، حفص نے عاصم نے اسی طرح ابوجعفر، یعقوب، اعرج، جحدری، حسن، قتادہ اور اعمش نے: (يَحْشُرُهم) پڑھا ہے پھر اعرج نے شین کی زیر کے ساتھ پڑھا بقول ابن جنی یہ قیاس میں قوی مگر استعمال میں متروک ہے (ابن حجر نے سورۃ الفرقان

کے تمام مواضع کے اختلافِ قراءات کا استیعاب کیا ہے، آخری مثال آخری آیت کی یہ ذکر کی: (فَقَدْ كَذَّبْتُمْ) عبد ربہ بن سعید نے ذالِ مخفف کے ساتھ پڑھا ہے، کہتے ہیں یہ چھپن مواضع ہیں اور ساری امثلہ جو ذکر کیں، غیر مشہور قراءات کی ہیں اگر مشہور قراءات کے باہمی اختلافات بھی شامل کریں تو یہ کل ایک سو تیس جگہیں بنتی ہیں۔

فرمان نبوی: (فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ) سے استدلال کیا گیا ہے کہ شروطِ متقدمہ کے ساتھ جو بھی قراءت ثابت ہے اسکے ساتھ قراءتِ قرآن جائز ہے، ان شرائط کا مدِ نظر رکھنا ضروری ہے کوئی ایک بھی نہ ہو تو وہ قراءت معتمد نہ ہوگی ابو شامہ نے الوجیز میں اسی پر صاد کیا، لکھتے ہیں کسی قراءت پر قطعیت کے ساتھ یہ حکم نہ لگایا جائے گا کہ وہ منزل من اللہ ہے تا وقت یہ کہ اس قراءت کے امام سے طرق متفق ہوں اور اس کے اہلِ عصر کا اور بعد والوں کا اس کی اس قراءت میں امامت پر اجماع ہو، کہتے ہیں اگر ایک آیت میں بھی مختلف قراءات پائی جاتی ہیں جن میں یہ شروطِ مذکورہ بالا متحقق ہیں تو وہ جائز ہے بشرطِ کہ معنی مختل اور اعراب متغیر نہ ہوتا ہو، ابو شامہ الوجیز میں ذکر کرتے ہیں کہ دمشق میں عجم سے ایک استفتاء آیا جو یہ تھا کہ (مثلا) ایک قاری قرآن کی دس آیات کئی قراءات باہم خلط کر کے پڑھتا ہے (جیسے آجکل اس کا رواج ہے ایک قاری صاحب کی تلاوت سنی سورہ بنی اسرائیل کے رکوع: أقم الصلاۃ کے ایک لفظ: وَنَآ کو ایک ہی سانس میں تقریبا پانچ یا چھ تلفظات کے ساتھ پڑھا) تو ابن حاجب، ابن صلاح اور کئی دیگر ائمہِ عصر نے جواز کا فتوی دیا اس صورت میں کہ شروطِ مذکورہ موجود ہیں مثلا قولہ تعالی: (فَتَلَقّٰى آدَمُ مِنْ رَبِّهٖ كَلِمَاتٍ) کو بیک وقت ابن کثیر کی قراءت جس میں (آدم) منصوب ہے اور ابو عمرو کی قراءت جس میں اس پر پیش ہے، کے ساتھ نہ پڑھے بقول ابو شامہ اس قسم کی آیات (جہاں اعراب بدل جاتا ہو) میں بلا شک منع ہے بقیہ میں جائز ہے، ابن حجر کہتے ہیں ہمارے زمانہ کے قراء کی ایک جماعت نے اس قسم کے اندازِ تلاوت کا انکار کیا ہے حتی کہ بعض نے تو تحریم کا فتوی لگا دیا، بہت سے فقہاء سمجھے کہ ان کے پاس اس کی کوئی معتمد دلیل ہوگی کیونکہ وہ اس فن کے اہل ہیں اور (أھلُ كُلِّ فنٍّ أدْرىٰ بِفَنِّهِم) چنانچہ ان کا فتوی مان لیا تو یہ نہایت غفلت کا مظاہرہ ہے، حلال وحرام کا علم فقہاء ہی سے اخذ وتلقی کیا جائے گا ائمہِ قراءات نے اس ضمن میں جو منع کیا تھا وہ اس صورت میں تھا کہ اگر کسی خاص قراءت میں پڑھے پھر اسے دوسری قراءات کے ساتھ خلط کر دے تو گویا اس قاریِ خاص جس کی روایت کے ساتھ شروع کیا تھا پر کذب باندھا تو جس نے (اگر ایسا کیا) ایک قراءت کے ساتھ شروع کیا اس کے لئے مناسب یہی ہے کہ کسی دوسری کی طرف منتقل نہ ہو جیسا کہ شیخ محی الدین نے کہا، یہ بات بھی اولویت کی ہے علی الحتم نہیں، مطلقا منع کرنا درست نہیں۔

مولانا انور (و أمر بما سواہ من القرآن الخ) کے تحت لکھتے ہیں احراق یہاں دفعِ اختلاف کیلئے تھا اور یہ جائز ہے (فنزلت مکانھا: لا یستوی القاعدون الخ) کے تحت لکھتے ہیں اس میں اصولیوں کی بات کہ کئی دفعہ کلمہِ ناقصہ (یعنی آدھی آیت یا ایک آدھ جملہ) بھی نازل ہو جاتا تھا، کی دلیل ملی کیونکہ یہاں مقصود یہ ہے کہ ہے کہ (أولی الضرر) کے الفاظ نازل ہوئے مگر آیت پوری ہی پڑھی گئی، (أنزل القرآن علی سبعۃ أحرف) کی بابت ذکر کرتے ہیں کہ کہا گیا ہے سبعہ برائے تکثیر ہے بعض نے برائے تحدید کہا، کہتے ہیں اختلافِ قراءات کی بابت زرقانی کی شرحِ موطا اور شرحِ قسطلانی کا مطالعہ کروان میں ذکر ہے کہ تمام اختلافات قراءاتِ سبعہ کی طرف راجع ہیں۔

- 6 باب تَأْلِيفِ الْقُرْآنِ (تالیفِ قرآن)

تالیف سے مراد ایک سورت کی آیات کا جمع کرنا یا اس سے مراد مصحف میں سورتوں کی موجودہ ترتیب ہے۔

- 4993 حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ أَنَّ ابْنَ جُرَيْجٍ أَخْبَرَهُمْ قَالَ وَأَخْبَرَنِي يُوسُفُ بْنُ مَاهَكَ قَالَ إِنِّي عِنْدَ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ ؓ إِذْ جَاءَهَا عِرَاقِيٌّ فَقَالَ أَيُّ الْكَفَنِ خَيْرٌ قَالَتْ وَيْحَكَ وَمَا يَضُرُّكَ قَالَ يَا أُمَّ الْمُؤْمِنِينَ أَرِينِي مُصْحَفَكِ قَالَتْ لِمَ؟ قَالَ لَعَلِّي أُوَلِّفُ الْقُرْآنَ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ يُقْرَأُ غَيْرَ مُؤَلَّفٍ قَالَتْ وَمَا يَضُرُّكَ أَيَّهُ قَرَأْتَ قَبْلُ إِنَّمَا نَزَلَ أَوَّلَ مَا نَزَلَ مِنْهُ سُورَةٌ مِنَ الْمُفَصَّلِ فِيهَا ذِكْرُ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ حَتَّى إِذَا ثَابَ النَّاسُ إِلَى الإِسْلاَمِ نَزَلَ الْحَلاَلُ وَالْحَرَامُ وَلَوْ نَزَلَ أَوَّلَ شَيْءٍ لاَ تَشْرَبُوا الْخَمْرَ لَقَالُوا لاَ نَدَعُ الْخَمْرَ أَبَدًا وَلَوْ نَزَلَ لاَ تَزْنُوا لَقَالُوا لاَ نَدَعُ الزِّنَا أَبَدًا لَقَدْ نَزَلَ بِمَكَّةَ عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ وَإِنِّي لَجَارِيَةٌ أَلْعَبُ (بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَالسَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرُّ) وَمَا نَزَلَتْ سُورَةُ الْبَقَرَةِ وَالنِّسَاءِ إِلاَّ وَأَنَا عِنْدَهُ قَالَ فَأَخْرَجَتْ لَهُ الْمُصْحَفَ فَأَمْلَتْ عَلَيْهِ آيَ السُّوَرِ

.(ترجمہ کیلئے: جلد ۷ ص: ۶۱۰، یہاں آخری حصہ کا ترجمہ ہے شروع کا ترجمہ یہ ہے راوی کہتے ہیں میں حضرت عائشہؓ کے پاس تھا کہ ایک عراقی آیا اور کہنے لگا کونسا کفن بہتر ہے؟ کہا تجھے اس سے کیا نقصان؟ کوئی سا بھی ہو پھر اس نے کہا مجھے اپنا مصحف دکھلائیں، کہا کیوں؟ کہا تا کہ میں اپنے مصحف کی ترتیب اس کے مطابق کرلوں کہ وہ غیر مرتب ہے، کہا تمہیں کیا نقصان کہ کون سی آیت پہلے پڑھ لی اور کون سی بعد میں؟ پھر بتلایا کہ سب سے قبل مفصل کی ایک سورت نازل ہوئی تھی جس میں جنت اور جہنم کا ذکر ہے پھر جب لوگ حلقہ بگوش اسلام ہونا شروع ہوئے تب حلال وحرام کے احکام نازل ہونا شروع ہوئے اگر ابتدا میں ہی شراب کی حرمت نازل ہوجاتی تو لوگ کہتے ہم تو شراب نہ چھوڑیں گے اسی طرح زنا کا معاملہ ہوتا، آگے کا ترجمہ مندرجہ بالا حوالے میں موجود ہے) طرفہ - 4876

(قال و أخبرني يوسف) سب کے ہاں یہی ہے مجھے علم نہیں کس چیز پر عطف ڈالا، بعدازاں نسفی کے نسخہ میں دیکھا کہ واو ساقط ہے باقی کتب کے طرقِ حدیث میں بھی یہی پایا۔ (عراقی) نام معلوم نہ ہو سکا۔ (أي الكفن الخ) شائد اس عراقی نے حدیثِ سمرہ مرفوع سنی تھی کہ سفید کپڑے پہنا کرو اور انہی میں اپنے مردوں کو کفن دیا کرو کہ یہ اطہر واطیب ہیں، ترمذی نے اسے مصحّحاً تخریج کیا ابن عباس سے بھی نقل کیا تو شائد اس نے حضرت عائشہ سے اس کا استثبات چاہا ہو، اہلِ عراق تعنُّت فی السوال کے ساتھ معروف تھے (یعنی خوامخواہ کے سوالات کرتے رہتے تھے) اسی لئے حضرت عائشہ نے کہا تمہیں کیا ضرر؟ کفن کوئی سا بھی ہو، اسی طرح کا سوال ابن عمر سے ایک عراقی نے حالتِ احرام میں مکھی مارنے کی بابت کیا تھا (کتاب الحج میں گزرا) انہوں نے کہا: مکھی مارنے کے بارہ میں سوال کرتے ہیں جبکہ نواسہ رسول کو شہید کئے بیٹھے ہیں۔

(أولف عليه القرآن الخ) ابن کثیر لکھتے ہیں گویا اس عراقی کا قصہ حضرت عثمان کے ہر چہار اطراف مصاحف روانہ

کرنے سے پیشتر کا ہے بقول ابن حجر ان کی یہ بات محلِ نظر ہے، یوسف بن مالک نے حضرت عثمان کا یہ زمانہ نہیں پایا مزی نے ذکر کیا ہے کہ حضرت ابی بن کعب سے ان کی روایت مرسل ہے جبکہ ابی ارسالِ مصاحف کے بعد تک زندہ تھے اور یوسف یہاں تصریح کر رہے ہیں کہ عراقی نے جب سوال کیا وہ بھی وہاں موجود تھے، میرے لئے ظاہر یہ ہے کہ یہ عراقی ابن مسعود کی قراءت کا آخذ تھا اور انہوں نے جب حضرت عثمان کی طرف سے تیار کرایا گیا مصحف عراق پہنچا تو اپنی قراءت چھوڑنے سے انکار کیا تھا اور نہ اس امر پر تیار ہوئے کہ اپنا مصحف معدَم کر دیں جیسا کہ اگلے باب میں تفصیل آ رہی ہے تو ان کے مصحف کی تالیف (یعنی ترتیب) مصحفِ عثمانی کی ترتیب کے مغایر تھی اور بلا شک مصحفِ عثمانی کی ترتیب دوسروں کی نسبت زیادہ مناسب تھی اسی لئے عراقی نے اپنے پاس موجود مصحف کو غیر مولف قرار دیا، یہ سب تب جب یہ باور کریں کہ اس کا سوال ترتیبِ سور کی بابت تھا اسی پر حضرت عائشہ کا یہ قول دلالت کناں ہے: (و ما یضرك آیة قرأت قبل)، یہ احتمال بھی ہے کہ اس کی مراد آیاتِ سور کی ترتیب ہو کیونکہ حدیث کے آخر میں ہے: (فأملت علیه آی السور) یعنی ہر سورت کی آیات، گویا کہا فلاں سورت میں یہ یہ آیات ہیں، پہلی یہ دوسری یہ ـــ الخ یہ تعدادِ آیات میں اختلاف کی طرف راجع ہے اس میں مدنی، شامی اور بصری قراء کے مابین اختلاف ہے ائمہِ قراء نے اس کے جمع و بیان کا بھی اہتمام کیا ہے! اول اظہر ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ دونوں امور سے متعلق سوال کیا ہو، ابن بطال لکھتے ہیں ہمارے علم میں نہیں کہ کسی نے قراءت میں ترتیبِ سور کے وجوب کی بات کی ہو، نہ داخلِ نماز اور نہ خارج از نماز، بلکہ جائز ہے کہ مثلاً البقرہ سے قبل الکہف اور الحج سے قبل مثلاً سورہ کہف پڑھ لی جائے، بعض سلف سے جو منکوس قراءت کی ممانعت منقول ہے تو اس سے مراد یہ کہ کسی سورت کے آخر سے شروع کی طرف پڑھا جائے (یعنی ترتیبِ آیات کی خلاف ورزی منع ہے موجودہ ترتیبِ سور کی نہیں) شعری قصائد کے حفظ و اتقان میں ازرہِ مبالغہ کچھ لوگ ایسا کیا کرتے تھے سلف نے قرآن مجید کے ضمن میں اس سے منع کیا اور اسے حرام قرار دیا قاضی عیاض حدیثِ حذیفہ کہ نبی اکرم نے ایک مرتبہ اپنی نمازِ شب میں آل عمران سے قبل سورۃ النساء کی تلاوت فرمائی، کے اثنائے شرح لکھتے ہیں مصحفِ ابی بن کعب میں یہی ترتیب ہے اور اس میں ان حضرات کی حجت ہے جو سورتوں کی باہمی ترتیب کو اجتہادی قرار دیتے ہیں، یہ نبی پاک کی جانب سے توقیفی نہیں، جمہور کی یہی رائے ہے قاضی باقلانی نے بھی یہی اختیار کیا، وہ کہتے ہیں تلاوت، نماز اور درس و تعلم میں سورتوں کی ترتیب کا خیال رکھنا واجب نہیں اسی لئے مصاحف اس بابت مختلف ہیں (یعنی اُس زمانہ میں) حضرت عثمان نے جب مصاحف تیار کرائے تو یہ موجودہ ترتیب معرضِ وجود میں آئی، کہتے ہیں جہاں تک آیات کی باہمی ترتیب ہے یہ بلا شبہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے توقیف ہے، یہی امت نے نبی اکرم سے نقل کیا۔

(إنما نزل أول ما الخ) یہ بظاہر مذکورِ متقدم کہ اولین منزل قرآن (اقرأ باسم ربك) ہے، کے مغایر ہے کیونکہ اس میں تو ذکر جنت و نار نہیں تو شائد یہاں (من) مقدر ہے ای (من أول الخ) یا سورہ مدثر مراد ہے کیونکہ وہ فترۃ الوحی کے بعد نازل ہونے والی اولین سورت ہے اور اس کے آخر میں جنت و دوزخ کا تذکرہ موجود ہے شائد اس کی آخری آیات سورۃ اقرأ کی بقیہ آیات سے قبل نازل ہوئیں کیونکہ اولین وحی میں اس کی ابتدائی پانچ آیات تھیں۔ (نزل الحلال والحرام) ترتیبِ تنزیل میں حکمتِ الٰہیہ کی طرف اشارہ کیا کہ اول ما نزل القرآن دعوتِ توحید، مومن و مطیع کیلئے تبشیر بالجنت اور کافر و عاصی کیلئے دوزخ کی وعید ہے جب اس پر

نفوس مطمئن ہو گئے تو احکام کا نزول شروع ہوا اسی لئے کہا اگر شروع ہی میں مثلاً شراب کی حرمت نازل ہو جاتی تو لوگ مان کے نہ دیتے، کیونکہ ترکِ مالوف سے نفرت لوگوں کی جبلت ہے، مفصل سے مراد کا بیان چوتھی حدیث کی اثنائے شرح آئے گا۔

(لقد نزل بمكة الخ) اسی حکمتِ مذکورہ کی تقویت کیلئے یہ ذکر کیا مثلاً البقرة اور النساء سے قبل سورۃ القمر نازل ہوئی اور اس میں کسی قسم کے احکام مذکور نہیں۔ (و أنا عنده) سے مراد یہ کہ وہ مدینہ میں آپ کے حرم میں تھیں، حدیث سے نحاس کے اس زعم کا رد ہوا کہ سورۃ النساء مکی ہے ان کا استناد اس کی اس آیت پر تھا: (إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا) جو بالاتفاق مکہ میں کلیدِ کعبہ کے بارہ میں نازل ہوئی لیکن یہ نہایت بودی حجت ہے کیونکہ کسی طویل سورت کی ایک یا متعدد آیات کے مکہ میں نازل ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ سورت مکی ہے جبکہ اس کا اکثر حصہ مدینہ میں نازل ہوا ہو بلکہ ارجح یہ ہے کہ ہجرت کے بعد جو قرآن بھی نازل ہوا وہ مدنی ہے (خواہ مکہ میں نازل ہوا ہو) بعض ائمہ نے مکی سورتوں کی مدینہ میں نازل ہونے والی آیات کے موضوع پر کتب تالیف کی ہیں ابن ضریس نے فضائل قرآن میں عثمان بن عطاء خراسانی عن ابیہ عن ابن عباس کے طریق سے نقل کیا ہے کہ مدینہ میں سورتوں کی ترتیب نزول درجِ ذیل ہے: سورۃ البقرة، سورہ انفال، احزاب، مائدۃ، الممتحنۃ، سورۃ النساء، إذا زلزلت، الحدید، القتال، الرعد، الرحمٰن، الدھر، الطلاق، إذا جاء نصر اللہ، النور، المنافقون، المجادلہ، الحجرات، التحریم، الجاثیہ، التغابن، الصف، الفتح، پھر سورۃ التوبہ

صحیح مسلم کی ایک حدیثِ انس میں مذکور ہے کہ سورۃ الکوثر مدنی ہے فاتحہ، الرحمٰن، المطففین، اذا زلزلت، العادیات، القدر، أرأیت، اخلاص اور معوذتین کی بابت اختلاف ہے! پہلے گزرا کہ الصف، الجمعۃ اور التغابن کا معاملہ بھی مختلف فیہ ہے، وہ مکی سورتیں جن کی بعض آیات ہجرت کے بعد نازل ہوئیں ان میں سورہ اعراف ہے، اس کی آیات : (وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ۔ وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ) تک [الأعراف:۱۶۳ـ۱۷۲] مدنی ہیں، اسی طرح سورہ یونس جس کی دو آیتیں مدینہ میں نازل ہوئی: (فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ الخ) [۹۴] بعض نے یہ آیت کہی: (وَ مِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ الخ) [۴۰] سے! بعض کے مطابق آیت نمبر چالیس تا آخر مدنی ہیں، سورہ ہود کی تین آیات مدنی ہیں: (فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ ۔ أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ ۔ وَ أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ) [ھود : ۱۱۴] سورہ النحل کی یہ آیات مدنی ہیں: (ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا) اور (وَ إِنْ عَاقَبْتُمْ) [۱۲۶] آخرِ سورت تک، الاسراء کی آیت: (وَ إِنْ كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ ۔ وَ قُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِي ۔ وَ إِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِالنَّاسِ ۔ وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ ۔ قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا) اسی طرح سورہ کہف مکی ہے مگر شروع سے: (جُرُزًا) [۸] تک آیات مدنی ہیں اسی طرح: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا) سے آخر تک (چار آیات) مدینہ میں نازل ہوئیں، سورہ مریم کی آیتِ سجدہ، الحج کی اول تا (شدید) اور (مَنْ كَانَ يَظُنُّ) اور (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللّٰهِ) [۲۵] اور (أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ) [۳۹] اور (وَ لَوْلَا دَفْعُ اللّٰهِ النَّاسَ) [۴۰] اور (لِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ) [۵۴] اور (الَّذِينَ هَاجَرُوا) اور مابعد اور دونوں سجدوں کی آیات مدنی ہیں، الفرقان کی (وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللّٰهِ إِلٰهاً آخَرَ۔ رَحِيماً) تک [۶۸ـ۷۰] مدنی ہیں، الشعراء کی آخری آیات: (وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمْ) [۲۲۴] سے اختتام تک مدنی ہیں، القصص کی: (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ ۔ الْجَاهِلِينَ) تک [۵۲ـ۵۵] مدنی ہیں اس طرح اس کی آیت: (إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ الخ)

[۸۵] بھی، العنکبوت کی شروع سے:(وَ يَعْلَمَ الْمُنَافِقِيْنَ) [۱-۱۱] تک مدنی ہیں، سورہ لقمان کی (وَ لَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ الخ) [۲۷] مدنی ہے، سورۃ الم السجدۃ کی: (أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِناً) مدنی ہے بعض کے مطابق (تَتَجَافٰى) سے آخر تک مدنی ہے، سورۃ سباء میں آیت: (وَ يَرَى الَّذِيْنَ أُوْتُوا الْعِلْمَ) [۶] مدنی ہے، الزمر میں:(قُلْ يٰعِبَادِيَ الَّذِيْنَ أَسْرَفُوْا) سے (يَشْعُرُوْنَ) [۵۳-۵۵] تک مدنی ہیں، سورہ المؤمن میں:(إِنَّ الَّذِيْنَ يُجَادِلُوْنَ فِيْ آيَاتِ اللّٰهِ) [۵۶] اور اس سے اگلی آیت مدنی ہیں، الشوری میں آیت: (أَمْ يَقُوْلُوْنَ افْتَرٰى الخ) [۲۴] مدنی ہے اس طرح (وَ هُوَالَّذِيْ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ) سے (شَدِيْد) [۲۵-۲۶] تک بھی، سورہ الجاثیہ میں:(قُلْ لِلَّذِيْنَ آمَنُوْا يَغْفِرُوْا) [۱۴] مدنی ہے، الأحقاف میں:(قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِاللّٰهِ وَ كَفَرْتُمْ بِهٖ) [۱۰] اور (فَاصْبِرْ الخ) [۳۵] مدنی ہیں، سورہ ق میں:(وَ لَقَدْ خَلَقْنَا السَّمٰوَاتِ) سے (لُغُوْب) تک مدنی ہیں [۳۷] سورہ والنجم کی آیت: (اَلَّذِيْنَ يَجْتَنِبُوْنَ) سے (اتَّقٰى) [۱-۳۲] تک مدنی ہیں، سورہ الرحمٰن کی آیت: (يَسْأَلُهٗ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ) [۲۹] مدنی ہے، الواقعۃ میں:(وَ تَجْعَلُوْنَ رِزْقَكُمْ) [۸۲] سورہ ن میں: (إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ) سے (يَعْلَمُوْنَ) [۱۷-۳۳] تک اور (فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ) سے (الصَّالِحِيْنَ) [۴۸-۵۰] تک مدنی ہیں، المرسلات میں:(وَ إِذَا قِيْلَ لَهُمُ ارْكَعُوْا لَا يَرْكَعُوْنَ) [۴۸] مدنی ہے، تو یہ ہیں مکی سورتوں کی وہ آیات جو مدینہ میں نازل ہوئیں، ابن عباس کی حضرت عثمان سے ایک روایت میں بھی اس کی تبیین ہے اس میں عثمان کہتے ہیں نبی اکرم کثیر اوقات نازل ہونے والی آیات کی بابت فرماتے کہ انہیں فلاں سورت میں فلاں جگہ لکھ دو!

اس کا عکس یعنی مدنی سورتوں کی کچھ آیات کا مکہ میں نزول، تو اس کی مثالیں نادر ہیں، بالاتفاق سورہ انفال مدنی ہے لیکن کہا گیا ہے کہ اس کی آیت:(وَ إِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لِيُثْبِتُوْكَ الخ) (۳۵) مکہ میں نازل ہوئی پھر باقی ساری سورت مدینہ میں، بہر حال بعد از ہجرت کسی بھی جگہ مدینہ، مکہ، تبوک یا کسی اور جگہ نازل ہونے والی تمام آیات اصطلاحاً مدنی کہلاتی ہیں۔

مولانا انور (فإنه يقرأ غير مؤلف) کے تحت لکھتے ہیں اہلِ عراق ابن مسعود کی ترتیبِ قرآن کے مطابق تلاوت کرتے تھے حضرت عثمان کی تالیف کے بعد بھی ابن مسعود نے اپنی ترتیب ترک نہ کی تھی کیونکہ جمعِ قرآن کی مہم میں اپنی عدم شمولیت پہ خوش نہ تھے اہلِ عراق سے کہا اپنے مصاحف چھپالو (یعنی جب حضرت عثمان نے ہدایت جاری کی کہ باقی تمام مصاحف ضائع کر دیے جائیں) کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:(وَ مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) جیسا کہ ترمذی نے روایت کیا حضرت عائشہ نے یہ کہہ کر ان کا رد کیا تھا کہ ان کا قرآن بھی تو خود ان کا مرتب کردہ ہے پھر ایک اور امر کے بیان کی طرف منتقل ہوئیں وہ یہ کہ ترتیبِ نزول لوگوں کی آسانی کے اعتبار سے ہے، مکی سورتیں زیادہ تر عقائد کی بابت ہیں جبکہ مدنی سورتوں کا اکثر حصہ احکام و مسائل کے بیان میں ہے تو نزولِ قرآن کی ترتیب میں لوگوں کی سہولت کا خیال رکھا گیا ہے۔

- 4994حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ يَزِيدَ سَمِعْتُ ابْنَ مَسْعُودٍ يَقُولُ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ وَالْكَهْفِ وَمَرْيَمَ وَطَهَ وَالْأَنْبِيَاءِ إِنَّهُنَّ مِنَ الْعِتَاقِ الْأُوَلِ وَهُنَّ مِنْ تِلَادِي. طرفاه 4708، - 4739

ترجمہ: راوی کہتے ہیں ابن مسعود سے سورہ بنی اسرائیل، کہف، مریم اور طٰہ کی بابت سنا کہ یہ اول درجہ کی فصیح سورتیں ہیں اور یہ میری یادداشت میں ہیں۔

یہ تفسیرِ سبحان اور الانبیاء میں مشرح ہو چکی ہے یہاں غرضِ ترجمہ یہ ہے کہ یہ سورتیں مکہ میں نازل ہوئیں اور مصحفِ ابن مسعود میں ان کی ترتیب وہی تھی جو مصحفِ عثمانی میں تھی، نزول میں مقدم ہونے کے باوجود ترتیب میں موخر ہیں۔

- 4995حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ أَنْبَأَنَا أَبُو إِسْحَاقَ سَمِعَ الْبَرَاءَ قَالَ تَعَلَّمْتُ (سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ) قَبْلَ أَنْ يَقْدَمَ النَّبِيُّ ﷺ

ترجمہ: حضرت براءؓ کہتے ہیں میں نے سورہ: سبح اسم ربک نبی پاک کی مدینہ آمد سے قبل ہی یاد کر لی تھی۔

یہ ان کی ایک حدیث کا طرف ہے جو احادیث الھجرۃ میں گزری غرض یہ بیان کرنا ہے کہ یہ سورت متقدمۃ النزول ہے اس کے باوجود مصحف میں ترتیب کے لحاظ سے آخر میں ہے۔

- 4996حَدَّثَنَا عَبْدَانُ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ شَقِيقٍ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ قَدْ عَلِمْتُ النَّظَائِرَ الَّتِي كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقْرَؤُهُنَّ اثْنَيْنِ اثْنَيْنِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ فَقَامَ عَبْدُ اللَّهِ وَدَخَلَ مَعَهُ عَلْقَمَةُ وَخَرَجَ عَلْقَمَةُ فَسَأَلْنَاهُ فَقَالَ عِشْرُونَ سُورَةً مِنْ أَوَّلِ الْمُفَصَّلِ عَلَى تَأْلِيفِ ابْنِ مَسْعُودٍ آخِرُهُنَّ الْحَوَامِيمُ حم الدُّخَانُ وَعَمَّ يَتَسَاءَلُونَ

طرفاه 775، - 5043.

ترجمہ: ابن مسعودؓ کا بیان ہے کہ میں ان سورتوں کو جانتا ہوں جو نبی پاک دو دو کر کے ہر رکعت میں پڑھتے تھے، راوی کہتے ہیں تو عبداللہ کھڑے ہو گئے اور علقمہ بھی ان کے ہمراہ اندر داخل ہوئے پھر باہر آئے تو ہم نے ان سے پوچھا تو بتلایا یہ ابن مسعود کی ترتیب کے لحاظ سے شروع مفصل کی بیس سورتیں ہیں انکی آخری سورتیں وہ جن کے شروع میں حم ہے حم الدخان اور عم یتساءلون۔

شقیق سے مراد ابو وائل بن سلمہ ہیں کنیت کے ساتھ زیادہ مشہور تھے، عبداللہ سے مراد ابن مسعود ہیں آگے باب الترتیل کی اسی روایت میں ان کا یہ قول ذکر ہوگا: (غدونا علیٰ عبد الله) کہ ہم پہلے پہر ان کے ہاں گئے۔ (لقد تعلمت النظائر) اس کی شرح باب (انجمع بین السور تین فی الصلاۃ) ابواب صفۃ الصلاۃ میں گزر چکی ہے، اس میں ان مذکورہ سورتوں کے اسماء تھے، اس میں یہ دلالت ہے کہ ابن مسعود کے مصحف کی ترتیب مصحفِ عثمانی کی ترتیب سے مختلف تھی اس میں آغاز سورہ الفاتحۃ سے کر کے پھر البقرۃ، اس کے بعد النساء تھی پھر آل عمرانؔ یہ نزولی ترتیب بھی نہ تھی، کہا جاتا ہے حضرت علی کا مصحف ترتیبِ نزولی کے مطابق تھا اس میں سب سے قبل سورہ العلق، پھر المدثر پھر ن والقلم پھر المزمل پھر تبت پھر التکویر پھر سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلیٰ، اسی طرح آخری مکی سورت تک پھر مدنی سورتیں تھیں! جہاں تک موجودہ ترتیبِ مصاحف ہے تو قاضی باقلانی لکھتے ہیں محتمل ہے کہ خود آنجناب نے کسی وقت اس ترتیب کا حکم دیا ہو جیسا کہ یہ احتمال بھی ہے کہ صحابہ کرام کے اجتہاد سے یہ ترتیب دی گئی ہو، انہوں نے اول احتمال کو راجح قرار دیا کیونکہ آمدہ باب میں آئے گا کہ نبی اکرم ہر سال حضرت جبریل کے ساتھ قرآن کا دور کیا کرتے تھے تو بظاہر یہ دور ترتیبِ نزولی کے مطابق ہوتا تھا البتہ ممتنع نہیں کہ بعض سورتوں یا اکثر کی ترتیب توقیفی ہو اور بعض کی اجتہادِ صحابہ سے ہوئی ہو، احمد اور اصحابِ سنن نے۔

ابن حبان اور حاکم نے صحیح قرار دیا، ابن عباس سے روایت کیا، کہتے ہیں میں نے حضرت عثمان سے کہا آپ حضرات نے کس وجہ سے سورہ انفال جو کہ مثانی میں سے ہے، کے ساتھ سورہ البراءۃ کو جو کہ المبین میں سے ہے، مقرون کر دیا اور دونوں کے مابین بسم اللہ بھی نہیں لکھی اور پھر سبع طوال میں انہیں رکھ دیا؟ کہنے لگے کثیر اوقات نبی اکرم پر کوئی سورتِ ذات العدد نازل ہوتی پھر جب اس کا کوئی حصہ نازل ہوتا تو آپ اپنے کسی کاتبِ وحی کو بلاتے اور فرماتے ان آیات کو فلاں سورت جس میں یہ مذکور ہے، میں رکھ دو، سورہ انفال جو ہے وہ ہجرت کے بعد نازل ہونے والی ابتدائی سورتوں میں سے جبکہ سورۃ البراءۃ آخری نازل شدہ سورتوں میں سے ہے، اس کا مضمون انفال کے مضامین کا شبیہ ہے تو میں نے گمان کیا یہ اسی کا حصہ ہوگی، نبی اکرم فوت ہوگئے اور کبھی اتفاق نہ ہوا کہ آپ سے یہ وضاحت کرالی جاتی کہ آیا یہ انفال کا حصہ ہے یا نہیں! اس سے دلالت ملی کہ ہر سورت کی آیات کی ترتیب توقیفی؟ ہے چونکہ براءۃ کی بابت آنجناب کی ہدایت (اگر کوئی تھی) حضرت عثمان (ودیگر صحابہ) پر منکشف نہ تھی تو اپنے اجتہاد سے اسے انفال کے بعد لکھوا دیا (درمیان میں بسم اللہ نہ لکھی اب اسے انفال کے ساتھ نیم مقرون قرار دیا جا سکتا ہے)، صاحبِ اقناع نے نقل کیا ہے کہ ابن مسعود کے مصحف میں سورہ البراءۃ کے شروع میں بسم اللہ موجود ہے، کہتے ہیں مگر اس پر عمل نہ ہوگا، سورت کی ابتدا کی علامت بسم اللہ کا نزول ہی ہوا کرتا تھا جیسا کہ ابوداؤد نے عمرو بن دینار عن سعید بن جبیر عن ابن عباس سے روایت کیا، کہتے ہیں نبی اکرم کو اختتامِ سورت کا علم اس صورت ہوتا کہ بسم اللہ نازل ہو جاتی (یعنی بسم اللہ کے ساتھ جب آیات نازل ہوتیں تو آپ سمجھ جاتے کہ یہ آیات کسی نئی سورت کی ہیں) اسے ابن حبان اور حاکم نے صحیح قرار دیا ہے

اس امر پر دال کہ ترتیبِ مصحف توقیفی ہے احمد اور ابوداؤد وغیرہما کی اوس بن ابواوس حذیفہ ثقفی کی روایت ہے، کہتے ہیں میں اس وفد میں شامل تھا جو ثقیف والوں نے اسلام کا اعلان کرنے مدینہ بھیجا تھا، اس میں ہے کہ نبی اکرم نے (ایک موقع پر اہلِ وفد سے) فرمایا میرے ذمہ روزانہ کے معمول کی قرآنی منزل پڑھنا ابھی باقی تھا، میں نے چاہا کہ پہلے وہ پڑھ لوں پھر آپ لوگوں کے ہاں آؤں، کہتے ہیں ہم نے اصحابِ رسول سے پوچھا تم قرآن کی منزلیں کس حساب سے کرتے ہو؟: (کیف تحزبون القرآن؟) کہنے لگے ہم تین، پانچ، سات، نو، گیارہ اور تیرہ سورتوں کی منزل بناتے ہیں اور حزبِ مفصل (یعنی مفصل کی منزل، قرآن میں کل سات منزلیں مشہور ہیں) سورۃ ق سے تا اختتامِ قرآن ہے! ابن حجر کہتے ہیں یہ اس امر کی دلیل ہے کہ سورتوں کی موجودہ ترتیب وہی ہے جو عہدِ نبوی میں تھی، یہ بھی محتمل ہے کہ صرف حزبِ مفصل ہی مرتب ہو بخلاف ماسوا کے، اس میں کچھ (موجودہ ترتیب سے) تقدیم و تاخیر ہونا محتمل ہے جیسا کہ ایک حدیثِ حذیفہ میں ہے کہ نبی پاک سورۃ النساء کو البقرہ کے بعد اور آل عمران سے قبل پڑھا کرتے تھے، اس حدیثِ اوس سے مستفاد یہ ہوا کہ حزبِ مفصل سورہ ق کے شروع سے لے کر آخرِ قرآن تک ہے لیکن یہ اس امر پر مبنی ہے کہ سورہ الفاتحۃ ثلث اول میں شمار نہیں کی گئی، جو اسے شمار کرتا ہے اس پر لازم ہے کہ وہ مفصل کی ابتداء بجائے ق کے الحجرات سے کرے، ائمہ کی ایک جماعت اسی پر جزم کرتی ہے اس بابت صفۃ الصلاۃ کے باب (الجھر بالقراءۃ بالغرب) میں بحث گزر چکی ہے۔

- 7 باب كَانَ جِبْرِيلُ يَعْرِضُ الْقُرْآنَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ

(حضرت جبریلؑ کا نبی پاک سے قرآنی دَور)

وَقَالَ مَسْرُوقٌ عَنْ عَائِشَةَ عَنْ فَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلَامُ أَسَرَّ إِلَيَّ النَّبِيُّ ﷺ أَنَّ جِبْرِيلَ كَانَ يُعَارِضُنِي بِالْقُرْآنِ كُلَّ سَنَةٍ وَإِنَّهُ عَارَضَنِي الْعَامَ مَرَّتَيْنِ وَلَا أُرَاهُ إِلَّا حَضَرَ أَجَلِي

(سیدہ فاطمہؓ کہتی ہیں کہ رسول اکرم نے مجھے آہستہ سے فرمایا جبریلؑ ہر سال قرآن کا ایک بار دور میرے ساتھ کیا کرتے تھے اور اس سال دو بار دور کیا، میں سمجھتا ہوں کہ میری موت کا وقت آن پہنچا ہے)

(وقال مسروق الخ) یہ ایک حدیث کا طرف ہے جسے علامات النبوۃ میں موصول کیا المغازی کے باب (الوفاۃ النبویۃ) میں اس کی شرح گزر چکی ہے۔

- 4997حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ قَزَعَةَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍؓ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ أَجْوَدَ النَّاسِ بِالْخَيْرِ وَأَجْوَدُ مَا يَكُونُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ لِأَنَّ جِبْرِيلَ كَانَ يَلْقَاهُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ حَتَّى يَنْسَلِخَ يَعْرِضُ عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْقُرْآنَ فَإِذَا لَقِيَهُ جِبْرِيلُ كَانَ أَجْوَدَ بِالْخَيْرِ مِنَ الرِّيحِ الْمُرْسَلَةِ

.(ترجمہ کیلئے: جلد۴ص:۷۱۶) أطرافه 6، 1902، 3220، - 3554

(أجود الناس) پہلے آنجناب کیلئے اجودیتِ مطلقہ ثابت کی تا کہ کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ آپ صرف رمضان میں ہی سخاوت کا مظاہرہ کیا کرتے تھے۔ (أجود ما الخ) بدء الوحی کی اسی روایت میں: (وکان أجود ما الخ) تھا، وہاں ذکر ہوا تھا کہ (أجود) میں زبر اور پیش دونوں درست ہیں مگر مشہور پیش کے ساتھ روایت ہے، زیرِ نظر سے اس کی تائید مل رہی ہے۔ (حتی ینسلخ) یہ اس امر میں ظاہر ہے کہ جب سے نزولِ قرآن کا سلسلہ شروع ہوا ہر سال کے رمضان میں حضرت جبریل دور کرنے آتے تھے یہ صرف ہجرت کے بعد والے رمضانات کے ساتھ مختص نہیں تھا اگرچہ روزوں کی فرضیت بعد از ہجرت ہی ہوئی۔ (یعرض علیه رسول الخ) یہ ترجمہ کی عبارت کے معاکس ہے کیونکہ اس میں ہے کہ حضرت جبریل یہ عرضِ قرآن کرتے تھے اور یہاں عرض کی نسبت نبی پاک کی طرف مذکور ہے، بدء الوحی میں یہ الفاظ تھے: (کان یَلْقَاہ فی کُل لَیْلة مِن رمضان فیُدَارِسه القرآن) کہ رمضان کی ہر رات آتے اور قرآن کی مدارست کرتے تو اس کی روشنی میں مفہوم یہ ہوگا کہ آنجناب اور حضرت جبریل دونوں ایک دوسرے پر عرضِ قرآن کرتے (اسی لئے عرض کا معنی دور کیا جاتا ہے کیونکہ دور یہی ہوتا ہے کہ باری باری دونوں ایک دوسرے کو قرآن سناتے ہیں) اس کی تائید باب کی آخری حدیثِ ابو ہریرہ سے بھی ہوتی ہے آگے توضیح ہوگی، حدیث میں قرآن کے لفظ کا اطلاق بعضِ قرآن پر ہوا کیونکہ بعثت کے بعد پہلے رمضان تک بعض حصہ ہی نازل ہوا تھا اسی طرح ہر سال کا رمضان تا آنکہ آخری رمضان تک قرآن کا غالب حصہ مکمل ہو چکا تھا، آخری رمضان سے لے کر ربیع الاول میں آنجناب کی وفات تک کے عرصہ میں ایک تو آیت: (اَلْیَوْمَ أَکْمَلْتُ الخ) نازل ہوئی کیونکہ بالاتفاق اس کا نزول حجۃ الوداع کے موقع پر عرفہ کے دن ہوا، اس سے مستفاد یہ ہوگا کہ اگر کسی نے حلف اٹھایا کہ قرآن

پڑھے گا پھراس کا بعض حصہ پڑھ لیا تو وہ حانث متصور نہ ہوگا الا یہ کہ اس کی نیت میں مکمل قرآن پڑھنا ہو

آخری عرضہ کی بابت اختلافِ آراء ہے کہ آیا یہ عرض تمام احرفِ قراءت کے ساتھ تھا یا کسی ایک قراءت میں؟ اگر کہیں ایک قراوت میں تو آیا یہ وہی قراءت تھی جس پر حضرت عثمان نے اپنے عہد میں لوگوں کو جمع کیا؟ احمد، ابن ابی داؤد اور طبری نے عبیدہ بن عمرو سلمانی سے نقل کیا، کہتے ہیں حضرت عثمان نے آخری عرضہ میں اختیار کردہ قراءت کے مطابق جمعِ قرآن کیا تھا ابن سیرین سے منقول ہے کہ جبریل ہر سال عرضِ قرآن کرتے، آخر میں کہا لوگوں کا خیال ہے کہ ہماری قراءت آخری عرض کی قراءت ہے، حاکم کے ہاں حضرت سمرہ سے بھی حسن سند کے ساتھ یہی منقول ہے انہوں نے اسے صحیح قرار دیا اس کے الفاظ ہیں: (عُرِضَ القرآن علىٰ رسول اللهﷺ عرضات ويقولون إنَّ قراء تنا هذه هي العرضة الأخيرة) کہ لوگ کہتے ہیں ہماری یہ (یعنی جس پہ حضرت عثمان نے جمع کیا) قراءت آخری عرضہ کی قراءت ہے، مجاہد کہتے ہیں ابن عباس نے ایک دفعہ پوچھا تم لوگ کس قراءت کو آخری قراءت باور کرتے ہو؟ کہنے لگے قراءتِ زید بن ثابت کو، کہنے لگے نہیں! نبی اکرم ہر سال حضرت جبریل کے ساتھ قرآن کا دور فرماتے تھے آخری برس دو مرتبہ دور کیا ابن مسعود کی قراءت آخری عرضہ تھی، یہ حدیثِ سمرہ کے مغایر ہے مسندِ مسدد میں ابراہیم نخعی سے منقول ہے کہ ابن عباس نے ایک شخص کو سنا کہ کہہ رہا ہے: حرف اول، پوچھا یہ حرفِ اول کیا ہے؟ کہنے لگا حضرت عمر نے ابن مسعود کو اہلِ کوفہ کیلئے معلمِ قرآن بنا کر بھیجا تھا انہوں نے ان کی قراءت میں قرآن سیکھا پھر حضرت عثمان نے جب قراءت تبدیل کر دی تو وہ ابن مسعود کی قراءت کو حرفِ اول کہنے لگے، ابن عباس نے یہ سن کر کہا ان کی قراءت نبی اکرم کی حضرت جبریل پر پیش کردہ آخری قراءت تھی، نسائی نے ابوظبیان سے نقل کیا کہتے ہیں مجھے ابن عباس نے کہا تم کون سی قراءت میں قرآن پڑھتے ہو؟ میں نے کہا قراءتِ اولیٰ میں، قراءتِ ابنِ ام عبد میں یعنی ابن مسعود! کہنے لگے نہیں بلکہ یہ آخری قراءت ہے، نبی اکرم ہر سال عرضِ قرآن کرتے تھے آخری عرضہ میں ابن مسعود حاضر تھے چنانچہ جو نسخ و بدل ہوا وہ ان کے علم میں تھا، اس کی اسناد صحیح ہے دونوں اقوال کے مابین یہ تطبیق بھی ممکن ہے کہ آخری سال دو عرضہ ہوئیں ایک قراءتِ ابن مسعود پر اور ایک اس قراءت پر جس پہ حضرت عثمان نے جمع کیا تو دونوں پر آخریت کا اطلاق صحیح ہے۔

(أجود بالخير الخ) اس سے تشبیہ میں جوازِ مبالغہ ثابت ہوا اس طرح معنوی چیز کو حسی چیز کے ساتھ تشبیہ دینے کا جواز بھی تا کہ قربِ فہم ہو، اولا آنجناب کے لئے وصفِ 'جودیت ثابت کیا پھر چاہا کہ اس سے ازید کے ساتھ متصف کریں تو آپ کی جود وسخا کو ریحِ مرسلہ کے ساتھ تشبیہ دی پھر مطلقاً ریح نہیں کیا بلکہ ریحِ مرسلہ کیونکہ وہ کبھی تھمی ہوئی بھی ہوتی ہے مگر نبی اکرم کی سخاوت کا دریا ہمہ وقت موجزن رہتا تھا، دراصل یہ اس آیتِ قرآنی سے اقتباس ہے: (يُرْسِلُ الرِّيَاحَ مُبَشِّراً)[الفرقان : ۴۸] ونحوذلک، اس میں اسمِ تفضیل کے صیغہ کا حقیقی اور مجازی اسناد میں استعمال ہے کہ جود نبی اکرم کی نسبت حقیقت اور ریح کی نسبت سے مجاز ہے، استعارۃً ریح کے لئے جود کا استعمال کیا کیونکہ وہ مبشرِ خیر ہوتی ہے گویا اسے بمنزلہِ جاد اتارا، اجود کے معمول کو مفضل علیہ پر مقدم ذکر کرنے میں ایک لطیف نکتہ یہ ہے کہ اگر موخراً ہوتا تو مرسلہ کے ساتھ اس کا تعلق مظنون ہوتا، اگر چہ اس کے ساتھ معنی متغیر نہیں ہوتا جو اجودیت کے وصف سے مراد ہے مگر اس میں فواتِ مبالغہ ہو جاتا کیونکہ مراد آپ کا ریحِ مرسلہ سے زیادہ موصوف با اجودیت ہونا ہے

حدیث سے ماہِ رمضان کی تعظیم وعظمت بھی آشکارا ہوئی کہ اسی میں نزولِ قرآن کا آغاز ہوا پھر ہر سال نبی اکرم اور حضرت

جبرائیل باہم دورِ قرآن بھی اسی میں کرتے، اس سے ان کا کثرت سے آنا ظاہر ہوتا ہے جو ان گنت خیرات و برکات کے توارُد کا باعث تھا اس سے یہ بھی مستفاد ہوا کہ کسی زمان کی فضیلت کا دارومدار اور حصول اس میں زیادتِ عبادت کے ساتھ ہوتا ہے! یہ بھی ثابت ہوا کہ تلاوت کی مداومت زیادتِ خیر کا موجب ہے، آخری عمر میں کثرت سے عبادت و ریاضت کی طرف توجہ کرنے کا استحباب بھی ظاہر ہوا، اسی طرح فضلاء کے ساتھ خیر و علم کا مذاکرہ کرنے کا بھی کہ اس میں تذکُّر و اِتّعاظ کی زیادت ہے، یہ بھی ظاہر ہوا کہ رمضان کی راتیں اس کے دنوں سے افضل ہیں اور یہ بھی کہ تلاوتِ قرآن سے اصل مقصد حضورِ قلبی اور فہم ہے اور اس مقصد کیلئے رات کے لمحات انسب ہیں کیونکہ دن کے مشاغل اور دنیوی و دینی عوارض اور شور وشرابا اس مقصد کے حصول میں رکاوٹ بن سکتا ہے، محتمل ہے کہ نبی اکرم ہر برس میں نازل ہونے والے قرآن کو حضرت جبرائیل کے ساتھ دور کے لئے اجزاء میں تقسیم فرما لیتے ہوں اور ہر رات ایک جزء کا دور فرماتے ہوں اور شائد اس جزءِ خاص کو اس کی تمام قراءات کے ساتھ کئی دفعہ تلاوت کرتے ہوں، ابوعبید نے داود بن ابو ہند سے نقل کیا، کہتے ہیں میں نے شعبی سے آیت: (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِیْ الخ) کے حوالے سے پوچھا کیا سال کے بقیہ ایام وشہور میں قرآن کا نزول نہ ہوتا تھا؟ کہنے لگے کیوں نہیں، لیکن حضرت جبرائیل آنجناب کے ساتھ قرآن کا دور صرف رمضان ہی میں کرتے تھے تو اس میں اللہ تعالیٰ جو چاہتا محکم رکھتا اور جسے چاہتا منسوخ فرما دیتا، اسی سے نزولِ قرآنی میں تقسیط کی حکمت ظاہر ہوئی جس کا محکم و منسوخ کے حوالے سے قبل ازیں بھی ذکر گزرا ہے، اس کی تائید بدء الخلق میں مذکور روایت کے جملہ: (فیدارسه القرآن) سے بھی ملتی ہے کہ اس کا ظاہر یہ ہے کہ نبی اکرم اور حضرت جبریل دونوں ایک دوسرے کو قرآن سناتے تھے، یہ (یعارضه) کے موافق ہے اور یہ بنسبت ایک کے پڑھنے کے زمانِ زائد کو مستدعی ہے، اور یہ اللہ کے فرمان: (سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسٰى [الأعلى:٦] کے منافی نہیں اگر ہم۔ جیسا کہ مشہور قول ہے، لا کو نافیہ قرار دیں تو اس جملہِ اِقراء سے (یعنی عدم نسیان کے وسیلہ کے بطور) ہی حضرت جبرائیل کی یہ مدارست ہوتی تھی، یا آیت میں مذکور منفی وہ نسیان ہے جس کے بعد وہ یاد نہ آئے، یعنی عارضی طور پر کسی آیت یا ایک آدھ لفظ کا بھول جانا پھر اسی وقت اس کا یاد آ جانا اس کے منافی نہیں! اس کا مزید بیان باب (نسیان القرآن) میں آئے گا اس حدیثِ ابن عباس کے بقیہ فوائد بدء الوحی میں مذکور ہو چکے ہیں۔

- 4998حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ يَزِيدَ حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرٍ عَنْ أَبِي حَصِينٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ كَانَ يَعْرِضُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ الْقُرْآنَ كُلَّ عَامٍ مَرَّةً فَعَرَضَ عَلَيْهِ مَرَّتَيْنِ فِي الْعَامِ الَّذِي قُبِضَ وَكَانَ يَعْتَكِفُ كُلَّ عَامٍ عَشْرًا فَاعْتَكَفَ عِشْرِينَ فِي الْعَامِ الَّذِي قُبِضَ فِيهِ

(ترجمہ کیلئے: جلد٣ ص:٢٥٥) .طرفہ - 2044

شیخِ بخاری خالد کاہلی ہیں ابو بکر سے ابن عیاش، ابوحصین سے عثمان بن عاصم اور ذکوان سے مراد ابوصالح سمان ہیں۔ (کان یعرض الخ) بعض نسخوں میں (یعرض) بطور صیغہِ معلوم اور بعض میں مجہول ہے، اگر معلوم پڑھیں تو اس کا فاعل محذوف ہے، حضرت جبرائیل مراد ہیں اسماعیلی کی اسرائیل عن ابی حصین کی روایت میں ہے: (کان جبرائیل یعرض الخ) ترجمہ کی عبارت اس روایت سے مقتبس ہے۔ (القرآن کل عام الخ) غیرِ کشمیہنی سے قرآن کا لفظ ساقط ہے اسماعیلی نے اسرائیل سے یہ زیادت بھی ذکر کی: (فیصبح وهو أجود بالخیر من الریح المرسلة) یہ زیادت حدیثِ ابوہریرہ میں غریب ہے محفوظ یہ ہے کہ یہ ابن عباس کی

حدیث میں ہے۔ (فعرض علیہ مرتین الخ) اسرائیل کے ہاں (عرضتین) ہے، عمر شریف کے آخری سال اس عرض کے تکرار کی حکمت ذکر ہوچکی، یہ سرّ ہونا بھی محتمل ہے کہ چونکہ پہلے سالِ نبوت کے رمضان میں دور نہ ہوسکا تھا کیونکہ اولین وحی کے نزول کے بعد فترۃ الوحی کا زمانہ شروع ہوا پھر دوسری وحی کے بعد بلا انقطاع وحی متتابع رہی تو اس رمضان کے عوض کے طور سے آخری رمضان میں دو مرتبہ دور ہوا تا کہ تعدادِ سنین اور عرض یکساں ہوں۔

(وکان یعتکف الخ) بظاہر یہ بیس دن کا اعتکاف رمضان کے مہینہ میں تھا اور یہی فعلِ حضرت جبریل کہ دو مرتبہ دور کیا ، کے مناسب ہے یا اس دوگنی مدت کے اعتکاف کا سبب یہ ہوسکتا ہے کہ کسی برس کے رمضان میں سفر کی وجہ سے اعتکاف نہ کر سکے ہوں جیسا کہ کتاب الاعتکاف میں مذکور ہوا کہ ایک سال سفر کی وجہ سے اعتکاف نہ کیا تو آمدہ برس کیا تو ممکن ہے اس سے اس آخری رمضان کے بیس دنوں کے اعتکاف کی طرف اشارہ ہو، سن ۹ ھ کے ماہِ رمضان میں آپ پورا مہینہ سفرِ تبوک میں مشغول رہے تھے (یعنی یہ اس کی محتملا قضاء ہوگی) کتاب الصیام کی ایک روایت میں گزرا ہے کہ ایک رمضان آپ اپنی ازواجِ مطہرات کے صنیع کہ مسجد میں اعتکاف بیٹھنے کے لئے خیمے لگا دئے، کی وجہ سے اعتکاف نہ بیٹھے مگر اس کی قضاء عید کے فورا بعد شوال میں دیدی تھی، اتحادِ قصہ ہونا بھی محتمل ہے اور یہ بھی کہ حدیثِ باب والا یہ قصہ مسلم کی ایک روایت میں مذکور والا ہوسکتا ہے اسکی اصل بخاری میں بھی حدیثِ ابوسعید سے ہے، کہتے ہیں نبی اکرم درمیانی عشرہ میں اعتکاف بیٹھا کرتے تھے اور اکیس تاریخ کے شروع میں واپس آجاتے ، ایک مرتبہ اکیسویں رات اعتکاف شروع کیا اور ساتھ ہی فرمایا میں درمیانی عشرہ معتکف ہوا کرتا تھا مگر اب مجھے مناسب لگا ہے کہ آخری عشرہ بیٹھوں تو بیس دن کے اعتکاف سے مراد دو عشروں کا اعتکاف بھی ہوسکتا ہے۔

مولانا انور (کان جبرائیل یعرض القرآن الخ) کے تحت لکھتے ہیں مستدرک کی اسی روایت میں یہ بھی مذکور ہے کہ ہر نبی کی عمر ان سے سابقہ نبی کی عمر کا نصف ہوتی ہے، قبل ازیں اس پر مفصل بات کرچکا ہوں، ایک روایت میں ہے کہ اہلِ جنت کی عمریں تینتس برس ہوں کی: (علی میلاد عیسیٰؑ) ان کے ساتھ مشابہ قرار دینے کا مفہوم یہ ہے کہ جوان کا حال وصفت اس وقت آسمان میں ہے کہ اس پر ان کی عمر منجمد ہے، اسی طرح اہلِ جنت کا حال ہوگا کہ وہاں کبھی بوڑھے نہ ہوں گے جیسے حضرت عیسی طولِ زمان کے باوجود متغیر نہیں ہوئے اور جب نازل ہوں گے تو اسی حال وکیفیت میں ہوں گے جس میں اٹھائے گئے تھے۔

- 8 باب الْقُرَّاءِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ (قرائے صحابہ)

یعنی جو اسکے حفظ وتعلیم کے باب میں مشہور ہوئے، سلف کے عرف میں قاری کا لفظ متفقِہ فی القرآن کے لئے بھی استعمال ہوتا تھا (یعنی جو قرآن کے مفاہیم ومطالب میں غور وتامل کرتے ہوں آجکل کے حفاظ اور قاریوں کی طرح نہیں کہ بس قرآن کے الفاظ کا خوب رٹا ہے اور بس ، ہمارے محلّہ کی مسجد کے قاری صاحب نے ایک نماز کے بعد دعا کرائی اور قرآن میں مذکور متعدد آیات جن کے شروع میں ربنا ہے، پڑھ دیں انہی میں یہ آیت بھی تھی: رَبَّنَا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُوْلاً مِنْهُمْ يَتْلُوْ عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ الخ ، میں نے ساتھ والے صاحب سے کہا پتہ ہے قاری صاحب اللہ سے کیا مانگ رہے ہیں؟ کہا نہیں، کہا ہمارے لئے ہمی میں سے ایک رسول

مانگ رہے ہیں، اس پر ہنگامہ ہوگیا اور قاری صاحب نے وعدہ کیا کہ جلد ترجمہ بھی پڑھیں گے) اس کے تحت چھ احادیث نقل کی ہیں۔

- 4999 حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَمْرٍو عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مَسْرُوقٍ ذَكَرَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرٍو عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ فَقَالَ لَا أَزَالُ أُحِبُّهُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ خُذُوا الْقُرْآنَ مِنْ أَرْبَعَةٍ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ وَسَالِمٍ وَمُعَاذٍ وَأُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ

(ترجمہ کیلئے: جلد۵ص:۴۸۹) أطرافه 3758، 3760، 3806، 3808

عمرو سے مراد ابن مرہ ہیں المناقب میں نسبت ذکر کی تھی، کرمانی نے ذہول سے انہیں عمرو بن عبداللہ ابو اسحاق سبیعی قرار دیدیا۔ (عن مسروق) ابراہیم نخعی کے اس میں ایک اور شیخ بھی ہیں، حاکم نے ابوسعید مودب عن اعمش عن ابراہیم عن علقمہ عن عبداللہ سے اس کی تخریج کی ہے، یہ مقلوب ہے اس میں محفوظ: (عن الأعمش عن أبي وائل عن مسروق) ہے جیسا کہ المناقب میں ذکر ہوا، یہ بھی محتمل ہے کہ ابراہیم نے بھی اور اعمش نے بھی اسے دو شیوخ سے اخذ کیا ہو۔

(من أربعة) ان مذکور چار صحابہ کرام میں پہلے دو مہاجر اور باقی دو انصاری ہیں، سالم سے مراد ابن معقل مولی ابی حذیفہ اور معاذ سے مراد ابن جبل ہیں مناقبِ سالم میں یہ حدیث گزر چکی ہے، اس سے ماہر فی القرآن قاری کے ساتھ محبت و ملاطفت کا معاملہ رکھنے کا ثبوت ملا، یہ بھی ظاہر ہوا کہ کسی امر میں مشترک کئی افراد کا ذکر کرتے ہوئے شروع میں جس کا ذکر ہو وہ بقیہ کی نسبت متقدم شمار ہوگا، باقی شرح گزر چکی ہے، کرمانی لکھتے ہیں محتمل ہے یہ نبی اکرم کی پیشین گوئی ہو کہ بعد میں یہ صورتحال ہوگی کہ یہ چار حضرات باقی رہیں گے (یعنی انکی عمریں طویل ہوں گی) حتی کہ تعلیم قرآن کے لئے منفرد رہ جائیں گے، اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ عصرِ نبوی کے بعد یہ چاروں اس میدان میں منفرد تو نہ رہے تھے بلکہ سالم تو وفاتِ نبوی کے فوراً بعد ہونے والی جنگِ یمامہ میں شہید ہو گئے تھے اور معاذ حضرت عمر کے عہد میں فوت ہو گئے جب کہ ابن مسعود اور ابی بن کعب عہدِ عثمانی میں فوت ہوئے البتہ زید بن ثابت کی عمر دراز ہوئی حتی کہ قراءت میں ریاست ان پر منتہی ہوئی، تو بظاہر ان سے اخذ وتعلم کا یہ حکمِ نبوی عہدِ نبوی کے ساتھ ہی مرتبط ہے، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ کوئی اور صحابی حفظِ قرآن میں ان کا مشارک نہ تھا بلکہ کثیر صحابہ کرام اس کے حفاظ تھے، بئرِ معونہ کی نسبت سے گزرا کہ ستر قراء صحابہ اس میں شہید ہوئے تھے (ان چار کا تفوق وتقدم بیان کرنا مقصود ہے)۔

- 5000 حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ حَدَّثَنَا شَقِيقُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ خَطَبَنَا عَبْدُ اللَّهِ فَقَالَ وَاللَّهِ لَقَدْ أَخَذْتُ مِنْ فِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِضْعًا وَسَبْعِينَ سُورَةً وَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمَ أَصْحَابُ النَّبِيِّ ﷺ أَنِّي مِنْ أَعْلَمِهِمْ بِكِتَابِ اللَّهِ وَمَا أَنَا بِخَيْرِهِمْ .قَالَ شَقِيقٌ فَجَلَسْتُ فِي الْحِلَقِ أَسْمَعُ مَا يَقُولُونَ فَمَا سَمِعْتُ رَادًّا يَقُولُ غَيْرَ ذَلِكَ

ترجمہ: عبداللہ بن مسعودؓ کہتے ہیں کہ اللہ کی قسم میں نے قرآن کی ستر سے زیادہ سورتیں خود رسول پاک کے دہنِ مبارک سے سیکھی ہیں بخدا اصحابہ جانتے ہیں کہ میں کتاب اللہ کے بڑے علماء میں سے ہوں اور میں ان سے بہتر نہیں ہوں شقیق کہتے ہیں میں صحابہ کرام کی مجالس میں بیٹھا کسی کو نہیں سنا کہ ان کی بات کی تردید کرتا ہو۔

اکثر کے ہاں سند کے شروع میں یہی عبارت مذکور ہے، جیانی ذکر کرتے ہیں کہ اصیلی کی جرجانی سے روایت صحیح بخاری میں: (حدثنا حفص بن عمر حدثنا أبی) ہے مگر یہ خطا اور مقلوب ہے حفص بن عمر کے والد بخاری کے رجال میں سے نہیں، اصل میں یہ (عمر بن حفص) ہے حفص بن غیاث جو قاضيِ کوفہ تھے، بخاری کے رجال میں شامل ہیں ابونعیم نے المستخرج میں یہی حدیث سہل بن بحر کے حوالے سے مخرّج کرتے ہوئے (عن عمر بن حفص بن غياث) ذکر کیا اور لکھا کہ بخاری نے عمر بن حفص سے اس کی تخریج کی ہے۔ (حدثنا شقيق بن سلمة) مسلم اور نسائی کی روایت میں اسحاق عن عبدۃ عن اعمش عن ابی وائل مذکور ہے، ابو وائل شقیق کی کنیت تھی، اعمش کے اس میں ایک اور شیخ بھی ہیں چنانچہ نسائی نے حسن بن اسماعیل سے (عن عبدة عن الأعمش عن أبی اسحاق عن هبيرة بن يريم عن ابن مسعود) ذکر کیا ہے، اگر یہ محفوظ ہے تو محتمل ہے اعمش کے اس میں دو طرق ہوں وگرنہ اسحاق بن راہویہ حسن بن اسماعیل سے اتقن ہیں پھر ابو اسحاق سے اس میں محفوظ جو احمد اور ابن ابو داؤد نے ثوری و اسرائیل وغیرہما عن ابی اسحاق عن خمیر عن ابن مسعود نقل کیا تو حسن بن اسماعیل کی روایت میں دو جگہ شذوذ واقع ہوا ہے۔ (خطبنا عبدالله الخ) عاصم نے بدر عن عبداللہ سے مزید یہ بھی ذکر کیا: (و أخذت بقية القرآن عن أصحابه) کہ بقیہ قرآن صحابہ کرام سے پڑھا، ابن اسحاق کی روایت کے شروع میں ہے کہ آیت (وَ مَنۡ یَغۡلُلۡ یَاۡتِ بِمَا غَلَّ یَوۡمَ الۡقِیٰمَۃِ) پڑھی پھر کہنے لگے میں نے نبی پاک سے قرآن پڑھا ہے اب تم لوگ مجھے کس کی قراءت کے مطابق پڑھنے کو کہتے ہو؟ نسائی، ابوعوانہ اور ابن ابو داؤد نے ابن شہاب عن اعمش عن ابو وائل سے ذکر کیا کہتے ہیں ابن مسعود نے تقریر کی اور آیت (و مَنۡ یَغۡلُلۡ الخ) پڑھ کر کہا تم مجھے کیونکر کہہ سکتے ہو کہ زید بن ثابت کی قراءت اختیار کروں جب کہ نبی کریم سے میں نے اپنی قراءت اخذ کی ہے خمیر بن مالک کی روایت میں اس کا سبب بھی مذکور ہے وہ کہ جب حضرت عثمان نے باقی مصاحف تبدیل کر دینے کا حکم دیا تو ابن مسعود کو یہ برا لگا تب یہ تقریر کی، ایک روایت میں مذکور ہے کہ کہنے لگے میں تو اپنا مصحف چھپانے والا ہوں تم میں سے کوئی ایسا کر سکے تو ضرور کرے، حاکم کی ابومیسرہ کے طریق سے روایت میں ہے کہتے ہیں میں آیا تو ابوموسی اشعری، حذیفہ اور ابن مسعود بیٹھے تھے، کہنے لگے بخدا میں تو اپنا مصحف جسے نبی پاک نے مجھے پڑھایا ہے ہرگز ان کے حوالے نہ کروں گا۔

(لقد علم أصحاب الخ) عبدہ اور ابوشہاب کی اعمش سے روایت میں: (أنی أعلمهم بكتاب الله) ہے (یعنی مِن کے بغیر) مزید یہ بھی کہ اگر اپنے سے زیادہ عالم کو جانتا تو ضرور اس کی طرف سفر اختیار کرتا بہرحال یہ اثباتِ مِن کے منافی نہیں کیونکہ انہوں نے اغلبیت کی نفی کی ہے مساوات کی نہیں، چوتھی حدیث کے اثناء مزید وضاحت ہوگی۔

(وما أنا بخيرهم) اس سے مستفاد ہے کہ صفاتِ فضل میں سے کسی صفت میں زیادت افضلیتِ مطلقہ کو مقتضی نہیں پس کتاب اللہ کی اعلمیت مطلقا اعلمیت (اور خیریت) کو مستلزم نہیں بلکہ ممکن ہے دوسرے علوم وفنون میں تضلّع کے سبب کوئی دیگر ان سے اعلم ہو اسی لئے کہا: (و ما أنا بخيرهم) اس بارے مزید بحث باب (خيركم من تعلم القرآن وعلمه) میں ہوگی۔

(قال شقيق الخ) یعنی اسی اسناد کے ساتھ: (فما سمعت رادأ الخ) کہ ابن مسعود کی اس بات کے مخالف بات کرتا ہو یا مراد یہ کہ ان کی بات کا رد کرتا ہو، مسلم کی روایت میں ہے: (فما سمعت أحدا يرد ذلك ولا يعيبه) کہ اس کا رد یا تنقید کرتا ہو،

ابوشہاب کی روایت میں ہے کہ جب تقریر ختم کر چکے اور منبر سے اتر آئے تب یہ کہا، یہ ان کے قول: (أصحاب محمد ﷺ) کے عموم کا مخصص ہے کہ مراد وہ جو اس وقت کوفہ میں تھے، ابن ابوداؤد کی زہری عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود عن عبد اللہ بن مسعود سے نقل کردہ روایت اس کے معارض نہیں جس میں ہے زہری کہتے ہیں مجھے پتہ چلا کہ کئی صحابہ کرام نے ابن مسعود کے اس قول کو برا جانا کیونکہ شقیق کی مذکورہ بات کوفہ میں موجود صحابہ کرام کی بابت تھی جب کہ زہری باقی صحابہ کرام کی نسبت سے یہ کہہ رہے ہیں، یہ بھی محتمل ہے کہ زہری نے جس کراہت کا ذکر کیا وہ ابن مسعود کے اپنا مصحف چھپا لینے اور سرکاری قراءت کے مطابق نہ پڑھنے کے فعل سے متعلق ہو جبکہ شقیق ذکر کرتے ہیں کسی نے اس کی بات کہ وہ کتاب اللہ کے اعلم میں سے ہیں، کی نفی یا تردید نہیں کی! گویا ابن مسعود کی رائے تھی کہ سرکاری سطح پر یہ قرار دینا کہ صرف ایک قراءت اختیار کی جائے اور باقی کو معدوم کر دیا جائے، درست نہیں، یہ بھی محتمل ہے کہ ان کی مراد یہ ہو کہ ان کی قراءت اختیار کی جانی چاہئے تھی کیونکہ جیسا کہ ذکر کیا اس جو مزیت وخصوصیت حاصل ہے وہ کسی اور کو نہیں، ان کا ظاہرِ کلام اسی پر دال ہے جب دیکھا کہ حضرت زید کی قراءت پر اقتصار ترجیح بلا مرجح ہے تو اپنی قراءت پر ہی جاری رہے علاوہ ازیں ابن ابوداؤد نے اس عنوان سے ایک ترجمہ قائم کیا ہے: (باب رضی ابن مسعود بعد ذلك بما صنع عثمان) کہ بعد ازاں حضرت عثمان کی کارروائی پر اظہارِ رضامندی کر دیا تھا مگر کوئی ایسی روایت اس کے تحت نقل نہیں کی جس سے صراحت کے ساتھ ترجمہ کی مطابقت ظاہر ہوتی ہو۔

- 5001 حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ كُنَّا بِحِمْصَ فَقَرَأَ ابْنُ مَسْعُودٍ سُورَةَ يُوسُفَ فَقَالَ رَجُلٌ مَا هَكَذَا أُنْزِلَتْ قَالَ قَرَأْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ أَحْسَنْتَ وَ وَجَدَ مِنْهُ رِيحَ الْخَمْرِ فَقَالَ أَتَجْمَعُ أَنْ تُكَذِّبَ بِكِتَابِ اللَّهِ وَتَشْرَبَ الْخَمْرَ فَضَرَبَهُ الْحَدَّ

ترجمہ: ابن مسعودؓ ہی روایت ہے کہ وہ (شام کے شہر) حمص میں تھے، وہاں انھوں نے سورہ یوسف پڑھی تو ایک شخص نے کہا کہ یہ سورت اس طرح تو نازل نہیں ہوئی، ابن مسعودؓ نے کہا کہ میں نے یہ سورت رسول اللہ کے سامنے پڑھی تو آپ نے فرمایا بہت اچھی پڑھی اور ابن مسعودؓ نے اس کے منہ سے شراب کی بو محسوس کی تو فرمایا کیا تو کتاب اللہ کو جھٹلاتا ہے اور شراب بھی پیتا ہے؟ پھر اس کو حد لگائی۔

(كنا بحمص الخ) اس کے ظاہر سے معلوم پڑتا ہے کہ علقمہ اس واقعہ کے وقت حاضر تھے اسماعیلی نے بھی ابوخلیفہ کے حوالے سے انہی شیخ بخاری سے یہی ذکر کیا ابونعیم یوسف القاضی عن محمد بن کثیر سے یہ الفاظ نقل کرتے ہیں: (عن علقمة قال كان عبد الله بحمص الخ) مسلم نے جریر عن اعمش کے حوالے سے یہ ذکر کیا: (عن عبد الله بن مسعود قال كنت بحمص فقرأت الخ) یہ اس امر کو مقتضی ہے کہ علقمہ واقعہ کے وقت موجود نہ تھے ابن مسعود سے اس کا نقل کیا، ابوعوانہ نے بھی کئی طرق کے ساتھ اعمش سے یہی نقل کیا، اس کے الفاظ ہیں: (كنت جالسا بحمص) مسند احمد میں ابومعاویہ عن اعمش سے ہے: (قال عن عبد الله أنه قرأ سورة يوسف) مسلم نے بھی ابومعاویہ کی روایت کا حوالہ ذکر کیا ہے۔

(فقال رجل الخ) اس کے نام کا علم نہ ہو سکا کہا گیا ہے کہ وہ نہیک بن سنان تھا جن کا ابن مسعود کے ساتھ اس سے دیگر قرآن کی بابت ایک قصہ کا ذکر گزرا ہے لیکن صراحت سے کہیں یہ مذکور نہیں دیکھا، مسلم کی روایت میں ہے ابن مسعود کہتے ہیں حاضرین میں سے ایک شخص نے مجھے کہا ہمیں تلاوت سنائیں تو میں نے سورہ یوسف پڑھی ایک شخص بولا: (ما ھکذا أنزلت) (یعنی یہ ایسے تو نہیں نازل ہوئی) اگر تو یہ وہی تلاوت سنانے کا کہنے والا تھا تو ٹھیک وگرنہ روایت میں ایک شخص اور مبہم ہوا۔

(وقال قرأت الخ) روایتِ مسلم میں ہے: (فقلت و یحك لقد أقرأنِیُھا رسولُ اللہ الخ)۔ (و وجد منه ریح الخمر) یہ جملہ حالیہ ہے مسلم کی روایت میں ہے اثنائے کلام میں نے اس سے شراب کی بو محسوس کی۔ (فضربه الحد) مسلم میں ہے کہ میں نے کہا تم حد کے بغیر جا نہیں سکتے پھر اسے میں نے حد لگائی، نووی لکھتے ہیں یہ اس امر پر محمول ہے کہ وہاں ابن مسعود کے ذمہ نیابۃً عن الامرا اقامتِ حدود کی ذمہ داری عائد تھی یا تو عموماً یا خصوصاً اور یہ بھی کہ اس شخص نے شراب پینے کا اعتراف کر لیا ہوگا وگرنہ صرف بو آنے پر کسی کو حد نہیں لگائی سکتی! یہ بھی کہ اس نے جہالت کی وجہ سے ابن مسعود کی قراءت کا انکار کیا حقیقۃً (اور مطلقاً) ایسا کرتا تو کافر ہو گیا ہوتا، اس امر پر اتفاق ہے کہ قرآن کے کسی حرف (شائد حرف سے یہاں مراد قراءت ہے جیسے حدیث میں گزرا: سبعۃ احرف) کا منکر کافر ہے بقول ابن حجر پہلا احتمال جید ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ (فضربه الحد) سے مراد یہ ہو کہ اس کا معاملہ امیرِ شہر کے سامنے پیش کیا ہو اور اپنی طرف نسبت اس لئے کی کہ وہی سبب بنے تھے، قرطبی اس بارے لکھتے ہیں یا تو امیر کی طرف سے انہیں اس کا اختیار حاصل تھا یا انہوں نے سوچا کہ امیر کی جانب سے اس امرِ واجب کو انجام دے لیں یا ممکن ہے یہ ان کی ولایتِ کوفہ کے زمانہ کا واقعہ ہو، حضرت عمر نے انہیں مقرر کیا تھا حضرت عثمان کے ابتدائی دور تک والی رہے تھے بقول ابن حجر احتمالِ ثانی موجَہ ہے اور ان کی آخری بات میں حدیث کے اول حصہ سے غفلت ہے، وہ تو کہہ رہے ہیں کہ یہ حمص کا واقعہ ہے (حمص شام کا شہر تھا) ابن مسعود کبھی اس کے والی نہیں رہے وہ حضرت عمر کے دور میں غازی کی حیثیت سے یہاں داخل ہوئے تھے جہاں تک شراب کی بو والی بات تو ابن مسعود سے یہ منقول اس کا رد کرتا ہے کہ وہ مجرد وجودِ بو کی وجہ سے وجوبِ حد کے قائل تھے حضرت عثمان کے ساتھ بھی ولید بن عقبہ کی بابت اسی قسم کا واقعہ پیش آیا تھا اسماعیلی کے ہاں اس روایت کے بعد حضرت علی سے منقول یہ روایت ہے جس میں ہے کہ انہوں نے صرف بو آنے کی وجہ سے ان کے ضربِ حد پر تنقید کی کہ نہ اس شخص نے اقرار کیا اور نہ کسی کی گواہی تھی قرطبی لکھتے ہیں حدیثِ ابن مسعود میں حنفیہ کے خلاف حجت ہے جو مجرد بو پر وجوبِ حد کا انکار کرتے ہیں امام مالک، ان کے اصحاب اور اہلِ حجاز کی ایک جماعت کا بھی حنفیہ والا موقف ہے بقول ابن حجر یہ مشہور اختلافی مسئلہ ہے، مانع اس کے جواب میں کہہ سکتا ہے کہ جب یہ احتمال موجود ہے کہ اس شخص نے اقرار کیا ہوگا تو پھر اسے حجت قرار دینا ساقط ہوا (کیونکہ: إذا جاءَ الاحتمال بَطَلَ الاستدلال یعنی احتمالی بات سے استدلال کرنا باطل ہے) موفق نے المغنی میں اس مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے ذاتی طور پر یہی موقف اختیار کیا کہ صرف بو آنے کی وجہ سے حد واجب نہ ہوگی بلکہ ساتھ میں قرائن کی موجودی بھی ضروری ہے مثلاً حالتِ نشہ میں ہو یا قئ کرتا پایا گیا ہو یا شہرتِ عام ہو کہ یہ نساق لوگ ہیں اور وہاں ان کے پاس شراب بھی موجود پائی گئی ہو اور کسی ایک کے منہ سے بو بھی آ رہی ہو وغیرہ، ابن منذر بعض سلف سے ناقل ہیں کہ مجرد بو کے سبب ایسے شخص پر حد واجب ہوگی جو مشہور شرابی ہے اسی قسم کی تفصیل اثنائے نماز یہ شک کرنے والے کی بابت

ہے کہ کہیں اس کا وضوتو نہیں ٹوٹ گیا کہ ہوا خارج ہوگئی ہوتو اگرتو اس شک وگمان کے ساتھ بوبھی آرہی ہوتو یہ وجودِ حدث پر دال سمجھا جائے گا لہذا اگر نماز میں ہے تو توڑ دے اگر اس قسم کا قرینہ موجود نہیں تو مجرد شک کے ساتھ وضوء کا اعادہ نہ کرے! اس بحث کا تتمہ کتاب الحدود میں ہوگا رہی تیسری بات تو اس کا جو جواب ذکر کیا وہ جید ہے لیکن احتمال ہے (کہ اس نے قراءت کا انکار کیا اور ابن مسعود نے اس کا مواخذہ کیوں نہ کیا؟) کہ وہ نشہ کے عالم میں صادر ہونے والی کلام پر مواخذہ کے قائل نہ ہوں! قرطبی کہتے ہیں محتمل ہے اس نے قرآن کی نہیں بلکہ ابن مسعود کی تکذیب کی ہو یہی اس کے قول: (ماھکذا أنزلت) سے ظاہر ہے گویا انزال کا تو اثبات کیا مگر جیسا ابن مسعود پڑھ رہے تھے اسکا انکار کیا تو اس شخص کی یہ بات یا تو ازرہِ جہل یا قلتِ حفظ یا عدمِ تثبت کے سبب تھی جس کی وجہ اس پر طاری نشہ ہوسکتا ہے، اس کی مزید بحث کتاب الطلاق میں آئے گی۔

- 5002حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصِ حَدَّثَنَا أَبِى حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ عَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ وَاللَّهِ الَّذِى لاَ إِلَهَ غَيْرُهُ مَا أُنْزِلَتْ سُورَةٌ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ إِلاَّ أَنَا أَعْلَمُ أَيْنَ أُنْزِلَتْ وَلاَ أُنْزِلَتْ آيَةٌ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ إِلاَّ أَنَا أَعْلَمُ فِيمَ أُنْزِلَتْ وَلَوْ أَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمَ مِنِّى بِكِتَابِ اللَّهِ تُبَلِّغُهُ الإِبِلُ لَرَكِبْتُ إِلَيْهِ

ترجمہ: ابن مسعودؓ کہتے ہیں قسم ہے اس ذات کی جس کے سوا کوئی معبود نہیں کوئی سورت نازل نہیں ہوئی مگر میں اسکی بابت جانتا ہوں کہ کہاں نازل ہوئی اور نہ کوئی آیت ہے مگر جانتا ہوں اسکا شانِ نزول کیا ہے؟ اگر اپنے سے زیادہ کتاب اللہ کے کسی عالم کو جانتا تو ضرور سفر کرکے بھی اس تک پہنچتا۔

(حدثنا مسلم) یہ ابوالضحیٰ کوفی ہیں اسماعیلی کے ہاں ابوحمزہ عن اعمش کی روایت میں اسی طرح واقع ہے ان مسلم کے طبقہ میں کوفہ کے دو اور محدث مسلم نام کے بھی ہیں، ایک اعور اور دوسرے بطین کہلاتے ہیں اول مسلم بن کیسان اور دوسرے مسلم بن عمران ہیں ان دو کی مسروق سے کوئی روایت نظر سے نہیں گزری لہذا جب بھی کہیں (مسلم عن مسروق) ہوگا تو مسلم سے مراد ابوالضحیٰ ہوں گے، اگرچہ اس امر میں مشترک ہیں کہ اعمش نے تینوں سے روایت لی ہے۔ (فیمن أنزلت) نسخہِ کشمیہنی میں: (فیما أنزلت) ہے مسلم کی قطبہ عن اعمش اور ابن ابی داؤد کی جریر عن اعمش سے روایت میں بھی یہی ہے۔

(لرکبت إلیہ) حدیثِ ثانی میں تھا: (لرجلت إلیہ) ابوعبیدہ کی ابن سیرین کے طریق سے روایت میں ہے کہ (لآتیتہ أو قال لتکلفت أن آتیہ) (یعنی ضرور آتا یا آنے کی زحمت کرتا) کشمیہنی کے نسخہ میں: (تبلغنیہ الإبل) ہے یہ کہہ کر گویا ان حضرات سے احتراز کیا جن تک پہنچنے کی سبیل ابل نہیں بلکہ مثلاً دریائی یا سمندری راستے تھے یا تو وہ سمندر میں سفر نہ کرتے تھے لہذا مقید بإبل کیا یا پھر جازم تھے کہ بشر میں کوئی ان سے اس باب میں فائق نہیں تو سکانِ سماء سے احتراز کیا (میرے خیال صرف محاورۃً یہ کہا تھا) اس سے ثابت ہوا کہ انسان بقدرِ حاجت اپنی کسی فضیلت کا ذکر کرسکتا ہے اس بارے جو ذم وارد ہے اسے فخر اور عُجب پسندی پر محمول کیا جائے گا۔

- 5003حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ قَالَ سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ مَنْ

جَمَعَ الْقُرْآنَ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ أَرْبَعَةٌ كُلُّهُمْ مِنَ الأَنْصَارِ أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ وَمُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَأَبُو زَيْدٍ تَابَعَهُ الْفَضْلُ عَنْ حُسَيْنِ بْنِ وَاقِدٍ عَنْ ثُمَامَةَ عَنْ أَنَسٍ .

(ترجمہ کیلئے: جلد۵ص:۵۲۰) أطرافه 3810، 3996، 5004

- 5004حَدَّثَنَا مُعَلَّى بْنُ أَسَدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنِي ثَابِتٌ الْبُنَانِيُّ وَثُمَامَةُ عَنْ أَنَسٍ قَالَ مَاتَ النَّبِيُّ ﷺ وَلَمْ يَجْمَعِ الْقُرْآنَ غَيْرُ أَرْبَعَةٍ أَبُو الدَّرْدَاءِ وَمُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ وَزَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ وَأَبُو زَيْدٍ قَالَ وَنَحْنُ وَرِثْنَاهُ

(سابقہ) أطرافه 3810، 3996، 5003

اسے دوطرق سے نقل کیا ہے۔ (سألت أنس الخ) طبری کے ہاں سعید بن ابوعروبہ عن قتادہ کے طریق سے اسی روایت کے شروع میں ہے کہ اوس وخزرج نے باہم مفاخرت کی، اوس کہنے لگے ہم میں چار بڑی فضیلت والے حضرات ہیں: حضرت سعد بن معاذ جن کی وفات پر عرشِ الٰہی مہتز ہوا، خزیمہ بن ثابت جن اکیلے کی گواہی دو کے برابر قرار دی گئی، حنظلہ جو غسیلِ ملائکہ ہیں پھر عاصم بن ثابت جن کی نعش کو بعداز شہادت (الدَّبر) (یعنی شہد کی مکھیوں یا بھڑوں کا جھنڈ) نے کفار کے قبضہ میں جانے سے محفوظ رکھا، یہ سن کر خزرجی کہنے لگے ہمارے چار حضرات ایسے ہیں جنہوں نے جمعِ قرآن کیا اوران کے سوا کسی اور نے یہ کام نہ کیا تو ان چار مذکورین کے نام لئے۔

(و أبوزید) مناقبِ زید بن ثابت میں شعبہ عن قتادہ کے طریق سے گزرا کہ میں نے حضرت انس سے کہا یہ ابوزید کون تھے؟ کہنے لگے: (أحد عمومتی) میرے ایک چچا، وہاں ان کے نام کی بابت اختلافِ اقوال کا ذکر ہوا تھا اور اس امر کا بھی کہ حضرت انس کے (أربعة) کا لفظ استعمال کرنے کا (ظاہری) مفہوم مراد نہیں البتہ طبری کی مشارالیہ روایت اس حصرِ عدد میں صریح ہے اور قتادہ انس سے روایات میں ثبت ہیں، یہ بھی محتمل ہے کہ مرادِ انس یہ ہو کہ ان کے سوا نے جمع نہیں کیا یعنی اوس سے کیونکہ اوس اور خزرج کی باہمی مفاخرت کا ذکر ہو رہا تھا، مہاجرین سے اس کی نفی وارد نہیں پھر سعید کی روایت میں مطلقاً مذکور ہے کہ یہ خزرج کا قول تھا کسی قائل کی تعیین نہیں کی لیکن چونکہ حضرت انس بھی خزرجی ہیں تو ممکنہ طور پر انہی کا یہ قول ہو سکتا ہے، قاضی ابوبکر باقلانی نے اس حدیثِ انس کی متعدد تاویلات بیان کی ہیں مثلاً یہ کہ ظاہری معنی مراد نہیں چنانچہ لازم نہیں کہ کسی اور نے جمعِ قرآن نہ کیا ہو، دوم مراد یہ ہے کہ تمام وجوہ وقراءات جن پر قرآن نازل ہوا، کا جمع صرف انہی چار نے کیا، سوم منسوخ اور غیر منسوخ سبھی کا جمع صرف ان چار نے کیا تھا، یہ ثانی سے قریب ہے، چہارم جمع سے مراد بغیر کسی واسطہ کے نبی اکرم کی زبان مبارک سے اس کی تلقی واخذ ہے دوسروں نے سارا قرآن بلا واسطہ نبی اکرم سے تلقی نہ کیا ہوگا، پنجم یہ چار حضرات قرآن کو تلقی کر کے اسی دور میں اس کے القاء وتعلیم کے ساتھ منشغل ہوئے اور اس کے ساتھ مشہور ہوئے دوسروں میں سے کوئی ان جیسا معلمِ قرآن مشہور نہ ہوا لہذا اپنے حسبِ علم ان چار میں یہ حصر کیا، ممکن ہے نفسِ الامر میں یہ معاملہ نہ ہو کوئی اور بھی ان کی طرح جامع قرآن اور اس کے معلم ہوں مگر ان کا معاملہ ان کی نسبت مخفی ہو، ششم جمع سے یہاں مراد کتابت ہے اس امر کی نفی نہیں کہ کسی اور نے قرآن حفظ نہ کر رکھا ہو ان چاروں نے حفظ کے ساتھ ساتھ قرآن کی کتابت بھی کی، ہفتم ان کے سوا کسی اور نے یہ اِفصاح نہ کیا تھا کہ وہ عہدِ نبوی میں معنائے اکمل کے لحاظ سے جامعِ قرآن ہیں دیگر صحابہ کرام نے

نبی اکرم کی حیاتِ مبارکہ کے آخری دور میں کہیں جا کر یہ کام کیا ہوگا، ہشتم مراد قرآن کی سمع و طاعت اور عمل بموجبہ ہے احمد نے الزہد میں ابوالزاہریہ کہ حوالے سے نقل کیا ہے کہ ایک شخص نے ابو درداء سے کہا میرا بیٹا جامعِ قرآن ہے وہ بولے: (اللھم غفرا) اے اللہ تو معاف کر، جامعِ قرآن وہ جو اس کی سمع و طاعت کرے (یعنی صرف حفظ کافی نہیں بلکہ اس کی فہم اور اس پر عمل بھی) ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ ان تاویلات کا اکثر حصہ مبنی پر تکلف ہے خصوصاً آخری تاویل، ایک احتمال پہلے جس کا ذکر کیا کہ یہ اوس بمقابلہ خزرج کی بات تھی مہاجرین یہاں زیر بحث ہی نہ تھے کثیر احادیث سے ثابت ہے کہ حضرت ابوبکر نبی اکرم کی حیات میں قرآن کے حافظ تھے المبعث میں گزرا کہ مکہ میں اپنے گھر کے صحن میں اپنے لئے ایک مسجد بنا رکھی تھی جہاں قرآن پڑھتے رہتے تھے تو یہ اس امر پر محمول ہے کہ جو قرآن اس وقت تک نازل ہو چکا تھا، اس کے وہ حافظ تھے گویا ہر گزرتے ماہ و سال کے ساتھ جتنا قرآن اترتا وہ (اور کئی دیگر صحابہ بھی) اس کی تلقی و حفظ کا اہتمام کرتے صحیح مسلم کی روایت میں ہے: (یؤم القوم أقرؤھم) کہ اللہ کی کتاب کا بڑا قاری ہی امام بنے پھر اپنے مرض الموت میں حضرت ابوبکر کو امامت کی ذمہ داری سونپی اس سے دلالت ملی کہ وہ أقرأ تھے پھر حضرت علی کے حوالے سے گزرا کہ انہوں نے ترتیبِ نزولی کے لحاظ سے سارا قرآن جمع کر رکھا تھا نسائی نے بسند صحیح عبداللہ بن عمر سے روایت کیا کہتے ہیں میں نے قرآن جمع کیا اور ہر رات اس کا ختم کیا کرتا تھا نبی اکرم کو پتہ چلا تو مجھے فرمایا: (اقرأہ فی شھر) (کہ مہینہ بھر میں ختم کیا کرو) پھر سابقہ صفحات میں ابن مسعود اور سالم کا تذکرہ گزرا جو مہاجرین میں سے تھے، ابو عبید نے قراء صحابہ کرام کا ذکر کرتے ہوئے ان میں خلفائے راشدین، طلحہ، سعد، ابن مسعود، حذیفہ، سالم، ابو ہریرہ، عبداللہ بن سائب اور عبادلہ (یعنی جن کے اسماء عبد سے شروع ہوتے ہیں) کا ذکر کیا خواتین میں سے حضرت عائشہ، حفصہ اور ام سلمہ کا ذکر کیا البتہ ان مذکورین میں سے بعض نے حفظِ قرآن کی تکمیل نبی پاک کے بعد کی لہذا حدیثِ انس میں مذکور حصر کا اس سے رد نہیں کیا جا سکتا، ابن ابو داؤد نے کتاب الشریعہ میں قراء صحابہ کے ضمن میں مزید مہاجرین میں سے تمیم بن اوس داری اور عقبہ بن عامر اور انصار میں سے عبادہ بن صامت، معاذ جن کی کنیت ابوحلیمہ تھی، مجمع بن حارثہ، فضالہ بن عبید اور مسلمہ بن خالد وغیرہم کا ذکر کیا اور صراحت کی کہ ان میں سے بعض نے جمعِ قرآن کی تکمیل عہدِ نبوی کے بعد کی! ان جامعینِ قرآن میں ابو موسی اشعری بھی ہیں، ابو عمرو دانی نے یہ ذکر کیا انہوں نے متاخرین قراء میں عمرو بن عاص، سعد بن عباد اور ام ورقہ کا ذکر بھی کیا ہے۔

(تابعه الفضل الخ) اس تعلیق کو ابن راہویہ نے اپنی مسند میں فضل بن موسی کے توسط سے موصول کیا آمدہ روایت یہی معلق ہے جسے بخاری نے عبداللہ بن مثنی کے طریق سے نقل کیا ہے تو اس میں روایتِ قتادہ کی دو جہت سے مخالفت ہے ایک جمعِ قرآن کے ضمن میں چار میں حصر کا ذکرِ مصرَح اور دوم ابی بن کعب کی بجائے ابو درداء کا ذکر، اول کی بابت کئی تاویلات ذکر ہوئیں ائمہ کی ایک جماعت نے اس قولِ انس کو مستنکر قرار دیا ہے مازری کہتے ہیں اس قولِ انس سے لازم نہیں آتا کہ امرِ واقع بھی یہی ہے کیونکہ اس کی تقدیر یہ ہوگی کہ ان کے علم میں یہی چار صحابہ تھے جنہوں نے جمع قرآن کیا اور یہ ایک طبعی امر ہے کیونکہ صحابہ کرام عہدِ نبوی کے بعد مختلف اطراف و اکناف میں سکونت پذیر ہو گئے لہذا ان کا احاطہ کرنا دشوار تھا، عہدِ نبوی میں بھی نہایت بعید امر تھا کہ ہر ایک سے ملتے اور سراغ لگاتے کہ آیا وہ قرآن کا حافظ ہے تو گویا اپنی معلومات کی رو سے یہ بات کہی، کہتے ہیں بعض ملاحدہ نے اس قولِ انس سے تمسک کیا

(کہ واقعی صرف چار صحابہ ہی حفاظِ قرآن تھے) مگر یہ ان کا کسی طور متمسک نہیں بن سکتا ہم بھی اس قول کو اس کے ظاہری معنی پر محمول کرنا تسلیم کرتے ہیں مگر اس کا مطلب یہ کیونکر ہو کہ نفس الامر بھی یہی تھا اگرچہ صحابہ کے جمِ غفیر میں سے ہر ایک کے قرآن حفظ نہ کرنے سے لازم نہیں کہ یہ جمِ غفیر بالمجموع اس کا حافظ نہ ہو (یعنی کوئی دس کوئی پندرہ کوئی چھ پارے وغیرہ) شرطِ تواتر میں سے یہ نہیں کہ ہر فرد کو سارا قرآن یاد ہو بلکہ اگر کل کل کا حافظ ہوا گرچہ علی التوزیع تو (متواتر ثابت ہونے کیلئے) کافی ہے، قرطبی نے اس امر سے بھی استدلال کیا ہے کہ بئرِ معونہ کے سانحہ میں ستر قراء صحابہ کرام شہید ہوئے تھے پھر وفاتِ نبوی کے فوراً بعد جنگِ یمامہ میں بھی اتنے ہی قراء شہید ہوئے! کہتے ہیں حضرت انس نے انہی چار کا ذکر ان کے قرآن کے ساتھ شدتِ تعلق کی وجہ سے کیا، یا اس وجہ سے کہ انہی کا انہیں علم تھا

جہاں تک دوسری وجہ مخالفت کا تعلق ہے تو اس بارے اسماعیلی کہتے ہیں یہ دو الگ الگ حدیثیں ہیں باہمی تباین کے ساتھ صحیح میں ان کا اکٹھے وجود جائز نہیں دونوں میں سے ایک (بیان) صحیح ہے، بیہقی نے اس امر پر جزم کیا کہ ابو درداء کا ذکر وہم ہے درست ابی بن کعب ہے، داؤدی لکھتے ہیں ابو درداء کا ذکر محفوظ نہیں ابن حجر لکھتے ہیں بخاری استوائے طرفین کے ساتھ عدم ترجیح کا اشارہ دیتے ہیں تو قتادہ کا طریق ان کی شرط پر ہے پھر ثمامہ بھی ان سے مروی ایک روایت میں ان کے موافق ہیں اسی طرح ثمامہ کا طریق بھی ان کی شرط پر ہے ثمامہ کی ایک روایت ان کی بھی موافقت میں ہے لیکن ثابت اور ان کے موافق روایتِ ثمامہ کا مخرج عبداللہ بن مثنی ہیں اور ان میں مقال ہے، بخاری کے نزدیک اگرچہ مقبول ہیں مگر ان کی روایت روایتِ قتادہ کے معادِل نہیں پھر قتادہ کی روایت کی ترجیح ابن عمر کی روایت سے بھی ثابت ہوتی ہے جو باب کی آخری روایت ہے شائد بخاری نے اس کی تخریج سے اسی طرف اشارہ کیا کہ اس میں حضرت عمر صراحت سے کہہ رہے ہیں کہ قراءتِ ابی بنسبت دوسری قراءات کے راجح ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ حضرت انس نے ایک مرتبہ یہ بیان کرتے ہوئے ابی بن کعب اور کسی دیگر موقع پر تحدیث کرتے ہوئے ان کی جگہ ابو درداء کہا ہو ابن ابو داؤد نے محمد قرظی کے طریق سے نقل کیا کہ عہدِ نبوی میں پانچ انصاریوں نے جمعِ قرآن کیا: معاذ بن جبل، عبادہ بن صامت، ابی بن کعب، ابو درداء اور ابو ایوب انصاری! مرسل ہونے کے باوجود اس کی سند حسن ہے اور یہ ذکرِ ابو درداء میں عبداللہ بن مثنی کی حدیث کا شاہدِ جید ہے اگرچہ عدد و معدود میں اس کے مخالف ہے (کہ اس میں چار کی بجائے پانچ کا تذکرہ ہے) شعبی سے ناقل ہیں کہ نبی اکرم کے عہد میں چھ صحابہ نے جمعِ قرآن کیا ان میں ابو درداء، معاذ، ابو زید اور زید بن ثابت ہیں تو یہ چار وہی جن کا ذکر عبداللہ بن مثنی کی روایت میں ہوا، یہ بھی صحیح الاسناد مرسل ہے ابن حجر لکھتے ہیں: (فَلِلّٰهِ دَرُّ البخاری ما أكثَرَ اطلاعه) اللہ! بخاری کتنے کثیر الاطلاع ہیں؟ (یہ دادِ تحسین اس شخص کی طرف سے ہے جو وسعتِ معلومات اور کثرتِ اطلاع میں خود ایک عجوبہ ہے، اس سے امام بخاری کی عظمت و شان کا بخوبی اندازہ کیا جا سکتا ہے میرے خیال میں شائد پہلی مرتبہ۔ فتح الباری کی نویں جلد میں۔ ابن حجر نے اس انداز میں بخاری کے علم کا اعتراف کیا ہے) اس مرسل روایت سے عبداللہ بن مثنی کی روایت کی تقویت ثابت ہوتی ہے اور یہ ان کی روایت کی اصل ہے کرمانی کہتے ہیں شائد جس مجلس میں حضرت انس نے یہ حدیث بیان کی اس کے سامعین کا خیال تھا کہ یہ چار جامعینِ قرآن نہیں، ابو درداء ان میں سے ہیں تو ان کی تردید میں یہ کہا اور ادعاء و مبالغہ کے طور پر صیغۂ حصر استعمال کیا، اس سے بطریق الحقیقت دوسروں کی نفی مراد نہیں۔

(و أبو زيد قال و نحن ورثناه) قائل حضرت انس ہیں مناقبِ زید بن ثابت میں گزرا قتادہ کہتے ہیں میں نے پوچھا یہ

ابوزید کون ہیں؟ کہا: (أحد عمومتی) غزوہ بدر میں ایک اور سند کے ساتھ قتادہ عن انس سے روایت میں تھا کہ ابوزید یہ جو بدری صحابی ہیں، فوت ہوئے اور اپنے پیچھے کوئی اولاد نہ چھوڑی، وہاں بھی یہ قولِ انس مذکور تھا: (و نحن ورثناہ)، ان کا کہنا: (أحد عمومتی) اس قائل کا رد کرتا ہے جو ابوزید مذکور کو سعد بن عبید بن نعمان احد بنی عمرو بن عوف قرار دیتے ہیں کیونکہ انس خزرجی اور سعد بن عبید اوسی ہیں (وہ ان کے چچا کیونکر ہو سکتے ہیں) ہاں یہ محتمل ہے کہ سعد بن عبید بھی حافظ اور جامعِ قرآن ہوں مگر حضرت انس کو اس کا علم نہ ہو سکا، ابواحمد عسکری لکھتے ہیں اوس میں سے ان کے سوا کسی نے جمعِ قرآن نہ کیا تھا محمد بن حبیب المحبر میں سعد بن عبید کے نام و نسب کے تذکرہ میں لکھتے ہیں کہ وہ بھی عہدِ نبوی کے یکے از جامعینِ قرآن ہیں، شعبی کی مشار الیہ روایت میں سعد بن عبید اور ابوزید کے درمیان مغایرت واقع ہے کہ انہوں نے دونوں کا تذکرہ کیا ہے، یہ اس امر کی دلیل ہے کہ اس حدیثِ انس میں وہ مراد نہیں، ابن ابوداؤد نے جامعینِ قرآن میں قیس بن ابوصعصعہ کا بھی ذکر کیا جو خزرجی ہیں اور پہلے ذکر ہوا کہ ان کی کنیت ابوزید تھی ایک اور خزرجی صحابی سعد بن منذر بن اوس بن زہیر کا بھی ذکر کیا مگر کہیں یہ صراحت نہیں دیکھی کہ ان کی کنیت ابوزید ہو، کہتے ہیں پھر ابن ابوداؤد کے ہاں ایک روایت پائی جس سے یہ اشکال اصلاً ہی ختم ہو جاتا ہے، انہوں نے ثمامہ عن انس تک بخاری کی شرط والی سند سے روایت کیا کہ جس ابوزید نے جمعِ قرآن کیا تھا ان کا نام قیس بن سکن تھا، کہتے ہیں وہ ہم بنی عدی بن نجار میں سے میرے چچا تھے بے اولاد فوت ہوئے اور ہم ان کے وارث بنے، ابن ابوداؤد کہتے ہیں ہمیں انس بن خالد انصاری نے بیان کیا کہ یہ قیس بن سکن بنی عدی بن نجار سے زعوراء میں سے تھے ابن ابوداؤد کے بقول نبی اکرم سے کچھ عرصہ ہی قبل انتقال کیا، ان کا علم چلا گیا ان سے اخذ کرنے والا کوئی نہ تھا کہ بے اولاد تھے۔

- 5005حَدَّثَنَا صَدَقَةُ بْنُ الْفَضْلِ أَخْبَرَنَا يَحْيَى عَنْ سُفْيَانَ عَنْ حَبِيبِ بْنِ أَبِى ثَابِتٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ عُمَرُ أُبَىٌّ أَقْرَؤُنَا وَإِنَّا لَنَدَعُ مِنْ لَحَنِ أُبَىٍّ وَأُبَىٌّ يَقُولُ أَخَذْتُهُ مِنْ فِى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلاَ أَتْرُكُهُ لِشَىْءٍ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسَأْهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ل﴾ .

(ترجمہ کیلئے: جلد۷ ص:۱۴۱) أطرافہ - 4481

یحی سے قطان اور سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ (أبی أقرؤنا) اکثر کے ہاں یہی ہے مزی نے بھی اطراف میں اسی پر جزم کیا، لکھتے ہیں صدقہ کی روایت میں ذکرِ علی موجود نہیں مگر ابن حجر لکھتے ہیں نسفی عن بخاری کے نسخہ میں اس روایت کے شروع میں ہے: (علیٌّ أقضانا و أبیٌّ أقرؤنا)، دمیاطی نے اپنے نسخہ میں اس حدیثِ باب میں ذکرِ علی ملحق کر دیا مگر یہ صنیع جید نہیں کیونکہ یہ فربری کی روایت سے ساقط ہے جن پر ان کے نسخہ کا دارومدار ہے تفسیر سورۃ البقرۃ میں عمرو بن علی عن یحیی قطان کے حوالے سے اسی سند سے مذکور روایت میں سب نسخوں میں ذکرِ علی موجود ہے۔ (من لحن أبی) یعنی ان کی قراءت سے، گویا ابی جو نبی اکرم سے قرآن اخذ و تلقی کر لیتے اس سے رجوع نہ کرتے اگرچہ کوئی ان سے کہہ دیتا کہ فلاں آیت کی تلاوت منسوخ ہوگئی تھی کیونکہ ان کی رائے تھی کہ نبی پاک کی زبانِ مقدس سے جو سن لیا وہ قطعی الثبوت تھا لہذا وہ کسی کے بتلانے سے کہ یہ منسوخ ہوگئی تھی اس سے رجوع نہ کرتے! حضرت عمر نے اس آیت سے ان کی رائے کا رد کیا اور ان پر حجت قائم کی جو نہایت واضح استدلال ہے، اس کی بقیہ شرح التفسیر میں گزر چکی ہے۔

علامہ انور (أربعة كلهم من الأنصار) کے تحت رقمطراز ہیں جانو کہ کثیر ان کے غیر نے بھی جمع قرآن کیا، رواۃ اپنی نیت میں بحسبِ قید اعدادِ معینہ کا ذکر کرتے ہیں تو ظاہر میں لگتا ہے کہ وہ مطلقا حصر مراد لے رہے ہیں۔

- 9 باب (فَضْلِ) فَاتِحَةِ الْكِتَابِ (سورہ فاتحہ کی فضیلت)

اس کے تحت دو حدیثیں نقل کیں۔

- 5006حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنِي خُبَيْبُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ حَفْصِ بْنِ عَاصِمٍ عَنْ أَبِي سَعِيدِ بْنِ الْمُعَلَّى قَالَ كُنْتُ أُصَلِّي فَدَعَانِي النَّبِيُّ ﷺ فَلَمْ أُجِبْهُ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي كُنْتُ أُصَلِّي قَالَ أَلَمْ يَقُلِ اللَّهُ ﴿ اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ ﴾ ثُمَّ قَالَ أَلَا أُعَلِّمُكَ أَعْظَمَ سُورَةٍ فِي الْقُرْآنِ قَبْلَ أَنْ تَخْرُجَ مِنَ الْمَسْجِدِ فَأَخَذَ بِيَدِي فَلَمَّا أَرَدْنَا أَنْ نَخْرُجَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ قُلْتَ لَأُعَلِّمَنَّكَ أَعْظَمَ سُورَةٍ مِنَ الْقُرْآنِ قَالَ ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ هِيَ السَّبْعُ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنُ الْعَظِيمُ الَّذِي أُوتِيتُهُ

(ترجمہ کیلئے: جلد۷ص:۲٦) أطرافه 4474، 4647، 4703

اس میں ذکر ہے کہ سورہ فاتحہ اعظم سورت ہے اس عظمت سے مراد اس کی قراءت پر مرتب عظیم القدر ثواب کا حصول ہے اگرچہ کئی سورتیں اس سے اطول ہیں (مجھے ان کی یہ بات محلِ نظر لگتی ہے کیونکہ ایک حدیث میں نبی اکرم نے فرمایا قرآن کا ایک لفظ پڑھنے سے دس نیکیاں ملتی ہیں اس اعتبار سے سورۃ فاتحہ کا ثواب اس سے اطول سورت کے ثواب سے زیادہ نہیں ہو سکتا لہذا یہ عظمت کسی اور جہت سے ہوگی) کہتے ہیں یہ اس کے لئے معانی مناسبہ پر اشتمال کے سبب، اول التفسیر میں اس کی مبسوط شرح گزر چکی ہے۔

- 5007حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا وَهْبٌ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ مَعْبَدٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ كُنَّا فِي مَسِيرٍ لَنَا فَنَزَلْنَا فَجَاءَ تْ جَارِيَةٌ فَقَالَتْ إِنَّ سَيِّدَ الْحَيِّ سَلِيمٌ وَإِنَّ نَفَرَنَا غُيَّبٌ فَهَلْ مِنْكُمْ رَاقٍ فَقَامَ مَعَهَا رَجُلٌ مَا كُنَّا نَأْبُنُهُ بِرُقْيَةٍ فَرَقَاهُ فَبَرَأَ فَأَمَرَ لَهُ بِثَلَاثِينَ شَاةً وَسَقَانَا لَبَنًا فَلَمَّا رَجَعَ قُلْنَا لَهُ أَكُنْتَ تُحْسِنُ رُقْيَةً أَوْ كُنْتَ تَرْقِي قَالَ لَا مَا رَقَيْتُ إِلَّا بِأُمِّ الْكِتَابِ قُلْنَا لَا تُحْدِثُوا شَيْئًا حَتَّى نَأْتِيَ أَوْ نَسْأَلَ النَّبِيَّ ﷺ فَلَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ ذَكَرْنَاهُ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ وَمَا كَانَ يُدْرِيهِ أَنَّهَا رُقْيَةٌ اقْسِمُوا وَاضْرِبُوا لِي بِسَهْمٍ

(ترجمہ کیلئے: جلد۳ص:۴٦۹) . أطرافه 2276، 5736، - 5749

5007 - وَقَالَ أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا هِشَامٌ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِيرِينَ

حَدَّثَنِی مَعْبَدُ بْنُ سِیرِینَ عَنْ أَبِی سَعِیدٍ الْخُدْرِیِّ بِهَذَا

کتاب الاجارہ میں اس کی مفصل شرح گزر چکی ہے، فضیلتِ فاتحہ پر یہ ظاہر الدلالت ہے قرطبی کہتے ہیں فاتحہ کو اس لئے مختص کیا کہ یہ مبدائے قرآن اور اس کے تمام علوم پر حاوی ہے کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ کی ثناء، اس کی عبادت کا اقرار، اس کے لئے اخلاص، اس سے سوالِ ہدایت، اس کی نعمتوں کے شکر کے قیام سے اعترافِ عجز، معاد کا حال اور جاحدین کی عاقبت کا بیان وغیرہ ہے جو سب اس امر کو مقتضی ہے کہ یہ پوری کی پوری موضعِ رقیہ (یعنی دَم) ہے، رویانی البحر میں لکھتے ہیں کہ بسم اللہ الخ قرآن کی افضل ترین آیت ہے مگر یہ آیت الکرسی کی (افضلیت کی بابت) حدیثِ صحیح کے ساتھ متعقب ہے۔

(وقال أبو معمر الخ) اس تعلیق کے ساتھ ابن سیرین کی ہشام اور معبد کی ابن سیرین کو تصریحِ تحدیث کا بیان مقصود ہے کیونکہ سابقہ سند میں دونوں جگہ عنعنہ تھا اسماعیلی نے اسے محمد بن یحیی ذہلی عن ابومعمر سے بھی اسی طرح موصول کیا جیانی ذکر کرتے ہیں کہ قابسی سے ابوزید کے نسخۂ بخاری میں (آگے فتح کی عبارت میں شائد کچھ گڑ بڑ ہے، عبارت اس طرح ہے: ذکر أبوعلی الحیانی أنه وقع عن القابسی عند أبی زید السند إلی محمد بن سیرین: حدثنی معبد بن سیرین، بواو العطف! قال: والصواب حذفها، شائد کہنا یہ چاہتے ہیں کہ ابوزید کی قابسی سے نقلِ صحیح بخاری میں: حدثنی ابن سیرین ومعبد ہے اسی لئے کہا: واوِ عطف کے ساتھ مگر درست اس کا حذف ہے)۔

مولانا انور (هی السبع المثانی و القرآن العظیم) کے تحت لکھتے ہیں کتاب التفسیر کی بحث میں ہم نے کہا تھا کہ اسے ام الکتاب کہا جاتا ہے کیونکہ لغت میں ام اس مرغی کو کہا جاتا ہے: (التی تُقَرقِرُ) جو اپنے چوزوں کو اپنے گرد جمع کرنے کے لئے کڑکڑاتی ہے پھر لواء (یعنی علم) کو بھی ام کہا جاتا ہے کیونکہ کرّ وفرّ کے وقت لشکر اس کے پاس جمع ہوتا ہے کیونکہ اثنائے جنگ ایک مرکز کی ضرورت ہوتی ہے جہاں اہلِ لشکر مجتمع ہوں اور ذہاب وایاب کے وقت وہ ان کا مرجع ہو، اس پر سورۃ فاتحہ کا نام ام الکتاب ہے پس کتاب (یعنی قرآن) اسی کی طرف ذہاب وایاب کرتا ہے وہ لواء اور ام کی طرح مرجع ہے، قراءت میں تو یہ امر ظاہر ہے پس یہی متعین ہے گویا وہ اپنے موضع میں ہے اور تمام کتاب اس کے ساتھ منضم ہے گویا قراءت کے لئے وہ ام (یعنی اصل ومرجع) ہے کہ اسی سے قراءت کی ابتداء ہوتی ہے پھر دوسری رکعت میں اسی کی طرف رجوع ہوتا ہے اسی لئے اسے مثانی کہا گیا یعنی اس وجہ سے کہ یہ متعین طور پر متکرر رہے بخلاف باقی سورتوں کے کہ ہمارے ہاں علی التخییر یہ واجب ہیں، یہی الشاکلة فی الاحادیث ہے پس فرمایا: (لا صلاة لمن لم یقرأ بفاتحة الکتاب فصاعدا) بعض جگہ (و ما تَیَسَّرَ) ہے تو فاتحہ کو بعینہا واجب قرار دیا جب کہ باقی سورتیں مخیّرہ ہیں، اسے کبھی (فصاعدا) اور کبھی (و ما تیسر) سے تعبیر کیا، اسی پر اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: (وَ لَقَدْ آتَیْنَاکَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِیْ وَ الْقُرْآنَ الْعَظِیْم) ہے تو باقی قرآن کو (القرآن العظیم) اور فاتحہ کو (السبع المثانی) سے تعبیر کیا تو فاتحہ عیناً واجب ہوئی جب کہ قرآن عظیم واجبِ مخیّر، جو میسر ہو اس سے پڑھ لے لہذا اس میں اشارہ ہے کہ کسی اور سورت کو بھی اس کے ساتھ منضم کرنا واجب ہے (اگرچہ یہ وجوب کسی معین سورت کو نہیں) کیونکہ فیما مرّ تم جان چکے ہو کہ (فصاعدا) کا ماقبل اور اس کا مابعد وجوب اور عدمِ وجوب میں مستوی ہیں اس پر حدیث میں وجوبِ سورت متعین ہے کیونکہ وجوبِ فاتحہ (مِما لا یُنکَرُ) ہے (یعنی نا قابلِ انکار)، (فصاعدا) سے ماقبل اور اس

کے مابعد کا باہم تسویہ مشہور ہے تو دونوں کا وجوب لازم ہوا مگر فاتحہ کا وجوب عیناً جب کہ باقی کا وجوب بدلاً ہے، جب قرآن وحدیث کا شاکلہ (یعنی اسلوب) متحد ہے تو شاکلتین کے مفاد کا باہم متحد ہونا بھی لازم ہوا اور یہ ہے کسی دیگر سورت کے ضم کا وجوب

پھر فاتحہ کے وصفِ بالمثانی میں اس امر کا اشارہ ہے کہ کم از کم نماز شفع (یعنی جوڑا) ہے کیونکہ جب اسے مثانی قرار دیا تو گویا جب بھی اس کی قراءت ہو، مکرر ہو تا کہ المثانی کے ساتھ اتصاف ہو (ایک وتر کی نفی کر رہے ہیں) اور بالاتفاق ایک رکعت میں اس کا تکرار نہیں ہوسکتا لہذا کم از کم نماز دو رکعت ہی ہوگی تو شرع کی نظر میں ایک رکعت کی نماز اصلاً ہی منفی ہے (ایک رکعت پر مشتمل نمازِ خوف کا کیا جواب دیں گے؟) وتر کی بحث میں مبسوط طور پہ ہم نے اس کی تقریر کی ہے، پھر جب ثلاثی (یعنی مغرب کی) نماز میں چوتھی رکعت ہی نہیں تو دوسری کے بعد قعدہ رکھا گیا اور تیسری پر ختمِ نماز ہوا، ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ نصِ قرآنی میں (القرآن العظیم) سوائے سبع مثانی کے باقی قرآن سے عبارت ہے، برخلاف اس کے جو حدیث میں ہے، یہ عطفِ خاص علی عام کے باب سے نہیں جیسا کہ حافظ سمجھے بلکہ یہی (السبع المثانی) ہے اس لئے کہ قرآن نے جب فاتحہ کو سبع مثانی کے ساتھ تعبیر کیا اور باقی کتاب کو (القرآن العظیم) کے ساتھ، اس سے اس عنوان کے فاتحہ کو عدم شمول کا ایہام ہوا تو حدیث آئی اور اس کا استدراک کیا اور کہا (إن السبع المثاني هو القرآن) تا کہ اس پر قرآن کو معطوف کرنے سے کسی کو یہ وہم نہ ہو کہ یہ قرآن نہیں، بلکہ یہی قرآن عظیم ہے بالجملہ بات یہ ہے کہ قرآن وحدیث کے مزایا ونکات باہم مختلف ہیں اگر اعتبارات نہ ہوں تو حکمت باطل ہو جائے، یہ ذوقی امور ہیں براہین نہیں ان سے وہی ذائق ہوسکتا ہے جو ملکہِ راسخہ، بردِ صدر اور عدل کے ساتھ اپنے وجدان کی طرف رجوع کرے، پس خوب تامل کرو، بعض نے اسے ام کہنے کی وجہِ تسمیہ اس کے مضامین کی جامعیت قرار دی گویا تمام قرآن کی یہ جامع ہے، یہ بھی ایک نقطہِ نظر ہے، اور یہ دونوں باہم متزاحم نہیں بلکہ ازدیادِ حسن کا معاملہ ہے بقول کسے: (يَزِيدُكَ وَجْهُهُ حُسْناً إذا ما زِدتَهُ نَظرا) (یعنی جب بھی اس پر نظر ڈالیں اس کا چہرہ مزید حسین لگتا ہے)۔

- 10باب فَضْلُ الْبَقَرَةِ (سورۃ البقرۃ کی فضیلت)

اس کے تحت دو حدیثیں لائے ہیں۔

- 5008حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَنْ قَرَأَ بِالآيَتَيْنِ . . . .

(ترجمہ کیلئے: جلد۶ ص:۶۰) أطرافه 4008، 5009، 5040، - 5051

- 5009حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ قَرَأَ بِالآيَتَيْنِ مِنْ آخِرِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ فِي لَيْلَةٍ كَفَتَاهُ أطرافه 4008، 5008، 5040، - 5051

ترجمہ: ابو مسعود کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا جس نے ہر رات سورہ بقرہ کی آخری دو آیات پڑھیں تو یہ اس کیلئے کافی ہوئیں۔

پہلے طریق میں کہا: (عن سلیمان) یہ اعمش ہیں شعبہ کے اس میں ایک اور شیخ بھی ہیں، یہ منصور ہیں اسے ابوداؤد نے حفص بن عمر عن شعبہ عنہ سے تخریج کیا ہے نسائی نے اسے یزید بن زریع عن شعبہ سے بھی اس طرح نقل کیا، غندر نے شعبہ سے دونوں کا جمع کیا مسلم نے اسے ابوموسی اور بندار، نسائی نے بشر بن خالد، تینوں غندر سے، پہلے دو نے تو ان سے (عن شعبة عن منصور) ذکر کیا بشر نے ان سے (عن شعبة عن الأعمش) ذکر کیا ہے، احمد نے بھی غندر سے یہی ذکر کیا، عبدالرحمٰن سے مراد ابن یزید نخعی ہیں۔

(عن أبی مسعود) احمد کی غندر عن عبدالرحمٰن بن یزید عن علقمۃ عن ابی مسعود سے روایت کے آخر میں عبدالرحمٰن کہتے ہیں میری ابومسعود سے ملاقات ہوئی تو مجھے اس کی تحدیث کی، آگے باب (کم یقرأ من القرآن) میں ایک اور سند کے ساتھ نحوہ آئے گا، باب (مَنْ لَمْ یَرَ بأسا أنْ یقول سورة كذا) میں ایک اور طریق کے ساتھ اعمش (عن ابراهیم عن عبدالرحمن و علقمة جمیعهما عن أبی مسعود) سے اسے تخریج کیا تو گویا ابراہیم نے عبدالرحمٰن کے علقمہ سے تحدیث کے بعد خود بھی ان سے اسے اخذ کیا جیسا کہ عبدالرحمٰن بھی علقمہ سے اسے اخذ کرنے کے بعد بعد ازاں ابومسعود سے مل لئے اور ان سے بھی اس کا اخذ کیا، ابومسعود سے مراد عقبہ بن عمرو انصاری بدری ہیں جن کا المغازی کے باب (غزوة بدر) میں تذکرہ گزرا، عبدوس کی روایت میں ان کے بدلے ابن مسعود مذکور ہیں اصیلی کی مروزی سے نقلِ بخاری میں بھی یہی ہے اسماعیلی نے اسے صواب قرار دیا مگر یہ ان کی خطا ہے یہ دراصل تصحیف ہے، ابوعلی جیانی کہتے ہیں درست (عن أبی مسعود) ہے یہ عقبہ بن عمرو ہیں، بقول ابن حجر احمد نے ایک طریقِ دیگر کے ساتھ اعمش سے اسے تخریج کرتے ہوئے (عن عقبة بن عمرو) ذکر کیا ہے۔

(من قرأ بالآیتین) بخاری نے اسی قدرِ متن پر اقتصار کیا پھر سند کو منصور عن ابراہیم کے طریق کے طرف محوّل کر دیا اسی سندِ مذکور کے ساتھ اور اکمالِ متن کرتے ہوئے نقل کیا: (من آخر سورة الخ) ، احمد نے حجاج بن محمد عن شعبہ سے اس کی تخریج کرتے ہوئے: (مِن سورة البقرة) نقل کیا (آخر) ذکر نہیں کیا تو شائد تحویلِ سند میں یہی سرّ تھا تاکہ منصور کے بیان کردہ سیاق پر اس کی تخریج کریں علاوہ ازیں احمد کی روایتِ غندر میں یہ الفاظ ہیں: (من قرأ الآیتین الأخیرتین) اس پر بخاری کا نقل کردہ سیاق منصور کا ہے، اس کے اور لفظِ اعمش جس سے تحویل کیا، کے مابین کوئی معنوی مغایرت نہیں۔

(من آخر سورة البقرة) یعنی (آمن الرسول) سے آخرِ سورت تک، پہلی آیت کا اختتام (المصیر) پر ہوتا ہے یہاں سے آخر سورت تک ایک آیت ہے! جہاں تک (ما اكتسبت) ہے وہ عادّین (یعنی آیاتِ قرآنی شمار کرنے والوں) کے ہاں بالاتفاق رأسِ آیت (یعنی شروعِ آیت) نہیں، علی بن سعید عسکری نے ثواب القرآن میں حدیثِ باب کو عاصم بن بہدلہ عن زر بن جیش عن علقمۃ بن قیس عن عقبۃ بن عمرو سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے: (من قرأهما بعد العشاء الآخرة أجزأتا: آمَنَ الرَّسُوْلُ، إلی آخر السورة) ، نعمان بن بشیر سے مرفوعاً نقل کیا: (إن الله كتب كتابا أنزل منه آیتین ختم بهما سورة البقرة) آخر میں ہے: (آمنَ الرسول) اس کی اصل ترمذی اور نسائی کے ہاں ہے ابن حبان اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا

ابوعبید کی فضائلِ قرآن میں مرسلِ جبیر بن نفیر بھی نحوہ ہے مزید یہ بھی کہ انہیں اپنی عورتوں اور بچوں کو بھی سکھلاؤ (فإنها قرآنٌ و صلاةٌ و دعاءٌ) کہ یہ قرآن، صلاۃ اور دعاء ہیں۔ (كفتاه) یعنی قیامِ لیل بالقرآن سے کفایت کر گئیں، بعض نے مطلقا قراء

ت قرآن سے مجزیٔ کہا داخلِ نماز یا خارج، بعض نے کہا اس کفایت کا تعلق اعتقادیات سے ہے کہ یہ ایمانِ مجمل اور عملِ مجمل (کے ذکر) پر مشتمل ہیں بعض نے یہ معنی کیا کہ ہر سوء سے اسے کافی ہیں بعض نے شیطان کے شر سے کافی قرار دیا، بعض نے کہا انس وجن کے شر سے، بعض نے یہ معنی کیا کہ ان کی قراءت سے اتنا ثواب حاصل ہوگا کہ اب اس کے حصول کے لئے کسی اور شیٔ کا طلب کرنا ضروری نہیں گویا یہ دونوں اس کے ساتھ اس لئے مختص ہوئیں کہ منقبتِ صحابہ کو متضمن ہیں، ان کے اللہ کی طرف جمیلِ انقیاد، خشوع وخضوع اور رجوع الی اللہ کی وجہ سے اور جو ان کے لئے اجابتِ مطلوب کا تحقق ہوا، اس کے ذکر پر مشتمل ہیں کرمانی نووی سے نقل کرتے ہیں کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ سورہ کہف اور آیت الکرسی سے اسے کافی ہیں، انہوں نے جزم کے ساتھ یہی ان سے نقل کیا حالانکہ نووی نے یہ بات نہیں کہی انہوں نے تو مختلف اقوال نقل کئے اور لکھا: (قیل معناه كفتَاهُ مِن قيام الليل و قيل من الشيطان وقيل من الآفات و يحتمل من الجميع) یہ ان کی آخرِ کلام ہے شائد سببِ وہم یہ بنا کہ نووی کے ہاں اس کے فوری بعد باب (فضل سورة الكهف و آية الكرسى) ہے تو گویا کرمانی کے پاس جو نسخہ تھا اس میں باب کا لفظ ساقط ہوگیا اور فضل مصحف ہوکر (و قیل) بن گیا، الاذکار میں نووی نے اول اور ثالث قول کے نقل پر اکتفاء کیا اور لکھا میری رائے میں اولین کا مراد ہونا جائز ہے ابن حجر کہتے ہیں میں اس پر یہ اضافہ کرتا ہوں کہ سبھی مذکورہ معانی محتمل ہونا جائز ہیں، وجہِ اول تو عاصم عن علقمۃ عن ابی مسعود سے مرفوعا صریحا وارد ہے اس کے الفاظ ہیں: (مَن قرأخاتمة البقرة أجزأتْ عنه قيامَ ليلة)، رابع کی تائید حدیثِ نعمان بن بشیر مرفوع کرتی ہے جس میں ہے: (إن الله كتب كتابا و أنزل منه آيتين ختَمَ بهما سورة البقرة لا يُقرَآن فی دار فَيَقْرَبُهَا الشيطانُ ثلاث لَيال) کہ جس گھر میں یہ پڑھی جائیں تین دن شیطان اس کے قریب نہ پھٹکے گا حاکم نے اس کی تخریج کی اور صحیح قرار دیا، حدیثِ معاذ میں ہے جب انہوں نے ایک جن پکڑا (تو اس نے کہا) تمہارا کوئی اگر خاتمہِ سورہ البقرۃ پڑھے گا تو ہمارا کوئی اس رات اس گھر میں داخل نہ ہوگا۔

- 5010 وَقَالَ عُثْمَانُ بْنُ الْهَيْثَمِ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَؓ قَالَ وَكَّلَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِحِفْظِ زَكَاةِ رَمَضَانَ فَأَتَانِى آتٍ فَجَعَلَ يَحْثُو مِنَ الطَّعَامِ فَأَخَذْتُهُ فَقُلْتُ لأَرْفَعَنَّكَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَصَّ الْحَدِيثَ فَقَالَ إِذَا أَوَيْتَ إِلَى فِرَاشِكَ فَاقْرَأْ آيَةَ الْكُرْسِيِّ لَنْ يَزَالَ مَعَكَ مِنَ اللَّهِ حَافِظٌ وَلاَ يَقْرَبُكَ شَيْطَانٌ حَتَّى تُصْبِحَ وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ صَدَقَكَ وَهُوَ كَذُوبٌ ذَاكَ شَيْطَانٌ

(ترجمہ کیلئے: جلد۳ ص:۵۱۰) طرفاه 2311، - 3275

یہ کتاب الوکالۃ میں مشروحا گزر چکی ہے اس کے آخر میں: (صدقك وهو كذوب) تتمیمِ بلیغ سے ہے کیونکہ (صدقك) سے اس کے موصوف بصدق کا ایہام ہوا تو استدراک کرتے ہوئے مبالغہ کا صیغہ استعمال کرتے ہوئے نفیِ صدق کر دی یعنی ہے تو وہ جھوٹا مگر یہ بات تم سے سچ کہی جیسے عربوں کا قول ہے: (قد يصدق الكذوب) کبھی جھوٹا بھی سچ بول دیتا ہے۔ (ذاك شيطان) اکثر کے ہاں یہی ہے الوکالہ کی روایت میں: (ذاك الشيطان) تھا، اس میں لام برائے جنس اور عہدِ ذہنی کا ہے وہ جو حدیث میں وارد ہوا کہ ہر شخص کے ساتھ ایک شیطان مقرر ہے، یا لام ضمیر کا بدل ہے گویا فرمایا: (ذاك شيطانك)، یا اس سے مراد دوسری حدیث میں

مذکور شیطان ہے جوکہا: (ولا یقربك شیطان) طیبی نے اسی کو مدِ نظر رکھتے ہوئے اس کی شرح کی اور لکھا یہ آپ کے قول: (فلا یقربك شیطان) میں مذکور عام مشہور شیطان ہے دوسرا جو ہے وہ اس جنس کا ایک فرد ہے

اس حدیث اور کتاب الصلاۃ اور التفسیر وغیرہ میں گزری ایک حدیثِ ابوہریرہ جس میں نبی اکرم کا بیان مذکور ہے کہ شبِ گزشتہ ایک شیطان مجھ پر متفلت ہوا، کے مابین جمع مستشکل ہوئی، اس میں تھا اگر میرے بھائی سلیمان کی دعا نہ ہوتی تو میں اسے ایک ستون سے باندھ دیتا، تقریرِ اشکال یہ ہے کہ نبی اکرم حضرت سلیمان کی دعا کے سبب اس ارادہ سے ممتنع ہوئے کیونکہ انہوں نے بارگاہِ ایزدی میں دعا کی تھی: (رَبِّ هَبْ لِى مُلْكًا لَا يَنبَغِى لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِى) [ص: ۳۵] اس پر (اگلی آیت میں) اللہ تعالیٰ نے (گویا استجابتِ دعا کرتے ہوئے) کہا: (فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ) پھر کہا: (والشیاطین) جبکہ حدیثِ باب میں ہے کہ حضرت ابوہریرہ نے اسے پکڑ لیا اور چاہا کہ نبی اکرم کے پاس لے آئیں (مگر اس کی منت وزاری اور ایک عمل بتلانے کی شرط پر چھوڑ دیا) جواب یہ ہے کہ جس شیطان کو ستون سے باندھنے کا نبی اکرم نے ارادہ بنایا وہ رئیس الشیاطین تھا، جس پر قابو پانا ان تمام پر قابو پانے کے مترادف تھا اس صورت میں آپ حضرت سلیمانؑ کے مضاہی (یعنی ہمسر) ہوجاتے (جو ان کی اس دعا کی قبولیت کے منافی ہوتا) جبکہ حدیثِ باب میں مذکور شیطان سے مراد یا تو ان کی ذات پر موکل شیطان یا کوئی دوسرا فی الجملہ (یعنی کوئی عامی) کیونکہ اس پر قابو پانا صرف اسی پر قابو پانا ہی تھا، یا جس شیطان کو نبی اکرم نے باندھ دینے کا ارادہ فرمایا وہ اپنی صفتِ خلقت پر آپ کیلئے ظاہر ہوا تھا جبکہ حضرت سلیمان کی خدمت میں جو جن وشیطان تھے وہ بھی اپنی اصل ہیئت وصورت میں تھے اور جو حضرت ابوہریرہ کیلئے ظاہر ہوا تھا وہ آدمیوں کی ہیئت پر تھا لہذا اس کے امساک میں حضرت سلیمان کی مضاہات وہمسری نہ تھی۔

مولانا انور (کفتاہ) کے تحت کہتے ہیں (أی عن حق القرآن) کہتے ہیں ہر مسلمان پر حق ہے کہ وہ رات کو قرآن کا کوئی حصہ پڑھے تو یہ آیتیں پڑھ لینے سے یہ حق ادا ہو جاتا ہے (عن أبی مسعود) کی بابت لکھتے ہیں محمد کی کتاب الآثار میں اس کے بدلے (عن ابن مسعود) ہے بقیہ رواۃ دونوں سندوں کے ثقات ہیں، محمد نے ابوحنیفہ سے اسی سند کے ساتھ روایت کیا ہے کہ وتر تین رکعات ہیں، ان کیلئے تین سورتیں بھی ذکر کیں۔

- 11 باب فَضْلُ الْكَهْفِ (سورہ کہف کی فضیلت)

ابوالوقت کی روایتِ بخاری میں (فضل سورۃ الکھف) ہے غیر ابی ذر کے ہاں یہاں سابقہ میں اور تین آمدہ ابواب میں باب کا لفظ ساقط ہے۔

- 5011حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا أَبُو إِسْحَاقَ عَنِ الْبَرَاءِ قَالَ كَانَ رَجُلٌ يَقْرَأُ سُورَةَ الْكَهْفِ وَإِلَى جَانِبِهِ حِصَانٌ مَرْبُوطٌ بِشَطَنَيْنِ فَتَغَشَّتْهُ سَحَابَةٌ فَجَعَلَتْ تَدْنُو وَتَدْنُو وَجَعَلَ فَرَسُهُ يَنْفِرُ فَلَمَّا أَصْبَحَ أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ تِلْكَ السَّكِينَةُ تَنَزَّلَتْ بِالْقُرْآنِ

(ترجمہ کیلئے: جلد۵ص:۳۴۳) طرفاه 3614، - 4839

زہیر سے مراد ابن معاویہ ہیں۔ (کان رجل) کہا گیا ہے کہ یہ حضرت اسید بن حضیر تھے آگے تین ابواب بعد خود ان کے حوالے سے یہی قصہ مروی ہوگا لیکن اس میں سورۃ البقرۃ مذکور ہے جبکہ یہاں سورہ کہف ہے اس سے بظاہر تعدُّد ثابت ہوتا ہے اسی طرح کا ایک واقعہ حضرت ثابت بن قیس بن شماس کے ساتھ بھی ہوا البتہ وہ سورۃ البقرۃ کے حوالے سے تھا، ابوداؤد نے مرسل طریق کے ساتھ روایت کیا ہے کہ نبی اکرم سے کہا گیا آپ نے ثابت بن قیس کو نہیں دیکھا؟ گذشتہ رات ان کا گھر چراغوں سے دمکتا رہا! فرمایا شائد وہ سورۃ البقرۃ پڑھتے ہوں گے، ان سے جب پوچھا گیا تو کہا واقعی میں سورہ البقرۃ پڑھ رہا تھا، یہ بھی محتمل ہے کہ البقرۃ اور الکہف دونوں یا دونوں کا کچھ حصہ پڑھا ہو۔

(الشطين) شطن کی جمع، رسی کو کہتے ہیں بعض کے مطابق اس رسی کو جو لمبی ہو۔ (وجعل فرسه الخ) مسلم کی روایت میں (ينقز) ہے عیاض نے اسے خطا قرار دیا اگر یہ روایت کے لحاظ سے ہے تب تو ٹھیک ہے وگرنہ اس کا معنی واضح ہے۔ (تلك السكينة) عظیمۃ کے وزن پر، ابن قرقول اور صغانی نے اس میں کسرِ اول اور تشدید نقل کی ہے، مدیہ کے مرادف لفظ کے بطور، ابن قرقول نے اسے حربی کی طرف منسوب کیا اور یہ کہ انہوں نے یہ بعض اہلِ لغت سے نقل کیا ہے بہرحال سکینۃ کا لفظ قرآن و حدیث میں متقرر ہے طبری وغیرہ نے حضرت علی سے نقل کیا کہ یہ خوشگوار ہوا ہے جس کا انسان جیسا چہرہ ہے بعض کے مطابق دو سر ہیں بقول مجاہد بلی کے سر جیسا سر ہے ربیع بن انس سے منقول ہے کہ اس کی آنکھ پر شعاع ہے سدی کہتے ہیں سکینہ جنت میں سونے کا ایک طست ہے جس میں انبیاء کے قلوب دھوئے جاتے تھے ابو مالک سے منقول ہے کہ اسی میں حضرت موسیٰ نے الواح، تورات اور عصا ڈالا تھا وہب بن منبہ کہتے ہیں یہ روح من اللہ ہے بقول ضحاک بن مزاحم یہ رحمت ہے ان سے ایک قول سکونِ قلب کا بھی ہے، طبری نے یہی اختیار کیا بعض کے مطابق یہ طمانینت ہے بعض نے وقار کہا صغانی کے بقول بعض نے فرشتے قرار دیا بظاہر یہ ان تمام مذکورہ معانی کے اشتراک پر کہا گیا ہے پس ہر جگہ جہاں یہ لفظ وارد ہوا، اس کے حسبِ لائق معنی پر محمول کیا جائے گا حدیثِ باب کے لائق اول معنی ہے وہب کا قول بھی بعید نہیں، جہاں تک اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: (فَأَنزَلَ اللّٰهُ سَكِينَتَهُ)[التوبة : ۴۰] یہ اول اور وہب وضحاک کے ذکر کردہ معانی کو محتمل ہے بخاری نے یہی حدیث باب تفسیر سورۃ الفتح میں بھی تخریج کی تھی ، جہاں تک یہ آیت ہے: (فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ)[البقرة: ۲۴۸] تو یہ سدی اور ابو مالک کے بیان کردہ معانی کو محتمل ہے، نووی لکھتے ہیں مختار یہ ہے کہ سکینت اللہ کی کوئی ایسی مخلوق ہے جس میں طمانیت ورحمت ہے اور اس کی معیت میں فرشتے ہیں۔

(تنزلت) نسخۂ کشمیہنی میں (تنزل) ہے بضم اللام، اصل میں یہ (تتنزل) تھا ترمذی کی روایت میں: (نزلت مع القرآن أو على القرآن) ہے۔

مولانا انور (بشطين) کے تحت (اردو میں) لکھتے ہیں: دو رسیاں جو گھوڑے کی ٹھوڑی کے نیچے باندھتے ہیں (سبحانه) کے تحت رقمطراز ہیں کہ یہ ممثّلِ سکینت تھا اللہ تعالیٰ نے چاہا کہ اس کا نظارہ کرائے شائد وہ گونج فرشتوں کی تسبیح کی تھی تمثّل میں کوئی بعد نہیں ابن خلدون لکھتے ہیں شعبدہ باز اولا اپنے متخیّل میں انزالِ شیٔ کرتے ہیں پھر قوتِ مخیلہ سے اسے خارج میں نازل کر دیتے ہیں لیکن

اس کیلئے ثبات نہیں ہوتا مگر ان کی صرفِ ہمت کے ساتھ جب اس سے ان کی ہمت قاصر رہ جائے تو وہ منعدم ہو جاتا ہے، میں کہتا ہوں اگر دنیا میں معانی (یعنی معنوی اشیاء) متمثل ہو سکتی ہیں تو پھر آخرت میں اس سے کیا استبعاد ہے؟

- 12باب فَضُلُ سُورَةِ الْفَتُحِ (سورہ فتح کی فضیلت)

غیر ابوذر سے باب کا لفظ ساقط ہے۔

- 5012حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنُ زَيْدِ بُنِ أَسُلَمَ عَنُ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَسِيرُ فِي بَعُضِ أَسُفَارِهِ وَعُمَرُ بُنُ الْخَطَّابِ يَسِيرُ مَعَهُ لَيُلاً فَسَأَلَهُ عُمَرُ عَنُ شَيُءٍ فَلَمُ يُجِبُهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ سَأَلَهُ فَلَمُ يُجِبُهُ ثُمَّ سَأَلَهُ فَلَمُ يُجِبُهُ فَقَالَ عُمَرُ ثَكِلَتُكَ أُمُّكَ نَزَرُتَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ كُلَّ ذَلِكَ لَا يُجِيبُكَ قَالَ عُمَرُ فَحَرَّكُتُ بَعِيرِى حَتَّى كُنُتُ أَمَامَ النَّاسِ وَخَشِيتُ أَنُ يَنُزِلَ فِيَّ قُرُآنٌ فَمَا نَشِبُتُ أَنُ سَمِعُتُ صَارِخًا يَصُرُخُ قَالَ فَقُلُتُ لَقَدُ خَشِيتُ أَنُ يَكُونَ نَزَلَ فِيَّ قُرُآنٌ قَالَ فَجِئْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَسَلَّمُتُ عَلَيُهِ فَقَالَ لَقَدُ أُنزِلَتُ عَلَيَّ اللَّيُلَةَ سُورَةٌ لَهِيَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا طَلَعَتُ عَلَيُهِ الشَّمُسُ ثُمَّ قَرَأَ ﴿ إِنَّا فَتَحُنَا لَكَ فَتُحًا مُبِينًا ﴾

(ترجمہ کیلئے: جلد۶ص: ۲۲۰) طرفاه 4177، - 4833

(عن أبيه أن رسول الخ) غزوہ الفتح اور التفسیر میں گزرا کہ سیاق صورۃً مرسل ہے اسماعیلی اور بزار نے اسے محمد بن خالد بن عثمۃ عن مالک سے صریحِ اتصال کے ساتھ تخریج کیا اس میں ہے: (عن أبيه عن عمر) ابن حجر کہتے ہیں پھر جامع ترمذی کی کتاب التفسیر میں اسی طریق کے ساتھ: (عن أبيه سمعت عمر) دیکھا، ترمذی نے اسے (حديث حسن غريب) قرار دیا اور لکھا بعض نے اسے مالک سے مرسلاً نقل کیا ہے پھر بخاری کے اس طریق کی طرف اشارہ کیا اور اس کے موافق، مقدمہ میں بیان کیا تھا کہ سیاق سے اس کے متصل ہونے کی دلالت ملتی ہے اور یہ ان کا قول: (قال عمر فحركت بعيرى الخ) ہے، بقیہ شرح تفسیر الفتح میں گزر چکی۔

- 13 باب فَضُلِ قُلُ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (سورہ اخلاص کی فضیلت)

(فيه عمرة الخ) یہ ایک حدیث کا طرف ہے جس کا اول ہے: (إن النبي ﷺ بعث رجلا على سرية فكان يقرأ لأصحابه في صلاتهم فيختم بِقُلُ هو الله أحد) کہ ایک شخص کو آنجناب نے ایک سریہ کا امیر بنا کر بھیجا تو وہ جماعت کراتے ہوئے ہمیشہ قراءت کے آخر میں قل ھو اللہ الخ کے ساتھ ختم کرتے، اس کے آخر میں ہے آپ نے فرمایا انہیں بتلا دو کہ اللہ اس سے محبت

کرتا ہے، کتاب التوحید کے شروع میں یہ بتمامہ موصولا آئے گی، صفۃ الصلاۃ میں ایک اور طریق کے ساتھ حضرت انس کے واسطہ سے گزری بھی ہے وہاں ان صحابی کے نام میں اختلاف کا ذکر کیا تھا اس کے بعض فوائد بھی ذکر ہوئے تھے باقی شرح کی بابت کہا تھا کہ کتاب التوحید میں ہوگی، کرمانی کو بھول لگی جب (فيه عمرة الخ) کی بابت لکھا کہ یعنی انہوں نے سورۃ اخلاص کی فضیلت کے بارہ میں حضرت عائشہ سے ایک روایت نقل کی ہے چونکہ یہ بخاری کی شرط پہ نہ تھی لہذا اس کی نص یہاں ذکر نہ کی اور مجملا اشارہ پر اکتفاء کیا، حالانکہ یہ کتاب التوحید میں آئے گی۔

- 5013حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِى صَعْصَعَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِى سَعِيدٍ الْخُدْرِىِّ أَنَّ رَجُلاً سَمِعَ رَجُلاً يَقْرَأُ (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) يُرَدِّدُهَا فَلَمَّا أَصْبَحَ جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ وَكَأَنَّ الرَّجُلَ يَتَقَالُّهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ إِنَّهَا لَتَعْدِلُ ثُلُثَ الْقُرْآنِ

.طرفاه 6643، - 7374

ترجمہ: ابوسعید خدریؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے کسی کو ﴿قُلْ هُوَ اللهُ اَحَدٌ﴾ بار بار پڑھتے ہوئے سنا، پس وہ صبح کو رسول اکرم کے پاس آیا اور یہ بیان کیا، گویا کہ وہ شخص اسے (بوجہ قلتِ الفاظ کے ثواب میں) قلیل جانتا تھا رسول اللہ نے فرمایا اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے بے شک یہ سورت ایک تہائی قرآن کے برابر ہے۔

- 5014 وَزَادَ أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِى صَعْصَعَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِى سَعِيدٍ الْخُدْرِىِّ أَخْبَرَنِى أَخِى قَتَادَةُ بْنُ النُّعْمَانِ أَنَّ رَجُلاً قَامَ فِى زَمَنِ النَّبِىِّ ﷺ يَقْرَأُ مِنَ السَّحَرِ ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ لاَ يَزِيدُ عَلَيْهَا فَلَمَّا أَصْبَحْنَا أَتَى رَجُلٌ النَّبِىَّ ﷺ نَحْوَهُ

ترجمہ: ابوسعید خدریؓ کہتے ہیں مجھے میرے بھائی قتادہ بن نعمانؓ نے بتلایا کہ نبی پاک کے زمانہ میں ایک شخص تہجد میں صرف قل ھو اللہ الخ ہی پڑھتا رہا، صبح ہوئی تو ہم نے نبی پاک کو اسکی خبر دی، آگے سابقہ کا نحو ذکر کیا۔

(عن عبد الرحمن بن عبد الله الخ) یہی محفوظ ہے موطا میں بھی ایسے ہی ہے ابوصفران اموی نے مالک سے روایت کرتے ہوئے کہا: (عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي صعصعة عن أبيه) اسے دارقطنی نے تخریج کیا اسماعیلی نے ابن ابوعمر عن ابیہ کے طریق سے اسی طرح نقل کیا اور معن نے بھی یحی قطان کے حوالے سے، تینوں مالک سے اس کے راوی ہیں بعد میں لکھتے ہیں صواب عبد الرحمٰن بن عبد اللہ ہے جیسا کہ اصل میں ہے دارقطنی نے بھی یہی کہا نسائی نے بھی ایک اور طریق کے ساتھ اسماعیل بن جعفر عن مالک سے یہی نقل کیا اور بعد میں لکھا: (الصواب عبد الرحمن بن عبد الله) کتاب الأذان میں مالک کی ایک اور حدیث کے ضمن میں بھی اسی جیسا اختلاف مذکور ہو چکا ہے۔

(أن رجلا سمع الخ) قاری قتادہ بن نعمان تھے احمد نے ابوالہیثم عن ابی سعید کے طریق سے نقل کیا کہتے ہیں ایک مرتبہ

ساری رات قتادہ بن نعمان قل ھو اللہ احد ہی پڑھتے رہے، اس پر زیادہ نہ کیا سامع سے مراد شائد راویِ حدیث ابوسعید ہوں کیونکہ یہ ان کے ماں جائے بھائی اور ان کے پڑوسی تھے ابن عبدالبر کا اسی پہ جزم ہے گویا اپنے آپ کو اور بھائی کو مبہم رکھا، دارقطنی نے اسحاق بن طباع عن مالک کے حوالے سے اسی روایت میں یہ الفاظ نقل کئے ہیں: (إن لی جاراً یقوم باللیل فما یقرأ إلا بقل ھو اللہ احد) کہ میرے ایک پڑوسی قیامِ شب میں قل ھو اللہ ہی پڑھتے رہتے۔ (یقرأ قل ھو الخ) محمد بن جہضم کی روایت میں ہے کہ قل ھو اللہ کی پوری سورت: (کلھا) ہی بار بار پڑھتے رہتے۔ (و کان الرجل) یعنی جن صاحب نے نبی اکرم کے گوشگزار یہ قصہ کیا۔ (یتقالّھا) لامِ مشدد کے ساتھ، اصل میں: (یتقاللھا) تھا، ابن طباع کی روایت میں: (کأنہ یُقَلِّلُھا) ہے، یحیی قطان کی مالک سے روایت میں (فکأنہ استقلھا) ہے استقلالِ عمل مراد ہے نہ کہ تنقیص۔

(زاد أبو معمر) بقولِ دمیاطی یہ عبداللہ بن عمرو بن ابوالحجاج منقری ہیں، مزی نے ابن عساکر کی تبع میں جزم کے ساتھ انہیں اسماعیل بن ابراہیم ہذلی قرار دیا اور یہی درست ہے اگرچہ منقری اور ہذلی دونوں کی کنیت ابومعمر تھی اور دونوں شیوخِ بخاری میں سے ہیں لیکن یہ حدیث ہذلی سے معروف ہے بلکہ منقری کی اسماعیل بن جعفر سے کوئی روایت معروف نہیں، اسے نسائی اور اسماعیلی نے متعدد طرق کے ساتھ ابومعمر سے موصول کیا ہے اسماعیل بن جعفر امام مالک کے اقران میں سے ہیں۔ (أخبرنی أخی الخ) ماں کی طرف سے ان کے بھائی ہیں ان کا نام انیسہ بنت عمرو بن قیس بن مالک ہے بنی نجار سے تھیں۔ (نحوہ) یعنی ماقبل حدیث کی طرح، اسماعیلی کے ہاں اس کا سیاق مذکور ہے۔ (فقال یا رسول اللہ إن فلانا قام اللیلۃ یقرأ من السحر قل ھو اللہ أحد فسق یرددھا لا یزید علیھا و کان الرجل یتقالھا فقال النبی ﷺ إنھا لَتَعدِلُ ثُلُثَ القرآن)۔ (ابراھیم) یہ نخعی ہیں جبکہ ضحاک سے مراد مشرقی ہیں یہ مشرق بن زید بن جشم بن حاشد کی طرف نسبت ہے جو ہمدان کی شاخ تھی، عسکری نے یہ تفصیل بیان کی، کہتے ہیں فتحِ میم کے ساتھ پڑھنا تصحیف ہے، اس سے ان کا اشارہ ابن ابوحاتم کے قول کی طرف ہے جنہوں نے فتحِ راء کے ساتھ ضبط کیا اور لکھا کہ یہ ایک جگہ کا نام ہے دارقطنی اور ابن ماکولا نے بھی میم کی زبر اور راء کی زیر کے ساتھ پڑھا ابن سمعانی بھی جگہ کا نام قرار دینے میں ان سے متفق ہیں پھر غفلت کی اور کسرِ میم کے ساتھ ذکر کیا جیسا کہ عسکری کہتے ہیں البتہ قاف کی جگہ فاء ذکر کی، ابن اثیر نے بجا طور پر ان کا تعاقب کیا ہے ضحاک مذکور ابن شراحیل ہیں، شراحیل بھی پڑھا جاتا ہے (محشی لکھتے ہیں نسخۂ ق میں شرحبیل ہے) بخاری میں ان سے دو روایتیں ہیں دوسری کتاب الادب میں ابوسلمہ بن عبدالرحمن کے ساتھ مقروناً آئے گی، دونوں ابوسعید خدری سے راوی ہیں بزار کے مطابق بعض نے ضحاک بن مزاحم قرار دیا مگر یہ غلط ہے۔ (أن یقرأ ثلث الخ) شائد یہ قصۂ قتادہ بن نعمان سے جدا واقعہ ہے احمد اور نسائی نے ابومسعود انصاری سے اسی حدیثِ ابی سعید کی مثل روایت کیا۔ (فقال اللہ الواحد الخ) اسماعیلی کے ہاں ابوخالد احمر عن اعمش سے روایت میں ہے: (فقال یقرأ قل ھو اللہ أحد فھی ثلث القرآن) گویا روایتِ باب بالمعنی ہے ابومسعود کی حدیث میں بھی اس کی نظیر ہے، محتمل ہے آنجناب نے یہ سورتِ ہذا کے نام کے بطور ذکر کیا ہو کہ دونوں مذکورہ صفتوں پر مشتمل ہے یا ممکن ہے اس کے بعض رواۃ کی قراءت میں یہی ہو حضرت عمر کی بابت مروی ہے کہ یوں پڑھا: (اللہ أحد اللہ الصمد) یعنی شروع میں (قل) کے بغیر۔

(قال الفربری سمعت الخ) یہ ابوذر کے نسخہ میں ان کے شیوخ سے ثابت ہے مراد یہ کہ ابراہیم نخعی کی ابوسعید سے

روایت منقطع اور ضحاک کی ان سے متصل ہے ابوعبداللہ سے مراد امام بخاری ہیں گویا فربری اس کلام کا ان سے سماع نہ کر سکے تو ابوجعفر کے واسطہ سے اس کا اخذ کیا ابوجعفر بخاری کے کاتب تھے اس لحاظ سے: (من الملازمین له والعارفین به والمکثرین عنه) تھے فربری نے کئی دیگر مقامات مثلا الحج، المظالم اور الاعتصام وغیرہ میں بھی ان کے حوالے سے بخاری سے کئی فوائد ذکر کئے ہیں، اس کلام سے اخذ کیا جاسکتا ہے کہ بخاری منقطع پر مرسل اور متصل پر مسند کے لفظ کا اطلاق کرتے تھے جبکہ مشہور فی الاستعمال یہ ہے کہ مرسل وہ جو تابعی (صحابی کا حوالہ ذکر کئے بغیر) نبی اکرم سے بیان کرے اور مسند وہ جو صحابی نبی اکرم کی طرف مضاف کرے بشرطِ کہ ظاہر اسناد اس تک متصل ہو، بہر حال یہ مصنف کے اطلاق کے منافی نہیں۔

(ثلث القرآن) بعض علماء نے اسے ظاہری معنی پر محمول کیا اور قرار دیا کہ ثلث قرآن کے معانی کے اعتبار سے ہے کیونکہ قرآن احکام، اخبار اور توحید کا مجموعہ ہے اور یہ سورت تیسری قسم پر مشتمل ہے تو گویا اس اعتبار سے وہ قرآن کا ثلث بنی ابوعبیدہ کی تخریج کردہ ایک حدیثِ ابو درداء اس کے لئے مستانس ہے، کہتے ہیں نبی پاک نے قرآن کو تین اجزاء میں تقسیم کیا اور قل ھو اللہ احد کو ان کا ایک جزء قرار دیا قرطبی کہتے ہیں یہ سورت اسمائے ربانی میں سے دو اسماء پر مشتمل ہے جو جمیع اصنافِ کمال کو متضمن ہیں، کسی دیگر سورت میں یہ دونوں اسم موجود نہیں، یہ ہیں احد اور صمد کیونکہ یہ ذاتِ مقدسہ کی احدیت پر دال ہیں جو تمام اوصافِ کمال کے ساتھ متصف ہے! اس کی تفصیل یہ ہے احد اس کے وجودِ خاص کا مُشعر ہے جس میں کوئی اس کا مشارک نہیں اور صمد جمیع اوصافِ کمال کا مشعر ہے کیونکہ اسی پر اس کی سیادت کی انتہا ہے اسی سے اور اسی کی طرف مرجعِ طلب ہے اور یہ علی وجہ التحقیق تام نہیں ہوتا مگر اس کے لئے جو تمام خصالِ کمال کا جائز ہو اور یہ صرف اللہ ہی کی ذات ہے تو جب یہ سورت ذاتِ مقدسہ کی معرفت پر مشتمل ہے تو صفاتِ ذات اور صفاتِ فعل کی نسبت سے ثلث ہوئی، دیگر اہلِ علم کہتے ہیں یہ سورت توجیہِ اعتقاد، صدقِ معرفت، اس احدیت کے اثبات جو مطلق شرکت کے منافی ہے، صمدیت جو اسکے لئے تمام صفاتِ کمال کی مثبت ہے جسے کوئی نقص لاحق نہیں ہوسکتا، نفیِ والد اور ولد جو مقرِّر بکمالِ معنی ہے اور نفیِ کفو جو شبیہ ونظیر کی نفی کو متضمن ہے، پر مشتمل ہے تو یہ توحیدِ اعتقادی کی مجامع ہے اسی لئے ثلث قرآن کے معادِل ہے کیونکہ قرآن خبر اور انشاء ہے انشاء امر، نہی اور اباحت ہے جبکہ خبر عن الخالق اور عن المخلوق ہے تو سورہ اخلاص نے خبر عن اللہ کو خالص کیا اور قاری کو شرکِ اعتقادی سے مخلّص کیا ہے

بعض نے اس ثلثیت کو تحصیلِ ثواب پر محمول کیا اور لکھا کہ اسکے ثلث قرآن ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے قاری کو اتنا ثواب حاصل ہوگا جتنا ایک تہائی قرآن پڑھنے والے کو ہوتا ہے ایک قول ہے: (مثله بغیر تضعیف) بہر حال یہ دعوی بلا دلیل ہے، اطلاق کی تائید مسلم کی ایک حدیث ابو درداء سے ملتی ہے جو حدیثِ ابوسعید اخیر کی نحو ہے اس میں یہ فرمانِ نبوی مذکور ہے: (قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن) انہی کی ابوہریرہ سے روایت میں ہے کہ ایک دفعہ نبی اکرم نے فرمایا جمع ہو جاؤ میں تم پر ثلث قرآن پڑھتا ہوں پھر آپ جب صحابہ کرام جمع ہوئے، نکلے اور قل ھو اللہ احد پڑھی اور فرمایا یہ ثلث قرآن ہے، اگر ظاہری معنی پر محمول سمجھا جائے تو کیا کسی معین ثلث قرآن کے مساوی ہے یا کوئی سا بھی ثلث قرآن؟ یہ محلِ بحث ہے، ثانی پر لازم آتا ہے کہ جو تین دفعہ سورہ اخلاص پڑھے گا گویا اس نے ایک ختمِ قرآن کرلیا، بعض کہتے ہیں مراد یہ کہ جس نے اس کے متضمَن اخلاص وتوحید پر عمل کیا وہ اس شخص کی طرح

ہے جس نے ثلث قرآن کی تلاوت کی، بعض مدعی ہیں کہ آپ کا فرمان: (تعدل ثلث القرآن) صاحبِ واقعہ کے ساتھ ہی مختص ہے کیونکہ جب انہوں نے اثنائے قیامِ شب اسے ہی بار بار پڑھا تو وہ اس شخص کی طرح ہوئے جس نے ایک تہائی قرآن پڑھ لیا (یعنی جتنے وقت میں کوئی ثلث قرآن پڑھتا اتنے ہی وقت میں انہوں نے بار بار قل ھواللہ احد الخ پڑھا تو گویا ثواب کے لحاظ سے یہ عمل ثلث قرآن پڑھنے کے مساوی ہوا) قابسی کہتے ہیں شائد صاحبِ واقعہ اس وقت اس کے سوا قرآن کی کوئی دیگر سورتوں کے حافظ نہ تھے تو جب سامع نے ان کے اس عمل کو قلیل سمجھا تو شارع علیہ السلام نے انہیں عملِ خیر کی ترغیب دلانے کیلئے یہ بات کہی اگر چہ وہ عمل قلیل ہی کیوں نہ ہو، ابن عبد البر اس ضمن میں لکھتے ہیں جو اس حدیث کی تاویل میں نہ پڑا وہ جواب بالرای والے سے بہتر رہا، حدیث سے اس سورت کی فضیلت کا اثبات ہے بعض علماء کہتے ہیں یہ کلمۂ توحید (یعنی کلمہ طیبہ) کے مضاہی (یعنی مثیل و ہمسر) ہے کیونکہ (اس کی طرح یہ بھی) جملۂ مثبتہ اور نافیہ پر مع زیادتِ تعلیل کے مشتمل ہے، اس میں معنائے نفی یہ ہے کہ وہ خالق، رزاق اور معبود ہے کیونکہ اس کے اوپر والد نہیں جو مانع ہو اور نہ کوئی اس میں اس کا کفو (یعنی مساوی) ہے اور نہ کوئی مددگار جیسے اولاد ہوتی ہے

بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں ترمذی، حاکم اور ابوالشیخ نے ابن عباس سے مرفوعاً نقل کیا ہے کہ (إذا أنزلت) نصف قرآن اور سورۃ الکافرون ربع قرآن کے مساوی ہے ترمذی نے، اسی طرح ابن ابو شیبہ اور ابوالشیخ نے سلمہ بن وردان عن انس سے روایت کیا کہ سورۃ الکافرون اور سورۃ النصر میں سے ہر ایک ربع قرآن کے برابر ہے اور (إذا زلزلت) بھی ربعِ قرآن کے معادل ہے ابن ابو شیبہ اور ابو الشیخ نے یہ زیادت بھی کی کہ آیت الکرسی بھی ربعِ قرآن کے مساوی ہے، مگر یہ ضعیف حدیث ہے کیونکہ سلمہ ضعیف راوی ہیں اگر چہ ترمذی نے اسے حسن قرار دیا تو یہ ان کا تساہل ہے کیونکہ یہ فضائلِ اعمال سے متعلق ہے، اسی طرح حاکم نے حدیثِ ابن عباس کو صحیح قرار دیا جبکہ اس کی سند میں یمان بن مغیرہ ہیں جو اصحاب الحدیث کے نزدیک ضعیف ہیں۔

- 5015حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ وَالضَّحَّاكُ الْمَشْرِقِيُّ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رضى الله عنه قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِأَصْحَابِهِ أَيَعْجِزُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَقْرَأَ ثُلُثَ الْقُرْآنِ فِي لَيْلَةٍ فَشَقَّ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ وَقَالُوا أَيُّنَا يُطِيقُ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الصَّمَدُ ثُلُثُ الْقُرْآنِ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ مُرْسَلٌ وَعَنِ الضَّحَّاكِ الْمَشْرِقِيِّ مُسْنَدٌ

ترجمہ: ابوسعید خدریؓ ہی سے روایت ہے کہ نبی اکرم نے اپنے اصحاب سے فرمایا کیا یہ مشکل ہے کہ تم میں سے کوئی شخص ایک رات میں تہائی قرآن پڑھے؟ انہیں یہ دشوار معلوم ہوا اور کہنے لگے یا رسول اللہ! ہم میں سے کس کو اتنی طاقت حاصل ہے؟ آپ نے فرمایا سورہ اخلاص جس میں اللہ واحد صمد کی صفات مذکور ہیں، تہائی قرآن (کے برابر) ہے۔

علامہ انور (إنها لتعدل ثلث القرآن) کے تحت لکھتے ہیں اس میں اشکال ہے جس کا جواب مشہور ہے تو مراد یہ ہے کہ قل ھواللہ احد کا اصلی مع تضعیفی ثواب قرآن کے ثوابِ اصلی کے برابر ہے جہاں تک ثلث قرآن کا ثوابِ انعامی ہے تو وہ اس سے زیادہ ہے کئی اضعاف کہتے ہیں، سب سے پہلے یہ جواب کلامِ قرطبی میں دیکھا دوانی بھی انموذجۃ العلوم میں اس سے گزرے اور اس کی تقریر

کی، ہم اس کی توضیح ایک مثال سے کرتے ہیں ایک آدمی نے ایک مزدور کو کام پہ لگایا اور اس سے کہا میں تمہیں دس آدمیوں کی سی اجرت دوں گا تو وہ گویا یہی سمجھا کہ اسے دس افراد کی اصلی اجرت کے مساوی اجرت ملے گی تو ہم بھی یہاں اسی صورتحال سے دو چار ہیں، قل ھو اللہ احد الخ پڑھنے والے کو نہیں دیا جائے گا مگر ثلثِ قرآن کا اجرِ اصلی، اسکے اجرِ انعامی کا مستحق تب ہوگا جب خارج میں ثلث پڑھے گا جس نے تین دفعہ قل ھو اللہ الخ پڑھ لیا تو اس نے خارج میں نہیں پڑھا مگر یہی، ثلثِ قرآن نہ پڑھا تو وہ اس کے اجرِ انعامی کا کیونکر محرز (یعنی حاصل کرنے والا) ہوسکتا ہے؟ ثلث القرآن کا ذکر فقط لبیان الحساب ہے اس کا (حقیقی) اجر اس کے بقدرِ عمل ہی ہے اس نے خارج میں کوئی عمل نہیں کیا سوائے اس کے کہ تین مرتبہ اس کی قراءت کر لی تو وہ اسی کے اجر کا استحقاق رکھتا ہے نہ کہ ثلثِ قرآن کے اجرِ تضعیفی کا، تضعیف تب معتبر ہوتی ہے جب قوت سے فعل کی طرف نکلا اور وجود میں داخل ہوا اور اس میں سوائے (قل هو الله) کوئی داخل نہیں لہذا فقط اسی کی تضعیف کا اعتبار ہے جہاں تک ثلث قرآن کا تعلق ہے تو اس کا اعتبار صرف بیانِ حساب کے لئے ہے، ہم نے جو مزدور کی مثال ذکر کی اس میں کوئی مغالطہ نہیں کیونکہ یہاں اجرت حسی ہے جسے ہر کوئی جانتا ہے بخلاف مسئلہِ زیرِ بحث کے کہ یہ معنوی ہے تو صورتحال ملتبس ہوئی اور وہم ہوا کہ وہ مطلقاً ثلثِ قرآن کے اجر کا محرز ہے، ابن تیمیہ نے اس جیسی احادیث کے حلِ اشکالات میں ایک مستقل کتاب تالیف کی ہے اس بابت ان کی بحث کا حاصل یہ ہے کہ یہ مفاضلت جامعیتِ مضامین، معانی اور علوم قرآن کے بحسب ہے ثواب پر اسے محمول نہیں کیا تو (ان کے نزدیک) آنجناب کے فرمان (إنها لتعدل ثلث القرآن) کا مفہوم یہ ہے کہ (قل هو الله أحد الخ) اس قدرِ علوم کی جائز ہے جتنے کا ثلث قرآن ہے، میرے نزدیک قرطبی کا جواب وتوجیہ ہی برمحل ہے ابن تیمیہ نے جو ذکر کیا وہ اس امر کیلئے درست ہے کہ وہ اس اجر کی تضعیف کا سبب بنے یعنی اس سورت کیلئے یہ ثوابِ مضاعف عطا کیا جاتا ہے کیونکہ یہ ایسے مضامین ومعانی پر مشتمل ہے جو ثلث قرآن میں پائے جاتے ہیں۔

- 14باب فَضْلِ الْمُعَوِّذَاتِ (معوذات کی فضیلت)

معوذات سے مراد سورہ اخلاص، الفلق اور سورۃ الناس ہیں، المغازی کے باب (الوفاة النبوية) میں تجویز کیا تھا کہ جمع کا صیغہ اس بناء پر ہے کہ اقلِ جمع دو ہیں پھر اس باب کی حدیث سے معلوم ہوا کہ یہ اپنے ظاہر پر ہی ہے اور مراد یہ کہ آپ تین سورتوں کا دم کیا کرتے تھے، سورۃ اخلاص کو تغلیباً ان دونوں کے ساتھ رکھا کیونکہ یہ صفتِ رب پر مشتمل ہے اگرچہ لفظِ تعویذ (يعني قل أعوذ) اس میں مصرح بہ نہیں اصحابِ سنن ثلاثہ، احمد، ابن خزیمہ اور ابن حبان نے عقبہ بن عامر سے روایت کیا، کہتے ہیں مجھے نبی اکرم نے فرمایا قل ھو اللہ احد، قل اعوذ برب الفلق اور قل اعوذ برب الناس کے ساتھ تعوذ کیا کرو کہ ان جیسا تعوذ کوئی نہیں، ایک سیاق میں ہے: (اقرأ المعوذات دبر كُلِّ صلاة) کہ ہر نماز کے بعد معوذات پڑھا کرو۔

- 5016حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ رضى الله عنها أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ إِذَا اشْتَكَى يَقْرَأُ عَلَى نَفْسِهِ بِالْمُعَوِّذَاتِ وَيَنْفُثُ فَلَمَّا اشْتَدَّ وَجَعُهُ كُنْتُ أَقْرَأُ عَلَيْهِ وَأَمْسَحُ بِيَدِهِ رَجَاءَ بَرَكَتِهَا

(ترجمہ کیلئے: جلد۶ ص:۴۷۴) . أطرافه 4439، 5735، 5751

(كان إذا اشتكى الخ) یہ حدیث الوفاۃ النبویۃ میں ابن مبارک عن یونس عن ابن شہاب کے طریق سے گزری ہے وہاں کہا تھا کہ اس کی شرح کتاب الطب میں آئے گی اس باب میں یہ عقیل عن ابن شہاب کی روایت سے ہے اگرچہ اس کی سند ماقبل ابن شہاب فصاعداً کی سند کے ساتھ متحد ہے مگر اس میں ہے کہ آپ سوتے وقت معوذات پڑھا کرتے تھے یہ مالک کی حدیثِ مذکور کے مغایر ہے تو مترجح یہ ہے کہ ابن شہاب کے پاس ایک سند کے ساتھ ان سے بعض رواۃ کے ہاں دو حدیثیں ہیں جو کہ بعض کے پاس نہیں جہاں تک مسلم کے ہاں مالک، معمر، یونس اور زیاد بن سعد ہیں تو ان سے رواۃ اس امر میں مختلف نہیں کہ یہ فعل تکلیف کے وقت تھا بعض نے اسے مرض الموت کے ساتھ مقید کیا پھر بعض نے فعلِ عائشہ بھی مزاد کیا، کسی نے ان میں سے معوذات کی تفسیر ذکر نہیں کی جہاں تک عقیل ہیں تو ان سے اس کے تمام رواۃ نے سوتے وقت کا ذکر کیا یونس کی سلیمان بن بلال کے طریق کے ساتھ ان سے روایت میں ہے کہ حضرت عائشہ کا یہ فعل نبی اکرم کے حکم سے تھا آگے کتاب الطب میں اس کا ذکر آئے گا، ابو مسعود نے انہیں ایک حدیث بنا دیا ہے اس پر ابو عباس طرقی نے ان کا تعقب کیا، خلف نے دونوں کو علیحدہ کیا مزی نے بھی ان کی پیروی کی، اس کی شرح کتاب الطب میں آئے گی۔

- 5017حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا الْمُفَضَّلُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا أَوَى إِلَى فِرَاشِهِ كُلَّ لَيْلَةٍ جَمَعَ كَفَّيْهِ ثُمَّ نَفَثَ فِيهِمَا فَقَرَأَ فِيهِمَا ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ وَ ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴾ وَ ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ﴾ ثُمَّ يَمْسَحُ بِهِمَا مَا اسْتَطَاعَ مِنْ جَسَدِهِ يَبْدَأُ بِهِمَا عَلَى رَأْسِهِ وَ وَجْهِهِ وَمَا أَقْبَلَ مِنْ جَسَدِهِ يَفْعَلُ ذَلِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ

طرفاه 5748، 6319.

ترجمہ: حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ نبی پاک ہر رات کو جب اپنے بستر پر جاتے تو اپنی دونوں ہتھیلیاں ملا کر ان پر قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ اور قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ پڑھ کر دم کرتے تھے پھر انہیں اپنے تمام بدن پر جہاں تک ہو سکتا پھیرتے، پہلے اپنے سر مبارک اور چہرہ مبارک پر پھیرتے اور بعد ازاں اپنے اگلے تمام جسم پر پھیرتے، تین مرتبہ ایسا کرتے۔

- 15باب نُزُولِ السَّكِينَةِ وَالْمَلَائِكَةِ عِنْدَ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ

(تلاوتِ قرآن کے وقت سکینت اور فرشتوں کا نزول)

ترجمہ میں سکینت اور ملائکہ دونوں کے مابین جمع کیا جب کہ حدیثِ باب میں سکینت کا لفظ مذکور نہیں اور نہ یہ فصلِ سورہ کہف میں گزری حدیثِ براء میں تھا تو شائد مصنف کی رائے ہے کہ دونوں ایک ہی قصہ سے متعلق ہیں اور شائد یہ اشارہ دیا ہے کہ حدیثِ باب میں ظلۃ سے مراد سکینہ ہے لیکن ابن بطال نے جزم کے ساتھ لکھا ہے کہ ظلۃ سے مراد بادل کا ایک ٹکڑا ہے جس میں فرشتے اور ان

کے ساتھ سکینت تھی، ابن بطال لکھتے ہیں قضیہ ترجمہ یہ ہے کہ سکینت ہمیشہ فرشتوں کے ساتھ نازل ہوتی ہے، سکینت کی بابت اختلاف اقوال اور نووی کی بحث کا ذکر ہو چکا۔

- 5018وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي يَزِيدُ بْنُ الْهَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أُسَيْدِ بْنِ حُضَيْرٍ قَالَ بَيْنَمَا هُوَ يَقْرَأُ مِنَ اللَّيْلِ سُورَةَ الْبَقَرَةِ وَفَرَسُهُ مَرْبُوطٌ عِنْدَهُ إِذْ جَالَتِ الْفَرَسُ فَسَكَتَ فَسَكَتَتْ فَقَرَأَ فَجَالَتِ الْفَرَسُ فَسَكَتَ وَسَكَتَتِ الْفَرَسُ ثُمَّ قَرَأَ فَجَالَتِ الْفَرَسُ فَانْصَرَفَ وَكَانَ ابْنُهُ يَحْيَى قَرِيبًا مِنْهَا فَأَشْفَقَ أَنْ تُصِيبَهُ فَلَمَّا اجْتَرَّهُ رَفَعَ رَأْسَهُ إِلَى السَّمَاءِ حَتَّى مَا يَرَاهَا فَلَمَّا أَصْبَحَ حَدَّثَ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ اقْرَأْ يَا ابْنَ حُضَيْرٍ اقْرَأْ يَا ابْنَ حُضَيْرٍ قَالَ فَأَشْفَقْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنْ تَطَأَ يَحْيَى وَكَانَ مِنْهَا قَرِيبًا فَرَفَعْتُ رَأْسِي فَانْصَرَفْتُ إِلَيْهِ فَرَفَعْتُ رَأْسِي إِلَى السَّمَاءِ فَإِذَا مِثْلُ الظُّلَّةِ فِيهَا أَمْثَالُ الْمَصَابِيحِ فَخَرَجَتْ حَتَّى لَا أَرَاهَا قَالَ وَتَدْرِي مَا ذَاكَ؟ قَالَ لَا قَالَ تِلْكَ الْمَلَائِكَةُ دَنَتْ لِصَوْتِكَ وَلَوْ قَرَأْتَ لَأَصْبَحَتْ يَنْظُرُ النَّاسُ إِلَيْهَا لَا تَتَوَارَى مِنْهُمْ، قَالَ ابْنُ الْهَادِ وَحَدَّثَنِي هَذَا الْحَدِيثَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ خَبَّابٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ عَنْ أُسَيْدِ بْنِ حُضَيْرٍ

ترجمہ: اسید حضیرؓ کہتے ہیں کہ وہ ایک رات سورہ بقرہ پڑھ رہے تھے اور ان کا گھوڑا ان کے قریب بندھا ہوا تھا اتنے میں گھوڑا بدکنے لگا، وہ خاموش ہو گئے تو گھوڑا ٹھہر گیا، انھوں نے پھر پڑھنا شروع کیا تو گھوڑا پھر بدکنے لگا وہ پھر خاموش ہو گئے تو گھوڑا بھی ٹھہر گیا، وہ پھر پڑھنے لگے تو گھوڑا پھر بدکنے لگا پھر وہ رک گئے اور ان کا بیٹا یحیٰی گھوڑے کے قریب لیٹا ہوا تھا انھیں ڈر ہوا کہیں گھوڑا اسے کچل نہ ڈالے جب اسے وہاں سے ہٹا لیا اور آسمان کی طرف نگاہ کی تو آسمان دکھائی نہ دیا انھوں نے صبح کو نبی پاک سے آکر یہ واقعہ بیان کیا تو آپ نے فرمایا اے ابن حضیر! تو پڑھتا رہتا، اے ابن حضیر! تو پڑھتا رہتا وہ بولے یا رسول اللہ! یحیٰی گھوڑے کے قریب لیٹا تھا، مجھے خوف ہوا کہ کہیں گھوڑا یحیٰی کو کچل نہ دے، میں نے سر اٹھایا اور اس کی طرف لوٹ گیا پھر میں نے اپنا سر آسمان کی طرف اٹھایا تو ایک عجیب سی چھتری نما بادل جس میں بہت سے چراغ روشن تھے، مجھے دکھائی دی پھر میں باہر نکل آیا یہاں تک کہ وہ میری نظر سے غائب ہو گیا، آپ نے فرمایا تجھے معلوم ہے وہ کیا تھا؟ انھوں نے کہا جی نہیں تو آپ نے فرمایا وہ فرشتے تھے تیری آواز سن کر تیرے پاس آ گئے تھے، اگر تو صبح تک پڑھتا رہتا تو دوسرے لوگ بھی انھیں دیکھ لیتے اور وہ ان کی نظر سے غائب نہ ہوتے۔

(وقال اللیث) اسے ابوعبید نے فضائل القرآن میں یحیٰی بن بکیر عن لیث کے طریق سے دونوں سندوں کے ساتھ موصول کیا۔ (یزید بن الھاد) یہ یزید بن اسامہ بن عبداللہ بن شداد بن ہاد ہیں۔ (عن محمد بن ابراھیم) یہ تیمی ہیں صغار تابعین میں سے تھے اسید بن حضیر کو نہیں پایا لہذا ان سے ان کی روایت منقطع ہے لیکن حدیث کے وصل میں اعتماد اسنادِ ثانی پر ہے اسماعیلی کہتے ہیں محمد بن ابراہیم عن اسید بن حضیر مرسل اور عبداللہ بن خباب عن ابوسعید متصل ہے پھر اسے عبدالعزیز بن ابو حازم عن ابیہ عن یزید بن الھاد کے حوالے سے دونوں سندوں کے ساتھ نقل کیا اور لکھا یہ طریق بخاری کی شرط پر ہے ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ لیث سے اس کی

ایک تیسری سند بھی ہے جسے نسائی نے شعیب بن لیث اور داوَد بن منصور کلاھما عن لیث عن خالد بن یزید بن سعید عن ابن ابی ھلال عن یزید بن الہاد سے صرف اسنادِ ثانی کے ساتھ تخریج کیا ہے لیکن اس میں (عن أبی سعید عن أسید بن حضیر) ہے، ایک سیاق میں ہے:(عن أبی سعید أن أسید بن حضیر قال) لیکن اس سے دلالت ملتی ہے کہ ابوسعید نے اسے اسید سے اخذ کیا ہے کیونکہ اس کے اثناء میں کہا:(قال أسید فخشیت أن تطأ یحیی فغدوت علی رسول الله الخ) تو حدیث مسندِ اسید بن حضیر سے ہے، یحی بن بکیر کی لیث سے اس میں ایک اور اسناد بھی ہے اسے بھی ابوعبید نے اسی طریق کے ساتھ نقل کیا اس میں ہے:(عن ابن شھاب عن أبی بن کعب بن مالك عن أسید بن حضیر)۔

(بینما ھو یقرأ من اللیل الخ) ابن ابولیلی کی اسید بن حضیر سے روایت میں ہے:(بینما أنا أقرأ سورة فلما انتھیت إلی آخرھا) اسے ابوعبید نے نقل کیا اس سے مستفاد ہوا کہ انہوں نے پوری سورت پڑھی تھی، ابراہیم بن سعد کی مذکورہ روایت میں ہے:(بینما ھو یقرأ فی مربدہ) مربد کھجور رکھنے کی جگہ کو کہتے ہیں ابی بن کعب کی روایت میں ہے:(علی ظھر بیتہ) کہ گھر کی چھت پر پڑھ رہے تھے، یہ مربد والے قصہ کے مغایر ہے کیونکہ حدیثِ باب میں ہے کہ ان کا بیٹا ان کے قریب ہی سویا ہوا اور گھوڑا قریب بندھا ہوا تھا، ڈرے کہ انہیں روند نہ دے تو ظاہر ہے گھوڑا چھت پر تو نہیں ہوسکتا الا یہ کہ ظھر البیت سے مراد چھت نہیں بلکہ خارج ہو، تب دونوں متحد القصہ ہوں گی۔

(إذا جالت الفرس الخ) ابراہیم کی روایت میں ہے کہ تین مرتبہ ایسا ہوا ابن ابولیلی کی روایت میں ہے اپنے پیچھے رجہ (یعنی حرکت اور شور) سنا گمان ہوا کہ گھوڑا اچل رہا ہے۔(فلما اجترہ) ضمیر ان کے بیٹے کی طرف راجع ہے یعنی وہ اسے وہاں سے دور لے گئے تا کہ گھوڑا اچل نہ ڈالے، قابسی کے نسخہ میں یہ (أخرہ) ہے یعنی اسے پیچھے ہٹا دیا۔(رفع رأسہ الخ) یہاں بالاختصار ہے ابوعبید نے کاملاً نقل کیا اس کے الفاظ ہیں:(رفع رأسہ إلی السماء فإذا ھو بمثل الظلة فیھا أمثال المصابیح عرجت إلی السماء حتی ما یراھا) ابراہیم بن سعد کی روایت میں ہے:(فقمت إلیھا فإذا مثل الظلة فوق رأسی فیھا أمثال السرج فعرجب فی الجو حتی ما أراھا) یعنی ایک بادل سا جس میں چراغوں کی امثال تھے، سر کے اوپر موجود تھا پھر وہ اوپر اٹھنا شروع ہوا حتی کہ نظروں سے اوجھل ہوگیا۔(اقرأ یا ابن حضیر)یعنی پڑھتے رہتے، یہ اس وقت انہیں پڑھنے کا امر نہیں، گویا آنجناب نے ان کی بیان کردہ صورتحال کا استحضار کیا، اسید بھی یہی سمجھے اور قرات منقطع کر دینے کا عذر بیان کیا، سیاقِ حدیث سے حضرت اسید کے خشوع وخضوع پر دلالت ملتی ہے پہلی دفعہ گھوڑے کی نقل حرکت سن کر سر اوپر نہ اٹھایا مگر جب مسلسل یہی عالم رہا تو مذکورہ اندیشہ سے چوکنے ہوئے اور سر اٹھا کر دیکھا، یہ بھی محتمل ہے کہ ایسا نماز مکمل کرنے کے بعد کیا ہو، اسی لئے تین مرتبہ یہ ہلچل ہوئی، ابن ابولیلیٰ کی روایت میں ہے:(اقرأ أبا عتیك) یہ اسید کی کنیت تھی۔

(دنت لصوتك) ابراہیم کی روایت میں ہے:(تستمع لك) ابی کی روایت میں ہے کہ وہ نہایت اچھی آواز والے تھے یحی بن ایوب عن یزید بن الہاد عن اسماعیلی (شائد عن الاسماعیلی کی بجائے: عند الاسماعیلی ہو) کی روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے انہیں فرمایا:(اقرأ أسید فقد أُوتِیتَ مِنْ مَزامِیرِ آل داؤد) یعنی حضرت داوَد کی طرزوں میں سے تمہیں عطا کیا گیا ہے گویا اسی سبب

فرشتے ان کی تلاوت سے محظوظ ہونے قریب آئے۔ (و لو قرأ) ابن ابو لیلیٰ کے ہاں ہے: (أما أنك لو مضيت) (یعنی اگر جاری رہتے)۔ (ما يتواري الخ) ابراہیم کے ہاں ہے: (ماتستر منهم) ابن ابو لیلیٰ کی روایت میں ہے: (لرأيت الأعاجيب) نووی لکھتے ہیں اس حدیث سے ثابت ہوا کہ اس امت کے آحاد کے لئے فرشتوں کی رؤیت ممکن ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ انہوں نے تو اطلاق کیا مگر صالح شخص اور اچھی آواز والے کے ساتھ اسے مقید کرنا ظاہر ہے، کہتے ہیں حدیث سے تلاوتِ کلام پاک کی فضیلت اور اس کے سبب نزولِ رحمت اور حضورِ ملائکہ کا ثبوت ملا، بقول ابن حجر حکمِ مذکور دلیل سے اعم ہے روایت میں تو قراءتِ خاصہ، سورتِ خاصہ اور صفتِ خاصہ مذکور ہے تو محتمل ہے یہ خصوصیت ہو جو ذکر نہیں کی گئی، اگر اسے مطلقا قرار دیں تو ہر قاری اس کیفیت کا مشاہدہ کرے! ما یتواری سے اشارہ ملا کہ فرشتے تلاوت سننے میں اس قدر مستغرق تھے کہ عدم خفاء کی اسی حالت میں رہتے حتی کہ سب انہیں دیکھ پاتے، اس سے حضرت اسید کی منقبت بھی ثابت ہوئی، اسی طرح نمازِ شب میں سورۃ البقرۃ پڑھنے نیز نماز میں خشوع وخضوع کی فضیلت بھی اور یہ کہ اثنائے نماز مباح امورِ دنیا کے ساتھ انشغال کبھی خیرِ کثیر کے فوات اور ضیاع کا سبب بھی بن سکتا ہے، اگر مباح امور کی یہ صورتحال ہے تو غیر مباح کے ساتھ انشغال کی کیا صورتحال ہوگی؟ (یہ ان حضرات کے لئے تنبیہ ہے اور بدقسمتی سے اہل حدیث حضرات میں یہ صفت بکثرت پائی جاتی ہے، جو نماز کے دوران مسلسل داڑھی، بال، کان یا ناک کھجاتے، کھانستے یا کوئی اور حرکت کرتے رہتے ہیں، ان حرکات کی وجہ سے خدا جانے ثواب میں کس قدر کمی آتی ہوگی، یہ نہ ہو کہ روزِ قیامت پچھتاوا ہی باقی رہ جائے)۔

- 16باب مَنْ قَالَ لَمْ يَتْرُكِ النَّبِيُّ ﷺ إِلَّا مَا بَيْنَ الدَّفَّتَيْنِ

(نبی پاک جب رخصت ہوئے تو قرآن مجلد شکل میں موجود تھا)

مابین الدفتین سے مراد جو اب مصحف میں ہے (یعنی قرآن مجید) یہ نہیں مراد کہ سارا قرآن بین دفتین آنجناب کے عہد میں موجود تھا، یہ کام تو حضرت ابو بکر کے عہد میں ہوا جیسا کہ گزرا، یہ ترجمہ دراصل ان حضرات کے رد میں ہے جن کا دعوی ہے کہ بہت سارا قرآن اس وجہ سے ضائع و مفقود ہوگیا تھا کہ اس کے حاملین جاتے رہے (یعنی شہید ہو گئے تھے) یہ دعوی روافض (شیعہ) نے گھڑا ہے، یہ ظاہر کرتے ہیں کہ قران میں حضرت علی کی امامت پر تنصیص اور ان کے استحقاقِ خلافت کا ذکر تھا جسے صحابہ کرام نے چھپالیا، ان کا یہ دعوی باطل ہے جب اس قسم کا فرمانِ نبوی: (أنت عندي بمنزلة هرون من موسى) نہیں چھپایا اور نہ اس کے معارض، مخصص عموم اور مقید مطلق کو، جس سے اور جس کی نظائر سے کوئی حضرت علی کی امامت کا دعوی کرسکتا ہے تو قرآن کا کتمان کیونکر کر سکتے ہیں؟ امام بخاری نے ان کے اس دعوی کا نہایت لطیف پیرایہ سے رد کیا جب ان کے یکے از ائمہ جن کی امامت کے وہ مدعی ہیں، یعنی محمد ابن حنفیہ، جو حضرت علی کے بیٹے ہیں، کے حوالے سے یہ بات نقل کی اور ابن عباس سے بھی جو حضرت علی کے عمزاد اور ان کے سب سے بڑے حمایتی اور ان کے حال پر مطلع تھے۔

- 5019حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ رُفَيْعٍ قَالَ دَخَلْتُ أَنَا وَشَدَّادُ بْنُ مَعْقِلٍ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ فَقَالَ لَهُ شَدَّادُ بْنُ مَعْقِلٍ أَتَرَكَ النَّبِيُّ ﷺ مِنْ شَيْءٍ قَالَ

مَ تَرَكَ إِلَّا مَا بَيْنَ الدَّفَّتَيْنِ قَالَ وَدَخَلْنَا عَلَى مُحَمَّدِ ابْنِ الْحَنَفِيَّةِ فَسَأَلْنَاهُ فَقَالَ مَا تَرَكَ، إِلَّا مَا بَيْنَ الدَّفَّتَيْنِ

ترجمہ: راوی کہتے ہیں میں اور شداد بن معقل ابن عباسؓ کے ہاں گئے شداد نے پوچھا کیا نبی پاک نے کوئی چیز چھوڑی؟ (یعنی اس قرآن کے سوا بھی کچھ پارے، جیسے شیعہ کہتے ہیں کہ دس پارے اور بھی تھے) کہا نہیں مگر وہ جو دفتین (یعنی مصحف کی جلد کے دو پرت) کے درمیان ہے، کہتے ہیں پھر ہم (حضرت علیؓ کے بیٹے) محمد ابن حنفیہ کے پاس گئے اور ان سے بھی یہی سوال کیا، ان کا جواب بھی یہی تھا۔

(عن عبدالعزیز) مستخرج ابونعیم میں ابن مدینی عن سفیان کی روایت میں (حدثنا عبدالعزیز) ہے (وشداد بن معقل) یہ اسدی کوفی ہیں کبار تابعین اور ابن مسعود اور حضرت علی کے اصحاب میں سے ہیں بخاری نے خلق افعال العباد میں عبدالعزیز بن رفیع عن شداد بن معقل عن عبداللہ بن مسعود سے ایک حدیث تخریج کی ہے۔ (من شیء) اسماعیلی کی روایت میں ہے: (شیئا سوی القرآن)۔ (إلا مابین الدفتین) دفۃ کی تثنیہ، لوح کو کہتے ہیں اسماعیلی کے ہاں (اللوحین) ہے۔ (قال و دخلنا الخ) قائل عبدالعزیز ہیں اسماعیلی کی روایت میں یہ عبارت ہے: (لم یدع إلا مافی هذا المصحف) یعنی قرآن سب کا سب اس موجود مصحف میں جمع کر دیا گیا ہے، کتاب العلم میں حضرت علی سے منقول: (ما عندنا إلا کتاب الله وما فی هذه الصحیفة) اس کے منافی نہیں کیونکہ اس سے ان کی مراد وہ چند احکام و مسائل تھے جو نبی اکرم نے لکھے تھے، اس امر کی نفی نہیں کی کہ ان کے سوا ان کی یاداشت میں کوئی اور احکام نہ تھے ابن عباس اور ابن حنفیہ کا یہ جواب قرآنِ متلو کی بابت ہے یا مراد جو متعلق یا لا امامت ہو یعنی احکامِ امت سے متعلق کوئی احکام نہیں چھوڑے مگر وہی جو لوگوں کے پاس اور ان کے علم میں ہیں، اس کی تائید صحابہ کرام کی ایک جماعت سے ثابت بعض اشیاء کا ذکر ہے جو قرآن میں نازل ہوئیں پھر انکی تلاوت منسوخ کر دی گئی مگر حکم باقی رہا یا بعض کا تو حکم بھی باقی نہ رہا جیسے حضرت عمر کی بیان کردہ حدیثِ انس میں مذکور یہ آیت: (الشیخ و الشیخة إذا زنیا فارجموهما البتة) اور حدیثِ انس میں مذکور کہ شہدائے بئرِ معونہ کی بابت یہ قرآن نازل ہوا تھا: (بَلِّغُوا عَنَّا قَوْمَنَا أَنَّا لَقَدْ لَقِينَا رَبَّنَا) اور حدیثِ ابی بن کعب کہ سورہ احزاب سورۃ البقرۃ جتنی طویل نازل ہوئی تھی، اسی طرح سورۃ البراءۃ کے بارہ میں حضرت حذیفہ کا قول کہ موجودہ مقدار اصل میں نازل شدہ کا ربع ہے (یعنی باقی منسوخ کر دی گئی) یہ تمام صحیح احادیث ہیں ابن ضریس نے ابن عمر سے نقل کیا کہ یہ بات کہنا مکروہ تصور کیا جاتا تھا کہ میں نے سارہ قرآن پڑھ لیا، کہتے تھے کیونکہ کچھ قرآن تو اٹھالیا گیا، بہر حال اس میں کوئی بھی حدیثِ باب کے معارض نہیں کہ یہ سب وہ جو نبی اکرم کی حیات میں ہی منسوخ کر دیا گیا۔

مولانا انور لکھتے ہیں یہ ترجمہ شیعہ کے رد میں ہے جو کہتے ہیں حضرت عثمان نے قرآن میں کمی کر دی تھی۔

17 - باب فَضْلِ الْقُرْآنِ عَلَى سَائِرِ الْكَلَامِ (قرآن کی سب پر افضلیت)

ترجمہ کے یہ الفاظ ایک حدیث ہے جسے ترمذی نے بالمعنی ابوسعید خدری سے نقل کیا، کہتے ہیں نبی اکرم نے فرمایا اللہ تعالی

فرماتا ہے:(یقول الرب عزو جل مَنْ شَغَلَهُ القرآنُ عن ذکری الخ) آگے فرمایا:(وفضلُ کلامِ اللّٰهِ علىٰ سائرِ الکلام کَفَضْلِ اللّٰهِ علىٰ خَلْقِه) کہ اللہ کی کلام قرآن کی دوسری تمام کلام پر ایسے ہی افضیلت ہے جیسے خود اس کی تمام مخلوقات پر، اس کے رجال ثقہ ہیں ماسوائے عطیہ عوفی کے، ان میں ضعف ہے ابن عدی نے اسے شہر بن حوشب عن ابی ہریرہ سے مرفوعا ان الفاظ کے ساتھ تخریج کیا:(فضل القرآن علی سائر الکلام کفضل الله علی خلقه) اس کی سند میں عمر بن سعید اشج ہیں جو ضعیف ہیں ابن ضریس نے اسے ایک اور طریق کے ساتھ شہر سے مرسلا تخریج کیا، اس کے رجال قابل قبول ہیں:(لا بأس بهم) یحی بن عبدالحمید حمانی نے بھی اسے اپنی مسند میں حضرت عمر سے تخریج کیا اس کی سند میں صفوان بن ابوصہباء ہیں جو مختلف فیہ ہیں، ابن ضریس نے اسے جراح بن ضحاک عن علقمہ بن مرشد عن ابی عبدالرحمٰن سلمی عن عثمان سے مرفوعا ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا:(خیرُکم مَنْ تَعَلَّمَ القرآنَ وعَلَّمَه) پھر کہا:(و فضل القرآن علی سائر الکلام کفضل الله تعالیٰ علی خلقه و ذلك أنه منه) یعنی کیونکہ یہ قرآن اسی سے ہے، حضرت عثمان کی یہ حدیث چند ابواب کے بعد اس آخری عبارت کے بغیر ذکر ہو رہی ہے عسکری نے تبیین کی ہے کہ یہ ابوعبدالرحمٰن سلمی کا قول ہے بخاری نے بھی خلق افعال العباد میں اسے:(وقال أبو عبدالرحمن السلمی) کے ساتھ ذکر کیا خلق افعال العباد میں اشارہ دیا کہ مرفوعا صحیح نہیں عسکری نے اسے طاؤس اور حسن کے قول کے بطور بھی ذکر کیا ہے۔

- 5020حَدَّثَنَا هُدْبَةُ بْنُ خَالِدٍ أَبُو خَالِدٍ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ حَدَّثَنَا أَنَسٌ عَنْ أَبِی مُوسَی عَنِ النَّبِیِّ ﷺ قَالَ مَثَلُ الَّذِی يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَالأُتْرُجَّةِ طَعْمُهَا طَيِّبٌ وَرِيحُهَا طَيِّبٌ وَالَّذِی لاَ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَالتَّمْرَةِ طَعْمُهَا طَيِّبٌ وَلاَ رِيحَ لَهَا وَمَثَلُ الْفَاجِرِ الَّذِی يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَمَثَلِ الرَّيْحَانَةِ رِيحُهَا طَيِّبٌ وَطَعْمُهَا مُرٌّ وَمَثَلُ الْفَاجِرِ الَّذِی لاَ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَمَثَلِ الْحَنْظَلَةِ طَعْمُهَا مُرٌّ وَلاَ رِيحَ لَهَا

أطرافه 5059، 5427، - 7560.

ترجمہ: نبی اکرم نے فرمایا اس مومن کی مثال جو قرآن کی (مسلسل) تلاوت کرتا رہتا ہے سنگترے کی سی ہے جس کا ذائقہ بھی اچھا اور خوشبو بھی عمدہ ہے اور جو (باقاعدگی سے) نہیں پڑھتا اسکی مثال کھجور کی سی ہے جس کا ذائقہ تو اچھا مگر خوشبو نہیں ہے اور وہ فاجر جو تلاوتِ قرآن کرتا رہتا ہے اسکی مثال ریحانہ کی سی ہے جسکی خوشبو عمدہ مگر ذائقہ بالکل نہیں اور جو فاجر قرآن نہیں پڑھتا اس کی مثال اندرائن کی سی ہے جس کا مزا بھی کڑوا اور اس کی کوئی خوشبو بھی نہیں۔

(کالأترجة)(یعنی لیموں) الف اور راء کی پیش کے ساتھ جیم مشدد ہے کبھی مخففا بھی کہا جاتا ہے کبھی جیم سے قبل نونِ ساکن بھی مزاد کیا جاتا ہے، کہا گیا ہے کہ دونوں وجہ کے ساتھ الف محذوف کر کے بھی پڑھا جاتا ہے تو اس طرح سے چار لغات ہیں، تخفیف کے ساتھ آٹھ عدد بنتی ہیں۔ (طعمها طیب الخ) کہا گیا کہ صفتِ ایمان طعم اور صفتِ تلاوت خوشبو کے ساتھ خاص کی گئی کیونکہ مومن کے لئے ایمان قرآن سے لازم کیا گیا ہے کہ بدون قراءت اس کا حصول ممکن ہے اس طرح کسی شئ کا ذائقہ ریح (یعنی خوشبو) سے ملزِم ہے کبھی خوشبو ختم ہو جاتی ہے مگر ذائقہ باقی رہتا ہے پھر کہا گیا کہ تمثیلِ ہذا میں ترجمہ کے ساتھ تخصیص کی وجہ کی کسی اور

ذائقہ وخوشبو والے پھل مثلا سیب وغیرہ کا ذکر نہیں کیا، یہ اسلئے کہ اس کا چھلکا بھی کار آمد ہے، اس کے ساتھ تداوی ہوتی ہے (یعنی ادویہ میں مستعمل ہے) اور خاصیت کے اعتبار سے یہ مفرح ہے پھر اس کے دانوں سے منافع بخش تیل نکالا جاتا ہے، کہا گیا ہے جس گھر میں اترنج ہو جن اس کے قریب نہیں پھٹکتے لہذا قرآن کی تمثیل اسی کے ساتھ مناسب تھی کہ اس کے قریب بھی شیاطین نہیں پھٹکتے اس کے دانے کا غلاف سفید ہے جو قلبِ مومن کے مناسب ہے کئی اور مزایا بھی ہیں مثلا اس کا کبرِ جرم، حسنِ منظر، تفریحِ لون اور لینِ ملمس (یعنی چھونے میں نرم) اس کے اکل میں التذاذ کے ساتھ ساتھ عمدہ خوشبو، دباغ معدہ اور جودتِ ہضم بھی ہے کئی اور منافع کا حامل بھی ہے جو مفردات میں مذکور ہیں، شعبہ عن قتادہ کی روایت جو چند ابواب کے بعد آرہی ہے، میں ہے: (المؤمن الذی یقرأ القرآن ویعمل به) یہ زیادت مفسِر للمراد ہے اور یہ کہ تمثیل اس شخص کی ہے جو قرآن پڑھتا ہے اور اس کے اوامر ونواہی کی مخالفت نہیں کرتا مطلق تلاوت مراد نہیں کہ اگر ایسا ہوتا تو کئی مزید تقسیموں کی ضرورت پڑتی مثلا کہا جو پڑھے اور عمل بھی کرے اور اس کا عکس اور جو عمل کرے مگر پڑھتا نہیں اور اس کا عکس، یہ چار وہ اقسام جو غیرِ منافق میں ممکن ہیں، جہاں تک منافق ہے تو اس میں دو قسمیں ہی ممکن الوجود ہیں کیونکہ اس کا عمل قابلِ اعتبار نہیں اگر اس کا نفاق نفاقِ کفر ہے، گویا اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ تمثیل سے دو قسمیں ہی حذف کی گئی ہیں: ایک جو پڑھتا ہے مگر عمل نہیں کرتا اور دوم جو نہ عمل کرتا ہے اور نہ پڑھتا ہے، یہ ددنوں حال منافق کے شبیہ ہیں پس اول کی ریحانہ کے ساتھ اور دوم کی حنظلہ کے ساتھ تشبیہ ممکن ہے تو اس ضمن میں ذکرِ منافق کے ساتھ اکتفاء کیا، دوسری دو قسمیں مذکور ہیں۔

(ومثل الفاجر الخ) روایت شعبہ میں دونوں جگہ: (ومثل المنافق) ہے۔(و لا ریح لها) شعبہ کی روایت میں ہے: (و ریحُها مُرٌّ) یہ روایت اس جہت سے باعثِ اشکال ہے کہ مرارت تو طعوم کے اوصاف میں سے ہے ریح کیونکر اس کے ساتھ موصوف کی گئی؟ جواب دیا گیا ہے کہ اس کی ریح جب کریہہ تھی تو اس کے لئے مرارت کا وصف بطورِ استعارہ استعمال کیا، زرکشی نے یہاں مطلقاً روایت کو وہم قرار دیا اور یہ کہ صواب وہ جو اس روایتِ باب میں ہے: (ولا ریح لها) کتاب الاطعمہ کی روایت میں بھی یہی جملہ ہے: (ولا ریح لها) وہاں لکھتے ہیں یہ روایتِ ترمذی کے الفاظ: (طعمها مُرٌّ و ریحها مُرٌّ) سے اصوب ہے پھر اس کی توجیہ ذکر کی، یہ یاد نہ رہا کہ یہ عبارت اس کتاب میں بھی موجود ہے ترمذی کے حوالے سے اس پر تبصرہ کر دیا، حدیث سے حاملینِ قرآن کی فضیلت عیاں ہے تقریبِ فہم کیلئے تمثیلی اسلوب کا استعمال کیا اور یہ کہ تلاوتِ قرآن سے مقصود اس کے مدلولات پر عمل پیرا ہونا بھی ہے۔

- 5021حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ سُفْيَانَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دِينَارٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِنَّمَا أَجَلُكُمْ فِي أَجَلِ مَنْ خَلاَ مِنَ الأُمَمِ كَمَا بَيْنَ صَلاَةِ الْعَصْرِ وَمَغْرِبِ الشَّمْسِ وَمَثَلُكُمْ وَمَثَلُ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى كَمَثَلِ رَجُلٍ اسْتَعْمَلَ عُمَّالاً فَقَالَ مَنْ يَعْمَلُ لِي إِلَى نِصْفِ النَّهَارِ عَلَى قِيرَاطٍ فَعَمِلَتِ الْيَهُودُ فَقَالَ مَنْ يَعْمَلُ لِي مِنْ نِصْفِ النَّهَارِ إِلَى الْعَصْرِ فَعَمِلَتِ النَّصَارَى ثُمَّ أَنْتُمْ تَعْمَلُونَ مِنَ الْعَصْرِ إِلَى الْمَغْرِبِ بِقِيرَاطَيْنِ قِيرَاطَيْنِ قَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ عَمَلاً وَأَقَلُّ عَطَاءً قَالَ هَلْ ظَلَمْتُكُمْ مِنْ حَقِّكُمْ؟ قَالُوا لاَ قَالَ فَذَاكَ فَضْلِي أُوتِيهِ مَنْ شِئْتُ

(ترجمہ کیلئے: جلد۳ص:۴۵۷) أطرافه 557، 2268، 2269، 3459، 7467، 7533 -

یہ کتاب الصلاۃ کے ابواب المواقیت میں مفصلا مشروح ہوچکی ہے حدیثِ اول کی ترجمہ کے ساتھ مطابقت قاریِ قرآن کے دوسروں پر ثبوتِ فضیلت کی جہت سے ہے یہ قرآن کی علی سائر الکلام افضلیت کو مستلزم ہے جیسے تمام فواکہ پر اترج کو فضیلت حاصل ہے دوسری حدیث کی مطابقت اس جہت سے ہے کہ یہ امت تمام امم پر افضل ہے اور اس کا یہ افضل ہونا انہیں عطا کی گئی کتاب کی افضلیت کے سبب ہے جس پر انہیں عمل کرنے کا حکم دیا گیا (یعنی امت محمدیہ کی افضلیت ان کے عمل کے سبب ہے اور اسی عمل پر انہیں پہلوں کے مقابلہ میں دوگنا اجر وثواب ملا، یہ امر ان کی کتابِ معمول بہ کی فضیلت وافضلیت کیلئے مستلزم ہوا)۔

مولانا انور (کالأترجة) کے تحت کہتے ہیں طعم باعتبارِ باطن اور خوشبو باعتبارِ ظاہر! تو قاریِ قرآن کو اس کے ظاہر و باطن کے لحاظ سے اس کے ساتھ تشبیہ دی گئی۔

- 18باب الْوَصَاةِ بِكِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (قرآن کی بابت وصیت)

نسخِہ کشمیہنی میں الوصاۃ کی بجائے (الوصیة) ہے کتاب الوصایا میں اس کا بیان گزر چکا وہیں حدیثِ باب مشروحا گزری۔

- 5022حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ مِغْوَلٍ حَدَّثَنَا طَلْحَةُ قَالَ سَأَلْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ أَبِي أَوْفَى أَوْصَى النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ لاَ فَقُلْتُ كَيْفَ كُتِبَ عَلَى النَّاسِ الْوَصِيَّةُ أُمِرُوا بِهَا وَلَمْ يُوصِ قَالَ أَوْصَى بِكِتَابِ اللَّهِ

(ترجمہ کیلئے: جلد۴ص:۲۲۹) طرفاه 2740، 4460

(أوصى بكتاب الله) پہلے ان کے سوال کے جواب میں (لا) کہا یہ بظاہر تخالُف ہے مگر ایسا نہیں کیونکہ امارت وغیرہ کی بابت وصیت کی نفی کی نہ کہ مطلق وصیت کی، وصیتِ کتاب اللہ سے مراد حسا ومعنا اس کا حفظ ہے پھر اس کی کرامت وصیانت کی جائے، تقدّس ملحوظ رکھا جائے اور ارضِ عدو کی طرف اسے نہ لے جایا جائے (کہ مبادا دشمن اس کے درپے توہین ہوں) پھر اس کی اتباع کی جائے، اس کی نواہی سے اجتناب، تلاوت پر مداومت اور تعلیم وتعلم کیا جائے اور ان جیسے امور۔

- 19باب مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالْقُرْآنِ (جو قرآن کو خوش الحانی سے نہ پڑھے)

وَقَوْلُهُ تَعَالَى ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ﴾

ترجمہ ایک حدیث کی عبارت پر مشتمل ہے جسے امام بخاری نے کتاب الاحکام میں ابن جریج عن زہری کے طریق سے حدیثِ باب کی سند کے ساتھ تخریج کیا اس میں ہے: (مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بالقرآن فليسَ مِنَّا) سنن میں یہ سعد بن ابی وقاص وغیرہ سے مروی ہے۔ (وقوله تعالى أَوَ لَمْ يَكْفِ الخ) یہ آیت شاملِ ترجمہ کر کے تفسیرِ ابن عیینہ: (يتغنى يستغنى) کی ترجیح کا اشارہ

دیا، آگے بھی اس کا ذکر ہوگا اسے ابو داؤد نے ابن عیینہ اور وکیع دونوں سے نقل کیا ہے کہ (يُسْتَغْنَى به عن أخبار الأمم الماضية) کہ سابقہ امم کی اخبار سے اس کے ساتھ استغناء حاصل ہوتا ہے طبری وغیرہ نے عمرو بن دینار عن یحی بن جعدہ سے روایت کیا کہتے ہیں کچھ مسلمانوں نے یہودیوں سے بعض اشیاء لکھیں اور انہیں لے کر نبی اکرم کے پاس آئے، آپ نے فرمایا گمراہی کیلئے یہی کافی ہے کہ اپنے نبی کی تعلیمات چھوڑ کر دوسروں کے اقوال پر توجہ دی جائے اس پر یہ آیت نازل ہوئی: (أَوَ لَمْ يَكْفِ الخ) یہاں اس آیت کی وجہِ مناسبت کثیر لوگوں پر مخفی رہی، ابن کثیر بھی انہی میں سے ہیں انہوں نے اس کی مطابقت کی نفی کی حالانکہ ابن بطال جو ان سے قبل کے تھے، نے یہ مناسبت ذکر کی تھی، لکھتے ہیں: (قال أهل التأويل في هذه الآية) پھر یہی یحی بن جعدہ کا اثر ذکر کیا، کہتے ہیں سابقہ امم کی اخبار سے استغناء سے مراد وہ نہیں جو ضدِ فقر ہے، لکھتے ہیں بخاری کا اس آیت کو شاملِ ترجمہ کرنا اس امر کی دلیل ہے کہ وہ اسی تفسیر کو راجح سمجھتے ہیں ابن تین بھی اس کی تائید کرتے اور لکھتے ہیں ضدِ فقر پر بھی اسے محمول کرنا اس کے جملہ سے ہے: (من جملة ذلك)۔

مولانا انور (سابقہ باب میں لے جائیں) (من لم يتغن الخ) کے تحت کہتے ہیں ابن اعرابی جو امامِ لغت ہیں، اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں (معنی یہ ہے) کہ جو قرآن کو اپنے موضعِ غناء میں نہ رکھے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ انسان اگر گانے بجانے کا شوقین و عادی ہو جائے تو وہ اس کے سامنے مغلوب ہو جاتا ہے (یعنی اس کے بغیر گزرا نہیں ہوتا، ایسے ہی ریڈیو سے گانے اور غزلیں سننے کے ایک شوقین عزیز سے میں نے پوچھا تمہیں اس میں کیا ملتا ہے؟ کہنے لگا روح کا سکون، میں نے کہا یہ بڑی غلط فہمی ہے کیونکہ اگر سکون ملتا ہوتا تو ایک دو غزلیں سن کر پرسکون ہو جاؤ مگر حالت تو یہ ہے کہ مسلسل سنتے رہنے سے سوزشِ دل اور سِوا ہوتی رہتی ہے لہذا بہت غلط العام قسم کا مقولہ ہے کہ موسیقی روح کی غذا ہے) کبھی اس کا ترک نہیں کر سکتا تو نبی اکرم نے تعلیم دی کہ ایسے حضرات کو چاہئے کہ وہ غناء کی بجائے تلاوت قرآن کو اپنی دندنت (یعنی جیسے غیر مشغول آدمی شعر وغیرہ زیرِ لب گنگناتا رہتا ہے اس کی بجائے قرآن کو اپنی عادت بنالیں) اور غناء بنالیں اور جس طرح موسیقی کے سامنے مغلوب تھے اب قرآن کے سامنے ہو جائیں اور اسے جلوت وخلوت کا ساتھی بنالیں اور اپنے ہموم واحزان اس کے دامن میں آ کر بھول جائیں، یہ اس شعر کی حد نظیر پہ ہے: (و خيلٍ قد دلفت لهم بخيل تحية بينهم ضرب و جيع) یعنی ایک شئ کی جگہ دوسری شئ رکھ دینا، پہلے بھی اسکی تقریر گزری ہے! بعض نے ظاہری معنی مراد لیا اور کہا حسنِ صوت کے ساتھ تلاوتِ قرآن مراد ہے بشرطِ کہ لحن اور اعرابی تغییر سے احتراز کرے، بعض نے بمعنی استغناء کہا جیسے حدیث الخیل میں تھا: (تغنّيا و تعفّفا) اس کا جواب دیا گیا کہ لغت کے باب میں حدیث حجت نہیں مگر مالک کے نزدیک، راوی نے اولا اسے استغناء کے ساتھ مفسر کیا پھر استغناء کی تفسیر جہر کے ساتھ کی جو عجیب اور غیر مرتبط ہے۔

- 5023حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَأْذَنِ اللَّهُ لِشَيْءٍ مَا أَذِنَ لِلنَّبِيِّ ﷺ يَتَغَنَّى بِالْقُرْآنِ وَقَالَ صَاحِبٌ لَهُ يُرِيدُ يَجْهَرُ بِهِ

أطرافه 5024، 7482، 7544.

ترجمہ: ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا اللہ نے کوئی چیز اتنی توجہ سے نہیں سنی جتنی توجہ سے اس نے نبی کو خوش الحانی سے قرآن کی تلاوت کرتے سنا، ان (یعنی ابو سلمہ) کے ایک دوست کہتے تھے کہ مراد جہر سے قرآن پڑھنا ہے۔

(لم يأذن الله لنبي) اسماعیلی کی روایت میں (لنبي) کی بجائے (لشيء) ہے مسلم کے ہاں ان کے تخریج کردہ تمام طرق میں بھی یہی ہے آمدہ روایتِ سفیان میں بھی یہی ہے کشمیہنی کے نسخہ میں روایتِ عقیل کی طرح ہے۔ (ما أذن لنبي) اکثر کے ہاں یہی ہے ابوذر کے نسخہ میں (للنبي) ہے اگر یہ محفوظ ہے تو برائے جنس ہے، عہد کیلئے قرار دینا وہم ہے انہوں نے آنجناب مراد لیا اور اسی کے مطابق شرح کی۔

(أن يتغنى) ناقلینِ بخاری کے ہاں یہی ہے ابونعیم نے ایک اور واسطہ کے ساتھ یحیی بن بکیر سے (أن) کے بغیر نقل کیا ابن جوزی کا زعم ہے کہ یہی صواب ہے اور اس کا اثبات بعض رواۃ کا وہم ہے کیونکہ انہوں نے روایت بالمعنی کی، بعض نے مساوات کا گمان کیا اور یوں خطا میں واقع ہوئے کیونکہ اگر حدیث بلفظِ (أن) ہوتی تو یہ (إذن) بکسرِ ہمزہ اور سکونِ ذال سے ہوتا بمعنی اباحت و اطلاق اور یہاں یہ مراد نہیں، یہ (أذَنَ) بمعنی استماع سے ہے (أذَنَ أي استمع) حاصل یہ کہ لفظ (أذِنَ) اطلاق و استماع میں مشترک ہے اگر اطلاق مراد ہو تو مصدر (إذْن) ہوگا اور معنائے استماع مراد لینے کی صورت میں مصدر (أذَنٌ) ہوگا عدی بن زید کا شعر ہے:(أيُّها القلب تعلَّلْ بِددن إن همي فی سماع و أذَن) أي فی سماع و استماع (یعنی سننے سنانے میں) قرطبی لکھتے ہیں اصلِ أذَن یہ ہے کہ مستَمِع (سننے والا) مُسمِع (سنانے والے) کی طرف اپنا کان لگائے اور اللہ کے حق میں یہ معنی مراد بہ الظاہر نہ ہوگا، یہ علی سبیل التوسع ہے عرفِ مخاطَب کے مطابق، اللہ کے حق میں اس کے استعمال سے مراد اکرامِ قاری اور اس کے ثواب کا اِجزال ہے کہ یہ ثمرہِ اِصغاء ہے (یعنی توجہ سے سننے کا پھل، یہاں سعودی محشی تبصرہ کرتے ہیں ظاہری معنی کیوں نہ مراد لیا جائے یعنی استماع؟ اگر نصوصِ صفات سے ظواہر مراد نہ ہوں تو پھر کون ان کی معرفت کرے گا؟ مسلمان پر واجب یہ ہے کہ اس صفت اور اس جیسی اللہ کی ذاتی و فعلی صفات پر ان معانی کے ساتھ ایمان والا بنے جو اللہ کی شان کے لائق ہیں بغیر تحریف، تعطیل، تکییف اور تمثیل کے جیسا کہ اس کی باقی صفات و اسماء ہیں، اس کا ارشاد ہے: لَيۡسَ كَمِثۡلِهٖ شَيۡءٌ)۔

مسلم کے ہاں یحی بن ابوکثیر عن ابی سلمہ کے طریق سے اس حدیث میں واقع ہے:(ما أذَنَ لِشيءٍ كَأذَنِه) ابن ابی داؤد کے ہاں محمد بن ابوحفصہ عن عمرو عن ابی سلمہ سے بھی یہی مروی ہے مسند احمد، ابن ماجہ اور حاکم کے ہاں۔ انہوں نے اسے صحیح قرار دیا، فضالہ بن عبید کی حدیث میں ہے: (أشَدُّ أذناً إلی الرجل الحَسَنِ الصوت بالقرآن مِنْ صاحب القَيْنَة إلی قينته) یعنی توجہ کے ساتھ مغنیہ سے گانا سننے والے سے بھی زیادہ توجہ کے ساتھ اچھی آواز والے قاریِ قرآن کی تلاوت سنتا ہے، بقول ابن حجر اس سب کے باوجود ابن جوزی نے جو کہا وہ بھی قابلِ توجیہ ہے مسلم کی ایک اور روایت میں بھی یہی ہے اور عیاض نے اس کی یہ توجیہ کی کہ مراد حثّ علی ذلک والأمر بہ ہے (یعنی ترغیب دلانا اور اس کا حکم دینا)۔

(وقال صاحب الخ) لہ کی ضمیر ابو سلمہ کیلئے ہے یہ صاحبِ مذکور عبدالحمید بن عبدالرحمٰن بن زید بن خطاب ہیں، زبیدی نے زہری سے اس حدیث میں اس کی تبیین کی، ابن ابوداؤد نے محمد ذہلی سے اسے الزہریات میں تخریج کیا اس کے الفاظ ہیں:(ما أذن

الله لشيء ما أذن لِنَبِيٍّ تغنّى بالقرآن قال ابن شهاب و أخبرني عبد الحميد بن عبد الرحمن عن أبي سلمة تغني بالقرآن يجهر به) گویا یہ تفسیر زہری نے ابوسلمہ سے نہیں سنی بلکہ عبدالحمید عنہ سے سماع کی تو کبھی انہیں دونوں سے ذکر کرتے اور کبھی ایک سے، عبدالرزاق نے بھی معمر عنہ سے اسے مدرج کیا ذہلی کہتے ہیں حدیثِ معمر میں یہ غیر محفوظ ہے، عبدالاعلی نے معمر سے اسے اس زیادت کے بغیر نقل کیا ہے ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں ایک اور طریق کے ساتھ یہ زیادت، ابوسلمہ سے ثابت ہے اسے مسلم نے اوزاعی عن یحیی بن ابوکثیر عن ابی سلمہ عن ابی ہریرہ کے طریق سے ان الفاظ کے ساتھ تخریج کی: (ما أذن الله لشيء كأذنه لنبي تغني بالقرآن يجهر به) محمد بن ابراہیم تیمی عن ابی سلمہ سے بھی ان کے ہاں یہ ثابت ہے۔

علامہ انور (ما أذن للنبي) کے تحت کہتے ہیں کہا گیا ہے کہ نبی سے مراد آنجناب ہیں بعض نے کسی اور نبی کو مراد لیا خارج میں (النبي) کی بجائے (العبد) کا لفظ بھی مذکور ہے تو حدیث گویا دونوں لفظوں کے ساتھ وارد ہے یا ترجیح بخاری کے نقل کردہ لفظ کو ہے، اپنے رسالہ فصل الخطاب میں ایک فصل باندھی ہے جس میں بیان کیا کہ آسمانوں تک دو ہی آوازیں پہنچتی ہیں ایک موذن کی آواز اور دوسری قاریِ قرآن کی آواز۔

- 5024حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَا أَذِنَ اللَّهُ لِشَىْءٍ مَا أَذِنَ لِلنَّبِيِّ أَنْ يَتَغَنَّى بِالْقُرْآنِ قَالَ سُفْيَانُ تَفْسِيرُهُ يَسْتَغْنِي بِهِ

(سابقہ ہے، مزید یہ کہ سفیان نے: یتغنی کی تفسیر یہ کی کہ اس پہ قناعت کرے) أطرافه 5023، 7482، 7544

ابن مدینی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔ (عن الزهري) طریقِ اول میں بھی ابن شہاب کے نام سے موجود ہیں، ابن ابوداؤد نے ابن مدینی سے نقل کیا کہ سفیان نے اس حدیث میں کبھی بھی ہمیں (حدثنا ابن شهاب) نہیں کہا ابن حجر لکھتے ہیں حمیدی نے اپنی مسند میں سفیان سے اس کی روایت کرتے ہوئے: (سمعت الزهري) کے الفاظ نقل کئے ہیں انہی کے طریق سے ابونعیم نے المستخرج میں نقل کیا حمیدی اعرف الناس بحدیث سفیان (یعنی حدیثِ زہری کے سب سے زیادہ عارف) اور سب سے زیادہ ان کے سماع عن شیوخ کے متثبت ہیں۔

(قال سفيان تفسيره الخ) سفیان نے یہی تفسیر کی ابوداؤد اور ابن فریس کی ابن ابوملیکہ عن عبیداللہ بن ابی نہیک سے نقل کردہ روایت جسے ابوعوانہ نے صحیح قرار دیا، کے ساتھ اس کا استیناس ممکن ہے، کہتے ہیں بازار میں سعد بن ابووقاص ملے کہنے لگے: (تُجارٌ كَسَبَةٌ، سمعت رسول الله ﷺ يقول ليس مِنا مَنْ لم يتغنَّ بالقرآن) ابوعبیدہ بھی یتغنی کو (یستغنی) کے ساتھ مفسر کرنے پر راضی ہیں، کہتے ہیں کلامِ عرب میں یہ جائز ہے، اعشی کا یہ شعر پیش کیا: (و كنت امرأ زمناً بالعراق خفيف المناخ طويل التَغَنّي) أي كثير الاستغناء ، مغیرہ بن حبناء کہتا ہے: (كلا ناغنيٌّ عَن أخيه حياتَه و نحن إذا مِتنا أشدُّ تَغانيا)، اس پر معنی یہ ہوگا کہ جس نے قرآن کے ساتھ اکثار من الدنیا (یعنی دنیا کمانے کی طرف زیادہ توجہ) سے استغناء نہ کیا وہ ہم میں سے نہیں یعنی ہمارے طریقہ وسنت پر نہیں، ابوعبید نے ابن مسعود کے قول: (مَنْ قرأ سورة آلِ

عمران فهو غنيٌّ) سے بھی اس پر احتجاج کیا ہے، ابن جوزی لکھتے ہیں تغنی کا معنی بیان کرنے کی بابت چار اقوال ہیں: ایک تحسینِ صوت (یعنی اچھی آواز سے قرآن پڑھنا) دوم استغناء سوم تحزُن (یعنی باریک واچھی آواز سے پڑھنا) یہ امام شافعی کا قول ہے چہارم یعنی اس کے ساتھ منشغل ہوا، عربوں کا مقول ہے: (تغنىٰ بالمكان أي أقامَ به) یعنی اقامت اختیار کی، ابن حجر اضافہ کرتے ہیں ایک اور قول بھی ہے جسے ابن انباری نے الزہد میں نقل کیا کہ اس سے مراد قرآن کے ساتھ تلذُّ ذ حاصل کرنا اور اس کا استحلاء (اسکی مٹھاس محسوس کرنا) جیسے اہلِ طرب غناء سے تلذذ حاصل کرتے ہیں تو اس عمل پر تغنی کا لفظ استعمال کیا کیونکہ یہ اس فعل سے مشابہ ہے جو گانا سننے کے شوقین حضرات میں پایا جاتا ہے، یہ نابغہ کے اس شعر کی مانند ہے: (بكاءُ حمامة تَدْعُو هديلا مفجعةً علىٰ فَنَنٍ تغنى) اس کی آواز پر غناء کے لفظ کا اطلاق کیا کیونکہ اس سے بھی غناء کی طرح طرب کی کیفیت پیدا ہوتی ہے اگرچہ حقیقۃً غناء نہیں (اردو میں بھی خوش الحان پرندوں کیلئے یہی محاورہ مستعمل ہے مثلا بلبل کی ترنم ریزی وغیرہ) یہ ان کے قول: (العمائم تيجان العرب) کی مانند ہے (یعنی عمامے عربوں کے تاج ہیں) کیونکہ وہ تاجوں کے قائمقام ہیں، اس کی تفسیر میں ایک حسن قول یہ بھی ہے کہ مسلمان قرآن کو اپنا ھجیرا (یعنی عادت) بنالے جیسے مسافر یا فارغ شخص غناء کو اپنا ھجیرا بنالیتا ہے (یعنی کچھ نہ کچھ گنگناتا رہتا ہے)، ابن اعرابی کہتے ہیں عرب اونٹوں پر سواری کے دوران اور جب اپنے صحنوں میں فروکش ہوتے (یعنی فرصت کے اوقت میں) یا جب بھی موقع ملتا، متغنی ہوا کرتے تھے جب قرآن نازل ہوا تو نبی اکرم کو اچھا لگا کہ اب مسلمان (غناء کی بجائے) اس کی تلاوت کو اپنا ہجیرا بنالیں! قولِ سابع کی تائید اعشی کا شعر مذکور بھی کرتا ہے کہ اس نے اپنے قول (طويل التغنى) کے ساتھ طولِ اقامت کرنے والا مراد لیا ہے نہ کہ استغناء کیونکہ طول من الاستغناء کے وصف کا وہی الیق ہے مفہوم یہ کہ وہ اپنے اہل کے مابین اپنے وطن میں قیام پذیر تھا، اس طرح حسان کا شعر ہے: (أولادُ جفنة حول قبر أبيهم قبر ابن مارية الكريم المفضل) مراد یہ کہ وہ انتجاع (یعنی تلاشِ روزگار میں نکلنے) کے محتاج نہیں اور اپنے وطن سے دور نہیں ہوتے تو معنائے حدیث یہ ہوگا کہ نبی کریم تلاوتِ قرآن کی ترغیب دلاتے ہیں اور یہ کہ اسے چھوڑ کر کسی اور جانب متوجہ نہ ہوا جائے، یہ اس معنی جو بخاری نے تخصیصِ استغناء سے اختیار کیا، کی تاویل ہے کہ دوسری کتب سے مستغنی ہوا جائے، بعض نے یہ معنی کیا ہے: (لم يُغنِهِ القرآنُ) یعنی جسے قرآن نے فائدہ ونفع نہ دیا اس کے ایمان میں کہ وہ اس میں مذکور وعدہ وعید کا مصدِق نہ بن سکا (اور نہ سچے دل سے اس کی تعلیمات کا عامل بنا)، بعض نے یہ معنی کیا کہ جو اس کی قراءت کے سماع کیلئے مرتاح (یعنی محظوظ) نہ ہوا، یہ نہیں جو ابوعبید نے اختیار کیا کہ قرآن کے ساتھ غنیٰ (یعنی تونگری) کا حصول ہوتا ہے! البتہ اگر اس سے مراد معنوی غنی لیا جائے غنی النفس یعنی قناعت نہ کہ مادی جو ضدِ فقر ہے تب یہ قول قابلِ قبول ہے لیکن یہ مجرد تلاوت کرتے رہنے سے حاصل نہیں ہوتی الا یہ کہ یہ خاصیت کے ساتھ، مگر سیاقِ حدیث اس پر محمول کرنے سے انکار کرتا ہے کہ اس میں اسکے تکلف پر حث وترغیب ہے، اس کی توجیہہ میں تکلف ہے کہ گویا فرمایا وہ ہم میں سے نہیں جو اس کی ملازمتِ تلاوت سے غنی کا طالب ہے،

شافعی کی طرف جو قول منسوب کیا گیا ہے وہ مجھے کسی جگہ اس حدیث کی تفسیر کے بطور صریحاً نہیں ملا صرف مختصر مزنی میں یہ قول مذکور ہے کہ انہیں پسند تھا کہ قرآن کو (حدراً و تحزيناً) (یعنی ذرا تیز اور غمگین آواز میں) پڑھا جائے، اہلِ لغت کہتے ہیں: (حدرت القراءةَ أدرجتها ولم أمططها) (تمطیط یعنی کھینچ کر پڑھنا) ادر کہا جاتا ہے: (قرأ فلان تحزينا) جب حزین کی سی

آواز نکالتے ہوئے (یعنی رقت آمیز انداز میں) پڑھے، ابن ابو داؤد نے بسند حسن حضرت ابو ہریرہ کی بابت نقل کیا ہے کہ ایک سورت کی تلاوت کی تو ایسے غمگین ہوئے جیسے مرثیہ پڑھا ہو، ابو عوانہ لیث بن سعد کا قول نقل کرتے ہیں کہ (یتغنی به یتحزَّنُ به و یَرقق به قلبُه) کہ رقتِ قلبی طاری کر کے اور متحزن کر ہو کر پڑھے، طبری نقل کرتے ہیں کہ امام شافعی سے ابن عیینہ کی اس تفسیرِ تغنی بالاستغناء کی بابت پوچھا گیا تو عدم رضامندی کا اظہار کیا اور کہا اگر استغناء مراد ہوتا تو فرماتے: (لم یستغن) دراصل آپ کی مراد تحسینِ صوت ہے، ابن بطال کہتے ہیں ابن ابو ملیکہ، ابن مبارک اور نضر بن شمیل نے بھی یہی تفسیر کی ہے، اس کی تائید عبدالاعلی عن معمر عن زہری کے طریق سے روایتِ باب کے یہ الفاظ کرتے ہیں: (ما أذن لنبی فی الترغم فی القرآن)(یعنی کسی نبی کو اجازت نہیں دی کہ وہ قرآن کو دل لگا کر اور شوق سے نہ پڑھیں) اسے طبری نے تخریج کیا انہی کی عبدالرزاق عن معمر سے روایت میں ہے: (ما أذن لنبی حسن الصوت)، یہی لفظ مسلم کی محمد بن ابراہیم تیمی عن ابو سلمہ سے روایت میں ہیں، ابن ابو داؤد اور طحاوی کی عمرو بن دینار عن ابی سلمہ عن ابو ہریرہ سے روایت میں ہے: (حسن الترنم بالقرآن) طبری لکھتے ہیں ترنم تبھی ہوگا جب قاری حسن وطرب والی آواز نکالے گا، کہتے ہیں اگر اس سے مراد استغناء ہوتا تو ذکرِ صوت اور ذکرِ جہر کا کوئی مفہوم نہ تھا ابن ماجہ اور کجی نے۔ ابن حبان اور حاکم نے صحیح قرار دیا، فضالہ بن عبید سے مرفوعا نقل کیا: (الله أشَدُّ أذناً أی استماعا لرجل الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القينة إلى قينته) کہ اللہ تعالیٰ حسنِ صوت کے ساتھ قرآن پڑھنے والے کی طرف نہایت متوجہ ہوتا ہے اس سے بھی زیدہ جو اپنی مغنیہ کا گانا ذوق وشوق سے سنتا ہے، ابن ابو شیبہ نے عقبہ بن عامر سے مرفوعا نقل کیا: (تعلموا القرآن و غنُّوا به و أفشُوه)(یعنی افشاء کر کے) ان کے ہاں یہی واقع ہے مگر اس حدیث میں دوسروں کے ہاں مشہور یہ ہے: (و تَغَنَّوا به) کلامِ عرب میں معروف یہ ہے کہ تغنی ترجیع بالصوت کو کہتے ہیں (ترجیع یعنی حلق میں آواز کو گھمانا) حضرت جسان کا شعر ہے: (تَغَنَّ بالشعر إما أنت قائله   إنَّ الغناء بهذا الشعر مضمار) (کہ شعر اچھی آواز سے، گا کر پڑھا کرو، شعر کے ساتھ تغنی مضمار کے مترادف ہے) کہتے ہیں میں کلامِ عرب میں (تغنی بمعنی استغنی) سے عارف نہیں اور نہ ان کے اشعار میں یہ مستعمل ہے اعشیٰ کے شعر میں کوئی حجت نہیں کیونکہ ان کی مراد طولِ اقامت ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: (كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا)[الأعراف: ۹۲] کہتے ہیں اسی طرح مغیرہ کے شعر میں بھی حجت نہیں کیونکہ تغانی تفاعُل، بین اثنین ہے یہ (تغنی) کے ہم معنی نہیں اور تغنی غنیٰ سے جو فقر کا متضاد ہے بروزنِ تَفَعَّلَ آتا ہے(أی یظهر خلاف ما عنده)(یعنی ایسی بات کا اظہار جو اسکے دل میں نہیں) اور یہاں یہ فاسد المعنی ہے بقول ابن حجر ممکن ہے کہ وہ بمعنی (تکلَّفه أی تطَلَّبه و حمل نفسُه علیه و لو شَقَّ علیه) ہو (یعنی تکلف سے اور مشقت اٹھاتے ہوئے کوئی کام کرنا)، حدیث: (فإنْ لم تَبْكُوا فتبَاكُوا) اسکی مؤید ہے (یعنی رو نہیں سکتے تو رونے والی شکل ہی بنالو) یہ ابو عوانہ کی نقل کردہ حدیثِ سعد بن ابو وقاص ہے

اور جو انہوں نے کلامِ عرب میں (تغنی بمعنی استغنی) کا انکار کیا تو یہ مردود ہے، جس نے یاد رکھا وہ نہ یاد رکھنے والے پر حجت ہے کتاب الجہاد کی حدیث الخیل میں گزرا: (و رجل ربطها تعفُّفاً و تغَنِّياً) یہ بلا ریب استغناء کے معنی میں ہے مراد یہ کہ اپنے گھوڑے کے ساتھ لوگوں سے طالبِ استغناء ہے، تعففا کا قرینہ بھی اس پر دال ہے، تغنی بمعنی استغنی کا انکار کرنے والوں

میں اسماعیلی بھی ہین، لکھتے ہیں اس کے ساتھ استغناء استماع کا محتاج نہیں کہ استماع امرِ خاص زائد علی الاکتفاء بہ ہے پھر یہ بھی کہ اکتفاء بہ عن غیرہ (یعنی اسکے ساتھ اکتفاء کرتے ہوئے اسکے غیر سے استغناء) سب پر واجب امر ہے جو ایسا نہ کرے وہ دائرۂ اطاعت سے خارج ہوگا، انہوں نے ایک دیگر طریق کے ساتھ ابن عیینہ سے نقل کیا: (يقولون إذا رفع صوته فقد تغنىٰ) کہ جس نے بلند آواز سے قرآن پڑھا وہ (گویا) متغنی ہوا، بقول ابن حجر جس نے ان سے (تغني بمعني استغنی) نقل کیا ہے وہ ان کی حدیث کا اتقن ہے، ابو داؤد نے بھی ان سے یہی نقل کیا، تطبیق بھی ممکن ہے کہ (استغنی) کے ساتھ تفسیر ان کی اپنی اور (یرفع) کے ساتھ کسی کی نقل کی، عمر بن شبہ کہتے ہیں میں نے ابو عاصم نبیل سے ابن عیینہ کی اس تفسیر کا ذکر کیا، کہنے لگے (لم يصنع شيئا) (یعنی کچھ نہ کیا) مجھے ابن جریج نے عطاء عن عبید بن عمیر سے بیان کیا کہ داؤد علیہ السلام جب قراءت کرتے تغنی کرتے اور روتے اور رلاتے، ابن عباس سے منقول ہے کہ حضرت داؤد زبور کو ستر اَلحان (یعنی طرزوں) کے ساتھ پڑھا کرتے تھے ان میں ایک اندازِ قراءت ایسا تھا کہ سن کر محموم (یعنی بخار میں مبتلا) بھی طرب میں آجاتا، جب رونے پہ طبیعت آمادہ ہوتی تو بحر و بر کا کوئی دابہ نہ تھا مگر ان کی آواز پر انصات کرتا اور روتا، آگے باب (حسن الصوت بالقراء ة) میں ایک حدیث آئے گی کہ ابوموسی کو مزامیرِ داؤدؑ میں سے ایک مزمار عطا کیا گیا ہے

فی الجملہ ابن عیینہ کی یہ تفسیر مردود نہیں اگرچہ ظواہرِ اخبار سے تحسینِ صوت مراد ہونا راجح ثابت ہوتا ہے، آپ کا قول: (يجهر به) بھی اس کا مؤید ہے اگر یہ مرفوعا منقول ہے تب تو حجت قائم ہوگئی اور اگر یہ راویِ حدیث کا قول ہے تو راوی اپنی روایت کردہ حدیث کے معنی و مفہوم سے بنسبت دوسروں کے اعرَف ہے بالخصوص اگر فقیہ بھی ہو، حلیمی نے جزم کے ساتھ اسے حضرت ابو ہریرہ کا قول قرار دیا ہے، عرب کہتے ہیں: (سمعت فلانا يتغنى بكذا) أي يجهر به ، ابو عاصم کہتے ہیں ابن جریج میرا ہاتھ پکڑ کر اشعب کے پاس لے گئے اور کہا: (غنِّ ابنَ أخيك ما بلَغَ بِنْ طمعك) تو ایک قصہ ذکر کیا، تو ان کے قول: (غن) کا معنی ہے: (أخبِرْني جهرا صريحا) (یعنی صاف اور واضح طور سے بتلا دو) اسی سے ذوالرمہ کا شعر ہے: (أحبُّ المكان القفر من أجل به أتغنى باسمها غير معجم) یعنی (أجهر به ولا أكْنِي) (یعنی صاف کہتا ہوں، کنایہ سے کام نہیں لیتا)

حاصل یہ کہ اکثر مذکورہ تاویلات کے درمیان جمع و تطبیق ممکن ہے وہ یہ کہ اچھی، بلند، مترنم، علی طریق التحزن اور دوسری اخبار سے مستغنی ہوتے ہوئے نیز غنی النفس کا طالب بنتے اور غنی الید کی امید رکھتے ہوئے تلاوتِ کلام پاک کیا کرو! ابن حجر کہتے ہیں اسے میں نے اپنے دو اشعار میں یوں نظم بند کیا ہے: (تَغَنَّ بالقرآن حَسِّنْ بِهِ الصو تَ حزينا جاهراً رَنِّمْ وَ اسْتَغْنِ عَنْ كتبِ الألى طالباً غنى يد والنفس ثَم لزوم) آگے قرآن کی تلاوت میں حسنِ صوت کے بارہ میں ایک مستقل ترجمہ بھی آرہا ہے، اس میں شک نہیں کہ ترنم سے پڑھنے جانے والے قرآن کی طرف نفوس زیادہ مائل ہوتے ہیں کیونکہ ترنُم و تطریب کی رقتِ قلب اور اجرائے دمع میں بڑی تاثیر ہے (لیکن ظاہر ہے یہ ترنم اس انداز کا ہو کہ دل خوفِ خدا لاحق ہو نہ کہ صرف واہ واہ اور بس)

الحان کے ساتھ قراءتِ قرآن کے جوازِ کی بابت سلف کے ہاں اختلافِ آراء تھا جہاں تک صرف تحسینِ آواز کا تعلق ہے تو یہ بلا نزاع مرجَح و مقدَّم ہے، عبدالوہاب مالکی نے امام مالک سے الحان کے ساتھ قرآن پڑھنا حرام نقل کیا ہے، اسے ابوالطیب طبری، ماوردی اور ابن حمدان حنبلی نے بھی اہلِ علم کی ایک جماعت سے نقل کیا ہے ابن بطال، عیاض، مالکیہ میں سے قرطبی، ماوردی، بندنیجی

شافعیہ میں سے غزالی اور حنفیہ میں سے صاحب الذخیرہ نے کراہت نقل کی ہے حنابلہ سے ابویعلی اور ابن عقیل نے بھی یہی اختیار کیا ابن بطال صحابہ وتابعین کی ایک جماعت سے جواز نقل کرتے ہیں شافعی کے لئے منصوص بھی یہی ہے حنفیہ سے طحاوی نے بھی اسے نقل کیا، الابانۃ میں فورانی شافعی لکھتے ہیں یہ نہ صرف جائز ہے بلکہ مستحب ہے، اس اختلاف کا محل تب جب الحان کے سبب کسی حرف کا مخرج مختل نہ ہوتا ہو، اگر مخرج متغیر ہو جائے تو نووی التبیان میں لکھتے ہیں کہ پھر اس کے حرام ہونے پر اجماع ہے ان کے الفاظ ہیں: (أجمع العلماء علی استحباب تحسین الصوت بالقرآن مالم یخرج عن مد القراء ۃ بالتمطیط فإن خرج حتی زاد حرفا أو أخفاہ حرم) (کہ علماء کا اس امر پر اجماع ہے کہ تلاوتِ قرآن میں خوش الحانی تب جائز ہے اگر اتنا کھینچ کے نہ پڑھے کہ جائز حد سے متجاوز ہو جائے کہ ایک حرف زائد ہو یا کسی حرف کا اخفاء ہو، تب یہ حرام ہے) کہتے ہیں جہاں تک قراءت بالالحان ہے تو شافعی نے ایک جگہ اس کی کراہت پر منصوص کیا ہے ایک اور جگہ لکھتے ہیں: (لا بأس بہ) کہ کوئی حرج نہیں، ان کے اصحاب کے نزدیک یہ دو قول نہیں بلکہ دو حال ہیں، اگر تو الحان کی وجہ سے منہجِ قویم سے خارج نہیں ہوتا تب جائز ہے وگرنہ حرام، ماوردی شافعی سے ناقل ہیں کہ اگر الحان کے ساتھ قراءت سے مخارجِ حروف کی خلاف ورزی ہوتی ہو تب تو حرام ہے وگرنہ ٹھیک ہے، الرعایۃ میں ابن حمدان حنبلی بھی یہی نقل کرتے ہیں غزالی،

بندنیجی اور صاحب الذخیرہ لکھتے ہیں اگر تمطیط (یعنی کھینچ کر پڑھنے) میں اس طرح سے افراط نہیں کرتا کہ نظمِ قرآن مشوش ہوتا ہو تب ٹھیک ہے وگرنہ نہیں رافعی نے غرابت سے کام لیا جب امالی سرخسی کے حوالے سے نقل کیا کہ تمطیط مطلقاً ہی ضار نہیں ابن حمدان نے حنابلہ سے ایک روایت بھی یہی نقل کی ہے مگر یہ شذوذ ہے اس کی طرف توجہ نہ دی جائے! ادلہ سے متحصل یہ ہوتا ہے کہ تلاوتِ قرآن میں حسنِ صوت مطلوب ہے اگر کسی کی آواز (قدرتی طور سے) اچھی نہیں تو وہ حسبِ استطاعت اچھی آواز سے قراءت کرنے کی کوشش کرے (کم از کم صاف آواز میں اور مخارج کی پابندی سے پڑھے) جیسا کہ ابن ابوملیکہ جو اس حدیث کے یکے از رواۃ ہیں کہتے ہیں ابو داؤد نے یہ بسند صحیح ان سے نقل کیا، جملہ تحسین میں یہ بھی ہوگا کہ قواعد نغمگی کا خیال رکھے اس سے حسن اور بڑھ جائے گا غیر حسین آواز والا ان کی مراعات سے منجبر ہو سکتا ہے (یعنی اس کا پڑھنا بھی اچھا لگے گا) جب تک اہلِ قراءت کے ہاں ادائے معتبر کی شرط سے خارج نہیں ہوتا، اگر خارج ہو جائے تو اچھی آواز بھی کچھ کفایت نہ کرے گی شائد قراءت بالانغام کے کارہین کا یہی مستند ہو کیونکہ اکثر یہ ہوتا ہے کہ انغام کی رعایت و مراعات کرنے والے مراعاتِ اداء سے غافل ہو جاتے ہیں، اگر کوئی قاری دونوں کی مراعات کرے تو بلاشبہ وہ دوسروں سے راجح ہوگا کیونکہ وہ تحسینِ صوت جو کہ مطلوب ہے کے ساتھ ساتھ حرمتِ اداء کے ممنوع سے بھی مجتنب رہا۔

- 20 باب اغْتِبَاطِ صَاحِبِ الْقُرْآنِ (حافظِ قرآن سے رشک)

کتاب العلم کے اوائل میں (الاغتباط فی العلم والحکمۃ) کے عنوان سے ایک باب گزرا ہے وہاں غبطہ کی تعریف اور اس کے اور حسد کے درمیان فرق کا ذکر ہوا تھا اور بیان کیا تھا کہ حدیث میں غبطہ پر حسد کے لفظ کا مجازاً اطلاق ہوا ہے متنِ حدیث کے کثیر مباحث بھی وہیں ذکر ہو چکے، اسماعیلی کے نزدیک ترجمہ ہذا: (اغتباط صاحب القرآن) میں یہ اغتباط صاحبِ قرآن کا فعل

ہے یعنی وہ اپنی تلاوت قرآن سے خود بھی محظوظ و مرتاح ہوتا اور اس پر عمل کرتا ہے، کہتے ہیں یہ حدیثِ باب سے مطابقت نہیں رکھتا، بقول ابن حجر جواب یہ ممکن ہے کہ بخاری کی مراد یہ ہے کہ حدیث جب اس امر پر دال ہے کہ غیرِ صاحب قرآن صاحبِ قرآن پر رشک کرے اس وجہ سے جو اسے عمل بالقرآن کی استطاعت و توفیق ملی ہے تو خود صاحبِ قرآن کا جب وہ حدیثِ صادق میں اپنے متعلق یہ بشارت پڑھتا ہے، اس کیفیت سے متصف ہونا اولیٰ ہے۔

- 5025حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ لاَ حَسَدَ إِلاَّ عَلَى اثْنَتَيْنِ رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَقَامَ بِهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَرَجُلٌ أَعْطَاهُ اللَّهُ مَالاً فَهُوَ يَتَصَدَّقُ بِهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ.

طرفه - 7529.

ترجمہ: حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول پاک نے فرمایا رشک صرف دو چیزوں میں جائز ہے ایک تو اس شخص پر جسے اللہ نے قرآن دیا اور وہ اسے رات اور دن میں پڑھتا رہتا ہو تو اس کا پڑوسی سن کر کہے کاش مجھے بھی اس کے مثل (قرآن) نصیب ہوتا تو میں بھی اسی طرح عمل کرتا جس طرح وہ کرتا ہے اور دوسرے اس شخص پر جسے اللہ نے مال عطا کیا اور وہ اس کو راہِ حق میں خرچ کرتا ہو پھر کوئی شخص (بطورِ رشک) کہے کاش مجھے بھی اسی طرح مال و دولت ملتی جس طرح فلاں کو دی گئی تو میں بھی اسی کی طرح خرچ کرتا۔

(لا حسد) یعنی حسد کرنے کی رخصت نہیں مگر ان دو خصلتوں میں، یا معنی یہ ہے کہ حسد حسن نہیں اگر حسن ہے تو۔۔۔الخ، ان دونوں خصلتوں کے حصول کیلئے ترغیب میں ازرہِ مبالغہ حسد کے لفظ کا استعمال کیا گویا کہا گیا کہ (یہ عظیم خصلتیں ہیں) اگر ان کا حصول اس مذموم طریقہ سے بھی ہوتا ہو تب بھی یہ اقدام اٹھایا جا سکتا ہے، اب تو محمود طریقہ کے ذریعہ ان کا حصول ممکن ہے، یہ اس آیت کی نظیر پہ ہے: (فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ) کہ حقیقتِ سبق یہ ہے کہ حصولِ مطلوب میں غیر پر متقدم ہو۔

(إلا على اثنين) گزری حدیثِ ابن مسعود اور آمدہ حدیثِ ابی ہریرہ میں (اثنتين) ہے، کہا جاتا ہے: (حسدته علىٰ كذا) یعنی اس کے اس کے پاس موجودی کی وجہ سے حسد کیا (في) صلہ کے ساتھ معنی ہوگا: (في شأن كذا) گویا یہ سببیہ ہے۔ (آناء الليل) بخاری کے زیرِ مطالعہ سب نسخوں میں یہی ہے مستخرج ابونعیم میں ابوبکر بن زنجویہ عن ابی الیمان شیخِ بخاری کے طریق سے: (و آناء النهار) بھی ہے اسماعیلی نے بھی اسحاق بن یسار عن ابی الیمان سے یہی نقل کیا مسلم کے ہاں زہری سے ایک اور سند کے ساتھ بھی یہی ہے العلم میں گزرا کہ قیام بہ سے مراد تلاوت و طاعت کے لحاظ سے اس پر عمل ہے۔

- 5026حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا رَوْحٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ سُلَيْمَانَ سَمِعْتُ ذَكْوَانَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لاَ حَسَدَ إِلاَّ فِي اثْنَتَيْنِ رَجُلٌ عَلَّمَهُ اللَّهُ الْقُرْآنَ فَهُوَ يَتْلُوهُ آنَاءَ اللَّيْلِ وَآنَاءَ النَّهَارِ فَسَمِعَهُ جَارٌ لَهُ فَقَالَ لَيْتَنِي أُوتِيتُ مِثْلَ مَا أُوتِيَ فُلاَنٌ فَعَمِلْتُ مِثْلَ مَا يَعْمَلُ وَ رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ مَالاً فَهُوَ يُهْلِكُهُ فِي الْحَقِّ فَقَالَ رَجُلٌ لَيْتَنِي

أُوتِيتُ مِثْلَ مَا أُوتِيَ فُلاَنٌ فَعَمِلْتُ مِثْلَ مَا يَعْمَلُ

.(سابقہ کے ہم معنی ہے) طرفاہ 7232، - 7528

اکثر کے مطابق شیخِ بخاری علی واسطی ہیں ان کے دادا کا نام عبد المجید یشکری تھا ثقہ اور متقن ہیں بخاری کے تقریبا بیس برس بعد تک زندہ رہے بعض نے ابن اشکاب علی بن حسن بن ابراہیم بن اشکاب قرار دیا، یہ کہ یہاں اپنے دادا کی طرف منسوب مذکور ہیں ابن عدی کا اسی پہ جزم ہے بعض نے علی بن عبد اللہ بن ابراہیم کہا، دارقطنی اور ابوعبد اللہ بن مندہ نے یہی اختیار کیا النکاح میں فربری کی روایتِ بخاری میں علی بن عبد اللہ بن ابراہیم عن حجاج بن محمد سے ایک روایت مذکور ہوگی، حاکم لکھتے ہیں یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ علی بن ابراہیم مروزی ہیں، یہ مجہول تھے، روح سے مراد ابن عبادہ ہیں شعبہ سے بشر بن منصور، ابن ابی عدی اور نضر بن شمیل ان کے متابع بھی ہیں بقول اسماعیلی ان سب نے مرفوعا جبکہ غندر نے شعبہ سے موقوفا نقل کیا ہے سلیمان سے مراد اعمش ہیں۔ (سمعت ذکوان) یہ ابوصالح سمان ہیں ابن حجر کہتے ہیں شعبہ کے اعمش سے اس میں ایک اور شیخ بھی ہیں چنانچہ احمد نے اسے محمد بن جعفر غندر عن شعبۃ عن اعمش عن سالم بن ابی الجعد عن ابی کبشہ انماری نقل کیا ہے بقول ابن حجر کتاب العلم میں ابوکبشہ کے متن کی طرف اشارہ گزرا ان کا سیاق ابوہریرہ کے سیاق سے اتم ہے صحیح ابوعوانہ میں یہ ابوزید ہروی عن شعبہ سے مخرَج ہے انہوں نے جریر عن اعمش کے حوالے سے دونوں سندوں کے ساتھ اکٹھے بھی اس کی تخریج کی، ظاہر یہ ہے کہ سند ومتن کے اعتبار سے دونوں متغایر حدیثیں ہیں جو شعبہ اور جریر کیلئے اعمش سے مجتمع ہوئیں ابوعوانہ نے اشارہ کیا ہے کہ مسلم نے اس علت کی وجہ سے اس حدیثِ ابوہریرہ کی تخریج نہیں کی یہ واضح نہیں کیونکہ یہ قادح علت نہیں ہے۔ (فھو یھلکہ الخ) یہ بلیغ احتراس ہے گویا عمومِ اہلاک کی جہت سے جب اسراف وتبذیر میں انفاق کا ایہام پیدا ہوا تو اسے حق کے ساتھ مقید کر دیا۔

- 21 باب خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ (قرآن کا معلم اور متعلم بہترین انسان ہیں)

لفظِ متن کو ہی عنوانِ ترجمہ بنا کر گویا یہ اشارہ دیا کہ ان کے ہاں روایت بالواو کو ترجیح حاصل ہے۔

- 5027حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي عَلْقَمَةُ بْنُ مَرْثَدٍ سَمِعْتُ سَعْدَ بْنَ عُبَيْدَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيِّ عَنْ عُثْمَانَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ قَالَ وَأَقْرَأَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ فِي إِمْرَةِ عُثْمَانَ حَتَّى كَانَ الْحَجَّاجُ قَالَ وَذَاكَ الَّذِي أَقْعَدَنِي مَقْعَدِي هَذَا .طرفہ - 5028

ترجمہ: حضرت عثمانؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا تم میں سے بہترین شخص وہ ہے جو قرآن سیکھے اور سکھلائے، راوی کا بیان ہے کہ ابوعبد الرحمٰن دورِ عثمانی تا عہدِ حجاج قرآن کی تعلیم میں مشغول رہے، کہتے تھے اس حدیث نے مجھے اس میں بٹھلا رکھا ہے۔

(سعد بن عبيدة) شعبہ علقمہ بن مرثد اور ابوعبد الرحمٰن کے درمیان سعد بن عبیدہ کو داخل کرتے تھے سفیان ثوری نے ان کی مخالفت کی اور (عن علقمة عن أبي عبد الرحمن) ذکر کیا حافظ ابوعلاء عطاء نے اپنی کتاب الھادی فی القرآن میں اس

حدیث کے طرق کی تخریج میں اطناب وتفصیل سے کام لیا ہے شعبہ اور سفیان کے متابعین کی ایک بڑی تعداد ذکر کی، ابوبکر بن ابو داؤد نے بھی اول الشریعۃ میں اس کے کثیر طرق کی تخریج کی ہے حفاظ نے ثوری کی سند کو ترجیح دی اور شعبہ کی سند کو المزید فی متصل الاسانید میں سے قرار دیا ہے بقول ترمذی گویا سفیان کی روایت روایتِ شعبہ سے اصح ہے بخاری نے دونوں طرق مخرج کئے گویا ان کی رائے ہے کہ دونوں محفوظ ہیں، یہ اس امر پر محمول ہوگا کہ علقمہ نے اولا سعد سے اس کی سماعت کی پھر ابوعبدالرحمٰن سے بھی ملاقات ہوگئی تو ان سے بھی اسکا اخذ کیا یا سعد کی معیت میں ابوعبدالرحمٰن سے اس کا سماع کیا اور سعد سے تثبیت چاہی، اس کی تائید سعد بن عبیدہ کی روایت میں موجود زیادتِ موقوفہ سے ہوتی ہے یہ ابوعبدالرحمٰن کا مقول ہے:(فذلك الذى أقعدنى الخ)آگے اس کی بحث آئے گی، ثوری سے بھی شاذ طور پر سعد بن عبیدہ کے ذکر کے ساتھ ایک روایت موجود ہے ترمذی کہتے ہیں:(حدثنا محمد بن بشار حدثنا يحيى القطان حدثنا سفيان و شعبة عن علقمة عن سعد بن عبيدة) نسائی کہتے ہیں:(أنبأنا عبيد الله بن سعيد حدثنا يحيى عن شعبة و سفيان أن علقمة حدثهما عن سعد) ترمذی کے بقول **محمد** بن بشار کہا کرتے تھے کہ اصحابِ سفیان اس میں سعد کا ذکر نہیں کرتے اور یہی صحیح ہے اسی طرح ابن مدینی نے بھی یحی قطان پر اس میں (یعنی سعد کا سفیان سے ذکر کرنے میں) وہم کا حکم لگایا ہے ابن عدی لکھتے ہیں یہ قطان کی ثوری سے نقل میں غلطی شمار کی گئی ہے

ایک اور جگہ اس بارے لکھتے ہیں قطان نے ثوری کی روایت کو شعبہ کی روایت پر محمول کرلیا تو دونوں سے حدیث نقل کردی یعنی ایک کو دوسرے پر محمول کرتے ہوئے سیاق شعبہ کا ذکر کردیا، دارقطنی نے بھی یہی کہا تعاقب کیا گیا ہے کہ نسائی کی روایت میں دونوں کے سیاق کے مابین فصل کیا ہے چنانچہ نقل کیا کہ شعبہ نے کہا:(خیر کم) جبکہ سفیان نے کہا:(أفضلكم) ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ تعقب کمزور ہے کیونکہ متن میں فصل کا مطلب یہ نہیں کہ اسناد میں بھی فصل کرتے تھے ابن عدی کا قول ہے کہ قطان نے سوائے اس حدیث میں غلطی کے کبھی کوئی خطا نہیں کی دارقطنی ذکر کرتے ہیں کہ خلاد بن یحی نے قطان کی متابعت کرتے ہوئے ثوری سے روایت میں سعد بن عبیدہ کا حوالہ بھی ذکر کیا مگر یہ روایت شاذ ہے ابن عدی نے یحی بن آدم عن ثوری وقیس بن ربیع اور ایک روایت میں(عن يحيى بن آدم عن شعبة و قيس بن الربيع جميعا عن علقمة عن سعد بن عبيدة) سے تخریج کی اور لکھا کہ سعید بن سالم قداح نے بھی ثوری و محمد بن ابان کلاہما عن علقمۃ سے سعد بن عبیدہ کا حوالہ بھی ذکر کیا اور سند میں ایک مزید واسطہ بھی ذکر کیا آگے اس کی تبیین آتی ہے، یہ سب روایات وہم ہیں ثوری سے درست یہی ہے کہ سعد کا ذکر موجود نہیں جبکہ شعبہ کی سند میں موجود ہے۔

(عن عثمان) شریک کی عاصم بن بہدلہ عن ابی عبدالرحمٰن سلمی عن ابن مسعود سے روایت میں جسے ابن ابوداؤد نے تخریج کیا یہ الفاظ ہیں:(خير كم من قرأ القرآن و أقرَأهُ) دارقطنی نے اس کا ذکر کرتے ہوئے کہا صحیح یہ ہے کہ ابوعبدالرحمٰن حضرت عثمان سے اس کے راوی ہیں خلاد بن یحی عن ثوری سے روایت میں ہے:(عن أبى عبد الرحمن عن أبان بن عثمان عن عثمان) بقول دارقطنی یہ وہم ہے اگر محفوظ ہے تو محتمل ہے کہ سلمی نے اولا ابان سے اسکا اخذ کیا ہو پھر حضرت عثمان سے بھی، تعقبا کہا گیا کہ ابو عبدالرحمٰن نے ابان سے کثیر روایات اخذ ونقل کی ہیں اور ابان کے اپنے والد حضرت عثمان سے سماع میں ابوعبدالرحمٰن کے حضرت عثمان سے سماع میں اختلاف سے بھی اشد اختلاف ہے لہذا یہ احتمال بعید ہے، ایک اور سند کے ساتھ یہ مروی ہے چنانچہ ابوداؤد نے اسے سعید

بن سلام سے (عن محمد بن أبان سمعت علقمة يحدث عن أبي عبد الرحمن عن أبان بن عثمان عن عثمان) کے حوالے سے تخریج کی اور لکھتے ہیں کہ سعید بن سلام اس کے ساتھ یعنی (عن محمد بن أبان) کے ساتھ متفرد ہیں بقول ابن حجر سعید ضعیف ہیں احمد کہتے ہیں ہمیں حجاج بن محمد نے شعبہ سے بیان کیا کہ ابوعبد الرحمٰن کا حضرت عثمان سے سماع نہیں، ابن ابوداؤد نے یحی بن معین سے بھی یہی نقل کیا حافظ ابو العلاء لکھتے ہیں مسلم نے اپنی صحیح میں اس حدیث کے اخراج سے سکوت کیا، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ اس کے بعض طرق میں حضرت عثمان کی ابوعبد الرحمٰن کو تحدیث کی تصریح ہے اسے ابن عدی نے عبداللہ بن محمد بن ابومریم کے سوانح میں ابن جریج عن عبد الکریم عن ابی عبد الرحمٰن سے اسے نقل کرتے ہوئے: (حدثني عثمان) کہا، ان کی اسناد میں مقال ہے لیکن میرے لئے یہ ظاہر ہوا ہے کہ بخاری نے اس کے موصول ہونے اور سلمی کی حضرت عثمان سے لقاء ثابت ہونے کو ترجیح دی ہے اس امر پر بنا کرتے ہوئے جو روایتِ شعبہ میں سعد بن عبید کے حوالے سے یہ زیادت مذکور ہوئی کہ ابوعبد الرحمٰن عہدِ عثمانی سے حجاج کے زمانہ تک أقرأ (یعنی سب سے بڑے قاری) شمار ہوتے تھے اور اس کی وجہ (کہ قرآن کے سب سے بڑے قاری بنے) یہی حدیثِ مذکور بنی، وہ موصوف بالتدلیس بھی نہیں تو انھوں نے اگرچہ اپنے اور حضرت عثمان کے مابین (عن) کا لفظ ذکر کیا مگر سماع متحقق ہے پھر خصوصا قراء کے ہاں مشہور تھا کہ انہوں نے حضرت عثمان سے قراءتِ قرآن حاصل کی ہے، اس کا اسناد انہوں نے عاصم بن ابونجود وغیرہ کی روایت کی طرف کیا تو یہ اس قول سے اولیٰ ہے کہ ان کا حضرت عثمان سے سماع نہیں۔

(وعلمه) اکثر کے ہاں یہی ہے سرخسی کے نسخہ میں (أو علمه) ہے یہ برائے تنویع ہے نہ کہ برائے شک، احمد کی غندر عن شعبہ سے روایت میں بھی (أو) ہے ان کے ہاں شروع میں (إن) بھی ہے مگر شعبہ سے اکثر رواۃ نے واو ہی ذکر کی، احمد کی بہز اور ابوداؤد کی حفص بن عمر کلاہما عن شعبہ سے روایت میں بھی واو ہے، ترمذی نے بھی حضرت علی سے اسکی روایت میں واو ذکر کی، من حیث المعنی یہی اظہر ہے کیونکہ أو اس امر کو مقتضی ہے کہ احد الأمرین کرنے والے کیلئے خیریت ثابت ہے تو اس سے لازم ہوا کہ جس نے قرآن کا تعلیم کیا مگر آگے اس کی تعلیم نہ کی وہ بھی خیر ہوا، مثلا اس شخص کی نسبت جو اس کا عامل تو ہے مگر تعلم نہیں کیا، یہ نہ کہا جائے گا کہ روایتِ واد پر لازم آتا ہے کہ جس نے اس کا تعلُم و تعلیم کیا وہ ایسے شخص سے افضل ہے جس نے عمل تو کیا مگر تعلم و تعلیم نہ کیا کیونکہ ہم کہیں گے مراد یہ ہونا محتمل ہے کہ خیریت تعلُم کے بعد حصولِ تعلیم کی جہت سے ہے اور جو اوروں کو تعلیم دیتا ہے اس کے لئے نفعِ متعدی حاصل ہوا بخلاف اس کے جو صرف عامل ہے بلکہ اشرف علم تعلیم الغیر ہے، معلم ہونا اس امر کو مستلزم ہے کہ وہ متعلم بھی ہے، تعلیمِ غیر عمل اور نفعِ متعدی کی تحصیل ہے! یہ بھی نہ کہا جائے کہ اگر معنی نفعِ متعدی کا حصول ہے تو اس میں ہر وہ مشترک ہوا جس نے دوسرے کو کوئی سا بھی علم سکھلایا کیونکہ ہم کہیں گے قرآن اشرف العلوم ہے تو اس کا معلم و متعلم کسی اور علم کے معلم و متعلم سے افضل ہے لہذا مدعا ثابت ہے، اس میں شک نہیں کہ تعلم اور تعلیمِ قرآن کا جامع اپنے آپ کیلئے اور غیر کیلئے مکمل نفعِ قاصر اور نفعِ متعدی کا جامع ہے لہذا وہ افضل ہے اور یہ ان جملہ افراد میں شامل ہے جن کی بابت اللہ نے ارشاد کیا: (وَ مَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللّٰهِ وَ عَمِلَ صَالِحاً وَ قَالَ إِنَّنِيْ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ) [فصلت: ۳۳] اور اللہ کی طرف دعوت متعدد امور سے واقع ہوتی ہے جن میں تعلیمِ قرآن بھی ہے اور یہ سب سے اشرف ہے، اس کے معاکس وہ کافر ہے جو لوگوں کو اسلام کی راہ پر آنے سے روکتا ہے جیسے فرمایا: (فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِآيَاتِ

اللّٰهِ وَ صَدَفَ عَنۡهَا)[الأنعام : ۱۵۷]

اگر کہا جائے اس سے لازم آتا ہے کہ مقریٔ فقیہہ سے افضل ہو تو ہم کہیں گے ایسا نہیں کیونکہ جن کے سامنے یہ بات فرمائی گئی وہ فقہائے نفوس تھے کہ اہلِ زباں تھے وہ قرآن کے معانی کا بالسلیقۃ (یعنی طبعی طور سے) ادراک کرنے میں اکتساب کی نسبت (یعنی بذریعہِ تعلّم) ان کے ادراک سے اکثر واشد تھے تو فقہ ان کی طبیعت میں رچی بسی ہوئی تھی تو جو (قاری اور مقریٔ قرآن) ان جیسا ہوگا وہی اس خیریت میں ان کا شریک ہوگا (نہ کہ جاہل حافظ و قاری جنہیں ترجمہ تک نہیں آتا چہ جائے کہ فقہ اور فہمِ قرآن) اگر کہا جائے اس کا مطلب ہوا مقری حضرات مثلاً ان سے بھی افضل بنے جو اسلام میں مجاہدت، رباط، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر جیسی صفات کے ساتھ متصف ہونے کی وجہ سے (أعظم غناءً) ہیں؟ ہم کہیں گے حرفِ مسئلہ کا مدار نفعِ متعدی (یعنی آگے اسکا نفع پہنچانے) پر ہے تو جس کے پاس یہ دوسروں سے زیادہ ہوگا وہ درجہ بدرجہ افضل ہوگا، تو شائد حدیث میں (مِنۡ) مضمر ہے پھر اس کے ساتھ ساتھ ہر صنفِ عمل میں اخلاص کا ہونا بھی مشروط ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ یہاں خیریت اگرچہ مذکور تو مطلقاً ہی ہے مگر مخاطبین (یعنی صحابہ کرام) کے کچھ مخصوص لوگوں کے ساتھ خاص ہو جو ان کے حال کے لائق تھا، یا مراد مراعات الحیثیت ہے کیونکہ قرآن خیر الکلام ہے تو اس کا متعلم غیرِ قرآن کے متعلم سے خیریتِ قرآن کی نسبت سے افضل ہے، بہر حال یہ قرآن کے معلم اور متعلم کے ساتھ مختص ہے۔

(قال و أقرأ أبو عبد الرحمن الخ) یعنی حجاج کے والیِ عراق بننے کے زمانہ تک وہ مقریِ قرآن رہے، حضرت عثمان کے ابتدائے عہد سے حجاج کی وفات تک بہتر سال تین ماہ کم بنتے ہیں جبکہ عہدِ عثمانی کے آخر تا ابتدائے زمانۂ حجاج تک اڑتیس برس بنتے ہیں، اس کی تعیین نہ مل سکی کہ کونسی تقسیم یہاں مراد ہے (ابتدائے عہدِ عثمانی تا آخرِ عہدِ حجاج یا آخرِ عہدِ عثمانی تا ابتدائے عہدِ حجاج یا پھر آخرِ عہدِ عثمانی تا آخرِ عہدِ حجاج وغیرہ) اللہ ہی اس کی مقدار جانتا ہے، (أقرأ) کے قائل سعد بن عبیدہ ہیں کیونکہ یہ زیادت شعبہ کی علقمہ سے روایت میں موجود نہیں جب کہ (وذاك الذي أقعدني الخ) کے قائل ابوعبدالرحمٰن ہیں، کرمانی کے مطابق بخاری کے بعض نسخوں میں یہ عبارت ہے: (قال سعد بن عبيدة و أقرأني أبوعبدالرحمن) کہتے ہیں یہ ان کے قول (وذاك الذي الخ) کے لئے انسب ہے یعنی ان کے مجھے اقراء نے ہی اس منصبِ جلیل پر بٹھلایا ہے، بہرحال اکثر نسخوں میں (و أقرأ) بحذفِ مفعول ہے اور یہی درست ہے، کرمانی نے گویا گمان کیا کہ (وذاك الذي الخ) کے قائل سعد ہیں، ایسا نہیں بلکہ اس کے قائل ابوعبدالرحمٰن ہیں اگر ان کا گمان صحیح ہوتا تو لازم تھا کہ یہ طویل مدت جس کا یہاں ذکر ہوا ابوعبدالرحمٰن کے سعد کو اقراء کی ہے جب کہ وہ ان کے لوگوں کو قرآن پڑھانے کی ہے! پھر یہ بھی لازم ہوتا کہ سعد ان سے زمانۂ عثمان سے پڑھ رہے ہوتے حالانکہ وہ تو عہدِ عثمانی کے مدرک ہی نہیں کیونکہ ان کے اکبر شیخ مغیرہ بن شعبہ ہیں جو حضرت عثمان کے بعد پندرہ برس جئے پھر یہ بھی لازم ہوتا کہ ان کے قول: (و ذلك) سے اشارہ ابوعبدالرحمٰن کی صنیع کی طرف ہوتا مگر ایسا نہیں بلکہ یہ اشارہ حدیثِ مرفوع کی طرف ہے یعنی یہ حدیث جس میں حضرت عثمان نے تعلیم و تعلّمِ قرآن کی فضیلت نبی اکرم سے بیان کی ہے، نے ابوعبدالرحمٰن کو آمادہ کیا کہ اتنا طویل عرصہ بیٹھ کر لوگوں کو تعلیمِ قرآن دیں تا کہ اس فضیلت کے حقدار بنیں، یہ مفہوم جس پر ہم نے اس کلام کو محمول کیا ہے احمد کی محمد بن جعفر و حجاج بن محمد عن شعبۃ عن علقمۃ بن مرثد عن سعد بن عبیدۃ سے روایت میں صریحاً مذکور ہے اس میں ہے: (قال أبو عبد الرحمن فذاك الذي أقعدني الخ)، ترمذی نے طیالسی

عن شعبہ سے یہی ذکر کیا، اس میں ہے: (مقعدی هذا ، قال و علَّمَ أبو عبدالرحمن القرآن في زمن عثمان حتى بلغ الحجاج)، ابوعوانہ کی بشر بن ابو عمرو و ابوغیاث و ابوالولید ثلاثتهم عن شعبة کے طریق سے روایت میں یہ عبارت ہے: (قال أبوعبدالرحمن فذاك الذي أقعدني مقعدي هذا وكان يعلم القرآن) تو حدیث کی طرف اشارہ کیا اور اس کی طرف یہ اسناد اسنادِ مجازی ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ حضرت عثمان کی طرف اشارہ ہو، ابوعوانہ کی یوسف بن مسلم عن حجاج بن محمد سے یہ الفاظ ہیں: (قال أبو عبدالرحمن و هوالذي أجلسني هذا المجلس) تو (هو) سے حضرت عثمان مراد ہونا محتمل ہیں۔

- 5028 حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ مَرْثَدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيِّ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّ أَفْضَلَكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ

(ایضاً) . طرفہ - 5027

سفیان سے مراد ثوری ہیں، مرثد بروزنِ جعفر ہے بعض نے ثاء پر زیر پڑھی، اعمش کے طبقہ کے ثقات اہلِ کوفہ میں سے تھے، بخاری میں ان سے تین روایات ہیں ایک الجنائز اور تیسری مناقب الصحابۃ میں گزری ہے۔ (أو علمه) ان کے ہاں یہاں اُو کے ساتھ ہی ثابت ہے ترمذی کی بشر بن سری عن سفیان سے روایت میں: (خيركم أو أفضلكم مَنْ تعلَّمَ القرآن و عَلَّمَه) ہے، سفیان کی روایت میں بھی اختلاف کیا گیا ہے کہ آیا او کے ساتھ ہے یا واو کے ساتھ، اس کی توجیہہ ذکر ہو چکی! حدیث میں تعلیمِ قرآن کی حث و ترغیب ہے ثوری سے کہا گیا اگر جہاد اور تعلیمِ قرآن میں سے ایک کو اختیار کرنے کا کہا جائے تو؟ انہوں نے ثانی کو ترجیح دی اور اس حدیث سے احتجاج کیا، اسے ابن ابوداؤد نے نقل کیا، ابوعبدالرحمٰن سلمی سے نقل کیا کہ وہ پانچ پانچ آیات کر کے سبق دیتے تھے ایک اور سند کے ساتھ ابوعالیہ سے بھی یہی نقل کیا اور ذکر کیا کہ حضرت جبرائیل بھی اسی مقدار میں نازل کیا کرتے تھے (یہ بظاہر محلِ نظر ہے کیونکہ مثلاً واقعۂ افک میں ثابت ہوا کہ پانچ سے زیادہ آیات لے کر نازل ہوئے تھے) یہ مرسلِ جید ہے، اس کا شاہد جو تفسیر المدثر اور تفسیرِ سورہ اِقرأ میں گزرا، یہ حدیث واہبہ خاتون کے قصہ پر مشتمل حدیثِ سہل بن سعد کا ایک حصہ ہے، بقول ابن بطال اس ترجمہ کے تحت لانے کی وجہ یہ ہے کہ آنجناب نے اس خاتون کی ایک صحابی سے حرمتِ قرآن کی خاطر شادی کرا دی (کہ وہ صحابی کئی سورتوں کے حافظ تھے) ابن تین متعقب ہیں کہ سیاق سے دلالت ملتی ہے کہ تعلیمِ قرآن کی شرط پر یہ شادی کرائی تھی، اس بارے مفصل بحث کتاب النکاح میں آئے گی، دوسرے حضرات کہتے ہیں مناسبت یہ ہے کہ اس سے فی العاجل اس صحابی کی فضیلت بوجہ قرآن کی بعض سورتوں کے حافظ ہونے کے، ظاہر ہوتی ہے کہ انہیں عموماً نکاح میں حقِ مہر بننے والے مال کے قائمقام بنا دیا، آجل (یعنی آخرت) میں جو اس کا نفع ہے وہ مخفی نہیں (گویا یہ اشارہ دیا کہ حافظ کو آخرت کے ساتھ ساتھ دنیا بھی مل جاتی ہے، عموماً مشاہدہ میں یہی آیا ہے کہ بوجہ حفظِ قرآن کئی برس دنیوی تعلیم سے دور رہنے والا تکمیلِ حفظ کے بعد اتنی جلد ریکوری کر لیتا ہے کہ احساس ہی نہیں ہوتا کہ وہ چند برس باقی تعلیم تعلم سے دور رہا ہے، امرِ لطیف کے بطور ذکر کرتا ہوں کہ ایک گاؤں جو کثرتِ علماء کے ساتھ مشہور ہے اور وہاں کے اکثر علماء کو اللہ تعالیٰ نے کثیر بنات سے نوازا ہے! اور بظاہر کوئی زیادہ اسبابِ دنیا بھی مہیا نہیں تو وہ بیٹی کے بالغ ہوتے ہی خاندان کے کسی حافظِ قرآن کو ڈھونڈھ کر اس سے شادی کرا دیتے ہیں اور ماشاء اللہ سب آباد و خوش و خرم ہیں، یہ بھی قرآن کی ایک برکت ہے! عام طور سے امرِ مشاہد ہے کہ حافظوں

کواگرکوئی ان میں سے خراب بھی ہوں تو، قرآن زیادہ خراب نہیں ہونے دیتا)۔

- 5029حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَوْنٍ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ أَبِی حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ أَتَتِ النَّبِیَّ ﷺ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ إِنَّهَا قَدْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلَّهِ وَلِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ مَا لِی فِی النِّسَاءِ مِنْ حَاجَةٍ فَقَالَ رَجُلٌ زَوِّجْنِيهَا قَالَ أَعْطِهَا ثَوْبًا قَالَ لاَ أَجِدُ قَالَ أَعْطِهَا وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ .فَاعْتَلَّ لَهُ فَقَالَ مَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ قَالَ كَذَا وَكَذَا قَالَ فَقَدْ زَوَّجْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ

.(ترجمہ کیلئے: جلد۳ ص:۵۰۹) أطرافہ 2310، 5030، 5087، 5121، 5126، 5132، 5135، 5141، 5149، 5150، 5871، 7417

(و رسوله) نسخہ حموی میں (ولدرسول) ہے - (قال كذا و كذا) آمدہ باب میں (سورة كذا و سورة كذا) ہے، مزید بیان اثنائے شرح ہوگا۔

- 22 باب الْقِرَاءَةِ عَنْ ظَهْرِ الْقَلْبِ (زبانی تلاوت کرنا)

- 5030حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِی حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ أَنَّ امْرَأَةً جَاءَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ جِئْتُ لأَهَبَ لَكَ نَفْسِی فَنَظَرَ إِلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَصَعَّدَ النَّظَرَ إِلَيْهَا وَصَوَّبَهُ ثُمَّ طَأْطَأَ رَأْسَهُ فَلَمَّا رَأَتِ الْمَرْأَةُ أَنَّهُ لَمْ يَقْضِ فِيهَا شَيْئًا جَلَسَتْ فَقَامَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِهِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ فَزَوِّجْنِيهَا فَقَالَ هَلْ عِنْدَكَ مِنْ شَیْءٍ فَقَالَ لاَ وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ اذْهَبْ إِلَى أَهْلِكَ فَانْظُرْ هَلْ تَجِدُ شَيْئًا .فَذَهَبَ ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ لاَ وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا وَجَدْتُ شَيْئًا قَالَ .انْظُرْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ فَذَهَبَ ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ لاَ وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَلاَ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ وَلَكِنْ هَذَا إِزَارِی قَالَ سَهْلٌ مَا لَهُ رِدَاءٌ فَلَهَا نِصْفُهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا تَصْنَعُ بِإِزَارِكَ إِنْ لَبِسْتَهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهَا مِنْهُ شَیْءٌ وَإِنْ لَبِسَتْهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ شَیْءٌ فَجَلَسَ الرَّجُلُ حَتَّى طَالَ مَجْلِسُهُ ثُمَّ قَامَ فَرَآهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُوَلِّيًا فَأَمَرَ بِهِ فَدُعِیَ فَلَمَّا جَاءَ قَالَ مَاذَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ قَالَ مَعِی سُورَةُ كَذَا وَسُورَةُ كَذَا عَدَّهَا قَالَ أَتَقْرَؤُهُنَّ عَنْ ظَهْرِ قَلْبِكَ قَالَ نَعَمْ قَالَ اذْهَبْ فَقَدْ مَلَّكْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ

(سابقہ ہے) أطرافہ 2310، 5029، 5087، 5121، 5126، 5132، 5135، 5141، 5149،

5150، 5871، - 7417

واہبہ خاتون کے بارہ میں حدیثِ سہل، ترجمہ کے ساتھ مطابقت اس کے جملہ: (أ تقرؤهن عن ظهر قلبك) کے ساتھ ظاہر ہے تو اس سے زبانی تلاوتِ قرآن کی فضیلت ظاہر ہوئی کیونکہ یہ توصل الی التعلیم میں امکَن ہے، ابن کثیر کہتے ہیں اگر بخاری کی مراد یہ ہے کہ یہ حدیث زبانی قراءتِ قرآن کے دیکھ کر پڑھنے سے افضل ہونے پر دال ہے تو یہ محلِ نظر ہے کہ یہ قضیہِ عین (یعنی ایک واقعہ خاص) ہے تو محتمل ہے کہ صحابی محسنِ کتابت نہ ہو تو یہ پھر ثابت نہیں ہوتا کہ جو کتابت (اس زمانہ میں جب ہر شخص اپنے پڑھنے کے لئے قرآن خود ہی لکھنے کی سعی وکوشش کرتا تھا) اچھے طریقہ سے کرسکتا ہے اس کے بھی دیکھ کر پڑھنے سے زبانی پڑھنا افضل ہے؟ نیز سیاق سے مترشح ہوتا ہے کہ آنجناب کا یہ سوال اس امر کے استثبات کی غرض سے تھا کہ انہیں مذکورہ سورتیں اچھی طرح یاد بھی ہیں کہ نہیں تا کہ وہ اپنی منکوحہ کو بھی پڑھا سکیں، افضیلت وعدم افضیلت تو موضوعِ بحث ہی نہ تھا، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں بخاری پر ان کا ذکر کردہ کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا کیونکہ وہ اس ترجمہ سے زبانی تلاوت کرنے کی افضلیت یا فضیلت ثابت نہیں کرنا چاہتے بلکہ ان کی مراد زبانی قراء ت کی مشروعیت یا استحباب کا اثبات ہے اور حدیث عین مطابقِ ترجمہ ہے، کثیر علماء نے تصریح کی ہے کہ دیکھ کر تلاوت کرنا زبانی تلاوت سے افضل ہے ابو عبید نے فضائل القرآن میں عبید اللہ بن عبد الرحمٰن عن بعض اصحاب النبی ﷺ سے مرفوعا نقل کیا کہ دیکھ کر تلاوت کرنا زبانی تلاوت سے اس طرح افضل ہے جیسے فرائض کی نوافل پر افضلیت، اس کی اسناد ضعیف ہے، ابن مسعود کے طریق سے موقوفا روایت کیا: (أدِيمُوا النظرَ فی المصحف) کہ قرآن میں لمبی مدت نظر جمایا کرو، اس کی سند صحیح ہے ویسے بھی دیکھا جائے تو دیکھ کر پڑھنا اسلَم ہے کہ غلطیوں سے بچا جا سکتا ہے (اگرچہ میری نظر میں حفاظ کے لئے مرجح یہی ہے کہ زبانی پڑھیں تا کہ حفظ مضبوط رہے) البتہ زبانی پڑھنا ریاء سے ابعد اور خشوع کے لئے امکَن ہے بظاہر یہ امر احوال واشخاص کے لحاظ سے مختلف ہو جائے گا ابن ابوداؤد نے بسند صحیح ابو امامہ سے روایت کیا کہ قرآن پڑھو یہ لٹکتے قرآن (یعنی مساجد کی الماریوں میں رکھے) تمہیں دھوکہ میں نہ ڈالیں اللہ اس دل کو قطعاً عذاب نہ دے گا جس میں قرآن محفوظ ہوگا ابن بطال کا زعم ہے کہ آنجناب کے قول (أ تقرؤهن عن ظهر قلب) میں شافعی کی تاویل کا رد ہے جنہوں نے قرار دیا کہ اس صحابی سے اس خاتون کی شادی اس شرط پر کرائی تھی کہ انہیں یہ سورتیں پڑھائیں گے گویا یہ ان کا حق مہر تھا جب کہ اس پر بظاہر کوئی دلالت نہیں، آپ کا یہ سوال اس امر کی تحقیق کیلئے تھا کہ آیا انہیں یہ سورتیں اچھی طرح یاد ہیں!

علامہ انور (ولو كان خاتما من حديد) کے تحت رقمطراز ہیں لوہے کی انگشتری ممنوع ہے تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اگر مفضّض (یعنی چاندی کا نکل کیا ہوا ہونا) ہو تو جائز ہے پھر ایک حدیث میں بھی پڑھا کہ مفضض انگوٹھی جائز ہے (بما معک من القرآن) کی بابت کہتے ہیں اس کا معنی ہے: (بلحاظ ما عندك من القرآن) (کہ تمہارے پاس جو قرآن محفوظ ہے اس کا لحاظ کرتے ہوئے یہ شادی کرا رہا ہوں) شافعیہ یہاں عوض مراد لیتے ہیں ترمذی کے ہاں (إذا زلزلت) کی فضیلت میں حضرت انس سے مروی ہے کہ نبی اکرم نے اپنے کسی صحابی سے پوچھا کیا شادی کرلی؟ کہا نہیں یا رسول اللہ میرے پاس حق مہر دینے کے لئے کچھ نہیں، فرمایا کیا تمہیں (قل هو الله أحد) یاد نہیں؟ کہا کیوں نہیں، فرمایا یہ ثلث قرآن ہے پھر ایک اور سورت کی بابت پوچھا آخر میں فرمایا: (تَزَوَّجْ تزوج) میرے نزدیک اس کا حاصل یہ ہے کہ آپ کی مراد تھی کہ اب تم شادی کے اہل ہو چکے کیونکہ آدمی کی شادی یا اس

کے مال کے سبب ہوتی ہے یا اس کے علم کے سبب، اگر مال نہیں تو علم کی بابت پوچھ پڑتال ہو، میں تو یہی سمجھا کہ آپ یہ اندازہ لگا رہے تھے کہ کیا یہ دونوں باہم کفو ہیں کہ شادی کرائی جا سکے! جب اس کے لئے مناسب پایا تو فرمایا: (مَلَّكْتُكَها بما معك من القرآن) یہ ایک دیگر باب ہے یہ ایسے ہی جیسے آج ہم کہتے ہیں آپ کا بیٹا ماشاء اللہ عالم بن چکا ہے اس کی شادی کیوں نہیں کر دیتے ؟ یہ مفہوم کیونکر مقبول نہ ہو کہ نبی اکرم نے اولا اس سے چاہا کہ حق مہر دینے کے لئے کوئی مال ہے تو لائیں جب نہ ملا تو اس کے ظاہری صلاحِ حال پر اکتفاء کر لیا، تم اسے محمول علی الخصوصیت بھی کر سکتے ہو کیونکہ سنن سعید بن منصور کی اس روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں: (ولا يكون مهرا لأحد بعدك) کہ اب تمہارے بعد کسی اور کے لئے یہ مہر نہ بن سکے گا البتہ اس کی سند ضعیف ہے۔

- 23 باب اسْتِذْكَارِ الْقُرْآنِ وَتَعَاهُدِهِ (قرآن کے دور کا التزام)

- 5031حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِنَّمَا مَثَلُ صَاحِبِ الْقُرْآنِ كَمَثَلِ صَاحِبِ الإِبِلِ الْمُعَقَّلَةِ إِنْ عَاهَدَ عَلَيْهَا أَمْسَكَهَا وَإِنْ أَطْلَقَهَا ذَهَبَتْ

ترجمہ: ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ نے فرمایا قرآن (حفظ کرنے اور پڑھنے) والے کی مثال رسی میں بندھے اونٹوں کے مالک کی سی ہے کہ اگر وہ ان کی حفاظت کرے گا تو وہ انھیں روکے رکھے گا اور اگر (حفاظت کرنا) چھوڑ دے گا تو وہ بھاگ جائیں گے۔

(مثل صاحب القرآن) یعنی مع القرآن (یعنی قرآن کی معیت میں) صاحبِ قرآن سے مراد جو اس کی تلاوت کے ساتھ مانوس و مالوف ہو، بقول عیاض چاہے زبانی پڑھے یا دیکھ کر، جو اس پر ملازمت کرتا ہے اس کے لئے اس کے الفاظ و جمل سہل بنا دیئے جاتے ہیں (إنما) کی بابت راجح یہ ہے کہ یہاں حصر کا مقتضی ہے لیکن یہ حصر مخصوص ہے بنسبت حفظ کے تلاوت اور نسیان کے ترک کے ساتھ۔ (كمثل صاحب الإبل الخ) یعنی جیسے اس کی اپنی ابلِ معقلۃ (بندھے اونٹ) کے ساتھ حالت ہوتی ہے، عقال وہ رسی جو اونٹ کے گھٹنے میں باندھی جاتی ہے درسِ قرآن اور اسکی تلاوت پر استمرار و مداومت کو اس اونٹ کے باندھ دینے سے تشبیہ دی جس کے بھاگنے کا اندیشہ ہے تو جب تک یہ تعاہُد موجود ہے حفظ بھی قائم و باقی ہے جیسے اونٹ کا گھٹنہ جب تک بندھا ہوا ہے وہ محفوظ ہے، اونٹ حیوانِ انسی میں نفور (یعنی بھاگنا) کے لحاظ سے اشد ہے اور ایک دفعہ بھاگ جائے تو بڑی مشکل سے قابو آتا ہے لہذا اس کے ساتھ تشبیہ واقع ہوئی (اہلِ تجربہ نے بتلایا ہے کہ قرآن حفظ کرنا مشکل نہیں جتنا متواتر اس کا یاد رکھنا، یہ بھی امرِ مشاہد ہے کہ حفظ کے بعد اگر نہ پڑھنے کی وجہ سے بھول جائے تو نہایت صعوبت و مشقت سے دوبارہ یادداشت میں اس کی واپسی ہوتی ہے)۔

(أمسكها) یعنی امساک مستمر و دائم رہتا ہے مسلم کی ایوب عن نافع سے روایت میں ہے: (فإنْ عَقَلَها حفظها) موسی بن عقبہ کی نافع سے روایت میں ہے اگر رات و دن میں صاحبِ قرآن پڑھتا ہے تو یاد رہے گا وگرنہ بھول جائے گا۔

- 5032حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَرْعَرَةَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ

قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ بِئْسَ مَا لأَحَدِهِمْ أَنْ يَقُولَ نَسِيتُ آيَةَ كَيْتَ وَكَيْتَ بَلْ نُسِّيَ وَ اسْتَذْكِرُوا الْقُرْآنَ فَإِنَّهُ أَشَدُّ تَفَصِّيًا مِنْ صُدُورِ الرِّجَالِ مِنَ النَّعَمِ .طرفه - 5039

ترجمہ: عبداللہ بن مسعودؓ کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا یہ بات بری ہے کہ تم میں سے کوئی کہے کہ میں فلاں فلاں آیت بھول گیا بلکہ کہے فلاں آیت مجھے بھلا دی گئی اور قرآن کو پڑھتے رہو کیونکہ وہ آدمیوں کے سینے سے نکل جانے میں اونٹوں سے بھی زیادہ تیز ہے۔

منصور سے مراد ابن معتمر جبکہ ابو وائل، شقیق بن سلمہ اور عبد اللہ، ابن مسعود ہیں معلق روایت میں شقیق کی ان سے سماع کی صراحت آئے گی۔ (بئس ما لأحد هم الخ)قرطبی لکھتے ہیں بئس نعم کی اخت ہے، بئس برائے ذم اور نعم برائے مدح ہے یہ دونوں غیر متصرف فعل ہیں (یعنی جنکی گردان نہیں بنائی جاتی) فاعل کو ظاہراً ہو یا مضمراً، رفع دیتے ہیں ہاں اگر ظاہر ہو تو امرِ عام میں یا تو الف و لام کے ساتھ ہوگا برائے جنس یا پھر (ما) کی طرف مضاف ہوگا حتی کہ دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ موصوف پر مشتمل ہو، ذکرِ تعین ضروری ہے جیسے: (نعم الرجل زیدٌ) اگر فاعل مضمر ہو تو ایک اسمِ نکرہ کا ہونا لازم ہے جو تفسیر للضمیر کے بطور منصوب ہوگا جیسے: (نعم رجلا زید) کبھی یہ تفسیر (ما)ہوگی جیسا کہ سیبویہ کی نص کے مطابق اس حدیث میں ہے اور جیسے اللہ تعالی کے اس فرمان میں ہے: (فَنعِمَّا هِيَ)[البقرة : ۲۷] طیبی کے بقول یہ (ما)نکرہ موصوفہ ہے۔

(نسمیت)فتحِ نون اور تخفیف کے ساتھ۔ (آية کیت و کیت)قرطبی لکھتے ہیں کیت وکیت کے ساتھ بہت سارے جمل اور طویل حدیث سے تعبیر کیا جاتا ہے (ذیت و ذیت) بھی اس کی مثل ہے، ثعلب کہتے ہیں کیت برائے افعال اور ذیت برائے اسماء ہے، ابن تین نے داؤدی سے نقل کیا کہ یہ (کذا)کی مثل ہے البتہ یہ مؤنث کے ساتھ خاص ہے، یہ داؤدی کے تفردات میں سے ہے۔

(بل هو نسي) نون کی پیش اور سینِ مشدد و مکسور کے ساتھ، قرطبی کے مطابق بعض رواۃِ مسلم نے اسے مخففاً نقل کیا ہے بقول ابن حجر مسند ابو یعلی میں بھی یہی ہے، ابن ابو داؤد نے بھی کتاب الشریعۃ میں متعدد طرق کے ساتھ بخط موثوق ہر سین پر علامتِ تخفیف ڈالی ہے عیاض کہتے ہیں ابو ولید وقشی کنانی تو اسے تخفیف کے ساتھ ہی پڑھنا جائز قرار دیتے تھے بقول ابن حجر بخاری کے تمام نسخوں میں مشدداً ہی ہے غیرِ بخاری کی اکثر روایات میں بھی یہی ہے اس کی تائید الغریب میں ابو عبید کی نقل کردہ روایت سے ملتی ہے جس میں کیت وکیت کے بعد ہے: (لیس هوَ نَسِيَ و لکِنّه نُسِّيَ)(یعنی بھولا نہیں بھلایا گیا ہے) قرطبی کہتے ہیں تشدید کے ساتھ معنی یہ ہے کہ پڑھنے میں تفریط و تقصیر کرنے کے سبب نسیان کے ساتھ معاقَب کیا گیا (یعنی سزا ملی) جبکہ تخفیف کے ساتھ مفہوم یہ ہوگا کہ اس نے عدم التفات کا مظاہرہ کرتے ہوئے ان کا ترک کر دیا، اس کی نظیر یہ آیت ہے: (نَسُوا اللّٰهَ فَنَسِيَهُمْ)[التوبة: ۶۷]، متعلقِ ذم کی بابت اختلاف ہے اس بارے متعدد اقوال ہیں اول کہا گیا کہ یہ انسان کا نسیان کی اپنی طرف نسبت کرنا ہے جبکہ اس کا اس میں کوئی کردار نہیں تو اپنی طرف منسوب کرنے سے ایہام ہوگا کہ وہ منفرد بفعلہ ہے تو لائق یہی ہے کہ وہ (أُنسِيتُ) یا (نُسِّيتُ) کہے یعنی اللہ نے بھلوا دیا جیسے یہ آیت ہے: (وَ مَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لكِنَّ اللّٰهَ رَمىٰ) [الأنفال: ۱۷] اور فرمایا: (أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهٗ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ)[الواقعة : ۶۴] ابن بطال نے اسی پر جزم کیا، لکھتے ہیں آپ نے چاہا کہ لوگ اس بات کے

عادی ہو جائیں کہ نسبتِ افعال اللہ کی طرف کیا کریں کہ اس میں اس کی عبودیت کا اقرار اور یہی روشِ استسلام ہے، یہ مکتسِب کی طرف منسوب کرنے سے اولیٰ ہے حالانکہ کتاب و سنت کی رو سے مکتسب کی طرف نسبت کرنا جائز ہے، حضرت موسیٰ کے قصہ سے اس پر استدلال کیا جنہوں نے کہا تھا: (إِنِّیْ نَسِیْتُ الْحُوْتَ وَ مَا أَنْسَانِیْهِ إِلَّا الشَّیْطَانُ)[الکھف: ۶۳] کہ ایک دفعہ نسیان کی نسبت اپنی طرف کی اور ایک مرتبہ شیطان کی طرف، ہر دو نسبت کا معنی صحیح ہے، اللہ کی طرف نسبتِ افعال اس لحاظ سے کہ وہی تمام افعال کا خالق ہے، نفس کی طرف اس لحاظ سے کہ وہ ان کا مکتسِب ہے اور شیطان کی طرف نسبت معنائے وسوسہ کے اعتبار سے! ابن حجر کہتے ہیں قصہِ حوت کے ضمن میں ان سے بھول ہوگئی ہے یہ مذکورہ مقول حضرت موسیٰ کا نہیں بلکہ ان کے مصاحب کا ہے قرطبی کہتے ہیں ثابت ہے کہ نبی اکرم نے ایک دفعہ نسیان کی اپنی ذات کی طرف نسبت فرمائی تھی جیسا کہ آگے باب (نسیان القرآن) میں مذکور ہوگا اسی طرح حضرت یوشع نے بھی جب کہا: (إِنِّیْ نَسِیْتُ الْحُوْتَ) اور حضرت موسیٰ نے بھی جب کہا: (لا تُؤَاخِذْنِیْ بِمَا نَسِیْتُ) [الکھف : :۷۳] آیتِ درج ذیل میں قولِ صحابہ حکایۃً بیان ہوا: (رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا بِمَا نَسِیْنَا)[البقرۃ: ۲۸۶] اور یہ مساقِ مدح میں ہے، اللہ تعالیٰ نے نبی اکرم سے تخاطب کرتے ہوئے کہا: (سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسیٰ)[الأعلی :۶]

تو بظاہر یہ متعلقِ ذم نہیں، وہ وجہِ ثانی کی طرف مائل ہیں جو کالاول ہے لیکن اس میں سببِ ذم جو قرآن کے ساتھ عدم اعتناء کا اِشعار ہے کہ نسیان تبھی لاحق ہوتا ہے جب کثرتِ غفلت اور عدم تعاہُد ہو اگر تلاوت و قیام کے ذریعہ تعاہد برقرار رہتا تو اس کا حفظ و تذاکر بھی دائم رہتا تو جب کوئی کہے میں فلاں آیت بھول گیا تو گویا اس نے اپنی تقصیر و تفریط کا اعتراف کیا اس جہت سے متعلقِ ذم ترکِ استذکار و تعاہُد بنا کہ وہی مورثِ نسیان ہے، تیسری وجہ کا ذکر کرتے ہوئے اسماعیلی کہتے ہیں محتمل ہے کہ اس کے لئے (نسیت الآیۃ) کہنا بمعنی (ترکت) اعتبار کرتے ہوئے مکروہ سمجھا ہو، نہ کہ سہوِ عارض کے بطور (کہ ایسا تو ہو ہی جاتا ہے) جیسے اس آیت میں ہے: (نَسُوا اللّٰهَ فَنَسِیَهُمْ) ابوعبید اور ایک جماعت کا یہی مختار ہے، وجہِ رابع بھی اسماعیلی نے بیان کی کہ محتمل ہے کہ (نسیت)کے قائل نبی اکرم ہوں یعنی کوئی یہ نہ کہے نبی اکرم فلاں آیت یا آیات بھول گئے بلکہ بعض آیات اللہ نے مَنسِی کردیں کہ انہیں منسوخ کردیا اور تلاوت مرفوع کردی، میرا اس میں کوئی عمل و دخل نہیں تو گویا منسی سے مراد وہ جو منسوخ التلاوت ہوگئیں، وجہِ خامس خطابی نے یہ ذکر کی کہ یہ نبی پاک کے عہد کے ساتھ خاص ہے، انواعِ نسخ میں سے تھا کہ کہ نازل شدہ کسی شیٔ کا اگر نسیان لاحق ہو جاتا اس وجہ سے کہ وہ منسوخ کردی گئی، اس کا رسم و تلاوت ختم و مرفوع ہو جاتا اور حاملین کے دل سے وہ ساقط ہو جاتیں تو قائل کہتا میں فلاں آیت کو بھول گیا، تو یہ کہنے سے منع کر دئے گئے کہ مبادا کوئی خیال کرے کہ قرآنِ محکم (یعنی جو منسوخ نہیں) کا کچھ حصہ متروک و ضائع ہوا، انہیں یہ باور کرایا کہ یہ آیات منسوخ کردی گئی ہیں، چھٹی وجہ اسماعیلی نے یہ بیان کی کہ نسیان جو کہ خلافِ تذکُّر ہے، اپنی طرف اس کی اضافت مجازی ہے

وجہِ سادس کا ذکر کرتے ہوئے اسماعیلی کہتے ہیں اس نسیان جو کہ خلاف ذِکر ہے، کی اس کے فاعل کی طرف اضافت مجازی ہے کیونکہ یہ عارضی اور اتفاقی طور پر لاحق ہوا نہ کہ قصداً کیونکہ اگر کوئی جان بوجھ کر کسی شیٔ کا نسیان کرے تو اپنے حالِ قصد میں اسے یاد آجائے (یعنی جب چاہے یاد کرلے کیونکہ اسے تو عمداً بھلایا ہے) یہ ایسے ہی جیسے کہے: (ما مات فلان و لکن أمیت)(یعنی مرا

نہیں بلکہ مارا گیا ہے) بقول ابن حجر یہ وجہِ اول کے قریب ہے، کہتے ہیں ارجح الاوجہ وجہِ ثانی ہے اس کی تائید (استذ کروا) کا اس پر عطف ہے، بقول عیاض اولیٰ یہ ہے کہ اس پر ذمِ حال متأول کیا جائے نہ کہ ذمِ قول یعنی (بئس الحال حالُ مَنْ حَفِظَه ثم غَفَلَ عنه حتى نسيه) کہ برا ہے حال اس کا جس نے حفظِ قرآن کیا پھر اس سے غفلت کی حتی کہ نسیان لاحق ہوا، نووی کہتے ہیں یہ تنزیہی کراہت ہے۔

(واستذکروا القرآن) یعنی اس کی تلاوت پر ہمیشگی کرو اور اپنے آپ کو اس کے مذاکرہ پر آمادہ رکھو، طیبی لکھتے ہیں من حیث المعنی یہ (بئس مالأحدکم) پر معطوف ہے، ابن ابو داؤد نے عاصم عن ابو وائل سے اس جگہ یہ عبارت بھی مزاد کی: (فإن هذا القرآن وحشی) (یعنی قرآن کو نہ پڑھا جائے تو وہ وحشت وتنہائی کا شکار ہو جاتا اور انجانا انجانا سا لگنے لگتا ہے) میسّب بن رافع عن ابن مسعود سے بھی یہی نقل کیا۔

(فإنه أشد تفصيا) أي تفلُّتاً و تخلُّصاً، اسم فصہ ہے، عقبہ بن عامر کی روایت میں (تفلتا) ہے مسلم کی حدیثِ ابوموسی جو باب کی تیسری حدیث ہے، میں بھی یہی ہے یہ بطورِ تمییز منصوب ہے اس حدیث میں ابن عمر نے جو مروی کیا، پر زیادت ہے کیونکہ ان کے ہاں ایک امر کی دوسرے کے ساتھ تشبیہ مذکور ہے اور یہاں مزید یہ ہے کہ قرآن کا ترک کر دیا جائے تو اونٹ سے بھی زیادہ نفور ہو جاتا ہے اور اونٹ کی یہی عادت ہوتی ہے کہ جب بھی تھوڑی غفلت سرزد ہو بھاگنے میں دیر نہیں کرتا، ابن بطال کہتے ہیں یہ حدیث دو آیتوں کے موافق ہے ایک یہ: (إِنَّا سَنُلْقِيْ عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيْلاً) [المزمل: ۵] اور دوسری یہ: (وَ لَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ) [القمر: ۱۷] تو جو روزانہ کی بنیاد پر اس کی کوئی مقرر منزل پڑھتا رہے اس کے لئے آسان اور جو اعراض وغفلت کا مظاہرہ کرے اس سے متفلت ہو جاتا ہے۔

5032 -حَدَّثَنَا عُثْمَانُ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ مِثْلَهُ تَابَعَهُ بِشْرٌ عَنِ ابْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ شُعْبَةَ وَتَابَعَهُ ابْنُ جُرَيْجٍ عَنْ عَبْدَةَ عَنْ شَقِيقٍ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ

شیخِ بخاری عثمان، ابن ابی شیبہ ہیں جریر سے ابن عبدالحمید اور منصور سے مراد ابن معتمر ہیں جو سابقہ روایت کی سند میں بھی مذکور ہیں یہ طریق صرف نسخہِ کشمیہنی اور نسفی میں ہے (مثله) میں ضمیر کا مرجع سابقہ حدیث ہے یہ اس امر کا اشعار ہے کہ جریر کا سیاق سیاقِ شعبہ کے مساوی ہے مسلم نے بھی اسے عثمان سے تخریج کیا مگر ابن راہویہ کے ساتھ مقرون کر کے، تینوں جریر سے، ان کا سیاق بھی شعبہ کے سیاق کے مساوی ہے البتہ (استذ کروا) سے قبل واو موجود نہیں پھر (فلهو أشد) کہا اور (من النعم) کے بعد (بعقلها) کی زیادت کی، اسماعیلی نے اسے حسن بن سفیان عن عثمان بن ابو شیبہ سے اثباتِ واو کے ساتھ نقل کیا اور آخر میں یہ بھی: (من عمله)، ان کی غندر عن شعبہ کی روایت میں بھی یہ زیادت ثابت ہے انہی کی اعمش عن شقیق بن سلمہ عن ابن مسعود روایت میں بھی ثابت ہے۔

(تابعه بشر الخ) مراد یہ کہ ابن مبارک نے شعبہ سے اس حدیث کی روایت میں محمد بن عرعرہ کی متابعت کی ہے بشر سے مراد ابن محمد مروزی ہیں جو شیوخِ بخاری میں شامل ہیں بدء الوحی وغیرہ میں ان سے روایات نقل کی ہیں ان کی طرف متابعت کی یہ نسبت مجازی ہے، وہم ہو سکتا ہے کہ وہ ابن مبارک سے اس کے ساتھ متفرد ہیں مگر ایسا نہیں اسماعیلی نے اسے حبان بن موسی عن ابن مبارک

سے تخریج کیا، یہ وہم بھی ہوسکتا ہے کہ ابن عرعرہ اور ابن مبارک شعبہ سے متفرد ہیں مگر یہ بھی درست نہیں احمد نے غندر عنہ سے اس کی تخریج کی ہے اسی طرح حجاج بن محمد اور ابوداؤد طیالسی کلاھما عن شعبہ کے حوالوں سے بھی، ترمذی نے بھی طیالسی کا طریق تخریج کیا ہے۔

(و تابعه ابن جريج الخ) عبدہ سے مراد ابن ابولُبابہ ہیں جبکہ شقیق، ابن وائل اور عبداللہ، ابن مسعود ہیں، اس متابعت کو مسلم نے محمد بن ابوبکر عن ابن جریج سے موصول کیا (بل هو نسي) تک نقل کیا ہے احمد نے بھی عبدالرزاق سے یہیں تک نقل کیا اسی طرح ابوعوانہ نے بھی محمد بن حجادہ عن عبدہ سے! بخاری گویا اس متابعت کے ذکر سے بعض کا اس روایت کو معلل قرار دینے کا رد کر رہے ہیں اس وجہ سے کہ حماد بن زید اور ابواحوص نے منصور کے حوالے سے ابن مسعود سے اسے موقوفا روایت کیا ہے اسماعیلی کہتے ہیں حماد بن زید نے منصور اور عاصم سے دونوں حدیثیں معاً موقوفاً نقل کی ہیں، ابواحوص نے بھی منصور سے یہی کیا جہاں تک ابن عیینہ کا تعلق ہے انہوں نے اول کو مسند اور ثانی کو موقوف نقل کیا، کہتے ہیں ابراہیم بن طہمان اور عبیدہ بن حمید نے منصور سے دونوں کو مرفوعا نقل کیا ہے سفیان ثوری کا ظاہرِ سیاق بھی یہی ہے ابن حجر کے بقول عبیدہ کی روایت ابن ابوداؤد نے نقل کی جبکہ سفیان کی روایت آگے مرفوعاً آ رہی ہے لیکن حدیثِ اول پر اقتصار کیا ہے

ابن ابوداؤد نے ابوبکر بن عیاش عن عاصم عن ابووائل عن عبداللہ سے دونو ں حدیثیں اکھٹی مرفوعا نقل کیں عبدہ بن ابولبابہ کی ابن مسعود سے روایت میں ان کے نبی اکرم سے سماع کی تصریح ہے:(سمعت رسول الخ) اس سے ان رواۃ کی تائید ملی جو منصور سے اسے مرفوعا نقل کرتے ہیں۔

- 5033حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدٍ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ تَعَاهَدُوا الْقُرْآنَ فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَهُوَ أَشَدُّ تَفَصِّيًا مِنَ الْإِبِلِ فِي عُقُلِهَا

ترجمہ: حضرت ابوموسیٰؓ نبی اکرم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ اکرم نے فرمایا قرآن ہمیشہ پڑھتے رہو، قسم اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے! قرآن آدمیوں کے سینے سے رسی تڑوا کر بھاگنے والے اونٹ سے بھی زیادہ تیز بھاگتا ہے۔

برید سے مراد ابن عبداللہ بن ابوبردہ ہیں ان کے شیخ ابوبردہ یہی ان کے دادا ہیں جو اپنے والد ابوموسی اشعری سے راوی ہیں۔ (فی عقلھا) عین وقاف کی پیش کے ساتھ، قاف کا سکون بھی جائز ہے عقال کی جمع ہے کشمیہنی کے ہاں (من عقلھا) ہے، کرمانی ذکر کرتے ہیں کہ بعض نسخ میں (من عللھا) ہے بقول ابن حجر میں اس نسخہ کا واقف نہیں ہوسکا بلکہ یہ تصحیف ہے اسماعیلی کی روایت میں (بعقلھا) ہے قرطبی کہتے ہیں جس نے (من عقلھا) روایت کیا وہ علی الاصل ہے جیسے لفظِ تفلت سے تعدی مقتضی ہے اور جس نے اسے باء یا فاء کے ساتھ روایت کیا تو محتمل ہے کہ یہ بمعنی (من) ہو یا تو برائے مصاحبت یا للظرفیت، حاصل یہ کہ جس سے قرآن متفلت ہو، کو اس ناقہ سے تشبیہہ دی ہے جو اپنی عقال سے متفلت ہو جائے! ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں امرِ واقع یہ ہے کہ تین کی تشبیہہ تین کے ساتھ واقع ہوئی ہے، حاملِ قرآن کی صاحبِ ناقہ کے ساتھ، قرآن کی ناقہ کے ساتھ اور حفظ وتذاکر کی باندھنے کے ساتھ! طیبی لکھتے ہیں قرآن اور ناقہ کے مابین کوئی مناسبت نہیں کہ یہ قدیم اور وہ حادث ہے لیکن یہ تشبیہہ فی المعنی واقع ہے

ان احادیث میں قرآن پاک کی تلاوت کرتے رہنے اور اس پر مداومت ومحافظت کی ترغیب دلائی گئی ہے اور ایضاحِ مقصد کے لئے مثال بھی بیان کی ابن تین داؤدی سے نقل کرتے ہیں کہ حدیثِ ابن مسعود میں اس قائل کیلئے حجت ہے جو کہتا ہے کسی کے خلاف کوئی مال کا دعوی دائر ہوا اس نے انکار کیا اور حلف بھی اٹھالیا پھر جب اس کے خلاف ثبوت فراہم ہوگیا تو کہنے لگا اوہو میں تو بھول گیا تھا یا بینہ یا اِبراء کا مدعی ہوا یا یمینِ مدعی کا ملتمس ہوا کہ یہ اس کے ذمہ ہے، تو یہ عذر قابلِ قبول ہوگا۔

مولانا انور (بئس ما لأحد الخ) کے تحت کہتے ہیں یعنی جب ارتکابِ معصیت ہوا اور قرآن بھلا دیا گیا تو اس کا جہر نہ کرو، اگر تجھ سے قرآن کا استذکار واستظہار فائت ہوا تو اب ادب فائت نہیں ہونا چاہئے جو یہ ہے کہ نسیان کی نسبت اپنی طرف نہ کرے تاکہ یہ اس کے تجاسُر پر دلیل نہ ہو بلکہ یہ صیغہ (نُسِّيتُ) استعمال کرے گویا یہ سببِ سماوی سے ہے، دوانی نے تعدادِ کبائر میں ایک رسالہ تصنیف کیا ہے جس میں نسیانِ قرآن کو بھی کبائر میں شمار کیا، کہتے ہیں میں نے فتاوی بزازیہ سے اخذ کیا ہے کہ (آگے عبارت میں کچھ غموض ہے) وہ قرآن دیکھ کر پڑھتے تھے، حافظ نہ تھے پھر بھول گئے تو یہ بھی کبیرہ ہے: (أنه كان يقرأ القرآن من المصحف ولم يكن حافظا ثم نسيه فهو أيضا كبيرة)۔

- 24 باب الْقِرَاءَةِ عَلَى الدَّابَّةِ (حالتِ سواری میں تلاوتِ قرآن)

اسے مکروہ سمجھنے والوں کا رد کر رہے ہیں ابن ابوداؤد نے بعض سلف سے اس کی کراہت نقل کی ہے اس بارے کتاب الطھارۃ کے باب (قراءة القرآن فی الحمام وغيرها) میں بحث گزری ہے ابن بطال لکھتے ہیں اس ترجمہ سے مراد یہ واضح کرنا ہے کہ سواری کے دوران تلاوت کرنا سنتِ موجودہ ہے، اس سنت کی اصل اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے: (لِتَسْتَوُوا عَلىٰ ظُهُورِهٖ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَ تَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِىْ سَخَّرَ لَنَا هٰذَا الخ)[الزخرف : ۱۳] کہ سواری پر بیٹھ کر اپنے رب کی نعمت یاد کرو اور کہو: (سبحان الذی الخ) (گویا سواری پر بیٹھ کر قرآن پڑھنا ثابت ہوا کہ سبحان الذی سخر لنا الخ آیتِ قرآنی ہی تو ہے)۔

- 5034 حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِى أَبُو إِيَاسٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مُغَفَّلٍ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ فَتْحِ مَكَّةَ وَهُوَ يَقْرَأُ عَلَى رَاحِلَتِهِ سُورَةَ الْفَتْحِ.

(ترجمہ کیلئے: جلد ٦ ص: ۳۰۹) أطرافه 4281، 4835، 5047، - 7540

یہ تفسیر سورۃ الفتح میں بتمامہ گزری ہے آگے چند ابواب بعد بھی آرہی ہے۔

- 25 باب تَعْلِيمِ الصِّبْيَانِ الْقُرْآنَ (بچوں کو تعلیمِ قرآن)

اسے مکروہ سمجھنے والوں کا رد کیا ابن ابوداؤد نے سعید بن جبیر اور ابراہیم نخعی سے اسے مسند کیا ہے ابراہیم کہتے ہیں: (كانوا يكرهون أن يعلموا الغلام القرآن حتى يعقل) کہ لڑکے کو باشعور ہونے تک قرآن کی تعلیم دینا مکروہ سمجھتے تھے، سعید بن جبیر

کی کلام سے مترشح ہے کہ ان کے ہاں یہ کراہت اس وجہ سے تھی کہ مبادا بوجہِ کم عمری قرآن سے اکتا جائے، ابن ابو داؤد نے سعید کی بابت نقل کیا کہ پسند کرتے تھے کہ بچے کو ایک حین کے بعد تعلیمِ قرآن دی جائے، صحیح سند کے ساتھ اشعث بن قیس سے نقل کیا کہ انہوں نے (امامت کیلئے) ایک نوعمر لڑکے کو آگے کیا، لوگوں نے برا جانا تو کہنے لگے اسے میں نے نہیں قرآن نے آگے کیا ہے (یعنی اس کے پاس اتنا قرآن ہے کہ امامت کا اہل ہوا ہے) مجیزین کی حجت یہ ہے کہ بچپن میں کوئی بھی تعلیم ثبوت و رسوخ کے لحاظ سے اَدعیٰ (یعنی زیادہ مناسب) ہے جیسے یہ مقولہ مشہور ہے: (التعلم فی الصِّغَرِ کالنقش فی الحَجر) کہ صغر سنی میں سیکھنا پتھر پہ نقش کے مترادف ہے (یعنی بچپن کا سیکھا پکا رہتا ہے) سعید بن جبیر کی کلام سے تاثر ملتا ہے کہ انہیں مناسب لگتا تھا کہ بچوں کے ساتھ شروع شروع میں نرمی اور آسانی کا معاملہ کیا جائے پھر بالتدریج کچھ سختی کی جائے اور سنجیدگی کے ساتھ تعلیم کا سلسلہ آگے بڑھایا جائے حق یہ ہے کہ یہ معاملہ اشخاص وافراد کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے (یعنی بعض کو نرمی اور کچھ کو سختی سوٹ کرتی ہے)۔

- 5035حَدَّثَنِي مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي بِشْرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ إِنَّ الَّذِي تَدْعُونَهُ الْمُفَصَّلَ هُوَ الْمُحْكَمُ قَالَ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ تُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَنَا ابْنُ عَشْرِ سِنِينَ وَقَدْ قَرَأْتُ الْمُحْكَمَ .طرفه - 5036

ترجمہ: ابن عباسؓ کہتے ہیں جب نبی پاک فوت ہوئے میری عمر دس برس تھی اور میں نے محکم سورتیں یاد کر لی ہوئی تھیں۔

(وقد قرأت المحکم) یہاں سعید کی کلام میں مفصل کو محکم کے ساتھ مفسر کیا گیا، یہ اس امر پر دال ہے کہ دوسری روایت میں: (فقلت لہ الخ) کی ضمیر سعید کیلئے ہے اور قلت کے فاعل ابو بشر ہیں، متبادر الی الذہن یہ تھا کہ قلت کے فاعل سعید اور (لہ) کی ضمیر کا مرجع ابن عباس ہیں، یہ بھی محتمل ہے کہ ہر دو نے اپنے اپنے شیخ سے یہ سوال کیا ہو، محکم سے مراد وہ سورت جس میں منسوخ آیات موجود نہیں، عکسِ متشابہ پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے یہ اہلِ اصول کی اصطلاح ہے! مفصل سے مراد وہ سورتیں جن کے فصول کثیر ہوئے اس بارے صحیح قول یہ ہے کہ سورۃ الحجرات تا آخرِ قرآن اس کا اطلاق ہے شائد امام بخاری نے ترجمہ میں ابن عباس کے اس قول کی طرف اشارہ کیا ہے: (سلونی عن التفسیر فإنی حفظت القرآن و أنا صغیر) کہ مجھ سے تفسیرِ قرآن میں استفادہ کرلو کہ بچپن ہی میں قرآن حفظ کرلیا تھا، اسے ابن سعید نے بسند صحیح ان سے نقل کیا عیاض نے اس قولِ ابن عباس کہ نبی پاک جب فوت ہوئے میں دس برس کا تھا، میں اشکال قرار دیا ہے کیونکہ الصلاۃ میں انکا قول گزرا ہے کہ وہ حجِ وداع کے موقع پر قریب البلوغ تھے آگے الاستئذان میں ان سے نقل ہوگا کہ وفاتِ نبوی کے وقت میں ختین تھا اور اس زمانہ میں بالغ ہونے کے بعد ہی ختنہ کیا جاتا تھا ان سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ جب نبی اکرم فوت ہوئے وہ پندرہ سال کے تھے، ان سے قبل اسماعیلی نے بھی اسی اشکال کا اظہار کیا، کہتے ہیں زہری کی عبید اللہ عن ابن عباس کی روایت اس کے مخالف ہے یعنی جو الصلاۃ میں گزری، داؤدی نے مبالغہ آرائی کرتے ہوئے قرار دیا کہ یہ حدیث ابو بشر وہم ہے عیاض نے اس کا یہ جواب دیا کہ ممکن ہے ان کا قول کہ میں دس برس کا تھا، حفظِ قرآن سے متعلق ہو نہ کہ وفاتِ نبوی سے، تقدیرِ کلام یوں ہوگی کہ جب نبی اکرم فوت ہوئے میں نے محکم سورتیں جمع (یعنی حفظ) کر لی تھیں اور میں دس برس کا تھا تو اس میں تقدیم وتاخیر واقع ہوئی، عمرو بن علی الفلاس کہتے ہیں ہمارے نزدیک صحیح یہ ہے کہ نبی اکرم کی وفات کے وقت ابن عباس تیرہ برس کے تھے ابو

عبیدہ سے بھی یہی منقول ہے بیہقی نے مصعب زبیری سے مسند کیا ہے کہ چودہ برس کے تھے شافعی نے بھی الام میں اسی پر جزم کیا، سولہ کا قول بھی نقل کیا اور تیرہ کا بھی، کہتے ہیں مشہور یہی ہے

بیہقی نے ابو عالیہ عن ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ میں نے محکم سورتیں نبی اکرم کی حیات ہی میں پڑھ لیں جبکہ میں بارہ سال کا تھا تو ان کی عمر کی بابت یہ چھ اقوال سامنے آئے ہیں، دس تا سولہ تک ماسوائے گیارہ کے عدد کے، ابن حجر کہتے ہیں اس بارے اصل وہی جو زبیر بن بکار وغیرہ اہلِ نسب نے بیان کیا کہ ان کی ولادت ہجرت سے تین برس قبل ہوئی تھی جب بنی ہاشم شعب (ابی طالب) میں تھے یہ ابوطالب کی وفات سے قبل کا واقعہ ہے ابو عبیدہ کے ہاں بھی یہی منقول ہے، سوائے بارہ اور سولہ کے باقی سب اقوال کے مابین تطبیق ممکن ہے پھر ان دونوں اقوال کی سند ثابت نہیں، اشہر یہ ہے کہ وہ قریب البلوغ تھے جب تیرہ سال کے ہوئے پھر جب چودھویں میں داخل ہو گئے تو بالغ بھی ہوئے پندرہ کا اطلاق جبرِ کسرین کی جہت سے کیا گیا جبکہ دس اور تیرہ الغائے کسر کے تحت کہا گیا اور چودہ کا اطلاق (جبر أحدهما) کر کے کیا اس کی مزید بحث وتفصیل کتاب الاستئذان کے باب (الختان بعد الكبر) میں آئے گی۔

- 5036حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ أَخْبَرَنَا أَبُو بِشْرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ جَمَعْتُ الْمُحْكَمَ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ لَهُ وَمَا الْمُحْكَمُ قَالَ الْمُفَصَّلُ

طرفه - 5035.

ترجمہ: بقول ابن عباسؓ میں نے عہدِ نبوی میں محکم سورتیں جمع کر لی تھیں، میں نے پوچھا محکم کیا؟ کہا مفصل۔

اس امر پہ تو اتفاق ہے کہ آخرِ مفصل اختتامِ قرآن ہے مگر ابتدائے مفصل کی بابت اختلاف ہے کل دس اقوال ہیں جن کا ذکر باب (الجهر بالقراءة في المغرب) میں گزرا، ایک شاذ قول یہ تھا کہ سارا قرآن ہی مفصل ہے۔

- 26 باب نِسْيَانِ الْقُرْآنِ وَهَلْ يَقُولُ نَسِيتُ آيَةَ كَذَا وَكَذَا

(قرآن بھولنا اور کیا یہ کہنا جائز ہے کہ فلاں آیت میں بھول گیا)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ) (ہم آپ کو اس طرح قرآن پڑھائیں گے کہ آپ پھر نہ بھولیں گے مگر جو اللہ چاہے)

(وهل يقول الخ) گویا مراد یہ ہے کہ (نَسِيتُ آية كذا) کہنے سے یہ نہی مذکور اس لفظ سے زجر کیلئے نہیں بلکہ اسبابِ نسیان کے تعاطی سے زجر کیلئے ہے کہ کیوں یہ کہنے کی ضرورت پیش آئی؟ یہ بھی محتمل ہے کہ منع و اباحت دو حالتوں پر منزل ہوں تو جسے نسیان اس وجہ سے لاحق ہو گیا کہ وہ کسی امرِ دینی از قبیلِ جہاد میں مشغول تھا تو یہ کہنا اس کے لئے ممتنع نہیں کیونکہ یہ اس کے اہمال (یعنی سستی) کا نتیجہ نہیں، اسی پر یہاں نبی اکرم کے نسیان کو اپنی ذات کی طرف منسوب کرنے کو محمول کیا جائے گا اور جس کا نسیان امورِ دنیا کے انشغال کے سبب تھا پھر خصوصاً اگر وہ محظور (یعنی غیر مباح) امور ہوں تو اس کے لئے یہ منع ہے کیونکہ وہ اسبابِ نسیان کا متعاطی ہوا ہے (یعنی عمداً نسیان کے اسباب اختیار کئے)۔

(وقول الله تعالى سنقرئك الخ) یہ اکثر کے قول کی طرف ان کے میلان کا اظہار ہے کہ (فلا تَنْسى) میں لا نافیہ

ہے اور یہ کہ اللہ تعالی نے آپ کو خبر دی ہے کہ آپ بھولیں گے نہیں بعض نے اسے ناہیہ قرار دیا اور یہ کہ (تنسی) کی سین پر اشباع ہوا تا کہ آیات کے رؤوس (یعنی اواخر) کے ساتھ مطابقت ہو (یعنی اگر لا کو ناہیہ قرار دیں تو تنسَ ہونا چاہئے تھا، ان کے نزدیک ایسا ہی ہے مگر باقی آیتوں کے اختتام کے ساتھ مطابقت کیلئے سین کا اشباع کیا یعنی تھوڑا لمبا کر کے پڑھا) اول قول اکثر کا ہے، اس استثناء کے بارہ میں اختلاف ہے فراء کہتے ہیں یہ برائے تبرک ہے، یہاں کوئی شئ ایسی نہیں جو مستثنی ہو، حسن اور قتادہ کہتے ہیں (إلا ما شاء الله) کا مفہوم یہ ہے کہ مگر وہ آیات جن کے منسوخ کرنے کا اللہ نے فیصلہ کیا، ابن عباس یہ معنی کرتے ہیں کہ مگر وہ آیات کہ اللہ کا ارادہ ہوا کہ آپ سے بھلا دے، بعض نے اس کی تفسیر میں کہا کہ مراد یہ کہ بھولنا تو انسانی جبلت میں سے ہے مگر (آپ کے ساتھ ایسا ہوا تو) ہم آپ کو یاد کرا دیں گے، بعض نے (فلا تنسی) کا معنی یہ کیا کہ عمل ترک نہ کریں مگر ان آیات پر جنہیں اللہ منسوخ کرنا چاہے۔

- 5037حَدَّثَنَا رَبِيعُ بْنُ يَحْيَى حَدَّثَنَا زَائِدَةُ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ -رضى الله عنها -قَالَتْ سَمِعَ النَّبِيُّ ﷺ رَجُلاً يَقْرَأُ فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ يَرْحَمُهُ اللَّهُ لَقَدْ أَذْكَرَنِي كَذَا وَكَذَا آيَةً مِنْ سُورَةِ كَذَا

(ترجمہ کیلئے: جلد۴ص:۱۱۳) . أطرافه 2655، 5038، 5042، 6335

(سمع النبی ﷺ رجلا) ان کا نام کتاب الشہادات میں گزرا ہے۔ (لقد أذکرنی الخ) ان آیات سے واقف نہ ہو سکا بعض نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے دعوی کیا کہ یہ اکیس آیات تھیں کیونکہ ابن عبد الحکیم نے ایسے شخص کے بارہ میں فیصلہ دیا تھا جس نے اقرار کیا کہ اس کے ذمہ (كذا و كذا درهما) ہیں کہ وہ اکیس درہم ادا کرے، داؤدی کہتے ہیں (یہ کہنے سے) وہ دو درہم کا مقر قرار پائے گا (گویا دو دفعہ کذا و کذا کہا تو اسے دو عدد باور کیا) کہتے ہیں اگر ایک مرتبہ (كذا) کہا تو اس کے ذمہ ایک درہم ہوگا۔

5037 -حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عُبَيْدِ بْنِ مَيْمُونٍ حَدَّثَنَا عِيسَى عَنْ هِشَامٍ وَقَالَ أَسْقَطْتُهُنَّ مِنْ سُورَةِ كَذَا .تَابَعَهُ عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ وَعَبْدَةُ عَنْ هِشَامٍ

(یعنی میں نے فلاں سورت سے انہیں ساقط کر دیا تھا)

عیسی سے مراد ابن یونس بن ابو اسحاق ہیں۔ (عن هشام وقال الخ) یعنی ہشام بن عروہ عن أبیہ عن عائشہ سے متنِ مذکور نقل کر کے ساتھ میں یہ زیادت بھی نقل کی، الشہادات میں اسی سند کے ساتھ یہ عبارت تھی: (أسْقَطْتُهن من سورة كذا وكذا)۔ (تابعه على بن مسهر الخ) اکثر کے ہاں یہی ہے ابوذر کی کشمیہنی سے روایت میں: (تابعه على بن مسهر عن عبدة) ہے، یہ غلط ہے عبدہ تو ان کے رفیقِ درس ہیں نہ کہ شیخ، بخاری نے علی کا طریق اگلے باب کے آخر میں (أسقطتها) کے لفظ کے ساتھ تخریج کیا ہے عبدہ کی روایت بھی الدعوات میں نقل کی اس کا سیاق بھی سیاقِ علی کی مانند ہو بہو ہے۔

- 5038حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ أَبِي رَجَاءٍ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ سَمِعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَجُلاً يَقْرَأُ فِي سُورَةٍ بِاللَّيْلِ فَقَالَ يَرْحَمُهُ اللَّهُ لَقَدْ أَذْكَرَنِي كَذَا وَكَذَا آيَةً كُنْتُ أُنْسِيتُهَا مِنْ سُورَةِ كَذَا وَكَذَا

(یہاں أنسیت یعنی میں بھلایا گیا، کا لفظ بولا) . أطرافہ 2655، 5037، 5042، 6335

(کنت أنسیتھا) یہ (أسقطتھا) کی تفسیر ہے گویا فرمایا نسیاناً ان کا اسقاط کیا تھا نہ کہ عمداً، اسماعیلی کی معمر عن ہشام سے روایت میں ہے: (کنت نسیتھا) نونِ مفتوحہ کے ساتھ، اسماعیلی لکھتے ہیں نبی اکرم کا قرآن میں نسیان دو طرح کا تھا ایک ایسا نسیان جو عارضی تھا یہ جلد ہی یاد آجاتا تھا جیسا کہ بشری طبیعت کا اقتضاء ہے، اسی پر ایک حدیثِ ابن مسعود میں آپ کا یہ فرمان دال ہے :(إنما أنا بشرٌ مثلکم أَنسیٰ کَمَا تَنْسَوْنَ) دوسرا یہ کہ اللہ تعالی کسی آیت کو بارادۂ نسخِ تلاوت آپ کے دل ہی سے اٹھالے، اسی طرف آیت کے استثناء کے ساتھ اشارہ کیا:(سَنُقْرِئُکَ فَلَا تَنْسیٰ إِلَّا مَا شَاءَ اللّٰہُ)، کہتے ہیں جو پہلی قسم ہے وہ تو ایک امرِ عارض ہے جلد اس کا ازالہ ہو جاتا تھا کہ اللہ کا فرمان ہے:(إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَ إِنَّا لَہُ لَحَافِظُوْنَ)[الحجر: ۹]اور جہاں تک ثانی کا تعلق ہے وہ اس آیت کے تحت ہے:(مَا نَنْسَخْ مِنْ آیَۃٍ أَوْ نُنْسِھَا الخ)[البقرۃ : ۱۰۶] ان حضرات کی قراءت پر جنہوں نے نون پر پیش پڑھی، تفسیر البقرۃ میں اسکی توجیہہ اور قراء کے اسماء ذکر ہو چکے ہیں

حدیث میں آنجناب کی نسبت وقوعِ نسیان کے مجیزین کیلئے حجت ہے ان آیات میں کہ جن میں طریقِ بلاغ مطلقاً نہیں اسی طرح ان میں بھی جن کا طریق بلاغ ہے لیکن دو شرطوں کے ساتھ ایک یہ کہ آپ سے ان کا ابلاغ ہو چکا ہو دوم یہ کہ یہ نسیان مستمر نہ رہے بلکہ یا تو خود ہی یاد کر لیں یا کوئی یاد کرا دے (لقمہ دیدے)، کیا اس میں فوریت کی شرط ہے؟ اس بارے دو اقوال ہیں، قبل از ابلاغ آپ سے کسی آیت کا نسیان اصلاً ہی معدوم ہے بعض اصولیوں اور بعض صوفیہ کے نزدیک آپ سے اصلاً ہی وقوعِ نسیان محال ہے البتہ صورۃً وقوع ہوا تا کہ امت کیلئے تعلیم ہو کہ ایسے مواقع پہ کیا کرنا ہے، بقول عیاض اصولیوں میں سے یہ اعتقاد صرف ابو مظفر اسفرائنی کا ہے اور یہ ضعیف قول ہے، حدیث سے قیامِ شب میں بآوازِ بلند قراءت کا جواز بھی ثابت ہوا اسی طرح مسجد میں اور دعا میں بھی ان حضرات کی نسبت سے کہ جن سے خیر کا حصول ہوا اگرچہ ان سے اس محصول کا قصد نہ بھی ہو

سلف کے ہاں (عمداً اور باقی رہے والے) نسیانِ قرآن کی بابت متعدد اقوال ہیں بعض نے اسے کبیرہ گناہ قرار دیا ہے ابو عبید نے ضحاک بن مزاحم سے موقوفاً نقل کیا، کہتے ہیں جس کسی کو حفظ کے بعد قرآن بھول گیا تو یہ اس کے کسی گناہ کا شاخسانہ ہے کیونکہ اللہ فرماتا ہے: (وَ مَا أَصَابَکُمْ مِنْ مُصِیْبَۃٍ فَبِمَا کَسَبَتْ أَیْدِیْکُمْ)[الشوری : ۳۵] کہ تمہیں جو مصیبت بھی ملتی ہے وہ تمہارے اپنے ہاتھوں کی کمائی کے سبب ہوتی ہے، اور نسیانِ قرآن اعظم مصائب میں سے ہے، ان کا احتجاج ابو داؤد اور ترمذی کی تخریج کردہ حدیثِ انس مرفوع سے بھی ہے، فرمایا مجھ پر امت کے گناہ پیش کئے گئے اس سے اعظم گناہ نہیں دیکھا کہ انسان نے کوئی سورت حفظ کی پھر بھول گیا، اس کی سند میں ضعف ہے ابن ابو داؤد نے ایک اور طریقِ مرسل سے بھی نحوہ نقل کیا اس کے الفاظ ہیں:(أعظم مِنْ حاملٍ وتارِکِہٖ) ابو عالیہ سے موقوفاً منقول ہے ہم اس امر کو بڑے گناہوں سے شمار کرتے تھے کہ آدمی قرآن یاد کرے پھر اس سے سو جائے اور بھلا دے، اسکی اسناد جید ہے صحیح سند کے ساتھ ابن سیرین سے منقول ہے کہ سلف اسے نہایت برا سمجھتے تھے اور ایسا کرنے والے کی نسبت سخت قول کہتے تھے، ابو داؤد کی سعد بن عبادہ سے مرفوع روایت میں ہے جس نے یاد کر کے قرآن بھلا دیا وہ اجذم (کوڑھ میں مبتلا) ہو کر اللہ سے ملے گا، اس کی سند میں بھی مقال ہے شافعیہ کے ابو مکارم اور رویانی کہتے ہیں نسیان تلاوت نہ کرنے کی وجہ سے

ہی ہوتا ہے اور یہ اس کے عدم اعتناء اور تہاونِ امر کی علامت ہے (لہذا کبیرہ گناہ سے) قرطبی کہتے ہیں جس نے سارا یا بعض قرآن یاد کیا وہ غیرِ حافظ سے رتبہ میں سوا ہوا اب اگر اس دینی رتبہ کے منافی کام کرتا ہے کہ اسے بھول جاتا ہے تو مناسب تھا کہ اسے اس کی سزا بھی ملے، قرآن سے عدم تعاہُد جہالت کی طرف رجوع کا سبب ہوسکتا ہے اور علم کے بعد جہل کا وقوع شدید معاملہ ہے، ابن راہویہ لکھتے ہیں انسان کیلئے مکردہ ہے کہ چالیس دن گزر جائیں اور اس نے تلاوتِ قرآن نہ کی ہو، ابن مسعود کی حدیث معرضِ استشہاد میں ذکر کی جو اسی باب میں مذکور ہے۔

- 5039حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ مَا لأَحَدِهِمْ يَقُولُ نَسِيتُ آيَةَ كَيْتَ وَكَيْتَ بَلْ هُوَ نُسِّيَ .
طرفہ 5032

ترجمہ: ابن مسعودؓ نے بیان کیا کہ نبی پاک نے فرمایا کوئی یوں نہ کہے کہ میں فلاں آیت بھول گیا بلکہ (کہے) میں بھلا دیا گیا۔

سفیان سے مراد ثوری ہیں، مشار الیہ حدیث میں جو (أجذم) کا لفظ آیا ہے اس کی تفسیر میں تعددِ اقوال ہے بعض نے مقطوع الید (کٹے ہاتھ والا) کہا بعض نے مقطوع الحجت اور بعض نے خیر سے دور قرار دیا بعض نے خیر سے خالی اور بعض کے مطابق حقیقی معنی ہی مراد ہے، اس کی تائید عبد بن حمید کی زائدہ بن قدامہ سے روایت میں ملتی ہے جس میں ہے: (أتی اللہ یوم القیامۃ دھو مجذوم)، حدیث سے (أسقطت آية كذا) کہنے کے جواز کا بھی ثبوت ملا ابن ابو داؤد نے ابو عبد الرحمن سلمی سے نقل کیا کہتے ہیں: (لا تقل أسقطت كذا) بلکہ (أغفلت) کہہ لو، یہ حسنِ ادب ہے واجب نہیں (گویا وہ اس حدیث پر مطلع نہ ہوئے)۔

- 27 باب مَنْ لَمْ يَرَ بَأْسًا أَنْ يَقُولَ سُورَةُ الْبَقَرَةِ وَسُورَةُ كَذَا وَكَذَا

(سورہِ بقرۃ وغیرہ کہنے میں کوئی حرج نہیں)

ایسا کہنا مکروہ سمجھنے والوں کا رد کیا، ان کے خیال میں مثلا یہ کہنا چاہئے وہ سورت جس میں بقرہ کا ذکر ہے، الحج میں اعمش کے حوالے سے گزرا کہ حجاج بن یوسف کو منبر پر (اسی رائے کے موافق) یہ کہتے سنا کہ فلاں سورت جس میں فلاں کا ذکر ہے تو اس حدیثِ ابو مسعود سے اس کا رد کیا۔

- 5040حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ قَالَ حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ عَنْ عَلْقَمَةَ وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الأَنْصَارِيِّ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ الآيَتَانِ مِنْ آخِرِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ مَنْ قَرَأَ بِهِمَا فِي لَيْلَةٍ كَفَتَاهُ
(ترجمہ کیلئے: جلد٦ ص:٦٠) . أطرافه 4008، 5008، 5009، - 5051

عیاض کہتے ہیں یہ حدیث سورۃ البقرۃ وغیرہ کہنے کے جواز پر حجت ہے حجت میں اس سے بھی اقوی جو مصنف نے نبی اکرم کے الفاظ ذکر کئے اور بہت سی احادیث جن میں یہی نام مذکور ہے الحج کے ابواب الرمی میں گزرا کہ ابراہیم نخعی نے اس قولِ حجاج کہ سورۃ

البقرة نہ کہا کرو، کا انکار ورد کیا، مسلم کی روایت میں ہے کہ یہ سنت ہے اسی حدیثِ ابو مسعود کو معرضِ استدلال میں ذکر کیا بہر حال اس بارے اختلاف موجود ہے بعض نے کراہت سمجھی ہے، نووی الاذکار میں لکھتے ہیں سورۃ البقرۃ، سورۃ العنکبوت وغیرہ کہنا جائز ہے کوئی کراہت نہیں، کہتے ہیں بعض سلف اسے مکروہ گردانتے تھے مگر اول صواب اور یہی قولِ جمہور ہے بے شمار احادیث میں ایسا کہنا مذکور ہے اسی طرح آثارِ صحابہ وتابعین میں بھی، ابن حجر کہتے ہیں ان بعض مکروہ سمجھنے والوں کی موافقت میں حضرت انس کی ایک مرفوع حدیث پیش کی جاسکتی جس میں ہے: (لاتقولوا سورة البقرة ولا سورة آل عمران ولا سورة النساء و كذلك القرآن كله) اسے ابوالحسین بن قانع نے اپنی فوائد میں تخریج کیا اور طبرانی نے اوسط میں، اس کی سند میں عبیس بن میمون عطار ہیں جو کہ ضعیف ہیں، ابن جوزی نے الموضوعات میں اس روایت کو نقل کیا اور احمد کا قول بھی کہ یہ منکر حدیث ہے بقول ابن حجر باب (تاليف القرآن) میں یزید فارسی کی ابن عباس سے روایت گزری جس میں تھا کہ (آیات نازل ہوتیں تو) نبی اکرم فرماتے انہیں فلاں سورت جس میں فلاں مذکور ہے، میں لکھ دو، ابن کثیر اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں کوئی شک نہیں کہ یہی احوط ہے لیکن مصاحف وتفاسیر میں اس امر پر اجماع مستقر ہو چکا ہے کہ سورۃ البقرۃ وغیرہ کہنا جائز ہے، بقول ابن حجر مفسرین کی ایک جماعت جن میں محمد بن ابو حاتم اور متقدمین میں سے کلبی اور عبدالرزاق بھی ہیں، اس احتیاط کی روش پر چلی ہے تفسیر قرطبی میں حکیم ترمذی کا قول منقول ہے کہ حرمتِ قرآن کا تقاضہ ہے کہ سورۃ البقرۃ وغیرہ نہ کہا جائے، بلکہ یہ کہا جائے وہ سورت جس میں یہ مذکور ہے، قرطبی نے اس کا رد وتعقب کرتے ہوئے لکھا کہ ابو مسعود کی حدیث اس کے معارض ہے، یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ یہ مع امکان معارض نہ ہو بلکہ یہ اور اس جیسی احادیث دال علی جواز ہوں، حدیثِ انس اگر ثابت ہوتو اسے خلافِ اولی پر محمول سمجھا جائے، باقی شرح حدیث گزر چکی ۔

- 5041 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ عَنْ حَدِيثِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدٍ الْقَارِيِّ أَنَّهُمَا سَمِعَا عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَقُولُ سَمِعْتُ هِشَامَ بْنَ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ يَقْرَأُ سُورَةَ الْفُرْقَانِ فِي حَيَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَاسْتَمَعْتُ لِقِرَاءَ تِهِ فَإِذَا هُوَ يَقْرَؤُهَا عَلَى حُرُوفٍ كَثِيرَةٍ لَمْ يُقْرِئْنِيهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَكِدْتُ أُسَاوِرُهُ فِي الصَّلَاةِ فَانْتَظَرْتُهُ حَتَّى سَلَّمَ فَلَبَبْتُهُ فَقُلْتُ مَنْ أَقْرَأَكَ هَذِهِ السُّورَةَ الَّتِي سَمِعْتُكَ تَقْرَأُ قَالَ أَقْرَأَنِيهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ .فَقُلْتُ لَهُ كَذَبْتَ فَوَاللَّهِ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَهُوَ أَقْرَأَنِي هَذِهِ السُّورَةَ الَّتِي سَمِعْتُكَ فَانْطَلَقْتُ بِهِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَقُودُهُ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي سَمِعْتُ هَذَا يَقْرَأُ سُورَةَ الْفُرْقَانِ عَلَى حُرُوفٍ لَمْ تُقْرِئْنِيهَا وَإِنَّكَ أَقْرَأْتَنِي سُورَةَ الْفُرْقَانِ فَقَالَ يَا هِشَامُ اقْرَأْهَا فَقَرَأَهَا الْقِرَاءَ ةَ الَّتِي سَمِعْتُهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَكَذَا أُنْزِلَتْ ثُمَّ قَالَ اقْرَأْ يَا عُمَرُ فَقَرَأْتُهَا الَّتِي أَقْرَأَنِيهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَكَذَا أُنْزِلَتْ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ الْقُرْآنَ أُنْزِلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرُفٍ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ

(اسی جلد میں سابقہ نمبر دیکھیں) أطرافہ 2419، 4992، 6936، - 7550

یہ باب (أنزل القرآن علی سبعة أحرف) میں مشروحا گزری ہے۔

- 5042 حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ آدَمَ أَخْبَرَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ أَخْبَرَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ - رضی الله عنها - قَالَتْ سَمِعَ النَّبِيُّ ﷺ قَارِئًا يَقْرَأُ مِنَ اللَّيْلِ فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ يَرْحَمُهُ اللَّهُ لَقَدْ أَذْكَرَنِي كَذَا وَكَذَا آيَةً أَسْقَطْتُهَا مِنْ سُورَةِ كَذَا وَكَذَا

(ترجمہ کیلئے: جلد۴ص:۱۱۳) أطرافہ 2655، 5037، 5038، - 6335

یہ سابقہ باب میں گزری۔ مولانا انور (باب من لم یر بأسا الخ) کے تحت کہتے ہیں اس میں ان حضرات کا رد ہے جو خیال کرتے ہیں کہ سورۃ البقرۃ وغیرہ کہنا سوئے ادبی ہے، کہا گیا ہے حجاج ظالم اس سے منع کرتا تھا۔

- 28 باب التَّرْتِيلِ فِي الْقِرَاءَةِ (ترتیل سے تلاوت کرنا)

وَقَوْلِهِ تَعَالَى (وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا) وَقَوْلِهِ (وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ) وَمَا يُكْرَهُ أَنْ يُهَذَّ كَهَذِّ الشِّعْرِ (يُفْرَقُ) يُفَصَّلُ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (فَرَقْنَاهُ) فَصَّلْنَاهُ (یعنی ترتیل اور ٹھہر ٹھہر کر پڑھنا چاہئے، اشعار کی مانند جلدی جلدی نہ پڑھے، ابن عباس نے: فرقناہ کا معنی: فصلناہ کیا یعنی ہم نے اسے حصوں میں اتارا)

ترتیل سے مراد تبیینِ حروف (کہ سارے حروف واضح طور سے سمجھ میں آئیں) اور تأنی (یعنی آرام سے) ان کی ادائیگی ہو تا کہ فہم معانی میں سہولت ہو۔ (وقولہ تعالیٰ وَ رَتِّلِ الخ) گویا بعض سلف سے وارد اس کی تفسیر کی طرف اشارہ کر رہے ہیں، طبری نے بسند صحیح مجاہد سے اس کی یہ تفسیر نقل کی: (بعضہ إثر بعض علی تؤدة) (یعنی پرسکون اور ہموار انداز میں ایک لفظ کے بعد دوسرے کی قراءت کرنا) قتادہ سے منقول ہے: (بَيِّنْهُ بيانه) یہ امر اگر وجوب کے لئے نہیں تو (کم از کم) مستحب ضرور ہے۔ (وقولہ تعالیٰ: وَ قُرْآناً فَرَقْنَا الخ) آگے اس کی توجیہ آتی ہے۔ (و ما یکرہ الخ) گویا اس امر کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ استحبابِ ترتیل مراد ہے اور یہ اسراع کی کراہت کو مستلزم نہیں (یعنی ترتیل کا مطلب یہ نہیں کہ بہت آہستہ آہستہ پڑھے بلکہ سرعت کے ساتھ پڑھنے میں بھی ترتیل ہو سکتی ہے یعنی اگر کوئی قاری صاحب تیز مگر صاف صاف پڑھیں تو حرج نہ ہوگا، ہمارے قاری صاحب جن سے بچپن میں ہم نے حفظ کیا، اٹک کے پٹھان تھے اور صاف صاف کہ ایک ایک حرف سمجھ آتا تھا، پڑھتے ہوئے گھڑی دیکھ کر بارہ منٹ میں پارہ ختم کر لیا کرتے تھے، الحدیث بالحدیث یُذکَرُ اور الکلام ذو شجون کے بطور لکھتا ہوں کہ ان سے حفظ مکمل کرنے کے بہت بعد جب راقم اسلامی یونیورسٹی میں اولا طالعلم پھر استاذ تھا، خواب میں دیکھا کہ ہمارے یہ استاذ مرحوم پرانی سی جیپ میں بیٹھ کر مجھے ملنے آئے ہیں، فیصل مسجد کے ہال میں، جہاں نمازیں ہوتی ہیں ہماری ملاقات ہوئی، سلام و دعا کے بعد فرمایا میرے لئے دعا کیا کرو پھر اپنی جیپ جو مشکل سے سٹارٹ ہوئی، پر بیٹھ کر واپس چلے گئے، میں نے یہ توجیہ کی کہ الحمد اللہ میں ان کا ایسا شاگرد ہوں جو روزانہ منہ زبانی۔ تا کہ حفظ پکا رہے، کچھ نہ کچھ پڑھتا ہوں تو مجھے یہ یاد دلانے تشریف لائے ہیں کہ دعاؤں کی ضرورت محسوس کرتے ہیں، الحمد للہ اس کے بعد ہر فرض نماز اور جب بھی دعا کروں یہ الفاظ لازما شامل کرتا ہوں: اللّٰھُمَّ اغْفِرْ لِيْ و لِأساتذتی و لِزُمَلائی الأحیاءِ مِنھم و

الأموات، قارئین سے بھی درخواست ہے کہ ان الفاظ کو ہمیشہ اپنی دعاؤں میں شامل رکھیں ہمیں ان چند الفاظ وکلمات ساتھ زبان ہی ہلانی ہے مگر معلوم نہیں گزر چکوں کو اس سے کتنا فائدہ ملتا ہو اور پھر ہمیں بھی اس کا ثوابِ مسلسل تو ملتا ہی ہے)

کراہت اس ہَذّ یعنی اسراعِ مفرط (کتر کتر کر پڑھنا) کی ہے کہ جس کی وجہ سے کثیر حروف سمجھ نہ آئیں یا ان کا مخرج درست نہ ہو، جوازِ اسراع کی بابت احایث الانبیاء کی حدیثِ ابو ہریرہ میں گزرا: (خُفِّفَ علی داؤدَ القرآنُ) (یعنی حضرت داؤد پر قراء ت آسان بنا دی گئی تھی) - (یفرق یفصل) یہ ابوعبیدہ کی تفسیر ہے۔ (قال ابن عباس فرقناه الخ) اسے ابن جریج نے علی بن ابوطلحہ عنہ سے موصول کیا ابوعبیدہ نے مجاہد سے نقل کیا کہ ایک شخص نے ان سے ایسے آدمی کی بابت استفسار کیا جو سورہ البقرۃ اور آل عمران پڑھ لیتا ہے جب کہ اس وقت میں ایک شخص صرف سورہ البقرۃ پڑھتا ہے دونوں کا قیام و رکوع اور سجود ایک جیسا تھا، کہنے لگے جس نے اکیلی سورۃ البقرۃ پڑھی وہ افضل ہے پھر یہ آیت تلاوت کی: (وَ قُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ الخ) ابوحمزہ کے طریق سے نقل کیا کہتے ہیں میں نے ابن عباس سے پوچھا میں سریع القراءت ہوں اور میں (فی ثلاث) (شاید تین دن مراد ہوں یعنی روزانہ کے دس پارے) قرآن ختم کر لیتا ہوں، کہنے لگے میں مکمل ترتیل وتدبر کے ساتھ سورۃ البقرۃ پڑھوں یہ اس طرح کی قراءت جو تم بتلا رہے ہو، سے افضل ہے ابن ابو داؤد کے ہاں ایک دیگر طریق کے ساتھ ابوحمزہ سے روایت میں ہے کہ میں نے ابن عباس سے کہا میں سریع القراءت ہوں اور میں ایک رات میں ختم کر لیتا ہوں! کہنے لگے اگر (اس وقت میں) ایک سورت پڑھ لوں تو یہ بہتر ہے اگر ضرور تیز پڑھنے پہ مصر ہو تو کم از کم یہ ہو کہ اپنے کانوں کو صاف صاف سنالو اور دل میں وعی رکھو، ابن حجر کہتے ہیں تحقیقِ امر یہ ہے کہ ہر دو اسراع وترتیل کے لئے ایک جہتِ فضل ہے بشرطے کہ مسرع کی قراءت حروف، حرکات اور سکونِ واجبات کے لئے مخل نہ ہو تو ممتنع نہیں کہ ان میں سے ایک دوسری پر فضیلت کی حامل ہوتی ہو یا کبھی مستوی ہی ہوں (یعنی اگر سرعت سے لیکن کلمات وحروف کی صحیح ادائیگی اور قواعدِ اعراب کی مکمل رعایت کرتے ہوئے تلاوت کی تو بنسبت اس شخص کے جس نے ترتیل کے ساتھ آہستہ روی سے پڑھا، زیادہ ثواب کا مستحق بنے گا کہ زیادہ قرآن پڑھا ہے لیکن اگر سرعت کے سبب حروف کو کھا گیا جیسے ہمارے شبینہ قراء کی اکثریت کا شیوہ ہے کہ صرف یعلمون تعلمون کی سمجھ آتی ہے تو یہ مکروہ ہے) جس نے ترتیل وتأمل کے ساتھ پڑھا وہ ایسے جیسے کسی نے ایک جوہرہ مثمنہ (قیمتی جوہر) کا تصدق کیا اور جس نے سرعت کے ساتھ پڑھا (ترتیل نہ کی) گویا کئی جواہر کا تصدق کیا مگر یہ قیمت میں اس کے ایک جوہر کے مساوی ہیں اور کبھی ایک جوہر قیمت کے لحاظ سے متعدد جواہر سے بڑھا ہوا ہوتا ہے اور کبھی اس کا عکس بھی محتمل ہے۔

مولانا انور لکھتے ہیں اصلِ ترتیل اس طرح سے قراءت کرنا کہ حروف منقطع نہ ہوں اور ان کے مخارج سے ادائیگی ہو، اصطلاحِ قراء میں جو ترتیل مشہور ہے وہ بھی یہاں مراعیٰ ہے (لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلىٰ مُكْثٍ) کے تحت کہتے ہیں قرآن دفعۃً واحدۃً (یکبارگی) نازل نہیں ہوا اور نہ ہماری طرف اس کی مرۃً واحدۃً القاء کی گئی لہذا لوگوں کو نہیں چاہئے کہ عجلت کا مظاہرہ کریں، نہ اس کی تلاوت میں اور نہ بیانِ مراد میں۔

- 5043حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا مَهْدِيُّ بْنُ مَيْمُونٍ حَدَّثَنَا وَاصِلٌ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ غَدَوْنَا عَلَى عَبْدِ اللَّهِ فَقَالَ رَجُلٌ قَرَأْتُ الْمُفَصَّلَ الْبَارِحَةَ فَقَالَ هَذًّا كَهَذِّ

الشِّعْرِ إِنَّا قَدْ سَمِعْنَا الْقِرَاءَةَ وَإِنِّي لَأَحْفَظُ الْقُرَنَاءَ الَّتِي كَانَ يَقْرَأُ بِهِنَّ النَّبِيُّ ﷺ ثَمَانِيَ عَشْرَةَ سُورَةً مِنَ الْمُفَصَّلِ وَسُورَتَيْنِ مِنْ آلِ حم ۔

طرفاہ 775، - 4996

ترجمہ: راوی کہتا ہے ہم علی الصباح ابن مسعودؓ کے ہاں گئے تو ایک شخص نے کہا میں نے رات سب مفصل سورتیں پڑھیں تو ابن مسعود نے کہا کیا شعروں کی طرح تیز تیز! ہم نے قراءت سنی ہے اور مجھے وہ جوڑ والی سورتیں معلوم ہیں جنہیں نبی پاک ملا کر نماز میں قراءت کیا کرتے تھے، یہ اٹھارہ سورتیں ہیں، مفصل کی اور دو سورتیں آلِ حم میں سے۔

واصل سے مراد ابن حیان احدب کوفی ہیں اسماعیلی کے ہاں صراحت ہے خلف نے اطراف میں دعوی کیا کہ یہ واصل مولی ابن عیینہ بن مہلب ہیں مگر حفاظ نے اسے ان کی غلطی قرار دیا ہے کیونکہ ابن عیینہ کے مولی واصل بصری ہیں اور بصری محدثین سے ہی ان کی روایت ہے اہلِ کوفہ سے ان کی کوئی روایت نہیں جب کہ یہاں ان کے شیخ ابو وائل کوفی ہیں، راویِ حدیث عبداللہ بن مسعود ہیں۔ (قرأت المفصل) یہاں مختصراً ہے مسلم نے اسی طریق کے ساتھ شروع میں یہ زیادت بھی کی: (یوما بعد ما صلینا الغداة) کہ نمازِ فجر کے بعد گئے دروازے پر کھڑے سلام کہا تھوڑی دیر وہیں رہے پھر ایک لونڈی نے آکر کہا اندر کیوں نہیں آرہے؟ داخل ہوئے تو بیٹھے ذکر و تسبیح میں مشغول تھے، کہا اجازت دے چکا تھا پھر اندر کیوں نہیں آئے؟ ہم نے کہا ہمارا خیال تھا کہ بعض اہل البیت ابھی سوئے ہوئے ہوں، کہنے لگے کیا تم آلِ امِ عبد کی نسبت غفلت کا گمان رکھتے ہو؟ تو ہمرائیوں میں سے ایک نے کہا: (قرأت الخ) احمد کی اسود بن یزید عن ابن مسعود سے طریق میں ہے کہ ایک شخص نے ان سے کہا میں نے ایک رکعت میں ساری مفصل سورتیں قراءت کیں، ابن مسعود نے کہا: (بل هَذَذْتَ كَهَذِّ الشِعر و كَنَثْرِ الدقل) (یعنی شعر پڑھنے کی طرح جلدی اور کچر کچر کر پڑھنا، دَقل ردی کھجور کو کہتے ہیں اور نثر بمعنی بکھیرنا مراد یہ کہ ردی انداز میں تلاوت کرنا) مسلم کی منصور عن ابی وائل سے طریق میں ہے کہ اس شخص کا نام نہیک بن سنان تھا، ھذ کی بابت خطابی کہتے ہیں یعنی سرعتِ قراءت بغیر تامل کے جیسے اشعار پڑھ کر سنائے جاتے ہیں، اصلِ ھذ دفع ہے، سعید بن منصور کی یسار عن ابی وائل عن عبداللہ سے اسی روایت میں ہے: (إنما فصل لتفصلوه) یعنی قرآن کی فصول (یعنی وقفے) اس لئے بنائے گئے ہیں تاکہ فصل کرو (یعنی عجلت کا مظاہرہ نہ کرو)۔ (ثماني عشرة) باب (تأليف القرآن) میں اعمش عن شقیق کی روایت میں گزرا: (عشرين سورة من أول المفصل) تطبیق یہ ہوگی کہ ثمان عشرة کہنے میں سورة الدخان اور اس سے اگلی سورت کا شمار نہیں کیا، اور سب پر مفصل کا اطلاق تغلیباً ہے وگرنہ دخان راجح رائے کے مطابق مفصل میں سے نہیں، یہ بھی محتمل ہے کہ ابن مسعود کی تالیفِ قرآن (یعنی سورتوں کی ترتیب) دوسروں کی ترتیب کے مطابق نہ ہو کیونکہ روایتِ اعمش کے آخر میں مذکور ہے کہ ابن مسعود کی ترتیب کے مطابق آخر میں حم الدخان اور عَمّ تھیں، اس پر یہ تغلیب نہیں۔

(من آل حاميم) یعنی جن سورتوں کے شروع میں حم ہے، بعض کے مطابق بطورِ خاص سورہ حم مراد جیسے حدیثِ ابو موسی میں ہے: (أنه أوتي مزمارا من مزامير آل داؤد) اور مراد خود حضرت داؤد ہیں (نہ کہ ان کی آل) بقول خطابی یہ ایسے ہی جیسے کہا: (أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ)(الغافر: ۴۶] اور مراد فرعون ہے، ابن تین نے تعاقب کیا کہ ان کی دلیل ان کی تاویل کی مخالف ہے، کہتے ہیں ان کی مراد تب پوری ہوا گر اکیلا فرعون اس اشد العذاب میں ہو، کرمانی کہتے ہیں اگر ایسا نہ ہوتا کہ کتابت میں یہ

حرف یعنی (آل) الگ ہے تو جائز تھا کہ اسے الف لام تعریفِ جنس کا قرار دے لیتے اور تقدیر یہ ہوتی: (و سورتین من الحوامیم) ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں لیکن سورت میں واو بھی تو نہیں ہاں البتہ اعمش کی روایت میں ہے: (آخرھن من الحوامیم) اس سے ان کے ذکر کردہ احتمال کی تائید ملتی ہے، داؤدی نے تو حد کر دی جب لکھا کہ (من آل حامیم) ابو وائل کا مقول ہے دگرنہ تو ابن مسعود کے نزدیک اولِ مفصل سورۃ الجاثیۃ ہے، بقول ابن حجر یہ تب اگر ابن مسعود کے ہاں ترتیبِ قرآنی وہی ہوتی جو مصحفِ عثمانی کی ہے جب کہ معاملہ اس کے برعکس ہے ان کے ہاں ترتیبِ سور مصحفِ عثمانی والی نہ تھی (یعنی موجودہ) تو شائد یہ اس سے ہو اور ان کے ہاں اولِ مفصل سورہ الجاثیۃ ہو اور سورۃ الدخان اس کے بعد ہو، نووی نے علی طریق التنزل جواب دیا کہ ان کے قول(عشرین من أول المفصل) سے مراد (معظم العشرین) ہیں (یعنی ان بیس کی اکثر سورتیں مفصل کی تھیں)۔

- 5044حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مُوسَى بْنِ أَبِي عَائِشَةَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي قَوْلِهِ (لاَ تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ) قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا نَزَلَ جِبْرِيلُ بِالْوَحْيِ وَكَانَ مِمَّا يُحَرِّكُ بِهِ لِسَانَهُ وَشَفَتَيْهِ فَيَشْتَدُّ عَلَيْهِ وَكَانَ يُعْرَفُ مِنْهُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ الآيَةَ الَّتِي فِي ﴿ لاَ أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ ﴿ لاَ تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴾ فَإِذَا أَنْزَلْنَاهُ فَاسْتَمِعْ ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾ قَالَ إِنَّ عَلَيْنَا أَنْ نُبَيِّنَهُ بِلِسَانِكَ قَالَ وَكَانَ إِذَا أَتَاهُ جِبْرِيلُ أَطْرَقَ فَإِذَا ذَهَبَ قَرَأَهُ كَمَا وَعَدَهُ اللَّهُ

(ترجمہ کیلئے: جلد ۷ ص: ۶۸۹) أطرافه 5، 4927، 4928، 4929، - 7524

تفسیر القیامۃ میں یہ مشرحاً گزر چکی ہے، سند میں جریر سے مراد ابن عبدالحمید ہیں۔ (وکان مما یحرك الخ) اکثر کے ہاں یہی ہے اور بدء الوحی میں اس کی توجیہہ گزر چکی مستملی کے نسخہ میں یہاں (ممن) ہے اور متعین ہے کہ (مِنْ) للتبعیض اور (مَنْ) موصولہ ہے شاہدِ ترجمہ تعجیلِ تلاوت سے نہی ہے، یہ استحبابِ تأنّی کو مقتضی ہے جو مناسبِ ترتیل ہے۔

- 29 باب مَدِّ الْقِرَاءَةِ (مدِ قراءت)

قراءت میں مد دو اقسام پر ہے: اصلی، اس سے مراد ایسے حرف کا اِشباع (یعنی حرکت کو ذرا کھینچ کر اور لمبا کر کے پڑھنا گویا الف، واو یا یاء بھی ساتھ ہو) جس کے بعد الف، واو یا یاء ہو، غیر اصلی کہ اشباع والے حرف کے بعد ہمزہ ہو، یہ متصل و منفصل ہے، متصل جو اسی کلمہ سے ہو اور منفصل جو دوسرے کلمہ کا ہو اول میں الف، واو اور یاء کو من غیر زیادت پڑھا جائے گا اور ثانی صورت میں تمکینِ الف واو اور یاء میں علی المد زیادت کی جائے گی لیکن بغیر اسراف کے (یعنی زیادہ ہی کھینچ کے اور زیادہ لمبا کر کے نہ پڑھا جائے) اس بارے اعدل مذہب یہ ہے کہ حرف کو عام حالت سے دوگنا زیادہ لمبا کر کے پڑھا جائے تھوڑا اور زیادہ بھی ہوسکتا ہے اس سے زائد محمود نہ ہوگا، مرادِ ترجمہ پہلی قسم ہے۔

- 5045حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ الْأَزْدِيُّ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ قَالَ سَأَلْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ عَنْ قِرَاءَةِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ كَانَ يَمُدُّ مَدًّا .طرفه - 5046

- 5046حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَاصِمٍ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ قَتَادَةَ قَالَ سُئِلَ أَنَسٌ كَيْفَ كَانَتْ قِرَاءَةُ النَّبِيِّ ﷺ .فَقَالَ كَانَتْ مَدًّا ثُمَّ قَرَأَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَمُدُّ بِبِسْمِ اللَّهِ وَيَمُدُّ بِالرَّحْمَنِ وَيَمُدُّ بِالرَّحِيمِ .طرفه 5045

ترجمہ: انس بن مالکؓ سے پوچھا گیا کہ نبی اکرم کی قراءت کیسی تھی؟ انھوں نے کہا کہ کھینچ کر (لمبا کرکے) پڑھتے تھے پھر انہوں نے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھی، بسم اللہ کو کھینچا اور الرحمٰن اور الرحیم کو بھی کھینچ کر پڑھا۔

دوسرے طریق کی نسبت بعض نسخوں میں بطور شیخِ بخاری عمرو بن حفص مذکور ہے مگر یہ صاف غلط ہے۔ (سئل أنس) پہلی روایت میں مذکور ہے کہ قتادہ نے یہ سوال کیا تھا، دوسری میں آنجناب کے مد کی تفسیر بیان کی گئی، (كانت مدا) یعنی (ذات مدّ) ابونعیم کے ہاں مستخرج کی روایت میں ہے: (كان يَمُدُّ صوتَه مَدا) اسماعیلی نے بھی تین طرق کے ساتھ جریر بن حازم سے یہی نقل کیا اسی طرح ابن ابو داؤد نے بھی اپنے طریق کے ساتھ جریر سے، اُن کی روایت میں ہے: (كان يمد قراءته) انہوں نے ذکر کیا کہ قتادہ سے اس حدیث کو فقط جریر بن حازم اور ہمام بن یحیٰ نے نقل کیا ہے۔ (يمد بسم الله الخ) گویا انہوں نے لفظِ بسملہ کو حکایۃً بیان کیا اسی طرح (الرحمن) اور (الرحیم) کو بھی یا اسکے لئے کالکلمۃ الواحدۃ بطورِ علم بنا دیا، ابونعیم کے ہاں حسن حلوانی عن عمرو بن عاصم کے حوالے سے: (يمد بسم الله و يمد الرحمن الخ) ہے یعنی تینوں جگہ بغیر باء کے، ابن ابی داؤد نے بھی یعقوب بن اسحاق عن عمرو بن عاصم عن ہمام و جریر عن قتادہ سے اس کی تخریج کی اس میں ہے: (يمد ببسم الله الرحمن الرحيم) انہی نے قطبہ بن مالک سے روایت نقل کی کہتے ہیں میں نے نبی پاک کو سنا نمازِ فجر میں سورہ ق کی قراءت فرمائی اس آیت: (لَهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ) سے گزرے تو (نضيد) کو لمبا کیا، یہ حدیثِ انس کا شاہدِ جید ہے اس کی اصل مسلم، ترمذی اور نسائی میں خود قطبہ کی حدیث سے منقول ہے

بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں بعض نے اس حدیث سے استدلال کیا کہ نبی اکرم نماز میں بسم اللہ پڑھا کرتے تھے ان کا مقصد مسلم کی نقل کردہ ایک حدیثِ انس کا معارضہ ہے جس میں ہے کہ نبی اکرم نماز میں اسے نہ پڑھا کرتے تھے بقول ابن حجر حدیثِ باب کے ساتھ یہ استدلال محلِ نظر ہے النکت علی علوم الحدیث لابن الصلاح کی بابت اپنی کتاب میں اس کا ایضاح کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ان کے آپ کی قراءتِ بسم اللہ کا وصف بیان کرنا اس امر کو لازم نہیں کہ آپ ہر رکعت میں فاتحہ سے قبل بسم اللہ پڑھتے تھے یہ تو بصورتِ مثال واقع ہے لہذا بظاہر بسملہ متعین نہیں والعلم عند اللہ تعالیٰ۔

مولانا انور باب (مد القراءة) کے تحت لکھتے ہیں کہ مسائلِ تجوید لغت سے ماخوذ ہیں میں نے لغت میں مد کیلئے کوئی باب نہیں دیکھا تو مجھے نہیں معلوم کہاں سے اس کا اخذ کیا ہے سیوطی اس بحث میں پڑے ہیں ایک حدیث ہی پیش کر سکے بالجملہ اگر معنائے مذکور کے ساتھ مدان کے ہاں لغت میں ثابت ہے تو (ان سے) اس کا اخذ کیوں نہ کیا؟ اور اگر فقط صوت ہے تو اولیٰ یہ تھا کہ اولاً لغت سے اس کا اخذ کرتے (دورِ معاصر کی عرب جامعات میں باقاعدہ علم الاصوات کے عنوان سے مضمون شاملِ منہج ہے راقم نے بھی اسلامی

یونیورسٹی میں اس کی دراسہ کی ہے)۔

- 30 باب التَّرْجِيعِ (حلق میں آواز کو گھمانا)

ترجیع سے مراد قراءت میں تقارُبِ ضروب الحرکات ہیں اس کی اصل تردید ہے (یعنی تکرار کرنا) ترجیع الصوت فی الحق ترویدُہٗ ہے کتاب التوحید میں عبداللہ بن مغفل کی اسی روایت میں (أا أ) کے ساتھ اس کی تفسیر بیان کی یعنی ہمزہ مفتوحہ اس کے بعد الف ساکن پھر ایک اور ہمزہ، پھر کہا یہ دو امر کو محتمل ہے ایک یہ کہ ایسا اونٹنی کے ہچکولوں کی وجہ سے ہوا ہو، دوم یہ کہ آنجناب نے مد کا اسکی جگہ میں اشباع کیا جس سے یہ صوت پیدا ہوئی، یہ ثانی اشبہ بالسیاق (یعنی سیاق کے لحاظ سے زیادہ موزوں) ہے کیونکہ اس کے بعض طرق میں ہے:(لو لا أن يجتمع الناس لقرأت لكم بذلك اللحن) ای النغم، کہ اگر لوگوں کے جمع ہو جانے کا خدشہ نہ ہوتا تو میں اس طرز میں تمہیں قراءت کر کے سناتا، ترجیع فی غیر ھذا الموضع بھی ثابت ہے چنانچہ ترمذی نے شمائل، نسائی، ابن ماجہ اور ابن ابو داؤد نے اور سیاق انہی کا ہے، ام ہانی سے روایت کیا کہ میں نے اپنی جگہ لیٹے ہوئے نبی اکرم کی قراءت سنی آپ ترجیع فرما رہے تھے:(یرجع القرآن) ظاہر یہ ہے کہ ترجیع میں ترتیل سے کچھ قدرِ زائد ہے ابن ابو داؤد کے ہاں ابو اسحاق عن علقمہ کے طریق سے ہے کہ میں نے ابن مسعود کے ہاں رات بسر کی وہ سوئے پھر تہجد کیلئے اٹھے تو اس طرح سے قراءت کی جیسے محلّہ کی مسجد میں کوئی قرآن پڑھے زیادہ بلند آواز نہ کی صرف ان کے پاس موجودین نے ہی سنا: (ويرتل ولا يرجع) ترتیل کی ترجیع نہ کی (گویا ترتیل اور ترجیع الگ الگ وصف ہیں) الشیخ ابو محمد بن ابو جمرہ کہتے ہیں ترجیع سے مراد تحسینِ تلاوت ہے نہ کہ غناء والی ترجیع کیونکہ غناء کی طرز پر ترجیع خشوع کے منافی ہے (یہی بات نعتیں پڑھنے کی بابت کہی جائے گی) جو کہ مقصودِ تلاوت ہے کہتے ہیں حدیث سے ثابت ہوا کہ آپ ہر حال میں سفر ہو یا حضر اپنے معمولاتِ عبادت ترک نہ فرماتے تھے پھر قراءت بالجہر کی اس سے ظاہر ہوا کہ بعض اوقات جہر بالعبادت اس کے اِسرار سے افضل ہوتا ہے یعنی بغرضِ تعلیم یا ایقاظ غافل کی غرض سے ونحو ذلک۔

علامہ انور کی رائے ہے کہ ترجیع قصداً نہیں کی بلکہ یہ سواری کی حرکت کی بنا پر تھی۔

- 5047حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاس حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا أَبُو إِيَاسٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مُغَفَّلٍ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقْرَأُ وَهُوَ عَلَى نَاقَتِهِ أَوْ جَمَلِهِ وَهِيَ تَسِيرُ بِهِ وَهُوَ يَقْرَأُ سُورَةَ الْفَتْحِ أَوْ مِنْ سُورَةِ الْفَتْحِ قِرَاءَةً لَيِّنَةً يَقْرَأُ وَهُوَ يُرَجِّعُ

(ترجمہ کیلئے: جلد۶ ص:۳۰۹) أطرافه 4281، 4835، 5034، - 7540

- 31 باب حُسْنِ الصَّوْتِ بِالْقِرَاءَةِ (حسن صوت سے قراءت کرنا)

غیر ابوذر میں (للقرآن) ساقط ہے باب (من لم يتغن بالقرآن) میں گزرا کہ اچھی آواز والے قاری سے قرآن سننے کے استحباب پر اجماع ہے ابن ابو داؤد نے ابن ابو مسجعہ سے نقل کیا کہ حضرت عمر اچھی آواز والے نوجوان قاری کو مقدم رکھا کرتے تھے۔

5048 - حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خَلَفٍ أَبُو بَكْرٍ حَدَّثَنَا أَبُو يَحْيَى الْحِمَّانِيُّ حَدَّثَنَا بُرَيْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ جَدِّهِ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَىؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لَهُ يَا أَبَا مُوسَى لَقَدْ أُوتِيتَ مِزْمَارًا مِنْ مَزَامِيرِ آلِ دَاوُدَ

ترجمہ: ابوموسیٰؓ کہتے ہیں مجھ سے نبی پاک نے فرمایا اے ابوموسیٰ! تجھے حضرت داؤدؑ کی خوش الحان طرزوں میں سے ایک طرز عطا کی گئی ہے۔

شیخ بخاری حدادی بغدادی مقریٔ ہیں ان کے صغار شیوخ میں سے تھے بخاری کے پانچ برس بعد انتقال کیا ابو یحی کا نام عبد الحمید بن عبدالرحمٰن کوفی ہے یہ یحی الحافظ صاحب المسند کے والد تھے محمد اور ان کے شیخ کی بخاری میں یہی ایک روایت ہے بخاری ابو یحی کے بھی بالسن مدرک ہیں مگر ملاقات نہیں ہوئی۔ (يا أبا موسى الخ) یہاں بالاختصار ہے مسلم نے طلحہ بن یحی عن ابی بردہ سے یہ عبارت نقل کی: (لو رأيتني و أنا أستمتع قراء تك البارحة) اگر مجھے دیکھتے گزشتہ رات تمہاری قراءت سے محظوظ ہوتا رہا ہوں (اللہ اکبر یہ مقام لوٹنے کی جا ہے) اسے ابویعلی نے سعید بن ابو بردہ عن ابیہ سے اس زیادت کے ساتھ نقل کیا کہ نبی اکرم حضرت عائشہ کے ہمراہ ابوموسی کے گھر کے قریب سے گزرے وہ اس وقت قرآن کی قراءت کر رہے تھے دونوں کھڑے ہو کر سننے لگے پھر کچھ دیر بعد چلے گئے صبح جب ہوئی ابوموسی آئے تو نبی اکرم نے یہ فرمایا وہ گویا ہوئے اگر مجھے پتہ چل جاتا تو (لَحَبَّرْتُهُ لَكَ تحبيرا) (یعنی زیادہ آراستہ کر کے پڑھتا) ابن سعد کی حضرت انس سے شرطِ مسلم کے موافق روایت میں ہے ابوموسی رات کو تہجد میں مشغول تھے امہات المومنین نے ان کی آواز سنی، بہت میٹھی آواز والے تھے تو کھڑی سننے لگیں صبح جب انہیں پتہ چلا تو کہنے لگے اگر پتہ چل جاتا کہ وہ سن رہی ہیں تو (لحبرته لهن تجبيرا) رویانی نے مالک بن مغول عن عبداللہ بن بریدہ عن ابیہ سے سعید بن ابو بردہ کے سیاق کی نحو نقل کیا اس میں ہے: (لو علمت أن رسول الله ﷺ يستمع قراء تي لحبرتُها تحبيرا) اس کی اصل احمد کے ہاں ہے دارمی کی زہری عن ابی سلمہ بن عبدالرحمٰن سے روایت میں ہے نبی اکرم ابوموسی کی بابت فرمایا کرتے تھے اسے مزامیرِ آل داؤد میں سے عطا ہوا ہے گویا بخاری نے ترجمہ میں اس طریق کی طرف اشارہ کیا اصلِ حدیث نسائی میں عمرو بن حارث عن زہری کے طریق سے ابو ہریرہ سے موصول ہے، اس بارے زہری پر اختلاف کیا گیا ہے معمر اور سفیان نے (عن الزهرى عن عروة عن عائشة) کہا اسے نسائی نے تخریج کیا لیث نے (عن الزهرى عن عبد الرحمن بن كعب) سے مرسلاً ذکر کیا ابویعلی کے ہاں عبدالرحمٰن بن عوسجہ عن البراء سے روایت میں ہے نبی پاک نے ابوموسی کی قراءت سنی تو فرمایا یہ آواز گویا آل داؤد کے مزامیر میں سے ہے، ابن ابو داؤد نے ابوعثمان نہدی کے طریق سے نقل کیا کہتے ہیں میں ابوموسی اشعری کے گھر میں داخل ہوا تو میں نے کسی صنج، بربط اور نای (یعنی جھانجھ، باجہ اور بانسری) کی آواز ان کی آواز سے احسن نہیں سنی اس کی سند صحیح ہے یہ ابونعیم کے الحلیہ میں بھی ہے صنج ایک آلہ ہے جو تانبے سے بنایا جاتا ہے دو طبق (یعنی تھال) کی طرح ایک کو دوسرے کے ساتھ مارا جاتا ہے جبکہ بربط بروزنِ جعفر عود سے مشابہ ایک آلۂ موسیقی ہے یہ لفظ فارسی معرب ہے، خطابی لکھتے ہیں آپ کے قول: (آل داؤد) سے مراد حضرت داؤد ہیں کیونکہ کہیں منقول نہیں کہ ان کی اولاد یا اقارب میں سے کوئی ان جیسی اچھی آواز کا مالک رہا ہو بقول ابن حجر دوسرے طریق سے منقول روایت بھی اسی کی مؤید ہے باب (من لم

یتغن الخ) میں سلف کے حوالے سے حضرت داؤد کی آواز کا وصف گزرا، مزمار سے مراد صوتِ حسن ہے اصل میں تو یہ آلہ ہے آواز پر اس کا اطلاق بطورِ مشابہت ہوا، حدیث میں دلالت ہے کہ قراءت غیرِ مقروء ہے اس بارے مزید بحث کتاب التوحید میں آئے گی۔

مولانا انور (لقد أوتيت مزمارا الخ) کے تحت لکھتے ہیں شارحین نے اس سے مراد فقط حُسنِ صوت لیا میں کہتا ہوں بلکہ اس سے فوق مراد ہے وہ یہ کہ زبور میں مزامیر ایسے تھیں جیسے قرآن مین سورتیں ہیں تم اس میں حمد کے ہر مبدا میں ایک مزمورہ دیکھو گے جیسے قرآن میں ہر سورت الگ الگ ہے تو مزمورۂ زبور مثل سورۂ قرآن ہے لہذا یہ تشبیہ صرف حسنِ صوت کی نہیں۔

- 32 باب مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَسْمَعَ الْقُرْآنَ مِنْ غَيْرِهِ (تلاوت کی فرمائش کرنا)

کشمیہنی کے نسخہ میں (القراءۃ) ہے۔

- 5049حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ حَدَّثَنَا أَبِي عَنِ الْأَعْمَشِ قَالَ حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ عَنْ عَبِيدَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رضى الله عنه قَالَ قَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ اقْرَأْ عَلَيَّ الْقُرْآنَ قُلْتُ آقْرَأُ عَلَيْكَ وَعَلَيْكَ أُنْزِلَ قَالَ إِنِّي أُحِبُّ أَنْ أَسْمَعَهُ مِنْ غَيْرِي

(ترجمہ کیلئے: جلد ۷ ص: ۱۵۳) أطرافه 4582، 5050، 5055، - 5056

یہاں مختصراً ہے آمدہ باب میں مطولاً ہے القرآن سے مراد بعض قرآن ہے اکثر روایات میں فقط یہ ہے: (اقرأ علی) یعنی (القرآن) کا لفظ موجود نہیں ابن بطال لکھتے ہیں شائد آنجناب نے یہ اس وجہ سے کیا ہوتا کہ عرضِ قرآن (یعنی ایک دوسرے کو سنانا حفاظ کی اصطلاح میں دور کرنا) سنت بن جائے یا ممکن ہے آپ اثنائے سماعت تدبر وتامل کے خواہاں ہوں کیونکہ مستمع قاری کی نسبت تدبر کیلئے اقوی اور انشط ہوتا ہے وہ تو قراءت اور اس کے احکام میں مشغول ہے یہ آپ کی ابی بن کعب پر قراءتِ قرآن کے برخلاف ہے جس کا ذکر المناقب وغیرہ میں گزرا وہاں آپ کی غرض یہ تھی کہ انہیں کیفیتِ ادائیگی اور مخارج وغیرہ کی تعلیم دیں، شرحِ حدیث آگے باب (البکاء عند قراءۃ القرآن) کے تحت آئے گی۔

مولانا انور اس کے تحت لکھتے ہیں اس میں دلیل ہے کہ استماع افضل ہے مقتدی کو بھی امام کی قراءت بغور سننا چاہئے اس سے منازعت نہ کرے (قراءتِ فاتحہ خلف الامام کی طرف اشارہ کر رہے ہیں بہرحال ان کا قول کہ استماع افضل ہے، حدیثِ ہذا سے ثابت نہیں ہوتا)۔

- 33 باب قَوْلِ الْمُقْرِءِ لِلْقَارِءِ حَسْبُكَ (قاری صاحب کا شکریہ ادا کرنا)

- 5050حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَبِيدَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ اقْرَأْ عَلَيَّ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ آقْرَأُ عَلَيْكَ وَعَلَيْكَ أُنْزِلَ قَالَ نَعَمْ فَقَرَأْتُ سُورَةَ النِّسَاءِ حَتَّى أَتَيْتُ إِلَى هَذِهِ الآيَةِ (فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا

مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا) قَالَ حَسْبُكَ الآنَ فَالْتَفَتُّ إِلَيْهِ فَإِذَا عَيْنَاهُ تَذْرِفَانِ

(سابقہ) أطرافہ 4582، 5049، 5055، - 5056

علامہ انور باب (قول المقرئ للقارئ حسبك) کے تحت کہتے ہیں مصنف نے ایک اہم معاملہ کی طرف توجہ دلائی ہے کہ قرآن خیرِ محض ہے تو کسی پڑھنے والے سے یہ نہیں کہنا چاہئے چلو بس کرو اب اور نہ پڑھو، مگر کبھی اگر یہ کہنے کی ضرورت پڑے تو پھر کیا کریں؟ (یہ بخاری کی عظیم فقاہت ہے کہ اس کا جواب نبی اکرم کی اس حدیث سے ڈھونڈھا) جواب دیا کہ اس طریقہ سے یہ بات کہہ دینی چاہئے (جیسے ہم بھی الحمد اللہ حسنِ ادب کا مظاہرہ کرتے ہوئے ایسے موقعوں پہ مثلا جزاک اللہ کہہ دیتے ہیں جس سے وہ سمجھ جاتا ہے کہ کافی ہے، ایک مہمان خطیب صاحب جنہیں اصل خطیب کی اس دن غیر حاضری میں اتفاقا خطبہ دینے کے لئے کھڑا کردیا بس پھر کیا تھا اگلی پچھلی ساری کسر نکال لی مقرر وقت سے جب کافی اوپر ہو گیا تو مسجد کے مختلف کونوں سے جزاک اللہ کی صدائے مسلسل بلند ہونی شروع ہوئی مگر وہ سمجھے شائد یہ داد و تحسین ہے اور زیادہ طرزیں نکالنا شروع کیں آخر بڑے بھائی صاحب نے ایک چٹ لکھ کر چھوٹے کے ذریعہ منبر کی طرف بھجوائی جس پر خطابت کی متموج امواج میں سکون آیا)۔

(فإذا عيناه تذرفان) کے تحت لکھتے ہیں وجہِ بکاء کا ذکر گزرا ہے کہ فرمایا تھا: (كيف أشهد عليهم ولم أشاهدهم) کہ کیسے گواہی دونگا جب کہ مشاہد نہیں ہوں، کہا گیا ان کے اعمال آپ پر پیش کئے جائیں گے تو یہ عرض علمِ اجمالی ہے، کہتے ہیں جانو کہ حقِ شہادت یہ ہے کہ مشاہدہ ہو اسی لئے حضرت عیسیؑ اس سے پیچھے ہٹے اور صاف کہہ دیا: (فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ) لیکن کسی امت پر شہادت متدعی نہیں کہ مشاہدہِ جملہ کے بعد ہو بلکہ مشاہدہِ بعض بھی کافی ہے باقی اس میں تبعاً داخل ہیں یا پھر یہ عرضِ اعمال کی بنا پر ہوگی جہاں تک حضرت عیسیؑ کی شہادت کا تعلق ہے تو وہ اسی زمانہ تک محدود تھی جس میں وہ تھے لہذا نبی اکرم کی ادائے شہادت اور حضرت عیسی کی عدم ادائے شہادت کے مابین کوئی تنافی نہیں۔

- 34 باب فِي كَمْ يُقْرَأُ الْقُرْآنُ (کتنی مدت میں ختمِ قرآن ہو؟)

وَقَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى (فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ) (اللہ کا فرمان: اتنی قراءت کرو جو آسان لگے)

گویا اس کے ساتھ ان حضرات کا رد کیا ہے جو قائل ہیں کہ ایک رات و دن میں اقل ما یجزئ من القرآن (یعنی کم از کم کفایت کرنے والا) قرآن کا چالیسواں حصہ ہے یہ اسحاق بن راہویہ اور حنابلہ سے منقول ہے کیونکہ قولہ تعالی: (فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ) اقل من ذلک کو شامل ہے، جس نے تحدید کا دعوی کیا اس کے ذمہ بیان و دلیل ہے ابو داؤد نے ایک اور سند کے ساتھ عبداللہ بن عمرو سے نقل کیا کہ (فی كم يقرأ القرآن ؟) کے جواب میں کہا چالیس دن میں، پھر کہا ایک ماہ، اس میں مدعی کیلئے کوئی دلالت نہیں۔

علامہ انور باب (فی كم يقرأ القرآن) کے تحت رقمطراز ہیں یہاں حدیث سات سے کم کیلئے منخط نہیں ہوئی البتہ خارجِ بخاری میں تین ایام نچلی حد مقرر ہونا مذکور ہے، یہ بخاری پر حجت نہیں کیونکہ وہ تو وہی روایات نقل کرتے ہیں جو انکی شرط پہ ہوتی ہیں، بعض

سلف یعنی صحابہ وتابعین سے ثابت ہے کہ ایک دن میں نونو قرآن ختم کر لیتے تھے اولیاء کی بابت تو اس سے بھی زیادہ کا ذکر ہے شیخ عبدالحق نے لکھا کہ شیخ بہاء الدین زکریا کے پاس روزانہ تین سو ساٹھ مرتبہ ختم قرآن ہوتا تھا تو سلف کے ہاں ان مثالوں کو دیکھتے ہوئے بڑی مشکل ہے کہ انہیں اس صریح حدیث کا مخالف ٹھہرائیں والعیاذ باللہ وہ تو اس کے اولین عامل ہیں، ہم ایک بات ذکر کرتے ہین جو تمہیں کئی مواضع میں نفع دے گی پہلے بھی کہہ چکے ہیں کہ شئَ کبھی خیر محض (یعنی سراپا خیر) اور عبادتِ خالصہ ہوتی ہے اس کے باوجود بھی شارع کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ بعض اوقات بعض مصلحتوں کے مدنظر اس سے نہی کریں تو اس قسم میں تجاذبِ اطراف ہوتا ہے جیسا کہ تم نے فاتحہ خلف الامام میں دیکھا آپ نے اس سے نہی کی اس کے باوجود تم دیکھتے ہو رشحاتِ رخصت باقی ہیں اسی طرح صومِ دھر کی مثال ہے اس سے منع کیا پھر رخصت مترشح ہوتی ہے اس تشبیہ سے جو صوم الدھر الحکمی کی فضیلت کے بیان میں وارد ہوئی اسی طرح اوقاتِ مکروہہ میں نماز کا تعلق ہے اس سے نہی میں صحیح احادیث موجود ہیں پھر شارع سے اس بارے رخص بھی موجود ہیں لہذا ان جیسے امور میں احادیث علی وتیرۃ واحدۃ مستقر نہیں بایں طور کہ نہی یا جو بھی حکم دیا، مستمر رہے لیکن کبھی یہ اور کبھی وہ، یہ صرف تجاذبِ اطراف اور تنازعِ انظار کے لئے ہے اسی لئے دیکھتے ہو کہ ان مواضع میں ائمہ کا باہم اختلاف ہوا، سوائے یوم نحر کو روزہ رکھنے کے اس منع ہونے پر ان کا اتفاق ہے یہی مراد تھی حضرت علی کی جب عیدگاہ گئے تو ایک شخص کو نوافل پڑھتے پایا، کہا گیا آپ اس کو روکتے نہیں؟ کہا میں ڈرتا ہوں کہ (روکنے سے) اس آیت کے حکم میں داخل نہ ہو جاؤں: (أَرَأَيْتَ الَّذِيْ يَنْهٰى عَبْداً إِذَا صَلّٰى) ہاں یہ ہے کہ میں نے نبی اکرم کو عیدگاہ میں نوافل پڑھتے نہیں دیکھا یہ اس لئے کہ نماز خیرِ موضوع ہے کبھی انسان کو تردُد لاحق ہوتا ہے کہ اس سے منع کرے! ابن عباس کے ساتھ جب یہی معاملہ ہوا تو انہوں نے صاف روک دیا اور کہا مسجد میں نوافل نہ پڑھا کرو پھر یہ آیت پڑھی: (مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللّٰهُ وَ رَسُوْلُهٗ أَمْراً الخ)

اس سے علم کے ان دونوں پہاڑوں کا نقطہ نظر بخوبی سمجھ آتا ہے تو بظاہر ابن عباس نے اس زاویہ سے سوچا کہ شارع کو ولایتِ خاصہ حاصل ہے اس امر پر کہ عبادت سے بھی منع کریں جبکہ حضرت علی کی نظر اس سے اوسَع تھی اسی طرح ختمِ قرآن کا مسئلہ ہے، تین ایام سے کم مدت میں بھی یہ عبادت ہے پھر کیوں اس سے منع کیا؟ کیونکہ اس طرح اندیشہ ہوتا ہے کہ تلاوت ہذِ شعر کی شکل اختیار نہ کر جائے جو منہی عنہ ہے تو اس کے تدارک کیلئے یہ نہی صادر ہوئی بہرحال شرع اس بارے کسی شئ پر مستقر نہیں ہوئی تو کوئی راستہ نہیں سوائے تقسیمِ احوال کے، اگر کوئی ایک دن میں ختم پر قدرت رکھتا ہے یا اس سے بھی کم مدت میں تو کرے بشرطے کہ تصحیح حروف اور حضورِ قلب ہو وگرنہ کوئی حق نہیں کہ کتاب اللہ کے ساتھ تماشہ کرے! اولیٰ یہی ہے کہ علی مکث (یعنی وقفوں سے، لگاتار ہی نہ پڑھتا چلا جائے تاکہ اکتاہٹ نہ ہو) تلاوت کرے جب دل متوجہ ہو جب ایسی کیفیت نہ ہو تو چھوڑ دے تاکہ اکتا نہ جائے، حدیث کیلئے یہی مناسب تھا کہ اس سے نہی پر مستمر رہے تاکہ سدِ ذرائع ہو اس سے حنفیہ کا ایک اصولی مسئلہ متبین ہوتا ہے کہ افعالِ شرعیہ سے نہی مشروعیت کیلئے مقرر ہے بشرطے کہ وہ عبادت بدیہیہ واضحہ ہو۔

- 5051 حَدَّثَنَا عَلِيٌّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ لِي ابْنُ شُبْرُمَةَ نَظَرْتُ كَمْ يَكْفِي الرَّجُلَ مِنَ الْقُرْآنِ فَلَمْ أَجِدْ سُورَةً أَقَلَّ مِنْ ثَلاَثِ آيَاتٍ فَقُلْتُ لاَ يَنْبَغِي لأَحَدٍ أَنْ يَقْرَأَ أَقَلَّ مِنْ ثَلاَثِ

آيَاتٍ

. أطرافه 4008، 5008، 5009، - 5040

ترجمہ: سفیان کہتے ہیں مجھے ابن شبرمہ نے کہا میں نے دیکھا ہے کہ قرآن کی کوئی سورت تین آیات سے کم پہ مشتمل نہیں، اس پر میں نے کہا (اس سے مستنبط ہوا کہ) کسی کو (نماز میں) تین سے کم آیات نہ پڑھنی چاہئے۔

5051 -قَالَ عَلِيٌّ قَالَ سُفْيَانُ أَخْبَرَنَا مَنْصُورٌ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ أَخْبَرَهُ عَلْقَمَةُ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ وَلَقِيتُهُ وَهُوَ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ فَذَكَرَ قَوْلَ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّ مَنْ قَرَأَ بِالآيَتَيْنِ مِنْ آخِرِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ فِي لَيْلَةٍ كَفَتَاهُ

ترجمہ: علقمہ راوی ہیں کہ اثنائے طواف میری ابو مسعودؓ سے ملاقات ہوگئی تو انہوں نے نبی پاک کی حدیث سنائی کہ جس نے رات کو سورہ البقرہ کی آخری دو آیات پڑھیں تو یہ اس کیلئے کافی ہوئیں۔

شیخِ بخاری ابن مدینی ہیں جو سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں ابن شبرمہ سے مراد عبد اللہ قاضیِ کوفہ تھے بخاری نے صرف اسی جگہ ان سے تخریج کی ہے الادب میں شاہداً مذکور ہیں۔ (كم يكفى الخ) یعنی اثنائے نماز۔ (قال على) یعنی ابن مدینی، اسی کا تتمہ ہے لہذا موصول ہے منصور سے ابن معتمر اور ابراہیم سے مراد نخعی ہیں اس حدیث کے عبد الرحمٰن بن یزید اور علقمہ سے ان کی روایت میں موجود اختلاف کا ذکر گزرا، باب (فضل سورة البقرة) میں (كفتاه) کا بیانِ مراد بھی گزرا اور جو اس سے ابن عیینہ نے استدلال کیا ہے وہ (كفتاه) کی تاویل میں کہے گئے یکے از اقوال پر صادق آتا ہے یعنی قیامِ لیل میں، ابن کثیر پر حدیث کی ترجمہ کے ساتھ مناسبت مخفی رہی بظاہر یہ اس جہت سے ہے کہ آیتِ ترجمہ ابن عیینہ کے حدیثِ ابو مسعود سے استدلال کے مناسب ہے دونوں کے مابین جامع یہ ہے کہ آیت وحدیث ہر دو دال علی الاکتفاء ہیں بخلاف اس کے جو ابن شبرمہ نے کہا۔

- 5052حَدَّثَنَا مُوسَى حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ مُغِيرَةَ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ أَنْكَحَنِي أَبِي امْرَأَةً ذَاتَ حَسَبٍ فَكَانَ يَتَعَاهَدُ كَنَّتَهُ فَيَسْأَلُهَا عَنْ بَعْلِهَا فَتَقُولُ نِعْمَ الرَّجُلُ مِنْ رَجُلٍ لَمْ يَطَأْ لَنَا فِرَاشًا وَلَمْ يُفَتِّشْ لَنَا كَنَفًا مُذْ أَتَيْنَاهُ فَلَمَّا طَالَ ذَلِكَ عَلَيْهِ ذَكَرَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ الْقَنِي بِهِ فَلَقِيتُهُ بَعْدُ فَقَالَ كَيْفَ تَصُومُ قَالَ كُلَّ يَوْمٍ قَالَ وَكَيْفَ تَخْتِمُ قَالَ كُلَّ لَيْلَةً قَالَ صُمْ فِي كُلِّ شَهْرٍ ثَلاَثَةً وَاقْرَإِ الْقُرْآنَ فِي .كُلِّ شَهْرٍ قَالَ قُلْتُ أُطِيقُ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ قَالَ صُمْ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ فِي الْجُمُعَةِ قُلْتُ أُطِيقُ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ قَالَ أَفْطِرْ يَوْمَيْنِ وَصُمْ يَوْمًا قَالَ قُلْتُ أُطِيقُ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ قَالَ صُمْ أَفْضَلَ الصَّوْمِ صَوْمَ دَاوُدَ صِيَامَ يَوْمٍ وَإِفْطَارَ يَوْمٍ وَاقْرَأْ فِي كُلِّ سَبْعِ لَيَالٍ مَرَّةً .فَلَيْتَنِي قَبِلْتُ رُخْصَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَذَاكَ أَنِّي كَبِرْتُ وَضَعُفْتُ فَكَانَ يَقْرَأُ عَلَى بَعْضِ أَهْلِهِ السُّبْعَ مِنَ الْقُرْآنِ بِالنَّهَارِ وَالَّذِي يَقْرَؤُهُ يَعْرِضُهُ مِنَ النَّهَارِ لِيَكُونَ أَخَفَّ عَلَيْهِ بِاللَّيْلِ وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَتَقَوَّى أَفْطَرَ أَيَّامًا وَأَحْصَى وَصَامَ مِثْلَهُنَّ

كَرَاهِيَةَ أَنْ يَتْرُكَ شَيْئًا فَارَقَ النَّبِيَّ ﷺ عَلَيْهِ .قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ فِي ثَلَاثٍ وَفِي خَمْسٍ وَأَكْثَرُهُمْ عَلَى سَبْعٍ

(ترجمہ کیلئے: جلد۲ص: ۴۰اورص:۹۶) . أطرافه 1131، 1152، 1153، 1974، 1975، 1976، 1977، 1978، 1979، 1980، 3418، 3419، 3420، 5053، 5054، 5199، 6134، 6277 -

شیخ بخاری موسی، ابن اسماعیل تبوذ کی جبکہ مغیرہ، ابن مقسم ہیں۔ (أنكحني أبي) یہ اس امر پر محمول ہے کہ والد صاحب نے اس کا مشورہ دیا وگرنہ تو عبداللہ مردِ کامل (یعنی بالغ) تھے یا ممکن ہے حق مہر وغیرہ کے معاملات انہوں نے طے کئے ہوں (یعنی بالغ مرد کیلئے نکاح میں ولی کی شرط نہیں تو یہاں اِنکاح کو اس تناظر میں نہ لیا جائے)۔ (امرأة ذات حسب) احمد کی ہشیم عن مغیرہ وحصین عن مجاہد سے اسی حدیث کی روایت میں ہے:(امرأة من قريش) اسے نسائی نے نقل کیا، یہ ام محمد بنت مَحْمِیہ تھیں، ابن جزء زبیدی حلیفِ قریش، زبیر وغیرہ نے ذکر کیا ہے۔

(نعم الرجل الخ) ابن مالک لکھتے ہیں اس سے فاعلِ (نعم) کے بعد تمییزِ ظاہر کا وقوع مستفاد ہوا سیبویہ سے منع اور مبرد سے جواز کا قول ہے کرمانی کہتے ہیں محتمل ہے کہ یہ تجرید سے ہو گویا رجل سے موصوف بکذا وکذا مجرد کیا گیا گویا کہا:(نعم الرجل المجرد من كذا رجل صفته كذا)۔

(لم يفتش لنا كنف) اکثر کے ہاں تائے ثقیلہ اور شین کے ساتھ ہی ہے احمد اور نسائی کے ہاں اور نسخہِ کشمیہنی میں (ولم يَغْشَ) ہے، عدم جماع سے کنایہ ہے چونکہ اثنائے جماع مرد اپنا ہاتھ بیوی کے جسم کے مختلف حصوں میں پھیرتا ہے اسے تفتیش کرنا سے تعبیر کیا کرمانی کہتے ہیں محتمل ہے کہ کنف سے مراد کنیف (یعنی وجود جو اندرون لباس ہے) ہو مراد یہ کہ ہمارے ہاں کبھی کھانا ہی نہیں تناول کیا کہ موضعِ قضاء و حاجت کی بابت پوچھنے کے محتاج ہوئے ہوں بقول ابن حجر اول اولیٰ ہے، ہشیم کی روایت میں ہے کہ یہ سن کر لگے مجھے ملامت کرنے! کہا میں نے ایک خاندانی خاتونِ قریش سے تمہاری شادی کی تم نے اسے چھوڑے رکھا اور نظر انداز کیا پھر نبی پاک کی طرف چلے تا کہ شکایت لگائیں۔ (فلما طال ذلك) یعنی حضرت عمرو ایک مدت یہی بات سنا کئے پھر نبی اکرم کی خدمت میں حاضر ہو کر ان کا گلہ کیا کیونکہ ڈرے کہ اور مدت گزری تو حقِ زوجیت کا کہیں کلیۃً ہی ضیاع نہ ہو جائے۔ (فقال القني به) یعنی عبد اللہ کو ہدایت فرمائی کہ کسی روز ملنا، ہشیم کی روایت میں ہے مجھے نبی اکرم نے پیغام بھیجا، تطبیق یہ ہو گی کہ اولا پیغام بھیجا پھر اتفاقاً مڈھ بھیڑ ہوئی تو فرمایا مجھ سے ملو (پہلے گزرا کہ آخر یہ ملاقات حضرت عبداللہ کے گھر میں ہوئی تھی)۔

(قلت أصوم الخ) الصوم سے متعلقہ بحث کتاب الصوم میں گزری ہے اس روایت کی عبارت (صم ثلاثة أيام في الجمعة قلت أطيق الخ) پھر (قال صُمْ يوما و أفطِرْ يومين قلت أطيق الخ) کی بابت داوَدی لکھتے ہیں یہ راوی کا وہم ہے کیونکہ ہفتہ میں تین دن روزہ رکھنا ایک دن روزہ رکھنا اور دو دن نہ رکھنے سے زیادہ بنتے ہیں اور آپ تو انہیں بالتدریج صیامِ قلیل سے صیامِ کثیر کی طرف لا رہے تھے بقول ابن حجر یہ اعتراض بجا ہے تو شائد راوی سے یہاں تقدیم و تاخیر ہو گئی ہے ہشیم کی روایت اس سے سالم ہے اس میں ہے:(صُمْ في كل شهر ثلاثةَ أيام قلت إني أقوى أكثر من ذلك فلم يزل يرفعني حتى قال : صم يوما و أُفطِرْ يوما)۔

(فکان یقرأ) یہ مجاہد کی کلام ہے عبد اللہ بن عمرو کا ان کے ایام کبر میں وصف بیان کر رہے ہیں ہشیم کی روایت میں مصرحا بہ مذکور ہے۔ (علی بعض أهله) یعنی انہیں جو گھر والوں میں سے میسر ہوتے، یہ اس لئے کرتے تاکہ قیامِ شب میں بوجہ کبر سنی کوئی بھول چوک نہ لگے۔

(و إذا أراد أن یتقوی الخ) اس سے اخذ کیا جائے گا کہ صومِ داؤدی کے عامل کیلئے افضل یہ ہے کہ (ترتیب کے ساتھ) ایک دن روزہ رکھے اور ایک دن افطار کرے حضرت عبد اللہ کی صنیع (جو کہ بوجہ کبر سنی ضعف لاحق ہونے کی وجہ سے تھی) اس امر کی غماز ہے کہ ایسا کر لینے سے صومِ داؤدی کے عمل سے یہ مجزیٔ ہوگا۔

(وقال بعضهم فی ثلاث أو فی سبع) ابو ذر کے ہاں یہی ہے دوسرے نسخوں میں (فی ثلاث و فی خمس) ہے نسفی سے یہ ساقط ہوا گویا مصنف نے شعبہ عن مغیرہ کی اسی سند کے ساتھ روایت کی طرف اشارہ کیا جس میں ہے:(اقرأ القرآن فی شهر) کہنے لگے مجھے اس سے زیادہ کی طاقت ہے تو کم کرتے رہے حتی کہ فرمایا:(فی ثلاث) تو خمس اس سے بطریقِ تضمُن ماخوذ ہوگا، کتاب الصیام میں یہ گزری بقول ابن حجر پھر میں نے مسند دارمی میں ابو فروہ عن عبد اللہ بن عمرو کے طریق سے روایت پڑھی جس میں ہے:(قال قلت یا رسول اللہ فی کَمْ أختم القرآن؟)(یعنی کتنے دن میں ختمِ قرآن کیا کروں؟) فرمایا ایک ماہ میں، میں نے کہا اس سے کم میں ختم کی طاقت پاتا ہوں فرمایا پھر پچیس دن میں ختم کرو، پھر وہی بات کہی فرمایا اچھا بیس میں ختم کر لیا کرو، پھر وہی کہا، فرمایا پندرہ دن میں ختم کر لو، پھر کہا مجھے اس سے زائد کی طاقت ہے فرمایا چلو پانچ میں ختم کر لو جب پھر وہی بات کہی تو آپ نے فرمایا(لا) ابو فروہ ہذا جہنی ہیں ان کا نام عمرو بن حارث تھا کوفی وثقہ ہیں ہشیم کی روایت میں ہے :(قال أحدهما إما حصین و إما مغیرة) کہ حصین و مغیرہ میں سے ایک نے کہا کہ آخر میں تین دن میں ختمِ قرآن کی اجازت دے دی ابو داؤد اور ترمذی کے ہاں یزید بن عبد اللہ بن شخیر عن عبد اللہ بن عمرو سے روایت میں مرفوعا ہے کہ (لا یَفْقَهُ مَنْ قرأ القرآن فی أَقَلَّ مِنْ ثلاث) کہ تین دن سے کم ایام میں قرآن ختم کرنے والا غیر فقیہ ہے، سعید بن منصور کے ہاں بسند صحیح ابن مسعود سے اس کا شاہد منقول ہے اس میں ہے:(اقرؤوا القرآن فی سبع ولا تقرؤوه فی أقل من ثلاث) ابو عبید کی طیب بن سلیمان عن عمرہ عن عائشہ سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم تین دن سے کم مدت میں ختم نہ کرتے تھے یہی احمد، ابو عبید اور ابن راہویہ وغیرہم کا مختار ہے کثیر سلف سے ثابت ہے کہ اس سے کم مدت میں ختم کر لیا کرتے تھے (اس بارے تفصیل سے کسی سابق جلد میں ذکر گزرا ہے) نووی لکھتے ہیں مختار قول یہ ہے کہ اس کا تعلق اختلافِ اشخاص سے ہے تو جو اہلِ فہم و تدقیقِ فکر ہیں ان کے لئے مستحب ہے کہ اس مذکور مدت پر ہی اقتصار کریں تاکہ ان کا مقصدِ تدبر و استخراجِ معانی مختل نہ ہو اسی طرح علم یا دوسری مہماتِ دین اور مصالحِ مسلمین میں مشغول کیلئے بھی یہی مستحب ہے اور جو ایسے نہیں (یعنی فراغت بھی ہے اور مقصد صرف تلاوت ہے، تدبر و تامل کے اہل نہیں یا وہ سرِ دست مطلوب نہیں) تو ان کیلئے اولیٰ استکثار ممکن ہے (یعنی جتنا چاہیں پڑھ لیں، پہلے ذکر ہوا کئی حضرات ایک دن میں کئی ختم قرآن کر لیا کرتے تھے) ہاں یہ خیال رہے کہ اکتاہٹ کا شکار نہ بنیں اور نہ ھذرمۃً پڑھیں (یعنی کچل مچل)۔

(و أکثرهم) یعنی عبد اللہ سے اکثر رواۃ (علی سبع) گویا ابو سلمہ بن عبد الرحمٰن عن عبد اللہ بن عمرو کی روایت کی طرف

اشارہ کرتے ہیں جو اس کے بعد آ رہی ہے اس کے آخر میں ہے: (ولا یَزِدْ علی ذلك) یعنی زیادت کے اطلاق سے نقص مراد ہے یعنی سات سے کم ایام میں قرآن ختم نہ کرے ابو داؤد، ترمذی اور نسائی کی وہب بن منبہ عن عبد اللہ سے روایت میں ہے کہتے ہیں میں نے نبی اکرم سے پوچھا کتنے دن میں قرآن ختم کرنا چاہئے؟ فرمایا چالیس دن میں پھر (مراجعت کرنے پر) فرمایا ایک ماہ، پھر بیس دن، پھر پندرہ پھر دس اور آخر میں سات دن کہے اس میں ہے: (ثم لم ینزل عن سبع) سات سے نیچے نہیں آئے، یہ اگر محفوظ ہے تو اسکے اور ابو فروہ کی روایت کے درمیان یہ تطبیق محتمل ہوگی کہ یہ کسی اور موقع کی بات ہے اس کی تائید سیاق مختلف ہونے سے بھی ملتی ہے گویا زیادت سے نہی تحریمی نہیں جیسا کہ ان سب میں امر برائے وجوب نہیں، اس کا علم ومعرفت قرائنِ حال سے ملا جن کی طرف سیاق نے رہنمائی کی (وھو النظر إلی عجزہ عن سوی ذلك فی الحال أو فی المآل) بعض ظاہریہ نے غرابت کا مظاہرہ کیا جب کہا تین دن سے کم مدت میں قرآن ختم کرنا حرام ہے نووی کہتے ہیں اکثر علماء کے نزدیک اس باب میں کوئی تقدیر نہیں یہ حسبِ نشاط وقوت ہے لہذا اختلافِ احوال واشخاص کے پیشِ نظر یہ مختلف ہوگا۔

مولانا انور (کراھیة أن یترك شیئا فارق الخ) کے تحت کہتے ہیں کیونکہ اپنے کسی فعل کے ترک میں جو وہ عہدِ نبوی میں کرتے تھے ظاہری تشاؤم تھی تو جو ان کا حساب عہدِ نبوی میں تھا، باقی رکھا یعنی نصف شہر کا افطار اور نصف کا روزہ رکھنا اگرچہ ظاہری شکل حسبِ ضرورت تبدیل کر دی، (ولا تزد علی ذلك) کی بابت کہتے ہیں نسائی کے نقل کردہ اس کے بعض طرق میں ایک لفظ ہے جو محتاجِ شرح ہے اس کو دیکھ لیا جائے (بقول صاحبِ حاشیہ کتاب الصیام میں اسکی بابت مفصل بحث ہو چکی ہے) اسی طرح ابو داؤد کے ہاں ایک راوی سے بھی سہو کا صدور ہوا کہ شبِ قدر کو اَشفاع راتوں میں ذکر کر دیا حالانکہ وہ اوتار (یعنی طاق) راتوں میں ہے، یہ غلطی اس لئے ہوئی کہ ماہ کو تیس دن پر محمول کیا اور یوں سب اوتار اشفاع کر دئے حالانکہ مفروض طور پر مہینہ انتیس کا ذہن میں رکھ کر حساب کرنا چاہئے تھا بہرحال دیگر روایات میں جب ثابت و مذکور ہے کہ شبِ قدر طاق راتوں میں ہے تو اس راوی کے بیان کی تاویل کرنے کی ضرورت نہیں، اسے نظر انداز کر دیا جائے۔

- 5053حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ فِي كَمْ تَقْرَأُ الْقُرْآنَ (سابقہ ہے)

یحی سے مراد ابن ابی کثیر ہیں محمد بن عبد الرحمن کی بابت اسنادِ ثانی میں ذکر ہے کہ وہ مولی زہرہ ہیں یہ محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان ہیں ابن حبان نے الثقات میں ان کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا کہ یہ اخنس بن شریق ثقفی کے مولی تھے اخنس زہریوں کے حلیف ہونے کے سبب ان کی طرف منسوب تھے ایک جماعت نے جزم کیا ہے کہ یہ ابن ثوبان عامری ہیں تو شائد بالاً صالہ عامری کی نسبت اور بالحلف زہری کی نسبت سے مذکور ہوتے تھے۔ (فی کم تقرأ الخ) بخاری نے اسناد عالی میں بعض المتن پر اقتصار کیا پھر دوسری سند کی طرف تحویل کر دی۔

- 5054حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ عَنْ شَيْبَانَ عَنْ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ مَوْلَى بَنِي زُهْرَةَ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ وَأَحْسِبُنِي قَالَ سَمِعْتُ أَنَا مِنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ

عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اقْرَإِ الْقُرْآنَ فِي شَهْرٍ قُلْتُ إِنِّي أَجِدُ قُوَّةً حَتَّى قَالَ فَاقْرَأْهُ فِي سَبْعٍ وَلَا تَزِدْ عَلَى ذَلِكَ (ایضاً)

شیخ بخاری ابن منصور جبکہ عبید اللہ، ابن موسی ہیں یہ بھی ان کے شیوخ میں سے ہیں البتہ کبھی بالواسطہ ان سے روایت کی۔ (قال و أحسبني الخ) اس کے قائل یحی ہیں، اسماعیلی کہتے ہیں ابان بن یزید نے اس سند میں شیبان کی یحیی سے مخالفت کی ہے، انہوں نے دوطرق کے ساتھ (عن أبان عن یحیی عن محمد بن ابراهیم التیمی عن أبی سلمة) سے تخریج کی اور (اقرأه فی شهر) کے بعد یہ عبارت مزادکی: (قال إنی أجد قوة قال فی عشرین قال إنی أجد قوة قال فی عشر قال إنی أجد قوة قال فی سبع ولا تَزِدْ علىٰ ذلك) بقول اسماعیلی عکرمہ بن عمار نے یحی سے روایت میں بغیر واسطہ کے کہا: (حدثنا أبو سلمة) بقول ابن حجر گویا یحی اولا اس امر میں متوقف تھے کہ آیا ابوسلمہ سے اس کا سماع کیا ہے؟ پھر یاد آیا کہ کیا ہے، اس کا عکس بھی محتمل ہے کہ اولا ان سے تصریح بالتحدیث کرتے تھے پھر متوقف و متحقق ہوئے کہ محمد بن عبد الرحمٰن کے واسطہ سے سماعت کی تھی اس بارے ابان کی مخالفت قادح نہیں کیونکہ شیبان ان سے احفظ ہیں یا ممکن ہے یحی نے دونوں سے سماع کیا ہو اختلافِ سیاق بھی اس کا مؤید ہے الصیام میں اوزاعی عن یحی عن ابوسلمہ سے بغیر توقف مصرح بالسماع گزری ہے لیکن وہاں صرف قصہ صیام تھا اسماعیلی کہتے ہیں یحی پر قصہِ صیام کی بابت اختلاف نہیں کہ اسے ابوسلمہ عن عبداللہ سے بلا واسطہ اخذ کیا، آخر میں ابن حجر بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں حدیثِ باب میں القرآن سے مراد سارا قرآن ہے اس پر یہ امر وارد نہیں کہ یہ واقعہ وفاتِ نبوی سے ایک مدت قبل کا ہے اور بعض آیات تو ابھی نازل نہ ہوئی تھیں کیونکہ ہم کہیں گے یہ بات تسلیم مگر (العبرةُ بما دَلَّ علیه الإطلاق) اعتبار اس کا جس پر اطلاقِ سیاق نے دلالت کی، صحابی کی بھی یہی فہم تھی اسی لئے آخرِ عمر کہا کرتے تھے کاش نبی پاک کی رخصت قبول کی ہوتی، تو بہرحال سارا قرآن ہی مراد ہے جس کا اسوقت تک اکثر حصہ نازل ہو چکا تھا۔

- 35 باب الْبُكَاءِ عِنْدَ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ (تلاوتِ قرآن کے وقت رونا)

نووی لکھتے ہیں قراءتِ قرآن کے وقت (یعنی پڑھتے یا سنتے وقت) رونا صفتِ عارفین اور شعارِ صالحین ہے اللہ تعالی کہتا ہے: (وَ يَخِرُّوْنَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّداً)[الإسراء : ۱۰۹] اور کہا: (خَرُّوْا سُجَّداً وَ بُكِيّاً)[مریم: ۵۸] اس بارے کثیر احادیث وارد ہیں غزالی کہتے ہیں قراءت کَرتے یا سنتے ہوئے رونا مستحب ہے اس کی تحصیل کا طریقہ یہ ہے کہ دل میں حزن وخوف کی کیفیات ہوں اور قرآن میں مذکور تہدید، وعیدِ شدید اور وثائق وعہود کی آیا ت میں تامل کیا جائے اگر یہ سب کرنے کی اہلیت نہیں تب اس کے فقدان پر روئے۔

- 5055 حَدَّثَنَا صَدَقَةُ أَخْبَرَنَا يَحْيَى عَنْ سُفْيَانَ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَبِيدَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ يَحْيَى بَعْضُ الْحَدِيثِ عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ قَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ سُفْيَانَ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَبِيدَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ الأَعْمَشُ وَبَعْضُ الْحَدِيثِ حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ مُرَّةَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ وَعَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي الضُّحَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اقْرَأْ عَلَيَّ قَالَ قُلْتُ أَقْرَأُ عَلَيْكَ وَعَلَيْكَ أُنْزِلَ قَالَ إِنِّي أَشْتَهِي أَنْ أَسْمَعَهُ مِنْ غَيْرِي قَالَ فَقَرَأْتُ النِّسَاءَ حَتَّى إِذَا بَلَغْتُ ﴿ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا ﴾ قَالَ لِي كُفَّ أَوْ أَمْسِكْ فَرَأَيْتُ عَيْنَيْهِ تَذْرِفَانِ

(ترجمہ کیلئے: جلد ۷ ص:۱۵۳) أطرافه 4582، 5049، 5050، - 5056

تفسیر سورۃ النساء میں گزر چکی ہے وہاں کا متن اپنے شیخ صدقہ بن فضل مروزی کے سیاق سے نقل کیا تھا جبکہ یہاں اپنے دوسرے شیخ مسدد کے لفظ پر ہے دونوں نے یحی قطان سے اس کا اخذ کیا ان کی عبارت (بعض الحديث عن عمرو بن مرة) سے مراد کی یہاں معرفت ہوئی جس کا حاصل یہ ہے کہ اعمش نے حدیثِ مذکور ابراہیم نخعی سے سماع کی ہے اور اسکا کچھ حصہ عمرو بن مرہ عن ابراہیم سے، تفسیر سورۃ النساء میں بھی اس کی وضاحت کی، میرے لئے ظاہر یہ ہوا ہے کہ اعمش نے جو قدرِ حدیث عمرو سے اخذ کی وہ (فقرأت النساء) سے لے کر آخرِ حدیث تک ہے، ماقبل (أن أسمعه من غيرى) تک کا حصہ نخعی سے سماع کیا جیسا کہ باب کے طریقِ ثانی میں مذکور ہوا اسی طرح امام بخاری نے دو باب قبل ایک دیگر طریق کے ساتھ اعمش عن ابراہیم سے بغیر تبیینِ تفصیل کئے جو قطان عن ثوری کی روایت میں ہے، اسے نقل کیا تھا یہ اس امر کو مقتضی ہے کہ فریابی کی روایت میں ادراج ہے، اس روایت میں ان کا قول: (عن أبيه) (عن سليمان) پر معطوف ہے جو اعمش ہیں اس کا حاصل یہ کہ سفیان ثوری نے یہ حدیث اعمش سے روایت کی ہے اسی طرح اپنے والد سعید بن مسروق سے بھی جو ابوالضحی سے اس کے راوی ہیں، ابراہیم عن عبیدہ بن عمرہ عن ابن مسعود کی روایت موصول جبکہ ابوالضحیٰ کی ابن مسعود سے منقطع ہے ابو احوص کی سعید بن مسروق عن ابی الضحی سے روایت میں ہے: (أن رسول الله ﷺ قال لعبد الله بن مسعود) یہی قصہ ذکر کیا یہ انقطاع میں اشد ہے اسے سعید بن منصور نے نقل کیا، علی بن مسہر کی اعمش سے روایت میں یہ الفاظ ہیں: (قال لى رسول الله ﷺ وهو على المنبر اقرأ عَلَيَّ) محمد بن فضالہ ظفری کی روایت میں ہے کہ آپ اس سے بنی ظفر کے ہاں تھے اسے ابن ابو حاتم اور طبرانی وغیرہما نے یونس بن محمد بن فضالہ عن ابیہ سے نقل کیا کہتے ہیں نبی اکرم ابن مسعود اور چند دیگر صحابہ کرام کے ہمراہ بنی ظفر کے ہاں تشریف لائے ایک قاری کو تلاوتِ قرآن کرنے کا حکم دیا انہوں نے شروع کی جب اس آیت پہ پہنچے: (فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ الخ) تو اتنا روئے کہ آپ کے رخسار مبارک اور داڑھی تر ہوگئی، فرمایا اے رب ان کی جن کے مابین ہوں تو گواہی دے سکتا ہوں ان کی کیونکر ہوگی جنہیں دیکھا ہی نہیں؟ ابن مبارک نے الزہد میں سعید بن میسّب سے نقل کیا کہتے ہیں کوئی دن نہیں گزرتا مگر صبح و شام نبی اکرم پر آپ کی امت پیش کی جاتی ہے آپ ان کی سیما (یعنی علامت) و اعمال کے ساتھ انہیں پہچانتے ہیں تو اسی بنا پہ ان پر گواہ ہوں گے تو یہ مرسل اس اشکال کا ازالہ کرتا ہے جو حدیثِ فضالہ میں ہے ابن بطال کہتے ہیں آپ یہ آیات سن کر روزِ قیامت کے احوال و اہوال کا سوچ کر روئے تھے جو آپ کی شہادت کا داعیہ بنیں گے کہ آپکی امت نے آپکی رسالت کی تصدیق کی تھی بقول ابن حجر بظاہر امت کیلئے بتقاضائے شفقت و رحمت روئے تھے کیونکہ جانا کہ آپ کیلئے گواہی دینا ضروری ہوگا جو ان کے اعمال کے بحسب ہوگی جو اگر صحیح و مستقیم نہ ہوئے تو اس کا نتیجہ ان کی تعذیب کی صورت نکل سکتا ہے۔

- 5056حَدَّثَنَا قَيْسُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ

عَبِيدَةَ السَّلْمَانِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ اقْرَأْ عَلَيَّ قُلْتُ أَقْرَأُ عَلَيْكَ وَعَلَيْكَ أُنْزِلَ قَالَ إِنِّي أُحِبُّ أَنْ أَسْمَعَهُ مِنْ غَيْرِي

(سابقہ) أطرافہ 4582، 5049، 5050، - 5055

- 36 باب مَنْ رَايَا بِقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ أَوْ تَأَكَّلَ بِهِ أَوْ فَخَرَ بِهِ (پیشہ ور قاری)

اکثر کے ہاں یہی عنوانِ ترجمہ ہے ایک نسخہ میں (رایا) ہے اسی طرح ابن تین کے مطابق (فجر) ایک روایت میں (فخر) ہے۔

- 5057 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ عَنْ خَيْثَمَةَ عَنْ سُوَيْدِ بْنِ غَفَلَةَ قَالَ عَلِيٌّ رضى الله عنه سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ يَأْتِي فِي آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ حُدَثَاءُ الأَسْنَانِ سُفَهَاءُ الأَحْلاَمِ يَقُولُونَ مِنْ خَيْرِ قَوْلِ الْبَرِيَّةِ يَمْرُقُونَ مِنَ الإِسْلاَمِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ لاَ يُجَاوِزُ إِيمَانُهُمْ حَنَاجِرَهُمْ فَأَيْنَمَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاقْتُلُوهُمْ فَإِنَّ قَتْلَهُمْ أَجْرٌ لِمَنْ قَتَلَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

(ترجمہ کیلئے: جلد۵ص: ۳۴۰) طرفاہ 3611، - 6930

یہ **علامات النبوۃ** میں گزر چکی ہے داؤدی نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے دعوی کیا کہ یہاں (عن سويد بن غفلة قال سمعت النبی الخ) ہے، کہتے ہیں سوید کے صحابی ہونے میں اختلاف ہے صحیح یہی ہے کہ صحابی ہیں اس کی دلیل بخاری کی اس روایت میں ان کی نبی اکرم سے سماع کی تصریح ہے اور یوں ایک غلط وسقط پر بنائے استدلال باندھی، بخاری کے تمام نسخوں میں (عن سويد عن علی) ہے تمام مسانید میں بھی یہی ہے یہ سوید کی حضرت علی سے مشہور حدیث ہے صحیح یہی ہے کہ سوید کا نبی اکرم سے سماع ثابت نہیں بعض کا یہ قول بھی صحیح نہیں کہ سوید نے نبی پاک کی امامت میں نماز ادا کی ہے درست یہ ہے کہ جب وہ مدینہ پہنچے لوگ آنجناب کی قبر مبارک پر مٹی ڈال کے ہاتھ جھاڑ رہے تھے خلفائے راشدین اور کبار صحابہ سے ان کا سماع ثابت ہے! یہ بھی درست ہے کہ نبی پاک کی حیات میں اپنے اموال کی زکات کی ادائیگی کی ابونعیم کے بقول سن اسی میں انتقال کیا ابوعبیدہ اکیاسی اور عمرو بن علی بیاسی بتلاتے ہیں ایک سوتیس برس کی عمر پائی، جعفی ہیں ابوامیہ کنیت تھی کوفہ میں سکونت اختیار کر لی اور وہیں فوت ہوئے قتالِ خوارج کے بارہ میں بحث کتاب المحاربین میں ہوگی۔

(من خير قول البرية) **مقلوب ہے** مراد یہ ہے: (من قول خير البرية) **یعنی اللہ تعالیٰ کا قول، یہی مطابقِ ترجمہ** ہے۔ (لا يجاوز حناجرهم) داؤدی کہتے ہیں مراد یہ کہ بس اس سے رسمی سا تعلق ہے بقول ابن حجر اگر تعلق سے مراد فقط حفظ دون العلم ہے تو مراد تام ہے وگرنہ سیاق سے ائمہ نے یہ فہم اخذ کی کہ مراد یہ ہے ان کا ایمان ان کے دلوں میں راسخ نہیں ہو سکا کہ جوشئ حلقوم تک ہی رہے آگے نہ جا سکے وہ دل تک نہیں پہنچتی حدیثِ حذیفہ میں بھی ابوسعید کی حدیث کی مثل یہ زیادت ہے: (لا يجاوز تراقيهم ولا تعيه قلوبهم)۔

- 5058حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ التَّيْمِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّهُ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ يَخْرُجُ فِيكُمْ قَوْمٌ تَحْقِرُونَ صَلاَتَكُمْ مَعَ صَلاَتِهِمْ وَصِيَامَكُمْ مَعَ صِيَامِهِمْ وَعَمَلَكُمْ مَعَ عَمَلِهِمْ وَيَقْرَءُونَ الْقُرْآنَ لاَ يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ يَنْظُرُ فِي النَّصْلِ فَلاَ يَرَى شَيْئًا وَيَنْظُرُ فِي الْقِدْحِ فَلاَ يَرَى شَيْئًا وَيَنْظُرُ فِي الرِّيشِ فَلاَ يَرَى شَيْئًا وَيَتَمَارَى فِي الْفُوقِ

(ترجمہ کیلئے: جلد ۵ ص: ۳۸) أطرافہ 3344، 3610، 4351، 4667، 6163، 6931، 6933، 7432، 7562

یہ بھی ذکرِ خوارج میں ہے اس کی مفصل شرح استتابۃ المرتدین میں ہوگی ایک دیگر سند کے ساتھ علامات النبوۃ میں گزری ہے ترجمہ کے ساتھ ان دونوں حدیثوں کی مناسبت یہ ہے کہ اگر قراءت لغیر اللہ ہوگی تو وہ ریا کاری ہے یا اس کی حیثیت پیشہ بنا لینے کی ہے ونحوذ لک، تینوں احادیث ارکانِ ترجمہ پر دال ہیں کیونکہ ان کے بعض ریا کار تھے ان کی طرف ابو موسی کی حدیث اشارت کناں ہے، پیشہ بنالینا اور اس کے ذریعہ رزق کمانا بھی اسی حدیث سے مخرج ہے، فجور والی بات حدیثِ علی اور حدیثِ ابو سعید سے مخرج ہے، ابو عبید نے فضائل القرآن میں ایک اور سند کے ساتھ ابو سعید سے نقل کیا، حاکم نے اسے صحیح قرار دیا۔ کہ نبی اکرم نے فرمایا قرآن سیکھو اور اس کے ساتھ اللہ کے در کے سوالی بنو قبل اس کے کہ ایسے لوگ ہوں جو اس کے ذریعہ طالبِ دنیا ہوں گے! تین قسم کے افراد قرآن کا تعلُّم کرتے ہیں: وہ جو اسے فخر ومباہات کا ذریعہ بنالیں، جو اسے کمائی کا ذریعہ بنالیں اور جو اسے فقط اللہ کی رضا کیلئے سیکھیں، ابن ابو شیبہ کے ہاں ابن عباس سے موقوفا منقول ہے: (لا تضربوا كتاب الله بعضه ببعض فإنَّ ذلك يوقِعُ الشكَّ في قلوبكم) کہ کتاب اللہ کے بعض کے ساتھ بعض کا رد نہ کرو اس سے دلوں میں شک واقع ہوگا۔

(لا تضربوا كتاب الله بعضه ببعض الخ) احمد اور ابو یعلی نے عبد الرحمٰن بن شبل سے مرفوعا نقل کیا: (اقرؤو ا القرآن ولا تَغْلُوا فيه ولا تحفوا عنه ولا تأكلوا به) اس کی سند قوی ہے ابو عبید نے عبد اللہ بن مسعود سے روایت کیا ایک زمانہ آئے گا قرآن کے ساتھ دستِ سوال دراز کیا جائے گا جب ایسا ہو تو انہیں مت عطا کرنا۔

- 5059حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ أَبِي مُوسَى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ الْمُؤْمِنُ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ وَيَعْمَلُ بِهِ كَالأُتْرُجَّةِ طَعْمُهَا طَيِّبٌ وَرِيحُهَا طَيِّبٌ وَالْمُؤْمِنُ الَّذِي لاَ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ وَيَعْمَلُ بِهِ كَالتَّمْرَةِ طَعْمُهَا طَيِّبٌ وَلاَ رِيحَ لَهَا وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَالرَّيْحَانَةِ رِيحُهَا طَيِّبٌ وَطَعْمُهَا مُرٌّ وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ الَّذِي لاَ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَالْحَنْظَلَةِ طَعْمُهَا مُرٌّ أَوْ خَبِيثٌ وَرِيحُهَا مُرٌّ

أطرافه 5020، 5427، 7560

ترجمہ: ابوموسیٰ ؓ کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا جو مومن قرآن پڑھتا اور اس پر عمل کرتا ہے اس کی مثال ترنج کی سی ہے کہ اس کا مزا بھی اچھا ہے اور خوشبو بھی اچھی اور جو مسلمان قرآن نہیں پڑھتا اور (لیکن) عمل کرتا ہے وہ کھجور کی طرح ہے کہ اس کا مزا تو اچھا ہے لیکن خوشبو کچھ نہیں اور اس منافق کی مثال جو قرآن پڑھتا ہے خوشبودار گل بیونہ کی سی ہے کہ اس کی خوشبو تو اچھی ہے مگر مزا کڑوا ہے اور اس منافق کی مثال جو قرآن نہیں پڑھتا اندرائن کا پھل ہے کہ جس کا مزا بھی کڑوا ہے اور برا بھی اور خوشبو بھی خراب ہے۔

قبل ازیں باب (فضل القرآن علی سائر الکلام) میں مشروح ہو چکی ہے ترجمہ کے ساتھ مطابقت ظاہر ہے اسماعیلی کے ہاں یہاں معاذ بن معاذ عن شعبہ سے یہ واقع ہے: (قال شعبة و حدثني شبل يعني ابن عزرة أنه سمع أنس بن مالك) تو یہ ایک الگ حدیث ہے اسے ابوداؤد نے جلیسِ صالح اور الجلیس السوء کی مثال میں نقل کیا ہے۔

- 37 باب اقْرَءُوا الْقُرْآنَ مَا ائْتَلَفَتْ قُلُوبُكُمْ

(جب تک طبیعت ساتھ دے قرآن کی تلاوت کرو)

- 5060حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ أَبِي عِمْرَانَ الْجَوْنِيِّ عَنْ جُنْدَبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ اقْرَءُوا الْقُرْآنَ مَا ائْتَلَفَتْ قُلُوبُكُمْ فَإِذَا اخْتَلَفْتُمْ فَقُومُوا عَنْهُ

أطرافه 5061، 7364، 7365.

ترجمہ: جندب بن عبداللہؓ نبی پاک سے راوی ہیں کہ آپ نے فرمایا جب تک تمہارا دل لگا رہے قرآن مجید پڑھتے ہو اور جب تم کوفت ہونے لگے تو پڑھنا موقوف کر دو۔

(فإذا اختلفتم) یعنی اس کے فہمِ معانی میں باہم اختلاف کرو۔ (فقوموا عنه) یعنی متفرق ہو جاؤ تا کہ یہ اختلاف مؤدی الی الشر ثابت نہ ہو (یعنی نوبت کسی شر تک نہ پہنچ جائے) عیاض کہتے ہیں محتمل ہے کہ یہ نہی زمانہِ نبوی کے ساتھ مختص ہو تا کہ اس اختلاف کے باعث کوئی ایسا حکم نازل نہ ہو جائے جو مسلمانوں کیلئے باعثِ مشقت ہو جیسے فرمایا: (لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ) [المائدة: ۱۰۱] یہ مراد ہونا بھی محتمل ہے کہ پڑھتے رہو اور اس ائتلاف کا حصول لازم پکڑو جس پر قرآن دال اور قائد ہے اگر کوئی اختلاف یا عارضی تنازع واقع ہو جو داعی الی افتراق ہو تو (سرِ دست) قراءت چھوڑ دو اور محکم و موجبِ الفت آیات کے ساتھ تمسک کرو اور متشابہ چھوڑ دو تا کہ فرقت کا حصول نہ ہو، یہ اس فرمانِ نبوی کی نظیر ہے: (فإذا رأيتم الذين يتبعون ما تَشَابَهَ مِنْهُ فَاحْذَرُوهُمْ) یہ بھی محتمل ہے کہ قراءت سے یہ نہی تب جب کیفیتِ اداء میں اختلاف واقع ہو کہ اس صورتحال میں متفرق ہو جائیں اور ہر کوئی اپنی قراءت پر مستمر رہے جیسے ابن مسعود کی حدیث میں گزرا جب دو صحابیوں کے ساتھ تلفظ میں ان کا اختلاف واقع ہوا (اور حضرت عمر کا واقعہ بھی) معاملہ آنجناب کی خدمت میں اٹھایا گیا تو فرمایا: (كُلُّكُمْ مُحْسِنٌ) اسی نکتہ کے مدِ نظر حدیثِ جندب کے بعد ابن مسعود کی حدیث نقل کی ہے۔

- 5061حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ حَدَّثَنَا سَلَّامُ بْنُ أَبِي مُطِيعٍ

عَنْ أَبِي عِمْرَانَ الْجَوْنِيِّ عَنْ جُنْدَبٍ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ اقْرَءُوا الْقُرْآنَ مَا ائْتَلَفَتْ عَلَيْهِ قُلُوبُكُمْ فَإِذَا اخْتَلَفْتُمْ فَقُومُوا عَنْهُ تَابَعَهُ الْحَارِثُ بْنُ عُبَيْدٍ وَسَعِيدُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَبِي عِمْرَانَ وَلَمْ يَرْفَعْهُ حَمَّادُ بْنُ سَلَمَةَ وَأَبَانُ .وَقَالَ غُنْدَرٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ أَبِي عِمْرَانَ سَمِعْتُ جُنْدَبًا قَوْلَهُ وَقَالَ ابْنُ عَوْنٍ عَنْ أَبِي عِمْرَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الصَّامِتِ عَنْ عُمَرَ قَوْلَهُ وَجُنْدَبٌ أَصَحُّ وَأَكْثَرُ

.أطرافه 5060، 7364، 7365(سابقه)

(تابعه الحارث الخ) یعنی رفعِ حدیث میں، حارث کی متابعت جوابن قدامہ ایادی ہیں، دارمی نے اور سعید جوحماد بن زید کے بھائی ہیں، کی متابعت حسن بن سفیان نے اپنی مسند میں موصول کی ہے۔ (ولم یرفعه حماد الخ) ابان سے مراد ابن یزید عطار ہیں حماد کی روایتِ موصول پہ مطلع نہ ہوسکا جبکہ ابان کی روایت مسلم میں حبان بن بلال عنہ کے واسطہ سے ہے، کہتے ہیں:(سمعت أبا غسان قال حدثنا جندب)۔(و قال غندر الخ) اسے اسماعیلی نے موصول کیا۔(و قال ابن عون الخ) ابن عون سے مراد مشہور امام عبداللہ بصری ہیں یہ ابوعمران کے اقران میں سے تھے ان کی یہ روایت ابوعبید نے معاذ بن معاذ عنہ سے موصول کی ہے نسائی نے بھی ایک اور سند کے ساتھ نقل کی۔

(و جندب أصح الخ) یعنی اسناد کے لحاظ سے اصح اور طرق کے لحاظ سے اکثر بقول ابن حجران کی بات درست ہے جم غفیر نے اسے ابوعمران عن جندب سے اخذ و نقل کیا ہے البتہ اس کے رفع و وقف میں باہم اختلاف کیا، مرفوعا نقل کرنے والے ثقات حفاظ ہیں لہذا (فالحکم لهم) (یعنی حدیث پر یہی حکم لگایا جائے گا) ابن عون کی روایت شاذ وغیر متابَع ہے ابوبکر بن ابوداؤد کہتے ہیں ابن عون نے سوائے اس روایت کے کبھی خطا نہیں کی درست یہ ہے کہ یہ جندب سے ہے، بقول ابن حجر یہ بھی محتمل ہے کہ یہ ان کے ہاں محفوظ ہو اور ابوعمران کے اس میں ایک اور شیخ بھی ہوں رواۃ نے طریقِ جندب پر اس کے عالی اور مصرح بالرفع ہونے کی وجہ سے توارد کیا مسلم نے ایک اور طریق کے ساتھ ابوعمران سے اس کے ہم معنی ایک اور حدیث بھی تخریج کی ہے اسے حماد عن ابی عمران جونی عن عبد اللہ بن رباح عن عبداللہ بن عمر سے نقل کیا کہتے ہیں آپ نے دو اشخاص کو سنا کہ ایک آیت کی قراءت میں باہم اختلاف کر رہے ہیں (یعنی تنازع کر رہے ہیں کہ یہ ایسے ہے اور دوسرا کہہ رہا ہے نہیں ایسے ہے) آپ چہرہ مبارک پر غصہ کے آثار لئے باہر تشریف لائے اور فرمایا سابقہ امتیں اللہ کی کتاب میں اختلاف کرنے کے سبب ہی برباد ہوئیں تو اس سے اس امر کو تقویت ملتی ہے کہ ابن عون کے طریق کی بھی اصل ہے۔

- 5062حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ مَيْسَرَةَ عَنِ النَّزَّالِ بْنِ سَبْرَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ سَمِعَ رَجُلاً يَقْرَأُ آيَةً سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ خِلاَفَهَا فَأَخَذْتُ بِيَدِهِ فَانْطَلَقْتُ بِهِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ كِلاَكُمَا مُحْسِنٌ فَاقْرَآ أَكْبَرُ عِلْمِي قَالَ فَإِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمُ اخْتَلَفُوا فَأَهْلَكَهُمْ

(ترجمہ کیلئے: جلد۳ص:۶۰۱) طرفاہ 2410، 3476

نزال بن سبرہ تابعی کبیر ہیں بعض نے انہیں صحابی قرار دیا مزی نے بھی غفلت سے الاطراف میں انہیں صحابی لکھ ڈالا التھذیب میں جزم کے ساتھ لکھا کہ حضرت ابوبکر سے ان کی روایت مرسل ہے۔ (أنه سمع رجلا الخ) محتمل ہے کہ یہ ابی بن کعب ہوں طبری نے ابی بن کعب سے نقل کیا کہ انہوں نے ابن مسعود کو سنا ایک آیت ان کی قراءت کے برعکس پڑھ رہے ہیں اس میں ہے کہ نبی اکرم نے انہیں فرمایا تھا: (کِلاکُما مُحْسِن) باب (أنزل القرآن علی سبعة أحرف) میں اس کے اثنائے شرح مختلف الفاظِ منقولہ کا ذکر گزرا۔

(أکبر علمي) یہ شک شعبہ کی طرف سے ہے ابوعبید نے حجاج بن محمد عن شعبہ سے نقل کیا: (قال أکبر علمي سمعته و حدثني عنه مسعود)۔ (فإن من کان قبلکم الخ) مستملی کے نسخہ میں ہے: (فأهلکوا) ابن حبان اور حاکم نے زر بن جبیش عن ابن مسعود سے اسی قصہ میں یہ عبارت نقل کی: (فإنما أهْلَكَ مَنْ کان قبلکم الاختلافُ) زر کی روایت میں اس سورت کا بھی ذکر ہے جس میں یہ اختلاف ہوا تھا، یہ آلِ حم کی کوئی سورت تھی خطیب کی المبہمات میں ہے کہ سورہ احقاف تھی، عبداللہ بن احمد کے ہاں زیادات المسند میں ہے کہ اس کی تعدادِ آیات کی بابت یہ اختلاف تھا کہ آیا ترپین ہیں یا تریسٹھ، اس حدیث میں اور سابقہ میں باہم مالوف ومجتمع رہنے کی ترغیب ہے اور فرقت واختلاف سے تحذیر ہے اسی طرح تلاوتِ قرآن کے ضمن میں مراء سے نہی وارد ہوئی، اس کے شر میں سے ہے کہ بظاہر کوئی آیت اس کی رائے وعقیدہ کے خلاف ہو تو وہ تکلف سے کام لیتے ہوئے اس کی اپنے موقف کے حق میں تاویل کرے اور اس بارے لجاج ومناضلت (یعنی بحث برائے بحث) کا مظاہرہ کرے۔

مولانا انور (اقرؤوا القرآن ما ائتلفت الخ) کے تحت رقمطراز ہیں آنجناب کے فرمان: (و إذا اختلفتم فقوموا عنه) کا مفہوم یہ ہے کہ اگر اکتاہت محسوس ہونے لگے (تو وقفہ کرلو) پھر روایات سے متبین ہوا کہ ائتلاف واختلاف سے مرادِ مجلسِ قراءت اور اس کے عدم میں ظہور نزاع، یعنی جب تک تمہارے قلوب باہم مؤتلف ہیں قراءت کرو جب مجلس کے مابین اختلاف و انشقاق ظاہر ہو جائے تو تعوذ باللہ کرو اور اٹھ کھڑے ہو۔

خاتمہ

کتاب فضائل القرآن (99) مرفوع احادیث پر مشتمل ہے ان میں سے (19) معلقات ومتابعات ہیں، مکررات کی تعداد اب تک کے صفحات میں (37) ہے گیارہ کے سوا باقی متفق علیہ ہیں، اس میں سات آثارِ صحابہ ومَن بعدھم بھی ہیں۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

67- **كتاب النكاح** (نکاح کے مسائل)

لغت میں نکاح کا معنی ضم وتداخُل ہے فراء کے بقول نُکُح اسم الفرج ہے اول پر کسرہ بھی جائز ہے اس کا اکثر استعمال وطء میں ہے عقد کو اس لئے یہ نام دیا گیا کہ وہی اس کا سبب ہے ابو قاسم زجاجی لکھتے ہیں دونوں میں حقیقی معنی کے بطور ہے، فارسی کہتے ہیں اگر کہا جائے: (نكح فلانة أو بنت فلان) تو مراد عقد ہوگا اور اگر کہا جائے: (نكح زوجته) تو مراد جماع ہے، دوسرے اہلِ علم کہتے ہیں اس کی اصل (لزوم شَيْءٍ لِشَيْءٍ مستعليا عليه) ہے (یعنی ایک شئ کا دوسری شئ کے ساتھ بالا دستی کا حامل لزوم) محسوسات اور معانی دونوں میں ہے، کہا جاتا ہے: (نكح المطرُ الأرضَ و نكح النُعاسُ عينَه و نكحت القمح في الأرض) (یعنی بارش کا زمین میں جذب ہونا، نیند کا آنکھ پہ غالب آنا اور مثلاً گندم کا بیج زمین میں بونا) جب زمین میں بیج ڈالیں اور زراعت کے لئے بکھیریں اسی طرح: (نكحت الحصاةُ أخفافَ الإبل) (یعنی کنکریوں کا اونٹوں کے پاؤں کی اندرونی جانب کو لگنا) شرع میں عقد کے معنی میں حقیقت اور جماع میں اس کا استعمال مجاز ہے اس بارے حجت کتاب وسنت میں اس کا بمعنی عقد ورودِ کثیر ہے حتی کہ کہا گیا کہ قرآن میں جہاں بھی مذکور ہوا عقد ہی کے معنی میں ہے اور یہ قولہ تعالیٰ: (حَتّٰى تَنۡكِحَ زَوۡجاً غَيۡرَهٗ)[البقرة: ۲۳۰] کے ساتھ رد نہ کیا جائے گا کیونکہ تحلیل میں شرطِ وطی صرف سنت سے ثابت ہے وگرنہ تو عقد ضروری ہے کیونکہ (حتى تنكح) کا معنی ہے کہ کسی کے ساتھ اس کا عقدِ نکاح ہو (یعنی یہاں: تنكح بمعنی: تجامع نہیں، پھر: زوجاً کا قرینہ بھی ہے میرے خیال میں یہاں بھی: تجامع کا معنی کیا جاسکتا ہے معنی یہ ہوگا: حتی کہ اس یعنی پہلے شوہر کے سوا کسی شوہر سے جماع کرے، گویا جیسا کہ آگے کتاب الطلاق میں آئے گا صرف نکاح محلِّل نہیں بلکہ جماع کی بھی شرط ہے تو یہی سارا مفہوم: تنكح زوجا ادا کرتا ہے) ظاہری مفہوم یہی تھا کہ مجرد جماع ہی کافی ہے مگر سنت نے تبیین کی کہ مفہومِ غایت کا اعتبار نہیں بلکہ اس نے تو کہا عقد کے بعد ذوقِ عسیلہ بھی ضروری ہے (حدیث: حتى يذوق عسيلتك کی طرف اشارہ ہے) جیسا کہ بعد ازاں طلاق پھر عدت بھی، ابو الحسن بن فارس لکھتے ہیں سوائے اس آیت کے: (وَابۡتَلُوا الۡيَتَامٰى حَتّٰى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ)[النساء : ۶] قرآن میں جہاں بھی لفظِ نکاح مذکور ہے تزویج ہی کے لئے ہے اس آیت میں بلوغت کے معنی میں ہے شافعیہ کے ہاں حنفیہ کے قول کی طرح ایک قول یہ ہے کہ وطی میں تو حقیقی معنی میں مگر عقد میں مجازی معنی میں ہے بعض نے یہ بھی کہا کہ (بالاشتراك على كل منهما) کے ساتھ مقول ہے (یعنی ان دونوں پہ اشتراک کے ساتھ) زجاجی کا اسی پر جزم ہے بقول ابن حجر میری نظر میں یہی راجح ہے اگرچہ اس کا اکثر استعمال عقد میں ہے بعض نے اس بنا پر اول کو راجح قرار دیا کہ تمام اسمائے جماع کنایات ہیں اس کے (صراحةً) استقباحِ ذکر کی وجہ سے تو بعید ہے کہ وہ جو قاصدِ فحش نہیں اس لفظ کو مستعار لے جسے مستفظع سمجھتا ہے ایسے امر کے لئے جسے مستفظع نہیں سمجھتا تو اس سے دلالت ملی کہ اصلاً عقد کے لئے ہے، یہ اس مدعا کے تسلیم پر متوقف ہے کہ (واقعی) سب اسمائے جماع کنایات ہیں، ابن قطاع نے اسمائے نکاح جمع کئے جو ہزار سے زیادہ ہوئے۔

- 1باب التَّرْغِيبُ فِي النِّكَاحِ (شادی کی ترغیب)

لِقَوْلِهِ تَعَالَى (فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ) (پس اپنی پسند کی عورتوں سے شادی کرلو)

ترجمہ میں آیت کا ذکر صرف اصیلی اور ابوالوقت کے نسخوں میں ہے، وجہِ استدلال یہ ہے کہ یہ صیغۂ امر ہے جو طلب کو مقتضی ہے اور اس کا کم ازکم درجہ ندب ہے لہذا ترغیب ثابت ہے قرطبی کی رائے میں کوئی دلالت نہیں کیونکہ آیت کا موضوع تو تعددِ ازدواج کا اثباتِ جواز ہے، محتمل ہے کہ بخاری نے اس کا انتزاع امر بنکاح الطیب سے کیا ہو پھر ترکِ طیب سے ورودِ نہی بھی ہے اور ایسا کرنے والوں کی اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں اعتداء کی طرف نسبت کی گئی: (لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللّٰهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا) [المائدة: ٨٧] نکاح کی بابت مختلف اقوال ہیں شافعیہ کہتے ہیں یہ عبادت نہیں لہذا کسی نے اگر اس کی نذر مان لی تو یہ منعقد نہیں، حنفیہ کہتے ہیں یہ عبادت ہے تحقیق یہ کہ وہ صورتحال جس میں نکاح کرنا مستحب ہو جاتا ہے۔ آگے اس کا بیان آتا ہے، تب اس کا عبادت ہونا مستلزم ہے جس نے اس کی نفی کی اس نے فی حد ذاتہ نظر کی جب کہ مثبتین نے اس صورتِ مخصوصہ کو دیکھا۔

شاہ ولی اللہ اسکے تحت لکھتے ہیں اگر کہو قولہ: (فانکحوا) میں امر تو برائے اباحت ہے تو بخاری ترغیب کہاں سے سمجھے ہیں؟ میں کہوں گا وہ سیاقِ کلام سے یہ سمجھے ہیں، اسکا بیان یہ ہے کہ اللہ تعالی نے عدل کرنے کی صورت میں نکاح النساء اور عدل نہ کر سکنے کے خوف کی صورت میں ایک سے نکاح کی طرف اشارہ کیا ہے یا پھر تسری (یعنی وطی کی غرض سے لونڈی رکھنا) کا تو اس طرح وضاحت کی کہ شادی کرنا اس ضمن میں عدل کرنے کی شرط کے ساتھ امرِ مہم ہے۔

- 5063حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ أَخْبَرَنَا حُمَيْدُ بْنُ أَبِي حُمَيْدٍ الطَّوِيلُ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ ؓ يَقُولُ جَاءَ ثَلَاثَةُ رَهْطٍ إِلَى بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ ﷺ فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَأَنَّهُمْ تَقَالُّوهَا فَقَالُوا وَأَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ قَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ قَالَ أَحَدُهُمْ أَمَّا أَنَا فَإِنِّي أُصَلِّي اللَّيْلَ أَبَدًا وَقَالَ آخَرُ أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلَا أُفْطِرُ وَقَالَ آخَرُ أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلَا أَتَزَوَّجُ أَبَدًا فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ أَنْتُمْ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي

ترجمہ: انس بن مالکؓ کہتے ہیں کہ ازواج مطہرات کے ہاں تین آدمی آپ کی عبادت کا حال پوچھنے آئے جب ان سے بیان کیا تو انھوں نے آپ کی عبادت بہت کم خیال کی (یعنی اپنے لیے اسے کم اور ناکافی سمجھا) کہنے لگے ہمیں نبی پاک سے کیا نسبت؟ آپ کے تو اگلے پچھلے سب گناہ معاف کروئے گئے ہیں ایک کہا کہ میں تو رات بھر نماز پڑھا کروں گا دوسرے نے کہا میں ہمیشہ روزے رکھتا رہوں گا تیسرے نے کہا میں کبھی شادی نہ کروں گا اتنے میں رسول پاک تشریف لائے اور فرمایا کیا تم لوگوں نے ایسی ایسی بات کہی ہیں؟ میں تم سب سے زیادہ اللہ سے ڈرنے والا اور تم سب سے زیادہ حقوق اللہ کی نگہداشت کرنے والا ہوں مگر میں روزے رکھتا بھی ہوں اور چھوڑتا بھی ہوں اور (رات کو) نماز پڑھتا بھی ہوں اور سوتا بھی ہوں اور عورتوں سے

نکاح بھی کرتا ہوں، جو میری سنت سے منہ پھیرے گا وہ مجھ سے نہیں ۔

یہ روایت متفق علیہ ہے البتہ دونوں کا طریق مختلف ہے۔ (جاء ثلاثة رهط) حمید کی روایت میں بھی یہی ہے مسلم کی روایتِ ثابت میں ہے: (أن نفرا من أصحاب النبی) کوئی منافات نہیں کیونکہ رھط کا لفظ تین تا دس پر اور نفر کا تین تا نو بولا جاتا ہے، دونوں اسمِ جمع ہیں ان کے لفظ سے واحد موجود نہیں عبدالرزاق کے ہاں مرسلِ سعید بن مسیب میں ہے کہ یہ تین حضرات علی، عبداللہ بن عمرو اور عثمان بن مظعون تھے ابن مردویہ کی حسن عدنی کے طریق سے روایت میں ہے کہ حضرت علی ان لوگوں میں شامل تھے جنہوں نے ارادہ بنایا تھا کہ شہوات کو اپنے اوپر حرام کر ڈالیں جس پر المائدۃ والی آیت نازل ہوئی، اسباب الواحدی میں بغیر سند کے مذکور ہے کہ نبی اکرم نے ایک مرتبہ اثنائے وعظ لوگوں اور ان کے خوف کا تذکرہ کیا تو دس صحابہ کرام جن میں حضرات ابو بکر، عمر، علی، ابن مسعود، ابو ذر، سالم مولی ابو حذیفہ، سلمان، عبداللہ بن عمرو اور معقل بن مقرن تھے، عثمان بن مظعون کے گھر اکٹھے ہوئے یہ طے کیا کہ روزانہ روزہ رکھیں گے ہر رات قیام کریں گے بستر پر نہ سوئیں گے گوشت سے پرہیز کریں گے عورتوں کے قریب نہ جائیں گے اور اپنے آپ کو خصی کر لیں گے، اگر یہ محفوظ ہے تو ہوسکتا ہے کہ حدیثِ باب میں مذکور قصہ بھی انہی کا ہو جو تین کی طرف اس لئے منسوب کیا گیا کہ انہوں نے سوال جواب کئے (یا باقیوں نے ان تین کو آنجناب کی عبادت و ریاضت کی بابت پوچھ پڑتال کرنے کے لئے نمائندہ بنا کر بھیجا) تو کبھی ان کی طرف واقعہ کی نسبت کر دی اور کبھی سب کی طرف کیونکہ اس طلب میں سب مشترک تھے اس کی تائید اس سے ملتی ہے کہ فی الجملہ ایسی سوچ رکھنے والے حضرات تین سے زیادہ تھے مثلا مسلم نے سعید بن ہشام سے نقل کیا کہ وہ مدینہ آئے ارادہ بنایا کہ اپنی تمام جائیداد بیچ کر سب فی سبیل اللہ لگا ڈالیں اور مرتے دم تک روم کے خلاف جہاد کرتے رہیں بعض اہلِ مدینہ کے سامنے اس ارادہ و نیت کا اظہار کیا تو انہوں نے منع کیا اور بتلایا کہ نبی اکرمؐ کے عہد میں بھی چھ حضرات نے اس قسم کا ارادہ بنایا تھا مگر آپ نے منع فرما دیا تو یہ سن کر اپنی بیوی جسے (ایک) طلاق دیدی تھی، سے رجوع کر لیا (یعنی اپنے ارادہ پر عمل کرنے کی شروعات کر دی تھیں اور بیوی کو طلاق دے ڈالی تھی کہ اب تو ساری عمر میدانِ جہاد میں سرگرمِ عمل رہنا ہے، اللہ اکبر) بقول ابن حجر عبداللہ بن عمرو کا ان میں نام محلِ نظر ہے کیونکہ میرے خیال میں ان کی مدینہ آمد سے قبل ہی حضرت عثمان بن مظعون انتقال کر چکے تھے۔

(عن عبادة النبی الخ) مسلم کی علقمہ سے روایت میں یہ بھی ہے: (فی السر) (یعنی خلوت میں آپ کی عبادت کی کیفیت بارے)۔ (و أین نحن من النبی الخ) حموی اور کشمیہنی کے ہاں (قد غفر له) ہے مفہوم یہ ہے کہ اللہ نے نبی اکرم کو تو معلوم کرا دیا کہ آپ بخشے بخشائے ہیں مگر ہم جیسوں جنہیں یہ معلوم نہیں کہ ہمارا انجام کیا ہوگا، کو مبالغہ فی العبادت درکار ہے تا کہ حصولِ مغفرت ہو لیکن آنجناب نے تبیین فرما دی کہ یہ لازم نہیں تو باور کرایا کہ وہ ان سب سے بڑھ کر خشیتِ الٰہی رکھتے ہیں اور یہ جانبِ ربوبیت میں مقامِ عبودیت کی نسبت سے ہے۔

(فقال أحدهم أما أنا فأنا أصلی اللیل أبدا) أبداً لیل کے لئے قید ہے نہ کہ (أصلی) کے لئے، مصلی اور معتزل النساء نے تو تاکید بالتأبید ذکر کی مگر روزے رکھنے کی نیت کرنے والے نے نہیں کیونکہ اس میں تو راتوں کو افطار ضروری ہے اس طرح ایامِ عید میں بھی روزے نہیں رکھے جا سکتے مسلم کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: (فقال بعضهم لا أتزوج النساء وقال بعضهم لا

آكل اللحم وقال بعضهم لا أنام على الفراش) تو بظاہر یہ قائلین مختلف اور متعدد ہیں کیونکہ اکلِ لحم کا ترک مداومتِ صیام سے اور رات بھر قیامِ نوافل نوم علی فراش کے ترک سے اَخص ہے، تجوز پر محمول کرنا بھی ممکن ہے۔

(فجاء إليهم النبي الخ) روایتِ مسلم میں ہے نبی اکرم کو اس کا علم ہوا تو اللہ کی حمد وثناء کی پھر فرمایا: (ما بال أقوام الخ) تطبیق یہ دی جائے گی کہ اولاً عمومی انداز سے جہراً منع فرمایا اور اس میں کسی کی تعیین نہیں کی اور خصوص کے ساتھ انہیں الگ مل کر بھی یہ فرمایا (جس کا ذکر اس حدیث میں ہوا)۔ (أما والله) تخفیفِ میم کے ساتھ، حرفِ تنبیہہ ہے بخلاف اول روایت میں مذکور (أمَّا أنا) کے وہاں میم مشدد ہے اور وہ للتقسیم ہے۔

(إني لأخشاكم الخ) اس سے اس امر کا رد کیا جس پر اپنے امر کی بنا کی کہ مغفور لہ کو تو مزید عبادت و ریاضت کی ضرورت نہیں بخلاف دوسروں کے تو انہیں باور کرایا کہ باوجود آپ کے تشدید فی العبادت میں مبالغ ہونے کے ان حضرات سے بڑھ کر اللہ سے ڈرنے والے ہیں جو مشدد ہیں یہ اسلئے تھا کیونکہ مشدد اکتاہٹ سے امن میں نہیں بخلاف مقتصِد (یعنی میانہ رو) کے کہ وہ اس کے استمرار کے لئے امکن ہے اور بہتر عمل وہی جس پر مداومت ہو اسی طرف اس حدیث میں اشارہ کیا: (المنبت لا أرضا قطعَ ولا ظهراً أبقىٰ) اس بارے مزید بحث کتاب الرقاق میں آئے گی کتاب العلم میں بھی کچھ مباحث گزرے ہیں۔

(لكني) یہ کسی محذوف شئِ سے استدراک ہے جس پر سیاق دال ہے یعنی عبودیت کے لحاظ سے تو میں اور تم سب برابر ہو لیکن میرا یہ یہ عمل ہے۔ (فمن رغب عن سنتي الخ) سنت سے یہاں مراد طریقہ ہے نہ کہ وہ سنت جو فرض کے بالمقابل ہے یعنی جس نے میرا طریقہ چھوڑا وہ مجھ سے نہیں اس سے آپ کا اشارہ طریقۂ رہبانیت کی طرف تھا جو ابتداعِ تشدید کے مرتکب ہوئے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے (سورۃ الحدید میں) ان کا وصف ذکر کیا قابلِ عیب بات یہ تھی کہ تشدد کی روش اختیار تو کی مگر پھر اس پر پورا بھی نہیں اتر پائے جب کہ نبی اکرم کا طریقہ حنیفیہ اور سمحہ (یعنی سہل) ہے تو آپ افطار بھی کرتے تا کہ روزے رکھنے پر متقوی ہوں اور سوتے بھی تا کہ قیام کے لئے تازہ دم ہو کر اٹھیں! کسرِ شہوت، اِعفافِ نفس اور تکثیر نسل کے لئے شادیاں بھی کیں، آپ کا قول (فليس مني) تو اگر یہ اعراض بضرب من التاویل (یعنی کسی مجبوری کی بنا پر) ہے تب تو وہ معذور ہے تو (فليس مني) سے مراد یہ کہ میرے طریقہ پر نہیں اس سے لازم نہیں کہ وہ ملت سے خارج ہوا، اور اگر یہ اعراض وتنطُّع اس نوعیت کا تھا کہ وہ اس فعل کی بابت ارجحیت کا اعتقاد رکھتا تھا تو اس صورت میں (فليس مني) کا معنی ہوگا کہ وہ ملت سے خارج ہوا کیونکہ یہ اعتقاد رکھنا کفر کی ایک نوع ہے،

حدیث سے فضیلتِ نکاح پر دلالت ملی اور اس بارے ترغیب بھی، اکابر کے احوال کے تتبُّع کے جواز کا بھی ثبوت ملا تا کہ ان کے نقشِ قدم پر چلا جائے یہ بھی ثابت ہوا کہ خواتین سے بھی اس بابت رجوع کیا جا سکتا ہے تا کہ اکابر کے خلوت کے احوال کی خبر ملے، یہ بھی ثابت ہوا کہ جس نے کسی نیکی کے کام کا عزم کیا اور اس طرح اس کا اظہار کیا کہ ریاکاری سے محفوظ ہو تو یہ ممنوع نہیں، مسائلِ علم اور بیانِ احکام سے قبل القائے حمد وثناء بھی ثابت ہوا یہ بھی ظاہر ہوا کہ کبھی مباحات بالقصد کراہت یا استحباب میں منقلب ہو سکتی ہیں، طبری کہتے ہیں اس میں حلال اطعمہ وملبوسات سے منع کرنا اور غلیظ (یعنی کھردرے اور غیر نفیس) لباس اور خشونتِ اکل (یعنی بے ذائقہ اور نہایت سادہ طعام) کو ترجیح دینے کی روش کا رد ہوا بقول ابن حجر اس بارے سلف کے ہاں تعددِ آراء ہے بعض اس طرف مائل ہوئے

جوطبری نے لکھا جب کہ بعض نے یہی مذکورہ روش اختیار کی ان کا اخذ وتمسک اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے تھا: (أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِيْ حَيَاتِكُمُ الدُّنيَا) کہتے ہیں حق یہ ہے کہ یہ آیت کفار کے بارہ میں ہے جب کہ نبی اکرم نے یہ دونوں روش اختیار کی ہیں! ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں اس میں کسی فریق کیلئے دلیل نہیں اگر دونوں میں سے ایک صفت پر مداومت مراد ہو، حق یہ ہے کہ مسلسل استعمالِ طیبات ترفُّہ اور بطر کا سبب ہوسکتا ہے اور اس سے وقوع فی الشبہات سے امن نہیں کیونکہ جو اس کا عادی ہو گیا وہ کبھی اسکے عدم حصول کی صورت میں محظور میں واقع ہوسکتا ہے اسی طرح ہمیشہ دوسری روش کا سالک کبھی (اکتا کر) منہی عنہ تنطع میں پڑ سکتا ہے اس کا رد اللہ تعالیٰ کا یہ صریح فرمان بھی کرتا ہے: (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰهِ الَّتِيْ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَ الطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ)[الأعراف : ٣٢] پھر ہمیشہ اس متشددانہ رویہ کا حامل شخص کبھی اکتاہٹ کا شکار ہوکر کلیۃً اس سے منقطع ہوسکتا ہے اب مثلاً صرف فرائض پر اقتصار اور نوافل کا ترک سستی اور عبادت میں عدم نشاط کی طرف مُفضِی ہوسکتا ہے لہٰذا بہترین روش اعتدال کی روش ہے، آپ کا قول: (إني لأخشاكم لِلّٰه) اپنے منضم کے ساتھ اسی طرف اشارہ کرتا ہے اور یہ بھی کہ اللہ کی ذات کے بارہ میں علم اور اس کے حق وشان کی معرفت مجرد عباداتِ بدنیہ سے زیادہ عظیم القدر ہے۔

- 5064حَدَّثَنَا عَلِيٌّ سَمِعَ حَسَّانَ بْنَ إِبْرَاهِيمَ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لاَ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لاَ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ لاَ تَعُولُوا ﴾ قَالَتْ يَا ابْنَ أُخْتِي الْيَتِيمَةُ تَكُونُ فِي حَجْرِ وَلِيِّهَا فَيَرْغَبُ فِي مَالِهَا وَجَمَالِهَا يُرِيدُ أَنْ يَتَزَوَّجَهَا بِأَدْنَى مِنْ سُنَّةِ صَدَاقِهَا فَنُهُوا أَنْ يَنْكِحُوهُنَّ إِلاَّ أَنْ يُقْسِطُوا لَهُنَّ فَيُكْمِلُوا الصَّدَاقَ وَأُمِرُوا بِنِكَاحِ مَنْ سِوَاهُنَّ مِنَ النِّسَاءِ

(ترجمہ کیلئے: جلد٣ص:٦٨۴) . أطرافه 2494، 2763، 4573، 4574، 4600، 5092، 5098، 5128 ، 5131، 5140، 6965

کسی جگہ شیخِ بخاری علی کو منسوب نہیں دیکھا ابو علی غسانی اور ابو نعیم نے بھی نسبت ذکر نہیں کی البتہ ابو مسعود کی تبع میں مزی نے ان کے ابن مدینی ہونے پر جزم کیا ہے اس کی وجہ یہی ہے کہ شیوخ بخاری میں علی نام کے وہی مشہور شیخ ہیں تو ان کے خیال میں بغیر نسبت مذکور ہونے پر وہی مراد ہونا اولی ہے وگرنہ تو حسان سے روایت کرنے والوں میں علی بن حجر بھی ہیں جو بھی شیوخِ بخاری میں سے ہیں، حسان مذکور کرمان کے قاضی تھے ابن معین وغیرہ نے ثقہ قرار دیا لیکن ان کے تفردات بھی ہیں ابن عدی کہتے ہیں اہلِ صدق میں سے ہیں البتہ کبھی غلطی کر جاتے ہیں بقول ابن حجر بخاری میں ایسی کوئی روایت موجود نہیں جس میں وہ منفرد ہوں حدیث کی مفصل شرح تفسیر سورۃ النساء میں گزر چکی ہے۔

- 2 باب قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ

مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ لأَنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ وَهَلْ يَتَزَوَّجُ مَنْ لاَ

أَرَبَ لَهُ فِي النِّكَاحِ (صاحبِ استطاعت ضرور شادی کرے)

سرخسی کے نسخہ میں (فإنه) کی بجائے (لأنه) ہے مگر اول اولٰی ہے کیونکہ حدیث میں یہی لفظ ہے البتہ بخاری کا تصرف (منکم) کے لفظ کو حذف کرنے میں ہے (محشی کے مطابق نسخہ ص میں منکم بھی مذکور ہے) اس سے گویا یہ اشارہ دے رہے ہیں کہ یہ حکم صرف مخاطَب صحابہ کرام کے ساتھ ہی خاص نہیں، یہی متفق علیہ ہے البتہ اس امر میں اختلاف ہے کہ یہ عمومِ نص کے لحاظ سے ہوگا یا استنباطاً؟ بقول ابن حجر پھر الصیام میں ایک اور طریق کے ساتھ اعمش سے روایت میں یہ الفاظ دیکھے: (من استطاع الباء ة)۔ (وهل يتزوج الخ) گویا حدیثِ اول میں مذکور حضرات عثمان و ابن مسعود کے واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے جب حضرت عثمان نے پیشکش کی تو حدیث کے ساتھ جواب دیا، تو احتمال ہے کہ عدم احتیاج باور کرائی لہذا موافقت نہ کی، یہ بھی محتمل ہے کہ موافقت کی ہو مگر یہ منقول نہیں ہوئی شائد علماء کے مابین جاری اس بحث کی طرف رمز کی ہو کہ وہ شخص جو شادی میں رغبت نہیں رکھتا تو آیا (هل يندب إليه ام لا ؟) آگے اس کا ذکر آئے گا۔

شاہ ولی اللہ اس کے تحت رقم طراز ہیں کہ بخاری سمجھے ہیں کہ باءۃ کا معنی جماع ہے اور شرط اپنے عدم کے وقت عدمِ حکم کا اِفادہ دیتی ہے تو جس کیلئے نکاح میں باءۃ نہیں وہ شادی نہ کرے اس پر قولہ: (فمن لم يستطع منكم الباء ة فعليه الصوم) کا معنی ہوا: (فمن لم يستطع التزوج) (یعنی جس میں شادی کی سکت نہیں)۔

- 5065حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ قَالَ حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ كُنْتُ مَعَ عَبْدِ اللَّهِ فَلَقِيَهُ عُثْمَانُ بِمِنًى فَقَالَ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ إِنَّ لِي إِلَيْكَ حَاجَةً فَخَلَيَا فَقَالَ عُثْمَانُ هَلْ لَكَ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ فِي أَنْ نُزَوِّجَكَ بِكْرًا تُذَكِّرُكَ مَا كُنْتَ تَعْهَدُ فَلَمَّا رَأَى عَبْدُ اللَّهِ أَنْ لَيْسَ لَهُ حَاجَةٌ إِلَى هَذَا أَشَارَ إِلَيَّ فَقَالَ يَا عَلْقَمَةُ فَانْتَهَيْتُ إِلَيْهِ وَهُوَ يَقُولُ أَمَا لَئِنْ قُلْتَ ذَلِكَ لَقَدْ قَالَ لَنَا النَّبِيُّ ﷺ يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ

(ترجمہ کیلئے: جلد۳ص:۷۱) طرفاہ 1905، - 5066

ابراہیم سے مراد نخعی ہیں ذکر کیا گیا ہے کہ یہ سند اصح الاسانید میں سے ہے اگلے باب میں اعمش کی اس حدیث میں ایک اور سند بھی آئے گی۔ (مع عبد الله) یعنی ابن مسعود (بمنى) اکثر روایات میں یہی ہے ابن حبان کی زید بن ابو انیسہ عن اعمش سے روایت میں (بالمدينة) ہے یہ شاذ ہے۔ (يا أبا عبدالرحمن) یہ ابن مسعود کی کنیت تھی ابن منیر نے ظن کیا کہ مخاطب عبد اللہ بن عمر تھے کیونکہ وہی اس کنیت کے ساتھ معروف تھے ان کے ہاں اس کی تاکیدِ مزید اس امر سے بھی ہوئی کہ شرح ابن بطال سے ان کے نسخہ میں ترجمہ کے بعد یہ جملہ بھی ہے: (فيه ابن عمر لقيه عثمان بمنى) پھر یہی حدیث نقل کی ابن بطال حاشیہ میں لکھتے ہیں یہ اس امر پر دال ہے کہ ابن عمر عہدِ شباب میں تشدید علی النفس کی روش کے سالک تھے کیونکہ وہ حضرت عثمان کے عہدِ خلافت میں جوان تھے بقول ابن حجر اس قصہ میں ابن عمر کا کوئی مدخل نہیں بلکہ قصہ اور حدیث ابن مسعود کی طرف منسوب ہیں پھر ان کا دعوی کہ عہدِ عثمانی میں ابن

عمر جوان تھے، محلِ نظر ہے آگے تبیین آتی ہے وہ تو تیس سے متجاوز ہو چکے تھے۔

(فخليا) اکثر کے ہاں یہی ہے اصیلی کے نسخہ میں فخلوا ہے بقول ابن تین یہی درست ہے کیونکہ یہ وادی باب ہے یعنی خلوت سے مثل (دعوا) جیسے اس آیت میں ہے: (فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللّٰهَ)[الأعراف: ۱۸۹] مسلم کے ہاں جریر عن اعمش سے روایت میں ہے: (إذ لقيه عثمان فقال هلم يا أبا عبد الرحمن فاستخلاه) یعنی ایک طرف لے گئے۔ (تذكرك ما كنت تعهد) شائد حضرت عثمان نے ابن مسعود میں قشف اور رثاثتِ ہیئت (قشف یعنی پھٹے پرانے کپڑے پہننا اور پراگندہ حالت والا ہونا) ملاحظہ کی تو اسے ان کے فقدانِ زوجہ پر محمول کیا جوان کی حالت سنوارنے کا خیال رکھے احمد و مسلم کی ابو معاویہ سے روایت میں ہے: (و لعله أَنْ تُذَكِّرَكَ ما مضىٰ مِنْ زمانك) (یعنی شاید وہ آپکو عہدِ رفتہ یاد دلا دے) مسلم کی جریر عن اعمش سے روایت میں ہے: (لعلك يرجع إليك من نفسك ما كنت تعهد) یعنی شائد آپ کے نفس کی سابقہ حالت واپس آ جائے زید بن ابوانیسہ کی روایتِ ابن حبان میں ہے: (لعلها أن تذكرك ما فاتك) اس سے اخذ کیا جا سکتا ہے کہ جوان بیوی کی معاشرت وصحبت قوت و نشاط میں زیادت کا موجب ہوتی ہے۔

(فلما رآى عبد الله أن ليس له حاجة الخ) اکثر کے ہاں یہی ہے کہ حضرت عثمان کی ابن مسعود سے یہ مراجعت علقمہ کو آواز دینے سے قبل امرِ تزویج میں تھی لیکن مسلم کی جریر اور ابن حبان کی زید کی روایتوں میں بالعکس مذکور ہے جریر کے ہاں مذکور ہے جب عبد اللہ نے دیکھا کہ انہیں اس کی حاجت نہیں تو مجھے آواز دی اے علقمہ ادھر آؤ میں آیا تو حضرت عثمان نے انہیر با: (ألا نُزَوِّجُك) یعنی علقمہ کے پہنچنے کے بعد ابن مسعود کو شادی کرنے کی پیش کش کی، زید کی روایت میں ہے مجھے آواز دی تو جب میں ان کے پاس پہنچا تو وہ ان سے کہہ رہے تھے کیا ہم آپ کی شادی نہ کرا دیں! تطبیق بھی ممکن ہے کہ حضرت عثمان نے علقمہ کے وہاں پہنچنے کے بعد بھی اعادۂ کلام کیا تا کہ اس بہانے علقمہ کو بھی معلوم کرا دیں کہ کس باعث خلوت اختیار کی تھی۔

(لقد قال لنا النبي الخ) زید کی روایت میں ہے ہم عہدِ نبوی میں شباب تھے تو ہمیں (ایک دن) فرمایا، آگے بھی یہی عبارت مذکور ہوگی مسلم کے ہاں جریر عن اعمش سے روایت میں ہے عبد الرحمٰن کہتے ہیں میں بھی ان دنوں جوان تھا تو یہ حدیث بیان کی میرا خیال ہے مجھے سنانے کیلئے اسے بیان کیا وکیع کی اعمش سے روایت مہ ، حاضرین میں سب سے کم عمر تھا۔ (يا معشر الشباب) شباب شاب کی جمع ہے شببہ اور شُبان بھی بطورِ جمع استعمال: تے ہیں بقول ازہری فاعل کے وزن پر لفظ کی فُعال پر جمع نہیں آتی سوائے اس لفظ کے، اصل معنی حرکت ونشاط ہے (بالغ ہونے سے لے کر) بتیس برس کی عمر کا ہونے تک شاب کہلائے گا، شافعیہ نے یہی اطلاق کیا، قرطبی المفہم میں لکھتے ہیں سولہ برس تک حدث پھر بتیس برس تک شاب پھر کہول کے الفاظ ہیں، زمخشری نے شباب کی بابت لکھا کہ بلوغت سے لے کر بتیس برس کی عمر تک ہے الجواہر میں ابن شاس مالکی چالیس سال تک کہتے ہیں بقول نووی اصح المختار یہی ہے کہ شاب از بلوغت تا تیس برس تک پھر چالیس سے متجاوز ہونے تک کہل پھر شیخ ہے رویانی اور ایک جماعت کے نزدیک جو تیس سے اوپر ہو گیا وہ اب شیخ ہے ابن قتیبہ پچاس برس کی عمر تک اضافہ کر تے ہیں، ابو اسحاق اسفرائنی کہتے ہیں اس بارے بالوں کی سفیدی معتبر نہیں کیونکہ اس کا حال امزجہ کے اختلاف کی وجہ سے مختلف ہوتا ہے اصل مرجع لغت ہے۔

(منكم الباء ة) جوانوں کومخصوص بالخطاب کیا کیونکہ بوڑھوں کی نسبت انہی میں شادی کا داعیہ قوی ہوتا ہے اگر چہ ان کے حق میں بھی یہی معتبر ہوگا اگر سبب موجود ہے (یعنی اگر کسی کہل وشیخ سے اپنا آپ سنبھالا نہیں جاتا تو اس کے لئے بھی یہی حکم ہے) باءۃ ہمزہ، تائے تانیث اور مد کے ساتھ، ایک لغت میں بغیر ہمزہ و مد کے بھی ہے کبھی ہمزہ کے ساتھ بھی بغیر ہاء کے ممدود پڑھا جاتا ہے، اسے (الباهة) بھی پڑھا جاتا ہے بعض کے مطابق مد کے ساتھ اس کا معنی ہے مؤنِ نکاح (یعنی شادی کے اخراجات) پر قدرت اور مقصور پڑھنے میں وطی کے معنی میں ہے خطابی کہتے ہیں باء ۃ سے مراد نکاح ہے اصل معنی ہے: (الموضع الذي يتبؤوه و يأوِیُ إليه) (کہ وہ مقام جہاں پناہ اور قرار پکڑے) مازری لکھتے ہیں عقدِ نکاح اصلِ باء ۃ سے مشتق کیا گیا کیونکہ عادت یہ ہے کہ شادی کر کے اسے کسی گھر میں لا اتارتا ہے نووی کہتے ہیں یہاں باء ۃ سے مراد کی بابت علماء کے دو اقوال ہیں جو دراصل ایک ہی معنی کی طرف راجع ہیں! دونوں میں اصح قول یہ ہے کہ لغوی معنی مراد ہے: (وهو الجماع) مفہوم یہ بنا تم میں سے جو مؤنِ نکاح برداشت کرتے ہوئے جماع پر قادر ہے وہ ضرور شادی کر لے اور جو بوجہ اخراجات برداشت نہ کر سکنے کے اس پر قادر نہیں وہ اب کسرِ شہوت اور قطعِ شر کیلئے روزے رکھنا شروع کرے تو اسی لئے بالخصوص جوانوں سے مخاطب ہوئے کہ بنسبت بوڑھوں کے ان میں عورتوں کی شہوت زیادہ ہوتی ہے، قولِ ثانی یہ ہے کہ باءہ سے یہاں مراد شادی کے اخراجات ہیں، اسم مایلازمھا کے سبب وہ نام دیا گیا، تقدیرِ کلام یہ ہوئی کہ جو تم میں سے مؤنِ نکاح کی استطاعت رکھتا ہے وہ ضرور شادی کرلے اور جو ان کی استطاعت نہ رکھے وہ دفعِ شہوت کی غرض سے روزے رکھے اس قول کا ان کے لئے محرک حدیث کا یہ جملہ ہے: (و من لم يستطع فعليه بالصوم) کہتے ہیں جماع سے عاجز تو دفعِ شہوت کے لئے روزوں کا محتاج نہیں لہذا ضروری ہے کہ با ، ہ کا معنی شادی کے اخراجات کا ہی کیا جائے تو اول معنی سے یہ قائلین اس تاویل مذکور کے ساتھ منفصل ہوئے ہیں! ابن حجر ذکر کرتے ہیں کہ تعلیلِ مذکور مازری کی ہے عیاض نے اس کا جواب دیتے ہوئے لکھا کہ بعید نہیں دونوں قسم کی استطاعتیں مختلف ہوں تو (من استطاع الباء ة) سے مراد یہ ہو کہ جماع کی عمر کو پہنچ گیا اور اس پر قادر ہے تو شادی کر لے اور (و من لم يستطع) سے مراد یہ ہو کہ جو شادی پر قادر نہیں، بقول ابن حجر ان کے لئے یہ جواب اس لئے سوجھا کہ منفی میں مفعول محذوف ہے تو محتمل ہے کہ مراد یا تو عدمِ استطاعتِ باءہ (یعنی جماع پہ عدمِ قدرت) ہو یا عدمِ استطاعتِ تزویج (یعنی شادی کے اخراجات موجود نہیں) یہ دونوں صریحاً بھی واقع ہوئے ہیں چنانچہ ترمذی کی عبدالرحمٰن بن یزید کی ثوری عن اعمش کے طریق سے روایت میں ہے: (و من لم يستطع منكم الباء ة) اور اسماعیلی کے ہاں ابوعوانہ عن اعمش سے روایت میں ہے: (من استطاع منكم أن يتزوج فليتزوج) اس کی تائید نسائی کی ابومعشر عن ابراہیم نخعی سے روایت میں ملتی ہے جس کے الفاظ ہیں: (من كان ذا طَوْلٍ فَلْينكح) ابن ماجہ کی حدیثِ عائشہ اور بزار کی حدیثِ انس میں بھی اس کے مثل ہے

جہاں تک مازری کی تعلیل کا تعلق ہے تو اس کیلئے معکر آمدہ باب کی روایت میں مذکور یہ الفاظ ہیں: (كنا مع النبي ﷺ شبابا لا نجد شيئا) تو یہ دال ہے کہ باءہ سے مراد جماع ہے، یہ امر بھی ممنوع نہیں کہ معنائے اعم پر محمول ہو کہ باءہ سے (الوطء و مؤن التزويج) دونوں پر قدرت مراد ہو، ان کے ذکر کردہ اشکال کا جواب پھر یہ ہوگا کہ جائز ہے کہ شباب میں سے جو فرطِ حیاء یا عدمِ شہوت یا موٹاپے کی وجہ سے جماع کی استطاعت نہیں رکھتا اس کی رہنمائی کی جائے مثلاً ان امور کی طرف جو اس حالتِ مطلوبہ کے تہیؤ کا

جب یعنی بلکہ بہ نسبت [illegible] شہوت جو جماع کا اعادہ ہو، کا مظنہ ہوتا ہے تو کسی حالت میں کسرِ شہوت کا مطلب یہ نہیں کہ وہ ہمیشہ ایسا ہی رہے گا لہذا آنجناب نے اس کسرِ مذکور کے استمرار کی طرف رہنمائی فرمائی تو اس لحاظ سے جوانوں کو دو قسموں پر تقسیم کیا ایک قسم ان نوجوانوں کی جو (يتوقون إليه) (یعنی شائق ہونا) اور ان کیلئے اس کی قدرت بھی ہے تو ان کے لئے دفعِ محذور کی غرض سے شادی کرنا مندوب کیا بخلاف دوسروں کے تو انہیں اس امر کی طرف مندوب کیا جس سے ان کی (کسرِ شہوت والی) حالت قائم و مستمر رہے کیونکہ یہی ان کے مناسبِ حال ہے اس تعلیل کے پیشِ نظر جو عبدالرحمٰن بن یزید کی روایت میں مذکور ہے کہ ان کے پاس کوئی شئ موجود نہ تھی (یعنی شادی کے مطلوبہ وسائل) اس سے مستفاد ہوا کہ جو اہبہِ نکاح (یعنی شادی کے اخراجات) نہیں پاتا مگر وہ اس کی طرف شائق ہے تو دفعاللمحذور اس کے لئے تزوّج مندوب ہے۔

(فليتزوج) الصیام میں مزید تھا: (فإنه أغض للبصر و أحصن للفرج) اعمش کے واسطہ سے اس طریق کے ساتھ اس روایت کے سب مخرجین کے ہاں یہ زیادت موجود ہے اور باب میں دوسری سند کے ساتھ ان کی روایت میں بھی یہ زیادت ہے، میرا غالب گمان ہے کہ اس روایت میں اس کا حذف حفص بن غیاث کی طرف سے ہے بخاری نے دوسروں پر ان کی روایت کو اعمش سے تصریحِ بتحدیث کے سبب ترجیح دی ہے اس پر ان کا اختصارِ متن معاف کر دیا مسلم کی صنیع کس قدر پرلطف رہی کہ اس حدیثِ ابن مسعود کے بعد حضرت جابر کی یہ حدیثِ مرفوع نقل کی: (إذا أحدكم أعْجَبَتْه المرأةُ فوقعَتْ في قلبه فَلْيَعْمد إلى امرأتِهِ فليُوَاقِعْهَا فإنَّ ذالك يَرُدُّ ما في نفسه) کہ اگر تم سے کسی کی نظر کسی خاتون پہ پڑی اور اسے وہ اچھی لگی تو اسے چاہئے کہ اپنی بیوی کا رخ کرے تو اس کے ساتھ جماع سے اس کی یہ کیفیت دور ہو جائے گی اس میں حدیثِ باب کی مراد کی طرف اشارہ ہے ابن دقیق العید کہتے ہیں محتمل ہے کہ افعل اپنے باب پر ہو (یعنی اغض اور احصن کے صیغے) کہ تقوی غضِ بصر اور تحصینِ فرج کا سبب ہے اور اس کے معارضہ میں شہوت کا داعیہ ہے حصولِ تزویج کے بعد یہ عارضہ (یعنی یعنی خواتین کی طرف تانک جھانک) کمزور پڑ جاتا ہے اس لحاظ سے وہ (أغض و أحصن مِمَّا لَمْ يَكُنْ) ہوا کیونکہ ضعفِ داعیہ کے باوجود وقوعِ فعل وجودِ داعیہ کے ساتھ اس کے وقوع سے اندر (یعنی زیادہ شاذ و نادر) ہے یہ احتمال بھی ہے کہ افعل اس میں غیر مبالغہ کیلئے ہو یعنی فقط اِخبارِ واقع کیلئے ہو۔

(و من لم يستطع فعليه بالصوم) طبرانی کی مغیرہ عن ابراہیم سے روایت میں ہے: (و من لم يقدر على ذلك فعليه بالصوم) مازری کہتے ہیں اس میں اغراء بالغائب ہے اور نحویوں کا اصول یہ ہے کہ غائب کا اغراء نہیں ہوتا شاذ پر بعض کا علی جهة الإغراء یہ قول وارد ہوا ہے: (عليه رجلا) (ليسني) عیاض نے تعقب کرتے ہوئے لکھا کہ اگرچہ ابن قتیبہ اور زجاجی کے ہاں یہ کلام موجود ہے لیکن یہ قول متعدد وجوہ کی رو سے غلط ہے ایک تعبیر کی رو سے کہ کہا: (لا إغراءَ بالغائب) صحیح یہ کہنا ہے: (إغراء الغائب) جہاں تک اغراء بالغائب ہے تو وہ جائز ہے سیبویہ نے منصوص کیا ہے کہ (دونه زيداً) کہنا جائز نہیں اور نہ (عليه زيداً) کہنا اگر غیرِ مخاطب مراد ہو، حاضر کیلئے یہ کہنا جائز ہے کیونکہ اس میں دلالتِ حال ہے بخلاف غائب کے کہ اس کے عدمِ حضور اور دال علی المراد اس حالت کی معرفت کے سبب! دوم یہ کہ مثال میں حقیقۃً اغراء موجود نہیں اگرچہ صورۃً ہے قائل نے تبلیغِ غائب مراد نہیں لی دراصل اخبار عن نفسہٖ مراد تھی کہ وہ اس غائب کیلئے قلیل المبالات ہے اسی کی مثل ان کا قول ہے: (إليك عني) اى اجْعَلْ شغلك

بنفسك (یعنی اپنے کام سے کام رکھو) یہ نہیں مراد کہ وہ اسے اس پر ہی اغراء کر رہا ہے اس کی مراد تو بس یہ ہے کہ مجھے چھوڑ اور ایسے شخص کی مانند ہو جاؤ جو مجھ سے مشغول ہے، سوم یہ کہ حدیثِ ہذا میں اغراء الغائب موجود ہی نہیں بلکہ یہ تو حاضرین سے خطاب ہے، اولاً انہیں مخاطب کر کے کہا: (من استطاع منکم) تو (فعلیه) میں ہاء غائب کیلئے نہیں وہ تو حاضرِ مبہم کیلئے ہے کیونکہ کاف کے ساتھ اس کا تخاطُب صحیح نہ تھا (یعنی اگر کوئی معین مخاطب ہوتا تو فرماتے: فعلیكَ اب چونکہ ایسا نہ تھا تو فعلیه کہا، یہ نہیں کہ کسی غائب کی بابت یہ فرمایا تھا) اس کی نظیر اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلىٰ) پھر کہا: (فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ أَخِيْهِ شَيْءٌ) [البقرة : ١٧٨] یا جیسے کوئی دو افراد سے مخاطب ہو کر کہے: (مَنْ قام منكما فله درهم) (یعنی فَلَكَ درهم نہیں کہے گا کیونکہ مخاطَب معین نہیں) قرطبی نے بھی ان کی اس کلام کی تحسین کی ہے بقول ابن حجر (وهو حسن بالغ) (یعنی نہائت عمدہ ہے) طیبی بھی اس کے لئے متفطن ہوئے اور لکھا ابو عبید کا قول ہے کہ (فعلیه بالصوم) اغرائے غائب ہے اور عرب عموما اغرائے حاضر ہی کرتے تھے مثلا (علیك زیدا) اغرائے غائب صرف اس حدیث ہی میں دیکھا ہے، لکھتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ جب ضمیرِ غائب لفظِ (مَنْ) کی طرف راجع تھی جو آپ کے قول: (یا معشر الشباب) میں مخاطَبین سے عبارت ہے اور (منکم) کیلئے بیان ہے تو (علیه) کہنا جائز ہوا کیونکہ اب وہ بمنزلہِ خطاب ہے بعض نے یہ جواب بھی دیا کہ اغرائے غائب کی مثال میں اس لفظ کا ایراد باعتبارِ لفظ جبکہ عیاض کا جواب باعتبارِ معنی ہے اور اکثر کلامِ عرب باعتبارِ لفظ ہے بقول ابن حجر حق یہ ہے عیاض کی کلام بجا ہے کہ الفاظ معانی کے توابع ہوتے ہیں اور یہاں مجرد اعتبارِ لفظ کا کوئی مفہوم نہیں۔

(بالصوم) بالجوع یا قلیل طعام وشراب کے ذکر کی بجائے صوم کہا کیونکہ روزے رکھنے کا اصل مقصد تو تحصیلِ ثواب ہے اس میں یہ اشارہ ہے کہ صوم سے اصل مطلوب کسرِ شہوت ہے۔ (له وجاء) کسرِ واو اور مد کے ساتھ، اصل معنی غمز (یعنی تھوڑا دھکیلنا، اشارہ کے معنی میں بھی مستعمل ہے) ہے اسی سے ہے: (وَجَأَهٗ في عنقه) جب گردن میں ہلکی سی چپت لگائے اور (وجأ بالسیف) تلوار کا وار کرنا، ابن حبان کی روایت میں ہے: (فإنه له وجاء وهو الإخصاء) یہ زیادت حدیث میں ادراج ہے صرف زید بن ابو انیسہ کے اس طریق ہی میں وارد ہے اور وجاء کی خصاء کے ساتھ تفسیر محلِ نظر ہے کیونکہ وجاء (رض الأنثيين) (یعنی خصیتین کو کوٹنا اور دَلنا) جبکہ اخصاء ان کا (سلّ) (یعنی کمزور اور لاغر کرنا) ہے صیام پر اطلاقِ وجاء مجازِ مشابہت سے ہے ابو عبید لکھتے ہیں بعض نے واوِ مفتوح اور قصر کے ساتھ پڑھا ہے اول اکثر ہے بقول ابو زید وجاء کے لفظ کا اطلاق صرف (فیما لم یبرأ و کان قریب العهد بذلك) (یعنی ابھی حال ہی میں نس بندی کرائی ہو اور زخم ابھی بھرا نہ ہو) پر ہی ہوتا ہے! اس حدیث سے استدلال کیا گیا ہے کہ جو جماع کے قابل نہیں تو اسے چاہئے کہ شادی سے احتراز کرے کیونکہ آپ یہاں جماع کے منافی کی بابت بات کر رہے ہیں بعض نے ایسے شخص کیلئے شادی کرنا مکروہ قرار دیا ہے علماء نے تزویج کے ضمن میں آدمی کی متعدد اقسام ذکر کی ہیں ایک وہ جو اس کا شائق ہے اس کے اخراجات پر قادر ہے اور شادی نہ کرنے کی صورت میں حرام میں وقوع کا خوف محسوس کرتا ہے تو ایسے شخص کیلئے بالا جماع شادی مندوب ہے ایک روایت کے مطابق حنابلہ نے واجب قرار دیا، شافعیہ میں سے ابو عوانہ اسفرائنی بھی یہی کہتے ہیں اور اپنی صحیح میں اسی رائے کی تصریح کی ہے یہی داؤد اور ان کے اتباع کا قول ہے عیاض اور ان کے اتباع نے دو وجہ سے اس رائے کا رد کیا ہے ایک تو یہ کہ

آیت جو معرضِ اجماع میں ذکر کی، نکاح اور تسرِّی (تسری یعنی لونڈی کو ہمخوابی کیلئے مقرر کرنا) کے مابین اختیار دیتی ہے یعنی اللہ تعالی کا یہ فرمان: (فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) جبکہ بالاتفاق تسری واجب نہیں لہذا شادی بھی واجب نہ ہوئی کیونکہ واجب اور مندوب کے مابین تخییر واقع نہیں ہوتی بقول ابن حجر یہ رد متعقب ہے کیونکہ وجوب کی رائے رکھنے والوں نے اسے اس امر کے ساتھ مقید کیا ہے کہ اگر تسری کے ساتھ توقان (یعنی شادی کی خواہش اور شوق) دور نہیں ہوتا تب شادی ہی متعین ہے ابن جزم نے اس کی تصریح کرتے ہوئے کہا ہر جماع پر قادر کیلئے فرض کیا کہ اگر استطاعت ہے تو شادی کرے یا پھر تسری کرے یا ان میں سے ایک کام! اگر دونوں نہیں کرسکتا تو پھر مسلسل روزے رکھے سلف کی ایک جماعت کا بھی یہی قول ہے، وجہِ ثانی یہ ہے کہ ان کے ہاں واجب عقدِ نکاح ہے نہ کہ وطی، تو خالی عقد مشقتِ توقان کیلئے دافع نہیں، بقول ان کے یہ حدیث میں متناول نہیں ہے اور جو اس میں زیرِ بحث ہے اسے انہوں نے اختیار نہیں کیا بقول ابن حجر اکثر مخالفین نے وجوبِ وطی کی تصریح کی ہے لہذا اعتراض مندفع ہوا ابن بطال کہتے ہیں عدم وجوب کی رائے رکھنے والوں نے نبی اکرم کے اس قول سے حجت لی ہے: (و من لم يستطع فعليه بالصوم) کہتے ہیں جب روزہ جو کہ اس کا بدل ہے واجب نہیں تو مبدل بھی واجب نہیں، تعاقب کیا گیا کہ روزہ رکھنے کا حکم عدم استطاعت پر مرتب ہے اور کوئی استحالہ نہیں کہ مثلا قائل کہے میں تجھ پر یہ فعل واجب کرتا ہوں اور اگر نہیں کر سکتے تو پھر فلاں کام ندبا کہتا ہوں احمد سے مشہور قول یہ ہے کہ قادرِ تائق پر تبھی واجب ہے اگر اسے حرام کاری میں پڑ جانے کا اندیشہ ہے، ابن ہبیرہ نے اسی رائے پر اقتصار کیا مازری لکھتے ہیں مذہبِ مالک کا منطوق بہ یہ ہے کہ مندوب ہے مگر ایسے شخص جو زنا سے صرف اسی صورت بچ سکتا ہو کہ شادی کر لے، کے حق میں واجب ہو جائے گا قرطبی کہتے ہیں ایسا صاحبِ استطاعت شخص جو اپنے نفس اور دین پر عزوبت کے سبب ضرر کا اندیشہ محسوس کرتا ہے جو صرف شادی کرنے سے دور ہو سکتا ہے تو اسکی نسبت اس کے وجوب میں اختلاف نہیں ابن رفعہ نے وجوب کی ایک صورت یہ بھی بیان کی ہے کہ کسی نے نذر مان لی تھی

ابن دقیق العید لکھتے ہیں بعض فقہاء نے نکاح کو پانچ احکام میں تقسیم کیا ہے اور وجوب کا صرف اس صورت میں کہا ہے کہ خوفِ عنت ہو پھر ساتھ میں شادی کی قدرت بھی ہو جبکہ تسری اس کے لئے میسر نہ ہو، قرطبی نے یہی مازری وغیرہ کے حوالے سے بیان کیا، جو مزید کہتے ہیں کہ ایسے شخص کے حق میں اسکی تحریم ہے جو حقوقِ زوجیت ادا نہیں کرسکتا، اس پر قادر بھی نہیں اور نہ شادی کی طرف اس میں کوئی توقان ہے ایسے شخص کے حق میں مکروہ ہے جو بیوی کا حق تو ادا کرتا ہے مگر دیگر حقوق کی ادائیگی پر قادر نہیں پس اگر اس کی وجہ سے اطاعت کے کسی فعل یا تحصیلِ علم سے منقطع ہو گیا تو کراہت مشتد ہے بعض نے لکھا کہ کراہت اس صورت ہے کہ جب یہ حالِ عزوبت میں حالتِ زواج کی نسبت اجمع ہو (یعنی ابھی شادی نہیں ہوئی تو یہ حال ہے کہ دین وعم کے افعال میں کوتاہی وستی کرتا ہے تو شادی کر کے تو کوتاہی میں اضافہ ہو جائے گا لہذا ایسے شخص کیلئے شادی کا بندھن مکروہ ہے) اور شادی کرنا مستحب ہوگا اگر اس کے ساتھ کسرِ شہوت، اعفافِ نفس اور تحصینِ فرج وغیرہ مقاصد کا حصول ہوتا ہو اور دواعی وموانع کے انتفاء کی صورت میں شادی کرنا مباح ہوگا بعض نے ظواہر روایات جن میں شادی کی ترغیب ہے کے مدِ نظر شادی کرنا مطلقاً مستحب قرار دیا ہے عیاض کہتے ہیں ہر اس شخص جس سے نسل کی بڑھوتی کی امید ہے، کیلئے شادی مندوب ہے اگرچہ جماع کرنے کی اتنی زیادہ رغبت نہ ہو کیونکہ فرمانِ نبوی ہے: (فإني

مُكَاثِرٌ بكم) لیکن ایسا شخص جس سے نسل بڑھنے کی امید نہیں اور عورتوں میں اسے کوئی رغبت بھی نہیں تو اس کے حق میں مباح ہے اگر کوئی عورت اس کا یہ مزاج جان کر بھی اس سے شادی پر تیار ہو جائے تو اسے بھی آنجناب کے عمومِ فرمان: (لا رھبانیة فی الإسلام) کے پیشِ نظر مندوب قرار دیا جا سکتا ہے! غزالی احیاء میں لکھتے ہیں جس کیلئے فوائدِ نکاح مجتمع اور اس کی آفات منتفی ہو جائیں اس کے حق میں شادی کرنا مستحب اور جو ایسا نہیں اس کے لئے ترک افضل ہے اور جس کی نسبت معاملہ متعارض (یعنی بین بین ہو) وہ اجتہاد کرے اور عمل بالراجح کرے ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ اس بارے احادیث کثیر ہیں، جہاں تک (مکاثر بکم) والی حدیث ہے تو یہ حضرت انس سے صحیحا مروی ہے اس کے الفاظ ہیں: (تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ فإنی مكاثر بكم يوم القيامة) ابن حبان نے اس کی تخریج کی شافعی نے بلاغا ابن عمر سے نقل کیا: (تناكَحُوا تَكَاثَرُوا فإنی أباهِيُ بكم الأمم) (یعنی شادی کرو اور تعداد کثیر کرو کہ میں امتوں کے ساتھ مباہات۔ فخر۔ کروں گا)

بیہقی کی حدیثِ ابوامامہ میں ہے: (تزوجوا فإنی مكاثر بكم الأمم ولا تكونوا كَرَهْبَانِيَّةِ النصارى) صنابحی، ابن اعسر، معقل بن یسار، سہل بن حنیف، حرملہ بن نعمان، حضرت عائشہ، عیاض بن غنم اور معاویہ بن حیدہ وغیرہم سے بھی (فإنی مکاثر بکم) کا فرمانِ نبوی مروی ہے جہاں تک حدیث: (لا رھبانیة فی الإسلام) ہے تو ان الفاظ کے ساتھ میں نے اسے نہیں دیکھا البتہ طبرانی کی حدیثِ سعد بن ابی وقاص میں ہے: (أن الله أَبْدَلَنا بالرهبانية الحنيفيةَ السَّمْحَةَ) ابن عباس سے مرفوعا مروی ہے: (لا صرورة فی الإسلام) (یعنی غیر شادی شدہ زندگی گزارنا) اسے احمد اور ابوداؤد نے تخریج کیا اور حاکم نے صحیح کا حکم لگایا ایک حدیث ہے: (مَنْ كان مُوسرا فلم ينكح فليس مِنَّا) اسے دارمی اور بیہقی نے ابن ابونجیح سے نقل کیا اور جزم کیا کہ یہ مرسل ہے بغوی نے معجم الصحابہ میں بھی اسے ذکر کیا طاوس کی حدیث ہے کہ حضرت عمر نے ابوالزوائد سے کہا: (إنما يمنعك من التزويج عجز أو فجور) (کہ شادی سے تیرے لئے مانع یا تو عجز ہو سکتا ہے یا فسق و فجور) اسے ابن ابوشیبہ وغیرہ نے تخریج کیا، باب اول میں اس حدیثِ عائشہ کی طرف اشارہ گزرا: (النكاح سنتی فَمَنْ رَغِبَ عن سنتی فليس منی) حاکم نے حضرت انس سے مرفوعا روایت کیا: (مَنْ زرقه الله امرأةً صالحة فقد أعانه على شَطْرِ دينه فليتق الله فی الشطر الثانی) (کہ جسے اللہ نے صالح بیوی عطا کی گویا آدھے دین میں اسکی اعانت کی باقی کے آدھے میں وہ تقوی اختیار کرے) تو یہ احادیث اگرچہ ان میں سے کثیر ضعیف ہیں مگر من حیث المجموع ان سے شادی میں ترغیب محصل ہے لیکن جیسا کہ گزرا اس شخص کے حق میں جس سے نسلِ انسانی چلنا متاتی ہو، عاجز عن مؤن النکاح کو روزے رکھنے کی ہدایت جاری فرمائی کیونکہ شہوتِ نکاح شہوتِ اکل کے تابع ہے وہ اگر قوی ہے تو وہ بھی قوی ہے اور اگر کمزور ہے تو وہ بھی، خطابی نے اس سے استدلال کیا ہے کہ قطعِ شہوت کے لئے ادویہ استعمال کرنا بھی جائز ہے بغوی نے بھی شرح السنة میں اسے ذکر کیا، مناسب یہی ہے کہ اسے ایسی دوا پر محمول کیا جائے جو (وقتی طور پر) شہوت کو ساکن کر دے نہ کہ وہ جو اصلاً ہی اس کا قطع کر دے کیونکہ عین ممکن ہے بعد ازاں استطاعت و قدرت مہیا ہو جائے پھر وہ ندامت کا شکار ہو، شافعیہ نے صراحت کی ہے کہ کافور ونحوہ کے ساتھ کسرِ شہوت نہ کرے اس بارے ان کی حجت یہ ہے کہ بالاتفاق جب و خصاء (یعنی نس بندی اور خصی ہونا) ممنوع ہے تو جو علاج و معالجہ اس کے ساتھ ملحق ہے وہ بھی اسی حکم میں ہوا، خطابی نے اس سے یہ

استدلال بھی کیا ہے کہ نکاح سے اصل مقصود وطی ہے تبھی خیار فی العنت کو مشروع کیا، اس میں ہر ممکن وسیلہ کے ساتھ غضِ بصر اور تحصینِ فرج پر رغبت دلائی ہے بغیر استطاعت عدمِ تکلیف بھی ماخوذ ہوا، اس سے یہ بھی اخذ کیا جائے گا کہ حظوظِ نفوس اور شہواتِ انسانی احکامِ شرع پر متقدم نہیں بلکہ یہ اسی کے ساتھ دائر ہیں، قرافی نے (فإنه له وجاء) سے مستنبط کیا ہے کہ تشریک فی العبادت غیر قادح ہے بخلاف ریا کے کیونکہ آپ نے روزے کا حکم دیا جو نیکی کا فعل ہے اور وہ اس قصد و نیت کے ساتھ بھی صحیح اور فاعل مُثاب علیہ ہے اس کے باوجود آپ نے غضِ بصر اور تحصینِ فرج کے حصول کی طرف رہنمائی فرمائی، ابن حجر کے بقول اگر تو ان کی مراد ایک عبادت کی دوسری کسی عبادت کے ساتھ تشریک ہے تب تو صحیح اور یہ محلِ نزاع بھی نہیں لیکن اگر ان کی مراد امرِ مباح کے ساتھ تشریکِ عبادت ہے تو اس حدیث سے انہیں اس بارے کوئی مدد نہ ملے گی، مالکیہ نے اس سے اخذ کرتے ہوئے استمناء (یعنی مشت زنی) کا حرام ہونا قرار دیا ہے کیونکہ عجز عن النکاح کی صورت میں آپ نے کسرِ شہوت کی غرض سے روزوں کا ذکر کیا جو قاطعِ شہوت ہیں تو اگر استمناء مباح ہوتا تو اس کی طرف ارشاد تو اسہل تھا، بقول ابن حجر اسے اسہل کہنے کا تعاقب کیا گیا ہے کیونکہ ترک فعل سے اسہل ہوتا ہے، علماء کی ایک جماعت کے ہاں استمناء مباح ہے حنابلہ اور بعض حنفیہ کے ہاں شرط یہ ہے کہ اس شرط کے ساتھ کہ تسکینِ شہوت کے لئے ہو، حضرت عثمان کا ابن مسعود سے کہنا: (ألا نزوجك شابة) نکاحِ شابہ کے استحباب پر دال ہے خصوصا اگر کنواری بھی ہو، اس بارے چند ابواب کے بعد مفصل بحث آئے گی۔

مولانا انور (كنت مع عبدالله فلقيه بمنى الخ) کے تحت کہتے ہیں عبداللہ اور حضرت عثمان کے درمیان اس وجہ سے کہ جمع قرآن کی مہم میں انہیں شامل نہ کیا تھا، کچھ کدورت تھی تو یہاں ملاقات ہوئی تو جبرِ خاطر کی غرض سے ان سے یہ بات کہی اصل مقصود ان کا اِرضاء تھا ابن مسعود نے یہی محسوس کر کے پھر یہ بھی کہ انہیں شادی کی اب رغبت بھی نہ تھی علقمہ کو بلا لیا۔

- 3 باب مَنْ لَمْ يَسْتَطِعِ الْبَاءَ ةَ فَلْيَصُمْ (عدمِ استطاعت والا روزے رکھا کرے)

- 5066حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ قَالَ حَدَّثَنِي عُمَارَةُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَزِيدَ قَالَ دَخَلْتُ مَعَ عَلْقَمَةَ وَالأَسْوَدِ عَلَى عَبْدِ اللَّهِ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ شَبَابًا لاَ نَجِدُ شَيْئًا فَقَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهُ ﷺ يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنِ اسْتَطَاعَ الْبَاءَ ةَ فَلْيَتَزَوَّجْ فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ

(سابقہ) طرفاہ 1905، 5065

(من استطاع الخ) ترمذی کے ہاں ثوری سے روایت کے الفاظ ہیں: (فمن لم يستطع الباء ة فعليه بالصوم) نسائی کی ان سے روایت میں ہے: (ومن لا فَلْيَصُمْ) ۔

- 4 باب كَثْرَةِ النِّسَاءِ (کثرتِ ازواج)

یعنی ایسے شخص کے لئے جوان کے ساتھ مساویانہ سلوک کرنے پر قادر ہے، اس کے تحت تین احادیث لائے ہیں۔

- 5067حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ أَنَّ ابْنَ جُرَيْجٍ أَخْبَرَهُمْ قَالَ أَخْبَرَنِي عَطَاءٌ قَالَ حَضَرْنَا مَعَ ابْنِ عَبَّاسٍ جَنَازَةَ مَيْمُونَةَ بِسَرِفَ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ هَذِهِ زَوْجَةُ النَّبِيِّ ﷺ فَإِذَا رَفَعْتُمْ نَعْشَهَا فَلاَ تُزَعْزِعُوهَا وَلاَ تُزَلْزِلُوهَا وَارْفُقُوا فَإِنَّهُ كَانَ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ تِسْعٌ كَانَ يَقْسِمُ لِثَمَانٍ وَلاَ يَقْسِمُ لِوَاحِدَةٍ

ترجمہ: عطاء کہتے ہیں ہم ابن عباسؓ کے ہمراہ سرف کے مقام پہ ام المؤمنین میمونہؓ کے جنازہ میں شریک ہوئے ابن عباس نے کہا یہ نبی پاک کی زوجہ ہیں پس جب انکا جنازہ اٹھاؤ تو زور زور سے مت ہلانا اور نرمی سے چلنا پس بے شک نبی اکرم کے حرم میں نو بیویاں تھیں آٹھ کیلئے ایام تقسیم کئے ہوئے تھے اور ایک کی باری مقرر نہ تھی۔

(جنارة ميمونة) مسلم کے ہاں محمد بن بکر عن ابن جریج کے طریق سے ساتھ میں: (زوج النبی) بھی ہے۔ (بسرف) یہ مکہ سے باہر ایک معروف جگہ ہے الحج میں اس کا ذکر گزرا ابن سعد اسنادِ صحیح کے ساتھ یزید بن اصم سے روایت نقل کرتے ہیں کہ ہم نے ام المومنین میمونہ کو اسی ظلہ (یعنی شبِ زفاف کیلئے جو جگہ تیار کی تھی) میں دفن کیا جہاں شادی کے بعد نبی اکرمؐ نے ان کے ساتھ شبِ زفاف منائی تھی ایک اور سند کے ساتھ انہی سے نقل کیا کہ ابن عباس نے نمازِ جنازہ پڑھائی اور قبر میں اتارنے کے لئے عبدالرحمٰن بن خالد بن ولید۔ ابن حجر کہتے ہیں یہ ان کے والد کی خالہ لگتی تھیں، اور عبید اللہ خولانی۔ بقول ابن حجر انہوں نے حضرت میمونہ کی گود میں پرورش پائی، اور یزید بن اصم اترے ابن حجر کے بقول ان کی بھی یہ خالہ لگتی تھیں جیسا کہ ابن عباس کی بھی۔

(وارفقوا) یعنی جب جنازہ اٹھاؤ تو درمیانی چال سے نرمی کے ساتھ چلو، اس سے مستفاد ہوگا کہ مومن کی حرمت مرنے کے بعد بھی قائم و باقی رہتی ہے جیسا کہ اس کی حیات میں تھی ایک حدیث میں ہے: (كسرُ عَظْمِ المؤمن ميتاً كَكَسْرِه حياً) (کہ مرے ہوئے مومن کی۔ مثلاً۔ ہڈی توڑنا ایسے ہی ہے جیسے کہ اس کی حالتِ حیات میں ہڈی توڑی، اس سے بظاہر پوسٹ مارٹم کرانے کی ناموزونیت ظاہر ہوتی ہے کوشش کرنی چاہئے کہ بندۂ مومن کو اس سے بچائیں، مانا کہ قانونی تقاضون کی وجہ سے ایسا ضروری ہے مگر ہمارا نظامِ انصاف ایسا ہے کہ نتیجہ کچھ نہیں نکلتا پھر کیا فائدہ عبث میں بندۂ مومن کی حرمت خراب کرانے کا) اسے ابوداؤد اور ابن ماجہ نے تخریج کیا ابن حبان نے صحت کا حکم لگایا۔

(فإنه كان عند النبي الخ) یعنی بوقتِ وفات! یہ درج ذیل امہات المومنین ہیں: حضرات سودہ، عائشہ، حفصہ، ام سلمہ، زینب بن جحش، ام حبیبہ، جویریہ، صفیہ اور میمونہ! یہی ان کے ساتھ شادی کی ترتیب ہے آپ جب فوت ہوئے یہ سب آپ کے حرم مبارک میں تھیں، حضرت ریحانہ کی بابت اختلاف ہے کہ آپ کی بیوی تھیں یا سریہ؟ (یعنی ہمخوابی کیلئے مقرر کردہ اپنی لونڈی) اور کیا آپ کی وفات سے قبل فوت ہوئی یا بعد میں۔

(كان يقسم لثمان الخ) مسلم نے اپنی روایت میں مزید یہ بھی ذکر کیا کہ جن کے لئے تقسیم اوقات نہ کیا وہ حضرت صفیہ

تھیں عیاض کے بقول طحاوی کہتے ہیں یہ وہم ہے درست یہ ہے کہ وہ حضرت سودہ تھیں جیسا کہ گزرا انہوں نے اپنا دن حضرت عائشہ کو ہبہ کردیا تھا، یہ غلطی عطاء سے اس کے راوی ابن جریج کی ہے، اللہ تعالیٰ کے قول: (تُرْجِیْ مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ) [الأحزاب: ۵۱] کی بابت ذکر کیا گیا ہے کہ ایواء (جس کا ذکر آیت کے اگلے جملہ میں ہے: وَ تُؤْوِیْ إِلَیْكَ مَنْ تَشَاءُ) کا مصداق حضرات عائشہ، حفصہ، زینب اور ام سلمہ ہیں جن کے لئے تقسیم (ایام) میں پورا (اور یکساں) حصہ رکھا اور جنہیں ارجاء کیا ان میں حضرات سودہ، جویریہ، ام حبیبہ، میمونہ اور صفیہ تھیں تو ان کے لئے ایام خاص نہ تھے بلکہ آپ جب چاہتے ان کے ہاں تشریف فرما ہوتے، کہتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ ابن جریج کی یہ روایت وہم نہ ہو اور آخر الامر یہی ہو کہ ماسوائے حضرت صفیہ سبھی کو ایواء میں شامل کیا ہو اور سب کے لئے باری کے دن مقرر فرما دئے ہوں، ابن حجر کہتے ہیں ابن سعد نے تین طرق کے ساتھ نقل کیا کہ حضرت صفیہ کے لئے آپ نے باقیوں کی طرح دن خاص کیا تھا لیکن تینوں اسانید میں واقدی ہیں جو حجت نہیں، مغلطائی واقدی کی خاطر متعصب ہوئے اور انہیں قوی وثقہ کہنے والوں کی کلام نقل کی اور ضعیف قرار دینے والوں کا نام تک نہ لیا جب کہ تعداد میں بھی وہ زیادہ ہیں اور اتقان ومعرفتِ رواۃ میں بھی، اس امر کے ساتھ بھی ان کی تقویت ثابت کی کہ امام شافعی نے ان سے روایت لی ہے حالانکہ بیہقی نے سند کے ساتھ شافعی سے نقل کیا ہے کہ وہ انہیں کذاب قرار دیتے تھے! یہ نہ کہا جائے گا کہ پھر ان سے روایت کیوں نقل کی؟ کیونکہ ہم کہتے ہیں مجرد عدل کا روایت کرنا توثیق کے مترادف نہیں اب ابوحنیفہ نے جابر جعفی سے روایت لی ہے اور ان کی بابت ان کا یہ قول بھی ثابت ہے کہ میں نے اس سے بڑھ کر کسی کو جھوٹا نہیں پایا تو راجح یہی ہے کہ ابن عباس کی مراد حضرت سودہ ہیں جیسا کہ طحاوی نے کہا کیونکہ حدیث میں ہے کہ حضرت سودہ نے اپنا باری کا دن حضرت عائشہ کو ہبہ کردیا تھا تو آپ ایک ان کا اپنا دن اور یہ یومِ سودہ ان کے ہاں فروکش ہوا کرتے تھے آگے ایک علیحدہ باب میں اس کا تذکرہ ہوگا البتہ یہ کہنا محتمل ہے کہ (لا یقسم لسودۃ) سے یہ لازم نہیں کہ آنجناب کبھی حضرت سودہ کے ہاں نہ جاتے تھے یعنی انہیں تقسیمِ ایام واوقات میں شامل رکھا تھا البتہ ان کی رات حضرت عائشہ کے گھر میں گزارتے کہ وہ انہیں ہبہ کردی تھی ہاں ان سے مجازاً نفیِ تقسیم جائز ہے، کہتے ہیں میرے نزدیک راجح وہی جو صحیح میں ثابت ہے اور شائد بخاری نے عمداً اس زیادت کو حذف کیا ہے، مسلم کے ہاں اس میں عبدالرزاق عن ابن جریج کے حوالے سے روایت میں ایک اور زیادت بھی ہے وہ عطاء کا قول: (کانت آخر هن موتاً ماتت بالمدینة) انہوں نے یہی کہا،

ان کے مطلقاً بھی آخری فوت ہونے والی ام المومنین ہونے پر ابن سعد وغیرہ کا اتفاق ہے کہتے ہیں ان کی وفات سن اکسٹھ ہجری میں ہوئی بعض دیگر کے مطابق سالِ وفات ۵۶ھ ہجری ہے اس کے لئے معکّر یہ امر ہے کہ شہادتِ حسینؓ تک حضرت ام سلمہ زندہ تھیں اور یہ سانحہ ۶۱ھ کے یوم عاشوراء میں پیش آیا، بعض نے کہا ام سلمہؓ کی وفات ۵۶ھ میں ہوئی مگر پہلا قول ارجح ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ دونوں (یعنی ام سلمہؓ اور میمونہؓ) ایک ہی برس فوت ہوئی ہوں البتہ حضرت میمونہ کی وفات ان کے بعد ہوئی، ان کی بابت ۶۳ھ اور ۶۶ھ کے اقوال بھی ہیں اس پر ان کی آخریت بلا خوفِ تردید ہے، جہاں تک یہ قول (ماتت بالمدینة) ہے تو اس پر عیاض نے کلام کرتے ہوئے کہا اس کا ظاہر یہ ہے کہ ان کی اس سے مراد حضرت میمونہ ہیں تو اول حدیث میں ان کے قول کہ مقامِ سرف میں فوت ہوئیں، کے ساتھ کیسے یہ ملتئم ہوگا؟ جب کہ بلا اختلاف سرف مکہ میں ہے لہذا (بالمدینة) وہم شمار ہوگا بقول ابن حجر محتمل ہے

کہ یہاں (المدینة) سے لغوی معنی ہو یعنی شہر، اولِ حدیث میں ہے کہ سرف میں ان کا جنازہ ہوا اس سے لازم نہیں کہ انتقال بھی سرف میں ہوا ہو، ممکن ہے مکہ میں فوت ہوئیں ہوں اور وصیت کی ہو کہ اس جگہ ان کی تدفین عمل لائی جائے جہاں نبی اکرمؐ کے ساتھ ان کا نکاح تکمیل پذیر ہوا تھا تو ابن عباس نے ان کی وصیت کا نفاذ کیا، اس کی تائید ابن سعد کی نقل کردہ ابن جریج کی حدیث سے بھی ملتی ہے جس میں اس کے بعد ہے: (وقال غير ابن جريج فی هذا الحديث تُوُفِّيَتْ بِمَكة فحَمَلَها ابنُ عباس حتى دَفَنَها بسرف) کہ مکہ میں فوت ہوئیں ابن عباس نے سرف لا کر دفن کیا (شائد حدیث کے الفاظ : فإذا رفعتم نعشها فلا تُزَعْزِعُوها ولا تزلزلوها و ارفُقُوا سے یہی اشارہ ملتا ہے کہ مکہ سے جنازہ لے جاتے ہوئے یہ کہا ہوگا کیونکہ چھ میل کی مسافت تھی لہذا ہدایت دی کہ آرام سے لے جائیں)۔

اسے مسلم نے (النکاح) اور نسائی نے اس میں اور (عشرة النساء) میں نقل کیا۔

- 5068حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ ؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ فِي لَيْلَةٍ وَاحِدَةٍ وَلَهُ تِسْعُ نِسْوَةٍ

أطرافه 268، 284، - 5215.

ترجمہ: حضرت انسؓ کہتے ہیں نبی پاک ایک رات ہی میں اپنی نو بیویوں سے مباشرت فرما لیتے تھے۔

5068 -وَقَالَ لِي خَلِيفَةُ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ أَنَّ أَنَسًا حَدَّثَهُمْ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

یہ کتاب الغسل میں مشروحا گزر چکی ہے، علماء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ چار سے زائد بیویوں کا بیک وقت رکھنا نبی اکرم کے خصائص میں سے ہے اس بابت اختلافِ آراء ہے کہ زیادہ سے زیادہ کی آپ کے لئے کوئی حد تھی؟ یہ دلالت بھی ملی کہ (مساویانہ) تقسیم آپ پر واجب نہ تھی اس بارے ایک مستقل باب میں بحث آئے گی۔ (وقال لی خلیفة الخ) حضرت انس کی قتادہ کو تصریحِ حدیث کا ذکر مقصود ہے۔

مولانا بدر عالم حاشیہِ فیض میں (كان يطوف على نسئه الخ) کی نسبت مولانا انور کشمیری کے حوالے سے ذکر کرتے ہیں کہ ہم نہیں جانتے یہ واقعہ کب پیش آیا، راوی نے اگرچہ آپ کا معمول یہی ظاہر کیا مگر صراحت سے کہیں مذکور نہیں کہ آیا یہ آپ کی عادتِ جاریہ تھی؟ ہمارے لئے یہی متحقق ہے کہ یہ فقط ایک واقعہ ہے حجۃ الوداع میں ایسا ہوا کہ احرام باندھنے سے قبل اس خیال سے کہ اب ایک مدت تک پرہیز کرنا ہے تو ایک رات میں سب ازواج مطہرات کے ہاں گئے تو جب یہ ایک ہی واقعہ ہے تو اسے زیرِ بحث لانا اور تاویل کرنا غیر ضروری ہے۔

- 5069حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْحَكَمِ الْأَنْصَارِيُّ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ رَقَبَةَ عَنْ طَلْحَةَ الْيَامِيِّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ قَالَ لِي ابْنُ عَبَّاسٍ هَلْ تَزَوَّجْتَ قُلْتُ لَا قَالَ فَتَزَوَّجْ فَإِنَّ خَيْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَكْثَرُهَا نِسَاءً

ترجمہ: سعید بن جبیر کہتے ہیں مجھے ابن عباسؓ نے کہا کیا شادی کر لی ہے؟ میں نے کہا نہیں، کہا تو کرلو پس بے شک اس امت کے بہترین شخص کی (اس امت میں) سب سے زیادہ بیویاں تھیں۔

علی شیخ بخاری مروزی ہیں ۲۲۶ھ میں وفات پائی۔ (قلت لا) مسند احمد بن منیع میں ایک دیگر طریق کے ساتھ سعید سے منقول ہے کہ ابن عباس نے مجھ سے یہ بات داڑھی نکلنے سے پیشتر کہی تھی میں نے جواباً کہا ابھی میرا ایسا کوئی ارادہ نہیں۔ (فإن خير الخ) اس امت کے ذکر کے ساتھ مقید کیا تا کہ حضرت سلیمان اور ان کے اَمثال کا اخراج ہو، ان کے ترجمہ میں گزرا کہ وہی سب سے زیادہ بیویوں والے تھے اس طرح ان کے والد حضرت داؤد بھی طبرانی کی ایوب عن سعید عن ابن عباس سے روایت میں ہے: (تزوجوا فإن خيرنا كان أكثرنا نساء) کہا گیا اس کا معنی یہ ہے کہ امتِ محمدیہ میں سے خیر وہ جو زیادہ ازواج والا اپنے غیر سے جو اس کے ساتھ دیگر فضائل میں متساوی ہے، ظاہر یہ ہے کہ ابن عباس کی خیر سے مراد آنجناب ہیں اور امت سے مراد (أخصاء أصحابه) (آپکے خاص صحابہ) گویا کہنا یہ چاہتے ہیں کہ ترکِ تزوج مرجوح ہے کہ اگر یہ راجح ہوتا تو نبی اکرم کیوں اتنی شادیاں کرتے، اس کے باوجود آپ اخشی الناس تھے پھر آپ کی کثرتِ ازواج کی مصلحت یہ تھی کہ ایسے مسائل وامور کی بابت آپ کی تعلیمات کی تبلیغ ہو جن پر مرد مطلع نہ ہو سکتے تھے، آپ کے معجزہ کا اظہار بھی تھا کہ باوجود ناکافی غذا کے اتنی ازواج رکھیں گویا اگر یہ تنگدستی نہ ہوتی تو مزید بھی رکھتے، کثرت سے روزے رکھنے اور کئی دفعہ وصالِ صوم کے باوجود آپ ایک رات ہی میں تمام ازواج سے ہمبستری فرما لیتے تو یہ سب بدنی قوت کا محتاج ہے جو کثرتِ ماکولات ومشروبات سے ممکن ہوتی ہے جو آپ کے ہاں نادر یا معدوم تھے، (قاضی عیاض کی تالیف) الشفاء میں ہے کہ عربوں کے ہاں منجملہ اسبابِ مدح وتوصیف میں کثرتِ ازواج بھی تھا کہ یہ رجولیت پر دلیل ہے، لکھتے ہیں اس کے باوجود آپ عبادت سے غافل نہیں ہوئے بلکہ اوروں سے بڑھ کر تھے پھر ادائیگیِ حقوق میں بھی مقصر نہ تھے!

ابن حجر لکھتے ہیں اہلِ علم نے آنجناب کی کثرتِ ازواج کی دس حکمتیں بیان کی ہیں جن میں سے بعض کا ذکر گزر چکا، ان میں سے یہ بھی تھی کہ آپ کے اندرون خانہ کے احوال وظروف سے آگاہی ملے تا کہ مشرکوں کے قول کہ آپ ساحر ہیں کا رد وانتفاء ہو (کہ ساحر تو اندرون خانہ کئی قسم کے عملیات میں مصروف رہتا ہے آپ کی بابت بیان ہوا کہ عبادت وریاضت اور دیگر گھریلو کاموں میں اوقات گزارتے ہیں) ایک حکمت یہ تھی کہ اس طرح قبائلِ عرب کے شرف میں اضافہ ہو کہ آپ کے ساتھ رشتۂ مصاہرت قائم ہوا، سوم ان کی تالیف مقصود تھی، چہارم اللہ کو منظور تھا کہ آپ کو اتنا سکون ملے کہ مکمل یکسوئی سے تبلیغ اسلام کا کام کر سکیں، پنجم تکثیرِ عشیرت کہ اس طرح مختلف خاندانوں میں شادیاں کر کے آپ نے اسلام کے حامیوں کی تعداد میں اضافہ کیا (شائد اسی باعث کسی انصاریہ سے آپ نے شادی نہ کی کہ وہ تو پہلے ہی سے آپکے اعوان وانصار ہیں پھر ان سے آپ کا ایک رشتہ پہلے سے قائم تھا جیسا کہ ذکر گزرا) ششم احکامِ شرعیہ کی نقل وتوصیل جن پر مرد مطلع نہیں ہو سکتے تھے، ہفتم آپ کے باطن محاسنِ اخلاق کی اطلاع واظہار، آپ نے حضرت ام حبیبہؓ سے شادی کی اس وقت ان کے والد (ابوسفیان) اسلام کے سب سے بڑے دشمن تھے پھر حضرت صفیہ سے بھی، ان کے والد، چچا اور شوہر کے قتل کے بعد، اگر آپ کامل الخلق نہ ہوتے یہ کیونکر آپ سے شادی پر تیار ہوتیں بلکہ امرِ واقع یہ ہوا کہ آپ انہیں ان کے تمام اہل سے بڑھ کر محبوب تھے (ایک دفعہ حضرت صفیہ نے اس کا اظہار بھی کیا) ہشتم جو آپ کا خرقِ عادت (معجزہ) مذکور ہوا، نہم و دہم جن کا ذکر

صاحب الشفاء نے کیا کہ تحصین اور ادائیگیِ حقوق (کہ کثیر ازواج ہونے کے باوجود سب کے ہمہ جہت حقوق ادا فرمائے اور یہ اس امر کا ثبوت تھا کہ آپ نے اپنی تعلیمات اولاً اپنے اوپر لاگو کیں)۔

- 5 باب مَنْ هَاجَرَ أَوْ عَمِلَ خَيْرًا لِتَزْوِيجِ امْرَأَةٍ فَلَهُ مَا نَوَى

(اگر ہجرت یا کوئی بھلا کام کسی عورت کی خوشنودی کیلئے کیا تو اس کیلئے وہی جو نیت کی)

- 5070حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ قَزَعَةَ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْحَارِثِ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَقَّاصٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ؓ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ الْعَمَلُ بِالنِّيَّةِ وَإِنَّمَا لِامْرِءٍ مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﷺ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوِ امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ

(ترجمہ کیلئے: جلد۵ص:۶۴۳) أطرافه 1، 54، 2529، 3898، 6689، - 6953

آغازِ صحیح میں یہ حدیث مشروح ہو چکی ہے، ترجمہ میں ہجرت کا ذکر تو حدیث میں منصوص ہے جبکہ عملِ خیر مستنبط ہے کیونکہ ہجرت بھی جملہ اعمالِ خیر میں سے ہے گویا شقِ مطلوب میں یہ جملہ: (فهجرته إلى ما هاجر إليه) تعمیم فی الخیر کا غماز ہے اسی طرح شقِ طلب اعمالِ خیر مثلا ہجرت، حج، نماز اور صدقہ وغیرہ کو شامل ہے مہاجرِ ام قیس کا قصہ طبرانی نے اپنی مسند اور آجری نے کتاب الشریعۃ میں بغیر اسناد کے ذکر کیا ہے (أو عمل خیرا) میں ام سلیم کا تعامُل بھی داخل ہے جو وہ ابوطلحہ سے شادی کرنے سے ممتنع رہیں تاوقتیکہ وہ اسلام قبول کر لیں اسے نسائی نے بسند صحیح حضرت انس سے روایت کیا کہتے ہیں حضرت ابوطلحہ نے (میری والدہ) ام سلیم کو پیغامِ نکاح دیا انہوں نے کہا اے ابوطلحہ آپ جیسوں کا پیغامِ نکاح رد کرنے کے قابل تو نہیں مگر بات یہ ہے کہ تم کافر ہو اور میں مسلمان! میرے لئے حلال نہیں کہ تم سے شادی کروں ہاں اگر اسلام لے آؤ تو یہی میرا حقِ مہر ہوگا اس پر وہ مسلمان ہو گئے اور یہی ان کی طرف سے مہر تھا، بابِ ہذا میں اس کا وجہِ دخول یہ ہے کہ ام سلیم ابوطلحہ کے ساتھ شادی کرنے پر راضی تھی مگر ان کا کفر آڑے آ رہا تھا تو اپنی طرف سے ایک قربانی دے کر (کہ حق مہر ان کے اسلام کو ہی قرار دیا) اپنا مقصد بھی پا لیا اور ان کے اسلام کا بھی باعث بنیں اس طرح ظافرۃ بالخیرین ہوئیں (گویا ترجمہ کی شق: أو عمل خیراً سے اسکی مطابقت ہے) بعض نے اس بنا پر اشکال کا اظہار کیا ہے کہ مسلم خواتین کی کفار شوہروں کیلئے تحریم تو زمانۂ حدیبیہ کے بعد واقع ہوئی تھی اور یہ قصہ اس سے بہت پہلے کا ہے، جواب یہ ممکن ہے کہ مسلم کے ساتھ تزوُجِ کافر کی ابتدا نزولِ آیت سے سابق ہے آیت کا مدلول اس پر استمرار ہے اسی لئے اس کے نزول کے بعد ایسے جوڑوں کے درمیان تفریق کر دی گئی جو قبل ازیں روبہ عمل نہ تھی ہجرت کے بعد کوئی ایسا واقعہ مذکور نہیں کہ کسی مسلم خاتون کی کافر شخص سے شادی ہوئی ہو (گویا قبل از ہجرت سے جو ایسے جوڑے چلے آ رہے تھے آیتِ مذکورہ کے نزول کے بعد ان کے مابین علیحدگی کرا دی گئی ایسا کرنے کی ممانعت تو ہجرت کے فوری بعد ہی ہو گئی تھی)۔

- 6 باب تَزْوِیجِ الْمُعْسِرِ الَّذِی مَعَهُ الْقُرْآنُ وَالإِسْلاَمُ (غریب عالمِ باعمل کی شادی کرانا)

فِیهِ سَهْلٌ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ

(فیه سهل الخ) یعنی وہ حدیث سہل جس میں واہبہ خاتون کا واقعہ مذکور ہے ترجمہ ہذا اس کے اس جملہ سے ثابت ہے: (التمِسْ وَلَوْ خَاتما مِنْ حدید) تو جب التماس کیا نہ پائی تو حفظِ قرآن کی بنا پر اس کے ساتھ شادی کرادی کرمانی کہتے ہیں چونکہ اس حدیث کو قبل ازیں نقل کر چکے ہیں لہذا فقط اشارہ پر اکتفاء کیا یا ان کے شیخ نے اسے اس ترجمہ کے سیاق میں تحدیث نہیں کیا بقول ابن حجر ثانی احتمال نہایت بعید ہے کسی نے یہ بات نہیں کہی کہ امام بخاری تراجمِ صحیح میں اپنے مشائخ کے بیان کردہ تراجم کے ساتھ روایات کو مقید کرتے ہیں بلکہ جمہور نے صراحت سے قرار دیا ہے کہ اکثر تراجم ان کے اپنے تصرف کا نتیجہ ہیں لہذا یہ احتمال غیر مقبول ہے۔

- 5071 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي قَيْسٌ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ كُنَّا نَغْزُو مَعَ النَّبِيِّ ﷺ وَلَيْسَ لَنَا نِسَاءٌ فَقُلْنَا يَ رَسُولَ اللَّهِ أَلاَ نَسْتَخْصِي فَنَهَانَا عَنْ ذَلِكَ .طرفه - 5075

ترجمہ: ابن مسعود کہتے ہیں ایک غزوہ کے جہاں ہمارے ساتھ ہماری بیویاں نہ تھیں ہم نے نبی پاک سے عرض کی کیا ہم خصی نہ ہو جائیں؟ تو آپ نے منع کر دیا۔

بخاری کا اس حدیث سے اس ترجمہ کا استنباط بہت لطیف ہے گویا کہہ رہے ہیں اگر نبی پاک نے انہیں اِخصاء سے منع فرمایا اور لازم امر ہے کہ ہر ایک کے پاس قرآن کا کوئی نہ کوئی حصہ تو موجود و محفوظ ہی ہوگا اور شادی بیاہ کے ضمن کے اخراجات ان کے پاس تھے نہیں اور نہ ہی مہر کی ادائیگی کا کوئی بندوبست تو ایسی صورتحال میں ان کے سینوں میں محفوظ قرآن کے سبب ہی ان کی شادی متعین ہوئی تو حکمِ ترجمہ حدیثِ سہل سے بالتنصیص اور حدیثِ ابن مسعود سے بالاستدلال ثابت ہے، مہلت نے غرابت کا اظہار کیا جب کہا ان کے قول: (تزویج المعسر) میں دلیل ہے کہ نبی اکرم نے اس شخص کے ساتھ شادی اس اساس پر نہ کرائی تھی کہ وہ خاتون کو تعلیمِ قرآن دے (کہ یہی اسکی طرف سے مہر متصور ہوگا) کہ ایسا اگر ہوتا تو اس کے لئے (معسر) کا لفظ استعمال نہ کرتے اور اس طرح ان کا قول: (والإسلام) بھی اسلئے کہ واہبہ مسلمان ہی تھی، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ بظاہر مرادِ بخاری (المعسر من المال) ہے (یعنی مالی تنگدستی کا شکار) کیونکہ ابن مسعود کہہ رہے ہیں: (ولیس لنا شیء)۔

علامہ انور اسکے تحت کہتے ہیں اِخصاء حرام اور تبتّل مکروہ ہے (تشریح آگے آتی ہے)

- 7 باب قَوْلِ الرَّجُلِ لأَخِیهِ انْظُرْ أَیَّ زَوْجَتَیَّ شِئْتَ حَتَّی أَنْزِلَ لَکَ عَنْهَا

(مسلمان بھائی کی خاطر اپنی بیویوں میں سے کسی سے دستبرداری کی پیشکش کرنا)

رَوَاهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ

ترجمہ کے یہ الفاظ عبد الرحمن بن عوف کی حدیث میں مذکور ہیں جو البیوع میں گزری۔ (رواہ عبد الرحمن الخ)

اسے البیوع میں موصول کیا فضائلِ انصار میں بھی مذکور ہے۔

- 5072حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ حُمَيْدٍ الطَّوِيلِ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ قَالَ قَدِمَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ فَآخَى النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَهُ وَبَيْنَ سَعْدِ بْنِ الرَّبِيعِ الأَنْصَارِيِّ وَعِنْدَ الأَنْصَارِيِّ امْرَأَتَانِ فَعَرَضَ عَلَيْهِ أَنْ يُنَاصِفَهُ أَهْلَهُ وَمَالَهُ فَقَالَ بَارَكَ اللَّهُ لَكَ فِي أَهْلِكَ وَمَالِكَ دُلُّونِي عَلَى السُّوقِ فَأَتَى السُّوقَ فَرَبِحَ شَيْئًا مِنْ أَقِطٍ وَشَيْئًا مِنْ سَمْنٍ فَرَآهُ النَّبِيُّ ﷺ بَعْدَ أَيَّامٍ وَعَلَيْهِ وَضَرٌ مِنْ صُفْرَةٍ فَقَالَ مَهْيَمْ يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ فَقَالَ تَزَوَّجْتُ [illegible] نْصَارِيَّةً قَالَ فَمَا سُقْتَ قَالَ وَزْنَ نَوَاةٍ مِنْ ذَهَبٍ قَالَ أَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ

یبیئے: جلد۳ ص:۲۵۹) أطرافه 2049، 2293، 3781، 3937، 5148، 5153، 5155، 5167، 6082، - 6386

مفصل شرح ابواب الولیمہ میں ہوگی حدیث سے ثابت ہوا کہ کسی خاتون کو شادی کے نقطہ نظر سے دیکھا جا سکتا ہے۔

- 8 باب مَا يُكْرَهُ مِنَ التَّبَتُّلِ وَالْخِصَاءِ (مجرد رہنے اور نامرد بننے کی کراہت)

تبتل سے مراد نکاح سے اعراض اختیار کرنا اور متبادل کے طور پر اپنے آپ کو عبادات میں زیادہ مشغولیت کر لینا، قولہ تعالی: (وَ تَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا)[المزمل: ۸] میں مامور بہ تبتل کی مجاہد نے یہ تفسیر کی: (أَخْلِصْ لَهُ إِخْلَاصاً) (یعنی دل سے اس کی طرف متوجہ ہونا) یہ بالمعنی تفسیر ہے وگرنہ اصلِ تبتل انقطاع ہے (تو سورہ المزمل میں مفہوم یہ ہوا کہ جب عبادات میں ہوں تو ہر طرف سے منقطع ہو کر اس کی طرف مکمل یکسوئی اختیار کر لیں) چونکہ اللہ تعالی کی حقیقتِ انقطاع اخلاص فی العبادت کے ساتھ واقع ہے تو مجاہد نے تفسیر کرتے ہوئے یہی لفظ استعمال کیا اسی سے (صدقة بتلة)کہا گیا یعنی (منقطعة عن المِلك)(ملک سے منقطع) حضرت مریم کا لقب بتول بھی اسی معنی پر وارد ہے کہ تزوج سے منقطع ہوئیں حضرت فاطمہ الزہراء کو بھی بتول کہا جاتا ہے یا تو اس وجہ سے کہ غیرِ حضرت علی ازواج سے منقطع تھیں (یعنی کنواری تھی کہ ان سے شادی ہوئی پھر ساری عمر انہی کے ساتھ بتائی) یا اس سبب کہ حسن وشرف کے لحاظ سے اپنی نظیرات سے منقطع (یعنی ممتاز) تھیں۔

(والخصاء) اس سے مراد (شق على الأنثيين و انتزاعهما) ہے(یعنی خصیتین کا ناکارہ کرنا)، (تبتل وخصاء) کے ضمن میں (ما يكره)کا لفظ استعمال کیا یہ اشارہ دینے کیلئے کہ مکروہ من التبتل وہ جس کے نتیجہ میں تنطع اور تحریم ما أحلَّ اللہ ہوتا ہو، فی اصلہٖ وہ مکروہ نہیں خصاء کا اس پر عطف اس لئے کیا کہ اس کا بعض حیوانِ ماکول میں جائز ہے۔

- 5073حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ أَخْبَرَنَا ابْنُ شِهَابٍ سَمِعَ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ يَقُولُ سَمِعْتُ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ يَقُولُ رَدَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى عُثْمَانَ بْنِ مَظْعُونٍ التَّبَتُّلَ وَلَوْ أَذِنَ لَهُ لاَخْتَصَيْنَا .طرفه - 5074

ترجمہ: حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کہتے تھے نبی پاک نے عثمان بن مظعونؓ کو تبتل سے منع فرمایا اگر آپ انہیں اجازت دے دیتے تو ہم خصی ہو جاتے۔

- 5074 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ أَنَّهُ سَمِعَ سَعْدَ بْنَ أَبِي وَقَّاصٍ يَقُولُ لَقَدْ رَدَّ ذَلِكَ يَعْنِي النَّبِيَّ ﷺ عَلَى عُثْمَانَ وَلَوْ أَجَازَ لَهُ التَّبَتُّلَ لاَخْتَصَيْنَا .طرفه - 5073 (سابقہ)

حضرت سعد کی یہ حدیث زہری تک دو طرق سے نقل کی ہے مسلم نے اسے عقیل عن ابن شہاب سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا: (أراد عثمان بن مظعون أن يتبتل فنهاه الرسولؐ) تو اس سے پتہ چلا کہ یہاں (رد علی عثمان) کا معنی ہے کہ انہیں اجازت نہ دی بلکہ منع کر دیا طبرانی نے خود حضرت عثمان بن مظعون سے روایت نقل کی ہے کہ انہوں نے عرض کی یا رسول اللہ مجھ پر عزوبت (یعنی کنوارگی) شاق گزر رہی ہے مجھے خصی ہونے کی اجازت مرحمت فرمائیں، فرمایا نہیں! ہاں روزے رکھا کرو سعید بن عاص سے روایت میں ہے کہ ان کی درخواست پر فرمایا: (إن الله قد أبدلنا بالرهبانية الحنيفية السهلة) اللہ تعالیٰ نے ہمیں رہبانیت کی بجائے حنیفیتِ سہلہ عطا کی ہے تو محتمل ہے حضرت عثمان کی درخواست دراصل اختصاء کی بابت ہو جسے راوی نے تبتل سے تعبیر کیا کیونکہ وہ اسی سے ناشیٔ ہے تبھی کہا: (و لو أذن له لاختصينا) اس کا عکس بھی محتمل ہے کہ مرادِ سعد ہو کہ اگر آپ اجازت دید یتے تو (لفعلنا فِعلَ مَن يختصي) یعنی خصی افراد جیسا فعل یعنی انقطاع عن النساء کرتے طبری لکھتے ہیں وہ تبتل جس کا مطالبہ حضرت عثمان بن مظعون نے کیا تھا وہ عورتوں، خوشبوؤں اور ہر ما يُلتَذُّ به (یعنی ہر وہ جس کے ساتھ لذت اٹھائی جائے) کی اپنے پر تحریم تھی اسی لئے یہ آیت نازل ہوئی: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ)[المائدة : ۸۷] کتاب النکاح کے باب اول میں ایسی ہی خواہش رکھنے والے دیگر حضرات کے اسماء مذکور ہوئے، حضرت عثمان سابقین میں سے ہیں کتاب المبعث میں (مشہور شاعر) لبید بن ربیعہ کے ساتھ ان کا واقعہ ذکر ہوا کتاب الجنائز میں ان کی وفات کا حال گزرا جو دو ہجری میں ہوئی، سب سے پہلے بقیع میں مدفون ہونے والے (صحابی) وہی ہیں طیبی لکھتے ہیں ان کے قول: (ولو أذِنَ له لاختصينا) کا ظاہر یہ ہے کہ (ولو أذن له لتَبَتَّلْنَا) لیکن اس ظاہر سے (لاختصينا) کی طرف بارادہِ مبالغہ عدول کیا یعنی ہم نہایت تبتل کا مظاہرہ کرتے حتی کہ یہ مفضی الی اخصاء ہو جاتا حقیقۃً اخصاء مراد نہیں کہ یہ حرام ہے بعض کا خیال ہے کہ ظاہری معنی ہی مراد ہے اور یہ اختصاء کی نہی سے قبل کا واقع ہے اس کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ کئی اور صحابہ کرام نے بھی اس کی اجازت طلب کی تھی مثلا حضرات ابو ہریرہ اور ابن مسعود وغیرہما، تعبیر بالخصاء تعبیر بالتبتل سے ابلغ ہے کیونکہ آلہ کا وجود شہوت کے استمرار کو مقتضی ہے اور یہ مقصودِ تبتل کے منافی ہے لہذا تحصیلِ مطلوب کا یہی راستہ بچا کہ خصی ہو جائیں اس کی غایت یہ ہے کہ عاجلاً کچھ الم سہنے سے آجلاً کے عقاب سے بچاؤ مل سکتا ہے اگر حرام میں وقوع ہو جائے! اس کی مثال اکلہ زدہ (یعنی کھائی گئی مراد کوڑھ زدہ) انگلی کاٹ کر علیحدہ کر دینا تا کہ باقی ہاتھ محفوظ رہ جائے، خصی ہونے کے عمل کے دوران ہلاکت بہت نادر الوقوع ہے جیسے حیوانات میں بہت سوں کو خصی کر دیا جاتا ہے اور اس سے ان کی زندگیوں کو کوئی خطرہ لاحق نہیں ہوتا تو شائد راوی نے (خصاء عن الحب) کے ساتھ تعبیر کیا کیونکہ وہی محصّلِ مطلوب ہے، منع کرنے کی

حکمت ارادۂ تکثیرِ نسل تھا تاکہ جہادِ کفار مستمر رہے وگرنہ اگر اجازت عطا کر دیتے تو (بعد ازاں) بے شمار مسلمان اسے استعمال کرتے اور اس طرح ان کی تعداد کی کمی کا یہ سبب بنتا اور کفار تعداد میں بڑھتے رہتے اور یہ بعثتِ محمدی کے مقصود کے خلاف ہے۔

اسے مسلم، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے (النکاح) میں تخریج کیا۔

- 5075حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ إِسْمَاعِيلَ عَنْ قَيْسٍ قَالَ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ كُنَّا نَغْزُو مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلَيْسَ لَنَا شَيْءٌ فَقُلْنَا أَلاَ نَسْتَخْصِي فَنَهَانَا عَنْ ذَلِكَ ثُمَّ رَخَّصَ لَنَا أَنْ نَنْكِحَ الْمَرْأَةَ بِالثَّوْبِ ثُمَّ قَرَأَ عَلَيْنَا (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ) . طرفه - 5071

- 5076 وَقَالَ أَصْبَغُ أَخْبَرَنِي ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي رَجُلٌ شَابٌّ وَأَنَا أَخَافُ عَلَى نَفْسِي الْعَنَتَ وَلاَ أَجِدُ مَا أَتَزَوَّجُ بِهِ النِّسَاءَ فَسَكَتَ عَنِّي ثُمَّ قُلْتُ مِثْلَ ذَلِكَ فَسَكَتَ عَنِّي ثُمَّ قُلْتُ مِثْلَ ذَلِكَ فَسَكَتَ عَنِّي ثُمَّ قُلْتُ مِثْلَ ذَلِكَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا أَنْتَ لاَقٍ فَاخْتَصِ عَلَى ذَلِكَ أَوْ ذَرْ

ترجمہ: ابو ہریرہؓ کہتے ہیں میں نے رسول پاک سے عرض کی کہ میں جوان آدمی ہوں اور مجھے خوف ہے کہ کہیں برائی میں ملوث ہو جاؤں اور نکاح کرنے کی مجھ میں استطاعت نہیں تو آپ چپ رہے میں نے پھر اسی طرح عرض کی تو آپ پھر چپ رہے میں نے پھر عرض کی تو آپ نے کچھ جواب نہ دیا میں نے پھر وہی بات کہی تو آپ نے فرمایا اے ابو ہریرہ! جو کچھ تیری تقدیر میں ہے (اسے لکھ کر) قلم خشک ہوگئی (اب حکم نہیں بدل سکتا) چاہے تو خصی ہو یا نہ ہو۔

جریر سے ابن عبدالحمید، اسماعیل سے ابن ابو خالد اور قیس سے مراد ابن ابی حازم جبکہ راوئ حدیث عبداللہ بن مسعود ہیں، ایک باب قبل گزر چکی ہے وہاں (عن ابن مسعود) مذکور تھا اسماعیلی کے ہاں عثمان بن ابو شیبہ عن جریر کے حوالے سے (سمعت عبد الله) ہے مسلم کی ایک اور سند کے ساتھ اسماعیل سے روایت میں بھی یہی ہے۔ (فنھانا) یہ بلا اختلاف بنی آدم کے ضمن میں نہیِ تحریمی ہے کیونکہ اس میں تعذیبِ نفس، تشویہہ اور ایسا ضرر ہے جو کبھی جان کے ضیاع کا بھی سبب بن سکتا ہے پھر یہ رجولیت کے منافی ہے گویا تغییرِ خلق اللہ اور کفرانِ نعمت ہے کیونکہ اللہ نے کمالِ نعمت سے اسے انسان پھر آدمی بنایا وہ اس کا ازالہ کر کے عورتوں سے مشابہ بننا چاہتا اور نقص علی الکمال کو اختیار کرتا ہے قرطبی لکھتے ہیں حیوانات میں بھی خصاء ممنوع ہے الا یہ کہ کوئی منفعت حاصل ہو مثلاً تطییبِ لحم (یعنی گوشت کی عمدگی، خصی شدہ بکروں کا گوشت بنسبت دوسروں کے عمدہ اور بدبو سے پاک ہوتا ہے) یا اس سے کوئی قطعِ ضرر ہو، نووی کہتے ہیں ماسوائے ماکول اللحم حیوان کے سب کا خصی کرنا حرام ہے ماکول میں بھی بڑی عمر کے جانور کا جائز نہیں، ابن حجر کہتے ہیں میرا نہیں خیال کہ بڑے کو اگر اسے لاحق کسی ضرر کی وجہ سے خصی کرانا ضروری ہو تو نووی قرطبی کی ذکر کردہ اباحت کا رد کرتے ہوں گے۔

(أن ننكح المرأة بالثوب) ابن حجر کہتے ہیں یعنی ایک اجل مقررہ تک نکاح متعہ میں۔ (ثم قرأ) مسلم کی روایت میں ہے:

(ثم قرأ عبينا عبد الله) اسماعیل کے ہاں بھی تفسیر المائدۃ میں یہی واقع ہے۔ (یا أیھا الخ) اسماعیلی نے (المعتدین) تک آیت ذکر کی اس آیت سے ابن مسعود کے ظاہرِ استشہاد سے معلوم پڑتا ہے کہ وہ جوازِ متعہ کے قائل تھے بقول قرطبی شائد اس وقت تک انہیں اس کے نسخ کا علم نہ ہوا ہو پھر جب علم ہوا تو رجوع کر لیا بقول ابن حجر ان کی اس بات کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ ابو معاویہ کی روایت میں ہے کہ اسماعیل بن ابو خالد نے کہا کہ اسے کیا پھر ترک کر دیا: (ففعله ثم ترك ذلك) کہتے ہیں ابن عیینہ کی اسماعیل سے روایت کے الفاظ ہیں: (ثم تحریمها بعد) معمر عن اسماعیل کی روایت میں ہے: (ثم نسخ) چوبیس ابواب کے بعد متعہ کی بابت مفصل بحث آئے گی۔

(وقال أصبغ الخ) تمام روایات میں جن کا میں واقف ہوا، یہی ہے مستخرج میں کلامِ ابو نعیم اس امر کی مشعر ہے کہ انہوں نے اس میں (حدیثاً) کہا (شائد یہ حدثنا ہو) ابو جعفر فریابی نے اسے کتاب القدر، جوزقی نے الجمع بین الصحیحین اور اسماعیلی نے کئی طرق کے ساتھ اصبغ سے موصول کیا ہے ابو نعیم نے حرملہ عن ابن وہب سے اسے تخریج کیا مغلطائی نے ذکر کیا کہ طبری کے ہاں واقع ہے کہ بخاری نے اسے اصبغ بن محمد سے نقل کیا ہے یہ غلط ہے، وہ اصبغ بن الفرج ہیں ان کے آباء میں محمد نام کے شخص ہی نہیں۔ (العنت) یہاں اس سے مراد زنا ہے مطلقا اثم، فجور، امرِ شاق اور امرِ مکروہ پر اس کا اطلاق ہوتا ہے انباری کے بقول اصل معنی (الشدۃ) ہے۔ (فسکت عنی) حرملہ کی روایت میں ہے: (ولا أجد ما أتزوج النساء فَأذَنْ لِی أختصی) اس سے مطابقت نہ ہونے کا اعتراض ختم ہو سکتا ہے۔ (جف القلم الخ) یعنی لوحِ محفوظ کا مکتوب نافذ ہو چکا اب تقدیر کا قلم خشک ہو چکا کہ اب اس میں روشنائی کی کوئی رمق نہیں کیونکہ ہر اور سب تقدیر لکھی جا چکی ہے عیاض کہتے ہیں اللہ تعالیٰ کی کتابت اور اس کا لوح و قلم اس کے علمِ غیب سے ہے جن پر (مجملا) ہمارا ایمان ہے تفصیل کا علم اسی کے سپرد کرتے ہیں۔

(فاختص علی ذلك الخ) طبری کی روایت میں، حمیدی نے بھی الجمع میں نقل کیا اور المصابیح میں یہ عبارت ہے: (فاقتصِرْ علی ذلك أو ذَرْ) طیبی لکھتے ہیں اس کا معنی یہ ہے کہ جس چیز کا میں نے حکم دیا اسی پر اقتصار کر و یا اس کا ترک کرو اور جو تم نے خصاء کا ذکر کیا اسے اختیار کر لو، بقول ابن حجر لفظِ موجود کا مفہوم یہ نکلتا ہے کہ جو میں نے ذکر کیا ہے اسے کرو یا نہ کرو، اور جو میں نے کہا اس کی اتباع کرو بہر حال دونوں روایتوں کے سیاق میں یہ فعلِ امر طلبِ فعل کیلئے نہیں بلکہ تہدید کیلئے ہے اس کی نظیر یہ آیت ہے: (وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ) [الکھف: ۲۹] یعنی کرو یا نہ کرو تقدیر کا لکھا پورا ہو کر رہے گا اس میں حکم خصاء سے کوئی تعرض ہی نہیں، محصلِ جواب یہ ہے کہ ہر شیٔ کی تقدیر ازل میں لکھی جا چکی ہے لہذا اخصاء اور اس کا عدم برابر ہیں جو مقدر ہے وہ ہو کر رہے گا۔ (علی ذلك) سے اشارہ مقدر کی طرف ہے تقدیر کے اپنا آپ حوالے کر دینا مقصود ہے اور یہ اعتقاد رکھنا کہ ہر شیٔ اللہ تعالیٰ کی قضاء و قدر سے ہے یہ خصی ہونے کی اذن نہیں بلکہ اس سے نہی کا ایک قسم کا اشارہ ہے گویا فرما رہے ہیں جب جانتے ہو کہ ہر شیٔ اللہ کی تقدیر کے ساتھ مقدر ہے تو خصاء کا کیا فائدہ؟ حضرت عثمان بن مظعون کے واقعہ کے ضمن میں گزرا کہ نبی اکرم نے صراحۃً انہیں خصی ہونے سے منع فرما دیا تھا اور جب ابو ہریرہ مدینہ پہنچے ان کی وفات بھی ہو چکی تھی طبرانی نے ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ ایک شخص نے نبی اکرم سے عزوبت کا شکوہ کیا اور کہنے لگا میں خصی نہ ہو جاؤں؟ فرمایا جس نے خصی کیا یا جو خصی ہوا وہ ہم میں سے نہیں

حدیث سے ذمِ خصاء ثابت ہوئی اور یہ کہ تقدیر کے سامنے حیلے بیکار ہیں یہ بھی ظاہر ہوا کہ امام کے سامنے اپنی ذاتی وغیر ذاتی ہر قسم کی مشکلات کا شکوہ کیا جا سکتا ہے تا کہ رہنمائی ملے خواہ بظاہر مستھجن و مستقبح معاملات ہی کیوں نہ ہوں یہ اشارہ بھی ملا کہ جس کے پاس حق مہر کی ادائیگی کا بندوبست نہیں وہ شادی کیلئے پیشقدمی نہ کرے تکرارِ شکویٰ بھی ثابت ہوا اور غیر قانع کے جواب میں سکوت اختیار کر لینا بھی بقول ابن حجر الشیخ ابو محمد بن ابو جمرہ نفع اللہ بہ یہاں کہتے ہیں اس سے اخذ کیا جا سکتا ہے کہ مکلّف کیلئے جو بھی مشروع اسباب میں سے کسی کا فعل واختیار ممکن ہو وہ قبل از عمل متوکل نہ بنے تا کہ مخالفِ حکمت نہ ہو اگر قدرت حاصل نہیں تو تسلیم ورضا کا نمونہ بنے اور اس پر اپنے آپکو آمادہ کرے! تقدیر پہ راضی ہو اور وہی تکلفِ اسباب کرے جو اس کے بس میں ہیں یہ بھی ظاہر ہوا کہ انسان کی کوششیں اور اسباب اگر تقدیر کے مصادف (یعنی موافق) نہیں تو سب کارِ لاحاصل ہے، اگر کہا جائے آنجناب نے انہیں کسرِ شہوت کی خاطر روزے رکھنے کا حکم کیوں نہ دیا؟ تو جواب یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ اکثر وبیشتر روزے سے ہی ہوتے تھے کیونکہ اہلِ صفہ میں سے تھے (جن کے ہاں ابتدائی ایام میں کھانے پینے کی نہایت کمی تھی) پھر یہ بھی محتمل ہے کہ آپ کی نوجوانوں کو ہدایت: (یا معشر الشباب من استطاع منکم الباءۃ الخ) انہوں نے بھی سنی ہو، یہ سوالِ مذکور اثنائے جہاد تھا جیسا کہ ابن مسعود کیلئے بھی یہی واقع ہوا، غزو وجہاد کے ایام میں مفطر رہنے کو ترجیح دیتے تھے تا کہ کوئی ضعف لاحق نہ ہو جس سے جہاد متاثر ہو تو اس صورتحال میں ان کی ذاتی سوچ یہ بنی کہ عزوبت کی مشقت برداشت سے باہر ہوئی جاتی ہے کیوں نہ خصی ہو جاؤں؟ جیسا کہ حضرت ابن مظعون کی بھی یہی رائے بنی تھی نبی اکرم نے منع کیا، انہیں متعہ کا حکم اسلئے نہ دیا جیسا کہ ایک مدت تک باقیوں کو اس کی رخصت دی تھی کہ ان کے پاس دینے کو کچھ نہ تھا۔

- 9 باب نِكَاحِ الأَبْكَارِ (کنواریوں سے شادی کرنا)

وَقَالَ ابْنُ أَبِى مُلَيْكَةَ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ لِعَائِشَةَ لَمْ يَنْكِحِ النَّبِىُّ ﷺ بِكْرًا غَيْرَكِ

(ابن ابوملیکہ کہتے ہیں ابن عباسؓ نے حضرت عائشہؓ سے کہا نبی پاک نے آپ کے سوا کسی کنواری سے شادی نہ کی)

اَبکار بکر کی جمع ہے۔ (وقال ابن ملیکۃ الخ) تفسیر سورۃ النور میں گزری حدیثِ ابن عباس کا ایک حصہ ہے۔

- 5077حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِى أَخِى عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ لَوْ نَزَلْتَ وَادِيًا وَفِيهِ شَجَرَةٌ قَدْ أُكِلَ مِنْهَا وَوَجَدْتَ شَجَرًا لَمْ يُؤْكَلْ مِنْهَا فِى أَيِّهَا كُنْتَ تُرْتِعُ بَعِيرَكَ قَالَ فِى الَّذِى لَمْ يُرْتَعْ مِنْهَا تَعْنِى أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمْ يَتَزَوَّجْ بِكْرًا غَيْرَهَا

ترجمہ: عائشہ صدیقہؓ فرماتی ہیں میں نے عرض کی یا رسول اللہ! اگر آپ کسی مقام میں اتریں اور اس میں ایسے درخت ہوں جس میں سے کھایا ہوا ہو اور کوئی درخت آپ کو ایسا ملے جس میں سے کچھ نہ کھایا گیا ہو تو آپ کون سے درخت سے اپنے اونٹ کو چرائیں گے؟ آپ نے فرمایا جس میں سے نہیں چرا گیا ام المومنین عائشہؓ کی مراد یہ تھی کہ رسول اللہ نے میرے علاوہ کسی

کنواری عورت سے نکاح نہیں کیا۔

اخی سے عبدالحمید اور سلیمان سے مراد ابن بلال ہیں۔ (و وجدت شجرا الخ) غیر ابوذر کے ہاں یہاں بھی (شجرة) ہے حمیدی کے ہاں بھی یہی ہے ابونعیم نے مستخرج میں بصیغۂ جمع نقل کیا اور یہی اصوب ہے کیونکہ آگے ہے: (فی أیها) اگر موضعین مراد ہوتیں تو (فی أیهما) ہوتا۔ (فی التی لم یرتع منها) ابونعیم کی روایت میں ہے: (فی الشجرة الخ) یہ اوضح ہے انہوں نے (یعنی) سے قبل (قالت فأنا هِیَهْ) بھی مزاد کیا، ہاء للسکت ہے، حدیثِ ہذا سے ظاہر ہوا کہ (تفہیمِ کلام کی غرض سے) ضرب المثل کا ذکر ہوسکتا ہے اس سے حضرت عائشہ کی بلاغت اور امور میں ان کا حسنِ تامل بھی ثابت ہوا آپ کے قول (فی التی لم یرتع منها) کا مفہوم یہ ہے کہ اگر مجھ سے اختیار کرنے کو کہا جائے تو اسے ترجیح دوں گا، اس پر امرِ واقع کہ آپ نے ، سوائے حضرت عائشہ کے باقی تمام شادیاں ثیبات سے کیں، کے ساتھ اعتراض وارد نہ ہوگا (اس سے اشارہ ملا کہ تمام ازواج مطہرات سے آپ کی شادیاں یا تو بحکم الہی یا مصالح کے تحت تھیں وگرنہ اختیار کی اگر بات ہوتی تو آپ فرما رہے ہیں کہ کنواریوں کو ترجیح دیتا) یہ بھی محتمل ہے کہ حضرت عائشہ کا یہ کہنا کنایہ عن المحبت بلکہ اس سے بھی ادق ہو۔

- 5078حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أُرِيتُكِ فِي الْمَنَامِ مَرَّتَيْنِ إِذَا رَجُلٌ يَحْمِلُكِ فِي سَرَقَةِ حَرِيرٍ فَيَقُولُ هَذِهِ امْرَأَتُكَ فَأَكْشِفُهَا فَإِذَا هِيَ أَنْتِ فَأَقُولُ إِنْ يَكُنْ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ يُمْضِهِ

(ترجمہ کیلئے: جلد۵ص:۶۴۰) . أطرافه 3895، 5125، 7011، - 7012

چھبیس ابواب کے بعد اس کی شرح آرہی ہے ترمذی کی روایت میں ہے کہ یہ حضرت جبریل تھے جو خواب میں ان کی تصویر کے ساتھ آئے۔

مولانا انور (إن یکن هذا من عند الله الخ) کے تحت لکھتے ہیں یعنی اگر یہی اس خواب کی تعبیر ہے (کہ ہم دونوں کی شادی ہو) تو اللہ اسے پورا کر دے گا اور اگر اس سے مراد ما فی الظاہر ہے تو وہی اعلم بہ ہے، انبیاء کے خواب وحی ہوتے ہیں اگرچہ محتاجِ تعبیر ہوتے تھے تو یہ ترُدد اس کی تعبیر کی بابت تھا۔

- 10باب الثَّيِّبَاتِ (بیوائیں)

وَقَالَتْ أُمُّ حَبِيبَةَ قَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ لَا تَعْرِضْنَ عَلَيَّ بَنَاتِكُنَّ وَلَا أَخَوَاتِكُنَّ (ام المؤمنین ام حبیبہؓ کہتی ہیں مجھے نبی پاک نے فرمایا تم ازواج مطہرات مجھے۔ شادی کیلئے۔ اپنی بیٹیاں اور بہنیں پیش نہ کرو)

(وقالت أم حبیبة الخ) یہ ایک حدیث کا حصہ ہے جو دس ابواب بعد موصولا آرہی ہے بخاری نے یہ ترجمہ قولہ تعالیٰ: (بَنَاتِكُنَّ) سے مستنبط کیا ہے کیونکہ اس کے ساتھ اپنی ازواجِ مطہرات سے مخاطب ہوئے تو یہ اس امر کو مقتضی ہے کہ ان کی آپ کے غیر سے بیٹیاں تھیں تو یہ ان کے ثیبات ہونے کو مستلزم ہوا۔

- 5079حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ حَدَّثَنَا سَيَّارٌ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَفَلْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ غَزْوَةٍ فَتَعَجَّلْتُ عَلَى بَعِيرٍ لِي قَطُوفٍ فَلَحِقَنِي رَاكِبٌ مِنْ خَلْفِي فَنَخَسَ بَعِيرِي بِعَنَزَةٍ كَانَتْ مَعَهُ فَانْطَلَقَ بَعِيرِي كَأَجْوَدِ مَا أَنْتَ رَاءٍ مِنَ الإِبِلِ فَإِذَا النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ مَا يُعْجِلُكَ قُلْتُ كُنْتُ حَدِيثَ عَهْدٍ بِعُرُس. قَالَ بِكْرًا أَمْ ثَيِّبًا قُلْتُ ثَيِّبٌ قَالَ فَهَلاَّ جَارِيَةً تُلاَعِبُهَا وَتُلاَعِبُكَ قَالَ فَلَمَّا ذَهَبْنَا لِنَدْخُلَ قَالَ أَمْهِلُوا حَتَّى تَدْخُلُوا لَيْلاً أَيْ عِشَاءً لِكَيْ تَمْتَشِطَ الشَّعِثَةُ وَتَسْتَحِدَّ الْمُغِيبَةُ

(ترجمہ کیلئے: جلد۳ص:۲۹۸). أطرافہ 443، 1801، 2097، 2309، 2385، 2394، 2406، 2470، 2603، 2604، 2718، 2861، 2967، 3087، 3089، 3090، 4052، 5080، 5243، 5244، 5245، 5246، 5247، 5367، 6387

یہ الشروط میں تفصیلا مشروح ہو چکی ہے۔(حديث عهد بعرس) یعنی دخول علی زوجہ کو ابھی اتنا عرصہ نہ گزرا تھا کہ اس مہم پر روانہ ہونا پڑا (اسی لئے واپسی میں مارے اشتیاق کے نسبۃً کچھ جلدی کی جسے محسوس کر کے نبی اکرم نے اس کا سبب دریافت فرمایا) مسلم کی ابو متوکل عن جابر سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے ہی ہدایت جاری فرمادی تھی: (مَنْ أَحَبَّ أَنْ يتعجل إلى أهله فَلْيَتَعَجَّلْ)۔

(أ بكرا الخ) فعلِ محذوف کی وجہ سے منصوب ہے جس کی تقدیر ہے: (تزوجت بكرا) آمدہ حدیث میں وہ مذکور ہے احمد کی سفیان کے حوالے سے اسی روایت میں (ثيب) ہے جو تب مبتدا محذوف کی خبر ہے ای (التي تزوجتها ثيبٌ ؟) مسلم کی عطاء عن جابر سے روایت میں بھی یہی ہے۔(فهلا جارية) وہب بن کیسان کی روایت میں ہے: (أفلا جارية) یہ بھی منصوب بفعل محذوف ہے دورقی کی ہشام سے اسی اسناد کے ساتھ روایت میں ہے: (هلا بكرا) یہ آگے آئے گی، مسلم کی عطاء عن جابر سے بھی یہی ہے۔(تلاعبها الخ) النفقات کی روایت میں مزید یہ بھی ہے: (وتضاحكها وتضاحكك) طبرانی کی کعب بن عجرہ سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے ایک شخص سے کہا۔ آگے یہی ذکر کیا اس میں ہے: (و تَعضُّها و تعضك) ابوعبید کی ایک روایت میں ہے: (تُدَاعِبُها و تداعبكَ) (سب کا مفہوم ایک ہے یعنی باہم ہنسی مذاق اور چھیڑ چھاڑ)۔

- 5080حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا مُحَارِبٌ قَالَ سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ ؓ يَقُولُ تَزَوَّجْتُ فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا تَزَوَّجْتَ فَقُلْتُ تَزَوَّجْتُ ثَيِّبًا فَقَالَ مَا لَكَ وَ لِلْعَذَارَى وَلِعَابِهَا فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِعَمْرِو بْنِ دِينَارٍ فَقَالَ عَمْرٌو سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَلاَّ جَارِيَةً تُلاَعِبُهَا وَتُلاَعِبُكَ

(سابقہ). أطرافہ 443، 1801، 2097، 2309، 2385، 2394، 2406، 2470، 2603، 2604، 2718، 2861، 2967، 3087، 3089، 3090، 4052، 5079، 5243، 5244، 5245، 5246، 5247، 5367، 6387 -

(مالك و للعذاری و لعابها) اکثر نے (لعابها) کو کسرِ لام کے ساتھ ضبط کیا ہے یہ بھی ملاعبۃ سے مصدر ہے: (لاعب لِعابا و ملاعبة) جیسے (قتالاً و مقاتلةً) مستملی کے ہاں یہ لامِ مضموم کے ساتھ ہے، لعابِ دہن، مصِ لسان اور شفِ شفتین (زبان و ہونٹ چوسنے) کی طرف اشارہ ہے جو ملاعبت وتقبیل کے وقت ہوتا ہے بقول قرطبی یہ ضبط بھی بعید نہیں، اس امر سے بھی اس کے مغایر المعنی ہونے کی تائید ملتی ہے کہ شعبہ نے جب عمرو پر اسے پیش کیا تو انہوں نے وہ عبارت ذکر کی جو جماعت کے ہاں ہے مسلم میں عمرو کے اس لفظ کے ساتھ روایتِ محارب کا انکار کرنے کی تلویح موجود ہے اس میں ہے: (إنما قال جابر تلاعبها وتلاعبك) اگر دونوں روایتیں متحد فی المعنی ہوتیں تو عمرو انکارِ روایت نہ کرتے کیونکہ وہ روایت بالمعنی کے مجیزین میں سے ہیں، وہب کی روایت میں مزید یہ بھی ہے کہ میں نے عرض کی میری متعدد بہنیں ہیں میں نے چاہا کہ ایسی خاتون سے شادی کروں جو انہیں سنبھال اور ان کی کنگھی کر سکے، النفقات میں آمدہ روایتِ عمرو عن جابر میں ہے کہ والد صاحب فوت ہو گئے اور سات ۔ یا نو کہا۔ بہنیں ہیں تو میں نے ان جیسی عمر والی کنواری سے شادی کرنا مناسب نہ جانا لہذا ایک بیوہ سے شادی کی ہے، فرمایا: (بارکَ اللّٰهُ لك) یا (قال خیرا)، المغازی کی روایتِ عمرو میں بغیر تردد نو بہنوں کا ذکر تھا وہاں آنجناب کا جواباً یہ کہنا مذکور تھا: (قال أصبت) یعنی ٹھیک کیا، بقول ابن حجران کی بہنوں کے نام معلوم نہ ہو سکے جہاں تک ان کی یہ دلہن ہے تو ان کا نام ابن سعد نے سہلہ بنت مسعود بن اوس بن مالک ذکر کیا ہے جو اوس میں سے تھیں۔

(فلما ذهبنا لندخل الخ) یہاں یہی ہے آگے ابواب الطلاق سے قبل وارد ایک حدیث جس میں ہے:(لا یطرق أحد کم أهله لیلا) (کہ کوئی اچانک رات کو گھر نہ جایا کرے) اس کے معارض ہے وہ بھی بحوالہ شعبی حضرت جابر سے مروی ہے، تطبیق یہ ہوگی کہ حدیثِ باب ایسے شخص کی بابت ہے جس کی آمد کی اطلاع پہنچ چکی ہے اور جو اچانک بغیر اطلاع آتا ہے اس کے لئے وہ حکم ہے جس کا ذکر (لا یطرق الخ) والی روایت میں ہوا، اس کی تائید اس کے دوسرے طریق میں موجود جملہ: (یتخونهم بذلك)(کہ اہلِ خانہ پر چھاپہ مارنے کی نیت سے) سے بھی ملتی ہے، اس بارے مزید بحث وہیں ہوگی، حدیث میں کنواریوں سے شادی کی ترغیب ہے ابن ماجہ کے ہاں عبدالرحمٰن بن سالم عن ابیہ عن جدہ سے روایت میں اصرحاً مذکور ہے اس کے الفاظ ہیں:(علیکم بالأبکار فإنهن أعذب أفواها و أنتق أرحاما) (یعنی کنواریوں سے شادی کیا کرو وہ زیادہ میٹھے منہ اور نتقِ ارحام والیاں ہیں) نتق بمعنی حرکت ہے رمی کو بھی کہتے ہیں شائد کثرتِ اولاد مراد ہے طبرانی نے ابن مسعود سے بھی اسی کے مانند روایت کیا مزید یہ بھی (و أرضی بالیسیر) کہ قناعت بسند ہوتی ہیں، یہ ایک حدیثِ سابق: (علیکم بالوَلُود) کے معارض نہیں اس جہت سے کہ کنواری کی بابت کیا علم کہ وہ ولود ہے یا نہیں، تو جواب یہ ہے کنوارپن مظنہِ کثرتِ اِنجاب ہے (یعنی متوقع طور پر ولود) تو مفہوم یہ ہوگا کہ جو تجربۃً یا مظنۃً کثیر الاولاد ہے (یعنی ان خاندانوں میں جن کی خواتین کے بارہ میں معروف ہے کہ کثیر اولاد جنتی ہیں) جو مطلقہ یا ایسی بیوہ خاتون ہے جس کی بابت تجربہ نے ظاہر کیا کہ عقیمہ یا آیسہ ہے اس سے شادی کرنا مرجوح ہے! اس واقعہ سے حضرت جابر کی عظمت عیاں ہوتی ہے کہ اپنی ذات پر اپنے گھرانے کی مصلحت کو مقدم رکھا، اس سے اخذ کیا جا سکتا ہے کہ اگر دو مصالح باہم متزاحم ہوں تو اہم کو مقدم رکھے کیونکہ آنجناب نے ان کے اس فعل کی تصویب کی اور دعائے خیر و برکت فرمائی یہ بھی ثابت ہوا کہ فاعلِ خیر کیلئے دعا کر دینی چاہئے امام کا اپنے اَتباع سے متعلقہ امور کا تفقُد بھی ماخوذ ہوا اور یہ کہ ان کے خانگی معاملات میں بھی ان کی رہنمائی کرے، اس امر کی مشروعیت بھی

ثابت ہوئی کہ بیوی اپنے شوہر کی کسی بھی طریقہ سے خدمت بجا لا سکتی ہے اور اس سے شادی اس مقصد سے بھی کی جا سکتی ہے کہ خاوند کے سابقہ بیوی کے بچوں یا اس کے دیگر خاندانوں والوں کی کوئی خدمت کر سکے اگر چہ یہ اس پر واجب نہیں لیکن اس سے ماخوذ یہ ہوگا کہ عرفِ عام کے مطابق سلوک کرنا ہوگا اسی لئے نبی اکرم نے اس قصد ونیت کا انکار نہ فرمایا، خرقاء اخرق کی تانیث ہے، اس سے مراد جو اپنے ہاتھ سے کچھ نہیں کرتی (یعنی کم سنی وغیرہ کی وجہ سے کوئی کام کرنے کے قابل نہیں، یعنی جو ابھی باشعور نہیں)۔

(تمشط الشعثة) کیونکہ عموما خاوند اگر سفر پہ ہوں تو بیویاں تزیین و آرائش سے لا پرواہی برتتی ہیں۔ (تستحد) استعمالِ حدیدہ (یعنی استرا) کرے! مغیبة بضمِ میم غین پر زیر پھر یاء کے بعد بائے مفتوح یعنی جس کا خاوند (بوجہِ سفر وغیرہ) غائب تھا مراد یہ کہ بال صاف کرلے، استرے کا لفظ استعمال کیا کیونکہ اس کام کیلئے (اس زمانہ میں) وہی مستعمل تھا کسی اور چیز کے ساتھ (جیسے بال صفا، میرے خیال میں مردوں کیلئے بھی ایسا کرنا ناجائز نہیں) بال صاف کرنے کی ممانعت نہیں۔

(تزوجت فقال الخ) اس سے بظاہر یہ سوال وجواب شادی کے (فوری) بعد ہوئے مگر ایسا نہیں یہ سابقہ روایت کے تناظر میں ہی ہے، اس حدیث کی مفصل شرح کتاب الشروط میں گزر چکی ہے وہاں بیان کیا تھا کہ انکی شادی اور اس مکالمہ کے مابین ایک طویل مدت حائل ہے۔

- 11باب تَزْوِيجِ الصِّغَارِ مِنَ الْكِبَارِ (بڑوں سے کم سنوں کی شادی کرا دینا)

- 5081 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيدَ عَنْ عِرَاكٍ عَنْ عُرْوَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ خَطَبَ عَائِشَةَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ فَقَالَ لَهُ أَبُو بَكْرٍ إِنَّمَا أَنَا أَخُوكَ فَقَالَ أَنْتَ أَخِي فِي دِينِ اللَّهِ وَكِتَابِهِ وَهِيَ لِي حَلاَلٌ

ترجمہ: حضرت عائشہؓ کہتی ہیں نبی نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کو میرے نکاح کا پیغام بھیجا تو انہوں نے عرض کی میں تو آپ کا بھائی ہوں آپ نے فرمایا تو میرا بھائی اللہ کے دین اور اس کی کتاب کی رو سے ہے اور وہ (عائشہ) میرے لیے حلال ہے۔

یزید سے مراد ابن حبیب ہیں جب کہ عراک، ابن مالک ہیں جو مشہور تابعی تھے۔ (خطب عائشة) اسماعیلی کہتے ہیں حدیث میں مطابقِ ترجمہ کوئی بات نہیں حضرت عائشہ کا نبی پاک سے عمر میں چھوٹا ہونا دیگر احادیث سے بھی معلوم وظاہر ہے پھر یہ نقل کردہ روایت مرسل ہے اگر اسے صحیح بخاری میں مخرج کیا جا سکتا ہے تو لازم تھا دوسرے مراسیل کو بھی کرتے، بقول ابن حجر پہلی بات کا جواب یہ ہے کہ (عمروں کے اس تفاوت کا) یہ اخذ حضرت ابوبکر کے قول: (إنما أنا أخوك) سے ممکن ہے، ظاہر بات ہے اگر انہوں نے (عمر کے لحاظ سے) اپنے آپ کو نبی اکرم کا بھائی کہا ہے تو ان کی دختر آنجناب سے کافی کم عمر ہوئی تو اگر چہ ان کا عمر میں آپ سے صغیر ہونا خارج سے بھی ثابت ہے مگر ترجمہ کے ساتھ مطابقت تو ملی، دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اگر چہ صورۃً یہ مرسل ہے مگر عروہ کی یہ روایت ایک قصہ کی بابت ہے جو ان کی خالہ حضرت عائشہ اور نانا حضرت ابوبکر سے متعلق ہے تو ظاہر ہے انہوں نے اس کی تفاصیل اپنی خالہ یا اپنی والدہ حضرت اسماء سے سنی ہوں گی، ابن عبدالبر کا قول ہے اگر یہ معلوم وثابت ہو کہ راوی کی مخبر عنہ سے لقاء

ثابت ہے اور وہ مدلس بھی نہ ہو تو اس حوالے سے جو بات کرے گا وہ محمول علی سماع ہوگی خواہ کوئی صیغۂ اِخبار وتحدیث استعمال نہ بھی کیا ہو، اس کی امثلہ میں سے مالک عن ابن شہاب عن عروہ کے حوالے سے قصہء سالم مولی ابوحذیفہ کا بیان ونقل ہے جس کی بابت وہ لکھتے ہیں کہ یہ مسند میں داخل وشمار ہوگا کیونکہ عروہ کی حضرت عائشہ ودیگر صحابہ کرام سے لقاء ثابت ہے ابوحذیفہ کی زوجہ حضرت سہلہ سے بھی ان کی لقاء ہے (تو ان سے سنا ہونا بھی محتمل ہے) جو اس بارے امام بخاری کو انہوں نے الزام دیا ہے (کہ متصل سند ذکر نہیں کی) اس کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت کسی حکمِ متاصل پر مشتمل نہیں سو صریحِ اتصال کے ضمن میں کچھ متساہل ہوئے (پھر حقیقۃً یہ روایت مرسل ہے ہی نہیں) یہ اس امر کو مستلزم نہیں کہ دیگر مراسیل کو بھی اپنی صحیح میں جگہ دی ہوتی، ہاں جمہور کی یہی رائے ہے کہ یہ سیاق مرسل ہے دارقطنی، ابومسعود، ابونعیم اور حمیدی نے اس کی صراحت کی ہے (گویا اس بارے امام بخاری کی رائے ان سے مختلف ہے) ابن بطال لکھتے ہیں بالاجماع صغیر کی کبیر سے شادی جائز ہے اگرچہ (کوئی فریق ابھی) مہد ہی میں کیوں نہ ہو البتہ رخصتی تبھی ہوگی جب وطی کے قابل ہو، گویا اشارہ دیا کہ اس ترجمہ کی خاص ضرورت نہ تھی کہ یہ مجمع علیہ امر ہے (مگر عوام کو تو یہ جاننے کی ضرورت تھی) کہتے ہیں اس سے یہ بھی اخذ کیا جاسکتا ہے کہ کم سن کنواری کی شادی اس کا والد اس سے اجازت لئے بغیر کرسکتا ہے بقول ابن حجر گویا انہوں نے یہ بات اس لئے کہی کہ اجازت لینا غیر مذکور ہے مگر یہ واضح الدلالت نہیں (یعنی عدمِ ذکر عدمِ وجود کو مستلزم نہیں) یہ بھی محتمل ہے کہ ابھی اجازت لینے کی مشروعیت نازل ہی نہ ہوئی ہو کیونکہ یہ عام نزولِ احکام جو ہجرت کے بعد ہوئے، سے قبل کا واقعہ ہے جب نبی اکرم ابھی مکہ میں تھے!

حضرت ابوبکر کا قول: (إنما أنا أخوك) بھتیجی سے نکاح حرام ہونے میں حصرِ مخصوص ہے نبی اکرم نے بھی اس کی تقریر کی مگر تصویب کی کہ آپ میرے (حقیقی نہیں بلکہ) دینی بھائی ہو، سو فرمایا: (و هي لي حلال) کیونکہ حرام اس بھتیجی سے شادی کرنا ہے جو نسبی یا رضاعی طور سے بھتیجی ہو، مغلطائی لکھتے ہیں اس حدیث کی صحت محلِ نظر ہے کیونکہ حضرت ابوبکر کی خلت تو مدینہ میں واقع ہوئی تھی اور حضرت عائشہ سے خِطبہ کا وقوع مکہ میں ہوا تو ان کا قول (إنما أنا أخوك) کیونکر مستقیم ہوسکتا ہے؟ پھر یہ بھی کہ نبی اکرم نے بذات خود اس کام کے لئے پیشقدمی نہ فرمائی تھی جیسا کہ ابن ابی عاصم نے یحی بن عبدالرحمن بن حاطب عن عائشہ سے روایت کیا کہ نبی اکرم نے حضرت خولہ بنت حکیم کو حضرت ابوبکر کی طرف بھیجا تھا تاکہ ان کی جانب سے حضرت عائشہ کا پیغامِ نکاح پہنچائیں تو حضرت ابوبکر نے انہیں کہا تھا: (وهل تصلح له) کیا یہ آپ کے لئے حلال ہے؟ کہ ان کے بھائی کی بیٹی ہے تو انہوں نے واپس آ کر نبی اکرم سے ابوبکر کی بات ذکر کی آپ نے فرمایا واپس جاؤ اور ان سے کہو تم میرے اسلامی بھائی ہو اور تمہاری بیٹی میرے لئے حلال ہے یہ سن کر وہ بولے ٹھیک ہے رسول اللہ کو بلا لاؤ آپ آئے تو نکاح کر دیا، ابن حجر کہتے ہیں ان کا اعتراضِ ثانی دو وجہ سے اعتراضِ اول کا رد کرتا ہے کہ حدیث میں مذکور اخوت دینی اخوت ہے خلت تو مدنی زندگی میں وقوع پذیر ہوئی تھی اور یہ اخوت سے اَخص ہے پھر یہ بھی کہ مدینہ میں ایک مرتبہ آپ نے فقط یہ فرمایا تھا: (لو كُنتُ مُتخذاً خليلا) یہ حضرت ابوسعید کی روایت ہے جو المناقب میں مذکور ہوئی (یعنی خلت متحقق نہ ہوئی تھی صرف اتنا کہا تھا کہ اگر کسی کے ساتھ خلت کا تعلق قائم کرتا تو وہ حضرت ابوبکر ہوتے) تو اس سے بالفعل اثباتِ خلت کا وقوع ثابت نہیں، وجہِ ثانی یہ ہے کہ ان کی ثانی بات میں اس امر کا اثبات ہے جس کی اول میں نفی کی کہ ممکن ہے بعد ازاں کسی وقت آپ نے خود بھی ابوبکر سے یہ بات کہی ہو جو اولاً خولہ بنت حکیم کے ذریعہ کہلوائی۔

- 12باب إِلَى مَنْ يَنْكِحُ (بیوی کیسی ہونی چاہئے)

وَأَيُّ النِّسَاءِ خَيْرٌ وَمَا يُسْتَحَبُّ أَنْ يَتَخَيَّرَ لِنُطَفِهِ مِنْ غَيْرِ إِيجَابٍ (اور کونسی عورت بہتر ہے اور اپنی نسل کیلئے کیسی عورت کا انتخاب کرے؟ مگر یہ واجب نہیں)

ترجمہ تین احکام پر مشتمل ہے اول اور ثانی حدیثِ باب میں واضح طور سے مذکور ہیں، تیسرا بطریقِ لزوم ماخوذ ہے کیونکہ جن کی بابت ثابت ہوا کہ وہ اپنے غیر سے بہتر ہیں تو اولاد کے انجاب کیلئے ان کا اختیار کرنا مستحب ہوا، اس تیسرے حکم کی بابت ایک صریح حدیث بھی وارد ہے جسے ابن ماجہ نے تخریج کیا اور حاکم نے صحیح قرار دیا حضرت عائشہ سے مرفوعا مروی ہے: (تَخَيَّرُوا لِنُطَفِكُمْ و انْكَحُوا الأكْفاءَ) (یعنی دیکھ بھال کر اور کفو سے شادی کرو) ابونعیم نے اسے حضرت عمر سے بھی روایت کیا مگر ان کی سند میں مقال ہے بہرحال ایک کی سند دوسری کی سند سے تقویت پاتی ہے۔

- 5082حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ خَيْرُ نِسَاءٍ رَكِبْنَ الإبلَ صَالِحُو نِسَاءِ قُرَيْشٍ أَحْنَاهُ عَلَى وَلَدٍ فِي صِغَرِهِ وَأَرْعَاهُ عَلَى زَوْجٍ فِي ذَاتِ يَدِهِ .

(ترجمہ کیلئے: جلد۵ص:١٥٩) طرفاه 3434، - 5365

(خير نساء ركبن الخ) احادیث الانبیاء کے اواخر میں حضرت مریم کے تذکرہ میں ابو ہریرہ کا یہ قول گزرا تھا: (و لَمْ تَرْكَبْ مريم بنت عمران بعيراً قطُّ) کہ حضرت مریم کبھی اونٹ پر سوار نہیں ہوئیں گویا انہوں نے دائرۂ مفضولات سے انکا اخراج چاہا کہ نسائے قریش ان سے افضل نہیں ہیں کیونکہ (ركبن الإبل) کی قید سے حضرت مریم اس سے خارج ہیں، کوئی شک نہیں کہ حضرت مریم صاحبِ فضیلت ہیں اور اگر ثابت ہو کہ وہ نبیہ تھیں تو جمیع نسائے قریش سے افضل قرار پائیں گی اور اگر نبوت ثابت نہیں تو قریش کی اکثر خواتین سے افضل ہیں، اس کا بیان المناقب میں حدیث: (خير نسائها مريم و خير نسائها خديجة) کے اثنائے شرح گزرا کہ ہر ایک کی افضلیتِ عامہ اس کے زمانہ سے متعلق ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ اس تفضیلِ مذکور سے ان کے اخراج کے لئے آپ کے قول (ركبن الإبل) کی ضرورت ہی نہیں کیونکہ یہ تفضیلِ جملہ ہے اور یہ ہر فرد کی افضلیت کو مستلزم نہیں، آپ کا یہ قول صرف عربوں کی طرف اشارہ کرتا ہے کیونکہ انہی میں رکوبِ ابل کثیر ہے اور یہ امر معروف ہے کہ من حیث المجموع عرب ماسوا اقوام سے بہتر ہیں اس سے ان کی خواتین کی غیر عرب خواتین پر مطلقا افضلیت بھی مستفاد ہوئی (تو استثناء تو ہر شئ میں ہوتا ہے لہذا حضرت مریم بھی اس سے مستثنیٰ ہیں) یہ کہا جانا بھی ممکن ہے کہ بظاہر یہ بات قرشی عورتوں سے نکاح کی ترغیب میں فرمائی ہے اس میں حضرت مریم وغیرہ گزر چکی خواتین سے تعرض ہی نہیں کیا۔

(صالح نساء الخ) غیر کشمیہنی کے ہاں (صُلَّح) بصیغۂ جمع ہے، النفقات کی حدیثِ ابو ہریرہ میں فقط یہ ذکر ہوگا: (نساء قريش) تو مطلق کو مقید پر محمول کرنا ہوگا لہذا المحکوم لہ بالخیریت وہی نسائے قریش ہیں جو صالحات ہیں عموم نہیں، صلاح سے یہاں مراد دینی طور پر صلاح اور شوہروں کے ساتھ حسنِ مخالطت وغیرہ مراد ہے۔

(أحنه) حانیه علی الولد وہ خاتون جو اگر بیوہ ہو جائے تو اپنی اولاد کی خاطر نئی شادی نہیں کرتی اگر کر لے تو اسے حانیہ نہ کہیں گے یہ ہروی نے کہا، ضمیرِ مذکر استعمال کی بتقاضائے قیاس یہ کہنا چاہیے تھا: (أحناهن) گویا باعتبارِ لفظ وجنس یا شخص یا انسان ضمیرِ مذکر استعمال کی ایک حدیث میں ان کے یہ الفاظ اسی نظیر پر ہیں: (کان النبیﷺ أحسن الناس وجها فأحسنه خلقا) یہاں بھی (أحسنه) میں ضمیرِ مفرد ذکر کی، ایک حدیثِ ابن عباس میں حضرت ابوسفیان کا یہ قول مذکور ہے: (عندی أحسن العرب و أجمله أم حبيبة) ابو حاتم بجستانی لکھتے ہیں (اس قسم کی کلام میں) اکثر مفرد ضمیر ہی استعمال کرتے ہیں۔

(عسی و لد) نسخہِ کشمیہنی میں بغیرِ ضمیر ہے یہی اوجہ ہے مسلم کی روایت میں: (علی یتیم) ہے ایک اور میں (علی طفل) ہے تو یہ یُتم وطفولیت کی تقیید محتمل ہے کہ بعض افرادِ عموم کے ذکر کے اعتبار سے ہو کیونکہ اولاد کی بابت اس کی صفتِ حُنو تو ثابت ہے مگر ان دو حالتوں کا ذکر اس لئے کیا کہ ان میں یہ حنو وشفقت اظہر ہوتی ہے۔ (و أرعاہ علی زوج) یعنی خاوند کے مال کی حفاظت کرنے اور اس میں امانتدار ہونے اور اسراف وتبذیر سے بچنے والی۔

(فی ذات یدہ) یعنی اس مال میں جو اس کی طرف مضاف ہے، کہا جاتا ہے: (فلان قليلُ ذاتِ اليد) یعنی قلیل المال، حدیث میں نکاحِ أشراف (یعنی اعلی خاندانی عورتوں) کی ترغیب ہے اس کا مقتضایہ ہے کہ حسب ونسب جتنا اعلی ہوگا استحباب اتنا ہی متاکد ہوگا اس سے نسبی لحاظ سے اعتبارِ کفویت کا بھی ثبوت ملا اور یہ بھی ثابت ہوا کہ غیر قرشی قرشی خواتین کے برابر نہیں، اولاد پر شفقت اور ان کی تربیت کی خاطر ذات کی قربانی کی فضیلت بھی ثابت ہوئی اور خاوند کے مال کی حفاظت اور اس بارے حسنِ تدبیر کا استحسان بھی، شوہر کے اپنی زوجہ پر انفاق کی مشروعیت بھی ماخوذ ہوئی، اواخر النفقات میں اس فرمانِ نبوی کے سبب کا ذکر ہوگا۔

- 13باب اتِّخَاذِ السَّرَارِیِّ (لونڈیوں سے نکاح)

وَمَنْ أَعْتَقَ جَارِيَتَهُ ثُمَّ تَزَوَّجَهَا (اور جس نے اپنی لونڈی کو آزاد کیا اور اس سے شادی کر لی)

سراری سریۃ کی جمع ہے سین پر زیر بھی پڑھی جاسکتی ہے وجہِ تسمیہ ہے کہ یہ تسرُّر سے مشتق ہے اس کی اصل سرّ سے ہے جو جماع کے اسماء میں سے ہے اسے استسرار بھی کہا جاتا ہے یا اس وجہ سے اس کا اطلاق ہوا کہ غالبا شوہر اس کا معاملہ بیوی سے مخفی رکھتا ہے، اتخاذ بمعنی اقتناء (یعنی ملکیت) ہے ایک حدیثِ ابو درداء میں مرفوعا اس کا امر بھی وارد ہے آنجناب نے فرمایا: (علیکم بالسراری فإنهن مبارکات الأرحام) (یعنی اپنی لونڈیوں سے وطی کرو کہ وہ مبارک رحموں والی ہوتی ہیں) اسے طبرانی نے نقل کیا مگر سند کمزور ہے احمد کی عبداللہ بن عمرو سے مرفوع حدیث میں ہے: (انکحوا أمهات الأولاد فإنی أباهی بکم یوم القیامة) اس کی سند اول کی سند سے اصلح ہے لیکن یہ تسرِّی میں صریح نہیں (کیونکہ اگرچہ ام الولد اصطلاحا اس لونڈی کو کہا جاتا ہے جو بچہ جنے مگر ممکن ہے مقصود یہ ہو کہ بچے پیدا کرنے کی اہلیت والی خاتون سے شادی کرو جیسا کہ دوسری حدیث میں گزرا: تزوجوا الولود الخ)۔

(و من أعتق جاریة الخ) اس حکم کو اقتناء پر معطوف کیا کیونکہ کبھی یہ تسری کے بعد واقع ہوتا ہے اور کبھی اس سے قبل، پہلی

حدیثِ باب اس شقِ ثانی پر منطبق ہے۔

5083 - حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ حَدَّثَنَا صَالِحُ بْنُ صَالِحٍ الْهَمْدَانِيُّ حَدَّثَنَا الشَّعْبِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو بُرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَيُّمَا رَجُلٍ كَانَتْ عِنْدَهُ وَلِيدَةٌ فَعَلَّمَهَا فَأَحْسَنَ تَعْلِيمَهَا وَأَدَّبَهَا فَأَحْسَنَ تَأْدِيبَهَا ثُمَّ أَعْتَقَهَا وَتَزَوَّجَهَا فَلَهُ أَجْرَانِ وَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنَ بِنَبِيِّهِ وَآمَنَ بِي فَلَهُ أَجْرَانِ وَأَيُّمَا مَمْلُوكٍ أَدَّى حَقَّ مَوَالِيهِ وَحَقَّ رَبِّهِ فَلَهُ أَجْرَانِ قَالَ الشَّعْبِيُّ خُذْهَا بِغَيْرِ شَيْءٍ قَدْ كَانَ الرَّجُلُ يَرْحَلُ فِيمَا دُونَهُ إِلَى الْمَدِينَةِ وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ عَنْ أَبِي حَصِينٍ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَعْتَقَهَا ثُمَّ أَصْدَقَهَا

(ترجمہ کیلئے: جلد۴ص:۴۹۶) أطرافه 97، 2544، 2547، 2551، 3011، - 3446

(فله أجران) تین قسم کے افراد کا تذکرہ کیا جو دہرے اجر کے مستحق ہیں: ایک وہ جو لونڈی کو آزاد کر کے اس سے شادی کر لے، دوم اہلِ کتاب کا وہ فرد جو مسلمان ہوا اس بارے کتاب العلم میں بحث گزری ہے سوم وہ غلام جو حقِ مالک کے ساتھ ساتھ اللہ کے حقوق کی بھی ادائیگی کرتا ہے العتق میں اس بارے تفصیل گزری، طبرانی کی ابوامامہ سے ایک مرفوع حدیث میں چار افراد کا ذکر ہے جو دوگنا اجر کے مستحق بنیں گے تو تین یہی ذکر کئے چہارم ازواج النبی ﷺ کا ذکر کیا، التفسیر کی ایک حدیث میں دو اشخاص کا تذکرہ گزرا ایک تو ماہر بالقرآن اور دوسرا وہ جس پر قراءتِ قرآن بڑی شاق ہے (مگر پھر بھی لگا رہتا ہے) ابن مسعود کی زوجہ حضرت زینب کی حدیث میں اس خاتون (اور مرد) کا ذکر ہے جو اپنے رشتہ دار پر تصدُّق کرتی ہے اور اس وجہ سے دو اجر کی حقدار بنتی ہے ایک اجرِ تصدق اور دوسرا اجرِ صلہ رحمی، الزکاۃ میں یہ گزری، عمرو بن عاص سے مروی ایک حدیث میں حاکمِ صائب کا ذکر ہے جو دوگنے اجر کا مستحق ہے، یہ آگے الاحکام میں آئے گی، حضرت جریر کی حدیث میں اس ضمن میں یہ ہے: (مَنْ سَنَّ سُنَّةً حسنةً) ابوہریرہ سے یہ الفاظ مروی ہیں: (مَنْ دعا إلى هدى) ابومسعود نے یہ نقل کیا: (مَنْ دَلَّ على خير) تینوں ہم معنی اور صحیحین میں مخرج ہیں اسی سے ایک حدیثِ ابی مسعود میں اس تیمّم کر کے نماز ادا کرنے والے کا ذکر ہے جسے بعد ازاں پانی مل گا تو وضوء کر کے پھر سے نماز پڑھی تو نبی اکرم نے اسے فرمایا: (لك الأجر مرتين) (یعنی تمہارے لئے دوہرا اجر ہے) اسے ابوداؤد نے تخریج کیا، مزید تتبع سے کئی اور کا سراغ بھی مل سکتا ہے! یہ سب اس امر پر دال ہے کہ حدیثِ ابی موسی میں مذکور عدد کا ظاہری مفہوم مراد نہیں، اس سے لونڈی کو آزاد کر کے اس سے شادی کر لینے والے کیلئے مزید فضیلت کی دلیل ملی خواہ ابتداء اللہ کے لئے آزادی دلائی تھی یا کسی اور سبب سے، بعض حضرات نے اس میں مبالغہ کیا اور اسے مکروہ ٹھہرایا گویا انہیں یہ حدیث نہیں پہنچی تو اس ضمن میں ہشیم عن صالح جو اس کے بھی راوی ہیں، کے طریق سے ایک روایت میں ہے کہتے ہیں میں نے ایک خراسانی کو دیکھا جو شعبی سے کہہ رہا تھا ہمارے ہاں خراسان میں ایسے شخص کی بابت جو اپنی لونڈی کو آزاد کر کے اس سے شادی کر لے، کہا جاتا ہے وہ (كالراكب بدنته) ہے (یعنی جس نے اپنا اونٹ اللہ کی راہ میں صدقہ کر کے پھر خود ہی اس پر سواری کر لی) تو شعبی نے یہی حدیث بیان کی، طبرانی نے ثقہ رواۃ کے ساتھ ابن مسعود سے نقل کیا کہ وہ بھی یہی بات کہا کرتے

تھے، سعید بن منصور نے ابن عمر سے بھی اسکا مثل نقل کیا، ابن ابوشیبہ کے ہاں بسند صحیح حضرت انس سے منقول ہے کہ ان سے اس بارے سوال کیا گیا تو کہا جس نے اللہ کے لئے اپنی لونڈی آزاد کی ہے تو اب اس میں عود نہ کرے (یعنی شادی کر کے اسے واپس نہ لے) سعید بن مسیّب اور نخعی بھی اسے مکروہ سمجھتے تھے، عطاء اور حسن کی بابت نقل کیا کہ وہ اس میں کوئی حرج نہ سمجھتے تھے۔

(و قال أبو بكر الخ) یہ ابن عیاش ہیں ابوحصین سے مراد عثمان بن عاصم ہیں ابو بردہ، ابن ابوموسی ہیں، اس سند کا لطیفہ یہ ہے کہ سب رواۃ کوفی ہیں اور سب کا سند میں کنیت کے ساتھ ذکر ہوا۔ (عن أبيه عن النبى الخ) اس روایت کے ساتھ یہ اشارہ دیا کہ دوسری روایت میں جس شادی کا ذکر ہے وہ حق مہر کے بعوض ہوگی اس کے عتق کو اس کا مہر نہ سمجھ لیا جائے نہ کہ اس کی مانند قصہ صفیہ میں جو واقع ہوا، آمدہ باب میں اس کا ذکر ہوگا تو اس طریق نے یہ افادہ دیا کہ مہر ثابت ہے سابقہ روایت کے سیاق میں اس کی تصریح نہ تھی بلکہ ظاہر سیاق یہ تھا کہ عتق ہی بمنزلہ مہر متصور ہوگا، ابوبکر کا یہ طریق مسند طیالسی میں موصول ہے، ابوداؤد طیالسی ذکر کرتے ہیں: (حدثنا أبو بكر الخياط) یہ الفاظ نقل کئے: (إذا أعتق الرجل أمته ثم أمُهَرَهَا مهرا جديدا كان له أجران) (یعنی جس نے لونڈی کو آزاد کیا پھر نیا حق مہر مقرر کر کے اس سے شادی کی اس کیلئے دہرا اجر ہے) ابوبکر مذکور جو پیشہ کے اعتبار سے درزی تھے حدیث کے مشہور حفاظ اور اہلِ قراءات میں سے ہیں، حسن بن سفیان اور ابوبکر بزار نے بھی اپنی اپنی مسند میں ان کی یہ روایت موصول کی ہے اسماعیلی نے حسن سے بھی یہ نقل کیا اس کے الفاظ ہیں: (ثم تَزَوَّجَهَا بمهر جديد) یحی بن عبدالحمید حمانی نے بھی اپنی مسند میں ابوبکر سے یہی الفاظ نقل کئے ابن حزم کو صرف حمانی کی روایت ہی معلوم پڑی اور اس زیادت کو ضعیف قرار دیا مگر ان کی بات درست نہیں ابونعیم اسے ابوحصین سے ابوبکر کا تفرُّد بتلاتے ہیں اسماعیلی کے بقول اس میں ابوبکر پر اضطراب واقع ہے گویا ان کی مراد سیاقِ متن سے ہے نہ کہ اسناد سے، یہ اختلاف اضطراب نہیں کیونکہ ایک ہی معنی کی طرف راجع ہے یعنی ذکرِ مہر، اس سے استدلال ہوا ہے کہ عتق بمنزلہ مہر نہ ہوگا مگر اس کی کوئی دلالت موجود نہیں بلکہ یہ اجرِ مضاعف کے حصول کی شرط ہے نہ کہ قید فی الجواز (یعنی کوئی اگر کسی لونڈی کی آزادی کو بطورِ حق مہر بنا کر باہمی اتفاق سے شادی کر لے تو یہ جائز ہوگا ہاں دوگنا اجر کا مستحق تبھی بنے گا جب ما سوا عتق حق مہر مقرر کر کے شادی کی)، بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں مروزی کے نسخہ میں یہاں: (عن أبى بردة عن أبيه عن أبى موسى) ہے مگر صحیح وہی جو جماعت کے ہاں ہے یعنی ابوبردہ اور ابوموسی کے درمیان بغیر واسطہ کے ذکر کے۔

- 5084حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ تَلِيدٍ قَالَ أَخْبَرَنِى ابْنُ وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِى جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِىُّ ﷺ .حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ عَنْ حَمَّادِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِىُّ ﷺ لَمْ يَكْذِبْ إِبْرَاهِيمُ إِلاَّ ثَلاَثَ كَذَبَاتٍ بَيْنَمَا إِبْرَاهِيمُ مَرَّ بِجَبَّارٍ وَمَعَهُ سَارَةُ فَذَكَرَ الْحَدِيثَ فَأَعْطَاهَا هَاجَرَ قَالَتْ كَفَّ اللَّهُ يَدَ الْكَافِرِ وَأَخْدَمَنِى آجَرَ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ فَتِلْكَ أُمُّكُمْ يَا بَنِى مَاءِ السَّمَاءِ

(ترجمہ کیلئے: جلد۳ص:۴۱۳) . أطرافه 2217، 2635، 3357، 3358، - 6950

شیخِ بخاری مشہور مصری محدث ہیں اسی طرح ان کے شیخ بھی، ابو ہریرہ تک بقیہ سند بصری رواۃ پر مشتمل ہے محمد سے مراد ابن

سیرین ہیں، دوسری روایت میں (عن أیوب عن محمد) اکثر کے ہاں یہی ہے مگر ابو ذر کے نسخہ میں ان کی بجائے (عن مجاهد) ہے، یہ خطا ہے احادیث الانبیاء میں (عن محمد بن محبوب عن حمادبن زید) مذکور گزرا البتہ وہاں موقوفاً نقل کیا، یہاں رواۃ کا باہمی اختلاف ہے، کریمہ اور نسفی کے نسخوں میں موقوفاً اور باقیوں کے ہاں مرفوعاً ہے اسماعیلی نے سلیمان بن حرب شیخِ بخاری کے واسطہ سے اسی طرح موقوفاً نقل کیا، ابونعیم نے بھی ذکر کیا کہ بخاری میں یہاں موقوف ہے حمیدی نے بھی اسی پر جزم کیا میرا خیال ہے کہ حماد عن ایوب کی روایت میں یہی درست ہے جریر بن حازم کی روایت کے یہاں ایراد میں یہی راز ہے حالانکہ اس کی سند نازل ہے لیکن اصل میں یہ حدیث ثابت الرفع ہے، ابن سیرین بہت دفعہ تخفیفا موقوف نقل کر دیتے تھے مزی نے غرابت سے کام لیتے ہوئے یہاں کی روایتِ حماد کو ابن ربیح عن فربری کی طرف منسوب کر دیا ابوذر اور اصیلی وغیرہ فربری کے طریق سے ناقلینِ بخاری کے نسخوں میں اس کے وجود سے غافل رہے حتی کہ ابوالوقت اور نسفی کے نسخوں میں بھی ہے تو مجھے نہیں معلوم ابن ربیح کے نسخہ کے ساتھ تخصیص کرنے کی کیا وجہ ہے۔

(لم یکذب ابراهیم إلا ثلاث کذبات) یہاں بالاختصار ذکر کی احادیث الانبیاء کے ترجمۂ ابراہیم میں مفصلا مشرح ہو چکی ہے ابن منیر لکھتے ہیں ترجمۂ ہذا کے ساتھ مطابقت اس لحاظ سے ظاہر ہے کہ حضرت ہاجر مملوک تھیں اور صحیح طور سے منقول ہے کہ حضرت ابراہیم نے ان کے مالک بننے کے بعد ان سے جماع کیا تو وہ سریہ تھیں بقول ابن حجر اگر (صح) سے ان کی مراد یہ ہے کہ صحیح بخاری میں صریحا یہ وارد ہے تو یہ درست نہیں، اس میں تو فقط یہ ہے کہ وہ حضرت سارہ کی ملکیت میں آئیں اور ان سے حضرت اسماعیل کی ولادت ہوئی اور یہ بات کہ اپنی بیوی کی مملوکہ سے استیلاء اس کی ذاتی ملکیت کے بعد ہی ہو سکتی ہے، خارجِ بخاری سے ثابت ہے مسند ابو یعلی میں ہشام بن حسان عن محمد بن سیرین عن ابو ہریرہ سے اسی حدیث کے آخر میں ہے: (فَاسْتَوْهَبَهَا ابراهیمُ مِنْ سارة فوَهَبَتْهَا له) کہ حضرت ابراہیم نے حضرت سارہ سے انہیں ہبۃً مانگ لیا انھوں نے ہبہ کر دیا، فاکہی کے ہاں حارثہ بن مضرب عن علی سے روایت میں ہے کہ انہوں نے ہبہ کرتے ہوئے شرط لگائی کہ (أن لا یسرها) (یعنی ان سے جماع نہ کریں گے) تو اس کا التزام کیا پھر بعد ازاں غیرت کھانے لگیں تو اسی وجہ سے انہیں اور ان کے بیٹے کو مکہ منتقل کر دیا اس بارے کچھ تفصیل احادیث الانبیاء میں گزری ہے۔

- 5085 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ أَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَ خَيْبَرَ وَالْمَدِينَةِ ثَلاَثًا يُبْنَى عَلَيْهِ بِصَفِيَّةَ بِنْتِ حُيَيٍّ فَدَعَوْتُ الْمُسْلِمِينَ إِلَى وَلِيمَتِهِ فَمَا كَانَ فِيهَا مِنْ خُبْزٍ وَلاَ لَحْمٍ أُمِرَ بِالأَنْطَاعِ فَأَلْقَى فِيهَا مِنَ التَّمْرِ وَالأَقِطِ وَالسَّمْنِ فَكَانَتْ وَلِيمَتَهُ فَقَالَ الْمُسْلِمُونَ إِحْدَى أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ أَوْ مِمَّا مَلَكَتْ يَمِينُهُ فَقَالُوا إِنْ حَجَبَهَا فَهْىَ مِنْ أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ وَإِنْ لَمْ يَحْجُبْهَا فَهْىَ مِمَّا مَلَكَتْ يَمِينُهُ فَلَمَّا ارْتَحَلَ وَطَّى لَهَا خَلْفَهُ وَمَدَّ الْحِجَابَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ النَّاسِ .

(ترجمہ کیلئے جلد سوم ص:۴۲۹) أطرافه 371، 610، 947، 2228، 2235، 2889، 2893، 2943، 2944، 2945، 2991، 3085، 3086، 3367، 3647، 4083، 4084، 4197، 4198، 4199، 4200، 4201، 4211، 4212، 4213، 5159، 5169، 5387، 5425، 5528، 5968، 6185، 6363، 6369، - 7333

(أو مما ملكت يمينه) مسلم کی حماد بن سلمہ عن ثابت عن انس سے روایت میں ہے: (فقال الناس لاندری أ تَزَوَّجَها أم اتخذها أُمَّ وَلد؟) اس سے شاہد ترجمہ صحابہ کرام کا یہ تردد ہے کہ آیا ان کی حیثیت زوجہ کی ہے یا سریہ کی؟ تو ترجمہ کے ایک رکن کے مطابق ہے بعض شراح لکھتے ہیں صحابہ کا حضرت صفیہ کی بابت یہ تردد کہ زوجہ ہیں یا سریہ، اس امر پر دال ہے کہ ان کا عتق ہی حقِ مہر نہ بنا تھا بقول ابن حجر یہ متعقب ہے کیونکہ مذکورہ تردد اولِ حال میں تھا بعد ازاں ظاہر ہو گیا کہ زوجہ کی حیثیت سے ہیں، بغیر شہود صحتِ نکاح پر بھی استدلال کیا گیا ہے کہ اگر صحابہ کی موجودی میں نکاح ہوا ہوتا تو یہ تردد نہ ہوتا، اس کی بھی کوئی دلالت نہیں کیونکہ احتمال ہے جو صحابہ بوقتِ نکاح حاضر تھے وہ ان تردد کرنے والوں میں شامل نہ ہوں بفرضِ تسلیم کہ سبھی متردد تھے تو آنجناب کے خصائص میں سے یہ ذکر کیا گیا ہے کہ نکاح کیلئے آپ کو شہود کی اور نہ ولی کی ضرورت ہے جیسا کہ قصۂ زینب بنت جحش میں واقع ہوا، شرحِ حدیث کتاب المغازی کے باب (غزوة خيبر) میں گزر چکی ہے عتق سے متعلق بحث آمدہ باب میں آ رہی ہے۔

علامہ انور اس کے تحت کہتے ہیں تم جان چکے ہو کہ امام شافعی کے ہاں نفسِ اِعتاق ہی بطورِ مہر درست ہے مگر ہمارے ہاں ایسا نہیں، رواۃ حضرت صفیہ کا واقعہ دو لفظوں کے ساتھ روایت کرتے ہیں ایک: (وَجعلَ عِتقَها صِداقها) کہ ان کا عتق ہی ان کا مہر مقرر کیا، یہ شافعیہ کے موقف کے قریب تر ہے، کبھی وہ عتق کا تزوّج سے فصل کرتے ہوئے کہتے ہیں: (أعْتَقَها وَ تَزَوَّجَها) یہ حنفیہ کیلئے اصرح ہے! حدیثِ ابو ہریرہ کے الفاظ: (فتلك أمكم يا بنى السماء) کی بابت کہتے ہیں یعنی تم اپنے آپ میں بڑا بنتے ہو، یہ ہے تمہاری والدہ (یعنی ان کے مملوکہ ہونے کی طرف اشارہ کیا)۔

- 13باب مَنْ جَعَلَ عِتْقَ الأَمَةِ صَدَاقَهَا (لونڈی کی آزادی کو مہر بنا لینا)(یہ نمبر فتح الباری میں مکرر ہے)

- 5086حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ ثَابِتٍ وَشُعَيْبِ بْنِ الْحَبْحَابِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَعْتَقَ صَفِيَّةَ وَجَعَلَ عِتْقَهَا صَدَاقَهَا

ترجمہ: انسؓ کہتے ہیں نبی پاک نے حضرت صفیہؓ کو آزاد کیا اور انکی آزادی کو ہی انکا حقِ مہر بنا لیا۔

ترجمہ میں کسی حکم پر جزم نہیں کیا حدیث کے ظاہر سے قدماء میں سے سعید بن مسیّب، ابراہیم، طاوس اور زہری نے تمسک کیا اسی طرح فقہائے امصار میں سے ثوری، ابو یوسف، احمد اور اسحاق نے، کہتے ہیں اگر کوئی اس شرط پر اپنی لونڈی کو آزاد کرے کہ اس کا یہ آزاد کرنا ہی اس کا مہر ہوگا تو یہ عقد، عتق اور مہر ظاہرِ حدیث کی رو سے صحیح ہے باقیوں نے اس کے کئی اجوبہ ذکر کئے ہیں لفظِ حدیث سے قریب ترین جواب یہ ہے کہ اس شرط پہ آزاد کیا کہ ان سے شادی کر لیں گے تو آپکے لئے ان کی قیمت واجب ہوئی جو کہ معلوم تھی سو اسی پہ آپ کا نکاح ہوا تھا، اسکی تائید عبد العزیز بن صہیب کی روایت کے ان الفاظ سے ہوتی ہے، کہتے ہیں: (سمعت أنسا قال سَبى النبی ﷺ صفية فأعتقها وتزوجها) یہ سن کر ثابت نے پوچھا مہر کیا مقرر کیا تھا؟ کہا: (نفسها فأعتقها) ان کا نفس، تو اسے

آزاد کر دیا بخاری نے المغازی میں انہی الفاظ کے ساتھ نقل کیا حماد عن ثابت وعبد العزیز عن انس کے حوالے سے ایک روایت میں ہے: (قال وصارَتْ صفيةُ لرسول اللهﷺ ثم تزوجها وجعل عتقها صداقها) عبد العزیز نے ثابت سے کہا اے ابو محمد کیا آپ نے حضرت انس سے پوچھا حق مہر کیا دیا تھا؟ کہنے لگے: (أمْهَرَها نفسَها) ان کا نفس ان کا حق مہر تھا، اس پر وہ مسکرائے تو یہ سیاق اس امر میں نہایت ظاہر ہے کہ مقررہ مہر نفسِ عتق تھا تاویلِ اول میں کوئی مضائقہ نہیں کہ اس کے اور قواعد کے درمیان کوئی منافات نہیں حتی کہ اگر قیمت مجہول بھی ہو شرطِ مذکور کے ساتھ صحتِ عقد شافعی کے ہاں ایک وجہ ہے (یعنی قابلِ قبول یا قابلِ توجیہہ ہے) دوسرے کہتے ہیں بلکہ نفسِ عتق کو ہی مہر بنایا تھا لیکن یہ آپکے خصائص میں سے ہے ماوردی نے اسی پہ جزم کیا، کئی اور کہتے ہیں کہ راوی کا قول: (أعتقها و تزوجها) کا مفہوم یہ بنتا ہے کہ آزاد کر دیا پھر شادی کر لی (یعنی شادی کا ان کی آزادی سے کوئی تعلق نہیں) تو جب راوی کو معلوم نہیں تھا کہ حقِ مہر کیا تھا تو کہہ دیا: (أصدقها نفسها) یعنی میرے حسبِ علم کوئی مہر مقرر نہ تھا، یہ اصلاً کوئی مہر ہونے کی نفی نہیں اسی لئے شافعیہ کے ابو طیب طبری اور مالکیہ کے ابن مرابط اور انکے تابعین لکھتے ہیں کہ یہ حضرت انس کا قول ہے اپنے علم کی رو سے کہا اسے مرفوع نہیں کیا (لہذا لازم نہیں کہ واقعۃً یہی ہوا ہو) بیہقی کی تخریج کردہ ایک حدیثِ امیمہ۔ انہیں امۃ اللہ بھی کہا جاتا ہے، بنت رزینہ عن امہا کی روایت سے شائد ان کے موقف کی تائید ملتی ہے، کہتی ہیں نبی اکرم نے حضرت صفیہ کو آزاد کیا، انہیں پیغامِ نکاح دیا پھر ان سے شادی کر لی اور بطور مہر رزینہ انہیں عطا کی (یعنی راویہِ حدیث) جو قریظہ ونضیر کی ایک قیدی خاتون تھیں مگر یہ حجت نہیں بن سکتی کہ سند ضعیف ہے، طبرانی اور ابو شیخ کی خود حضرت صفیہ سے نقل کردہ ایک روایت اس کے معارض ہے، کہتی ہیں مجھے نبی اکرم نے آزاد کیا اور میری آزادی کو ہی مہر بنایا، یہ حدیثِ انس سے موافق ہے اس میں یہ کہنے والے کا رد ہے کہ حضرت انس نے یہ بات اپنے ظن کی بنا پر کہی تھی، تمام اہلِ سیر کا بیان بھی اس حدیث کے مخالف ہے جن کا موقف ہے کہ حضرت صفیہ خیبر کی قیدی خواتین میں سے تھیں اور محتمل ہے کہ آپ نے اس شرط پر انہیں آزاد کیا ہو کہ بغیر مہر ان سے شادی کریں گے اور یہ نبی اکرم کا ہی خاصہ ہے کسی اور کیلئے ایسا کرنا روا نہیں

کہا گیا محتمل ہے انہیں بغیر عوض آزاد کیا ہو (یعنی شادی کی شرط عائد نہ کی ہو) اور پھر بغیر مہرِ معجّل یا موجل، ان سے شادی کر لی، ابن صلاح کہتے ہیں اسکا معنی یہ ہے کہ ان کا عتق مہر کے قائمقام تھا اگرچہ مہر نہیں تھا، یہ ان کے قول: (الجوع زادُ مَنْ لا زادَ له) کی نظیر پہ ہے (کہ جس کے پاس کوئی زاد نہیں بھوک ہی اس کی زاد ہے) کہتے ہیں یہ اصح الأوجہ اور لفظِ حدیث کے اقرب ہے نووی نے بھی الروضہ میں ان کی پیروی کی، مستغربات میں سے ہے کہ ترمذی نے اس حدیث کی تخریج کے بعد لکھا: (وهو قول الشافعي و أحمد و اسحاق) آگے لکھتے ہیں بعض اہلِ علم نے مکروہ سمجھا ہے کہ اس کے عتق کو ہی اس کا مہر بنا لے حتی کہ سوائے عتق کے اس کے لئے کوئی دیگر مہر مقرر کرے اور اول قول اصح ہے، ابن حزم نے بھی امام شافعی سے یہی نقل کیا جبکہ شافعیہ کے ہاں معروف یہ ہے کہ یہ صحیح نہیں لیکن شائد ان سے ناقل کی مراد احتمالِ اول کی صورت ہو خصوصاً شافعی کی اس امر پر نصٌ ہے کہ جس نے اپنی لونڈی کو پیشکش کی کہ وہ اسے اس شرط پر آزاد کرتا ہے کہ اس سے شادی کرے اس نے قبول کیا پھر اسے آزاد کر دیا تو اب لازم نہیں کہ وہ لونڈی اسکے ساتھ شادی کرے البتہ اسے لازم ہے کہ اپنی قیمت اسے ادا کرے: (لكن يلزمها له قيمتها) (یعنی اب چونکہ

شرط پر پورا نہیں اتر رہی لہذا آزادی کی قیمت چکائے) کیونکہ وہ اسے مجاناً (یعنی مفت میں) آزاد کرنے پہ راضی نہ تھا تو اس شرط کی وہی حیثیت ہے جو شروطِ فاسدہ کی ہوتی ہے اگر رضا مندی کا اظہار کر کے اور ایک مقررہ مہر پر شادی کر لے تو اسے وہ مسمی حاصل ہوا اور اب اسے اپنی قیمت چکانی ہوگی الا یہ کہ دونوں کچھ دو کچھ لو پہ باہم راضی ہوئے ابن حبان جو کہ شافعی ہیں، نے بھی اپنی صحیح میں احمد کا قول اختیار کیا ہے بقول ابن دقیق العید (الظاهر مع أحمد ومَنْ وافقه) کہ ظاہرِ حدیث سے احمد اور ان کے ہمنواؤں کی تائید ملتی ہے لیکن قیاس دوسروں کے موقف کا موید ہے تو حالِ قیاس سے ناشئ ظن اور ظاہرِ حدیث سے ناشئ ظن کے مابین تردد ہے پھر یہ بھی کہ یہ آنجناب کی خصوصیت ہونا بھی محتمل ہے، یہ اگرچہ علی خلاف الاصل ہے مگر نکاح کے باب میں خصائصِ نبوی کی کثرت سے متقوی ہے، خصوصاً واہبہ کے ساتھ آپکے نکاح کی خصوصیت جیسا کہ قرآن میں ارشاد ہوا: (وَ امْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ)[الأحزاب: ۵۰] بیہقی نے نقل کیا ہے کہ یحی بن اکثم بھی اسے آپ کی خصوصیت گردانتے ہیں،

کہتے ہیں مزی نے شافعی کی بابت بھی یہی نقل کیا ہے، کہتے ہیں موضعِ خصوصیت یہ ہے کہ آپ نے انہیں مطلقاً (یعنی بغیر کوئی شرط عائد کئے) آزاد کیا اور مہر، ولی اور شہود کے بغیر ان سے شادی کی دوسروں کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں عبد الرزاق نے حضرت علیؓ اور تابعین کی ایک جماعت سے ایسا کر لینے کا جواز نقل کیا ہے ابراہیم نخعی سے منقول ہے کہ سلف مکروہ سمجھتے تھے کہ اپنی لونڈی کو آزاد کرے پھر اس سے شادی کر لے، اس امر میں حرج نہ خیال کرتے تھے کہ اس کے آزاد کرنے کو اس کا مہر بنا لے بقول قرطبی مالک اور ابوحنیفہ نے اس کے استحالہ کے سبب اس سے منع کیا ہے، استحالہ دو صورتوں میں متقرر ہے کہ اسکا عقد یا تو قبل از عتق ہوگا اور یہ محال ہے کیونکہ حریت وعتق کے دونوں حکم باہم متناقض ہیں حریت کا حکم استقلال ہے جبکہ غلامی اس کا عکس ہے اور اگر عتق کے بعد ہے تو یہ اس سے حکمِ جبر کے زوال کی وجہ سے مستحیل ہے تو جائز ہے کہ تب وہ راضی نہ ہو اور اب (چونکہ وہ آزاد ہے لہذا) اس کی رضامندی ضروری ہے، وجہِ ثانی یہ ہے کہ اگر ہم عتق کو مہر قرار دے لیں تو یا تو عتق حالتِ رق کو متقرر کرے اور یہ ان کے باہم متناقض ہونے کی وجہ سے محال ہے یا عتق حالتِ حریت کو متقرر کرے گا، اس سے اس کی عقدِ نکاح پر اسبقیت لازم آتی ہے تو اس سے فرضِ عدم کی حالت میں وجودِ عتق لام آئے گا جو بھی محال ہے کیونکہ مہر کی نسبت ضروری ہے کہ شوہر پر اس کا تقرر متقدم ہو نصاً یا حکماً حتی کہ زوجہ اسکے طلب کی مالک ہو اگر یہ حضرات نکاحِ تفویض کے ساتھ علت پکڑیں تو ہم اس سے (بقولنا حکما) متحرز ہوں گے کہ اگرچہ اثنائے عقد اس میں سے کچھ متعین نہیں لیکن مطالبہ کرنے کا اختیار تو اسے ہے جس سے معلوم ہوا کہ حالتِ عقد میں کوئی شئ اس کے لئے ثابت ہے جس کا وہ شوہر سے مطالبہ کر سکے، عتق کی حالت میں اس کا مثل متاتی نہیں تو اس کا مہر قرار پانا مستحیل ہوا

ابن حجر کے بقول ان کا دعوائے استحالت مہر کو شرطِ وجود پر معلق کرنے کے جواز کے ساتھ متعقب ہے جس کا خاتون کو استحقاق حاصل ہے گویا مرد کہے میں فلاں کے ذمہ اپنے استحقاق پر جو کہ یہ ہے، تم سے شادی کرتا ہوں (یعنی اس سے جب ادائیگی ہوگی وہی تمہارا مہر ہے) تو جب وہ مال مل جائے گا خاتون اس کا مطالبہ کرنے میں حق بجانب ہوگی، طحاوی نے نافع عن ابن عمر کے طریق سے حضرت جویریہ بنت حارث کے واقعہ میں نقل کیا ہے کہ نبی اکرم نے ان کے عتق کو ہی ان کا مہر بنایا تھا اس سے یہ حدیثِ انس مؤید ہے

لیکن ابوداؤد نے عروہ عن عائشہ کے طریق سے قصہ جویریہ میں نقل کیا کہ جب وہ نبی اکرم کے پاس زرِ تعاون کی طلب میں آئیں تاکہ مکاتبت کی مطلوبہ رقم کی ادائیگی کرسکیں تو آپ نے پیشکش کی تھی کیا یہ بات منظور ہے کہ کتابت کی ساری رقم ادا کردوں اور تم سے شادی کرلوں؟ کہنے لگیں ٹھیک ہے، ابن حزم نے اس میں اشکال سمجھا ہے بقول ان کے اس سے لازم آتا ہے کہ اگر کتابت کی رقم ان کی طرف سے ادا کردی جائے تو ان کا حقِ ولاء مکاتِب کیلئے ہوگا، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حدیث میں ایسی کوئی تصریح نہیں کیونکہ (آنجناب کی مذکورہ پیشکش کے جواب میں) ان کے قول: (قد فعلت) کا معنی ہے: (رضیت) تو محتمل ہے آنجناب نے (ان کے آقا) ثابت بن قیس کو ان کا عوض دیدیا ہو جس پر وہ آپ کی مِلک میں آچکی ہوں اور پھر آپ نے آزاد کرکے شادی کرلی جیسا کہ حضرت صفیہ کے واقعہ میں بھی یہی کیا یا حضرت ثابت نے جب انہیں آپ کی ان میں رغبت کا علم ہوا انہیں آپ کو ہبہ کردیا ہو، حدیث سے ثابت ہوا کہ آقا اگر اپنی منکوحہ کو آزاد کرتا ہے تو اسکے ساتھ شادی کرنے کے لئے والی یا حاکم کا محتاج نہیں بہرحال اس میں اختلاف ہے جس کی تفصیل آگے باب (إذا كان الولي هو الخاطب) میں آئے گی، ابن جوزی لکھتے ہیں اگر کہا جائے عتق کا ثواب بہت عظیم ہے تو اسے مہر بنا کر ضائع کیوں کرلیں؟ کوئی اور چیز حق مہر بنا ناممکن تھا، جواب یہ ہے کہ حضرت صفیہ ایک شاہزادی تھیں جن کا مہر بہت عظیم الشان ہونا چاہئے تھا اور نبی اکرم کے پاس اس زمانہ میں اتنی گنجائش کب تھی؟ اور ان کی شان سے کم مہر دینا آپ نے مناسب نہ سمجھا لہذا ان کا نفس مہر بنایا اور یہ آپ کی نظر میں مالِ کثیر سے اشرف تھا۔

- 14باب تَزْوِيجِ الْمُعْسِرِ (غریب کی شادی)

لِقَوْلِهِ تَعَالَى (إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ) (اگر تم فقراء ہو تو اللہ تمہیں اپنے فضل سے غنی کردے گا)

- 5087حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ قَالَ جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ جِئْتُ أَهَبُ لَكَ نَفْسِي قَالَ فَنَظَرَ إِلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَصَعَّدَ النَّظَرَ فِيهَا وَصَوَّبَهُ ثُمَّ طَأْطَأَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَأْسَهُ فَلَمَّا رَأَتِ الْمَرْأَةُ أَنَّهُ لَمْ يَقْضِ فِيهَا شَيْئًا جَلَسَتْ فَقَامَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِهِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ فَزَوِّجْنِيهَا فَقَالَ وَهَلْ عِنْدَكَ مِنْ شَيْءٍ قَالَ لَا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ اذْهَبْ إِلَى أَهْلِكَ فَانْظُرْ هَلْ تَجِدُ شَيْئًا فَذَهَبَ ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ لَا وَاللَّهِ مَا وَجَدْتُ شَيْئًا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ انْظُرْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ فَذَهَبَ ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ لَا وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ وَلَكِنْ هَذَا إِزَارِي قَالَ سَهْلٌ مَا لَهُ رِدَاءٌ فَلَهَا نِصْفُهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا تَصْنَعُ بِإِزَارِكَ إِنْ لَبِسْتَهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهَا مِنْهُ شَيْءٌ وَإِنْ لَبِسَتْهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ شَيْءٌ فَجَلَسَ الرَّجُلُ حَتَّى إِذَا طَالَ مَجْلِسُهُ قَامَ فَرَآهُ رَسُولُ اللَّهِ

ﷺ مُوَلِّيًا فَأَمَرَ بِهِ فَدُعِيَ فَلَمَّا جَاءَ قَالَ مَاذَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ قَالَ مَعِي سُورَةُ كَذَا وَسُورَةُ كَذَا عَدَّدَهَا فَقَالَ تَقْرَؤُهُنَّ عَنْ ظَهْرِ قَلْبِكَ قَالَ نَعَمْ قَالَ اذْهَبْ فَقَدْ مَلَّكْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ

(ترجمہ کیلئے اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) أطرافه 2310، 5029، 5030، 5121، 5126، 5132، 5135، 5141، 5149، 5150، 5871، 7417

کتاب النکاح کے اوائل میں ایک ترجمہ بعنوان: (تزویج المعسر الذی معه الفرآن و الإسلام) گزر چکا ہے زیرِ نظر اس سے اخص ہے وہاں یہاں نقل کردہ حدیثِ سہل کو معلقاً ذکر کیا تھا، یہاں کا سیاق اس سے ابسط ہے تقریباً بیس ابواب کے بعد مفصل شرح ہوگی۔ (لقوله تعالى: إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ الخ) یہ ترجمہ میں مذکور حکم کی تعلیل کے بطور شامل کی، اسکا محصل یہ ہے کہ کسی کو لاحق حالیہ فقر تزویج سے مانع نہیں کہ مآلِ کار اسکا یہ فقر تونگری میں بدل سکتا ہے (اسی آیت سے مستنبط کر کے ہمارے ہاں معروف یہ ہے کہ رزق بیوی کی قسمت کا ملتا ہے)۔

- 15باب الأَكْفَاءِ فِي الدِّينِ (دین کے لحاظ سے ہم پلہ)

وَقَوْلِهِ ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴾ (وہی ہے جس نے پانی سے بشر کو پیدا کیا اور اسے دھدھیالی اور ننھیالی رشتہ داریوں والا بنایا اور تیرا رب قدیر ہے)

أکفاء کُفء کی جمع ہے بمعنی (المثل والنظیر) دین میں اعتبارِ کفاءت (یعنی کفویت) متفق علیہ ہے تو اصلاً کسی مسلمان خاتون کی غیر مسلم سے شادی حلال نہیں۔ (وهو خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ فَجَعَلَهُ نَسَباً وَ صِهْراً) فراء کہتے ہیں نسب (سے مراد) وہ جس سے نکاح حلال نہیں (یعنی ذی محرم) اور صہر وہ جس سے حلال ہے تو گویا مصنف نے جب دیکھا کہ (آیت میں) حصر دو ہی اقسام میں واقع ہوا ہے تو عموم سے تمسک کو وجودِ صلاحیت کے سبب درست جانا ماسوا اس کے جس کے معتبر ہونے پر دلیل وارد ہے یعنی کافر کا استثناء، مالک نے اس امر پر جزم کیا ہے کہ کفویت کا اعتبار صرف دین کے ساتھ مختص ہے ابن عمر اور ابن مسعود سے بھی یہی نقل کیا اسی طرح تابعین میں سے محمد بن سیرین اور عمر بن عبدالعزیز سے بھی جب کہ جمہور نے نسب میں بھی اس کا اعتبار کیا ہے! ابوحنیفہ کہتے ہیں سب قریش کفویت میں باہم برابر ہیں اسی طرح عرب بھی مگر غیر قریشی قرشی کا کفو نہیں جیسا کہ غیر عربی عربی کا نہیں، شافعیہ سے بھی ایک رائے یہی منقول ہے صحیح یہ ہے کہ بنی ہاشم اور بنی مطلب دوسروں پر مقدم ہیں باقی سب ایک دوسرے کے اکفاء ہیں، ثوری کہتے ہیں اگر کوئی مولی کسی عربی خاتون سے شادی کر لے تو نکاح فسخ کرنا ہوگا احمد سے ایک روایت بھی یہی ہے شافعی نے درمیانہ موقف اختیار کرتے ہوئے کہا غیر اکفاء سے شادی کرنا حرام نہیں ہے کہ نکاح رد و فسخ کیا جائے باہمی رضامندی سے کوئی بھی کسی سے شادی کر سکتا ہے ہاں البتہ یہ خاتون اور اس کے اولیاء کی نسبت سے تقصیر ضرور ہے، راضی ہوں تو صحیح ہے گویا مقصود یہ ہے کہ نکاح میں اشتراطِ ولایت سے مقصد یہ ہے کہ خاتون اپنے من پسند فیصلہ سے غیر کفو سے شادی کر کے ضائع نہ ہو جائے، کفو کے بالنسب ہونے کے ضمن

میں کوئی حدیث نہیں ہے بزار نے جو حضرت معاذ سے مرفوعا نقل کیا: (العرب بعضهم أكفاء بعض والموالی بعضهم أكفاء بعض) تو اس کی سند ضعیف ہے بیہقی نے حضرت واثلہ کی اس مرفوع روایت سے احتجاج کیا ہے: (إن اللہ اصطفی بنی کنانۃ من بنی اسماعیل) (بے شک اللہ نے بنی کنانہ کو بنی اسماعیل میں سے چن لیا) یہ صحیح ہے مسلم نے اس کی تخریج کی لیکن اس سے مذکورہ استدلال محلِ نظر ہے البتہ بعض نے اس کے ساتھ اس حدیث کو بھی منضم کیا: (قَدِّمُوا قريشا ولا تَقَدَّمُوْها) کہ قریش کو مقدم رکھو خود کو ان سے مقدم نہ سمجھو

ابن منذر نے بحوالہِ بویطی شافعی سے نقل کیا کہ کفویت بس دین میں ہے کہ دین ایک ہونا چاہئے اور بس بقول رافعی یہ مشہور اختلافی مسئلہ ہے، ایزی نے ربیع سے نقل کیا کہ ایک شخص نے امام شافعی نے اس بارے سوال کیا تو کہنے لگے میں چونکہ عربی ہوں مجھ سے یہ سوال مت کرو۔ مولانا انور (نسبا) سے مراد: ددھیال اور (صهرا) سے مراد سسرال لیتے ہیں۔

- 5088حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ أَبَا حُذَيْفَةَ بْنَ عُتْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ بْنِ عَبْدِ شَمْسٍ وَكَانَ مِمَّنْ شَهِدَ بَدْرًا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ تَبَنَّى سَالِمًا وَأَنْكَحَهُ بِنْتَ أَخِيهِ هِنْدَ بِنْتَ الْوَلِيدِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ وَهُوَ مَوْلًى لِامْرَأَةٍ مِنَ الْأَنْصَارِ كَمَا تَبَنَّى النَّبِيُّ ﷺ زَيْدًا وَكَانَ مَنْ تَبَنَّى رَجُلًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ دَعَاهُ النَّاسُ إِلَيْهِ وَوَرِثَ مِنْ مِيرَاثِهِ حَتَّى أَنْزَلَ اللَّهُ ﴿ ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ ﴾ إِلَى قَوْلِهِ ﴿ وَمَوَالِيكُمْ ﴾ فَرُدُّوا إِلَى آبَائِهِمْ فَمَنْ لَمْ يُعْلَمْ لَهُ أَبٌ كَانَ مَوْلًى وَأَخًا فِي الدِّينِ فَجَاءَ تْ سَهْلَةُ بِنْتُ سُهَيْلِ بْنِ عَمْرٍو الْقُرَشِيِّ ثُمَّ الْعَامِرِيِّ وَهِيَ امْرَأَةُ أَبِي حُذَيْفَةَ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا كُنَّا نَرَى سَالِمًا وَلَدًا وَقَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ مَا قَدْ عَلِمْتَ فَذَكَرَ الْحَدِيثَ

(ترجمہ کیلئے جلد۶ ص:۵۵) طرفہ - 4000

(أن أبا حذيفة) مشہور قول کے مطابق ان کا نام مہشم تھا بعض نے ہاشم کہا کئی اور نام بھی کہے گئے امیر معاویہ کے ماموں تھے۔ (سالما) یہ ابن معقل ہیں یہ اصل میں مولی ابو حذیفہ نہ تھے مگر ان کی صحبت میں لگے رہنے اور حلیف ہونے کی وجہ سے اس لقب سے معروف ہوئے ابو حذیفہ اور سالم دونوں معرکہِ یمامہ میں شہادت سے سرفراز ہوئے۔ (هندا) اس روایت میں یہی نام مذکور ہے مالک کے ہاں فاطمہ واقع ہے شائد دونوں نام معروف ہوں، ولید بن عتبہ جنگ بدر میں قتل ہوا تھا۔ (بنت أخيه) ابن تین کے بقول بعض روایات میں (بنت أخته) ہے مگر یہ غلط ہے۔ (مولى امرأة الخ) غزوہ بدر کے باب میں ان کا نام گزرا۔ (كان مولى الخ) شائد اس میں ان کے قول: (مولى أبي حذيفة) کی طرف اشارہ ہے جب آیت: (أُدْعُوْهُمْ لِآبَائِهِمْ) نازل ہوئی تو چونکہ حضرت سالم کے والد کی بابت بھی معلوم نہ ہو سکا لہذا انہیں مولی ابو حذیفہ کہا جانے لگا۔

(سالما ولداً) برقانی نے اس روایت میں شیخِ بخاری ہی کے حوالے سے اور ابو داؤد نے یونس عن زہری کے طریق سے یہ اضافہ بھی ذکر کیا ہے: (فكان يأوی معی و مع أبی حذيفة فی بيت واحد فيرانی فُضلا) کہ وہ میرے اور ابو حذیفہ کے

ساتھ ایک گھر میں ہی رہتا اور مجھے گھر کے کپڑوں میں دیکھتا ہے (چونکہ بیٹا بنایا ہوا تھا لہذا شائد انہی کے گھر میں قیام پذیر تھے) ابن اثیر نے اپنی روایت میں یہ جملہ بھی مزاد کیا: (و کانت فی ثوب واحد)(یعنی ایک ہی بستر پہ تھے) ابن عبد البر کے بقول خلیل کہتے ہیں: (رجلٌ فُضلٌ مُتوَشِّحٌ فی ثوبٍ واحدٍ یُخَالِفُ بین طَرَفیه) کہ رجل فضل وہ جو ایک کپڑے (چادر) میں ملبوس ہو اور دونوں کنارے ایک دوسرے کی مخالف سمت باندھ لے (یعنی گھر کے کام کاج کرنے کیلئے) کہتے ہیں اس پر معنائے حدیث یہ ہوگا کہ سالم گھر میں کبھی آتے تو زوجہ ابوحذیفہ ایسی حالت میں ہوتیں کہ (گھر کے کام کاج میں لگے ہونے کی وجہ سے) پوری طرح مستور نہ ہوتیں (جیسے بچوں کے سامنے مائیں ہوتی ہیں) ابن وہب سے منقول ہے کہ فضل ننگے سر اور سینہ والی/ والے کو کہتے ہیں بعض نے کہا جس نے ایک کپڑا (یعنی لمبی قمیص) پہنا ہو اس کے نیچے ازار نہ ہو صاحبِ صحاح کہتے ہیں: (تَفَضَّلَتِ الْمَرأَۃُ) کہا جاتا ہے جب گھر میں (مثلا) بغیر آستین کی قمیص پہنے ہوئے ہو۔

(وقد أنزل الله الخ) یعنی آیت: (أُدْعُوْھُمْ لآبائھم)[الأحزاب: ۵] اور (وَ مَا جَعَلَ أَدْعِیَاءَ کُمْ أَبْنَاءَ کُمْ)[الأحزاب: ۴]۔ (فذکر الحدیث) اس کا بقیہ حصہ برقانی اور ابوداؤد نے یوں ذکر کیا ہے کہ آپ سے کہنے لگیں آپ کی کیا رائے ہے؟ فرمایا اسے اپنا دودھ پلا دو تو انہوں نے پانچ رضعات (یعنی دودھ پلانے کی پانچ باریاں) پلائے تو اب وہ ان کے بمنزلہ رضاعی بیٹے کے ہوگئے اسی لئے حضرت عائشہ اپنی بھانجیوں اور بھتیجیوں سے ان لڑکوں خواہ بڑے ہوں، کو اپنا دودھ پلانے کا حکم دیتیں جنہیں وہ اپنے ہاں آتا جاتا دیکھنا چاہتیں (تاکہ اس وسیلہ سے وہ بھی ان کے رضاعی محرم ہو جائیں تاکہ پردہ کرنے کی ضرورت نہ رہے) مگر ام سلمہ اور دیگر ازواج مطہرات نے اس امر سے انکار کیا کہ اس طریقہ سے کوئی ان کا رضاعی محرم بن جائے الا یہ کہ کسی نے مہد (یعنی شیر خواری کی عمر) میں دودھ پیا ہو، انہوں نے حضرت عائشہ سے کہا ہمیں کیا علم شائد یہ نبی اکرم کی جانب سے صرف سالم کیلئے رخصت ہو یہ نہیں کہ سب کیلئے اب عام قاعدہ بن گیا! اسماعیلی کے ہاں فیاض بن زہیر عن ابی الیمان کے حوالے سے اس روایت کی سند میں عروہ کے ساتھ ابو عائذ اللہ بن ربیعہ اور حضرت عائشہ کے ساتھ حضرت ام سلمہ بھی مذکور ہیں آخر میں ذکر کرتے ہیں کہ بخاری نے اپنی اسناد میں دونوں کا ذکر نہیں کیا، ابن حجر کے بقول نسائی نے بھی اسے عمران بن بکار عن ابوالیمان سے روایت بخاری کی طرح مختصراً تخریج کیا ہے، بخاری نے غزوہ بدر میں اسے عقیل عن زہری سے بھی یہاں کی مانند مختصر متن کے ساتھ نقل کیا نسائی نے یحی بن سعید عن زہری سے نقل کرتے ہوئے: (عن عروۃ وابن عبد اللہ بن ربیعۃ کلاھما عن عائشۃ و أم سلمۃ) ذکر کیا عبد الرزاق نے معمر، نسائی نے جعفر بن ربیعہ اور ذہلی نے ابن اخی زہری کے طرق سے، سب زہری سے عقیل ہی کی طرح نقل کرتے ہیں اسی طرح مالک اور ابن اسحاق نے بھی زہری سے لیکن مالک سے اکثر رواۃ نے اسے مرسلا نقل کیا ہے، ان تمام کی مخالفت کرتے ہوئے عبد الرحمٰن بن خالد بن مسافر نے زہری سے یہ ذکر کیا: (عن عروۃ و عمرۃ کلاھما عن عائشۃ) اسے طبرانی نے تخریج کیا، ذہلی زہریات میں رقمطراز ہیں کہ ہمارے ہاں یہ سب روایات محفوظ (یعنی معتبر) ہیں ماسوائے ابن مسافر کی روایت کے، وہ غیر محفوظ ہے یعنی سند میں عمرہ کے ذکر والی، کہتے ہیں عروہ کے ہمراہ جس شخص کا ذکر کیا اسے میں نہیں جانتا مگر مجھے لگتا ہے کہ یہ ابراہیم بن عبد الرحمٰن بن عبد اللہ بن ابو ربیعہ ہوں گے کہ ان کی والدہ ام کلثوم بنت ابوبکر ہے گویا وہ حضرت عائشہ کے بھانجے تھے جیسے عروہ بھی! زہری نے اس حدیث کے علاوہ

بھی ان سے دو روایتیں نقل کی ہیں کہتے ہیں یہ یحی بن سعید کی روایت سے اشبہ ہے جنہوں نے کہا: (ابن عبدا لله بن أبو ربيعة) تو ان کے جد کی طرف منسوب کیا جہاں تک شعیب کا ابو عائذ اللہ ذکر کرنا تو یہ مجہول ہیں بقول ابن حجر شائد یہ ابراہیم مذکور کی کنیت ہو، مزی نے تہذیب میں ذہلی کا یہ قول نقل کیا اور تائید کی البتہ اطراف میں مخالفت کرتے ہوئے لکھا کہ میرا خیال ہے یہ حارث بن عبداللہ بن ابو ربیعہ ہیں یعنی ابراہیم مذکور کے چچا بقول ابن حجر میرے خیال میں ذہلی کا قول اشبہ بالصواب ہے (یعنی درست لگتا ہے) پھر میرے لئے ظاہر ہوا کہ یہ ابوعبیدہ بن عبداللہ بن زمعہ ہیں ان کے حوالے سے بعینہ یہی حدیث مسلم میں منقول ہے تو یہی معتمد اور ماسوا تصحیف ہے واللہ اعلم، مسلم نے یہ حدیث قاسم بن محمد عن عائشہ اور زینب بنت ام سلمہ عن ام سلمہ کے طریق سے بھی تخریج کی ہے تو گویا ان دونوں سے اس کی اصل ہے، قاسم کی روایت میں ہے سہلہ بنت سہیل نے خدمتِ نبوی میں عرض کی کہ (آیت نازل ہونے کے بعد اب) سالم کے گھر میں آنے پر ابوحذیفہ کے چہرے پر (ناگواری کے) اثرات ہوتے ہیں (یعنی سہلہ کے پردہ نہ کرنے کی وجہ سے کہ اب ان کی متبنیٰ والی حیثیت ختم ہوگئی ہے) آپ نے فرمایا پھر یوں کرو کہ اسے اپنا دودھ پلا دو، کہا وہ تو بڑی عمر والا ہے؟ نبی اکرم مسکرائے اور فرمایا مجھے علم ہے کہ وہ بڑی عمر والا ہے، ایک طریق میں ہے کہ سالم اب بالغ ہوگیا ہے اور پہلے کی طرح جب ہمارے ہاں آتا ہے تو میرا گمان ہے ابوحذیفہ اس سے کچھ تکدرِ خاطر محسوس کرتے ہیں فرمایا اسے اپنا دودھ پلا دو وہ تمہارے لئے محرم بن جائے گا، کہتی ہیں یہ کیا پھر دوبارہ جا کر آپ کو بتلایا کہ اب ابوحذیفہ ناگواری محسوس نہیں کرتے

زینت کی حدیث کے بعض طرق میں ہے کہ ام سلمہ نے حضرت عائشہ سے کہا تمہارے ہاں ایک لڑکا آتا ہے میں تو اسے اپنے ہاں نہ آنے دوں، وہ کہنے لگیں کیا تمہارے لئے حیاتِ نبوی میں اسوہ نہیں؟ پھر یہی زوجۂ ابوحذیفہ کا واقعہ ذکر کیا اس میں ہے جب دودھ پلانے کا کہا تو کہنے لگیں وہ تو داڑھی والا ہے فرمایا دودھ پلا دو اس طرح ابوحذیفہ کی ناگواری ختم ہو جائے گی ام سلمہ سے ایک روایت میں ہے سب امہات المومنین نے انکار کیا کہ کوئی اس طریقۂ رضاعت سے ان کے ہاں آئے حضرت عائشہ سے کہا ہمارا خیال ہے یہ صرف سالم کیلئے رخصت ہوگی، ابن حجر کہتے ہیں اس عموم میں حضرت حفصہ داخل نہیں جیسا کہ آگے ابواب الرضاع میں ذکر ہوگا وہیں ارضاع کبیر کا حکم بیان کیا جائے گا۔

- 5089حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى ضُبَاعَةَ بِنْتِ الزُّبَيْرِ فَقَالَ لَهَا لَعَلَّكِ أَرَدْتِ الْحَجَّ قَالَتْ وَاللَّهِ لَا أَجِدُنِي إِلَّا وَجِعَةً فَقَالَ لَهَا حُجِّي وَاشْتَرِطِي قُولِي اللَّهُمَّ مَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي وَكَانَتْ تَحْتَ الْمِقْدَادِ بْنِ الْأَسْوَدِ

ترجمہ: حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ رسول اکرم نے ضباعہ بنت زبیر (ابن عبدالمطلب) کے پاس جا کر اس سے پوچھا کیا تیرا حج کا ارادہ ہے؟ اس نے کہا ہاں مگر مجھے شدید درد لاحق ہے آپ نے فرمایا تو حج کو چلی جا اور نیت کرو کہ اے اللہ میرے احرام سے باہر ہونے کی جگہ وہ ہے جہاں تو مجھ کو (میری کسی بیماری وغیرہ کے عذر سے) روک دے، اور ضباعہؓ مقداد بن اسودؓ کے نکاح میں تھیں۔

ضباعہ بنت زبیر بن عبدالمطلب جو نبی اکرم کی عمزاد تھیں، کی بابت حدیثِ عائشہ، اس بارے کتاب الحج کے ابواب المحصر میں بحث گزر چکی ہے۔ (ما أجدني) یعنی مَا أَجِدُ نفسي، ضمیریں ہونے کے باوجود اتحادِ فاعل ومفعول افعالِ قلوب کے خصائص میں سے ہے، حدیثِ ہذا سے اثنائے کلام بغیر قصد کے جوازِ یمین کا ثبوت ملا یہ بھی ثابت ہوا کہ فرض حج میں بیوی پر واجب ہے کہ اپنے شوہر سے اجازت لے بقول ابن حجر یہی کہا گیا مگر شوہر کیلئے منع کرنا جائز نہ ہونے سے لازم نہیں آتا کہ اجازت بھی طلب نہ کرے۔

(و كانت تحت المقدام الخ) بظاہر یہ کلامِ عائشہ ہے اسی سے ترجمہ کے ساتھ مطابقت ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ عروہ کی کلام ہو، یہ مقدام بن عمرو کندی تھے جو اسود بن عبد یغوث زہری کی طرف نسبت سے مشہور ہوئے کیونکہ انہوں نے انہیں متبنی بنایا تھا اس لحاظ سے قریش کے حلیف تھے ضباعہ ہاشمیہ تھیں تو اگر کفویت نسب کی جہت سے معتبر ہوتی تو یہ شادی جائز نہ ٹھہرتی کیونکہ ضباعہ نسب میں ان سے بالاتر تھیں، جو ایسا سمجھتے ہیں وہ یہ جواب دے سکتے ہیں کہ ضباعہ اور ان کے اولیاء چونکہ اس پر راضی تھے لہذا کفاءت کا ان کا یہ حق ساقط ہو گیا بقول ابن حجر یہ جواب صحیح ہے اگر نسبی جہت سے کفویت کا اعتبار ثابت ہوتا۔

علامہ انور (حجي و اشترطي) کی بابت کہتے ہیں تم جانتے ہو امام بخاری نے (حج کے ضمن میں) مسئلہِ اشتراط امام شافعی کی مخالفت کی ہے اور کتاب الحج میں یہ صریح حدیث نقل کی اور یہاں النکاح میں بھی اسے داخل کیا، یہ ان کے بدیع تصرفات میں سے ہے

- 5090حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ أَبِي سَعِيدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لأَرْبَعٍ لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَدَاكَ

ترجمہ: ابو ہریرہؓ نبی اکرم سے روایت کرتے ہیں کہ عورت سے (لوگ) چار غرضوں سے نکاح کرتے ہیں: اس کے مال، نسب، خوبصورتی اور دینداری کی وجہ سے، پس تجھے چاہیے کہ دینداری کو ترجیح دے۔

(لأربع) یعنی لأجل أربع (چار کی وجہ سے)۔ (لمالها و لحسبها) حسب اصل میں آباء واقارب کے شرف کو کہتے ہیں حساب سے ماخوذ ہے کیونکہ اس ضمن میں عرب آباء واجداد کے مناقب شمار کرتے تو جس کے زیادہ کارنامے اور افعالِ مجد ہوتے انہیں شرف میں فوقیت کا حامل قرار دیا جاتا، ایک قول ہے کہ یہاں حسب سے مراد افعالِ حسنہ ہیں بعض نے مال کہا مگر یہ مردود ہے کیونکہ مال تو قبل ازیں مذکور ہے اور اس کا اس پر عطف ہے (اور عطف مغایرت کو مقتضی ہے) یحی بن جعدہ کی سعید بن منصور کے ہاں مرسل روایت میں یہ الفاظ ہیں: (على دينها و مالها و على حسبها و نسبها) تو اس میں ذکرِ نسب بطورِ تاکید ہے اس سے اخذ ہوا کہ ایک شریف النسب کیلئے مستحب یہ ہے کہ شریف النسب خاتون سے ہی شادی کرے الا یہ کہ ایسی خاتون میں دین کا فقدان ہو تب شرفِ حسب ونسب میں اس سے کمتر مگر دین والی خاتون کو ترجیح دے اسی طرح بقیہ صفاتِ مذکورہ میں بھی، بعض شافعیہ کا قول کہ مستحب یہ ہے کہ دونوں باہم انتہائی قریبی نہ ہوں تو اگر تو یہ کسی حدیث سے مستند ہے تو ایسی کوئی حدیث نہیں اور اگر مشاہدہ وتجربہ کی بنا پر یہ کہا تب ٹھیک ہے، تجربہ یہ ہے کہ ایسوں کی اولاد اکثر احمق ہوتی ہے (دورِ حاضر میں ڈاکٹر حضرات کا یہی کہنا ہے کہ خاوند و بیوی اگر باہم قریبی رشتہ دار ہوں مثلاً خالہ زاد عمزاد ونحوہا تو اولاد میں سے بعض افراد ذہنی یا جسمانی طور سے معذور پیدا ہو سکتے ہیں، علماء حضرات اس سب کو

بکواس قرار دیتے ہیں تو یہ ابن حجر بھی ڈاکٹروں کی اس بات کی تائید کر رہے ہیں) احمد اور نسائی نے جو حضرت بریدہ سے مرفوعا روایت کیا، ابن حبان اور حاکم نے اس روایت پر صحت کا حکم لگایا: (إن أحساب أهل الدنيا الذي يذهبون إليه المال) تو محتمل ہے اس سے مراد یہ ہو کہ جو اتنا شریف الحسب نہیں مگر مالدار ہے تو یہ مال اس کی اس کمی کا کسی حد تک ازالہ کر دے گا اور اس کا قائمقام بنے گا، اسی سے حدیثِ سمرہ مرفوع میں ہے: (الحسب المال والكرم التقوى) اسے احمد و ترمذی نے تخریج کیا اور ترمذی نے خود اور حاکم نے صحیح قرار دیا، اس حدیث سے ان حضرات نے تمسک کیا جو کفائت بالمال کا بھی اعتبار کرتے ہیں اگلے باب میں بحث ہوگی! یا اہلِ دنیا کے طور واطوار بتلائے کہ مالدار کو رفیع القدر سمجھتے ہیں خواہ نسبی طور پر وضیع ہو اور قلیل المال خواہ کتنا ہی شریف الحسب ہو اسے کمتر گردانتے ہیں جیسا کہ ہم سب کے مشاہدہ میں ہے تو اول احتمال پر اس حدیث سے مال بطورِ کفویت معتبر ہونا ماخوذ کرنا ممکن ہے، آگے بحث آئے گی البتہ ثانی پر نہیں کہ ممکن ہے اس خصلت و معمول کے انکار ورد میں یہ بات کہی ہو، مسلم نے یہ حدیث عطاء عن جابر کے طریق سے نقل کی ان کے سیاق میں حسب کا ذکر موجود نہیں صرف دین مال اور جمال پر اقتصار ہے۔

(وجمالها) اس سے اخذ کیا جا سکتا ہے کہ خوبصورت خاتون سے شادی کرنا مستحب ہے الا یہ کہ اس میں دین کی کمی ہو تب اس کے مقابلہ میں دین والی خواہ صاحبِ جمال نہ ہو، کو ترجیح دی جائے گی ہاں اگر دین میں متساوی ہیں تو جو زیادہ خوبصورت ہے وہ اولیٰ ہے اس میں خوب سیرتی بھی شامل ہے، کم مہر والی ہونا بھی اس سے ہے (یعنی یہ بھی ایک خوبی ہے)۔

(فاظفر بذات الدين) حدیثِ جابر میں ہے: (فعليك بذات الدين) مفہوم یہ کہ ایک صاحبِ دین آدمی کیلئے یہی لائق ہے کہ ہر شئی میں اس کا مطمحِ نظر (ابن حجر نے یہی ترکیب استعمال کی) دین ہونا چاہئے خصوصاً شادی کے ضمن میں جو عمر بھر کا ساتھ ہے تو نبی اکرم کا یہی ارشاد و رہنمائی ہے کہ اس ضمن میں صاحبۃ الدین کی تحصیل کرو کہ یہی غایۃ البغیہ ہے، ابن ماجہ کی عبد اللہ بن عمرو سے روایت میں ہے کہ فقط حسن کی وجہ سے شادی نہ کرو کہ ہو سکتا ہے یہ انہیں برباد کر دے اور نہ فقط مال کی وجہ سے کہ یہ ان کی سرکشی کا موجب ہو سکتا ہے آگے فرمایا: (ولكِنْ تَزَوَّجُوهُنَّ على الدِّيْنِ و لأَمَةٌ سَوْداءُ ذاتُ دِيْنٍ أفضَلُ) (یعنی تدین پیشِ نظر رکھتے ہوئے شادی کرو اور متدین سیاہ رنگ کی لونڈی۔ بمقابلہ سفید حرہ کے۔ افضل ہے)۔

(تربت يداك) یہ فقر سے کنایہ اور خبر بمعنی دعا ہے البتہ حقیقت مراد نہیں ہوتی اسی پر صاحب العمدہ نے جزم کیا، دوسروں نے مزید کہا کہ کسی امتی کے حق میں نبی اکرم سے اس کا صدور مستجاب نہیں ہے: (لشرطه على ربه) یعنی آپ نے اللہ کی بارگاہ میں یہی مشروط کیا تھا، ابن عربی نے اس کا معنی: (استغنت) نقل کیا ہے اور رد کیا کہ اس معنی میں معروف (أترب) ہے (إذا استغنى) (یعنی مالدار ہوا) اور (تَرِبَ إذا افْتَقَرَ) (جب فقر لاحق ہو) ہے، اس کی توجیہ یہ بیان کی کہ مال سے حاصل ہونے والی غِنیٰ (مالداری) تراب ہے کیونکہ دنیا کی ہر چیز نے مٹی ہو جانا ہے بقول ابن حجر اس کا بُعد مخفی نہیں ایک قول ہے کہ اس کا معنی ہے ضعفِ عقل، بعض نے افتقار من العلم کہا ایک قول کے مطابق اس میں شرط مقدر ہے یعنی اگر یہ فعل نہ کیا تو تمہاری یہ حالت ہو، ابن عربی نے اسے راجح قرار دیا، بعض نے اس کی تصحیف کر دی اور تاء کی بجائے ثاء کہا (ثربت) اور اس کا معنی (تَفرَّقَتْ) کیا، یہ اس حدیث کی مثل ہے: (نهى عن الصلاة إذا صارت الشمسُ كَالأثارب) (یعنی جب سورج تقریبا غروب ہونے والا ہو تو اس وقت نماز

پڑھنے سے منع فرمایا) یہ ثروب واثرب کی جمع ہے مثل فلوس اور افلس، اور وہ آگے ثُرب کی جمع ہے اس متفرق چربی کو کہتے ہیں جو(یغشی الکرش) (یعنی جو اوجھری کے پردے پر لگی ہوتی ہے) اس کا مزید بیان کتاب الادب میں آئے گا، قرطبی لکھتے ہیں حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ یہ چار صفات وہ ہیں جن کی وجہ سے کسی خاتون کے ساتھ شادی کی ترغیب ملتی ہے تو یہ دراصل امرِ واقع کی خبر ہے نہ کہ یہ حکم ہے بلکہ اس عرف و واقع کی اباحت ذکر کی لیکن فرمایا کہ ان میں سے بہتر و اولیٰ دین کو پیش نظر رکھنا ہے، کہتے ہیں اس سے یہ ظن نہ کیا جائے کہ کفویت بس ان چار میں منحصر ہے میرے علم کے مطابق کسی نے یہ بات کہی بھی نہیں اگرچہ کفویت کی تعریف میں اختلافِ آراء ہے، مہلب کہتے ہیں اس حدیث میں دلیل ہے کہ شوہر بیوی کے مال سے متمتع ہو سکتا ہے اگر وہ خوشدلی سے ایسا ہونا مان لے تو حلال ہے وگرنہ صرف اتنا ہی جتنا حق مہر دیا، اس کا تعاقب یہ کہہ کر کیا گیا ہے کہ حدیث میں ایسی کوئی تفصیل نہیں پھر عورت کے مال کی وجہ سے اس کے ساتھ شادی کا قصد اس غرض میں منحصر نہیں کہ اس کے مال سے مستفید ہوا جائے بلکہ یہ سوچ بھی ہو سکتی ہے کہ اس سے جو اولاد ہوگی مآل کار یہ مال ان کا ہو جائے گا، بطریقِ وراثت یا اس نیت سے کہ وہ خود اپنے مال سے متمتع ہوگی اور اس پر اس کے اخراجات کا بار ہلکا ہوگا، بعض مالکیہ نے اس سے عجیب تر یہ استدلال کیا کہ شوہر کو حق حاصل ہے کہ بیوی کو اس کے مال پر حجر کر دے:(أن یحجر علی امرأته فی مالها) (یعنی اس کے حقِ تصرف پر پابندی لگائے) کیونکہ اس نے مال کی خاطر شادی کی ہے تو اب خاتون کو کوئی حق نہیں کہ شوہر کو اس سے روکے رکھے بقول ابن حجر اس کا مردود ہونا مخفی نہیں۔

علامہ انور (فاظفر بذات الدین) کے تحت لکھتے ہیں یعنی لوگ مال و جمال کو اہمیت دیتے ہیں تم دین والی کے ساتھ ظفر مند ہو جاؤ۔

اس حدیث کو مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے (النکاح) میں نقل کیا ہے۔

- 5091حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ حَمْزَةَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَهْلٍ قَالَ مَرَّ رَجُلٌ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ مَا تَقُولُونَ فِي هَذَا قَالُوا حَرِيٌّ إِنْ خَطَبَ أَنْ يُنْكَحَ وَإِنْ شَفَعَ أَنْ يُشَفَّعَ وَإِنْ قَالَ أَنْ يُسْتَمَعَ قَالَ ثُمَّ سَكَتَ فَمَرَّ رَجُلٌ مِنْ فُقَرَاءِ الْمُسْلِمِينَ فَقَالَ مَا تَقُولُونَ فِي هَذَا قَالُوا حَرِيٌّ إِنْ خَطَبَ أَنْ لَا يُنْكَحَ وَإِنْ شَفَعَ أَنْ لَا يُشَفَّعَ وَإِنْ قَالَ أَنْ لَا يُسْتَمَعَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَذَا خَيْرٌ مِنْ مِلْءِ الْأَرْضِ مِثْلَ هَذَا .طرفه - 6447

ترجمہ: سہلؓ کہتے ہیں ایک مالدار شخص نبی پاک کے پاس سے گزرا تو آپ نے فرمایا تم لوگ اس کے بارے میں کیا کہتے ہو؟ انھوں نے کہا یہ ایسا شخص ہے کہ اگر کہیں (نکاح کا) پیغام بھیجے تو وہ پیغام قبول کیا جائے، اگر کسی کی سفارش کرے تو منظور کی جائے اور اگر کوئی بات کہے تو کان لگا کر سنی جائے، کہتے ہیں پھر آپ خاموش ہو گئے، اس کے بعد ایک دوسرا شخص جو مسلمانوں میں فقیر اور محتاج تھا، گزرا تو آپ نے پوچھا اس کی بابت تم کیا کہتے ہو؟ انھوں نے جواب دیا یہ ایک ایسا شخص ہے کہ اگر کہیں پیغام (نکاح) بھیجے تو وہ قبول نہ کیا جائے، اگر کسی کی سفارش کرے تو وہ منظور نہ کی جائے اور اگر کوئی بات کہے تو غور سے نہ سنی جائے، آپ نے فرمایا ساری زمین ایسے امیروں سے بھر جائے تو تب بھی یہ ان سے بہتر ہے۔

سہل سے ابن سعد جب کہ ابن ابو حازم سے مراد عبدالعزیز ہیں۔ (مر رجل) نام معلوم نہ ہو سکا۔ (فمر رجل من

فقراء الخ) اس کا بھی نام معلوم نہ ہو سکا، مسند رویانی، فتوح مصر لابن عبد الحکم اور (مسند الصحابة الذين دخلوا مصر) میں ابو سالم جیشانی عن ابی ذر کے حوالے سے ہے کہ وہ جعیل بن سراقہ تھے۔ (فمر رجل) کتاب الرقاق کی روایت میں ہے: (فسكت النبی ﷺ ثم مر رجل)۔ (فقال) الرقاق میں آئے گا کہ آپ نے حاضرین میں سے ایک شخص سے مخاطب ہر کر فرمایا: (ما رأيك في هذا؟) یہاں اس اعتبار سے جمع کا صیغہ استعمال کیا کہ کافی صحابہ کرام مجلس میں موجود ہے لیکن مجیب ایک تھا اس حوالے سے ابن حباب کی عبدالرحمٰن بن جبیر بن نفیر عن ابیہ عن ابی ذر سے روایت میں انہوں نے اپنی موجودی کا بھی ذکر کیا۔

(هذا) فقیر صحابی کے بارہ میں فرمایا۔ (خير من ملء الخ) مثل میں نصب وجر دونوں جائز ہیں، کرمانی لکھتے ہیں اگر تو اول گزرنے والا کافر تھا تب تو توجیہہ ظاہر ہے بصورتِ دیگر نبی اکرم ﷺ کو یہ بات من جانب اللہ معلوم ہوگی ابن حجر کہتے ہیں کتاب الرقاق کی روایت سے مرادِ حدیث کا علم ہوتا ہے وہاں یہ عبارت ہے؛ (قال رجل من أشراف الناس هذا و الله حرى الخ) تو حاصلِ جواب یہ ہے کہ آپ نے مطلقاً اس فقیرِ مذکور کی اس غنیٔ مذکور پر تفضیل کا ذکر کیا، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر فقیر ہر غنی سے افضل ہے بخاری نے الرقاق میں اس حدیث پر یہ ترجمہ قائم کیا ہے: (باب فضلِ الفقر) اس مسئلہ پر وہیں مزید بحث ہوگی۔

علامہ انور (هذا خير من ملء الخ) کی نسبت سے کہتے ہیں احادیث میں اس قسم کا تکثیر و مبالغہ نادراً ہی ملتا ہے۔ اسے بخاری نے (کتاب الرقاق) اور ابن ماجہ نے (الزهد) میں نقل کیا۔

16 - باب الأَكْفَاءِ فِي الْمَالِ وَتَزْوِيجِ الْمُقِلِّ الْمُثْرِيَةَ

(مالداری میں ہم پلہ اور غریب کی امیر عورت سے شادی)

کفویت میں مال کا اعتبار کرنا کفویت کی شرط لگانے والوں کے ہاں مختلف فیہ مسئلہ ہے شافعیہ کے ہاں اشہر یہ ہے کہ یہ غیر معتبر ہے صاحبِ الافصاح نے امام شافعی سے نقل کیا ان کا یہ قول کہ کفویت دین، مال اور نسب میں ہے ابو الطیب، صیمری اور ایک جماعت نے اس کے قابلِ اعتبار ہونے پر جزم کیا اہلِ امصار میں سے ماوردی نے بھی، اور اسکے خلاف کو اہلِ بوادی وقری کے ساتھ خاص کیا جو مال کی بجائے حسب ونسب پر مفتخر ہوتے ہیں جہاں تک مثریہ (یعنی اہلِ ثروت شائد شہروں والے مراد ہیں، ابن حجر نے: و أما المثرية لکھ کر آگے مثریہ لفظ کا ضبط ذکر کیا اور شائد جملہ مکمل کرنا بھول گئے یا یہ کاتب کا سہو ہے بہر حال اکمالِ عبارت یہ ہو سکتا ہے کہ ان میں یہ معتبر نہیں) اس کا باب کی حدیثِ عائشہ سے اخذ کیا جا سکتا ہے کہ اس میں عمومِ تقسیم ہے کیونکہ یہ مالدار اور غریب حضرات و خواتین کے ذکر پر مشتمل ہے تو اسکے جواز پر دلیل بنی لیکن اسے مشترط قرار دینے والوں کا اس سے رد نہیں ہوتا کیونکہ محتمل ہے کہ خاتون اور اسکے اولیاء کی اس میں رضا شامل ہو، باقی شرحِ حدیث تفسیر سورۃ النساء میں گزر چکی ہے! اوائل النکاح میں بھی ایک اور طریق سے گزری اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ ولی کو حق حاصل ہے کہ اپنی طرف سے مجور کی گئی خاتون کی شادی کرا دے، اس بارے جلد بحث آئے گی یہ بھی مستدل ہوا کہ حقِ تزویج (یعنی عورتوں کی شادیاں کرانے کا حق) اولیاء کا ہے کیونکہ اللہ نے اس ضمن میں انہی کو مخاطب کیا ہے۔

- 5092حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لاَ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى ﴾ قَالَتْ يَا ابْنَ أُخْتِي هَذِهِ الْيَتِيمَةُ تَكُونُ فِي حَجْرِ وَلِيِّهَا فَيَرْغَبُ فِي جَمَالِهَا وَمَالِهَا وَيُرِيدُ أَنْ يَنْتَقِصَ صَدَاقَهَا فَنُهُوا عَنْ نِكَاحِهِنَّ إِلاَّ أَنْ يُقْسِطُوا فِي إِكْمَالِ الصَّدَاقِ وَأُمِرُوا بِنِكَاحِ مَنْ سِوَاهُنَّ قَالَتْ وَاسْتَفْتَى النَّاسُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعْدَ ذَلِكَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ ﴾ إِلَى ﴿ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ ﴾ فَأَنْزَلَ اللَّهُ لَهُمْ أَنَّ الْيَتِيمَةَ إِذَا كَانَتْ ذَاتَ جَمَالٍ وَمَالٍ رَغِبُوا فِي نِكَاحِهَا وَنَسَبِهَا فِي إِكْمَالِ الصَّدَاقِ وَإِذَا كَانَتْ مَرْغُوبَةً عَنْهَا فِي قِلَّةِ الْمَالِ وَالْجَمَالِ تَرَكُوهَا وَأَخَذُوا غَيْرَهَا مِنَ النِّسَاءِ قَالَتْ فَكَمَا يَتْرُكُونَهَا حِينَ يَرْغَبُونَ عَنْهَا فَلَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَنْكِحُوهَا إِذَا رَغِبُوا فِيهَا إِلاَّ أَنْ يُقْسِطُوا لَهَا وَيُعْطُوهَا حَقَّهَا الأَوْفَى فِي الصَّدَاقِ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ص:۶۸۴) أطرافه 2494، 2763، 4573، 4574، 4600، 5064، 5098، 5128، 5131، 5140، 6965

- 17باب مَا يُتَّقَى مِنْ شُؤْمِ الْمَرْأَةِ (عورت کی نحوست سے بچنا)

وَقَوْلِهِ تَعَالَى (إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ). (تمہاری ازواج اور اولاد میں ایسے بھی ہیں جو تمہارے دشمن ہیں)

شُؤم ضمِ میم اور واوِ ساکن کے ساتھ ہے، ہمزہ کے ساتھ بھی کہا جاتا ہے اس کا عکس یُمن ہے، کہا جاتا ہے: (تشائَمتُ بِکَذا) اور (تَیَمَّنتُ بکذا) ۔ (وقوله تعالىٰ: إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ الخ) اس سے گویا اشارہ کرتے ہیں کہ مذکورہ شؤم بعض نساء سے متعلق ہے نہ کہ سب سے کیونکہ آیت میں (مِنْ) تبعیضیہ استعمال ہوا ہے، اس باب کے تحت دو طرق سے ابن عمر اور ایک طریق سے سہل کی حدیث نقل کی یہ کتاب الجہاد میں مفصل طور سے مشروح ہو چکی ہے بعض احادیث میں کچھ ایسی عبارات ہیں جو اس قولِ نبوی کی تفسیر گردانی جاسکتی ہیں ان میں مثلا احمد کی حضرت سعد سے مرفوع حدیث جسے ابن حبان اور حاکم نے صحیح قرار دیا اس میں ہے: (من سعادة ابن آدم ثلاثة: المرأة الصالحة و المسكن الصالح والمركب الصالح و مِنْ شَقاوة ابن آدم ثلاثة: المرأة السوء و المسكن السوء والمركب السوء) کہ ابن آدم کی سعادت میں سے یہ تین اشیاء (بھی) ہیں: صالح عورت، سازگار گھر اور سازگار سواری جب کہ بری عورت، ناسازگار گھر اور بری سواری اس کے لئے شقاوت (یعنی بدبختی) کا باعث ہے، ابن حبان کی ایک روایت میں ہے کہ باعثِ شقاء یہ تین اشیاء ہیں: ایسی بیوی کہ اسے دیکھو تو بری لگے پھر زبان بھی چلاتی ہو اور ایسا جانور جو قطوف (یعنی سست رفتار) ہے اگر اسے مارو تو تھکا کر رکھ دے اور اگر یونہی چلتا چھوڑ و تو ساتھیوں سے پیچھے رہ جاؤ اور ایسا گھر جو تنگ اور (قلیلة المرافق) (مرافق الدار یعنی گھر کی سہولیات مثلا کنواں، باورچی خانہ اور غسل خانہ وغیرہ) ہے، طبرانی کی حدیثِ اسماء

کے الفاظ ہیں: (إن من شقاء المرء في الدنيا سوء الدار والمرأة والدابة) اس میں سوءِ دار کی یہ تفسیر بیان کی کہ تنگ صحن والا ہو جبکہ سوئے دابہ یہ ہے کہ سوار نہ ہونے دے اور بری طمع کا مالک ہو جبکہ بیوی کا سوء یہ ہے کہ برے اخلاق والی ہو اور بچہ نہ ہوتا ہو۔

- 5093حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ حَمْزَةَ وَسَالِمٍ ابْنَيْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ الشُّؤْمُ فِي الْمَرْأَةِ وَالدَّارِ وَالْفَرَسِ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ ص:۳۷۴) أطرافه 2099، 2858، 5094، 5753، - 5772

- 5094حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مِنْهَالٍ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْعَسْقَلاَنِيُّ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ ذَكَرُوا الشُّؤْمَ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنْ كَانَ الشُّؤْمُ فِي شَيْءٍ فَفِي الدَّارِ وَالْمَرْأَةِ وَالْفَرَسِ .

(سابقہ) أطرافه 2099، 2858، 5093، 5753، - 5772

- 5095حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِنْ كَانَ فِي شَيْءٍ فَفِي الْفَرَسِ وَالْمَرْأَةِ وَالْمَسْكَنِ .

(ایضاً) طرفه - 2859

- 5096حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ سُلَيْمَانَ التَّيْمِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عُثْمَانَ النَّهْدِيَّ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَا تَرَكْتُ بَعْدِي فِتْنَةً أَضَرَّ عَلَى الرِّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ

ترجمہ: اسامہ بن زیدؓ نبی پاک سے راوی ہیں کہ آپ نے فرمایا میں نے اپنے پیچھے مردوں پر کوئی فتنہ عورتوں سے زیادہ ضرررساں باقی نہیں چھوڑا۔

(عن أسامة بن زيد) مسلم نے معتمر بن سلیمان عن ابیہ کے طریق سے اسامہ کے ساتھ سعید بن زید کا واسطہ بھی ذکر کیا ہے بقول ترمذی ہمیں نہیں علم کہ معتمر کے سوا کسی نے یہاں سعید بن زید کا نام ذکر کیا ہو۔ (ما ترك بعدي الخ) الشیخ تقی الدین سبکی کہتے ہیں ابن عمر اور سہل کی احادیث کے بعد امام بخاری کے یہ حدیث نقل کرنے میں اس امر کا اشارہ ہے کہ نحوست مخصص ہے ان کے ساتھ جن سے عداوت وفتنہ متصل ہوتا ہو نہ کہ وہ جو بعض حضرات (تشاؤم بكعبها) (یعنی اس کے ٹخنے سے نحوست پکڑنے) کے قائل ومعتقد ہیں یا یہ کہ اس کی اس میں کوئی تاثیر ہے تو یہ ایسی بات ہے جو کسی عالم نے نہیں کہی، جس نے کہا کہ یہ اس میں ایک سبب ہے وہ جاہل ہے، شارع نے اس شخص کو کافر قرار دیا ہے جو بارش کی آمد کو کسی ستارے کے طلوع کی طرف منسوب کرتا ہے تو کیونکر واقع ہوئے شر کا عورت کی طرف منسوب کیا جانا درست قرار دیا جا سکتا ہے جس کا اس میں کوئی مدخل نہیں، جو کچھ کبھی اتفاقا ہو جاتا ہے وہ قضاء وقدر کے فیصلوں کے ساتھ موافقت ہے اس سے دل میں کچھ نفور تو پیدا ہو جاتا ہے جس کے ساتھ اگر یہ ہو تو اسے کوئی ضرر نہیں کہ اسے چھوڑ دے بس یہ ہے کہ اس کی طرف نسبتِ فعل کا اعتقاد نہ رکھے (یعنی ہوتا تو سب کچھ تقدیر کے فیصلوں سے ہے البتہ ظاہرا بیوی۔ یا کوئی بھی۔ بسا اوقات کسی وقوعِ شر کا سبب بن سکتی ہے ایسے مواقع پر یہ اعتقاد نہ رکھے کہ تمہاری وجہ سے یہ ہوا، ہاں اگر تکدرِ خاطر سے

بچنے کے لئے اس سے علیحدگی اختیار کر لے تو یہ ایک الگ امر ہے اسے وقوعِ شر کا سبب نہ قرار دے اور نہ ایسا اعتقاد رکھے) ابن حجر کہتے ہیں اس کی تقریر و بحث کتاب الجہاد میں گزری ہے، حدیثِ ہذا سے ثابت ہوا کہ عورتوں کے ساتھ فتنہ (یعنی ان کی وجہ سے): (إن الفتنة بالنساء) فتنۂ بغیرھن سے اشد ہے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان اس کے لئے شاہد ہے: (زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ)[آل عمران : ۱۴] تو انہیں حبِ شہوات میں سے قرار دیا اور بقیہ انواعِ شہوات پر ان کا ذکر مقدم کیا اس میں یہ اشارہ پنہاں ہے کہ وہی اس میں اصل ہیں، عام مشاہدہ بھی یہی ہے کہ آدمی اپنی موجودہ بیوی کے بیٹے کو زیادہ عزیز رکھتا ہے بنسبت اپنے اس بیٹے کے جو غیرِ موجود اسکی بیوی سے ہے (یعنی یا مطلقہ ہے یا فوت ہو چکی ہے) حضرت نعمان بن بشیر کا واقعہ اس کی دلیل ہے جو کتاب الھبۃ میں گزرا، بعض حکماء کا قول ہے کہ عورتیں سراسر شر ہیں اور سب سے شر امر یہ ہے: (أشرُّ ما فيهن) کہ ان کے بغیر رہا بھی نہیں جا سکتا، ناقصات العقل والدین ہونے کے باوجود آدمی کو عقل و دین کے برخلاف امور پر لگا سکتی ہیں مثلاً امورِ دین چھوڑ کر طلبِ دنیا پر لگا دیں جو اشد الفساد ہے، مسلم نے ابو سعید کی ایک حدیث کے اثناء یہ جملہ بھی نقل کیا: (و اتقوا النساءَ فإنَّ أوَّلَ فتنةِ بني اسرائيل كانَتْ في النساء) کہ بنی اسرائیل کا اولین فتنہ عورتوں میں تھا۔

- 18باب الْحُرَّةِ تَحْتَ الْعَبْدِ (غلام سے آزاد کی شادی)

یعنی اگر خاتون اس پر راضی ہے تو جائز ہے۔

- 5097حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ فِي بَرِيرَةَ ثَلاَثُ سُنَنٍ عَتَقَتْ فَخُيِّرَتْ وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ وَدَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَبُرْمَةٌ عَلَى النَّارِ فَقُرِّبَ إِلَيْهِ خُبْزٌ وَ أُدْمٌ مِنْ أُدْمِ الْبَيْتِ فَقَالَ لَمْ أَرَ الْبُرْمَةَ فَقِيلَ لَحْمٌ تُصُدِّقَ عَلَى بَرِيرَةَ وَأَنْتَ لاَ تَأْكُلُ الصَّدَقَةَ قَالَ هُوَ عَلَيْهَا صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِيَّةٌ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ ص:۳۰، اس حدیث کا مفصل ترجمہ جلد۲ ص: ۴۱۱) . أطرافه 456، 1493، 2155، 2168، 2536، 2560، 2561، 2563، 2564، 2565، 2578، 2717، 2726، 2729، 2735، 5279، 5284، 5430، 6717، 6751، 6754، 6758، 6760 -

یہ حضرت بریرہ کے قصہ پر مشتمل ہے کتاب الطلاق میں مفصلا مشروح ہوگی امام بخاری نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ جب وہ آزادی سے ہمکنار ہوئیں تو ان کے شوہر اس وقت غلام تھے، اس بارے میں وہیں بحث ہوگی۔

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں حدیث میں خیارِ عتق کا مسئلہ زیرِ بحث ہے، لکھتے ہیں حضرت بریرہ کے خاوند کے بارہ میں روایات باہم مختلف ہیں بخاری اس طرف مائل ہیں کہ بوقتِ عتق وہ غلام تھے! میں کہتا ہوں اس تقدیر پر یہ حدیث ہمارے مخالف نہیں اگر ثابت ہو کہ وہ آزاد تھے تب یہ ہمارے لئے حجت بنتی ہے بالجملہ اس تقدیر پر یہ ہمارے لئے حجت ہے جبکہ دوسری تقدیر پر (کم از کم)

ہمارے برخلاف نہیں عینی نے ان کا معارضہ کیا ہے اور ان رواۃ کے اسماء ذکر کئے جنہوں نے انہیں بطورِ آزاد ذکر کیا، وہ مدعی ہیں کہ ایسے رواۃ کی تعداد غلام ذکر کرنے والوں سے زیادہ ہے، یہاں ابن قیم نے صاحبِ ہدایہ کے تفقُہ سے تمسخُر کیا ہے میں کہتا ہوں اولی یہ ہے کہ طحاوی کے تفقہ سے اخذ کیا جائے، یہ سب ہم قبل ازیں ذکر کر چکے ہیں۔

- 19باب لاَ یَتزَوَّجُ أَکْثرَ مِنْ أَرْبَعٍ (ایک وقت میں چار سے زائد بیویاں نہ ہوں)

لِقَوْلِہِ تَعَالَی ﴿ مَثْنَی وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ ﴾ وَقَالَ عَلِیُّ بْنُ الْحُسَیْنِ عَلَیْہِمَا السَّلاَمُ یَعْنِی مَثْنَی أَوْ ثُلاَثَ أَوْ رُبَاعَ وَقَوْلُہُ جَلَّ ذِکْرُہُ ﴿ أُولِی أَجْنِحَۃٍ مَثْنَی وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ ﴾ یَعْنِی مَثْنَی أَوْ ثُلاَثَ أَوْ رُبَاعَ (کیونکہ اللہ تعالی نے فرمایا: دو، تین اور چار چار شادیاں کر سکتے ہو، علی بن حسینؓ کہتے ہیں آیت میں واو بمعنی او۔ یا۔ ہے جیسے اس آیت میں فرشتوں کا ذکر کرتے ہوئے کہا: دو، تین اور چار چار پروں والے)

ترجمہ میں مذکور حکم اجماعی ہے بعض رافضی اور ان جیسے اس کے برخلاف کہتے ہیں مگر یہ معتد بہ نہیں، جہاں تک آیتِ مذکور سے اسکا اخذ ہے تو وہ اس طور کہ بظاہر یہ ان اعدادِ مذکورہ کے مابین تخییر ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ اسی آیت میں آگے کہا: (فَإِنْ خِفْتُمْ فَوَاحِدَۃً) پھر مثلا جو یہ کہتا ہے: (جاءَ القومُ مثنیٰ و ثُلاثَ و رُبَاعَ) اس کی مراد یہ ہوتی ہے کہ وہ دو دو، تین تین اور چار چار کر کے آئے تو مراد ان کی آمد کی تبیینِ حقیقت ہے کہ اکھٹے یکدم نہیں آئے اور نہ ایک ایک کر کے! اس پر آیت کا معنی ہوگا کہ دو دو تین تین اور چار چار بیویاں رکھ سکتے ہو گویا جمیع مراد ہے نہ کہ مجموع کہ اگر ان اعداد کا مجموع (یعنی ٹوٹل) مراد ہوتا تو (تسعا) کہنا ارشَق و ابلَغ تھا، پھر یہ بھی کہ (مَثنی) کا لفظ اثنین اثنین سے معدول ہے جیسا کہ تفسیر سورۃ النساء میں اسکی تقریر گزری، تو یہاں اس کا ایراد اس امر کی دلیل ہے کہ ان مذکورہ اعداد کے مابین تخییر مراد ہے، ان کی حجت یہ ہے کہ واوِ جمع وجودِ قرینہ کے ساتھ عدم جمع پر دال نہیں ہوتی اور آنجناب کا فعل کہ بیک وقت نو کو نکاح میں رکھا، آپ کے امر سے معارض ہے کہ ایک مسلمان ہونے والے کو حکم دیا تھا کہ صرف چار بیویاں اپنے حرم میں رکھے باقی فارغ کر دے، یہ واقعہ غیلان بن سلمہ وغیرہ سے متعلق ہے جیسا کہ کتبِ سنن میں مخرج ہے تو خود آپ کا بیک وقت نو کو جمع کرنا اس کے آپ کی خصوصیت ہونے پر دال ہے، (أُولی أجنحۃٍ الخ) کی بابت تفسیر الفاطر میں کلام گزر چکی ہے کہ اس سے ظاہرِ مراد تنویعِ اعداد ہے نہ کہ یہ کہ ہر فرشتہ کے اتنے پر ہیں جو ان اعداد کا مجموع بنتا ہے۔

(وقال علی الخ) یہ زین العابدین کے لقب سے مشہور تھے۔ (یعنی مثنی أو الخ) مراد یہ کہ یہاں واو أو کے معنی میں ہے برائے تنویع ہے، یا یہ عاطفہ علی عامل ہے اور تقدیرِ کلام یہ ہے: (فَانْکِحُوا مَا طَابَ لَکُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنیٰ وَانْکِحُوا مَاطَابَ مِنَ النِّسَاءِ ثُلاَثَ الخ) یہ رافضیوں کے رد کے ضمن میں احسن الدلائل ہے کیونکہ زین العابدین ان کے مزعومہ ائمہ میں سے ہیں جن کی عصمت کا وہ اعتقاد رکھتے ہیں۔

- 5098حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا عَبْدَۃُ عَنْ ہِشَامٍ عَنْ أَبِیہِ عَنْ عَائِشَۃَ ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لاَ تُقْسِطُوا فِی الْیَتَامَی ﴾ قَالَتِ الْیَتِیمَۃُ تَکُونُ عِنْدَ الرَّجُلِ وَہُوَ وَلِیُّہَا فَیَتَزَوَّجُہَا عَلَی

مَالِهَا وَيُسِيءُ صُحْبَتَهَا وَلاَ يَعْدِلُ فِي مَالِهَا فَلْيَتَزَوَّجْ مَا طَابَ لَهُ مِنَ النِّسَاءِ سِوَاهَا مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ ص:۶۸۴) أطرافه 2494، 2763، 4573، 4574، 4600، 5064، 5092، 5128، 5131، 5140، - 6965

- 20 باب ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ (رضاعی مائیں)

وَيَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ (جو رشتے نسب کی وجہ سے حرام ہیں وہی رشتے رضاعت سے حرام ہیں)

یہ اور آمدہ تین تراجم رضاعت سے متعلق ہیں بعض شروح میں یہاں کتاب الرضاع ہے مگر اصول میں یہ نہیں دیکھا، (و یحرم الخ) سے اشارہ کیا ہے کہ آیت میں بعض ان افراد کا بیان ہے جو بوجہ رضاعت محرم ہو جاتے ہیں اس کی تبیین سنت نے کی ہے کشمیہنی کے نسخہ میں (ویحرم من الرضاعة) ہے۔

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں ہم نے قبل ازیں مسئلہِ رضاع ذکر کیا ہے مصنف نے اس باب میں ہماری موافقت کی ہے اور عمومِ قرآن کو معمول بہ بنایا اور شافعی کا مذہب ترک کیا ہے جنہوں نے (رضاعت کے رشتے ثابت کرنے کے لئے) شرط لگائی ہے کہ پانچ مختلف اوقات میں سیر ہو کر دودھ پیا ہو احمد نے تین بار کہا ہم کہتے ہیں جب نسخ فی الجنس ثابت ہے تو رأساً ہی ظاہرِ نسخ ہے۔

- 5099 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ عَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ أَخْبَرَتْهَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ عِنْدَهَا وَأَنَّهَا سَمِعَتْ صَوْتَ رَجُلٍ يَسْتَأْذِنُ فِي بَيْتِ حَفْصَةَ قَالَتْ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا رَجُلٌ يَسْتَأْذِنُ فِي بَيْتِكَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أُرَاهُ فُلاَنًا لِعَمِّ حَفْصَةَ مِنَ الرَّضَاعَةِ قَالَتْ عَائِشَةُ لَوْ كَانَ فُلاَنٌ حَيًّا لِعَمِّهَا مِنَ الرَّضَاعَةِ دَخَلَ عَلَيَّ فَقَالَ نَعَمِ الرَّضَاعَةُ تُحَرِّمُ مَا تُحَرِّمُ الْوِلاَدَةُ

.(ترجمہ کیلئے جلد۴ ص:۹۸) طرفاه 2646، - 3105

(عن عبدالله بن أبي بكر) یعنی ابن عمرو بن حزم انصاری، ہشام ان سے یہ روایت اخذ کی ہے حالانکہ ان کے اقران سے ہیں البتہ متن پر اقتصار کیا قصہ بیان نہیں کیا، اسے مسلم نے نقل کیا۔ (صوت رجل) ان کے نام سے واقف نہ ہو سکا۔ (لعم حفصة) لام بمعنی عن ہے ان کا بھی نام معلوم نہ ہو سکا (گویا ابن حجر کے نزدیک اجازت مانگنے والا کوئی اور تھا جس نے انکے عم کے لئے اذن طلب کی)۔ (لو كان فلان حيا) بقول ابن حجر ان کا بھی پتہ نہ چل سکا بعض نے افلح مراد لیا مگر یہ وہم ہے کیونکہ آگے ذکر ہوگا کہ وہ تو اس وقت تک زندہ تھے اور حضرت عائشہ سے ملنے بھی آئے تھے ابن تین کہتے ہیں الشیخ ابو الحسن سے اس قولِ عائشہ کی بابت پوچھا گیا کہ کیا اس کا تعلق اسی حدیث سے ہے جس میں حضرت عائشہ کے حوالے سے مذکور ہے کہ ایک شخص نے آنے کی اجازت مانگی مگر میں نے انکار کر دیا پھر نبی اکرم نے مسئلہ بتلایا کہ وہ تمہارا رضاعی چچا ہے لہذا محرم ہے اور اندر آ سکتا ہے، کہنے لگے یہ دو الگ

شخصیات ہیں ایک نے حضرت ابو بکر کے ساتھ دودھ پیا تھا انہی کی بابت کہا: (لو کان حیا) اور دوسرا ان کے والد کا رضاعی بھائی ہے بقول ابن حجر دوسرا شخص ہی یہاں ظاہر من حدیث ہے جب کہ اول حسن محتمل ہے عیاض نے اول شخص یہاں مراد لیا لیکن بہر حال وہ کسی نقل کے محتاج ہیں کیونکہ جزم کے ساتھ کہا ہے بقول ان کے ابن ابو حازم کا قول ہے کہ میرا خیال ہے جس خاتون نے حضرت عائشہ کو دودھ پلایا تھا وہ آنے کی اجازت مانگنے والے اسکے بھائی کی زوجہ تھیں، ابن حجر کہتے ہیں یہ تو دوسری حدیث میں مبیَّن ہے ظن کی ضرورت نہیں نہ اس میں کوئی اشکال ہے، اشکال بس یہ ہے کہ اول کی بابت حضرت عائشہ نے سوال کیا (کہ کیا وہ مجھ ملنے اندر آ سکتا ہے) اور دوسرے کی بابت اظہرِ توقف کیا (کہ جب آنے کی اجازت مانگی تو اولا تحفظ سمجھا) قرطبی نے اس کا یہ حل پیش کیا ہے کہ دو الگ الگ سوال ہیں جو دو مختلف اشخاص کے بارہ میں الگ الگ وقت پہ وقوع پذیر ہوئے، دوسری مرتبہ توقف اسلئے کیا کہ پہلا قصہ یا تو ذہن سے نقل گیا تھا یا انہیں خیال ہوا کہ ممکن ہے سابقہ حکم تبدیل ہو چکا ہو تو اعادۂ سوال کیا بقول ابن حجر اس جواب کا تتمہ یہ ہوگا کہ پہلا سوال قبل الوقوع تھا (بالفعل اس شخص کے آنے کی اجازت مانگنے سے قبل جو اس حدیث میں مذکور ہے) اور دوسرا بعد از وقوع (جب حضرت عائشہ کے رضاعی چچا اتفاق سے بعد ازاں کبھی آئے اور اندر آنے کی اجازت مانگی) بہر حال جو انہوں نے نسیان یا نسخ کے احتمال کا ذکر کیا وہ مستبعد نہیں! اس کلامِ عیاض سے ایک اور جواب بھی ماخوذ کیا جا سکتا ہے کہ ان دونوں چچاؤں میں سے ایک اعلیٰ اور دوسرے ادنی تھے یا ایک شقیق تھے اور دوسرے فقط والد یا والدہ کی طرف سے یا ممکن ہے ان کے بھائی کی بیوی نے انہیں اس کی موت کے بعد دودھ پلایا ہو اور دوسرے کو اس کی حالتِ حیات میں (تو حضرت عائشہ کی نظر میں دونوں کی حیثیت میں اس وجہ سے فرق تھا)

ابن مراطب کہتے ہیں اس عمِ حفصہؓ کا قصہ عمِ عائشہؓ سے قبل کا ہے ظاہراً باہم متعارض ہیں معناً نہیں کیونکہ عمِ حفصہ کو خاتون نے حضرت عمر کے ہمراہ دودھ پلایا تو رضاعت ان میں خاتون کی جہت سے تھی جب کہ عمِ عائشہ مرد (جس کی بیوی نے دودھ پلایا) کی طرف سے تھا (تو یہی ان کے تردُّد کی وجہ تھی کہ رشتہ اگر ہے تو خاتون کے ساتھ ہے مرد سے کیا رشتہ مگر نبی کریم نے وضاحت فرما دی کہ اس کے ساتھ بھی رشتہ قائم ہو گیا) دراصل ابو القعیس کی زوجہ نے انہیں دودھ پلایا تھا تو یہ اندر آنے کے خواہشمند ابو القعیس کے بھائی تھے تو شارع نے بیان کیا کہ مرد کی جانب سے بھی رضاعی رشتے قائم ہو جاتے ہیں جیسے خاتون مرضعہ کی جانب سے، گویا انہوں نے تجویز کیا ہے کہ عمِ عائشہ جن کی بابت آپ سے عمِ حفصہ کے قصہ میں سوال کیا ہے وہ عمِ حفصہ کی نظیر تھا اس لئے ابو القعیس کے بھائی (جو اس نظیر پہ نہ تھا) کی بابت پھر سے سوال کیا، بقول ابن حجر اگر یہ بات انکے پاس موجود کسی منقول کی بنا پر ہے تب تو ظاہر ہے اس سے روگردانی نہیں ہو سکتی لیکن اگر ان کے طائرِ خیال کی اڑان کا ثمرہ ہے تب اچھی تاویل ہے۔

(الرضاعة تحرم الخ) أي و تُبِیح ما تبیح (یعنی جو رضاعت کی وجہ سے حرام اور مباح رشتے ہیں) تحریمِ نکاح اور متعلقہ جزئیات مثلاً جوازِ نظر، خلوت اور مسافرت میں اس پر اجماع ہے، لیکن امومت کے باقی احکام اس پر مترتب نہ ہوں گے مثلاً توارث، وجوبِ انفاق، عتق بالملک، شہادت و دیت اور اسقاطِ قصاص وغیرہ امور! قرطبی کہتے ہیں ایک روایت میں یہ عبارت ہے: (ماتحرم من الولادة) ایک میں: (ما یحرم من النسب) ہے، اس سے روایت بالمعنی کے جواز کی دلیل ملی، کہتے ہیں یہ احتمال بھی ہے کہ آنجناب نے دو الگ اوقات میں یہ مسئلہ بیان فرماتے ہوئے دونوں قسم کے الفاظ کہے ہوں بقول ابن حجر یہ ثانی معتمد تب ہوتا جب

یہ سب متحد ہوتے مسند احمد کی ایک اور سند کے ساتھ حضرت عائشہ سے روایت کا سیاق یہ ہے: (يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب مِنْ خالٍ أوعم أو أخٍ) قرطبی لکھتے ہیں حدیث اس امر پر دال ہے کہ رضاعت رضیع، مرضعہ اور اس کے شوہر کے مابین ناشرِ حرمت ہے یعنی ان تینوں کا اب باہم نکاح حرام ہے، مرضعہ کی والدہ بھی کہ اب اس کی حیثیت دادی کی سی ہے اس کی بہن کہ اسکی خالہ ہے اس کی بیٹی کہ اب اس کی رضاعی بہن ہے اسی طرح باقی رشتے جو نسب کی وجہ سے محرم ہیں وہ اب رضاعت کی وجہ سے بھی محرم ہوئے، رضیع کی جہت سے کسی رشتہ دار کی طرف یہ حرمت متعدی نہ ہوگی تو اس کی رضاعی بہن اس کے بھائی کی بھی بہن نہ بنی اور نہ اس کے والد کی رضاعی بیٹی بنی کیونکہ ان کے مابین کوئی رضاع نہیں! اس میں حکمت یہ ہے کہ تحریم کا سبب وہ جو مرضعہ خاتون اور اس کے شوہر کے اجزائے جسم سے منفصل ہوا یعنی دودھ، اور اس کے اندر گیا تو اس اعتبار سے رضیع ان دونوں کا ایک جزو بنا لہذا آپس میں محرم ہو گئے بخلاف رضیع کے دوسرے رشتہ داروں کے کہ ان کے اندر مرضعہ اور اس کے شوہر کے اجزائے جسم میں سے کچھ نہیں گیا لہذا ان کے مابین نہ نسب ہے اور نہ سبب (جو ناشرِ حرمت ہو)۔

مولانا انور (تحرم الرضاعة ما تحرم الولادة) کے تحت لکھتے ہیں مصنف نے محرماتِ رضاع کی حدیث کا محرماتِ نسب پر اِحالہ کیا ہے فقہاء نے بڑی شرح وبسط سے اس مسئلہ کی تفاصیل رقم کی ہیں صدر الشریعت نے چار الفاظ میں ان کا ضبط کیا: اصول، فروع، اصل القریب کے سب فروع اور اصل البعید کی صلبیات، میں نے اپنے ایک شعر میں محرمات الصہر کی یوں تنقیح کی: (و زوجة الفرع والأصول و أُمُّ عرس و ابنة المدخول) پس اصولِ واطئ اور اس کے فروع موطوءہ پر حرام ہیں اسی طرح اس موطوءہ کے اصول اور فروع واطئ پر حرام ہوں گے، ابن ہمام نے اس ضابطہ مذکورہ پر یہ وارد کیا: (امرأة الإبن الرضاعی) یعنی رضاعی بیٹے کی بیوی، اس کا جواب گزر چکا، حدیث کے الفاظ: (هذا رجل يستأذن الخ) کی نسبت سے کہتے ہیں کہا گیا ہے کہ قبل ازیں نبی کریم انہیں رضاعی چچا کی بابت مسئلہ سے آگاہ کر چکے تھے موطا مالک میں ہے کہ جب حضرت عائشہ کسی کی بابت چاہتیں کہ انکے ہاں (بغیر پردہ کے) آجا سکے تو انہیں اپنی بھانجیوں کے پاس بھیجتیں نہ کہ بھتیجیوں کے پاس (کہ انہیں دودھ پلا کر رضاعی بیٹا بنا لیں جیسا کہ گزرا) اس من لبن الفحل کا مشہور مسئلہ ہے جس پر کلام گزر چکی، کہا گیا ہے کہ رضاعی چچا کی متعدد صورتیں ہیں تو شائد کچھ انہیں معلوم تھیں اور کچھ کا ابھی علم نہ تھا لہذا آنجناب سے مزید استفسار کیا۔

- 5100 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ جَابِرِ بْنِ زَيْدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قِيلَ لِلنَّبِيِّ ﷺ أَلاَ تَزَوَّجُ ابْنَةَ حَمْزَةَ قَالَ إِنَّهَا ابْنَةُ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ وَقَالَ بِشْرُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ سَمِعْتُ قَتَادَةَ سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ زَيْدٍ مِثْلَهُ .

(ترجمہ کیلئے جلد ۴ ص: ۹۷) طرفہ - 2645

جابر بن زید ۔ سے مراد ابو شعثاء بصری ہیں اپنی کنیت کے ساتھ زیادہ مشہور تھے ایک اور راوی جابر بن یزید کوفی ہیں ان کی بخاری میں کوئی روایت نہیں۔ (قيل للنبي الخ) یہ قائل حضرت علی تھے مسلم میں انہی سے مروی ایک روایت میں ہے کہ میں نے کہا یا رسول اللہ آپ قریش کی خواتین میں تو شادی کی رغبت رکھتے ہیں مگر ہمیں (یعنی بنی مطلب) کو نظر انداز کر رہے ہیں، فرمایا آپ کے ہاں کوئی

رشتہ ہے؟ کہا جی ہاں، حضرت حمزہ کی بیٹی ہیں تو یہی حدیث ذکر کی، سعید بن منصور کے ہاں سعید بن مسیّب کے طریق سے ہے کہ حضرت علی نے کہا یا رسول اللہ بنت حمزہ سے شادی نہ کریں گے؟ کہ وہ قریش کی حسین خواتین میں سے ایک ہے گویا حضرت علی اس امر سے واقف نہ تھے کہ حمزہ نبی اکرم کے رضاعی بھائی ہیں یا ان کے خیال میں منع کا حکم آپ پر لاگو نہ ہوگا انسے آپکی خصوصیت باور کرتے ہوں گے یا ممکن ہے ابھی اس کا تقریرِ حکم نہ ہوا ہو، قرطبی کہتے ہیں حضرت علی کی بابت یہ کہنا بعید ہے کہ اس کی تحریم سے واقف نہ ہوں گے۔

(إنها ابنة أخي من الرضاعة) ہمام نے قتادہ سے ساتھ میں یہ عبارت بھی مزاد کی: (و یحرم من الرضاعة ما یحرم من النسب) یہ کتاب الشہادات میں گزری ہے مسلم کے ہاں بھی سعید عن قتادہ سے یہی الفاظ ہیں، علماء کہتے ہیں آپ کے قول:(یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب) کے عموم سے چار خواتین مستثنیٰ ہیں جواز رہِ نسب تو مطلقاً حرام ہیں رضاع میں بعض حالات میں کبھی حرام نہ بھی ہوں گی: بھائی کی والدہ جو نسب میں حرام ہے کیونکہ یا تو وہ اس کی بھی ماں ہے یا اس کے والد کی بیوی ہے (یعنی اس کی سوتیلی والدہ) البتہ رضاعت میں کبھی وہ ایک اجنبیہ ہوسکتی ہے جس نے اس کے بھائی کو دودھ پلایا لہذا اس کے بھائی پر وہ حرام نہ ہوگی دوم ام حفید (پوتے کی ماں) یہ نسب میں محرم ہے کیونکہ یا تو بیٹی ہے یا اس کے بیٹے کی زوجہ، رضاعت میں کبھی یہ اجنبی خاتون ہوسکتی ہے جس نے پوتے کو دودھ پلایا اس جہت سے دادا کیلئے یہ محرم نہ بنے گی سوم بیٹے کی دادی جو نسبی طور سے اس کیلئے محرم ہے کیونکہ یا تو یہ ماں ہے یا زوجہ کی ماں، رضاعت میں کبھی یہ اجنبیہ ہوسکتی ہے جو بیٹے کی مرضعہ بنی تو والد کیلئے یہ حلال ہے کہ اس سے شادی کرے چہارم بیٹے کی بہن جو نسب کی رو سے اسکی محرم ہے کیونکہ یا تو اسکی بیٹی ہے یا ربیبہ، رضاع میں کبھی یہ اجنبیہ ہوسکتی ہے جس نے اس کے بیٹے کو دودھ پلایا لہذا والد کیلئے حرام نہ ہوگی، جماعت نے ان چار صورتوں پر اقتصار کیا اور جمہور نے اس سے کچھ مستثنیٰ نہیں کیا تحقیق بھی یہی ہے کہ اس میں سے کوئی مستثنیٰ نہیں کیونکہ یہ جہتِ نسب سے حرام نہیں بلکہ جہتِ مصاہرت سے ہیں بعض متاخرین نے استدراک کرتے ہوئے امِ عم، ام عمہ، امِ خال اور امِ خالہ کو بھی انہی میں مندرج کیا کیونکہ یہ بھی نسب میں حرام ہیں رضاع میں نہیں اور یہ بھی اپنے عموم پر نہیں ہے واللہ اعلم

مصعب زبیری کہتے ہیں ثویبہ نے آنجناب کو اپنا دودھ حضرت حمزہ کے بعد پلایا تھا (یعنی اکھٹے دودھ نہیں پیا کہ حضرت حمزہ کی عمر آپ سے بڑی تھی) اسی طرح ابوسلمہ کو نبی اکرم کے (ایک عرصہ) بعد اپنا دودھ پلایا، کتاب المغازی کی حدیثِ براء بن عازب کے اثنائے شرح بنت حمزہ کا مفصل تعارف ذکر ہو چکا ہے نام کے ضمن میں خاصہ اختلاف تھا سات اقوال ہیں: امامہ، عمارہ، سلمی، عائشہ، فاطمہ، امۃ اللہ اور یعلی! مزی نے ایک نام ام الفضل بھی ذکر کیا مگر ابن بشکوال کی تصریح کی مطابق یہ کنیت تھی۔

- 5101حَدَّثَنَا الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ زَيْنَبَ ابْنَةَ أَبِي سَلَمَةَ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ بِنْتَ أَبِي سُفْيَانَ أَخْبَرَتْهَا أَنَّهَا قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ انْكِحْ أُخْتِي بِنْتَ أَبِي سُفْيَانَ فَقَالَ أَوَتُحِبِّينَ ذَلِكِ فَقُلْتُ نَعَمْ لَسْتُ لَكَ بِمُخْلِيَةٍ وَأَحَبُّ مَنْ شَارَكَنِي فِي خَيْرٍ أُخْتِي فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّ ذَلِكِ لَا يَحِلُّ لِي قُلْتُ فَإِنَّا نُحَدَّثُ أَنَّكَ تُرِيدُ أَنْ تَنْكِحَ بِنْتَ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ بِنْتَ أُمِّ سَلَمَةَ قُلْتُ نَعَمْ فَقَالَ لَوْ

أَنَّهَا لَمْ تَكُنْ رَبِيبَتِي فِي حَجْرِي مَا حَلَّتْ لِي إِنَّهَا لَابْنَةُ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ أَرْضَعَتْنِي وَأَبَا سَلَمَةَ ثُوَيْبَةُ فَلاَ تَعْرِضْنَ عَلَيَّ بَنَاتِكُنَّ وَلاَ أَخَوَاتِكُنَّ قَالَ عُرْوَةُ وَثُوَيْبَةُ مَوْلَاةٌ لأَبِي لَهَبٍ كَانَ أَبُو لَهَبٍ أَعْتَقَهَا فَأَرْضَعَتِ النَّبِيَّ ﷺ فَلَمَّا مَاتَ أَبُو لَهَبٍ أُرِيَهُ بَعْضُ أَهْلِهِ بِشَرِّ حِيبَةٍ قَالَ لَهُ مَاذَا لَقِيتَ قَالَ أَبُو لَهَبٍ لَمْ أَلْقَ بَعْدَكُمْ غَيْرَ أَنِّي سُقِيتُ فِي هَذِهِ بِعَتَاقَتِي ثُوَيْبَةَ

أطرافه 5106، 5107، 5123، - 5372

ترجمہ: حضرت ام حبیبہؓ نے بتلایا کہ انہوں نے کہا یا رسول اللہ آپ میری بہن سے شادی کر لیں، فرمایا کیا یہ تمہیں پسند ہے؟ میں نے کہا جی ہاں میں آپکی اکیلی بیوی تو نہیں میں چاہتی ہوں کہ اس خیر میں میری بہن بھی میرے ساتھ شریک ہو جائے تو نبی پاک نے فرمایا بے شک یہ میرے لئے حلال نہیں میں نے کہا ہمیں بتایا جاتا ہے کہ آپ بنت ابو سلمہ سے شادی کرنا ثاہتے ہیں؟ فرمایا ام سلمہ کی بیٹی؟ کہا جی ہاں فرمایا اگر وہ میرے گھر میں میرے زیرِ پرورش نہ بھی ہوتی تو بھی میرے لئے حلال نہ تھی کیونکہ وہ میرے رضاعی بھائی کی بیٹی ہے مجھے اور ابو سلمہ کو ثویبہ نے دودھ پلایا تھا مجھ پہ اپنی بیٹیاں اور بہنیں پیش نہ کیا کرو، عروہ کہتے ہیں ثویبہ ابولہب کی لونڈی تھی جسے اس نے آزاد کر دیا تھا اس نے نبی پاک کو دودھ پلایا تھا جب ابولہب کی وفات ہوئی تو اسکے خاندان میں سے کسی کو وہ خواب میں ملا اس نے کہا کیا گزری؟ بولا تمہارے بعد کبھی خیر نہیں پائی البتہ ثویبہ کو (انگلی کے اشارہ سے) آزاد کرنے کی وجہ سے اس سے میں پلایا جاتا ہوں۔

(بنت أبي سفيان) مسلم اور نسائی کی یزید بن ابو حبیب عن ابن شہاب سے اس روایت میں ہے: (أنكح أختي عزة بنت أبي سفيان) ابن ماجہ کے ہاں بھی اسی طریق سے یہی ہے طبرانی کی ہشام بن عروہ عن ابیہ سے اس روایت میں ہے کہ انہوں نے کہا یا رسول اللہ: (هل لك في حمنة بنت أبي سفيان) آگے کچھ ابواب کے بعد ہشام کی روایت آئے گی مگر نام کے ذکر کے بغیر ، اس میں ہے کہ حضرت ام حبیبہ کے یہ کہنے پر آپ نے کہا: (فأُفعَلُ ماذا الخ) تو یہ ما استفہامیہ پر فعل کو مقدم کرنے کے جواز کا ایک جید شاہد ہے الذیل کی حدیثِ ابو موسی میں: (درة بنت أبي سفيان) ہے مسند حمیدی کی سفیان عن ہشام سے روایت میں بھی یہی ہے ابو نعیم اور بیہقی نے اسے حمیدی کے واسطہ سے تخریج کیا اور لکھا کہ بخاری نے بھی حمیدی کا یہ طریق تخریج کیا ہے، ان کی بات درست ہے مگر بخاری نے نام گویا عمداً حذف کر دیا، منذری نے جزم کیا ہے کہ حمنہ کی بابت یہ بات کہی تھی عیاض لکھتے ہیں بناتِ ابو سفیان میں ہمیں عزہ نام کی کوئی خاتون نہیں ملتی ماسوائے یزید بن ابو حبیب کی اس روایت کے ابو موسی کے بقول اس میں اشہر عزہ ہی ہے۔

(أو تحبين ذلك) گویا یہ استفہامِ تعجب تھا کہ عموماً بیوی تو اور شادی کرنے سے منع کرتی ہے کہ یہی اس کی غیرت کا تقاضہ ہوتا ہے۔ (لست لك المخلِيَة) مخلیہ اخلی سے اسم فاعل ہے بعض کہتے ہیں یہ بوزنِ فاعل الإِ خلاء سے ہے متعدی اور لازم کے بطور، اُخلیت سے بمعنی: (خلوت من الضرة) بعض روایات میں لامِ مفتوح کے ساتھ بطور اسمِ مفعول ہے کرمانی نے یہ ذکر کیا عیاض کے مطابق مخلیہ بمعنی منفردہ ہے، کہا جاتا ہے: (أخل أمرك و أخل به) ای انفرِدْ بِه، صاحب النہایہ کہتے ہیں اس کا معنی ہے: (لم أجدك خالياً من الزوجات) یہ ان کے قول (امرأة مخلية إذا خلت من الأزواج) سے نہیں۔

(من شاركني) آگے روایت ہشام میں، اسی طرح اگلے باب میں اور مسلم کی روایت میں (شركني) ہے۔ (في

الخير) روایتِ ہشام میں (فی الخير) ہے کہا گیا ہے اس سے مراد صحبتِ رسول ہے جو سعادتِ دارین کو متضمن ہے جس کے پیش نظر بیویوں والی روایتی غیرت فراموش کر کے یہ پیشکش کی لیکن ہشام کی روایت میں یہ عبارت ہے: (و أحب مَنْ شركنی فيك أختی) اس سے ظاہر ہوا کہ خیر سے مراد نبی اکرم کی ذاتِ اقدس ہے۔ (فإنا نحدث) بصیغۂ مجہول، ہشام کے ہاں (بلغنی) ہے اگلے باب کی روایتِ عقیل میں ہے: (قلت يا رسول الله فو الله إنا لنتحدث) ابو داؤد کے ہاں وہب عن ہشام سے روایت میں ہے: (فوالله لقد أخبرت)۔

(أن تنكح) ہشام کی روایت میں: (بلغنی أنك تخطب) ہے کس نے یہ خبر دی، یہ نہ جان سکا، ممکن ہے وہ منافقین میں سے کوئی ہو کیونکہ ظاہر ہوگیا کہ اس خبر کی کوئی اصل نہ تھی، اس سے ضعفِ مراسیل پر استدلال کیا جا سکتا ہے۔ (بنت أبی سلمة) عقیل کی آمدہ روایت نیز طبرانی کی ابن اخی زہری عن زہری اور معمر عن ہشام عن أبیہ اور عراک عن زینب بنت ام سلمہ سے روایت میں ہے: (درة بنت أبی سلمة) عیاض کی نقل کردہ ایک روایت جسے انہوں خطا قرار دیا اسی طرح ابو داؤد کی ہشام عن ابیہ عن زینب سے روایت میں (درة أو ذرة) ہے یہ زہیر کا شک ہے جو ہشام سے اس کے راوی ہیں بیہقی کے ہاں حمیدی عن سفیان عن ہشام کے طریق سے روایت میں ہے: (بلغنی أنك تخطب زينب بنت أم سلمة) یہ بھی خطا ہے آپ کا قول (بنت أم سلمة) استفہامِ استثبات لرفع الاشکال یا استفہامِ انکار ہے یعنی اگر یہ بات ام سلمہ کی بیٹی کی بابت کہہ رہی ہو تو اس کی مجھ پر تحریم دو جہت سے ہے، آگے اس کا بیان آئے گا اور اگر غیرِ ام سلمہ سے ابو سلمہ کی کسی بیٹی کا ذکر مقصود ہے تو اس کی حرمت ایک جہت سے ہے گویا ام حبیبہ اس کی تحریم پر مطلع نہ تھیں یا تو اسلئے کہ یہ واقعہ آیتِ تحریم کے نزول سے قبل کا ہے یا ہے تو اس کے بعد کا مگر گمان کیا کہ یہ خصائصِ نبوی میں سے ہے، کرمانی نے یہی لکھا بقول ابن حجر ثانی احتمال ہی معتمد ہے اول کو سیاقِ حدیث مدفوع کرتا ہے گویا ام حبیبہ نے اختین کو بیک وقت نکاح میں رکھنے کا جواز ماں اور بیٹی کے جمع سے اخذ کیا جو انہیں خبر ملی کہ نبی اکرم ام سلمہ کی بیٹی سے شادی کرنے والے ہیں مگر نبی اکرم نے واضح کیا کہ یہ خبر غلط ہے اور ربیبہ ابدی طور پر محرم ہے جبکہ اخت کی حرمت فی صورۃ الجمع ہے۔

(لو أنها لم تكن الخ) بقول قرطبی اس میں بعلتین تعلیلِ حکم ہے آپ نے حرمت کی دو علتیں ذکر فرمائیں ایک تو یہ کہ وہ آپ کی ربیبہ ہے دوم وہ آپ کے رضاعی بھائی کی بیٹی ہے، یہی کہا مگر ظاہرِ معنی یہ کہ اس امر پر تنبیہ فرمائی کہ اگر اس میں ایک ہی مانع ہوتا تو بھی تحریم کیلئے کافی تھا یہاں تو دو موانع ہیں، یہ تعلیل بعلتین نہیں کیونکہ دونوں مذکورہ میں سے ایک وصف کی طرف بھی حکم مضاف۔ کیا جا سکتا ہے، اگر ایک ہی ہوتا تو یا تو ایک کے بعد دوسرا مذکور ہو تو ان میں سے اول الذکر کی طرف اضافتِ حکم ہو جیسا کہ سببین میں ہے اگر مجتمع ہوں (اس کی مثال یہ کہ اگر کوئی مُحدِث ہوا پھر دوبارہ محدث ہوا بغیر حدثِ ثانی کی طہارت کے تخلُل کے) یا ثانی کی طرف حکم مضاف کیا جائیگا جیسے اجتماع سبب و مباشرت میں، کبھی اشبہ و انسب کی طرف اضافتِ حکم ہوتی ہے چاہے اول ہو چاہے ثانی! بہرحال دونوں کی طرف اکھٹے مضاف نہ ہوگا بالفرض اگر ایسا موجود ہے تو اضافتِ حکم من حیث المجموع کی طرف ہوگی اور دونوں میں سے ہر ایک جزءِ علت ہوگا نہ کہ مستقل علت تو ایک معلول پر دو علتیں اکھٹی نہیں ہوتیں، اصول کا یہ مشہور اور مختلف فیہ مسئلہ ہے بقول قرطبی صحیح یہ ہے کہ ایسا ہونا حدیثِ ہذا وغیرہ کے مدِ نظر درست ہے، حدیث سے اشارہ ملا کہ ربیبہ کی تحریم تحریم بالرضاعت سے اشد ہے! ربیبہ رب سے

مشتق ہے جو اصلاح کے معنی میں ہے کیونکہ وہ اس کی اصلاح وتربیت کا ذمہ دار بنا ہے بعض نے تربیت سے قرار دیا مگر جہتِ اشتقاق سے یہ غلط ہے، (فی حجری) صرف آیت کی رعایت سے کہا وگرنہ معنی میں اس کی ضرورت نہیں جمہور کے نزدیک یہی ہے اور یہ علی مخرجِ الغالب ہے اس بارے ایک مستقل باب میں بحث آئے گی، عراک عن زینب کی طبرانی کے ہاں روایت میں ہے کہ اگر میں نے ام سلمہ سے نکاح نہ بھی کیا ہوتا تب بھی وہ میرے لئے حلال نہ تھی کہ میرے رضاعی بھائی کی بیٹی ہے ابن عیینہ کی روایت کے الفاظ ہیں: (واللہ لولم تکن ربیبتی ما حَلَّتْ لی) ابن حزم نے ذکر کیا کہ بعض نے اس سے اس امر پر احتجاج کیا ہے کہ (فی الحجر) ہونے یا نہ ہونے میں کوئی فرق نہیں مگر یہ ضعیف ہے کیونکہ قصہ واحد ہے اور جنہوں نے (فی حجری) مزاد کیا وہ اثبات حفاظ ہیں۔

(فلا تَعْرِضْنَ) جمع مونث حاضر کا صیغہ، اگر ضاد کو مکسور اور نون پر شد پڑھیں تو یہ صرف ام حبیبہ سے خطاب ہوگا (یعنی صیغہِ انتِ) اول اوجہ ہے ابن تین کہتے ہیں بعض اصول میں ضاد پر پیش ہے میں اس کی کوئی اعرابی وجہ نہیں جانتا کیونکہ اگر یہ جمع مونث کو خطاب کا صیغہ ہے اور یہی ابین ہے تو پھر ضاد ساکن ہونا چاہئے کیونکہ یہ فعل مستقبل مبنی علی الاصل ہے اگر اس پر نونِ تاکید مشدد داخل کردیں تو (تعرضنان) ہوگا کیونکہ تین نون جمع ہوگئے تو الف کے ساتھ ان کے مابین تفرقہ کیا اور اگر یہ انتِ کا صیغہ ہے تو پھر ضاد پر زیر اور نون مشدد ہوگا، قرطبی لکھتے ہیں صیغہِ جمع کے ساتھ وارد ہوا اگرچہ قصہ دو یعنی ام حبیبہ وام سلمہ کا تھا تو یہ ردعاً اور زجراً ہے انہیں اور سب کو ایسا کرنے سے منع کر دیا، یہ ایسے ہی جیسے کوئی کسی عورت کو دیکھے کہ کسی مرد سے باتیں کر رہی ہے تو کہے: (أ تکلمین الرجال؟) (یعنی بجائے الرجل کے جمع کا لفظ استعمال کرے) تو یہ مستعمل وشائع ہے! حضرت ام سلمہ کی بہنوں میں سے ایک قریبہ تھیں جو زمعہ بن اسود کی زوجہ تھیں پھر قریبہ الصغری تھیں یہ حضرت عمر کی اہلیہ تھیں ایک ان کی بہت حضرت معاویہ کی گھر والی تھیں (گویا حضرت معاویہ کے آنجناب کے ساتھ تین رشتے تھے: آپ کے سالے، ہم زلف اور دور کے رشتہ کے لحاظ سے عمزاد) ایک ان کی بہن عزہ بنت ابوامیہ تھیں جن کے شوہر منبہ بن حجاج تھے ان کی بیٹیوں میں سے ایک تو راویہِ حدیث زینب اور درۃ تھیں، ان کی بابت کہا گیا کہ مخطوبہ (یعنی ان کی منگنی ہوچکی تھی) تھیں، حضرت ام حبیبہ کی بہنوں میں ہنہ زوجہِ حارث بن نوفل، جویریہ زوجہِ سائب بن یزید، امیمہ صفوان بن معطل کی زوجہ، ام الحکم عبداللہ بن عثمان کی اہلیہ، صخرہ سعید بن اخنس کی زوجہ اور میمونہ جو عروہ بن مسعود کی زوجہ تھیں انکی بیٹیوں میں حبیبہ تھیں جنہوں نے ان سے حدیث روایت کی ہے یہ بھی صحابیہ تھیں بقیہ ازواج مطہرات میں سے حضرت سودہ کی دو بہنیں تھیں: ام کلثوم اور ام حبیبہ، حضرت عائشہ کی بہن حضرت اسماء اور حضرت حفصہ کی بہن زینب بنت عمر تھیں وغیرہن،

(قال عروۃ) اسی اسنادِ مذکور کے ساتھ، اسکا ایک طرف النفقات کے آخر میں بطورِ معلق نقل کیا ہے اس عبارت کے ساتھ: (قال شعیب عن الزھری قال عروۃ) اسماعیلی نے اسے ذہلی عن ابی الیمان کے طریق سے ان کی سند کے ساتھ تخریج کیا۔ (و ثویبۃ مولاۃ الخ) ابن مندہ نے الصحابۃ میں ان کا ذکر کیا اور لکھا کہ ان کے اسلام میں اختلاف ہے ابونعیم کے بقول ان کے سوا کسی اور کو نہیں جانتے کہ ان کے اسلام کا ذکر کیا ہو سیر میں بس اتنا ہے کہ نبی اکرم ان کا اکرام فرماتے تھے حضرت خدیجہ سے شادی کے بعد بھی آپ کے ہاں آتی جاتی تھیں آپ ہجرت کے بعد مدینہ سے ان کیلئے ہدایا ارسال فرمایا کرتے تھے فتحِ خیبر کے بعد ان کا اور ان کے بیٹے مسروح کا انتقال ہوا۔

(أعتقھ فأرضعت الخ) بظاہر پہلے آزاد کیا پھر آنجناب کی مرضعہ بنیں مگر کتبِ سیرت کا بیان اس کے مخالف یہ ہے کہ ابولہب نے ہجرت سے کچھ قبل انہیں آزاد کیا تھا مگر سہیلی لکھتے ہیں ارضاع سے قبل انہیں آزادی ملی تھی ان کی کلام آگے مذکور ہوگی۔

(بعض أھلہ) سہیلی لکھتے ہیں حضرت عباس نے بتلایا کہ ابولہب اپنے انتقال کے ایک سال بعد مجھے خواب میں برے حال میں نظر آیا کہنے لگا تم لوگوں سے جدا ہونے کے بعد کوئی راحت نہیں پائی البتہ ہر سوموار کو عذاب میں تخفیف کر دی جاتی ہے، کہتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ نبی اکرم بروز سوموار پیدا ہوئے تھے اور ابولہب کو اس کی لونڈی ثویبہ نے جب آپکی پیدائش کی خبر دی تو بدلے میں انہیں آزاد کر دیا۔ (بشر حیبة) بقول ابن فارس اصل میں یہ (حوبة) تھا مسکنت وحاجت کے معنی میں، تو واؤ کو ماقبل مکسور ہونے کی وجہ سے یاء میں بدل دیا گیا بغوی کی شرح السنۃ میں جائے مفتوح کے ساتھ ہے نسخۂ مستملی میں خائے مفتوح کے ساتھ ہے ابن جوزی اسے تصحیف قرار دیتے ہیں قرطبی کہتے ہیں یہ بھی ایک روایت ہے، المشارق میں مستملی کے نسخہ میں اسے جیم کے ساتھ ذکر کیا ہے مگر میں اسے تصحیف خیال کرتا ہوں بقول ابن حجر واقعی یہ تصحیف ہے۔

(لم ألق بعد کم الخ) اصول میں اسی طرح مفعول کے حذف کے ساتھ ہے اسماعیلی کے ہاں (لم ألق بعد کم رخاءً) ہے عبدالرزاق کی معمر عن زہری سے روایت میں (راحةً) ہے ابن بطال کہتے ہیں بخاری کی روایت سے مفعول ساقط ہو گیا اور کلام اس کے بغیر مستقیم نہیں۔ (غیر أنی سقیت الخ) اصول میں یہاں بھی حذف کے ساتھ ہے عبدالرزاق کی مذکورہ روایت میں ہے: (و أشار إلی النقرة التی بین الإبھام و التی تلیھا من الأصابع) ۔ (بعتاقتی) عین کی زبر کے ساتھ، روایتِ عبدالرزاق میں (بعتقی) ہے اور یہی اوجہ ہے اولیٰ یہ تھا کہ (إعتاقی) ہوتا، حدیث سے دلالت ملی کہ کافر کو بھی آخرت میں اس کے عملِ صالح کا نفع مل سکتا ہے لیکن یہ ظاہرِ قرآن :(وَ قَدِمۡنَا إِلیٰ مَا عَمِلُوۡا مِنۡ عَمَلٍ فَجَعَلۡنَاہُ ھَبَاءً مَّنۡثُوۡراً)[الفرقان: ۲] کے مخالف ہے جواب دیا گیا ہے کہ خبر ہذا مرسل ہے عروہ نے ذکر نہیں کیا کہ کس سے یہ سنا تھا، بالفرض اگر اسے موصول بھی مان لیا جائے تو یہ خواب کی بات ہے لہذا حجت نہیں بن سکتی اور شائد ابھی حضرت عباس جب یہ خواب دیکھا مسلمان بھی نہ ہوئے تھے (مسلمان تو ہو چکے تھے کیونکہ ابولہب کی وفات بدر کے بعد ہوئی اور مظنون یہ ہے کہ اس وقت تک حضرت عباس اسلام لا چکے تھے اسی لئے نبی اکرم نے بدر کو جاتے ہوئے اہلِ اسلام کو ہدایت فرمائی تھی کہ عباس کو بجائے قتل کرنے کے گرفتار کیا جائے اور یہ تو اس کی موت کے ایک برس بعد کا واقعہ ہے) دوسری بات یہ ہے کہ اگر قبول کر بھی لیا جائے تو یہ نبی اکرم کے تعلق اور آپکی خاطر کئے گئے ایک عملِ صالح کا ثمرہ ہے جو صرف آپ کے ساتھ مخصوص ہے جیسے حضرت ابو طالب کی بابت بھی یہی ہوا کہ آپ کے طفیل غمرات سے ضحضاح (یعنی گہری آگ سے تھوڑی کی طرف) منتقل کر دئے گئے بیہقی کہتے ہیں کفار کیلئے بطلانِ خیر کی بابت جو کچھ وارد ہوا اس کا مفہوم یہ ہے کہ جہنم سے نجات اور دخولِ جنت کے حقدار نہیں بن سکتے بس عذاب میں تخفیف ہوگی، عیاض لکھتے ہیں اس امر پر اجماع واقع ہے کہ کفار کو ان کے اعمالِ صالحہ کا کوئی فائدہ نہیں اور نہ ان کے سبب وہ نعیم سے بہرہ ور ہو سکتے ہیں اور نہ عذاب میں اس وجہ سے کوئی تخفیف ہوگی اگرچہ ان کا بعض بعض سے اشد عذاب میں ہوگا ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ یہ اس احتمال کو رد نہیں کرتا جسے بیہقی نے ذکر کیا اس ضمن میں جو کچھ بھی وارد ہے وہ ذنبِ کفر سے متعلق ہے جو ذنب غیرِ کفر ہے اسکی تخفیف میں کیا مانع ہے؟ قرطبی کہتے ہیں یہ تخفیف اس کے

ساتھ اور جن کے بارہ میں کوئی نص وارد ہوئی، کے ساتھ مستثنیٰ ہے ابن منیر حاشیہ میں رقم طراز ہیں کہ یہاں دو قضیے ہیں ان میں سے ایک محال ہے اور یہ ہے کافر کی اس کے کفر کے ساتھ طاعت کا اعتبار، کیونکہ شرطِ طاعت یہ ہے کہ قصدِ صحیح کے ساتھ واقع ہو جو کافر سے مفقود ہے، دوم کافر کو اس کے بعض اعمال پر اللہ تعالی کی جانب سے تفضلاً ثواب دیا جانا، اسے عقل محال نہیں سمجھتی، تو اس کی روشنی میں اب دیکھا جائے تو ابولہب کا ثویبہ کو آزاد کرنا قربہ معتبرہ نہ تھا اور جائز ہے کہ اللہ کا اس پر کوئی تفضّل ہو جیسے ابوطالب پر ہوا، اس بارے متبع توقیف ہے چاہے وہ نفی میں ہو یا اثبات میں، ابن حجر لکھتے ہیں اس کلام کا تتمہ یہ ہے کہ یہ تفضلِ مذکور اکراماً واقع ہوا ہے اس سبب کہ اس سے ایک عمل بر صادر ہوا (میرے خیال میں قوی یہی ہے کہ اسے یہ سہولت آنجناب کی نسبت سے یہ عمل کرنے پر ملی وگرنہ تو کئی دیگر کفار بھی لونڈیاں آزاد کرتے ہوں گے)۔

مولانا انور (أو تحبین ذلك) کے تحت کہتے ہیں اولا ان کا حالِ دل معلوم کیا پھر مسئلہ کی تعلیم دی، یہ جیسے آپ نے قسامت کے مسئلہ میں انصار سے پوچھا تھا: (أتحلفون) کہ اولا انہی کی طرف توجیہ یمین کی تو یہ بھی انکے ہاں معمول بہ طریقہ کی بابت استفسار کے بطور تھا تا کہ اپنی فطرت سے ہی اس کا انکار کریں تو لامحالہ پھر مدعی علیہ کی طرف یمین منصرف ہو جائے گی کیونکہ جب ان کے پاس بینہ نہیں اور وہ حلف بھی نہیں اٹھایا کرتے ہیں تو اب یہی راستہ بچا ہے کہ مدعیٰ علیہ کے ذمہ قسم اٹھانا ڈال دیا جائے، (غیر أنی سقیت الخ) کے تحت لکھتے ہیں اس میں دلیل ہے کہ طاعاتِ کفار کچھ نفع دے سکتی ہیں اگرچہ عذاب کو کلیۃً دور نہیں سکتیں۔

- 21باب مَنْ قَالَ لَا رَضَاعَ بَعْدَ حَوْلَیْنِ (مدتِ رضاعت دو سال)

لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ﴾ وَمَا يُحَرِّمُ مِنْ قَلِيلِ الرَّضَاعِ وَكَثِيرِهِ (کیونکہ اللہ تعالی کا فرمان ہے: پورے دو سال ان کیلئے جو مدتِ رضاعت کی تکمیل چاہتے ہیں، اور رضاعت قلیل ہو یا زیادہ حرمت ثابت کر دے گی)

(لقوله تعالی حولین الخ) حنفیہ کے قول کی طرف اشارہ کیا ہے کہ انتہائی مدتِ رضاعت تیس ماہ ہے، ان کی حجت یہ آیت ہے: (وَ حَمْلُهُ وَ فِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْراً)[الأحقاف: ۱۵] ان کے نزدیک حمل وفصال دونوں کی انتہائی مدت تیس ماہ ہے، یہ تاویل غریب ہے جمہور کے ہاں مشہور یہ ہے کہ آیت میں حمل کی کم از کم مدت اور رضاعت کی انتہائی مدت ذکر کی گئی ہے ابو یوسف اور محمد بن حسن (ابوحنیفہ کے صاحبین) نے بھی یہی رائے اختیار کر لی تھی، اس کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ ابوحنیفہ نے حمل کی بابت نہیں کہا کہ اس کی انتہائی مدت ڈھائی برس ہے مالکیہ سے بھی ایک قول حنفیہ کی طرح نقل کیا گیا ہے لیکن ان کا اس بارے میلان یہ ہے کہ دو برس کی دودھ پلائی کے بعد کچھ مزید عرصہ مغتفر ہے کہ اس دوران بچے کو فطام کا عادی بنا لیا جائے (یعنی دو برس بعد یکدم دودھ چھڑانے سے گڑبڑ ہو سکتی ہے لہذا دو برس کے بعد مزید کچھ عرصہ جو ممکنہ طور پر چھ ماہ ہے تھوڑا بہت دودھ پلایا جاتا رہے اور ساتھ میں باقی غذا بھی تا کہ تدریجاً آخر کار چھڑا دیا جائے مگر سوال یہ ہے کہ یہ مشق مثلاً ڈیڑھ برس بعد بھی تو کرائی جا سکتی ہے) تو یہ مزید ایام بھی حولین کے حکم ہی میں شامل ہیں پھر انہوں نے اس زائد عرصہ کی تقدیر میں باہم اختلاف کیا درج ذیل اقوال ہیں: چھ ماہ، دو ماہ، ایک ماہ اور کچھ ایام! بعض نے کچھ دن کہا ابن وہب کی مالک سے روایت جمہور کی مثل ہے کہ دو برس سے زائد دودھ نہ پلایا جائے ان کی حجت ابن

عباس کی یہ مرفوع حدیث ہے: (لا رضاع إلا ما كان في الحولين) اسے دارقطنی نے نقل کیا، ابن عیینہ سے سوائے ہیثم بن جمیل کے کسی اور نے اسے مسند نہیں کیا، وہ ثقہ اور حافظ ہیں ابن عدی نے بھی اسے تخریج کیا اور لکھا کہ سوائے ہیثم کے سبھی نے ابن عباس سے اسے موقوفاً نقل کیا اور یہی محفوظ ہے، ان کے ہاں اگر حولین کے بعد اگر ایک لحظہ بھی رضاعت واقع ہوئی تو اس پر حکم مترتب نہ ہوگا، شافعیہ کے ہاں اگر اثنائے ماہ وضعِ حمل ہوا تو دوسرے مہینہ سے تیس ایام کا جبر منکسر ہوگا، زفر کہتے ہیں تین برس تک رضاعت کا سلسلہ جاری رکھا جا سکتا ہے اگر بچہ طعام کا عادی نہیں بن سکا، ابن عبدالبر کے بقول زفر نے شرط عائد کی تھی کہ بچہ مجتزئ باللبن ہو (یعنی صرف دودھ پہ گزارا کرتا ہو) اوزاعی سے بھی یہی منقول ہے مگر ساتھ میں یہ شرط لگاتے ہیں کہ دودھ نہ چھڑایا گیا ہو، اگر دو برس سے قبل ہی دودھ چھڑا لیا تو پھر دوبارہ شروع کرنا چاہا تو یہ رضاع نہ ہوگا۔

(وما يحرم من قليل الخ) یہ ان کی طرف سے حدیثِ باب وغیرہ میں وارد عموم کے ساتھ تمسک کا اختیار کرنا ہے مالک، ابوحنیفہ، ثوری، اوزاعی اور لیث کا بھی یہی قول ہے احمد سے ایک روایت بھی یہی ہے دوسروں کا مذہب یہ ہے کہ رضعہ واحدہ سے جو زائد ہوگا وہ حرام ہے پھر آگے باہم مختلف ہیں حضرت عائشہ سے دس رضعات منقول ہے اسے مالک نے مؤطا میں نقل کیا حضرت حفصہ سے بھی یہی منقول ہے حضرت عائشہ سے سات رضعات بھی منقول ہے اسے ابن خیثمہ نے صحیح سند کے ساتھ ابن زبیر عنہما کے حوالے سے ذکر کیا عبدالرزاق نے عروہ کے حوالے سے نقل کیا کہ حضرت عائشہ کہا کرتی تھیں سات یا پانچ سے کم رضعات سے تحریم ثابت نہ ہوگی مسلم نے ان سے نقل کیا کہ قرآن میں دس رضعاتِ معلومات کے الفاظ نازل ہوئے تھے جنہیں بعد ازاں پانچ رضعات کا حکم نازل کر کے منسوخ کر دیا گیا تو نبی اکرم کی جب وفات ہوئی یہ قراءت کئے جاتے تھے، مصنف عبد الرزاق میں صحیح سند کے ساتھ ان سے منقول ہے: (لا يحرم دون خمس رضعات معلومات) شافعی نے بھی یہی اختیار کیا احمد سے ایک روایت بھی یہی ہے ابن حزم کا بھی یہی قول ہے ایک روایت میں احمد، اسحاق، ابوعبید، ابن منذر اور داؤد اور ان کے اتباع ۔ ما سوائے ابن حزم کے، کا قول ہے کہ تین رضعات سے حرمت قائم ہو جائے گی، ان کا احتجاج نبی پاک کے اس فرمان سے ہے: (لا تحرم الرضعة والرضعتان) کہ ایک یا دو رضعوں سے حرمت ثابت نہ ہوگی، اس کا مفہوم یہ بنا کہ تین سے حرمت قائم ہو جائے گی قرطبی نے غرابت کا مظاہرہ کیا جب لکھا یہ قول صرف داؤد کا ہے، بیہقی نے زید بن ثابت سے بسندِ صحیح نقل کیا کہ ایک دو اور تین رضعات سے حرمت قائم نہ ہوگی، چار سے ہوگی بہر حال احادیث میں جو ثابت ہے وہ حدیثِ عائشہ ہے جس میں پانچ رضعات مذکور ہے جہاں تک یہ حدیث ہے: (لا تحرم الرضعة والرضعتان) تو شائد یہ ما دون الخمس کی مثال ہے (یعنی پانچ سے کم کی) وگرنہ تین اور زائد کے ساتھ تحریم ہونا حدیث سے بالمفہوم اخذ کیا جائے گا مسلم میں مخرّج دوسری حدیث اسکے معارض ہے جس میں خمس ہے تو حدیث: (لا تحرم المصة ولا المصتان) کا مفہوم یہ ہے کہ تین مصات محرِم ہیں جبکہ (خمس رضعات)کا مفہوم ہے کہ اگر چار ہوں تو حرمت کا باعث نہ بنیں گے تو یہ دونوں کا تعارض ہے جس سے تخلص کیلئے دونوں میں سے ایک مفہوم کی ترجیح کرنا ہوگی، حدیثِ خمس صحیح طرق کے ساتھ منقول ہے اور مصتان والی حدیث بھی صحیح طرق سے منقول ہے لیکن بعض نے اسے مضطرب قرار دیا کیونکہ اس امر میں اختلاف کیا گیا ہے کہ وہ حضرت عائشہ سے منقول ہے یا زبیر سے یا ابن زبیر سے یا ام الفضل سے؟ لیکن مسلم کے ہاں یہ اضطراب قادح نہیں، انہوں نے ام فضل سے روایت کیا

کہ بنی عامر کے ایک شخص نے کہا یا رسول اللہ کیا ایک رضعہ سے بھی حرمت ثابت ہو جائے گی؟ فرمایا نہیں، ان کی انہی سے ایک روایت کے الفاظ ہیں: (لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان ولا المصة ولا المصتان) قرطبی کہتے ہیں یہ روایت (أَنَصُّ ما في الباب) (یعنی واضح ترین) ہے مگر اسے اس امر پر محمول کرنا ممکن ہے کہ مراد یہ کہ جب تک رضیع کے پیٹ میں اس کا وصول متحقق نہ ہو جائے! جمہور کا مذہب اس امر سے تقویت پاتا ہے کہ روایات عدد کے ضمن میں مختلف ہیں حضرت عائشہ جنہوں نے اسے روایت کیا، پر اختلاف کیا گیا ہے تو واجب ہے کہ اس اقل عدد کی طرف رجوع کیا جائے جس پر اسم کا اطلاق ہو، اسے من حیث النظر یہ امر بھی تقویت پہنچاتا ہے کہ یہ ایک ایسا معاملہ ہے جو ابدی تحریم کو مقتضی ہے لہذا اصہر کی طرح اس میں عدد کی شرط/ قید نہ لگائی یا مثلا کہا جائے کہ دودھ جب پیٹ میں پہنچ جائے تو اس سے حرمت ہو جائے گی منی کی طرح، عدد اس میں مشترط نہیں یہ بھی کہ حضرت عائشہ کا قول کہ دس رضعات کا حکم اترا تھا جسے پانچ رضعات کے حکمِ نازل نے منسوخ کر دیا اور وفاتِ نبوی تک پڑھا جاتا رہا، اصولیوں کے دو میں سے اصح قول کے مطابق قابلِ احتجاج نہیں کیونکہ قرآن تواتر ہی سے ثابت ہوتا ہے تو یہاں راوی کا اسے قرآن کہنا خبر نہیں لہذا اس کا قرآن ہونا ثابت نہیں اور نہ راوی نے ذکر کیا کہ یہ خبر ہے کہ اس بارے اس کا قول قبول کیا جائے۔

- 5102 حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الأَشْعَثِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ ؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ دَخَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا رَجُلٌ فَكَأَنَّهُ تَغَيَّرَ وَجْهُهُ كَأَنَّهُ كَرِهَ ذَلِكَ فَقَالَتْ إِنَّهُ أَخِي فَقَالَ انْظُرْنَ مَا إِخْوَانُكُنَّ فَإِنَّمَا الرَّضَاعَةُ مِنَ الْمَجَاعَةِ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ ص:۹۸) طرفہ - 2647

اشعث سے مراد ابو الشعثاء ہیں ان کا نام سلیم بن اسود محاربی کوفی تھا۔ (وعندها رجل) ان کا نام معلوم نہ ہو سکا میرا خیال ہے کہ ابو القعیس کے بیٹوں میں سے کوئی تھا بعض کا یہ کہنا غلط ہے کہ حضرت عائشہ کے رضیع عبد اللہ بن یزید تھے کیونکہ وہ تو بالاتفاق تابعی ہیں، گویا ان کی والدہ جو حضرت عائشہ کی مرضعہ تھیں وفات نبوی کے بعد تک زندہ تھیں حتی کہ عبد اللہ بن یزید کو جنم دیا اسی لئے انہیں رضیعِ عائشہ کہا جاتا تھا۔ (کأنه کره ذلك) یہاں یہی ہے مسلم میں ابو احوص عن اشعث سے روایت میں ہے: (وعندي رجل قاعدٌ فاشتد ذلك عليه و رأيت الغضب في وجهه) ابو داؤد کی حفص بن عمر عن شعبہ سے روایت میں ہے: (فشَقَّ ذلك عليه وتغيَّرَ وجهُه)۔

(إنه أخي) غندر عن شعبہ سے روایت میں (من الرضاعة) بھی ہے اسے اسماعیلی نے نقل کیا، احمد نے غندر سے اس کے بغیر ذکر کیا ہے الشہادات میں ثوری عن اشعث سے روایت میں بھی یہ لفظ موجود ہے ابو داؤد نے بھی شعبہ وسفیان عن اشعث سے اپنی روایت میں اسے ذکر کیا۔ (انظرن الخ) نسخہِ کشمیہنی میں (مَنْ إخوانكن) ہے یہی اوجہ ہے یعنی تامل کر لو کہ آیا رضاع صحیح بشرطہ تھی؟ اور زمنِ رضاعت ہی میں اس کا وقوع ہوا ہے اسی طرح مقدارِ رضاعت بھی کیونکہ اس سے مترتب حکم وہی درست متصور ہوگا جو رضاعتِ مشترط سے متعلق ہوا، مہلب کہتے ہیں اس کا معنی یہ ہے کہ دیکھو اس اخوت کا سبب کیا ہے کہ حرمت اسی رضاعت سے قائم ہوگی جو صغر سنی میں ہوئی اور اس قدر کہ (المجاعة) کو مسدود کر دیا ابو عبید کہتے ہیں اس کا معنی یہ ہے کہ اس دودھ نے اس کی بھوک کا مداوا کیا ہو نہ کہ

دودھ کے علاوہ بھی اس کی کوئی دیگر غذا ہو۔

(فإنما الرضاعة الخ) امعانِ نظر وفکر کا حکم دینے کی تعلیل بیان کی اسلئے کہ یہ بہت اہم معاملہ اور نسب کے اثبات اور مَحرم قرار پانے کا باعث ہے۔ (من المجاعة) سے مراد یہ کہ وہ رضاعت جس سے یہ سب ثابت ہو اس طور ہو کہ رضیع اتنی عمر کا ہو کہ صرف اسی دودھ پر گزارا کرتا اور یہی اس کی بھوک کا مداوا کرتا ہو، تو اسی سے اس کے جسم نے نشو ونما پائی ہو اور اس طرح سے مرضعہ کا گویا جزو بن گیا اور حرمت میں اس کی اولاد کے ساتھ مشترک ہوا، گویا فرمایا رضاعت وہی معتبر ہے جس نے پیٹ بھرا جیسے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: (أَطْعَمَهُم مِنْ جُوعٍ)[قریش: ۴] اس کے شواہد میں سے ابن مسعود کی یہ حدیث ہے: (لا رضاع إلا ما شَدَّ العظم) اسے ابوداؤد نے مرفوعاً وموقوفاً دونوں طرح تخریج کیا (کہ رضاعت وہی جو ہڈیوں کو مضبوط کرے، اس سے یہ اشارہ بھی ملا کہ مذکورہ بالا روایات میں جو مصہ ومصتان اور رضعہ/ رضعتان/ ثلاث وغیرہ کا ذکر ہے اس میں عدد کا اعتبار نہیں، دراصل فرمایا جس کا اثر اس کی نشو ونما میں ظاہر ہو، رہا سالم مولی ابو حذیفہؓ کا معاملہ تو وہ ان کیلئے رخصت اور استثنائی معاملہ ہے) یہ حدیثِ ام سلمہ بھی: (لا یحرم من الرضاع إلا ما فَتَق الأمعاء) کہ وہی رضاعت حرمت ثابت کرے گی جو مفتِق امعاء ہو (یعنی انتڑیاں بھر دے) اسے ترمذی نے نقل کیا اور صحت کا حکم لگایا، اس سے یہ استدلال کرنا بھی ممکن ہے کہ ایک رضعہ سے تحریم ثابت نہ ہوگی کیونکہ وہ مُغنی من جوع نہیں (یعنی بھوک کا مداوا نہیں کرتی) اگر اس میں کسی تقدیر کی ضرورت ہے تو پھر کیوں نہ وہی لی جائے جو شریعت نے بیان کی یعنی پانچ رضعات! اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ مرضعہ کے دودھ سے تغذیہ مُحرم بنا دے گا خواہ شرب، اکل یا کسی بھی صفت میں ہوحتی کہ وجور، سعوط، ثرد، اور طبخ وغیرہ (وجور، منہ میں ٹپکانا سعوط، ناک میں دوا چڑھانا ثرد، ثرید تیار کرنا مراد یہ کہ اس کے دودھ میں روٹی وغیرہ کوئی چیز تر بتر کر کے کھائی طبخ یعنی پکا کر) اگر تعدد کے لحاظ سے شرطِ مذکور کے مطابق ہو، جمہور کی یہی رائے ہے حنفیہ نے حقنہ (یعنی ہر وہ دوا جو مریض کے پیٹ کی صفائی کیلئے مقعد سے چڑھائی جائے، معاصر عربی میں انجیکشن پر اس کا اطلاق ہے) کو اس سے مستثنیٰ کیا ہے لیث اور اہلِ ظاہر نے اس میں مخالفت کی اور کہا رضاعتِ محرمہ وہی جو التقامِ ثدی اور اس سے دودھ مص کرنے کے ذریعہ ہو، علی بن حزم نے اعتراض کیا کہ ان کے اس قول سے حضرت سالم کے حضرت سہلہ کی ثدی کو التقام کرنے میں اشکال لازم آئے گا جو ان کیلئے اجنبیہ تھیں، عیاض نے اس کا جواب دیتے ہوئے اس احتمال کا اظہار کیا کہ انہوں نے دودھ نکال کر ایک برتن میں ڈال کر انہیں پلایا ہوگا نووی کہتے ہیں یہ اچھا احتمال ہے مگر ابن حزم کو اس سے فائدہ نہیں پہنچے گا کیونکہ وہ رضاعت کے باب میں صرف التقامِ ثدی کی بات کرتے ہیں، انہوں نے خود یہ جواب دیا کہ (براہ راست ہی منہ لگا کر پیا مگر) یہ ضرورةً (اور رخصةً) تھا، بقول ابن حجر ابن حزم نے حضرت سالم کے اس قصہ سے اجنبی کے اجنبیہ سے مسِ ثدی کے جواز پر استدلال کیا ہے اگر مطلقاً اس سے ارتضاع کا ارادہ ہو، اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ رضاعت کا اعتبار صغر سنی میں ہی ہوگا کیونکہ اسی عمر میں ہی صرف دودھ سے بھوک دور ہوتی ہے بخلاف کچھ بڑی عمر کے، اس کے لئے ضابطہ (شروع کے) دو برس ہیں جیسا کہ ترجمہ میں گزرا، اسی پر ابن عباس کی مذکورہ حدیث دال ہے اور حدیثِ ام سلمہ بھی کہ: (لا رضاع إلا ما فتق الأمعاء و كان قبل العظام) ترمذی اور ابن حبان سے اسے صحیح قرار دیا ہے

قرطبی لکھتے ہیں آپ کے فرمان: (فإنما الرضاعة من المجاعة) رضاعت کے ضمن میں ایک قاعدۂ کلیہ صریحہ کی تثبیت

ہے کہ اس عمر میں یہ ہو جب فقط دودھ اس کی بھوک کو دور کر سکتا اور طعام کا بدل ہو سکتا ہے، قرآن کی اس آیت سے اس موقف کی تائید ملتی ہے: (لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ)[البقرة: ۲۳۳] کہ اس سے دلالت ملتی ہے کہ یہ شرع کے ہاں معتبر مدتِ رضاعت کی انتہائی مدت ہے تو جو اس سے زائد ہو گی عادۃً اس کی احتیاج نہیں ہوتی لہذا شرعاً وہ معتبر نہ ہو گی کیونکہ (لا حكمَ للنادر) بڑی عمر کے لڑکے کو دودھ پلانا عورت کی حرمت کے منافی ہے کہ وہ کیونکر اجنبی کو اپنی عورۃ پر مطلع ہونے کا موقع دے، ابن حجر کہتے ہیں پانچ ابواب قبل ذکر ہوا کہ حضرت عائشہ بڑی عمر کے لڑکے کیلئے ارضاع کے جواز کی قائل اور اس پر عمل پیرا تھیں، یہ اس اعتبار سے باعثِ اشکال ہے کہ وہی اس حدیث (إنما الرضاعة من المجاعة) کی راویہ ہیں تو شائد وہ اس سے سمجھیں کہ یہ صرف مقدار کی بابت ہے کہ کم از کم اتنا دودھ ہو جس سے ایک وقت کی بھوک دور ہو سکے، اس میں صغیر وکبیر سے تعرض نہیں کیا گیا اور یہ اِرضاعِ کبیر کیلئے مانع نہیں، ابن عباس کی حدیث مع تقدیرِ ثبوت اس بارے نص نہیں اور نہ حدیثِ ام سلمہ کیونکہ جائز ہے کہ مراد یہ ہو کہ فطام کے بعد رضاعت ممنوع ہے پھر اگر واقع ہو جائے تو اس پر حکمِ تحریم ہی مترتب ہو گا تو ان احادیثِ مذکورہ میں ایسی کوئی بات نہیں جو اس احتمال کیلئے دافع ہو اسی لئے حضرت عائشہ کا مذکورہ تعامل رہا، اسے نووی نے ابن صباغ وغیرہ کی تبع میں داؤد سے نقل کیا اور یہ محلِ نظر ہے! قرطبی نے بھی داؤد سے نقل کیا کہ بڑی عمر کے لڑکے کو دودھ پلانا اس سے رفعِ حجاب میں مفید ہو گا ابن مواز مالکی بھی یہی میلان رکھتے ہیں، اس رائے کی داؤد کی طرف نسبت محلِ نظر ہے کیونکہ ابن حزم نے ان سے نقل کیا ہے کہ وہ جمہور کی رائے پر تھے کئی اور اہلِ ظاہر نے بھی یہی بیان کیا اور وہ اپنے صاحب (یعنی امام) کے مذہب سے اوروں سے زیادہ باخبر ہیں البتہ ابن حزم نے خود حضرت عائشہ کے اس موقف و مذہب کی شد و مد سے تائید کی اور حضرت علی سے بھی یہی نقل کیا ہے، یہ حارث اعور کی ان سے روایت ہے اسی لئے ابن عبد البر نے ضعیف قرار دیا عبد الرزاق ابن جریج سے ناقل ہیں کہ ایک شخص نے عطاء سے کہا ایک عورت نے بڑی عمر میں مجھے دودھ پلایا ہے کیا میرا اس سے نکاح ہو سکتا ہے؟ کہا نہیں، ابن جریج کے بقول میں نے کہا کیا یہ آپ کی رائے ہے؟ کہا ہاں، حضرت عائشہ اپنی بھتیجیوں کو یہ حکم دیا کرتی تھیں، لیث بن سعد بھی یہی رائے رکھتے ہیں بقول ابن عبد البر ان پر اس بارے اختلاف نہیں کیا گیا ابن حجر کہتے ہیں طبری نے تہذیب الآثار میں مسندِ علی سے اس مسئلہ کا ذکر کیا اور صحیح سند کے ساتھ حضرت حفصہ سے بھی حضرت عائشہ جیسا موقف نقل کیا طبری نے عبد اللہ بن زبیر، قاسم بن محمد، عروہ اور کئی اور سے بھی یہی رائے نقل کی اس سے قرطبی کے اس قول کا رد ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ کے بعد صرف داؤد ہی اس رائے کے حامل تھے

جمہور نے قصہِ سالم کے متعدد جوابات دیئے ہیں مثلاً یہ حکم منسوخ ہے محبّ طبری نے اپنی الاحکام میں اسی پر جزم کیا بعض نے لکھا ہے کہ حضرت سالم کا یہ واقعہ اوائلِ ہجرت کی بات ہے اور (شروع عمر کے) حولین کی بابت جو احادیث ہیں ان کے رواۃ عہدِ متاخر کے صحابہ کرام ہیں اس سے اس حکم کے تاخُر پر دلالت ملی، بقول ابن حجر یہ ضعیف استناد ہے کیونکہ راوی کے متاخر الاسلام یا صغیر السن ہونے سے لازم نہیں کہ جو وہ روایت کر رہا ہے وہ بھی متاخر ہے پھر قصہِ سالم کے سیاق میں اشارہ ملتا ہے جو اعتبارِ حولین کے حکم کی سبقیت کا مُشعر ہے اسکے بعض طرق میں ہے کہ ابو حذیفہ کی زوجہ نے جب نبی اکرم نے ان سے فرمایا اسے اپنا دودھ پلا دو، تو انہوں نے کہا یہ تو بڑی عمر کا ہے نبی اکرم مسکرائے اور فرمایا جانتا ہوں بڑی عمر کا ہے مسلم کی روایت میں ہے کہ کہا داڑھی والا ہے، فرمایا دودھ پلا دو! گویا وہ جانتی تھیں کہ رضاعتِ محرمہ میں (شروع کے!) دو سال کا ہی اعتبار ہوتا ہے بعض نے اسے حضرت سالم اور زوجہِ ابو حذیفہ

کیلئے خصوصیت اور رخصت قرار دیا اس ضمن میں ام سلمہ اور کئی دیگر ازواج مطہرات کا یہ قول اصل ہے کہ ہم اسے نبی اکرم کی طرف سے دی گئی رخصت سمجھتی ہیں، ابن صباغ وغیرہ نے بھی اس کی تقریر و تایید کرتے ہوئے لکھا کہ اصل بات یہ ہے کہ حضرت سالم ان کے متبنی ہونے کی وجہ سے ان کے ہاں آتے جاتے (اور بیٹوں کی طرح رہتے) تھے جب تبنّی سے منع کا حکم نازل ہوا تو اس سے جدائی ان پر بڑی شاق گزری جس پر نبی اکرم نے انہیں بطورِ رخصت حکم دیا کہ سالم سے اختلاط جاری رکھنے کیلئے انہیں اپنا دودھ پلا دو، بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ اس کا اقتضاء ہے کہ اسی قسم کی صورتحال سے دو چار دوسرے حضرات و خواتین بھی اس پر عمل پیرا ہو سکتے ہیں اس سے خصوصیت کے دعوی کی نفی اور مخالف کے مذہب کا اثبات ہوتا ہے البتہ احتجاج کیلئے مفید ہے، دوسروں نے اس کی یہ تقریر کی کہ اصل یہ ہے کہ رضاعت غیر محرم ہے جب صغرسنی میں یہ متحقق ہوئی تو اس میں اصل کی مخالفت ہوئی (اور یہ محرم بنی) اس کے ماسوا میں وہ اپنے اصل پر ہے تو قصہ سالم ایک واقعہ عین ہے جس کی بابت خصوصیت کا احتمال ہے لہذا اسے نظیر نہیں بنایا جا سکتا بقول ابن حجر میں نے تاج الدین سبکی کی ایک تحریر دیکھی جس میں تھا کہ انہوں نے محمد بن خلیل اندلسی کی اس موضوع پر ایک تصنیف میں لکھا دیکھا کہ انہوں نے حضرت عائشہ کے اس معمول کی بابت توقف اختیار کیا ہے اگرچہ ان سے اس کا فتوی صحیح طور سے منقول ہے لیکن ایسا کوئی واقعہ نہیں ہوا کہ رضاعت سے کسی بڑی عمر والے کو محرم بنایا ہو، تاج الدین کہتے ہیں ظاہرِ روایات سے ان کی اس بات کا رد ہوتا ہے بہرحال میرے پاس اس ضمن میں کوئی جازم قول نہیں، نہ قطع اور نہ مبنی برظنِ غالب! ابن حجر کہتے ہیں یہ ان کی ابو داؤد کی اس قصہ کے ذکر پر مشتمل روایت سے غفلت کا ثبوت ہے اس میں صراحت سے ہے کہ حضرت عائشہ اپنی بھانجیوں اور بھتیجیوں کو بعض ایسوں کو اپنا پانچ رضعات دودھ پلانے کا حکم دیتیں جنہیں وہ اپنے ہاں آتا جاتا دیکھنا چاہتیں خواہ وہ بڑی عمر کے ہوتے اس کی سند صحیح ہے تو یہ صاف صراحت ہے اب کون سا ظنِ غالب!

حدیث سے ایسے شخص کا محرم ہونا بھی ثابت ہوا جس میں کے بارہ میں کوئی خاتون رضاعت کا اعتراف و اقرار کرے، یہ بھی واضح ہوا کہ شوہر گھر میں آنے جانے والوں کی بابت پوچھ پڑتال کا حق رکھتا ہے قصہ سالم سے حیل بتلانے کا جواز بھی ثابت ہوا ابن رفعہ لکھتے ہیں اس سے ایسے اقدام کا جواز بھی ماخوذ ہے جو مستقبل میں حلال ثابت ہوگا اگرچہ ابھی وہ حلال نہیں ہے (یعنی حضرت سہلہ کا دودھ حضرت سالم کیلئے حلال نہ تھا کہ وہ بڑی عمر کے تھے مگر مستقبل میں اسکی حیثیت حلال کی ہوئی کیونکہ اس سے وہ ان کے رضاعی بیٹے بن گئے مگر میرے خیال میں صرف یہ واقعہ اس کے لئے مستند نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ تو ایک رخصت اور انہی کیلئے خصوصیت تھی)

علامہ انور (لا رضاع بعد الحولین) کے تحت رقمطراز ہیں بخاری نے اس میں جمہور کی موافقت اور ابوحنیفہ کی مخالفت کی ہے صاحبِ ہدایہ نے جو ان کی طرف سے جواب دیا وہ نہایت رکیک ہے کہ انہوں نے حضرت عائشہ کے اثر کو (منقصاً للمدة) ٹھہرایا، اس کی مراجعت کرلو، یہ تخصیص نہیں بلکہ نسخ سے مشابہ ہے کیونکہ قرآن نے اس میں دون العموم عدد ذکر کیا ہے کہ کہا جائے ان کا اثر مخصص ہے، فتح (یعنی فتح القدیر) میں اس بارے ابن ہمام نے بحث کی اور صاحبین کا مذہب اختیار کیا ہے (جو جمہور کے موافق یعنی دو برس ہے) زمخشری نے یہ جواب دیا کہ (و حَمْلُهٗ) سے مراد بچہ کا ہاتھوں پر اٹھایا جانا ہے (نہ کہ ماں کے پیٹ کا حمل) تو اب آگے مذکور تیس ماہ رضاعت کی مدت بنی جس کے بعد فصال ہے کیونکہ مدتِ رضاعت کے دوران بچہ ہاتھوں پر اٹھایا جاتا ہے! کہتے ہیں میرے نزدیک اصل مدتِ رضاعت دو سال ہی ہے جیسا کہ مطلقہ والدہ کے اخذِ اجرت کی حلت میں ظاہر ہوا، تو جو مدتِ رضاعت میں کچھ خفاء تھا

وہ مدتِ اجرت (کے ذکر پر مشتمل آیت) میں ظاہر ہوا، اور چھ مہینے اس کا تتمہ ہیں تا کہ کھانے کی مشق کرائی جائے، نص نے دو سالوں میں کھانے کی مشق کرانے کے ذکر کے ساتھ اسے مخاطب نہیں کیا ان کے گزرنے کے بعد کوئی ایسی مدت ہونا ضروری تھی جس میں اکلِ طعام کی مشق ہو (یہ مشق پہلے بھی کرائی جا سکتی ہے کس نے منع کیا؟) تو اس سے معلوم ہوا کہ دو برس ایسی مدت نہیں کہ جس پر زیادت جائز نہیں اگر ایسا ہوتا تو حدیث میں ضرور اس کا اخذ د ذکر ہوتا اور احکام کا اس پر مدار ہوتا جبکہ ہم عام احادیث میں اس کا کوئی ذکر نہیں پاتے بلکہ اکثر اس قولِ نبوی کی شاکلہ پر ہیں: (إنما الرضاعة من المجاعة) تو یہ اقرب اور اس کے عدم مدار ہونے کا اوضح قرینہ ہے، تم کہہ سکتے ہو کہ اس کا معنی (یعنی آیت کا): (حمله ما يكون في الخارج و فصاله ثلاثون شهرا) (یعنی حمل کی مدت جو عموما ہوتی ہے جبکہ دودھ چھڑانے کی مدت تیس ماہ ہے) ہے مدتِ حمل کو اس لئے مبہم رکھا کہ فی الخارج غیر متعین ہے، قبل ازیں زیادہ شرح وبسط سے اس کا بیان کر چکا ہوں۔

- 22 باب لَبَنِ الْفَحْلِ (رضاعی والد)

فحل یعنی مرد، دودھ کی اس کی طرف نسبت مجازی ہے کیونکہ وہی اس کا سبب ہے۔

- 5103حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ أَفْلَحَ أَخَا أَبِي الْقُعَيْسِ جَاءَ يَسْتَأْذِنُ عَلَيْهَا وَهُوَ عَمُّهَا مِنَ الرَّضَاعَةِ بَعْدَ أَنْ نَزَلَ الْحِجَابُ فَأَبَيْتُ أَنْ آذَنَ لَهُ فَلَمَّا جَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَخْبَرْتُهُ بِالَّذِي صَنَعْتُ فَأَمَرَنِي أَنْ آذَنَ لَهُ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ ص:۹۷) أطرافه 2644، 4796، 5111، 5239، - 6156

مالک نے اسے ہشام بن عروہ عن ابیہ سے بھی روایت کیا ہے اس کا سیاق اتم ہے کتاب الطلاق سے کچھ قبل آئے گی۔ (إن افلح الخ) مسلم کی اسی طریق کے ساتھ روایت میں افلح بن قعیس ہے مگر محفوظ (أخو أبي القعيس) ہے یہ بھی ممکن ہے کہ والد کا یا دادا کا نام، قعیس ہو وہاں اس کی طرف منسوب مذکور ہوا اور ابو القعیس کنیت ہو جو والد یا دادا کے نام کی موافق ہو، اسکی تائید الادب میں عقیل عن زہری سے روایت میں ہوتی ہے جس میں ہے: (فإن أخا بني القعيس) نسائی کے ہاں بھی وہب بن کیسان عن عروہ کے طریق سے یہی واقع ہے تفسیر احزاب میں شعیب عن زہری سے: (إن أفلح أخا أبي القعيس) گزرا اسی طرح مسلم کے ہاں بھی یونس ومعمر عن زہری کے طریق سے، اصحابِ زہری سے یہی محفوظ ہے لیکن ان کی ابن عیینہ عن زہری سے روایت میں افلح بن ابو القعیس ہے اسی طرح ابو داؤد کی ثوری عن ہشام بن عروہ عن اُبیہ سے بھی، مسلم کی ابن جریج عن عطاء سے روایت میں ہے عروہ حضرت عائشہ سے بیان کرتے ہیں کہ میرے رضاعی چچا ابو الجعد نے آنے کی اجازت مانگی کہتے ہیں مجھے ہشام نے کہا یہ ابو القعیس تھے، مسلم کی ابو معاویہ عن ہشام سے روایت میں ہے: (استأذن عليها أبو القعيس) مشہور یہی ہے کہ ہشام سے سب رواۃ نے: (أفلح أخو أبي القعيس) نقل کیا سعید بن منصور کے ہاں قاسم بن محمد کے طریق سے روایت میں ہے: (أن أبا قعيس أتى عائشة يستأذن

علیھا) اسے طبرانی نے بھی الاوسط میں قاسم عن ابی القعیس سے تخریج کیا، محفوظ یہی ہے کہ آنے والے افلح تھے، ابوقعیس انکے بھائی ہیں قرطبی کہتے ہیں سوائے: (أفلح أخو أبی القعیس) کے باقی سب وہم ہے ایک روایت میں جو ابوالجعد مذکور ہے یہ ان کی کنیت تھی، ابن حجر اضافہ کرتے ہیں اگر تم میں جو میں نے اوپر لکھا، میں تدبر کرو تو جانو گے کہ کثیر روایات میں کوئی وہم نہیں دارقطنی نے ابو القعیس کا نام وائل بن افلح اشعری ذکر کیا ہے، یہ ابن عبد البر نے نقل کیا اور یہ بھی کہ ان کا نام جعد تھا اس پر ان کے بھائی کا نام ان کے والد کے نام کے موافق ہوا، یہ احتمال بھی ہے کہ ابوالقعیس اپنے دادا کی طرف منسوب ہوں اور ان کا نام وائل بن قعیس بن افلح ہو، جن کی کنیت ابوالجعد تھی الاستیعاب میں ابن عبد البر لکھتے ہیں ابوالقعیس کا ذکر صرف اسی حدیث میں ہی دیکھا ہے۔

(وهو عمها الخ) اسلوبِ التفات ہے سیاق مقتضی تھا کہ کہا جاتا: (وهو عمی) نسائی کی معن عن مالک سے روایت میں بھی یہی ہے یونس عن زہری کی مسلم کے ہاں روایت میں ہے :(وكان أبو القعيس أخا عائشة من الرضاعة)۔ (فأبيت الخ) الشھادات کی عریک سے روایت میں یہ عبارت تھی:(أ تحجبين منی ؟ أنا عمك)تفسیر احزاب کی شعیب عن زہری سے روایت تھا کہ میں نے کہا جب تک رسول اللہ سے اجازت نہ لے لوں انہیں اندر آنے کی اجازت نہ دوں گی کیونکہ ان کے بھائی ابو القعیس نے تو مجھے دودھ نہیں پلایا وہ تو ان کی زوجہ نے پلایا ہے۔ (فأ مرنی أن الخ) روایتِ شعیب میں تھا:(ائذنی له فإنه عمك تربت يمينك) مالک عن ہشام کی روایت میں ہے:(أنه عمك فَلْيَلِجْ عليك) حکم کی روایت میں ہے:(صدقَ أفلح ائذَنِيْ له) ثوری عن ہشام کی ابو داؤد کے ہاں روایت میں ہے کہ وہ جب اندر داخل ہوئے میں نے ان سے پردہ کر لیا وہ بولے مجھ سے پردہ کرتی ہو؟ جبکہ میں تمہارا چچا ہوں میں نے کہا وہ کیسے؟ بولے میرے بھائی کی بیوی نے تمہیں دودھ پلایا ہے میں نے کہا دودھ تو خاتون نے پلایا ہے اس کے شوہر نے نہیں، تطبیق یہ دی جائے گی کہ اس موقع پر اندر آ گئے جس پر یہ مکالمہ ہوا پھر کسی اگلی دفعہ آئے تو یہ ظن کرتے ہوئے اجازت طلب کی کہ ان کا موقف مان لیا ہے (گویا زیرِ نظر روایت اس موقع کی ہے) شعیب کی روایت کے آخر میں ہے عروہ کہتے ہیں: (فبذلك كانت عائشة تقول حرموا من الرضاع ما يحرم من النسب) ابن عیینہ کی روایت میں ہے:(ما تحرمون من النسب) بظاہر یہ عبارت موقوف ہوئی، مسلم نے یزید بن ابوحبیب عن عراک عن عروہ سے اس قصہ میں نبی اکرم کے حوالے سے یہ حکم بیان کیا:(فإنه يحرم من الرضاعة الخ) ابواب الرضاع میں حضرت عائشہ کی روایت سے یہ عبارت مرفوعا گزری ہے

حدیث سے واضح ہوا کہ لبن الفحل محرم ہے تو یہ حرمت ہر اس صغیر (بچہ) کیلئے منتشر و واقع ہوئی جو اس کے لبن کا مرتضع ہوا تو اب اس وجہ سے اس کے لئے مرضعہ کے شوہر کی بیٹی یعنی مرضعہ کی سوتیلی بیٹی حلال نہ ہوگی اس بابت قدیم اختلاف رہا ہے ابن عمر، ابن زبیر، رافع بن خدیج اور زینب بنت ام سلمہ وغیرہم کی بابت یہ منقول ہے ابن بطال نے حضرت عائشہ کے حوالے سے بھی یہی نقل کیا مگر یہ محلِ نظر ہے تابعین میں سے سعید بن میبّب، ابوسلمہ، قاسم، سالم، سلیمان بن یسار، عطاء بن یسار، شعبی، ابراہیم نخعی، ابوقلابہ اور ایاس بن معاویہ کی بابت بھی یہی منقول ہے اسے ابن ابوشیبہ، عبد الرزاق، سعید بن منصور اور ابن منذر نے نقل کیا ابن سیرین بیان کرتے ہیں کہ مجھے بتلایا گیا اہلِ مدینہ کے کچھ حضرات سوتیلی بیٹی کی بابت اختلافِ رائے کے حامل تھے، زینب بنت ابوسلمہ سے مروی ہے کہ انہوں نے اس بارے سوال کیا اور یہ وہ زمانہ تھا جب امہات المومنین ابھی حیات تھیں اور کثیر صحابہ بھی تو انہیں جواب دیا گیا کہ (مرضعہ کے) شوہر

کی جانب سے رضاعت کسی رشتہ دار کو محرم نہیں بناتی (یعنی ایسے رشتہ دار جن کا مرضعہ سے کوئی ناطہ نہیں) فقہاء میں سے ربیعہ الرائے، ابراہیم بن علیہ، ابن بنت الشافعی، داؤد اور انکے اتباع کی بھی یہی رائے ہے عیاض اور ان کے اتباع نے غرابت کا مظاہرہ کیا جب اس رائے کو داؤد اور ابراہیم کے ساتھ مختص قرار دیا حالانکہ مذکور بالا حضرات کے بارہ میں مروی ہے کہ یہی موقف رکھتے تھے انکی اس میں حجت یہ آیت ہے: (وَ أُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ)[النساء: ۲۳] عمۃ (یعنی پھوپھی) اور بیٹی کا ذکر نہیں کیا جبکہ نسب میں ان کا ذکر موجود ہے اس کا جواب یہ دیا گیا کہ تخصیص الشئ بالذکر (یعنی کسی چیز کا بطورِ خاص ذکر) ماسوا سے نفیِ حکم پر دلیل نہیں ہوتا پھر خصوصاً صحیح احادیث میں یہ مذکور ہے بعض نے من حیث النظر یہ احتجاج کیا ہے کہ دودھ آدمی سے نہیں بلکہ عورت سے منفصل ہوتا ہے لہذا آدمی کی طرف کیونکر رضاعت کی حرمت سرایت کرسکتی ہے؟ جواب یہ ہے کہ یہ قیاس بمقابلہ نص ہے لہذا مطلقاً ہی قابلِ التفات نہیں پھر یہ بھی کہ دودھ آنے کا سبب تو اس کا اور خاتون دونوں کا پانی بنا تو اس کا تقاضہ ہے کہ رضاعت کا ان دونوں سے تعلق اس دادا کی طرح ہو جس کیلئے اسکے بیٹے کی اولاد محرم ہے اسی طرف ابن عباس نے یہ کہہ کر اشارہ کیا تھا: (اللقاح واحد) اسے ابن ابوشیبہ نے نقل کیا پھر یہ بھی کہ وطی کے نتیجہ ہی میں دودھ پھوٹتا ہے لہذا آدمی کا بھی اس میں حصہ ہوا، جمہور صحابہ وتابعین اور فقہائے امصار جیسے شام میں اوزاعی اہلِ کوفہ میں سے ثوری، ابوحنیفہ اور ان کے صاحبین، اہلِ مکہ میں سے ابن جریج اہلِ مدینہ میں سے مالک نیز شافعی، احمد، اسحاق اور ابو ثور اور ان کے اتباع کا موقف ہے کہ لبن الفحل بھی محرم ہے اس بارے ان کی حجت یہی صحیح حدیث ہے شافعی نے مالکیہ کو اس مسئلہ میں برد الاصل کا الزام دیا تھا کہ وہ اہلِ مدینہ کے تعامل کو مقدم سمجھتے ہیں خواہ حدیثِ صحیح کے برخلاف ہی کیوں نہ ہو بشرطیکہ وہ آحاد میں سے ہو کیونکہ انہوں نے عبدالعزیز بن محمد عن ربیعہ سے نقل کیا کہ لبنِ فحل غیر محرم ہے، عبدالعزیز کہتے ہیں یہی سوائے زہری کے ہمارے فقہاء کی رائے ہے تو شافعی نے تبصرہ کیا کہ ہم علمِ خاصہ سے اس سے اولیٰ عام وظاہر کوئی شئ نہیں جانتے اور انہوں نے خبرِ وارد کی وجہ سے اس کا ترک کیا اس پر انہیں لازم آتا ہے کہ یا تو اس خبرِ وارد کو رد کردیں جو انہوں نے نہیں کیا یا پھر اس خبر کے مخالف موقف کا رد کردیں، بہرحال یہی مطلوب ہے قاضی عبدالوہاب کہتے ہیں لبنِ فحل کی تجرید ایسے شخص کے ساتھ متصور ہے مثلاً جس کی دو بیویاں ہیں ایک نے کسی بچہ کو اور دوسری نے کسی بچی کو دودھ پلایا تو اب جمہور ان کے بارہ میں کہتے ہیں کہ یہ دونوں آپس میں محرم بنے جبکہ مخالفین (یعنی جو لبن الفحل کو محرِم نہیں سمجھتے) ایسا نہیں سمجھتے، اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ جس نے کسی کی مرضعہ ہونے کا دعوی کیا رضیع نے بھی تصدیق کی تو حکمِ رضاعت ثابت ہوا اس پر کسی مزید بینہ کی ضرورت نہیں کیونکہ افلح نے دعوی کیا حضرت عائشہ نے تصدیق کی اور شارع نے مجرد اسی سے ان کا اجراء کردیا، مگر اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ محتمل ہے کہ شارع خود اس امر پر مطلع ہوں بغیر دعوائے افلح اور تصدیقِ عائشہ کے (ایک روایت کے الفاظ: صدق أفلح الخ اس کی تائید کرتے ہیں) یہ استدلال بھی کیا گیا کہ قلیل رضاعت سے بھی حرمت ثابت ہو جائے گی کیونکہ حدیث میں عدم استفصال ہے مگر اس کی کوئی حجت نہیں کیونکہ عدمِ ذکر عدمِ محض پر دال نہیں ہوتا دوسری روایات میں یہ تفصیل بیان کردی گئی جیسا کہ گزرا، یہ بھی ظاہر ہوا کہ کسی حکم کی بابت شک کرنے والا مسئلہ واضح ہونے تک توقف کرے، یہ بھی ثابت ہوا کہ گھر میں کسی کا آنا شوہر کی اجازت سے مشروط ہے افلح نام رکھنے کا جواز بھی ثابت ہوا، اس سے یہ بھی ماخوذ ہوا کہ فتوی کے سامع سے پیشتر علت بیان کرنے میں جلدی نہیں کرنا چاہئے (حضرت عائشہ کے قول کہ مجھے دودھ تو عورت نے پلایا ہے کی

طرف اشارہ ہے) اسی لئے شارع نے (تربت یمینك) کہہ کر اس کا انکار فرمایا کہ اس میں اشارہ ہے کہ انہیں چاہئے تھا کہ فقط استفتاء کرتیں تعلیلِ حکم نہ کرتیں بعض نے اس سے بعض احناف کے اس اطلاقِ قول پر انہیں الزام دیا ہے کہ صحابی اگر نبی اکرم سے کوئی امرِ واقع روایت کرے پھر ظاہر ہو کہ اس کا عمل اس کے برخلاف تھا تو (بما رأى) کا اعتبار ہوگا (یعنی جو عمل کیا) نہ کہ (ما روی) کا (یعنی جو روایت کیا) کیونکہ حضرت عائشہ سے صحیح سند کے ساتھ منقول ہے کہ لبن الفحل کا کوئی اعتبار نہیں اسے مالک نے مؤطا میں، سنن میں سعید بن منصور نے اور ابوعبیدہ نے کتاب النکاح میں اسنادِ حسن کے ساتھ نقل کیا جمہور نے اس کے برعکس کہا جنہوں نے ان کی اس روایت سے دلیل پکڑی ہے تو حنفیہ کو ان کے اس قاعدہ کے مطابق حضرت عائشہ کے عمل پر فتوی دینا چاہئے اور روایت سے اعراض کرنا چاہئے تھا ہاں اگر یہ حکم غیرِ عائشہ سے بھی منقول ہوتا تب یہ ان کی طرف سے عذر ہوتا مگر چونکہ ایسا نہیں لہذا یہ الزام قوی ہے۔

مولانا انور لکھتے ہیں ہم نے لبن الفحل کے مسئلہ میں مالہٗ و ما علیہ کی بابت گزشتہ صفحات میں بحث کر دی ہے اسی طرح اگلے باب کے حکم کی بابت بھی، جس پر کتاب العلم میں کلام کی ہے۔

- 23 باب شَهَادَةِ الْمُرْضِعَةِ (دودھ پلانے والی کی اس بابت گواہی)

یعنی اکیلی مرضعہ کی رضاعت بارے شہادت کافی ہے اس بارے کتاب الشہادات میں اختلافِ آراء کا ذکر گزرا ابن بطال نے یہاں غرابت کا اظہار کیا جب لکھا کہ اکیلی عورت کا رضاعت وشبہا کے بارے میں قول (قبول کرنا) جائز نہیں، یہ عجیب بات کہی کیونکہ سلف کی ایک جماعت کا قول ہے حتی کہ مالکیہ سے ایک روایت بھی یہی ہے کہ اس بارے صرف ایک عورت کا قول مقبول ہوگا ہاں یہ ہے کہ اڑوس پڑوس میں یہ بات معلوم ہو (پھر یہ صرف ایک کا قول تو نہ ہوا)۔

- 5104 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَخْبَرَنَا أَيُّوبُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ قَالَ حَدَّثَنِي عُبَيْدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ وَقَدْ سَمِعْتُهُ مِنْ عُقْبَةَ لَكِنِّي لِحَدِيثِ عُبَيْدٍ أَحْفَظُ قَالَ تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً فَجَاءَتْنَا امْرَأَةٌ سَوْدَاءُ فَقَالَتْ أَرْضَعْتُكُمَا فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فَقُلْتُ تَزَوَّجْتُ فُلاَنَةَ بِنْتَ فُلاَنٍ فَجَاءَتْنَا امْرَأَةٌ سَوْدَاءُ فَقَالَتْ لِي إِنِّي قَدْ أَرْضَعْتُكُمَا وَهْيَ كَاذِبَةٌ فَأَعْرَضَ فَأَتَيْتُهُ مِنْ قِبَلِ وَجْهِهِ قُلْتُ إِنَّهَا كَاذِبَةٌ قَالَ كَيْفَ بِهَا وَقَدْ زَعَمَتْ أَنَّهَا قَدْ أَرْضَعَتْكُمَا دَعْهَا عَنْكَ وَأَشَارَ إِسْمَاعِيلُ بِإِصْبَعَيْهِ السَّبَّابَةِ وَالْوُسْطَى يَحْكِي أَيُّوبَ

(ترجمہ کیلئے جلد ۳ ص:۲۶۴) أطرافه 88، 2052، 2640، 2659، - 2660

شیخ بخاری ابن مدینی ہیں، جبکہ اسماعیل، ابن ابراہیم جو ابن علیہ کے ساتھ معروف تھے عبید بن ابومریم سے مراد مکی ہیں بخاری میں ان سے یہی ایک روایت ہے بقول ابن حجر مجھے ان کا کوئی حال معلوم نہیں البتہ ابن حبان نے ثقات التابعین میں ان کا ذکر کیا ہے الشہادات میں ابن ابوملیکہ پر سند میں اختلاف کا تذکرہ کیا تھا اور یہ کہ اس میں عمدہ ان کا خود عقبہ بن حارث سے اسکا سماع ہے۔ (

فلانة الخ) الشہادات کی روایت میں ان کا مع والد کے نام کے ذکر گزرا، اس امہ سوداء کا نام ابھی تک معلوم نہ ہوسکا۔

(یحکی أیوب) یعنی ایوب کا اشارہ کرنا بیان کیا، قائل علی جبکہ حاکی اسماعیل ہیں مراد یہ کہ نبی اکرم نے جسطرح اشارہ کیا تھا، اس کا وصف بیان کیا اور زبان سے یہ بھی فرمایا تھا: (دَعْھا عنك) تو ہر راوی نے اگلے راوی کو یہ کرکے دکھلایا، اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ رضاعت کی حرمت ثابت ہونے میں تعدادِ رضعات کی شرط نہیں مگر جیسا کہ پہلے کہا یہ محلِ نظر ہے دوسری جگہ اس کی تصریح موجود ہے یا یہ امر اتنا مشہور تھا کہ ہر واقعہ میں اسکے ذکر کی ضرورت نہ تھی کیونکہ عدم ذکر سے اس کا عدمِ اشتراط لازم نہیں کہ احتمال ہے کہ یہ اشتراطِ عدد کے حکم کی تقریر سے قبل کا قصہ ہو، حدیث سے ان حضرات کے نزدیک جو کہتے ہیں آنجناب کا یہ حکمِ فراق اس وجہ سے نہ تھا کہ وہ اب (صرف مرضعہ کے کہہ دینے سے) حرام ہوگئی ہے بلکہ یہ حکم ازرہِ احتیاط تھا، تو اس سے اخذ ہوا کہ جو کسی سے شادی کا خواہشمند ہو یا اگر شادی کرلی ہو پھر اس کی بابت مطلع ہوا کہ مثلا اس کے ساتھ یا اسکی اصل یا فرع کے ساتھ زنا کیا ہوا تھا یا مثلا شک ہوا کہ شائد بسببِ صہر یا کسی دیگر رشتہ کے ناتے وہ محرم ہے یا اس طرح کا کوئی اور معاملہ تو احتیاط کا تقاضہ یہی ہے کہ اسے چھوڑ دے۔

- 24 باب مَا یَحِلُّ مِنَ النِّسَاءِ وَمَا یَحْرُمُ (محرم اور غیر محرم خواتین)

وَقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاَتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ) إِلَى آخِرِ الآيَتَيْنِ إِلَى قَوْلِهِ (إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا) وَقَالَ أَنَسٌ (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ) ذَوَاتُ الأَزْوَاجِ الْحَرَائِرُ حَرَامٌ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ لاَ يَرَى بَأْسًا أَنْ يَنْزِعَ الرَّجُلُ جَارِيَتَهُ مِنْ عَبْدِهِ وَقَالَ (وَلاَ تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ) وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ مَا زَادَ عَلَى أَرْبَعٍ فَهْوَ حَرَامٌ كَأُمِّهِ وَابْنَتِهِ وَأُخْتِهِ (اللہ تعالی کا فرمان ہے: تم پہ حرام ہیں تمہاری مائیں، بیٹیاں، بہنیں پھوپھیاں، خالائیں، بھتیجیاں اور بھانجیاں دو آیات کے آخر: إن اللہ کان علیما حکیما تک، انس کہتے ہیں المحصنات سے مراد شوہروں والیاں، دیگر آزاد خواتین بھی حرام ہیں مگر اپنی لونڈیاں، وہ کوئی حرج ہیں سمجھتے کہ آقا اپنی لونڈی کو اپنے غلام۔ کے حبالہِ عقد، سے چھڑا لے، اور کہا: مشرکات سے نکاح نہ کرو حتی کہ وہ ایمان لے آئیں، بقول ابن عباسؓ چار سے ۔ بیک وقت۔ زائد سے شادی بھی حرام ہے اسی طرح کی حرمت جیسے اسکی ماں، بیٹی اور بہن کی ہے)

(وقال أنس الخ) اسے اسماعیل قاضی نے اپنی کتاب اَحکام القرآن میں بسندِ صحیح سلیمان تیمی عن ابی مجلز عن انس بن مالک سے موصول کیا، کشمیہنی کے ہاں (جاریته) کی بجائے (جاریةُ) ہے اسے ابن ابوشیبہ نے ایک دیگر طریق کے ساتھ تیمی سے (ذوات البعول) کے لفظ سے نقل کیا، کہا کرتے تھے کہ ان کی بیع طلاق کے مترادف ہے، اکثر کی رائے میں المحصنات سے مراد ذوات ازواج (شوہروں والیاں) ہیں یعنی یہ بھی ان محرمات میں شامل ہیں جن کی بابت سابقہ آیت میں ذکر ہوا اور (إلا ما مَلَکَتْ أیمَانُکم) سے مراد وہ شادی شدہ قیدی خواتین ہیں تو یہ فاتحین کیلئے حلال ہیں۔

(وقال: ولا تنکحوا الخ) اس سے اشارہ دیا کہ (حُرِّمَتْ الخ)والی آیت میں اس صفت کی حامل خواتین کا تذکرہ شامل نہیں مگر یہ بھی حرام ہیں کتابیہ اس سے مستثنی کی گئی ہے اسی طرح چار سے زائد بھی، اس سے دلالت ملی کہ آمدہ قولِ ابن عباس میں مذکور عدد کا ظاہری مفہوم مراد نہیں انہوں نے صرف (سورۃ النساء) کی دو آیتوں میں مذکور کا حصر کرنا چاہا۔ (وقال ابن عباس ما زاد

الخ) اسے فریابی اور عبد بن حمید نے بسند صحیح موصول کیا ہے یہ عبارت نقل کی: (لا يحل له أن يتزوج فوق أربع نسوة فما زادَ منهن فهُنَّ عليه حرام) بیہقی نے بھی اس کی تخریج کی۔

- 5105 وَقَالَ لَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ سُفْيَانَ حَدَّثَنِي حَبِيبٌ عَنْ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ حَرُمَ مِنَ النَّسَبِ سَبْعٌ وَمِنَ الصِّهْرِ سَبْعٌ ثُمَّ قَرَأَ ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ الآيَةَ وَجَمَعَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ بَيْنَ ابْنَةِ عَلِيٍّ وَامْرَأَةِ عَلِيٍّ وَقَالَ ابْنُ سِيرِينَ لاَ بَأْسَ بِهِ وَكَرِهَهُ الْحَسَنُ مَرَّةً ثُمَّ قَالَ لاَ بَأْسَ بِهِ وَجَمَعَ الْحَسَنُ بْنُ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بَيْنَ ابْنَتَيْ عَمٍّ فِي لَيْلَةٍ وَكَرِهَهُ جَابِرُ بْنُ زَيْدٍ لِلْقَطِيعَةِ وَلَيْسَ فِيهِ تَحْرِيمٌ لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ) وَقَالَ عِكْرِمَةُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ إِذَا زَنَى بِأُخْتِ امْرَأَتِهِ لَمْ تَحْرُمْ عَلَيْهِ امْرَأَتُهُ وَيُرْوَى عَنْ يَحْيَى الْكِنْدِيِّ عَنِ الشَّعْبِيِّ وَأَبِي جَعْفَرٍ فِيمَنْ يَلْعَبُ بِالصَّبِيِّ إِنْ أَدْخَلَهُ فِيهِ فَلاَ يَتَزَوَّجَنَّ أُمَّهُ وَيَحْيَى هَذَا غَيْرُ مَعْرُوفٍ لَمْ يُتَابَعْ عَلَيْهِ وَقَالَ عِكْرِمَةُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ إِذَا زَنَى بِهَا لَمْ تَحْرُمْ عَلَيْهِ امْرَأَتُهُ وَيُذْكَرُ عَنْ أَبِي نَصْرٍ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ حَرَّمَهُ وَأَبُو نَصْرٍ هَذَا لَمْ يُعْرَفْ بِسَمَاعِهِ مِنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَيُرْوَى عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ وَجَابِرِ بْنِ زَيْدٍ وَالْحَسَنِ وَبَعْضِ أَهْلِ الْعِرَاقِ تَحْرُمُ عَلَيْهِ وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ لاَ تَحْرُمُ حَتَّى يُلْزِقَ بِالأَرْضِ يَعْنِي يُجَامِعَ وَجَوَّزَهُ ابْنُ الْمُسَيَّبِ وَعُرْوَةُ وَالزُّهْرِيُّ وَقَالَ الزُّهْرِيُّ قَالَ عَلِيٌّ لاَ تَحْرُمُ وَهَذَا مُرْسَلٌ

ترجمہ: ابن عباسؓ کہتے ہیں خون کی رو سے تم پر سات رشتے حرام ہیں اور سسرال کی جانب سے بھی سات، پھر یہ آیت تلاوت کی: (حرمت عليكم أمهاتكم الخ) عبد اللہ بن جعفر نے بنت علیؓ اور انکی ایک منکوحہ سے بیک وقت شادی کی، بقول ابن سیرین اس میں حرج نہیں، حسن (بصری) نے ایک دفعہ اسے مکروہ جانا پھر کہا اس میں کوئی حرج نہیں، حسن بن حسن بن علی نے ایک رات میں اپنی دو چچازاد عورتوں سے شادی کی، جابر بن زید نے اسے مکروہ جانا کیونکہ اس سے جلاپے کا امکان ہے مگر تحریم والی کوئی بات نہیں کیونکہ ارشاد کیا(و أحل لكم ما وراء لكم) یعنی جو رشتے حرمت والی آیت میں ذکر کئے ان کے سوا باقی سب سے شادی حلال ہے، عکرمہ ابن عباس سے راوی ہیں کہ اگر کسی نے اپنی سالی سے زنا کر لیا تو اس وجہ سے اب اسکی بیوی اس پہ حرام نہ ہوئی، یحی کندی عن شعبی اور ابوجعفر سے منقول ہے کہ جو کسی سے لواطت کرے تو اب اسکی ماں سے شادی نہ کرے، یحی ہذا غیر معروف ہیں، اس پر انکی متابعت نہیں کی گئی، عکرمہ ابن عباس سے ناقل ہیں کہ کسی سے زنا کیا تو اب اسکی والدہ اس کیلئے حرام نہیں، ابونصر سے منقول ہے ابن عباس نے اسے حرام قرار دیا تھا، ان ابونصر کا ابن عباس سے سماع معروف نہیں، عمران بن حصین، جابر بن زید، حسن اور بعض اہل عراق سے حرمت کا قول منقول ہے، ابو ہریرہ کہتے ہیں حرام نہیں حتی کہ اسے زمین پر لگائے یعنی جماع کرے، ابن مسیب، عروہ اور زہری نے جواز قرار دیا بقول زہری علی کا قول ہے کہ حرام نہیں، یہ اثر مرسل ہے۔

(و قال لنا أحمد الخ) یہ ان اشیاء میں سے جنہیں امام احمد سے بخاری نے بطورِ مذاکرہ یا اجازۃً اخذ کیا ہے، (اس سے

علامہ انور کی بات کا رد ہوا کہ امام بخاری کی امام احمد سے ملاقات نہیں ہوئی اگر ملاقات کو جاتے تو وہ ان سے انکے خلقِ قرآن کی بابت قول: لفظی بالقرآن مخلوق" کی وجہ سے ملنے سے انکار کر دیتے) استقراء سے میرے لئے ظاہر یہ ہوا ہے کہ امام بخاری یہ صیغہ موقوفات میں استعمال کرتے ہیں اور کبھی ان روایات وآثار میں بھی جن میں ان کی شرط سے کچھ کمی ہوتی ہے یہاں پہلی شق کے مطابق ہے بخاری میں امام احمد سے صرف اسی ایک جگہ ہی روایت منقول ہے المغازی میں ایک روایت ان سے بالواسطہ نقل کی، اس کی وجہ یہ بنی کہ اپنے پہلے سفرِ بغداد میں ان کی امام احمد کے بہت سے مشائخ سے ملاقات ہوئی جن سے اخذ واستفادہ کے سبب وہ احمد سے مستغنی ہوئے، ان کے آخری سفر میں امام احمد مسندِ تحدیث خیر باد کہہ چکے تھے نادراً ہی کبھی مجلس میں آتے تھے اسی لئے احمد کی بجائے ابن مدینی سے بکثرت روایات نقل کیں، سند میں سفیان سے مراد ثوری اور حبیب سے ابن ثابت ہیں۔

(ثم قرأ حرمت الخ) اسماعیلی کے ہاں یزید بن ہارون عن سفیان سے روایت میں ہے: (قرأ الآیتین) ترجمہ میں اسی روایت کی طرف اشارہ کیا کیونکہ (علیما حکیما) دوسری آیت کا آخر ہے طبرانی کے ہاں عمیر مولی ابن عباس عن ابن عباس سے آخرِ حدیث میں ہے: (ثم قرأ: حُرِّمَتْ ---- حتی بلغ: وَ بَنَاتِ الأخِ وَ بَنَاتِ الْأُخْتِ ثم قال: هذا النسب ، ثم قرأ: وأمَّهاتُكُمُ اللَّاتي أرْضَعْنَكُمْ، حتی بلغ : وأنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ، وقرأ: وَ لَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَائُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ، فقال هذا الصهر) دونوں روایتوں کے جمع سے کل پندرہ خواتین محرم ثابت ہوتی ہیں رضاعت سے قائم رشتوں پر صہر کا اطلاق تجوّز ہے اسی طرح زوجۂ غیر پر بھی، یہ تمام ابدی محرم ہیں ماسوائے جمع بین اختین اور زوجۂ غیر کے (یعنی ان کے ساتھ ایک صورت میں نکاح ممکن ہے باقیوں کے ساتھ کسی صورت میں بھی نہیں) دادا کی موطوءہ خواہ نسب میں کتنا اوپر ہو اسی طرح والدہ کی ماں خواہ نسب میں کتنی اوپر ہو والد کی ماں، بیٹے کی بیٹی خواہ نسب میں کتنی مابعد ہو (یعنی پوتے اور پڑپوتے وغیرہ کی منکوحہ) اسی طرح بیٹی کی بیٹی، بھانجی کی بیٹی، والدہ کی خالہ خواہ نسب میں کتنا اوپر ہو، والد کی خالہ، بیوی کی دادی اور اس سے اوپر بھی، ربیبہ اور ربیب (یعنی لے پالک بیٹا اور بیٹی) کی بیٹی اور اس سے نیچے کے رشتے بھی، پوتے کی زوجہ اور نواسے بھی ان مذکورات کے ساتھ ملحق ہیں عورت اور اس کی پھوپھی کو جمع کرنا بھی حرام ہے اسی طرح خالہ کو بھی۔

(و جمع عبداللہ الخ) ابن جعفر بن ابوطالب (بین بنت علی و امرأة علی) گویا اس کے ساتھ اس خیال وگمان کے رد کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ جمع بین اختین کی علت (اس سبب سے) ان دونوں کے مابین واقع قطعیت ہے لہذا ہر دو قریبی رشتہ دار اس طرح کی خواتین کے مابین جمع کرنا بھی حرام ہوگا خواہ یہ قرابت بوجہِ صہارت ہو جیسے کوئی کسی خاتون اور اس کے خاوند کی بیٹی (یعنی سابقہ شوہر سے اس کی رشتہ میں سوتیلی بیٹی) کو جمع کرلے، اس اثر کو بغوی نے الجعدیات میں عبدالرحمٰن بن مہران کے طریق سے موصول کیا ہے، کہتے ہیں عبداللہ بن جعفر نے زینب بنت علی اور زوجۂ علی لیلی بنت مسعود کو اپنے حرم میں جمع کیا اسے سعید بن منصور نے بھی ایک دیگر سے نقل کرتے ہوئے ذکر کیا کہ لیلی بنت مسعود نہشلیہ اور حضرت فاطمہ سے ان کی بیٹی ام کلثوم کو باہم جمع کیا دونوں روایتوں کے کوئی تعارض نہیں کیونکہ زینب اور ام کلثوم دونوں سے یکے بعد دیگرے شادی کی تھی، ابن سعد کے ہاں اسکی وضاحت موجود ہے۔

(وقال ابن سیرین الخ) اسے سعید بن منصور نے صحیح سند کے ساتھ موصول کیا ابن ابوشیبہ نے بھی مطولا ایوب عن عکرمہ

بن خالد کے طریق سے نقل کیا اس میں ہے کہ عبداللہ بن صفوان نے ثقیف کے ایک شخص کی (سابقہ) بیوی اور اس کی سوتیلی بیٹی کو اپنے نکاح میں جمع کیا، ایوب کہتے ہیں ابن سیرین سے اس بارے پوچھا گیا تو کہا کوئی حرج نہیں اور کہا مجھے خبر ملی ہے کہ ایک جبلہ نام کے مصری شخص نے بھی یہ کیا دارقطنی نے ایوب عن ابن سیرین سے نقل کیا کہ اہلِ مصر (گویا مصر کو بھی یہ شرف حاصل ہے کہ اس کا ایک فرد صحابی ہے) کے ایک جبلہ نامی شخص جو شرفِ صحبت سے بھی متمتع ہیں..... تو یہی ذکر کیا۔

(و كرهه الحسن مرة ثم الخ) اسے دارقطنی نے مذکورہ بالا اثر کے آخر میں ذکر کیا، ابوعبید نے کتاب النکاح میں سلمہ بن علقمہ سے نقل کیا کہتے ہیں میں حسن کے پاس تھا کہ ایک شخص نے خاتون اور اس کی سوتیلی بیٹی کے جمع بالنکاح کا مسئلہ دریافت کیا تو انہوں نے مکروہ قرار دیا حاضرین میں سے کسی نے کہا اے ابوسعید کیا آپ اس میں حرج سمجھتے ہیں؟ انہوں ایک ساعت تامل کیا پھر کہنے لگے نہیں کوئی حرج نہیں سمجھتا ابن ابوشیبہ نے عکرمہ سے اسکی کراہت نقل کی ہے سلیمان بن یسار، مجاہد اور شعبی کی بابت نقل کیا کہ کوئی حرج نہ سمجھتے تھے۔

(و جمع الحسن بن الحسن الخ) اسے عبدالرزاق اور ابوعبید نے عمرو بن دینار کے حوالے سے نقل کیا اور مزید یہ بھی کہ (في ليلة واحدة ، بنت محمد بن علي و بنت عمر بن علي فقال محمد بن علي هو أحب إلينا منهما) عبدالرزاق نے بھی اور امام شافعی نے ایک اور حوالے کے ساتھ عمرو بن دینار عن حسن بن محمد بن علی سے یہی نقل کیا مگر خواتین کی نسبت ذکر کئے بغیر۔ (و كرهه جابر الخ) اسے ابوعبید نے اپنے طریق سے موصول کیا عبدالرزاق نے بھی قتادہ سے نحوہ نقل کیا مزید یہ بھی: (وليس بحرام) کہ حرام نہیں ہے۔

(و ليس فيه تحريم) آیت کے اس جملہ کی وجہ سے: (و أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ)(کہ ان مذکورات کے ماوراء تمہارے لئے حلال ہیں) یہ مصنف کا تفقہ ہے قتادہ نے بھی جیسا کہ اس سے قبل گزرا، یہی کہا ابن منذر لکھتے ہیں میں کسی کو نہیں جانتا کہ اس نکاح کو باطل ٹھہرایا ہو، کہتے ہیں اس قسم کے مسائل میں قیاس داخل کرنے والوں پر لازم تھا کہ اسے حرام گردانتے ، جابر بن زید نے کراہت کی علت یہ ذکر کی: (للقطيعة) یعنی دونوں کے مابین اس وجہ سے قطعِ تعلق محتمل ہونے کی وجہ سے کہ اب سوتنوں کی حیثیت میں ہیں، آگے خاتون اور اس کی پھوپھی کے مابین نہی والی حدیث میں صراحت سے اس علت کا ذکر آئے گا بلکہ تمام قرابات (یعنی جو محرم ہیں) میں یہ علت منصوصاً مذکور ہے ابوداؤد اور ابن ابوشیبہ نے عیسی بن طلحہ سے مرسلا نقل کیا کہ نبی اکرم نے منع فرمایا کہ عورت اور اس کی قریبی عزیزہ سے بیک وقت شادی کی جائے، ان کے مابین قطعِ تعلق کے خوف سے! خلال نے اسحاق بن عبداللہ بن ابوطلحہ عن ابیہ کے حوالے سے نقل کیا کہ حضرات ابوبکر، عمر اور عثمان کینہ و بغض پیدا ہو جانے کے اندیشہ کی وجہ سے عورت اور اس کی قریبی عزیزہ کے ساتھ اکٹھی شادی کو برا گردانتے تھے، ابن ابولیلی اور زفر سے بھی اسی رائے کی موافقت منقول ہے مگر اس کے برخلاف پر اجماع منعقد ہو گیا، ابن عبدالبر اور ابن حزم وغیرہما نے یہی کہا۔

(و قال عكرمة الخ) ابن عباس کے اس قول سے ان کی رائے یہ بنی ہے کہ قرآن میں جو جمع بین اختین کی نہی وارد ہے وہ شادی کر کے دونوں کو جمع کرنا ہے، اس کی بہن کے ساتھ (نعوذ باللہ) زنا کر لینے سے وہ حرام نہ ہوگی اسے عبدالرزاق نے موصول کیا اس میں ہے کہ حرمت در حرمت پامال تو کی ہے البتہ (مسئلہ کی رو سے) محرم نہ بنے گی ابن جریج کے بقول عکرمہ سے بھی یہی رائے مجھے

پہنچی ہے، اسے ابن ابوشیبہ نے بھی قیس بن سعد عن عطاء عن ابن عباس سے نقل کیا، یہی جمہور کی رائے ہے آگے ذکر ہوگا کہ ایک گروہ نے مخالف رائے دی ہے۔

(ویروی عن یحیی الکندی الخ) ابوذر کی مستملی سے نقلِ صحیح میں ابوجعفر کی بجائے (ابن جعفر) ہے مگر اول معتمد ہے ابن نصر بن مہدی کی مستملی سے نقل صحیح میں جمہور کی طرح ہے اسے وکیع نے اپنی مصنف میں سفیان ثوری عن یحی سے موصول کیا (و یحی ھذا الخ) یہی یحی بن قیس ہیں شریح سے ان کی روایت ہے ان سے روایت کرنے والوں میں ثوری، ابوعوانہ اور شریک ہیں تو بخاری کے قول (غیر معروف) سے مراد یہ کہ ان کا عدل وثقہ ہونا غیر معروف ہے یہ نہیں کہ شخصیت غیر معروف ہے بخاری نے اپنی تاریخ میں ان کا ذکر کیا ہے، ابن ابوحاتم نے بھی ان کا تذکرہ کیا مگر کوئی جرح ذکر نہیں کی ابن حبان نے الثقات میں اور ان رواۃ میں جن کی جرح منقول نہیں، ان کا ذکر کیا ہے ان کی یہی عادت ہے، یہ قولِ مذکور ثوری اور اوزاعی کی طرف بھی منسوب کیا گیا ہے احمد بھی کہتے ہیں مزید یہ بھی کہ اسی طرح اگر کسی نے اپنے سسر کے ساتھ لواطت کی یا اس کے بھائی یا ایسے شخص کے ساتھ کہ پھر اس کے ہاں بیٹی کی ولادت ہوئی تو ہر ایک اس پر حرام ہوگی اسلئے کہ وہ اس کے منکوح (یعنی جس سے لواطت کی ہے) کی بہن یا بیٹی ہے جمہور کی رائے ان کے مخالف ہے انہوں نے اسے صرف معقود علیھا خاتون کے ساتھ خاص کیا ہے ظاہرِ قرآن بھی یہی ہے کیونکہ اس میں ہے: (وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ) اور جو مذکر ہے وہ نہ تو (من النساء) ہے اور نہ اخت ہے، شافعیہ سے اس شخص کی بابت جس نے کسی عورت کے ساتھ شادی کی پھر اس سے لواطت کی (یعنی بجائے فرج کے دبر میں جماع کیا) پھر مثلاً کسی وجہ سے چھوڑ دیا) تو آیا اس خاتون کی بیٹی اس کے لئے حرام ہوگی یا نہیں؟ دو قول منقول ہیں۔

(وقال عکرمة الخ) اسے بیہقی نے ہشام عن قتادہ عن عکرمہ سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا: (فی رجل غَشِيَ أُمَّ امرأته قال تَخَطّٰى حرمتين ولا تحرم عليه امرأته) اس کی سند صحیح ہے اس باب میں ایک مرفوع حدیث بھی ہے جسے دارقطنی اور طبرانی نے حضرت عائشہ سے روایت کیا، کہتی ہیں نبی اکرم سے اس شخص کے بارہ میں سوال ہوا جو کسی عورت سے حرام کاری کرتا ہے پھر اس کی بیٹی سے نکاح کا خواہشمند ہے یا کسی لڑکی سے زنا کرتا ہے پھر اس کی والدہ سے شادی کر لیتا ہے؟ فرمایا: (لا یحرم الحرامُ الحلالَ إنما یحرم ما کان بنکاحِ حلالٍ) کہ حرام کاری سے حلال حرام نہ ہوگا صرف نکاحِ حلال سے ہی مَحرم کا رشتہ ثابت ہوتا ہے، ان دونوں کی اسناد میں عثمان بن عبدالرحمٰن ابوقاصی ہے جو متروک ہیں ابن ماجہ نے اس حدیث کا ایک حصہ ابن عمر سے یہ نقل کیا ہے: (لا یحرم الحرام الحلال) اس کی سند پہلے کی سند سے اَصلَح ہے۔

(ویذکر عن أبی النضر الخ) اسے ثوری نے اپنی جامع میں موصول کیا اس میں ہے کہ ایک شخص نے اپنی ساس سے حرام کاری کی تو ابن عباس نے اس سے کہا تمہاری بیوی اب تم پر حرام ہوئی، کہتے ہیں اس وقت تک اس سے اس کے سات بیٹے ہو چکے تھے۔ (و أبونصر ھذا الخ) اکثر کے ہاں یہی ہے ابن مہدی کے مستملی سے نسخۂ بخاری میں ہے: (لا یعرف سماعه) یہی اوجہ ہے، یہ ابونصر اسدی بصری ہیں ابوزرعہ نے انہیں ثقہ قرار دیا ہے اس میں ایک ضعیف حدیث بھی موجود ہے جسے ابن ابوشیبہ نے حضرت ام ہانی سے مرفوعاً روایت کیا اس کے الفاظ ہیں: (مَنْ نَظَرَ إلى فرجِ امرأةٍ لَمْ تَحِلَّ له أُمُّها ولا بِنْتُها) کہ جس نے کسی عورت

کی شرمگاہ دیکھی اب اسکے لئے اس خاتون کی ماں اور بیٹی حلال نہیں، بقول بیہقی اس کی اسناد مجہول ہے۔ (و یروی عن عمران الخ) قولِ عمران کو عبدالرزاق نے حسن بصری عنہ کے طریق سے موصول کیا اس میں ہے جس نے اپنی بیوی کی والدہ سے حرام کاری کی اب دونوں اس پر حرام ہوئیں، اس کی اسناد (لا بأس به) ہے اسے ابن ابوشیبہ نے قتادہ عن عمران کے طریق سے نقل کیا، یہ منقطع ہے جابر بن زید اور حسن کا قول ابن ابوشیبہ نے قتادہ عنہما کے طریق سے موصول کیا، کہتے ہیں اب اس کی بیوی حرام ہوئی! قتادہ تبصرہ کرتے ہیں کہ حرام تو نہیں ہوئی مگر اب اس سے اس وقت تک وطی نہ کرے جب تک اس کی عدت نہ گزرے جس کے ساتھ زنا کیا، اسے ابوعبید نے ایک اور طریق کے ساتھ حسن سے ان الفاظ سے نقل کیا: (إذا فجرَ بِأمّ امرأته أو ابنةِ امرأته حَرُمَتْ عليه امرأته) کہ اگر اپنی بیوی کی والدہ یا اس کی بیٹی سے زنا کیا تو اب اس کی بیوی اس پر حرام ہوئی عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ سے نقل کیا کہ یحیی بن یعمر نے شعبی سے کہا بخدا کبھی حرام نے حلال کو حرام نہیں کیا، شعبی کہنے لگے کیوں نہیں؟ اگر (مثلا) پانی میں شراب کو ملا دو تو وہ حرام ہو جائے گا، قتادہ کہتے ہیں حسن بھی شعبی کے قول کی مانند کہتے تھے جہاں تک بخاری کا قول: (وبعض أهل العراق) ہے تو شائد ثوری مراد ہیں کیونکہ اہلِ عراق میں سے انہی نے یہ بات کہی ہے ابن ابوشیبہ نے حماد عن ابراہیم عن علقمہ عن ابن مسعود سے نقل کیا کہ اللہ اس شخص کی طرف نظرِ رحمت سے نہ دیکھے گا جس نے کسی خاتون اور اس کی بیٹی کی شرمگاہ کو دیکھا، مغیرہ عن ابراہیم و شعبی سے ایسے شخص کی بابت جس نے اپنی ساس سے زنا کیا، نقل کیا ہے کہ دونوں اب اس پر حرام ہوئیں ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کا بھی یہی قول ہے غیرِ اہل عراق میں سے عطاء، اوزاعی، احمد اور اسحاق بھی یہی کہتے ہیں مالک سے ایک روایت بھی یہی ہے جمہور نے اس کا انکار کیا ان کی حجت یہ ہے کہ شرع میں نکاح کا صرف معقود علیہا پر اطلاق ہوتا ہے (یعنی جس سے باقاعدہ شرعی طریق سے نکاح ہوا ہو) نہ کہ زنا کرنے سے پھر اس میں نہ کوئی مہر ہوتا ہے اور نہ عدت اور نہ میراث (لہذا حرمت ثابت کرنے میں اسکا کوئی کردار نہیں) ابن عبدالبر لکھتے ہیں امصار کے اہلِ فتوی کا اس امر پر اجماع ہے کہ زانی کے لئے اس خاتون سے شادی حرام نہیں جس سے زنا کیا لہذا (اگر وہی حرام نہیں تو) اس کی والدہ یا بیٹی سے نکاح کرنا تو اجوز ہوا۔

(و قال أبوهريرة لا تحرم الخ) ابن تین لکھتے ہیں (يلزق) یائے مفتوح کے ساتھ ہے بعض نے اس پر پیش کہی اور یہی اوجہ ہے، زبر کے ساتھ لازم اور پیش کے ساتھ متعدی ہے، یہ جیسا کہ مصنف نے لکھا جماع سے کنایہ ہے حنفیہ کے اس بارے اختلاف کی طرف اشارہ کیا جو کہتے ہیں ساس کے مجرد لمس یا شرمگاہ کو دیکھنے سے ہی اس کی بیوی اس پر حرام ہو جائے گی حاصل یہ کہ ابو ہریرہ کی اس کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ جماع کر لینے کی صورت ہی میں حرام ہوگی تو اس طرح اس مسئلہ میں تین آراء سامنے آتی ہیں: جمہور کی رائے جو کہتے ہیں زنا سے حرمت واقع نہ ہوگی، دوم حنفیہ کی رائے اور شافعی سے بھی ایک قول یہی منقول ہے کہ شہوت سے مباشرت (یعنی ملنا اور لمس وغیرہ) جماع کے ساتھ ہی ملتحق ہے کیونکہ یہ استمتاع ہے، اس کا محل یہ ہے کہ اگر مباشرت مباح سبب کے ساتھ ہے لیکن جو محرَّم ہے جیسے زنا تو وہ موثر نہ ہوگا تیسرا مذہب یہ ظاہر ہوا کہ جب جماع حلال طریق سے واقع ہوا یا پھر زنا ہوا تو یہ (حرمت ثابت کرنے میں) موثر ہے بخلاف اس کے مقدمات کے (یعنی بوس وکنار وغیرہ)۔

(و جوزه سعيد الخ) عبدالرزاق نے حارث بن عبدالرحمن سے نقل کیا کہتے ہیں میں نے سعید اور عروہ سے اس بارے پوچھا

تو کہا حرام حلال کو حرام نہ کرے گا، معمر عن زہری سے بھی یہی نقل کیا بیہقی کے ہاں یونس بن یزید عن زہری سے منقول ہے کہ ایسے شخص کی بابت سوال ہوا جو کسی عورت سے بدکاری کرے اب کیا اس کی بیٹی سے شادی کر سکتا ہے؟ کہنے لگے اللہ تعالیٰ حلال کو حرام کے ساتھ فاسد نہیں کرتا۔ (و قال الزهري قال علي الخ) اسے بیہقی نے یحی بن ابوب عن عقیل عنہ سے موصول کیا۔ (وهذا مرسل) کشمیہنی کے نسخہ میں یہ عبارت ہے: (وهو مرسل أي منقطع) فضائل القرآن میں بھی گزرا کہ منقطع پر مرسل کے لفظ کا اطلاق کر لیتے ہیں۔

مولانا انور (إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) کے تحت لکھتے ہیں کہ حضرت انس نے اس سے دو مسئلوں میں تمسک کیا یہ جمہور کے موقف کے خلاف ہے ان کی رائے یہ بنی کہ آقا کو اختیار ہے کہ تفریق کر دے جیسے جمہور کے نزدیک اسے حقِ تزویج ہے حضرت انس کے ہاں اسے طرفین میں ولایتِ اجبار حاصل ہے ان کا موقف یہ ہے کہ شراء مبطلِ نکاح ہے کیونکہ یہ موجب مِلک ہے اور مملوکہ بالنص حلال ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: (وَ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ) اور لوازمِ حِل میں لامحالہ بطلانِ نکاح ہے، جمہور ان دونوں مسئلوں میں اس کے برخلاف موقف رکھتے ہیں انہوں نے آیت کی تاویل یہ کی ہے کہ اس سے غنیمت میں حاصل ہونے والی قیدی خواتین مراد ہیں پھر فقہاء نے (مناط الفرقة) (یعنی بنائے فرقت) میں باہم اختلاف کیا کہ آیا یہ تبایُنِ دارین ہے یا سَبی ؟ (یعنی قیدی بنا لیا جانا) میں کہتا ہوں نص سے متبادر الی الذہن یہ ہے کہ سبی ہے تو عنوانِ نص شافعیہ کے موقف سے اقرب ہے میں نے اس پر ایک تذکرہ کی صورت میں تبصرہ کیا ہے جس میں حنفیہ کی توجیہہ بیان کی ہے اس میں حضرت انس کے استدلال سے تفصی بھی ظاہر ہوتا ہے (مولانا بدر حاشیہ میں لکھتے ہیں میں ابھی اسے حاصل کرنے میں کامیاب نہیں ہوا)، (قال ابن عباس إذا زنى بأخت امرأته) کے تحت رقم طراز ہیں کہ جب من جهت النسب والصهر والجمع محرمات کے ذکر سے فارغ ہوئے تو اب مسئلہِ زنا سے تعرض کیا ہے تو ہمارا موقف یہ ہے کہ حرمتِ مصاہرت زنا اور اس کے دواعی سے بھی ثابت ہو جاتی ہے ابن عباس کا موقف یہ نہیں، محمد سے منقول ہے کہ جس نے اپنی بیوی کی بہن سے زنا کیا اب اپنی بیوی کے اس وقت تک قریب نہ جائے حتی کہ اسے حیض نہ آجائے (تا کہ پتہ چلے کہ اس زنا کے نتیجہ میں کوئی حمل ٹھہرا ہے یا نہیں !) یہ توقّیا عن الجمع ہے (یعنی جمع بین اختین کی سی صورتحال سے بچنے کے لئے)، (و يروى عن يحيى الكندي الخ) کی بابت کہتے ہیں یہ تمام حضرات حنفیہ سے بھی سبقت لے گئے کہ لواطت سے بھی حرمت کا اثبات کرتے ہیں (وقال عكرمة الخ) ان کے نزدیک بھی زنا کے سبب حرمت ثابت نہیں ہوتی مگر مصنف نے اس کی اسناد کے منقطع ہونے پر بات کی ہے، (وقال أبو هريرة الخ) کی نسبت سے لکھتے ہیں یعنی جماع کرنے سے ہی حرمت واقع ہوگی ابن مسیّب، عروہ اور زہری کے ہاں اس صورت میں حرمت نہ ہوگی بہرحال اس مسئلہ میں سلف کے ہاں اختلافِ آراء ہے ہمارے امام نے اثباتِ حرمت کا کہا دوسروں نے اس کے برخلاف کہا، کہتے ہیں جہاں تک (اس بارہ میں) مرفوع حدیث کا تعلق ہے تو اس میں فصل (یعنی تفصیل) نہیں باقی رہے آثار تو انہیں شیخ علاء الدین نے الجوہر النقی میں جمع کیا ہے۔

- 25 باب ﴿ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ﴾

(مدخولہ بیویوں کی بیٹیاں محرم ہیں)

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ الدُّخُولُ وَالْمَسِيسُ وَاللِّمَاسُ هُوَ الْجِمَاعُ وَمَنْ قَالَ بَنَاتُ وَلَدِهَا مِنْ بَنَاتِهِ فِي التَّحْرِيمِ لِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ لِأُمِّ حَبِيبَةَ لَا تَعْرِضْنَ عَلَيَّ بَنَاتِكُنَّ وَكَذَلِكَ حَلَائِلُ وَلَدِ الْأَبْنَاءِ هُنَّ حَلَائِلَ الْأَبْنَاءِ وَهَلْ تُسَمَّى الرَّبِيبَةَ ، وَإِنْ لَمْ تَكُنْ فِي حَجْرِهِ ، وَدَفَعَ النَّبِيُّ ﷺ رَبِيبَةً لَهُ إِلَى مَنْ يَكْفُلُهَا وَسَمَّى النَّبِيُّ ﷺ ابْنَ ابْنَتِهِ ابْنًا

ترجمہ: بقول ابن عباسؓ دخول، مس اور لمس (یعنی جو الفاظ قرآن نے استعمال کئے) سے مراد جماع ہے اور بعض کا قول کہ اولاد کی بیٹیاں بھی حرمت میں اپنی بیٹیوں کی مانند ہیں کیونکہ نبی پاک نے ام حبیبہؓ سے فرمایا تھا مجھ پر اپنی بیٹیاں اور بہنیں مت پیش کرو، اسی طرح پوتوں کی بیویاں بھی اپنی بہوؤں کی مانند ہیں، کیا بیوی کی بیٹی ربیبہ ہے چاہے اسکے زیرِ پرورش نہ رہی ہو؟ اور نبی پاک نے اپنی ربیبہ کو پرورش کیلئے ایک صحابی کے حوالے کر دیا تھا، نبی پاک نے اپنے نواسے کو بیٹا کہہ کر پکارا۔

اس ترجمہ میں ربیبہ کی تفسیر اور دخول سے مراد واضح کرنا ہے، ربیبہ بیوی کی (سابقہ شوہر سے بیٹی کو کہتے ہیں اسے اس لئے یہ کہا گیا کہ مربوبہ ہے بعض کا یہ قول غلط ہے کہ تربیت سے یہ ماخوذ ہے جہاں تک دخول سے مراد کا تعلق ہے تو اس میں دو اقوال ہیں ایک یہ کہ اس سے مراد جماع ہے شافعی سے منقول دو اقوال میں یہی اصح ہے دوسرا قول جسے ائمہ ثلاثہ نے اختیار کیا کہ اس سے مراد خلوت ہے ۔ (وقال ابن عباس الدخول الخ) تفسیر المائدۃ میں اس اثر کے موصول کرنے والے کا ذکر گزرا عبدالرزاق نے بکر بن عبداللہ مزنی سے نقل کیا کہ ابن عباس نے کہا دخول، تغشی، اِفضاء (یعنی خلوت میں ہونا) رفث اور لمس ان سب الفاظ سے مراد جماع ہے البتہ اللہ تعالیٰ حیادار ہے وہ جسے اور جیسے چاہتا ہے اسلوبِ کنایہ استعمال فرماتا ہے۔ (ومن قال بنات الخ) یہاں سے آخرِ ترجمہ تک ابو ذر عن سرخسی سے ساقط ہے سابقہ باب میں یہ بحث گزری۔ (لقول النبی ﷺ الخ) اسی باب میں موصول کیا ہے وجہِ دلالت اس کے عمومِ قول: (بناتکن) سے ہے کیونکہ بیٹے (اور بیٹی) کی بیٹی اپنی ہی بیٹی کی طرح ہے۔ (و کذلك حلائل الخ) یعنی یہ بھی تحریم میں انہی کی مانند ہیں یہ بالاتفاق ہے اسی طرح پوتیاں اور نواسیاں بھی۔

(و هل تسمی الربیبة الخ) اس کے ساتھ اشارہ کیا ہے کہ آیت میں یہ تقیید: (فی حجور کم) کیا یہ للغالب ہے (کہ عموما یہی ہوتا ہے کہ بیوی کی سابقہ شوہر سے اولاد خصوصا اگر کم سن ہیں، نئے شوہر کے گھر میں پرورش پاتی ہیں) یا اس میں مفہومِ مخالفت کا اعتبار ہے (کہ نئے شوہر کے گھر میں زیرِ پرورش ہوگی تو مَحرم ہے وگرنہ نہیں) جمہور نے اول موقف اختیار کیا، اس میں قدیم سے اختلاف چلا آ رہا ہے عبدالرزاق اور ابن منذر وغیرہما نے ابراہیم بن عبید عن مالک بن اوس سے نقل کیا کہتے ہیں میری بیوی جس سے میری اولاد تھی فوت ہوگئی جس کا میں نے بہت غم محسوس کیا حضرت علی سے ملاقات ہوئی کہنے لگے کیا بات ہے؟ صورتحال بتلائی تو کہنے لگے کیا اس کی کوئی بیٹی ہے یعنی سابقہ شوہر سے؟ میں نے کہا جی ہے پوچھا تمہارے زیرِ پرورش تھی؟ (فی حجرك؟) میں نے کہہ نہیں وہ طائف میں تھی، کہا اس سے شادی کر لو میں نے کہا اللہ تعالیٰ تو کہتا ہے: (وَ رَبَائِبُكُم) کہنے لگے وہاں (فی حجور کم) کی قید بھی تو ہے! بعض متاخرین نے دعوی کیا ہے کہ ابراہیم مذکور غیر معروف ہیں مگر یہ عجیب دعوی ہے ابن ابو حاتم نے اپنی تفسیر میں یہ اثر ابراہیم بن عبید بن رفاعہ سے نقل کیا اور وہ معروف تابعی وثقہ ہیں اور انکے والد اور دادا صحابی ہیں لہذا حضرت علی سے اس کی سند صحیح ہے حضرت عمر سے بھی صحیح سند کے ساتھ منقول ہے کہ ایک شخص نے ان سے استفتاء کیا کہ اگر وہ ایک شخص کی بیٹی سے شادی کر لے جس (یعنی لڑکی) کی دادی اس کے حبالہِ عقد میں تھی اور وہ لڑکی اس کی حجر میں نہیں رہی تو اسے اثبات میں جواب دیا تھا،

اسے ابوعبید نے نقل کیا جمہور اگرچہ اس کے برخلاف رائے رکھتے ہیں ابوعبید نے جمہور کے موقف کے حق میں آنجناب کے فرمان: (فلا تعرضن علیَّ بناتکن) سے حجت لی ہے کہتے ہیں آپ نے عمومی انداز اختیار کیا حجر کے ساتھ مقید نہیں فرمایا، بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ مطلق مقید پر ہی محمول ہوتا ہے (یعنی اس فرمانِ نبوی سے اس موقف پر استدلال نا درست ہے) اگر اس رائے و موقف پر اجماع منعقد نہ ہو چکا ہوتا تو اسی کو اختیار کرنا اولی تھا اسلئے کہ یہ حرمت دو شرطوں کے ساتھ وارد ہوئی ہے: ایک یہ کہ ربیبہ (فی الحجر) ہو (یعنی سوتیلے باپ کے گھر میں) ہو، دوم یہ کہ سوتیلا باپ ربیبہ کی والدہ سے ہمبستری کر چکا ہو تو ان دو میں سے اگر ایک شرط بھی معدوم ہے تو حرمت واقع نہ ہوگی، ان کا احتجاج آنجناب کے اس فرمان سے بھی ہے: (لم تکن ربیبتی ماحَلَّتْ لی) بعض طرقِ حدیث میں یہی جب کہ اکثر میں (فی حجری) بھی مذکور ہے تو حجر کی قید لگائی جیسا کہ قرآن نے بھی لہذا اس کا اعتبار کرنا قوی ہے۔

(و دفع النبی ربیبۃ الخ) یہ ایک حدیث کا طرف جسے بزار اور حاکم نے ابو اسحاق عن فروہ بن نوفل اشجعی عن ابیہ سے نقل کیا کہتے ہیں نبی اکرم نے زینب بنت ام سلمہ کو میری کفالت میں دیا اور فرمایا: (إنما أنت ظئری) (یعنی میرے بچہ کی پرورش کے ذمہ دار، دایہ کو بھی کہتے ہیں اصل معنی ہے غیر کے بچے پر مہربان) کہتے ہیں پھر ایک مرتبہ تشریف لائے اور پوچھا بچی کا کیا حال ہے؟ عرض کی اپنی رضاعی والدہ کے ساتھ ہے کہتے ہیں اس موقع پر سوتے وقت کی دعا بھی سکھلائی، اس حدیث کا اصل اصحابِ سنن ثلاثہ نے تخریج کیا ہے مگر قصہ کے بغیر، اصلِ قصہ احمد نے ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن حارث سے نقل کیا، کہتے ہیں حضرت ام سلمہ نے انہیں بتلایا کہ جب وہ مدینہ آئیں...... پھر اپنا قصہِ ہجرت پھر ابوسلمہ کی وفات کا حال بیان کیا، کہتی ہیں جب زینب کو جنا (گویا ان کی ولادت حضرت ابوسلمہ کی وفات کے بعد ہوئی) آنجناب تشریف لائے اور اپنا پیغامِ نکاح دیا، اس میں ہے کہ عمار بن یاسر جو ام سلمہ کے ماں کی طرف سے بھائی تھے، نے زینب کو اپنی تحویل میں لے لیتے اور کہتے یہ نبی اکرم کو آرام نہیں کرنے دیتی، اس میں ہے کہ نبی اکرم جب تشریف لاتے تو یوں پوچھتے: (أین زناب ؟) (یعنی زینبے کدھر ہے؟ پیار سے نام کو تھوڑا سا بگاڑ کر جیسے عموماً والدین کرتے ہیں)۔

(و سمی النبی ﷺ الخ) المناقب میں ابوبکرہ کی روایت سے گزری ایک حدیث کا حصہ ہے حسن بن علی کے بارہ میں فرمایا تھا: (إن ابنی هذا سید) اس سے امام بخاری اپنے ذکر کردہ موقف کہ سوتیلے بیٹے کی بیٹی بھی اپنی سوتیلی بیٹی کے حکم میں ہے، پر تقویت اخذ کرتے ہیں۔

- 5106حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ زَيْنَبَ عَنْ أُمِّ حَبِيبَةَ قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَلْ لَكَ فِي بِنْتِ أَبِي سُفْيَانَ قَالَ فَأَفْعَلُ مَاذَا قُلْتُ تَنْكِحُ قَالَ أَتُحِبِّينَ قُلْتُ لَسْتُ لَكَ بِمُخْلِيَةٍ وَأَحَبُّ مَنْ شَرِكَنِي فِيكَ أُخْتِي قَالَ إِنَّهَا لاَ تَحِلُّ لِي قُلْتُ بَلَغَنِي أَنَّكَ تَخْطُبُ قَالَ ابْنَةَ أُمِّ سَلَمَةَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ لَوْ لَمْ تَكُنْ رَبِيبَتِي مَا حَلَّتْ لِي أَرْضَعَتْنِي وَأَبَاهَا ثُوَيْبَةُ فَلاَ تَعْرِضْنَ عَلَيَّ بَنَاتِكُنَّ وَلاَ أَخَوَاتِكُنَّ وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنَا هِشَامٌ دُرَّةُ بِنْتُ أَبِي سَلَمَةَ

(اس کے سابقہ نمبر پر ترجمہ موجود ہے) أطرافه 5101، 5107، 5123، 5372

(و قال اللیث الخ) یعنی لیث نے ہشام سے اپنی روایت میں اختِ ام حبیبہ کا نام بھی ذکر کیا ہے گویا زینب نام ذکر کرنے والوں کی تغلیط کی، پہلے بیان کیا کہ حمیدی کی سفیان سے روایت میں زینب مذکور ہے آگے لیث عن ابن شہاب سے بھی درہ نام مذکور ہوگا۔

- 26باب ﴿ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾

(بیک وقت دو بہنوں سے شادی حرام ہے)

- 5107حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ أَخْبَرَهُ أَنَّ زَيْنَبَ ابْنَةَ أَبِي سَلَمَةَ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ انْكِحْ أُخْتِي بِنْتَ أَبِي سُفْيَانَ قَالَ وَتُحِبِّينَ قُلْتُ نَعَمْ لَسْتُ بِمُخْلِيَةٍ وَأَحَبُّ مَنْ شَارَكَنِي فِي خَيْرٍ أُخْتِي فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّ ذَلِكَ لَا يَحِلُّ لِي قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَوَاللَّهِ إِنَّا لَنَتَحَدَّثُ أَنَّكَ تُرِيدُ أَنْ تَنْكِحَ دُرَّةَ بِنْتَ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ بِنْتَ أُمِّ سَلَمَةَ فَقُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَوَاللَّهِ لَوْ لَمْ تَكُنْ فِي حَجْرِي مَا حَلَّتْ لِي إِنَّهَا لَابْنَةُ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ أَرْضَعَتْنِي وَأَبَا سَلَمَةَ ثُوَيْبَةُ فَلَا تَعْرِضْنَ عَلَيَّ بَنَاتِكُنَّ وَلَا أَخَوَاتِكُنَّ

(ایضاً) . أطرافه 5101، 5106، 5123، 5372

دو بہنوں کو ایک وقت نکاح میں رکھنا بالا جماع حرام ہے چاہے سگی بہنیں ہوں یا سوتیلی، رضاعی بہنوں کا بھی یہی حکم ہے مِلکِ یمین میں ہونے والی دو بہنوں کی بابت اختلاف ہے بعض سلف سے جواز منقول ہے احمد سے ایک روایت یہی ہے اور یہی جمہور کا قول ہے مگر فقہائے امصار منع کرتے ہیں ثوری کے بقول شیعہ بھی یہی رائے رکھتے ہیں۔

- 27 باب لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا (پھوپھی اور اسکی بھتیجی سے بیک وقت شادی حرام ہے)

خالہ بھی اسی حکم میں ہے جیسا کہ باب کی اول حدیث میں ہے ابو بکر بن ابو شیبہ کی ابن مبارک سے حدیثِ باب والی اسناد کے ساتھ روایت میں ترجمہ میں مذکور عبارت منقول ہے مسلم کے ہاں بھی یحی بن ابو کثیر عن ابی سلمہ عن ابی ہریرہ اور ہشام بن حسان عن ابن سیرین عن ابی ہریرہ سے روایتوں میں بھی یہی سیاق ہے۔

- 5108حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا عَاصِمٌ عَنِ الشَّعْبِيِّ سَمِعَ جَابِرًا قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ تُنْكَحَ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا أَوْ خَالَتِهَا وَقَالَ دَاوُدُ وَابْنُ عَوْنٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ

ترجمہ: جابر بن عبداللہؓ کہتے ہیں کہ رسول اکرم نے منع فرمایا کہ عورت اپنی پھوپھی یا اپنی خالہ کے اوپر نکاح کی جائے ۔

عاصم سے مراد ابن سلیمان بصری احول ہیں ۔ (وقال داؤد الخ) داؤد کی روایت جو کہ ابن ابو ہند ہیں ابو داؤد، ترمذی اور دارمی نے اپنے طریق سے تخریج کی مسلم نے بھی ایک اور حوالے کے ساتھ داؤد بن ابو ہند سے نقل کرتے ہوئے (عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة) ذکر کیا گویا داؤد کے ہاں اس میں دو شیوخ ہیں دیگر طرق سے بھی محفوظ (ابن سيرين عن أبي هريرة) ہے ، ابن عون جو عبداللہ ہیں، کی روایت نسائی نے خالد بن حارث سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے: (لا تزوج المرأة على عَمَّتِها ولا على خالتها) فوائدِ ابو محمد بن ابو شریح میں بھی ایک اور طریق کے ساتھ ابن عوف سے یہ عبارت منقول ہے: (نهى أن تنكح المرأة على ابنة أخيها أو ابن أختها) بظاہر دونوں طرق محفوظ ہیں حماد بن سلمہ نے بھی (عاصم عن شعبی عن جابر أو أبي هريرة) نقل کیا لیکن بیہقی امام شافعی کا قول نقل کرتے ہیں کہ اس روایت کا ابو ہریرہ سے طریق کا ہی اہل الحدیث اثبات کرتے ہیں کئی اور اسانید سے بھی مروی ہے مگر اہلِ علم بالحدیث انہیں ثابت نہیں سمجھتے بیہقی بھی اس کی تائید کرتے ہیں حضرات علی، ابن مسعود، ابن عمر، ابن عباس، عبداللہ بن عمرو، انس، ابوسعید اور حضرت عائشہ سے بھی یہی مروی ہے مگر ان میں کوئی بسند صحیح بخاری کی شرط پر نہیں بخاری و مسلم کا اتفاق صرف طریقِ ابو ہریرہ پر ہے بخاری نے عاصم عن شعبی عن جابر کی روایت نقل کی اور ساتھ ہی شعبی پر موجود اختلاف کا ذکر کر دیا، کہتے ہیں حفاظ عاصم کی اس روایت کو خطا قرار دیتے ہیں درست ابن عون اور داؤد بن ابو ہند کا طریق ہے اھ،

ابن حجر لکھتے ہیں بخاری کے نزدیک یہ اختلاف قادح نہیں کیونکہ شعبی جابر سے روایت میں بنسبت ابو ہریرہ سے روایت کے زیادہ مشہور ہیں حضرت جابر سے اس حدیث کے کئی اور طرق بھی صحیح کی شرط پہ ہیں مثلاً نسائی کا ابن جریج عن ابو زبیر عن جابر کا طریق، حضرت جابر سے متعدد اوجہ کے ساتھ یہ حدیث محفوظ ہے اسی طرح حضرت ابو ہریرہ سے بھی متعدد طرق کے ساتھ بیہقی کا طریقِ جابر کی بابت نقل کردہ یہ قولِ تضعیف ترمذی اور ابن حبان وغیرہما کے اسے صحیح قرار دینے کے معارض ہے یہی کافی ہے کہ بخاری نے اسے موصولاً تخریج کیا ہے، ابن عبد البر لکھتے ہیں بعض اہل الحدیث کا خیال تھا کہ صحیح سند کے ساتھ یہ حدیث غیرِ ابو ہریرہ سے منقول نہیں گویا انہوں نے شعبی کی جابر سے روایت کو صحیح نہیں گردانا مگر دونوں طرق صحیح ہیں ترمذی نے (و في الباب) کے تحت بیہقی کی طرح کئی صحابہ کا ذکر کیا ہے جن سے اسکی روایت منقول ہے البتہ ابن مسعود، ابن عباس اور حضرت انس کی بجائے ابو موسی ، ابو امامہ اور سمرہ کا ذکر کیا بقول ابن حجر مجھے حضرت ابو درداء، عتاب بن اسید، سعد بن ابو وقاص اور زینب زوجہِ ابن مسعود سے بھی یہ روایت ملی ہے تو یہ پہلے مذکورین کے سوا تیرہ صحابہ کرام ہیں ان کی احادیث ابن ابو شیبہ، احمد، ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ، ابو یعلی، بزار، طبرانی اور ابن حبان وغیرہم نے نقل کی ہیں اگر تطویل کا ڈر نہ ہوتا تو سب کا مفصل حال لکھتا ابن ابو داؤد کے ہاں ابن عباس کی روایت کا سیاق یہ ہے: (أنه كره أن يجمع بين العمة والخالة وبين العمتين والخالتين) ابن حبان کے ہاں ان کی روایت میں ہے: (نهى أن تُزَوَّجَ المرأة على العمة والخالة) اور فرمایا اگر تم لوگوں نے یہ کام کیا تو یہ قطع رحمی کا سبب بنے گا، شافعی کہتے ہیں جن مفتی حضرات سے بھی میں ملا ہوں سب ان مذکورات کے مابین جمع کو حرام قرار دیتے ہیں ترمذی نے اس کی تخریج کے بعد لکھا اس پر عام اہل علم کا عمل ہے کسی کا اختلاف معلوم نہیں کہتے ہیں آدمی کیلئے حلال نہیں کہ وہ خاتون اور اس کی پھوپھی یا اس کی خالہ کو نکاح میں جمع کرے ابن منذر بھی کہتے

ہیں کہ آج اس کے منع ہونے کی بابت کوئی اختلاف معلوم نہیں صرف خوارج کے ایک گروہ نے جواز قرار دیا ہے ابن عبد البر، ابن حزم، قرطبی اور نووی نے اس پر اجماع کا دعوی کیا البتہ ابن حزم نے عثمان بَتی کا استثناء کیا جو بصرہ کے قدیم فقہاء میں سے تھے نووی نے خوارج کے ایک گروہ اور شیعہ کو مستثنی کیا قرطبی نے بھی خوارج کا استثناء کیا اور لکھا کہ ان کے ہاں دو بہنوں اور عورت اور اس کی پھوپھی و خالہ کا جمع جائز ہے، لکھتے ہیں لیکن ان کا یہ اختلاف معتَد بہ نہیں کیونکہ یہ مارق من الدین ہیں (یعنی دین سے نکلے ہوئے) ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں خوارج کی نسبت یہ نقل کرنا کہ وہ جمع بین اختین کے قائل تھے، سخت غلط ہے کیونکہ ان کا طریقہ کار یہ تھا کہ ظاہرِ قرآن کا تمسک کیا کرتے تھے اور کبھی بھی اس کی مخالفت نہ کرتے البتہ احادیث کو قبول نہ کرتے تھے کہ ان کے ناقلین (بلکہ تمام مسلمانوں) پر انہیں اعتماد نہ تھا اور دو بہنوں کے جمع کی تحریم تو قرآن میں منصوص ہے (لہذا اس کے جواز کے وہ قائل نہیں ہو سکتے) ابن دقیق نے بھی خاتون اور اس کی پھوپھی کے مابین جمع کی تحریم جمہور علماء سے نقل کی ہے کسی مخالف کو متعین نہیں کیا۔

(لا یجمع ولا ینکح) روایات میں یہی بطور جملۂ خبریہ ہے بقول قرطبی یہ نہی کو متضمن ہے۔

- 5110حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي قَبِيصَةُ بْنُ ذُؤَيْبٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ نَهَى النَّبِيُّ ﷺ أَنْ تُنْكَحَ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا وَالْمَرْأَةُ وَخَالَتُهَا .فَنُرَى خَالَةَ أَبِيهَا بِتِلْكَ الْمَنْزِلَةِ .

(سابقہ) طرفہ - 5109

- 5111 لأَنَّ عُرْوَةَ حَدَّثَنِي عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ حَرِّمُوا مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ .

أطرافه 2644، 4796، 5103، 5239، 6156

(لأن عروة الخ) اس حکم کا حدیثِ ہذا سے اخذ کرنا محلِ نظر ہے گویا ان کی مراد یہ ہے کہ محرم بالصہر کا محرم بالنسب کے ساتھ اسی طرح الحاق ہے جیسے محرم بالرضاعت کا اس کے ساتھ ہے جب والد کی رضاعی خالہ کے ساتھ نکاح حرام ہے تو اسی طرح اس کی (حقیقی) خالہ اور بھتیجے کی بیٹی کو ایک نکاح میں جمع نہ کیا جائے گا، حدیث کی شرح گزر چکی ہے، نووی لکھتے ہیں جمہور نے ان احادیث کے ساتھ حجت پکڑتے ہوئے آیت: (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ) [النساء: ۲۴] کے عموم کو ان کے ساتھ خاص قرار دیا ہے، ان کا موقف ہے کہ قرآن کی خبرِ آحاد کے ساتھ تخصیص جائز ہے صاحبِ ہدایہ کا اس بارے موقف حنفیہ سے جدا ہوا ان کے نزدیک یہ تخصیص صرف مشہور احادیث کے ساتھ ہی ہوگی۔

- 28 باب الشِّغَارِ (وٹہ سٹہ کی شادی)

- 5112 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ -رضى الله عنهما -أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنِ الشِّغَارِ وَالشِّغَارُ أَنْ يُزَوِّجَ الرَّجُلُ ابْنَتَهُ عَلَى أَنْ يُزَوِّجَهُ الآخَرُ ابْنَتَهُ لَيْسَ بَيْنَهُمَا صَدَاقٌ .طرفه 6960

ترجمہ: ابن عمرؓ کہتے ہیں نبی پاک نے نکاحِ شغار سے منع فرمایا ہے اور شغار یہ ہے کہ کوئی اپنی بیٹی کا نکاح دوسرے شخص کے ساتھ اس شرط پر کردے کہ وہ دوسرا شخص اپنی بیٹی کا نکاح اس پہلے شخص کے ساتھ کردے اور اس کے سوا کوئی اور مہر نہ ہو۔

(عن الشغار) ابن وہب کی مالک سے روایت میں: (عن نكح الشغار) ہے ابن عبد ابر نے یہ ذکر کیا۔ (والشغار أن الخ) ابن عبد البر لکھتے ہیں مالک سے اس کے تمام رواۃ نے شغار کی تفسیر بھی نقل کی ہے بقول ابن حجر مگر ابو داؤد کے ہاں قعنبی کی روایت اس تفسیر کے بغیر ہے ترمذی نے بھی معن بن عیسی سے اس کے بغیر نقل کیا بظاہر ان کی اپنی طرف سے یہ اختصار ہے وگرنہ نسائی نے معن سے تفسیر سمیت نقل کیا ہے اسی طرح خطیب نے بھی المدرج میں قعنبی سے، ہاں البتہ اس امر میں اختلاف ضرور ہے کہ یہ تفسیر کس نے کی؟ اکثر نے کسی کی طرف اس کی نسبت ذکر نہیں کی اسی لئے المعرفۃ میں بیہقی کے مطابق شافعی کہتے ہیں کہ میں نہیں جانتا یہ تفسیر نبی اکرم کی ہے یا ابن عمر کی یا نافع یا مالک کی؟ محرز بن عون وغیرہ نے اسے مالک سے منسوب کیا، خطیب لکھتے ہیں شغار کی یہ تفسیر نبی اکرم کی کلام سے نہیں یہ قولِ مالک ہے جو متنِ مرفوع کے ساتھ مل گیا ابن مہدی، قعنبی اور محرز بن عون نے اس کی تبیین کی ہے انہوں نے ان کی روایات نقل کی محرز کی روایت اسماعیلی نے اور دارقطنی نے بھی الموطآت میں تخریج کی، دارقطنی نے خالد بن مخلد عن مالک سے بھی اس کی تخریج کی اس میں ہے: (سمعت أن الشغار أن يزوج الرجل الخ) اس سے دلالت ملی کہ یہ تفسیر مالک کا مقول ہے نہ کہ نبی اکرم کا، بخاری کی کتاب ترک الحیل میں عبداللہ بن عمر عن نافع سے اسی حدیث میں شغار کی یہ تفسیر قولِ نافع سے منقول ہے، اس کے الفاظ ہیں: (قال عبيد الله قلت لنافع ماالشغار؟) تو یہی ذکر کیا تو شائد مالک نے بھی انہی سے نقل کی ابو ولید باجی (مؤطا مالک کے شارح) کہتے ہیں ظاہر یہ ہے کہ یہ جملۂ حدیث ہی سے ہے اور اسی پر اسے محمول کرنا ہوگا الا یہ کہ واضح ہو جائے کہ راوی کی کلام ہے بقول ابن حجر اب تو واضح ہوگیا ہے کہ نافع کا قول ہے البتہ ان کے اسے مرفوعا ذکر نہ کرنے سے لازم نہیں آتا کہ حقیقتاً مرفوع بھی نہ ہو، دیگر بعض روایات میں یہ ثابت ہے مثلاً مسلم کی ابو اسامہ اور ابن نمیر کی عبیداللہ بن عمر عن ابی زناد عن اعرج عن ابی ہریرہ سے روایت میں پورے طور اس کی مثل ہے، کہتے ہیں (و زاد ابن نمير والشغار أن يقول الرجل الخ) یہ محتمل ہے کہ عبیداللہ بن عمر کی کلام ہو جو نافع کو پہنچی یا ممکن ہے ابو زناد سے اس کا اخذ کیا ہو،

احتمالِ ثانی کی تائید حضرات انس و جابر وغیرہما کی روایات میں اس کا ورود ہے عبدالرزاق نے معمر عن ثابت و اَبان عن انس سے مرفوعا روایت کیا: (لا شغار فی الإسلام والشغار أن يزوج الرجل أخته بأخته) بیہقی نے نافع بن یزید عن ابن جریج عن ابن الزبیر عن جابر سے مرفوعا روایت کیا: (نهى عن الشغار والشغار أن ينكح هذه بغير صداق، بضعُ هذِهِ صداقُ هذِهِ و بضعُ هذهِ صداقُ هذِهِ) (یعنی شگار یہ ہے کہ بغیر مہر کے ادلے بدلے۔ یعنی وٹہ سٹہ۔ کی شادی کرنا، گویا یہ لڑکی اس کا اور وہ اسکا مہر بنی) ابو الشیخ نے کتاب النکاح میں ابو ریحانہ سے بیان کیا کہ نبی اکرم نے مشاغرت سے منع فرمایا، (والمشاغرة أن يقول زوج هذا من هذه وهذه من هذا بلامهر) قرطبی لکھتے ہیں شغار کی یہ وارد تفسیر اہلِ لغت کی ذکر کردہ تفسیر کے موافق ہے اگر یہ مرفوع ہے تو یہی مقصود ہے اور اگر صحابی کا قول ہے تو بھی مقبول ہے کیونکہ وہی اعلَم بالمقال واُقعَد بالحال ہوتا ہے (یعنی حدیث کے مفہوم اور پسِ منظر سے وہی زیادہ واقف ہوتا ہے)

فقہاء نے اس بارے باہم اختلاف کیا ہے کہ کیا شغارِ ممنوع کی نسبت حدیث میں مذکور تفسیر کے ظاہر کا اعتبار کیا جائے گا؟ اس میں دو وصف بیان کیے گئے ہیں کہ دو ولی الامر میں سے ہر اپنی زیرِ ولایت خاتون کا دوسرے سے اس شرط پہ نکاح کر دے کہ وہ اپنی زیرِ ولایت خاتون کا اس کے ساتھ نکاح کرے! دوم یہ کہ دونوں میں کسی کا کوئی اور حقِ مہر مقرر نہ ہو، بعض نے دونوں کا اعتبار کیا اور مثلا اس امر کو منع نہیں قرار دیا کہ اگر شرط لگائے اور مہر کا ذکر کئے بغیر دونوں ایک دوسرے سے اپنی زیرِ ولایت خاتون کی شادی کر دیں یا مثلا دونوں میں سے ہر کوئی شرط اور مہر کے ذکر کے ساتھ شادی کرے اکثر شافعیہ کا میلان یہ ہے کہ علتِ نہی اشتراک فی البضع ہے کہ ہر ایک کی بضع مورد العقد میں ہو جاتی ہے اور بضع کو مہر بنانا عقدِ نکاح کے ایراد کے مخالف ہے اور ذکرِ مہر کا ترک بطلان کو مقتضی نہیں کیونکہ اس کے ذکر کے بغیر بھی نکاح کا انعقاد صحیح ہے، اس امر میں اختلاف کیا ہے کہ اگر دونوں نے ذکرِ بضع کی تصریح نہیں کی؟ تو ان کے نزدیک اصح قول اس کی صحت کا ہے لیکن شافعی سے ایک نص اس کے برخلاف ہے اس میں ہے اگر کوئی اپنی بیٹی یا کسی اور زیرِ ولایت خاتون کا نکاح اس شرط پر کر دیتا ہے کہ ہر ایک کا مہر دوسری کا بضع ہے یا اس شرط پر کہ وہ بھی اس کے ساتھ اپنی زیرِ ولایت کسی خاتون کا نکاح کر دے، کسی (اور) حق مہر کا ذکر درمیان میں نہیں آیا تو یہ ہے وہ شغار جس سے نبی کریم نے منع فرمایا، اسے بسند صحیح بیہقی نے امام شافعی سے نقل کیا، کہتے ہیں یہ حدیث میں منقول تفسیر کے موافق ہے! اس امر میں شافعی سے اختلافِ نص منقول ہے کہ اگر اس قسم کے نکاح میں کوئی مہر مقرر کر لیں تو؟ الاملاء میں ان کی نص سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ بھی باطل ہے جبکہ المختصر میں ان کی طرف منسوب نص سے اس کی صحت ظاہر ہے، اس پر اہلِ مذاہب کے اختلافات کے ناقلین نے اقتصار کیا ہے، قفال لکھتے ہیں علت فی البطلان التعلیق والتوقیف (یعنی معاملہ ایک دوسرے پر معلق و متوقف کر دینا) ہے گویا وہ کہہ رہا ہے کہ تمہارے لئے (مثلا) میری بیٹی کا نکاح منعقد نہ ہوگا حتی کہ میرے لئے تمہاری بیٹی کا نکاح منعقد ہو جائے خطابی کہتے ہیں ابو ہریرہ اس کی تشبیہ و مثال یہ ذکر کرتے تھے گویا کوئی شخص کسی خاتون سے شادی کر لے مگر اس کے اعضاء میں ایک عضو کا استثناء کر لے تو اس قسم کا نکاح بالاتفاق فاسد ہے اسکی تقریر یہ ہے کہ گویا وہ اپنی زیرِ ولایت خاتون کا دوسرے سے نکاح تو کرتا ہے مگر اسکی بضع کو مستثنی کر لیتا اور اسے دوسری کیلئے مہر بنا لیتا ہے، غزالی الوسیط میں لکھتے ہیں اس کی مکمل صورت یہ ہے کہ وہ کہے میں تمہارے ساتھ اپنی بیٹی کی شادی اس شرط پر کرتا ہوں کہ تم اپنی بیٹی کی شادی میرے ساتھ کرو اس طور کہ ہر ایک کی بضع دوسری کیلئے بطورِ حق مہر ہوگا اور جیسے ہی میری بیٹی کا نکاح منعقد ہوگا ساتھ ہی تمہاری بیٹی کا بھی ہوگا، ابن حجر کے بقول ہمارے شیخ شرحِ ترمذی میں کہتے ہیں یہ اضافہ بھی کرنا چاہئے کہ مع البضع کوئی اور شئ نہ ہو (یعنی حق مہر کے بطور) تاکہ اس کی تحریم پر سب کا اتفاق واقع ہو،

خرقی ناقل ہیں کہ احمد نے اس امر پر منصوص کیا ہے کہ علتِ بطلان ذکرِ مہر کا ترک ہے، ابن تیمیہ نے المحرر میں تشریک فی البضع کو علتِ بطلان کے بطور ترجیح دی ہے ابن دقیق لکھتے ہیں احمد کا یہ رجحان حدیث میں مذکور تفسیر کے ظاہر کے موافق ہے کیونکہ آپ نے فرمایا ہے: (ولا صداق بینھما) یہ اس امر کو مشعر ہے کہ جہتِ فساد و بطلان یہی ہے اگر چہ محتمل ہے کہ جہتِ فساد کا لازمہ ہونے کی وجہ سے یہ کہا ہو (یعنی یہ نہیں کہ بس اسی وجہ سے یہ باطل ہے بلکہ پوری صورتحال بیان کر دی کہ یوں ہوتا ہے مراد یہ کہ شغار میں مہر مقرر کر بھی دیا جائے تو نکاح درست نہ ہوگا) پھر لکھتے ہیں بالجملہ بات یہ ہے کہ مہر کے نہ ہونے کا بھی نہی میں مدخل ہے اس کی تائید

سابق الذکر حدیثِ ابو ریحانہ بھی کرتی ہے، ابن عبد البر لکھتے ہیں علماء کا اس امر پر اجماع ہے کہ نکاحِ شغار جائز نہیں البتہ (اگر کوئی کر دے تو) اسکے منعقد ہونے کی بابت اختلاف ہے، جمہور کی رائے میں نکاح باطل ہوگا مالک سے ایک روایت یہ منقول ہے کہ دخول سے قبل اگر فسخ کر دیں تو کر دیں بعد میں نہیں یہی رائے ابن منذر نے اوزاعی سے نقل کی حنفیہ کے ہاں نکاح صحیح ہے البتہ مہرِ مثلی دینا واجب ہے یہی زہری، مکحول اور ثوری کا قول ہے لیث، احمد، اسحاق اور ابو ثور سے ایک روایت بھی یہی ہے، مذہب شافعی کا ایک قول بھی یہی ہے اختلافِ جہت کی وجہ سے، لیکن شافعی کہتے ہیں عورتیں محرمات ہیں مگر وہ جن کی حلت اللہ نے بیان کی یا جو ملکِ یمین ہیں، اگر کسی (قسم کے) نکاح سے نہی وارد ہے تو تحریم متاکد ہے، بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں بیٹی کا نکاحِ شغار کے ضمن میں ذکر بطورِ مثال ہے ایک روایت میں بہن کا ذکر گزرا، اس امر پر اجماع ہے کہ سب خواتین کی بابت یہی حکم ہے۔

مولانا انور شغار کی بابت کہتے ہیں کہ لغت میں کتے کے ایک ٹانگ اٹھا کر پیشاب کرنے کو کہتے ہیں بقول ابن عبد البر نکاحِ شغار کے عدم جواز پر اجماع ہے لیکن اگر کوئی کر لے تو اسکی صحتِ انعقاد میں اختلافِ آراء ہے امام ابو حنیفہ کے نزدیک منعقد ہو جائے گا مگر مہرِ مثلی ضروری ہے بعض کے مطابق باطل ٹھہرانا ہوگا اصلِ اختلاف اصولی مسئلہ میں ہے وہ یہ کہ افعالِ شرعیہ سے نہی ان کے بطلان کو موجب ہے یا نہیں؟ جو اثبات کی رائے رکھتے ہیں انہوں نے نکاحِ شغار کے بطلان کو اختیار کیا باقیوں نے نہیں! امام ابو حنیفہ کا موقف یہ تھا کہ جو اس میں فساد و خرابی کا پہلو تھا (یعنی مہر کا عدم تقرر) اس کی ہم نے اصلاح کر ڈالی اور مہرِ مثلی واجب قرار دے کر اسکی مکافات کر دی لہذا اب اصلاً کوئی وجہِ فساد باقی نہیں اور ہمیں احوالِ صحابہ میں نہیں ملتا کہ منہی عنہ معاملہ کو ہمیشہ باطل ہی ٹھہرایا ہو۔

اس حدیث کو باقی مصنفینِ صحاح نے بھی (کتاب النکاح) میں نقل کیا ہے۔

- 29 باب هَلْ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَهَبَ نَفْسَهَا لأَحَدٍ (کیا عورت کیلئے جائز ہے کہ اپنا آپ کسی کو ہبہ کرے؟)

یعنی کیا اس شکل میں اسکے ساتھ نکاح کرنا حلال ہوگا، یہ دو صورتوں کو متناول ہے ایک مجرد ہبہ بغیر ذکرِ مہر کے دوم عقدِ نکاح بلفظِ مہر، پہلی صورت میں جمہور نے نکاح کے بطلان کو اختیار کیا حنفیہ اور اوزاعی جواز کے قائل ہیں البتہ مہرِ مثلی واجب قرار دیتے ہیں بقول اوزاعی اگر بلفظِ ہبہ شادی کی اور شرط لگائی کہ کوئی مہر نہ ہوگا تو نکاح صحیح نہیں جمہور کی حجت اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: (خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ)[الأحزاب: ٥٠] تو اسے آنجناب کے خصائص میں شمار کیا ہے کہ صرف آپ ہی بلفظِ ہبہ فی الفور بغیر مہرِ معجّل یا موجل کے نکاح کر سکتے ہیں، مجیزین نے اس کا جواب یہ دیا کہ مراد یہ کہ واہبہ صرف آپ کے ساتھ مختص ہے نہ کہ مطلقاً ہبہ کرنا، دوسری صورت میں شافعیہ اور ایک گروہ نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ نکاح صحیح نہ ہوگا مگر بلفظِ نکاح یا تزویج کیونکہ یہی دونوں الفاظ ہی قرآن وحدیث میں اس ضمن میں صریحا آئے ہیں اکثر کی رائے ہے کہ کنایات کے ساتھ بھی نکاح صحیح ہے طحاوی نے ان کے لئے قیاس علی الطلاق سے حجت اخذ کی کہ اس میں بھی بشرطِ قصد کنایات کا اعتبار ہے۔

- 5113حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلاَمٍ حَدَّثَنَا ابْنُ فُضَيْلٍ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كَانَتْ خَوْلَةُ بِنْتُ حَكِيمٍ مِنَ اللاَّئِي وَهَبْنَ أَنْفُسَهُنَّ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ عَائِشَةُ أَمَا تَسْتَحِي

الْمَرْأَةُ أَنْ تَهَبَ نَفْسَهَا لِلرَّجُلِ فَلَمَّا نَزَلَتْ ﴿ تُرْجِءُ مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ ﴾ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا أَرَى رَبَّكَ إِلَّا يُسَارِعُ فِي هَوَاكَ .رَوَاهُ أَبُو سَعِيدٍ الْمُؤَدِّبُ وَمُحَمَّدُ بْنُ بِشْرٍ وَعَبْدَةُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ يَزِيدُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ

(ترجمہ کیلئے جلد ۷ ص:۴۸۵) .طرفہ - 4788

ہشام سے مراد ابن عروہ ہیں۔ (كانت خولة الخ) یہ مرسل ہے کیونکہ عروہ نے وقوعِ واقعہ کا زمانہ نہیں پایا لیکن سیاق مشعر ہے کہ حضرت عائشہ سے اس کا اخذ کیا، اس طریق کے بعد بخاری کی نقل کردہ تعلیق میں ذکرِ عائشہ کی تصریح ہے تفسیرِ احزاب میں بھی ابواسامہ عن ہشام کے طریق سے موصولا نقل کی تھی۔ (بنت حكيم) یعنی ابن امیہ بن اوقص سلمیہ، یہ حضرت عثمان بن مظعون کی بیوہ تھیں سابقات میں سے ہیں ان کی والدہ کا تعلق بنی امیہ سے تھا۔ (من اللائي الخ) ابو اسامہ کی روایت میں بھی صیغۂ جمع تھا: (كنت أغار من اللائي وهبن أنفسهن الخ) گویا متعدد واہبات تھیں، اس کا مفصل ذکر تفسیر احزاب میں گزرا، ابوسعید مودب کی روایت جس کا آگے ذکر کیا، میں ہے: (التي وهبت نفسها للنبي ﷺ خولة بنت حكيم) یہ اس امر پر محمول ہے کہ انہی نے سب سے پہلے یہ کام کیا تھا یا اس طرح کی کوئی اور توجیہہ جو حصرِ مطلق کو مقتضی نہ ہو۔

(أما تستحي الخ) محمد بن بشر کی حضرت عائشہ سے موصولا روایت میں ہے کہ انہیں عار دلایا کرتی تھیں۔ (أن تهب نفسها) محمد بن بشر کی روایت میں: (بغیر صداق) بھی ہے۔ (فلما نزلت الخ) عبدہ بن سلیمان کی روایت میں ہے: (فأنزل الله الخ) یہ اس امر میں اظہر ہے کہ آیت کا نزول اسی سبب ہوا، قرطبی لکھتے ہیں حضرت عائشہ کو اس تقبیح (یعنی نکتہ چینی) پر عورتوں کی طبعی غیرت نے آمادہ کیا وگرنہ تو جانتی تھیں کہ اللہ نے اپنے نبی کے لئے یہ مباح کیا ہے اور تمام عورتیں بھی آپ کی ملک میں دے دی جاتیں تو یہ بھی کم تھا۔ (ما أرى ربك الخ) محمد بن بشر کی روایت میں ہے: (إني لأرى ربك يسارع الخ) ھواک سے مراد (رضاك) ہے قرطبی کہتے ہیں یہ بات بھی غیرت اور دلال کے داعیہ سے کہی جیسے واقعہ افک میں (آیاتِ براءت کے نزول کے بعد جب والدہ نے کہا تھا اللہ کے رسول کا شکریہ ادا کرو تو انکار کرتے ہوئے) کہا تھا: (لا أحمد إلا الله) لہذا نبی اکرم کی طرف اضافتِ ہویٰ اپنے ظاہر پر محمول نہ کی جائے گی کیونکہ جیسا کہ قرآن نے کہا آپ کا کوئی نطق وفعل آپکی ہویٰ کے تابع نہ تھا، اگر (إلى مرضاتك) کہتیں تو اَلیق تھا لیکن غیرت کے مدنظر اس قسم کے الفاظ کا استعمال قابل معافی ہے۔ (رواه أبو سعيد الخ) ابوسعید کا نام محمد بن مسلم بن ابو الوضاح تھا ان کی یہ روایتِ متابعت ابن مردویہ نے التفسیر میں اور بیہقی نے بھی منصور بن ابو مزاحم کے طریق سے مختصراً تخریج کی ہے محمد بن بشر کی روایت امام احمد نے ان سے بتمامہ نقل کی، اس کی زیادات وافادات ذکر کر چکا ہوں، عبدہ کی روایت جو ابن سلیمان ہیں مسلم اور ابن ماجہ نے تخریج کی، اس کا سیاق بھی محمد بن بشر کی روایت کی طرح ہے۔

- 30 باب نِكَاحِ الْمُحْرِمِ (حالتِ احرام میں شادی کرنا)

گویا جواز پر احتجاج کر رہے ہیں کیونکہ یہاں کوئی حدیثِ نہی نقل نہیں کی گویا وہ ان کی شرط پہ نہیں۔

- 5114حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ أَخْبَرَنَا عَمْرٌو حَدَّثَنَا جَابِرُ بْنُ زَيْدٍ قَالَ أَنْبَأَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ تَزَوَّجَ النَّبِيُّ ﷺ وَهُوَ مُحْرِمٌ

أطرافه 1837، 4258، - 4259

ترجمہ: بقول ابن عباس نبی اکرم نے حالتِ احرام میں (حضرت میمونہ سے) شادی کی۔

عمرو سے ابن دینار اور جابر سے مراد ابوشعثاء ہیں۔ (وهو محرم) اواخر الحج میں اوزاعی عن عطاء عن ابن عباس کے حوالے سے یہ الفاظ گزرے تھے: (تزوج ميمونة وهو محرم) نسائی کے ہاں عطاء عن ابن عباس کی روایت میں ساتھ میں یہ جملہ بھی ہے: (جعلت أمرها إلى العباس فأنكحها إياه) کہ اپنا معاملہ حضرت عباس کو سونپ دیا جنہوں نے ان کا آپ کے ساتھ نکاح کرادیا، عمرۃ القضاء میں عکرمہ کے حوالے سے روایت میں یہ بھی مذکور گزرا: (و بَنیٰ بها وهو حلال) کہ شبِ زفاف جب ہوئی تو آپ حلال تھے اثرم کہتے ہیں میں نے احمد سے کہا ابوثور کہتے ہیں کس شیٔ کے ساتھ حدیثِ ابن عباس کا رد کیا جائے گا؟ یعنی اس کی صحت کے باوجود، تو کہنے لگے: (الله المستعان) ابن مسیب کہا کرتے تھے کہ ابن عباس کو اس میں وہم لگا ہے کیونکہ حضرت میمونہ خود کہتی ہیں: (تزوّجنی و ھوحلال) اس حدیثِ ابن عباس کا حدیثِ عثمان: (لاينكح المحرم ولا ينكح) سے تعارض ہے اسے مسلم نے تخریج کیا، تطبیق کی ایک صورت یہ ہوسکتی ہے کہ ابن عباس نے جو ذکر کیا اسے آپ کے خصائص سے قرار دیا جائے ابن عبدالبر کہتے ہیں اس حکم کی بابت مختلف آثار ہیں لیکن حضرت میمونہ کی روایت (تزوجنی و هوحلال) متعدد طرق سے مروی ہے حدیثِ ابن عباس بھی صحیح الاسناد ہے لیکن بنسبت جماعت کے ایک کی طرف وہم کو منسوب کرنا اقرب ہے، دو اخبار کے باہم متعارض ہونے کی صورت میں کسی دیگر سے حجت کی طلب کی جائے گی اور حدیثِ عثمان نکاحِ محرم کے منع ہونے کے بارہ میں صحیح ہے اور وہی معتمد ہے، اواخر کتاب الحج میں بھی اس بارے کچھ بحث گزری وہاں بیان ہوا تھا کہ بعض نے یہ تطبیق دی ہے کہ حدیثِ عثمان میں جو مذکور ہے اسے وطی کرنے پر محمول کیا جائے! اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا تھا کہ ثابت یہ ہے کہ اول (لاينكح) یاء کی زبر جبکہ دوسرا یائے مضموم کے ساتھ ہے جس کا معنی ہے: (و لا يخطب) کہ حالتِ احرام میں پیغام بھی نہ دے، صحیح ابن حبان کی روایت میں یہ زیادت بھی ہے: (ولا يُخْطَبُ عليه) حدیثِ عثمان اس بنا پر مترجح ہے کہ یہ تقعید قاعدہ ہے (یعنی ایک قاعدہ وضابطہ کا بیان ہو رہا ہے) جبکہ حدیثِ ابن عباس واقعہِ عین ہے جو کئی قسم کے احتمالات کو محتمل ہے مثلا یہ کہ ابن عباس کی رائے تھی جو تقلیدِ ہدی کرے وہ اب محرم شمار ہوگا (یعنی خواہ عملاً ابھی احرام نہ بھی باندھا ہو) جیسا کہ یہ بحث کتاب الحج میں گزری تو نبی اکرم نے اس عمرہ میں جس میں حضرت میمونہ سے شادی ہوئی تقلیدِ ہدی ہی کیا تھا تو ان کی بات کا مفہوم ومراد یہ ہوگا کہ تقلیدِ ہدی کے بعد حضرت میمونہ سے شادی کی اگرچہ احرام ابھی نہ پہنا تھا، اصل میں ہوا یہ تھا کہ آنجناب نے اپنی روانگی سے قبل ابورافعؓ کو حضرت عباس کے پاس بھیجا تا کہ حضرت میمونہ کو آپ کی طرف سے پیغامِ نکاح دیں انہوں نے اپنا معاملہ حضرت عباس کو سونپ دیا جنہوں نے آنجناب سے نکاح پڑھا دیا ترمذی، ابن خزیمہ اور ابن حبان نے مطروراق عن ربیعہ بن ابوعبدالرحمن عن سلیمان بن یسار عن ابی رافع سے نقل کیا ہے کہ نبی اکرم نے جب حضرت میمونہ سے شادی کی اور شبِ زفاف منائی آپ حلال تھے اور میں ہی دونوں کے مابین پیغامبر تھا ترمذی لکھتے ہیں ہم نہیں جانتے کہ

سوائے حماد بن زید کے کسی اور نے مطر سے اسے مسند کیا ہو، مالک نے ربیعہ سے اسے مرسلا روایت کیا، ایک احتمال وتطبیق یہ ہے کہ ابن عباس کے قول (و هو محرم) سے مراد یہ کہ آپ داخلِ حرم تھے یا یہ (أشهر الحرام) کا واقعہ ہے اعشی کا ایک شعر ہے: (قتلوا كسرى بليلِ مُحْرِما) یعنی ماہِ حرام میں رات کے وقت کسری کو قتل کر دیا، ایک اور کا شعر ہے: (قتلوا ابن عفان الخليفةَ محرما) یعنی (في البلدالحرام) اسی تاویل کی طرف ابن حبان مائل ہیں اپنی صحیح میں اسی پر جزم کیا، ابن عباس کی یہ حدیث یزید بن اصم کی حدیث کے بھی معارض ہے جس میں ہے: (أن النبی ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال) اسے مسلم نے زہری کے طریق سے نقل کیا، کہتے ہیں ام المومنین میمونہ ان کی خالہ تھیں جیسا کہ ابن عباس کی بھی تھیں مسلم نے ایک اور طریق کے ساتھ یزید بن اصم سے یہ الفاظ نقل کئے، کہتے ہیں مجھے میمونہ نے بتلایا کہ نبی اکرم کی ان کے ساتھ شادی جب ہوئی آپ حلال تھے، کہتے ہیں حضرت میمونہ میری اور ابن عباس کی خالہ ہیں ابن میسّب کا اثر جس کی طرف احمد نے اشارہ کیا ابو داؤد نے نقل کیا ہے، بیہقی نے اوزاعی عن عطاء عن ابن عباس کے طریق سے یہ حدیث تخریج کی، کہتے ہیں سعید بن میسّب کہتے تھے ابن عباس کو بھول لگی ہے اگر چہ حضرت میمونہ ان کی خالہ ہیں ان کی شادی حالتِ اِحلال میں ہوئی تھی، طبری لکھتے ہیں ہمارے نزدیک درست قول یہی ہے کہ محرم کا نکاح فاسد ہے کیونکہ حضرت عثمان کی حدیث صحیح ہے، جہاں تک حضرت میمونہ کا یہ قصہ ہے تو روایات اس بارے باہم متعارض ہیں ایوب سے نقل کیا کہتے ہیں مجھے بتلایا گیا کہ حضرت میمونہ سے شادی بارے یہ اختلاف اس لئے واقع ہوا ہے کہ آنجناب نے حضرت عباس کی طرف پیغام بھیجا تھا کہ ان کا آپکے ساتھ نکاح پڑھا دیں تو بعض حضرات کو خیال ہوا کہ انہوں نے (مکہ میں جب کہ نبی اکرم مدینہ میں تھے) آپکا نکاح آپکے احرام پہننے سے قبل پڑھا دیا جبکہ بعض نے کہا احرام باندھنے کے بعد، ثابت ہے کہ حضرات عمر وعلی وغیرہما صحابہ کرام ایسے شخص کی بیوی سے علیحدگی کرا دیتے تھے جو حالتِ احرام میں شادی کرے اور ظاہر ہے یہ کام تبھی کرتے تھے کہ (نبی اکرم سے) ثابت ہے

آخرِ بحث بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں الحج میں ذکر کیا تھا کہ حدیثِ ابن عباس کی مثل حضرت عائشہ اور حضرت ابو ہریرہ سے بھی مروی ہے حضرت عائشہ کی روایت نسائی نے ابوسلمہ کے طریق سے جبکہ طحاوی اور بزار نے مسروق عنہا کے حوالے سے تخریج کی ابن حبان نے اسے صحیح قرار دیا، زیادہ سے زیادہ علتِ ارسال ذکر کی گئی ہے مگر یہ اس کے لئے قادح نہیں، نسائی کہتے ہیں ہمیں (عمرو بن علي أنبأنا أبوعاصم عن عثمان بن أسود عن ابن أبي مليكة عن عائشة مثله) بیان کیا، عمرو کہتے ہیں میں نے ابو عاصم سے کہا آپ نے رقعہ سے ہمیں جب اسکی املاء کرائی تھی تو حضرت عائشہ کا حوالہ ذکر نہیں کیا تھا کہنے لگے چلو ابھی حضرت عائشہ کا حوالہ چھوڑ و میں دیکھوں گا، یہ اسناد صحیح ہے اگر یہ قصہ نہ ہوتا لیکن یہ بھی شاہدِ قوی ہے جہاں تک حدیثِ ابو ہریرہ ہے تو اسے دارقطنی نے تخریج کیا اس کی اسناد میں کامل ابو العلاء ہیں جن میں ضعف ہے لیکن یہ ابن عباس اور حضرت عائشہ کی حدیثوں کے ساتھ متقوی ہے اس سے ابن عبد البر کی اس بات کا رد ہوتا ہے کہ ابن عباس یہ بیان کرنے میں متفرد ہیں شعبی اور مجاہد سے بھی مرسلا یہ مروی ہے ابن ابی شیبہ نے ان کے اثر کی تخریج کی طحاوی نے عبد اللہ بن محمد بن ابو بکر سے نقل کیا کہتے ہیں میں نے حضرت انس سے محرم کے نکاح کر لینے کی بابت پوچھا تو کہا کوئی حرج نہیں یہ تو بَیع کی طرح ہی ہے، اسکی اسناد قوی ہے لیکن یہ قیاس بمقابلہ نص ہے لہذا معتبر نہیں گویا انہیں حدیثِ عثمان نہیں پہنچ پائی۔

- 31 باب نَهْيِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَنْ نِكَاحِ الْمُتْعَةِ آخِرًا

(آنجناب نے نکاحِ متعہ سے آخر کار منع فرما دیا تھا)

نکاحِ متعہ سے مراد ایک وقتِ مقرر تک شادی کرنا جس کے گزرنے پر علیحدگی ہو جائے گی، ترجمہ میں جو (أخيرا) کا لفظ ذکر کیا اس سے اخذ ہوتا ہے کہ پہلے یہ مباح تھا، آخر الامر اس سے منع کر دیا گیا لیکن احادیثِ باب میں اس کی تصریح مذکور نہیں البتہ آخر الباب میں یہ لکھا: (إن عليا بين أنه منسوخ) کئی دیگر احادیث موجود ہیں جن میں اس امر کی تصریح ہے کہ پہلے اس کی اجازت دی پھر منع فرما دیا اس بارے وفاتِ نبوی سے قریب ترین ذکر ابوداؤد کی زہری کے طریق سے نقل کردہ روایت ہے کہتے ہیں ہم عمر بن عبدالعزیز کے پاس تھے کہ متعہِ نساء کا موضوع چھڑ گیا ایک شخص جسے ربیع بن سبرہ کہا جاتا ہے، نے کہا میں گواہی دیتا ہوں کہ اپنے والد سے سنا بیان کرتے تھے کہ نبی اکرم نے حجۃ الوداع میں اس سے منع فرمایا، اس حدیثِ سیرہ جو کہ ابن معبد ہیں کی بابت آگے اختلاف کا ذکر ہوگا۔

- 5115حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ أَنَّهُ سَمِعَ الزُّهْرِيَّ يَقُولُ أَخْبَرَنِي الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ وَأَخُوهُ عَبْدُ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِمَا أَنَّ عَلِيًّا ؓ قَالَ لِابْنِ عَبَّاسٍ إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنِ الْمُتْعَةِ وَعَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ الأَهْلِيَّةِ زَمَنَ خَيْبَرَ

(ترجمہ کیلئے جلد ٦ ص:٢٥٠) أطرافه 4216، 5523، - 6961

(أخبرني الحسن بن محمد الخ) محمد سے مراد ابن حنفیہ، حضرت علی کے بیٹے ہیں، حسن کی اس کے علاوہ بھی متعدد روایات بخاری میں موجود ہیں مثلا کتاب الغسل میں حضرت جابر سے انکی روایت، آگے اسی باب میں حضرت جابر وسلمہ سے ان کی روایت آرہی ہے ان کے بھائی جو ابو ہاشم کنیت رکھتے تھے کی بخاری میں یہی ایک حدیث ہے ابن سعد، نسائی اور عجلی نے انہیں ثقہ قرار دیا ہے کتاب المغازی کے غزوہِ خیبر میں اس روایت کا ایک اور طریق گزرا ایک اور کتاب الذبائح میں آئے گا اور ایک ترک الحیل میں، تینوں جگہ انہیں ان کے بھائی حسن کے ساتھ مقرون کر کے ذکر کیا التاریخ میں ابن عیینہ عن زہری سے نقل کیا کہ: (أخبرنا الحسن و عبد الله ابنا محمد بن علي و كان الحسن أوثقهما) کہ حسن اپنے بھائی کی نسبت زیادہ ثقہ تھے احمد سفیان سے ناقل ہیں کہ حسن ہمیں زیادہ عزیز تھے۔ (و كان عبد الله يتبع السبية) کہ عبداللہ سبائیوں یعنی عبداللہ بن سبا جو رؤسائے روافض میں تھا، کے پیروکاروں میں اٹھتے بیٹھتے تھے مختار بن ابوعبید ثقفی اسی کے مسلک پر کاربند تھا جب کوفہ میں اس کا غلبہ ہوا تو قاتلینِ حسین کا پیچھا کیا اور سب کو قتل کیا اسی وجہ سے شیعہ نے اس سے محبت کی پھر جب اس کے اکاذیب ظاہر ہوئے تو اکثر نے ساتھ چھوڑ دیا سبائیوں کی آراء سے محمد بن علی یعنی ابن حنفیہ کی موالات بھی تھی یہ ان کے مہدیِ موعود ہونے کا دعوی کرتے اور یہ کہ یہ آخر الزمان تک زندہ رہیں گے بعض نے ان کی موت کا اقرار کر لیا اور ان کے بیٹے ابو ہاشم (یعنی اس سند میں مذکور عبداللہ بن محمد) کو امام مان لیا ابو ہاشم کی وفات سلیمان بن عبدالملک کے آخرِ عہد ۹۸ھ یا ۹۹ھ میں ہوئی۔

(عن أبيهما) دارقطنی کی الموطآت میں یحیی انصاری عن مالک عن زہری سے روایت میں ہے: (أخبراه أن أباهما

محمد بن علي بن أبي طالب أخبرهما)۔ (أن عليا الخ) ترک الحیل میں ہے کہ حضرت علی سے کہا گیا ابن عباس متعہ نساء میں کوئی حرج نہیں سمجھتے، ثوری و یحی کی دار قطنی کے ہاں مالک سے روایت میں ہے کہ حضرت علی نے ابن عباس کو سنا کہ متعہ (کے جواز) کا فتوی دے رہے ہیں تو کہا: (أما علمت الخ) سعید بن منصور نے ہشیم عن یحی عن زہری یعنی مالک کے ذکر کے بغیر نقل کیا کہ حضرت علی کا ابن عباس سے گزر ہوا جو کہہ رہے تھے متعہ نساء جائز ہے، مسلم کی جویریہ عن مالک سے ان کی سند کے ساتھ روایت میں ہے کہ علی بن ابو طالب کو سنا فلان سے کہہ رہے تھے: (إنك رجلٌ تائهٌ) (یعنی راستہ بھولے ہوئے آدمی ہو) دار قطنی کی ثوری سے روایت میں ہے کہ حضرت علی اور ابن عباس کا متعہ نساء کی بابت باہم مکالمہ ہوا حضرت علی نے کہا: (إنك امرؤٌ تائهٌ) مسلم کی ایک اور طریق کے ساتھ روایت میں ہے کہ حضرت علی نے ابن عباس کو سنا کہ متعہ کی بابت نرم بات کہہ رہے ہیں تو کہا: (مهلاً يابن عباس) احمد کی معمر سے روایت میں ہے کہ سنا متعہ نساء کی اجازت دے رہے ہیں۔

(نهي عن المتعة) احمد کی سفیان سے روایت میں ہے: (نهى عن نكاح المتعة)۔ (زمن خيبر) زہری سے تمام رواۃ نے (خیبر) ہی نقل کیا البتہ عبد الوہاب ثقفی عن یحی عن مالک سے روایت میں اس کی بجائے (حنین) ہے اسے نسائی اور دار قطنی نے تخریج کیا اور متنبہ کیا ہے کہ یہ عبد الوہاب کا تفرد ہے دار قطنی نے ایک اور طریق کے ساتھ یحی بن سعید سے (خیبر) ہی نقل کیا، اس سے بھی عجیب تر روایت اسحاق بن راشد عن زہری کی ہے اس میں غزوہ تبوک مذکور ہے، یہ بھی خطا ہے۔ (زمن خيبر) بظاہر یہ دونوں امور کا ظرف ہے بیہقی نے حمیدی سے نقل کیا کہ ابن عیینہ کہا کرتے تھے کہ (يوم خيبر) حمر اہلیہ سے متعلق ہے نہ کہ متعہ سے، بیہقی لکھتے ہیں ان کا یہ قول اسی روایت میں محتمل ہے مگر دیگر میں صراحت سے ہے کہ یہ متعہ سے متعلق ہے غزوہ خیبر کی روایت میں یہ صراحت موجود تھی آگے الذبائح میں ایک اور طریق سے یہ الفاظ آئیں گے: (نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن متعة النساء وعن لحوم الحمر الأهلية) مسلم نے بھی ابن عیینہ سے یہی الفاظ نقل کئے ترک الحیل میں عبید اللہ بن عمر عن زہری سے روایت میں آئے گا کہ: (أن رسول الله ﷺ نهى عنها يوم خيبر) مسلم نے بھی ان کے طریق سے یہی نقل کیا اس زیادت کے ساتھ: (فقال مهلا يا ابن عباس) احمد کی معمر کے طریق سے روایت میں ہے کہ انہیں پتہ چلا کہ ابن عباس متعہ کی اجازت دیتے ہیں تو انہیں کہا: (إن رسول الله ﷺ نهى عنها يوم خيبر وعن لحوم الحمر الأهلية) اسے مسلم نے یونس بن یزید عن زہری سے مالک کی روایت کی مانند تخریج کیا دار قطنی نے بھی ابن وہب عن مالک و یونس و اسامہ بن زید، یہ تینوں زہری سے، یہی نقل کیا سہیلی لکھتے ہیں ابن عیینہ نے زہری سے یہ الفاظ روایت کئے: (نهى عن أكل الحمر الأهلية عام خيبر وعن المتعة بعد ذلك أو في غير ذلك اليوم) کہ آنجناب نے حمر اہلیہ کھانے سے جنگ خیبر کے دوران منع کیا متعہ سے اس کے بعد یا کسی اور دن منع فرمایا بقول ابن حجر مجھے تو ان کی روایت سے یہ الفاظ نہیں ملے احمد، ابن ابو عمر، حمیدی اور اسحاق نے اپنی مسانید میں ابن عیینہ کی روایت کی انہی بخاری کے الفاظ کے ساتھ تخریج کی ہے البتہ بعض نے جیسا کہ بیان کیا نکاح کا لفظ مزاد کیا ہے اسماعیلی نے بھی عثمان بن ابو شیبہ، ابراہیم بن موسی اور عباس بن ولید سے اس کی تخریج کی مسلم نے ابو بکر بن ابو شیبہ، محمد بن عبد اللہ بن نمیر اور زہیر بن حرب یہ سب ابن عیینہ عن مالک سے، یہی الفاظ نقل کئے ہیں اسی طرح سعید بن منصور نے بھی ابن عیینہ سے، البتہ (یوم) کی بجائے (زمن) کا لفظ ہے

سہیلی لکھتے ہیں اس حدیث کے ساتھ تنبیہ علی اشکال متصل ہے کیونکہ اس میں یومِ خیبر کے حوالے سے متعہ کی نہی مذکور ہوئی اور یہ ایسی بات ہے کہ اہلِ سیر اور رواۃِ اثر میں سے کوئی اسے نہیں جانتا ، کہتے ہیں بظاہر لفظِ زہری میں تقدیم وتاخیر واقع ہوگئی ہے ابن حجر کہتے ہیں یہ بات ان سے قبل کسی اور نے بھی ابن عیینہ سے نقل کرتے ہوئے کہی ہے تو ابن عبد البر نے قاسم بن اصبغ کے طریق سے ذکر کیا کہ حمیدی نے ابن عیینہ سے بیان کیا کہ زمنِ خیبر میں حمر اہلیہ سے نہی فرمائی تھی جہاں تک متعہ کا تعلق ہے تو اس کی نہی کسی اور موقع پہ ہوئی ابن حجر لکھتے ہیں پھر میں نے مسند حمیدی کی مراجعت کی تو قاسم بن اصبغ عن ابی اسماعیل سلمی عنہ کے طریق سے سیاقِ حدیث کے نقل کے بعد لکھتے ہیں: (قال ابن عيينة يعني أنه نهى عن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر و لا يعني نكاح المتعة) کہ ان کی مراد یہ ہے کہ خیبر کے موقع پر حمر اہلیہ سے منع فرمایا متعہ سے نہی (اس دن) مراد نہیں (یہ کسی اور موقع پہ ہوئی) ابن عبدالبر کہتے ہیں اکثر لوگوں کی یہی رائے ہے بیہقی کہتے ہیں لگتا ہے کہ یہی بات ہے کیونکہ صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ نبی اکرم نے اس کے بعد اس کی رخصت دی پھر منع فرمادیا لہذا حضرت علی کا یہ احتجاج تبھی تام ہوگا اگر اس کے بعد نہی واقع ہوتا کہ ابن عباس پر حجت قائم ہوجائے ، ابوعوانہ اپنی صحیح میں لکھتے ہیں میں نے اہلِ علم کو کہتے سنا ہے کہ حدیث علی کا معنی یہ ہے کہ خیبر کے روز آپ نے حمر اہلیہ سے تو منع کیا متعہ کی بابت سکوت اختیار کیا تا آنکہ فتحِ مکہ کے موقع پر حتمی طور سے ممانعت فرمادی یہ بات کہنے کا باعث یہ بنا کہ خیبر کے بعد بھی متعہ کی رخصت ثابت ہے جیسے بیہقی نے اشارہ کیا لیکن حضرت علی کی بابت کہا جاسکتا ہے کہ انہیں یومِ فتح اس کی اجازت کی خبر نہ مل سکی کیونکہ اس سے کچھ قبل ہی (یعنی غزوہ خیبر کے اثناء) اس کی ممانعت ہوئی تھی آگے اس کا بیان آگے آئے گا، حدیثِ علی کے ظاہر کی تائید ابوعوانہ کی سالم بن عبداللہ کے طریق سے روایت میں ملتی ہے جسے انہوں نے صحیح قرار دیا، اس میں ہے کہ ایک شخص نے ابن عمر سے متعہ کے بارہ میں استفسار کیا، کہنے لگے حرام ہے، اس نے کہا فلاں تو یہ بات کہتا ہے کہنے لگے بخدا وہ جانتے ہیں کہ نبی اکرم نے خیبر کے روز اسے حرام قرار دیا تھا، (وما كنا مسافحين) (یعنی ہم بدکار نہ تھے)

سہیلی کہتے ہیں نکاحِ متعہ کی تحریم کے وقت کی بابت اختلافِ اقوال ہے تو اس ضمن میں سب سے عجیب روایت جو نقل کی گئی، غزوہ تبوک کے ذکر والی ہے پھر روایتِ حسن کہ یہ عمرۃ القضاء کے موقع پر ہوئی مشہور یہ ہے کہ اس کی تحریم فتحِ مکہ کے موقع پر کی گئی جیسا کہ مسلم نے ربیع بن سبرہ عن ابیہ سے روایت کیا ابوداؤد کے ہاں ربیع سے روایت میں ہے کہ اس کی تحریم حجۃ الوداع کے موقع پر ہوئی، کہتے ہیں جن رواۃ نے غزوہ اوطاس ذکر کیا ان کی یہ بات (عام الفتح) کہنے والوں کے موافق ہے تو اس طرح سے چھ مواطن سامنے آتے ہیں : خیبر، عمرۂ قضاء، فتحِ مکہ، اوطاس، تبوک، اور حجِ وداع ! بقول ابن حجر حنین کا ذکر نہیں کیا کیونکہ پہلے ذکر کیا کہ اس کا بھی ایک روایت میں ذکر موجود ہے تو یا تو یہ ان کی بھول ہے یا عمداً اس کا ترک کیا کیونکہ اسکے رواۃ کی یہ خطا ہے یا اس لئے کہ اوطاس اور حنین ایک ہی شیٔ تھے جہاں تک تبوک والی روایت ہے تو اس کی تخریج ابن راہویہ اور ابن حبان نے حضرت ابوہریرہ سے کی ہے کہتے ہیں جب نبی اکرم ثنیۃ الوداع میں اترے تو چراغ جلتے دیکھے اور عورتوں کو روتا ہوا پایا، پوچھا یہ کیا ہے؟ کہا گیا یہ وہ عورتیں ہیں جن سے تمتع کیا گیا ہے تو آپ نے فرمایا: (هدم المتعةَ النكاحُ والطلاقُ والميراثُ) (یعنی نکاح، طلاق اور میراث کے احکامات نے متعہ کو ہدم کردیا) اسے حازمی نے حضرت جابر سے روایت کیا ہے، کہتے ہیں ہم نبی اکرم کے ہمراہ تبوک کیلئے نکلے جب اس عقبہ کے پاس

پہنچے جو شام کے راستے کے قریب ہے تو کچھ خواتین جن سے ہم نے متعہ کیا تھا آ کر ہمارے پڑاؤ گاہ کے چکر کاٹنے لگیں نبی اکرم تشریف لائے تو اس کا ذکر آپ سے کیا آپ سخت ناراض ہوئے اور تقریر کرنے کیلئے کھڑے ہوئے، اللہ کی حمد وثنا بیان کی اور متعہ سے منع فرمایا، حسن کی جو روایت عبدالرزاق نے اپنی سند سے نقل کی اس میں یہ جملہ بھی ہے: (ما کانت قبلها ولا بعدها) یہ زیادت اس کے راوی عمرو بن عبید سے منکر ہے یہ ساقط الحدیث ہیں، اسے سعید بن منصور نے صحیح طرق کے ساتھ حسن بصری سے اس زیادت کے بغیر نقل کیا ہے غزوۃ الفتح والی روایت صحیح مسلم میں ہے اسی طرح اوطاس والی بھی جو سلمہ بن اکوع سے مروی ہے، حجِ وداع والی روایت ابوداؤد کے ہاں ربیع بن سبرہ عن ابیہ سے منقول ہے، ان کا قول کہ اوطاس اور فتحِ مکہ کے ذکر والی روایتوں کے مابین کوئی تخالف نہیں، محلِ نظر ہے کیونکہ مکہ کی فتح رمضان میں ہوئی اور اوطاس کے لئے مسلمان شوال میں نکلے تھے، مسلم کے سیاق میں مذکور ہے کہ مکہ سے اس کی تحریم کے بعد نکلے تھے اس کے الفاظ ہیں: (أنه غزامع رسول اللهﷺ الفتح فأذن لنا في متعة النساء فخرجت أنا و رجل من قومي---) ایک خاتون کا قصہ ذکر کیا تا آنکہ کہا: (حتى استمتعتُ منها فلم أخرج حتى حَرَّمَها) کہ ابھی باہر نہ نکلا تھا کہ (آنجناب نے) اسے حرام قرار دے ڈالا، ایک سیاق میں ہے کہ میں نے نبی اکرم کو رکن اور باب کعبہ کے درمیان کھڑے دیکھا اور آپ یہ کہہ رہے تھے، ابن نمیر کی حدیث کی مانند ذکر کیا اسکے الفاظ گزرے جو یہ تھے: (يا أيها الناس إني قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء و إن اللّٰهَ قد حَرَّمَ ذلك إلىٰ يوم القيمة) کہ اے لوگو میں نے عورتوں سے متعہ کی اجازت دی تھی اب یہ ہے کہ اللہ نے قیامت تک اسے حرام کر دیا ہے! ایک روایت میں ہے کہ ہم جب فتح مکہ کے برس مکہ داخل ہوئے تو متعہ کی اجازت ملی پھر ابھی وہاں سے نکلے نہ تھے کہ حرام قرار دیا ان کی ایک روایت میں ہے صحابہ کو اجازت دی کہ اپنے پاس تین دن ان خواتین کو رکھ سکتے ہیں جن سے متعہ پر موافقت ہو پھر ان سے علیحدگی کا حکم دے دیا، ایک طریق کے الفاظ ہیں کہ فرمایا یہ اب سے تا قیامت حرام ہے، اوطاس والی روایت کے مسلم کے ہاں یہ الفاظ ہیں: (رَخَّصَ لنا رسولُ اللهﷺ عامَ أوطاس في المتعة ثلاثا ثم نَهى عنه) بظاہر دونوں حدیثوں کے مابین تغایر ہے لیکن محتمل ہے کہ عامِ فتح پر ہی عامِ اوطاس کا اطلاق کیا ہو کہ قریب قریب تھے، اگر روایت میں یہ مذکور ہوتا کہ غزوہ اوطاس کے اثناء متعہ کیا تو پھر یہ تطبیق حسن نہ ہوتی اور بعید ہے کہ فتح مکہ کے تین دن بعد صراحت کے ساتھ قیامت تک کیلئے اس سے منع کر کے پھر اگلے ماہ اوطاس میں اس کی اجازت دیدی ہو

اگر یہ متقرر ہے تو ماسوائے فتحِ مکہ والی روایت کے کوئی بھی دیگر روایت بغیر علت کے نہیں ہے غزوہ خیبر والی روایت کے اگرچہ تمام طرق صحیح ہیں مگر اہلِ علم نے اس بارے کلام کی ہے جو ذکر کی گئی، رہی عمرۂ قضاء کے ذکر والی روایتِ حسن تو یہ مرسل ہے اور حسن کے مراسیل ضعیف قرار دئے گئے ہیں کیونکہ وہ ہر کس و ناکس سے اخذ کر لیتے تھے بفرضِ ثبوت تطبیق یہ ہوگی کہ شاید ایامِ خیبر مراد ہیں کیونکہ دونوں ایک ہی برس واقع ہوئے جیسے فتحِ مکہ اور غزوۂ اوطاس ایک ہی برس تھے جہاں تک قصۂ تبوک کا تعلق ہے تو حدیثِ ابوہریرہ میں یہ تصریح نہیں کہ وہ اس حالت میں ان سے مستمتع ہوئے تو محتمل ہے کہ سابقہ کسی زمانے میں کئے گئے متعہ کا ذکر کرتے ہوں پھر اس موقع پر ان سے تودیع ہوئی جب نبی اکرم نے اس سے منع فرمایا یا ممانعت اس سے قبل ہی تھی مگر کچھ حضرات کو اس کا علم نہ ہو سکا، وہ اجازت و رخصت پر عمل پیرا رہے اس لئے اس موقع پر آنجناب کے اظہارِ غضب کا بھی ذکر ہے (گویا اس موقع پر سابقہ نہی کا

اعادہ وتکرار فرمایا) پھر اس حدیثِ ابو ہریرہ میں مقال بھی ہے کیونکہ یہ موٴمل بن اسماعیل عن عکرمہ بن عمار کے حوالے سے ہے اور دونوں میں مقال ہے اسی طرح حدیثِ جابر بھی صحیح نہیں کہ عباد بن کثیر کے طریق سے ہے اور وہ متروک ہیں، جہاں تک حجِ وداع کی بات ہے تو اس بارے میں ربیع بن سبرہ پر اختلاف ہے ان سے فتحِ مکہ والی روایت اصح واشہر ہے تو اگر یہ محفوظ ہے تو ابو داؤد کے نقل کردہ سیاق میں مجرد نہی کے سوا کچھ اور مذکور نہیں تو اس موقع پر شائد نبی اکرم نے چاہا ہو کہ سابقہ کی گئی نہی کا اعلان بالتکرار فرما دیں تا کہ سب لوگوں کو اس کا اچھی طرح علم ہو جائے تو اس طرح ذکر کئے گئے مواطن میں سے صحیحا د صریحاً صرف دو ہی بچے، غزوہِ خیبر اور فتحِ مکہ، غزوہِ خیبر کی روایت کی بابت اہلِ علم کی کچھ کلام ہے جیسا کہ ذکر گزرا (لہذا فتح مکہ کے موقع پر ہی اس نہی کا ہونا اصح واثبت ہے) ابن قیم نے الھدی میں مزید یہ بھی لکھا کہ مسلمان یہودی عورتوں سے استمتاع نہ کیا کرتے تھے گویا وہ اس نہی کا غیرِ خیبر میں ہونا قوی گردانتے ہیں یا یہ کہ وہاں نکاحِ متعہ کے واقعات نہیں ہوئے لیکن ان کی اس بات کا یہ جواب ممکن ہے کہ یہودِ خیبر کے اسلام قبل اوس وخزرج سے رشتہ ہائے مصاہرت قائم تھے تو جائز ہے کہ وہاں ان کی کچھ خواتین موجود ہوں جن کے ساتھ متعہ واقع ہوا لہذا ان کی لکھی بات کے ساتھ استدلال قائم نہیں ہوتا

ماوردی الحاوی میں لکھتے ہیں تحریمِ متعہ کے موضع کے تعین کی بحث میں دو وجہیں ہیں ایک یہ کہ متکرر ہوئی تا کہ اظہر وانشر ہو تا کہ جنہیں اس کی ممانعت کا قبل ازیں علم نہیں ہو سکا وہ بھی جان جائیں کیونکہ لازم نہیں کہ کسی ایک جگہ تمام لوگ ہی حاضر ہوں! دوم یہ کہ متعہ کئی مرتبہ مباح کیا گیا اسی لئے آخری دفعہ کی حرمت میں (إلى يوم القيامة) بھی کہا یہ اشارہ دینے کیلئے کہ ماضی کی جو بھی اس کی تحریم واقع ہوئی اس کے بعد اباحت بھی کی گئی مگر اب کے بار جو تحریم ہے یہ ابدی ہے، اب کبھی اباحت نہ ہوگی یہ ثانی ہی معتمد ہے اول کا رد اس امر سے بھی ملتا ہے کہ تصریح کے ساتھ اس کی موطنِ تحریم کے ذکر کے بعد روایات میں اجازت مذکور ہے جیسے خیبر کی تحریم کے بعد فتح مکہ کے موقع کی اجازت، نووی کہتے ہیں درست یہ ہے کہ اس کی تحریم واباحت دو مرتبہ واقع ہوئی خیبر سے قبل مباح تھا پھر اس کے دوران حرام کر دیا گیا پھر فتحِ مکہ کے موقع پر مباح ہوا اور یہی عام اوطاس ہے پھر ابدی طور سے اسکی تحریم کر دی گئی، کہتے ہیں تکریرِ اباحت میں کوئی مانع نہیں، ان کے غیر نے امام شافعی سے نقل کیا کہ متعہ دو مرتبہ منسوخ ہوا اوائل نکاح میں ابن مسعود کی ایک روایت میں نکاحِ متعہ کی اجازت دینے کا سبب بھی مذکور گزرا کہ ایک غزوہ میں لوگوں پر عزوبت بڑی دشوار ہوئی تو آنجناب نے متعہ کی اجازت دی تو شائد ہر موقع پر اجازت کے بعد نہی بھی متکرر ہوئی ہے اور آخری مرتبہ کی نہی کرتے ہوئے تا قیامت بھی ذکر کر دیا تا کہ لوگ جان جائیں کہ اب اس کی کبھی اجازت نہ ملے گی

حضرت علی کے حمر اہلیہ اور متعہ کے مابین جمع کر کے ذکر کی حکمت یہ تھی کہ ابن عباس کے نزدیک ان دونوں کی اباحت تھی، آگے کتاب الاطعمہ میں حمر اہلیہ کی رخصت کے بارہ میں ابن عباس کا قول ذکر ہوگا لہذا حضرت علی نے دونوں کا ذکر کر کے ان کا رد کیا اور یہ کہ یہ خیبر کے موقع پر تھا تو یا تو ان کی یہ کلام اپنے ظاہری معنی پر ہے کہ دونوں سے نہی اس موقع پر ہوئی یا فتح مکہ کے موقع پر دی گئی اجازت کا حضرت علی کو علم نہ ہو سکا کیونکہ صرف تین دن کیلئے یہ اجازت دی تھی (اور انہوں نے خیبر کے موقع پر کی گئی تحریم کو ہی ابدی و قطعی باور کر لیا) قصہِ تبوک والی روایت جواز فی السفر کے نسخ پر ہے کیونکہ اس موقع پر آپ نے سفر کے آغاز ہی میں اس کی ممانعت بیان

فرما دی حالانکہ دور کا اور پر از مشقت سفر تھا گویا علتِ اباحت جو کہ لوگوں کو اسکی شدید حاجت کا ہونا ہے، فتحِ خیبر وغیرہ کے بعد ختم ہو چکی تھی کیونکہ اسکے نتیجہ میں اللہ تعالی نے اہلِ اسلام پر فراخی کی پھر کثیر تعداد میں لونڈیاں ہاتھ آئیں تو سببِ اباحت ختم ہو جانے کی وجہ سے متعہ سے (تکرارِ) ممانعت مناسبِ حال ہوئی، یہ کہا جانا بھی ممکن ہے کہ غزوات اور خصوصا جو دور دراز کے مقامات پہ ہوں، متعہ کی اباحت کر دی جایا کرتی تھی خیبر چونکہ مدینہ سے قریب ہی تھا اس کے موقع پر اس کی رخصت واجازت نہ ملی پھر اس کے بعد جب مکہ کی فتح کا سفر جو خیبر کی نسبت دور کا تھا، درپیش ہوا تو اسے مباح کر دیا گیا البتہ تین دن کی قید کے ساتھ، تا کہ دفعِ حاجت ہو، جس کے بعد حرمت کر دی یہی بات اس سفر کی بابت کہی جائے گی جس میں متعہ کی نہی بعد الاذن مذکور ہے، حجِ وداع کے موقع کی نہی بظاہر (سابقہ نہی کی) خبر تھی اگر روایت اس بارے ثابت ہے کیونکہ امرِ واقع یہ تھا کہ صحابہ کرام کی ازواج بھی اس موقع پر ان کے ہمراہ تھیں لہذا نہ سابقہ اسفار کی مانند شدت لاحق تھی اور نہ طولِ غربت، کیونکہ حدیثِ سبرہ جوان کے بیٹے ربیع عنہ کے طریق سے ہے، میں ان پر اس کی تعیین کے ضمن میں اختلاف کیا گیا ہے حدیث واحد ہے اور قصہ جس کی بابت ہے وہ بھی واحد ہے لہذا ترجیح دینا متعین ہے، مسلم کے تخریج کردہ طریق میں صراحت ہے کہ یہ فتحِ مکہ کے موقع کی بات ہے لہذا اسی کی طرف مصیر متعین ہے۔

علامہ انور (نهى عن المتعة وعن لحوم الخ) کے تحت لکھتے ہیں اسے محدثین نے معلل قرار دیا ہے کیونکہ یہ فتحِ مکہ میں تھا نہ کہ خیبر میں، مسلم کے ہاں اس میں (ثلاثة أيام) کی زیادت بھی ہے، پہلے کہہ چکا ہوں کہ میرے نزدیک یہ تین دن کی مدت اس لئے نہیں کہ متعہ کی اس مدت میں رخصت تھی جیسے وہ سمجھے بلکہ اسلئے کہ مہاجر کو مکہ میں اس مدت کے قیام کی اجازت تھی تو یہ زیادت اس حدیث کے تناظر میں ہے نہ کہ جو وہ سمجھے لہذا میری فہم کے مطابق تین دن کے بعد آدمی کو اختیار تھا کہ اسے طلاق دیدے یا اپنے ہمراہ مدینہ لے جائے کہ وہ اس کی زوجہ ہے۔

- 5116حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي جَمْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ سُئِلَ عَنْ مُتْعَةِ النِّسَاءِ فَرَخَّصَ فَقَالَ لَهُ مَوْلًى لَهُ إِنَّمَا ذَلِكَ فِي الْحَالِ الشَّدِيدِ وَفِي النِّسَاءِ قِلَّةٌ أَوْ نَحْوَهُ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ نَعَمْ

ترجمہ: راوی کہتے ہیں ابن عباسؓ سے متعہ کی بابت سوال ہوا تو رخصت دی تو انکے ایک آزاد کردہ غلام نے کہا اسکی اجازت تو سخت مجبوری اور عورتوں کی قلت اور اس جیسی صورتحال میں دی گئی ہوگی؟ کہا ہاں۔

(عن أبي جمرة) یہ ضبعی ہیں بعض شارحین کے ہاں زاء کے ساتھ لکھا دیکھا مگر یہ تصحیف ہے۔ (مولى له) کسی جگہ نام کی تصریح نہیں پائی میرا خیال ہے کہ وہ عکرمہ ہیں۔ (فى الحال الشديد الخ) اسماعیلی کی روایت میں ہے: (إنما كان ذلك فى الجهاد والنساء قليل)۔ (فقال ابن عباس نعم)، اسماعیلی کی روایت میں ہے: (صدق) مسلم کی زہری عن خالد بن مہاجر اُز ابن اُبی عمرہ انصاری کے طریق سے ہے کہ ایک شخص نے ابن عباس سے سوال کیا تو کہا یہ ابتدائے اسلام میں مضطر کیلئے رخصت تھی جیسے وقتِ اضطرار مردار، خون اور خنزیر کی حلت ہے اس کی تائید خطابی اور فاکہی کی سعید بن جبیر سے روایت میں ملتی ہے کہتے ہیں میں نے ابن عباس سے کہا آپ کے فتوی کو لے کر سوار (مختلف جگہوں میں) چل دئے اور شعراء نے اس بارے اپنے اشعار میں تذکرے کر

دے ہیں؟ کہنے لگے بخدا میں نے تو یہ فتوی نہیں دیا متعہ تو مردار کی طرح تھا جس کی صرف مضطر کو ہی اجازت تھی، اسے بیہقی نے ایک اور حوالے کے ساتھ سعید بن جبیر سے نقل کیا اور آخر میں یہ زیادت بھی ذکر کی:(ألا إنما هی كالميتة والدم و لحم الخنزير) محمد بن خلف المعروف بوکیع نے بھی کتاب الغرر من الاخبار میں سابقہ سے احسن سند کے ساتھ سعید بن جبیر سے پورا قصہ نقل کیا البتہ آخر کی زیادت موجود نہیں تو یہ سب اخبار ایک دوسرے کی تقویت کرتی ہیں، ان کا حاصل یہ ہے کہ متعہ کی حالتِ سفر میں بوجہِ غربت رخصت تھی، یہ اوائل النکاح میں گزری حدیثِ ابن مسعود کے موافق ہے بیہقی نے اسنادِ حسن کے ساتھ حضرت ابوذر سے روایت کیا کہ (إنما كانت المتعة لحربنا و خوفنا)(کہ متعہ صرف جنگ وخوف کی حالت میں تھا) ترمذی نے جو محمد بن کعب عن ابن عباس سے نقل کیا کہ متعہ ابتدائے اسلام میں تھا،کوئی آدمی شہر آتا وہاں کوئی اس کی جان پہچان نہ ہوتی تو اپنے ایامِ قیام تک کیلئے کسی خاتون سے شادی کر لیتا اس بہانے وہ اس کے سامان وغیرہ کی حفاظت کرتی، اس کی سند ضعیف ہے یہ شاذ اور سابقہ ذکر کی گئی علتِ اباحت کے مخالف ہے۔

5117و - 5118حَدَّثَنَا عَلِيٌّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ عَمْرٌو عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَسَلَمَةَ بْنِ الأَكْوَعِ قَالاَ كُنَّا فِي جَيْشٍ فَأَتَانَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ إِنَّهُ قَدْ أُذِنَ لَكُمْ أَنْ تَسْتَمْتِعُوا فَاسْتَمْتِعُوا .

ترجمہ: جابر بن عبداللہؓ اور سلمہؓ بن اکوع کہتے ہیں ہم ایک لشکر میں تھے کہ رسول پاک ہمارے پاس آئے اور ارشاد فرمایا تمہیں متعہ کرنے کی اجازت ہے تم متعہ کرلو۔

- 5119 وَقَالَ ابْنُ أَبِي ذِئْبٍ حَدَّثَنِي إِيَاسُ بْنُ سَلَمَةَ بْنِ الأَكْوَعِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَيُّمَا رَجُلٍ وَامْرَأَةٍ تَوَافَقَا فَعِشْرَةُ مَا بَيْنَهُمَا ثَلاَثُ لَيَالٍ فَإِنْ أَحَبَّا أَنْ يَتَزَايَدَا أَوْ يَتَتَارَكَا تَتَارَكَا فَمَا أَدْرِي أَشَيْءٌ كَانَ لَنَا خَاصَّةً أَمْ لِلنَّاسِ عَامَّةً قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَبَيَّنَهُ عَلِيٌّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ مَنْسُوخٌ

ترجمہ: ایاس بن سلمہ بن اکوع نے اپنے والد سے روایت کیا کہ اللہ کے نبی نے فرمایا اگر مرد اور عورت متعہ کرلیں اور مدت متعین نہ کریں تو (کم سے کم) تین راتیں مل کر رہیں اس کے بعد چاہیں تو جدا ہو جائیں یا مدت بڑھالیں۔ سلمہ نے کہا میں نہیں جانتا کہ یہ اجازت ہمارے لیے خاص تھی یا عام لوگوں کے لئے بھی تھی، امام بخاری کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے وضاحت کی ہے غزوہ خیبر میں یہ حکم منسوخ ہوگیا تھا۔

سفیان سے ابن عیینہ اور عمرو سے مراد ابن دینار ہیں اسماعیلی کی ابن ابوالوزیر عن سفیان سے روایت میں نسبت مذکور ہے اور یہ ابن عیینہ کی احادیث کی نسبت غریب ہے ان کے کم ہی اصحاب نے اسے ان سے روایت کیا ہے اسی لئے بخاری نے یہ طریق تخریج کیا حالانکہ عنعنہ کے ساتھ ہے کیونکہ یہ عمرو سے طریقِ سفیان کے بغیر منقول ہے اسماعیلی نے یہ نوٹ لکھا اور بجا لکھا ہے، مسلم نے اسے شعبہ اور روح بن قاسم کے حوالے سے تخریج کیا اور عبدالرحمٰن نے ابن جریج سے، یہ سب عمرو سے اس کی روایت کرتے ہیں، حسن

بن محمد وہی جو سابقہ روایت میں ہیں یعنی حضرت علی کے پوتے۔ (عن جابر الخ) روح بن قاسم کی روایت میں سلمہ کا نام جابر سے قبل ہے، دونوں کو حسن نے پایا البتہ جابر سے روایت میں وہ اشہر ہیں۔ (کنا فی جیش) اس کا تعین نہ کر سکا لیکن مسلم کے ہاں ابوعمیس عن ایاس بن سلمہ بن اکوع عن ابیہ سے روایت میں ہے: (رخص رسول اللہ ﷺ عام أوطاس فی المتعة ثلاثا ثم نهی عنها)، بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں تمام روایات میں (جیش) ہی ہے مگر کرمانی کے بقول بعض میں (حنین) ہے مگر میں کسی ایسی روایت سے واقف نہیں۔ (فأتانا رسولُ رسول اللہ) ان کا نام معلوم نہ ہو سکا البتہ شعبہ کی روایت میں ہے: (خرج علینا منادی رسول اللہ الخ) تو عین ممکن ہے حضرت بلال ہوں۔

(أنه قد أذن لکم الخ) شعبہ کے ہاں یہ زیادت بھی ہے: (یعنی متعة النساء)۔ (فاستمتعوا) یہ بطور فعل امر اور ماضی دونوں طرح ضبط کیا گیا ہے مسلم نے کئی اور طرق کے ساتھ حضرت جابر سے اس کی تخریج کی ان میں ایک ابونضرہ عن جابر کا طریق ہے اس میں ہے کہ متعہ کی بابت پوچھا گیا تو کہنے لگے ہم نے عہدِ نبوی میں یہ کیا ہے، عطاء عن جابر کے طریق سے ہے: (استمتعنا علی عهد رسول اللہ ﷺ و أبی بکر و عمر) کہ نبی اکرم اور عہدِ صدیق و عمر میں یہ کیا، محمد بن رافع عن عبدالرزاق عن ابن جریج سے نقل کیا کہتے ہیں مجھے ابوزبیر نے خبر دی کہ میں نے حضرت جابر سے سنا، سابقہ سیاق نقل کیا مزید یہ بھی کہ (حتی نهی عنها عمرُ فی شأنِ عمرو بن حریث) حضرت عمر نے عمرو بن حریث کے معاملہ میں اس سے منع کر دیا، عمرو بن حریث کا قصہ مصنف عبدالرزاق میں اسی اسناد کے ساتھ حضرت جابر سے مذکور ہے، کہتے ہیں وہ کوفہ آئے تو ایک لونڈی سے متعہ کر لیا جسے حاملہ حالت میں حضرت عمر کے پاس لایا گیا ان سے پوچھا تو اعتراف کر لیا کہتے ہیں اس موقع پر حضرت عمر نے متعہ سے منع کر دیا بیہقی سلمہ بن اکوع کی روایت میں جس کا ذکر تخریجِ مسلم کے ضمن میں ہوا (ثم نهی عنها) کی بابت کہتے ہیں کہ (نهی) ہم نے نونِ مفتوح کے ساتھ ضبط کیا ہے ایک قابلِ اعتماد روایت میں: (نها) الف کے ساتھ لکھا دیکھا ہے لیکن اگر کوئی کہے کہ یہ نون کی پیش کے ساتھ ہے اور ناہی سے مراد وہی جو حدیثِ جابر میں مذکور ہے یعنی حضرت عمر تو ہم کہیں گے یہ محتمل تو ہے مگر متعہ سے نہی نبی اکرم سے ثابت ہے تو حضرت عمر کی یہ نہی مذکور آنجناب کی موافقت میں تھی (یہ مراد نہیں کہ پہلے منع نہ تھا) بقول ابن حجر تتمہ کلام یہ ہوگا کہ شائد حضرت جابر اور عمرو بن حریث وغیرہ کئی اشخاص کو نبی اکرم کی طرف سے کی گئی ممانعت کا علم نہ ہو سکا وہ اذن پر ہی جاری رہیں ہوں گے تا آنکہ حضرت عمر نے منع کر دیا حضرت عمر کی یہ نہی ان کے ذاتی اجتہاد پر مبنی نہ تھی بلکہ اس کا مستند نبی کریم کی اس ضمن میں نہی تھی، اس کی تصریح ابن ماجہ کی ابوبکر بن حفص عن ابن عمر کی روایت میں موجود ہے کہتے ہیں حضرت عمر جب خلیفہ بنے خطبہ دیا جس میں (منجملہ باتوں کے یہ بھی) کہا نبی اکرم نے تین دن کیلئے متعہ کی اجازت دی تھی پھر اسے حرام قرار دے دیا ابن منذر اور بیہقی نے سالم بن عبداللہ بن عمر عن ابیہ سے روایت کیا ہے کہ حضرت عمر منبر پر چڑھے حمد و ثنا کے بعد کہا: (ما بال رجال ینکحون هذه المتعة بعد نَهْيِ رسول اللّٰهِ عنها) یعنی یہ کیسے لوگ ہیں جو نکاحِ متعہ کرتے ہیں حالانکہ نبی اکرم نے اس سے منع کر دیا تھا، صحیح ابن حبان کی حدیثِ ابو ہریرہ میں ہے: (فقال رسو ل اللہ ﷺ هدم المتعةَ النكاحُ والطلاق والعدة والمیراث) بیہقی کے ہاں بسعید بن مسیّب سے اس کا ایک شاہدِ صحیح بھی ہے۔ (و قال ابن أبی ذئب الخ) اسے طبرانی، اسماعیلی اور ابونعیم نے کئی طرق کے ساتھ ان سے موصول کیا۔ (

أيما رجل الخ) مستملی کے نسخہ میں بجائے (فعشرة) کے (بعشرة) ہے، فاء کے ساتھ اصح ہے اسماعیلی وغیرہ کے ہاں بھی یہی ہے۔ (فما أدری أ شئ ءً الخ) ابوذر کی روایت میں اس امر کی تصریح بالاختصاص ہے اسے بیہقی نے ان سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا: (إنما أُحِلَّتْ لنا أصحابِ رسول اللهﷺ متعةُ النساء ثلاثة أيام ثم نهىٰ عنها رسول اللهﷺ)۔

(و قد بينه علي الخ) مراد یہ کہ حضرت علی نے صراحت کے ساتھ بیان کیا کہ پہلے اجازت تھی پھر نبی اکرم نے منع فرما دیا عبدالرزاق نے ایک اور طریق کے ساتھ حضرت علی سے نقل کیا ہے کہ رمضان کے روزوں نے باقی تمام فرض روزے منسوخ کر دیئے اسی طرح متعہ کو طلاق، عدت اور میراث کے احکام نے منسوخ کر دیا، سلف نے نکاحِ متعہ کی بابت اختلاف کیا ہے ابن منذر کہتے ہیں اوائل سے اس کی رخصت نقل کی گئی ہے (یعنی شروع اسلام میں اس کی رخصت تھی) آج سوائے بعض رافضیوں (یعنی شیعہ) کے کوئی بھی اسے جائز نہیں سمجھتا اور ان کے قول کی کوئی اہمیت نہیں کہ کتاب وسنت کے مخالف ہے عیاض لکھتے ہیں تمام علماء کے ہاں بالاجماع اس کی تحریم ہے سوائے روافض کے، جہاں تک ابن عباس کا تعلق ہے تو ان سے مروی ہے کہ مباح قرار دیتے تھے، یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ آخر اپنی اس رائے سے رجوع کر لیا تھا ابن بطال کہتے ہیں اہلِ مکہ ویمن نے ابن عباس سے متعہ کی اباحت نقل کی ہے، اسانیدِ ضعیفہ کے ساتھ منقول ہے کہ اپنے فتوی سے رجوع کر لیا تھا مگر ان سے اجازتِ متعہ ہی اصح ہے یہی مذہبِ شیعہ ہے کہتے ہیں اس امر پر اجماع ہے کہ اب اگر کوئی نکاحِ متعہ کرے تو اسے باطل کر دیا جائے چاہے دخول ہو چکا ہو یا نہیں، صرف زفر کی اس بارے رائے مختلف ہے وہ اسے فاسد شروط کی مانند سمجھتے ہیں (یعنی انعقاد اب تسلیم ہوگا البتہ شرط جو لگائی وہ فاسد ہے) ان کا رد یہ قولِ نبوی کرتا ہے: (فَمَنْ كانَ عنده منهن شيءٌ فَلْيُخَلِّ سبيلها) کہ جس کسی کے پاس نکاحِ متعہ والی کوئی خاتون ہے وہ اس کا راستہ چھوڑ دے بقول ابن حجر یہ مسلم کے ہاں ربیع بن سبرہ عن ابیہ کی روایت میں ہے خطابی لکھتے ہیں متعہ کی تحریم اجماعی ہے صرف بعض شیعہ اس میں مخالف رائے رکھتے ہیں اور یہ ان کے قاعدہ کہ اختلافات میں علی اور آلِ بیت کی طرف رجوع کیا جائے، کے بھی مطابق نہیں کیونکہ صحیح سند کے ساتھ حضرت علی سے منقول ہے کہ یہ منسوخ کر دیا گیا تھا، بیہقی نے امام جعفر صادق کی بابت نقل کیا کہ ان سے متعہ کے بارہ میں پوچھا گیا، کہنے لگے (هي الزنا بعينه) یعنی یہ بعینہ زنا ہے بقول خطابی ابن جریج سے بھی اس کا جواز نقل کیا گیا ہے ابوعوانہ نے اپنی صحیح میں ابن جریج کی بابت نقل کیا کہ اس سے رجوع کر لیا تھا بعد اس کے کہ بصرہ میں اس کی اباحت بارے اٹھارہ احادیث تحدیث کیں، ابن دقیق العید لکھتے ہیں بعض حنفیہ کا امام مالک سے اس کا جواز منسوب کرنا خطا ہے مالکیہ نے تو نکاحِ موقت کے منع ہونے کے بارے میں شد و مد کے ساتھ بیان کیا ہے حتی کہ اسکے سبب توقیت الحل کو باطل ٹھہرایا اور کہا اگر کوئی اسے کسی وقت پہ معلق کر دے جس کا آنا لازم امر ہے (یعنی کہے فلاں دن تمہیں میری طرف سے طلاق واقع ہو جائے گی) تو فوراً طلاق واقع ہو جائے گی کیونکہ یہ توقیت للحل ہے تو یہ نکاحِ متعہ کے مفہوم میں ہوگا، عیاض لکھتے ہیں اس امر پر اجماع ہے کہ شرطِ بطلان تصریح بالشرط ہے اگر عقد کے وقت نیت رکھی کہ ایک مدت (جس کا وجود صرف اس کے ذہن میں ہے، خاتون یا کسی اور کو اس بارے آگاہ نہیں کیا) بعد طلاق دے دوں گا تو اس صورت میں نکاح کا انعقاد صحیح ہوگا البتہ اوزاعی اسے بھی باطل کہتے ہیں

اس امر میں اختلاف ہے کہ نکاحِ متعہ کرنے والے پر حد لاگو کی جائے گی یا تعزیر؟ اس بارے دو اقوال ہیں ان کا ماخذ یہ ہے

کہ آیا اختلاف کے بعد مذکورہ اتفاق اس کیلئے رافع ہے؟ قرطبی کہتے ہیں تمام روایات متفق ہیں کہ اباحتِ متعہ کا زمانہ طویل نہ تھا اور یہ حرام کر دیا گیا پھر سلف وخلف اس کی تحریم پر متفق ہیں سوائے بعض روافض کے جن کی بات بالکل بھی قابلِ التفات نہیں، ائمہ کی ایک جماعت کا جزم ہے کہ ابن عباس اسے مباح قرار دینے میں متفرد ہیں، یہ ندرتِ اختلاف کی ایک مثال ہے عبدالبر لکھتے ہیں مکہ ویمن کے اصحابِ ابن عباس اس کی اباحت پر قائم تھے پھر فقہائے امصار اسکے حرام ہونے پر متفق ہوگئے ابن حزم کہتے ہیں عہدِ نبوی کے بعد ابن مسعود، معاویہ، ابوسعید، ابن عباس، سلمہ ومعبد جو امیہ بن خلف کے بیٹے ہیں، جابر اور عمرو بن حریث متعہ کی اباحت پر قائم رہے حضرت جابر نے تو عہدِ عمری کے آخر تک تمام صحابہ کا اس ضمن میں ذکر کیا ہے، کہتے ہیں تابعین میں سے طاؤس، سعید بن جبیر، عطاء اور سارے فقہائے مکہ اسی رائے کے حامل تھے بقول ابن حجر جو انہوں نے مطلقاً کہا وہ محلِ نظر ہے جہاں تک ابن مسعود ہیں تو اس میں ان کا مستند اوائل النکاح میں گزری حدیث ہے اور وہاں بیان کر چکا ہوں کہ اسماعیلی نے ایسی زیادت نقل کی ہے جس سے اس کے حرام ہونے کی صراحت ہے اسے ابوعوانہ نے ابومعاویہ عن اسماعیل بن ابوخالد کے طریق سے نقل کیا اس کے آخر میں ہے: (ففعلنا ثم ترك ذلك) یعنی پھر یہ متروک ہوگیا، جہاں تک معاویہ ہیں تو عبدالرزاق نے صفوان بن یعلی بن امیہ سے نقل کیا کہ مجھے یعلی نے بتلایا کہ معاویہ جب طائف آئے تو متعہ کیا، اس کی سند صحیح ہے

لیکن ابوزبیر کی جابر سے عبدالرزاق کے ہاں روایت میں ہے کہ یہ قدیم زمانہ کی بات ہے اس میں ہے کہ جب طائف آئے بنی حضرمی کی معانہ نامی ایک لونڈی سے متعہ کیا، جابر کہتے ہیں یہ ان کے عہدِ خلافت تک زندہ رہی اور حضرت معاویہ ہر سال اسے وظیفہ بھیجتے تھے امیر معاویہ حضرت عمر کے نہایت مقتدی ومتبع تھے بلاشبہ ان کی طرف سے نہی صادر ہونے پر اس کے عامل رہے ہوں گے اسی لئے طحاوی لکھتے ہیں حضرت عمر نے اثنائے خطبہ متعہ کا منع ہونا نبی اکرم سے ذکر کیا اور کسی ایک نے بھی اس کا انکار نہیں کیا یہ اس امر کی دلیل ہے کہ سبھی نے ان کی نہی پر عمل کیا ابوسعید کے بارہ میں عبدالرزاق نے ابن جریج سے نقل کیا کہ عطاء نے بیان کیا کہ مجھے ایک قابلِ بھروسہ شخص نے ابوسعید سے بیان کیا کہتے تھے کہ ہمارا کوئی ایک پیالہ بھر ستو پر متعہ کرتا تھا، یہ سند کے ایک راوی کے مجہول الحال ہونے کے سبب ضعیف ہونے کے ساتھ ساتھ اس میں یہ تصریح نہیں کہ آیا نبی کریم کے عہد کے بعد یہ کیا کرتے تھے؟ ابن عباس کا حال گزرا، جہاں تک سلمہ اور معبد ہیں تو ان کا قصہ ایک ہے اس بارے اختلاف ہے کہ دونوں میں سے کس سے متعلق ہے چنانچہ عبدالرزاق نے بسند صحیح عمرو بن دینار عن طاوس عن ابن عباس سے نقل کیا کہتے ہیں ام اراکہ کے حاملہ ہونے نے حضرت عمر کو ششدر کر دیا پوچھ پڑتال کی تو پتہ چلا سلمہ بن امیہ نے ان سے متعہ کیا ہے ان کی ابوزبیر عن طاوس سے روایت میں معبد بن امیہ مذکور ہے حضرت جابر کی بابت ان کا مستند ان کا یہ قول ہے: (فعلناها) اس کی تبیین گزر چکی، مسلم کے ہاں ابونضرہ عن جابر سے روایت میں ہے: (فنهانا عمر فلم نفعله بعد) تو اگر ان کا قول (فعلنا) تمام صحابہ کی بابت ہے تو حضرت عمر کی نہی کے بعد ان کا قول کہ پھر کبھی نہ کیا، بھی سب سے متعلق ہے تو گویا اجماع واقع ہوگیا اور جو عمرو بن حریث ہیں اور اسی طرح ان کا کہنا کہ حضرت جابر نے تمام صحابہ کی بابت یہ بات کہی، عجیب ہے جابر تو (فعلناها) کہہ رہے ہیں یہ تمام صحابہ کی تعمیم کو مقتضی نہیں صرف ان کے اپنے فعل پر صادق آتا ہے تابعین میں جن کا ذکر کیا عبدالرزاق نے ان سے صحیح اسانید کے ساتھ یہ نقل کیا ہے، مسلم کے ہاں حضرت جابر کا یہ قول ثابت ہے کہ ہم نے عہدِ نبوی میں یہ

کیا پھر حضرت عمر نے منع کر دیا: (فلم نَعُدْ لَهَا) تو پھر کبھی ایسا نہ کیا، اس سے متعہ کے مجوزین میں ان کا حضرت جابر کو بھی شمار کرنا مردود ثابت ہوتا ہے اس کے باوجود ابن حزم نے متعہ کا آنجناب کے اس قول: (إنها حرام إلى يوم القيامة) کی وجہ سے حرام ہونا تسلیم کیا لکھتے ہیں اس کے پیش نظر اس کی تحریم کے نسخ کی بات نہیں کی جاسکتی۔

علی بن مدینی والی حدیث مسلم نے بھی (النکاح) میں تخریج کی۔

- 32 باب عَرْضِ الْمَرْأَةِ نَفْسَهَا عَلَى الرَّجُلِ الصَّالِحِ

(کسی مردِ صالح کو اپنے ساتھ شادی کی پیشکش)

ابن منیر حاشیہ میں لکھتے ہیں بخاری کے لطائف میں سے ہے کہ واہبہ خاتون کے قصہ میں خصوصیت باور کی تو حدیث سے ایک وہ بات مستنبط کی جسے (نبی اکرم کی) خصوصیت نہیں قرار دیا جاسکتا وہ یہ کہ کوئی خاتون (شادی کیلئے) اپنے آپ کو کسی مردِ صالح کے سامنے اس کی نیکی میں رغبت کرتے ہوئے پیش کر دے تو اس کا اسکے لئے جواز ہے اور اگر اسے بھی رغبت ہوگی تو اس کے ساتھ اپنی شرط پر شادی کر لے گا۔

- 5120حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا مَرْحُومٌ قَالَ سَمِعْتُ ثَابِتًا الْبُنَانِيَّ قَالَ كُنْتُ عِنْدَ أَنَسٍ وَعِنْدَهُ ابْنَةٌ لَهُ قَالَ أَنَسٌ جَاءَ تِ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ تَعْرِضُ عَلَيْهِ نَفْسَهَا قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَكَ بِي حَاجَةٌ فَقَالَتْ بِنْتُ أَنَسٍ مَا أَقَلَّ حَيَاءَ هَا وَاسَوْأَتَاهْ وَاسَوْأَتَاهْ قَالَ هِيَ خَيْرٌ مِنْكِ رَغِبَتْ فِي النَّبِيِّ ﷺ فَعَرَضَتْ عَلَيْهِ نَفْسَهَا .طرفه - 6123

ترجمہ: انسؓ راوی ہیں کہ ایک خاتون آئی اور نبی پاک کو اپنا آپ شادی کیلئے پیش کیا، یہ سن کر ایک بنتِ انس نے کہا وہ کس قدر قلیل الحیاء تھی؟ کہا وہ تجھ سے بہتر تھی اس نے اللہ کے نبی پاک میں رغبت ظاہر کی اور شادی کی خواہش کا اظہار کیا تھا۔

(حدثنا مرحوم) ابوذر کے نسخہ میں ان کی نسبت (ابن عبد العزیز بن مهران) بھی مذکور ہے بصری مولی آل ابوسفیان ہیں ۱۸۷ھ میں انتقال کیا بخاری میں ان سے یہی ایک روایت ہے کتاب الادب میں بھی اسے وارد کیا بزار نے ذکر کیا ہے کہ ثابت سے اس کے ساتھ متفرد ہیں۔ (ابنة له) نام کا علم نہیں خیال ہے کہ امینہ ہوگی۔ (جاء ت امرأة) نام کی تعیین نہ کر سکا، پہلے چند واہبات خواتین کا تذکرہ گزرا ہے ان میں سے قرینِ قیاس ہے کہ یہ لیلی بنت قیس بن خطیم ہوں، میرے لئے ظاہر یہ ہوا ہے کہ حدیثِ سہل میں جن خاتون کا قصہ مذکور ہے وہ یہ نہیں۔ (واسوأتاه) اصل میں (السوء ة) ہے قبیح فعل، فرج پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے یہاں اول معنی مراد ہے، الف للندبہ اور ہاء برائے سکت ہے۔

اسے نسائی نے بھی (النکاح) میں نقل کیا۔

- 5121حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ حَدَّثَنَا أَبُو غَسَّانَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو حَازِمٍ عَنْ سَهْلٍ أَنَّ امْرَأَةً عَرَضَتْ نَفْسَهَا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ زَوِّجْنِيهَا فَقَالَ مَا

عِندَكَ قَالَ مَا عِندِي شَيْءٌ قَالَ اذْهَبْ فَالْتَمِسْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ فَذَهَبَ ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ لَا وَاللَّهِ مَا وَجَدْتُ شَيْئًا وَلَا خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ وَلَكِنْ هَذَا إِزَارِي وَلَهَا نِصْفُهُ قَالَ سَهْلٌ وَمَا لَهُ رِدَاءٌ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ وَمَا تَصْنَعُ بِإِزَارِكَ إِنْ لَبِسْتَهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهَا مِنْهُ شَيْءٌ وَإِنْ لَبِسَتْهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ مِنْهُ شَيْءٌ فَجَلَسَ الرَّجُلُ حَتَّى إِذَا طَالَ مَجْلِسُهُ قَامَ فَرَآهُ النَّبِيُّ ﷺ فَدَعَاهُ أَوْ دُعِيَ لَهُ فَقَالَ مَاذَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ فَقَالَ مَعِي سُورَةُ كَذَا وَسُورَةُ كَذَا لِسُوَرٍ يُعَدِّدُهَا فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَمْلَكْنَاكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ

(اسی جلد کا سابقہ نمبر) . أطرافه 2310، 5029، 5030، 5087، 5126، 5132، 5135، 5141، 5149، 5150، 5871، - 7417

سولہ ابواب کے بعد اس کی مفصل شرح آئے گی دونوں حدیثوں سے خاتون کا کسی مرد پر اپنے آپ کو پیش کرنے اور اسے شادی میں اپنی رغبت باور کرا دینے کا جواز ثابت ہوتا ہے اور اس میں کوئی قباحت کی بات نہیں اور جس کیلئے وہ ایسا کرے اسے اختیار ہے البتہ مناسب نہیں کہ صراحۃ انکار کر دے بلکہ سکوت اختیار کرنا ہی کافی ہے مہلب کہتے ہیں اس سے ثابت ہوا کہ مرد تبھی شادی کرے جب کسی میں رغبت محسوس کرے آپ نے اسی لئے اس خاتون کو نظر بھر کر دیکھا تھ بقول ابن حجر اس قصہ سے ان کی اس بات پر کوئی دلالت نہیں ملتی کہتے ہیں عالم اور جس سے کسی حاجت کا کوئی سوال کرے، کے سکوت کا بھی جواز ملا اگر اس سے وہ اِسعاف (یعنی دادرسی اور تعاون) کا خواہاں نہیں یہ صَرفِ سائل کے ضمن میں الطف اور بالقول رد سے اَء دَب ہے۔

33 - باب عَرْضِ الإِنْسَانِ ابْنَتَهُ أَوْ أُخْتَهُ عَلَى أَهْلِ الْخَيْرِ

(اہلِ خیر کو اپنی بیٹی یا بہن سے شادی کی پیشکش)

پہلی حدیث میں بیٹی اور دوسری میں بہن کا ذکر ہے۔

- 5122حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ كَيْسَانَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ -رضى الله عنهما -يُحَدِّثُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ حِينَ تَأَيَّمَتْ حَفْصَةُ بِنْتُ عُمَرَ مِنْ خُنَيْسِ بْنِ حُذَافَةَ السَّهْمِيِّ وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَتُوُفِّيَ بِالْمَدِينَةِ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ أَتَيْتُ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ فَعَرَضْتُ عَلَيْهِ حَفْصَةَ فَقَالَ سَأَنْظُرُ فِي أَمْرِي فَلَبِثْتُ لَيَالِيَ ثُمَّ لَقِيَنِي فَقَالَ قَدْ بَدَا لِي أَنْ لَا أَتَزَوَّجَ يَوْمِي هَذَا قَالَ عُمَرُ فَلَقِيتُ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ فَقُلْتُ إِنْ شِئْتَ زَوَّجْتُكَ حَفْصَةَ بِنْتَ عُمَرَ فَصَمَتَ أَبُو بَكْرٍ فَلَمْ يَرْجِعْ إِلَيَّ شَيْئًا وَكُنْتُ

أَوْجَدَ عَلَيْهِ مِنِّى عَلَى عُثْمَانَ فَلَبِثْتُ لَيَالِيَ ثُمَّ خَطَبَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأَنْكَحْتُهَا إِيَّاهُ فَلَقِيَنِي أَبُو بَكْرٍ فَقَالَ لَعَلَّك وَجَدْتَ عَلَيَّ حِينَ عَرَضْتَ عَلَيَّ حَفْصَةَ فَلَمْ أَرْجِعْ إِلَيْكَ شَيْئًا. قَالَ عُمَرُ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ أَبُو بَكْرٍ فَإِنَّهُ لَمْ يَمْنَعْنِي أَنْ أَرْجِعَ إِلَيْكَ فِيمَا عَرَضْتَ عَلَيَّ إِلَّا أَنِّي كُنْتُ عَلِمْتُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ ذَكَرَهَا فَلَمْ أَكُنْ لِأُفْشِيَ سِرَّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلَوْ تَرَكَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَبِلْتُهَا

(ترجمہ کیلئے جلد ۲ ص:۵۸) أطرافه 4005، 5129، - 5145

(حين تأيمت) ایم وہ جس کا خاوند فوت ہوجائے یا علیحدگی اختیار کر لے اور اس کی عدت مکمل ہو، زیادہ تر استعمال متوفی عنہا زوجہا کیلئے ہوتا ہے ابن بطال کہتے ہیں عرب ہر اس خاتون پر جس کا شوہر نہیں اور ہر اس مرد پر جس کی بیوی نہیں، ایم کے لفظ کا اطلاق کرتے ہیں المشارق میں مزید یہ بھی کہ خواہ کنوارے ہوں، اس کا مزید بیان باب (لا ينكح الأب وغيره البكر ولا الثيب إلا يرضاها) میں آئے گا۔ (من خنيس بن حذافة) مسند احمد میں عبدالرزاق عن معمر عن زہری سے روایت میں ہے، یونس نے بھی اسے زہری سے نقل کیا: (ابن حذافة أو حذيفة) درست حذافہ ہے یہ عبداللہ بن حذافہ کے بھائی تھے جن کا تذکرہ المغازی میں گزرا بعض رواۃ نے (حُبیس) ذکر کیا ہے مگر مصغراً ہی زیادہ مشہور ہے معتمر کے ہاں بھی یہی ہے مگر حاء، باء اور شین کے ساتھ، دارقطنی لکھتے ہیں عبدالرزاق پر اس بارے اختلاف کیا گیا ہے ان سے علی الصواب اور علی الشک دونوں طرح مروی ہے۔

(وكان من أصحاب الخ) آگے کئی ابواب کے بعد روایتِ معمر میں ذکر ہوگا کہ اہلِ بدر میں سے تھے۔ (فتوفى الخ) ایک قول ہے کہ احد میں زخمی ہوئے بعد ازاں انتقال ہوگیا بعض نے بدر کے بعد کہا، شائد یہی اولیٰ ہے کیونکہ اہلِ سیر نے لکھا ہے کہ ہجرت کے پچیس ماہ بعد نبی اکرم کی ان سے شادی ہوئی، ایک روایت میں تیس اور ایک میں بیس ماہ مذکور ہے، جنگِ احد بدر سے تیس ماہ سے زائد عرصہ بعد ہوئی لیکن جس نے تیس ماہ بعد شادی کا کہا اس نے گویا الغائے کسر کیا، ابن سعد نے جزم کے ساتھ لکھا کہ بدر سے واپسی کے فوری بعد فوت ہوئے تھے، ابن سید الناس اور ابن عبدالبر نے بھی یہی اختیار کیا کہ احد (بدر ہونا چاہئے آگے کا بیان اسی کو مقتضی ہے) میں حاضر تھے اس میں لگنے والے زخموں کی تاب نہ لاکر چند دن بعد انتقال کر گئے، عبداللہ سے عمر میں بڑی تھیں کیونکہ بعثت سے پانچ سال قبل پیدا ہوئیں جبکہ عبداللہ بعثت سے تین یا چار برس بعد پیدا ہوئے تھے۔

(قد بدا لی أن لا أتزوج) یہی صحیح ہے طبری کے ہاں ربعی بن حراش عن عثمان کی روایت جسے انہوں نے اور حاکم نے صحیح قرار دیا، میں ہے کہ انہوں نے حضرت عمر کی بیٹی کا پیغامِ نکاح بھیجا مگر انہوں نے رد کر دیا نبی اکرم کو اس کی خبر ملی تو حضرت عمر سے فرمایا کیا میں تمہیں عثمان سے بہتر داماد نہ بتلاؤں اور عثمان کو تم سے بہتر سسر کی خبر نہ دوں؟ کہا جی یا رسول اللہ! فرمایا مجھ سے اپنی بیٹی بیاہ دو اور میں عثمان کا بیاہ اپنی بیٹی سے کرتا ہوں بقول حافظ ضیاء اس کی اسناد (لا بأس به) ہے (یعنی ٹھیک ہی ہے) لیکن صحیح میں ہے کہ حضرت عمر نے حضرت عثمان کو اپنا داماد بنانے کی پیشکش کی مگر انہوں نے معذرت کر دی، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں ابن سعد نے بھی حسن سے مرسلا ربعی کی مانند نقل کیا اسی طرح سعید بن مسیب سے مرسلا اتم سیاق کے ساتھ، آخر میں یہ عبارت ہے: (فخار الله لهما

جميعا)(یعنی اللہ نے دونوں کیلئے وہ کیا جو بہتر تھا) تطبیق یہ محتمل ہے کہ حضرت عثمان نے اولا حضرت عمر کے گھر پیغامِ نکاح بھیجا مگر انہوں نے نامنظور کیا جیسا کہ حدیثِ ربعی میں ہے اور ممکن ہے یہ نامنظوری حضرت حفصہ کی جانب سے ہو کہ اپنے خاوند کے قربِ موت کی وجہ سے ابھی شادی پر تیار نہ ہوتی ہوں گی اور اسباب بھی محتمل ہیں پھر جب یہ اسباب دور ہوئے تو خود حضرت عثمان کو بھی حضرت ابوبکر کی طرح نبی اکرم کے ارادہ کی خبر مل چکی تھی تو اس کا افشاء کئے بغیر حسنِ طریقہ سے معذرت کر دی (ممکن ہے جو چند دن سوچ کر جواب دینے کا کہا ہو اس دوران حضرت ابوبکر یا خود نبی اکرم سے مشورہ کیا ہو اور آنجناب کے ارادہ کی اطلاع مل گئی) اس کی تائید ربعی کی مشار الیہ حدیث کے الفاظ سے ملتی ہے کہ نبی اکرم نے حضرت عمر سے فرمایا کیا میں تمہیں عثمان سے بہتر داماد کی خبر نہ دوں، ابن سعد کی روایت میں حضرت عثمان کے معذرت کرتے ہوئے کہے الفاظ بھی منقول ہیں کہ (مالي في النساء من حاجة)(یعنی مجھے عورتوں میں اب رغبت نہیں) ابن سعد نے واقدی سے ایک روایت میں نقل کیا ہے کہ جب رقیہ بنت رسول کا انتقال ہوا حضرت عمر نے حضرت عثمان کو حفصہ سے شادی کی تجویز پیش کی وہ ان دنوں ام کلثوم بنت رسول کے خواہشمند تھے، بقول ابن حجر اس سے بھی اس امر کو تقویت ملی کہ حضرت خنیس کا انتقال بدر کے بعد ہوا تھا کیونکہ انہی ایام میں حضرت رقیہ زوجہِ عثمان فوت ہوئی تھیں انہی کی تیمارداری کے سبب حضرت عثمان بدر نہ جا سکے تھے مسند اسحاق میں اور ابن سعد نے سعید بن مسیّب سے مرسلا نقل کیا کہتے ہیں حفصہ بیوہ ہوگئیں ادھر حضرت عثمان کی زوجہ رقیہ نے انتقال کیا تو حضرت عمر کا حضرت عثمان سے گزر ہوا نہایت غمگین بیٹھے تھے کہنے لگے کیا حفصہ سے شادی کی خواہش ہے؟ فلاں سے اس کی عدت مکمل ہو چکی ہے۔ (سأنظر في أمري) بمعنی أتفكر، بمعنی الرأفة بھی مستعمل ہے لیکن تب لام کے ساتھ متعدی ہوگا، الی صلہ ہونے کی صورت میں رؤیت کے معنی میں ہوتا ہے کبھی بغیر کسی صلہ کے استعمال ہوتا ہے تب انتظار کے معنی میں ہے۔

(و كنت أوجد الخ) موجدت یعنی غصہ سے، اس کے دو سبب تھے ایک یہ کہ ان کے مابین اکید مودت (یعنی پکی دوستی) تھی کیونکہ نبی اکرم نے دونوں کے مابین مواخات قائم کی تھی حضرت عثمان کا ایک پیغام وہ قبل ازیں خود رد کر چکے تھے لہذا اب ان کے انکار کا اتنا دکھ نہ ہوا دوم اس لئے کہ عثمان نے اولا سوچنے کی مہلت حاصل کی پھر اعتذار کر دیا ابوبکر نے تو مطلقاً خاموشی اختیار کر لی۔ (و لوتر كها رسول الخ) گویا ان کے ہاں بھی حضرت عثمان کی طرح اس خاموشی کا ایک عذر تھا البتہ اسے ان کی طرح بیان نہیں کیا اس سے کتمانِ راز کی اہمیت وفضیلت ظاہر ہوئی ہاں اگر صاحبِ راز خود کہہ دے تب کوئی حرج نہیں، شائد حضرت ابوبکر کو یہ اطلاع خود نبی اکرم سے بطورِ مشورہ ملی ہو، اس سے اخذ کیا جائے گا کہ کبیر و رئیس اگر کسی گھر پیغام بھیجنا چاہتا ہے تو صغیر (یعنی ماتحت و تابع) کو نہیں چاہئے کہ وہ بھی اس گھر میں پیشقدمی کرے، اس امر کی اجازت و رخصت بھی ثابت ہوئی کہ نبی اکرم اگر کسی خاتون کو پیغامِ نکاح بھیجنے کا ارادہ کریں پھر کسی وجہ سے یہ شادی نہ ہو سکے تو ان خاتون سے کسی صحابی کی شادی ہو سکتی تھی یہ بھی ثابت ہوا کہ اگر کسی نے حلف اٹھایا کہ فلاں کے راز کا افشاء نہ کرے گا پھر صاحبِ راز نے خود کہہ دیا تو اب حالف بھی اگر اسے بیان کر دے تو وہ حانث نہ ہوگا کیونکہ یہ اب افشاء نہ ہوا یہ بخلاف اس کے کہ اگر کوئی کسی سے کوئی بات کہے پھر اس سے قسم لے کہ اس کا کتمان کرے گا اسے ایک شخص ملا جس نے اس کے سامنے ذکر کیا کہ فلاں نے (وہی شخص) اس سے بات کہی ہے جو اسے بھی کہی اور حلف لیا تھا کہ ظاہر نہ کرے تو یہ سن کر وہ

تعجب کرے اور کہے میرا نہیں خیال تھا کہ اس نے میرے سوا کسی اور کو بھی یہ بات کہی ہوگی تو یہ بات کہنے سے وہ حانث ہو جائے گا کیونکہ اسکی تحلیف اس امر پر تھی کہ اس بات کا کتمان کرے کہ اس نے اس سے کوئی بات کہی ہے مگر اس نے افشاء کر دیا یہ بھی ثابت ہوا کہ (بیوہ اور مطلقہ) خاتون کا پیغامِ نکاح بھی اسکے والد (یعنی ولی) کو ہی دیا جائیگا براہ راست نہ دیا جائے یہ ابن بطال نے کہا، کہتے ہیں یہ بھی ماخوذ ہوا کہ بیوہ بیٹی کی شادی والد اس سے مشورہ کے بغیر بھی کر سکتا ہے اگر علم ہو کہ وہ برا نہ مانے گی اور کفویت بھی اگر ثابت ہے ابن حجر کہتے ہیں حدیثِ ہذا میں تو صراحت کے ساتھ یہ بات ثابت نہیں ہوتی نسائی نے اس حدیث پر اس عنوان سے ترجمہ قائم کیا: (إنکاح الرجل بنته الکبیرة) اگر ان کی مراد ان کی رضا مندی ہے تب یہ قواعد کے مخالف نہیں اگر اجبار مراد ہے تو یہ منع ہے۔

- 5123حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ عِرَاكِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ زَيْنَبَ ابْنَةَ أَبِي سَلَمَةَ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ قَالَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِنَّا قَدْ تَحَدَّثْنَا أَنَّكَ نَاكِحٌ دُرَّةَ بِنْتَ أَبِي سَلَمَةَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَعَلَى أُمِّ سَلَمَةَ لَوْ لَمْ أَنْكِحْ أُمَّ سَلَمَةَ مَا حَلَّتْ لِي إِنَّ أَبَاهَا أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ

(اسی کے سابقہ نمبر پہ مترجم ہے) أطرافه 5101، 5106، 5107، - 5372

اس کے سابقہ مقام پر مذکور جملہ: (انکح أختي بنت أبي سفيان) سے غرض ترجمہ ثابت ہے۔

- 34 باب قَوْلِ اللَّهِ جَلَّ وَعَزَّ (اللہ کا فرمان)

﴿وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَنْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ﴾ الآيَةَ إِلَى قَوْلِهِ ﴿غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ (أَكْنَنْتُمْ) أَضْمَرْتُمْ وَكُلُّ شَيْءٍ صُنْتَهُ فَهْوَ مَكْنُونٌ (تم پہ کوئی گناہ نہیں کہ تم عدت گزار رہی خواتین کو اشارۃً نکاح کا پیغام دو یا اپنے دل میں اس پہ خواہش رکھو، ہر چیز جسے تم اپنے ضمیر میں چھپائے رکھو وہ مکنون ہے)

ابن تین کہتے ہیں آیت چار احکام کو متضمن ہے دو مباح ہیں یعنی تعریض و اکنان اور دو ممنوع ہیں یعنی عدت کے دوران نکاح اور اس دوران مواعدت۔ (أضمرتم الخ) یہ ابو عبیدہ کی تفسیر ہے۔

- 5124 وَقَالَ لِي طَلْقٌ حَدَّثَنَا زَائِدَةُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ﴿فِيمَا عَرَّضْتُمْ﴾ يَقُولُ إِنِّي أُرِيدُ التَّزْوِيجَ وَلَوَدِدْتُ أَنَّهُ تَيَسَّرَ لِي امْرَأَةٌ صَالِحَةٌ وَقَالَ الْقَاسِمُ يَقُولُ إِنَّكِ عَلَيَّ كَرِيمَةٌ وَإِنِّي فِيكِ لَرَاغِبٌ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَائِقٌ إِلَيْكِ خَيْرًا أَوْ نَحْوَ هَذَا وَقَالَ عَطَاءٌ يُعَرِّضُ وَلاَ يَبُوحُ يَقُولُ إِنَّ لِي حَاجَةً وَأَبْشِرِي وَأَنْتِ بِحَمْدِ اللَّهِ نَافِقَةٌ وَتَقُولُ هِيَ قَدْ أَسْمَعُ مَا تَقُولُ وَلاَ تَعِدُ شَيْئًا وَلاَ يُوَاعِدُ وَلِيُّهَا بِغَيْرِ عِلْمِهَا وَإِنْ وَاعَدَتْ رَجُلاً فِي عِدَّتِهَا ثُمَّ نَكَحَهَا بَعْدُ لَمْ يُفَرَّقْ بَيْنَهُمَا وَقَالَ الْحَسَنُ (لاَ تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا) الزِّنَا وَيُذْكَرُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ (الْكِتَابُ أَجَلَهُ) تَنْقَضِي الْعِدَّةُ

ترجمہ: ابن عباسؓ (فیما عرضتم) کی تفسیر میں کہتے ہیں یعنی یہ کہنا کہ میرا شادی کا پروگرام ہے اور خواہش ہے کہ کوئی نیک خاتون ملے، بقول قاسم کہے تمہاری میرے دل میں بہت عزت ہے اور میں تجھ میں راغب ہوں اور اللہ تمہارے ساتھ بھلا کرنے والا ہے یا اس جیسی کوئی بات، عطاء کہتے ہیں اشارۃً کہے صاف صاف نہ کہے (مثلا) کہے مجھے شادی کی ضرورت ہے اور تمہیں بشارت ہو اور تم اللہ کے فضل سے فائدہ اٹھانے والی ہو اور وہ جوابا کہے میں نے تمہاری بات سن لی، صراحت سے کوئی وعدہ نہ کرے اور نہ اس کا ولی اس کے علم کے بغیر کوئی وعدہ کرے اور اگر دورانِ عدت کسی سے وعدہ کیا پھر بعد ازاں اس سے شادی بھی کرلی تو انکے مابین تفریق نہ کرائی جائے، حسن کہتے ہیں (لا تواعدوهن سرا) سے مراد زنا ہے، ابن عباس سے منقول ہے کہ (الكتاب أجله) سے مراد یہ کہ عدت ختم ہو جائے۔

(وقال لي طلق) یہ ابن غنام ہیں۔ (فيما عرضتم) یعنی اس آیت کی تفسیر میں۔ (إني أريد التزويج الخ) آیت میں مذکور تعریض کی یہ تفسیر ہے زمخشری لکھتے ہیں تعریض یہ ہے کہ متکلم کسی ایسی شئ کا ذکر کرے جو اس شئ پر دال ہو جو اس نے ذکر نہیں کی ان کا اس تعریف پہ یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ یہ مخرجِ مجاز نہیں، اس کا سعد الدین (یعنی تفتازانی) نے جواب دیا کہ وہ تعریف نہیں کر رہے صرف تعریض کی تحقیق کی ہے کہ یہ حقیقی شئِ مقصود کا ذکر ہے، مجازی یا کنائی لفظ کے ساتھ تا کہ کسی اور شئ پر دلالت ہو جو کلام میں مذکور نہیں جیسے مثلا مجئ للتسلیم کا ذکر کیا جائے اور مراد (قرض کا) تقاضہ ہو تو سلام مقصود اور تقاضہ عرض ہے (یعنی کوئی کہے میں سلام کرنے حاضر ہونگا اور مقصد صرف وہ نہ ہو بلکہ مثلا قرض کا تقاضہ کرنے کیلئے آنا مراد ہو) عرض سے مراد (أميل إليه الكلام عن عرضِ أيْ جانبٍ) یعنی غیر صراحت سے اپنی بات سمجھا دی، یہ کنایہ سے جدا ہے کہ اس کی سب اقسام پر مشتمل نہیں حاصل یہ کہ وہ دونوں (یعنی تعریض اور کنایہ) کئی صفات میں مشترک اور کئی میں متفرق ہیں مثلا یہ کہنا: (جئت لأسلم عليك) (میں سلام کہنے آیا ہوں) کنایہ بھی ہے اور تعریض بھی اور: (طويل النجاد) (یعنی طویل نیام والا، یہ طول قامتی سے) کنایہ ہے تعریض نہیں اور مثلا: (آذَيْتَنِي فستعرف خطابا لغير المؤذي) ایذاء دینے والے کیلئے دھمکی آمیز تعریض ہے، یہ کنایہ نہیں۔

(و لوددت أنه تيسر) صیغۂ مجہول کے ساتھ، کشمیہنی کے نسخہ میں (یسر) ہے بخاری نے یہاں ابن عباس کی اس موقوف روایت پر ہی اقتصار کیا ہے، اس باب میں ایک صحیح مرفوع حدیث بھی ہے جس میں آپکا حضرت فاطمہ بنت قیس سے یہ کہنا مذکور ہے: (إذا حَلَلْتِ فآذِنِيْنِيْ) (یعنی جب عدت گزر جائے تو مجھے اطلاع کرنا) اسے مسلم نے تخریج کیا ابو داود کے ہاں اسکے الفاظ ہیں: (لا تُفَوِّتِينَا بنفسك) (لفظی ترجمہ: اپنے آپ کو ہم سے دور نہ کرنا) علماء اس امر پر متفق ہیں کہ یہ حکم اس خاتون سے متعلق ہے جسکا شوہر فوت ہو جائے، طلاقِ بائن سے عدت گزار رہی خاتون اور (من وقف نكاحها) (یعنی جس کا نکاح موقوف ہے) کی بابت ان کے مابین اختلافِ آراء ہے جہاں تک طلاقِ رجعی پانے والی خاتون ہے تو امام شافعی کا قول ہے کہ اسے تعریضاً پیغامِ نکاح دینا جائز نہیں، حاصل یہ کہ تمام معتدات خواتین کو صراحت کے ساتھ پیغامِ نکاح دینا حرام ہے اور اول (یعنی جس کا خاوند فوت ہو گیا) کی نسبت تعریضاً پیغامِ پہنچانا مباح ہے جبکہ آخری (یعنی رجعی طلاق والی) کی نسبت یہ حرام ہے، بائن خاتون کی بابت تعریض بالخِطبہ مختلف فیہ ہے۔

(و قال القاسم) یعنی ابن محمد (بن ابو بکر صدیقؓ)۔ (إنك عليَّ كريمة) یہ تعریض کی تفسیر کرتے ہوئے مثال کے طور سے کہا، یہ سب امثلہ ہیں تبھی آخر میں کہا: (أو نحو هذا) اس اثر کو مالک نے عبد الرحمٰن بن قاسم عن ابیہ سے موصول کیا ہے، امثلہ کے

ضمن ان کا یہ جملہ: (إني فيك راغب)ذکر کرنا اس امر پر دال ہے کہ صراحت کے ساتھ اظہارِ رغبت بھی ان کی رائے میں ممتنع نہیں، ہاں یہ ہے کہ جب تک نکاحَ کا لفظ استعمال نہ کرے، مثلا کہے: (إني في نكاحك لَراغب) تب تک یہ تصریح نہیں بلکہ تعریض ہی شمار ہوگا شافعی کی نص موجود ہے کہ قاسم نے جو یہ امثلہ ذکر کی ہیں سب صورِ تعریض ہیں اس جملہ: (إني لراغب فيك) کو الروضہ میں نووی نے اس طرح سے ذکر کیا: (رُبَّ راغبٍ فيك) (یعنی میں بھی راغب ہوسکتا ہوں) تو گویا ایہام دیا کہ مطلقاً تصریح بالرغبت نہیں بیہقی نے مجاہد سے تصریح کی یہ مثال نقل کی: (لا تسبقيني بنفسك فإني ناكحك) اگر (فإني ناكحك) نہ ہوتا تو یہ تعریض، کی ہی ایک صورت تھی، فاطمہ بنت قیس کی سابق الذکر حدیث کے تناظر میں رافعی نے (لا تفوتي عليَّ نَفْسَكِ) کو تصریح قرار دیا مگر علماء نے اس پر ان کا تعاقب کیا دارقطنی نے عبدالرحمٰن بن سلیمان بن غسیل عن عمتہ سکینۃ کے طریق سے نقل کیا، کہتی ہیں ابوجعفر محمد بن علی بن حسین (بن علی بن ابو طالب) نے میرے ہاں آنے کی اجازت طلب کی میں ابھی اپنے متوفیٰ شوہر کی عدت میں تھی، آ کر یوں گویا ہوئے تم رسولِ اکرم اور حضرت علی سے میری قرابت سے واقف ہو اور عرب میں میرا مقام و مرتبہ بھی جانتی ہو! میں نے کہا اللہ آپ کو بخشے اے ابوجعفر آپ تو دین کا مرجع ہیں پھر آپ اثنائے عدت مجھے پیغامِ نکاح دے رہے ہیں؟ کہنے لگے میں تو آنجناب اور علی سے اپنی قرابتداری کی تمہیں خبر دے رہا ہوں۔

(ولا تعد شيئا) عین کی زیر اور دال مخفف کے ساتھ، عطاء کا یہ اثر عبدالرزاق نے بحوالہ ابن جریج مفرقاً موصول کیا ہے اسے طبری نے بھی ابن مبارک عن ابن جریج کے حوالے سے نقل کیا کہتے ہیں میں نے عطاء سے کہا خاطب کیا کہے؟ کہنے لگے تعریض سے کہے صراحۃً نہیں، (بعد) یعنی عدت ختم ہونے کے بعد، یعنی صحتِ نکاح کیلئے یہ قادح نہیں اگر چہ اثم واقع ہو چکا، عبدالرزاق عطاء کے اس قول کے عقب میں ابن جریج کا یہ قول بھی نقل کرتے ہیں کہ مجھے ابن عباس کا قول ملا کہ (ایسا اگر کرلیا تو) بہتر یہی ہے کہ اس سے علیحدگی اختیار کرلو، اثنائے عدت صراحت کے ساتھ نکاح کی بات کرنے والے کی بابت اختلاف ہے جس کا نکاح عدت ختم ہونے کے بعد ہوا ہو، مالک کہتے ہیں علیحدہ ہو جائے دخول ہو چکا ہو یا نہ ہوا ہو، شافعی کے نزدیک عقد صحیح ہے البتہ تصریح کر کے نہی کا مرتکب ہوا، مہلب کہتے ہیں منع کی علت یہ ہے کہ عدت کے دوران تصریح کر دینا موافقت کا ایک ذریعہ بن سکتا ہے جبکہ ابھی عدت جاری تھی جس کے دوران وہ (ماء الميت أو المطلق) پر محبوسہ تھی، اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ یہ علت منعِ عقد کی ہونا درست ہے نہ کہ مجرد صراحت سے بات کرنے کی، الا یہ کہ کہا جائے تصریح عقد کا اور وہ وقاع (یعنی نکاح و جماع) کا ذریعہ تھا، اس امر میں اختلاف ہے کہ اگر عدت کے دوران عقد و دخول واقع ہوگیا؟ تو بالاتفاق ان کے مابین علیحدگی کرادی جائے گی مالک، لیث اور اوزاعی کہتے ہیں اس کے بعد اسکے ساتھ نکاح بھی حلال نہ ہوگا جبکہ باقیوں کے نزدیک عدت گزر جانے پر اسکے ساتھ اس کا نکاح کرنا حلال ہوگا۔

(و قال الحسن لا تواعدوا الخ) اسے عبد بن حمید نے عمران بن حدیر عنہ سے موصول کیا عبدالرزاق نے بھی معمر عن قتادہ عن حسن سے (هو الفاحشة) نقل کیا قتادہ کہتے ہیں (سراً) کا معنی ہے کہ دورانِ عدت خاتون سے یہ وعدہ نہ لے کہ عدت کے بعد اس کے سوا کسی اور سے شادی نہ کرے گی اسماعیل قاضی نے بھی الاحکام میں اسے نقل کیا اور لکھا یہ اسکی تفسیر بالزنا کرنے والے سے احسن ہے کیونکہ سیاق وسباق اس تفسیر پر دال نہیں، لغۃً جائز ہے کہ جماع کو (سرا) کا نام دیا جائے اسی لئے عقد پر بھی اس کا اطلاق

صحیح ہے بلاشبہ یہ مواعدت مادون التصریح سے زائد امر ہے، آیت سے استدلال کیا گیا ہے کہ قذف میں تعریض موجبِ حد نہیں اس لئے کہ معتدہ کو پیغامِ نکاح دینا حرام ہے اور یہاں تصریح وتعریض کے مابین فرق ملحوظ رکھا گیا ہے اور تصریح کو منع جبکہ تعریض کو جائز قرار دیا گیا حالانکہ دونوں سے مقصود سمجھا دیا جاتا ہے لہذا قذف کے باب میں بھی ایجابِ حد کے ضمن میں تصریح وتعریض کے مابین فرق کرنا ہوگا، ابن بطال نے اعتراض کرتے ہوئے لکھا کہ اس سے شافعیہ پر لازم آتا ہے کہ وہ قذف میں تعریض کی اباحت قرار دیں اور یہ لازم نہیں کیونکہ مراد یہ ہے کہ برائے افہام تعریض ہو تصریح نہ ہو (یعنی معتدہ خاتون کے باب میں) تو ایجابِ حد میں یہ اس سے ملتحق نہیں کیونکہ ایسی صورت میں معرِّض بالقذف کہہ سکتا ہے کہ میرا مقصد یہ نہ تھا بخلاف مصرح کے (جبکہ معتدہ سے نکاح کا معرِّض یہ نہیں کہے گا)۔ (ویذکر عن ابن عباس الخ) اسے طبری نے عطاء خراسانی عنہ کے حوالے سے قولہ تعالی: (وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتّٰى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهٗ)[البقرۃ: ۲۳۵] کی تفسیر میں نقل کیا۔

مولانا انور (لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ الخ) کے تحت لکھتے ہیں قرآن نے (اس باب میں) تعریض کی اجازت دی ہے تصریح کی نہیں اس لئے کہ تصریح میں سابق شوہر کے حق کی تلفی ہے تعریض سے بھی اگر منع کر دیا جاتا تو اس میں خاتون کی کئی مصالح کا إعدام تھا لہذا شارع نے درمیانی راہ استعمال کی تاکہ طرفین کی رعایت ہو، مصنف نے جو تعریض کی امثلہ نقل کی ہیں ان میں سے کئی معنائے مراد کے لحاظ سے صریح ہیں جیسے مثلا (إني أريد التزويج) لیکن انہیں معاریض کا نام دیا ہے کیونکہ تعریض کے مراتب مبہم ہیں تو اب مجتہد پہ ہے کہ جسے چاہے تعریض قرار دے لے اور جسے چاہے تصریح! میں کہتا ہوں اس میں ابن تیمیہ کی ایک بات کا خلاف ثابت ہوتا ہے انہوں نے ایک امر کے ساتھ تعریض کو مباح قرار دیا جس کے ساتھ تصریح سے ممانعت آئی ہے تو اس سے دلیل ملی کہ کبھی کوئی شیٔ منہی عنہ ہوتی ہے پھر کئی اعتبارات سے اس کا جواز ہوتا ہے، (و إن واعَدَتْ رجلا في عدتها ثم نكحها) کے تحت لکھتے ہیں چاہئے کہ اس میں بطلانِ شغار کی رائے رکھنے والے تامل کر لیں اس کی رو سے ضروری ہے کہ اس نکاح کو بھی باطل قرار دیں اس سے یہ بات نکلی کہ نہی ہمیشہ بطلان کو مقتضی نہیں ہوتی۔

- 35 باب النَّظَرِ إِلَى الْمَرْأَةِ قَبْلَ التَّزْوِيجِ (شادی کے نقطۂ نظر سے عورت کو دیکھنا)

بخاری نے اسکے تحت نقل کردہ دونوں حدیثوں سے اس کا استنباط کیا ہے اس بارے جو صریح روایت ہے وہ ان کی شرط پر نہیں اس ضمن میں متعدد روایات ہیں ان میں سے اصح ابو ہریرہ سے مروی روایت جس میں کہتے ہیں کہ ایک شخص نے ایک انصاری خاتون سے شادی کر لی نبی اکرم نے ان سے پوچھا اسے دیکھ لیا تھا؟ کہا نہیں فرمایا جاؤ پہلے اسے دیکھ لو انصار کی آنکھوں میں کوئی شیٔ ہوتی ہے! اسے مسلم اور نسائی نے تخریج کیا، ایک طریق میں ہے کہ ایک شخص نے کسی خاتون سے شادی کا ارادہ بنایا تھا تو یہی آگے ذکر کیا، غزالی احیاء علوم الدین میں لکھتے ہیں آپ کے قول (شیئا) سے مراد میں اختلافِ اقوال ہے: (فإنَّ في أعْيُنِ الأنصار شيئا) بعض نے صغر (یعنی چھوٹا پن) مراد لیا اور بعض نے عمش (بھینگا ہونا)، بقول ابن حجر صغر کا ذکر مستخرج ابو عوانہ کی ایک روایت میں موجود ہے لہذا یہی معتمد ہے، یہ شخص امکان ہے کہ حضرت مغیرہ ہوں چنانچہ ترمذی اور نسائی نے ان سے روایت کیا کہ انہوں نے ایک

خاتون کو پیغامِ نکاح دیا نبی اکرم نے انہیں ہدایت فرمائی کہ اسے ایک نظر دیکھ لو، اس سے مستقبل کے اس رشتہ کے دوام میں بڑی مدد ملے گی ابن حبان نے اسے صحیح قرار دیا ابوداؤد اور حاکم نے حضرت جابر سے مرفوعا روایت کیا کہ آپ نے فرمایا جب تمہارا کوئی کسی کو پیغامِ نکاح دے تو اگر ہو سکے تو اسے دیکھ لے، اسکی سند حسن ہے محمد بن سلمہ کی ایک حدیث اس کے لئے شاہد ہے ابن حبان اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا احمد اور ابن ماجہ نے اس کی تخریج کی اسی طرح مسند احمد میں اور بزار میں ابوحمید کی روایت ہے۔

- 5125حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ رَأَيْتُكِ فِي الْمَنَامِ يَجِيءُ بِكِ الْمَلَكُ فِي سَرَقَةٍ مِنْ حَرِيرٍ فَقَالَ لِي هَذِهِ امْرَأَتُكَ فَكَشَفْتُ عَنْ وَجْهِكِ الثَّوْبَ فَإِذَا أَنْتِ هِيَ فَقُلْتُ إِنْ يَكُ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ يُمْضِهِ

.(ترجمہ کیلئے جلد۵ ص:۶۴۰) أطرافه 3895، 5078، 7011، - 7012

(أريتك) اوائل النکاح کی ابواسامہ سے روایت میں (مرتين) بھی تھا۔ (يجيء بك الملك) ابواسامہ کی روایت میں (إذا رجل يحملك) تھا گویا فرشتہ بشکلِ آدمی متمثل ہوا تھا ابن حبان کی ایک اور طریق کے ساتھ حضرت عائشہ سے روایت میں ہے:(جاء بي جبريل إلى رسول الله)۔(في سرقة من حرير) ابن حبان کی روایت میں (خرقة) ہے داؤدی کہتے ہیں سرقہ ثوب (کپڑا) ہے بقول ابن حجر اگر یہاں مذکور اس لفظ کی تفسیر کے بطور یہ کہا تب تو ٹھیک ہے وگرنہ سرقہ معنی میں اس سے اعم ہے (یعنی کسی بھی شیَ کے قطعہ کو کہتے ہیں) ابن مہلب نے غرابت کا مظاہرہ کیا جب لکھا کہ یہ (كالبكلة أو البرقع)(بکلہ کا معنی حال، ہیئت اور شکل وصورت) ہے آجری کے ہاں ایک اور طریق کے ساتھ روایتِ عائشہ میں ہے:(لقد نزل جبريل بصورتي في راحته) کہ جبریل اپنی ہتھیلی میں میری تصویر لئے آئے (اس سے کاغذی تصاویر کا جواز اخذ کیا جا سکتا ہے جو دورِ حاضر کا مشہور نزاعی مسئلہ رہا ہے اب تو تقریبا سب ہی عملاً اسکے قائل ہو چکے ہیں) سابقہ کے ساتھ اسکی تطبیق یہ ہوگی کہ ان کی تصویر خرقہ میں اور وہ حضرت جبریل کی ہتھیلی میں تھا، یہ بھی محتمل ہے کہ ایک مرتبہ اس کیفیت میں اور ایک مرتبہ دوسری مذکور کیفیت میں آئے ہوں کیونکہ دو مرتبہ آئے تھے۔

(فكشفت عن وجهك الخ) ابواسامہ کی روایت میں ہے:(فأكشفها) یعنی فعل مضارع کے ساتھ، یہ صورتحال کے استحضار کی غرض سے ہے ابن منیر لکھتے ہیں احتمال ہے کہ آپ نے اسی قدر نظر ڈالی ہو جتنی خاطب کو اجازت ہے اور(فأكشفها) کی ضمیر کا مرجع سرقہ ہو یعنی چہرے سے کپڑا ہٹایا گویا آپکو اس امر نے اس پر آمادہ کیا کہ انبیاء کے خواب وحی ہوتے ہین اور سوتے میں بھی وہ معصوم ہیں جیسے عالمِ بیداری میں ہیں، اللباس میں تحریمِ تصویر کی بحث میں اس سے متعلقہ کچھ کلام آئے گی، مزید لکھتے ہیں اس حدیث سے ترجمہ میں ذکر کردہ حکم پر استدلال محلِ نظر ہے کیونکہ حضرت عائشہ تب عالمِ طفولیت میں تھیں ان پر پردہ تو ابھی واجب ہی نہ تھا البتہ مجموعی اعتبار سے عقدِ نکاح سے قبل متعلقہ خاتون پر نظر ڈال لینا اس حدیث کے ساتھ مستأنس ہے کہ اس میں جو مصلحت ہے اس کا عقد سے بڑا تعلق ہے۔(يمضه) یائے مضموم کے ساتھ، عیاض لکھتے ہیں محتمل ہے کہ یہ قبل از بعثت ہو تب کوئی اشکال نہیں اور اگر اس کے بعد ہے تب اس میں تین احتمالات ہیں: ایک یہ تردد کہ وہ آپ کی دنیا وآخرت دونوں میں زوجہ ہوں گی یا صرف آخرت میں، دوم یہ کہ

اس لفظِ شک کا ظاہری معنی مراد نہیں، یہ تو ابلغ فی التحقق ہے بلاغت میں اسے (مزج الشك باليقين) کہتے ہیں (یعنی شک آلود یقین) سوم یہ کہ وجہِ تردد یہ تھا کہ آیا یہ رؤیائے وحی ہے جو اپنے ظاہر وحقیقت پر محمول ہے یا ایسا خواب ہے جو محتاجِ تعبیر ہے؟ انبیاء کے حق مین دونوں امر جائز ہیں ابن حجر کہتے ہیں آخری ہی معتمد ہے سہیلی نے ابن العربی سے اسی پر جزم نقل کیا ہے، کہتے ہیں کوئی اور احتمال ظاہر کرنا مجھے پسند نہیں، اول کا رد یہ امر کرتا ہے کہ سیاق مقتضی ہے کہ (أنها كانت قد وجدت) کیونکہ (فإذا هي أنت) مشعر ہے کہ آپ نے قبل ازیں بھی حضرت عائشہ کو دیکھا ہوا تھا تبھی تصویر دیکھ کر پہچان لیا، امرِ واقع یہ ہے کہ بعثت کے بعد ان کی ولادت ہوئی تھی پہلے احتمال کو ابن حبان کا نقل کردہ روایتِ باب کا سیاق ردکرتا ہے اس میں ہے:(هي زوجتك في الدنيا والآخرة)، ثانی بعید ہے۔

- 5126حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ أَنَّ امْرَأَةً جَاءَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ جِئْتُ لأَهَبَ لَكَ نَفْسِي فَنَظَرَ إِلَيْهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَصَعَّدَ النَّظَرَ إِلَيْهَا وَصَوَّبَهُ ثُمَّ طَأْطَأَ رَأْسَهُ فَلَمَّا رَأَتِ الْمَرْأَةُ أَنَّهُ لَمْ يَقْضِ فِيهَا شَيْئًا جَلَسَتْ فَقَامَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِهِ فَقَالَ أَيْ رَسُولَ اللَّهِ إِنْ لَمْ تَكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ فَزَوِّجْنِيهَا فَقَالَ هَلْ عِنْدَكَ مِنْ شَيْءٍ قَالَ لاَ وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ اذْهَبْ إِلَى أَهْلِكَ فَانْظُرْ هَلْ تَجِدُ شَيْئًا فَذَهَبَ ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ لاَ وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا وَجَدْتُ شَيْئًا قَالَ انْظُرْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ فَذَهَبَ ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ لاَ وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَلاَ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ وَلَكِنْ هَذَا إِزَارِي قَالَ سَهْلٌ مَا لَهُ رِدَاءٌ فَلَهَا نِصْفُهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا تَصْنَعُ بِإِزَارِكَ إِنْ لَبِسْتَهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهَا مِنْهُ شَيْءٌ وَإِنْ لَبِسَتْهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ شَيْءٌ فَجَلَسَ الرَّجُلُ حَتَّى طَالَ مَجْلَسُهُ ثُمَّ قَامَ فَرَآهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُوَلِّيًا فَأَمَرَ بِهِ فَدُعِيَ فَلَمَّا جَاءَ قَالَ مَاذَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ قَالَ مَعِي سُورَةَ كَذَا وَسُورَةَ كَذَا عَدَّدَهَا قَالَ أَتَقْرَؤُهُنَّ عَنْ ظَهْرِ قَلْبِكَ قَالَ نَعَمْ قَالَ اذْهَبْ فَقَدْ مَلَّكْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ

(ترجمہ کیلئے اسی کا سابقہ نمبر) أطرافه 2310، 5029، 5030، 5087، 5121، 5132، 5135، 5141، 5149، 5150، 5871 - 7417

اس سے شاہدِ ترجمہ یہ جملہ ہے:(فصعد النظر إليها و صوبه) آگے باب (التزويج على القرآن) میں اس کی شرح آئے گی۔ (ثم طأطأ رأسه) جمہور کہتے ہیں مخطوبہ کو دیکھ لینے میں کوئی حرج نہیں البتہ یہ ہے کہ صرف اس کے ہاتھوں اور چہرے کو دیکھے، اوزاعی کہتے ہیں صرف عورۃ نہ دیکھے باقی جو چاہے دیکھے (عورت تو پوری ہی عورۃ ہے) احمد سے تین اقوال منقول ہیں ایک جمہور کے قول کی مانند دوم یہ کہ جو حصہ عموما ظاہر ہوتا ہے (یعنی اندرون گھر میں) وہ دیکھ لے، سوم یہ کہ اسے متجردۃً دیکھ لے جمہور یہ بھی کہتے ہیں اس نظر ڈالنے میں خاتون کی اجازت مشروط نہیں مالک اس کی اجازت مشروط قرار دیتے ہیں، طحاوی نے بعض کا قول نقل کیا کہ عقد سے قبل کسی صورت دیکھنا جائز نہیں کیونکہ وہ اسکے لئے اجنبیہ ہے! یہ صحیح احادیث ان کا رد کرتی ہیں۔

- 36 باب مَنْ قَالَ لاَ نِکَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ (بغیر ولی عدم نکاح کے قائلین)

لِقَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى ﴿ فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ ﴾ فَدَخَلَ فِيهِ الثَّيِّبُ وَكَذٰلِكَ الْبِكْرُ وَقَالَ ﴿ وَلاَ تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا ﴾ وَقَالَ ﴿ وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ ﴾ (کیونکہ اللہ تعالی کا فرمان ہے: کہ تم انہیں شادی سے نہ روکو تو اس میں بیوہ بھی داخل ہے اور کہا تم انکا مشرکین سے نکاح نہ کرواؤ حتی کہ وہ ایمان لے آئیں، اور کہا: اور تم انی بیواؤں کی شادیاں کرواؤ)

امام بخاری نے ترجمہ میں مذکور حکم اسکے تحت ذکر کردہ آیات، واحادیث سے مستنبط کیا ہے لیکن وہ حدیث جوانہی ترجمہ کے الفاظ کے ساتھ وارد ہے انکی شرط پہ نہیں (لہذا اسے یہاں نقل نہیں کیا) اس میں ابوموسی سے مروی مرفوع مشہور حدیث ہے جسے ابو داؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے تخریج کیا، ابن حبان اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا لیکن ترمذی نے اس بارے اختلاف کا ذکر کرنے کے بعد لکھا اس کے جملہ واصلین میں اسرائیل ہیں جنہوں نے اسے ابواسحاق عن ابی بردہ عن ابیہ سے نقل کیا جبکہ جملہ ارسال کرنے والوں میں شعبہ اور سفیان ثوری ہیں جنہوں نے بھی ابواسحاق سے اسے نقل کیا مگر ابو بردہ کے بعد ابوموسی کا واسطہ ذکر نہیں کیا، موصول روایت اصح ہے کیونکہ انہوں نے اس کا مختلف اوقات میں سماع کیا ہے شعبہ اور سفیان اگرچہ ابواسحاق کے سب تلامذہ میں سے احفظ واثبت ہیں لیکن دونوں نے ایک ہی مرتبہ اس کا سماع کیا (اور اتفاق سے اس مرتبہ میں ابوموسی کا حوالہ ذکر نہیں کیا گیا) پھر انہوں نے ابوداؤد طیالسی عن شعبہ کے طریق سے نقل کیا کہتے ہیں میں نے سفیان ثوری کو سنا ابواسحاق سے دریافت کرتے تھے کیا آپ نے ابو بردہ سے سنا ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا: (لا نكاح إلا بولي) کہنے لگے ہاں، کہتے ہیں اسرائیل ابواسحاق سے روایت میں ثبت ہیں ابن عدی نے عبدالرحمٰن بن مہدی سے نقل کیا کہتے ہیں اسرائیل ابو اسحاق سے روایت میں شعبہ اور سفیان سے اثبت ہیں حاکم نے علی بن مدینی، بخاری اور ذہلی وغیرہم کی بابت نقل کیا کہ وہ اسرائیل کی حدیث کو صحیح قرار دیتے تھے ابن حجر کہتے ہیں اگر جو میں نے ذکر کیا اس میں تامل کیا جائے تو واضح ہوگا کہ جنہوں نے اس روایت کا موصول ہونا صحیح قرار دیا ہے یہ فقط ثقہ کی زیادت ہونے کی وجہ سے نہیں، بلکہ ان مذکورہ قرائن کی وجہ سے جو اسرائیل کی موصول روایت کی ترجیح کو مقتضی ہیں، تین ابواب کے بعد اس حدیث کے باقی طرق کا ذکر آئے گا علاوہ ازیں اس صیغہ سے بغیر ولی کے نکاح ممنوع ہونے پر استدلال محلِ نظر ہے کیونکہ یہ صیغہ محتاجِ تقدیر ہے، جس نے نفیِ صحت مقدر کی اس کے لئے مستقیم ہے اور جس نے نفیِ کمال مقدر کیا اسکے لئے یہ معکر ہے لہذا احتمالِ اول کی تائید کیلئے کچھ دیگر ادلہ کی ضرورت ہے جو زیرِ نظر اور مابعد ابواب میں ذکر کردی گئی ہیں۔

(لقوله الله تعالى: و إذا طلقتم الخ) آگے حدیثِ معقل میں اسکے شانِ نزول کا ذکر آیا ہے وہیں حکمِ ترجمہ پر وجہِ احتجاج مذکور ہوگا۔ (فدخل فيه الثيب الخ) یہ صرف کشمیہنی کے نسخہ میں ثابت ہے، آیت میں مذکور النساء کے لفظ کا عموم اسی کو مقتضی ہے۔ (و قال لا تنكحوا) اس میں اور مابعد کی آیات میں وجہِ دلالت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اِنکاحِ رجال کے ساتھ خطاب کیا، عورتوں کو اس کے ساتھ مخاطب نہیں فرمایا گویا حکم دیا کہ اے اولیاء تم اپنی زیرِ ولایت خواتین کی مشرکین کے ساتھ شادیاں نہ کرو۔ (و قال و أنكِحُوا الأيامىٰ الخ) ایامی اَیِّم کی جمع ہے اس بارے تین ابواب کے بعد بات ہوگی، اس باب کے تحت چار احادیث نقل کی ہیں۔

مولانا انور (لا نكاح إلا بولي) کے تحت رقمطراز ہیں کہ یہاں دو مسئلے ہیں پہلا یہ کہ نکاح ولی ہی کی رضا واجازت سے

منعقد ہوگا مالک، شافعی اور احمد کا یہی فتویٰ ہے دوم یہ کہ عورتوں میں شادی منعقد کرانے کی اہلیت نہیں تو ان کی عبارت کے ساتھ نکاح منعقد نہ ہوگا اگر چہ ولی ہزار مرتبہ اجازت دیدے تو جمہور کے مذہب کا محصل یہ ہے کہ ولی کی رضا مؤلیہ کی رضا پر مقدم ہے اسی طرح عقد جو ایجاب وقبول سے عبارت ہے، بھی مردوں ہی کے لئے درست ہے (یعنی ان کی مجلس میں یہ کام ہونا چاہئے) اگر کسی خاتون نے خود ہی نکاح منعقد کرالیا تو وہ منعقد نہ سمجھا جائے گا اگر چہ ولی بھی اس پر راضی ہو جائے، صاحبین فقط اشتراطِ ولی کے قائل ہیں ان کے ہاں ولی کی رضامندی ضروری ہے چاہے انعقادِ نکاح اس کے ہاتھوں یا اس کی عبارت کے ساتھ نہ ہو، اگر اسکی رضامندی سے خاتون نے خود ہی نکاح منعقد کرالیا تو ان کے ہاں یہ منعقد ہے، میں کہتا ہوں (لیت شعری) کہاں، سے جمہور سمجھے ہیں کہ حدیثِ ہذا ان کیلئے دوسرے مسئلہ میں بھی حجت ہے! زیادہ سے زیادہ اس سے یہی ثابت ہو رہا ہے کہ ولی کی رضا اور شرکت ضروری امر ہے اور نکاح اسکی موجودی کے بغیر نہ ہوگا چاہے پہلے سے اس کی اجازت حاصل ہو یا بعد ازاں ہوئی ہو اور برابر ہے کہ ولی کی عبارت سے نکاح صادر ہو یا مولیہ کی عبارت سے تو حدیث اگر حجت ہے تو صرف پہلے مسئلہ میں دوسرا مسئلہ تو اس میں زیرِ بحث ہی نہیں اور حدیثِ عائشہ کہ: (أی امرأة نَكَحَتْ بغير إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ الخ) اس امر میں صریح ہے کہ ولی کی رضامندی ضروری ہے نہ کہ اس کی عبارت بھی، پھر ہم اس کا بھی انکار نہیں کرتے حنفیہ نے بعض مواضع میں اس کا اقرار کیا ہے مثلاً کہا ہے کہ اگر اذنِ ولی کے بغیر غیر کفو کے ساتھ شادی کر لی تو حسن بن زیاد عن ابو حنیفہ سے منقول ہے کہ اس کا نکاح باطل ہے اگر چہ ظاہرِ روایت اس کے برخلاف ہے پھر ولی کو فسخِ نکاح کا حق بھی حاصل ہے کہ قاضی کے پاس مقدمہ لے جائے، یہ بھی ظاہرِ روایت میں ہے تو بالجملہ اس میں ایسی کوئی بات نہیں جو اس امر پہ دال ہو کہ نکاح صرف لسانِ رجال کے ساتھ ہی منعقد ہرگز ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کا اخذ انہوں نے عرفِ عام سے کیا ہے کیونکہ عام طور سے عورتوں کے یہ معاملات مردوں ہی کے ذریعے طے پاتے ہیں یا یہ کہا جائے گا کہ حدیث (لا نکاح إلا بولي) جب مصدر بنفی النکاح ہے اور نکاح عقد سے عبارت ہے تو انہوں نے گمان کیا کہ اس کا مفہوم یہ بنا کہ عقدِ نکاح صرف اولیاء کے ہاتھوں ہی تکمیل پائے گا اور عقد ایجاب وقبول سے عبارت ہے تو نتیجہ یہ نکلا کہ بابِ نکاح میں ایجاب وقبول مردوں ہی کے ذریعہ ہوگا، جہاں تک آپ کا یہ قول ہے: (الأیم أحَقُّ بنفسها الخ) تو اسے انہوں نے اس امر پر محمول کیا ہے کہ ولی رضائے مولیہ کی تحصیل کا مامور ہے (یعنی شادی ولی ہی کے ہاتھوں تمام پذیر ہو مگر خاتون کی رضامندی حاصل کرے)

یہ ہے (نضد الحدیثین عندهم) (یعنی دونوں باتوں کی حقیقت) ہمارے ہاں جو ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ ابو حنیفہ کا مذہب یہ ہے کہ اگر ولی اور مولیہ کی رضا باہم متعارض ہو جائے تو مولیہ کی رضا مقدم ہوگی اس کے ساتھ ساتھ وہ ولی کی رضا کی تحصیل کی بھی مامورہ ہے اسی طرح ولی بھی اس کی رضا کی تحصیل کا مامور ہے ان دونوں میں سے کوئی بھی مستبدّ نہیں کیونکہ بڑا اہم معاملہ ہے لہذا دونوں کا راضی ہونا ضروری ہے پھر جب خواتین کی رضامندی بھی مشروط ہے کہ ان کی بابت فیصلہ کرنے میں ان کا بھی حق ہونا چاہئے تو اسے ولی کی رضا پر مقدم کیا، حنفیہ نے بعض مواضع میں ولی کے حاضر ہونے کے استحباب کی اور بعض میں وجوب کی تصریح کی ہے، اگر ولی اپنی بات پر اڑ گیا ہے اور کسی صورت راضی نہیں ہو رہا تو شافعیہ کے ہاں اس صورت میں مسئلہ یہ ہے کہ قاضی اسے حقِ ولایت سے معزول کر دے اور کسی اور کو اسکے مقام پر فائز کر دے تا کہ امرِ نکاح کا وہ متولی بنے، حنفیہ کے نزدیک اگر خاتون نے کفو کے ساتھ مہرِ مثلی

پر نکاح کرلیا (یعنی از خود) تو متعنت جو ہے وہ ولی ہے (جو مان کے نہیں دے رہا) اب اسے نظر انداز کردیا جائے ہاں اگر غیر کفو میں شادی کی ہے یا مہر مثلی سے قلیل پر تو ولی کو حق حاصل ہے کہ قاضی کے پاس یہ معاملہ اٹھائے اور اسے فسخ کرالے تاکہ اپنے آپ سے عار دور کرے، یہ ہے تحریرِ مذاہب تو حدیثِ ہذا پہلے مسئلہ میں ان کیلئے حجت ہے تو (جوابا) ہم اولا کہیں گے کہ بحث کے بعد متقرر ہوا کہ حدیث حسن ہے بعض نے تو صحیح بھی کہا مگر شرطِ مصنف پر نہیں ہے اس لئے اسے ترجمہ میں داخل کیا ہے مسانید میں اس کی تخریج نہیں کی حنفیہ کی طرف سے بعض حضرات نے جو جواب دیا ہے اسکی اس کی جگہ میں مراجعت کرلی جائے میں یہاں اپنی رائے دے رہا ہوں، اولا تمہید کے بطور عرض ہے کہ طریقِ شارع کے سبر (یعنی ساخت دہیئت) سے ہمارے لئے متقرر یہ ہوا ہے کہ وہ ہر اس معاملہ میں جو اجتماعی ہے، طرفین کے حال کی رعایت کرتا ہے اس بارے احادیث دونوں جانب میں وارد ہیں تو اقامتِ نظم کیلئے یہی اصلح ہے، اس قسم کے مواضع میں درست طریقہ کار یہ ہے کہ طرفین کی احادیث کو جمع کیا جائے اور مجموعی طور سے مراد اخذ کی جائے جو ایک ہی جانب کی احادیث پر قصرِ نظر کرتا ہے وہ مرادِ شارع کے ایک حصہ کا ہی ادراک کرے گا پورے کا نہیں، کیونکہ پورے کا ادراک تو مجموع احادیث سے ہی ہوسکتا ہے ہم اس باب میں چار امثلہ تمہارے سامنے رکھتے ہیں: اول زکات کا معاملہ، یہ معطی اور عاملِ زکات سے قائم ہوتا ہے تو اس بابت احادیث اسی شاکلہ پر ہیں، آپ نے اصحابِ اموال سے فرمایا، جیسا کہ مشکاۃ میں ہے کہ تمہارے پاس (رکب مبغضون) یعنی عاملینِ زکات آئیں گے تم انہیں فقط اس لئے مبغوض سمجھتے ہو کہ وہ تمہارے اموال کی زکات وصول کرتے ہیں، اگر وہ آئیں تو انہیں خوش آمدید کہنا اور ان کے کام میں رکاوٹ نہ ڈالنا، اگر انصاف سے کام لیں گے تو اپنا ہی بھلا کریں گے اور اگر ظلم کریں گے تو اس کا وبال انہی پہ ہوگا انہیں راضی کرنا، تمہاری تمامِ زکات ان کی رضا ہے اسے ابوداؤد نے روایت کیا انہی کی جریر بن عبداللہ سے روایت میں ہے کہ کچھ اعراب آنجناب کی خدمت میں آئے اور عاملینِ زکات کے ظلم کی شکایت کی، فرمایا انہیں راضی رکھو، کہنے لگے یارسول اللہ خواہ وہ ظلم کریں؟ فرمایا ہاں اگرچہ ظلم کریں، انہی کی بشیر بن خصاصیہ سے حدیث میں ہے، کہتے ہیں ہم نے عرض کی اہلِ صدقہ ہم پر زیادتی کرتے ہیں تو کیا ہمیں اس امر کی اجازت ہے کہ ان کی زیادتی کے بقدر اپنے اموال ان سے چھپالیں؟ فرمایا نہیں اور جب عاملینِ زکات سے مخاطب ہوئے تو انہیں ہدایت جاری کی: (وإیاکم و کرائمَ أموالهم و اتَّقِ دعوةَ المظلوم فإنها لیس بینها و بین اللّٰهِ حجاب) نیز فرمایا: (المعتری فی الصدقه کمانعها) کہ زکات وصول کرنے میں زیادتی کرنے والا اتنا ہی گناہگار ہے جتنا ادا نہ کرنے والا

اب غور کرو دونوں قسم کی احادیث کو کیسا پایا؟ کیا اول کی احادیث نے اصحابِ اموال کیلئے کوئی حق چھوڑا ہے؟ اگر الفاظ کو ان کا حق ادا کرو تو کہہ سکتے ہو ان (یعنی عاملین) کی رضا تمامیتِ زکات میں سے ہے جس طرح سے بھی ہو اور یہ کہ ان کیلئے ظلم کرنا بھی جائز ہے اور اگر دوسری قسم کی احادیث پر نظر کرو تو دیکھو گے کہ اموالِ کریمہ میں ان کا کوئی حق نہیں، جو ان کا تعدی کرے گا اس پر مانعِ زکات کا سا وزر ہوگا تو اسکا کیا حال ہو جو ان پر ظلم کرے؟ توجیہہ یہ ہے کہ اس قسم کی احادیث شدت علی الجانبین پر ہوتی ہیں تاکہ حدود اللہ کی نسبت احفظ ہوں تاکہ ہر کوئی حد میں رہے، یہی طریق ہے وعد و وعید کی احادیث کے مابین تطبیق کا، یہ قیود و شروط سے مرسلہ آتی ہیں تاکہ ارغب و اہیب ہوں جو یہ مراعات نہیں کرتا وہ کلام کو ناقص خیال کرتا ہے پھر اپنی طرف سے قیود میں اضافہ کرتا ہے جیسے اصلاح کا

خواہاں ہو، سلف اس طرح کی روش اختیار نہ کرتے تھے بلکہ وہ تو تاویل کو برا گردانتے تھے، اب ایک اور مثال لو، یہ بابِ صلاۃ سے ہے آنجناب نے مردوں کو حکم دیا کہ عورتوں کو مساجد میں آنے کے ان کے حق سے محروم نہ کرو اَوکما قال، گویا انہیں جماعت میں حاضری کی ترغیب دے رہے ہیں پھر جب عورتوں سے خطاب کیا تو فرمایا تمہاری کسی کی اپنے مُخْدَع (یعنی اندرونی کوٹھری) میں نماز کی ادائیگی گھر میں ادائیگیِ نماز سے بہتر ہے اَوکما قال، تو ذکر کیا کہ ان کیلئے افضل نماز وہ ہے جو آنکھوں سے اَخفیٰ ہے! اب ایک تیسری مثال سنو جس کا اطاعتِ امیر کے باب سے ہے لوگوں کو خطاب کرتے ہوئے انہیں امراء کی اطاعت کا حکم دیا خواہ کوئی حبشی ہی ان کا امیر کیوں نہ ہو الا یہ کہ وہ اس سے کفرِ بواح کا صدور دیکھیں پھر جب امراء کی طرف متوجہ ہوئے تو انہیں (نصیحتیں کرتے ہوئے ایسا سخت لہجہ اپنایا کہ) آگ کی وعید دی حتی کہ خوف پیدا ہوا کہ کوئی ان کا اس سے بچ نہ پائے گا اسی طرح تشدید فی السوال (یعنی لوگوں سے مانگنے) کے موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے لوگوں سے فرمایا سائل کا تم پر حق ہے اگر چہ کوئی گھوڑے پر سوار ہی سوال کرتا آئے پھر سائلین کی طرف توجہ کی تو ان کے دستِ سوال دراز کو خموش یا خدوش (دونوں کا معنی ہے: بہت خراش لگانے والا) قرار دیا جو اس کے چہرے پر ہوگا، اگر شارع کی طرف سے صادر ان نظائر میں تامل کرو تو جان لوگے کہ امرِ نکاح میں بھی بالوجہین احادیث وارد ہوئی ہیں دیکھتے نہیں جب خواتین سے مخاطب ہوئے تو انہیں خبر دی کہ ان کے اولیاء کا ان پر حق ہے حتی کہ ڈرا گیا کہ گویا ان کا اپنا کوئی حق نہیں تو آپ کا فرمان: (أیما امرأة نکحت بغیر إذن ولِیّھَا فنکاحُھا باطلٌ باطل باطل) بھی اسی طرز پہ ہے تو باطل باطل کا تکرار مبالغہ کے سوا کچھ نہیں اور مطلوبیتِ اذن کی تاکید سے غَرض وہی جو ہم نے بیان کی تو ان مدارکِ کلام کی پہچان ہونی چاہیے، اللہ تجھے بصر و بصیرت کا اضافہ مرحمت فرمائے، پھر جب اولیاء کی طرف متوجہ ہوئے تو انہیں فرمایا ایّم اپنے ولی سے زیادہ اپنے نفس پر حق رکھتی ہے گویا اولیاء کیلئے فی البین کوئی دخل نہیں، ان مواضع میں حدیث مسلکِ اجمال کی سالک ہے، شائد تم اب فی المجموع مرادِ شارع جان چکے ہوگے، ہر دو قسم کی حدیثوں میں شطر شطر بیان کیا تو جو ایک کے ساتھ تمسک کرے گویا وہ شطرِ مراد کا ہی اخذ کر پائے گا اور یہی طرفین کی کلام سے عیاں ہوتا ہے،

شافعیہ نے حدیث (لا نکاح إلا بولی) کو اپنی حجت بنالیا اور دوسری حدیث (الأیم أحَقُّ الخ) کی تاویل کی گویا یہ ان کی مخالف ہو اور یہی حنفیہ کی کلام سے ظاہر ہوتا ہے گویا انہوں نے حدیث: (الأیم أحق الخ) کو اپنی حجت قرار دے لیا اور پہلی حدیث کی تاویل کرڈالی گویا یہ ان کی مخالف ہو اور وہ اس سے مُخَلَص کے طالب ہیں، معاملہ وہی جس کی میں نے تقریر کی کہ مرادِ شارع فی المجموع ہے شارع نے اپنی مراد کو فصل سے بیان کیا اور ہر دو فریقین کیلئے ایک ایک قطعہ چھوڑا ہے تاکہ اقامتِ نظم ہو اور یہ تبھی ہوگا اگر اولیاء کو حکم دیا جائے کہ ان کی رضا جوئی کریں اور انہیں حکم ہو کہ اولیاء کو اپنے معاملۂ نکاح میں شریک کریں نہ وہ اولیاء کیلئے مفتتن ہوں اور نہ ان کی طرف سے انہیں کوئی تنگی ملے، یہ نہیں کہ دونوں حدیثیں باہم متعارض ہیں اب تطبیق کی کوئی راہ نکالی جائے بعبارت دیگر حدیث: (لا نکاح إلا بولی) ایسی صورتحال کی بابت وارد نہیں جب دونوں کی رضا باہم متعارض ہو، یہ تو منشائے شارع کے بیان میں ہے وہ یہ کہ مولیہ کو حکم ہے کہ ولی کی رضا کی تحصیل کر لے جیسا کہ اسے بھی حکم ہے کہ وہ مولیہ کی رضا جوئی کرے اگر دونوں کی رضا باہم متوافق ہو تو شارع کی منشا متحقق ہوئی لیکن اگر دونوں میں تخالف و تعارض ہو تو آیا کیا مولیہ کی رضا ولی کی رضا پر مقدم ہوگی یا اس کے برعکس؟

تو اس میں آنجناب کا قول ہے کہ ایم اپنے نفس کی ولی سے احق ہے، نظرِ معنوی بھی اس کی تائید کرتا ہے کہ اگر وہ کفو کے ساتھ مہرِ مثلی کی شرط پر نکاح کر لے پھر ولی راضی نہ ہو تو جانا جائے گا کہ وہ متعنت ہے اب اس کا کیا اعتبار؟ اب خاتون کا جو حق ہے وہ ظاہر ہوا اسی بارے یہ حدیث ہے: (الأ یم أحق الخ)، کہتے ہیں یہ جواب مجھے محمد رحمہ اللہ کے لفظ سے سوجھا ہے، جب ثابت ہوا کہ حدیث نہیں دال مگر اذنِ ولی پر تو ظاہر ہوا کہ ان (یعنی شافعیہ) کا دوسرے مسئلہ پر اس سے تمسک تطاؤل (یعنی زیادتی) ہے، پھر کیا اشتراطِ اذن اس لئے ہے کہ یہ ولی کا حق ہے؟ یا یہ نظرأالی مولیہ ہے؟ تو یہ محلِ بحث ہے، جمہور کی رائے ہے کہ یہ ولی کا حق ہے ابو حنیفہ کی رائے میں یہ نظرأللمولیہ ہے کہ وہ عقلِ ناقص اور سوئے فکر کے ساتھ متصف ہیں اکثر مصلحت کا ادراک نہیں کر پاتیں اور غالباً ان کی طرف سے حمایتِ حسب کے عدم کی وجہ سے کبھی وہ غیر کفو میں راغب ہو سکتی ہے اور یہ اقدام ان کی قوم کیلئے باعثِ عار ہو گا تو ولی کی اذن مشروط کی گئی تا کہ اس مَفسدت کا سدِ باب ہو، معاملہ اگر یہی ہے تو نظر فیصلہ دیتی ہے کہ خاتون کی رضا ولی کی رضا پر مقدم ہو اس صورت میں کہ دونوں کی رضا باہم متعارض ہے، اس میں امعانِ نظر کیا جائے، اگر ثابت ہو کہ ولایت کا اثبات اس لئے کہ یہ حقِ ولی ہے تو شافعیہ کا مذہب قوی ثابت ہو گا اور اگر ثابت ہو کہ یہ (لِكَوْنِها نظرية) تو ہمارے مذہب کی تائید ثابت ہوگی

پھر جانو کہ ولایت دو طرح کی ہے ولایتِ اجبار اور ولایتِ استحباب، اول ہمارے ہاں کم سن خاتون میں ہے، بڑی عمر کی خاتون پر کوئی اجبار نہیں، اجبار سے مراد کہ اس کی رضا کے بغیر نکاح کا اس پر نفاذ، یہ نہیں کہ اسے نکاح پر مجبور کیا جائے شافعیہ نے بکارت اور ثیابت (یعنی کنوارگی اور بیوگی) میں تفریق کی ہے کہ انہوں نے باکرہ پر تو ولایتِ اجبار قائم کی ہے ثیب پر نہیں، انہوں نے صغر و کبر کو اس باب میں اہمیت نہیں دی! ہمارے ہاں اس پر ولایتِ اجبار اس کی صغر سنی کی وجہ سے ہے (یعنی ثیب بھی اگر کم سن ہے تو اس پر ولایتِ اجبار قائم ہوگی) تو چار قسم کی صورتیں بنتی ہیں صاحبِ ہدایہ نے انہیں ذکر کیا ہے، میں کہتا ہوں کوئی شک نہیں کہ موثر صغر سنی ہی ہے ثیابت و بکارت کا اس میں دخل نہیں اسی لئے سبکی نے حالانکہ وہ شافعی ہیں ابو حنیفہ کے مسئلہ کے مطابق فتوی دیا، بکارتِ بالغہ میں انہوں نے ولایتِ اجبار کو اختیار نہیں کیا، یہ کلام شرحِ حدیثین میں ہے جہاں تک حنفیہ کے دلائل ہیں تو شارحین نے ان کا مفصل ذکر کیا ہے مراجعت کرلو۔

- 5127 قَالَ يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ حَدَّثَنَا عَنْبَسَةُ حَدَّثَنَا يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ النِّكَاحَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ كَانَ عَلَى أَرْبَعَةِ أَنْحَاءٍ فَنِكَاحٌ مِنْهَا نِكَاحُ النَّاسِ الْيَوْمَ يَخْطُبُ الرَّجُلُ إِلَى الرَّجُلِ وَلِيَّتَهُ أَوِ ابْنَتَهُ فَيُصْدِقُهَا ثُمَّ يَنْكِحُهَا وَنِكَاحٌ آخَرُ كَانَ الرَّجُلُ يَقُولُ لِامْرَأَتِهِ إِذَا طَهُرَتْ مِنْ طَمْثِهَا أَرْسِلِي إِلَى فُلَانٍ فَاسْتَبْضِعِي مِنْهُ وَيَعْتَزِلُهَا زَوْجُهَا وَلَا يَمَسُّهَا أَبَدًا حَتَّى يَتَبَيَّنَ حَمْلُهَا مِنْ ذَلِكَ الرَّجُلِ الَّذِي تَسْتَبْضِعُ مِنْهُ فَإِذَا تَبَيَّنَ حَمْلُهَا أَصَابَهَا زَوْجُهَا إِذَا أَحَبَّ وَإِنَّمَا يَفْعَلُ ذَلِكَ رَغْبَةً فِي نَجَابَةِ الْوَلَدِ فَكَانَ هَذَا النِّكَاحُ نِكَاحَ الِاسْتِبْضَاعِ وَنِكَاحٌ آخَرُ يَجْتَمِعُ الرَّهْطُ مَا دُونَ الْعَشَرَةِ فَيَدْخُلُونَ عَلَى

الْمَرْأَةِ كُلُّهُمْ يُصِيبُهَا فَإِذَا حَمَلَتْ وَوَضَعَتْ وَمَرَّ عَلَيْهَا لَيَالِيَ بَعْدَ أَنْ تَضَعَ حَمْلَهَا أَرْسَلَتْ إِلَيْهِمْ فَلَمْ يَسْتَطِعْ رَجُلٌ مِنْهُمْ أَنْ يَمْتَنِعَ حَتَّى يَجْتَمِعُوا عِنْدَهَا تَقُولُ لَهُمْ قَدْ عَرَفْتُمْ الَّذِي كَانَ مِنْ أَمْرِكُمْ وَقَدْ وَلَدْتُ فَهُوَ ابْنُكَ يَا فُلَانُ تُسَمِّي مَنْ أَحَبَّتْ بِاسْمِهِ فَيَلْحَقُ بِهِ وَلَدُهَا لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَمْتَنِعَ بِهِ الرَّجُلُ وَنِكَاحُ الرَّابِعِ يَجْتَمِعُ النَّاسُ الْكَثِيرُ فَيَدْخُلُونَ عَلَى الْمَرْأَةِ لَا تَمْتَنِعُ مِمَّنْ جَاءَ هَا وَهُنَّ الْبَغَايَا كُنَّ يَنْصِبْنَ عَلَى أَبْوَابِهِنَّ رَايَاتٍ تَكُونُ عَلَمًا فَمَنْ أَرَادَهُنَّ دَخَلَ عَلَيْهِنَّ فَإِذَا حَمَلَتْ إِحْدَاهُنَّ وَوَضَعَتْ حَمْلَهَ جُمِعُوا لَهَا وَدَعَوْا لَهُمْ الْقَافَةَ ثُمَّ أَلْحَقُوا وَلَدَهَا بِالَّذِي يَرَوْنَ فَالْتَاطَ بِهِ وَدُعِيَ ابْنَهُ لَا يَمْتَنِعُ مِنْ ذَلِكَ فَلَمَّا بُعِثَ مُحَمَّدٌ ﷺ بِالْحَقِّ هَدَمَ نِكَاحَ الْجَاهِلِيَّةِ كُلَّهُ إِلَّا نِكَاحَ النَّاسِ الْيَوْمَ

ترجمہ: حضرت عائشہؓ کا بیان ہے کہ زمانۂ جاہلیت میں نکاح کے چار مروجہ طریقے تھے: ایک یہ جیسے آجکل ہوتا ہے کہ کوئی کسی کے گھر اپنا پیغامِ نکاح بھیجتا مہر مقرر کیا جاتا پھر انکی شادی کردی جاتی، دوم یہ تھا کہ آدمی اپنی بیوی سے کہتا جب تم طہر سے پاک ہوجاؤ تو فلاں سے مباشرت کرنا وہ خود اس سے الگ رہتا اور اس کے قریب نہ جاتا تا آنکہ اس فلاں سے حمل ظاہر ہوجائے، یہ کام اولاد کی خاندانی نجابت کے حصول کی غرض سے کیا جاتا تھا اسے نکاحِ استبضاع کہتے تھے، سوم یہ کہ دس سے کم افراد مجتمع ہوکر کسی خاتون کے ہاں جاتے اور سبھی اس سے مباشرت کرتے وضعِ حمل کی صورت میں وہ ان سب کو بلا بھیجتی کوئی بھی آنے سے انکار نہ کرسکتا پھر کسی ایک سے کہتی یہ تمہارا بیٹا ہے تو وہ اس سے ملحق ہوجاتا کوئی اس سے انکار نہ کرسکتا، چوتھا نکاح یہ تھا کہ بہت سے لوگ کسی عورت کے پاس جاتے وہ کسی کو بھی آنے سے نہ روکتی، یہ کام طوائفیں کرتی تھیں انہوں نے اپنے دروازوں پر جھنڈے نصب کئے ہوتے تھے جو بھی چاہتا انکے پاس جاسکتا تھا پھر جب کوئی حمل وضع کرتی تو سب جمع ہوجاتے اور قیافہ شناس کو بلایا جاتا جو کسی ایک سے اس بچہ کا الحاق کردیتا اب وہ اسکا بیٹا بن جاتا اور اسی کی نسبت سے پکارا جاتا، تو حضرت محمد ﷺ کی بعثت کے بعد ماسوائے ایک کے جو آجکل مروج ہے یہ سب طریقے ختم کردیئے گئے۔

دو طریق سے یہ حدیثِ عائشہ نقل کی، یحی بن سلیم جعفی ہیں عنبسہ کا سیاق یہاں ذکر کیا ابن وہب کا سیاق ابھی تک بقول ابن حجر جعفی کی روایت سے مل نہیں سکا البتہ دارقطنی نے اصبغ، مستخرج میں ابونعیم نے احمد بن عبد الرحمٰن بن وہب اور اسماعیلی و جوزقی نے عثمان بن صالح، تینوں ابن وہب سے، کے حوالوں سے اس کی تخریج کی ہے۔ (أربعة) داودی لکھتے ہیں کئی دیگر انحاء بھی ہیں جن کا حضرت عائشہ نے ذکر نہیں کیا، ایک نکاح الخذن بھی تھا جس کی طرف اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں اشارہ کیا ہے: (وَ لَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ)[النساء :۲۵] عرب کہا کرتے تھے جب تک بات چھپی رہے حرج نہیں اگر ظاہر ہو تب قابلِ ملامت ہے اسی طرح نکاحِ متعہ بھی جس کا سابقہ صفحات میں ذکر گزرا پھر ایک نکاح البدل تھا چنانچہ دارقطنی نے ابو ہریرہ کی حدیث سے نقل کیا کہ جاہلیت میں نکاحِ بدل یہ تھا کہ تم میرے لئے اپنی بیوی سے دستبردار ہوجاؤ میں تمہارے لئے اپنی بیوی سے ہوجاتا ہوں کچھ مزید بھی دونگا لیکن اس کی اسناد نہایت ضعیف ہے، ابن حجر کہتے ہیں اول بھی وارد نہیں کیونکہ ان کا ارادہ دراصل ایسی خاتون جس کا ابھی شوہر نہیں، کے نکاح کرنے کے مختلف طریقے بیان کرنا ہے یا وہ جسے (کسی سے زنا کرنے کی) اس کا شوہر اجازت دے ثانی بھی محتمل ہے کہ وارد نہ ہو کیونکہ متعہ کے

ضمن میں ممنوع اس کا مقدراً بوقت ہوتا ہے نہ کہ یہ کہ عدم ولی اس میں شرط ہے تیسری قسم (یعنی نکاح البدل) کا عدم ورود تو سب سے اظہر ہے۔ (ولیته أو بنته) أو برائے تنویع ہے نہ کہ برائے شک۔

(و نکاح الآخر) ابوذر کے ہاں یہی ہے یعنی (و نکاح الصنف الآخر) یہ کوفیوں کی رائے پر اضافتِ الشیء إلی نفسه کی قبیل سے ہے باقیوں کے ہاں (و نکاح آخر) ہے یہی اشہر فی الاستعمال ہے۔ (من طمثها) اس میں حکمت یہ تھی کہ اس فلاں سے حمل ٹھہرنے میں اسراع ہو(یہ بھی کہ واضح ہو کہ رحم خالی ہے)۔ (فاستبضعی منه) أی اطلبی منه المباضعة، یعنی جماع، دارقطنی کی روایتِ اصبغ میں (استرضعی) ہے اس کے راوی محمد بن اسحاق صغانی کہتے ہیں اول ہی درست ہے مباضعہ جو فرج کو کہتے ہیں، سے مشتق ہے۔

(فی نجابة الولد) اکابر اور شجعان رؤساء اور اہلِ سخاوت سے یہ کام کرایا کرتے تھے تا کہ انہی جیسی صفات کا حامل ان کے ہاں فرزند پیدا ہو۔ (ما دون العشرة) اس کی پابندی اس لئے کرتے تھے تا کہ معاملہ منتشر اور زیادہ نہ ہو۔ (یصیبها) بظاہر سارا کام اس کی رضامندی سے ہوتا۔ (فهو ابنک) یعنی اگر بیٹا پیدا ہوتا، اگر بیٹی ہوتی تو کہتی (هی ابنتك) لیکن یہ بھی احتمال ہے کہ بیٹی پیدا ہونے کی صورت میں وہ یہ سب نہ کرتی ہو کیونکہ اس معاشرہ میں بیٹیوں کو ناپسند کیا جاتا تھا ان کے بعض تو صحیح طور سے بھی پیدا اپنی بیٹیوں کو قتل یا زندہ درگور کر دیا کرتے تھے۔ (و هن البغایا الخ) فاکہی نے ابن ابوملیکہ سے نقل کیا کہ اجیاد مقام میں حضرت عمر نے قضائے حاجت کو جانے کیلئے پانی طلب کیا ام مہزول جو جاہلیت کی نو معروف طوائفوں میں سے تھی، پانی لے کر آئی، کہنے لگی پانی تو موجود ہے مگر ایسے برتن میں جو(لم یدبغ)(یعنی جو مثلا غیر رنگی کھال سے بنا ہو) کہنے لگے لے آؤ، اللہ نے پانی کو طہور بنایا ہے، قاسم بن محمد عن عبد اللہ بن عمر سے روایت میں ہے کہ ام مہزول نامی ایک عورت زمانہِ جاہلیت میں مسافحہ (یعنی طوائف) تھی ایک صحابی نے اس سے شادی کرنا چاہی تو یہ آیت نازل ہوئی: (اَلزَّانِیْ لَا یَنْکِحُ إِلَّا زَانِیَةً أَوْ مُشْرِکَةً)[النور: ۳] مجاہد سے اس آیت کی تفسیر میں ناقل ہیں کہ جاہلیت میں جو طوائفیں تھیں وہ اپنے گھر پر جھنڈے لگاتیں تھیں تا کہ ان کی شناخت ہو، عاصم بن منذر عن عروہ بن زبیر سے بھی اس کا مثل منقول ہے اس زیادت کے ساتھ: (کرایات البیطار) (بیطار یعنی جانوروں کا معالج، رایات یعنی جھنڈے) ہشام بن کلبی نے کتاب المثالب میں مشہور جھنڈے والیوں کے نام ذکر کئے ہیں یہ دس سے زائد طوائفیں تھیں۔

(القافة) قائف کی جمع۔ (فالتاطته) کشمیہنی کے نسخہ میں: (فالتاط) ہے، لوط کا اصل معنی (لصوق) (لام کی پیش کے ساتھ مصدر ہے یعنی چپکنا اور اس کی زبر کے ساتھ زخم کا مرہم، عضو پر باندھنے کی پٹی) ہے۔ (هدم نکاح الجاهلیة) دارقطنی کی روایت میں ہے: (نکاح أهل الجاهلیة) (إلا نکاح الناس الیوم) یعنی جس کا ابتدا میں ذکر کیا کہ کسی آدمی (یعنی ولی) کو شادی کا پیغام دے تو وہ (اگر قبول ہو) اس کے ساتھ (اپنی مولیہ کی) شادی کر دیتا، اس سے اشتراطِ ولی پر حجت لی گئی ہے مگر اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ حضرت عائشہ جو اس کی راویہ ہیں، بغیر ولی کے نکاح کو جائز قرار دیتی تھیں جیسا کہ امام مالک نے روایت کیا کہ اپنی بھتیجی کی شادی کرادی اور اسکے والد موجود ہی نہ تھے جب آئے تو کہنے لگے: (مثلی یفتات علیه فی بناته) (یعنی مجھ جیسے کو اسی کی بیٹیوں کے معاملہ میں نظر انداز کیا جاتا ہے) اس کا جواب دیا گیا کہ اس روایت میں صراحت سے مذکور نہیں کہ حضرت عائشہ نے خود

یہ نکاح کرایا، ممکن ہے مذکورہ بچی ثیب ہو جس کے والد سفر میں تھے، تو کفول گیا ہو اور ولایت ان کی عدم موجودی کی وجہ سے ولیِ ابعد (یعنی حضرت عائشہ) یا سلطان کی طرف منتقل ہوگئی ہو! حضرت عائشہ کی بابت صحیح طور سے منقول ہے کہ اپنے بھتیجوں میں سے کسی کا درمیان میں پردہ کھینچ کر معاملہِ نکاح چلایا پھر انہوں نے کلام کی حتی کہ جب صرف عقد ہی باقی رہ گیا تو حکم دیا اور بھتیجے کا نکاح پڑھا گیا پھر کہنے لگیں: (ليس إلى النساء نكاح) اسے عبدالرزاق نے نقل کیا (یعنی باقی سارے معاملات طے خود کئے جب اجرائے نکاح یا دوسرے لفظوں میں خطبہِ نکاح کی باری آئی تو یہ کہہ کر پیچھے ہٹ گئیں کہ یہ معاملہ عورتوں پر نہیں چھوڑنا چاہئے)۔

- 5128حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ ﴿ وَمَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللاَّتِي لاَ تُؤْتُونَهُنَّ مَا كُتِبَ لَهُنَّ وَتَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ ﴾ قَالَتْ هَذَا فِي الْيَتِيمَةِ الَّتِي تَكُونُ عِنْدَ الرَّجُلِ لَعَلَّهَا أَنْ تَكُونَ شَرِيكَتَهُ فِي مَالِهِ وَهُوَ أَوْلَى بِهَا فَيَرْغَبُ أَنْ يَنْكِحَهَا فَيَعْضُلَهَا لِمَالِهَا وَلاَ يُنْكِحُهَا غَيْرَهُ كَرَاهِيَةَ أَنْ يَشْرَكَهُ أَحَدٌ فِي مَالِهَا

(ترجمہ کیلئے جلد۳ ص:۶۸۴) . أطرافه 2494، 2763، 4573، 4574، 4600، 5064، 5092، 5098، 5131، 5140، 6965

شیخ بخاری یحیی سے مراد ابن موسی یا ابن جعفر ہیں جیسا کہ مقدمہ میں تبیین کی حدیث جو یہاں مختصراً نقل، کی کتاب التفسیر میں شرح گزر چکی۔

- 5129حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا هِشَامٌ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ قَالَ أَخْبَرَنِي سَالِمٌ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ أَخْبَرَهُ أَنَّ عُمَرَ حِينَ تَأَيَّمَتْ حَفْصَةُ بِنْتُ عُمَرَ مِنِ ابْنِ حُذَافَةَ السَّهْمِيِّ وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ أَهْلِ بَدْرٍ تُوُفِّيَ بِالْمَدِينَةِ فَقَالَ عُمَرُ لَقِيتُ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ فَعَرَضْتُ عَلَيْهِ فَقُلْتُ إِنْ شِئْتَ أَنْكَحْتُكَ حَفْصَةَ فَقَالَ سَأَنْظُرُ فِي أَمْرِي فَلَبِثْتُ لَيَالِيَ ثُمَّ لَقِيَنِي فَقَالَ بَدَا لِي أَنْ لاَ أَتَزَوَّجَ يَوْمِي هَذَا قَالَ عُمَرُ فَلَقِيتُ أَبَا بَكْرٍ فَقُلْتُ إِنْ شِئْتَ أَنْكَحْتُكَ حَفْصَةَ

(اس کا سابقہ نمبر) أطرافه 4005، 5122، - 5145

اسی میں مشروحاً گزری ہے اس سے وجہِ دلالت فی الجملہ اعتبارِ ولی ہے۔

- 5130 حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ أَبِي عَمْرٍو قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ عَنْ يُونُسَ عَنِ الْحَسَنِ (فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ) قَالَ حَدَّثَنِي مَعْقِلُ بْنُ يَسَارٍ أَنَّهَا نَزَلَتْ فِيهِ قَالَ زَوَّجْتُ أُخْتًا لِي مِنْ رَجُلٍ فَطَلَّقَهَا حَتَّى إِذَا انْقَضَتْ عِدَّتُهَا جَاءَ يَخْطُبُهَا فَقُلْتُ لَهُ زَوَّجْتُكَ وَفَرَشْتُكَ

وَأَكْرَمْتُكَ فَطَلَّقْتَهَا ثُمَّ جِئْتَ تَخْطُبُهَا لَا وَاللَّهِ لَا تَعُودُ إِلَيْكَ أَبَدًا وَكَانَ رَجُلًا لَا بَأْسَ بِهِ وَكَانَتِ الْمَرْأَةُ تُرِيدُ أَنْ تَرْجِعَ إِلَيْهِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ هَذِهِ الْآيَةَ ﴿ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ ﴾ فَقُلْتُ الْآنَ أَفْعَلُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ فَزَوَّجَهَا إِيَّاهُ

(ترجمہ کیلئے جلد ۷ ص:۷۷) اطراف 4529، 5330، - 5331

شیخِ بخاری نیشاپور کے قاضی تھی ابوعلی کنیت تھی، ابوعمر کا نام حفص بن عبداللہ بن راشد ہے ابراہیم سے ابن طہمان، یونس سے ابن عبید اور حسن سے مراد بصری ہیں۔ (فلاتعضلوهن)یعنی اس آیت کی تفسیر میں، تفسیر طبری کی حدیثِ ابن عباس میں ہے کہ اس میں ولیِ نکاح کو مخاطب کیا گیا کہ وہ اپنی ولیہ کو ضرر نہ دے اور شادی میں رکاوٹ نہ ڈالے۔ (حدثنی معقل الخ) یہ حدیث کے مرفوع وموصول ہونے کی صراحت ہے، تفسیر البقرہ میں ابراہیم بن طہمان سے معلقاً اور عباد بن راشد عن حسن سے موصولا گزری ہے عبد الوارث بن سعید عن یونس سے بصورتِ ارسال منقول ہے عباد بن راشد کی حسن سے معقل کی تحدیث کی صراحت پر مشتمل روایتِ متابعت کے ساتھ ابراہیم کی موصول روایت قوی ثابت ہوئی۔ (أختاً لی)ان کا نام جُمیل بنت یسار تھا تفسیر طبری میں ابن جریج کے طریق سے یہ مذکور ہوا، ابن ماکولا نے بھی اسی پر جزم کیا ابن فتحون نے بھی یہی نام ذکر کیا مگر مکبراً آگے ان کے مستند کا بیان آئے گا سہیلی نے مبہمات القرآن میں ان کا نام لیلی ذکر کیا ہے بدری نے بھی ان کی پیروی کی اور یہ بھی کہا کہ بعض نے فاطمہ کہا، یہ سیرت ابن اسحاق میں مذکور ہوا، تعدد بھی محتمل ہے یا ممکن ہے دو نام اور ایک لقب یا ایک نام اور دو لقب ہوں۔

(من رجل) کہا گیا ہے کہ یہ ابوالبداح بن عاصم انصاری تھے یہ اسماعیل قاضی نے احکام القرآن میں ابن جریج کے حوالے سے نقل کیا، کہتے ہیں مجھے معقل بن یسار نے خبر دی کہ ان کی بہن جمیل ابوالبداح بن عاصم کے گھر میں تھیں جنہوں نے طلاق دیدی۔۔۔الخ اسے ابوموسیٰ نے بھی ذیل الصحابہ میں ذکر کیا ثعلبی نے بھی ذکر کیا ان کے الفاظ ہیں کہ اس کا نزول جمیلہ بنت یسار اختِ معقل کی بابت ہوا جو ابوالبداح بن عاصم بن عدی بن عجلان کے گھر والی تھیں ذہلی نے اس میں اشکال یہ سمجھا ہے کہ بداح تو درست قول کے مطابق تابعی ہیں تو محتمل ہے کہ یہ کوئی دیگر صحابی ہوں بعض متاخرین نے جزم کے ساتھ قرار دیا کہ یہ بداح بن عاصم تھے ابوعمرو کنیت تھی اگر یہ محفوظ ہے تو یہ بداح تابعی کے بھائی تھے شیخ عزالدین بن عبدالسلام کی کتاب المجاز میں واقع ہے کہ عبداللہ بن رواحہ ان کے شوہر تھے بزار اور دارقطنی کی عباد بن راشد عن حسن کی روایت میں ہے:(فأتانی ابن عم لی فخطبها مع الخُطاب) یہ محلِ نظر ہے کیونکہ معقل مزنی جبکہ ابوالبداح انصاری ہیں تو محتمل ہے یہ ان کے والدہ کی طرف سے ابن عم یا پھر رضاعی چچازاد ہوں۔

(حتی إذا انقضت عدتها) عباد کی روایت میں ہے جب تک اللہ نے چاہا اکھٹے رہے پھر طلاق رجعی دیدی پھر چھوڑے رکھا حتی کہ جب عدت گزگئی تو پھر سے آمادگی ظاہر کی۔ (فجاء يخطبها)یعنی ان کے ولی کی طرف جو جیسا کہ ذکر کیا ان کے بھائی معقل تھے۔(و أفرشتك)ثعلبی کی روایت میں ہے :(و أفرشتك كريمتي وآثرتك بها على قومي)(یعنی اپنی قوم پر ترجیح دیتے ہوئے اپنی عزیزہ سے تمہاری شادی کی) اس سے مشار الیہ روایت میں ذکر کہ وہ ابن عم تھے، بعید ثابت ہوا۔ (لا بأس به) روایتِ ثعلبی میں ہے:(و كان رجلَ صِدُق) بقول ابن تین یعنی (كان جيدا) ابن حجر کہتے ہیں آج عوام الناس نے اس تعبیر

معنی الٹ کر دیا ہے، بھلائی اور خیر سے خالی شخص کے بارہ میں کنایۃً کہا جاتا ہے ابو مسلم کجی کے ہاں مبارکِ بن فضالہ عن حسن سے روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں: (علم الله حاجة الرجل إلى امرأته وحاجة المرأة إلى زوجها فأنزل الله هذه الآية) کہ اللہ کو خوب معلوم تھا جو وہ دونوں ایک دوسرے کی ضرورت محسوس کرتے تھے تو یہ آیت نازل کر دی۔ (فأنزل الله هذه الخ) یہ اس بارے صریح ہے کہ آیت کے نزول کا شانِ نزول یہ قصہ بنا، اس کے لئے یہ امر مانع نہیں بنتا کہ سیاق میں ظاہرِ خطاب شوہروں سے ہے، اس کے آغاز میں بیان کیا: (و إذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ) لیکن آگے ذکر ہوا: (أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ) تو یہ صراحت ہوئی کہ عضل مذکور اولیاء سے متعلق ہے سورۃ النساء کی درج ذیل آیت: (لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهاً وَ لَا تَعْضُلُوهُنَّ)[النساء : ۱۹] میں اولیاء سے متعلقہ عضل کا بیان ہے تو ہر جگہ (بما يليق به) استدلال کیا جا سکتا ہے۔

(قال فزوجها إياه) یعنی عقدِ جدید کے ساتھ اسے اس کی طرف لوٹا دو، مستخرج ابی نعیم کی روایت کے الفاظ ہیں: (فقلت الآن أقبل أمر رسول الله ﷺ) ابو مسلم کجی کی مبارک بن فضالہ عن حسن سے روایت میں ہے کہ معقل یہ سن کر کہنے لگے: (سمعاً لربي وطاعةً) پھر ان کے شوہر کو بلا کر عقدِ جدید کر دیا ثعلبی کی روایت میں ہے کہنے لگے میرا اللہ پر ایمان ہے پھر نکاح جدید کرا دیا اور اپنی قسم کا کفارہ دیا عباد بن راشد کی روایت میں خود ان کی زبانی کفارہ کا ذکر ہے اس میں ہے: (فكفرت عن يميني و أنكحتها إياه) بقول ثعلبی اکثر مفسرین نے اس آیت کا یہی شانِ نزول ذکر کیا ہے سدی سے منقول ہے کہ یہ جابر بن عبداللہ کے بارہ میں نازل ہوئی جنہوں نے اپنی عمزاد کی کسی سے شادی کی ان کے شوہر نے انہیں ایک طلاق دیدی عدت گزرنے کے بعد واپسی کے خواہاں ہوئے خاتون کی خواہش بھی یہی تھی مگر حضرت جابر نے انکار کر دیا تو یہ آیت نازل ہوئی ابن بطال کہتے ہیں ولی کی بابت اختلاف ہے جمہور جن میں مالک، ثوری، لیث اور شافعی وغیرہم ہیں، کہتے ہیں نکاح میں اولیاء ہی عصبہ ہیں ماموں، نانا، ماں جائے بھائی یا ان جیسوں کو حقِ ولایت حاصل نہیں جبکہ حنفیہ کے نزدیک انہیں یہ حق حاصل ہے ابہری نے اس امر سے حجت لی ہے کہ ولاء کے وارث عصبہ ہی بنتے ہیں نہ کہ اولوا الارحام، کہتے ہیں یہی عقدہِ نکاح ہے، اس امر میں بھی اختلاف ہے کہ اگر والد مرنے سے قبل کسی (غیر) کو اپنی اولاد کا نگران بنا گیا تو کیا عقدہِ نکاح یا اس جیسے امور میں یہ ولیِ قریب سے اولیٰ ہوگا؟ یا اسے کوئی حقِ ولایت نہیں؟ تو ربیعہ، ابو حنفیہ اور مالک کہتے ہیں کہ وصی اولیٰ ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ اگر والد کسی کو اپنی زندگی ہی میں یہ معاملات سونپ دے تو اسے اس کا حق ہے اولیاء میں سے کوئی اس پر معترض نہیں ہو سکتا تو یہی معاملہ اس کی موت کے بعد کا ہے، اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ ولایت تو اس کے مرنے کی صورت میں منتقل ہو جاتی ہے لہذا حالِ حیات پر قیاس نہیں کیا جا سکتا

نکاح میں اشتراطِ ولی کے مسئلہ میں اختلافِ آراء ہے جمہور اس کے قائل ہیں، کہتے ہیں کہ اصلاً خاتون خود سے شادی نہیں کر سکتی ان احادیثِ مذکورہ سے ان کا احتجاج قائم ہے سب سے قوی دلیل حضرت معقل کا یہی قصہ جس کے سبب اس آیت کا نزول ہوا، یہ اعتبارِ ولی پر صریح ترین دلیل ہے وگرنہ ان کے منع کرنے کا کوئی جواز نہ ہوتا (حالانکہ ان کی بہن شادی شدہ تھی اور اپنے اسی شوہر کی طرف لوٹنا چاہتی تھی) تو اگر یہ خود اپنی شادی کر سکنے کی مجاز ہوتی تو بھائی کی احتیاج نہ ہوتی، ابن منذر لکھتے ہیں صحابہ میں سے کسی کی بھی اس کے برخلاف رائے معروف نہیں مالک سے ایک روایت یہ ہے کہ اگر خاتون غیر شریفہ (یعنی کسی معزز خاندان کی نہیں) ہے تو بغیر ولی

کے شادی کر سکتی ہے ابو حنیفہ کی رائے یہ ہے کہ اصلاً ولی کی شرط ہے ہی نہیں، جائز ہے کہ کوئی خاتون خود سے شادی کر لے اگر سے اذن بھی نہ لیا ہو بشرطے کہ کفو سے شادی کرے، انہوں خرید وفروخت کا اسے حق حاصل ہونے پر قیاس کیا اور اشتراط موجب وارد احادیث کو کم عمر خاتون پر محمول کیا اور اس قیاس کے ساتھ عموم کو خاص کیا ہے، یہ اصول میں سائغ عمل ہے یعنی قر ساتھ تخصیصِ عموم کا جواز لیکن حضرت معقل کی مذکورہ روایت اس قیاس کو رفع کرتی اور نکاح کے باب میں اشتراطِ ولی پر دلا تاکہ مولیہ کے کفو کو اختیار کر لینے سے عار کا اندفاع ہو، بعض نے اشتراطِ ولی پر قائم رہتے ہوئے خاتون کو تزویجِ نفس کا حق ہونے کا موقف اختیار کیا اور یہ ولی کی اجازت پر متوقف ہے جیسا کہ خرید وفروخت کے معاملات میں کہا، یہ اوزاعی کا مذہب ۔ بھی اس رائے کے حامل ہیں لیکن کہتے ہیں تزویجِ نفس میں اذنِ ولی مشروط ہے، اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ اذنِ ولی صح اس کے لئے جو اسکی نیابت کا اہل ہے جبکہ عورت اس کی نیابت نہیں کر سکتی کیونکہ اس کا تو یہ حق ہے اگر ولی اسے اپنے آپ کا نکا کی اجازت دیدے تو یہ ایسے ہی ہے گویا جیسے بیع من نفسھا کی اذن ملی (یعنی اپنے آپ کو کوئی چیز بیچنا) اور یہ صحیح نہیں، حدیث سے یہ بھی واضح ہوا کہ اگر ولی منع کرتا ہو تو حاکم خود شادی نہیں کرائے گا مگر اولاً اسے عضل (یعنی رکاوٹ نہ بنتے) سے رکنے کا حکم اگر مان لے تو ٹھیک وگرنہ خود اس کی شادی کرا دے۔

- 37 باب إِذَا كَانَ الْوَلِيُّ هُوَ الْخَاطِبَ (اگر ولی خود شادی کا خواہشمند ہو)

وَخَطَبَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ امْرَأَةً هُوَ أَوْلَى النَّاسِ بِهَا فَأَمَرَ رَجُلاً فَزَوَّجَهُ وَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ لأُمِّ حَكِيمٍ بِنْتِ قَارِظٍ أَتَجْ أَمْرَكِ إِلَيَّ قَالَتْ نَعَمْ فَقَالَ قَدْ تَزَوَّجْتُكِ وَقَالَ عَطَاءٌ لِيُشْهِدْ أَنِّي قَدْ نَكَحْتُكِ أَوْ لِيَأْمُرْ رَجُلاً مِنْ عَشِيرَتِهَا وَقَالَ سَهْلٌ قَالَتِ امْرَأَةٌ ﷺ أَهَبُ لَكَ نَفْسِي فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ لَمْ تَكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ فَزَوِّجْنِيهَا

(حضرت مغیرہ بن شعبہ نے ایک ایسی خاتون کو اپنے ساتھ شادی کا پیغام بھیجا جس کے وہ خود قریب ترین ولی تھے تو ایک شخص سے کہا جس نے انکی اس سے شادی کر دی، ابن عوف نے ام حکیم بنت قارظ سے کہا کیا تم مجھے اپنا ولی بناتی ہو؟ اس نے کہا ہاں تو کہا میں ہی تم سے شادی کرتا ہوں، بقول عطاء گواہوں کی موجودی میں اس سے کہہ دے کہ میں نے تمہیں اپنی زوجیت میں قبول کیا یا پھر خاتون نے کنبہ والوں میں سے کسی کو حکم دے (کہ وہ خطبہِ نکاح پڑھا دے) سہل کہتے ہیں ایک عورت نے نبی اکرم سے عرض کی کہ میں نے اپنا نفس آپکو ہبہ کیا تو ایک شخص نے کہا اگر آپ کو رغبت نہیں تو میری اس سے شادی کرا دیں)

یعنی اس صورت میں کہ ولی خود اپنی مولیہ سے شادی کا خواہشمند ہے تو کیا خود ہی کر سکتا ہے یا یہ معاملہ کسی اور ولی پڑے گا؟ ابن منیر لکھتے ہیں ترجمہ میں جو آثار ذکر کئے ان سے جواز ومنع دونوں پر دلالت ملتی ہے اس سے گویا امام نے یہ معاملہ نظر سپرد کر دیا ابن حجر کے بقول انہوں نے یہ بات اس لئے کہی کہ امام بخاری نے جزم کے ساتھ کوئی حکم ذکر نہیں کیا مگر ان کی ص ظاہر ہوتا ہے کہ جواز کے قائل ہیں کیونکہ وہ آثار جن میں مذکور ہے کہ ولی نے کسی سے کہا کہ اس کی مولیہ کے ساتھ اس کی معاملہ سنبھالے، ان میں تزویجِ نفس کے منع کی تصریح نہیں عطاء کا اثر جواز پر دال ہے اگرچہ ان کے نزدیک اولی یہی ہے کہ فر یعنی دولہا ودلہن) کا کوئی شخص عقد کا متولی (یعنی تقریبِ نکاح منعقد اور ایجاب وقبول کرانے والا) نہ بنے، سلف کے ہاں اس مس

اختلافِ آراء ہے اوزاعی، ربیعہ، ثوری، مالک، ابوحنیفہ، ان کے اکثر اصحاب اور لیث کے نزدیک ولی خود اپنے آپ کی شادی کے ضمن میں متولیِ عقد ہو سکتا ہے ابوثور بھی ان کے موافق ہیں مالک سے منقول ہے کہ اگر ثیب نے اپنے ولی سے کہا جہاں مناسب لگے میری شادی کرادیں تو اگر اس نے خود سے کرالی یا کسی سے بھی تو اسے ماننا لازم ہوگا اگرچہ وہ عینِ زوج کو جانتی بھی نہ ہو امام شافعی لکھتے ہیں ان کی آپس کی شادی بذریعہ سلطان (آجکل کی اصطلاح میں بذریعہ انتظامیہ، کورٹ یا علاقہ کا ناظم وغیرہ) ہوگی یا اس جیسا کوئی اور ولی یا اس سے اقعَد (یعنی قریبی اور گھر کا بندہ) یہ شادی کرائے گا، زفر اور داؤد بھی انکے ہمنوا ہیں ان کی حجت یہ ہے کہ عقد میں ولایت شرط ہے، ناکح منکح نہیں بن سکتا جیسا کہ اپنے آپ سے خرید وفروخت بھی نہیں ہوتی۔

(و خطب المغیرۃ الخ) اسے وکیع نے اپنی مصنف میں اور بیہقی نے ان کے طریق کے ساتھ ثوری عن عبدالملک بن عمیر سے موصول کیا، کہتے ہیں حضرت مغیرہ نے ایک خاتون سے جس کے وہ ولی بھی تھے، شادی کرنا چاہی تو یہ معاملہ اپنے خاندان کے ایک فرد کے سپرد کر دیا جنہوں نے یہ شادی کرائی عبدالرزاق نے بھی اسے ثوری سے نقل کیا اس میں ہے: (فأمر أبعدَ منه فزَوَّجه) کہ اپنے سے ابعد رشتہ دار کو یہ معاملہ تفویض کیا جنہوں نے یہ نکاح منعقد کرایا اسے سعید بن منصور نے بھی شعبی کے طریق سے نقل کیا، اس میں ہے اپنی عمزاد بنت عروہ بن مسعود کو پیغامِ نکاح دیا تو عبداللہ بن ابوعقیل کو پیغام بھیجا کہ آکر نکاح پڑھا دیں وہ کہنے لگے میں تو یہ کام نہیں کر سکتا، آپ امیرِ شہر اور خاتون کے عمزاد ہیں! پھر عثمان بن ابوعاص سے کہا انہوں نے نکاح پڑھا دیا بقول ابن حجر مغیرہ، ابن شعبہ بن مسعود بن معتب ہیں عوف بن ثقیف کی نسل سے تو خاتون لحاً (یعنی رشتہ میں) ان کی چچازاد تھی عبداللہ بن ابوعقیل بھی دونوں کے عمزاد تھے کیونکہ ان کا دادا بھی مسعود مذکور ہے جہاں تک عثمان کا تعلق ہے وہ اگرچہ ثقفی تھے لیکن ان کا ان سے رشتہ دور کا تھا جدِ اعلیٰ ثقیف میں جا کر ان کا شجرہ نسب ان سے ملتا ہے (گویا نسبۃً اقرب نے انکار کیا تو دور پار کے رشتہ دار کو یہ معاملہ سونپا)۔

(و قال عبد الرحمن الخ) اسے ابن سعد نے ابن ابوذئب عن سعید بن خالد سے نقل کیا کہ ام حکیم بنت قارظ نے حضرت عبدالرحمٰن سے کہا مجھے کئی ایک نے شادی کا پیغام بھیجا ہے آپ جہاں مناسب لگے میری شادی کرا دیں، کہنے لگے تم کلی طور پر یہ اختیار مجھے دے رہی ہو؟ کہا ہاں کہنے لگے تو میں تم سے شادی کرتا ہوں ابن ابوذئب کہتے ہیں ان کا نکاح جائز ہوا، ابن سعد نے ذکر کیا ہے کہ ام حکیم ان خواتین میں سے ہیں جنہوں نے نبی اکرم سے تو نہیں البتہ آپ کی ازواج مطہرات سے روایت نقل کی ہے، ان کا نسب نامہ یہ ذکر کیا: ام حکیم بنت قارظ بن خالد بن عبید حلیفِ بنی زہرہ۔ (و قال عطاء الخ) اسے عبدالرزاق نے بحوالہ ابن جریج موصول کیا کہتے ہیں میں نے عطاء سے کہا ایک ایسی خاتون جسے اس کے چچازاد نے پیغامِ نکاح دیا اور اس کے سوا خاندان میں کوئی اور مرد نہیں ہے تو کیا صورتحال ہو؟ کہنے لگے وہ گواہی دے کہ فلاں نے اسے پیغامِ نکاح دیا اور میں تمہیں گواہ بناتا ہوں کہ میں نے اس کا نکاح کرا دیا، یا پھر ایسا کرے کہ اپنی عشیرہ سے کسی مرد سے کہے (کہ اس کی شادی کرا دے)۔ (قال سھل قالت امرأۃ الخ) حدیثِ واہبہ کا ایک طرف ہے جو باب (تزویج المعسر) وغیرہ میں گزر چکی۔

علامہ انور (إذا کان الولی ھو الخاطب) کے تحت لکھتے ہیں یعنی مثلاً چچازاد (جو خاتون کے والدین یا بھائی نہ ہونے کی وجہ سے اس کا ولی بھی تھا) تو اگر وہ خود اس سے شادی کا خوہشمند ہے تو آیا اس کے لئے ایک لفظ کافی ہے یا دو الفاظ واجب ہوں گے؟ اس کے لئے کنز کی مراجعت کی جائے، امام بخاری نے جو یہاں (قد تزوجتك) وارد کیا تو یہ صرف ایک لفظ ہے، ہدایہ

میں ہے کہ اگر دونوں صیغوں میں سے ایک امر اور دوسرا ماضی کا ہو تو نکاح منعقد ہو جائے گا، مشائخ کے لئے یہ محلِ بحث ہے کہ صیغۂ امر ان دونوں سے برائے ایجاب ہے جب کہ ماضی برائے قبول یا یہ توکیل ہے اور ماضی ایجاب وقبول کے قائمقام ہوگا، اس کے لئے البحر الرائق کی مراجعت کی جائے۔

- 5131حَدَّثَنَا ابْنُ سَلاَمٍ أَخْبَرَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ فِي قَوْلِهِ ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ﴾ إِلَى آخِرِ الآيَةِ قَالَتْ هِيَ الْيَتِيمَةُ تَكُونُ فِي حَجْرِ الرَّجُلِ قَدْ شَرِكَتْهُ فِي مَالِهِ فَيَرْغَبُ عَنْهَا أَنْ يَتَزَوَّجَهَا وَيَكْرَهُ أَنْ يُزَوِّجَهَا غَيْرَهُ فَيَدْخُلَ عَلَيْهِ فِي مَالِهِ فَيَحْبِسُهَا فَنَهَاهُمُ اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ ص:۶۸۴) . أطرافه 2494، 2763، 4573، 4574، 4600، 5064، 5092، 5098 ، 5128، 5140، 6965

قولہ تعالیٰ (وَ يَسْتَفْتُوْنَكَ الخ) کی تفسیر میں حدیثِ عائشہ، یہاں مختصراً ذکر کی کتاب التفسیر میں مفصلا مشروح گزر چکی ہے اس کے اس جملہ سے وجہِ دلالت ہے: (فرغب عنها أن يتزوجها) تو یہ اس بات سے اعم ہے کہ خود ہی متولیِ نکاح بن جائے یا کسی اور کو یہ ذمہ داری سونپ دے محمد بن حسن نے بھی اسی سے جواز پر استدلال کیا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے جب اولیاء پر ان کے قلیل المال و الجمال خواتین سے ترکِ تزوج پر اظہارِ عتاب فرمایا تو اس سے دلالت ملی کہ خاتون کی خود اپنے سے ان کا شادی کرا دینا صحیح ہوگا کیونکہ ترکِ حرام پر تو عتاب نہیں کیا جاتا، اس امر پر بھی دلالت ملی کہ خواہ وہ کم عمر ہو اس سے شادی کر سکتا ہے کیونکہ حکم دیا کہ مہر مقرر کرنے میں انصاف سے کام لے، اگر وہ بالغ ہوتی تو ان کی باہمی رضامندی کی شکل میں کسی بھی مہر کے تقرر پر یوں اظہارِ عتاب نہ ہوتا (یعنی چھوٹی عمر کی ہے تو یہ اندیشہ ہوا کہ مرد اس سے ناانصافی کر سکتا ہے) تو اس سے معلوم ہوا کہ مراد وہ کہ جسے اس کی ذات سے متعلق کوئی فیصلہ کرنے کا اختیار نہیں (بالغ ہونے پہ تو اسے ہر قسم کے فیصلوں کا اختیار وحق حاصل ہو جاتا ہے) جوابا کہا گیا یہ بھی محتمل ہے کہ اس سے مراد سفیہہ ہو لہذا وہ رضامند بھی ہو تو مہرِ مثلی کے بغیر اس کا کوئی اثر نہ ہوگا۔

- 5132حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْمِقْدَامِ حَدَّثَنَا فُضَيْلُ بْنُ سُلَيْمَانَ حَدَّثَنَا أَبُو حَازِمٍ حَدَّثَنَا سَهْلُ بْنُ سَعْدٍ كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ جُلُوسًا فَجَاءَتْهُ امْرَأَةٌ تَعْرِضُ نَفْسَهَا عَلَيْهِ فَخَفَّضَ فِيهَا النَّظَرَ وَرَفَعَهُ فَلَمْ يُرِدْهَا فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِهِ زَوِّجْنِيهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أَعِنْدَكَ مِنْ شَيْءٍ قَالَ مَا عِنْدِي مِنْ شَيْءٍ قَالَ وَلاَ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ قَالَ وَلاَ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ وَلَكِنْ أَشُقُّ بُرْدَتِي هَذِهِ فَأُعْطِيهَا النِّصْفَ وَآخُذُ النِّصْفَ قَالَ لاَ هَلْ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ شَيْءٌ قَالَ نَعَمْ قَالَ اذْهَبْ فَقَدْ زَوَّجْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ

.(اس کا سابقہ نمبر) أطرافه 2310، 5029، 5030، 5087، 5121، 5126، 5135، 5141، 5149، 5150، 5871، - 7417

آگے اس کی مفصل شرح آتی ہے، اس سے بھی وجہِ اخذ اطلاق ہے لیکن اسے آنجناب کے خصائص میں سے قرار دیا جانا بھی محتمل ہے کہ صرف آپ ہی ہیں جو بغیر ولی اور گواہ کے استیذان (یعنی خاتون سے اجازت لینا) اور لفظِ ہبہ کے ساتھ ہی شادی کر سکتے ہیں (حدیثِ واہبہ سے یہ دونوں استدلال واخذ میری رائے میں درست نہیں کیونکہ اپنے آپ کو آنجناب کے لئے ہبہ کرنے والی خاتون سے شادی تو ہوئی ہی نہیں کہ اس سے مذکورہ استدلال کئے جائیں! بالفرض اگر نبی اکرم اس کی پیشکش قبول فرما لیتے تو یہ معاملہ مجلسِ صحابہ میں پیش ہوا تھا یقیناً انہیں گواہ بنا کر نکاح عمل میں آتا، جہاں تک ولی کا معاملہ ہے تو ظاہر امر یہی ہے کہ ان خواتین جو کہ مہاجرات تھیں، کا مدینہ میں کوئی ولی نہ تھا لہذا نبی اکرم ہی ان کے ولی تھے) بہرحال آگے اس کی تقریر آتی ہے۔ (فلم یردھا) یائے مضموم اور دالِ ساکن کے ساتھ ہے، ارادہ سے بعض شراح نے یائے مفتوح اور دالِ مشدد نقل کی (یعنی رد نہ کیا) یہ بھی محتمل ہے۔

- 38 باب إِنْكَاحِ الرَّجُلِ وَلَدَهُ الصِّغَارَ (کم عمری کی شادی)

لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ) فَجَعَلَ عِدَّتَهَا ثَلاَثَةَ أَشْهُرٍ قَبْلَ الْبُلُوغِ (کیونکہ اللہ تعالی نے کہا: واللائی لم یحضن، تو عدم بلوغت کی صورت میں اسکی عدت تین ماہ قرار دی)

(ولدہ) واوِ مضموم اور لام کے سکون کے ساتھ مضبوط ہے بطور صیغۂ جمع، یہی واضح ہے، بطور اسمِ جنس واؤ اور لام پر زبر بھی درست ہے، ذکور واناث دونوں پر اس کا اطلاق ہے۔ (لقولہ تعالی الخ) تو اس سے دلالت ملی کہ بلوغت سے قبل شادی کرا دینا جائز ہے، یہ اچھا استنباط ہے لیکن آیت میں والد اور نہ بکر کے ساتھ، تخصیص موجود نہیں، یہ کہا جانا بھی ممکن ہے کہ اصل فی الأبضاع تحریم ہے مگر وہ جس پر کوئی دلیل ہو تو حدیثِ عائشہ ہے کہ حضرت ابوبکر نے ان کی قبل از بلوغت شادی کرا دی (نکاح پڑھایا یا رخصتی بلوغت کے بعد ہی ہوئی) تو اس کا ماسوا اصل پر باقی ہے اسی نکتہ کے پیش نظر اس حدیث کو یہاں وارد کیا ہے، مہلب لکھتے ہیں اس امر پر اجماع ہے کہ والد مجاز ہے کہ اپنی کنواری کم سن بیٹی کا نکاح کرا دے اگرچہ اتنی عمر کی ہو کہ اس سے وطی بھی نہ کی جا سکے البتہ طحاوی ایسی لڑکیوں کے جن سے ابھی وطی نہ کی جا سکے، نکاح کی ابن شبرہ سے ممانعت کے ناقل ہیں ابن حزم نے ابن شبرمہ سے مطلقا نقل کیا ہے کہ کوئی اپنی بیٹی کی شادی نہ کرے حتی کہ وہ بالغ ہو، ان کی رائے ہے کہ حضرت عائشہ کے ساتھ نبی اکرم کا چھ برس کی عمر میں نکاح آنجناب کے خصائص میں سے ہے اس کے مقابلہ میں حسن اور نخعی کی رائے ہے کہ والد کے لئے جائز ہے کہ اپنی بیٹی کی خواہ چھوٹی عمر کی ہو یا بڑی عمر کی، شادی کر دے! بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں اس طریق کے ساتھ اس حدیثِ عائشہ میں ادراج ہے آمدہ باب کی روایت سے اس کی وضاحت ہوئی۔

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں کیونکہ اللہ تعالی نے فرمایا: (وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ) تو جن عورتوں کو ابھی حیض شروع نہیں ہوا ان کی عدت تین ماہ مقرر کی اور یہ تو معلوم ہی ہے کہ عدت تو شادی شدگان کی ہی ہوتی ہے جنہیں طلاق ہو جائے (یا وہ بیوہ ہو گئی ہوں) اور یہ بھی ظاہر ہے کہ کم سن کی شادی اس کا والد ہی کرتا ہے لہذا اس سے ترجمہ ثابت ہوا۔

- 5133 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَزَوَّجَهَا وَهْيَ بِنْتُ سِتِّ سِنِينَ وَأُدْخِلَتْ عَلَيْهِ وَهْيَ بِنْتُ تِسْعٍ وَمَكَثَتْ عِنْدَهُ

تِسْعًا

(ترجمہ کیلئے جلد ۵ ص:۶۳۸) أطرافہ 3894، 3896، 5134، 5156، 5158، - 5160

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔

- 39 باب تَزْوِيجِ الأَبِ ابْنَتَهُ مِنَ الإِمَامِ (حکمران سے بیٹی کی شادی کرا دینا)

وَقَالَ عُمَرُ خَطَبَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَيَّ حَفْصَةَ فَأَنْكَحْتُهُ (حضرت عمرؓ کہتے ہیں نبی پاک نے مجھے حفصہ کیلئے شادی کا پیغام بھیجا تو میں نے آپ سے شادی کرا دی)

اس ترجمہ میں یہ اشارہ دیا کہ ولیِ خاص ولیِ عام پر مقدم ہے مالکیہ کا اس بارے اختلاف ہے۔(و قال عمر الخ) یہ ان کی کچھ صفحات قبل موصولا گزری روایت کا حصہ ہے۔

- 5134 حَدَّثَنَا مُعَلَّى بْنُ أَسَدٍ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ تَزَوَّجَهَا وَهِيَ بِنْتُ سِتِّ سِنِينَ وَبَنَى بِهَا وَهِيَ بِنْتُ تِسْعِ سِنِينَ قَالَ هِشَامٌ وَ أُنْبِئْتُ أَنَّهَا كَانَتْ عِنْدَهُ تِسْعَ سِنِينَ

(سابقہ حوالہ) . أطرافہ 3894، 3896، 5133، 5156، 5158، - 5160

(قال هشام الخ) یعنی ابن عروہ، اسی اسناد کے ساتھ موصول ہے۔(و أنبئت) کس سے یہ خبر ملی؟ اس کا ذکر نہیں کیا مگر ممکن ہے اپنی زوجہ فاطمہ بنت منذر سے اس کا علم ہوا ہو جنہوں نے اپنے دادی حضرت اسماء سے یہ جانا، ابن بطال کہتے ہیں حدیثِ باب اس امر پر دال ہے کہ والد اپنی بیٹی کے شادی بیاہ کے ضمن میں امام (یعنی حاکم) سے اولیٰ ہے اور یہ کہ حاکم اس کا ولی ہے جس کا کوئی اور ولی موجود نہیں اور یہ کہ ولی کا ہونا شروطِ نکاح میں سے ہے، ابن حجر کہتے ہیں ان دونوں حدیثوں میں ان کی ذکر کردہ کسی شیٔ پہ دلالت حاصل نہیں ان میں تو صرف اس کے وقوع کا ذکر ہے اس سے منع ماعداہ لازم نہیں (فتح کی عبارت ہے: ولا یلزم منہ مع ماعداہ، میرے خیال میں یہ: منع ماعداہ ہے) اس کا اخذ دوسری ادلہ سے ہے، کہتے ہیں اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ انکاحِ بکر سے ممانعت حتی کہ اس سے اذن لی جائے، بالغ عمر کی لڑکی کے ساتھ مخصوص ہے صغیرہ کی کوئی اجازت درکار نہیں، اس بارے ایک الگ باب میں باب میں بحث آئے گی۔

- 40 باب السُّلْطَانُ وَلِيٌّ (حکمران بھی ولی ہے)

لِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ زَوَّجْنَاكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ (کیونکہ نبی پاک نے ایک صحابی سے کسی خاتون کی شادی کرائی)

ترجمہ میں (زوجنا کھا) ہے مگر اس کے تحت نقل کردہ روایتِ سہل میں صیغۂ مفرد ہے البتہ ابو ذر کے نسخہ میں وہاں بھی جمع کا لفظ ہے، سلطان کا ولی ہونا ایک مرفوع حدیثِ عائشہ میں صراحت کے ساتھ مذکور ہے اسکے الفاظ ہیں۔(والسلطانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهَا) اسے ابو داؤد اور ترمذی نے تخریج کیا ترمذی نے حسن اور ابو عوانہ، ابن خزیمہ، ابن حباب اور حاکم نے صحیح قرار دیا چونکہ بخاری

کی شرط پر نہ تھی لہذا قصہِ واہبہ سے اس حکم کو مستنبط کیا، طبرانی کی ابن عباس سے ایک مرفوع حدیث میں ہے: (لا نکاحَ إلا بوَلِيّ وَ السلطانُ وليُّ مَنَ لا وليَّ لَہٗ) اس کی سند میں حجاج بن ارطاۃ ہیں جن میں مقال ہے اسے سفیان نے بھی اپنی جامع میں نقل کیا اور انہی کے طریق سے طبرانی نے اوسط میں ایک اور حسن سند کے ساتھ ابن عباس سے ان الفاظ کے ساتھ اسے تخریج کیا: (لانکاح إلا بولِيّ مرشد أو سلطان)۔

مولانا انور اس کے تحت لکھتے ہیں ہماری فقہ میں بھی ہے کہ کبھی سلطان ولی بن جاتا ہے جیسے اگر خاتون کا اپنا عصبہ نہ ہو۔

- 5135 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِى حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ جَاءَ تِ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ إِنِّى وَهَبْتُ مِنْ نَفْسِى فَقَامَتْ طَوِيلاً فَقَالَ رَجُلٌ زَوِّجْنِيهَا إِنْ لَمْ تَكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ قَالَ هَلْ عِنْدَكَ مِنْ شَىْءٍ تُصْدِقُهَا قَالَ مَا عِنْدِى إِلاَّ إِزَارِى فَقَالَ إِنْ أَعْطَيْتَهَا إِيَّاهُ جَلَسْتَ لاَ إِزَارَ لَكَ فَالْتَمِسْ شَيْئًا فَقَالَ مَا أَجِدُ شَيْئًا فَقَالَ الْتَمِسْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ .فَلَمْ يَجِدْ فَقَالَ أَمَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ شَىْءٌ قَالَ نَعَمْ سُورَةُ كَذَا وَسُورَةُ كَذَا لِسُوَرٍ سَمَّاهَا فَقَالَ زَوَّجْنَاكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ

(اس کا سابقہ حوالہ) . أطرافه 2310، 5029، 5030، 5087، 5121، 5126، 5132، 5141، 5149، 5150، 5871، 7417 -

- 41 باب لاَ يُنْكِحُ الأَبُ وَغَيْرُهُ الْبِكْرَ وَالثَّيِّبَ إِلاَّ بِرِضَاهَا

(والد یا کوئی بھی کنواری یا بیوہ کی اسکی مرضی کے بغیر شادی نہ کرائے)

اس ترجمہ میں چار صورتیں ہیں: والد کا کنواری کی شادی کرنا، اس کا بیوہ کی شادی کرنا، غیرِ والد کا کنواری کی شادی کرنا اور غیرِ والد کا بیوہ کی شادی کرنا! اگر کبیرہ وصغیرہ کا بھی اعتبار کیا جائے تو صورتیں زائد ہو جائیں گی، بالغ بیوہ کی شادی والد کرے یا کوئی اور، بالاتفاق اس کی رضا ہی سے ہوگی اس میں ایک شاذ رائے بھی ہے جیسا کہ اس کا ذکر گزرا غیر بالغ بیوہ کے بارہ میں اختلاف کیا گیا ہے مالک اور ابوحنیفہ کے نزدیک والد کو اس کی شادی کا ویسا ہی حق ہے جیسا کنواری کی شادی کا، شافعی اور صاحبین کے نزدیک اگر بکارت وطی کے ذریعہ زائل ہو چکی ہے تو اب وہ اپنی مرضی سے اس کی شادی نہیں کر سکتا، انہوں نے علت یہ بیان کی کہ اس صورت میں کنوارپن کا جو فطری حجاب (کہ اپنی رائے نہ دے سکے) ہوتا ہے وہ ختم ہو جاتا ہے (لہذا اس کی مرضی کے بغیر اس کی شادی نہیں ہو سکتی) جہاں تک بالغ کنواری کا تعلق ہے تو اس کی شادی کا اختیار اس کے والد یا (اگر وہ موجود نہیں تو) کسی ولی کو ہے، اس سے استئمار (یعنی مشورہ کرنے) کی بابت اختلاف ہے حدیث اس امر پر دال ہے کہ اگر وہ (کسی جگہ) نہیں کرنا چاہتی تو اسے مجبور نہیں کیا جا سکتا ترمذی نے اکثر اہلِ علم کا یہی مسلک قرار دیا ہے، آگے اس کی مزید بحث آتی ہے شافعی نے دادا کو بھی والد کے ساتھ ملحق کیا ابوحنیفہ اور اوزاعی کم عمر ثیب کی بابت کہتے ہیں کہ ولی کو اس کی شادی کا اختیار ہے، اگر بالغ ہو جائے تو اس کا اپنا اختیار ثابت ہے، احمد کہتے ہیں نو برس کی ہو

جائے تو غیرِ والد اولیاء بھی اس کی شادی کرا سکتے ہیں گویا انہوں نے مظنہ (یعنی امکان) کو مَئِنَّة (یعنی علامت) کے قائمقام بنایا امام مالک کہتے ہیں والد اگر کسی کو وصی بنا دے تو صرف وہ والد کے ساتھ اس مسئلہ میں ملتحق ہے باقی اولیاء نہیں کیونکہ اسے والد نے اپنا قائم مقام بنایا ہے بقول ابن حجر یہ ترجمہ مزوجہ کی رضا کے اشراط میں معقود ہے چاہے وہ بکر ہو یا ثیب ، صغیرہ ہو یا کبیرہ ، ظاہرِ حدیث بھی اسی کو مقتضی ہے لیکن صغیرہ من حیث المعنی اس سے مستثنی ہے کیونکہ اس کے لئے کوئی عبارت نہیں۔

- 5136حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ فَضَالَةَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِى سَلَمَةَ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ حَدَّثَهُمْ أَنَّ النَّبِىَّ ﷺ قَالَ لَا تُنْكَحُ الأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ وَلَا تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَكَيْفَ إِذْنُهَا قَالَ أَنْ تَسْكُتَ .طرفاه 6968، 6970

ترجمہ: ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی پاک نے فرمایا بیوہ عورت کا نکاح اس سے مشورہ کئے بغیر نہ کیا جائے اور نہ کنواری کا نکاح بغیر اس کی اجازت کے کیا جائے ، لوگوں نے عرض کی یا رسول اللہ ! کنواری کی اجازت کا کیسے پتہ چلے گا ؟ فرمایا یہ کہ چپ رہے۔

ہشام سے دستوائی اور یحی سے ابن ابو کثیر مراد ہیں۔ (لا تنکح) جائے مکسور اور عینِ مرفوع کے ساتھ فعلِ نہی، خبر ہے اور یہ ابلغ فی المنع ہے ! ایم کی تفسیر باب (عرض الإنسان ابنته) میں گزر چکی ، ظاہرِ حدیث اس امر کا مشعر ہے کہ ایم سے مراد وہ ثیب جس کا شوہر فوت ہوا یا اس نے طلاق دیدی کیونکہ بمقابلہ بکر اس کا یہاں استعمال ہوا ہے ، ایم کے لفظ میں یہی اصل ہے اسی سے عربوں کا قول ہے : (الغزو مأیمة) یعنی جنگوں میں مردوں کا قتل عورتوں کے ایامیٰ ہونے کا سبب بنتا ہے ، کبھی اس کا اطلاق اصلا بے شوہر خاتون پر بھی ہو جاتا ہے عیاض نے ابراہیم حربی اور اسماعیل قاضی وغیرہما سے نقل کیا کہ وہ اس خاتون پر اس کا اطلاق کرتے تھے جس کا شوہر نہ ہو قطع نظر اس کے کہ وہ صغیرہ ، کبیرہ ، بکر یا ثیب ہو ! ماوردی نے اہلِ لغت سے یہ دونوں قول نقل کئے ہیں منذر اور دارقطنی کے ہاں اوزاعی کی یحی سے اسی روایت میں یہ الفاظ ہیں : (لا تنکح الثیب) ابن منذر کی عمر بن ابوسلمہ عن ابیہ سے اس حدیث میں ہے : (الثیب تُشَاوَرُ) کہ ثیب سے مشورہ لیا جائے۔

(حتی تستأمر) استئمار کا اصل معنی طلبِ امر ہے معنی یہ ہوا کہ اس کا عقدِ نکاح اس سے اس کا امر لئے بغیر نہ کیا جائے تو یہ اس کے معاملہ میں اشراطِ ولی کے عدم پر دلیل نہیں بلکہ اس کے برعکس اس میں اشتراطِ ولی کے ثبوت کا إشعار ہے (کہ اس سے مشورہ لینے والا ولی ہی ہوگا)۔

(ولا تنکح البکر حتی الخ) اس روایت میں اسی طرح ثیب و بکر کے تفرقہ کے ساتھ ہے تو ثیب کے لئے استئمار اور بکر کے لئے استئذان کے ساتھ تعبیر کیا تو اس سے یہی اخذ کیا جائے گا کہ اس جہت سے ان کے مابین فرق ہے کہ استئمار کا لفظ تاکیدِ مشاورت پر دال ہے اور گویا یہ معاملہ مستأمرہ کے حوالے کر دیا لہذا ولی عقد میں اس کی صراحت سے اذن کا محتاج ہے ، اگر صاف منع کر دے تو بالاتفاق اس کی شادی کرنا صحیح نہ ہوگا بکر کی بابت ایسا نہیں ، اذن قول اور سکوت کے درمیان دائر ہے بخلاف امر کے ، وہ صراحۃً قول کے ساتھ ہوگا ، بکر کے حق میں سکوت کو اسکا اذن اس لئے قرار دیا گیا کہ وہ فرطِ حیاء سے صراحت نہیں کر سکتی۔ (و قالوا الخ) عمر بن ابوسلمہ کی روایت میں ہے : (قلنا) حدیثِ عائشہ میں صراحت ہے کہ انہی نے یہ کہا تھا۔

اسے مسلم اور نسائی نے بھی (النکاح) میں نقل کیا ہے۔

- 5137 حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ الرَّبِيعِ بْنِ طَارِقٍ قَالَ أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ أَبِي عَمْرٍو مَوْلَى عَائِشَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ الْبِكْرَ تَسْتَحِي قَالَ رِضَاهَا صَمْتُهَا

(یعنی کنواری تو حیا محسوس کرے گی تو فرمایا اگر چپ رہی تو یہ اسکی رضا مندی کی دلیل ہے)۔ طرفاه 6946، - 6971

شیخِ بخاری ابوحفص مصری ہیں اصلاً کوفہ کے تھے امام مالک، لیثی (ممکن ہے یہ لیث ہو) اور یحی بن ایوب وغیرہم سے سماع کیا ان سے کئی قدماء مثلاً یحی بن معین، اسحاق کوسج، ابوعبید اور ابراہیم ہانئ نے روایت لی ہے بخاری کے قدیم شیوخ میں سے ہیں بقول ابن حجر جامع میں ان کی یہی ایک روایت دیکھی ہے۔ بجلی اور دارقطنی نے انہیں ثقہ قرار دیا، ۲۱۹ھ میں وفات پائی۔ (عن أبی عمرو الخ) ابن جریج کی روایت میں ہے: (عن ابن أبی ملیکة عن ذکوان) یہ ترک الحیل میں آئے گی کتاب الاکراہ میں اسی طریق کے ساتھ یہ عبارت آئے گی: (عن أبی عمر و هو ذکوان)۔

(إن البکر تستحی الخ) لیث کے اس طریق سے اسی طرح مختصراً نقل کیا ترک الحیل کی روایت میں اتم سیاق کے ساتھ ہے الاکراہ میں ہے کہ میں نے عرض کی: (قلت یا رسول اللہ تستأمر النساء فی أبضاعهن ؟) فرمایا ہاں، کہا: (فإن البکر تستأمر فتستحی فتسکت) مسلم کی اسی طریق کے ساتھ روایت میں ہے: (سألت رسول اللہ ﷺ عن الجاریة ینکحها أهلها أ تُستَأمَرُ أمْ لا؟ قا ل نعم تُستأمر الخ)۔ (قال رضا ها صمتها) ابن جریج کی روایت میں ہے: (سکاتها إذنها) ایک طریق میں ہے: (إذنها صماتها) بخاری کی روایت سے دلالت ملی کہ مسلم کی روایت میں مذکور جاریہ سے مراد بکر ہے نہ کہ ثیب، مسلم ہی کی ابن عباس سے روایت میں ہے: (والبکر تستأذَنُ فی نفسها و إذنُها صماتها) ایک طریق میں ہے: (والبکر یَستَأْذِنُها أبوها فی نفسها) ابن منذر لکھتے ہیں بکر کو آگاہ کر دینا مستحب ہے کہ اسکی خاموشی رضا سمجھی جائے گی لیکن اگر (ایسا نہ کیا گیا اور) اس نے نکاح کے بعد کہہ دیا کہ میں تو جانتی ہی نہ تھی کہ سکوت رضا متصور ہوگا تو جمہور کے نزدیک عقد باطل نہ ہوگا بعض مالکیہ نے باطل قرار دیا ابن سفیان مالکی کہتے ہیں تین مرتبہ اسے کہا جائے کہ اگر تم راضی ہو تو چپ رہو وگرنہ کہہ دو، بعض مالکیہ کہتے ہیں اس کے پاس کافی عرصہ ٹھہرا جائے جلد بازی نہ کی جائے تا کہ بوجہ مسارعت خجالت کا شکار ہو کر ارادے کا اظہار نہ کر پائے (مستحسن ہے کہ کئی مرتبہ اور مختلف ذرائع سے اس کا مافی الضمیر ٹٹولا جائے) اس امر میں اختلاف کیا گیا ہے کہ اگر بولے تو نہیں مگر قرائن سے ناراضی، یا مسکراہٹ سے رضامندی کا مثلاً اظہار ہوتا ہو یا مثلاً رو پڑے، کھڑی ہو جائے یا عدم رضا کا کسی طور اظہار کرے تو (اس جگہ) شادی نہ کی جائے جبکہ شافعیہ کے نزدیک صرف اسی صورت اسکی (اس جگہ) شادی کا خیال چھوڑا جائے اگر بآواز بلند رونے لگے، بعض نے یہ بھی کہا کہ اس کے آنسو گرم ہیں تو یہ اس کی کراہت اور اگر ٹھنڈے ہیں تو یہ اس کی رضا مندی کی علامت ہوگی (ایسی تدقیق کون کرتا ہوگا) کہتے ہیں اس حدیث میں اشارہ ہے کہ وہ بکر جس سے استئذان کا حکم دیا گیا، بالغ ہوگی کیونکہ کم عمر لڑکی کو تو پتہ ہی نہیں کہ اجازت کیا ہوتی ہے اور یہ کیا معاملہ ہے! اور اسکی رضا یا عدم رضا کا پتہ ہی نہ چلے ابن عبد البر مالک سے ان کا یہ قول نقل کرتے

ہیں کہ یتیم بکر کا اس کے اذن وتفویض سے قبل کا سکوت بھی (باقی کنواریوں کی طرح) اس کی رضا بادر ہوگا بعض شافعیہ نے یہ بھی قرار دیا کہ بالغ بکر کا سکوت جو رضا سمجھا جائے، وہ جو والد یا دادا کے سامنے اس نے کیا کسی اور کے سامنے نہیں کیونکہ اوروں کے سامنے اس کی حیا کی کیفیت وہ نہ ہوگی جو ان کے سامنے ہے (عام طور پر والدہ، بڑی بہن یا سہیلیوں کے ذریعہ اس کا ماضی الضمیر باندازِ احسن معلوم کرایا جا سکتا ہے، یہ بھی کہ آجکل ابحتیاء کا وہ عالم مفقود ہے جو پرانے زمانہ میں تھا) بقول ابن حجر مگر درست یہی ہے کہ تمام اولیاء ہی مراد ہیں یہی جمہور کا مذہب ہے

اس امر میں اختلافِ آراء ہے کہ اگر بالغ بیٹی کی والد نے بغیر اسکی رضا ورائے لئے شادی کر دی؟ تو اوزاعی، ثوری اور احناف کے نزدیک، ابوثور بھی ان کے ہمنوا ہیں اس کی استئذان شرط ہے وگرنہ عقد صحیح نہ ہوگا دوسرے حضرات کہتے ہیں والد کو حق حاصل ہے کہ اپنی بالغ بیٹی کی بھی بغیر اس کی اذن کے شادی کر دے ابن ابولیلی، مالک، لیث، شافعیؒ، احمد اور اسحاق کا یہی قول ہے ان کی حجت حدیثِ باب کا مفہوم ہے کیونکہ ثیب کو آپ نے اپنے آپ سے متعلق فیصلہ کرنے کا ولی سے زیادہ حقدار بنایا، اس سے دلالت ملی کہ بکر کی بابت یہ معاملہ نہیں اسکی بابت ولی زیادہ حقدار ہے بعض نے یونس بن ابو اسحاق عن ابو بردہ عن ابوموسی کی مرفوع حدیث سے بھی احتجاج کیا، اس میں ہے: (تُسْتَأمَرُ اليتيمةُ فى نفسها فإنْ سَكَتَتْ فهو إذْنُها)، کہتے ہیں آپ نے اسے یتیمہ کے ساتھ مقید کیا ہے تو دیگر روایات کے اطلاق کو بھی اس پر محمول کیا جائے گا بقول ابن حجر یہ استدلال ابن عباس کی مشار الیہ حدیث کی وجہ سے محلِ نظر ہے جس کے الفاظ ہیں: (يستأذِنُها أبوها) تو یہ والد کے ذکر پر نص ہے امام شافعی نے جواب دیتے ہوئے کہا کہ موامرت (یعنی مشورہ ورائے معلوم کرنا) کبھی استطابتِ نفس سے ہوتا ہے، اس کی تائید اس حدیثِ ابن عمر مرفوع سے ہوتی ہے: (و أمروا النِّساءَ فى بناتهن) (یعنی والداؤں کو ان کی بیٹیوں کی بابت اختیار دو [کہ مناسب جگہ ان کی شادی کریں کیونکہ وہ اس ضمن میں زیادہ بہتر فیصلے کر سکتی ہیں]) اسے ابوداؤد نے تخریج کیا شافعی لکھتے ہیں اس امر میں کوئی اختلاف نہیں کہ اس باب میں والدہ کے لئے کوئی اختیار نہیں تو اس حدیث میں ان سے ان کی بیٹیوں کے بارہ میں جو مشورہ لینے کا حکم ہے وہ ان کے نفوس کی استطابت (یعنی طیبِ خاطر) کی غرض سے ہے بیہقی کہتے ہیں ابن عباس کی حدیث میں ذکرِ اب کی زیادت غیر محفوظ ہے شافعی کے بقول یہ زیادت ابن عیینہ کی طرف سے ہے ابن عباس کی حدیث میں محفوظ عبارت یہ ہے: (البكر تُسْتَأمَرُ) اسے صالح بن کیسان نے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا: (واليتيمة تُسْتَأمَرُ) یہی عبارت ابو بردہ عن ابوموسی اور محمد بن عمرو عن ابی سلمہ عن ابی ہریرہ کی روایتوں میں ہے تو دلالت ملی کہ بکر سے مراد یتیمہ ہے! ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں اس سے ثقہ و حافظ کی لفظِ اب کی زیادت مدفوع و مردود نہیں ٹھہرتی، اگر کوئی کہے کہ یتیمہ سے مراد بکر ہے تو اس کا یہ قول مدفوع نہ ہوگا پھر (تستأمر) صیغۂ مجہول ہے اس میں اب وغیرِ اب شامل ہیں لہذا روایات کے مابین کوئی تعارض نہیں

باقی رہی یہ (فقہی) نظر کہ آیا استئمار صحتِ عقد کے لئے شرط ہے یا فقط مستحب ہے استطابتِ نفس کی غرض سے؟ جیسا کہ شافعی کہتے ہیں تو ہر دو امر محتمل ہیں، اس بارے کچھ مزید بحث اگلے باب میں آتی ہے اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ ثیب اگر صغیرہ ہے تو بھی اس پر کوئی جبر نہ کیا جائے کیونکہ اس کی بابت نبی اکرم کا فرمان کہ وہ اپنی ذات کے بارہ میں اپنے ولی سے احق ہے، عمومی قول ہے اسی طرح وہ لڑکی بھی جس کی بکارت بوجہ وطی۔ خواہ زنا سے، زائل ہو چکی ہے وہ بھی ثیب کے زمرہ میں ہے البتہ ابوحنیفہ کے بقول

وہ بکر کے مفہوم میں ہے ان کے صاحبین بھی اس میں ان کے مخالف ہیں ان کے لئے حجت یہ ذکر کی گئی کہ سکوتِ بکر پر اکتفاء کی علت اس کا استحیاء ہے تو جس نے زنا کاری کو اپنی دیدن و عادت بنالیا اس میں حیا کیسا؟ جواباً کہا گیا کہ حدیث میں صرف دو کا ذکر ہے بکر بمقابلہ ثیب ، بکر کو حیا کے ساتھ متصف کیا گیا تو دلالت ملی کہ ثیب کا حکم مختلف ہے اور ایسی خاتون لغۃً و شرعاً ثیب ہے اس کی دلیل یہ کہ اگر کوئی ہر ثیب (لونڈی) کو آزاد کرنے کی وصیت کر جائے تو بالا جماع یہ بھی اس زمرہ میں داخل ہوگی کیونکہ کنواری کی مانند اب اس کا وہ حیا نہیں جو اس میں ہے، اس قائل کے لئے بھی اس کے ساتھ استدلال کیا گیا ہے جو کہتا ہے کہ ثیب بغیر ولی کے شادی کر سکتی ہے لیکن وہ کسی نہ کسی مرد کے ذریعہ ہی سے نکاح کرائے گی خود اپنا نکاح نہ پڑھائے، اسے ابن حزم نے داؤد سے نقل کیا انہوں نے ان کا اس حدیثِ عائشہ کے ساتھ تعاقب کیا: (أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل) یہ تبیین کرتی ہے کہ آپ کے فرمان :(أحَقُّ بنفسها مِنْ وليها) کا معنی یہ ہے کہ اس کی اذن کے بغیر شادی اس پر تھوپی نہ جائے اور نہ اس ضمن میں اس پر کوئی جبر کیا جائے اگر وہ شادی کرنا چاہے تو ولی کی اجازت کے بغیر یہ اس کے لئے جائز نہ ہوگی، یہ بھی استدلال کیا گیا ہے کہ کنواری اگر صاف طور سے منع کر دے تو نکاح جائز نہ ہوگا اسی طرف ترجمہ میں اشارہ کیا اعلان بالرضا کی صورت میں تو بطریقِ اولیٰ جائز ہوا بعض اہلِ ظاہر نے شاذ طور پر اس صورت میں بھی جائز قرار دیا، وہ کہتے ہیں صرف سکوت ہی کرے یہی اس کا اذن ہے۔

علامہ انور لکھتے ہیں اس کے تحت بظاہر اس مسئلہ میں ابوحنیفہ کی موافقت کی ہے کہ ولایتِ اجبار بلوغت کی صورت میں منقطع ہو جاتی ہے کیونکہ صغیرہ کی خود اپنے نفس پر کوئی ولایت نہیں تو وہ عقلاً مستثنیٰ ہے (حتى تستأمر) کے تحت لکھتے ہیں حدیث نے دونوں لفظوں میں تفریق کی ہے بکر کیلئے استیذان اور ثیب کیلئے استئمار رکھا ہے اس میں سر یہ ہے کہ ایم میں اذن بالقول لازم ہے بخلاف بکر کے، اس کے سلسلہ میں سکوت ہی کافی ہے۔

- 42 باب إِذَا زَوَّجَ ابْنَتَهُ وَهِيَ كَارِهَةٌ فَنِكَاحُهُ مَرْدُودٌ

(اگر بیٹی کی زبردستی اسکی ناپسند سے شادی کی تو یہ شادی مردود ہے)

ترجمہ میں اطلاق کا اسلوب اختیار کیا تو یہ حکم کنواری اور بیوہ دونوں کو شامل ہے لیکن حدیثِ باب میں بیوگی کی تصریح موجود ہے گویا وہ اس کے بعض طرق میں موجود الفاظ کی طرف اشارت کناں ہیں، آگے تبیین کروں گا، بیوہ بیٹی کی مرضی کے بغیر کئے گئے نکاح کے مردود ہونے پر اجماع ہے البتہ حسن سے منقول ہے کہ والد اپنی بیوہ بیٹی پر بھی جبر کر سکتا ہے جیسا کہ اسکا ذکر گزرا، نخعی کہتے ہیں اگر تو وہ اسکے زیرِ کفالت ہے تب تو جائز ہے بصورت دیگر رد کر دیا جائے گا، اس امر میں اختلاف ہے کہ اگر اس کی رضا کے بغیر عقد واقع ہو جائے تو؟ حنفیہ کے نزدیک اگر وہ مان لے تو ٹھیک ہے مالکیہ کہتے ہیں اگر (عن قُرب)(یعنی جلد ہی) مان لے تو جائز وگرنہ رد کر دیا جائے باقیوں کے ہاں مطلقاً رد کر دیا جائے گا۔

- 5138حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَمُجَمِّعٍ ابْنَيْ يَزِيدَ بْنِ جَارِيَةَ عَنْ خَنْسَاءَ بِنْتِ خِذَامٍ الْأَنْصَارِيَّةِ أَنَّ أَبَاهَا

زَوَّجَهَا وَهِيَ ثَيِّبٌ فَكَرِهَتْ ذَلِكَ فَأَتَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَرَدَّ نِكَاحَهُ

أطرافه 5139، 6945، - 6969.

ترجمہ: خنساء بنت خذام انصاریہؓ سے روایت ہے کہ ان کے باپ نے ان کا نکاح کر دیا اور وہ بیوہ تھیں اور اس نکاح سے ناخوش تھیں، پھر وہ رسول پاک کے پاس آئیں (اور یہ ذکر کیا) تو آپ نے اس (یعنی والد) کا کرایا ہوا نکاح رد کر دیا۔

(ابنی یزید بن جاریة) یعنی ابن عامر بن عطاف انصاری اوسی جو بنی عمرو بن عوف سے تھے، یزید ہذا مجمع بن جاریہ صحابی کے بھائی تھے جنہوں نے عہدِ نبوی میں جمعِ قرآن کیا اصحابِ سنن نے ان سے روایات نقل کی ہیں بعض نے وہم کرتے ہوئے یزید و مجمع کو ایک سمجھا بعض نے مجمع بن یزید کو وہم سے صحابی لکھ دیا، ایسا نہیں صحابی تو ان کے چچا مجمع بن جاریہ ہیں، مجمع بن یزید کی بخاری میں یہی ایک روایت ہے جو ان کے بھائی عبدالرحمٰن بن یزید کے ساتھ مقرون کر کے تخریج کی، عبدالرحمٰن عسکری وغیرہ کے بیان بالجزم کے مطابق عہدِ نبوی میں پیدا ہوئے تھے یہ عاصم بن عمر بن خطاب کے والدہ کی طرف سے بھائی ہیں بقول ابن سعد عمر بن عبد العزیز کے امارتِ مدینہ کے دور میں ان کی طرف سے قاضیٔ شہر تھے، ؁۷۳ یا ؁۷۸ میں فوت ہوئے ایک جماعت نے انہیں ثقہ قرار دیا ہے ان کا بھی بخاری میں بس یہیں تذکرہ ہے مالک کی اس اسناد پر سفیان بن عیینہ نے عبدالرحمٰن بن قاسم سے موافقت کی ہے اگرچہ ان سے رواۃ نے خنساء سے اس حدیث کے وصل وارسال کی بابت باہم اختلاف کیا ہے چنانچہ بعض نے عبدالرحمٰن و مجمع سے نقل کیا کہ خنساء کی شادی کر دی گئی اسی طرح عبدالرحمٰن اور مجمع کے نسب کے بیان میں بھی ان سے مختلف اقوال کے ناقل ہیں، بعض نے یزید کو ساقط کر کے (ابنی جاریة) ذکر کر دیا مگر درست اس کا موصول ہونا اور ذکرِ یزید کا ثبوت ہے، ابن عیینہ کا طریق بخاری نے ترک الحیل میں بصورتِ ارسال نقل کیا احمد نے بھی وہی نقل کیا طبرانی نے موصول طریق کے ساتھ نقل کیا ہے دارقطنی نے الموطآت میں معلّٰی بن منصور عن مالک سے بصورتِ ارسال تخریج کیا آگے اس کا ذکر ہوگا سفیان ثوری نے سند کے ایک راوی میں دونوں کی مخالفت کی ہے چنانچہ انہوں نے یہ نقل کیا: (عن عبد الرحمن بن القاسم عن عبد الله بن يزيد بن وديعة عن خنساء) اسے نسائی نے الکبری میں اور طبرانی نے ابن مبارک عنہ کے حوالے سے نقل کیا، یہ شاذ روایت ہے لیکن بعید ہے کہ عبدالرحمٰن بن قاسم کے اس میں دو شیوخ ہوں، عبداللہ بن یزید بن ودیعہ کو کسی کے ہاں مترجَم نہیں دیکھا اور نہ بخاری، ابن ابوحاتم اور ابن حبان نے ان کا ذکر کیا، ہاں ایک عبداللہ بن ودیعہ بن خدام ہیں جنہوں نے غسلِ جمعہ کی بابت حضرت سلمان فارسی سے روایت نقل کی ان سے مقبری نے، وہ تابعی ہیں صرف اسی حدیث میں ہی مشہور ہیں دارقطنی اور ابن حبان نے ثقہ قرار دیا ابن مندہ نے الصحابہ میں انہیں ذکر کیا ابونعیم نے اسے ان کی خطا قرار دیا ہے مزی اور ان کے اتباع میں سے بھی کسی نے کتبِ ستہ کے رجال میں انہیں شمار نہیں کیا۔

(عن خنساء بنت خدام) بعض لکھتے ہیں خدام کے والد کا نام ودیعہ تھا مگر صحیح یہ ہے کہ وہ خالد تھے، میرے خیال میں ودیعہ ان کے دادا کا نام تھا احمد کی محمد بن اسحاق عن حجاج بن سائب سے مرسلا اسی روایت میں اس کا وقوع ہوا ہے مگر انہوں نے (بجائے خنساء کے) خناس کہا بروزنِ فلان، دارقطنی، طبرانی اور ابن سکن کے ہاں خنساء ہی ہے خناس بھی اسی سے مشتق ہے جیسے زینب سے مشتق کر کے زناب کہا جاتا ہے ابونعیم کے مطابق خدام کی کنیت ابو ودیعہ تھی عبدالرزاق کی ابن عباس سے اسی روایت میں کنیت مذکور

ہے مستغفری کی روایت میں ہے کہ ودیعہ بن خدام نے اپنی بیٹی کی شادی کردی، یہ ان کا وہم ہے شائد (خداما أبا وديعة) الٹ کر دیا صحابہ کی بابت اپنی کتاب میں میں نے لکھا ہے کہ ودیعہ بن خدام بھی شرفِ صحبت سے متمتع ہیں، سالم مولی ابوحذیفہ کی میراث کے ضمن میں حضرت عمر کے ساتھ ان کا ایک قصہ بھی ہے جسے بخاری نے تاریخ میں نقل کیا۔

(إن أباها الخ) ثوری کی روایت میں ہے کہ والد نے زبردستی میری شادی کردی اور میں کنواری تھی، اول ارجح ہے اسماعیلی نے یہ حدیث شعبہ عن یحی بن سعید عن قاسم سے نقل کرتے ہوئے یہ بھی ذکر کیا: (و أنا أريد أنْ أتزوج عَمَّ ولدی) کہ میں اپنے دیور سے شادی کی خواہشمند تھی عبد الرزاق نے بھی معمر عن سعید بن عبد الرحمٰن جحشی عن ابی بکر بن محمد سے روایت نقل کرتے ہوئے ذکر کیا کہ خنساء کے شوہر احد میں شہید ہوگئے والد نے ایک اور جگہ شادی کردی وہ آنجناب کے پاس آئیں اور عرض کی کہ والد نے زبردستی میرا نکاح کر دیا ہے جبکہ میں اپنے بیٹے کے چچا سے شادی کرنا چاہتی ہوں، اس سے دلالت ہوئی کہ کنواری نہیں بلکہ بیوہ تھیں اور پہلے شوہر سے ان کا بیٹا بھی تھا واقدی نے حضرت خنساء سے ایک دیگر طریق کے ساتھ روایت میں مرحوم شوہر کا نام انیس بن قتادہ ذکر کیا ہے قطب قسطلانی کی المبہمات میں ہے کہ ان کا نام اسیر تھا اور وہ بدر میں شہید ہوئے تھے مگر انہوں نے اپنا ماخذ ذکر نہیں کیا، دوسرا جس سے نکاح رد ہوا، کا نام معلوم نہ ہوسکا البتہ واقدی نے نقل کیا ہے کہ وہ بنی مزینہ سے تھا ابواسحاق عن حجاج بن سائب بن ابولبابہ عن ابیہ عن خنساء سے روایت میں ہے کہ بنی عمرو بن عوف سے تھے عبد الرزاق نے ابن جریج عن عطاء خراسانی عن ابن عباس سے بیان کیا کہ خدام ابو ودیعہ نے اپنی بیوہ بیٹی کی شادی کردی نبی اکرم نے فرمایا عورتوں پر جبر نہ کرو بعد ازاں انہوں نے ابولبابہ سے شادی کی، طبرانی نے ایک اور سند کے ساتھ ابن عباس سے روایت میں ذکر کیا کہ نبی اکرم نے علیحدگی کرادی بعد ازاں ابولبابہ سے شادی کر لی عبد الرزاق نے ثوری عن ابوحویرث عن نافع بن جبر سے روایت کیا کہ خنساء بیوہ ہوگئیں۔۔۔ الخ اس میں ہے کہ آپ نے نکاح منسوخ کر دیا اور انہوں نے ابولبابہ سے شادی کرلی، تو یہ اسانید ایک دوسری کی تقویت کرتی اور ثابت کرتی ہیں کہ وہ بیوہ تھیں ہاں نسائی نے اوزاعی عن عطاء عن جابر سے نقل کیا کہ ایک شخص نے اپنی کنواری بیٹی کی شادی اسکی اجازت و مرضی کے بغیر کردی وہ نبی اکرم کے پاس آگئیں تو آپ نے علیحدگی کرادی، بظاہر یہ صحیح السند ہے لیکن اس میں ایک علت ہے وہ یہ کہ نسائی نے ایک اور حوالے سے اس کی تخریج کرتے ہوئے اوزاعی اور عطاء کے مابین ابراہیم بن مرہ کا واسطہ ذکر کیا اور ان میں مقال ہے اور انہوں نے بغیر حضرت جابر کا واسطہ ذکر کئے مرسلاً نقل کیا

نسائی اور ابن ماجہ نے جریر بن حازم عن ایوب عن عکرمہ عن ابن عباس سے روایت میں نقل کیا کہ ایک کنواری خاتون نبی اکرم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور شکایت کی کہ اس کے والد نے زبردستی اسکی شادی کردی ہے، آپ نے اسے اختیار دیدیا (کہ چاہے تو نکاح منظور کر دے اور چاہے تو قبول رکھے) اسکے رجال ثقات ہیں لیکن ابوحاتم اور ابوزرعہ کہتے ہیں کہ یہ خطا ہے درست اس کا ارسال ہے، طبرانی اور دارقطنی نے یحی بن ابوکثیر عن عکرمہ عن ابن عباس سے روایت میں نقل کیا کہ نبی اکرم نے ایک کنواری اور ایک بیوہ خاتون کے اس بنیاد پر نکاح فسخ کر دئے کہ ان کے والدین نے ان کی مرضی کے بغیر شادیاں کر دی تھیں بقول دارقطنی عبد الملک ذماری اس کے ساتھ متفرد ہیں اور وہ ضعیف ہیں درست یحی عن عکرمہ سے اس کا مرسل ہونا ہے بیہقی لکھتے ہیں اگر کنواری کے بارے میں

حدیث ثابت ہو جائے تو اسے اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ بغیر کفو نکاح کر دیا تھا بقول ابن حجر یہ جواب معتمد ہے کیونکہ یہ واقعۂ عین ہے اس میں تعمیماً حکم ثابت نہیں حدیث میں طعن کرنا صحیح نہیں کیونکہ اسکے متعدد طرق ہیں اور وہ ایک دوسرے کی تقویت کرتے ہیں دارقطنی اور طبرانی نے یہ قصۂ خنساء ہشیم عن عمر بن ابوسلمہ عن ابیہ عن ابی ہریرہ کے طریق سے نقل کرتے ہوئے یہ ذکر نہیں کیا کہ آیا بیوہ تھیں یا کنواری بقول دارقطنی ابوعوانہ نے اسے عمر بن ابوسلمہ سے مرسلا روایت کیا ہے ابو ہریرہ کا حوالہ ذکر نہیں کیا۔

- 5139حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ أَخْبَرَنَا يَزِيدُ أَخْبَرَنَا يَحْيَى أَنَّ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ حَدَّثَهُ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ يَزِيدَ وَمُجَمِّعَ بْنَ يَزِيدَ حَدَّثَاهُ أَنَّ رَجُلاً يُدْعَى خِذَامًا أَنْكَحَ ابْنَةً لَهُ .نَحْوَهُ .

(سابقہ) أطرافه 5138، 6945،6969

شیخِ بخاری ابن راہویہ ہیں جبکہ یزید، ابن ہارون اور یحی، ابن سعید انصاری ہیں۔ (أن رجلا يدعى الخ)احمد نے یزید بن ہارون سے اسی سند کے ساتھ تخریج کرتے ہوئے ذکر کیا کہ نکاح رد کئے جانے کے بعد ابولبابہ بن عبدالمنذر سے شادی کر لی یحی نے ذکر کیا کہ انہیں پتہ چلا ہے کہ وہ بیوہ خاتون تھیں، یہ ماقبل کے موافق ہے ابن ماجہ نے بھی ابوبکر بن ابوشیبہ عن یزید سے یہی نقل کیا اسماعیلی نے بھی یزید سے کئی طرق کے ساتھ یہی بیان کیا طبرانی اور اسماعیلی نے محمد بن فضیل عن یحی بن سعید سے بھی یہی روایت کیا، طبرانی نے اسے عیسی بن یونس عن یحی سے بھی اسی طرح نقل کیا اور احمد نے بھی ابومعاویہ عن یحی سے یہی، محتمل ہے کہ یحی کو یہ بات بتلانے والے عبدالرحمن بن قاسم ہوں ترک الحیل میں ابن عیینہ عن یحی عن قاسم کے حوالے سے آئے گا کہ جعفر کی وُلد میں سے ایک خاتون کو اندیشہ ہوا کہ اسکا والد اپنی مرضی سے اس کی شادی کر دے گا تو اس نے انصار کے دو شیوخ عبدالرحمن اور مجمع جو جاریہ کے بیٹے تھے، کو پیغام بھیجا انہوں نے کہلا بھیجا کہ ڈرنے کی ضرورت نہیں خنساء بنت خدام کے ساتھ بھی اس کے والد نے یہی کیا تھا تو نبی اکرم نے اس کا نکاح رد کر دیا بقول سفیان میں نے عبدالرحمن بن قاسم سے سنا یہ قصہ (عن أبيه عن خنساء) کے حوالے سے بیان کیا طبرانی نے ایک اور طریق کے ساتھ سفیان بن عیینہ عن عبدالرحمن عن ابیہ عن خنساء سے موصولا اسے نقل کیا، ولدِ جعفر کی جس خاتون کا ذکر ہوا وہ ام جعفر بنت قاسم بن محمد بن عبداللہ بن جعفر بن ابوطالب ہیں انکے ولی ان کے والد کے چچا معاویہ بن عبداللہ بن جعفر تھے اسے مستغفری نے یزید بن ہاد عن ربیعہ سے نقل کیا اس میں ہے کہ وہ حمزہ بن عبداللہ بن زبیر سے بیوہ ہوگئیں تو قاسم بن محمد اور عبدالرحمن بن یزید کو پیغام بھیجا کہ مجھے اندیشہ ہے کہ معاویہ میری کہیں شادی کر دیں گے بغیر میری موافقت کے عبدالرحمن نے کہا اگر کر بھی دی تو یہ جائز نہ ہوگا ابن حجر کہتے ہیں مقدمہ میں ولدِ جعفر کی اس خاتون کا کوئی اور نام لکھا تھا مگر جو یہاں ذکر کیا وہی معتمد ہے۔

- 43 باب تَزْوِيجِ الْيَتِيمَةِ (زیرِ کفالت یتیم بچی کی شادی کرانا)

لِقَوْلِهِ ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لاَ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا ﴾ إِذَا قَالَ لِلْوَلِيِّ زَوِّجْنِي فُلاَنَةَ فَمَكُثَ سَاعَةً أَوْ قَالَ مَا مَعَكَ فَقَالَ مَعِي كَذَا وَكَذَا أَوْ لَبِثَا ثُمَّ قَالَ زَوَّجْتُكَهَا فَهْوَ جَائِزٌ ، فِيهِ سَهْلٌ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ (کیونکہ اللہ کا فرمان ہے: اگر ڈرو کہ یتامیٰ کی بابت انصاف نہ کر سکو گے تو ۔کسی اور۔ سے شادی کرلو، جب ولی سے کہا میری فلانہ سے شادی کرا دیں وہ ایک گھڑی خاموش رہا پھر کہا تمہارے پاس۔ مہر دینے کو۔ کیا ہے؟ کہا

یہ یہ ہے یا دونوں خاموش رہے پھر اس نے کہا میں نے تمہاری شادی کرادی تو یہ جائز ہے)

- 5140حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّهُ سَأَلَ عَائِشَةَ قَالَ لَهَا يَا أُمَّتَاهْ ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَنْ لاَ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى ﴾ إِلَى ﴿مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ قَالَتْ عَائِشَةُ يَا ابْنَ أُخْتِي هَذِهِ الْيَتِيمَةُ تَكُونُ فِي حَجْرِ وَلِيِّهَا ، فَيَرْغَبُ فِي جَمَالِهَا وَمَالِهَا وَيُرِيدُ أَنْ يَنْتَقِصَ مِنْ صَدَاقِهَا فَنُهُوا عَنْ نِكَاحِهِنَّ إِلاَّ أَنْ يُقْسِطُوا لَهُنَّ فِي إِكْمَالِ الصَّدَاقِ وَأُمِرُوا بِنِكَاحِ مَنْ سِوَاهُنَّ مِنَ النِّسَاءِ قَالَتْ عَائِشَةُ اسْتَفْتَى النَّاسُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ بَعْدَ ذَلِكَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ ﴾ إِلَى ﴿ وَتَرْغَبُونَ ﴾ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُمْ فِي هَذِهِ الآيَةِ أَنَّ الْيَتِيمَةَ إِذَا كَانَتْ ذَاتَ مَالٍ وَجَمَالٍ رَغِبُوا فِي نِكَاحِهَا وَنَسَبِهَا وَالصَّدَاقِ وَإِذَا كَانَتْ مَرْغُوبًا عَنْهَا فِي قِلَّةِ الْمَالِ وَالْجَمَالِ تَرَكُوهَا وَأَخَذُوا غَيْرَهَا مِنَ النِّسَاءِ قَالَتْ فَكَمَا يَتْرُكُونَهَا حِينَ يَرْغَبُونَ عَنْهَا فَلَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَنْكِحُوهَا إِذَا رَغِبُوا فِيهَا إِلاَّ أَنْ يُقْسِطُوا لَهَا وَيُعْطُوهَا حَقَّهَا الأَوْفَى مِنَ الصَّدَاقِ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ ص:۶۸۴) أطرافه 2494، 2763، 4573، 4574، 4600، 5064، 5092، 5098، 5128، 6965 5131

آیتِ مذکورہ کی تفسیر میں حضرت عائشہ کی حدیث نقل کی کتاب التفسیر میں مفصل بحث گزر چکی ہے اس میں غیر والد ولی کے غیر بالغ خاتون کی تزویج پر دلالت ہے چاہے بکر ہو یا ثیب ! کیونکہ یتیمہ کا لفظ اس غیر بالغ پر بولا جاتا ہے جسکا والد فوت ہو چکا ہو اسکی تزویج میں شرط یہ عائد کی کہ اسکے مہر میں کمی نہ کرے، مانعین کو اس سے قوی دلیل پیش کرنی چاہئے بعض مالکیہ نے حدیث :(لا تُنْكَحُ اليتيمةُ حتى تُسْتَأمَرُ) سے احتجاج کیا ہے کہتے ہیں اگر کہا جائے کہ صغیرہ سے تو استئمار نہ ہوگا تو ہم کہیں گے اس میں اشارہ ہے کہ بالغ ہونے تک اس کی شادی نہ کی جائے، بالغ ہو جائے تو پھر اس کی رضا سے اس کی شادی طے کی جائے ! اگر کہا جائے بلوغت کے بعد تو وہ یتیمہ نہ رہے گی؟ ہم کہیں گے تقدیرِ کلام یہ ہے کہ یتیمہ کی شادی نہ کی جائے حتی کہ بالغ ہو جائے تو اس معاملہ میں اس سے مرضی معلوم کی جائے تا کہ ادلہ کے مابین تطبیق ہو، ترجمہ میں واہبہ خاتون کے قصہ پر مشتمل حدیثِ سہل کی طرف اشارہ کیا آگے اسکی مفصل شرح آ رہی ہے اس سے بیانِ مراد یہ ہے کہ ایجاب وقبول کے درمیان تفریق ہو البتہ مجلس واحد ہو تو یہ ضرر رساں نہیں چاہے درمیان میں کوئی اور موضوع زیرِ گفتگو رہا ہو بقول ابن حجر اس حدیث سے یہ استدلال محلِ نظر ہے کیونکہ یہ واقعہِ عین ہے اور احتمال ہے کہ کہ عقبِ ایجاب سے قبل ہو۔ (وقال الليث الخ) باب (الأكفاء من المال) میں یہ موصولاً گزر چکی ہے وہاں عقیل کا سیاق تھا یہاں شعیب کا ذکر کیا۔

علامہ انور (تزويج اليتيمة) کے تحت رقم طراز ہیں کہ اگر والد فوت ہو گیا اور کوئی ولی بھی (نہیں؟) تب حیض آنے (یعنی

بالغ ہونے) تک اس کی شادی کی کوئی سبیل نہیں، شافعی کے ہاں بھی یہی ہے کیونکہ ان کے نزدیک صغیرہ ثیب پر کوئی ولایت اجبار نہیں تو بالغ ہونے تک شادی کرنے سے اسے روکا جائے گا کیونکہ یا تو وہ بذاتہا شادی کرے گی اور ان کے نزدیک خواتین کی عبارت سے نکاح منقعد نہیں ہوتا، یا پھر اس کا ولی (یعنی نگران وکفیل) اس کی شادی کرے گا تو اسے احبار کا حق حاصل نہیں (لہذا بالغ ہونے کا انتظار کیا جائے تا کہ اس کا مشورہ ورضا بھی شامل ہو) ۔

- 44 باب إِذَا قَالَ الْخَاطِبُ لِلْوَلِيِّ زَوِّجْنِي فُلاَنَةَ فَقَالَ قَدْ زَوَّجْتُكَ بِكَذَا وَكَذَا جَازَ النِّكَاحُ وَإِنْ لَمْ يَقُلْ لِلزَّوْجِ أَرَضِيتَ أَوْ قَبِلْتَ

(کسی نے ولی سے کہا میری اس سے شادی کردیں اس نے کہا فلاں حق مہر پہ کردی تو یہ جائز ہے اگر چہ شوہر سے یہ نہ کہا : کیا قبول ہے یا کیا تم راضی ہو؟)

- 5141 حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلٍ أَنَّ امْرَأَةً أَتَتِ النَّبِيَّ ﷺ فَعَرَضَتْ عَلَيْهِ نَفْسَهَا فَقَالَ مَا لِي الْيَوْمَ فِي النِّسَاءِ مِنْ حَاجَةٍ فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ زَوِّجْنِيهَا قَالَ مَا عِنْدَكَ قَلَ مَا عِنْدِي شَيْءٌ قَالَ أَعْطِهَا وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ قَالَ مَا عِنْدِي شَيْءٌ قَالَ فَمَا عِنْدَكَ مِنَ الْقُرْآنِ قَالَ عِنْدِي كَذَا وَكَذَا قَالَ فَقَدْ مَلَّكْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ

(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) .أطرافه 2310، 5029، 5030، 5087، 5121، 5126، 5132، 5135، 5149، 5150، 5871، 7417

یہ ترجمہ اس مسئلہ کے بیان کیلئے قائم کیا ہے کہ کیا التماس (یعنی درخواست کرنا) قبول کے بمنزلہ ہے؟ تو یہ مثلاً ایسے ہوگا کہ جیسے ایجاب پر قبول متقدم ہوا، گویا کہے میں نے فلانہ سے اس حق مہر کے بعوض شادی کرلی اس پر ولی کہے میں نے تمہاری اس کے ساتھ اس مہر پر شادی کردی (حالانکہ عموما ایجاب پہلے اور قبول یعنی دلہا کی طرف سے ہاں بعد میں ہوتی ہے) یا اعادۂ قبول لازم ہے تو مصنف اس واہبہ خاتون کے قصہ سے استنباط کرتے ہیں کہ نبی اکرم کے اس خاتون سے شادی کے ملتمس صحابی کو مخاطب کر کے قول: (زَوَّجْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ) کہ میں نے تمہیں جو قرآن یاد ہے، کے عوض اس سے تمہاری شادی کردی، کے بعد کہیں منقول نہیں کہ اس صحابی نے کہا ہو میں نے قبول کیا (یعنی انہوں نے قبول تو پہلے ہی کرلیا تھا جب آنجناب سے ملتمس ہوئے کہ اگر آپ ان سے شادی نہیں کرنا چاہتے تو میری کرادیں)

البتہ مہلب نے اعتراض کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس قصہ میں بساطِ کلام خاطب کے توقیف علی القبول سے اغنیٰ ہے کیونکہ انہوں نے تو اپنی رغبت کا پہلے ہی اظہار کردیا تھا بلکہ اس کی طلب کی اور معاودت کی (یعنی بار بار کی) تو جو بھی اسی قسم کی صورتحال میں ہو

اسے (عین نکاح کے وقت) صراحت سے: قبول ہے کہنے کی لازمی ضرورت نہیں، ہاں جس کی رضامندی ابھی معلوم نہیں اسے قبول ہے کہنے کی ضرورت رہے گی (آجکل کی شادیوں میں اگرچہ تمام کام مرضی اور ارادہ سے ہی ہوتے ہیں مگر مجلسِ نکاح کے حاضرین کی تسلی کیلئے قبول ہے، کہنا جزوِ نکاح سمجھا جاتا ہے) بقول ابن حجر گویا مہلب استدلالِ بخاری تو تسلیم کرتے ہیں لیکن اس کی خاطب دون خاطب کے ساتھ تخصیص کے قائل ہیں۔

(فقال ما لي اليوم في النساء من حاجة) اس میں اس جہت سے اشکال ہے کہ حدیث میں ہے کہ اس خاتون پر سرتا پا نظر ڈالی، یہ گویا اس امر پر دال ہے کہ اگر وہ آپ کو اچھی لگتی تو آپ شادی کر لیتے تو اس جملہ کا مفہوم یہ ہوگا کہ اس صفت والی خواتین کی مجھے ضرورت نہیں، یہ بھی محتمل ہے کہ مطلقاً جوازِ نظر آپ کے خصائص میں سے ہو اگرچہ شادی کرنے کے نقطہ نظر سے نہ ہو۔

مولانا انور (فمكث ساعة) کے تحت کہتے ہیں یعنی مجلس تبدیل نہیں ہوئی (أو قال ما معك) کہتے ہیں ہیں اس قول کے ساتھ مجلس متبدل نہ ہوگی لہذا قبول ایجاب کے ساتھ ہی مرتبط تھا کیونکہ دونوں ایک مجلس میں ہوئے۔

- 45 باب لاَ يَخْطُبُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ حَتَّى يَنْكِحَ أَوْ يَدَعَ

(کوئی کسی کی شادی کی بات چیت کے نتیجہ تک پیشقدمی نہ کرے)

ترجمہ میں (أو يدع) جبکہ حدیثِ باب میں (أو يترك) ہے مسلم نے عقبہ بن عامر سے (حتى يذر) نقل کیا ابو الشیخ نے کتاب النکاح میں عبد الوارث عن ہشام بن حسان عن محمد بن سیرین عن ابی ہریرہ سے (حتى ينكح أو يدع) نقل کیا اسکی اسناد صحیح ہے۔

- 5142 حَدَّثَنَا مَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ سَمِعْتُ نَافِعًا يُحَدِّثُ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ ؓ كَانَ يَقُولُ نَهَى النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَبِيعَ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ وَلاَ يَخْطُبَ الرَّجُلُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ حَتَّى يَتْرُكَ الْخَاطِبُ قَبْلَهُ أَوْ يَأْذَنَ لَهُ الْخَاطِبُ .

(ترجمہ کیلئے جلد۳ ص:۳۴۲) طرفاہ 2139، - 2156

(أن يبيع بعضكم الخ) کتاب البیوع میں اسکی شرح گزر چکی اور یہ بحث بھی کہ یہ احکام مسلمانوں کے ساتھ مختص ہیں، یہ الفاظ اس امر کے معارض نہیں کیونکہ یہ بیان کرتے وقت اہلِ اسلام ہی آپ کے مخاطب تھے۔ (ولا يخطب) بالجزم یہ صیغۂ نہی ہے بطورِ نفی (باء پر) پیش بھی درست ہے، پہلے ذکر کیا کہ اس ضمن میں لفظِ خبر ابلغ فی المنع ہوتا ہے (يبيع) پر عطف کے سبب اسے منصوب بھی پڑھنا جائز ہے اس طور کہ (ولا يخطب) میں لا زائدہ ہو، رفع کی تائید مسلم کے ہاں عبید اللہ بن عمر عن نافع کی روایت میں موجود اس عبارت سے ہوتی ہے: (ولا يبيع الرجل على بيع أخيه ولا يخطب) یبیع اور یخطب میں پیش کے ساتھ۔

- 5143 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ رَبِيعَةَ عَنِ الأَعْرَجِ قَالَ قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ يَأْثُرُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ وَلاَ تَجَسَّسُوا وَلاَ

تَحَسَّسُوا وَلاَ تَبَاغَضُوا وَكُونُوا إِخْوَانًا .أطرافه 6064، 6066، - 6724

ترجمہ: ابو ہریرہؓ کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا بدگمانی سے بچو کہ یہ سب سے جھوٹی بات ہے اور تجسس مت کیا کرو اور نہ ایک دوسرے کی ٹوہ میں رہو، نہ ایک دوسرے سے بغض کرو اور بھائی بھائی بن جاؤ۔

- 5144 وَلاَ يَخْطُبُ الرَّجُلُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ حَتَّى يَنْكِحَ أَوْ يَتْرُكَ

.أطرافه 2140، 2148، 2150، 2151، 2160، 2162، 2723، 2727، 5152، - 6601

(الليث عن جعفر) لیث کی اس میں ایک اور سند بھی ہے جسے مسلم نے تخریج کیا۔ (يأثر) یاء کی زبر اور ثاء کی زیر کے ساتھ، کہا جاتا ہے: (آثرت الحديث و أثرته) جب کسی سے نقل کرے، نسائی کی محمد بن یحی بن حبان عن اعرج عن ابی ہریرہ سے روایت میں صراحت کے ساتھ ہے: (إن رسول الله قال---) مختصراً نقل کیا۔

(و إياكم والظن) یہ ایک اور سند کے ساتھ ابو ہریرہ سے کتاب الادب میں آئے گی وہیں شرح ہوگی، بیہقی نے اسے احمد بن ابراہیم بن ملحان عن یحی بن بکیر شیخ بخاری کے حوالے سے متنِ حدیث میں بعض زیادات کو نقل کیا ہے جنہیں بخاری نے بھی مفرقاً لیکن کسی دیگر سند کے ساتھ ذکر کیا جمہور کہتے ہیں یہ نہی تحریمی ہے خطابی کے بقول بلکہ تادیبی ہے ایسی تحریمی نہیں جو اکثر فقہاء کے نزدیک عقد کو باطل کر دے ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں جمہور کے ہاں اس کے تحریمی ہونے سے بطلانِ عقد لازم نہیں بلکہ نووی نے ذکر کیا ہے کہ اس کے تحریمی ہونے پر اجماع ہے البتہ اسکی شروط میں اختلاف کیا ہے تو شافعیہ اور حنابلہ نے کہا محلِ تحریم تب اگر مخطوبہ یا اسکے ولی نے صراحت کے ساتھ اس کا پیغامِ نکاح منظور کر لیا ہو اور اگر صراحت کے ساتھ نامنظور کر دیا ہو تب (کسی اور کا پیغامِ نکاح بھیجا) تحریمی نہ ہوگا اسی طرح اگر اسے صورتحال کا علم نہ تھا (کہ کسی نے شادی کیلئے سلسلہ جنبانی کیا ہے) تب بھی اس کے لئے جائز ہوگا کہ شادی کی بات چلالے کیونکہ اصل اباحت ہے حنابلہ سے اس ضمن میں دو اقوال منقول ہیں، اگر خاتون کی طرف سے (پہلے کی پیشکش کا) مبہم جواب ملا مثلاً یہ: (لا رغبةَ عنك) (یعنی آپ کی بات ٹالی نہیں جاسکتی وغیرہ) تو شافعیہ سے اس بارہ میں دو قول منقول ہیں اصح اور یہی مالکیہ اور حنفیہ کی رائے ہے کہ یہ بھی حرام نہیں، اگر نہ رد کیا اور نہ قبول (یعنی ابھی کوئی جواب نہیں ملا تھا) تب جائز ہے اس میں حجت قولِ فاطمہ ہے کہ مجھے معاویہ اور ابوجہم کی طرف سے شادی کا پیغام ملا تھا نبی اکرم سے ذکر کیا تو آپ نے اسامہ کے ساتھ شادی کا پیغام دیا (چونکہ فاطمہ نے ابھی حضرات معاویہ اور ابوجہم کی پیشکش کا ہاں یا ناں میں کوئی جواب نہ دیا تھا بلکہ مشورہ کے لئے آنجناب کے پاس حاضر ہوئی تھیں) نووی وغیرہ کی رائے ہے کہ یہ روایت اس بارے حجت نہیں بن سکتی کیونکہ احتمال ہے کہ (معاویہ اور ابوجہم میں سے) دوسرے کو پہلے کے پیغام کا علم نہ تھا یا ممکن ہے بیک وقت ہی پیغام آیا ہو تو گویا جب آنجناب نے (جب انہوں نے مشورہ مانگا) معاویہ اور ابوجہم کی بابت اپنی رائے دی، تو انہوں نے بے رغبتی کا اظہار کر دیا تب آپ نے اسامہ کے لئے پیغام دیدیا ترمذی نے امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ حدیثِ باب کا مفہوم یہ ہے کہ اگر کسی کا پیغامِ نکاح ملا خاتون نے اظہار رضامندی کیا اب کسی کے لئے روا نہیں کہ اسے اپنی طرف سے شادی کا پیغام دے ہاں اگر کسی کو اس کی رضا و میلان کا علم نہ تھا تب حرج نہیں، اس میں حجت یہی فاطمہ بنت قیس کا مذکورہ قصہ کہ انہوں نے آپ کو (شادی کا پیغام دینے والے دو حضرات میں سے) کسی ایک کی بابت اپنی رضامندی کی خبر نہ دی

تھی اگر ایسا ہوتا تب آنجناب حضرت اسامہ کے لئے پیغام نہ دیتے، اگر مخطوبہ کی طرف سے اثبات یا رد میں ابھی جواب نہ ملا ہو تو شافعیہ کے نزدیک قطعاً پیغام بھیجنے کی اجازت و جواز ہے، کنواری کے بارہ میں شافعی نے قرار دیا ہے کہ پیغام آنے پر اس کا سکوت اس کی رضا باور ہوگی بعض مالکیہ لکھتے ہیں صرف اس پیغام پر پیغام بھیجنا منع ہے جس میں حقِ مہر پر اتفاق ہو چکا ہو (یعنی دوسرے لفظوں میں خاتون کی طرف سے رضامندی کا اظہار ہوگیا ہو) اور اگر شروطِ تحریم پائی جائیں اور دوسرے پیغام بھیجنے والے کے ساتھ شادی کرلی تو جمہور کے نزدیک ارتکابِ تحریم کے باوجود عقد صحیح ہے، داؤد کہتے ہیں اس صورت کہ دخول بھی ہو چکا ہو تب بھی نکاح تڑوا دیا جائے مالکیہ سے دو قول منقول ہیں، بعض کہتے ہیں اگر دخول نہیں ہوا تب فسخِ نکاح ہوگا بعد میں نہیں، جمہور کی حجت یہ ہے کہ منہی عنہ خطبہ ہے اور خطبہ صحتِ نکاح میں شرط نہیں تو اس کے غیر صحیح طریقہ سے وقوع کی صورت میں نکاح فسخ نہ ہوگا، طبری کے مطابق بعض علماء کہتے ہیں یہ نہی فاطمہ بنت قیس کے قصہ سے منسوخ ہے مگر وہ اس کا رد و تغلیط کرتے ہوئے لکھتے ہیں وہ تو آپ کے پاس مشورہ لینے آئی تھیں آپ نے اپنی رائے کا اظہار کردیا لہذا یہ منگنی پر منگنی کا مسئلہ نہیں بنتا پھر اس قسم کے مثل کی نسبت دعوائے نسخ غلط ہے کیونکہ عقبہ بن عامر کی حدیث میں شارع نے بالاخوت علتِ نہی ذکر کی اور یہ صفتِ لازمہ اور علتِ مطلوبہ للدوام ہے لہذا اس پر نسخ کیسے وارد ہوسکتا ہے؟

اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ اگر خاطبِ اول دوسرے کو شادی کی اجازت دیدے تو تحریم مرتفع ہو جائے گی لیکن آیا یہ ماذون لہ کے ساتھ مختص ہے یا اب کوئی بھی سلسلہ جنبانی کرسکتا ہے؟ بظاہر ہر کوئی کرسکتا ہے کیونکہ خاطبِ اول نے گویا اپنی پیشکش سے دستبرداری اختیار کرلی تو اب ہر ایک کوشش کرسکتا ہے باب کی حدیثِ ثابت کا یہ لفظ: (حتى يترك) اس کی تائید کرتا ہے، (على خطبة أخيه) سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ محلِ تحریم تب اگر اول پیغام دینے والا مسلمان ہو، اگر ذمی کسی ذمیہ کو پیغامِ نکاح دے اور کسی مسلمان کا اس خاتون سے شادی کا ارادہ بنے تو اس کے لئے مطلقاً جواز ہے یہی رائے اوزاعی اور شافعیہ میں سے ان کے موافقین ابن منذر، ابن جویریہ اور خطابی کی ہے اس کی تائید باب کی حدیثِ اول کی اس عبارت سے ملتی ہے: (المؤمن أخو المؤمن فلا يحل الخ) خطابی لکھتے ہیں یہ نہی مسلمان کے ساتھ مختص ہے کیونکہ کافر و مسلم کے مابین کوئی اخوت نہیں، ابن منذر رقم طراز ہیں کہ اس میں اصل اباحت ہے حتی کہ ممانعت وارد ہو اور یہ ممانعتِ واردہ مقیّد بمسلم ہے لہذا ما سوا اصلِ اباحت پر باقی ہے، جمہور کی اس بارے رائے ہے کہ ذمی بھی مسلمان کے ساتھ اس میں ملحق ہے اور (أخيه) کی تعبیر مخرجِ غالب پر جاری ہوئی ہے اس کی نظیر اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: (وَ لَا تَقْتُلُوْا أَوْلَادَكُمْ) اور (وَ رَبَائِبُكُمُ اللَّاتِيْ فِيْ حُجُوْرِكُمْ) ونحو ذلک! بعض نے اسے اس امر پر مبنی کیا ہے کہ آیا یہ منہی عنہ عقد کے حقوق و احترام میں سے ہے یا متعاقدین کے حقوق میں سے؟ اول پر راجح وہ جو خطابی نے لکھا اور ثانی پر وہ جو دوسروں نے کہا، اس بناء کی ایک قریبی نظیر کافر کے لئے حقِ شفعہ کے ثبوت میں فقہاء کا باہمی اختلاف ہے تو جو اسے حقوقِ ملکیت سے قرار دیتا ہے اس کے نزدیک کافر کے لئے بھی یہ ثابت ہے حقوقِ مالک سے اسے قرار دینے والوں کے نزدیک ثابت نہیں، اسی طرح اس بحث سے قریب وہ بھی جو ابن قاسم صاحبِ امام مالک سے نقل کیا گیا ہے کہ اگر خاطبِ اول فاسق ہے تو عفیف کے لئے جائز ہوگا کہ اس کے پیغام پر اپنا پیغام بھیج دے ابن عربی بھی یہی راجح قرار دیتے ہیں اور یہ رائے متجہ ہے اگر مخطوبہ بھی عفیفہ ہے تو پھر گویا فاسق خاطب کفو ہی نہ ہوا تو اس کی خِطبہ ایسے ہی جیسے واقع ہی نہیں ہوئی جمہور نے اس کا اعتبار نہیں کیا اگر خاتون سے کوئی علامتِ قبول ظاہر

ہو چکی ہو، بعض نے تو اس قول کے خلاف پر اجماع کا دعوی کیا، بعض نے اسی بابِ جواز کے ساتھ یہ بھی ملحق قرار دیا ہے کہ مثلا خاطب مخطوبہ کا اہل (یعنی کفو) نہیں، مثلا کوئی بازاری و عامی شہزادی کو پیغام بھیج دے، اس سے خاتون کے دوسری خاتون کے خطبہ پر خطبہ کی تحریم پر بھی استدلال کیا گیا ہے، یہ حکمِ نساء کے حکمِ رجال کے ساتھ الحاقاً ہے اس کی صورت یہ بنے گی کہ کوئی خاتون کسی شخص میں رغبت رکھتی ہے اس کی طرف سے اس شخص کو پیغام بھیجا گیا اس نے اثبات کا اظہار کیا اب کوئی اور خاتون بھی کود پڑے اور اسے اپنی جانب ملتفت اور سابقہ سے متنفر کرنے کی کوشش کرے، یہ تب منع ہوگا اگر وہ ایک ہی سے شادی پر اکتفاء کرنا چاہتا ہے لیکن اگر دونوں کے مابین جمع کرنا چاہتا ہے تب، حرام نہ ہوگا، آگے باب (الشروط التي لا تحل في النكاح) میں اس کی مزید بحث آئے گی۔

(حتى ينكح) یعنی اگر تو شادی ہو جاتی ہے تب تو گنجائش ہی نہیں رہتی، آپ کا قول: (أو يترك) یعنی خاطبِ اول شادی کا خیال چھوڑ دے اس سے تب کسی اور کے لئے کوشش کرنا جائز ہوگا تو دونوں غایتیں باہم مختلف ہیں، اول راجع الی الیاس جب کہ دوسری راجع الی رجاء ہے اول کی نظیر یہ آیت ہے: (حَتّٰى يَلِجَ الْجَمَلُ فِيْ سَمِّ الْخِيَاطِ)[الأعراف: ۴۰] (بعض لوگوں کی بابت ارشاد ہوا کہ یہ جنت میں ہرگز نہیں جا سکتے حتی کہ اونٹ سوئی کے ناکے سے گزر جائے)۔

- 46 باب تَفْسِيرِ تَرْكِ الْخِطْبَةِ (پیغامِ شادی کے ترک کی وجہ بتلانا)

- 5145 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي سَلِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ يُحَدِّثُ أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ حِينَ تَأَيَّمَتْ حَفْصَةُ قَالَ عُمَرُ لَقِيتُ أَبَا بَكْرٍ فَقُلْتُ إِنْ شِئْتَ أَنْكَحْتُكَ حَفْصَةَ بِنْتَ عُمَرَ فَلَبِثْتُ لَيَالِيَ ثُمَّ خَطَبَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَلَقِيَنِي أَبُو بَكْرٍ فَقَلَ إِنَّهُ لَمْ يَمْنَعْنِي أَنْ أَرْجِعَ إِلَيْكَ فِيمَا عَرَضْتَ إِلَّا أَنِّي قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَدْ ذَكَرَهَا فَلَمْ أَكُنْ لِأُفْشِيَ سِرَّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلَوْ تَرَكَهَا لَقَبِلْتُهَا. تَابَعَهُ يُونُسُ وَمُوسَى بْنُ عُقْبَةَ وَابْنُ أَبِي عَتِيقٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ

(ترجمہ کیلئے جلد۶ ص:۵۸). أطرافه 4005، 5122، - 5129

حضرت حفصہ کے بیوہ ہونے اور حضرت عمر کے ان کی شادی کے ضمن میں کی گئیں کوششوں کے ذکر پر مشتمل روایت کا ایک حصہ لائے ہیں اس کے آخر میں حضرت ابوبکر کا یہ قول مذکور ہے: (ولو تركها لقبلتها) کچھ ابواب قبل مشروح ہو چکی ہے، ابن بطال لکھتے ہیں سابقہ باب میں ترکِ خطبہ کی تفسیر صریحاً ان الفاظ کے ساتھ مذکور گزری: (حتى ينكح أو يترك) جب کہ اس حدیثِ عمر سے ترکِ خطبہ کی تفسیر ظاہر نہیں ہوتی کیونکہ حضرت عمر تو نہ جانتے تھے کہ نبی اکرم خاطبِ حفصہ ہیں، کہتے ہیں لیکن انہوں (یعنی امام بخاری) نے ایک معنائے دقیق کا قصد کیا ہے جو ان کے ثقوبِ ذہن (یعنی بیدار مغزی) اور مہارت فی الاستنباط پر دال ہے وہ یہ کہ حضرت ابوبکر کے علم میں تھا کہ اگر نبی اکرم نے حضرت عمر کو حضرت حفصہ کے لئے پیغام دیا تو وہ ہرگز رد نہ کریں گے بلکہ تو سجدہ شکر بجا لائیں گے تو حضرت ابوبکر کے علم میں ہونا (کہ آنجناب اس بارے سوچ رہے ہیں) بمنزلہ رکون و تراضی قرار پایا، گویا یہ کہہ رہے ہیں کہ

کسی کی بابت یہ علم کہ وہ اگر پیغام بھیجے تو رد نہ کیا جائے گا تو (اگر ایسا کرنے کا سوچ رہا ہے اور بالفعل ابھی پیغام نہیں دیا) کوئی اور اپنا پیغام نہ دے، ابن منیر لکھتے ہیں میرے لئے ظاہر یہ ہوا ہے کہ بخاری کی مراد یہ ہے کہ خطبہ درخطبہ کی امتناع کا مطلقاً اثبات کریں کیونکہ ابوبکر ممتنع رہے حالانکہ ابھی خاطب وولی کے مابین معاملہ منبرم (یعنی طے) نہ ہوا تھا تو کیسے ہو اگر معاملہ منبرم ہو اور دونوں جانب سے رغبت واتفاق کا اظہار ہو تو گویا اس سے یہ استدلال اولیٰ ہے بقول ابن حجر ابن بطال کی توجیہہ ادق اور اولیٰ ہے۔

(تابعه يونس الخ) یعنی اسی سند کے ساتھ، یونس کی روایتِ متابعت جو کہ ابن یزید ہیں دارقطنی نے العلل میں اور باقیوں کی روایات ذہلی نے الزہریات میں موصول کی ہیں پہلے یہی روایت صالح بن کیسان عن زہری کے حوالے سے بھی تخریج کر چکے ہیں۔

مولانا انور اس کے تحت لکھتے ہیں یعنی قرائن جو ترکِ تزوج کے ارادہ پر دال ہوں، کافی ہیں، صراحت کی ضرورت نہیں (و لو ترکها لقبلتها) کے تحت کہتے ہیں اگر کہو حضرت ابوبکر نے کیسے جانا کہ نبی اکرم اس ارادہ کے تارک بھی ہو سکتے ہیں؟ تو میں کہوں گا ان قرائن سے جن کے ساتھ دنیا چل رہی ہے۔

- 47 باب الْخُطْبَةِ (خطبۂ نکاح)

یہ خطبہ خائے مضموم کے ساتھ ہے یعنی بوقتِ انعقاد تقریر کرنا (جو آجکل بھی رائج ہے اگرچہ اکثر اوقات صرف خطبۂ مسنونہ اور چند آیاتِ قرآنی پر ہی اکتفاء کر لیا جاتا ہے، حضرت عمر کہا کرتے تھے سوائے مجلسِ نکاح کی تقریر کے میں باقی ہر تقریر میں طلاقتِ لسانی کا اظہار کر سکتا ہوں، ڈاکٹر شوقی ضیف نے ان کے یہ کہنے کی توجیہہ یہ بیان کی کہ اس موقع کی تقریر میں چونکہ محدودیت ہوتی ہے لہذا ان کیلئے لسانی طلاقت کا استعمال واظہار مشکل ہوا)۔

- 5146 حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ يَقُولُ جَاءَ رَجُلاَنِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَخَطَبَا فَقَالَ النَّبِىُّ ﷺ إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ سِحْرًا .طرفه - 5767

ترجمہ: ابن عمرؓ کہتے ہیں مشرق کی طرف سے دو شخص آئے اور ایسی تقریریں کیں کہ آپ نے فرمایا کچھ تقاریر جادو کا سا اثر رکھتی ہیں۔

قسطلانی لکھتے ہیں سفیان سے مراد ثوری یا ابن عیینہ ہیں۔ (إن من البيان لسحرا) نسخِہ کشمیہنی میں (سحرا) لام کے بغیر ہے یہ حدیث اتم سیاق کے ساتھ کتاب الطب میں آئے گی وہیں شرح کی جائے گی ابن تین لکھتے ہیں کتاب النکاح میں اس حدیث کی جگہ نہیں بنتی، لکھتے ہیں بیان کی دو انواع ہیں اول جس سے تبیینِ مراد ہو جائے، ثانی جو تحسینِ لفظ سے عبارت ہو (یعنی لفاظی کرنا) جس سے سامعین پر بہت تاثر پڑے، یہی ثانی سحر سے مشابہ ہے اور مذموم بیان وہ ہوگا جس سے باطل کا قصد کیا جائے (یعنی لوگوں کو گمراہ کیا جائے) سحر کے ساتھ مشابہت کی وجہ یہ ہے کہ وہ بھی شیٔ کو اس کی اصل وحقیقت سے پھیر دیتا ہے، ابن حجر یہاں تدخل کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اسی سے مناسبت ماخوذ ہو گی گویا اس امر کی طرف اشارہ دیا کہ اگرچہ نکاح میں خطبہ شروع ہے مگر چاہئے کہ وہ مقتصدہ (یعنی معتدل) ہو، اس میں لفاظی کے ذریعہ صَرفِ حق الی باطل نہ ہو، عرب کبھی سحر کے لفظ کا صَرف (یعنی پھیر دینا) پر بھی اطلاق کرتے تھے،

کہا جاتا ہے:(ما سَحَرَكَ بِن كذا) یعنی: (ما صَرَفَكَ عنه) ابوداؤد نے صخر بن عبداللہ بن بریدہ عن ابیہ عن جدہ سے مرفوعا روایت کیا: (إن من البيان سحراً) کہتے ہیں یہ سن کر صعصعہ بن صوحان کہنے لگے نبی پاک نے بجا فرمایا بسا اوقات آدمی کے ذمہ کسی کا حق ہوتا ہے مگر وہ قاضی کے سامنے ایسی طلاقتِ لسانی کا مظاہرہ کرتا ہے کہ صاحبِ حق کا حق مار لیتا ہے مہلب لکھتے ہیں اس حدیث کو یہاں نقل کرنے کی مناسبت یہ ہے کہ خطبہ دراصل خاطب کیلئے مشروع کیا گیا ہے تا کہ اسکا امر آسان وسہل ہو جائے تو حاجت کی طرف حُسنِ توصُّل کو یہاں حسنِ کلام کے ساتھ تشبیہہ دی مرغوب الیہ کو بیان بالسحر پر منزل کرتے ہوئے، یہ اسلئے کہ نفوس کی طبع و جبلت اپنے خاندان کی خواتین کے امرِ نکاح میں ذکر سے انفت کا شکار ہوسکتی ہے تو اس انفت کے رفع کی غرض سے یہ حسنِ توصل گویا وجوہِ سحر میں سے ہے جو کسی شئ کی حقیقت کا صَرف (یعنی پھیرنا اور تبدیل کر دینا) کر سکتا ہے، خطبہ نکاح کی تفسیر میں کئی ایک احادیث ہیں جن میں سے اشہر اصحابِ سنن کی ابن مسعود سے مرفوع روایت جسے ابوعوانہ اور ابن حبان نے صحیح قرار دیا، اس میں یہ الفاظ منقول ہیں: (الحمد لله نحمده ونستعينه و نستغفره)، ترمذی کہتے ہیں یہ حسن روایت ہے، کہتے ہیں بقول اہلِ علم خطبہ کے بغیر بھی نکاح جائز ہے یہی ثوری وغیرہ کئی حضرات کا قول ہے بعض اہل ظاہر نے اسے نکاح کی شرط قرار دیا مگر یہ شاذ ہے۔

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں کہ خطبہ مستحب ہے مگر حدیث ان کی شرط پہ نہ تھی تو ایک حدیث فی الجنس لے آئے (إن من البيان لسحرا) کے تحت کہتے ہیں یہ جملہ مدح وذم دونوں کا حامل ہونا محتمل ہے۔

اس حدیث کو ابوداؤد نے (الطب) اور ترمذی نے (البر) میں نقل کیا۔

- 48 باب ضَرْبِ الدُّفِّ فِي النِّكَاحِ وَالْوَلِيمَةِ (شادی بیاہ کے موقع پر دف بجانے کی اجازت ہے)

دف کی دال پر پیش اور زبر دونوں درست ہیں۔ (والوليمة) النكاح پر معطوف ہے عطف عام بعد الخاص کی قبیل سے ہے یہ بھی محتمل ہے کہ خاص ولیمہ نکاح مراد ہو، یعنی عقدِ نکاح، شب زفاف اور ولیمہ کے وقت دف بجانا مشروع ہے مگر اول اشبہ ہے گویا اسکے بعض دیگر طرق میں موجود الفاظ کی طرف اشارہ کیا، آگے اس کی تبیین آتی ہے۔

- 5147 حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ ذَكْوَانَ قَالَ قَالَتِ الرُّبَيِّعُ بِنْتُ مُعَوِّذِ ابْنِ عَفْرَاءَ جَاءَ النَّبِيُّ ﷺ فَدَخَلَ حِينَ بُنِيَ عَلَيَّ فَجَلَسَ عَلَى فِرَاشِي كَمَجْلِسِكَ مِنِّي فَجَعَلَتْ جُوَيْرِيَاتٌ لَنَا يَضْرِبْنَ بِالدُّفِّ وَيَنْدُبْنَ مَنْ قُتِلَ مِنْ آبَائِي يَوْمَ بَدْرٍ إِذْ قَالَتْ إِحْدَاهُنَّ : وَ فِينَا نَبِيٌّ يَعْلَمُ مَا فِي غَدٍ ! فَقَالَ دَعِي هَذِهِ وَقُولِي بِالَّذِي كُنْتِ تَقُولِينَ

(ترجمہ کیلئے جلد ۶ ص:۵۵) .طرفه - 4001

خالد بن ذکوان مدنی، ابوالحسن کنیت تھی تابعی صغیر ہیں۔ (یدخل علی) کشمیہنی کے نسخہ میں: (فدخل علی) ہے ابن ماجہ کے ہاں حماد بن سلمہ عن ابی الحسن خالد کے طریق سے روایت میں ہے کہتے ہیں عاشوراء کے دن ہم مدینہ میں تھے لڑکیاں دف بجاتی

گا رہی تھیں ہم ربیع بنت معوذ کے ہاں گئے یہ معاملہ ان کے گوشگزار کیا تو کہنے لگیں: (دخل علی۔۔۔۔۔ الخ) آگے یہی بیان کیا، یزید بن ہارون عنہ کے حوالے سے بھی یہی نقل کیا، طبرانی نے حماد بن سلمہ سے اس کی تخریج کرتے ہوئے ابوالحسن کی بجائے (عن أبی جعفرالخطمی) ذکر کیا۔ (حین بنی علی) حماد بن سلمہ کی روایت میں ہے: (صبیحة عرسی) ابن سعد نے ذکر کیا کہ ایاس بن بکیر لیثی کے ساتھ ان کی شادی ہوئی تھی، ان کیلئے محمد بن ایاس کو جنا انہیں بھی بعض نے صحابہ میں شمار کیا ہے۔

(کمجلسك) لام کی زیر کے ساتھ، (أی مکانك) کرمانی لکھتے ہیں یہ اس امر پر محمول ہے کہ پردے کے پیچھے تھیں یا یہ آیتِ حجاب کے نزول سے قبل تھا یا ضرورۃً یا جب کسی فتنہ کا اندیشہ نہ ہو، نظر ڈالنا جائز ہے بقول ابن حجر آخری بات معتمد ہے، کہتے ہیں ہمارے لئے قوی دلائل سے واضح ہوا ہے کہ نبی اکرم کے خصائص میں سے ہے کہ غیر محرم خاتون کے ساتھ خلوت میں ہوں یا اسے دیکھ لیں، یہی جواب ہے آپ کے ام حرام بنت ملحان کے ہاں جانے اور وہاں آرام فرمانے کا اور وہ آپ کے سر مبارک کی تفلیہ (یعنی جویں نکالنا) بھی کیا کرتی تھیں، کرمانی نے یہ بھی تجویز کیا کہ ممکن ہے لام پر زبر ہو بمعنی (جلوسك) (یعنی جس ہیئت میں تم بیٹھے ہوئے ہو) تب کوئی اشکال نہیں۔ (جویریات لنا) ان کے اسماء معلوم نہ ہو سکے حماد کی روایت میں ہے کہ دو لڑکیاں گاتی تھیں ممکن ہے اصل مغنیہ دو ہوں باقی دف بجانے میں ان کا ساتھ دے رہی ہوں، آگے باب (النسوة اللاتی یهدین المرأة إلی زوجها) میں اسکی مزید تفصیل آتی ہے۔

(و یندبن) ندبہ سے، نونِ مضموم کے ساتھ، میت کے محاسن واوصاف ذکر کرنے کو کہتے ہیں۔ (من قتل الخ) کتاب المغازی میں اس کا بیان گزرا، بدر میں ان کے یہ آباء شریک تھے: معوذ، معاذ اور عوف، معوذ والد اور باقی دونوں چچا ہیں، تغلیبا ابوت کا اطلاق کیا اصل میں بعض ان کے آباء احد میں شہید ہوئے تھے۔ (دعی هذه الخ) یعنی اس قسم کی بات اطراء اور منہی عنہ میں شامل ہے حماد کی روایت میں یہ زیادت بھی ہے کہ کل جو ہونا ہے صرف اللہ ہی کو معلوم ہے تو یہ علتِ منع کی طرف اشارہ ہے۔

(و قولی بالذی الخ) اس سے مدح و مرثیہ کا جوازِ سماع ثابت ہوا مگر وہ جس میں مبالغہ آرائی اور غلو نہ ہو، طبرانی نے اوسط میں بسند حسن حضرت عائشہ سے روایت کیا کہ نبی اکرم کا گزر انصار کی ایک خوشی کی تقریب سے ہوا، وہاں جو بول گائے جا رہے تھے ان میں یہ شعر بھی تھ: (و أهدی لها کَبشاً تنحنح فی المربد و زَوجُكَ فِی البادی و تَعلَمُ مَا فی غَدِ) آپ نے فرمایا: (لا یعلم ما فی غدٍ إلا اللهُ) مہلب کہتے ہیں اس حدیث سے ثابت ہوا کہ نکاح کو دف اور غنائے مباح کے ساتھ مُعلَن و عام کیا جائے، امام کا ایسی تقریب میں آنے کا جواز بھی ملا جس میں لہو بھی ہو مگر ایسا جو حد مباح سے متجاوز نہ ہو (یعنی دف کے علاوہ ساز استعمال کرنا اور فحش معانی و الفاظ یا عشق و محبت پر مشتمل اشعار گانا) ممدوح کے سامنے تعریف کرنا اور اسکے اوصافِ حمیدہ ذکر کرنا بھی ثابت ہوا الا یہ کہ ایسی باتیں کہی جائیں جو اس میں نہیں، ابن تین نے غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے لکھا کہ آپ نے منع اس لئے فرمایا کیونکہ آپ کی مدح حق ہے جبکہ شادی بیاہ کی تقاریب میں مطلوب لہو ہوتا ہے تو جب ان لڑکیوں نے اس لہو میں جِد کو شامل کر دیا تو آپ نے منع فرمایا، ابن حجر کہتے ہیں حماد کی روایت میں موجود مذکورہ زیادت ان کی اس توجیہہ کا رد کرتی ہے، سیاق واقعہ اس بات کا مشعر ہے کہ اگر مراثی کا ذکر جاری رکھتیں تو منع نہ فرماتے اور اکثر حسنِ مراثی جد ہیں نہ کہ لہو، تو منع کرنے کا اصل سبب آپکی مدح میں اِطراء

وغلوتھا کہ آپ کی طرف علمِ غیب کی نسبت کردی جبکہ یہ ایسی صفت ہے جو اللہ ہی کے ساتھ مختص ہے جیسا کہ اس کا ارشاد ہے: (قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللّٰهُ)[النحل: ٦٥] اور اپنے نبی کو حکم دیا کہ کہیں: (قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَلَا ضَرّاً إِلَّا مَا شَاءَ اللّٰهُ وَ لَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَا اسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ)[الأعراف: ١٨٨] نبی اکرم نے جو بھی اخبارِ غیب بتلائی ہیں وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ پر وحی کردہ تھیں یہ نہیں کہ آپ ان کے علم میں مستقل تھے (یعنی یہ آپ کا علمِ ذاتی نہ تھا بلکہ عطائی تھا، بریلوی بھائی بھی آپ کے علمِ غیب کو عطائی مانتے ہیں، میرے خیال میں جھگڑا صرف اس بات میں ہے کہ ان کے نزدیک اللہ نے سب کچھ آپ کو بتلا دیا تھا، دوسرا جھگڑا اس امر میں بھی کہ وہ آنجناب کیلئے عالمِ غیب کی ترکیب استعمال کرتے ہیں جبکہ باقیوں کی رائے میں اس ترکیب کا آپ کیلئے استعمال درست نہیں) جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: (عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلٰى غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضٰى مِنْ رَسُوْلٍ)[الجن: ٢٦۔ ٢٧]۔

علامہ انور (ضرب الدف) کے تحت لکھتے ہیں فتح القدیر کے تکملہ سے مستفاد ہوتا ہے کہ طبل بجانے کا بھی جواز ہے کیونکہ اسکے بجانے میں بھی نفس کیلئے کوئی حظ نہیں صرف ممسوخ الطبیعت (یعنی بدذوق) ہی اس سے حظ اٹھائے گا، میرے ہاں بھی یہی مختار ہے اگرچہ شاہ محمد اسحاق (دہلوی، جو شاہ عبدالعزیز کے نواسہ اور ان کی مسندِ تدریس کے وارث بنے) اس کے خلاف ہیں تو ظاہر ہوا کہ مناط (مدار) طبائعِ سلیمہ کی حظ پر ہے (یعنی ایسے تمام آلات اور غناء گوئی منع ہے جس سے شہوانی جذبات ابھرتے ہوں، شائد یہی موسیقی اور غناء کے سماع کے ضمن میں فیصلہ کن بات ہوگی کہ جس سے بھی جذبات برانگیختہ ہوتے ہوں، ممنوع ہے) شادی کی تقاریب میں غناء بارے مزید بحث بارہ ابواب کے بعد ہوگی۔

- 49 باب قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى ﴿ وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾

(اللہ کا فرمان کہ بیویوں کے مہر ادا کرو)

وَكَثْرَةِ الْمَهْرِ وَأَدْنَى مَا يَجُوزُ مِنَ الصَّدَاقِ وَقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا ﴾ وَقَوْلِهِ جَلَّ ذِكْرُهُ ﴿ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ ﴾ وَقَالَ سَهْلٌ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ (اور مہر کی کثرت اور کم از کم کتنا مہر ہو سکتا ہے؟ اللہ کا فرمان ہے: اور تم نے کسی بیوی کو خزانہ بھی دیا ہے۔ یعنی بطور حقِ مہر۔ تو اس سے واپس نہ لو اور کہا: جو بھی تم ان کیلئے طے کرلو، بقول حضرت سہلؓ نبی پاک نے فرمایا اگرچہ لوہے کی انگوٹھی ہو)

یہ ترجمہ اس امر کے بیان کیلئے قائم کیا ہے کہ مہر کی کم از کم کوئی مقدار مقرر نہیں اس میں مالکیہ اور حنفیہ کی مخالف رائے ہے ذکر کردہ آیت سے وجہِ استدلال (صدقاتهن) کے لفظ سے ہے اسی طرح (فريضة) سے، اسی طرح حدیثِ سہل کے جملہ: (و لو خاتما من حديد) سے، جہاں تک ان کا قول: (و كثرة المهر) ہے تو یہ حالتِ جر میں سابقہ ذکر کردہ آیت: (وَ آتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَاراً) پر معطوف ہے اس میں کثرتِ مہر کے جواز کا اشارہ ہے حضرت عمر سے اس موضوع میں جھگڑا کرنیوالی خاتون نے بھی اسی سے استدلال کیا تھا چنانچہ عبدالرزاق نے ابوعبدالرحمن سلمی کے طریق سے نقل کیا کہ حضرت عمر نے ایک مرتبہ کہا: (لا تُغَالُوا في مُهُور

النساء) (کہ عورتوں کے مہور گراں قدر نہ کیا کرو) ایک خاتون کہنے لگی اے عمر آپ کو یہ کہنے کا کوئی حق نہیں، اللہ تعالیٰ تو فرماتا ہے: (و آتیتم إحداهن قنطارا، مِنْ ذَهَبٍ) کہتے ہیں ابن مسعود کی قراءت میں (من ذهب) بھی ہے، یہ سن کر عمر بولے واہ ایک خاتون نے عمر کو لاجواب کر دیا، زبیر بن بکار نے بھی منقطع سند کے ساتھ اس کی تخریج کی اس میں ہے کہ اس کی بات سن کر کہنے لگے عورت نے درست کہا جبکہ مرد نے غلطی کی، اسے ابویعلی نے بھی مسروق عن عمر سے متصلا مطولا نقل کیا ہے، اصحاب سنن کی روایت جسے ابن حبان اور حاکم نے صحیح قرار دیا، میں حضرت عمر کا یہ قول مذکور ہے: (لا تُغالُوا في صدقات النساء) بہرحال کم از کم مقدار میں کئی اقوال ہیں: تین، پانچ، چالیس، اور پچاس وغیرہ (یعنی درہم)۔ (و قال سهل الخ) آگے اسکی مفصل شرح آرہی ہے۔

- 5148حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً عَلَى وَزْنِ نَوَاةٍ فَرَأَى النَّبِيُّ ﷺ بَشَاشَةَ الْعُرْسِ فَسَأَلَهُ فَقَالَ إِنِّي تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً عَلَى وَزْنِ نَوَاةٍ وَعَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً عَلَى وَزْنِ نَوَاةٍ مِنْ ذَهَبٍ

(ترجمہ کیلئے جلد ۳ ص:۲۵۰) أطرافه 2049، 2293، 3781، 3937، 5072، 5153، 5155، 5167، 6082، - 6386

حضرت ابن عوف کی شادی کی بابت حدیثِ انس، چند ابواب کے بعد اسکی مفصل شرح آتی ہے۔

مولانا انور اس کے تحت رقمطراز ہیں بظاہر امام بخاری نے اس مسئلہ میں امام شافعی کا موقف اختیار کیا ہے جو عدم تعیینِ مہر کا ہے جبکہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک دس دراہم سے کم مہر نہ ہونا چاہئے البتہ اس کی اسناد میں حجاج بن ارطاۃ ہے ترمذی نے اپنی جامع میں کئی جگہ ان کی روایات کو حسن قرار دیا ہے اگرچہ محدثین ترمذی کی تحسین کو معتبر نہیں سمجھتے مگر میں ان کی تحسین پر اعتماد کرتا ہوں، اس کی وجہ یہ ہے کہ لوگ فقط صورتِ اسناد کو ملحوظ رکھتے ہیں جبکہ ترمذی خارج میں اس کے حال کو مدِ نظر رکھتے ہیں اور یہی روش مناسب ہے، فقط سند پر اقتصار کرنا قصور ہے، حجاج بارے طعن یہ ہے کہ وہ نبیذ پیتے تھے میں کہتا ہوں اہلِ کوفہ کے ہاں یہ جرح کے اسباب میں سے نہیں کہ ان کے ہاں یہ حلال ہے، یہ بھی کہا گیا کہ متکبر تھے! میں کہتا ہوں اسے چھوڑو یہ منتن کلمہ ہے لوگوں کے سرائر (یعنی اندر کی باتیں) اللہ کے سپرد کرو، یہ بھی کہتے ہیں کہ تارکِ جماعت تھے، میں کہتا ہوں ہاں یہ جرحِ شدید ہے لیکن مالک کی بابت منقول ہے کہ تین برس تک مسجد نبوی نہ آئے تھے، ان سے اس بارے پوچھا گیا تو کہنے لگے ہر ایک اپنے عذر کے اظہار پر قادر نہیں، علماء نے ان کے اس جواب کو بنظرِ استحسان دیکھا جیسا کہ التذکرہ میں ہے! میں کہتا ہوں ہاں وہ چونکہ ایک عظیم امام تھے جنہیں اللہ نے علم وحکمت سے نوازا تو لوگوں نے سر جھکا دئے اور یہ جو حجاج ہیں تو چونکہ عام سے آدمی تھے تو اس طرح (تَكَأْكَأُوْا علیه) (یعنی گھیرا ڈال لیا) جیسے دیوانے کے گرد کرتے ہیں، پھر شیخ ابن ہمام نے تقدیرِ مہر کے ضمن میں باب الکفاءۃ میں ایک حدیث نقل کی ہے اور یہ زیلعی پر ان کی زیادات میں سے ہے ایک اور جگہ بھی ان پر زیادت کی ہے وگرنہ ان کی ساری کتاب زیلعی سے ماخوذ ہے کوئی نئی چیز پیش نہیں کی، شیخ نے اس کی تصحیح حافظ برہان الدین حلبی سے نقل کی ہے البتہ ان کے پاس اس کی سند موجود نہیں پھر ابن ہمام نے ذکر کیا کہ ان کے بعض اصحاب ابن حجر

سے اس کی اسناد لے آئے، اس سند کے ساتھ یہ حدیث حسن کے درجہ سے کم نہیں، میرا اغالب گمان یہ ہے کہ سند لانے والے انکے شاگرد ابن امیر الحاج ہیں، یہی ہمارے ہاں چوری میں ہاتھ قطع کرنے کا نصاب ہے (حاشیہ میں مولانا بدر عالم نے ابن حجر کے حوالے سے اس کی سند ذکر کی ہے اس میں کم از کم مقدارِ مہر دس درہم کا ذکر ہے، ابن حجر کا قول نقل کیا کہ اس اسناد کے ساتھ یہ حدیث حسن ہے)

بقول مولانا نسائی کے ہاں ان کے لئے ایک قوی حدیث بھی ہے اس بارے میری رائے یہ ہے کہ ابتدائے اسلام میں مہر اور اسی طرح کا نصابِ سرقہ قلیل تھا کیونکہ مسلمانوں کی مالی حالت اس وقت پتلی تھی بعد ازاں جب اللہ نے کشائش پیدا کی تو مہر کی (کم از کم مقدار) بڑھا دی گئی اسی طرح نصابِ سرقہ بھی حتی کہ دونوں میں معاملہ دس درہم پر مستقر ہوگیا اس لحاظ سے گویا کسی زمانہ میں (و لو خاتما من حديد) بھی جائز تھا (یعنی یہ زمانہِ عسر کی بات ہے) تم اسے معجّل پر بھی محمول کر سکتے ہو، میرے نزدیک یہ سب صورتیں معمول بہ ہیں اگرچہ آخر میں معاملہ دس پر منتہی ہوا، فائدہ کے عنوان سے رقم کرتے ہیں کہ حافظ برہان الدین حلبی حنفی کو ابن سبط عجمی بھی کہا جاتا ہے ان کا زمانہ زیلعی سے کچھ متاخر ہے حافظ ابن حجر نے ان کے استفادہ کے لئے اپنی کتب ان کے حوالے کر رکھی تھیں انکی اپنی مصنفات تیمور کے زمانہ میں ضائع ہوگئیں اس ظالم نے اپنی آنکھوں کے سامنے نذرِ آتش کر دیا تا کہ ان کے حزن وحسرت میں اضافہ ہو، اناللہ انا الیہ راجعون۔

(وعن قتادة عن أنس) یہ ان کے قول: (عن عبدالعزيز بن صهيب) پر معطوف ہے یعنی شعبہ نے دونوں سے اس کا سماع واخذ کیا، تو تبیین کی کہ ابن صہیب نے حضرت انس سے مطلقا (النواة) نقل کیا جب کہ قتادہ نے ان سے (من ذهب) بھی مزاد کیا، اس کا معلق ہونا بھی محتمل ہے اسماعیلی نے اس حدیث کو یوسف القاضی عن سلیمان بن حرب سے صرف عبدالعزیز کے حوالے سے تخریج کیا ہے، انہوں نے قتادہ کا طریق علی بن جعد اور عاصم بن علی کلاہما عن شعبہ، مخرج کیا ابونعیم نے بھی یہی کیا سلیمان کے طریق سے فقط عبدالعزیز کی روایت نقل کی جب کہ قتادہ کا طریق ابوداؤد طیالسی عن شعبہ کے حوالے سے نقل کیا۔

- 50 باب التَّزْوِيجِ عَلَى الْقُرْآنِ وَبِغَيْرِ صَدَاقٍ (تعلیمِ قرآن کو مہر بنا لینا)

یعنی کوئی دیگر مالی عینی حق مہر نہ ہو، احتمالِ دیگر بھی موجود ہے آگے بحث میں وضاحت ہوگی۔

- 5149 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ سَمِعْتُ أَبَا حَازِمٍ يَقُولُ سَمِعْتُ سَهْلَ بْنَ سَعْدٍ السَّاعِدِيَّ يَقُولُ إِنِّي لَفِي الْقَوْمِ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِذْ قَامَتِ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهَا قَدْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لَكَ فَرَ فِيهَا رَأْيَكَ فَلَمْ يُجِبْهَا شَيْئًا ثُمَّ قَامَتْ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهَا قَدْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لَكَ فَرَ فِيهَا رَأْيَكَ فَلَمْ يُجِبْهَا شَيْئًا ثُمَّ قَامَتِ الثَّالِثَةَ فَقَالَتْ إِنَّهَا قَدْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لَكَ فَرَ فِيهَا رَأْيَكَ فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنْكِحْنِيهَا قَالَ هَلْ عِنْدَكَ مِنْ شَيْءٍ قَالَ لَا قَالَ اذْهَبْ فَاطْلُبْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ فَذَهَبَ فَطَلَبَ

ثُمَّ جَاءَ فَقَالَ مَا وَجَدْتُ شَيْئًا وَلَا خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ .فَقَالَ هَلْ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ شَيْءٌ قَالَ مَعِي سُورَةُ كَذَا وَسُورَةُ كَذَا قَالَ اذْهَبْ فَقَدْ أَنْكَحْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ

(اس کا سابقہ نمبر دیکھیں) . أطرافه 2310، 5029، 5030، 5087، 5121، 5126، 5132، 5135، 5141، 5150، 5871، - 7417

یہاں سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں سفیان ثوری کی روایت بھی آگے نقل کی ہے مگر اختصار کے ساتھ، ابن ماجہ نے اسے ان سے اتم سیاق کے ساتھ نقل کیا جبکہ اسماعیلی نے اس سے بھی اتم سیاق کے ساتھ، طبرانی نے روایتِ معمر کے ساتھ مقرون کر کے تخریج کیا ابن عیینہ کا طریق مسلم اور نسائی نے بھی تخریج کیا ہے اس حدیث کا مدار ابو حازم سلمہ بن دینار مدنی پر ہے جو صغار تابعین میں سے ہیں مالک جیسے کئی کبار ائمہ نے ان سے اسے نقل کیا الوکالہ میں اور کچھ ابواب قبل ان کی روایت گزری ہے آگے التوحید میں بھی آئے گی احمد، ابو داؤد، ترمذی، نسائی اور ثوری بھی اسکے ناقل ہیں اور حماد بن زید بھی، ان کی روایت فضائل القرآن میں ہے مسلم نے بھی تخریج کی اسی کتاب میں فضیل بن سلیمان اور ابو غسان محمد بن مطرف کی روایتیں بھی گزری ہیں مسند احمد میں معمر کی ان سے روایت بھی ہے صحیح ابو عوانہ اور طبرانی میں ہشام بن سعد کی بھی، ابو الشیخ کے ہاں عبد الملک بن جریج بھی، طبرانی کے ہاں سعید بن میتب نے بھی سہل بن سعد سے اس کا ایک حصہ روایت کیا ہے ابو داؤد کے ہاں مختصراً اور نسائی کے ہاں مطولا یہ قصہ حضرت ابو ہریرہ سے بھی منقول ہے دارقطنی نے اسے ابن مسعود سے نقل کیا فوائدِ عمر بن حیوۃ میں ابن عباس، طبرانی کے ہاں حسین بن عبد اللہ کے دادا ضمیرہ اور کچھ ابواب قبل حضرت انس سے بھی بالاختصار منقول ہوا، ابو تمام کی فوائد میں ابو امامہ سے بھی مروی ہے اس طرح ابو الشیخ کی کتاب النکاح میں حضرات جابر اور ابن عباس سے، آگے ان روایات کی زیادات کا بیان آئے گا۔

(إني لفي القوم الخ) فضیل کی روایت میں ہے کہ ہم نبی اکرم کے پاس بیٹھے تھے کہ ایک خاتون آئیں، ہشام بن سعد کی روایت میں ہے:(بينما نحن عند النبيﷺ أتت الخ) اکثر روایات میں یہی ہے کہ خاتون آئیں تو اس پر اس روایتِ سفیان کے لفظ (قامت)کو محمول کیا جائے گا کہ آکر کھڑی ہوگئیں یعنی یہ نہیں مراد کہ وہیں بیٹھی تھیں کہ کھڑی ہوگئیں اور یہ بات کہی، اسماعیلی کے ہاں سفیان ثوری کی روایت میں ہے کہ آپ مسجد میں تشریف فرما تھے کہ ایک خاتون آئیں! اس روایت میں مذکور خاتون کا نام معلوم نہ کرسکا، ابن القصاع کی الاحکام میں ہے کہ یہ خولہ بنت حکیم یا ام شریک تھیں یہ اس آیتِ قرآنی:(وَ امْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ)[الأحزاب: ۵۰] کی تفسیر میں مذکور نقل سے نام ذکر کیا ہے تفسیر سورہ احزاب میں اسکا بیان گزرا، وہاں تعددِ واہبات ثابت کیا تھا۔

(فقالت یا رسول إنها قد و هبت الخ) اسلوبِ التفات ہے حماد بن زید کی روایت میں بھی یہی اسلوب ہے البتہ اس میں (لِلّٰهِ و لِرَسوله) ہے سیاق اس امر کا مقتضی تھا کہ کہتیں:(إني قد وهبت نفسي لك) مالک کی روایت اور طبرانی کے ہاں زائدہ کی روایت میں یہی ہے اسی طرح یعقوب اور ثوری کی روایت میں بھی، فضیل کی روایت میں ہے:(فجاء ته امرأة تَعْرِضُ نَفْسَهَا عليه) ان تمام عبارات میں (أمر) کا لفظ یا (نحوه) محذوف ہے (یعنی أمر نفسي) (یعنی اپنے نفس کا معاملہ آپکے

سپرد کرتی ہوں، کہ خود شادی کر لیں یا کسی اور سے کرا دیں) مگر حقیقت مراد نہیں کیونکہ رقبہِ حر کا کوئی مالک نہیں بن سکتا گویا وہ کہہ رہی ہیں کہ میں آپ سے بغیر مہر کے شادی پر تیار ہوں۔

(فَرَ فيها رأيك) اکثر کے ہاں ایک رائے مفتوح کے ساتھ ہی ہے، یہ رأی سے فعل امر ہے بعض کے ہاں راء کے بعد ہمزہِ ساکن ہے یہ بھی درست ہے ابن مسعود کی روایت میں بھی ہمزہ ثابت ہے۔ (فلم يجبها الخ) معمر، ثوری اور زائدہ کی روایات میں ہے: (فصَمَتَ) یعقوب، ابن ابو حازم اور ہشام کی روایات میں ہے: (فنظر إليها فصعد النظر إليها وصوبه) صعد عینِ مشدد کے ساتھ ہے اسی طرح صوب کی واو بھی مشدد ہے، یہ تشدید یا تو ازرہِ مبالغہ فی التامل اور یا برائے تکریر ہے، ثانی پر المفہم میں قرطبی نے جزم کیا (یعنی ایک سے زائد بار دیکھا) فضیل کی روایت کے الفاظ ہیں: (فخفض فيها البصر و رفعه) یہ بھی مشدد ہیں، کشمیہنی کے ہاں اس طریق کے ساتھ روایت میں (البصر) کی جگہ (النظر) ہے اس میں مزید یہ بھی ہے: (ثم طَأطَأ رأسهُ) پھر سر جھکا لیا، فضیل کی روایت میں یہ بھی ہے: (فلَمْ يردها) باب (إذا كان الولي هو الخاطب) میں اس لفظ کا ضبط واعراب مذکور ہو چکا۔

(ثم قامت فقالت) یہ صرف مستملی اور کشمیہنی کے نسخوں میں ہے آگے کا اس کا جملہ اول کی طرح ہے ان کے ہاں یہ بھی ہے: (ثم قامت الثالثة) اس کا سیاق بھی پہلے کی طرح ہے، مالک کی روایت میں ہے: (فقامت طويلا) ثوری کے ہاں بھی یہ موجود ہے، یہ مصدرِ محذوف کی صفت ہے یعنی: (قياما طويلا) یا ظرف کی ای: (زمانا طويلا) مبشر کی روایت میں ہے اس کے طویل مدت کھڑی رہنے کی وجہ سے ہمیں ترس آیا (شائد آنجناب کی یہی خواہش تھی کہ صحابہ میں سے کوئی اسے پسند کر لے اور شادی کا اظہار کرے چنانچہ یہی ہوا) یعقوب اور ابن ابو حازم کی روایتوں میں ہے جب خاتون نے دیکھا کہ ابھی آپ کوئی فیصلہ نہیں کر رہے تو بیٹھ گئی حماد بن زید کی روایت میں ہے کہ خاتون نے اپنا آپ اللہ اور اسکے رسول کیلئے ہبہ کیا تو آپ نے فرمایا مجھے آج عورتوں کی کوئی حاجت نہیں، سابقہ کے ساتھ اس کی تطبیق یہ ہوگی کہ اولا خاموش رہے آخر الحال یہ کہا خاموشی کی وجہ یہی تھی کہ وہ سمجھ جائے کہ آپ کی خواہش نہیں مگر جب پھر بات کی تو آپ نے مذکورہ جواب دیا نسائی کی حدیثِ ابو ہریرہ میں ہے کہ خاتون کے عرضِ نفس پر آپ نے بیٹھ جانے کو فرمایا ایک ساعت بیٹھی پھر کھڑی ہوئی، آپ نے فرمایا بیٹھ جاؤ اللہ تجھ میں برکت کرے: (أما نحن فلا حاجة لنا فيك) (یعنی جہاں تک ہمارا تعلق ہے ہمیں تمہاری ضرورت نہیں) اس سے اس خاتون کا وفورِ ادب بھی ظاہر ہوا کہ باوجود شدید رغبت کے الحاح فی الطلب (یعنی اصرار) نہیں کیا اور سکوتِ نبوی سے عدم رغبت بھانپ گئی البتہ کسی اور فیصلہ کے انتظار میں بیٹھ گئی (پھر بیٹھ جانے کی ہدایت نبی اکرم نے بھی دی تھی) آنجناب کا سکوت یا تو صاف رد کرنے سے بوجہِ استحیاء تھا یا ممکن ہے وحی کے منتظر رہے ہوں یا کوئی مناسب مقام جواب سوچتے ہوں گے (میرے خیال میں سکوت تو اس وجہ سے تھا کہ خود آپ کو رغبت نہ تھی البتہ حاضرینِ مجلس میں کسی صحابی کے منتظر تھے کہ وہ شادی کی رغبت کا اظہار کرے، اسی لئے انہیں بیٹھی رہنے کو فرمایا)۔

(فقام رجل) فضیل کی روایت میں (من أصحابه) بھی ہے ان کا نام معلوم نہ ہو سکا البتہ معمر اور ثوری کی طبرانی کے ہاں روایت میں ہے کہ میرا خیال ہے کہ انصار میں سے تھے زائدہ کی روایت میں جزم کے ساتھ ہے: (فقال رجل من الأنصار)

ابن مسعود کی حدیث میں ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا کون اس سے شادی کو تیار ہے؟ تو ایک شخص کھڑا ہوا۔ (أنكِحْنيها) مالک کی روایت میں یہ عبارت ہے: (زَوِّجْنِيْهَا إنْ لم يكن لك بها حاجة) یعقوب، ابن ابو حازم، معمر، ثوری اور زائدہ کی روایات میں بھی یہ ہے۔ (هل عندك الخ) مالک کی روات میں مزید یہ بھی ہے: (تُصْدِقُها) (یعنی مہر دینے کو کچھ ہے؟) ابن مسعود کی حدیث میں ہے: (ألك مال؟)۔ (قال لا) یعقوب اور ابن ابو حازم کی روایتوں میں ہے: (لا والله يا رسول الله) ہشام بن سعد کی روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا: (فلا بُدَّ لَها مِنْ شيء) (کہ حق مہر دینے کو کچھ نہ کچھ ہونا ضروری ہے) اسماعیلی کے ہاں ثوری کی روایت میں ہے کہ جب اس نے نفی کی تو فرمایا: (إنه لا يَصْلُحُ) یعنی ایسے تو کام نہ چلے گا، نسائی کی حدیثِ ابو ہریرہ میں ہے کہ خاتون کے عرضِ نفس پر آپ نے فرمایا مجھے تو ضرورت نہیں لیکن کیا اپنا معاملہ میرے حوالے کرتی ہو؟ (یعنی مجھے اپنا ولی بناتی ہو) انہوں نے ہاں کہا تب آپ نے حاضرین پر ایک نظر ڈالی پھر ایک کو بلا کر فرمایا تمہارے ساتھ اسکی شادی کرانا چاہتا ہوں اگر تم رضامندی کا اظہار کرو! وہ بولا جو آپ کی رضا وہ میری رضا، تو اگر یہ اسی واقعہ سے متعلق ہے تو ممکن ہے اس شخص کے بات کرنے کے بعد آپ نے باقیوں پر بھی ایک نظر ڈالی ہو پھر اس خاتون سے مشورہ کیا پھر اسکی رضامندی پر اس شخص کو بلایا ہو اور مہر وغیرہ کی باتیں طے فرمائی ہوں لیکن اگر یہ کوئی اور قصہ ہے تب کوئی اشکال نہیں، فوائدِ ابو عمر بن حیوہ کی حدیثِ ابن عباس میں ہے کہ ایک شخص نے عرض کی یہ عورت میرے ساتھ شادی پر راضی ہے آپ شادی کرادیں، آپ نے فرمایا مہر رکھا ہے؟ کہنے لگا میرے پاس تو کچھ بھی نہیں، فرمایا قلیل یا کثیر کچھ نہ کچھ تو ہونا چاہئے، اس نے کہا قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا میں کسی شئ کا مالک نہیں، تو یہ تعدد میں اظہر ہے۔

(قال اذهب فاطلب الخ) یعقوب، ابن ابو حازم اور ابن حازم کی روایتوں میں ہے کہ اپنے گھر والوں کے پاس جاؤ اور دیکھو کوئی چیز موجود ہے؟ وہ گئے اور واپس آ کر کہا کچھ نہیں پایا، فرمایا: (انظُرْ وَ لو خاتما الخ) وہ گئے اور واپس آ کر کہا بخدا: (و لا خاتما من حديد) ہشام کی روایت میں ہے ایک دفعہ خالی ہاتھ واپس آئے تو پھر بھیجا پھر آئے تو کہا: (ولا خاتم من حديد لم أجده) یہ کہہ کر بیٹھ رہے، یہ (لو) تقلیلیہ ہے بقول عیاض جس نے اس کے برخلاف کہا وہم کیا حدیثِ ابو ہریرہ میں ہے کہ اسے فرمایا: (قم إلى النساء فقام إليهن فلم يجد عندهن شيئا) (کہ عورتوں کے پاس جاؤ اور پوچھو) تو ان عورتوں سے مراد اس کے خاندان کی خواتین ہیں جیسا کہ روایتِ یعقوب اس پر دال ہے۔

(هل معك من القرآن شيء) ابن عیینہ کی روایت میں اختصار کے ساتھ ذکرِ ازار واقع ہے مالک اور جماعت کی روایات میں بھی اس کا ذکر موجود ہے بعض نے اس کا ذکر اسے کسی شئ کے التماس کا حکم دینے سے قبل کیا اور بعض نے بعد میں، مالک کی روایت میں ہے کہ فرمایا کیا مہر دینے کو کچھ ہے؟ اس نے کہا: (ما عندي إلا إزاري هذا) فرمایا یہ اگر اسے دیدی تو بغیر ازار بیٹھے رہو گے، کچھ اور تلاش کرو۔ (إزارك) میں رفع علی ابتداء، جملہ شرطیہ کی خبر اور مفعولِ ثانی محذوف ہونا جائز ہے جسکی تقدیر (إياه) ہوگی (أعطيتها) کے مفعولِ ثانی ہونے کے بطور منصوب ہونا بھی جائز ہے، ازار مذکر و مؤنث دونوں طرح پڑھا جاتا ہے یہاں مذکراً ہے یعقوب اور ابن حازم کے ہاں آپ کے قول: (و لكن هذا إزاري) کے بعد ہے: (قال سهل أي ابن سعد الراوي: ما له رداء فلها نصفه قال ما تصنع بإزارك الخ) قرطبی کو یہاں وہم لگا وہ سمجھے کہ (فلها نصفه) سہل کی کلام ہے تو اس کے

مطابق شرح کرتے ہوئے لکھا کہ قولِ سہل کہ ان کی رداء سے نصف وہ خاتون کو بطورِ حق مہر دیدیتے ہیں، اسکا ظاہر یہ ہے کہ اگر انکے پاس رداء ہوتی تو نبی اکرم خاتون کو اس میں ان کا شریک بنا دیتے اور یہ بعید ہے کیونکہ نبی اکرم کی کلام میں اور اس شخص کی کلام میں کوئی ایسی بات نہیں جو اس شئ پر دال ہو، کہتے ہیں یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ سہل کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اگر ازار کے ساتھ ساتھ ان کے پاس رداء (یعنی بالائی دھڑ کو لپیٹنے کا کپڑا) بھی ہوتی تو ان کے لباس کا نصف یعنی یا رداء اور یا ازار، اس خاتون کو (حق مہر کے بطور) دے دیتے کیونکہ علتِ منع آپ نے یہی بیان فرمائی کہ (إنْ لبسته لم يكن عليك منه شيء) گویا کہا اگر تمہارے پاس کوئی ایسا کپڑا ہوتا جسے تم بطورِ لباس پہن لیتے اور ایک وہ کپڑا جسے خاتون بطورِ لباس پہن لے تو یہی مہر مقرر کر لیتے، اب چونکہ یہ نہیں تو یہ شادی نہیں ہو سکتی! بعض متاخرین نے بھی ان کی اسی توجیہہ کا اخذ کر کے ملخصاً بیان کر دیا

یہ کلام صحیح ہے مگر ایسی فہم پر مبنی ہے جس میں وہم داخل ہو گیا دراصل (فلها نصفه) کے قائل وہ صاحبِ قصہ شخص ہیں، کلامِ سہل فقط یہ ہے: (ماله رداء فقط) اور یہ جملۂ معترضہ ہے، تقدیرِ کلام یوں ہے: (ولكن هذا إزاري فلها نصفه) ابوغسان محمد بن مطرف کی روایت میں یہ صریحاً مذکور ہے، اس کے الفاظ ہیں: (ولكن هذا إزاري و لها نصفه) سہل کہتے ہیں: (و ماله رداء) (یعنی انکے پاس بالائی جسم لپیٹنے کیلئے چادر موجود نہ تھی) اسماعیلی کے ہاں ثوری کی روایت میں بھی ہے: (فقام رجل عليه إزار و ليس عليه رداء) نبی اکرم کے قول: (إن لبسته الخ) کا معنی ہے کہ اگر پورے جسم کو پہن دو، وگرنہ تو معلوم تھا کہ ان کا ضیقِ حال اور قلتِ ثیاب کا عالم یہ تھا کہ اگر پھاڑ کر نصف نصف کر دی جائے تو اس کا ستر نہ کر سکے گا، یہ بھی محتمل ہے کہ نفی سے مراد نفیِ کمال ہو کیونکہ عرب کبھی انتفائے کمال کے ارادہ سے بالجملہ نفی کر دیتے تھے، مفہوم یہ ہوگا کہ اگر میں اسے تم دونوں کیلئے آدھا آدھا پھاڑ دوں تو آدھے حصہ کے ساتھ مکمل طور سے ستر نہیں ہو سکے گا، نہ تمہارا اور نہ اس کا (یعنی آدھا حصہ کسی کے کام کا نہ رہے گا) طبرانی کی معمر سے روایت ہے واللہ سوائے میرے اس کپڑے کے کچھ اور موجود نہیں آپ اسے دو حصوں میں پھاڑ کر آدھا اسے دیدیں، فرمایا (مافی ثوبک فضل عنک) یعنی تمہارے پاس فاضل کپڑا تو ہے نہیں، دراوردی کی روایت میں ہے کہ اگر خاتون نے یہ پہنا تو تم کیا پہنو گے؟ مبشر کی روایت کے الفاظ ہیں: (هذه الشملة التي عليَّ ليس عليَّ غيرُها) ہشام کی روایت میں ہے کہ ان کا لباس ایک کپڑے پر مشتمل تھا جسکے دو کنارے انہوں نے اپنی گردن پر باندھے ہوئے تھے، ابوغسان کی روایت میں آپ کے قول: (هل معك من القرآن شيء) سے قبل ہے کہ وہ شخص بیٹھ رہے ایک طویل عرصہ بعد جانے کیلئے کھڑے ہوئے نبی اکرم نے دیکھا تو انہیں بلایا، یا آپ کے لئے انہیں بلوایا گیا اسماعیلی کے ہاں ثوری کی روایت میں ہے کہ ایک مدت ٹھہرے رہے پھر جانے کے لئے مڑ گئے، نبی اکرم نے فرما: (عليَّ الرجل) اس شخص کو واپس لایا جائے، ابن ابوحازم اور یعقوب کی بھی روایتوں میں یہ ہے کہتے ہیں نبی اکرم نے واپس جاتے دیکھا تو بلانے کا حکم دیا واپس آئے تو فرمایا: (ماذا معك من القرآن؟) یہ بھی محتمل ہے جیسا کہ مالک کی روایت میں ہے کہ اولا یوں پوچھا: (هل معك من القرآ ن شيء؟) اثبات میں جواب دیا تو پھر پوچھا: (ماذا؟) اس نے کہا فلاں فلاں سورتیں، معمر کی روایت میں یہ دونوں سوال مذکور ہیں اس سے سابق الذکر بعض روایات میں (معک) یعنی معیت سے مراد واضح ہوئی کہ حفظ مراد ہے فضائل القرآن میں اس کی تقریر گزری ہے، بالخصوص ان طرق کی روشنی میں جن میں: (أتقرؤهن عن ظهر قلبك) مذکور ہے ثوری

کی روایت میں بھی ہے کہ پوچھا: (عن ظهر قلبك؟قال نعم)۔

(سورة كذا الخ) مالک نے ان کے اسماء بھی ذکر کئے یعقوب، ابن ابی حازم اور ابوغسان کی روایتوں میں ہے کہ شمار کیا سعید بن مسیّب کی سہل بن سعد سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے ایک صاحب کی کسی خاتون سے اس شرط (مہر) پر شادی کرائی کہ وہ اسے قرآن کی دو سورتیں سکھلا دے، ابو ہریرہ کی حدیث میں ہے کہ آپ نے پوچھا: (ما تحفظ من القرآن ؟ قال سورة البقرة أو التى تليها) یعنی سورہ بقرہ یا آل عمران کا نام لیا، ابوداؤد اور نسائی میں بھی (أو) کے ساتھ ہے، ابن حجر لکھتے ہیں ہمارے بعض ملاقاتیوں نے دعوی کیا کہ ابوداؤد میں واو اور نسائی میں أو کے ساتھ ہے، ابن مسعود کی روایت میں ہے کہ کہا: (نعم سورة البقرة و سور المفصل) ضمیرہ کی حدیث میں ہے کہ ایک شخص کی سورۃ البقرۃ کی شرط پر شادی کرائی اس کے پاس اور کچھ نہ تھا ابوامامہ کی روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے اپنے ایک صحابی کی شادی مفصل میں سے ایک سورت پر کرائی، اسے اس کی دلہن کا حقِ مہر بنا دیا، فرمایا اسے اس کی تعلیم دو، ابو ہریرہ کی مذکورہ روایت میں ہے کہ فرمایا اسے بیس آیات یاد کرادو (اس شرط و مہر پر) یہ اب تمہاری بیوی ہے، ابن عباس کی روایت میں ہے کہ فرمایا میں تمہاری اس کے ساتھ چار یا پانچ کتاب اللہ کی سورتوں کی تعلیم کی شرط پر کراتا ہوں، سعید بن منصور کے ہاں مرسلِ ابونعمان ازدی میں ہے کہ نبی اکرم نے ایک خاتون کی شادی قرآن کی ایک سورت (کی تعلیم کی شرط) پر کرائی ابن عباس و جابر کی روایتوں میں ہے کہ پوچھا: (هل تقرأ من القرآن شيئا؟) کہنے لگے جی (إنا أعطيناك الكوثر) یاد ہے، فرمایا یہی تمہارا حق مہر ہوا، تو ان سب روایات کے مابین تطبیق اس امر سے ہوگی کہ بعض رواۃ نے وہ کچھ یاد رکھا جو بعض نے نہیں، یا پھر یہ الگ الگ واقعات ہیں۔

(اذهب فقد أنكحتها الخ) زائدہ کی روایت میں بھی اسکا مثل ہے لیکن اس کے آخر میں ہے: (فَعَلِّمْها من القرآن) مالک کی روایت میں ہے: (قد زَوَّجْتُكَهَا بما معك من القرآن) یعقوب، ابن ابوحازم، ابن جریج اور حماد بن زید کی دو روایتوں میں سے ایک میں بھی یہی ہے مسند احمد کی روایتِ معمر میں ہے: (قد أمْلَكْتُهَا) ایک اور روایت میں ہے کہتے ہیں میں نے دیکھا کہ وہ دونوں (اس بندھن کے بعد) جا رہے ہیں ابوغسان کی روایت میں ہے: (أمْكَنَاكَها) ابن مسعود کی روایت میں ہے: (قد أنْكَحْتُكَها علىٰ أنْ تُقرِئَهَا و تُعَلِّمَهَ و إذا رَزَقَكَ اللهُ عَوَّضْتَها) کہ ابھی تو تیرا اس سے نکاح اسی شرط پر کرا رہا ہوں کہ تم اسے یہ پڑھا دو اور سکھلا دو ہاں جب اللہ کشائش دے تو اسے عوض دیدینا (گویا تعلیمِ قرآن بطور مہرِ معجّل تھا، موَجل کا وعدہ لیا)

اس حدیث سے ترجمہِ بخاری میں مذکور کے سوا بھی کثیر فوائد ثابت ہوتے ہیں، انہوں نے کتاب الوکالۃ، فضائل القرآن اور اسی کتاب النکاح میں اس پر متعدد تراجم قائم کئے ہیں نیز آگے کتاب اللباس اور کتاب التوحید میں بھی اس پر تراجم آئیں گے ہر جگہ کی شرح میں ترجمہ کے ساتھ مطابقت اور وجہِ استنباط کی تبیین کردی ہے اس سے ثابت ہوا کہ کم از کم مہر کی کوئی حد مقرر نہیں، ابن منذر لکھتے ہیں اس میں ان حضرات (حنفیہ کی طرف اشارہ ہے) کا رد ہے جو مہر کی کم از کم مقدار دس درہم بتلاتے ہیں اسی طرح جس نے ربع دینار کہا، کہتے ہیں کیونکہ لوہے کی انگشتری ان دونوں رقموں سے کم قیمت کی ہوتی ہے، مازری کہتے ہیں اس سے ان حضرات نے احتجاج کیا ہے جو ربع دینار سے کم مہر پر بھی شادی کا جواز قرار دیتے ہیں کیونکہ یہ بطورِ تعلیل بیان ہوا ہے لیکن امام مالک نے اسے چوری میں قطعِ ید پر قیاس کیا بقول عیاض وہ اس میں حجازیوں سے متفرد ہیں لیکن ان کا اس بارے استناد اس آیت سے ہے: (أنْ تَبْتَغُوا بِأمْوَالِكُم

)[النساء : ۲۴] اور اس آیت پر: (وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا) [النساء : ۲۵] کہ یہ اس امر پر دال ہے کہ مراد جو اسے کچھ مال میسر ہے اور اس کی کم از کم مقدار وہ جس کے ساتھ ایک انسانی عضو کا قطع کرنا مباح ہوا، کہتے ہیں باقیوں نے اس ضمن میں جائز قرار دیا ہے کہ جو فریقین کے مابین طے ہو جائے چاہے کوڑا، جوتا یا کوئی بھی چیز چاہے اس کی قیمت ایک درہم سے بھی کم ہو، یہی رائے یحی انصاری، ابو زناد، ربیعہ، ابن ابو ذئب اور دیگر علمائے مدینہ سوائے مالک اور ان کے اتباع کے، نے اختیار کی ہے اہلِ مکہ میں سے ابن جریج اور مسلم بن خالد وغیرہما، اہلِ شام میں سے اوزاعی، مصر کے لیث اور عراقیوں میں سے ثوری، ابن ابولیلی وغیرہما نے اختیار کی سوائے ابوحنیفہ اور ان کے اتباع کے اسی کو شافعی، داؤد، فقہائے اصحاب الحدیث اور مالکیہ میں سے ابن وہب نے اختیار کیا، ابوحنیفہ کہتے ہیں کم از کم مہر کی مقدار دس درہم ہونی چاہے ابن شبرمہ پانچ کہتے ہیں، مالک نے تین دراہم یا ربع دینار کہا، اس اختلاف کی بناحدِ سرقہ کے نصاب کی بابت ان کے باہمی اختلاف پر ہے، دراوردی نے امام مالک سے ان کا اس بارے موقف سن کر کہا تھا: (تعرقت یا أبا عبدالله) یعنی آپ نے اہلِ عراق کا مسلک اختیار کیا کہ انہوں نے بھی مقدارِ مہر کو حدِ سرقہ کی مقدار پر قیاس کیا، قرطبی کہتے ہیں نصابِ سرقہ کے ساتھ قیاس کرنے والوں کی بنائے استدلال یہ ہے کہ یہ ایک محترم انسانی عضو ہے اس سے اقل پر مباح نہیں سمجھا جانا چاہئے جیسے چور کا ہاتھ اس سے کم مقدار کی چوری کی شکل میں نہیں کاٹا جاتا، جمہور نے اس پر یہ کہہ کر تعاقب کیا کہ یہ قیاس بمقابلہ نص ہے لہذا صحیح نہیں اور پھر چور کا ہاتھ تو کاٹا جاتا ہے فرج کے ساتھ یہ معاملہ نہیں، پھر چور کا ہاتھ کاٹنے کے ساتھ ساتھ اسے چوری کردہ مال بھی واپس کرنا ہوتا ہے جبکہ مہر کی واپسی کی کوئی سبیل نہیں بعض مالکیہ نے بھی اس قیاس کو ضعیف قرار دیا ہے ابوحسن لخمی کہتے ہیں قدرِ مہر کا نصابِ سرقہ پر قیاس بین نہیں کیونکہ ربع دینار کے مساوی چوری کی صورت میں ہاتھ تو نکالاً للمعصیت (یعنی معصیت کی سزا دینے کیلئے) کاٹا جاتا ہے جب کہ نکاح جائز طریقہ کے ساتھ مستباح ہوتا ہے ابوعبداللہ بن فخار مالکی نے بھی اسی قسم کی رائے پیش کی، ہاں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان: (وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا) اس امر کو مقتضی ہے کہ حرہ کا لازماً کچھ حقِ مہر ہونا چاہئے اور کم از کم اتنا ہو جسے ''مال'' کہا جا سکے تا کہ لونڈی کے حق مہر اور ایک آزاد خاتون کے حق مہر کے مابین واضح فرق نظر آئے جہاں تک اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان: (وَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ) تو یہ اتنی مقدار کے اشتراط پر دال ہے جسے فی الجملہ مال کہا جا سکے قلیل ہو یا کثیر، بعض مالکیہ نے نصابِ زکات کے مطابق بھی کہا ہے، یہ نصابِ سرقہ پر قیاس سے اقوی ہے اس سے بھی اقوی یہ ہے کہ اسے عرفِ عام پر چھوڑا جائے، ابن عربی کہتے ہیں لوہے کی انگشتری کی قیمت ربع دینار کے مساوی نہیں ہوتی، یہ ایسی بات ہے جس کا کوئی جواب نہیں اور نہ اس کے مقابلہ میں کوئی عذر ہے لیکن ہمارے اصحاب میں سے محققین نے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کو مدِ نظر رکھا: (وَ مَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا) تو اللہ نے صاحبِ طول (یعنی استطاعت) شخص کو لونڈی کے ساتھ نکاح سے منع کیا ہے اگر یہ طول ایک درہم ہو تو یہ تو ہر کس و ناکس کو میسر ہے پھر انہوں نے کہا کہ تین درہم کا بھی یہی معاملہ ہے (کہ اتنی رقم تو ہر ایک کے پاس ہوتی ہے) یعنی اس میں تحدید پر کوئی حجت نہیں پھر خصوصاً یہ کہ طول کی تعریف میں اختلافِ اقوال ہے

اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ ہبہ فی النکاح نبی اکرمؐ کے ساتھ ہی خاص ہے کیونکہ اس شخص نے کہا: (زَوِّجْنِيهَا) یہ نہیں کہا: (هَبْهَا لِي) پھر خاتون کے قول: (وهبتُ نفسي لك) سن کر آنجناب کا سکوت، تو دلالت ملی کہ یہ آپکے ساتھ خاص ہے

قرآن نے بھی اس کا اثبات کیا جب کہا: (خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ) [الأحزاب: ۵۰] یہ بھی ظاہر ہوا کہ آنجناب کے ضمن میں لفظِ ہبہ کے ساتھ ہی نکاح منعقد ہو جائے گا امت کیلئے لفظِ نکاح یا تزویج کا لفظ لازم ہے، اس بارے بحث آگے آئے گی! یہ بھی ثابت ہوا کہ امام ایسی خاتون کی جس کا کوئی ولیِ خاص نہیں کسی مناسب جگہ شادی کرا سکتا ہے لیکن اس ضمن میں خاتون کی رضامندی ضروری ہے داؤدی لکھتے ہیں روایت میں مذکور نہیں کہ آپ نے اس سے استیذان کیا ہو اور نہ کہیں مذکور ہے کہ اس نے آپ کو اپنا وکیلِ مجاز ٹھہرایا، دراصل یہ اس آیت کا مقتضا تھا: (اَلنَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ) [الأحزاب: ٦] یعنی آپ کا خاصہ ہے کہ جس کا چاہیں اور جہاں چاہیں بغیر استیذان و استرضاء نکاح کرا دیں ابن ابوزید نے بھی یہی لکھا، ابن بطال اس کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ خاتون نے آپ سے کہہ دیا تھا: (وَهَبْتُ نفسی لک) تو یہ اسکی طرف سے آپ کو اختیار دینا تھا کہ خود شادی کر لیں یا کہیں اور کرا دیں کیونکہ حقیقۃً تو اس کا مالک نہیں بنا جا سکتا تھا (یعنی اس طرح کہنے سے اس کی حیثیت مملوکہ کی سی نہیں ہو گئی تھی) لہٰذا مفہوم یہی ہوگا کہ میں نے آپ کو اپنے اوپر حقِ تصرف دیا کہ جہاں چاہیں میری شادی کرا دیں، ابن حجر کہتے ہیں اگر ان دونوں صاحبان نے ابوہریرہ کی روایت کی مراجعت کی ہوتی تو اس تکلف میں نہ پڑتے، اس میں ہے جیسے پہلے بھی ذکر کیا کہ آپ نے خاتون سے فرمایا تھا میں تمہاری اس سے شادی کرانا چاہتا ہوں اگر تم راضی ہو، اس نے جواباً کہا جو آپکی رضا وہ میری رضا

اس سے عورت کے محاسن میں اس سے شادی کے ارادہ سے نظرِ تامل ڈالنا بھی ثابت ہوا اگرچہ ابھی کوئی سلسلہ جنبانی نہ ہوئی ہو کیونکہ آپ نے اچھی طرح سرتاپا اسے بغور دیکھا تھا پھر فرمایا تھا: (لا حاجة لی فی النساء) (آپکا حکیمانہ انداز دیکھئے کہ خاتون آپ کو پسند نہ آئی تھی مگر یہ نہ کہا مجھے تمہاری ضرورت نہیں بلکہ فرمایا مجھے فی الوقت عورتوں کی حاجت نہیں) البتہ یہ بھی احتمال ہے کہ اسے آپکا خاصہ قرار دیا جائے کیونکہ آپ معصوم ہیں ہمارے ہاں متحرر یہ ہے کہ آپ کیلئے اجنبی خواتین کو دیکھنا حرام نہ تھا، ابن عربی نے اس بارے ایک اور جواب دیا ہے کہتے ہیں محتمل ہے کہ یہ نزولِ حجاب سے قبل کا واقعہ ہو یا اگر اس کے بعد کا ہے تو وہ پردے کے اندر تھی (گویا آپ نے طائرانہ سا جائزہ لیا تھا) بقول ابن حجر سیاقِ حدیث اس جواب کو بعید ٹھہراتا ہے، یہ بھی ثابت ہوا کہ ہبہ تبھی تام ہوگا جب اسے قبول کر لیا جائے کیونکہ اس کے (وهبت الخ) کہنے کے بعد آپ نے (قبلت) نہ کہا تھا اگر کہہ دیتے تو وہ آپکی زوجہ ہو جاتیں اسی لئے اس شخص کے قول (زوجنيها) کا انکار نہ فرمایا تھا، خِطبہ کے اوپر خِطبہ کے جواز کا بھی ثبوت ملا اگر ابھی کسی ایک فریق کی جانب سے میلان ظاہر نہ ہوا ہو بالخصوص جب نامنظوری کا امکان زیادہ ظاہر ہو رہا ہو (کیونکہ اس صحابی نے ایک طویل مدت کے بعد جب محسوس کیا کہ آنجناب کو رغبت نہیں تب اپنی بات کہی بلکہ ساتھ ہی کہہ دیا اگر آپ کو رغبت نہیں) یہ ابوولید باجی (شارح موطا) کی توجیہہ ہے عیاض وغیرہ نے اس پر تعاقب کیا کہ یہاں خطبہ و میلان کا وجود نہ تھا بلکہ اس خاتون نے تحصیلِ مقصود میں ازرہِ مبالغہ اپنا آپ، آنجناب کو بغرضِ شادی پیش کیا تھا مگر آپ نے قبول نہ کیا اور جب فرمایا: (ليس لی حاجة فی النساء) تو اس صحابی نے جان لیا کہ آپ کی طرف سے عدمِ قبول ہے تب کہا: (زوجينها) پھر مبالغہ فی الاحتراز کرتے ہوئے کہا: (إن لم يكن لك بها حاجة) تاکہ اچھی طرح متبین ہو کہ آپ کو شادی کی رغبت ہے یا نہیں، یہ ان کی فطانت وحسنِ ادب پر دال ہے ابن حجر اضافہ کرتے ہیں محتمل ہے کہ باجی یہ اشارہ کرتے ہوں کہ یہ ذکر کردہ حکم (یعنی مسئلہ) اس قصہ سے مستنبط ہے کیونکہ اگر صحابی سمجھتا کہ نبی اکرم کو کوئی رغبت ہے تو وہ

اس کی طلب نہ کرتا، اس طرح اگر کسی کے علم میں ہو کہ فلاں کو کسی خاتون سے شادی میں رغبت ہے تو وہ اس کا رقیب ومزاحم نہ بنے حتی کہ معاملہ کسی موڑ پر منتہی ہو، یہ بھی ثابت ہوا کہ نکاح کے ضمن میں مہر کا ہونا لازم ہے، اس امر پر جماع ہے! یہ بھی واضح ہوا کہ اولیٰ یہ ہے کہ عقد کرتے ہوئے مہر کا ذکر کر دیا جائے (جیسے ہمارے ہاں یہی معمول ہے) تاکہ کسی جھگڑے کا امکان نہ رہے اگر بغیر ذکرِ مہر کئے نکاح پڑھا دیا جائے تو وہ صحیح ومنعقد ہو جائے گا اور اگر ابھی مقرر ہی نہ کیا گیا تھا تو مہر مثلی واجب ہوگا بعض نے اس کا دینا دخول پر جبکہ بعض نے عقد ہونے پر ہی واجب قرار دیا اس دوسری رائے کی تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ اگر دخول سے قبل ہی طلاق دیدی تو نصف مہر دینا لازمی ہوگا (جیسا کہ قرآن میں ہے)

مہر کی معجّل ادائیگی کا استحباب بھی ثابت ہوا، تاکیداً بغیر استحلاف جوازِ حلف بھی ثابت ہوا لیکن بغیر ضرورت کے یہ مکروہ ہے، آپ کے قول (أ عندك شيء) صحابی کے جواب: (قال لا) سے بالقرینہ تخصیصِ عموم پر دلالت ملی کیونکہ شئ کا لفظ ہر خطیر وتافہ (یعنی بڑی وچھوٹی) پر بولا جاتا ہے اور یہ نہیں کہ ان کے پاس کوئی بھی شئ نہ تھی مثلاً گٹھلی ونحوہ، لیکن وہ سمجھے کہ ایسی شئ کی بابت پوچھا ہے جس کی فی الجملہ کوئی قیمت ہے تو اسکی نفی کی، عیاض نے اس امر پر اجماع نقل کیا ہے کہ ایسی شئ جس کی کوئی وقعت وقیمت نہیں اور اسے مال نہیں سمجھا جاتا تو اسے مہر نہیں بنایا جا سکتا، ابن حجر کہتے ہیں وہ جسے شئ کہا جا سکے خواہ جو کا ایک دانہ ہو، حق مہر بنایا جا سکتا ہے باقی تمام کی رائے کا مؤید یہ قولِ نبوی ہے: (التمس ولو خاتما من حديد) کیونکہ آپ نے یہ بات موردِ تقلیل میں کہی تھی (کہ کم از کم کوئی لوہے کی انگوٹھی ہی لے آؤ) اور بلاشبہ اس قسم کی انگوٹھی کی وقعت وقیمت ہے یہ گٹھلی اور حبہ سے اعلیٰ تر ہے، کم از کم مہر کے بارہ میں چند ایک روایات ہیں مثلاً ابن ابوشیبہ کی ابولبیبہ سے مرفوعا روایت کہ (مَن استَحَلَّ بدرهم في النكاح فقد استحل) مگر سب ضعیف ہیں کوئی بھی ثابت نہیں (ابن حجر نے مختلف کتب کے حوالے سے ایسی روایات ذکر کی ہیں) اس ضمن میں اقوی روایت جسے مسلم نے حضرت جابر سے نقل کیا، کہتے ہیں کہ (كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق على عهد رسول الله ﷺ حتى نهىٰ عنها عمر) کہ ہم مٹھی بھر کھجور یا آٹے کی عوض عہد نبوی میں استمتاع کر لیا کرتے تھے حتی کہ حضرت عمر نے منع کر دیا، بیہقی اس پر تبصرہ کرتے ہیں کہ حضرت عمر نے نکاح الی اجل (یعنی پہلے سے طے کر کے شادی کرنا کہ فلاں وقت تک کیلئے ہے) سے منع کیا تھا اس مذکورہ مقدار کو مہر بنا لینے سے نہیں، ابن حجر بھی اس کی تائید کرتے ہیں اس میں جمہور کے اس موقف پر دلیل ملی کہ خاتمِ حدید اور جو قیمت میں اس کی نظیر ومثیل ہو، پر شادی ہو سکتی ہے مالکیہ کے ابن عربی کہتے ہیں جیسا کہ گزرا بلاشبہ لوہے کی انگشتری قیمت میں ربع دینار کے مساوی نہیں، بعض دیگر مالکیہ اس ایراد کے جو اگرچہ فی ذاتہ قوی ہے، کئی جوابات دیتے ہیں مثلاً یہ کہ آپکا یہ قول طلبِ تیسیر میں ازرہِ مبالغہ تھا عین خاتمِ حدید مقصود ومراد نہ تھی اور نہ وہ جو اسکی قیمت میں ہو کیونکہ صحابی نے جب کہا (لا أجد شيئا) تو وہ سمجھے تھے کہ شئ سے مراد وہ جس کی کچھ وقعت وقیمت ہے اسی طور پر آپ کا یہ فرمان ہے: (تَصَدَّقُوا وَ لَوْ بظلف محرق ولو بفرسنِ شاةٍ) کہ صدقہ کرو خواہ جلی ہوئی ظلف کا یا فرسن شاۃ (یعنی بکری کا کھر) کا ہی کیوں نہ ہو حالانکہ معلوم تھا کہ ظلف اور فرسن ایسی اشیاء نہیں جو قابلِ انتفاع ہوں، ایک جواب یہ دیا کہ محتمل ہے آپ چاہتے ہوں کہ دخول سے قبل وہ کچھ معجّل مہر کے بطور ادا کریں یہ نہیں کہ تمام مہر یہی [illegible] سوجلا ادا ہو سکتا تھا، اس کا تعاقب کیا گیا ہے کہ دعوائے اختصاص محتاجِ دلیل ہوتا ہے (پہلے ایک روایت کے حوالے سے گزرا کہ

اسے کہا باقی کچھ کشائش ہونے پر دے دینا)، یہ جواب بھی دیا گیا کہ محتمل ہے کہ خاتمِ حدید کی قیمت اس وقت تین درہم یا ربع دینار ہو، حاکم اور طبرانی کے ہاں ثوری کے طریق سے ابوحازم عن سہل کی روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے ایک صاحب کی شادی لوہے کی ایک انگشتری جس کا نگینہ چاندی کا تھا، پر کرائی اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ لوہے کی انگشتری پہننا جائز ہے اس بارے کتاب اللباس میں بحث آئے گی یہ بھی ثابت ہوا کہ اپنے کسی مال کو مہر بنا لینے سے وہ اس کی ملکیت سے اب خارج ہوگیا حتی کہ اگر کسی نے مہر میں مثلا لونڈی دینا منظور کیا تو اب اس کے لئے اس سے جماع کرنا اور بغیر اس کی نئ مالکن کی اجازت کے کوئی خدمت لینا حرام ہوگا، یہ بھی ثابت ہوا کہ صحتِ مبیع صحتِ تسلیم (یعنی سپردگی) پر متوقف ہے متعذر (یعنی جسے خریدار کے حوالے کرنا ممکن نہ ہو) کی بیع صحیح نہ ہوگی مثلا ہوا میں اڑتے پرندے کا سودا، اسی طرح شرعا جو چیز کسی کے سپرد نہیں کی جاسکتی مثلا رہن میں رکھی شئ، اسی طرح ایسی چیز مثلا ازار کہ دیدے تو اس کا کشفِ عورۃ ہو، یہ عیاض نے کہا مگر یہ محلِ نظر ہے اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ حاصل ہونے والی منفعت کو بھی مہر بنایا جا سکتا ہے خواہ تعلیمِ قرآن ہو، مازری کہتے ہیں یہ اس امر پر مبنی ہے کہ باء یہاں للتعویض ہے جیسے کہو: (بِعْتك ثوبي بدينار) اور یہی ظاہر ہے وگرنہ اگر معنائے لام میں ہو اس معنی پر ان کی حاملِ قرآن ہونے کی وجہ سے تکریم مراد تھی (کہ اس وجہ سے شادی کرادی کہ حاملِ قرآن ہے) تو خاتون موہوبہ کے مفہوم میں ہوجاتی جب کہ موہوبہ والا معاملہ صرف نبی اکرم کے ساتھ خاص ہے، ابہری اور ان سے قبل طحاوی اور ان کے اتباع کا موقف ہے کہ جس طرح یہ خاصہِ نبوی ہے کہ واہبہ سے نکاح کرلیں اسی طرح یہ بھی خصائصِ نبوی میں شامل ہے کہ جس کا چاہیں بغیر مہر کے نکاح کرادیں داوٗدی نے بھی کچھ اسی قسم کی بات کہی، لکھتے ہیں اس کا اس سے بغیر مہر نکاح کرا دینا اس آیت کے مقتضا کے مطابق تھا: (اَلنَّبِيُّ أَوْلىٰ بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ) بعض نے اس بنا پر اسے قوی قرار دیا کہ جب آپ نے کہا: (ملكتها) آپ نے خاتون سے کوئی مشاورت واستیذان نہ کیا تھا، مگر جیسا کہ پہلے ذکر کیا یہ ضعیف رائے ہے کیونکہ خاتون نے آپ کو اپنے معامہ کا کلی اختیار دیدیا تھا اسی روایتِ باب میں ہے: (فَرَ فِيَّ رأيك) اور دیگر طرق میں موجود الفاظ جن کا ذکر گزرا لہذا مہر مقرر کرنے کے ضمن میں آپ نے اس سے مشاورت ضروری نہ سمجھی یہ ایسے ہی جیسے کوئی مولیہ اپنے ولی سے کہہ دے میری جہاں آپ مناسب خیال کریں حق مہر قلیل ہو یا کثیر، پر شادی کرادیں اس رائے پر سعید بن منصور کی تخریج کردہ اس مرسلِ ابونعمان ازدی سے حجت لی گئی ہے جس میں ہے کہ نبی اکرم نے ایک خاتون کی ایک قرآن کی سورت پر شادی کرائی اور فرمایا (لا تكون لأحد بعدك مهرا) کہ تیرے بعد یہ کسی کے لئے مہر نہ بن سکے گا مگر مرسل ہونے کے ساتھ ساتھ اس میں مجہول راوی بھی ہے، ابوداوٗد نے مکحول کے طریق سے نقل کیا کہ نبی اکرم کے بعد کسی کے لئے ایسا کرانا جائز نہیں ابوعوانہ نے لیث بن سعد کے طریق سے بھی نحوہ نقل کیا

عیاض لکھتے ہیں آپ کا قول: (بما معك من القرآن) دو وجہوں کو محتمل ہے ایک یہ کہ وہ خاتون کو اپنے پاس موجود قرآنی سورتیں یاد کرادے یا ان میں سے مقدارِ معین، اور یہی اظہر ہے یہی اس کا مہر ہوگا، مالک سے بھی یہی توجیہہ منقول ہے اس کی تائید اس کے بعض صحیح طرق میں موجود یہ الفاظ کرتے ہیں: (فَعَلِّمْهَا مِن القرآن) ابوہریرہ کی حدیث میں ان آیات کی تعداد بھی متعین و مذکور ہے یعنی بیس آیات! دوسری وجہ یہ ہے کہ محتمل ہے کہ باء بمعنی لام ہو یعنی تمہارے پاس موجود قرآن کی وجہ سے بطورِ عزت افزائی تمہاری اس کے ساتھ بلا مہر شادی کراتا ہوں، اس کی نظیر ابوطلحہ کی ام سلیم کے ساتھ شادی کا معاملہ ہے جیسا کہ نسائی نے ثابت عن انس سے

روایت کیا کہ ابوطلحہ نے ام سلیم کو شادی کا پیغام بھجوایا وہ کہنے لگیں بخدا آپ جیسے کا پیغام رد نہیں کیا جا سکتا مگر بات یہ ہے کہ آپ کافر ہو اور میں مسلمان اور میرے لئے حلال نہیں کہ آپ سے شادی کروں ہاں اگر اسلام لے آؤ تو یہی میرا مہر ہوگا کسی اور چیز کی طالب نہ بنوں گی، کہتے ہیں وہ اسلام لے آئے اور یہی ان کا حقِ مہر ٹھہرا، نسائی نے اس پر اس عنوان سے ترجمہ قائم کیا: (التزويج على الإسلام) اس حدیثِ سہل پر یہ ترجمہ قائم کیا: (التزويج على سورة من القرآن) گویا وہ دوسرے احتمال کی طرف میلان رکھتے ہیں اس امر کی تائید کہ باء تفویض کے لئے ۔ ہے نہ کہ سببیہ ابن ابوشیبہ اور ترمذی کی حضرت انس سے نقل کردہ یہ روایت بھی کرتی ہے کہ آنجناب نے ایک صحابی سے پوچھا تم نے شادی کر لی ہے؟ انہوں نے نفی میں جواب دیا اور کہا میرے پاس شادی کرنے کو کچھ نہیں ہے، فرمایا کیا تمہیں قل ھو اللہ احد یاد نہیں؟

طحاوی نے قولِ ثانی کے لئے بطریقِ نظر بھی استدلال کیا ہے، کہتے ہیں اگر مجہول حقِ مہر پر نکاح انعقاد پذیر ہو تو وہ ایسے ہے گویا مہر مقرر یا ذکر ہی نہیں کیا گیا تو وہ رجوع الی المعلوم کا محتاج ہے، کہتے ہیں اصلِ مجمع علیہ یہ ہے کہ اگر کسی نے کسی شخص کو ایک درہم معاوضہ پر رکھا کہ اسے قرآن کی سورت سکھلا دے تو یہ صحیح نہ ہوگا کیونکہ اجارت کسی معین عمل پر ہی صحیح ہوتی ہے مثلاً غسلِ ثوب (کپڑے دھلانا) یا وقتِ معین پر اور تعلیم کے ضمن میں کبھی مقدارِ وقت معلوم نہیں ہوتی، کبھی تھوڑے عرصہ میں اس کا حصول ہو جاتا اور کبھی طویل زمانہ کی ضرورت ہوتی ہے اسی لئے اگر (مثلاً) کس نے اس شرط د قیمت پر اپنا گھر کسی کو بیچا کہ وہ اسے قرآن کی ایک سورت کی تعلیم دے تو یہ بیع صحیح نہ ہوگی، ابن حجر کہتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا نکاح میں مشروط، معین تعلیم تھی جیسا کہ اس روایت کے بعض طرق میں مذکور ہے جہاں تک مدتِ تعلیم نا معلوم ہونے کی بات ہے تو بابِ زوجین میں یہ مغتفر ہے (یعنی نظر انداز کئے جانے کے قابل ہے) کیونکہ اس میں اصل ان کی باہمی عشرت کا استمرار ہے پھر مقدارِ تعلیم یعنی بیس آیات، معلوم تھی اور اندازہ ہی تھا کہ کتنے عرصہ میں ان کی تعلیم مکمل ہو سکتی ہے، بعض نے یہ توجیہہ کی ہے کہ شادی اس کے حفظِ قرآن کی تکریم کے لئے کی اور مہر کی بابت سکوت اختیار کیا گیا تو یہ اس کے ذمے ثابت تھا جب حالات سازگار ہوں جیسا کہ نکاحِ تفویض میں ہوتا ہے اگر سابق الذکر حدیثِ ابن عباس جس میں یہ عبارت بھی ہے: (فإذا رزقك الله فعوضها) ثابت ہوتی تو اس سے اس قول کی تقویت ہوتی مگر وہ ثابت نہیں، بعض نے کہا محتمل ہے کہ خود نبی اکرم نے مہر ادا فرما دیا ہو (یا اپنے ذمہ لیا ہو) جیسے روزے کی حالت میں اپنی بیوی سے جماع کرنے والے کا کفارہ ادا کر دیا تھا تو تعلیمِ قرآن کی ہدایت تعلیمِ قرآن پر تحریض و ترغیب کے ضمن میں اور اہلِ قرآن کی فضیلت سے آگاہ کرنے کیلئے دی، کہتے ہیں اس امر کی دلیل کہ تعلیمِ قرآن مہر نہ تھا شوہر کی طرف سے اس ہونے والی بیوی کی فہم کی معرفت کہ کیا اس میں بسرعت قابلیتِ تعلم ہے بھی یا نہیں، کہیں مذکور نہیں بقول ابن حجر اسکا جواب طحاوی کی بحث میں گزر چکا جمہور کے موقف کی تائید آنجناب کا یہ قول کرتا ہے: (هل معلك شيء تصدقها) اور اگر آپکا قصد اس کے فضل کا استکشاف ہوتا تو آپ اسکے حسب و نسب وغیرہ کی بات کرتے! اگر کہا جائے کیونکر تعلیمِ قرآن کو اس کا حق مہر بنایا گیا حالانکہ ہو سکتا تھا کہ اس میں تعلُم کی قابلیت نہ ہو، جواب دیا گیا کہ جس طرح تعلیمِ کتابت (مثلاً) حق مہر بنا لینا جائز ہے حالانکہ وہاں بھی یہ اندیشہ موجود ہے اسی طرح یہاں بھی جواز ہے، منفعت کو مہر بنا لینے کے جواز کے قائلین کے ہاں اختلاف اس امر میں ہے کہ آیا یہ شرط ہے کہ اولاً اس کی قابلیت کا پتہ لگائے؟

اس حدیث سے اجارت کا مہر بنانا بھی جائز ثابت ہوا اور اگر مصدوقہ (جسکا مہر بنایا گیا) مستاجرہ ہے تو اجارت کی منفعت مہر کے قائم مقام ہوگی شافعی، اسحاق اور حسن بن صالح کا یہی قول ہے مالکیہ کے ہاں اس میں خلاف ہے حنفیہ نے آزاد کیلئے جائز قرار دیا غلام کیلئے نہیں البتہ تعلیمِ قرآن میں اجارت کو وہ مطلقاً ممنوع قرار دیتے ہیں اپنے اس اصل پر بناء کرتے ہوئے کہ تعلیمِ قرآن پر اجرت لینا جائز نہیں عیاض نے ماسوائے احناف کے باقی سب سے تعلیمِ قرآن پر اجرت لینے کا جواز نقل کیا ہے ابن عربی لکھتے ہیں بعض علماء نے یہ بھی کہا ہے کہ تعلیمِ قرآن پر ان کی شادی کرانا گویا یہ ایک قسم کی اجارت تھی، مالک نے اسے مکروہ اور ابوحنیفہ نے ممنوع سمجھا ابن القاسم کہتے ہیں دخول سے قبل (اس شرط پر کیا گیا نکاح فسخ کرادیا جائے، دخول کے بعد نہیں کہتے ہیں صحیح یہ ہے کہ تعلیم کی شرط پر نکاح کرانا جائز ہے یحی بن مضر نے مالک سے اس قصہ میں نقل کیا ہے کہ یہ خاتون کو تعلیم دینے کی اجرت تھی اور اس طرح تعلیمِ قرآن پر اجرت لینے کا جواز ملتا ہے اور اگر یہ جائز ہے کہ تعلیمِ قرآن پر عوض لیا جائے تو خود اس کا عوض لینا بھی جائز ہوا مالک ایک جہت سے اس کا جواز قرار دیتے ہیں تو لازم ہے کہ دوسری جہت سے بھی جواز قرار دیں قرطبی لکھتے ہیں آپکے قول: (علمھا) امر بالتعلیم کے ضمن میں نص ہے اور سیاق اس امر کا شاہد ہے کہ یہ نکاح کے سبب تھا لہذا اسے اکراماً للرجل کہنے والوں کا قول قابلِ التفات نہیں، حدیث سے صراحۃً اس کا خلاف عیاں ہوتا ہے ان کا کہنا کہ باء بمعنی لام ہے لغۃً اور مساقاً صحیح نہیں اس سے ان حضرات کا بھی استدلال ہے جو کہتے ہیں کہ اگر کسی نے (ولی سے) کہا میرا فلانہ سے نکاح کرادو اس نے کہا: (زوجتکھا بکذا) کہ میں نے اس حق مہر پر کرادیا آگے شوہر کا (قبلت) کہنا ضروری نہیں، یہ بات حنفیہ کے ابوبکر رازی اور شافعیہ کے رافعی نے کہی ہے! استیجاب اور ایجاب کے مابین طولِ فصل کی جہت سے اور یہ کہ وہ صحابی مجلس چھوڑ کر مہر کی تلاش میں چلے گئے تھے، اشکال سمجھا گیا ہے مہلب نے اس کا جواب دیتے ہوئے کہا کہ بساطِ قصہ اس سے مغنی ہے اسی طرح ہر شادی میں راغب سے شیٔ معین کے ساتھ استیجاب کرایا جائے وہ اس کا جواب دے پھر سکوت اختیار کرے تو اگر قرینہِ قبول ظاہر ہے تو یہ کافی ہوگا (یعنی میں نے قبول کیا، کہنا لازم امر نہیں)

اس سے نکاح یا ازواج کے معروف الفاظ استعمال و ذکر کئے بغیر انعقادِ نکاح کے جواز پر بھی استدلال کیا گیا ہے اس ضمن میں شافعی مخالف ہیں مالکیہ کے ابن دینار بھی ان کے ہمنوا ہیں البتہ مالکیہ سے مشہور یہ ہے کہ ہر وہ لفظ جس سے مطلوبہ دلالت ظاہر ہوتی ہو اس ضمن میں استعمال کرنا جائز ہے بشرطِ کہ مہر کا یا قصدِ نکاح کا ذکر ساتھ مقرون ہو تو تملیک، ہبہ، صدقہ، دربیع کے الفاظ بھی مستعمل کئے جاسکتے ہیں البتہ اجارت، عاریہ اور وصیت کے الفاظ کا استعمال درست نہ ہوگا احلال اور اباحت کے الفاظ کی نسبت ان میں اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک ہر وہ لفظ جائز ہے جو تابید مع القصد کو مقتضی ہو (یعنی جس میں ہمیشہ ساتھ رہنے کا معنی ظاہر ہوتا ہو) حدیثِ ہذا سے اس کا محلِ استشہاد آنجناب کا صحابی سے مخاطب ہو کر یہ کہنا ہے: (ملکتکھا) لیکن یہ (زوجتکھا) کے لفظ کے ساتھ بھی وارد ہے، ابن دقیق العید کہتے ہیں قصہ واحد اور مخرجِ حدیث متحد ہونے کے باوجود اس ایک لفظ کی بابت اختلاف کیا گیا ہے ظاہر یہی ہے کہ نبی اکرم نے ان مذکورہ الفاظ میں سے ایک ہی استعمال کیا ہوگا تو اس قسم میں ترجیح دینا درست طریقہ ہے، دارقطنی سے منقول ہے کہ (زوجتکھا) کی روایت درست ہے اور اس لفظ کے رواۃ اکثر واحفظ ہیں، کہتے ہیں بعض متاخرین نے لکھا ہے کہ دونوں الفاظ کی صحت بھی محتمل ہے اولا تزویج کا لفظ استعمال کیا ہوگا پھر فرمایا ہو جاؤ اسے لے جاؤ: (فقد ملکتھا) یعنی تزویجِ سابق کے ساتھ تمہیں اسکا مالک بنادیا

بقول ابن دقیق العید یہ بعید ہے سیاقِ حدیث کسی ایک لفظ کی تعیین کو مقتضی ہے جس سے نکاح منعقد ہوا، نہ کہ متعدد اور جو وہ ذکر کرتے ہیں یہ ایک اور معاملہ کے وقوع کو مقتضی ہے جس سے نکاح منعقد ہوا لہذا یہ نہایت بعید ہے پھر یہ بھی کہ مخالف دعوی کر سکتا ہے کہ اولا لفظِ تملیک استعمال کیا تھا پھر فرمایا تھا جاؤ تملیکِ سابق کے ساتھ تمہاری شادی کر دی! کہتے ہیں پھر یہ صاحب ایک روایت میں مذکور لفظ (أمْكَنَاكَها) سے متعرض نہیں ہوئے، وہ بھی ثابت ہے تو یہ سب اس امر کا متقاضی ہے کہ کسی ایک لفظ کی ترجیح قرار دیجائے، ابن حجر کہتے ہیں ان کا (بعض المتأخرين) سے اشارہ نووی کی طرف ہے انہوں نے شرحِ مسلم میں یہ بات لکھی ہے

ابن تین لکھتے ہیں یہ نہیں ہو سکتا کہ نبی اکرم نے ایک ساتھ ایک ہی وقت میں تزویج و تملیک کے الفاظ سے عقدِ نکاح کیا ہو تو دونوں میں سے کوئی لفظ دوسرے سے اولیٰ نہیں لہذا اس سے (مذکورہ) احتجاج ساقط ہے یہ تب اگر دونوں روایتوں کو متساوی قرار دیا جائے، ترجیح کی صورت میں کیسے ہو؟ کہتے ہیں جو اسے معمر کا وہم گردانتا ہے اس پر یہ امر وارد ہے کہ بخاری نے کسی اور جگہ غیرِ معمر سے بھی یہی لفظ روایت کیا ہے التحقیق میں ابن جوزی دعوی کرتے ہیں کہ ابوغسان کی روایت میں (أنكَحْتُكَهَا) ہے باقیوں میں سے سوائے تین رواۃ کے سب کی روایت میں (زوجتكها) ہے یہ تین معمر، یعقوب اور ابن ابو حازم ہیں، کہتے ہیں معمر کثیر الغلط ہیں اور باقی دونوں حافظ نہیں، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں ابوغسان کی بابت انہوں نے غلطی کی ہے ان کی روایت میں (أنكحتكها نہیں بلکہ) (أمكناكها) ہے بخاری کے تمام نسخوں میں یہی ہے ہاں البتہ اسماعیلی کے ہاں حسین بن محمد عن ابی غسان کے طریق سے (زوجتكها) ہے بخاری نے اسے سعید بن ابو مریم عن ابی غسان سے (أمكناكها) کے لفظ کے ساتھ تخریج کیا ابونعیم نے مستخرج میں یحی بن عثمان بن صالح عن سعید شیخ بخاری کے حوالے سے (أنكحتكها) نقل کیا ہے، تو ابوغسان سے یہ تین الفاظ نقل کئے گئے ہیں، بخاری میں (أنكحتكها) ابن عیینہ کی روایت میں ہے معمر وغیرہ تین رواۃ میں جو انہوں نے طعن کیا وہ مردود ہے بالخصوص عبدالعزیز بن ابو حازم کی بابت، ان کی روایت اس اعتبار سے راجح ہے کہ وہ اپنے والد سے اس کے راوی ہیں اور کسی شخص کے آل واہل دوسروں کی نسبت اس کے اعرف ہوتے ہیں، ہاں یہ کہنا صحیح ہے کہ لفظِ تزوج کے ساتھ اس کے راوی اکثر ہیں پھر ان میں مالک جیسے کئی حفاظ بھی ہیں ابن عیینہ کی روایت میں جس میں (أنكحتها) ہے، بھی اسی کے مساوی ہے، اسی طرح زائدہ کی روایت بھی ابن جوزی نے بلفظ تزویج روایت کرنے والوں میں حماد بن زید کا بھی ذکر کیا انکی روایت اس لفظ کے ساتھ فضائل القرآن میں گزری ہے جب کہ النکاح میں انکی روایت (ملكتكها) کے لفظ کے ساتھ ہے حافظ صلاح الدین علائی نے بھی ابن جوزی کی تبع میں لفظِ تزویج کی روایات کو ترجیح دی، کہتے ہیں خصوصا اس لفظ کے راویوں میں مالک اور حماد بن زید بھی ہیں انہوں نے لکھا کہ حماد پر بھی ثوری کی طرح اس لفظ کی نسبت اختلاف کیا گیا ہے ثوری سے ایک روایت میں لفظِ تملیک ہے، ابوغسان (أمكناكها) کے لفظ کی روایت میں متفرد ہیں قرینِ قیاس ہے کہ یہ (ملكناكها) سے تصحیف ہے تو روایتِ تزویج اور انکاح ارجح ہے، اس تقدیر پر کہ یہ سب روایات مستاوی ہیں تو ہر دو فریقین کے لئے ان سے استدلال موقوف ہو جائے گا، بغوی شرح السنۃ میں لکھتے ہیں اس حدیث میں لفظِ تملیک کے ساتھ جوازِ نکاح کے قائلین کیلئے کوئی حجت نہیں کیونکہ ظاہر امر یہ ہے کہ چونکہ عقد ایک ہے لہذا ایک ہی لفظ استعمال ہوا ہوگا، رواۃ نے لفظِ واقع میں اختلاف کیا ہے بظاہر وہ تزویج تھا کیونکہ اس صحابی نے بھی اس کا مطالبہ کرتے ہوئے یہی لفظ استعمال کیا تھا اور پھر اس امرِ نکاح میں اسی لفظ کا استعمال

غالب ہے، جس نے کوئی اور لفظ روایت کیا اس کے پیشِ نظر یہ نہیں تھا کہ نکاح کا انعقاد اس لفظ کے ساتھ ہوا، وہ صرف تعلیمِ قرآن پر انعقادِ نکاح کے اجراء کی (اپنے الفاظ میں) خبر دے رہا ہے، کہا گیا ہے کہ بعض نے بلفظِ امکان بھی روایت کیا، اس امر پر اتفاق ہے کہ اس لفظ کے ساتھ عقد کا اجراء صحیح نہ ہوگا

علائی لکھتے ہیں یہ امر معلوم ہے کہ نبی اکرم نے ایک ہی وقت میں یہ سب الفاظ استعمال نہ کئے ہوں گے لہذا یہی مسلم ہے کہ آپ نے ان میں سے ایک لفظ استعمال کیا باقی روایت بالمعنی کے طور سے ہیں تو جس نے قرار دیا کہ اس حدیث کی رو سے بلفظِ تملیک نکاح منقعد ہو جائے گا اس کا احتجاج صحیح نہیں کیونکہ یہ جزم کے ساتھ کیونکر کہا جائے کہ نبی اکرم نے یہی لفظ استعمال کیا، ترجیح کے لئے کوئی خارجی امر درکار ہوگا لیکن لفظِ تزویج کی روایت کا راجح ہونا امیل ہے کیونکہ یہ اکثر کی روایت میں ہے پھر اس صحابی کا اپنا قول (زوجنیھا) بھی اس کا قرینہ ہے، ابن تین نے تو مبالغہ آرائی کرتے ہوئے لکھ دیا کہ اہل الحدیث کا اس بات پر اجماع ہے کہ تزویج کے لفظ کی روایت ہی صحیح ہے اور باقی سب وہم، بعض متاخرین نے لکھا کہ یہ سارے رواۃ ائمہ ہیں اگر یہ سارے الفاظ ان کے نزدیک باہم مترادف اور ایک ہی معنی پر دال نہ ہوتے تو اس کے ساتھ تعبیر نہ کرتے لہذا یہ سب الفاظ ایک دوسرے کے قائمقام ہیں، یہ مذکورہ کسی بھی ایک لفظ کے ساتھ انعقادِ نکاح کا جواز ثابت کرنے کے لئے کافی نہیں مگر یہ ان کے دونوں الفاظ میں دلیلِ حصر کے مطالبہ کو رد نہیں کرتا اس اتفاق کے ساتھ کہ کنایات بشرطہ کے ساتھ طلاق واقع ہو جائے گی اور صریح میں کوئی حصر نہیں

جمہور علماء کی رائے میں نکاح ہر ایسے لفظ کے ساتھ منعقد ہو جائے گا جو اس پر دال ہے، یہی حنفیہ اور مالکیہ کا موقف ہے احمد سے ایک روایت بھی یہی ہے حنابلہ کے ہاں کسی ایک کے راجح ہونے کی بابت اختلاف ہے تو احمد کی اکثر نصوص جمہور کی موافقت پر ہیں ابن حامد اور ان کے اتباع نے دوسری روایت کو ترجیح دی کیونکہ وہ شافعیہ سے متوافق ہے جب کہ ان کے ابن عقیل نے روایتِ اولی کی صحت پر اس حدیث سے استدلال کیا: (أعتق صفية وجعل عِتقَها صِداقَها) کہ نبی اکرم نے حضرت صفیہ کو آزاد کیا اور اس آزادی کو ان کا حق مہر بنا دیا (اور ان سے شادی کر لی) احمد کی اس امر پر نص ہے کہ اگر کسی نے کہا میں نے اپنی لونڈی کو آزاد کیا اور اسے اس کا حق مہر بنا لیا تو اس کا نکاح منعقد ہو جائے گا دوسری روایت اختیار کرنے والوں نے شرط لگائی ہے کہ وہ (تزوجتھا) بھی کہے، تو یہ روایت پر اور احمد کی نص پر زیادت ہے ان کے اصول شاہد ہیں کہ عقود کا انعقاد ایسے قول وفعل سے ہو جاتا ہے جو ان پر دال ہوں، حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ کوئی اپنے سے اعلی قدر لڑکی سے شادی کی رغبت رکھنے والا قابلِ ملامت نہیں کیونکہ رغبت رکھنے میں کوئی حرج نہیں یہ الگ بات ہے کہ اس کا مقصود حاصل ہو یا نہ ہو البتہ عرفِ عام کے لحاظ سے اسے قابلِ توجہ نہیں سمجھا جاتا جیسے اگر کوئی عامی شخص بادشاہ کی بیٹی یا بہن کے لئے رشتہ بھیج دے، اس شخص کے قول کی صحت پر بھی اس سے استدلال کیا گیا ہے جس نے اپنی لونڈی کے عتق کو اس کے بضع سے عوض بنا لیا، یہ خطابی نے ذکر کیا ان کے الفاظ ہیں جس نے اپنی لونڈی کو آزاد کیا اور اسکی یہ آزادی اس کے بضع کا عوض بنا لیا اور شادی کر لی تو صحیح ہے بقول ابن حجر اس حدیث سے یہ اخذ کرنا بعید ہے، اس بارے مفصل بحث گزر چکی، یہ بھی ثابت ہوا کہ اس خاتون کا سکوت جسکا عقد ہو رہا ہو، نکاح کو لازم کر دے گا بشرطِ کہ سکوت خوف، حیاء یا کسی اور سبب سے نہیں ہے کسی کا کسی خاتون کا نکاح پڑھانا یہ پوچھے بغیر کہ آیا اسکا کوئی ولیِ خاص ہے؟ بھی جائز ثابت ہوا اور یہ پوچھے بغیر بھی کہ آیا وہ عدت تو نہیں گزار رہی یا کسی

کے حبالہِ عقد میں تو نہیں! بقول خطابی بعض نے ظاہر الحال پر اسے محمول کرتے ہوئے یہ مذکورہ استدلال کیا ہے لیکن حکام اس ضمن میں محتاط رہیں گے اور خاتون سے یہ سب کچھ پوچھیں گے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ اس قصہ سے اس کا اخذ محلِ نظر ہے کیونکہ احتمال ہے کہ آنجناب خاتون کی حقیقتِ حال سے آگاہ ہوں گے یا ممکن ہے حاضرین میں سے کسی نے آپ کو بتلا دیا ہو تو اس احتمال کے ہوتے ہوئے مذکورہ استدلال منتہض نہیں ہوتا شافعی نے اس امر پر منصوص کیا ہے کہ حاکم کو نہیں چاہئے کہ (ولی عام بن کر) کسی خاتون کی شادی کرائے حتی کہ دو عادل شخص گواہی دیں کہ کوئی اس کا ولیِ خاص نہیں ہے اور یہ کہ وہ غیر شادی شدہ ہے اور کسی سے عدت بھی نہیں گزار رہی البتہ ان کے اصحاب اس امر میں باہم مختلف ہیں کہ یہ علی سبیل الاشتراط ہے یا زیادہ احتیاط کے بطور؟ دوم ان کے ہاں مصحح ہے، یہ بھی ثابت ہوا کہ صحتِ عقد کیلئے خطبہ مسنونہ پڑھنا ضروری نہیں کیونکہ حدیث کے کسی طریق میں مذکور نہیں کہ آپ نے ایجاب وقبول کرانے سے قبل حمد وثناء کہی ہو یا کوئی اور ارکانِ خطبہ ذکر کئے ہوں، ظاہریہ اس میں مخالف رائے رکھتے اور خطبہ مسنونہ کو واجب قرار دیتے ہیں شافعیہ میں سے ابوعوانہ بھی ان کے اس میں موافق ہیں چنانچہ اپنی صحیح میں اس عنوان سے ایک ترجمہ قائم کیا: (باب وجوب الخطبة عند العقد)

یہ بھی ثابت ہوا کہ کفویت کا تعلق حریت، دین اور نسب سے ہے مال اس کے دائرہ میں داخل نہیں کیونکہ اس صحابی کے پاس کچھ بھی نہ تھا مگر وہ صحابیہ پھر بھی راضی ہوگئیں بقول ابن حجر ابن بطال نے یہی کہا مگر انہیں کیسے پتہ چلا کہ خاتون مالدار تھیں؟ (پھر ہر لحاظ سے کفویت کا اعتبار لازمی بھی نہیں) یہ بھی ثابت ہوا کہ طالبِ حاجت کو الحاح واصرار سے پرہیز کرنا چاہئے بلکہ رفق وتانی سے اپنا مطالبہ رکھے یہ روش طالبِ دنیا ودین دونوں کو اختیار کرنی چاہئے اسی طرح باحثِ علم کو بھی، یہ بھی ثابت ہوا کہ فقیر ونادار شخص کی شادی بھی کرائی جاسکتی ہے بشرطِ کہ اس کی حالت سے خاتون کو آگاہ کر دیا جائے اگر مہر دینے کیلئے کچھ موجود ہے اگرچہ فی الوقت دوسرے حقوق کی ادائیگی سے قاصر ہے کیونکہ اس قصہ میں مہر کی بابت تو پوچھ پڑتال ہوئی کسی دیگر نان ونفقہ کی بابت نہیں، یہ علامہ باجی نے ذکر کیا مگر اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا کہ محتمل ہے کہ نبی اکرم اس امر پر مطلع ہوں کہ وہ صحابی اپنا اور اپنی بیوی کا خرچ کمانے پر قادر ہے، خصوصا ان ایام میں اکثر کی یہی حالت تھی، اس سے بغیر شہود (یعنی گواہ) صحتِ نکاح پر بھی استدلال کیا گیا مگر اس کا رد کیا گیا کہ مذکورہ واقعہ مجلس میں پیش آیا تھا، ابن حبیب کہتے ہیں یہ حدیث: (لا نكاح إلا بولي وشاهدَيْ عدل) کے ساتھ منسوخ ہے مگر اس کا تعاقب کیا گیا، بغیر ولی صحتِ نکاح پر بھی اس سے استدلال ہوا مگر یہ بھی متعقب ہے اس احتمال سے کہ ممکن ہے کوئی ان کا ولیِ خاص ہو ہی نہیں اس صورت میں امام ولیِ عام ہوتا ہے، یہ استدلال بھی ہوا کہ شوہر اپنی بیوی کے ملکیتی اثاثہ و سامان سے مستفید ہوسکتا ہے کیونکہ نبی اکرم نے اس صحابی کے ازار کی بابت فرمایا: (إن لبسته الخ) حالانکہ اس کا نصف وہ بطور حق مہر اس خاتون کو دینا چاہتا تھا تو آنجناب نے اس استمتاع سے منع نہیں فرمایا بلکہ اس کے برعکس جواز قرار دیا البتہ حقیقتِ حال کی نشاندہی فرمائی کہ بڑی مشکل پیش آئے گی لہذا ایسا کرنا نامنظور کیا، یہ ابومحمد بن ابوزید نے کہا، عیاض وغیرہ نے اس کا تعاقب کیا ہے کہ سیاق اس امر کی طرف ارشاد کرتا ہے کہ مراد نصف ازار کے ساتھ تعذرِ اکتفاء ہے نہ کہ یہ کہ سارا ازار بطور لباس استعمال کرنا اس کے لئے مباح تھا، یہ امر قرار دینے میں کیا مانع ہے کہ مراد یہ ہو کہ ہر دو اس میں اپنے ثبوت حق کی مہایأة (یعنی اپنے حق سے انتفاع) کی غرض سے اسے پہنیں لیکن چونکہ عورت کے اپنے پہننے کی

باری کے دوران اس شخص کے پاس ستر کیلئے کچھ اور نہ تھا تو فرمایا: (إن لبسته جلست ولا إزار لك)

حدیث سے مراوضت فی الصداق (یعنی مہر کے مسئلہ میں بات چیت) اور آدمی کا خود اپنی شادی کی بات چیت چلانا بھی جائز ثابت ہوا اور یہ کہ اعفافِ مسلم بالنکاح واجب نہیں جیسے کہ اس کا اِطعامِ طعام وشراب واجب ہے؟ ابن تین حدیثِ ہذا کے فوائد ذکر کر کے لکھتے ہیں اس سے اکیس مسائل مستنبط ہوتے ہیں بخاری نے اکثر پر تبویب کی ہے بقول ابن حجر ان کی ذکر کردہ تعداد سے بھی زیادہ احکام ومسائل کا اس سے استنباط ہے، اس امر پر آنجناب کی طرف سے تحصیص ہے کہ آپ نے ایک صاحب کی لوہے کی انگشتری پر شادی کرائی اسی نکتہ کے پیش نظر (ترجمہ میں) صرف لوہے کی خاتم کا ذکر شامل کیا، بغوی نے معجم الصحابہ میں (قعنبی عن حسین بن عبد الله بن ضميره عن أبيه عن جده أن رجلا قال يا رسول الله أنكِحْنِيُ فلانةً الخ) نقل کیا اس میں ہے کہ آپ نے دریافت فرمایا مہر کیا دوگے؟ وہ بولے میرے پاس تو کچھ نہیں، فرمایا یہ انگوٹھی (جو شائد انہوں نے پہن رکھی تھی) کس کی ہے؟ کہا میری، فرمایا یہی اسے بطورِ مہر دے دو، یہ اگرچہ ضعیف الاسناد ہے مگر (فى مثل هذه الأمهت) داخل ہے (یعنی اس جیسے مسائل میں پیشِ نظر رکھی جاسکتی ہے)۔

- 51 باب الْمَهْرِ بِالْعُرُوضِ وَخَاتَمٍ مِنْ حَدِيدٍ (کسی سامان اور۔ مثلا۔ لوہے کی انگوٹھی کو مہر بنانا)

عُروض عَرْض کی جمع ہے، بعد کا جملہ خاص بعد عام کی قبیل سے ہے کیونکہ انگوٹھی بھی عروض میں سے ہے انگوٹھی کا ذکر تو روایتِ باب میں موجود ہے عروض کا ذکر الحاقی ہے اوائل النکاح میں حدیثِ ابن مسعود میں نکاح علی الثوب کا ذکر گزرا۔

- 5150حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ أَبِى حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ أَنَّ النَّبِىَّ ﷺ قَالَ لِرَجُلٍ تَزَوَّجْ وَلَوْ بِخَاتَمٍ مِنْ حَدِيدٍ

(اس کا سابقہ نمبر دیکھیں) أطرافه 2310، 5029، 5030، 5087، 5121، 5126، 5132، 5135، 5141، 5149، 5871، 7417

ابن سکن کی تصریح کے مطابق شیخِ بخاری یحیی، ابن موسی ہیں سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ (و قال الرجل الخ) یہ سابق الذکر طویل حدیث کا اختصار ہے پہلے ذکر کیا کہ عبدالرزاق نے اسے ثوری سے مطولا نقل کیا ہے۔

- 52 باب الشُّرُوطِ فِى النِّكَاحِ (شادی میں شرائط طے کرنا)

وَقَالَ عُمَرُ مَقَاطِعُ الْحُقُوقِ عِنْدَ الشُّرُوطِ وَقَالَ الْمِسْوَرُ سَمِعْتُ النَّبِىَّ ﷺ ذَكَرَ صِهْرًا لَهُ فَأَثْنَى عَلَيْهِ فِى مُصَاهَرَتِهِ فَأَحْسَنَ قَالَ حَدَّثَنِى فَصَدَقَنِى وَوَعَدَنِى فَوَفَى لِى (حضرت عمرؓ کا قول ہے حقوق کی ادائیگی اسی صورت ہے جب شرطیں پوری کی جائیں، مسورؓ کہتے ہیں میں نبی پاک سے سنا اپنے ایک داماد کا ذکر کیا اسکی تعریف کی کہ اس نے مجھ سے سچ سچ بات کی اور جو وعدہ کیا اسے پورا کیا)

یعنی ایسی شروط جن سے نکاح حلال ہو اور وہ اس باب میں معتمد سمجھی جائیں گی کتاب الشروط میں ایک باب اس عنوان سے

گزرا ہے: (الشروط فی المهر عند عقدة النكاح) وہاں بھی یہ اثرِ معلق اور یہ حدیثِ موصول ذکر کی تھی۔ (وقال عمر الخ) اسے سعید بن منصور نے اسماعیل بن عبید اللہ جو ابن ابوالمہاجر ہیں، کے طریق سے عبدالرحمٰن بن غنم سے موصول کیا کہتے ہیں میں حضرت عمر کے ہمراہ تھا کہ ایک شخص نے آکر کہا اے امیرالمومنین میں نے اس سے شادی کی ہے اور (شرطت لها دارها) (یعنی ایک گھر اسے دینا منظور کیا) اب میرا پروگرام ہے کہ کذا وکذا علاقہ کی طرف منتقل ہو جاؤں! حضرت عمر کہنے لگے: (لها شرطها) (یعنی جو اس نے شرط عائد اب اسے پورا کرنا ہوگا) وہ بولا مرد تو مارے گئے کہ اس طرح خواتین من مانی کریں گی، کہنے لگے: (المؤمنون علی شروطهم عند مقاطع حقوقهم) (کہ مسلمان باہمی حقوق ومعاملات میں باہمی رضامندی سے طے شدہ شروط کی پاسداری کریں) الشروط میں بھی ایک اور حوالے کے ساتھ ابن ابوالمہاجر سے یہی گزرا اس کے آخر میں تھا کہ حضرت عمر کہنے لگے: (إن مقاطع الحقوق عند الشروط ولها ما اشترطت)۔

(وقال المسور الخ) کتاب المناقب ذکرِ ابوالعاص بن الربیع میں یہ موصولاً گزرا، یہی وہ دامادِ رسول ہیں جن کی بابت آنجناب نے یہ کلماتِ تحسین ادا فرمائے تھے، کتاب النکاح کے اواخر میں اس حدیث پر تفصیلی شرح آئے گی یہاں غرضِ ترجمہ یہ ہے کہ آپ نے یہ تعریف وتوصیف ان کی طرف سے وفائے شرط کی بنا پر کی تھی۔

- 5151حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ هِشَامُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ حَدَّثَنَا لَيْثٌ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ أَبِي الْخَيْرِ عَنْ عُقْبَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ أَحَقُّ مَا أَوْفَيْتُمْ مِنَ الشُّرُوطِ أَنْ تُوفُوا بِهِ مَا اسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوجَ

(ترجمہ کیلئے جلد۴، ص:۱۸۷) طرفہ - 2721

شیخِ بخاری ابوالولید طیالسی ہیں ابوالخیر کا نام مرشد بن عبد اللہ یزنی تھا جبکہ عقبہ، ابن عامر جہنی ہیں۔ (ما استحللتم الخ) یعنی شروطِ نکاح، کیونکہ اس کا معاملہ بڑی احتیاط کا متقاضی اور اس کا باب اضیق ہے، خطابی لکھتے ہیں شروط فی النکاح کا معاملہ متفاوت ہے بعض کا تو بالاتفاق پورا کیا جانا واجب ہے، یہ وہ جو اللہ نے امساک بالمعروف اور تسریح باحسان کا حکم دیا، اسی پر بعض نے اس حدیث کو محمول کیا ہے اور بعض ایسی ہیں جو بالاتفاق پوری نہیں کی جائیں گی مثلا کوئی پہلی کو طلاق دینے کا مطالبہ کرے، اسکا آمدہ باب میں ذکر ہوگا بعض ایسی ہیں جن کی وفا کی بابت اختلافِ آراء ہے مثلا یہ شرط کہ اس کے ہوتے ہوئے کوئی اور شادی نہ کرے گا یا مثلا لونڈی سے جماع نہ کرے گا یا اس کے گھر سے اپنے گھر آنے کو نہ کہے گا، شافعیہ کے نزدیک شروطِ نکاح دو قسم کی ہیں ایک وہ جو مہر سے متعلق ہیں ان کا ایفاء واجب ہے، دوم وہ جو اس سے خارج ہیں تو ان کی بابت حکم مختلف فیہ ہے کچھ وہ جو حقِ زوج سے متعلق ہیں، ان کا بیان آرہا ہے، کچھ ایسی جو خارج از مہر ہیں اور عاقد لنفسہ انہیں مشترَط کرتا ہے بعض نے انہیں حلوان کا نام دیا، کہا گیا کہ یہ خاتون کیلئے مطلقاً ہیں! عطاء، ثوری، ابوعبید اور تابعین کی ایک جماعت کا یہی قول ہے،

ایک قول ہے کہ یہ شارط کیلئے ہیں مسروق اور علی بن حسین اسی رائے کے حامل ہیں ایک قول یہ ہے کہ یہ والد کے ساتھ مختص ہے نہ کہ دیگر اولیاء کے ساتھ، شافعی کہتے ہیں اگر نفسِ عقد میں وقوع ہوا تو خاتون کیلئے مہرِ مثلی واجب ہے اور اگر ان کا وقوع خارج از

مہر ہے تب واجب نہیں مالک کہتے ہیں اگر حالِ عقد وقوع ہوا تو یہ بھی جملہِ مہر سے ہیں اور اگر نفسِ عقد میں وقوع ہوا تو خاتون کیلئے مہرِ مثلی واجب ہے اور اگر عقد سے خارج میں وقوع ہوا تو یہ موہوب لہ کیلئے ہیں، یہ ایک حدیثِ مرفوع میں بھی وارد ہے اسے نسائی نے ابن جریج عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن عبداللہ بن عمرو بن العاص (عبداللہ شعیب کے دادا تھے) سے روایت کیا کہ نبی اکرم نے فرمایا: (أیما امرأۃٍ نکحت علی صداق أو حباء أوعِدَۃٍ قبل عصمۃ النکاح فھو لھا فما کن بعد عصمۃ النکاح فھو لِمن أعطیه و أحق ما أکرم به الرجل ابنته أو أخته)(یعنی جس بھی خاتون کا کسی مہر، ہبہ یا وعدہ پہ نکاح ہوا تو بندھن سے قبل جو وہ دے وہ خاتون کا ہے اور بندھن کے بعد جو دیا وہ اسی کا جسے اس نے دیا) بیہقی نے بھی اسے حجاج بن ارطاۃ عن عمرو بن شعیب عن عروہ عن عائشۃ نحوہ نقل کیا، ترمذی اس کی تخریج کے بعد لکھتے ہیں صحابہ میں سے بعض اہل علم کا جن میں حضرت عمر بھی ہیں اسی پر عمل ہے، ان کا کہنا تھا کہ (مثلا) اگر اس شرط پر کوئی شادی کرے کہ اسے نکالے گا نہیں (یعنی وہ اپنے ہی گھر میں رہے گی) تو اس کا ایفاء لازم ہے شافعی، احمد اور اسحاق بھی یہی کہتے ہیں بقول ابن حجر انہوں نے یہی لکھا مگر شافعی کے حوالے سے یہ نقل غریب ہے بلکہ ان کے ہاں حدیث ان شروط پر محمول ہے جو مقتضائے نکاح کے منافی نہیں بلکہ یہ شروط اس کے مقتضیات و مقاصد میں سے ہیں جیسے (مثلا) عشرۃ بالمعردف ، نان ونفقہ اور لباس و رہائش کی شرطیں عائد کرنا اور جیسے یہ شرط کہ اس کے اذن کے بغیر کہیں نہ جائے گی اور پاس آنے سے نہ روکے گی اور اس کی متاع میں اس کی مرضی ہی سے تصرف کرے گی وغیرہ وغیرہ، جہاں تک ایسی شروط جو مقتضائے نکاح کے منافی ہیں مثلا کہ اسے میراث میں حصہ نہ ۔مے گا یا اس پر تسری نہ کرے گا یا نان ونفقہ نہ دے گا تو ان کا ایفاء واجب نہیں بلکہ اگر اس کا وقوع صلبِ عقد میں ہوا تو کفایت کرے گا اور نکاح مہرِ مثلی کے ساتھ صحیح ہوگا، وفی وجہِ مسمی واجب ہے اور شرط کا کوئی اثر نہیں شافعی سے ایک قول بطلانِ نکاح کا بھی ہے احمد اور ایک جماعت کا موقف ہے کہ مطلقا (ہر قسم کی) شروط کا ایفاء واجب ہے ابن دقیق العبد نے اس حدیث کا ایسی شروط جو مقتضیاتِ نکاح میں سے ہیں، پر عمل مستشکل گردانا ہے، کہتے ہیں یہ ایسے امور ہیں کہ شروط فی ایجابہا موثر نہیں تو ان کے اشتراط کے ساتھ حکم معلق کرنے کی طرف حاجت مشتد نہیں اور سیاقِ حدیث ان کے خلاف کو مقتضی ہے کیونکہ (أحق الشروط الخ)کی ترکیب اس امر کو مقتضی ہے کہ بعض شروط ایسی ہیں جو ایفاء کو مقتضی جبکہ بعض ایسی جن کے ایفاء کا اقتضاء اشد ہے، جو شروط مقتضائے عقد میں سے ہیں وہ وجوبِ وفاء میں مستوی ہیں،

ترمذی کہتے ہیں حضرت علی نے کہا تھا: (سبقَ شرطُ الله شرطَھا) کہ اللہ کی طرف سے عائد کردہ شرط اس کی لگائی شرط پر مقدم ہے، کہتے ہیں یہی ثوری اور بعض اہلِ کوفہ کا قول ہے اور حدیث میں مراد وہ شروط ہیں جو جائز ہیں، نہ کہ منہی عنہا، حضرت عمر کی بابت اختلاف کیا گیا ہے چنانچہ ابن وہب نے بسند جید عبید بن سباق سے نقل کیا کہ ایک شخص کی بیوی نے اس شرط پر اس سے شادی کی کہ اسے اسکے گھر سے نہ نکالے گا معاملہ حضرت عمر تک پہنچا تو اسے فسخ کر دیا اور کہا بیوی اپنے شوہر کے ساتھ ہی رہے گی بقول ابو عبید حضرت عمر سے منقول اس بارے روایات باہم متضاد ہیں، قول اول کے قائل عمرو بن عاص بھی ہیں اور تابعین میں سے طاوس اور ابو الشعثاء بھی یہی اوزاعی کا قول ہے جبکہ لیث ، ثوری اور جمہور حضرت علی کے قول کو اختیار کرتے ہیں حتی کہ (بالفرض) اگر اسکا مہرِ مثلی ہو اور وہ پچاس پہ راضی ہو جائے اور ساتھ میں یہ شرط لگالے کہ اپنے گھر نہ لے جائے گا تو اسے حق حاصل ہے کہ لے جائے اور اسے نہیں لازم مگر مسمی ہی، حنفیہ کہتے ہیں خاتون کو حق حاصل ہے کہ (أن ترجع علیه)اس وجہ سے کہ مہر میں کمی کی، شافعی کہتے ہیں نکاح صحیح مگر شرط

لغو ہوگی اور اسے مہرِ مثلی دینا لازم ہوگا یہ بھی ان سے منقول ہے کہ نکاح صحیح اور وہ سارے کی مستحق ہے بقول ابوعبید ہمارا مختار یہ ہے کہ ہم اسے ایفائے شرط کا حکم دیں گے بغیر اس کے کہ اس پر کوئی حکم لگایا جائے، کہتے ہیں اس امر پر اجماع ہے کہ اگر (مثلاً) یہ شرط لگائی کہ اس سے جماع نہ کرے گا تو اس کا ایفاء واجب نہیں تو اس طرح یہ شرط بھی ہے کہ اسے اسکے گھر سے نہ نکالے، اس امر کی تقویت کہ حدیثِ عقبہ محمول علی ندب ہے قصہِ بریرہ کے بارہ میں آمدہ حدیثِ عائشہ سے بھی ہوتی ہے اس میں مذکور ہے: (كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل) اور جماع اور اسکان وغیرہ شوہر کے حقوق میں سے ہیں تو اگر ان میں سے کسی کے اسقاط کی خاتون نے شرط لگالی تو یہ ایسی شرط ہے جو کتاب اللہ میں نہیں لہذا باطل ہے، البیوع میں اس درج ذیل حدیث کی طرف اشارہ گزرا ہے: (المسلمون عند شروطهم إلا شرطا أَحَلَّ حراما أَوْ حَرَّمَ حلالا) (یعنی مسلمانوں کو لازم ہے کہ متفق علیہ شروط کی پاسداری کریں ماسوائے ایسی شروط کے جو حرام کو حلال یا حلال کو حرام کریں) اور یہ حدیث: (المسلمون عند شرطهم ما وافق الحق) (یعنی مسلمان اپنی حق کے موافق شرط کے پابند ہیں) طبرانی نے ابومعجم صغیر میں بسند حسن حضرت جابر سے روایت کیا کہ (خطب النبی ﷺ أم مبشر بنت البراء بن معرور فقال إني شرطت لزوجي أن لا أتزوج بعده) (کہ نبی پاک نے ام مبشر بنت براء بن معرور کو پیغامِ نکاح دیا تو انہوں نے جواب دیا میرا اپنے شوہر سے وعدہ تھا کہ اس کے بعد شادی نہ کروں گی) تو آنجناب نے فرمایا: (إن هذا لا يصلح) (یعنی یہ مناسب نہیں) محبّ طبری نے اس حدیث پر یہ ترجمہ قائم کیا: (استحباب تقدمة شيء من المهر قبل الدخول) (یعنی دخول سے قبل مہر میں سے کچھ ادا کر دینے کا استحباب) حدیثِ مذکور سے اسکے اخذ و انتزاع میں ابہام ہے۔

- 53 باب الشُّرُوطِ الَّتِي لاَ تَحِلُّ فِي النِّكَاحِ (شادی کے ضمن میں ناجائز شرطیں)

وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ لاَ تَشْتَرِطِ الْمَرْأَةُ طَلاَقَ أُخْتِهَا (بقول ابن مسعودؓ کوئی عورت کسی کی طلاق کی شرط عائد نہ کرے)

اس ترجمہ سے یہ اشارہ دیا کہ حدیثِ ماضی مباح شروط کے ایفاء کی عمومی حث وترغیب کے ساتھ خاص ہے نہ کہ ایسی شرائط جو منہی عنہ ہوں کیونکہ فاسد شروط کا ایفاء حلال نہیں لہذا ان کی ترغیب بھی مناسب نہیں۔ (وقال ابن مسعود الخ) ابن مسعود سے یہ معلقا موقوفا نقل کیا آگے تبیین ہوگی کہ بعینہ یہی الفاظ حضرت ابوہریرہ کی حدیثِ باب کے بعض طرق میں موجود ہیں شائد انہیں جب مرفوعا یہ الفاظ نہ مل سکے تو معلقا نقل کر دیا یہ باور کرانے کیلئے کہ مفہوم واحد ہے۔

- 5152 حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ زَكَرِيَّاءَ هُوَ ابْنُ أَبِي زَائِدَةَ عَنْ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لاَ يَحِلُّ لاِمْرَأَةٍ تَسْأَلُ طَلاَقَ أُخْتِهَا لِتَسْتَفْرِغَ صَحْفَتَهَا فَإِنَّمَا لَهَا مَا قُدِّرَ لَهَا

(ترجمہ کیلئے جلد۳ ص:۳۴۲) . أطرافه 2140، 2148، 2150، 2151، 2160، 2162، 2723، 2727، 5144، - 6601

(لا يحل لامرأة الخ) بخاری نے یہی الفاظ وارد کئے مستخرج میں ابونعیم نے ابن جنید عن عبید اللہ بن موسی یعنی انہی شیخِ بخاری کے طریق سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے: (لا يصلح لامرأة أن تشترط طلاق أختها لتكفى إناء ها) بیہقی نے بھی ابوحاتم رازی عن عبید اللہ مذکور سے یہی الفاظ ذکر کئے مگر شروع میں ہے: (لا ينبغى)، اسماعیلی نے یحیی بن زکریا بن ابوزائدہ عن ابیہ سے ابن جنید کا سیاق نقل کیا بیہقی نے احمد بن ابراہیم بن ملحان عن لیث عن جعفر بن ربیعہ عن اعرج عن ابوہریرہ سے ایک طویل حدیث نقل کی جس کے شروع میں ہے: (إياكم والظن) آگے اس میں ہے: (ولا تسأل المرأةُ طلاقَ أختها لتستفرغ إناءَ صاحبتها ولتنكح فإنما لها ما قُدِّرَ لَها) یہ بخاری کے تخریج کردہ سیاق سے قریب ہے بخاری نے اول الحدیث سے الی قولہ: (حتى ينكح أو يترك) بھی نقل کیا ہے باب (لا يخطب على خطبة أخيه) میں متنبہ کیا تھا کہ یا تو عبید اللہ نے دونوں سیاق کے مطابق مطابق حدیث بیان کی ہے یا ان کا ذہن ایک متن سے دوسرے متن کی طرف منتقل ہوگیا، آگے کتاب القدر میں ابوزناد عن اعرج عن ابی ہریرہ سے یہ الفاظ آئیں گے: (لا تسأل المرأة طلاق أختها لتستفرغ صحفتها ولتنكح فإنما لها ما قدر لها) البیوع میں زہری عن ابن میسّب عن ابوہریرہ کے حوالے سے ایک حدیث گزری جس کے شروع میں تھا: (نهى رسول اللهﷺ أن يبيع حاضر لِباد) آخر میں ہے: (ولا تسأل المرأةُ طلاقَ أختها لِتُكفىء ما فى إنائها)

(لا يحل) اس کی تحریم میں یہ ظاہر ہے، یہ اس امر پر محمول ہے کہ کوئی ایسا سبب نہ ہو جو اس کے لئے موجبِ جواز بنے مثلا خاتون کے کردار میں شک کہ جس کی وجہ سے عصمتِ زوج میں اس کا بقاء واستمرار مناسب نہیں، تب یہ علی سبیل النصیحۃ المحضۃ ہوگا یا اس ضرر کے دفع کیلئے جو اسے شوہر سے یا شوہر کو اس سے ہوسکتا ہے یا پھر خاتون کا یہ مطالبہ بعوض ہوگا پھر شوہر بھی اس میں رغبت رکھتا تھا پھر اس کی صورت خلع کی سی بن جائے گی، ابن حبیب لکھتے ہیں علماء نے اس نہی کو ندب پر محمول کیا ہے کہ اگر ایسا کرلیا تو نکاح فسخ نہ ہوگا ابن بطال نے تعقب کرتے ہوئے کہا نفیِ حل صریح فی التحریم ہے البتہ نکاح کا فسخ لازم نہ ہوگا دراصل اس میں عورتوں پر تغلیظ ہے کہ دوسریوں کی طلاق کا مطالبہ نہ کریں ۔ (أختها) نووی لکھتے ہیں اس حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ اجنبی خاتون کو منع کیا کہ کسی آدمی سے مطالبہ کرے کہ اپنی بیوی کو طلاق دے اور پھر اسکے ساتھ شادی رچالے، کہتے ہیں (أختها) سے مراد (غير ها) ہے کوئی بھی، چاہے اس کی سگی، رضاعی یا دینی بہن ہو، کافرہ بھی اسی کے ساتھ ملحق ہے اگرچہ وہ دین میں اس کی اخت نہیں، یا تو مخرج علی الغالب پر (أختها) کہا یا (اگر کافرہ بھی ملحق ہے تو) اسلئے کہ جنسِ بشر سے ہونے کے سبب وہ بھی اس کی بہن ہی ہے، ابن عبد البر نے اخت کو یہاں (الضرة) (یعنی سوتن) پر محمول کیا ہے، لکھتے ہیں فقہ کی بات ہے کہ کوئی خاتون اپنے شوہر سے سوتن کو طلاق دینے کا مطالبہ نہ کرے تا کہ وہ اس کے ساتھ منفرد ہوجائے بقول ابن حجر یہ مفہوم اس روایت کی نسبت سے ممکن ہے جس کے یہ الفاظ ہیں: (لا تسأل المرأة طلاق أختها) وہ روایت جس میں شرط کا لفظ مذکور ہے تو بظاہر اس کا تعلق اجنبی خاتون سے بنتا ہے (کہ وہ شادی کرنے کیلئے یہ شرط عائد نہ کرے) اس کی تائید اس میں مذکور (و لتنكح) سے بھی ملتی ہے، اس پر اخت سے مراد دینی بہن ہوگی، ابن حبان کی ابوکثیر عن ابوہریرہ کے طریق سے روایت کے آخر کی یہ زیادت بھی اسکی مؤید ہے: (فإن المسلمة أخت المسلمة)، باب(لا يخطب الرجل على خطبة أخيه) میں گزرا کہ اوزاعی اور بعض شافعیہ کے نزدیک یہ مُسلِمہ کے ساتھ ہی خاص ہے، ابوالشیخ نے

بھی کتاب النکاح میں اسی پر جزم کیا، یہاں بھی یہی ہے ابن قاسم کی اس بارے رائے یہ ہے کہ جس کی طلاق کا مطالبہ کیا وہ اگر فاسق ہے تو اس حکم سے وہ مستثنیٰ ہے مگر جمہور کے نزدیک کوئی فرق نہیں۔

(لتسفرغ صحفتها) تکفئ کی تفسیر کے طور سے یہ کہا، وہ ہمز کے ساتھ کفأت سے افتعال ہے، برتن انڈیل کر اس میں موجود شئ گرانا، ابن مسیّب کی روایت میں (لتکفیء) تائے مضموم کے ساتھ، أکفأ سے ہے، أمالَ کے معنی میں (یعنی برتن وغیرہ جھکانا) صاحب النہایۃ کے بقول صحفہ چوڑے پیالہ کی طرح کا برتن، کہتے ہیں نبی اکرم نے یہ بطورِ مثال کہا مراد یہ کہ وہ چاہتی ہے کہ اس شخص کی عنایات والطاف صرف اسی کیلئے ہوں بقول طیبی یہ عمدہ تمثیلی استعارہ ہے نصیب وبخت کو صحفہ کے ساتھ اور اسکے حظوظ و تمتعات کو اس صحفہ میں ڈالے گئے لذیذ اطعمہ کے ساتھ تشبیہہ دی، طلاق کے سبب لاحق فراق کو صحفہ سے یہ اطعمہ نکال لینے سے تشبیہہ دی پھر مشبہ کو جنسِ مشبہ بہ میں داخل کیا اور مشبہ کیلئے وہ استعمال کیا جو مشبہ بہ میں تھا۔

(و لتنکح) لام کے کسر و اسکان کے ساتھ جبکہ حاء ساکن ہے بطور امر، (لتکفیء) پر عطف کی وجہ سے نصب بھی محتمل ہے تب یہ اس کے دوسری کیلئے مطالبۂ طلاق کی تعلیل ہوگا اس پر لام کو زیر کے ساتھ ہی پڑھا جائے گا پھر محتمل ہے کہ مراد یہ ہو کہ وہ (اگر کرنا چاہتی ہے تو) اس شخص کے ساتھ دوسری کو طلاق دینے کا مطالبہ کئے بغیر شادی کرلے اور راضی برضا رہے اسی لئے آخر میں کہا: (فإنما لها ما قُدر لها) اس امر کا اشارہ دیا کہ باوجود اس کے اصرار کے ساتھ مطالبہ طلاق کرنے کے، ہوگا وہی جو اس کے مقدر میں ہوگا تو مناسب ہے کہ وہ اس محذور فعل سے متعرض ہی نہ ہو جس کا ہونا مجرد اسکے ارادہ پر متوقف نہیں، اس سے اس امر کی تائید ہوتی ہے کہ سگی یا رضاعی بہن اسکے تحت داخل نہیں، یہ مراد ہونا بھی محتمل ہے کہ اس کا خیال چھوڑے اور کسی دیگر شخص سے شادی کرلے، دونوں معانی بھی مراد ہو سکتے ہیں اور مفہوم یہ ہوگا کہ اگر پہلے سے موجود بیوی اس کی نسبت اجنبی ہے تو (اسے طلاق دینے کا مطالبہ کئے بغیر) اس کے ساتھ شادی کرلے اور اگر وہ اس کی (سگی یا رضاعی) بہن ہے تو کسی اور سے شادی کرلے۔

مولانا انور (باب الشروط التی لا تحل الخ) کے تحت لکھتے ہیں جانو کہ شرع نے اثنائے نکاح کئے جانے والے وعدوں کی ایفاء کا تاکید کے ساتھ حکم دیا ہے کہ یہ مروت اور انسان کی سلامتِ فطرت کے باب سے ہے، شرع معالی اخلاق پر بہت ترغیب دلاتی ہے کیونکہ اسلام مکارمِ اخلاق کی تتمیم کیلئے ہی آیا ہے فقہ میں ہے کہ فاسد شرط کے ساتھ نکاح باطل نہ ہوگا بلکہ وہ صحیح اور فاسد شرط باطل ہے پھر فقہاء نے تقیید اور تعلیق کے مابین فرق کیا ہے مثلاً ان درج ذیل جملوں کے درمیان فرق ہے: (إنْ کُنتَ عالِماً فقدْ زَوَّجتُك) کہ اگر عالم ہو تو تم سے شادی کراتا ہوں اور: (زَوَّجتُكَ علی أنكَ عالِمٌ) کہ تمہارے ساتھ اسلئے شادی کرائی ہے کہ تم عالم ہو، صاحبِ ہدایہ نے بھی اس سے تعرض کیا، تعجب ہے صاحب تنویر الابصار پر یہ امر ملتبس ہوا حالانکہ فرقِ مذکور تمام فقہ میں دائر ہے۔

- 54 باب الصُّفرَةِ لِلمُتَزَوِّجِ (دلہا کیلئے خوشبو کا استعمال)

وَرَوَاهُ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

صفرہ کو متزوج کے ساتھ مقید کیا حدیثِ باب اور اس حدیث کے مابین تطبیق کا اشارہ دینے کیلئے جس میں مردوں کیلئے (تزعفُر) (یعنی برائے خوشبو زعفران استعمال کرنا جو زرد رنگ کا ہوتا ہے) سے نہی وارد ہے اس بارے چند ابواب کے بعد بحث آرہی ہے۔ (رواہ عبد الرحمن الخ) کتاب البیوع کے شروع میں گزری ان کی موصول حدیث کی طرف اشارہ ہے اس باب کے تحت حضرت انس کے حوالے سے یہی قصہ مختصراً نقل کیا آگے باب (الوليمة ولو بشاة) کے تحت اس کی مفصل شرح آئے گی۔

- 5153حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ حُمَيْدٍ الطَّوِيلِ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضى الله عنه أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَبِهِ أَثَرُ صُفْرَةٍ فَسَأَلَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَأَخْبَرَهُ أَنَّهُ تَزَوَّجَ امْرَأَةً مِنَ الأَنْصَارِ قَالَ كَمْ سُقْتَ إِلَيْهَا قَالَ زِنَةَ نَوَاةٍ مِنْ ذَهَبٍ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ

(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) . أطرافه 2049، 2293، 3781، 3937، 5072، 5148، 5155، 5167، 6082، - 6386

- 55 باب (بلاعنوان)

نسفی سے باب کا لفظ ساقط ہے باقی سب میں یہ بلاعنوان ہے ابن بطال نے نسفی کے نقل کے مطابق شرح کی پھر اس حدیث کی بابت یہ اشکال ظاہر کیا کہ صفرۃ للمتزوج کے ساتھ اس کی مطابقت نہیں، اس کا جواب یہی ہے کہ اکثر نسخوں میں باب کا لفظ ثابت ہے اگرچہ اصل سوال باقی ہے کہ بلاعنوان باب کا لفظ ذکر کر کے کوئی حدیث نقل کرنے کا (صحیح بخاری میں) مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ سابقہ باب کیلئے بمنزلۂ فصل ہے (تو کوئی نہ کوئی تعلق ہونا چاہئے)۔

- 5154حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ أَوْلَمَ النَّبِيُّ ﷺ بِزَيْنَبَ فَأَوْسَعَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا فَخَرَجَ كَمَا يَصْنَعُ إِذَا تَزَوَّجَ فَأَتَى حُجَرَ أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ يَدْعُو وَيَدْعُونَ (لَهُ) ثُمَّ انْصَرَفَ فَرَأَى رَجُلَيْنِ فَرَجَعَ لَا أَدْرِي آخْبَرْتُهُ أَوْ أُخْبِرَ بِخُرُوجِهِمَا

(ترجمہ کیلئے جلد ۷ص:۴۸۹) أطرافه 4791، 4792، 4793، 4794، 5163، 5166، 5168، 5170، 5171، 5466، 6238، 6239، 6271، - 7421

یہ حضرت زینب بنت جحش کے ولیمہ کی بابت حدیثِ انس ہے جو تفسیر سورہ احزاب میں مطولا ومشروحا گزر چکی ہے ترجمۂ ہذا کے ساتھ مناسبت اس جہت سے ہے کہ حضرت زینب کی شادی کے قصہ میں صفرۃ کا ذکر موجود نہیں تو گویا یہ استنباط کرنا چاہتے ہیں کہ متزوج کیلئے صفرۃ جائز ہے نہ کہ ہر متزوج کیلئے وہ مشروط ہے۔

مولانا انور باب (الصفرة) کے تحت کہتے ہین صفرۂ زعفران مردوں کیلئے حرام ہے لیکن اگر خاتون کے کپڑوں پر لگا زعفران اسے کچھ لگ جائے تو یہ معاف ہے۔

- 56 باب كَيْفَ يُدْعَى لِلْمُتَزَوِّجِ (دلہا کو کیا دعاء دی جائے)

- 5155حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ هُوَ ابْنُ زَيْدٍ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ رَأَى عَلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ أَثَرَ صُفْرَةٍ قَالَ مَا هَذَا قَالَ إِنِّي تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً عَلَى وَزْنِ نَوَاةٍ مِنْ ذَهَبٍ قَالَ بَارَكَ اللَّهُ لَكَ أَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ

(اس کا سابقہ نمبر دیکھیں) . أطرافه 2049، 2293، 3781، 3937، 5072، 5148، 5153، 5167، 6082، - 6386

ابن عوف کی شادی کی بابت سابقہ روایت مختصراً نقل کی، اس میں آنجناب کی انہیں یہ دعا مذکور ہے: (بارك الله لك) ابن بطال لکھتے ہیں اس باب کے ساتھ۔ واللہ اعلم۔ عامۃ الناس کے شادی بیاہ میں (بالرفاء والبنين) (یعنی تم دونوں میں یگانگت رہے اور بیٹے ہوں) کہہ کر مبارکباد دینے کا رد کرنا چاہتے ہیں گویا اسکے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ کیا اسی طرح معاذ بن جبل کی روایت، کہتے ہیں وہ ایک انصاری کی شادی میں حاضر ہوئے نبی اکرم نے خطبہ پڑھ کر ان کا نکاح پڑھایا اور یہ دعا دی: (على الألفة والخير والبركة والطير الميمون و السعة فى الرزق) اسے طبرانی نے الکبیر میں ضعیف سند کے ساتھ نقل کیا، اوسط میں اس سے بھی اضعف کے ساتھ تخریج کیا، ابوعمرو برقانی نے بھی اسے کتاب معاشرۃ الأھلین میں حضرت انس سے نقل کیا اور مزید یہ الفاظ بھی: (والرفاء والبنين) ان کی سند میں ابان عبدی ضعیف راوی ہیں، اس سے اقوی روایت اصحاب سنن کی ہے جسے ترمذی، ابن حبان اور حاکم نے صحیح قرار دیا، سہیل بن ابو صالح عن ابیہ عن ابو ہریرہ سے کہ نبی اکرم (إذا رفأ إنسانا) تو یہ دعا دیتے: (بارك الله لك و بارك عليك وجمع بينكما فى خير) (یعنی اللہ تمہارے لئے اور تم پہ برکت کرے اور خیر پر تم دونوں کو جمع رکھے) رفأ فائے مشدد کے ساتھ مہموز ہے، معنی یہ کہ لوگوں کے (بالرفاء والبنين) کہنے کی جگہ، ان کلمات کے ساتھ اہلِ جاہلیت دعا دیا کرتے تھے اس سے نہی وارد ہوئی چنانچہ بقی بن مخلد نے غالب عن حسن عن رجل من بنی تمیم نقل کیا، کہتے ہیں ہم لوگ زمانۂ جاہلیت ہیں (بالرفاء والبنين) کہا کرتے تھے جب اسلام کی آمد ہوئی تو ہمیں نبی اکرم نے یہ دعا سکھلائی: (بارك اللهُ لكم و بارك فيكم وبارك عليكم) نسائی اور طبرانی نے ایک اور طریق کے ساتھ حسن عن عقیل بن ابو طالب سے نقل کیا کہ وہ بصرہ آئے اور ایک خاتون سے شادی کی لوگوں نے (بالرفاء والبنين) کے ساتھ تبریک اور تہنیت دی تو وہ کہنے لگے یہ نہ کہو بلکہ نبی اکرم کے بتلائے الفاظ استعمال کرو: (اللهم بارك لهم وبارك عليهم) اسکے رجال ثقات ہیں البتہ کہا گیا ہے کہ حسن کا عقیل سے سماع ثابت نہیں، مشارالیہ حدیثِ ابو ہریرہ سے دلالت ملی کہ یہ دعائیہ جملہ لوگوں کے مابین ایسا مشہور تھا کہ دلہا دلہن کیلئے کی جانے والی ہر دعا کا نام ہی ترفیہ پڑ گیا

اس سے نہی کی علت کے بارہ میں اختلافِ اقوال ہے بعض نے کہا اس لئے کہ اس میں نہ حمد ہے نہ ثناء اور نہ کوئی اور اللہ کا ذکر، بعض نے یہ علت بیان کی کہ اس میں چونکہ صرف بیٹوں کی دعا دی بیٹیوں کا ذکر نہیں کیا تو اس امتیازی سلوک سے منع کیا، رفاء بمعنی التئام ہے (یعنی جڑے رہو، ایک طالبعلم نے اپنے استاذ سے کہا ہم دو ہوگئے ہیں یعنی میں نے شادی کر لی ہے، وہ یوں گویا ہوئے: خدا تمہیں ایک رکھے) یہ (رفأت الثوب و رَفَوْتُه، رَفْوا و رِفاءً) سے ہے (کپڑا وغیرہ رفو کرنا) تو بظاہر تو یہ دلہا دلہن کے

باہم اکٹھا اور جڑا رہنے کی دعا ہے جس میں کراہت کا کوئی پہلو نہیں، ابن منیر لکھتے ہیں بظاہر نبی اکرم نے ان الفاظ کو برا سمجھا ہے چونکہ اہل جاہلیت انہیں دعاء کے طور پہ نہیں بلکہ تفاؤلاً بولتے تھے (یعنی رسم سی بن گئی تھی تا کہ اچھی فال رہے) تو ظاہرِ امر یہ ہے کہ اگر بصورتِ دعا ان الفاظ کو کہا جائے تو مکروہ نہ ہوگا گویا وہ یہ کہہ رہا ہے: (اللهم أَلِفْ بَيْنَهُما وارزُقْهمَا بَنِيْنَ صالحين) مثلاً، یعنی اے اللہ ان کے درمیان الفت ڈال اور صالح بیٹے عطا فرما، ابن ابوشیبہ نے جو عمر بن قیس کے حوالے سے نقل کیا، کہتے ہیں میں نے قاضی شریح کو بتلایا کہ میری شادی ہوگئی ہے تو کہا: (بالرفاء و البنين) تو یہ اس امر پر محمول ہے کہ انہیں اس مذکورہ نہی کا علم نہ ہوسکا، مصنف کی صنیع سے ظاہر ہوتا ہے کہ مشروع یہ ہے کہ متزوج کے لئے دعائے برکت کی جائے، اس میں کوئی شک نہیں یہ ایسا جامع لفظ ہے جس میں اولاد وغیرہ ہر مقصود شامل ہے (یعنی اللهم بارك الخ کہنا) اس کی تائید حضرت جابر کی سابق الذکر حدیث سے بھی ملتی ہے جس میں ہے کہ آنجناب نے ان سے پوچھا شادی کرلی؟ پھر یوں دعا دی: (بارك الله لك) اس بارے احادیث معروف ہیں۔

- 57 باب الدُّعَاءِ لِلنِّسَاءِ اللاَّتِي يَهْدِينَ الْعَرُوسَ وَلِلْعَرُوسِ

(دلہن کو تیار کرانے والی عورتوں کیلئے دعا کرنا)

نسخۂ کشمیہنیمیں نسوة کی بجائے (النساء) ہے۔

- 5156حَدَّثَنَا فَرْوَةُ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ تَزَوَّجَنِي النَّبِيُّ ﷺ فَأَتَتْنِي أُمِّي فَأَدْخَلَتْنِي الدَّارَ فَإِذَا نِسْوَةٌ مِنَ الأَنْصَارِ فِي الْبَيْتِ فَقُلْنَ عَلَى الْخَيْرِ وَالْبَرَكَةِ وَعَلَى خَيْرِ طَائِرٍ

(ترجمہ کیلئے جلد ۵ ص: ۲۳۸) . أطرافه 3894، 3896، 5133، 5134، 5158، - 5160

حضرت عائشہ کی رخصتی بارے روایت، بتمامہ بعینہ اسی سند کے ساتھ ابواب الہجرۃ سے قبل باب (تزويج عائشة) کے تحت گزر چکی ہے، اس حدیث کا ظاہر قائم کردہ ترجمہ کے مخالف ہے کیونکہ اس میں ہے کہ خواتین نے مُہدیٔ عروس کے لئے دعا کی نہ کہ ان کیلئے! ابن تین نے اس میں اشکال قرار دیا اور لکھا کہ باب کے تحت کوئی ایسی روایت نہیں لائے جس میں عورتوں کیلئے دعا مذکور ہو، شائد ان کی مراد عروس کیلئے خواتین کی دعا کی صفت بیان کرنا ہے لیکن (نقل کردہ) الفاظ اس پر مدد نہیں کرتے، کرمانی لکھتے ہیں والدہ نے دلہن کو تیار کیا تو خواتین نے والدہ کیلئے، اور جو اس کے ساتھ ہے اور خود دلہن کیلئے یہ دعا کی، کہتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ (للنسوة) میں لام برائے اختصاص ہو یعنی وہ دعا جو دلہن کو تیار کرنے والی خواتین کے لئے مختص ہے لیکن تب (للعروس) کے لام اور (للنسوة) کے لام کے مابین مخالفت لازم آتی ہے کیونکہ (للعروس) کا لام بمعنی (مدعولها) ہے (یعنی اس کے لئے دعا کرنا) اور (للنسوة) کے لام کا معنی ہے ان کی دعا، اور اس کی مثل کے جواز میں اختلاف ہے بقول ابن حجر جوابِ اول ترجمہ کی احسن توجیہہ ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ (النسوة) سے بخاری کی مراد وہ خواتین ہیں جو دلہن تیار کرتی ہیں خواہ قلیل ہوں یا کثیر اور جو اس موقع پر حاضر ہو وہ دلہن حاضر کرنے والیوں کے حق میں دعا کرے، دلہن آنے سے قبل گھر میں موجود تمام خواتین کیلئے دعا مراد نہیں، یہ بھی محتمل ہے کہ الف

لام مضاف الیہ سے بدل ہو اور تقدیرِ کلام ہو: (دعاء النسوة الداعيات للنسوة المُهدِيات) (یعنی دلہن تیار کر کے لانے والی خواتین کے حق میں وہاں موجود عورتوں کی دعا) یہ بھی محتمل ہے کہ لام بمعنی باء ہو، علی حذف أي: (المختص بالنسوة)، بمعنی (من) ہونا بھی محتمل ہے ای: (الدعاء الصادر من النسوة) یعنی عورتوں سے صادر ہونے والی دعا، ابو شیخ کی کتاب النکاح میں یزید بن ابوحفصہ عن ابیہ عن جدہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم بنی جدرہ کے محلّہ سے گزرے انہوں نے (آپ کو دیکھ کر) کہا: (فَحَيُّونَا نُحَيِّيْكُمْ) (یعنی آپ ہمیں سلام و دعا دیں ہم آپ کو دیں گی) آپ نے فرمایا (اس کی بجائے) یہ کہو: (حَيَّانَا اللّٰهُ وحَيَّاكم) تو اس میں اُن خواتین کیلئے دعا ہے جو دلہن تیار کر رہی تھیں۔

(يهدين) یائے مفتوح کے ساتھ، ہدایت سے اور یائے مضموم کے ساتھ (الهدية) سے ہے، دلہن کو دلہا کے پاس جانے کیلئے کسی رہنما کی ضرورت ہوتی ہے (اس معنی کے مدِ نظر یائے مفتوح کے ساتھ بھی پڑھا جا سکتا ہے) اگر یائے مضموم کے ساتھ پڑھیں تو معنی ہوگا اسے بطورِ ہدیہ پیش کرتی ہیں، عروس دلہا و دلہن جب پہلی دفعہ اکھٹے ہوں (یعنی شبِ زفاف میں) دونوں پر بولا جاتا ہے (کبھی دلہا کیلئے عریس کہہ دیتے ہیں اور کبھی دلہن کیلئے عروسہ بھی) تو دلہا و دلہن دونوں ان خواتین کی دعا میں شامل ہیں، اسی حدیث کے ایک اور طریق میں مذکور ہے کہ حضرت عائشہ کی والدہ انہیں دلہن بنا کر نبی اکرم کے پاس لائیں اور کہا یا رسول اللہ یہ رہا آپ کا اہل اور یہ دعا دی: (بارك الله لك فيهم)۔

(نسوة من الأنصار) ان میں اسماء بنت یزید بن سکن کا نام جعفر مستغفری کی یحی بن کثیر عن کلاب بن تلاد عن اُسماء مقینۃِ عائشہ سے روایت میں مذکور ہے کہتی ہیں جب ہم نے حضرت عائشہ کو نبی اکرم پر پیش کیا آپ نے دودھ اور کھجوریں ہمارے قریب کیں احمد اور طبرانی نے یہ قصہ اسماء بنت یزید بن سکن سے نقل کیا ہے طبرانی کی روایت میں اسماء بنت عمیس واقع ہے مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ وہ تو اس وقت اپنے شوہر حضرت جعفر طیار کے ساتھ حبشہ میں تھیں، مقینہ اس خاتون کو کہتے ہیں جو شادی کیلئے دلہن کو تیار کرتی ہے۔

مولانا انور باب (الدعاء للنساء الخ) کے تحت لکھتے ہیں اس ترجمہ میں ایک اشکال ہے، ترجمہ کی عبارت سے متبادر الی الذہن یہ آتا ہے کہ (النساء) مدعوات لہن ہیں نہ کہ داعیات حالانکہ یہاں مراد ان کا داعیات ہونا ہی ہے، حدیث میں یہی مذکور ہے ابن حجر کہتے ہیں کہ النساء سے مراد ام رومان (والدہِ حضرت عائشہ) ہیں میں کہتا ہوں اس سے لازم آتا ہے کہ ان (ایک) کیلئے جمع کا صیغہ استعمال کیا (وفيه ما فيه) (یعنی اس میں بُعد ہے) میں کہتا ہوں کبھی مصدر کے بعد لام فاعل پر بھی داخل ہوتا ہے جیسا کہ اشمونی نے باب (فعلی التعجب) میں صراحت کی ہے تب تمام خواتین ہی مُہدیات و داعیات ہیں (ابن حجر نے بھی یہی لکھا ہے) اس سے جمع کا واحد پر اطلاق لازم نہیں آتا، اسی طرف آمدہ ترجمہ اشارت کناں ہے لہذا اس تاویل کی کوئی ضرورت نہیں جو حافظ نے ذکر کی۔

- 58 باب مَنْ أَحَبَّ الْبِنَاءَ قَبْلَ الْغَزْوِ (جہاد پر جانے سے قبل رخصتی کرانا)

یعنی جس کی شادی ہو چکی مگر ابھی دلہن کے ساتھ اس کا اجتماع نہیں ہوا، کتاب الجہاد میں اس کی توجیہہ گزر چکی ہے۔

- 5157حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ حَدَّثَنَا ابْنُ الْمُبَارَكِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ

عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ غَزَا نَبِيٌّ مِنَ الأَنْبِيَاءِ فَقَالَ لِقَوْمِهِ لاَ يَتْبَعْنِي رَجُلٌ مَلَكَ بُضْعَ امْرَأَةٍ وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يَبْنِيَ بِهَا وَلَمْ يَبْنِ بِهَا
(ترجمہ کیلئے جلد۴ ص:۵۹۶) طرفہ - 3124

ابن منیر لکھتے ہیں اس سے عام لوگوں کا رد مستفاد ہے جو حج کو زواج پر یہ ظن کرتے ہوئے مقدم کرتے ہیں کہ حج کے بعد ہی تعفُّف متاکد ہونا چاہئے بلکہ اولیٰ یہ ہے کہ اولا تعفف ہو پھر ادائیگیِ حج ہو۔

- 59 باب مَنْ بَنَى بِامْرَأَةٍ وَهْىَ بِنْتُ تِسْعِ سِنِينَ (نو سالہ دلہن)

- 5158 حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ بْنُ عُقْبَةَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ عُرْوَةَ تَزَوَّجَ النَّبِيُّ ﷺ عَائِشَةَ وَهْىَ ابْنَةُ سِتٍّ وَبَنَى بِهَا وَهْىَ ابْنَةُ تِسْعٍ وَمَكَثَتْ عِنْدَهُ تِسْعًا
(اسی کا سابقہ نمبر) . أطرافہ 3894، 3896، 5133، 5134، 5156، - 5160

حضرت عائشہ کے ساتھ نبی اکرم کے نکاح کے ذکر پر مشتمل روایت، المناقب میں مشروح ہو چکی۔

- 60 باب الْبِنَاءِ فِي السَّفَرِ (دورانِ سفر شادی کرنا)

- 5159 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلاَمٍ أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ أَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَ خَيْبَرَ وَالْمَدِينَةِ ثَلاَثًا يُبْنَى عَلَيْهِ بِصَفِيَّةَ بِنْتِ حُيَىٍّ فَدَعَوْتُ الْمُسْلِمِينَ إِلَى وَلِيمَتِهِ فَمَا كَانَ فِيهَا مِنْ خُبْزٍ وَلاَ لَحْمٍ أَمَرَ بِالأَنْطَاعِ فَأُلْقِيَ فِيهَا مِنَ التَّمْرِ وَالأَقِطِ وَالسَّمْنِ فَكَانَتْ وَلِيمَتَهُ فَقَالَ الْمُسْلِمُونَ إِحْدَى أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ أَوْ مِمَّا مَلَكَتْ يَمِينُهُ فَقَالُوا إِنْ حَجَبَهَا فَهْىَ مِنْ أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ وَإِنْ لَمْ يَحْجُبْهَا فَهْىَ مِمَّا مَلَكَتْ يَمِينُهُ فَلَمَّا ارْتَحَلَ وَطَّى لَهَا خَلْفَهُ وَمَدَّ الْحِجَابَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ النَّاسِ
(ترجمہ کیلئے جلد۳ ص:۴۲۹) أطرافہ 371، 610، 947، 2228، 2235، 2889، 2893، 2943، .
2944، 2945، 2991، 3085، 3086، 3367، 3647، 4083، 4084، 4197، 4198،
4199، 4200، 4201، 4211، 4212، 4213، 5085، 5169، 5387، 5425، 5528،
5968، 6185، 6363، 6369، - 7333

حضرت صفیہ کے ساتھ نبی اکرم کی شادی کا حال، کتاب النکاح کے آغاز میں گزر چکی۔ (ثلاثا يبنى عليه بصفية) اس میں یہ اشارہ دیا کہ بیوہ کے ساتھ شادی کے بعد اس کے ساتھ مسلسل چند دن اقامت کا جو ایک حدیث میں ذکر ہوا، وہ صرف حالتِ حضر کے ساتھ ہی خاص نہیں اور نہ ایسے شخص کے ساتھ متقید جس کے حبالۂ عقد میں اس کے سوا بھی بیوی/ بیویاں تھیں، اس سے کسی ذاتی

مشغولیت کی بناء پر اشغالِ عامہ موخر کرنے کا جواز بھی ماخوذ ہوا بشرطِ کہ کوئی خاص نقصان وحرج نہ ہوتا ہو، ولیمہ کرنے کا اہتمام اور سنتِ نکاح کی اقامت اور اس کا اعلان وتشہیر بھی مستنبط ہوا جس کی بابت بحث گزری ہے، کچھ مباحث آگے بھی ذکر ہوں گے۔

- 61 باب الْبِنَاءِ بِالنَّهَارِ بِغَيْرِ مَرْكَبٍ وَلاَ نِيرَانٍ

(بارات اور دھوم دھڑکے کے بغیر دن میں نکاح کیلئے آمد)

- 5160 حَدَّثَنِي فَرْوَةُ بْنُ أَبِي الْمَغْرَاءِ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ تَزَوَّجَنِي النَّبِيُّ ﷺ فَأَتَتْنِي أُمِّي فَأَدْخَلَتْنِي الدَّارَ فَلَمْ يَرُعْنِي إِلاَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ضُحًى

أطرافه 3894، 3896، 5133، 5134، 5156، 5158.

نبی اکرم کی حضرت عائشہ کے ساتھ شادی کے ذکر والی حدیث کا ایک حصہ نقل کیا، (بالنہار) سے یہ اشارہ دیا کہ دلہن کے ساتھ اول اجتماع رات کے ساتھ ہی خاص نہیں (یعنی شبِ زفاف بس ایک رواج ہے جو چل نکلا اور اس کا سبب ہے کہ دن کے وقت برات ونکاح وغیرہ کی مصروفیات ہوتی ہیں وگرنہ منع نہیں کہ دن کے وقت دلہن کے ساتھ مجتمع نہ ہو)۔ (بغیر مرکب الخ) کے ساتھ سعید بن منصور کی۔ اور ان کے حوالے سے کتاب النکاح میں ابوشیخ نے بھی نقل کیا، عروہ بن رویم کے طریق سے روایت کی طرف اشارہ کیا، کہتے ہیں عبداللہ بن قرط ثمالی جو حضرت عمر کی جانب سے حمص کے گورنر تھے، کے پاس سے ایک برات کا گزر ہوا جو دلہن کے ہمراہ جا رہے تھے اور آگے آگے ایقادِ نیران کیا ہوا تھا (یعنی مشعلیں وغیرہ جلائی ہوئی تھیں) تو درہ کے ساتھ برات والوں کی تواضع کی حتی کہ وہ متفرق ہو گئے پھر تقریر کی اور کہا تم لوگوں نے یہ آگ وغیرہ جلا کر کفار کے ساتھ تشبُّہ کیا ہے اور اللہ ان کے نور کو بجھانے والا ہے۔

علامہ انور (بغیر مرکب ولا نیران) کے تحت لکھتے ہیں یعنی جیسا کہ اہلِ جاہلیت کیا کرتے تھے میں کہتا ہوں شادی بیاہ کے سلسلہ میں ہونے والے لہو۔ اگرچہ لغو ہو، سے کچھ اغماض کیا جا سکتا ہے بخلاف فوتگی کے وقت ہونے والی رسوم ورواج کے، ان کے باہمی فرق کی بحث گزر چکی ہے! بعنوانِ فائدہ لکھتے ہیں بدعت وہ ہوتی ہے جسے مبتدع حسنِ نیت کے ساتھ اختراع کرے اور وہ شریعت کے ساتھ ملتبس ہو (یعنی بظاہر نیکی کا کام لگے) اس بابت تفصیل کیلئے شاہ اسماعیل (شہید دہلوی) کی ایضاح الحق الصریح اور شاطبی کی کتاب الاعتصام کا مطالعہ کرو، باقی رہی یہ بات کہ بدعت کا حکم کیا ہے؟ تو حنفیہ نے اس بابت (علی التفلیك) (یعنی اصرار اور عمق کے ساتھ) نظر وبحث کی اور قرار دیا کہ صباحتِ نیت پر اسے ثواب اور قباحتِ ابتداع پر عقوبت ملے گی جیسے مثلاً کوئی مکروہ اوقات میں نماز پڑھے اور ایک قول کے مطابق یوم نحر کا روزہ، ایک قول یہ ہے اس میں اصلاً کوئی ثواب نہیں، میرے نزدیک یہی مختار ہے اس لحاظ سے جو وہ (یعنی عوام الناس) بدعتی رسومات میں قرآن یا کلماتِ طیبات پڑھتے ہیں اس میں ان کی نیاتِ حسنہ کے بقدر اجر تو ہوگا مگر ساتھ ساتھ لزومِ قباحت بھی ہے۔

- 62 باب الْأَنْمَاطِ وَنَحْوِهَا لِلنِّسَاءِ (عورتوں کیلئے مخمل کے بچھونوں وغیرہ کا اہتمام)

نحوہ سے مراد کِلَل (یعنی بچھونے وغیرہ)، پردے اور فُرش (یعنی قالین) وغیرہ، انماط نمط کی جمع ہے علامات النبوۃ میں اس کا بیان گزر چکا، نحوہ کی ضمیر مفرد انماط کے مفرد کی طرف راجع ہے (یعنی ایک نسخہ میں بجائے: نحوھا کے: نحوہ ہے) اس حدیث سے وجہِ جواز کا ذکر (علامات میں) گزرا، شائد مصنف نے مسلم کی حدیثِ عائشہ کی طرف اشارہ کیا ہے، کہتی ہیں نبی اکرم کسی سفر میں نکلے میں نے ایک نمط لے کر دروازے پر پھیلا دیا واپسی میں یہ دیکھ کر چہرہِ اقدس پر کچھ کراہت کے آثار پائے پھر آپ نے اسے کھینچ کر ہٹا دیا اور فرمایا اللہ نے ہمیں پتھروں اور مٹی کو لباس پہنانے کا حکم نہیں دیا، کہتی ہیں اس سے میں نے دو تکیے بنالئے اس کا آپ نے برا نہ منایا، اس سے اخذ کیا جائے گا کہ انماط کا اخذ لذاتہا مکروہ نہیں بلکہ دیکھا جائے گا کہ ان کا استعمال کیا گیا ہے، دیوار کے پردوں کی بابت بحث ابواب الولیمۃ کے باب (ھل یرجع إذا رأی منکرا) میں آئے گی۔

- 5161حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُنْكَدِرِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَلِ اتَّخَذْتُمْ أَنْمَاطًا قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَأَنَّى لَنَا أَنْمَاطٌ قَالَ إِنَّهَا سَتَكُونُ

(ترجمہ کیلئے جلد۵ص:۳۵۳) .طرفہ - 3631

ابن بطال کہتے ہیں حدیث سے ماخوذ ہے کہ مشورہ عورت کیلئے ہے نہ کہ شوہر کیلئے (یعنی گھر کی بناوٹ وسجاوٹ میں عورت کا اصل اختیار ہے) کیونکہ حضرت جابر نے اپنی بیوی سے کہا تھا: (أَخِرِیْ عنی أنماطك)، بقول ابن حجر اس کی کوئی دلالت اس میں موجود نہیں کیونکہ حقیقۃً وہ حضرت جابر کی بیوی ہی کے تھے تبھی ان کی طرف اضافت کی وگرنہ تو اس حدیث میں ہے: (ستکون لکم أنماط) تو یہ اعم اضافت ہے، اسی سے زوجہِ حضرت جابر نے جواز پر استدلال کیا تھا، کہتے ہیں گھروں کے لئے خواتین کا مشورہ (یعنی ان کا صوابدیدی اختیار) معروف امرِ قدیم ہے، بقول ابن حجر اس پر حدیثِ عائشہ (یعنی یہی باب ہذا والی) معکر ہے، آگے اس بارے بحث آئے گی۔

مولانا انور باب (الأنماط) کے تحت کہتے ہیں اس بارے حضرت جابر اور ان کی زوجہ کا اجتہاد باہم متعارض ہوا ان کی زوجہ کا استنباط یہ تھا کہ جب نبی اکرم نے خبر دی ہے کہ انماط ہوں گے تو اس کا مطلب ہے ہوں گے اور یہ جائز ہوا جب کہ حضرت جابر کا استدلال یہ تھا کہ آنجناب کا کسی امر کے واقع ہونے کی خبر دینے کا مطلب یہ نہیں کہ وہ مطلوب ہوا، علامہ نے انماط کا معنی اردو میں یہ لکھا، جھالدار رومال۔

- 63 باب النِّسْوَةِ اللَّاتِي يَهْدِينَ الْمَرْأَةَ إِلَى زَوْجِهَا (زنانہ بیوٹی پارلر)

کشمیہنی کے نسخہ میں (اللاتی) ہے یہی اولیٰ ہے۔ (و دعائھن بالبرکۃ) یہ زیادت اکیلے ابوذر کے نسخہ میں ہے اسماعیلی

اور ابونعیم نے بھی اسے ذکر نہیں کیا اور نہ ہی باب کی حدیثِ عائشہ میں یہ مذکور ہے لیکن اگر (ترجمہ کی) یہ زیادت محفوظ ہے تو شائد حدیث کے بعض دیگر طرق کی طرف اشارہ کیا ہو مثلا ابوالشیخ کی کتاب النکاح میں بہیہ کے طریق کے ساتھ حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنی ایک لے پالک یتیم بچی کی ایک انصار شخص سے شادی کرائی، کہتی ہیں اسے تیار کرانے والیوں میں میں بھی شامل تھی جب رخصتی کر کے ہم واپس آئے تو نبی اکرم نے پوچھا اے عائشہ تم خواتین نے کن کلمات کے ساتھ رخصت کیا؟ کہتی ہیں میں نے کہا: (سمنا و دعونا اللهَ بالبركة) کہ ہم نے اللہ سے سلامتی اور برکت کی دعا مانگی پھر واپس آ گئے۔

5162 - حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ يَعْقُوبَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَابِقٍ حَدَّثَنَا إِسْرَائِيلُ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا زَفَّتِ امْرَأَةً إِلَى رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ فَقَالَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ يَا عَائِشَةُ مَا كَانَ مَعَكُمْ لَهْوٌ فَإِنَّ الْأَنْصَارَ يُعْجِبُهُمُ اللَّهْوُ

ترجمہ: حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ وہ ایک دلہن کو تیار کر کے ایک انصاری شخص کے پاس لے گئیں تو رسول اللہ نے فرمایا اے عائشہ تمہارے ساتھ کچھ کھیل کود کا سامان نہیں تھا؟ انصار کھیل کود سے خوش ہوتے ہیں۔

(زفت امرأة) اس خاتون کے نام کا صراحت سے علم نہ ہو سکا پہلے ایک طریق کے حوالے سے گزرا کہ یہ حضرت عائشہ کے زیرِ کفالت ایک یتیم لڑکی تھی طبرانی کی اوسط میں بھی شریک عن ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہ سے یہی منقول ہے ابن ماجہ کی ابن عباس سے روایت میں ہے کہ اپنی ایک قرابت دار خاتون کی شادی کرائی ابوالشیخ کی حضرت جابر سے روایت میں ہے کہ اپنی بھتیجی یا کسی قرابت دار کی شادی کرائی، امالی محاملی میں حضرت جابر سے مروی ہے کہ بعض اہلِ انصار نے بعض اہلِ عائشہ سے شادی کی تو انہوں نے قباء رخصت کیا، ابن حجر کہتے ہیں مقدمہ میں اسد الغابۃ ابن اثیر کے حوالے سے لکھا تھا کہ اس یتیمہ کا نام فارعہ بنت اسعد بن زرارہ، اور ان کے شوہر کا نام نبیط بن جابر انصاری تھا، فارعہ کے احوال میں لکھتے ہیں کہ اسعد بن زرارہ نبی اکرم کو اپنی بیٹی کا وصی بنا گئے تھے آپ نے نبیط بن جابر سے انکی شادی کرادی، انہوں نے بھی معافی بن عمران موصلی کے طریق سے وہ حدیثِ عائشہ نقل کی جس کا ذکر بہیہ عن عائشہ کے حوالے سے گزرا ہے اس میں کہتے ہیں کہ یہ یتیمہ یہی فارعہ تھیں بقول ابن حجر یہ محتمل ہے لیکن بعض طرق کی یہ زیادت اس کے لئے معکر ہے کہ یہ ان کی قرابتدار تھیں لہذا تعدد ہونا جائز ہے، حدیثِ باب میں مذکور کو مفسّر بالفارعہ کرنا بعید نہیں کیونکہ یہاں یہ تقیید نہیں کہ وہ حضرت عائشہ کی رشتہ دار تھیں۔

(ما كان معكم لهو) شریک کی روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا کیوں نہ اسکے ہمراہ کوئی ایسی لڑکی بھیجی (جاریۃ) جو دف بجاتی اور گاتی، کہتے ہیں میں نے کہا وہ کیا گاتی؟ فرمایا وہ (مثلا) یہ گاتی: (أتبنا كم أتينا كم فحَيَّانا وحَيَّاكُم
ولولا الذهب الأحمَ رُ ما حَلَّتْ بواديكم ولولا الحنطة السمرا ءُ ما سَمِنَتْ عَذاريكم)(
ترجمہ: ہم تمہارے ہاں آئے ہم تمہارے ہاں آئے، ہمیں بھی مبارک باد دی اور تمہیں بھی، اور اگر یہ سرخ سونا نہ ہوتا تو تمہاری وادی میں نہ اترتی، اور اگر یہ گندم نہ ہوتی تو تمہاری دوشیزائیں فربہ نہ ہوتیں! اس میں دو باتیں قابلِ غور ہیں ایک یہ کہ آپ نے دف بجانے اور مغنیہ کے ضمن میں جاریۃ کا لفظ استعمال کیا گویا یہ کام کرنے والی کوئی نوعمر ہو، دوم آپ نے بطورِ مثال جو اشعار ذکر کیے وہ صاف، سادہ

اور پاکیزہ الفاظ ہیں کوئی عشقیہ وفحش الفاظ تراکیب کا شائبہ تک نہیں پھر یہ کہ مخلوط محفل نہ ہو، بے پردگی نہ کی جائے تو اس سے ہمیں یہی رہنمائی ملی کہ ایسے مواقع پر یہیں تک محدود رہا جائے) حدیثِ جابر میں اس کا بعض حصہ ہے ابن عباس کی حدیث میں شروع سے (و حیا کم) ہے۔

(فإن الأنصار يعجبهم اللهو) ابن عباس اور جابر کی روایتوں میں ہے: (تومٌ فيهم غزل) محاملی کی حدیثِ جابر میں ہے کہ مدینہ کی زینب نام کی ایک (ایسے موقعوں پہ) مغنیہ کا نام لیا، اس سے یہ بھی مستفاد ہوا کہ العیدین میں گزری ایک روایتِ عائشہ میں جو ذکر ہے کہ نبی الرم آئے اور حضرت عائشہ کے ہاں دولڑکیاں گا رہی تھیں، توان میں سے ایک یہی زینب ہوگی، وہاں ابن ابو الدنیا کی کتاب العیدین کے حوالے سے ایک کا نام حمامہ ذکر کیا تھا اور لکھا تھا کہ دوسری کا نام معلوم نہیں کر سکا اب کہتا ہوں یہ دوسری زینب ہوسکتی ہے نسائی نے عامر بن سعد عن قرظہ بن کعب وابومسعود انصاریین کے حوالے سے نقل کیا، کہتے ہیں ہمیں شادی بیاہ کے موقع پر لہو کی رخصت دی حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے طبرانی کی سائب بن یزید عن النبی ﷺ سے روایت میں ہے کہ آپ سے کہا گیا کہ آپ نے اس (یعنی شادی بیاہ) میں یہ رخصت دی ہے؟ فرمایا ہاں، کیونکہ یہ نکاح ہے سفاح (یعنی بدکاری اور زنا) نہیں، فرمایا: (أشيدوا النكاح) (یعنی على الاعلان شادی کرو) احمد کی عبداللہ بن زبیر کی حدیث جسے ترمذی اور حاکم نے صحیح قرار دیا، میں ہے: (أعلنوا النكاح) ترمذی اور ابن ماجہ نے حضرت عائشہ سے اسکے ساتھ یہ زیادت بھی نقل کی: (و اضربوا عليه بالدف)(یعنی اس موقع پہ دف بجایا کرو) اس کی سند ضعیف ہے، احمد، ترمذی اور نسائی کی محمد بن حاطب سے روایت میں ہے:(فصل ما بين الحلال والحرام الضربُ بالدف) کہ حلال (یعنی نکاح) اور حرام (یعنی زنا کاری اور متعہ) کے درمیان یہی فرق ہے کہ نکاح میں دف بجایا جاتا ہے

(واضربوا) سے استدلال کیا گیا ہے کہ دف بجانا صرف عورتوں کے ساتھ ہی خاص نہیں، مگر یہ ضعیف ہے اس بارے قوی احادیث میں یہی ثابت ہے کہ یہ خواتین کے ساتھ ہی خاص ہے خواتین کے ساتھ تشبہ کی عمومی نہی کے پیش نظر مردان کے ساتھ ملتحق نہ ہوں گے۔

مولانا انور (النسوة اللاتي يهدين المرأة الخ) کے تحت لکھتے ہیں اس میں ایماء ہے کہ مصنف اپنے سابق الذکر قول: (الدعاء للنساء) میں جمع مراد لیتے ہیں (نہ کہ ایک خاتون جو دلہن کو تیار کرائے) اسی لئے میں نے شرحِ ترجمہ میں حافظ کی مخالفت کی کیونکہ ان کے خیال میں صرف ام رومان مراد ہیں۔

- 64 باب الْهَدِيَّةِ لِلْعَرُوسِ (دلہا/ دلہن کو سلامی دینا)

اس مذکورہ ہدیہ سے مرادشبِ زفاف کی صبح (یعنی ولیمہ کے دن) تحفہ دینا۔

- 5163 وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ عَنْ أَبِي عُثْمَانَ وَاسْمُهُ الْجَعْدُ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ مَرَّ بِنَا فِي مَسْجِدِ بَنِي رِفَاعَةَ فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا مَرَّ بِجَنَبَاتِ أُمِّ سُلَيْمٍ دَخَلَ عَلَيْهَا فَسَلَّمَ عَلَيْهَا ثُمَّ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ عَرُوسًا بِزَيْنَبَ فَقَالَتْ لِي أُمُّ سُلَيْمٍ لَوْ أَهْدَيْنَا لِرَسُولِ

اللَّهِ ﷺ هَدِيَّةً فَقُلْتُ لَهَا افْعَلِي فَعَمَدَتْ إِلَى تَمْرٍ وَسَمْنٍ وَأَقِطٍ فَاتَّخَذَتْ حَيْسَةً فِي بُرْمَةٍ فَأَرْسَلَتْ بِهَا مَعِي إِلَيْهِ فَانْطَلَقْتُ بِهَا إِلَيْهِ فَقَالَ لِي ضَعْهَا ثُمَّ أَمَرَنِي فَقَالَ ادْعُ لِي رِجَالاً سَمَّاهُمْ وَادْعُ لِي مَنْ لَقِيتَ قَالَ فَفَعَلْتُ الَّذِي أَمَرَنِي فَرَجَعْتُ فَإِذَا الْبَيْتُ غَاصٌّ بِأَهْلِهِ فَرَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى تِلْكَ الْحَيْسَةِ وَتَكَلَّمَ بِهَا مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ جَعَلَ يَدْعُو عَشَرَةً عَشَرَةً يَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَقُولُ لَهُمْ اذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ وَلْيَأْكُلْ كُلُّ رَجُلٍ مِمَّا يَلِيهِ قَالَ حَتَّى تَصَدَّعُوا كُلُّهُمْ عَنْهَا فَخَرَجَ مِنْهُمْ مَنْ خَرَجَ وَبَقِيَ نَفَرٌ يَتَحَدَّثُونَ قَالَ وَجَعَلْتُ أَغْتَمُّ ثُمَّ خَرَجَ النَّبِيُّ ﷺ نَحْوَ الْحُجُرَاتِ وَخَرَجْتُ فِي إِثْرِهِ فَقُلْتُ إِنَّهُمْ قَدْ ذَهَبُوا فَرَجَعَ فَدَخَلَ الْبَيْتَ وَأَرْخَى السِّتْرَ وَإِنِّي لَفِي الْحُجْرَةِ وَهُوَ يَقُولُ (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلاَّ أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلاَ مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لاَ يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ) قَالَ أَبُو عُثْمَانَ قَالَ أَنَسٌ إِنَّهُ خَدَمَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَشْرَ سِنِينَ

(ترجمہ کیلئے جلد ۷ص:۴۸۹) . أطرافه 4791، 4792، 4793، 4794، 5154، 5166، 5168، 5170، 5171، 5466، 6238، 6239، 6271، 7421

(وقال ابراهيم) ابراہیم سے مراد ابن طہمان ہیں۔ (في مسجد بني رفاعة) بصرہ کا واقعہ ہے۔ (بجنبات) جیم و نون کے زبر کے ساتھ، جنبہ بمعنی ناحیہ کی جمع۔ (دخل عليها الخ) حدیث کے اس حصہ میں ابراہیم ابوعثمان سے متفرد ہیں بقیہ میں جعفر بن سلیمان اور معمر بن راشد بھی ابوعثمان سے ان کے مشارک ہیں ان کی روایات مسلم نے تخریج کیں بقول ابن حجر مجھے ابراہیم کی یہ روایت موصولا نہ مل سکی مگر بعض شراح جن سے میری ملاقات ہوئی، نے دعوی کیا ہے کہ نسائی نے اسے احمد بن حفص بن عبداللہ بن راشد عن ابیہ عنہ کے حوالے سے موصول کیا، مجھے تادمِ تحریر یہ نہیں مل سکی۔

(عروسا بزينب) یعنی بنت جحش، علامات النبوۃ میں معجزۂ تکثیرِ طعام کا واضحاً ذکر گزرا عیاض نے اس حدیث میں واقع کہ حضرت زینب کا ولیمہ اس حیسہ سے ہوا جسے ام سلیم نے ہدیۃً بھیجا تھا، میں اشکال ظاہر کیا ہے کیونکہ روایات میں مشہور یہی ہے کہ ان کے ولیمہ میں آپ نے گوشت روٹی سے لوگوں کی تواضع فرمائی تھی اور اس واقعہ میں تکثیرِ طعام کا معجزہ رونما نہ ہوا تھا بلکہ مذکور ہے کہ آپ نے خبز ولحم کے ساتھ لوگوں کو سیر کرا دیا جبکہ حدیثِ باب میں حضرت انس کہتے ہیں حیسہ پر آپ نے کچھ کلام پڑھی پھر دس دس کر کے کھلایا، بقول ان کے یہ راوی کا وہم ہے دراصل ایک اور واقعہ کو اس میں خلط کر دیا ہے قرطبی ان کا تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں دونوں روایتوں کے مابین جمع سے کوئی امر مانع نہیں شائد وہ حضرات جنہیں گوشت روٹی تناول کرنے کی دعوت دی گئی تھی وہ سیر ہو کر جا چکے تھے وہ (حیسہ کھانے) واپس نہیں آئے تھے، تو بعض لوگ جو باتوں میں لگے رہنے کی وجہ سے ابھی وہیں تھے جب حضرت انس حیسہ لے کر

آئے آنجناب نے انہیں کچھ اور لوگوں کو بھی بلا لانے کا حکم دیا تو کافی لوگ آگئے جن کی ایک ٹکڑی حیسہ تناول کرنے کے بعد وہیں بیٹھے باتوں میں لگ گئی، تو یہ اچھی تطبیق ہے اس سے بھی اولی یہ کہا جانا ہے کہ ابھی گوشت روٹی تناول کرنے میں مصروف تھے کہ حضرت انس حیسہ لے آئے

عیاض پر تعجب ہے کہ کیونکر خبز ولحم کے واقعہ میں تکثیرِ طعام کے معجزہ کا انکار کہا حالانکہ آگے ذکر آرہا ہے کہ حضرت انس نے اسی ولیمہ کی نسبت سے خبز ولحم کا بھی ذکر کیا ہے ان کے الفاظ ہیں کہ آپ نے لوگوں کو رجا دیا، حالانکہ صرف ایک بکری ذبح کی تھی اور مسلمانوں کی تعداد ہزار کے لگ بھگ تھی تو یہ آپکا معجزہ ہی تھا کہ سب نے سیر ہوکر کھایا۔ (وجعلت أغتم) غم سے، اس سبب کہ نبی اکرم تو فرطِ حیا سے اٹھنے کا کہہ نہیں سکتے اور یہ لوگ اپنی باتوں میں لگے ہوئے ہیں۔

مولانا انور (الهدية للعروس) کی بابت کہتے ہیں فقہاء نے شادی بیاہ میں چھوٹی بچیوں کے غناء کو اس کی شروط کے ساتھ جائز قرار دیا ہے۔

اسے مسلم نے (النکاح) اور ترمذی نے (التفسیر) میں نقل کیا ہے۔

- 65 باب اسْتِعَارَةِ الثِّيَابِ لِلْعَرُوسِ وَغَيْرِهَا (دلہن کیلئے ملبوسات وغیرہ کا کرائے پہ حصول)

غیرِ ثیاب بھی اسی کے ساتھ ملحق ہے۔

- 5164حَدَّثَنِي عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ - رضى الله عنها -أَنَّهَا اسْتَعَارَتْ مِنْ أَسْمَاءَ قِلاَدَةً فَهَلَكَتْ فَأَرْسَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ نَاسًا مِنْ أَصْحَابِهِ فِي طَلَبِهَا فَأَدْرَكَتْهُمُ الصَّلاَةُ فَصَلَّوْا بِغَيْرِ وُضُوءٍ فَلَمَّا أَتَوُا النَّبِيَّ ﷺ شَكَوْا ذَلِكَ إِلَيْهِ فَنَزَلَتْ آيَةُ التَّيَمُّمِ فَقَالَ أُسَيْدُ بْنُ حُضَيْرٍ جَزَاكِ اللَّهُ خَيْرًا فَوَاللَّهِ مَا نَزَلَ بِكِ أَمْرٌ قَطُّ إِلاَّ جَعَلَ لَكِ مِنْهُ مَخْرَجًا وَجُعِلَ لِلْمُسْلِمِينَ فِيهِ بَرَكَةٌ

(ترجمہ کیلئے جلد ۵ ص: ۳۹۹) أطرافہ 334، 336، 3672، 3773، 4583، 4607، 4608، 5250، 5882، 6844، - 6845

یہ کتاب التیمم میں مشروحا گزر چکی ہے اس سے وجہِ استدلال معنی کی جہت سے ہے کہ قلادہ وغیرہ انواعِ ملبوس کے ساتھ بیوی شوہر کیلئے متزین ہوتی ہے، یہ اس امر سے اعم ہے کہ شادی کے وقت یا اس کے بعد ہو، کتاب الہبۃ میں حضرت عائشہ کے حوالے سے اس سے اخص ایک حدیث گزری جس میں کہا تھا کہ عہدِ نبوی میں میرے پاس قطنی دروع میں سے ایک درع تھی مدینہ میں جس کی بھی شادی ہوتی وہ مجھ سے یہ استعارۃً منگوالیتی وہاں اس عنوان سے ترجمہ لائے تھے: (الاستعارة للعرس عند البناء) تو ترجمہِ ہذا میں وہ ترجمہ اور اسکی حدیث کا استحضار ضروری ہے۔

- 66 باب مَا يَقُولُ الرَّجُلُ إِذَا أَتَى أَهْلَهُ (جماع کی دعا)

- 5165حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَمَا لَوْ أَنَّ أَحَدَهُمْ يَقُولُ حِينَ يَأْتِي أَهْلَهُ بِاسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ جَنِّبْنِي الشَّيْطَانَ وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا ثُمَّ قُدِّرَ بَيْنَهُمَا فِي ذَلِكَ أَوْ قُضِيَ وَلَدٌ لَمْ يَضُرَّهُ شَيْطَانٌ أَبَدًا

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۷۴۹) أطرافه 141، 3271، 3283، 6388، 7396

شیبان سے مراد ابن عبد الرحمٰن نحوی جبکہ منصور، ابن معتمر ہیں، اس سند میں تین تابعین ہیں، منصور اور ما بعد کے دونوں راوی۔ (أما لو أن الخ) غیرِ کشمیہنی کے ہاں (أن) کے بغیر ہے بدء الخلق کی ہمام عن منصور سے روایت میں (لو) کے حذف کے ساتھ تھا وہاں یہ الفاظ تھے: (أما أن أحدكم إذا أتى أهله) ابو داؤد کے ہاں جریر عن منصور کی روایت میں ہے: (لو أن أحدكم إذا أراد الخ) یہ دوسری روایات کی اس جہت سے تفسیر وتعیین ہے کہ مراد یہ ہے کہ جب جماع کا ارادہ بنائے، عین جماع کے وقت نہیں۔ (حين يأتي أهله) اسماعیل کی اسرائیل عن منصور سے روایت میں ہے: (أما أن أحدكم لو يقول حين جامع أهله)، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ فعل کے وقت ہی یہ دعا پڑھی جائے لیکن اسے مجاز پر محمول کرنا ممکن ہے، انہی کے، روح بن قاسم عن منصور سے روایت میں ہے: (لو أن أحدهم إذا جامع امرأته ذكَرَ اللّٰهَ)۔

(باسم الله الخ) روح کی روایت میں ہے: (ذكر الله ثم قال اللّٰهُم جَنِّبْنِي الخ) بدء الخلق کی شعبہ عن منصور سے روایت میں بھی (جنبني) تھا مگر ہمام کی روایت میں (جنبنا) ہے۔ (الشيصن) طبرانی کی حدیثِ ابوامامہ میں (الرجيم) کا لفظ بھی ہے۔ (أو قضى ولد) شک کے ساتھ ہی ہے کشمیہنی کے نسخہ میں ہے: (ثم قضى اللهُ بينهما ولدا) اسرائیل کے ہاں بھی یہی ہے شعبہ کی روایت میں ہے: (فإنْ كان بينهما ولدٌ) مسلم کی ان کے طریق سے روایت میں ہے: (فإنه إن يُقَدَّرَ بينهما ولدٌ في ذلك) روایتِ جریر میں ہے: (ثم قدر أنْ يكون) ہمام کی روایت میں ہے: (فرُزِقَا لدأ)

(لم يضره الشيطان أبدا) اسی طرح لفظِ شیطان کی تنکیر کے ساتھ، روایتِ جریر میں بھی یہی ہے مسلم اور احمد کی روایتِ شعبہ میں ہے: (لم يُسَلَّطْ عليه الشيطانُ أو لم يَضُرَّهُ الشيطانُ) بدء الخلق کی روایتِ ہمام اس طرح ابن عیینہ، اسرائیل اور روح کی روایات میں الف لام کے ساتھ ہے، لفظِ دعاء میں لام مذکور عہد کیلئے ہے (یعنی وہی شیطان جس کا دعا میں ذکر کیا) احمد کی عبد العزیز عمی عن منصور سے روایت میں یہ عبارت ہے: (لم يضر ذلك الولدَ الشيطانُ أبدا) عبد الرزاق کے مرسلِ حسن میں ہے کہ جماع کے وقت یہ پڑھ لے: (بسم الله اللهم بارِكْ لنا فِيما رَزَقْتَنَا وَ لَا تَجْعَلْ لِلشيطانِ نَصِيْباً فِيمَا رَزَقْتَنَا، فكان يرجى إنْ حملَتْ أن يكون ولدا صالحا) تو امید ہے کہ حمل اگر ہوا تو ایک ولدِ صالح پیدا ہوگا (گویا یہ دعا پڑھنے کی صورت میں لڑکا ہونے کا بھی امکان زیادہ ہے یا ممکن ہے ولد کے لفظ سے جنس مراد ہو یعنی لرکا/لڑکی دونوں)

اس ضررِ منفی کی بابت اختلافِ اقوال ہے اس امر پر اتفاق کے بعد جو عیاض نے نقل کیا کہ یہ عمومی اقسامِ ضرر پر محمول نہیں اگر چہ بظاہر عموم ہی مراد لگتا ہے کیونکہ صیغۂ نفی مع التابید ہے، اسکی وجہ وہ جو بدءِ الخلق کی ایک روایت میں مذکور ہوئی کہ ہر بنی آدم کو جب وہ پیدا ہوتا ہے شیطان اس کے پیٹ میں طعن کرتا ہے ماسوا ان کے جو مستثنیٰ کئے گئے، تو فی الجملہ یہ طعن ایک قسم کا ضرر ہی ہے باوصف اسکے کہ یہ اسکے چیخنے کا سبب ہے، بعض نے یہ معنی کیا ہے کہ تسمیہ کی برکت سے شیطان اس پر مسلط نہ کیا جائے گا بلکہ وہ اپنی حیات میں ان بندوں میں سے ہوگا جن کی بابت اللہ تعالیٰ نے شیطان سے کہا تھا: (إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ)[الحجر: ۴۲] اس کی تائید مرسلِ حسن مذکور سے بھی ملتی ہے بعض نے کہا مراد یہ ہے کہ جس طعن کا حدیث میں ذکر آیا یہ اس سے محفوظ رہے گا مگر بقول ابن حجر یہ اس حدیث کے ظاہر کے خلاف ہے اُسکی تخصیص اِسکی تخصیص سے اولیٰ نہیں، بعض نے عدمِ ضرر سے مراد عدمِ صرع لیا ہے: (لم يصرعه) بعض نے کہا یعنی اسکے بدن کو کوئی ضرر نہ پہنچا سکے گا، ابن دقیق العید کہتے ہیں دینی ضرر ہونا بھی محتمل ہے لیکن انتفاء العصمة اسے بعید کرتا ہے، تعاقب کیا گیا ہے کہ مخصوص بالعصمت لوگوں کا اختصاص جو ہے وہ بطریق الوجوب ہے نہ کہ بطریق الجواز تو کوئی مانع نہیں کہ اس سے عمداً کوئی معصیت صادر نہ ہو اگر چہ یہ اس کے لئے واجب نہ ہوگا، داؤدی کہتے ہیں (لم يضره) کا معنی ہے کہ شیطان اسے دین کے فتنہ میں مبتلا نہ کر سکے گا کہ کفر کی طرف لے جائے، عصمت عن المعصیت مراد نہیں، بعض نے کہا مراد یہ ہے کہ شیطان اس کے والد کا اس کی والدہ کے ساتھ جماع میں مشارک نہ بنے گا جیسا کہ مجاہد سے منقول ہے کہ جو جماع کرتے وقت بسم اللہ نہیں کہتا شیطان اس کے ذَکر پر لپٹ جاتا اور جماع میں اس کا مشارک بنتا ہے بقول ابن حجر شائد یہ اقرب الاجوبہ ہے، اول معنی پر محمول کرنے کی یہ امر تائید کرتا ہے کہ بے شمار حضرات جو اس امرِ نبوی اور اس کی اس عظیم فضیت سے واقف ہیں جماع کے وقت یہ دعا پڑھنا بھول جاتے ہیں کم ہی ہیں جو پڑھتے ہیں پھر اگر وہ پڑھتے بھی ہیں تو ہر دفعہ لازم نہیں آتا کہ حمل واقع ہو جائے تو اگر یہ نادر الوقوع ہے تو بعید نہیں

حدیث کے منجملہ فوائد میں سے بسم اللہ، دعا اور ان پر محافظت کا استحباب ثابت ہوا حتی کہ جماع جیسی حالتِ لذت میں بھی، بخاری نے اسی عنوان سے کتاب الطہارۃ میں ایک ترجمہ بھی قائم کیا تھا، یہ اشارہ بھی ملا کہ شیطان ابن آدم کی ہر حالت میں اس کے ساتھ جڑا ہوا ہے وہ اس سے جدا نہیں ہوتا مگر اس صورت میں کہ اللہ کا ذکر کرے، اس سے مُحدِث کو ذکر اللہ سے منع کرنے والوں کا بھی رد ہوا البتہ دوسرے طریق کے الفاظ: (إذا أرادَ أن يدخل) اسے مخدوش کرتے ہیں، اس بارے کتاب الطہارۃ میں بحث گزر چکی۔

- 67 باب الْوَلِيمَةُ حَقٌّ (ولیمہ کرنا واجب ہے)

وَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ قَالَ لِي النَّبِيُّ ﷺ أَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ (عبدالرحمٰن بن عوفؓ کہتے ہیں مجھے نبی پاک نے فرمایا ولیمہ کرو چاہے ایک بکری کا)

ترجمہ کے یہ الفاظ بعینہ ایک حدیث کے ہیں جسے طبرانی نے حضرت وحشی بن حرب سے مرفوعاً نقل کیا: (الوليمة حقٌّ والثانية معروفٌ والثالثة فخرٌ) مسلم کی زہری عن اعرج وعن سعید بن میسّب عن ابو ہریرہ سے روایت میں ہے: (شر الطعام

طعام الولیمة یُدْعَی الغنیُّ و یُتْرَكُ المسکین و ھي حق) (یعنی بدترین دعوتِ طعام وہ دعوتِ ولیمہ جس میں مالداروں کو تو بلایا جائے مگر غریبوں کو کوئی نہ پوچھے، اور یہ حق۔ واجب۔ ہے) ابوالشیخ نے اور طبرانی نے اوسط میں مجاہد عن ابو ہریرہ سے مرفوعا روایت کیا: (الولیمة حق و سنة فمَنْ دُعِیَ فلَمْ یُجِبْ فقَدْ عَصی) (یعنی ولیمہ حق اور سنت ہے تو جسے دعوت دی گئی مگر اس نے قبول نہ کی تو اس نے نافرمانی کی) تین ابواب بعد اس بارے زہیر بن عثمان کی حدیث اور اسکے شواہد کا ذکر آئے گا، احمد نے حضرت بریدہ سے نقل کیا ہے کہ جب حضرت علی نے حضرت فاطمہ کیلئے پیغامِ نکاح دیا تو نبی اکرم نے فرمایا: (إنه لا بُدَّ لِلعروس مِنْ وَلیمةٍ) کہ دلہا کو ولیمہ ضرور کرنا چاہئے، اسکی سند (لا بأس به) ہے، ابن بطال لکھتے ہیں آپ کا قول: (الولیمة حق) کا معنی ہے یعنی باطل نہیں بلکہ (یندب إلیها) اور یہ سنتِ فضیلت ہے، حق سے مراد وجوب نہیں، کہتے ہیں ہم کسی کو نہیں جانتے جو اسے واجب قرار دیتا ہو، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ وہ اس امر سے غافل رہے کہ خود ان کے مسلک (یعنی فقہ مالکی) میں ایک روایت ولیمہ کے وجوب کی ہے، اسے قرطبی نے نقل کیا اور کہا مشہور مذہب یہ ہے کہ مندوب ہے، ابن تین نے احمد سے بھی وجوب نقل کیا لیکن المغنی میں اس کا سنت ہونا مذکور ہے بلکہ اس میں ابن بطال کی موافقت ہے کہ اس بارے اہلِ علم کے مابین کوئی اختلاف نہیں، کہتے ہیں بعض شافعیہ کا کہنا ہے کہ یہ واجب ہے کیونکہ نبی کریم نے ابن عوف کو حکماً فرمایا تھا کہ ولیمہ کرو پھر اسلئے بھی کہ ولیمہ کی دعوت قبول کرنا واجب ہے لہذا یہ بھی واجب ہوا، انہوں نے اس کا جواب دیتے ہوئے کہا کہ یہ باقی سارے کھانوں کی طرح کا ایک حاصل ہونے والی خوشی و سرور کا طعام ہے اور یہ امرِ نبوی استحباب پر محمول ہے، اس کی دلیل ہم نے ذکر کر دی پھر اسلئے کہ اس میں تو مذکور ہے کہ بکری کے ساتھ ولیمہ کا حکم دیا اور بالاتفاق یہ واجب نہیں، بقول ابن حجر اس کی مزید بحث باب (إجابة الداعی) میں ہوگی، انہوں نے جو بعض شافعیہ کے حوالے سے وجوب کا قول ذکر کیا، یہ ان کے ہاں معروف ہے، سلیم رازی کا اسی پر جزم ہے جو لکھتے ہیں کہ الأم کی یہی ظاہرِ نص ہے، ابو اسحاق نے بھی المہذب میں اسی نص کا حوالہ دیا، اہلِ ظاہر کا بھی یہی قول ہے جیسا کہ ابن حزم نے تصریح کی، باقی دعوتوں کے بارہ میں بحث تین ابواب بعد آتی ہے۔

(و قال عبد الرحمن الخ) یہ ایک طویل حدیث کا طرف ہے جسے بخاری نے کتاب البیوع کے شروع میں خود عبدالرحمٰن بن عوف سے تخریج کیا، حضرت انس سے بھی نقل کیا آمدہ باب میں اسکی مفصل شرح آئے گی یہاں اس سے غرض اس میں وارد صیغۂ امر سے ہے اگر اس کے ترک کی کوئی رخصت ہوتی تو اتنے عرصہ بعد ابن عوف کو اس کا حکم نہ دیتے! اس کے وقت کے بارہ میں بھی اختلافِ آراء ہے کہ آیا عقد نکاح کے وقت ہونا چاہئے یا اس کے فوری بعد یا دخول کے وقت یا اس کے فوری بعد یا اس میں وسعت ہے کہ ابتدائے عقد سے لے کر انتہائے دخول تک کسی بھی وقت ہو سکتا ہے، یہ سب اقوال منقول ہیں! نووی کہتے ہیں اس میں اختلاف کیا گیا ہے عیاض ناقل ہیں کہ مالکیہ کے ہاں اصح قول یہ ہے کہ دخول کے بعد کیا جائے ان کی ایک جماعت عقد کے وقت بھی کہتی ہے ابن حبیب سے (عند العقد و بعد الدخول) منقول ہے ایک اور جگہ لکھا دخول سے قبل بھی اور بعد بھی جائز ہے، ابن سبکی کہتے ہیں کہ ان کے والد کے بقول انہوں نے اپنے اصحاب کی کلام میں اس کے وقت کی تعیین نہیں پائی اور خود انہوں نے اس کا استنباط بغوی کے اس قول سے کیا ہے کہ نکاح میں دف بجانا عقدِ نکاح کے وقت اور شبِ زفاف کے شروع میں ہو یا بعد میں، جائز ہے (تو اسی پر ولیمہ

کے وقت کو قیاس کرلیا) کہتے ہیں نبی اکرم کے فعل سے جو منقول ہے وہ دخول کے بعد ہے گویا ان کا اشارہ حضرت زینب بنت جحش کے ولیمہ کی طرف ہے بیہقی نے اس روایت پر (وقت الولیمة) کے عنوان سے ترجمہ قائم کیا، انہوں نے بقول ابن حجر جو تصریحِ اصحاب کی نفی کی ہے وہ اس امر سے متعقب ہے کہ ماوردی نے صراحت سے کہا ہے کہ عند الدخول ہونا چاہئے اس باب کی حدیثِ انس اس بارے صریح ہے کہ دخول کے بعد اسکا وقت ہے کیونکہ اس میں ہے: (أصبح النبی ﷺ بها عروسا فدعا الخ) بعض مالکیہ نے وقتِ بناء (یعنی شب زفاف سے پہلے) اسے مستحب قرار دیا ہے کہ دخول اسکے فوری بعد ہو، اسی پر آج لوگوں کا عمل ہے (مگر دورِ حاضر میں معمول یہ ہوا کہ شبِ زفاف گزار کر ولیمہ ہو)

اس کے (للدخول لا للإملاك)ہونے کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ صحابہ کرام ولیمہ تناول کرنے کے بعد بھی متردد تھے کہ آیا وہ (یعنی حضرت صفیہ) زوجہ ہیں یا لونڈی کی حیثیت میں ہیں اگر ولیمہ إملاک کے وقت ہوتا تو یہ تردد لاحق نہ ہوتا، جان جاتے کہ وہ زوجہ کی حیثیت میں ہیں کیونکہ لونڈی کا ولیمہ نہیں ہوتا تو اس سے دلالت ملی کہ یہ دخول کے وقت ہے یا اسکے بعد۔

- 5166حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ ؓ أَنَّهُ كَانَ ابْنَ عَشْرِ سِنِينَ مَقْدَمَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةَ فَكَانَ أُمَّهَاتِي يُوَاظِبْنَنِي عَلَى خِدْمَةِ النَّبِيِّ ﷺ فَخَدَمْتُهُ عَشْرَ سِنِينَ وَتُوُفِّيَ النَّبِيُّ ﷺ وَأَنَا ابْنُ عِشْرِينَ سَنَةً فَكُنْتُ أَعْلَمَ النَّاسِ بِشَأْنِ الْحِجَابِ حِينَ أُنْزِلَ وَكَانَ أَوَّلَ مَا أُنْزِلَ فِي مُبْتَنَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِزَيْنَبَ ابْنَةِ جَحْشٍ أَصْبَحَ النَّبِيُّ ﷺ بِهَا عَرُوسًا فَدَعَا الْقَوْمَ فَأَصَابُوا مِنَ الطَّعَامِ ثُمَّ خَرَجُوا وَبَقِيَ رَهْطٌ مِنْهُمْ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَأَطَالُوا الْمُكْثَ فَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ فَخَرَجَ وَخَرَجْتُ مَعَهُ لِكَيْ يَخْرُجُوا فَمَشَى النَّبِيُّ ﷺ وَمَشَيْتُ حَتَّى جَاءَ عَتَبَةَ حُجْرَةِ عَائِشَةَ ثُمَّ ظَنَّ أَنَّهُمْ خَرَجُوا فَرَجَعَ وَرَجَعْتُ مَعَهُ حَتَّى إِذَا دَخَلَ عَلَى زَيْنَبَ فَإِذَا هُمْ جُلُوسٌ لَمْ يَقُومُوا فَرَجَعَ النَّبِيُّ ﷺ وَرَجَعْتُ مَعَهُ حَتَّى إِذَا بَلَغَ عَتَبَةَ حُجْرَةِ عَائِشَةَ وَظَنَّ أَنَّهُمْ خَرَجُوا فَرَجَعَ وَرَجَعْتُ مَعَهُ فَإِذَا هُمْ قَدْ خَرَجُوا فَضَرَبَ النَّبِيُّ ﷺ بَيْنِي وَبَيْنَهُ بِالسِّتْرِ وَأُنْزِلَ الْحِجَابُ

(اس کا سابقہ نمبر دیکھیں) . أطرافه 4791، 4792، 4793، 4794، 5154، 5163، 5168، 5170، 5171، 5466، 6238، 6239، 6271، - 7421

(مقدم النبی) ظرفیت کی بناء پر منصوب ہے ای (زمان قدومه) الاشربۃ میں شعیب عن زہری کے حوالے سے یہ الفاظ ذکر ہوں گے: (قدم النبی ﷺ المدینة و أنا ابن عشر سنین و مات و أنا ابن عشرین) دو باب قبل ابوعثمان عن انس سے گزرا کہ انہوں نے دس برس نبی اکرم کی خدمت کا شرف حاصل کیا، کتاب الادب میں سلام بن مسکین عن ثابت عن انس سے ذکر ہوگا کہ میں نے دس برس خدمتِ نبوی میں لگائے بخدا کبھی مجھے اف تک نہ کہا، مسلم کی اسحاق بن ابوطلحہ عن انس سے ایک حدیث کے آخر میں

ہے کہ میں نے نو برس آپکی خدمت کی دونوں روایتوں کے مابین کوئی منافات نہیں کیونکہ ان کی خدمت نو برس اور کچھ ماہ کو محیط ہے تو کبھی زیادت کا الغاء اور کبھی کسرِ جبر کر کے بیان کرتے تھے۔

(فکن أمهاتي) یعنی والدہ اور خالہ اور جو اس رشتے والی خواتین تھیں، اگر ثابت ہو کہ ملیکہ ان کی دادی تھیں تو وہ بھی بالضرور یہاں مراد ہوں گی۔ (یواظبنني) اکثر کے ہاں یہی لفظ ہے نسخہ کشمیہنی میں (یواطِئنَنِی) ہے بمعنی (یوافقنني)، اسماعیلی کی روایت میں (یُوَطِّنَّنِی) ہے طاء اور پہلے نون کی تشدید کے ساتھ، توطین سے (بمعنی آمادہ اور برانگیختہ کرنا) ایک طریق میں: (یُوَطِّئنَنِی) ہے توطئہ سے بمعنی: ترغیب دلانا (یعنی خاندان کی خواتین اور والدہ ان کی ہمت بندھائے رکھتیں تھیں کہ مبادا بچہ ہے کبھی اکتا جائے یا تنگ پڑے)۔

علامہ انور (الولیمة حق) کے تحت لکھتے ہیں یہ ایک حدیث کے الفاظ ہیں جو اپنی شرط پر نہ ہونے کی وجہ سے نقل نہیں کی ترمذی کی ایک روایت میں ہے کہ پہلے دن کا طعام حق، دوسرے دن کا سنت اور تیسرے دن بھی دعوتِ طعام کا اہتمام کرنا سُمعت ہے (یعنی شہرت کا حصول) ابوداؤد کے باب (کم تستحب الولیمة) میں اس کا مثل ہے، اس بارے سات ایام تک کی حدیث ثابت ہے جیسا کہ مصنف کے ترجمہ میں اسکی طرف اشارہ آئے گا، ایک حدیث میں ہے کہ آنجناب نے طعام المباراۃ سے منع فرمایا پھر خود ہی اسکی تفسیر یہ بیان فرمائی کہ ایسی دعوتِ طعام جس میں مالداروں کو تو بلایا گیا ہو مگر غریبوں کو نہیں (ایک بزرگ عالم و شیخ الحدیث کو دیکھا کہ ان کے بیٹی کے نکاح کے وقت کی دعوت میں ایک ان کا پرانا واقف کار بن بلائے آ گیا تو جیب سے دس یا شائد بیس روپے نکال کر اسے کہا اس سے جا کر کھانا کھا لو پھر اسے وہیں چھوڑ کر مع باقی مدعو حضرات کے مقامِ دعوت کی طرف روانہ ہو گئے، اللہ تعالیٰ معاف کرے)۔

- 68 باب الْوَلِيمَةِ وَلَوْ بِشَاةٍ (ولیمہ میں بکری کا گوشت)

یعنی جو اس کی استطاعت رکھے (میرے خیال میں ابن عوف کی شادی کے ذکر والی روایت کا سیاق مقتضی ہے کہ مراد یہ کہ ولیمہ کرو چاہے معمولی سا ہی ہو البتہ حضرت زینب کے ولیمہ کے ذکر والی روایت مقتضی ہے کہ بکری کے گوشت والا ولیمہ پر تکلف سمجھا گیا) آگے بحث ہوگی، اس کے تحت پانچ احادیث نقل کیں سب کے راوی حضرت انس ہیں پہلی اور دوسری ابن عوف کی شادی کے بارہ میں ہیں جسے دو حصوں میں تقسیم کر کے ذکر کیا۔

- 5167حَدَّثَنَا عَلِيٌّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنِي حُمَيْدٌ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسًا ؓ قَالَ سَأَلَ النَّبِيُّ ﷺ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ وَتَزَوَّجَ امْرَأَةً مِنَ الأَنْصَارِ كَمْ أَصْدَقْتَهَا قَالَ وَزْنَ نَوَاةٍ مِنْ ذَهَبٍ وَعَنْ حُمَيْدٍ سَمِعْتُ أَنَسًا قَالَ لَمَّا قَدِمُوا الْمَدِينَةَ نَزَلَ الْمُهَاجِرُونَ عَلَى الأَنْصَارِ فَنَزَلَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ عَلَى سَعْدِ بْنِ الرَّبِيعِ فَقَالَ أُقَاسِمُكَ مَالِي وَأَنْزِلُ لَكَ عَنْ إِحْدَى امْرَأَتَيَّ قَالَ بَارَكَ اللَّهُ لَكَ فِي أَهْلِكَ وَمَالِكَ فَخَرَجَ إِلَى السُّوقِ فَبَاعَ وَاشْتَرَى فَأَصَابَ شَيْئًا مِنْ أَقِطٍ وَسَمْنٍ فَتَزَوَّجَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ

(ایضاً) .أطرافه 2049، 2293، 3781، 3937، 5072، 5148، 5153، 5155، 6082، 6386

شیخِ بخاری ابن مدینی ابن عیینہ سے راوی ہیں حمید کی انہیں تحدیث اور خود ان کے حضرت انس سے سماع کی تصریح ہے لہذ تدلیس کا شائبہ موجود نہیں البتہ دو حدیثوں میں مفرق کردیا، پہلی میں نبی اکرم کا ابن عوف سے حقِ مہر کی مقدار کی بابت استفسار مذکور ہے اور دوسری میں ان کی مدینہ آمد اور سعد بن ربیع کے ہاں اترنے کا حال بیان کیا، اسے (و عن الحمیدی الخ) سے بیان کیا، مزی کا اس امر پر جزم ہے کہ یہ بھی اولِ اسناد پر معطوف ہے یہی معتمد ہے، معلق ہونا بھی محتمل ہے اسماعیلی نے اسے (حسن بن سفیان عن محمد بن خلاد عن سفیان حدثنا حمید سمعت أنسا) کے الفاظ سے تخریج کیا اور دونوں حدیثیں اکٹھی ذکر کیں حمیدی نے بھی اپنی مسند میں اور ان کے طریق سے ابونعیم نے مستخرج میں سفیان سے پوری حدیث مفرقاً نقل کی ہے ہر دو میں (حدثنا حمید أنه سمع أنسا) کہا ابن ابوعمر نے بھی اسے اپنی مسند میں سفیان سے تخریج کیا اور اسماعیلی کے طریق سے (عن حمید عن أنس) کے صیغہ کے ساتھ بطور ایک حدیث کے نقل کیا اور دوسرے قصہ کو یہاں مذکور اول قصہ پر مقدم کیا جیسا کہ غیرِ سفیان کی روایتوں میں ہے، اوائل کتاب النکاح میں ثوری اور باب (الصفرة للمتزوج) میں مالک (فضل الأنصار) میں اسماعیل بن جعفر، کتاب البیوع کے اوائل میں زہیر بن معاویہ اور آگے کتاب الادب میں یحی قطان کے طریق سے، یہ سب حمید سے، تخریج کیا محمد بن سعد نے بھی طبقات میں اسے محمد بن عبداللہ انصاری عن حمید سے نقل کیا، باب(ما یدعی للمتزوج) میں ثابت کے حوالے سے بھی گزری، اسی طرح باب (وآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ) میں عبدالعزیز بن صہیب وقتادہ، تینوں حضرت انس سے اس کے راوی ہیں، کتاب البیوع کے اوائل میں خود ابن عوف سے اسے نقل کیا، زیادات کا آگے ذکر آئے گا البیوع میں حدیثِ انس پر بحث کے اثناء ذکر گزرا کہ بعض نے انس عن ابن عوف بھی نقل کیا ہے اکثر طرق میں مسندِ انس سے ہی ہے مجموع طرق سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اس واقعہ کے شاہد ہیں عبدالرحمٰن سے وہ کچھ نقل کیا جو ان کے لئے نبی اکرم سے واقع نہیں ہوا۔

(لما قدسوا الخ) یعنی نبی اکرم اور آپ کے صحابہ، ابن سعد کی روایت میں ہے: (لما قدم عبد الرحمن بن عوف المدینة)۔ (فنزل عبد الرحمن الخ) زہیر کی روایت میں ہے جب عبدالرحمٰن مدینہ پہنچے تو نبی اکرم نے ان کے اور سعد بن ربیع انصاری کے درمیان مواخات قائم فرمادی، اسماعیل بن جعفر اور خود ابن عوف کی روایت میں بھی یہی ہے نسائی اور طبرانی کے ہاں یحی انصاری عن حمید سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے قریش وانصار کے مابین مواخات قائم کی تو سعد اور عبدالرحمٰن کے درمیان یہ رشتہ بندھا، زہیر کی روایت میں مزید یہ بھی ہے کہ سعد مالدار آدمی تھے اسماعیل بن جعفر کی روایت میں خود سعد کی زبانی اس امر کا بیان ہے اسی طرح عبدالرحمٰن کی روایت میں بھی، سعد بن ربیع کا تذکرہ فضائل الانصار میں گزر چکا غزدہ احد کے باب میں ان کی موت کا قصہ بیان ہوا، عبد بن حمید کی ثابت عن انس کے طریق سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے عبدالرحمٰن بن عوف اور حضرت عثمان بن عفان کے مابین مواخات قائم کی عثمان کہنے لگے میرے دو باغ ہیں۔۔۔ الخ تو یہ عمارہ بن زاذان کا وہم ہے۔

(و أنزل لك عن الخ) ابن سعد کی روایت میں ہے انہیں اپنے گھر لے گئے کھانا کھلا کر کہا میری دو بیویاں ہیں اب تم میرے بھائی ہو اور تمہاری فی الوقت کوئی بیوی نہیں میں ایک کو چھوڑ دیتا ہوں تم اس سے شادی کرلو، کہنے لگے نہیں بخدا! پھر کہا چلو میرا ایک باغ ہے آدھا تمہارا ہوا، یہ بھی قبول نہ کیا ثوری کی روایت میں ہے سعد نے اپنے اہل و مال میں مقاسمت کی تجویز پیش کی

اسماعیل بن جعفر کی روایت میں ہے کہ کہا میری دو بیویاں ہیں انہیں دیکھ لو جو زیادہ اچھی لگے اسے میں طلاق دے دوں گا تم شادی کر لینا، عبدالرحمٰن کی اپنی روایت کے الفاظ ہیں کہ کہا تمہیں اپنا نصف مال دے دیتا ہوں اور جس میری بیوی کو چاہو میں اسے طلاق دیدوں گا تم شادی کر لینا، بقول ابن حجران کی بیویوں کے نام معلوم نہ ہو سکے البتہ ابن سعد نے ذکر کیا ہے کہ ان کی ایک بیٹی ام سعد جمیلہ نام کی تھی جس کی والدہ کا نام عمرہ بنت حزم تھا، ان کی شادی زید بن ثابت سے ہوئی خارجہ انہی کے بیٹے تھے طبرانی نے التفسیر میں نقل کیا ہے کہ حضرت سعد کے شہید ہونے کے بعد ان کی بیوی ان سے اپنی دو بیٹیوں کے ہمراہ خدمتِ نبوی میں آئیں اور عرض کی کہ ان کے چچا نے ان کی میراث اپنے قبضہ میں کر لی ہے، اس پر آیتِ مواریث نازل ہوئی اسماعیل قاضی نے اپنی ایک مرسل سند سے روایت میں اس کا نام عمرہ بنت حزم ذکر کیا ہے۔

(بارك الله الخ) عبدالرحمٰن کی روایت میں ہے کہ کہا: (لا حاجة لي في ذلك) اس کی ضرورت نہیں ہاں کوئی تجارتی بازار یہاں ہے؟ کہنے لگے ہاں بنی قینقاع کا بازار ہے زہیر کی روایت ہے کہ کہا مجھے بازار میں متعارف کرا دو۔ (فأصاب شيئا الخ) حماد کی روایت میں ہے تبھی واپس ہوئے جب کچھ فاضل گھی اور پنیر ساتھ تھا جسے لے کر اہلِ منزل کے ہاں آئے، یحی اور احمد کی ابن علیہ سے یحی اور احمد کی ابن علیہ عن حمید کی روایت میں بھی یہی ہے۔

(فتزوج) ابن عوف کی روایت میں ہے: (ثم تابع الغدو) روزانہ صبح نکلتے، زہیر کی روایت میں ہے کچھ ہی مدت گزری تھی کہ اس حالت میں آئے کہ ان پر (وضر صفرة) ہے (یعنی خوشبو کے نشان) ابن علیہ کے ہاں بھی یہی ہے ثوری اور انصاری کی روایتوں میں ہے کہ نبی اکرم کی مدینہ کی کسی گلی میں ان سے ملاقات ہوئی اور ان پر (وضر صفرة) تھا، حماد بن سلمہ کی روایت میں ہے: (وعليه ردع زعفران) مسند احمد کی معمر عن ثابت سے روایت میں ہے: (وعليه وضرٌ مِنْ خَلوق) حدیثِ مالک کے شروع میں ہے کہ ابن عوف نبی پاک کے ہاں آئے: (وعليه أثر صفرة)، عبدالرحمٰن کی اپنی روایت میں بھی یہی ہے، عبدالعزیز کی روایت میں ہے نبی اکرم نے شادی کی بشاشت اور وغیرہ ملاحظہ فرمائی، وضر بمعنی اثر ہے، ردع زعفران کے نشان کو کہتے ہیں جبکہ خلوق ایک خوشبو تھی جسے زعفران وغیرہ سے تیار کیا جاتا تھا

حضرت عبدالرحمٰن کی ان بیوی کی بابت زبیر بن بکار نے جزم کے ساتھ کتاب النسب میں ذکر کیا ہے کہ وہ ابوالحسیر انس بن رافع بن امرئ القیس بن زید بن عبدالاشہل کی دختر تھیں طبقات ابن سعد میں ابن عوف کے تذکرہ میں مذکور ہے کہ وہ بنت ابو الحشاش تھیں، نسب نامہ بھی ذکر کیا، میرا خیال ہے یہ ان کی دوسری بیوی تھیں، زبیر کی روایت میں ہے کہ ان سے عبدالرحمٰن کے گھر دو بیٹے قاسم اور عبداللہ پیدا ہوئے، ابن سعد کی روایت میں ہے کہ ان سے اسماعیل اور عبداللہ پیدا ہوئے، ابن قداح نے نسبِ اوس میں ذکر کیا کہ یہ ام ایاس بنت ابوالحسیر تھیں ابوحیسر کا نام انس بن رافع اوسی تھا مالک کی روایت میں ہے کہ آپ کے استفسار پر بتلایا کہ میں نے انصار کی ایک خاتون سے شادی کر لی ہے زہیر، ابن علیہ اور ابن سعد وغیرہم کی روایات میں ہے کہ نبی اکرم نے استفسار کرتے ہوئے (مَهْيَم) کا لفظ استعمال کیا اس کا معنی ہے: (ما هذا؟) یا (ما شأنك ؟) یہ کلمہِ استفہام ہے مبنی علی السکون، کیا یہ بسیط ہے یا مرکب؟ اہلِ لغت کے ہاں دونوں اقوال ہیں بقول ابن مالک یہ اسمِ فعل بمعنی (أخبِرْ) ہے طبرانی کی اوسط میں ہے کہ آنجناب جب

کسی چیز کی حقیقتِ حال کے بارہ میں دریافت فرماتے تو (مهيم) کہا کرتے تھے ابن سکن کے نسخہ میں میم کی جگہ نون ہے: (مهين) مگر اول ہی معروف ہے۔

(وزن نواة) وزن فعل مقدر ماننے پر منصوب ہے ای (أصدقت) بتقدیر مبتدا ای: (الذى أصدقتها هو) پر رفع بھی جائز ہے۔ (من ذهب) ابن عیینہ اور ثوری کی روایات میں اسی طرح جزم کے ساتھ ہے اسی طرح حماد بن سلمہ عن ثابت عن انس کی روایت میں بھی! زہیر اور ابن علیہ کی روایتوں میں ہے: (نواة من ذهب أو وزن نواة من ذهب) عبدالرحمٰن کی اپنی روایت میں بھی یہی عبارت ہے شعبہ عن عبدالعزیز سے: (على وزن نواة)، قتادہ سے: (على وزن نواةٍ مِنْ ذهب) ہے اور یہی عبارت حماد بن زید عن ثابت کے ہاں ہے مسلم نے یہی ابوعوانہ عن قتادہ سے نقل کیا ان کی شعبہ عن ابوحمزہ عن انس سے روایت میں ہے کہ کہا: (على وزن نواة) اس پر حضرت عبدالرحمٰن کی اولاد میں سے ایک شخص نے اضافہ کیا: (من ذهب) داؤدی نے (على نواة من ذهب) نقل کرنے والوں کی روایت راجح قرار دی اور (وزن نواة) کی روایت کو مستنکر سمجھا ابن حجر کہتے ہیں ان کا یہ استنکار منکر ہے کیونکہ اسے جزم کے ساتھ نقل کرنے والے ائمہ حفاظ ہیں عیاض لکھتے ہیں روایت میں کوئی وہم نہیں کیونکہ اگر مراد کھجور کی گٹھلی تھی یا کوئی اور گٹھلی یا بالفرض گٹھلی کا کوئی معلوم وزن تھا تو اس بابت (وزن نواة) کہہ لینا درست ہے، (نواة) سے مراد میں اختلاف ہے بعض نے کہا کھجور کی ایک گٹھلی مراد ہے اور تب مجموعی قیمت پانچ درہم بنتی تھی، بعض نے رُبع دینار کہا، اس کا یہ کہہ کر رد کیا گیا ہے کہ کھجور کی گٹھلیاں تو باہم متفاوت فی الوزن ہوتی ہیں تو انہیں وزن کیلئے کیونکر معیار بنایا جا سکتا ہے، بعض نے قرار دیا کہ لفظِ نواة عبارت تھا اس چیز سے جس کی قیمت پانچ چاندی کے درہم ہو، خطابی نے اسی پر جزم کیا یہی ازہری کا مختار ہے بقول عیاض اکثر علماء نے بھی یہی اختیار کیا اس کی تائید یہ امر کرتا ہے کہ بیہقی کی سعید بن بشیر عن قتادہ سے روایت میں ہے: (وزن نواة من ذهب قُوِّمَتُ خمسة دراهم) یعنی جس کی قیمت پانچ درہم تھی، ایک قول ہے کہ سونے سے اس کا وزن پانچ درہم تھا اسے ابن قتیبہ نے نقل کیا اور ابن فارس کا اسی پر جزم ہے بیضاوی نے بھی اسے ظاہر قرار دیا مگر اسے مستبعد جانا ہے کیونکہ یہ اس امر کو مستلزم ہے کہ ساڑھے تین مثقال ہو، بیہقی کی حجاج بن ارطاة عن قتادہ سے روایت میں ہے کہ قیمت کا اندازہ ساڑھے تین درہم لگایا گیا، اگرچہ اس کی اسناد ضعیف ہے مگر احمد نے اسی پر جزم کیا، بعض مالکیہ سے منقول ہے کہ نواة اہلِ مدینہ کے ہاں ربع دینار متصوَر ہوتی تھی، اس کی تائید طبرانی کی اوسط میں حدیثِ انس کے آخر کی یہ عبارت ہے: (جاء وزنُها ربع دينار) شافعی کہتے ہیں نواة ربعِ نش، اور نش نصف اوقیہ کا ہوتا ہے جبکہ ایک اوقیہ میں چالیس درہم ہوتے ہیں تو اس طرح یہ پانچ درہم بنے، ابوعبید بھی یہی کہتے ہیں کہ عبدالرحمٰن نے پانچ درہم حق مہر رکھا تھا اسے نواة کہا جاتا ہے جیسے چالیس دراہم کو اوقیہ کہا جاتا ہے، اسی پر ابوعوانہ اور آخرون کا جزم ہے (اگر نواة کا اطلاق پانچ درہم پر ہوتا تھا تو اس زمانہ میں درہم چاندی سے بنائے جاتے تھے مگر عبدالرحمٰن نے صراحت کر دی کہ نواة تو ہے مگر سونے سے، گویا پانچ درہم مراد نہ تھے کہ وہ تو چاندی کے ہوتے تھے، تو پھر متبادر الی الذہن یہی آتا ہے کہ اگر نواة کا اطلاق پانچ کے عدد پر ہوتا تھا تو یہاں مراد پانچ دینار ہیں کیونکہ: مِنَ الذهب کہا)۔

- 5168 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ مَا أَوْلَمَ النَّبِيُّ ﷺ

عَلَى شَيْءٍ مِنْ نِسَائِهِ مَا أَوْلَمَ عَلَى زَيْنَبَ أَوْلَمَ بِشَاةٍ .

أطرافه 4791، 4792، 4793، 4794، 5154، 5163، 5166، 5170، 5171، 5466، 6238، 6239، 6271، - 7421 (یعنی نبی پاک نے حضرت زینب کے ساتھ شادی کے ولیمہ میں بکری ذبح کی)

حماد سے مراد ابن زید ہیں۔ (أولم و لوبشاۃ) یہ لو امتناعیہ نہیں بلکہ برائے تقلیل ہے، حماد بن زید کی روایت میں (أولم) سے قبل مزید یہ بھی ہے: (بارك الله لك)، اسی طرح حماد بن سلمہ عن ثابت وحمید کی روایت میں بھی، انہوں نے آخر میں حضرت عبدالرحمٰن کا یہ قول بھی مزاد کیا کہ میں اس زمانہ میں سمجھتا تھا کہ اگر کوئی پتھر اٹھاؤں تو امید کرتا تھا کہ اس کے نیچے سونا یا چاندی پاؤں گا گویا اس سے وہ نبی اکرم کی دعائے برکت کی تاثیر کی طرف اشارہ کرتے ہیں (اور یہی ہوا دیکھتے ہی دیکھتے اس زمانہ کے لحاظ سے ارب پتی بن گئے حتی کہ تبوک کے موقع پر کثیر صدقہ پیش کیا) حدیثِ ابو ہریرہ میں آپ کے قول: (أعَرَسْتَ) کے بعد مذکور ہے کہ انہوں نے اثبات میں جواب دیا، آپ نے پھر پوچھا کیا ولیمہ کرلیا؟ کہا نہیں تو نبی اکرم نے ان کی طرف (نواۃ من ذھب) پھینکی اور فرمایا: (أولِمْ ولو بشاۃ) یہ اگر صحیح ہے تو اس کا مطلب ہوا کہ نبی اکرم نے ولیمہ کے اہتمام کے سلسلہ میں ان کی اعانت کی اور اس سے ان حضرات کا بھی رد ہوا جو اس سے استدلال کرتے ہوئے قرار دیتے ہیں کہ بکری کا ولیمہ اقل مایئشرع للموسر ہے (یعنی ایک خوشحال دلہا کیلئے کم ازکم مقدارِ ولیمہ یہ ہے کہ وہ بکری ذبح کرے) لیکن پہلے ذکر کیا کہ اسکی سند ضعیف ہے، معمر عن ثابت کی روایت میں ہے کہ حضرت انس نے کہا میں نے ملاحظہ کیا کہ ان کی وفات کے بعد ان کی ہر بیوی کے حصہ میں لاکھ لاکھ آئے (یعنی تقابل کرتے ہوئے یہ بات کہی) بقول ابن حجر جب وفات ہوئی چار بیویاں ان کے حبالہ عقد میں تھیں تو اس لحاظ سے ان کا کل ترکہ (ثلاثة آلاف ألف) اور (مائتا ألف) بنا اور یہ حضرت زبیر کے ترکہ جس کا ذکر تفصیل سے گزرا، کی نسبت بہت کم ہے تو محتمل ہے کہ یہاں (مائة ألف سے مراد) دینار ہوں اور وہاں دراہم کیونکہ مشہور ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن بہت مالدار ہوگئے تھے، اس سے ولیمہ کے امرِ مؤکد ہونے پر بھی استدلال کیا گیا ہے اس بارے بحث گزری، اس امر پر بھی استدلال ہوا کہ ولیمہ دخول کے بعد ہونا چاہئے مگر اس کی دلالت اس میں موجود نہیں کیونکہ یہی مذکور ہے کہ اگر ولیمہ نہ کیا ہو تو دخول کے بعد بھی کرسکتا ہے، یہ استدلال بھی ہوا کہ ایک خوشحال کیلئے ولیمہ میں کم ازکم مقدار بکری ہے (لیکن یہ کیسے ثابت ہو کہ عبدالرحمٰن ان دنوں خوشحال تھے) بقول ابن حجر اگر یہ ثابت نہ ہوتا کہ نبی اکرم نے اس مقدار سے کم کے ساتھ بھی ولیمہ کیا ہے۔ آگے آئے گا۔ تو یہ استدلال مستقیم تھا بہر حال جس کے پاس استطاعت ہے وہ ضرور اس کا التزام کرے! اس مذکورہ استدلال کیلئے یہ امر بھی معکر ہے کہ آنجناب کا یہ خطاب ابن عوف سے تھا (عمومی حکم نہیں دیا) اس بارے اختلاف ہے کہ ایسا خطاب عموم کو مستلزم ہوتا ہے یا نہیں؟ بیہقی کے مطابق شافعی نے اس طرف توجہ مبذول کراتے ہوئے لکھا ہے کہ میں نہیں جانتا کہ نبی اکرم نے ابن عوف کے علاوہ بھی کسی کو یہ حکم دیا اور نہ یہ جانتا ہوں کہ آپ نے ترکِ ولیمہ کیا تو اس لحاظ سے اس سے وجوبِ ولیمہ پر استدلال کرنا حتمی نہیں سیاق سے مستفاد ہے کہ جس کے پاس قدرت ہے وہ اس سے زیادہ مقدار کے ساتھ ولیمہ کرے، عیاض لکھتے ہیں اس امر پر اجماع ہے کہ اکثر کی کوئی حد نہیں جہاں تک اول کا تعلق ہے تو اس کا معاملہ بھی یہی ہے بہر حال جو میسر ہو اس کا ولیمہ کرنا چاہئے مستحب یہ ہے کہ ہر کوئی حسبِ استطاعت کرے، متعدد مرتبہ بھی کیا جا سکتا ہے آگے اس بارے بحث آئے گی

حدیثِ ہذا سے حضرت سعد بن ربیع کی منقبت بھی عیاں ہوئی کہ کیسے ایثار سے کام لیا اس سلسلہ میں حضرت عبدالرحمٰن کا طرزِ عمل وہی تھا جو ایک حیادار اور ذی مروت شخص کا ہونا چاہیئے خواہ کتنی ہی احتیاج شدید ہو مواخات اور غنی کے فقیر پر ایثار کا استحباب بھی ظاہر ہوا، یہ بھی ظاہر ہوا کہ جو قصدِ صحیح کے ساتھ اس قسم کا ایثار قبول نہ کرے اللہ تعالیٰ اسے اس سے بہتر عوض عطا کرے گا، تکسُّب کا استحباب بھی ثابت ہوا اور اس میں کسی صاحبِ فضیلت کیلئے کوئی نقصِ شان نہیں ہبہ وغیرہ قبول کرنے سے جو متوقع ذلت ہو سکتی ہے اس طرح اس سے محفوظ بھی سے رہا جا سکتا ہے دلہا کیلئے دعا کا استحباب بھی ثابت ہوا اسی طرح حاکم و امام کا اپنے اتباع و رعایا کی خبر گیری کرنا بھی ثابت ہوا، دلہا کا خوشبو وغیرہ لگا کر باہر نکلنے کا جواز بھی ملا، اس سے تزعفُر کے جواز پر بھی استدلال کیا گیا ہے اور یہ کہ مردوں کیلئے اسکی عمومی نہی سے یہ خاص ہے، آگے کتاب اللباس میں اس کا بیان آئے گا اس کا یہ احتمال ظاہر کر کے تعاقب بھی کیا گیا ہے کہ یہ تزعفر ان کے کپڑوں میں ہوگا نہ کہ جسم میں، یہ جواب مالکیہ کے طریقہ پر ہے جن کی رائے میں مردوں کیلئے کپڑوں پر اس کا استعمال جائز ہے بدن پر نہیں مالک نے یہ علمائے مدینہ سے نقل کیا، اس بارے حضرت ابوموسی سے ایک مرفوع حدیث بھی مروی ہے کہ اللہ ایسے شخص کی نماز قبول نہیں کرتا جس کے بدن میں (شیء من خلوق)، اسے ابوداؤد نے نقل کیا اس کا مفہوم یہ ہوا کہ اگر بدن کے ماسوا (یعنی کپڑوں وغیرہ) پر ہے تو وہ اس وعید سے خارج ہے ابوحنیفہ، شافعی اور ان کے اتباع کپڑوں میں بھی اس کا استعمال ممنوع قرار دیتے ہیں ان کا تمسک اس بارے صحیح احادیث سے ہے آگے ان کا بیان آئے گا اس پر ان کی طرف سے اس قصہِ ابن عوف کے متعدد جواب دئے گئے ہیں مثلاً کہ یہ واقعہ اس کی نہی سے قبل کا ہے تو یہ محتاجِ تاریخ ہے اس کی تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ اس قصہ کا سیاق اس امر کو مشعر ہے کہ یہ اوائلِ ہجرت کی بات ہے جبکہ نہی کے ناقلین کی اکثریت متاخر الہجرت ہے، دوسرا جواب یہ ہے کہ آپ نے ابن عوف پر جو صفرہ کا نشان دیکھا تھا وہ ان کی زوجہ کی جہت سے انہیں لگا تھا انہوں نے خود سے نہ لگایا تھا، نووی نے اس جواب کو ترجیح دی اور اسے محققین کی طرف منسوب کیا ہے بیضاوی نے بھی اسے اصل قرار دیتے ہوئے (مهيم) کے لفظ میں ظاہر کردہ دو احتمالوں میں سے ایک اس کی طرف رد کیا ہے تو آپکے فرماں کی مراد یہ تھی کہ جو میں تجھ پہ یہ نشان دیکھ رہا ہوں اس کا سبب کیا ہے؟ کہا میں نے شادی کر لی ہے (گویا یہ زوجہ کی طرف سے لگے نشان ہیں) کہتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ آنجناب کا یہ سوال استفہامِ انکاری کی قبیل سے ہو کہ قبل ازیں آپ اس خوشبو کے استعمال سے منع فرما چکے تھے تو انہوں نے جواب میں یہ عذر بیان کیا کہ میں نے شادی کر لی ہے جس وجہ سے زعفران کے یہ نشان لگے قصداً ان کا استعمال نہیں کیا، تیسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ بیوی کے پاس جانے کیلئے خوشبو استعمال کرنے کی ضرورت پیش آئی تو مردوں کیلئے جائز خوشبوئیں میسر نہ ہونے کی وجہ سے عورتوں کی یہ خوشبو لگا لی تو اتفاق سے یہ وہ صفرہ تھی جسے کوئی اور موجود نہ ہونے کی وجہ سے لگا لیا، جمعہ کیلئے حکم وارد ہے کہ کہ ضرور کوئی خوشبو استعمال کی جائے خواہ خواتین کی خوشبوؤں سے ہو، چوتھا جواب یہ ہے کہ قلیل مقدار میں کوئی خوشبو استعمال کی تھی جس کا صرف اثر و نشان ہی تھا تبھی آنجناب نے انکار نہ فرمایا، پانچواں جواب اور اسی پہ علامہ باجی کا جزم ہے، یہ ہے کہ مکروہ وہ زعفران وغیرہ ہے جو بطورِ خوشبو استعمال کی جائے ویسے اس کا استعمال (جیسے کشمیری کھانوں میں استعمال کیا جاتا ہے) منع نہیں اور انہوں نے یہی کیا تھا

چھٹا جواب یہ دیا کہ مردوں کیلئے تزعفر کی نہی تحریمی نہیں اسکی دلیل ابن عوف کا یہ قصہ ہے ساتواں جواب یہ دیا گیا ہے کہ دلہا

اس نہی سے مستثنیٰ ہے بالخصوص جب جوان ہو، یہ ابوعبید نے ذکر کیا، کہتے ہیں جوان دلہا کو شادی کے دنوں میں اس کی رخصت دیتے تھے یہ بھی کہا گیا کہ ابتدائے اسلام میں شادی کرنے والے حضرات رنگا ہوا کپڑا پہنتے تھے تا کہ لوگوں کو پتہ چلے اور اگر کوئی ولیمہ کے سلسلہ میں تعاون کرنا چاہے تو کر دے، بقول انکے یہ بات غیر معروف ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ نبی اکرم کا ابن عوف سے استفسار اس امر کا مشعر ہے کہ یہ مختص بتزویج نہیں لیکن ابوعوانہ کے ہاں شعبہ عن حمید کے طریق سے اسی روایت میں ابن عوف کی زبانی یہ سیاق منقول ہے: (أتيت النبیﷺ فرأى عليَّ بشاشة العرس فقال أتزوجت قلت تزوجت امرأةً من الأنصار) تو یہ مدعی اس سے تمسک کر سکتا ہے لیکن قصہ یہی ایک ہے (اور دوسرے سیاقات بھی مدِنظر رکھنا ہوں گے) اکثر روایات میں یہی مذکور ہے کہ ان سے کہا تھا: (مهيم أو ما هذا) تو یہ معتمد ہے، بشاشة العرس سے مراد اس کا اثر، حسن اور فرح و سرور، کہا جاتا ہے: (بَشَّ فلانٌ بفلان) یعنی اس پر خوش اور مہربان ہوا

اس سے حق مہر کے ضروری اور واجب ہونے پر بھی استدلال کیا گیا ہے کیونکہ نبی اکرم نے اس کی کیت کے بارہ میں دریافت فرمایا یہ نہیں کہا کیا مہر مقرر کیا ہے؟ اس کا ظاہر مشعر ہے کہ کیت و تقدیر کی بابت استفسار کرنے کیلئے جو لفظ موضوع ہے یعنی (کم) وہ یہاں مقدر ہو، یہ بعض مالکیہ نے کہا مگر محلِ نظر ہے کیونکہ احتمال ہے کہ مراد قلت یا کثرت سے استفسار ہو اور ارادہ ہو کہ بعد میں ان کے مناسبِ حال بھی خبر دیں گے جب مقدار بتلائی تو اسکا انکار نہیں فرمایا بلکہ تثبیت کی، بعض نے اس سے حقِ مہر زیادہ مقدار میں نہ رکھنے کے استحباب پر بھی استدلال کیا ہے کیونکہ ابن عوف مالدار صحابہ میں سے تھے مگر مہر انہوں نے (نواة من ذهب) مقرر کیا اور نبی اکرم سن کر خاموش رہے زیادہ کرنے کی ہدایت نہ کی، اس کا تعقب کیا گیا ہے کہ یہ ابتدائی زمانے کا واقعہ ہے وہ ابھی دولتمند نہ ہوئے تھے، اس سے جوازِ مواعدت (یعنی وعدہ و پیمان کر لینا) پر بھی استدلال ہوا ہے اس شخص کی نسبت جو اس سے شادی کا خواہاں ہے اس صورت میں کہ اس کا شوہر اسے طلاق دیدے کیونکہ حضرت سعد نے کہا اگر چاہو تو میں اپنی ایک بیوی کو طلاق دیتا ہوں پھر مدت گذرنے کے بعد تم اس سے شادی کر لینا اور اس کی تقریر واقع ہوئی (یعنی نبی اکرم نے سن کر یہ نہیں فرمایا کہ ایسا کرنا ناجائز ہے) مگر اس کا یہ کہہ کر تعقب کیا گیا ہے کہ کہیں منقول نہیں کہ انہوں نے یہ بات اپنی دونوں بیویوں سے مشورہ کے بعد کہی تھی پھر کسی ایک کی تعیین بھی نہ کی تھی (یعنی یہ پیشکش کہنے کی حد تک ہی رہی تھی کیونکہ سنتے ہی حضرت عبدالرحمٰن نے شکریہ ادا کر کے نا قبولیت کا اظہار کر دیا تھا) البتہ احتمال ہے کہ ان کے علم میں شائد یہ بات رہی ہو کیونکہ ابھی پردے کا حکم نازل نہ ہوا تھا اور مرد و عورتیں اکھٹے بیٹھ جاتے تھے اگر حضرت سعد کو اتنا وثوق نہ ہوتا تو جزم سے یہ بات نہ کہتے، ابن منیر لکھتے ہیں دو اشخاص کے مابین مواعدت اس امر کو مستلزم نہیں کہ کسی مرد اور عورت کے مابین مواعدت کا وقوع ہو کیونکہ عدت کے دوران پیغامِ نکاح دینے سے ممانعت وارد ہے تو قبل از عدت تو جب کہ ابھی کسی کے حبالۂ عقد میں ہے اس سے ممانعت ہونا بطرقِ اولی ہے، کہتے ہیں اگر (ابن عوف یہ تجویز منظور کر بھی لیتے اور) خاتون کو اس امر کا علم ہو جاتا پھر بھی عدت گزرنے کے بعد وہ پابند نہ ہوتی کہ ضرور ابن عوف سے شادی کرے، اس سے متوقع منگیتر کو دیکھ لینے کا جواز بھی ملا (مگر ابھی تو پردے کا حکم نہ اترا تھا لہذا یہ بات بھی محلِ نظر ہے)

آخرِ بحث بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں اس تنبیہ کا حق یہ تھا کہ اسے کتاب الادب میں نقل کرتا مگر فوائدِ حدیث کے تکملہ کی غرض سے

تعجُل کیا ہے وہ یہ کہ بخاری نے الادب میں ایک ترجمہ بعنوان: (باب الإخاء والحلف) قائم کیا اور اس کے تحت یحی قطان عن حمید کے طریق سے یہی حدیث بالاختصار نقل کی ہے صرف اتنا کہ حضرت انس کہتے ہیں جب عبدالرحمٰن مدینہ آئے نبی اکرم نے ان کے اور سعد بن ربیع کے مابین مواخات قائم فرمادی تو نبی اکرم نے انہیں ہدایت فرمائی کہ ولیمہ کرو خواہ بکری کے ساتھ، محبّ طبری نے اسے ایک مستقل حدیث سمجھا تو ابواب الولیمہ میں اس عنوان سے ترجمہ قائم کردیا: (ذكر الوليمة للإخاء) (یعنی مواخات قائم ہونے کی خوشی میں دعوت کرنا) پھر یہی حدیث اس مذکورہ سیاق کے ساتھ نقل کردی اور کہا بخاری نے بھی اس کی تخریج کی ہے، یہ ان کی بڑی غفلت ہے اس کا ابن عوف کی شادی والی حدیث کا حصہ ہونا کسی ایسے پر بھی مخفی نہیں جسے فنِ حدیث سے ادنی سا بھی شغف ہے، بخاری کی یہ صنیع ہے کہ کثیر اوقات حدیث کا مختصر سا طرف بھی نقل کردیتے ہیں، بہرحال ابن عوف کو ولیمہ کا یہ حکم قطعا ان کی شادی کے حوالے سے تھا نہ کہ سعد کے ساتھ مواخات کی خوشی میں! محبّ نے بھی کچھ اس سے تعرض تو کیا مگر اسے ایک احتمال ظاہر کیا۔

(ما أولم علي زينب) یعنی بنت جحش، آمدہ روایت میں صراحت ہے، سند میں حماد سے مراد ابن زید ہیں، ولیمہ کی بابت یہ جو ذکر ہوا یہ بحسب الاتفاق ہے نہ کہ بحسب التحدید، آمدہ باب میں تبیین آئے گی، شافعیہ کے صاحب التنبیہ کی عبارت سے ماخوذ لگتا ہے کہ (ان کے نزدیک) بکری ولیمہ کی اکثر حد ہے کیونکہ کہتے ہیں: (و أكملها شاة) لیکن (جیسا کہ گزرا) عیاض نے اس امر پر اجماع نقل کیا ہے کہ زیادہ سے زیادہ کی کوئی حد نہیں، بقول ابن ابوعصرون بکری مالدار کے لئے کم از کم حد ہے، اسی واقعہ سے استنباط کرتے ہوئے یہ کہا۔

- 5169حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ عَنْ عَبْدِ الْوَارِثِ عَنْ شُعَيْبٍ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَعْتَقَ صَفِيَّةَ وَتَزَوَّجَهَا وَجَعَلَ عِتْقَهَا صَدَاقَهَا وَأَوْلَمَ عَلَيْهَا بِحَيْسٍ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ ص:۴۲۹) . أطرافه 371، 610، 947، 2228، 2235، 2889، 2893، 2943، 2944، 2945، 2991، 3085، 3086، 3367، 3647، 4083، 4084، 4197، 4198، 4199، 4200، 4201، 4211، 4212، 4213، 5085، 5159، 5387، 5425، 5528، 5968، 6185، 6363، 6369، 7333

شعیب سے مراد ابن حبحاب ہیں۔

- 5170حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ عَنْ بَيَانٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ بَنَى النَّبِيُّ ﷺ بِامْرَأَةٍ فَأَرْسَلَنِي فَدَعَوْتُ رِجَالاً إِلَى الطَّعَامِ

(سابقہ) .أطرافه 4791، 4792، 4793، 4794، 5154، 5163، 5166، 5168، 5171، 5466، 6238، 6239، 6271، - 7421

زہیر سے مراد ابن معاویہ جعفی ہیں۔ (عن بيان) یہ ابن بشر ہیں، ابن خزیمہ کا موسی بن عبدالرحمٰن مسروقی عن مالک بن اسماعیل سے روایت میں صیغۂ تحدیث کے ساتھ بیان سے نقل کیا۔ (بامرأة) غالب ظن یہ ہے کہ اس سے حضرت زینب بنت جحش مراد ہیں کیونکہ ابھی ابوعثمان عن انس کی روایت میں گزرا کہ نبی اکرم نے ان کے ولیمہ میں لوگوں کو بلانے انہیں بھیجا تھا، ترمذی کی ایک اور

طریق کے ساتھ بیان سے اسکی تامارروایت میں اس کی صراحت ہے کیونکہ انہوں نے دو آدمیوں کے بیٹھ رہنے اور باتوں میں مشغولیت کا بھی اس میں تذکرہ کیا اور جس کے نتیجہ میں آیت: (يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ الخ) کا نزول ہوا اور لامحالہ یہ حضرت زینب کے ولیمہ کے موقع کا ذکر ہے۔

- 69 باب مَنْ أَوْلَمَ عَلَى بَعْضِ نِسَائِهِ أَكْثَرَ مِنْ بَعْضٍ

(کسی بیوی کے ولیمہ میں زیادہ تکلف کر لینا)

(یعنی یہ عدل کے خلاف نہیں بلکہ اسکا تعلق اس وقت کی مالی حالت سے ہے)

- 5171حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ ثَابِتٍ قَالَ ذُكِرَ تَزْوِيجُ زَيْنَبَ ابْنَةِ جَحْشٍ عِنْدَ أَنَسٍ فَقَالَ مَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ أَوْلَمَ عَلَى أَحَدٍ مِنْ نِسَائِهِ مَا أَوْلَمَ عَلَيْهَا أَوْلَمَ بِشَاةٍ.

أطرافه 4791، 4792، 4793، 4794، 5154، 5163، 5166، 5168، 5170، 5466، 6238، 6239، 6271، - 7421

ترجمہ: انسؓ کہتے ہیں کہ نبی پاک نے اپنی کسی بیوی کا ولیمہ ایسا نہیں کیا جیسا ام المومنین زینبؓ کا کیا آپ نے ایک بکری کے ساتھ ان کا ولیمہ کیا۔

(ما أولم عليها الخ) ابن بطال لکھتے ہیں آنجناب کا ان کے ولیمہ میں بکری کا یہ اہتمام اس لئے نہ تھا کہ انہیں بقیہ ازواج مطہرات پر کوئی فضیلت دینی مقصود تھی بلکہ اتفاقا ایسا ہوا اور اس موقع پر آپ کے پاس اسکی گنجائش موجود تھی اگر بقیہ مواقع پر بھی یہ گنجائش ہوتی تو ضرور اسکا اہتمام کرتے کیونکہ آپ اجود الناس تھے البتہ امورِ دنیا کی بابت نمود و نمائش کے قائل نہ تھے کئی دیگر اہلِ علم کے نزدیک ایسا بیانِ جواز کے لئے کرنا بھی محتمل ہے، کرمانی لکھتے ہیں شائد حضرت زینب کے ولیمہ میں یہ اہتمام اس امر پر شکرانہ کی غرض سے تھا کہ بذریعہ وحی یہ شادی انجام پائی تھی، ابن حجر لکھتے ہیں حضرت انس کی یہ نفی انکی ذاتی معلومات کی بنیاد پر ہے یا اس سے ان کا اشارہ اس کھانے میں واقع برکت کی طرف ہے جس سے تمام لوگ سیر ہو گئے تھے وگرنہ مذکور ہے کہ عمرۂ قضاء کے موقع آنجناب نے جب حضرت میمونہ سے شادی کی تو تمام اہلِ مکہ کو ولیمہ تناول کرنے کی دعوت دی تھی، انہوں نے آپ کی دعوت قبول نہ کی تھی اگر کر لیتے تو یقیناً حضرت زینب کے ولیمہ سے بڑھ کر اہتمام کرنا پڑتا کہ اب اس کی گنجائش بھی موجود تھی چونکہ خیبر فتح ہو چکا تھا جس کے بعد اہلِ اسلام کی عمومی غربت و تنگدستی دور ہو گئی تھی، ابن منیر لکھتے ہیں اس سے اخذ کر کے یہ بات جائز قرار دی جا سکتی ہے کہ بیویوں میں سے اِتحاف و اَلطاف کے ضمن میں کوئی امتیازی سلوک کیا جا سکتا ہے بقول ابن حجر اس بارے کتاب الھبۃ میں بحث گزری ہے۔

- 70باب مَنْ أَوْلَمَ بِأَقَلَّ مِنْ شَاةٍ (بغیر گوشت کے ولیمہ)

اس ترجمہ میں ذکر کردہ حکم اگرچہ سابقہ ہی سے مستفاد ہے مگر یہاں یہ تنصیص کے ساتھ واقع ہے۔

- 5172حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ مَنْصُورِ ابْنِ صَفِيَّةَ عَنْ أُمِّهِ صَفِيَّةَ بِنْتِ شَيْبَةَ قَالَتْ أَوْلَمَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى بَعْضِ نِسَائِهِ بِمُدَّيْنِ مِنْ شَعِيرٍ

ترجمہ: صفیہ بنت شیبہؒ کہتی ہیں رسول اللہ ﷺ نے اپنا ایک ولیمہ دو مد جو ہی میں کر دیا۔

شیخِ بخاری فریابی ہیں جیسا کہ اسماعیلی اور ابو نعیم نے اپنی اپنی مستخرج میں اس پر جزم کیا، سفیان سے مراد ثوری ہیں کرمانی کے نزدیک مجوز ہے کہ یہ ابن عیینہ ہوں اور شیخِ بخاری (بجائے فریابی کے) بیکندی ہوں، اسکی تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ دونوں سفیانوں نے منصور بن عبدالرحمٰن سے روایت کی ہے بہر حال ہمارے ہاں مجزوم یہی ہے کہ یہ فریابی عن ثوری سے ہے برقانی کہتے ہیں اس حدیث کو عبدالرحمٰن بن مہدی، وکیع، فریابی اور روح بن عبادہ نے ثوری سے اخذ کیا ہے اور انہوں نے اسے صفیہ بن شیبہ کی روایت سے کر دیا جب کہ ابو احمد زبیری، مؤمل بن اسماعیل اور یحی بن یمان سے ثوری نے اسے نقل کرتے ہوئے (صفية بنت شيبة عن عائشة) ذکر کیا، کہتے ہیں اول اصح ہے، صفیہ صحابیہ نہیں لہذا ان کی روایت مرسل ہے، کہتے ہیں نسائی نے حضرت عائشہ کا واسطہ ذکر نہ کرنے والوں کی تائید کی ہے انہوں نے اسے بندار عن ابن مہدی سے نقل کیا اور کہا یہ مرسل ہے، وکیع کی روایت ابن ابو شیبہ نے اپنی مصنف میں نقل کی بعض نسخوں میں حضرت عائشہ بھی مذکور ہیں مگر یہ وہم ہے اسماعیلی نے یزید بن ابو حکیم عدنی سے، اسماعیل قاضی نے کتاب اخلاق النبی ﷺ میں محمد بن کثیر عبدی دونوں ثوری سے، اس کی تخریج کی ہے جیسا کہ فریابی نے کہا اسماعیلی نے اسے یحی بن زکریا بن ابو زائد عن ثوری سے بھی تخریج کیا اور اس طریق میں حضرت عائشہ کا حوالہ بھی موجود ہے، ابن مواقع لکھتے ہیں کہ نسائی نے اسے یحی بن آدم عن ثوری سے تخریج کیا اور کہا یہ فریابی سے کم تر نہیں ہیں، ابن حجر کہتے ہیں نسائی نے صرف یحی بن یمان سے اسکی تخریج کی ہے اور وہ ضعیف ہیں اسی طرح مؤمل بھی ثوری سے روایت میں ضعیف ہیں حضرت عائشہ کا واسطہ ذکر کرنے والوں میں سب سے قوی ابو احمد زبیری ہیں، احمد نے اپنی مسند میں ان سے اور یحی بن ابو زائدہ سے اس کی تخریج کی ہے حضرت عائشہ کا حوالہ ذکر نہ کرنے والے اکثر واحفظ اور حدیثِ ثوری کے اعرف ہیں بہر حال قواعدِ محدثین کی رو سے ظاہر یہی ہے کہ حضرت عائشہ کے واسطہ کا ذکر مزید اتصالِ اسانید میں سے ہے اسماعیلی نے ذکر کیا کہ عمر بن محمد بن حسن بن تل نے اسے اپنے والد کے حوالے سے ثوری سے روایت کرتے ہوئے: (عن منصور بن صفية عن صفية بنت حيي) ذکر کیا، کہتے ہیں بلا شک یہ غلط ہے یہ بھی محتمل ہے کہ بعض نے جو اسے مرسل کہا اس سے ان کی مراد مراسیل صحابہ سے ہو کیونکہ صفیہ بنت شیبہ حدیثِ ہذا میں مذکور اس قصہِ زواج کے وقت موجود نہ تھیں کہ ابھی مکہ میں بچی تھیں یا ممکن ہے ابھی پیدا بھی نہ ہوئی ہوں اور واقعہِ مذکور مدینہ کا ہے، آگے اس کا بیان آنے کا جہاں تک برقانی کا جزم سے یہ کہنا کہ اگر حضرت عائشہ کا واسطہ ذکر نہ کیا جائے تو یہ مرسل ہے، تو ان سے قبل نسائی پھر دارقطنی نے بھی یہ بات کہی ہے جو لکھتے ہیں یہ ان احادیثِ بخاری میں سے ہے جو انہوں نے مراسیل تخریج کی ہیں، ابن سعد اور ابن حبان نے بھی جزم سے لکھا کہ صفیہ بنت شیبہ تابعیہ ہیں لیکن اطراف میں مزی نے ذکر کیا کہ بخاری نے کتاب الحج میں ابو ہریرہ اور ابن عباس کی حرمتِ مکہ کے بارہ میں حدیث نقل کر کے لکھا: (و قال أبان بن صالح عن الحسن بن مسلم عن صفية بنت شيبة قالت . معت رسول الله ﷺ مثله) (یعنی اس میں حضرت صفیہ کا نبی اکرم سے سماع کا ذکر کیا گویا یہ صحابیہ ہیں) کہتے ہیں ابن . ہ نے بھی اس طریق کو تخریج کیا

اور التاریخ للبخاری میں بھی یہ موصول ہے، پھر مزی لکھتے ہیں اگر طریق صحیح ہوتا تو یہ اس امر کی صراحت ہوتی کہ صفیہ صحابیہ ہیں لیکن ابان بن صالح ضعیف ہیں بقول ابن حجر یہاں یہی مطلقاً بات کہی، التہذیب میں ابان بن صالح کے ترجمہ میں کسی سے منقول نہیں کہ ابان ضعیف ہیں بلکہ اس کے برعکس یحی بن معین، ابو حاتم اور ابو زرعہ وغیرہم سے ان کا ثقہ ہونا نقل کیا ہے، ذہبی مختصر التہذیب میں لکھتے ہیں میں نے کسی کو نہیں دیکھا کہ ابان بن صالح کو ضعیف قرار دیتا ہو گویا وہ التمہید میں ابن عبدالبر کے قول پر مطلع نہ ہو سکے جو انہوں نے حضرت جابر کی قبلہ کی طرف منہ کر کے قضائے حاجت کرنے والے کی بابت حدیث کے ذکر میں کہی کہ یہ ابان بن صالح کی روایت ہے اور وہ ضعیف ہیں، بقول ابن حجر دراصل ان پر ابان بن صالح کا ابان بن ابو عیاش بصری صاحبِ انس کے ساتھ اشتباہ ہو گیا جو بالاتفاق ضعیف ہیں وہ ابان بن صالح کی نسبت روایتِ حدیث میں زیادہ مشہور وکثیر ہیں اس لئے جب ابن حزم نے اس حدیثِ جابر کا ذکر کیا تو کہا ابان بن صالح مشہور نہیں، بقول ابن حجر ابن معین و دیگر کی ان کیلئے توثیق کافی ہے ان سے روایت کرنے والوں میں ابن جریج اور اسامہ بن زید لیثی وغیرہما شامل ہیں ان سے راویوں میں سب سے اشہر محمد بن اسحاق ہیں مزی نے حضرت صفیہ بنت شیبہ کی یہ حدیث بھی ذکر کی کہ نبی اکرم نے اونٹ پر سوار طواف کیا اور چھڑی کے ساتھ حجرِ اسود کا استلام کیا اور میں یہ منظر دیکھ رہی تھی، اسے ابو داؤد اور ابن ماجہ نے تخریج کیا ہے! مزی لکھتے ہیں اس سے ان کے شرفِ صحبت کا انکار کرنا ضعیف قرار پاتا ہے کیونکہ اس حدیث کی سند حسن ہے ابن حجر کہتے ہیں اگر ان کی رؤیت ثابت و منقول ہے تو کیا مانع ہے کہ آنجناب سے اس خطبہ کا سماع کیا ہو خواہ ابھی کم سن ہوں۔

(عن منصور عن صفية) منصور کے والد کا نام عبدالرحمٰن بن طلحہ بن حارث بن طلحہ بن ابو طلحہ قرشی عبدری حجبی ہے ان کے جدِ اعلی حارث اور ان کے والد طلحہ جنگ احد میں کفر کی حالت میں قتل ہوئے عبدالرحمٰن کے والد طلحہ بھی صحابی ہیں صحابہ کے اسماء گرامی جمع کرنے والوں نے ان سے غفلت برتی، یہ ان پر وارد ہے کلاباذی کی رجالِ بخاری میں ان کا نسب نامہ یہ مذکور ہے: منصور بن عبد الرحمٰن بن طلحہ بن عمر بن عبدالرحمٰن تیمی، مگر یہ وہم ہے جیسا کہ رضی شاطبی نے بھی اس پر تنبیہ کی ہے۔

(أولم النبي الخ) ان ام المومنین کے نام کی صراحۃً تعیین سے واقف نہ ہو سکا احتمالِ قریب یہ ہے کہ وہ ام سلمہ ہوں چنانچہ ابن سعد نے اپنے شیخ واقدی سے ان کی ام سلمۃ تک سند سے نقل کیا، کہتی ہیں جب نبی اکرم نے مجھے شادی کا پیغام دیا۔۔۔ شادی کا قصہ ذکر کرتے ہوئے کہتی ہیں مجھے زینب بنت خزیمہ کے گھر میں رکھا تو وہاں موجود ایک مٹکے میں کچھ جو تھے جنہیں میں نے پیسا اور روٹیاں بنائیں اور کچھ اہالہ (پگھلی ہوئی چربی اور وہ روغن جسے بطورِ سالن استعمال کیا جائے) موجود تھا اسے بطورِ سالن پیش کیا تو یہ آنجناب کا طعام تھا، ابن سعد نے اور احمد نے بھی ابو بکر بن عبدالرحمٰن بن حارث تک صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے کہ حضرت ام سلمہ نے انہیں نبی اکرم کے ساتھ اپنی شادی کا قصہ سنایا اس میں ہے میں نے اپنے مٹکے میں موجود جو نکالے اور کچھ چربی موجود تھی جسے روٹیوں میں استعمال کر کے صبح آنجناب کو پیش کیا، نسائی نے بھی اسے تخریج کیا ہے مگر بالاختصار یہاں کے مقصود جملہ کو نقل کئے بغیر، اس کی اصل مسلم میں ایک دیگر سند کے ساتھ موجود ہے، طبرانی نے جو اوسط میں شریک عن حمید عن انس سے نقل کیا کہ نبی اکرم نے حضرت ام سلمہ کا ولیمہ تمر و سمن کے ساتھ کیا تو یہ شریک کا وہم ہے کیونکہ وہ سیئَ الحفظ (کمزور حافظہ والے) تھے یا پھر یہ ان سے راوی جندل بن والق کا وہم ہے، مسلم اور بزار نے انہیں ضعیف قرار دیا ہے البتہ ابو حاتم رازی اور بستی نے انہیں قوی قرار دیا، حمید عن انس کی محفوظ

روایت یہ ہے کہ یہ کھانا حضرت صفیہ کے ولیمہ کا تھا، نسائی نے یہی سلیمان بن بلال وغیرہ عن حمید عن انس سے مختصراً روایت کیا ہے بخاری کی کتاب النکاح میں مطولا ایک اور طریق کے ساتھ حمید عن انس سے یہ گزر چکا ہے اصحابِ سنن نے زہری عن انس سے نحوہ نقل کیا، یہ بھی محتمل ہے کہ (نسائہ) سے مراد ازواج مطہرات سے اعم ہو یعنی اپنے خاندان کی عورتوں کے ولائم میں، طبرانی نے حضرت اسماء بنت عمیس سے نقل کیا ہے کہ حضرت علی نے حضرت فاطمہ کا ولیمہ کیا اس زمانے میں اس سے بہتر ولیمہ نہیں ہوا انہوں نے اپنی زرہ ایک یہودی کے ہاں رہن رکھ کر کچھ جو حاصل کیے تو یہ بھی اس روایتِ باب پر منطبق ہوتا ہے تو اس طرح اس ولیمہ کی نبی اکرم کی طرف نسبت مجازی ہوگی آپ ہی نے یہودی سے ان کی زرہ بعد ازاں چھڑوائی تھی یا کسی دیگر وجہ سے: (بغیر ذلک) (یعنی اس وجہ سے کہ آپ نے اس ضمن میں ان کے ساتھ تعاون کیا، پہلے گزرا ہے کہ بدر کی غنیمت سے انہیں ایک اونٹنی ملی اور ایک اپنی طرف سے عطا کی تا کہ وہ حضرت فاطمہ کے ولیمہ کی تیاری کر سکیں)۔

(بمدین من شعیر) میرے حسبِ مطالعہ ثوری سے تمام راویوں نے یہی نقل کیا ہے ماسوائے عبد الرحمٰن بن مہدی کے انہوں نے (بصاعین من شعیر) نقل کیا اسے نسائی اور اسماعیلی نے تخریج کیا ہے وہ اگرچہ تمام تلامذہِ ثوری سے احفظ ہیں لیکن ان کے مقابلہ میں یہاں ایک کثیر تعداد ہے تو جماعت کا ضبط ایک کے ضبط کی نسبت ارجح ہوگا شافعی نے ایک جگہ یہی لکھا ہے۔

- 71باب حَقِّ إِجَابَةِ الْوَلِيمَةِ وَالدَّعْوَةِ (ولیمہ و دعوت قبول کرنا واجب ہے)

وَمَنْ أَوْلَمَ سَبْعَةَ أَيَّامٍ وَنَحْوَهُ وَلَمْ يُوَقِّتِ النَّبِيُّ ﷺ يَوْمًا وَلاَ يَوْمَيْنِ (اور جس نے مسلسل سات دن یا اسکا نحو ولیمہ کیا، نبی پاک نے کوئی ایک یا دو دن مقرر نہیں کئے)

(الدعوة) کے لفظ کو (الوليمة) پر معطوف کیا تا کہ یہ اشارہ دیں کہ ولیمہ کا لفظ شادی کے طعام کیلئے مختص ہے تو یہ عطفِ عام بعد الخاص کی قبیل سے ہے، اسکے وقت کے بارہ میں اختلاف کا ذکر گزر چکا جہاں تک لفظِ ولیمہ کے طعامِ شادی کے ساتھ اختصاص کی بات ہے تو ابن عبد البر نے اہلِ لغت سے یہی نقل کیا خلیل بن احمد اور ثعلب وغیرہما سے بھی یہی منقول ہے اسی پر جوہری اور ابن اثیر کا جزم ہے صاحب المحکم لکھتے ہیں ولیمہ طعامِ عرس و اِملاک ہے (املاک یعنی مالک ہونا یعنی کسی چیز پر حقِ ملکیت کا اظہار کرنے کیلئے) یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہر طعام پر اس کا اطلاق ہو سکتا ہے خواہ شادی کا ہو یا کوئی اور، عیاض المشارق میں لکھتے ہیں: (الوليمة طعم النكاح) املاک بھی کہا گیا اور یہ بھی کہ صرف طعامِ عرس کو کہیں گے شافعی اور ان کے اصحاب کی رائے میں ہر خوشی کے موقع کی طعامِ دعوت کو ولیمہ کہا جاتا ہے نکاح ہو، ختنہ ہو یا کوئی اور لیکن اس کا اشہر استعمال ۔ اگر مطلق بولا جائے، نکاح کے طعام کیلئے ہے کسی اور مناسبت کیلئے اگر استعمال کرنا ہو تو ساتھ میں اضافت بھی ذکر ہوگی مثلا (وليمة الختان وغيره) ازہری کے بقول ولیمہ، وَلْم سے ماخوذ ہے بمعنی جمع وزناً و معناً کیونکہ دلہا دلہن باہم مجتمع ہوتے ہیں بقول ابن اعرابی اس کا اصل (تتميم الشیء و اجتماع) سے ہے، ماوردی پھر قرطبی نے جزم کے ساتھ قرار دیا کہ شادی کے علاوہ کسی طعام پر اس کا اطلاق بالقرینہ ہی ہوگا، جہاں تک (الدعوة) ہے تو یہ ولیمہ سے اعم ہے مشہور قول کے مطابق دالِ مفتوح کے ساتھ ہے قطرب نے پیش کہی مگر بقول نووی انکی اس میں تغلیط کی گئی

ہے، کہتے ہیں (دعوة النسب) دال کی زیر کے ساتھ ہے بنی تیم الرباب کے ہاں عکس ہے، وہ دعوتِ طعام کی دال پر زیر اور دعوتِ نسب کی دال پر زبر پڑھتے ہیں ابن حجر کہتے ہیں انہوں نے جو یہ بات بنی تیم الرباب کی طرف منسوب کی ہے صاحب الصحاح اور صاحب المحکم نے یہی بنی عدی الرباب کی طرف منسوب کی ہے نووی نے عیاض کی تبع میں نقل کیا کہ ولائم (یعنی دعوتوں) کی آٹھ اقسام ہیں: ختنہ کے موقع پر کی جانے والی دعوت کو اِعذار کہا جاتا ہے، ولادت کے موقع کی دعوت کو عقیقہ، عورت اگر طلاق ملنے سے محفوظ رہی تو اگر اس خوشی میں دعوت کرے تو اسے خُرس کہتے ہیں بعض کے مطابق خرس طعامِ ولادت ہے جب کہ عقیقہ ولادت کے ساتویں دن کی دعوت کو کہتے ہیں، مسافر کے بخیریت لوٹ آنے کی خوشی میں کی جانے والی دعوت نقیعہ کہلاتی ہے، یہ نقع بمعنی غبار سے مشتق ہے، نئے گھر میں منتقل ہونے کی خوشی میں جو دعوت ہوتی ہے اسے وکیرہ کا نام دیا گیا ہے، یہ وکر سے ماخوذ ہے جو ماویٰ اور مُستقر کو کہتے ہیں (گھونسلہ کو بھی وکر کہا جاتا ہے) کسی مصیبت کے وقت دعوتِ طعام (جو اس غرض سے کی جاتی ہے اور اس میں عموماً مدارس کے طالب علموں کو بلایا جاتا ہے تاکہ دعا کریں) کو وضیمہ کہا جاتا ہے اور بغیر کسی سبب و مناسبت کے کی جانے والی دعوت کیلئے مأدبہ کا لفظ مستعمل ہے، اس کا دال مضموم ہے زبر بھی جائز ہے، اعذار کو عُذرہ بھی کہا جاتا ہے اسی طرح خرس میں بجائے سین کے صاد بھی مستعمل ہے کبھی آخر میں ہاء کا اضافہ بھی کر دیا جاتا ہے بعض نے قرار دیا ہے کہ ولیمہ اس طعام کو کہتے ہیں جو دخول کے بعد جس کا اہتمام کیا جائے ابن حجر اضافہ کرتے ہیں کہ متعدد اور اسماء بھی متداول و مستعمل ہیں مثلاً حِذاق وہ دعوت جو حذق الصبی (یعنی تعلیم سے فراغت) کے وقت کی جائے اس کا ذکر ابن صباغ نے الشامل میں کیا، ابن رفعہ نے یہ نام بچے کے ختمِ قرآن پر کی جانے والی دعوت کو دیا، محتمل ہے کہ ہر اس دعوت کو کہتے ہوں جسکا اہتمام کسی بھی صناعت میں لڑکے کے حاذق و ماہر ہونے پر کیا جاتا ہو (یعنی کوئی ڈگری یا سند حاصل کرنے پر) محاملی نے الرونق میں ولائم کے ضمن میں دتیرہ بھی ذکر کیا اس سے مراد یکم رجب کو ذبح کی جانے والی بکری (جو پکا کر غریبوں وغیرہ کو کھلائی جائے یا پھر اس کا گوشت تقسیم کیا جائے)، اس کا یہ کہہ کر تعاقب بھی کیا گیا ہے کہ اس کا شمار تو اضحیہ میں ہے ولائم کے ساتھ اسکی مناسبت نہیں بنتی اسکے حکم کا بیان اواخرِ کتاب العقیقہ میں آئے گا جہاں تک مادبہ کا تعلق ہے تو اس میں کئی تفاصیل ہیں اگر دعوت خاص حضرات کی ہو تو اسے نَقری کہیں گے اگر دعوتِ عام ہے تو وہ جَفلیٰ کہلائے گی ایک شاعر کہتا ہے: (نحن في المشتاة ندعو الجفلى لا ترى الآدب منا ينتقر) (کہ ہم موسمِ سرما میں دعوت ہائے عام کا اہتمام کرتے ہیں تو ہمارے کسی داعی کو نہیں پائے گا کہ صرف دوستوں کی دعوت کرتا ہو) سرما کا ذکر اس لئے کیا کہ عموماً جاڑے کی وجہ سے اشیاء کی قلت ہو جایا کرتی تھی، حدیثِ ابو ہریرہ جس کا ذکر گزرا جس میں ہے: (الوليمة حق و سنة) کے آخر میں ہے: (و الخرس و الإعذار و التوكير أنت في بالخيار) بظاہر یہ مرفوع ہے موقوف ہونا بھی محتمل ہے، مسند احمد میں عثمان بن ابو العاص کی (وليمة الختان) کی بابت حدیث میں ہے: (لم يكن يدعى لها) کہ اس کے لئے دعوت نہ دی جاتی تھی

مصنف (حق إجابة) سے وجوبِ اجابت کی طرف اشارہ کرتے ہیں اس ضمن میں ابن عبدالبر پھر عیاض پھر نووی نے اس امر پر اتفاق نقل کیا ہے کہ ولیمہِ شادی کی دعوت قبول کرنا واجب ہے مگر یہ محلِ نظر ہے ہاں اقوالِ علماء میں مشہور وجوب ہی ہے جمہور شافعیہ اور حنابلہ تو اسے فرضِ عین کہتے ہیں مالک کی اس پر نص ہے بعض شوافع و حنابلہ سے استحباب کا قول بھی منقول ہے، لخمی مالکی کے

بقول ان کا مذہب یہی ہے صاحبِ ہدایہ نے اگرچہ تصریح کی ہے کہ سنت ہے مگر ان کی کلام اس کے وجوب کو مقتضی ہے تو گویا ان کی مراد یہ ہے کہ یہ واجب بالسنة ہے فرض نہیں جو ان کے قاعدہ کے مطابق معروف ہے، بعض شافعیہ اور حنابلہ سے اس کا فرضِ کفایہ ہونا بھی منقول ہے ابن دقیق العید نے شرح الالمام میں بیان کیا کہ اسکا موقع ومحل تب اگر دعوتِ عام ہو (یعنی عمومی انداز سے مثلاً کسی کے گھر دعوت نامہ بھیج دیا تو اس صورت میں اس گھر کا کوئی ایک فرد بھی چلا جائے تو کافی ہے) لیکن اگر ہر فرد کو دعوت دی ہے تو پھر سب کا جانا متعین ہے، اس کے وجوب کی شرط یہ ہے کہ داعی مکلّف، حر اور عاقل شخص ہو اور صرف مالداروں کو ہی نہ بلایا ہو فقراء کو بھی دعوت دی ہو، اس بارے اگلے باب میں بحث ہوگی اور یہ کہ اس کا مقصد ازرہِ رغبت یا رہبت کسی خاص شخص سے تعلقات قائم کرنا نہ ہو پھر اصح یہ ہے کہ داعی مسلمان ہو، مشہور قول کے مطابق وجوب پہلے روز کی دعوتِ ولیمہ کے ساتھ ہی مختص ہے اگر دعوت پر دعوت ملے تو پہلے کی دعوت کو جانا متعین ہے اگر ایک ہی وقت میں دو دعوتیں ملیں تو جو رشتہ کے لحاظ سے اقرب ہے اسے پڑوس کے لحاظ سے اقرب پر ترجیح دے، اگر اس پہلے میں متساوی ہیں تو قرعہ اندازی کر لے پھر یہ ملحوظ رکھے کہ دعوت کی جگہ کسی قسم کے منکر کام نہ ہو، چار ابواب کے بعد اس بارے بحث ہوگی پھر اسے کوئی عذر بھی درپیش نہ ہو، ماوردی کے مطابق وہی اعذار جو ترکِ جماعت کے لئے تسلیم کئے جاتے ہیں، اس مذکورہ سب کا تعلق ولیمہِ عرس سے ہے تمام دعوتوں کی بابت بحث دو ابواب کے بعد ہوگی۔

(و من أولم سبعة أيام الخ) ابن ابوشیبہ کی حفصہ بنت سیرین کے طریق سے مروی ایک روایت کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہتے ہیں اپنی شادی پہ میرے والد نے سات دن تک صحابہ کی دعوت کی، جب انصار کا دن تھا (یعنی جس دن ان کی دعوت کی) تو ابی بن کعب اور زید بن ثابت وغیرہما آئے حضرت ابی روزے سے تھے (پھر بھی آئے) کھانے کے بعد انہوں نے دعا کرائی اور حمد و ثناء بیان کی اسے بیہقی نے ایک اور طریق کے ساتھ اتم سیاق سے نقل کیا، عبدالرزاق نے بھی حفصہ سے اس کی تخریج کرتے ہوئے بجائے سات کے آٹھ ایام ذکر کیا، اسی طرف مصنف نے اپنے قول (و نحوه) سے اشارہ کیا ہے کیونکہ قصہ ایک ہے، یہ اگرچہ بخاری نے نقل نہیں کیا لیکن اس کی ترجیح کی طرف اپنا میلان ظاہر کیا کیونکہ اجابتِ دعوت کا امر بغیر تقیید کے ذکر کیا ہے؛ ان کی آمدہ کلام سے اس کی تبیین ہوگی، ابن منیر نے یہ بیان کیا۔

(و لم يوقت النبي الخ) یعنی ولیمہ کے لئے کوئی وقت معین نہیں فرمایا جس کے ساتھ ایجاب یا استحباب مختص ہو، اس کا اخذ اطلاقِ مذکور سے کیا ہے اپنی تاریخ میں اپنی مراد زیادہ واضح طور سے بیان کی وہاں حضرت زبیر بن عثمان کے ترجمہ میں ایک حدیث وارد کی ہے جسے ابوداؤد اور نسائی نے قتادہ عن عبداللہ بن عثمان ثقفی عن رجل من ثقیف جس کی بہت تعریف کرتے تھے، کے حوالے سے نقل کیا، اگر ان کا نام زبیر بن عثمان نہیں تو میں نہیں جانتا کہ کون ہیں، قتادہ نے یہ بات کہی، کہتے ہیں نبی اکرم نے فرمایا: (الوليمة أول يوم حق والثاني معروف و الثلث رياءٌ و سُمعةٌ) (یعنی پہلے دن کی دعوتِ ولیمہ حق دوسرے دن کی دعوت معروف [شائد یہ معنی کہ بھلا کام ہے] جبکہ تیسرے دن بھی اس کا اہتمام کرنا مشہوری کا قصد ہے) بخاری کے بقول اس کی اسناد صحیح نہیں اور نہ زہیر کے صحابی ہونے کا قول صحیح ہے، کہتے ہیں ابن عمر وغیرہ نے نبی پاک سے روایت کی ہے کہ (إذا دُعِيَ أحدُكم إلى الوليمة فَلْيُجِبْ) تو اس میں کوئی ایام وغیرہ کی تخصیص نہیں، یہی اصح ہے، کہتے ہیں ابن سیرین اپنے والد سے بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے

جب اپنی اہلیہ سے بناء کی تو سات ایام تک ولیمہ کیا اس میں ابی بن کعب کو دعوت دی وہ آئے (بظاہر مراد یہ ہے کہ سات دن تک مسلسل آتے رہے) یونس بن عبید نے اس کی اسناد میں قتادہ کی مخالفت کی ہے انہوں نے اسے حسن عن النبی ﷺ سے نقل کیا ہے عبداللہ بن عثمان کا اور زہیر کا واسطہ ذکر کئے بغیر مرسلا یا معضلا، اسے نسائی نے تخریج کیا اور موصول اسناد پر اسے ترجیح دی ہے، ابو حاتم بھی اس کے راجح ہونے کا اشارہ کرتے ہیں پھر نسائی نے اس کے بعد یہ حدیثِ انس ذکر کی جس میں ہے کہ نبی اکرم نے حضرت صفیہ کے ہاں تین ایام تک اقامت کی حتی کہ ان کے ساتھ اعراس کیا: (أقام علي صفية ثلاثة أيام حتى أعْرَسَ بها) (یعنی حضرت صفیہ سے شادی کے موقع پہ ان کے ہمراہ تین دن قیام کیا) تو اس کی تضعیف یا تخصیص کا اشارہ دیا، اس سے بھی زیادہ صریح ابو یعلی کی حسن سند کے ساتھ حضرت انس سے روایت جس میں ہے کہ نبی اکرم نے حضرت صفیہ کے ساتھ شادی کی ان کا عتق ہی ان کا حق مہر بنا اور (و جعل الوليمة ثلاثة أيام) تین ایام تک ان کا ولیمہ کیا، ابن حجر کہتے ہیں ہمیں حدیثِ زہیر کے شواہد بھی ملے ہیں ان میں حضرت ابو ہریرہ کی اسکی مثل روایت جسے ابن ماجہ نے تخریج کیا اس کی سند میں عبدالملک بن حسین ہیں جو نہایت ضعیف ہیں، ابو ہریرہ سے اس کا ایک اور طریق بھی ہے جس کی طرف باب (الوليمة حق) میں اشارہ گزرا ہے، حضرت انس سے بھی اس کی مثل منقول ہے اسے ابن عدی اور بیہقی نے تخریج کیا اس میں بکر بن خنیس ہیں جو ضعیف ہیں، اس کا ایک اور طریق بھی ہے جسے ابن ابو حاتم نے ذکر کیا کہتے ہیں انہوں نے اپنے والد سے ایک روایت کی بابت پوچھا جسے مروان بن معاویہ نے عوف عن حسن عن انس سے نحوہ نقل کیا، تو کہنے لگے یہ روایت حسن عن النبی ﷺ سے ہے یعنی مرسل، ابن مسعود سے بھی منقول ہے اسے ترمذی نے یوں تخریج کیا: (طعامُ أولِ يومٍ حقٌّ و طعامُ يومِ الثاني سنةٌ و طعام يوم الثالث سُمعةٌ و مَنْ سمع سمع اللهُ به) کہتے ہیں ہم اسے نہیں پہچانتے مگر حدیثِ زیاد بن عبداللہ بکائی سے اور وہ کثیر الغرائب والمناکیر ہیں، بقول ابن حجر ان کے اس میں شیخ عطاء بن سائب ہیں اور زیاد کا ان سے سماع ان کے اختلاط (یعنی حافظہ متغیر ہونے) کے بعد تھا تو یہ بھی اس کے ضعف کی علت ہوئی، ابن عباس سے مرفوعا مروی ہے: (طعام في العرس يومٌ سنةٌ و طعامُ يومين فضلٌ و طعامُ ثلاثة أيام رياءٌ و سُمعة) اسے طبرانی نے ضعیف سند کے ساتھ تخریج کیا، ان احادیث کا اگرچہ کوئی طریق بھی مقال سے خالی نہیں مگر مجموعی طور سے دلالت ملتی ہے کہ اس حدیث کیلئے کوئی اصل ہے، ابوداؤد اور دارمی کے ہاں حدیثِ زہیر کے آخر میں مذکور ہے قتادہ کہتے ہیں مجھے سعید بن مسیّب کی بابت پتہ لگا کہ انہیں پہلے دن کی دعوت ملی، قبول کیا دوسرے دن کی بھی ملی، قبول کیا جب تیسرے دن کی بھی دعوت دی گئی تو قبول نہ کیا اور کہا: (أهلُ رياءٍ وسمعةٍ) گویا حدیثِ مذکور سے واقف تھے تو اس کے ظاہر پر عمل پذیر ہوئے، یہ تب اگر یہ اثر ان سے ثابت ہے، شافعیہ اور حنابلہ کا اسی پر عمل ہے نووی لکھتے ہیں اگر تین دن ولیمہ کا اہتمام کرے تو تیسرے دن جانا مکروہ ہے، دوسرے دن جانا قطعی واجب نہیں اور اس دن جانے کا استحباب پہلے دن کے استحباب کی مانند نہیں ہے،

دوسرے دن کی بابت صاحب التعجیز نے دو اقوال نقل کئے اور اصح یہ قرار دیا کہ جانا واجب ہے، جرجانی نے بھی اسی پر جزم کیا کیونکہ حدیث میں اسے معروف یا سنت قرار دیا گیا ہے، حنابلہ کے ہاں پہلے دن واجب اور دوسرے دن سنت ہے، تیسرے دن کی کراہت کا جہاں تک تعلق ہے تو ان کے بعض نے ظاہرِ حدیث کو مدِ نظر رکھتے ہوئے اسے مطلقاً قرار دیا، عمرانی کہتے ہیں کراہت اس

صورت میں ہوگی کہ پہلے دن کے مدعوین ہی تیسرے دن بلائے جائیں، رویانی کا بھی یہی تصور ہے بعض متاخرین نے اسے مستبعد سمجھا حالانکہ کچھ بُعد نہیں کیونکہ اس کی نسبت ریاء وسمعت کا اطلاق اس امر کی دلیل ہے کہ تیسرے دن کی مسلسل دعوت کا اہتمام مباہات وفخر کی نیت سے کیا گیا ہے ہاں اگر مدعوین کی تعداد زیادہ ہے اور انہیں تقسیم کر کے الگ الگ دن بلایا تو یہ مباہات کی صورت نہ بنے گی بخاری کا جو میلان ہے مالکیہ بھی یہی میلان رکھتے ہیں، عیاض لکھتے ہیں اہلِ سعت کیلئے ہمارے اصحاب نے مستحب سمجھا ہے کہ وہ سات دن تک اس کا اہتمام کرتے رہیں، بعض کا کہنا ہے کہ اس کا طریقہ یہ ہوگا کہ ہر دن کے مدعوین الگ الگ ہوں (یعنی اگر ان کی تعداد کثیر ہے تو گروہوں میں تقسیم کر کے ہر گروہ کو ایک دن کی دعوت دی جائے) کہتے ہیں اگر ہم تیسرے دن کے اہتمام کو سُمعت و ریاء پر محمول قرار دیں تو مابعد کی بھی یہی کیفیت ہوگی تو سلف سے جو دو دن سے زائد ولیمہ کا اہتمام منقول ہے وہ اسی صورت میں ہوگا کہ سمعت و ریاء سے محفوظ رہیں ہوں گے، حدیث میں فقط تیسرے دن پر اس کا اطلاق اسلئے ہوا کہ غالبًا یہی ہوتا تھا (یعنی عموما تین دن تک ولائم کا اہتمام کیا جاتا تھا)، اس باب کے تحت چار احادیث نقل کی ہیں۔

- 5173حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَؓ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْوَلِيمَةِ فَلْيَأْتِهَا .طرفه - 5179

ترجمہ: عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم نے فرمایا جب تم میں سے کسی کو ولیمہ کی دعوت دی جائے تو وہ اس میں ضرور جائے۔

(فليأتها) اس بارے دو ابواب کے بعد مزید بحث آئے گی۔ اسے ابوداؤد نے (الأطعمة) اور نسائی نے (الوليمة) میں ذکر کیا۔

- 5174حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ حَدَّثَنِي مَنْصُورٌ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ أَبِي مُوسَى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ فُكُّوا الْعَانِيَ وَأَجِيبُوا الدَّاعِيَ وَعُودُوا الْمَرِيضَ

(ترجمہ کیلئے جلد ۴ ص: ۵۲۷) . أطرافه 3046، 5373، 5649، 7173

سند میں یحی قطان سفیان ثوری سے راوی ہیں اس کے جملہ: (و أجيبوا الداعى) کی وجہ سے یہاں نقل کیا، الجہاد میں بھی گزر چکی ہے ابن تین کہتے ہیں اس سے آپکی مراد ولیمہِ شادی تھا جیسا کہ سابقہ حدیثِ ابن عمر اس پر دلالت کرتی ہے بقول کرمانی داعی کا لفظ عام ہے جمہور نے قرار دیا ہے کہ ولیمہ کی دعوت قبول کرنا تو واجب اور دیگر مستحب ہے اس سے ایک ہی لفظ کا ایجاب و ندب دونوں کیلئے استعمال لازم آتا ہے جو ممتنع ہے، کہتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ شافعی کے ہاں ایسا کرنا جائز ہے دوسروں نے اسے عمومِ مجاز پر محمول کیا، بقول ابن حجر یہ بھی محتمل ہے کہ یہ لفظ اگرچہ عام ہے لیکن اس سے مراد خاص ہے جہاں تک عام دعوتوں کے قبول کرنے کے استحباب کا تعلق ہے تو یہ دوسری دلیل سے ثابت ہے۔

- 5175 حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ الرَّبِيعِ حَدَّثَنَا أَبُو الأَحْوَصِ عَنِ الأَشْعَثِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ سُوَيْدٍ قَالَ الْبَرَاءُ بْنُ عَازِبٍؓ أَمَرَنَا النَّبِيُّ ﷺ بِسَبْعٍ وَنَهَانَا عَنْ سَبْعٍ أَمَرَنَا بِعِيَادَةِ الْمَرِيضِ وَاتِّبَاعِ الْجِنَازَةِ وَتَشْمِيتِ الْعَاطِسِ وَإِبْرَارِ الْقَسَمِ وَنَصْرِ الْمَظْلُومِ وَإِفْشَاءِ السَّلاَمِ وَإِجَابَةِ

الدَّاعِي وَنَهَانَا عَنْ خَوَاتِيمِ الذَّهَبِ وَعَنْ آنِيَةِ الْفِضَّةِ وَعَنِ الْمَيَاثِرِ وَالْقَسِّيَّةِ وَالإِسْتَبْرَقِ وَالدِّيبَاجِ تَابَعَهُ أَبُو عَوَانَةَ وَالشَّيْبَانِيُّ عَنْ أَشْعَثَ فِي إِفْشَاءِ السَّلاَمِ

(ترجمہ کیلئے جلد۲ص:۱۴۴) .أطرافه 1239، 2445، 5635، 5650، 5838، 5849، 5863، 6222، 6235، - 6654

اسے ابو احوص عن اشعث بن ابو شعثاء سلیم محاربی کے طریق سے نقل کیا ہے ابو عوانہ اور شیبانی کی اس پر موافقت بھی ہے، ابو عوانہ کی روایت بخاری کی کتاب الاشربہ اور شیبانی کی روایتِ متابعت بخاری ہی کی کتاب الاستئذان میں موصول ہے اس کی مفصل شرح کتاب الادب میں آئے گی، دیگر رواۃ سے بھی کئی مواضع میں اسکی تخریج کی ہے بعض جگہ (إفشاء السلام) کی بجائے (ردالسلام) ہے۔

- 5176 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ دَعَا أَبُو أُسَيْدٍ السَّاعِدِيُّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي عُرْسِهِ وَكَانَتِ امْرَأَتُهُ يَوْمَئِذٍ خَادِمَهُمْ وَهْيَ الْعَرُوسُ قَالَ سَهْلٌ تَدْرُونَ مَا سَقَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَنْقَعَتْ لَهُ تَمَرَاتٍ مِنَ اللَّيْلِ فَلَمَّا أَكَلَ سَقَتْهُ إِيَّاهُ .أطرافه 5182، 5183، 5591، 5597، - 6685

ترجمہ: سہل بن سعد کہتے ہیں حضرت ابو اسیدؓ نے اپنی شادی کے موقع پر نبی پاک کو دعوت دی انکی دلہن ہی نے میزبانی کے فرائض ادا کئے، سہل کہتے ہیں کیا تمہیں معلوم ہے اس نے کیا مشروب پیش کیا؟ رات کو کچھ کھجوریں پانی میں بھگو دی تھیں کھانے کے بعد اسے آپ کی خدمت میں پیش کیا۔

(حدثنا عبد العزیز بن أبی حازم الخ) مستملی کے ہاں (عن أبی جازم) ہے کرمانی نے ذکر کیا کہ ایک نسخہ میں (عبد العزیز بن أبی حازم عن سهل) واقع ہے تو یہ سہو ہے کیونکہ دونوں کی لقاء ثابت نہیں، واسطہ ضروری ہے یا تو ان کے والد کا یا کسی اور کا، بقول ابن حجر شائد سند میں (عبدالعزیز عن أبی حازم) تھا اور (عن) تصحیف ہو کر (بن) ہو گیا، شرحِ حدیث پانچ ابواب کے بعد آئے گی۔

مولانا انور باب (إجابة الوليمة الخ) کے تحت رقمطراز ہیں ہدایہ میں ایک جگہ مذکور ہے کہ دعوت قبول کرنا واجب ہے میرے نزدیک اس تاکید کی حکمت یہ ہے کہ تا کہ طعام ضائع ہونے سے محفوظ رہے، عام طور پر مدعوین کے حساب سے کثیر طعام بنایا جاتا ہے اور اس ضمن میں خاصا تکلف بھی کیا جاتا ہے اگر لوگ نہ جائیں تو ضیاع و نقصان ہوگا لوگوں کا عام معمول یہ ہے کہ دعوتِ نکاح سے متخلف رہتے ہیں (اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ وقت بہت ضائع ہوتا ہے مقرر کردہ وقت کی پابندی نہیں کی جاتی تو ایسے حضرات جن کے پاس قلتِ فرصت ہے وہ اسی باعث ولیمہ و نکاح کی دعوت قبول کرنے سے احتراز کرتے ہیں) علامہ لکھتے ہیں یہ بھی ہوتا ہے کہ صاحبانِ دعوت کے ساتھ ماضی کی کچھ تلخیاں ہوتی ہیں تو اس موقع کو غنیمت سمجھتے ہوئے اولا دعوت قبول نہیں کرتے، جانتے ہیں (رشتہ داری کی وجہ سے) ان کا بلایا جانا تو ضروری ہے تو جان بوجھ کر ناراضی کا موڈ طاری کر لیتے ہیں اور جانتے ہیں کہ موقع ایسا ہے

کہ صاحبِ دعوت انہیں ضرور منائے گا عام دعوتوں میں ایسا نہیں ہوتا کیونکہ شادی بیاہ میں صاحبِ دعوت کے قبیلہ کی عدم شرکت اس کیلئے عار کا باعث ہوتا ہے اور انہیں منانے کی ہر ممکن کوشش کرتا ہے شرع نے اسی لئے ولیمہ و نکاح کی دعوت قبول کرنے پر ترغیب دلائی ہے، (و من أولم بسبعة أيام) ان احادیث کی طرف توجہ مبذول کرائی جن میں یہ مدت مذکور ہے، (أنقعت له تمرات الخ) کی بابت کہتے ہیں عربوں کی عادت تھی کہ طعام کے بعد نقیع پیتے تھے۔

اسے مسلم اور ابن ماجہ نے (النکاح) میں تخریج کیا۔

- 72 بَاب مَنْ تَرَكَ الدَّعْوَةَ فَقَدْ عَصَى اللَّهَ وَرَسُولَهُ

(عدم قبولِ دعوت اللہ ورسول کی نافرمانی ہے)

- 5177حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ شَرُّ الطَّعَامِ طَعَامُ الْوَلِيمَةِ يُدْعَى لَهَا الْأَغْنِيَاءُ وَيُتْرَكُ الْفُقَرَاءُ وَمَنْ تَرَكَ الدَّعْوَةَ فَقَدْ عَصَى اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﷺ

ترجمہ: ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا بدترین طعام ہے وہ طعامِ ولیمہ جس میں فقراء کو چھوڑ کر صرف مالداروں کو دعوت دی گئی ہو اور جس نے دعوت قبول نہ کی اس نے اللہ اور اسکے رسول کی نافرمانی کی۔

(و يترك الفقراء) اسماعیلی کی معن بن عیسی عن مالک سے روایت میں فقراء کی جگہ (المساكين) ہے، اس حدیث کا اول حصہ موقوف ہے لیکن اسکے آخر کا اسلوب اس کے مرفوع ہونے کو مقتضی ہے، ابن بطال ذکر کرتے ہیں کہ اس کی مثل ابو الشعثاء کی ایک روایت ہے جس میں کہتے ہیں کہ ابو ہریرہ کی نظر اذان کے بعد مسجد سے باہر کھڑے ایک شخص پر پڑی تو کہا: (أما هذا فقد عصى أبا القاسم) یعنی یہ شخص محمد ﷺ کا نافرمان ہے کہتے ہیں اس جیسی بات ذاتی رائے نہیں ہو سکتی اسی لئے ائمہِ حدیث نے ان جیسے اقوال ان کی مسانید میں شمار کئے ہیں، ابن عبد البر لکھتے ہیں اکثر رواۃِ مالک نے اس کے مرفوع ہونے کی تصریح نہیں کی البتہ روح بن قاسم نے مالک سے اس کی روایت میں: (قال رسول الله الخ) بھی ذکر کیا ہے، دارقطنی نے بھی غرائبِ مالک میں اسماعیل بن مسلمہ بن قعنب عن مالک کے طریق سے یہی ذکر کیا، مسلم نے معمر وسفیان بن عیینہ عن زہری جو اس میں شیخِ مالک ہیں، کے طریق سے مالک کے نقل کردہ سیاق کی طرح، اسی طرح ابو زناد عن اعرج سے بھی، نقل کیا سفیان کے اس میں ابو ہریرہ سے ایک اور شیخ بھی ہیں اس طریق میں اس کے مرفوع ہونے کی تصریح ہے اسے بھی مسلم نے سفیان (سمعت زياد بن سعد يقول سمعت ثابتا الأعرج يحدث عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال الخ) کے الفاظ کے ساتھ تخریج کیا اسی طرح ابو الشیخ نے بھی محمد بن سیرین عن ابی ہریرہ سے صریحا مرفوعا نقل کیا ابن عمر سے اس کا ایک مرفوع شاہد بھی تخریج کیا، بظاہر (الدعوة) میں لام عہد کا ہے سابق الذکر ولیمہ مراد ہے، پہلے گزرا کہ اگر مطلقا ولیمہ کے لفظ کا استعمال ہو تو اسے طعام العرس (یعنی شادی کے کھانے) پر محمول کیا جائے گا بخلاف باقی ولائم کے کہ ان کا ذکر بالتقیید کیا جاتا ہے۔

(یدعی لھا الأغنیاء) ابن مسعود کہا کرتے تھے اگر صرف مالداروں کو ہی بلایا جائے تو ہمیں حکم ہے کہ ایسی دعوت میں نہ جائیں، ابن بطال لکھتے ہیں اگر اغنیاء اور فقراء کو الگ الگ کھانا کھلا دیا تو حرج نہیں (یعنی اکٹھے نہیں بلایا) ابن عمر نے ایسا کیا تھا، بیضاوی لکھتے ہیں یہاں (من) مقدرہ ہے جیسے کہا جاتا ہے: (شرُّ الناس مَنْ أکل وحدہ) ای (مِنْ شر الخ) طیبی کے بقول (الولیمۃ) کا لام عہدِ خارجی کا ہے زمانۂ جاہلیت میں لوگوں کا معمول تھا کہ صرف اغنیاء کو ہی دعوت دیتے فقراء کو نظر انداز کرتے۔ (یدعی) استئناف اور اس کے شر الطعام ہونے کا بیان ہے، (ومن ترك الخ) حال ہے اور عامل (یدعی) ہے (أی یدعی الأغنیاء والحال أن الإجابۃ واجبۃ) تو اس کا یہ دعوت قبول کرنا گویا اس کے شر الطعام تناول کرنے کا سبب بنا، ابن بطال نے جو یہ ذکر کیا اس کا شاہد ابن حبیب کا ذکر کردہ ابو ہریرہ کا قول ہے جو کہا کرتے تھے تم لوگ دعوتوں میں معصیت کا ارتکاب کرتے ہو کہ انہیں بلاتے ہو جو نہیں آتے اور انہیں دعوت نہیں دیتے جو آئیں، اول سے اغنیاء اور ثانی سے فقراء کی طرف اشارہ ہے۔

(شر الطعام) مسلم کی یحی بن یحی عن مالک سے روایت میں: (بئس الطعام) ہے مگر اکثر نے (شر) کا لفظ ہی نقل کیا ہے اس کے بقیہ طرق میں بھی یہی لفظ ہے۔ (یدعی لھا الأغنیاء) ثابت اعرج کی روایت میں ہے: (یُمْنَعُھا مَن یأتیھا و یُدعی إلیھا مَنْ یَأباھا) (وہی مفہوم جو حضرت ابو ہریرہ کے حوالے سے بیان ہوا) طبرانی کی ابن عباس سے روایت میں ہے: (بئس الطعام طعام الولیمۃ یدعیٰ إلیہ الشبعان و یُحبس عنہ الجِیعان) (یعنی برا ہے وہ ولیمہ جس کی شبعان۔ رجے ہوؤں کو۔ دعوت دی جائے اور جیعان۔ بھوکوں یعنی غریبوں کو۔ نہ بلایا جائے)۔ (و من ترك الدعوۃ) یعنی دعوت قبول نہ کی، ابن عمر کی مذکورہ روایت میں ہے: (و من دعی فلم یجب) یہ دوسری روایت کی تفسیر ہے۔

- (فقد عصی اللہ ورسولہ) یہ وجوبِ قبولیت کی دلیل ہے کیونکہ ترکِ واجب پر ہی عصیان کے لفظ کا اطلاق ہوتا ہے ابو عوانہ کی حدیثِ ابن : کے الفاظ ہیں: (مَنْ دُعی إلی ولیمۃ فلم یأتِھا فقد عصی اللّٰہَ و رسولہ)۔

اسے مسلم اور ابن ماجہ نے (النکاح)، ابوداؤد نے (الأطعمۃ) اور نسائی نے (الولیمۃ) میں نقل کیا۔

- 73باب مَنْ أَجَابَ إِلَی کُرَاعٍ (غریبانہ دعوت بھی قبول کی جائے)

کراع سے مراد بقر وغنم وغیرہ حیوانات کے کُھر، ابن فارس کے بقول ہر شیٔ کا کراع (طرفہ) (یعنی اس کا کنارہ) ہے۔

- 5178حَدَّثَنَا عَبْدَانُ عَنْ أَبِی حَمْزَةَ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ أَبِی حَازِمٍ عَنْ أَبِی هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ قَالَ لَوْ دُعِيتُ إِلَی كُرَاعٍ لأَجَبْتُ وَلَوْ أُهْدِیَ إِلَیَّ ذِرَاعٌ لَقَبِلْتُ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۲۵) .طرفہ 2568

عبدان سے مراد عبد اللہ بن عثمان جبکہ ابوحمزہ، یشکری ہیں۔ (عن أبی حازم) الھبہ میں شعبہ عن اعمش کے حوالے سے اسی واسطہ کے ساتھ یہ روایت گزری، اعمش اپنے انہی مشائخ سے نقلِ روایت کرتے تھے جن سے ان کا سماع ہوا ہو (گویا اعمش کا عنعنہ سماع پر محمول ہے) ابوحازم کا نام سلمان تھا مولی عزۃ تھے بعض نے وہم کا شکار بنتے ہو۔ انہیں ابو حازم سلمہ بن دینار سمجھ لیا جو

سہل بن سعد سے کئی روایات کے راوی ہیں کچھ پہلے انکا ذکر گزرا، دونوں مدنی تھے مگر حدیثِ باب کے راوی ان سے عمر میں بڑے تھے۔ (ولو أهدی إلى كراع الخ) اکثر نے اصحابِ اعمش سے یہی روایت کیا الهبہ میں شعبہ عن اعمش سے (ذراع و كراع) مذکور تھا، ذراع کراع سے افضل ہے ایک ضرب المثل ہے: (أنفق العبدُ كراعا و طلب ذراعا) (ذراع بمعنی دستی) بعض شراح نے دعوی کیا، غزالی نے بھی یہ لکھا کہ حدیثِ ہذا میں کراع سے مراد کراع الغمیم نامی ایک جگہ ہے جو مکہ اور مدینہ کے درمیان تھی، اس کا ذکر المغازی میں گزرا ہے ان کا خیال ہے کہ قبولیتِ دعوت کی تلقین میں ازرہِ مبالغہ یہ فرمایا تھا یعنی خواہ مکانِ دعوت کتنی ہی دور ہو، دعوت قبول کرنا چاہئے لیکن کراع کا معنی: کُھر ، کرنا اوضح فی المراد ہے اسی لئے جمہور نے یہی مراد قرار دیا ہے اوائل الھبہ میں حدیث: (يا نساء المسلمات لا تحقرن جارة لجارتها و لو فرسنَ شاة) کی شرح کے ذیل میں اس کی توجیہہ ذکر ہو چکی، غزالی نے احیاء علوم الدین میں غرابت کا مظاہرہ کرتے ہوئے (و لو دعيت إلى كراع الغميم) ہی نقل کر دیا حالانکہ الغمیم کا لفظ بالکل بے اصل ہے، ترمذی نے اسے حضرت انس سے مرفوعا تخریج کیا اور اسے صحیح قرار دیا، اس میں یہ الفاظ ہیں: (لو أهدى إلىَّ كراع لقبلت و لو دُعِيتُ لِمثله لأجبت) طبرانی نے ام حکیم بنت وادع سے روایت کیا کہ انہوں نے نبی اکرم سے کہا: (يا رسول الله أ تكره الهدية؟) کیا آپ ہدیہ قبول کرنا مکروہ سمجھتے ہیں؟ فرمایا: (ما أقبح ردَّ الهدية) ہدیہ رد کرنا کتنی بری بات ہے؟ آگے یہی حدیث ذکر کی تو اس مشار الیہ روایت سے اس فرمانِ نبوی کا سبب مستفاد ہوا اس سے آنجناب کے حسنِ خلق، تواضع اور لوگوں کے ساتھ آپ کے حسنِ سلوک پر دلالت ملتی ہے مہلب لکھتے ہیں دعوتِ طعام دینے کا باعث صدقِ محبت ہی ہوتی ہے اور یہ کہ مدعو اس کے ہاں آ کر کھانا کھائے تا کہ اس سے تعلق و مودت میں اس مواکلت سے اور اضافہ ہو اور اس کے ساتھ تعلق اور بھی مضبوط ہو، اسی وجہ سے حکم ملا کہ دعوت ضرور قبول کریں خواہ قلیل چیز کی ہی کیوں نہ ہو، ہدیہ کی بابت بھی یہی ہے۔

- 74 باب إِجَابَةِ الدَّاعِي فِي الْعُرُسِ وَغَيْرِهَا (شادی وغیرہ کی دعوت قبول کرنا)

- 5179حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا الْحَجَّاجُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ أَخْبَرَنِي مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ عَنْ نَافِعٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَؓ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَجِيبُوا هَذِهِ الدَّعْوَةَ إِذَا دُعِيتُمْ لَهَا قَالَ كَانَ عَبْدُ اللَّهِ يَأْتِي الدَّعْوَةَ فِي الْعُرُسِ وَغَيْرِ الْعُرُسِ وَهُوَ صَائِمٌ .طرفه - 5173

ترجمہ: ابن عمرؓ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا دعوت قبول کیا کرو جب تمہیں دی جائے ، کہتے ہیں حضرت عبداللہؓ شادی وغیر شادی ہر دعوت کو قبول کرتے حالانکہ (کئی دفعہ) روزے کی حالت میں ہوتے (پھر بھی چلے آتے ، چاہے کھانا نہ کھاتے)

(هذه الدعوة) محتمل ہے کہ یہ لام عہد کا ہو اور اس سے مراد ولیمہِ عرس ہو، اس کی تائید ابن عمر کی ایک اور روایت کے ان لفاظ سے ہوتی ہے: (إذا دُعی أحدُكم إلى الوليمة فليأتها) اور یہ امر متقرر ہے کہ اگر ایک ہی حدیث کے (مختلف طرق کے ئاظ سے) ضمن میں تعددِ الفاظ ہو اور بعض کو بعض پر محمول کرنا ممکن ہو تو یہی کیا جائے گا، یہ احتمال بھی ہے کہ لام برائے عموم ہو، راوي

حدیث کی فہم بھی یہی ہے ان کا معمول تھا کہ شادی وغیرِ شادی ہر قسم کی دعوت کو قبول کیا کرتے تھے، شیخ بخاری علی بغدادی ہیں بخاری میں ان کی یہی ایک روایت ہے فضائل القرآن میں ایک روایت (علی بن ابراهيم عن روح بن عبادة) سے تخریج کی ہے تو کہا گیا ہے کہ وہاں بھی یہی بغدادی مراد ہیں بعض نے کوئی دیگر قرار دیا یہ بحث گزر چکی ابوعمرو مستملی کہتے ہیں بخاری نے جب ان علی سے روایت تحدیث کی تو ان کی بابت ان سے پوچھا گیا تو کہا یہ متقن ہیں۔ (قال كان عبد الله) قائل نافع ہیں مسلم نے عبداللہ بن نمیر عن عبداللہ بن عمر عمری عن نافع کے حوالے سے یہ الفاظ نقل کئے ہیں: (إذا دعى أحدكم إلى وليمة عرس فليجب) اسے مسلم اور ابو داؤد نے ایوب عن نافع سے ان الفاظ کے ساتھ تخریج کیا: (إذا دعا أحدُكم أخاه فَلْيُجِبْ عرسا كان أو نحوه) کہ دعوت شادی کی ہو یا کوئی اور ضرور قبول کرے مسلم کی زبیدی عن نافع سے یہ الفاظ منقول ہیں: (مَنْ دُعِيَ إلى عرس او نحوِه فليجب) اس سے ابن عمر کی فہم کی تائید ملتی ہے کہ قبول کرنے کا یہ حکمِ نبوی صرف ولیمہِ شادی کے ساتھ مختص نہیں، اسی ظاہرِ حدیث سے اخذ کرتے ہوئے بعض شافعیہ نے مطلقا دعوت قبول کرنا واجب قرار دیا ابن عبد البر نے یہ عبید اللہ بن حسن عنبری قاضیِ بصرہ سے نقل کیا ابن حزم کا دعوی ہے کہ یہی جمہور صحابہ و تابعین کی رائے ہے عثمان بن ابو العاص جو مشاہیر صحابہ میں سے ہیں، سے منقول بات کہ ولیمہِ ختان کیلئے دعوت نہ دی جاتی تھی اس کے لئے معکر ہے لیکن یہ قول بالوجوب کیلئے مانع نہیں اس صورت کہ اس کے لئے اگر مدعو کیا جائے! عبد الرزاق کے ہاں بسند صحیح ابن عمر کی بابت منقول ہے کہ انہوں نے کھانا طلب کیا حاضرین کا ایک شخص کہنے لگا مجھے تو معاف رکھئے، کہا کوئی معافی نہیں اٹھ کھڑے ہو، شافعی اور عبد الرزاق نے صحیح سند کے ساتھ ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ ابن صفوان نے ان کی دعوت کی، کہنے لگے میں مشغول ہوں لیکن اگر معاف نہیں کرتے تو آجاؤں گا، غیر ولیمہ دعوتوں کو قبول کرنے کے عدم وجوب پر مالکیہ، حنفیہ، حنابلہ اور جمہور شافعیہ کا جزم ہے ان میں سے سرخسی نے مبالغہ سے کام لیتے ہوئے اس پر اجماع کا دعوی کر دیا شافعی کے الفاظ ہیں دعوتِ ولیمہ میں آنا حق ہے اور معروف ولیمہ شادی کا ہی ہے دیگر کے ترک میں بھی میں کسی کو رخصت نہیں دیتا لیکن اگر نہ جائے تو میرے لئے یہ متبین نہیں کہ آیا ولیمہِ شادی کے ترک کی طرح دیگر میں بھی عاصی ہوگا یا نہیں

(فى العرس وغير العرس الخ) مسلم کی ہارون بن عبداللہ عن حجاج بن محمد سے روایت میں ہے: (و يأتيها وهو صائم) کہ اگر روزے سے ہے تب بھی آجائے (بے شک کھانے میں شریک نہ ہو) ابو عوانہ کی نافع سے روایت میں ہے ابن عمر روزے سے ہوتے یا مفطر ہر حال میں دعوت قبول کرتے، ابو داؤد کے ہاں ابو اسامہ عن عبید اللہ بن عمر عن نافع کے حوالے سے مرفوع حدیث کے آخر میں ہے اگر مفطر ہو تو کھانے میں شرکت کرے اور اگر روزے سے ہو تو چھوڑ دے مسلم کی حدیثِ ابو ہریرہ میں ہے اگر روزے سے ہو تو (فليصل) (یعنی صلاۃ میں مشغول رہے) ہشام بن حسان کی روایت میں ہے کہ صلاۃ سے یہاں مراد دعا ہے یہ ہشام کی ذاتی تفسیر ہے ایک اور روایت سے اس کی تائید بھی ملتی ہے بعض شراح نے اس کا ظاہری معنی ہی مراد لیا اور لکھا کہ اگر روزے سے ہے تو (وہیں ایک طرف) نماز میں لگا رہے تاکہ اسے قبولِ دعوت کی اور اہلِ خانہ کو اس کی نماز کی برکت حاصل ہو بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ ایک حدیث میں ہے: (لا صلاةَ بحضرة طعام) (یعنی کھانا جب حاضر ہو تو نماز نہیں) لیکن اسے غیر صائم کے ساتھ مخصص کرنا بھی ممکن ہے، باب (حق إجابة الوليمة) میں گزرا کہ ابی بن کعب کو اگر دعوت ملی ہوتی اور وہ روزے سے ہوتے تو حاضر ہو کر

ثناء و دعاء میں لگے رہتے ، ابوعوانہ کی عمر بن محمد عن نافع کے طریق سے روایت میں ہے کہ ابن عمر کو اگر دعوت ملتی تو قبول کرتے ، مفطر ہوتے تو کھانے میں شریک ہوتے اور اگر روزہ رکھا ہوتا تو اہلِ خانہ کے لئے دعائے خیر و برکت کر کے واپس آ جاتے ، حاضر ہونے میں کئی اور فوائد بھی ہیں مثلا مدعو کی برکت اور اس کے ساتھ وانتفاع کا حصول پھر اس کی طرف سے مفید مشورے اور رہنمائی مل سکتی ہے دعوت قبول نہ کرنے میں داعی کو جو تشویش اور کوفت ہو سکتی ہے اس سے بچاؤ بھی ممکن ہوگا ، آپ کے قول (فَلْيَدْعُ لهم) سے اشارہ ملا کہ مدعو پر کھانا تناول کرنا واجب نہیں ، اگر نفلی روزہ رکھا ہے تو آیا دعوت کے لئے اسے افطار کر لینا مستحب ہوگا ؟ اکثر شافعیہ اور بعض حنابلہ کی رائے ہے کہ اگر صاحبِ دعوت پر اس کا کھانے میں شریک نہ ہونا شاق گزرنے کا احتمال ہے تو بہتر ہے افطار کر لے وگرنہ (آ تو جائے مگر) روزہ برقرار رکھے رویانی اور ابن فراء مطلقا استحبابِ فطر کی رائے دیتے ہیں ، یہ ان حضرات کی رائے ہے جو نفلی روزے سے (کسی باعث) خروج کے جواز کے قائل ہیں جو اسے پورا کرنا واجب سمجھتے ہیں ان کے نزدیک دعوت کے لئے چھوڑنا جائز نہیں ، بقول ابن حجر وجودِ اختلاف کے ساتھ استحبابِ فطر کی رائے رکھنا بعید ہے خصوصا اگر وقتِ افطار قریب ہو ، ابن عمر کے فعل سے اخذ کیا جائے گا کہ روزہ دعوت قبول نہ کرنے کا عذر نہیں خصوصا پھر حدیث میں روزے دار کو حکم ہے کہ وہ بھی آ جائے اور دعاؤں میں لگا رہے ، ہاں اگر مدعو معذرت کر لے اور داعی اسے قبول کر لے تو اس کی اجازت ہے ، مسلم کی حدیثِ جابر میں ہے تم میں سے جسے دعوتِ طعام دی جائے وہ ضرور اسے قبول کرے (اور چلا جائے) پھر چاہے تو کھانے میں شریک ہو چاہے نہ ہو (اس سے بظاہر روزے دار کو بھی رخصت دی کہ چاہے تو روزہ چھوڑ کر کھانے میں شریک ہو جائے) اس سے اخذ کیا جائے گا کہ مفطر پر بھی واجب نہیں کہ ضرور کھانا کھائے (کسی باعث) اگر نہیں کھانا چاہتا تو اس کی اجازت ہے ، یہی شافعیہ کے ہاں اصح الوجہین ہے ! ابن حاجب اپنی مختصر میں لکھتے ہیں مفطر کی طعام میں شرکت محتمل الوجوب ہے حنابلہ نے عدم وجوب کی صراحت کی ہے ، نووی کا مختار وجوب ہے اہلِ ظاہر بھی یہی کہتے ہیں ان کی حجت مسلم کی ابن عمر سے ایک روایت کے یہ الفاظ ہیں : (فإنْ كان مفطرا فليطعم) بقول نووی روایتِ جابر کو صائم پر محمول کیا جائے گا ، اس کی تائید ابن ماجہ کی روایت کے یہ الفاظ کرتے ہیں : (مَنْ دُعِيَ إلى طعام وهو صائمٌ فليُجب فإنْ شاءَ طَعِمَ و إنْ شاءَ تَرَك) کہ روزے دار بھی ضرور دعوت قبول کرے اگر چاہے تو کھانے میں شرکت کر لے چاہے تو نہ کرے ، اسے نفلی روزے دار پر محمول کرنا متعین ہے مزید تائید طیالسی اور طبرانی کی اوسط میں ابوسعید کی ایک روایت سے ملتی ہے کہتے ہیں ایک شخص نے دعوتِ طعام دی ایک شخص کہنے لگا میں تو روزے سے ہوں ، نبی اکرم نے فرمایا تمہارے بھائی نے تمہارے لئے تکلف سے کام لیا اور دعوت کی ہے ، افطار کر لو اور کسی دن اس کے بدلے روزہ رکھ لو اگر چاہو تو (یعنی قضاء بھی ضروری نہیں) اس کی سند میں اگرچہ ایک ضعیف راوی ہے مگر متابعت موجود ہے ۔

75 - باب ذَهَابِ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ إِلَى الْعُرُسِ (عورتوں اور بچوں کا شادی میں شرکت کرنا)

ترجمہ ہذا کو اس لئے قائم کیا تا کہ کوئی یہ خیال نہ کرے کہ عورتوں اور بچوں کا شادیوں میں جانا مکروہ ہے تو اثبات کیا کہ یہ مشروع بلا کراہت ہے ۔

- 5180حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْمُبَارَكِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ صُهَيْبٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ؓ قَالَ أَبْصَرَ النَّبِيُّ ﷺ نِسَاءً وَصِبْيَانًا مُقْبِلِينَ مِنْ عُرْسٍ فَقَامَ مُمْتَنًّا فَقَالَ اللَّهُمَّ أَنْتُمْ مِنْ أَحَبِّ النَّاسِ إِلَيَّ

(ترجمہ کیلئے جلد۵ص:۵۰۳) طرفه - 3785

شیخِ بخاری عیشی ہیں، عبداللہ بن مبارک سے ان کا کوئی رشتہ نہیں عبدالوارث سے مراد ابن سعید ہیں تمام راوی بصری ہیں۔ (فقام ممتنا) اول میم کی پیش ثانی کی سکون، تاء پر زبر اورنونِ ثقیلہ کے ساتھ یعنی جم کر کھڑے ہوگئے، یہ منہ بمعنی قوت سے ماخوذ ہے، ابومروان بن سراج کہتے ہیں۔ قرطبی نے بھی یہی راجح قرار دیا۔ کہ یہ امتنان سے ہے کیونکہ جس کے لئے نبی اکرم کھڑے ہوگئے اوراس کا اس ذریعہ سے اکرام کیا تو گویا یہ آپ کا اس پر احسان و امتنان ہوا اور یہ ایسا امتنان ہے کہ اس سے افضل کوئی شئ نہیں، کہتے ہیں مابعد کا یہ جملہ (أنتم أحب الخ) اس کا مؤید ہے، ابن بطال نے قابسی سے اس کا معنی: (متفضلا عليهم بذلك) کیا ہے گویا اپنی محبتْ کے ساتھ ان پر تفضّل و امتنان فرمایا، ایک روایت میں (متينا) کا لفظ ہے یعنی سید ھے اور جم کر ایستادہ ہوگئے، ابن سکن کے نسخہ میں ہے: (فقام يمشي) بقول عیاض یہ تصحیف ہے، ابن حجر کہتے ہیں تاویلِ اول کی تائید فضائل الانصار میں ابومعمر عن عبدالوارث سے اسی سند کے ساتھ روایت میں موجود یہ لفظ: (فقام مُمثلا) کرتا ہے اسے دوطرح سے ضبط کیا گیا ہے، (مُمثِلا) ثاء پر زبر بھی پڑھی جاتی ہے اور (مُمَثِّلا) ثاء کی زیر اور زبر کے ساتھ، ابن تین لکھتے ہیں بخاری میں یہی واقع ہے لغت میں ہے: (مثل) میم کی زبر اور ثاء کی پیش اور زبر کے ساتھ، یمثُل ثائے مضموم کے ساتھ اور مصدر ہے: مثول اور اسم فاعل: ماثِلٌ (إذا انتصَبَ قائما) جب ایستادہ ہوا، عیاض کہتے ہیں یہاں شد کے ساتھ ہے یعنی (مكلفا بنفسه ذلك) (یعنی زحمت کرتے ہوئے کھڑے ہوگئے، بظاہر کسی جگہ تشریف فرما تھے تو ان خواتین اور بچوں کو آتا دیکھ کھڑے ہوئے تو راوی نے اس طرح سے تعبیر کیا گویا آپ معمولا نہ کھڑے ہوئے تھے بلکہ خاص ان انصار کی آمد کے لئے ایسا ہوئے جس سے ان کا اکرام اوراس کا اظہار مقصود تھا) اسماعیلی کی حسن بن سفیان عن ابراہیم بن حجاج عن عبدالوارث سے روایت میں ہے: (فقام النبي ﷺ لهم مثيلا) یہ مثل سے فعیل کا وزن ہے، ابراہیم بن ہاشم عن ابراہیم بن حجاج سے بھی یہی مروی ہے اس زیادت کے ساتھ: (يعني ماثلا)۔

(اللهم أنتم من الخ) ابومعمر کی روایت میں ہے کہ تین مرتبہ یہ کہا، اللھم کا استعمال یا تو برائے تبرُک یا اپنے صدق میں استشہاد باللہ (اللہ کو گواہ بنانے) کے طور سے، مسلم کی ابن علیہ عن عبدالعزیز سے روایت میں ہے: (اللهم إنهم) اس میں بھی ہے کہ تین مرتبہ فرمایا۔

مولانا انور (فقام ممتنا) کا اردو میں یہ ترجمہ کرتے ہیں: احسان کرتے ہوئے، کہتے ہیں ایک نسخہ میں (ممتثلا) ہے، پہلے ذکر کر چکا ہوں کہ کب قیام جائز اور کب غیر جائز ہے، سیوطی نے مولودِ مشہور (میلادالنبی مراد ہے) میں مروجہ قیام کے جواز میں ایک رسالہ تصنیف کیا، المدخل میں اس کا رد کیا گیا ہے۔

- 76باب هَلْ يَرْجِعُ إِذَا رَأَى مُنْكَرًا فِي الدَّعْوَةِ (دعوت میں کوئی منکر امر دیکھے تو کیا پلٹ آ ئے؟)

وَرَأَى ابْنُ مَسْعُودٍ صُورَةً فِي الْبَيْتِ فَرَجَعَ وَدَعَا ابْنُ عُمَرَ أَبَا أَيُّوبَ فَرَأَى فِي الْبَيْتِ سِتْرًا عَلَى الْجِدَارِ فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ غَلَبَنَا عَلَيْهِ النِّسَاءُ فَقَالَ مَنْ كُنْتُ أَخْشَى عَلَيْهِ فَلَمْ أَكُنْ أَخْشَى عَلَيْكَ وَاللَّهِ لَا أَطْعَمُ لَكُمْ طَعَامًا فَرَجَعَ (ابن مسعودؓ نے دعوت کے گھر ایک تصویر دیکھی تو پلٹ آ ئے ، ابن عمر نے حضرت ابوایوب کو دعوت میں بلایا انہوں نے دیوار پر پردہ لٹکتا دیکھا ابن عمر نے معذرت کی کہ عورتیں ہم پر غالب آ ئیں، کہا مجھے تم سے یہ امید نہ تھی بخدا میں تمہارا کھانا نہ کھاؤں گا اور واپس لوٹ گئے)

ترجمہ اندازِ استفہام لئے ہوئے ہے بتِ حکم نہیں کیا کیونکہ اس میں احتمال موجود ہے آگے اس کی تبیین آ ئے گی۔ (و رأى ابن مسعود الخ) مستملی ، اصیلی ، قابسی اور عبدوس کے نسخوں میں یہی ہے باقی نسخوں میں بجائے ابن مسعود کے ابومسعود مذکور ہے میرا خیال ہے کہ ابن مسعود تصحیف ہے کیونکہ یہ اثر ابومسعود عقبہ بن عمرو سے ہی پایا ہے، بیہقی نے اسے عدی بن ثابت عن خالد بن سعد عن ابومسعود سے تخریج کیا اس میں ہے کہ ایک شخص نے ابومسعود کو دعوتِ طعام پر بلایا ، پوچھا گھر میں کوئی تصویر تو نہیں؟ کہا موجود ہے تو تصویر کسر کرنے تک جانے سے انکار کیا (کسر کا معنی ہے توڑنا اس سے بظاہر یہ کوئی مجسمہ ہوگا جو شوپیس کے بطور رکھا ہوگا) اس کی سند صحیح ہے خالد بن سعد ابومسعود کے مولی تھے ابن مسعود سے ان کی کوئی روایت نہیں دیکھی ممکن ہے ان کی نسبت بھی ایسا واقعہ ہوا ہو مگر میرے مطالعہ میں نہیں آیا۔ (و دعا ابن عمر الخ) اسے احمد نے کتاب الورع میں اور مسدد نے اپنی مسند میں اور ان کے طریق سے طبرانی نے عبدالرحمٰن بن اسحاق عن زہری عن سالم بن عبداللہ بن عمر سے نقل کیا کہتے ہیں میری شادی کے موقع پر میرے گھر کو سبز پردوں کے ساتھ سجایا گیا منجملہ مدعوین میں ابوایوب بھی تھے وہ آ ئے اور یہ سب کچھ دیکھ کر گویا ہوئے اے عبداللہ کیا تم دیواروں کو بھی مستور کرتے ہو؟ والد محترم شرمندہ ہوئے اور کہنے لگے یہ سب خواتین کی کارستانی ہے تو آگے یہی ذکر کیا، لیث عن بکیر عن سالم کے طریق سے مذکور ہے کہ صحابہ کرام اولاً فاولاً آتے گئے حتی کہ ابوایوب آ ئے، اس میں ہے کہ ابوایوب واپس جانے لگے تو عبداللہ نے کہا آپ کو قسم اگر واپس ہوئے تو، انہوں نے کہا میں نے عزم کیا ہے کہ آج تو ادھر داخل نہ ہوں گا، ابن عمر کے ساتھ بھی ایک موقع پہ یہی معاملہ پیش آیا انہوں نے اگرچہ ناگواری کا اظہار کیا تھا مگر ابوایوب کی طرح واپس نہ ہوئے تھے، احمد کی کتاب الزہد میں عبداللہ بن عتبہ کے طریق سے یہ مذکور ہے اس میں ہے کہ ابن عمر ایک شادی والے گھر میں داخل ہوئے تو دیکھا سارا گھر سجادوں کے ساتھ مستور ہے کہنے لگے تم کعبہ کب سے اپنے گھر میں لے آ ئے ہو؟ (یعنی کعبہ کی مانند ہر طرف دیواروں پر غلاف چڑھایا ہوا ہے) پھر اپنے ہمراہی اصحابِ محمدؐ سے کہا ہر کوئی اپنے قریب والا کپڑا اپھاڑ دے، ابن وہب نے اور ان کے طریق سے بیہقی نے نقل کیا کہ عبید اللہ بن عبداللہ بن عمر کو ایک شادی میں شرکت کی دعوت ملی، آ ئے دیکھا کہ سارا گھر پردوں سے مستور کیا ہوا ہے تو واپس پلٹ گئے، پوچھا گیا تو یہی قصہِ ابوایوب ذکر کیا۔

- 5181حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ أَنَّهَا اشْتَرَتْ نُمْرُقَةً فِيهَا تَصَاوِيرُ فَلَمَّا رَآهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَامَ عَلَى الْبَابِ فَلَمْ يَدْخُلْ فَعَرَفْتُ فِي وَجْهِهِ الْكَرَاهِيَةَ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَتُوبُ إِلَى اللَّهِ

وَإِلَى رَسُولِهِ مَاذَا أَذْنَبْتُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا بَالُ هَذِهِ النُّمْرِقَةِ قَالَتْ فَقُلْتُ اشْتَرَيْتُهَا لَكَ لِتَقْعُدَ عَلَيْهَا وَتَوَسَّدَهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ أَصْحَابَ هَذِهِ الصُّوَرِ يُعَذَّبُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيُقَالُ لَهُمْ أَحْيُوا مَا خَلَقْتُمْ وَقَالَ إِنَّ الْبَيْتَ الَّذِى فِيهِ الصُّوَرُ لاَ تَدْخُلُهُ الْمَلاَئِكَةُ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۷۱۸) أطرافه 2105، 3224، 5957، 5961، - 7557

اس کی مفصل شرح اور تصویروں کے حکم کا بیان کتاب اللباس میں آئے گا، موضعِ ترجمہ ان کا جملہ: (قام علی الباب فلم یدخل) ہے! ابن بطال لکھتے ہیں اس سے ثابت ہوا کہ ایسی دعوت میں داخل ہونا جائز نہیں جہاں کسی منکر اور ایسی شئ کا وجود ہو جس سے اللہ اور اس کے رسول نے منع کیا ہے کیونکہ بیٹھ رہنے کی صورت میں گویا اس نے اس منکر پر اظہارِ رضامندی کیا، اس بارے انہوں نے قدماء کے مذاہب نقل کئے ہیں حاصلِ کلام یہ ہے کہ اگر وہاں کوئی امرِ محرم ہے اور وہ اس کے ازالہ پر قادر ہے تو کر دے وگرنہ واپس پلٹ آئے، اگر کراہتِ تنزیہی والا کوئی امر ہے تو ورع (یعنی تقوی) کو مخفی نہ رکھے (یعنی اس کا احساس دلا دے) اس کی تائید ابن عمر کے مع دیگر صحابہ کرام کے اس قصہِ مذکورہ سے ملتی ہے اگر حرام ہوتا تو یہ سب وہاں بیٹھے نہ رہتے تو ابو ایوب کے فعل کو کراہتِ تنزیہ پر محمول کیا جائے گا تا کہ ان دونوں فعل (یعنی ابن عمر وہمراہی صحابہ کے فعل اور فعلِ ابو ایوب) کے درمیان جمع وتطبیق ہو سکے، یہ بھی محتمل ہے کہ ابو ایوب اسے تحریم ہی خیال کرتے ہوں، اگر ایسا لہو ہے جس کی بابت تعددِ آراء ہے تو حاضر ہونا جائز ہے مگر اولیٰ ترک ہے اور اگر کسی امرِ محرم کا وجود ہے مثلا شراب، تو دیکھا جائے کہ اگر مدعو ایسے حضرات میں سے ہے جو اگر آئیں تو ان کی موجودی میں شراب (و دیگر محرم امور و اشیاء) اٹھالی جائیں گی تو آجائے اور اگر ایسا نہیں تو شافعیہ کے ہاں اس میں دو وجہیں ہیں ایک یہ کہ آجائے اور حسبِ استطاعت انکارِ منکر کرے اگرچہ اولیٰ نہ آنا ہے، بیہقی کے بقول یہی شافعی کی ظاہرِ نص ہے اور ان کے عراقی اصحاب کا اسی پہ فتوی ہے، احناف کے صاحبِ ہدایہ کہتے ہیں اگر مدعو مقتدا قسم کے لوگوں میں سے نہیں تو کوئی حرج نہیں کہ آجائے اور کھانے میں بھی شریک ہو لے لیکن اگر صاحبِ اقتداء لوگوں میں سے ہے اور منعِ منکر پر قادر بھی نہیں تو اس کا وہاں نہ بیٹھنا ہی بہتر ہے کیونکہ اسکے بیٹھے رہنے میں شَیْنِ دین (یعنی دینی تشخص مجروح ہوگا) اور گویا معصیت کا در کھلنے کے مترادف ہے ابو حنیفہ کی بابت بیان کیا جاتا ہے کہ (ایک مرتبہ کسی ایسے موقع پر) بیٹھے رہے تھے اسے اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ یہ ان کے مقتدا بننے سے قبل کا واقعہ ہوگا (یعنی کسی عالم کا ایسی ویسی محفل میں بلا اعتراض ومنع بیٹھے رہنا گویا برائی کی حوصلہ افزائی کے مترادف ہوگا لہذا اگر برائی کا ازالہ نہیں کرا سکتا تو اس کا چلے جانا ہی بہتر ہے) کہتے ہیں یہ سب تب جب وہ حاضر ہو جائے اگر پہلے ہی سے اس کے علم میں آیا کہ جائے دعوت میں منکر اشیاء وامور ہیں تو ایسی دعوت کا قبول کرنا اسے لازم نہیں

شافعیہ کے ہاں وجہِ ثانی یہ ہے کہ ایسی جگہ جانا حرام ہے کیونکہ یہ گویا رضا بالمنکر ہے مراوزہ نے اسے ہی صحیح قرار دیا ہے، اگر اس کے علم میں نہ تھا اور وہ آگیا تو اسے چاہئے کہ انہیں منع کرے نہیں رکتے تو واپس آجائے حنابلہ کا بھی یہی فتوی ہے مالکیہ نے بھی وجوبِ قبول کا تبھی اعتبار کیا ہے اگر وہاں کسی امرِ منکر کا وجود نہ ہو ابن بطال وغیرہ نے مالک سے نقل کیا کہ اگر مدعو اہلِ ہیئت میں سے ہے تو کسی ایسی جگہ جہاں لہو ہو، جانا اس کے لئے مناسب نہیں ایک حدیثِ عمران بن حصین اس کی موید ہے اس میں ہے نبی اکرم نے

فاسقوں کی دعوت قبول کرنے سے منع فرمایا اسے طبرانی نے اوسط میں تخریج کیا ہے نسائی کی حضرت جابر سے روایت میں ہے جو شخص اللہ اور یومِ آخرت پر ایمان رکھتا ہے وہ کسی ایسے دسترخوان پر نہ بیٹھے جہاں شراب پیش کی جا رہی ہو اسکی سند جید ہے ترمذی نے بھی حضرت جابر سے اسے ایک اور سند کے ساتھ جس میں ضعف ہے، نقل کیا ابوداؤد نے اسے ابن عمر سے ایک منقطع سند کے ساتھ تخریج کیا امام احمد نے بھی اسے حضرت عمر سے نقل کیا، جہاں تک گھروں اور دیواروں کے ستر (یعنی پردوں) کا تعلق ہے اس کے جواز میں قدیم اختلاف ہے جمہور شافعیہ نے کراہت پر جزم کیا ان کے ابونصر مقدسی نے جزم کے ساتھ حرام قرار دیا ان کا احتجاج حدیثِ عائشہ سے ہے جس میں نبی اکرم کا یہ قول مذکور ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں پتھر اور مٹی کے ستر کا حکم نہیں دیا پھر آپ نے پردہ کھینچ کر ہٹا دیا اسے مسلم نے نقل کیا،

بیہقی کہتے ہیں یہ الفاظ سترِ جدار کی کراہت پر دلالت کرتے ہیں اگرچہ بعض کا کہنا ہے کہ یہ منع کرنا اس کپڑے میں موجود تصاویر کے سبب تھا دیگر کا کہنا ہے اس سیاق میں دال علی التحریم کوئی شئ نہیں، صرف اس امر کی نفی ہے کہ اس کا حکم نہیں دیا گیا اور نفیِ امر ثبوتِ نہی کو مستلزم نہیں لیکن آنجناب کے فعل سے کہ اسے کھینچ کر ہٹا دیا، احتجاج ممکن ہے سترِ جُدر سے نہی صریحاً وارد ہے مثلاً ابوداؤد وغیرہ کی ایک حدیثِ ابن عباس میں ہے: (ولا تَستُرُوا الجُدُرَ بالثیاب) کہ دیواروں کو کپڑوں (پردوں) کے ساتھ مستور نہ کرو، اس کی سند ضعیف ہے علی بن حسین کے حوالے سے ایک مرسل اس کا شاہد ہے اسے ابن مصعب نے اور ان کے طریق سے بیہقی نے تخریج کیا سعید بن منصور کے ہاں حضرت سلمان کی بابت منقول ہے کہ انہوں نے ایک گھر کی دیواروں پر لگے پردے دیکھ کر ناگواری کا اظہار کیا اور کہا کیا تمہارا گھر بیمار ہے یا کعبہ یہاں متحول ہو گیا ہے اور کہا جب تک انہیں اتارا نہ جائے میں اندر نہ آؤں گا حاکم اور بیہقی نے محمد بن کعب عن عبداللہ بن یزید خطمی سے نقل کیا کہ انہوں نے ایک بیتِ مستور دیکھا تو بیٹھ کر رونا شروع ہوئے نبی اکرم کی ایک حدیث ذکر کی کہ ایک دفعہ فرمایا تھا کیسے ہو گے تم جب تمہارے گھر مستور ہوں گے؟ اس کی اصل نسائی میں ہے۔

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں شرح وقایہ کے باب (الحظر والإباحة) میں ایک حکایت مذکور ہے کہ امام ابوحنیفہ ایک دعوتِ طعام میں مدعو تھے وہاں کچھ منکر امور تھے تو ایک مرتبہ تو آ گئے دوسری مرتبہ نہ آئے بلکہ راستہ سے پلٹ گئے ابو یوسف انکے ہمراہ تھے انہوں نے پوچھا تو کہا جب (پچھلی دفعہ) چلا گیا تھا تب ابھی لوگوں کا مقتدا نہیں بنا تھا اب جب اس حیثیت کا حامل ہو چکا ہوں تو میرا جانا مناسب نہیں مبادا لوگ میرے اس طرزِ عمل کی پیروی کرنا شروع کر دیں! تو اس سے معلوم ہوا کہ اس میں کوئی کلیہ نہیں بلکہ معاملہ حالات پر منحصر ہے کبھی قبول کرنا اصلح ہوتا ہے تا کہ کسی متوقع فتنہ سے تخلّص ہو بشرطے کہ اس میں مفسدت نہ ہو اور کبھی احتراز اولیٰ ہوتا ہے۔

- 77 باب قِيَامِ الْمَرْأَةِ عَلَى الرِّجَالِ فِي الْعُرْسِ وَخِدْمَتِهِمْ بِالنَّفْسِ

(شادی بیاہ میں عورتوں کا مردوں کو کھانا وغیرہ مہیا کرنا)

- 5182حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ حَدَّثَنَا أَبُو غَسَّانَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو حَازِمٍ عَنْ سَهْلٍ قَالَ لَمَّا عَرَّسَ أَبُو أُسَيْدٍ السَّاعِدِيُّ دَعَا النَّبِيَّ ﷺ وَأَصْحَابَهُ فَمَا صَنَعَ لَهُمْ طَعَامًا وَلَا قَرَّبَهُ

إِلَيْهِمْ إِلاَّ امْرَأَتُهُ أُمُّ أُسَيْدٍ بَلَّتْ تَمَرَاتٍ فِي تَوْرٍ مِنْ حِجَارَةٍ مِنَ اللَّيْلِ فَلَمَّا فَرَغَ النَّبِيُّ ﷺ مِنَ الطَّعَامِ أَمَاثَتْهُ لَهُ فَسَقَتْهُ تُتْحِفُهُ بِذَلِكَ

(اس کا سابقہ نمبر دیکھیں) أطرافه 5176، 5183، 5591، 5597، 6685

حضرت ابو اسید کے قصۂ شادی پر مشتمل روایت جو آمدہ ترجمہ کے تحت بھی لائے ہیں اور قبل ازیں باب (إجابة الدعوة) میں بھی گزر چکی ہے۔ (لما عرس)تشدیدِ لام کے ساتھ ہی واقع ہے جوہری نے اس کا انکار کیا اور لکھا کہ (أعرس)کہا جاتا ہے نہ کہ (عرس)۔ (و أصحابه) سابق الذکر روایت میں یہ مذکور نہ تھا۔ (أم أسید) یہ ان خواتین میں سے ہیں جن کی کنیت ان کے شوہر کی کنیت کے موافق ہوئی ان کا نام سلامہ بنت وہیب تھا۔ (بلت تمرات) اگلی روایت میں :(أنقعت) ہے ابن تین کی شرح میں تمرات کی بجائے (ثلاث) کا لفظ ہے اور یہ تصحیف ہے آمدہ روایت میں ہے:(فقالت أو قال) یعنی شک کے ساتھ، کشمیہنی کے نسخہ میں بغیر شک کے (فقالت الخ) ہے جبکہ سابقہ روایت میں تھا: (قال سهل) اور یہی معتمد ہے کیونکہ حدیثِ ہذا سہل کی روایت سے ہے ام اسید کی اس میں کوئی روایت نہیں اس پر (أنقعت)دونوں جگہ فتحِ عین اور سکونِ تاء کے ساتھ ہوگا (واحد مؤنث کا صیغہ)۔ (أماثته) بقول ابن تین یہاں اسی طرح رباعی ہی ہے جبکہ اہلِ لغت ثلاثی یعنی (ماثت) کہتے ہیں ای (مَرَسَتْه بيدها) ماث یموث اور یمیث سے، خلیل کہتے ہیں کہا جاتا ہے:(مثت الملح في الماء ميثا) ای أذبته (یعنی پانی میں نمک گھولا) گویا انماث لازم ہے، ہروی نے ماث اور أماث دونوں کا اثبات کیا ہے۔

(تحفة بذلك) مستملی اور سرخسی کے ہاں یہی لفظ ہے بروزنِ لقمہ، اصیلی اور ابن سکن کے نسخوں میں ہے:(تَخُصُّه) مسلم کے ہاں بھی یہی ہے نسخِ کشمیہنی میں ہے:(أُتحِفَتْه بذلك) نسفی کے نسخہ میں :(تتحفه) ہے، حدیث سے ثابت ہوا کہ خاتونِ خانہ پردے کے اندر رہتے ہوئے شوہر کے مدعوین کی خدمت کرسکتی ہے اور یہ تبھی جب کسی قسم کے فتنہ کے وقوع کا اندیشہ نہ ہو، دعوتوں میں غیر مُسکر مشروبات پیش کرنے اور تناول کرنے کے جواز کا بھی ثبوت ملا، یہ بھی ثابت ہوا کہ دعوتوں میں کبار کے ساتھ امتیازی سلوک کیا جاسکتا ہے بایں طور کہ ان کے لئے خصوصی اہتمام ہو۔

- 78باب النَّقِيعِ وَالشَّرَابِ الَّذِي لاَ يُسْكِرُ فِي الْعُرُسِ

(شادی میں غیر نشہ آور مشروبات سے تواضع کرنا)

- 5183حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْقَارِيُّ عَنْ أَبِي حَازِمٍ قَالَ سَمِعْتُ سَهْلَ بْنَ سَعْدٍ أَنَّ أَبَا أُسَيْدٍ السَّاعِدِيَّ دَعَا النَّبِيَّ ﷺ لِعُرْسِهِ فَكَانَتِ امْرَأَتُهُ خَادِمَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَهِيَ الْعَرُوسُ فَقَالَتْ أَوْ قَالَ أَتَدْرُونَ مَا أَنْقَعَتْ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنْقَعَتْ لَهُ تَمَرَاتٍ مِنَ اللَّيْلِ فِي تَوْرٍ

(سابقہ باب والی حدیث ہے) أطرافه 5176، 5182، 5591، 5597، - 6685

سابقہ باب کی روایت ہے۔ (الذی لا یسکر) اسکا استنباط اس مشروب کے قربِ عہد سے کیا کیونکہ شبِ گزشتہ ہی یہ کھجوریں پانی میں بگھوئی تھیں اور صبحدم انہیں آنجناب کی خدمت میں پیش کر دیا اتنی مدت میں متخمر نہیں ہوتیں تھیں لہذا مسکر بھی نہیں۔

- 79 باب الْمُدَارَاةِ مَعَ النِّسَاءِ (عورتوں کے ساتھ مدارات سے پیش آنا چاہئے)

وَقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ إِنَّمَا الْمَرْأَةُ كَالضِّلَعِ (فرمایا عورت پسلی کی مانند ہے)

مدارا ۃ بغیر ہمز کے (یعنی راء کے بعد) بمعنی مجاملت و ملاینت ہے، ہمز کے ساتھ اس کا معنی مدافعت ہے یہ یہاں مراد نہیں۔ (و قول النبی الخ) اسے حدیثِ باب میں؛ (المرأة کالضلع) کے الفاظ سے نقل کیا ہے، اسماعیلی نے اسی بخاری والی سند سے اس کی تخریج کرتے ہوئے شروع میں (إنما) بھی ذکر کیا انہوں نے اسے عثمان بن ابو شیبہ عن خالد بن مخلد اور اسحاق بن ابراہیم بن سوید عن عبد العزیز بن عبد اللہ اویسی کلاھما عن مالک، کے حوالوں سے تخریج کیا ہے، دار قطنی نے بھی ابو اسمعیل ترمذی عن عبد العزیز اویسی جو اس کے ہہاں شیخِ بخاری ہیں، کے طریق سے (إنما) سمیت نقل کیا انہوں نے خالد بن مخلد کے واسطہ سے بھی اس کی تخریج کی اس کے شروع میں ہے۔ (إن المرأة) مسلم نے بھی سفین عن ابی الزناد سے (إن المرأةَ خُلقت عن ضلع) کے الفاظ کے ساتھ تخریج کیا ہے۔

(عن أبی الزناد عن الأعرج) دار قطنی کی سعید بن داؤد سے غرائبِ مالک کی روایت میں ہے: (أخبرنی أبوالزناد أن عبد الرحمن بن ھرمز و ھو الأعرج أخبره أنه سمع أبا ھریره) پھر سیاقِ سفیان کی مثل متن نقل کیا لیکن کہا: (علی خلیقة واحدة انما ھی کالضلع)، ایک حدیثِ سمرہ مرفوع میں مدارات کا لفظ بھی مذکور ہے اس میں ہے: (خلقت المرأة من ضلع فإنْ تُقِمها تَكسرھا فدَارِھا تعِش بھ) اسے ابن حبان، حاکم اور طبرانی نے اوسط میں بھی تخریج کیا ہے۔ (و فیھا عرج) اکثر نے عین کی زیر جبکہ بعض نے اس کی زبر کے ساتھ ذکر کیا، بقول اہلِ لغت زبر کے ساتھ عوج ہر منتصب شئَ جیسے دیوار، عود وغیرہ میں ٹیڑھ پن ہونا جبکہ زیر کے ساتھ ایس عوج جو زمین، بساط یا معاش و دین میں ہو، ابن قرقول نے اہلِ لغت سے نقل کیا کہ زبر شخصِ مرئی میں (یعنی منظور و محسوس اشیاء میں) اور زیر کے ساتھ غیر مرئی میں موجود عوج مراد ہوتا ہے، قرطبی لکھتے ہیں زبر کے ساتھ اجسام اور زیر کے ساتھ معانی میں مستعمل ہے یہ بھی سابقہ قول کی مانند ہے ابو عمرو شیبانی اپنے اس قول میں منفرد ہیں کہ دونوں زیر کے ساتھ ہیں ان کا مصدر زبر کے ساتھ ہے۔

- 5184حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ الْمَرْأَةُ كَالضِّلَعِ إِنْ أَقَمْتَهَا كَسَرْتَهَا وَإِنِ اسْتَمْتَعْتَ بِهَا اسْتَمْتَعْتَ بِهَا وَفِيهَا عِوَجٌ۔ (ترجمہ کیلئے جلد ۵ ص:۲۲) طرفاہ 3331، - 5186

مولانا انور نے فیض میں (المداراة) کی تشریح میں کہتے ہیں یعنی عورتوں کی تقصیرات سے اغماض برتنا، کہتے ہیں اردو محاورہ

میں کہا جاتا ہے: طرح دینا، خاطر تواضع کرنا، (إن استمتعت بها استمتعت الخ) کے تحت کہتے ہیں اس سے مستنبط ہوگا کہ اگر نظام میں کوئی خلل ہے اور اس کی اصلاح میں خدشہ ہے کہ وہ راسا ہی منقض ہو جائے (یعنی ڈھے جائے) تو اس سے ترکِ تعرض ہی مناسب ہے اور کسی طور اس کی کجروی کے باوجود استمتاع چلتے رہنا چاہئے اگر (شوہر) متعذر ہو گیا ہے (یعنی اسکے ساتھ نہیں چل سکتا) تب چھوڑ دینا اولی ہے۔

- 80 باب الْوَصَاةِ بِالنِّسَاءِ (عورتوں سے حسنِ سلوک کی نبوی وصیت)

وصاۃ وصیۃ میں ایک لغت ہے، بعض نسخوں میں (الوصایۃ) ہے۔

- 5185 حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرٍ حَدَّثَنَا حُسَيْنٌ الْجُعْفِيُّ عَنْ زَائِدَةَ عَنْ مَيْسَرَةَ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلاَ يُؤْذِي جَارَهُ

أطرافه 6018، 6136، 6138، 6475 -

- 5186 وَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا فَإِنَّهُنَّ خُلِقْنَ مِنْ ضِلَعٍ وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلَعِ أَعْلاَهُ فَإِنْ ذَهَبْتَ تُقِيمُهُ كَسَرْتَهُ وَإِنْ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا .

طرفاه 3331، 5184 -

ترجمہ: ابو ہریرہؓ نبی پاک سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا جو اللہ اور روزِ قیامت پر ایمان رکھتا ہے اسے چاہیے کہ اپنے پڑوسی کو تکلیف نہ پہنچائے اور میں تم کو وصیت کرتا ہوں کہ عورتوں سے بھلائی کرتے رہنا کیونکہ عورتوں کی پیدائش پسلی سے ہوئی ہے اور پسلی اوپر ہی کی طرف سے زیادہ ٹیڑھی ہوتی ہے اگر تو اسے سیدھا کرنا چاہے تو وہ ٹوٹ جائے گی اور اگر رہنے دے تو خیر ٹیڑھی رہ کر رہے گی تو سہی، میں تم کو وصیت کرتا ہوں کہ عورتوں سے بھلائی کرتے رہنا۔

میسرہ سے مراد ابن عمار اشجعی ہیں بدء الخلق میں ان کا ذکر گزرا ابو حازم بھی اشجعی ہیں ان کا نام سلمان تھا، مولیٰ عزۃ تھے۔ (من كان يؤمن الخ) یہ دو حدیثیں ہیں اول کی شرح کتاب الادب میں ہوگی اسے مسلم نے ابو بکر بن ابو شیبہ عن حسین بن علی جعفی یعنی بخاری کے شیخ شیخ کے حوالے سے تخریج کیا ہے تو پہلی حدیث ذکر نہیں کی اس کی بجائے یہ ذکر کیا: (مَنْ كان يؤمن بالله واليوم الآخر فإذا شَهِدَ امْرُؤٌ فَلْيَتَكَلَّمْ بِخَير أو لِيَسْكُتْ)، بظاہر حسین جعفی کے پاس زائدہ سے اسی اسناد کے ساتھ متعدد احادیث تھیں کبھی سب کو اکھٹے اور کبھی الگ الگ تحدیث کیا کرتے تھے پھر کبھی استیعاب اور کبھی اقتصار کرتے تھے، بدء الخلق میں ایک اور حوالے کے ساتھ حسین جعفی سے دوسری حدیث گزری ہے نسائی نے بھی یہی قاسم بن زکریا عن حسین سے تخریج کی، اسماعیلی نے ابن یعلی عن اسحاق بن اسرائیل عن حسین کے طریق سے تینوں احادیث کو اکٹھے نقل کیا ساتھ میں یہ زیادت بھی: (و مَنْ كان يؤمن بالله واليوم الآخر فَلْيُحْسِنْ قِرىٰ ضَيفِه)۔

(فإنهن خلقن من ضلع) ضلع کا لام مفتوح ہے کبھی ساکن بھی پڑھا جاتا ہے، گویا اس میں ابن اسحاق کی المبتدا میں

ابن عباس سے منقول اس قول کی طرف اشارہ ہے کہ حضرت حواء حضرت آدم کی بائیں پسلی سے پیدا کی گئیں جبکہ وہ سور ہے تھے، ابن ابوحازم وغیرہ نے بھی اسے مجاہد سے نقل کیا نووی سے غرابت سرزد ہوئی جب اسے فقہاء کی طرف منسوب کر دیا، مفہوم یہ کہ خواتین کی تخلیق ایک ایسی اصل سے ہے جو کسی معوج شئ سے پیدا شدہ ہے، یہ حدیثِ سابق الذکر میں ضلع کے ساتھ عورت کی تشبیہ کے مخالف نہیں بلکہ اس سے نکتۂ تشبیہ مستفاد ہے کہ وہ بھی اب عوجاء ہے اسی جیسی کیونکہ اس کی اصل اس سے ہے، اس بارے کچھ بحث بدء الخلق میں گزری ہے۔

(و إن أعوج شیء الخ) اسے معنائے کسر کیلئے تاکیداً ذکر کیا کیونکہ جہتِ علیاء میں اقامت کا معاملہ اظہر ہے یا یہ اس امر کا اشارہ ہے کہ اس کی تخلیق پسلی کے اعوج ترین جزو سے ہوئی ہے، اس صفت کے خواتین کیلئے اثبات میں مبالغۃً یہ کہا، یہ بھی محتمل ہے کہ یہ بات عورت کے اعلی حصہ یعنی سَر کیلئے بطورِ مثال کہی ہو اسی میں اسکی زبان ہے جس سے (عموما) اذی ملتی ہے (أعوج) کا لفظ استعمال کیا یہ اگرچہ عیوب میں سے ہے کیونکہ یہ أفعل للصفت ہے جو کہ شاذ ہے، اس کا استعمال (اس وزن پر) تب منع ہے جب صفت کے ساتھ اس کا التباس ہوتا ہو، اگر کسی قرینہ کی بناء پر اس سے متمیز ہے تب کوئی حرج نہیں۔

(فإن ذھبت تقیمه الخ) ضمیر ضلع کیلئے ہے نہ کہ (أعلی الضلع) کیلئے، سابقہ روایت میں تھا: (إن أقمتها کسرتَها) یا اس کا مرجع بھی ضلع ہے اور یہ مذکر و مونث دونوں طرح مستعمل ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ سابق الذکر میں اس کا مرجع (المرأۃ) ہو ما بعد کا جملہ اس کی تائید کرتا ہے: (و إن استمتعت بها)، کسر سے مراد طلاق ہے، مسلم کی سفیان عن ابی الزناد سے روایت میں یہ صریحاً مذکور ہے: (و کسرھا طلاقها)۔ (و إن ترکته الخ) یعنی اقامت کا ترک۔ (فاستوصوا) کا بیضاوی نے یہ معنی کیا ہے کہ میں تمہیں ان کی بابت خیر کی وصیت کرتا ہوں پس میری یہ وصیت قبول کرو اور اس پر عمل کرو، ابن حجر کہتے ہیں اس تقدیرِ کلام پر باعث یہ امر ہے کہ استیصاء استفعال ہے اس کا ظاہر طلبِ وصیت ہے جو یہاں مراد نہیں ہوسکتا، بدء الخلق میں کئی اور توجیہات بھی ذکر کی گئیں تھیں۔

(بالنساء خیرا) گویا اس میں رفق کے ساتھ تقویم (یعنی اصلاح) کی طرف رمز ہے اس طور کہ سختی کر کے کسر کا باعث نہ بنے اور نہ ہی اسے اس کے عوج پر کلیۃً چھوڑے رکھے اسی طرف بخاری نے آمدہ ترجمہ میں اشارہ کیا جو اس عنوان سے قائم کیا: (باب قُوا أنفسکم و أھلِیُکم نارا) تو اس سے اخذ کیا جائے گا کہ اسے اعوجاج پر چھوڑے نہ رکھے بالخصوص اگر اس طبعی نقص کی بنیاد پر کسی معصیت میں جا پڑنے کا اندیشہ پیدا ہو جائے، مراد یہ کہ مباح امور میں اسکے اعوجاج سے تعرض نہ کرے، حدیثِ ہذا سے تألُفِ قلوب اور استمالتِ نفوس کیلئے مدارات اور حسنِ سلوک و تلطف کے ساتھ پیش آنے کی طرف رہنمائی کی گئی کہ ان سے عفو و درگزر کا معاملہ کرے اور ان کی کجروی پر صبر سے کام لے، جس نے ان کی تقویم کا ارادہ کیا تو معاملہ بگاڑ بیٹھے گا اور گھر کا ماحول خراب ہوگا جس کے سبب وہ اس کے انتفاع سے محروم ہو جائے گا جبکہ گھرداری کا انتظام چلانے کیلئے عورت کی موجودی سے استغناء ممکن نہیں، گویا آپ توجہ دلا رہے ہیں کہ (معمولی قسم کی) فروگزاشتوں کو نظر انداز کر دینا ہی گھر کا نظام قائم و مستقیم رکھنے کیلئے بہتر ہے۔

- 5187 حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ كُنَّا نَتَّقِي

الْكَلاَمَ وَالاِنبِسَاطَ إِلَى نِسَائِنَا عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ هَيْبَةَ أَنْ يُنْزَلَ فِينَا شَيْءٌ فَلَمَّا تُوُفِّيَ النَّبِيُّ ﷺ تَكَلَّمْنَا وَانْبَسَطْنَا

ترجمہ: ابن عمرؓ کہتے ہیں ہم عہدِ نبوی میں اپنی بیویوں سے زیادہ بے تکلفی نہ کرتے اس ڈر سے کہ ہمارے بارے کوئی شئ نہ نازل ہوجائے، نبی پاک کی وفات کے بعد ان سے زیادہ بات چیت اور بے تکلفی برتنے لگے۔

سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ (كنا نتقى) اس کا سبب بھی ذکر کردیا۔ (فلما توفى) یہ اس امر کا مشعر ہے کہ اس متروک سے مراد ایسے مباح امور ہیں جو براءتِ اصلیہ کے تحت داخل ہیں تو انہیں دھڑ کا لگا رہتا تھا کہ ان کی بابت منع یا تحریم کا کوئی حکم نازل نہ ہو جائے آنجناب کی وفات کے بعد جب یہ اندیشہ ختم ہوگیا تو براءتِ اصلیہ سے تمسک کرتے ہوئے انہیں کرنے لگے۔ اسے ابن ماجہ نے بھی (الجنائز) میں نقل کیا۔

- 81 باب ﴿ قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا ﴾ (خود کو اور اہلِ خانہ کو آگ سے بچاؤ)

آیت کی تفسیر کتاب التفسیر میں گزری ہے۔

- 5188حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَان حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ فَالإِمَامُ رَاعٍ وَهُوَ مَسْئُولٌ وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ زَوْجِهَا وَهِيَ مَسْئُولَةٌ وَالْعَبْدُ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ أَلاَ فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ

(ترجمہ کیلئے جلد ۴ ص: ۲۵۱) .أطرافه 893، 2409، 2554، 2558، 2751، 5200، 7138

مطابقت ظاہر ہے کیونکہ اس کی بیوی اس کی جملہ رعیت میں سے ہے اور وہ ان کی بابت مسئول ہے کیونکہ وہ مامور ہے کہ ان کی آگ سے نجات اور اس سے محفوظ رکھنے کا جتن کرے، حدیث کی مفصل شرح کتاب الاحکام میں آئے گی۔

- 82 باب حُسْنِ الْمُعَاشَرَةِ مَعَ الأَهْلِ (گھر والوں کے ساتھ حسنِ معاشرت)

ابن منیر لکھتے ہیں اس ترجمہ سے اس امر پر تنبیہہ کی ہے کہ نبی اکرم کا اس قصہ یعنی حدیثِ ام زرع کا بیان فائدۂ شرعیہ سے خالی نہیں جو یہ ہے کہ اہلِ خانہ کے ساتھ حسنِ معاشرت کرنا، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں یہاں یہ تصریح مذکور نہیں کہ نبی اکرم نے یہ حکایت بیان کی تھی! آگے اس کے رفع و وقف کی بابت اختلاف کا ذکر آئے گا اور حدیثِ ہذا بس اسی فائدہ ہی میں مقصور نہیں جو انہوں نے بیان کیا بلکہ کئی اور فوائد بھی ہیں، آگے ذکر ہونگے، بعض کو نسائی اور ترمذی نے اپنے ہاں عنوانِ ترجمہ بھی بنایا ہے، اسماعیل بن ابو اویس جو کہ از شیوخِ بخاری (اور امام مالک کے بھانجے) ہیں نے حدیثِ ام زرع کی شرح لکھی ہے جسے ہم نے جزء ابراہیم بن دیزیل الحافظ میں ان کی ان سے روایت کے حوالے سے نقل کیا ہے، بیان کرتے ہیں کہ یہ شرح انہوں نے کثیر اہلِ علم سے نقل کی ہے کئی مواضع

میں ابوسعید ضریر نیشا پوری اور ابو محمد بن قتیبہ نے اپنی اپنی کتاب میں ان پر تعقب بھی کیا ہے اسی طرح خطابی نے بھی شرحِ بخاری میں اور ثابت بن قاسم نے بھی زبیر بن بکار، احمد بن عبید بن ناصح، ابوبکر بن انباری اور پھر اسحاق کاذی نے بھی اپنے اپنے جزء میں اسکی شرح لکھی ہے اسحاق ذکر کرتے ہیں کہ انہوں نے یہ شرح یعقوب بن سکیت اور ابوعبیدہ وغیرہما سے جمع کی ہے بعدازاں ابوقاسم عبدالحکیم بن حبان مصری نے پھر زمخشری نے بھی الفائق میں پھر عیاض نے بھی اس حدیث کی شرح لکھی، ان کی شرح سب سے جامع اور وسیع ہے بعد کے غالب شُراح نے انہی سے اس کا اخذ کیا، میں نے یہاں ان مشروحات کا ملخص نقل کر دیا ہے۔

- 5189حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَعَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ قَالاَ أَخْبَرَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ جَلَسَ إِحْدَى عَشْرَةَ امْرَأَةً فَتَعَاهَدْنَ وَتَعَاقَدْنَ أَنْ لاَ يَكْتُمْنَ مِنْ أَخْبَارِ أَزْوَاجِهِنَّ شَيْئًا قَالَتِ الأُولَى زَوْجِي لَحْمُ جَمَلٍ غَثٌّ عَلَى رَأْسِ جَبَلٍ لاَ سَهْلٍ فَيُرْتَقَى وَلاَ سَمِينٍ فَيُنْتَقَلُ قَالَتِ الثَّانِيَةُ زَوْجِي لاَ أَبُثُّ خَبَرَهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ لاَ أَذَرَهُ إِنْ أَذْكُرْهُ أَذْكُرْ عُجَرَهُ وَبُجَرَهُ قَالَتِ الثَّالِثَةُ زَوْجِي الْعَشَنَّقُ إِنْ أَنْطِقْ أُطَلَّقْ وَإِنْ أَسْكُتْ أُعَلَّقْ قَالَتِ الرَّابِعَةُ زَوْجِي كَلَيْلِ تِهَامَةَ لاَ حَرٌّ وَلاَ قُرٌّ وَلاَ مَخَافَةَ وَلاَ سَآمَةَ قَالَتِ الْخَامِسَةُ زَوْجِي إِنْ دَخَلَ فَهِدَ وَإِنْ خَرَجَ أَسِدَ وَلاَ يَسْأَلُ عَمَّا عَهِدَ قَالَتِ السَّادِسَةُ زَوْجِي إِنْ أَكَلَ لَفَّ وَإِنْ شَرِبَ اشْتَفَّ وَإِنِ اضْطَجَعَ الْتَفَّ وَلاَ يُولِجُ الْكَفَّ لِيَعْلَمَ الْبَثَّ قَالَتِ السَّابِعَةُ زَوْجِي غَيَايَاءُ أَوْ عَيَايَاءُ طَبَاقَاءُ كُلُّ دَاءٍ لَهُ دَاءٌ شَجَّكِ أَوْ فَلَّكِ أَوْ جَمَعَ كُلاًّ لَكِ قَالَتِ الثَّامِنَةُ زَوْجِي الْمَسُّ مَسُّ أَرْنَبٍ وَالرِّيحُ رِيحُ زَرْنَبٍ قَالَتِ التَّاسِعَةُ زَوْجِي رَفِيعُ الْعِمَادِ طَوِيلُ النِّجَادِ عَظِيمُ الرَّمَادِ قَرِيبُ الْبَيْتِ مِنَ النَّادِ قَالَتِ الْعَاشِرَةُ زَوْجِي مَالِكٌ وَمَا مَالِكٌ مَالِكٌ خَيْرٌ مِنْ ذَلِكِ لَهُ إِبِلٌ كَثِيرَاتُ الْمَبَارِكِ قَلِيلاَتُ الْمَسَارِحِ وَإِذَا سَمِعْنَ صَوْتَ الْمِزْهَرِ أَيْقَنَّ أَنَّهُنَّ هَوَالِكُ . قَالَتِ الْحَادِيَةَ عَشْرَةَ زَوْجِي أَبُو زَرْعٍ فَمَا أَبُو زَرْعٍ أَنَاسَ مِنْ حُلِيٍّ أُذُنَيَّ وَمَلأَ مِنْ شَحْمٍ عَضُدَيَّ وَبَجَّحَنِي فَبَجِحَتْ إِلَيَّ نَفْسِي وَجَدَنِي فِي أَهْلِ غُنَيْمَةٍ بِشِقٍّ فَجَعَلَنِي فِي أَهْلِ صَهِيلٍ وَأَطِيطٍ وَدَائِسٍ وَمُنَقٍّ فَعِنْدَهُ أَقُولُ فَلاَ أُقَبَّحُ وَأَرْقُدُ فَأَتَصَبَّحُ وَأَشْرَبُ فَأَتَقَنَّحُ أُمُّ أَبِي زَرْعٍ فَمَا أُمُّ أَبِي زَرْعٍ عُكُومُهَا رَدَاحٌ وَبَيْتُهَا فَسَاحٌ ابْنُ أَبِي زَرْعٍ فَمَا ابْنُ أَبِي زَرْعٍ مَضْجَعُهُ كَمَسَلِّ شَطْبَةٍ وَيُشْبِعُهُ ذِرَاعُ الْجَفْرَةِ بِنْتُ أَبِي زَرْعٍ فَمَا بِنْتُ أَبِي زَرْعٍ طَوْعُ أَبِيهَا وَطَوْعُ أُمِّهَا وَمِلْءُ كِسَائِهَا وَغَيْظُ جَارَتِهَا جَارِيَةُ أَبِي زَرْعٍ فَمَا جَارِيَةُ أَبِي زَرْعٍ لاَ تَبُثُّ حَدِيثَنَا تَبْثِيثًا وَلاَ تُنَقِّثُ مِيرَتَنَا تَنْقِيثًا وَلاَ تَمْلأُ بَيْتَنَا تَعْشِيشًا قَالَتْ خَرَجَ أَبُو زَرْعٍ

وَالْأَوْطَابُ تُمْخَضُ فَلَقِيَ امْرَأَةً مَعَهَا وَلَدَانِ لَهَا كَالْفَهْدَيْنِ يَلْعَبَانِ مِنْ تَحْتِ خَصْرِهَا بِرُمَّانَتَيْنِ فَطَلَّقَنِي وَنَكَحَهَا فَنَكَحْتُ بَعْدَهُ رَجُلاً سَرِيًّا رَكِبَ شَرِيًّا وَأَخَذَ خَطِّيًّا وَأَرَاحَ عَلَيَّ نَعَمًا ثَرِيًّا وَأَعْطَانِي مِنْ كُلِّ رَائِحَةٍ زَوْجًا وَقَالَ كُلِي أُمَّ زَرْعٍ وَمِيرِي أَهْلَكِ قَالَتْ فَلَوْ جَمَعْتُ كُلَّ شَيْءٍ أَعْطَانِيهِ مَا بَلَغَ أَصْغَرَ آنِيَةِ أَبِي زَرْعٍ .قَالَتْ عَائِشَةُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كُنْتُ لَكِ كَأَبِي زَرْعٍ لِأُمِّ زَرْعٍ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَعِيدُ بْنُ سَلَمَةَ عَنْ هِشَامٍ وَلَا تُعَشِّشُ بَيْتَنَا تَعْشِيشًا قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ قَالَ بَعْضُهُمْ فَأَتَقَمَّحُ بِالْمِيمِ وَهَذَا أَصَحُّ

ترجمہ: عائشہ صدیقہ ؓ فرماتی ہیں کہ (یمن کی) گیارہ عورتوں نے ایک جگہ جمع ہو کر باہم عہد و پیمان کیا کہ اپنے اپنے خاوندوں کا حال بیان کرو کچھ نہ چھپاؤ پہلی عورت بولی کہ میرا خاوند دبلے اونٹ کا گوشت ہے (جو) پہاڑ کی چوٹی پر رکھا ہو، نہ راستہ آسان ہے کہ چوٹی پر چڑھا جائے نہ وہ گوشت ہی ایسا فربہ ہے کہ اس کے لانے کی خاطر مصیبت اٹھائی جائے دوسری نے کہا میں اپنے خاوند کا حال بیان کروں تو کہاں تک کروں، میں ڈرتی ہوں، تیسری بولی میرا خاوند لمبا تڑنگا ہے اگر کوئی بات کروں تو طلاق ملتی ہے اور اگر خاموش رہوں تو مجھے معلق چھوڑ رکھا ہے، چوتھی نے کہا میرا شوہر تہامہ کی رات کی طرح ہے نہ زیادہ گرم نہ بہت ٹھنڈا نہ زیادہ خوف نہ بہت غم، پانچویں نے کہا میرا شوہر اگر گھر میں آئے تو چیتے کی مثال اور جب باہر جائے تو شیر اور جو چیز چھوڑ گیا اس کے بارے میں پوچھتا ہی نہیں، چھٹی نے کہا میرا شوہر ایسا ہے کہ اگر کھائے تو سب کھا جائے اور اگر پیئے تو سب چٹ کر جائے اور جب سوئے تو اکیلا ہی پڑا رہے، میرے پیٹ کی طرف کبھی ہاتھ بھی نہیں بڑھاتا، نہ کبھی دکھ سکھ دریافت کرتا ہے، ساتویں نے کہا میرا شوہر گمراہ ہے عاجز، سینہ سے دبانے والا، ہر عیب اس کی ذات میں موجود ہے اگر بات کرے تو سر پھوڑ دے یا زخمی کر دے یا دونوں ہی کر گزرے، آٹھویں نے کہا میرے شوہر کا چھونا ایسا ہے جیسے خرگوش کا چھونا یعنی (نازک بدن ہے) خوشبو ایسی جیسی زرنب (ایک قسم کی گھاس) کی خوشبو، نویں بولی میرا شوہر اونچی عمارت والا (شریف) لمبے پرتلے والا، بہت سخی ہے، اس کا گھر مجلس کے قریب ہے (یعنی نمایاں حیثیت کا ہے) دسویں نے کہا میرا شوہر مالک ہے اور بھلا مالک کی کیا تعریف کروں (جو مدائح ذہن میں آسکیں ان سے بالاتر ہے) اس کے گھر پر بہت سارے اونٹ ہوتے ہیں اور چراگاہ میں کم جاتے ہیں اور جب باجے کی آواز سنتے ہیں تو یقین کر لیتے ہیں کہ اب وہ ذبح ہونے والے ہیں، گیارہویں نے کہا میرا شوہر ابوزرع ہے اور اس کا کیا کہنا کہ میرے کانوں کو زیورات سے بوجھل کر دیا اور میرے بازوؤں کو چربی سے پر کر دیا اور مجھے اس قدر خوش رکھا کہ اس کی داد دینے لگی، خوب کھلا کر موٹا کیا میں بھی اپنے تئیں بڑی خوب موٹی سمجھنے لگی ایسے خاندان سے جو بمشکل چند بکریوں والا تھا، اٹھایا اور ایسے خوشحال خاندان میں لایا جو گھوڑوں کی آواز والے اور کجاوہ کی آواز والے تھے دائیں چلانے والے بیل اور اناج پھٹکنے والے آدمی تھے اس کے یہاں میں بولتی تو میری عیب جوئی کوئی نہ کرتا اور سوتی تو صبح کر دیتی اور پانی پیتی تو نہایت اطمینان سے پیتی ابو زرع کی ماں یعنی میری ساس، تو وہ بھی بہت لائق عورت تھی اس کی جامہ دان سب بھرپور رہتی اور اس کا گھر کشادہ ابوزرع کا بیٹا، وہ بھی کیسا اچھا نازک بدن، دبلا پتلا، ننگی تلوار جتنی جگہ میں وہ سو سکتا، خوراک اس قدر کم کہ چار مہینے کی بکری کا ایک ہاتھ اس کا پیٹ بھر دے ابوزرع کی بیٹی! تو وہ بھی سبحان اللہ! اپنے والدین کی فرمانبردار، فربہ ایسی کہ بھراؤ اپنی چادر کا (صورت و سیرت ایسی کہ) اپنی سوکن کے لیے (ہر وقت) باعثِ غیظ و غضب، ابوزرع کی باندی، تو وہ بھی قابل تعریف، ہماری باتوں کو مشہور نہ کرنے والی، گھر کا بھید ہمیشہ پوشیدہ رکھنے والی، کھانا تک نہیں چراتی، گھر میں کوڑا کچرا نہیں چھوڑتی، ہمیشہ جھاڑ پھونک کر صاف ستھرا رکھتی

ہے ایک دن ایسا ہوا کہ ابوزرع باہر نکلا ایسے وقت جب کہ دودھ کا برتن بلوایا جا رہا تھا کیا دیکھتا ہے کہ ایک عورت ہے جس کے ساتھ چیتے کے سے دو بچے ہیں جو اس کے زیر بغل دو اناروں سے کھیل رہے ہیں، اسے دیکھ کر اس نے مجھے طلاق دے دی اور اس سے نکاح کر لیا، اس کے بعد پھر میں نے ایک شریف شخص سے نکاح کیا جو تیز گھوڑے پر سوار ہوتا تھا اور ہاتھ میں خطی نیزہ رکھتا تھا اس نے بھی بہت سی نعمتیں دیں اور ہر قسم کے مویشیوں میں سے ایک ایک جوڑا دیا اور کہا کہ اے ام زرع خود بھی کھاؤ اور اپنے عزیز و اقارب کو بھی کھلاؤ، ام زرع کہتی ہے اگر میں یہ سب جو کچھ اس نے مجھے دیا اکٹھا کر دوں تو ابوزرع کے ایک چھوٹے سے برتن کو بھی نہیں پہنچ سکتا، ام المومنین عائشہؓ کہتی ہیں رسول اللہ نے فرمایا میں بھی تیرے لیے ایسا ہوں جیسے ابوزرع ام زرع کے لئے تھا۔

شیخِ بخاری معروف ب: ابن بنت شرحبیل دمشقی ہیں عیسی بن یونس ابن ابو اسحاق سبیعی ہیں اسماعیلی کے ہاں نسبت مذکور ہے۔

(حدثنا هشام الخ) مسلم اور ابو یعلی کی احمد بن جناب عن عیسی عن ہشام سے روایت میں ہے: (أخبرني أخي عبد الله بن عروة) یہ ہشام کی نسبت نوادر میں سے ہے کہ اپنے اور اپنے والد کے مابین اپنے بھائی کا واسطہ ذکر کیا اس کی مثل بخاری کی کتاب اللباس میں ایک روایت آئے گی جسے ہشام نے اپنے بھائی عثمان کے واسطہ سے اپنے والد عروہ سے روایت کیا، الھبہ میں ان کی ایک روایت گزری جسے اپنے اور عروہ کے مابین دو واسطوں سے نقل کیا تھا، عیسی بن یونس پر اس روایت کی سند و متن میں کوئی اختلاف نہیں کیا گیا لیکن عیاض نے احمد بن داؤد حرانی کی بابت ذکر کیا ہے کہ انہوں نے عیسی سے اسے روایت کرتے ہوئے شروع عائشة عن النبی ﷺ) ذکر کیا ہے تو پوری حدیث مرفوعا تحدیث کی اسی طرح ابو عبید نے بھی، انہیں عیسی بن یونس سے نبی اکرم کے واسطہ کے ذکر کے ساتھ یہ روایت ملی ہے، خطیب کے مطابق سوید بن عبد العزیز اور سعید بن سلمہ نے ابو الحسام، دونوں (یعنی سوید اور ابو الحسام) ہشام سے اسکی روایت میں عیسی کے متابع ہیں، سعید کی روایت آگے معلقا آئے گی، ہیثم بن عدی نے ان کی مخالفت کی ہے جیسا کہ دارقطنی نے الافراد کے جزءِ ثانی میں اسے تخریج کیا، انہوں نے (هشام عن أخيه يحيى بن عروة عن أبيه) کہا ہے، دارقطنی نے العلل میں اسے خطا قرار دیا اور لکھا کہ درست عبد اللہ بن عروہ ہے، عقبہ بن خالد اور عباد بن منصور نے بھی مخالفت کی ہے ان کی روایتیں نسائی نے تخریج کیں اسی طرح دراوردی اور عبد اللہ بن مصعب نے بھی ان کی روایتیں زبیر بن بکار نے نقل کیں ابو اویس بھی ان کی روایت ان کے بیٹے نے ان سے تخریج کی، طبرانی کے ہاں عبد الرحمن بن ابو زناد بھی ہیں عقبہ بن خالد نے ایک روایت میں ان کے اور عروہ کے مابین یزید بن رومان کا واسطہ ذکر کیا البتہ صرف مرفوع حصہ ہی تحدیث کیا اسے بزار نے نقل کیا، دارقطنی لکھتے ہیں یہ مدفوع نہیں کیونکہ ابو اویس اور ابراہیم بن ابو یحی نے بھی یزید بن رومان سے اسے روایت کیا ہے عروہ سے اس کی روایت کرنے والوں میں ان کے پوتے عمر بن عبد اللہ بن عروہ، ابو الزناد اور ابو الاسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل بھی ہیں البتہ وہ صرف مرفوع حصہ پر اقتصار کرتے اور ہشام پر اس کے مطول سیاق کے نقل پر انکار کرتے اور کہتے تھے عروہ تو ہمیں سفر میں اس کا ایک قطعہ بیان کیا کرتے تھے، اسے ابو عبید آجری نے بھی اپنے الاسئلہ میں ابو داؤد سے ذکر کیا بقول ابن حجر شائد یہی سبب ہے کہ احمد نے اپنی مسند میں اس کی تخریج ترک کی! طبرانی نے عبد اللہ بن عروہ سے اس کی تحدیث کی ہے لیکن (عن غیر أبیہ) سے بقول عقیلی ابو الاسود کہتے ہیں صرف ہشام بن عروہ نے ہی اسے مرفوعا ذکر کیا ہے بقول ابن حجر صحیحین میں اس کا مرفوع حصہ بس نبی اکرم کا یہی مقول ہے: (كنت لك كأبي

زرع لأم زرع) باقی سب مقولِ عائشہ ہے، خارج میں پوری حدیث مرفوعاً عباد بن منصور کے حوالے سے نسائی میں ہے اور ایسا سیاق منقول کیا جو تاویل کو قبول نہیں کرتا اس کے الفاظ ہیں، حضرت عائشہ کہتی ہیں مجھے نبی اکرم نے کہا: (كنت لك كأبي زرع لأم زرع) میں نے کہا میرے ماں باپ آپ پر قربان یہ ابو زرع کون تھا؟ فرمایا: (اجتمع نساء ۔۔۔ الخ) تو یہ ساری حدیث ذکر کی، زبیر بن بکار کے ہاں عبد اللہ بن مصعب اور دراوردی کے حوالوں سے بھی یہ مرفوعاً ہے اسی طرح (أبو معشر عن هشام وغيره من أهل المدينة عن عروة) سے بھی، ہیثم بن عدی کی روایت بھی یہی ہے اسی طرح نسائی نے قاسم بن عبد الواحد عن عمر بن عبد اللہ بن عروہ سے بھی اسے مرفوعاً تخریج کیا احمد بن داؤد کی عیسی بن یونس سے روایت کا ذکر گزرا، عیاض نے بھی یہی کہا حنبل بن اسحاق کی موسی بن اسماعیل عن سعید بن سلمہ، سابق الذکر سند کے ساتھ روایت کا ظاہر بھی یہی ہے اس کے بھی شروع میں ہے: (قال لي رسول الله ﷺ كنت لك كأبي زرع لأم زرع ثم أنشأ يحدث حديثَ أم زرع) عیاض کہتے ہیں محتمل ہے کہ (أنشا يحدث) کے فاعل عروہ ہوں تب یہ مرفوع شمار نہ ہوگی، قرطبی نے اسی احتمال پر جزم کیا اور دعوی کیا کہ اس کا ماسوا وہم ہے، ان سے قبل ابن جوزی نے بھی یہی رائے اختیار کی لیکن اس کے لئے معکر یہ امر ہے کہ اس کے بعض صحیح طرق میں ہے: (ثم أنشأ رسول الله ﷺ يحدث ۔۔۔ الخ) یہ قاسم بن عبد الواحد کی مشار الیہ روایت میں ہے لہذا یہ احتمال منتفی ہے، مرفوع ہونے کی تائید یہ امر بھی کرتا ہے کہ آنجناب کا حضرت عائشہ سے کہنا: (كنت لك كأبي زرع الخ) تو سب کے ہاں بالاتفاق یہ حصہ مرفوع ہے تو اس کا مقتضا ہے کہ نبی اکرم نے یہ قصہ سنا اور جانا ہو پھر آپ اس کے مقرر ہوئے (تبھی حضرت عائشہ سے یہ بات کہی) تو اس حیثیت سے بھی یہ پوری حدیث مرفوع بن گئی تو دارقطنی اور خطیب وغیرہ نقاد کے قول کی مراد یہ ہوگی کہ صحیحین میں اس کا مرفوع حصہ وہی جو ذکر ہوا باقی حضرت عائشہ پر موقوف ہے ان کی مراد یہ نہیں کہ یہ حکما بھی مرفوع نہیں اور جس نے یہ سارا قصہ ابتدا تا انتہا نبی اکرم کی طرف منسوب کر دیا تو اسے واہم قرار دیا، آگے اس کا بیان آتا ہے۔

(جلس إحدى عشرة) بقول ابن تین یہاں (جلس) کا استعمال سورہ یوسف کی آیت: (وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِيْنَةِ) کی نظیر پہ ہے، مسند ابو عوانہ میں (جلست) اور ابو علی طبری کی روایتِ مسلم میں (جلسن) ہے نسائی کی روایت میں ہے: (اجتمع) ابو عبید کے ہاں: (اجتمعت) اور ابو یعلی کی روایت میں ہے: (اجتمعن) قرطبی کے بقول نون کی زیادت (أكلوني البراغيث) کی لغت پر ہے ائمہِ عربیت کی ایک جماعت نے اس کا اثبات کیا ہے اور اللہ تعالی کے اس فرمان سے اس پر استشہاد کیا ہے: (وَ أَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا)[الأنبياء : ۳] اسی طرح یہ آیت: (ثُمَّ عَمُوْا وَ صَمُّوا كَثِيْرٌ مِنْهُمْ)[المائدة : ۷۱] اور یہ حدیث نبوی بھی: (يتعاقبون فيكم الملائكة) ایک شاعر کا یہ قول بھی معرضِ استشہاد میں پیش کیا: (بحوران يعصرن السليط أقاربه) اور یہ شعر بھی: (يَلُومونني في اشتراء النخي ل قومي كُلُّهم يَعذل) بعض نحاۃ نے تکلف سے کام لیتے ہوئے اسے مشہور لغت قرار دیا اور کئی وجوہ وتقدیرات تخریج کیں جو اکثر محلِ نظر ہیں بہر حال ان شواہدِ مذکورہ کے بعد کسی اور شئ کی ضرورت نہیں بقول عیاض اشہر وہ جو صحیحین میں واقع ہوا یعنی توحیدِ فعل مع الجمع، سیبویہ کہتے ہیں اکتفاء بما ظہر حذف کیا ثم مثلا کہو گے: (قام قومك) اگر اسم کو مقدم کرو تو حذف نہ کیا جائے گا تم کہو گے: (قومك قام بل قاموا) یہاں جو واقع ہے، کی ایک

توجیہہ (یعنی مشہور لغت کے مطابق) یہ کی جاسکتی ہے کہ (إحدی عشرة ، اجتمعن) کی ضمیر سے بدل ہے اس پر اس کا نون ضمیر ہے نہ کہ حرفِ علامت یا یہ توجیہہ کہ یہ مبتدا محذوف کی خبر ہے گویا کہا گیا: (مَنْ هُنَّ؟) تو جواباً کہا: (إحدی عشرة) یا (أعني) مضمر ہے، عیاض ذکر کرتے ہیں کہ بعض روایات میں ہے: (إحدی عشرة نسوة) کہتے ہیں اگر یہ نصب کے ساتھ ہے تو (أعني) کے اضمار کا محتاج ہے یا پھر رفع کے ساتھ ہے بطورِ بدل (إحدی عشرة) سے اسی سے یہ قولہ تعالیٰ ہے: (وَ قَطَّعْنَاهُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطاً) فارسی کہتے ہیں یہ (یعني أسباطا) قطعناهم سے بدل ہے نہ کہ تمیز! دیگر نے اس کا بالتاویل تمیز ہونا بھی جائز قرار دیا ہے، اس کی اگر تشریح کریں تو بات طول پکڑ جائے گی

اس حدیث کا ایک پس منظر ہے جسے نسائی نے عمر بن عبداللہ بن عروہ عن عروہ عن عائشہ بیان کیا، کہتی ہیں (ایک مرتبہ) میں نے اس امر پر کچھ اظہارِ فخر کیا کہ زمانۂ جاہلیت میں میرے والد بہت مالدار تھے ان کے پاس (ألف ألف أوقية) تھا اس میں ہے یہ سن کر نبی اکرم نے مجھے کہا چپ کر اے عائشہ (فإني كنت لك كأبي زرع لأم زرع) ایک اور سبب بھی ہے جیسا کہ ابو قاسم عبدالحکیم بن حبان اپنی ایک مرسل سند کے ساتھ سعید بن عفیر عن قاسم بن حسن عن عمرو بن حارث عن اسود بن جبر مغافری کے طریق سے نقل کیا کہ نبی اکرم حضرت عائشہ کے ہاں تشریف لائے تو وہ حضرت فاطمہ کے ساتھ کسی نوک جھونک میں مشغول تھیں آپ نے انہیں مخاطب کر کے فرمایا: (ما أنت بِمُنْتَهِيَةٍ يا حميراءُ عن ابنتي، إن مثلي و مثلك كأبي زرع مع أم زرع) (یعنی اے حمیراء کیا تم میری بیٹی سے الجھنے سے باز نہ آؤ گی؟ میری اور تمہاری مثال ابو زرع اور ام زرع کی سی ہے) اس پر انہوں نے کہا یا رسول اللہ ہمیں ان کا قصہ سنائیں فرمایا ایک بستی کے مرد کہیں گئے ہوئے تھے پیچھے گیارہ خواتین باہم بیٹھیں تو کہنے لگیں آؤ اپنے اپنے شوہر کی صفتیں بیان کریں اور کسی دروغ بیانی سے کام نہ لیں، زبیر بن بکار کی روایت میں ہے حضرت عائشہ کہتی ہیں ہم چند ازواج مطہرات بیٹھی ہوئی تھیں کہ نبی اکرم تشریف لے آئے مجھے مخاطب کر کے کہنے لگے: (يا عائشة أنا لك كأبي زرع لأم زرع) میں نے عرض کی ان کا کیا واقعہ تھا؟ فرمایا یمن کی ایک بستی میں کسی قبیلہ کی گیارہ گھرانوں پر مشتمل ایک آبادی تھی، آگے یہی ذکر کیا اس سے ان کے علاقہ وقبیلہ کی بابت معلوم ہوا لیکن ہیثم کی روایت میں ہے کہ یہ خواتین مکہ کی تھیں عیاض نے ابو محمد بن حزم سے نقل کیا ہے کہ وہ خثعم قبیلہ کی تھیں وہ بھی روایت زبیر سے موافق ہیں کہ اہلِ یمن میں سے تھیں ابن ابو ادیس عن ابیہ سے روایت میں ہے کہ یہ زمانۂ جاہلیت کا واقعہ ہے نسائی کے ہاں بھی عقبہ بن خالد عن ہشام سے یہی مذکور ہے عیاض پھر نووی نے خطیب کا المبہمات میں قول نقل کیا کہ مجھے نہیں علم کسی نے ان خواتین کے اسماء بھی ذکر کئے ہوں ما سوا ایک طریق کے جو نہایت غریب ہے پھر زبیر بن بکار کے طریق سے ان کے اسماء ذکر کئے، انہوں نے بھی زبیر بن بکار کے حوالے سے اسے نقل کیا پھر ایک مرسل طریق سے نحوہ ذکر کیا، ابن درید نے الوشاح میں ام زرع کا نام عاتکہ لکھا ہے نووی لکھتے ہیں زبیر کے سیاق میں ہے کہ دوسری کا نام عمرہ بنت عمرو، تیسری کا حُمی بنت کعب، چوتھی کا مہدد بنت ابو ہزومہ، پانچویں کا کبشہ، چھٹی کا ہند، ساتویں کا حبی بنت علقمہ، آٹھویں بنتِ اوس بن عبد اور دسویں کا نام کبشہ بنت ارقم تھا، پہلی اور نویں کا نام ذکر نہیں کیا اور نہ ان کے شوہروں، ابو زرع کی بیٹی، اس کی والدہ، جاریہ اور نہ اس عورت کا جس سے اسے طلاق دینے کے بعد شادی کی اور نہ اس شخص کا جس سے طلاق کے بعد ام زرع نے شادی کی بعد ازاں شارحین کی ایک

جماعت نے اس کی پیروی کی ہے ان کی کلام موہم ہے کہ روایتِ زبیر میں ان کی ترتیب روایتِ صحیحین کی ترتیب کی طرح ہے مگر ایسا نہیں، زبیر کی روایت میں اولیٰ جس کا نام ذکر نہیں کیا وہ یہاں چوتھی ہے ان کی روایت میں جو دوسری ہے وہ یہاں آٹھویں ہے تیسری یہاں کی دسویں چوتھی یہاں کی پہلی پانچویں یہاں کی نوین چھٹی یہاں کی ساتویں، ساتویں یہاں کی پانچویں آٹھویں یہاں کی چھٹی نویں یہاں کی دوسری اور دسویں یہاں کی تیسری ہے، کثیر رواۃِ حدیث نے ترتیب کے ضمن میں باہم اختلاف کیا ہے بہرحال اس تقدیم وتاخیر سے کوئی فرق نہیں پڑتا کیونکہ ان کے اسماء تو مذکور نہیں نفسِ کلام سب کے ہاں ایک جیسی ہے ہاں البتہ سعید بن سلمہ کی روایت میں جن پانچ نے اپنے اپنے شوہر کی مذمت بیان کی انکا ذکر الگ اور جنہوں نے مدح وتوصیف کی ان کا ذکر علیحدہ کیا ہے

میں یہاں کی چھٹی کے قول کی شرح کے ذیل میں ان کی ترتیب کی طرف اشارہ کروں گا انہوں نے بھی پانچویں کے ذکر کے وقت قولِ عروہ میں اس طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا تو ان پانچ نے اپنے شوہروں کا شکوہ کیا، ابن حجر کہتے ہیں میں نے زبیر کی روایت پر بالخصوص اسلیئے توجہ دلائی ہے کہ اس میں ان کے اسماء بھی مذکور ہیں حالانکہ یہ سیاقِ اعداد میں مخالف ہے تو جو حقیقتِ حال پر مطلع نہیں وہ خیال کرسکتا ہے کہ دوسری جس کا نام انہوں نے عمرہ بنت عمرو ذکر کیا یہ وہ ہے جس نے کہا تھا: (زوجی لا أبث خبرہ) حالانکہ ایسا نہیں بلکہ اس نے تو کہا تھا: (زوجی المس مس أرنب) تو اس حیثیت سے اس طرف توجہ مبذول کرانے کا فائدہ ہے۔

(أن لا یکتمن) ابن ابواویس اور عقبہ کی روایتوں میں ہے: (أن یَتصادَقْنَ بینھن ولا یَکْتُمْنَ) کہ باہم سچ بولیں گی اور کذب بیانی نہ کریں گی۔ (قالت الأولی : زوجی لحم جمل غث) غث پر زیر بھی جائز ہے جمل کی بطورِ صفت اور پیش بھی لحم کی صفت کے بطور! ابن جوزی کہتے ہیں روایت میں زیر ہی مشہور ہے ابن ناصر کے بقول پیش جید ہے انہوں نے تبریزی وغیرہ سے یہی نقل کیا، غث ایسا ہزیل (یعنی نحیف ونزار) جسے اس وجہ سے ناپسند سمجھا جائے اور وہ متروک ہو، یہ ان کے قول: (غَثَّ الجرح غَثا وغثیثا) سے ماخوذ ہے جب زخم سے پیپ بہتی ہو اور زخمی کو بڑی کراہت محسوس ہوتی ہو، اسی سے: (أغَثَّ الحدیث) اور (غثَّ فلانٌ فی خُلقه)(یعنی بدمزاج ہونا) ہے، سمین (یعنی موٹے) کے مقابلہ میں اس کا استعمال کثیر ہے، ملی جلی کلام (یعنی جس میں سنجیدگی ومزاح دونوں عنصر ہوں) کی بابت کہا جاتا ہے: (فیه الغَثُّ والسمین)(جیسے اردو محاورہ میں رطب ویابس کہتے ہیں)۔ (علی رأس جبل) ابوعبید اور ترمذی کی روایت میں ہے: (وعر)، زبیر بن بکار کی روایت میں (وعث) ہے سجع کے لحاظ سے یہی اوفق ہے، اول کا معنی ہے: (کثیر الضجر شدید الغلظة) سخت جُو اور شور وشرابے والا، کہ اس کی طرف چڑھنا دشوار ہو، جبکہ وعث: (الصعب المرتقی) چڑھنے کا دشوار گزار راستہ اس طور کہ پاؤں دھنس دھنس جائیں اور چلنا مشکل ہو، اسی سے (وعثاء السفر) ہے یعنی سفر کی مشقتیں، ایک دعائے نبوی میں یہ مذکور ہے۔

(لا سھل) زبر بلاتنوین کے ساتھ، اسی طرح (ولا سمین) بھی، ان دونوں میں پیش بھی جائز ہے بطور مبتدائے مضمر کی خبر کے ای (لا ھو سھل الخ) زیر بھی جائز ہوگی جمل وجبل کی صفت کے بطور، نسائی کے ہاں عقبہ بن خالد کی ہشام سے روایت میں دونوں منصوب ومنون ہیں، انہی کی عمر بن عبداللہ کی روایت میں ہے: (لا بالسمین ولا بالسھل) عیاض کہتے ہیں میرے نزدیک احسن الاوجہ مرفوع ہونا ہے سباق کلام کی جہت اور صحتِ معنی کے اعتبار سے نہ کہ تقویمِ لفظ کی جہت سے، یہ اسلیئے کہ اس نے اپنی کلام

میں دو چیزوں کو دو چیزوں کے ساتھ تشبیہہ دی پھر اس اجمال کی تفسیر کرتے ہوئے کہا: (لا الجبل سهل فلايشق ارتقاؤه لأخذ اللحم ولو كان هزيلا) کیونکہ شئِ مزہود فیہ (یعنی جس میں کوئی خاص رغبت نہیں) کا حصول کرلیا جاتا ہے اگر بغیر مشقت کے مل جائے (لیکن اگر پالینا بھی مشکل و پر از مشقت ہو تو اس کی بابت اظہارِ تشویش نہیں کیا جاتا) پھر کہا: (ولا اللحم سمين فيحتمل المشقة الخ) (یعنی شوہر اتنا مرغوب یا دوسرے لفظوں میں اتنا خوبصورت وقوی نہیں کہ اس کی بدخلقی برداشت کرلی جائے)۔

(ولا سمين فينتقل) ابوعبید کی روایت میں: (فينتقي) ہے یہ لحم کی صفت ہے اول انتقال سے ہے یعنی اس کے ہزیل ونحیف ہونے کے سبب کوئی اس میں راغب نہیں کہ اس کی طرف منتقل کرے، کہا جاتا ہے: (انتقلت الشيء أي نقلته) جبکہ (ينتقي) کا معنی ہے: (ليس له نقي يستخرج) نقی گودے کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے: (نقوت العظم ونقيته و أنتقيته) جب ہڈی سے گودا نکالے، ردی چھوڑ کر جید اختیار کرنے میں اس کا استعمال کثیر ہے، عیاض لکھتے ہیں مراد یہ کہ اس میں گودا ہی نہیں کہ صرف اس کی وجہ سے ہی اس کی طلب کی جائے ، یہ نہیں مراد کہ اس میں بس گودا ہے جس کے استخراج کی طلب کی جاتی ہے (یعنی کسی کام کا نہیں ہے) کہا جاتا ہے اونٹ کی آخری باقی رہی چیز عظمِ مفاصل (یعنی جوڑوں کی ہڈیوں) کا اور آنکھوں کا گودا ہوتا ہے یہ بھی اگر ختم ہو جائے تو اب اس میں کوئی خیر نہیں ہے (یعنی نہایت لاغر اور بوڑھا سمجھا جاتا ہے) کہتے ہیں اسے قلتِ خیر اور اسکے بُعد کے ساتھ موصوف کیا تو ایسے گوشت سے تشبیہہ دی جس کی ہڈیاں گودے سے خالی اور ذائقہ برا اور بدبودار ہے پھر ایسے مرقیٰ (یعنی مقام جو بلندی پر ہو) میں ہے (بدخلقی مراد ہے) کہ اس کی طرف پہنچنا بھی دشوار ہے لہذا کسی کو پرواہ نہیں کہ اسے حاصل کرلے اور اپنی طرف منتقل کرلے حالانکہ مفت کا مال لینے کو تو بہت لوگ تیار رہتے ہیں، نووی لکھتے ہیں جمہور نے کئی اوجہ سے اس کی قلیل الخیر ہونے کے ساتھ تفسیر کی ہے ایک یہ کہ اس کا گوشت اونٹ کے گوشت کی طرح ہے نہ کہ بکری (یعنی چھوٹے گوشت) کے گوشت کی طرح پھر اسکے ساتھ ساتھ مہزول اور ردی بھی ہے، اسکی تائید ابوسعید ضریر کا یہ قول بھی کرتا ہے کہ لحوم میں اونٹ کے گوشت کی طرح کا غثّ (یعنی ردی) گوشت کوئی نہیں کیونکہ برے ذائقہ کے ساتھ ساتھ بدبودار بھی ہوتا ہے پھر یہ کہ وہ صعب التناول ہے (یعنی اس کا حصول دشوار ہے) خطابی کی رائے ہے کہ جبلِ وعر کے ساتھ اس کی تشبیہہ اس کے سوئے خلق کی طرف اشارہ ہے پھر یہ کہ وہ متکبر و متعالی بھی ہے اور اپنی اوقات سے اپنے آپکو بڑا خیال کرتا ہے تو یہ بخل و بدخلقی کا جامع ہے عیاض کے بقول اس کے وعورتِ خُلق کو پہاڑ اور اس کے بُعدِ خیر کو پہاڑ کی چوٹی پر بُعدِ لحم اور اس بارے بے رغبتی کو اس گوشت کی بابت بے رغبتی سے تشبیہہ دی اس کے ناقص و فاسد ہونے کے سبب تو اس خاتون نے اس طرح نہایت بلیغ انداز میں تشبیہہ کا حق ادا کر دیا۔

(قالت الثانية زوجي لا أبث خبره الخ) عیاض کے مطابق ایک روایت میں (أبث) کی بجائے (أنث) ہے نون کے ساتھ ای (لا أظهر حديثه) اس کی ایسی حدیث جس میں خیر نہیں کیونکہ نث کا اکثر استعمال شر میں ہے طبرانی کی روایت میں ہے: (لا أنم) نمیمۃ سے۔

(إني أخاف أن أذره) یعنی مجھے خوف ہے کہ اس کی بابت کوئی خبر ترک نہ کر پاؤں گی تو ضمیر خبر کی طرف راجع ہے یعنی اگر اس کی باتیں شروع کر دیں تو ان کے طول و کثرت کے باعث اسکی تکمیل پر قادر نہ ہونگی تو میں اشارۃً اس کے کچھ معائب کے

بیان پر ہی اکتفاء کرتی ہوں، نسائی کی عباد بن منصور سے روایت میں ہے: (أخشى أن لا أذره من سوء) یہ ابن سکیت کی تفسیر ہے، اس کی تائید عقبہ بن خالد کی روایت کا یہ جملہ کرتا ہے: (إني أخاف أن لا أذره ، أذكُره و أذكُرُ عجره و بجره)، دیگر حضرات کی رائے میں ضمیر کا مرجع اس کا شوہر ہے اسی پر (عجره و بجره) کی ضمیریں راجع ہیں گویا اسے ڈر ہوا کہ اگر اس کے عیوب بیان کر دئے اور اسے اس کا پتہ چل گیا تو وہ اسے طلاق دیدے گا، گویا کہہ رہی ہے کہ وہ اپنی اولاد وغیرہ کے سبب اس سے فراق کی متحمل نہیں ہو سکتی تو یہی کہنے پر اکتفاء کیا کہ اس میں کچھ عیوب موجود ہیں تفصیل سے معذرت کر لی۔

(عجره و بجره) دونوں لفظوں میں جیم مفتوح اور پہلے حرف کی پیش کے ساتھ، واحد عجرۃ اور بجرۃ ہے اصمعی وغیرہ کہتے ہیں عجر پٹھوں اور شریانوں کو باندھا جاتا حتی کہ وہ ابھری ہوئیں ہو جاتی، بجر بھی اس کی مثل ہے البتہ یہ ان عصب و عروق کے ساتھ مختص ہے جو پیٹ میں ہوتی ہیں، ابن اعرابی کہتے ہیں عجرہ کمر میں نفخہ اور بجرہ ناف میں نفخہ کو کہتے ہیں بقول ابن ابی اویس عجر وہ عقد (یعنی گرہ) جو پیٹ اور زبان میں ہو جبکہ بجر سے مراد عیوب ہیں ایک قول ہے کہ عجر پہلو اور پیٹ میں ہوتا ہے اور بجر ناف میں، یہ ان کی اصل ہے پھر ہموم واحزان میں یہ مستعمل ہیں، اسی سے جنگ جمل میں حضرت علی کا قول تھا: (أشكو إلى الله عجري و بجري)، اصمعی کہتے ہیں معایب میں مستعمل ہیں ابن حبیب اور ابو عبید ہروی کا بھی اسی پر جزم ہے، ابو عبید بن سلام پھر ابن سکیت نے کہا انسان کے ایسے امور میں ان کا استعمال ہوتا ہے جنہیں وہ دوسروں سے مخفی رکھتا ہے مبرد کا بھی یہی جزم ہے خطابی کہتے ہیں خاتون کی مراد اسکے ظاہری عیوب اور پوشیدہ اسرار تھے، کہتے ہیں شائد وہ مستور الظاہر اور ردی الباطن تھا (یعنی اندر سے خراب اور باہر کا حال مستور) ابو سعید ضریر کے بقول مراد یہ ہے کہ اس کا شوہر کثیر العیوب اور مکارم سے متعقد النفس ہے، اخفش کہتے ہیں عجر سارے بدن میں عارض ہو جانے والیں گرہوں کو کہتے ہیں اور بجر وہ گرہیں جو دل میں عارض ہوں ابن فارس لکھتے ہیں بطور مثل کہا جاتا ہے: (أفضيت إليه بعجره و بجره) یعنی سارا کچھا چٹھا کھول دیا۔

(قالت الثالثة زوجي العشنق) عین وشین کی زبر اور نونِ مشدد و مفتوح کے ساتھ، آخر میں قاف ہے، ابو عبید اور ایک جماعت اسے بمعنی طویل قرار دیتی ہے ثعالبی اضافہ کرتے ہیں (المذموم الطول) (یعنی ایسی طول قامتی جو بری لگے) خلیل کے مطابق: (هو الطويل العنق) (لمبی گردن والا) ابن ابو اویس کہتے ہیں یعنی جری اور دلیرانہ اقدامات اٹھانے والا، ابن انباری ابن قتیبہ سے ناقل ہیں کہ قصیر (یعنی کوتاہ) کے معنی میں ہے، کہتے ہیں گویا ان کے ہاں یہ اضداد میں سے ہے، کہتے ہیں کسی اور نے یہ نہیں کہا عیاض کے مطابق بظاہر ابن ابو اویس کے مقولے کے ساتھ تصحیف واقع ہو گئی ہے، بعض نے (السيء الخلق) بھی کہا اصمعی کہتے ہیں مراد یہ کہ اس کے پاس بجز اسکے غیر نافع طول کے کچھ نہیں، دیگر کہتے ہیں: (هو المستكره الطول) (یعنی بھلا نہ لگنے والا لمبا تڑنگا، جسے پنجابی میں لمبو/لمبوترا کہتے ہیں) بعض نے کہا اس طول کی وجہ سے اس کی مذمت کر رہی ہے کیونکہ عموماً طول دلیلِ سفاہت ہوتا ہے بعض نے اس کے برعکس طول کے سبب اسے اس کی مدح قرار دیا کیونکہ عربوں کے ہاں یہ باعثِ مدح تھا، اس کا تعاقب کیا گیا کہ سیاقِ کلام اس کے معرضِ ذم میں ہونے کو مقتضی ہے ابن انباری نے اس کے جواب میں کہا محتمل ہے کہ اس کی مراد اسکے خُلق کی ذم اور خَلق کی مدح ہو (یعنی دیکھنے میں خوش منظر ہے مگر عادتیں اچھی نہیں) یہ محتمل ہے بقول ابن حجر ابو سعید ضریر کہتے ہیں صحیح یہ ہے کہ

عشنق اس طویل ونجیب مرد کو کہتے ہیں جو اپنے امرِ نفس کا مالک ہے عورتوں کا محکوم نہیں بلکہ اس کے برعکس ان پر اپنا حکم چلانے کا خوگر ہے تو اس کی زوجہ اس کے سامنے بولنے سے ہیبت محسوس کرتی اور علیٰ مَضَض (یعنی ناگوار سمجھتے ہوئے بھی) سکوت اختیار کرتی ہے بقول زمخشری نہایت بلیغانہ انداز میں اس کا شکوہ کیا ہے اسکی تائید یعقوب بن سکیت کی روایت کے آخر میں اس زیادت سے بھی ملتی ہے: (وھو علی حدِّ السنان المُذَلَّق) المذلق (المجرد) کے ہم وزن ومعنی ہے یعنی اسے اس سے محتاط رہنا پڑتا ہے، یہ معنی بھی محتمل ہے کہ وہ ایک حال پر مستقر نہیں رہتا جیسے تیز دھار سنان (یعنی نیزے کا پھل) ہو۔

(إن أنطق أُطَلَّق الخ) یعنی اگر اس کے عیوب یہاں بیان کئے اور اسے یہ خبر پہنچ گئی تو وہ مجھے طلاق دیدے گا (یا یہ معنی اگر اسکے سامنے بولوں تو طلاق پاؤں) اور اگر چپ رہوں تو معلق ہوں یعنی اس خاتون کی طرح جو نہ بیوہ ہے اور نہ شوہر والی، جیسے اس آیت کی تفسیر میں کہا گیا ہے: (فَتَذَرُوُھا کَالُمُعَلَّقَةِ)[النساء : ۱۲۹] گویا کہتی ہے میری حیثیت ایسی ہے کہ نہ تو پورے طور حقوقِ زوجیت پاتی ہوں اور نہ وہ مجھے فارغ کرتا ہے کہ کسی اور سے شادی کرلوں بقول ابن حجر ابوعبید کی اتباع میں اکثر شراح نے یہی مفہوم بیان کیا، میرے نزدیک شقِ ثانی محلِ نظر ہے کیونکہ اگر واقعی وہ اس سے اتنی تنگ ہے اور یہ کہ اگر زبان کھولتی ہے تو طلاق دیدے گا تو پھر تو اسے ضرور بولنا چاہیے تا کہ اس بہانے وہ اسے طلاق دے اور اس کی جان چھوٹ جائے، میری نظر میں مفہوم یہ ہے کہ اس کی مراد اس کے ہاں اپنے سوئے حال کا وصف ہے تو اس کے سوئے خُلق اور اگر وہ کوئی شکوہ وشکایت کرتی ہے تو برداشت نہیں کرتا، کی طرف اشارہ مقصود ہے گویا جانتی ہے کہ اگر ایسی کوئی کوشش کی تو جھٹ سے اس کے ہاتھ میں طلاق کا پروانہ تھما دے گا اور یہ اسے پسند نہیں کہ اس کے ساتھ محبت کرتی ہے پھر دوسرے جملہ سے اشارہ کیا کہ وہ صبر وشکر کے ساتھ اس حالت میں رہ رہی ہے اس معلقہ کی طرح جو نہ خوش ہے اور نہ علیحدگی کی طالب ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ اس کا قول (أعلق)(علاقة الحب) یا(علاقه الوصلة) سے مشتق ہو یعنی اگر بولوں تو طلاق دے چپ رہوں تو تعلق برقرار ہے سو وہ تعلق قائم رکھنا چاہتی ہے لہذا چپ ہی بھلی، عیاض کہتے ہیں اپنی اس بات: (علی حد السنان المذلق) سے اپنے اس قول:(إن أسكت أعلق و إنْ أنطق أطلق) کی مراد کی توضیح کی یعنی اگر حائد عن السنان (یعنی دھار سے ادھر ادھر) ہوتی ہے تو سقوط وہلاکت درپیش ہے اور اگر اس پر مستمر رہے تو معرضِ ہلاکت میں ہے(یعنی دونوں حالتوں میں خوش نہیں گویا تلوار کی ننگی دھار پر چل رہی ہے ذرا سی اونچ نیچ اور بے احتیاطی سے معاملہ بگڑنے کا اندیشہ ہے، اردو میں بھی یہی مثال دی جاتی ہے)۔

(قالت الرابعة زوجی کلیل تہامةء لاحَر الخ) حر، قر، مخافة اور سآمة چاروں الفاظ مبنی علی الفتح ہیں بغیر تنوین کے، ابوعبید کی روایت میں مرفوع بالتنوین ہیں ابوالبقاء کہتے ہیں گویا یہی مشبع بالمعنی (یعنی معنی کے لحاظ سے بھرپور) ہے ای (لیس فیه حر) تب یہ لیس کا اسم ہے اور اس کی خبر محذوف ہے، کہتے ہیں اس کی تائید تکریر سے ملتی ہے ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ مشہور قراءت میں سب میں مبنی علی الفتح ہونا اور رفع مع التنوین اور بعض کا فتح اور بعض کا رفع ہے اور یہ اس قولہ تعالیٰ کے مثل ہے:(لا بَیُعٌ فِیهِ وَلا خُلَّةٌ وَلا شَفَاعَةٌ)[البقرة :۲۵۴] اور یہ آیت:(فَلاَ رَفَثَ وَ لَا فُسُوُقَ وَ لَا جِدَالَ فِی الُحَجِّ)[البقرة : ۱۹۷] ، نسائی کی عمر بن عبداللہ سے روایت میں (ولا قر) کی بجائے (ولا برد) ہے ہیثم کی روایت میں مزید (ولا خامة) بھی ہے ای (لا ثقل

عنده)(یعنی بوجھل طبیعت کا نہیں) اپنے شوہر کا یہ وصف کیا کہ وہ لین الجانب (یعنی نرم اطوار والا) اور (خفيف الوطأة على الصاحب)(یعنی ساتھ پر کم بوجھ ڈالنے والا) ہے یہ بھی محتمل ہے کہ یہ جملہ صفتِ لیل کا ہی بقیہ ہو، زبیر بن بکار کی روایت میں ہے: (والغيث غيث غمامة) ابوعبید کہتے ہیں مراد یہ کہ اس میں کوئی شر نہیں جس سے خوف کھایا جائے، ابن انباری کے بقول (ولا مخافة) سے مراد یہ کہ اہلِ تہامہ کو کوئی خوف لاحق نہیں کہ وہ اپنے پہاڑوں کے ساتھ انہیں محفوظ رکھے ہوئے ہے یا اس کی مراد اپنے شوہر کا وصف ہے کہ وہ عورتوں کا نگہبان اور دار و جار کا محافظ ہے اور جو اسکی پناہ میں آتا ہے ہر قسم کے خوف سے بے نیاز ہو جاتا ہے پھر اسے موصوف بالجود کیا، دوسرے اہلِ علم کہتے ہیں شبِ تہامہ کے ساتھ خوشگوار ہونے میں تشبیہہ دی جاتی ہے کیونکہ وہ گرم علاقہ ہے دن کے وقت ٹھنڈی ہوائیں ناپید ہوتی ہیں مگر اس کی راتیں بڑی خوشگوار اور ٹھنڈی ہوتی ہیں اور دن کی ساری گرمی و کلفت دور ہو جاتی ہے تو اس طرح سے اپنے شوہر کو جمیلِ عشرت، اعتدالِ حال اور سلامتِ باطن کے ساتھ موصوف کیا گویا کہتی ہے اس کے ہاں اسے کوئی تکلیف و اذی نہیں مطمئن اور خوش باش ہے کوئی شر و کوفت درپیش نہیں وہ اس طرح لذت و نعیم میں ہے جیسے اہلِ تہامہ راتوں میں ہوتے ہیں۔

(قالت الخامسة زوجي إن دخل فهد الخ) ابوعبید کہتے ہیں (فهد) فائے مفتوح اور کسرِ ہاء کے ساتھ فہد سے مشتق ہے، گھر میں دخول کے وقت اسے موصوف بالغفلت کیا (على وجه المدح له) (یعنی بر سبیلِ مدح) ابن حبیب کہتے ہیں لین و غفلت میں اسے چیتے کے ساتھ تشبیہہ دی کیونکہ اس کی عادات میں حیاء، قلتِ شر اور کثرتِ نوم ہے، (أسد) الف کی زبر اور سینِ مکسور کے ساتھ ہے یعنی لوگوں کے درمیان شیر کی مانند رہتا ہے بقول ابن سکیت حرب و ضرب میں اسے نشاط کے ساتھ متصف کیا، ابن ابو اویس کہتے ہیں مفہوم یہ ہے کہ جب گھر میں ہوتا ہے مجھ پہ چیتے کی مانند لپکتا ہے اور باہر شیر کی طرح ہے اقدام و جرأت میں، اس پر اس کا قول (وثب) مدح و ذم دونوں کو محتمل ہے اول اس کے کثرتِ جماع کی طرف اشارہ ہے اور یہ مدح کا ایک پہلو ہے کہ اسے اتنا عزیز رکھتا ہے کہ گھر میں آتے ہی اس کی قربت کا خواہاں ہوتا ہے، ذم کا پہلو یہ ہو سکتا ہے کہ وہ غلیظ الطبع ہے ملاطفت اور مداعبت (یعنی نرم روئی) کا قائل نہیں بلکہ چیتے کی سی پھرتی اور طراری سے اپنا مقصد پورا کر لیتا ہے یہ نہیں کہ مواقعت (یعنی جماع) سے قبل ملاعبت کرے، یا اس جہت سے مذمت کا پہلو ہوگا کہ وہ سیٔ الخلق ہے اس درندے کی طرح اس کے ساتھ بطش و ضرب کا معاملہ و سلوک کرتا ہے اور باہر لوگوں میں اسکی حالت اس سے بھی اشد ہے کہ شیر کی طرح ہے جرات و اقدام اور مہابت میں! عیاض لکھتے ہیں دخل اور خرج کے مابین لفظی اور فہد و اسد کے مابین معنوی مطابقت ہے، اسے (بلاغتی اصطلاح میں) مقابلہ بھی کہتے ہیں اور اسکا قول: (ولا يسأل عما عهد) بھی مدح و ذم دونوں کا متحمل ہے مدح اسی معنی میں کہ وہ شدید الکرم اور کثیر التغاضی (یعنی بہت نظر انداز کرنے والا) ہے اپنے مال کی بابت زیادہ پوچھ پڑتال نہیں کرتا کہ کہاں خرچ کر دیا گھر میں جب کوئی چیز لائے تو بعد ازاں اس کی بابت سوال نہیں کرتا یا مراد یہ کہ گھر کی کسی اونچ نیچ کی بابت خاص تردُد کا مظاہرہ نہیں کرتا بلکہ مسامحت اور درگزر کا خوگر ہے، یہ جملہ ذم کو بھی محتمل ہے اگر یہ معنی کیا جائے کہ اسے اپنے گھر والوں کی کوئی پرواہ نہیں نہ کسی کی صحت و بیماری کا خیال ہے کہ کسی چیز کی بابت سوال نہیں کرتا عدم مبالات کا رسیا ہے بلکہ اگر اس ضمن میں کوئی امرِ عارض ہو تو بطش و ضرب کے ساتھ کود پڑتا ہے بہر حال اکثر شراح

نے اسے مدح پر ہی محمول کیا ہے، چیتے کے ساتھ یہ تشبیہہ کثرتِ تکرّم یا وثوب کی جہت سے جبکہ شیر کے ساتھ شجاعت کی جہت سے ہے اور عدم سوال کی جو بات کہی وہ جہتِ مسامحت سے ہے، عیاض لکھتے ہیں اکثر نے فہد کے ساتھ تشبیہہ کو اسکی خِلقت کی جانب سے مراد لیا ہے یا تو اس کی قوت وثُوب (جیسے کہتے ہیں چیتے کی سی لپک) کے مدِ نظر اور یا اسکے کثرتِ نوم کے سبب، چیتے کا سونا ضرب المثل ہے کہا جاتا ہے: (أنْوَمُ مِن فهد) کہتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ تشبیہِ مذکور اس کے کثرتِ کسب کے سبب ہو، ایک ضرب المثل ہے: (أكسَبُ مِنْ فهد) اس کا پسِ منظر یہ ہے کہ چیتے جب بوڑھے ہوجاتے ہیں تو کوئی جوان چیتا ان کی خوراک کا ذمہ اپنے سر لے لیتا ہے وہ اپنے لئے بھی اور ان کیلئے بھی شکار کرتا ہے تو گویا وہ کہہ رہی ہے جب اس کا شوہر گھر میں آتا ہے تو سب اہلِ خانہ کیلئے کسب کے ساتھ آتا ہے اس چیتے کی طرح جو کئی چیتوں کو پالتا ہے پھر اس تشبیہہ میں جو ممکنہ طور پر مذمت کا پہلو ہوسکتا تھا یعنی ان کثرتِ نوم تو اس کا ازالہ اسے شیر کے ساتھ تشبیہہ دے کر کیا تو اس امر کا ایضاح کیا کہ چیتے کی ساری خصوصیات مراد نہیں جن میں بعض منفی پہلو کی حامل بھی ہیں بقول عیاض بعض رواۃ نے قلبِ وصف کر دیا ہے جیسا کہ زبیر بن بکار کی روایت میں واقع ہوا کہ اس میں یوں منقول ہوا: (إذا دخل أسد و إذا خرج فهد) تو اگر یہ محفوظ ہے تو اسکا مفہوم یہ ہوا کہ جب باہر اپنی مجلس کی طرف نکلتا ہے تو نہایت وقار اور حسنِ سمت کا حامل ہوتا ہے یا تحصیلِ کسب کی غایت مدنظر ہے کہ جب گھر آتا ہے تو خوب کھلے دل سے اہلِ خانہ پر خرچ کرتا ہے اور شیر کی خصوصیت ہے کہ اپنے شکار کئے ہوئے سے خود بھی کھاتا ہے اور باقی آس پاس کے وحوش کیلئے چھوڑ دیتا ہے اور کچھ مہاوشت نہیں کرتا، زبیر بن بکار کی روایت میں اسکے ضمن میں یہ جملہ بھی ہے: (ولا يرفع اليوم لغد) یعنی جو کچھ آج کیلئے حاصل کیا ہے اسے کل کیلئے ذخیرہ نہیں کرتا تو یہ اس کی غایت درجہ کی جود وسخاوت سے کنایہ ہے یہ مراد ہونا بھی محتمل ہے کہ وہ اپنے تمام امور میں حزم کا آخذ ہے تو آج کے کام کو کل پر نہیں چھوڑتا۔

(قالت السادسة زوجی إن أكل لف الخ) نسائی کی عمر بن عبداللہ سے روایت میں ہے: (إذا أكل اقتف) اور (نام) کی جگہ (اضطجع) ہے مزید یہ بھی ہے: (و إذا ذبح اغتث) غث یعنی ہزیل (بکری وغیرہ) ذبح کرتا ہے، (لف) سے مراد کثرت سے کھانا حتی کہ کچھ باقی نہ رہے بقول ابوعبید (الإكثار مع التخليط) یعنی کثرت بھی اور تنوع بھی، اسی سے (اللفيف من الناس) ہے (یعنی مختلف الخیال لوگوں کا اکٹھ) یعنی انواعِ طعام کا خلط کرتا ہے پھر سب کو ہڑپ کر جاتا ہے، عیاض نے ایک روایت میں لا کی بجائے راء بھی نقل کیا ہے یعنی: (رفّ) یہ اسی کے ہم معنی ہے، ایک روایت میں (اقتفّ) ہے بمعنی (التجمع) جمع کرنا بقول خلیل: (قفاف كل شیء) یعنی جمع واستیعاب کرنا، اشتفاف فی الشرب یعنی (استقصاؤه) (یعنی سارا پی لینا) شُفافۃ سے ماخوذ ہے برتن میں باقی رہ جانے والے طعام وشراب کو کہا جاتا ہے، سارا ختم کرنے والے کی نسبت کہا جاتا ہے: (اشْتَفَّ)۔ (التف) یعنی ایک طرف ہوکر الگ تھلگ سونا، اہلِ خانہ سے اعراض کا کنایہ ہے اور یہ اس کے دکھ کا باعث ہے اسی لئے کہا: (ولا يُولج الكف الخ) یعنی بیوی کے دکھ کی کوئی پرواہ نہیں، یہ معنی بھی محتمل ہے کہ ایک عاجز و ناکام اور سست آدمی کی طرح سو جاتا ہے، بث سے مراد حزن ہے بعض نے شدتِ حزن کہا، شکوہ ومرض پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے اور ایسے امر پر جس پر صبر نہ کر سکتا ہو تو یہ بیوی کے ساتھ قلتِ شفقت کا وصف ہے اور یہ کہ اگر وہ علیل ہو تو کپڑے کے نیچے ہاتھ ڈال کر اس کا حال وغیرہ معلوم نہیں کرتا، یا یہ ترکِ ملاعبت یا ترکِ

جماع سے کنایہ ہے! بہر حال اس کے تحدیدِ معنی میں اختلافِ اقوال ہے ابو عبید کہتے ہیں بیوی کے جسم میں کوئی عیب تھا ازرہِ شفقت وہ اس کے لباس میں ہاتھ نہیں ڈالتا کہ لمسِ عیب کرے تا کہ اسے تکلیف نہ ہو، تو یہ کہہ کر اسکی مدح کی ہے بقول ابن حجر یہ معنی بیان کرنے پر بعد کے شراح نے ان کا تعاقب کیا ہے ان کے بقول یہ دراصل اسکے تغافل سے کنایہ وشکوہ ہے لہذا اسلوبِ ذم ہے نہ کہ مدح سرائی، ما قبل کا یہ جملہ: (و إذا اضطجع التف) اسی پر دال ہے گویا کہہ رہی ہے کہ اس سے اجتناب و تباعُد اختیار کرتا ہے اور اس کے قریب نہیں آتا اور لمس و مباشرت کیلئے اس کی طرف پیش قدمی نہیں کرتا جو شوہروں کا وطیرہ ہوتا ہے تو اس سے اپنا اس قلتِ حظ کو دیکھتے ہوئے وہ حزین وملول ہے اس نے اس وصف میں اس کے لئے کمینہ پن، بخل، حرص اور گھر والوں کے ساتھ سوئے معاشرت کی صفات کا جمع کیا ہے عربوں کے ہاں کثرتِ اکل وشرب باعثِ ذم اور اس کا عکس باعثِ مدح ہوا کرتا تھا اسی طرح کثرتِ جماع مرد کی صحتِ ذکوریت اور رجولیت کی علامت باور کیا جاتا تھا

ابن انباری نے ابو عبید کی تائید کرتے ہوئے لکھا کوئی مانع نہیں کہ اسے شوہر کے مثالب (یعنی عیوب) اور مناقب (یعنی محاسن) کا جمع قرار دیا جائے (یعنی مثبت ومنفی دونوں پہلو ذکر کئے) کیونکہ ان خواتین نے باہم عہد کیا تھا کہ اپنے شوہروں کی صفات سے کچھ نہ چھپائیں گی تو بعض نے اپنے شوہروں کی کلی تعریف کی، بعض نے کھلی مذمت کی اور بعض نے دونوں پہلو بیان کئے، قرطبی بھی اس تائید پر راضی ہیں، عیاض نے جمہور کی بیان کردہ تشریح کے حق میں سعید بن سلمہ عن ابو الحسام کی روایت میں واقع اس امر سے حجت پکڑی کہ انہوں نے اس خاتون کو ان پانچ خواتین میں مندرج کیا ہے جنہوں نے اپنے شوہروں کی مذمت اور شکوہ بیان کیا تھا انہوں نے اپنی روایت میں روایتِ ہذا کی پہلی تین خواتین پھر یہاں کی ساتویں پھر یہاں کی چھٹی کا ذکر کیا تو ان کے ہاں یہ پانچویں نمبر پہ ہے، کہتے ہیں قولِ جمہور کی مزید تائید یہ امر بھی کرتا ہے کہ عرب اکثر اس کنایہ کو ترکِ جماع و ملاعبت کی تعبیر میں استعمال کرتے تھے، فضائل القرآن میں حضرت عمرو بن عاص کا اپنے بیٹے عبد اللہ کی اہلیہ کے ساتھ واقعہ کا ذکر گزرا کہ جب انہوں نے شوہر کے ساتھ اس کے حال کی بابت سوال کیا تو انہوں نے کہا تھا: (هو كخير الرجال مِنْ رجل لم يُفَتِّشْ لنا كَنفا) (یعنی بھلے لوگوں کی طرح انہوں نے ہمارے کنف [یعنی اندرون] کی ابھی تفتیش نہیں کی تو یہ عدمِ قربت و جماع سے کنایہ تھا) یہ بھی محتمل ہے کہ اس کا قول: (ولا يولج الكف) بیوی کے حالات و معاملات سے عدم تفقُّد کا کنایہ ہو، یہ ان کے قول: (لم يدخل يده في الأمر أي لم يشتغل به) کی نظیر پہ ہے، یہ معنی جسے انہوں نے احتمالاً ذکر کیا ابن ابو ادیس نے اس پر جزم کیا ہے احمد بن عبید بن ناصح بھی یہی ذکر کرتے ہیں۔

(قالت السابعة زوجي غياياء الخ) صحیحین میں اسی طرح راوی کے شک کے ساتھ ہے، یہ شک عیسی بن یونس کی طرف سے ہے ابو یعلی کی احمد بن خباب عنہ سے روایت میں اس کی صراحت ہے نسائی کی عمر بن عبد اللہ سے روایت میں بغیر شک کے: (غياياء) ہے عیایاء اور طباقاء وہ احمق جس پر اسکا امر منطبق (یعنی بند ہونا، کچھ سمجھ میں نہ آنا) ہوتا ہے، ابو عبید کہتے ہیں عیایاء کا معنی ہے: (الذي لا يضرب و لا يلقح من الإبل) (یعنی جس اونٹنی کو نہ مارا جائے اور نہ وہ حاملہ کی جائے یعنی نظر انداز کیا جائے) کہتے ہیں غین کے ساتھ (ليس بشيء) (یعنی کسی کام کا نہیں) جبکہ طباقاء وہ احمق فدم (کلام میں عاجز اور کم سمجھ) ہے بقول ابن فارس طباقاء

جو(لا یحسن الضراب)(ضِراب ضارَبَ کا مصدر ہے ایک دوسرے پر تلوار مارنا، کسی کے مال سے تجارت کرنا اور نفع میں شریک ہونا، مراد کسی کام کا نہیں) اس پر یہ ماقبل کی تاکید کے بطور ہوگا جیسے عرب (بُعداً و سُحقا) کہتے ہیں، داؤدی لکھتے ہیں (غیایاء)غَیّ سے اور عیایاءعَیّ سے ماخوذ ہے، ابوعبید کے مطابق عیایاء وہ جسے مباضعتِ نساء(یعنی عورتوں سے جماع کرنے) میں عاجز ہے، میرا خیال ہے یہ اس میں عی سے مبالغہ ہے ابن سکیت کہتے ہیں: (ھو العیی الذی لا یھتدی) (جو مہتدی نہیں یعنی کچھ سجھائی نہیں دیتا) عیاض وغیرہ کہتے ہیں محتمل ہے کہ غیایاء غیایۃ سے مشتق ہو جو انسان کے سر پر سایہ فگن کسی بھی چیز کو کہتے ہیں گویا جہالت اس پر چھائی ہوئی ہے، بقول ابن حجر انہوں نے جو اسے احتمالی طور پر ذکر کیا زمخشری نے الفائق میں اسی پر جزم کیا ہے، نووی کے بقول عیاض وغیرہ اہلِ علم غین کے ساتھ بھی صحیح گردانتے ہیں، غیایۃ یعنی ظلمۃ سے یہ ماخوذ ہے اور ہر وہ جو کسی کے سر پر سایہ کئے ہوئے ہو، مراد یہ کہ کسی راہ کی طرف مہتدی نہیں یا اسے ثقلِ روح کے ساتھ موصوف کیا ہے اور وہ اس تاریک سایہ کی مانند ہے جس میں کوئی روشنی کی رمق نہیں یا مراد یہ کہ اسے اپنے معاملات کی کوئی پرکھ نہیں! یا پھر یہ غی سے ہے یعنی(انھماك فی الشر)(برائی میں منہمک ہونا) یا اس غی سے ماخوذ ہے جو بمعنی خَیبَت (ناکامی و نامرادی) ہے، قرآن میں ہے:(فَسَوۡفَ یَلۡقَوۡنَ غَیّاً)[مریم: ۵۹] ابن اعرابی کا بیان ہے کہ طباقاء(المطبَقُ علیه حُمقا)(یعنی سراپا حماقت) بقول ابن درید:(الذی تنطبق علیه أموره)(یعنی جسے کچھ سجھائی نہ دے) جاحظ سے اس کا یہ معنی منقول ہے کہ جس کا سینہ جماع کے وقت ثقیل ہوتا ہو، اس کا سینہ خاتون کے سینے پر منطبق ہو اور اسکا نچلا حصہ اس سے مرتفع ہو جائے، امرؤالقیس (مشہور جاہلی شاعر) کی بیوی نے اسکی ذم وہجو میں کہا تھا:(ثقیل الصدر خفیف العجز سریع الإراقة بطیء الإفاقة)(یعنی بھاری سینے، کم طاقت والا، سرعت سے فارغ ہو جانے والا اور دیر سے افاقہ میں ہونے والا) عیاض کہتے ہیں بوقتِ جماع اسے موصوف بالعجز کرنے اور ثقلِ صدر کے وصف کے مابین کوئی منافات نہیں کہ دونوں حالتیں جن پر منزّل کیا، مذموم ہیں یا اس کے سینہ کا اِطباق اس کے جملہِ عیوب، عجز اور ایسے افعال پر اقدام جن کی اسے قدرت نہیں، سے ہے لیکن یہ سب وارد ہے ان حضرات پر جو عیایاء کی تفسیر میں کہتے ہیں کہ یہ عنین (یعنی کام سے عاجز) ہے،(کل داء له داء) کا مفہوم یہ ہے کہ لوگوں مین منتشر تمام عیوب اس ایک میں مجتمع ہیں، زمخشری کہتے ہیں محتمل ہے کہ اس کا قول:(له داء)کُل کی خبر ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ (له) داء کی صفت ہو اور وہ کل کی خبر ہو یعنی ہر بیماری اس میں ہے غایتِ تناہی میں ہے جیسے کہا جاتا ہے:(إن زیدا لَزیدٌ و إن ھذا الفرسَ لَفَرسٌ) عیاض کہتے ہیں یہ بڑا بلیغانہ جملہ ہے اس ایک جملہ کے تحت کثیر کلام منطوی ہے۔

(شجك) یعنی سر کو زخم لگایا، سر کو لگنے والے زخموں کو شجاج کہا جاتا ہے۔(أو فلك) لامِ مشدد کے ساتھ یعنی جسم کو زخمی کیا، اسی سے شاعر کا یہ شعر ہے:(بھن فلول) (پورا شعر ہے: ولا عیبَ فِیھم غیرَ أنَّ سیوفَھم بھن فُلُولٌ مِنۡ قِراع الكَتائِبِ) یعنی ثلم جو ثلمۃ کی جمع ہے (دندانے)، یہ مراد ہونا بھی محتمل ہے کہ تمہارے پاس موجود ہر چیز چھین لی یا اپنی سلاطتِ لسان اور شدتِ خصومت کے ساتھ تجھے مکسور کر لیا ابن سکیت نے اپنی روایت میں (أو بَجَّك) کا بھی اضافہ کیا ہے یعنی زخم کو ضرب لگا کر پھوڑ دینا۔

(أو جمع کلا لك) زبیر کی روایت میں ہے:(إنۡ حدَّثۡتَه سَبَّك و إنۡ مازَحۡتَه فَلَّك و إلا جَمع کُلاًّ لك) اس سے وضاحت ہوئی کہ (أو)نسخہِ اصیلی میں برائے تقسیم ہے نہ کہ برائے تخییر، زمخشری کہتے ہین محتمل ہے کہ اس کی مراد یہ ہو کہ وہ

(ضَرُوب للنساء) ہے (عورتوں پر تشدد کا عادی) تو جب مارتا ہے تو یا تو ہڈی توڑ دیتا ہے یا سر زخمی کرتا ہے یا دونوں کام ہی کرتا ہے، کہتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ فل سے مراد طرد و ابعاد ہو جبکہ شج کسر عند الضرب ہے (مارتے وقت۔ ہڈی وغیرہ۔ توڑ دینا) اگرچہ شج کا استعمال سر کے زخموں میں ہوتا ہے عیاض کہتے ہیں اسے حمق اور غایت درجہ کی سوئے عشرت کے ساتھ موصوف کیا ہے اور یہ کہ ان نقائص کے ساتھ ساتھ، وہ قضائے وطر (یعنی جماع) سے بھی عاجز رہتا ہے پھر بات کرو تو گالیاں دے، مزاح کرو تو سر پھاڑ دے، ناراض کرو تو جسم میں کوئی گہرا زخم لگا دے یا ہڈی توڑ دے، مال غارت کرے یا ان ساری قباحتوں کا جمع کرے۔

(قالت الثامنة زوجي المس الخ) زبیر کی روایت میں مزید یہ ہے: (و أنا أغلب والناس يغلب) نسائی کی روایتِ عقبہ اور روایتِ عمر میں بھی یہ ہے اسی طرح طبرانی کے ہاں بھی لیکن اس میں (و نغلبه) کا لفظ ہے، خرگوش بڑا نرم و نازک حیوان ہے جبکہ زرنب ایک خوشبودار بوٹی ہے ایک قول کے مطابق لبنان کے پہاڑوں میں اگنے والا ایک عظیم الجثہ درخت ہے جس کے پتے سبز اور زرد رنگ کے ہوتے ہیں اور یہ بے پھل درخت ہے عیاض نے یہ ذکر کیا، ابن بیطار وغیرہ اصحابِ مفردات نے اسے مستنکر قرار دیا بعض کے مطابق یہ خوشبودار باریک گھاس کی ایک قسم ہے جو بلادِ عرب میں نہیں ہوتی اگرچہ اشعار میں یہ مذکور ہے ایک شاعر کہتا ہے: (يا بأبي أنتِ و فُوكِ الأشنب كأنما ذُرَّ عليه الزرنب) بعض نے اسے زعفران قرار دیا مگر یہ منکر قول ہے، المس اور الریح میں لام ضمیر سے نائب ہے ای (مسه و ريحه) یا محذوف ہے جس کی تقدیر ہوگی: (المس منه والريح منه) اسے نرم و نازک جسم والا قرار دیا ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ اس کے حسنِ خلق اور لینِ عریکت (یعنی نرمِ طبیعت) سے یہ کنایہ ہو کہ وہ پاکیزہ پسینہ والا ہے اس وجہ سے کہ نہایت صفائی پسند اور خوشبوئیں استعمال کرنے والا ہے اس کی اچھی گفتگو اور جمیلِ عشرت کے ساتھ ساتھ اس کی شجاعت کا بھی وصف ہے یہ جیسے امیر معاویہ نے کہا تھا: (يَغْلِبْنَ الكرامَ و يَغْلِبُهُنَّ اللِئامُ) (یعنی شریف لوگوں پر یہ غالب آ جاتی جبکہ کمینہ صفت لوگ انہیں خوب قابو میں رکھتے ہیں) عیاض کہتے ہیں یہ تشبیہ بغیرِ اداۃ ہے اس میں حسنِ مناسبت، موازنہ اور تسجیع ہے (والناس يغلب) میں فنِ بدیع کی ایک نوع ہے جسے تتمیم کہتے ہیں کیونکہ اگر فقط یہی کہتی: (و أنا أغلبه) تو گمان ہوتا کہ وہ جبان و ضعیف ہے جب یہ بھی کہا: (والناس يغلب) تو دلالت ملی کہ اس پر اس کا غلبہ اس کے کرمِ سجایا کی بدولت ہے تو اس کلمہ کے ساتھ اس کے حسنِ اوصاف میں مبالغہ کی تتمیم کی۔

(قالت التاسعة زوجي رفيع العماد الخ) زبیر بن بکار کی روایت میں مزید یہ بھی ہے: (لا يَشْبَعُ ليلةَ يُضَافُ ولا يَنام ليلةَ يخاف) (کہ مہمانوں والی رات وہ سیر نہیں ہوتا اور خوف والی رات سوتا نہیں) طولِ بیت اور اس کے علو کے ساتھ موصوف کیا کیونکہ اصحابِ شرف کے گھر بلند و بالا اور اونچی جگہوں میں ہی ہوتے ہیں تاکہ طارقین و وافدین (یعنی مہمان) آسانی سے ان تک پہنچ سکیں تو ان کے غیر کے گھر قصار (یعنی چھوٹے) ہوتے ہیں شعراء نے مدح سرائی کے ضمن میں یہی اوصاف اور معرضِ ذم میں قصر والی بات متناول کی ہے، ایک شعر ہے: (قصار البيوت لا ترى صهواتها) ایک اور کہتا ہے: (إذا دخلوا بيوتهم أَكَبُّوا على الركبات مِن قِصَرِ العماد) (یعنی جب وہ گھروں میں داخل ہوتے ہیں تو کم اونچے ستونوں کی وجہ سے گھٹنوں کے بل ہو جاتے ہیں) طولِ بیت سے یہ بھی لازم ہے کہ وہ وسیع و عریض ہو تو یہ کثرتِ حاشیہ وغاشیہ پر دلالت کناں ہے، بعض کہتے ہیں

اس نے اس عبارت کے ساتھ اس کے شرف اور رفعتِ قدر سے کنایہ کیا، نجاد تلوار کی نیام کو کہتے ہیں مراد یہ کہ وہ اپنی طول قامتی کے سبب طویل نیام کا محتاج ہے ضمنِ کلام میں یہ بھی شامل ہوا کہ وہ صاحبِ سیف ہے تو گویا اس کی شجاعت بیان کی، عرب طول کے ساتھ مدح اور قصر کے ساتھ ذم کرتے تھے۔

(عظیم الرماد) یعنی مہمانوں کیلئے اسکی آگ کبھی نہیں بجھتی (کہ ہر وقت کھانے پکتے رہتے ہیں گویا اس کے ہاں کثرت سے مہمانوں کی آمد رہتی ہے) تو اس طرح سے رماد کے ڈھیر لگے ہوتے ہیں، اس کا قول: (قریب البیت من الناد) دال پر وقف بالسکون کیا تا کہ مواخاتِ سجع ہو، نادی اور ندی مجلسِ قوم کو کہتے ہیں، یہ قوم میں اس کے صاحبِ شرف ہونے کا وصف ہے گویا اہم معاملات میں اس سے رہنمائی لینے اور مشورہ کرنے اس کے گھر کے قریب جمع ہوتے ہیں. یا مراد یہ کہ اس کا گھر لوگوں کے وسط میں ہے تا کہ اسکی لقاء آسان اور مسافر دمہمان کیلئے آنا سہل ہو، زہیر کا ایک شعر ہے: (بُسط البیوت لکی یکون مظنة من حیث تُوضَع جفنةُ المسترقد) یہ مراد ہونا بھی محتمل ہے کہ اہلِ نادی جب آتے ہیں تو اس سے ملنا ان کے لئے دشوار نہیں ہوتا کہ وہ ان سے محتجب ومتباعد نہیں بلکہ یہ کہ اس نے اپنے شوہر کو سیادت وسخاوت، حسنِ خلق اور طیبِ معاشرت کے ساتھ موصوف کیا۔

(قالت العاشرة زوجی مالك الخ) نسائی کی عمر بن عبد اللہ اور زہیر کی روایتوں میں المبارک کی بجائے (المبارح) ہے ابویعلی کی روایت میں (المزاھر) صیغۂ جمع کے ساتھ ہے زبیر کے ہاں (المزھر) کی جگہ (الضیف) ہے، مبارک میم اور باء کی زیر کے ساتھ مبرک کی جمع ہے اونٹوں کے نزول کی جگہ کو کہتے ہیں جبکہ مسارح مسرح کی جمع ہے یعنی چراگاہ، مزھر آلاتِ لہو میں سے ایک آلہ ہے بعض کے مطابق عُود ہے بعض نے مربع دف کہا ابوسعد ضریر نے اسے مفسَر بعود کرنے کا انکار کیا ہے، کہتے ہیں عربوں کے صرف اہلِ حضر سے مخالطت رکھنے والے ہی عود سے واقف تھے، یہ میم کی پیش اور کسرِ ہاء کے ساتھ ہے اس سے مراد وہ جو آگ جلاتا اور مہمان کیلئے اسے روشن رکھتا ہے اونٹ اس کی آواز سن کر جان جاتے ہیں کہ مہمان آگئے ہیں اور اب ان کے ذبح ہونے کا وقت ہے عیاض نے ان کا تعقب کرتے ہوئے لکھا کہ سب لوگوں نے اسے کسرِ میم اور ہائے مفتوح کے ساتھ ہی روایت کیا ہے کہتے ہیں کس نے انہیں بتلایا کہ مالکِ مذکور مخالطِ حضر نہیں تھا خصوصا اس روایت کے بعض طرق میں تصریح ہے کہ یہ یمن کی کسی بستی کا واقعہ ہے ایک طریق میں ہے کہ مکہ میں یہ واقعہ پیش آیا، عربی۔ جاہلی، اسلامی اور بدوی وحضری۔ شاعری میں مزہر کا کثرت سے ذکر ہے اس کا بصیغۂ جمع ورود بھی ان کا رد کرتا ہے کہ بعینہ یہی لفظ ایک آلۂ موسیقی کا ہے یعقوب بن سکیت اور ابن انباری کے ہاں یہ زیادت بھی ہے: (وھو إمام القوم فی المھالك) مہالک سے مراد جنگیں ہیں تو اس طرح اپنے شوہر کیلئے ثروت، سخاوت، میزبانی کا خوگر جیسی صفات کے ساتھ صفتِ شجاعت کا بھی اس کے لئے اثبات کیا، بعض نے اس زیادت کا مفہوم یہ بیان کیا ہے کہ وہ صحرائی راستوں سے واقف ہے اور اَسفار میں اپنی قوم کی رہنمائی کرتا ہے اس پر مہالک سے مراد مفاوز (یعنی بیابان) ہیں مگر اول معنی الیق ہے، (و ما مالك) میں (ما) استفہامیہ ہے تعظیم وتعجب کیلئے مستعمل ہے یعنی مالک بھی کیا چیز ہے! کتنا عظیم وکریم ہے، اگلا جملہ: (مالك خیر من ذلك) زیادت فی اعظام اور تفسیر لبعض الایہام ہے کہ وہ مذکورہ صفات سے بڑھ کر ہے اس پر (ذلك) سے اس کے حسبِ اعتقاد صفاتِ مدح کی طرف اشارہ ہے، یہ مراد ہونا بھی محتمل ہے کہ مالک ہر اس نام کے فرد سے بہتر ہے، تعمیم مستفاد من المقام

ہے جیسے کہا گیا:(تمرة خيرٌ مِن جرادة) یعنی ہر کھجور جرادہ سے بہتر ہے یہ مخاطَب کے ذہن میں موجود کی طرف اشارہ ہے یعنی تمہارے ذہن میں جو ایک بہترین مالکِ اموال کا تصور ہو سکتا ہے مالک ان سے بہتر ہے، ما قبل مذکور ثناء وتعریف کی طرف اشارہ ہونا بھی محتمل ہے کہ مجھ سے قبل جو اچھی صفات ذکر کی گئی ہیں میرے شوہر میں ان سے بہتر صفات وخصال موجود ہیں، اس کے قول (قليلات المسارح) کا معنی یہ ہے کہ مہمانوں کی آؤ بھگت کی غرض سے وہ اونٹوں اور دیگر جانوروں کی ایک بڑی تعداد اپنے گھر میں روکے رکھتا ہے انہیں چراگاہوں میں نہیں بھیجتا، یہ بھی محتمل ہے کہ اس سے بکثرت مہمانوں کی آمد کی طرف اشارہ ہو تو جس دن مہمان آئیں وہ انہیں چراہ گاہ نہیں بھیجتا تا کہ مہمانوں کیلئے بقدرِ ضرورت گوشت مہیا ہو، جس دن مہمان نہ آئیں اس دن بھیجتا ہے تو یہ دن بنسبت دوسرے ایام کے کم ہیں لہذا وہ (قليلات المسارح) ہیں اس سے معترض کا یہ اعتراض ختم ہو جائے گا کہ اس طرح تو اس کے جانوروں کا نحیف وکمزور ہونا لازم ہے، کہا گیا ہے کہ کثرتِ مبارک سے مراد یہ ہے کہ انہیں کثیر مرتبہ مثار (یعنی جوش دلایا جانا) کیا جاتا ہے اور دوہا جاتا ہے پھر چھوڑ دیا جاتا ہے اس طرح ان کے مبارک کثیر ہوئے، ابن سکیت کہتے ہیں مراد یہ کہ ان کے مبارک عطایا، حمالات، ادائے حقوق اور میز بانی کیلئے کثیر ہیں چراگاہوں میں وہی بھیجے جاتے ہیں جو ان ضروریات سے بچ جائیں تو حاصل یہ کہ اصل میں وہ کثیر ہیں اس لئے ان کے مبرک بھی کثیر ہیں ہاں چراگاہوں وہ قلیل ہیں، جن رواۃ نے:(عظيمات المبارك) نقل کیا تب اس کا معنی یہ محتمل ہے کہ وہ اپنے موٹاپے اور عظیم جثہ کے سبب عظیم المبارک ہیں یا مراد یہ کہ جب انہیں بٹھلایا جاتا ہے تو کثیر لگتے ہیں کثرت سے مہمانوں کی آمد کے سبب اور جب چراگاہوں کو روانہ کیا جائے تو تنہا ہوتے ہیں تو اس لحاظ سے نسبۃً وہ قلیل محسوس ہوتے ہیں، قلتِ مسارح سے یہ اشارہ بھی محتمل المراد ہے کہ انہیں گھر کے قریب ہی چھوڑا جاتا ہے تا کہ مہمانوں کی آمد کے وقت ان کی میز بانی میں کوئی کسر (یا تاخیر) نہ ہو جائے تو اس اعتبار سے انہیں زیادہ چراگاہیں میسر نہیں چونکہ وہ گھر سے دور ہیں

طبرانی کی سعید بن سلمہ سے روایت میں ہے:(أبو مالك وما أبو مالك ذو إبل كثيرة المسالك قليلة المبارك) عیاض کہتے ہیں اگر یہ روایت وہم نہیں تو معنی یہ ہے کہ وہ چرنے کی حالت میں کثیر اور حالتِ مبارک میں قلیل ہیں کہ بکثرت ذبح کر دئے جاتے اور جود وسخا کے مسالک یعنی عطاء ومیز بانی کی راہوں میں ان کی کھپت ہو جاتی ہے، اس کا قول:(أيقن أنهن هوالك) کا مفہوم یہ ہے کہ چونکہ مہمانوں کی میز بانی کیلئے اونٹ ذبح کرنا اس کی عادت ومعمول ہے اور اسکی یہ بھی عادت ہے کہ وہ مہمانوں کا استقبال غناء ولہو اور مشروبات سے کرتا ہے تو جب اونٹ اس قسم کا ہلہ گلہ سنتے ہیں تو سمجھ جاتے ہیں کہ مہمان آئے ہیں لہذا جان جاتے ہیں کہ اب ان کے ذبح کا وقت ہو چلا ہے۔

(قالت الحادية عشرة) نووی لکھتے ہیں بعض نسخوں میں (الحادي عشرة) جبکہ بعض میں (الحادية عشر) ہے اول صحیح ہے، زبیر کی روایت میں ہے کہ یہ ام زرع بنت اکیمل بن ساعدہ تھی۔ (زوجي أبو زرع) نسائی کی روایت میں ہے:(نكحت أبا زرع)، (فما أبو زرع) ابوذر کے نسخہ میں واو ہے یہی اکثر کے ہاں محفوظ ہے طبرانی کی روایت میں یہ جملہ بھی مزاد ہے:(صاحب نعم و زرع)۔ (أذني) تثنیہ کے صیغہ کے ساتھ یعنی کانوں کو مروجہ زیورات کے ساتھ بوجھل کر دیا، نوس ہر لٹکتی چیز کے ہلنے کو کہتے ہیں المغازی کی ایک حدیثِ ابن عمر میں مذکور گزرا کہ وہ اپنی بہن حضرت حفصہ کے گھر آئے:(و نوساتها

تنطف) وہاں اس کی شرح مراد گزری ہے ابن سکیت کی روایت میں ہے: (أذني و فرعي) فرعی بھی صیغۂ تثنیہ ہے بقول عیاض محتمل ہے کہ اس سے مراد ہاتھ ہوں کیونکہ وہ جسم سے کالفرعین ہیں یعنی کلائیوں اور ہاتھوں کی انگلیوں کو بھی زیورات سے لاد دیا، گردن اور ہاتھ بھی مراد ہو سکتے ہیں گویا دونوں ہاتھ ایک فرع اور گردن دوسری فرع ہے یا پھر دونوں ہاتھ اور دونوں پاؤں مراد ہیں یا بالوں کی چوٹیاں بھی مراد ہو سکتی ہیں (مراد یہ کہ عورتیں جہاں جہاں زیورات پہنتی ہیں ان سب جگہوں کو زیورات سے لاد دیا ہے) عرب سر کے بالوں پر بھی فرع کے لفظ کا اطلاق کر لیتے تھے امرؤالقیس کا ایک شعر ہے: (وفرعٌ یغشی المتن أسود فاحم)۔

(من شحم عضدي) ابوعبیدہ کہتے ہیں صرف عضد ہی نہیں بلکہ سارا جسم مراد ہے عضد کو خاص بالذکر اس لئے کیا کہ اگر وہ سمین ہوا تو گویا تو سارا جسم ہوا پھر چونکہ عموماً یہی دیکھنے والوں کے سامنے ہوتا ہے لہذا اسی کا ذکر کیا (اردو میں بھی یہی محاورہ رائج ہے کہ اس کے بڑے ڈولے نکلے ہوئے ہیں)۔

(فبجحت) مسلم کی روایت میں ہے: (فتبجحت إليَّ نفسي) تشدید کے ساتھ، روایت میں یہی مشہور ہے، نسائی کی ایک روایت میں ہے: (و بجح نفسي فبجحت إلي) انہی کی اور ابوعبید کی ایک روایت میں ہے: (فبجحت) یعنی تاء کی پیش اور (إلي) مخفف کے ساتھ، معنی یہ کہ اس نے اسے خوش کر دیا اور وہ خوش ہوگئی، ابن انباری یہ معنی کرتے ہیں کہ مجھے اپنی نظر میں بڑا بنا دیا بقول ابن سکین: (فخرني ففخرت) یعنی مجھے فخر کرنے والا بنا دیا ابن ابواویل کے بقول: (وَسَّعَ عليَّ و ترفني) مجھے کشائش وآسودگی فراہم کی۔

(بشق) شین کی زیر کے ساتھ، خطابی کہتے ہیں روایت میں یہی ہے مگر صواب فتحِ شین کے ساتھ ہے یہ ایک جگہ کا نام ہے ابوعبیدہ نے بھی یہی کہا اور ہروی نے بھی اسے درست قرار دیا، ابن انباری لکھتے ہیں یہ زبر اور زیر کے ساتھ ہے، ایک جگہ کا نام ہے ابن ابواویس اور ابن حبیب کے بقول یہ زیر کے ساتھ ہے مراد شقِ جبل (یعنی پہاڑ شق کرنا) ہے تو اپنی قلتِ تعداد کے پیش نظر یہاں قیام پذیر تھے، زبر کی روایت پر غار وغیرہ کی مانند پہاڑی کھوہ مراد ہے، ابن قتیبہ کہتے ہیں۔ نفطویہ نے بھی اس کی تصویب کی۔ کہ زیر کے ساتھ شق کا معنی یہ ہے کہ وہ (شَظَف من العيش) (یعنی تنگدستی) میں تھے کہا جاتا ہے: (هو بشق من العيش) أي بشظف و جهد، اسی سے یہ آیتِ قرآنی ہے: (لَمْ تَكُوْنُوْا بَالِغِيْهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ)[النحل: ۷]، زمخشری نے بھی اسی پر جزم کیا دیگر کے ہاں یہ ضعیف ہے۔

(أهل صهيل) یعنی خیل (أطيط) یعنی اہل، نسائی کی ایک روایت میں: (و جامل) بھی ہے، یہ جمل کی جمع ہے مراد مالکِ جمال کیلئے اسم فاعل ہے جیسے لابن اور تامر کہا جاتا ہے، اطیط کا اصل اعوادِ محامل (محمل کی جمع یعنی ہودج و پالان، اعواد یعنی اس کی لکڑیوں) کی آواز ہے اوران لوگوں کی آوازیں جو اونٹوں پر سوار ہوں تو مراد یہ کہ وہ اصحابِ محامل ہیں، اپنی رفاہیت کی طرف اشارہ ہے اطیط ہر اس آواز پر بولا جاتا ہے جو تھوڑا دبانے سے پیدا ہوتی ہے جیسے بابِ جنت کی حدیث میں ہے: (ليأتينَّ عليه زمان و له أطِيطٌ) یہ بھی کہا گیا ہے کہ اطیط سے مراد وہ آواز جو بھوک کی وجہ سے پیٹ سے نکلتی ہے۔

(و دائس) دوس سے اسمِ فاعل نسائی کی روایت میں: (و دياس) ہے ابن سکیت کہتے ہیں: (الذي يدوس

الطعام)(یعنی جو کھانا مہیا کرے) ابو عبید کے بقول دیاسِ طعام سے اس کی تاویل کی گئی ہے جو اس کا دراس ہے اہلِ عراق دیاس اور اہلِ شام دراس کا لفظ بولتے ہیں، مراد یہ کہ وہ اصحابِ زرع (یعنی زمیندار) ہیں، ابوسعید کہتے ہیں مراد یہ کہ ان کے ہاں منقّی طعام ہے اور وہ (في دیاس شيء آخر) ہیں تو ان کی خیر متصل ہے۔ (و منق) میم مکسور اور قاف مشدد کے ساتھ بقول ابو عبیدہ میں اس کا معنی نہیں جانتا میرا خیال ہے یہ (میم کی)زبر کے ساتھ ہے تنقیِ طعام سے، ابن ابو اویس کہتے ہیں منق زیر کے ساتھ مویشیوں کی آوازوں کی نقیق (یعنی جھنکار) ہے یہ کثرتِ مال کا وصف ہے، ابوسعید ضریر کہتے ہیں زیر کے ساتھ نقیقۃ الدجاج سے ہے کہ کہا جاتا ہے: (أنق الرجل) جب اس کے لئے دجاج ہو، قرطبی کے بقول مواشی کی اصوات میں سے کسی صوت کو نق نہیں کہتے البتہ مینڈک، بچھو اور دجاج کی آوازوں کو نق کہتے ہیں، بلی کی بابت بقلہ کا لفظ مستعمل ہے، ابوسعید کا قول بعید ہے کیونکہ عرب صاحبِ دجاج ہونا قابلِ مدح نہ سمجھتے تھے اور نہ اسے کوئی قابلِ ذکر مال خیال کرتے تھے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں یہ جس بات کا قرطبی نے انکار کیا ابوسعید کی یہ مراد نہیں تھی ان کی مراد زمخشری خوب سمجھے ہیں، کہتے ہیں اسکی مراد یہ تھی کہ وہ حب مرغیوں کو بھگاتا ہے تو وہ کڑ کڑاتی ہیں، ہروی کہتے ہیں زبر کے ساتھ منق غربال (غربال چھلنی، دف اور چلغوزر کے معانی میں مستعمل ہے، یہاں دف مناسب ہے یعنی مرغیوں کے کڑکڑانے کی آواز کو دف سے تشبیہ دی) کو کہتے ہیں بعض مغاربہ سے منقول ہے کہ جائز ہے کہ سکونِ نون اور تخفیفِ قاف کے ساتھ ہو یعنی اس کے لئے اَنعام (چوپائے) ذاتِ نقی ہیں یعنی خوب موٹے تازے، حاصلِ کلام یہ ہوا کہ اس نے اسے تنگیِ عیش سے کشائش اور آسودگی طرف منتقل کر دیا جہاں گھوڑوں، اونٹوں اور زرع وغیرہ کی کثرت ہے۔

(فعندہ أقول) نسائی کی روایت میں: (أنطق) اور زبیر کے ہاں (أتکلم) ہے۔ (فلا أقبح) یعنی مجھے مثلا یہ نہیں کہا جاتا: (قبحك اللہ)(یعنی اللہ تیرا برا کرے)۔ (أنام الصبحة)اول نہار کا سونا مراد ہے (یعنی دن چڑھے تک سوتی رہتی ہوں) گھر کے کام کاج کرنے کے لئے نوکروں چاکروں کے وجود کی طرف اشارہ ہے۔ (و أشرب فأتقنح) یہاں قاف، نونِ ثقیلہ پھر آخر میں حاء کے ساتھ ہی واقع ہے عیاض کہتے ہیں صحیحین میں نون کے ساتھ ہی واقع ہے دوسری کتب میں اکثر رواۃ نے میم کے ساتھ نقل کیا، بقول ابن حجر آگے بخاری کے نقل کے حوالے سے مذکور ہوگا کہ بعض رواۃ نے میم کے ساتھ نقل کیا، ابو عبیدہ لکھتے ہیں: (أتقمع أی أروی حتی لا أحِبُّ الشُّرب) کہ اتنی سیر ہو کر پیتی ہوں کہ مزید کی خواہش نہیں رہتی، یہ (الناقۃ القامح) سے ماخوذ ہے وہ اونٹنی جو حوض پر وارد تو ہوتی ہے مگر پانی نہیں پیتی اور ایسے سر اٹھاتی ہے گویا سیراب ہو چکی ہو، کہتے ہیں نون کے ساتھ میں معنی نہیں جانتا، بعض نے اس کا اثبات کرتے ہوئے لکھا کہ أتقنح بھی أتقمع کے ہم معنی ہے نون اور میم متعاقب ہوتے ہیں جیسے (امتقع لونہ و انتقع) شمر نے ابو زید سے نقل کیا ہے کہ تقنح سیر ہونے کے بعد کے شرب کو کہتے ہیں ابن حبیب کے بقول: (الرِّیُّ بعد الری)(یعنی سیرابی در سیرابی) ابوسعید کہتے ہیں: (ھو الشرب علی المَھل)(یعنی آہستہ روی سے پینا) تا کہ دودھ کثیر ہو کیونکہ اگر یہ اندیشہ نہیں کہ پانی کم پڑ جائے گا یا ختم ہو جائے گا تو وہ مبادرت نہ کرے گی، ابو حنیفہ دینوری یہ معنی کرتے ہیں کہ سیراب ہونے کے بعد پھر پینا پڑتا، قالی نے یہی معنی (قنحت الإبل) کا ذکر کیا ابو زید اور ابن سکیت کہتے ہیں تشدید کے ساتھ یعنی (تقنحت تقنُّحا) کا استعمال اکثر ہے ابن سلیت کے بقول (فأتقنح) کا معنی یہ ہے کہ (لا یقطع علی شربی)(یعنی میرے پینے کو منقطع نہیں کرتا) تو یہ سب

حضرات اس امر پر متوارد ہیں کہ معنی یہ ہے اتنا پینا کہ مزید گنجائش نہ رہے یا یہ کہ کوئی اس کے شرب کو قطع نہیں کرتا وہ اپنی حاجت پوری کرتی ہے ابوعبیدہ نے غرابت سے کام لیا جب کہا میرا خیال ہے کہ وہ اپنے ہاں پانی کی قلت کی طرف اشارہ کرتی ہے اسلئے فخر یہ انداز میں کہا کہ وہ سیر ہوکر پیتی ہے، تعاقب کیا گیا کہ سیاق میں پانی کا تو ذکر ہی نہیں تو دودھ، شراب اور نبیذ وغیرہ مشروبات مراد ہونا محتمل ہیں اسماعیلی کی بغوی سے روایت میں (فأتقنح) ہے بقول عیاض اگر یہ وہم نہیں تو اس کا معنی ہے:(التکبو و الزهو) کہا جاتا ہے:(فی فلانٍ فتحة) جب وہ تکبر وفخر کا مظاہرہ کرے، اور عموماً یہ شراب پینے کا نتیجہ ہوتا ہے یا تمام مذکورہ نعمتوں اور آسودگی کا شاخسانہ، تو مراد یہ کہ اتنے ناز ونعم میں ہے کہ زہو کا شکار ہوگئی ہے یا(أتقنح) اسکے سِمنِ جسم (یعنی موٹاپے) سے کنایہ ہے، ہیثم کی روایت میں ہے:(وآکل فأتقنح) یعنی خود بھی کھاتی ہوں اور دوسروں کو بھی عطا کرتی ہوں، یہ منحہ بمعنی عطیہ سے ہے پوری کلام میں تفعُّل کے صیغے استعمال کئے، یہ تکرارِ فعل کی طرف اشارہ ہے یعنی اس کی دائمی حالت یہ ہوگئی جو ذکر کی۔

(أم أبی زرع الخ) ابوعباس عذری کی روایت میں جیسا کہ عیاض نے نقل کیا،(أم زرع و ما أم زرع) ہے، عیاض کہتے ہیں اس پر یہ جملہ اسکی اپنی ذات سے متعلق ہے، ابن حجرہ تبصرہ کرتے ہیں معتمد (أبی) کا اثبات ہے یہی اکثر روایات میں ہے جہاں تک اس کا قول: (فما أم أبی زَرع) ہے تو دسویں کے قول میں اس کا بیان گزر چکا، عکوم عِکم کی جمع ہے ان اعدال واحمال (اعدال عِدل کی جمع: جانور کی پیٹھ پر ایک طرف کا بوجھ، احمال حِمل کی جمع: بوجھ اور ہودج والے اونٹ) کو کہتے ہیں جن میں امتعہ جمع کئے جاتے ہیں بعض کے مطابق یہ نمط (ٹوکرے کی مانند ایک برتن) ہے جس میں خاتون اپنا ذخیرہ رکھتی ہے، اسے زمخشری نے ذکر کیا، رداح راء کی زیر اور زبر کے ساتھ (عظام کثیرة الحشو) ہیں، ابوعبید نے یہ بیان کیا بقول ہروی اس کا معنی ہے ثقیل، بڑی فوج کو بھی رداح کہتے ہیں جب وہ بوجہِ کثرت ست روی سے چلے اور اس خاتون کو بھی جو(عظیمة الکفل و ثقیلة الورك)ہو (یعنی بھاری سرین والی) ابن حبیب لکھتے ہیں یہ رداع بمعنی (ملأی) ہے عیاض کہتے ہیں میں نے اسے مشَکَّل (یعنی اعراب شدہ) دیکھا ہے ابن ابواویس سے بھی یہی سنا، کہتے ہیں یوں نہیں جو عراقی شراح نے لکھا ہے، عیاض کہتے ہیں میں نہیں جانتا ابن حبیب نے کس چیز کا انکار کیا ہے جب کہ انہوں نے بھی اس کی وہی تفسیر کی ہے جو ابوعبید نے کی، کہتے ہیں محتمل ہے ان کی مراد یہ ہو کہ رداع کسرِ راء کے ساتھ مشَکَّل ہے نہ کہ زبر کے ساتھ، تب یہ رادح کی جمع ہے جیسے: قائم/ قیام یہ بھی صحیح ہے کہ رداح عکوم کی خبر ہو تو یہ جمع سے جمع کے ساتھ خبر ہوگی اور یہ بھی صحیح ہے کہ مبتدا محذوف کی خبر ہو ای(عکومها کلُّها رداح) اس طور کہ رداح واحد ہو جسکی جمع رُدُح ہے جمع سے واحد کے ساتھ خبر مسموع ہے جیسے (أدرُع دلاص)تو محتمل ہے کہ یہ بھی اسی قبیل سے ہو، اسی سے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:(أولیاؤُهم الطاغوت) [البقرة: ۲۵۷] عیاض نے اس طرف توجہ مبذول کرائی، کہتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ مصدر ہو جیسے طلاق دکمال، یا یہ علی حذف المضاف ہے ای(عکومها ذات رداح) زمخشری کہتے ہیں اگر روایت میں عکوم فتح عین کے ساتھ ہوتا تو یہ قابلِ توجیہہ تھا اس طور کہ اس سے مراد وہ جفنہ (بڑا پیالہ یا برتن) جو ایک ہی جگہ جما رہتا ہے یا تو اپنی عِظم وضخامت کے سبب یا اس طور کہ میزبانی مسلسل جاری رہتی ہے اور کبھی بھی اس کا تسلسل قطع نہیں ہوتا، یہ ان کے قول:(ورد و لم یعکم أی لم یقف) سے ماخوذ ہوتا، یا(التی کثر طعامها و تَراکَمَ) جیسے کہا جاتا ہے:(اعتکم الشیء و ارتکم) کہتے ہیں تب رداح اپنے مصاب میں ہی

واقع ہوگا اس طور کہ جفنہ کی یہ صفت ہے، فساح اور فیاح ہم معنی ہیں، کہا جاتا ہے: (بیت فسیحٌ و فساح و فیاح) (یعنی وسیع گھر) بعض نے فیاح کی یاء پر مبالغۃً شد پڑھی مفہوم یہ کہ اس نے اپنی ساس کی صفت بیان کرتے ہوئے اسے (کثیرة الآلات والأثاث والقماش واسعة المال کبیرة البیت) قرار دیا (یعنی بڑے اور بھرے گھر والی) یا تو یہ حقیقت پر محمول ہے تو اسکی عظیم ثروت پر دال ہے یا کثرتِ خیر، رغدِ عیش اور آنے جانے والوں کے ساتھ حسنِ سلوک سے کنایہ ہے اسکے ساتھ ساتھ یہ اشارہ بھی مقصود ہے کہ اس کا شوہر اپنی والدہ کے ساتھ حسنِ سلوک کرنے والوں میں سے ہے۔

(ابن أبی زرع الخ) ابن انباری کی روایت میں: (و ترویه فیقة البقرة و یمیس فی حلق النترة) بھی ہے، جہاں تک (مسل الشطبة) کی ترکیب ہے تو ابوعبید کہتے ہیں اصلا یہ کھجوروں کے تنے کو کہتے ہیں جس سے باریک باریک تانے شق کئے جائیں اور ان سے چٹایاں بُنی جائیں ، ابن سکیت کہتے ہیں: (الشطبة منْ سدی الحصیر) (شطبہ یعنی کھجور کی سبز شاخ جو چٹائی کا تانہ ہوتی ہے) بقول ابن حبیب یہ عودِ محدد ہیں کالمسلة (یعنی لمبے مربع ستون کی مانند) جبکہ ابن اعرابی کے رائے ہے کہ مسل الشطبۃ سے اس کی مراد نیام سے تلوار نکال کر سونت لینے سے ہے پس اس کا مضجع جہاں سوتا ہے، صغر میں ڈربہ نما ہے، پہلوں کی تفسیر کے مطابق: (فعلی قدر ما یسیل من الحصیر) (یعنی جتنی جگه میں چٹائی بچھ سکے) تو اس کا مکان فارغ رہتا ہے، ابن اعرابی کی ذکر کردہ تفسیر کے مطابق وہ تلوار کی نیام کی مانند ہے، ابوسعید ضریر کہتے ہیں اس نے کئی دھاری سونتی ہوئی تلوار کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور یمن کی سب تلواریں ذو شطب ہوتی ہیں عرب مردوں کو تلواروں کے ساتھ تشبیہ یا تو خشونتِ جانب اور شدتِ ہیبت کی وجہ سے یا جمالِ رونق اور نہایت چمکنے کی وجہ سے دیتے تھے یا پھر اعتدال اور تناسب میں کمال صورت کی بناء پر! زمخشری لکھتے ہیں مسل مصدر بمعنی سل ہے جو مسلول کے قائمقام ہے، جہاں تک جفرة ہے جیم کی زبر اور فائے ساکن کے ساتھ، یہ انثی من ولد المعز (یعنی میمنا) ہے جب وہ چار ماہ کا ہو اور چراگاہ میں اپنی ماں سے الگ کر دیا گیا ہو، یہ ابوعبیدہ وغیرہ نے کہا ابن انباری اور ابن درید کہتے ہیں ولد الضان کو بھی جفرہ کہا جاتا ہے جب وہ ثنیّ (دوندا) ہو بقولِ خلیل جفرة اولادِ شاء (شاۃ کی جمع) میں سے وہ جو موٹی تازی ہو جائیں اور فِیقہ (ما یجتمع فی الفرع بعد الحلبتین) (یعنی دو دفعہ دوہنے کے بعد بھی تھنوں میں کچھ دودھ جمع ہو) جبکہ فُواق حلبتین کے درمیانی وقفہ کو کہتے ہیں، یعرۃ یائے مفتوح اور عینِ ساکن کے ساتھ بمعنی عناق ہے، یمیس کا معنی ہے: (یتبختر)، حلق النترۃ سے مراد چھوٹی اور عمدہ زرہ، بعض نے (اللینة المَلمسس) (یعنی چھونے میں نرم) اور بعض نے (الواسعة) کہا، حاصل یہ کہ اس کی یہ صفت بیان کی کہ وہ (هیف القد) (یعنی سمارٹ) ہے بطین (بڑے پیٹ والا) نہیں اور نہ (جاف قلیل الأکل والشرب) (یعنی تند خو اور کم خوراک) ہے اور وہ ملازم لآلة الحرب (یعنی ہر وقت مسلح رہتا) ہے میدانِ جنگ میں نہایت اکڑ کر چلتا ہے ان سب صفات کو عرب معرضِ مدح میں ذکر کرتے تھے، ابن حجر کہتے ہیں مجھے لگتا ہے کہ اس نے اس کی یہ صفت بیان کی ہے کہ اسے مشقت میں نہیں ڈالتا کیونکہ اکثر بیویاں غیر سے اپنے شوہر کی اولاد کو بوجھ سمجھتی ہے تو اس نے (ان کی نگہداشت کی ذمہ داریوں سے) چھٹکارا دلا رکھا ہے، پھر جب گھر آتا ہے تو اس کی صفت میں کہا کہ اتنی دیر ہی لیٹتا ہے جتنی دیر میں تلوار نیام سے باہر نکال کر سونت لی جائے پھر بیدار ہو جاتا ہے تو یہ بھی اس سے تخفیف میں مبالغہ ہے اسی طرح اس کا قول: (یُشبعه ذراع الجفرة) بھی کہ

کھانے کے معاملہ میں پیٹو نہیں تو اس طرح اس کی کھانے تیار کرنے سے بھی جان چھوٹی رہتی ہے۔

(طوع أبيها الخ) یعنی دونوں کے ساتھ بارّۃ (حسن سلوک کرنے والی) ہے زبیر کی روایت میں مزید ہے:(و زين أهلها ونسائها) یعنی گھر والوں کی رونق ہے، نسائی کی روایت میں ہے:(زين أمها و زين أبيها) بجائے طوع کے دونوں جگہ زین کا لفظ ہے، طبرانی کے ہاں:(قرة عين لأمها و أبيها و زين لأهلها) ہے، کازی نے ابن سکیت سے اپنی روایت میں یہ اضافہ بھی کیا:(و صفر ردائها) ایک روایت میں مزید یہ الفاظ بھی ہیں:(قباء هضيمة الحشا، جائلة الوشاح، عكناء فُعماء نجلاء دعجاء رجاء قنواء مؤنقة مفنقة) (ان الفاظ کی تشریح آگے آتی ہے)۔

(و ملء كسائها) اس کے کمالِ شخص اور نعومتِ جسم (یعنی جسم کی نزاکت) سے کنایہ ہے۔(و غيظ جارتها) مسلم کی سعید بن سلمہ سے روایت میں ہے:(و عَقْر جارتها) ای (دهشها أو قتلها)(يعني دہشت زدہ يا قتل كر دينا) نسائی اور طبری کی روایتوں میں ہے:(و حير جارتها) حیرت سے، ان کی ایک اور روایت میں ہے:(وحين جارتها) أى هلا كها، ہیثم بن عدی کی روایت میں ہے:(وعُبْر جارتها) یہ عُبرت سے ہے ای:(تبكى حسداً لما تراه منها) (یعنی مارے حسد کے روتی ہے) عین پر زیر بھی محتمل ہے عِبرت سے یعنی (تعتبر بذلك)، سعید بن سلمہ کی روایت میں ہے:(و حبر نسائها) اسکے ضبط میں اختلاف ہے، بعض نے حاء اور باء کے ساتھ تحبیر سے قرار دیا جبکہ بعض نے (وخير) کہا، جارتھا سے مراد اسکی سوتن ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ حقیقی معنی ہی مراد ہو کیونکہ پڑوسنوں کے مابین اسی قسم کا جلاپا ہوتا ہے، اول کی تائید یہ امر کرتا ہے کہ حنبل کی روایت میں ہے:(وغیر جارتھا) غیرت سے، آگے ایک روایت میں ام المومنین حضرت حفصہ کو ان کے والد کی نصائح کے ضمن میں آئے گا:(لا يغرنك أنْ كانت جارتك أضوأ منك) جارۃ سے ان کی مراد حضرت عائشہ سے تھی، اس کا قول(صفر) صادِ مکسور اور سکونِ فاء کے ساتھ ہے ای(خال فارغ) معنی یہ کہ اسکی رداء(كالفارغ الخالي) ہے کیونکہ (لا يمسُّ مِن جسمها شيئا) کہ اسکی ردف اور کندھے پیچھے سے کسی چیز کو مس سے مانع ہے جبکہ آگے سے اس کا نھد بھی اس سے مانع ہے(گویا اس کی فربہی کی طرف اشارہ ہے جو سابقہ بات کا تسلسل ہے کہ نہایت خوشحال اور آسودہ خاندان ہے) ابن ابو اویس وغیرہ اثنائے شرح اس بارے لکھتے ہیں اس کے قول(صفر ردائها) کے ساتھ اس کی یہ صفت ذکر کی کہ وہ(خفيفة موضع التردية) ہے جو اس کے بدن کا بالائی حصہ ہے (یعنی بالائی حصہ پتلا ہے) اسکے قول:(و ملء كسائها) کا مفہوم یہ ہے کہ زیریں حصہ بھرا بھرا ہے، عیاض کہتے ہیں اولیٰ یہ کہ اس سے مراد اسکے کندھوں کا بھرا بھرا اور پستانوں کا نمایاں ہونا ہے جس کے سبب اس کی چادر جسم کے بالائی حصہ سے اٹھی اٹھی رہتی ہے اور اسے مس نہیں کرتی تو اس لحاظ سے وہ کالفارغ منھا ہے بخلاف اس کے اسفل حصہ کے، اسی سے شاعر کا قول ہے:(أبتِ الروادف والنهود لقصمها مِن أنْ تَمَسَّ بطونها وظهورها)،

اس کا قول (قباء) فتحِ قاف اور یائے مشدد کے ساتھ ہے ای:(ضامرة البطن)(یعنی پتلے پیٹ والی) (هضيمة الحشا) بھی اسی معنی میں ہے۔(جالة الوشاح) یعنی اسکے ضمورِ بطن (یعنی پیٹ کا چھریرا ہونا) کی وجہ سے اس کا وشاح (یعنی جڑاؤ پیٹی) دائر(یعنی گھومتی) رہتی ہے۔(عكناء) ای (ذات أعكان) (عُكنه كى جمع ، پيٹ كى سلوٹيں)۔(فعماء) بھر

ے جسم والی، (نجلاء) بڑی آنکھوں والی، (دعجاء) سرگیں آنکھوں والی، (رجاء) کبیرۃ الکفل ترتج من عظمہ (یعنی بھاری پشت والی)، اگر روایت راء کے ساتھ ہے اور اگر زاء ہے تب اس کا معنی ہوگا کمان جیسی ابرو والی، (مؤنقة و مفنقة) أي مغذية بالعيش الناعم (یعنی ناز ونعمت میں پلنے والی)، یہ سب اوصاف حسان ہیں، ابن انباری کی روایت میں (برود الظل) بھی ہے یعنی (حسنة العشرة كريمة الجوار) (یعنی حسنِ عشرت اور اچھی پڑوسن)، (وفي الإلى) یعنی عہد یا قرابت، (كريم الخل) یعنی ساتھی، خواہ زوج ہو یا اسکا غیرہ، یہ تمام اوصاف حالانکہ موصوف مونث ہے اس لئے ذکر کئے کیونکہ وہ اسلوبِ تشبیہ اختیار کئے ہوئے ہے یعنی وہ ان اوصاف میں مردوں کی طرح ہے یا اسے (على الشخص) یا (على الشيء) محمول کریں گے، اسی سے عروہ بن حرام کا شعر ہے: (وعفراء عني المعرض المتواني)، زمخشری کہتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ بعض رواۃ نے یہ صفاتِ مذکورہ ابن سے بنت کی طرف منتقل کر دی ہوں، ان اکثر اوصاف میں زجاجی کا رد ہے جو اس قسم کے قول کا انکار کرتے ہیں: (مررْتُ برجل حسن وجهُه) اور دعوی کرتے ہیں کہ سیبویہ اسے جائز قرار دینے میں منفرد ہیں حالانکہ یہ اضافت الشئَ الی نفسہ ہونے کے با وصف ممتنع ہے، قرطبی کہتے ہیں زجاجی نے منع وتعلیل اور تخطئہ ودعوائے شذوذ کے ضمن میں کئی مقامات میں غلطی کی ہے، ابن خروف نے نقل کیا کہ اس کے قائلین کی تعداد بے شمار ہے اور سماع صحیح کے ساتھ تمسک کرنے والا کیونکر مخطئ ہوسکتا ہے جیسا کہ اس حدیثِ صحیح جس کی صحت پر اتفاق ہے، میں ہے اور جیسا کہ نبی اکرم کی صفت میں ذکر ہوا: (شثن أصابعه) (یعنی مضبوط اور بھری بھری انگلیوں والے تھے)

بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں زبیر کی روایت میں ابن ابوزرع کا ذکر ساقط ہوگیا انہوں نے بنت ابوزرع کا وصف نقل کیا اور (دوسری روایات میں مذکور) ابن ابوزرع کے وصف کو بھی اسکے تحت ہی مندرج کر دیا، جماعت کی روایت اولیٰ واتم ہے۔

(جارية أبي زرع الخ) طبرانی کی روایت میں جاریہ کی بجائے خادم کا لفظ ہے جبکہ روایتِ زبیر میں ہے: (وليد أبي زرع) ولید کا لفظ مذکر ومونث دونوں پر استعمال ہوتا ہے۔

(لا تبث حديثنا الخ) ایک روایت میں باء کی بجائے نون ہے دونوں ہم معنی ہیں نون کے ساتھ (یعنی نَثَّ) خاص طور پر شر میں کہا جاتا ہے بقول ابن اعرابی (النثات المغتاب) (یعنی چغلخور) زبیر کی روایت میں ہے: (و لا تخرج)۔

(ولا تنقث بتشديد القاف الخ) بخاری میں یہی عبارت ہے عیاض نے شرحِ مسلم میں اسے فتحِ تاء، سکونِ نون اور ضمِ قاف کے ساتھ ضبط کیا، کہتے ہیں تنقیث علی غیر الاصل مصدر مستعمل ہوا ہے اور یہ جائز ہے جیسے اس آیت میں ہے: (فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَ أَنۢبَتَهَا نَبَاتاً حَسَناً) آل عمران: ۳۷] (اس میں محلِ استشہاد: نباتا ہے) مسلم کے ہاں آمدہ طریق سے جو سعید بن سلمہ کے حوالے سے ہے، میں: (و لا تنقث) بالتشدید ہے جیسا کہ بخاری میں، زمخشری نے اسے قاف کی بجائے فائے ثقیلہ کے ساتھ ضبط کیا، اسکی شرح میں لکھتے ہیں نفث اور تفل ہم معنی ہیں، خیانت سے اس کی براءت بیان کرنے میں مبالغہ کا اسلوب ہے اگر یہ محفوظ ہے تو محتمل ہے کہ مسلم کی ایک روایت بخاری کی طرح قاف کے ساتھ اور دوسری فاء کے ساتھ ہو، میرہ بکسر المیم اور یائے ساکن کے ساتھ بمعنی زاد ہے، اس کی اصل جو دیہاتی حضرات شہر سے گھریلو ضروریات کا سامان لیتے ہیں، ابوسعید کہتے ہیں تنقیث اپنے گھر

سے دوسروں کی طرف سامان کا اخراج ہے بقول ابن حبیب اس کا معنی ہے: (لا تفسده) یعنی خراب نہیں کرتی ، زبیر کی روایت میں یہی لفظ ہے مسلم نے ذکر کیا کہ سعید بن سلمہ کی روایت میں دونوں جگہ فاء کے ساتھ ہے، ابوعبید کے ہاں: (ولاتنقل) ہے اسی طرح زبیر کی اپنے چچا مصعب سے روایت میں بھی، ابوعوانہ کے ہاں (ولاتنتقل) ہے ابن انباری سے ایک روایت میں (ولاتغث) ہے، یہ بھی (لا تفسد) کے معنی میں ہے اس کا اصل غثہ بمعنی وسوسہ سے ہے، نسائی کی روایت میں ہے: (و لا تفش ميرتنا تفشيشا) افشاش سے جسکا معنی ہے ادھر ادھر سے کھاتے پھرنا، کہا جاتا ہے: (فَشَّ ما على الخوان) جب دسترخوان میں موجود سارا کھانا ہڑپ کر جائے، خطابی کے ہاں: (ولا تفسد ميرتنا تغشيشا) واقع ہے، کہتے ہیں یہ (غشيش الخبز) سے ماخوذ ہے جب خراب ہو جائے مراد یہ کہ کھانے پینے کے معاملہ میں حسنِ انتظام کے ساتھ متصف ہے، تازہ مہیا کرتی ہے غفلت نہیں کرتی کہ باسی یا خراب ہو جائے بقول قرطبی مازری نے بھی اس بیانِ معنی میں انکی پیروی کی ہے یہ معنی ان کے ذکر کردہ الفاظ پر متمشی ہوگا، صحیح کی روایت میں جو ہے: (ولا تملأ)اس پر یہ مستقیم نہیں یہاں اس کا مفہوم ہے کہ صفائی ستھرائی کا خیال رکھتی ہے حاصل یہ ہے فی الاولی روایت وہی جیسا کہ فی الاصل ہے یعنی: (و لا تنفث ميرتنا تنفيثا) جبکہ خطابی کے ہاں یہ جملہ ہے: (و لا تُفسِدُ مِيرتنا تغشيشا) دوسری میں دونوں اس عبارت پر متفق ہیں: (ولا تملأ بيتنا تعشيشا)۔

(ولا تملأ بيتنا الخ) یعنی گھر کی صفائی اور ستھرائی کا بندوبست رکھتی ہے اور اس کا کوڑا کرکٹ پڑا نہیں رہنے دیتی جیسے اعشاش (یعنی گھونسلے) ہوں طبرانی کی روایت میں (ولاتملأ) کے بدلے (و لا تعش) ہے سعید کی روایت جسے بخاری نے آگے تعلیقا ذکر کیا میں بجائے عین کے غین کے ساتھ ہے، یہ غش جو ضدِ خالص ہے، سے ہے یعنی (لا تملؤه بالخيانة) (معاصر اصطلاح میں یعنی نمبر دو کام نہیں کرتی) بلکہ خیر خواہ خادمہ ہے بعض کہتے ہیں یہ اس کے عفتِ فرج سے کنایہ ہے مراد یہ ہے کہ اولادِ زنا سے گھر کو نہیں بھرتی بعض کے مطاق یہ اسکے عدم اتیان بالشر والتهمة سے کنایہ ہے

زمخشری تعشیش کی بابت لکھتے ہیں محتمل ہے کہ (عششت النخلة) سے ہو (إذا قل سعفها) (یعنی اسکے گھونسلے کا زیادہ ریشے والا نہ ہونا) یعنی گھر کو اختزال سے نہیں بھرتی کہ گھر میں جو ہے اس کی تقلیل و تصییع کا باعث بنتی ہو، ہیثم کی روایت میں ہے: (و لا تنجث أخبارنا تنجيثا) یعنی افشائے راز کرنا اصلِ تجثہ کنویں سے مٹی کا اخراج ہے، جیم کی بجائے باء کے ساتھ بھی مستعمل ہے حارث بن ابواسامہ نے محمد بن جعفر ورکانی عن عیسی بن یونس سے ذکر کیا کہ حضرت عائشہ کے بقول ابو زرع کے کتے کا بھی تذکرہ کیا، اسماعیلی نے بھی بغوی عن ورکانی سے اسے ذکر کیا ہیثم بن عدی نے اپنی روایت میں (ضيف أبي زرع فما ضيف أبي زرع في شبع و رَيٍّ و رتع، طهاة أبي زرع فما طهاة أبي زرع لا تفتر ولا تعدى تقدح قدرا و تنصب أخرى فتلحق الآخرة بالأولىٰ ، مال أبي زرع فما مال أبي زرع على الجمم معكوس وعلى العفاة محبوس) بھی نقل کیا یعنی اس کے مہمان تنعُم و مسرت میں ہیں طہاۃ یعنی اسکے روٹی بنانے والے نہ تھکتے ہیں اور نہ ان کا کام کبھی رکتا ہے ایک کے بعد دوسری ہانڈی آگ پہ چڑھاتے ہیں، اور اس کا مال جمم پر معکوس یعنی مردود ہے، جمم حمۃ کی جمع ہے مراد جو لوگ دیت کے ضمن میں برائے استعانت اس سے رجوع کریں، عفاۃ یعنی سوال کرنے والے، انہیں بھی محروم نہیں کرتا۔

(قالت خرج أبو زرع) نسائی کی روایت میں ہے: (خرج مِن عندی) حارث کی روایت کے شروع میں (ثم) بھی ہے۔ (و الأوطاب تمخض) اوطاب وَطب کی جمع ہے دودھ کی مشک کو کہتے ہیں ابوسعید کے بقول اوطاب پر اس کی جمع خلافِ قیاس ہے کیونکہ فَعل افعال پر جمع نہیں بنایا جاتا بلکہ فعال جمع کا وزن ہوتا ہے! ان کا تعاقب کرتے ہوئے کہا گیا کہ خلیل نے کہا ہے کہ وطب کی جمع دطاب اور اوطاب ہے جیسے فرد کی جمع افراد آئی ہے تو جس حصر کے وہ مدعی ہیں وہ باطل ہوا، قیاس یہی ہے کہ فعل کی جمع قلت میں افعُل اور کثرت میں فعال ہو، عیاض کہتے ہیں میں نے حمزہ عن نسائی کی روایت میں: (و الإطاب) دیکھا ہے اگر یہ مضبوط ہے تو الف واو سے مبدَل ہے جیسے اکاف اور وکاف کی بابت کہا گیا ہے، ابن سکیت کہتے ہیں مراد یہ کہ اس کے گھر سے صبحدم نکلا جب خدم وعبید اپنے اپنے اشغال میں لگے ہوئے تھے اور گھر میں اتنا فاضل سامان دودھ وغیرہ تھا کہ بقدرِ ضرورت استعمال کرنے کے بعد بقیہ کو (مثلا) جمانے اور مکھن نکالنے میں مشغول تھے، یہ بھی محتمل ہے کہ اس کی مراد یہ ہو کہ زمانۂ خصب اور طیب الربیع میں نکلا، ابن حجر کہتے ہیں یہ بات بطورِ تمہید کہی ہے کہ آگے بیان کیا کہ ابوزرع کی نظر ایک خاتون پر پڑی آگے جو اس کی حالت ذکر کی یعنی جو دودھ بلوہنے سے تھک ہار کر آرام کرنے کو لیٹی ہوئی تھی کہ اس حالت میں ابوزرع کی اس پر نظر پڑ گئی۔

(فلقی امرأۃ معها ولدان الخ) طبرانی کی روایت میں ہے: (فأبصر امرأۃ لها ابنان کالفهدین) ابن انباری کے ہاں (کالصقرین) ہے (یعنی شکروں جیسے) کاذی کی روایت میں ہے: (کالشبلین) (یعنی شیر کے بچوں جیسے) اسماعیل بن ابواویس کی روایت میں ہے: (سارین حسنین نفیسین) (یعنی خوش کن اور حسین ونفیس) اس مفصل وصف کا بیان یہ بتلانے کیلئے کیا کہ اس سب کی وجہ سے ابوزرع کا دل اس پر آ گیا کیونکہ عربوں کی بڑی خواہش ہوا کرتی تھی کہ ان کی اولاد منجبات عورتوں سے ہو تو یہ سب دیکھ کر ابوزرع حریص ہوا کہ اس کے ساتھ شادی کرے نسائی کی روایت میں ہے: (فإذا هو بأم غلامین) کہ دو لڑکوں کی ماں پر نظر پڑی ، روایات اس بارے متوارد ہیں کہ دونوں اس خاتون کے بیٹے تھے البتہ ابو معاویہ عن ہشام سے روایت میں ہے کہ دونوں اسکے بھائی تھے، عیاض کہتے ہیں اسکی تاویل کی جائے گی کہ تھے تو اسکے بیٹے مگر حسنِ صورت اور کمالِ خلقت (یعنی خوب موٹے تازے ہونے) کی وجہ سے اس کے بھائی کہا، اگر اسے محمول علی ظاہر کیا جائے تو اس کا معنی ہے کہ خاتون کم عمر تھی اسکی تائید غندر کی روایت کے ان الفاظ سے ہوتی ہے: (فمر بجاریة شابة) بقول ابن حجر یہی کہا مگر غندر تو اس حدیث کے رواۃ میں سے نہیں دراصل یہ حارث بن ابواسامہ عن محمد بن جعفر ورکانی کی روایت ہے حارث کی محمد بن جعفر غندر سے لقاء نہیں پھر غندر کی عیسی بن یونس سے کوئی روایت نہیں، اسماعیلی نے اسے بغوی عن محمد بن ورکانی سے تخریج کیا مگر انکا سیاق ذکر نہیں کیا پھر یہ کہنا کہ اگر یہ دونوں لڑکے اس کے بھائی تھے اور یہ خاتون کی صغرسنی پر دال ہے، محلِ نظر ہے کیونکہ ہوسکتا ہے اس کے باپ کی بڑھاپے کی یہ اولاد ہوں تو لازم نہیں کہ وہ نوجوان ہی ہو، تطبیق بھی ممکن ہے کہ ہوں تو اس کے بیٹے ہی مگر اس کی والدہ (یعنی لڑکوں کی نانی) جب یہ پیدا ہوئے مرضعہ تھی تو انہیں اپنا دودھ پلا دیا ہو۔

(یلعبان من تحت خصرها الخ) حارث کی روایت میں ہے: (من تحت درعها) ہیثم کے ہاں (من تحت صدرها) ہے بقول ابوعبید مراد یہ ہے کہ وہ خوب موٹی تازی تھی جب لیٹی تو اس کا کفل زمین سے اتنا مرتفع تھا کہ اس کے نیچے فجوہ بنا جس میں انار سما گیا، کہتے ہیں بعض شراح کا طائرِ خیال اس کے ثدیین کی طرف گیا (کہ انار کہہ کر ان کی طرف اشارہ کیا) مگر یہ

اس کا موضع نہیں بقول ابن حجر ابن ابو اویس نے جزم کے ساتھ یہ بات کہی ہے ابو عبید کی بات کی تائید ابو معاویہ کی روایت کے یہ الفاظ کرتے ہیں: (وهي مستلقية على قفاها و معهما رمانة يرميان بها من تحتها فتخرج من الجانب الآخر من عظم إليتيها) (کہ گدی کے بل لیٹی تھی بچوں کے پاس ایک انار تھا جسے اس کے نیچے سے پھینکتے تو دوسری طرف نکل جاتا اس کے بڑی چکتی کے سبب) لیکن عیاض رمانتین کی نہدین کے ساتھ تاویل کرنا راجح قرار دیتے ہیں اس جہت سے کہ ابو معاویہ کا یہ سیاق ام زرع کی کلام سے مشابہ نہیں، کہتے ہیں شائد یہ بعض رواۃ کی کلام ہے جو ازرہِ تفسیر کہی لہذا یہ حدیث میں ادراج ہے وگرنہ عادۃً ایسا نہیں ہوتا کہ لڑکے انار لے کر اپنی والداؤں کی کمر کے نیچے سے نکالتے پھریں (لیکن یہ کب ہوا ہے کہ لڑکے والداؤں کے نہود کے ساتھ کھیلیں) کہتے ہیں اسے کس نے کہا تھا کہ یوں لیٹے تا کہ بچے یہ کھیل تماشہ کریں اور آدمیوں کی اس حالت پر نظر پڑے بلکہ اشبہ اس کا یہ قول ہے: (يلعبان من تحت خصرها أو صدرها) یعنی یہی بچوں کی آماجگاہ ہوتی ہے کہ یا تو ماؤں کی گود میں ہوتے ہیں یا پہلو میں، نہدین کی رمانتین کے ساتھ تشبیہہ میں اس کے صغرسنی کی طرف اشارہ ہے کہ ابھی اتنی عمر کی نہ ہوئی تھی کہ اس کے نہدین ڈھل جاتے اور لٹک جاتے بقول ابن حجر ان کی یہ بات بعید نہیں، نفیِ عادت کی جو بات کہی وہ بھی مسلم ہے لیکن یہ بھی تو ممکن ہے کہ یہ سب اتفاقا ہوا ہو، وہ آرام کرنے کی غرض سے لیٹی ہوگی اور بچوں کو اپنے سے الگ رکھنے کیلئے انار دے دیا جنہوں نے اس مذکورہ صفت و ہیئت میں اس کے ساتھ کھیلنا شروع کر دیا جہاں تک یہ سوال کہ کس نے کہا تھا تو ایسا تھکاوٹ دور کرنے کی غرض سے ہوا ہوگا جو ذکر ہوا کہ دودھ وغیرہ بلو کر تھک گئی تھی، کبھی ایسا ہو جاتا ہے کہ سخت تھکاوٹ کے سبب آدمی ایسی جگہ بھی لیٹ جاتا ہے جو لیٹنے کی جگہ نہیں، ادراج کا دعوی محض گمان اور تخیل سے ثابت نہیں ہوتا اگرچہ جو انہوں نے اختیار کیا کہ رمانہ سے اس کے نہدین کی طرف اشارہ کیا، یہ اولیٰ ہے کیونکہ کسی خاتون کی صغرسنی بیان کرنے کیلئے یہ اندازِ بیان عمدہ ہے۔

(فطلقني ونكحها) حارث کی روایت میں ہے اسے وہ اچھی لگی تو مجھے طلاق دیدی، ابو معاویہ کی روایت میں ہے ابو زرع نے اسے نکاح کی پیش کش کر دی آخر شادی ہوگئی اس کے ساتھ ہی لگا رہا حتی کہ مجھے طلاق دیدی۔ (فنكحت بعده الخ) نسائی کی روایت میں ہے: (فاستبدلتُ و كُل بدل أعور) یعنی عام طور پر جو کسی کا بدل ہوتا ہے وہ اس جیسا نہیں ہوتا اس سے کم تر ہی ہوتا ہے، اعور سے یہاں مراد مَعیب ہے بقول ثعلب ہر ردی چیز کو اعور کہا جاتا ہے، کہا جاتا ہے: (كلمة عوراء) یعنی قبیحہ، یہ علی الغالب والاکثر ہے، بہر حال ام زرع کی مراد یہ کہ نیا شوہر ابو زرع جیسا نہ تھا۔ (سريا) یعنی حسنِ صورت و ہیئت کے لحاظ سے کبرائے قوم میں سے۔ (السري من كل شيء خيره) (یعنی عمدہ اور بہتر) حربی نے سخی کے ساتھ مفسر کیا ہے زبیر کی روایت میں ہے: (شابا سريا)۔

(ركب شربا) بقول ابن سکیت یعنی (فرسا خيارا فائقا) حارث کی روایت میں ہے: (ركب فرسا عربيا) عربی گھوڑے پر سوار، زبیر کی روایت میں ہے: (أعوجيا) یہ اعوج کی طرف منسوب ہے یہ ایک مشہور گھوڑوں کی نسل تھی عرب عمدہ گھوڑوں کو اس کی طرف منسوب کرتے تھے، یہ بنی کندہ پھر بنی سلیم پھر بنی ہلال کیلئے تھے بعض نے بنی غنی اور بعض نے بنی کلاب کہا، ابن خالویہ کہتے ہیں کندہ کے بادشاہوں میں سے کسی کا تھا جس پر سوار قیس کی ایک قوم سے جنگ کرنے گیا وہاں مقتول ہوا اور اس کا گھوڑا اتھیا

لیا گیا بعض نے لکھا ہے کہ چھوٹی عمر سے اس کے زیرِ استعمال تھا بڑا ہو کر اعوج ہو گیا، شری وہ جو چلنے میں مستشری ہے یعنی بلا تھکان چلتا ہے، کہا جاتا ہے: (شرى الرجل فى الأمر، إذا لَجَّ فيه و تمادىٰ) (یعنی جب کسی معاملہ میں خواہمخواہ کٹ حجتی کرے) اور (شرى البرق) جب اس کی چمک کثیر ہو۔ (و أخذ خطيا) خط کی طرف نسبت ہے جو نیزے کی صفت ہے، حارث کی روایت میں ہے: (أخذ رمحا خطيا) (مشہور سندھی الاصل شاعر ابو عطاء جس نے عراق میں نشونما پائی، کا حماسہ میں مذکور ایک شعر ہے: ذَكرتُكِ والخَطِّيُّ يَخطِرُ بيننا وقد نَهِلَتْ مِنا المُثَقَّفَةُ السُّمْرُ) خط بحرین کی ایک جگہ کا نام ہے جہاں عمدہ نیزے تیار ہوتے تھے، کہا جاتا ہے دراصل یہ نیزے ہندوستان سے درآمد کئے جاتے تھے جو سمندری راستے سے خط تک پہنچائے جاتے اور وہاں سے سارے عرب میں منگوائے جاتے، اسی کی طرف نسبت سے معروف ہو گئے، کئی اور اقوال بھی ہیں، یہ بھی کہا گیا ہے کہ خطِ ساحل پر انہیں اتارا جاتا تھا (لہذا یہ نام پڑا)۔

(و أراح) رواح سے، یعنی (أتى بها إلى المراح) مویشیوں کے رات گزارنے کی جگہ کو کہتے ہیں، مفہوم یہ کہ اس نے جنگ کی، اس میں غنیمت پائی تو نعمِ کثیرہ کے ساتھ آیا۔ (عليَّ) یائے مشدد کے ساتھ، طبرانی کی روایت میں ہے: (أراح على بيتى)۔ (نعما) نون اور عین کی زیر کے ساتھ، یہ جمع ہے اسکے لفظ سے اس کا واحد موجود نہیں، خاص طور پر ابل پر بولا جاتا ہے مگر کبھی مواشی پر اس کا اطلاق کر دیا جاتا ہے اگر ساتھ میں اونٹ بھی ہوں، عیاض کے بقول ایک روایت میں نونِ مکسور کے ساتھ ہے تب یہ نعمت کی جمع ہے مگر اول اشہر ہے۔

(ثريا) ای کثیرۃ، مال کی کثرت و ثروت اگرچہ ثریا مونث کا وصف ہے مگر مراعاتِ سجع کیلئے یہ استعمال کیا پھر یہ بھی ہر وہ جو تانیثِ حقیقی نہیں اس میں دونوں طرح استعمال جائز ہے۔ (و أعطانى من كل الخ) مسلم کی روایت میں ہے: (ذابحة) أى مذبوحة جیسے (عيشة راضية) کہا جاتا ہے ای (مرضية)، طبرانی کی روایت میں ہے: (من كل سائمة) ای راعیۃ (چرنے والی) الرائحۃ یعنی جو وقتِ رواح یعنی آخرِ نہار آئے۔ (زوجا) یعنی ہر حیوان سے جوڑا، زوج کے لفظ کا اثنین اور واحد دونوں پر اطلاق ہوتا ہے، کثرتِ اعطاء کی طرف اشارہ مراد ہے۔

(و ميرى أهلك) یعنی ان سے صلہ رحمی کرو اور میرہ یعنی طعام ان تک بھی پہنچاؤ، حاصل یہ کہ اسے جود و سخا اور فضل و شجاعت کے ساتھ موصوف کیا کہ اس کے لئے مباح کیا کہ جو چاہے کھائے پئے اور اپنے گھر والوں کو بھی دے تو یہ اس کے اکرام میں مبالغہ تھا، اس کے باوجود ابوزرع کی نسبت اس کے گھر میں اس کے احوال محتقر تھے اس کا سبب یہ تھا کہ ابوزرع اس کا اولین شوہر تھا اور طبعی طور پر اس کی چاہت و محبت اس کے دل میں راسخ ہو چکی تھی جیسا کہا گیا: (مَا الُحُبُّ إلا لِلُحَبيبِ الأول) (یہ ابوتمام کا شعر ہے، پہلا مصرعہ ہے: نقِّلْ فُؤادَكَ حيث شِئتَ مِن الهوىٰ)۔ (قالت فلو جمعت) ہیثم کی روایت میں ہے: (فجمعت ذلك كله) طبرانی کے ہاں یہ الفاظ ہیں: (فقلت لو كان هذا أجمع فى أصغر)۔ (ما بلغ أصغر آنية أبى ذرع) ابن ابواویس کی روایت میں ہے: (ما ملأ إناءً مِن آنية أبى ذرع) نسائی کی روایت میں ہے: (مابلغت إناء) طبرانی کی ایک اور روایت میں ہے اگر یہ سب جمع کر دوں جو میں نے اس سے پایا وہ ابوزرع کے برتنوں میں سے چھوٹا برتن بھی نہ بھرے! ابن حجر

کہتے ہیں میرے لئے اس کی اس کلام کو اس غیر مستحیل معنی پر محمول کرنا ظاہر ہوا ہے کہ اس کی مراد یہ ہے کہ اس نے جو کچھ اسے دیا یہ تمام مدت کے لئے تھا حتی کہ وقتِ غزو آ جائے تو اگر اسے ان سب ایام پر تقسیم کرے تو ہر دن کا حظ ونصیب مثلاً ابوزرع کے سب سے چھوٹے برتن کو بھی نہ بھرے جو روزانہ بغیر انقطاع وکمی کے اس کے گھر میں (مہمانوں وغیرہ کے لئے) پکایا جاتا تھا۔

(قالت عائشة قال رسول الخ) ترمذی کی روایت میں ہے: (قال رسول الله الخ) کاذی نے اپنی روایت میں (یاعائشة) بھی ذکر کیا، ابن ابواویس کی روایت میں بھی یہ ہے: (كنت لك) نسائی کی روایت میں ہے: (فكنت لك) زبیر کی روایت میں ہے: (أنا لك) یہ کنت کے لفظ والی روایت کی تفسیر کے بطور ہے جیسا کہ اس آیت کی تفسیر میں بھی کہا گیا: (كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ) [آل عمران: ۱۱۰] أی أنتم، اسی سے یہ آیت ہے: (مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ) [مریم : ۲۹] أی مَنْ هو في المهد، یہ بھی محتمل ہے کہ (كان) اپنے باب پر ہی ہو اور اس سے مراد اتصال ہو جیسے اللہ تعالیٰ کا یہ قول: (وَكَانَ اللّٰهُ غَفُوْراً رَحِيْماً) [مریم: ۲۹] کہ مراد فی الجملہ زمانہِ ماضی کا بیان ہے یعنی میں اللہ کے سابق علم میں تیرے لئے ایسا تھا (اور یہ صفتِ مستمرہ ہے)۔

(كأبى زرع لأم زرع) ہیثم کی روایت میں مزید یہ بھی ہے: (فی الألفة و الوفاء لا فی الفرقة و الجلاء) یعنی الفت و وفا میں نہ کہ فرقت وجلاء میں، زبیر کی روایت میں ہے ہاں یہ ہے کہ اس نے تو طلاق دیدی تھی اور میں تمہیں طلاق نہ دوں گا، طبرانی کے ہاں بھی یہی ہے نسائی اور طبرانی کی ایک اور روایت میں یہ اضافہ بھی ہے کہ حضرت عائشہ نے جواباً کہا بلکہ اے رسول اللہ آپ ابوزرع سے بڑھ کر ہیں، زبیر کی روایت کے شروع میں ہے میرے والدین آپ پر قربان آپ میرے لئے اس سے بہتر ہیں جو ابوزرع ام زرع کے لئے تھا، گویا نبی اکرم نے ان کی تطییبِ خاطر، طمانیتِ قلب اور دفعِ ایہام کے لئے فرمایا تھا کہ اس نے تو طلاق دیدی تھی میں کبھی تمہیں طلاق نہ دوں گا اور یہ بھی ظاہر ہوا کہ ابوزرع میں ماسوائے اس کے کوئی عیب نہ تھا

بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں ابویعلی کے ہاں سوید بن سعید عن سفیان بن عیینہ کے طریق سے حضرت عائشہ کی اس روایت میں ہے کہ ابوزرع کے ام زرع کے بارہ میں کہے اشعار بھی ذکر کئے انہوں نے صرف ذکر کیا، اشعار نقل نہیں کئے مجھے کسی بھی طریق میں یہ اشعار نہیں ملے ابوعوانہ نے بھی عبداللہ بن عمران اور طبرانی نے ابن ابوعمر کلاہما عن ابن عیینہ کے طریق سے اس کی تخریج کی ہے مگر ان کا سیاق ذکر نہیں کیا۔

(قال سعيد بن سلمة) یہ ابن عروہ ہیں، یعنی اسی اسناد کے ساتھ، اسے مسلم نے حسن بن علی عن موسی بن اسماعیل عنہ سے موصول کیا ہے سیاق ذکر نہیں کیا، جیانی کے بقول یہ ابوزید مروزی کے ہاں اس عبارت کے ساتھ ہے: (قال سعيد بن سلمة عن أبي سلمة : و عشش بيتنا تعشيشا) یہ سند ومتن میں خطا ہے، درست (و لا تعشش)اور (و قال موسى حدثنا سعيد عن هشام) ہے۔

(قال أبو عبدالله وقال بعضهم الخ) امام بخاری مراد ہیں جو توضیح کرتے ہیں کہ ان کی اصل روایت میں (أتقنح) ہے نون کے ساتھ نسائی، ابویعلی، ابن حبان اور جوزقی دغیرہم نے عیسی بن یونس کے طریق سے میم کے ساتھ نقل کیا ہے سعید بن سلمہ کی مذکورہ روایت اور روایتِ ابوعبید میں بھی یہی ہے

حدیث سے منجملہ فوائد کے یہ بھی ثابت ہے کہ گھر والوں کے ساتھ حسنِ معاشرت، موانست اور مباح موضوعات زیرِ بحث لائے جاسکتے ہیں، مزاح و مداعبت کا جواز بھی ملا جب تک یہ مؤدی الی مفسدت نہ ہو، مال کے ساتھ فخر کا منع اور امورِ دین کے ساتھ ذکرِ فضل کا جواز بھی ملا، بیوی کیلئے اپنے شوہر کی صفات وفضل بیان کرنا بھی جائز ثابت ہوا اور یہ بھی کہ شوہر اپنی متعدد بیویوں میں سے کسی ایک کے ساتھ نسبۃً زیادہ اکرام واحسان کا مظاہرہ کرسکتا ہے مگر اسکا محل وموقع تب جب اس وجہ سے کسی کا حق نہ مارا جائے، ابواب الھبہ میں تحف و ہدایا کے ضمن میں کسی بیوی کی تخصیص کا جواز ثابت ہوا تھا جب دوسریوں کے حقوق کی مکمل ادائیگی ہوتی ہو، خیالی امم کی اور ضرب الامثال قسم کی گفتگو کا بھی جواز ملا اور انبساط وتنشُّط کے حصول کی غرض سے طریف اخبار اور مستطاب نوادر بیان کرنے کا بھی، بیوی کے شوہر کی اچھی اور بری صفات کے ذکر کا بھی جواز ثابت ہوا اور اوصاف کے بیان میں مبالغہ کر لینے کا بھی، اس کا محل تب ہوگا جب یہ دیدن (یعنی ان کا عادی) نہ بنے کیونکہ تب یہ خرمِ مروت کا باعث بنے گا، خطابی نے اس سے استنباط کیا ہے کہ کسی کے عیوب کو اس غرض سے بیان کرنا کہ لوگ اس قسم کے عیوب سے بچیں، جائز ثابت ہوتا ہے اور یہ غیبت شمار نہ ہوگی، عیاض ابوعبداللہ تمیمی نے اس پر تعاقب کرتے ہوئے لکھا کہ یہ استدلال تب تام متصور ہوگا اگر ثابت ہو کہ نبی اکرم نے کسی خاتون کو اپنے شوہر کا گلہ کرتے سنا ہو اور اس کی تقریر کی ہو، یہ تو غائبات خواتین کی حکایتِ حال تھی تو یہ اس قول کی مانند ہے مثلاً کوئی کہے حاضرین میں ایک برا شخص بھی ہے، بقول ابن حجر شائد خطابی کی بھی یہی مراد تھی لہذا تعقب نہیں بنتا، اس ضمن میں مازری رقم طراز ہیں کہ بعض علماء کا کہنا ہے کہ ان میں سے بعض خواتین نے اپنے شوہروں کی مذموم صفات بیان کیں چونکہ ان کے اعیان واسماء معروف نہ تھے لہذا یہ غیبت شمار نہ ہوئی، مازری کہتے ہیں اس اعتذار کی تب ضرورت پیش آتی کہ اگر یہ قصہ سننے والیوں یا والوں میں سے کوئی ان خواتین کی یہ غیبت سن لے اور ان کی تثبیت کرے اب جب کہ واقع امر اس کے برخلاف ہے کہ حضرت عائشہ نے مجہول خواتین کا قصہ بیان کیا ہے لہذا یہ غیبت نہیں، اگر کوئی بیوی اپنے شوہر کا گلہ کرے تو کہنے اور سننے والوں کی نسبت سے یہ غیبتِ محرمہ ہوگی (گویا غیبت سننا بھی حرام ہے) الا یہ کہ حاکم کے ہاں وہ مقامِ شکوہ میں ہو، یہ حقِ معین میں ہے جہاں تک مجہول کا تعلق ہے تو اس بارے کلام سن لینے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ اس سے وہ متاذی نہیں ہوسکتا کہ غیر معروف ہے، یہ سب حضرات مجہول الاسماء والاعیان تھے پھر یہ بھی ثابت نہیں کہ یہ خواتین مسلمان تھیں کہ ان پر اسلامی احکام کا اجراء ہو لہذا یہ مذکورہ استدلال باطل ہے

یہ بھی ظاہر ہوا کہ محبت عیوب چھپالیتی ہے ام زرع نے باوجود اس امر کے کہ ابوزرع نے اسے طلاق دیدی تھی اس کی مدح سرائی میں افراط وغلو کیا، اس کے بعض طرق میں مذکور ہے کہ اسے بعد ازاں طلاق پر ندامت لاحق ہوئی تھی، اس بارے اشعار بھی کہے اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ مردوں کے سامنے عورتوں کے محاسن کا ذکر اور ان کا وصف بیان کیا جاسکتا ہے مگر یہ تب اگر مجہول خواتین ہوں، یہ بھی ثابت ہوا کہ تشبیہ دینا اس امر کو مستلزم نہیں کہ مشبہ مشبہ بہ کے ساتھ ہر جہت میں مساوی ہے کیونکہ نبی اکرم نے خود اپنی ذات کریمہ کو ابوزرع سے تشبیہ دی ہے تو ہیثم کی روایت میں توضیح کردی کہ یہ تشبیہ الفت ومودت کے ضمن میں ہے نہ کہ اس سب اوصاف میں اور اس کی ثروتِ حاصلہ میں جن کے ساتھ وہ متصف تھا، ہر امت کے اہلِ فضیلت کے ساتھ تأسی (یعنی اقتداء کرنے) کا جواز بھی ثابت ہوا کیونکہ ابوزرع کے بیوی کے ساتھ حسنِ معاشرت اور جمیلِ عشرت کا سن کر نبی اکرم نے اس کا امتثال فرمایا، یہ بات مہلب نے

کہی ہے اور عیاض نے اس کا رد کیا اور خوب کیا کیونکہ سیاق میں کوئی ایسی بات نہیں کہ آنجناب نے اس کی اس اچھی صفات کی تاسی و اقتداء فرمائی بلکہ آپ تو اظہارِ واقع کر رہے ہیں کہ آپ کا حضرت عائشہ کے ساتھ سلوک اسی جیسا ہے ہاں ان کا استنباطِ مذکور اس جہت سے صحیح ہے کہ خبر جب بیان کی جائے اور شارع کی طرف اس کا استحسان ظاہر ہو تو یہ جوازِ تاسی پر دلیل ہو سکتا ہے، بعض نے اس سے استنباط کرتے ہوئے کہا کہ اس سے خبرِ واحد کے مقبول ہونے کا جواز بھی ثابت ہوا کیونکہ ام زرع نے ابو زرع کے حال کی خبر دی تو نبی اکرم نے اس کا امتثال کیا، اس پر بھی عیاض نے تعقب کیا اور اِحادت کا مظاہرہ کیا البتہ اس لحاظ سے یہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ نبی اکرم نے اس کی تقریر کی، انکار نہ کیا

کسی کے منہ پر اسکی تعریف کر لینے کا جواز بھی ملا اگر یہ معلوم ہو کہ ایسا کرنا اس کے اِفساد کا باعث نہ بنے گا یہ بھی واضح ہوا کہ عورتیں جب باہم مجتمع ہوتی ہیں تو ان کی گفتگوؤں کا غالب موضوع مرد حضرات ہوتے ہیں مردوں کی یہ عادت نہیں، ان کی زیادہ تر گفتگو امورِ معاش سے متعلق ہوتی ہے، الفاظِ غریبہ اور بے تکلف اسلوبِ سجع کے استعمال کا جواز بھی ملا، عیاض لکھتے ہیں ان خواتین کی کلام کچھ ایسی فصیح و بلیغ ہے جس کی انتہا نہیں خصوصا ام زرع کی کلام، وہ اپنے کثرتِ فصول اور قلتِ فضول کے ساتھ مختار کلمات پر مشتمل ہے نیز واضح السمات اور نَیّر النسمات ہے اس کے الفاظ اس کے معانی کے بقدر ہیں قواعد مقرر اور مبانی مشید ہیں، ان کی جملہ کلام خاص طور سے پہلی اور دسویں کی کلام کئی قسم کی اقسامِ بلاغت مثلاً تشبیہہ، استعارہ، کنایہ، اشارہ، موازنہ، ترصیع، مناسبہ، توسیع، مبالغہ، تسجیع، تولید، ضرب المثل، الزامُ مالا یلزم، ایغال، مقابلہ، مطابقہ، احتراس، حسنِ تفسیر، تردید، غرابتِ تقسیم، اور انواعِ مجانست وغیرہ، اور مزے کی بات یہ کہ اس کا غالب حصہ انسجام کے قالب میں اور بغیر تکلف کے موضوع ہے پھر الفاظ معانی کے تابع اور منقاد ہیں کسی قسم کا استکراہ اور تنافُر موجود نہیں۔

اس حدیث کو مسلم اور نسائی نے (الفضائل) اور ترمذی نے (الشمائل) میں نقل کیا۔

- 5190حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا هِشَامٌ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ الْحَبَشُ يَلْعَبُونَ بِحِرَابِهِمْ فَسَتَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَنَا أَنْظُرُ فَمَا زِلْتُ أَنْظُرُ حَتَّى كُنْتُ أَنَا أَنْصَرِفُ فَاقْدُرُوا قَدْرَ الْجَارِيَةِ الْحَدِيثَةِ السِّنِّ تَسْمَعُ اللَّهْوَ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ ص:۴۲۰) .أطرافه 454، 455، 950، 988، 2907، 3529، - 5236

ہشام سے مراد ابن یوسف صنعانی ہیں۔ (الحدیثة السن) العیدین میں اس حدیث کے شرح کے اثناء بیان کیا تھا کہ پندرہ یا کچھ زائد عمر کی تھیں، مسلم کے ہاں عمرو بن حارث عن زہری سے روایت میں: (الجاریة العرِبة) ہے، بدء الخلق کی صفة الجن کے باب میں اس لفظ کی تفسیر گزر چکی ہے۔

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں یہ نزولِ حجاب سے قبل کا واقعہ ہے پھر علی المذہب (یعنی مذہبِ حنفی کے مطابق) چہرہ کی طرف نظر ڈالنا جائز ہے متاخرین نے فسادِ زمانہ کے مدِ نظر اس سے منع کیا ہے۔

- 83 باب مَوْعِظَةِ الرَّجُلِ ابْنَتَهُ لِحَالِ زَوْجِهَا (آدمی کا اپنی بیٹی کو نصیحت کرنا کہ اپنے شوہر کا خیال رکھے)

- 5191حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي ثَوْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ قَالَ لَمْ أَزَلْ حَرِيصًا أَنْ أَسْأَلَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ عَنِ الْمَرْأَتَيْنِ مِنْ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ اللَّتَيْنِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿ إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ حَتَّى حَجَّ وَحَجَجْتُ مَعَهُ وَعَدَلَ وَعَدَلْتُ مَعَهُ بِإِدَاوَةٍ فَتَبَرَّزَ ثُمَّ جَاءَ فَسَكَبْتُ عَلَى يَدَيْهِ مِنْهَا فَتَوَضَّأَ فَقُلْتُ لَهُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ مَنِ الْمَرْأَتَانِ مِنْ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ اللَّتَانِ قَلَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿ إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ قَالَ وَاعَجَبًا لَكَ يَا ابْنَ عَبَّاسٍ هُمَا عَائِشَةُ وَحَفْصَةُ ثُمَّ اسْتَقْبَلَ عُمَرُ الْحَدِيثَ يَسُوقُهُ قَالَ كُنْتُ أَنَا وَجَارٌ لِي مِنَ الأَنْصَارِ فِي بَنِي أُمَيَّةَ بْنِ زَيْدٍ وَهُمْ مِنْ عَوَالِي الْمَدِينَةِ وَكُنَّا نَتَنَاوَبُ النُّزُولَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَيَنْزِلُ يَوْمًا وَأَنْزِلُ يَوْمًا فَإِذَا نَزَلْتُ جِئْتُهُ بِمَا حَدَثَ مِنْ خَبَرِ ذَلِكَ الْيَوْمِ مِنَ الْوَحْيِ أَوْ غَيْرِهِ وَإِذَا نَزَلَ فَعَلَ مِثْلَ ذَلِكَ وَكُنَّا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ نَغْلِبُ النِّسَاءَ فَلَمَّا قَدِمْنَا عَلَى الأَنْصَارِ إِذَا قَوْمٌ تَغْلِبُهُمْ نِسَاؤُهُمْ فَطَفِقَ نِسَاؤُنَا يَأْخُذْنَ مِنْ أَدَبِ نِسَاءِ الأَنْصَارِ فَصَخِبْتُ عَلَى امْرَأَتِي فَرَاجَعَتْنِي فَأَنْكَرْتُ أَنْ تُرَاجِعَنِي قَالَتْ وَلِمَ تُنْكِرُ أَنْ أُرَاجِعَكَ فَوَاللَّهِ إِنَّ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ ﷺ لَيُرَاجِعْنَهُ وَإِنَّ إِحْدَاهُنَّ لَتَهْجُرُهُ الْيَوْمَ حَتَّى اللَّيْلِ فَأَفْزَعَنِي ذَلِكَ وَقُلْتُ لَهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ فَعَلَ ذَلِكَ مِنْهُنَّ ثُمَّ جَمَعْتُ عَلَيَّ ثِيَابِي فَنَزَلْتُ فَدَخَلْتُ عَلَى حَفْصَةَ فَقُلْتُ لَهَا أَيْ حَفْصَةُ أَتُغَاضِبُ إِحْدَاكُنَّ النَّبِيَّ ﷺ الْيَوْمَ حَتَّى اللَّيْلِ قَالَتْ نَعَمْ فَقُلْتُ قَدْ خِبْتِ وَخَسِرْتِ أَفَتَأْمَنِينَ أَنْ يَغْضَبَ اللَّهُ لِغَضَبِ رَسُولِهِ ﷺ فَتَهْلِكِي لاَ تَسْتَكْثِرِي النَّبِيَّ ﷺ وَلاَ تُرَاجِعِيهِ فِي شَيْءٍ وَلاَ تَهْجُرِيهِ وَسَلِينِي مَا بَدَا لَكِ وَلاَ يَغُرَّنَّكِ أَنْ كَانَتْ جَارَتُكِ أَوْضَأَ مِنْكِ وَأَحَبَّ إِلَى النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم -يُرِيدُ عَائِشَةَ قَالَ عُمَرُ وَكُنَّا قَدْ تَحَدَّثْنَا أَنَّ غَسَّانَ تُنْعِلُ الْخَيْلَ لِغَزْوِنَا فَنَزَلَ صَاحِبِي الأَنْصَارِيُّ يَوْمَ نَوْبَتِهِ فَرَجَعَ إِلَيْنَا عِشَاءً فَضَرَبَ بَابِي ضَرْبًا شَدِيدًا وَقَالَ أَثَمَّ هُوَ فَفَزِعْتُ فَخَرَجْتُ إِلَيْهِ فَقَلَ قَدْ حَدَثَ الْيَوْمَ أَمْرٌ عَظِيمٌ قُلْتُ مَا هُوَ أَجَاءَ غَسَّانُ قَالَ لاَ بَلْ أَعْظَمُ مِنْ ذَلِكَ وَأَهْوَلُ طَلَّقَ النَّبِيُّ ﷺ نِسَاءَهُ فَقُلْتُ خَابَتْ حَفْصَةُ وَخَسِرَتْ قَدْ كُنْتُ أَظُنُّ هَذَا يُوشِكُ أَنْ يَكُونَ فَجَمَعْتُ عَلَيَّ ثِيَابِي فَصَلَّيْتُ صَلاَةَ الْفَجْرِ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فَدَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ مَشْرُبَةً لَهُ فَاعْتَزَلَ فِيهَا وَدَخَلْتُ عَلَى حَفْصَةَ فَإِذَا هِيَ تَبْكِي فَقُلْتُ

مَا يُبْكِيكِ أَلَمْ أَكُنْ حَذَّرْتُكِ هَذَا أَطَلَّقَكُنَّ النَّبِيُّ ﷺ قَالَتْ لَا أَدْرِى هَا هُوَ ذَا مُعْتَزِلٌ فِي الْمَشْرُبَةِ فَخَرَجْتُ فَجِئْتُ إِلَى الْمِنْبَرِ فَإِذَا حَوْلَهُ رَهْطٌ يَبْكِى بَعْضُهُمْ فَجَلَسْتُ مَعَهُمْ قَلِيلاً ثُمَّ غَلَبَنِى مَا أَجِدُ فَجِئْتُ الْمَشْرُبَةَ الَّتِى فِيهَا النَّبِيُّ ﷺ فَقُلْتُ لِغُلَامٍ لَهُ أَسْوَدَ اسْتَأْذِنْ لِعُمَرَ فَدَخَلَ الْغُلَامُ فَكَلَّمَ النَّبِيَّ ﷺ ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ كَلَّمْتُ النَّبِيَّ ﷺ وَذَكَرْتُكَ لَهُ فَصَمَتَ فَانْصَرَفْتُ حَتَّى جَلَسْتُ مَعَ الرَّهْطِ الَّذِينَ عِنْدَ الْمِنْبَرِ ثُمَّ غَلَبَنِى مَا أَجِدُ فَجِئْتُ فَقُلْتُ لِلْغُلَامِ اسْتَأْذِنْ لِعُمَرَ فَدَخَلَ ثُمَّ رَجَعَ فَقَالَ قَدْ ذَكَرْتُكَ لَهُ فَصَمَتَ فَرَجَعْتُ فَجَلَسْتُ مَعَ الرَّهْطِ الَّذِينَ عِنْدَ الْمِنْبَرِ

ثُمَّ غَلَبَنِى مَا أَجِدُ فَجِئْتُ الْغُلَامَ فَقُلْتُ اسْتَأْذِنْ لِعُمَرَ فَدَخَلَ ثُمَّ رَجَعَ إِلَيَّ فَقَالَ قَدْ ذَكَرْتُكَ لَهُ فَصَمَتَ فَلَمَّا وَلَّيْتُ مُنْصَرِفًا قَالَ إِذَا الْغُلَامُ يَدْعُونِى فَقَالَ قَدْ أَذِنَ لَكَ النَّبِيُّ ﷺ فَدَخَلْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَإِذَا هُوَ مُضْطَجِعٌ عَلَى رِمَالِ حَصِيرٍ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ فِرَاشٌ قَدْ أَثَّرَ الرِّمَالُ بِجَنْبِهِ مُتَّكِئًا عَلَى وِسَادَةٍ مِنْ أَدَمٍ حَشْوُهَا لِيفٌ فَسَلَّمْتُ عَلَيْهِ ثُمَّ قُلْتُ وَأَنَا قَائِمٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَطَلَّقْتَ نِسَاءَكَ فَرَفَعَ إِلَيَّ بَصَرَهُ فَقَالَ لَا فَقُلْتُ اللَّهُ أَكْبَرُ ثُمَّ قُلْتُ وَأَنَا قَائِمٌ أَسْتَأْنِسُ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَوْ رَأَيْتَنِى وَكُنَّا مَعْشَرَ قُرَيْشٍ نَغْلِبُ النِّسَاءَ فَلَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ إِذَا قَوْمٌ تَغْلِبُهُمْ نِسَاؤُهُمْ فَتَبَسَّمَ النَّبِيُّ ﷺ ثُمَّ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَوْ رَأَيْتَنِى وَدَخَلْتُ عَلَى حَفْصَةَ فَقُلْتُ لَهَا لَا يَغُرَّنَّكِ أَنْ كَانَتْ جَارَتُكِ أَوْضَأَ مِنْكِ وَأَحَبَّ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ يُرِيدُ عَائِشَةَ فَتَبَسَّمَ النَّبِيُّ ﷺ تَبَسُّمَةً أُخْرَى فَجَلَسْتُ حِينَ رَأَيْتُهُ تَبَسَّمَ فَرَفَعْتُ بَصَرِى فِي بَيْتِهِ فَوَاللَّهِ مَا رَأَيْتُ فِي بَيْتِهِ شَيْئًا يَرُدُّ الْبَصَرَ غَيْرَ أَهَبَةٍ ثَلَاثَةٍ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ادْعُ اللَّهَ فَلْيُوَسِّعْ عَلَى أُمَّتِكَ فَإِنَّ فَارِسًا وَالرُّومَ قَدْ وُسِّعَ عَلَيْهِمْ وَأُعْطُوا الدُّنْيَا وَهُمْ لَا يَعْبُدُونَ اللَّهَ فَجَلَسَ النَّبِيُّ ﷺ وَكَانَ مُتَّكِئًا فَقَالَ أَوَفِي هَذَا أَنْتَ يَا ابْنَ الْخَطَّابِ إِنَّ أُولَئِكَ قَوْمٌ عُجِّلُوا طَيِّبَاتِهِمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ اسْتَغْفِرْ لِى فَاعْتَزَلَ النَّبِيُّ ﷺ نِسَاءَهُ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ الْحَدِيثِ حِينَ أَفْشَتْهُ حَفْصَةُ إِلَى عَائِشَةَ تِسْعًا وَعِشْرِينَ لَيْلَةً وَكَانَ قَالَ مَا أَنَا بِدَاخِلٍ عَلَيْهِنَّ شَهْرًا مِنْ شِدَّةِ مَوْجِدَتِهِ عَلَيْهِنَّ حِينَ عَاتَبَهُ اللَّهُ فَلَمَّا مَضَتْ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ لَيْلَةً دَخَلَ عَلَى عَائِشَةَ فَبَدَأَ بِهَا فَقَالَتْ لَهُ عَائِشَةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ كُنْتَ قَدْ أَقْسَمْتَ أَنْ لَا تَدْخُلَ عَلَيْنَا شَهْرًا وَإِنَّمَا

أَصُبَحُتَ مِنُ تِسُعٍ وَعِشُرِينَ لَيُلَةً أَعُدُّهَا عَدًّا فَقَالَ الشَّهُرُ تِسُعٌ وَعِشُرُونَ فَكَانَ ذَلِكَ الشَّهُرُ تِسُعًا وَعِشُرِينَ لَيُلَةً قَالَتُ عَائِشَةُ ثُمَّ أَنُزَلَ اللَّهُ تَعَالَى آيَةَ التَّخَيُّرِ فَبَدَأَ بِي أَوَّلَ امُرَأَةٍ مِنُ نِسَائِهِ فَاخُتَرُتُهُ ثُمَّ خَيَّرَ نِسَاءَهُ كُلَّهُنَّ فَقُلُنَ مِثُلَ مَا قَالَتُ عَائِشَةُ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ ص: ۶۶۰) .أطرافه 89، 2468، 4913، 4914، 4915، 5218، 5843، 7256، 7263

علامہ انور نے ترجمہ کی عبارت کا اردو میں یہ ترجمہ کیا ہے: خاوند کے معاملہ میں باپ اپنی بیٹی کو نصیحت کرے۔ (لم أزل حريصا) تفسیر التحریم میں گزری اسی روایت میں تھا کہ ایک برس اسی حیص بیص میں رہا کہ حضرت عمر سے اس بابت پوچھوں، ان کی ہیبت کی وجہ سے ہمت نہ پڑتی تھی۔ (اللتين)سب نسخوں میں یہی ہے ابن تین کے ہاں (التی) ہے، انہوں نے اسے خطا قرار دیا کہ درست تثنیہ کا صیغہ ہے بقول ابن حجر اگر یہ روایت محفوظ ہوتی تو اسکی توجیہہ بھی ممکن تھی۔ (و عدل) مسلم کی حماد بن سلمہ اور ابن عیینہ سے عبید بن حنین کی روایت میں ہے کہ مرالظہر ان کا یہ واقعہ ہے۔ (فتبرز) بُراز سے، گھروں سے دور خالی جگہ کو کہتے ہیں پھر نفسِ فعل پر اس کا اطلاق ہوا، طیالسی کے ہاں حماد بن سلمہ کی روایت میں ہے: (فدخل عمر الأراك فقضى حجته وقعدت له حتى خرج) (کہ جھنڈ میں داخل ہوئے قضائے حاجت کی، میں باہر بیٹھا رہا حتی کہ واپس آئے)۔ (فقلت له يا أمير الخ) التفسیر میں عبید بن حنین کی روایت میں گزرا کہ واپس آتے ہوئے یہ کہا، یزید بن رومان کی روایت میں ہے کہ سوال سن کر کہنے لگے مجھ سے زیادہ کسی کو اس بارے علم نہ ہوگا۔ (اللتان) یہی اصول میں ہے بقول ابن تین سورہ تحریم میں تثنیہ کے صیغوں کا استعمال اس پر دال ہے: (إِنُ تَتُوبَا إِلَى اللّٰهِ فَقَدُ صَغَتُ قُلُوبُكُمَا) پھر فرمایا: (فَإِنُ تَظَاهَرَا عَلَيُهِ الخ) تظاھرا کا معنی ہے کہ آپ کے خلاف باہم ایک دوسری سے تعاون کیا حتی کہ آپ نے ایک حلال چیز اپنے اوپر حرام قرار دے ڈالی۔ (قلوبكما) تثنیہ کے مقام میں جمع (یعنی قلوب کے لفظ کو) ذکر کیا اور یہ کلامِ عرب میں کثیر ہے جیسے کہا جاتا ہے: (وَضَعَا رِحَالَهُما) ای (راحِلَتَيُهِمَا)

(وا عجباً لك الخ) العلم میں اس کی شرح گزری کہ حضرت عمر کیلئے باعثِ تعجب یہ امر تھا کہ ابن عباس کی بابت مشہور تھا کہ تفسیر قرآن میں بہت درک ہے پھر اس کے باوجود کیونکر ان پر یہ معاملہ مخفی رہا (یا تعجب کرنے کا باعث یہ ہو سکتا ہے کہ وہ تو مبہماتِ قرآنی جاننے میں بہت حریص تھے پھر کیوں ایک سال پوچھنے سے توقف کیا) یا اس بارے تعجب کیا کہ فنونِ تفسیر کی طلب میں کس قدر حریص ہیں؟ حتی کہ معرفتِ مبہم میں بھی، کشاف میں ہے گویا اپنے سے اس پوچھنے کو برا جانا، بقول ابن حجر زہری نے جزم کے ساتھ یہی مراد قرار دیا ہے جیسا کہ مسلم نے معمر کے حوالے سے ان سے یہ قصہ نقل کیا اس میں ہے کہ حضرت عمر نے کہا: (وا عجبا لك يا ابن عباس) زہری کہتے ہیں: (كَرِهَ والله ما سأله عنه و لم يكتمه) قرطبی نے زہری کی اس فہم کو مستبعد قرار دیا حالانکہ کوئی بعد نہیں ابن حجر کہتے ہیں (عجباً) میں تنوین اور اس کا عدم دونوں جائز ہیں ابن مالک کے بقول (واعجبا) (ما) اگر منون ہے تو وہ اسم فعل ہے بمعنی: (اِعُجَبُ) اسی کی مانند (واهاً) اور (وَيُ) ہے (عجبا) کو اسکے بعد تاکیداً لایا جاتا ہے اور اگر تنوین کے بغیر ہو تو اس میں اصل (وا عجبِيُ) ہے کسرہ کو فتحہ میں تبدیل کر دیا تو یاء الف میں مبدل ہوگئی جیسے ان کا قول: (يا أسفاً يا حزناً) ہے، اس

میں (وا) کے منادیٰ غیر مندوب میں جوازِ استعمال کا شاہد ہے جو مبرد کا مذہب ہے اور یہی صحیح ہے انتھیٰ ، معمر کی روایت میں (وا عجبی لك) ہے۔

(عائشة و حفصة) اکثر روایات میں یہی ہے اکیلے حماد بن سلمہ کی روایت میں (عائشة و أم سلمة) ہے جیسا کہ مسلم نے بیان کیا، طیالسی نے اپنی مسند میں ان سے باقیوں کی طرح (عائشة و حفصة) ہی نقل کیا ہے، بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں یہی معتمد ہے کہ ابن عباس کی طرف سے اس قصہ کی بابت استفسار کی ابتدا ہوئی تھی ابن مردویہ نے عمران بن حکم سلمی سے ایک ضعیف طریق کے ساتھ بیان کیا کہتے ہیں مجھے ابن عباس نے بیان کیا کہ ہم چلتے جا رہے اور حضرات عائشہ وحفصہ کے بارہ میں باتیں کر رہے تھے کہ پیچھے سے حضرت عمر آگئے ہم انہیں دیکھ کر چپ ہو گئے مگر اصرار کیا کہ انہیں بتلائیں کیا باتیں ہو رہی تھیں، عرض کی ہم حضرات عائشہ، حفصہ اور سودہ کے بارہ میں تذاکر کر رہے تھے تو ایسی حدیث کا ایک حصہ ذکر کیا، تطبیق بھی ممکن ہے کہ یہ واقعہ مذکورہ بالا واقعہ سے پہلے کا ہے اور تب ابن عباس کو تظاہر کرنے والی دو امہات المومنین کی بابت پوچھنے کا موقع نہ ملا ہوگا جو پھر بعد ازاں اس موقع پر ملا۔

(و جار لی من الأنصار) ان کا بیان کتاب العلم میں گزرا۔ (بنی أمیة بن زید) یعنی ابن مالک بن عوف بن عمرو بن عوف جو اوس میں سے تھے۔ (و هم من عوالی المدینة) یعنی یہاں کے باسی تھے عقیل کی روایت میں ہے: (و هی) تو اسکا مرجع (القریة) ہے، عوالی عالیة کی جمع ہے یہ مدینہ کی مشرقی جانب چند بستیاں تھیں جہان اوس کے کئی گھرانے آباد تھے، ان پڑوسی کا نام اوس بن خولی بن عبداللہ بن حارث انصاری تھا ابن سعد نے زہری عن عروہ عن عائشہ سے ایک اور طریق کے ساتھ ان کا نام ذکر کیا ہے یہی معتمد ہے، العلم میں جو کسی کا قول گزرا کہ یہ عتبان بن مالک تھے تو یہ ابن بشکوال کی ترکیب تھی، انہوں نے جائز قرار دیا کہ عتبان مراد ہو سکتے ہیں کیونکہ ان کے اور حضرت عمر کے مابین نبی اکرم نے مواخات قائم کی تھی! لیکن مواخات سے لازم نہیں کہ وہ ان کے پڑوسی بھی ہوں، استنباط پر نص مقدم ہونی چاہئے ابن سعد کی مذکورہ روایت میں تصریح ہے کہ حضرت عمر کی حضرت اوس کے ساتھ مواخات تھی، تو یہ بمعنی صداقۃ (دوستی) ہے نہ کہ وہ مواخات جو نبی اکرم نے قائم فرمائی اور جس کی رو سے ایک دوسرے کا وارث بھی بنا جاتا تھا جو بعد ازاں منسوخ کر دی گئی، ابن سعد نے تصریح کی ہے کہ نبی اکرم نے اوس بن خولی اور شجاع بن وہب کے مابین مواخات قائم کی تھی جیسا کہ یہ بھی تصریح کی کہ حضرت عمر اور حضرت عتبان کے مابین بھی قائم کی تھی، اس سے متبین ہوا کہ زیرِ نظر کے قول: (کان مواخیا) کا معنی ہے ای (مصادقا) دوست، اس کی تائید یہ امر بھی کرتا ہے کہ عبید بن حصین کی روایت کے الفاظ ہیں: (و کان لی صاحب من الأنصار)۔

(فإذا نزلت) بظاہر اذا شرطیہ ہے ظرفیہ ہونا بھی جائز ہے۔ (بما حدث من خبر الخ) یعنی نبی اکرم کی مجلس میں وقوع پذیر ہونے والے حوادث ومسائل، طیالسی کی روایت میں ہے وہ غائب ہوتے تو میں نبی اکرم کی مجالس میں حاضر ہوتا اور اگر میں غائب ہوتا تو وہ آپ کی مجالس میں شریک ہوتے اور ایک دوسرے کو بیان کئے گئے فرامین اور زیرِ بحث آنے والے مسائل کی خبر دیتے۔

(نغلب النساء) یعنی گھر میں ہمارا حکم چلتا تھا، انصار کے ہاں روش اس کے برعکس تھی یزید بن رومان کی روایت میں ہے کہ مکہ میں تو ہم عموما بیویوں سے مشورہ وغیرہ بھی نہ کرتے تھے بس بقدرِ ضرورت ہی بات کرتے عبید کی روایت میں ہے: (ما نَعُدُّ

للنساء أمرا) (یعنی ہمارے ہاں انکی زیادہ اہمیت نہ تھی) طیالسی کی روایت میں ہے اپنے امور میں انہیں دخیل نہ کرتے تھے۔ (فطفق) فاء پر زبر، کبھی زیر بھی پڑھی جاتی ہے یعنی انہیں مدینہ کی ہوا لگنا شروع ہوئی۔ (من أدب نساء الأنصار) یعنی ان کا طور وطریقہ، المظالم کی روایت میں: (من أرب) تھا یعنی العقل، مسلم کی روایتِ معمر میں ہے: (يتعلمن من نسائهم) یزید بن رومان کی روایت میں ہے مدینہ میں ہماری شادیاں انصاری خواتین سے ہوئیں تو دیکھا کہ وہ (تمام گھریلو امور میں) ہم سے بات کرتی ہیں اور تکرار بھی کرتی ہیں۔ (فسخبت) کشمیہنی کے نسخہ میں بجائے سین کے صاد ہے، ہم معنی ہیں یعنی: (الزجر من الغضب) غصہ میں واویلا (اظہارِ ناراضی) کرنا، عقیل عن زہری کی المظالم کی روایت میں تھا: (فصاحت) صیاح سے یعنی چیخی، عبید بن حنین کی روایت میں ہے کہ میں کسی معاملہ میں غور وفکر کر رہا تھا کہ (بآواز بلند) بولی اگر تم یہ یہ کرلو: (لو صنعتَ كذا و كذا)۔

(فأنكرت أن تراجعني) یعنی مراجعت کی (بار بار کوئی بات کہی) عبید کی روایت میں ہے میں نے اسے کہا: (وما تكلفك في أمر أريده) (یعنی میرے معاملہ سے تمہارا کیا تعلق؟) کتاب اللباس میں اسی طریق کے ساتھ روایت میں آئے گا کہ جب اسلام آیا اور (قرآن میں) اللہ نے ان کا ذکر کیا تو انہوں نے اسے اپنا حق سمجھا بغیر اس کے کہ ہم انہیں اپنے معاملات میں دخیل کریں، کہتے ہیں اسی کا شاخسانہ تھا کہ ہماری باہم کوئی بات چیت میں اس نے کوئی سخت بات کہہ دی، یزید کی روایت میں ہے اس پر میں کھڑا ہوا اور چھڑی کے ساتھ مارا اس پر اس نے کہا: (يا عجبا لك يا ابن الخطاب الخ)۔

(و إن إحداهن الخ) عبید کی روایت میں ہے: (و إن ابنتك لَتُراجع رسولَ اللهﷺ حتى يظل يومه غضبان) المظالم کی روایت میں: (غضبانا) تھا مگر یہ محلِ نظر ہے، اللباس کی روایت میں یہ الفاظ ذکر ہوں گے: (و ابنتك تُؤذِي رسول الله) طیالسی کی روایت میں ہے میں نے کہا تم نے کب سے ہم مردوں کے امور میں دخل دینا شروع کر دیا؟ کہنے لگی اے ابن خطاب تم سے کوئی بات نہیں کر سکتا؟ جبکہ تمہاری بیٹی رسول اللہ سے بات کرلیتی ہے حتی کہ آپ (کبھی) ناراض (بھی) ہو جاتے ہیں۔ (لَتهجره اليوم حتى الليل) الیوم اور اللیل کے نصب کے ساتھ، اللیل میں زیر بھی جائز ہے یعنی صبح سے رات تک ناراض رہتے ہیں، یہ بھی محتمل ہے کہ سارا دن اور ساری رات مراد ہو۔ (فقلت لها قد خاب) اکثر کی روایت میں (خاب) ہی ہے، عقیل کی روایت میں ہے: (قد جاءَ تْ مَنْ فعلت ذلك منهن بعظيم) تو اس روایت میں یہی صیغہ ہونا یعنی مجیء سے فعل ماضی درست ہے، باقی روایات میں ہے: (خابت و خسرت) بعض نے جزم کے ساتھ لکھا کہ درست جیم اور مثناۃ کے ساتھ ہے، یہ ان کی غفلت ہے۔

(من فعل ذلك) دوسری روایت میں (فعلت) ہے تو لفظ کی رعایت سے صیغۂ تذکیر اور معنی کی رو سے صیغۂ مونث ہے۔

(قالت نعم) عبید کی روایت میں ہے: (إنا لنراجعه) حماد بن سلمہ کی روایت میں ہے یہ سن کر میں نے کہا: (ألا تتقين الله)۔

(أ فتأمنين أن يغضب فتهلكي) اکثر کے ہاں اسی طرح نصب کے ساتھ ہے، عقیل کی روایت میں (فتهلكين) ہے، یہ محذوف مقدر ماننے پر ہے، المظالم کی روایت میں یہ عبارت گزری: (أفتأمنين أن يغضب الله لِغضب رسوله فتهلكين) ابوعلی صدفی کہتے ہیں درست: (أ فتأمنين) اور آخر میں (فتهلكي) ہے، مگر ان کا قول صحیح نہیں، یہ بھی قابلِ توجیہ ہے عبید کی روایت میں ہے: (فتهلكن) انتن کا صیغہ، ان کے ہاں یہ بھی ہے: (فتعلمين) یہ لامِ مشدد کے ساتھ ہے آگے ہے: (إني

أحذرك عقوبة الله و غضب رسوله)۔

(لا تستكثري النبي الخ) یعنی (لا تطلبي منه الكثير) یزید بن رومان کی روایت میں ہے نبی پاک سے (اس قسم کی) بات نہ کیا کرو (یعنی مطالبات نہ کیا کرو) کہ آپ کے پاس نہ دنانیر ہیں اور نہ دراہم، جو حاجت ہوتی کہ تیل بھی تو مجھ سے مانگ لیا کرو۔ (ولا تهجريه) یعنی اگر نبی اکرم ہجر کریں بھی تو تم ان سے ترکِ کلام نہ کیا کرو۔ (جارتك) سوکن مراد ہے، حقیقت پر محمول بھی ہوسکتا ہے کیونکہ دونوں پڑوسنیں بھی تھیں دونوں معانی مراد ہونا اولی ہے، عرب ضرة (یعنی سوکن) پر جارة کے لفظ کا اطلاق کر لیتے تھے کیونکہ معنوی مجاورت (پڑوس) موجود ہے کہ ایک ہی شخص کے حبالۂ عقد میں ہیں چاہے حسی طور پر پڑوسن نہ بھی ہو، حدیثِ ام زرع کے آخر میں بھی اس کی نظیر گزری، حمل بن مالک کی حدیث میں ہے: (كنت بين جارتين) یعنی (ضرتين) کیونکہ دوسری روایت میں اسے (امرأتين) کے ساتھ مفسر کیا، ابن سیرین ضرہ کے لفظ کا استعمال مکروہ سمجھتے اور کہتے تھے وہ کیا نقصان یا نفع دے گی؟ جارہ کہنا چاہئے، عرب اپنے صاحب وخلیط کو جار کہہ لیتے تھے، زوجہ پر بھی جارة کے لفظ کا اطلاق ہوتا ہے کیونکہ شوہر کی خلیط (یعنی شریکِ کار) ہے، قرطبی کہتے ہیں حضرت عمر نے ادباً جارہ کا لفظ استعمال کیا، برا جانا کہ امہات المومنین کی نسبت سے ضرة کے لفظ کا استعمال کریں۔

(أوضأ) معمر کی روایت میں ہے: (أوسم) وسامت سے، اجمل مراد ہے۔ (و أحب إلى النبي الخ) یعنی یہ امر تجھے غفلت اور دھوکہ میں نہ کر دے کہ عائشہ بھی ایسا کرلیتی ہے، وہ اپنی خوبصورتی اور آنحضرت کی اپنے ساتھ زیادہ محبت کی وجہ سے کچھ ناز وانداز کا مظاہرہ کرلیتی ہیں تمہارا آنجناب کے ہاں ممکن ہے ان جیسا رتبہ نہ ہو تو تم ایسا نہ کرنا، عبید بن حسین کی روایت میں ابین اور اوضح عبارت ہے اس میں ہے: (ولا يغرنك هذه التي أعجَبَها حسنها حب رسول الله إياها) مسلم کے ہاں سلیمان بن بلال کی روایت میں ہے: (أعجبها حسنها و حب رسول الله) واوِ عطف کے ساتھ، یہ ابین ہے طیالسی کی روایت میں ہے: (لا تغتري بحسن عائشة و حب رسول الله إياها) ابن سعد کی ایک روایت میں ہے: (أنه ليس لك مثل حظوة عائشة و لا حسن زينب) کہ تمہارا نہ رتبہ حضرت عائشہ جیسا ہے اور نہ خوبصورتی حضرت زینب جیسی (یعنی بنت جحش جو آپ کی پھوپھی زاد تھیں، تفسیر احزاب میں گزرا کہ اللہ نے نہایت حسن و جمال سے آراستہ کیا ہوا تھا) سلیمان بن بلال اور طیالسی کی روایتوں میں جو عبارت واقع ہے اس سے سہیلی نے جو بعض مشائخ سے نقل کیا اسکی تائید ہوتی ہے، کہ انہوں نے اسے حرفِ عطف کے باب سے قرار دیا، سامعین نے ان کی بات کو بنظرِ استحسان دیکھا اور نوٹ کیا، سہیلی اس پر تبصرہ کرتے ہیں کہ معاملہ ایسا نہیں بلکہ یہ اس فاعل سے بطورِ بدل مرفوع ہے جو شروعِ کلام میں واقع ہے یعنی: (لا يغرنك هذه) تو (هذه) فاعل (التي) صفت اور (حب) بدلِ اشتمال (یعنی بدلِ بعض) ہے جیسے کہو: (أعجبني يومُ الجمعة صومٌ فيه) اور (سرَّني زيدٌ حُبُّ الناسِ له) بقول ابن حجر ثبوتِ واو اس کا رد کرتی ہے، عیاض لکھتے ہیں (حب) میں رفع بھی جائز ہے اس طور پر کہ عطفِ بیان یا بدلِ اشتمال ہو یا حرفِ عطف محذوف قرار دینے پر، کہتے ہیں بعض نے علی نزع الخافض نصب کے ساتھ ضبط کیا ہے، ابن تین کہتے ہیں حب فاعل اور (حسنها) نصب کے ساتھ مفعول من اجلہ ہے اور تقدیرِ کلام ہے: (حب رسول الله إياها من أجل حسنها) کہتے ہیں (أعجبها) کی ضمیرِ متصل منصوب ہے لہذا احسن یا حب کا اس سے بدل ہونا صحیح نہیں، عبید نے اس روایت میں یہ زیادت بھی ذکر کی ہے: (ثم خرجت حتى

دخلت علی أم سلمة لقرابتی منها) قرابت یہ تھی کہ حضرت عمر کی والدہ بھی حضرت ام سلمہ کے خاندان یعنی بنی مخزوم سے تعلق رکھتی تھیں ام سلمہ کا نسب نامہ یہ ہے: بنت ابوامیہ بن مغیرہ جب کہ حضرت عمر کی والدہ کا نسب یہ ہے: حنتمہ بنت ہاشم بن مغیرہ (گویا امِ عمر امِ سلمہ کی چچیری بہن تھیں) یزید بن رومان کی روایت میں ہے پھر ام سلمہ کے ہاں گیا وہ میری خالہ لگتی ہیں تو اسی رشتہ کے حوالے سے کہا، یہ بھی محتمل ہے کہ ام سلمہ نے ان کی والدہ سے ان (یعنی ام عمر) کے ساتھ یا ان کی بہن کے ساتھ دودھ پیا ہو (یعنی ان کی رضاعی بہن ہوں تبھی خالہ کہا)۔

(دخلت فی کل شیء) یعنی لوگوں کے امور ومعاملات میں دخل تو دیتے ہی ہو حتی کہ اب رسول اللہ کے خانگی معاملات میں بھی دخل اندازی شروع کر دی۔ (فأخذتنی واللہ أخذا) یعنی جو کچھ میں کہنا چاہتا تھا اس سے یہ کہہ کر روک دیا، کہا جاتا ہے: (أخذ فلان علی یدِ فلان) یعنی اسے روک دیا۔ (کسرتنی عن بعض الخ) سابقہ کی مزید توضیح ہے، ابن سعد کی روایت میں ہے کہ کہنے لگیں ہاں بخدا ہم آپ سے بات کر لیتی ہیں اگر متحمل ہو جائیں تو یہی آپ کے لئے اولی ہے اور اگر آپ ہمیں روک دیں تو (کان أطوع عندنا منك)، عمر کہتے ہیں یہ سن کر مجھے ندامت ہوئی کہ کیوں ان سے یہ کلام کی، دراصل حضرت عمر کی اس کلام کا محرک ان کی شدتِ شفقت اور عظمِ نصیحت کی صفت تھی وہ تو اسی جذبہ سے نبی پاک سے کہہ لیا کرتے تھے کہ یہ کام کر لیں اور فلاں نہ کریں جیسے آپ سے بصد اصرار کہتے رہے کہ اپنی بیویوں سے پردہ کرائیں اور مثلا ابن ابی کی نماز جنازہ نہ پڑھیں وغیرہ، آنجناب ان کی صحتِ نصیحت اور قوت فی الاسلام معلوم ہونے کی وجہ سے ان کی باتوں پہ توجہ فرماتے اور برداشت کرتے تھے تفسیر سورۃ البقرۃ میں حضرت انس کے حوالے سے موافقاتِ عمر کی بابت حدیث میں مذکور گزرا حضرت عمر کہتے ہیں مجھے پتہ چلا کہ نبی اکرم نے اپنی بعض ازواج پر کچھ اظہارِ عتاب کیا ہے میں امہات المومنین کے ہاں گیا اور کہا اگر تم باز نہ آئیں تو ہوسکتا ہے اللہ تمہیں بدل دے اور تم سے بہتر عورتیں اپنے نبی کے حبالۂ عقد میں لے آئے، کہتے ہیں ایک ام المومنین کو یہ بات کہی تو وہ بولیں اے عمر کیا رسول اکرم کی وعظ اپنی بیویوں کیلئے کافی نہ تھیں کہ اب تم بھی نصیحت کرنے آ گئے ہو، یہ زینب بنت جحش تھیں جیسا کہ خطیب نے المبہمات میں نقل کیا، بعض نے جائز قرار دیا ہے کہ یہ ام سلمہ ہوں کیونکہ یہاں ابن عباس کی اس روایت میں اسی جیسی کلام ان کے حوالے سے ہے لیکن تعدد اولی ہے کیونکہ احمد اور ابن مردویہ کے ہاں اس کے بعض طرق میں ہے: (و بلغنی ما کان مِنْ أمهات المؤمنین فاستقریتهن أقول ......الخ) تعدد کی تائید ام سلمہ اور زینب کے جواب کے اختلافِ الفاظ سے بھی ملتی ہے۔

(و کنا قد تحدثنا أن غسان الخ) المظالم کی روایت میں تھا: (تنعل النعال) تو مراد (نعال الخیل) تھا، یہ بھی محتمل ہے کہ اصل میں (بغال) ہو، روایتِ ہذا میں مذکور لفظ (الخیل) بھی اسی کا مؤید ہے، دونوں روایتوں میں (تنعل) تائے مفتوح کے ساتھ ہے جوہری نے دابہ میں اس کا انکار کیا اور کہا (أنعلت الدابة) کہا جاتا ہے (نعلت) نہیں، اس پر تاء مضموم ہے عیاض نے (تنعل الخیل) میں دونوں ضبط نقل کئے ہیں بعض متاخرین اس سے غافل رہے اور رد کرتے ہوئے لکھا بخاری میں (تنعل النعال) ہے تو ان کے مدِ نظر صرف المظالم والی روایت رہی جب کہ عیاض نے دونوں کے مدِ نظر مذکورہ بات کہی تھی۔ (لتغزونا) عبید کی روایت میں ہے ہمیں ملوکِ غسان میں سے ایک بادشاہ کے حملہ کا دھڑکا لگا ہوا تھا اور ہمارے سینے بھرے ہوئے تھے، اللباس کی

روایت میں ہے اب اردگرد حالات سازگار ہوگئے تھے اور صرف شام کے بادشاہ کی طرف سے ہم اندیشوں کا شکار تھے طیالسی کی روایت کے الفاظ ہیں ہمارے ہاں اب شدید ترین دھڑکا یہی تھا کہ کہیں غسانی بادشاہ حملہ نہ کردے۔

(أنم هو؟) جواب ملنے میں تاخیر کی وجہ سے یہ کہا، گمان کیا کہیں باہر نہ نکلے ہوں عقیل کی روایت میں ہے کہ کہا سوئے ہوئے تونہیں؟ یہی اولی ہے۔(أ جاء غسان) معمر کی روایت میں (جاء ت) ہے عبید کی روایت میں ہے:(أ جاء الغساني) کتاب العلم میں اس کا نام مذکور گزرا: (بل أعظم من ذلك الخ) یہ حضرت عمر کی نسبت سے کیونکہ ان کی بیٹی حفصہ بھی امہات میں شامل تھیں۔

(طلق رسو ل الخ) عبید اللہ بن عبداللہ بن ابوثور سے سب طرق میں جزم کے ساتھ (طلق)کا لفظ ہی واقع ہے ابن سعد کی عمرہ عن عائشہ سے روایت میں ہے کہ انصاری نے کہا: (أمر عظيم) حضرت عمر نے کہا شائد حارث بن ابوشمر آگیا؟ وہ کہنے لگے (أعظم من ذلك) پوچھا وہ کیا؟ کہا:(ما أرى رسول الله إلاقد طلق نسائه) (کہ میرا خیال ہے رسول اللہ نے اپنی بیویوں کو طلاق دیدی ہے) زہری عن عروہ عن عائشہ سے بھی یہی نقل کیا اور اس انصاری کا نام بھی ذکر کیا، اوس بن خولی۔

(و قال عبيد سمع ابن عباس عن عمر) یعنی یہ حدیث۔(فقال)یعنی انصاری نے۔(اعتزل النبی الخ) بخاری نے یہاں روایتِ عبید کی یہی قدر ذکر کی ہے اس کے بعد اس میں ہے:(فقلت خابَتْ حفصةُ و خَسِرَتْ) ابوثور کی روایت کا بھی یہی بقیہ ہے کیونکہ یہ تعلیق بخاری نے تفسیر سورۃ التحریم میں موصول کی ہے ان الفاظ کے ساتھ : (فقلت جاء الغساني؟ فقال بل أشد من ذلك ، اعتزل النبی ﷺ أزواجه فقلت رغم أنفُ حفصة و عائشة) بعض حضرات سمجھے کہ قولہ (اعتزل) سے آخر حدیث تک طریقِ معلق کے ساتھ ہے لیکن ایسا نہیں جیسا کہ بیان کیا، دراصل بخاری نے ابن ابوثور کی روایت کے سیاق کے اثناء عبید کی روایت کا یہ لفظ بطورِ تعلیق نقل کردیا بظاہر یوں لگا کہ یہاں سے آخر تک وہ سیاقِ عبید کی طرف منتقل ہوگئے ہیں نسفی کا نسخہ اس اشکال سے سالم ہے انہوں نے نہ متن اور نہ یہ حصہ نقل کیا بلکہ فقط یہ: (فذکر الحديث) انہوں نے المظالم اور تفسیرِ سورہ التحریم میں مذکور طریقِ ابن ابوثور میں واقع پر اکتفاء کیا، مستخرج ابی نعیم میں عبید کے حوالے سے یہاں مذکور قدرِ معلق آخرِ حدیث میں واقع ہے اور اس میں اشکال نہیں گویا بخاری نے یہ بیان کرنا چاہا کہ (طلق نساء ہ) پر روایات متفق نہیں تو شائد بعض نے بالمعنی روایت کر دیا ہے البتہ مسلم کے ہاں سماک بن زمیل عن ابن عباس سے منقول ہے حضرت عمر کہتے ہیں میں مسجد میں داخل ہوا تو لوگ کہہ رہے تھے: (طلق رسول اللہ ﷺ نساء ہ) ، ابن مردویہ کے ہاں سلمہ بن کہیل عن ابن عباس کے طریق سے روایت میں ہے حضرت عمر کہتے ہیں مجھے راستہ میں ابن عمر ملے کہنے لگے: (إن النبی ﷺ طلق نساء ہ) اگر یہ محفوظ ہے تو ابن عمر کی اپنے والد سے یہ ملاقات تب ہوئی ہوگی جب وہ گھر سے نکل کر مسجد کی طرف جارہے تھے تو انہوں نے بھی وہی بات کہی جو انصاری صحابی نے کہی تھی ممکن ہے جزم کے ساتھ اس بات کی اشاعت منافقین نے کی ہو! تو لوگوں نے یہی ایک دوسرے کو نقل کردیا، اصل میں تو یہ اعتزال ہی تھا مگر چونکہ اس طرح کا اعتزال (یعنی وقتی علیحدگی) معروف نہ تھی تو لوگ سمجھے کہ آپ نے طلاق دیدی ہے تبھی حضرت عمر نے انصاری (اور ابن عمر وغیرہ) سے یہ سن کر کسی عتاب کا اظہار نہ کیا کہ کیوں قطعیت کے ساتھ طلاق کا ذکر کرتے ہو؟، مسلم سماک بن ولید کی حدیث کے آخر میں ہے کہ یہ آیت نازل ہوئی: (وَ إِذَا جَاءَ هُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ۔۔ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْكُمْ) تک [النساء : ۸۳]

عمر کہتے ہیں میں بھی ان اہلِ استنباط میں شامل ہوں، مطلب یہ کہ یا تو نبی اکرم کی طرف لوٹا دیں کہ خود کسی معاملہ کی خبر دیں یا اکابر صحابہ کی طرف تا کہ اپنی خداداد فہم کی بناء پر کوئی بات بیان کریں، اس پر اذاعت سے مراد اشاعت جیسے اس معاملہ میں ہوا کہ یہ بات پھیلا دی کہ آپ نے ازواجِ مطہرات کو طلاق دیدی ہے حضرت عمر نے آخر معاملہ کی تحقیق کی اور اعلان کیا کہ یہ اشاعت اصل میں افواہ ہے۔

(خابت حفصة الخ) انہیں خاص بالذکر اپنے ساتھ ان کے رشتہ کی وجہ سے کیا اور اسلیئے بھی کہ کچھ ہی عرصہ قبل ان سے اس موضوع پر گفتگو کی تھی عبید بن حنین کی روایت میں ہے: (رغم أنف حفصة و عائشة) تو دونوں کا ذکر کیا چونکہ یہی دونوں اس معاملہ کا سبب بنی تھیں، آگے اس کا بیان آئے گا۔ (قد كنت أظن الخ) چونکہ پہلے کہہ چکے تھے کہ نبی اکرم سے تکرار نہ کیا کرو تو دل میں دھڑکا سا لگا تھا کہ چونکہ امہات المومنین نے اس معاملہ کو آسان لیا تھا لہذا کسی بھی وقت یہ نوبت آسکتی ہے۔ (فصليت صلاة الفجر الخ) سماک کی روایت میں ہے میں مسجد میں داخل ہوا تو دیکھا کہ لوگ جمع ہیں اور کنکریاں بکھیر رہے اور کہہ رہے ہیں نبی اکرم نے ازواجِ مطہرات کو طلاق دے دی اور یہ پردے کا حکم آنے سے قبل کی بات ہے، اس روایت میں یہی ہے مگر یہ واضح غلطی ہے پردے کا حکم تو اس سے پہلے اس وقت نازل ہوا تھا جب نبی اکرم نے حضرت زینب بنت جحش سے شادی کی جیسا کہ گزرا اور یہ قصہ آیتِ تخییر کے نزول کا باعث ہے حضرت زینب بھی ان مخیّرات میں شامل تھیں حضرت عمر کی حفصہ سے کہی کلام میں بھی یہ جملہ تھا: (و لا حسن زينب بنت جحش) آٹھ ابواب بعد ابوالضحیٰ عن ابن عباس کے حوالے سے آئے گا کہتے ہیں ایک دن ہم نے صبح کے وقت امہاتِ المومنین کے رونے کی آوازیں سنیں، میں مسجد کی طرف نکلا حضرت عمر آگئے اور نبی اکرم کے بالاخانے کی طرف چڑھے جہاں اس وقت آپ فروکش تھے تو بالاختصار یہی قصہ ذکر کیا تو ابن عباس کی اس واقعہ میں موجودی اس امر کو مقتضی ہے کہ آیتِ حجاب کے نزول کے بعد یہ واقعہ پیش آیا کیونکہ حجاب کے تقریباً چار سال بعد ابن عباس اپنے والدین کے ہمراہ مدینہ پہنچے تھے جب مکہ فتح ہوا اس پر آیتِ تخییر کا نزول سن نو میں بنتا ہے کیونکہ مکہ سن آٹھ کے رمضان میں فتح ہوا تھا پردے کا حکم سن چار یا پانچ میں اترا، عکرمہ بن عمار کی روایت میں اسی اسناد کے ساتھ جس کے ساتھ مسلم نے بھی تخریج کی ابوسفیان کا یہ قول مذکور ہے: (عندي أجمل العرب أم حبيبة أزوجكها قال نعم) کہ میرے ہاں عربوں کی سب سے حسین ام حبیبہ ہے آپکی اس کے ساتھ شادی کردوں؟ فرمایا ہاں، ائمہ نے اس کا انکار کیا ہے ابن حزم نے تو نہایت شدومد سے اسے منکر قرار دیا، ان حضرات نے دوراز کار تاویلات کے ساتھ جواب دیا اور اس موضع پر کسی کی نظر نہیں گئی جو اسی کی نظیر ہے، میری نظر میں اس کا بہترین محمل یہ ہے کہ راوی نے جب یہ قولِ عمر سنا کہ وہ حضرت عائشہ کے ہاں داخل ہوئے تو اس نے خیال کیا کہ یہ پردے کا حکم نازل ہونے سے قبل کی بات ہوگی تو اسی پر جزم کر دیا لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ جانے کا مطلب رفعِ حجاب نہیں دروازے سے داخل ہو کر پسِ پردہ بھی بات کی جاسکتی ہے اور یہ بھی نہیں ہونا چاہئے کہ حدیث کے کسی ایک لفظ میں کسی وہم کی وجہ سے راوی کی پوری حدیث نامنظور کردی جائے، اس روایت میں ایک اور اشکال بھی ہے وہ آخر میں یہ مذکور کہ نبی اکرم ہنس پڑے، کے بعد یہ جملہ: (فنزل رسول الله و نزلت أتشبث بالجذع و نزل رسول الله ﷺ كأنما يمشي على الأرض ما يمسه بيده فقلت يا رسول الله ﷺ إنما كنت في الغرفة تسعا وعشرين) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ نبی اکرم حضرت عمر کی اس گفتگو کے فوری بعد اتر آئے تھے گویا ان کی یہ گفتگو انتیسویں روز ہوئی تھی حالانکہ

دوسروں کے سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت عمر کا آپ سے یہ مکالمہ پہلے ہی روز ہوا، یہ کیسے ہوسکتا تھا کہ حضرت عمر پورے انتیس دن صبر کرتے وہ تو مسجد میں بیٹھے تھے کہتے ہیں کسی پل چین نہ آتا تھا بار بار بالا خانہ کی طرف جاتے اور غلام سے کہتے کہ اذنِ باریابی مانگے، بہرحال تاویل سہل ہے وہ یہ کہ (فنزل) سے مراد ہے کہ مدت پوری ہونے پر اترے، یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ حضرت عمر متعدد مرتبہ نبی پاک کے پاس جاتے ہوں گے تو اتفاق سے آپکے نیچے تشریف لانے کے وقت بھی وہیں موجود تھے ساتھ ہی اتر آئے پھر حضرت عمر ڈرے کہ کہیں نبی اکرم کہیں دنوں کا حساب وشمار بھول تو نہیں گئے تو یہ بات کہی، یہی بات بعد میں حضرت عائشہ نے بھی کہی تھی روایتِ عبید بن حنین میں مذکور حضرت عمر کے اس قول: (و كان مَن حول رسول الله ﷺ قد استقام له إلا ملك غسان بالشام) سے بھی اس قصہ کے موخر ہونے کی تائید ملتی ہے کیونکہ یہ استقامت واستحکام فتحِ مکہ کے بعد ہی حاصل ہوا تھا، غزوہ الفتح کے باب میں عمرو بن سلمہ جرمی کی روایت گزری ہے جس میں تھا کہ عرب قبائل منتظر تھے کہ دیکھو محمد ﷺ اور ان کی قوم کا کیا باہمی معاملہ ہوتا ہے اگر یہ اپنی قوم غالب آگئے تو ظاہر ہو جائے گا کہ نبی برحق ہیں تو جب مکہ فتح ہوگیا تو ہر قوم وقبیلہ نے اسلام کا اعلان کرنے میں مبادرت کی، فتحِ مکہ ۸ھ کے ماہِ رمضان میں ہوئی نبی اکرم کی مدینہ واپسی اسی برس کے ماہِ ذی القعدہ میں ہوئی پھر حج کے بعد وفود کی آمد کا تانتا بندھا اور کثرت سے وفودِ قبائل کی مدینہ آمد ہوئی جس کے باعث ۹ھ کو عام الوفود کہا گیا تو جس استحکام کا حضرت عمر نے ذکر کیا یہ طبعی طور پر سن نو میں حاصل ہوا تھا تو یہ اس امر کو مقتضی ہے کہ تخییر کا یہ واقعہ ۹ھ میں ہوا ہوگا دمیاطی اور ان کے اتباع نے بھی اسی پر جزم کیا اور یہی معتمد ہے۔

(و دخلت على حفصه الخ) سماک کی روایت میں ہے کہ اولا حضرت عائشہ کے ہاں گئے کہنے لگے اے بنتِ ابوبکر کیا اب تمہاری یہ حالت ہوگئی ہے کہ نبی اکرم کو تم سے ایذاء ملتی ہے؟ وہ کہنے لگیں: (مالي و لك يا ابن الخطاب؟ عليك بعيبتك) (یعنی آپکو مجھ سے کیا سروکار آپ اپنا عیبہ سنبھالئے) عیبہ عین کی زبر اور یائے ساکن کے ساتھ ای (عليك بخاصتك و موضع سِرّك) اصل میں عیبہ اس برتن کو کہتے ہیں جس میں کپڑے اور نفیس متاع رکھا جائے تو حضرت عائشہ کا اس سے اشارہ حضرت حفصہ کی طرف تھا (یعنی آپ اپنی حفصہ کی فکر کیجئے)۔ (ألم أكن حذرتك) سماک کی روایت میں یہ بھی ہے معلوم ہے کہ نبی اکرم کو تجھ سے محبت نہیں ہے اگر میرا پاسِ خاطر نہ ہو تو وہ تمہیں طلاق دیدیں وہ یہ سن کر اور زیادہ رونے لگیں دراصل انہیں یہ خیال بھی دامن گیر ہوا کہ اگر نبی اکرم نے طلاق دیدی تو اپنے والد کی ناراضی کا بھی شکار ہوں گی (کہ کیوں نہ ان کے سمجھانے کے باوجود اپنا رویہ بہتر کیا تھا) ابن مردویہ کی نقل کردہ روایت میں ہے کہ حضرت عمر نے ان سے کہا تھا بخدا اگر آپ نے تمہیں طلاق دیدیں تو کبھی تم سے کلام نہ کروں گا ابن سعد، دارمی اور حاکم نے نقل کیا کہ نبی اکرم نے حضرت حفصہ کو طلاق دیدی تھی پھر رجوع کرلیا ابن سعد نے ابن عباس عن عمر سے بھی یہ نقل کیا، اس کی اسناد حسن ہے

قیس بن زید کے طریق سے بھی یہی ہے اس میں مزید یہ بھی ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا حضرت جبریل آئے اور مجھے کہا حفصہ سے رجوع کرلیں وہ صوامہ اور قوامہ ہیں اور وہ جنت میں بھی آپکی بیوی ہیں، قیس کا صحابی ہونا مختلف فیہ امر ہے انہی کے مرسلِ ابن سیرین میں بھی یہی ہے۔

(ھا ھو ذا معزل الخ) سماک کی روایت میں ہے عمر کہتے ہیں میں نے کہا رسول اللہ کہاں ہیں؟ کہا: (ھو فی خزانتہ فی المشربة) المظالم میں گزرا کہ مشربہ رائے مضموم کے ساتھ ہے اور اس کی جمع مشارب اور مشربات ہے۔ (فإذا رھط یبکی الخ) ان کے اسماء سے مطلع نہیں ہوسکا سماک کی روایت میں ہے میں مسجد میں داخل ہوا تو لوگ کنکریوں کے ساتھ زمین پر (الٹی سیدھی) لکیریں کھینچ رہے تھے جیسے متفکر وغمزدہ انسان کرتا ہے: (ینکتون بالحصا)۔

(فقلت لغلام الخ) عبید کی روایت میں ہے کہ نبی اکرم مشربہ میں تھے جہاں (بعجلة) چڑھا کرتے تھے اس کے سرے پر غلام بیٹھا تھا سماک کی روایت میں ان کا نام بھی مذکور ہے: رباح، ان کی روایت میں عجلہ کی تفسیر مذکور ہے کہ یہ ایک تنا تھا جس کے ذریعہ نبی اکرم چڑھا اور اترا کرتے تھے ابوضحیٰ کی روایت میں اس بارے بحث آئے گی سماک کی روایت میں مزید ہے کہ اس تنے کو چھید کر سیڑھیاں نما سی بنائی ہوئیں تھیں۔ (استاذن لعمر) عبید کی روایت میں ہے: (قل ھذا عمر بن الخطاب)۔ (فصمت) سماک کی روایت میں ہے رباح نے اندر دیکھا پھر مجھے دیکھا اور کچھ نہیں بولا دونوں روایتیں اس امر پر متفق ہیں کہ رباح کا یہ آنا جانا تین مرتبہ تھا البتہ سماک کی روایت میں یہ صریحا نہیں بلکہ ان کا ظاہرِ روایت یہ ہے کہ انہوں نے فقط اعادۂ استیذان کیا تھا، عبید کی روایت میں یہ سب مذکور نہیں بہرحال جس نے یاد رکھا وہ دوسروں پر حجت ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ پہلی دو مرتبہ میں نبی پاک سوئے ہوئے ہوں یا یہ خیال کیا ہو کہ حضرت عمر آپ کی ازواج مطہرات کیلئے بقصدِ استعطاف آئے ہوں گے کیونکہ حفصہ ان کی بیٹی بھی ان میں شامل ہیں لہذا اولا خاموشی اختیار کی۔

(فنکست منصرفا) سماک کی روایت میں ہے: (فولیت مدبرا) سماک کی روایت میں ہے میں نے ذرا بلند آواز سے کہا اے رباح ذرا دوبارہ نبی اکرم سے میرے لئے اجازت مانگو، میرا خیال ہے کہ آپ سمجھے ہیں کہ میں حفصہ کی سفارش کرنے آیا ہوں بخدا اگر آپ حکم دیں تو میں اس کی گردن اڑا دوں۔ (فإذا ھو مضطجع علی رمال) رمال کی راء مکسور ہے کبھی پیش بھی پڑھی جاتی ہے معمر کی روایت میں (علی رمل) ہے میم ساکن کے ساتھ، مراد نسج ہے، کہا جاتا ہے: (رملت الحصیر و أرمَلتُہ) جب چٹائی بنے (حصیر مرمول أی منسوج) مفہوم یہ کہ آپ کی چارپائی اس مادہ سے بنی ہوئی تھی جس سے چٹائیاں بنی جاتی ہیں ایک روایت میں: (علی رمال سریر) بھی ہے، سماک کی روایت میں ہے: (علی حصیر و قد أثر الحصیر فی جنبہ) تو تغلیبا حصیر کا لفظ استعمال کیا خطابی لکھتے ہیں رمال حصیر سے مراد (ضلوعہ المتداخلة) (یعنی ایک دوسری میں داخل اس کی پٹیاں اور تانے) جیسے کپڑے کے خیوط ہوتے ہیں گویا یہ ان کی نظر میں یہ اسمِ جمع ہے، جملہ مذکور: (لیس بینہ و بینہ فراش قد أثر الرمال بجنبہ) میرے ذکر کردہ معنی کا مؤید ہے کہ نسج سریر پر حصیر کے لفظ کا اطلاق کیا ہے۔

(فقلت و أنا قائم الخ) کرمانی لکھتے ہیں انصاری صحابی نے گمان کیا تھا کہ اعتزال طلاق ہے یا طلاق سے ناشئ ہے (یعنی طلاق کی وجہ سے یہ اعتزال کیا ہے) تو حضرت عمر کو جزم کے ساتھ وقوعِ طلاق کی خبر دیدی تو حضرت عمر نے جب آنجناب سے اس بارے استفسار کیا اور پتہ چلا کہ ایسی کوئی بات نہیں تو مارے خوشی کے اللہ اکبر کہا (یعنی نعرۂ تکبیر بلند کیا) بقول ابن حجر یہ بھی محتمل ہے کہ اللہ اکبر عدم وقوعِ طلاق پر اللہ کی حمد کرتے ہوئے کہا ہو، ابن سعد کی حدیثِ ام سلمہ میں ہے کہ ہم نے اپنے گھروں میں حضرت

عمر کی تکبیر کی آواز سنی تو ہم سمجھ گئیں کہ نبی اکرم سے انہوں نے طلاق کے بارے میں استفسار کیا ہوگا جب آپ نے بتلایا کہ طلاق نہیں دی تو اللہ اکبر کہا ہوگا بعد ازاں یہی خبر ملی سماک کی روایت میں مزید ہے کہ میں نے عرض کی نیچے مسجد میں لوگ بڑے پریشان ہیں کیا انہیں بتلا دوں کہ آپ نے طلاق نہیں دی؟ فرمایا ہاں اگر چاہو، کہتے ہیں میں دروازے کے پاس کھڑا ہوا اور بآوازِ بلند کہا نبی اکرم نے ازواج مطہرات کو طلاق نہیں دی۔

(لو رأیتنی) محتمل ہے کہ یہ کہنا استفہام بطریقِ استیذان ہو جیسا کہ یہ بھی محتمل ہے کہ بعد ازاں مذکور قول سے حال ہو، اس روایت کا ظاہرِ سیاق اسی کو مقتضی ہے، قرطبی نے جزم کے ساتھ اسے استفہام قرار دیا تو اس کا اصل تب دو ہمزوں کے ساتھ ہے، ایک تسہیلا حذف کر دیا گیا، کبھی تخفیفا حذف کر دیا جاتا ہے مفہوم یہ کہ ابتداء کچھ منقبض رہے کیونکہ علم ہوا کہ ان کی بیٹی اس تکدر کا سبب بنی ہے تو ڈرے ہوئے تھے کہ کہیں وہ بھی آپ کے عتاب کی زد میں نہ آ جائیں تو استیذان (اور احتیاط) کے انداز میں گفتگو چلائی۔

(یا رسول الله لو رأیتنی و کنا معشر قریش الخ) تو آگے مذکورہ سیاق ذکر کیا عقیل کے ہاں بھی یہی ہے روایتِ معمر میں: (أستأنِسُ) سیاقِ قصہ کے بعد مذکور ہے اسکے الفاظ ہیں: (فقلت الله أکبر لو رأیتَنا یا رسول الله کُنا معشر قریش) تو اسکے بعد یہ قصہ ذکر کیا، آگے ہے: (فقلت الله أکبر لو رأیتنا یا رسول الله قال نعم) تو اس سے احتمالِ اول متعین ہوتا ہے کہ یہ (استیذان فی الاستیناس) تھا جب اذن مل گیا تو بیٹھ گئے۔

(لو رأیتنی و دخلت علی الخ) و دخلت جملہ حالیہ ہے ای (حالی دخولی الخ) عبید کی روایت میں ہے کہ میں نے آپ کو وہ بات بتلائی جو حفصہ اور ام سلمہ سے کہی تھی آپ ہنسے، سماک کی روایت میں ہے میں مسلسل باتیں کرتا رہا حتی کہ چہرۂ اقدس سے خفگی کے آثار ختم ہو گئے اور آپ خوش باش دکھائی دیے، مسکرائے آپ کے دندان مبارک حسن و جمال کا مرقع تھے، اس میں ہے: (حتی کشر و ضحك) کشر یعنی مسکراتے ہوئے دانت دکھائی دینا، ابن سکیت کہتے ہیں: (کشر ، تبسم، ابتسم اور افتر) مترادفات ہیں، اگر معاملہ مسکراہٹ سے زائد ہو تو (قَهْقَهَ) اور (کَرْ کَرَ) مستعمل ہیں آنجناب کی صفت میں مذکور ہوا ہے کہ (کان ضحکه تبسما) کہ آپ کا ضحک تبسم تھا۔

(غیر أهبة ثلاثة) کشمیہنی کے نسخہ میں (ثلاث) ہے، اھبہ ہمزہ اور ہاء کی زبر کے ساتھ کبھی اس پر پیش بھی پڑھی جاتی ہے، ہاء اس میں برائے مبالغہ ہے، یہ اِھاب کی غیر قیاسی جمع ہے، غیر رنگی کھال کو کہتے ہیں بعض کے مطابق رنگی کو بھی کہتے ہیں بظاہر مراد ایسی کھال، جسے رنگنا شروع کیا ہو مگر یہ کام نامکمل رہا ہو کیونکہ سماک کی روایت میں ہے: (فإذا أفیق معلق) افیق بروزن عظیم اس کھال کو کہتے ہیں جس کا رنگنا نامکمل ہو، کہا جاتا ہے: أدیم، أدم ، أفق، إهاب، أهب ، عماد، عمود اور عمد! فعیل اور فعول کے وزن پر الفاظ کی جمع فَعَل کے وزن پر نہیں آتی سوائے ان الفاظ کے، اکثر ان کی جمع فُعُل کے وزن پر آتی ہے، عبید کی روایت میں مزید یہ بھی ہے: (و إن عند رجلیه قرظا مصبوبا) ابوذر کے نسخہ میں (مصبورا) ہے، نووی لکھتے ہیں بعض اصول میں (مضبورا) ہے، یہ بھی ایک لغت ہے مصبور سے مراد مجموع ہے یہ مصبوب ہونے کے منافی نہیں بلکہ مراد یہ کہ یہ غیر منتشر تھا اور اگرچہ دعاء میں نہ تھا لیکن مصبوب و مجتمع تھا سماک کی روایت میں ہے کہ میں نے آنجناب کے خزانہ (یعنی گھر میں موجود سامان اور اشیائے خورد و نوش) پر نظر ڈالی تو تقریبا

ایک صاع جو پڑے تھے اور ایک کونہ میں اسی کی مثل قرظ (یعنی سلم نامی درخت جو کیکر کی طرح کا ہوتا ہے، کے پتے)۔

(ادع الله فليوسع الخ) عبید کی روایت میں ہے میں رونے لگا، فرمایا کیوں رو رہے ہو؟ عرض کی قیصر وکسریٰ ناز و نعمتوں میں ہیں جبکہ آپ اللہ کے رسول ہیں؟ سماک کی روایت میں ہے میری آنکھیں چھلک پڑیں فرمایا اے ابن خطاب کیوں روتے ہو؟ کہا کیوں نہ روؤں؟ آپ کے پہلو پر اس حصیر کے نشان ہیں اور یہ خزانہ، اس میں یہی تھوڑا کچھ ہے جو میں دیکھ رہا ہوں جبکہ قیصر وکسریٰ انہار وثمار میں ہیں حالانکہ آپ اللہ کے رسول اور اس کے پسندیدہ ہیں۔

(أو في هذا أنت الخ) مسلم کے ہاں معمر کی روایت میں ہے: (أو في شك أنت يا ابن الخطاب ؟) کتاب المظالم کی روایتِ عقیل میں بھی یہی تھا مراد یہ کہ کیا توسع فی الآخرت کے توسع فی الدنیا سے بہتر ہونے میں کوئی شک ہے؟ یہ اس امر کا مشعر ہے کہ آپ ابتداء سمجھئے کہ ان کے رونے کا سبب یہ معاملہ ہے مگر جب انہوں نے رونے کی وجہ بتلائی تو آپ نے یہ بات کہی۔ (إن أولئك الخ) عبید کی روایت میں ہے کیا تم اس امر پر راضی نہیں کہ ان کیلئے یہ سب کچھ فقط دنیا میں ہے اور ہمارے لئے آخرت میں ہوگا، ان کی ایک روایت میں بجائے (لهم) کے (لهما) ہے تو اس سے مراد قیصر و کسریٰ ہیں جبکہ ضمیرِ جمع سے مراد وہ اور ان کے اتباع ہیں یا جو ان جیسے احوال میں ہیں، سماک کی روایت میں اس کے جواب میں حضرت عمر کا قول: (فقلت بلیٰ) بھی مزاد ہے۔ (فقلت يا رسول الله استغفِرُ لي) یعنی آپ کے سامنے یہ بات کہنے پر یا میرے اس اعتقاد پر کہ دنیوی تجملات بھی مرغوب ہیں یا جو میں نے اس خواہش کا اظہار کیا کہ ہمیں بھی ان کفار جیسی نعمتیں ملنا چاہئیں۔

(الذي أفشته حفصة إلى عائشة) اس طریق میں اسی طرح مبہماً مذکور ہے، کیا بات افشاء کی؟ اسکی وضاحت ذکر نہیں کی، اسی طرح یہ عبارت: (مِن شدة موجدته عليهن حين عاتبه الله) یہ بھی مبہم ہے، اسے کہیں مفسرًا نہیں دیکھا، آپ نے یہ ساری مدت اسی مشربہ میں گزاری، محمد بن حسن مخزومی اپنی کتاب اخبار المدینہ میں ایک مرسل سند کے ساتھ ناقل ہیں کہ آپ راتیں یہاں گزارتے جبکہ قیلولہ کیلئے ایک کنویں کے قریب واقع جھنڈ میں تشریف لے جاتے ، بہر حال زہری سے حدیثِ باب کی اسناد کے ساتھ تمام طرق میں وہی کچھ ہے جو ابن اسحاق نے ذکر کیا، جس کی طرف تفسیر سورۃ التحریم میں اشارہ کیا تھا

معاتبہ سے مراد اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ) [التحريم : ۱]، اس امر میں اختلاف ہے کہ کیا چیز آپ نے اپنے اوپر حرام قرار دے لی تھی؟ جیسا کہ اس امر میں بھی اختلاف اقوال ہے کہ آپ نے کیوں حلف اٹھایا تھا کہ ایک ماہ اپنی ازواج مطہرات کے پاس نہ جائیں گے، صحیحین میں ہے کہ شہد کو اپنے آپ پر حرام قرار دیا جیسا کہ تفسیر التحریم میں عبید بن عمیر عن عائشہ کے طریق سے مختصرا گزرا، آگے کتاب الطلاق میں زیادہ تفصیل سے آئے گا، التفسیر میں ایک قول یہ بھی ذکر کیا تھا کہ یہ تحریمِ مذکور اپنی لونڈی حضرت ماریہ قبطیہ کے قریب جانے کی تھی وہاں اس کے کثیر طرق بھی ذکر کئے تھے ابن مردویہ کے ہاں یزید بن رومان کی حضرت عائشہ سے ایک روایت میں ایسا سیاق ہے جس سے ان دونوں اقوال کی تطبیق ہوتی ہے اس میں ہے کہ حضرت حفصہ کو شہد سے بھرا ایک ڈبہ تحفہ ملا تھا آنجناب جب بھی ان کے ہاں جاتے وہ روک لیتیں حتی کہ آپ اس سے کچھ نہ کچھ نوش کریں حضرت عائشہ نے اپنی حبشیہ لونڈی خضراء سے کہا کہ جب نبی پاک حفصہ کے پاس جائیں دیکھنا آپ کیا کرتے ہیں تو اس نے بتلایا کہ آپ کو وہاں شہد

پیش کیا جاتا ہے انہوں نے دیگر ازواج مطہرات کو پیغام بھیجا کہ ہر کوئی آپ سے کہے کہ مجھے آپ سے مغافیر کی بو آتی ہے، آپ جواب میں کہتے میں نے تو شہد پیا ہے (اگر بو آتی ہے تو) بخدا کبھی نہیں پیوں گا جب حضرت حفصہ کی باری کا دن تھا انہوں نے آپ سے اپنے والد کے گھر جانے کی اجازت مانگی آپ نے اجازت دیدی پھر حضرت ماریہ کو پیغام بھیج کر حضرت حفصہ کے گھر بلالیا، حفصہ کہتی ہیں میں واپس آئی تو دروازہ بند پایا بعدازاں آپ باہر آئے تو سر مبارک سے پانی ٹپک رہا تھا حضرت حفصہ رونے لگیں اور شکوہ کیا (کہ میرے گھر ماریہؓ کو کیوں بلایا اور ان سے ہم بستری کی) آپ نے ان کی دلداری کو فرمایا تمہیں گواہ بنا کر کہتا ہوں کہ یہ اب سے مجھ پر حرام ہوئی اور ساتھ ہی فرمایا اس قصہ کی کسی کو خبر نہ دینا یہ تمہارے پاس امانت ہے آپ کے تشریف لے جانے کے بعد حضرت حفصہ نے حضرت عائشہ جن کا گھر ساتھ ہی تھا، کی دیوار تھپتھپائی اور کہا تمہیں ایک خوش خبری نہ سناؤں، نبی اکرم نے اپنی لونڈی کو اپنے اوپر حرام کرلیا ہے، اس پر یہ آیت نازل ہوئی

(ترجمہ) اے نبی کیوں آپ اپنی بیویوں کی چاہت میں اپنے اوپر حرام کرتے ہو وہ جو اللہ نے آپ کے لئے حلال کر رکھا ہے اور اللہ غفور رحیم ہے، ابن سعد کے ہاں شعبہ مولی ابن عباس عنہ کے طریق سے ہے حفصہ حضرت عائشہ کی باری کے دن اپنے گھر سے کسی کام کے لئے نکلیں تو آنجناب حضرت ماریہ کو لے کر ان کے گھر چلے گئے، وہ آئیں اور یہ سب ملاحظہ کیا بعد میں آپ کو بتلایا کہ مجھے پتہ ہے آپ نے ماریہ کو ادھر بلایا تھا، اس میں ہے حضرت عائشہ کو جب اس بارے بتلایا تو وہ آپ سے شکوہ کناں ہوئیں کہ میری باری کے دن میں آپ نے اس قبطیہ کے ساتھ وقت گزارا؟ آگے یہی ذکر ہوا، اس بارے ایک اور قول بھی ہے جس کا ذکر ابن مردویہ کی ضحاک عن ابن عباس سے روایت میں ہے کہتے ہیں حضرت حفصہ گھر داخل ہوئیں تو وہاں حضرت ماریہ کو آپ کے ساتھ پایا، آپ فرمانے لگے عائشہ کو نہ بتلانا میں تمہیں ایک خوش خبری سناؤں گا، وہ یہ ہے کہ تمہارے والد میری وفات کے بعد اور ابوبکر لے بعد اس امر کے والی بنیں گے، انہوں نے حضرت عائشہ کو بتلا دیا جنہوں نے خاصہ شکوہ کیا اور آپ سے مطالبہ کیا کہ ماریہ کو اپنے اوپر حرام قرار دیں، آپ حضرت حفصہ کے پاس آئے اور کہا میں نے تمہیں منع کیا تھا کہ عائشہ کو مت بتلانا، تم نے بتلا دیا، تو یہ معاتبت حضرت ماریہ کی بابت بتلانے پر تھی نہ کہ امرِ خلافت کی بابت آگاہ کرنے پر، اسی لئے سورہ التحریم میں مذکور ہوا (عَرَّفَ بَعْضَهٗ وَ أَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ) (گویا یہ بعض جس کی بابت کوئی بات نہ کی، امرِ خلافت تھا) طبرانی نے اوسط میں اور عشرۃ النساء میں حضرت ابوہریرہ سے تام سیاق کے ساتھ اس کا مثل نقل کیا لیکن دونوں کی اسناد میں ضعف ہے

آپ کی اس ناراضی اور مہینہ بھر علیحدگی کی قَسم کھانے میں ایک اور قصہ بھی ہے چنانچہ ابن سعد نے عمرہ عن عائشہ کے طریق سے روایت کیا، کہتی ہیں آپ کے ہاں کچھ ہدیہ آیا آپ نے اپنی ہر بیوی کے گھر اس میں سے اس کا حصہ بھیجا حضرت زینب بنت جحش کو جو حصہ پہنچا وہ اس پر راضی نہ ہوئیں آپ نے کچھ مزید بھیجا وہ پھر بھی راضی نہ ہوئیں یہ دیکھ کر حضرت عائشہ نے کہا: (لقد أقمأتْ وجهك تَرُدُّ عليك الهديةَ) (یعنی آپ کا تحفہ رد کرکے بے عزتی کی ہے) آپ اس جملہ پر ناراض ہوئے اور فرمایا: (لأنتن أهْوَنُ على الله مِنْ أنْ تُقْمِئْنَنِيَ، لا أدخُلُ عليكن شهرا) (یعنی تم اللہ کے ہاں بہت حقیر ہو اس سے کہ میری بے عزتی کرد، میں ایک ماہ تم سب کے پاس نہ آؤں گا) زہری عن عروہ عن عائشہ کے حوالے سے ہے کہ بکری وغیرہ ذبح کی تھی جس کا گوشت ازواج

مطہرات کے مابین تقسیم کیا تھا حضرت زینب راضی نہ ہوئیں تو فرمایا کچھ اور بھیج دو، تین مرتبہ یہی ہوا انہوں نے پھر بھی واپس کر دیا، آگے یہی ذکر کیا ایک اور قول بھی ہے جس کا ذکر مسلم کی ایک حدیثِ جابر میں ہے کہتے ہیں حضرت ابو بکر آئے لوگ نبی اکرم کے دروازے کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کسی کو اندر جانے کی اجازت نہیں مل رہی تھی ابو بکر نے اجازت طلب کی تو انہیں مل گئی پھر حضرت عمر آ گئے انہیں بھی اندر آنے کی اجازت دی کیا دیکھتے ہیں کہ نبی اکرم بیٹھے ہیں (ان کے استفسار پر بتلایا) کہ یہ جیسے تم دیکھ رہے ہو مجھ سے نان ونفقہ مانگ رہی ہیں، یہ سن کر ابو بکر (اپنی بیٹی) عائشہ کی جانب لپکے اور عمر (اپنی بیٹی) حفصہ کی جانب (یعنی گوشمالی کرنے کو) پھر آپ نے ایک ماہ علیحدگی اختیار کر لی، آیتِ تخییر کے نزول کا بھی ذکر کیا، یہ بھی محتمل ہے کہ یہ سب امور مجموعی لحاظ سے آپ کی اس وقتی علیحدگی کا سبب بنے ہوں یہی آنجناب کے مکارمِ اخلاق، کشادہ دلی اور کثرتِ صفح کے شایانِ شان ہے کہ اس کا وقوع صرف ایک واقعہ کی بناء پر نہیں ہوا (پھر وہ واقعہ تو صرف حضرت حفصہ اور حضرت عائشہ بس دو ہی سے متعلق تھا بقیہ ازواج مطہرات سے بھی عیحدگی کر لینا بے وجہ قرار پائے گا البتہ زیادہ قرینِ قیاس یہی ہے کہ اصل اس کا محرک امہات المومنین کا آپ سے نفقہ کا مطالبہ بنا، آیتِ تخییر کے الفاظ بھی اسی کی تائید کرتے ہیں کہ اس میں انہیں مخاطب کر کے کہا کہ اگر دنیا کا سامان ومتاع چاہئے تو آؤ تمہیں دیدوں لیکن پھر میری رفاقت چھوڑنا پڑے گی) ابن جوزی سے تقصیر سرزد ہوئی جب لکھا کہ قصۂ ذبح ابن حبیب نے بغیر اسناد نقل کیا ہے حالانکہ یہ ابن سعد کے ہاں مسند ہے، نفقہ کے مطالبہ کا واقعہ بھی انہوں نے مبہم رکھا حالانکہ اسکا صراحت سے صحیح مسلم میں ذکر موجود ہے، تمام اقوال میں راجح قصۂ حضرت ماریہ ہے کیونکہ حضرات عائشہ وحفصہ کے ساتھ اس کا اختصاص ہے جب کہ شہد والا واقعہ امہات المومنین کی ایک جماعت کے ساتھ مختص ہے آگے اس کا بیان آئے گا، یہ بھی محتمل ہے کہ یہ سب اسباب مجتمع ہوئے تو سب سے اہم کی طرف اشارہ کیا، اس کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ سبھی کے سامنے تخییر پیش کی اور اگر صرف حضرت ماریہ کا قصہ اس کا محرک بنتا تو صرف عائشہ وحفصہ کے سامنے تخییر پیش کرتے، مہینہ بھر جدا رہنے کے لطائف میں سے یہ ہے کہ کسی ایک سے ہجر کی مشروعیت تین دن تک ہے تو ازواجِ مطہرات کی تعداد نو تھی تو تین کے ساتھ ضرب دینے سے یہ ستائیس بنے، دو دن حضرت ماریہ کے اس میں شامل کئے جو لونڈی تھیں لہذا احرائر سے ان کا حصہ کم رکھا۔

(وكان قال ما أنا بداخل عليهن شهرا) مسلم کے ہاں عبید بن حنین کے طریق سے حماد بن سلمہ کی روایت میں ہے: (وكان آلىٰ منهن شهرا) آلی بمعنی: (أقرَّ أو حَلَفَ) بالاتفاق وہ ایلاء مراد نہیں جو فقہاء کی ایک اصطلاح ہے، سات ابواب بعد ایک حدیثِ انس میں آئے گا: (آلى رسول الله ﷺ مِن نسائه شهرا) یہ بھی حماد بن سلمہ کی روایت کے موافق ہے اگرچہ اس حدیثِ عمر کے اکثر رواۃ نے ایلاء کے لفظ کے ساتھ تعبیر نہیں کیا۔

(دخل على عائشة) اس سے مستنبط ہوا کہ سفر وغیاب سے واپس آنے والا اپنی بیویوں میں جس سے چاہے ابتداء کر لے یہ نہیں کہ سابقہ باری کا لحاظ کرے یا قرعہ اندازی کرے، بقول ابن حجر یہی کہا گیا ہے مگر یہ احتمال بھی ہے کہ حضرت عائشہ سے یہ ابتداء اس وجہ سے ہوئی کہ اتفاق انہی کی باری کا دن تھا۔

(كنت قد أقسمت الخ) سماک بن ولید کی حدیث میں ہے کہ حضرت عمر نے بھی یہی بات کہی تھی مسلم کی حدیثِ جابر

میں اس سے قبل (فقلنا) ہے اس سیاق کا ظاہر موہم ہے کہ یہ حضرت عمر کی بات کا تتمہ ہے تو عمر حضرت عائشہ کے پاس نبی اکرم کے جانے کے وقت حاضر رہے ہوں گے، میری رائے میں یہ محتمل ہے لیکن قوی یہ ہے کہ یہ اس طریق میں زہری کی تعالیق میں سے ہے، یہ قدرِ حدیث ان کے پاس عروہ عن عائشہ سے ہے اسے مسلم نے معمر عنہ کی روایت سے نقل کیا کہتے ہیں نبی اکرم نے قسم اٹھائی کہ ایک ماہ اپنی بیویوں کے پاس نہ جائیں گے، زہری کہتے ہیں مجھے عروہ نے عائشہ سے خبر دی کہتی ہیں......تو آگے یہی ذکر کیا۔

(و إنما أصبحت من تسع الخ) عقیل کی روایت میں (لتسع) ہے سرخسی کے نسخہ میں یہاں (بتسع) ہے، اسماعیلی لکھتے ہیں یہاں سے آخرِ حدیث تک شعیب عن زہری کی روایت میں مدرج ہے معمر کی روایت میں اس کی تفصیل یوں ہے:(قال الزهری فأخبرنی عروة عن عائشة قالت لَمَّا مضَتْ تسعٌ و عشرون ليلةً دخل عليَّ رسولُ الله الخ) بقول ابن حجر شعیب کی طرف ادراج کی نسبت محلِ نظر ہے المظالم میں عقیل عن زہری سے بھی یہی مذکور تھا مسلم نے طریقِ معمر جیسے اسماعیلی نے کہا، مفصل طور پر تخریج کیا ہے تفسیر سورۃ الأحزاب میں گزرا تھا کہ بخاری نے زہری پر قصہِ تخییر میں اختلاف نقل کیا ہے کہ آیا یہ عروہ عن عائشہ سے ہے یا ابوسلمہ عنہا سے؟ ۔(فقال الشهر تسع الخ) مابعد کی کلام میں اشارہ ہے کہ سابقہ کلام سے مراد حصر نہیں (کہ ہر ماہ انتیس دن کا ہی ہوتا ہے) یا (الشهر) میں لام عہد کا ہے یعنی یہ ماہ جس کی بابت قسم کھائی، انتیس دن کا ہوا، حضرت عائشہ نے ابن عمر کا مطلقا یہ بیان کرنا کہ مہینہ انتیس دن کا ہوتا ہے، منکر قرار دیا تھا چنانچہ احمد نے یحی بن عبدالرحمٰن عن ابن عمر سے مرفوعا روایت کیا: (الشهر تسع و عشرون) کہتے ہیں ان کی یہ بات حضرت عائشہ کو سنائی گئی تو کہا اللہ ابو عبدالرحمٰن پر رحم کرے آنجناب نے تو یہ فرمایا تھا کہ مہینہ کبھی انتیس دن کا بھی ہوتا ہے! مسلم نے حضرت عمر سے ایک روایت میں بعینہٖ حضرت عائشہ کے مذکورہ الفاظ روایت کئے ہیں۔

(و قالت عائشة ثم أنزل الله آية التخيير) عقیل کی روایت میں ہے:(فأنزلت) اس پر مفصل بحث کتاب الطلاق میں ہوگی، حدیثِ ہذا سے منجملہ مسائل کے یہ بھی ثابت ہوا کہ عالم سے اس کے امورِ خانہ کی بابت کچھ پوچھا جا سکتا ہے اگرچہ اس میں کچھ غضاضت (یعنی نقصِ شان) کا پہلو ہو اگر اس میں سنتِ تنقل اور مسئلہِ تحفظ ہے، مہلب نے یہ کہا مزید کہتے ہیں اس سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ ایسے سوالات کرنے میں احتیاط کا مظاہرہ کیا جائے جن کے سبب مزاج متغیر ہو جانے کا خدشہ ہے، یہ بھی ثابت ہوا کہ عورتوں پر بے جا سختی کرنا مذموم ہے کیونکہ آنجناب کا گھر والوں سے سلوک انصار جیسا تھا جیسا کہ حضرت عمر کی اہلیہ نے ذکر کیا اس ضمن میں آپ نے اپنے شہر والوں کی روش ترک کردی یہ بھی واضح ہوا کہ کسی سوال کے جواب میں سارا قصہ بیان کیا جا سکتا ہے اگرچہ سائل نے اس کی بابت استفسار نہ کیا ہو، تا کہ پورا پسِ منظر سامنے آجائے اور خصوصا عالم اگر جانتا ہے کہ طالب اس تفصیل وتشریح کا خواہاں ہے، طالبعلم کی عالم سے ہیبت اور عالم کی تواضع اور اس کے سوال پر برداشت وصبر سے کام لینا بھی ثابت ہوا اگرچہ اس کے سوال میں کچھ غضاضت ہو، والد کا اپنی بیٹی کے گھر بغیر اس کے شوہر کی اجازت کے جانا بھی ثابت ہوا اور ان کے احوال وظروف کی تحقیق کا جواز بھی، ابن عباس کی حرصِ علم اور فنونِ تفسیر سے آگاہی کی شدت طلب بھی آشکار ہوئی، علوِ اسناد کی طلب بھی ثابت ہوئی کیونکہ ابن عباس ایک برس منتظر رہے کہ موقع ملے تو حضرت عمر سے یہ سوال کریں حالانکہ کسی واسطہ کے ساتھ بھی ان سے دریافت کر سکتے تھے صحابہ کرام کا نبی اکرم کے احوال سے شغف بھی ثابت ہوا اور یہ کہ انہیں اچھی طرح ضبط وحفظ کیا جائے راستوں، خلوتوں اور

قعود ومشی ہر حالت میں علم کی طلب اور جستجو کا بھی ثبوت ملا

اسفار میں استجمار (یعنی ڈھیلوں کے ساتھ استنجا کرنا) اور پانی وضوء کیلئے بچا رکھنے کو ترجیح دینا بھی ظاہر ہوا عالم کا ذاتی یا اہلِ خانہ سے متعلق کسی واقع کا جوازِ ذکر بھی ثابت ہوا اگر اس پر کوئی دینی فائدہ مترتب ہوتا ہوا گرچہ اس واقع میں کوئی مستہجن (یعنی قبیح سمجھی جانے والی) بات ہی کیوں نہ ہو، خانگی زندگی میں صبر وتحمل سے کام لینے کی اور اپنی ذات کی بابت بیویوں سے سرزد ہوئی تقصیرات پر درگزر سے کام فضیلت بھی ثابت ہوئی البتہ حقوق اللہ کے ضمن میں کسی رورعایت کی گنجائش نہیں، حاکم کے دربان مقرر کر لینے کا جواز بھی ثابت ہوا جو اس کی اذن کے بغیر کسی کو نہ آنے دے تو کتاب الجنائز میں گزری حدیثِ انس میں اس خاتونؑ کی بابت جسے نبی اکرم نے کچھ وعظ ونصیحت کی تھی مگر وہ آپ کو پہچان نہ پائی تھی بعد ازاں علم ہونے پر وہ نبی اکرم کے ہاں آئی تو وہاں کسی دربان کو نہ پایا تو یہ ان اوقات پر محمول ہے جن میں آپ لوگوں کیلئے تشریف فرما ہوا کرتے تھے، مہلب لکھتے ہیں اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ حاکم اپنے خاص مصاحبین اور عام لوگوں سے بھی کسی گھریلو ناچاقی ہونے کے بعد کچھ دیر کیلئے کنارہ کشی اختیار کر سکتا ہے تاکہ اس طرح اس کا غصہ زائل ہو اور وہ حالتِ انبساط میں ان کے سامنے آئے، اصہار (یہاں مراد سسر ہے ویسے داماد کو بھی صہر کہتے ہیں) کے ساتھ رفق اور ان کا حیا کرنا بھی ثابت ہوا، یہ بھی واضح ہوا کہ کبھی سکوت اختیار کرنا کلام سے ابلغ وافضل ہوتا ہے کیونکہ اگر آپ اپنے غلام کو فرماتے کہ عمر کو اندر آنے کی اجازت نہیں تو ان کیلئے قطعا جائز نہ ہوتا کہ بار بار استیذان کریں آپ کے سکوت سے انہوں نے اخذ کیا کہ آپ کا مقصود مطلقا رد کرنا نہیں، مہلب نے اس طرف توجہ دلائی یہ بھی واضح ہو کہ دربان اگر سکوت سے منعِ اذن جانے تو اجازت مانگنے والے کو اندر آنے کا نہ کہے

اس امر کی مشروعیت بھی ثابت ہوئی کہ کسی کے ہاں بغیر اجازت داخل نہ ہونا چاہئے خواہ وہ اکیلا ہو کیونکہ ہو سکتا ہے کسی ایسی حالت میں ہو کہ کسی کا اس حالت میں آنا برا سمجھتا ہو، غیر ماذون لہ کیلئے استیذان کے تکرار کا جواز بھی ثابت ہوا اگر اسے حصولِ اذن کی امید ہو اور یہ بھی کہ تین مرتبہ سے تجاوز نہ کرے آگے کتاب الاستیذان میں ابو موسی کے حضرت عمر کے ساتھ پیش آئے ایک واقعہ کے ضمن میں اس کا ایضاح آئے گا اس واقعہ میں حضرت عمر کیلئے تیسری مرتبہ میں حصولِ اذن تو اتفاقی امر تھا بظاہر یہ کہ اگر اس مرتبہ بھی انہیں اجازت نہ ملتی یا صراحت سے منع نہ کیا جاتا تو وہ پھر طالبِ اذن ہوتے تو حضرت ابو موسی نے ان پر استدراک کرتے ہوئے آگاہ کیا تھا کہ مشروع ہی یہی ہے کہ تین سے زیادہ مرتبہ استیذان نہ کیا جائے انہوں نے اس موقع پر تصریح کی تھی کہ انہیں اس حکمِ نبوی کا علم نہیں، یہ بھی ثابت ہوا کہ انسان کو ملنے والی ہر دنیوی لذت ونعمت نعیمِ آخرت سے اس کے لئے استعجال ہے، اگر کوئی اس کا ترک کر دے (یعنی اختیاری طور پر فقر کی روش پر چلے) تو یہ آخرت میں اس کے لئے ادخار بنے گا، طبری نے یہ اشارہ کیا، بعض نے اس سے استنباط کیا کہ فقر غنی سے افضل ہے طبری نے اسے اس غنیٰ کے ساتھ خاص کیا جسے ان سبل اور وجوہِ خیر میں خرچ نہیں کیا جاتا جن کی بابت اللہ نے حکم دیا ہے! کہتے ہیں جس نے یہ کیا تو وہ منازلِ امتحان میں سے ہے اور محن پر صبر مع الشکرا کیلے صبر علی الضراء سے افضل ہے

عیاض کہتے ہیں کہ یہ قصہ ان امور سے ہے جن کے ساتھ فقیر کے غنی سے افضل ہونے پر حجت لی گئی ہے یہ آپ کے اس فرمان کا مفہوم ہے: (إن مَن تَنَعَّمَ في الدنيا يفوته في الآخرة بمقداره) کہ دنیا میں جس نے تنعم اختیار کیا آخرت میں اس

کے لئے اس کے بقدر کمی کردی جائے گی، لکھتے ہیں دوسرے اہلِ علم نے یہ مراد ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ کفار کا حظ ونصیب وہی جو وہ نعیمِ دنیا سے حاصل کر لیتے ہیں آخرت میں ان کے لئے کوئی حصہ نہیں بقول ابن حجر یہ جواب محلِ نظر ہے، یہ ایسا مسئلہ ہے جس میں سلف وخلف کے ہاں اختلافِ آراء ہے کتاب الرقاق میں اس پر کچھ روشنی ڈالیں گے اس سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ کسی پریشان حال اور متفکر دوست کی یہ حالت ختم کرنے کیلئے کوئی ہلکی پھلکی گفتگو چھیڑ لینا مستحسن امر ہے تا کہ اس کا ہم زائل اور طیبِ نفس کا حصول ہو کیونکہ حضرت عمر نے کہا تھا میں کوئی ایسی باتیں کروں گا کہ آنجناب ہنس پڑیں اور اس ضمن میں مستحب یہ ہے کہ ایسا اس کی طرف سے اذنِ گفتگو ملنے اور موڈ دیکھنے کے بعد کیا جائے

وضوء کرنے میں کسی کی مدد لینے کا جواز بھی ثابت ہوا اور صغیر کی طرف سے خدمتِ کبیر کا بھی اگر چہ نسب کے لحاظ سے وہ کبیر سے اشرف ہو، اکابر سے ملاقات کے وقت تجمل بالثوب والعمامہ بھی ثابت ہوا (یعنی عمامہ باندھنا اور اچھا لباس پہننا)، حالف کو اس کی قسم یاد دلا دینا بھی جب یہ گمان ہو رہا ہو کہ شائد وہ بھول رہا ہے بالخصوص ان افراد کی طرف سے جن سے اس قسم کا تعلق ہے جیسا کہ حضرت عائشہ نے نبی اکرم کے انتیس تاریخ کو گھر آجانے اور مقاطعہ ختم کرنے پر یاد دلایا کہ آپ نے تو پورا مہینہ گھر نہ آنے کی قسم کھائی تھی، آپ نے وضاحت کی کہ چونکہ چاند انتیس کو نکل آیا ہے لہذا مہینہ پورا ہوا، اس سے اس قائل کے قول کو تقویت ملی جس نے کہا کہ اتفاق سے نبی اکرم نے مذکورہ حلف مہینہ کی پہلی تاریخ کو اٹھایا تھا اس لئے اگلے ماہ کا چاند جب انتیس کو نکل آیا تو آپ نے مقاطعہ ختم کر دیا اگر کوئی مہینہ کے درمیان میں مثلا ایک ماہ کے مقاطعہ کی قسم اٹھائے تو جمہور کے نزدیک اسے اب تیس ایام پورے کرنا ہوں گے، ایک گروہ انتیس دن گزرنے پر جائز سمجھتا ہے کہ مہینہ کا گزرنا باور کر لیا جائے کیونکہ قمری ماہ کے کم از کم ایام انتیس ہی ہوتے ہیں، ابن بطال کہتے ہیں اس سے اخذ کیا جائے گا کہ کسی نے اگر کسی شئ کے فعل پر حلف اٹھایا اور اس فعل کے اقل پر عمل کر لینے سے وہ بارّ (یعنی اپنی قسم پوری کرنے والا) قرار پائے گا شافعی اور مالک کے نزدیک قصہ ہذا اس امر پر محمول ہے کہ اگر یکم کو داخل وخارج ہوا لیکن اگر مہینہ کے دوران یہ قسم اٹھائی تو تیں ایام گزرنے پر ہی بارّ ہوگا

خبرِ واحد کے قبول پر بھی دلیل ملی اگر چہ آخذ فاضل اور ماخوذ عنہ مفضول ہو، اسی طُرح روایتِ کبیر عن صغیر بھی، یہ بھی ظاہر ہوا کہ کوئی خبر اگر عام ہو جائے خواہ اس کے نقل واشاعت کرنے والے کثیر ہوں لیکن اگر اس کا مرجع کوئی امرِ حسی نہیں مثلا مشاہدہ یا سماع تو یہ اس کے سچا ہونے کو مستلزم نہیں تو ان انصاری صحابی ودیگر کئی صحابہ کا اس امر پر جزم کہ نبی اکرم نے ازواج مطہرات کو طلاق دے ڈالی ہے، اس امر پہ محمول ہوگا کہ یہ بات کسی ایسے شخص کی شائع ومشہور ہوگئی جس نے توہم پر بناء کی جو اسے نبی اکرم کے علیحدہ ہو جانے سے لاحق ہوا تو چونکہ یہ آپ کی عادتِ جاریہ نہ تھی تو گمان کیا کہ ضرور طلاق دیدی ہوگی اور یہی بات آگے کہہ دی اور عین ممکن ہے کہ اس کی اولین اشاعت کرنے والا اہلِ نفاق میں سے کوئی ہو، ساتھی سے معرفتِ حکم کا اکتفاء بھی ثابت ہوا اگر چہ امکان میں ہو کہ اسی مرجع سے اس کا حصول کر لیا جائے جس سے اس نے حاصل کیا اور یہ بھی کہ رغبت فی العلوتب جب کوئی شرعی رکاوٹ حائل نہ ہو، یہ مراد ہونا بھی ممکن ہے کہ اس سے اپنے غیاب کے دوران پیش آمدہ معاملات کے اصول کا استفادہ کر لیا جائے تفصیل بعد ازاں بالمشافہہ معلوم کی جا سکتی ہے، یہ اطرافِ حدیث کی کتابت کے فوائد میں سے ایک ہے، صحابہ کرام کے نبی اکرمؑ کے ہر چھوٹے بڑے معاملہ سے شغف کا

بھی ثبوت ملا اور ان کی آپ کی ذاتِ اقدس سے عظیم شیفتگی بھی ظاہر ہوئی کہ اس انصاری صحابی نے آپ کے طلاق دینے کا یہ معاملہ دشمن لشکر کے مدینہ پر حملہ آور ہونے سے بھی بڑا سمجھا یہ اس صحابی کے اس نقطہ نظر سے کہ انہیں یقین تھا کہ دشمن تو مغلوب و مہزوم ہی ہوگا اگر آجائے بخلاف اس عظیم سانحہ کے جو اسکے خیال میں نبی اکرم کے طلاق دینے کی صورت میں پیش آیا ہے کہ یہ عظیم غم و ھم کے حصول کا باعث بنے گا، اس سے ظاہر ہوا کہ صحابہ نبی اکرم کی رعایتِ خاطر کا بہت خیال رکھا کرتے تھے اور آپ کو کوئی تشویش لاحق ہونا امرِ عظیم سمجھتے تھے، ان کی نظر میں قلق وہی جو آپ کو قلق کرے غضب وہی جو آپ کے غضب کا باعث بنے اور پریشانی وہی جو آپ کو پیش آئے، امورِ مہمہ کے لئے شدتِ فزع و جزع کا بھی ثبوت ملا، ساتھیوں کے گھر کے اطراف میں نظر ڈالنا ثابت ہوا اگر علم ہو کہ ایسا کرنا انہیں برا نہ لگے گا، اس سے فضولِ نظر سے جو نہی وارد ہے، کے اور حضرت عمر کے اس فعل کے مابین تطبیق ہو جائے گی نووی نے اس طرف توجہ دلائی، یہ بھی محتمل ہے کہ اولا حضرت عمر کی نظر اتفاقا پڑی ہو اور گھر میں پڑے متاع کو قلیل تصور کر کے پھر ادھر ادھر نظر دوڑائی ہو کہ آیا یہی کچھ ہے یا اور کوئی اس سے نفیس متاع بھی موجود ہے! تو جب کچھ نہ پایا تو مذکورہ بات کہی لہذا انہی تعمدا اور شروع ہی سے بقصدِ تفتیش نظر ڈالنے پر محمول ہوگی، اللہ تعالیٰ کی عطا کردہ کسی نعمت خواہ قلیل ہی ہو، کو بنظرِ احتقار دیکھنے کی کراہت بھی ثابت ہوئی اور اس کے وقوع کی صورت میں استغفار کرنا چاہئے اور اہلِ فضل سے بھی اس کی طلب کرنا چاہئے، قناعت کا ایثار (یعنی اسے ترجیح دینا) اور دوسروں کو حاصل دنیوی نعم کی طرف عدم التفات بھی ثابت ہوا، راز افشاء کر دینے میں معاقبت کا ثبوت و جواز بھی ملا۔

علامہ انور حدیث کے الفاظ (أی حفصه أتغاضب إحداكن الخ) کے بارے میں کہتے ہیں ازواج مطہرات کی نبی پاک کیلئے مغاضبت خلافِ اولیٰ ہے دیگر کی مغاضبت تو انہیں کفر تک پہنچا سکتی ہے، یہ ایسے ہی جیسے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حضرت ہارونؑ کی داڑھی پکڑ لی تھی اگر کوئی اور یہ کام کرتا تو کافر ہو جاتا۔

- 84 باب صَوْمِ الْمَرْأَةِ بِإِذْنِ زَوْجِهَا تَطَوُّعًا

(بیوی کو نفلی روزے رکھنے کیلئے شوہر کی اجازت درکار ہے)

- 5192حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ لاَ تَصُومُ الْمَرْأَةُ وَبَعْلُهَا شَاهِدٌ إِلاَّ بِإِذْنِهِ

.أطرافه 2066، 5195، - 5360

ترجمہ: ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا کوئی خاتون (نفلی) روزہ نہ رکھے جبکہ اسکا شوہر حاضر ہو مگر اسکی اجازت سے۔

اس اصل کو بخاری نے کتاب الصیام میں نقل نہیں کیا ابو مسعود نے اسے حدیثِ ابو ہریرہ سے افرادِ بخاری کے ضمن میں ذکر کیا ہے مگر یہ درست نہیں مسلم نے بھی کتاب الزکاۃ کی ایک حدیث کے اثناء اسے نقل کیا ہے مزی کیلئے الاطراف میں اس بارے وہم لاحق ہوا جیسا کہ ان کی بابت اپنی تحریر میں تبیین کی ہے۔

(لا تصوم) اکثر کے ہاں یہی لفظ ہے یہ اگرچہ لفظِ خبر ہے مگر مراد نہی ہے، ابن تین اور قرطبی نے غرابت کا مظاہرہ کرتے

ہوئے رافع کی روایت کوخطا قرار دیا مستملی کے نسخہ میں (لا تصومن) ہے مسلم کی عبدالرزاق عن معمر سے روایت میں (لا تصم) ہے ایک باب کے بعد مفصل شرح آئے گی۔

- 85 باب إِذَا بَاتَتِ الْمَرْأَةُ مُهَاجِرَةً فِرَاشَ زَوْجِهَا (اگر بیوی نے رات شوہر سے ناراضی میں گزاری)

یعنی بغیر کسی جواز کے ایسا اگر کیا۔

- 5193حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثنا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَأَبَتْ أَنْ تَجِيءَ لَعَنَتْهَا الْمَلاَئِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۷۲۳) .طرفاه 3237، - 5194

سلیمان سے مراد اعمش جب کہ ابو حازم، سلمان اشجعی ہیں دوسرے طریق میں زرارہ سے مراد قاضیِ بصرہ ابن ابو اوفی ہیں جن کی کنیت ابو حاجب تھی ان کی حضرت ابو ہریرہ سے فقط دو حدیثیں ہیں دوسری العتق میں گزری، عمران بن حصین سے ان کی بخاری میں ایک روایت ہے جو کتاب الدیات میں آئے گی، تفسیر سورہ عبس میں سعد بن ہشام عن عائشہ سے بھی ان کی ایک روایت گزری ہے یہ سب روایات قتادہ عنہ کے حوالے سے ہیں۔

(إذا دعا الرجل الخ) ابن ابو جمرہ کہتے ہیں بظاہر (الفراش) جماع سے کنایہ ہے اس کی تقویت ایک حدیث: (الولد للفراش) سے بھی ہوتی ہے ای (لمن یطأ فی الفراش) ایسے امور سے کنایہ جو قابل استحیاء ہیں، قرآن وسنت میں کثیر ہے، کہتے ہیں ظاہرِ حدیث یہ ہے کہ اگر ایسا رات کو واقع ہوا ہو کیونکہ (حتی تصبح) کے الفاظ ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ عام طور سے ایسا رات کو ہی ہوتا ہے اس سے یہ لازم نہیں کہ دن کے وقت اس کے لئے انکار کر دینا جائز ہے ابن حجر لکھتے ہیں مسلم کے ہاں یزید بن کیسان عن ابو حازم سے روایت میں رات و دن کی قید کے بغیر مذکور ہے اس کے الفاظ ہیں؛(والذی نفسی بیده ما من رجل یدعو امرأته إلی فراشها فتأبی علیه إلا کان الذی فی السماء ساخطا علیها حتی یرضی عنها) ابن خزیمہ اور ابن حبان کی حضرت جابر سے مرفوع روایت میں ہے تین ایسے افراد ہیں جن کی کوئی نماز مقبول نہیں اور نہ ان کی کوئی نیکی آسمان کی طرف چڑھتی ہے: بھاگا ہوا غلام حتی کہ لوٹ آئے، نشہ میں دھت حتی کہ ہوش میں آئے اور وہ خاتون جس کا خاوند اس سے ناراض ہو حتی کہ وہ راضی ہو جائے تو یہ اطلاقات رات و دن دونوں کو متناوِل ہیں۔

(فأبت أن تجیء) ابو عوانہ نے اعمش سے جیسا کہ بدء الخلق میں گزرا یہ اضافہ بھی نقل کیا:(فباتَ غضبان علیها) یعنی شوہر نے ناراضی کی حالت میں رات گزاری، اس زیادت سے وقوعِ لعنت متجہ ہے کیونکہ تب اسکا ثبوتِ معصیت متحقق ہے بخلاف

اسکے کہ اس کے انکار کی صورت میں وہ ناراض نہ ہوا، یا تو اس ضمن میں اس کا کوئی عذر ہے یا یہ کہ شوہر نے اس بارے اپنا حق ترک کیا، زراہ کی روایت مُیں جو یہ ہے: (مھاجرۃ فراش زوجھا) تو یہ لفظِ مفاعلت اپنے باب پر نہیں (کیونکہ مفاعلہ کا باب دونوں طرف سے شرکت کو متقاضی ہے) مراد یہ ہے کہ بیوی ہی ہجر کی ذمہ دار ہے، کبھی لفظِ مفاعلت سے مراد نفسِ فعل ہوتا ہے تو یہ ہجر تب اگر بیوی کی طرف سے اس کی ابتدا ہوئی اور اسی کا قصور ہے لیکن اگر شوہر کی طرف سے ابتدا ہوئی اور اس کا قصور ہے تو اس صورت میں وہ اس فرمانِ نبوی کی مصداق نہ بنے گی مسلم کی غندر عن شعبہ سے روایت میں (ھاجرۃ) کا لفظ ہے۔

(لعنتھا الملائکۃ حتی تصبح) زرارہ کی روایت میں (حتی ترجع) ہے اس کا فائدہ اکثر ہے پہلا محمول عی الغالب ہے جیسے بیان کیا، طبرانی کی ابن عمر سے مرفوع حدیث میں ہے دو بندے ایسے ہیں جن کی نماز ان کے سروں سے متجاوز نہیں ہوتی: عبدِ آبق اور دوم وہ بیوی جس کا شوہر اس سے ناراض ہے حتی کہ لوٹ آئے، حاکم نے اسے صحیح قرار دیا مہلب کہتے ہیں یہ حدیث اس امر کا اثبات کرتی ہے کہ منعِ حقوق خواہ بدنی ہوں یا مالی اللہ کی ناراضی کا موجب ہے الا یہ کہ اللہ اپنی عفو سے نوازے، گناہگار مسلمان کو ملعون کہنا بھی ثابت ہوا اگر یہ تحذیراً تا کہ اس فعل سے باز رہے وقوع ہو جانے کی صورت میں اس کے لئے توبہ و ہدایت کی دعا کرنی چاہئے بقول ابن حجر یہ تقیید اس حدیث سے نہیں بلکہ دوسری ادلہ سے مستفاد ہے ہمارے بعض مشائخ مہلب کے حدیثِ ہذا سے اس استدلال پر راضی ہیں کہ معین عاصی پر لعنت جاسکتی ہے مگر یہ محلِ نظر ہے حق یہ ہے کہ جس نے منع کیا اس کے پیشِ نظر اس کا لغوی معنی ہے یعنی ابعاد من رحمۃ اللہ (اللہ کی رحمت سے بُعد) اور یہ لائق نہیں کہ کسی مسلم کیلئے اس کے ساتھ دعا کی جائے بلکہ اس کے لئے تو ہدایت، توبہ اور معصیت سے رجوع کی طلب کرنی چاہئے، اور جنہوں نے جائز قرار دیا ان کے پیشِ نظر اس کا عرفی معنی تھا یعنی (مطلق السب) (یعنی بس ایک گالی کے بطور) ! یہ امر مخفی نہیں کہ اس کا محل و موقع تب جب عاصی اس کے ساتھ اپنی روش سے باز آجائے جہاں تک حدیثِ باب ہے اس میں فقط یہ مذکور ہوا کہ فرشتے ایسا کرتے ہیں، اس سے اس کا مطلقاً جواز ثابت نہیں ہوتا، اس سے ثابت ہوا کہ فرشتے اہلِ معاصی کے خلاف بد دعا کرتے ہیں جب تک وہ گناہوں میں مشغول رہیں اس سے دلالت ملی کہ اہلِ طاعات کے حق میں دعائیں بھی کرتے ہوں گے جب تک وہ ان میں لگے رہیں، یہ بات بھی مہلب نے کہی مگر یہ بھی محلِ نظر ہے

ابن ابو جمرہ کہتے ہیں یہ فرشتے جن کا ذکر ہوا حَفَظَہ فرشتے ہیں یا کوئی اور خاص فرشتے بھی ہو سکتے ہیں روایتِ مسلم کے الفاظ: (الذی فی السماء) تعمیم کی طرف مرشِد ہیں اگر اس سے مراد اس کے سکان ہیں، کہتے ہیں اس سے یہ دلیل بھی ملی کہ فرشتوں کی دعا ، خیر میں ہو یا شر میں قبول ہوتی ہے تبھی نبی اکرم اس سے ڈرا رہے ہیں، اس سے خاوند کی مساعدت اور اس کی رضا مندی کا جویا ہونے کی ضرورت ثابت ہوئی یہ بھی ظاہر ہوا کہ شوہر کا ترکِ جماع پر صبر بیوی کے صبر سے اضعف ہے، کہتے ہیں اس سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ مرد کی نسبت سب سے قوی تشویش کی بات نکاح (یعنی جماع) کا داعیہ ہے اسی لئے شارعؑ نے عورتوں کو تلقین کی کہ وہ اس میں شوہروں کی مساعدت کریں (کہ کہیں ان کے انکار کی صورت میں وہ حرام کاری میں نہ پڑ جائیں) یا اس تلقین کا سبب تناسُل (یعنی نسل کی بڑھوتی) پر حض و ترغیب تھی، اس ترغیب کی طرف کتاب النکاح کے اوائل میں گزری احادیث رہنمائی کرتی ہیں، کہتے ہیں اس سے یہ اشارہ بھی ملا کہ بہرصورت اللہ کی اطاعت میں لگے رہنا اور اس کی عبادت پر صبر سے کام لینا چاہئے اس کی اپنے بندوں کی عظیم

رعایت کے شکرانہ کے طور پر کہ کس طرح اس کے ہر قسم کے حقوق کا خیال رکھا حتی کہ اس کی شہوات میں سے کسی شہوت کے منع پر فرشتے ناراض ہوتے اور لعنت بھیجتے ہیں تو اب بندے پر ہے کہ اپنے رب کے حقوق کا ایفاء کرے، فقیرِ محتاج کی اپنے سے کثیر الاحسان غنی کے ساتھ جفا از حد قبیح ہوتی ہے۔

- 5194 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَرْعَرَةَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا بَاتَتِ الْمَرْأَةُ مُهَاجِرَةً فِرَاشَ زَوْجِهَا لَعَنَتْهَا الْمَلاَئِكَةُ حَتَّى تَرْجِعَ

(سابقہ). طرفاه 3237، - 5193

علامہ انور (إذا باتت مهاجرة فراش زوجها لعنتها الملائكة الخ) کی بابت لکھتے ہیں بے شک وہ اصلاحِ امور پر موکل ہیں اگر کوئی نیک کام میں لگے تو اس کے لئے دعا کرتے ہیں اور مرتکبِ معصیت پر لعنت بھیجتے ہیں۔

- 86 باب لاَ تَأْذَنُ الْمَرْأَةُ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا لأَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِهِ

(گھر میں شوہر کی اجازت سے ہی کسی کو آنے دے)

بیتِ مزوج سے مراد اس کی رہائش گاہ یا جو اس کی ملکیت میں ہو۔

- 5195 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لاَ يَحِلُّ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَصُومَ وَزَوْجُهَا شَاهِدٌ إِلاَّ بِإِذْنِهِ وَلاَ تَأْذَنَ فِي بَيْتِهِ إِلاَّ بِإِذْنِهِ وَمَا أَنْفَقَتْ مِنْ نَفَقَةٍ عَنْ غَيْرِ أَمْرِهِ فَإِنَّهُ يُؤَدَّى إِلَيْهِ شَطْرُهُ وَرَوَاهُ أَبُو الزِّنَادِ أَيْضًا عَنْ مُوسَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ فِي الصَّوْمِ

(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں). أطرافه 2066، 5192، - 5360

(عن الأعرج) شعیب نے ابو زناد سے یہی نقل کیا ابن عیینہ نے ان سے موسی بن ابو عثمان عن ابیہ عن ابی ہریرہ کے حوالے سے نقل کیا ہے جیسا کہ بخاری نے آخر میں ذکر کیا۔ (لا يحل للمرأة الخ) یہی حکم لونڈی کی بابت بھی ہوگا اس کے آقا کی موجودی میں، وہ لونڈی جس کے ساتھ وطی اس کے لئے حلال ہے، ہمام کی روایت میں (و بعلها) ہے یہ اخید ہے کیونکہ ابن حزم نے اہلِ لغت سے نقل کیا کہ بعل خاوند و آقا دونوں کیلئے مستعمل ہے اگر یہ ثابت ہے تو فبہا وگرنہ اس لفظ کی رو سے بھی آقا خاوند کے ساتھ ملتحق ہے۔

(إلا بإذنه) یعنی غیرِ رمضان میں، ایک باب قبل مصنف نے اسے تطوع (یعنی نفلی) کے ساتھ خاص کیا تھا گویا اسے حسن بن علی عن عبد الرزاق کی روایت سے تلقی کیا جس میں ہے: (لا تصوم المرأةُ غير رمضان) (کہ عورت رمضان کے سوا روزے نہ رکھے) ابن عباس کی ایک مرفوع حدیث کی ذیل میں یہ بھی مذکور ہوا: (و مِنْ حق الزوج على زوجته أن لا تصوم تطوُّعا إلا بإذنه فإنْ فعلَتْ لَم يُقبَل منها) (یعنی شوہر کے حقوق میں سے ہے کہ بیوی نفلی روزے نہ رکھے اگر رکھے تو قبول نہ ہونگے یعنی اسکی رضامندی کے بغیر) پہلے (ولا تصوم) کی نسبت سے اختلافِ روایات بیان کیا ہے روایتِ باب اس صومِ مذکور کی تحریم پر دال

ہے یہی جمہور کا قول ہے نووی شرحِ مہذب میں لکھتے ہیں ہمارے بعض اصحاب کے نزدیک یہ مکروہ ہے مگر اول قول ہی صحیح ہے، کہتے ہیں اگر خاوند کی اجازت کے بغیر روزہ رکھ لیا تو وہ صحیح تو ہوگا مگر اختلافِ جہت کی وجہ سے گناہگار ہوگی اور اس کے روزہ کی قبولیت کا معاملہ اللہ پر ہے، یہ عمرانی نے کہا، بقول نووی مقتضائے مذہب یہ ہے کہ ثواب کی حقدار نہ ہوگی، تحریم کی تائید نہی کے لفظ کے ساتھ ثبوتِ روایت سے ملتی ہے بلفظِ خبر ورود بھی اس کے لئے مانع نہیں بلکہ وہ تو ابلغ ہے کیونکہ اس بارے تاکیدِ امر پر دال ہے تو یہ تاکد محرم قرار دینے پر محمول سے ہوگا نووی شرحِ مسلم میں رقمطراز ہیں کہ اس تحریم کا سبب یہ ہے کہ خاوند کو ہر وقت اس سے استمتاع کا حق ہے اور اس کا یہ حق واجب علی الفور ہے تو تطوع کے ساتھ اس کی تفویت اور واجب کے ساتھ اس کی تراخی نہیں کی جا سکتی اس کی اذن کے بغیر اس کیلئے روزہ رکھنا جائز نہیں اگر روزے کی حالت میں وہ اس سے جماع کرے تو یہ جائز ہوگا تب بیوی کا روزہ فاسد ہو جائے گا اس لئے مسلمان عموماً روزے کو فاسد کرنے سے ڈرتا ہے اور بلا شبہ اولیٰ یہی ہے کہ ایسا نہ کرے اگرچہ اس کی کراہت کی دلیل ثابت نہیں (لہذا اس قسم کی صورتحال سے بچنے کے لئے مشروع کیا کہ اس کی اجازت سے ہی نفلی روزے رکھے) ہاں اگر شوہر حالتِ سفر میں ہے تو حدیث میں شاہد کے لفظ کے ساتھ تقید (بغیر اذن) اس کے جواز کو مقتضی ہے، اگر اس نے روزہ رکھا ہوا ہے اور وہ سفر سے لوٹ آیا تو بغیر کراہت اسے حق حاصل ہے کہ اس کا روزہ تڑوا لے، اسی تناظر میں وہ مریض شوہر بھی ہے جو جماع کی طاقت نہیں رکھتا، مہلب نے اس نہی کو تنزیہی قرار دیا، کہتے ہیں یہ حسنِ معاشرت سے ہے دوسرے نفلی اعمال جن کی ادائیگی اس کی شہوت پوری کرنے سے مانع نہیں، اس کی اجازت کے بغیر کر سکتی ہے، سوائے روزے کے وہ کسی اور نفلی عمل کو مت تڑوائے بقول ابن حجر یہ خلافِ ظاہر ہے حدیث سے تو ثابت ہوتا ہے کہ شوہر کا حق ہر نفلی عمل سے فائق ہے کیونکہ یہ واجب ہے اور قیام بالواجب قیام بالتطوع پر مقدم ہے۔

(ولا تأذن في بيته) مسلم نے ہمام عن ابی ہریرہ سے بھی یہ بھی مزاد کیا: (و هو شاهد إلا بإذنه) یہ ایسی قید ہے جس کا کوئی مفہوم نہیں دراصل مخرج الغالب پر مخرج کیا وگرنہ اس کی عدم موجودی میں بھی ایسا کرنا جائز نہیں بلکہ تب تو نہ کرنا زیادہ موکد ہے، اس ضمن میں متعدد احادیث وارد ہیں جن میں اکیلی عورتوں کے پاس جن کے شوہر گھر سے باہر گئے ہوں، جانے سے منع کیا گیا ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ اس جملہ کا مفہوم بھی مراد و مطلوب ہو وہ یہ کہ اگر شوہر موجود ہے تب اس سے استیذان لینا متیسر ہے لیکن اگر غیر موجود ہے تو اجازت لینا چونکہ متعذر ہے تو اگر کسی کو گھر آنے کی ضرورت پیش آ جائے تو اب اس کی اجازت کی ضرورت نہ ہوگی، اس امر کا تعلق خاص خاتون سے ملنے آنے سے ہے گھر کے کسی اور حصہ میں آنا مثلاً اگر مشترکہ گھر ہے، اس دائرۂ نہی میں شامل نہیں، نووی کہتے ہیں اس حدیث میں اس امر کا اشارہ ہے کہ کسی کے گھر میں شوہر کی اجازت ہی سے جایا جائے یہ ایسے اشخاص کی نسبت جن کی بابت بیوی کو شوہر کی رضا کا علم نہیں (کہ آیا گھر میں ان کا آنا پسند کرے گا یا نہیں) لیکن اگر جانتی ہے کہ مثلاً فلاں کا آنا ناپسند نہ کرے گا تو اس کی نسبت جرج نہیں جیسے عموماً مہمان آ جائیں تو انہیں مہمان خانے میں بٹھلا دے چاہے شوہر غائب ہی ہو (اگر معلوم ہو کہ شوہر کو ان کا گھر میں آنا برا نہ لگے گا) اب اس ضمن میں اس کے اذنِ خاص کی ضرورت نہیں، حاصل یہ ہے کہ اس کی اذن اس باب میں معتبر ہے چاہے تفصیلاً ہو یا اجمالاً۔

(إلا بإذنه) یعنی صریح اذن کے ساتھ، کیا کوئی علامتِ رضا تصریح بالرضا کی قائمقام ہو سکتی ہے؟ یہ محلِ بحث ہے۔ (فإنه

يؤدي إليه شطره) شطر یعنی نصف ہے اور اس سے مراد نصف اجر ہے جیسا کہ البیوع میں گزری ہمام عن ابی ہریرہ کی روایت میں واضحاً اس کا بیان ہے، النفقات میں یہ الفاظ آئیں گے: (إذا أنفقتْ مِنْ كسب زوجها عن غير أمره فله نصف أجره) ابوداؤد کی روایت میں ہے: (فلها نصف أجره) خطابی نے غرابت سے کام لیتے ہوئے: (يؤدي إليه شطره) کو اس مالِ منفق پر محمول کیا اور یہ کہ خاتون اگر اپنے شوہر کی اجازت کے بغیر انفاق کرے جو (زيادةً على الواجب) ہو (یعنی ضرورت سے زائد) تو اس پر لازم ہے کہ اس قدرِ زائد کی چٹی بھرے اور شطر فی الخیر سے یہی مراد ہے کیونکہ شطر کے لفظ کا نصف پر بھی اور جزء پر بھی اطلاق ہوتا ہے، کہتے ہیں زائد از ضرورت کئے گئے خرچ کا اندازہ کر کے اسے واپس کرے، قدرِ واجب کا لینا حضرت ہند زوجۂ ابوسفیان کے واقعہ کی وجہ سے جائز ہے آنجناب نے (ان کے استفسار کہ کیا میں گھریلو اخراجات کیلئے ان کی اجازت کے بغیر ان کے مال سے خرچ کر سکتی ہوں؟) فرمایا تھا: (خُذِي من ماله بالمعروف) ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں ہماری ذکر کردہ ایک دیگر روایت اس کا رد کرتی ہے خطابی کو بھی اس کا احساس تھا چنانچہ انہوں نے اسے ایک اور معنی پر محمول کیا اور دونوں کو الگ الگ دلالت والی روایتیں قرار دیا مگر حق یہ ہے کہ دونوں ایک ہی حدیث ہیں جو مختلف الفاظ کے ساتھ روایت کی گئیں جہاں تک یہ تقیید: (عن غير أمره) ہے تو بقول نووی یعنی اس قدرِ معین میں اس کی صریح اجازت کے بغیر، اس سے کسی سابق اذن کی نفی نہیں ہوتی جو اس قدر کو بھی اور دیگر کو بھی متناول ہو، تصریحاً یا عرفاً

خطابی کہتے ہیں اجر کو دونوں کے درمیان نصف نصف کرنے کیلئے یہ تاویل کرنا ہی متعین ہے اور امرِ معلوم ہے کہ اگر بیوی نے شوہر کا مال بغیر اس کی صریح یا عرفی اجازت کے خرچ کیا تو نہ صرف یہ کہ وہ ماجور نہ ہوگی بلکہ وہ تو موزور (یعنی وزر والی) ہوگی، اس سے زائد کا خرچ کرنا تو جائز ہی نہیں لہذا یہی تاویل کرنا متعین ہے، کہتے ہیں جانو کہ یہ سب مفروض ہے اس قدرِ یسیر میں جس کی بابت عرفی طور پر مالک کی رضا معلوم ہی ہوتی ہے ہاں اگر اس سے زائد کرے تب جائز نہ ہوگا، اس کی تائید کتاب الزکاۃ اور البیوع میں گزری حدیثِ عائشہ کے یہ الفاظ کرتے ہیں: (إذا أنفقت المرأةُ مِنْ طعامِ بيتِها غيرَ مُفْسِدَةٍ) تو اس سے اشارہ ملا کہ یہاں بھی مراد اسی قسم کا اور اتنا خرچ ہے جس کی بابت عموماً شوہر کی طرف سے اجازت ہوتی ہے، کہتے ہیں آنجناب کے استعمال کردہ لفظ: (من الطعام ۔۔) سے یہی مستنبط ہوتا ہے کیونکہ عام طور سے اسی میں سے کسی کو کچھ دے دینا مسموح ہوتا ہے بخلاف نقد مال کے اکثر لوگوں اور اکثر احوال کی نسبت سے، ابن حجر لکھتے ہیں کتاب الزکات میں اسی مشار الیہ حدیثِ عائشہ کی شرح کے ذیل میں اس ضمن کے کئی لطیف مباحث اور جوابات کا ذکر گزرا ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ حدیثِ باب میں تنصیف سے مراد اس مال پر محمول ہونا ہو جو شوہر بیوی کو خرچہ کیلئے دیتا ہے تو اگر وہ اس کے علم کے بغیر اس میں سے راہِ خدا میں خرچ کرتی ہے تو اس کا ثواب دونوں کے درمیان (آدھا آدھا) ہوگا کیونکہ شوہر ہی اس کے اکتساب میں اصل ہے اور اس لئے کہ وہ اپنے اہلِ خانہ پر خرچ کرنے پر عنداللہ ماجور ہوتا ہے جیسا کہ حضرت سعد بن ابی وقاص وغیرہ کی روایتوں میں ثابت ہے اور بیوی اجر کی مستحق اس لئے بنی کہ یہ خرچہ اسی کیلئے مختص تھا جس میں سے نکال کر اس نے کچھ اللہ کی راہ میں تصدُق کر دیا اس تاویل کی تائید ابوداؤد کی اس حدیثِ ابوہریرہ کے عقب میں ذکر کردہ روایت سے ملتی ہے جس میں ہے کہ نبی اکرم نے اس عورت کے بارہ میں پوچھنے پر جو اپنے شوہر کے گھر سے اللہ کی راہ میں تصدق کرتی ہے، فرمایا: (لا

إلا مِنْ قُوْتِها والأجر بينهما ولا يَحِلُّ لها أنْ تصدق مِنْ مال زوجها إلا بإذنه) یعنی وہ صرف اپنے حصہ میں سے صدقہ کر سکنے کی مجاز ہے پھر اجر دونوں کے درمیان (تقسیم) ہوگا اور اس کے لئے حلال نہیں کہ اپنے شوہر کے مال سے اس کی اجازت کے بغیر صدقہ کرے، اس کے عقب میں ابوحسن بن العبد کی روایت میں ابو داؤد کہتے ہیں یہ حدیثِ ہمام کو ضعیف کرتی ہے یعنی اسے محمول علی التعمیم کرنے کو، جہاں تک دونوں کے مابین یہ تطبیق جس پر یہ ثانی دلالت کناں تو نہ ہے وہ ضعیف ثابت نہیں پڑتی

ابو داؤد اور ابن خزیمہ نے جو حدیثِ سعد سے نقل کیا کہ ایک خاتون نے کہا یا رسول اللہ ہم اپنے والدین، شوہروں اور اپنے بیٹوں پر بوجھ ہیں ہمارے لئے ان کے اموال میں سے کیا حلال ہے؟ فرمایا: (الرطب تأكُلْنَه و تُهْدِيْنَه) (رطب یعنی پکا طعام جو کھاؤ اور کسی کی طرف بھی بھیج دو) اس طرح ترمذی نے حضرت ابو امامہ سے مرفوعا روایت کیا کہ عورت شوہر کی اذن کے بغیر اس کے گھر سے کچھ صدقہ نہ کرے، کہا گیا طعام بھی نہیں، فرمایا یہ تو ہمارا افضلِ اموال ہے تو بظاہر دونوں متعارض ہیں، تطبیق یہ ممکن ہے کہ رطب سے مراد جو جلد خراب (باسی) ہو سکتا ہے (یعنی پکا ہوا کھانا) تو اس کی شوہر کی اذن کے بغیر اجازت دی بخلاف دیگر کے خواہ طعام (یعنی غیر پکا ہوا) ہو۔

(و رواه أبو الزناد أيضا الخ) یہ اشارہ دے رہے ہیں کہ شعیب کی ابو زناد عن اعرج سے روایت تین احکام پر مشتمل ہے اور یہ کہ ابو زناد کی ان تین میں سے ایک یعنی عورت کا روزہ رکھنے کی بابت حکم، میں ایک اور اسناد بھی ہے، موسی مذکور ابن ابو عثمان ہیں ان کے والد کے نام میں تعددِ اقوال ہے بعض نے سعد اور بعض نے عمران کہا تبان کے لقب سے معروف اور مغیرہ بن شعبہ کے غلام تھے بخاری میں ان کا حوالہ صرف اسی جگہ ہے اس حدیث کو احمد، نسائی، دارمی اور حاکم نے ثوری عن ابو زناد سے فقط قصہِ صوم میں نقل کیا ہے دارمی، ابن خزیمہ، ابو عوانہ اور ابن حبان نے ابن عیینہ عن ابو زناد عن اعرج سے بھی یہ قصہِ صوم روایت کیا، ابو عوانہ علی بن مدینی کی روایت میں کہتے ہیں ہمیں اسکے بعد ابو زناد عن موسی بن ابو عثمان سے یہی حدیث تحدیث کی، میں نے اس ضمن میں مراجعت کی تو موسی پر تثبیت کی جبکہ اعرج سے رجوع کر لیا بقول ابن حجر جزء اسماعیل بن نجید میں بھی مغیرہ بن عبد الرحمٰن عن ابو زناد کے طریق سے یہ عالیا مروی ہے حدیث میں مالکیہ کے خلاف حجت ہے جو والد اور جو اس کا نحو ہے کا اپنی بیٹی کے گھر میں اسکے شوہر کی اجازت کے بغیر آنا جائز قرار دیتے ہیں، انہوں نے اس حدیث کا یہ جواب دیا کہ یہ صلہ رحمی کے ساتھ معارض ہے (یعنی جس حدیث میں صلہ رحمی کا حکم دیا ہے) اور دونوں حدیثوں کے مابین عموم و خصوص من وجہ ہے لہذا مرجح کی ضرورت ہے! یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ صلہ رحمی وہیں مندوب ہوگا جس میں واصل مالک ہے اور شوہر کے گھر میں تو خاتون کو اس کی اذن کے بغیر حقِ تصرف ہی نہیں لہذا جیسے وہ شوہر کی اجازت کے بغیر صلہ بالمال نہیں کر سکتی اسی طرح وہ اس کے گھر میں بھی بغیر اجازت کے نہیں آسکتے۔

علامہ انور (و ما أنفقت من نفقة من غير أمره) کی بابت لکھتے ہیں یعنی اسکی صریح اجازت کے بغیر، اگر چہ دلالۃً اسکی رضا مندی کا علم ہو وگرنہ تو چاہئے تھا کہ اصلاً ہی اجر سے محروم ہوتی۔

87- باب (بلاعنوان)

- 5196حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ أَخْبَرَنَا التَّيْمِيُّ عَنْ أَبِی عُثْمَانَ عَنْ أُسَامَةَ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ قَالَ قُمْتُ عَلَى بَابِ الْجَنَّةِ فَكَانَ عَامَّةَ مَنْ دَخَلَهَا الْمَسَاكِينُ وَأَصْحَابُ الْجَدِّ

مَحْبُوسُونَ غَيْرَ أَنَّ أَصْحَابَ النَّارِ قَدْ أُمِرَ بِهِمْ إِلَى النَّارِ وَقُمْتُ عَلَى بَابِ النَّارِ فَإِذَا عَامَّةُ مَنْ دَخَلَهَا النِّسَاءُ

.طرفه - 6547

ترجمہ: اسامہ بن زیدؓ روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا میں نے جنت کے دروازے پر کھڑا ہوکر دیکھا تو اس میں مسکین زیادہ تھے اور مالدار لوگ جنت کے دروازے پر (حساب وکتاب کے لئے) روک دئے گئے سوائے اس کے کہ دوزخیوں کو دوزخ بھیجنے کا حکم دے دیا گیا پھر میں نے دوزخ کے دروازے پر کھڑے ہوکر دیکھا تو اس میں زیادہ تر عورتیں تھیں۔

اسماعیل سے مراد ابن علیہ جبکہ تیمی، سلیمان بن طرخان بصری ہیں، حدیث کے الفاظ (فإذا عامة مَن دخلها النساء) کے پیش نظر اس میں تخریج کیا ہے نسفی کے نسخہ میں باب کا لفظ ساقط ہے تو یہ سابقہ باب کی احادیث میں شمار ہوتی ہے وجہِ مناسبت اس جہت سے ہے کہ اکثر عورتیں (دیگر معاصی کے ساتھ ساتھ) اس نہیِ مذکور کا ارتکاب کریں گی تبھی ان کی اکثریت آگ کا ایندھن بنے گی۔

علامہ انور اس حدیث کے تحت رقمطراز ہیں ترمذی کے ہاں مذکور ہے کہ فقرائے مہاجرین اغنیائے مہاجرین سے پانچ سو سال قبل جنت میں داخل ہوں گے کہتے ہیں میں ایک مدت تک یہ سمجھتا رہا کہ یہ تقدم ان کے آلام ومصائب میں مبتلا ہونے اور صبر سے کام لینے کی وجہ سے ہوگا پھر منکشف ہوا کہ مساکین کے داخلہِ جنت کا باب اغنیاء کے بابِ جنت سے دیگر ہے، اغنیاء جب انہیں دیکھیں گے تو جلدی سے اس (یعنی باب المساکین) کی طرف آئیں گے تا کہ اس سے بھی داخل ہوں تو ان سے کہا جائے گا اپنے دروازے سے آؤ تو تب اس کی طرف چل پڑیں گے، اس طرح ان سے پانچ سو برس لیٹ ہو جائیں گے کیونکہ دونوں ابواب کے مابین پانچ سو برس کی مسافت حائل ہوگی، آخرت میں اس قسم کے نکات کثیر ہیں، حاشیہ میں مولانا بدر عالم لکھتے ہیں کہ قوت المغتذی میں حرب سفیان سے ناقل ہیں کہ جنت کے آٹھ دروازے ہیں ہر ایک دوسرے سے پانچ سو برس کی مسافت پر واقع ہے اور ہر باب کے اہل خاص جنتی ہیں تو مالدار جنتی اپنا دروازہ بھول جائے گا کسی اور قسم کے اہلِ جنت کے دروازے پر پہنچ جائے گا تو دربان اسے کہے گا اپنے دروازے پر جائیں تو اتنی مسافت طے کر کے اپنے دروازے پر پہنچے گا، علامہ انور اپنا سلسلہ کلام جاری رکھتے ہوئے کہتے ہیں جانو کہ آخرت کا ایک یوم دنیا کے ہزار سال کے برابر ہے اور خاص یومِ حشر تو پچاس ہزار سالوں کے برابر ہے مفسرین نے آیت: (تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَ الرُّوحُ فِيْ يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِيْنَ أَلْفَ سَنَةٍ) کی تفسیر میں باہم اختلاف کیا ہے بعض نے کہا اس سے یومِ حشر مراد ہے بعض نے کہا یہ عالَمِ علوی اور سفلی کی باہمی مسافت ہے میں کہتا ہوں مگر اس تقدیر پر حساب مستقیم نہیں ٹھہرتا کیونکہ بخاری میں ہے کہ جنت کے سو درجات ہیں ہر دو درجوں کے مابین پانچ سو برس کی مسافت ہے، صرف درجاتِ جنت کی مجموعی مسافت پچاس ہزار سالوں کی بنی ابھی ساتوں آسمانوں کی مسافت باقی ہے زمین اس سے خارج ہے اگر ہم اسے آسمانوں کے درمیان مسافت پر محمول کریں تب بھی حساب مستقیم نہیں بنتا لہذا مناسب یہ ہے کہ یہ فقط جنت کی مسافت ہے اور جنت کی چھت عرش ہے اور اس کا قاعدہ (یعنی بنیاد) ساتواں آسمان ہے تو یہ مسافت مقعدِ عرش تا ساتویں آسمان کی سطح تک کی ہے! ہم قبل ازیں بھی اس کی تقریر کر چکے ہیں تو مقعدِ عرش سے لے کر ساتویں آسمان تک کا علاقہ جنت جبکہ نیچے ساتوں آسمان اور زمینیں علاقہِ جہنم ہے، یہیں جہنم مسعر کیا (یعنی بھڑکایا) جائے گا تو گویا آخرت آسمانوں کے اوپر ہے اور وہ یہی دنیا ہوگی اسی لئے میں دیکھتا ہوں کہ جب قرآن اندکاک وانفطار کا ذکر کرتا ہے تو اسے

آسمانوں اور پہاڑوں وغیرہ کے ساتھ مختص کرتا ہے اور جو کچھ ان سے اوپر ہے اس ضمن میں ان کا ذکر نہیں کرتا، یہاں مولانا بدر حاشیہ فیض میں رقم طراز ہیں اس سے کوئی جاہل یہ نہ سمجھے کہ شیخ خلقِ جنت یا نار کے منکر تھے، حاشا وکلا، بلکہ وہ اہل سنت و جماعت کے ہاں مسلم ان کی صفت کے مُقِر تھے البتہ یہ ہے کہ کبھی اربابِ حقائق کے طریق پر بات کرتے تھے، ان کے طور سے یہ امر بعید نہیں کہ یہ کون جس میں ہم اب جی رہے ہیں، کل جہنم کا حصہ بنے، کئی مرتبہ انہیں کہتے سنا تھا کہ میری طرف وہ بات منسوب نہ کرنا جو میری مراد نہیں! میرے نزدیک جنت اور جہنم مخلوق (یعنی پیدا کی جا چکی) ہیں ہر ماہِ رمضان میں جنت مزین کی جاتی اور دوزخ بھی کبھی بھڑکائی جاتی ہے تو ان کی نسبت سے اس قسم کا گمان کیونکر مناسب ہو سکتا ہے جس کے خلاف کی وہ تصریح کر رہے ہیں، آدمی جب کسی فن میں بات کرے تو مخاطب کو چاہئے کہ اسی فن کی رو سے سمجھے، مولانا کہتے ہیں جہاں تک اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: (إِنَّ يَوْماً عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّوْنَ) تو میری نظر میں حقِ عربیت یہ ہے کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ جو تیرے رب کے ہاں ایک دن شمار کیا جاتا ہے وہ بعینہ اس دار میں ہزار سال پر منبسط ہو جاتا ہے کہ بساطت الحضرۃ الالٰہیۃ کے شایانِ شان ہے تو اس کے ہاں ایک دن اور ہمارے ہاں ہزار برس ہے! لوگوں نے جو اس کا مفہوم بیان کیا تو اسکے لحاظ سے عبارت یہ ہونی چاہئے تھی: (وَ إِنَّ أَلفَ سَنَةٍ يَوْمٌ عِنْدَ رَبِّكَ) دونوں عبارتوں کا فرق اس مثال سے بھی ظاہر ہوتا ہے: (زيد الأمير) اور (الأمير زيد) بلکہ میں تو کہتا ہوں کہ زمانہ ازل تا ابد تیرے رب کے ہاں لحہ بھر ہے اس کے حضور بساطت کی وجہ سے،

(وقمت على باب النار فإذا عامة الخ) کے تحت کہتے ہیں پہلے کہہ چکا ہوں کہ آپ کا یہ مشاہدہ کلی نہ تھا بلکہ ایک جزوی مشاہدہ تھا جو فقط اسی حال پر مقتصر ہے (یعنی جب آپ نے اس کا مشاہدہ کیا تھا) اس کی تائید بخاری کی آمدہ باب کی روایت سے ہوتی ہے جس میں ہے: (اطَّلَعْتُ فى الجنة فرأيتُ أكثرَ أهلِها الفقراء) کہ جنت پر مطلع ہوا تو اس کے اکثر اہل فقراء دیکھے اور دوزخ پر جھانکا تو اس کے اکثر اہل عورتیں تھیں، تو اس میں اِشعار ہے کہ آپ کا اس وقت یہی مشاہدہ رہا، اگر ضابطہِ کلیہ کا بیان مقصود ہوتا تو فقراء کی بجائے (الرجال) کا لفظ استعمال کرتے تاکہ (اگلی عبارت میں) النساء کے لفظ کا بالمقابل ہوتا لیکن ایک جانب سے ذکرِ فقراء اور ایک جانب سے ذکرِ نساء کیا تو ظاہر ہوا کہ کسی ضابطہ کا بیان مراد نہیں۔

اسے مسلم نے (کتاب الدعوات) اور نسائی نے (عشرة النساء) میں تخریج کیا ہے۔

- 88 باب كُفْرَانِ الْعَشِيرِ (شوہر کی ناشکری)

وَهُوَ الزَّوْجُ وَهُوَ الْخَلِيطُ مِنَ الْمُعَاشَرَةِ .فِيهِ عَنْ أَبِى سَعِيدٍ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ .

(هو الخليط من المعاشرة) یعنی عشیر کے لفظ کا دو اشیاء کے موازی اطلاق ہوتا ہے تو یہاں اس سے مراد زوج ہے جبکہ آیت: (وَ لَبِئْسَ الْعَشِيْرُ) میں مراد مخالط (شریکِ کار) ہے، یہ ابو عبیدہ کی تفسیر ہے جو انہوں نے آیت: (لَبِئْسَ الْمَوْلىٰ وَ لَبِئْسَ الْعَشِيْرُ)[الحج : ۱۳] کی تفسیر میں کہی، کہتے ہیں مولیٰ سے یہاں مراد ابن عم اور عشیر مخالط و معاشر ہے، اس بارے کتاب الایمان میں کچھ بحث گزری ہے۔

- 5197حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ خَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَصَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَالنَّاسُ مَعَهُ فَقَامَ قِيَامًا طَوِيلاً نَحْوًا مِنْ سُورَةِ الْبَقَرَةِ ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعًا طَوِيلاً ثُمَّ رَفَعَ فَقَامَ قِيَامًا طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الأَوَّلِ ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعًا طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الأَوَّلِ ثُمَّ سَجَدَ ثُمَّ قَامَ فَقَامَ قِيَامًا طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الأَوَّلِ ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعًا طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الأَوَّلِ ثُمَّ رَفَعَ فَقَامَ قِيَامًا طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الأَوَّلِ ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعًا طَوِيلاً وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الأَوَّلِ ثُمَّ رَفَعَ ثُمَّ سَجَدَ ثُمَّ انْصَرَفَ وَقَدْ تَجَلَّتِ الشَّمْسُ فَقَالَ إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لاَ يَخْسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلاَ لِحَيَاتِهِ ، فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ رَأَيْنَاكَ تَنَاوَلْتَ شَيْئًا فِي مَقَامِكَ هَذَا ثُمَّ رَأَيْنَاكَ تَكَعْكَعْتَ فَقَالَ إِنِّى رَأَيْتُ الْجَنَّةَ أَوْ أُرِيتُ الْجَنَّةَ فَتَنَاوَلْتُ مِنْهَا عُنْقُودًا وَلَوْ أَخَذْتُهُ لأَكَلْتُمْ مِنْهُ مَا بَقِيَتِ الدُّنْيَا وَرَأَيْتُ النَّارَ فَلَمْ أَرَ كَالْيَوْمِ مَنْظَرًا قَطُّ وَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا النِّسَاءَ قَالُوا لِمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ بِكُفْرِهِنَّ قِيلَ يَكْفُرْنَ بِاللَّهِ قَالَ يَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ وَيَكْفُرْنَ الإِحْسَانَ وَلَوْ أَحْسَنْتَ إِلَى إِحْدَاهُنَّ الدَّهْرَ ثُمَّ رَأَتْ مِنْكَ شَيْئًا قَالَتْ مَا رَأَيْتُ مِنْكَ خَيْرًا قَطُّ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۷۰۱) .أطرافه 29، 431، 748، 1052، - 3202

ابواب الکسوف میں یہ مشروحاً گزر چکی، اس میں آپکا فرمان: (لو أحسنتَ إلى إحْدَاهن الدهرَ) میں سببِ تعذیب کے وجود کا اشارہ ہے کیونکہ وہ اس کے ساتھ گویا کفرانِ نعمت پر مصر ہے اور معصیت پر اصرار اسبابِ عذاب میں سے ہے، مہلب نے یہ بیان کیا۔

- 5198حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ الْهَيْثَمِ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنْ أَبِى رَجَاءٍ عَنْ عِمْرَانَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ اطَّلَعْتُ فِى الْجَنَّةِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا الْفُقَرَاءَ وَاطَّلَعْتُ فِى النَّارِ فَرَأَيْتُ أَكْثَرَ أَهْلِهَا النِّسَاءَ .تَابَعَهُ أَيُّوبُ وَسَلْمُ بْنُ زَرِيرٍ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۷۲۹) .أطرافه 3241، 6449، - 6546

راویِ حدیث عمران بن حصین ہیں سابقہ باب کی حدیثِ اسامہ کے ہم معنی ہے۔(تابعه أيوب و سلم الخ) یعنی انہوں نے عوف کی ابو رجاء سے متابعت کی ہے جو عطاردی ہیں اور روایتِ ہذا کے عمران سے راوی ہیں الرقاق کے باب (فضل الفقر) میں آئے گا کہ حماد بن نجیح اور صخر بن جویریہ نے اس میں ابو رجاء سے روایت میں مخالفت کرتے ہوئے بجائے عمران کے ابن عباس ذکر کیا ہے، ایوب کی روایتِ متابعت نسائی نے موصول کی اس میں ایوب پر اختلاف کیا گیا عبدالوارث نے ان سے یہی زیرِ نظر نقل کیا جبکہ

ثقفی اورابن علیہ وغیرہما نے (عن أيوب عن أبي رجاء عن ابن عباس) کہا، سلم کی روایت بخاری کی بدء الخلق کے باب (صفة الجنة) میں اور الرقاق کے باب (فضل الفقر) موصول ہے حدیث کی مفصل شرح الرقاق کے باب (صفة الجنة والنار) میں آئے گی۔

علامہ انور (إني رأيت الجنة الخ) کے تحت رقمطراز ہیں کہ جنت اور جہنم کا تمثل دو الگ واقعات ہیں ایک کا وقوع نماز کسوف کے دوران ہوا اور دوسرا اس وقت جب ایک موقع پہ آپ لوگوں کے کثرتِ سوالات سے تنگ پڑے تھے آپ منبر پر بیٹھے اور فرمایا لواب جو چاہو پوچھو جب تک میں یہاں بیٹھا ہوں، دونوں واقعات میں یہ نہیں ہوا کہ آپ کی نظر مبارک جنت اور دوزخ پر پڑی ہو بلکہ آپ نے فرمایا کہ دونوں متمثل ہوئیں، تو جو عالمِ مثال کا اثبات کرنا چاہتا ہے صحیحین کی یہ روایت اس کا مادہ (یعنی دلیل) ہے۔

- 89 باب لِزَوْجِكَ عَلَيْكَ حَقٌّ (حقوقِ زوجیت)

قَالَهُ أَبُو جُحَيْفَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

(قاله أبوجحيفة الخ) یہ قصہ سلمان فارسی وابودرداء پر مشتمل ان کی حدیث کا ایک حصہ ہے جو کتاب الصیام میں موصولا ومشروحا گزری ہے۔

- 5199 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا الْأَوْزَاعِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَا عَبْدَ اللَّهِ أَلَمْ أُخْبَرْ أَنَّكَ تَصُومُ النَّهَارَ وَتَقُومُ اللَّيْلَ قُلْتُ بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ فَلاَ تَفْعَلْ صُمْ وَأَفْطِرْ وَقُمْ وَنَمْ فَإِنَّ لِجَسَدِكَ عَلَيْكَ حَقًّا وَإِنَّ لِعَيْنِكَ عَلَيْكَ حَقًّا وَإِنَّ لِزَوْجِكَ عَلَيْكَ حَقًّا .

(ترجمہ کیلئے جلد۲ ص: ۴۰ اور ص: ۶۹) أطرافه 1131، 1152، 1153، 1974، 1975، 1976، 1977، 1978، 1979، 1980، 3418، 3419، 3420، 5052، 5053، 5054، 6134، 6277

یہ بھی مشروحا گزر چکی، ابن بطال لکھتے ہیں جب سابقہ باب میں شوہر کے بیوی پر حقوق کا تذکرہ ہوا تو یہاں بیوی کے حقوق کا ذکر کیا کہ عبادت سے مثلا اپنے آپ کو اتنا تھکا نہیں لینا چاہئے کہ بیوی کے حقوق مثلا جماع نیز اکتسابِ معاش سے کمزور رہ جائے، بیوی کے جماع سے کف (یعنی پرہیز) کرنے والے کی بابت علماء کے ہاں اختلافِ اقوال ہے مالک کہتے ہیں اگر بغیر ضرورت ایسا کیا تو اسے اس کا پابند کیا جائے یا پھر تفرقہ کرا دیا جائے احمد سے بھی یہی منقول ہے شافعیہ کے ہاں مشہور یہ ہے کہ یہ اس پر واجب نہیں بعض نے کہا کہ (کم از کم عمر بھر میں) ایک دفعہ کرنا واجب ہے بعض سلف سے منقول ہے کہ ہر چوتھی رات جماع کرے بعض نے کہا ہر ماہ کم از کم ایک مرتبہ کرے۔

- 90 باب الْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا (بیوی شوہر کے گھر کی نگران ہے)

ابوذر کے نسخہ میں آیت کا صرف اول جملہ (علی النساء) تک ہے پوری آیت کے سیاق کے ساتھ ترجمہ کی مطابقت ظاہر ہوتی ہے کہ مرادِ ترجمہ اللہ تعالیٰ کا اس میں یہ فرمان ہے: (فَعِظُوهُنَّ وَ اهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ) تو یہ حدیث کے جملہ: (آلَى النبی ﷺ من نسائه شهرا) کے مطابق ہے گویا آپکا یہ اقدام آیت میں مذکور حکم (فاهجروهن) کے اقتضاء کے تحت تھا اسماعیلی پر یہ مطابقت مخفی رہی چنانچہ لکھ بیٹھے کہ میرے لئے حدیثِ باب اور ذکر کردہ تفسیرِ آیت کی آپس کی مناسبت واضح نہیں۔

- 5200حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالأَمِيرُ رَاعٍ وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ زَوْجِهَا وَوَلَدِهِ فَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۲۵۱) .أطرافه 893، 2409، 2554، 2558، 2751، 5188، - 7138

- 91 باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى

﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ ﴾ إِلَى قَوْلِهِ ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴾

(شوہروں کی بالادستی)

- 5201حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ قَالَ حَدَّثَنِي حُمَيْدٌ عَنْ أَنَسٍ قَالَ آلَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ نِسَائِهِ شَهْرًا وَقَعَدَ فِي مَشْرُبَةٍ لَهُ فَنَزَلَ لِتِسْعٍ وَعِشْرِينَ فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّكَ آلَيْتَ عَلَى شَهْرٍ قَالَ إِنَّ الشَّهْرَ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ص:۷۸) . أطرافه 378، 689، 732، 733، 805، 1114، 1911، 2469، 5289، 6684

- 92 باب هِجْرَةِ النَّبِيِّ ﷺ نِسَاءَهُ فِي غَيْرِ بُيُوتِهِنَّ

(نبی پاک کا بیویوں کے گھروں میں جانے کا بائیکاٹ)

وَيُذْكَرُ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ حَيْدَةَ رَفَعَهُ غَيْرَ أَنْ لاَ تُهْجَرَ إِلاَّ فِي الْبَيْتِ وَالأَوَّلُ أَصَحُّ (معاویہ بن حیدہؓ سے مرفوعاً مروی ہے کہ بیوی سے اگر ہجران کرے تو گھر ہی میں ہو، اول اصح ہے)

اس ترجمہ سے گویا یہ اشارہ کررہے ہیں کہ آیت میں مذکور (فی المضاجع) کا ظاہری مفہوم مراد نہیں (کہ شوہر رہے تو گھر میں البتہ ہمبستری نہ کرے) بلکہ یہ ہجر اس مذکور سے زائد کا بھی ہوسکتا ہے جیسا کہ نبی اکرم کے اس واقعہ ایلاء میں ہوا کہ آپ ایک

ماہ تک ازواج مطہرات کے گھروں میں نہ گئے علماء کے ہاں اس بابت اختلاف ہے آگے اس کا ذکر آئے گا۔(و یذکر عن معاویة الخ) یہ مشہور صحابی ہیں، بہز بن حکیم کے دادا تھے۔(رفعه ، ولا تهجر إلا في البيت) کشمیہنی کے نسخہ میں ہے: (غير أن لا تهجر إلا في البيت) یہ ایک طویل حدیث کا حصہ ہے جسے احمد، ابوداؤد اور خرائطی نے مکارم الأخلاق اور ابن مندہ نے غرائبِ شعبہ میں، ابوقزعہ سوید عن حکیم بن معاویہ عن ابیہ سے نقل کیا کہ آپ سے سوال کیا گیا بیوی کے کیا حقوق ہیں؟ فرمایا جب کھائے تو اسے بھی کھلائے، پہنے تو اسے بھی پہنائے، چہرے پہ نہ مارے، بدصورت نہ کہے(و لا يهجر إلا في البيت)(یعنی ہجر کرے تو گھر میں ہی کرے اس کا مفہوم یہ بھی ہوسکتا ہے کہ گھر سے نہ نکالے اور واقعہ ایلاء میں نبی اکرم نے امہات المومنین کو ان کے حجرات سے نہیں نکالا تھا)۔(والأول أصح)یعنی حدیثِ انس(سابقہ باب کی) حدیثِ معاویہ سے اصح ہے بقول ابن حجر ایسا ہی ہے لیکن دونوں میں تطبیق بھی ممکن ہے، آگے ذکر کروں گا، بخاری کے اس صنیع کا مقتضا یہ ہے کہ یہ طریق بھی قابلِ احتجاج ہے اگرچہ صحت کے لحاظ سے سابقہ سے کمتر ہے، صیغۂ تمریض کے ساتھ اس کے انحطاطِ رتبہ کی وجہ سے ذکر کیا شرحِ کرمانی میں یہ عبارت یوں مذکور ہے:(و یذکر عن معاوية بن حيدة ، رفعه ولا تهجر إلا في البيت) شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں معاویہ سے(و لا تهجر الخ) نبی اکرم سے مرفوعا مذکور ہے اول یعنی(الهجرة في غير البيوت) اسناد کے لحاظ سے اصح ہے بعض نسخ بخاری میں ہے:(غير أن لا تهجر إلا في البيت) کہتے ہیں تب (یذکر) کا فاعل (ہجر النبی ﷺ نساءہ فی غیر بیوتھن) ہے یعنی معاویہ سے، جنھوں نے اسے مرفوع کیا(غير أن لا تهجر) یعنی قصہ ہجران سے مرفوعا مروی ہے البتہ انہوں نے کہا:(لا تهجر إلا في البيت) ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں یہ ان کا تلخ فاش غلطی ہے معاویہ بن حیدہ نے نبی اکرم کا اپنی ازواج کے ہجر کا واقعہ روایت ہی نہیں کیا اور نہ مسانید واَجزاء میں ان کے حوالے سے ایسی کوئی روایت موجود ہے، بخاری کی مراد یہ نہیں جو وہ سمجھے، ان کی مراد تو حدیثِ معاویہ کے سیاق میں وارد کی حکایت ونقل ہے کہ اس کے بعض طرق میں ہے:(ولا يقبح و لا يضرب الوجه غير أن لا تهجر إلا في البيت) تو کرمانی نے سمجھا کہ یہ استثنائے مذکور بخاری کے تصرف سے ہے جبکہ ایسا نہیں بلکہ وہ تو ایک طریق میں اس حدیث کے وارد الفاظ کو بیان کر رہے ہیں

مہلب لکھتے ہیں بخاری کی گویا مراد یہ ہے کہ لوگوں کو آنجناب کے واقعۂ ایلاء میں اس فعل کی اقتداء کرنی چاہئے کہ اگر بیویوں کا ہجر مقصود ہو تو خود گھر سے علیحدگی اختیار کر لے، یہ بیوی کے ساتھ ترفّق کا مظاہرہ ہوگا کیونکہ ایک گھر میں رہتے ہوئے ان کا ہجران ان کیلئے زیادہ تکلیف دہ ہے آنکھ سے اوجھل ہونے میں ایک قسم کا رفق وتسلیہ ہے، کہتے ہیں یہ واجب نہیں کیونکہ اللہ نے تو فقط ہجران فی المضاجع کا حکم دیا ہے نہ کہ یہ کہ گھر ہی چھوڑ دیا جائے! ابن منیر تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں بخاری کی مراد وہ نہیں جو انہوں نے سمجھا، وہ یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ یہ ہجران جائز ہے چاہے گھروں میں رہتے ہوئے ہو یا گھروں کو چھوڑ کر! اور معاویہ کی حدیث میں حصرِ مذکور غیر معمول بہ ہے، فی غیر البیوت بھی ہجر جائز ہے جیسا کہ نبی اکرم نے کیا (یعنی اللہ تعالی نے هجر في المضاجع سے زائد کی نفی نہیں کی) حق بات یہ ہے کہ یہ اختلافِ احوال کے ساتھ مختلف ہوجاتا ہے بسا اوقات گھروں کے اندر رہتے ہوئے ہجران اختیار کرنا بنسبت دیگر کے اشد ہوتا ہے اور کبھی بالعکس بلکہ غالب تو یہ ہے کہ فی غیر البیوت ہجر نفوس اور خصوصا خواتین کے لئے ان کے ضعفِ نفوس کی وجہ سے زیادہ تکلیف دہ ہوتا ہے

اہلِ تفاسیر اس ہجران کی مراد کے بیان میں باہم مختلف ہیں جمہور کے ہاں ان کے پاس آنے اور رہنے کا ترک جیسا کہ ظاہرِ آیت ہے! ہجران بمعنی بُعد سے ہے تو بظاہر مفہوم یہ کہ اس کے ساتھ مضاجعت نہ کرے (یعنی ایک بستر میں لیٹنا) بعض نے بیان کیا ساتھ تو لیٹے مگر منہ دوسری طرف کر کے، بعض نے جماع نہ کرنا مراد لیا بعض نے کہا جماع بھی کرے مگر کلام نہ کرے جبکہ بعض نے کہا کہ (اھجروھن) ہجر ہائے مضموم کے ساتھ، سے مشتق ہے جو کلامِ قبیح کو کہتے ہیں یعنی سخت لہجہ میں بات کرے بعض نے یہ بھی کہا کہ یہ ہجار سے مشتق ہے جو اس رسی کو کہتے ہیں جس سے اونٹ باندھا جاتا ہے (هَجَرَ البعير أى رَبَطَه) تو معنی یہ کہ انہیں گھروں میں باندھ رکھو اور مارو، طبری نے یہ قول نقل کیا اور اسے قوی قرار دیا ابن عربی نے نہایت عمدگی سے اس کا بودا پن اور ضعف بیان کیا ہے۔

- 5202حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ وَحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِي يَحْيَى بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ صَيْفِيٍّ أَنَّ عِكْرِمَةَ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَارِثِ أَخْبَرَهُ أَنَّ أُمَّ سَلَمَةَ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ حَلَفَ لاَ يَدْخُلُ عَلَى بَعْضِ أَهْلِهِ شَهْرًا فَلَمَّا مَضَى تِسْعَةٌ وَعِشْرُونَ يَوْمًا غَدَا عَلَيْهِنَّ أَوْ رَاحَ فَقِيلَ لَهُ يَا نَبِيَّ اللَّهِ حَلَفْتَ أَنْ لاَ تَدْخُلَ عَلَيْهِنَّ شَهْرًا قَالَ إِنَّ الشَّهْرَ يَكُونُ تِسْعَةً وَعِشْرِينَ يَوْمًا

(سابقہ) طرفہ - 1910

(عكرمة بن عبد الرحمن بن حارث) یعنی ابن ہشام بن مغیرہ، یہ ابوبکر بن عبدالرحمٰن یکے از فقہائے سبعہ کے بھائی تھے بخاری میں ان سے یہی ایک حدیث ہے کتاب الصیام میں اسے اکیلے ابوعاصم سے تخریج کیا تھا۔ (لا يدخل على بعض نسائه) اس طریق میں یہی عبارت ہے یہ اس امر کا مشعر ہے کہ آنجناب کی یہ قسم صرف انہی ازواج مطہرات سے متعلق تھی جن سے تقصیر سرزد ہوئی تھی جیسا کہ ذکر گزرا نہ کہ سب امہات المومنین، لیکن ہوا یہ کہ اس حالت میں آپکا پاؤں مبارک بھی رپٹ گیا جیسا کہ الصیام میں گزری حدیثِ انس میں مذکور ہے تو اس بالا خانہ میں ایک ماہ قیام کا یہ بھی سبب بنا، یہ اس بات کا مؤید ہے کہ آپ کے یہ قسم کھانے کا سبب وہ جو حضرت ماریہ کے قصہ میں گزرا تو یہ اس کے بعض ازواج مطہرات کے ساتھ اختصاص کو مقتضی ہے بخلاف شہد والے قصہ کے، اس میں سبھی مشترک ہیں سوائے صاحبۃ العسل کے اگرچہ ابتدا کسی ایک نے کی تھی اسی طرح نان ونفقہ کے مطالبہ والا قصہ، اس میں بھی سب کا اشتراک تھا (توضیح یہی کہ یہ سب واقعات اس ایلاء کا سبب بنے لہذا آپ کا یہ ایلاء وہجر سبھی ازواج مطہرات سے متعلق تھا جیسا کہ اس کی بحث گزری)۔

علامہ انور باب (هجرة النبی ﷺ فی غير بيوتهن) کے تحت لکھتے ہیں آپ نے ان کے گھروں سے اس لئے علیحدگی اختیار کی کہ گھر میں رہتے ہوئے ہجر کی روش زیادہ شاق ہوتی ہے، (فقال لا و لكن آليت شهرا) کے تحت کہتے ہیں ابن عباس کی حدیث اس امر پر دال ہے کہ اس مشربہ میں آپکے قیام کا باعث فقط قصہِ ایلاء تھا نہ کہ جیسے ابن حجر سمجھے کہ گھوڑے سے گر کر پاؤں میں موچ آجانا بھی اس کا ایک سبب تھا، پہلے کہہ چکا ہوں کہ یہ دو الگ الگ زمانوں میں پیش آئے دو واقعے ہیں راوی نے فقط ذکر کرنے میں ان کے مابین جمع کر دیا، اس روایت سے ہمارے موقف کی تائید ہوتی ہے۔

- 5203حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا مَرْوَانُ بْنُ مُعَاوِيَةَ حَدَّثَنَا أَبُو يَعْفُورٍ قَالَ تَذَاكَرْنَا عِنْدَ أَبِي الضُّحَى فَقَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ قَالَ أَصْبَحْنَا يَوْمًا وَنِسَاءُ النَّبِيِّ ﷺ يَبْكِينَ عِنْدَ كُلِّ امْرَأَةٍ مِنْهُنَّ أَهْلُهَا فَخَرَجْتُ إِلَى الْمَسْجِدِ فَإِذَا هُوَ مَلآنُ مِنَ النَّاسِ فَجَاءَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فَصَعِدَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ وَهُوَ فِي غُرْفَةٍ لَهُ فَسَلَّمَ فَلَمْ يُجِبْهُ أَحَدٌ ثُمَّ سَلَّمَ فَلَمْ يُجِبْهُ أَحَدٌ ثُمَّ سَلَّمَ فَلَمْ يُجِبْهُ أَحَدٌ فَنَادَاهُ فَدَخَلَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ أَطَلَّقْتَ نِسَاءَكَ فَقَالَ لَا وَلَكِنْ آلَيْتُ مِنْهُنَّ شَهْرًا فَمَكَثَ تِسْعًا وَعِشْرِينَ ثُمَّ دَخَلَ عَلَى نِسَائِهِ

(أبو يعفور) یاء کی زبر، عینِ ساکن اور فائے مضموم کے ساتھ، یہ اصغر ہیں ان کا نام عبد الرحمٰن بن عبید تھا، کوفی وثقہ ہیں بخاری میں ان کی دو روایتیں ہیں دوسری اواخر لیلۃ القدر میں گزری اس میں بھی ان کے شیخ یہی ابو الضحیٰ تھے۔

(تذاکرنا الخ) یہ مذکور نہیں کہ کس موضوع کی بابت تذاکر کر رہے تھے نسائی نے اسے احمد بن عبد الحکیم عن مروان بن معاویہ سے اسی اسنادِ بخاری کے ساتھ تخریج کیا اس میں وضاحت ہے، یہ الفاظ ذکر کئے: (تذاکرنا الشهر) یعنی ماہ کے ایام کی بابت بحث چھڑی بعض نے کہا وہ تیس دن کا ہوتا ہے جبکہ بعض کی رائے تھی کہ کہ انتیس ایام کا ہوتا ہے تب ابو الضحیٰ نے کہا: (حدثنا ابن عباس) ابو نعیم نے بھی ایک اور طریق کے ساتھ مروان بن معاویہ سے اسے نقل کیا، اس میں ہے: (تذاکرنا الشهر عند أبي الضحي)

(فد خلت المسجد فإذا هو ملآن الخ) اس سے ظاہر ہوا کہ ابن عباس اس قصہ کے وقوع کے وقت (مدینہ میں) موجود تھے سابق الذکر روایتِ ایلاء سے ظاہر ہوتا تھا کہ حضرت عمر سے یہ سب قصہ نقل و اخذ کیا تو ممکن ہے کہ مجمل طور پر اسے جانتے ہی ہوں تفاصیل خصوصا تظاہر کرنے والی کون سی دو امہات المومنین تھیں، کا علم حضرت عمر سے ہوا۔

(في غرفة) نسائی کی روایت میں ہے: (في علية) عین پر پیش و زیر دونوں پڑھے جاتے ہیں، لام اور یاء مشدد ہیں، بلند جگہ یعنی بالا خانہ کو کہتے ہیں اسماعیلی نے عبد الرحیم بن سلیمان عن ابی یعفور کے طریق سے مزید یہ بھی بیان کیا کہ اس میں سوائے حضرت بلال کے کوئی اور آپ کے ہمراہ نہ تھا۔ (فناداه فدخل على النبي الخ) میرے زیرِ مطالعہ بخاری کے سب نسخوں میں یہی عبارت ہے، یعنی (ناداه) کے حذفِ فاعل کے ساتھ، ہ ضمیر کا مرجع تو حضرت عمر ہیں (دخل) کے فاعل بھی وہی ہیں ابو نعیم کی روایت میں اس کی تبیین ہے اس میں ہے: (فانصرف فناداه بلال فدخل الخ) نسائی کے ہاں بھی ہے: (فنادى بلال) البتہ ضمیر محذوف ہے پچھلی طویل حدیث کے اثنائے شرح گزرا کہ سماک بن ولید عن ابن عباس عن عمر کی مسلم کے ہاں روایت میں ہے کہ اس غلام کا نام رباح تھا اگر اس روایت میں یہ جملہ (ليس عنده فيها إلا بلال) نہ ہوتا تو میں تجویز کرتا کہ دونوں تھے لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ عندیت کا یہ حصر کمرہ کے اندر سے ہو اور رباح باہر دروازے پر ہوں جیسا کہ گزرا، جب نبی اکرم نے اجازت دی تو حضرت بلال نے اولا اسے بیان کیا پھر حضرت رباح نے حضرت عمر کو اس سے آگاہ کیا اس طرح دونوں کے مابین تطبیق ہو جائے گی۔

- 93 باب مَا يُكْرَهُ مِنْ ضَرْبِ النِّسَاءِ (بیویوں کو زدوکوب کرنا مکروہ ہے)

وَقَوْلِهِ (وَاضْرِبُوهُنَّ) ضَرْبًا غَيْرَ مُبَرِّحٍ (بیوی کوایسی مار نہ مارے جوسخت ہو)

اس سے اشارہ دیا کہ انہیں مارنا مطلقا مباح نہیں بلکہ اس میں تنزیہی کراہت ہے یا یہ تحریمی ہے آگے اس کی تفصیل آرہی ہے۔ (فاضربوهن، أى ضربا الخ) یہ تفسیر حدیثِ باب کے مفہوم سے منتزع ہے اس کے جملہ:(ضرب الجلد) سے، آگے وضاحت کروں گا عمرو بن احوص کی حدیث میں اس کی تصریح ہے اس کے الفاظ ہیں:(فإن فعلن فاهجروهن فى المضاجع واضربوهن ضربا غير مبرح)(کہ ایسی ضرب مارو جسکا نشان عیاں نہ ہو یعنی ہلکی پھلکی) اسے اصحابِ سنن نے تخریج کیا ترمذی نے صحیح قرار دیا، یہ سیاق بھی انہی کا ہے مسلم کی حدیثِ جابر میں بھی ہے: (فاضربوهن ضربا غير مبرح) بقول ابن حجر معاویہ بن حیدہ کی حدیث میں تنصیص گزری ہے کہ چہرے پر نہیں مارنا۔

- 5204حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَمْعَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ `لاَ يَجْلِدُ أَحَدُكُمُ امْرَأَتَهُ جَلْدَ الْعَبْدِ ثُمَّ يُجَامِعُهَا فِى آخِرِ الْيَوْمِ .

(ترجمہ کیلئے جلد۷ص:۷۱۷) .أطرافه 4942، - 6042

سفیان سے ثوری اور ہشام سے ابن عروہ مراد ہیں عبد اللہ بن زمعہ کے نسب نامہ کا بیان تفسیر سورہ الشمس میں گزرا۔ (لا يجلد أحد كم) بخاری کے نسخوں میں یہی صیغۂ نہی کے ساتھ ہے اسماعیلی نے احمد بن سفیان نسائی عن فریابی یعنی اس کے شیخ بخاری محمد بن یوسف سے صیغۂ خبر کے ساتھ نقل کیا، اس کے شروع میں نہی کا صیغہ مذکور نہیں، ابونعیم نے بھی ایک دیگر طریق کے ساتھ فریابی سے یہی نقل کیا اصحابِ ہشام اسی پر متوارد ہیں التفسیر میں وہب اور آگے الادب میں ابن عیینہ کی روایتوں میں بھی یہی ہے احمد نے بھی ابن عیینہ، وکیع، ابو معاویہ اور ابن نمیر سے یہی نقل کیا مسلم اور ابن ماجہ نے بھی ابن نمیر کے حوالے سے، ترمذی اور نسائی نے عبدہ بن سلیمان سے بھی یہی نقل کیا، ابومعاویہ اور عبدہ کی روایت میں ہے:(إلام يجلد) وکیع اور ابن نمیر کی روایتوں میں ہے:(علام يجلد) ابن عیینہ کی روایت میں ہے عورتوں کی بابت وعظ فرمایا جس میں کہا:(يضرب أحد كم امرأته) یہ احمد بن سفیان کی روایت کے موافق ہے ان میں سے کسی کے ہاں بھی صیغۂ نہی نہیں۔ (جلد العبد) یعنی جیسے غلام کو مارا جاتا ہے مسلم کے ہاں ابن نمیر کی دو میں سے ایک روایت میں(ضرب الأمة) ہے نسائی کی ابن عیینہ سے روایت میں ہے:(كما يضرب العبد و الأمة) احمد بن سفیان کی روایت میں ہے:(جلد البعير أو العبد) الادب کی ابن عیینہ سے روایت میں آئے گا:(ضرب الفحل أو العبد) (یعنی جیسے اونٹ یا غلام کو مارا جاتا ہے)۔(ثم يجامعها) ابومعاویہ کی روایت میں ہے:(و لعله أن يضاجعها) یہی اکثر کی روایت ہے الادب کی روایتِ ابن عیینہ میں ہے:(ثم لعله يعانقها)۔(فى آخر اليوم) احمد کی ابن عیینہ سے روایت میں ہے:(مِن آخر الليل) انہی کی نسائی کے ہاں روایت میں:(آخر النهار) ہے ابن نمیر اور اکثر کی روایت میں: (فى آخر يومه) ہے وکیع کی روایت میں ہے:(آخر الليل أو من آخر الليل) یہ سب متقارب ہیں، حدیثِ ہذا سے غلام کو تادیباً ضربِ شدید کا جواز ثابت ہوا یہ اشارہ بھی ملا کہ بیویوں کو ذرا ہلکا مارا جا سکتا ہے اسی طرف مصنف نے(غير مبرح) کہہ کر اشارہ کیا ہے اس کے سیاق سے عاقل آدمی سے ان دونوں امر کے وقوع کا استبعاد ظاہر ہوا کہ اپنی بیوی کو زوردار طور سے مارے بھی پھر اسی روز یا رات اس سے مجامعت بھی

کرے کیونکہ یہ کام تو نفس کے میلان اور ہنسی خوشی کا خواہاں ہے اور مار سے بیوی اس سے بدکے گی تو گویا ایسا نہ کرنے کی تلقین فرمائی مگر یہ بھی واضح کیا کہ کسی وقت اگر ایسا کرنا ضروری ہو تو ہلکی سی مار لگائے ایسا نہ ہو کہ وہ پوری طرح نفرت کا شکار ہو جائے، مہلب کہتے ہیں نبی اکرم نے اپنے قول: (جلد العبد) کے ساتھ تبیین فرمائی کہ ضربِ غلام آزاد کی ضرب سے فائق واشد ہے کہ دونوں متباین الحال ہیں اور اس لئے کہ بیوی کو مارنا اس کی شوہر کی نافرمانی کے سبب ہی مباح کیا گیا ہے مطلقا عورتوں کو مارنے سے نہی وارد ہے چنانچہ احمد، ابو داؤد اور نسائی نے ایاس بن عبداللہ بن ابوذُباب سے روایت کیا کہ (لا تضربوا إماء الله) کہ اللہ کی بندیوں کو مت مارا کرو، کہتے ہیں حضرت عمر آئے اور عرض کی: (ذئر النساء علی أزواجهن) (یعنی بیویاں شوہروں کی نافرمانی کرنے لگی ہیں) اس پر (بوقت ضرورت) انہیں مار لینے کی اجازت دی، کہتے ہیں ازواج مطہرات کے پاس بہت ساری خواتین نے آکر خاوندوں کی شکایتیں کیں اس پر آپ نے لوگوں سے فرمایا آلِ رسول کے پاس ستر خواتین نے آکر اپنے شوہروں کی شکایت کی ہے اور تم ایسے لوگوں کو (یعنی جو بیویوں کو مارتے ہیں) اپنے بہتر لوگوں میں سے نہ پاؤ گے ابن حبان اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ابن حبان کے ہاں ابن عباس سے ان کا شاہد بھی ہے اسی طرح بیہقی کے ہاں ام کلثوم بنت ابوبکر سے مرسل روایت بھی، ذئر بمعنی نشز (نشوز سے یعنی نافرمانی اور جھگڑا کرنا) ہے بعض نے کہا اس کا معنی ہے: (غضب و استب) یعنی اظہارِ غیظ وغضب اور گالم گلوچ کرنا، شافعی کہتے ہیں محتمل ہے کہ نہی علی الاختیار اور اذن علی الاباحت ہو اور یہ احتمال بھی ہے کہ نزولِ آیت سے قبل منع فرمایا پھر اس کے نزول کے بعد اجازت دی آپ کا قول: (لن یضرب خیارُکم) کہ تمہارے اچھے لوگ تو ہرگز بیویوں کو نہ ماریں گے اس امر پر اشارت کناں ہے کہ فی الجملہ مارنا مباح ہے اور اس کا موقع تب ہو گا جب اس سے کوئی تقصیر اور اپنے حقوق کی ادائیگی کے ضمن میں کوتاہی پائے تب تادیبا ہلکا سا مار سکتا ہے اگر تہدید پر ہی اکتفاء کرے تو یہ افضل ہو گا اگر زبانی کلامی مسئلہ حل ہو جاتا ہو تو مارنے کی کیا ضرورت؟ کیونکہ مار دھاڑ زوجیت کے ضمن میں مطلوب حسنِ معاشرت کے منافی ہے اور تکدرِ خواطر پیدا کرنے کا باعث ہے نسائی نے حضرت عائشہ سے روایت کیا کہ نبی اکرم نے کبھی اپنی کسی بیوی یا خادم کو نہیں مارا، اس بارے مزید بات کتاب الادب میں ہو گی۔

علامہ انور (ما یکرہ من ضرب النساء) کے تحت کہتے ہیں کہ فقہاء نے بھی مارنے کی رخصت دی ہے بشرطِ کہ ضربِ غیر مبرح ہو اسی طرح والد کے لئے بھی جائز ہے کہ اپنی اولاد کو مارے، جہاں تک تغییر بالید ہے تو وہ مقتصر ہے کہ آدمی منکر میں ہو، اگر اس سے خارج ہو تو اسے یہ حق نہیں لیکن تب اس کا معاملہ قاضی کی طرف اٹھائے گا جو چاہے تو اسے کوئی تعزیری سزا دے یا چھوڑ دے، استاد کو اپنے شاگردوں کو مارنے کی بابت اختلاف ہے کہ آیا اس کا اسے حق ہے یا نہیں؟ بہر حال یہ سب اگر ناحق ماریں گے تو مواخذہ کا سامنا کرنے پڑے گا۔

- 94 باب لَا تُطِيعُ الْمَرْأَةُ زَوْجَهَا فِي مَعْصِيَةٍ (بیوی شوہر کا معصیت والا حکم نہ مانے)

چونکہ سابق الذکر روایات اس امر کی مشعر تھیں کہ بیوی کو خاوند کی مکمل اطاعت کرنا چاہیے تو زیرِ نظر باب کے ساتھ تخصیص کی کہ یہ اطاعت اللہ کی معصیت میں نہ ہو گی اگر کوئی شوہر اپنی بیوی کو کسی معصیت کے کام کی طرف بلائے تو اس پر ضروری ہے کہ اسکی بات

نہ مانے اس پر اگر اسے مارے گا تو گناہگار ہوگا۔

- 5205حَدَّثَنَا خَلَّادُ بْنُ يَحْيَى حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ نَافِعٍ عَنِ الْحَسَنِ هُوَ ابْنُ مُسْلِمٍ عَنْ صَفِيَّةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ امْرَأَةً مِنَ الْأَنْصَارِ زَوَّجَتِ ابْنَتَهَا فَتَمَعَّطَ شَعَرُ رَأْسِهَا فَجَاءَتْ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَتْ إِنَّ زَوْجَهَا أَمَرَنِي أَنْ أَصِلَ فِي شَعَرِهَا فَقَالَ لَا إِنَّهُ قَدْ لُعِنَ الْمُوصِلَاتُ

.طرفه - 5934

ترجمہ: حضرت عائشہؓ کہتی ہیں ایک انصاری خاتون نے اپنی بیٹی کی شادی کی تو (کسی مرض کے باعث) اسکے سر کے بال اکھڑ گئے وہ نبی پاک کے پاس آئی اور اسکا ذکر کیا اور کہا اسکا خاوند کہتا ہے کہ اسکے ساتھ مصنوعی بال لگادو، فرمایا مصنوعی بال جوڑنے والیوں پہ لعنت کی گئی ہے۔

کتاب اللباس میں اسکی مفصل شرح آئے گی۔ علامہ انور نے (تمعط) کا اردو میں یہ معنی کیا ہے: سر کے بال اڑ گئے چیچک کی بیماری کی وجہ سے۔

(قد لعن الموصلات) لعن صیغۂ مجہول ہے، موصلات صادِ مشدد مکسور کے ساتھ، زبر پڑھنا بھی جائز ہے کشمیہنی کے نسخہ میں (الموصلات) ہے اس سے زبر والی روایت کی تائید ہوئی۔ اسے مسلم نے (اللباس) اور نسائی نے (الزینۃ) میں نقل کیا۔

- 95 باب ﴿ وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا ﴾

(اگر شوہر کی بے اعتنائی کا ڈر ہو)

یہ باب اور اس کی حدیث تفسیر سورۃ النساء میں گزر چکے ہیں یہاں کا سیاق اتم ہے وہاں اسکے نزول کا سبب ذکر کیا اور یہ کہ کن کے بارہ میں نازل ہوئی، سلف نے اس امر میں اختلاف کیا ہے کہ اگر خاوند و بیوی باہم طے کرلیں کہ بیوی کو کوئی وقت نہ دے گا تو آیا بیوی کو حق حاصل ہے کہ اس سے رجوع کرلے؟ تو ثوری، شافعی اور احمد سے اثبات منقول ہے، بیہقی نے حضرت علی سے بھی یہی نقل کیا جب کہ بقول ابن منذر عبیدہ بن عمرو، ابراہیم اور مجاہد وغیرہم کا بھی یہی موقف تھا کہ اگر بیوی رجوع کرلے تو شوہر پر واجب ہے کہ اس کے لئے تقسیمِ اوقات کرے یا چاہے تو اسے چھوڑ دے (یعنی معلق نہ چھوڑے رکھے) حسن سے منقول ہے: (لیس لھا أن تنقض) یعنی بیوی کو حق حاصل نہیں کہ یہ طے شدہ معاملہ اب ختم کرے یہی انظار و عاریہ میں قولِ مالک کا قیاس ہے۔

- 5206حَدَّثَنَا ابْنُ سَلَامٍ أَخْبَرَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رضی اللہ عنہا ﴿ وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا ﴾ قَالَتْ هِيَ الْمَرْأَةُ تَكُونُ عِنْدَ الرَّجُلِ لَا يَسْتَكْثِرُ مِنْهَا فَيُرِيدُ طَلَاقَهَا وَيَتَزَوَّجُ غَيْرَهَا تَقُولُ لَهُ أَمْسِكْنِي وَلَا تُطَلِّقْنِي ثُمَّ تَزَوَّجْ غَيْرِي فَأَنْتَ فِي حِلٍّ مِنَ النَّفَقَةِ عَلَيَّ وَالْقِسْمَةِ لِي فَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَصَّالَحَا

بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾

(ترجمہ کیلئے جلد۳ص:۶۴۲) .أطرافه 2450، 2694، - 4601

- 96 باب الْعَزْلِ (عزل بارے حکم)

- 5207حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ عَطَاءٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ كُنَّا نَعْزِلُ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ

طرفاه 5208، - 5209 (ترجمہ اگلی روایت کے ساتھ ہے)

یحی سے مراد قطان ہیں۔ (كنا نعزل الخ) احمد کی یحی اموی عن ابن جریج عن عطاء سے روایت میں ہے کہ انہوں نے سنا حضرت جابر سے عزل کے بارے میں سوال کیا گیا تو کہنے لگے ہم کیا کرتے تھے، یہ روایت اس طریق سے بخاری کے افراد میں سے ہے۔

- 5208حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ عَمْرٌو أَخْبَرَنِي عَطَاءٌ سَمِعَ جَابِرًا قَالَ كُنَّا نَعْزِلُ وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ .طرفاه 5207، - 5209

- 5209 وَعَنْ عَمْرٍو عَنْ عَطَاءٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ كُنَّا نَعْزِلُ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ

ترجمہ: حضرت جابرؓ کہتے ہیں ہم زمانۂ نزولِ قرآن میں عزل کرتے تھے (یعنی اگر منع ہوتا تو حضور آگاہ کردیئے جاتے اور ممانعت میں حکم نازل ہوجاتا)

شیخِ بخاری ابن مدینی ہیں جو سفیان بن عیینہ سے روای ہیں عمرو سے مراد ابن دینار ہیں۔ (أخبرني عطاء أنه سمع جابرا) اس میں عمرو نازل ہوئے ہیں کیونکہ انہوں نے حضرت جابر سے کثیر سماع کیا ہے زیرِ نظر روایت میں دونوں کے درمیان عطاء کا واسطہ ہے اصحابِ سفیان اس پر متوارد ہیں البتہ مسند احمد کے متاخر نسخوں میں اس سند میں عطاء مذکور نہیں لیکن ابونعیم نے مسند کے طریق سے عطاء کو ذکر کیا اور یہی معتمد ہے۔ (كنا نعزل والقرآن الخ) نسخۂ کشمیہنی میں ہے: (كن يعزل) بطور صیغۂ مجہول گویا ابن عیینہ نے دو طرح سے اسکی تحدیث کی، ایک مرتبہ میں اِخبار و سماع کے ذکر کے ساتھ تو اس میں عہدِ نبوی کا حوالہ ذکر نہیں کیا اور کبھی اسے عنعنہ کے ساتھ تحدیث کیا تب عہدِ نبوی کا بھی حوالہ ذکر کیا، اسماعیلی نے سفیان سے متعدد طرق کے ساتھ تصریح بالتحدیث کی ہے ابن ابوعمر نے اپنی روایت میں (عن سفيان) کے حوالے سے (على عهد رسول الله) بھی ذکر کیا ابراہیم بن موسی نے سفیان سے اپنی روایت میں یہ اضافہ بھی کیا کہ جب انہوں نے یہ حدیث روایت کی، کہا (أي لو كان حراما لَنَزَلَ فيه) کہ اگر عزل حرام ہوتا تو اس بارے قرآن نازل ہو چکا ہوتا مسلم نے یہ زیادت ابن راہویہ عن سفیان کے حوالے سے ذکر کی ہے (كنا نعزل و القرآن ينزل) کے بعد سفیان کا قول نقل کرتے ہیں کہ: (لو كان شيئا يُنهى عنه لنهانا عنه القرآن) (کہ اگر یہ ایسی چیز ہوتی جو قابلِ نہی ہے تو قرآن ہمیں منع کر دیتا) اس سے ظاہر ہوا کہ سفیان نے یہ بات استنباطاً کہی ہے صاحب العمدۃ اور ان کے اتباع کی کلام سے ایہام ہوتا ہے کہ

یہ نفسِ حدیث کا حصہ ہے مگر ایسا نہیں میں نے مسانید کا تتبع کیا ہے اکثر اصحابِ سفیان نے اس جملہ کو ذکر نہیں کیا، ابن دقیق العید نے العمدۃ میں واقع کے مطابق شرح کی اور لکھا حضرت جابر کا اللہ تعالیٰ کی طرف سے (عزل کی) تقریر کے ساتھ یہ استدلال غریب ہے، یہ بھی ممکن ہے کہ یہ استدلال نبی اکرم کی تقریر سے ہو مگر یہ اس امر سے مشروط ہوگا کہ آپ کو صحابہ کرام کے عزل کرنے کی بابت معلوم تھا، بقول ابن حجر اس ضمن میں صحابی کا یہ کہہ دینا ہی کافی ہے کہ انہوں نے عہدِ نبوی میں یہ کیا، اصول اور فنِ حدیث کا یہ مشہور مسئلہ ہے کہ اگر صحابی اپنے کسی فعل کی نبی اکرم کے عہد کی طرف اضافت کرے تو یہ اکثر کے نزدیک مرفوع کے حکم میں ہوگا کیونکہ ظاہر امر یہ ہے کہ نبی اکرم اس پر مطلع ہوں گے اور تقریر کی ہوگی کیونکہ احکام ومسائل کے بارہ میں صحابہ کرام آپ سے سوال کیا کرتے تھے (عزل کی بابت تو باب کی تیسری حدیث میں واضح طور سے مذکور ہے کہ نبی پاک کو اس کی خبر ملی تھی) اگر صحابی عہدِ نبوی کی طرف اپنے فعل کو مضاف نہ کرے تب بھی بعض اہلِ علم کے نزدیک یہ حکمِ رفع میں ہوگا، یہ اول نوع سے ہے حضرت جابر عہدِ نبوی میں اس کے وقوع کی تصریح کر رہے ہیں، کئی طرق میں صراحت ہے کہ نبی اکرم کو اسکی اطلاع تھی میرے لئے ظاہر یہ ہے کہ جس نے بھی مذکورہ استنباط کیا خواہ وہ حضرت جابر ہوں یا سفیان! نزولِ قرآن سے اس کی مراد قرآنِ مقروء ہے! یہ اس امر سے اعم ہے کہ اس کی تلاوت متعبَد ہو یا غیر متعبد، اس وحی میں سے جو آپ پر کی جاتی تھی گویا وہ کہہ رہے ہیں کہ ہم زمانہ تشریع میں اس کے عامل تھے اگر یہ حرام ہوتا تو ہمیں اس پر برقرار نہ رکھا جاتا اسی طرف یہ قولِ ابن عمر اشارہ کرتا ہے کہ ہم اپنی بیویوں کے ساتھ عہدِ نبی میں زیادہ بات کرنے اور انبساط سے پرہیز کرتے تھے اس ڈر سے کہ ہماری بابت نبی اکرم پر کوئی شئ نہ نازل ہو جائے جب آپ وفات پا گئے تو کھل کھلا کر ان سے گفتگو کرنے لگے، اسے بخاری نے تخریج کیا، مسلم نے بھی ابوزبیر عن جابر سے روایت کیا، کہتے ہیں ہم عہدِ نبوی میں عزل کیا کرتے تھے نبی اکرم کو اس کی اطلاع تھی مگر آپ نے ہمیں منع نہ فرمایا، ایک اور طریق کے ساتھ حضرت جابر سے روایت میں ہے کہ ایک شخص نے عرض کی یا رسول اللہ میں اپنی لونڈی سے مجامع ہوتا ہوں مگر اس امر کو مکروہ گردانتا ہوں کہ حاملہ ہو جائے! فرمایا اگر چاہو تو عزل کر لو لیکن بہر حال جو مقدر ہے وہ آ کر رہے گا، ایک مدت بعد وہی شخص آیا اور کہا وہ لونڈی تو حاملہ ہوگئی! فرمایا میں نے تمہیں بتلا دیا تھا، یہ قصہ ان کے ہاں سفیان بن عیینہ عن جابر کے طریق سے ایک اور سند کے ساتھ بھی منقول ہے آخر میں ہے، آپ نے فرمایا میں اللہ کا بندہ اور اس کا رسول ہوں اسے احمد، ابن ماجہ اور ابن ابوشیبہ نے بھی شیخین کی شرط پر ایک سند کے ساتھ اس کے ہم معنی نقل کیا تو ان طرق سے اس استنباط سے استغناء ہے کیونکہ بعض میں آنجناب کے اس فعل پر مطلع ہونے کی تصریح ہے جب کہ ایک میں تو خود آپ نے اس کی اذن مرحمت فرمائی اگرچہ سیاق اس امر کا مشعر ہے کہ یہ خلافِ اولیٰ ہے، آگے مزید بحث آئے گی۔

5210- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَسْمَاءَ حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ ابْنِ مُحَيْرِيزٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ أَصَبْنَا سَبْيًا فَكُنَّا نَعْزِلُ فَسَأَلْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ أَوَإِنَّكُمْ لَتَفْعَلُونَ قَالَهَا ثَلاَثًا مَا مِنْ نَسَمَةٍ كَائِنَةٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِلاَّ هِيَ كَائِنَةٌ

(ترجمہ کیلئے جلد ۳ ص: ۴۲۵) أطرافه 2229، 2542، 4138، 6603، - 7409

(جويرية) یہ ابن اسماء ضبعی ہیں جو نافع سے روایت میں امام مالک کے مشارک ہیں مگر اس حدیث میں وہ متفرد ہیں، ثقات واثبات میں سے تھے دارقطنی نے ان کے طریق سے اسکی تخریج کے بعد لکھا: (صحيح غريب تفرد به جويرية عن مالك) ابن حجر کے بقول میں نے اسے نہیں دیکھا مگر ان کے بھتیجے عبداللہ محمد بن اسماء عنہ کے حوالے سے ہی۔ (عن الزهری) مالک کی اس میں ایک اور سند بھی ہے جسے بخاری نے کتاب العتق میں نقل کیا، ابو داؤد اور ابن حیان نے بھی ایک طریق کے ساتھ ان سے ربیعہ عن محمد بن یحی بن حبان عن ابن محیریز نقل کیا، موطا میں بھی اسی اسناد کے ساتھ ہے۔ (عن ابن محيريز) ان کا نام عبداللہ تھا یونس کی زہری سے روایت میں بھی یہی ہے آگے القدر میں آئے گی وہاں مذکور ہے: (أخبرنی عبدالله بن محيريز الجمحي) مدنی تھے شام میں سکونت اختیار کی ان کے والد محیریز جنادہ بن وہب ہیں جو ابو محذورہ موذن کے رہط میں سے تھے انہی کی گود میں یتیمی کی حالت میں پرورش پائی، مالک کی اس سند پر شعیب کی موافقت بھی ہے جیسا کہ البیوع میں گزرا اسی طرح یونس کی بھی، ان کی روایت القدر میں آئے گی نسائی کے ہاں عقیل اور زبیدی بھی ان کے موافق ہیں معمر نے مخالفت کرتے ہوئے (عن الزهری عن عطاء بن يزيد عن أبي سعيد) کہا یہ نسائی نے تخریج کی، ان سب کی مخالفت کرتے ہوئے ابراہیم بن سعد نے (عن الزهری عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة عن أبي سعيد) کہا، اسے بھی نسائی نے تخریج کیا، نسائی لکھتے ہیں مالک اور ان کے موافقین کی روایت اولی بالصواب ہے۔

(عن أبي سعيد) یونس کی روایت میں ہے: (أن أبا سعيد أخبره) ربیعہ کی المغازی میں محمد بن یحی بن حبان عن ابی محیریز سے روایت میں ہے کہ میں مسجد میں داخل ہوا وہاں ابو سعید کو دیکھا ان کے ساتھ جا بیٹھا اور عزل کے بارہ میں سوال کیا، بخاری کے ہاں یہی ہے مسلم نے اسی طریق کے ساتھ نقل کیا کہ میں اور ابو صرمہ ابو سعید کے ہاں گئے ابو صرمہ نے ان سے کہا گیا آپ نے رسول اکرم کو عزل کا ذکر کرتے سنا؟ ابو صرمہ کا نام مالک تھا بعض نے قیس کہا، مشہور انصاری صحابی تھے نسائی کے ہاں ضحاک بن عثمان عن محمد بن یحی عن ابن محیریز عن ابی سعید و ابی صرمہ کے حوالے سے ہے کہتے ہیں: (أصبنا سبايا......) مگر محفوظ اول ہے۔

(أصبنا سبيا) البیوع کی روایتِ شعیب اور یونس کی مذکورہ روایت میں ہے کہ وہ نبی کریم کے پاس بیٹھے ہوئے تھے، یونس نے زیادت کی کہ: (جاء رجل من الأنصار) ربیعہ کی روایت میں ہے کہ ہم نبی اکرم کے ہمراہ غزوہ بنی مصطلق میں نکلے تو: (فسبينا كرائمَ العرب فطالَتُ علينا العزبةُ و رغبنا فی الفداء فأردنا أنْ نستمتع ونعزل) ہم نے باہم کہا کہ ہم عزل کا سوچ رہے ہیں نبی اکرم ہمارے درمیان موجود ہیں کیونکہ نہ آپ سے دریافت کر لیں؟ تو آپ سے سوال کیا۔

(فكنا نعزل) مسلم کی عبدالرحمٰن بن بشر عن ابی سعید سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم کے پاس عزل کا ذکر ہوا، آپ نے فرمایا: (وما ذلكم ؟) لوگوں نے کہا کہ آدمی اپنی بیوی یا لونڈی سے جماع تو کرے مگر حاملہ ہونے سے ڈرے (اور عزل کر لے) تو اس روایت میں اشارہ ملا کہ عزل کا باعث دو امور تھے ایک تو لونڈی کے امِ ولد ہو جانے کا اندیشہ، تو اسکا نہ چاہنا یا تو اس سے الفت کے باعث تھا یا اس خیال سے کہ پھر اس کے ام ولد بننے کی صورت میں اس کی بیع متعذر رہو جائے گی، دوم یہ امر برا جانتے تھے کہ بیوی جبکہ اس کی گود میں ایک شیر خوار بچہ ہے، پھر سے حاملہ ہو جائے تا کہ شیر خوار کو (دودھ منقطع ہونے کے باعث) کوئی ضرر نہ پہنچے۔ (أو إنكم

لتفعلون ؟) یہ استفہام اس امر کا مشعر ہے، کہ نبی اکرم ان کے اس فعل پر مطلع نہ تھے تو اس میں اس قائل پر تعقُب ہے جو کہتا ہے کہ صحابی کا کہنا کہ ہم عہدِ نبوی میں یہ کام کیا کرتے تھے، مرفوع اور معتل ہے اس بات کے ساتھ کہ بظاہر نبی اکرم اس پر مطلع ہوئے ہوں گے جیسا کہ گزرا، اس روایت میں مذکور ہے کہ صحابہ عزل کرتے تھے مگر نبی اکرم کو اس وقت تک اطلاع نہ ہوئی جب تک انہوں نے آپ سے اس بارے سوال نہ کیا ہاں یہ قائل کہہ سکتا ہے کہ امورِ دین کی بابت سوال کرنے میں ان کے لئے مواقع میسر تھے اگر کوئی فعل کرتے اور معلوم ہوتا کہ نبی اکرم کو اسکی اطلاع نہیں تو اس کے حکم کی بابت سوال کرنے میں مبادرت کرتے تو اس حیثیت سے یہ ظاہر امر ہے، ربیعہ کی روایت میں ہے: (لا عليكم أن لا تفعلوا) مسلم کے ہاں ایک اور طریق کے ساتھ محمد بن سیرین عن عبدالرحمٰن بن بشر عن ابی سعید سے منقول ہے: (لا عليكم أن لا تفعلو ذلك) ابن سیرین کہتے ہیں آپ کا (لا عليكم) کہنا نہی کے زیادہ قریب ہے، انہی کی ابن عون عن ابن سیرین کے طریق سے روایت میں بھی یہی ہے البتہ محمد کا قول مذکور نہیں، ابن عون کہتے ہیں میں نے حسن کو اسکی تحدیث کی تو کہنے لگے بخدا گویا یہ زجر ہے، قرطبی لکھتے ہیں گویا یہ حضرات (لا) سے اس چیز کی نہی سمجھے جو انہوں نے آپ سے سوال کیا، گویا ان کے نزدیک (لا) کے بعد حذف ہے جس کی تقدیر یہ ہوسکتی ہے: (لا تعزلوا و عليكم أن لا تفعلوا) اس پر آپ کا قول (وعليكم) نہی کی تاکید ہوگا، اس کا تعاقب کیا گیا ہے اصل عدمِ تقدیر ہے اسکا معنی دراصل یہ ہے کہ: (لیس علیکم اَن لاتترکوا) یعنی کوئی حرج نہیں کہ اس کا ترک نہ کرو (یعنی عزل کرنے میں کوئی حرج نہیں) یہ (أن لا تفعلو) کے مساوی ہے، دوسرے اہلِ علم کہتے ہیں (لا عليكم الخ) کا معنی ہے کہ تم پہ کوئی حرج نہیں کہ ایسا نہ کرو تو اس میں عدم فعل سے نفیِ حرج ہے جس کا عکسی مفہوم ہوا کہ عزل کرنے میں حرج ہے اگر فعل سے نفیِ حرج مراد ہوتی تو آپ کہتے: (لا عليكم أن تفعلوا) الا یہ کہ دعوی کیا جائے کہ لا زائدہ ہے! اسکا جواب بھی یہ دیا جائے گا کہ اصل اس کا عدم ہے، التوحید میں آمدہ روایتِ مجاہد معلقا جسے مسلم وغیرہ نے موصول کیا، میں ہے کہ نبی اکرم کے پاس عزل کا ذکر کیا گیا، فرمایا تم میں سے کوئی اسے کیوں کرتا ہے؟ یہ نہیں فرمایا کہ ایسا نہ کرے تو یہ اشارہ ہے کہ آپ نے صراحۃً نہی نہیں فرمائی صرف یہ باور کرایا کہ اس کا ترک اولیٰ ہے کیونکہ عزل اس خشیت سے کیا جاتا ہے کہ بچہ نہ ہو جائے تو اس میں کوئی فائدہ نہیں کہ اللہ نے جس کا پیدا ہونا مقدر کر رکھا ہے عزل اس سے مانع نہ ہو سکے گا کئی دفعہ پانی (کا ایک قطرہ بھی) آگے چلا جاتا ہے اور عازل کو اس کا پتہ بھی نہیں چلتا تو اس سے علوق کا حصول ہو جاتا اور حمل ٹھہر جاتا ہے اللہ کی قضاء کیلئے کوئی شیٔ رادّ نہیں، اولاد سے فرار کئی اسباب کے مدِ نظر ہوتا ہے لونڈی کا ماں بن جانا تاکہ اس کی اولاد رقیق نہ بنے، شیر خوار کیلئے دودھ کی کمی نہ ہو اگر موطوءہ ہی اسے دودھ پلا رہی ہے، کثرتِ عیال سے فرار اگر صاحبِ خانہ زیادہ مالدار نہیں، تو یہ سب غیر مُغنی ہیں احمد اور بزار نے۔ ابن حبان نے صحت کا حکم لگایا، حضرت انس سے روایت کیا ہے کہ ایک شخص نے نبی اکرم سے عزل کے بارے میں پوچھا آپ نے فرمایا اگر وہ پانی جس سے بچہ مقدر ہے، پتھر پر اسے بہا دے تو اللہ تعالی اس سے بھی بچہ پیدا فرما دے گا طبرانی کی کبیر میں ابن عباس سے اس کے دو شاہد بھی ہیں اسی طرح ان کی اوسط میں بھی ابن مسعود سے، کتاب القدر میں اس کا مزید بیان آئے گا، تمام صورتوں میں جن کے سبب عزل واقع ہوتا ہے عزل کرنا راجح نہ ہوگا ماسوائے ایک صورت کے جس کا بیان مسلم کی عبدالرحمٰن بن بشر عن ابی سعید کی روایت میں ہوا یعنی شیر خوار کے ضرر کے ڈر سے کیونکہ تجربہ میں آیا ہے کہ یہ واقعۂ نقصان دہ ہے لیکن مسلم کے ہاں اسی حدیث کے بقیہ میں ہے کہ اس کے سبب بھی

عزل کرنا غیر مفید ہے کیونکہ محتمل ہے کہ بغیر ارادہ کے حمل ٹھہر جائے کیونکہ مسلم میں اسامہ بن زید سے روایت میں ہے کہ ایک شخص نے نبی اکرم کے پاس آکر عرض کی میں اپنی بیوی سے اس کے (شیر خوار) بچہ پر شفقت کرتے ہوئے عزل کرتا ہوں! آپ نے فرمایا: (إنْ كان كذلك فلا، ما ضرَّ ذلك فارس و لا الروم) کہ اگر عزل کی وجہ فقط یہ ہے کہ تو نہ کرو، اسے فارس اور نہ روم ضرر نہیں پہنچا سکتے

عزل میں بیوی کا بھی نقصان ہے کہ اسے پوری طرح لذت حاصل نہیں ہوتی (مرد کو بھی پوری لذت حاصل نہیں ہوتی) سلف کے ہاں اس کے حکم کی بابت تعددِ آراء ہے ابن عبدالبر لکھتے ہیں علماء کے مابین اس امر میں کوئی اختلاف نہیں کہ حرہ بیوی سے عزل اس کی اذن سے ہی ہوسکتا ہے کیونکہ جماع اس کے حقوق میں سے ہے اور معروف جماع وہی ہوتا ہے جس میں عزل نہ ہو، ابن ہبیرہ بھی اس نقلِ اجماع میں ان کے ساتھ موافق ہیں، اس کا تعاقب کیا گیا کہ شافعیہ کے ہاں معروف یہ ہے کہ بیوی کیلئے جماع میں اصلا کوئی حق نہیں، پھر خاص اس مسئلہ میں کہ آزاد بیوی کی اذن مشروط ہے شافعیہ کے ہاں مشہور اختلاف ہے غزالی وغیرہ جواز کے قائل ہیں یہی متاخرین کے ہاں مصحح ہے جمہور نے اس کے لئے احمد اور ابن ماجہ کی نقل کردہ ابن عمر کی حدیث سے حجت لی ہے جس کے الفاظ ہیں: (نهى عن العزل عن الحرة إلا بإذنها) اس کی اسناد میں ابن لہیعہ ہیں، شافعیہ کے ہاں دوسری رائے یہ ہے کہ سختی کے ساتھ ایسا کرنا ممنوع ہے اگر بیوی اسے ناپسند کرے، اگر راضی ہو تو ان کے ہاں دو آراء ہیں اصح اس کا جواز ہے، یہ سب حرہ بیوی کے بارہ میں جہاں تک لونڈی کا معاملہ ہے تو اگر وہ بیوی ہے تو حرہ کے ساتھ ملحق ہوگی اگر حرہ میں جائز ہے تو اس میں تو بالاولی جواز ہوا، اگر ممتنع ہے تو دو آراء ہیں اصح اس کا جواز ہے تا کہ اس کی اولاد غلام کی حیثیت میں ہونے سے سالم رہے! سریۃ کی بابت ان کے ہاں بلا اختلاف جائز ہے البتہ رویانی نے بعض شافعیہ سے ابن حزم کے مذہب کی مانند یہ رائے نقل کی کہ عزل کرنا مطلقا ہی منع ہے بعض کے مطابق سریہ شادی شدہ لونڈی کے حکم میں ہے

مذاہبِ ثلاثہ اس امر پر متفق ہیں کہ حرہ سے عزل اس کی اجازت ہی سے کیا جائے گا جبکہ لونڈی سے بغیر اجازت کیا جاسکتا ہے شادی شدہ کی بابت اختلاف ہے مالک کے نزدیک اس کے آقا سے اجازت کی ضرورت ہوگی یہی ابوحنیفہ کا قول ہے محمد نے بھی اسے ترجیح دی، ابو یوسف اور احمد کہتے ہیں اسی سے اجازت لینا ہوگی احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ عزل مطلقا مباح ہے ان سے ایک روایت مطلقا منع کی بھی ہے عبدالرزاق نے بسند صحیح ابن عباس سے نقل کیا کہتے ہیں حرہ سے عزل میں مشورہ کیا جائے جبکہ امتِ سریہ (وہ لونڈی جو جماع کیلئے مختص کی گئی ہو) سے ایسی کوئی ضرورت نہیں اگر کسی آزاد مرد کے حبالہ عقد میں لونڈی ہے تو اس سے بھی اجازت لینا ضروری ہے، یہ اس مسئلہ میں نص ہے اگر تو یہ مرفوع ہے تو اس سے عدول جائز نہیں، ابن عربی نے منع عزل کا قول ایسے حضرات سے مستنکر قرار دیا جو کہتے ہیں عورت کیلئے حقِ جماع نہیں مالک سے منقول ہے کہ اسکے لئے اس کا حق مطالبہ ہے اس صورت میں کہ ترک کے ساتھ اس کے اضرار کا قصد کیا جائے شافعی اور احمد کہتے ہیں ایک مرتبہ کا جماع اس کا حق ہے تا کہ استقرارِ مہر ہو، کہتے ہیں اگر معاملہ یہ ہے تو اسکے لئے عزل میں کیونکر حق ہوسکتا ہے؟ اگر اسے پہلی وطی کے ساتھ خاص کریں تب تو ممکن ہے وگرنہ بعدازاں یہ سائغ نہ ہوگا مگر مالک کے مذہب پر شرطِ مذکور کے ساتھ، بقول ابن حجر شافعی سے جو انہوں نے نقل کیا وہ غریب ہے ان کے اصحاب کے ہاں

معروف یہ ہے کہ اس کے کیلئے اصلا کوئی حق نہیں البتہ ابن حزم نے وجوبِ وطی اور منعِ عزل پر جزم کیا ہے ان کا استناد حدیثِ جذامہ بنت وہب سے ہے جس میں ہے کہ نبی اکرم سے عزل کی بابت سوال ہوا تو فرمایا: (ذلك الوأد الخفی) (یعنی یہ پوشیدہ قتلِ اولاد ہے) اسے مسلم نے نقل کیا یہ دو حدیثوں کے ساتھ معارض ہے ایک ترمذی اور نسائی کی معمر عن یحی بن ابوکثیر عن محمد بن عبدالرحمٰن بن ثوبان عن جابر سے تخریج کردہ اور اسے صحیح قرار دیا، کہتے ہیں ہم اپنی لونڈیوں سے عزل کرتے تھے تو یہود نے کہا یہ بھی چھوٹی سطح کا وأد ہے، نبی اکرم سے اس بارے سوال ہوا تو فرمایا وہ جھوٹ کہتے ہیں اللہ اگر کسی کو پیدا کرنا چاہے تو تم اسے رد نہیں کر سکتے، نسائی نے اسے ہشام اور علی بن مبارک وغیرہما عن یحی عن محمد بن عبدالرحمٰن عن ابی مطیع بن رفاعہ عن ابی سعید سے بھی اسی کے مانند روایت کیا اسی طرح ابو عامر عن یحی بن ابوکثیر عن ابوسلمہ عن ابوہریرہ سے بھی،

سلیمان احول کے حوالے سے نقل کیا کہتے ہیں کہ انہوں نے عمرو بن دینار کو سنا ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن سے عزل کے بارہ میں سوال کیا انہوں نے کہا ابوسعید نے دعوی کیا ہے پھر یہی ذکر کیا، کہتے ہیں پھر میں نے ابوسلمہ سے پوچھا کیا آپ نے ابوسعید سے خود سنا کہنے لگے نہیں ایک شخص کے حوالے سے! دوسری حدیث نسائی نے ایک اور طریق کے ساتھ محمد بن عمرو عن ابی سلمہ عن ابی ہریرہ سے نقل کی تو یہ طرق ایک دوسرے کی تقویت کرتے ہیں ان کے اور حدیثِ جذامہ کے مابین تطبیق اس طرح سے دی جائے گی کہ حدیثِ جذامہ کو تنزیہ پر محمول کیا جائے گا یہ بیہقی کا طریقہ ہے، بعض نے جذامہ کی روایت اس وجہ سے ضعیف قرار دی کہ یہ زیادہ طرق والی حدیث کے ساتھ متعارض ہے اور یہ کہ کیونکر آپ نے یہودیوں کی تکذیب کی تصریح کی پھر ان کے قول کا اثبات بھی کیا؟ بقول ابن حجر یہ توہم کے ساتھ صحیح احادیث کو رد کرنے کے مترادف ہے، حدیث بلاشبہ صحیح ہے اور تطبیق ممکن ہے بعض نے اس کے منسوخ ہونے کا دعوی کیا مگر تاریخ کی عدمِ معرفت کے ساتھ یہ دعوی مردود ہے، طحاوی کہتے ہیں محتمل ہے کہ حدیثِ جذامہ اول الامر کے موافق ہو کہ آپ شروع میں اہلِ کتاب کی موافقت کیا کرتے تھے ان امور و مسائل میں جن میں ابھی وحی نہ آئی ہوتی پھر اللہ نے آپ پر اس کا حکم نازل کیا تو یہود کے قول کو جھوٹا قرار دیا، اس کا ابن رشد پھر ابن عربی نے یہ کہہ کر تعاقب کیا ہے کہ آپ یہود کی تبع میں کسی شئ پر جزم نہ فرماتے تھے کہ پھر ان کی تصریح بالتکذیب کریں، بعض نے حدیثِ جذامہ کو ترجیح دی کیونکہ صحیح میں وہ ثابت ہے اور اس کے بالمقابل کو ضعیف قرار دیا کہ وہ ایک حدیث ہے اور اس کی اسناد بوجہ اختلاف مضطرب ہے، اس کا رد یہ کہہ کر کیا گیا کہ اختلافِ اسناد وہ قادح ہوتا ہے جس کے بعض طرق قوی نہ ہوں اگر بعض طرق قوی ہوں تو وہ قابلِ عمل ہوگی تو یہاں بھی یہی صورتحال ہے پھر تطبیق بھی ممکن ہے، ابن حزم نے حدیثِ جذامہ پر عمل کو ترجیح دی کیونکہ ان کے غیر کی احادیث اصلِ اباحت کے موافق ہیں اور ان کی حدیث منع پر دال ہے، کہتے ہیں جس نے دعوی کیا کہ ممنوع کرنے کے بعد پھر مباح کر دیا گیا اس کے ذمہ بیان و اثبات ہے! ان کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ جذامہ کی حدیث منع میں صریح نہیں کیونکہ اسے علی طریق التشبیہ وادِ خفی کہہ لینے سے اس کا حرام ہونا لازم نہیں آتا، بعض نے اسے حاملہ خاتون سے عزل کے ساتھ خاص کیا ہے کیونکہ اب عزل کا کوئی فائدہ نہیں کہ وہ پہلے ہی سے حاملہ ہے لیکن اس صورت میں تضییعِ حمل کا خدشہ ہے کیونکہ منی (رحم میں موجود) بچہ کی غذا ہوتی ہے عزل سے اس کی موت واقع ہو سکتی ہے یا کوئی ایسا ضعف لاحق ہو سکتا ہے جو آخر اس کی موت (یا معذوری) کا باعث بنے تو یہ وادِ خفی بن جائے گا

یہود کے اسے موءودۃ صغریٰ قرار دینے کی تکذیب کرنے اور حدیثِ جذامہ میں اسے وادِ خفی قرار دینے کے مابین یہ تطبیق بھی دی گئی ہے کہ ان کا قول اس امر کو مقتضی تھا کہ یہ وادِ ظاہر ہے البتہ زندہ کو درگور کردینے کی نسبت صغریٰ ہے تو یہ آپ کے قول کہ عزل وادِ خفی ہے کے معارض نہیں کیونکہ وہ اس کے حکمِ ظاہر میں نہ ہونے پر دال ہے تو اس پر حکم مترتب نہیں ہوسکتا، اسے وادِ قطعِ ولادت میں اشتراک کی جہت سے قرار دیا، بعض کہتے ہیں آپ کا قول وادِ خفی علی طریق التشبیہ وارد ہے کیونکہ یہ ولادت سے قبل ہی طریقِ ولادت کا قطع ہے تو یہ تخلیق میں آچکے بچہ کے قتل سے مشابہ ہوا، ابن قیم لکھتے ہیں یہود کی تکذیب اس جہت سے کی تھی کہ انکا گمان تھا کہ عزل کی وجہ سے اصلاً ہی حمل ہونا متصوَر نہیں وہ اسے واد کے ساتھ قطعِ نسل کے بمنزلہ قرار دیتے تھے تو آپ نے ان کی تکذیب کی اور بتلایا کہ اگر اللہ کی مشیت میں تخلیق ہوتو عزل حمل سے مانع نہیں اور اگر اس کی مشیت وارادہ میں تخلیق نہ تھی تب تو حقیقۃً واد نہ بنا، حدیثِ جذامہ میں اسے خفی واد اس لئے قرار دیا کیونکہ عزل کرنے والا تو حمل سے فرار ہوتے ہوئے یہ کام کرتا ہے (یعنی اپنی دانست میں وہ حمل کو روکتا ہے) تو اس کے اس قصد کا مجری الوأد پر اجراء کیا لیکن دونوں کے مابین فرق ہے کہ واد جو ظاہر بالمباشرت ہے اس میں قصد وفعل دونوں مجتمع ہیں جبکہ عزل میں صرف قصد ہے تبھی اسے مخفی واد قرار دیا، تو یہ متعدد اجوبہ ہیں جن کی بنا پر حدیثِ جذامہ کے ساتھ منع پر استدلال قائم ہے! شافعیہ کے ابن حبان بھی اس کے ممنوع ہونے کی طرف مائل ہیں اپنی صحیح میں رقمطراز ہیں ایک حدیث میں دلالت موجود ہے کہ یہ فعل مزجور عنہ ہے اس کا استعمال مباح نہیں پھر ابوذر کی ایک مرفوع حدیث نقل کی جس میں آنجناب کا یہ فرمان مذکور ہے: (ضَعْه فی حلالِه وجَنِّبْه حرامَه و أَقْرِرْهُ فإنْ شاءَ اللّٰهُ أحياه و إنْ شاء أمَاتَه و لك أجْرٌ) بقول ابن حجر اس سیاق میں ان کے دعوائے تحریم پر کوئی دلالت نہیں بلکہ یہ ارشاد ہے (یعنی وعظ ونصیحت) بقیۃ الأخبار اسی پر دال ہیں، عبد الرزاق کے ہاں ایک اور طریق کے ساتھ ابن عباس کی روایت میں ہے کہ انہوں نے عزل کے وأد ہونے کا انکار کیا اور کہا منی نطفہ بنتی ہے پھر علقہ پھر مضغہ پھر ہڈی پھر اسے گوشت اڑھایا جاتا ہے عزل تو ان سب مراحل سے قبل ہوتا ہے (پھر وہ کیونکر وأد ہوسکتا ہے؟) طحاوی نے عبد اللہ بن عدی بن خیار عن علی سے بھی حضرت عمر کے ہاں حرب کے قصہ میں یہی نقل کیا، اسکی سند جید ہے

عزل سے نہی کی علت کی بابت اختلافِ اقوال ہے بعض نے کہا اسلئے کہ اس میں بیوی کے حق کا ضیاع ہے بعض نے کہا اس وجہ سے کہ معاندِ تقدیر بنتا ہے (یعنی تقدیر کا مقابلہ کرنے کی سعیِ لاحاصل کرتا ہے) یہی ثانی اس ضمن میں وارد اکثر اخبار وروایات کا اقتضاء ہے، اول مبنی ہے اس صحتِ خبر پر جو حُرہ ولونڈی کے مابین مفرِق ہے، امام الحرمین کہتے ہیں موضعِ منع علوق کے ڈر سے شرمگاہ سے باہر بقصدِ انزال ذَکر کا نزع ہے اگر یہ مفقود ہے تو منع نہ ہوگا گویا انہوں نے سببِ منع کو پیش نظر رکھا جب یہ مفقود ہے تو اصلِ اباحت باقی ہے تو اسے حق ہے کہ جب چاہے نزع کرے حتی اگر نزع کر کے خارجِ فرج انزال کرلیا تو بالاتفاق یہ نہی اس کے ساتھ متعلق نہ ہوگی، اسی حکمِ عزل سے روح پھونکے جانے سے قبل حمل اسقاط کرالینے کا حکم اخذ کیا جاسکتا ہے تو جس نے وہاں منع قرار دیا تو اس میں یہ اولیٰ ہے اور جس نے جواز کہا تو اس کا بھی اس کے ساتھ التحاق ممکن ہے، تفریق کرنا بھی ممکن ہے' یہ (یعنی اسقاطِ حمل) اشد ہے اس لئے کہ عزل میں تعاطیِ سبب واقع نہیں ہوا جبکہ اسقاطِ حمل باقاعدہ تعاطی سبب کے بعد واقع ہوا (یعنی جب عزل کیا ابھی رحم میں کوئی شئَ نہ تھی، اسقاط میں یہ معاملہ نہیں) اسی مسئلہ کے ساتھ ہی رحم کا بالکل نکلوا دینا ملتحق ہے بعض متاخرین شافعیہ نے اس کے منع ہونے کا فتوی دیا، یہ

ان کے اباحتِ عزل کے قائل ہونے پر باعثِ اشکال ہے!

حدیثِ ابوسعید میں مذکور: (و أصبنا كرائم العرب و طالت علينا العزبة و أردْنا أنْ نَستمتع و أجْبَبْنا الفداء) سے استرقاقِ عرب پر استدلال کیا گیا ہے (یعنی عربوں کو غلام ولونڈی بنا لینے کا جواز) کتاب العتق کے باب (مَنْ مَلَكَ مِنَ العرب رقيقا) میں اس کی بحث گزری ہے مشرکات کے ساتھ بملک الیمین وطی کرنے کے مجوزین کیلئے بھی اس میں حجت ہے اگرچہ وہ اہلِ کتاب میں سے نہ ہوں کیونکہ بنی مصطلق اہلِ اوثان تھے ، مانعین اس احتمال کا اظہار کرتے ہیں کہ ممکن ہے ان کی جن عورتوں سے استمتاع کیا وہ اہلِ کتاب کے دین پر ہوں مگر یہ احتمال باطل ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ یہ معاملہ اول الامر میں ہوا پھر اسے منسوخ کر دیا گیا مگر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ نسخ احتمال کے ساتھ ثابت نہیں ہوتا، یہ احتمال بھی ہے کہ ان قیدی خواتین نے وطی سے قبل اسلام قبول کر لیا ہو لیکن یہ حدیث کے الفاظ: (و أجببنا الفداء الخ) کے ساتھ تام نہیں ٹھہرتا کیونکہ مسلمان ہو جانے والی خاتون مشرکوں کو واپس نہ کی جائے گی ہاں البتہ معنائے اخص پر محمول کرنا ممکن ہے یعنی وہ خود اپنا فدیہ ادا کر کے آزادی حاصل کریں، اس سے مشرکین کی طرف ان کا اعادہ لازم نہیں آتا بعض نے اسے ارادہِ ثمن پر محمول کیا ہے ایک اور روایت کے یہ الفاظ اس پر دال ہیں: (فقال يا رسول الله إنا أصَبْنا سبيا ونُحِبُّ الأثمان فكيف تَرىٰ في العزل؟) یہ جمیع ما تقدم سے اقویٰ ہے۔

علامہ انور عزل کی بابت لکھتے ہیں شرع نے اس کا لغو ہونا ثابت کیا البتہ اسکی نہی سے اپنی زبان کو روکا۔

- 97 باب الْقُرْعَةِ بَيْنَ النِّسَاءِ إِذَا أَرَادَ سَفَرًا

(سفر میں ساتھ لے جانے کو بیویوں کے درمیان قرعہ اندازی کرنا)

التفسیر کی حدیثِ افک میں بھی حضرت عائشہ کے حوالے سے اس کا ذکر گزرا یہاں مصنف نے ایک اور قصہ نقل کیا ہے شائد یہ واقعہ بھی اسی سفر کے دوران پیش آیا تھا لیکن حدیثِ افک کی شرح میں بیان کیا تھا کہ غزوہ مریسیع کے اس سفر میں آپ کے ہمراہ صرف حضرت عائشہ ہی تھیں الہبہ اور الشہادات میں بھی ایک اور حدیثِ عائشہ کے حوالے سے یہی گزرا۔

- 5211حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنُ أَيْمَنَ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا خَرَجَ أَقْرَعَ بَيْنَ نِسَائِهِ فَطَارَتِ الْقُرْعَةُ لِعَائِشَةَ وَحَفْصَةَ وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا كَانَ بِاللَّيْلِ سَارَ مَعَ عَائِشَةَ يَتَحَدَّثُ فَقَالَتْ حَفْصَةُ أَلَا تَرْكَبِينَ اللَّيْلَةَ بَعِيرِي وَأَرْكَبُ بَعِيرَكِ تَنْظُرِينَ وَأَنْظُرُ فَقَالَتْ بَلَى فَرَكِبَتْ فَجَاءَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَى جَمَلِ عَائِشَةَ وَعَلَيْهِ حَفْصَةُ فَسَلَّمَ عَلَيْهَا ثُمَّ سَارَ حَتَّى نَزَلُوا وَافْتَقَدَتْهُ عَائِشَةُ فَلَمَّا نَزَلُوا جَعَلَتْ رِجْلَيْهَا بَيْنَ الإِذْخِرِ وَتَقُولُ يَا رَبِّ سَلِّطْ عَلَيَّ عَقْرَبًا أَوْ حَيَّةً تَلْدَغُنِي وَلَا أَسْتَطِيعُ أَنْ أَقُولَ لَهُ شَيْئًا

ترجمہ: حضرت عائشہؓ روایت کرتی ہیں کہ نبی اکرم جب سفر میں جاتے تو اپنی ازواج کے درمیان قرعہ ڈالتے تھے ایک سفر میں حضرت عائشہ اور حفصہ کا نام نکل آیا اور نبی پاک کے عادت مبارکہ تھی کہ جب رات کو چلتے تو حضرت عائشہؓ کے ساتھ باتیں کرتے جاتے، حضرت حفصہؓ نے (عائشہؓ سے) کہا آج کی رات تم میرے اونٹ پر بیٹھو اور میں تمہارے اونٹ پر تاکہ میں بھی دیکھوں اور تم بھی دیکھو، عائشہؓ نے کہا ٹھیک ہے پھر نبی پاک عائشہؓ کے اونٹ کی جانب آئے حالانکہ اس پر حفصہؓ بیٹھی تھیں آپ نے سلام کہا پھر روانہ ہوئے جب منزل پر اترے اور عائشہؓ نے آپ کو نہ پایا تو انھوں نے دونوں پاؤں اذخر (گھاس) میں ڈال دئے اور کہنے لگیں اے رب! تو مجھ پر کوئی سانپ یا بچھو مسلط کردے کہ وہ مجھے کاٹ لے اور میں تو ان سے کچھ کہہ بھی نہیں سکتی۔

(عن القاسم) یعنی ابن ابوبکر، ابن ابوملیکہ کا حضرت عائشہ سے بلاواسطہ سماع بھی ثابت ہے۔ (إذا أراد سفرا) اس کا مفہوم حالتِ سفر کے ساتھ قرعہ کا اختصاص ہے مگر یہ اپنے عموم پر نہیں بلکہ مراد یہ کہ کون آپ کے ساتھ سفر میں جائے گی، کی تعیین کیلئے، آنجناب ازواج مطہرات کے درمیان تقسیم کیلئے بھی کہ کس سے ابتدا کریں قرعہ اندازی فرمایا کرتے تھے۔ (أقرع بين نسائه) ابن سعد نے ایک اور طریق کے ساتھ قاسم عن عائشہ سے یہ زیادت بھی نقل کی کہ اگر میرے سوا کسی اور کا قرعہ نکل آتا تو کچھ ناگواری کے اثرات آپ کے چہرۂ اقدس پر عیاں ہوتے تھے، اس سے شرکاء وغیرہ کے مابین تقسیم کی غرض سے قرعہ اندازی کرنے کی مشروعیت پر استدلال ہوا، حنفیہ اور مالکیہ سے مشہور قول قرعہ کا عدم اعتبار ہے (یعنی اس کی کوئی شرعی حیثیت نہیں) عیاض کہتے ہیں مالک اور ان کے اصحاب سے یہی مشہور ہے کیونکہ یہ خطر اور قمار (خطر یعنی شرط لگانا اور قمار یعنی جوا کھینا) کے باب سے ہے حنفیہ سے اس کی اجازت محکی ہے بقول ابن حجر انہوں (یعنی حنفیہ) نے مسئلہ باب میں اس کے جواز کی بات کہی ہے مالکیہ کے مانعین کی حجت یہ ہے کہ بعض عورتیں (مثلا) سفر میں بعض سے انفع ثابت ہوسکتی ہیں، اگر قرعہ کسی ایسی خاتون کے نام کا نکل آئے سفر میں جس سے کچھ نفع نہیں تو اس سے آدمی کا نقصان ہوسکتا ہے اسی طرح بعض بیویوں کا گھر میں موجود رہنا زیادہ مناسب ہوتا ہے اگر قرعہ میں نام نکل آئے تو انہیں جانا پڑے گا قرطبی کہتے ہیں یہ معاملہ احوالِ نساء کے اختلاف کے لحاظ سے مختلف ہے قرعہ کی مشروعیت اس امر کے ساتھ خاص ہوگی اگر ان کے احوال باہم متفق ہوں تاکہ کسی ایک کا ہمراہ جانا ترجیح بلا مرجح کے زمرہ میں نہ آئے اس میں مذہب (یعنی شافعی) کی مراعات ہے اصلا ردِ حدیث سے بچتے ہوئے کہ اسے تخصیص پر محمول کرلیا جائے گویا بالمعنی تخصیصِ عموم کیا ہے۔

(فطارت القرعة الخ) یعنی کسی ایک سفر میں، طارت بمعنی (حصلت) ہے (طیرُ کُلِّ إنسانٍ أي نصيبه) حظ و نصیب کے معنی میں طیر کا لفظ مستعمل ہوتا ہے الجنائز میں ام علاء کا حضرت عثمان بن مظعون کی نسبت سے یہ جملہ گزرا: (طارَ لنا عثمان) یعنی ہمارے حصہ میں آئے۔ (سار مع عائشة يتحدث الخ) اس سے مہلب نے استدلال کیا ہے کہ (ازواج مطہرات کے درمیان مساویانہ) تقسیم کا تعلق حضر کے ساتھ تھا تو یہ قافلہ کے تحرک پذیر ہونے کے اثناء کی بات ہے، پڑاؤ ڈالنے کی صورت میں تقسیم کا اعتبار ہوگا حالتِ سیر میں نہیں، نہ دن کو اور نہ رات کو، ابوداؤد اور بیہقی نے، سیاق انہی کا ہے ابوزناد عن ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہ کے حوالے سے نقل کیا کہ خال ہی کوئی دن ہوگا کہ نبی اکرم ہم سب ازواج مطہرات کے ہاں چکر نہ لگاتے ہوں، ہاں رات اسی کے ہاں گزارتے جس کی باری ہوتی۔

(ألا تركبين الليلة الخ) بظاہر حضرت عائشہ نے اس شوق میں کہ ان کے اونٹ سے وہ کچھ دیکھیں جو وہ اپنے اونٹ سے نہیں دیکھ پاتیں ان کے کہے پہ عمل کیا، یہ اس امر کا مشعر ہے کہ دونوں کی سواریاں ایک دوسری کے قریب، ایک ایک جہت میں اور دوسری دوسری جہت میں تھی جیسا کہ اس زمانہ کے قافلوں کا دستور تھا کہ دو قطاروں میں اونٹ چلا کرتے تھے! اگر دونوں اکٹھی ہوتیں تو ایسا نہ ہوتا کہ ایک وہ مناظر دیکھتی جو دوسری نہ دیکھتی، یہ بھی محتمل ہے کہ نظر سے مراد اونٹوں کی سبک رفتاری اور ان کے اقدام کی تسلسل سے حرکت ہو۔

(فسلم عليها) روایت میں یہ مذکور نہیں کہ ان کے ساتھ باتیں بھی کیں تو محتمل ہے آپ کو بذریعہ الہام پتہ چل گیا جو ہوا یا پھر اتفاقاً ہی ایسا ہوا یا ممکن ہے باتیں بھی کی ہوں مگر نقل نہیں کیا گیا۔ (وافتقدته عائشة) یعنی چلنے کے دوران میں کیونکہ قطعِ مالوف (یعنی آدمی کی مانوس عادت و حرکت کا انقطاع) دشوار ہے۔ (جعلت رجليها بين الإذخر) گویا انہیں احساس ہوگیا کہ قصور انہی کا ہے کہ کیوں حفصہ کی بات مانی تو یہ اپنے آپ کو گویا کوسنا تھا، اذخر معروف نبات (یعنی گھاس) ہے اکثر صحرا میں اس میں ہوام (یعنی حشرات) پائے جاتے ہیں۔ (رب سلط) مستملی کے نسخہ میں حرفِ نداء بھی موجود ہے مسلم کی روایت میں بھی ہے۔ (ولا أستطيع أن أقول له شيئا) کرمانی لکھتے ہیں بظاہر یہ حضرت حفصہ کی کلام ہے مگر یہ بھی محتمل ہے کہ کلامِ عائشہ ہو، ابن حجر کہتے ہیں ظاہر بات یہ ہے کہ حضرت عائشہ کی کلام ہے مسلم کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: (رسولك لا أستطيع أن الخ) رسولک پیش کے ساتھ، متبدا محذوف یعنی (هو) کی خبر ہے تقدیرِ فعل پر نصب بھی جائز ہے حضرت حفصہ سے اس لئے تعرض نہیں کیا تھا کیونکہ خود ہی ان کی بات قبول کی تھی لہذا خود ملامتی کی، اسماعیلی کے ہاں شیخ بخاری ابونعیم سے دو طریق کے ساتھ (تلدغني) کے بعد یہ بھی مذکور ہے: (و رسول الله ﷺ ينظر ولا أستطيع أن أقول له شيئا) اس پر محتمل ہے کہ (أقول له شيئا) سے مراد اس واقعہ کا بیان ہو جو ان کے اور حضرت حفصہ کے درمیان پیش آیا لیکن دوسری روایات سے ظاہر ہوتا ہے کہ مفہوم یہ تھا کہ آپ کے ساتھ سخت انداز میں بات بھی نہیں کر سکتی (یعنی شکوہ نہیں کر سکتیں کہ کیوں نہ حسبِ معمول ان کے پاس آئے، دراصل آنجناب تو اپنے زعم میں حضرت عائشہ کی سواری کے پاس ہی آئے تھے آگے حضرت حفصہ کو پایا تو اب یہ مروت کے خلاف تھا کہ وہاں سے پلٹ کر حضرت عائشہ کی سواری کے پاس آ جائیں) داؤدی لکھتے یہ بھی محتمل ہے کہ یہ مسایرت حضرت عائشہ کی (باری کی) رات میں ہو تبھی ان پر غیرت غالب آئی تو اپنے آپ کے لئے موت کی بددعا کی، اسکا تعقب کیا گیا ہے کہ اس سے لازم آتا ہے کہ حالتِ سفر میں بھی (ازواج کے مابین) مساویانہ تقسیم آپ پر واجب تھی جب کہ ایسا نہیں کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو آپ کیوں حالتِ مسایرت میں حضرت عائشہ کو خاص کرتے اور کیوں حضرت حفصہ کو یہ حیلہ اختیار کرنے کی ضرورت پیش آتی؟ حالتِ سیر میں تقسیم تبھی متجہ ہوتی جب خلوت میسر ہو بایں طور کہ آپ بھی ان کے ہودج میں سوار ہو جائیں یا پھر پڑاؤ ڈالنے کی صورت میں مگر تب سبھی ایک خیمہ میں ہوتی تھیں لہذا اب عمادِ تقسیم حالت سیر میں ہی باقی رہی (اور اس میں معروف تقسیم کا کوئی لحاظ نہ تھا) یہ سب اس امر پر مبنی ہے کہ تقسیم نبی اکرم پر واجب تھی اسی پہ اکثر روایات دال ہیں، سفر کے درمیان ایسا نہ تھا، اس کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ واپسی پر آپ نئے سرے سے ازواج مطہرات کے لئے تقسیمِ اوقات کی ابتداء فرماتے تھے تبھی قرعہ اندازی کر کے جس کا نکلتا اسے اپنے ہمراہ لے جاتے، ہاں اگر بغیر قرعہ کے لے جاتے ہوتے تو اس سے لازم ہوتا کہ جب واپس

آئیں پیچھے رہ جانے والیوں کو ان کا پورا حق چکائیں، ابن منذر نے اسکے غیر واجب ہونے پر اجماع نقل کیا ہے، تو ظاہر ہوا کہ قرعہ کا یہ بھی فائدہ تھا کہ اپنی مرضی سے بعض کو بعض پر فوقیت نہ دیتے کیونکہ اس سے ظاہر ہوتا کہ آپ ترکِ عدل کر رہے ہیں، شافعی کا قدیم میں قول ہے کہ اگر مسافر پیچھے رہ جانے والیوں کے لئے بھی تقسیمِ اوقات کرے تو قرعہ کا کوئی مفہوم نہیں بنتا بلکہ اس کا معنی ہوگا کہ یہ تمام ایام ان کے ہوئے جن کا قرعہ میں نام نکلا، اھ یہ بات مخفی نہیں کہ ترکِ قضاء فی السفر میں محلِ اطلاق اس وقت تک جب تک اسمِ سفر موجود ہے اگر (مثلا) کسی دوسرے شہر کی طرف سفر کیا اور وہاں ایک لمبا عرصہ قیام کیا پھر واپس لوٹا تو اب اس کے ذمہ مدتِ اقامت کا قضاء ہوگا ، شافعیہ کے ہاں اس مدتِ رجوع کی بابت اختلاف ہے، سقوطِ قضاء کا مفہوم یہ بنا کہ جو سفر میں ہمراہ گئی اور صحبت سے بہرہ ور ہوئی مگر ساتھ ہی ساتھ سفر کی مشقت اور تھکاوٹ بھی ملی جب کہ مقیمہ ان دونوں امور میں اس کے برعکس ہے۔

اسے مسلم نے (الفضائل) اور نسائی نے (عشرة النساء) میں نقل کیا۔

- 98 باب الْمَرْأَةِ تَهَبُ يَوْمَهَا مِنْ زَوْجِهَا لِضَرَّتِهَا وَكَيْفَ يُقْسِمُ ذٰلِکَ

(کوئی اپنی کا دن اپنی سوتن کو ہبہ کر دے کیسے اسکی تقسیم ہو؟)

(من) یومھا سے متعلق ہے نہ کہ (تھب) سے، یعنی جو دن اسکے لئے مختص تھا (اسے ہبہ کر دیا)۔ (وكيف تقسم ذلك) علماء لکھتے ہیں اگر کوئی اپنا مقررہ دن اپنی سوتن کو ہبہ کر دے تو اب شوہر اس کے لئے اسکی سوتن کا دن تقسیم میں کر لے تو اگر وہ اس کے دن سے اگلا دن ہو تو فبہا وگرنہ وہ تقسیم میں اس کے رتبہ سے اسے مقدم نہ کرے مگر باقیوں کی رضا سے، کہتے ہیں اگر کسی خاتون نے اپنا دن اپنی سوتن کو ہبہ کر دیا تو اگر شوہر نے ایسا کرنا مان لیا ہے تو موہوبہ کو حق نہ ہوگا کہ قبول نہ کرے ہاں اگر شوہر نے قبول نہیں کیا تو اسے بھی قبول کرنے پر مجبور نہ کیا جائے گا، اگر صورت یہ بنی کہ بجائے کسی سوتن کے نام اپنا دن کرنے کے اسے شوہر پر چھوڑ دیا تو کیا وہ اسے کسی ایک بیوی کے نام کر سکتا ہے اگر دو سے زائد خواتین اس کے حبالۂ عقد میں ہیں؟ یا سب میں اسے تقسیم کرے، (یعنی یہ محلِ بحث ہے) ان تمام احوال میں واہبہ کو جب چاہے رجوع کا حق حاصل ہے لیکن آئندہ کے لئے نہ کہ وہ جو گزر گیا، ابن بطال مخالف رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حضرت سودہ کیلئے حضرت عائشہ کو ہبہ کیا اپنا دن واپس لینے کا حق حاصل نہ تھا۔

- 5212 حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ سَوْدَةَ بِنْتَ زَمْعَةَ وَهَبَتْ يَوْمَهَا لِعَائِشَةَ وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقْسِمُ لِعَائِشَةَ بِيَوْمِهَا وَيَوْمِ سَوْدَةَ .

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۴۹) أطرافه 2593، 2637، 2661، 2688، 2879، 4025، 4141، 4690، 4749، 4750، 4757، 6662، 6679، 7369، 7370، 7500، - 7545

شیخ بخاری ابو غسان نہدی ہیں زہیر سے مراد ابن معاویہ ہیں۔(أن سودة بنت زمعة) مکہ میں ان کے ساتھ حضرت خدیجہ کی وفات کے بعد نبی اکرم کی شادی ہوئی، مسلم کی شریک عن ہشام کے طریق سے اسی روایتِ باب کے آخر میں حضرت عائشہ کا یہ قول بھی مذکور ہے کہ یہ پہلی خاتون ہیں جن سے میرے بعد شادی کی اس سے مراد یہ ہے کہ حضرت عائشہ سے عقدِ نکاح ہو جانے کے

بعد ان سے نکاح ہوا تھا اگر چہ حضرت عائشہ کی رخصتی ان کے بعد ہوئی تھی (ان کی رخصتی مدینہ جا کر ہوئی تھی جیسا کہ گزرا)۔

(وهبت يومها لعائشة) الھبہ کی زہری عن عروہ سے روایت میں: (يومها و ليلتها) تھا آخر میں تھا: (تبتغي بذلك رضا رسول الله) مسلم کے ہاں عقبہ بن خالد عن ہشام کے طریق سے روایت میں ہے کہ ایسا کبرسنی میں کیا ان کی جریر عن ہشام سے بھی روایت میں یہی ہے ابوداؤد نے اپنی روایت میں مسلم کی نسبت زیادہ وضاحت سے اس کا سبب ذکر کیا چنانچہ احمد بن یونس عن عبدالرحمٰن بن ابوزناد عن ہشام بن عروہ سے اسی سندِ مذکور کے ساتھ روایت میں ہے کہ نبی اکرم تقسیمِ اوقات میں ہم سے کسی کو کسی پر فضیلت نہ دیا کرتے تھے سودہ نے جب عمر رسیدہ ہوئیں اور ڈریں کہ کہیں نبی اکرم انہیں چھوڑ نہ دیں نبی اکرم سے کہا یا رسول اللہ میں اپنا دن حضرت عائشہ کے نام کرتی ہوں، آپ نے یہ قبول کیا تو انہی اور ان جیسی خواتین کے بارہ میں یہ آیت نازل ہوئی: (وَ إِن امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوْزاً)[النساء: ۱۲۸]، ابن سعد واقدی عن ابی الزناد سے اس کے موصول کرنے میں ان کے موافق ہیں اسے سعید بن منصور نے بھی واقدی عن ابی الزناد سے مرسلا روایت کیا، حضرت عائشہ کا حوالہ ذکر نہیں کیا ترمذی کے ہاں ابن عباس سے بھی اس کا نحو موصول ہے عبدالرزاق نے بھی معمر سے اس کے ہم معنی نقل کیا، تو یہ سب روایات اس امر میں متواتر ہیں کہ انہیں نبی اکرم کی طرف سے طلاق کا اندیشہ لاحق ہوا جس کی وجہ سے اپنا دن ہبہ کر دیا، ابن سعد نے ثقات رجال کے ساتھ قاسم بن ابو بزہ سے مرسلا روایت کیا ہے کہ نبی اکرم نے حضرت سودہ کو طلاق دیدی، وہ آپکے راستے میں بیٹھ گئیں آپ گزرے تو کہنے لگیں بخدا جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا مجھے اب مردوں میں کوئی حاجت نہیں لیکن میں پسند کروں گی کہ روزِ قیامت آپ کی ازواج میں اٹھائی جاؤں آپ کو اس ذات کا واسطہ جس نے آپ پر کتاب نازل کی کیا آپ نے مجھے کسی ناراضی کے سبب طلاق دی ہے؟ فرمایا نہیں، کہنے لگیں تب آپ کو اللہ کا واسطہ کہ رجوع کرلیں، تو آپ نے رجوع کرلیا، کہنے لگیں میں اپنا دن ورات (یعنی باری کا) عائشہ کے نام کرتی ہوں۔

(و كان النبي ﷺ يقسم الخ) مسلم کے ہاں جریر عن ہشام سے روایت میں ہے کہ آپ پھر حضرت عائشہ کیلئے دو دن تقسیم فرماتے، ایک ان کا اپنا اور ایک سودہ والا دن۔

- 99 باب الْعَدْلِ بَيْنَ النِّسَاءِ (بیویوں سے عادلانہ برتاؤ)

﴿ وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ ﴾ إِلَى قَوْلِهِ ﴿ وَاسِعًا حَكِيمًا ﴾ (اور تم ہرگز اپنی بیویوں کے درمیان کلی طور پہ عدل نہیں کر سکتے)

اس آیت کو ذکر کر کے یہ اشارہ دیا کہ اس میں جس عدل کی نفی کی گئی ہے وہ ہر جہت سے ان کے درمیان عدل کرنا ہے حدیث اس امر پر دال ہے کہ عدل سے مراد ظاہری طور پر ہر ایک کے لائق مساویانہ سلوک کرنا ہے اگر ہر ایک کو لباس، خرچ اور رہائش وغیرہ کی سہولتیں فراہم کی ہیں تو اب اس سے زائد کسی سلوک کا اظہار مثلا دل کا میلان یا کوئی تحفہ دینا اس کے لئے ضار نہ ہوگا (یعنی وہ عدل کے منافی متصور نہ ہوگا) اربعہ نے حماد بن سلمہ عن ایوب عن ابوقلابہ عن عبداللہ بن یزید عن عائشہ سے روایت کیا کہ نبی اکرم اپنی ازواج کے مابین تقسیم (ایام) فرماتے اور اس میں عدل سے کام لیتے اور کہتے اے اللہ میری یہ تقسیم اس میں ہے جس کا میں مالک ہوں (یعنی جو

میرے اختیار میں ہے) پس تو مجھے ملامت نہ کرنا اس میں جو میرے نہیں بلکہ تیرے اختیار میں ہے، ابن حبان اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ترمذی لکھتے ہیں آپ کی مراد محبت ومودت سے تھی اہلِ علم نے یہی تفسیر کی ہے، کہتے ہیں کئی ایک نے حماد بن زید عن ایوب عن ابو قلابہ سے اسے مرسلا روایت کیا، یہ حماد بن سلمہ کی روایت سے اصح ہے بیہقی نے علی بن ابو طلحہ عن ابن عباس سے آیت: (وَ لَنْ تَسْتَطِيْعُوْا أَنْ تَعْدِلُوْا بَيْنَ النِّسَاءِ الخ) کی تفسیر میں نقل کیا: (فی الحب والجماع) عبیدہ بن عمرو سلمانی سے بھی اس کے مثل منقول ہے۔

- 100باب إِذَا تَزَوَّجَ الْبِكْرَ عَلَى الثَّيِّبِ (بیوہ کے بعد کنواری سے شادی کرنا)

- 5213حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا بِشْرٌ حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ أَبِي قِلاَبَةَ عَنْ أَنَسٍ ؓ وَلَوْ شِئْتُ أَنْ أَقُولَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ وَلَكِنْ قَالَ السُّنَّةُ إِذَا تَزَوَّجَ الْبِكْرَ أَقَامَ عِنْدَهَا سَبْعًا وَإِذَا تَزَوَّجَ الثَّيِّبَ أَقَامَ عِنْدَهَا ثَلاَثًا .طرفه - 5214

ترجمہ: حضرت انس ؓ نے کہا اگر میں چاہوں تو کہہ سکتا ہوں کہ نبی کریم نے فرمایا مگر سنت یہ ہے کہ جب کوئی شخص بیوہ عورت پر کنواری سے نکاح کرے تو اس کے پاس سات دن رہے (پھر باری باری سے رہے) اور جب کسی کنواری کی موجودگی میں بیوہ عورت سے نکاح کرے تو اس کے پاس تین دن رہے (پھر باری باری سے رہے)۔

(و لو شئت الخ) مسلم اور ابو داؤد کی ہشیم عن خالد کے طریق سے روایت کے آخر میں ہے: (قال خالد لو شئت أن أقول رفعه لصدقت ولكنه قال السنة) تو اس سے تبیین ہوئی کہ یہ خالد کا مقول ہے جو ابن مہران حذاء ہیں سفیان ثوری پر اس کے قائل کی تعیین کے ضمن میں اختلاف کیا گیا ہے تو کہا گیا کہ یہ خالد ہیں یا ان کے شیخ ابو قلابہ، آمدہ باب میں اس کا مزید بیان مع شرحِ حدیث آئے گا۔

علامہ انور اس کے تحت کہتے ہیں فقہائے ثلاثہ نے کہا ہے کہ دلہن اگر کنواری ہے تو اس کے ساتھ شروع میں مسلسل سات راتیں قیام کرے اور اگر بیوہ ہے تو تین راتیں کرے، یہ مدت تقسیم میں شمار نہ کی جائے گی لیکن بعد ازاں باقیوں کے مساوی ہی وقت خاص کرے ہمارے ہاں نئی ہو یا پرانی سب تقسیم میں برابر ہیں جہاں تک آپکا یہ قول ہے: (إذا تزوج البكر على الثيب الخ) تو ہمارے نزدیک اس کا معنی یہ ہے کہ اس دوران ہر ایک کیلئے سات سات ایام تقسیم کرے اسی طرح بیوہ کے ساتھ شادی کی صورت میں سب کیلئے تین تین ایام خاص کرے ہماری حجت نسائی کی تخریج کردہ حدیث ہے جس میں آپ کا حضرت ام سلمہ سے یہ کہنا مذکور ہے کہ اگر چاہو تو تمہارے لئے سات دن خاص کردوں (یعنی جب ان سے شادی کی تھی) مگر پھر سب ازواج کیلئے بھی سات دن خاص کرنا پڑیں گے، اسے طحاوی نے بھی نقل کیا ہے۔

اس حدیث کو مسلم، ترمذی اور ابن ماجہ نے (النکاح) میں نقل کیا۔

- 101باب إِذَا تَزَوَّجَ الثَّيِّبَ عَلَى الْبِكْرِ (کنواری سے شادی کے بعد بیوہ سے شادی)

- 5214حَدَّثَنَا يُوسُفُ بْنُ رَاشِدٍ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ سُفْيَانَ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ وَخَالِدٌ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ مِنَ السُّنَّةِ إِذَا تَزَوَّجَ الرَّجُلُ الْبِكْرَ عَلَى الثَّيِّبِ أَقَامَ عِنْدَهَا سَبْعًا وَقَسَمَ وَإِذَا تَزَوَّجَ الثَّيِّبَ عَلَى الْبِكْرِ أَقَامَ عِنْدَهَا ثَلَاثًا ثُمَّ قَسَمَ قَالَ أَبُو قِلَابَةَ وَلَوْ شِئْتُ لَقُلْتُ إِنَّ أَنَسًا رَفَعَهُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ .وَقَالَ عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَيُّوبَ وَخَالِدٍ قَالَ خَالِدٌ وَلَوْ شِئْتُ قُلْتُ رَفَعَهُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ

.طرفه - 5213 (سابقہ ہے)

شیخ بخاری یہاں اپنے دادا کی طرف منسوب ہیں والد کا نام موسی تھا سفیان سے ثوری ، ایوب سے سختیانی اور خالد سے مراد حذاء ہیں۔ (عن أبي قلابة) یعنی دونوں نے ان سے روایت کیا ہے مگر بظاہر یہ سیاق خالد کا ہے۔ (قال من السنة) یعنی سنتِ نبوی ، صحابی کے یہ کہنے سے یہی متبادر الی الذہن ہے ، الحج میں سلام عن عبد اللہ بن عمر نے جب زہری نے ان سے ابن عمر کے حجاج بن یوسف کو یہ کہنے:(إن كنت تريد السنة) کی بابت پوچھا کہ آیا اس سے ان کی مراد سنت نبوی تھی؟ تو جواب دیا یہ کہنے سے سنتِ نبوی ہی مراد ہوتی ہے۔ (البكر علی الثيب) یعنی پہلے سے ایک بیوی موجود ہے پھر کسی کنواری سے شادی کر لی آگے اس بارے بحث آتی ہے۔

(أقام عندها سبعا الخ) بخاری میں اسی طرح اولیٰ میں واؤ اور ثانیہ میں ثم کے ساتھ ہے جبکہ اسماعیلی اور ابو نعیم کے ہاں حمزہ بن عون عن ابو اسامہ کے طریق سے دونوں جگہ ثم ہے۔ (قال أبو قلابة و لو شئت الخ) گویا اس امر کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ اگر وہ اس کے مرفوع ہونے کی تصریح کر دیں تو یہ بات غلط نہ ہوگی ، وہ راوی بالمعنی ہوں گے اور یہ ان کے ہاں جائز تھا لیکن انہوں نے خیال کیا کہ مسموع لفظ کی محافظت اولیٰ ہے! ابن دقیق العید کہتے ہیں ابو قلابہ کا قول دو وجہوں کو محتمل ہے ایک یہ کہ گمان کیا ہو کہ انہوں نے حضرت انس سے لفظاً مرفوع سنا ہے تو تورُّعاً اس سے تحذُّر کیا ، دوم یہ سمجھے کہ ان کا (من السنۃ) کہنا مرفوع کے حکم میں ہے تو اگر اب وہ اسے اپنے حسبِ اعتقاد مرفوع ہونا تعبیر کریں تو یہ غلط نہ ہوگا کیونکہ یہ مرفوع کے حکم میں ہے ، کہتے ہیں اول اقرب ہے کیونکہ ان کا قول : (من السنة) مقتضی ہے کہ وہ محتملاً بطریقِ اجتہاد مرفوع ہو ، ان کا قول :(إنه رفعه) اس کے رفع میں نص ہے ، راوی کیلئے روا نہیں کہ وہ ظاہر محتمل کو غیر محتمل نص کی طرف نقل کرے بقول ابن حجر عمدہ بحث کی ہے اسکا رد کرنے والوں کی یہ بات درست نہیں کہ اکثر کی رائے میں صحابی کا (من السنۃ كذا) کہنا حکمِ مرفوع میں ہے کیونکہ مرفوع اور حکمِ مرفوع کے مابین فرق ملحوظ ہے لیکن روایت بالمعنی کا باب متسع ہے! اس روایت میں ابو قلابہ کی طرف اس قول کی نسبت میں ابن علیہ نے بھی خالد سے موافقت کی ہے اسے اسماعیلی نے تخریج کیا ، بشر بن مفضل اور ہشیم نے اسے خالد کی طرف منسوب کیا ہے دونوں کے درمیان کوئی منافات نہیں کیونکہ جیسا کہ گزرا محتمل ہے کہ دونوں نے یہ بات کہی ہو۔

(و قال عبد الرزاق أخبرنا الخ) یعنی اسی سند و متن کے ساتھ۔ (قال خالد و لو شئت الخ) گویا بخاری نے اس امر کی تبیین کی کہ سفیان ثوری سے روایت اس قول کی نسبت کے بارہ میں مختلف ہے کہ آیا یہ ابو قلابہ کا ہے یا خالد کا، میرے لئے ظاہر یہ ہوا ہے کہ یہ زیادت خالد عن ابو قلابہ کی روایت میں ہے نہ کہ ایوب کی ان سے روایت میں، اسکی تائید یہ امر بھی کرتا ہے کہ بخاری نے اسے سابقہ باب میں ایک اور سند کے ساتھ خالد سے تخریج کیا اور اس زیادت کو آغازِ حدیث میں ہی ذکر کیا ہے عبد الرزاق کا یہ طریق مسلم نے موصول کیا، ابوداؤد حضری اور قاسم بن یزید جرمی نے بھی ثوری عنہما سے اسے روایت کیا ہے اسماعیلی نے اسے تخریج کیا اسی طرح بیہقی کے ہاں عبد اللہ بن ولید عدنی نے بھی سفیان سے اسے روایت کیا، ابو قلابہ رقاشی نے شاذ طور پر ابو عاصم عن سفیان کے طریق سے ایوب اور خالد دونوں کے حوالے سے اس کی روایت کی ہے اس میں (قال ﷺ) ذکر کیا، اسے ابو عوانہ نے اپنی صحیح میں تخریج کیا اور لکھا ہمیں صغانی نے ابو قلابہ سے اس کی تحدیث کی اور کہا یہ غریب ہے میں نہیں جانتا آیا ابو قلابہ کے سوا کسی نے یہ کہا ہے اسماعیلی نے عبد الوہاب ثقفی کے طریق سے ایوب عن ابو قلابہ عن انس سے مخرج کیا اور (قال رسول الخ) کے الفاظ کے ساتھ اس کے مرفوع ہونے کی تصریح کی یہ میری ذکر کردہ بات کہ سفیان کی روایت میں سیاق خالد کا ہے، کی تائید کرتا ہے، ایوب کی یہ روایت اگر محفوظ ہے تو محتمل ہے کہ ابو قلابہ نے جب ایوب کو اس کی تحدیث کی نبی اکرم کا ذکر کر کے جزم بالرفع کیا، ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں اور ابن حبان نے بھی اسے عبد الجبار بن علاء عن سفیان بن عیینہ عن ایوب سے روایت کرتے ہوئے مرفوع ہونے کی تصریح کی ہے دارمی اور دار قطنی نے اسے محمد بن اسحاق عن ایوب سے اس کا مثل روایت کیا، حاصلِ کلام یہ ہے کہ روایتِ خالد وہ جس میں کہا: (من السنة) جبکہ ایوب کی روایت وہ جس میں (قال النبی) ذکر کیا ہے

اس سے استدلال کیا گیا ہے عدل کرنا اس شخص کے ساتھ مختص ہے جس کی اس نئی زوجہ سے قبل بھی کوئی بیوی ہے ابن عبد البر کہتے ہیں جمہور علماء یہ موقف رکھتے ہیں کہ عورت کا یہ حق بسبب زفاف ہے چاہے قبل ازیں کوئی اور بیوی ہے یا نہیں، نووی بیان کرتے ہیں اگر تو اس کے سوا کوئی اور بیوی نہیں تب تو مستحب، ورنہ یہ واجب ہے یہی اکثر اصحاب کے کلام کے موافق ہے نووی کی اپنی رائے میں دونوں حالتوں کے مابین کوئی فرق نہیں، شافعی کا اطلاق اس کا مؤید ہے لیکن اول کیلئے حدیثِ باب کا یہ قول شاہد ہے: (إذا تزوج البكر على الثيب) یہ بھی ممکن ہے کہ دوسری رائے کیلئے بشر عن خالد کے سیاق سے تمسک کیا جائے جو سابقہ باب میں گزرا جس میں تھا: (إذا تزوج البكر أقام عندها سبعا) اسے دوسری بیوی کی موجودی کے ساتھ مقید نہیں کیا لیکن قاعدہ یہ ہے کہ مطلق مقید پر محمول ہوتا ہے تو خالد کی روایت میں بھی تقیید ثابت ہے چنانچہ مسلم کے ہاں ہشیم عن خالد کی روایت میں ہے: (إذا تزوج البكر على الثيب) حدیثِ باب کا یہ قول بھی اس کا موید ہے: (ثم قسم) کیونکہ تقسیم تبھی ہوگی جب دیگر ازواج بھی ہوں، اس میں کوفیوں کے اس قول کے خلاف حجت ہے کہ کنواری ہو یا ثیب دونوں کے ہاں تین دن قیام کرے، اسی طرح اوزاعی کے اس قول کے خلاف بھی کہ کنواری کیلئے تین اور ثیب کیلئے دو دن ہیں، اس میں حضرت عائشہ سے ایک مرفوع حدیث بھی ہے جسے دار قطنی نے نہایت ضعیف سند کے ساتھ تخریج کیا، حدیثِ باب کے عموم سے یہ حالت مخصوص ہے کہ اگر ثیب چاہے کہ اس کے لئے سات ایام پورے کئے جائیں کہ اگر اس کا مطالبہ مان لیا تو اب اس کا تین ایام کا حق ساقط ہو جائے گا پھر باقیوں کیلئے بھی سات سات ایام خاص کرے گا (یعنی تین

ایام اس کے ہاں مسلسل گزارنے کا حق تو شرع نے اسے عطا کیا ہے اگر اس پہ اکتفاء کرتی ہے تو بعد ازاں بقیہ کیلئے وہی معمول کی تقسیم ہوگی لیکن اگر زیادہ دن چاہتی ہے تو اتنے ہی دن دیگر کیلئے بھی خاص کرنا ہوں گے) کیونکہ مسلم نے حضرت ام سلمہ سے نقل کیا کہ نبی اکرم نے جب ان سے شادی کی تو تین دن ان کے ساتھ قیام کیا اور فرمایا اگر چاہو تو سات دن بھی قیام کر سکتا ہوں مگر پھر باقی ازواج کیلئے بھی اتنے ہی دن نکالنا پڑیں گے ایک روایت کے الفاظ ہیں اگر چاہو تو تین دن کا قیام رکھوں جو معمول کی تقسیم ہو؟ کہا ٹھیک ہے تین دن کا قیام ہی رکھیں ابو اسحاق نے المہذب میں اس امر میں دو وجہیں نقل کی ہیں کہ سات ایام گزارنے کی صورت میں سات ایام کی (باقیوں کیلئے) قضاء دے یا (تین اس کا حق شمار کر کے) اوپر کے چار دنوں کی؟ اکثر کی رائے میں اگر سات ایام گزارنے ہیں تو سات ہی کو باقیوں کے لئے پورے کرے گا اور اگر اپنے اختیار سے تین سے زائد ایام گزارے ہیں تو صرف زائد ایام کی کسر پوری کرے گا

بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں اس امر کو مکروہ گردانا گیا ہے کہ ان سات یا تین دنوں میں نماز با جماعت کو فوت کرے یا باقی اعمالِ بر کو جنہیں شادی سے قبل وہ بجا لایا کرتا تھا، شافعی نے اس پر منصوص کیا رافعی کہتے ہیں یہ دن کی بات ہے رات میں یہ قید نہیں کیونکہ مندوب کیلئے ترکِ واجب نہیں ہوتا، اصحاب کہتے ہیں بیویوں کے درمیان اس امر میں بھی یکساں سلوک روا رکھے کہ سب کے ہاں سے نماز با جماعت اور دیگر نیکی کے اعمال کی طرف نکلے تو یا تو سب کی باری کی راتوں میں نکلے یا پھر کسی کی بھی باری کی رات نہ نکلے امتیاز اور تخصیص سے کام لینا اس پر حرام ہے فقہاء نے اسے ترکِ جماعت کے (شرعی) اعذار میں شمار کیا ہے بقول ابن دقیق العید بعض فقہاء نے تو افراط سے کام لیا اور دلہن کے پاس قیام کو اسقاطِ جمعہ کا (شرعی) عذر قرار دیا ابن دقیق نے ان حضرات پر سخت تنقید کی ہے مگر اس کا جواب دیا گیا ہے کہ یہ قیاس ہے اس قول کے پیش نظر کہ دلہن کے پاس قیام واجب ہے یہ شافعیہ کا قول ہے ابن قاسم نے مالک سے بھی اسے نقل کیا ان سے ایک قول استحباب کا ہے شافعیہ کے ہاں بھی ایک رائے یہی ہے تو اصح قول . پر اس کی نسبت دو واجب امور متعارض ہوئے تو (حق اللہ پر) حقِ آدمی مقدم کیا، یہ اس کی توجیہ ہے اور یہ شنیع نہیں اگرچہ مرجوع ضرور ہے سات دن ہو یا تین، موالات (یعنی تسلسل) ضروری ہے اگر درمیان میں تفریق کر دی تو راجح رائے یہ ہے کہ اس کا حساب نہ کیا جائے گا پھر اس ضمن میں آزاد و لونڈی کا کوئی فرق نہیں، ایک قول ہے کہ لونڈی کیلئے اس مذکورہ مدت کا نصف ہے اور جبرِ کسر کیا جائے۔

- 102باب مَنْ طَافَ عَلَى نِسَائِهِ فِي غُسْلٍ وَاحِدٍ

(سب بیویوں سے قربت کے بعد ایک دفعہ ہی غسل کرنا)

- 5215حَدَّثَنَا عَبْدُ الأَعْلَى بْنُ حَمَّادٍ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ أَنَّ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ حَدَّثَهُمْ أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ فِي اللَّيْلَةِ الْوَاحِدَةِ وَلَهُ يَوْمَئِذٍ تِسْعُ نِسْوَةٍ .أطرافه 268، 284، 5068

ترجمہ: انسؓ کہتے ہیں نبی پاک ایک ہی رات میں اپنی ازواج سے مباشرت کر لیتے اور آپکی نو بیویاں تھیں۔

اسی سند و متن کے ساتھ کتاب الغسل میں مشروحا گزر چکی ہے قتادہ پر اس اختلاف کا بھی ذکر ہوا تھا کہ ازواج مطہرات کی

تعداد نو تھی یا گیارہ؟ وہیں دونوں حدیثوں کی تطبیق بیان کی گئی تھی، اس سے تمسک کیا ہے ان حضرات نے جن کا موقف ہے کہ آنجناب پر ازواج کے درمیان تقسیمِ ایام واجب نہ تھی، پہلے ابن عربی کے حوالے سے گزرا کہ دن کی ایک گھڑی ایسی بھی تھی کہ آپ کیلئے اس میں تقسیم واجب نہ تھی یہ عصر کے بعد تھی، بقول ابن حجر مجھے اس کی کوئی دلیل نہیں ملی پھر اس باب کی حدیثِ عائشہ پر مطلع ہوا جس میں مذکور ہے کہ آنجناب نمازِ عصر سے فارغ ہو کر اپنی ازواج کے پاس جاتے ان میں سے کسی ایک سے قریب ہوتے بہرحال ان کی باقی ذکر کردہ بات کہ یہ وہ ساعت تھی جس میں آپ پر تقسیم واجب نہ تھی، مذکور نہیں اور یہ کہ جو مذکور ہوا کہ آپ ایک ساعت ہی میں تمام ازواج سے جماع کر لیتے تھے، اسی ساعت پر محمول ہے ایک حدیث کی یہ عبارت اس کا رد کرتی ہے: (كان يطوف على نسائه في الليلة الواحدة) کہ آپ ایک رات میں سب ازواج مطہرات سے جماع کر لیتے تھے (یعنی یہ بات بعد از عصر ساعت سے متعلق نہیں) وہاں کئی اور توجیہات بھی ذکر کی تھیں، عیاض نے الشفاء میں لکھا ہے کہ ایک ہی رات میں سب ازواج سے جماع میں حکمت ان کی تحصین تھی آپ گویا اس اقدام سے تشوُّف للازواج کے عدم کا ارادہ فرماتے تھے کہ احصان کے کئی معانی و اغراض ہیں مثلاً اسلام، حریت اور عفت، بظاہر یہ ازواج کے درمیان عدل کے نقطہ نظر سے تھا اگرچہ یہ آپ پر واجب نہ تھا جیسا کہ اس بارے کچھ بحث باب کثرۃ النساء میں گزری، بقول ابن حجر جو تعلیل انہوں نے بیان کی وہ محلِ نظر ہے کیونکہ آپ کے بعد ان کیلئے شادی کرنا اللہ نے حرام قرار دیا بعض پچاس سال بعد تک بھی زندہ رہیں (شائد اصل غرض یہ ہوتی تھی کہ آپ ارادہ فرماتے کہ ایک ہی رات ایک غسل سے سب ازواج کا حق جماع ادا کر دیں تا کہ پھر یکسوئی سے بقیہ ایام ولیال عبادت و ریاضت اور دینی اقدامات کی طرف متوجہ ہوں، بظاہر چند دن میں کوئی ایک رات اس غرض کیلئے چنی ہو گی تا کہ ہر شب کے جھنجھٹ سے نجات ملے اللہ اعلم)۔

- 103 باب دُخُولِ الرَّجُلِ عَلَى نِسَائِهِ فِي الْيَوْمِ

(روزانہ اپنی ازواج کے پاس جانا)

- 5216 حَدَّثَنَا فَرْوَةُ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ -رضى الله عنها- كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا انْصَرَفَ مِنَ الْعَصْرِ دَخَلَ عَلَى نِسَائِهِ فَيَدْنُو مِنْ إِحْدَاهُنَّ فَدَخَلَ عَلَى حَفْصَةَ فَاحْتَبَسَ أَكْثَرَ مَا كَانَ يَحْتَبِسُ

(ترجمہ کیلئے جلد۷ص:٦٥٦) .أطرافه 4912، 5267، 5268، 5431، 5599، 5614، 5682، 6691، 6972

حضرت عائشہ کی قصۂ شہد کے بارہ میں حدیث کا ایک حصہ نقل کیا جو پورے سیاق سمیت کتاب الطلاق کے باب (لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ) میں آئے گی۔ (فيدنو من إحداهن) ابوزناد عن ہشام بن عروہ سے روایت میں (بغير وقاع) (یعنی بغیر جماع کے) کا اضافہ بھی ہے اس سے ابن عربی کی سابق الذکر بات کا رد ہوتا ہے۔

علامہ انور حدیث کے الفاظ (فدخل على حفصة) کی بابت کہتے ہیں یہ راوی کا وہم ہے یہ قصہ حضرت زینب کے گھر

میں پیش آیا تھا حضرت حفصہ کا اس سے کوئی تعلق ہیں۔

- 104باب إِذَا اسْتَأْذَنَ الرَّجُلُ نِسَاءَ هُ فِي أَنْ يُمَرَّضَ فِي بَيْتِ بَعْضِهِنَّ فَأَذِنَّ لَهُ

(مرض کے ایام کسی ایک بیوی کے ہاں گزارنے کیلئے باقیوں سے اجازت لینا)

- 5217حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ قَالَ هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَسْأَلُ فِي مَرَضِهِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ أَيْنَ أَنَا غَدًا أَيْنَ أَنَا غَدًا يُرِيدُ يَوْمَ عَائِشَةَ فَأَذِنَ لَهُ أَزْوَاجُهُ يَكُونُ حَيْثُ شَاءَ فَكَانَ فِي بَيْتِ عَائِشَةَ حَتَّى مَاتَ عِنْدَهَا قَالَتْ عَائِشَةُ فَمَاتَ فِي الْيَوْمِ الَّذِي كَانَ يَدُورُ عَلَيَّ فِيهِ فِي بَيْتِي فَقَبَضَهُ اللَّهُ وَإِنَّ رَأْسَهُ لَبَيْنَ نَحْرِي وَسَحْرِي وَخَالَطَ رِيقُهُ رِيقِي

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۵۸۲) .أطرافه 890، 1389، 3100، 3774، 4438، 4446، 4449، 4450، 4451، - 6510

آنجناب کے اس دنیا میں آخری ایام کے بارہ میں حدیثِ عائشہ کا ایک حصہ جو المغازی کے باب وفات نبوی میں گزری ہے یہاں غرضِ ترجمہ اس امر کا اثبات ہے کہ بیویوں کی اجازت ورضا سے تقسیم کا معمول ساقط ہوسکتا ہے گویا ان ازواج مطہرات نے اپنے ایام حضرت عائشہ کو ہبہ کر دئے بعض طرق میں اسکی تصریح بھی ہے۔

- 105باب حُبِّ الرَّجُلِ بَعْضَ نِسَائِهِ أَفْضَلَ مِنْ بَعْضٍ (بیویوں سے پیار میں تفاوت)

- 5218حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ عُبَيْدِ بْنِ حُنَيْنٍ سَمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ عَنْ عُمَرَ دَخَلَ عَلَى حَفْصَةَ فَقَالَ يَا بُنَيَّةِ لَا يَغُرَّنَّكِ هَذِهِ الَّتِي أَعْجَبَهَا حُسْنُهَا حُبُّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِيَّاهَا يُرِيدُ عَائِشَةَ فَقَصَصْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَتَبَسَّمَ .

(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں)أطرافه 89، 2468، 4913، 4914، 4915، 5191، 5843، 7256، 7263

یہ روایت باب (موعظة الرجل ابنته) میں گزر چکی، غرضِ ترجمہ ظاہر ہے۔

علامہ انور باب (حب الرجل) کے تحت لکھتے ہیں بیویوں کے درمیان مساوات خرچہ، بیتوتت (یعنی شب باشی) اور ان جیسے امور میں ہوگی صحبت و جماع ومثلہما اس میں شامل نہیں کیونکہ محبت کمالات پر مبنی ہوتی ہے آدمی کا اس میں کوئی اختیار نہیں اسی لئے حضرت عائشہ نبی اکرم کی حبیبہ تھیں، صحابہؓ کہتے ہیں ہم نے نصف علم حضرت عائشہ سے اخذ کیا یہ اگر چہ مبالغہ کے طریق پہ ہے لیکن اس

امر کا مشعر ہے کہ حضرت عائشہ کے کمالات نہایت چوٹی کے تھے۔

- 106باب الْمُتَشَبِّعِ بِمَا لَمْ يَنَلْ وَمَا يُنْهَى مِنِ افْتِخَارِ الضَّرَّةِ

(جھوٹی شان جتلانے اور سوتن کو جلانے سے نہی)

اس کے ساتھ ابو عبیدہ کی تفسیر کی طرف اشارہ کیا ہے جو انہوں نے حدیثِ ہذا کی شرح کرتے ہوئے لفظ (المتشبع) کی بیان کی یعنی بے جا تزین اختیار کرنا خواہ اسؒ کے لئے دوسروں سے چیزیں ادھار لینا پڑھیں تو یہ اس عورت کی طرح ہے جس کی سوتن بھی ہے اور وہ اپنے شوہر سے ایسے حظ و تلطُّف کا ادعاء کرتی ہے جو حقیقت میں اسے حاصل نہیں، اس کا ارادہ اس سے اپنی سوتن کو جلاپے میں مبتلا کرنا ہوتا ہے، یہی صفت اگر مردوں میں بھی ہے تو مذموم ہوگی حدیثِ باب کے الفاظ: (کلابس ثوبی زور) کا مفہوم یہ ہے کہ ایسا شخص جو زاہدوں کا سا لباس پہنتا ہے اور ریا کاری کا مظاہرہ کرتا ہے کہ وہ بھی انہی میں سے ہے جبکہ ایسا نہیں اور ایسا تخشّع و تقشُّف ظاہر کرتا ہے جو در حقیقت اس میں نہیں، کہتے ہیں ایک معنی یہ بھی محتمل ہے کہ ثیاب سے مراد نفوس ہوں جیسے ان کا مقول ہے: (فلان نقیُّ الثوب) جب وہ میل کچیل سے پاک ہو اور کہا جاتا ہے: (فلان دنس الثوب) اگر وہ دینی لحاظ سے مغموص علیہ (یعنی مشکوک) ہو، خطابی لکھتے ہیں ثوب دراصل مثل ہے مراد یہ کہ وہ صاحبِ زور و کذب ہے جیسے ادناس سے موصوف بالبراءت کی بابت کہا جاتا ہے :(ظاهر الثوب) اور اس سے مراد آدمی کا نفس ہوتا ہے ابو سعید مزید کہتے ہیں مراد یہ کہ شاہدِ زُور کبھی دو کپڑے ادھار کے لے کر ان کے ساتھ تجُمل اختیار کرتا ہے تا کہ مقبول الشہادت ہونے کا ایہام دے! بقول ابن حجر یہ خطابی نے نعیم بن حماد سے نقل کیا، کہتے ہیں محلے میں کوئی ایسا شخص بھی ہوتا ہے جو بظاہر صاحبِ حیثیت ہوتا ہے اگر کسی موقع پہ شہادتِ زور کی ضرورت پڑے تو نہایت بن ٹھن کر جھوٹی گواہی دیتا ہے جو اس کے نبلِ ہیئت اور حسنِ توب کے مدِ نظر قبول کر لی جاتی ہے تو کہا جائے گا:(أمضاها۔ يعني الشهادة۔ بثوبيه) (یعنی اپنے لباس کی وجہ سے جھوٹی گواہی چلا دی) تو زور کی اضافت اس کے کپڑوں (قمیص و شلوار) کی طرف کر دی گئی اور کہا گیا:(كلابس ثوبي زور)

جہاں تک (ثوبی زور) میں تثنیہ ہے تو یہ اس اشارہ کیلئے کہ کذب متحلّیٰ ثنیٰ ہے کیونکہ اولا اپنے آپ پر جھوٹ باندھا اس شیَ کے کی نسبت جو اس نے نہیں لی پھر عدم اِعطاء کی نسبت سے دوسروں پر جھوٹ باندھا، اسی طرح شاہدِ زُور ہے جو اپنے آپ پر بھی اور مشہود علیہ پر بھی ظلم کرتا ہے، داؤدی کہتے ہیں تثنیہ میں اس طرف اشارہ ہے کہ وہ اس شخص کی مانند ہے جو مبالغۃً فی التحذیر دو مرتبہ جھوٹی بات کہتا ہے (یعنی جھوٹ بولتا ہے اور اس پر اصرار بھی کرتا ہے) کہا جاتا ہے کہ بعض اپنی آستین میں ایک اور آستین بنا لیتے ہیں یہ باور کرانے کیلئے کہ اس نے دو کپڑے پہنے ہوئے ہیں، یہ بات ابن منیر نے کہی بقول ابن حجر ہمارے زمانہ میں ایسا اطواق (یعنی قمیص کا بین) کے ضمن میں کیا جاتا ہے اول معنی الیق ہے، ابن تین کہتے ہیں مراد یہ کہ وہ امانت رکھے اور ادھار کے کپڑے پہنتا ہے تا کہ لوگ سمجھیں یہ اس کے اپنے کپڑے ہیں مگر چونکہ جلد حقیقت واشگاف ہو جاتی ہے لہذا اسکا جھوٹ چھپا نہیں رہتا، مراد عورتوں کی تحذیر ہے کہ ایک دوسری کو نفرت یا تاؤ دلائیں تا کہ شوہر کے ساتھ بدگمانی اور غیظ و غضب کا شکار ہوں کہ دوسری بیوی کے تو

اتنے ناز ونخرے اٹھاتا ہے، تو یہ قرآن میں مذکور اس سحر کی مانند ہے جو خاوند اور بیوی کے مابین جدائی ڈالتا ہے، زمخشری الفائق میں رقمطراز ہیں کہ متشبع وہ جو سیر ہونے کا تظاہر کرے مگر حقیقت میں نہ ہو، استعارۃً ایسی صفت کے ساتھ تحلی (یعنی آراستہ ہونا) کے ادعاء کے لئے استعمال ہوا جو اس میں موجود نہیں اور (لابسی ثوبی زور) کے ساتھ تشبیہ دی گئی، یہ وہ جو ریاکاری کا مظاہرہ کرتے ہوئے اہلِ صلاح کا سا چولا پہنتا ہے، ثوبین کی اضافت اس کی طرف کی گئی کیونکہ دونوں (کالملبوسین) ہیں، تثنیہ سے مراد یہ کہ ایسی صفات کے ساتھ اتصاف کا مدعی جو اس میں نہیں، اس شخص کی مانند ہے جو(ثوبی الزور) پہنتا ہے ایک جسم کے بالائی حصہ اور دوسرا زیریں حصہ پر، ایک شاعر کا قول ہے: (إذا هو بالمجد ارتدى و تأزّرا) (یعنی اس نے شرف وعزت کو اپنا لباس بنالیا) تو ازار وردا‌ء کے ساتھ اس کے سرتاپا متصِف بالزور ہونے کی طرف اشارہ ہے (یعنی سراپا کذب) یہ بھی محتمل ہے کہ تثنیہ کے ساتھ اشارہ اس امر کی طرف ہو کہ تشبُّع کے ساتھ دو مذموم حالتوں کا حصول ہوا: اس چیز کا فقدان جس کے ساتھ وہ متشبع ہو، اور اظہارِ باطل۔

- 5219حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ فَاطِمَةَ عَنْ أَسْمَاءَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ .حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ هِشَامٍ حَدَّثَتْنِي فَاطِمَةُ عَنْ أَسْمَاءَ أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ لِي ضَرَّةً فَهَلْ عَلَيَّ جُنَاحٌ إِنْ تَشَبَّعْتُ مِنْ زَوْجِي غَيْرَ الَّذِي يُعْطِينِي فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمُتَشَبِّعُ بِمَا لَمْ يُعْطَ كَلاَبِسِ ثَوْبَىْ زُورٍ

ترجمہ: اسماءؓ سے روایت ہے کہ کسی عورت نے پوچھا کہ یا رسول اللہ! میری ایک سوکن ہے، اگر میں اس کا دل جلانے کے لیے اپنے خاوند کی طرف سے جس قدر مجھے دیتا ہے اس سے زیادہ ظاہر کروں تو کیا مجھ پر گناہ ہوگا؟ آپ نے فرمایا نہ دی ہوئی چیز کا ظاہر کرنے والا ایسا ہے جیسے کوئی دو کپڑے مکر کے پہنے ہوئے ہے۔

سند میں ہشام سے مراد ابن عروہ ہیں، ح کے بعد والی سند میں یحی سے مراد قطان ہیں اس طریق میں فاطمہ کی جو بنت منذر بن زبیر، ہشام کی عمزاد اور زوجہ ہیں، کی انہیں تحدیث کی تصریح ہے، اسماء جو کہ بنت ابوبکر ہیں دونوں کی دادی ہیں اکثر اصحابِ ہشام اسی اسناد پر متفق ہیں معمر اور مبارک بن فضالہ نے ہشام سے روایت کرتے ہوئے (عن أبيه عن عائشة) کہا نسائی نے اسے معمر کے طریق سے تخریج کرتے ہوئے لکھا کہ حضرت عائشہ کا حوالہ خطا ہے درست یہ ہے کہ یہ روایت حضرت اسماء سے ہے، دارقطنی نے التتبع میں ذکر کیا کہ مسلم نے اسے عبدہ بن سلیمان ووکیع کلاہما عن ہشام سے معمر کی روایت کی طرح نقل کیا ہے، یہ صحیح نہیں، کہتے ہیں مجھے کتابِ مسلم دیکھنے کی ضرورت ہے میں نے اسے ایک رقعہ میں پایا ہے درست یہ ہے کہ یہ (عبده و وكيع عن فاطمة عن أسماء) ہے نہ کہ (عن عروة عن عائشة) بقول ابن حجر یہی مسلم کے صحیح نسخوں کے کتاب اللباس میں ثابت ہے اسے انہوں نے ابن نمیر عن عبدہ ووکیع عن ہشام عن ابیہ عن عائشہ کے طریق سے وارد کیا پھر ابن نمیر عن عبدۃ وحدہ عن ہشام عن فاطمہ عن اسماء سے نقل کیا، یہ اس امر کو مقتضی ہے کہ عبدہ کے پاس یہ روایت دونوں حوالوں سے ہے جب کہ وکیع کے ہاں فقط حضرت عائشہ سے، پھر مسلم نے اسے ابومعاویہ اور ابواسامہ کے طریق سے بھی وارد کیا، دونوں ہشام عن فاطمہ سے اس کے راوی ہیں اسی طرح نسائی نے بھی محمد بن آدم اور ابوعوانہ نے اپنی صحیح میں ابوبکر بن ابوشیبہ کلاہما عن عبدہ عن ہشام سے تخریج کیا مسند ابن ابوشیبہ میں بھی اسی طرح ہے ابوعوانہ نے اسے

ابوضمرہ اور علی بن مسہر کے طرق سے بھی نقل کیا، ، ابن حبان نے اسے محمد بن عبدالرحمٰن طفاوی اور ابونعیم نے مستخرج میں مرجیٔ بن رجاء کے حوالوں سے نقل کیا یہ سب ہشام عن فاطمہ سے اس کے راوی ہیں تو ظاہر یہ ہے کہ محفوظ (عن عبدۃ عن ھشام عن فاطمۃ) ہے، وکیع کی روایت جوزقی نے عبداللہ بن ہاشم طوسی عنہ سے مسلم کی مانند نقل کیا تو یہ معمر اور مبارک بن فضالہ کے ساتھ ضم کئے جائیں اور دارقطنی پر یہ استدراک ہے۔

(إن امرأۃ الخ) اس خاتون اور نہ ان کے شوہر کی تعیین سے واقف ہوسکا، (لی ضرة) اسماعیلی کی روایت میں (جارة) لفظ ہے اس سے مراد بھی ضرہ ہے۔ (إن تشبعت الخ) مسلم کی حضرت عائشہ سے روایت کے الفاظ ہیں: (یا رسول الله أقول إن زوجی أعطانی مالم یعطنی)۔

علامہ انور (المتشبع بمالم ینل الخ) کے تحت لکھتے ہیں پہلا جملہ تمام لوگوں کے لئے اور دوسرا خاص طور سے سوتنوں کے حق میں ہے آنجناب کے قول: (کلابس ثوبی زور) کا مفہوم ہے کہ زور نے اس کا احاطہ کر رکھا ہے، مرد اگر دو کپڑے پہن لے تو سرتاپا مستور ہو جاتا ہے تو یہ بھی سراپا کذب بن چکا ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ اس کی کذب بیانی دوزخ میں اس کے لئے دو کپڑے بنا دیئے جائیں! تو یہ علی طور التمثیل کہا جیسے نوحہ کرنے والیوں کی بابت فرمایا کہ وہ قطران (کولتار کی مانند ایک چیز جو بعض درختوں سے بنائی جاتی ہے) کی قمیص پہنائی جائیں گی، فائدہ کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان: (فَأَذَاقَهُمُ اللّٰهُ لِبَاسَ الْخَوْفِ وَالْجُوْعِ) کی تفسیر و بیانِ مراد میں ان (یعنی اہلِ تفاسیر) کا نزاع طویل ہے اس میں استعارہ ہے بلکہ دو استعارے ہیں، لباس کے لئے مناسب (ألبس) اور جوع کے لئے مناسب (أذاق) ہے، کہتے ہیں کبھی دل میں آتا ہے کہ کچھ بعید نہیں کہ خوف اور جوع جہنم کے دو لباس ہوں، زور کی طرح اور جیسا کہ نوحہ کرنے والیوں کے بارہ میں وارد ہوا۔

- 107باب الْغَيْرَةِ (غیرت)

وَقَالَ وَرَّادٌ عَنِ الْمُغِيرَةِ قَالَ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ لَوْ رَأَيْتُ رَجُلاً مَعَ امْرَأَتِي لَضَرَبْتُهُ بِالسَّيْفِ غَيْرَ مُصْفِحٍ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَتَعْجَبُونَ مِنْ غَيْرَةِ سَعْدٍ لأَنَا أَغْيَرُ مِنْهُ وَاللّٰهُ أَغْيَرُ مِنِّي (حضرت سعد بن عبادہؓ نے کہا بخدا اگر اپنی بیوی کے ساتھ کسی کو پاؤں تو تلوار سے اسکی گردن اڑادوں، نبی پاک نے فرمایا کیا تم سعد کی غیرت پہ اظہارِ تعجب کرتے ہو؟ میں ان سے اور اللہ مجھ سے بھی زیادہ غیرت والا ہے)

عیاض کہتے ہیں غیرۃ تغیرِ قلب اور ہیجان الغضب (یعنی غصہ کا بھڑک اٹھنا) سے ہے اس چیز میں مشارکت کے سبب جس میں اسے اختصاص ہے اس کی اشد ترین حالت زوجین کے مابین ہوتی ہے، یہ انسانوں کی نسبت سے، جہاں تک اللہ تعالیٰ کی ذات کا تعلق ہے تو خطابی کہتے ہیں اس کی احسن ترین تفسیر جو حدیثِ ابوہریرہ میں مذکور ہوئی یعنی اسی باب میں یہ الفاظ: (و غیرة الله أن یأتی المؤمن الخ) عیاض کہتے ہیں محتمل ہے کہ اللہ کے حق میں غیرت اشارہ ہو اس کے فاعل کے تغیرِ حال کی طرف، کہا گیا ہے کہ غیرت اصل میں حمیت، اُنفت کو کہتے ہیں اور وہ تفسیر بلازم التغیر ہے تو غضب کی طرف ہی راجع ہے اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنی کتاب میں

غضب ورضا کی اپنی طرف نسبت ذکر کی ہے، ابن العربی کہتے ہیں اللہ تعالیٰ پر دلالتِ قطعی کے ساتھ تغیر محال ہے تو لازم ہے کہ اسے اس کے لازم کے ساتھ مفسَّر کیا جائے مثلاً وعید یا فاعل پر ایقاعِ عقوبت وغیرہ، کتاب الکسوف میں اس بابت کچھ بحث گزری ہے اس کا یہاں استحضار مناسب رہے گا، عیاض کہتے ہیں اللہ تعالیٰ کی غیرت کی اشرف وجوہ میں سے اس کا کسی قوم کو عصمت کے ساتھ مختص کرنا یعنی جس نے اپنے آپ کے لئے اس سے کسی شیٔ کا ادعاء کیا تو وہ عقوبت کا سزاوار بنا، کہتے ہیں انسانوں کی اشد غیرت نبی اکرم کی غیرت تھی کیونکہ آپ اللہ اور اس کے دین کی خاطر غیرت کھاتے تھے اسی لئے اپنی ذات کے لئے کبھی انتقام نہ لیتے تھے۔

(وقال وراد الخ) یہ مغیرہ بن شعبہ کے کاتب اور ان کے مولی تھے ان کی مغیرہ سے یہ حدیث معلق ہے آگے کتاب الحدود میں موصول ہوگی یہاں بالاختصار ہے کتاب التوحید میں بھی اسی سند کے حوالے سے اتم سیاق کے حوالے کے ساتھ آئے گی۔ (قال سعد) خزرج کے سردار اور ان کے نقباء میں سے ایک۔ (لو رأیت رجلا الخ) مسلم کی ابوہریرہ سے روایت میں ہے کہ سعد نبی اکرم سے کہنے لگے یا رسول اللہ اگر میں اپنی بیوی کے ساتھ کوئی مرد پاؤں تو چار گواہ ڈھونڈ ھنے چل پڑوں؟ فرمایا ہاں، اسی طریق کے ساتھ ایک روایت میں یہ زیادت بھی ہے کہ کہنے لگے ہرگز نہیں اس ذات کی قسم جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا، میں تو ایسا کرنے سے پہلے ہی تلوار کو کام میں لے آؤں گا احمد کی ابن عباس سے روایت میں ہے جسے ابوداؤد اور حاکم نے بھی تخریج کیا کہ جب یہ آیت نازل ہوئی: (وَ الَّذِینَ یَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ)[النور: ۴] سعد بن عبادہ کہنے لگے کیا اسی طرح یہ نازل ہوئی ہے؟ میں تو اگر اسکے ہاں کسی کو پاؤں تو چار گواہ لینے نہیں بھاگوں گا کہ وہ اپنی ضرورت پوری کر لے! نبی اکرم نے فرمایا اے معشرِ انصار سن رہے ہو تمہارا سردار کیا کہتا ہے؟ وہ بولے اے اللہ کے رسول آپ انہیں ملامت نہ کیجئے وہ بہت غیرت والے شخص ہیں بخدا انہوں نے تو ہمیشہ کنواری سے شادی کی اور کسی نے ان کی شدتِ غیرت کی وجہ سے یہ جرأت نہیں کی کہ ان کی طلاق یافتہ سے شادی کر لے، سعد بولے یا رسول اللہ میں جانتا ہوں کہ یہ حق ہے اور اللہ کی طرف سے نازل شدہ ہے مجھے تو تعجب لاحق ہوا تھا۔

(غیر مصفح) عیاض کہتے ہیں یہ فاء کی زیر اور سکونِ صاد کے ساتھ ہے، کہتے ہیں ہم نے اسے فائے مفتوح کے ساتھ بھی روایت کیا ہے، جس نے زبر کے ساتھ پڑھا اس نے (السیف) سے اسے حال اور صفت بنا دیا جب کہ زیر کے ساتھ پڑھنے والوں نے اسے ضارب کی صفت اور اس سے حال بنایا، ابن تین مدعی ہیں کہ تمام امہات (یعنی اصولِ کتب) میں تشدیدِ فاء کے ساتھ ہے (صفع السیف) سے ای (عرضه وحدّه) (یعنی خوب چوڑا کیا اور تیز کیا) اسے غرار بھی کہا جاتا ہے تلوار کے دو صفحے (یعنی پھل) اور دو دھاریں ہوتی ہیں، مراد یہ کہ دھار کے ساتھ ماروں گا نہ کہ اس کے عرض کے ساتھ، دھار کے ساتھ تبھی وار کرتا ہے جب قتل کا ارادہ ہو بخلاف صفح کے ساتھ مارنے والے کے کہ وہ بقصدِ تادیب ہوتی ہے، مسلم کے ہاں ابوعوانہ کی روایت میں ہے: (غیر مصفح عنه) اس میں فاء پر زیر ہی راجح ہے، بطور صیغۂ مجہول زبر بھی جائز ہے ابن جوزی نے اس کا انکار کیا اور کہا راوی نے گمان کیا کہ یہ اس صفح سے ہے جس کا معنی درگزر کرنا ہے جب کہ ایسا نہیں، یہ صفح السیف سے ہے بقول ابن حجر اس کی بھی معنائے اول پر توجیہ ممکن ہے، صفح اور صفحہ ہم معنی ہیں، مسلم نے اسے زائدہ عن عبدالملک بن عمیر سے نقل کیا اور تبیین کی کہ ان کے ہاں (عنه) کا لفظ نہیں بخاری وغیرہ میں ابو عوانہ سے تمام رواۃ نے یہ ذکر نہیں کیا۔

(أ تعجبون من غيرة سعد) اس تقریرِ نبوی سے ان حضرات نے تمسک کیا جو حضرت سعد کا ذکر کردہ فعل انجام دینا جائز قرار دیتے ہیں، کہتے ہیں اگر ایسا کر لیا تو مقتول کا خون ہدر جائے گا (یعنی قصاص نہ ہوگا) یہ ابن مواز مالکی سے منقول ہے اس کا بسط و بیان کتاب الحدود میں آئے گا۔

علامہ انور (والله أغير منى) کی بابت لکھتے ہیں جانو کہ جو مطرد نہیں ہوتا اسے شرع اللہ کی طرف تفویض کر دیتی ہے (حرم الفواحش) کے تحت لکھتے ہیں جیسے تمہارا کوئی اپنے گھر میں بے حیائی کو برا سمجھتا ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ اپنی تمام خلق میں اس کا ہونا برا سمجھتا ہے (کیونکہ ایک حدیث میں ہے: الخلق عیال اللہ کہ خلق اللہ کی عیال ہے تو اسی سے تمامِ تشبیہ ہوا)۔

- 5220حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ عَنْ شَقِيقٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَا مِنْ أَحَدٍ أَغْيَرُ مِنَ اللَّهِ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ حَرَّمَ الْفَوَاحِشَ وَمَا أَحَدٌ أَحَبَّ إِلَيْهِ الْمَدْحُ مِنَ اللَّهِ

(ترجمہ کیلئے جلد ۷ ص: ۲۰۸) .أطرافه 4634، 4637، - 7403

شفیق سے مراد ابو وائل اسدی جب کہ راویِ حدیث عبداللہ بن مسعود ہیں۔ (ما من أحد الخ) من زائدہ ہے بدلیل آمدہ حدیث ،(أغير) میں جائز ہے کہ احد کی صفت ہونے کی وجہ سے موضعِ جر میں ہو، یہ بھی محتمل ہے کہ محلِ رفع میں ہو، اَحد کی صفت ہوتے ہوئے ہی، دونوں صورتوں میں خبر محذوف ہے جس کی تقدیر ہوگی :(موجود) ونحوہ! مفصل شرحِ حدیث الحدود میں ہوگی ، بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں اسماعیلی کے ہاں اس حدیثِ ابن مسعود سے قبل اس عنوان سے ترجمہ مذکور ہے :(فى الغيرة والمدح) مگر کسی نسخہِ بخاری میں اسے نہیں دیکھا۔

- 5221حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ مَا أَحَدٌ أَغْيَرَ مِنَ اللَّهِ أَنْ يَرَى عَبْدَهُ أَوْ أَمَتَهُ تَزْنِي يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ لَضَحِكْتُمْ قَلِيلاً وَلَبَكَيْتُمْ كَثِيرًا

ترجمہ: حضرت عائشہؓ کہتی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا اے امتِ محمد کوئی اللہ سے زیادہ غیرت والا نہیں کہ وہ اپنے بندے یا بندی کو زنا کرتا دیکھے، اے امتِ محمد اگر تم وہ کچھ جانتے جو میں جانتا ہوں تو تم تھوڑا ہنستے اور زیادہ روتے۔

(أو أمته تزنى) یہاں ایسے ہی عبداللہ جو کہ قعنبی ہیں، کے حوالے سے مالک سے واقع ہوا جب کہ مالک سے تمام روایات میں :(أو تزنى أمته) ہے سابقہ کے وزان پر، کتاب الکسوف میں عبداللہ کے واسطہ سے اسی سند کے ساتھ بھی جماعت کی روایت طرح تھا تو ظاہر ہوا یہاں یہ سبقتِ قلم کا شاخسانہ ہے شائد (تزنى) کا لفظ اصل سے غلط طور پر ساقط ہو گیا تو کاتب نے اس کی جگہ سے موخر کر کے لکھ دیا، یہ آنجناب کے سورج گرہن کے موقع پر دئے گئے خطبہ کا ایک حصہ ہے جو کتاب الکسوف میں مشروحا گزرا۔

- 5222حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّ عُرْوَةَ بْنَ الزُّبَيْرِ حَدَّثَهُ عَنْ أُمِّهِ أَسْمَاءَ أَنَّهَا سَمِعَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ لاَ شَىْءَ أَغْيَرُ مِنَ اللَّهِ

ترجمہ: حضرت اسماءؓ کہتی ہیں نبی پاک نے فرمایا کوئی شئ اللہ سے زیادہ غیرت والی نہیں۔

- 5223 وَعَنْ يَحْيَى أَنَّ أَبَا سَلَمَةَ حَدَّثَهُ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ حَدَّثَهُ أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ ﷺ .حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ إِنَّ اللَّهَ يَغَارُ وَغَيْرَةُ اللَّهِ أَنْ يَأْتِيَ الْمُؤْمِنُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ

ترجمہ: ابوہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا اللہ غیرت کرتا ہے اور اللہ کو اس بات پر غیرت آتی ہے کہ کوئی مومن وہ کام کرے جسے اللہ نے حرام کیا ہے۔

یحی سے مراد ابن ابوکثیر جب کہ ابوسلمہ، ابن عبدالرحمٰن ہیں۔(أن عروۃ) مسلم کے ہاں حجاج بن ابوعثمان عن یحی بن ابوکثیر کی روایت میں: (حدثنی عروۃ) ہے ابوسلمہ کی ان سے روایت روایۃ القرین عن القرین کی قبیل سے ہے کیونکہ دونوں ہمعصر اور متقارب فی السن واللقاء تھے، عروہ عمر میں ابوسلمہ سے تھوڑا بڑے تھے۔(وعن یحیی أن أبا سلمۃ الخ)اسی طرح وارد کیا، یہ سابقہ سند پر معطوف ہے لہذا موصول ہے، بخاری نے متنِ حدیث روایتِ ہمام سے نقل نہیں کیا بلکہ شیبان کی روایت کی طرف متحول ہوگئے اور ان کا نقل کردہ سیاق ذکر کیا، بظاہر دونوں کا سیاق ایک جیسا تھا مسلم کے ہاں بخاری کی روایتِ ہمام کے الٹ حجاج کی روایت میں ابوسلمہ عن عروہ کی روایت ان کی ابوہریرہ سے روایت پر مقدم ہے، مسلم نے اسے حرب بن شداد عن یحی کے حوالے سے بھی فقط ابوہریرہ کی حدیث وارد کی اسی طرح جیسے بخاری نے شیبان عن یحی کی روایت نقل کی پھر مسلم نے ہشام دستوائی عن یحی سے فقط حدیثِ اسماء نقل کی گویا یحی کبھی دونوں کو جمع کر کے اور کبھی علیحدہ علیحدہ کر کے تحدیث کیا کرتے تھے اسماعیلی نے اوزاعی عن یحی کے طریق سے فقط حدیثِ اسماء تخریج کی اور شروع میں (علی المنبر) بھی مزاد کیا۔

(إن اللہ یغار) مسلم کی روایتِ حجاج میں:(و إن الموسن یغار) بھی ہے۔(وغیرۃ الله الخ) اکثر کی روایت میں یہی ہے مسلم کے ہاں بھی یہی ہے البتہ یہ الفاظ ہیں: (ماحرم علیہ) یعنی (علیہ) کا اضافہ اور صیغۂ مجہول، علیہ میں ضمیر مومن کی طرف راجع ہے ابوذر کے نسخہ میں ہے: (وغیرۃ اللہ أن لا یأتی)، نسفی کے ہاں بھی یہی دیکھا ہے صغانی نے افراط سے کام لیا جب کہا تمام کے ہاں یہی ہے اور درست (لا) کا حذف ہے! مجھے نہیں علم تمام سے ان کی کیا مراد ہے بلکہ اکثر رواۃِ بخاری اس کے حذف پر ہیں جیسے غیرِ بخاری مثلاً مسلم اور ترمذی وغیرہما نے روایت کیا، کرمانی وغیرہ نے اس کی جو توجیہہ کی اس کا حاصل یہ ہے کہ اللہ کی غیرت اتیان نہیں اور نہ اس کا عدم، تو ضروری ہے کہ آمدہ عبارت یا اسکا مثل مقدر مانا جائے:(لأن لا یأتی أی غیرۃ اللہ علی النھی عن الإتیان) بالفرض اگر اثباتِ (لا) کے ساتھ معنی مستقیم نہیں ٹھہرتا تو یہ اس کے زائدہ ہونے کی دلیل ہے اور عربی کلام میں ایسا کثیر ہے جیسے اس آیت میں:(مَا مَنَعَكَ أَنْ لَا تَسْجُدَ) اور (لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ)وغیرہ۔

- 5224حَدَّثَنَا مَحْمُودٌ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍؓ قَالَتْ تَزَوَّجَنِي الزُّبَيْرُ وَمَا لَهُ فِي الْأَرْضِ مِنْ مَالٍ وَلَا مَمْلُوكٍ وَلَا شَيْءٍ غَيْرَ نَاضِحٍ وَغَيْرَ فَرَسِهِ فَكُنْتُ أَعْلِفُ فَرَسَهُ وَأَسْتَقِي الْمَاءَ وَأَخْرِزُ غَرْبَهُ وَأَعْجِنُ وَلَمْ أَكُنْ

أُحْسِنُ أَخْبِزُ وَكَانَ يَخْبِزُ جَارَاتٌ لِي مِنَ الْأَنْصَارِ وَكُنَّ نِسْوَةَ صِدْقٍ وَكُنْتُ أَنْقُلُ النَّوَى مِنْ أَرْضِ الزُّبَيْرِ الَّتِي أَقْطَعَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى رَأْسِي وَهِيَ مِنِّي عَلَى ثُلُثَيْ فَرْسَخٍ فَجِئْتُ يَوْمًا وَالنَّوَى عَلَى رَأْسِي فَلَقِيتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَمَعَهُ نَفَرٌ مِنَ الْأَنْصَارِ فَدَعَانِي ثُمَّ قَالَ إِخْ إِخْ لِيَحْمِلَنِي خَلْفَهُ فَاسْتَحْيَيْتُ أَنْ أَسِيرَ مَعَ الرِّجَالِ وَذَكَرْتُ الزُّبَيْرَ وَغَيْرَتَهُ وَكَانَ أَغْيَرَ النَّاسِ فَعَرَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنِّي قَدِ اسْتَحْيَيْتُ فَمَضَى فَجِئْتُ الزُّبَيْرَ فَقُلْتُ لَقِيَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَعَلَى رَأْسِي النَّوَى وَمَعَهُ نَفَرٌ مِنْ أَصْحَابِهِ فَأَنَاخَ لِأَرْكَبَ فَاسْتَحْيَيْتُ مِنْهُ وَعَرَفْتُ غَيْرَتَكَ فَقَالَ وَاللَّهِ لَحَمْلُكِ النَّوَى كَانَ أَشَدَّ عَلَيَّ مِنْ رُكُوبِكِ مَعَهُ قَالَتْ حَتَّى أَرْسَلَ إِلَيَّ أَبُو بَكْرٍ بَعْدَ ذَلِكَ بِخَادِمٍ يَكْفِينِي سِيَاسَةَ الْفَرَسِ فَكَأَنَّمَا أَعْتَقَنِي .

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۶۳۸) طرفہ - 3151

شیخ بخاری ابن غیلان مروزی ہیں۔ (ولا مملوك الخ) مملوک کا مال پر عطف اس طور کہ مال سے مراد اونٹ یا زرعی اراضی ہیں عربوں کے ہاں یہ معروف استعمال ہے ان سب پر وہ مال کے لفظ کا اطلاق کر لیتے ہیں اس پر مملوک سے مراد غلام ولونڈی ہوں گے بعد ازاں: (و لا شیء) عطفِ عام علی خاص کی قبیل سے ہے، ہر قابلِ مِلک چیز کو مشتمل ہے لیکن بظاہر ضروری اشیاء مثلا رہائش گاہ، ملبس، مطعم اور تجارتی راس المال اس میں شامل نہیں، اس کے سیاق سے دلالت ملتی ہے کہ زمین جس کا آگے ذکر ہوا وہ حضرت زبیر کی ملکیت میں نہ تھی بلکہ اِقطاع تھی یعنی اس کی پیداوار کے وہ مالک تھے رقبہ کے نہیں، اسی لئے اس کا استثناء نہ کیا جیسے فرس و ناضح کا کیا، فرس و ناضح کا یہ استثناء محلِ نظر ہے! داودی نے اس میں اشکال سمجھا کیونکہ حضرت اسماء کی ان کے ساتھ شادی ہجرت سے قبل مکہ میں ہوئی تھی اور جیسا کہ صراحت کے ساتھ کتاب الھجرۃ میں گزرا کہ اسماء جب مدینہ آئیں عبداللہ بن زبیر ان کے بطن میں تھے اور ناضح یعنی اونٹ جس کے ذریعہ پانی دینے کا کام کیا جائے اس زمین کے سبب تھا جسے اِقطاع کیا، داودی کہتے ہیں مکہ میں تو ان کے پاس نہ گھوڑا تھا اور نہ ناضح، بقول ابن حجر اس میں کیا مانع ہے کہ قبل از ہجرت مکہ میں ان کی ملکیت میں فرس و ناضح ہو؟ ثابت ہے کہ جنگ بدر میں وہ گھوڑے پر سوار تھے اور بدر سے قبل تو کوئی غزوہ نہیں ہوا جس میں مسلمانوں کو غنیمت حاصل ہوئی ہو، ممکن ہے ہے مکہ میں اونٹ بھی ان کی ملکیت میں ہو مدینہ آ کر جب انہیں زمین کا یہ ٹکڑا ملا تو اس کی کاشت کیلئے اسے خاص کر دیا ہو، قبل ازیں دیگر مقاصد میں اسے استعمال کرتے ہوں لہذا کوئی اشکال نہیں۔

(فكنت أعلف فرسه) مسلم نے ابوکریب عن ابواسامہ سے یہ عبارت بھی زیادت کی: (و أَكْفِيهِ مَؤُونَته و أَسُوسُه و أَدُقُّ النَّوىٰ لِناضِحِهِ و أعلفه) (یعنی اس کی دیکھ بال اور نگداشت کرتی اور جنور کیلئے گٹھلیاں پیستی اور چارے کا بندوبست کرتی) انہی کی ابن ابوملکیہ عن اسماء سے روایت میں ہے: (كنت أخدم الزبير خدمة البيت و كان له فرس الخ) کہتی ہیں اس گھوڑے کو سمبھالنا اور اس کے چارہ وغیرہ کا بندوبست کرنا میرے لئے نہایت شاق امر تھا۔

(وکن نسوۃ صدق) صدق کی طرف یہ اضافت ان کے حسنِ عشرت اور وفائے عہد جیسی صفات کے ساتھ متصف ہونے کا ذکرِ مبالغ ہے۔ (من أرض الزبیر الخ) فرض الخمس میں اس زمین کا حال گزرا کہ یہ ان اراضی میں سے تھی جو بنی نضیر کے اموال میں سے اللہ نے نبی اکرم کیلئے مالِ فیٔ بنائی تھیں۔ (إخ إخ) اونٹ بٹھلانے کیلئے ایسی آواز نکالی جاتی تھی۔ (لیحملنی خلفه) یہ بات وہ قرینہ حال سے سمجھیں وگرنہ محتمل ہے کہ نبی اکرم کا ارادہ یہ ہو کہ اکیلی انہیں اس پر سوار کرا دیں اور خود آپ کسی اور جانور پر ہو جائیں (یا ہمراہیوں میں سے کسی کے ردیف بن جائیں)۔ (فاستحییت الخ) یہ اس بناء پر جو وہ سمجھیں کہ نبی اکرم انہیں اپنا ردیف بنانا چاہتے ہیں، دوسرے احتمال پر مردوں کی یہ مظنون مرافقت متعین نہ تھی (یعنی اس صورت میں وہ کچھ پیچھے پیچھے آ سکتی تھیں)۔ (وکان أغیر الناس الخ) یہ ان کے ذاتی علم کی بناء پر، یا یہاں (من) مراد ہے ابن حجر کہتے ہیں پھر اسماعیلی کی روایت میں اس کا اثبات پایا۔

(واللہ لحملك الخ) اکثر کے ہاں یہی ہے سرخسی کے نسخہ میں (کان أشد علیك؟) ہے مسلم کی روایت سے یہ لفظ ساقط ہے، وجہِ مفاضلت جس کی طرف حضرت زبیر نے اشارہ کیا یہ تھی کہ نبی کریم کے ساتھ ان کا سوار ہونا بڑی غیرت کا سبب نہ بنتا کہ وہ آپ کی زوجہ کی بہن ہیں اس حالت میں وہ آپ کیلئے محرم تھیں، تو باقی فقط یہی وجہِ غیرت تھی کہ وہ مردوں کے درمیان چلتیں اور اس حالت میں ان سے کچھ جسم منکشف ہوتا جو انہیں پسند نہ تھا تو یہ سب ان کی نظر میں اتنی دور سے حملِ نویٰ کے ساتھ ان کے تبذّل (یعنی پراگندیٔ حال) سے اخف تھا کیونکہ اس سے خستِ نفس، دناءتِ ہمت اور قلتِ غیرت کا توہّم ہو سکتا تھا لیکن اس زمانہ میں خواتین یہ سارے کام کرنے پر مجبور تھیں کیونکہ بالخصوص مہاجرین مرد حضرات جہاد اور اقامتِ دین کی مہمات میں مشغول تھے اور تنگ دستی کی وجہ سے نوکر چاکر بھی نہ تھے جو یہ کام کرتے (علاوہ ازیں فکرِ معاش کے ضمن میں بھی بیرونی مشغولیات درپیش تھیں) لہذا گھر کے کام کاج کیلئے وہ متفرغ نہ تھے تو خواتین نے ہی یہ سارے کام سنبھالے ہوئے تھے۔

(حتی أرسل أبوبکر الخ) مسلم کی روایت میں ہے: (فَكَفَتْنِی) یہ اوجہ ہے کیونکہ روایتِ بخاری کی عبارت سے لگتا ہے کہ یہ خادم صرف گھوڑا سنبھالنے کیلئے ہی تھا، مسلم کا نقل کردہ لفظ اوسع و اشمل ہے انہی کی ابن ابوملیکہ سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم کے پاس کچھ قیدی آئے تو ان میں سے ایک خادم حضرت اسماء کو دیدیا، کہتی ہیں: (كَفَتْنِی سیاسة الفرس فألْقَتْ عنی مؤونته) (مونث کے صیغے استعمال کئے گویا لونڈی عطا کی تھی) دونوں روایتوں کے مابین تطبیق یوں ہوگی کہ نبی اکرم نے حضرت ابوبکر کو دی تاکہ اپنی بیٹی اسماء کو بھیج دیں تو اصل معطی نبی اکرم ہی تھے البتہ حضرت ابوبکر کے واسطہ سے ان تک یہ خادمہ پہنچی، ان کی روایت میں ہے کہ بعد ازاں حضرت اسماء نے اسے بیچ دیا اور ملنے والی قیمت اللہ کی راہ میں تصدق کر دی تھی، یہ اس امر پر محمول ہوگا کہ کام کاج کیلئے کوئی اور بندوبست ہو گیا ہوگا، اس قصہ سے استدلال کیا گیا ہے کہ بیوی پر واجب ہے کہ شوہر کو درکار ہر قسم کی خدمت انجام دے، ابو ثور نے یہی رائے اختیار کی ہے باقیوں نے اس امر پر محمول کیا کہ وہ رضا کارانہ طور سے یہ خدمات انجام دیتی تھیں، ان پر یہ لازم نہ تھا، مہلب وغیرہ نے یہ توجیہہ بیان کی! بظاہر یہ اور اس قسم کے واقعات وقتی ضرورت کا نتیجہ تھے لہذا حکم مطرد نہیں ہو سکتا (یعنی اسے ضابطہ قرار نہیں دیا جا سکتا) پہلے گزرا کہ فاطمہ سیدہ نساء العالمین نے چکی پیسنے کی وجہ سے ہاتھوں کو لگنے والے زخم نبی اکرم کو دکھلائے اور مطالبہ کیا

کہ کوئی خادمہ عنایت ہو، مہلب کہتے ہیں اس سے ثابت ہوا کہ اگر اونچے خاندان کی لڑکی بطور بیوی اپنے شوہر کی خدمت کے کام رضا کارانہ طور پر انجام دے جن کا کرنا اس پر لازم نہ تھا تو یہ امر منکر نہیں، اس واقعہ میں نہ ان کے والد نے اعتراض کیا اور نہ والیِ امر نے، ان کا تعقب کیا گیا کہ انہوں نے یہ بات اس امر پر بناء کرتے ہوئی کہی ہے کہ یہ سب ان کی طرف سے تطوع (رضا کارانہ طور سے) تھا، مخالف اس کے برعکس کہہ سکتا ہے کہ اگر یہ کام کاج کرنا لازم نہ ہوتا تو ان کے والد مثلا خاموش نہ رہتے جبکہ اس میں ظاہر باہر مشقت تھی اور نہ نبی اکرم اس کا مشاہدہ کر لینے کے بعد اس کی تقریر فرماتے جبکہ صدیق اکبر کی عظمت آپ کے ہاں مسلم تھی، کہتے ہیں اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ مردوں کے قافلے میں عورت کسی مرد کی ردیف بن سکتی ہے، کہتے ہیں حدیث میں مذکور نہیں کہ انہوں نے خود سے استتار کیا ہو یا نبی اکرم نے اس کا حکم دیا ہو (کہ اچھی طرح پردہ کر کے میرے پیچھے سوار ہو جاؤ، چہرے کے پردہ کا حکم ابھی نازل نہ ہوا تھا) تو اس سے اخذ کیا جائے گا کہ حجاب (اس وقت صرف) ازواج مطہرات کے لئے واجب تھا، بقول ابن حجر ظاہر یہ ہے کہ یہ واقعہ حجاب کے نزول اور اس کی مشروعیت سے قبل کا ہے حضرت عائشہ کی تفسیر النور میں روایت گزری ہے کہ جب آیت: (وَ لْیَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلٰی جُیُوْبِهِنَّ)[النور: ۳۱] نازل ہوئی خواتین نے اپنی ازر (یعنی تہہ بند) کے کنارے پھاڑ کر ان کی چادریں بنالیں (یعنی جن کے ساتھ اس نئے حکم کا نفاذ کریں) قدیم و جدید میں خواتینِ اسلام کا یہی معمول رہا ہے کہ وہ اجانب سے چہروں کا پردہ کرتی ہیں عیاض نے ذکر کیا ہے کہ امہات المومنین کیلئے دیگر خواتین سے بڑھ کر یہ بھی حکم تھا کہ وہ سترِ اجسام کے ساتھ ساتھ اپنے شخوص (یعنی وجود) کا بھی ستر کریں، پہلے ایک مقام پر یہ بحث مذکور ہو چکی ہے۔

- 5225حَدَّثَنَا عَلِيٌّ حَدَّثَنَا ابْنُ عُلَيَّةَ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ عِنْدَ بَعْضِ نِسَائِهِ فَأَرْسَلَتْ إِحْدَى أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ بِصَحْفَةٍ فِيهَا طَعَامٌ فَضَرَبَتِ الَّتِي النَّبِيُّ ﷺ فِي بَيْتِهَا يَدَ الْخَادِمِ فَسَقَطَتِ الصَّحْفَةُ فَانْفَلَقَتْ فَجَمَعَ النَّبِيُّ ﷺ فِلَقَ الصَّحْفَةِ ثُمَّ جَعَلَ يَجْمَعُ فِيهَا الطَّعَامَ الَّذِي كَانَ فِي الصَّحْفَةِ وَيَقُولُ غَارَتْ أُمُّكُمْ ثُمَّ حَبَسَ الْخَادِمَ حَتَّى أُتِيَ بِصَحْفَةٍ مِنْ عِنْدِ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا فَدَفَعَ الصَّحْفَةَ الصَّحِيحَةَ إِلَى الَّتِي كُسِرَتْ صَحْفَتُهَا وَأَمْسَكَ الْمَكْسُورَةَ فِي بَيْتِ الَّتِي كَسَرَتْ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ص:۶۷۲) طرفہ 2481

شیخ بخاری ابن مدینی ہیں، ابن علیہ سے مراد اسماعیل ہیں، کتاب المظالم کی حضرت انس سے روایت میں حمید کی انس سے صراحتِ سماع کا ذکر گزرا اسی طرح ان مذکورہ دونوں خواتین کے نام بھی چنانچہ ذکر کیا کہ آپ حضرت عائشہ کے گھر میں تشریف فرما تھے اور کھانا بھیجنے والی حضرت زینب بنت جحش تھیں، بعض نے کوئی دیگر نام بھی ذکر کیا ہے۔ (غارت أمکم) حاضرین سے مخاطب ہو کر یہ کہا، یہ بات برتن توڑنے والی کی بابت تھی داؤدی نے غرابت سے کام لیا جب ان کا طائرِ خیال دور حضرت سارہ علیہا السلام تک لے گیا چنانچہ لکھا کہ اس سے آپ کا اشارہ حضرت سارہ کی طرف تھا گویا آپ کہہ رہے ہیں اس کاروائی پر تعجب نہ کرو کہ قبل ازیں تمہاری ماں (یعنی نسب کے اعتبار سے) حضرت سارہ بھی غیرت کھا چکی ہیں کہ حضرت ابراہیم نے مجبور ہو کر (اللہ کے حکم سے) اپنے شیر خوار بیٹے

حضرت اسماعیل کو ان کی والدہ سمیت ایک بے آب وگیاہ وادی (مکہ) میں لا اتارا، یہ اگرچہ ایک حد تک قابلِ توجیہہ ہوسکتا ہے لیکن مراد اس کے برخلاف ہے، آپ کا اشارہ تو پلیٹ توڑنے والی کی طرف تھا اسی پر اس حدیث کے تمام شراح نے محمول کیا ہے، یہ بھی لکھا کہ اس سے اشارہ ملا کہ غیرت کھا کر کوئی قصور سرزد ہوجائے تو اس کا مواخذہ نہ ہوگا کیونکہ اس حالت میں شدتِ غضب کے باعث اس کی عقل محجوب ہوتی ہے (خاصی محلِ نظر بات ہے، کون کہتا ہے کہ اس قصور پر آنجناب نے مواخذہ نہ کیا؟ بالکل مواخذہ کیا اور اس پیالہ کو توڑنے والی کا پیالہ بدلے میں ان ام المومنین کے گھر بھیج دیا جن کا وہ تھا، اگر یہ بات مان لی جائے کہ مواخذہ نہ ہوگا تب تو بڑی خرابی پیدا ہوگی، غیرت کے نام پر قتل کرنے والوں کو کھلی چھوٹ مل جائے گی اور کئی دیگر بھی مدعی ہوں گے کہ غیرت میں آکر یہ کام کیا ہے)

ابویعلی نے لاباًس بہ سند کے ساتھ حضرت عائشہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے: (إنَّ الغُيَراءَ لا تُبصِرُ أسفلَ الوادی مِن أعلاہ) (کہ غیرت والی وادی کی بالائی سطح سے اس کے نشیب کو نہیں دیکھ پاتی) یہ بات ایک قصہ کے ذیل میں کہی تھی، ابن مسعود سے مرفوعاً مروی ہے: (إن اللہ کتب الغیرۃ علی النساء فَمَنْ صبرَ منھن کان له أجرُ شھید) (یعنی اللہ نے عورتوں کی طبع میں غیرت لکھ رکھی ہے پس جو ان کے معاملہ میں صبر کرے اس کیلئے شہید کا سا اجر ہے) اسے بزار نے نقل کیا اور اس کے صحیح ہونے کا اشارہ دیا اس کے رجال ثقات ہیں البتہ ایک راوی عبید بن صباح مختلف فیہ ہے، داودی کا یہ کہنا بھی محلِ نظر ہے کہ حضرت سارہ ان سب مخاطبین کی ماں تھیں کیونکہ اگر تو وہ بنی اسماعیل میں سے تھے تب سارہ نہیں بلکہ حضرت ہاجر ان کی ماں ہیں اور بعید ہے کہ وہ بنی اسرائیل میں سے ہوں کہ یہ بات صحیح ٹھہرے کہ حضرت سارہ ان کی ماں ہیں۔

- 5226حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ الْمُقَدَّمِيُّ حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ دَخَلْتُ الْجَنَّةَ أَوْ أَتَيْتُ الْجَنَّةَ فَأَبْصَرْتُ قَصْرًا فَقُلْتُ لِمَنْ هَذَا قَالُوا لِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَدْخُلَهُ فَلَمْ يَمْنَعْنِي إِلاَّ عِلْمِي بِغَيْرَتِكَ .قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ يَا رَسُولَ اللَّهِ بِأَبِي أَنْتَ وَأُمِّي يَا نَبِيَّ اللَّهِ أَوَعَلَيْكَ أَغَارُ
(ترجمہ کیلئے جلد۵ص:۴۱۱) .طرفاه 3679، - 7024

معتمر سے ابن سلیمان تیمی اور عبید اللہ سے مراد ابن عمر عمری ہیں، مناقبِ عمر میں مطولا یہ حدیث مع شرح کے گزر چکی ہے۔

- 5227حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ عَنْ يُونُسَ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي ابْنُ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ بَيْنَمَا نَحْنُ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ جُلُوسٌ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَمَا أَنَا نَائِمٌ رَأَيْتُنِي فِي الْجَنَّةِ فَإِذَا امْرَأَةٌ تَتَوَضَّأُ إِلَى جَانِبِ قَصْرٍ فَقُلْتُ لِمَنْ هَذَا قَالَ هَذَا لِعُمَرَ .فَذَكَرْتُ غَيْرَتَهُ فَوَلَّيْتُ مُدْبِرًا فَبَكَى عُمَرُ وَهُوَ فِي الْمَجْلِسِ ثُمَّ قَالَ أَوَعَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَغَارُ
(سابقہ) أطرافه 3242، 3680، 7023، 7025

(بینم أنا نائم رأیتنی الخ) یہ سابقہ حدیث میں موجود دو احتمالوں میں سے ایک کو متعین کرتا ہے جس میں تھا: (

دخلت الجنة أو أتيت الجنة) کہ یہ واقعہ حالتِ بیداری کا تھا یا خواب کا تو اس عبارت نے تبیین کی کہ یہ واقعہ خواب کا ہے۔ (فإذا امرأة تتوضأ) پہلے گزرا کہ خطابی کا گمان ہے کہ یہ لفظ تصحیف ہے قرطبی نے یہ بات ابن قتیبہ کی طرف منسوب کی ہے انہوں نے غریب الحدیث میں ایک اور طریق کے ساتھ اسے زہری عن سعید بن مسیّب عن ابی ہریرہ سے وارد کیا انہی سے خطابی نے تلقی کی اور شرحِ بخاری میں ذکر کر دیا، ابن بطال بھی اس پر راضی ہوئے اور لکھا اشبہ ہے کہ یہ روایت درست ہو اور (تتوضأ) تصحیف ہو کیونکہ حورِ عین تو طاہرات ہیں ان کے ذمہ وضوء نہیں اسی طرح ہر جنتی کا معاملہ ہے کہ وہ طاہر ہے طہارت اسے لازم نہیں، مناقبِ عمر میں یہ ساری بحث گزری ہے اس کی مراجعت کر لی جائے، داؤدی نے اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے لکھا کہ جنت کی خواتین (یعنی حوریں) وضوء بھی کرتی ہیں اور نمازیں بھی پڑھتی ہیں ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ جنت میں سب کے غیر مکلّف ہونے کا مطلب یہ نہیں کہ اختیاری طور پر کوئی کسی قسم کی عبادت بجا نہ لائے پھر ابن بطال لکھتے ہیں حدیث سے اخذ کیا جائے گا کہ لوگوں کو نہیں چاہیئے کہ ایک دوسرے کی عادات جانتے ہوئے بھی ان کے تنافر کے موجب افعال کا ان کی نسبت مظاہرہ کریں، یہ بھی ثابت ہوا کہ جنت موجود ہے اسی طرح حوریں بھی (یعنی اس لمحِہ موجود میں وہ موجود و مخلوق ہیں) بدء الخلق میں اس کی تقریر گزر چکی باقی فوائدِ حدیث مناقبِ عمر میں مذکور ہو چکے ہیں۔

108 - باب غَيْرَةِ النِّسَاءِ وَ وَجْدِهِنَّ (بیویوں کی غیرت وغصہ)

یہ ترجمہ سابقہ سے اخص ہے وجد واؤ مفتوح کے ساتھ بمعنی غضب ہے مصنف نے بتِ حکم نہیں کیا کیونکہ یہ اختلافِ احوال و اشخاص کے ساتھ مختلف ہو جاتا ہے خواتین کیلئے اصلِ غیرت غیر اکتسابی ہے لیکن اگر زائد از ضرورت اس کا مظاہرہ کریں گی تو یہ قابلِ ملامت ہوگا اس میں ضابطہ وہ جو حضرت جابر بن عتیک انصاری کی ایک حدیث میں مذکور ہوا، مرفوعا بیان کرتے ہیں کہ کچھ غیرت (کے مظاہرے ایسے) جو اللہ کو پسند ہیں اور کچھ وہ ہیں جو اسے پسند نہیں پہلی قسم کی غیرت وہ جو (في الريبة) (یعنی جہاں شک والی کوئی بات ہو) ہو اور دوم وہ جو (في غير الريبة) ہو یہ تفصیل آدمیوں کے حق میں متمحض ہے کہ بطریق الحل ایک عورت کیلئے دو شوہروں کا اجتماع ممتنع ہے جہاں تک عورت کا تعلق ہے تو وہ اپنے شوہر پر غیرت کھائے گی اگر مثلاً زنا کے ساتھ اس نے ارتکابِ حرام کیا، یا اس کی نسبت نقصِ حق اور سوتن کی خاطر اس پر جور و تعدی کیا اور اسے اس پر ترجیح دی اس صورت میں غیرت کھانا مشروع ہوگا، اگر بغیر دلیل مجرد توہم کے سبب غیرت صادر ہو گئی ہے تو یہ (فی غیر ریبۃ) شمار ہو گی لیکن اگر شوہر منصف مزاج اور عادل ہے تمام بیویوں کو ان کا حق دیتا ہے تو اس صورت میں اگر وہ غیرت کا مظاہرہ کرتی ہیں تو چونکہ یہ بشری طبیعت کا خاصہ ہے تو انہیں معذور سمجھا جائے الا یہ کہ قول و فعل کی صورت میں کوئی محرم امر سرزد ہو، اسی پر محمول کیا جائے گا جو سلف صالح خواتین سے اس ضمن میں صادر ہوا۔

5228 - حَدَّثَنَا عُبَيْدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنِّي لَأَعْلَمُ إِذَا كُنْتِ عَنِّي رَاضِيَةً وَإِذَا كُنْتِ عَلَيَّ غَضْبَى قَالَتْ فَقُلْتُ مِنْ أَيْنَ تَعْرِفُ ذَلِكَ فَقَالَ أَمَّا إِذَا كُنْتِ عَنِّي رَاضِيَةً فَإِنَّكِ تَقُولِينَ لَا وَرَبِّ مُحَمَّدٍ وَإِذَا كُنْتِ غَضْبَى قُلْتِ لَا وَرَبِّ إِبْرَاهِيمَ قَالَتْ قُلْتُ أَجَلْ وَاللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ

مَا أَهْجُرُ إِلَّا اسْمَكَ .طرفه - 6078

ترجمہ: عائشہؓ کہتی ہیں کہ مجھ سے رسول پاک نے فرمایا جب تم مجھ سے راضی ہو اور جب ناراض ہو تو میں جان لیتا ہوں میں نے پوچھا یہ آپ کیسے پہچان لیتے ہیں؟ آپ نے فرمایا جب تم مجھ سے راضی ہوتی ہو تو (قسم کھاتے وقت) کہتی ہو محمد کے رب کی قسم اور جب مجھ سے خفا ہوتی ہو تو کہتی ہو ابراہیم کے رب کی قسم! کہتی ہیں میں نے کہا جی ہاں واللہ یارسول اللہ میں صرف آپ کا نام ہی چھوڑتی ہوں۔

(إني لأعلم الخ) اس سے ماخوذ ہوا کہ شوہر کو اپنی بیوی کے مزاج سے آشنا ہونا چاہئے اور اسکے افعال واقوال کا استقراء کرتے رہنا چاہئے تا کہ صورتِ احوال سے آگاہ رہے اور کسی ممکنہ بدمزگی سے ماحول بچا رہے، قرائن کے اقتضاء کے مطابق وضعِ حکم کا بھی ثبوت ملا کیونکہ نبی اکرم نے حضرت عائشہ کے آپ کا نام ذکر کرنے اور اس کے عدم سے ان کی رضا یا عدم رضا کا معاملہ مستنبط کیا تو ذکر وسکوت کی ان حالتوں کے تغیر پر ان کی رضا وغضب کے تغیر کی بناء کی، یہ بھی محتمل ہے کہ کوئی اور زیادہ صریح امر بھی اس ضمن میں واقع ہوتا ہو جو منقول نہیں ہوا حضرت عائشہ کے جواب: (ما أهجر إلا اسمك) کی بابت طیبی لکھتے ہیں یہ حصر از حد لطیف اور نکتہ رس تھا کہ وہ باور کرا رہی ہیں کہ حالتِ غضب میں بھی جب عقل ماؤف ہو جاتی ہے وہ اپنے دل میں مستقر وموجود حبِ نبوی سے متغیر نہیں ہوتیں، یہ ایسے ہی جیسے کہا گیا: (إني لأَمْنَحُكَ الصدودَ و إنني قسماً إليك مع الصدود لأَمْيَل) (یعنی میں کبھی تجھ سے اعراض کا مظاہرہ تو کرتا ہوں مگر قسم ہے کہ اس کے باوجود دل میں تیرا بہت خیال کرتا ہوں) ابن منیر لکھتے ہیں ان کی مراد یہ تھی کہ صرف لفظی تسمیہ کا ہی ترک کیا قلبی تعلق میں کوئی دراڑ نہیں آئی اور اس میں موجود محبت ومودت اسی طرح قائم رہتی ہے بقول ابن حجر حضرت ابراہیم کا نام اختیار کرنے میں حضرت عائشہ کی مزید ذہانت وفطانت پر دلیل ہے کیونکہ آنجناب اولی الناس بہ تھے جیسا کہ قرآن نے اس پر منصوص کیا تو آنجناب سے جب کبھی روٹھتی ہیں تو آپکا اسم گرامی ترک کرنے کی صورت میں بدلے میں وہ نام ذکر کرتیں جن کے مسمی کا آپ سے گہرا ناطہ ہے تا کہ فی الجملہ آپکے دائرۂ تعلق سے خارج نہ ہوں! مہلب لکھتے ہیں حضرت عائشہ کے قول سے استدلال کیا جائے گا کہ اسم غیرِ مسمی ہے کہ اگر اسم عینِ مسمی ہو تو اس کے ہجر سے ہجرِ ذات بھی ہو مگر ایسا نہیں، اس مسئلہ میں خاصی طول بیانی کی ہے اس بحث کا اصل محل ومقام کتاب التوحید ہے جہاں بھی بخاری نے اسے ذکر کیا، اسے مسلم نے بھی (فضل عائشة) میں نقل کیا۔

- 5229حَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ أَبِي رَجَاءٍ حَدَّثَنَا النَّضْرُ عَنْ هِشَامٍ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ مَا غِرْتُ عَلَى امْرَأَةٍ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَمَا غِرْتُ عَلَى خَدِيجَةَ لِكَثْرَةِ ذِكْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِيَّاهَا وَثَنَائِهِ عَلَيْهَا وَقَدْ أُوحِيَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُبَشِّرَهَا بِبَيْتٍ لَهَا فِي الْجَنَّةِ مِنْ قَصَبٍ

(ترجمہ کیلئے جلد۵ ص: ۵۲۸) .أطرافه 3816، 3817، 3818، 6004، - 7484

شیخِ بخاری ابو ولید ہروی ہیں ابو رجاء کا نام عبداللہ بن ایوب تھا۔ (ما غرت على الخ) اس کا سبب بھی خود بیان کر دیا کہ اتنی کثرت سے نبی اکرم ان کا ذکر کرتے کہ اگرچہ اس وقت موجود نہ تھیں کہ ان کی مشارکت کا اندیشہ ہو مگر اس کثرتِ ذکر سے مترشح ہوتا

تھا کہ آپ کی نظر میں حضرت خدیجہ کا مقام ومرتبہ ان سے برتر ہے تو یہی ان کے غیرت کھانے کا باعث بنا مناقبِ خدیجہ میں گزرا کہ اثنائے کلام جب حضرت عائشہ نے کہا اللہ نے ان سے بہتر آپ کو عطا کر دی ہے تو آپ نے اس کی نفی کی اور فرمایا: (ما أبدلنى اللّٰهُ خيرا منها) اس کے باوجود یہ منقول نہیں کہ اس طبعی غیرت کے مظاہرہ پر حضرت عائشہ کا مواخذہ کیا ہو(میرے خیال میں عدم مواخذہ والی بات درست نہیں، مناقبِ خدیجہ میں گزرا کہ آپ سخت ناراض ہوئے حتی کہ حضرت عائشہ نے معذرت کی اور کہا آئندہ ایسی بات نہ کہیں گی) حدیث کے مفصل مباحث کتاب المناقب میں گزر چکے ہیں۔

علامہ انور (غيرة النساء و وجدهن) کے تحت لکھتے ہیں(وجد) کے چار مصادر ہیں وجدان، وجد، موجودہ اور وجود! ان چاروں مصادر کے اعتبار سے اس کے معانی مختلف ہوں گے ترجمۂ مصنف کے مناسب : (وموجودتھن) تھا بمعنی غضب بجائے(وجدهن) کے کیونکہ واجد کا معنی ہے(اردو میں لکھا): دل بھر آنا، اور یہ یہاں مناسب نہیں۔

- 109باب ذَبِّ الرَّجُلِ عَنِ ابْنَتِهِ فِي الْغَيْرَةِ وَالإِنْصَافِ

(غیرت وانصاف کے معاملہ میں باپ کا بیٹی کی طرفداری کرنا)

- 5230حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ إِنَّ بَنِي هِشَامِ بْنِ الْمُغِيرَةِ اسْتَأْذَنُوا فِي أَنْ يُنْكِحُوا ابْنَتَهُمْ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ فَلاَ آذَنُ ثُمَّ لاَ آذَنُ ثُمَّ لاَ آذَنُ إِلاَّ أَنْ يُرِيدَ ابْنُ أَبِي طَالِبٍ أَنْ يُطَلِّقَ ابْنَتِي وَيَنْكِحَ ابْنَتَهُمْ فَإِنَّمَا هِيَ بَضْعَةٌ مِنِّي يُرِيبُنِي مَا أَرَابَهَا وَيُؤْذِينِي مَا آذَاهَا هَكَذَا قَالَ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۵۸۶) .أطرافه 926، 3110، 3714، 3729، 3767، - 5278

(عن ابن أبى مليكة عن المسور) لیث نے اسی طرح ذکر کیا عمرو بن دینار اور کئی ایک ان کے متابع بھی ہیں ایوب نے انکی مخالفت کی اور یہ ذکر کیا: (عن ابن أبى مليكة عن عبد الله بن الزبير) اسے ترمذی نے تخریج کیا اور حسن قرار دیا مذکورہ اختلاف کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں ممکن ہے ابن ابوملیکہ نے دونوں سے اس کا اخذ کیا ہو، بقول ابن حجر بظاہر لیث کی روایت کو ترجیح حاصل ہے کیونکہ ان کے متابع موجود ہیں اور اس لئے بھی کہ یہ حدیث ابن ابوملیکہ کے واسطہ کے علاوہ بھی مسور سے نقل کی گئی ہے چنانچہ فرض الخمس اور المناقب میں یہ زہری عن علی بن حسین بن علی عن مسور کے طریق سے گزری الخمس کی روایت میں اس میں تلوار کا قصہ بھی مذکور تھا اسی سبب مسور نے علی بن حسین کیلئے یہ مبالغہ آمیز تعصب کیا حتی کہ کہا کہ اگر یہ تلوار ان کے پاس امانت رکھوائی گئی ہوتی تو جان چلی جاتی مگر کوئی اسے ان سے چھین نہ سکتا، یہ اسلئے کہ وہ ابن فاطمہ کے بیٹے ہیں حدیثِ باب کے ساتھ محتج ہوتے ہوئے، ان کی رعایتِ خاطر نہ کی اس امر میں کہ ظاہری طور سے حدیثِ باب کا سیاق علی بن حسین کی عار کا باعث تھا کیونکہ اس میں ان کے دادا حضرت

علی کی کچھ تنقیصِ شان کا واہمہ ہے کہ کیونکر بنت ابوجہل سے شادی کے لئے تیار ہوئے حتی کہ نبی اکرم کو بر سرِ منبر یہ بات کہنا پڑی بلکہ مجھے مسور پہ اس سے بڑھ کر ایک اور تعجب یہ بھی تھا کہ وہ کیسے حضرت فاطمہ کے پوتے کی رعایتِ خاطر کے لئے اس تلوار کے لئے جان تک قربان کرنے پر تیار ہوئے جب کہ ان کے والد حضرت حسین کیلئے کچھ نہ کر سکے جنہیں ظالم حمرانوں نے شہید کر ڈالا: (قُتِلَ بأَيْدِي ظَلَمَة الْوُلَاةِ) لیکن اس ضمن میں ان کا عذر یہ ہوسکتا ہے کہ جب حضرت حسین عراق کے لئے نکلے تو حضرت مسور اور حجاز میں موجود دودوسرے حضرات کو قطعا اندازہ نہ تھا کہ معاملہ یہ رخ اختیار کر جائے گا، فرض الخمس میں اس تلوار اور بنت ابوجہل کے ساتھ حضرت علی کی شادی کے لئے سلسلہ جنبائی کی مناسبت بھی مذکور ہوئی تھی۔

(سمعت رسول الله الخ) فرض الخمس کی روایت میں تھا مسور کہتے ہیں آنجناب نے جب منبر پر تقریر کی میں بالغ تھا، ابن سید الناس کہتے ہیں یہ غلط ہے درست وہ لفظ جو اسماعیلی کی روایت میں ہے: (کالمحتلم)(یعنی بلوغت کے قریب) کہتے ہیں مسور نبی اکرم کی حیات میں بالغ نہ ہوئے تھے کیونکہ ابن زبیر کے بعد ان کی ولادت ہوئی، بقول ابن حجر ان کی یہ رائے محل نظر ہے صحیح یہ ہے کہ ابن زبیر کی پیدائش اول سالِ ہجرت میں ہوئی، یوں نبی اکرم کی وفات کے وقت ان کی عمر نو سال بنتی ہے (اس طرح مسور کی عمر آٹھ برس تھی) تو جائز ہے کہ احتمالِ بلوغت کی عمر کے آغاز ہی میں بالغ ہو گئے ہوں یا پھر ان کا یہ کہنا (کہ میں محتلم تھا) مبالغہ پر محمول کیا جائے گا اس طرح دونوں روایتیں باہم ملتئم ہو جائیں گی وگرنہ تو آٹھ برس کے لڑکے کو(محتلم)اور(کالمحتلم)نہیں کہا جاتا الا یہ کہ مراد تشبیہ ہو کہ وہ سمجھ داری اور فہم وحفظ میں کسی بالغ لڑکے کی طرح تھے۔(إن بني هشام الخ) مسلم کی روایت میں ہاشم بن مغیرہ ہے مگر درست ہشام ہے کیونکہ یہی اس مخطوبہ کا دادا تھا۔

(استأذنوه) نسخہِ کشمیہنیمیں ہے:(استأذنوني)۔ (في أن ينكحو ابنتهم الخ) ابن ابوملیکہ کی روایت میں یہی ہے کہ اس خطبہ کا سبب بنی ہشام بن مغیرہ کا استیذان تھا جب کہ زہری عن علی کی روایت میں مذکور تھا کہ حضرت علی نے بنت ابوجہل کو پیغامِ نکاح دیا حضرت فاطمہ نے سنا تو نبی اکرم کے پاس آئیں اور کہا:(إن قومك يتحدثون الخ) (تب آپ نے یہ تقریر کی) شعیب کی روایت میں بھی یہی ہے ابن حبان کے ہاں عبداللہ بن ابوزیاد عنہ کی روایت میں ہے حضرت فاطمہ کو اس معاملہ کی اطلاع ہوئی تو (نبی اکرم سے) کہنے لگیں لوگوں کا خیال ہے آپ اپنی بیٹیوں کی خاطر ناراض نہیں ہوتے ، یہ علی بنت ابوجہل سے شادی کر رہا ہے! تو مجازا اسم فاعل کے لفظ کا اطلاق کیا کیونکہ مصمم ارادہ بنایا ہوا تھا، عبیداللہ بن ابوزیاد کی روایت میں (خطب) کا لفظ ہے اس میں بھی اشکال نہیں، مسور کہتے ہیں تو نبی اکرم (منبر پر) کھڑے ہوئے ......الخ حاکم کے ہاں اسماعیلی بن ابوخالد عن ابوحنظلہ کے طریق سے ہے کہ حضرت علی نے بنت ابوجہل کے لئے پیغام بھیجا ان کے اہل نے کہا ہم حضرت فاطمہ پر اسے آپ کے ساتھ نہیں بیاہ سکتے بقول ابن حجر گویا اسی سبب آنجناب سے اس امر کی اجازت طلب کی (یعنی یہ معاملہ آپ کے گوشگزار گیا کہ اگر آپ اس کی اجازت دیتے ہیں تب تو ٹھیک ہے وگرنہ نہیں) یہ بھی وارد ہے کہ حضرت علی نے بھی بذات خود آپ سے اجازت مانگی تھی، چنانچہ حاکم نے سوید بن غفلہ۔ یہ ان حضرات میں سے ہیں جو نبی اکرم کی حیات میں مسلمان ہو گئے تھے مگر آنجناب سے لقاء ثابت نہ ہو سکی۔ تک صحیح سند کے ساتھ روایت کیا کہتے ہیں حضرت علی نے بنت ابوجہل کے لئے اس کے چچا حارث بن ہشام کو پیغام دیا انہوں نے آنجناب سے مشورہ کیا آپ نے

فرمایا کیا مجھ سے خاتون کے حسب کی بابت پوچھتے ہو؟ کہا نہیں لیکن کیا آپ اس شادی کی اجازت دیتے ہیں؟ فرمایا نہیں، (فاطمہ مضغة منی) (یعنی فاطمہ میرا ٹکڑا ہے) میرا خیال ہے کہ اس سے اسے دکھ پہنچے گا، حضرت علی کہنے لگے میں کوئی ایسا اقدام نہیں کر سکتا جو آپ کو برا لگے تو شائد یہ استیذان نبی اکرم کے اس خطبہ کے بعد واقع ہوا حضرت علی اس موقع پر چونکہ موجود نہ تھے تو آپ سے مشورہ کیا، آپ کے نہ کہہ دینے سے اس معاملہ سے پیچھے ہٹ گئے، شعیب کی زہری سے روایت میں اس کی صراحت ہے: (فترك عليٌّ الخطبة) یہ خائے مکسور کے ساتھ ہے ابن ابوداؤد کے ہاں معمر عن زہری کے طریق سے ہے: (فسكت عليٌّ عن ذلك النكاح)۔

(فلا آذن ثم لا الخ) تاکیدا مکرر کیا اس میں مدتِ منع اذن کی تابید کی طرف اشارہ ہے اس گمان کی نفی کرنا چاہی کہ ممکن ہے یہ منع کرنا کسی معین مدت کے لئے ہو تو فرمایا: (ثم لا آذن)، بنو ہشام بنتِ ابوجہل کے اعمام تھے ابوجہل کے دو بھائی حارث بن ہشام اور سلمہ بن ہشام فتح مکہ کے موقع پر مسلمان ہو گئے تھے، حسن الاسلام ثابت ہوئے، حضرت علی کو دیئے ان کے جواب سے اس کی تائید ملتی ہے، بنی ہشام کے اس اطلاق میں ابوجہل کے بیٹے عکرمہ بھی شامل ہیں وہ بھی حسن الاسلام مسلمان ثابت ہوئے (جنگ یرموک میں شہید ہوئے) کتاب المناقب کے باب (ذكر أصهار النبی) میں اس لڑکی کا نام مذکور گزرا ہے، حضرت علی کے ترک کے بعد عتاب بن اسید بن ابوالعیص سے ان کی شادی ہوئی تھی۔

(إلا أن يريد ابن الخ) یہ اس امر پر محمول ہے کہ حضرت علی سے بغض رکھنے والے کسی شخص نے چغلخوری کی کہ انہوں نے تو مصمم ارادہ بنایا ہوا ہے وگرنہ یہ قطعاً ظن نہیں کیا جا سکتا کہ نبی اکرم کی تقریر اور منع کر دینے کے بعد بھی وہ اپنے ارادہ پر قائم رہے ہوں، سوید بن غفلہ کا سیاق اس امر پر دال ہے کہ یہ حضرت فاطمہ کے علم میں آنے سے قبل واقع ہوا گویا جب ان سے یہ کہا گیا اور انہوں نے نبی اکرم سے شکایت کی حضرت علی کے اس اعلام کے بعد کہ اب ان کا ایسا کوئی ارادہ نہیں تو اس شکایت پر نبی اکرم نے اس امر کا انکار فرمایا، زہری کی روایت میں مزید یہ بھی ہے کہ میں کسی حلال کو حرام اور حرام کو حرام نہیں کرتا (یعنی شرع کی رو سے تو ایسا کرنا حرام نہیں) لیکن یہ ہے کہ کبھی بنت رسول اللہ اور بنتِ عدو اللہ ایک شخص کے نکاح میں اکٹھی نہیں ہو سکتیں، شعیب کی روایت میں ہے: (عندر جل واحد أبدا) ابن تین لکھتے ہیں حدیثِ ہذا کی صحیح ترین توجیہہ یہ ہے کہ نبی اکرم نے حضرت علی پر یہ امر حرام کر دیا کہ وہ آپ کی بیٹی اور ابوجہل کی بیٹی کو اپنے حبالۂ عقد میں اکٹھا رکھیں کیونکہ اسے اس بات کے ساتھ معلّل کیا کہ اس سے آپ کو ایذاء ملے گی اور بالاتفاق آنجناب کو اذیت پہنچانا حرام ہے اور آپ کے قول: (لا أحرم حلالا) کا اس توجیہہ پر معنی یہ ہو گا کہ اگر حضرت فاطمہ نہ ہوں تو وہ ان کے لئے حلال ہے، دوسرے اہلِ علم کی رائے میں سیاق اس امر کا مشعر ہے کہ یہ حضرت علی کے لئے مباح ہے لیکن نبی کریم نے حضرت فاطمہ کی رعایت کرتے ہوئے حضرت علی کو اس سے منع کر دیا، بقول ابن حجر کچھ بعید نہیں کہ خصائصِ نبوی میں شامل ہو کہ آپ کی بیٹی کی موجودگی میں دوسری شادی نہیں ہو سکتی اور یہ بھی محتمل ہے کہ یہ صرف حضرت فاطمہ کے ساتھ خاص ہو، (فإنما هي بضعة منی) باء کی زبر اور سکونِ ضاد کے ساتھ، سوید کی مشار الیہ روایت میں (مضغة) ہے، اس کا سبب جو المناقب میں گزرا کہ حضرت فاطمہ نہایت دکھی تھیں کہ ماں کی وفات کے بعد یکے بعد دیگرے سب بہنیں وفات پا گئیں اور ان ان سب دکھوں کا مداوا یہی تھا کہ کوئی ایسی حرکت نہ ہو جس سے انہیں مزید دکھ ملے۔

(يريبني ما أرابها) یہاں بھی یعنی رباعی سے ہے مسلم کی روایت میں: (ما رابها) ہے ثلاثی سے، زہری کی روایت میں مزید یہ بھی ہے: (و أنا أتخوف أن تُفْتَنَ في دِيْنِها) کہ اپنے دین کی کسی آزمائش میں پڑ جائے، یعنی غیرت کے اس معاملہ میں صبر نہ کر سکے اور حالتِ غضب میں اپنے شوہر کے حقوق میں کوتاہی سرزد ہو جائے، شعیب کی روایت میں ہے: (و أنا أكره أنْ يَسُوْءَ ها) یعنی مجھے یہ برا لگے گا کہ اسے دکھ پہنچے۔

(و يؤذيني ما آذاها) ابوحنظلہ کی روایت میں ہے: (فمن آذاها فقد آذاني) عبداللہ بن زبیر کی حدیث میں ہے: (يؤذيني ما آذاها و يُنْصِبُنِيْ ما أنْصَبها) نصب بمعنی لغب (تھکاوٹ) سے، عبیداللہ بن ابورافع عن مسور کی روایت میں ہے: (يقبضني ما يقبضها و يبسطني ما يبسطها) یعنی جس چیز سے وہ تنگ پڑے میں بھی اس سے تنگ اور جو اسے خوش کن لگے وہ میرے لئے خوش کن ہے، اس سے اخذ کیا جا سکتا ہے کہ اگر حضرت فاطمہ راضی ہوتیں تو نبی اکرم کو بھی کوئی اعتراض نہ ہوتا، اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ نبی اکرم کی اذیت کا باعث بننا حرام ہے اور اسے بھی اذیت دینا جس کے سبب نبی اکرم کو اذیت ملے (یعنی آپ کی آل واصحاب کو برا کہنا) اس امر کو جزم وقطعت کے ساتھ آشکارا کیا کہ حضرت فاطمہ کی ایذا کا باعث بننے والا ہر اقدام خود آنجناب کے لئے باعثِ ایذاء ہے اور بالاتفاق آپ کو ایذاء دینا حرام ہے اب اس امر سے زیادہ باعثِ ایذاء حضرت فاطمہ کیلئے کیا ہو سکتا تھا کہ ان کے بیٹے کو شہید کر دیا جائے اسی لئے دنیا نے دیکھا کہ حضرت حسین کی شہادت کے ذمہ دار دنیا میں جلد ہی خدائی پکڑ کا شکار ہوئے (صرف چار برس کے اندر اندر سب قاتلینِ حسین عبرتناک انجام سے دوچار ہوئے اور ان سب کے سرغنہ عبیداللہ بن زیاد کا سر عین اسی جگہ لا کر رکھا گیا جہاں اس نے امام حسین کا سر مبارک رکھا تھا) اور آخرت کا عذاب تو اشد ہے، اس میں سدِ ذریعہ کے قائلین کے لئے بھی حجت ہے کیونکہ ایک سے زائد شادی کرنا مردوں کیلئے حلال ہے جب تک چار سے تجاوز نہ ہو مگر اس کے باوجود حضرت علی کو اس سے منع کیا کیونکہ مآل کار اس کے نتائج برے نکل سکتے تھے، اس سے یہ بھی عیاں ہوا کہ آباء واجداد کے قبیح افعال کی عار باقی رہتی ہے تبھی آنجناب نے (بنت عدو الله) کہا یہ اس امر کا اشعار ہے کہ منع کرنے میں اس وصف کا بھی دخل وتاثیر تھا حالانکہ یہ لڑکی بذات خود حُسن الاسلام مسلمان تھی، اس سے ان حضرات نے بھی احتجاج کیا ہے جو ایسوں کی کفویت سے انکار کرتے ہیں مثلاً جس کا والد غلام تھا پھر آزاد کر دیا گیا اس کی نسبت جس کے ساتھ ایسا کوئی معاملہ نہیں، اسی طرح وہ بھی جو بھی دائرہِ غلامی میں تھا، یہ اس کا کفو نہیں جو ایسا نہ تھا اگرچہ اس کا والد تھا، یہ بھی ثابت ہوا کہ اگر غیرت کا کوئی معاملہ کسی خاتون کے لئے دینی فتنہ کا باعث بن سکتا ہے تو اس کے ولی کو چاہئے کہ اس کے تدارک کی کوشش کرے جیسے ناشز (آیت: وَ إِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا، کی طرف اشارہ ہے) کے حکم میں، بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے، اس میں یہ شرط زیادت کرنا بھی ممکن ہے کہ اس خاتون کے پاس کوئی ایسی شخصیت نہ ہو جو اس صورت حال میں تسلی دے سکے اور غیرت کے اس حملہ کی تخفیف کر سکے، اسی سے حضرت فاطمہ کے لئے اسے خاص قرار دینے کو باعثِ اشکال سمجھنے والے کا جواب اخذ کیا جائے گا حالانکہ نبی اکرم پر غیرت افتنان فی الدین کے ضمن میں اقرب تھی اس کے باوجود آپ نے کثیر شادیاں کیں اور احادیث سے ثابت ہے کہ ازواجِ مطہرات کے درمیان (سوتنوں والی روایتی) غیرت بھی تھی اس کے باوجود ان کے لئے کوئی ایسی رعایتِ خاطر نہ کی جو حضرت فاطمہ کے لئے کی، محصلِ جواب یہ ہے کہ حضرت فاطمہ جیسا کہ ذکر ہوا ان ایام میں تنہائی

کا شکار تھیں قریبی خونی رشتوں میں کوئی ایسا غم خوار و مونس نہ تھا (یعنی خواتین میں سے) نہ والدہ نہ بہنیں جو اس قسم کی صورت حال میں ان کی موانست کریں اور ازالہِ وحشت کریں بخلاف امہات المومنین کے کہ ان کے ساتھ یہ صورتِ احوال نہ تھی پھر سب سے بڑھ کر نبی اکرم کی ذات تھی جو نہایت منصفانہ برتاؤ کرتے ملاطفت سے پیش آتے اور تطییبِ قلوب میں کوئی فروگزاشت نہ فرماتے تھے! سب ازواج مطہرات آپ کے حسنِ خلق پر راضی اور مطمئن تھیں اور کوئی اندیشہ نہ تھا کہ ان میں کسی کو خار کھانے کا کوئی معاملہ درپیش آتا اور جلد ہی آنجناب اس کا ازالہ نہ کرتے ہوں، کہا گیا کہ اس میں ان حضرات کے لئے حجت ہے جو آزاد و لونڈی کے مابین جمع کرنے کو منع قرار دیتے ہیں، اس حدیث سے یہ بھی اخذ کیا جائے گا کہ کسی خیر، شرف یا دیانت کی طرف منسوب شخص باعثِ اکرام ہوتا ہے۔

- 110 باب يَقِلُّ الرِّجَالُ وَيَكْثُرُ النِّسَاءُ (ایک زمانہ میں مرد قلیل اور عورتیں کثیر ہونگی)

وَقَالَ أَبُو مُوسَى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَتَرَى الرَّجُلَ الْوَاحِدَ يَتْبَعُهُ أَرْبَعُونَ امْرَأَةً يَلُذْنَ بِهِ مِنْ قِلَّةِ الرِّجَالِ وَكَثْرَةِ النِّسَاءِ (ابو موسی نبی اکرم سے راوی ہیں کہ ایک زمانہ آئے گا چالیس چالیس عورتیں ایک آدمی کی پناہ میں ہوں گی، اسکا سبب قلتِ رجال اور کثرتِ نساء ہوگی)

یعنی آخرِ زمان میں۔ (أربعون نسوة) کشمیہنی کے نسخہ میں (امرأة) ہے، اول حذفِ موصوف پر ہے (کیونکہ عربی قواعد کی رو سے دھائیوں کے الفاظ کے ساتھ معدود واحد ہوتا ہے)۔ (یلذن بہ) یعنی اس کی بیویاں ہونے کی وجہ سے یا سراری (یعنی لونڈیاں) یا رشتہ دار ہونے کے سبب یا پھر عموم مراد ہے، علی بن معبد نے کتاب الطاعة والمعصية من حضرت حذیفہ کی حدیث نقل کی جس میں ہے: (إذا عَمَّتِ الفتنةُ مَيَّزَ اللهُ أولياء ه حتى يتبع الرجلَ خمسون امرأةٌ تقول يا عبد الله أُسْتُرْني يا عبد الله آوِنِيْ) یعنی عام فتنہ کے زمانے میں پچاس پچاس عورتین ایک مرد کے پیچھے لگی ہوں گی کہیں گی اے اللہ کے بندے ہمیں اپنی پناہ میں لے لے۔

- 5231 حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ الْحَوْضِيُّ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ ؓ قَالَ لأُحَدِّثَنَّكُمْ حَدِيثًا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ لاَ يُحَدِّثُكُمْ بِهِ أَحَدٌ غَيْرِى سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ إِنَّ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ يُرْفَعَ العِلْمُ وَيَكْثُرَ الجَهْلُ وَيَكْثُرَ الزِّنَا وَيَكْثُرَ شُرْبُ الْخَمْرِ وَيَقِلَّ الرِّجَالُ وَيَكْثُرَ النِّسَاءُ حَتَّى يَكُونَ لِخَمْسِينَ امْرَأَةً الْقَيِّمُ الْوَاحِدُ .

أطرافه 80، 81، 5577، 6808.

ترجمہ: انسؓ کہتے ہیں میں تمہیں ایک ایسی حدیث سناتا ہوں جسے آج میرے سوا کوئی اور بیان کرنے والا نہیں نبی پاک نے فرمایا قیامت کی بڑی علامات میں سے ہے کہ علم اٹھالیا جائے گا، جہل اور زنا عام اور کثرت سے شراب نوشی ہوگی اور عورتیں کثیر ہوں گی حتی کہ پچاس عورتوں کیلئے ایک ہی سنبھالنے والا ہوگا۔

ہشام سے مراد دستوائی ہیں، اکثر کے ہاں یہی ہے ابو احمد جرجانی کے نسخہ میں بجائے ہشام کے ہمام ہے مگر اول اولیٰ ہے دونوں حفص کے شیوخ میں سے ہیں، الاشربہ میں یہ روایت مسلم بن ابراہیم عن ہشام کے واسطہ سے آئے گی۔ (إن من أشراط الساعة) کتاب العلم میں شعبہ عن قتادہ سے بھی اسکے نحو مذکور گزرا۔ (حتى يكون لخمسين الخ) یہ ابو موسی کے حوالے سے مذکور

کے منافی نہیں کیونکہ اربعین بھی خمسین میں شامل ہے اور شائد عددِ معین غیر مراد ہے بلکہ کثرت مراد ہے، تطبیق دینا بھی محتمل ہے کہ چالیس وہ جو (یلذن به) اور پچاس جو (من یتبعه) ہوں گی، یہ (من یلذن به) سے اعم ہیں لہذا منافات نہیں۔ (القیم الواحد) یعنی ان کے امور کا نگران، یہ بھی محتمل ہے کہ یہ کنایہ ہو کہ یہ پیچھے لگنے والیاں اس سے حلال یا حرام طریقہ سے نکاح کی طالب ہوں گی، یہ نبوی پیشین گوئی تھی ایسے ہی واقع ہوا اس ضمن میں صحیح وہ جو مطلقاً وارد ہوا وہ روایات جو کسی وقتِ معین کی قید کے ساتھ وارد ہیں ان کی بابت احمد کہتے ہیں کہ ان سے میں کوئی بھی صحیح نہیں، اس کے کثیر مباحث کتاب العلم میں گزر چکے۔

علامہ انور (یرفع العلم) کے تحت کہتے ہیں نسائی کی روایت میں (و یکثر العلم) ہے میرے نزدیک وہ وہم ہے اگرچہ میرے شیخ الہند اس کی بھی ایک تاویل ذکر کیا کرتے تھے جو قبل ازیں مذکور ہو چکی، (حتی یکون لخمسین امرأة الخ) کے تحت لکھتے ہیں حافظ نے ایک اور جگہ اس میں ایک قید ذکر کی ہے اور وہ (قید الصالح) ہے پھر شرحِ حدیث کرتے وقت وہ قید بھول گئے اگر ان کے ذہن میں حاضر ہوتی تو اشکال وارد نہ کرتے، ہر دور میں صالح قیم کم ہی ہوتے ہیں یہ تو پھر قربِ قیامت کی بات ہے۔

- 111باب لا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إِلاَّ ذُو مَحْرَمٍ وَالدُّخُولُ عَلَى الْمُغِيبَةِ

(غیر محرم مرد و عورت خلوت میں نہ ہوں اور شوہر غائب بیوی کے پاس جانے کا مسئلہ)

(والدخول) اس کے لام پر زیر اور پیش دونوں جائز ہیں، ترجمہ کے دو رکنوں میں سے ایک صریحاً اس باب میں مذکور ہے جبکہ دوسرا بطریقِ استنباط احادیثِ باب سے ماخوذ ہے ترمذی کی حضرت جابر سے ایک مرفوع حدیث میں بھی یہ وارد ہے اس کے الفاظ ہیں: (لا تدخلوا علی المغیبات فإنَّ الشیطانَ یجری من آدم مَجْرَی الدَّمِ) اسکے رجال موثوق ہیں لیکن ایک راوی مجالد بن سیف مختلف فیہ ہے مسلم کی عبد اللہ بن عمرو سے مرفوع روایت میں ہے کہ کوئی غائب شوہر والی خاتون کے پاس نہ جائے ہاں اس صورت کہ ایک یا دو آدمی ساتھ ہوں، مغیبہ میمِ مضموم غینِ مکسور اور یائے ساکن کے ساتھ، جس کا شوہر اس سے غائب ہو، کہا جاتا ہے: (أغابت المرأة) جب اسکا شوہر گھر سے غائب ہو۔

- 5232حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا لَيْثٌ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ أَبِي الْخَيْرِ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِيَّاكُمْ وَالدُّخُولَ عَلَى النِّسَاءِ فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَرَأَيْتَ الْحَمْوَ قَالَ الْحَمْوُ الْمَوْتُ

ترجمہ: عقبہ بن عامرؓ روایت کرتے ہیں نبی پاک نے فرمایا عورتوں کے پاس (تنہائی میں) جانے سے پرہیز کرو ایک انصاری نے کہا دیور کے بارہ میں آپ کی کیا رائے ہے؟ فرمایا دیور تو موت ہے ۔

ابو الخیر سے مراد مرشد بن عبد اللہ یزنی ہیں۔ (والدخول) علی التحذ پر منصوب ہے یعنی مخاطب کو کسی محذور شیَٔ پر تنبیہ کرنا تا کہ اس سے احتیاط کرے جیسے کہ کہا جاتا ہے: (إیاك و الأسد) إیاکم فعلِ مضمر جسکی تقدیر (اتقوا) ہے، کا مفعول ہے تقدیرِ کلام یوں ہوگی: (اتقوا أنفسکم أن تدخلوا علی النساء) ابن وہب کی روایت میں (لا تدخلوا علی النساء) ہے، منعِ دخول

بطریقِ اولی منعِ خلوت کو متضمن ہے۔ (رجل من الأنصار) نام معلوم نہ ہوسکا۔ (أ فرأيت الحمو) مسلم کے ہاں ابن وہب کی روایت میں یہ اضافہ بھی مذکور ہے: (سمعت الليث يقول الحمو أخو الزوج و ما أشبهه من أقارب الزوج ابن العم و نحوه) کہ حمو شوہر کے بھائی اور اس جیسے اسکے رشتہ داروں مثلاً چچازاد وغیرہ کو کہتے ہیں، ترمذی اس حدیث کی تخریج کے بعد لکھتے ہیں کہا جاتا ہے کہ حمو شوہر کا بھائی ہے اسکا خلوت میں اپنی بھابھی کے پاس آنا مکروہ ہے، کہتے ہیں معنائے حدیث اسی نحو پہ ہے جو ایک حدیث میں میں بیان کیا کہ کوئی شخص کسی خاتون کے ساتھ اکیلا نہ ہو کیونکہ ان کا تیسرا شیطان ہوتا ہے، اسے احمد نے عامر بن ربیعہ سے روایت کیا، نووی کہتے ہیں اہلِ لغت اس امر پر متفق ہیں کہ احماء (حمو کی جمع) شوہر کے اقارب کو کہتے ہیں مثلاً اسکا والد، چچا، بھائی، بھتیجا، چچازاد اور ان جیسے جبکہ بیوی کے رشتہ داروں کو اَختان کہا جاتا ہے اور اَصہار کا اطلاق ان دونوں قسموں پر ہوتا ہے، ابو عبید اور انکی اتباع میں ابن فارس اور داؤدی نے اسی پر اقتصار کیا کہ حمو بیوی کے والد کو کہتے ہیں ابن فارس نے مزید کہا اور شوہر کے والد کو بھی یعنی شوہر کا والد بیوی کا اور اسکا والد شوہر کا حمو ہے بقول ابن حجر آج لوگوں کے ہاں یہی معروف ومتداول ہے، اصمعی اور ان کی تبع میں طبری اور خطابی نے وہ کہا جو نووی نے نقل کیا خلیل سے بھی یہی منقول ہے اسکی تائید یہ قولِ عائشہ کرتا ہے: (و ما كان بيني و بين علي إلا ما كان بين المرأة و أحمائها) یعنی میرے اور علی کے مابین وہی معاملہ تھا جو خاتون اور اسکے حمو کے درمیان عموما ہوتا ہے، نووی کے بقول حدیث میں خاوند کے اسکے ابناء وآباء کے علاوہ اقران مراد ہیں کیونکہ وہ تو بیوی کے محارم ہیں ان کیلئے منعِ خلوت کا حکم نہیں اور نہ وہ موصوف بالموت ہیں، کہتے ہیں مراد بھائی، بھتیجا، چچا، چچازاد اور اس کی بہن کا بیٹا وغیرہم ہیں جن کے ساتھ شادی حلال ہے اگر یہ شادی شدہ نہ ہوتی، ان رشتہ داروں کی بابت عام طور سے تساہل سے کام لیا جاتا ہے (یعنی پردے وغیرہ میں سختی نہیں کی جاتی) تو بسا اوقات خلوت واقع ہو جاتی ہے تو اسے موت سے تشبیہ دی، اجنبی کی نسبت یہ اولیٰ بالمنع ہے، النہایۃ میں ابن اثیر نے بھی انکی پیروی کی جبکہ نووی نے رد کرتے ہوئے لکھا کہ یہ فاسد اور مردود کلام ہے حدیث کو اس پر محمول کرنا درست نہ ہوگا، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں (الحمو الموت) کی تفسیر میں ائمہ کی کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ مازری کی کلام فاسد نہیں، الحمو کے ضبط میں اختلاف کیا گیا ہے قرطبی نے تصریح کی ہے کہ حدیث میں جو واقع ہے وہ حمء ہے یعنی ہمزہ کے ساتھ، مگر خطابی نے اسے واو کے ساتھ بغیرِ ہمزہ ضبط کیا، لکھتے ہیں یہ بروزنِ دلو ہے ابو عبید ہروی اور ابن اثیر وغیرہما نے بھی اسی پہ اقتصار کیا ہمارے ہاں بھی بخاری کے نسخوں میں یہی ثابت ہے اس میں دو لغت اور بھی بھی ہیں ایک حم اخ کے وزن پر اور دوسری حمیٰ بروزنِ عصا، مہموز کی تحریکِ میم کے ساتھ ضبط کے نتیجہ میں ایک پانچویں لغت بھی نکلتی ہے صاحب المحکم نے اسے نقل کیا۔

(الحمو الموت) کہا گیا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ حمو کے ساتھ خلوت کبھی بربادیِ دین کا موجب ہوسکتی ہے اگر گناہ واقع ہو جائے یا پھر موت کا باعث بن سکتی ہے اگر (نعوذ باللہ) زنا کا ارتکاب کیا کیونکہ اسکی سزا رجم ہے یا پھر خاتون برباد ہوئی اگر شوہر نے طلاق دیدی، یہ سب تاویلات قرطبی نے بیان کی ہیں، طبری لکھتے ہیں معنی یہ ہے کہ آدمی کی اپنے بھائی یا بھتیجے کی بیوی کے ساتھ خلوت بمنزلہِ موت ہے عرب مکروہ شئ کا موت کے ساتھ وصف کرتے تھے، ابن اعرابی کہتے ہیں یہ عربوں کا محاورہ ہے جیسے کہتے ہیں: (الأسد الموت) یعنی اس سے سامنا ہو جانا موت کا باعث بن سکتا ہے مفہوم یہ ہوا کہ ایسے اس سے ڈرو جیسے موت سے ڈرتے ہو، مصنف مجمع

الغرائب لکھتے ہیں محتمل ہے کہ مراد یہ ہو کہ عورت خلوت میں محل آفت ہے کوئی بھی مامون نہیں ہو سکتا تو موت ہی اس کا حمو ہونا چاہئے یعنی سوائے موت کے (کہ اس سے مفر نہیں) کسی کو اس کے ساتھ خلوت میں نہ ہونا چاہئے ، یہ ایسے جیسے کہا گیا ہے:(نعم الصهر القبر)(یعنی قبر اچھا رشتہ دار ہے) یہی کمالِ غیرت وحمیت کے لائق ہے، ابو عبید یہ معنی بیان کرتے ہیں کہ حمو یہ کام نہ کرے اس کے بدلے مرنا بھی پڑے تو مر جائے نووی اسے فاسد کلام قرار دیتے ہیں ، کہتے ہیں مراد یہ ہے کہ شوہر کے اقارب کے ساتھ خلوت چونکہ بنسبت دوسروں کی خلوت کے اقرب اور اس کے مواقع زیادہ ہیں اور شر وفتنہ انہی کی خلوتوں سے متوقع ہے کہ وہ آسانی سے اس کے پاس آ جا سکتے ہیں بخلاف اجنبی افراد کے (لہذا ان سے خاص احتیاط کرنے کو فرمایا) عیاض کہتے ہیں معنی یہ کہ احماء کے ساتھ خلوت فتنہ ہے اور یہ دین کی تباہی کا سبب بن سکتی ہے تو اسے موت کی بربادی سے تشبیہ دی اور کلام کو موردِ تغلیظ میں وارد کیا، قرطبی المفہم میں لکھتے ہیں معنی یہ ہے کہ استقباح ومفسدت میں شوہر کے اقارب کا آنا جانا موت سے مشابہ ہے یعنی یہ محرم معلوم التحریم ہے تو اس سے روکنے میں مبالغہ کیا اور اسے موت کے ساتھ تشبیہ دی کیونکہ عام طور پر لوگ اس ضمن میں تساہل سے کام لیتے ہیں اسکی نظیر عربوں کے یہ مقولات ہیں:(الأسد الموت، الحرب الموت) یعنی موت کا باعث ہیں تو اسی طرح عورت کے ساتھ خلوت نشینی کبھی موتِ دین یا خود اس کی موت طلاق کی صورت میں اگر شوہر غیرت کا شکار ہو جائے یا رجم اگر گناہ سرزد ہو جائے ، کا باعث بن سکتی ہے (تو ان خطرات کے مدِنظر اسے موت قرار دیا) النہایہ میں ابن اثیر رقم طراز ہیں مفہوم یہ ہے کہ اقارب کی خلوت اجانب کی خلوت کی نسبت اشد ہے کیونکہ یہ حضرات اسے ایسے امور ومطالبات پر لگا سکتے ہیں کہ اپنے شوہر سے کرے جن کا مہیا کرنا اسکے بس میں نہیں اس سے دونوں کے باہمی تعلقات بدمزگی کا شکار ہو سکتے ہیں تو (الحمو الموت) کا مطلب ہوا کہ موت کی طرح اس سے مفر بھی نہیں اور ان کا اس سے رکنا ممکن بھی نہیں (تو بہر حال احتیاط لازم ہے) یہ آخری معنی شیخ تقی الدین نے شرح العمدہ میں ذکر کیا

آخرِ مبحث بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں عورت کا محرم وہ ہوتا ہے جس کے ساتھ علی التابید اس کا نکاح حرام ہو مگر امِ موطوءۃ (یعنی ساس) بشبھۃ اور ملاعنہ (لعان کرنے والی) تو یہ دونوں بھی علی التابید حرام ہیں اگر چہ انہیں محرم قرار نہیں دیا گیا اسی طرح امہات المومنین کا معاملہ ہے (یعنی امت ان کی محارم نہیں کہ پردہ نہ کریں مگر ہمیشہ ہمیشہ کیلئے ان سے نکاح حرام ہے) بعض نے انہیں تعریف میں اس قول کے ساتھ نکالا:(لسبب مباح لا لحرمتها) قیدِ تابید کے ساتھ بیوی کی بہن، اس کی پھوپھی، خالہ اور اس کی بیٹی خارج ہوئیں جب ماں کے بعد اس سے عقد کیا جسکے ساتھ ابھی دخول نہ ہوا تھا (کہ طلاق دیدی)۔

اسے مسلم نے (الاستئذان) ترمذی نے (النکاح) اور نسائی نے (عشرۃ النساء) میں نقل کیا۔

- 5233 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا عَمْرٌو عَنْ أَبِي مَعْبَدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لَا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ فَقَامَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ امْرَأَتِي خَرَجَتْ حَاجَّةً وَاكْتُتِبْتُ فِي غَزْوَةِ كَذَا وَكَذَا قَالَ ارْجِعْ فَحُجَّ مَعَ امْرَأَتِكَ

(ترجمہ کیلئے جلد۲ص:۷۸۰) .أطرافه 1862، 3006، - 3061

شیخ بخاری علی ابن مدینی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں ، عمرو سے مراد ابن دینار ہیں ، الجہاد میں اس حدیث کا بعض حصہ

ابونعیم عن سفیان عن ابن جریج عن عمرو بن دینار کے حوالے سے منقول ہوا وہاں سفیان سے مراد ثوری تھے نہ کہ ابن عیینہ، حدیث کے مفصل مباحث کتاب الحج کے اواخر میں گزر چکے وہاں کا سیاق بھی اتم تھا۔

112 - باب مَا يَجُوزُ أَنْ يَخْلُوَ الرَّجُلُ بِالْمَرْأَةِ عِنْدَ النَّاسِ

(ضرورت کے تحت سرِ عام کسی عورت کے پاس الگ کھڑا ہونا جائز ہے)

یعنی خلوتِ ممنوعہ وہ جہاں دونوں کے وجود محتجب ہوں (یعنی مخفی) البتہ لوگوں کی نظروں کے سامنے مگر اتنی دور کہ وہ ان کی بات چیت نہ سن سکیں اس صورت میں کہ خاتون کوئی ایسی بات کہنا چاہتی ہے جو وہ لوگوں کے سامنے کہنے سے ہچکچاتی ہے تو یہ جائز ہے، مصنف نے ترجمہ میں ذکر کردہ: (عند الناس) اس حدیث کے بعض طرق سے اخذ کیا ہے جس میں ہے: (فخلا بها في بعض الطرق أو في بعض السكك) تو بدیہی امر ہے کہ لوگ بھی آجا رہے ہوں گے بس ذرا ہٹ کر کھڑے ہو گئے (بلکہ آنجناب کی آواز بھی لوگوں تک پہنچ رہی تھی تبھی حضرت انس نے بیان کیا کہ اثنائے کلام آپ نے یہ بھی فرمایا تھا: والله إنكم لأحب الخ)۔

- 5234 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ هِشَامٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ ؓ قَالَ جَاءَتِ امْرَأَةٌ مِنَ الأَنْصَارِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَخَلاَ بِهَا فَقَالَ وَاللَّهِ إِنَّكُنَّ لأَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ .

(ترجمہ کیلئے جلد۵ص:۵۰۳) طرفاه 3786، - 6645

ہشام سے مراد ابن زید بن انس ہیں، فضائلِ انصار میں یہی روایت بہز بن اسد عن شعبہ (أخبرني هشام بن زيد) کے طریق سے گزری ہے۔ (جاء ت امرأة الخ) بہز کی روایت میں مزید تھا کہ اس کے ساتھ اس کا بچہ بھی تھا۔ (فخلا بها الخ) یعنی راستے میں ایک طرف کو ہو گئے، مہلب لکھتے ہیں حضرت انس کی مراد یہ نہیں کہ اس طور خلوت میں ہوئے کہ نظروں سے اوجھل ہوئے بلکہ لوگوں سے ذرا فاصلہ پر ہوئے کہ جو کچھ وہ کہنا چاہتی ہے اطمینان اور تسلی سے کہہ لے اور لوگ اس کی باتیں سن نہ سکیں اسی لئے حضرت انس نے نبی پاک کا آخری جملہ سنا اور اسے نقل کر دیا باقی باتیں چونکہ سنی نہ تھیں تو نقل نہ کیں، مسلم کے ہاں حماد بن سلمہ عن ثابت عن انس کے طریق سے مروی ہے کہ ایک خاتون جسکی عقل میں کچھ تھا (یعنی ذرا جھلی سی تھی) آئی اور آنجناب سے کہنے لگی مجھے آپ سے کچھ کام ہے آپ نے فرمایا اے ام فلاں جہاں بھی تمہیں میری ضرورت ہوگی بتلانا میں چل کر کر دوں گا ابوداؤد نے بھی اسی قسم کا سیاق حمید عن انس کے حوالے سے نقل کیا لیکن اس میں یہ مذکور نہیں کہ ذرا موٹی عقل کی تھی۔

(والله إنكم لأحب الخ) بہز کی روایت میں ہے کہ دو مرتبہ یہ کہا، اسے الأيمان والنذور میں بھی وہب بن جریر عن شعبہ کے حوالے سے لائے ہیں وہاں تین مرتبہ مذکور ہے، فضائلِ انصار میں آپ کے اس قول کی توجیہہ گزری وہاں عبدالعزیز بن صہیب عن انس کے حوالے سے ایک اور حدیث کے ضمن میں بھی آنجناب کے انہی الفاظ کا ذکر گزرا، اس سے ثابت ہوا کہ اگر فتنہ کا شائبہ نہ ہو تو اجنبی خاتون سے چپکے سے اور علیحدگی میں کوئی باتیں کی جا سکتی ہیں لیکن معاملہ وہی ہے جو حضرت عائشہ نے کہا تھا: (و أيكم

يملك إربه كما كان ﷺ يملك [اربه)۔

- 113باب مَا يُنْهَى مِنْ دُخُولِ الْمُتَشَبِّهِينَ بِالنِّسَاءِ عَلَى الْمَرْأَةِ

(خسروں کے بیویوں کے پاس آنے کی ممانعت)

یعنی شوہر کی اجازت کے بغیر اور اس طور کہ مثلا سفر میں ہو (یعنی مطلقا منع نہیں ہے)۔

- 5235حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا عَبْدَةُ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ زَيْنَبَ ابْنَةِ أُمِّ سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ عِنْدَهَا وَفِي الْبَيْتِ مُخَنَّثٌ فَقَالَ الْمُخَنَّثُ لأَخِي أُمِّ سَلَمَةَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي أُمَيَّةَ إِنْ فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ الطَّائِفَ غَدًا أَدُلُّكَ عَلَى ابْنَةِ غَيْلاَنَ فَإِنَّهَا تُقْبِلُ بِأَرْبَعٍ وَتُدْبِرُ بِثَمَانٍ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لاَ يَدْخُلَنَّ هَذَا عَلَيْكُنَّ

(ترجمہ کیلئے جلد ۶ ص: ۳۴۷) .طرفاه 4324، - 5887

عبدہ سے مراد ابن سلیمان ہیں۔ (عن زينب الخ) سفیان کی روایت میں ہے: (عن هشام في غزوة الطائف عن أمها عن أم سلمة) اکثر اصحابِ ہشام نے یہی کہا اور یہی محفوظ ہے اللباس میں زہیر بن معاویہ عن ہشام سے یہ عبارت آئے گی: (أن عروة أخبره أن زينب بنت أم سلمة أخبرته أن أم سلمة أخبرتها) حماد بن سلمہ نے ہشام سے روایت کرتے ہوئے ان کی مخالفت کی اور کہا: (عن أبيه عن عمرو بن أبي سلمة) معمر نے کہا: (عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة) معمر نے اسے زہری عن عروہ سے بھی روایت کیا ہے مالک نے ارسال کیا اور عروہ سے اوپر کسی واسطہ کا ذکر نہیں کیا، اسے نسائی نے تخریج کیا، معمر عن زہری کی روایت مسلم اور ابو داؤد نے تخریج کی ہے۔

(مخنث) غزوۃ الطائف میں گزرا کہ اس کا نام ہیت تھا اور یہ کہ ابن عیینہ نے اسے ابن جریج سے بغیر اسناد کے ذکر کیا ہے ابن حبیب نے الواضحہ میں حبیب کاتبِ مالک سے نقل کیا کہتے ہیں میں نے امام مالک سے کہا ابن عیینہ اپنی روایت میں زیادت کرتے ہیں کہ مخنث کا نام ہیت تھا مگر آپ کی کتاب میں یہ نام مذکور نہیں، کہنے لگے انہوں نے سچ کہا، وہ یہی تھا، جوزجانی نے اپنی تاریخ میں زہری عن علی بن حسین بن علی سے نقل کیا کہتے ہیں ایک مخنث ازواج مطہرات کے پاس آیا کرتا تھا جسے ہیت کہتے تھے، ابو یعلی، ابو عوانہ اور ابن حبان نے یونس عن زہری عن عروۃ عن عائشہ سے نقل کیا ہے کہ ہیت (كان يدخل --- الخ) مستغفری نے مرسلِ محمد بن منکدر سے نقل کیا کہ نبی اکرم نے ہیت کو عورتوں کی بابت کہے اس کے دو جملوں کی وجہ سے جلا وطن کر دیا اس نے عبد الرحمٰن بن ابو بکر سے کہا تھا جب کل تم لوگ طائف فتح کر لو تو بنتِ غیلان کو ضرور حاصل کرنا، تو حدیثِ باب کی نحو نقل کیا اس زیادت کے ساتھ کہ اللہ کا سخت غضب ہوا ان پر جو راغب عن خلق اللہ ہوئے اور عورتوں سے مشابہت اختیار کر لی (یعنی عمداً خسرے بن گئے) ابن ابو شیبہ، دورقی، ابو یعلی اور بزار نے عامر بن سعد بن ابو وقاس عن ابیہ سے بھی نقل کیا ہے کہ اس مخنث کا نام ہیت تھا لیکن اس میں ایک اور قصہ ذکر کیا ابن اسحاق نے مغازی میں لکھا ہے کہ حدیثِ باب میں مذکور مخنث کا نام ماتع تھا بعض نے مانع بھی کہا محمد بن ابراہیم تیمی

سے ناقل ہیں کہ غزوہ طائف میں نبی پاک کے ہمراہ ان کی خالہ فاختہ بنت عمرو بن عائذ کا ایک مخنث مولیٰ تھا جسے مانع کے نام سے پکارا جاتا تھا، یہ ازواج مطہرات کے ہاں آتا جاتا آنجناب نے ملاحظہ کیا تھا کہ اسے عورتوں کی بابت مردوں جیسا شعور نہیں ہے (لہذا کوئی روک ٹوک نہ کی) ایک دن سنا خالد بن ولید کو کہہ رہا تھا اے خالد اگر طائف فتح ہو جائے تو تم سے بادیہ بنت غیلان رہ نہ جائے (فإنها تقبل بأربع الخ) نبی پاک نے جب یہ کلام سنی تو فرمایا مجھے اندازہ نہ تھا کہ یہ خبیث ایسی باتوں کا شعور رکھتا ہے پھر ازواج کو منع کر دیا کہ یہ ان کے ہاں آئے جائے، تو اسے آنے سے روک دیا گیا ابوموسی مدینی نے نقل کیا ہے کہ ہیت اور مانع میں سے ایک نام اور دوسرا لقب ہو سکتا ہے یا پھر دونوں الگ الگ شخصیت ہیں واقدی نے تعدُد پر جزم کیا، کہتے ہیں ہیت عبداللہ بن ابوامیہ کا مولیٰ جبکہ مانع فاختہ کا مولیٰ تھا، کہتے ہیں نبی اکرم نے دونوں کو (مدینہ سے باہر) چراگاہوں میں بھیج دیا تھا، باوردی الصحابۃ میں ابراہیم بن مہاجر عن ابوبکر بن حفص کے طریق سے لکھتے ہیں کہ حضرت عائشہ نے مدینہ کے ایک مخنث جسے انّہ کہا جاتا تھا، سے کہا ہمیں عبدالرحمن بن ابوبکر کی شادی کیلئے کسی خاتون کا بتلاؤ، کہنے لگا کیوں نہیں تو ایک عورت کی بابت بتلایا اور اس کی صفت میں کہا: (تُقبِلُ بأربع و تُدبِرُ بثمان) نبی اکرم نے یہ بات سن کر اسے حکم دیا کہ حمراء الاسد چلا جائے اور وہیں رہائش اختیار کر لے! راجح یہ ہے کہ حدیثِ باب میں مذکور کا نام ہیت ہے، ممتنع نہیں کہ اس وصفِ مذکور میں یہ سارے مخنث متوارد ہوئے ہوں، غزوۃ الطائف کے باب میں ہیت کا ضبط گزرا ہے، زہری کی عروہ عن عائشہ سے روایت کے شروع میں ہے کہ ازواج مطہرات کے ہاں ایک مخنث آیا جایا کرتا تھا اسے لوگ (مِنَ غَيرِ أُولِى الْإِرْبَة) شمار کرتے تھے (یعنی جنہیں عورتوں کی بابت کوئی شعور اور ان کی رغبت نہیں ہوتی) ایک مرتبہ نبی اکرم آئے وہ آپ کی کسی زوجہ کے پاس بیٹھا ایک خاتون کا نین نقش بیان کر رہا تھا حدیثِ باب سے ان زوجۂ مطہرہ کا نام معلوم ہوا کہ ام سلمہ تھیں

مخنث نون کی زیر اور زبر کے ساتھ جو خلقت میں عورتوں سے مشابہ ہوتا ہے اور انہی جیسی حرکات و گفتگو کرتا ہے اگر اصلِ خلقت کے اعتبار سے ایسا ہو تب تو اس پر کوئی لوم نہیں مگر جو بتکلف ایسا ہو جائے وہ مَعیب ہے تو ایسوں پر مخنث کے لفظ کا اطلاق ہوتا ہے چاہے فعلِ فاحشہ سرزد ہو یا نہ ہو، ابن حبیب لکھتے ہیں مخنث وہ جو مردوں میں سے مؤنث ہو اگرچہ کوئی فاحشہ اس سے معروف نہ ہو، یہ تکسُّر فی المشی (یعنی بل کھاتے ہوئے چلنا) وغیرہ سے ماخوذ ہے کتاب الادب میں آئے گا کہ نبی اکرم نے (قصداً) ایسا بننے والوں پر لعنت فرمائی ہے، ابوداؤد نے حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا کہ نبی اکرم کے پاس ایک مخنث لایا گیا جس نے اپنے ہاتھوں اور پاؤں پر خضاب (یعنی مہندی) لگائی ہوئی تھی، کہا گیا یا رسول اللہ یہ عورتوں سے تشبُّہ کرتا ہے آپ نے اسے نقیع کی طرف جلاوطن کر دیا، کہا گیا آپ نے قتل کیوں نہ کرا دیا فرمایا مجھے نمازی لوگوں کے قتل سے منع کیا گیا ہے۔

(فقال لأخي أم سلمة) ان کا حال غزوہ طائف میں بیان ہو چکا ابن منکدر کے مرسل میں واقع ہے کہ اس نے یہ بات عبدالرحمن بن ابوبکر سے کہی تھی تو اسے تعددِ واقعہ پر محمول کیا جائے گا، ابن حجر کہتے ہیں تعجب کہ ان دونوں میں سے کوئی بنت غیلان کو حاصل نہ کر سکا (پہلے گزرا خالد بن ولید سے بھی یہی بات کہی تھی) کیونکہ طائف اس موقع پر فتح نہ ہو سکا، عبداللہ بن ابوامیہ اثنائے محاصرہ شہید ہو گئے بعد ازاں اہلِ طائف مسلمان ہو گئے تو غیلان بن سلمہ نے بھی اسلام قبول کر لیا ان کی بیٹی بادیہ بھی مسلمان ہو گئی اور عبدالرحمن بن عوف سے ان کی شادی ہوئی، ایک موقع پر استحاضہ کی بیماری میں مبتلا ہوئیں تو نبی اکرم سے استحاضہ کی بابت مسائل

دریافت کئے، کتاب الطہارۃ میں اس طرف اشارہ گزرا ہے عبد الرحمٰن بن ابوبکر نے لیلی بنت جودی سے نکاح کیا دونوں کا قصہ مشہور ہے، سعد بن ابو وقاص کی بابت منقول ہے کہ مکہ میں ایک خاتون کو شادی کا پیغام بھیجنا چاہا تو کہا کون مجھے اسکی بابت آگاہ کرے گا ایک مخنث جسے ہیت کہتے تھے، نے کہا میں بتلاؤنگا تو یہ قصص ہیت کو پیش آئے تھے۔

(فعلیك) إغراء ہے بمعنی (احُرص علی تحصیلها وَ الْزَمُها)۔(غیلان) حماد بن سلمہ کی روایت میں ہے اگر تمہارے لئے طائف کی فتح ہوئی تو میں تمہیں بادیہ بنت غیلان دکھلاؤنگا، بادیہ کے ضبط کی بابت اختلاف کیا گیا ہے اکثر کے ہاں باء اور یاء کے ساتھ ہے بعض نے یاء کی جگہ نون پڑھا ابونعیم نے یہ ذکر کیا، المغازی میں بادیہ کا ذکر گزرا ابن اسحاق لکھتے ہیں خولہ بنت حکیم نے نبی اکرم سے کہا اگر اللہ نے طائف کی فتح عطا کی تو مجھے بادیہ بنت غیلان کے زیورات عطا کریں، ثقیف کی خواتین میں سب سے زیادہ زیورات انہی کے پاس تھے غیلان، ابن سلمہ بن معتب بن مالک ثقفی ہیں یہ جب مسلمان ہوئے تو ان کے حرم میں دس عورتیں تھیں نبی اکرم نے حکم دیا کہ چار کے سوا باقی سب کو چھوڑ دیں، ثقیف کے رؤساء میں سے تھے حضرت عمر کے آخر دورِ خلافت تک زندہ رہے۔

(تقبل بأربع و تدبر بثمان) ابن حبیب مالک سے نقل کرتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کے اعکان (یعنی جسم کے کنارے) ایک دوسرے پر منعطف (یعنی جھکے ہوئے) ہیں، انکے بطن میں چار طرائق نمودار ہوتے ہیں اور خاصرہ (پہلو ، پنجابی میں جسے وکھی کہتے ہیں) تک ہر جانب سے ان کے اطراف چار ظاہر ہوتے ہیں اور عکن کے ارادہ سے چار اور آٹھ کا ذکر کیا، اگر اطراف مراد ہوتے تو (فقط) آٹھ کہتا بقول ابن حجر پھر میں نے آمدہ باب کی ایک اور سند کے ساتھ ہشام بن عروہ کی حدیث میں جو غیر نسخۂ ابو ذر میں ہے، یہ عبارت دیکھی: (قال أبو عبد الله تقبل بأربع یعنی بأربعِ عکن بَطْنِها فهی تُقبل بهن) اور تدبر بثمان سے مراد (یعنی أطراف هذه العکن الأربع لأنه محیطة بالجنب حین یتجعد)(یعنی ان چار پہلوؤں کے کنارے کیونکہ جب سکڑے وہ پہلو کو گھیرے ہوئے ہوتے ہیں) پھر کہتے ہیں کہ ثمان کہا ثمانیۃ نہیں جبکہ اطراف کا واحد (یعنی طرف) مذکر ہے کیونکہ اس کا مقصود (ثمانیة أطراف) نہ تھا، حاصلِ کلام یہ کہ (ثمان) یعنی بغیر ہاء کی دو توجیہیں ہیں یا تو یہ اسلئے کہ لفظِ اطراف کی تصریح نہیں کی یا پھر اس لئے کہ عکن مراد لیا، امام مالک کی یہ تفسیر جمہور نے بھی قبول کی ہے خطابی کے بقول مراد یہ کہ اس کے لئے اس کے پیٹ میں چار عکن ہیں جب آتی ہے تو ان کے مواضع دکھائی پڑتے ہیں اور وہ ایک دوسرے پر گویا گرے پڑتے ہیں اور جب جاتی ہے تو ان چاروں عکن کے اطراف اس کے دونوں پہلوؤں کے کناروں کے پاس آٹھ دکھائی دیتے ہیں! محصل یہ ہوا کہ اس کی صفت یہ بیان کی کہ بھرے بھرے جسم والی ہے کہ پیٹ میں عکن اسی خاتون کے ہوتے ہیں جو موٹی تازی ہو، اور اکثر مردوں کو (عربوں کے معاشرے کے لحاظ سے یہ کہا دوسرے معاشروں میں اسکا عکس بھی محتمل ہے) ایسی خواتین پسند آتی ہیں (یہ کہنا بھی محتمل ہے کہ یہ صفت ذکر کر کے اس کے خاندان کی رفاہیت اور مالداری کی طرف اشارہ مقصود تھا کہ کھانے پینے کو وافر سامان ہے) اسی پر حدیثِ سعد میں اس کا یہ قول ہے: (إن أقْبَلَتْ قُلْتَ تمشی بِسِتٍّ و إِن أدْبَرَتْ قلت تمشی بأربع) یعنی سامنے سے آرہی ہے تو تم کہو چھ اشیاء کے ساتھ آرہی ہے یعنی دونوں ہاتھ، دونوں پاؤں اور پیٹ کے دونوں کنارے (یعنی بھرے جسم والی ہے کہ یہ اعضاء صاف دکھائی پڑتے ہیں جیسے ہم اپنے محاورہ کے مطابق کہتے ہیں فلان کے بازوؤں کے ڈولے تھرکتے نظر

آتے ہیں، یعنی خوب صحت مند اور موٹا تازہ جوان ہے) جاتے وقت دو کی کمی کی کیونکہ ثدیین (یعنی سینے کے دو ابھار) تب محجب ہوجاتے ہیں، ابن کلبی نے اس صفتِ مذکورہ میں (و تدبر بثمان) کے ساتھ یہ اضافہ بھی کیا: (بثغرٍ کالأقحوان إن قعدت تَثَنّتْ و إنْ تکلمَتْ تَغَنَّتْ و بین رجلیها مثل الإناء المکفوء) (یعنی بابونہ جیسے دانتوں کے ساتھ، اگر۔ خاموش۔ بیٹھے تو وہ لڑیوں کی طرح تہہ بتہہ ہوں اور اگر بولے تو۔ گویا۔ گائے اور اس کے دونوں پاؤں کے درمیان اوندھے برتن کی مانند ہے) ایک شعر بھی نقل کیا، مدینی نے یزید بن رومان عن عروہ سے اس روایت میں مرسلا یہ بھی نقل کیا: (أسفلها کثیب و أعلاها عسیب) (یعنی اس کا نچلا دھڑ ریت کے ٹیلہ کی مانند اور بالائی دھڑ کھجور کی شاخ کی مانند جس سے پتے صاف کردئے گئے ہوں)۔

(فقال النبی ﷺ لایدخلن الخ) کشمیہنی کے ہاں (علیکن) ہے مسلم کے ہاں بھی یہی ہے زہری کی عروہ عن عائشہ سے روایت کے آخر میں یہ عبارت ہے: (فقال النبی ﷺ لا أری هذا یعرف ما هاهنا لا یدخل علیکن قالت فحجبوہ) ابویعلی نے یونس عن زہری سے اضافہ کیا وہ بیداء (یعنی مدینہ کے مضافاتی علاقوں) میں رہتا اور جمعہ کے جمعہ مدینہ میں آکر کھانا وغیرہ مانگ کرلے جاتا، ابن کلبی نے اپنی روایت میں یہ اضافہ کیا کہ اس کی یہ باتیں سن کر نبی اکرم نے اسے فرمایا اے دشمنِ خدا: (لقد غَلْغَلْتَ النظر) (یعنی تم نے خوب گہری نظر ڈالی ہے) پھر چراگاہ کی طرف جلاوطن کردیا حدیثِ سعد مشارالیہ میں ہے کہتے ہیں میں نے مکہ میں ایک خاتون کو شادی کا پیغام دینا چاہا تو ہیت کہنے لگا میں آپ کے لئے اسکا وصف بیان کرتا ہوں: (إذا أقبلت الخ) اس میں ہے وہ حضرت سودہ کے پاس آیا جاتا کرتا تھا نبی اکرم نے فرمایا: (ما أراہ إلا منکرا) تو آنے سے منع فرمادیا پھر مدینہ آئے تو اسے جلاوطن کردیا، یزید بن رومان کی روایت میں ہے اس سے فرمایا میں تو تجھے (مِنْ غیر أولی الإربة من الرجال) خیال کرتا تھا (تم تو بڑے گھنے نکلے) پھر اسے خاخ کی طرف بھیج دیا، یہ وہ مقام جسکا قصہِ حاطب بن بلتعہ میں ذکر آیا ہے

مہلب لکھتے ہیں خواتین کے ہاں آنے سے اس لئے روک دیا جب سنا کہ اس خاتون کا اس طرح سے وصف کررہا ہے جس سے مردوں کے جذبات برانگیختہ ہوں تو منع کردیا تاکہ ازواج مطہرات کا وصف لوگوں میں نہ کرتا پھرے جس سے حجاب کا مقصد فوت ہوجائے گا ابن حجر کہتے ہیں حدیث کے سیاق سے اس امر کا اشعار ملتا ہے کہ اس کی ذات کے لئے بھی منع فرمایا کیونکہ اس میں ہے: (لا أری هذا یعرف ما هاهنا) (یعنی صرف یہ نہیں کہ ازواج مطہرات کے ہاں نہ آئے بلکہ مدینہ سے ہی نکال دیا) اور جب ظاہر ہوا کہ خواتین کی بابت مردوں جیسا شعور رکھتا ہے تو جلاوطن کردیا، اس سے مستفاد ہوگا کہ خواتین کو ایسے تمام سے دور رکھنا چاہئے جو ان کی صفات ومحاسن کیلئے متفطن ہوسکتے ہوں، یہ حدیث اصل ہے کسی بھی مشتبہ امر کے اِبعاد میں (یعنی جس سے خرابی پیدا ہونے کا احتمال ہو) مہلب کہتے ہیں اس میں حجت ہے ان حضرات کے لئے جو کسی چیز کا وصف بیان کرنے پر، خواہ دیکھا نہ ہو اس کی بیع جائز قرار دیتے ہیں کیونکہ حدیثِ ہذا سے ظاہر ہوا کہ صفت رؤیت کے قائمقام ہے، ابن منیر نے اس کا تعاقب کرتے ہوئے لکھا جس نے مثلا کسی لونڈی کی خرید وفروخت کے معاملہ میں (مثلا) اس حدیث میں واقع صفت پر اقتصار کیا بالاتفاق صحتِ بیع کے لئے یہ کافی نہ ہوگا کہ اس میں ایسی کوئی دلالت نہیں، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں مہلب کی مراد یہ تھی کہ اس سے مستفاد کیا جاسکتا ہے کہ وصف رؤیت کے قائمقام ہوسکتا ہے اگر پورے استیعاب (یعنی جامع مانع انداز) سے کیا جائے اس طور کہ دیکھنے کی ضرورت نہ پڑے (تمام جزئیات سامنے آجائیں) تو یہ کافی

ہوگا اور حدیثِ ہذا سے اسکا اخذ ظاہر ہے، یہ بھی ثابت ہوا کہ عورتوں سے تشبُّہ کرنے والا التعزیر کا مستحق ہے کہ گھروں سے نکال دیا جائے اور جلا وطن کر دیا جائے اگر اسے راہ راست پر لانے کی یہی سبیل ہو، بظاہر ایسا کرنا واجب ہوگا (میرے خیال میں معاملہ یوں نہیں، اس مخنث کو اس وجہ سے جلا وطن نہیں کیا کہ اسکی چال ڈھال اور حرکات وسکنات عورتوں سے مشابہ تھی، اسکے تو مدینہ میں رہنے بلکہ گھروں میں آنے جانے پر نبی اکرام کو کوئی اعتراض نہ تھا وہ تو جب عیاں ہوا کہ خبیث فطرت کا ہے اور مردوں کے سامنے عورتوں کی صفات بیان کرتا ہے تو اس کے سدِ باب کے لئے جلا وطن کیا نہ کہ اس وجہ سے کہ عورتوں سے تشبہ کرتا ہے، یہ تشبہ تو قدرتی تھا اختیاری تشبہ کے لئے یہ تعزیری سزا نہیں ہوسکتی، ایسوں کیلئے تو فرمایا اللہ کی لعنت کے سزاوار ہیں! ہاں اگر کوئی معاشرتی خرابی کا سبب بنتے ہوں تب تعزیر بروئے کار لائی جائے گی) لکھتے ہیں مردوں کا عورتوں اور عورتوں کا مردوں سے تشبہ اختیار کرنا بالاتفاق حرام ہے، کتاب اللباس میں ذکر ہوگا کہ ایسے حضرات وخواتین لعنت کے مستحق ہیں۔

علامہ انور کہتے ہیں مخنث بطور اسمِ فاعل افصح ہے۔

- 114 باب نَظَرِ الْمَرْأَةِ إِلَى الْحَبَشِ وَنَحْوِهِمْ مِنْ غَيْرِ رِيبَةٍ

(اگر فتنہ کا ڈر نہ ہو تو عورت مردوں کے کھیل تماشے دیکھ سکتی ہے)

ظاہرِ ترجمہ یہ ہے کہ مصنف کی رائے میں عورت کا اجنبی مرد پر نظر ڈالنا جائز ہے عکس درست نہیں! یہ ایک مشہور مسئلہ ہے شافعیہ کے ہاں اس بارے ترجیح مختلف فیہ ہے حدیثِ باب جواز کی رائے رکھنے والوں کی مُساند ہے، ابواب العید میں اسی حدیث کے ضمن میں نووی کی یہ توجیہہ ذکر ہوئی تھی کہ حضرت عائشہ اس وقت کم سن اور نابالغ تھیں یا یہ پردے کا حکم نازل ہونے سے قبل کا واقعہ ہے، اس روایت کا جملہ: (فاقدروا قدر الجارية الخ) اسکی تقویت کرتا ہے لیکن پہلے ذکر ہوا کہ یہ امر اس کے لئے معکر ہے کہ اس کے بعض طرق میں ہے کہ یہ واقعہ وفدِ حبشہ کی آمد کے بعد کا ہے اور اس کی آمد سن سات میں ہوئی تھی تب حضرت عائشہ کی عمر سولہ برس تھی لہذا بالغہ تھیں اور اس وقت تک پردے کا حکم بھی نازل ہو چکا تھا، مانعین کی حجت حضرت ام سلمہ کی مشہور حدیث ہے جس میں ہے: (أ فعمياوان أنتما؟) اسے اصحاب سنن نے زہری عن نبہان مولی ام سلمہ عنہا کے طریق سے تخریج کیا اس کی سند قوی ہے زیادہ سے زیادہ یہ علت ذکر کی جاسکتی ہے کہ زہری اس میں نبہان سے متفرد ہیں اور یہ علت قادح نہیں کیونکہ زہری اسے اچھی طرح جانتے اور ان کے وصف میں کہتے ہیں کہ ام سلمہ کے مکاتَب تھے کسی نے بھی ان پر جرح نہیں کی لہذا ان کی روایت رد نہ کی جائے گی دونوں میں تطبیق یہ ہوسکتی ہے کہ محتملا یہ واقعہ اس سے قبل کا ہے یا جس قصہ کو نبہان نے ذکر کیا اس میں یہ کہنے کا سبب کوئی ایسی شئ ہو جس کے باعث خواتین سے یہ فرمایا، یعنی چونکہ ابن ام مکتوم اندھے تھے تو کچھ بعید نہ تھا انکی لاشعوری میں ان سے کوئی بے احتیاطی ہو جائے اور عورتوں کی نظر پڑے (تو اس کے سدِ باب کیلئے منع کیا کہ، یعنی یہ خدشہ نہ ہو تو عورتوں کا مردوں کو پردے کے اندر رہتے ہوئے دیکھ لینا جائز ہے) جواز کی تقویت اس امر سے بھی ملتی ہے کہ عہد نبوی سے ہوتا آیا ہے کہ خواتین مسجد کو نکلا کرتی ہیں، بازاروں میں جاتی ہیں اور اَسفار میں بھی نکلتی ہیں تو پردے میں تو ہوں گی تاکہ مرد انہیں دیکھ نہ پائیں مردوں کو یہ حکم نہیں دیا کہ نقاب اوڑھیں تاکہ عورتیں انہیں دیکھ نہ سکیں!

تو اس سے دونوں کے تغایرِ حکم پر دلالت ملی، یہی غزالی کی حجت ہے جو بھی قائل ہیں کہ عورتیں مردوں پر نظر ڈال سکتی ہیں، لکھتے ہیں ہم نہیں کہتے کہ مرد کا چہرہ عورتوں کی نسبت عورۃ ہے (یعنی جس کا چھپانا واجب ہو) جیسے مردوں کی نسبت عورتوں کا چہرہ ہے بلکہ اسکی مثال یوں ہے جیسے امرد (یعنی نوجوان لڑکا جس کی ابھی داڑھی مونچھ نہیں نکلی) کا چہرہ مردوں کی نسبت ہو کہ اگر اس پر نظر ڈالنے سے خوف فتنہ ہو تب یہ بھی حرام ہوگا اگر ایسا اندیشہ نہیں تو نہیں (گویا نظرِ شہوت سے دیکھنا حرام ہے خواہ عورت مرد کو دیکھے یا مرد مرد کو) کیونکہ ہمیشہ سے مردوں کے چہرے کھلے ہی ہوتے ہیں جب کہ خواتین چہرے چھپائے نکلتی ہیں (یہاں چہرے کا پردہ واجب نہ کہنے والے کیا کہیں گے؟) اگر دونوں کا معاملہ برابر ہوتا تو مردوں کو بھی حکم ہوتا کہ چہروں پر نقاب ڈالیں یا عورتوں کو باہر نکلنے سے روکا جاتا، حدیث کے بقیہ تمام مباحث ابواب العیدین میں گزرے ہیں۔

- 5236حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْحَنْظَلِيُّ عَنْ عِيسَى عَنِ الأَوْزَاعِيِّ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ -رضى الله عنها -قَالَتْ رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَسْتُرُنِى بِرِدَائِهِ وَأَنَا أَنْظُرُ إِلَى الْحَبَشَةِ يَلْعَبُونَ فِى الْمَسْجِدِ حَتَّى أَكُونَ أَنَا الَّذِى أَسْأَمُ فَاقْدُرُوا قَدْرَ الْجَارِيَةِ الْحَدِيثَةِ السِّنِّ الْحَرِيصَةِ عَلَى اللَّهْوِ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۴۲۰) .أطرافه 454، 455، 950، 988، 2907، 3529، 5190 -

- 115باب خُرُوجِ النِّسَاءِ لِحَوَائِجِهِنَّ (ضرورت کے تحت عورتوں کا باہر نکلنا)

داؤدی کہتے ہیں یہ جمع کا صیغہ محلِ نظر ہے (یعنی جوائج) کیونکہ حاجۃ کی جمع حاجات ہے اور جمع الجموع حاج ہے حوائج نہیں، ابن تین نے تعاقب کیا اور خوب کیا، کہتے ہیں حوائج بھی حاجۃ کی جمع ہے اور حاج کے جمع الجموع ہونے کا دعوی صحیح نہیں۔

- 5237حَدَّثَنَا فَرْوَةُ بْنُ أَبِى الْمَغْرَاءِ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ خَرَجَتْ سَوْدَةُ بِنْتُ زَمْعَةَ لَيْلاً فَرَآهَا عُمَرُ فَعَرَفَهَا فَقَالَ إِنَّكِ وَاللَّهِ يَا سَوْدَةُ مَا تَخْفَيْنَ عَلَيْنَا فَرَجَعَتْ إِلَى النَّبِىِّ ﷺ فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لَهُ وَهْوَ فِى حُجْرَتِى يَتَعَشَّى وَإِنَّ فِى يَدِهِ لَعَرْقًا فَأُنْزِلَ عَلَيْهِ فَرُفِعَ عَنْهُ وَهُوَ يَقُولُ قَدْ أُذِنَ لَكُنَّ أَنْ تَخْرُجْنَ لِحَوَائِجِكُنَّ

(ترجمہ کیلئے جلد۷ص:۴۹۳) .أطرافه 146، 147، 4795، 6240 -

اس کی مفصل شرح تفسیر سورہ احزاب میں گزر چکی ہے وہاں عیاض کی رائے کہ ازواج مطہرات پر فرض تھا کہ اپنے شخوص (یعنی وجود) مستور ہونے کے باوجود چھپا کے رکھیں، کا تعاقب و رد بھی کیا تھا اس امر کے ساتھ کہ عہدِ نبوی اور مابعد میں وہ مسجد بھی جایا کرتیں تھیں اور بار ہا حج کے لئے نکلیں۔

- 116باب اسْتِئْذَانِ الْمَرْأَةِ زَوْجَهَا فِى الْخُرُوجِ إِلَى الْمَسْجِدِ وَغَيْرِهِ

(مسجد وغیرہ جانے کیلئے بیوی کا شوہر سے اجازت مانگنا)

ابن تین کہتے ہیں ترجمہ میں مسجد وغیرہ کا ذکر کیا جب کہ حدیث وہ لائے ہیں جس میں صرف مسجد کا ذکر ہے، کرمانی نے اس کا یہ جواب دیا کہ اس پر قیاس کیا، دونوں کے مابین جامع ظاہر ہے، اس ضمن میں فتنہ سے امن میں ہونا مشروط ہے۔

- 5238حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ إِذَا اسْتَأْذَنَتِ امْرَأَةُ أَحَدِكُمْ إِلَى الْمَسْجِدِ فَلاَ يَمْنَعْهَا

أطرافه 865، 873، 899، 900

ترجمہ: سالم اپنے والد (ابن عمر) اور وہ نبی پاک سے راوی ہیں کہ اگر کسی کی بیوی اس سے مسجد جانے کی اجازت مانگے تو منع نہ کرے۔

سفین سے مراد ابن عیینہ ہیں، اس کے مباحث کتاب الصلاۃ میں گزر چکے۔

- 117باب مَا يَحِلُّ مِنَ الدُّخُولِ وَالنَّظَرِ إِلَى النِّسَاءِ فِي الرَّضَاعِ

(رضاعی رشتوں کی حرمت بھی ہے)

- 5239حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ جَاءَ عَمِّي مِنَ الرَّضَاعَةِ فَاسْتَأْذَنَ عَلَيَّ فَأَبَيْتُ أَنْ آذَنَ لَهُ حَتَّى أَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ إِنَّهُ عَمُّكِ فَأْذَنِي لَهُ قَالَتْ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّمَا أَرْضَعَتْنِي الْمَرْأَةُ وَلَمْ يُرْضِعْنِي الرَّجُلُ قَالَتْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّهُ عَمُّكِ فَلْيَلِجْ عَلَيْكِ قَالَتْ عَائِشَةُ وَذَلِكَ بَعْدَ أَنْ ضُرِبَ عَلَيْنَا الْحِجَابُ قَالَتْ عَائِشَةُ يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْوِلاَدَةِ

(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) .أطرافه 2644، 4796، 5103، 5111، 6156

یہ اسی کتاب النکاح کے اوائل میں مفصل طور سے مشروحا گزر چکی ہے، یہ اس بابت اصل ہے کہ رضاعت کے لئے بھی نسب والا حکم ہے خواتین کے پاس آنا جانا مباح ہونے اور دیگر احکام کے ضمن میں۔

- 118باب لاَ تُبَاشِرُ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ فَتَنْعَتَهَا لِزَوْجِهَا

(بیوی کسی عورت کی صفت شوہر سے بیان نہ کرے)

حدیثِ باب کے الفاظ پر ہی بغیر کسی کمی بیشی کے ترجمہ قائم کیا۔

- 5240جَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَا تُبَاشِرِ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ فَتَنْعَتَهَا لِزَوْجِهَا كَأَنَّهُ يَنْظُرُ إِلَيْهَا .

طرفه - 5241

ترجمہ: عبداللہ بن مسعودؓ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا عورت، عورت سے مل کر اس کی تعریف اپنے خاوند سے اس طرح نہ کرے جیسے وہ اسے دیکھ رہا ہے۔

بقول قسطلانی شیخ بخاری فریابی اور سفیان سے مراد ثوری یا ابن عیینہ ہیں یا پھر شیخ بخاری بیکندی اور سفیان، ابن عیینہ ہیں۔

- 5241حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ قَالَ حَدَّثَنِي شَقِيقٌ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَا تُبَاشِرِ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ فَتَنْعَتَهَا لِزَوْجِهَا كَأَنَّهُ يَنْظُرُ إِلَيْهَا .طرفه 5240 (سابقہ)

دو طرق سے عبداللہ بن مسعود کی حدیث نقل کی پہلی منصور ابو وائل عن ابن مسعود اور دوسری اعمش عن شقیق عن ابن مسعود کے حوالے سے، شقیق کی کنیت ابو وائل تھی۔ (لا تباشر الخ) نسائی کی روایت میں یہ زیادت بھی ہے: (فی الثوب الواحد) ۔(فتنعتها الخ) قابسی لکھتے ہیں یہ حدیث سدِ ذرائع کے فتوی میں امام مالک کا اصل ہے کہ اس نہی کی حکمت یہ ہے کہ مبادا اس کا شوہر بیوی کی زبانی کسی خاتون کے اوصاف سن کر اس پر عاشق ہو جائے جس کے سبب بڑی خرابی پیدا ہو، اسے طلاق دیدے یا اس موصوفہ کے ساتھ فتنہ میں مبتلا ہو جائے، نسائی کے ہاں مسروق عن ابن مسعود کے طریق سے روایت میں یہ الفاظ ہیں: (لا تباشر المرأة المرأة ولا الرجل الرجل) یہ زیادت ان کی حدیثِ ابن عباس میں بھی ثابت ہے مسلم اور اصحابِ سنن کی حدیثِ ابو سعید میں زیادہ بسط و تفصیل ہے، اس کا سیاق ہے: (لا يَنْظُرُ الرجلُ إلى عَوْرةِ الرجل ولا تنظرُ المرأةُ إلى عورةِ المرأةِ ولا يُفْضِ الرجلُ إلى الرجل فى الثوب الواحد و لا تفضى المرأة إلى المرأة فى الثوب الواحد) کہ نہ مرد مرد کا وہ حصہِ جسم دیکھے جس کا ڈھانپنا واجب ہے اور نہ عورت عورت کا جسم دیکھے (عورت کا سارا جسم ہی عورۃ ہے ماسوا چہرہ اور ہاتھوں کے) اور نہ مرد مرد کے ساتھ ایک کپڑے میں لیٹے اور نہ عورت عورت کے ساتھ، نووی کہتے ہیں اس سے مرد کے مرد اور عورت کے عورت کی عورۃ پر نظر ڈالنے کی حرمت ثابت ہوئی اس میں کوئی اختلاف نہیں اسی طرح مرد کا عورت اور عورت کا مرد کی عورۃ کو دیکھنا بالاجماع حرام ہے، میاں بیوی اس سے مستثنیٰ ہیں دونوں ایک دوسرے کی عورۃ کو دیکھ سکتے ہیں البتہ خاص شرم گاہ کی بابت اختلاف ہے (کہ اسے بھی دیکھ سکتے ہیں یا نہیں؟) اصح جواز ہے مگر بلا سبب دیکھنا مکروہ سمجھا گیا، جہاں تک محارم کا تعلق ہے تو صحیح یہ ہے کہ ان کے بعض کا بعض کو ماسوا ناف تا گھٹنے کے دیکھنا مباح ہے، کہتے ہیں تحریم کے ضمن میں جو سب ذکر کیا وہ جب بلا ضرورت کے ہو اور جواز اس صورت میں ہوگا کہ شہوت کی نظر نہ ہو،

حدیث سے دو انسانی جسموں کے ملاپ کی تحریم ثابت ہوتی ہے مگر ضرورۃً ، مصافحہ اس سے مستثنیٰ ہے، جسم کے کسی حصہ کے ساتھ غیر کی عورۃ کا لمس بالاتفاق حرام ہے! نووی کہتے ہیں عمومِ بلوی اور لوگوں کا اس ضمن میں تساہل کا مظاہرہ حمام میں ہوتا ہے (یعنی نہانے کی جگہوں میں) وہاں مجتمع ہونے والوں کو چاہئے کہ وہ اپنی نظروں کی حفاظت کریں اور لمس سے بھی بچیں اور اپنی عورہ کو بھی

دوسرے سے بچائیں، اس باب کے کثیر مسائل کتاب الطہارہ میں مذکور ہو چکے ہیں۔

- 119باب قَوْلِ الرَّجُلِ لأَطُوفَنَّ اللَّيْلَةَ عَلَى نِسَائِهِ

(شوہر کا بتلانا کہ آج رات وہ اپنی بیویوں سے جماع کرے گا)

کتاب الطہارۃ میں ایک باب (من دار علی نسائه فی غسل واحد) کے عنوان سے گزر چکا ہے وہ بھی اس سے قریب المعنی ہے شریعتِ محمدیہ میں اس بارے حکم یہ ہے کہ زوجات میں یہ جائز نہیں الا یہ کہ شوہر کی تقسیمِ ایام کی ابتداء ہو بایں طور کہ ایک ہی وقت میں تعددِ ازدواج کیا ہو یا مثلاً سفر سے واپس آیا ہو، تب بھی جواز ہے اگر بیویوں نے ایسا کرنے کی اجازت کی اور اظہارِ رضامندی کیا (ایک یہ مسئلہ بھی اس سے ثابت ہوا کہ بے تکلف دوست سے ایسی بات کہہ سکتا ہے، شائد اسی کے اثبات کیلئے یہ ترجمہ قائم کیا ہو)۔

- 5242حَدَّثَنِي مَحْمُودٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ ابْنِ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ سُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ عَلَيْهِمَا السَّلاَمُ لأَطُوفَنَّ اللَّيْلَةَ بِمِائَةِ امْرَأَةٍ تَلِدُ كُلُّ امْرَأَةٍ غُلاَمًا يُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَقَالَ لَهُ الْمَلَكُ قُلْ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فَلَمْ يَقُلْ وَنَسِيَ فَأَطَافَ بِهِنَّ وَلَمْ تَلِدْ مِنْهُنَّ إِلاَّ امْرَأَةٌ نِصْفَ إِنْسَانٍ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَوْ قَالَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمْ يَحْنَثْ وَكَانَ أَرْجَى لِحَاجَتِهِ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۳۳۰) أطرافه 2819، 3424، 6639، 6720، - 7469

شیخ بخاری ابن غیلان ہیں مسلم کے ہاں ان کے شیخ عبد بن حمید نے اسے عبدالرزاق سے اور نسائی کے ہاں عباس عنبری نے روایت کرتے ہوئے(تسعين امرأة) ذکر کیا، احادیث الانبیاء کے ترجمہِ سلیمانؑ میں اس بارے تفصیل سے بحث گزری ہے اور بقیہ شرحِ حدیث کے ساتھ ساتھ اس تعارض کا حل وتطبیق بھی پیش کیا گیا، ابن تین کے بقول روایتِ ہذا کے قول:(لم يحنث) کا مفہوم ہے ای(لم يتخلف مراده) یعنی انکا کہا پورا ہو جاتا کیونکہ حنث تو قسم ہی سے ہوتا ہے، کہتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ حضرت سلیمان نے واقعۃً قسم بھی اٹھائی ہو ابن حجر رائے دیتے ہیں کہ (لأطوفن)میں موجود تاکید قسم کے بمنزلہ قرار پائی، اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ لازم نہیں کہ استثناء (یعنی ان شاء اللہ کہنا) فوری بعد یا معاً ہو، کچھ کلام کے بعد بھی ہو سکتا ہے بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے اس کا ایضاح کتاب الأیمان والنذور میں ہوگا، ابن رفعہ کہتے ہیں اس سے یہ بھی مستفاد ہے کہ قسم کے ساتھ متصلاً استثناء کرنا اس میں موثر ہے اگرچہ فراغِ یمین سے قبل اس کا قصد نہ کرے۔

- 120باب لاَ يَطْرُقْ أَهْلَهُ لَيْلاً إِذَا أَطَالَ الْغَيْبَةَ مَخَافَةَ أَنْ يُخَوِّنَهُمْ أَوْ يَلْتَمِسَ عَثَرَاتِهِمْ

(طویل غیر موجودگی کے بعد عمداً اچانک رات کو گھر نہ پہنچے اس قصد سے کہ بیوی کی وفاداری پرکھے)

ابن تین کہتے ہیں (یخونھم) اور (عثراتھم) میں بجائے ھم کے ضمیرِ مؤنث یعنی ھن درست تھا، ابن حجر کہتے ہیں صحیح میں میم کے ساتھ ہی وارد ہے اس کی توجیہہ ظاہر ہے، آگے ذکر ہوگا ترجمہ کے الفاظ حدیثِ باب کے بعض طرق میں منقول ہیں لیکن بعض کی رائے میں یہ ادراج ہے بخاری نے حدیث انہی الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے جن کے مرفوع ہونے پر اتفاق ہے باقی ترجمہ میں ذکر کر دیے، یہ الفاظ وکیع عن ثوری عن محارب عن جابر کے طریق میں موجود ہیں اسے مسلم نے ابوبکر بن ابوشیبہ عنہ سے اور نسائی نے ابونعیم عن ثوری سے تخریج کیا ابوعوانہ نے بھی ایک اور حوالہ کے ساتھ ثوری سے اسے نقل کیا، مسلم نے عبدالرحمٰن بن مہدی عن ثوری سے بھی اس کی تخریج کی لیکن آخر میں سفیان کا یہ قول درج کیا: (لا أدری هذا من الحديث أم لا) کہ نہیں جانتا یہ حدیث کا حصہ ہے یا نہیں؟ یعنی (يتخونهم أو يطلب عثراتهم) ، پھر مسلم نے اسے شعبہ عن محارب سے (متفق علیہ) مرفوع حصہ روایتِ بخاری کی نقل ذکر کیا احمد اور ترمذی کی ایک اور طریق کے ساتھ شعبی عن جابر سے روایت میں ہے: (لا تَلِجُوا على المغيبات فإنَّ الشيطان يجري مِن ابن آدم مجرى الدم) کہ شوہر غائب والی خواتین کے ہاں نہ جاؤ بے شک شیطان ابن آدم کے جسم میں خون کی گردش کی مانند گردش کرتا ہے۔

- 5243حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا مُحَارِبُ بْنُ دِثَارٍ قَالَ سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِؓ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَكْرَهُ أَنْ يَأْتِيَ الرَّجُلُ أَهْلَهُ طُرُوقًا

أطرافه 443، 1801، 2097، 2309، 2385، 2394، 2406، 2470، 2718، 2861، 2967، 3087، 3089، 3090، 4052، 5079، 5080، 5244، 5245، 5246، 5247، 5367، 6387

ترجمہ: حضرت جابرؓ راوی ہیں کہ نبی پاک مکروہ سمجھتے تھے کہ کوئی اچانک رات کو اپنے گھر (چھاپہ کے انداز میں) آئے۔

- 5244حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا عَاصِمُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنِ الشَّعْبِيِّ أَنَّهُ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَطَالَ أَحَدُكُمُ الْغَيْبَةَ فَلاَ يَطْرُقْ أَهْلَهُ لَيْلاً .

أطرافه 443، 1801، 2097، 2309، 2385، 2394، 2406، 2470، 2603، 2604، 2718، 2861، 2967، 3087، 3089، 3090، 4052، 5079، 5080، 5243، 5245، 5246، 5247، 5367، - 6387 (سابقہ اس میں اضافہ ہے کہ لمبی غیر موجودی کے بعد)

(يكره أن يأتي الخ) حضرت انس کی حدیث میں ہے کہ نبی اکرم ہمیشہ صبح یا بعد از دوپہر گھر کو واپس آیا کرتے تھے اسے مسلم نے تخریج کیا اہلِ لغت کہتے ہیں طروق طائے مضموم کے ساتھ سفر سے رات کو واپسی یا کسی جگہ سے اچانک آمد کو کہتے ہیں، رات میں ہر آنے والے کو طارق کہا جاتا ہے دن میں آنے پر اس کا استعمال مجازاً ہوگا جیسا کہ کتاب الحج میں اس دوسری روایت کی اثنائے شرح اس کی تقریر گزری وہاں یہ الفاظ تھے: (لا يطرق أهله ليلا) اسی سے ایک حدیث میں ہے: (طَرَقَ عليا وفاطمة) بعض اہلِ لغت کہتے ہیں طروق کے اصل معنی دفع وضرب (یعنی ضرب لگانا) ہے اسی سے راستے کو طریق کہا گیا کیونکہ گزرنے والے پاؤں مارتے

جاتے ہیں تو رات میں آنا والا اکثر دروازے کو کھٹکھٹانے کا محتاج ہوتا ہے: (طرق الباب) اس سے یہ نام پڑا، بعض نے لکھا اس کا اصل سکون ہے اسی سے ہے: (أطرق رأسه) (یعنی سر جھکا لیا یعنی چپکا ہو رہا) تو رات میں چونکہ ہر سو خاموشی اور سکون چھایا ہوتا ہے تو اس سکون کی چادر کو پھاڑ کر آنے والا طارق کہلایا عاصم عن شعبی عن جابر کی روایت میں یہ نہی اس امر کے ساتھ مقید ہے کہ طویل عرصہ بعد کوئی واپس آئے، اس کے الفاظ ہیں: (إذا أطال أحدُكم الغيبةَ فلا يطرق أهله ليلا) تو یہی علتِ نہی ہوئی تو حکمِ مذکور بھی اس کے ساتھ دائر ہے اگر یہ نہیں تو وہ بھی نہیں، طویل عرصہ بعد آنے کیلئے اگر بغیر اطلاع خصوصاً رات کو اچانک آئے تو کئی قسم کی قباحتیں ہو سکتی ہیں، امکان ہے صفائی ستھرائی کے لحاظ سے گھر والے تیار نہ ہوں اس سے نفرت پیدا ہو سکتی ہے اگلے باب کی حدیث میں اسی طرف اشارہ ہے جب فرمایا: (حتی تستحد الخ) اس سے یہ اخذ کرنا بھی ممکن ہے کہ عدم صفائی کی حالت میں بیوی سے مباشرت نہیں کرنا چاہیے مبادا دل میں نفرت پیدا ہو جائے، اور یہ امکان بھی ہے کہ کسی ناپسندیدہ حالت میں گھر والوں کو پائے (ہمارے ایک جاننے والے ایک آدھ ماہ کے بعد اچانک صبحدم گھر آئے تو دیکھا بیوی سو رہی ہے اور چھوٹے بچے مٹی میں لت پت ہیں ناخن بڑھے ہوئے ہیں اور گھر کی صفائی ستھرائی بھی نہیں اس وجہ سے بیوی کے ساتھ چخ چخ ہوئی اس سے اس فرمانِ نبوی کی حکمت واشگاف طور سے عیاں ہوتی ہے، لازماً نہیں کہ ذہن اس انتہائی پہلو کی طرف ہی لے جائیں جو عام مدرسین وخطباء اس حدیث کی شرح میں کہتے رہتے ہیں، یہ چھوٹی چھوٹی باتیں بھی اس فرمان کے مدِ نظر ہیں، کسی جگہ پہلے لکھا تھا کہ اسلام آباد کے ہمارے ایک دوست بغیر اطلاع و پروگرام کے اچانک بعد از عشاء مری سے آگئے اپنے گاؤں پہنچے چونکہ کافی عرصہ بعد آ رہے تھے انہیں علم نہ تھا کہ آجکل گاؤں والے چوروں کی وجہ سے نہایت محتاط ہیں گاؤں والوں نے باہم فیصلہ کر رکھا تھا کہ کوئی عشاء کے بعد کسی کا دروازہ نہ کھٹکھٹائے، ایسا کرنے والا چور ہی سمجھا جائے گا وہ خود ذمہ دار ہوگا اگر ناگفتہ بہ صورتحال پیش آجائے، ہمارے دوست بتلاتے ہیں گھر کا دروازہ کھٹکھٹا کر محسوس کیا کہ ذرا دیر ہو رہی ہے اور انہیں پیشاب تنگ کر رہا تھا وہ وہیں ایک طرف اس غرض کیلئے بیٹھ گئے وہیں بیٹھے دھائیں کی آواز سنی اور اندر کی جانب سے دروازے میں سوراخ ہوا پتہ چلا کہ چونکہ روزانہ کا معمول تھا کہ چور اچکے تنگ کرتے ہیں انہوں نے یہی سمجھ کر اندر کی جانب سے گولی چلا دی، اللہ نے اس بہانے بال بال بچایا تو نبی اکرم کے اس فرمان کی بہت ساری حکمتیں ہیں لازم نہیں ہم سب کا ادراک کر پائیں)

ابن حجر لکھتے ہیں شرع محرض علی الستر (یعنی پردہ پوشی کرنے کی ترغیب دیتی ہے) ہے اسی طرف یہ الفاظ اشارت کناں ہیں: (أن يتخونهم و يتطلب عثراتهم) اس پر جو اپنے آنے کی اطلاع دیدے کہ وہ مثلاً فلاں وقت آ رہا ہے وہ اس نہی کے دائرہ میں نہ آئے گا (یعنی اطلاع دے کر رات کو بھی آیا جا سکتا ہے پھر یہ بھی ملحوظ ہے کہ یہ حکمِ نہی جیسا کہ مذکور ہوا طویل عرصہ بعد آنے والے کے ساتھ مقید ہے دو چار دن بعد سفر سے واپس آنے والا خواہ مخواہ ہمارے ایک دوست کی طرح تکلف کا مظاہرہ نہ کرے، ہمارے یہ دوست عشاء سے ذرا بعد اڈے پر پہنچ گئے مگر یہ حدیث یاد آئی اور گھر آنے کی بجائے وہیں ہوٹل یا سرائے میں رات بسر کی) ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں اس کی تصریح کی ہے پھر ابن عمر کی حدیث نقل کی جس میں ہے کہ نبی اکرم ایک غزوہ سے واپس ہوئے تو (مدینہ کے قریب پہنچ کر) فرمایا: (لا تطرقوا النساء) اور کسی کو یہ اطلاع کرنے بھیجا کہ ہم آ رہے ہیں۔ (قادمون) ابن ابو جمرہ کہتے ہیں اس

میں مسافر کے اچانک بغیر اطلاع رات کو اپنے اہل کے پاس آنے کی نہی ہے اس کا سبب وہی جس کا حدیث میں اشارۃً ذکر ہے، کہتے ہیں بعض نے اس حکمِ نبوی کی پرواہ نہ کی اور اپنے گھر چلا گیا تو دیکھا اس کے اہل کے پاس کوئی مرد موجود ہے تو اس طرح سے اس فرمانِ نبوی کی خلاف ورزی کی عقوبت بھگتا، ابن حجر کہتے ہیں اس بات سے ان کا اشارہ ابن خزیمہ کی ابن عمر سے روایت کردہ حدیث کی طرف ہے جس میں ہے کہ نبی اکرم نے اچانک رات کے وقت گھر لوٹنے سے منع کیا ہوا تھا، دو افراد اچانک رات کو آئے تو: (کلاهما وجد مع امرأته ما يكره) دونوں نے اپنے اہل کے ہاں وہ پایا جسے مکردہ سمجھا، ابن عباس سے بھی اسکی مانند نقل کیا اس میں صراحت سے ہے: (فكلاهما وجد مع امرأته رجلا) محارب عن جابر کی روایت میں ہے کہ عبد اللہ بن رواحہ اچانک بغیر اطلاع رات کو واپس ہوئے تو دیکھا کوئی عورت ان کی بیوی کی کنگھی کر رہی ہے انہوں نے اندھیرے میں سمجھا. کہ کوئی مرد ہے تلوار کا وار کرنا ہی چاہتے تھے کہ پتہ چل گیا اس کا ذکر نبی اکرم سے کیا تو آپ نے حکم دیا کوئی شخص رات کو اچانک نہ آدھمکا کرے، اسے ابو عوانہ نے اپنی صحیح میں تخریج کیا

حدیثِ ہذا میں تو اُدّ و تحابّ پر رغبت دلائی ہے بالخصوص میاں بیوی کے درمیاں کیونکہ شارع نے زوجین کے مابین اس کی مراعات کی جب کہ ہر دو اس عرفی عادت پر مطّلع ہیں کہ ایک دوسرے کا ستر کیا جاتا ہے اور اغلبا دونوں پر ایک دوسرے کے عیوب سے کچھ مخفی نہیں ہوتا اس کے باوجود رات کو اچانک آدھمکنے کی یہ نہی اس بنا پر ہے کہ بیوی کی ایسی حالت پر مطّلع نہ ہو جس سے نفرت و بیزاری پیدا ہو، تو غیرِ زوجین میں اسے مدِ نظر رکھنا تو بطریق اولی ہوا، اس سے یہ اخذ بھی کیا جائے گا کہ استحداد اور اس کی مثل دیگر اسالیبِ آرائش و تزیُن تغییرِ خلقت سے نہی کے دائرہ میں نہیں، اس سے اس امر پر ترغیب بھی ملی کہ ایسے امور سے تعرض نہ کیا جائے جو کسی مسلمان کے ساتھ سوئے ظنی کا موجب ہو سکتے ہیں۔

علامہ انور (لا يطرق أهله ليلا) کے تحت لکھتے ہیں جانو کہ شرع نے جس طرح دیاثت (یعنی دیوث بنا) کو مکروہ جانا ہے ایسے ہی تجسُس کو بھی تو تطرُّق سے نہی کا ایک محل ہے اسی طرح دیاثت سے نہی کا بھی ایک محل ہے، تطرق سے نہی کی حکمت بھی ذکر کر دی کہ تا کہ وہ اپنی صفائی ستھرائی کر سکے، کہتے ہیں یہ لفظ (یعنی استحداد) عورتوں کے حق میں استعمال کیا ہے اگر چہ مراد و مقصد بالوں کا صاف کرنا ہے (خواہ کسی بھی طریقہ سے ہو جیسے آجکل بال صفا پاؤڈر ہیں) لیکن فقہاء نے تصریح کی ہے کہ ان کیلئے اولی یہ ہے کہ نُورہ (چونہ کا پتھر، بال صفا پاؤڈر) استعمال کریں تو گویا یہی مراد ہے کہ جو استحداد کے قائمقام ہو سکے (استحداد کا اصل معنی ہے کسی تیز دار لوہے کی بنی چیز مثلا استرا، کو استعمال میں لانا)۔

- 121باب طَلَبِ الْوَلَدِ (اولاد کی خواہش)

یعنی زوجہ سے جماع کا اس غرض کیلئے استکثار یا مراد اس امر پر ترغیب دلانا کہ جماع سے محض لذت ہی کشید نہ کی جائے بلکہ جو اصل مقصد ہے یعنی استیلاد (اولاد کی طلب) اسے بھی پیش نظر رکھا جائے! یہ حدیثِ باب میں صریحا نہیں مگر بخاری نے (الكيس) کی تفسیر کی طرف اشارہ کیا ہے آگے ذکر ہوگا، ابو عمر و نوقانی نے کتاب (معاشرة الأهلين) میں ایک اور طریق کے ساتھ محارب سے

مرفوعا نقل کیا: (اطلبوا الولد و التمسوه فإنه ثمرة القلوب و قرة الأعين و إيا كم والعاقر) (یعنی طلبِ اولاد کرو کہ یہ دلوں کا پھل اور آنکھوں کی ٹھنڈک ہے، بانجھ عورتوں سے بچو) یہ قوی الاسناد مرسل ہے۔

- 5245حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ عَنْ هُشَيْمٍ عَنْ سَيَّارٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ جَابِرٍ قَالَ كُنْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي غَزْوَةٍ فَلَمَّا قَفَلْنَا تَعَجَّلْتُ عَلَى بَعِيرٍ قَطُوفٍ فَلَحِقَنِي رَاكِبٌ مِنْ خَلْفِي فَالْتَفَتُّ فَإِذَا أَنَا بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ مَا يُعْجِلُكَ قُلْتُ إِنِّي حَدِيثُ عَهْدٍ بِعُرْسٍ قَالَ فَبِكْرًا تَزَوَّجْتَ أَمْ ثَيِّبًا قُلْتُ بَلْ ثَيِّبًا قَالَ فَهَلاَّ جَارِيَةً تُلاَعِبُهَا وَتُلاَعِبُكَ قَالَ فَلَمَّا قَدِمْنَا ذَهَبْنَا لِنَدْخُلَ فَقَالَ أَمْهِلُوا حَتَّى تَدْخُلُوا لَيْلاً أَيْ عِشَاءً لِكَيْ تَمْتَشِطَ الشَّعِثَةُ وَتَسْتَحِدَّ الْمُغِيبَةُ.قَالَ وَحَدَّثَنِي الثِّقَةُ أَنَّهُ قَالَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ الْكَيْسَ الْكَيْسَ يَا جَابِرُ يَعْنِي الْوَلَدَ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ص: ۲۹۸) .أطرافه 443، 1801، 2097، 2309، 2385، 2394، 2406، 2470، 2603، 2604، 2718، 2861، 2967، 3087، 3089، 3090، 4052، 5079، 5080، 5243، 5244، 5246، 5247، 5367، 6387

یہ باب (تزويج الثيبات) میں مشرحا گزر چکی ہے۔(أي عشاء) یہ تفسیر حدیث کا حصہ ہے، اس سے رات کو اچانک آنے کی نہی اور یہاں کے اثبات کے مابین تطبیق بھی واضح ہوئی کہ دخول کا یہ حکم رات کی ابتداء میں جبکہ نہی مذکور بعد ازاں کسی وقت سے متعلق ہے ابواب العمرۃ میں ایک دیگر تطبیق بھی گزری تھی کہ زیرِ نظر روایت میں جو رات کے وقت اہلِ خانہ کے پاس دخول کا حکم ہے یہ پہلے سے اطلاع ہو چکنے کی صورت ہے اگر اطلاع نہیں تو پھر وہ نہی نافذ العمل ہوگی۔(و حدثني الثقة الخ) وحدثنی کے قائل ہشیم ہیں ، اسماعیلی لکھتے ہیں گویا بخاری نے اشارہ کیا ہے کہ ہشیم نے اس زیادت کو شعبہ سے اخذ کیا ہے کیونکہ اس حدیثِ ہشیم کے بعد شعبہ کا طریق وارد کیا ہے (جس میں یہ مذکور ہے) کرمانی نے غرابت سے کام لیا جب لکھا کہ (.وحدثني) کے قائل ہشیم یا بخاری ہیں ، یہ ظاہرِ لفظ کو مدِ نظر رکھتے ہوئے کہا، معتمد یہی ہے کہ ہشیم اسکے قائل ہیں جیسے اسماعیلی نے کہا۔

- 5246حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ سَيَّارٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ إِذَا دَخَلْتَ لَيْلاً فَلاَ تَدْخُلْ عَلَى أَهْلِكَ حَتَّى تَسْتَحِدَّ الْمُغِيبَةُ وَتَمْتَشِطَ الشَّعِثَةُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَعَلَيْكَ بِالْكَيْسِ الْكَيْسِ تَابَعَهُ عُبَيْدُ اللَّهِ عَنْ وَهْبٍ عَنْ جَابِرٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِي الْكَيْسِ

.أطرافه 443، 1801، 2097، 2309، 2385، 2394، 2406، 2470، 2603، 2604، 2718، 2861، 2967، 3087، 3089، 3090، 4052، 5079، 5080، 5243، 5244، 5245، 5247، 5367، - 6387 (سابقہ)

(إذا دخلت ليلا) یعنی شہر میں داخل ہو جائے۔(قال قال) نسائی کی احمد بن عبداللہ بن حکم عن محمد بن جعفر سے روایت

میں(قال وقال) ہے، احمد نے بھی محمد بن جعفر سے یہی نقل کیا اس میں ہے:(قال وقال رسول الله ﷺ إذا دخلت فعليك بالكيس الكيس) ۔ (تابعه عبيد الله الخ) عبیداللہ سے مراد ابن عمر عمری جب کہ وہب، ابن کیسان ہیں، حقیقت میں تو وہب متابع ہیں لیکن عبیداللہ کی طرف اس لئے اس کی نسبت کی کیونکہ وہ وہب سے اس کی روایت میں متفرد ہیں ہاں البتہ محمد بن اسحاق نے بھی وہب عن کیسان سے اسے مطولا نقل کیا، اس میں مقصودِ باب بھی ہے مگر دیگر الفاظ سے، آگے اس کا ذکر ہوگا، عمری کی یہ روایت کتاب البیوع میں ایک اور حدیث کے اثناء گزر چکی ہے، الکیس علی الإغراء نصب کے ساتھ ہے، بعض نے ترکِ جماع سے علی التحذیر قرار دیا، خطابی لکھتے ہیں الکیس یہاں بمعنی الحذر ہے (یعنی احتیاط) کبھی یہ بمعنی الرفق وحسن التأنی (یعنی نرمی اور اچھی طرح سوچ و بچار کرنا) ہوتا ہے، بقول ابن اعرابی بمعنی العقل ہے گویا آپ نے طلبِ ولد کو عقل و دانائی کی بات قرار دیا، دیگر کہتے ہیں یہ دراصل جماع سے عجز و کوتاہی پر تحذیر اور اقدام پر ترغیب ہے، بقول ابن حجر ابن حبان نے اس حدیث کی تخریج کے بعد جزم کے ساتھ لکھا کہ کیس سے مراد جماع ہے، اس کی توجیہہ وہی جو مذکور ہوئی اس کی تائید ابن اسحاق کے سیاق کا یہ جملہ کرتا ہے:(فإذا أقدَمتَ فاعمَلُ عملا كيسا) اس میں یہ بھی ہے جابر کہتے ہیں شام کے بعد ہم داخل ہوئے میں نے اہلیہ سے کہا نبی اکرم نے مجھے حکم دیا ہے کہ (أن أعمل عملا كَيّسا) وہ بولیں:(سمعاً وطاعةً فَدُونك) کہتے ہیں میں صبح تک بیوی کے ساتھ ہی رہا؟ اسے ابن خزیمہ نے اپنی صحیح نے نقل کیا، عیاض کہتے ہیں بخاری وغیرہ نے کیس کو(طلب الولد و النسل) کے ساتھ مفسر کیا ہے اور یہ تفسیر درست ہے صاحب(الأفعال) لکھتے ہیں(كاسَ الرجلُ فی عمله) أی حَذَقَ (ماہر ہوا) کسائی کہتے ہیں: (كاس الرجل) یعنی اس کے ہاں سمجھ دار بچہ پیدا ہوا، اصلِ کیس عقل ہے جیسا کہ خطابی نے لکھا لیکن مجرد یہی معنی یہاں مراد نہیں عام طور پر کیس بمعنی عقل ہی مراد لیا جاتا ہے ایک شاعر کہتا ہے:(و إنما الشعر لُبُّ المَرْءِ يَعرضه على الرجال فإن كيسا و إنْ حمقا) تو یہاں حمق کے بالمقابل استعمال کیا، اسی سے یہ حدیث ہے:(الكَيِّسُ مَنْ دَانَ نفسَه و عَمِلَ لِمَا بعد الموت و الأحمقُ مَنْ أَتْبَعَ نفسَه هواها)(یعنی عقلمند وہ ہے جس نے اپنے نفس کو فرمانبردار بنایا اور ما بعد الموت کیلئے عمل کئے اور بے وقوف وہ جس نے اپنے نفس کو اپنی خواہشات کے پیچھے لگایا) جہاں تک یہ حدیث ہے: (كلُّ شيءٍ بِقَدرٍ حتى العجز و الكيس)(یعنی ہر چیز قدر کے ساتھ ہے حتی کہ عجز اور دانائی بھی) تو یہاں مراد فطانت ہے۔

علامہ انور (الكيس الخ) کے تحت لکھتے ہیں یعنی فقط شہوت پوری کرنے کا قصد سفاہت ہے طلبِ اولاد مدِ نظر رکھنا کیاست (دانائی) ہے۔

- 122باب تَسْتَحِدُّ الْمُغِيبَةُ وَتَمْتَشِطُ الشَّعِثَةُ

(بیوی بال وغیرہ صاف کر کے شوہر کے استقبال کو تیار ہو)

- 5247حَدَّثَنِي يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا هُشَيْمٌ أَخْبَرَنَا سَيَّارٌ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي غَزْوَةٍ فَلَمَّا قَفَلْنَا كُنَّا قَرِيبًا مِنَ الْمَدِينَةِ تَعَجَّلْتُ عَلَى

بَعِيرٍ لِي قَطُوفٍ فَلَحِقَنِي رَاكِبٌ مِنْ خَلْفِي فَنَخَسَ بَعِيرِي بِعَنَزَةٍ كَانَتْ مَعَهُ فَسَارَ بَعِيرِي كَأَحْسَنِ مَا أَنْتَ رَاءٍ مِنَ الإِبِلِ فَالْتَفَتُّ فَإِذَا أَنَا بِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي حَدِيثُ عَهْدٍ بِعُرْسٍ قَالَ أَتَزَوَّجْتَ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ أَبِكْرًا أَمْ ثَيِّبًا قَالَ قُلْتُ بَلْ ثَيِّبًا قَالَ فَهَلاَّ بِكْرًا تُلاَعِبُهَا وَتُلاَعِبُكَ .قَالَ فَلَمَّا قَدِمْنَا ذَهَبْنَا لِنَدْخُلَ فَقَالَ أَمْهِلُوا حَتَّى تَدْخُلُوا لَيْلاً أَىْ عِشَاءً لِكَىْ تَمْتَشِطَ الشَّعِثَةُ وَتَسْتَحِدَّ الْمُغِيبَةُ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ص:۲۹۸) .أطرافه 443، 1801، 2097، 2309، 2385، 2394، 2406، 2470، 2603، 2604، 2718، 2861، 2967، 3087، 3089، 3090، 4052، 5079، 5080، 5243، 5244، 5245، 5246، 5367، - 6387

- 123باب ﴿ وَلاَ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ ﴾

(صرف شوہر اور محرم کے سامنے ہی چہرہ ننگا کیا جا سکتا ہے)

(یہ اردو ترجمہ راقم کی ترجمۂ بخاری کی فقہ وفہم سے ہے)

إِلَى قَوْلِهِ ﴿ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ ﴾

نسخۂ ابوذر میں (عورات النساء) ہے اس زیادت کے ساتھ حدیث اور ترجمہ کے مابین مطابقت ظاہر ہوتی ہے۔

- 5248حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ أَبِي حَازِمٍ قَالَ اخْتَلَفَ النَّاسُ بِأَيِّ شَىْءٍ دُووِيَ جُرْحُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَوْمَ أُحُدٍ فَسَأَلُوا سَهْلَ بْنَ سَعْدٍ السَّاعِدِيَّ وَكَانَ مِنْ آخِرِ مَنْ بَقِيَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ بِالْمَدِينَةِ فَقَالَ وَمَا بَقِيَ مِنَ النَّاسِ أَحَدٌ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي كَانَتْ فَاطِمَةُ عَلَيْهَا السَّلاَمُ تَغْسِلُ الدَّمَ عَنْ وَجْهِهِ وَعَلِيٌّ يَأْتِي بِالْمَاءِ عَلَى تُرْسِهِ فَأُخِذَ حَصِيرٌ فَحُرِّقَ فَحُشِيَ بِهِ جُرْحُهُ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۴۱۸) .أطرافه 243، 2903، 2911، 3037، 4075، 5722

سفیان سے مراد ابن عیینہ جبکہ ابو حازم سے مراد سلمہ بن دینار ہیں۔ (اختلف الناس الخ) یہ اس امر کا مشعر ہے کہ صحابہ وتابعین آنجناب کے احوال و واقعات کے تتبُّع میں کوشاں رہتے حتی کہ زیرِ نظر جیسے بظاہر چھوٹے چھوٹے امور کی معرفت کی بھی سعی کرتے۔ (و کان من آخر الخ) مِن استعمال کر کے اس دور میں موجود آخری صحابہ کرام سے احتراز کیا، حضرت سہل کی آخری حیات میں مدینہ ہی میں محمود بن ربیع اور محمد بن لبید موجود تھے دونوں شرفِ رؤیت سے متمتع اور صحابہ میں شمار کئے گئے ہیں مگر اس دور میں سوائے حضرت سہل کے مدینہ میں کوئی اور صحابی ایسا نہ تھا جس کا سماع نبی اکرم سے ثابت ہو (یعنی کوئی حدیث بھی روایت کی ہو) جہاں تک غیرِ مدینہ کا تعلق ہے تو بصرہ میں حضرت انس

اور دیگر شہروں میں بھی کچھ صحابہ کرام موجود تھے، اس بارے میں نے علوم الحدیث لابن الصلاح پر اپنی کلام میں تفصیل سے بحث کی ہے۔

(ما بقی من الناس الخ) بظاہر اس بات کی نفی کی کہ اس بارے ان سے اعلَم کوئی وہاں ہو، اس امر کی نفی نہیں کہ ان کا مثل کوئی باقی و موجود ہو لیکن عام طور پر اس ترکیب کا استعمال مطلقاً نفی میں کیا جاتا ہے اور نفیِ مثل میں بھی! حدیث کی شرح غزوہ احد میں گزر چکی ہے یہاں اس سے غرضِ ترجمہ اس میں مذکور کہ حضرت فاطمہ اپنے والد آنجناب کا چہرۂ اقدس اپنے ہاتھوں سے دھوتی اور زخم کا مداوا کرتی تھیں، تو یہ آیتِ مذکورہ کے مطابق ہوا (أو آبائهِنَّ کے) تو یہ خاتون کے اپنے والد اور وہ سب جن کا اس آیت میں ذکر ہوا، کیلئے ابدائے زینت کا جواز ہے! مغلطائی نے اس قصہ فاطمہ سے یہ احتجاج باعثِ اشکال قرار دیا ہے کیونکہ یہ تو نزول حجاب کے قبل کا واقعہ ہے، جواب دیا گیا کہ اس سے مذکورہ تمسک بالاستصحاب ہے نزولِ آیت اگرچہ اس سے متاخر ہوا مگر اس کے مطابق ہی وہ واقع ہوئی تھی، اگر کہا جائے آیت میں عم وخال (یعنی چچا اور ماموں) کا ذکر کیوں موجود نہیں (کیونکہ وہ بھی تو محرم ہیں) اس کا جواب یہ ہے کہ اشارت کے ساتھ ان کے ذکر سے استغناء کیا کیونکہ عم بمنزلہ والد اور ماموں بمنزلہ والدہ ہے بعض کی رائے ہے کہ ان کے سامنے ظاہر نہ ہوگی کیونکہ وہ اگرچہ محرم تو ہیں مگر اپنے بیٹوں کیلئے ان کا وصف کر سکتے ہیں عکرمہ اور شعبی نے یہ بات کہی اسی باعث انہوں نے مکروہ سمجھا ہے کہ خاتون اپنے چچا اور ماموں کے پاس اوڑھنی اتارے، اسے ابن ابوشیبہ نے ان سے نقل کیا جمہور نے ان کی مخالفت کی ہے۔ (فحرق) راء کی شد کے ساتھ بعض نے بغیر شد کے ضبط کیا۔

علامہ انور (وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ) کے تحت رقمطراز ہیں کہ زینت سے مراد چہرہ اور دونوں ہتھیلیاں ہیں پاؤں کی بابت دو اقوال ہیں دوسرا قول (کہ وہ اس میں شامل نہیں) لوگوں پر توسع کی خاطر موخر کیا ہے، عورۃ ہمارے نزدیک نماز وغیرِ نماز میں، اقارب و اجانب سب میں سواء ہے، چہرے کو ننگا چھوڑنا بھی تب جائز ہے اگر فتنہ نہ ہو، اگر کہا جائے یہی تو (یعنی چہرہ) مجالِ فتنہ ہے اور شرع میں انہی کا استثناء کر دیا گیا؟ (یہ استثناء صرف ان افراد کی نسبت ہے جن کا ذکر آیت میں ہوا کہ اپنے والد اور سسر وغیرہم کے سامنے) میں کہوں گا یعنی اس معترض نے ایک شئ یاد (یعنی پیش نظر) رکھی اور متعدد اشیاء اس سے غائب ہوگئیں، کیا دیکھتے نہیں اس دنیا میں فقراء الناس بھی ہیں اگر عورتوں کو حکم ہوتا کہ یہ اعضاء بھی مستور رکھیں تو وہ اپنی حوائج سے معطل ہو کر رہ جائیں! ہاں ہمیں چاہئے ابداء الزینۃ عنوان اختیار کرنے کی وجہ میں امعانِ نظر کریں، اجانب تو ابدائے زینت کا مجال نہیں ظاہر امر یہ ہے کہ یہ عنوان (یعنی عبارت) یوں ہوتا: (ولا يُبْدِينَ كَفَّيْنِ و أرْجُلَهُنَّ الخ) تو جواب یہ ہے کہ سیاقِ قرآن (سیاقِ آیت کہنا زیادہ مناسب تھا) شوہروں کے حق میں ہے اور ان کے حق میں ذکرِ زینت لطیف ہے اسی طرح حقِ محارم میں تو اس کا مَحَط ان مواضع کا شوہر کے آگے کشف ہے نہ کہ اجنبی افراد کے سامنے بھی! ان کا کشف اگرچہ اجانب کے سامنے بھی جائز ہے مگر یہ مقصودِ قرآن نہیں، ہاں اگر یہ بھی مقصود ہوتا تب عنوانِ مذکور مناسب نہ ہوتا، قرآن جب ان اعضاء کے بیان و ذکر کے ضمن میں ہے جن کا کشف شوہر کے سامنے لائق ہے تو یہ عبارت استعمال کی اور بلاشبہ یہ اسکے لئے نہایت مناسب ہے تو جب شوہر کیلئے کشفِ زینت جائز ہے تو تبعاً اہل بیت (یعنی باقی گھر والے) بھی داخل ہوئے (یعنی اس حکم میں)۔

- 124باب ﴿ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ ﴾ (نابالغان کی بابت حکم)

ان کے عورتوں کے ہاں آنے جانے اور انہیں دیکھ لینے کی نسبت حکم کا بیان مقصود ہے۔

- 5249حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَابِسٍ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ سَأَلَهُ رَجُلٌ شَهِدْتَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْعِيدَ أَضْحَى أَوْ فِطْرًا قَالَ نَعَمْ لَوْلاَ مَكَانِي مِنْهُ مَا شَهِدْتُهُ يَعْنِي مِنْ صِغَرِهِ قَالَ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَصَلَّى ثُمَّ خَطَبَ وَلَمْ يَذْكُرْ أَذَانًا وَلاَ إِقَامَةً ثُمَّ أَتَى النِّسَاءَ فَوَعَظَهُنَّ وَذَكَّرَهُنَّ وَأَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ فَرَأَيْتُهُنَّ يَهْوِينَ إِلَى آذَانِهِنَّ وَحُلُوقِهِنَّ يَدْفَعْنَ إِلَى بِلاَلٍ ثُمَّ ارْتَفَعَ هُوَ وَبِلاَلٌ إِلَى بَيْتِهِ

(ترجمہ کیلئے جلد ۷ ص: ۲۳۵) .أطرافه 98، 863، 962، 964، 975، 977، 979، 989، 1431، 1449، 4895، 5880، 5881، 5883، - 7325

شیخِ بخاری احمد مروزی جبکہ عبداللہ، ابن مبارک اور سفیان، ثوری ہیں۔ (من صغرہ) اسلوبِ التفات ہے سرخسی کے نسخہ میں اصل پر (من صغری) ہے۔ (ثم ارتفع الخ) یعنی لوٹ آئے، کتاب العیدین مین اسکی مفصل شرح گزر چکی ہے غرضِ ترجمہ ابن عباس کا ان خواتین کا مشاہدہ اور رؤیت ہے چونکہ ابھی کم سن اور غیر بالغ تھے تو ان سے پردہ نہ کیا، حضرت بلال سے بھی پردہ نہ کیا چونکہ ملک الیمین سے تھے، بقول ابن حجر بعض شراح نے یہی جواب دیا مگر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ حضرت بلال کی حیثیت تب غلام کی نہ تھی اصل جواب یہ ہے کہ مذکور نہیں کہ ان خواتین نے پردہ نہ کیا ہوا تھا (یعنی ان کا فقط وہاں نبی اکرم کے ساتھ آنا مذکور ہے یہ نہیں کہ یہ خواتین بے پردہ بیٹھی ہوئی تھیں وگرنہ تو ادھر نبی اکرم بھی تھے آپ سے بھی پردہ ضروری تھا اور ظاہرِ امر ہے کہ کیا ہوا تھا) بعض ظاہریہ نے اس سے اخذ کرتے ہوئے جائز قرار دیا کہ اجنبی مرد کے سامنے چہرہ اور ہاتھ مکشوف کئے جا سکتے ہیں، وہ کہتے ہیں ظاہرِ امر یہ ہے کہ حضرت بلال نے کپڑا بچھایا جس میں وہ زیورات ڈالتی تھیں اور یہ چہرے اور ہاتھ ظاہر کئے بغیر ممکن نہیں (کیوں ممکن نہیں؟)

- 125 باب قَوْلِ الرَّجُلِ لِصَاحِبِهِ هَلْ أَعْرَسْتُمُ اللَّيْلَةَ

(کسی کا دوست سے پوچھنا کیا شبِ زفاف منائی)

وَطَعْنِ الرَّجُلِ ابْنَتَهُ فِي الْخَاصِرَةِ عِنْدَ الْعِتَابِ .

- 5250حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ عَاتَبَنِي أَبُو بَكْرٍ وَجَعَلَ يَطْعُنُنِي بِيَدِهِ فِي خَاصِرَتِي فَلاَ يَمْنَعُنِي مِنَ التَّحَرُّكِ إِلاَّ مَكَانُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَرَأْسُهُ عَلَى فَخِذِي

(ترجمہ کیلئے جلد ۵ ص: ۳۹۹)

.أطرافه 334، 336، 3672، 3773، 4583، 4607، 4608، 5164، 5882، 6844، - 6845

ابن منیر کہتے ہیں اس کے تحت حضرت عائشہ کی روایت لائے ہیں جس میں حضرت ابوبکر کی بابت منقول ہے کہ ان کی خاصرہ (پہلو یعنی وکھی) میں ضرب لگا کر غصہ کا اظہار کیا تو یہ ترجمہ کے ایک رکن کے مطابق ہے جبکہ دوسرا رکن اس سے بایں طور مستفاد

ہے کہ دونوں کے مابین جامع یہ ہے کہ دونوں امر بعض حالات میں مستثنیٰ ہیں، والد کا اپنی (بالغ) بیٹی کے خاصرہ کو پکڑ لینا عام احوال میں ممنوع ہے جواز فقط حالتِ تادیب میں ہے اسی طرح کسی کا اپنے دوست سے اس کے اہل کے ساتھ شب باشی کی بابت پوچھنا (اور اس قسم کی باتیں کرنا) بھی ممنوع ہے الا یہ کہ مباسطت کی حالت ہو یا تسلیہ یا بشارت کے ضمن میں ہو، ابن حجر کہتے ہیں صغانی کے نسخہ میں یہ زیادت (یعنی و قول الرجل لصاحبه هل الخ) شروع ترجمہ میں مذکور ہے مجھے یہ لگتا ہے کہ امام بخاری نے اس جزوِ ترجمہ کی مطابقت سے کوئی حدیث نقل کرنے کیلئے خالی جگہ چھوڑی تھی یا اس قسم کی شیٔ جو اس پر دال ہو، ابوطلحہ اور ان کی زوجہ ام سلیم کا یہ واقعہ ہے جب ان کا بیٹا فوت ہوا مگر ام سلیم نے جب ابوطلحہ شام کو گھر آئے یہ بات ان سے چھپائی حتی کہ انہوں نے ان کے ساتھ شب باشی کی اور صبح اس کی خبر دی (اس کا ایک پس منظر ہے جو قبل ازیں مذکور گزرا) ابوطلحہ نے جب یہ واقعہ نبی اکرم کو بتلایا تو آپ نے ان الفاظ کے ساتھ استفسار کیا تھا: (هل أعْرَسْتُمُ الليلةَ؟) انہوں نے ہاں کہا، کتاب العقیقۃ میں یہ ان الفاظ کے ساتھ آئے گی۔ (یطعن) عین کی پیش کے ساتھ ہے، حدیث کی باقی شرح کتاب الحدود میں باب (من أدَّبَ أهله بدون سلطان) کے تحت آئے گی۔

خاتمہ

کتاب انکاح (228) مرفوع احادیث پر مشتمل ہے ان میں سے (45) معلقات و متابعات ہیں مکررات کی تعداد۔ اب تک کے صفحات میں۔ (162) ہے سوائے (22) روایات کے باقی کی مسلم نے بھی تخریج کی ہے، اس میں (36) آثارِ صحابہ وتابعین بھی ہیں۔

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

68- کتاب الطلاق (طلاق کے مسائل)

1 - باب قَوۡلُ اللَّهِ تَعَالَى

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ ﴾

(عدتِ طلاق)

(أَحۡصَيۡنَاهُ) حَفِظۡنَاهُ وَعَدَدۡنَاهُ وَطَلَاقُ السُّنَّةِ أَنۡ يُطَلِّقَهَا طَاهِرًا مِنۡ غَيۡرِ جِمَاعٍ وَيُشۡهِدُ شَاهِدَيۡنِ (یعنی طلاقِ سنت یہ ہے کہ حالتِ طہر میں بغیر جماع کئے دو گواہوں کی موجودی میں طلاق دے)

(اِحصاء کا معنی ہے یاد رکھنا اور شمار کرنا، طلاقِ سنت یہ ہے کہ اس طہر میں طلاق دے جس میں جماع نہ کیا ہو اور دو گواہ بھی بنا لے)

لغت میں طلاق کا معنی ہے: (حل الوثاق) (یعنی بندشیں کھولنا) اِطلاق سے مشتق ہے جو بمعنی ارسال وترک ہے، کہا جاتا ہے: (فلانٌ طَلقُ اليدِ بالخير) یعنی کثرت سے خیر کی راہوں میں خرچ کرنے والا، شرع میں اس سے مراد: (حلُّ عُقدةِ التزويج) شادی کے بندھن کو کھولنا یعنی یہ عمل منسوخ کر دینا، یہ اسکے مدلول کی کچھ لغوی جزئیات کے موافق ہے، امام الحرمین کہتے ہیں یہ لفظ جاہلیت میں بھی (اسی معنی میں) مستعمل تھا شرع نے اسے برقرار رکھا، (طَلُقَتِ المرأةُ) لام پر زبر بھی جائز ہے بلکہ یہ افصح ہے اور (طُلِّقَتِ المرأةُ) باب تفعیل سے بھی، تخفیف کے ساتھ یہ خاص بالولادت ہے دونوں کا مضارع بضمِ لام ہے ولادت کے معنی میں جو ہے اس کا مصدر (طَلَقٌ) ہے دونوں صورتوں میں عورت طالِق ہوئی (یعنی طَلُقَتِ المرأةُ کا معنی ہوا: بچہ جنا، فهي طالق یعنی بچہ والی) پھر طلاق کبھی حرام، مکروہ، واجب، مندوب یا جائز ہوگی، اول جب وہ بدعی ہو، اس کی متعدد صورتیں ہیں، دوم جب بغیر کسی سبب کے واقع ہوئی جبکہ استقامتِ حال بھی تھا، تیسری قسم کی ایک صورت شقاق (یعنی جھگڑا) ہے اگر ثالثوں کی یہی رائے بنے، چوتھی جو ہے وہ اس صورت میں کہ بیوی غیر عفیفہ (یعنی بدکردار) ہو، پانچویں قسم کی نووی نے تو نفی کی ہے مگر دیگر اہلِ علم نے اس کی صورت یہ بیان کی ہے کہ شوہر کو وہ پسند نہیں اس کا دل اس کے ساتھ ہم آہنگ نہیں اور وہ اس کا بوجھ اٹھانے پر خوش نہیں غرضِ استمتاع کے حصول کے بغیر، امام (؟) نے تصریح کی ہے: (فقد صرح الإمام ---) کہ اس صورت میں طلاق غیر مکروہ ہے۔

(وقول الله الخ) خطاب نبی اکرم کو ہے برائے تعظیم ضمیرِ جمع استعمال کی یا امت کو آپکے ساتھ ضم کرنے کے ارادہ سے، تقدیرِ کلام ہوگی: (يا أيها النبي و أمته)، بعض نے یہ تجویز کیا کہ شروع میں (قل) مضمر ہے ای (قل لأمتك) یہی الیق ہے کیونکہ آپ اپنی امت کے امام وقائد ہیں تو آپ کو خاص بالنداء کیا جیسے کسی امیرِ قوم سے کہا جائے: (يا فلان افعلوا كذا)۔ (إذا طلقتم) ای (إذا أردتم التطليق) جب طلاق دینے کا ارادہ بناؤ، محمول علی ظاہر کرنا ممکن نہیں۔ (لعدتهن) یعنی شروعِ عدت کے وقت لام برائے توقیت ہے جیسے کہا جائے: (لقيته لِلَيۡلَةٍ بَقِيَتۡ مِنَ الشَّهرِ) مجاہد اسکی تفسیر میں ابن عباس سے ناقل ہیں کہ:

فی قبل عدتھن) اسے طبری نے بسند صحیح نقل کیا ایک اور سند کے ساتھ ان کی بابت منقول ہے کہ قراءت بھی یہی کی، مسلم نے بھی ابو زبیرعن ابن عمر سے آخرِ حدیث (یعنی اسی حدیثِ باب کے آخر میں) میں نقل کیا کہ نبی اکرم نے یہ آیت پڑھی: (یَا أُیُّھَا النَّبِیُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوْھُنَّ فی قبل عِدَّتِھِنَّ) حضرات ابی، عثمان، جابر، علی بن حسین وغیرہم سے بھی یہی قراءت منقول ہے آگے اثنائے شرحِ حدیث اس کا مزید بیان آئے گا۔ (أحصیناه الخ) یہ ابوعبیدہ کی تفسیر ہے طبری نے اس کا معنی سدی سے بھی نقل کیا مفہوم یہ ہے کہ عدت کی ابتدا کے حفظ کا حکم دیا گیا تا کہ بعدازاں کوئی التباس نہ پیدا ہو جس سے بدمزگی پیدا ہو۔

(و طلاق السنة الخ) طبری نے صحیح سند کے ساتھ ابن مسعود سے آیت: (فطلقوھن لعدتھن) کی تفسیر میں نقل کیا، کہتے ہیں: (فی الطُّھُرِ مِنْ غیرجماع) کہ طہر میں طلاق دے اور اس طہر میں جماع بھی نہ کیا ہو (تا کہ حمل نہ ہوجائے جس سے معاملہ میں کوئی پیچیدگی ہوجائے) یہی بات کئی دیگر صحابہ اور بعد والوں سے بھی نقل کی ترمذی نے بھی اسے نقل کیا ہے۔ (و لیشھد شاھدین) یہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے ماخوذ ہے: (وَ أشْھِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِنْکُمْ) [الطلاق: ۲] یہ واضح ہے، گویا ان کے مدِنظر ابن مردویہ کی تخریج کردہ حدیثِ ابن عباس ہے جس میں کہتے ہیں مہاجرین کا ایک گروہ (لغیر عدة) طلاق دیدیتا پھر بغیر شہود کے رجوع کرلیتا جس پر یہ آیت نازل ہوئی، فقہاء نے طلاق کو تین اقسام میں تقسیم کیا ہے: طلاق سنی، طلاق بدعی اور تیسری قسم کی طلاق کا کوئی وصف ذکر نہیں کیا، اول وہ جس کا ذکر گزرا (کہ حالتِ طہر میں دے بشرطیکہ اس طہر میں جماع نہ کیا ہو اور ابتدائے عدت کا حساب کر کے) دوم یہ کہ حیض کی حالت میں دے یا اس طہر میں جس میں جماع بھی کیا ہو اور معاملہ ابھی واضح نہ ہوا ہو کہ حمل ٹھہرا کہ نہیں (اور ظاہر ہے آمدہ ماہواری کے ایام میں ہی یہ بات واضح ہوگی یا آجکل حمل ٹیسٹ سے بھی پتہ چل سکتا ہے) بعض نے ایک مجلس میں ایک سے زائد طلاقیں دینا بھی اسی زمرہ میں شمار کیا جبکہ بعض نے خلع کو بھی طلاق بدعی میں رکھا ہے

تیسری قسم کی طلاق وہ جو کم سن، آیسہ (یعنی اولاد سے مایوس) اور اس حاملہ خاتون کو دی جائے جس کا وضعِ حمل قریب تھا یا اگر خاتون اس حالت میں طلاق کا مطالبہ کردے جبکہ مسئلہ سے واقف تھی اسی طرح اگر اس کے مطالبہ کے نتیجہ مین خلع واقع ہوجائے تو یہی کہیں گے کہ یہ طلاق ہے (یعنی بغیر سنی یا بدعی کی صفت کے)، حائضہ عورت کو طلاق دینے کی تحریم سے بھی کئی صورتیں مستثنیٰ ہیں مثلا اگر وہ حاملہ تھی پھر اس حالت میں اس نے خون دیکھ لیا (یعنی حیض جیسا خون جاری ہوگیا) تو اس صورت میں (اگر اسے طلاق دیدی جائے تو) وہ بدعی نہ ہوگی بالخصوص اگر متوقعہ ولادت کے دنوں میں دی، اور مثلا یہ صورت کہ حاکم نے (طلق علی المولیٰ) اور اتفاقا اس کا وقوع حیض کے ایام میں ہوگیا اسی طرح اگر خاوند بیوی کا جھگڑا نمٹانے کیلئے ثالث مقرر کئے گئے تھے انہوں نے کوئی چارہ نہ پاکر علیحدگی کرادینے کا فیصلہ دیدیا (اور اتفاقا یہ ماہواری کے دنوں میں ہوگیا) اسی طرح خلع بھی۔

علامہ انور شاہ (فطلقوھن لعدتھن) کے تحت لکھتے ہیں کوئی شک نہیں کہ بظاہر اس میں لام للوقت ہے تو عدت بالاطہار ہوگی تو شافعیہ کے ہاں یہی متبادر ہوا البتہ سرخسی کہتے ہیں کہ عدت دوطرح کی ہے ایک (عدة الرجال) یعنی مردوں کی عدت اور یہ عدتِ تطلیق ہے یعنی شوہر اسے اس طہر میں طلاق دے گا جو خالی از جماع ہو، تو مردوں کو چاہئے کہ طلاق دیتے وقت ان امور کا خیال رکھیں، دوم (عدة النساء) عورتوں کی عدت اور یہ بالحیض ہے اسی لئے قرآن نے اس سے قروء کے ساتھ تعبیر کیا جب خواتین سے

خطاب کیا اور جب وہ مردوں کی طرف متوجہ ہوا اور تطلیق کا ذکر کیا جو ان کا فعل ہے تو کہا: (لِعِدَّتِهِنَّ) تو اختلافِ سیاقین سے تعددِ عدتین ظاہر ہوا البتہ مردوں کی عدت چونکہ عام کتبِ فقہ میں زیرِ بحث نہیں آئی تو متبادر الی الذہن وہی معروف عدت ہوئی جو عدتِ نساء ہے تو ہم پر لازم نہیں کہ اسے مردوں کی عدت پر محمول کریں بعد اس کے کہ قرآن اس سے متعرض ہوا، ابن قیم نے امامِ اعظم کے مذہب کی قوت کا اقرار کیا اور کہا کہ امام احمد بھی آخر کار اسی طرف مائل ہو گئے تھے۔

- 5251حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ - رضى الله عنهما -أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهْىَ حَائِضٌ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَسَأَلَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا ثُمَّ لِيُمْسِكْهَا حَتَّى تَطْهُرَ ثُمَّ تَحِيضَ ثُمَّ تَطْهُرَ ثُمَّ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ بَعْدُ وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمَسَّ فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِى أَمَرَ اللَّهُ أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ

(ترجمہ کیلئے جلد۷ص:۶۵۱) أطرافه 4908، 5252، 5253، 5258، 5264، 5332، 5333، - 7160

(أنه طلق امرأته) مسلم کی لیث عن نافع سے روایت میں ہے: (امرأة له) انہی کی عبید اللہ بن عمر عن نافع عنہ سے روایت میں ہے: (طلقت امرأتي) شعبہ عن انس بن سیرین عن ابن عمر کے ہاں بھی یہی ہے نووی تہذیب میں لکھتے ہیں ان کی اس بیوی کا نام آمنہ بنت غفار تھا ابن باطیش نے یہ ذکر کیا، متاخرین کی ایک جماعت جس میں ذہبی بھی ہیں، نے نووی سے اسے نقل کیا۔ ذہبی نے آمنہ کو میم کی زیر اور مد کے ساتھ ضبط کیا ہے ابن یقظہ نے ان کے والد غفار کا نام غین کی زیر اور فائے مخفف کے ساتھ ضبط کیا ہے ابن حجر کہتے ہیں مین نے ابن باطیش کے اس بارے مستند (في أحاديث قتيبة) جسے سعید العیار نے جمع کیا، میں ایسی سند کے جس میں ابن لہیعہ ہیں، بجائے غفار کے عمار دیکھا ہے بعض اصول میں بھی یہی پایا مگر اول اولیٰ ہے اس سے بھی قوی روایت جو میں نے مسند احمد میں بحوالہ یونس عن لیث عن نافع دیکھی، کہتے ہیں ابن عمر نے اپنی بیوی کو حالتِ حیض میں طلاق دیدی حضرت عمر نے نبی اکرم سے ذکر کرتے ہوئے کیا آپ نے ہدایت فرمائی کہ وہ رجوع کر لیں، اس کی اسناد صحیحین کی شرط پر ہے یونس شیخِ احمد، ابن محمد المؤدب صحیحین کے رجال میں سے ہیں شیخین نے اسے قتیبہ عن لیث کے حوالے سے تخریج کیا ہے مگر دونوں کے ہاں نام مذکور نہیں تطبیق بھی ممکن ہے کہ نام آمنہ اور لقب نوار ہو۔

(على عهد رسول الله) مالک کی روایت میں بھی یہی ہے اسی طرح مسلم کی ابو زبیر عن ابن عمر سے روایت میں، اکثر رواۃ نے یہ عبارت اس لئے ذکر نہیں کی کہ مذکور ہے کہ ان کے والد حضرت عمر نے اس بارے نبی اکرم سے دریافت کیا تو اس کی ضرورت نہ سمجھی، لیث نے نافع سے یہ بھی ذکر کیا: (تطليقة واحدة) یہ مسلم میں ہے آخر میں مسلم کہتے ہیں: (جود الليث في قوله: تطليقة واحدة) (یعنی لیث نے یہ عمدہ بات کہی) مسلم کی محمد بن سیرین کے طریق سے روایت میں ہے کہتے ہیں بیس سال تک مجھے غیر متہم حضرات بیان کرتے رہے کہ ابن عمر نے اپنی اس بیوی کو تین طلاقیں دی تھیں تو نبی اکرم نے رجوع کا حکم دیا، میں انہیں متہم بھی نہ کرتا اور اس کی کوئی تاویل بھی میرے ذہن میں نہ آسکی (کہ کیونکر تین طلاقوں کے بعد رجوع کا حکم دیا) حتی کہ ابو غلاب یونس بن جبیر

سے میری ملاقات ہوئی، یہ ثقہ شخص تھے انہوں نے بتلایا کہ انہوں نے اس بارے ابن عمر سے پوچھا تھا جنہوں نے بتلایا کہ انہوں نے حالتِ حیض میں اسے ایک طلاق دی تھی، اسے دارقطنی اور بیہقی نے شعبی کے طریق سے تخریج کیا، کہتے ہیں ابن عمر نے ایک طلاق دی تھی عطاء خراسانی کے حوالے سے حسن عن ابن عمر سے بھی یہی نقل کیا۔

(فسأل عمر الخ) ابن ابوذئب کی نافع سے روایت میں ہے حضرت عمر نبی اکرم کے پاس گئے اور اس کا ذکر کیا اسے دارقطنی نے نقل کیا بخاری کی قتادہ عن یونس بن جبیر عن ابن عمر سے بھی روایت میں بھی یہ آئے گا اسی طرح طاوس عن ابن عمر کی روایت میں، شعبی کے ہاں بھی ہے، زہری نے جیسا کہ التفسیر میں گزرا سالم سے اضافہ کیا کہ یہ سن کر نبی پاک ناراض ہوئے، یہ زیادت صرف سالم سے ہی دیکھی ہے اور وہ ابن عمر سے روایت کرنے والے سب سے جلیل القدر راوی ہیں اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حیض کی حالت میں طلاق دینے کی نہی پہلے بتلائی جا چکی تھی تبھی نبی اکرم نے اظہارِ ناراضی کیا حضرت عمر کا نبی اکرم سے استفسار اس کے لئے معکر نہیں کیونکہ محتمل ہے کہ انہوں نے اس لئے آنجناب سے اب مراجعت کی کہ اب کیا حکم ہے؟ (بلکہ ان کا نبی اکرم سے اس بابت رجوع کرنا ہی اس امر کی دلیل ہے کہ قبل ازیں اس سے نہی صادر ہو چکی تھی وگرنہ تو اپنے زعم میں ابن عمر نے طلاق دیدی تھی) ابن عربی کہتے ہیں ہوسکتا ہے حضرت عمر نے اسلئے یہ مسئلہ آنجناب کے گوشگزار کیا کہ قبل ازیں یہ صورتحال پیش نہ آئی تھی تو بقصدِ تعلّم ایسا کیا یہ بھی محتمل ہے کہ قرآن میں جب پڑھا: (فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ) اور (يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ)[البقرة: ۲۲۸] تو چاہا کہ جانیں یہ قرء ہے یا نہیں؟ اور یہ بھی امکان ہے کہ آپ سے نہی سن چکے ہوں اب اگلا حکم جاننے کیلئے آئے ہوں، ابن دقیق العید کہتے ہیں نبی اکرم کا یہ اظہارِ ناراضی یا تو اس لئے تھا کہ نہی ظاہر تھی تو کیوں نہ اس بارے تثبت کیا یا اس وجہ سے کہ مقتضیٰ حال یہ تھا کہ اگر طلاق کا ارادہ کر لیا تھا تو کیوں نہ آنجناب سے مشاورت کی۔

(مرہ فلیراجعھا) ابن دقیق العید لکھتے ہیں اس کے ساتھ ایک اصولی مسئلہ متعلق ہے وہ یہ کہ حکم دینا کہ فلاں کو اس چیز کا حکم دو، کیا یہ (أمر بذلك) ہے یا نہیں؟ (یعنی ڈائیریکٹ امر) آپ نے حضرت عمر کو حکم دیا کہ ابن عمر کو حکم دو تو گویا: (أمره بأنْ يأمُرَه) (یعنی انہیں حکم دیا کہ حکم دیں) بقول ابن حجر یہ مسئلہ ابن حاجب نے ذکر کیا ہے، کہتے ہیں: (الأمر بالأمر بالشيءِ ليس أمراً بذلك الشيء لنا) (کہ کسی چیز کے کرنے کے حکم کا حکم ہمارے لئے وہ چیز کرنے کا حکم نہ ہوگا گویا اس میں عموم نہ ہوگا) کہ اگر یوں ہوتو یہ کہنا: (مُرْ عبدَك بكذا) تعدی ہو اور یہ تمہارے اپنے غلام کو کہنے: (لا تفعَلْ) کے مناقض ہو، انہوں نے کہا: یہ اللہ اور اسکے رسول کے امر اور بادشاہ کے اپنے وزیر سے کہنے کہ فلاں سے کہو یہ کرے، سے سمجھا گیا ہے، ہم نے کہا: (للعلم بأنه مبلغ) (یعنی یہ امر معلوم ہونے کے مدِنظر کہ وہ مبلغ۔ یعنی پہنچانے والا۔ ہے) ابن حجر کہتے ہیں حاصل یہ ہے کہ نفی تجردِ امر کی حیثیت سے ہے لیکن اگر کوئی اس امر پر دال قرینہ کہ آمرِ اول مامورِ اول کو حکم دیا کہ مامورِ ثانی تک یہ بات پہنچا دے، موجود ہو تب نہیں، وہاں یہی مناسب ہے کہ دونوں فریق کی کلام اس تفصیل پر منزل کی جائے تو اختلاف مرتفع ہو جائے گا، بعض نے دونوں امر کے مابین فرق کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر آمرِ اول اس طور ہو کہ مامورِ ثانی پر اس کے لئے حکم سائغ ہو سکے تو (گویا) وہی اس کے لئے آمرِ (حقیقی) ہے وگرنہ نہیں، یہ قوی اور اس دلیل سے مستفاد ہے جس کے ساتھ ابن حاجب نے نفی پر استدلال کیا کیونکہ یہ متعدی نہ ہوگا مگر جب اس

نے اس شخص کو حکم دیا کہ اسکے لئے اس پر حکم نہیں تا کہ وہ مِلکِ غیر میں اس کی اذن کے بغیر متصرف نہ قرار پائے، شارع آمر و مامور دونوں پر حاکم ہیں تو اس میں فریقین پر سلطانِ تکلف پایا گیا ہے اسی سے اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے: (وَ أْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ)[طه : ۱۳۱] کہ ہر ایک اس سے یہ سمجھتا ہے کہ اللہ نے انہیں ان کے اہل بیت کو نماز پڑھنے کا حکم دینے کا حکم دیا ہے تو حدیثِ باب بھی اسی کی مثل ہے، حضرت عمر نے آنجناب سے اس بارے استفتاء لیا تا کہ آپ جو حکم جاری کریں اس کا نفاذ کریں اور اپنے بیٹے پر بھی اسے لازم کریں تو اس مسئلہ کیلئے اس حدیث کو مثال بنانا غلط ہے، قرینہ اس امر میں واضح ہے کہ حضرت عمر اس واقعہ میں مامور بالتبلیغ تھے (یعنی امرِ نبوی سے اپنے بیٹے کو آگاہ کرنے پر مامور) اسی لئے ایوب عن نافع کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: (أمره أن يراجعها) انس بن سیرین، یونس بن جبیر اور طاوس کی ابن عمر سے روایات نیز زہری عن سالم کی روایت میں ہے: (فليراجعها) مسلم کی ایک روایت کے الفاظ ہیں: (فراجعها عبد الله كما أمره رسول الله) (یعنی ابن عمر نے رجوع کر لیا جیسا کہ انہیں نبی پاک نے حکم دیا تھا) ابو زبیر عن ابن عمر کی روایت میں ہے: (لِيُرَاجِعْهَا) ، لیث عن نافع عن ابن عمر سے روایت میں ہے: (فإن النبي ﷺ أَمَرَنِي بهذا)

التقریب میں سلیم رازی کی کلام اس بات کو مقتضی ہے کہ ثانی پر جزماً عمل کرنا واجب ہوگا، اختلاف فقط اسے آمر کا نام دینے کی بابت ہے تو گویا صرف لفظی اختلاف ہے، فخر رازی المحصول میں لکھتے ہیں حق یہ ہے کہ اللہ تعالی نے (بالفرض) اگر زید سے کہا: میں نے عمرو پر فلاں کام واجب کیا یعنی اسے یہ بات بتلا دو، اور عمرو سے کہا زید جو کام تم پر واجب کرے تو وہ واجب ہی ہوگا تو یہ: (الأمر بالأمر بالشيءِ أمراً بالشيء) کا مسئلہ بنا (یعنی کسی شئ کے کرنے کا حکم دینے کا حکم اس شئ کا حکم ہی متصور ہوگا) ابن حجر کہتے ہیں ممکن ہے اس سے رسول اللہ سے صادر امر اور غیر رسول اللہ سے صادر امر کے مابین تفرقہ کیا جائے تو رسول اکرم اگر کسی کو حکم دیں کہ کسی کو فلاں کام کرنے کا حکم دو تو یہ واجب ہوگا کیونکہ اللہ تعالی نے آپ کی اطاعت واجب کی ہے اور آپ نے اطاعتِ امیر واجب کی جیسا کہ صحیح بخاری کی ایک حدیث میں ہے: (مَنْ أطاعَني فقد أطاعَ اللّٰهَ و مَنْ أَطَاعَ أَمِيري فقدْ أطاعني) آپ کے بعد دوسروں کی بابت معاملہ یہ نہیں، ان میں وہ صورتِ تعدی ظاہر ہوگی جس کی طرف ابن حاجب نے اشارہ کیا، ابن دقیق العید کہتے ہیں اس طلب کے اقتضاء میں تردد کرنا مناسب نہیں، مناسب تو یہ ہے کہ صیغۂ امر کے لوازم میں دیکھا جائے کہ کیا یہ صیغۂ امر بالامر کے لوازم میں ہے یا نہیں اس معنی میں کہ دونوں (من وجه واحد) دلالت علی الطلب میں برابر ہیں یا نہیں؟ بقول ابن حجر یہ اچھی بات کہی، اصلِ مسئلہ جس پر اس اختلاف کی بناء ہے یہ حدیث ہے: (مُرُوْا أولادَكم بالصلاةِ لِسَبْعٍ) کہ اپنی اولاد کو جب وہ سات برس کی عمر میں ہوں، نماز پڑھنے کا حکم دو تو اولاد تو (ابھی) مکلّف نہیں لہذا ان پر وجوب متجہ نہیں ، یہ طلب در اصل ان کے اولیاء (یعنی وارثوں) پر موجہ ہے کہ وہ انہیں تعلیم دیں تو اس طریق سے یہ اولاد سے (بھی) مطلوب ہے اور یہ امرِ اول کے مساوی نہیں، یہ دراصل امرِ خارج سے عرض ہے اور وہ ہے توجہِ امر کا غیر مکلّف پر امتناع اور یہ اس قصہ کے بر خلاف ہے جو حدیثِ باب میں ہے! (اس کی مثال یوں بھی ہوسکتی ہے کہ مثلا حاکم زید کو حکم دے کہ وہ لوگوں کو زکات ادا کرنے کا حکم دے تو ظاہر ہے یہ حکم انہی لوگوں کیلئے ہوگا جو صاحبِ نصاب ہیں البتہ مامور بہ اول یعنی زید اس حکم کی تبلیغ کا مکلّف ہے اور یہ اس پر واجب ہوا)

حاصل یہ کہ خطاب اگر مکلّف پر متوجہ ہو کہ وہ کسی اور مکلّف کو کسی فعل کے کرنے کا حکم دے تو مکلَفِ اول محض مبلغ ہوگا جبکہ دوسرا شارع کی جانب سے مامور بنا، یہ ایسے جیسے آنجناب نے مالک بن جویرث اور ان کے ساتھیوں سے فرمایا تھا: (و مُرُوْهُمْ صلاةِ كذا في حِيْنِ كذا) یا جیسے آپ نے اپنی بیٹی کے ایلچی سے کہا تھا: (مُرْهَا فَلْتَصْبِرْ وَ لْتَحْتَسِبْ) اس کی نظائر کثیر ہیں، ب اول نے ثانی کو اس کا حکم دیا اور اس نے اس کا امتثال نہ کیا تو (صرف وہی) گناہگار ہوگا اور اگر شارع کی طرف سے مکلّف خطاب ہوا کہ وہ غیر مکلّف کو حکم دے یا شارع کی جانب سے خطاب ہوا کہ وہ حکم دے اسے جو اس کے احاطہِ امر (یعنی دائرۂ اطاعت یں) ہے کہ وہ آگے حکم دے اسے جس پر اول کا کوئی حکم نہیں (یعنی وہ اسکے دائرۂ اطاعت میں نہیں) تو (اس صورت میں) (الأمر بأمر الشيء أمرٌ بالشيء) باور نہ ہوگا، تو پہلی صورت ہی وہ ہے جس سے اختلاف ناشیٔ ہوا یعنی اولیاء الصبیان کو حکم کہ وہ صبیان کو (نماز کا) حکم دیں! دوسری صورت وہ ہے جس میں متصور کیا گیا کہ امر متعدی ہوا اول کو آپ کے یہ حکم دینے سے کہ وہ ثانی کو حکم دے تو بحمد اللہ یہ اس مسئلہ میں فصل الخطاب ہے، وجوبِ مراجعت میں اختلاف ہے تو مالک اور احمد سے ایک روایت وجوب کی ہے، ان سے دوسری روایت جو مشہور ہے اور یہی جمہور کا موقف ہے کہ مستحب ہے، ان کا احتجاج اس امر سے ہے کہ ابتدائے نکاح واجب نہیں اور اسی طرح ہی اس کی استدامت ہے لیکن حنفیہ میں سے صاحبِ ہدایہ نے اس قولِ وجوب کو صحیح قرار دیا ہے وجوب کے قائلین کی حجت اسکے ساتھ امر کا ورود ہے اور اس لئے کہ جب حیض کی حالت میں طلاق دینا محرم ہے تو اس میں استدامتِ نکاح (یعنی نکاح قائم رہنا) واجب ٹھہرا اگر حالت حیض میں طلاق دینے والا تمادی کرے حتی کہ طہر ہو جائے تو مالک اور ان کے اکثر اصحاب کہتے ہیں کہ وہ بھی رجوع پر مجبور کیا جائے گا البتہ ان میں سے اشہب کا موقف ہے کہ طہر ہو جانے کی صورت میں رجوع کا حکم اب منتہی ہوا (یعنی اب اس کی ضرورت نہیں اور طلاق لاگو ہو جائے گی) اور اگر (مثلا) اس طہر میں طلاق دی جس میں جماع بھی کیا ہے تو رجوع کا حکم نہ دیا جائے گا، یہی ابن بطال وغیرہ نے نقل کیا ہے لیکن اس بابت اختلاف ثابت ہے، حناطی نے اسے بعض شافعیہ کی بھی ایک رائے قرار دیا، اس امر پر اتفاق ہے کہ اگر دخول سے قبل طلاق دیدی اور وہ حالتِ حیض میں تھی تو رجوع کا حکم نہ دیا جائے گا البتہ زفر سے اس کا خلاف منقول ہے گویا ان کے ہاں یہ حکم مطرد ہے (یعنی ہر حالت میں ہے)۔

(حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر) عبید اللہ بن عمر عن نافع کی روایت میں ہے: (ثم ليدعها حتى تطهر ثم تحيض حيضة أخرى فإذا طهرت فليطلقها) لیث اور ایوب کی نافع سے روایت میں بھی اس کا مثل ہے اسی طرح مسلم کی عبد اللہ بن دینار کی روایت میں، صحیحین کی زہری عن سالم کی روایت میں بھی یہی ہے مسلم کی محمد بن عبد الرحمن عن سالم کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: (مُرْهُ فليراجعها ثم ليطلقها طاهرا أو حاملا) کہ اسے ابھی تو رجوع کا حکم دو پھر حالتِ طہر میں یا اگر حمل ہے تو طلاق دے (گویا شارع خاتون کے رحم کے امر کو مبہم نہیں رکھنا چاہتے یا تو طہر ہو یا پھر واضح حمل کا ظہور ہو تا کہ اس بچہ کی نسبت کے ضمن میں کوئی پیچیدگی پیدا نہ ہو) شافعی لکھتے ہیں غیر نافع نے یہ الفاظ روایت کئے ہیں: (حتى تطهر من الحيضة التي طَلَّقَها فيه ثم إنْ شاء أمْسَكَ و إنْ شاءَ طَلَّقَ) اسے یونس بن جبیر اور انس بن سیرین نے روایت کیا ابن حجر کہتے ہیں معاملہ وہی جو انہوں نے کہا لیکن زہری عن سالم کی روایت روایتِ نافع کے موافق ہے ابو داؤد نے اس طرف توجہ دلائی ہے اور ثقہ کی زیادت مقبول

ہوتی ہے بالخصوص اگر حافظ ہو، اس کی حکمت بارے اختلاف ہے امام شافعی لکھتے ہیں محتمل ہے کہ اس حکم سے یعنی جو نافع کی روایت میں مذکور ہے، آپ کی مراد یہ ہو کہ استبرائے رحم ہو جائے اس حیض کے بعد جس میں اسے طلاق دی تام طہر کے ساتھ پھر مکمل حیض ہو تا کہ جب طلاق ہو تو اسے اپنی عدت کا اچھی طرح معلوم ہو، یا تو حمل کے ساتھ یا حیض کے ساتھ، یا تا کہ مرد کو بھی حمل کا علم ہو تا کہ لاعلمی میں قدم نہ اٹھائے تا کہ اگر حمل ظاہر ہو تو ہو سکتا ہے اس وجہ سے اپنا ارادہ بدل لے! بعض نے کہا اس کی حکمت یہ ہے کہ تا کہ طلاق کی غرض سے رجوع نہ ہو، جب ایک عرصہ اسے قائم رکھے گا جس میں اسکے لئے اسے طلاق دینا حلال تھا تو رجوع کا فائدہ ظاہر ہوگا کیونکہ اس کا اس کے ساتھ مقام طویل بھی ہو سکتا ہے اور ہو سکتا ہے جماع بھی کرے تو ممکن ہے ناراضی ختم ہو جائے اور وہ طلاق دینے کا ارادہ بدل لے، یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ طہر جو اس حیض کے بعد آیا جس میں طلاق دی ایک قرء کی طرح ہے، اگر اس میں طلاق دی ہتو یہ اس کی طرح ہوا جس نے حیض میں طلاق دی اور یہ ممتنع ہے تو لازم تھا کہ کہ طہرِ ثانی تک یہ معاملہ متاخر ہوتا، اس حیض سے بعد والے طہر جس میں طلاق و رجوع واقع ہوا، کی بابت اختلاف ہے کہ آیا اس میں طلاق دینا (یعنی دوسری) جائز ہے؟ شافعیہ کے اس بارے دو اقوال ہیں اصح یہ کہ منع ہے، متولی نے تو یہی بیان کیا اسی کو حدیث کی زیادت مقتضی ہے الوسیط میں غزالی کی عبارت کا بھی یہی اقتضاء ہے، عجلی نے دونوں وجہیں ذکر کی ہیں مالکیہ کی کلام مقتضی ہے کہ تاخیر مستحب ہے، ابن تیمیہ المحرر میں تحریر کرتے ہیں کہ اگلے طہر میں طلاق نہ دے کہ یہ بدعت ہے

امام احمد سے اس کا جواز منقول ہے کتبِ حنفیہ میں امام ابوحنیفہ سے بھی جواز مذکور ہے جبکہ ابو یوسف اور محمد سے منع کا قول منقول ہے وجہِ جواز یہ ہے کہ تحریم صرف حیض کی وجہ سے تھی جب طہر میں ہوگئی تو موجبِ تحریم زائل ہوا لہذا جواز ہوا جیسے اس سے اگلے طہر میں ہے اور جیسے اسی طہر میں بھی کسی کے ہاں غیر جائز نہ ہوتا اگر حیض میں طلاق نہ دی ہوتی! مانعین کی ادلہ ذکر کی جا چکی ہیں ان میں سے یہ بھی ہے کہ اگر اس حیض کے فوری بعد طلاق دی تو گویا اس نے رجوع ہی اس غرض سے کیا تھا تا کہ (دوسری) طلاق دے اور یہ رجوع کے مقصود کے خلاف ہے کیونکہ یہ تو خاتون کے ایواء کیلئے مشروع کیا گیا ہے اسی لئے اسے اِمساک کا نام دیا تو اسے حکم دیا کہ اس کا اس طہر میں امساک کرے (یعنی بندھن قائم رکھے) اور اس میں طلاق نہ دے تآنکہ ایک حیض اور آئے پھر طہور ہو تا کہ (ظاہر ہو کہ) یہ رجوع بغرضِ امساک تھا نہ کہ طلاق کیلئے، اس کی تائید شارع کے اس معنی کی تاکید سے ملتی ہے کہ اسے حکم دیا کہ طلاق والے حیض کے بعد والے طہر میں اس کا امساک رکھے کیونکہ عبد الحمید بن جعفر کی روایت میں الفاظ ہیں: (مُرْهُ أنْ يراجعها فإذا طَهُرَتْ أمْسَكَها حتى إذا طَهُرَتْ أخرىٰ فإنْ شاءَ طلَّقَها و إنْ شاءَ أمْسَكَهَا) تو اگر اس طہر میں امساک کا حکم دیا ہے تو پھر اس طہر میں جس میں جماع کیا طلاق دینا کیونکر مباح ہو سکتا ہے کہ طلاق دینے سے نہی ثابت ہے۔

(ثم إن شاء أمسك الخ) ایوب کی روایت میں ہے: (ثم يطلقها قبل أنْ يَمَسَّها) (یعنی پھر اس سے جماع کئے بغیر طلاق دے) عبید اللہ کی روایت میں ہے: (فإذا طهرت فليطلقها قبل أنْ يُجامعها أوْ يُمْسِكُها) اسی قسم کی عبارت لیث کی روایت میں ہے زہری عن سالم سے ہے: (فإن بدا له أنْ يطلقها فليطلقها طاهرا قبل أنْ يمسها) محمد بن عبد الرحمٰن عن سالم کی روایت کے الفاظ ہیں: (ثم ليطلقها طاهرا أو حاملا) اس زیادت سے ان حضرات نے تمسک کیا ہے جنہوں

نے تحریمِ طلاق سے مستثنیٰ کیا اس طہر میں جس میں جماع کیا، اس صورت کو کہ حمل ظاہر ہو جائے، تب ان کی نظر میں طلاق دینا حرام نہ ہوگا، اس میں حکمت یہ ہے کہ حمل ظاہر ہو جائے تو پھر ایک دفعہ سوچ لے (آنے والے بچہ کا خیال کر لے) تا کہ جو اقدام بھی اٹھائے اس پر ندامت نہ ہو، یہ بھی کہ زمنِ حمل میں وطی پر رغبت ملتی ہے تو اس مدت میں بھی اگر طلاق پر مصر ہے تو گویا اسے اس سے اب کوئی رغبت نہیں رہی اس کا محل تب اگر وہ حمل اسی سے ہو لیکن اگر اس کے غیر کا ہے بایں طور کہ زنا سے حاملہ خاتون سے شادی کی تھی، ۲اس سے وطی کی پھر طلاق دینا چاہی یا منکوحہ بشبہۃٍ وطی کی گئی اور حمل ٹھہر گیا پھر اس کے شوہر نے طلاق دیدی تو یہ طلاق بدعی ہوگی کیونکہ عدتِ طلاق وضعِ حمل اور نفاس کے بعد واقع ہوتی ہے، خطابی کہتے ہیں آپ کے قول: (ثم إن شاء أمسك الخ) میں اس امر کی دلیل ہے کہ جس نے اپنی حائضہ بیوی سے کہا جب تو طہر والی ہو جائے گی تو تمہیں طلاق ! تو یہ طلاقِ سنی نہ ہوئی کیونکہ طلاقِ سنی دینے والا وہ ہوتا ہے جسے بوقتِ طلاق اس امر کا اختیار ہوتا ہے کہ طلاق دے یا ارادہ منسوخ کر دے (اور یہاں اس اختیار کی گنجائش نہیں رہی)

آپ کے قول (قبل أن يمس) سے استدلال کیا گیا ہے کہ اس طہر میں جس میں جماع کیا، طلاق دینا حرام ہے جمہور نے یہی تصریح کی، اگر طلاق دیدے تو کیا رجوع پر مجبور کیا جائے؟ جیسے حیض کی حالت میں طلاق دینے پر کیا جائے گا بعض مالکیہ نے اس میں بھی وہی حکم قرار دیا، ان سے مشہور یہ ہے کہ حیض کی حالت میں طلاق دینے پر رجوع کیا جائے گا طہر میں نہیں، کہتے ہیں اگر رجوع سے انکار کرے تو حاکم اسے سزا دے، اگر پھر بھی نہ مانے تو حاکم رجوع قرار دیدے، اس صورت میں کیا اس کے لئے وطی کرنا جائز ہوگا؟ ان سے دو قول منقول ہیں اصح جواز کا ہے، داؤد سے منقوں ہے کہ رجوع پر مجبور کیا جائے گا اگر حیض میں طلاق دی لیکن اگر نفاس میں دی تب نہیں، بقول ابن حجر یہ جمود ہے مسلم کی روایت میں محمد بن عبدالرحمٰن مولی آل طلحہ عن سالم عن ابن عمر کے طریق سے مذکور ہے کہ: (ثم ليطلقها طاهرا أو حاملا) انہی کی ابن اخی زہری عن زہری سے روایت میں ہے: (فإنْ بدَا له أنْ يطلقها فليطلقها طاهرا مِنَ حيضها) فقہاء نے آپ کے قول (طاهرا) کی مراد میں اختلاف کیا ہے کہ کیا اس سے مراد انقطاعِ خون ہے یا تطہُّر بالغسل (اسی سے یہ متعلق یہ مسئلہ بھی ہوا کہ حیض کا خون ختم ہونے پر بیوی سے جماع کرنا جائز ہوا یا اس کے غسل کا انتظار کرنا ہوگا؟) تو اس میں دو قول ہیں احمد سے بھی دو روایتیں ہیں راجح یہ ہے کہ تطہر بالغسل کا انتظار کرے کیونکہ نسائی کی معتمر بن سلیمان عن عبیداللہ بن عمر عن نافع سے اس قصہ کی روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا تھا: (مُرْ عبدَالله فليراجعها فإذا اغتسَلَتْ مِن حَيْضتِها الأخرى فلا يمسها حتى يطلقها و إنْ شاء أمْسَكَهَا فَلْيُمْسِكْهَا) تو یہ (فإذا طهرت) کی تفسیر ہوئی (یعنی عبداللہ کو رجوع کا حکم دو پھر جب دوسرے حیض سے غسل کرے تو اسے چھوئے بغیر طلاق دے یا چاہے تو روک رکھے) تو یہ اسی پر محمول کیا جائے، اس سے یہ بھی متفرع ہوا کہ آیا عدت انقطاعِ دم کے ساتھ پوری سمجھی جائے گی اور رجوع کی مہلت ختم ہوئی یا یہاں بھی غسل ضروری ہے؟ تو اس میں بھی اختلاف ہے حاصل یہ کہ حیض پر مرتب احکام دو قسم پر ہیں: اول جو انقطاعِ دم کے ساتھ زائل ہو جاتے ہیں جیسے صحتِ غسل، روزہ رکھنا اور فرضیتِ نماز کا عود کر آنا، ثانی وہ جو زائل نہیں ہوں گے مگر غسل کے ساتھ جیسے صحتِ نماز، طواف، مسجد میں ٹھہرنے کا جواز، تو کیا طلاق نوعِ اول سے ہے یا ثانی سے؟ آپ کے قول: (ثم ليطلقها طاهرا أوحاملا) سے تمسک کیا ہے ان حضرات نے جنہوں نے کہا حاملہ عورت کو طلاقِ دینا سنی ہے اور یہ جمہور کا قول ہے احمد سے ایک روایت یہ ہے کہ نہ سنی ہے اور نہ بدعی۔

(فتلك العدة التی أمر الله الخ) یہاں امر بمعنی(أذِنَ) ہے یہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی مرادِ بیان ہے: (إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوْهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ)[الطلاق : ۱] معمر نے ایوب عن نافع سے اپنی روایت میں تصریح کی ہے کہ یہ نبی اکرم کی کلام ہے مسلم کے ہاں ابوزبیر کی روایت میں ہے ابن عمر کہتے ہیں: (و قرأ النبی ﷺ یا أُیُّھَا النبی إذا طلقتم النساء الخ) اس سے ان حضرات نے استدلال کیا ہے جن کی رائے ہے کہ اَقراء سے مراد اطہار ہیں کیونکہ طہر میں طلاق دینے کا حکم دیا ہے، (فطلقوھن لعدتھن) یعنی (وقت ابتداء عدتھن) اور مطلقہ کے لئے تین قروء کا تربُّص عدت مقرر کی (تو چونکہ طہر میں طلاق دینا مشروع ہے اور وہیں سے اس کی عدت کی ابتداء ہوگئی اور حکم ملا کہ تین قروء ٹھہرے تو ثابت ہوا کہ اطہار ہی اقراء ہیں) حیض میں طلاق دینے سے جب نہی کی اور فرمایا کہ طہر مین طلاق دینا ہی طلاقِ ماذون ہے تو اس سے علم ہوا کہ اقراء اطہار ہیں ، یہ ابن عبدالبر نے لکھا اس حدیث ابن عمر کے بقیہ فوائد اگلے باب میں ذکر ہوں گے۔

- 2 باب إِذَا طُلِّقَتِ الْحَائِضُ يُعْتَدُّ بِذَلِكَ الطَّلاَقِ

(حائضہ کو دی گئی طلاق شمار ہوگی)

بتِ حکم کیا، بہر حال اس میں قدیم سے اختلاف موجود ہے طاؤس ، اور خلاس بن عمرو وغیر ہما کی رائے تھی کہ یہ طلاق واقع نہ ہوگی (یعنی شمار بھی نہ ہوگی) اسی سے ابن عمر کا یہ سوال بنا۔

- 5252حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَنَسِ بْنِ سِيرِينَ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ قَالَ طَلَّقَ ابْنُ عُمَرَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ فَذَكَرَ عُمَرُ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ لِيُرَاجِعْهَا قُلْتُ تُحْتَسَبُ قَالَ فَمَهْ وَعَنْ قَتَادَةَ عَنْ يُونُسَ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا قُلْتُ تُحْتَسَبُ قَالَ أَرَأَيْتَ إِنْ عَجَزَ وَاسْتَحْمَقَ

(سابقہ) أطرافه 4908، 5251، 5253، 5258، 5264، 5332، 5333، 7160

(قلت تحتسب الخ) اس کے قائل انس بن سیرین ہیں اور مقول لہ ابن عمر، احمد نے محمد بن جعفر عن شعبہ سے اپنی روایت میں اس کی تبیین کی ہے اسی طرح مسلم نے بھی محمد بن جعفر کے طریق سے، انہوں نے اسے عبدالملک بن ابوسلیمان عن ابن سیرین کے طریق سے مطولا نقل کیا آگے اس سیاق کا ذکر آئے گا۔ (وعن قتادة عن یونس الخ) یہ ان کے قول:(عن أنس بن سیرین) پر معطوف ہے جو موصول طریق ہے اور شعبہ عن قتادہ کی روایت سے ہے مسلم نے اسے محمد بن جعفر عن شعبہ عن قتادہ سے مفرداً تخریج کیا۔(مرہ فلیراجعھا)اختصار کیا، مراد یہ کہ یونس بن جبیر نے یہ واقعہ انس بن سیرین ہی کی طرح نقل کیا ہے ماسوا سیاق میں کچھ فرق کے۔(قلت تحتسب ؟)اس کے قائل یونس بن جبیر ہیں۔

(قال أ رأیته الخ) بخاری نے انس بن سیرین کے سیاق پر اقتصار کرتے ہوئے اسی پر اکتفاء کیا مسلم نے اسے جیسا کہ ذکر ہوا مفرداً تخریج کیا ہے، اس کے الفاظ ہیں:(سمعت ابن عمر یقول طلقت امرأتی وھی حائض فأتی عمرُ النبی ﷺ

فذكر ذلك له فقال لِيُرَاجِعُها فإذا طَهُرَتْ فإنْ شاء فَلْيُطَلِّقْها قال قلت لابن عمر أفيحسب بهذا؟ قال ما يمنعه أرأيتَ إنْ عجز و اسْتَحْمَقَ) احمد نے بھی محمد بن جعفر اور عبداللہ بن بکیر کلا ہما عن شعبہ سے اتم صورت میں نقل کیا، شروع میں ہے کہ انہوں نے ابن عمر سے اس شخص کی بابت دریافت کیا جو حالتِ حیض میں اپنی بیوی کو طلاق دیدے؟ اس میں ہے: (مُرْهُ فليراجعها ثم إنْ بدَا له طلاقُها طلَّقَها في قبل عِدَّتِها وفي قبل طهرها قال قلت لابن عمر أ فتحتسب طلاقها ذلك طلاقا ؟ قال نعم أرأيت إن عجز و استحمق) اگلے باب کے آخر میں بخاری نے بھی اس سیاق کا نحو ہمام عن قتادہ کے طریق سے نقل کیا، اس میں ہے: (فهل عد ذلك طلاقا؟ قال أرأيت الخ) ابواب العدد کے باب (مراجعة الحائض) میں محمد بن سیرین عن یونس بن جبیر سے مختصراً اس کی روایت آئے گی اس میں ہے: (قلت فتعتد بتلك التطليقة ؟ قال أرأيت الخ) مسلم نے اسے ایک اور حوالے کے ساتھ محمد بن سیرین سے مطولاً نقل کیا اس میں ہے میں نے ان سے کہا اگر حیض کی حالت میں کوئی اپنی بیوی کو طلاق دیدے تو کیا اس کی یہ طلاق شمار ہوگی؟ تو کہا:(فَمَهْ ؟ أوَ إنْ عجز و استحمق) ایک روایت میں ہے: (أ فتحتسب عليه) باقی اس کے مثل ہے، فمہ اصل میں (فما) ہے استفہامِ اکتفاء ہے یعنی (فما يكون إن لم تحتسب) یہ بھی محتمل ہے کہ ہاء اصلیہ ہو تب یہ کلمۂ زجر ہے ای (كُفَّ عن هذا الكلام فإنه لا بُدَّ مِنْ وقوع الطلاق بذلك) یعنی چپ رہو یقیناً طلاق تو واقع ہوگی (یعنی شمار ہوگی) ابن عبدالبر کہتے ہیں ابن عمر کا یہ قول (فمه) کا معنی ہے: (فأيُّ شيء يكون إذا لم يعتد بها؟) یعنی یہ پھر کیا ہوا اگر اس کا شمار نہ کریں تو یہ سائل کے قول (أ يعتد بها) کا انکار تھا گویا کہا کیا اسکے سوا کوئی چارہ ہے؟ (أرأيت الخ) یعنی اگر کوئی کسی فرض کے قیام سے عاجز رہ جائے یا مثلاً کوئی استحماقا ادا نہ کر سکے تو آیا یہ اس کے لئے شرعی عذر شمار ہوگا ؟ خطابی کہتے ہیں اس میں حذف ہے تقدیرِ کلام یوں ہے: (أرأيت إن عجز و استحمق أ يسقط عنه الطلاقَ حُمقُهُ أو يُبطِلُهُ عِجزُهُ) کہ کیا کسی کی حماقت یا عجز طلاق کو اس سے ساقط کر دے گا

(بظاہر مراد یہ کہ اگر کوئی ازرہِ حماقت یا ازرہ عجز اپنی بیوی کو طلاق دے بیٹھے تو کیا ان کی دی ہوئی یہ طلاق شمار نہ ہوگی؟ یعنی ہوگی اسی طرح یہ بھی ہوگی) جواب کو اس پر دلالتِ کلام ہونے کے سبب حذف کیا، کرمانی لکھتے ہین محتمل ہے کہ (إنْ) نافیہ بمعنی (ما) ہو، ای (لم يعجز ابن عمر ولا استحمق) کہ وہ بچہ یا مجنون نہیں (کہ مرفوع القلم متصور ہو یعنی ابن عمر نے بقائمی ہوش وحواس اور بالغ ہونے کی حیثیت سے طلاق دی تھی لہذا شمار ہوگی) کہتے ہیں اگر روایت (ان) کے الف کی زبر کے ساتھ ہے تب اس کا معنی اظہر ہے، استحمق کی تاء مفتوح ہے (یعنی صیغۂ معلوم ہے) ابن خشاب نے یہ بات کہی، کہتے ہیں معنی یہ ہے کہ (فَعَلَ فِعلا يُصَيِّرُه أحمقَ عاجزاً فيُسقِطَ عنه حكمَ الطلاق عجزُه أوحمقُه) (یعنی کیا کسی کا عجز یا اسکی حماقت اس کی دی طلاق ساقط کر دے گی؟) سین اور تاء (یعنی استحمق کی) میں اشارہ ہے کہ اپنی بیوی کو حیض کی حالت میں طلاق دے کر حماقت کا ارتکاب کر بیٹھے، بعض اصول میں یہ لفظ تائے مضموم کو ساتھ ہے بطور صیغۂ مجہول یعنی لوگوں نے انہیں اس فعل کے سبب مطعون کیا، یہ موجہ ہے مہلب کہتے ہیں ان کے قول: (إن عجز و استحمق) کا معنی ہے کہ اگر اس رجوع سے کسی وجہ سے عاجز رہ جاتے یا (بالفرض) دیوانہ بن جاتے تو آیا خاتون اب معلق رہتی کہ نہ شوہر والی شمار ہو اور نہ مطلقہ؟ جب کہ اللہ نے اس سے منع فرمایا ہے تو لازمی بات ہے کہ وہ طلاق شمار ہوگی اگرچہ اس کا

ایقاع مناسب طریقہ سے نہ ہوا جیسا کہ اگر کوئی کسی فرض کی ادائیگی سے عاجز رہ جائے یا ازرہِ حماقت نہ کر سکے تو یہ اس کے لئے عذر نہ شمار ہوگا اور وہ فرض اس سے ساقط نہ ہوگا۔

- 5253 وَقَالَ أَبُو مَعْمَرٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ حُسِبَتْ عَلَيَّ بِتَطْلِيقَةٍ .

(ایضاً) أطرافه 4908، 5251، 5252، 5258، 5264، 5332، 5333، - 7160

ابوذر کے نسخہ میں یہی ہے مستخرج ابونعیم کی ظاہرِ کلام بھی یہی ہے باقیوں کے ہاں: (و قال أبو معمر) ہے اسماعیلی نے بھی اسی پر جزم کیا نسفی کے نسخہ سے اصلا ہی یہ روایت ساقط ہے، (عن ابن عمر و قال حسبت الخ) حسبت مجہول کا صیغہ ہے ابونعیم نے اسے عبدالصمد بن عبدالوارث عن ابیہ کے طریق سے بخاری کی طرح ہی بالاختصار نقل کیا اور یہ زیادت بھی ذکر کی: (یعنی حین طلق امرأته فسأل عمر النبی ﷺ عن ذلك)، نووی کہتے ہیں بعض اہلِ ظاہر نے شذوذ کی راہ اختیار کرتے ہوئے کہا حیض کی حالت میں دی گئی طلاق واقع ہی نہ ہوگی کیونکہ یہ غیر ماذون ہے تو طلاقِ اجنبیہ سے مشابہ بنی، خطابی نے یہی خوارج اور روافض کا مذہب قرار دیا، ابن عبدالبر کہتے ہیں اس میں اب سوائے اہلِ بدعت وضلال کے کوئی مخالف نہیں، کہتے ہیں بعض تابعین سے بھی یہی منقول ہے اور یہ شذوذ ہے ابن عربی وغیرہ نے یہی موقف ابن علیہ یعنی ابراہیم بن اسماعیل بن علیہ کا قرار دیا ان کے بارہ میں شافعی نے کہا تھا: (إبراهيم ضالٌ جَلس في باب الضوال يُضِلُّ الناس) کہ ابراہیم ضال ومضل ہیں، یہ مصر میں تھے اور کئی مسائل میں تفرُّد کیا، فقہائے معتزلہ میں سے تھے بعض نے غلط طور پر سمجھا کہ جن سے شاذ مسائل منقول ہیں وہ ان کے والد ہیں، وہ اس سے بری ہیں وہ تو کبار اہلِ سنت میں سے ہیں بظاہر نووی کی جب بعض ظاہر یہ کہا مراد ابن حزم سے تھی انہی نے یہ بات کہی اور اس کی تقویت وانتصار میں مبالغہ آرائی کی، ابن عمر کو یہ حکمِ نبوی کہ رجوع کرلیں، کا جواب یہ دیا ہے کہ ابن عمر اس سے مجتنب ہوگئے تھے تو آپ نے حکم دیا یہ اجتناب ختم کریں اور پہلے کی طرح اس سے معاشرت رکھیں گویا مراجعت کو اس کے لغوی معنی میں قرار دیا، تعاقب کیا گیا ہے کہ حقیقتِ شرعیہ پر (لفظ کو) محمول کرنا بالاتفاق حقیقتِ لغوی پر محمول کرنے پر مقدم ہے انہوں نے ابن عمر کے قول: (حسبت علی بتطلیقة) کا یہ جواب دیا کہ یہ تصریح نہیں کی کہ کس نے شمار کیا، نبی اکرم کے سوا کوئی حجت نہیں (یعنی ان کے خیال میں لوگوں نے اسے ایک طلاق شمار کیا ہوگا) اس کا رد کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ صحابہ کا مثلا یہ کہنا: (أمِرْنَا في عهد رسول الله بكذا) کہ عہدِ نبوی میں ہمیں یہ حکم دیا گیا، اسی طرف منصرف ہوگا جن کے لئے اس عہد میں امر (ونہی) جاری کرنے کا اختیار تھا اور وہ ہیں نبی اکرم ﷺ بقول ابن حجر بعض شراح نے یہی کہا میرے نزدیک صحابی کے قول: (أمِرنا بكذا) میں موجود اختلاف کا ابن عمر کے اس واقعہ پر انطباق نہیں ہوتا کیونکہ اسکا محل جب اگر آنجناب کا اس پر مطلع ہونا صریح نہ ہو اور ابن عمر کے اس واقعہ میں تو واضح ہے کہ نبی اکرم نے ہی مراجعت کا حکم دیا تھا اور آپ ہی نے بعد ازاں اگر وہ طلاق دینا چاہیں تو صحیح طریقہ کی طرف رہنمائی فرمائی تھی اور جب ابن عمر کہہ رہے ہیں کہ ان کی طرف سے دی گئی یہ طلاق شمار کی گئی تو اس احتمال کا اظہار کرنا کہ یہ شمار کرنے والے نبی اکرم کے علاوہ کوئی اور ہوں گے، بعید ہے حالانکہ اس قصہ میں قرائن بھی موجود ہیں (کہ یہ بات بھی نبی اکرم سے ہی متعلق ہے) تو کیونکر خیال کیا جا سکتا ہے کہ ابن عمر اس قصہ میں کوئی فعل

اپنی رائے سے کریں جبکہ وہ خود ہی ناقل ہیں کہ نبی اکرم نے ان کی صنیع پر اظہارِ ناراضی فرمایا تھا تو یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ مزید کچھ وہ آپ کے مشورہ کے بغیر کریں! ابن وہب نے اپنی مسند میں ابن ابوذئب سے نقل کیا ہے کہ نافع نے انہیں بتلایا کہ ابن عمر نے جب یہ طلاق دی اور حضرت عمر نے آپ سے سوال کیا تو آپ نے فرمایا: (مره فليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر) ابن ابوذئب اس میں کہتے ہیں: (وهي واحدة) یہ ایک ہوئی، کہتے ہیں مجھے حنظلہ بن ابوسفیان نے کہا کہ انہوں نے سالم سے سنا اپنے والد کے واسطہ سے نبی اکرم سے یہی بیان کیا اسے دارقطنی نے یزید بن ہارون عن ابن ابی ذئب و ابن اسحاق دونوں نافع عن ابن عمر عن النبی ﷺ نقل کیا کہ آپ نے فرمایا: (هي واحدة) تو یہ اس موضعِ اختلاف میں نص ہے، ضروری ہے اسکی طرف رجوع ہو بعض علماء نے اسے ابن حزم پر وارد کیا تو ان کا جواب تھا شائد (هي واحدة) نبی اکرم کی کلام سے نہ ہو، تو انہوں نے انہیں نقضِ اصل کا ملزم ٹھہرایا کیونکہ اصل کا احتمال سے نقض نہیں کیا جا سکتا، دارقطنی کے ہاں شعبہ عن انس بن سیرین عن ابن عمر سے روایت میں ہے کہ حضرت عمر نے کہا: (يا رسول الله أ فتحتسب بتلك التطليقة؟ قال نعم) شعبہ تک اس کے رجال ثقات ہیں انہی کی سعید بن عبدالرحمٰن جمحی عن عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر سے روایت میں ہے کہ ایک شخص نے کہا میں نے حالتِ حیض میں اپنی بیوی کو طلاقِ البتہ دیدی ہے، کہا تم نے اپنے رب کی نافرمانی کی ادر اپنی بیوی سے جدا ہوئے، کہا رسول اللہ نے ابن عمر کو حکم دیا تھا کہ اپنی بیوی سے رجوع کرلیں، آگے کہا: (إنه أمَرَ ابنَ عمر أنْ يُرَاجِعَها بطلاقٍ بَقِيَ له) کہ جو طلاق باقی ہے اس کے مدِ نظر رجوع کرلو (گویا اسے دی گئی طلاق کو شمار کیا) کہنے لگے تم نے تو کچھ بھی باقی نہ رکھا جس کے سہارے رجوع کر لیتے، اس سیاق میں ان تمام کا رد ہے جو ابن عمر کے اس قصہ میں مراجعت کو اس کے لغوی معنی میں قرار دیتے ہیں

متاخرین میں سے ابن تیمیہ نے بھی اس بارے ابن حزم کی موافقت کی اس کی تقریر اور اس کے لئے تائید میں ان کی طویل کلام ہے ان حضرات کی سب سے بڑی حجت ابوزبیر عن ابن عمر کی روایت میں مذکور یہ الفاظ ہیں: (فقال له رسول الله ليراجعها فردها وقال إذا طهرت فليطلق أو يمسك) اسے مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے تخریج کیا، سیاق مسلم کا ہے نسائی اور ابوداؤد کی روایتوں میں ہے: (فردها عليَّ) ابوداؤد نے یہ اضافہ بھی کیا: (ولم يَرَهَا شيئا) (یعنی اسے کچھ نہ سمجھا) اسکی سند شرطِ صحیح پر ہے کیونکہ مسلم نے اسے حجاج بن محمد عن ابن جریج سے نقل کیا، ان کا سیاق ذکر کیا پھر ابو عاصم عنہ کا حوالہ دیکر کہا انہوں نے بھی اس کے نحو روایت کیا ہے پھر اسے عبدالرزاق عن ابن جریج کے طریق سے تخریج کر کے کہا: (مثل حديث حجج و فيه بعض الزيادة) اسی زیادت (جسکا ذکر ابوداؤد کی روایت میں ہوا) کی طرف اشارہ کیا، شائد عمداً اسکاطِ ذکر کیا، احمد نے یہ حدیث روح بن عبادہ عن ابن جریج سے تخریج کی اور اس زیادت کو بھی ذکر کیا تو یہ نہ سمجھا جائے کہ عبدالرزاق اس میں منفرد ہیں ابوداؤد لکھتے ہیں اس حدیث کو ابن عمر سے ایک جماعت نے روایت کیا ہے اور سب کی روایات ابوزبیر کے اس نقل کردہ کے برخلاف ہیں ابن عبدالبر کہتے ہیں ان کا قول: (ولم يرها شيئا) منکر ہے سوائے ابوزبیر کے کسی نے یہ ذکر نہیں کیا اور وہ اگر مخالفت کریں حجت نہیں اور یہاں تو وہ اپنے سے اثبت رواۃ کی مخالفت کر رہے ہیں اگر یہ صحیح ہے تو میرے نزدیک اس کا معنی یہ ہے کہ اسے (شيئ مستقيما) (یعنی درست) نہ سمجھا (یہ نہیں کہ طلاق شمار نہ کیا) کیونکہ سنت کے مطابق واقع نہ ہوئی تھی بقول خطابی اہل الحدیث کہتے ہیں ابوزبیر نے اس

سے زیادہ معکر کوئی حدیث روایت نہیں کی، یہ بھی محتمل ہوسکتا ہے کہ اس کا معنی ہو کہ اسے ایسی شئ نہ سمجھا جس کے ساتھ رجوع کرنا حرام ہو یا اسے (شیئا جائزا فی السنة) نہ سمجھا اگرچہ اب یہ مع الکراہت لازم ہوئی، بیہقی نے المعرفہ میں شافعی سے نقل کیا کہ انہوں نے ابوزبیر کی اس روایت کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا نافع ابوزبیر سے اثبت ہیں اور اگر دونوں کی حدیثیں باہم متخالف ہوں تو اثبت کی حدیث کا اخذ اولیٰ ہے پھر کئی اور اہلِ ثبت بھی نافع کے موافق ہیں، کہتے ہیں شافعی نے اس میں تفصیل سے کلام کی ہے اور ان کا قول: (لم یرھا شیئا) اس معنی پر محمول کیا کہ اسے (شیئا صوابا) نہ سمجھا بلکہ اسکے فاعل کو حکم دیا جائے گا کہ اس پر قائم نہ رہے کیونکہ نبی اکرم نے ابن عمر کو رجوع کا حکم دیا، اگر حالتِ طہر میں یہ طلاق دی ہوتی تو رجوع کا حکم نہ دیتے یہ ایسے ہی جیسے کسی اس شخص کی بابت جس نے کسی فعل یا جواب میں خطا کی ہو، کہا جائے: (لم یصنع شیئا) یعنی کوئی بھلا کام نہیں کیا، ابن عبدالبر لکھتے ہیں حیض میں طلاق کے غیر واقع ہونے کے قائلین میں سے بعض نے شعبی سے منقول اس قول سے بھی احتجاج کیا ہے کہ ابن عمر کے مطابق: (و إذا طلق الرجل امرأته وھی حائضة لم یعتد بھا) انہوں نے (لم یعتد) کا معنی کیا کہ اسے طلاق شمار نہ کیا، کہتے ہیں اسکا مفہوم یہ نہیں جو وہ سمجھے بلکہ اس کا مطلب ہے کہ خاتون اس حیض کو عدت میں شمار نہ کرے گی ان سے تو صریحاً یہ ان الفاظ کے ساتھ منقول ہے: (یقع علیھا الطلاق ولا تعتد بتلك الحیضة) کہ طلاق واقع ہو جائے گی اور اس حیض کو وہ عدت میں شمار نہ کرے گی، عبد الوہاب ثقفی نے عبیداللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر سے وہی نقل کیا جو ابن عبدالبر نے شعبی سے نقل کیا اسے ابن حزم نے بسند صحیح نقل کیا اس کا جواب بھی وہی ہے،

سعید بن منصور نے عبداللہ بن مالک عن ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے حیض کی حالت میں بیوی کو طلاق دیدی تو نبی اکرم نے فرمایا: (لیس ذلك بشیء) یہ ابوالزبیر کی متابعات ہیں البتہ انکی تاویل کی جاسکتی ہے یہ ابن عمر کے صریح قول کہ یہ دی گئی طلاق شمار کی گئی، کے الغاء سے اولیٰ ہے تو یہی تطبیق بہتر ہے جو ابن عبدالبر نے ذکر کی یہ بعض ثقات کی تغلیط سے اولیٰ ہے کہ بلا شبہ اکثر و احفظ کی روایت سے اخذ بنسبت اس روایت کے اولیٰ ہے جسے تطبیق دینا متعذر رہو، جمہور کے نزدیک ابن قیم نے اپنے شیخ (یعنی ابن تیمیہ) کی رائے کی ترجیح میں ان قیاسات کے ساتھ حجت پکڑی ہے جو اس مسئہ کی طرف راجع ہیں کہ نہی فساد و خرابی کو مقتضی ہے، کہتے ہیں طلاق حلال و حرام میں منقسم ہے قیاس یہ ہے کہ طلاقِ حرام باطل ہو (یعنی اس کا اعتبار و شمار ہی نہ ہو) جیسے نکاح اور باقی سارے عقود (یعنی معاملات) میں ہوتا ہے، یہ بھی کہ جیسے نہی تحریم کو مقتضی ہے اسی طرح فساد کو بھی ہے یہ بھی کہ یہ ایسی طلاق ہے جس سے شرع نے منع کیا ہے تو اس کا افادہ اس کے جوازِ ایقاع کا عدم ہے اسی طرح عدم نفوذ ہونا بھی لازم ہے وگرنہ اس منع کرنے کا کیا فائدہ! کیونکہ (بالفرض) اگر شوہر نے کسی کو اس امر پر وکیل بنایا کہ وہ اس کی طرف سے اس کی بیوی کو علی وجہ (یعنی کسی خاص طریقہ کار کے مطابق) طلاق دے تو اس نے غیر ماذون کسی طریقہ کے مطابق طلاق دیدی تو وہ نافذ نہ ہوگی ایسے ہی شارع نے مکلّف کو طلاقِ مباح کی اجازت دی ہے تو اگر اس نے طلاقِ محرم دی تو وہ صحیح نہ ہوگی اسی طرح عقود میں سے ہر وہ جسے اللہ نے حرام قرار دیا، مطلوب الاعدام ہے تو اس کے حرام کردہ کے بطلان کا حکم لگانا اسے صحیح قرار دیکر اس مطلوب کی تحصیل کرنے سے اقرب ہے، معلوم امر ہے کہ حلالِ ماذون فیہ حرامِ ممنوع عنہ کی طرح نہیں ہوتا

ابن حجر کہتے ہیں اس قسم کے کثیر معارضات پیش کئے ہیں جو حکمِ رجوع کی تنصیصِ موجود کے مقابلہ میں ناہض (یعنی قائم) نہیں ٹھہرتے، صاحبِ قصہ خود بیان کر رہے ہیں کہ ان کی یہ طلاق شمار کی گئی اور نص کے مقابلہ میں قیاس فاسد الاعتبار ہے، ان کے قیاس کا معارضہ اس سے احسن قیاس کے ساتھ کیا گیا ہے چنانچہ ابن عبد البر نے کہا طلاق ان اعمال میں سے نہیں جن کے ساتھ قصدِ تقرُّب کیا جاتا ہے یہ تو ایک ازالۂ عصمت ہے جس میں آدمی کا حق تھا تو جس طرح بھی اس کا ایقاع کرے گا، واقع ہوگی چاہے اس ضمن میں ماجور ہے یا آثم، اور اگر مطیع کو لازم ٹھہرتی ہے عاصی کو نہیں تو عاصی تو پھر مطیع کی نسبت آسانی میں ہوا، پھر ابن قیم کہتے ہیں اس امر کی تصریح وارد نہیں کہ ابن عمر نے اس طلاق کو شمار کیا سوائے بخاری کی نقل کردہ روایتِ سعید بن جبیر کے اور اس میں اس کا مرفوع ہونا مصرح نہیں تو سعید کا انفراد ابوزبیر کے انفراد ہی کی طرح ہے جنہوں نے کہا: (لم یرها شیئا) تو یا تو دونوں کا یہ بیان ساقط کر دیا جائے یا پھر ابوزبیر کی روایت کو ترجیح دی جائے کیونکہ اس میں تصریح بالرفع ہے اور سعید کی روایت اس امر پر محمول قرار دیجائے کہ ان (یعنی ابن عمر) کے والد نے آنجناب کی وفات کے بعد یہ طلاق شمار کی اس زمانہ میں جب انہوں نے اپنے دورِ خلافت میں طلاقِ ثلاثہ کے معتبر ہونے کا حکم نافذ کیا جبکہ نبی اکرم کے زمانہ میں ایسا نہ تھا اگر بلفظ الواحد ہوں، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ مرحوم صحیح میں مذکور انس بن سیرین کی روایت سے غافل رہے جس میں بھی وہی بات مذکور ہے جو روایتِ سعید بن جبیر میں ہے، اس کے سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ رجوع اور پھر نبی اکرم کے بتلائے طریقہ کے مطابق طلاق نبی اکرم کی حیات ہی میں دی، اسکے الفاظ ہیں: (فراجعتها ثم طَلَّقْتُها لِطُهرها) راوی کہتے ہیں میں نے کہا کیا آپ نے حیض میں دی وہ طلاق شمار سمجھی؟ کہا کیوں نہ سمجھتا (و إنْ كنت عجزت واستحمقت) (یعنی اگرچہ درست طریقہ سے نہ دی تھی) مسلم کے ہاں بھی ابن اخی زہری عن زہری عن سالم سے اسی روایت میں ہے: (و كان عبد الله بن عمر طلقها تطليقة فحُسِبَتْ مِنْ طلاقها فراجَعَها كما أمره رسول الله ؐ) انہی کی زبیری عن زہری سے روایت میں ہے ابن عمر کہتے ہیں میں نے رجوع کر لیا اور اس طلاق کو شمار کیا، شافعی کی مسلم بن خالد عن ابن جریج سے روایت میں ہے لوگوں نے نافع سے یہ پوچھنے کسی کو بھیجا کہ نبی اکرم کے عہد میں ابن عمر نے جو (حیض کی حالت میں) طلاق دی تھی اسے شمار کیا گیا؟ کہا ہاں! ابن عمر کی اس حدیث سے منجملہ فوائد کے یہ بھی ثابت ہوا کہ رجوع کا حق شوہر کو ہے نہ اس میں ولی کا کوئی دخل ہے اور نہ مطلقہ کی رضا مشروط ہے کیونکہ نبی اکرم نے ابن عمر کی نسبت حکم جاری فرمایا کہ وہ رجوع کر لیں یہ اللہ تعالی کے اس فرمان کا مصداق ہے: (وَ بُعُوْلَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِيْ ذٰلِكَ) [البقرة: ۲۲۸] یہ بھی ثابت ہوا کہ کئی پیش آمدہ مسائل میں والد اپنے عاقل و بالغ بیٹے کی نیابت کرتے ہوئے مشورہ و استفتاء کر سکتا ہے جن کے ذکر و بیان سے بیٹا شرماتا ہے اور شفقتِ پدری کا مظاہرہ کرتا ہوا اس پر پڑنے والا متوقع عتاب اپنے اوپر سہار سکتا ہے، یہ بھی ثابت ہوا کہ طہر میں طلاق دینا مکروہ نہیں کیونکہ نبی اکرم نے فقط حیض میں اس کے ایقاع کو برا جانا (یعنی یہ نہیں فرمایا کہ کیوں طلاق دیتا ہے وغیرہ) آخرِ حدیث میں آپ کا یہ قول بھی اس پر اشارت کناں ہے: (فإن شاءَ أمْسَكَ و إنْ شاءَ طَلَّقَ) یہ بھی عیاں ہوا کہ (عموما) حاملہ خاتون کو حیض نہیں آتا کیونکہ سالم کی روایت میں ہے: (ثم لِيُطَلِّقها طاهرا أوْ حاملا) تو مدتِ حیض میں طلاق کو محرم اور زمانۂ حمل میں مباح کہا اس سے دلالت ملی کہ دونوں (یعنی حمل و حیض) باہم مجتمع نہیں ہو سکتے

اس کا جواب بھی دیا گیا ہے وہ یہ کہ چونکہ حاملہ کے حیض کی تطویلِ عدت یا اس کی تخفیف میں کوئی تاثیر نہ تھی کیونکہ وضعِ حمل

کے ساتھ ہی اسکی عدت ختم ہو جائے گی جبکہ غیرِ حامل ہونے کی صورت میں حائضہ اور طہر والی کے مابین فرق کیا کیونکہ حیض عدت میں موثر ہے تو حامل وغیر حامل کا تفرقہ بسبب الحمل ہے نہ کہ حیض یا طہر کے سبب، یہ بھی ثابت ہوا کہ عدت میں اَقراء (جو اللہ نے سورۃ البقرہ کی اس آیت میں تین اقراء عدت مقرر فرمائی ہے) سے مراد اَطہار ہیں، اس بارے مفصل بیان وتقریر کتاب العدۃ میں آئے گی، یہ بھی ثابت ہوا کہ ایسے طہر میں طلاق دینا حرام ہے جس میں جماع کیا ہو جمہور کا یہی موقف ہے مالکیہ کے ہاں حرام نہیں ان سے ایک روایت جمہور کی طرح بھی ہے فاکہانی نے بھی اسے راجح قرار دیا کیونکہ عدم مسیس (یعنی عدم جماع) اذن فی الطلاق میں شرط ہے اور معلق بالشرط اس کے عدم کی صورت میں معدوم باور ہوگا۔

علامہ انور باب (إذا طلقت الحائض الخ) کے تحت لکھتے ہیں یہ وہ مسئلہ ہے ابن تیمیہ نے جس کا انکار کیا اور کہا حالتِ حیض میں دی گئی طلاق شمار نہ ہوگی حالانکہ ابن عمر جو صاحبِ واقعہ ہیں نے اسے شمار کرنے کا اقرار کیا ہے ابن تیمیہ نے آپکے قول: (فمه) کی یہ تاویل کی ہے کہ یہ بمعنی (کف عنه) ہے (اردو میں لکھا ہے) یعنی ہٹ، اور ان کے قول: (إن عجز و استحمق) کا مفہوم یہ بیان کیا کہ شرع اسکی تغییر سے متغیر نہ ہوگی تو حکمِ شرع جب ہے کہ حیض میں طلاق کا اعتبار نہیں تو اس حکم کی تغییر ممکن ہے؟ کہ اس کی طلاق اور اسکے حمق کا اعتبار کیا جائے؟ جمہور کہتے ہیں کہ (ما) استفہامیہ ہے معنی یہ ہے کہ اسے شمار کرنے سے کیا مانع ہے؟ اور کیا احکامِ شرع کسی کے عجز وحمق کی وجہ سے ہدر ہو سکتے ہیں؟ بلکہ قطعاً اس کی دی ہوئی طلاق شمار ہوگی تو تم نے دیکھا ابن تیمیہ نے ان کے اس جملہ کی عکسِ مراد کر دی، میں کہتا ہوں ان الفاظ کی انہوں نے تاویل تو کر لی درجِ ذیل الفاظ کی کیا کریں گے: (حُسِبَتُ عَلَیَّ بتطليقة) یہ تو صاف وصریح ہیں اس بارہ میں کہ اس طلاق کا اعتبار کیا گیا تو ان کا طریق ومنہج یہی ہے کہ اگر ایسے الفاظ ہوں جن کی وہ تاویل نہیں کر سکتے تو ان سے اغماض کر جاتے ہیں۔

- 3 باب مَنْ طَلَّقَ وَهَلْ يُوَاجِهُ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ بِالطَّلاَقِ

(کیا بیوی کو اسکے منہ پہ طلاق دے سکتا ہے؟)

سب نسخوں میں ترجمہ کی یہی عبارت ہے ابن بطال نے (من طلق) حذف کر دیا گویا اس کی کوئی مناسبت ان کیلئے ظاہر نہ ہوئی ابن حجر کہتے ہیں میرا خیال ہے مصنف کا قصد جواز طلاق کا اثباتِ مشروعیت ہے حدیث: (أبغض الحلال إلى الله الطلاق) کو اس امر پر محمول کیا اگر بلا سبب کوئی طلاق دے، اس حدیث کو ابوداؤد وغیرہ نے تخریج کیا اور علتِ ارسال ذکر کی ہے جہاں تک مواجہت کا تعلق ہے تو اشارہ دیا کہ یہ خلافِ اولیٰ ہے کیونکہ اس کا ترک ارفق والطف ہے الا یہ کہ اس کے ذکر کی احتیاج ہو۔

- 5254حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ حَدَّثَنَا الأَوْزَاعِيُّ قَالَ سَأَلْتُ الزُّهْرِيَّ أَيُّ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ اسْتَعَاذَتْ مِنْهُ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ عَنْ عَائِشَةَ ؓ أَنَّ ابْنَةَ الْجَوْنِ لَمَّا أُدْخِلَتْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَدَنَا مِنْهَا قَالَتْ أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْكَ فَقَالَ لَهَا لَقَدْ عُذْتِ بِعَظِيمٍ الْحَقِي

بِأَهْلِكِ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ رَوَاهُ حَجَّاجُ بْنُ أَبِي مَنِيعٍ عَنْ جَدِّهِ عَنِ الزُّهْرِيِّ أَنَّ عُرْوَةَ أَخْبَرَهُ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ

ترجمہ: عائشہ کہتی ہیں کہ جون کی بیٹی (نکاح کے بعد) جب رسول اللہ کے ہاں آئی اور آپ اس کے قریب گئے تو وہ کہنے لگی میں آپ سے اللہ کی امان چاہتی ہوں آپ نے اس سے فرمایا تو نے بہت بڑے کی پناہ امان مانگی ہے، اب اپنے والدین کے پاس چلی جاؤ۔

(أن ابنة الجون) صغانی کے نسخہ میں (الكلبية) کا بھی اضافہ ہے مگر یہ بعید ہے، آگے اس کی وضاحت ہوگی ابونعیم کی کتاب الصحابۃ میں عبید بن قاسم عن ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہ سے منقول ہے کہ عمرۃ بنت الجون وہ خاتون تھی جس نے آنجناب سے تعوذ کیا تھا، عبید متروک ہیں صحیح یہ ہے کہ اس کا نام امیمہ بنت نعمان بن شراجیل تھا جیسا کہ حدیثِ ابو اسید میں ہے ایک مرتبہ دادا کی طرف منسوب کرتے ہوئے:(أميمة بنت شراحيل) کہا بعض نے اسماء ذکر کیا، ابن سعد نے واقدی عن ابن اخی زہری عن زہری عن عروہ عن عائشہ سے نقل کیا کہتی ہیں نبی اکرم نے کلابیہ سے شادی کی آگے اسی حدیثِ باب کی مانند ذکر کیا تو الکلابیہ غلط ہے، یہ کندیہ تھی گویا ان کے ہاں تصحیف ہوگئی، کلابیہ کا بھی ایک قصہ ہے جسے ابن سعد نے زہری تک اسی سند کے ساتھ ذکر کیا، کہتے ہیں اس کا نام فاطمہ بنت ضحاک بن سفیان تھا اس نے بھی یہی الفاظ منہ سے نکالے تھے آپ نے اسے بھی طلاق دیدی تھی۔

(فكانت تلقط البصر) اور کہتی میں بد بخت ہوں، کہتے ہیں سن ساٹھ میں اس کا انتقال ہوا، عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے مروی ہے کہ کندیہ کو جب تخییر پیش کی تھی تو اس نے اپنی قوم کے پاس جانا اختیار کرلیا اس پر آپ نے اس سے علیحدگی اختیار کرلی، وہ کہا کرتی تھی میں بد بخت ہوں سعید بن ابو ہند سے منقول ہے کہ اس نے آپ سے پناہ مانگی جو آپ نے دیدی، طلبی کے طریق سے ہے کہ اس کا نام عالیہ بنت ظبیان بن عمرو تھا ابن سعد نے عمرہ بنت یزید بن عبید بھی ذکر کیا بعض نے بنت یزید بن جون کہا ابن سعد لکھتے ہیں یہ ایک ہی خاتون ہے جس کے نام کی بابت یہ اختلاف ہے صحیح یہ ہے کہ مستعاذۃ جو تھی وہ جونیہ تھی ابن سعد نے سعید بن عبد الرحمٰن بن ابزی کے طریق سے نقل کیا ہے کہ اس کے سوا کوئی اور ایسی نہ تھی جو مستعاذہ ہوئی ہو، بقول ابن حجر یہی غالب علی الظن ہے کیونکہ ان سے بھی دھوکے سے یہ کلمات کہلوائے گئے تو بعید ہے کہ کوئی اور بھی اسی دھوکہ میں آگئی ہو جبکہ یہ واقعہ مشہور بھی ہوگیا تھا، ابن عبد البر لکھتے ہیں اس امر پر اجماع ہے کہ جونیہ کے ساتھ آنجناب کی شادی ہوئی اس سے علیحدگی کی وجہ کی بابت اختلاف ہے تو قتادہ کہتے ہیں کہ جب آپ اس کے ہاں گئے اور اسے بلایا تو اس نے جواب میں کہا:(تعال أنت) آپ آئیں (یعنی تکبر ونخوت کا مظاہرہ کیا) تو آپ نے طلاق دیدی، بعض کہتے ہیں:(كان بها وضح كالعامرية) (یعنی عامریہ کی طرح اس میں برص کے نشان تھے) کہتے ہیں بعض کا ادعاء ہے کہ اس نے کہا تھا:(أعوذ بالله منك) جس پر آپ نے فرمایا:(قد عُذْتِ الخ) کہتے ہیں یہ درست نہیں کہ یہ بات تو آپ سے بنی نمیر کی ایک خاتون نے کہی تھی جو بہت خوبصورت تھی ازواج مطہرات کو ڈر ہوا کہ اس کا مرتبہ آپکے ہاں ان سے فائق نہ ہو جائے تو اس سے کہا نبی اکرم کو یہ جملہ کہا جائے تو نہایت خوش ہوتے ہیں اس نے آپ جب آئے یہی کہہ دیا اس پر آپ نے طلاق دیدی، یہی کہا بقول ابن حجر مجھے نہیں علم کہ کیوں اسے غلط قرار دیدیا حالانکہ اس بارے کثرت سے روایات ہیں اور

صحیح بخاری کی اس روایتِ عائشہ میں بھی یہ ثابت ہے مزید بیان اگلی روایت میں آرہا ہے، قتادہ سے جو قول نقل کیا اس کا مثل ابوسعید نیشاپوری نے شرقی بن قطامی سے بھی نقل کیا ہے۔

(رواہ حجاج بن أبی منیع الخ) یہ حجاج بن یوسف بن ابومنیع ہیں ابومنیع کا نام عبید اللہ بن ابوزیاد رصافی ہے حلب کے تھے بخاری نے ان سے اور ان کے دادا سے معلقاً ہی نقل کیا ہے اس طریق کو ذہلی نے الزہریات میں موصول کیا، ابن ابوذئب نے بھی اسے زہری سے نقل کیا آخر میں یہ زیادت بھی کی: (قال الزهری جعلها تطليقة) اسے بیہقی نے تخریج کیا۔

علامہ انور لکھتے ہیں اسے پتہ نہیں تھا کہ آپ ہی وہ نبی ہیں (جن سے آپ کی شادی ہوئی گویا بظاہر کسی اور کو آتا گمان کر کے یہ بات کہی) پھر بعد ازاں مدت العمر کہتی رہی میں ہی بد بخت تھی منقول ہے کہ پاگل ہو کر وفات پائی، بعنوانِ فائدہ لکھتے ہیں ایک رافضی نے رسالہ تالیف کیا جس میں اسلام پر کئی قسم کے اعتراضات وارد کئے یہ حدیث بھی ذکر کی اور قصہِ زید بن عمرو بن نفیل بھی، ہم قبل ازیں اسکا جواب دے آئے ہیں۔

- 5255حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ غَسِيلٍ عَنْ حَمْزَةَ بْنِ أَبِي أُسَيْدٍ عَنْ أَبِي أُسَيْدٍ ؓ قَالَ خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ حَتَّى انْطَلَقْنَا إِلَى حَائِطٍ يُقَالُ لَهُ الشَّوْطُ حَتَّى انْتَهَيْنَا إِلَى حَائِطَيْنِ فَجَلَسْنَا بَيْنَهُمَا فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اجْلِسُوا هَاهُنَا وَدَخَلَ وَقَدْ أُتِيَ بِالْجَوْنِيَّةِ فَأُنْزِلَتْ فِي بَيْتٍ فِي نَخْلٍ فِي بَيْتٍ أُمَيْمَةُ بِنْتُ النُّعْمَانِ بْنِ شَرَاحِيلَ وَمَعَهَا دَايَتُهَا حَاضِنَةٌ لَهَا فَلَمَّا دَخَلَ عَلَيْهَا النَّبِيُّ ﷺ قَالَ هَبِي نَفْسَكِ لِي قَالَتْ وَهَلْ تَهَبُ الْمَلِكَةُ نَفْسَهَا لِلسُّوقَةِ قَالَ فَأَهْوَى بِيَدِهِ يَضَعُ يَدَهُ عَلَيْهَا لِتَسْكُنَ فَقَالَتْ أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْكَ فَقَالَ قَدْ عُذْتِ بِمَعَاذٍ .ثُمَّ خَرَجَ عَلَيْنَا فَقَالَ يَا أَبَا أُسَيْدٍ اكْسُهَا رَازِقِيَّتَيْنِ وَأَلْحِقْهَا بِأَهْلِهَا

ترجمہ: (سابقہ ہے اس میں مزید یہ ہے) کہ نبی کریم اس کے پاس گئے اور اس کے ہمراہ اس کی دایہ اس کی دودھ پلانے والی بھی تھی، نبی پاک نے اس سے کہا اپنا نفس میرے حوالے کر دے اس نے جواب دیا کہ کیا ملکہ بھی بازاری لوگوں کو اپنا نفس ہبہ کر سکتی ہے؟ (پھر) کہتے ہیں کہ نبی پاک نے سوچا کہ اپنا ہاتھ اس پر رکھ کر اسے تسکین دیں، وہ بولی میں تجھ سے اللہ کی امان مانگتی ہوں آپ نے فرمایا تو نے بڑے پناہ دینے والے کی امان مانگی پھر ہمارے پاس تشریف لائے اور فرمایا اے ابواسید! اسے دو رازقی کپڑے پہنا کر اس کے کنبہ والوں کے پاس پہنچا دو۔

- 5256 وَقَالَ الْحُسَيْنُ بْنُ الْوَلِيدِ النَّيْسَابُورِيُّ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَبَّاسِ بْنِ سَهْلٍ عَنْ أَبِيهِ وَأَبِي أُسَيْدٍ قَالاَ تَزَوَّجَ النَّبِيُّ ﷺ أُمَيْمَةَ بِنْتَ شَرَاحِيلَ فَلَمَّا أُدْخِلَتْ عَلَيْهِ بَسَطَ يَدَهُ إِلَيْهَا فَكَأَنَّهَا كَرِهَتْ ذَلِكَ فَأَمَرَ أَبَا أُسَيْدٍ أَنْ يُجَهِّزَهَا وَيَكْسُوَهَا ثَوْبَيْنِ رَازِقِيَّيْنِ .

طرفه - 5637

ترجمہ: راوی کہتے ہیں نبی پاک نے امیمہ بنت شراحیل سے شادی کی جب وہ آپ کے پاس لائی گئیں آپ نے اپنا ہاتھ بڑھایا تو

(محسوس کیا) اسے برا لگا ہے تو ابو اسید کو حکم دیا کہ کچھ سامان اور لباس دے کر اسکے گھر چھوڑ آئیں۔

- 5257حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ أَبِي الْوَزِيرِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ عَنْ حَمْزَةَ عَنْ أَبِيهِ وَعَنْ عَبَّاسِ بْنِ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ بِهَذَا .طرفه 5255

(عبد الرحمن بن غسيل) اکثر کے ہاں غَسیل بغیر الف ولام کے ہے نسفی نے (ابن الغسيل) ذکر کیا یہ اوجہ ہے شائد یہ (ابن غسيل الملائكة) تھا تو (الملائكة) کا لفظ ساقط ہو گیا عبد الرحمٰن اپنے دادا کے والد کی طرف منسوب کئے جاتے تھے عبد الرحمٰن بن سلیمان بن عبد اللہ بن حنظلہ بن ابو عامر انصاری، حنظلہ غَسیل الملائکہ تھے احد میں حالتِ جنابت میں شہید ہوئے فرشتوں نے انہیں غسل دیا (جس پر یہ لقب پڑا) ان کا قصہ مشہور ہے جرجانی کے ہاں عبد الرحیم مذکور ہے مگر یہ درست نہیں۔

(يقال له الشوط) شین کی زیر کے ساتھ، مدینہ کا ایک معروف باغ تھا۔ (و دخل) یعنی باغ میں، ابن سعد کی ابو اسید سے ایک روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے بنی الجون کی ایک خاتون سے شادی کی مجھے اس کے لانے کا حکم دیا میں نے انہیں لا کر شوط میں اتارا جو قلعہ کے پیچھے واقع تھا پھر نبی اکرم کو اطلاع دی آپ باغ کی طرف تشریف لائے ہم بھی آپ کے ہمراہ تھے، ذباب مدینہ کا ایک معروف پہاڑ تھا اطم حصون کو کہتے ہیں اجم بھی کہا جاتا ہے، جمع آطام اور آجام ہے جیسے عنق/ اعناق! ابن سعد کی روایت میں ہے کہ نعمان بن جون کندی اسلام قبول کرنے آئے آپ سے کہنے لگے اگر آپ راضی ہوں تو عرب کی سب سے خوبصورت بیوہ سے آپ کی شادی نہ کرا دیں تو یہ شادی ہوگئی آپ نے ان کے ہمراہ ابو اسید ساعدی کو روانہ کیا، کہتے ہیں میں نے انہیں لا کر بنی ساعدہ میں اتارہ محلّہ کی خواتین اسکے ہاں جمع ہوئیں وہ اس کی خوبصورتی سے نہایت متاثر ہوئیں۔

(في بيت في نخل في بيت أميمة الخ) امیمہ سے قبل کے سب الفاظ منون ہیں، امیمہ مرفوع ہے (الجونية) سے بدل ہونے کی بنا پر یا عطفِ بیان ہونے کی وجہ سے، بعض شراح اسے (یعنی: في بيت أميمة کو) ترکیبِ اضافی سمجھ بیٹھے تو اگلی روایت کی شرح کے اثناء لکھا آپ کی شادی امیمہ بنت شراحیل سے ہوئی تو شائد جس خاتون کے گھر میں انہیں لا اتارا گیا وہ ان کے بھائی کی بیٹی ہوں (بنت أخيها)، یہ مردود ہے کیونکہ دونوں طریق کا مخرج ایک ہے وہم دراصل (في بيت) کے تکرار سے پیدا ہوا ابو بکر بن ابو شیبہ نے اسے اپنی مسند میں انہی شیخِ بخاری ابو نعیم سے روایت کرتے ہوئے یہ الفاظ نقل کئے ہیں: (في بيت في النخل أسيمة الخ) ہشام بن کلبی نے قطعیت کے ساتھ قرار دیا ہے کہ یہ اسماء بنت نعمان بن شراجیل بن اسود بن جون کندیہ تھیں، اسی طرح ابن اسحاق اور محمد بن حبیب وغیرہما نے بھی اسی نام پر جزم کیا تو شائد نام اسماء تھا اور لقب امیمہ، المغازی کی یونس بن بکیر عن ابن اسحاق سے روایت میں (أسماء بنت كعب الجونية) مذکور ہے تو ممکن ہے ان کے شجرہ نسب میں کعب نام کے کوئی حد امجد ہوں جن کی طرف یہ نسبت ہوئی، بعض نے اسماء بنت اسود بن حارث بن سفیان کہا۔ (حاضنة لها) یہ معرب لفظ ہے اس کا نام معلوم نہ کر سکا۔

(هبي نفسك الخ) سوقہ سینِ مضموم کے ساتھ واحد اور جمع دونوں پر اطلاق ہوتا ہے رعایا کو کہتے ہیں کیونکہ حکمران (يسوقهم فيساقون إليه ويصرفهم على مراده) (یعنی اپنے فرامین و مرضی کے مطابق انہیں چلاتے ہیں) جہاں تک اہل

السوق (یعنی بازار والے یا بازاری یعنی عامی) تو واحد کے لئے سوقی مستعمل ہے، ابن منیر لکھتے ہیں یہ اس خاتون میں موجود جاہلیت کے بقایا تھے ان کے ہاں ہر وہ سوقہ میں شامل تھے جو بادشاہ نہیں چاہے اس کا مقام ومرتبہ کتنا بلند ہوا (دراصل مقامِ نبوت سے وہ آشنا ہی نہ تھی) تو گویا اس امر کو مستبعد سمجھا کہ کسی شہزادی کی شادی غیر بادشاہ سے ہو اور نبی اکرم کو تو اختیار دیا گیا تھا کہ چاہیں تو بادشاہ نبی ہونا قبول کر لیں (حضرت سلیمان کی طرح) اور چاہیں تو (عبدا نبیا) رہیں، آپ نے ازرہِ تواضع (عبدا نبیا) ہونا پسند فرمایا، نبی اکرم نے اسکے قربِ جاہلیت کے سبب اس اندازِ گفتگو پر کوئی مواخذہ نہ فرمایا، دیگر شراح کہتے ہیں محتمل ہے کہ آپ کو پہچان نہ پائی ہو تو اس انداز سے گفتگو کی بقول ابن حجر مجموع طرق سے اس قصہ کا مطالعہ اس احتمال کو رد کرتا ہے ہاں الاشربہ کے اواخر میں ابو حازم عن سہل بن سعد کے طریق سے ذکر ہوگا کہ نبی اکرم نے ابو اسید ساعدی کو حکم دیا کہ ایک خاتون کو لے کر آئیں انہوں نے اسے لا کر بنی ساعدہ کے ایک گھر میں اتارا نبی اکرم تشریف لائے اس کے پاس گئے تو دیکھا ایک عورت سر جھکائے بیٹھی ہے (یعنی گھونگھٹ نکالے ہوئے) جب اس سے بات کی تو بولی: (أعوذ بالله منك) لوگوں نے اس سے کہا جانتی ہو یہ کون ہیں؟ یہ رسول اللہ ہیں یہ تم سے شادی کرنے آئے ہیں، بولی: (كنت أنا أشقى من ذلك) (یعنی میں اتنی خوش بخت کہاں؟) اگر یہ اسی واقعہ سے متعلق ہے تو آپ کا اس روایت میں قول: (ألحقها بأهلك) اور روایتِ عائشہ میں قول: (الحقي بأهلك) طلاق نہ متصور ہوگی اور متعین ہو جائے گا کہ وہ آپ کو پہچانتی نہ تھی اور اگر یہ کوئی اور قصہ ہے اور اس سے کوئی مانع بھی نہیں تو یہ خاتون وہی کلابیہ ہوگی جس کی بابت پہلے ذکر گزرا، ابن سعد نے ایک سند کے ساتھ جس میں عزرمی ضعیف راوی بھی ہیں، ابن عمر سے نقل کیا، کہتے ہیں ازواج مطہرات میں ایک خاتون سنا بنت سفیان بن عوف بن کعب بن ابوبکر بن کلاب بھی تھیں کہتے ہیں نبی اکرم نے اپنی شادی کا پیغام دے کر ابو سعد ساعدی کو بنی عامر کی ایک خاتون جسے عمرہ بنت یزید بن عبید بن رؤاس بن کلاب بن ربیعہ بن عامر کہتے ہیں، کی طرف بھیجا، ابن سعد لکھتے ہیں ہم پر کلابیہ کا نام مختلف ہوا ہے بعض نے فاطمہ بنت ضحاک بن سفیان، بعض نے عمرہ بنت یزید بن عبید، بعض نے سنا بنت سفیان بن عوف اور بعض نے عالیہ بنت ظبیان بن عمرو بن عوف کہا، ایک قول یہ ہے کہ یہ ایک ہی خاتون ہے جس کے نام میں اختلاف کیا گیا جبکہ بعض کے مطابق یہ تمام الگ الگ خواتین ہیں اور سب کے ساتھ یہ قصہ پیش آیا، جونیہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ اسماء بنت نعمان تھیں پھر عبد الواحد بن ابوعون کے طریق سے نقل کیا کہ نعمان بن ابو جون کندی نبی اکرم کے پاس اسلام قبول کرنے آئے، پھر عرض کی یا رسول اللہ کیا آپ کی شادی عرب کی خوبصورت ترین بیوہ سے نہ کرادوں، وہ اپنے چچازاد کے گھر تھی جو فوت ہو گیا اور اسے آپ سے رغبت بھی ہے؟ فرمایا ٹھیک ہے، کہنے لگے پھر کسی کو میرے ساتھ بھیجئے جو اسے لے آئے آپ نے ابو اسید ساعدی کو ان کے ہمراہ روانہ کیا ابو اسید کہتے ہیں میں نے ان کے ہاں پہنچ کر تین دن قیام کیا پھر ایک محفۃ (یعنی پالکی) میں اسے لے کر مدینہ آیا اور بنی ساعدہ میں اتارا آنجناب اس وقت بنی عمرو بن عوف میں تھے آپ کو اطلاع دی تو آپ تشریف لائے بقول ابن عون یہ ربیع الاول سن ۹ھ کا واقعہ ہے پھر ایک اور طریق کے ساتھ عمر بن حکم عن ابو اسید سے روایت کیا کہتے ہیں مجھے نبی اکرم نے جونیہ کی طرف بھیجا میں اسے لے کر آیا آپ کو اطلاع دی تو آپ پیدل چلتے ہوئے تشریف لائے، سعید بن عبد الرحمن بن ابزی کے طریق سے منقول ہے کہ جونیہ کا نام اسماء بنت نعمان بن ابوالجون تھا، اسے کہا گیا جب آپ آئیں تو ان سے استعاذہ کرنا اس سے آپ کے ہاں تمہاری بڑی قدر ہوگی دراصل

اس کی خوبصورتی کے مدِنظر اس سے دھوکہ کیا گیا نبی اکرم کو جب اس دھوکہ بازی کی اطلاع دی گئی تو فرمایا: (إنكن صواحب يوسف و كيدهن) تو یہ واقعہ حدیثِ ابوحازم عن ابوسعید پر متنزل ہے یہاں حضرت عائشہ کی روایت سے جو قصہ منقول ہے تو اسے بھی یہی واقعہ قرار دینا ممکن ہے البتہ اس میں صرف ذکرِ استعاذہ ہے باقی تفاصیل مذکور نہیں جو قصہ ابو اسید کی روایت میں ہے اس میں کچھ اشیاء قصہِ زیرِ نظر کے مغایر ہیں اس سے تعدُّد کو تقویت ملتی ہے اسے اس امر سے بھی تقویت ملی کہ حدیثِ ابو اسید میں مذکور خاتون کا نام امیمہ جبکہ حدیثِ سہل میں مذکورہ کا نام اسماء ہے امیمہ کے ساتھ عقدِ نکاح ہو چکا تھا پھر علیحد گی اختیار کر لی جبکہ اس زیرِ نظر کے ساتھ ابھی عقد نہ ہوا تھا آپ پیغامِ نکاح دینے آئے تھے۔

(فأهوى بيده) ابن سعد کی روایت میں ہے: (فأهوى إليها ليقبلها) ابن سعد کی روایت میں ہے ایک خاتون چپکے سے اس کے پاس گئی اور کہا تم شہزادیوں میں سے ہو اگر چاہتی ہو کہ رسول اللہ کی نظر میں تمہاری بڑی قدر و منزلت ہو تو جب وہ آئیں ان سے استعاذہ کرنا، انہی کی ہشام بن محمد عن عبد الرحمٰن بن الغسیل سے حدیثِ باب والی سند کے ساتھ روایت میں مذکور ہے کہ عائشہ اور حفصہ اس کے پاس آئیں اسے بنایا سنوارا ان میں سے ایک نے کہا نبی اکرم کو اچھا لگتا ہے کہ جب کسی بیوی کے پاس جائیں اور وہ کہے: (أعوذ بالله منك)۔ (عذت بمعاذ) میم کی زبر کے ساتھ: (ما يستعاذ به) جس کے ساتھ پناہ مانگی جائے یا یہ عوذ سے اسمِ مکان ہے تنوین اس میں برائے تعظیم ہے ابن سعد کی روایت میں ہے: (فقال بكمه على وجهه وقال عذت معاذا ثلاث مرات) یعنی آستین چہرہِ اقدس پر رکھ لی اور تین مرتبہ فرمایا: (عذت معاذا)۔ (رازقيين) تثنیہ کا صیغہ ہے موصوفِ محذوف کی صفت ہے، بقول ابوعبیدہ رازقیہ سفید روئی کے کپڑوں کو کہتے ہیں دیگر کہتے ہیں سفید نیلگوں رنگ کے ہوتے تھے ابن تین لکھتے ہیں اسے یہ متاع دیا یا تو وجوباً یا پھر تفضُّلا (یعنی حسنِ سلوک کے بطور) بقول ابن حجر کتاب النفقات میں اس متاع دینے کی بابت بحث آئے گی۔

(و ألحقها بأهلها) بقول ابن بطال اس میں مواجہت بالطلاق (یعنی صراحت سے طلاق دینا) مذکور نہیں ہے، ابن منیر نے تعاقب کرتے ہوئے لکھا یہ باب کی پہلی روایتِ عائشہ میں ثابت ہے تو اسے بھی اسی پر محمول کیا جائے گا کہ اولا اسے یہ کہا پھر باہر آکر ابو اسید سے فرمایا کہ اس کے گھر والوں کے ہاں چھوڑ آؤ لہذا کوئی منافات نہیں، اول کے ساتھ طلاق مراد تھی اور اس ثانی کے ساتھ ظاہری معنی کیونکہ ابو اسید ہی اسے لے کر آئے تھے ابن سعد کی ابو اسید سے روایت میں ہے کہتے ہیں مجھے حکم دیا تو میں اسے اس کی قوم کے پاس چھوڑ آیا ایک اور روایت میں ہے جب وہاں پہنچا تو نہایت شور و غلغلہ ہوا سب نے اسے ملامت کی اور کہا غیر مبارکہ ہو، کیوں یہ کیا؟ کہنے لگی میں دھوکہ میں آگئی، کہتے ہیں حضرت عثمان کے دورِ خلافت میں اس کا انتقال ہوا، کہتے ہیں مجھے ہشام بن محمد نے ابوخیثمہ زہیر بن معاویہ سے بیان کیا کہ (ماتت كمداً) (یعنی غم سے وفات پا گئی) پھر ایک ایسی سند کے ساتھ جس میں کلبی ہیں، نقل کیا کہ مہاجر بن ابو امیہ نے اس سے شادی کر لی تھی حضرت عمر نے معاقبت کا ارادہ کیا تو کہنے لگی نہ تو مجھ پر ضربِ حجاب ہوا اور نہ ام المومنین کہلوائی اس پر ارادہ ترک کر دیا (چونکہ امہات المومنین پر اللہ تعالیٰ نے نبی اکرم کے بعد کسی اور سے شادی کرنا حرام قرار دیا ہے حضرت عمر نے یہی سوچ کر کہ اگرچہ طلاق یافتہ ہیں مگر نبی اکرم کے ساتھ شادی تو ہوئی تھی، معاقبت کا ارادہ کیا مگر وضاحت کی کہ ابھی ام المومنین کی حیثیت نہیں ملی تھی کہ طلاق ہو گئی) واقدی کہتے ہیں میں نے کسی سے سنا ہے کہ عکرمہ بن ابو جہل نے اس سے شادی کی مگر یہ

ثابت نہیں، ابن حجر کہتے ہیں شائد ابن بطال کی مراد یہ ہو کہ نبی اکرم نے طلاق کے لفظ کے ساتھ اس کی مواجہت نہیں کی تھی، ابن سعد نے ہشام بن عروہ عن ابیہ سے روایت کیا ہے کہ ولید بن عبد الملک نے بذریعہ خط ان سے اس واقعہ کے بارہ میں دریافت کیا، انہوں نے جواب میں لکھا کہ نبی اکرم نے ماسوا اختِ بنی الجون کے کسی کندیہ سے شادی نہیں کی، قبیلہ میں نکاح ہو جانے کے بعد جب وہ مدینہ آئیں تو آپ نے اسے دیکھا تو سہی مگر بناء نہیں کی تو ان کا قول: (فطلقها) محتمل ہے کہ سابق الذکر الفاظ مراد ہوں اور یہ بھی محتمل ہے کہ لفظِ طلاق کے ساتھ ہی مواجہت کی ہو! شائد اسلوبِ استفہام کے ساتھ ایرادِ ترجمہ کا یہی راز ہے، بتِ حکم نہیں کیا، بعض نے اعتراض کیا ہے کہ آپ کی اس کے ساتھ شادی نہ ہوئی تھی کیونکہ صورتِ عقد کا ذکر نہیں ہوا اور خاتون اپنے نفس کے ہبہ سے ممتنع ہوئی تھی تو کیونکر آپ اسے طلاق دے سکتے تھے؟ جواب یہ ہے کہ نبی اکرم کے خصائص میں سے تھا کہ کسی بھی خاتون سے اپنی شادی کر دیں اسکی اور اس کے ولی کی اجازت کے بغیر تو مجرد آپ کا اس کی طرف پیغام بھیجنا اور اسے مدینہ لے آنا اور آپ کی اس میں رغبت ہی اس باب میں کافی تھی (میرے خیال میں یہ بات محلِ نظر ہے محتمل ہے کہ وہاں قبیلہ میں اس خاتون کا نکاح کروا کر ہی بھیجا گیا ہو جیسے مکہ میں حضرت عباس نے غائبانہ طور پر آپ کا اپنی سالی ام المؤمنین حضرت میمونہ سے نکاح پڑھایا تھا، اور مذکور ہے کہ نعمان بن جون جو اس کے ولی تھے، نے مدینہ آکر خود پیشکش کی کہ آپ چاہیں تو میں اپنے قبیلہ کی ایک خوبصورت بیوہ کے ساتھ آپ کی شادی کرادوں؟ آپ نے ہاں کہا گویا یہ قبول و ایجاب ہوا لہذا نکاح ہو چکا تھا) کہیں صریحاً مذکور نہیں کہ یہ آپ کے خصائص میں سے تھا کہ جس کے ساتھ چاہیں اپنی شادی قرار دے لیں تب آپ کا اسے یہ کہنا: (هَبِیْ لی نفسَك) اس کی تطییبِ خاطر اور استمالتِ قلب کی غرض سے تھا، ابن سعد کی روایت کے یہ الفاظ کہ آپ نے اس کے والد کے ساتھ مہر کی مقدار پر اتفاق کیا اس امر کی تائید کرتے ہیں کہ آپکا نکاح ہوا تھا، اس کے والد کا یہ قول بھی کہ وہ آپ میں راغبہ ہے اور شادی پر تیار ہے۔

(وقال الحسین بن الولید الخ) یہ بھی انہی عبد الرحمن بن الغسیل سے راوی ہیں اس تعلیق کو ابونعیم نے مستخرج میں موصول کیا ہے، ابو احمد فراء عن الحسین کے طریق سے، بخاری کی مراد یہ ہے کہ حسین بھی عبد الرحمن سے اسکی روایت میں ابونعیم کے مشارک ہیں البتہ عبد الرحمن کے ذکرِ شیخ میں دونوں باہم مختلف ہیں ابونعیم نے حمزہ جبکہ حسین نے عباس کہا پھر ایک تیسرے طریق کے ساتھ عبد الرحمن سے اسے تخریج کیا اور واضح کیا کہ یہ ان کے پاس دونوں اسنادوں کے ساتھ ہے لیکن ابو اسید کا طریق حمزہ انکے بیٹے کی ان سے روایت جبکہ سہل بن سعد کا طریق ان کے بیٹے کی ان سے روایت ہے گویا حسین بن ولید کی روایت میں حمزہ محذوف ہے تو حدیث عباس بن سہل عن ابی اسید کے حوالے سے ہوگئی حالانکہ ایسا نہیں محفوظ وہ جو تیسری روایت میں واقع ہوا اور یہ ابراہیم بن ابو الوزیر کی روایت ہے، ابو الوزیر کا نام عمر بن مطرف تھا اصلاً حجازی اور نزیلِ بصرہ ہیں بخاری ان کے زمانہ کے مدرک ہیں مگر ملاقات نہیں کر سکے تو بالواسطہ ان سے روایت لی اپنی تاریخ میں لکھتے ہیں کہ ان کی وفات ابو عاصم کی وفات کے بعد ۲۱۲ھ میں ہوئی بخاری میں ان کا ذکر صرف اسی ایک جگہ ہے ابو احمد زبیری نے ان کی اسناد کی اقامت پر ان کی موافقت کی ہے ان کی روایت مسند احمد میں ہے

ابن حجر آخرِ بحث تنبیہان کے عنوان سے لکھتے ہیں کہ قاضی عیاض نے اپنی شرحِ مسلم کی کتاب الجہاد میں لکھا کہ بخاری نے اپنی تاریخ میں لکھا ہے کہ حسین بن ولید بن علی نیشاپوری کی وفات ۲۰۳ھ میں ہوئی، باب الحسن میں حسن بن ولید نام کے کسی راوی کا

ذکرنہیں کیا حالانکہ اپنی صحیح کی کتاب الطلاق میں حسن بن ولید نیشاپوری کی عبدالرحمٰن عن عباس بن سہل عن ابیہ وابی اسید روایت نقل کی ہے کہ نبی اکرم نے امیمہ بنت شراحیل سے شادی کی تو میں نے کسی نسخہِ بخاری میں یہ نام مکبراً نہیں دیکھا سب کے ہاں مصغراً ہی ہے اس کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ اپنی تاریخ میں اسی نام پر اقتصار کیا ہے دوسری تنبیہ یہ ہے کہ پہلی سند کے ضمن میں ابواحمد جرجانی کے نسخہ میں یہ واقع ہے: (عن حمزة بن أبی أسید عن عباس بن سهل عن أبيه) یہ خطا ہے واؤ ساقط ہوگئی ہے اصل میں یوں تھا: (و عن عباس) تمام ناقلین کے ہاں یہ واؤ ثابت ہے! حدیث سے ثابت ہوا کہ جس نے نیتِ طلاق کے ساتھ اپنی بیوی سے کہا اپنے گھر والوں کے ہاں چلی جاؤ، تو یہ طلاق متصوّر ہوگی ہاں اگر یہ کہنے سے نیت وقصد طلاق دینے کا نہیں تھا تب طلاق نہ ہوگی کیونکہ کعب بن مالک کے قصہِ توبہ پر مشتمل حدیث میں ہے کہ جب نبی اکرم نے انہیں اپنی بیوی سے الگ ہونے کا پیغام بھیجا انہوں نے ان سے کہا: (الحقی بأهلك) کہ اپنے گھر والوں کے پاس چلی جاؤ اور فیصلہ ہونے تک وہیں رہو، اس پر اس کی شرح کے اثناء مفصل بحث ہوچکی ہے۔

- 5258حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ حَدَّثَنَا هَمَّامُ بْنُ يَحْيَى عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَبِي غَلَّابٍ يُونُسَ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ قُلْتُ لِابْنِ عُمَرَ رَجُلٌ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ فَقَالَ تَعْرِفُ ابْنَ عُمَرَ إِنَّ ابْنَ عُمَرَ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ فَأَتَى عُمَرُ النَّبِيَّ ﷺ فَذَكَرَ ذَلِكَ لَهُ فَأَمَرَهُ أَنْ يُرَاجِعَهَا فَإِذَا طَهُرَتْ فَأَرَادَ أَنْ يُطَلِّقَهَا فَلْيُطَلِّقْهَا قُلْتُ فَهَلْ عَدَّ ذَلِكَ طَلَاقًا قَالَ أَرَأَيْتَ إِنْ عَجَزَ وَاسْتَحْمَقَ

(اسی کا سابقہ نمبر) أطرافه 4908، 5251، 5252، 5253، 5264، 5332، 5333، 7160

(أ تعرف ابن عمر) یہ بات اس لئے کہی حالانکہ وہ آپکو جانتا تھا کہ انہی سے محوِ گفتگو ہے تاکہ اتباعِ سنت پر اسے جمائیں اور یہ بات جو اس سے کہہ رہے ہیں قبول کرنے کی ترغیب دلائیں، اس سے ثابت ہوا کہ عامة الناس پر لازم ہے کہ مشاہیر علماء کی اقتداء کریں تو فقط اسے اس ڈھب پر لانا مقصود تھا، ابن عمر کو یہ گمان نہ تھا کہ وہ انہیں جانتا نہ ہوگا ابن منیر کہتے ہیں ابن عمر کے اس قصہ میں مواجہت بالطلاق کا ذکر موجود نہیں فقط یہ ہے کہ انہوں نے اپنی بیوی کو طلاق دی لیکن ان کے ظاہرِ حال سے مواجہت ہی عیاں ہے کیونکہ (عن شقاق) اسے طلاق دی تھی، بقول ابن حجر اس شقاقِ مذکور کے ضمن میں اپنا مستند ذکر نہیں کیا، یہ احتمال بھی ہوسکتا ہے کہ شقاق نہیں بلکہ کسی اور وجہ سے یہ طلاق دی ہو احمد اور اربعہ نے حمزہ بن عبداللہ بن عمر عن ابیہ سے روایت کیا ترمذی، ابن حبان اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا، کہتے ہیں میرے نکاح میں ایک خاتون تھی جس سے مجھے محبت بھی تھی مگر حضرت عمر کو وہ بری لگتی تھی مجھے کہا اسے طلاق دیدو میں نبی اکرم کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس سے آگاہ کیا، فرمایا اپنے والد کا کہا مانو، تو ہوسکتا ہے یہ یہی خاتون ہوں اور شائد حضرت عمر نے انہیں طلاق دینے کا کہا تھا اور اتفاقاً یہ طلاق حیض کی حالت میں واقع ہوگئی شائد اس وجہ سے کہ حضرت عمر اس طلاق کا باعث تھے خود انہی نے نبی اکرم سے مسئلہ دریافت کیا۔

- 4 باب مَنْ أَجَازَ طَلَاقَ الثَّلَاثِ (طلاقِ ثلاثہ کے جواز کے قائلین)

لِقَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى ﴿ الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾ وَقَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ فِي مَرِيضٍ طَلَّقَ لَا أَرَى أَنْ تَرِثَ مَبْتُوتَتُهُ وَقَالَ الشَّعْبِيُّ تَرِثُهُ وَقَالَ ابْنُ شُبْرُمَةَ تَزَوَّجُ إِذَا انْقَضَتِ الْعِدَّةُ قَالَ نَعَمْ قَالَ أَرَأَيْتَ إِنْ مَاتَ الزَّوْجُ الْآخَرُ فَرَجَعَ عَنْ ذَلِكَ

(کیونکہ اللہ تعالی کہتا ہے طلاق دوبار کی ہے پس یا تو معروف طریقہ سے بسائے یا اچھے طریقہ سے چھوڑ دے، ابن زبیر نے ایک مریض کی بابت جس نے طلاق دی، کہا میرا نہیں خیال کہ اسکی بائنہ اسکے ترکہ سے حصہ پائے گی، شعبی کا قول ہے کہ اسے حصہ ملے گا، ابن شبرمہ نے پوچھا کیا وہ عدت ختم ہونے پہ کسی اور سے نکاح کر سکتی ہے؟ شعبی نے کہا ہاں تو کہا کیا رائے ہے اگر دوسرا شوہر مرجائے ۔تو کیا وہ دونوں کی وارث ہوگی؟ تو انہوں نے اپنے قول سے رجوع کر لیا)

اکثر نے (من أجاز) نقل کیا، ترجمہ میں اس طرف اشارہ ہے کہ سلف میں سے بعض نے طلاقِ ثلاثہ کے وقوع کو غیر جائز قرار دیا ہے یہ بھی محتمل ہے کہ ان کی بالمنع سے مراد وہ حضرات ہوں جنہوں نے بیونتِ کبری کو مکروہ قرار دیا، یہ ایقاعِ ثلاث کے ساتھ اس امر سے اعم ہے کہ مجموعۃً (یعنی اکٹھی) ہو یا مفرقۃً (الگ الگ) ممکن ہے اس کیلئے حدیث (أبغض الحلال إلى الله الطلاق) کے ساتھ تمسک کیا جائے جو اوائل الطلاق میں گزری ہے، سعید بن منصور نے حضرت انس سے روایت کیا کہ حضرت عمر کے پاس جب ایسے شخص کو لایا جاتا جس نے اپنی بیوی کو طلاقِ ثلاثہ دی ہے تو اس کی کمر پر ضرب لگاتے، اس کی سند صحیح ہے یہ بھی ممکن ہے کہ عدم جواز سے ان کی مراد بعض کا یہ قول ہو کہ تین طلاقیں اگر اکٹھی دی جائیں تو واقع ہی نہیں ہوتیں، یہ شیعہ اور بعض اہلِ ظاہر کا قول ہے بعض نے یہ بات ہر مَنہی عنہ طلاق کی بابت کہی ہے جیسے حائضہ کو طلاق دینا مگر یہ شذوذ ہے! کثیر علماء نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ مع منع جواز کے واقع تو ہو جائے گی بعض نے اس کے لئے محمود بن لبید کی حدیث سے احتجاج کیا جس میں کہتے ہیں نبی اکرم کو ایک شخص کے بارہ میں بتلایا گیا جس نے اپنی بیوی کو اکٹھی تین طلاقیں دیدی تھیں آپ نے فرمایا کیا کتاب اللہ کو مذاق بنا لیا گیا جبکہ میں ابھی تمہارے درمیان موجود ہوں، اسے نسائی نے تخریج کیا اور اس کے رجال ثقات ہیں لیکن محمود بن ربیع اگرچہ پیدا تو عہدِ نبوی میں ہوئے مگر نبی کریم سے ان کا سماع ثابت نہیں! بعض نے رؤیت کی وجہ سے انہیں صحابہ میں شمار کیا ہے احمد نے ان کا تذکرہ کیا اور اپنی مسند میں ان سے متعدد احادیث تخریج کی ہیں مگر کسی ایک میں بھی تصریح بالسماع نہیں، نسائی نے اس کی تخریج کر کے لکھا میں کسی کو نہیں جانتا جس نے اسے روایت کیا ہو سوائے مخرمہ بن بکیر یعنی ابن الاشج کے اپنے والد سے، مخرمہ کی مسلم کے ہاں اپنے والد سے متعدد روایات ہیں، کہا گیا ہے کہ انہوں نے اپنے والد سے سماع نہیں کیا بالفرض اگر محمود کی حدیث صحیح ہے تو اس میں یہ بیان نہیں کہ آیا آنجناب نے اس انکار کے باوجود ان تین طلاقوں کا امضاء کر دیا تھا یا نہیں! تو اسکا اقل احوال یہ ہے کہ ایسا کرنا حرام ثابت ہوتا ہے لیکن اگر کسی نے ایسا کر لیا تو وہ لاگو ہوں گی، طلاق الحائض والی حدیثِ ابن عمر کے اثنائے شرح گزرا کہ انہوں نے ایک شخص جس نے اکٹھی تین طلاقیں دی تھیں، سے کہا تھا تم نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور تمہاری بیوی کی تم سے علیحدگی ہوگئی، عبدالرزاق وغیرہ کے ہاں بھی اسی طرح کے الفاظ منقول ہیں ابو داؤد نے بسند صحیح مجاہد کے طریق سے نقل کیا، کہتے ہیں میں ابن عباس کے پاس تھا کہ ایک شخص آیا اور کہا اس نے اپنی

زوجہ کو تین طلاقیں دے دی ہیں وہ خاموش رہے حتی کہ میں نے سمجھا کہ ان طلاقوں کو رد کر دیں گے مگر کہا تمہارا کوئی حماقت کر بیٹھتا ہے پھر کہتا ہے اے ابن عباس اے ابن عباس! بے شک اللہ تعالیٰ کہتا ہے:(وَ مَنۡ یَّتَّقِ اللّٰہَ یَجۡعَلۡ لَّہٗ مَخۡرَجًا)[الطلاق: ۲]تم اللہ سے نہیں ڈرے میں تمہارے لئے کوئی مخرج نہیں پاتا تم نے اپنے رب کی نافرمانی کی تمہاری بیوی تم سے علیحدہ ہوئی ابو داؤد نے ابن عباس سے اس کی مانند کئی متابعات بھی تخریج کی ہیں، تحریم مگر لزوم کے قائلین میں سے بعض نے کہا ہے کہ تین طلاقیں ایک ہی طلاق شمار ہوں گی یہ محمد بن اسحاق صاحبِ سیرت کا قول ہے ان کی حجت ان کی داؤد بن حصین عن عکرمہ عن ابن عباس سے نقل کردہ روایت ہے کہتے ہیں رکانہ بن عبد یزید نے ایک مجلس میں اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے دیں پھر نہایت غم لاحق ہوا نبی اکرم نے ان سے پوچھا:(فکیف طلقتھا؟) بولے تین ایک ہی مجلس میں! فرمایا یہ ایک شمار ہوگی چاہو تو رجوع کرلو، انہوں نے رجوع کرلیا، اس پر احمد اور ابو یعلی نے صحت کا حکم لگایا، محمد بن اسحاق سے نقل کیا کہ یہ حدیث اس مسئلہ میں نص ہے جو کسی تاویل کو بھی قبول نہیں کرتی جو دیگر روایات جن کا آگے ذکر ہوگا، میں ہوسکتی ہیں بقول ابن حجر مخالفین نے چار امور کے ساتھ اس کا جواب دیا ہے ایک یہ کہ محمد بن اسحاق اور اس میں ان کے شیخ مختلف فیہ راوی ہیں، اس کا جواب یہ ملا کہ ان جیسے راویوں کی سند کے ساتھ روایات کو کئی ایک احکام میں حجت مانا ہے مثلا یہ حدیث کہ نبی اکرم نے اپنی بیٹی حضرت زینب کو نکاحِ اول کے ساتھ ہی ابوالعاص بن ربیع کو لوٹا دیا(جب وہ مسلمان ہو کر مدینہ آئے) ہر مختلف فیہ راوی مردود نہیں ہوتا، دوم یہ ابن عباس کے فتوی کے معارض ہے جو طلاقِ ثلاثہ کے وقوع کی بابت مجاہد کے طریق سے گزرا، یہ گمان نہیں کیا جاسکتا کہ ابن عباس کو اس حکمِ نبوی کا علم ہو پھر وہ اس کے برخلاف فتویٰ دیں مگر کسی مرجح کی وجہ سے جو انکے ہاں ظاہر و موجود ہو، اور راوی اپنی روایت کی بابت بنسبت دیگر کے زیادہ باخبر ہوتا ہے، اس کا جواب یہ ملا کہ اعتبار راوی کی روایت کا ہے نہ کہ اسکی رائے کا کیونکہ نسیان وغیرہ کا احتمال بھی ہوسکتا ہے جہاں تک کسی ممکنہ مرجح کی بات ہے تو یہ لازم نہیں کہ وہ کوئی مرفوع حدیث ہو، ہوسکتا ہے انہوں نے تخصیص یا تقیید کے ساتھ تمسک کیا ہو یا اسے مؤول کیا ہو بہرحال ایک مجتہد کا قول دوسرے مجتہد کیلئے حجت نہیں ہوتا

سوم یہ کہ ابو داؤد نے اس امر کو راجح قرار دیا ہے کہ حضرت رکانہ نے اپنی بیوی کو طلاقِ البتہ دی تھی جیسا کہ انہوں نے رکانہ کے آلِ بیت کے طریق سے روایت نقل کی تو یہ قوی تعلیل ہے اس جواز کی کہ اس کے بعض رواۃ نے البتہ کو طلاقِ ثلاثہ پر محمول کرلیا ہو اور کہہ دیا کہ تین طلاقیں دی تھیں تو اس نکتہ کے ساتھ حدیثِ ابن عباس سے استدلال موقوف ہوگا چہارم یہ کہ یہ شاذ مذہب ہے قابلِ عمل نہیں، اس کا جواب یہ ملا کہ (شاذ نہیں بلکہ) حضرات علی، ابن مسعود، عبد الرحمٰن بن عوف اور زبیر سے بھی یہی منقول ہے، یہ بات ابن مغیث نے کتاب الوثائق میں محمد بن وضاح سے منسوب کرکے لکھی غنوی نے یہی بات قرطبہ کے مشائخ کی ایک جماعت سے نقل کی ہے جیسے محمد بن تقی بن مخلد اور محمد بن عبد السلام الخشنی وغیرہ، ابن منذر نے اسے اصحابِ ابن عباس جیسے عطاء، طاوس اور عمرو بن دینار سے بھی نقل کیا، ابن تین پر تعجب کہ جزم کے ساتھ لکھ دیا کہ طلاقِ ثلاثہ کے لزوم کی بابت کوئی اختلاف نہیں، اختلاف تو ثابت ہے اور اس کی تحریم میں بھی اختلاف ہے، ابن اسحاق کی مذکورہ حدیث کی تقویت مسلم کی عبد الرزاق عن معمر عن عبد اللہ بن طاوس عن ابیہ عن ابن عباس سے روایت میں ملتی ہے جس میں کہتے ہیں نبی پاک کے عہد، حضرت ابوبکر کے دورِ خلافت اور حضرت عمر کے دور کے ابتدائی

دو برس تین طلاقیں ایک ہی شمار کی جاتی تھیں بعدازاں حضرت عمر کہنے لگے لوگ اس معاملہ میں عجلت کا مظاہرہ کرنے لگے ہیں حالانکہ اس میں بڑے تحمل کی ضرورت تھی، اگر اس کا امضاء (یعنی لاگو) کر دیں تو کیسا رہے! تو امضاء کر دیا، عبدالرزاق عن ابن جریج عن ابن طاوس عن ابیہ کے حوالے سے روایت میں ہے کہ ابوصہباء نے ابن عباس سے کہا کیا آپ جانتے ہیں عہدِ نبوی، عہدِ ابوبکر اور دورِ عمری کے تین سال تین طلاقیں ایک قرار پاتی تھیں؟ ابن عباس نے کہا ہاں ایسا ہی ہے، حماد بن زید عن ایوب عن ابراہیم بن میسرہ عن طاوس سے روایت میں ہے کہ ابوصہباء نے ابن عباس سے کہا کیا عہدِ نبوی میں تین طلاقیں ایک شمار نہ ہوتی تھیں؟ انہوں نے کہا ایسا ہی تھا حضرت عمر کا جب دور ہوا لوگوں نے ایک وقت میں تین طلاقیں دینا معمول بنالیا تو انہوں نے (سزا کے طور پر) اسے لاگو کر دیا، اس آخری طریق کو ابوداؤد نے تخریج کیا لیکن ابراہیم بن میسرہ کا نام ذکر کرنے کی بجائے (عن غیر واحد) نقل کیا متن کے الفاظ ہیں: (أما عَلِمتَ أنَّ الرجلَ كان إذا طلَّقَ امرأته ثلاثاً قبل أنْ يَدخل بها جعلُوها واحدة) تو اس سیاق سے تمسک کیا ہے ان حضرات نے جنہوں نے اسے معلل قرار دیا، کہتے ہیں ابن عباس نے یہ بات غیر مدخول بہا (یعنی جس سے ابھی مباشرت نہ ہوئی تھی) کے بارہ میں کہی تھی، یہ اس حدیث کے منجملہ جوابات میں سے ایک ہے یہ اسحاق بن راہویہ اور ایک جماعت کا جواب ہے شافعیہ کے زکریا ساجی نے بھی اسی پہ جزم کیا، اس کی توجیہہ یہ بیان کی ہے کہ غیر مدخول خاتون کی علیحدگی ہو جائے گی (یعنی حقِ رجوع کے بغیر) اگر اس کے شوہر نے اس سے کہا: تمہیں طلاق، اگر یہ جملہ تین مرتبہ کہا تو ایک کے بعد باقی کا عدد لغو قرار پائے گا کیونکہ بینونت کے بعد ان کا وقوع ہوا (یعنی پہلی مرتبہ طلاق دینے سے ہی علیحدگی ہوگئی اور وہ اب اسکی بیوی نہ رہی پھر دوسری اور تیسری طلاق کیسے دی؟) قرطبی نے اس کا تعاقب کیا اور لکھا اس کا تین مرتبہ (أنت طالق) کہنا کلامِ متصل غیر منفصل ہے تو انہیں الگ الگ جملے قرار دینا کیونکر صحیح ہوگا کہ ہر جملہ کیلئے ایک مستقل حکم ہو، نووی کہتے ہیں (أنت طالق) کا معنی ہے: (أنت ذات الطلاق) تم طلاق والی ہوئی تو اس لفظ کی ایک یا ایک سے زائد کے ساتھ تفسیر صحیح ہے

دوسرا جواب یہ ہے کہ روایتِ طاوس دعوائے شذوذ ہے، اور یہ بیہقی کا طریقہ ہے انہوں نے ابن عباس کی لزومِ ثلاث سے متعلق روایات نقل کیں پھر ابن منذر سے بیان کیا کہ ابن عباس سے یہ گمان کیونکر ممکن ہے کہ نبی اکرم سے ایک شیٔ کا حفظ وسماع کریں پھر اس کے برخلاف فتویٰ دیں لہذا ترجیح کی راہ اختیار کرنا ہوگی قولِ اکثر کا اخذ قولِ واحد کے اخذ سے اولیٰ ہے اگر واحد ان کی مخالفت کرتا ہو، ابن عربی لکھتے ہیں اس حدیث کی صحت بارے اختلافِ آراء ہے اجماع کا دعوی کیونکر ہو؟ کہتے ہیں محمود بن لبید کی حدیث جس کی بابت ذکر ہوا کہ نسائی نے اس کی تخریج کی ہے، اس کے معارض ہے اس میں تصریح ہے کہ ایک شخص نے اکٹھی تین طلاقیں دیں نبی اکرم نے ان کا رد نہیں بلکہ ان کا امضاء کیا، یہی کہا مگر بقول ابن حجر روایت میں یہ مذکور نہیں کہ نبی اکرم نے رد یا امضاء کیا، تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ منسوخ ہے بیہقی نے امام شافعی سے نقل کیا کہتے ہیں ممکن ہے ابن عباس کے علم میں کوئی ایسی شیٔ ہو جو اس کی ناسخ ہو (تبھی اس کے برخلاف فتوی دیا) بیہقی کہتے ہیں اس کی تقویت یہ امر کرتا ہے کہ ابوداؤد نے یزید نحوی عن عکرمہ عن ابن عباس سے روایت کیا کہتے ہیں آدمی جب اپنی بیوی کو طلاق دیتا تو وہی اس کے رجوع کا زیادہ حقدار ہوتا اگرچہ تین طلاقیں دی ہوتیں، تو یہ اس کی ناسخ ہوئی، مازری نے ادعائے نسخ کا انکار کیا ہے، لکھتے ہیں بعض کا گمان ہے کہ یہ حکم منسوخ ہے مگر یہ غلط ہے حضرت عمر منسوخ نہیں

کر سکتے تھے اگر یہ خدانخواستہ۔ ایسا کرتے تو صحابہ کرام بسرعت انکار و رد کر دیتے اور اگر قائل کی مراد یہ ہے کہ عہدِ نبوی میں منسوخ کیا گیا تو یہ ممتنع نہیں مگر ظاہرِ حدیث سے یہ خارج ہے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو راوی کیلئے جائز نہ تھا کہ عہدِ ابوبکر اور خلافتِ عمر کے ابتدائی سالوں کی بابت ذکر کرتا کہ ان میں تین طلاقیں ایک شمار کی جاتی تھیں، اگر کہا جائے کبھی (کسی امر پر) صحابہ کرام کا اجماع ہو جاتا ہے اور اسے ان سے قبول بھی کیا جاتا ہے! ہم جواباً کہیں گے یہ اسلئے قبول کیا جاتا ہے کیونکہ ان کا اجماع اس امر پر دال ہوتا ہے کہ یہ ناسخ ہے معاذ اللہ وہ اپنی طرف سے کسی حکم کو کیونکر منسوخ کر سکتے ہیں کہ تب اجماع علی الخطا ہو، وہ اس سے معصوم ہیں! اگر کہا جائے (منسوخ تو عہدِ نبوی میں ہی تھا مگر) شائد نسخ کا ظہور حضرت عمر کے دور میں ہوا، ہم کہیں گے یہ بات بھی غلط ہے کہ کیونکر زمنِ ابی بکر میں خطا پر اجماع ہوسکتا تھا؟ کسی دور کا اختتام راجح قول کے مطابق صحتِ اجماع میں شرط نہیں، ابن حجر کہتے ہیں نووی نے یہ فصل شرحِ مسلم میں نقل کی اور اس کی تائید کی ہے، یہ کئی مواضع میں متعقّب ہے ایک یہ کہ جس نے دعوائے نسخ کیا اس نے یہ نہیں کہا کہ حضرت عمر نے اسے منسوخ کیا تھا حتی کہ جو انہوں نے ذکر کیا لازم آئے، وہ تو فقط یہ کہہ رہے ہیں کہ ممکن ہے ابن عباس کو کسی ایسی شئ کا علم ہو جس نے اس حکم کو منسوخ کر دیا جسے وہ مرفوعا روایت کرتے ہیں اسی لئے اس کے برخلاف فتوی دیا، مازری نے اثنائے کلام تسلیم کیا ہے کہ صحابہ کرام کا کسی امر پر اجماع دال علی ناسخ ہے، مدعیِ نسخ کی یہی مراد ہے

دوم یہ کہ ان کا خروج عن الظاھر کا انکار عجیب ہے جو بالتاویل تطبیق دینے کی کوشش کرتا ہے وہ حتماً خلافِ ظاہر کا مرتکب بنے گا، سوم یہ کہ قائل کے اس قول کہ حضرت عمر کے دور میں نسخ ظاہر ہوا کی ان کی طرف سے تغلیط عجیب ہے کیونکہ ظہور سے مراد اس کا انتشار (واشاعت) ہے ابن عباس کی کلام کہ عہدِ ابوبکر میں یہ ہوتا تھا اس امر پر محمول ہے کہ جو ایسا کرتا تھا اسے نسخ کی بابت علم نہ ہوسکا تو ان کا اجماع علی الخطا کا بیان لازم نہیں اور جو اختتامِ عہد والی بات کہی وہ یہاں لاگو نہیں ہوتی کیونکہ عصرِ صحابہ، عہدِ ابو بکر بلکہ حضرت عمر کے دور میں بھی اختتام پذیر نہ ہوا تھا، عصر سے مجتہدین کا ایک طبقہ مراد ہوتا ہے اور وہ عہدِ ابوبکر و عمر میں بلکہ ان کے بعد بھی ایک طبقہ ہے، حدیث کا چوتھا جواب یہ دیا ہے کہ اس میں اضطراب ہے، قرطبی المفہم میں رقمطراز ہیں کہ ابن عباس پر اس میں اختلاف کے ساتھ ساتھ لفظ میں اضطراب بھی ہے ظاہرِ سیاق نقل عن الجمیع کو مقتضی ہے کہ ان کے اکثر نے یہی رائے اختیار کی اس قسم کے معاملات میں عادت یہ ہے کہ حکم کا فشوّ وانتشار ہو، تو کیونکر کوئی ایک ایک سے اس کے ساتھ متفرد ہوسکتا ہے؟ کہتے ہیں یہ وجہ مقتضی ہے کہ اس کے ظاہر پر عمل متوقف ہو اگرچہ یہ قطعیت کے ساتھ اس کے بطلان کو مقتضی نہیں، پانچواں جواب یہ ہے کہ اس کا ورود ایک صورتِ خاصہ میں ہے ابن سریج وغیرہ کہتے ہیں عین ممکن ہے کہ یہ تکریرِ لفظ میں وارد ہو، گویا کہا: (أنت طالق أنت طالق أنت.طالق) (یعنی دوسری یا تیسری طلاق نہیں دے رہا تھا بلکہ پہلے جملہ کی تاکید میں یہ تکرار کیا) اس زمانہ کے لوگ سلامتِ صدور کے لحاظ سے اس قابل تھے کہ ان کی یہ توضیح قبول کی جائے کہ تین مرتبہ تاکیداً کہا تھا، حضرت عمر کے دور میں لوگ کثیر ہوئے اور خداع بھی کثیر ہوا تو انہوں نے یہ توضیح (کہ تین طلاقیں نہیں دیں بلکہ طلاق ایک ہی دی ہے دوسری اور تیسری مرتبہ یہ جملہ تاکیداً کہا ہے) قبول کرنا ترک کی اور اسے ظاہر پر ہی محمول کرنا شروع کیا اور اس کا امضاء کر دیا، اس جواب کو قرطبی نے بھی پسند کیا ہے اور اس قولِ عمر کے ساتھ اسکی تقویت کی کہ لوگوں نے ایسے معاملہ میں استعجال کرنا شروع کر دیا ہے جس میں نہایت تحمل کی ضرورت تھی، نووی بھی لکھتے ہیں کہ یہ اصح الاجوبہ ہے

چھٹا جواب دیتے ہوئے لفظ (واحدة) کی تادیل کی وہ یہ کہ ان کے قول :(كان الثلاث واحدة) کا معنی یہ ہے کہ لوگ نبی اکرم کے زمانہ میں ایک ہی طلاق دیتے تھے جو حضرت عمر کے دور میں تین دینے لگے ہیں مراد یہ کہ عہدِ عمر میں طلاقِ موقع تین ہوئی جو قبل ازیں ایک ہوتی تھی کیونکہ تین طلاقوں کی تو نوبت ہی نہ آتی تھی یا اس کا استعمال نادر تھا (یعنی جس نے علیحدگی کرنا ہوتی وہ ایک طلاق دے کر ہی کرلیتا تین کی تو ضرورت ہی نہ پڑتی تھی) عصرِ عمر میں تین کا استعمال کثیر ہوا، (فأمضاه عليهم) کا مفہوم یہ ہے کہ اسکی بابت ایقاعِ طلاق کے حکم کے ضمن میں وہی صنیع اختیار کی جو قبل ازیں اختیار کرتے تھے اس تاویل کو ابن العربی نے ترجیح دی ہے اور اسے ابوزرعہ رازی کی طرف منسوب کیا، بیہقی نے بھی ابوزرعہ تک صحیح سند کے ساتھ اسے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا میرے نزدیک اس حدیث کا معنی یہ ہے کہ جو تم تین طلاقیں دیتے ہو پچھلے لوگ ایک ہی دیا کرتے تھے، نووی کہتے ہیں اس پر یہ حدیث فقط لوگوں کی تغیرِ عادت کے بارہ میں ذکر کررہی ہے نہ کہ اس میں کسی تغیرِ حکم کا بیان ہے، ساتواں جواب اس کے موقوف ہونے کا دعوی ہے بعض نے کہا کہ اس سیاق میں کہیں مذکور نہیں کہ نبی اکرم تک یہ بات پہنچی ہو اور آپ نے اس کی تقریر کی ہو حجت تب ہوتی اگر اس پر تقریرِ نبوی (منقول) ہوتی، اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا کہ صحابی کا یہ کہنا کہ ہم عہدِ نبوی میں یہ کیا کرتے تھے، راجح طور پر مرفوع کے حکم میں ہے اسے اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ نبی اکرم اس پر مطلع ہوئے اور اس کی تقریر فرمائی ہوگی کیونکہ اس امر کے قرائن بکثرت ہیں کہ صحابہ کرام ہر چھوٹے بڑے مسئلہ میں نبی اکرم سے رجوع کیا کرتے تھے (پھر زمانہ بھی نزولِ وحی کا تھا کوئی ایسا اہم امر کیسے مخفی رہ سکتا تھا)

آٹھواں جواب یہ دیا کہ (ثلاث) اس امر پر محمول ہے کہ اس سے مراد (لفظ البتة) ہے جیسا کہ حدیثِ رکانہ میں گزرا جس کے بھی ابن عباس راوی ہیں، یہ قوی ہے اس کی تائید یہ امر بھی کرتا ہے کہ بخاری نے اس باب میں ایسے آثار نقل کیے ہیں جن میں (البتة) ہے اور وہ احادیث جن میں تصریح بثلاث ہے گویا اس سے وہ دونوں کے مابین عدم فرق کا اشارہ دیتے ہیں اور یہ کہ (البته) (یعنی کوئی کہے میں نے تمہیں طلاقِ البتۃ دی) اگر مطلقاً کہا جائے تو اسے ثلاثہ پر محمول کیا جائے گا الا یہ کہ طلاق دینے والے کی نیت میں (جو وہ خود واضح کرے گا) ایک طلاق دینا ہو اور اس کی بات قبول کی جائے گی، گویا اس کے بعض رواۃ نے البتۃ کے لفظ کو ثلاث پر محمول کیا دونوں کے مابین تسویہ مشہور ہونے کے سبب تو ثلاث کے لفظ کے ساتھ روایت کر دیا تو مراد دراصل (البتة) تھی عصرِ اول میں اگر کوئی کہتا میں نے (البتة) کا لفظ استعمال کرکے ایک طلاق مراد لی تھی تو اس کی یہ بات قبول کی جاتی تھی جب حضرت عمر کا دور آیا تو انہوں نے ثلاث کا ظاہرِ حکم میں امضاء کر دیا، قرطبی لکھتے ہیں لزوم میں جمہور کی حجت نظری طور پر نہایت ظاہر ہے وہ یہ کہ ثلاثاً مطلقہ مطلِّق کیلئے حلال نہ ہوگی حتی کہ اس کے غیر سے پہلے نکاح کر لے، اس کے مجموع و مفرق کے درمیان لغۃً و شرعاً کوئی فرق نہیں اور جو فرق خیال کیا جاتا ہے وہ صوری (یعنی ظاہری) ہے جسے بالاتفاق شرع نے نکاح، عتق اور اقاریر (اقرار کی جمع) میں ملغی کر دیا اگر ولی بیک جملہ (کسی شخص سے) کہے میں نے ان تین کے ساتھ تیری شادی کر دی تو یہ منعقد ہوگا (یعنی الگ الگ عقدِ نکاح کی ضرورت نہیں) جیسے کہ اگر کہے میں نے تمہارا اس سے اور اس سے اور اس سے نکاح کیا، یہی حکم عتق، اقرار وغیرہ احکام میں ہے، جن حضرات نے کہا اگر اکٹھی تین طلاقیں دیں تو وہ ایک پر ہی محمول ہوں گی جیسے کسی نے کہا :(أحلف بالله ثلاثا) کہ میں تین مرتبہ اللہ کی قسم کھاتا ہوں تو اس کا یہ حلف ایک ہی قسم شمار ہوگی، طلاق میں بھی یہی معاملہ ہے! اس کا تعاقب کیا گیا کہ دونوں کے صیغے باہم مختلف ہیں طلاق دینے

والا اپنی بیوی کی طلاق کا منشیٔ ہے اس نے اس کی طلاق کی امد ثلاثا کو بنایا ہے اگر کہے: (أنت طالِقٌ ثلاثا) تو گویا کہا: (أنت طالق جميع الطلاق) تمہیں ساری طلاقیں دیں، جہاں تک حلف ہے تو اس کی قسموں کی تعداد کی کوئی حد نہیں لہذا دونوں مفترق ہیں، فی الجملہ جو اس مسئلہ میں واقع ہو وہ اس مسئلہ کی نظیر ہے جو متعہ کے مسئلہ میں ہوا یعنی حضرت جابر کا قول کہ عہدِ نبوی اور عہدِ ابوبکر میں متعہ کیا جاتا تھا اور حضرت عمر کے دور کا ابتدائی زمانہ بھی، کہتے ہیں پھر انہوں نے ہمیں اس سے روک دیا اور ہم رک گئے (تو اس میں بھی امرِ واقع یہ ہے کہ متعہ عہدِ نبوی میں حرام قرار دیا گیا تھا بعض صحابہ کو اس کا علم نہ ہو سکا حضرت عمر نے اسے مشتہر کر دیا) تو دونوں جگہوں میں راجح تحریمِ متعہ اور طلاقِ ثلاثہ کا ایقاع ہے اس اجماع کی وجہ سے جو حضرت عمر کے دور میں منعقد ہوا، کہیں محفوظ ومنقول نہیں کہ کسی ایک نے بھی عہدِ عمری میں ان دونوں مسئلوں میں سے کسی ایک میں مخالفت کی ہو، انکا اجماع وجودِ ناسخ پہ دال ہوا جو قبل ازیں بعض پر مخفی تھا حتی کہ حضرت عمر کے دور میں سبھی واقف ہو گئے تو اس اجماع کے بعد مخالفت کرنے والا منابذِ اجماع ہوگا اور جمہور کی رائے ہے کہ اتفاق کے بعد جس نے اختلاف پیدا کیا اس کی بات کا اعتبار نہیں، ابن حجر کہتے ہیں اس موضوع پر یہ طوالت اس لئے کی ہے کہ مجھ سے کسی نے اس کا التماس کیا تھا۔

(لقول الله تعالى: اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ الخ) ترجمہ میں طلاقِ ثلاثہ کی تجویز پر اس آیت سے مصنف کے استدلال کو باعثِ اشکال سمجھا گیا ہے، میرے لئے ظاہر یہ ہے کہ مرادِ ترجمہ مطلق وجودِ ثلاث ہے چاہے اکٹھی ہوں یا علیحدہ علیحدہ، تو آیت علی المانع وارد ہے کیونکہ یہ بغیر نکیر اس کی مشروعیت پر دال ہے اور اگر ان کی مراد اکٹھی تین طلاقوں کی تجویز (یعنی جائز قرار دینا) ہے اور یہی اظہر ہے تو آیت کے ساتھ یہ اشارہ دیا ہے کہ یہ ان ادلہ میں سے ہے جو اس کے منعِ وقوع کے قائلین کی حجت ہیں کیونکہ اس کا ظاہر یہ ہے کہ مشروع طلاق اکٹھی تین نہیں بلکہ یکے بعد دیگرے ہونا ہے تو اشارہ کیا کہ اس کے ساتھ یہ استدلال کہ اکٹھے تین طلاقیں دینا منع ہے، غیر متجہ ہے کیونکہ سیاق میں کیفیتِ مذکورہ کے سوا منع والی کوئی بات نہیں بلکہ اس امر پر اجماع واقع ہے کہ ایقاعِ مرتین (یعنی الگ الگ دو مرتبہ طلاق دینا) نہ شرط ہے اور نہ راجح بلکہ اس امر پر متفق ہیں کہ ایک طلاق کا ایقاع دو کے ایقاع سے ارجح ہے جیسا کہ ابن عمر کی حدیث کے اثنائے شرح اس کی تقریر گزری تو حاصل یہ ہے کہ ان کی مراد مخالف کی اس آیت سے دلیل پکڑنے کو رد کرنا ہے نہ کہ تجویزِ ثلاثہ کیلئے اس سے حجت لینا، میرے ہاں یہی مترجح ہے کرمانی کہتے ہیں اس آیت کے ساتھ وجہِ استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالی فرماتا ہے: (الطلاق مرتان) تو یہ دو کے جمع کے جواز پر دال ہوئی اور اگر اکھٹی دو طلاقیں دینا جائز ٹھہرا تو اکھٹی تین دینا بھی جائز ہوا، کہتے ہیں یہ قیاس مع وضوح الفارق ہے کیونکہ دو اکھٹی دینا بینونتِ کبری کو مستلزم نہیں بلکہ اسے رجوع کرنے کا موقع حاصل ہے اگر رجعی ہو اور تجدیدِ عقد کا بھی، اگر عدت گزرنے کا انتظار کئے بغیر طلاقِ بائنہ دیدی تھی بخلاف تین اکٹھی دینے کے، پھر کرمانی کہتے ہیں (أو التَّسْرِيْحُ بِإِحْسَان) عام ہے تو اکٹھی تین کے ایقاع کو متناوِل ہے بقول ابن حجر یہ تاویل (لا بأس به) ہے مگر سیاقِ آیت میں تسریح کا ذکر تو دو کے ایقاع کے بعد ہوا ہے تو تین طلاقوں کے ایقاع کو یہ متناوِل نہیں، اللہ تعالی کے فرمان: (الطلاق مرتان) کا معنی جیسا کہ اہلِ تفاسیر نے کہا، یہ ہے کہ (أي أكثر الطلاق الذي يكون بعده الإمساكُ أو التسريحُ، مَرَّتَانِ یعنی طلاق کی اکثر حد دو طلاقیں ہے پھر اس کے بعد یا تو استمرارِ نکاح اختیار کرے گا اور بیوی کو روک لے گا یا پھر مفارقت کا فیصلہ کر کے تیسری طلاق کے ساتھ

تسریح (یعنی اسے رخصت) کر دے گا، اس تاویل کو طبری نے جمہور سے نقل کیا ہے سدی اور ضحاک سے نقل کیا گیا کہ آیت میں تسریح سے مراد ترکِ رجوع ہے حتی کہ عدت گزر جائے اور بینونت حاصل ہو، اول کی ترجیح طبری وغیرہ کی اسماعیل بن سمیع عن ابی رزین سے نقل کردہ اس روایت سے ملتی ہے کہتے ہیں ایک شخص نے کہا یا رسول اللہ طلاق دو مرتبہ ہے (یعنی آیت مین دو مرتبہ کا ذکر ہوا ہے) تو تیسری کہاں ہے؟ فرمایا: (إمساكٌ بمعروف أو تسريحٌ بإحسان) اس کی سند حسن ہے لیکن یہ مرسل ہے ابورزین تابعی ہیں دارقطنی نے اسے اسماعیل سے ایک اور طریق کے ساتھ حضرت انس سے موصول کیا ہے لیکن یہ شاذ ہے اول سند ہی محفوظ ہے، شافعیہ کے کیا ہراسی نے احکام القرآن میں سدی کے قول کو راجح قرار دیا اور روایتِ مذکورہ کو مرسل ہونے کی بنا پر نا منظور کیا اس کی تقریر میں طویل کلام کی جس کا حاصل یہ ہے کہ اس میں زیادتِ فائدہ ہے اور یہ مطلقہ کے حال کا بیان ہے اور یہ کہ وہ انقضائے عدت پر علیحدہ ہو جائے گی، کہتے ہیں تیسری طلاق اللہ تعالیٰ کے اس قول سے ماخوذ ہے: (فَإِنْ طَلَّقَهَا) [البقرة: ۲۳۰] اھ، بقول ابن حجر اخذ بالحدیث اولیٰ ہے کیونکہ یہ حسن مرسل ہے اور طبری کی بسند صحیح نقل کردہ روایتِ ابن عباس کے ساتھ معتضد (متقوی) ہے جس میں کہتے ہیں جس نے اپنی بیوی کو دو طلاقیں دیدی ہیں وہ تیسری میں اللہ سے ڈرے، یا تو اسے بسا لے اور حسنِ صحبت کا مظاہرہ کرے یا پھر اسے چلتا کرے اور اس کے حق میں کوئی تقصیر نہ کرے، قرطبی اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں بخاری نے اس آیت پر طلاقِ ثلاثہ کے جواز کا ترجمہ قائم کیا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کہتا ہے: (الطلاق مَرَّتَان) اور یہ اسکی طرف سے اشارہ ہے کہ یہ عدد لوگوں کیلئے بطریقِ فسحہ ہے (یعنی ازرہِ توسع) تو جس نے اپنے آپ پر تنگی کی (اور اکٹھے تین طلاقیں دیدیں) وہ اب لازم ہوں گی، بقول ابن حجر یہی کہا مگر میرے لئے لزومِ مذکور کی کوئی وجہ ظاہر نہیں ہوئی۔

(وقال ابن الزبير لا أرى الخ) غیر ابوذر میں (مبتوتته) یعنی ضمیر کے ساتھ ہے جو الرجل کی طرف راجع ہے للعلم بہ اسے حذف کر دیا، عبد اللہ بن زبیر کی یہ تعلیق امام شافعی اور عبد الرزاق نے ابن ابوملیکہ کے طریق سے موصول کی ہے، کہتے ہیں میں نے ان سے اس آدمی کی بابت پوچھا جو اپنی بیوی کو طلاقِ البتہ دیدے پھر ابھی وہ عدت میں تھی کہ وہ فوت ہو گیا (کیا وراثت میں حصہ پائے گی؟) کہنے لگے حضرت عثمانؓ تو وراثت میں اسے حصہ دیتے تھے لیکن میرا خیال ہے وہ وراثت کی حقدار نہیں کیونکہ وہ تو علیحدہ ہو چکی ہے۔

(وقال الشعبي الخ) اسے سعید بن منصور نے ابوعوانہ عن مغیرہ بن ابراہیم والشعبی سے اس شخص کے بارہ میں نقل کیا جو اپنی مرض (الموت) میں طلاقِ ثلاثہ دیدے! کہنے لگے متوفی عنہا زوجہا عدت گزارے گی اور عدت کے دوران اس کی وارث بھی بنے گی (اگر اثنائے عدت اس کا انتقال ہو گیا ہو)۔ (و قال ابن شبرمة الخ) یہ قاضیِ کوفہ تھے عبد اللہ نام تھا (تزوج) بصیغہ مجہول، یہ استفہام محذوف الاداۃ ہے۔

(إذا انقضت العدة الخ) یہ مکالمہ شعبی اور ابن شبرمہ کے مابین ہوا لیکن سننِ سعید بن منصور میں پڑھا کہ کسی اور کے ساتھ ہے، سعید حماد بن زید عن ابو ہاشم سے (في الرجل الذي يطلق امرأته وهو مريض) کہ اس شخص کے بارہ میں جو مرض (الموت) میں اپنی بیوی کو طلاق دیدے پھر وہ فوت ہو جائے تو کیا وہ اس کی وارث بنے گی؟ اس میں ہے: (فقال له ابن شبرمة أرأيت إن انقضت العدة ؟)۔ (قال أ رأيت إن مات الزوج الخ) یہ بخاری میں مختصراً واقع ہوا سعید کی مذکورہ روایت میں

ہے کہ ابن شبرمہ نے اس سے کہا:(أ تتزوج؟ قال نعم قِال فإن مات هذا ومات الأول أ تَرِثُ الزوجين؟ قال لا ، فرجع إلی العدة فقال ترثه ما کانت فی العدة) یعنی خاتون آگے کسی سے شادی کرسکتی ہے؟ کہا ہاں، کہا تو اگر یہ نیا شوہر بھی اور پہلا بھی فوت ہو جائیں تو کیا دونوں کی وراثت سے حصہ ملے گا؟ کہا نہیں تو عدت کی طرف پلٹے اور کہا جب تک عدت میں ہے وارث بنے گی یعنی اثنائے عدت اگر انتقال ہوا تب وراثت میں حصہ ملے گا، شائد روایت سے شعبی کا ذکر ساقط ہوگیا، ابو ہاشم مذکور رُمانی ہیں ان کا نام یحی تھا واسطی ہیں اکثر کوفہ آیا کرتے تھے ثقہ ہیں، اس مسئلہ کا اصل محل کتاب الفرائض ہے یہاں استطر اداً ذکر کردیا، اس کے تحت تین روایات لائے ہیں۔

- 5259حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ سَهْلَ بْنَ سَعْدٍ السَّاعِدِيَّ أَخْبَرَهُ أَنَّ عُوَيْمِرًا الْعَجْلاَنِيَّ جَاءَ إِلَى عَاصِمِ بْنِ عَدِيٍّ الأَنْصَارِيِّ فَقَالَ لَهُ يَا عَاصِمُ أَرَأَيْتَ رَجُلاً وَجَدَ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلاً أَيَقْتُلُهُ فَتَقْتُلُونَهُ أَمْ كَيْفَ يَفْعَلُ سَلْ لِي يَا عَاصِمُ عَنْ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَسَأَلَ عَاصِمٌ عَنْ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَكَرِهَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَسَائِلَ وَعَابَهَا حَتَّى كَبُرَ عَلَى عَاصِمٍ مَا سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَمَّا رَجَعَ عَاصِمٌ إِلَى أَهْلِهِ جَاءَ عُوَيْمِرٌ فَقَالَ يَا عَاصِمُ مَاذَا قَالَ لَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ عَاصِمٌ لَمْ تَأْتِنِي بِخَيْرٍ قَدْ كَرِهَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَسْأَلَةَ الَّتِي سَأَلْتُهُ عَنْهَا قَالَ عُوَيْمِرٌ وَاللَّهِ لاَ أَنْتَهِي حَتَّى أَسْأَلَهُ عَنْهَا فَأَقْبَلَ عُوَيْمِرٌ حَتَّى أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَسْطَ النَّاسِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ رَجُلاً وَجَدَ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلاً أَيَقْتُلُهُ فَتَقْتُلُونَهُ أَمْ كَيْفَ يَفْعَلُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ فِيكَ وَفِي صَاحِبَتِكَ فَاذْهَبْ فَأْتِ بِهَا قَالَ سَهْلٌ فَتَلاَعَنَا وَأَنَا مَعَ النَّاسِ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَمَّا فَرَغَا قَالَ عُوَيْمِرٌ كَذَبْتُ عَلَيْهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ أَمْسَكْتُهَا فَطَلَّقَهَا ثَلاَثًا قَبْلَ أَنْ يَأْمُرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ .قَالَ ابْنُ شِهَابٍ فَكَانَتْ تِلْكَ سُنَّةُ الْمُتَلاَعِنَيْنِ

(ترجمہ کیلئے جلد ۷ص:۳۹۲) .أطرافه 423، 4745، 4746، 5308، 5309، 6854، 7165، 7166، 7304

مفصل شرح کتاب اللعان مین آئے گی یہاں غرضِ ترجمہ اس کا یہ جملہ ہے:(فطلقها ثلاث قبل أن یأمره رسول الخ) تعاقب کیا گیا ہے کہ لعان ہی کی وجہ سے جدائی ہوگئی تھی لہذا ان کا یہ تین طلاقیں دینا موقع کے مطابق نہ تھا، (قبل أن یأمر الخ کے الفاظ اس پر دال ہیں) اس کا جواب ملا کہ نبی اکرم کی طرف سے عدم انکار تین اکٹھی تین طلاقوں کے حجت ہونے پہ دال ہے اگر یہ ممنوع ہوتا تو آپ انکار فرماتے اگرچہ فرقت لعان کے سبب ہو چکی تھی (یعنی بیانِ مسئلہ تو فرماتے، مگر اسکا جواب یہ ہوسکتا ہے کہ یہ بیانِ مسئلہ کا موقع نہ تھا)۔

- 5260حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ امْرَأَةَ رِفَاعَةَ الْقُرَظِيِّ جَاءَ تْ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ رِفَاعَةَ طَلَّقَنِي فَبَتَّ طَلاَقِي وَإِنِّي نَكَحْتُ بَعْدَهُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الزَّبِيرِ الْقُرَظِيَّ وَإِنَّمَا مَعَهُ مِثْلُ الْهُدْبَةِ .قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَعَلَّكِ تُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَى رِفَاعَةَ لاَ ، حَتَّى يَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ وَتَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۹۲) .أطرافه 2639، 5261، 5265، 5317، 5792، 5825، - 6084

یہ اسی کتاب کے باب(إذا طلقها ثلاثا ثم تزوجت بعد العدة زوجاً الخ) میں مشروح ہوگی، شاہدِ ترجمہ:(فبتُّ طلاقی) ہے یہ اس امر میں ظاہر ہے کہ انہیں کہا تھا:(أنت طالقٌ البتة) یہ مراد ہونا بھی محتمل ہے کہ انہیں طلاق دی جس کے ساتھ وہ ان کے حبالۂ نکاح سے نکل گئیں (یعنی ممکن ہے ایک ہی طلاق دی ہو مگر عدت گزر گئی اور رجوع نہ کیا لہذا خاتون نے نئی شادی کر لی تو اس لحاظ سے: بت کو لغوی طور پر مستعمل کیا) تو یہ اس امر سے اعم ہے کہ تین طلاقیں اکٹھی دیں یا الگ الگ؟ الگ الگ کی تائید ایک اور طریق کے ساتھ کتاب الادب کی اسی روایت کے یہ الفاظ کرتے ہیں:(قالت طلقنی آخر ثلاث تطليقات)(یعنی مجھے تین طلاقوں کی آخری طلاق دیدی) یہ اس بات کیلئے مرجح ہے کہ ترجمہ سے مراد تین طلاقوں کے مجوزینِ بلا کراہت کا بیان ہے، اس سے اعم ہونا بھی محتمل ہے ہر حدیث اس سے حکمِ فرد پر دلالت کناں ہے۔

- 5261حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي الْقَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَجُلاً طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلاَثًا فَتَزَوَّجَتْ فَطَلَّقَ فَسُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ أَتَحِلُّ لِلأَوَّلِ قَالَ لاَ ، حَتَّى يَذُوقَ عُسَيْلَتَهَا كَمَا ذَاقَ الأَوَّلُ

(سابقہ) .أطرافه 2639، 5260، 5265، 5317، 5792، 5825، - 6084

یہ بھی بظاہر مختصراً قصۂ رفاعہ سے ہی متعلق ہے تو توجیہِ مراد ذکر کی، اگر کسی دیگر واقعہ کی بابت ہے تو(طلقها ثلاثا) سے تمسک ہے، یہ ان کے اکٹھی ہونے پر ظاہر ہے قصۂ رفاعہ کی شرح میں ذکر ہوگا کہ کسی اور جوڑے کے ساتھ بھی اسی قسم کا واقعہ پیش آیا تھا لہذا تعدد بعید نہیں۔

علامہ انور(باب من أجاز طلاق الثلاث) کے تحت رقمطراز ہیں کہ ہمارے ہاں طلاقِ بدعی دو قسموں میں منقسم ہے: بدعی من حیث الوقت جو حیض کے ایام میں ہو اور بدعی من حیث العدد، شافعی کے ہاں یہ دوسری قسم موجود نہیں ان کے نزدیک اکٹھے تین طلاقیں دینا بدعت نہیں، بخاری بھی جمہور کے برخلاف یہی میلان رکھتے ہیں داود ظاہری لکھتے ہیں اگر ایک ہی لفظ (یعنی سیاق) میں تینوں کو جمع کر دیا تو ایک شمار ہوگی ابن تیمیہ کی بھی یہی رائے ہے غیر مقلدین نے بھی یہی اختیار کیا، بخاری کا تمسک اس آیت سے ہے:(اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ) محشی نے اس سے وجہِ استدلال ذکر کیا ہے میں کہتا ہوں یہ آیت تو ان کے خلاف حجت ہے نہ کہ ان کیلئے کیونکہ(مرتان) کا معنی(اثنتان) نہیں بلکہ (مرةً بعد مرةٍ) ہے (یعنی ایک کے بعد ایک)، اسلئے کہ تثنیہ دو طرز پر ہے اول جیسے

زیدان، زید کی تثنیہ اور دوم اس کا تثنیہ جس میں تائے وحدت ہوتی ہے، اسے تثنیہِ تکریر بھی کہا جاتا ہے جیسے اللہ تعالی کے اس فرمان میں ہے: (فَارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ) اور جیسے (مرةً اور مَرَّتَانِ) یعنی یکے بعد دیگرے تو اس سے وحدت کی مراعات کے ساتھ تثنیہ کا معنی حاصل ہوا، زمخشری کی بھی یہی فہم ہے اس سے یہ مشہور اشکال زائل ہوجاتا ہے کہ مرة میں تاء برائے وحدت ہے تو اس سے تائے تثنیہ کیا ہوئی؟ اس کا جواب دیا گیا ہے کہ یہ بمعنی التکریر ہے لہذا آیت تفریق پر دال ہے نہ کہ اجتماع پر جو مصنف کا مقصود ہے، (فإمساكٌ بمعروف) یعنی رجوع کرلینا، (أو تسريحٌ بإحسان) یعنی ترکِ رجوع، اللہ تعالیٰ کا قول: (فَإِنْ طَلَّقَهَا الخ) ہمارے نزدیک تیسری طلاق بنی! محصلِ آیت یہ ہے کہ اولا اللہ تعالی نے دو طلاقوں کا اور ان کے حکم کا ذکر کیا کہ یہ یکے بعد دیگرے ہونی چاہیں اور یہ کہ ان کے بعد رجوع کی گنجائش موجود ہے اور یہ دونوں کبھی بمال اور کبھی بغیر مال ہوتی ہیں، بالمال طلاق خلع کہلاتی ہے جب ان کے احکام کے بیان سے فارغ ہوئے تو تیسری طلاق کا ذکر شروع کیا اور فرمایا: (فإن طلقها الخ) تو یہ وہ جس کے بعد حقِ رجوع حاصل نہیں،

یہ ہے ہماری رائے جہاں تک شافعی کا تعلق ہے تو ان کا کہنا ہے کہ تیسری طلاق (أو تسريح بإحسان) ہے، ان کے نزدیک اس سے مراد طلاق ہے اس کی تائید ابوداؤد کی ایک روایت کرتی ہے جس میں ہے کہ نبی اکرم سے تیسری طلاق کی بابت پوچھا گیا تو فرمایا: (إنه تسريح بإحسان) میں کہتا ہوں اس کی اسناد لین ہے، میرا حنفیہ کی قرآن کے بارہ میں صنیع کا تجربہ یہ ہے کہ وہ سیاقِ نظم (قرآنی) کو اس کا حق دیتے ہیں اگر حدیث اس کے ساتھ ملتئم (یعنی موافق) ہو تو فبہا وگرنہ وہ حدیث کی تاویل کرتے ہیں تو یہاں جب سیاقِ نظم نے واجب کیا کہ تسریح باحسان ترکِ رجوع سے عبارت ہو تو انہوں نے یہی کہا، یہاں قرآن دو طلاقوں کے احکام کے بیان کے صدد میں ہے یہ کہ دو طلاقوں کے بعد آدمی رجوع یا اس کا ترک اختیار کرے گا تو اسکا ذکر کیا لغت (التسريح بإحسان) میں یہی ہے قرآن نے بھی کئی ایک جگہ یہی مراد لیا ہے مثلا کہا: (فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَ أُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً)[الأحزاب : ۲۸] اور کہا: (وَ سَرِّحُوهُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً)[الأحزاب: ۴۹] ان جگہوں میں تیسری طلاق مراد نہیں لہذا ہم پر کوئی حرج نہیں کہ آیتِ ترجمہ میں بھی اسے تیسری طلاق پر محمول نہ کریں

باقی رہی حدیث کی تاویل تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس کا معنی ہے کہ تیسری طلاق تسریح کے ساتھ بھی مجتمع ہوسکتی ہے یہ نہیں کہ وہی ہے اگر ترکِ رجوع کرلے تو کبھی تطلیق بھی اس کے ہمراہ ہوسکتی ہے، بالجملہ اس کا مدلولِ لغوی ترکِ رجوع ہی ہے ہاں البتہ یہ کبھی (تیسری) طلاق دینے کے ساتھ مجتمع بھی ہوسکتا ہے لیکن اس سے مراد طلاق نہیں اس کا ذکر آگے کے الفاظ: (فَإِنْ طَلَّقَهَا) میں ہے وگرنہ لازم آئے گا کہ (فإن طلقها) چوتھی طلاق ہو، جیسے کہ اصولیوں نے قرار دیا، (قال ابن الزبير الخ) کی بابت کہتے ہیں ہمارے ہاں رجعی کی صورت میں اسکا وراثت میں حصہ ہے، ابن زبیر نے جو کہا یہ ہمارے مخالف نہیں اور نہ موافق ہے، (فقال ابن شبرمة الخ) کے بارے میں کہتے ہیں ابن شبرمہ کے ایراد کا حاصل یہ ہے کہ اس تقدیر پر لازم آتا ہے کہ وہ دونوں کی وارث بنے، مریض نے طلاق دی عدت گزر گئی اور مطلقہ نے آگے شادی کرلی پھر پہلا اور یہ نیا شوہر ایک ہی دن میں انتقال کرگئے اس پر شعبی نے اپنے فتوی سے رجوع کرلیا اور کہا عدت کے دوران اگر طلاق دینے والا فوت ہوجائے تو وہ وارث ہوگی بعد ازاں نہیں،

(فطلقا ثلاثا) کی بابت کہتے ہیں اس سے بخاری نے استدلال کیا ہے کہ انہوں نے جمع بین اللفظ کیا تھا (یعنی اکٹھی تین طلاقیں دی تھیں) نبی اکرم نے انکار نہ کیا تو دلالت ملی کہ یہ بدعت نہیں! میں کہتا ہوں پہلے بات تو یہ ہے کہ حکایت اور محکی عنہ کے مابین ضروری نہیں کہ صفت میں بھی تطابق ہو ممکن ہے خارج میں مفرقاً طلاق دی ہو راوی نے اسے اخذاً بالحاصل (ثلاثا) سے تعبیر کیا اس میں کوئی بُعد نہیں اور اس لئے کہ جب علیحدگی بنفس اللعان ہی واقع ہوگئی جیسا کہ شافعی کا مذہب ہے تو ان کا یہ طلاق دینا اپنے محل میں نہیں لہذا یہ ہدر ہے اس کی اہمیت واعتبار نہیں تب اس میں تقریرِ نبوی بھی نہیں ہاں اگر اپنے محل میں ہوتی پھر نبی پاک سکوت فرماتے تو یہ آپ کی تقریر قرار پاتی تو جب انکا یہ فعل ہی عبث تھا (یعنی اسکی چنداں ضرورت نہ تھی، علیحدگی بسببِ لعان ہی مقدر تھی) تو ان کا طلاق دینا کالعدم ہوا تو نبی اکرم نے اغماض فرمایا،

(و أما ثالثا) تو اگرچہ ہمارے نزدیک علیحدگی بنفس اللعان واقع نہیں ہوئی تھی لیکن خاتون اس کی مستحق تھی اور یہی ہونے جارہا تھا اور معلوم تھا کہ لعان کے بعد اب سوائے علیحدگی کے کوئی راستہ نہیں تو اس قسم کی صورت حال میں ہمارے نزدیک بھی اکٹھی تین طلاقیں دینا جائز ہے کیونکہ جب رجوع کر لینے کا احتمال ہی ختم ہے اور مظنۃ الرجوع اب باقی نہیں تو اب تین طلاقیں دینا بدعت نہ ہوگا، میں نے یہ استنباط محمد سے منقول اس قول سے کیا ہے کہ حیض کی حالت میں خلع جائز ہے حالانکہ خلع طلاقِ بائن ہے جو بدعت ہے بالخصوص حالتِ حیض میں تو جب عدم رجوع حتمی ہونے کے وقت حیض میں بائن جائز ہے تو اسی قسم کی صورت حال میں اکٹھی تین طلاقیں دینا بھی جائز ہے، یاسِ رجوع (یعنی رجوع کر لینا ممکن نہ ہونا) دونوں کے درمیان جامع ہے تو کوئی فرق نہیں البتہ یہ بائن خفیف اور وہ غلیظ ہے یہ کوئی فرق نہیں۔

- 5 باب مَنْ خَيَّرَ نِسَاءَهُ (بیویوں کو اختیار دینا کہ چاہیں تو الگ ہو جائیں)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾

(اللہ تعالی کا فرمان ہے: اے نبی اپنی بیویوں سے کہہ دیجئے اگر تم دنیا کی زندگی اور اسکی زینت کی طلبگار ہو تو آؤ میں میں تمہیں سامان ومتاع دے دوں اور پھر اچھے طریقہ سے رخصت کر دوں)

تفسیر سورۃ الاحزاب میں اس تخییر کا سبب اور سب متعلقہ امور مذکور ہوئے، یہاں اپنی بیوی/ بیویوں کو اختیار دینے والے کے حکم کا ذکر مقصود ہے حدیثِ باب کی بقیہ شرح بھی یہاں ذکر ہوگی۔

- 5262 حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا أَبِي حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ خَيَّرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَاخْتَرْنَا اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَلَمْ يَعُدَّ ذَلِكَ عَلَيْنَا شَيْئًا .

طرفه - 5263

ترجمہ: حضرت عائشہ کہتی ہیں نبی پاک نے ہمیں اختیار دیا تو ہم نے اللہ اور اسکے رسول کو اختیار کیا، اسے آپ نے کوئی شئ (یعنی ایک طلاق) شمار نہ کیا۔

سند میں مسلم بن صبیح ہیں جو نام سے زیادہ اپنی کنیت ابوالضحی کے ساتھ مشہور تھے اسی طبقہ میں ایک مسلم البطین ہیں جو بھی رجالِ بخاری میں سے ہیں لیکن مسروق سے ان کی کوئی روایت نہیں اگرچہ اعمش سے ہے ایک اور راوی مسلم بن کیسان اعور بھی ہیں یہ بخاری کے رجال میں سے نہیں اور نہ مسروق سے ان کی کوئی روایت ہے۔

(خیرنا الخ) مسلم کے ہاں شعبی عن مسروق سے روایت میں: (خیَّرَنساء ہ) ہے۔ (فلم یعد) دالِ مشدد اور عین کی پیش کے ساتھ عدد سے ایک روایت میں فکِ ادغام کے ساتھ: (یعدد) اور ایک میں: (فلم یَعُتَدَّ) ہے اعتداد سے، مسلم میں ہے: (فلم یَعُدَّہٗ طلاقا) یعنی اس تخییر کو طلاق شمار نہ کیا۔

اسے مسلم اور ابن ماجہ نے (الطلاق) ترمذی نے (النکاح) اور نسائی نے (النکاح اور الطلاق) میں نقل کیا۔

- 5263حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا عَامِرٌ عَنْ مَسْرُوقٍ قَالَ سَأَلْتُ عَائِشَةَ عَنِ الْخِيَرَةِ فَقَالَتْ خَيَّرَنَا النَّبِيُّ ﷺ أَفَكَانَ طَلاَقًا قَالَ مَسْرُوقٌ لاَ أُبَالِي أَخَيَّرْتُهَا وَاحِدَةً أَوْ مِائَةً بَعْدَ أَنْ تَخْتَارَنِي .طرفه - 5262

ترجمہ: مسروق کہتے ہیں میں نے حضرت عائشہؓ سے شوہر کے بیوی کو اختیار دینے کی بابت پوچھا (کہ کیا یہ طلاق ہے؟) تو کہا آں جناب نے ہمیں اختیار دیا تھا تو کیا یہ طلاق تھی؟ مسروق نے کہا اگر (بالفرض) میری بیوی مجھے اختیار کر لیتی ہے تو مجھے نہیں پرواہ کہ اسے ایک دفعہ اختیار دیا یا سو مرتبہ۔

اسماعیل سے مراد ابن ابوخالد ہیں۔ (أ فکان طلاقا) استفہامِ انکاری ہے احمد کی وکیع عن اسماعیل سے روایت میں ہے: (فھل کان طلاقا) یہی نسائی کی یحی قطان عن اسماعیل سے روایت میں ہے۔ (قال مسروق لا أبالی الخ) یہ اسی سند کے ساتھ موصول ہے مسلم نے اسے علی بن مسہر عن اسماعیل کے طریق سے تخریج کیا تو مسروق کی یہ کلام مقدماً ذکر کی ہے (أو ألفا) کا اضافہ بھی ہے یہی جمہور صحابہ و تابعین اور فقہائے امصار کی رائے ہے کہ تخییر طلاق متصور نہ ہوگی لیکن اس امر میں اختلاف ہے کہ اگر تخییر ملنے پر خاتون نے علیحدگی اختیار کر لی تو کیا یہ ایک رجعی طلاق قرار پائے گی؟ یا بائن یا پھر طلاقِ ثلاثہ کے حکم میں ہوگی، ترمذی نے حضرت علی سے نقل کیا ہے کہ اگر اپنا آپ (یعنی شوہر سے جدائی) اختیار کر لیا تو یہ ایک بائنہ ہے اگر شوہر کو اختیار کیا تو یہ ایک رجعی شمار ہوگی، زید بن ثابت سے نقل کیا کہ اگر اپنا آپ اختیار کیا تو یہ طلاقِ ثلاثہ شمار ہوگی اور اگر شوہر کو اختیار کیا تو یہ ایک بائنہ طلاق تصور ہوگی حضرات عمر اور ابن مسعود سے منقول ہے کہ اپنے آپ اختیار کر لینے کی صورت میں ایک بائنہ ہے، ان سے ایک قول رجعی کا بھی منقول ہے اور اگر شوہر کو اختیار کیا تب یہ کوئی چیز شمار نہ ہوگی جمہور کے قول کی تائید معنی کی جہت سے ہوتی ہے کہ تخییر دو چیزوں کے درمیان تردید ہے تو اگر شوہر کو اختیار کرنا طلاق متصور ہو تو (لاتَّحَدَا) یعنی دونوں چیزیں باہم ایک ہوئیں تو اس سے دلالت ملی کہ اس کا اپنے آپکو اختیار کرنا بمعنی الفراق ہے اور شوہر کو اختیار کرنا اس امر کا غماز ہے کہ وہ اس کے تحت بقائے عصمت چاہتی ہے اس کی مثال یوں بھی ہو سکتی ہے کہ کوئی شوہر بیوی سے کہے اگر چاہو تو میں تمہیں طلاق دیدوں؟ وہ کہے نہیں میں نہیں چاہتی تو یہ لاشئی ہے، یہی تخییر ہے ابن ابوشیبہ نے زاذان کے طریق سے نقل کیا کہتے ہیں ہم حضرت علی کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ کسی نے ان سے اختیار دینے کی بابت سوال کیا کہنے لگے مجھ

سے حضرت عمر نے اس بابت پوچھا تھا میں نے کہا تھا اگر اپنا آپ اختیار کر لے تو یہ ایک بائنہ ہوئی اور اگر شوہر کو اختیار کر لیا تو ایک رجعی ہوئی وہ بولے نہیں ایسا نہیں، اگر شوہر کو اختیار کر لے تو یہ لاشیَ (یعنی کچھ نہیں) ہے، کہتے ہیں مجھے بھی انکی رائے ماننے ہی بنی لیکن بعد ازاں میں نے اس سے رجوع کر لیا، علی کہتے ہیں حضرت عمر نے زید بن ثابت کی طرف کسی کو یہی مسئلہ دریافت کرنے بھیجا تو ان کا موقف وہی ذکر کیا جو ترمذی کے حوالے سے گزرا

ابن ابوشیبہ نے متعدد طرق کے ساتھ حضرت علی سے یہی نقل کیا ہے جوزاذان نے بیان کیا، مالک نے زید بن ثابت کا قول اخذ کیا ان کے بعض اتباع نے یہ حجت بیان کی ہے کہ اگر اختیار ملنے کے بعد وہ اپنا آپ اختیار کرتی ہے تو یہ طلاقِ ثلاثہ اس لئے شمار ہوگی کہ اختیار کا مقصد (بَتُّ أحد الأمرين) تھا (یعنی دو میں سے ایک امر کا قطعیت کے ساتھ اختیار کرنا) یا اخذ اور یا ترک! اگر ہم کہیں کہ اس کا اپنا آپ اختیار کر لینا طلاقِ رجعی ہے تو گویا مقتضائے لفظ پر عمل نہیں ہوا کیونکہ اس کا مطلب ہوا شوہر کی بندشوں سے آزاد نہیں ہوئی یہ پھر ایسے ہو جائے گا جیسے کسی کو دو چیزوں میں سے ایک اختیار کر لینے کا موقع دیا گیا تو اس نے دونوں نہیں بلکہ کوئی تیسری چیز اختیار کر لی، ابوحنیفہ نے حضرات عمر اور ابن مسعود کے قول پر فتوی دیا ہے کہ اگر اپنا آپ اختیار کر لیا تو یہ ایک بائنہ ہوئی، سابق الذکر اعتراض اس پر وارد نہیں ہوتا شافعی کہتے ہیں تخییر کنایہ ہے اگر شوہر بیوی کو تخییر کا موقع دے اور اس کی مراد یہ ہو کہ یا اس کی مطلقہ ہو جائے یا اسکے نکاح میں مستمر رہے اور اس نے اپنا آپ اختیار کر لیا اور اس کی اس سے مراد طلاق تھی تو وہ مطلقہ ہوئی، اگر خاتون کہے اپنا آپ اختیار کر لینے سے میری مراد طلاق نہ تھی تو اسے سچا مانا جائے گا اس سے یہ ماخوذ ہوا کہ اگر تخییر میں تصریح بالتطلیق واقع ہوئی تو قطعاً طلاق ہوگئی، یہ بات ہمارے شیخ حافظ الوقت ابوالفضل عراقی نے شرح ترمذی میں لکھی ہے صاحبِ ہدایہ نے تخییر میں ذکرِ نفس کے اشتراط پر توجہ دلائی ہے اگر مثلاً شوہر کہے: (اِختَارِی) اختیار کر لو، تو اس نے کہا میں نے اختیار کر لیا تو یہ تخییر طلاق یا عدم طلاق کے مابین نہ ہوئی، یہ ظاہرِ امر ہے لیکن اس کا محل اِطلاق ہے (کہ اگر مطلقاً کہا) لیکن اگر قصد اس لفظ کے ساتھ وہی (یعنی طلاق) کا تھا تو یہ سائغ ہے صاحبِ ہدایہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ اگر شوہر نے کہا: (اختاری) اور اس کی نیت طلاق کی تھی تو بیوی کو حق حاصل ہوا کہ (گویا) اپنے آپ کو طلاق دیدے اور یہ طلاقِ بائنہ ہوگی اور اگر یہ نیت نہیں کی تو یہ باطل (یعنی لغو) ہے اسی طرح اگر کہا: (اختاری) اس نے کہا: (اخترتُ) اگر نیت طلاق کی تھی تو اس نے کہا: (اخترت نفسی) تو یہ طلاق رجعی ہوگی

خطابی کہتے ہیں قولِ عائشہ: (فاخترناه فلم يكن ذلك طلاقا) سے اخذ کیا جائے گا کہ اگر (بالفرض) اپنا آپ اختیار کر لیتیں تو یہ طلاق ہوتی قرطبی نے بھی المفہم میں اس پر ان کی موافقت کی اور لکھا حدیث سے ثابت ہوا کہ مخیّرہ نے اگر اپنا آپ اختیار کر لیا تو مجرد اس کا یہ اختیار کر لینا ہی طلاق متصور ہوگا کسی ایسے لفظ کے نطق کی اب ضرورت نہ ہوگی جو طلاق پر دال ہو، کہتے ہیں یہی حضرت عائشہ کے اس قول سے مقتبَس ہے! ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ لیکن ظاہرِ آیت یہ ہے کہ مجرد یہ طلاق متصوَر نہ ہوتا بلکہ (ایسا کر لینے کی صورت میں) شوہر کی طرف سے طلاق دینے کی ضرورت ہوتی کیونکہ اس (یعنی آیتِ تخییر) میں ہے: (فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَ أُسَرِّحْكُنَّ) یعنی اپنا آپ اختیار کر لینے کے بعد (یعنی اگر ازواج مطہرات اپنا آپ اختیار کر لیتیں تو نبی اکرم کو حکم تھا کہ پھر ان سے کہیں آؤ میں تمہیں کچھ مال و متاع دے کر اچھے طریقہ سے رخصت کر دوں، یعنی طلاق دیدوں) دلالتِ منطوق دلالتِ مفہوم پر مقدم ہوتی ہے

تخییر کی (ماہیت کی) بابت اختلاف ہے کہ کیا یہ بمعنی تملیک ہے یا بمعنی توکیل؟ شافعی کے اس بارے دو اقوال ہیں ان کے اصحاب کے ہاں مصحّح یہ ہے کہ تملیک ہے یہی مالکیہ کا قول ہے بشرط کہ اس میں مبادرت کرلے لیکن اگر اتنی دیر تاخیر کر دی کہ جتنی دیر سے عقدِ نکاح کے وقت ایجاب سے قبول منقطع ہو جاتا ہے کہ پھر طلاق دی تو وہ واقع نہ ہوگی، ایک قول یہ بھی ہے کہ جب تک وہی مجلس قائم ہے تاخیر اس میں ضار نہیں، ابن القاص کا اسی پر جزم ہے مالکیہ اور حنفیہ نے اسی کو ترجیح دی ہے یہی ثوری، لیث اور اوزاعی کا قول ہے ابن منذر کہتے ہیں راجح یہ ہے کہ یہ متقید نہیں اور اس میں فوریت مشروط نہیں بلکہ جب بھی ہو نافذ العمل ہوگی حسن اور زہری کا یہ قول ہے شافعیہ میں سے محمد بن نصر اور ابوعبید اور حنفیہ میں سے طحاوی نے بھی یہی موقف اختیار کیا، ان کا تمسک اس حدیثِ باب سے ہے کیونکہ اس میں ہے کہ نبی اکرم نے تخییر دیتے ہوئے فرمایا تھا. (فلا تَعْجَلِي حتى تَسْتَأْمِرِي أبوَيْكِ) تو یہ جواب تخییر میں اشتراطِ فوریت کے عدم کو مقتضی ہے بقول ابن حجر یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ اگر اِطلاق کیا تو یہ فوریت کو مقتضی ہے یا جب تک دونوں اس مجلس میں ہیں لیکن اگر شوہر نے کہا خوب سوچ سمجھ کر فیصلہ کرنا تو ظاہر ہے اس میں فوریت مطلوب نہیں، حضرت عائشہ کے قصہ میں یہی ہوا مگر اس سے لازم نہیں آتا کہ ہر خیار اسی کے مانند ہو (یعنی کوئی شوہر ایسا اختیار دیتے ہوئے کہہ سکتا ہے میں تمہیں پانچ منٹ، یا گھنٹے یا مثلا پانچ یا دو دن دیتا ہوں اس میں فیصلہ کرلو کہ میرے ساتھ رہنا ہے یا نہیں؟ تو اسی کے مطابق فیصلہ ہوگا)۔

مولانا انور لکھتے ہیں اختیار تفویض کرنے کے ہمارے ہاں کچھ احکام ہیں جنہیں فقہاء نے ایک مستقل فصل میں ذکر کیا ہے بعض سلف نے جمہور کے برخلاف یہ موقف اختیار کیا کہ شوہر کا بیوی کو اختیار دینا بھی طلاق ہے۔

- 6 باب إِذَا قَالَ فَارَقْتُكِ أَوْ سَرَّحْتُكِ (اگر لفظِ طلاق کی بجائے فراق وغیرہ کے الفاظ استعمال کئے)

أَوِ الْخَلِيَّةُ أَوِ الْبَرِيَّةُ أَوْ مَا عُنِيَ بِهِ الطَّلَاقُ فَهُوَ عَلَى نِيَّتِهِ وَقَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلاً ﴾ وَقَالَ ﴿وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلاً ﴾ وَقَالَ ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ ﴾وَقَالَ ﴿أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ وَقَالَتْ عَائِشَةُ قَدْ عَلِمَ النَّبِيُّ ﷺ أَنَّ أَبَوَيَّ لَمْ يَكُونَا يَأْمُرَانِي بِفِرَاقِهِ

(یا خلوت، براءت یا کوئی اور لفظ جس سے طلاق مراد ہو تو معاملہ اسکی نیت پہ منحصر ہے اللہ تعالی نے تسریح اور مفارقت کے الفاظ استعمال کئے حضرت عائشہ کی ایک حدیث میں فراق کا لفظ ہے)

مصنف نے اس مسئلہ میں بتِ حکم کیا ہے تو یہ اس امر کو مقتضی ہے کہ ان کے نزدیک صریح صرف لفظِ طلاق یا اس سے مشتق کوئی دیگر لفظ ہے قدیم میں شافعی کا بھی یہی قول ہے جدید میں اس امر پر منصوص کیا ہے کہ طلاق، فراق اور سراح اس ضمن کے صریح الفاظ ہیں کیونکہ قرآن میں یہ طلاق کے معنی میں وارد ہوئے ہیں قدیم میں ان کی حجت یہ تھی کہ قرآن میں فراق اور سراح کے الفاظ لغیر الطلاق وارد ہیں جبکہ طلاق کا لفظ صرف طلاق ہی کے معنی میں مذکور ہوا ہے، ایک جماعت نے جس میں طبری بھی ہیں ان کے قدیم قول کو ترجیح دی حنفیہ کا بھی یہی قول ہے، مالکیہ کے قاضی عبد الوہاب نے بھی یہی اختیار کیا دارمی ابن خیر سے ناقل ہیں کہ جو شخص سوائے لفظِ

طلاق کے کوئی اور نہیں جانتا (یعنی طلاق دینے کے ضمن میں) تو فقط یہی اس کے حق میں صریح باور ہوگا یہ قوی تفصیل ہے رویانی سے بھی اسکا نحو منقول ہے، کہتے ہیں اگر کسی عربی شخص نے کہا: (فارقتُكِ) اور وہ نہیں جانتا تھا کہ یہ (طلاق کے ضمن میں) صریح ہے تو یہ اس کی نسبت صریح شمار نہ ہوگا، اس امر پر متفق ہیں کہ لفظِ طلاق اور جو اس باب سے معروف ہے وہ صریح ہے لیکن ابوعبید نے غریب الحدیث میں عبد اللہ بن شہاب خولانی عن عمر سے نقل کیا کہ ایک شخص لایا گیا جس کی بیوی نے اسے کہا تھا میری کوئی تشبیہہ بیان کرو، اس نے کہا: (کأنك ظبيةٌ) گویا تم ہرنی ہو، کہنے لگی یہ نہیں کوئی اور! کہا کبوتری ہو، کہا میں راضی نہ ہونگی حتی کہ کہو: (□نتِ خلية طالق) تو اس نے کہہ دیا حضرت عمر اس سے کہنے لگے اسکا ہاتھ تھام لو (اور اپنے گھر لے جاؤ) یہ تمہاری بیوی ہے، ابوعبید کہتے ہیں (خليةٌ طالِقٌ) یعنی اونٹنی جو بندھی ہوئی تھی پھر اسے رسی سے چھڑایا گیا اور اس کا راستہ خالی کیا گیا، تو (خليتُ عن العقال) ہونے کی وجہ سے اسے خلیہ کیا جاتا ہے اور طالق اس وجہ سے کہ (طَلُقَتْ منه) اس سے چھوٹ گئی، تو اس شخص کی مراد معروف طلاق نہ تھی تبھی حضرت عمر نے یہ فیصلہ دیا، کہتے ہیں یہی اصل ہے ہر اس شخص کیلئے جو الفاظِ طلاق میں سے کسی لفظ کا استعمال کرے مگر مراد علیحدگی نہ ہو، جمہور کی بھی یہی رائے ہے لیکن اس قصہ عمر میں اشکال یہ ہے کہ بطورِ حاکم ان کے پاس یہ معاملہ پیش کیا گیا اگرچہ اسکا اجراء بطور فتوی کے کیا اور وہاں کوئی حکم نہ تھا جس کی موافقت کرتے وگرنہ یہ نوادر سے ہے خطابی نے اس کے برخلاف پر اجماع نقل کیا ہے لیکن دیگر نے اس بابت اختلاف ثابت کیا اور اسے داود کی طرف منسوب کیا، بویطی میں اس کا مقتضا ہے رویانی نے بھی نقل کیا لیکن جمہور نے اس کی تاویل کی ہے اور لفظِ طلاق استعمال کرنے میں معنائے طلاق کے قصد و نیت کی شرط عائد کی ہے تا کہ مثلاً غیر عربی اس سے خارج ہو، اگر کسی نے (شرارت سے) اسے طلاق کا لفظ سکھلا دیا اور اس نے بیوی کے سامنے کہہ دیا اور وہ اس کا اصل معنی ہی نہیں جانتا یا عربی کو کسی نے طلاق کا ہم معنی کوئی عجمی لفظ سکھلا دیا اور اس نے بیوی سے کہہ دیا، انہوں نے طلاق کے تلفُّظ کے ساتھ ساتھ تعمّد کی بھی شرط لگائی ہے تا کہ سبقتِ لسانی سے احتراز ہو سکے اور اسے لاگو نہ کیا جائے لیکن اگر بالجبر کہلوا دیا اور اس نے قصد کے ساتھ طلاق کا لفظ کہہ دیا تو اصح یہ ہے کہ واقع ہو جائے گی (گویا اگر گن پوائنٹ پر یا کسی کی دھونس میں طلاق کا لفظ منہ سے نکال تو دیا مگر نیت نہ رکھی تو اس صورت میں علیحدگی واقع نہ ہوگی)۔

(وقول الله تعالى و سرحوهن الخ) گویا اشارہ دے رہے ہیں کہ اس آیت میں تسریح کا لفظ ارسال کے معنی میں ہے (یعنی پیکے بھیج دینا) نہ کہ طلاق کے معنی میں کیونکہ دخول سے قبل طلاق دینے والے کو حکم دیا کہ (أنْ يُمَتِّعَ ثم يُسَرِّحَ) (یعنی اسے کچھ مال ومتاع دے پھر روانہ کر دے تو تسریح کا لفظ طلاق کے معنی میں نہیں کہ طلاق تو وہ پہلے ہی دے چکا ہے) قطعاً آیت میں اس سے مراد طلاق کے بعد طلاق نہیں۔ (وقال و أسرحكن الخ) اس آیت کی طرف اشارہ ہے: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ إِنْ كُنْتُنَّ تُرِدْنَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَ زِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَ أُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحاً جَمِيلاً)[الأحزاب: ۲۸] اس آیت میں تسریح کا لفظ طلاق وارسال دونوں کو محتمل ہے اور اگر دونوں معانی کیلئے درست ہے تو منتفی ہوا کہ یہ طلاق میں صریح ہے، یہ دراصل اس اختلاف کی طرف راجع ہے کہ نبی اکرم نے جو اپنی ازداج مطہرات کو اختیار دیا تھا آیا یہ طلاق اور اقامت میں تھا؟ بالفرض اگر کوئی ام المومنین (نبی اکرم کی بجائے) اپنا آپ اختیار کر لیتی تو اسے مطلقہ سمجھا جاتا (یا نبی اکرم کی جانب سے ابھی طلاق دینے کا انتظار ہوتا) اور جس نے اقامت پسند کی گویا وہ مطلقہ نہ ہوئی تو اس بارے سابقہ باب میں بحث گزری ہے، یا یہ تخییر دنیا اور آخرت کے درمیان تھی؟

تو جو دنیا اختیار کر لے آپ اسے طلاق دیں گے پھر کچھ مال و متاع دے کر روانہ کر دیں گے اور جس نے آخرت اختیار کی اسے آپ برقرار رکھیں گے؟۔

(و قال أو فَارِقُوهن بمعروف) مراد یہ کہ اس آیت میں فراق کا لفظ اسی موضع میں وارد ہوا ہے جس میں سورۃ البقرۃ کے حوالے سے تسریح کا لفظ وارد ہوا، دونوں کا حکم ایک ہے کیونکہ دونوں کا ورود وقوعِ طلاق کے (ذکر کے) بعد ہوا ہے لہذا طلاق مراد نہیں بلکہ ارسال ہے سلف نے قدیما و حدیثا اس مسئلہ میں باہم اختلاف کیا ہے چنانچہ حضرت علی سے متعدد اسانید کے ساتھ جو ایک دوسری کی تقویت کرتی ہیں، منقول ہے کہ (البرية والخلية و البائن والحرام والبت ثلاث ثلاث)(یعنی یہ الفاظ بول کر طلاق دینا تین تین شمار ہوں گی) مالک، ابن ابولیلی اور اوزاعی نے بھی یہی کہا لیکن وہ خلیہ کی بابت کہتے ہیں کہ یہ ایک رجعی شمار ہوگی اسے وہ زہری سے نقل کرتے ہیں زید بن ثابت سے منقول ہے کہ بریہ، البتۃ اور حرام کہنا تین طلاقوں کے مترادف ہے ابن عمر سے منقول ہے کہ خلیہ اور بریہ تین طلاقیں ہیں قتادہ نے بھی یہی کہا، زہری سے بھی اسکا مثل منقول ہے مگر صرف بریہ کے لفظ کے بارہ میں! بعض مالکیہ نے اس امر سے احتجاج کیا ہے کہ کسی شخص کا اپنی بیوی سے کہہ دینا: (أنتِ بائن و بتة و بتلة وخلية وبرية) ایقاعِ طلاق کو متضمن ہے کیونکہ اس کلام کا مفہوم یہ ہے کہ تجھے مجھ سے ایسی طلاق ہوئی جس کے ساتھ تم مجھ سے علیحدہ ہو جاؤ گی، بتہ اور بتلہ ہم معنی ہیں یعنی (يقطع عصمتك مني)، کہتے ہیں یہ مدخول بہا بیوی کی نسبت تین ہی شمار ہوں گی اگر وہاں خلع کا معاملہ نہیں، تعاقب کیا گیا ہے کہ اس پر محمول کرنا صریح نہیں کیونکہ عصمتِ ثابتہ احتمال کے ساتھ رفع نہیں ہوتی، اس قول کے ساتھ بھی حجت پکڑی کہ کوئی بیوی سے کہے: (أنت طالق طلقة بائنة) تو اگر خلع کا مسئلہ زیرِ غور نہ تھا تو یہ تصریح کے ساتھ رجعی طلاق متصور ہوگی! ان تمام مذکورہ الفاظ کے ساتھ اگر طلاق کی نیت کی جائے تو وہ واقع ہوگی، بقول ابن حجر معاملہ ان کے ذکر کردہ میں منحصر نہیں اِطلاق کی صورت میں دیکھنا ہوگا، راجح یہ ہے کہ مذکورہ یہ الفاظ اور جو ان کے معنی میں ہیں یہ کنایات ہیں مطلقاً کہہ دینے سے طلاق واقع نہ ہوگی اگر اسکا قصد و نیت شامل نہ تھی، اس کا ضابطہ یہ ہوا کہ ہر لفظ جس کا مفہوم فرقت و جدائی ہو اگرچہ وقت کے ساتھ، اس کے تلفظ سے طلاق تبھی واقع ہوگی اگر نیت طلاق دینے کی تھی ایسے الفاظ جن کا مفہوم فرقت نہیں تو ان کے ساتھ خواہ قصد بھی ہو، طلاق واقع نہ ہوگی جیسے مثلاً (كلي واشربي) یا اس جیسے الفاظ (تو یہ کہہ دینے سے طلاق نہ ہوگی خواہ وہ کہے میری نیت طلاق دینے کی تھی کیونکہ ان الفاظ کا جدائی و علیحدگی سے کیا تعلق؟) یہ اس بارے امام شافعی کے مذہب کی تحریر ہے ان سے قبل شعبی، عطاء اور عمرو بن دینار وغیرہم نے بھی یہی کہا اوزاعی اور اصحاب الرای کا بھی یہی موقف ہے طحاوی نے ان کیلئے آگے آرہی ایک حدیثِ ابوہریرہ سے حجت پکڑی جس کے الفاظ ہیں: (تجاوز الله عن أمتي عما حدثت به أنفسها مالم تعمل به أو نكلم) یہ اس امر پر دال ہے کہ اکیلی نیت بھی موثر نہیں اگر وہ کلام یا فعل سے متجرد ہو، مالک کہتے ہیں اگر طلاق کی نیت تھی تو چاہے جس بھی لفظ سے مخاطب کرے طلاق ہو جائے گی حتی کہ اگر کہا اے فلانہ! اور یہ کہہ دینے سے نیت طلاق کی تھی تو طلاق واقع ہو جائے گی حسن بن صالح بن حی بھی یہی کہتے ہیں۔

(و قالت عائشة قد علم الخ) یہ حدیثِ تخییر کا ایک جزء ہے حضرت عائشہ کی یہاں فراق کے ساتھ قطعاً طلاق مراد تھی، اگر نیت کر کے یہ لفظ بولا جائے تب کوئی اختلاف نہیں کہ طلاق پر ہی محمول ہوگا اختلاف تب ہے اگر مطلقاً بولا جائے (یعنی بغیر نیتِ

طلاق کے) جیسا کہ گزرا۔

علامہ انور باب (إذ قال فارقتك الخ) کے تحت لکھتے ہیں کنایات کی بحث شروع کی، ہمارے نزدیک یہ بوائن ہیں جبکہ شافعیہ کے نزدیک رواجع، اسلئے کہ انہوں نے کنایات علمائے بیان (یعنی بلاغت) کی اصطلاح پر اخذ کیا ہے تو عامل لفظِ تطلیق ہوگا اور یہ رجعی ہی واقع ہوگی، ہمارے ہاں بھی یہ کنایات ہیں مگر اصولیوں کی اصطلاح پر، یعنی استتارِ مراد کے اعتبار سے تو عوامل ان میں ان کے الفاظ ہیں اور یہ الفاظِ بینونت ہیں تو ہم نے انکے موجب و اقتضاء کے مطابق کہا، قبل ازیں اس کی تقریر گزری ہے شرح الوقایہ کی مراجعت کروانہوں نے انہیں تین اقسام پر تقسیم کیا ہے۔

- 7باب مَنْ قَالَ لاِمْرَأَتِهِ أَنْتِ عَلَىَّ حَرَامٌ (جس نے بیوی سے کہا تو مجھ پہ حرام)

وَقَالَ الْحَسَنُ نِيَّتُهُ وَقَالَ أَهْلُ الْعِلْمِ إِذَا طَلَّقَ ثَلاَثًا فَقَدْ حَرُمَتْ عَلَيْهِ فَسَمَّوْهُ حَرَامًا بِالطَّلاَقِ وَالْفِرَاقِ وَلَيْسَ هَذَا كَالَّذِى يُحَرِّمُ الطَّعَامَ لأَنَّهُ لاَ يُقَالُ لِطَعَامِ الْحِلِّ حَرَامٌ وَيُقَالُ لِلْمُطَلَّقَةِ حَرَامٌ وَقَالَ فِى الطَّلاَقِ ثَلاَثًا لاَ تَحِلُّ لَهُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ

(بقول حسن جو اسکی نیت ہو اہلِ علم کہتے ہیں جب اپنی اہلیہ کو تین طلاقیں دیدیں تو اب اسے طلاقِ حرام کا نام دیا، اب فراق ہے! یہ کوئی طعام اپنے اوپر حرام کرنے کی مانند نہیں کیونکہ حلال طعام کو حرام نہیں کہا جاتا اور مطلقہ کو حرام کہا جاتا ہے، تین طلاق واقع ہونے کی بابت کہا اب وہ اس کیلئے حلال نہیں حتی کہ کسی اور سے اسکی شادی ہو)

(و قال الحسن نیته) یعنی اسکی نیت پر محمول کرنا ہوگا اس تعلیق کو بیہقی نے موصول کیا، شیخِ بخاری محمد بن عبد اللہ انصاری کے جزء میں بھی عالی سند کے ساتھ مذکور ہے، عبد الرزاق نے بھی حسن سے نقل کیا نخعی، شافعی اور اسحاق بھی یہی کہتے ہیں اسی کا نحو ابن مسعود، ابن عمر اور طاؤس سے منقول ہے نووی نے بھی یہی کہا مگر لکھتے ہیں اگر ایک کی نیت کی تو وہ بائن ہوگی حنفیہ بھی یہی رائے رکھتے ہیں لیکن کہتے ہیں اگر دو کی نیت کی تو یہ ایک بائن متصور ہوگی اور اگر طلاق کی نیت ہی نہ تھی تو یہ قسم ہے اور وہ ایلاء کرنے والا شمار ہوگا، یہ عجیب اور اول اعجب ہے اوزاعی اور ابو ثور لکھتے ہیں: (یمین الحرام تکفر) (یعنی حرام [قرار دیدینے کی] قسم کا کفارہ ادا کرنا ہوگا) اسی قسم کا قول حضرات ابوبکر، عمر، عائشہ، سعید بن میسّب، عطاء اور طاوس سے بھی منقول ہے ابو ثور نے اس آیت کے ظاہر سے احتجاج کیا: (لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ)[التحریم: ا] اس کا مزید بیان اگلے باب میں آئے گا، ابو قلابہ اور سعید بن جبیر کہتے ہیں جس نے اپنی بیوی سے کہا تو مجھ پر حرام! اس پر کفارہِ ظہار لازم ہوا، احمد سے بھی اسکا مثل منقول ہے طحاوی کہتے ہیں محتمل ہے ان کی مراد یہ ہو کہ جس کی نیت (یہ لفظ کہہ کر) ظہار کی تھی تو وہ مظاہر بنا اور اگر یہ نیت نہ تھی تو اس پر یمینِ مغلظہ کا کفارہ عائد ہوگا جو کفارہِ ظہار ہے نہ کہ وہ حقیقۃً ظہار کرنے والا شمار ہوگا، اس میں بُعد ہے ابو حنیفہ اور ان کے صاحبین کہتے ہیں یہ ظہار نہیں اگرچہ نیت ظہار کرنے کی ہی تھی علی، زید بن ثابت، ابن عمر، حکم اور ابن ابی لیلی سے نقل کیا گیا ہے کہ حرام کہہ دینے سے تین طلاقیں شمار ہوں گی اور نیت کے بارہ میں تو پوچھا ہی نہ جائے گا، مالک نے بھی یہی کہا مسروق، شعبی اور ربیعہ کا قول ہے کہ اس میں (لاشیء) ہے (یعنی کچھ کفارہ وغیرہ نہیں اور نہ

یہ طلاق ہے) اصبغ مالکی بھی ان کے ہمنوا ہیں، بہر حال اس مسئلہ میں کثیر اختلاف ہے قرطبی المفسر کے بیان کے مطابق اس میں اٹھارہ اقوال سامنے آئے ہیں بعض نے اس سے بھی زائد کہا، قرطبی لکھتے ہیں ہمارے بعض علماء کا کہنا ہے اختلاف کا سبب یہ ہے کہ قرآن و حدیث میں اس مسئلہ کی بابت کوئی صریح حکم مذکور نہیں جو اس میں معتمد علیہ ہو تبھی علماء نے خوب طبع آزمائی کی، جس کا تمسک براءتِ اصلیہ سے ہوا ان کے ہاں اس پر کچھ لازم نہیں اور جنہوں نے کہا یہ یمین ہے ان کا اخذ اس آیت سے تھا: (قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ)[التحریم : ۲] جو پہلی آیت میں نبی اکرم کو مخاطب کردہ اس آیت: (یَا أَیُّهَاالنَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ) کے بعد ہے، جس نے وجوبِ کفارہ کی بات کہی کہ یہ قسم نہیں ہے اسکی بناء اس امر پر ہے کہ یمین کا معنی تحریم کا ہے تو اس معنی کے مدِ نظر کفارہ واقع ہوا، اور جن کی رائے میں ایک رجعی طلاق واقع ہوگئی انہوں نے اس لفظ کو اسکے اقلِ وجوہِ ظاہرہ پر محمول کیا اور اقل وہ شیٔ جس کے ساتھ عورت حرام ہو جاتی ہے، یہ ایک طلاق ہے جو دینے کے بعد جب تک رجوع نہ کرے قریب آنا حرام ہوگا، جنہوں نے تین طلاقیں قرار دیا انہوں اس کے منتہیٰ وجوہ پر محمول کیا، جنہوں نے اسے بائنہ قرار دیا تو اس کے ساتھ استمرارِ تحریم کے مدِ نظر جب تک تجدیدِ نکاح نہ ہو اور جن حضرات نے اسے ظہار کہا ان کی نظر طلاق سے قطع نظر معنئے تحریم کی طرف ہوئی تو ان کے ہاں معاملہ ظہار میں منحصر ہے۔

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں ہم نے ذکر کیا کہ ہمارے اور ہمارے غیر کے ہاں بیویوں کی بابت لفظِ تحریم مؤثر ہے جہاں تک غیرِ نساء کا معاملہ ہو یعنی کھانا پینا وغیرہ تو ہمارے ہاں تو اس میں بھی مؤثر ہے بخلاف امام شافعی کے، ان کی رائے میں کسی ایسی چیز میں اثر انداز نہیں جو اسکے پاس نہیں، ابن عباس اس رائے میں متفرد ہوئے ہیں کہ بیویوں کا معاملہ ہو یا کوئی اور! یہ لفظ غیر موثر ہے، (و قال الحسن نیته) کی بابت کہتے ہیں یعنی جو اس نے نیت کی، قسم کی یا طلاق کی یا ظہار کی ، ہمارا اصل مذہب بھی یہی تھا اگرچہ متاخرین نے اس کے طلاق ہونے کا فتوی دیا، (و قال أهل العلم إذا طلق ثلاثا الخ) کی بابت کہتے ہیں انہوں نے اسے حرام کا نام دیا یعنی اگر تین طلاقیں دینے میں لفظِ حرام کا اطلاق کیا، اگر کسی نے بعینہ لفظ الحرام کہا تو اسے بھی موثر قرار دینا چاہئے، (ولیس کالذی یحرم الطعام الخ) کی نسبت سے لکھتے ہیں اس میں شافعی کی موافقت کی ہے اس کے لئے غیرِ نساء میں حکم نہیں بنایا، استدلال اس امر سے کیا ہے کہ شرع نے تحریمِ طعام کے لئے کوئی باب وضع نہیں کیا بخلاف تحریم نساء کے، (کان ابن عمر إذا سئل الخ) کے تحت کہتے ہیں خارج میں ہے کہ اسے کہا تھا: (عصیت ربک) محشی نے ماقبل کے ساتھ اس کی مناسبت بیان کی ہے، (و قال أهل العلم إذا طلق ثلاثا الخ) یعنی ضروری ہے کہ قائل تصریحِ طلاق کرے یا اس کا قصد کرے، اگر اطلاق کیا یا غیرِ طلاق کی نیت کی تو یہ محلِ نظر ہے۔

(ولیس هذا کالذی یحرم الخ) مہلب لکھتے ہیں اس امت پر اللہ تعالیٰ کی نعمتوں میں سے ہے کہ ان پر تخفیف کی سابقہ امتوں کے لوگ اگر اپنے پر کوئی شیٔ حرام قرار دے لیتے تو وہ ہو جاتی تھی جیسے حضرت یعقوبؑ کے لئے ہوا (کہ اونٹ کا گوشت اپنے اوپر حرام قرار دے لیا تھا) تو اللہ نے اس امت پر تخفیف فرمائی اور انہیں منع کیا کہ اللہ کی حلال کردہ کوئی شیٔ اپنے اوپر حرام قرار دے لیں چنانچہ فرمایا: (یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَیِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللّٰهُ لَكُمْ)[المائدة : ۸۷] ابن حجر کہتے ہیں میرا خیال ہے بخاری نے اصبغ وغیرہ سے منقولِ مذکور کی طرف اشارہ کیا ہے جنہوں نے اس ضمن میں بیوی اور طعام و شراب وغیرہ کے مابین تسویہ کی رائے اختیار کی ہے تو وضاحت کی کہ دو اشیاء اگرچہ ایک جہت سے وہ مستوی ہوں مگر کسی اور جہت سے وہ مفترق ہوسکتی ہیں، پس بالفرض

اگر کوئی اپنی بیوی کو اپنے لئے حرام قرار دے لے اور اس سے مراد طلاق دینا ہو تو وہ اس کے لئے حرام ہو جائے گی جب کہ طعام و شراب وغیرہ کی نسبت یہ معاملہ نہیں اس کے لئے علماء کے اس امر پر اتفاق سے احتجاج کیا گیا ہے کہ تین طلاقوں والی خاتون شوہر پر حرام ہوئی کیونکہ اللہ کا فرمان ہے: (فَلَا تَحِلُّ لَهٗ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهٗ)[البقرة : ۲۳۰] ابن عباس سے اس کی تائید منقول ہے چنانچہ یزید بن ہارون نے کتاب النکاح میں اور ان کے طریق سے بیہقی نے صحیح سند کے ساتھ یوسف بن مالک سے نقل کیا ہے کہ ایک اعرابی ابن عباس کے پاس آیا اور کہا میں نے اپنی بیوی کو حرام کر لیا ہے، کہا (یہ کہہ لینے سے) وہ تجھ پر حرام نہیں ہوئی! وہ بولا آپ کے دیکھتے نہیں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: (كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِى إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلٰى نَفْسِهٖ)[آل عمران : ۹۳] ابن عباس کہنے لگے حضرت یعقوب کو عرق النسا کی مرض لاحق تھی (یہ درد ہے جو ران سے شروع ہو کر گھٹنے یا قدم تک پہنچتی ہے، ابن حجر نے عرق النسا یعنی ہمزہ کے بغیر لکھا ہے) انہوں نے نذر مانی کہ اگر اللہ نے انہیں شفا عطاء فرمائی تو (لا يَأْكُلُ العروق مِنْ كل شيء)(یعنی کسی چیز کی تری نہ کھائیں گے) یہ اس امت پر حرام نہیں

علماء کے ہاں اپنے اوپر کوئی شیٔ حرام کہہ لینے کی بابت اختلافِ اقوال ہے شافعی کہتے ہیں اگر بیوی یا لونڈی کو حرام قرار دے لیا جائے اور اسکی نیت طلاق، ظہار یا (لونڈی کے) عتق کی نہ تھی تو اب اس پر کفارۂ یمین ہے (یعنی قسم والا کفارہ) اور اگر طعام یا شراب کو حرام قرار دے ڈالا تو یہ لغو ہے (جس پر کوئی کفارہ نہیں) احمد کہتے ہیں تمام صورتوں میں اس پر کفارۂ یمین عائد ہوگا، باقی بحث سابقہ باب میں گزری، بیہقی اس حدیث کے نقل کرنے کے بعد جسے ترمذی اور ابن ماجہ نے ثقات رجال کے ساتھ شعبی عن مسروق عن عائشہ سے تخریج کیا، کہتے ہیں نبی اکرم نے اپنی ازواج سے ایلاء کیا اور حرام قرار دے ڈالا تو حرام کو حلال کر دیا اور قسم کا کفارہ دیا، لکھتے ہیں یہ خبر اس قائل کے قول کی تقویت کرتی ہے کہ لفظِ حرام اگر مطلقا بولا جائے تو یہ طلاق، ظہار اور قسم نہ ہوگی۔

- 5264 وَقَالَ اللَّيْثُ عَنْ نَافِعٍ كَانَ ابْنُ عُمَرَ إِذَا سُئِلَ عَمَّنْ طَلَّقَ ثَلَاثًا قَالَ لَوْ طَلَّقْتَ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَمَرَنِى بِهَذَا فَإِنْ طَلَّقْتَهَا ثَلَاثًا حَرُمَتْ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَكَ

(اسی کا سابقہ نمبر) .أطرافه 4908، 5251، 5252، 5253، 5258، 5332، 5333، 7160

(و قال الليث عن نافع الخ) اکثر کے ہاں یہی عبارت ہے نسخہِ کشمیہنی میں ہے: (فإن طلقها و حرمت عليه) دونوں جگہ ضمیرِ غائب کے ساتھ، یہ ابن عمر کے اپنی بیوی کو قصہِ طلاق بارے حدیث کا اختصار ہے جو اوائل کتاب الطلاق میں گزر چکی ابن تین سمجھے کہ یہ جملۃ الخبر (یعنی پوری روایت) ہے تو مذہبِ مالک پر ان کے اس قول کی بنا پر اس میں اشکال سمجھا: (إن الجمع بين تطليقتين بدعة)(کہ دو طلاقوں کے مابین جمع کرنا بدعت ہے) کہتے ہیں نبی اکرم تو بدعت کا حکم نہیں دے سکتے تھے اسکا جواب یہ ہے کہ ابن عمر کے قول: (فإن النبي ﷺ أمرني بذلك) سے اشارہ آپ کے رجوع کا حکم دینے کی طرف ہے (نہ کہ جمع بین الطلاقین کی طرف) ابن عمر کی یہ مراد نہیں کہ نبی اکرم نے انہیں فرمایا تھا کہ وہ بیوی کو مرۃ یا مرتین طلاقیں دیتے، یہ تو خود انکی کلام ہے تو سائل کے لئے مطلق کا مفصل حال بیان کیا، یہ معلق روایت جزء ابو الجہم علاء بن موسی باہلی میں لیث کے طریق سے مطولاً موصول ہے ابو قاسم بغوی

عنہ عن لیث کی روایت سے، اس کے شروع میں ابن عمر کا اپنی بیوی کو قصہ طلاق مذکور ہے اس کے بعد ہے: (قال نافع و كان ابن عمر الخ) مسلم نے بھی اسے لیث کے حوالے سے تخریج کیا مگر تاماً نہیں کرمانی کہتے ہیں ان کے قول: (لوطلقت) کی جزاء محذوف ہے جسکی تقدیر (لكان خيرا) ممکن ہے یا یہ برائے تمنی ہے تب جواب کی ضرورت نہیں! ابن حجر کہتے ہیں ان کا کہنا درست نہیں بلکہ اس کا جواب ہے: (لكان لك الرجعة) کیونکہ آگے کہہ رہے ہیں: (فإن النبي ﷺ أمرني بهذا) تقدیر یہ ہے کہ اگر ایسے طہر میں جس میں جماع نہ کیا ہو، طلاق دے تو یہ طلاقِ سنت ہوگی اور اگر حیض کی حالت میں دی تو یہ طلاقِ بدعی ہوئی اور مطلّق کو بدعی کی صورت میں چاہئے کہ رجوع کرنے میں مبادرت کرے تبھی کہا: (فإن النبي ﷺ أمرني بهذا) هذا سے اشارہ رجوع کی طرف تھا کیونکہ حیض میں طلاق دی تھی، اس کا قسیم ان کا یہ قول ہے: (و إنْ طلقت ثلاثا) گویا ابن عمر نے دو مرتبہ کے جمعِ طلاق کو ایک کے ساتھ ملحق کیا تو دونوں کے مابین تسویہ کیا وگرنہ انہوں نے تو ایک طلاق ہی دی تھی جیسا کہ اس کا صریح بیان گزرا، بخاری کے اسکے یہاں ایراد سے غرض ان کے قول: (حرمت عليك) سے استشہاد ہے تو تین اکٹھی طلاقیں دینے کی وجہ سے اسے حرام قرار دیدیا گویا مراد یہ ہے کہ کسی شوہر کے مجرد یہ کہنے سے کہ تو مجھ پر حرام ہے، وہ حرام نہ ہوگی حتی کہ یہ کہنے سے اس کی نیت طلاق کی ہو یا پھر طلاقِ بائنہ دی ہو، یہ بات شیخ مغلطائی اوران کے اَتباع پر مخفی رہی تو انہوں نے اس حدیث کی ترجمہ کے ساتھ مناسبت کی نفی کردی البتہ ہمارے شیخ ابن ملقن نے سابق الذکر میری ذکر کردہ کچھ توجیہہ کی طرف اشارۃً توجہ کی تھی۔

- 5265حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ طَلَّقَ رَجُلٌ امْرَأَتَهُ فَتَزَوَّجَتْ زَوْجًا غَيْرَهُ فَطَلَّقَهَا وَكَانَتْ مَعَهُ مِثْلُ الْهُدْبَةِ فَلَمْ تَصِلْ مِنْهُ إِلَى شَيْءٍ تُرِيدُهُ فَلَمْ يَلْبَثْ أَنْ طَلَّقَهَا فَأَتَتِ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ زَوْجِي طَلَّقَنِي وَإِنِّي تَزَوَّجْتُ زَوْجًا غَيْرَهُ فَدَخَلَ بِي وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ إِلَّا مِثْلُ الْهُدْبَةِ فَلَمْ يَقْرَبْنِي إِلَّا هَنَةً وَاحِدَةً لَمْ يَصِلْ مِنِّي إِلَى شَيْءٍ فَأَحِلُّ لِزَوْجِي الأَوَّلِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لاَ تَحِلِّينَ لِزَوْجِكِ الأَوَّلِ حَتَّى يَذُوقَ الآخَرُ عُسَيْلَتَكِ وَتَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ

(اسی کا سابقہ نمبر) .أطرافه 2639، 5260، 5261، 5317، 5792، 5825، 6084 -

شیخ بخاری محمد ابن سلام ہیں، آگے جلد ہی اس کی مفصل شرح آئے گی اس روایت کا جملہ: (فلم يقربني إلا هنة واحدة) یہ بلفظِ حرف الاستثناء ہے، هنة ہائے مفتوح اور تخفیفِ نون کے ساتھ ہے ہروی نے اس پر شدّ نقل کی مگر ان سے قبل ازہری نے اس کا انکار کیا، بقول خلیل یہ لفظ کسی ایسی شئ سے کنایہ کے لئے استعمال ہوتا ہے جس کے ذکر سے استحیاء محسوس کرے، ابن تین کہتے ہیں اس کا معنی ہے کہ ایک مرتبہ ہی میرے قریب آئے ہیں، کہا جاتا ہے: (هَن امرأته إذا غشِيَها) یعنی جماع کیا، کرمانی ناقل ہیں کہ اکثر نسخوں میں یہ (بموجدة ثقيلة) کے ساتھ ہے ای (مرة) صاحب المشارق کے مطابق موحدہ (یعنی باء) کے ساتھ روایت کرنے والے ابن سکن ہیں جب کہ باقی سب نے نون کے ساتھ نقل کیا، انہوں نے (هبة) کا معنی بھی وہی کیا جو (هنة) کا ذکر ہوا، کہتے ہیں یہ بھی قول ہے کہ هبة بمعنی (الواقعة) ہے کہا جاتا ہے: (حذر هَبَّة السيف) ای وقعته (یعنی تلوار کا وار)، بعض کہتے ہیں یہ (هب

) سے ہے جب جماع کی ضرورت محسوس کرے کہا جاتا ہے: (هب التِّيسُ يهب هبيبا)

تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں ابن بطال مدعی ہیں کہ بخاری کی رائے میں بیوی کو حرام قرار دینا طلاقِ ثلاثہ کے بمنزلہ ہے اسی پر ان کی کلام کی تشریح کی، اس مسئلہ میں اختلاف کا حال ذکر کر کے لکھتے ہیں کہ قولِ مسروق کہ مجھے پرواہ نہیں میں بیوی کو حرام قرار دوں یا پیالہِ ثرید کو اور قولِ شعبی کہ (أنت عليَّ حرامٌ أهون مِنْ فعلي هذا القول؟) میں شذوذ ہے بخاری اس کا رد کرتے ہیں، کہتے ہیں اس رائے کے حاملین نے کہ جس نے اپنی بیوی کو حرام کہا یہ طلاقِ ثلاثہ کے مترادف ہے، اس امر پر اجماع سے احتجاج کیا ہے کہ جس نے اپنی زوجہ کو تین طلاقیں دیں وہ اس پر حرام ہو جائے گی تو جب تین طلاقیں دینا اسے حرام کر دے گا تو اسے حرام قرار دے لینا تین طلاقوں کے مترادف ہے! کہتے ہیں بخاری نے حدیثِ رفاعہ ذکر کر کے اسی حجت کی طرف اشارہ کیا ہے کیونکہ انہوں نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دی تھیں تو اس سے رجوع ان کیلئے حلال نہ تھا حتی کہ اور جگہ اس کی شادی ہو (پھر اس سے طلاق ہو جائے) تو اسی طرح جس نے اپنے آپ پر اپنی بیوی کو حرام کر لیا تو وہ ایسے ہی ہے گویا اسے (تین) طلاقیں دیں، بقول ابن حجر ان کا یہ قول محلِ نظر ہے بظاہر امام بخاری کی اس بارہ میں رائے یہ لگتی ہے کہ حرام نیتِ قائل کی طرف منصرف ہے اسی لئے شروع میں حسن کا قول لائے ہیں اور یہی موضعِ اختلاف میں انکی عادت ہے کہ اگر شروع میں کسی صحابی یا تابعی کا قول ذکر کریں وہی اس مسئلہ میں ان کی رائے ہوتی ہے اور حاشا کہ بخاری طلاقِ ثلاثہ کے محرم ہونے سے حکم الثلاث پر استدلال کریں جبکہ منع الحصر ظاہر ہے کیونکہ ایک طلاق بھی غیر مدخول بہا کو مطلقاً حرام کر دیتی ہے اسی طرح بائن طلاق بھی مدخول بہا کو مگر تجدیدِ نکاح کی صورت میں، اسی طرح طلاقِ رجعی بھی عورت کو حرام کر دے گی اگر عدت گزر گئی لہذا تحریم تین طلاقوں ہی میں منحصر نہیں، نیز یہ بھی کہ تحریم طلاقِ ثلاثہ سے اعم ہے تو اعم کے ساتھ اخص پر کیونکر استدلال ہو سکتا ہے؟ ہماری اس بیان کردہ توجیہہ کی تائید یہ امر بھی کرتا ہے کہ بخاری اگلا ترجمہ اس عنوان سے لائے ہیں: (لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ) اور اس میں ابن عباس کا قول نقل کیا کہ اگر کوئی اپنی بیوی کو حرام کہہ دے تو اسے کچھ نہ ہوگا، آگے اس کا بیان آ رہا ہے۔

- 8 باب ﴿ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللّٰهُ لَکَ ﴾ (اللہ کی حلال کردہ کو کیوں حرام کرتے ہو؟)

- 5266حَدَّثَنِي الْحَسَنُ بْنُ صَبَّاحٍ سَمِعَ الرَّبِيعَ بْنَ نَافِعٍ حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ يَعْلَى بْنِ حَكِيمٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ أَنَّهُ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ ابْنَ عَبَّاسٍ يَقُولُ إِذَا حَرَّمَ امْرَأَتَهُ لَيْسَ بِشَىْءٍ وَقَالَ (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) . طرفه - 4911

ترجمہ: ابن عباسؓ کہتے تھے اگر اپنی بیوی کو حرام قرار دیا تو یہ کچھ نہیں۔

شیخِ بخاری بزار، واسطی اور نزیلِ بغداد ہیں جمہور نے ثقہ کہا البتہ نسائی نے انہیں تھوڑا سا نرم قرار دیا (لينه النسائى قليلا) بخاری نے ان سے کثرت سے روایت نہیں کیا الایمان اور الصلاۃ وغیرہ میں اخذ کیا، بخاری نے (ایک اور راوی) حسن بن صباح زعفرانی سے بھی روایت لی ہے لیکن جب یہ ہوں تو دادا کی طرف منسوب ذکر کرتے ہیں جبکہ وہ حسن بن محمد بن صباح ہیں، باب کی دوسری روایت کے شیخ وہی ہیں انہی کے طبقہ کے ایک راوی محمد بن صباح بھی ہیں جو دولابی ہیں ان سے بھی بخاری نے اخذِ روایت کیا الصلاۃ اور البیوع

وغیرہ میں ان سے روایات گزری ہیں، وہ حسن بن صباح کے بھائی نہ تھے، ایک اور راوی محمد بن صباح جرجرائی بھی ہیں جن سے ابوداؤد اور ابن ماجہ نے روایت لی، وہ غیرِ دولابی ہیں ایک راوی عبداللہ بن صباح عطار نام کے بھی ہیں جن سے بخاری نے البیوع وغیرہ میں روایت کیا ہے ان سب کا آپس میں کوئی رشتہ نہیں۔

(سمع الربیع الخ) یعنی (أنه سمع) یہ خطاً محذوف مگر منطوق ہے، یہ ابوتر بہ تھے نام سے زیادہ کنیت سے مشہور تھے حلبی ہیں طرسوس میں اترے سوائے ترمذی کے باقی الستہ نے ان سے بالواسطہ روایت لی البتہ ابو داؤد نے کثیر روایات ان سے بغیر واسطہ اور کچھ بالواسطہ نقل کی ہیں بخاری ان کے مدرک ہیں مگر بخاری میں کوئی روایت ان سے بغیر واسطہ نہیں دیکھی البتہ کتاب المزارعہ کی ایک روایت میں یوں کہا: (قال الربیع بن نافع) حدثنا نہیں کہا تو معلوم نہیں یہ معلق ہے یا موصول؟ ان کا ذکر انہی دو مقامات میں ہے، معاویہ سے مراد ابن سلام ہیں ان کے شیخ یحی اور اوپر کے مزید دو راوی تابعین میں سے ہیں۔

(لیس بشیء) کشمیہنی کے ہاں یہی جبکہ اکثر کے ہاں (لیست) ہے یعنی یہ جملہ کہ تو مجھ پر حرام ہے۔ (وقال الخ) یعنی ابن عباس نے اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے یہ کہا: (لَقَدْ کَانَ لَکُمْ فِیْ رَسُوْلِ اللّٰہِ اُسْوَۃٌ حَسَنَۃٌ)[الأحزاب: ۲۱]، قصہِ تحریم کی طرف اشارہ کیا جو تفسیر سورۃ التحریم میں مفصلاً گزرا وہیں اس بارے اختلاف کا مفصل حال بیان ہوا کہ کیا آیت میں تحریمِ حلال سے مراد تحریمِ عسل ہے یا تحریمِ حضرت ماریہ؟ کئی اور اسباب بھی ذکر کئے گئے ہیں ان سب اقوال کے مابین تطبیق ذکر کی تھی نسائی نے صحیح سند کے ساتھ حضرت انس سے روایت کیا کہ نبی اکرم کی ایک لونڈی تھی جس سے جماع کیا کرتے تھے متواتر حضرت حفصہ اور حضرت عائشہ کوشاں رہیں حتی کہ اسے اپنے پر حرام قرار دے ڈالا، اس پر اللہ تعالی نے یہ آیت: (یَا أَیُّهَا النَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ الخ) نازل کی تو یہ اس سبب کے بیان کا اصح ترین طریق ہے، اس کا ایک مرسل شاہد بھی ہے جسے طبری نے بسندِ صحیح زید بن اسلم سے نقل کیا کہتے ہیں نبی اکرم نے اپنے بیٹے ابراہیم کی والدہ سے اپنی ایک زوجہ کے گھر جماع کیا انہیں پتہ چلا تو کہا یا رسول اللہ میرے گھر میں اور میرے بستر پر؟ (ان کی دلداری کی غرض سے) انہیں اپنے اوپر حرام کرلیا، وہ کہنے لگیں یا رسول اللہ آپ حلال کو حرام کیسے کرسکتے ہیں؟ تو آپ نے ان کے سامنے قسم اٹھائی کہ اب اس کے قریب نہ جائیں گے تو یہ آیت (یا أیها النبی لم تحرم الخ) نازل ہوئی! زید بن اسلم کہتے ہین تو کسی کا اپنی بیوی سے کہنا تم مجھ پر حرام ہو، لغو ہے اگر قسم اٹھالی تو اس کے ذمہ کفارہِ یمین لازم ہوگا، ان کا کہنا: (لیس بشیء) ممکن ہے کہ ان کی مراد تطلیق کی نفی ہو، یہ بھی احتمال ہے کہ اس سے اَعَم مراد ہو اول اقرب ہے اس کی تائید التفسیر میں گزری ہشام دستوائی عن یحی بن ابوکثیر کے طریق سے اسی اسناد کے ساتھ گزری روایت کرتی ہے جس میں یہ جملہ تھا: (فی الحرام یکفر) یعنی کفارہ دے گا (گویا طلاق تو نہیں البتہ قسم کے مترادف ہے جس کا اب کفارہ دے) اسے اسماعیلی نے محمد بن مبارک صوری عن معاویہ بن سلام سے اسی اسناد کے ساتھ تخریج کیا ان کے ہاں یہ الفاظ ہیں: (إذا حرَّمَ الرجلُ امرأتَهُ فإنما هي یمینٌ یُکَفِّرُها) تو معلوم ہوا کہ ان کے قول: (لیس بشیء) سے مراد یہ ہے کہ طلاق نہیں، نسائی اور ابن مردویہ نے سالم افطس عن سعید بن جبیر عن ابن عباس سے روایت کیا کہ ایک شخص نے ان سے کہا میں نے اپنی بیوی کو حرام قرار دے ڈالا ہے، گویا ہوئے تم جھوٹ کہتے ہو وہ تم پر حرام نہیں پھر یہ آیت تلاوت کی: (یا أیه النبی لم تحرم الخ) پھر اسے کہا: (علیك رقبةٌ) کہ اب

(بطور کفارہ) ایک گردن آزاد کراؤ، یہ اس وجہ سے کہا کہ وہ اغلبًا مالدار شخص تھا تو چاہا کہ کفارۂ یمین میں جو اغلظ ہے اس کا وہ کفارہ دے، یہ نہیں کہ یہی ایسوں کیلئے متعین ہے اس کی تائید سابق الذکر کفارۂ یمین کی تصریح سے ہوتی ہے۔

علامہ انور ابن عباس کے اس قول کی بابت کہتے ہیں یہ ان کا تفرد ہے۔

- 5267حَدَّثَنِي الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ صَبَّاحٍ حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ زَعَمَ عَطَاءٌ أَنَّهُ سَمِعَ عُبَيْدَ بْنَ عُمَيْرٍ يَقُولُ سَمِعْتُ عَائِشَةَ ؓ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَمْكُثُ عِنْدَ زَيْنَبَ ابْنَةِ جَحْشٍ وَيَشْرَبُ عِنْدَهَا عَسَلاً فَتَوَاصَيْتُ أَنَا وَحَفْصَةُ أَنَّ أَيَّتَنَا دَخَلَ عَلَيْهَا النَّبِيُّ ﷺ فَلْتَقُلْ إِنِّي أَجِدُ مِنْكَ رِيحَ مَغَافِيرَ أَكَلْتَ مَغَافِيرَ فَدَخَلَ عَلَى إِحْدَاهُمَا فَقَالَتْ لَهُ ذَلِكَ فَقَالَ لاَ بَلْ شَرِبْتُ عَسَلاً عِنْدَ زَيْنَبَ ابْنَةِ جَحْشٍ وَلَنْ أَعُودَ لَهُ فَنَزَلَتْ (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ) إِلَى (إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ) لِعَائِشَةَ وَحَفْصَةَ (وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ) لِقَوْلِهِ بَلْ شَرِبْتُ عَسَلاً .

(ترجمہ اگلی روایت کے ساتھ ہے) أطرافه 4912، 5216، 5268، 5431، 5599، 5614، 5682، 6691، 6972

نبی اکرم کے اپنی ایک زوجۂ مطہرہ کے ہاں شہد پینے کے معمول کی بابت قصہ کو دو طرق سے نقل کیا ایک عبید بن عمیر عن عائشہ کے طریق سے اس میں ہے کہ وہ حضرت زینب بنت جحش تھیں، دوسرا ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہ کے حوالے سے، اس میں ہے کہ وہ حضرت حفصہ تھیں جن کے ہاں شہد پینے کا معمول تھا، یہ ہے وہ جو صحیحین میں وارد ہوا ابن مردویہ نے ابن ابوملیکہ کے طریق سے ابن عباس سے روایت کیا کہ حضرت سودہ کے پاس شہد پیتے تھے اور عائشہ وحفصہ ہیں جنہوں نے باہم ایکا کر کے یہ تظاہر کیا، اس اختلاف کا حل اسے تعدُّد پر محمول کرنے سے ہوگا، کسی امر کیلئے تعددِ سبب ہونا ممتنع نہیں، اگر ترجیح کی روش اختیار کی جائے تو پھر عبید بن عمیر کی روایت اثبت ہے کہ ابن عباس کی روایت اس کے موافق ہے اس امر میں کہ تظاہر کرنے والی حضرات عائشہ وحفصہ ہیں جیسا کہ التفسیر اور الطلاق میں حضرت عمر کی اس پر جزم کے ساتھ روایت گزری، اگر شہد والی حضرت حفصہ ہوتیں تو تظاہر میں حضرت عائشہ کے ساتھ ان کا قران ممکن نہ تھا لیکن شربِ شہد، اس کی تحریم اور حضرات عائشہ وحفصہ کے تظاہر کے قصہ کے ساتھ اختصاصِ نزول میں تعددِ قصہ ممکن ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت حفصہ کے پاس شہد پینے والا قصہ اس سے قبل کا ہوا اس کی تائید اس امر سے ملتی ہے کہ ہشام بن عروہ کے طریق سے روایت جس میں ہے کہ شہد کا واقعہ حضرت حفصہ کے ہاں تھا، میں آیت کے نزول اور سببِ نزول کے ذکر سے تعرض موجود نہیں، راجح یہی ہے کہ شہد والی حضرت زینب ہیں نہ کہ حضرت سودہ کیونکہ عبید بن عمیر کا طریق ابن ابوملیکہ کے طریق سے بہت اثبت ہے اور جائز نہیں کہ وہ طریقِ ہشام بن عروہ کے ساتھ متحد ہو کیونکہ اس میں ہے کہ حضرت سودہ نے یہ کہنے میں کہ میں آپ سے مغافیر کی بو پاتی ہوں حضرت عائشہ کی موافقت کی تھی کتاب الھبہ میں گزری حضرت عائشہ کی ایک روایت بھی اسے راجح قرار دیتی ہے جس میں ہے کہ ازواج مطہرات دو گروہوں میں بٹی ہوئی تھیں میں، سودہ، حفصہ اور صفیہ ایک گروہ میں جبکہ زینب بنت جحش، ام سلمہ اور

دیگر ازواج دوسرے گروہ میں تھیں تو اس سے اس امر کو ترجیح ملی کہ شہد والی حضرت زینب ہیں اسی لئے حضرت عائشہ نے ان سے غیرت کھائی کہ وہ ان کے گروہ کی نہ تھیں، یہ داودی کے اس جزم سے اولیٰ ہے کہ شہد والی کا نام حفصہ قرار دینا غلط ہے یہ تو صفیہ بنت حیی یا زینب بنت جحش تھیں؛ ترجیح کی طرف میلان رکھنے والوں میں عیاض بھی ہیں انہی سے قرطبی نے اخذ کیا، نووی نے بحوالہ عیاض نقل کر کے اس کی تائید کی عیاض لکھتے ہیں عبید بن عمیر کی روایت اولیٰ ہے کیونکہ قرآن کے ظاہر کے موافق ہے، قرآن میں ہے: (وَ إِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ)[التحریم: ۴] تو یہ دو تھیں نہ کہ اکثر، اور ابن عباس کی حضرت عمر سے حدیث کی وجہ سے بھی! کہتے ہیں گویا دوسری روایت کے راوی پر اسماء منقلب ہو گئے، کرمانی نے عیاض کی اس کلام کا عمدگی سے تعاقب کیا ہے کہتے ہیں اگر ہم نے اسے احتمالا جائز قرار دیا (کہ راوی کو وہم لگ گیا) تو اکثر روایات سے وثوق و اعتماد اٹھ جائے گا قرطبی کہتے ہیں وہ روایت جس میں ہے کہ متظاہرات عائشہ، سودہ اور صفیہ تھیں صحیح نہیں کیونکہ یہ تلاوت کے بھی مخالف ہے کیونکہ آیت میں تثنیہ کا صیغہ استعمال ہوا ہے اگر دو سے زائد ہوتیں تو جمع کا صیغہ استعمال کیا جاتا پھر اصیلی وغیرہ سے نقل کرتے ہیں کہ روایتِ عبید اصح و اولیٰ ہے، کیا مانع ہے کہ حضرت حفصہ کی نسبت بھی قبل ازیں یہی واقعہ پیش آیا ہو؟ آپ سے جب یہ بات کہی گئی (اس واقعہ میں) تو آپ نے تصریحِ تحریم کئے بغیر ان کے ہاں سے شہد پینا ترک کر دیا اور اس بارے کوئی آیت نازل نہیں ہوئی پھر جب حضرت زینب کے گھر شہد پیا تو حفصہ اور عائشہ نے باہم تظاہر کر کے آپ سے مذکورہ بات کہی تب آپ نے اپنے اوپر شہد کو حرام قرار دے ڈالا جس پر آیتِ تحریم نازل ہوئی، کہتے ہیں جہاں تک حضرت سودہ کا تعلق ہے حالانکہ تظاہر کے ضمن میں جزم کے ساتھ تثنیہ کا صیغہ استعمال کیا ہے تو اس اعتبار سے کہ یہ عائشہ و حفصہ کی تابع تھیں انہوں نے اپنا باری کا دن بھی حضرت عائشہ کے نام کر دیا تھا، اگر یہ ان کا اپنا دن حضرت عائشہ کو ہبہ کرنے سے قبل کا واقعہ ہے تو آنجناب کے ان کے ہاں جانے پر اعتراض کی گنجائش نہیں اگر ہبہ کے بعد کا ہے تب بھی آپکا ان کے ہاں جانا امرِ ممتنع نہ تھا (کیونکہ باری سے مراد رات ان امہات المومنین کے ہاں گزارنا تھا جن کی باری ہوتی ویسے دن یا رات کے کسی وقت ان کے ہاں جانا منع نہ تھا آخر تھیں تو آنجناب کی زوجہ مطہرہ ہی) ابن حجر کہتے ہیں اس اعتذار کی کوئی ضرورت نہ تھی حضرت سودہ کا ذکر حضرت حفصہ کے ہاں شہد پینے کے قصہ میں آیا ہے اس میں نزولِ قرآن نہیں ہوا جہاں تک حضرت زینب کے ہاں شہد پینے کا واقعہ ہے تو اس میں حضرت عائشہ کی تصریح مذکور ہے کہ: (تَوَاطَأْتُ أنا و حفصةُ) کہ میں اور حفصہ نے باہم اتفاق کیا تو یہ حضرت عمر کے جزم کہ متظاہر عائشہ و حفصہ ہیں، کے موافق ہے اسی طرح ظاہرِ آیت کے بھی موافق ہے، کہتے ہیں مجھے حضرت حفصہ کے ہاں شہد پینے کے قصہ کا تفسیر ابن مردویہ میں یزید بن رومان عن ابن عباس کے طریق سے شاہد ملا ہے اس کے رواۃ (لا بأس بهم) ہیں (یعنی ٹھیک ہی ہیں) اس کے غالب الفاظ کی طرف اشارہ کر دیا ہے تفسیرِ سدی میں واقع ہے کہ شربِ شہد حضرت ام سلمہ کے ہاں تھا اسے طبری وغیرہ نے نقل کیا مگر یہ اپنے ارسال اور شذوذ کی وجہ سے مرجوح ہے۔

اس کے شیخِ بخاری حجاج بن محمد مصیصی سے راوی ہیں۔ (زعم عطاء) یہ ابن ابو رباح ہیں، اہل حجاز کے ہاں زعم کے لفظ کا مطلق القول پر اطلاق ہوتا تھا ہشام بن یوسف عن ابن جریج کی روایت میں: (عن عطاء) تھا یہ التفسیر میں گزر چکی۔ (کان یمکث الخ) روایتِ ہشام میں ہے: (یشرب عسلا عند زینب ثم یَمْكُثُ عندها) کوئی مغایرت نہیں کیونکہ واو ترتیب

کی متقاضی نہیں ہوتی۔ (فتواصیت) یہاں صاد کے ساتھ ہی ہے مواصاۃ سے، ہشام کی روایت میں طاء کے ساتھ ہے مواطأۃ سے، اصل میں ہمزہ تھا جسے تسہیلا یاء میں بدل دیا گیا۔ (أن أیتنا دخل)احمد کی حجاج بن محمد سے روایت میں (أن أیتنا ما دخل) ہے یہ ما زائدہ ہے۔ (أكلت مغافیر) ہشام کی روایت میں (أكلت مغافیر) مقدم ہے، یہ استفہامِ محذوف الاداۃ ہے، مغافیر تمام نسخہ ہائے بخاری میں غین، فاء اور اثباتِ یاء کے ساتھ ہی ہے مسلم کے بعض نسخوں میں حدیث کے بعض مواضیع میں یاء کے بغیر ہے بقول عیاض صواب اس کا اثبات ہے کیونکہ یہ واحد میں موجود واو سے عوض ہے ضرورتِ شعری میں حذف کی جاتی ہے اور مفرد سے ان کی مراد مُغفور ہے، البنات میں ابوحنیفہ دینوری ناقل ہیں کہ فاء کی بجائے ثاء بھی کہی جاتی ہے ابن قتیبہ کہتے ہیں کلام (عرب) میں میمِ مضموم کے ساتھ مُفعول کے وزن پر صرف چار الفاظ ہیں: مغفور، مغزول جو کمأۃ (یعنی کھنبی) کے اسماء میں سے ہے، منخور جو ناک کے اسماء میں سے ہے اور مُغلوق جو مغالیق کا واحد ہے، کہتے ہیں مغفور ایک بدبودار میٹھی صمغ (گوند) ہے بخاری نے ذکر کیا ہے کہ مغفور صمغ سے مشابہ ہے جو رِمْث نامی درخت سے نکلتی ہے اس درخت کو اونٹ چرتے ہیں، (وهو من الحمض)(یعنی ایسے درخت اور پودے جو نمکین و کڑوے ہوتے ہیں) اس سے نکلنی والی صمغ میں حلاوت ہوتی ہے کہا جاتا ہے: (أَغْفَرَ الرِّمثُ) جب درخت سے ظاہر ہو، ابو زید انصاری ذکر کرتے ہیں کہ عُشَر، ثمام، سلم اور طلح نامی اشجار میں بھی مغفور ہوتی ہے، مغفور کی میم بارے اختلاف ہے بقولِ فراء یہ زائدہ ہے جمہور کے نزدیک اصلِ کلمہ میں سے ہے، اسے مِغفار اور مغفر بھی کہا جاتا ہے اس کی میم پر زیر اور پیش پڑھی جاتی ہے کسائی سے اس پر زیر بھی منقول ہے ان سب میں فاء مفتوح ہے عیاض کہتے ہیں مہلب کا خیال تھا کہ مغافیر اور عرفط خوشبودار ہوتی ہیں مگر یہ بات مقتضائے حدیث اور اہلِ لغت کے قول کے خلاف ہے، ابن حجر کہتے ہیں شائد مہلب نے (خبیثة) کا لفظ کہا ہو جو تصحیف سے (حسنة) بن گیا یا پھر ان کا مستند خلیل سے منقول قول ہے جو ابن بطال ان کی (ڈکشنری) العین کی طرف منسوب کرتے ہیں کہ عرفط شجر العضاہ ہے اور عضاہ ہر اس درخت کو کہتے ہیں جو کانٹے دار ہو اسکی جب مسواک کی جائے تو اچھی خوشبو آتی ہے جیسے طیب نبیذ کی خوشبو ہو، اس پر عرفط کی عیدان کی خوشبو طیب جبکہ جو صمغ اس سے بہتی ہے وہ بدبودار ہوتی ہے تب کوئی منافات یا تصحیف نہیں، قرطبی نے المفہم میں تحریر کیا ہے کہ عرفط کے پتوں کی عمدہ خوشبو ہے مگر جب اونٹ چرتے ہیں تب بودار ہو جاتے ہیں بقول ابن حجر یہ ایک اور اچھی تطبیق ہے۔

(فدخل علی إحداهما) بقول ابن حجر تعین نہ کر سکا کہ یہ کون تھیں گمان ہے کہ حضرت حفصہ ہوں گی۔ (فقال لا بأس الخ) ابوذر کے اپنے مشائخ سے روایتِ صحیح بخاری میں یہاں یہی مذکور ہے باقیوں کے ہاں یہ عبارت ہے: (لا، بل شربت عسلا) کتاب الأیمان والنذور میں سب کے ہاں یہی جملہ ہے جہاں بخاری نے یہی سند و متن نقل کیا ہے احمد، مسلم اور اصحابِ سنن و مستخرجات نے بھی حجاج کے طریق سے یہی نقل کیا اس سے ظاہر ہوا کہ (بأس)کا لفظ (بل) سے مغیَر ہے، ہشام کی روایت میں ہے: (فقال لا و لكنی كنت أشرب عسلا عند زینب بنت جحش)۔

(و لن أعود له) ہشام کی روایت میں مزید ہے تمہیں قسم! کسی کو یہ بتلانا نہیں، اس زیادت کے ساتھ حجاج بن محمد کی روایت میں مذکور کہ اس پر یہ آیت: (یَا أَیُّهَا النَّبِیُّ لِمَ تُحَرِّمُ الخ) نازل ہوئی کی مناسبت ظاہر ہوتی ہے عیاض کہتے ہیں حجاج کی روایت سے یہ زیادت محذوف ہوگئی جس کے سبب سیاقِ کلام باعثِ اشکال ہوا تو اس کا ازالہ ہشام بن یوسف کی روایت سے ہوا، قرطبی وغیرہ نے

آپ کے قول: (حلفت) سے استدلال کیا ہے کہ اگلی آیت: (قَدْ فَرَضَ اللّٰهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ) میں جس کفارہ کا ذکر ہے وہ آنجناب کے اس قسم اٹھانے کی وجہ سے تھا نہ کہ مطلق تحریم کی وجہ سے، بقول ابن حجر یہ ان حضرات کیلئے قوی استدلال ہے جو کہتے ہیں کہ تحریم (یعنی کسی بھی شئ کو اپنے اوپر حرام قرار دے لینا) لغو ہے، مجرد ایسا کرنے پر کوئی کفارہ نہیں، بعض کا (حلفت) کو تحریم پر محمول کرنا بعید ہے۔

(فقال لعائشة وحفصة) یعنی ان آیات میں (إِنْ تَتُوْبَا الخ) تک ان دو کو مخاطب کیا گیا، غیرِ ابی ذر کے ہاں ہے کہ (يا أيها النبى) سے (إن تتوبا الخ) تک آیات نازل ہوئیں، یہ اوضح ہے۔

(وَ إِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ - بل شربت عسلا) یہ قدر بقیہِ حدیث ہے، میں نسفی کے نسخہ کے ظاہر کے مدِ نظر اسے ترجمہِ بخاری کا حصہ خیال کرتا تھا حتی کہ میں نے اسے مسلم کے ہاں آخرِ حدیث میں پایا گویا مفہوم یہ ہے کہ اللہ تعالی کے قول: (وَ إذ أَسَرَّ النبيُّ الخ) سے مراد یہ ہے کہ یہ بات آپ نے اپنے قول (بل شربت عسلا) کی وجہ سے کہی، اس میں نکتہ یہ ہے کہ یہ آیت آیاتِ ماضیہ میں داخل ہے کیونکہ (إن تتوبا) سے قبل واقع ہے، بخاری کے ماسوا نسفی کے سب ناقلین اس پر متفق ہیں، انکے ہاں یہ (فنزلت: يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ) کے بعد واقع ہے ان کے ہاں صورتِ عبارت یہ بنی کہ (إن تتوبا إلى الله) عائشہ و حفصہ کو خطاب ہے (و إذ أَسَرَّ النبى الخ) آپ کے قول: (بل شربت عسلا) کے سبب، تو بقیہِ حدیث کو آمدہ حدیث کیلئے ترجمہ بنالیا، درست وہی جو جماعت کے نسخوں میں ہے کیونکہ مسلم وغیرہ کی اس امر پر موافقت ہے کہ یہ ابن عمیر کی حدیث کا بقیہ ہے۔

- 5268حَدَّثَنَا فَرْوَةُ بْنُ أَبِي الْمَغْرَاءِ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُسْهِرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُحِبُّ الْعَسَلَ وَالْحَلْوَاءَ وَكَانَ إِذَا انْصَرَفَ مِنَ الْعَصْرِ دَخَلَ عَلَى نِسَائِهِ فَيَدْنُو مِنْ إِحْدَاهُنَّ فَدَخَلَ عَلَى حَفْصَةَ بِنْتِ عُمَرَ فَاحْتَبَسَ أَكْثَرَ مَا كَانَ يَحْتَبِسُ فَغِرْتُ فَسَأَلْتُ عَنْ ذَلِكَ فَقِيلَ لِي أَهْدَتْ لَهَا امْرَأَةٌ مِنْ قَوْمِهَا عُكَّةً مِنْ عَسَلٍ فَسَقَتِ النَّبِيَّ ﷺ مِنْهُ شَرْبَةً فَقُلْتُ أَبا وَاللَّهِ لَنَحْتَالَنَّ لَهُ فَقُلْتُ لِسَوْدَةَ بِنْتِ زَمْعَةَ إِنَّهُ سَيَدْنُو مِنْكِ فَإِذَا دَنَا مِنْكِ فَقُولِي أَكَلْتَ مَغَافِيرَ فَإِنَّهُ سَيَقُولُ لَكِ لَا فَقُولِي لَهُ مَا هَذِهِ الرِّيحُ الَّتِي أَجِدُ مِنْكَ فَإِنَّهُ سَيَقُولُ لَكِ سَقَتْنِي حَفْصَةُ شَرْبَةَ عَسَلٍ فَقُولِي لَهُ جَرَسَتْ نَحْلُهُ الْعُرْفُطَ وَسَأَقُولُ ذَلِكِ وَقُولِي أَنْتِ يَا صَفِيَّةُ ذَاكِ قَالَتْ تَقُولُ سَوْدَةُ فَوَاللَّهِ مَا هُوَ إِلَّا أَنْ قَامَ عَلَى الْبَابِ فَأَرَدْتُ أَنْ أُبَادِيَهُ بِمَا أَمَرْتِنِي بِهِ فَرَقًا مِنْكِ فَلَمَّا دَنَا مِنْهَا قَالَتْ لَهُ سَوْدَةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَكَلْتَ مَغَافِيرَ قَالَ لَا قَالَتْ فَمَا هَذِهِ الرِّيحُ الَّتِي أَجِدُ مِنْكَ قَالَ سَقَتْنِي حَفْصَةُ شَرْبَةَ عَسَلٍ فَقَالَتْ جَرَسَتْ نَحْلُهُ الْعُرْفُطَ فَلَمَّا دَارَ إِلَيَّ قُلْتُ لَهُ نَحْوَ ذَلِكَ فَلَمَّا دَارَ إِلَى صَفِيَّةَ قَالَتْ لَهُ مِثْلَ ذَلِكَ فَلَمَّا دَارَ إِلَى حَفْصَةَ قَالَتْ يَا رَسُولَ

اللَّهِ أَلَا أَسْقِيكَ مِنْهُ قَالَ لَا حَاجَةَ لِي فِيهِ قَالَتْ تَقُولُ سَوْدَةُ وَاللَّهِ لَقَدْ حَرَمْنَاهُ .قُلْتُ لَهَا اسْكُتِي

ترجمہ: عائشہؓ کہتی ہیں رسول اللہ کو حلاوت اور شہد بہت مرغوب تھا اور آپ کی عادت مبارکہ تھی کہ عصر کے بعد اپنی بیویوں کے پاس جاتے تھے اور ان میں سے کسی سے قریب بھی ہوتے، (ایک دن) ام المومنین حفصہ بنت عمرؓ کے پاس گئے اور معمول سے زیادہ ٹھہرے رہے، مجھے غیرت آئی اور میں نے اس کا سبب دریافت کیا تو کسی نے مجھ سے کہا کہ انہیں ان کی قوم کی کسی عورت نے شہد کا ایک ڈبہ بطور تحفہ بھیجا تھا انہوں نے وہ شہد آپ کو پلایا (اس وجہ سے دیر ہوگئی) میں نے کہا واللہ! میں تو کچھ حیلہ کروں گی ،انھوں نے ام المومنین سودہؓ سے کہا جب نبی پاک تمہارے پاس آئیں تو کہنا کہ شاید آپ نے مغافیر کھایا ہے، نبی پاک انکار کریں گے پھر کہنا کہ یہ بدبو آپ کے منہ سے مجھے کیسی آتی ہے؟ جب وہ تجھ سے کہیں کہ میں نے حفصہ کے پاس شہد پیا ہے تو تم کہنا کہ شائد اس (شہد) کی مکھیوں نے درخت عرفط کا رس چوسا ہوگا اور میں بھی یہی کہوں گی اور اے صفیہ! تم بھی یہی کہنا حضرت عائشہؓ کہتی ہیں سودہؓ کہتی تھیں کہ رسول اللہ (آکر) دروازہ پر کھڑے ہی ہوئے تھے کہ میں نے تیرے خوف کے باعث اس بات کے کہنے کا جو تو نے مجھ سے کہی تھی ارادہ کر لیا عائشہؓ کہتی جب رسول اللہ سودہؓ کے قریب پہنچے اس نے آپ سے کہا یا رسول اللہ! کیا آپ نے مغافیر کھایا ہے؟ فرمایا نہیں وہ بولی پھر آپ کے منہ سے مجھے بدبو کیسی آتی ہے؟ آپ نے جواب دیا مجھے حفصہ نے تھوڑا سا شہد پلایا ہے، وہ بولی شائد اس کی مکھی نے عرفط کا رس چوسا ہوگا جب آپ میرے پاس آئے تو میں نے بھی یہی کہا اور جب صفیہؓ کے پاس گئے تو انھوں نے بھی یہی کہا اور جب آپ حفصہؓ کے پاس دوبارہ تشریف لے گئے تو حفصہؓ نے کہا کہ یا رسول اللہ! میں آپ کے پینے کے لیے شہد لاؤں؟ آپ نے فرمایا مجھے شہد کی حاجت نہیں، عائشہؓ کہتی ہیں سودہؓ نے کہا واللہ! ہم نے رسول اللہ کو شہد پینے سے محروم کر دیا ہے میں نے کہا ارے چپ رہو۔

(کان رسول اللہﷺ یحب العسل والحلوی) اس قدرِ حدیث کو علیحدہ بھی الاطعمۃ اور الاشربۃ وغیرہ میں ابو اسامہ عن ہشام بن عروہ کے طریق سے تخریج کیا ہے، ان کی روایت میں الحلوی العسل پر مقدم ہے، دونوں کے ایک دوسرے پر مقدم مذکور ہونے میں نکتہ ہے، جہاں شہد کا ذکر پہلے ہے وہاں اس کے شرف اور اس امر کو مدنظر رکھا گیا کہ حلاوت کے اصول میں سے وہ ایک اصل ہے پھر یہ کہ وہ مفرد جزو جبکہ حلویٰ مرکب ہوتا ہے! جہاں حلوی کو مقدم کیا وہاں اس کا شمول وتنوّع مدنظر رہا پھر اس لئے کہ وہ شہد وغیرِ شہد سے متّصل ہوتا ہے، یہ عطفِ عام علی خاص کی قبیل سے نہیں جیسا کہ بعض نے لکھا، عام وہ ہوتا ہے جس میں جمیع داخل ہوتے ہیں! حلو حاء کی پیش کے ساتھ ہے واو کے بعد کچھ نہیں ابو اسامہ سے اکثر روایات میں (حلواء) واقع ہے مد کے ساتھ، بعض میں قصر کے ساتھ بھی ہے، یہ علی بن مسہر کی روایت ہے حضرت عائشہ نے حدیث کے شروع میں یہ سب تمہیداً ذکر کیا، حلوی وعسل کی بابت مبسوط بحث کتاب الاطعمۃ میں آئے گی۔ (وکان إذا انصرف من العصر الخ) اکثر کے ہاں یہی ہے حماد بن سلمہ نے ہشام بن عروہ سے روایت کرتے ہوئے اس کی مخالفت کی اور بجائے العصر کے (الفجر) ذکر کیا اسے عبد بن حمید نے اپنی تفسیر میں ابو نعمان عنہ کے طریق سے تخریج کیا ہے یزید بن رومان عن ابن عباس کی روایت اسکی مساعد ہے، اس میں ہے نبی اکرم نماز فجر کے بعد وہیں تشریف فرما رہتے لوگ بھی آپکے گرد بیٹھے رہتے طلوعِ آفتاب ہونے پر آپ ازواج مطہرات میں سے ایک ایک کے ہاں جاتے انہیں سلام کہتے اور دعا فرماتے جن ام المومنین کی باری کا یہ دن ہوتا ان کے ہاں ٹھہر جاتے! تطبیق بھی ممکن ہے کہ دن کے اول حصہ میں فقط

سلام و دعاء تک معاملہ محدود رہتا عصر کے بعد سب کے ہاں باری باری کچھ دیر بیٹھتے اور گفتگو فرماتے (اس سے تعجیلِ عصر کا بھی ثبوت ملا) لیکن حدیثِ عائشہ میں محفوظ عصر ہی کا ذکر ہے حماد کی روایت شاذ ہے۔

(دخل علی نسائه) ابواسامہ کی روایت میں ہے: (أجاز إلى نسائه) ای مشیٰ ، أجاز قطعِ مسافت کے معنی میں ہے اسی سے یہ روایت ہے:(فأكون أن و أمتي أول من يجيز) یعنی سب سے پہلے میں اور میری امت پل صراط عبور کریں گے۔ (فسألت عن ذلك) ابن عباس کی روایت میں اس کی تفصیل ہے کہ نبی اکرم کے حضرت حفصہ کے ہاں زیادہ دیر گزارنے کا حضرت عائشہ نے برا منایا اپنی خضراء نامی حبشن لونڈی سے کہا نبی اکرم جب حضرت حفصہ کے پاس ہوں تو وہ بھی وہاں چلی جائے اور دیکھے کیا معامہ ہے۔ (أهدت لها امرأة الخ) حماد بن سلمہ کی روایت میں ہے میں نے چند ازواج مطہرات سے کہا تم میں سے جس کے پاس بھی آنجناب آئیں وہ اپنا ناک پکڑے آپ جب اس کی وجہ پوچھیں تو کہنا مغافیر کی بو آرہی ہے۔

(جرست) یعنی جن شہد کی مکھیوں نے یہ شہد بنایا وہ عرفط نامی درخت پر بیٹھی ہوں گی اور اس سے چوسا ہوگا، جرس اصل میں صوتِ خفی کو کہتے ہیں اسی سے صفۃ الجنۃ کی حدیث میں ہے:(سمع جرس الطير) جرس بمعنی رعی صرف شہد کی مکھیوں کیلئے ہی مستعمل ہے خلیل کہتے ہیں: (جرست النحل العسل إذا لحسته) حماد بن سلمہ کی روایت میں ہے:(جرست نحلها العرفط إذاً) ضمیرِ مؤنث عسیلہ کیلئے ہے جو انکی روایت میں قبل ازیں مذکور ہے۔ (العرفط) وہ درخت جس کی گوند مغافیر ہے بقول ابن قتیبہ یہ نبات مر (یعنی کڑوی) ہے جس کے چوڑے پتے زمین پر پھیلے ہوتے ہیں، کانٹے دار ہے اس کا پھل روئی کی مانند سفید ہے جیسے (زر القميص) (یعنی قمیص کا بٹن) ہو بدبودار ہے، اس بارے بحث گزر چکی۔

(يا صفية) یعنی بنت حیی، ابواسامہ کی روایت میں ہے:(و قوليه أنت يا صفية) ضمیر کا مرجع وہ کلام جو حضرت سودہ کو سکھلائی، ابواسامہ کی روایت میں یہ بھی مذکور ہے کہ نبی اکرم پر یہ امر نہایت گراں تھا کہ آپ سے بدبو آئے یزید بن رومان عن ابن عباس سے روایت میں ہے:(و كان أشد شيء عليه أن يوجد منه ريح سيء) حماد بن سلمہ کی روایت میں اس کی وجہ بھی ہے کہ چونکہ فرشتہ (یعنی فرشتۂ وحی) آپکے پاس آتا تھا (بقول ابن جوزی اسی لئے آپ پیاز اور لہسن کھانے سے احتراز فرماتے تھے) ابن ابوملیکہ کی ابن عباس سے روایت میں ہے آپکو اچھا لگتا اگر آپ سے عمدہ خوشبو آئے۔

(قلت نحو ذلك الخ) حضرت عائشہ نے جب اپنی بابت ذکر کیا تو (نحو) اور جب آگے حضرت صفیہ کی بات ذکر کی تو(مثل ذلك) کا لفظ استعمال کیا، شائد اس میں سر یہ ہے کہ حضرت عائشہ چونکہ اسکی موجد تھیں تو کسی بھی ایسے لفظ کے ساتھ تعبیر کر دیا جو اس وقت ان کے ذہن میں آیا حضرت صفیہ چونکہ یہ کہنے کی مامورہ تھیں ان کا اس میں ذاتی تصرف نہ تھا کہ اگر اپنی مرضی سے بھی کچھ الفاظ اس میں شامل کرتیں تو آمرہ (یعنی یہ کہنے کا حکم دینے والی) کے غصہ کا ڈر تھا تو ان کی بابت بات کرتے ہوئے مثل کا لفظ استعمال کیا، ابن حجر کہتے ہیں اولا فرق کی بابت یہی میرے ذہن میں آیا پھر ابواسامہ کا سیاق دیکھا تو اس میں دونوں جگہ مثل کا لفظ مذکور ہے تو میرا غالب ظن یہ ہے کہ یہ تصرفِ رواۃ کا نتیجہ ہے۔ (فلما دار إلى حفصة) یعنی اگلے دن۔ (لا حاجة لي فيه) چونکہ تین ازواج نے ایک ہی بات کہی اس وجہ سے اس سے اجتناب کرنا مناسب خیال فرمایا (اگر علم غیب ہوتا تو جان جاتے یہ تینوں ازواج کی منصوبہ

سازی ہے پتہ نہیں ہمارے بھائی یہاں کیا تاویل کریں گے؟)۔

(قلت لھا اسکتی) راز فاش ہوجانے کے خوف سے یہ کہا، حدیث سے عورتوں کی طبعی غیرت کا ثبوت ملا اور یہ کہ سوتنوں کی باہمی چپقلش کے نتیجہ میں اس قسم کے افعال کے صدمہ پر وہ قابلِ معافی ہیں، ترک الحیل میں اسی روایت پر یہ ترجمہ قائم کیا ہے:(ما یُکرَہ مِن احتیال المرأۃ من الزوج والضرائر) کسی مشتبہ مباح شیَ کا ترک وقوع فی المحذور کے ڈر سے، بھی ثابت ہوا حضرت عائشہ کا نبی اکرم کی نگاہ میں علوِ مرتبہ بھی ثابت ہوا حتی کہ اس قسم کے معاملہ میں بھی اس شوہر کی نسبت سے جو ارفع الناس قدراً تھے، ان کی کئی سوتنیں ان کی طاعت کا دم بھرنے پر مجبور تھیں، حضرت سودہ کا ورع وتقوی بھی عیاں ہوا کہ جلد ہی اس فعل پر اظہارِ ندامت کیا البتہ تصریح بالا نکار کی اور حضرت عائشہ کے (اسکتی) کہہ دینے پر مزید مراجعت کی جرات نہ کر سکیں اس بارے ان کا عذر یہ تھا کہ حضرت عائشہ آنجناب کی لاڈلی زوجہ تھیں اور وہ ان کی ہیبت کا شکار تھیں کہ کہیں ان کی مخالفت سے ان کا غصہ نہ سہنا پڑے جو خاطرِ نبوی کے تغیّر وتکدُّر کا سبب بن سکتا ہے جس کی وہ متحمل نہیں تھیں، یہ بھی واضح ہوا کہ عمادِ تقسیم رات ہے (یعنی اگر کسی شخص کی متعدد بیویاں ہیں اور اس نے ان کے مابین تقسیمِ اوقات کر رکھی ہے تو اصل اعتبار رات کو قیام کا ہے) دن کے وقت تو سب کے ہاں جایا جا سکتا ہے بشرطے کہ باری والی کے سوا کسی سے جماع نہ کرے، استحیائے ذکر کے باعث کنایات کے استعمال کا بھی ثبوت ملا جیسے کہا:(فیدنو منھن) مراد تقبیل وتعانُق ہے اس کی تحقیق حضرت عائشہ کے حضرت سودہ سے یہ کہنے سے بھی ملتی ہے:(إذا دخل علیك فإنه سیدُنو منك) تو یہ بات کہنا، اور ان کا تحقّق تبھی ہوسکتا تھا جب منہ ناک کے قریب آئے بالخصوص اگر (رائحہ طافحہ) (یعنی دور سے محسوس ہونے والی بدبو) نہیں بلکہ مقام اسی امر کو مقتضی ہے کہ رائحہ طافحہ نہ تھی کیوں کہ اگر طافحہ ہوتی تو دنو کا لفظ ذکر نہ کرتیں (بلکہ پھر تو ہر کسی کو اور خود نبی اکرم کو بھی محسوس ہوجاتی، اصل میں کسی قسم کی ناگوار بوتھی ہی نہیں تو ابن حجر کی طافحہ والی بات ان تین ازواج مطہرات کے نقطہ نظر سے ہے) کہتے ہیں ان کے منصوبہ کے مطابق جسے باور کرایا وہ بو خفیہ تھی وگرنہ تو قریب بیٹھنے سے ہی کہہ دیتیں کہ آپ سے کچھ بو آرہی ہے (یہ بھی ان کی دانائی تھی کہ اگر ایسا کہتیں تو جواب مل سکتا تھا باہر تو کسی نے یہ بات نہیں کہی) اس باب کی کتاب الطلاق کے ساتھ مناسبت میرے خیال میں اس طرح سے ہے کہ ایک تو اس واقعہ کے نتیجہ میں جو آیات نازل ہوئیں ان میں مذکور ہے کہ اس تظاہر کے شاخسانہ کے طور پر اگر رسول تمہیں طلاق دیدیں تو اللہ تمہارے عوض انہیں اور بہتر ازواج عطا کردے، دوم یہ کہ شائد اس طرف توجہ مبذول کرانا مقصود ہو کہ اس قسم کی حیلہ سازی سے بیویوں کو بچنا چاہئے مبادا معاملہ طلاق تک جا پہنچے۔

9 - باب لاَ طَلاَقَ قَبْلَ النِّكَاحِ (نکاح سے قبل طلاق نہیں)

وقَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلاً ﴾ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ جَعَلَ اللَّهُ الطَّلاَقَ بَعْدَ النِّكَاحِ وَيُرْوَى فِي ذَلِكَ عَنْ عَلِيٍّ وَسَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَعُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ وَأَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَعُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ وَأَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ وَعَلِيِّ بْنِ حُسَيْنٍ وَشُرَيْحٍ وَسَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ وَالْقَاسِمِ وَسَالِمٍ وَطَاوُسٍ وَالْحَسَنِ وَعِكْرِمَةَ وَعَطَاءٍ وَعَامِرِ بْنِ

سَعْدٍ وَجَابِرِ بْنِ زَيْدٍ وَنَافِعِ بْنِ جُبَيْرٍ وَمُحَمَّدِ بْنِ كَعْبٍ وَسُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ وَمُجَاهِدٍ وَالْقَاسِمِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَعَمْرِو بْنِ هَرِمٍ وَالشَّعْبِيِّ أَنَّهَا لَا تَطْلُقُ

ترجمہ: اور اللہ تعالی کا فرمان: اے اہل ایمان جب تم مومنات سے شادی کرو پھر تم طلاق دو اس سے قبل کہ ان کے قریب جاؤ تو تمہارے لئے ان پر کوئی عدت نہیں (گویا نکاح کے بعد طلاق کا ذکر کیا) ابن عباس کہتے ہیں اللہ نے طلاق نکاح کے بعد ذکر کی ہے اس ضمن میں حضرات علی اور ان سب مذکورین سے یہی منقول ہے کہ (نکاح سے قبل طلاق دینے کی صورت میں) طلاق واقع نہ ہوگی۔

ابو ذر کے نسخہ میں (لا طلاق قبل نکاح) کی عبارت ترجمہ سے ساقط ہے ان کے ہاں ترجمہ یہ ہے: (باب یا أیها الخ) (من عدة) تک ذکر کیا باقی حذف کر کے (الآیة) لکھا، نسفی نے بھی (إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ الآیة) پر اقتصار کیا ہے ابن تین لکھتے ہیں بخاری کا اس آیت سے (نکاح سے قبل) طلاق کے عدم وقوع پر استدلال درست نہیں اسکی اس میں کوئی دلالت نہیں، ابن منیر کہتے ہیں اس کی آیت میں دلیل نہیں بنتی کیونکہ یہ ایک صورتحال کی بابت اِخبار ہے جس میں بعد از نکاح طلاق واقع ہوئی یہاں کوئی حصر نہیں اور نہ سیاق میں اس کی متقاضی کوئی شئ ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ بخاری سے قبل اس آیت سے یہی استدلال و احتجاج ترجمان القرآن عبداللہ بن عباس نے بھی کیا ہے آگے اس کا ذکر ہے۔

(و قال ابن عباس جعل الله الطلاق الخ) یہ تعلیق ایک اثر کا حصہ ہے جسے احمد نے قتادہ عن عکرمہ عنہ کے حوالے سے نقل کیا، یہ حرب کے ان سے نقل کردہ مسائل کے ضمن میں ہے، کہتے ہیں اسکی سند جید ہے حاکم نے یزید نحوی عن عکرمہ عن ابن عباس سے نقل کیا کہتے ہیں ابن مسعود نے یہ بات (جو آگے مذکور ہے) نہیں کہی اگر کہی ہے تو یہ ایک عالم کی لغزش ہے ایسے شخص کے بارہ میں جو کہے اگر فلانہ سے میری شادی ہوئی تو اسے (ابھی سے) طلاق! اللہ تعالی کہتا ہے: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ) [الأحزاب: ۴۹] یوں نہیں کہا: (إذا طَلَّقْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ نَكَحْتُمُوهُنَّ) (یعنی پہلے نکاح پھر طلاق کا ذکر کیا ہے) ابن خزیمہ اور بیہقی نے سعید بن جبیر سے نقل کیا کہتے ہیں ابن عباس سے اس شخص کے بارہ میں سوال ہوا جو کہے اگر فلانہ سے میری شادی ہوئی تو اسے طلاق، کہنے لگے یہ کچھ نہیں، طلاق تو تب ہوگی جب مالک بنے گا لوگوں نے کہا ابن مسعود تو کہتے تھے اگر کسی نے یوں کہا تو یہ نافذ العمل ہوگا، کہا اللہ ابو عبدالرحمٰن پر رحم کرے اگر معاملہ ان کے کہے کے مطابق ہوتا تو اللہ تعالیٰ یوں کہتا: (إذا طلقتم المؤمنات ثم نكحتموهن) عبدالرزاق نے ثوری عن عبدالاعلی عن سعید بن جبیر عن ابن عباس سے نقل کیا کہ مروان نے ان سے اپنے ایک عزیز کے بارہ میں پوچھا جس نے ایک خاتون کی بابت کہا اگر اس سے میری شادی ہوئی تو اسے طلاق، ابن عباس نے کہا نکاح کئے بغیر طلاق نہیں دی جا سکتی اسی طرح آزاد بھی نہیں کر سکتا حتی کہ پہلے مالک بن جائے، ابن ابو حاتم اور ابن ابو شیبہ نے بھی ابن عباس کا یہ قول تخریج کیا ہے، فوائدِ ابو اسحاق بن ابو ثابت میں یہی بات ابو امیہ ایوب بن سلیمان کے طریق سے مرفوعا مروی ہے، کہتے ہیں میں ۱۱۳ھ میں حج کرنے گیا تو عطاء کے پاس بھی گیا ان سے ایک شخص کی بابت سوال ہوا جسے کسی خاتون سے شادی کی پیشکش ہوئی تو بولا جس دن میری اس سے شادی ہو اسی دن اسے طلاقِ البتہ ہو، کہنے لگے عقدِ نکاح ہوئے بغیر طلاق نہیں ہوتی، یہ بات ابن عباس نے نبی اکرم سے روایت کی ہے بقول ابن حجر اس کی سند میں غیر معروف راوی ہے۔

(و روی فی ذلك الخ) بخاری نے اس باب میں کوئی مرفوع صریح روایت نقل نہیں کی، یہ دراصل ایک رمز ہے اس طرف جس کی آگے تبیین کروں گا، حضرت علی کا اثر عبدالرزاق نے حسن بصری کے طریق سے نقل کیا، کہتے ہیں ایک شخص نے ان سے کہا کہ میں نے کہا اگر فلانہ سے میری شادی ہوئی تو اسے طلاق! کہا یہ کچھ نہیں، اسکے رجال ثقات ہیں مگر حسن کا حضرت علی سے سماع نہیں اسے بیہقی نے بھی ایک اور سند کے ساتھ حسن عن علی سے نقل کیا، اسی طرح نزال بن سبرہ عن علی سے بھی، یہ مرفوعا بھی مروی ہے اسے بیہقی اور ابوداؤد نے سعید بن عبدالرحمٰن بن رقیش سے تخریج کیا انہوں نے اپنے ماموں عبداللہ بن ابواحمد بن جحش سے سنا کہتے تھے حضرت علی نے بیان کیا کہ میں نے نبی اکرم سے یہ بات یاد رکھی کہ نہیں ہے طلاق مگر نکاح کے بعد اور بالغ ہو جانے کے بعد یتیمی نہیں، اسے سعید بن منصور نے بھی ایک اور سند کے ساتھ مطولا نقل کیا، ابن ماجہ نے مختصرا نقل کیا مگر ان کی سند میں ضعف ہے سعید بن مسیّب کا قول عبدالرزاق نے ابن جریج سے نقل کیا کہتے ہیں مجھے عبدالکریم جزری نے بتلایا کہ انہوں نے سعید بن مسیّب، سعید بن جبیر اور عطاء بن ابورباح سے ایسے شخص کے طلاق دینے کی بابت پوچھا جس کی ابھی شادی نہیں ہوئی تو سب کا جواب تھا کہ نکاح سے قبل کوئی طلاق نہیں اگرچہ اس کا نام لے اور اگرچہ چھوانہ ہو، اس کی اسناد صحیح ہے سعید بن منصور نے بھی بسند صحیح سعید بن مسیّب سے نقل کیا کہ نکاح سے قبل طلاق نہیں انہی کی ہشیم عن محمد بن خالد سے روایت میں ہے کہ ایک شخص نے سعید سے پوچھا آپ اس شخص کے بارہ میں کیا کہتے ہیں جو کہے اگر فلانہ سے میری شادی ہو تو اسے طلاق؟ کہا کتنا حق مہر مقرر کیا؟ کہنے لگے ابھی تو شادی بھی نہیں ہوئی حق مہر کیونکر مقرر کر سکتا تھا؟ کہنے لگے تو اگر شادی نہیں ہوئی تو طلاق کیسے دینے کا مجاز تھا؟ عروہ بن زبیر کا اثر سعید بن منصور نے ان الفاظ سے موصول کیا: ہر طلاق یا عتق مِلک سے قبل باطل ہے اس کی سند صحیح ہے، ابوبکر بن عبدالرحمٰن اور عبیداللہ بن عبداللہ بن عبد کا اثر ایک ہی سند کے ساتھ سعید بن مسیّب اور تین ان کے بعد کے مذکورین نیز ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن کے حوالے کے اضافہ کے نقل کیا گیا ہے چنانچہ اسے یعقوب بن سفیان اور بیہقی نے منذر بن علی بن ابوالحکم کے طریق سے موصول کیا کہ ان کے بھتیجے کی اس کی عمزاد سے شادی طے تھی. کسی معاملہ میں جھگڑا ہوا تو وہ کہنے لگا اگر میرا اس سے نکاح ہوا تو وہ طالق ہوئی حتی کہ میں غضیض کھاؤں، کہتے ہیں غضیض نر کھجور کے درخت کے طلع (یعنی شگوفہ) کو کہتے ہیں پھر ندامت لاحق ہوئی منذر کہنے لگے میں کسی سے پوچھ کر آتا ہوں چنانچہ وہ سعید بن مسیّب کے پاس گئے اور مسئلہ دریافت کیا وہ کہنے لگے کچھ نہیں ہوا اس نے اسے طلاق دی جو ابھی اس کی ملک میں نہیں، کہتے ہیں پھر میں نے عروہ سے پوچھا ان کا بھی یہی جواب تھا پھر ابوسلمہ، ابوبکر بن عبدالرحمٰن، عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود سے پوچھا سب کا یہی جواب تھا پھر عمر بن عبدالعزیز سے دریافت کیا، کہنے لگے کسی اور سے پوچھا ہے؟ میں نے ان سب کے نام بتلائے پھر واپس آکر قوم کو آگاہ کیا، عروہ سے یہ مرفوعا بھی مروی ہے چنانچہ ترمذی نے العلل میں ذکر کیا کہ انہوں نے بخاری سے پوچھا اس مسئلہ میں صحیح ترین حدیث کون سی ہے؟ کہنے لگے عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی، اور ہشام بن سعد عن زہری عن عروہ عن عائشہ کی، میں نے کہا بشر بن سری وغیرہ تو ہشام بن سعد عن زہری عن عروہ سے اسے مرسلا نقل کرتے ہیں؟ کہنے لگے حماد بن خالد نے اسے ہشام بن سعد سے موصولا (یعنی حضرت عائشہ کا حوالہ ذکر کر کے) نقل کیا ہے

بقول ابن حجر ابن ابوشیبہ نے حماد بن خالد سے یہی نقل کیا ہے علی بن حسین بن واقد نے ان کی مخالفت کی چنانچہ اسے ہشام

بن سعد عن زہری عن عروہ عن مسور بن مخرمہ کے طریق سے مرفوعا بیان کیا، اسے ابن ماجہ نے اور ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں تخریج کیا ہے لیکن دونوں نے ہشام بن سعد کی روایت متابعات میں نکالی ہے کیونکہ ان میں ضعف تھا ابن عدی نے یہ حدیث اپنی مناکیر میں ذکر کی ہے اس کا عروہ عن عائشہ سے ایک اور طریق بھی ہے جسے دارقطنی نے معمر بن بکار سعدی عن ابراہیم بن سعد عن زہری سے نقل کرتے ہوئے نقل کیا کہ نبی اکرم نے ابوسفیان کو نجران بھیجا، ایک قصہ ذکر کیا اس کے آخر میں ہے کہ ابوسفیان کو منجملہ ہدایات کے یہ بھی فرمایا میں تمہیں اللہ کا تقوی اختیار کرنے کی وصیت کرتا ہوں اور فرمایا آدمی جب تک اس کا نکاح نہ ہو، طلاق نہ دے اور نہ مالک بنے بغیر کسی کو آزاد کرے اور نہ کوئی اللہ کی معصیت میں نذر مانے، معمر حافظ نہ تھے دارقطنی نے اسے ولید بن سلمہ اردنی عن یونس عن زہری سے بھی تخریج کیا، ولید ضعیف راوی ہے ترمذی نے عمرو بن شعیب کی روایت اپنی جامع میں تخریج کر کے لکھا کہ یہ صحیح نہیں ہے اور اس باب میں علی، معاذ، جابر، ابن عباس اور عائشہ کی بھی روایات ہیں، پیچھے انکی مرفوع روایات کا ذکر کر آیا ہوں، ترمذی سے مسور بن مخرمہ اور حضرت عائشہ کا ذکر رہ گیا (حضرت عائشہ کا ذکر تو کیا ہے) اسی طرح حدیثِ عبداللہ بن عمر اور ابوثعلب خشنی کا بھی، ابن عمر کی روایت کا ذکر آگے سعید بن جبیر کے اثر میں آئے گا جبکہ ابوثعلبہ خشنی کی روایت دارقطنی نے شامی سند کے ساتھ جس مین بقیہ بن ولید بھی ہیں جنہوں نے عنعنہ کیا، تخریج کی ہے میرا خیال ہے اس میں ارسال بھی ہے، جہاں تک ابان بن عثمان کا اثر ہے تو ابھی تک اس پر مطلع نہیں ہو سکا ہوں! علی بن حسین کا اثر الغیلانیات میں شعبہ عن حکم بن عتیبۃ قال سمعت علی بن حسین، سے منقول ہے ابن ابوشیبہ نے بھی غندر عن شعبہ سے اسے نقل کیا، اسی طرح فوائدِ عبداللہ بن ایوب مخرمی میں بھی ہے دونوں سندیں صحیح ہیں اسکا ایک طریق اور بھی ہے جو سعید بن جبیر کے ساتھ آتا ہے سعید بن منصور نے بھی تخریج کیا، شریح کا قول سعید بن منصور اور ابن ابوشیبہ نے سعید بن جبیر عنہ کے حوالے سے تخریج کیا اس کی سند بھی صحیح ہے جہاں تک سعید بن جبیر ہیں تو ابوبکر بن ابوشیبہ نے عبداللہ بن نمیر کے طریق کے ساتھ، سعید نے سلیمان بن ابوالمغیرۃ کے حوالے کے ساتھ ان سے نقل کیا سلیمان کہتے ہیں میں نے ابن جبیر اور علی بن حسین سے نکاح سے قبل طلاق کی بابت پوچھا، دونوں نے اسے کچھ نہ سمجھا: (لم یَرَیَاهُ شیئا) یہ مرفوعا بھی مروی ہے چنانچہ دارقطنی نے ابوہاشم رمانی عن سعید بن جبیر عن ابن عمر عن النبی ﷺ سے نقل کیا کہ آپ سے ایسے شخص کی بابت سوال ہوا جو کہے میں جس دن فلانہ سے شادی کروں گا تو اسے طلاق! فرمایا اس نے بغیرِ ملک کے طلاق دی، اس کی سند میں ابوخالد واسطی ہے جو ضعیف ہے، ابن عمر کی اس حدیث کا ایک اور طریق بھی ہے جسے ابن عدی نے عاصم بن ہلال عن ایوب عن نافع عن ابن عمر مرفوعا نقل کیا کہ نہیں ہے طلاق مگر نکاح کے بعد! ابن عدی کہتے ہیں ابن صاعد نے جب اس کی تحدیث کی تو کہنے لگے میں اس کی کوئی علت نہیں جانتا ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں ائمہِ فن نے ابن صاعد کے اس قول کو مستنکر سمجھا ہے ان کا بھی کوئی گناہ نہیں اس میں علت صرف عاصم کے حفظ کا ضعف ہے

قاسم جو کہ ابن محمد بن صدیقِ اکبر ہیں اور سالم جو ابن عبداللہ بن عمر ہیں، کا اثر ابوعبید نے کتاب النکاح میں بسند صحیح نقل کیا ہے، ابن ابوشیبہ نے ایک دیگر سند کے ساتھ سالم اور قاسم سے نقل کیا کہ اگر کسی معین خاتون کی بابت یہ کہا تب واقع ہو جائے گی، ابن ابوشیبہ کہتے ہیں ہمیں حفص بن غیاث نے حنظلہ سے بیان کیا کہ قاسم اور سالم سے ایسے شخص کی بابت سوال ہوا جو کہے میری فلانہ سے شادی ہو تو اسے طلاق؟ کہنے لگے: (ھی کما قال) (یعنی ہو جائے گی) ابو اسامہ سے منقول ہے کہ عمر بن حمزہ نے بیان کیا انہوں نے

سالم، قاسم، ابوبکر بن عبدالرحمٰن ، ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم اور عبداللہ بن عبدالرحمٰن سے اس شخص کے بارہ میں پوچھا جو کہتا ہے میں جس دن فلانہ سے شادی کروں گا اسے طلاقِ البتہ ہو! سب نے کہا وہ اب اس سے شادی نہ کرے، یہ کراہت پر محمول ہے نہ کہ تحریم پر کیونکہ اسماعیل قاضی نے احکام القرآن میں جریر بن حازم عن یحیی بن سعید سے روایت کیا کہ قاسم سے اس بارے سوال کیا گیا تو مکروہ جانا تو یہی ان دونوں (متغایر) نقول کے درمیان طریقِ تطبیق ہے جہاں تک طاؤس ہیں تو عبدالرزاق نے معمر سے نقل کیا کہ ولید بن یزید (بن عبدالملک بن مروان) نے امرائے امصار کی طرف خطوط لکھے کہ طلاق قبل از نکاح کے بارہ میں اپنے ہاں کے اہل علم سے پوچھ کر لکھیں، وہ خود اس میں مبتلا ہو بیٹھا تھا تو امیرِ یمن کے پاس جب یہ خط پہنچا تو اس نے ابن طاوس، اسماعیل بن شروس اور سماک بن فضل کو طلب کیا تو ابن طاوس نے اپنے والد، اسماعیل نے عطاء اور سماک نے وہب بن منبہ سے بیان کیا کہ وہ کہا کرتے تھے نکاح سے قبل طلاق نہیں، سماک اسے کہنے لگے نکاح ایک بندھن اور طلاق اس بندھن کو کھولنا ہے تو جب تک بندھن ہی نہ ہوگا اسے کیونکر کھولا جا سکتا ہے؟ اسے سعید بن منصور نے ضعیف اور ابن ابوشیبہ نے لیث بن ابوسلیم کے طریق سے دونوں عطاء اور طاوس سے اکٹھے ناقل ہیں، بھی تخریج کیا مرفوعا بھی مروی ہے عبدالرزاق ثوری عن ابن منکدر عمن سمع طاوسا بیان کرتے ہیں کہ وہ نبی اکرم کے حوالے سے بیان کرتے تھے کہ جس کا نکاح نہیں اسکی کوئی طلاق نہیں ابن ابوشیبہ نے بھی وکیع عن ثوری سے یہی نقل کیا یہ مرسل بھی ہے اور سند میں ایک غیر مسمی راوی بھی، ابن عدی اور دار قطنی کے ہاں طاوس اس میں عن ابن عباس مذکور ہے مگر یہ دونوں سندیں ضعیف ہیں حاکم اور بیہقی نے اسے ابن جریج عن عمرو بن شعیب عن طاوس عن معاذ بن جبل سے مرفوعا تخریج کیا، اس کے رجال ثقات مگر یہ منقطع ہے کیونکہ طاوس کی حضرت معاذ سے لقاء نہیں عمرو بن شعیب پر بھی اس میں اختلاف موجود ہے چنانچہ عامر احول، مطر وراق، عبدالرحمٰن بن حارث اور حسین معلم نے اسے عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے روایت کیا، یہ چاروں ثقات ہیں اصحابِ سنن نے ان کی روایات نقل کی ہیں جو عمرو کی حدیث کو قوی قرار دیتے ہیں انہوں نے اسے صحیح قرار دیا یہ ہے تو قوی مگر علتِ اختلاف موجود ہے، اس میں ان پر ایک اور اختلاف بھی ہے چنانچہ سعید بن منصور ایک اور سند کے ساتھ (عن عمرو بن شعیب أنه سئل ذلك) ذکر کرتے ہیں عمرو کا جواب تھا کہ ان کے والد نے ایک عورت تجویز کی جس سے میری شادی ہو میں نے انکار کیا اور کہا جس دن میری اس سے شادی ہو، اسے طلاق! پھر میں نادم ہوا، مدینہ آیا تو سعید بن میسب اور عروہ بن زبیر سے اس بارے پوچھا دونوں نے کہا نبی اکرم کا فرمان ہے کہ نکاح سے قبل طلاق نہیں، یہ اس امر کو مشعر ہے کہ جس نے اس کی سند میں (عن أبيه عن جده) کہا وہ سالکِ جادہ ہے (یعنی ان کی مشہور سند کو ذکر کرنے والا) وگرنہ اگر ان کے پاس یہ عن ابیہ عن جدہ کے حوالے سے ہوتی تو مدینہ جانے کی ضرورت کیوں پیش آتی، وہ اس بارے اپنے پاس موجود مرسل حدیث پر اکتفاء کرتے، پہلے ترمذی عن بخاری کے حوالے سے گزرا کہ اس باب میں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی روایت صحیح ترین روایت ہے یہی بات امام احمد سے بھی منقول ہے

حسن کا اثر عبدالرزاق نے معمر عنہ سے موصول کیا، ہشام عن حسن سے بھی منقول ہے ابن منصور نے عطاء عن جابر سے بھی نقل کیا، طبرانی کہتے ہیں اسے ابن ابوذئب سے سوائے ابوبکر حنفی اور وکیع کے کسی نے نقل نہیں کیا اور حنفی سے اسے صرف محمد بن منہال ہی نے نقل کیا ہے، اسے ابویعلی نے بھی ابن منہال سے نقل کیا اور ابوذئب سے تحدیثِ عطاء کی تصریح کی، ایوب بن سوید نے بھی بنت ابی

ذئب سے (حدثنا عطاء) نقل کیا ہے لیکن ایوب بن سوید ضعیف ہیں حاکم نے بھی المستدرک میں محمد بن سنان قزاز عن ابی بکر حنفی سے عطاء کی ابن ابوذئب کو تصریحِ تحدیث ذکر کی اسی طرح حضرت جابر کی عطاء کو، دونوں محلِ نظر ہیں محفوظ عنعنہ ہی ہے، طیالسی نے اسے اپنی مسند میں ابن ابوذئب عمن سمع عطاء سے نقل کیا الغیلانیات میں بھی حسین بن محمد مروزی عن ابن ابی ذئب سے یہی مذکور ہے یہی ابوقرہ نے سنن میں ابن ابوذئب سے نقل کیا وکیع کی روایت جس کی طرف طبرانی نے اشارہ کیا، اسے ابن ابوشیبہ نے ان سے (عن ابن أبی ذئب عن عطاء و عن محمد بن المنکدر عن جابر قال لا طلاق الخ) کے ساتھ نقل کیا ہے ابن منکدر کی حضرت جابر سے اس روایت کا ایک طریق اور بھی ہے جسے بیہقی نے صدقہ بن عبداللہ کے حوالے سے تخریج کیا، کہتے ہیں میں سخت غصہ میں ابن منکدر کے پاس آیا اور کہا آپ نے ولید بن یزید کیلئے (اس کی منکوحہ ایک خاتون) ام سلمہ کو حلال قرار دیا؟ کہنے لگے میں کیا یہ تو رسول اللہ ہیں (جنہوں نے حلال کہا ہے) مجھے جابر بن عبداللہ نے بیان کیا کہ انہوں نے آنجناب کو کہتے سنا جس کا نکاح ہی نہیں اس کی کوئی طلاق نہیں اور جو مالک نہیں اس کے لئے کوئی عتق نہیں، عامر بن سعد جو بجلی کوفی کبار تابعین میں سے ہیں کرمانی نے اپنی شرح میں ان کے ابن سعد بن ابو وقاص ہونے پر جزم کیا، مگر یہ محلِ نظر ہے اسی طرح جابر بن زید جو ابوشعثاء بصری ہیں، کے آثار سعید بن منصور نے ایسی سند کے ساتھ جس میں ایک غیر مسمّیٰ راوی ہے نقل کیا، نافع بن جبیر یعنی ابن مطعم اور محمد بن کعب یعنی قرظی کی روایتیں ابن ابوشیبہ نے جعفر بن عون عن اسامۃ بن زید عنہما سے تخریج کیں کہتے ہیں: (لا طلاق إلا بعد نکاح) جبکہ سلیمان بن یسار کا اثر سعید بن منصور نے عتاب بن بشیر عن خصیف کے طریق سے نقل کیا کہ سلیمان نے حلفا ایک خاتون کے بارے میں کہا تھا اگر میری اس سے شادی ہوئی تو اسے طلاق، پھر اس سے شادی کرلی، عمر بن عبدالعزیز جو ان دنوں امیرِ مدینہ تھے، کو اس کی خبر دی گئی تو انہیں پیغام بھیجا کہ مجھے پتہ چلا ہے کہ آپ نے یہ حلف اٹھایا تھا؟ کہنے لگے ہاں اٹھایا تھا کہا پھر اب اسے جانے دو، کہنے لگے نہیں، تو عمر نے چھوڑ دیا اور دونوں کی علیحدگی نہ کرائی، مجاہد کا قول ابن ابوشیبہ نے حسن بن رماح سے نقل کیا کہتے ہیں میں نے سعید بن میسّب، مجاہد اور عطاء سے اس بابت دریافت کیا سب کا جواب تھا کہ یہ کچھ بھی نہیں سعید نے مزید کہا کیا بارش سے پہلے سیلاب آ سکتا ہے؟

مجاہد سے اس کے برخلاف بھی منقول ہے چنانچہ ابوعبید خصیف کے طریق سے ناقل ہیں کہ امیرِ مکہ نے اپنی بیوی سے کہا (اب کے بعد) ہر وہ جس سے میری شادی ہو اسے طلاق! خصیف کہتے ہیں میں نے یہ بات مجاہد کو بتلائی اور یہ بھی کہا کہ سعید بن جبیر اسے کچھ نہیں سمجھتے تھے اور کہتے تھے کہ اسے طلاق دی جو ابھی اسکی مِلک نہیں، کہتے ہیں مجاہد نے اسے مکروہ سمجھا اور عیب جوئی کی (یعنی سعید کے اس قول کی) قاسم بن عبدالرحمٰن جو ابن عبداللہ بن مسعود ہیں، کا قول ابن ابوشیبہ نے وکیع عن معروف بن واصل نقل کیا عمرو بن ہرم جو ازدی ہیں اتباع تابعین میں سے تھے، کا اثر ابھی تک موصولا نہیں مل سکا البتہ بعض شراح نے ذکر کیا ہے کہ ابوعبید نے اپنے طریق سے اسے تخریج کیا ہے، شعبی کا قول وکیع نے اپنی مصنف میں اسماعیل بن ابوخالد عنہ سے نقل کیا کہتے ہیں یہ کہنا کہ جس عورت سے بھی میں نے شادی کی، اسے طلاق (لیس بشیء) یہ کوئی شئ نہیں البتہ اگر (وَقّتَ لَزِمَہُ) یعنی کسی معین کی بابت یہ کہا تب لازم ہوگی، عبدالرزاق نے بھی ثوری عن زکریا بن ابوزائدہ و اسماعیل بن ابوخالد کے حوالے سے شعبی سے نقل کیا کہ اگر عمومی انداز سے یہ بات کہی تب کچھ نہیں، معینہ میں اسکے وقوع کی رائے رکھنے والوں میں سابق الذکر کے علاوہ ابراہیم نخعی بھی ہیں ابن ابوشیبہ نے وکیع عن

سفیان عن منصور عنہ سے نقل کیا کہ (إذا وقت وقع) اسی سند سے منقول ہے کہ اگر (کل) کا لفظ استعمال کر کے یہ بات کہی تب کچھ نہیں، حماد بن ابوسلیمان سے بھی ابراہیم کے قول کی مانند منقول ہے اسے اسود بن یزید عن ابی مسعود سے بھی نقل کیا، اسی طرف ابن عباس نے اشارہ کیا تھا جیسا کہ گزرا تو ابن مسعود اقدم شخص ہیں جنہوں نے اس طرح کہنے کی صورت میں وقوعِ طلاق کا فتوی دیا ان کے مذہب کو اخذ کرنے میں ان کے اتباع نے ان کی پیروی کی جیسے ابراہیم نخعی پھر حماد، ابن ابوشیبہ نے جو قاسم سے نقل کیا کہ انہوں نے کہا اسے طلاق واقع ہو جائے گی، میں حضرت عمر کے قول سے احتجاج کیا ان سے اس شخص کی بابت پوچھا گیا جو کہے جس دن میری شادی ہوئی وہ میرے لئے میری ماں کی کمر جیسی، تو کہا جب تک کفارہ نہ دے (یعنی ظِہار کا) اس سے شادی نہ کرے، یہ روایت صحیح نہیں کیونکہ یہ عبداللہ بن عمر عمری کی قاسم سے روایت ہے، عمری ضعیف ہیں اور قاسم نے حضرت عمر کا زمانہ نہیں پایا گویا بخاری نے تابعین سے اس تکثیرِ نقل میں احمد کی پیروی. کی ہے چنانچہ عبداللہ بن احمد بن حنبل العلل میں ذکر کرتے ہیں کہ سفیان بن وکیع نے انہیں بیان کیا میں نے (آپ کے والد) احمد سے چالیس برس ہوئے ایک بات یاد رکھی ہوئی ہے ان سے طلاق قبل از نکاح کے بارہ میں پوچھا گیا تھا تو کہنے لگے نبی اکرم، حضرات علی، ابن عباس علی بن حسین، سعید بن میسّب اور بیس سے زائد تابعین کی بابت منقول ہے کہ وہ اسے کچھ نہیں سمجھتے تھے عبداللہ کہتے ہیں پھر میں نے والد صاحب سے اس بارے پوچھا تو کہنے لگے ہاں میں نے یہ کہا تھا بقول ابن حجر بخاری نے ان سب مذکورین کی طرف عدم وقوعِ طلاق کے قول کے نسبت میں تجوز سے کام لیا ہے کیونکہ بعض کے ہاں اس میں تفصیل ہے (کہ اگر عمومی انداز سے کہا تب واقع نہ ہوگی لیکن اگر کسی کا نام لے کر یہی بات کہی تب ہو جائے گی) اور بعض کی بابت اختلاف ہے، علماء کے اس میں کئی مذاہب ہیں کچھ مطلقاً وقوع کے قائل ہیں بعض کی رائے میں مطلقاً غیر واقع ہے جبکہ بعض کے ہاں تعیین وتعیم کا فرق ہے اور بعض نے توقف کیا چنانچہ عدم وقوع کی رائے جمہور نے اختیار کی جیسا کہ ذکر گزرا، یہی موقف شافعی، ابن مہدی، احمد، اسحاق، داؤد اور ان کے اتباع اور جمہور اصحاب الحدیث کا ہے، مطلقاً وقوع کے قائلین میں ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب ہیں، تعیین وتعیم کا فرق کرنے والوں میں ربیعہ، ثوری، لیث، اوزاعی، ابن ابولیلی اور کئی دیگر ہیں جن کا ذکر گزرا اسی طرح ابن مسعود اور ان کے اتباع ہیں مالک سے مشہور قول بھی یہی ہے ایک قول جمہور کی مانند ہے

ابن قاسم بھی یہی کہتے تھے ان سے ایک قول توقف کا ہے ثوری اور ابوعبید سے بھی یہ منقول ہے، جمہور مالکیہ کے ہاں تفصیل ہے اگر کسی خاتون، گروہ، قبیلہ، جگہ یا وقت کا ذکر کر کے یہ بات کہی تو اسے طلاق دینا اور آزاد کرنا (یعنی اگر غلام ولونڈی آزاد کرنے کی بابت یہی بات کہی) لازم ہوگا، عطاء سے اس امر کی تفصیل منقول ہے کہ یہ امر اپنی بیوی کے ساتھ عقدِ نکاح میں مشروط کیا تھا یا نہیں؟ اگر کیا تو جسے معین کیا اس کے ساتھ اس کی شادی صحیح نہ ہوگی اگر نہیں کیا تو صحیح ہے، اسے ابن ابوشیبہ نے نقل کیا، زہری اور ان کے اتباع نے آپ کے فرمان: (لا طلاق قبل النكاح) کی یہ تاویل کی ہے کہ یہ اس شخص پر محمول ہے جس نے اصلاً ہی ابھی شادی نہیں کی، اگر اسے مثلاً کہا جائے کہ فلانہ سے شادی کر لو تو وہ بولا اسے طلاقِ البتہ، تو اس کے ساتھ کچھ واقع نہ ہوگا اسی کے بارہ میں یہ حدیث وارد ہے لیکن جب یہ کہا: اگر فلانہ سے میری شادی ہوئی تو اسے طلاق، تو جب شادی کرے گا طلاق واقع ہوگی، ابن حجر کہتے ہیں سعید وغیرہ مشائخِ زہری سے وارد آثار اس تاویل کا رد کرتے ہیں جن کی مراد ومفہوم یہ ہے کہ کسی کے یہ کہنے کہ اگر فلانہ سے میری شادی

ہوئی تو اسے طلاق، چاہے تخصیص ہو یا تعمیم، طلاق واقع نہ ہوگی اسی شہرتِ اختلاف کے پیش نظر احمد نے اسے مطلقا مکروہ سمجھا اور کہا اگر (یہ کہنے کے بعد اس سے) شادی کر لے تو میں اس سے علیحدگی کا فتوی نہیں دونگا، معین خاتون کی بابت اسحاق نے بھی یہی کہا بیہقی عدم وقوع کے حق میں یہ کثیر روایات واخبار کی تخریج کے بعد لکھتے ہیں یہ سب اس امر پر دال ہیں کہ اکثر صحابہ وتابعین ان اخبار سے سمجھے کہ وہ طلاق یا عتاق جو نکاح و مِلک سے قبل معلق کر دی جائے ان کے وقوع کے بعد وہ معمول بہ نہ ہوگی اور یہ تادیل کرنا کہ عدم وقوع کا ذکر اس امر پر محمول ہے کہ ملک سے قبل واقع نہ ہوئی، بعد ازاں ہوگی، (لیس بشیء) کچھ وزن نہیں رکھتی کیونکہ یہ تو سبھی جانتے ہیں کہ نکاح و ملک منعقد ہونے سے قبل اس طلاق وعتاق کا وقوع نہیں ہوسکتا پھر روایات میں کیا نئی بات بتلائی گئی؟ بخلاف اس کے کہ ہم اسے اس کے ظاہر و محمول کریں، اس سے ہمیں فائدہ ملا اور وہ ہے: (إعلام بعد الوقوع) اگرچہ یہ وجودِ عقد کے بعد ہو، اس سے ہماری رائے کہ یہ روایات اپنے ظاہری معنی ہی پر محمول ہیں، کو ترجیح ملتی ہے

ابن حجر کہتے ہیں بیہقی نے اس کے ساتھ اشارہ کیا ہے زہری سے جو منقول گزرا، کی طرف اور جو مالک نے موطا میں ذکر کیا کہ مدینہ میں کچھ لوگ کہتے تھے اگر کوئی شخص کسی سے نکاح سے قبل ہی اسے طلاق دینے کا حلف اٹھا لے پھر حانث ہو جائے تو جب اس سے نکاح کرے گا اسے اب لازم ہوگا کہ طلاق دے، اسے ابن بطال نے بیان کیا اور لکھا ان لوگوں نے حدیث (لا طلاق قبل النكاح) کو ان لوگوں پر محمول کیا جو کہیں فلاں کی بیوی کو طلاق! اور معارضہ (یعنی مخالفت) کیا گیا وہ شخص جس نے بالاتفاق یہ لازم کیا اس شخص پر جو کسی خاتون سے کہے جب فلاں آئے گا تو اپنے ولی کو اجازت دے دینا کہ وہ میری تمہاری شادی کرا دے تو اس خاتون نے (یہ سن کر) کہا جب فلاں آئے تو میں نے (ابھی سے) اپنے ولی کو اس کی اجازت دی، تو اب جب یہ فلاں آیا تو اس کا مطلب یہ نہ ہوگا کہ (خود بخود) ان کی شادی ہو چکی بلکہ ابھی عقدِ نکاح کی ضرورت ہوگی، اسی طرح جس نے کوئی وہ سامان فروخت کیا جس کا وہ ابھی مالک نہ تھا بعد ازاں وہ سامان اس کی ملکیت میں آیا تو وہ سابق بیع لازم نہ ہوگی، اگر کسی نے اپنی بیوی سے کہا اگر میں نے تمہیں طلاق دی تو (سمجھو) رجوع بھی کر لیا، پھر بعد ازاں اس نے طلاق دیدی تو اس کا وہ کہا ہوا رجوع نافذ العمل نہ ہوگا، اسی طرح طلاق کا معاملہ ہے، وقوعِ طلاق کے قائلین کیلئے اس آیت سے حجت لی گئی ہے: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)[المائدة : ١] اے ایمان والو اپنے معاہدے (یعنی قول وقرار) پورے کیا کرو، کہتے ہیں تو یہ تعلیق (یعنی طلاق وعتاقِ معلق) بھی ایک قسم کا عقد ہے جسے اپنے قول کے ساتھ لازم کیا اپنی نیت کے ساتھ مربوط کیا اور اپنی شرط کے ساتھ معلق کیا تو جب یہ شرط پائی جائے گی یہ نافذ العمل ہوگا، بعض نے مشروعیتِ وصیت کے ساتھ بھی استشہاد کیا مگر یہ سب حجت نہیں بنتیں کیونکہ طلاق عقود میں سے نہیں رہا نذر کا معاملہ تو اس کا انعقاد تو تقرب الی اللہ کی نیت سے ہوتا ہے بخلاف طلاق کے کہ وہ اللہ کو ابغض الحلال ہے اس لئے احمد نے عتق کی تعلیق اور تعلیقِ طلاق کے مابین تفرقہ کیا ہے عتق ان کے ہاں واقع ہے طلاق نہیں اس کی تائید آزاد کرنے والے کا یہ قول کرتا ہے اگر کہے: (لِلّٰهِ عَلَيَّ عِتْقٌ) تو اب لازم ہوگا لیکن اگر کہا: (لِلّٰهِ عَلَيَّ طلاقٌ) تو یہ لغو ہے، رہی وصیت کی بات تو وہ تو موت کے بعد نافذ العمل ہوتی ہے اگر زندہ کہے کہ میرے مرنے پر اسے طلاق تو یہ نافذ نہ ہوگی، بعض نے تعلیقِ طلاق کی صحت کے ساتھ احتجاج کیا اور یہ کہ اگر اپنی بیوی سے کہا (مثلا) اگر تم گھر میں داخل ہوئی (یا نکلی) تو تمہیں طلاق تو اگر اس نے یہ کیا تو مطلقہ ہو جائے گی، اس کا جواب یہ ہے کہ

طلاق شوہر کا حقِ ملکیت ہے وہی اس کا اِنجاز، تاخیر، کسی امر کے ساتھ اسے معلق یا اپنی طرف سے کسی (مثلاً وکیل) کو یہ اختیار دے سکتا ہے جیسے کسی بھی چیز کے مالک کو کاملاً حقِ تصرف ہوتا ہے تو جب وہ ابھی شوہر ہی نہیں تو وہ کسی چیز کا مالک ہے کہ اس میں تصرف کرے؟ مالکیہ کے ابن العربی لکھتے ہیں طلاق میں اصل یہ ہے کہ منکوحہ جو قیدِ نکاح کے ساتھ مقید کی گئی، کی بابت ہو مطلقِ لفظ اسی کو مقتضی ہے لیکن ورع اس خاتون سے اب توقف کرنے کو مقتضی ہے جسکی بابت یہ کہا تھا اگرچہ اصل (یعنی مسئلہ) کی رو سے وہ اس کے لئے جائز ہے اور تعلیق ملغیٰ ہے، کہتے ہیں مالک نے اور جوان کے قول کے مطابق رائے دیتے ہیں نے معین اور غیر معین کے باہمی فرق پر نظر کی کہ اگر تعمیم کی تو (گویا) اپنے آپ پر بابِ نکاح بند کر لیا جسے اللہ نے مندوب کیا ہے تو مشروع (یعنی شرع نے جو شادی کرنے کا سب کو حکم دیا ہے) اس کی بات کے معارض ہوا تو یہ (یعنی طلاق قبل از نکاح) ساقط ہوئی، کہتے ہیں یہ مختلف فیہ اصل پر ہے اور وہ ہے تخصیصِ ادلہ بالمصالح وگرنہ اگر یہ لازم فی الخصوص ہے تو لازم فی العموم بھی ہونا چاہئے تھا (جو مصلحتِ عامہ کے مدِ نظر نہیں کیا)

علامہ انور (لا طلاق قبل النکاح) کے تحت لکھتے ہیں ہمارے ہاں بھی یہی مسئلہ ہے الا یہ کہ اسے اپنی ملک یا اس کے سبب کی طرف مضاف کرے شافعیہ کے ہاں تعلیق کی مطلقا تاثیر نہیں چاہے مضاف الی مِلکہ یا الی سببہ کیا بھی ہو، ان کے ہاں نہ (ایسی) طلاق ہے اور نہ عتاق مگر وہی جو تحقُّقِ نکاح کے بعد ہو، اس میں اصل یہ ہے کہ حنفیہ کی شرط و جزاء کے درمیان تناسب پر نظر ہوئی، جب دونوں کو باہم متناسب پایا تو تاثیرِ تعلیق کا فتویٰ دیا بصورت دیگر نہیں، اس کے کسی اجنبی خاتون کو کہنے کہ اگر تم گھر میں داخل ہوئی تو تمہیں طلاق، میں کوئی تناسب نہیں کیونکہ اسے اس پر تنجیزاً تعلیقاً کوئی حق حاصل نہیں تو اس کے بطلان کا فتوی دیا بخلاف اس کے کہ جب اس کی طلاق کو کسی زمان جو طلاق کیلئے صالح ہے جیسے نکاح، کی طرف مضاف کیا، یہ ایسے جیسے الکفالہ میں کہا کہ اس کا معلق کرنا اس قسم کے قول کے ساتھ: (إنْ هَبَّتِ الريحُ مهمل) کہ اگر ہوا چلی تو یہ مہمل ہے لیکن اگر کہا: (إنْ رَكِبَ عليك دَين) کہ اگر سوار ہوا تو تمہارے ذمہ قرض! تو یہ معتبر ہے، کہتے ہیں بخاری نے یہاں سلف کے کثیر اسماء جمع کئے ہیں اس کا سبب یہ ہے کہ عبد الملک کے زمانہ میں ایسا مسئلہ درپیش آیا تھا (فتح الباری کے مطابق اس کے پوتے ولید بن یزید بن عبد الملک کے ساتھ پیش آیا تھا) تو اس نے علمائے زمانہ سے استفتاء لیا تو اس قسم کے قول کی عدم تاثیر پر ان کے فتاوی اس کے ہاں جمع ہوئے بخاری نے یہ سب نقل کئے ہیں، جو فقہ حنفی کے مطابق فتوی دینے والے سلف کے اسماء جاننا چاہتا ہے وہ الجوہر النقی، زیلعی اور عینی کا مطالعہ کرے، میں کہتا ہوں ہماری دلیل مؤطا مالک میں مذکور حضرت عمر کا قول ہے وہ اگرچہ ظہار کی بابت ہے لیکن اگر اجنبیہ سے ظہار کرنا صحیح ہے (یعنی نافذ العمل ہے) تو کوئی وجہ نہیں طلاقِ معلق کے مسئلہ میں بھی صحیح نہ ہو۔

10 - باب إِذَا قَالَ لاِمْرَأَتِهِ وَهُوَ مُكْرَهٌ هَذِهِ أُخْتِي فَلاَ شَيْءَ عَلَيْهِ

(کسی مجبوری کی وجہ سے بیوی کو بہن بتلانا جائز ہے)

قَالَ النَّبِيُّ ﷺ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِسَارَةَ هَذِهِ أُخْتِي وَذَلِكَ فِي ذَاتِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ (حضرت ابراہیمؑ نے حضرت سارہ کی نسبت

کہا یہ میری بہن ہیں اور یہ اللہ کی ذات میں تھا)

ابن بطال لکھتے ہیں اس ترجمہ کے ساتھ ان حضرات کا رد کرنا مقصود ہے جو اپنی بیوی کو (یا أختی) کہنا جائز سمجھتے ہیں، عبد الرزاق نے ابو تمیمہ ہجیمی کے طریق سے نقل کیا کہ نبی اکرم کا ایک شخص سے گزر ہوا جو اپنی بیوی کو (یا أخیۃ) کہہ کر مخاطب کر رہا تھا آپ نے اس کی زجر کی (یعنی ڈانٹ پلائی اور منع کیا) کہتے ہیں اسی سے علماء کی ایک جماعت نے کہا کہ ایسا قصد کے ساتھ کہنے والا مظاہر (یعنی ظہار کرنے والا) ہوا کہتے ہیں اس حدیث اور قصہِ حضرت ابراہیم کے مابین معارضہ نہیں کیونکہ ان کی مراد اخت فی الدین تھی (پھر مجبوری کا عالم تھا) تو جس نے یہی معنی مراد لیا اس کے لئے یہ ضار نہیں، بقول ابن حجر ابو تمیمہ کی حدیث مرسل ہے ابو داؤد نے کئی مرسل طرق سے اسے تخریج کیا ہے بعض میں ہے: (عن أبی تمیمۃ عن رجل من قومہ أنہ سمع النبیؐ الخ) یہ متصل ہے، ابو داؤد نے اس سے قبل ابو ہریرہ کی حضرت ابراہیم اور حضرت سارہ کے قصہ کی بابت حدیث نقل کی ہے گویا انہوں نے بخاری سے موافقت کی، بخاری نے (وھو مکرہ) کی جو قید ذکر کی کہ تب اس کا یہ کہنا ضار نہ ہوگا، اس کا بعض شراح نے تعاقب کرتے ہوئے لکھا کہ حضرت ابراہیم و سارہ کے قصہ میں مذکور نہیں کہ انہوں نے جبر و اکراہ کے عالم میں یہ کہا تھا، ابن حجر کہتے ہیں بات ایسے ہی ہے (میری نظر میں جبر و اکراہ ہی تھا کیونکہ ایسا نہ کہنے کی پاداش میں جیسا کہ گزرا انہیں قتل کر دئے جانے کا خدشہ تھا) لیکن بخاری پر تعقب کی ضرورت نہ تھی کیونکہ قصہِ حضرت ابراہیم کے ذکر سے ان کی مراد یہ استدلال ہے کہ جس نے یہ بات مجبور ہو کر کہی اس کے لئے یہ نقصان دہ نہیں، حضرت ابراہیم کے واقعہ میں جو ہوا، پر قیاس کرتے ہوئے کیونکہ انہوں نے بھی بادشاہ کے خوف سے ایسا کہا تھا کیونکہ کنواری خاتون کے بارہ میں اس کا معمول تھا کہ اس کی رضا سے اور باقاعدہ پیغام نکاح دے کر سلسلہ جنبانی کرتا تھا بخلاف شادی شدہ خاتون کے، اسے وہ اس کے شوہر سے غصب کر لیتا اگر انہیں کوئی پسند آجاتی جیسا کہ المناقب میں یہ بحث گزری تو اسی خوف سے حضرت ابراہیم نے انہیں اپنی بہن قرار دیا جس کی تاویل دینی بہن سے کی، بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں نسفی کے نسخہ میں اگلے ترجمہ کا سارا مواد اس باب کے تحت مذکور ہے جبکہ مستخرج ابی نعیم میں اسکے برعکس ہے۔

- 11باب الطَّلَاقِ فِي الإِغْلَاقِ (زبردستی طلاق دلوانے کا حکم)

وَالْكُرْهِ وَالسَّكْرَانِ وَالْمَجْنُونِ وَأَمْرِهِمَا وَالْغَلَطِ وَالنِّسْيَانِ فِي الطَّلَاقِ وَالشِّرْكِ وَغَيْرِهِ لِقَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ وَلِكُلِّ امْرِءٍ مَا نَوَى وَتَلَا الشَّعْبِيُّ (لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا) وَمَا لَا يَجُوزُ مِنْ إِقْرَارِ الْمُوَسْوِسِ وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِلَّذِي أَقَرَّ عَلَى نَفْسِهِ أَبِكَ جُنُونٌ وَقَالَ عَلِيٌّ بَقَرَ حَمْزَةُ خَوَاصِرَ شَارِفَيَّ فَطَفِقَ النَّبِيُّ ﷺ يَلُومُ حَمْزَةَ فَإِذَا حَمْزَةُ قَدْ ثَمِلَ مُحْمَرَّةٌ عَيْنَاهُ ثُمَّ قَالَ حَمْزَةُ هَلْ أَنْتُمْ إِلَّا عَبِيدٌ لِأَبِي فَعَرَفَ النَّبِيُّ ﷺ أَنَّهُ قَدْ ثَمِلَ فَخَرَجَ وَخَرَجْنَا مَعَهُ وَقَالَ عُثْمَانُ لَيْسَ لِمَجْنُونٍ وَلَا لِسَكْرَانَ طَلَاقٌ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ طَلَاقُ السَّكْرَانِ وَالْمُسْتَكْرَهِ لَيْسَ بِجَائِزٍ. وَقَالَ عُقْبَةُ بْنُ عَامِرٍ لَا يَجُوزُ طَلَاقُ الْمُوَسْوِسِ وَقَالَ عَطَاءٌ إِذَا بَدَا بِالطَّلَاقِ فَلَهُ شَرْطُهُ وَقَالَ نَافِعٌ طَلَّقَ رَجُلٌ امْرَأَتَهُ الْبَتَّةَ إِنْ خَرَجَتْ فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ إِنْ خَرَجَتْ فَقَدْ بُتَّتْ مِنْهُ وَإِنْ لَمْ تَخْرُجْ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ وَقَالَ الزُّهْرِيُّ فِيمَنْ قَالَ إِنْ لَمْ أَفْعَلْ كَذَا

وَكَذَا فَامْرَأَتِي طَالِقٌ ثَلاَثًا يُسْئَلُ عَمَّا قَالَ وَعَقَدَ عَلَيْهِ قَلْبُهُ حِينَ حَلَفَ بِتِلْكَ الْيَمِينِ فَإِنْ سَمَّى أَجَلاً أَرَادَهُ وَعَقَدَ عَلَيْهِ قَلْبُهُ حِينَ حَلَفَ جُعِلَ ذَلِكَ فِي دِينِهِ وَأَمَانَتِهِ وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ إِنْ قَالَ لاَ حَاجَةَ لِي فِيكِ نِيَّتُهُ وَطَلاَقُ كُلِّ قَوْمٍ بِلِسَانِهِمْ وَقَالَ قَتَادَةُ إِذَا قَالَ إِذَا حَمَلْتِ فَأَنْتِ طَالِقٌ ثَلاَثًا يَغْشَاهَا عِنْدَ كُلِّ طُهْرٍ مَرَّةً فَإِنِ اسْتَبَانَ حَمْلُهَا فَقَدْ بَانَتْ .وَقَالَ الْحَسَنُ إِذَا قَالَ الْحَقِي بِأَهْلِكِ نِيَّتُهُ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ الطَّلاَقُ عَنْ وَطَرٍ وَالْعَتَاقُ مَا أُرِيدَ بِهِ وَجْهُ اللَّهِ .وَقَالَ الزُّهْرِيُّ إِنْ قَالَ مَا أَنْتِ بِامْرَأَتِي نِيَّتُهُ وَإِنْ نَوَى طَلاَقًا فَهُوَ مَا نَوَى وَقَالَ عَلِيٌّ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ الْقَلَمَ رُفِعَ عَنْ ثَلاَثَةٍ عَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يُدْرِكَ وَعَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَقَالَ عَلِيٌّ وَكُلُّ الطَّلاَقِ جَائِزٌ إِلاَّ طَلاَقَ الْمَعْتُوهِ

ترجمہ: اسی طرح نشہ یا جنون کی حالت میں اور کوئی غلطی ہو جائے یا بھول چوک یا کسی کے ساتھ شریک کر دی وغیرہ کیونکہ نبی پاک کا فرمان ہے اعمال کا دار و مدار نیت پہ ہے اور ہر ایک کیلئے وہی جو اس نے نیت کی، شعبی نے یہ آیت پڑھی: اے ہمارے رب تو بھول چوک کی وجہ سے ہمرا مواخذہ نہ فرما، اور یہ بھی کہ وسواسی آدمی کا اقرار صحیح نہیں نبی پاک نے زنا کا اعتراف کرنے والے سے کہا کیا تمہیں جنون تو لاحق نہیں؟ (یعنی اگر ایسا ہوتا تو اس کے اقرار کی کوئی وقعت نہ ہوتی) علی کہتے حضرت حمزہؓ نے میری اونٹنی کاٹ ڈالی نبی پاک انہیں طعن و ملامت کرنے گئے تو دیکھا وہ نشہ میں چور اور آنکھیں سرخ ہیں، کہنے لگے تم میرے باپ کے غلام ہو تو نبی پاک جان گئے کہ نشہ میں ہیں تو نکل آئے ہم بھی نکل آئے (گویا یہ الفاظ منہ سے نکالنے پر انہیں نشہ کے سبب مجعذ ور سمجھا اور کوئی سزا نہیں دی)، حضرت عثمان کا قول ہے جنون اور نشہ کی حالت میں دی گئی طلاق کا اعتبار نہیں، ابن عباس بھی اسے غیر جائز کہتے ہیں عقبہ بن عامر کہتے ہیں دل کے دی طلاق بھی معتبر نہیں عطاء کا قول ہے اگر مشروط طلاق دی تو اسکی شرط قابلِ اعتبار ہے نافع کہتے ہیں ایک شخص نے کہا اگر تم گئی تو تمہیں طلاقِ البتہ ہو، تو ابن عمر نے کہا اب اگر وہ گئی تو اسے طلاقِ البتہ ہو جائے گی اگر نہ گئی تو کچھ نہیں، زہری اس شخص کے بارہ میں جو کہے اگر میں نے یہ کام نہ کیا تو میری بیوی کو تین طلاق ہو، کہتے ہیں کہ اس سے پوچھا جائے کہ جب یہ کہا تھا آیا اسکے دل میں کوئی خاص وقت تھا؟ تو اس معاملہ کو اسکے دین و امانت پر چھوڑ دیا جائے، ابراہیم کے بقول اگر کہا مجھے تمہاری کوئی ضرورت نہیں تو اسکی نیت پہ منحصر ہے، ہر قوم کی طلاق ان کی زبان میں ہے، بقول قتادہ اگر کہا اگر تو حاملہ ہو تو تجھے طلاق تو اب اس پہ لازم ہے کہ ہر طہر میں اس سے جماع کرے تو جب حمل ہو جائے تو اسے طلاق واقع ہو جائے گی حسن کہتے ہیں اگر کہا جاؤ اپنے گھر والوں کے پاس چلی جاؤ تو اسکی نیت جو ہو، ابن عباس کا قول طلاق کسی وجہ سے ہی دی جاتی ہے اور آزاد کرنا اللہ کی رضا کیلئے ہوتا ہے، زہری نے کہا اگر کہا تم میری بیوی نہیں تو جو اسکی نیت تھی اگر طلاق کی نیت تھی تو طلاق ہوئی، حضرت علی کہتے ہیں تم جانتے نہیں قلم تین قسم کے افراد سے مرفوع ہے: مجنون سے حتی کہ افاقہ ہو، بچے سے حتی کہ بالغ ہو اور سائے ہوئے سے حتی کہ بیدار ہو علی کہتے ہیں ہر طلاق واقع ہے مگر معتوہ (یعنی نادان، نشہ میں دھت اور نابالغ) کی۔

یہ ترجمہ کئی احکام پر مشتمل ہے جن کا جامع (اور قدر مشترک) یہ ہے کہ ذین کے احکامات عاقل، مختار، عامد و ذاکر سب پر موجہ ہیں، یہ استدلال حدیث کے ساتھ شامل ہے کیونکہ غیر عاقل اور غیر مختار کی اس کے قول و فعل میں کوئی نیت نہیں اسی طرح غالِط و ناسی کی بھی اور اس کی بھی جو کسی کے جبر و اکراہ کا شکار ہو کر کوئی کام کرے کتاب الایمان کے شروع میں حدیث الاعمال گزری ہے جسے کئی مقامات میں کئی دیگر الفاظ کے ساتھ بھی نقل کیا ہے، اغلاق بمعنی اکراہ ہے اسے یہ اس لئے کہا گیا کہ اس کا معاملہ اس پر متغلق (یعنی بند) ہوا اور ہر راہ مسدود ہوئی اور اس کا تصرف کا حق متضیق ہوا، یہی مشہور قول ہے بعض نے اس کا معنی (العمل فی الغضب) کیا (یعنی غصہ کی حالت میں کوئی کام کرنا) اول کے ساتھ ابو عبید اور ایک جماعت نے جزم کیا جبکہ دوسرے معنی کی طرف ابو داؤد نے

اشارہ کیا ہے انہوں حدیثِ عائشہ: (لا طلاق ولا إعتاق في غلاق) کی تخریج کے بعد لکھا میرا خیال ہے کہ غلاق بمعنی غضب ہے اس حدیث پر اس عنوان سے باب باندھا: (الطلاق علی غیظ) (یعنی غصہ کی حالت میں طلاق دینا) ان کے ہاں یہ شروع کے الف کے بغیر ہے بیہقی کے مطابق دونوں طرح مروی ہے ابن ماجہ کے ہاں اس حدیث میں یہ الف کے ساتھ ہے انہوں نے اس پر یہ ترجمہ قائم کیا: (طلاق المکرَہ) اگر الف کے بغیر والی روایت راجح ہے تو وہ غیرِ اغلاق ہے، مطرزی لکھتے ہیں ان کا قول ہے: (إیاك والغلق) ای (الضجر والغضب) (یعنی غصہ اور تنگ پڑنے سے احتراز کرو) فارسی نے مجمع الغرائب میں اس قول کا رد کیا ہے کہ اغلاق بمعنی غضب ہے، کہتے ہیں اکثر لوگ غصہ کی حالت میں ہی طلاق دیتے ہیں (پیار کی حالت میں کون طلاق دیتا ہے یعنی غصہ ہی کے سبب طلاق تک نوبت پہنچتی ہے) ابن مرابط لکھتے ہیں اغلاق حرج النفس (یعنی تنگیٔ نفس) ہے لازم نہیں کہ ہر ایسی حالت سے اس کی عقل ماری جاتی ہو اگر غصہ کی حالت میں دی گئی طلاق معتبر نہ ہوتی تو ہر طلاق دینے والا کہہ اٹھتا کہ یہ الفاظ غصہ کی حالت میں میرے منہ سے نکلے تھے اھ تو اس کے ساتھ ان قائلین کا رد مقصود ہے جو غصہ میں دی گئی طلاق غیر واقع قرار دیتے ہیں، یہ بعض متاخرینِ حنابلہ سے منقول ہے ان کے متقدمین سے ایسا کچھ نہیں مگر وہ جو ابوداؤد نے اشارہ کیا، المطالع میں ان کا قول کہ اغلاق بمعنی اکراہ ہے اور یہ (أغلقت الباب) سے ہے، بعض نے غضب کا معنی کیا اہلِ عراق کے ہاں یہی ہے تو حنفیہ سے یہ معروف نہیں، جب مطلقاً اہلِ عراق کہا جائے تو اس سے مراد حنفیہ ہوتے ہیں اگر کوئی شافعی فقیہہ مطلقاً اہل عراق کہے تو مراد ان کے مقابل ان میں سے مراوزہ ہوں گے! پھر لکھتے ہیں کہا گیا ہے کہ اسکا مفہوم طلاقِ بدعی کے ایقاع سے مطلقاً نہی ہے مراد اس کے فعل کی نفی ہے نہ کہ حکم کی گویا فرمایا کہ بلکہ وہ سنت کے مطابق طلاق دے جیسے اللہ نے اسے حکم دیا، بخاری کا قول: (و یکرہ) بعض نسخوں میں کاف کی پیش اور سکونِ راء کے ساتھ ہے، الاغلاق پر اس کا عطف محلِ نظر ہے (کیونکہ دونوں ہم معنی ہیں) الا یہ کہ وہ اغلاق سے غضب کا معنی مراد لیتے ہوں، یہ بھی محتمل ہے کہ کاف سے قبل میم ہو کیونکہ (السکران) کو اس پر معطوف کیا ہے تو تقدیرِ کلام ہوگی: (باب حکم الطلاق فی الإغلاق و حکم المکرہ والسکران الخ) سلف نے طلاقِ مکرہ کے بارہ میں اختلاف کیا ہے ابن ابوشیبہ وغیرہ نے ابراہیم نخعی سے نقل کیا کہ واقع ہو جائے گی، کہتے ہیں کیونکہ اس کے ذریعہ اس نے اپنی جان کا فدیہ دیا ہے (یعنی جان بچائی ہے)

اہلِ رائے کا بھی یہی موقف ہے، نخعی سے اس بارے ایک تفصیل بھی منقول ہے کہ اگر مکرہ نے توریہ کا اسلوب استعمال کیا تب واقع نہ ہوگی ورنہ ہوگی، شعبی کہتے ہیں اگر چوروں نے مجبور کیا تب واقع ہو جائے گی اگر حاکم نے کیا تب نہ ہوگی، اسے ابن ابو شیبہ نے نقل کیا جمہور عدمِ وقوع کے قائل ہیں، عطاء نے سورہ النحل کی آیت: (إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَ قَلۡبُهُ مُطۡمَئِنٌّ بِالۡإِیمَانِ)[۱۰۶] سے احتجاج کیا، کہتے ہیں شرک طلاق سے اعظم ہے (یعنی اگر بالاکراہ شرکیہ کلمات منہ سے نکالنے سے مشرک نہیں ہوتا تو طلاق کیسے موثر ہو سکتی ہے) اسے سعید بن منصور نے بسند صحیح نقل کیا، شافعی نے اس طرح سے اس کی تائید کی ہے کہ اللہ نے حالتِ جبر و اکراہ میں تلفظ بکفر معاف کر رکھا ہے اور اس کا اعتبار نہیں کیا تو جو کفر سے رتبہ میں کمتر ہے وہ کیونکر معتبر ہو؟ کیونکہ اعظم ساقط ہے تو ادنیٰ تو بطریق اولیٰ ہونا چاہئے اسی نکتہ کی طرف اشارہ کیا جب بخاری نے ترجمہ میں شرک کو (الطلاق) پر معطوف کیا

جہاں تک (السکران) کا تعلق ہے تو اسکے حکم کا ذکر اسی باب میں حضرت عثمان کے اثر کے اثنائے شرح آئے گی

کبھی سکران اپنے قول وفعل میں ایسی اشیاء کا صدور کرتا ہے جو حالتِ صحو (یعنی ہوش کی حالت) میں نہیں کرتا کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: (حَتّٰی تَعۡلَمُوۡا مَا تَقُوۡلُوۡنَ)[النساء: ۴۳] اس میں اس امر پر دلالت ہے کہ جسے علم ہو کہ کیا کہہ رہا ہے وہ سکران شمار نہ ہوگا اور جو مجنون ہے اس بارے اثرِ عمر میں ذکر ہوگا۔ (و الغلط والنسیان فی الطلاق والشرك الخ) یعنی اگر مکلّف سے غلطی یا بھول سے مقتضیِ شرک قول یا فعل صادر ہوگیا تو آیا اس وجہ سے اس پر ان کا حکم عائد ہوگا یا نہیں؟ اگر نہیں تو طلاق میں بھی یہی معاملہ ہونا چاہئے، ہمارے شیخ ابن ملقن ناقل ہیں کہ بعض نسخوں میں (الشرك) کی بجائے (الشك) ہے کہتے ہیں یہی درست ہے، زرکشی نے بھی ان کی پیروی کی مگر کہا کہ یہ (یعنی الشک) الیق ہے گویا شرک کے لفظ کے استعمال کی مناسبت ان پر مخفی رہی، بہرحال میں نے اپنے زیرِ مطالعہ کسی نسخہ میں یہ نہیں پایا اگر کسی میں ہے تو یہ (النسیان) پر معطوف قرار دیا جائے نہ کہ (الطلاق) پر، کہتے ہیں پھر اپنے شیخ کے سلف اور وہ ابن بطال ہیں کا قول پڑھا کہ کثیر نسخ میں یہ عبارت ہے: (والنسیان فی الطلاق والشرك) یہ خطا ہے درست (الشرك) کی جگہ (الشك) ہے، تو لگتا ہے ہمارے شیخ ان کی بات (کثیر من النسخ) سے سمجھے کہ کچھ میں (الشك) ہوگا تو جزم سے یہ بیان کر دیا، سلف نے طلاقِ ناسی کی بابت اختلاف کیا ہے حسن اسے کالعمد ہی قرار دیتے تھے الا یہ کہ مشروط کرے اور کہے اگر میں بھولا، اسے ابن ابو شیبہ نے نقل کیا انہی نے عطاء سے نقل کیا ہے کہ وہ اسے غیر واقع کہتے تھے اور ایک حدیثِ مرفوع سے احتجاج کرتے تھے جو آگے آرہی ہے، جمہور کا بھی یہی قول ہے، اسی طرح طلاقِ مخطیٔ (یعنی غلطی سے طلاق کا لفظ منہ سے نکل گیا) میں بھی ان کا اختلاف ہے جمہور عدمِ وقوع کے قائل ہیں حنفیہ کی رائے میں ایسا شخص جو اپنی بیوی سے کچھ کہنا چاہتا تھا مگر سبقتِ لسانی کی وجہ سے طلاق کہہ بیٹھا تو یہ لازم الوقوع ہے بخاری نے اپنے قول: (الغلط والنسیان) کے ساتھ ابن عباس سے وارد ایک مرفوع حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے جس کے الفاظ ہیں: (إن الله تجاوَزَ عن أمتی الخطأ والنسیان وما استُكرِهُوا علیه) کہ اللہ نے میری امت کے خطا ونسیان کے سبب سرزد ہونے والے افعال سے درگزر کر دیا ہے اور وہ امور جن پر وہ مجبور کئے گئے تو تینوں کے درمیان اس ضمن میں تو یہہ کیا، جس نے اس تجاوز کو صرف رفعِ اثم پر محمول کیا ہے (یعنی لاگو تو ہوں گے البتہ گناہ لازم نہیں آئے گا) ماسوا وقوع فی الاکراہ کو تو اس پر لازم ہے کہ یہی بات وہ نسیان کی بابت بھی کہے، اس حدیث کو ابن ماجہ نے تخریج کیا اور ابن حبان نے صحت کا حکم لگایا، مشرک کی طلاق کے بارہ میں بھی اختلافِ اقوال ہے حسن، قتادہ اور ربیعہ سے عدمِ وقوع کا قول منقول ہے یہی بات مالک اور داؤد کی طرف بھی منسوب کی گئی، جمہور کی وائے میں واقع ہے جیسا کہ اس کا نکاح وعتق اور دوسرے افعال بھی صحیح الوقوع ہیں۔

(و تلا الشعبی الخ) یہ فوائدِ ہناد بن السری الصغیر میں سلیم مولی شعبی عنہ کی روایت سے بالمعنی موصول ہے۔ (وقال النبی ﷺ للذی الخ) یہ اسی باب میں نقل کردہ حدیث کا حصہ ہے الحدود میں بھی وارد کیا وہیں مفصل شرح ہوگی اس کے بعض طرق میں ذکرِ سکر بھی ہے۔ (فقال علی بقر الخ) قصہِ شارفین بارے ایک طویل حدیث کا حصہ ہے کتاب المغازی کے غزوہ بدر میں مشروحا گزر چکی، یہ اس امر کی اقوی ترین دلائل میں سے ہے کہ نشہ کی حالت میں طلاق وغیرہ قسم کے واقع افعال قابلِ مواخذہ نہیں، مہلب نے اعتراض کیا ہے کہ جب یہ واقعہ پیش آیا تب تو شراب مباح تھی لہذا اس سے یہ مذکورہ استدلال مستقیم نہیں ٹھہرتا، کہتے ہیں اسی

واقعہ کے سبب تحریمِ خمر کا حکم نازل ہوا تھا، بقول ابن حجران کی بات محلِ نظر ہے اولا اس لئے کہ اس قصہ سے فقط یہ مقصود ہے کہ سکران سے اس حالت میں سرزد ہوئے افعال قابلِ مواخذہ نہیں (کتاب المغازی میں گزرا کہ حضرت حمزہ کا اس فعل پر مواخذہ ہوا اور نبی اکرم نے ان کے ذمہ لگایا کہ حضرت علی کا نقصان پورا کریں لہذا سکران کے افعال کا قابلِ مواخذہ نہ ہونا میرے خیال میں اس سے ثابت نہیں ہوتا) یہ بحث خارج از موضوع ہے کہ اس وقت شراب مباح تھی یا نہیں ! دوم ان کا دعوی کہ اسی واقعہ کی بنا پر شراب کی حرمت ہوئی، صحیح نہیں بالاتفاق یہ واقعہ احد سے قبل پیش آیا کیونکہ حضرت حمزہ احد میں شہید ہوگئے، صحیح کی ایک روایت میں ثابت ہے کہ احد کی صبح کچھ صحابی شراب سے مخمور تھے اسی دن وہ شہید ہوئے لہذا تحریمِ خمر احد کے بعد ہوئی۔

(و قال عثمان الخ) اسے ابن ابوشیبہ نے شبابہ سے موصول کیا ہے تاریخِ ابوزرعہ دمشقی کے جزوِ رابع میں بھی مروی ہے آدم بن ابوایاس عن ابن ابی ذئب عن زہری سے، کہتے ہیں ایک شخص نے عمر بن عبدالعزیز سے کہا میں نشہ کے عالم میں اپنی بیوی کو طلاق دے بیٹھا ہوں عمر نے ہمارے مشورہ سے طے کیا کہ اس پر حد بھی لاگو کریں اور دونوں کی علیحدگی کرادیں مگر ابان بن عثمان نے اپنے والد کے حوالے سے بیان کیا کہ مجنون اور سکران کی دی گئی طلاق معتبر نہیں، اس پر اسے کوڑے تو مارے مگر بیوی واپس کرادی بخاری نے یہ عثمان پھر ابن عباس کا اثر اس امر کی تقویت کیلئے نقل کیا جس پر قصہِ حمزہ کی حدیثِ علی دال ہے، سکران کی طلاق کے عدمِ وقوع کے قائلین میں ابوشعثاء، عطاء، طاؤس، عکرمہ، قاسم اور عمر بن عبدالعزیز بھی ہیں ابن ابوشیبہ نے صحیح اسانید کے ساتھ یہ ان سے نقل کیا ہے یہی رائے ربیعہ، لیث، اسحاق اور مزنی کی ہے طحاوی نے بھی یہی مختار کیا اور اس امر سے احتجاج کیا کہ ان کا اجماع ہے کہ معتوہ (یعنی کم عقل) غیرِ واقع ہے، کہتے ہیں سکران اپنے نشہ کی بنا پر معتوہ ہے، تابعین کا ایک گروہ اس کے وقوع کا قائل ہے جس میں سعید بن مسیّب، حسن، ابراہیم، زہری اور شعبی ہیں یہی رائے اوزاعی، ثوری، مالک اور ابوحنیفہ کی ہے شافعی سے دو اقوال منقو ل ہیں مصحح ان میں اس کا وقوع ہے! حنابلہ کے ہاں اس بارے اختلاف ہے لیکن راجح عدم وقوع ہے ابن مرابط لکھتے ہیں اگر یقین ہو کہ سکران کی عقل کلی طور پر ماؤف تھی تب وقوع لازم نہیں بصورت دیگر لازم ہے اللہ نے اس کی انتہاء جس کی موجودی میں وہ نماز کے قریب نہ جائے، یہ مقرر کی ہے کہ اسے شعور نہ ہو کہ کیا کہہ رہا ہے: (حَتّٰى تَعۡلَمُوۡا مَا تَقُوۡلُوۡنَ) اس تفصیل کا عدم وقوعِ طلاق کے قائلین بھی انکار نہیں کرتے، مطلقا وقوع کے قائلین کا استدلال یہ ہے کہ وہ عاصی بفعلہ ہے تو اس کے ساتھ خطاب اور گناہ اس سے زائل نہ ہوا کیونکہ وہ نمازوں کی قضاء کا مامور ہے اسی طرح دیگر واجبات جو نشہ سے قبل اس پر عائد تھے، طحاوی نے ان کا یہ جواب دیا ہے کہ فاقد العقل کے احکام مختلف نہیں ہوتے اس بناء پر کہ آیا عقل کا یہ ذہاب اس کی جہت سے تھا یا اس کے غیر کی جہت سے؟ کیونکہ کوئی فرق نہیں اس شخص جو اللہ کی طرف سے کسی عذر کی بنا پر نماز میں قیام سے عاجز رہا اور اس شخص کے درمیان جو اپنے ذاتی قصور کی بناء پر اس سے عاجز رہا مثلا کسی نے اگر اپنا پاؤں توڑ لیا تو فرضِ قیام (یعنی کھڑے ہو کر نماز کی ادائیگی) اس سے ساقط ہو جائے گی (یعنی یہ نہ کہا جائے گا کہ کیوں یہ کام کیا تھا لہذا بالضرور کھڑے ہو کر ہی نماز پڑھے) اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ قیام ایک بدل کی طرف منتقل ہو گیا جو قعود ہے (یعنی ساقط تو نہ ہوا) لہذا دونوں مسئلے باہم مفترق ہیں، ابن منذر نے نمازوں کی قضاء کی بات کا یہ جواب دیا ہے کہ جو نماز کے وقت میں سوتا رہ گیا اس پر نماز کی قضاء واجب ہے لیکن سوتے میں اگر طلاق دیدی تو یہ واقع نہ ہوگی لہذا دونوں مفترق ہیں، ابن بطال لکھتے ہیں

سکران میں اصل عقل ہے نشہ ایک عارضی چیز ہے جو اسکی عقل پر طاری ہوئی تو اس حالت میں اگر اس کے منہ سے کوئی مفہوم کلام نکلی تو اسے اصل پر محمول کرنا ہوگا الا یہ کہ اس کی عقل کا (کلی طور پر) غیاب ثابت ہو جائے۔

(و قال ابن عباس الخ) اسے ابن ابی شیبہ اور سعید بن منصور نے ان الفاظ کے ساتھ موصول کیا ہے: (لیس لسکران و لا لمضطهد طلاق) مضطہد یعنی مغلوب ومقہور۔ (لیس بجائز) کا معنی ہے (بواقع) یعنی واقع نہ ہوگی۔ (لا یجوز طلاق الموسوس) یعنی واقع نہ ہوگی کیونکہ وسوسہ حدیثِ نفس ہے اور واقع فی النفس (یعنی دل میں کسی سوچ کا درآنا) پر مواخذہ نہیں (گویا صرف سوچ لینے سے طلاق واقع نہ ہوگی)۔ (و قال عطاء الخ) باب (الشروط فی الطلاق) میں اس کی شرح گزر چکی۔ (و قال نافع الخ) البتۃ منصوب علی المصدر ہے، کرمانی لکھتے ہیں نحاۃ کا قول ہے کہ البتۃ کے ہمزہ کا قطعی ہونا قیاس سے ہٹ کر ہے ابن حجر رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں البتۃ کا ہمزہ قطعاً وصلی ہے نہ کہ قطعی، اہل لغت نے جو (البتة القطع) کہا وہ دراصل اس کی تفسیر بالمرادف کے طور پہ کہا یہ نہیں کہ یہ بالقطع کہی جاتی ہے جہاں تک قولہ: (بتت) تو یہ بائے مضموم اور تاء کی شد کے ساتھ ہے بطورِ مجہول! یہاں اس کے ذکر کی مناسبت۔ اگرچہ بتہ سے متعلقہ مسائل کا ذکر گزر چکا، ابن عمر کی جمہور کے ساتھ اس مسئلہ میں موافقت کا بیان ہے اس امر میں کہ شرط میں کوئی فرق نہیں کہ متقدم ہو یا متاخر، اسی سے اثرِ عطاء اور مابعد کی مناسبت ظاہر ہوئی، سعید بن منصور نے بسند صحیح ابن عمر سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے: (فی الخلیة والبتة ثلاث ثلاث)

(وقال الزهری الخ) اسے عبد الرزاق نے معمر عنہ سے مختصراً نقل کیا، اس کے الفاظ ہیں: (فی الرجلین یحلفان بالطلاق والعتاقة علی أمر یختلفان فیه ولم یقم علی واحد منهما بینة علی قوله) کہ ایسے دو اشخاص کے بارہ میں ان سے سوال ہوا جو طلاق اور آزاد کرنے میں کسی امر (یعنی شرط) پر باہم اختلاف کرتے ہیں دونوں کے پاس ان کی کہی بات کی کوئی گواہی موجود نہیں، کہا اسے ان کی دیانت پر چھوڑ دیا جائے گا اس بارے وہی خدا کے سامنے ذمہ دار ہوں گے، معمر سے ہے کہ حسن سے بھی اس کا مثل سماع کیا۔ (وقال ابراهیم إن قال الخ) یعنی اگر یہ بات کہنے میں اس کی نیت طلاق کی تھی تب طلاق سمجھی جائے گی، وگرنہ نہیں، اسے ابن ابو شیبہ نے موصول کیا، وکیع عن شعبہ سے ناقل ہیں کہ انہوں نے اس بارے حکم اور حماد سے سوال کیا تو دونوں نے کہا اگر اسکی طلاق کی نیت تھی تب ایک طلاق واقع ہو جائے گی اور وہی اس کا زیادہ حقدار ہے۔

(و طلاق کل قوم بسانهم) اسے ابن ابو شیبہ نے ابراہیم سے نقل کیا، سعید بن جبیر سے نقل کیا کہ اگر فارسی میں اپنی بیوی کو طلاق دی تو لازم ہوگی (یعنی طلاق کا جملہ کسی بھی زبان میں بولا تو وہ لاگو ہوگا)۔ (و قال قتدة إذا قال إذا حملت الخ) اسے ابن ابوشیبہ نے موصول کیا، (عند کل طهر مرة) کے بعد یہ بھی کہا: (ثم یمسك حتی تطهر) باقی یہی ہے اشعث عن حسن سے بھی نقل کیا کہ حیض کے بعد طہر میں اس کے قریب جائے پھر رک جائے (یعنی انتظار کرے کہ حمل ٹھہرا یا نہیں) ابن سیرین سے منقول ہے: (یغشاها حتی تحمل) کہ حمل ہونے تک قریب جاتا رہے (یعنی ضروری نہیں کہ ایک طہر کے دوران ایک بار ہی جماع کرے جیسا کہ قتادہ اور حسن نے کہا) یہی جمہور کا قول ہے، مالک سے روایت میں اختلاف ہے چنانچہ ابن قاسم نے ان سے نقل کیا اگر یہ بات کہنے کے بعد ایک دفعہ وطی کی تو وہ مطلقہ ہوئی (یعنی اب اس کے لئے اجنبیہ ہوئی) چاہے حمل ظاہر ہو یا نہیں اور اگر اس

طہر میں وطی کی جس میں یہ بات کہی تو وطی کے فوری بعد وہ مطلقہ ہوگئی، طحاوی نے اس قول کا تعاقب کرتے ہوئے لکھا کہ بالاتفاق کہ اس قسم کی بات اگر تعلیقِ عتق میں کہی جائے تو وقوع نہ ہوگا مگر جب شرط پائی جائے (یعنی کسی نے اپنی لونڈی سے اگر کہا جب تم حاملہ ہو تو تم آزاد، تو جب حمل ہوگا تبھی وہ آزاد متصور ہوگی نہ کہ اس سے جماع ہونے پر)، کہتے ہیں تو طلاق میں بھی یہی ہونا چاہئے۔

(و قال الحسن الخ) اسے عبد الرزاق اور ابن ابوشیبہ نے موصول کیا۔(و قال ابن عباس الطلاق عن وطر الخ) یعنی بے وجہ طلاق نہیں دینی چاہئے جب نشوز (یعنی دونوں میں ان بن ہو اس طور کہ اب ساتھ رہنا ممکن نہیں) بخلاف عتق کے کہ وہ تو ہر وقت مطلوب ہے، وطر واو اور طاء کی زبر کے ساتھ، بقول اہلِ لغت اس سے فعل نہیں بنایا جاتا۔(و قال الزهری الخ) اسے ابن ابوشیبہ نے نقل کیا، قتادہ سے ناقل ہیں کہ یہ بات اگر روبرو کہی اور نیت طلاق کی تھی تو یہ ایک شمار ہوگی، ابراہیم سے نقل کیا کہ اگر بار بار یہ بات کہے تو میرا نہیں خیال کہ طلاق کے سوا کچھ اور مراد تھا، سعید بن مسیّب نے اس میں توقف کیا ہے، لیث کہتے ہیں: (هی كذبة) ابو یوسف اور محمد لکھتے ہیں کہ یہ کہنے سے طلاق واقع نہ ہوگی۔

(و قال علی ألم تعلم الخ) اسے بغوی نے الجعدیات میں (علی بن جعد عن شعبة عن اعمش عن أبی ظبیان عن ابن عباس) کے طریق سے نقل کیا کہتے ہیں حضرت عمر کے پاس ایک دیوانی لائی گئی جو زنا سے حاملہ ہوگئی تھی انہوں نے رجم کرانا چاہا تو حضرت علی نے یہ بات کہی، اس پر ابن نمیر، وکیع اور کئی ایک کی اعمش سے متابعت بھی موجود ہے جریر بن حازم نے اسے اعمش سے روایت کرتے ہوئے تصریح بالرفع کیا اسے ابوداؤد اور ابن حبان نے تخریج کیا، نسائی نے دو دیگر سندوں کے ساتھ اسے ابو ظبیان سے مرفوعا اور موقوفا تخریج کیا لیکن ابن عباس کا ذکر نہیں کیا ان کے ہاں یہ ابوظبیان عن علی سے ہے انہوں نے موقوف کو راجح قرار دیا، جمہور نے اسی کے اقتضاء کے مطابق کہا ہے البتہ طلاقِ صبی (یعنی نابالغ بچہ کی دی ہوئی طلاق) کے ایقاع کے بارہ میں ان کے ہاں اختلاف ہے ابن مسیّب اور حسن کے نزدیک بچے کی دی ہوئی طلاق سنِ شعور کو پہنچنے پر لاگو ہوگی احمد کے ہاں اس کی حد یہ ہے کہ جب روزے رکھنے کی اور احصائے نماز (یعنی نمازوں پر محافظت) کی استطاعت آ جائے، عطاء نے کہا جب بارہ برس کا ہو جائے مالک سے ایک روایت ہے جب بلوغت کے قریب پہنچ جائے۔

(وقال علی وکل طلاق الخ) اسے بغوی نے الجعدیات میں علی بن جعد عن شعبة عن اعمش عن ابراہیم نخعی عن عابس بن ربیعہ سے نقل کیا، سعید بن منصور نے بھی اعمش کے اصحاب کی ایک جماعت سے نقل کیا، بعض نے عابس کی حضرت علی سے تصریح بالسماع کا بھی ذکر کیا اس بارے ایک مرفوع حدیث بھی ہے جسے ترمذی نے حضرت ابو ہریرہ سے حضرت علی سے منقول انہی الفاظ کے ساتھ نقل کیا آخر میں ہے: (المغلوب علی عقله)، یہ عطاء بن عجلان کی روایت سے ہے جو نہایت ضعیف ہیں، معتوہ سے مراد ناقص العقل ہے تو اس میں بچہ، مجنون اور سکران شامل ہیں، جمہور ان سے صادر افعال کے غیر معتبر ہونے کی رائے رکھتے ہیں، اس امر میں قدیم سے اختلاف ہے ابن ابوشیبہ نے نافع کے طریق سے نقل کیا کہ مجبر بن عبد الرحمٰن نے اپنی بیوی کو طلاق دیدی وہ معتوہ تھے تو ابن عمر نے خاتون کو عدت کا حکم دیا ان سے کہا گیا وہ تو معتوہ ہیں کہنے لگے میں نے نہیں سنا کہ اللہ نے طلاق اور غیرِ طلاق میں معتوہ کو استثناء دیا ہو، ابن ابوشیبہ نے شعبی، ابراہیم اور کئی ایک سے حضرت علی کے قول کی مثل نقل کیا ہے۔

علامہ انور باب (الطلاق فی الأغلاق الخ) کے تحت لکھتے ہیں أغلاق ابن ماجہ کی ایک حدیث کا لفظ ہے اس کی شرح میں اختلاف کیا گیا ہے ایک قول اِکراہ اور ایک جنون کا ہے، متبادر اول ہے اکثر کے ہاں طلاقِ مُکرَہ واقع نہ ہوگی، ہمارے ہاں واقع ہے سہیلی اس پر العروض الأنف میں گزرے اور تصریح کی کہ وجہِ فقہی اس کی موید ہے انہوں نے حنفیہ کے مذہب کو قوی قرار دیا، میں کہتا ہوں حنفیہ نے مکرہ کو توریہ کرنے کی رخصت دی ہے انہوں نے اس کے توریہ کو دیانت وقضاء قرار دیا، تو اس طرح اس کے لئے ایک راستہ نکالا مگر وہ عاجز رہا اور حماقت سے کام لیا اور اس رخصت کا عامل نہ بنا تو ہم کیوں اب اس کی دی ہوئی طلاق کا اعتبار نہ کریں؟ اس بارے شرح وقایہ کی مراجعت کرو، آگے بابِ ہٰذا کے کئی الفاظ کی نسبت سے لکھتے ہیں: (الغلط) خطا یعنی اس نے تو (مثلاً) اللہ کی تسبیح کرنا چاہی مگر اس کی زبان پر ذکرِ طلاق سبقت لے گیا، (والنسیان) کہتے ہیں بعض پر صورتِ نسیان باعثِ اشکال ہوئی، البحر میں اس کی کئی صورتیں مذکور ہیں مثلا اس نے کبھی کہا تھا اگر میں نے تمہیں فلاں کے گھر جانے کی اجازت دی تو تمہیں طلاق، پھر بھول گیا اور اجازت دیدی، (والشرک) اس کا اضافہ اس لئے کیا کہ یہ لفظِ قرآنی ہے مگر (قرآن میں) یہ اس امر کے ساتھ مقید ہے کہ (وَ قَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ)، (الأعمال بالنية) کہتے ہیں تم جانتے ہو کہ یہ حدیث اس بیان میں ہے کہ تنوعِ اعمال تنوعِ نیات سے ہے لہذا یہاں اس کا ایراد فی غیر موضعہ ہے (و تلا الشعبی الخ) پہلے کہہ چکا ہوں کہ نسیان اور خطا کو شرع میں عذر مانا گیا ہے اس امر سے ازید جو حنفیہ نے اپنی فقہ میں اعتبار کیا، (الموسوس) مجنون یا معتوہ، عَتہ جنون سے اخف ہوتا ہے اس کا ضبط (یعنی تعریف) مشکل ہے (أ بِك جنون ؟) تو دلالت ملی کہ جنون مسقط ہے (یعنی اس کی وجہ سے فرائض وغیرہ ساقط ہو جائیں گے)، (یسأل عما قال) یعنی اس سے پوچھا جائے کہ اس کی مراد کیا تھی؟ کنز میں ہے کہ اسکے قول: (لا آکل طعاما) لفظِ عام کے ساتھ، میں دو قول ہیں ایک یہ کہ اس میں خصوص معتبر نہیں، خصاف کہتے ہیں دیانۃً معتبر ہے (یعنی اس سے دریافت کیا جائے آیا تمہارے ذہن میں کوئی خاص طعام تھا؟ تو معاملہ اس کے اور اللہ کے مابین چھوڑ دیا جائے)، (فلان سمی أجلا) کی بابت کہتے ہیں ہمارے نزدیک نیت صرف ملفوظ میں کارگر ہے تو یہ ہمارے مخالف ہے کیونکہ بیانِ اجل تقیید ہے نہ کہ تخصیص، (جعل ذلك فی دينه) یہ ہے (جو فقہ کی اصطلاح میں) دیانت (کہلاتی) ہے جو مقابلِ قضاء ہے، (لا حاجة لی فيك) ہمارے ہاں اس جملہ سے طلاق واقع نہ ہوگی چاہے نیت میں طلاق ہی ہو، البحر میں اس کی توجیہہ مذکور ہے، (الطلاق عن وطر) یعنی یہ بلا وجہ نہیں ہوتی، (و العتاق الخ) کہتے ہیں اگر (مثلا) کہا: (أنت حُرٌّ للشيطان) ثم شیطان کیلئے آزاد ! تو ہمارے نزدیک وہ آزاد ہوا جہاں تک اس کا قول: (للشيطان) ہے تو یہ لغو ہے، (و قال علی ألَمْ تعلم الخ) کہتے ہیں اسی قصہ میں ہے کہ حضرت عمر نے یہ مشہور قول کہا تھا: (لولا عَلِیٌّ لَهَلَكَ عُمَرُ) اس کی تفصیل یہ ہے کہ لوگ اس عورت کو رجم کرنے لے جارہے تھے آگے حضرت علی مل گئے معاملہ پہ مطلع ہونے پر اسے اپنے ہمراہ حضرت عمر کے پاس لے آئے اور یہ بات کہی، میرے نزدیک توجیہہ یہ ہے کہ حضرت عمر اس کے جنون سے واقف نہ ہو سکے تھے وگرنہ مجنونہ کا رجم بدیہی البطلان ہے، روایت میں ہے اپنے رجم کا سن کر زور زور سے ہنسنے لگی حضرت علی نے کہا شائد اس کی عقل میں فتور ہے، اختلافِ رواۃ پر دھیان نہ دو کہ پہلی روایت میں تھا کہ حضرت علی سامنے سے آتے ملے پھر لے کر آئے اور دوسری میں ہے کہ وہیں بیٹھے تھے، اس قسم کا اختلاف معروف ہے بس قدرِ مشترک پر دھیان رہے، (إذا طلق فی نفسه الخ) کہتے ہیں یہی ہمارا

مذہب ہے بلکہ ہر وہ چیز جس کا تنفظ تو کیا مگر ذہن میں اس کا تصور موجود نہیں (شائد کچھ گڑ بڑ ہے اصل عبارت یوں ہے: بل کل شیء یتلفظ بہ لا یتعلق بتصورہ فی ذھنہ، میرے خیال میں یتعلق سے قبل جو: لا ہے وہ یتلفظ سے قبل ہونا چاہئے یعنی تلفظ نہ کرے بلکہ صرف ذہن میں تصور کر لے، آگے کی عبارت اسی طرف مرشد ہے) تو اس میں بھی یہی حکم ہے جب تک کان اس کی سماعت نہ کریں جیسے نماز میں قراءت (گویا دل میں قرآنی آیات یا کلماتِ ثناء وتحمید کا تصور کرلیا بایں وجہ کہ تلفظ موجود نہیں، کافی نہیں)۔

- 5269حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ زُرَارَةَ بْنِ أَوْفَى عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا مَا لَمْ تَعْمَلْ أَوْ تَتَكَلَّمْ قَالَ قَتَادَةُ إِذَا طَلَّقَ فِي نَفْسِهِ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ ..

(ترجمہ کیلئے جلد۳ص:۱۶۷) طرفاہ 2528، - 6664

شیخِ بخاری ابن ابراہیم ہیں جب کہ ہشام، دستوائی ہیں اوائل العتق میں اس حدیث کے بعض فوائد ذکر ہو چکے باقی بعض کتاب الایمان والنذور میں آئیں گے۔ (ماحدثت بہ أنفسھا) انفسھا مفعولیت کی بنا پر منصوب ہے، مطرزی نے اہلِ لغت سے نقل کیا کہ وہ اسے پیش کے ساتھ کہتے ہیں (بطور فاعل) مراد یہ کہ انسان کے اختیار کے بغیر جو دل میں بات یا وسوسہ در آئے، اسماعیلی نے عبدالرحمٰن بن مہدی سے مسند کیا کہ قتادہ کے پاس اس سے احسن حدیث موجود نہیں، یہ حدیث اس امر میں حجت ہے کہ موسوس کی دی گئی طلاق واقع نہ ہوگی تو مجنون اور معتوہ کی طلاق کا غیر واقع ہونا اس سے اولیٰ ہے، طحاوی نے اس حدیث کے ساتھ جمہور کے لئے احتجاج کیا ہے اس شخص کے بارہ میں جو اپنی بیوی سے کہے تمہیں طلاق اور اپنے دل میں تین کی نیت کی، تو یہ ایک ہی شمار ہوگی شافعی اور ان کے موافقین کا اس میں خلاف ہے، کہتے ہیں کیونکہ اس سے دلالت ملتی ہے کہ صرف نیت کے ساتھ وقوعِ طلاق جائز نہیں اگر اس کے ساتھ لفظ موجود نہیں، اس کا تعاقب کرتے ہوئے کہا گیا کہ اس نے طلاق کا لفظ بولا ہے اور نیت میں فرقتِ تامہ تصور کیا لہذا یہ ایسی نیت ہے جس کے ساتھ لفظ کی مصاحبت بھی موجود ہے، اس کے ساتھ انہوں نے یہ احتجاج بھی کیا کہ جو اپنی بیوی سے کہے اے فلانہ اور اس کی نیت میں یہ کہنے کے ساتھ طلاق ہو تو وہ مطلقہ نہ ہوگی، مالک وغیرہ کا اس میں اختلاف ہے کیونکہ طلاق نیت دون اللفظ کے ساتھ واقع نہیں ہوتی اور یہاں اس نے کوئی صریح لفظِ طلاق اور نہ کنایہ استعمال نہیں کہا، اس کے ساتھ یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ جس نے طلاق لکھ دی تو وہ واقع ہو جائے گی کیونکہ دل میں عزم کیا اور کتابت کے ساتھ عمل کیا یہ جمہور کا قول ہے مالک نے اس پر اِشہاد (یعنی گواہ بنانا) کی شرط عائد کی ہے، ان حضرات نے جو کہتے ہیں اگر اپنے دل میں طلاق دی تو ہو جائے گی، یہ ابن سیرین اور زہری سے مروی ہے مالک سے بھی ایک روایت یہی ہے جسے اشہب نے ذکر کیا ابن عربی نے اس روایت کو قوی قرار دیا ہے، اس امر سے احتجاج کیا ہے کہ جس نے دل میں کفر کا اعتقاد رکھا وہ کافر شمار ہوگا اور جس نے معصیت پر اصرار کیا گناہ گار ہوا اسی طرح جس نے ریا کاری کی اسی طرح جس نے دل میں کسی مسلمان پر تہمت دھری اور یہ سب دل کے اعمال ہیں زبان کے نہیں، اس کا جواب دیا گیا کہ حدیثِ نفس سے عفو ودرگزر اس امت کے فضائل میں سے ہے، مصر علی الکفران اور مصر علی المعصیت میں سے نہیں، آثم وہ ہے جس سے قبل ازیں کوئی معصیت کا کام سرزد ہوا ہے (تبھی وہ اس پر مصر یعنی قائم ہے) نہ کہ وہ جس نے کبھی معصیت کا ارتکاب نہیں کیا (یعنی اگر معصیت کا

ارتکاب ہی نہیں کیا تب مصر کیسے بنا اور اگر ارتکاب کیا ہے تب حدیثِ نفس والوں میں اس کا شمار نہ ہوا)

جہاں تک ریاکاری اور خود پسندی وغیرہ کا تعلق ہے تو یہ سب اعمال ہیں (نہ کہ فقط نیات) خطابی نے اس امر پر اجماع سے اس امر سے حجت پکڑی کہ جس نے ظہار کرنے کا عزم کیا (صرف عزم وارادہ کرنے سے) وہ مظاہر نہ ہوگا، کہتے ہیں اسی طرح طلاق کا معاملہ ہے اسی طرح صرف دل میں کسی کی بابت برا سوچنے والا قاذف شمار نہ ہوگا، اگر دل کے خیالات موثر ہوتے تو اس سے نماز باطل ہو جایا کرتی ایک صحیح حدیث میں ہے کہ اس قسم کے خیالات کا ترک مندوب ہے لیکن اگر آجائیں تو نماز باطل نہ ہوگی، اس بارے حضرت عمر کے قول: (إني لأجهز جيشي و أنا في الصلاة) پر بحث کے دوران بات ہو چکی ہے۔

- 5270حَدَّثَنَا أَصْبَغُ أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِى أَبُو سَلَمَةَ عَنْ جَابِرٍ أَنَّ رَجُلاً مِنْ أَسْلَمَ أَتَى النَّبِىَّ ﷺ وَهُوَ فِى الْمَسْجِدِ فَقَالَ إِنَّهُ قَدْ زَنَى فَأَعْرَضَ عَنْهُ فَتَنَحَّى لِشِقِّهِ الَّذِى أَعْرَضَ فَشَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ فَدَعَاهُ فَقَالَ هَلْ بِكَ جُنُونٌ هَلْ أُحْصِنْتَ .قَالَ نَعَمْ فَأَمَرَ بِهِ أَنْ يُرْجَمَ بِالْمُصَلَّى فَلَمَّا أَذْلَقَتْهُ الْحِجَارَةُ جَمَزَ حَتَّى أُدْرِكَ بِالْحَرَّةِ فَقُتِلَ

.أطرافه 5272، 6814، 6816، 6820، 6826، - 7168

ترجمہ: جابر کہتے ہیں قبیلہ اسلم کا ایک شخص نبی پاک کے سامنے ہوا آپ مسجد میں تھے اور کہا میں نے زنا کیا ہے آپ نے اعراض کیا وہ پھر سامنے ہوا تو اس طرح چار بار اس نے اعتراف کیا تو اسے بلایا اور پوچھا تمہیں جنون تو نہیں؟ کیا شادی شدہ ہو؟ اس نے کہا جی ہاں تو عیدگاہ میں لے جاکر اسے رجم کرنے کا حکم دیا جب پتھر لگے تو بھاگا حتی کہ حرہ میں پالیا گیا اور قتل کر دیا گیا۔

(هل بك جنون) محلِ استشہاد ہے، اس کا مقتضا ہے کہ اگر وہ اپنے مجنون ہونے کا اقرار کرتا تو اس پر حدِ رجم نافذ نہ کی جاتی، استفہام کا معنی یہ ہے کہ کیا کبھی تجھ پر جنون کے دورے تو نہیں پڑتے (کہ اس عالمِ جنون میں زنا کر لیا ہو) یہ اس لئے کہ جب وہ آنجناب کے روبرو تھا تو بقائمی ہوش وحواس تھا، یہ بھی محتمل ہے کہ مخاطب تو بظاہر اسے ہی کیا ہو مگر سوال ان حاضرین سے تھا جو اس کے حال سے واقف ہوں، اس کی مبسوط بحث آگے آئے گی۔

اسے مسلم، ابوداؤد اور ترمذی نے (الحدود) جبکہ نسائی نے (الجنائز) میں نقل کیا۔

- 5271حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِىِّ قَالَ أَخْبَرَنِى أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَسَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ أَتَى رَجُلٌ مِنْ أَسْلَمَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ فِى الْمَسْجِدِ فَنَادَاهُ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ الأَخِرَ قَدْ زَنَى يَعْنِى نَفْسَهُ فَأَعْرَضَ عَنْهُ فَتَنَحَّى لِشِقِّ وَجْهِهِ الَّذِى أَعْرَضَ قِبَلَهُ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ الأَخِرَ قَدْ زَنَى فَأَعْرَضَ عَنْهُ فَتَنَحَّى لِشِقِّ وَجْهِهِ الَّذِى أَعْرَضَ قِبَلَهُ فَقَالَ لَهُ ذَلِكَ فَأَعْرَضَ عَنْهُ فَتَنَحَّى لَهُ الرَّابِعَةَ فَلَمَّا شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ دَعَاهُ فَقَالَ هَلْ بِكَ جُنُونٌ قَالَ لاَ .فَقَالَ النَّبِىُّ ﷺ اذْهَبُوا بِهِ

فَارْجُمُوهُ وَكَانَ قَدْ أُحْصِنَ

(سابقہ ہے) أطرافه 6815، 6825، - 7167

- 5272 وَعَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي مَنْ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ الأَنْصَارِيَّ قَالَ كُنْتُ فِيمَنْ رَجَمَهُ فَرَجَمْنَاهُ بِالْمُصَلَّى بِالْمَدِينَةِ فَلَمَّا أَذْلَقَتْهُ الْحِجَارَةُ جَمَزَ حَتَّى أَدْرَكْنَاهُ بِالْحَرَّةِ فَرَجَمْنَاهُ حَتَّى مَاتَ

.(ایضاً)أطرافه 5270، 6814، 6816، 6820، 6826، 7168

اسی قصہ میں حدیثِ ابوہریرہ ہے۔ (أن الآخر) خائے مکسور کے ساتھ ای (المتأخر عن السعادة) یعنی بدقسمت، بعض نے ارذل معنی کیا۔ (وقال قتادة الخ) اسے عبدالرزاق نے معمر عن قتادة والحسن سے موصول کیا، جمہور کا بھی یہی موقف ہے ابن سیرین اور ابن شہاب مخالف تھے ان کے ہاں طلاق ہو جائے گی مالک سے ایک روایت بھی یہی ہے۔ (وعن الزهری الخ) یہ ان کے قول: (شعیب عن الزهری) پر معطوف ہے یونس عن زہری عن ابی سلمہ کی روایت سے پہلے گزرا تو محتمل ہے کہ جب شعیب کو اس کی تحدیث کی مبہم رکھا، یہ بھی محتمل ہے کہ یہ حصہ ان کے پاس غیرِ ابوسلمہ سے ہو تو یونس کی روایت میں اسے مدرج کر دیا۔

- 12باب الْخُلْعِ وَكَيْفَ الطَّلاَقُ فِيهِ (خلع میں طلاق کی کیفیت)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ وَلاَ يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا ﴾ إِلَى قَوْلِهِ (الظَّالِمُونَ) وَأَجَازَ عُمَرُ الْخُلْعَ دُونَ السُّلْطَانِ وَأَجَازَ عُثْمَانُ الْخُلْعَ دُونَ عِقَاصِ رَأْسِهَا وَقَالَ طَاوُسٌ (إِلاَّ أَنْ يَخَافَا أَنْ لاَ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ) فِيمَا افْتَرَضَ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ فِي الْعِشْرَةِ وَالصُّحْبَةِ وَلَمْ يَقُلْ قَوْلَ السُّفَهَاءِ لاَ يَحِلُّ حَتَّى تَقُولَ لاَ أَغْتَسِلُ لَكَ مِنْ جَنَابَةٍ

(اور اللہ کا فرمان: تمہارے لئے حلال نہیں کہ جو کچھ انہیں دیا تھا واپس لے لو، حضرت عمر نے بغیر انتظامیہ سے رجوع کئے خلع کی اجازت دی، حضرت عثمان نے سر کے جوڑے کے سوا باقی سب کے عوض بھی خلع کر لینے کی اجازت دی، طاؤس قولہ تعالیٰ: إلا أن یخافا الخ کی بابت کہتے ہیں ان امور میں جو اللہ نے دونوں پہ واجب کئے ہیں اچھے طریقہ سے نباہ کرنا وغیرہ ان بیوقوفوں کی طرح نہیں کہا کہ یہ حلال نہیں مگر جب بیوی کہے میں تمہارے لئے غسلِ جنابت نہ کروں گی)

خلع خاء کی پیش اور لامِ ساکن کے ساتھ ہے لغت میں (فراق الزوجة علی مال) ہے (یعنی مال کے عوض بیوی سے علیحدگی)، (خلع الثوب) سے ماخوذ ہے (لباس اتارنا) کیونکہ بیوی شوہر کا معنوی لباس ہے پیش (یعنی خاء پر) حسی اور معنوی کے مابین تفرقہ کیلئے ہے ابوبکر بن درید نے امالی میں ذکر کیا ہے کہ دنیا میں پہلا خلع یوں تھا کہ عامر بن ظرِب نے اپنی بیٹی کی شادی اپنے بھتیجے عامر بن حارث بن ظرب سے کی وہ جب اس کے پاس گیا تو اس نے نفرت کی، والد سے شکوہ کیا وہ بولا میں تم پر مال اور اہل دونوں کا فراق جمع نہیں کرنا چاہتا جو مال تمہیں دیا وہ تم رکھو اور اسے چھوڑ دو، کہتے ہین علماء کا خیال ہے کہ یہ عربوں کے ہاں اولین خلع ہے

آگے اسلام کے اولین خلع کا ذکر آئے گا، اسے فدیہ اور افتداء بھی کہتے ہیں، علماء کا اس کی مشروعیت پر اجماع ہے مگر مشہور تابعی بکر بن عبد اللہ مزنی مخالف رائے رکھتے ہیں، کہتے ہیں شوہر کیلئے حلال نہیں کہ اپنی بیوی سے علیحدگی کے مقابل کوئی مال لے کیونکہ اللہ تعالیٰ کہتا ہے:(فَلَا تَأْخُذُوْا مِنْهُ شَيْئًا)[النساء : ۲۰] علماء نے ان پر یہ آیت وارد کی:(فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيْمَا افْتَدَتْ بِهٖ)[البقرة : ۲۲۹] تو انہوں نے اس کے آیت النساء کے ساتھ نسخ کا دعویٰ کیا، اسے ابن ابوشیبہ وغیرہ نے نقل کیا ہے ان کی یہ بات شاذ ہونے کے ساتھ ساتھ اس آیت سے بھی متعقب ہے:(فَاِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْساً فَكُلُوْهُ)[النساء : ۴] نیز فرمایا:(فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُّصْلِحَا)[النساء: ۱۲۸] اسی طرح یہ حدیث، گویا یہ حدیث ان کے ہاں ثابت نہیں یا انہیں نہ پہنچ سکی بہرحال ان کے بعد اس کی مشروعیت پر اجماع واقع ہوا ہے اور یہ کہ سورۃ النساء کی ان کی ذکر کردہ آیت آیتِ سورۃ البقرۃ اور النساء کی دوسری دو آیات کے ساتھ مخصوص ہے، شرعا اس کا ضابطہ یہ ہے کہ شوہر کا بیوی کو اس کے مطالبہ پر کسی عوض کے بالمقابل جدا کر دینا، خلع مکروہ ہے الا یہ کہ دونوں کو یا ایک کو ڈر ہو کہ ایک دوسرے سے دفا نہ کر سکیں گے کبھی اسکا سبب سوئے خَلق یا سوئے خُلق کی وجہ سے کراہتِ عشرت ہوتا ہے تو کراہت رفع ہوگی اگر اس کی ضرورت محسوس کریں مثلاً گناہ میں پڑ جانے کے ڈر سے جسکا انجام بینونتِ کبریٰ ہو۔

(و کیف الطلاق به) یعنی کیا مجرد (بیوی کے مطالبہ اور شوہر کے اظہارِ رضامندی) سے طلاق واقع سمجھی جائے گی یا واقع نہ ہوگی حتی کہ لفظاً یا نیۃً طلاق دے؟ لفظاً ونیۃً خالی عن الطلاق خلع کی بابت تین آراء ہیں اور یہ تینوں شافعی سے منسوب ہیں ایک جو ان کی اکثر جدید کتب میں منصوص علیہ ہے کہ خلع ہی طلاق ہے جمہور کا بھی یہی قول ہے تو جب لفظِ خلع یا جو کلمات اس باب سے مصروف (یعنی مشتق) ہوں کے ساتھ واقع ہو، نقصِ عدد ہوگا اسی طرح اگر بغیر اس کے لفظ کے مقرون بالنیت واقع ہو، الاملاء میں امام شافعی کی نص ہے کہ یہ صرائح الطلاق میں سے ہے، جمہور کی حجت یہ ہے کہ یہ ایسا لفظ ہے جس کا شوہر ہی مالک ہے، تو یہ طلاق ہے اگر یہ فسخ ہوتا تو غیرِ صداق (یعنی حق مہر) پر جائز نہ ہوتا جیسے اقالۃ، لیکن جمہور بہرصورت اس کے جواز کے قائل ہیں، عوض قلیل ہو یا کثیر، تو دلالت ملی کہ یہ طلاق ہے، دوسرا قول بھی شافعی سے منسوب ہے جو قدیم میں کہا جدید میں بھی احکام القرآن میں اسے ذکر کیا ہے کہ یہ فسخ ہے نہ کہ طلاق، ابن عباس سے بھی صحت کے ساتھ یہ منقول ہے عبد الرزاق نے نقل کیا اسی طرح حضرات عثمان، علی، ابن زبیر، عکرمہ اور طاوس سے بھی احمد کا مشہور مذہب بھی یہی ہے آگے شرحِ حدیث کے اثناء اس کے مقوی کا ذکر ہوگا، اسماعیل قاضی نے اسے باعثِ اشکال قرار دیا ہے اس اتفاق کے ساتھ کہ جس نے بیوی کو اختیار دیا کہ جو چاہے فیصلہ کر لے اور نیت میں طلاق تھی تو بیوی نے اگر خود اپنے آپکو طلاق دے لی تو وہ مطلقہ بن جائے گی، تعاقب کیا گیا ہے کہ محلِ اختلاف تب ہے اگر نہ لفظ طلاق واقع ہو اور نہ نیت، صرف لفظِ خلع ہی واقع ہوا ہو یا تو صریحاً یا جو اس کا قائمقام ہو، نیت کے ساتھ تو یہ فسخ نہ ہوگا جس کے ساتھ فرقت ہو، طلاق واقع نہ ہوگی، شافعیہ نے اس صورت میں کہ خلع کے ساتھ طلاق کی نیت کی، باہم اختلاف کیا ہے، اس امر پر مفرع کیا کہ یہ فسخ ہے! کیا طلاق واقع ہوگی یا نہیں؟ امام (یعنی شافعی) نے عدم وقوع کو ترجیح دی، ان کی حجت یہ ہے کہ یہ اپنے باب میں صریح ہے اور اپنے محل میں نفاذ واجد ہے تو نیت کے ساتھ غیرہ کی طرف منصرف نہ ہوگی، ابو حامد اور اکثر نے وقوعِ طلاق کی تصریح کی ہے خوارزمی نے اس پر قدیم سے ایک نقل بھی پیش کی، کہتے ہیں یہ فسخ ہے عددِ طلاق کا ناقص نہ ہوگا الا یہ کہ دونوں کی نیت اسکے ساتھ طلاق کی تھی، امام کے اس

مختار کیلئے خادش طحاوی کا یہ نقل کرنا ہے کہ اس امر پر اجماع ہے کہ اگر خلع کے ساتھ طلاق کی نیت کی تھی تو طلاق واقع ہو جائے گی اور یہ کہ محلِ اختلاف تب ہے اگر تصریح بالطلاق یا اسکی نیت نہیں کی، تیسرا قول یہ ہے کہ اگر طلاق کی نیت نہیں کی تو اس کے ساتھ اصلاً فرقت واقع نہ ہوگی الام میں اس پر منصوص کیا، متاخرین میں سے سبکی نے اسے قوی قرار دیا محمد بن نصر مروزی نے اپنی کتاب اختلاف العلماء میں ذکر کیا کہ یہ امام شافعی کا آخر القولین ہے۔

(و قوله عزوجل ولا يحل لكم الخ) غیرِ ابو ذر نے یہ زیادت کی: (إلى قوله: الظالمون) نسفی کے نسخہ میں (يخاف) کے بعد (الآية) ہے اس کے ذکر سے ہی تمام مراد متبین ہوتی ہے یعنی اس قول کے ساتھ: (فَلَا جُنَاحَ عَلَيُهِمَا فِيمَا افُتَدَتُ بِهِ)، اپنے قول: (فَإِنُ خِفُتُمُ) سے تمسک بالشرط کیا منعِ خلع سے الا یہ کہ دونوں کے مابین معاً شقاق حاصل ہو، آگے طاوس کے اثر کے اثناء اس کا مزید بیان آئے گا۔

(و أجاز عمر الخلع الخ) یعنی سلطان (انتظامیہ) کی اجازت کے بغیر، اسے ابن ابو شیبہ نے خیثمہ بن عبد الرحمٰن کے طریق سے موصول کیا کہتے ہیں بشر بن مروان کے پاس ایک خاوند بیوی کے خلع کا معاملہ آیا تو عبد اللہ بن شہاب خولانی اسے کہنے لگے حضرت عمر کے پاس ایک ایسا ہی معاملہ آیا تھا انہوں نے اسے نافذ العمل قرار دیا تھا بخاری دراصل اس بارے موجود اختلاف کی طرف اشارہ کررہے ہیں سعید بن منصور نے یونس عن حسن بصری سے نقل کیا کہ (لا یجوز الخلع دون السلطان) یعنی سلطان کے بغیر خلع جائز نہیں، حماد بن زید یحی بن عتیق عن محمد بن سیرین سے ناقل ہیں کہ لوگ کہا کرتے تھے، آگے یہی ذکر کیا ابو عبید نے بھی یہی اختیر کیا ان آیات سے استدلال کیا: (فَإِنُ خِفُتُمُ أَنُ لَا يُقِيمَا حُدُودَ اللّٰهِ)[البقرة : ۲۲۹] اور (وَ إِنُ خِفُتُمُ شِقَاقَ بَيُنِهِمَا فَابُعَثُوا حَكَماً مِنُ أَهُلِهِ وَ حَكَماً مِنُ أَهُلِهَا)[النساء: ۳۵] کہتے ہیں تو خوف کی نسبت غیر زوجین کی طرف کی (گویا دونوں ذاتی طور پر یہ فیصلہ نہیں کر سکتے بلکہ خاندان کے بڑوں کو اس میں شامل کریں گے) یہ نہیں کہا: (فإنُ خَافَا)، آیتِ باب میں حمزہ کی قراءت (إلا أنُ يَخَافَا) یائے مضموم یعنی بصیغہِ مجہول، کے ساتھ اس کی تقویت ہوتی ہے کہتے ہیں مراد ولاۃ ہیں، نحاس نے اس کا رد کرتے ہوئے لکھا کہ یہ ایسا قول ہے اعراب، لفظ اور معنی جس کا ساتھ نہیں دیتے، طحاوی رد میں لکھتے ہیں یہ شاذ اور جمِ غفیر کی رائے کے مخالف ہے من حیث النظر اگر سلطان کے بغیر طلاق ہو سکتی ہے تو خلع کیوں نہیں؟ پھر ان کی جو رائے ہے وہ اس امر پر مبنی ہے کہ وجودِ شقاق خلع میں شرط ہے جبکہ جمہور اس کے خلاف ہیں آیت کی یہ تاویل کی کہ یہ حکم الغالب پر جاری ہے (یعنی عموما یہی ہوتا ہے کہ باہمی شقاق و منافرت کی بنا پر خلع کا معاملہ ہوتا ہے) قتادہ نے بھی حسن کی اس رائے پر انکار کیا تھا چنانچہ سعید بن ابو عردبہ نے کتاب النکاح میں قتادۃ عن حسن سے یہی قول ذکر کر کے قتادہ کا قول نقل کیا کہ حسن نے یہ رائے زیاد (یعنی ابن ابیہ، قاتلِ حضرت حسین عبید اللہ اسی کا بیٹا تھا) سے اخذ کی تھی جب وہ حضرت معاویہ کی طرف سے امیرِ عراق تھے ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں زیاد اس امر کا اہل نہیں کہ اس کی اقتداء کی جائے۔

(و أجاز عثمان الخ) عقاص عین کی زیر اور تخفیفِ قاف کے ساتھ، عقصہ کی جمع، وہ شئ جس کے ساتھ عورتیں سر کے بال جمع کر کے باندھتی ہیں (یعنی پراندے) حضرت عثمان کا یہ اثر امالی ابو القاسم بن بشران میں شریک عن عبد اللہ بن محمد بن عقیل عن

ربیع بنت معوذ سے منقول ہے کہتی ہیں میں نے اپنے شوہر سے خلع کا معاملہ کیا (بمہ دون عقاص رأسی) (یعنی سوائے اپنی پراندی کے سب کچھ دیدیا کہ میری جان چھوڑو) حضرت عثمان نے اسے نافذ العمل کیا اسے بیہقی نے بھی روح بن قاسم عن ابن عقیل سے مطولا نقل کیا ہے آخر میں ہے میں نے اسے ہر چیز دیدی (حتی أجفت الباب بینی و بینه) (یعنی یہ دروازہ بھی اکھاڑ کر اسے دیدیا) اس سے دلالت ملی کہ (دون) کا معنی یہاں (سوی) ہے، سعید مغیرہ عن ابراہیم سے ناقل ہیں کہ کہا جاتا تھا: (الخلع ما دون عقاص رأسه) سفیان ابن ابونجیح عن مجاہد سے نقل کرتے ہیں کہ خلع کا مطالبہ کرنے والی سے شوہر سب کچھ لے سکتا ہے حتی کہ عقاصِ راس بھی، قبیصہ بن ذویب سے منقول ہے کہ خلع میں جائز ہے کہ اپنے دئے مال سے زائد مال کا مطالبہ کر لے پھر یہ آیت پڑھی: (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ) اس کی سند صحیح ہے، حضرت عثمان کا یہ اثر کچھ مختلف الفاظ کے ساتھ بھی ملا ہے اسے ابن سعد نے حضرت ربیع بنت معوذ کے ترجمہ میں طبقات النساء میں ذکر کیا، کہتی ہیں میرے اور میرے ابن عم کے مابین کچھ کلام تھی۔ یہ ان کے شوہر تھے۔ میں نے کہا تم ہر چیز لے لو بس مجھے چھوڑ دو، کہنے لگا ٹھیک ہے تو بخدا اس نے ہر چیز لے لی حتی کہ میرا بستر بھی، میں حضرت عثمان کے پاس آئی وہ ان ایام میں محصور تھے، کہنے لگے: (الشرط أملك) شرط جو طے ہوئی اس پر عمل کرنا ہوگا (شوہر سے کہا) ہر شئ لے سکتے ہو حتی کہ اس کی پراندی بھی، ابن بطال کہتے ہیں جمہور کا موقف ہے کہ شوہر کیلئے خلع میں اپنے دئے مال سے بھی زائد لینا جائز ہے مالک کہتے ہیں میں نے اہلِ اقتداء میں سے کسی کو نہیں دیکھا کہ اس سے منع کرتا ہو لیکن یہ مکارمِ اخلاق میں سے نہیں، عدم زیادت کے قائلین کی حجت کا ذکر آگے شرحِ حدیث کے اثناء ہوگا۔

(و قال طاؤس الخ) اس تعلیق کو بخاری نے مختصراً نقل کیا، عبد الرزاق نے اسے موصول کیا ابن جریج کہتے ہیں میں نے ابن طاوس سے کہا آپکے والد فداء کے بارہ میں کیا کہتے تھے؟ بولے وہی جو اللہ تعالیٰ کہتا ہے: (إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَنْ لَا يُقِيمَا حُدُوْدَ اللّٰهِ) سفہاء کی مانند نہ کہتے تھے کہ: (لا يَحِلُّ الخ)، ابن تین لکھتے ہیں سیاقِ بخاری کا ظاہر یہ ہے کہ (و لم يقل الخ) ان کا قول ہے لیکن جیسا کہ ابن جریج نے نقل کیا یہ ابن طاوس کی کلام میں سے ہے، کہتے ہیں بعید نہیں کہ خود ان کے دل میں یہی بات آئی ہو جو ابن جریج کیلئے ظاہر ہوئی، ابن حجر کہتے ہیں گویا وہ اس موصول اثر پر مطلع نہیں ہوئے لہذا تکلفا یہ بات کہی، (ولم يقل الخ) کے قائل ابن طاوس ہیں اور جس کی بابت یہ کہا وہ ان کے والد طاوس ہیں، ابن طاوس نے اس کے ساتھ اشارہ کیا ہے غیرِ طاوس سے اس منقول کی طرف کہ فداء (یعنی خلع) کا تبھی جواز ہوگا کہ بیوی شوہر کی نافرمانی کرتی ہو یہاں تک کہ کہتی ہو (لا أغتسل الخ) (یعنی میں غسل نہ کروں گی، جماع سے کنایہ ہے) یہ شعبی وغیرہ سے بھی منقول ہے سعید بن منصور نے ہشیم سے نقل کیا کہتے ہیں ہمیں اسماعیل بن ابو خالد نے شعبی کے حوالے سے بیان کیا کہ ایک عورت نے اپنے خاوند سے کہا میں تیرا کوئی حکم نہ مانوں گی تیری کوئی قسم پوری نہ کروں گی اور نہ تیرے لئے غسلِ جنابت کروں گی، وہ بولے اگر اس حد تک کراہت کرتی ہے تو اسے چاہئے کہ اس سے کچھ لے کر اسے چلتا کرے، ابن ابوشیبہ نے وکیع عن یزید بن ابراہیم عن حسن اللہ تعالیٰ کے فرمان: (إِلَّا أَنْ يَخَافَا الخ) کی بابت نقل کیا کہ یہ خلع کی بابت ہے جب بیوی کہے: (لا أغتسل الخ) تو خلع ہی بھلا! حضرت علی سے بھی ضعیف سند کے ساتھ یہی مروی ہے، ظاہر یہ ہے کہ حسن وغیرہ نے یہ بات بطورِ مثال کہی، جوازِ خلع میں یہ شرط نہیں، غیرِ طاوس سے بھی ان کی طرح کا قول منقول ہے چنانچہ ابن ابوشیبہ

نے قاسم سے نقل کیا کہ ان سے آیت: (إلا أن يخاف الخ) کی تفسیر پوچھی گئی تو کہا: (فيما افترض عليهما في العِشرة الصحيحة) (یعنی جو صحیح طریقہ سے آپس میں رہنا ان پہ فرض کیا ہے) ہشام بن عروہ عن ابیہ سے منقول ہے کہ فداء شوہر کیلئے حلال نہیں حتی کہ خرابی بیوی کی طرف سے ہو، اس میں ہے وہ کہتے تھے کہ تب تک حلال نہیں حتی کہ بیوی کہے: (لا أبر لك قسما ولا أغتسل الخ)۔

علامہ انور (و كيف الطلاق به) کی بابت کہتے ہیں شائد خلع میں موجود اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ طلاقِ بائن ہے یا فسخ ہے؟ جیسا کہ شافعیہ کے ہاں ایک قول ہے، (أجاز عمر الخ) یعنی آیا خلع میں قضاء کی ضرورت ہے یا نہیں؟ (ولم يقل قول السفهاء الخ) کہتے ہیں یہ مصنف کا قول ہے یعنی طاوس نے اقامتِ حدود اللہ کی صورت میں بھی خلع ہونا جائز قرار دیا ہے (فیض کی عبارت ہے: إن طاوسا أجاز الخلع عند إقامة حدود الله، شائد یہ عند عدم إقامة الخ ہونا چاہئے، آیت کا سیاق: إلا أن يخافا أن لا يقيما الخ اسی کو مقتضی ہے) اور انہوں نے وہ بات نہ کہی جو بعض سفہاء نے کہی کہ شوہر کیلئے خلع تسلیم کرنا جائز نہیں حتی کہ بیوی کہے: (لا أغتسل الخ) تب وہ ناشزہ ہوگی اور خلع جائز ہوگا۔

5273 - حَدَّثَنَا أَزْهَرُ بْنُ جَمِيلٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ امْرَأَةَ ثَابِتِ بْنِ قَيْسٍ أَتَتِ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ ثَابِتُ بْنُ قَيْسٍ مَا أَعْتُبُ عَلَيْهِ فِي خُلُقٍ وَلاَ دِينٍ وَلَكِنِّي أَكْرَهُ الْكُفْرَ فِي الإِسْلاَمِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَتَرُدِّينَ عَلَيْهِ حَدِيقَتَهُ قَالَتْ نَعَمْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اقْبَلِ الْحَدِيقَةَ وَطَلِّقْهَا تَطْلِيقَةً

أطرافه 5274، 5275، 5276، 5277.

ترجمہ: ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ ثابت بن قیسؓ کی بیوی نے نبی پاک سے عرض کی کہ میں (اپنے شوہر) ثابت سے قیس سے کسی بری عادت یا دینی برائی سے ناراض نہیں ہوں لیکن میں یہ برا سمجھتی ہوں کہ کہیں میں حالتِ اسلام میں کفران (نعمت) میں مبتلا نہ ہو جاؤں، آپ نے فرمایا کیا تو اس کا باغ واپس کر دے گی؟ وہ بولی جی ہاں، آپ نے فرمایا (اے ثابت) اپنا باغ لے لو اور اسے طلاق دیدو۔

شیخ بخاری بصری ہیں ابو محمد کنیت تھی ۲۵۱ھ میں وفات پائی بخاری میں ان سے یہی ایک روایت ہے نسائی نے بھی ان سے تخریج کی ہے آگے ذکر ہوگا کہ بقول بخاری ابن عباس کے اس میں ذکر پر وہ غیر متابع ہیں لیکن حدیث دوسرے طریق سے بھی موصول ہے خالد سے مراد ابن مہران حذاء ہیں۔ (إن امرأة ثابت بن قيس الخ) المناقب میں ان کا ذکر گزر چکا خطیبِ انصار (بلکہ خطیبِ رسول) تھے باب کی آخری روایت میں ان کی اس بیوی کا نام بھی مذکور ہے باب کی دوسری روایت میں ہے کہ وہ رئیس المنافقین عبداللہ بن ابی کی بہن تھیں، اس سے ظاہر ہوا کہ جمیلہ بنت ابی تھیں اس کی تائید اس امر سے بھی ملی کہ قتادہ کی عکرمہ عن ابن عباس سے روایت میں ہے: (إن جميلة بنت سلول جاءت الخ) اسے ابن ماجہ اور بیہقی نے تخریج کیا، سلول ایک خاتون کا نام ہے اس بارے اختلاف ہے کہ آیا یہ ابی کی والدہ تھی یا اس کی بیوی؟ نسائی اور طبرانی کی حدیثِ ربیع بنت معوذ میں ہے کہ ثابت بن قیس نے

اپنی بیوی کو ماراحتی کہ اس کا ہاتھ توڑ دیا اور یہ جمیلہ بنت عبد اللہ بن ابی ہے، اسکا بھائی نبی اکرم سے شکایت کرنے آیا الحدیث، ابن سعد نے طبقات میں اسی پر جزم کیا اور کہا جمیلہ بنت عبد اللہ بن ابی مسلمان ہوئیں اور بیعت کی یہ غسیلِ ملائکہ حنظلہ بن ابو عامر کے تحت تھیں وہ جب احد میں شہید ہوئے تو ان سے حاملہ تھیں بعد میں عبد اللہ بن حنظلہ کو جنم دیا، پھر ان کی شادی ثابت بن قیس سے ہوئی جن سے محمد پیدا ہوئے پھر ان سے خلع لے لیا اور مالک بن دخشم پھر خبیب بن اِساف سے شادی کر لی، حجاج بن محمد کی ابن جریج سے روایت میں ہے کہتے ہیں مجھے ابو زبیر نے بتلایا کہ ثابت بن قیس کے حبالۂ عقد میں زینب بنت عبد اللہ بن ابی بن سلول تھی حقِ مہر کے بطور انہیں ایک باغ دیا تھا انہوں نے انہیں ناپسند کیا، اسے دارقطنی اور بیہقی نے تخریج کیا ہے مرسل ہونے کے باوجود اس کی سند قوی ہے اس کے اور سابق الذکر کے مابین کوئی تنافی نہیں کیونکہ محتمل ہے کہ ان کے دو نام ہوں یا ان میں سے ایک لقب ہو اگر یہ سب غیر مقبول ہو تو موصول روایت اصح ہے، اسکی تقویت اہلِ نسب کے قول سے ملتی ہے کہ ان کا نام جمیلہ تھا دمیاطی نے اسی پر جزم کیا اور ذکر کیا کہ صحابیِ رسول عبد اللہ بن عبد اللہ بن ابی کی سگی بہن تھیں دونوں کی والدہ خولہ بنت منذر بن حرام ہیں بقول دمیاطی بخاری میں جو واقع ہوا کہ بنت ابی تھیں، وہم ہے بقول ابن حجر ان کا وہم کہنا صحیح نہیں کیونکہ بخاری میں تو مذکور ہے کہ یہ عبد اللہ بن ابی کی بہن تھیں، بلاشبہ یہی درست ہے البتہ اس عبد اللہ سے مراد رئیس المنافقین عبد اللہ نہیں بلکہ (اس کا مخلص مسلمان) بیٹا عبد اللہ بن عبد اللہ بن ابی ہے جو یہاں دادا کی طرف منسوب مذکور ہوا جیسے قتادہ کی روایت میں اپنی دادی سلول کی طرف منسوب ہے اس سے ان مختلف روایات کے درمیان تطبیق ہو جاتی ہے

ابن اثیر اور ان کی پیروی میں نووی نے جزم کے ساتھ قرار دیا کہ جس نے انہیں (بنت عبدا لله بن ابی) ذکر کیا یہ وہم ہے اور درست یہ کہ وہ (أخت عبد الله بن أبی) ہیں، ان کی بات درست نہیں مذکورہ بالا تطبیق ہی اولیٰ ہے بعض نے یہ تطبیق بھی دی گئی کہ ان کی پھوپھی بھی ان کے ہم نام تھیں اور حضرت ثابت نے یکے بعد دیگرے دونوں سے نکاح پھر خلع کیا تھا، اس کا بُعد مخفی نہیں خصوصا مخرجِ حدیث واحد ہے دادا کی طرف منسوب ذکر کر دینا عام ہے جب وہ مشہور شخص ہو، اصل عدمِ تعدُد ہے حتی کہ صریحاً یہ ثابت ہو، ثابت بن قیس کی زوجہ کے نام کی بابت دو اقوال ہیں ایک مریم المغالیہ، اس کا ذکر نسائی اور ابن ماجہ کی محمد بن اسحاق (حدثنی عبادة بن الولید بن عبادة بن الصامت عن الربیع بنت معوذ) کے طریق سے روایت میں ہے اپنے خلع کا ذکر کرتے ہوئے کہتی ہیں: (إنما تبع عثمانُ فی ذلك قضاءَ رسول اللهﷺ فی مریم المغالیة و كانت تحت ثابت بن قیس فاختلعَتْ منه) اس کی سند جید ہے بیہقی لکھتے ہیں حدیث ثابت کی بیوی کے نام میں مضطرب ہے ممکن ہے کہ حضرت ثابت کی متعدد بیویوں نے ان سے خلع لیا ہو بقول ابن حجر مریم المغالیہ کے نام کا اول کی طرف رد ممکن ہے کیونکہ مَغالیہ مغالہ کی طرف منسوب ہے جو خزرج کی ایک خاتون تھی عمرو بن مالک بن نجار سے شادی ہوئی اور عدی کو جنم دیا تو بنی عدی بن نجار سب کے سب بنی مغالہ کی نسبت سے معروف ہوئے ان مین عبد اللہ بن ابی، حسان بن ثابت اور خزرج کے کئی اور لوگ ہیں تو اگر آل عبد اللہ بن ابی بنی مغالہ سے ہیں تو وہم اسکے نام میں واقع ہے، یا پھر مریم اس کا تیسرا نام ہوگا یا ممکن ہے لقب ہو، ان کی نام میں دوسرا قول یہ ہے کہ حبیبہ بنت سہل تھا اسے مالک نے مؤطا میں یحیی انصاری عن عمرہ بنت عبد الرحمٰن عن حبیبة بنت سہل سے روایت کیا کہ وہ ثابت بن قیس کے گھر تھیں نبی پاک ایک صبح نکلے تو اسے اندھیرے میں اپنے گھر کے دروازے کے پاس بیٹھا پایا، پوچھا یہ کون ہے؟ کہا میں حبیبہ بنت سہل ہوں، فرمایا

کیا بات ہے؟ کہنے لگی یا میں (اس گھر میں) رہوں گی یا ثابت بن قیس، جو اس کے شوہر تھے، اسے اصحاب سنن ثلاثہ نے تخریج کیا ابن خزیمہ اور ابن حبان نے اس طریق سے اسے صحیح قرار دیا ہے اسے ابوداؤد نے عبداللہ بن ابوبکر بن عمرو بن حزم عن عمرہ عن عائشہ نقل کیا، ابن عبدالبر لکھتے ہیں زوجۂ ثابت کے نام میں اختلاف کیا گیا ہے بصریوں نے جمیلہ بنت ابی جبکہ مدنیوں نے حبیبہ بنت سہل ذکر کیا بقول ابن حجر بظاہر یہ دو الگ الگ واقعات ہیں دونوں روایتوں کا سیاق بھی باہم مختلف ہے بخلاف اس کے جو جمیلہ کے تسمیہ ونسب میں اختلاف واقع ہوا، ان کے قصہ کے ذکر پر مشتمل روایات کا سیاق ایک دوسرے سے متقارب ہے تو اس میں تطبیق کرنا ممکن ہے آگے اختلافِ سیاق کا ذکر آئے گا، بزار نے حضرت عمر سے حدیث نقل کی کہ اسلام میں اولین مختلعہ حبیبہ بنت سہل تھی جو ثابت بن قیس کے گھر تھیں، یہ بفرضِ تعدد اس امر کو مقتضی ہے کہ جمیلہ سے قبل حضرت ثابت کے گھر میں حبیبہ تھیں، اگر بصریوں کے ذکر کردہ کے ثبوت میں صرف یہی ہوتا کہ محمد بن ثابت کی والدہ کا نام جمیلہ ہے تو حضرت ثابت کے جمیلہ کے شوہر ہونے کی صحت کیلئے یہی کافی تھا

ابن حجر آخرِ بحث بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں تنقیحِ ابن جوزی میں ہے کہ یہ سہلہ بنت حبیب تھیں میرا خیال ہے یہ مقلوب ہوگیا درست حبیبہ بنت سہل ہے ابن سعد نے طبقات میں ان کا نسب یہ ذکر کیا: بنت سہل بن ثعلبہ بن حارث، مالک بن نجار تک شجرہ نسب ذکر کیا اور حماد بن زید عن یحی بن سعید سے ان کی حدیث تخریج کی، کہتے ہیں حبیبہ بنت سہل ثابت بن قیس کے گھر تھیں وہ درشت مزاج شخص تھے تو حدیثِ مالک کی مانند ذکر کر کے آخر میں یہ اضافہ بھی کیا کہ نبی اکرم نے ارادہ بنایا تھا کہ ان سے شادی کرلیں پھر غیرتِ انصار کے مدنظر اس امر کو برا جانا۔

(أتت النبي الخ) ابراہیم بن طہمان عن ایوب کی روایت میں وہی ہے جو یہاں معلقا مذکور ہے اسماعیلی نے اسے موصول کیا: (جاء ت امرأة ثابت بن قيس الخ) بیہقی کی عکرمہ کے طریق سے روایت میں ہے کہ (بأبي و أمي) سے گفتگو کا آغاز کیا۔ (ما أعتب الخ) تاء پر پیش ہے کسرہ بھی جائز ہے، عتاب سے ایک روایت میں (أعيب) ہے یہ الیَق بالمراد ہے۔ (في خلق و لا دين) بضمِ خاء، لام پر پیش ہے سکون بھی جائز ہے یعنی اس وجہ سے مفارقت نہیں مانگتی کہ سوئے خلق یا نقص فی الدین سے متصف ہیں ایوب کی روایت میں ہے: (ولكني لا أطيقه) (یعنی میں انہیں برداشت نہیں کرسکتی) اس میں بھی یہ ہے، ممیزِ عدم طاقت کا بیان نہیں کیا یہ اسماعیلی پھر بیہقی کے ہاں مبیَن ہے۔ (بغضا) اس سے بظاہر ثابت نے انکے ساتھ کوئی ایسی صنیع نہیں کی جس کے سبب انہیں شکایت ہوئی ہو البتہ نسائی کی روایت کے حوالے سے گزرا کہ ہاتھ توڑ دیا تھا تو اسے اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ ان کی مراد تھی کہ بدخلق تو ہیں مگر وہ اسے مفارقت کی وجہ نہیں بناتیں بلکہ کسی اور چیز کو بناتی ہیں، ابوداؤد کے ہاں قصہ حبیبہ بنت سہل میں تھا کہ ان کا ہاتھ توڑ دیا تھا لیکن انہوں نے بھی اسے سببِ شکوہ نہ بنایا تھا بلکہ وہاں تصریح ہے کہ انکے دمیم الخلقت (یعنی بدصورت) ہونے کی وجہ سے خلع چاہتی ہیں ابن ماجہ کے ہاں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی حدیث میں ہے: (و كان رجلا دميما) کہنے لگیں اللہ کا اگر خوف دامنگیر نہ ہو تو جب وہ آتے ہیں جی چاہتا ہے ان کے چہرے پر تھوک دوں! عبدالرزاق نے معمر سے نقل کیا کہتے ہیں مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ نبی اکرم سے یہ بھی کہا میرا حسنِ صورت آپ ملاحظہ کر رہے ہیں جبکہ ثابت ایک بدصورت آدمی ہے (اس سے ثابت ہوا کہ شکل وصورت کا بھی کفویت میں اعتبار ہے، حکمت یہی ہے کہ خوبصورت لڑکے کیلئے خوبصورت لڑکی اور خوبصورت لڑکی کیلئے

خوبصورت لڑکا تلاش کرنا چاہئے اس سے کئی قسم کی قباحتوں سے محفوظ رہا جا سکتا ہے) معتمر بن سلیمان عن فضیل عن ابی جریر عن عکرمہ عن ابن عباس سے روایت میں ہے کہ اسلام کا اولین خلع ثابت بن قیس کی زوجہ کا تھا، وہ نبی اکرم کے پاس آئی اور کہا میرا اور ثابت کا سر کبھی باہم مجتمع نہ ہوگا، میں نے ذرا پردہ سرکا کر دیکھا ثابت چند افراد کے ہمراہ چلا آ رہا تھا سب سے سیاہ رو، کوتاہ قامت اور سب سے قبیح چہرے والا تھا، فرمایا کیا اس کا باغ اسے واپس کر دوگی؟ کہا ہاں، چاہے تو کچھ مزید بھی دوں! تو آپ نے دونوں کی علیحدگی کرا دی۔

(ولکنی أکرہ الکفر الخ) یعنی اس امر کو برا جانتی ہوں کہ اگر ان کے ہاں رہوں تو کسی ایسے امر میں واقع ہو جاؤں جو مقتضیِ کفر ہو، یہ بات اس جملہ کے ساتھ منتفی ہے کہ وہ اسے کفر پر انگیخت کریں یا نفاق کا حکم دیں: (لا أعتب علیه فی دین) تو یہی معنی ہوگا جو ہم نے بیان کیا، آخرِ باب میں جریر کی روایت اس کی مؤید ہے کہ اس میں ہے: (إلا إنی أخاف الکفر) گویا اشارہ کیا ان کی ان کیلئے شدتِ کراہت کبھی اس امر کا باعث بن سکتی ہے کہ اظہارِ کفر کریں تا کہ ان سے اس طرح نکاح فسخ ہو جائے، وہ جانتی ہے کہ یہ حرام ہے مگر ڈرتی ہے کہ شدتُ بغض کبھی اس پر آمادہ کر دے گا، یہ بھی محتمل ہے (اور بظاہر یہی قوی ہے) کہ کفر سے مراد کفرانِ عشیر ہو یعنی بیوی کے بطور ان کے حقوق میں کسی قسم کی تقصیر! طیبی کہتے ہیں معنی یہ ہے کہ میں اسلام میں اپنے آپ پر ڈرتی ہوں کہ نشوز و نفرت کا کوئی مظاہرہ کر کے اس کے کسی حکم کی خلاف ورزی کی مرتکب ٹھہروں تو مقتضائے اسلام کے منافی پر کفر کے لفظ کا اطلاق کیا، یہ بھی محتمل ہے کہ ان کی کلام میں کچھ اِضمار ہو، ای (أکرہ لوازم الکفر) از قسم معادات، شقاق اور خصومت۔ (حدیقته) حدیثِ عمر میں ہے کہ بطور حقِ مہر کھجوروں کا ایک باغ دیا ہوا تھا۔ (نعم) حدیثِ عمر میں مزید ہے (جب ثابت سے آپ نے بات کی تو) انہوں نے کہا: (أیطیب ذلك یا رسول الله؟ قال نعم) (یعنی کیا یہ اچھا رہے گا؟ فرمایا ہاں، بظاہر اشارہ دیا ہوا باغ واپس لے لینے کی طرف تھا)۔

(اقبل الحدیقة الخ) یہ امر برائے ارشاد و اصلاح تھا نہ کہ برائے وجوب، جریر بن حازم کی روایت میں ہے: (فردت علیه و أمره بفراقها) کہ بیوی نے باغ واپس کر دیا اور آپ نے ثابت کو اسے چھوڑ دینے کا حکم دیا، اس سیاق سے استدلال کیا گیا ہے کہ خلع طلاق نہیں مگر یہ محلِ نظر ہے حدیث میں اس کے لئے مثبت یا نافی کوئی چیز نہیں آپ کا قول: (فطلقها الخ) محتمل ہے کہ اس سے مراد ہو اس (یعنی باغ کی واپسی) پر اسے طلاق دے دو، یہ طلاقِ صریح علی عوض ہے، یہ محلِ بحث نہیں اختلاف اس بارے ہے کہ اگر خلع کا لفظ یا کوئی ایسا لفظ جو اس کے حکم میں ہو، استعمال کیا جائے صراحۃً یا کنایۂ طلاق (کے لفظ) سے تعرض کئے بغیر تو آیا یہ خلع طلاق متصور ہوگا یا فسخ نکاح؟ اسی طرح اس میں یہ تصریح بھی موجود نہیں کہ خلع طلاق سے قبل واقع ہوا تھا یا بالعکس، ہاں خالد کی مرسل روایت جو باب کی دوسری ہے، میں ہے: (فردتها و أمره فطلقها) یہ عطیہ (یعنی باغ واپس کرنے) کے امر بالطلاق پر مقدم ہونے میں صریح نہیں بلکہ یہ مراد ہونا بھی محتمل ہے کہ اگر یہ تمہیں باغ دیدے تو طلاق دیدو، اس میں صیغۂ خلع کے وقوع کی تصریح بھی نہیں ہے دارقطنی کے مرسلِ ابوالزبیر میں ہے: (فأخذها له وخلی سبیلها) کہ باغ لے لیا اور اسے جانے دیا، حبیبہ بنت سہل کی روایت میں ہے: (فأخذها منها و جلست فی أهلها) کہ ثابت نے ان سے باغ لے لیا اور وہ اپنے اہل کے ہاں بیٹھ گئیں لیکن باب کی اکثر روایات میں اسے خلع ہی کہا گیا ہے، ابوداؤد اور ترمذی کی تخریج کردہ عمرو بن مسلم عن عکرمہ عن ابن عباس سے روایت میں ہے: (

أنها اختلعت من زوجها) کہ انہوں نے اپنے شوہر سے خلع لیا۔

(قال أبو عبد الله) یعنی امام بخاری۔ (لا يتابع الخ) یعنی ازہر بن جمیل کی ابن عباس کا حوالہ ذکر کرنے پر کسی نے متابعت نہیں کی، دوسروں نے اسے مرسلا نقل کیا ہے اس سے خاص طور سے ان کا اشارہ خالد حذاء عن عکرمہ سے روایت کی طرف ہے اسی لئے اس کے بعد خالد بن عبداللہ طحان عن خالد حذاء عن عکرمہ کی مرسل روایت لائے ہیں پھر ابراہیم بن طہماں عن خالد حذاء کی مرسل پھر ایوب سے موصول روایت لائے، ابراہیم کی ایوب سے روایت موصول ہے اسے اسماعیلی نے موصول کیا۔

- 5274حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ الْوَاسِطِيُّ حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ خَالِدٍ الْحَذَّاءِ عَنْ عِكْرِمَةَ أَنَّ أُخْتَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أُبَيٍّ بِهَذَا وَقَالَ تَرُدِّينَ حَدِيقَتَهُ قَالَتْ نَعَمْ فَرَدَّتْهَا وَأَمَرَهُ يُطَلِّقْهَا وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ طَهْمَانَ عَنْ خَالِدٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَطَلِّقْهَا .

أطرافه 5273، 5275، 5276، 5277(سابقہ ہے اس میں مزید یہ ہے کہ انکی بیوی عبداللہ بن ابی کی بہن تھی)

- 5275 وَعَنِ ابْنِ أَبِي تَمِيمَةَ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ جَاءَتِ امْرَأَةُ ثَابِتِ بْنِ قَيْسٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي لَا أَعْتُبُ عَلَى ثَابِتٍ فِي دِينٍ وَلَا خُلُقٍ وَلَكِنِّي لَا أُطِيقُهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَتَرُدِّينَ عَلَيْهِ حَدِيقَتَهُ قَالَتْ نَعَمْ

(سابقہ) .أطرافه 5273، 5274، 5276، 5277

علامہ انور (وطلقها تطليقة) کے تحت لکھتے ہیں بظاہر یہ صریح لفظ الطلاق سے ہے لفظ الخلع سے نہیں مگر طلاق بالمال اور خلع دونوں طلاقِ بائن ہیں۔

- 5276حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُبَارَكِ الْمُخَرِّمِيُّ حَدَّثَنَا قُرَادٌ أَبُو نُوحٍ حَدَّثَنَا جَرِيرُ بْنُ حَازِمٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ جَاءَتِ امْرَأَةُ ثَابِتِ بْنِ قَيْسِ بْنِ شَمَّاسٍ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا أَنْقِمُ عَلَى ثَابِتٍ فِي دِينٍ وَلَا خُلُقٍ إِلَّا أَنِّي أَخَافُ الْكُفْرَ .فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَتَرُدِّينَ عَلَيْهِ حَدِيقَتَهُ فَقَالَتْ نَعَمْ فَرَدَّتْ عَلَيْهِ وَأَمَرَهُ فَفَارَقَهَا .

(سابقہ) أطرافه 5273، 5274، 5275، - 5277

قراد لقب ہے ان کا نام عبدالرحمٰن بن غزوان تھا ابونوح کنیت تھی کبار حفاظ میں سے ہیں سب کے ہاں ثقہ ہیں البتہ لیث سے بیان کردہ ان کی ایک حدیث میں انہیں خاطئ قرار دیا گیا ہے جس میں ان کی مخالفت کی گئی ہے بخاری میں ان کا ذکر صرف اسی جگہ ہے۔ (فردت عليه) حذفِ مفعول کے ساتھ، مراد باغ جس کا ذکر گزرا، اسماعیلی کے ہاں اسی سند سے روایت میں ہے کہ ثابت کو نبی کریم نے حکم دیا کہ جو کچھ دیا تھا واپس لے لیں اور اس کا راستہ چھوڑ دیں۔ (لا أطيقة) تمام نسخ میں یہ قاف کے ساتھ ہے کرمانی نے ذکر کیا کہ بعض نسخوں میں (أطيعه) ہے، یہ تصحیف ہے، بخاری نے ذکر کیا کہ ایوب پر اس حدیث کے وصل وارسال کی نسبت سے بھی

اختلاف ہے، ابراہیم بن طہمان اور جریر بن حازم اسکے وصل پہ متفق ہیں حماد بن زید نے انکی مخالفت کی اور ایوب عن عکرمہ سے اسے مرسلا نقل کیا، بخاری کے اس حدیث کو تخریج کرنے سے متعدد فوائد حاصل ہوئے ہیں ایک یہ کہ اگر اکثر رواۃ موصول اور اقل مرسل نقل کرتے ہوں تو موصول کو تقدم حاصل ہوگا اگر چہ ارسال کرنے والا احفظ ہی کیوں نہ ہو، اس سے یہ لازم نہیں کہ ہمیشہ واصل کی روایت کو مرسل پر فوقیت ہوگی (یعنی صرف اس صورت میں کہ موصول بیان کرنے والے اکثر ہوں) یہ بھی عیاں ہوا کہ صحیح کی تمام روایات صحت میں باہم متساوی نہیں ہیں بعض صحیح اور بعض اصح ہیں، منجملہ مسائل کے اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ شقاق اگر صرف بیوی کی جہت سے ہو تب بھی خلع وفدیہ جائز ہے، یہ شرط نہیں کہ دونوں جانب سے اس کا وقوع ہو، ابوقلابہ اور ابن سیرین کی رائے تھی کہ بیوی کو معاوضہ لے کر چھوڑنا اسی صورت جائز ہے کہ وہ اسے کسی کے ساتھ زنا کرتا پائے، اسے ابن ابوشیبہ نے تخریج کیا گویا انہیں یہ حدیث نہ مل سکی، ابن سیرین نے آیت: (إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ)[النساء: ۱۹] کے ظاہر سے یہ استدلال کیا، اس کا تعاقب کیا گیا کہ اس آیت کی تفسیر سورۃ البقرہ کی آیت کرتی ہے پھر اس حدیث کی دلالت بھی پیشِ نظر رہے! ابن حجر کہتے ہیں پھر میرے لئے ابن سیرین کے قول کی توجیہہ ظاہر ہوئی کہ اس کی تخصیص اس امر کے ساتھ ہے کہ شوہر کی جانب سے یہ معاملہ اٹھایا جائے کہ وہ اسے پسند نہیں کرتا جبکہ وہ ناپسند نہیں کرتی تو وہ اسے تنگ کرتا ہے تاکہ مجبور ہو کر خلع کا مطالبہ کرے اور اس طرح وہ اس کی جان چھوڑنے کے عوض کچھ مال ہتھیا سکے تو ابن سیرین کی معرضِ استدلال میں پیش کردہ اس آیت میں اس سے نہی واقع ہوئی ہے کہ ایسا صرف اسی صورت ہونا چاہئے جب وہ اسے بے حیائی کا ارتکاب کرتا پائے پھر نہ تو اس کے پاس بینہ ہے اور نہ وہ اسے رسوا کرنا چاہتا ہے تو اس صورتحال میں جائز ہے کہ اس سے عوض حاصل کر لے اور باہمی رضامندی سے کچھ لے کر اسے طلاق دیدے، اس میں حدیث کی کوئی مخالفت نہیں کیونکہ حدیث تو اس امر میں وارد ہے کہ کراہت بیوی کی جانب سے ہے، ابن منذر نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ خلع تبھی جائز ہوگا اگر شوہر و بیوی دونوں طرف سے شقاق حاصل ہو، اگر کسی ایک کی طرف سے ہے تو اثم مندفع نہ ہوگا، یہ قوی اور دونوں آیتوں کے ظاہر کے موافق ہے اور اس حدیث میں جو [illegible] کے مخالف نہیں طاوس، شعبی اور ایک جماعتِ تابعین بھی یہی موقف رکھتے ہیں طبری وغیرہ نے ظاہرِ آیت کے مفہوم کا یہ جواب دیا ہے کہ بیوی جب شوہر کے حقوق ادا نہ کرے گی تو اس وجہ سے غالبا شوہر کو اس سے نفرت ہو جائے گی تو اسلئے آیت میں شقاق کے اندیشہ کو دونوں کی طرف مضاف کیا گیا، حدیث کا جواب یہ دیا ہے کہ آپ نے حضرت ثابت سے تو نہ پوچھا تھا کہ آیا آپ بھی اسے ناپسند کرتے ہو جیسے وہ کرتی ہے؟

یہ بھی ثابت ہوا کہ اگر بیوی نے مال کے عوض شوہر سے طلاق کا مطالبہ کیا اور اس نے دیدی تو واقع ہو جائے گی، اگر صریحاً اور نہ نیۃً طلاق کا وقوع نہ ہو تو اس میں اختلاف ہے جس کا ذکر گزر چکا، اسے فسخ قرار دینے والوں نے اس کے بعض طرق میں موجود عبارت سے احتجاج کیا ہے چنانچہ ابوداؤد اور ترمذی کی عمرو بن مسلم عن عکرمہ عن ابن عباس سے روایت میں ہے: (فأمرها أنْ تَعتد بحيضة) کہ آنجناب نے زوجہِ ثابت کو حکم دیا کہ حیض سے ابتداۓ عدت کر لے، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ کی حدیثِ ربیع بنت مسعود میں ہے: (إن عثمان أمرها أن تعتدَ بحيضة) یہ بھی کہا کہ حضرت عثمان نے نبی اکرم کے فیصلہ کی پیروی کی تھی، نسائی اور طبرانی کی حدیثِ ربیع میں ہے کہ ثابت بن قیس نے اپنی بیوی پر تشدد کیا آخر میں ہے کہ نبی اکرم نے انہیں فرمایا: (خذ الذی لها

و خَلِّ سبیلها) انہوں نے رضامندی کا اظہار کیا تو آپ نے اسے حکم دیا کہ حیض سے شمار کرنا شروع کرے اور اپنے گھر والوں کے پاس چلی جائے خطابی لکھتے ہیں اس میں ان حضرات کیلئے قوی دلیل ہے جو کہتے ہیں خلع فسخ ہے طلاق نہیں کہ اگر طلاق ہوتی تو عدت کیلئے حیض سے اکتفاء کا حکم نہ ملتا اھ، امام احمد کہتے ہیں خلع فسخ ہے ان سے ایک روایت میں ہے کہ اب کسی اور کیلئے حلال نہ ہوگی حتی کہ تین اَقراء گزر جائیں تو ان کے ہاں اسکے فسخ ہونے اور نقص من العدۃ کے مابین تلازم نہیں، اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ خلع کے قضیہ میں فدیہ و معاوضہ وہی ہوگا جو شوہر کی طرف سے اسے (بطور حق مہر وغیرہ) ملا تھا کیونکہ نبی اکرم نے اسے کہا کیا تم ثابت کا باغ واپس کر دوگی؟ ابن ماجہ اور بیہقی کے ہاں سعید عن قتادۃ عن عکرمہ عن ابن عباس سے حدیثِ باب کے آخر میں ہے کہ ثابت کو حکم دیا کہ اس سے وہ (باغ) واپس لیں اس سے زائد کچھ نہ لیں، عبدالوہاب بن عطاء عن سعید کی روایت میں ہے کہتے ہیں ایوب نے کہا مجھے یاد ہے کہ آپ نے یہ بھی فرمایا تھا: (ولا تَزْدَدْ) اسے ابن جریج نے عطاء سے مرسلا بھی روایت کیا ابن مبارک کی روایت اور عبدالوہاب کی ان سے روایت میں ہے: (أما الزيدة فلا) ابن مبارک نے مالک سے یہ زیادت کی اور یہ زیادت ثوری کی روایت میں بھی ہے: (وكره أن يأخذ منها أكثر مما أعطى) کہ آپ نے برا جانا کہ اپنے اسے دئے مال سے زیادہ لیں، یہ سب بیہقی نے ذکر کیا کہتے ہیں اسے ولید عن مسلم عن ابن جریج سے اس میں ابن عباس کا ذکر کر کے موصولا نقل کیا ہے اسے ابوالشیخ نے تخریج کیا، کہتے ہیں یہ غیر محفوظ ہے یعنی درست اس کا ارسال ہی ہے، دارقطنی اور بیہقی کے مرسلِ ابو زبیر میں ہے کہ آپ نے خاتون سے پوچھا کیا تم اس باغ کو واپس کر دوگی جو اس نے تمہیں دیا؟ کہنے لگی جی ہاں اور مزید بھی فرمایا نہیں مزید نہیں بس وہی باغ، کہا جی ٹھیک ہے تو اسے واپس کر دیا جس پر انہوں نے اسے چھوڑ دیا، اس کی سند کے رجال ثقات ہیں اس کے بعض طرق میں ہے کہ ابو زبیر نے اسے ایک سے زائد سے سنا تھا تو اگر ان میں کوئی صحابی بھی تھا تب تو صحیح وگرنہ بما سبق سے یہ معتضد (یعنی قوی) ہے لیکن اس میں دلالت علی الشرط ہے تو یہ (کوئی ضابطہ کے طور سے نہیں) بلکہ اس کے ساتھ ترفقا ازرہِ مشورہ بھی ہوسکتا ہے عبدالرزاق نے حضرت علی سے نقل کیا کہ (خلع کی صورت میں) بیوی سے اپنے دئے ہوئے سے زائد نہ لے طاؤس، عطاء اور زہری سے بھی اس کا مثل منقول ہے یہی ابوحنیفہ، احمد اور اسحاق کا موقف ہے اسماعیل بن اسحاق نے میمون بن مہران سے نقل کیا جس نے زائد لیا اس نے تسریح باحسان نہ کیا (جس کا اللہ تعالی نے قرآن میں حکم دیا ہے) اس کے مقابل رائے و موقف جو عبدالرزاق نے صحیح سند کے ساتھ سعید بن میسب سے نقل کیا، کہتے ہیں مجھے پسند نہیں کہ اپنا دیا ہوا سب کچھ واپس لے لے، کچھ اس کے لئے بھی باقی چھوڑے مالک کہتے ہیں میں ہمیشہ سے سنتا رہا کہ فدیہ حقِ مہر واپس کرنے کی شکل میں ہوگا اور اس سے زائد بھی کیونکہ اللہ تعالی کہتا ہے: (وَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ) (یعنی جو عوض بھی آپس میں وہ طے کرلیں) اور حبیبہ بنت سہل کی حدیث کی وجہ سے تو اگر نشوز بیوی کی جانب سے ہو تو شوہر کے لئے حلال ہے جو بھی اس سے اخذ کرے اس کی رضا سے اور اگر شوہر کی طرف سے ہے تب یہ حلال نہ ہوگا اور اگر واپس لے لیا تو لوٹائے جب کہ علیحدگی کا امضاء رہے گا، شافعی کہتے ہیں اگر خاتون اس کے حقوق کی ادا کرنے والی نہیں اور اسے ناپسند کرتی ہے تو اسکے لئے حلال ہے کہ اخذ کرلے اور اسکے لئے اس کی رضامندی سے بغیر کسی سبب کے لے لینا جائز ہے تو کسی سبب لینا تو اولی ہوا، اسماعیل قاضی لکھتے ہیں

بعض مدعی ہیں کہ آیت: (فِيمَا افْتَدَتْ بِه) سے مراد حق مہر ہے، یہ مردود ہے کیونکہ آیت میں اس کے ساتھ مقید نہیں، حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ حیض کی حالت میں بھی خلع جائز ہے کیونکہ نبی اکرم نے ان سے یہ تفصیل نہیں پوچھی تھی کہ آیا وہ حائضہ تو نہیں، یہ باور کرنا بھی جائز ہے کہ آپ نے اس بابت سبقِ علم کی بناء پر یہ استفسار نہ فرمایا ہو یا یہ واقعہ آپ کے حیض میں طلاق نہ دینے کے حکم سے قبل کا ہو! بہرحال طلاق حائض سے منع کے ضمن میں خلع کی تخصیص واستثناء کے قائلین کیلئے اس میں کوئی دلیل نہیں، یہ سب اس امر پر مفرّع ہے کہ خلع طلاق ہے، یہ بھی ثابت ہوا کہ عورت کے طلاق طلب کرنے کی ترہیب میں جو روایات وارد ہیں وہ اس امر پر محمول ہیں کہ یہ بغیر کسی وجہ کے ہو کیونکہ ایک حدیثِ ثوبان میں ہے جس کسی عورت نے اپنے شوہر سے طلاق کا مطالبہ کیا اس پر جنت کی خوشبو حرام ہے، اسے اصحابِ سنن نے تخریج کیا اور ابن خزیمہ اور ابن حبان نے حکم صحت لگایا، تخصیص پر اس کے بعض طرق کی یہ عبارت دال ہے: (من غير بأس) اسی طرح ابو ہریرہ سے مروی ایک حدیث میں ہے: (المنتزعات و المُختلِعات هُنَّ المنافقات) اسے احمد و نسائی نے تخریج کیا البتہ اس کی صحت محلِ نظر ہے کیونکہ اکثر کے نزدیک حسن کا ابو ہریرہ سے سماع ثابت نہیں لیکن نسائی کی روایت میں ہے حسن کہتے ہیں میں نے حضرت ابو ہریرہ سے اس حدیث کے سوا کچھ نہیں سنا، بعض نے اسکی یہ تاویل کی کہ مراد یہ کہ یہ بات صرف حدیثِ ابو ہریرہ میں ہی سنی ہے، مگر یہ تکلف ہے کیا مانع ہے کہ یہ فقط انہی سے سنی ہو اور دوسرے ان سے اسے مرسل نقل کرتے ہوں تو اس میں ان کا قصہ حضرت سمرہ کے ساتھ حدیثِ عقیقہ کے ضمن میں ان کے قصہ کی مانند ہو جیسا کہ اس کے باب میں آئے گا اسے سعید بن منصور نے ایک اور سند کے ساتھ حسن سے ابو ہریرہ کے ذکر کے بغیر تخریج کیا ہے، اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ اگر صحابی اپنی روایت کے برخلاف فتوی دے تو معتبر وہی جو اس نے روایت کیا نہ کہ جو اس کا فتوی ورائے ہے کیونکہ ابن عباس زوجہِ حضرت ثابت کے اس واقعہ کے راوی ہیں جو اس امر پر دال ہے کہ خلع طلاق ہے مگر ان کا فتوی یہ تھا کہ خلع طلاق نہیں (جیسے اکٹھی تین طلاقیں ایک شمار ہونے کی روایت کے وہ راوی ہیں مگر خود ان کا فتوی اس کے برعکس تھا، شاید اسکی وجہ یہ تھی کہ وہ حضرت عمر سے نہائت متاثر تھے اور چونکہ انہی نے حکم جاری کیا تھا کہ اب سے تین تین ہی شمار ہوں گی تو انکی تبع کی)، ابن عبدالبر نے ابن عباس سے اسکے شذوذ کا دعوی کیا ہے کیونکہ سوائے طاؤس کے کوئی اور معروف نہیں جس نے ابن عباس سے نقل کیا ہو کہ یہ فسخ ہے طلاق نہیں بقول ابن حجر ان کی بات محلِ نظر ہے کیونکہ طاؤس ثقہ، حافظ اور فقیہ ہیں لہذا انکا تفرد ضار نہیں علماء نے اسے تلقی بالقبول کیا ہے میرے علم کے مطابق جس نے بھی اس مسئلہ میں اختلاف کی بابت اظہارِ خیال کیا جزم کے ساتھ کہا کہ ابن عباس کے ہاں خلع فسخ ہے ہاں اسماعیل قاضی نے بسند صحیح ابن ابونجیح سے نقل کیا کہ طاؤس نے جب کہا کہ خلع طلاق نہیں تو اہلِ مکہ نے ان کا انکار کیا تو انہوں نے اعتذار کیا اور کہا یہ تو ابن عباس کہا کرتے تھے، اسماعیل کہتے ہیں ہمارے علم میں نہیں کہ ان کے سوا کسی اور نے یہ کہا ہو، بقول ابن حجر قصہِ ثابت میں صراحت ہے کہ خلع طلاق ہے۔

- 5277حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ عِكْرِمَةَ أَنَّ جَمِيلَةَ--- فَذَكَرَ الْحَدِيثَ

(سابقہ، یہاں اس خاتون کا نام مذکور ہے کہ جمیلہ تھا) . أطرافہ 5273، 5274، 5275، - 5276

- 13 باب الشِّقَاقِ (میاں بیوی کی ناچاقی)

وَهَلْ يُشِيرُ بِالْخُلْعِ عِنْدَ الضَّرُورَةِ وَقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ) إِلَى قَوْلِهِ (خَبِيرًا) (کیا ضرورت کے وقت خلع کا مشورہ دے سکتا ہے؟ اور اللہ تعالی کا فرمان: اور اگر تمہیں دونوں کی باہمی ناچاقی کا ڈر ہو تو پنچایت مقرر کرو)

نسفی کے نسخہ میں (عند الضرر) ہے ابن بطال لکھتے ہیں علماء کا اس امر پر اجماع ہے کہ آیت (وَ إِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا) کے مخاطب حکام ہیں اور (إِنْ يُرِيْدَا إِصْلَاحاً) سے مراد دو ثالث ہیں ان میں سے ایک بیوی اور دوسرا خاوند کی طرف سے ہوگا الا یہ کہ دونوں کے گھرانوں میں کوئی ایسا شخص نہ ہو جو صلح کرانے کی کوشش کر سکے تو دوسرے حضرات سے مدد لینا جائز ہے اگر دونوں ثالث کسی ایک بات پر باہم متفق نہ ہوں تو ان کا قول نافذ العمل نہ ہوگا اور اگر دونوں اتفاق رائے سے کوئی بات طے کر لیں تو بغیر کسی توکیل کے اسے دونوں پر نافذ کرنا ہوگا اس امر میں اختلاف ہے کہ اگر وہ علیحدگی کرا دئے جانے پر متفق ہوں؟ تو مالک اوزاعی اور اسحق کہتے ہیں یہ بھی بغیر توکیل اور بغیر متعلقہ میاں بیوی کی اذن کے نافذ العمل ہوگا جبکہ کوفی ، شافعی اور احمد کا موقف ہے کہ اذن کی ضرورت رہے گی مالک اور ان کے تابعین نے اسے عنین اور مولیٰ (یعنی مجبور اور غلام) کے ساتھ ملحق کیا ہے ان کے کیس میں چونکہ حاکم طلاق لاگو کرے گا تو اسی طرح ہی یہ ہوگا ، یہ بھی کہ جب اس (آیت) کے مخاطب حکام ہیں اور یہ کہ ارسال (یعنی ثالثوں کو متاثرہ فریقین کی طرف بھیجنا جیسا کہ قرآن نے کہا: (فَابْعَثُوْا حَكَماً مِنْ أَهْلِهِ وَ حَكَماً مِنْ أَهْلِهَا الخ) کا انہی کی طرف منسوب ہونا اس امر پر دال ہے کہ اکٹھے کرانا یا علیحدگی کی غایت بھی انہی کی طرف ہے باقی حضرات اصل پر جاری رہے وہ یہ کہ طلاق کا اختیار چونکہ شوہر کے ہاتھ میں ہے تو اگر وہ اذن دے تو ٹھیک وگرنہ (طلق عليه الحاكم)(یعنی حاکم اسے طلاق دینے کا پابند کرے گا)۔

- 5278 حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنِ ابْنِ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ إِنَّ بَنِي الْمُغِيرَةِ اسْتَأْذَنُوا فِي أَنْ يَنْكِحَ عَلِيٌّ ابْنَتَهُمْ فَلَا آذَنُ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ ص:۵۸۶) . أطرافه 926، 3110، 3714، 3729، 3767، 5230

یہ کتاب النکاح میں بھی گزری ابن تین نے اعتراض کیا ہے کہ اس میں ترجمہ پر دال کوئی شئ موجود نہیں ان سے قبل ابن بطال نے بھی مہلب سے نقل کیا کہ بخاری نے اس کے ایراد سے کوشش کی ہے کہ اس میں مذکور نبی اکرم کے قول: (فلا آذن) کو خلع بنا دیں مگر یہ قوی نہیں کیونکہ حدیث میں آپ کے یہ الفاظ بھی منقول ہیں: (إلا أن يريد ابن أبي طالب أن يطلق ابنتي) تو یہ دال علی الطلاق ہوا، تو اگر ان کی طلاق سے خلع پر استدلال مراد ہے تو یہ ضعیف ہے صرف اس سے قطعِ ذرائع کا حکم ماخوذ کیا جا سکتا ہے، ابن منیر حاشیہ میں لکھتے ہین ممکن ہے کہ آنجناب کے قول (فلا آذن) سے اخذ کیا جائے کہ آپ نے اشارہ دیا کہ علی ترکِ خِطبہ کر دیں تو اگر عدم نکاح کا مشورہ یا ہدایت دینی سائغ ہے تو قطعِ نکاح کا مشورہ دینا بھی اس کے ساتھ ملتحق ہوا، کرمانی کہتے ہیں ترجمہ سے مطابقت اس جہت سے ماخوذ ہے کہ حضرت فاطمہ اس پر راضی نہ تھیں (اگر حضرت علی اس شادی پر مصر رہتے) تو ان کے اور حضرت فاطمہ کے درمیان شقاق وتنازع متوقع تھا تو نبی اکرم نے حضرت علی کو اس شادی سے منع کر کے اس متوقع شقاق کو بطریقِ ایماء واشارہ مدفوع کیا،

بقول ابن حجر یہ عمدہ مناسبت ہے اس آیت اور حدیث سے سدِ ذرائع پر عمل ماخوذ ہوا (یعنی کسی متوقع شر یا خرابی کو دور کرنے کیلئے بظاہر حلال و جائز امور سے منع کرنا) کیونکہ اللہ تعالی نے خوفِ شقاق یعنی اس کے وقوع سے قبل ثالثوں کو دونوں کی طرف بھیجنے کا حکم دیا ہے، یہ بات مہلب نے کہی، یہ بھی محتمل ہے کہ خوف سے مراد شقاق کی علامات کا وجود ہو جو استمرارِ نکد (یعنی مسلسل تنگ کرنا) اور سوئے معاشرت کو مقتضی ہو۔

شاہ ولی اللہ باب (الشقاق و هل یشیر الخ) کے تحت لکھتے ہیں زرکشی کہتے ہیں طنافسی نے امام بخاری کے ترجمہ: (باب الشقاق و هل الخ) اور (باب لا یکون بیع الأمة طلاقا) بارے توقف کیا اور کہا ان کے تحت جو احادیث لائے ہیں ان میں مقتضیِ ترجمہ کوئی بات نہیں، میں کہتا ہوں ان کی غرض یہ (بیان کرنا) ہے کہ زوجین کے مابین دفعِ شقاق لازم ہے یا تو صلح کے ساتھ جیسے حضرت سودہؓ کے قصہ میں ہے یا خلع کے ساتھ جیسے اس بائنہ خاتون کے واقعہ یں ہوا اور یا پھر شوہر کو ایذاء رسانی سے منع کرنے کے ساتھ جیسا کہ حضرت علیؓ کے قصہ میں ہے تو بخاری نے ذکر کیا کہ حضرت عائشہؓ نے حضرت بریرہ کو خریدا تو اگر ان کی بیع وشراء طلاق متصور ہوتی تو نبی اکرم کے انہیں اختیار دینے کی کوئی وجہ نہیں ظاہر ہوتی۔

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں فقہِ مالکی میں ہے کہ ثالثوں کو تفریق کا اختیار حاصل ہے اگر کرادیں تو زوجین کیلئے (کوئی) اختیار نہ ہوگا، یہ دراصل حیلہ ہے ان خواتین کیلئے جو اپنے ازواج کو مفقود پائیں اور جنہوں نے کالمعلقہ انہیں چھوڑ رکھا ہے، ہمارے ہاں ثالثوں کو فقط صلح وغیرہ کے مکالمہ کا حق و اختیار ہے، میں کہتا ہوں قرآن مالکیہ کی طرف متبادر ہے (یعنی بظاہر ان کا موقف اسکے مطابق لگتا ہے) اسی لئے ابوبکر بن عربی مالکی کا قول ہے کہ آیت (أقعد بمذهبهم) (یعنی احناف کے موقف کے زیادہ قریب ہے)۔

- 14 باب لا يَكُونُ بَيْعُ الأَمَةِ طَلاَقًا (لونڈی کا بیچا جانا طلاق متصور نہ ہوگا)

مستملی کے ہاں (طلاقها) ہے۔

- 5279 حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَائِشَةَ ؓ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ كَانَ فِي بَرِيرَةَ ثَلاَثُ سُنَنٍ إِحْدَى السُّنَنِ أَنَّهَا أُعْتِقَتْ فَخُيِّرَتْ فِي زَوْجِهَا وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ وَدَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَالْبُرْمَةُ تَفُورُ بِلَحْمٍ فَقُرِّبَ إِلَيْهِ خُبْزٌ وَأُدْمٌ مِنْ أُدْمِ الْبَيْتِ فَقَالَ أَلَمْ أَرَ الْبُرْمَةَ فِيهَا لَحْمٌ قَالُوا بَلَى وَلَكِنْ ذَلِكَ لَحْمٌ تُصُدِّقَ بِهِ عَلَى بَرِيرَةَ وَأَنْتَ لاَ تَأْكُلُ الصَّدَقَةَ قَالَ عَلَيْهَا صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِيَّةٌ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ ص:۳۰، باقی کا ترجمہ جلد۲ ص:۴۱۱ میں موجود ہے) .أطرافه 456، 1493، 2155، 2168، 2536، 2560، 2561، 2563، 2564، 2565، 2578، 2717، 2726، 2729، 2735، 5097، 5284، 5430، 6717، 6751، 6754، 6758، 6760

ابن تین کہتے ہیں اس باب کے تحت دال علی الترجمہ کوئی روایت نہیں لائے لیکن اگر اس کی عصمت اس پر باقی تھی تو اپنے عتق کے بعد اختیار نہ دی جاتیں کیونکہ حضرت عائشہ کا اسے خریدنا ان کی آزادی کے مترادف تھا (کیونکہ انہوں نے پہلے سے ہی بتلا دیا تھا کہ آزاد کرنے کی نیت سے خرید رہی ہیں) ابن حجر لکھتے ہیں بڑی عجیب بات کہہ دی، پہلی بات تو یہ ہے کہ ترجمہ روایت کے عین مطابق ہے کہ عتق طلاق کو مستلزم نہیں تو بیع تو بالاولٰی نہ ہوئی، یہ بھی کہ یہ تخییر جو علیحدگی کی طرف جارّ ہوئی، کا وقوع بسبب العتق تھا نہ کہ بسبب البیع دوسری بات یہ ہے کہ اگر مجرد بیع سے وہ اب مطلقہ شمار ہوتی تو پھر تخییر کا کیا فائدہ، تیسری بات یہ ہے کہ ان کی آخرِ کلام انکی اول کلام کا رد کرتی ہے، جس مطابِقت کی نفی کی اسے پھر خود ہی ثابت کر دیا، ابن بطال کہتے ہیں سلف نے اس امر میں باہم اختلاف کیا ہے کہ کیا لونڈی کی بیع طلاق ہے؟ تو جمہور کہتے ہیں ایسا نہیں ابن مسعود، ابن عباس، ابی بن کعب اور تابعین میں سے سعید بن مسیب، حسن اور مجاہد سے منقول ہے کہ لونڈی کو خریدنا اس کی طلاق متصور ہوگا اللہ تعالیٰ کے فرمان: (وَالْمُحْصَنٰتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ)[النساء: ۲۴] کے ظاہر سے تمسک کیا ہے، جمہور کی حجت حدیثِ باب ہے جس میں مذکور ہے کہ حضرت بریرہ آزاد کی گئیں تو اپنے شوہر کے بارہ میں انہیں اختیار دیا گیا، اگر مجرد بیع سے طلاق واقع ہوئی ہوتی تو اس تخییر کا کوئی معنی نہیں بنتا، نظری طور پر بھی اگر دیکھا جائے تو یہ عقد علی منفعت ہے تو اسے بیع الرقبۃ باطل نہیں کر سکتی جیسا کہ (العین المؤجرۃ)(یعنی کرایہ پہ دئیے کنویں) میں ہے، آیت مسبیات (یعنی قیدی خواتین) کے بارہ میں نازل ہوئی تھی تو ملک الیمین سے وہی مراد تھیں جیسا کہ صحیح میں اس کا سببِ نزول مذکور ہے، ابن حجر کہتے ہیں جن صحابہ کا انہوں نے ذکر کیا ان سے ابن ابوشیبہ نے ایسی اسانید کے ساتھ جن میں انقطاع ہے یہ نقل کیا ہے، اس بارے حضرات جابر اور انس سے بھی منقول ہے البتہ تابعین سے صحیح اسانید کے ساتھ یہ منقول ہے عکرمہ اور شعبی سے بھی یہی منقول ہے سعید بن منصور نے اسے ابن عباس سے بھی بسند صحیح نقل کیا، حماد بن سلمہ ہشام بن عروہ عن ابیہ سے ناقل ہیں کہ اگر اپنے غلام و لونڈی کی شادی کر دے تو طلاق کا اختیار غلام کے ہاتھ میں ہوگا اور اگر ایسی لونڈی خریدے جو شادی شدہ ہے تو طلاق کا حق مشتری کے ہاتھ میں ہے سعید بن منصور نے حسن سے نقل کیا کہتے ہیں: (إِباق العبد طلاق) یعنی غلام کا بھاگ جانا طلاق ہے (یعنی اس کی بیوی اب مطلقہ شمار ہوگی)

حضرت بریرہؓ کے قصہ پر مشتمل یہ روایت بخاری نے کتاب الصلاۃ کے اوائل اور کئی دیگر مقامات میں مطولا و مختصراً نقل کی ہے ربیعہ کا طریق جسے یہاں مخرج کیا، اسے مالک عنہ عن قاسم عن عائشہ کے حوالے سے موصولا بھی نقل کیا ہے کتاب الاطعمہ میں اسے اسماعیل بن جعفر عن ربیعہ عن قاسم کے طریق سے مرسلا لائے ہیں مگر یہ ارسال ضار نہیں کیونکہ مالک اسماعیل سے احفظ و اتقن ہیں اسامہ بن زید اور کئی ایک کی قاسم سے اس پر موافقت بھی ہے عبد الرحمٰن بن قاسم نے بھی اپنے والد سے حضرت عائشہ کے ذکر سمیت روایت کیا ہے لیکن شروع میں بریرہ کے سابقہ آقاؤں کا جنہوں نے انہیں حضرت عائشہ کو بیچا تھا، کا مطالبہِ ولاء بھی مذکور ہے، کتاب العتق میں یہ مکملا گزری ہے عروہ، عمرہ، اسود اور ایمن مکی نے بھی حضرت عائشہ سے اسی طرح روایت کیا اور اسی طرح ہی نافع نے ابن عمر عن عائشہ سے، برمہ اور گوشت کا قصہ علیحدہ بھی حضرت انس سے مروی ہے یہ کتاب الھبہ میں گزری، آگے بھی آئے گی حضرت بریرہ کی تخییر کا قصہ ابن عباس سے بھی مروی ہے آگے آرہا ہے اس کے سب طرق صحیح ہیں۔

(كان في بريرة) العتق کے اواخر میں ان کا مکمل تعارف گزرا بعض نے ان کے والد کا نام صفوان کہا ہے اور یہ کہ وہ بھی صحابی تھے، ان کے موالی کے بارہ میں اختلاف ہے تو اسامہ بن زید عن عبد الرحمٰن بن قاسم عن قاسم عن عائشہ سے نقل کیا کہ انصار کے بعض لوگوں کی مِلک میں تھیں نسائی کے ہاں بھی سماک عن عبد الرحمٰن سے یہی منقول ہے بعض شروح میں ہے کہ آلِ ابی لہب کی تھیں، یہ اس قائل کا وہم ہے اسے یہ وہم ایمن سے لگا، بعض نے آلِ بنی ہلال کہا اسے ترمذی نے جریر عن ہشام بن عروہ روایت کیا ہے۔

(ثلاث سنن) ہشام عن عبد الرحمٰن کی روایت میں (ثلاث قضيات) ہے احمد اور ابو داؤد کی حدیثِ ابن عباس میں ہے: (قضى فيها النبي ﷺ أربع قضيات) اسی حدیث عائشہ کی مانند ذکر کر کے چوتھی بات یہ ذکر کی: (و أمرَها أنْ تَعتد عِدَّةَ الحُرة) اسے حکم دیا کہ آزاد خواتین کی طرح کی عدت گزاریں، یہ دار قطنی نے تخریج کی یہ زیادت چونکہ حدیثِ عائشہ میں نہیں لہذا تین کے ذکر پر اقتصار کیا لیکن ابن ماجہ نے ثوری عن منصور عن ابراہیم عن اسود عن عائشہ نقل کیا کہتی ہیں بریرہ کو حکم دیا کہ تین حیض عدت گزاریں یہ ابن عباس کی حدیث کے مثل ہے البتہ ابن عباس کی ایک اور روایت کے مخالف ہے جس میں: (تعتد بحيضة) مذکور ہے، مختلعہ کی عدت بارے بحث گزر چکی اور یہ کہ جن کی رائے میں خلع فسخ ہے ان کے نزدیک وہ ایک حیض عدت گزارے گی اور یہاں عتیقہ (یعنی آزاد کی گئی لونڈی) کا اپنے آپ کو اختیار کر لینا طلاق نہیں تو قیاس یہ تھا کہ ایک حیض عدت گزارتی لیکن ابن ماجہ کی مذکورہ حدیث شیخین کی شرط پر بلکہ صحت کے اعلیٰ درجہ پر ہے ابو یعلی اور بیہقی نے ابو معشر عن ہشام عن ابیہ عن عائشہ سے روایت کیا کہ نبی اکرم نے حضرت بریرہ کی عدت مطلقہ کی عدت کی مانند کی، یہ قوی شاہد ہے ابو معشر میں اگرچہ ضعف تھا مگر متابعات میں درست ہیں ابن ابوشیبہ نے صحیح اسانید کے ساتھ عثمان، ابن عمر، زید بن ثابت اور کئی دوسروں سے روایت کیا کہ ایسی لونڈی جو کسی غلام کی منکوحہ ہو اگر آزاد کی جائے تو اس کی طلاق طلاقِ عبد اور اس کی عدت عدتِ حرہ ہے العتق میں ذکر کیا تھا کہ بعض علماء نے حضرت بریرہ کے اس قصہ میں تصانیف وضع کی ہیں بعض نے تو اس سے چار سو مسائل مستنبط کئے ہیں یہ حضرت عائشہ کے قول (ثلاث سنن) کے معارض نہیں کیونکہ ان کی مراد ایسے احکام تھے جو خاص ان کی ذات سے تعلق رکھتے تھے لیکن جب اس کا ہر حکم ایک قاعدہ کی تقعید (یعنی وضع) پر مشتمل ہے تو ذہین عالم اس سے کثیر فوائد استنباط کر سکتا ہے تو اس حیثیت سے یہ تکثّر واقع ہوا، اسکے ساتھ وہ بھی منضم ہوا جو اس قصہ میں غیر مقصود طور سے واقع ہوا اس میں ایسے فوائد بھی ہیں جو بطریقِ تنصیص یا بطریقِ استنباط ماخوذ ہیں، یا تین اور چار پہ اقتصار اس وجہ سے کہ یہ اظہر تھے جبکہ ان کے ماسوا بطریقِ استنباط ماخوذ ہیں یا یہ چار اہم تھے اور ان کی طرف حاجت اَمَس تھی، قاضی عیاض لکھتے ہیں تین یا چار کا مطلب یہ ہے کہ یہ اس قصہ میں مشروع ہوئے باقی سب جو ہیں وہ اس کے قصہ کے غیر سے معلوم ہوئے، یہ اس قائل کی بات سے اولی ہے کہ کلامِ عائشہ میں حصر تو نہیں کہ ماسوا کی نفی کی ہو، مفہومِ عدد حجت نہیں اور جو اس سے مشابہ اعتذارات ہوتے ہیں جو اس سوال کہ اس پر اقتصار کرنے میں کیا حکمت تھی؟ کے دافع نہیں ہوتے۔

(أنها أعتقت فخيرت) اسماعیل بن جعفر کی روایت میں مزید ہے: (في أنْ تقر تحت زوجها أو تفارقه) یعنی اس امر میں کہ اپنے شوہر کے ساتھ باقی رہے یا اس سے جدا ہو جائے دار قطنی کی ابان بن صالح عن ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہ سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے انہیں فرمایا جاؤ تمہارا بضع (شرمگاہ سے کنایہ ہے) بھی تمہارے ساتھ آزاد ہوا، ابن سعد نے شعبی کے

طریق سے مرسلا (فاختاری) کی زیادت بھی کی ہے، آگے دو باب کے بعد اس کا تتمہ ہوگا۔

(وقال رسول الله ﷺ الولاء الخ) یہ (اس سے ثابت ہونے والی) دوسری سنت ہے العتق اور الشروط میں اس کا پورا پسِ منظر مذکور ہوا تھا نافع عن ابن عمر اور حضرت عائشہ کی اس روایت کے متعدد طرق میں ہے: (إنما الولاء لمن أعْتَقَ) اس سے مستفاد یہ ہے کہ (إنما) حصر کا فائدہ دیتا ہے وگرنہ معتق کیلئے اس کے اثبات سے غیر سے اس کی نفی لازم نہ ہوتی اور حدیث میں یہی مراد ہے، اس سے یہ بھی ماخوذ ہوا کہ کسی انسان کو کسی پر بغیر عتق کے حقِ ولاء حاصل نہیں تو منفی ہوا وہ جو کسی کے ہاتھ پر اسلام قبول کر لے اس بارے الفرائض میں بحث آئے گی، ملتقط کیلئے عدم ولاء بھی ثابت ہوئی، اسحاق کا اس میں خلاف ہے اسکے لئے بھی نہیں جو کسی کا حلیف بنے سلف کی ایک جماعت اس میں مخالف رائے رکھتی ہے ابو حنیفہ بھی یہی کہتے ہیں، اس کے عموم سے یہ بھی ماخوذ ہوگا کہ حربی اگر کسی غلام کو آزاد کرے پھر دونوں مسلمان ہو جائیں تو ولاء مستمر رہے گی شافعی نے بھی یہی کہا ابن عبد البر لکھتے ہیں قولِ مالک کا یہ قیاس ہے ابو یوسف بھی اس پر ان کے موافق ہیں ان کے اصحاب نے مخالفت کی اور کہا اس صورت عتیق کو اختیار ہے کہ جس کا چاہے متولی بنے۔

(و دخل رسول الخ) اسماعیل بن جعفر کی روایت میں: (بيت عائشة) بھی ہے۔ (فقرب إليه الخ) ابن جعفر کی روایت میں ہے: (فدعا بالغداء فأتي بخبز) کہ دوپہر کا کھانا طلب کیا۔ (تصدق به على بريرة الخ) الزکاۃ کی اسود عن عائشہ سے روایت میں تھا نبی اکرم کے پاس گوشت لایا گیا اور کہا (هذا ما تُصُدِّقَ به على بريرة) الھبہ کی حدیثِ انس میں بھی یہی تھا دونوں کی تطبیق یہ دی جائے گی کہ جب آپ نے طلب فرمایا تو گوشت پیش کیا گیا تو یہ بات کہی گئی، عبد الرحمٰن بن قاسم عن ابیہ عن عائشہ سے کتاب الھبہ کی روایت میں تھا: (فأهدى لها لحم فقيل هذا تُصُدِّق به على بريره) تو اگر ضمیر (یعنی لھا کی) بریرہ کیلئے ہے تو صدقہ پر ہدیہ کا اطلاق کر دیا اور اگر یہ حضرت عائشہ کیلئے ہے تو اس لئے کہ حضرت بریرہ نے اپنے پر صدقہ کئے گئے اس گوشت سے کچھ انہیں ہدیہ کر دیا، اس کی تائید احمد اور ابن ماجہ کی تخریج کردہ اسامہ بن زید عن قاسم کی روایت کے ان الفاظ سے بھی ملتی ہے کہ نبی پاک داخل ہوئے اور ہنڈیا گوشت سے ابل رہی تھی فرمایا یہ کہاں سے آیا؟ میں نے کہا بریرہ نے ہمیں ہدیۃً بھیجا ہے اس پر اس کا صدقہ کیا گیا تھا، احمد اور مسلم کی ابو معاویہ عن ہشام بن عروہ عن عبد الرحمٰن بن قاسم عن ابیہ عن عائشہ سے روایت میں ہے کہ لوگ اسے صدقہ دیتے رہتے تھے جس میں سے وہ ہمیں بھی ہدیہ دیدیتیں بعض شروح میں واقع ہے کہ یہ گائے کا گوشت تھا، یہ محلِ نظر ہے بلکہ حضرت عائشہ سے منقول ہے کہ میری مولاۃ پر بکری کا گوشت تصدق کیا گیا تو یہی اولی بالاخذ ہے ابو معاویہ کی مشار الیہ روایت میں (و لنا هدية) کے بعد ہے: (فكلوه) دو ابواب بعد اس کے فوائد ذکر ہوں گے۔

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں کہ حضرت انس کے تفرد کی مخالفت کر رہے ہیں۔

- 15باب خِيَارِ الأَمَةِ تَحْتَ العَبْدِ

(آزاد کردہ لونڈی کو اختیار ہے کہ اپنے غلام شوہر سے علیحدگی کر لے)

یہ بخاری کی طرف سے اس قائل کی رائے کو ترجیح دینا ہے کہ حضرت بریرہ کا شوہر غلام تھا، اوائل النکاح میں اس پر اس عنوان

سے ترجمہ لائے تھے:(باب الحرة تحت العبد) تو یہ بھی ان کا اس بات پر جزم کا اظہار تھا کہ وہ عبد تھے آمدہ باب میں اس کا بیان ہوگا وہاں ابن منیر نے اعتراض کیا تھا کہ حدیثِ باب میں تو مذکور نہیں کہ ان کا شوہر غلام تھا اور ان کے لئے اثباتِ خیار اس پر دال نہیں کیونکہ مخالف مدعی ہے کہ (تخییر کے ضمن میں) حر و عبد میں کوئی فرق نہیں، جواب یہ ہے کہ بخاری نے حسبِ عادت اس کے بعض طرق میں موجود الفاظ کو مدِ نظر رکھا ہے اس میں شک نہیں کہ حضرت بریرہ کا قصہ ایک ہی بار پیش آیا تھا ان کے ہاں راجح یہی ہے کہ ان کا شوہر عبد تھا تو اس پر جزم کیا، ترجمہ بطریق المفہوم اس امر کو مقتضی ہے کہ لونڈی اگر کسی آزاد شخص کی منکوحہ ہوگی تو آزادی کی صورت میں اسے حقِ تخییر حاصل نہ ہوگا، اس بارے اختلافِ اقوال ہے جمہور نے یہی رائے اختیار کی کوفی بہر صورت اثباتِ خیار کے قائل ہیں چاہے اس کا خاوند غلام ہو یا آزاد، انہوں نے اسود بن یزید عن عائشہ کی حدیث سے تمسک کیا جس میں ہے کہ حضرت بریرہ کا شوہر آزاد شخص تھا اس کے راوی پر اختلاف کیا گیا ہے کہ آیا یہ اسود کا قول ہے یا حضرت عائشہ کا یا کسی اور کا، آگے اس کی تبیین آئے گی ابراہیم بن ابو طالب جو یکے از حفاظِ حدیث اور مسلم کے اَقران میں سے تھے کا قول ہے جیسا کہ بیہقی نے نقل کیا کہ اسود نے زوجِ بریرہ میں لوگوں کی مخالفت کی ہے، امام احمد کہتے ہیں اکیلے اسود سے منقول بصحت ہے کہ وہ آزاد تھے دوسروں سے اس کے برعکس منقول ہے ابن عباس وغیرہ سے صحت کے ساتھ منقول ہے کہ وہ غلام تھے علمائے مدینہ نے اسے روایت کیا، جب علمائے مدینہ کوئی بات روایت کریں اور اس پر ان کا عمل بھی ہو تو یہ اصح شئ ہے، کہتے ہیں اگر آزاد کی منکوحہ لونڈی آزاد کر دی جائے تو عقدِ نکاح جو متفق علی صحتہ ہے کسی ایسے امر جو مختلف فیہ ہے، کی وجہ سے فسخ نہ ہوگا اس کا مزید بیان چند ابواب کے بعد آئے گا، بعض حنفیہ نے حر والی روایت کو عبد والی روایت پر ترجیح دینے کی کوشش کی اور کہا رق کے بعد حریت مل سکتی ہے مگر اس کا عکس درست نہیں، بقول ابن حجر یہ بات تو ٹھیک ہے لیکن طریق الجمع کا محل تب جب روایات قوت کے لحاظ سے باہم متساوی ہوں لیکن اگر اجتماع کے مقابلہ میں تفرد ہو (جیسے یہاں ہے) تو یہ تفرد شاذ ہوگا اور شاذ مردود ہے اسی لئے جمہور نے دونوں روایتوں کے مابین تطبیق کے طریق کا اعتبار نہیں کیا حالانکہ ان کی رائے ہے کہ اگر تطبیق دینا ممکن ہو تو ترجیح کی راہ اختیار نہ کی جائے، ان کے محققین کی کلام سے متحصل ہوتا ہے،

شافعی اور ان کے اتباع نے اس پر کثیر کلام کی ہے کہ تطبیق کا محل و موقع تب جب دونوں روایتوں میں سے کسی ایک میں کوئی غلطی ظاہر نہ ہوئی ہو، بعض نے اس کے لئے تساوی فی القوت کی شرط عائد کی ہے ابن بطال لکھتے ہیں علماء کا اس امر پر اجماع ہے کہ اگر لونڈی غلام کی منکوحہ ہو اور آزاد کر دی جائے تو اس کے لئے اب حقِ خیار ہے اس کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ غلام اکثر احکام میں حرہ کا غیر مکافئ ہے تو آزاد کئے جانے کی صورت میں اس کی منکوحہ کو خیار کا حق حاصل ہوگا کیونکہ نکاح کے وقت وہ اہلِ اختیار میں سے نہ تھی (کہ اپنی مرضی سے قبول کرتی) اس کے لئے حقِ اختیار ثابت ہونے کے قائلین نے۔ خواہ وہ کسی آزاد کے نکاح میں ہی ہو، اس امر سے احتجاج کیا ہے کہ بوقتِ عقد اسے رائے دینے کا اختیار نہ تھا کیونکہ بالاتفاق آقا کو حق ہے کہ بغیر رضا معلوم کئے جہاں چاہے لونڈی کی شادی کر دے تو آزادی کے بعد اسکا وہ حال متجدد ہوا جو قبل ازیں نہ تھا (تو اب اسے نکاح فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہے) مخالفین نے کہا اگر یہ موثر ہوتا تو اس کنواری آزاد کو بھی بالغ ہونے پر یہ حق حاصل ہوتا جس کے والد (یا کسی اور ولی) نے اس کی صغرسنی میں شادی کر دی جب کہ ایسا نہیں تو اسی طرح اس لونڈی کو بھی نہیں جو کسی آزاد کی منکوحہ تھی، وہ اس کتابیہ کی طرح ہے جو مسلمان کی بیوی ہے پھر

اس نے بھی اسلام قبول کر لیا، علیحدگی اختیار کر لینے کی بابت یہ اختلاف بھی ہے کہ آیا یہ طلاق شمار ہوگی یا فسخ! تو مالک، اوزاعی اور لیث کے نزدیک وہ بائنہ مطلقہ ہوئی، یہی بات حسن اور ابن سیرین سے بھی ثابت ہے ابن ابوشیبہ نے ان سے نقل کیا باقیوں کے نزدیک یہ فسخ ہے۔

(عن ابن عباس قال الخ) اسی طرح اس طریق سے مختصراً نقل کیا یہ شعبہ کا سیاق ہے اسماعیلی بھی مربع عن ابو ولید شیخ بخاری عن شعبہ وحدہ کے طریق سے یہی نقل کیا انہوں نے عبدالصمد عن شعبہ سے (رأیتہ یبکی) بھی مزاد کیا ان کی ایک روایت میں ہے: (لقد رأیتہ یتبعھا) ہمام کا سیاق ابوداؤد نے عفان عنہ کے واسطہ سے یہ نقل کیا کہ بریرہ کا شوہر سیاہ غلام تھا جس کا نام مغیث تھا نبی اکرم نے انہیں اختیار دیا اور عدت گزارنے کا حکم دیا، احمد نے اسے عفان عن ہمام سے مطولا تخریج کیا اس میں ہے کہ حرہ کی مانند عدت گزارے۔

- 5280حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ وَهَمَّامٌ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ رَأَيْتُهُ عَبْدًا يَعْنِي زَوْجَ بَرِيرَةَ

أطرافه 5281، 5282، - 5283 (ترجمہ اگلی روایت کے ساتھ ہے)

- 5281حَدَّثَنَا عَبْدُ الْأَعْلَى بْنُ حَمَّادٍ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ ذَاكَ مُغِيثٌ عَبْدُ بَنِي فُلَانٍ يَعْنِي زَوْجَ بَرِيرَةَ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِ يَتْبَعُهَا فِي سِكَكِ الْمَدِينَةِ يَبْكِي عَلَيْهَا

أطرافه 5280، 5282، - 5283

ترجمہ: ابن عباسؓ کہتے ہیں گویا میں بریرہ کے شوہر مغیث کو دیکھ رہا ہوں جو بنی فلاں کا غلام تھا وہ مدینہ کی گلیوں میں اسکے پیچھے روتا پھرتا تھا (کہ اسے نہ چھوڑے)۔

دو طرق سے ایوب عن عکرمہ عن ابن عباس کی روایت ہے مغیث نام مذکور ہے دیگر طرق سے بھی یہی نام ثابت ہے بخاری میں یہ میم کی پیش، غین کی زیر پھر یاء اور آخر میں ثاء کے ساتھ ثابت ہے عسکری کے ہاں (مغیب) مذکور ہے مگر مغیث ہی اثبت ہے ابن ماکولا وغیرہ کا بھی اسی پر جزم ہے مستغفری کی الصحابہ میں محمد بن عجلان عن یحیی بن عروہ عن عروہ عن عائشہ کے طریق سے اسی روایت میں مقسم مذکور ہے میرا خیال ہے یہ تصحیف ہے۔ (عبدا لبنی الخ) ترمذی کی سعید بن منصور کی روایت میں (لآل المغیرۃ من بنی مخزوم) ہے ابن مندہ کی المعرفہ میں ہے: (مغیث مولی أحمد بن جحش) پھر سعید بن ابوعروہ کے طریق سے ترمذی جیسا سیاق نقل کیا لیکن ابو داؤد کے ہاں ایسی سند کے ساتھ جس میں ابن اسحاق ہیں (لآل أبی أحمد) ہے، ابن عبدالبر (مولی بنی مطیع) کہتے ہیں، صحتِ سند کی وجہ سے اول اثبت ہے تطبیق دینا بعید ہے کیونکہ بنی مغیرہ آل مخزوم سے ہیں جیسا کہ ہشیم کی روایت میں ذکر ہوا اور بنی جحش اسد بن خزیمہ جب کہ بنی مطیع آلِ عدی بن کعب سے ہیں، یہ کہنا بھی ممکن ہے۔ اگر چہ یہ بعید ہے کہ ان سب کا مشترکہ غلام تھا یا یہ کہ غلامی میں منتقل ہوتا رہا۔

علامہ انور اسکے تحت لکھتے ہیں اس میں ابو حنیفہ کی مخالفت کی اور اس کے لئے حقِ خیار ثابت کیا اگر کسی غلام کے تحت ہو اور اگر کسی آزاد کے نکاح میں ہو تب اس کیلئے اختیار نہیں، حاشیہ اور عینی کی مراجعت کرو۔

- 5282حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ كَانَ زَوْجُ بَرِيرَةَ عَبْدًا أَسْوَدَ يُقَالُ لَهُ مُغِيثٌ عَبْدًا لِبَنِي فُلَانٍ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِ يَطُوفُ وَرَاءَ هَا فِي سِكَكِ الْمَدِينَةِ

(سابقہ ہے) .أطرافه 5280، 5281، - 5283

- 16باب شَفَاعَةِ النَّبِىِّ ﷺ فِى زَوْجِ بَرِيرَةَ (نبی اکرم کا بریرہ کے شوہر کیلئے سفارش کرنا)

یعنی حضرت بریرہ کے ہاں تا کہ ان کے ساتھ رہنا قبول کرلیں، ابن منیر لکھتے ہیں فقہ میں اس ترجمہ کا موقع حاکم کے لئے فریقین میں سے ایک کے ہاں تخاصُم (یعنی مقدمہ کی سماعت) کے وقت سفارش کرنے کی تسویغ (یعنی اس کا جواز) ہے (أن يحط عنه أو يسقط و نحو ذلك) (کہ کچھ نرمی کیرے یا مثلا ساقط کردے یا اس قسم کی بات)، اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ اس واقعہ میں نبی اکرم کا یہ سفارش کرنا عند الترافع نہ تھا اور یہ محلِ نظر ہے کیونکہ حدیثِ باب کا ظاہر یہ ہے کہ یہ فیصلہ کے بعد تھا لیکن ترافع کی تصریح نہیں کی کیونکہ ابن عباس کا ان کے شوہر کو روتے ہوئے دیکھنا اور قولِ عباس اور بعد میں آپ کا یہ کہنا: (لو راجعته) ہے! تو محتمل ہے کہ آپ نے ترافع (یعنی جب اس قضیہ کی سماعت ہو رہی تھی) کے وقت یہ سب کہا ہو کیونکہ واو ترتیب کی مقتضی نہیں ہوتی۔

- 5283حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ زَوْجَ بَرِيرَةَ كَانَ عَبْدًا يُقَالُ لَهُ مُغِيثٌ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَيْهِ يَطُوفُ خَلْفَهَا يَبْكِي وَدُمُوعُهُ تَسِيلُ عَلَى لِحْيَتِهِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِعَبَّاسٍ يَا عَبَّاسُ أَلاَ تَعْجَبُ مِنْ حُبِّ مُغِيثٍ بَرِيرَةَ وَمِنْ بُغْضِ بَرِيرَةَ مُغِيثًا .فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَوْ رَاجَعْتِهِ قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ تَأْمُرُنِي قَالَ إِنَّمَا أَنَا أَشْفَعُ قَالَتْ لاَ حَاجَةَ لِي فِيهِ

(ایضا) أطرافه 5280، 5281، - 5282

شیخِ بخاری ابن سلام ہیں مقدمہ میں اس کی تبیین کی ہے نسائی نے اس محمد بن بشار اور ابن ماجہ نے محمد بن مثنی اور محمد بن خلاد باہلی سے تخریج کیا، سب: (حدثنا عبدالوهاب الثفقى) کہتے ہیں، ابن بشار اور ابن خلاد بھی شیوخ بخاری میں سے ہیں تو ان میں سے کسی کا یہاں مراد ہونا بھی محتمل ہے، عبدالوہاب سے مراد ابن عبدالمجید ثقفی ہیں ان کے شیخ خالد، حذاء ہیں سابقہ باب میں یہ قتیبہ عن عبدالوہاب کے حوالے سے گزری ہے وہ یہی ثقفی ہیں وہاں ایوب سے روایت کیا گویا اس میں ان کے دو شیوخ ہیں البتہ خالد کی روایت باعتبارِ سیاق اتم ہے، ایوب کا طریق اسماعیلی نے محمد بن ولید بصری عن عبدالوہاب ثقفی اور خالد کا طریق احمد بن ابراہیم دورقی عن ثقفی تخریج کیا ہے دونوں سے بخاری ہی کی طرح کا سیاق نقل کیا۔

(يطوف خلفها الخ) سعید بن ابوعروبہ کی روایت میں ہے: (فى طرق المدينة و نواحيها و إنَّ دموعَه تسيل على لحيته يَتَرَضَّاها لِتَختاره فلم تفعل) یعنی اسے راضی کرتا پھرتا تھا کہ اسے اختیار کر لے لیکن انہوں نے ایسا نہ کیا تو

گویا یہ جدائی سے قبل کا واقعہ ہے اور روایتِ باب میں نبی اکرم کا قول: (لو راجعته) سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ بعد از فرقت کہا تھا، ابن بطال نے اسی پر جزم کیا، کہتے ہیں اگر فرقت سے قبل کہا ہوتا تو یہ کہتے: (لو اخترته)، بقول ابن حجر یہ بھی محتمل ہے کہ پہلے بھی اور بعد میں بھی اس کے شوہر کی یہ حالت رہی ہو، سعید کی روایت سے ان حضرات نے تمسک کیا جو خیار میں فوری فیصلہ کرنے کی شرط نہیں لگاتے ،اس بارے آگے بحث ہوگی۔

(یا عباس) ابن عبد المطلب، سعید بن منصور کی ہشیم سے روایت میں ہے کہ حضرت عباس نے آنجناب سے گزارش کی تھی کہ بریرہ سے اس بارے بات کریں اس سے واضح ہوا کہ بریرہ کا یہ قصہ زمانۂ متاخر کا ہے، سن نو یا دس کا کیونکہ حضرت عباس فتحِ مکہ سے مسلمانوں کی واپسی کے بعد مدینہ میں سکونت پذیر ہوئے تھے اور یہ ۸ھ کے اواخر کی بات ہے اس کی تائید ابن عباس کے بیان سے بھی ملی کہ انہوں مغیث کو روتے ان کے پیچھے پھرتے دیکھا وہ بھی اپنے والدین کے ہمراہ مدینہ آئے تھے جن لوگوں نے اسکا زمانۂ وقوع واقعۂ افک سے قبل بتلایا ان کی تردید اس امر سے ملتی ہے کہ تب تو حضرت عائشہ صغیر السن تھیں تو اس عمر میں باندی خریدنے اور اس سلسلہ میں گفت وشنید کرنا اور آزاد کرنا جیسے معاملات کا وقوع بعید ہے، دراصل انہیں یہ غلط فہمی اس وجہ سے لگی کہ حدیثِ افک میں یہ قصۂ بریرہ مذکور ہوا ہے اس کا جواب حدیثِ افک کی شرح کے ذیل میں دے چکا ہوں پھر میں نے تقی الدین سبکی کو دیکھا کہ اس قصہ کو باعثِ اشکال سمجھتے ہوئے تجویز کرتے ہیں کہ وہ خریدے جانے سے قبل بھی حضرت عائشہ کے کچھ کام کاج کر دیتی ہوں گی یا خریدا تو اس موقع پہ تھا مگر آزاد فتحِ مکہ کے بعد کیا ان کا سابقہ شوہر یہ سارا عرصہ اس کا غم کرتا رہا حتی کہ ابن عباس نے بھی مشاہدہ کیا، یا فسخ حاصل ہو چکا تھا (یعنی افک کے زمانہ میں) تو اب اس کا مطالبہ تھا کہ عقدِ جدید کے ساتھ اس کی طرف واپسی قبول کر لے یا حضرت عائشہ کی باندی تھیں انہوں نے بیچ دیا پھر ان کے مکاتبہ بننے کے بعد دوبارہ اسے حاصل کر لیا، بقول ابن حجر سب سے قوی احتمال وہ جو سب سے پہلے ذکر کیا ہے۔ (لو راجعته) اصول میں یہی ہے ابن ماجہ کی روایت میں تاء کے بعد یاء بھی ہے، یہ ضعیف لغت ہے ابن ماجہ نے یہ زیادت بھی نقل کی کہ وہ تمہارے بچے کا باپ ہے۔ (تأمرنی) اسماعیلی کی روایت میں ہے کہ آپ نے جواب میں فرمایا نہیں! اس میں یہ اشعار ہے کہ امر صرف فعلِ امر ہی میں منحصر نہیں کیونکہ آپ نے اسے یوں مخاطب کیا تھا: (لو راجعته) تو اس نے کہا کیا آپ مجھے حکم دے رہے ہیں؟ یعنی آیا یہ کہہ کر آپ نے حکم دیا ہے کہ مجھ پر ایسا کرنا واجب ہو، ابن سیرین کے مرسل میں بسند صحیح ہے کہ کہا یا رسول اللہ: (أ شيءٌ وجبَ عليَّ ؟ قال لا)۔

-17 باب (بلاعنوان)

سب کے ہاں یہ بلا ترجمہ ہے تو ماقبل کے متعلقات میں سے ہے۔

- 5284 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ رَجَاءٍ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الأَسْوَدِ أَنَّ عَائِشَةَ أَرَادَتْ أَنْ تَشْتَرِيَ بَرِيرَةَ فَأَبَى مَوَالِيهَا إِلاَّ أَنْ يَشْتَرِطُوا الْوَلاَءَ فَذَكَرَتْ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ اشْتَرِيهَا وَأَعْتِقِيهَا فَإِنَّمَا الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ وَأُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِلَحْمٍ فَقِيلَ إِنَّ هَذَا مَا تُصُدِّقَ عَلَى بَرِيرَةَ فَقَالَ هُوَ لَهَا صَدَقَةٌ وَلَنَا هَدِيَّةٌ حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ وَزَادَ فَخُيِّرَتْ

مِنْ زَوْجِهَا .

(سابقہ ہے)

حکم سے ابن عتیبہ ابراہیم سے نخعی اور اسود سے ابن یزید مراد ہیں شکلاً یہ مرسل سیاق ہے لیکن کفارات الأیمان میں مختصرا سلیمان بن حرب عن شعبہ سے روایت میں (عن الأسود عن عائشة) مذکور ہے الفرائض میں بھی حفص بن عمر عن شعبہ سے آخر میں یہ اضافہ کیا:(قال الحکم کان زوجھا حرا) پھر اس کے بعد منصور عن ابراہیم عن اسود (أن عائشة) کے الفاظ سے سیاقِ باب کی مانند نقل کیا اور مزید یہ بھی کہ : (و خُیِّرَتُ فاختارتْ نفسھا) اپنے آپکو اختیار کیا (یعنی علیحدگی) اور کہا اگر یہ یہ بھی دی جاؤں تو اسکے ساتھ نہ رہوں، بخاری کہتے ہیں اسود کا قول منقطع جبکہ ابن عباس کا قول:(رأیته عبدا) اصح ہے، بخاری نے عبداللہ بن رجاء کی اس روایت کے عقب میں آدم عن شعبہ کا حوالہ دیا مگر سیاق نقل نہیں کیا اور ما سوا اس زیادت :(فخیرت من زوجھا) کے الزکاۃ میں بھی آدم سے اسی سند کے ساتھ اسے وارد کیا، بیہقی نے ایک اور سند کے ساتھ شیخ بخاری آدم سے اسے تخریج کر کے اس زیادت کی ابراہیم کی طرف نسبت کی ہے اسکے آخر میں ہے:(قال الحکم قال إبراھیم و کان زوجھا حرا الخ) تو ظاہر ہوا کہ یہ زیادت اس میں مدرج ہے تبھی الزکاۃ میں اسے حذف کر دیا یہاں اس لئے ذکر کر دیا تا کہ یہ اشارہ دیں کہ قصہِ بریرہ میں اصلِ تخییر دوسرے طریق سے ثابت ہے، دارقطنی العلل میں لکھتے ہیں عروہ عن عائشہ سے اس بابت اختلاف نہیں کیا گیا کہ ان کے شوہر غلام تھے جعفر بن محمد بن علی نے بھی حضرت عائشہ سے یہی کہا اسی طرح ابو اسود اور اسامہ بن زید نے قاسم سے، بقول ابن حجر بعض رواۃ سے اس میں غلطی سرزد ہوئی چنانچہ قاسم بن اصبغ نے اپنی مصنف میں اور ابن حزم نے ان کے طریق سے احمد المعلم عن موسی بن معاویہ عن جریر عن ہشام عن ابیہ عن عائشہ سے ذکر کیا ہے کہ زوجِ بریرہ آزاد مرد تھے، یہ موسی اور احمد کا وہم ہے اصحابِ ہشام کے حفاظ اور جریر نے (کان عبدا) ہی روایت کیا ہے ان میں ابن راہویہ ان کی حدیث نسائی میں ہے، عثمان بن ابوشیبہ ان کی روایت ابوداؤد میں ہے اور علی بن حجر ان کی روایت ترمذی میں اور اصل مسلم میں ہے، انہوں نے اس کا ابو اسامہ عن ہشام کی روایت کی طرف اِحالہ کر دیا اور اس میں (عبدا) ہے دارقطنی لکھتے ہیں ابو معاویہ نے بھی ہشام بن عروہ عن عبدالرحمٰن بن قاسم عن ابیہ سے یہی نقل کیا، ابن حجر کہتے ہیں اسے شعبہ نے عبدالرحمٰن سے روایت کرتے ہوئے (کان حراً) نقل کیا ہے پھر ذکر کیا کہ عبدالرحمٰن نے تھوڑی دیر سوچا اور کہا مجھے علم نہیں، یہ العلم میں گزری دارقطنی کہتے ہیں عمران بن حدیر نے بھی عکرمہ عن عائشہ سے (حرا) نقل کیا مگر یہ وہم ہے بقول ابن حجر یہ وہم دو اشیاء میں ہے، حر کا لفظ ذکر کرنے میں اور (عن عائشة) کہنے میں، یہ روایت دراصل عکرمہ عن ابن عباس کی ہے ابن عباس سے اس بارے اختلاف نہیں کہ وہ غلام تھے ترمذی نے بھی ابن عمر سے روایت میں اسی پہ جزم کیا ان کی حدیث شافعی اور دارقطنی وغیرہما نے تخریج کی ہے اسی طرح نسائی نے بھی صفیہ بنت ابوعبید سے صحیح سند کے ساتھ نقل کیا کہ وہ غلام تھے نووی کہتے ہیں عبد نقل کرنے والوں کی تائید یہ قولِ عائشہ بھی کرتا ہے کہ وہ غلام تھے تبھی تو بریرہ کو اختیار دیا، آزاد ہوتے تو یہ اختیار نہ دیا جاتا تو حضرت عائشہ صاحبِ واقعہ ہیں لہذا دوسروں سے زیادہ باخبر ہیں اس قسم کی بات کوئی اپنی طرف سے نہیں کہہ سکتا

تعاقب کیا گیا ہے کہ جریر عن ہشام کی روایت کے آخر میں یہ زیادت مدرج ہے اور یہ عروہ کا قول ہے مالک، ابوداؤد اور نسائی

کی روایتوں میں اس کی تبیین ہے ہاں اسامہ بن زید عن عبد الرحمٰن بن قاسم عن ابیہ عن عائشہ کی روایت میں ہے کہ بریرہ کچھ انصاری لوگوں کی مکاتبہ تھیں اور ایک غلام کی منکوحہ تھیں، اسے احمد، ابن ماجہ اور بیہقی نے تخریج کیا اسامہ میں مقال ہے ، یہ دعوی کہ ایسی بات مبنی براجتہادِ ذاتی نہیں ہوتی ، مردود ہے اس قسم میں اجتہاد ہوسکتا ہے پچھلے صفحات میں اس کی نظری توجیہہ گزری ہے دارقطنی لکھتے ہیں ابراہیم نے اسود عن عائشہ سے (کان حرا) نقل کیا ہے (آگے ہے: قالت و أصرح ما رأيته في ذلك رواية أبي معاوية الخ، میرے خیال میں یہ: قلت ہے قائل ابن حجر ہیں) کہتے ہیں اس باب کی صریح ترین روایت ابو معاویہ کی ہے جو اعمش عن ابراہیم عن اسود عن عائشہ ناقل ہیں کہ بریرہ کے شوہر آزاد مرد تھے جب آزاد ہوئیں تو اختیار دی گئیں، اسے احمد نے نقل کیا ابن ابوشیبہ نے ادریس عن اعمش سے اسی سند کے ساتھ حضرت عائشہ سے روایت کیا کہ زوجِ بریرہ آزاد تھے ایک اور واسطہ کے ساتھ نخعی عن اسود عن عائشہ سے روایت کیا کہ جب بریرہ کو آزادی ملی انکے شوہر آزاد مرد تھے ،تو یہ سابق الذکر مفصل روایات اس امر پہ دال ہیں کہ یہ اسود یا ان سے آگے کسی راوی کا ادراج ہے تو یہ احادیث آغاز ہی میں ۔ جو کہ ایک نادر امر ہے، ادراج کی امثلہ ہیں عام طور سے احادیث کے اواخر میں ادراج ہوتا ہے سب سے نادر کسی حدیث کے وسط میں وقوعِ ادراج ہو، بالفرض اگر یہ جملہ موصول ہے تو (کان عبدا) نقل کرنے والوں کی روایت کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ وہ تعداد میں زیادہ ہیں، یہ بھی کہ آل المرء اپنی حدیث سے دوسروں سے زیادہ باخبر ہوتے ہیں قاسم حضرت عائشہ کے بھتیجے اور عروہ ان کے بھانجے تھے (اور انہوں نے عبد روایت کیا ہے) پھر انکی متابع روایات بھی موجود ہیں لہذا اسود کی روایت سے ان کی روایت اولیٰ ہے کہ یہ دونوں اقعد بعائشہ (یعنی ان کا حضرت عائشہ سے زیادہ واسطہ رہتا تھا) اور ان کی روایات کے اعلَم تھے، اس امر سے بھی اسے ترجیح ملتی ہے کہ حضرت عائشہ کی رائے تھی کہ اگر لونڈی کسی آزاد مرد کی منکوحہ ہو تو آزادی ملنے پر اسے یہ اختیار حاصل نہ ہوگا اور یہ عراقیوں کی ان سے نقل کردہ روایت کے برخلاف ہے تو ان کی فقہ کے اصول کے مطابق لازم تھا کہ وہ انکے قول ورائے کو اختیار کرتے نہ کہ ان کی روایت کو! پھر یہ روایت بھی ان سے دونوں طرح مروی ہے

بعض مدعی ہوئے کہ دونوں قسم کی روایتوں کے درمیان تطبیق بھی ممکن ہے کہ (کان عبدا) کو زمانۂ ماضی کی حالت پر محمول کیا جائے کہ کبھی وہ غلام تھے پھر آزاد کئے گئے تبھی بعض نے (کان حرا) نقل کر دیا، اس تطبیق کو عروہ کا یہ قولِ مذکور رد کرتا ہے کہ وہ غلام تھے اگر آزاد ہوتے تو بریرہ کو یہ اختیار نہ ملتا ترمذی نے اسے ان الفاظ کے ساتھ تخریج کیا ہے: (أن زوج بريرة كان عبداً أسود يوم أعتقت) کہ بریرہ جب آزاد ہوئیں انکے شوہر غلام تھے تو یہ اسود کی سابق الذکر روایت کے معارض ہے اور اس احتمال کے بھی کہ وہ بھی آخرکار آزاد ہوگئے تھے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب اسناد واحتمال کے لحاظ سے دو روایتیں باہم متعارض ہوں تو ترجیح کی ضرورت ہوتی ہے تو اکثر ، احفظ اور الزم کی روایت کو ترجیح حاصل ہوتی ہے اور یہاں یہ سب صفات (کان عبدا) روایت کرنے والون میں موجود ہیں ، حضرت بریرہ کے اس قصہ میں کئی فوائد ہیں ان میں سے کچھ کا ذکر المساجد، الزکاۃ اور کثیر کا ذکر کتاب العتق میں گزر چکا ہے اس سے قرآن کے مکاتبت کی بابت حکم کی سنت سے تقریر ثابت ہوئی ابن ابوشیبہ نے الاوائل میں بسند صحیح نقل کیا ہے کہ یہ اسلام کی اولین مکاتبت تھی مگر قصہِ سلمان فارسی اس کا رد کرتا ہے (انہیں سب سے قبل یعنی ہجرت کے فوری بعد مکاتَب بنایا گیا تھا) تطبیق بھی دی جاسکتی ہے کہ وہ مردوں میں اور بریرہ عورتوں میں اولین مکاتبہ تھیں ، ایک قول یہ بھی ہے کہ اِسلام کے اولین مکاتب ابو امیہ عبدِ عمر تھے رویانی

نے دعوی کیا ہے کہ جاہلیت میں مکاتبت معروف نہ تھی مگر ان کے اس دعوی کی مخالفت کی گئی ہے نجومِ کتابت (یعنی اسکی اقساط) کی مشروعیت سے بیع الی اجل، استقراض اور اس قسم کے امور (کی مشروعیت بھی) اخذ کی گئی، اس سے باندیوں کا غلاموں کے ساتھ (یعنی مکاتبت میں) الحاق بھی ظاہر ہوا کیونکہ قرآن میں (مکاتبت کے ضمن میں) صرف غلاموں کا ذکر تھ، غلام د باندی میاں بیوی میں سے کسی ایک کے ساتھ معاہدۂ کتابت کا جواز بھی ثابت ہوا اور یہ بھی کہ ان میں سے ایک کو بیچا جانا جائز ہے (میرے خیال میں یہ آخری درست نہیں کیونکہ ایک حدیثِ علی میں ہے جس نے دو بھائی غلاموں، بھائی بہن کے درمیان جدائی ڈالی اللہ روزِ قیامت اس کے اور اس کے احباء کے درمیان جدائی ڈال دے گا اوکما قال، تو میاں بیوی بھی اسی کے ساتھ ملحق ہیں)

ایسے غلام و باندی کے ساتھ بھی مکاتبت کرنے کا ثبوت ملا جس کے پاس نہ کوئی مال ہے اور نہ حرفت بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ بریرہ سے حضرت عائشہ سے استعانت کیلئے رجوع کرنے سے یہ لازم نہیں کہ ان کے پاس کچھ بھی نہ تھا یا کسی حرفت سے واقف نہ تھیں، بیعِ مکاتَب کا بھی جواز ملا جب وہ اس امر پر راضی ہو پھر ظاہر ہے اسکے آقاؤں کی رضامندی بھی مشروط ہوگی مانعین نے اسے اس امر پر محمول کیا ہے کہ حضرت بریرہ دراصل معاہدۂ مکاتبت کے مطابق مطلوبہ مال ادا کرنے سے عاجز آگئی تھیں تب حضرت عائشہ کی انہیں خرید لینے کی پیشکش پہ راضی ہوئیں مگر یہ بات محتاجِ دلیل ہے، یہ بھی کہا گیا کہ یہ بیع نجومِ کتابت پر واقع ہوئی تھی مگر یہ نہایت بعید ہے، اس سے یہ بھی اخذ ہوگا کہ جب تک مکاتب اپنے ذمہ ساری رقم ادا نہیں کرتا اس کی وہی حیثیت رہے گی تو اس پر بھی احکامِ رقیق کا اجراء ہوگا نکاح، جنابات اور حدود وغیرہ میں ! اس قصۂ بریرہ کے موضوع پر کتب تالیف کرنے والوں نے کثرت سے فوائد مستنبط کئے ہیں مثلا ان میں سے یہ کہ جس نے اپنی اکثر اقساط ادا کرلی ہیں وہ تغلیباً لحکم الاکثر آزاد نہ کیا جائے (کیونکہ وہ تو خود ہی جلد آزادی حاصل کرنے والا ہے) اور جس نے بعض اقساط ابھی ادا کی ہیں اسے اسی بقدر آزاد کر دیا جائے (یعنی ضروری آزادی) کیونکہ نبی اکرم نے بغیر استفصال حضرت بریرہ کے خرید لینے اجازت دی تھی، بشرطِ عتق مکاتب و رقیق کی بیع کا بھی جواز ملا اور یہ کہ شادی شدہ لونڈی کی بیع طلاق نہیں جیسا کہ اسکی تقریر گزری اور اسکا عتق بھی طلاق نہیں اور نہ وہ فسخ ہے کیونکہ تخییر ثابت ہے تو اگر اس کے سبب ایک طلاق کے ساتھ مطلقہ ہوتیں تو شوہر کو حقِ رجوع حاصل ہوتا اور اس میں ان کی اجازت کی ضرورت بھی نہ ہوتی، اگر یہ تین طلاقیں سمجھی گئی ہوتیں تو نبی اکرم اس سے یہ نہ فرماتے: (لو راجعتہ) کیونکہ تب تو کسی اور مشتری کیلئے اس سے وطی کرنا مباح نہ کرے گی کیونکہ اسے یہ تخییر دینا ان کے بقائے عصمت پر دال ہے، یہ بھی ثابت ہوا کہ مکاتب کا آقا اسے اکتسابِ مال سے نہ روکے گا اور وقتِ معاہدہ سے ہی اس کیلئے جائز ہوگا کہ وہ استعانت کیلئے سوال کر سکے اور یہ اس کی تعجیز کو مقتضی نہیں سائل کیلئے اس چیز کا سوال کرنا بھی جائز ثابت ہوا جسکی اسے فوری ضرورت نہیں، شادی شدی خاتون سے استعانت، اسکا شوہر کی اجازت کے بغیر اپنے ذاتی مال میں تصرف، طلبِ اجر کیلئے بذلِ مال اور تقرب کیلئے مروجہ قیمت سے زیادہ دینے کا بھی جواز ملا، اس امر کا بھی کہ حقِ تصرف رکھنے والا قیمت سے زائد دے کر خرید لے کیونکہ حضرت عائشہ نے اس قیمت کو نقد اور فوری دینے کی حامی بھری جسے بریرہ کے آقاؤں نے نو برس کے عرصہ میں لینا منظور کیا تھا اور انہوں نے نسیئہ پر ترجیح دیتے ہوئے اسے لینا منظور کیا، فی الجملہ متوقع ضرورت و احتیاج کے پیش نظر سوال کر لینے کا جواز بھی ملا اور اس ضمن میں زجر کی جو وارد روایات ہیں انہیں اولویت پر محمول کرنا ہوگا، معاملات میں فاسد شروط کا بطلان بھی ثابت ہوا اور مشروع

شروط کی صحت بھی اور یہ آپ کے فرمان: (كل شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل) کے مفہوم کے مدِ نظر، کتاب الشروط میں اس بارے مبسوط بحث گزر چکی ہے، اس سے یہ بھی ماخوذ ہوا کہ جس نے مرقوق (یعنی غلام و باندی) کی بیع کرتے ہوئے اسکے اپنی خدمت بجالانے کا استثناء کیا تو اس کی یہ شرط صحیح نہیں،

یہ بھی ظاہر ہوا کہ فاسد شروط عائد کرنے والے مستحقِ عقوبت نہیں الا یہ کہ وہ ان کی تحریم سے واقف ہوں پھر بھی ان پر مصر رہیں، یہ بھی ثابت ہوا کہ آقا اپنے مکاتب کو معاوضہ جمع کرنے کیلئے سعی کرنے سے منع نہ کرے اگرچہ اس کا حقِ خدمت ثابت ہوا اور یہ بھی کہ اگر مکاتب کچھ اقساط صدقہ سے ادا کر دے تو آقا انہیں رد نہیں کر سکتا اور ان اقساط کو بھی جو وقتِ مقرر سے قبل اس نے ادا کر دیں اس سے ماخوذ ہوگا کہ وہ آزاد کر دیا جائے، یہ بریرہ کے موالی کے اس قول (جو حضرت عائشہ کی نسبت کہا) سے ماخوذ ہے. (إن شاء ت أن تحتسب عليك) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس معاوضہ کی موجلا ادائیگی پر اتفاق ہوا تھا اسے وہ معجلا لینے پر راضی ہو گئے اور اس کا لازمی نتیجہ حصولِ عتق کی صورت نکلا، یہ بھی ماخوذ ہوا کہ جس نے مکاتب کے ذمہ معاوضہ کا تبرع کر دیا وہ آزاد ہوا، آقا اور غلام کی باہمی رضامندی کے نتیجہ میں معاہدہِ مکاتبت کے ابطال وفسخ کا جواز بھی ثابت ہوا اگرچہ اس وجہ سے ابطالِ تحریر ہوتا ہو (یعنی اس کی آزادی کا چانس ختم ہوتا ہو) کیونکہ بریرہ اس سعی پر راضی ہوئیں جو حضرت عائشہ ان کے آقاؤں کے ساتھ ان کی کتابت کے فسخ اور انہیں ان سے خرید لینے کے ضمن میں کر رہی تھیں

معتق (یعنی آزاد کرنے والے) کیلئے ثبوتِ ولاء بھی ملا، اس کے مخالف رائے والوں کا رد ہوتا ہے کئی اور مسائل بھی اس سے مستنبط ہوتے ہیں مثلاً عتقِ سائبہ (سائبہ کا ایک معنی آزاد کیا ہوا غلام بھی ہے)، لقیط (یعنی گری پڑی چیز جسے کوئی اٹھا لے) اور حیف اور ان جیسے! اس حدیثِ بریرہ پر کلام کرنے والوں نے اس نکتہ پر کثیر کلام کی اور کثیر تعداد میں فوائد ذکر کئے، کسی اہم موضوع پر تقریر کرنے کیلئے آغاز میں حمد وثناء پر مشتمل خطبہ اور بات سے پیشتر (أما بعد) کہنا بھی ثابت ہوا اور یہ بھی کہ کوئی منکر کام کرنے والوں کی نکیر کو رد کرنے میں مستحب یہ ہے کہ ان کا نام لے کر ایسا نہ کیا جائے (بلکہ عمومی انداز میں بات کی جائے تاکہ انہیں شرمندگی کا سامنا نہ کرنا پڑے آنجناب اس ضمن میں: مَا بالُ رجالٍ اور : ما بال أقوام جیسے الفاظ استعمال کیا کرتے تھے) یہ بھی ثابت ہوا کہ اثنائے تقریر وکلام استعمالِ سجع مکروہ نہیں الا یہ کہ خاص قصد وتکلف سے ایسا کیا جائے، کسی فعلِ شئ کے عزم کا اظہار کرتے ہوئے غیر واجب طور پر قسم کے الفاظ استعمال کرنے کا بھی جواز ملا اور یہ بھی کہ لغو قسم کا کوئی کفارہ نہیں کیونکہ حضرت عائشہ نے قسم کھائی تھی کہ وہ کوئی شرط عائد نہ کریں گی پھر نبی اکرم نے انہیں ہدایت فرمائی کہ اشتراط (ولاء) کر لیں، قسم کا کفارہ کہیں منقول نہیں، تین اشخاص موجود ہوں تو دو کا باہم سرگوشی کے انداز میں کوئی مکالمہ کر لینے کا جواز بھی ملا کسی ایسے امر میں جس سے علانیہ گفتگو کرنا کسی کے لئے باعثِ استحیاء ہے اس علم کے ساتھ کہ تیسرا موجود شخص موضوع سے واقف ہے، اس ضمن میں وارد نہی سے یہ صورت مستثنی ہے، تیسرے شخص کا اس مناجات کی بابت سوال کر لینے کا جواز بھی ملا اگر اسے گمان ہو کہ اس کا بھی اس موضوع سے تعلق ہے تو اس ضمن میں اظہارِ سر کا جواز ملا بالخصوص اگر اس میں مناجی کی مصلحت ہو، تجارتی معاملات میں مساومت (یعنی بارگیننگ کرنا) اور توکیل (یعنی کسی کو اپنا نمائندہ بنالینا) کا جواز بھی ملا، آزاد کرنے والی خاتون کے لئے ثبوتِ ولاء بھی ملا، عمومِ ولاء سے لحمۃ کلحمۃ النسب (یعنی نسبی قرابت کی طرح کی قرابت کو) مستثنی کیا جائے گا، بے شک

ولاء خاتون کی طرف بذریعہ وارثت منتقل نہیں ہوتی بخلاف نسب کے ، یہ بھی کہ کافر اپنے آزاد کردہ مسلم کی ولاء کا وارث بنتا ہے اگرچہ اپنے مسلمان رشتہ دار کی وراثت میں اس کا شرعا کوئی حصہ نہیں ہوتا ، یہ بھی کہ ولاء نہ بیچی جاسکتی ہے اور نہ اسے ہبہ کرنا جائز ہے العتق میں اس بارے ایک مستقل باب بھی گزرا

اس سے یہ بھی اخذ ہوا کہ دوسری روایت میں مذکور جملہ: (الولاء لمن أعطى الورق) میں معطی سے مراد مالک ہے نہ کہ وہ جسکے ہاتھوں عطاء ہوا ہو مثلا وکیل، احمد کے ہاں ثوری کی روایت اس کی مؤید ہے جس کے الفاظ ہیں: (لمن أعطى الورق و ولي النعمة)، لونڈی کی آزادی کی صورت میں (اگر وہ شادی شدہ ہے) اس کیلئے اختیار کا بھی سابق الذکر تفاصیل کے مطابق ثبوت ملا اور یہ بھی کہ یہ اختیار علی الفور ہوگا کیونکہ اس کے بعض طرق میں یہ (الفاظ) ہیں: (إنها عتقت فدعاها فخيرها فاختارت نفسها) (سابقہ ایک جگہ ابن حجر نے ثابت کیا تھا کہ اختیار دینے کے بعد فیصلہ کرنا فوری طور پر لازم نہیں) علماء کے اس ضمن میں کئی اقوال ہیں ایک یہ کہ۔ اور یہ شافعی کا قول ہے، علی الفور ہے انہی سے یہ بھی منقول ہے کہ تین دن تک مہلت ہے بعض نے کہا حاکم وقاضی کی مجلس سے اسکے اٹھنے تک ،بعض نے اس کی اپنی مجلس سے اٹھنے تک کہا یہ دونوں قول اہلِ رائے کی طرف منسوب ہیں ۔ مالک ، اوزاعی اور احمد کے نزدیک یہ اختیار ہمیشہ کے لئے ہے (یعنی جب بھی چاہے شوہر سے علیحدی اختیار کرسکتی ہے) شافعی سے ایک قول بھی یہی ہے، اس امر پر اتفاق ہے کہ اگر شوہر کو اپنی آزادی کے بعد وطی کا موقع دیدیا تب یہ حقِ اختیار ساقط ہو جائے گا ان کا تمسک اس ضمن میں ابوداؤد کی ابن اسحاق کے حوالے سے متعدد اسانید کے ساتھ حضرت عائشہ سے اسی روایت میں مذکور یہ الفاظ ہیں: (إن قربكِ فلا خيار لك)، مالک نے بسند صحیح حضرت حفصہ سے روایت کیا کہ وہ بھی یہی فتوی دیتی تھیں سعید بن منصور نے ابن عمر سے بھی یہی نقل کیا ابن عبدالبر کے بقول صحابہ میں ان کے فتوی کا کوئی مخالف معلوم نہیں ، تابعین کی ایک قابلِ ذکر تعداد جن میں (مدینہ کے) فقہائے سبعہ بھی شامل ہیں، یہی رائے رکھتی ہے، اس امر میں اختلاف ہے کہ اسے معلوم ہی نہ تھا کہ اسے یہ اختیار حاصل ہے اور شوہر نے وطی کر لی؟ تو دو اقوال ہیں حنابلہ کے ہاں اصح یہ ہے کہ کوئی فرق نہیں (یعنی اختیار اب ساقط ہوا) شوافع نے لاعلمی کا فائدہ دیا ہے دارقطنی کی روایت میں ہے: (إن وطئك فلا خيار لك) اس زیادت سے یہ ماخوذ ہے کہ خاتون نے اگر اپنے شوہر میں کوئی عیب پایا پھر اسے جماع کا بھی موقع دیدیا تو اس کا اختیار باطل ہوا، اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ خیار (دراصل) فسخ ہے (یعنی اگر علیحدگی اختیار کر لی) شوہر کو رجوع کا حق حاصل نہیں جن حضرات کی رائے میں یہ حق حاصل ہے ان کا تمسک نبی اکرم کے (حضرت بریرہ سے مخاطب ہوکر) اس قول سے ہے: (لو راجعته) مگر اس میں کوئی حجت نہیں کیونکہ جب اس کے لئے اختیار ثابت ہے تو اس رجوع کو اس کے لغوی معنی پر محمول کرنا ہوگا تو مراد خاتون کا رجوع (إلى عصمتها) ہے (یعنی شوہر کے گھر کی طرف ، پھر یہ بات آپ نے حضرت بریرہ سے کہی نہ کہ اس کے شوہر سے) اسی سے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے: (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا) [البقرة : ۲۳۰] حالانکہ یہ آیت مطلقہ ثلاثا کی بابت ہے (تو گویا یہاں بھی لغوی معنی مراد ہے) اس سے ان حضرات کی اس رائے کا بھی ابطال ہوا کہ مستحیل ہے کہ ایک شخص تو کسی سے ازحد محبت کرتا ہو اور وہ اس سے نہایت بغض ! کیونکہ نبی کریم نے اس قصہ میں حضرت عباس سے فرمایا: (ألا تعجب من حُبِّ مغيثٍ لِبَريرةَ و مِنْ بُغضِ بريرةَ مغيثا) ہاں البتہ اکثر واغلب وہی جو یہ کہتے ہیں اسی لئے آنجناب کو تعجب ہوا کہ یہ خلافِ معتاد تھا

یہ بھی ظاہر ہوا کہ اگر کوئی دو مباح امور میں سے ایک کے اختیار کرنے کا موقع دیا جائے اور وہ کسی ایک کو کر لے تو اسے اس پر ملامت کا نشانہ نہ بنایا جائے خواہ اس وجہ سے اس کے رفیق (یا کسی کو بھی) نقصان ہوتا ہو، حریت میں اعتبارِ کفویت بھی ثابت ہوا یہ بھی ظاہر ہوا کہ اس خاتون جس کا کوئی ولی نہیں، کی رضا سے کفویت ساقط الاعتبار بھی ہونا جائز ہے، جس نے اپنی بیوی کو اختیار دیا (کہ اس کے ساتھ رہے یا علیحدگی اختیار کر لے) اور اس نے علیحدگی اختیار کر لی تو فوراً نکاح فسخ ہو جائے گا، اس بارے بحث گزر چکی ہے اگر اس نے اس کے ساتھ رہنا اختیار کیا تو یہ (ایک) طلاق کے (مساوی) باور نہ کیا جائے، تخییر کی تفاریع کے سرد و بیان میں شراح نے طویل کلام کی ہے، یہ بھی ثابت ہوا کہ مکاتبہ لونڈی کے ساتھ عتق میں اس کی اولاد یا اس کا شوہر ملحق نہ ہوگا آنجناب کے لئے صدقہ کی اشیاء کے استعمال کی بھی کی حرمت اس سے ثابت ہوئی اور اس سے تطوع کا جواز بھی ملا ان پر جو تحریم صدقۃ الفرض میں آپ کے ساتھ ملحق ہیں مثلاً آپ کی ازواج وموالی، یہ بھی کہ ازواج مطہرات کے موالی پر صدقہ کرنا حرام نہیں اگرچہ ازواج مطہرات کے لئے اسکی حرمت ہے، فقراء پر کئے گئے صدقات سے غنی کے کھا لینے کا جواز بھی ملا اگر یہ اس کے لئے ہدیہ کر دیا جائے، تو بالتبع اس کا جواز اولی ہوا، غنی کے لئے ہدیہِ فقیر کا قبول کرنا بھی ثابت ہوا، حکم کے لحاظ سے صدقہ وہدیہ کا تفرقہ بھی عیاں ہوا، انسان کے اس شخص کے طعام سے کھا لینے کا جواز بھی ملا جو اس کے اکل سے مسرور ہوگا چاہے اس طعام کے لئے خصوصیت سے اسے اجازت نہ بھی دی ہو، یہ بھی ظاہر ہوا کہ لونڈی کو آزادی کے بعد کامل تصرفِ ذاتی کا حق واختیار ہے اگر وہ رشید (یعنی بالغ وسمجھدار) ہے، معتق کو اب اس پر کوئی اختیار نہیں، یہ بھی ثابت ہوا کہ وہ کسبِ مال میں اپنے شوہر کی اذن کی محتاج نہیں، دوسروں کے زیرِ کفالت افراد پر تصدق کرنے کا بھی جواز ملا کیونکہ بریرہ حضرت عائشہ کے زیرِ کفالت تھیں اور انہوں نے ان پر کئے گئے اس صدقہ کا برا نہ منایا، یہ بھی ظاہر ہوا کہ اگر کسی کے اہل کے لئے کوئی ہدیہ آئے تو وہ بھی اپنے آپ کو اس میں شریک باور کرے کیونکہ (اس قصہ میں) حضرت بریرہ نے ہدیہ تو حضرت عائشہ کو دیا تھا مگر نبی اکرم نے (جمع کی ضمیر استعمال کرتے ہوئے) فرمایا: (و ھو لنا ھدیة) یہ بھی ثابت ہوا کہ جس پر صدقہ کھانا حرام ہو وہ بعینہ وہی شئ حکم متغیر ہونے پر کھا یا استعمال کر سکتا ہے، یہ بھی کہ بیوی کے لئے جائز ہے کہ گھر میں شوہر کے علم کے بغیر کوئی مال داخل کر لے جس کا وہ مالک ہو اور یہ کہ شوہر کے آلات، ایندھن وغیرہ اشیاء اپنے تصرف میں لے آئے

گھر کی ہر چیز کا شوہر کو اپنے استعمال میں لے آنے کا جواز بھی ملا اور یہ کہ ایسی چیز کا تعارف کرا دیا جائے جس سے اس کے توقف کا اندیشہ ہو، کسی بھی شئ کی بابت سوال کر لینے کا استحباب بھی ثابت ہوا جس سے کوئی علم، ادب، بیانِ حکم یا رفعِ شبہ ہوتا ہو بلکہ کبھی تو ایسا سوال کرنا واجب ہوگا یہ بھی کہ ادنی کا اعلی کو اور ہدیہ کا مہدیٰ لہ کے گھر میں رکھ دینے سے ہی وہ اس کا مالک ہو جائے گا تصریح بالقبول کی ضرورت نہیں، یہ بھی ثابت ہوا کہ متصدق علیہ کو صدقہ کی گئی شئ پر پورا حقِ تصرف حاصل ہے اس کے کسی بھی تصرف سے متصدق کے اجر میں کمی نہ ہوگی، یہ بھی کہ واجب نہیں کہ اصلِ مالِ حاصل کی بابت سوال کیا جائے اگر شبہ والی کوئی بات نہیں اور نہ اس ذبیحہ کے بارہ میں جو اہلِ اسلام کے درمیان مذبوح ہوا ہو اور یہ کہ جس پر قلیل صدقہ کیا جائے وہ اس کا برا نہ مانے، تصرفات میں میاں بیوی کا باہم مشورہ کر لینا بھی ثابت ہوا اور یہ کہ دینی امور میں علماء سے سوال کیا جائے اور خود انہیں بھی چاہیئے کہ بغیر کسی کے سوال کے بھی اگر ضرورت محسوس کریں دینی رہنمائی مہیا کریں، مسئلہ تخییر میں بیوی کا کسی سے مشورہ کر لینے کا بھی ثبوت ملا (کوئی خود سے بھی مشورہ

دے سکتا ہے جیسے نبی اکرم نے حضرت بریرہ کو دیا) مشیر کے مشورہ ورائے کے برعکس کر لینے کا بھی جواز ملا (خواہ وہ کتنا ہی عظیم القدر ہو) حاکم (یا قاضی) کا متخاصم فریقین کو ایک دوسرے سے نرمی برتنے کا مشورہ دینے کا بھی جواز ملا اس طور کہ نہ ضرر ہو اور نہ الزام، نہ ماننا (شرعی لحاظ سے) کوئی ملامت یا غضب کا موجب نہیں نسائی نے اس حدیث پر یہ ترجمہ بھی قائم کیا ہے: (شفاعة الحاكم فى الخصوم قبل فصل الحكم ولا يجب على المشفوع عنده القبول) (یعنی حاکم کا فیصلہ سے قبل اہلِ خصومت میں سے کسی کے ہاں سفارش کرنا جسکا ماننا اسے واجب نہیں) اس سے یہ بھی ماخوذ ہوگا کہ تصمیم فی الشفاعۃ (یعنی تھوپنے کے انداز میں سفارش کرنا، آج کل کی اصطلاح میں پریشر ڈالنا) جائز نہیں کہ مسئول عنہ کا رد کرنا دشوار ہو بلکہ یہ درخواست کرنے اور ترغیب دلانے کے انداز میں ہو (اور الفاظ واسلوب بھی ایسا ہو کہ کسی قسم کی درشتگی یا دباؤ ڈالنے کا احساس نہ ہو، اب نبی اکرم کے نرم الفاظ دیکھئے: لو راجعته، اس کا لفظی ترجمہ ہے: اگر تم رجوع کر لو تو) کسی کے کہنے سے قبل یا کہے بنا ہی اس کے لئے سفارش کر دینے کا جواز بھی ملا کہیں منقول نہیں کہ حضرت بریرہ سے سفارش کرنے کیلئے حضرت مغیث نے نبی اکرم سے گزارش کی ہو، بقول ابن حجر یہ بات کہی تو گئی ہے مگر پہلے اس کے ایک طریق کے حوالے سے ذکر کر چکا ہوں کہ حضرت عباس کے کہنے پر آپ نے ان سے یہ بات کہی تھی تو محتمل ہے کہ مغیث نے حضرت عباس سے کہا ہو یا ہو سکتا ہے انہوں نے خود ہی اس پر ترس کھاتے ہوئے یہ درخواست کی ہو

بقول ابن حجر الشیخ ابو محمد بن ابو جمرہ نفع اللہ بہ کہتے ہیں اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ (اچھی) سفارش کرنے والا ماجور ہے اگرچہ اس کی سفارش نہ مانی گئی ہو یہ بھی کہ اس وجہ سے سفارش کرنے سے دریغ نہ کرنا چاہئے کہ مشفوع عندہ مرتبہ میں اس سے کمتر ہے، حضرت بریرہ کا حسنِ ادب بھی ظاہر ہوا کہ پہلے پوچھا کیا آپ مجھے حکم دے رہے ہیں؟ کہ پھر تو سرِ تسلیم خم یا مشورہ کے انداز سے یہ فرمایا ہے؟ آپ نے جب کہا یہ مشورہ تھا تو پھر بھی انہوں نے صاف انکار نہ کیا بلکہ فقط یہ کہا مجھے مغیث کی کوئی ضرورت نہیں: (لا حاجة لى فيه) یہ بھی ظاہر ہوا کہ فرطِ محبت کی وجہ سے کبھی انسان حیا وشرم کو بالائے طاق رکھ کر ایسے ایسے کام کر لیتا ہے جو وہ عمومی صورتحال میں نہ کرے جیسے مغیث مدینہ کی گلیوں میں روتے ہوئے بریرہ کے پیچھے مارے مارے پھرے کہ سب نے تماشہ کیا، آنجناب کی طرف سے ان کے اس فعل کی نکیر بھی نہیں کی گئی گویا انہیں عذر کا فائدہ دیا، تو ان جیسی حالت والوں سے اگر ان کے منصب کے منافی ان کے اختیار کے بغیر کوئی فعل سرزد ہو جائے تو انہیں بھی معذور سمجھا جائے، اس سے یہ بھی مستنبط ہوا کہ اللہ کی محبت میں سرشار لوگوں کو بھی معذور سمجھا جائے اور ان کے خلاف کوئی فتوی بازی نہ کی جائے اگر ایسی چیزوں کے سماع سے ان کیلئے وجد کی حالت پیدا ہو جائے جن سے وہ اشارہ سمجھیں اپنے احوال کی طرف بایں طور کہ ان سے ایسے افعال ظاہر ہوں جو اختیار سے صادر نہیں ہوتے (یعنی جان بوجھ کر کوئی نہیں کرتا) مثلاً رقص ونحوہ (چونکہ حساس نکتہ تھا تو کوشش کی ہے کہ بلا کم وکاست فتح الباری کی عبارت کا لفظی ترجمہ کر دوں) متنافرین (یعنی ایک دوسرے سے بدکے ہوئے) کے مابین صلح کرا دینے کی سعی وکوشش کا استحباب بھی ملا چاہے میاں بیوی ہوں یا کوئی اور، میاں بیوی کی اگر اولاد ہے تو ان کا واسطہ بھی دیا جا سکتا ہے جیسے آپ نے فرمایا تھا وہ تمہارے بچہ کا باپ ہے اس سے ماخوذ ہوا کہ شافع مشفوع عندہ کیلئے ایسے امور کا اثنائے سفارش ذکر کرے جو اسے سفارش قبول کر لینے پر آمادگی کا باعث بنے، لونڈی کو اس کی اولاد کے بغیر ہی خرید لینے کا بھی جواز ملا اور یہ کہ ولد ثابت بالفراش ہے اور اس ضمن میں ظاہر کے مطابق ہی حکم لگایا جائے گا،

ابن حجر کے بقول حضرت بریرہ کی کسی اولاد کے نام سے واقف نہ ہوسکا، یہ بھی محتمل ہے کہ واقعۃً ابھی اولاد نہ ہو، ہوسکنے کے امکان سے مغیث کو(أبو ولدك)کہا ہو لیکن یہ خلافِ ظاہر ہے

اس سے ماں کی طرف اولاد کی نسبت کرنا بھی جائز ثابت ہوا اور یہ کہ ثیب عورت پر کوئی جبر نہیں خواہ وہ آزاد کردہ باندی ہی کیوں نہ ہو، اثنائے مخاطبت حسنِ ادب بھی ثابت ہوا خواہ اعلی ادنی سے ہمکلام ہو(جیسے نبی اکرم نے بریرہ سے انتہائی نرم الفاظ میں کہا: لو راجعتہ) سفارش کرنے میں حسنِ تلطف بھی ظاہر ہوا اور یہ بھی کہ غلام آقا کی اذن کے بغیر بھی اپنی مطلقہ کو دوبارہ پیغامِ نکاح دے سکتا ہے اور یہ کہ معتدہ (یعنی جو عدت میں ہے) کو پیغامِ نکاح دینا اجنبی پر حرام نہیں اگر وہ اس کے مطلّق کی طرف سے یہ پیغام دے! یہ بھی ثابت ہوا کہ فسخِ نکاح کے بعد رجوع نہیں ہوسکتا مگر نکاحِ جدید کے ساتھ، یہ بھی کہ میاں بیوی کے مابین حب وبغض پر کوئی لوم نہیں کیونکہ یہ بے اختیاری امر ہے عاشق کا اپنی محبت اور محبوب کے فراق پر رونا بھی ثابت ہوا اس سے دنیوی ودینی کسی قسم کے ضیاع پر رونا بطریق اولی ثابت ہے، شوہر کا بیوی کیلئے اظہارِ محبت کرنا باعثِ عار نہیں، یہ بھی کہ اگر بیوی شوہر کو ناپسند کرتی ہے اور علیحدگی کی طالب ہے تو اس کے دلی کو اختیار نہیں کہ ساتھ رہنے پر مجبور کرے اور اگر دونوں ایک دوسرے کو پسند کرتے ہیں تو علیحدگی کرا دینے کا حق بھی اسے حاصل نہیں، آدمی کے کسی خاتون کی طرف میلان (اور اس کے اظہار) کا بھی جواز ملا اگر وہ اس سے شادی کا خواہاں ہے، راستہ میں اپنی مطلقہ سے بات کرلینے کا بھی جواز ثابت ہوا اور ظاہر ہے اس کی اجازت تبھی ہوگی اگر کسی قسم کے فتنہ کا ڈر نہ ہو، یہ بھی ثابت ہوا کہ حاکم کا مشورہ اور سفارش کے انداز میں اہلِ خصومت سے کوئی بات کہنا حکم وفیصلہ متصور نہ ہوگا، یہ بھی جائز ثابت ہوا کہ کسی کی حاجت براری کرنے والا طالب پر کوئی ایسی شرط لگا سکتا ہے جس کا نفع اس پر عائد ہو جیسے حضرت عائشہ نے اس شرط پر حامی بھری کہ بریرہ کا سارا قرض چکا دیں گی اگر حقِ ولاء ان کیلئے ہو، کسی کی طرف سے قرض چکانے کا بھی جواز ملا، حاکم کا اپنی بیوی (یا کسی اور رشتہ دار) کے حق میں فیصلہ دینے کا جواز بھی ملا اگر وہ حق پہ ہو، غلام و باندی خریدتے ہوئے آقا سے کہا جاسکتا ہے کہ میں اسے آزاد کرنے کیلئے خرید رہا ہوں تاکہ وہ کچھ رعایت کرے اس سے بیع المعاطاۃ کا جواز بھی مستنبط ہوا اسی طرح عقد البیع بالکتابت کا بھی (محشی لکھتے ہیں ایک نسخہ میں بالکتابۃ کی بجائے بالکنایۃ ہے اگلا لفظ اس کا مؤید ہے)

کیونکہ آپ نے فرمایا:(خذیھا) حدیث الہجرۃ میں گزرا کہ حضرت ابوبکر سے بھی فرمایا تھا:(قد أخذتھا بالثمن) اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ اللہ کا حق آدمی کے حق پر مقدم ہے کہ فرمایا:(شرط اللہ أحق الخ) ایک اور حدیث میں ہے:(دَیْنُ اللہ أحق أنْ یقضی) غلام میں جوازِ اشتراک بھی ثابت ہوا کیونکہ حدیث میں اہلِ بریرہ کا ذکرِ متکرر ہے ایک روایت میں ہے:(کانَتْ لِنَاسٍ من الأنصار) بہرحال یہ اطلاق مجازی ہونا بھی محتمل ہے ممکن ہے ایک ہی آقا ہو، یہ بھی ثابت ہوا کہ (أن الأیدی ظاھرۃ فی المِلك) (یعنی ملک میں ہاتھ ہی نمایاں ہوتے ہیں) اور یہ کہ کوئی سامان خریدنے والا اس کی اصل کی بابت سوال نہ کرے اگر شک کی کوئی بات نہیں، عالم کا مسائلِ عقد کے اظہار کا استحباب (استحباب کیوں؟ بلکہ وجوب) بھی ثابت ہوا اگر عاقد ان سے ناواقف ہے، یہ بھی واضح ہوا کہ حکمِ حاکم حکمِ شرع کو تبدیل نہیں کرسکتا نہ حلال کو حرام اور نہ حرام کو حلال قرار دینے کا مجاز ہے، واحد ثقہ کی خبر کا قبول بھی ثابت ہوا اسی طرح غلام اور لونڈی کی بھی اور انکی روایت کی بھی، یہ بھی کہ بیان بالفعل قول سے اقوی (اور زیادہ موثر) ہے، وقتِ

ضرورت تک تاخیرِ بیان کا بھی ثبوت ملا اور جب ضرورت ہو اس کی مبادرت بھی، یہ بھی کہ اگر حاجت حکمِ عام کے بیان کی مقتضی ہو تو اس کا اعلان حسب حال واجب یا ندب ہے، روایت بالمعنی اور حدیث کے مختصراً نقل کر دینے کا جواز بھی ثابت ہوا بریرہ کو حکم ملا کہ حرہ کی سی عدت گزاریں اگر یہ معاملہ (بالرجال) ہوتا تو انہیں عدۃ الاماء (یعنی لونڈیوں کی عدت) گزارنے کا حکم دیا گیا ہوتا، یہ بھی ثابت ہوا کہ لونڈی اگر آزاد کر دی جائے اور وہ کسی غلام کے حبالۂ عقد میں ہو پھر اختیار ملنے پر علیحدگی پسند کی تو اس کی عدت تین قروء ہے بعض روایات میں جو یہ مذکور ہوا: (تعتد بحيضة) تو یہ مرجوح ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ اصل میں: (تعتد بحيض) ہو (یعنی بصیغہ جمع) تو مراد جنس ہے جس سے استبرائے رحم ہو سکے نہ کہ وحدت، احکام پر سنت کے لفظ کا اطلاق بھی ثابت ہوا اگرچہ بعض واجب ہی ہوں ما دون الواجب کو سنت کا جو فقہی نام دیا گیا ہے یہ حادث اصطلاح ہے، آقا کا اپنی مرضی سے اپنی باندی کی کسی کے بھی ساتھ شادی کرا دینے کا بھی جواز ملا (تبھی بریرہ کے آزاد ہوتے ہی شوہر کو خیر آباد کہہ دیا کیونکہ پسند نہ تھا) کہا گیا ہے حضرت بریرہ سفید رنگ کی خوبصورت خاتون تھیں جبکہ ان کے شوہر ایسے نہ تھے (غلام اسود کا لفظ مذکور گزرا ہے) یہ بھی ثابت ہوا کہ کبھی میاں بیوی میں سے ایک دوسرے کو ناپسند کرتا ہو اور یہ بات اسے معلوم ہی نہ ہو، یہ بھی کہ معتق اپنے عتیق کا ہدیہ قبول کر سکتا ہے اس سے اسکے ثوابِ عتق میں کوئی فرق نہ پڑے گا، شوہر کی اجازت کے بغیر اس کے گھر ہدیہ بھیجنے کے جواز کا بھی ثبوت ملا مگر جب شک وشبہ والی کوئی بات نہ ہو، امورِ خانہ کی بابت شوہر کے استفسار کرنے کا بھی جواز ملا، حدیثِ ام زرع میں معرضِ مدح میں گزرا یہ جملہ اس کے منافی نہیں: (ولا يسأل عما عهد) کہ اس کا مطلب وہاں یہ ذکر کیا تھا کہ کبھی کسی شئ کے بارہ میں جو گھر میں تھی، نہیں پوچھتا کہ کہاں چلی گئی جبکہ یہاں آنجناب گھر میں موجود ومرئی ایک شئ کی بابت مستفسر ہیں جو کسی اور نے بھیجی ہے تو آپ نے اس کا سبب دریافت فرمایا کیونکہ جانتے ہیں کہ اہلِ خانہ از رہِ بخل اسے آپ کے سامنے پیش نہیں کر رہے بلکہ اس کے توہمِ تحریم کی وجہ سے تو چاہا کہ ان کے لئے بیانِ جواز بیان کر دیں، ابن دقیق العید کہتے ہیں اس میں انسان کے احوالِ بیت کی بابت تبسُّط فی السوال پر دلالت ملی، اول اظہر ہے بقول ابن حجر میرے نزدیک یہ اول کے منبنی علیہ کے برخلاف پر مبنی ہے، اول اس امر پر مبنی ہے کہ آپ اس گوشت کی حقیقت سے واقف ہیں کہ اسے بریرہ پر تصدق کیا گیا تھا جبکہ ثانی اس امر پر مبنی ہے کہ آپ کے لئے یہ متحقق نہ تھا کہ وہ کہاں سے آیا تو جائز ہے کہ آپ کے اہلِ خانہ کیلئے ان کے کسی اقارب کی طرف ﷺ ہدیہ ہو اور اول متعین نہیں، اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ مالِ واصل کے اصل کی بابت سوال کرنا واجب نہیں اگر اس کی تحریم کا گمان نہیں یا کوئی شبہ والی بات نہیں کیونکہ نبی اکرم نے یہ سوال نہیں کیا کہ کس نے بریرہ پر اسے تصدق کیا تھا نہ اس کے حال کی بابت سوال کیا بقول ابن حجر پہلے گزرا کہ نبی اکرم نے ہی اسے حضرت بریرہ کی طرف بطورِ صدقہ بھیجا تھا لہذا یہ آخری استنباط اس سے تام نہیں (لیکن ایک اور استنباط یہ ہوا کہ آدمی کا اپنا کیا ہوا صدقہ اپنی حیثیت تبدیل کر کے اس کے پاس واپس پہنچ جائے تو اس کا استعمال جائز ہے)۔

- 18باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ وَلاَ تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ﴾

(اللہ تعالیٰ کا فرمان: اور تم مشرک عورتوں سے شادی نہ کرو حتی کہ وہ ایمان لے آئیں، مومن لونڈی آزاد

مشرکہ سے بہتر ہے چاہے وہ تمہیں اچھی لگتی ہو)

امام بخاری نے اس مسئلہ میں بھی بتِ حکم نہیں کیا کیونکہ ان کے ہاں آیت کی تاویل محتمل ہے چنانچہ اکثر کے نزدیک یہ عموم پر ہے اور یہ کہ یہ سورۃ المائدہ کی آیت کے ساتھ خاص کی گئی ہے، بعض سلف سے منقول ہے کہ یہاں مشرکات سے مراد بت پرست اور مجوس ہیں اسے ابن منذر وغیرہ نے نقل کیا، اس کے تحت ابن عمر کے قول پر مشتمل روایت لائے ہیں جس میں ہے کہ میں نہیں جانتا اس سے بڑا شرک اور کیا ہوگا کہ کوئی عورت کہے حضرت عیسی میرے رب ہیں (گویا ابن عمر کے نزدیک اہلِ کتاب کی عورتیں بھی اس نہی کے دائرہ میں شامل ہیں) تو یہ ان کی طرف سے اس رائے کو اختیار کرنا ہے کہ سورہ البقرۃ کی اس آیت کا عمومِ حکم مستمر ہے گویا ان کا خیال ہے کہ سورۃ المائدۃ کی آیت (آگے اس کا ذکر آرہا ہے) منسوخ ہے، ابراہیم حربی کا بھی اسی پر جزم تھا نحاس نے اسے رد کیا اور زیرِ نظر آیت کے حکم کو تورُّع پر محمول کیا، آگے بیان ہوگا جمہور یہ رائے رکھتے ہیں کہ البقرہ کی اس آیت کا عموم المائدۃ کی درجِ ذیل سے آیت سے خاص کر دیا گیا: (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ) (آگے اس کا حوالہ سورۃ النساء: ۲۴ لکھا ہے جو غلط ہے یہ المائدہ کی آیت نمبر ۵ ہے) تو تمام مشرکات اصلِ تحریم پر قائم ہیں، امام شافعی سے ایک اور قول یہ منقول ہے کہ البقرہ کی آیت کے عموم سے المائدہ والی آیت کا خصوص مراد لیا گیا ہے، ابن عباس نے تو مطلقاً کہہ دیا کہ البقرہ کی آیت آیۃ المائدۃ سے منسوخ ہے ایک قول یہ بھی ہے کہ ابن عمر کی یہ رائے شاذ ہے چنانچہ ابن منذر لکھتے ہیں اوائل میں سے کسی سے بھی محفوظ نہیں کہ اس نے اسے حرام کہا ہو، ابن حجر کہتے ہیں لیکن ابن ابوشیبہ نے بسندِ حسن عطاء سے نقل کیا کہ انہوں نے عیسائی اور یہودی خواتین سے شادی کو مکروہ سمجھا، کہتے تھے یہ رخصت تب تھی جب مسلمان عورتیں قلیل تھیں یہ اب امر میں ظاہر ہے کہ انہوں نے اس اباحت کو بعض احوال کے ساتھ خاص کیا ہے ابوعبید کہتے ہیں مسلمان آج رخصت پر ہیں حضرت عمر سے منقول ہے کہ ان (یعنی عیسائی اور یہودی خواتین) سے تنزُّہ (یعنی احتراز) کا حکم دیا کرتے تھے البتہ تحریم کی بات نہیں کہی ابن مرابط کا نحاس وغیرہ کی تبع میں زعم ہے کہ ابن عمر کی مراد بھی یہی ہے (کہ تنزیہاً منع کرتے تھے) لیکن ان کی یہ بات ظاہرِ سیاق کے برخلاف ہے البتہ یہ ہے کہ ابن عمر نے جس شیٔ سے احتجاج کیا وہ اس امر کو مقتضی ہے کہ منعِ مذکور اہلِ کتاب کی مشرک خواتین کے ساتھ خاص ہے موحدات کے ساتھ شادی کرنا جائز ہے ان کیلئے یہ بھی سائغ ہے کہ وہ آیتِ حل (یعنی ان سے شادی کی حلت والی آیت) کو ان خواتین پر محمول کریں جنہوں نے دین تبدیل وتحریف نہیں کیا تھا بہت سے علماء مثلاً شافعیہ نے فرق کیا ہے ان اہلِ کتاب کا جو عیسائیت یا یہودیت میں تحریف ونسخ ظہور پذیر ہونے سے قبل داخل ہوئے اور جو اس کے بعد داخل ہوئے، یہ بھی ابن عمر کی زیرِ نظر قول کی جنس سے ہے بلکہ اسے اسی پر محمول کرنا ممکن ہے، اس بارے کتاب الایمان کی حدیثِ ہرقل کی شرح کے ذیل میں بحث گزری ہے جمہور کے نزدیک مجوسیات کے ساتھ نکاح حرام ہے حضرت حذیفہ کی بابت مروی ہے کہ انہوں نے (تَسَرّیٰ بمجوسية) (یعنی ایک مجوسی لونڈی خریدی جس سے جماع بھی کرتے تھے) اسے ابن ابوشیبہ نے نقل کیا اور سعید بن مسیّب اور بعض دیگر سے بھی یہی نقل کیا ابوثور بھی یہی کہتے ہیں بقول ابن بطال یہ (بالجماعة والتنزيل) محجوج ہے (یعنی اجماع اور قرآن کے ساتھ اس پر احتجاج ہے) جواب دیا گیا کہ اجماع والی بات درست نہیں کیونکہ بعض صحابہ وتابعین کا اس میں اختلاف موجود ہے، جہاں تک تنزیل کا تعلق ہے تو اس کا ظاہر یہ ہے کہ مجوس اہل کتاب نہیں کیونکہ ایک آیت

میں ہے: (أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ عَلَىٰ طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا)[الأنعام : ١٥٦] (یعنی اہل کتاب کے ضمن میں صرف دو گروہوں کا ذکر کیا یہودی اور عیسائی) لیکن چونکہ نبی اکرم نے مجوس سے جزیہ لیا تھا تو یہ ان کے اہل کتاب ہونے (یا ان کے ساتھ ملحق ہونے) پر دال ہے تو قیاس یہ ہے کہ بقیہ احکامِ کتابیین کا بھی ان پر اجراء ہونا چاہئے، اس کا جواب یہ دیا گیا کہ ان سے جزیہ تو اس وجہ سے لیا کہ ان سے بابت خبر کی اتباع کی (یعنی اس لئے کہ نبی اکرم نے بھی ان سے جزیہ لیا تھا) نکاح و ذبائح میں اس ضمن میں اس کا مثل وارد نہیں، اسی لئے تو مذکورہ قیاس کیا گیا، اس بحث سے کتاب الذبائح میں بھی تعرض ہوگا۔

- 5285حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا لَيْثٌ عَنْ نَافِعٍ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ إِذَا سُئِلَ عَنْ نِكَاحِ النَّصْرَانِيَّةِ وَالْيَهُودِيَّةِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ الْمُشْرِكَاتِ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَلَا أَعْلَمُ مِنَ الْإِشْرَاكِ شَيْئًا أَكْبَرَ مِنْ أَنْ تَقُولَ الْمَرْأَةُ رَبُّهَا عِيسَى وَهُوَ عَبْدٌ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ

ترجمہ: ابن عمرؓ سے جب عیسائی خاتون سے شادی بارے پوچھا جاتا تو کہتے اللہ نے مشرکات کو اہلِ ایمان پر حرام قرار دیا ہے اور میں نہیں جانتا اس سے بڑا شرک کیا ہو سکتا ہے کہ کوئی عورت کہے حضرت عیسیٰ اس کے رب ہیں جبکہ وہ اللہ کے بندہ تھے۔

علامہ انور (إن ابن عمر كان إذا سئل الخ) کے تحت لکھتے ہیں ابن عمر کتابیہ کے ساتھ اباحتِ نکاح کے عدم میں اس امر کے ساتھ متفرر ہوئے کہ وہ مشرکہ ہے جمہور نے اس کا جواب یہ دیا کہ قرآن نے ہمارے لئے ان سے نکاح مباح کیا ہے جبکہ اسے علم ہے کہ وہ مشرک ہیں تو گویا اس نوع کو اہلِ شرک میں سے علیحدہ کئی احکام کے ساتھ خاص (یعنی مستثنیٰ) کر دیا گیا ہے، شائد ابن عمر کا موقف یہ تھا کہ قرآن نے ان کے ساتھ بشرطِ احصان جائز کیا ہے تو جو اللہ کیلئے نِد پکارے: (مَن دعى لِلّٰه نِدًّا) اور عقیدہ تثلیث کو اختیار کیا وہ محصن نہیں۔

- 19 باب نِكَاحِ مَنْ أَسْلَمَ مِنَ الْمُشْرِكَاتِ وَعِدَّتِهِنَّ

(شادی شدہ مشرک خواتین کا اسلام لانے پر عدت کا معاملہ)

جمہور کی رائے میں وہ عدتِ حرہ کی معتدہ ہوں، ابو حنیفہ سے منقول ہے کہ ایک حیض کے ساتھ استبراء کافی ہے۔

- 5286حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُوسَى أَخْبَرَنَا هِشَامٌ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ وَقَالَ عَطَاءٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ كَانَ الْمُشْرِكُونَ عَلَى مَنْزِلَتَيْنِ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ وَالْمُؤْمِنِينَ كَانُوا مُشْرِكِي أَهْلِ حَرْبٍ يُقَاتِلُهُمْ وَيُقَاتِلُونَهُ وَمُشْرِكِي أَهْلِ عَهْدٍ لَا يُقَاتِلُهُمْ وَلَا يُقَاتِلُونَهُ وَكَانَ إِذَا هَاجَرَتِ امْرَأَةٌ مِنْ أَهْلِ الْحَرْبِ لَمْ تُخْطَبْ حَتَّى تَحِيضَ وَتَطْهُرَ فَإِذَا طَهُرَتْ حَلَّ لَهَا النِّكَاحُ فَإِنْ هَاجَرَ زَوْجُهَا قَبْلَ أَنْ تَنْكِحَ رُدَّتْ إِلَيْهِ وَإِنْ هَاجَرَ عَبْدٌ مِنْهُمْ أَوْ أَمَةٌ فَهُمَا حُرَّانِ وَلَهُمَا مَا لِلْمُهَاجِرِينَ ثُمَّ ذَكَرَ مِنْ أَهْلِ الْعَهْدِ مِثْلَ حَدِيثِ مُجَاهِدٍ وَإِنْ هَاجَرَ عَبْدٌ أَوْ أَمَةٌ

لِلْمُشْرِكِينَ أَهْلِ الْعَهْدِ لَمْ يُرَدُّوا وَرُدَّتْ أَثْمَانُهُمْ

- 5287 وَقَالَ عَطَاءٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ كَانَتْ قَرِيبَةُ بِنْتُ أَبِي أُمَيَّةَ عِنْدَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ فَطَلَّقَهَا فَتَزَوَّجَهَا مُعَاوِيَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ وَكَانَتْ أُمُّ الْحَكَمِ ابْنَةُ أَبِي سُفْيَانَ تَحْتَ عِيَاضِ بْنِ غَنْمٍ الْفِهْرِيِّ فَطَلَّقَهَا فَتَزَوَّجَهَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُثْمَانَ الثَّقَفِيُّ

ترجمہ: ابن عباسؓ کہتے ہیں نبی پاک کی نسبت مشرکین دو قسم کے تھے ایک اہلِ حرب جو آپ سے قتال کرتے اور آپ ان سے اور دوم ایسے جن کے ساتھ آپکے معاہدے تھے کہ نہ جنگ کریں گے اور نہ آپ ان کے خلاف کوئی کاروائی کریں گے تو حربی مشرکوں کی کوئی خاتون جب ہجرت کر کے آتی تو ایک حیض وطہر تک اسے شادی کا پیغام نہ دیا جاتا اگر اس کا شوہر بھی اس کے شادی کرنے سے قبل (مسلمان ہوکر) آجاتا تو اسے اسکی طرف لوٹا دیا جاتا اور اگر انکا کوئی غلام یا لونڈی ہجرت کر کے آجاتے تو وہ اب آزاد متصور ہوتے اور انکے وہی حقوق جو آزاد مہاجرین کے ہیں، پھر اہلِ معاہدہ کا حدیثِ مجاہد کی مثل ذکر کیا اور اگر انکا کوئی غلام یا لونڈی مسلمان ہوکر آجاتا تو انہیں ان کی قیمت چکا دی جاتی۔

عطاء ابن عباس سے ناقل ہیں کہ قریبہ بنت ابو امیہ حضرت عمر کی اہیہ تھیں جنہیں انہوں نے طلاق دیدی تو ان سے حضرت معاویہ بن ابوسفیان نے شادی کر لی اور ام حکم بنت ابوسفیان عیاض بن غنم کی منکوحہ تھیں جنہوں نے طلاق دیدی اور عبداللہ بن عثمان ثقفی نے ان سے شادی کر لی۔

ہشام سے مراد ابن یوسف صنعانی ہیں۔(و قال عطاء الخ) یہ کسی محذوف پر معطوف ہے گویا یہ ان جملہ احادیث میں تھا جو ابن جریج نے عطاء سے تحدیث کیں پھر کہا:(و قال عطاء) جیسے ایک حدیث سے فراغت کے بعد کہا جاتا ہے: (قال و قال۔۔۔۔) تو دوسری حدیث یہ ذکر کی اس کے سیاق کے بعد جس کی طرف یہ کہہ کر اشارہ کیا کہ یہ حدیثِ مجاہد کی مثل ہے، اس اسناد کے ساتھ اس حدیث میں ایک علت ہے اسکی طرح جو تفسیر سورۃ نوح میں گزری وہاں اس کا جواب بھی ذکر کیا تھا اس کا حاصل یہ ہے کہ ابو مسعود دمشقی اور ان کے اتباع جازم و متیقن ہیں کہ عطاء سے یہاں مراد خراسانی ہیں اور یہ کہ ابن جریر (شائد یہ ابن جریج ہو) نے ان سے تفسیر کا سماع نہیں کیا بلکہ ان سے اپنے والد عثمان کے حوالے سے اس کا اخذ کیا ہے اور عثمان ضعیف ہیں پھر عطاء خراسانی کا بھی ابن عباس سے سماع نہیں (تو یہ تھا ان کا اعتراض) حاصلِ جواب یہ ہے کہ جائز ہے کہ ابن جریج کے پاس یہ حدیث دو اسناد کے ساتھ ہو کیونکہ یہ بات بخاری جیسے پر مخفی نہیں رہ سکتی جو شرطِ اتصال کے ضمن میں نہایت متشدد تھے جبکہ اس علتِ مذکورہ پر متنبہ کرنے والے ان کے مشہور شیخ علی ابن مدینی ہیں اور غالبًا انہی پر امام بخاری اس فن بالخصوص علل الحدیث کے ضمن میں عائل تھے (یعنی وہ ان کا مرجع تھے) اسماعیلی پر اس حدیث کا مخرج ضیق ہوا پھر ابو نعیم پر بھی، تو اسی بخاری کی طریق سے ہی اس کی تخریج کر سکے (یعنی اس کا کوئی دیگر حوالہ وطریق تلاش نہ کر سکے)۔

(حتی تحیض و تطھر) اسکے ظاہر سے حنفیہ نے تمسک کیا (اس رائے میں جو امام ابوحنیفہ کے حوالے سے اوپر ذکر ہوئی) جمہور نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ مراد تین حیض ہیں کیونکہ وہ اب اپنے اسلام اور ہجرت لانے کی وجہ سے جرائر میں سے ہے بخلاف اس کے کہ اگر قیدی بن کر آتی، (فإن ھاجر زوجھا معھا) پر کلام آمدہ باب میں ہوگی۔ (مثل حدیث مجاھد) محتمل ہے کہ

اس سے مراد وہ جو آگے مذکور ہے یعنی ان کا قول: (و إن هاجر عبدٌ أو أمةٌ للمشركين الخ) یا پھر کوئی اور کلام جو اہلِ معاہدہ کی خواتین کے ساتھ متعلق ہو، یہی اولی ہے کیونکہ انہوں نے مشرکین کی دو قسمیں ذکر کی ہیں: اہلِ حرب اور اہلِ عہد تو پہلے اہلِ حرب کی عورتوں کا حکم پھر ان کے ارقاء (یعنی غلام ولونڈیوں) کا حکم ذکر کیا تو گویا اہل عہد کی عورتوں کے حکم کے ساتھ حدیثِ مجاہد پر احالہ کر دیا پھر اسکے بعد ان (یعنی اہل عہد) کے ارقاء کا حکم ذکر کیا، مجاہد کی یہ حدیث عبد بن حمید نے ابن ابونجیح عنہ کے واسطہ سے موصول کی ہے اس آیت کی بابت: (وَ إِنۡ فَاتَكُمۡ شَیۡءٌ مِنۡ أَزۡوَاجِكُمۡ إِلَی الۡكُفَّارِ فَعَاقَبۡتُمۡ الخ) [الممتحنة : ۱۱] یعنی اگر تمہیں قریش سے کوئی غنیمت حاصل ہو تو ان لوگوں کو جن کی بیویاں چلی گئی ہیں اس سے بقدر اس کے جو انہوں نے خرچ کیا تھا، عوض دو آمدہ باب میں اس کی تفصیل آئے گی۔

(وقال عطاء عن ابن عباس) یہ اسی اسناد کے ساتھ موصول ہے۔ (كانت قريبة الخ) اکثر نسخوں میں قاف کے ساتھ اور مصغرا ہے طبقات ابن سعد کے ایک معتمد نسخہ میں بھی یہی ہے اور الشروط میں گزری حدیثِ عائشہ میں بھی، کشمیہنی کے ہاں بھی یہی تھا، ابن تین نے اس نام میں دونوں وجہیں (یعنی مصغر بھی اور مکبر بھی) نقل کی ہیں ہمارے شیخ القاموس میں لکھتے ہیں یہ تصغیر کے ساتھ ہے اور کبھی زبر بھی پڑھی جاتی ہے (یعنی قاف پر، تب مصغر نہ ہوا)۔

(ابنة أبي أمية) یعنی ابن مغیرہ بن عبداللہ بن عمر بن مخزوم، یہ ام المومنین ام سلمہ کی بہن تھی، اس سے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ وہ اس وقت تک اسلام نہ لائی تھیں، یہ صلح حدیبیہ اور فتحِ مکہ کی درمیانی مدت کا واقعہ ہے مگر یہ محل نظر ہے کیونکہ نسائی میں بسند صحیح ابوبکر بن عبدالرحمٰن بن حارث بن ہشام عن ام سلمہ کے حوالے سے نبی اکرم کی ان کے ساتھ شادی کے قصہ میں مذکور ہوا ہے کہ اس وقت ام سلمہ کی بیٹی زینب عالمِ شیر خواری میں تھی عمار بن یاسر آئے (یہ ام سلمہ کے رضاعی بھائی تھے) اور زینب کو اپنے ہمراہ لے گئے نبی اکرم تشریف لائے اور پوچھا: (أين زناب ؟) (یعنی زینب کہاں ہے؟) تو قریبہ بن ابوامیہ جو اتفاقا وہاں موجود تھیں، نے کہا اسے عمار اپنے ساتھ لے گئے ہیں، تو یہ اس امر کو مقتضی ہے کہ قریبہ قدیم الہجرت ہیں کیونکہ نبی پاک کی حضرت ام سلمہ سے شادی احد کے فوری بعد حدیبیہ سے تین برس قبل ہوئی تھی لیکن محتمل ہے کہ وہ اسلام قبول کرنے سے قبل تب مدینہ اپنی بہن سے ملنے آئی ہوں یا پھر اپنے شوہر حضرت عمر کے ساتھ ہی حالتِ کفر پر قائم رہتے ہوئے مقیم ہوں اس آیت کے نزول سے قبل، نبی اکرم کی ان سے بہن سے شادی کی وقت مجرد ان کی موجودی سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ مسلمان بھی تھیں لیکن اس احتمال کا رد عبدالرزاق کی معمر عن زہری سے یہ روایت کرتی ہے کہ جب آیت: (وَلَا تُمۡسِكُوۡا بِعِصَمِ الۡكَوَافِرِ)[الممتحنة : ۱۰] نازل ہوئی تو ایک قصہ ذکر کیا اور اس میں یہ بھی کہا کہ اس پر حضرت عمر نے اپنی دو بیویوں کو طلاق دیدی جو مکہ میں ان کی تھیں تو یہ ان کے مدینہ میں ان کے ساتھ مقیم ہونے کو تو رد کرتا ہے مگر بقصدِ زیارت مدینہ آنے کو رد نہیں (میرے خیال میں مدینہ میں مقیم ہونے کو بھی رد نہیں کرتی کیونکہ اس کے الفاظ ہیں: فطلَّقَ امرأتين كانتا له بمَكة ! تو معنی یہ کرنا ممکن ہے کہ دو بیویوں کو طلاق دیدی جن کے ساتھ مکہ میں نکاح ہوا تھا، گویا بعید نہیں کہ دونوں یا ایک ہو تو کافر مگر مدینہ ساتھ چلی آئی ہو کیونکہ ابھی اللہ نے یہ حکم نہ دیا تھا کہ کافر بیویوں کو خیر باد کہہ دو)

یہ بھی محتمل ہے کہ ام سلمہ کی دو بہنوں کا نام قریبہ ہو ایک قدیمۃ الاسلام ہو وہ یہی جو اس قصہ میں مذکور ہے اور دوسری جو

حضرت عمر کی منکوحہ تھی اور جنہوں نے موخراً اسلام قبول کیا اس کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ ابن سعد نے طبقات میں لکھا: (قريبة الصغرى بنت أبى أمية) وہ اختِ ام سلمہ جن کی شادی عبدالرحمٰن بن ابوبکر سے ہوئی اور ان کے بطن سے عبداللہ، حفصہ اور ام حکیم متولد ہوئے، صحیح سند کے ساتھ روایت کیا کہ قریبہ نے عبدالرحمٰن سے کہا جن کے مزاج میں درشتگی تھی مجھے لوگوں نے تم سے خاصا ڈرایا ہے وہ کہنے لگے ٹھیک ہے میں تمہیں اختیار دیتا ہوں (کہ چاہو تو الگ ہو جاؤ) کہنے لگیں میں صدیق کے بیٹے پر کسی کو ترجیح نہیں دے سکتی ، الشروط میں ایک اور حوالے سے اسی قصہ میں زہری عن عروہ عن مروان ومسور کے طریق سے گزرا کہ ہمیں یہ بات پہنچی کہ حضرت عمر نے شرک کی حالت میں جوان کی دو بیویاں تھیں، انہیں طلاق دیدی ایک قریبہ اور دوسری بنت ابو جرول ہے تو قریبہ سے معاویہ نے جبکہ بنت ابو جرول سے ابوجہم بن حذیفہ نے شادی کر لی تو وہ بھی یہاں مذکور کے مطابق اور کچھ زائد ہے، ایک اور روایت میں بجائے ابوجہم کے صفوان بن امیہ مذکور ہے تطبیق بھی ممکن ہے کہ دونوں نے یکے بعد دیگرے شادی کی ہو، بنت ابو جرول کی بابت سیرت بن اسحاق میں زہری عن عروہ کے حوالے سے ہے کہ وہ ام کلثوم بنت عمرو بن جرول ہے گویا ان کے والد نے اپنے والد کے نام کی کنیت رکھی تھی ابن ابو حاتم نے بسند حسن بنی طلحہ کی مسلسل سند کے ساتھ (یعنی تمام راوی ایک ہی گھرانے کے ہیں) موسیٰ بن طلحہ عن ابیہ سے نقل کیا کہ جب یہ آیت: (وَ لَا تُمسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ) نازل ہوئی میں نے اپنی بیوی اروی بنت ربیعہ بن حارث بن عبدالمطلب کو اور عمر نے قریبہ اور ام کلثوم بنت جرول کو طلاق دیدی، طبری نے سلمہ بن فضل عن محمد بن اسحاق سے نقل کیا کہ زہری نے کہا جب اس آیت کا نزول ہوا حضرت عمر نے قریبہ اور ام کلثوم اور حضرت طلحہ نے اروی بنت ربیعہ کو طلاق دیدی اسلام نے اب ان کے مابین تفریق ڈال دی تھی پھر ان (یعنی اروی) کے اسلام قبول کر لینے پر خالد بن سعید بن عاصی نے ان سے شادی کر لی

حدیبیہ میں مسلمانوں کے مابین وقوعِ صلح کے باوصف جس میں طے ہوا تھا کہ کفار کی طرف سے جو مسلمانوں کے پاس آیا وہ انہیں واپس کر دیں گے اور مسلمانوں کی جانب سے جو کوئی ان کے پاس آ گیا وہ اسے واپس نہیں کریں گے خواتین کے اہل مکہ کی طرف واپس کرنے کے ترک کی بابت اختلاف ہے کہ آیا عورتوں کی بابت یہ حکم منسوخ کر دیا گیا تھا؟ یا اس شرطِ مذکور میں عورتیں شامل ہی نہ تھیں یا یہ عام مراد بہ الخصوص تھا جس کی تبیین نزولِ آیت کے وقت ہوئی؟ ثانی احتمال کے قائلین نے اس کے بعض طرق میں واردان الفاظ کے ساتھ تمسک کیا ہے: (علىٰ أنْ لا يأتيك مِنّا رجلٌ إلا رَدَدْتَه) تو اسکا مفہوم یہ ہوا کہ عورتیں اس شق میں شامل نہ تھیں، ابن ابو حاتم نے مقاتل بن حیان کے طریق سے نقل کیا کہ مشرکین نے نبی اکرم سے کہا آپ ہماری ان عورتوں کو واپس کر دیں جو ہجرت کر کے مدینہ آ گئی ہیں، کیونکہ معاہدہ حدیبیہ کی ایک شرط ہے کہ ہمارے پاس سے جو آپ کے پاس چلا آئے اسے آپ واپس کرنے کے پابند ہیں! آپ نے فرمایا یہ شرط مردوں کی بابت تھی عورتوں کے بارہ میں نہیں، یہ اگر ثابت ہے تو نزاع کی قاطع ہے لیکن اول اور ثالث کی تائید الشروط کے اوائل میں گزری روایت سے ہوتی ہے جس میں ہے کہ ام کلثوم بنت عقبہ بن ابو معیط مدینہ چلی آئیں تو ان کے گھر والے انہیں لینے آئے مگر آپ نے اس آیت کے نازل ہونے کی بنا پر انہیں واپس نہ کیا: (إِذَا جاءَ كُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ الخ) [الممتحنة: ۱۰] کیونکہ اس میں ہے: (فَلَا تَرْجِعُوْهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ) (گویا شرط میں وہ شامل تو تھیں مگر اس آیت کے ذریعہ اللہ نے ان کا استثناء کر دیا) ابن طلاع نے اپنی کتاب الاحکام میں ذکر کیا ہے کہ سبیعہ اسلمیہ ہجرت کر کے چلی آئیں تو ان کا شوہر

ان کی واپسی کا مطالبہ لے کر آیا آپ نے (انہیں تو واپس نہ کیا البتہ) اس نے جو حق مہر دیا تھا وہ اسے لوٹا دیا، یہ بخاری میں مذکور اس روایت کی وجہ سے باعثِ اشکال ہے جس میں ہے کہ سعد بن خولہ جو بدری صحابی ہیں حجۃ الوداع کے اثناء مکہ میں انتقال کر گئے تھے سبیعہ اسلمیہ کو بیوہ چھوڑ کر، تو یہ ان کے اور ان کے شوہر (سعد) کے تقدمِ ہجرت پر دال ہے، تطبیق بھی ممکن ہے وہ یہ کہ سعد بن خولہ نے ان سے ان کی ہجرت کے بعد شادی کی ہو اور سابقہ شوہر جو ان کی حوالگی کا مطالبہ لئے آیا کوئی اور شخص تھا جو ابھی مسلمان نہ ہوا تھا۔

علامہ انور باب (نكاح من أسلم من المشركات الخ) کی بابت کہتے ہیں یعنی اگر میاں بیوی میں سے ایک مسلمان ہو جائے تو کیا حکمِ شرعی ہے، ہم کہتے ہیں اگر تو دونوں دارالاسلام میں ہیں تو مسلمان ہونے والا دوسرے پر اسلام پیش کرے اگر وہ بھی اسلام لے آئے تب تو ان کا نکاح برقرار رہے گا بصورت دیگر دونوں میں علیحدگی قرار پائے گی اور اگر دارالحرب میں ہیں تو علیحدگی نہ ہوگی حتی کہ خاتون تین حیض گزارے، صاحبِ ہدایہ نے اس کی تقریر کی (کہ) اگر عرضِ اسلام تباینِ دارین (یعنی میاں ایک جگہ اور بیوی کسی اور جگہ ہے) اور انقطاعِ ولایتِ عرض کے سبب مشکل ہے اور اس نے ہجرت بھی نہیں کی تو رفعاً للفساد فرقت ضروری ہے، ہم نے اس کی شرط قائم کی ہے اور وہ ہے (مضي الحيض مقام السبب) اور اگر خاتون مہاجرہ ہو کر ہماری طرف آ جائے تو مجرد مہاجرت سے ہی علیحدگی ہو جائے گی اس پر کسی قسم کی عدت نہیں

(لم تخطب حتى تحيض و تطهر) کے تحت لکھتے ہیں یہ ابو حنیفہ کا مذہب ہے پھر یہ ہمارے نزدیک عدت نہیں ہے، (و إن هاجر عبدٌ منهم الخ) یہ بھی مذہبِ ابو حنیفہ ہے، (مثل حديث مجاهد) کی بابت کہتے ہیں مجاہد کی حدیث اسکے عقب میں ہے، کہتے ہیں معلوم ہونا چاہئے کہ جو آثار بخاری نے یہاں نقل کئے ہیں وہ حنفیہ کیلئے مفید ہیں اس امر میں کہ اس پر کوئی عدت نہیں۔

- 20 باب إِذَا أَسْلَمَتِ الْمُشْرِكَةُ أَوِ النَّصْرَانِيَّةُ تَحْتَ الذِّمِّيِّ أَوِ الْحَرْبِيِّ

(اگر ذمی یا حربی کافر کی بیوی اسلام قبول کر لے؟)

ترجمہ میں صرف نصرانیہ کے ذکر پر اقتصار کیا، یہ بطور مثال ہے وگرنہ یہودیہ بھی اس میں شامل ہے، اگر (الكتابية) کے ساتھ تعبیر کرتے تو یہ دونوں کو شامل ہوتا گویا انہوں نے لفظِ منقول کی مراعات کی ہے، اشکال کی وجہ سے جزم بالحکم نہیں کیا بلکہ استفہامی انداز سے ترجمہ لائے ہیں ان کی ہی عادت ہے کہ اگر دلیل حکمِ احتمالی ہو تو کسی حکم کے بیان پر جزم نہیں کرتے، مرادِ ترجمہ بیوی کے اپنے شوہر سے قبل قبولِ اسلام کر لینے کے حکم کا بیان ہے کہ آیا اس صورت میں اس کے مجرد اسلام لانے سے ہی دونوں کے مابین علیحدگی ہو جائے گی یا اس کیلئے اختیار ثابت ہے؟ یا عدت کے دوران ایقاف ہو کہ اس اثناء اگر شوہر بھی اسلام لے آئے تو نکاح جاری رہے وگرنہ علیحدگی واقع ہو جائے گی؟ تو یہ مشہور اختلافی مسئلہ ہے اس کی تفاصیل سے شرح طویل ہو جائے گی، بخاری کا میلان یہ ہے کہ مجرد اسلام سے ہی دونوں کے درمیان علیحدگی ہو جائے گی۔

مولانا انور (إذا أسلمت المشركة) کے تحت لکھتے ہیں ذمی یا حربی من حیث المذہب دو لقب نہیں بلکہ یہ من تلقاء الدار القاب ہیں (یہ آگے جائے گا)

5287 -وَقَالَ عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ خَالِدٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ إِذَا أَسْلَمَتِ النَّصْرَانِيَّةُ قَبْلَ زَوْجِهَا بِسَاعَةٍ حَرُمَتْ عَلَيْهِ وَقَالَ دَاوُدُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الصَّائِغِ سُئِلَ عَطَاءٌ عَنِ امْرَأَةٍ مِنْ أَهْلِ الْعَهْدِ أَسْلَمَتْ ثُمَّ أَسْلَمَ زَوْجُهَا فِي الْعِدَّةِ أَهِيَ امْرَأَتُهُ قَالَ لاَ إِلاَّ أَنْ تَشَاءَ هِيَ بِنِكَاحٍ جَدِيدٍ وَصَدَاقٍ وَقَالَ مُجَاهِدٌ إِذَا أَسْلَمَ فِي الْعِدَّةِ يَتَزَوَّجُهَا وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى (لاَ هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلاَ هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ) وَ قَالَ الْحَسَنُ وَقَتَادَةُ فِي مَجُوسِيَّيْنِ أَسْلَمَا هُمَا عَلَى نِكَاحِهِمَا وَإِذَا سَبَقَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ وَأَبَى الآخَرُ بَانَتْ لاَ سَبِيلَ لَهُ عَلَيْهَا .وَقَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ قُلْتُ لِعَطَاءٍ امْرَأَةٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ جَاءَ تْ إِلَى الْمُسْلِمِينَ أَيُعَاوَضُ زَوْجُهَا مِنْهَا لِقَوْلِهِ تَعَالَى (وَآتُوهُمْ مَا أَنْفَقُوا) قَالَ لاَ إِنَّمَا كَانَ ذَاكَ بَيْنَ النَّبِيِّ ﷺ وَبَيْنَ أَهْلِ الْعَهْدِ . وَقَالَ مُجَاهِدٌ هَذَا كُلُّهُ فِي صُلْحٍ بَيْنَ النَّبِيِّ ﷺ وَبَيْنَ قُرَيْشٍ

ترجمہ: ابن عباس کہتے ہیں اگر کوئی عیسائی خاتون اپنے شوہر سے ایک ساعت قبل اسلام قبول کر لے تو اب وہ اپنے شوہر پہ حرام ہے، عطاء سے اہلِ معاہدہ کی مسلمان ہونے والی خاتون کی بابت سوال کیا گیا کہ عدت میں ہی اسکے شوہر نے اسلام قبول کرلیا تو کیا وہ اسی کی بیوی ہے؟ کہا نہیں الا یہ کہ خاتون کی خواہش ہو تو نکاحِ جدید اور نئے مہر سے اس کے گھر رہ سکتی ہے، حسن اور قتادہ نے مجوسی میاں بیوی کے بارہ میں کہا کہ اگر اکٹھے اسلام لائے تو ان کا نکاح برقرار ہے اور اگر ایک نے دوسرے سے قبل اسلام قبول کیا اور دوسرے نے انکار کیا تو علیحدگی ہوئی بقول مجاہد اگر وہ عدت میں اسلام لے آیا تو اسکے ساتھ شادی کر سکتا ہے، اللہ تعالی کا فرمان ہے (لاھُنّ حِلٌّ لھُم ولاھُم یَحِلُّونَ لَھُنَّ) (یعنی دونوں ایک دوسرے کیلئے حلال نہیں)، حسن اور قتادہ مجوسی میاں بیوی کی بابت کہتے ہیں (سابقہ روایت میں مذکور قول کی مانند کہا)، ابن جریج کہتے ہیں میں نے عطاء سے کہا مشرکین کی ایک عورت اہلِ اسلام کے پاس پہنچ گئی تو کیا اسکے مشرک شوہر کو اس کا دیا مہر واپس کر دیا جائے؟ کیونکہ اللہ کا فرمان ہے (وآتُوھُم ما □نفَقُوا) کہ انکا خرچ کیا ہوا انہیں دیدو، کہا نہیں، یہ صرف نبی پاک اور اہلِ معاہدہ کے مابین تھا، مجاہد کہتے ہیں یہ نبی پاک اور قریش کے مابین مدتِ صلح میں تھا۔

(و قال عبد الوارث الخ) خالد سے مراد حذاء ہیں بقول ابن حجر عبد الوارث کے حوالے سے یہ موصولا نہ مل سکی لیکن ابن ابوشیبہ نے عباد بن عوام عن خالد سے نحوہ نقل کیا ہے۔ (إذا أسلمت الخ) اس امر میں یہ عام ہے کہ اس کے ساتھ دخول ہو چکا تھا یا نہیں لیکن (حرمت علیہ) صریح فی المراد نہیں ہے، ابن ابوشیبہ کی روایت میں ہے: (فھی أملَكُ بنفسھا) طحاوی نے ایوب عن عکرمہ عن ابن عباس سے اس یہودیہ یا نصرانیہ کے بارے میں جو کسی یہودی یا نصرانی کی بیوی ہے، نقل کیا کہ اگر مسلمان ہو جائے تو اسلام کی وجہ سے دونوں کے مابین علیحدگی ہو جائے گی، کہنے لگے: (یعلو ولا یُعْلیٰ علیہ) اس کی سند صحیح ہے۔

(وقال داؤد الخ) یہ ابن ابوفرات ہیں ابوفرات کا نام عمرو بن فرات تھا ابراہیم صائغ سے مراد ابن میمون اور عطاء سے مراد ابن ابو رباح ہیں، ان کا یہ قول ابن ابوشیبہ نے ایک اور حوالے کے ساتھ بالمعنی موصول کیا، یہ اس امر میں ظاہر ہے کہ دونوں میں سے کسی ایک کے اسلام کی وجہ سے فوری علیحدگی ہو جائے گی عدت گزرنے کا انتظار نہیں کیا جائے گا۔ (و قال مجاھد الخ) اسے طبری نے ابن

ابی عطاء کے مذکورہ بالا قول کی تقویت ثابت کرنے کیلئے یہ استدلال کیا ہے یہ بظاہر سابقہ باب کی روایتِ ابن عباس کے معارض ہے جس میں یہ الفاظ گزرے: (لم تُخطَب حتی تحیض و تطهر) تطبیق بھی ممکن ہے کیونکہ اس عبارت سے یہ مراد ہونا محتمل ہے کہ اسکے شوہر کے اسلام کا انتظار کیا جائے جب تک وہ عدت میں ہے اور یہ معنی بھی محتمل ہے کہ تاخیرِ خطبہ اس لئے ہے کہ چونکہ معتدہ کو ایامِ عدت میں پیغامِ نکاح نہیں دیا جاتا تو اس ثانی پر دونوں روایتوں کے مابین کوئی تعارض نہ ہوگا، ابن عباس کے اس ظاہرِ قول اور اس قولِ عطاء کے مطابق ہی طاؤس، ثوری اور فقہائے کوفہ کا موقف ہے ابو ثور بھی ان کے موافق ہیں ابن منذر نے بھی یہی اختیار کیا اور بخاری کا میلان بھی یہی ہے اہلِ کوفہ اور ان کے موافقین نے شرط لگائی ہے کہ اس مدت میں اس کے شوہر پر اسلام پیش کیا جائے اگر وہ دار اسلام میں بیوی کے ساتھ ہے، نہ مانے تو علیحدگی کرا دی جائے قتادہ، مالک، شافعی، احمد، اسحاق اور ابو عبید نے قولِ مجاہد کو اختیار کیا شافعی نے قصہِ ابوسفیان سے احتجاج کیا ہے کہ فتحِ مکہ کے سال وہ مرظہران میں مکہ فتح ہونے سے ایک دن پیشتر مسلمان ہو گئے تھے جیسا کہ المغازی میں گزرا جب مکہ پہنچے تو ان کی بیوی ہند بنت عتبہ نے ان کے داڑھی پکڑ لی اور ان کے اسلام کا نہایت برا منایا انہوں نے اسے بھی قبولِ اسلام کا مشورہ دیا جو انہوں نے بعد ازاں قبول کر لیا تو ان کے درمیان نہ تو علیحدگی کرائی گئی (یعنی فوری، ہندؓ کے مسلمان ہونے سے قبل) اور نہ کہیں تجدیدِ نکاح کا ذکر ہے اسی طرح کئی اور حضرات صحابہ کے ساتھ ہوا کہ ان کی بیویاں ان سے قبل اسلام لے آئی تھیں جیسے حکیم بن حزام اور عکرمہ بن ابوجہل وغیرہما، تو کہیں منقول نہیں کہ ان کی تجدیدِ نکاح کی گئی ہو، یہ بات اربابِ سیر کے درمیان مشہور ہے اور اس میں ان کے ہاں کوئی اختلاف نہیں البتہ اکثر کے نزدیک یہ اس امر پر محمول ہے کہ آدمی کا اسلام عورت کی عدت پوری ہونے سے قبل واقع ہو گیا تھا (یعنی ان واقعات میں جن میں شوہروں نے بیویوں کے بعد اسلام قبول کیا) مالک نے جو موطا میں زہری سے نقل کیا کہتے ہیں ہمیں یہ بات نہیں پہنچی کہ بیوی اگر ہجرت کر گئی ہو اور اس کا شوہر دار الحرب میں ہی مقیم رہا ہو مگر اس ہجرت کے سبب دونوں کے مابین علیحدگی عمل میں آئی تو یہ دونوں اقوال کو محتمل ہے کیونکہ ممکن ہے علیحدگی قاطعہ (یعنی حتمی) ہو جیسا کہ عارضی ہونا بھی محتمل ہے، حماد بن سلمہ اور عبد الرزاق نے اپنی اپنی مصنف میں صحیح سند کے ساتھ عبد اللہ بن یزید خطمی سے نقل کیا کہ ایک عیسائی کی بیوی نے اسلام قبول کر لیا تو حضرت عمر نے اسے اختیار دیا کہ چاہے تو شوہر سے علیحدگی کر لے اور چاہے تو ساتھ ہی رہے۔

(وقال الحسن الخ) حسن کا اثر ابن ابوشیبہ نے بسند صحیح ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے: (فإنْ أسلَمَ أحدُهما قبل صاحبه فقد انقطَعَ مَا بينهما مِن النكاح) ایک اور صحیح سند کے ساتھ ان سے روایت میں (فقد بانت منه) منقول ہے، قتادہ کا اثر بھی ابن ابوشیبہ نے موصول کیا، یہ الفاظ نقل کئے: (فلا سبيل له عليها إلا بالخطبة) عکرمہ سے اور عمر بن عبد العزیز کے ایک مکتوب کے حوالے سے بھی یہی نقل کیا۔ (و قال ابن جريج الخ) ابن عساکر کی روایت میں (أ يعاض؟) ہے بغیر واو کے، اسے عبد الرزاق نے موصول کیا، معمر عن زہری سے آمدہ قولِ مجاہد کی مانند نقل کیا اس زیادت کے ساتھ: (وقد انقطع ذلك يوم الفتح فلا يعاوض زوجها منها بشیء) یعنی فتح مکہ میں معاوضہ دینے کا سلسلہ بھی منقطع ہو گیا (جو قبل ازیں الممتحنۃ کی آیت. و آتوهم ما أنفقوا کے بمصداق دیا جاتا تھا تا کہ معاہدہِ حدیبیہ کی پاسداری رہے تو فتح مکہ کے موقع پر یہ معاہدہ ختم ہو چکا تھا)۔ (و قال مجاهد هذا كله الخ) اسے ابن ابی حاتم نے ابن ابونجیح عن مجاہد کے طریق سے آیت: (وَ اسْأَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ وَ لْيَسْأَلُوا مَا أَنْفَقُوا) کی

تفسیر میں نقل کیا ہے، کہتے ہیں مراد یہ تھی کہ مسلمانوں کی بیویوں میں سے جو کفار کے پاس چلی جائیں تو اب وہ ان کے مسلمان شوہروں کو ان کے دئے ہوئے حق مہر لوٹا دیں اور انہیں اپنے پاس روکے رکھیں یہی معاملہ ان خواتین کی نسبت ہو جو مدینہ ہجرت کر جائیں، یہ صلح حدیبیہ کی مدت کے دوران کا امرِ واقع تھا اواخر الشروط میں زہری کے حوالے سے گزرا تھا کہ ہمیں یہ بات پہنچی کہ کفار نے آیت میں مذکور حکم پر عمل کرنے سے انکار کیا البتہ مسلمان اس پر عمل پیرا رہے اس پر اگلی آیت کا نزول ہوا: (وَ إِنْ فَاتَكُمْ شَیْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ)[الممتحنة : ۱۱] کہتے ہیں عقب وہ معاوضہ تھا جو مسلمان کفار کو ان کی بیویوں کی مدینہ ہجرت کی صورت میں ادا کرتے تھے، اس اثر کو طبری نے یونس عن زہری کے طریق سے تخریج کیا اس میں ہے کہ اگر اہل ایمان کی ازواج میں سے کوئی مشرکین کے ہاں چلی جاتی تو اس کے شوہر کو اس کا کیا ہوا خرچ اس عقب سے دے دیا جاتا جو بیت المال میں تھا جس کی بابت حکم تھا کہ اس سے ان مشرکین کو ان کا خرچ لوٹا دیا جائے جن کی بیویاں ہجرت کر کے آ جائیں پھر اگر بچ جائے تو اسے کفار کو دیں تو (فعاقبتم) کا معنی یہ ہوا جو تم حاصل کرو (مِنْ صدقات المشركات عوضَ مَا فاتَ مِن صدقت المسلمات) یعنی مشرکات کے حق ہائے مہر ان مہور کے عوض جو مسلمان خواتین کے انکے پاس رہ جائیں! یہ زہری کی تفسیر ہے مجاہد نے (فعاقبتم) کی تفسیر میں کہا یعنی جو تم مالِ غنیمت حاصل کرو تو اس سے ان حضرات کو دو، تابعین کی ایک جماعت نے بھی یہی تصریح کی ہے جیسا کہ طبری نے نقل کیا لیکن اسے اس امر پر محمول کیا ہے کہ یہ اس صورت میں کہ جہتِ اولیٰ (یعنی مہور) سے کچھ حاصل نہ ہو سکے، یہ اچھا حمل ہے جبرِ مذکور کے آخر میں ان کا یہ قول بھی مذکور ہے کہ معلوم نہیں کوئی مسلمان عورت ہجرت کے بعد مرتد ہو کر مکہ واپس گئی ہو، یہ نفی آیت وقصہ کے ظاہر کا رد نہیں کرتی کیونکہ مضمونِ قصہ یہ ہے کہ بعض ازواج المسلمین اپنے (سابقہ) کافر شوہروں کے پاس چلی گئیں تو اس نے انکار کیا کہ اس کے (نئے) مسلمان شوہر کو اس کا کیا ہوا خرچ واپس کرے تو اس تقدیر پر کہ یہ مسلمہ ہو، یہ نفی مہاجرات کے ساتھ مخصوص ہے تو محتمل ہے کسی غیر مہاجرات سے ایسا واقع ہوا ہو مثلاً اعرابیات یا پھر حصر اپنے عموم پر ہے تو اس کا نزول اس مشرکہ کی بابت ہوگا جو مثلاً کسی مسلمان کی منکوحہ تھی پھر چھوڑ کر کفار کے پاس چلی گئی، اسکی تائید یونس کی روایتِ ماضیہ کرتی ہے ابن ابو حاتم نے اشعث عن حسن کے طریق سے نقل کیا آیت: (وَ إِنْ فَاتَكُم شَیْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ الخ) کی تفسیر میں، کہتے ہیں اس کا نزول ام حکم بنت ابوسفیان کی بابت ہوا جو مرتد ہو گئی تھی جس سے ایک ثقفی شخص نے شادی کر لی ان کے سوا کوئی اور قریشی عورت مرتد نہ ہوئی تھی یہ بھی جب ثقیف والے مسلمان ہوئے دوبارہ مسلمان ہو گئیں اگر یہ ثابت ہے تو زہری کی حدیث میں حصرِ مذکور سے مستثنی ہے کیونکہ ام حکم ام المومنین ام حبیبہ کی بہن تھیں اور ابن عباس کی حدیث میں گزرا کہ عیاض بن غنم کے گھر تھیں، اس کا ظاہرِ سیاق یہ ہے کہ (وَ لَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ)کے نزول کے وقت یہ مشرکہ تھیں اور اسی لئے عیاض نے انہیں چھوڑ دیا جس کے بعد عبداللہ بن عثمان ثقفی نے ان سے شادی کر لی، یہ روایتِ حسن سے اصح ہے

بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں بخاری نے ترجمۃ الباب کے اصل سے استطراد کرتے ہوئے آیت الامتحان کی شرح سے متعلق کچھ بیان کرنا شروع کیا تو عطاء کے اثر کو ذکر کیا جو (و إِنْ فَاتَكُم الخ) میں مذکور معاوضہ سے متعلق ہے پھر مجاہد کا اثر ذکر کیا جو عطاء کے اس دعوی کی تقویت کرتا ہے کہ یہ مدتِ صلح کے ساتھ ہی خاص تھا اور فتحِ مکہ کے موقع پر اس کا انقطاع ہو گیا گویا اس کے ساتھ وہ اشارہ کرتے

ہیں اس امر کی طرف کہ مسلمہ کو مشرک کے تحت باقی رکھنے کی بابت کہ اس کے اسلام کا عدت پوری ہونے تک انتظار کیا جائے جو امرِ واقع ہوا، یہ منسوخ ہے اس اختصاص کی وجہ سے جس کی طرف یہ آثار دلالت کرتے ہیں اور یہ کہ بعد ازاں حکم یہ تھا کہ اصلاً ہی مسلمان ہو جانے والی خاتون کو مشرک شوہر کے تحت قرار نہ دیا جائے (یعنی فوری علیحدگی روبہ عمل ہو) اگرچہ اثنائے عدت ہی وہ اسلام قبول کر لے، اس اصل مسئلہ میں دو باہم متعارض احادیث وارد ہیں، ایک کی تخریج احمد نے ابن اسحاق کے طریق سے کی کہتے ہیں مجھے داؤد بن حصین نے عکرمہ عن ابن عباس سے بیان کیا کہ نبی اکرم نے اپنی بیٹی زینب کو ان کے شوہر ابو العاص کی طرف نکاحِ اول پر واپس کر دیا اور حضرت زینب ان سے چھ برس قبل اسلام قبول کر چکی تھیں: (و لم یحدث شیئا) (یعنی نیا نکاح نہ کرایا) نسائی کے سوا باقی اصحابِ سنن نے بھی اس کی تخریج کی ہے بقول ترمذی اس کی اسناد لاباس بہ ہے، حاکم نے صحیح قرار دیا بعض کی روایات میں (سنتین) (یعنی دو سال بعد) ہے ایک اور میں تین برس مذکور ہے اس اختلاف کا ازالہ اس طرح سے ہوگا کہ چھ سے مراد وہ مدت جو حضرت زینب کی ہجرت اور ابو عاص کے اسلام کے درمیان گزری المغازی میں یہ مذکور ہے کہ بدر میں وہ قیدی بنائے گئے، وعدہ کیا کہ مکہ جا کر زینب کو بھیج دیں گے کوئی اور فدیہ ان سے نہ لیا گیا نبی اکرم نے بس یہی شرط لگائی جسے پورا کیا، اور دو یا تین برس سے مراد اس آیت کے نزول: (وَ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ) [الممتحنة : ۱۰] سے لے کر ان کے مسلمان ہو کر آنے تک کی درمیانی مدت یہ اس کے نزول کے دو برس اور کچھ ماہ بعد مدینہ آ گئے تھے۔

دوسری حدیث جسے ترمذی اور ابن ماجہ نے حجاج بن ارطاۃ عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے نقل کیا کہ نبی اکرم نے حضرت زینب کو ابو عاص کی طرف نئے نکاح اور نئے مہر کے ساتھ واپس کیا تھا ترمذی کہتے ہیں اس کی اسناد میں مقال ہے پھر انہوں نے یزید بن ہارون سے اخراج کیا کہ انہوں نے ابن اسحاق اور حجاج سے یہ دونوں حدیثیں تحدیث کیں پھر کہا ابن عباس کی روایت سند کے لحاظ سے زیادہ قوی ہے مگر عمل عمرو بن شعیب کی حدیث پر ہے، ان کی مراد اہلِ عراق کے عمل سے تھی ترمذی حدیثِ ابن عباس کی بابت کہتے ہیں: (لا یعرف وجهه) کہ اس کی توجیہہ معلوم نہیں، ان کا اشارہ اس طرف تھا کہ آیا چھ برس یا تین برس یا دو برس بعد لوٹایا؟ یہ باعثِ اشکال ہے کیونکہ مستبعد ہے کہ یہ سارا عرصہ وہ عدت ہی میں بیٹھیں رہیں (اس کا حل یہ ہو سکتا ہے کہ اپنی مرضی سے انہوں نے کسی اور جگہ شادی کرنا منظور نہیں کیا، ابو عاص ان کے خالہ زاد تھے اور کئی اشارات ملتے ہیں کہ دونوں کے مابین شدید محبت تھی تو اتفاقاً جب وہ بھی مسلمان ہو کر مدینہ آ گئے تو یہ ان کی طرف اپنی مرضی سے واپس ہو گئیں) کسی ایک کی بھی یہ رائے نہیں کہ مسلم خاتون کا مشرک کے تحت برقرار رکھا جانا جائز ہے اگر اس کا اسلام قبول کرنا متاخر ہو جائے حتی کہ عدت گزر جائے، ابن عبد البر نے تو اس پر اجماع نقل کیا ہے، اشارہ کرتے ہیں کہ بعض اہلِ ظاہر اس اجماع کی وجہ سے اس کے جواز کا اور واپس کئے جانے کا فتوی دیتے ہیں، اس بات کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا کہ زمانۂ قدیم ہی سے اس مسئلہ میں اختلاف کا وجود ہے، یہ حضرت علی اور ابراہیم نخعی سے منقول ہے ابن ابو شیبہ نے دونوں سے قوی طرق کے ساتھ نقل کیا ہے، ابو حنیفہ کے شیخ حماد کا بھی یہی فتوی تھا، خطابی نے اس اشکال کا یہ جواب دیا کہ اس مدت میں بقائے عدت ممکن ہے اگرچہ عموماً ایسا ہوتا نہیں بالخصوص اگر یہ مدت دو برس اور کچھ ماہ مراد لی جائے! وہ اسطرح کہ کبھی کسی مرض کے باعث حیض لیٹ (یا لمبے عرصہ کے لئے منقطع) ہو جاتا ہے (یعنی جب تین حیض گزرے ہی نہیں تو گویا عدت پوری نہ ہوئی، اگر یہ بات

حضرت زینب بنت رسول کی بابت درست ہے تو اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ جب مکہ سے اونٹ پر سوار انہیں رخصت کیا گیا تو ایک بدبخت نے اونٹ پر نیزے کی ضرب سے اسے بدکا دیا جس کی وجہ سے حضرت زینب گر پڑیں بیٹ کا بچہ بھی ضائع ہوا اور مسلسل خون بہتا رہا، آخر یہی ان کی وفات کا باعث بنا) بقول ابن حجر بیہقی نے بھی خطابی کی اس بات کے حاصل کے ساتھ جواب دیا ہے یہی اس بابت اولی ہے جس پر اعتماد ہو سکے، ترمذی العلل المفرد میں بخاری سے ناقل ہیں کہ ابن عباس کی حدیث حدیثِ عمرو بن شعیب سے اصح ہے اور اسکی علت حجاج بن ارطاۃ کی تدلیس ہے اس کی ایک اس سے بھی سخت علت ہے جس کا ذکر ابو عبید نے کتاب النکاح میں یحی بن قطان سے کیا کہ حجاج کا تو عمرو سے سماع ہی نہیں انہوں نے اس کا اخذ عزرمی سے کیا ہے اور عزرمی نہایت ضعیف ہیں احمد نے بھی اس کی تخریج کے بعد یہی کہا، کہتے ہیں عزرمی کی حدیث کسی کام کی نہیں، صحیح یہ ہے کہ نکاحِ اول پر ہی برقرار رکھے گئے تھے

ابن عبدالبر حدیثِ عمرو کے مدلول علیہ کی ترجیح کی طرف مائل ہیں، اور یہ کہ ابن عباس کی روایت اس کے مخالف نہیں، لکھتے ہیں دونوں کے مابین تطبیق دینا کسی ایک کے اِلغاء سے اولی ہے تو ابن عباس کی روایت میں مذکور: (بالنكاح الأول) کو(أي بشروطه) (یعنی انہی شروط وحقِ مہر کے ساتھ) اور(لم يحدث شيئا) کا معنی ہے کہ ان پر کوئی اور شیٔ زائد عائد نہ کی، کہتے ہیں حدیثِ عمرو بن شعیب کی تقویت اصول کرتے ہیں اور اس میں انہیں نے عقدِ جدید اور مہرِ جدید کے وقوع کی تصریح کی ہے اور اخذ بالصریح اخذ بالمحتمل سے اولی ہے، باب کے شروع میں منقول ابن عباس کا مذہب بھی اس کا مؤید ہے کیونکہ حدیثِ عمرو کی دلالت کے موافق ہے تو اگر سنن میں مخرَّج ان کی مذکورہ یہ روایت ثابت ہے تو شائد وہ ابو عاص کے قصہ میں مذکو امرِ واقع کو اس عہد کے ساتھ خاص خیال کرتے تھے جیسا کہ ان کے اتباع عطاء ومجاہد سے منقول ہے تبھی اپنی روایت کردہ اس حدیث کے ظاہر کے برخلاف فتوی دیا پھر خطابی نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے ان کا شارہ اس کے داؤد بن حصین عن عکرمہ سے اس کے مروی ہونے کی طرف ہے، کہتے ہیں اور عمرو بن شعیب کی روایت میں زیادت ہے جو حدیثِ ابن عباس میں نہیں اور مثبت نافی پر مقدم ہوتا ہے البتہ یہ ہے کہ ائمہ نے ابن عباس کی روایت کی سند کو راجح قرار دیا ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ معتمد یہی ہے کہ روایتِ ابن عباس کی سند روایتِ عمرو کی سند پر مرجح ہے اس وجہ سے جو گزری اور ابن عباس کی حدیث کو ایک توجیہہ پر محمول کرنا ممکن ہے، طحاوی نے دعوی کیا کہ ابن عباس کی حدیث منسوخ ہے اور نبی اکرم نے حضرت زینب کو ابو عاص کی طرف بدر سے واپسی پر ہی واپس کر دیا تھا جب وہ اس میں قیدی بنا لئے گئے تھے پھر فدیہ لیا اور چھوڑ دیا زہری کی طرف اسے مسند کیا ہے اور یہ محلِ نظر ہے، اگر یہ ان سے ثابت ہے تو اس کی تاویل کی جائے گی کیونکہ حضرت زینب اس وقت مکہ ہی میں ابو عاص کے ساتھ مقیم تھیں اور انہی نے ان کا فدیہ بھیجا تھا جیسا کہ مغازی میں یہ مشہور ہے تو(رَدَّھا) کا معنی ہوگا: (أقَرَّھا) ان کے پاس برقرار رکھا اور یہ اس کے تحریم سے قبل کی بات ہے (یعنی بعد ازاں اللہ نے سورۃ الممتحنۃ کی آیات نازل کیں اور اسے حرام قرار دیا) ثابت یہ ہے کہ انہیں چھوڑتے وقت شرط عائد کی کہ مکہ جا کر انہیں مدینہ بھیج دیں گے انہوں نے یہی کیا، تو حقیقۃ ان کی طرف انہیں ان کے قبولِ اسلام کے بعد واپس کیا تھا پھر طحاوی نے اپنے بعض اصحاب کے حوالے سے دونوں حدیثوں کی ایک اور تطبیق پیش کی وہ یہ کہ عبداللہ بن عمرو نکاحِ کفار کی تحریم پر جو قبل ازیں جائز تھا، مطلع تھے تو (اپنی دانست کے مطابق) کہہ دیا کہ نکاحِ جدید کے ساتھ واپس کیا تھا ابن عباس اس پر مطلع نہ تھے انہوں (ردها بالنكاح الأول) ذکر کر دیا، اس کے تعاقب میں کہا گیا کہ صحابہ

کرام کی نسبت یہ ظن نہ کیا جائے کہ وہ کسی حکم کو جزم کے ساتھ بیان کر دیں اس امر پر بناء کرتے ہوئے کہ کئی دفعہ کسی شیٔ کے ساتھ بناء کے برخلاف معاملہ ہوتا ہے ابن عباس کے ساتھ یہ گمان کیونکر ہو کہ ان پر سورہ ممتحنہ کی آیت کا (شانِ) نزول مشتبہ ہوا جب کہ کثیر طرق کے ساتھ ان سے منقول ہے کہ وہ اس میں مذکور حکم پر مطلع تھے یعنی کافر کے عقدِ نکاح میں مسلمان خاتون کے استقرار کی تحریم ، اگر بالفرض زمانہِ نبوی میں یہ ان پر مشتبہ تھا تو بعد ازاں اس کے اشتباہ کا کسی صورت جواز نہیں بنتا کہ اتنے طویل عرصہ بعد یہ بیان کیا، شائد جب یہ بیان کیا وہ اپنے زمانہ کے سب سے بڑے عالم تھے، ان دونوں حدیثوں کے ضمن میں احسن المسالک یہ ہے کہ ابن عباس کی حدیث کو راجح قرار دیا جائے جیسے کہ ائمہ نے کیا اور اسے تطاولِ عدت پر محمول کیا جائے، آیت تحریم کے نزول اور ابو العاص کے قبول اسلام کے مابین، مطلقاً جواز تو یہ ہے ہی من حیث العادۃ بھی اس میں کوئی مانع نہیں! ابن حزم نے غرابت سے کام لیا ان کی رائے کا ملخص یہ ہے کہ ان کا قول: (ردھا إليه بعد كذا) سے ان کی مراد یہ کہ دونوں کے مابین جمع کیا وگرنہ ابو عاص کا قبولِ اسلام حدیبیہ سے قبل تھا اور مسلمان خاتون کی مشرک پر تحریم کی آیت اس کے بعد نازل ہوئی ہے، یہی ان کا زعم ہے اور یہ اہلِ مغازی کے بالاتفاق بیان کے مخالف ہے کہ انہوں نے صلح کی مدت میں اسلام قبول کیا تھا اس آیت تحریم کے نزول کے بعد، بعض متاخرین نے اس ضمن میں ایک اور راہ اختیار کی ہے چنانچہ میں نے عماد بن کثیر کی السیرۃ النبویۃ میں پڑھا مذکورہ بالا کچھ امور کا ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں کچھ علماء کہتے ہیں بظاہر حضرت زینب کی عدت گزر چکی تھی اور تجدیدِ عقد والی روایت ضعیف ہے اس سے مستفاد یہ ہوتا ہے کہ اگر بیوی مسلمان ہو جائے جب کہ اس کے شوہر کا اسلام متاخر ہو گیا تو مجرد اس کے اسلام سے نکاح نہیں ٹوٹتا بلکہ اسے اختیار دیا جائے گا کہ یا تو کسی اور سے شادی کر لے یا پھر انتظار کرے کہ اس کا شوہر بھی اسلام لے آئے تو (اس کے اسلام لے آنے کی صورت میں) ان کا نکاح برقرار رہے گا، اس کا حاصل یہ ہوا کہ جب تک نیا نکاح نہیں کرتی اس کا رشتۂ زوجیت قائم ہے اس کی دلیل حدیثِ باب میں واقع اس جملہ کا عموم ہے: (فإن هاجر زوجها قبل أن تنكح رُدت إليه) ۔

علامہ انور (عن ابن عباس إذا أسلمت النصرانية الخ) کے تحت کہتے ہیں تو ابن عباس نے حرمت کا فتوی دیا ہے بدون عرضِ اسلام کے یہی بخاری کا مختار ہے تو (یہ اسلام لانا) بلا مہلت موجبِ فرقت ہے، (إذا أسمم في العدة يتزوجان) تو عدت کا اعتبار کیا (في مجوسيين أسلما) یعنی اکٹھے اسلام قبول کیا تو ان کا نکاح برقرار رہے گا، یہی ہمارے ہاں ہے، نظرِ منطقی کا اعتبار نہیں کہ صورۃً اکٹھے اسلام قبول کرنا متعذر ہے لازم ہے کہ ایک نے ذرا پہلے کیا ہوگا (میرے خیال میں تو یہ متعذر نہیں، عموماً ایسا ہوا ہے کہ اکٹھے دونوں نے کلمہ پڑھا) بہر حال یہ ذرا سا تقدم ساقط الاعتبار ہے، (و إذا اسبق □ حدهما الخ) کے تحت لکھتے ہیں یہ عرضِ اسلام کی طرف بھی اشارہ کرتا ہے کیونکہ علیحدگی کو اِباء (اسلام لانے سے انکار) پر مدار کیا ہے گویا اسلام لانے کی پیشکش کی گئی۔

- 5288حَدَّثَنَا ابْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ حَدَّثَنِي يُونُسُ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ أَنَّ عَائِشَةَ رضي الله عنها زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ كَانَتِ الْمُؤْمِنَاتُ إِذَا هَاجَرْنَ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ يَمْتَحِنُهُنَّ بِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ يَ أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ ﴾ إِلَى

آخِرِ الآيَةِ ، قَالَتْ عَائِشَةُ فَمَنْ أَقَرَّ بِهَذَا الشَّرْطِ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ فَقَدْ أَقَرَّ بِالْمِحْنَةِ فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا أَقْرَرْنَ بِذَلِكَ مِنْ قَوْلِهِنَّ قَالَ لَهُنَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ انْطَلِقْنَ فَقَدْ بَايَعْتُكُنَّ لَا وَاللَّهِ مَا مَسَّتْ يَدُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَدَ امْرَأَةٍ قَطُّ غَيْرَ أَنَّهُ بَايَعَهُنَّ بِالْكَلَامِ وَاللَّهِ مَا أَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى النِّسَاءِ إِلَّا بِمَا أَمَرَهُ اللَّهُ يَقُولُ لَهُنَّ إِذَا أَخَذَ عَلَيْهِنَّ قَدْ بَايَعْتُكُنَّ كَلَامًا

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۲۰۲) .أطرافه 2713، 2733، 4182، 4891، 7214

(وقال ابراهيم بن المنذر الخ) ابومسعود نے ذکرکیا کہ انہوں نے اسے ابراہیم سے موصول کیا ہے ذہلی نے بھی الزہریات میں موصول کیا بخاری میں روایتِ یونس کی طرح سیاق آئے گا مسلم نے اسے ابو طاہر بن سرح عن ابن وہب سے بھی اسی طرح نقل کیا عقیل کا سیاق الشروط میں گزر چکا ہے اسماعیلی نے اشارہ کیا کہ عقیل کی مذکور فی الباب روایت اس کے مخالف نہیں۔ (إذا هاجرن) یعنی مکہ سے مدینہ کی طرف قبل از فتحِ مکہ۔ (يمتحنهن الخ) یعنی ظاہرِ حال کی بابت ان کا عقیدۂ ایمان پرکھا جانا دلوں کا حال تو اللہ ہی جانتا ہے اسی طرف اللہ تعالیٰ نے یہ کہہ کر اشارہ کیا: (اَللّٰهُ أَعْلَمُ بِإِيْمَانِهِنَّ) [الممتحنة: ۱۰] (مهاجرات) مہاجرۃ کی جمع ،جیمِ مفتوح کے ساتھ مہاجرت بمعنی مغاضبت ہے (یعنی ناراضگی) ازہری لکھتے ہیں اصلِ ہجرت یہ ہے کہ بدو (دیہات) کو چھوڑ کر شہر میں آباد ہو جائے یہاں مراد مکہ سے خواتین کا مسلمان ہو کر مدینہ کی طرف چلے آنا ہے۔ (إلى آخر الآية) محتمل ہے کہ بعینہا اس آیت کا آخر مراد ہو جو (وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْم) ہے یا پھر اس قصہ پر مشتمل آیات کا آخر جو: (غَفُوْرٌ رَحِيم)[۱۲] ہے یہی معتمد ہے اوائل الشروط میں عقیل وحدہ عن زہری کے طریق سے ان کی عروہ عن مسور ومروان سے حدیث کے عقب میں عروہ کا یہ قول گزرا کہتے ہیں مجھے حضرت عائشہ نے بتلایا کہ نبی اکرم اس آیت کے ساتھ ان کا امتحان لیا کرتے تھے: (يَا أَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوْهُنَّ ۔ غَفُوْرٌ رَّحِيْم) تک ، تفسیر الممتحنہ میں ابن اخی زہری عن زہری کی روایت میں بھی یہی تھا۔ (قالت عائشه) اسی اسناد کے ساتھ موصول ہے۔ (فمن أقر بهذا الشرط الخ) شرطِ ایمان کی طرف اشارہ ہے اس سے بھی واضح طبری کی عوفی عن ابن عباس کی روایت ہے، کہتے ہیں ان کا امتحان یہ ہوا کرتا تھا کہ اللہ کی وحدانیت اور نبی اکرم کی رسالت کی گواہی دیں، طبری نے اور بزار نے جو ابونصر عن ابن عباس سے نقل کیا کہ آپ ان سے یہ حلفیہ بیان لیتے کہ میں خاوند سے ناراضی کے سبب نہیں آئی اور نہ ایک علاقہ سے دوسرے علاقہ میں رغبت کی وجہ سے اور نہ میں طلبِ دنیا میں آئی ہوں بخدا میں تو اللہ اور اس کے رسول کی محبت میں ہجرت کر کے آئی ہوں ، اس طرح ابن ابونجیح عن مجاہد سے بھی یہی منقول ہے اس میں ہے آپ فرماتے ان سے پوچھو اگر تو یہ خاوندوں سے لڑ جھگڑ کر اور ناراضی وغیرہ کے سبب آئی ہیں ، مومن نہیں تو انہیں ان کے شوہروں کی طرف واپس کر دو، طریقِ قتادہ سے بھی منقول ہے کہ ان کا امتحان یہ ہوتا تھا کہ ان سے حلف لیا جاتا کہ تمہیں نشوز (یعنی میاں بیوی کے باہمی جھگڑے) نے نہیں نکالا تمہیں صرف اسلام اور اہل اسلام کی محبت کھینچ لائی ہے، اگر یہ کہہ دیتیں تو ان کا یہ بیان قبول کیا جاتا، تو یہ سب عوفی کی روایت کے منافی نہیں کیونکہ یہ مشتمل ہیں ایسی زیادت پر جو انہوں نے ذکر نہیں کی (یعنی امتحان کے فقط ایک سوال کے ذکر پر اقتصار کیا، زائد کی نفی نہیں کی)۔

(انطلقن فقد بايعتكن) آخرِ حدیث میں (كلاما) کے لفظ کے ساتھ اس کی تبیین ہے، عقیل کی روایت میں وضاحت تھی کہ زبانی طور سے بیعت لی جاتی ہاتھ پر ہاتھ نہ رکھا جاتا جیسے مردوں سے بیعت لیتے تھے، مومن مہاجرات کا امتحان لینے کے اس حکم کے استمرار کی بابت اختلاف ہے بعض کے مطابق یہ منسوخ ہے بلکہ بعض نے تو اس کے منسوخ ہونے پر اجماع کا دعوی کیا ہے۔

علامہ انور روایت کے جملہ: (فقد أقر بالمحنة) کا اردو میں یہ ترجمہ لکھتے ہیں: پابندیِ احکام شرع کی۔

- 21 باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ لِلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ﴾

(ایلاء کی مدت چار ماہ ہے)

إِلَى قَوْلِهِ ﴿ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ ﴿ فَإِنْ فَاءُوا ﴾ رَجَعُوا (فاءوا کا معنی ہے: لوٹ آئے)

کریمہ کے نسخہ میں (سميع عليم) تک مذکور ہے ابن بطال کی شرح میں ہے: (باب الإيلاء وقول الله الخ) ابوذر اور نسفی کے نسخوں میں (فإن فاء وا) کے بعد (رجعوا) ہے، یہ ابوعبیدہ کی تفسیر ہے کہتے ہیں ای (رجعوا عن اليمين فاءَ يفيء فيئا و فيوءً ا) طبری نے ابراہیم نخعی سے نقل کیا کہتے ہیں فیٔ سے مراد رجوع باللسان ہے ابو قلابہ سے بھی یہی منقول ہے، سعید بن مسیّب، حسن اور عکرمہ سے منقول ہے کہ یہ دل اور زبان دونوں کے ساتھ رجوع ہے اس شخص کی نسبت جس کے لئے جماع سے کوئی چیز مانع ہے (یعنی مثلا بیوی حالتِ حیض میں یا وہ حالتِ حرام میں ہے یا مثلا روزے سے ہے) وگرنہ جماع کے ساتھ فیٔ مراد ہے، کئی اصحابِ ابن مسعود جن میں علقمہ بھی ہیں، سے بھی یہی منقول ہے اسی طرح سعید بن مسیّب سے مروی ہے کہ اگر قسم کھالی کہ ایک دن یا ایک ماہ اپنی بیوی سے کلام نہ کرے گا تو یہ ایلاء ہے الا یہ کہ وہ اس سے جماع کرتا رہا بغیر کلام کے تو یہ مولی نہیں (یعنی ایلاء قائم نہیں کر رہا) حکم کے طریق سے مقسم عن ابن عباس سے منقول ہے کہ فیٔ جماع ہے مسروق، سعید بن جبیر اور شعبی سے بھی اس کا مثل منقول ہے ان سب سے ان منقولات کی اسانید قوی ہیں طبری لکھتے ہیں ان کا اس میں اختلاف دراصل ایلاء کی تعریف میں ان کے اختلاف سے جڑا ہوا ہے جس نے اسے ترکِ جماع کے ساتھ خاص کیا ان کے نزدیک یہ فیٔ (یعنی واپسی) بذریعہ جماع ہی ممکن ہے اور جن کے نزدیک ایلاء ترکِ کلام پر حلف اٹھانا ہے یا اس امر پر کہ اسے غیظ میں ڈالے یا اس سے بدمزاجی سے پیش آئے گا وغیرہ وغیرہ، تو اس سے رجوع میں وہ جماع کی شرط عائد نہیں کرتے بلکہ جن کاموں سے باز رہنے کا حلف اٹھایا تھا اب انہیں کرلیا تو یہ فیٔ متصور ہوگا، زہری سے منقول ہے کہ ایلاء یہی ہے کہ آدمی حلف اٹھائے کہ بیوی سے علیحدہ رہ کر اسے ضرر و تکلیف میں ڈالے گا اگر اضرار کا قصد نہیں تو یہ ایلاء بھی نہیں علی، ابن عباس، حسن اور ایک جماعت سے منقول ہے کہ ایلاء نہیں مگر غضب میں، اگر قسم اٹھائی کہ اپنی بیوی سے جماع نہیں کرے گا مثلا شیر خوار بچہ کی نگہداشت کے خوف سے تو یہ ایلاء نہیں، شعبی اس کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ ہر ایسی قسم جس سے میاں بیوی کے مابین (عارضی) فصل پیدا ہوتا ہو، ایلاء ہے! قاسم اور سالم سے ایسے شخص کی بابت جو اپنی بیوی سے کہے اگر میں نے سال بھر تم سے کلام کی تو تمہیں طلاق! کہتے ہیں اگر چار ماہ گزر گئے اور اس نے کلام نہیں کی تو وہ مطلقہ قرار دی جائے گی اور اگر سال سے قبل بات کرلی تو وہ مطلقہ ہوئی (یعنی اسکے کہے کے مطابق) یزید بن اصم سے منقول ہے کہ ابن عباس نے ان سے کہا مجھے لگتا ہے

تمہاری بیوی بدمزاج ہے، یزید گویا ہوئے ہماری آجکل قطع کلامی ہے، کہنے لگے اس حالت پر چار ماہ نہ گزرنے پائیں وگرنہ یہ ایک طلاق قرار پائے گی، ابی بن کعب سے مروی ہے کہ یہ آیت پڑھی: (اَلَّذِیْنَ یُوْلُوْنَ مِنْ نِسَائِھِمْ) (فتح الباری میں الذین ہی لکھا ہے حالانکہ یہ: لِلَّذِیْنَ ہے شائد کتابت کی غلطی ہو) کہا: (یقسمون) یعنی یؤلون کی اس کے ساتھ تفسیر کی فراء کہتے ہیں تقدیر یہ ہے کہ (من نسائھم) میں مِن بمعنی: علیٰ ہے دوسرے کہتے ہیں بلکہ اس میں حذف ہے جس کی تقدیر یہ ہے: (یقسمون علی الامتناع من نسائھم) (یعنی بیویوں کے پاس نہ جانے کی قسمیں کھاتے ہیں) ایلاء اَلِیۃٌ سے مشتق ہے قسم کو کہتے ہیں اس کی جمع (ألایا) ہے عطایا کے وزن پر ایک شاعر کہتا ہے: (قلیل الألایا حافظٌ لِیمینه فإنْ سبقت منه الألیة بَرَتِ) تو مفرد وجمع دونوں کو اس شعر میں جمع کیا۔

علامہ انور (لِلَّذِیْنَ یُوْلُوْنَ مِنْ نِسَائِھِم الخ) کے تحت رقمطراز ہیں جانو کہ شرع نے ایلاء کا چار ماہ سے کم کی مدت کیلئے بطور ایک قسم کے اعتبار کیا ہے جیسے باقی قسمیں ہیں اس میں بنفسہ داخل نہیں ہوا تو اگر مذکورہ مدت کے ساتھ حلف اٹھایا تو گویا اس کا ارادہ بیوی پر ظلم وزیادتی کا ہے تو شرح نے اس کے لئے ایک باب وضع کیا اور اس پر کئی احکام بناء کئے اگر ایلاء کرنے والے نے اس مدت میں جماع کرلیا تو اس کے ذمہ قسم کا کفارہ ہے اور اگر بچا رہا، قسم پوری کی جماع نہ کیا تو بلا تفریق قاضی (یعنی قاضی کی طرف سے علیحدگی کرائے بغیر) وہ اس سے بائنہ ہو جائے گی دوسرے اہل علم کہتے ہیں قاضی مضیِ مدت پر اسے مجبور کرے کہ یا تو رجوع کرلے وگرنہ وہ ان کے درمیان علیحدگی کرادے گا اگر رجوع کرلیا تو اسکے ذمہ قسم کا کفارہ ہوگا، یہاں بخاری نے کئی آثار نقل کئے ہیں جو حنفیہ کے مذہب کے برخلاف ہیں، میں کہتا ہوں اصل یہ ہے کہ اس میں مدار تفقہ پر ہے، ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ سطحِ ایلاء مقتضی ہے کہ اس میں علیحدگی قاضی کے فیصلہ کی محتاج نہ ہو اس لئے کہ اس نے ایک مدت کی تحدید کی ہے جب یہ مدت گزر جائے تو قضاء کی ضرورت نہیں بلکہ یہ معاملہ گھر میں ہی تمام پذیر ہو جائے گا بخلاف لعان کے جیسا کہ ہم نے اس کی تقریر کی جب واضح ہوا کہ اس مسئلہ میں اجتہاد ساری ہے تو میں مصنف کے یہ اسمائے سلف گنوانے سے متاثر نہیں سلف میں سے کئی نے ہماری موافقت بھی کی ہے ان کے اسماء شروح سے معلوم کرو۔

- 5289حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي أُوَيْسٍ عَنْ أَخِيهِ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ حُمَيْدٍ الطَّوِيلِ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ آلَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنْ نِسَائِهِ وَكَانَتِ انْفَكَّتْ رِجْلُهُ فَأَقَامَ فِي مَشْرُبَةٍ لَهُ تِسْعًا وَعِشْرِينَ ثُمَّ نَزَلَ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ آلَيْتَ شَهْرًا فَقَالَ الشَّهْرُ تِسْعٌ وَعِشْرُونَ

(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) .أصرافه 378، 689، 732، 733، 805، 1114، 1911، 2469، 5201، 6684

اس حدیث کا اس باب کے تحت لانا ان حضرات کے طریقہ پر ہے جو ایلاء میں ذکرِ جماع کو مشترط نہیں کرتے اسی لئے ابن عربی کہتے ہیں اس باب میں سوائے اس آیت کے اور اس حدیث کے کچھ اور نہیں ہمارے شیخ نے التدریب میں حدیثِ ہذا کے اس

باب کے تحت لانے کو منکر قرار دیا، کہتے ہیں ایلاء جس کے لئے یہ باب معقود کیا، حرام ہے گناہ گار ہوگا وہ شخص جو اس کے حال سے واقف ہے تو ان کی نبی کریم کی طرف نسبت کرنا جائز نہیں اھ، یہ ایلاء میں ترکِ جماع کے مشروط ہونے پر مبنی ہے الصلاۃ کے اوائل اور المظالم میں میں نے حضرت انس کے قول (آلیٰ) کو مطلقا بمعنی (حلف) قرار دیا تھا تو اس سے مراد کتبِ فقہ میں مذکور بالاتفاق عرفی ایلاء نہیں پھر میرے لئے ظاہر ہوا کہ اس بارے قدیم سے اختلاف چلا آرہا ہے تو وہاں کے اس اطلاق کو اس امر کے ساتھ مقید کر لیا جائے کہ اکثر فقہاء کی یہی رائے ہے چنانچہ فقہائے امصار میں سے کسی سے منقول نہیں کہ ترکِ جماع کے ذکر کے بغیر ایلاء کا حکم منعقد ہو جائے گا ماسوائے حماد بن ابوسلیمان شیخِ ابوحنیفہ کے اگرچہ ان سے بعض متقدمین سے بھی یہ وارد ہے، اس کے حرام ہونے میں بھی اختلاف ہے ابن بطال اور ایک جماعت نے جزم کے ساتھ قرار دیا ہے کہ نبی اکرم ایلاء کا یہ پورا ماہ ازواج مطہرات کے قریب نہ گئے تھے بہر حال اس ضمن میں کسی نقلِ صریح سے میں واقف نہیں آپ کے ان کے ہاں ترکِ دخول سے لازم نہیں آتا کہ ان میں سے بھی کوئی اس جگہ نہ آئی ہو جہاں نبی اکرم ایلاء کا یہ سارا عرصہ رہے ہاں اگر یہ جائے اقامت مسجد میں تھی تو آپکے ازواج پر عدم دخول کے استلزامِ تام سے اس حالت میں کہ مسلسل مسجد ہی میں رہے ہوں، جماع کا ترک لازم آتا ہے کیونکہ مسجد میں جماع کرنا ممنوع ہے کتاب النکاح میں حدیثِ عمر کے آخر میں اسی حدیثِ انس کا مثل گزرا کہ آپ نے مہینہ بھر ایلاء کیا تھا ام سلمہ کی ایک روایت میں بھی یہ مذکور ہے اسی طرح حدیث ابن عباس میں ہے کہ قسم کھائی کہ ایک ماہ ان کے پاس نہ جائیں گے مسلم کی حدیثِ جابر میں ہے کہ مہینہ بھر اپنی ازواج سے علیحدہ رہے ترمذی نے شعبہ کے طریق کے ساتھ مسروق عن عائشہ سے نقل کیا کہتی ہیں آنجناب نے اپنی ازواج سے ایلاء کیا: (و حَرم فجعل الحرام حلالا) اسکے رجال ثقہ ہیں لیکن ترمذی نے اس کے مرسل ہونے کو راجح قرار دیا ہے، اس کے قول: (وحرم) سے تمسک کر سکتے ہیں وہ حضرات جو مدعی ہیں کہ آپ جماع سے ممتنع رہے تھے لیکن واضح بیان گزرا کہ (وحرم) سے اشارہ آپ کے شہد پینے کو حرام قرار دینے یا حضرت ماریہ سے جو جماع کو اپنے اوپر حرام قرار دے لیا تھا، کی طرف ہے لہذا اس حدیثِ عائشہ سے یہ استدلال تام نہیں ہوتا، سب سے قوی لفظ جس سے یہ استدلال ہوا: (اعتزل) ہے اس کے باوجود کہ جو اس میں ملحوظ ہے: (مع ما فیہ)۔

(عن أخیہ) یہ ابوبکر بن عبدالحمید بن ابواویس عبداللہ بن عبداللہ اصبحی، امام مالک کے بھتیجے ہیں سلیمان سے مراد ابن بلال ہیں بخاری اس سند میں حمید کی نسبت سے دو درجہ نازل ہوئے ہیں کیونکہ صحیح میں ان کے بعض تلامذہ جیسے محمد بن عبداللہ انصاری سے بلا واسطہ بھی روایات نقل کی ہیں اور سلیمان کی نسبت سے ایک درجہ نازل ہیں کثیر روایات ان سے صرف ایک واسطہ کے ساتھ تخریج کی ہیں اس اسناد کو اختیار کرنے میں نکتہ یہ ہے کہ حمید نے حضرت انس سے سماع کی تصریح کی ہے حدیثِ عمر عن المتظاہرتین کی بابت النکاح میں شرح کے ذیل میں یہ قصۂ ایلاء مذکور گزرا ہے اوائل الصلاۃ میں اسی حدیثِ انس میں آپ کے گھوڑے سے گرنے کا مشہور قصہ بھی بیان ہوا تھا جس کے نتیجہ میں بیٹھ کر صحابہ کرام کی امامت کرائی، جمہور کے نزدیک ایلاء کے احکام میں سے یہ بھی ہے کہ چار ماہ یا اس سے زائد کی مدت کیلئے حلف اٹھائے اگر اس سے کم مدت کیلئے قسم کھائی تو یہ ایلاء نہ ہوگا، اسحاق کہتے ہیں اگر قسم اٹھائی کہ آج یا کچھ دن جماع نہ کرے گا پھر چار ماہ گزر گئے اور جماع نہ کیا تو یہ ایلاء قرار پائے گا بعض تابعین سے بھی اس کا مثل منقول ہے مگر

اکثر نے اس کا انکار کیا ہے بخاری پھر ترمذی کی صنیع کہ اس حدیثِ انس کو باب الایلاء کے تحت نقل کیا، اسحاق کے قولِ مذکور کی موافقت کو مقتضی ہے، ان حضرات نے اللہ تعالیٰ کے فرمان: (تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ)[البقرة : ٢٢٦] کو ایلاء کرنے والے کیلئے مضروب مدت پر محمول کیا ہے تو اس کے گزرنے پر یا تو رجوع کرے بصورت دیگر مُلزَم بالطلاق ہوگا عبد الرزاق نے ابن جریج عن عطاء سے نقل کیا کہ اگر حلف اٹھایا کہ اپنی بیوی کے قریب نہ جائے گا کوئی مدتِ مقررہ ذکر کی ہو یا نہیں، تو اگر چار ماہ گزر گئے تو حکمِ ایلاء لازم ہوگا، سعید بن منصور نے حسن بصری سے نقل کیا کہ اگر اپنی بیوی سے کہا بخدا آج رات تمہارے قریب نہ آؤنگا پھر چار ماہ اپنی اس قسم کی وجہ سے چھوڑے رکھا تو یہ ایلاء ہوا طبری نے ابن عباس سے روایت کیا کہ جاہلیت میں ایلاء سال اور دو سال کا ہوتا تھا اللہ نے اس ضمن میں چار ماہ کی انتہائی مدت مقرر کر دی تو جس نے اس سے کم مدت کی قسم کھائی تو یہ ایلاء نہیں۔

(أن ابن عمر الخ) یہی جمہور کی رائے ہے کہ مدت گزرنے پر حالف کو اختیار دیا جائے کہ یا تو رجوع کر لے یا پھر طلاق دیدے کوفی حضرات نے یہ موقف اختیار کیا کہ اگر مدت گزرنے سے قبل رجوع بالجماع کر لیا تو اس کا رشتۂ ازدواج باقی رہا اور اگر مدت گزر گئی تو مطلق مدت گزرنے سے ہی طلاق واقع ہو جائے گی، عدت پر قیاس کیا ہے کیونکہ انقضائے عدت پر تربص علی المرأة نہیں ہوگا، اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا کہ قرآن کا ظاہر یہ ہے کہ ایلاء میں مدت گزرنے کے بعد تفصیل مذکور ہے (کہ اس سے کہا جائے چھوڑ دو یا بسالو) بخلاف عدت کے کہ وہ اصل میں بائنہ اور متوفی عنہا کیلئے رشتہ ازدواج منقطع ہونے کے بعد مشروع کی گئی کہ تا کہ استبرائے رحم ہو تو اس کی مدت گزر جانے کے بعد ایلاء والی تفصیل نہیں، طبری نے بسند صحیح ابن مسعود سے اور ایک لا باس بہ سند کے ساتھ حضرت علی سے نقل کیا ہے کہ اگر چار ماہ گزر گئے اور رجوع نہیں کیا تو یہ طلاقِ بائنہ شمار ہوگی حسن سند کے ساتھ حضرت علی اور زید بن ثابت سے بھی اس کا مثل نقل کیا، اسی طرح کوفی وغیر کوفی تابعین کی ایک جماعت سے بھی جیسے ابن حنفیہ، قبیصہ بن ذؤیب، عطاء، حسن اور ابن سیرین سے سعید بن میسّب، ابو بکر بن عبد الرحمٰن، ربیعہ، مکحول، زہری اور اوزاعی سے نقل کیا کہ طلاق شمار ہوگی مگر رجعی سعید بن منصور نے جابر بن زید سے نقل کیا کہ اگر ایلاء کیا اور چار ماہ گزر گئے تو یہ طلاقِ بائنہ ہوئی اسکے ذمہ عدت بھی نہیں اسماعیل قاضی نے احکام القرآن مین بسند صحیح ابن عباس سے اس کا مثل نقل کیا سعید بن منصور مسروق سے ناقل ہیں کہ چار ماہ گزرنے پر طلاق بائنہ شمار ہوگی اور تین حیض عدت گزارے گی اسماعیل نے ایک اور طریق کے ساتھ مسروق عن ابن مسعود سے اس کا مثل نقل کیا ابن ابو شیبہ نے بسند صحیح ابو قلابہ سے نقل کیا کہ نعمان بن بشیر نے اپنی بیوی سے ایلاء کیا تو ابن مسعود نے کہا اگر چار ماہ گزر گئے (اور رجوع نہ کیا) تو وہ ایک طلاق کے ساتھ اس سے بائنہ ہو جائے گی، بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں ابن عمر کا یہ اور آمدہ اثر اسی طرح مابعد کی آخر الباب تک ساری عبارت نسخۂ نسفی سے ساقط ہے۔

- 5290حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ نَافِعٍ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يَقُولُ فِي الإِيلاَءِ الَّذِي سَمَّى اللَّهُ لاَ يَحِلُّ لأَحَدٍ بَعْدَ الأَجَلِ إِلاَّ أَنْ يُمْسِكَ بِالْمَعْرُوفِ أَوْ يَعْزِمَ بِالطَّلاَقِ كَمَا أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ

- 5291 .وَقَالَ لِي إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ إِذَا مَضَتْ أَرْبَعَةُ

أَشْهُرٍ يُوقَفُ حَتَّى يُطَلِّقَ وَلَا يَقَعُ عَلَيْهِ الطَّلَاقُ حَتَّى يُطَلِّقَ وَيُذْكَرُ ذَلِكَ عَنْ عُثْمَانَ وَعَلِيٍّ وَأَبِي الدَّرْدَاءِ وَعَائِشَةَ وَاثْنَيْ عَشَرَ رَجُلاً مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ

ترجمہ: ابن عمر اس ایلاء کی بابت جسکا ذکر اللہ نے کیا، کہتے تھے مدتِ مقررہ کے بعد اب یہی ہے کہ یا تو معروف طریقہ سے اپنے ہاں روک لے یا پھر طلاق کا مصمم ارادہ کر لے جیسے اللہ نے حکم دیا

دوسری روایت میں ابن عمر کا قول مذکور ہے کہ جب چار ماہ گزر جائیں تو شوہر کو طلب کیا جائے حتی کہ طلاق دے اور طلاق واقع نہ ہوگی جب تک وہ نہ دے حضرات عثمان، علی، ابودرداء، عائشہ اور بارہ صحابہ سے بھی یہی منقول ہے۔

(و قال لی اسماعیل الخ) یہ ابن ابواویس مذکور ہیں بعض نسخوں میں (لی) کے بغیر ہے اسی پر بعض حفاظ نے جزم کیا اور اسے معلق شمار کیا مگر اول معتمد ہے۔(إذا مضت الخ) کشمیہنی کے ہاں (یوقفه) ہے۔(حتی یطلّق الخ) اس طریق سے یہی مختصراً واقع ہے موطا امام مالک میں اس سے بھی اخصر ہے اسماعیل نے اسے معن بن عیسی عن مالک کے طریق سے ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا:(أنه كان يقول أيما رجل آلیٰ مِنَ امرأته فإذا مضَتْ أربعةُ أشهر يوقَفُ حتى يُطلِّق أو يفيء و لا يقع عليه طلاق إذا مضت حتی یوقف)(یعنی چار ماہ گزرنے پر خود بخود طلاق نہ ہوگی، جیسے حنفیہ کہتے ہیں۔بلکہ وہ اس امر کا پابند کیا جائے گا کہ طلاق دے یا رجوع کر لے) شافعی نے بھی یہ مالک سے اس زیادت کے ساتھ نقل کیا:(فإما أنْ يطلق و إما أنْ يفيء) یہ آیت کی ابن عمر کی طرف سے تفسیر ہے شیخین بخاری و مسلم کے ہاں صحابہ کی طرف سے اس قسم کی تفسیر جیسا کہ حاکم نے نقل کیا حدیثِ مرفوع کے حکم میں ہوتی ہے۔

(ویذ کر ذلك الخ) یعنی ایقاف یعنی روکا جانا اور پابند کیا جانا(عن عثمان الخ) حضرت عثمان کا قول شافعی، ابن ابو شیبہ اور عبدالرزاق نے طاوس کے طریق سے نقل کیا کہتے ہیں حضرت عثمان مولی کا ایقاف کرتے کہ یا تو رجوع کر لے یا طلاق دیدے، طاوس کا حضرت عثمان سے سماع محلِ نظر ہے لیکن اسے اسماعیل قاضی نے احکام القرآن میں ایک اور منقطع سند کے ساتھ حضرت عثمان سے نقل کیا کہ وہ ایلاء کو کوئی شئ شمار نہ کرتے تھے حتی کہ چار ماہ گزر جائیں اور مولی کا ایقاف کرائیں سعید بن جبیر کے طریق کے ساتھ حضرت عمر سے بھی اس کا نحو مروی ہے، یہ بھی منقطع ہے بہرحال حضرت عثمان سے دونوں طرق ایک دوسرے کی تقویت کرتے ہیں حضرت عثمان سے اس کے برخلاف بھی منقول ہے چنانچہ عبدالرزاق اور دارقطنی نے عطاء خراسانی عن ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن عن عثمان و زید بن ثابت سے نقل کیا کہ اگر چار ماہ گزر گئے تو یہ بائنہ طلاق متصور ہوگی احمد سے اس بارے پوچھا گیا تو انہوں نے طاوس کی روایت کو ترجیح دی حضرت علی کا قول شافعی اور ابوبکر بن ابوشیبہ نے عمرو بن سلمہ کے طریق سے موصول کیا، اس میں ہے:(إن عليا وقف المولى) اس کی سند صحیح ہے مالک نے جعفر بن محمد عن ابیہ عن علی سے ابن عمر کے قول کی مانند نقل کیا، یہ منقطع ہے مگر ماقبل کے ساتھ متقوی ہے، سعید بن منصور نے عبدالرحمٰن بن ابولیلی سے نقل کیا کہتے ہیں میں اس موقع پر موجود تھا جب حضرت علی نے چار ماہ گزرنے پر رحبہ (یعنی میدان) کے پاس ایک ایلاء کرنے والے کا ایقاف کیا کہ یا تو رجوع کرلو یا پھر طلاق دیدو، اس کی سند بھی صحیح ہے اسماعیل قاضی نے ایک اور سند کے ساتھ حضرت علی سے نحوہ نقل کیا اور مزید یہ بھی کہ اس پر مجبور کیا جائے گا، ابودرداء کا قول ابن ابی شیبہ اور اسماعیل قاضی نے سعید بن میبّب کے طریق سے موصول کیا، کہتے ہیں ابودرداء نے کہا چار ماہ گزرنے پر ایلاء کرنے والے سے کہا جائے کہ یا تو طلاق دیدے یا پھر رجوع کر لے اس کی سند صحیح ہے اگر سعید کا ابودرداء سے سماع ثابت ہو! حضرت عائشہ کا قول

عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ سے نقل کیا کہ ابو درداء اور حضرت عائشہ نے کہا۔۔۔۔الخ تو یہی ذکر کیا، یہ منقطع ہے اسے سعید بن منصور نے بسند صحیح حضرت عائشہ سے نقل کیا ان الفاظ کے ساتھ کہ وہ ایلاء کو کوئی شئ نہیں خیال کرتی تھیں حتی کہ اس کا ایقاف ہو، شافعی نے بھی ان سے یہی نقل کیا اسکی سند بھی صحیح ہے، جہاں تک اس کی صحابہ کرام میں سے بارہ حضرات کی روایت کا تعلق ہے تو بخاری نے التاریخ میں عبذ ربہ بن سعید کے طریق سے نقل کیا جو ثابت بن عبید مولی زید بن ثابت کے حوالے سے بارہ اصحابِ رسولؐ سے ناقل ہیں کہ کہتے تھے ایلاء طلاق نہیں حتی کہ ایقاف ہو اسے شافعی نے بھی اسی سند کے ساتھ تخریج کیا ان کے ہاں: (بضعة عشر)(یعنی کچھ اوپر دس) مذکور ہے، اسماعیل قاضی نے یحی بن سعید انصاری عن سلیمان بن یسار سے روایت کیا کہتے ہیں میں نے دس سے اوپر اصحابِ رسول کو پایا جو کہتے تھے ایلاء طلاق نہیں حتی کہ ایقاف کیا جائے دارقطنی نے سہل بن ابو صالح عن ابیہ سے نقل کیا کہتے ہیں میں نے بارہ صحابہ کرام سے ایلاء کرنے والے کی بابت سوال کیا سب نے کہا اس پر کچھ نہیں حتی کہ چار ماہ گزر جائیں تب اسے روکا جائے کہ یا تو رجوع کر لے یا طلاق دیدے اسماعیل نے ایک دیگر سند کے ساتھ یحی بن سعید عن سلیمان بن یسار سے نقل کیا کہتے ہیں ہم نے لوگوں (یعنی صحابہ کرام) کو پایا کہ چار ماہ گزرنے پر ایلاء کرنے والے کا ایقاف کرتے تھے یہی **مالک** ، شافعی، احمد، اسحاق اور تمام اصحاب الحدیث کا قول ہے البتہ مالکیہ اور شافعیہ کے ہاں اسکے بعد کچھ جزئیات ہیں جن کی شرح طویل ہے مثلا یہ کہ جمہور کی رائے ہے کہ اس میں طلاقِ رجعی ہوگی پھر مالک کہتے ہیں رجوع تبھی صحیح باور ہوگا اگر عدت کے دوران جماع کر لے شافعی کہتے ہیں ظاہرِ قرآن یہ ہے کہ اس کے لئے چار ماہ ہیں اور جس کیلئے چار ماہ کی اجل مقرر ہے اس پر اس میں کوئی سبیل نہیں حتی کہ یہ گزر جائیں، جب یہ گزر جائیں تو اس کے ذمہ دو میں سے ایک امر ہے یا تو رجوع کر لے اور یا طلاق دیدے اسی لئے ہم نے کہا مجرد مدت گزرنے سے طلاق لازم نہ ہوگی حتی کہ اسکی طرف سے احداثِ رجوع ہو یا طلاق ! پھر انہوں نے بایں وجہ قولِ وقف کو ترجیح دی ہے کہ اکثر صحابہ نے یہی کہا، ترجیح کبھی بالاکثر ظاہرِ قرآن کی موافقت کے ساتھ واقع ہوتی ہے، ابن منذر نے بعض ائمہ سے نقل کیا کہ اس امر پر کوئی دلیل موجود نہیں کہ طلاق دینے پر عزم طلاق متصور ہوگی اگر اسے جائز قرار دیں تب رجوع کرنے کا عزم رجوع قرار دینا پڑے گا اور کوئی اس کا قائل نہیں اسی طرح لغت میں کہیں نہیں کہ وہ قسم جس کے ساتھ طلاق کی نیت نہ تھی، مقتضیِ طلاق ہے دیگر کہتے ہیں اربعۃ اشہر پر فاء کے ساتھ عطف اس امر پر دال ہے کہ تخییر مدت گزرنے کے بعد روبعمل ہوگی، لفظِ تربص سے متبادر یہ ہے کہ اس سے مرادِ مدتِ مقررہ ہے تاکہ اس کے بعد تخییر واقع ہو، کئی اور کا قول ہے اللہ نے طلاق اور رجوع کو معلق کیا مدت کے بعد مولی کے فعل کے ساتھ اور یہ اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے: (فَإِنْ فَاءُ وا) آگے کہا: (وَ إِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ الخ)[البقرۃ : ۲۲۶۔ ۲۲۷] لہذا قائل کا یہ قول متجہ نہیں کہ مجرد مدت گزرنے پر طلاق واقع سمجھی جائے گی۔

علامہ انور (یوقف) کا معنی کرتے ہیں قاضی کے سامنے حاضر کیا جائے گا۔

- 22 باب حُكْمِ الْمَفْقُودِ فِي أَهْلِهِ وَمَالِهِ (مفقود الخبر کے اہل و مال بارے حکم)

وَقَالَ ابْنُ الْمُسَيَّبِ إِذَا فُقِدَ فِي الصَّفِّ عِنْدَ الْقِتَالِ تَرَبَّصُ امْرَأَتُهُ سَنَةً وَاشْتَرَى ابْنُ مَسْعُودٍ جَارِيَةً وَالْتَمَسَ صَاحِبَهَا

سَنَةً فَلَمْ يَجِدْهُ وَفُقِدَ فَأَخَذَ يُعْطِي الدِّرْهَمَ وَالدِّرْهَمَيْنِ وَقَالَ اللَّهُمَّ عَنْ فُلَانٍ وَعَلَيَّ . وَقَالَ هَكَذَا فَافْعَلُوا بِاللُّقَطَةِ وَقَالَ الزُّهْرِيُّ فِي الْأَسِيرِ يُعْلَمُ مَكَانُهُ لَا تَتَزَوَّجُ امْرَأَتُهُ وَلَا يُقْسَمُ مَالُهُ فَإِذَا انْقَطَعَ خَبَرُهُ فَسُنَّتُهُ سُنَّةُ الْمَفْقُودِ

ترجمہ: ابن میبب کہتے ہیں اگر میدانِ جہاد میں مفقود الخبر ہوا تو اسکی بیوی ایک سال اسکا انتظار کرے، ابن مسعود نے ایک لونڈی خریدی اور اسکے مالک کو ایک سال تلاش کیا جو نہ ملا تو اسکی قیمت صدقہ کر دی اور کہتے جاتے یا اللہ یہ فلاں کی طرف سے ہے اور کہا یہی تم لقطہ کی بابت کیا کرو، زہری نے اسیر کے بارہ میں کہا اگر اسکا مقامِ اسیری معلوم ہو تو اسکی بیوی شادی نہ کرے اور نہ اس کا مال تقسیم کیا جائے ہاں اگر اس کی خبر منقطع ہو جائے تو اسکا معاملہ اب مفقود الخبر کا سا ہے۔

اسی طرح اطلاق کیا اور اِفصاح بالحکم نہیں کیا، حکمِ اہل کا دخول ابواب الطلاق کے ساتھ متعلق ہے بخلاف مال کے لیکن اس کا بھی استطراداً ذکر کر دیا۔ (و قال ابن المسیب الخ) اسے عبدالرزاق نے اتم سیاق کے ساتھ موصول کیا، مزید یہ بھی کہ اگر غیرِ صف (یعنی میدانِ جہاد کے علاوہ کہیں اور) میں مفقود ہوا تو چار سال کی مدت ہے۔ (تربص) ایک تاء کے حذف کے ساتھ ہے تمام نسخ، شروح اور مستخرجات لفظ (سنة) پر متفق ہیں سوائے ابن تین کے ان کے ہاں (ستة أشهر) مذکور ہے، ستة تصحیف اور اشہر کا لفظ زیادت ہے مالک نے یہی قولِ سعید اختیار کیا ہے لیکن دار الحرب اور دار الاسلام میں تفرقہ کیا۔ (و اشتری ابن مسعود الخ) اکثر نسخوں میں بجائے (اشتری) کے (أتی) ہے کشمیہنی کے ہاں: (أبیٰ) ہے ابو ذر کی سرخسی سے روایتِ بخاری میں یہ تعلیق ساقط ہے اسے سفیان بن عیینہ نے اپنی جامع میں سعید بن عبدالرحمٰن عنہ کی روایت سے موصول کیا، سعید بن منصور نے بھی جید سند کے ساتھ ان سے نقل کیا، کہتے ہیں ابن مسعود نے سات سو درہم میں ایک باندی خریدی تو یا تو اس کا مالک غائب ہو گیا یا اسے چھوڑ گیا، سال بھر اس کا اعلان کرایا نہ پایا تو اسے لے کر گھر کی دہلیز پر آئے اور وہاں مجتمع مساکین پر صدقہ کرتے جاتے اور کہتے اے اللہ یہ اس کے مالک کی طرف سے (یعنی مقررہ قیمت راہِ خدا میں صدقہ کر دی) اگر وہ آ گیا تو میرے ذمہ قیمت ہو گی، اسے طبرانی نے بھی اسی طریق سے تخریج کیا ان کے ہاں بھی (أبیٰ) ہے۔ (وقال هكذا الخ) یہ اشارہ دیا کہ اپنے اس فعل کا انتزاع گم شدہ اٹھائی گئی شیَ کے بارہ میں حکمِ نبوی سے کیا ہے جس میں کہا گیا کہ سال بھر اعلان کرایا جائے پھر بھی نہ آئے تو تصرف کر لے اس کے بعد بھی آ جائے تو اسے قیمت چکانا ہو گی تو ابن مسعود کی رائے یہاں یہ بنی کہ تصرف کو صدقہ کر دیں اگر اس کا مالک آ کر اسکی اجازت دیدے تو وہ ماجور ہو گا وگرنہ وہ اسے قیمت چکا دیں گے اور صدقہ کا اجر ان کے لئے ہو گا اسی طرف یہ کہہ کر اشارہ کیا: (فلِي وعلَيَّ) ای لی الثواب وعلیَّ الغرامة (یعنی ثواب بھی میرے لئے اور اگر چٹی پڑے تو بھی مجھے ہی) بعض شراح نے غفلت برتی جب معنی یہ کیا کہ میرے لئے ہی ثواب اور مجھ پر ہی عقاب، یعنی یہ دونوں امران کے فعل سے مکتسب ہیں، مین نے جو معنی ذکر کیا وہی اولیٰ ہے کیونکہ ابن عیینہ کی روایت میں یہ ثابت ہے روایتِ باب میں جو (فلی) ہے اس سے مراد (فلی ثواب الصدقة) ہے، للعلم بہ حذف کیا۔

(وقال ابن عباس الخ) یہ تعلیق صرف ابو ذر عن مستملی اور کشمیہنی کے نسخوں میں ثابت ہے اسے سعید بن منصور نے عبدُ العزیز بن رفیع عن ابیہ سے موصول کیا، کہتے ہیں انہوں نے مکہ میں ایک شخص سے کپڑا خریدا وہ شخص رش کی وجہ سے ان سے گم ہو گیا (یعنی قیمت ادا کرنے سے قبل) کہتے ہیں میں ان کے پاس آیا تو مجھے حکم دیا کہ اگلے سال (یعنی حج کے موقع پر) اسی جگہ جہاں کپڑا خریدا تھا اس شخص کی بابت اعلان کرنا اگر مل جائے تو ٹھیک وگرنہ قیمت کے یہ پیسے تصدق کر دینا اگر بعد میں وہ آدمی آ جائے تو اسے اختیار دیا جائے کہ یا

تو اس صدقہ کا کیا جانا قبول کر لے (تو ثوابِ صدقہ کا وہ مستحق ہوگا) وگرنہ اسے اس کے پیسے دے دئے جائیں، دعلج نے اپنی مسندِ ابن عباس میں صحیح سند کے ساتھ نقل کیا ہے کہ ابن عباس نے کہا اس ضوال (یعنی کسی کی گم شدہ چیز) کو دیکھو اسے سال بھر ہاتھ کے ساتھ باندھے رکھو اگر اس کا مالک آجائے تو اسے دے دو وگرنہ (فجاهد بها وتَصَدَّقْ)(یعنی اسے جہاد میں استعمال کر لو اور صدقہ کر دو) پھر اگر اس کے بعد آجائے تو اسے اختیار دو کہ اجر (یعنی صدقہ) یا مال میں سے ایک اختیار کر لے۔

(و قال الزهري في الأسير الخ) اسے ابن ابوشیبہ نے اوزاعی کے طریق سے موصول کیا کہتے ہیں میں نے زہری سے دشمن کی سرزمین میں قید شخص کی بابت پوچھا کہ کب اس کی بیوی کیلئے آگے شادی کرنا جائز ہوگا؟ بولے جب تک جانتی ہے کہ اس کا شوہر زندہ ہے شادی نہ کرے ایک اور سند کے ساتھ زہری سے منقول ہے کہ مالِ اسیر اور اس کی بیوی کا ایقاف کیا جائے حتی کہ دونوں مسلمان ہو جائیں یا فوت ہو جائیں، جہاں تک ان کا قول: (فسنته سنة المفقود) ہے تو زہری کی مفقود الخبر شوہر کی بیوی کی بابت رائے یہ تھی کہ وہ چار برس انتظار کرے، اسے عبدالرزاق، سعید بن منصور اور ابن ابوشیبہ نے صحیح اسانید کے ساتھ حضرت عمر سے بھی نقل کیا ہے مثلا عبدالرزاق زہری عن سعید بن میسّب کے طریق سے ناقل ہیں کہ حضرات عمر وعثمان نے یہی فیصلہ دیا سعید بن منصور نے بسند صحیح ابن عمر اور ابن عباس سے نقل کیا کہتے ہیں مفقود الخبر کی بیوی چار سال متربص (یعنی منتظر) رہے یہ حضرت عثمان اور ابن مسعود سے بھی ایک روایت میں ثابت ہے اسی طرح تابعین کے ایک گروہ سے بھی جیسے نخعی، عطاء، زہری، مکحول اور شعبی، اکثر اس امر پر متفق ہیں کہ ان چار سالوں کی ابتدا اس وقت سے ہوگی جب اپنا کیس حکام کی طرف اٹھائے گی پھر چار برس کے بعد عدتِ وفات بھی گزارے گی، اس بات پر بھی متفق ہیں کہ اگر نئی جگہ شادی کر لی پھر پرانا شوہر آگیا تو اسے اختیار دیا جائے کہ یا تو اپنی بیوی یا اپنا دیا ہوا مہر واپس لے لے، اکثر کا قول ہے کہ اگر وہ مہر لینا اختیار کر لے تو اس کی ادائیگی نئے شوہر کے ذمہ ہوگی اکثر نے احوالِ فقد (کہ کیسے اور کہاں مفقود ہوا) میں تفریق نہیں کی مگر جو سعید بن میسّب کے حوالے سے گزرا مالک نے جنگ اور غیرِ جنگ میں فقدان کا تفرقہ کیا ہے، اگر جنگ میں لا پتہ ہوا تو یہی مذکورہ مدتِ انتظار ہے اور اگر غیر جنگ میں مفقود الخبر ہوا تو غالب علی الظن کے مطابق عمر گزرنے کا انتظار کرے کہ اب مر چکا ہوگا (اب وہ اگر چاہتی ہے تو شادی کر لے مثلا اس کی عمر سولہ برس کی تھی جبکہ اس کا شوہر جب لا پتہ ہوا پچاس برس کا تھا تو اوسط عمر یعنی ستر پچھتر سال کی شوہر کی عمر تک یعنی بیس پچیس برس انتظار کرے اب خود اس کی عمر چالیس کے لگ بھگ ہوگی چنانچہ چاہے تو شادی کر لے، اب وہ سابقہ سے آزاد ہے) احمد اور اسحاق کہتے ہیں جو اپنے اہل سے غائب ہوا اور اسکی کوئی خیر وخبر نہیں ملتی اب اس کی بابت کوئی تاجیل نہیں (یعنی کوئی اجل مقرر نہیں) اجل تو اس کے لئے مقرر ہوگی جو جنگ میں یا سمندر میں یا ان جیسے احوال میں مفقود الخبر ہوا، حضرت علی سے منقول ہے کہ اگر شوہر لا پتہ ہو جائے تو بیوی شادی نہ کرے حتی کہ وہ آجائے یا اسکی موت کی خبر آجائے اسے ابوعبید نے کتاب النکاح میں نقل کیا بقول عبدالرزاق مجھے ابن مسعود کی بابت پہنچا کہ وہ بھی حضرت علی کی اس رائے سے موافق ہیں ابوعبید نے بسند حسن حضرت علی سے یہ بھی نقل کیا کہ اگر اس نے نئی جگہ شادی کر لی تو (حکماً) وہ پہلے ہی کی زوجہ ہے ثانی نے اس کے ساتھ دخول کیا ہو یا نہیں، سعید بن منصور نے شعبی سے نقل کیا اگر شادی کی پھر اطلاع آگئی کہ سابقہ زندہ ہے تو فوراً علیحدگی کرا دی جائے اور وہ عدت بھی گزارے اگر سابق شوہر مر جائے تو اس کی طرف سے بھی عدت گزارے اور اس کی

وراثت میں بھی حصہ دار بنے گی، نخعی کے طریق سے نقل کیا کہ معاملہ واضح ہونے تک شادی نہ کرے یہی فقہائے کوفہ، شافعی اور بعض اصحاب الحدیث کا موقف ہے ابن منذر نے تاجیل کو اختیار کیا ہے کیونکہ پانچ صحابہ کا اس پر اتفاق ہے۔

علامہ انور باب (حکم المفقود الخ) کے تحت کہتے ہیں ہمارے ہاں اسکی موت کا حکم تب لگایا جائے گا جب اس کے اقران (یعنی ہم عمر) فوت ہوجائیں گے پھر وراثت وغیرہ کی تقسیم عمل میں لائی جائے گی ہدایہ میں ہے کہ یہی اَقْیَس ہے بعض نے اس کی تقدیر نوے برس کی، مالک کے ہاں چار سال گزر جانے پر اس کی موت کا حکم لگا دیا جائے گا یہی ہمارے زمانہ کے علماء کا فتویٰ ہے شامی نے مذہبِ مالک نقل کیا مگر ان کے ہاں اس کی شرائط نقل نہیں کیں لوگ آج ان کے مذہب کے مطابق فتوی تو دیتے ہیں مگر ان کے ہاں اس بابت مدون شروط کو مدنظر نہیں رکھتے تو یہ نہ ان کے مذہب کے عامل ہیں اور نہ اپنے (یعنی فقہ حنفی کے) مالک نے دراصل چار برس کا اس لئے اعتبار کیا ہے کہ یہی ان کے نزدیک حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت ہے تو بیوی پر واجب ہے کہ یہ مدت گزارے اور استبرائے رحم کرے پھر اس مدت کے دوران ان کے ہاں یہ تفصیل بھی ہے کہ آیا وہ معرکہ میں لاپتہ ہوا یا قحط میں یا وباء میں تاکہ اس کی ہلاکت کے بارہ میں گمانِ غالب کے ساتھ کوئی حکم لگ سکے، کئی دیگر تفاصیل بھی ہیں اور لوگ ان تفاصیل کی مراعات کئے بغیر فتوی دے دیتے ہیں، لکھتے ہیں جانو کہ مسائلِ ائمہ تین اقسام پہ ہیں اول جو فی الظاہر بھی باہم متناقض ہیں مثلا ایک امام کے ہاں کسی مسئلہ میں وجوبِ فرقت دوسرے کے ہاں عدم وجوب تو یہ دونوں حکم باہم متناقض ہیں، دوم وہ جو بظاہر مؤتلف مگر ان کا مبنیٰ مختلف ہے جیسے یہ زیرِ نظر مسئلہ چنانچہ مالک کے نزدیک اس مدتِ مذکورہ کے اعتبار کی بناء اس امر پر ہے کہ یہی حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت ہے پھر اس کے بعد تفریق کا حکم نافذ ہوگا کیونکہ یہ ان مسائل میں سے ہے جن میں ان کے نزدیک مطلقاً حاکم ہی متولی ہے، حنفیہ ان دونوں امور میں ان سے مختلف ہیں ہمارے ہاں حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت دو برس ہے پھر تفریق بذریعہ قاضی ہمارے ہاں صرف لعان کے باب میں ہے، سوم ایسے مسائل جن میں فی الظاہر تناقض نہیں اور نہ فی المبنی البتہ شبہ تناقُض ہے اور تناقض اپنی انواع کے ساتھ دین میں متحمل نہیں تو جو مسئلہِ مفقود الخبر میں مذہبِ مالک کے مطابق فتوی دیتا ہے اس کی بات میں تناقض ہے اور اسے اس کا پتہ بھی نہیں، وہ ان کے مذہب کے مطابق فتوی دے رہا ہے اور نہیں شعور رکھتا کہ اس ضمن میں وہ بیک وقت حمل کے زیادہ سے زیادہ دو برس اور چار برس تک ہونے میں ملتزم ہے اور اسی طرح نہیں جانتا کہ مسئلہِ تفریق میں بھی وہ مبتلائے تناقض ہوا ہے اگر اس کا ادراک کرتا تو جانتا کہ اس فتوی کے ساتھ اس نے فقہ حنفی کے کئی ابواب کو منہدم کر دیا ہے اگرچہ اسے زعم فی الظاہر ہو کہ صرف اس جزئیہ ہی میں اس کی مخالفت کی ہے تو مسائلِ ائمہ (اربعہ) کے لئے باہمی ارتباط وسلسلہ ہے، یہ علی طریق البحث والاتفاق نہیں تو ان کے اصول پر مطلع ہونا اور ان کی بناء کا ادراک کرنا فی زمانہ دشوار امر ہوگیا ہے تو اس قسم کے مواضع میں حذر واحتیاط سے کام لینا چاہئے پہلے تو یہ دیکھے کہ آیا اسے یہ حق حاصل بھی ہے یا نہیں؟ یہ اسی شخص کو حق ہے جس کے پاس ائمہ کے مسائل اور ان کی بنائے استدلال کا علم اور فقہاء کے مدارک دمغزیٰ کا ذوق ہے وگرنہ وہ متنِ عمیاء (یعنی اندھی سواری) کا راکب اور خبطِ عشواء کی مانند خابط ہوگا (یعنی اندھیروں میں ٹامک ٹوئیاں مارنے والا، عشواء اندھی اونٹنی کو کہتے ہیں) (اللهم عن فلان و إن أتى الخ) کی بابت لکھتے ہیں یعنی اگر مالک آگیا تو اسے قیمت دے دوں گا اور میرے لئے یہ اجرِ تصدق ہوگا، اس سے معلوم ہوا کہ سلف کے ہاں طریقِ اِثابت (یعنی ثواب پہنچانے کا ذریعہ) کیا تھا، اسے جانو یہ مہم ہے میں کہتا

ہوں تب عبادات کے ایصالِ ثواب میں کوئی حاجت نہیں حتی کہ کہا جائے کہ میں فلاں کی طرف سے روزہ رکھ رہا ہوں اور اس کا ثواب فلاں کے نام ہبہ کرتا ہوں تو اسے میری طرف سے بھیج دے، تو طریقِ ماثور وہی جو مذکور ہے۔

- 5292 حَدَّثَنَ عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ يَزِيدَ مَوْلَى الْمُنْبَعِثِ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ عَنْ ضَالَّةِ الْغَنَمِ فَقَالَ خُذْهَا فَإِنَّمَا هِيَ لَكَ أَوْ لأَخِيكَ أَوْ لِلذِّئْبِ وَسُئِلَ عَنْ ضَالَّةِ الإِبِلِ فَغَضِبَ وَاحْمَرَّتْ وَجْنَتَاهُ وَقَالَ مَا لَكَ وَلَهَا مَعَهَا الْحِذَاءُ وَالسِّقَاءُ تَشْرَبُ الْمَاءَ وَتَأْكُلُ الشَّجَرَ حَتَّى يَلْقَاهَا رَبُّهَا وَسُئِلَ عَنِ اللُّقَطَةِ فَقَالَ اعْرِفْ وِكَاءَهَا وَعِفَاصَهَا وَعَرِّفْهَا سَنَةً فَإِنْ جَاءَ مَنْ يَعْرِفُهَا وَإِلاَّ فَاخْلِطْهَا بِمَالِكَ قَالَ سُفْيَانُ فَلَقِيتُ رَبِيعَةَ بْنَ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ قَالَ سُفْيَانُ وَلَمْ أَحْفَظْ عَنْهُ شَيْئًا غَيْرَ هَذَا فَقُلْتُ أَرَأَيْتَ حَدِيثَ يَزِيدَ مَوْلَى الْمُنْبَعِثِ فِي أَمْرِ الضَّالَّةِ هُوَ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ قَالَ نَعَمْ قَالَ يَحْيَى وَيَقُولُ رَبِيعَةُ عَنْ يَزِيدَ مَوْلَى الْمُنْبَعِثِ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ قَالَ سُفْيَانُ فَلَقِيتُ رَبِيعَةَ فَقُلْتُ لَهُ

(ترجمہ کیلئے جلد ۳ ص:۶۱۶) أطرافه 91، 2372، 2427، 2428، 2429، 2436، 2438، 6112

شیخِ بخاری ابن مدینی، سفیان سے ابن عیینہ اور یحی سے مراد انصاری ہیں حمیدی کے طریق میں یحی کی سفیان کو تصریحِ تحدیث ہے۔ (عن یزید الخ) حمیدی کی روایت میں ہے میں نے یزید سے سنا کہتے تھے ایک شخص نبی اکرم کے پاس آیا۔۔۔ آگے حدیثِ لُقطہ ذکر کی، یہ صورۃً مرسل ہے اسی لئے متن سے فراغت کے بعد کہا سفیان کہتے ہیں: (فلقيت ربيعة الخ) اس کا حاصل یہ ہے کہ یحی بن سعید نے اس کی یزید سے مرسلا تحدیث کی پھر سفیان سے ذکر کیا کہ ربیعہ اسکی تحدیث یزید عن زید بن خالد سے کرتے تھے یعنی موصولاً تو سفیان نے بایں وجہ اس کا حمل کیا کہ ربیعہ سے ملے اور اس بارے ان سے پوچھا جنہوں نے اسکا اعتراف کیا، اسے اسماعیلی نے بطریقِ دیگر سفیان عن یحی عن یزید مرسلا وعن ربیعہ موصولا تخریج کیا اور ایک جیسا سیاق ہی نقل کیا ابن مدینی کی روایت میں جو تفصیل ہے وہ اتقن و اضبط ہے جو اس امر پر دال ہے کہ سیاق یحی کا ہے اور یہ کہ ربیعہ نے سفیان کو فقط اس کی سند ذکر کی تھی اسے نسائی نے اسحاق بن اسماعیل عن سفیان عن یحی عن ربیعہ سے نقل کیا، سفیان کہتے ہیں میں ربیعہ سے ملا تو کہا: (حدثنی به یزید عن زید) تو اس میں بھی ابہام ہے، ابن مدینی کی روایت اوضح ہے حمیدی نے بھی ان کی موافقت کی اور کہا سفیان کہتے ہیں میں ربیعہ سے ملا اور ان سے کہا جو حدیثِ لقطہ یزید بیان کرتے ہیں کیا وہ زید بن خالد عن النبی ﷺ کے واسطہ سے ہے؟ کہا ہاں، سفیان کہتے ہیں مجھے وہ (یعنی ربیعہ) اپنی رائے پر مبنی کثرت سے فتاوی دینے کی وجہ سے پسند نہ تھے اسی لئے میں نے صرف حدیث کی سند کی بابت ہی پوچھا تو سفیان کی ربیعہ سے قلتِ روایت کا یہ سبب اس سبب سے اولیٰ ہے جو ابن تین نے ذکر کیا کہ سفیان کی دراصل طلبِ حدیث ان کی طلبِ فقہ کی لگن سے زیادہ تھی جبکہ ربیعہ کے پاس زہری کی نسبت فقہ زیادہ تھی (اور زہری کے پاس ذخیرۂ حدیث زیادہ تھا) تبھی سفیان نے ربیعہ کی نسبت زہری سے کثرتِ روایت کی حالانکہ زہری ان سے دس برس پیشتر فوت ہو گئے تھے، ابن

حجر کہتے ہیں سفیان کا یہ بیان وتفصیل اس امر کو مقتضی ہے کہ یحی نے اسے اپنے شیخ یزید سے موصولا نہیں سنا ربیعہ نے ان (یعنی سفیان) کیلئے اسے موصول کیا لیکن کتاب اللقطہ میں یہ روایت سلیمان بن بلال عن یحی بن سعید عن یزید عن زید سے موصولا گزری ہے تو شائد یحی نے جب سفیان کو اس کی تحدیث کی اسکے وصل کی بابت انہیں یاد نہ رہا تھا یا پھر اسے سلیمان کیلئے مدلَس کیا جب انہیں موصولا تحدیث کی تو دراصل اس کا وصل ربیعہ سے سنا تو ربیعہ کا ذکر ساقط کر دیا مسلم نے بھی اسے سلیمان بن بلال سے موصولا تخریج کیا ہے اسی طرح حماد بن سلمہ عن یحی بن سعید و ربیعہ سے بھی دونوں یزید عن زید سے، یہ اس امر کو مقتضی ہے کہ ایک طریق کو دوسرے پر محمول کیا، حدیث کی مکمل شرح اس کے باب (یعنی کتاب اللقطۃ) میں گزر چکی ہے مصنف یہاں اسے نقل کر کے یہ اشارہ دے رہے ہیں کہ مالِ غیر میں تصرف جب کہ وہ غائب ہو، جائز ہے اگر اس قسم کا مال ہے جسکے ضیاع کا ڈر ہے جیسا کہ ابل وغنم کے مابین حدیث میں تفریق کا ذکر ہوا، ابن منیر لکھتے ہیں اس مسئلہ میں جب وارد آثار باہم متعارض ہیں تو حدیثِ مرفوع کی طرف رجوع کرنا واجب ہوا تو اس میں مذکور ہے کہ گم شدہ غنم میں تصرف جائز ہے اس کے مالک کی خبرِ وفات کے تحقق سے قبل (کیونکہ وگرنہ ان کے ضیاع کا اندیشہ ہے) تو مالِ مفقود کا اس کے ساتھ الحاق متجہ ہے، یہ بھی ظاہر ہوا کہ (مثلا) گم شدہ اونٹ سے کوئی تعرض نہ کرے کہ وہ اپنے امرِ نفس کے ساتھ مستقل ہے (یعنی اس کے ضیاع یا تلف کا ڈر نہیں) تو اس کا اقتضاء ہے کہ زوجہِ مفقود الخبر کے ساتھ بھی تعرض نہ کیا جائے حتی کہ اس کی وفات کی خبر متحقق ہو جائے تو ضابطہ یہ بنا کہ ہر وہ شیٔ جس کے ضیاع کا اندیشہ ہے اسے اس سے محفوظ رکھنے کی غرض سے اس کا استعمال اور اس میں تصرف جائز ہے اور جس کا معاملہ اس طرح کا نہیں اس میں نہیں! اکثر اہلِ علم کی رائے میں ضالۃ الغنم کا حکم حکمِ مال کی مانند ہے اس امر میں کہ اس کا مالک جب مل جائے تو اسے اس کا معاوضہ دیا جائے۔

- 23 باب الظِّهَارِ (ظہار)

وَقَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى ﴿ قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ إِلَى قَوْلِهِ ﴿ فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾ (اللہ نے سن لی اس کی بات جو آپ سے اپنے شوہر کی بابت جھگڑا کر رہی ہے، تو جو اسکی طاقت نہ رکھے تو ساٹھ مسکینوں کا کھانا کھلائے) یہاں تک

ظہار سے مراد شوہر کا اپنی بیوی سے کہنا کہ تم میرے لئے میری ماں کی کمر کی طرح ہو: (کظَهْرِ أُمي) ظہر یعنی کمر کو باقی اعضائے جسم میں سے اس لئے خاص کیا کہ غالبا وہی محلِ رکوب ہے تبھی مرکوب (یعنی ہر قسم کی سواری) کو بھی ظہر کہتے ہیں تو بیوی کو اس کے ساتھ تشبیہہ دی گئی کیونکہ وہ شوہر کی مرکوب ہے اگر کسی اور عضو مثلا پیٹ کا اس ضمن میں ذکر کرے تو بھی شافعیہ کے ہاں یہ ظہار قرار پائے گا، اس امر میں اختلاف ہے کہ اگر مضاف الیہ ام کو نہ بنایا کسی اور (محرم) رشتہ کا نام لیا مثلا بہن تو شافعی کا قدیم قول اس بارے یہ تھا کہ اس شکل میں یہ ظہار نہیں بلکہ یہ ام کے ساتھ ہی مختص ہے جیسے قرآن میں وارد ہوا اسی حدیثِ خولہ کے ضمن میں جن سے اوس نے ظہار کیا تھا، ان کا جدید قول جمہور کی طرح ہے کہ یہ بھی ظہار ہے، اگر کسی ایسے رشتہ کا نام لیا جو ابدی حرمت کا حامل نہیں (بلکہ عارضی طور پہ وہ محرم ہے مثلا سالی یا بیوی کی پھوپھی) تو شافعی کے نزدیک یہ بھی ظہار نہیں مالک سے اس کا بھی ظہار ہونا منقول ہے احمد سے اس

بابت دو روایتیں ہیں، اگر اس نے مثلا (كظهر أبي) کہا تو جمہور کے نزدیک یہ ظہار نہیں احمد سے ایک روایت ہے کہ یہ بھی ظہار ہے انہوں نے اسے ہر اس میں مطرد کیا ہے جس سے وطی اس کے لئے حرام ہے حتی کہ بہائم بھی! ظہار ہر اس لفظ کے ساتھ ہوسکتا ہے جو زوجہ کی تحریم پر دال ہو بشرطِ کہ ساتھ میں نیت بھی ہو، قائل پر کفارہ واجب ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا لیکن جمہور کے نزدیک بشرط العود (یعنی اگر رجوع کا ارادہ ہے)، ثوری کے نزدیک اور مجاہد سے بھی یہ مروی ہے مجرد ظہار کے ساتھ ہی کفارہ واجب ہو جائے گا۔ (و قول الله الخ) کریمہ بنت احمر کے نسخہ میں (ستين مسكينا) تک تمام آیات ذکر کی ہیں، اللہ تعالیٰ کے قول:(وَ إِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَراً مِنَ الْقَوْلِ وَ زُوْراً) کے ساتھ استدلال کیا گیا ہے کہ ظہار حرام ہے، مصنف نے اس باب کے تحت ذکرِ آثار پر اقتصار کیا، ذکرِ آیت کے ساتھ اس کے شانِ نزول کی بابت ایک مرفوع حدیث کی طرف اشارہ کر رہے ہیں اس کے بعض طرق تعلیقاً کتاب التوحید کے اوائل میں حضرت عائشہ کی حدیث سے ذکر کئے گئے ہیں اس میں مظاہر کا نام بھی مذکور ہوگا اور اس مجادِلہ کا بھی جن سے ظہار کیا تھا، راجح یہ ہے کہ یہ حضرت خولہ بنت ثعلبہ تھیں اور یہ اسلام کا اولین ظہار تھا جیسا کہ طبرانی اور ابن مردویہ نے ابن عباس سے نقل کیا کہتے ہیں جاہلیت میں ظہار کے سبب بیویاں حرام ہو جاتی تھیں تو اسلام میں سب سے قبل اوس بن صامت نے ظہار کیا جن کی بیوی کا نام خولہ تھا شافعی کہتے ہیں بعض ان قرآن کے عالموں سے جن سے میں راضی ہوں، سنا کہتے تھے اہلِ جاہلیت تین امور کے ساتھ طلاقیں دیتے تھے: ظہار، ایلاء اور (مروجہ) طلاق، اللہ نے طلاق کو برقرار رکھا جب کہ ایلاء اور ظہار کی بابت وہ احکام صادر فرمائے جو قرآن میں ہیں ابو داؤد نے خود خولہ بنت ثعلبہ سے روایت تخریج کی ہے کہتی ہیں میرے شوہر اوس بن صامت نے مجھ سے ظہار کر لیا میں شکوہ کرتی ہوئی نبی کریم کے پاس آئی، اصحابِ سنن نے سلمہ بن صخر سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے بھی ظہار کیا تھا کتاب الصیام کی حدیثِ مجامع فی رمضان میں ان کی حدیث کی طرف اشارہ گزر رہا ہے، اصح یہ ہے کہ ان کا قصہ نہاراً تھا ابو داؤد اور ترمذی کی ابن عباس سے روایت میں ہے کہ ایک شخص نے ظہار کیا پھر کفارہ کی ادائیگی سے قبل ہی جماع کر لیا تو نبی کریم نے حکم دیا کہ بیوی سے الگ ہو جاؤ حتی کہ کفارہ ادا کرو، ابوداؤد کی روایت کے الفاظ ہیں:(فلا تَقْرُبْها حتى تفعل ما أمَرَك اللهُ) ان سب کی اسانید حسن ہیں، کفارۂ ظہار کا حکم منصوص بالقرآن ہے سلف نے کئی جزئیات میں باہم اختلاف کیا ہے بخاری نے ان آثار میں جو یہاں وارد کئے بعض کا تذکرہ کیا، آیتِ ظہار اور آیتِ لعان کے ساتھ قول بالعموم پر استدلال کیا گیا ہے اگرچہ اس کا وارد کسی خاص حوالے وسبب سے ہوا ہو، دخولِ سبب پر سب متفق ہیں اور یہ کہ اوس بن صامت کو حکم ظہار شامل ہے لیکن سبکی نے تقدُّمِ سبب اور تاخُّرِ نزول کی جہت سے اشکال کا اظہار کیا ہے تو علی ماضیٍ (جو گزر چکا) پر کیونکر منعطف ہوسکتا ہے جب کہ آیت شامل نہیں مگر اسے جس نے اس کے نزول کے بعد ظہار کیا (یعنی آیت کا اسلوبِ تخاطب بظاہر نزول کے بعد ظہار کرنے والوں سے ہے کہ اب ان کیلئے کیا حکم تو جو اس کے نزول سے قبل ظہار کر چکے وہ کیونکر اس حکم میں داخل ہوئے ؟) کیونکہ فاء اللہ تعالی کے اس قول:(فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ) [المجادلة :۳] میں اس امر پر دال ہے کہ مبتدا معنائے شرط کو اور خبر معنائے جزاء کو متضمن ہے اور معنائے شرط کا تعلق مستقبل سے ہوتا ہے اسکا جواب انہی نے یہ دیا کہ خبر میں دخولِ فاء ہر مظاہر میں (اس حکم کے) عموم کو مستدعی ہے اور یہ حال و مستقبل سب کو شامل ہے، کہتے ہیں جہاں تک فاء کی اختصاص بالمستقبل پر دلالت کی بات تو یہ محلِ نظر ہے بقول ابن حجر یہی کہا، اور ممکن ہے کہ (حال کے بھی مستقبل کے ساتھ) الحاق کیلئے بالاجماع احتجاج کیا جائے۔

5293 وَقَالَ لِی إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنِی مَالِكٌ أَنَّهُ سَأَلَ ابْنَ شِهَابٍ عَنْ ظِهَارِ الْعَبْدِ فَقَالَ نَحْوَ ظِهَارِ الْحُرِّ قَالَ مَالِكٌ وَصِيَامُ الْعَبْدِ شَهْرَانِ وَقَالَ الْحَسَنُ بْنُ الْحُرِّ ظِهَارُ الْحُرِّ وَالْعَبْدِ مِنَ الْحُرَّةِ وَالأَمَةِ سَوَاءٌ وَقَالَ عِكْرِمَةُ إِنْ ظَاهَرَ مِنْ أَمَتِهِ فَلَيْسَ بِشَیْءٍ إِنَّمَا الظِّهَارُ مِنَ النِّسَاءِ ، وَ فِی الْعَرَبِيَّةِ لِمَا قَالُوا أَیْ فِيمَا قَالُوا وَفِی بَعْضِ مَا قَالُوا وَهَذَا أَوْلَى لأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَدُلَّ عَلَى الْمُنْكَرِ وَقَوْلِ الزُّورِ

ترجمہ: مالک کہتے ہیں انہوں زہری سے غلام کے ظہار کی بابت سوال کیا تو کہا اسکا معاملہ بھی آزاد کی مانند ہے، بقول مالک اسکے ذمہ بھی دو ماہ کے ہی روزے ہیں، حسن بن حر کا قول ہے کہ آزاد و غلام کا آزاد و لونڈی سے ظہار ایک جیسا ہے، عکرمہ کہتے ہیں اگر اپنی لونڈی سے ظہار کیا تو اس کے ذمہ کچھ نہیں یہ تو آزاد بیوی میں ہے، عربی میں (لما قالوا) کا معنی ہے: (فیما قالوا) (یعنی لام فی کے معنی میں بھی مستعمل ہے) یہی اولی ہے کیونکہ ظہار ایک ناپسندیدہ بات ہے تو اللہ بری بات کو دہرانے کا کیوں کہے گا؟

(و قال لی اسماعیل) یہ ابن ابواویس ہیں، نسفی کے نسخہ میں (لی) کے بغیر ہے اول اولیٰ ہے اور یہ موصول ہے ایک جماعت کی رائے میں بخاری یہ صیغہ تب استعمال کرتے ہیں جب اپنے شیوخ سے کوئی روایت مذاکرۃً اخذ کی ہو، میرے لئے استقراء سے ظاہر ہوا ہے کہ وہ ایسا صیغہ تب استعمال کرتے ہیں جو موقوفات میں سے کوئی موصولاً نقل کریں یا ایسے مرفوعات جو ان کی شرط پر نہیں ابونعیم نے اسے مستخرج میں قعنبی عن مالک سے نقل کیا کہ انہوں نے زہری سے دریافت کیا تو یہی ذکر کیا اس زیادت کے ساتھ: (و هو علیه واجب)۔

(قال مالك) اسی سند کے ساتھ موصول ہے۔ (و صیام العبد الخ) محتمل ہے کہ ابن شہاب جن سے مالک نے نقل کیا کی مراد یہ ہو کہ غلام کا ظہار بھی آزاد کے ظہار کی مثل ہے گویا وہ غلام کیلئے اس میں آزاد جیسے احکام لاگو سمجھتے تھے، یہ بھی محتمل ہے کہ ان کی اس تشبیہہ سے مراد غلام سے مطلقاً صدورِ ظہار کی صحت کا اثبات ہو جیسے آزاد سے ہے، یہ لازم نہیں کہ اب آزاد کی طرح کے تمام احکام بھی اس پر لاگو ہوں لیکن ابن بطال نے اس امر پر اجماع نقل کیا ہے کہ اگر غلام نے ظہار کیا تو اس کے لئے بھی یہ لازم ہوا اور اس کا کفارہ بھی آزاد کی طرح دو ماہ کے روزے ہیں البتہ اِطعام اور عتق کے ضمن میں اختلاف ہے کوفی اور شافعی کہتے ہیں اس کے لئے فقط روزے رکھنا ہی کفارہ ہے ابن قاسم مالک سے ناقل ہیں کہ اگر اپنے آقا کی اذن سے مساکین کو کھانا کھلا دیا تو یہ بھی اس کے لئے مجزئ ہے، ان کا دعوائے اجماع مردود ہے موفق نے المغنی میں بعض کا یہ قول نقل کیا ہے کہ غلام کے ظہار کا اعتبار نہیں کیونکہ اللہ تعالی (کفارہ کا ذکر کرتے ہوئے) فرماتا ہے: (وَ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ) اور وہ تو خود غلام ہے کیونکر کوئی غلام گردن خرید کر آزاد کرے؟ وہ اس کا تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ تحریر رقبہ تو اس کے لئے جو اس کی استطاعت رکھتا ہے تو غلام اس ضمن میں اس (آزاد) تندرست کی مثل ہے جو اس کی طاقت نہیں پاتا تو وہ بھی اس کی طرح روزے رکھ کر کفارہ ادا کرے، جہاں تک اس کے لئے روزوں کی تعداد کا تعلق ہے تو عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ عن ابراہیم سے نقل کیا کہ اگر یہ (یعنی غلام) ایک ماہ روزے رکھ لے تو کافی ہے حسن سے دو ماہ ہی منقول ہے ان جریج عطاء سے ایسے شخص کی بابت جو اپنی ایسی بیوی سے ظہار کرے جو لونڈی ہے، نقل کیا کہ وہ آدھے روزے رکھے (یعنی ایک ماہ)۔

(وقال الحسن بن الحر) اکثر کے ہاں یہی ہے ابوذر کی مستملی سے روایتِ صحیح میں (الحسن بن حی) ہے ایک نسخہ

میں فقط (و قال الحسن) ہے حسن بن حر بن حکم نخعی نزیلِ دمشق، ائمہ کے نزدیک ثقہ ہیں بخاری میں انکا ذکر صرف اسی جگہ ہے اگر یہ وہی ہیں، جہاں تک حسن بن حی ہیں تو حی دراصل انکے والد کے دادا تھے نسب نامہ یہ ہے: حسن بن صالح بن صالح بن حی، حی کا نام حیان تھا، کوفی ثقہ فقیہہ عابد اور سفیان ثوری کے طبقہ سے تھے ان کے والد کا کتاب الطلاق کے اوائل میں تذکرہ گزرا ہے طحاوی نے کتاب اختلاف العلماء میں یہ اثر حسن بن حی کی نسبت سے نقل کیا ہے سعید بن منصور نے بسند صحیح ابراہیم نخعی سے نقل کیا ہے کہ لونڈی سے ظہار کرنا بھی حرہ سے ظہار کی مانند ہے، بقول ابن حجر ہمارے لئے یہ کلامِ مذکور حسن بصری کے حوالے سے بھی واقع ہوئی ہے چنانچہ ابن اعرابی نے اپنی معجم میں ہمام سے نقل کیا کہ قتادہ سے اس شخص کی بابت سوال کیا گیا جو اپنی لونڈی سے ظہار کرے؟ بولے حسن، ابن مسیّب، عطاء اور سلیمان بن یسار کا قول ہے کہ یہ بھی حرہ سے ظہار کی طرح ہی ہے یہی فقہائے سبعہ کی رائے تھی مالک، ربیعہ، ثوری اور لیث نے بھی یہی کہا اس امر سے حجت لی ہے کہ یہ فرجِ حلال ہے تو تحریم کے ساتھ یہ حرام ہو جائے گا سعید بن منصور نے صحیح سند کے ساتھ حسن سے نقل کیا اگر اس سے وطی کی ہے (پھر یہ بات کہہ دی) تب تو ظہار ہے اور اگر اس سے کبھی وطی نہیں کی تھی اور یہ کہہ دیا تو یہ ظہار نہیں، اوزاعی کا بھی یہی قول ہے۔

(و قال عکرمۃ الخ) اسے اسماعیل قاضی نے لا باس بہ سند کے ساتھ موصول کیا ہے مجاہد سے بھی ان کا مثل منقول ہے اسے سعید بن منصور نے داود بن ابو ہند کے واسطہ سے نقل کیا کہتے ہیں میں نے مجاہد سے لونڈی سے ظہار کی بابت پوچھا تو (لم یرہ شیئا) اسے کچھ نہ خیال کیا، میں نے کہا کیا اللہ نے نہیں کہا: (مِنْ نِسَائِهِمْ) (یعنی نساء میں باندیاں بھی شامل ہیں) کہنے لگے کیا اللہ نے (گواہوں کے ضمن میں) نہیں کہا: (وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ)[البقرۃ : ۲۸۲] تو کیا غلام رجال میں سے نہیں؟ کیا غلام کی گواہی جائز ہے؟ عکرمہ سے اس کا خلاف بھی منقول ہے عبدالرزاق نے ابن جریج عن حکم بن ابان عن عکرمہ بیان کیا کہ لونڈی کے ظہار کا کفارہ بھی حرہ کے ظہار کی مانند ہے عکرمہ کے قولِ اول کی طرح کوفیوں، شافعی اور جمہور نے کہا ہے، (من نسائهم) سے احتجاج کیا، کہتے ہیں اَمَۃ نساء میں سے نہیں (یعنی نساء کا یہاں معنی بیویاں کیا ہے اور لونڈی بیوی نہیں ہوتی) ابن عباس کے اس قول سے بھی حجت لی کہ (جاہلیت میں) ظہار طلاق سمجھی جاتی تھی پھر (اسلام میں) بذریعۂ کفارہ اسے حلال بنایا گیا تو باندی کی نسبت جو ملحوظہ طلاق کے ضمن میں ہے وہی ظہار میں ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ عکرمہ سے منقول (قولِ ثانی) شادی شدہ لونڈی کے بارہ میں ہو (یعنی جس کا آقا کے سوا کوئی شوہر بھی ہے اور وہ اس سے ظہار کرلے) تب دو اقوال کے مابین کوئی اختلاف نہیں۔

(و فی العربیۃ لما قالوا الخ) یعنی کلام عرب میں مثلاً (عادَ لِکذا) (عاد فی کذا) کے معنی میں بھی مستعمل ہے۔ (و فی نقض ما قالوا) اکثر کے ہاں قاف اور نون کے ساتھ ہے اصیلی اور کشمیہنی کے نسخوں میں (بعض) ہے اول اصح ہے معنی یہ کہ اس فعل کا صدور کرے جو اس کے قولِ اول کی نقیض ہے علماء نے اس بارے اختلاف کیا کہ کیا فعل شرط ہے کہ اس کے لئے اب جماع کرنا جائز نہیں مگر کفارہ ادا کرنے کے بعد ہی یا اس کی وطی پر یا اس کے امساک اور ترکِ فراق پر عزم کافی ہے؟ اول لیث کا اور ثانی حنفیہ اور مالک کا قول ہے، ان سے یہ بھی منقول ہے کہ بعینہٖ وطی ہی لازم ہے مگر اس شرط کے ساتھ کہ پہلے کفارہ ادا کرے، عزم کا قول بھی منقول ہے اسی پر ان کے اکثر اصحاب ہیں تیسرا شافعی اور ان کے اصحاب کا قول ہے ایک چوتھا قول بھی ہے جس کا ذکر آگے آئے گا۔

(و هذا أولى الخ) یہ بخاری کی کلام ہے، ان حضرات کا رد کرنا چاہتے ہیں جو خیال کرتے ہیں کہ یہاں شرطِ عود یہ ہے کہ واقع بالقول ہو اور وہ ہے لفظِ ظہار کا اعادہ (یعنی ان کے نزدیک : يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا کا مطلب ہے کہ پھر وہی بات کہی، بخاری یہ کہہ کر اس کا رد کرتے ہیں کہ اللہ تعالی کیونکر ایک بری بات کے اعادہ وتکرار کی حوصلہ افزائی کر سکتا ہے) تو جزم کیا کہ یہ تفسیر کرنا مرجوح ہے اگرچہ بظاہر یہی معنی نکلتا ہے یہ اہلِ ظاہر کا قول ہے ابو عالیہ اور بکیر بن اشج جو دونوں تابعی ہیں، سے بھی یہی منقول ہے فراء نحوی نے بھی یہی کہا ابن عربی نے نہایت شد و مد سے اس کا رد و انکار کیا اور اسکے قائل کو جاہل قرار دیا کیونکہ اللہ تعالی تو اس قول کو (مُنْكَراً مِنَ الْقَوْلِ) اور زُوْر قرار دے رہا ہے تو کیسے کہا جائے کہ وہ پھر سے یہی بری بات کہے! بخاری نے بھی (لأن الله لم يدل الخ) سے اسی طرف اشارہ کیا اسماعیل قاضی کہتے ہیں جب (ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ) کے بعد (فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ)واقع ہوا تو یہ اس امر پر دال ہوا کہ اس سے مراد ان کی کہی بات کا عکس ہے یعنی جو ظہار کیا اب اگر اس کا عکس چاہتے ہیں تو پہلے کفارہ دیں، اس کی مثال یوں کہ کوئی کہے اگر تمہارا جماع کا ارادہ ہے تو اس سے قبل گردن آزاد کرو، تو یہ کلام صحیح ہوگی بخلاف اس کے کہ کہے: اگر تم نہیں چاہتے کہ جماع کرو تو جماع سے قبل گردن آزاد کرو، ابو عباس بن سریج اور محمد بن داؤد ظاہری کے درمیان اس بارے مناظرہ ہوا تو ابن سریج نے اجماع بطورِ حجت پیش کیا ابن داؤد نے جوابا کہا جن لوگوں نے قرآن کی مخالفت کی ہے میں ان کے اس اختلاف کو کوئی وقعت نہیں دیتا، ابن عربی نے بکیر بن اشج سے نقل کرتے ہوئے (سابق الذکر کی) صحت کا انکار کیا ہے، معربون کے ہاں (لِمَا قالوا) کے لام کے معنی کی بابت اختلافِ اقوال ہے تو کہا گیا کہ اس کا معنی ہے: (يعودون إلى الجماع فتحرير رقبة لما قالوا) کہ جماع کی طرف عود چاہتے ہیں تو (پہلے) جو کہا اسکے سبب ایک گردن آزاد کرائیں تو ان کا دعوی ہے کہ لام محذوف سے متعلق ہے اور وہ ہے: (عليهم) یہ بات اخفش نے کہی بعض نے کہا معنی یہ کہ جاہلیت میں جو کہا کرتے تھے اب اسلام میں بھی اسی بات کیلئے عود کیا (یعنی وہی بات کہی) بعض نے لام بمعنی (عن) قرار دیا ای (يرجعون عن قولهم) (یعنی اپنے قول سے رجوع کرتے ہیں) یہ ان حضرات کے موافق ہے جو مجرد کلمہِ ظہار کے وقوع پر کفارہ واجب قرار دیتے ہیں (یعنی یہ نہیں کہ بیوی سے جماع کرنا چاہیں تو اس کا وجوب ہوگا) ابن بطال لکھتے ہیں عین ممکن ہے (ما) بمعنی (من) ہو (یعنی لما میں جو ما ہے) یعنی (اللواتي قالوا لهن أنتن علينا كظهور أمهاتنا) جن عورتوں سے کہا تم ہم پر ہماری ماؤں کی کمر کی طرح ہو، کہتے ہیں جائز ہے کہ (قالوا) بتقدیر المصدر ہو ای (يعودون للقول) تو ان کی بابت کہی بات (مقول) کو باسم المصدر ذکر کیا یعنی (القول)، جیسے ان کا قول ہے: (درهم ضَرْبُ الأمير) ای (مضروب الأمير)۔

علامہ انور (وقال الحسن ظهار الحر الخ) کے تحت کہتے ہیں مسئلہ ہے کہ آیا طلاق بالرجال ہے یا بالنساء؟ اس کے لئے فقہ کی مراجعت کرو، (إنما الظهار بالنساء) کے تحت لکھتے ہیں یعنی (الحرائر)، کہتے ہیں جانو کہ ظاہری (یعنی داؤد) نے ظہار میں وجوبِ کفارہ پر کلام کی ہے لکھا کہ اگر ہم کہیں کہ وہ اولا جماع کر لے پھر ظہار کا کفارہ دے تو اس سے لازم آتا ہے کہ اسے اس فعل پر مجبور کیا جائے جسے خود اپنے اوپر حرام کر لیا تھا اور اگر کہیں کہ پہلے کفارہ دے پھر اپنی بیوی کے قریب جائے تو یہ قابلِ توجیہ نہیں کیونکہ ابھی تو اس نے کوئی گناہ نہ کمایا تھا جس کا وہ کفارہ دے اگرچہ شافعیہ نے قسم میں تقدیمِ کفارہ کے جواز کی بات کی ہے لیکن حنفیہ نے ان کی مخالفت کی اور کفارہ کا وجوب تبھی قرار دیا جب اس محذور (جس سے بچنے کی قسم کھائی تھی) میں وقوع کے ساتھ حانث ہوگیا، میں کہتا ہوں

اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک عود (یعنی یعودون لما قالوا......) قربت کے عزم کے ساتھ مفسر ہے یہ قربت (یعنی واقعۃ قربت) اس کے ظہار کے سبب درست نہیں تو اس کے عزمِ قربت کو قربت کے قائمقام قرار دیا گیا اور اس کے ساتھ کفارہ معلق کر دیا گیا ظاہری پر تعجب کہ وہ اس عود سے مراد دوبارہ وہی کلمہِ ظہار منہ سے نکالنا مراد قرار دیتے ہیں، کاش جان پاتا کہ اس تفسیر پر کیا شئی باعث بنی؟ حالانکہ قرآن نے اس کے قولِ اول پر اظہارِ تاسف کیا اور تنقید کی ہے اور اسے زُور اور منکر من القول قرار دیا اور کفارہ کے ساتھ اس کی معاقبت کی ہے پھر کیونکر وہی بات دہرانے کا تذکرہ کر سکتا ہے؟ پھر تعجب در تعجب کہ پہلی دفعہ یہ بات کہنا ان کے نزدیک موجبِ کفارہ نہیں تو دوسری دفعہ کہنا کیونکر موجبِ کفارہ ہو سکتا ہے؟ (لماقالوا) کے تحت لکھتے ہیں بخاری نے (فیما قالوا) کے ساتھ اسے مفسر کیا ہے بے شک اللہ تعالیٰ اسے وہ قول کہنے کا کیونکر پھر سے حکم دے سکتا ہے پہلے جس کی نکیر کر چکا ہے؟ اس سے طحاوی نے استدلال کیا ہے کہ نہی بطلان کی مقتضی نہیں، یہاں اللہ تعالیٰ نے ظہار پر تشنیع کے باوجود اس کے لئے احکام وضع کئے ہیں اس سے دلالت ملی کہ کبھی کسی شئ کے منہی عنہ ہونے کے باوجود شریعت میں اس کی نسبت احکام موجود ہوتے ہیں، فائدہ کے عنوان سے ذکر کرتے ہیں کہ طبرانی اور محمد بن داؤد (ظاہری) کے درمیان کسی مسئلہ میں بحث چھڑی ہوئی تھی دونوں ایک خشک سی زمین پر فروکش تھے ابن عمید کا ادھر سے گزر ہوا اور اپنی سواری روک دی انہوں نے کوئی توجہ نہ دی اور بدستور بحث میں الجھے رہے وہ اپنی راہ پہ چلتے بنے، یہ ابن عمید ایک بڑے ادیب اور خلافتِ عباسیہ کے وزراء میں سے تھے عضد الدولہ نے انہیں وزارت کا منصب سنبھالنے کی دعوت دی انہوں نے جواب دیا مجھے چار سو اونٹوں کی ضرورت ہے جو میری کتابیں اٹھا سکیں، ان کا ہمعصر ابو اسحاق نامی ایک ادیب تھا جو صابئ اور سلجوقی سلطنت کا وزیر تھا بعد میں اسلام لے آیا وہ ان سے افضل گردانا جاتا تھا ابن عمید کہا کرتا تھا میری اب ایک ہی خواہش ہے کہ ابو اسحاق مجھے یا استاذ کہہ کر مخاطب کرے دونوں کے مابین یہ فرق کیا گیا کہ ابو اسحاق وہ ادب تخلیق کرتا ہے جسے چاہا جاتا ہے: (کما یُراد) جبکہ ابن عمید ایسا ادب تخلیق کرتا ہے جیسے وہ چاہے (کما یُرید)، میں کہتا ہوں دونوں کے مابین بہت فرق ہے،

کہتے ہیں پھر بخاری نے ظاہری کی رائے کی مخالفت کی اور عود کا وہ معنی نہیں کیا جو ان کی مراد ہے حالانکہ وہ انکے رفیق تھے انہی سے ان کا یہ قول سیکھا: (لفظی با لقرآن مخلوق) ظاہری امام احمد کے پاس بھی جایا کرتے تھے انہیں جب ان کی یہ بات پہنچی ان سے ملنے سے انکار کر دیا اور کہا میں ایسے شخص سے ملاقات نہیں کر سکتا جو خلقِ قرآن کا قائل ہو، بخاری نے بھی ان (یعنی اُمام احمد) سے ملاقات کے لئے سفر کیا مگر ان کے پہنچنے سے قبل ہی ان کا انتقال ہو گیا اگر ان کی حیات میں پہنچ پاتے تو (شائد ملاقات سے) ناکام لوٹتے کیونکہ یہ بھی ان جیسا قول کہتے تھے (آگے ابن حجر کے حوالے سے ذکر ہوگا کہ امام بخاری کی امام احمد سے ملاقات ہوئی ہے اور ان سے روایت بھی تخریج کی ہے)۔

- 24 باب الإِشَارَةِ فِي الطَّلَاقِ وَالْأُمُورِ (طلاق اور دیگر امور میں اشارہ کا استعمال)

وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَا يُعَذِّبُ اللَّهُ بِدَمْعِ الْعَيْنِ وَلَكِنْ يُعَذِّبُ بِهَذَا فَأَشَارَ إِلَى لِسَانِهِ وَقَالَ كَعْبُ بْنُ مَالِكٍ أَشَارَ النَّبِيُّ ﷺ إِلَيَّ أَيْ خُذِ النِّصْفَ وَقَالَتْ أَسْمَاءُ صَلَّى النَّبِيُّ ﷺ فِي الْكُسُوفِ فَقُلْتُ لِعَائِشَةَ مَا شَأْنُ النَّاسِ وَهِيَ

تُصَلِّى فَأَوْمَأَتْ بِرَأْسِهَا إِلَى الشَّمْسِ فَقُلْتُ آيَةٌ فَأَوْمَأَتْ بِرَأْسِهَا أَنْ نَعَمْ وَقَالَ أَنَسٌ أَوْمَأَ النَّبِيُّ ﷺ بِيَدِهِ إِلَى أَبِى بَكْرٍ أَنْ يَتَقَدَّمَ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ أَوْمَأَ النَّبِيُّ ﷺ بِيَدِهِ لاَ حَرَجَ . وَقَالَ أَبُو قَتَادَةَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ فِى الصَّيْدِ لِلْمُحْرِمِ آحَدٌ مِنْكُمْ أَمَرَهُ أَنْ يَحْمِلَ عَلَيْهَا أَوْ أَشَارَ إِلَيْهَا قَالُوا لاَ قَالَ فَكُلُوا

ترجمہ: ابن عمر راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا اللہ آنکھ کے آنسو پہ عذاب نہ دے گا لیکن اسکی وجہ سے دے گا اور زبان کی طرف اشارہ کیا، کعب بن مالک کہتے ہیں نبی پاک نے مجھے اشارہ کیا یعنی آدھا قرض معاف کردو، اسماء کہتی ہیں نبی پاک نے نماز کسوف پڑھانی شروع کی میں نے حضرت عائشہ سے کہا لوگوں کو کیا ہوا؟ تو انہوں نے دورانِ نماز سورج کی طرف سر سے اشارہ کیا، میں نے کہا یہ نشانی ہے؟ پھر سر سے اثبات کا اشارہ کیا، انس کہتے ہیں نبی پاک نے ابوبکر کو ہاتھ سے اشارہ کیا کہ امامت کراتے رہیں، بقول ابن عباس نبی پاک نے (ایک موقع پہ) ہاتھ سے اشارہ کیا کہ کوئی حرج نہیں، ابوقتادہ محرم کیلئے شکار کے قصہ میں کہتے ہیں نبی پاک نے پوچھا کیا تم میں سے کسی نے شکار کرنے کیلئے کہا یا اشارہ دیا تھا؟ عرض کی نہیں فرمایا تب کھالو۔

یعنی حکمیہ وغیرہا، اس کے تحت کئی معلق وموصول احادیث نقل کی ہیں۔ (و قال ابن عمر الخ) یہ الجنائز میں گزری ایک حدیث کا طرف ہے اس میں حضرت سعد بن عبادہ کا ایک قصہ مذکور تھا جس میں یہ جملہ بھی تھا: (ولكن يُعَذِّب بهذا و أشار إلى لسانه) ۔(و قال كعب الخ) یہ الملازمة میں گزری ایک حدیث کا حصہ ہے۔ (و قالت أسماء) یعنی بنتِ صدیق اکبر۔ (في الكسوف) کتاب الایمان میں یہ حدیث موصولا گزری ہے صلاۃ الکسوف میں بھی بالمعنی اور السہو میں بالاختصار، (و قال أنس أومأ النبي الخ) یہ ابن عباس کی ایک حدیث کا طرف ہے۔ (و قال ابن عباس الخ) کتاب العلم میں یہ حدیث گزری ہے اسی طرح ابوقتادہ کے زیرِ اشکار کرنے کے قصہ پر مشتمل روایت جو کتاب الحج میں گزری۔

5293 - حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ عَمْرٍو حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ عَنْ خَالِدٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ طَافَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى بَعِيرِهِ وَكَانَ كُلَّمَا أَتَى عَلَى الرُّكْنِ أَشَارَ إِلَيْهِ وَكَبَّرَ . أطرافه 1607، 1612، 1613، 1632 -

ترجمہ: یعنی نبی پاک نے اونٹ پہ سوار طواف کیا جب بھی رکن سے گزرتے تو اشارہ کرتے اور تکبیر کہتے۔

5293 - وَقَالَتْ زَيْنَبُ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ فُتِحَ مِنْ رَدْمِ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مِثْلُ هَذِهِ وَعَقَدَ تِسْعِينَ

ترجمہ: حضرت زینب کہتی ہیں نبی پاک نے ایک دفعہ فرمایا یاجوج اور ماجوج کی دیوار میں اتنا سوراخ ہوگیا، اور (انگلیوں سے) نوے کا عدد بنایا۔

(أبو عامر) یہ عقدی ہیں ان کے شیخ ابراہیم مزی کے جزم کے مطابق ابن طہمان ہیں بعض شراح نے خیال ظاہر کیا کہ وہ ابو اسحاق فزاری ہیں مگر اول ارجح ہے، اسماعیلی نے اسے یحی بن ابوبکر عن ابراہیم بن طہمان عن خالد حذاء کے طریق سے تخریج کیا، یہ کتاب الحج میں مشروحا گزر چکی ہے۔

(و قالت زينب) یعنی ام المومنین، بنت جحش۔ (و عقد تسعين) احادیثِ انبیاء اور علامات النبوۃ میں موصولا گزری

ہے، آگے الفتن میں ان الفاظ کے ساتھ آئے گی: (و حلق بإصبعه الإبهام و التی تليها و هی صورة عقد التسعين) وہیں حضرت ابو ہریرہ کی روایت میں (و عقد تسعين) بھی مذکور ہوگا، اس ترجمہ میں اس کے ادخال کی وجہ یہ ہے کہ کسی معلوم عدد کے ارادہ سے صفتِ مخصوصہ کے مطابق عقد اشارۂ مفہمہ کے بمنزلہ ہے، قدرت کے باوجود نطق کی بجائے اس پر اکتفاء کرنا اس امر پر دال ہے کہ اس شخص کی نسبت جو قادر علی النطق نہیں اشارہ سے کوئی بات سمجھانا بطریقِ اولی معتبر ہوا۔

- 5294حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا بِشْرُ بْنُ الْمُفَضَّلِ حَدَّثَنَا سَلَمَةُ بْنُ عَلْقَمَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ ﷺ فِي الْجُمُعَةِ سَاعَةٌ لَا يُوَافِقُهَا مُسْلِمٌ قَائِمٌ يُصَلِّي فَسَأَلَ اللَّهَ خَيْرًا إِلَّا أَعْطَاهُ وَقَالَ بِيَدِهِ وَوَضَعَ أُنْمُلَتَهُ عَلَى بَطْنِ الْوُسْطَى وَالْخِنْصَرِ قُلْنَا يُزَهِّدُهَا

.طرفاه 935، - 6400

ترجمہ: ابو ہریرہؓ کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا جمعہ کے دن میں ایک ساعت ایسی ہے کہ جس میں کوئی مسلمان کھڑا نماز میں اللہ سے کوئی خیر مانگے تو ضرور اسکی دعا قبول کرتا ہے اور ہاتھ سے اشارہ کیا اور اپنی انگلیوں کو درمیانی اور چھنگلی کے بیچ میں رکھا، ہم نے کہا آپ اس ساعت کا (اس اشارہ سے) نہایت مختصر ہونا بتلا رہے ہیں۔

(سلمة بن علقمة) ثقہ شیخ ہیں اس سند کے جملہ رواۃ بصری ہیں ایک اور بصری محدث مسلمہ بن علقمہ تھے وہ ان سلمہ سے نچلے طبقہ کے تھے وہ بھی ثقہ ہیں۔ (قلنا يزهدها) ای يُقَلِّلُها ابو مسلم کجی نے مسدد شیخِ بخاری سے اپنی روایت میں بیان کیا کہ (و وضع أنملته الخ) کے فاعل بشر بن مفضل سلمہ سے اس کے راوی تھے اس پر سیاقِ بخاری میں ادراج ہوا، کہا گیا ہے انگلیاں ہتھیلی کے وسط میں رکھنا اس امر کا اشارہ تھا کہ یہ ساعت روزِ جمعہ کے وسط میں ہے اور خنصر پر ان کا رکھنا یہ اشارہ تھا کہ وہ دن کے آخری حصہ میں ہے کیونکر خنصر (یعنی چھنگلی) کف کی آخری انگلی ہے بہرحال اس بارے کتاب الجمعہ کے مطلوبہ باب میں مبسوط شرح گزر چکی ہے۔

- 5295 وَقَالَ الْأُوَيْسِيُّ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ شُعْبَةَ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ هِشَامِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ عَدَا يَهُودِيٌّ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى جَارِيَةٍ فَأَخَذَ أَوْضَاحًا كَانَتْ عَلَيْهَا وَرَضَخَ رَأْسَهَا فَأَتَى بِهَا أَهْلُهَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَهِيَ فِي آخِرِ رَمَقٍ وَقَدْ أُصْمِتَتْ فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ قَتَلَكِ فُلَانٌ لِغَيْرِ الَّذِي قَتَلَهَا فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا أَنْ لَا قَالَ فَقَالَ لِرَجُلٍ آخَرَ غَيْرِ الَّذِي قَتَلَهَا فَأَشَارَتْ أَنْ لَا فَقَالَ فَفُلَانٌ لِقَاتِلِهَا فَأَشَارَتْ أَنْ نَعَمْ فَأَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَرُضِخَ رَأْسُهُ بَيْنَ حَجَرَيْنِ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ص:۲۰۴) .أطرافه 2413، 2746، 6876، 6877، 6879، 6884، - 6885

(و قال الأويسی الخ) یہ عبدالعزیز بن عبداللہ شیخِ بخاری ہیں العلم وغیرہ میں ان سے کثیر روایات نقل کی ہیں مستخرج ابونعیم میں یہ یعقوب بن سفیان عنہ کے واسطہ سے ہے الدیات میں ایک دیگر طریق کے ساتھ مع شرح آئے گی۔ (أوضاحا) وَضَح کی جمع،

بیاض کو کہتے ہیں یہاں مراد چاندی کے زیورات ہیں۔ (أصمتت) یعنی زخموں کی تاب نہ لاتے ہوئے زبان گنگ ہو چکی تھی مگر ذہن حاضر تھا، اشارہ سے نبی اکرم کے سوالوں کے جواب دیے۔

- 5296حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ -رضى الله عنهما -قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ الْفِتْنَةُ مِنْ هَا هُنَا وَأَشَارَ إِلَى الْمَشْرِقِ

(ترجمہ کیلئے جلد ۴ ص: ۵۸۳) .أطرافه 3104، 3279، 3511، 7092، - 7093

الفتن میں اس کی شرح ہوگی۔

- 5297حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا جَرِيرُ بْنُ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ الشَّيْبَانِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى قَالَ كُنَّا فِي سَفَرٍ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَمَّا غَرَبَتِ الشَّمْسُ قَالَ لِرَجُلٍ انْزِلْ فَاجْدَحْ لِي قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَوْ أَمْسَيْتَ ثُمَّ قَالَ انْزِلْ فَاجْدَحْ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَوْ أَمْسَيْتَ إِنَّ عَلَيْكَ نَهَارًا ثُمَّ قَالَ انْزِلْ فَاجْدَحْ فَنَزَلَ فَجَدَحَ لَهُ فِي الثَّالِثَةِ فَشَرِبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ أَوْمَأَ بِيَدِهِ إِلَى الْمَشْرِقِ فَقَالَ إِذَا رَأَيْتُمُ اللَّيْلَ قَدْ أَقْبَلَ مِنْ هَا هُنَا فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ ص: ۱۴۲) .أطرافه 1941، 1955، 1956، - 1958

(فاجدح لی) یعنی کسی چھڑی کے ساتھ ستو پانی میں گھولو، کتاب الصیام میں مشروحا گزر چکی ہے۔ (ثم أومأ بيده) مطابقِ ترجمہ ہے۔

- 5298حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ عَنْ سُلَيْمَانَ التَّيْمِيِّ عَنْ أَبِي عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ ؓ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لاَ يَمْنَعَنَّ أَحَدًا مِنْكُمْ نِدَاءُ بِلاَلٍ أَوْ قَالَ أَذَانُهُ مِنْ سَحُورِهِ فَإِنَّمَا يُنَادِي أَوْ قَالَ يُؤَذِّنُ لِيَرْجِعَ قَائِمُكُمْ وَلَيْسَ أَنْ يَقُولَ كَأَنَّهُ يَعْنِي الصُّبْحَ أَوِ الْفَجْرَ وَأَظْهَرَ يَزِيدُ يَدَيْهِ ثُمَّ مَدَّ إِحْدَاهُمَا مِنَ الأُخْرَى. طرفاه 621، - 7247

ترجمہ: نبی پاک نے فرمایا تم میں سے کسی کو بلال کی اذان سحری سے نہ روکے وہ تو اسلئے اذان دیتا ہے تاکہ تمہارے قیام میں مشغول کو واپس کرے (کہ اب تہجد چھوڑ کر سحری تناول کر لے) انکی اذان سے یہ مقصود نہیں ہوتا کہ فجر ہوگئی، یہ کہتے ہوئے یزید نے اپنے ہاتھ ایک دوسرے پر پھیلائے (تاکہ صبح کی صورت کا اظہار کریں)

- 5299 وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي جَعْفَرُ بْنُ رَبِيعَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ هُرْمُزَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَثَلُ الْبَخِيلِ وَالْمُنْفِقِ كَمَثَلِ رَجُلَيْنِ عَلَيْهِمَا جُبَّتَانِ مِنْ حَدِيدٍ مِنْ لَدُنْ ثُدَيَّيْهِمَا إِلَى تَرَاقِيهِمَ فَأَمَّا الْمُنْفِقُ فَلاَ يُنْفِقُ شَيْئًا إِلاَّ مَادَّتْ عَلَى جِلْدِهِ حَتَّى تُجِنَّ بَنَانَهُ وَتَعْفُوَ أَثَرَهُ وَأَمَّا الْبَخِيلُ فَلاَ يُرِيدُ يُنْفِقُ إِلاَّ لَزِمَتْ كُلُّ حَلْقَةٍ مَوْضِعَهَا فَهُوَ

يُوسِعُهَا فَلاَ تَتَّسِعُ وَيُشِيرُ بِإِصْبَعِهِ إِلَى حَلْقِهِ

(ترجمہ کیلئے جلد۲ص:۳۴۵) .أطرافه 1443، 1444، 2917، - 5797

(ليس أن يقول) فعل پر قول کے لفظ کا اطلاق ہوا۔ (أو الفجر) راوی کا شک ہے کتاب الصلاۃ کے باب (الأذان قبل الفجر) میں بغیر شک کے (الفجر) تھا۔ (و أظهر يزيد) یعنی ابن زریع۔ (ثم مد إحداهما الخ) کتاب الاذان میں ایک اور کیفیت مذکور تھی مسلم کے ہاں یہ الفاظ ہیں: (ليس الفجر المعترض ولكن المستطيل) اس سے مذکورہ اشارہ کی مراد ظاہر ہوتی ہے۔(و قال الليث الخ) کتاب الزکاۃ کے اوائل میں اس کی اسناد بارے کچھ ذکر گزرا ہے وہیں یہ مشروح ہوئی۔ (إلا مادت) دالِ مشدد کے ساتھ مد سے، اصل میں (ماددت) تھا ادغام واقع ہوا، ابن بطال نے (مارَتْ) رائے خفیفہ کے ساتھ نقل کیا ہے خلیل سے نقل کیا: (مار الشيء يَمُور مَوْرا إذا تَرَدَّدَ) جب بار بار آئے جائے۔(ثدييهما) غیرِ ابوذر کے ہاں (ثديهما) صیغۂِ جمع کے ساتھ ہے بقول ابن تین یہی درست ہے کیونکہ ہر شخص کے دو پستان ہوتے ہیں تو دونوں کے چار ہوئے ، بقول ابن حجر تثنیہ کی روایت خطا نہیں بلکہ وہ بھی قابلِ توجیہہ ہے تقدیرِ کلام ہے: (ثَدْيَيْ كُلِّ منهما)۔ (تحن) ابن تین نے تاء پر زبر اور جیم پر پیش کے ساتھ ضبط کیا، لکھتے ہیں تاء پر پیش اور جیم کا کسر بھی جائز ہے بطورِ رباعی بقول ابن حجر اکثر کی روایت میں یہی ثابت ہے، موضعِ ترجمہ اس کا یہ جملہ ہے: (و يشير بإصبعه إلى حلقه) ابن بطال لکھتے ہیں جمہور کی رائے یہ ہے کہ اشارہ اگر مفہوم ہے تو وہ نطق کے بمنزلہ ہے حنفیہ نے بعض جزئیات میں مخالفت کی ہے شائد بخاری نے ان احادیث کے ساتھ جن میں مذکور ہوا کہ نبی اکرم نے اشارہ کو نطق کے قائم مقام کیا، ان کا رد کرتے ہیں تو اگر مختلف فی الدیانۃ احکام میں اشارہ کا جواز ہے تو ایسے شخص کیلئے جس کے لئے نطق ممکن نہیں یہ اجوز ہوا، ابن منیر لکھتے ہیں بخاری کی مراد یہ ہے کہ گونگے وغیرہ کی طرف سے طلاق وغیرہ کا ایسا اشارہ جس سے اصل و عدد مفہوم ہو، نافذ کاللفظ ہے اھ بقول ابن حجر میرے لئے ظاہر یہ ہوا ہے کہ بخاری نے یہ ترجمہ واحادیث آمدہ باب میں مذکور بحث کی تمہید کے بطور وارد کیا ہے جس میں ذکر ہوگا کہ بعض نے گونگے شخص کے لعان کرنے اور اس کے طلاق دینے کے مابین فرق کیا ہے علماء نے مبہم اشارہ کی بابت باہم اختلاف کیا ہے، حقوق اللہ کے باب میں اسے کافی قرار دیا خواہ بولنے پر قادر شخص کی طرف سے ہو، جہاں تک حقوق العباد کا تعلق ہے مثلاً عقود، اقرار اور وصیت وغیرہ تو علماء نے اس شخص کے بارہ میں اختلاف کیا۔ (اعتقل لسانه) تیسرا قول ابوحنیفہ کا ہے کہ اگر وہ اپنے نطق سے مایوس ہے (یعنی اب بولنے کی امید نہیں) تو اس کا اشارہ قابل قبول ہے بعض حنابلہ سے منقول ہے کہ (اس شرط پر اس کا اشارہ قبول ہے) اگر وہ قریب المرگ ہے طحاوی نے اسے ترجیح دی ، اوزاعی سے منقول ہے کہ (إن سبقه كلام) اگر پہلے کوئی باتیں کی ہیں پھر اشارات سے کام لیا (تو قابل قبول ہے) مکحول سے منقول ہے کہ اگر کسی نے کہا فلاں آزاد ہے پھر چپ ہوگیا اسے کہا گیا اور فلاں؟ تو اشارہ کر دیا تو یہ صحیح ہے، جہاں تک قادر علیٰ نطق کا تعلق ہے تو اکثر کے نزدیک اس کا اشارہ نطق کے قائم مقام نہیں ، اس امر میں اختلاف ہے کہ آیا اشارہ نیت کے قائم مقام ہوسکتا ہے؟ مثلاً کسی نے اپنی بیوی کو طلاق دی پوچھا گیا کتنی طلاقیں دی ہیں؟ تو انگلی سے اشارہ کر دیا۔

علامہ انور باب (الإشارة بالطلاق) کے تحت لکھتے ہیں تعدادِ طلاق میں اشارہ ہمارے ہاں معتبر ہے نفسِ طلاق میں نہیں

بخاری نے طلاق دینے میں بھی اور دیگر معاملات میں اسے معتبر سمجھا ہے مگر وہ امورِ بینیہ لائے ہیں نہ کہ وہ جو حکم وقضاء میں سے ہوں جبکہ ہماری کلام ثانی میں ہے نہ کہ اول میں، (فرضخ رأسه بين حجرين) کے تحت کہتے ہیں راوی نے یہاں تفسیر کردی ہے اور پورا قصہ بیان کیا لہذا رضخ میں کوئی اشکال نہیں بعض مواضع میں اجمال سے کام لیا تو رضخ کا ذکر کیا اس کے اعتراف کا نہیں تب صرف لونڈی کے کہنے پر رضخ کی پاداش میں اجرائے حد باعثِ اشکال ہے بالخصوص جب وہ سیاقِ موت میں تھی اسکی وجہ جو ہم بھی کئی دفعہ کہہ چکے ہیں یہ ہے کہ راویوں کو تخریجِ مسائل اور تصحیح تفریعات سے کوئی بحث نہیں ہوتی وہ تو صرف امرِ واقع کا نقل کرتے ہیں تو مختلف مسائل کو مدِ نظر رکھتے ہوئے وہ الفاظ استعمال نہیں کرتے یہ مجتہد کے افعال میں سے ہے راوی کو اس سے کچھ غرض نہیں کہ قصاص کس بنیاد پر تھا، کیا اس میں مماثلت کی شرط ہے یا نہیں؟

25 - باب اللِّعَانِ (لعان)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ ﴾ إِلَى قَوْلِهِ ﴿ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ فَإِذَا قَذَفَ الْأَخْرَسُ امْرَأَتَهُ بِكِتَابَةٍ أَوْ إِشَارَةٍ أَوْ بِإِيمَاءٍ مَعْرُوفٍ فَهُوَ كَالْمُتَكَلِّمِ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَدْ أَجَازَ الْإِشَارَةَ فِي الْفَرَائِضِ وَهُوَ قَوْلُ بَعْضِ أَهْلِ الْحِجَازِ وَأَهْلِ الْعِلْمِ وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ﴾ وَقَالَ الضَّحَّاكُ (إِلَّا رَمْزًا) إِشَارَةً. وَقَالَ بَعْضُ النَّاسِ لَا حَدَّ وَلَا لِعَانَ ثُمَّ زَعَمَ أَنَّ الطَّلَاقَ بِكِتَابٍ أَوْ إِشَارَةٍ أَوْ إِيمَاءٍ جَائِزٌ وَلَيْسَ بَيْنَ الطَّلَاقِ وَالْقَذْفِ فَرْقٌ فَإِنْ قَالَ الْقَذْفُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِكَلَامٍ قِيلَ لَهُ كَذَلِكَ الطَّلَاقُ لَا يَجُوزُ إِلَّا بِكَلَامٍ وَإِلَّا بَطَلَ الطَّلَاقُ وَالْقَذْفُ وَكَذَلِكَ الْعِتْقُ وَكَذَلِكَ الْأَصَمُّ يُلَاعِنُ وَقَالَ الشَّعْبِيُّ وَقَتَادَةُ إِذَا قَالَ أَنْتِ طَالِقٌ. فَأَشَارَ بِأَصَابِعِهِ تَبِينُ مِنْهُ بِإِشَارَتِهِ وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ الْأَخْرَسُ إِذَا كَتَبَ الطَّلَاقَ بِيَدِهِ لَزِمَهُ وَقَالَ حَمَّادٌ الْأَخْرَسُ وَالْأَصَمُّ إِنْ قَالَ بِرَأْسِهِ جَازَ

ترجمہ: اور اللہ تعالی کا فرمان: اور جو لوگ اپنی بیویوں پر الزام لگاتے ہیں اور ان کے پاس سوائے اپنے آپ کے کوئی گواہ نہیں (الصادقیں) تک اگر گونگا اپنی بیوی پر لکھ کر یا اشارہ ومعروف ایماء سے الزام لگائے تو وہ متکلم کی مانند ہے کیونکہ نبی پاک نے فرائض میں اشارہ کو جائز قرار دیا، یہی بعض اہلِ حجاز اور اہلِ علم کا قول ہے، قرآن میں ہے (فأشارت إليه قالوا كيف نُكَلِمُ مَنَ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًا) (یعنی حضرت مریم نے بچہ کی طرف اشارہ کیا) ضحاک (إلا رمزا) کی تفسیر اشارہ سے کرتے ہیں، بعض الناس کا قول ہے کہ اس صورت میں کوئی حد ولعان نہیں پھر اس پہ انکا زعم ہے کہ لکھ کر اور اشارہ وایماء سے طلاق جائز ہے جبکہ طلاق اور قذف میں کوئی فرق نہیں، اگر کہے قذف کلام کے ساتھ ہی ہوگا تو ان سے کہا جائے گا طلاق بھی نہیں جائز مگر کلام کے ساتھ وگرنہ طلاق اور قذف کو باطل (یعنی نا قابلِ اعتبار) ماننا چاہیے اسی طرح عتق کا معاملہ، بہرا بھی لعان کر سکتا ہے شعبی اور قتادہ کہتے ہیں اگر کہا تم طالق ہو اور اپنی انگلیوں سے اشارہ کیا تو وہ اسکے اشارہ کے مطابق بائنہ ہوگی (شائد یہ مراد کہ انگلیوں سے ایک دو یا تین کا اشارہ کیا) بقول ابراہیم گونگے نے اگر اپنے ہاتھ سے طلاق نامہ لکھ دیا تو یہ لازم ہوئی حماد کہتے ہیں گونگے اور بہرے نے اگر سر سے اشارہ کیا تو جائز ہے۔

لعان لعن سے ماخوذ ہے کیونکہ ملاعن (اثنائے لعان) یہ جملہ بولتا ہے: اس پر اللہ کی لعنت اگر وہ جھوٹوں میں سے ہو، تو اسی

کلمہ کی بنیاد پر تسمیہ کیلئے یہ لفظ اختیار کیا گیا غضب کا نہیں (یعنی خاتون لعان کرتے ہوئے کہے گی: اس پر اللہ کا غضب اگر اسکا شوہر سچوں میں سے ہے تو تسمیہ کے لئے اس کا بولا لفظ یعنی غضب اختیار نہیں کیا بلکہ اس کے شوہر کا بولا لفظ) کیونکہ لعان میں مرد ابتداء کرتا ہے آیت میں بھی اس کا ذکرِ لعان پہلے ہے وہ اس سے رجوع بھی کر سکتا ہے جس پر عورت سے لعان کرنا ساقط ہو جائے گا (اسی لئے اس سے ابتداء ہوئی) اس کے عکس میں یہ صورتحال نہیں، بعض کے مطابق اس لئے لعان نام رکھا گیا کیونکہ لعن طرد و ابعاد ہے اور وہ دونوں کے درمیان مشترک ہے عورت کو لفظِ غضب کے ساتھ مختص کیا کیونکہ اس کی نسبت سے یہ بڑا گناہ ہے کیونکہ شوہر اگر کاذب ہے تو اس کا گناہ زیادہ سے زیادہ یہی ہوا کہ اس نے تہمت دھری جبکہ اگر وہ جھوٹی ہے تو اس کا گناہ تو عظیم ہے یعنی زنا میں تلوُّث! لعان، التعان اور ملاعنت تینوں ہم معنی ہیں کہا جاتا ہے: (تَلَاعَنَا اور اِلْتَعَنَا) اور (لاعَنَ الحاکمُ بینهما) تو چونکہ دونوں طرف سے اس کا وقوع ہے لہذا شوہر ملاعِن اور بیوی ملاعِنہ کہلائی (یعنی رباعی کا فعل استعمال ہوا جس کی خصوصیت اشتراک من فریقین ہے) مشروعیتِ لعان پر اجماع ہے اس امر پر بھی کہ عدم التحقق کے ساتھ یہ جائز نہیں، شوہر پر اس کے وجوب میں اختلاف ہے لیکن اگر ثابت ہو گیا کہ بچہ اسکا نہیں تو یہ قوی الوجوب ہے۔

(و قول اللہ الخ) کریمہ کے نسخہ میں تمام آیات مذکور ہیں گویا بخاری نے قولہ تعالی؛ (یَرْمُوْنَ) کے عموم سے تمسک کیا کیونکہ یہ اس امر سے اعم ہے کہ الزام لگانا باللفظ ہو یا باشارۂ مفہومہ، بعض نے اس سے جمہور کیلئے تمسک کیا ہے اس امر پر کہ التعان میں یہ شرط نہیں کہ شوہر کہے: میں نے اسے زنا کرتے دیکھا اور نہ یہ کہ اگر وہ حاملہ ہے تو اپنے سے حمل کی نفی کرے یا بچہ کی نفی کرے اگر اس نے جن دیا، مالک کا اس میں اختلاف ہے بلکہ اتنا کہہ دینا ہی کافی ہے کہ یہ زانیہ ہے یا اس نے زنا کیا، اس کی تائید یہ امر کرتا ہے کہ اللہ تعالی نے کسی اجنبی محصنہ پر الزام دھرنے کی پاداش میں حدِ قذف مشروع کی ہے پھر بیوی پر الزام دھرنے کی صورت میں لعان مشروع کیا اگر اجنبی (یعنی غیر شوہر) کہے: اے زانیہ تو اس پر حدِ قذف واجب ہو گی اسی طرح حکمِ لعان ہے، مالکیہ پر اندھے کیلئے مشروعیتِ لعان پر اتفاق وارد کیا ہے بس ابن قصار اس (اتفاق) سے الگ ہوئے اور قرار دیا کہ اس (یعنی لعان) کی شرط ہے کہ کہے: میں نے اس کا فرج اسکے فرج میں دیکھا (یعنی صاف الزام لگائے)۔

(و أهل العلم) یعنی اہلِ حجاز میں ہے حنفیہ، اوزاعی اور اسحاق کی رائے اس کے برخلاف ہے احمد سے بھی ایک روایت یہی ہے بعض متاخرین نے اسے اختیار کیا۔ (و قال اللہ تعالی: فأشارت الخ) ابن ابو حاتم نے میمون بن مہران سے نقل کیا کہ جب انہوں نے حضرت مریم سے کہا: (لَقَدْ جِئْتِ شَيْئاً فَرِيّاً) [مریم: ۲۷] تو انہوں نے حضرت عیسی کی طرف اشارہ کیا کہ اس سے بات کرو، کہنے لگے پہلے تو اتنا بڑا گناہ کیا اب پالنے میں پڑے بچے سے بات کرنے کا کہتی ہو؟ اس سے وجہِ استدلال یہ ہے کہ حضرت مریم نے نذر مانی تھی کہ بات نہیں کریں گی تو گویا وہ اخرس (یعنی گونگے) کے حکم میں تھیں تو مفہَم اشارہ کیا جس پہ اکتفاء کرتے ہوئے دوبارہ وہ بات نہ کہی حالانکہ اس اشارہ پر وہ معترض ہوئے تھے (مگر یہ اعتراض اشارہ پر نہ تھا بلکہ اس امر پر کہ شیر خوار بچہ سے بات کرنے کا کہہ رہی ہیں) ابی بن کعب اور انس بن مالک کی حدیث سے ثابت ہے کہ (إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ صَوْماً) [مریم: ۲۶] کا معنی ہے (أی صمتا) (یعنی صوم یہاں بمعنی صمت۔ خاموشی۔ ہے)۔ (وقال الضحاك) یعنی ابن

مزاحم: (إلا رمزا الخ) اسے عبد بن حمید اور ابوحذیفہ نے تفسیرِ سفیان ثوری میں موصول کیا سورہ آل عمران کی آیت: (آيَتُكَ أَنْ لَا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزاً) [۴۱] کی تفسیر میں، تو کلام سے رمز کا یہ استثناء ثابت کرتا ہے کہ اس کا بھی حکم و اعتبار ہے، کرمانی نے غرابت سے کام لیا جب کہا ضحاک سے مراد ابن شراحیل ہمدانی ہیں تفسیر کے باب میں مشہور ابن مزاحم ہیں یہ اثر ان کی نسبت کی صراحت سے منقول ہے دوسرے جو ہیں ان سے کوئی تفسیری قول منقول نہیں صحیح بخاری میں ان سے فقط دو روایتیں ہیں ایک فضائل القرآن اور دوسری استتابۃ المرتدین میں، دونوں ابوسعید خدری سے ہیں۔

(و قال بعض الناس الخ) یعنی اخرس وغیرہ سے اشارہ کے ساتھ ان کا اجراء جائز نہیں۔ (فإن قال القذف الخ) یعنی اگر آپ طلاق کے اشارہ کے ساتھ وقوع کے قائل ہیں تو لعان اور حد میں بھی قائل ہونا چاہئے۔ (و إلا بطل الخ) یعنی یا تو سب جگہ اشارہ کا اعتبار کریں یا پھر طلاق میں بھی نہ کریں وگرنہ دونوں کے مابین یہ تفرقہ بلا دلیل تحکم ہے، بعض حنفیہ نے بھی اس بحث پر ان کی موافقت کی اور کہا قیاس یہ ہے کہ سب میں اس کا بطلان ہے لیکن ہم نے استحساناً غیرِ لعان و حد میں اس کا اعتبار کیا ہے بعض نے کہا لعان اور حد میں اس کا معنی للشبہہ ہے کیونکہ یہ متعلق بالصریح ہے قذف کی طرف تو اس میں اشارہ کافی نہیں کیونکہ یہ غیر صریح ہے یہی ان حنابلہ کا عمدہ (یعنی اساس) ہے جنہوں نے اس جزئیہ میں احناف کی موافقت کی، ابن تین اس کا رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ مسئلہِ مفروضہ اس صورت میں ہے کہ اشارہ واضح طور سے مفہم ہو کہ کوئی شک وشبہ باقی نہ رہے ان کی حجت میں سے یہ بھی ہے کہ قذف صریح زنا سے متعلق ہے نہ کہ اس معنی میں، اسکی دلیل یہ کہ جس نے کسی سے کہا: (وَطئت وطء أ حراما) تو یہ قذف نہیں کیونکہ احتمال ہے کہ وطیِ شبہ کی ہو جسے قائل نے حرام سمجھا اور اشارہ کے ساتھ دونوں معانی کے درمیان تفصیل متضح نہیں ہو سکتی اسی لئے تعریض کی صورت میں حد واجب نہیں ہوگی، ابن قصار نے ان کی دلیل کا نقض کرتے ہوئے جواب میں لکھا کہ (مثلا) غیر عربی زبان کے ساتھ بھی قذف نافذ الحد ہوگی، یہ ضعیف ہے بعض نے قتل کے ساتھ نقض کیا کہ وہ عمد، شبہِ عمد اور خطا کی طرف منقسم ہے اور اشارہ کے ساتھ تینوں کے مابین تمیز ہو جاتا ہے، یہ قوی ہے اس امر کے ساتھ بھی احتجاج کیا کہ لعان دراصل گواہی ہے اور بالاجماع اخرس کی گواہی مردود ہے! تعاقباً کہا گیا کہ مالک کے ہاں قبول ہے لہذا اجماع نہ ہوا اور اکثر کے نزدیک لعان (گواہی نہیں بلکہ) قسم ہے آگے اس کی بحث آتی ہے۔

(و كذلك الأصم الخ) یعنی جب اشارہ سے سمجھ جائے، مہلب لکھتے ہیں اس کے معاملہ میں اشکال ہے لیکن بقول ابن حجر اس کی معرفت کا اندازہ لگانا اور اس پر مطلع ہونا سہل ہے کیونکہ بول کر وضاحت کر دے گا۔ (و قال الشعبي الخ) اسے ابن ابوشیبہ نے ان الفاظ کے ساتھ موصول کیا کہ شعبہ سے اس بارے سے سوال کیا گیا تو کہا ایک شخص سے پوچھا گیا کیا تم نے اپنی بیوی کو طلاق دی ہے؟ تو اس نے ہاتھ کی چار انگلیوں کے ساتھ اشارہ کر دیا بات نہ کی تو اس طرح اس کی علیحدگی قرار پائی، ابن تین کہتے ہیں مراد یہ کہ اس نے طلاقوں کی تعداد کی بابت اپنی نیت سے اشارہ کے ساتھ واضح کیا اس پر لوگوں نے اسے عدت شمار کیا (یعنی چار انگلیوں سے اشارہ کر کے یہ پیغام دیا کہ میری مطلقہ چار مہینے کی عدت گزار رہی ہے تو گویا یہ باور کرایا کہ میں نے طلاق بائنہ دیدی ہے)۔

(و قال ابراهيم الخ) اسے ابن ابوشیبہ نے موصول کیا اثرم نے بھی انہی الفاظ کے ساتھ ابن ابوشیبہ سے اسے نقل کیا عبد الرزاق نے ان الفاظ کے ساتھ تخریج کیا کہ آدمی (یعنی اخرس کا لفظ نہیں ذکر کیا) طلاق لکھ دے زبان سے نہ کہے تو ان کی رائے

میں وہ لازم ہوگئی ابن تین نے مالک سے نقل کیا کہ اخرس اگر طلاق لکھ دے یا نیت کر لے تو واقع ہوئی شافعی کے ہاں یہ طلاق نہیں یعنی دونوں الگ الگ ان کے نزدیک طلاق نہیں ہاں اگر دونوں کا جمع کیا (یعنی لکھا بھی اور نیت بھی تھی) تو شافعی کے ہاں یہ طلاق ہوگی اس ضمن میں وہ اخرس و ناطق کا فرق نہیں کرتے (یعنی ناطق نے بھی صرف نیت کی یا صرف لکھا، نیت نہ تھی تو ان کے ہاں یہ طلاق نہیں)۔

(و قال حماد الخ) یہ حماد بن ابو سلیمان شیخِ ابوحنیفہ ہیں گویا بخاری کوفیوں پر ان کے قولِ شیخ کو ہی وارد کر رہے ہیں، یہ امر مخفی نہیں کہ محلِ جواز تب بنے گا جب کوئی از قسمِ سوالِ سابق ہو جس کے جواب میں سر سے اشارہ کیا (یعنی مطلقا سر کو ہلانے سے تو پتہ نہیں چلے گا کیا کہہ رہا ہے ہاں اگر مثلا اس سے سوال کیا گیا کہ کیا تم نے طلاق دی؟ تو اگر سر کو اثبات یا نفی میں حرکت دی تو اس کا اعتبار ہوگا)۔

علامہ انور (فإذا قذف الأخرس الخ) کے تحت لکھتے ہیں ہمارے نزدیک ان اشیاء (یعنی اشارات) کے ساتھ حدود ثابت نہ ہوں گی کیونکہ ان میں شبہ ہے (کہ پتہ نہیں کیا اشارہ کر رہا ہے) اور فرمانِ نبوی ہے حدود شبہات کے ساتھ مندرئ ہیں، (و قال بعض الناس الخ) کے تحت کہتے ہیں حنفیہ مراد ہیں ان کی کلام کا حاصل یہ ہے کہ ابوحنیفہ کتابت، ایماء اور اشارہ کا طلاق میں تو اعتبار کرتے ہیں مگر قذف میں نہیں کرتے حالانکہ دونوں کا کوئی فرق نہیں کیونکہ دونوں جنسِ کلام سے ہیں، جواب یہ ہے کہ طلاق بھی ہمارے نزدیک اشارہ کے ساتھ واقع نہیں ہوتی ہاں اگر لفظ بھی ساتھ بولا پھر تعداد کے بارہ میں انگلیوں سے اشارہ کر دیا تو یہ معتبر ہے، کتابت کے ساتھ اگرچہ طلاق واقع تو ہو جائے گی لیکن اگر اس نے انکار کر دیا تو اس کا بھی اعتبار نہیں تو یہ بابِ دیانت میں سے ہے نہ کہ قضاء سے! جہاں تک عدم فرق کی بات کہی تو ہم اسے تسلیم نہیں کرتے کیونکہ لعان اور قذف حدود سے ہیں جو شبہات کے ساتھ مندرئ ہو جاتے ہیں بخلاف طلاق کے، (قال القذف لا يكون الخ) یہاں (إن) ساقط ہے ای (إن قال القذف الخ)۔ (قال ابراهيم الأخرس الخ) لکھتے ہیں ہمارے ہاں کتابت کئی انحاء پر ہے: مستبینہ اور غیر مستبینہ جیسے ہوا اور پانی پر کتابت، اول یا تو مرسومہ (یعنی نشانوں والی) ہوگی یا غیر مرسومہ، غیرِ مرسومہ معتبر نہیں کیونکہ یہ شبہ سے معری نہیں بخلاف اول کے، (و قال حماد الخ) اس کے ساتھ ابوحنیفہ اور ان کے شیخ حماد کی کلام کے مابین تدافُع ثابت کر رہے ہیں، لکھتے ہیں حماد بھی ابوحنیفہ کی طرح إرجاء سے متہم ہیں تو میں نہیں جانتا محدثین کے ابوحنیفہ سے دوری کی کیا وجہ ہے؟ (یعنی حماد سے تو وہ اخذ و نقل کرتے ہیں ابوحنیفہ سے نہیں) حالانکہ محذور مشترک ہے (یعنی اگر کوئی قابل اعتراض بات ہے یعنی ارجاء تو یہ دونوں میں ہے)۔

- 5300حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا لَيْثٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ الْأَنْصَارِيِّ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ دُورِ الْأَنْصَارِ قَالُوا بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ بَنُو النَّجَّارِ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ بَنُو عَبْدِ الْأَشْهَلِ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ بَنُو الْحَارِثِ بْنِ الْخَزْرَجِ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ بَنُو سَاعِدَةَ ثُمَّ قَالَ بِيَدِهِ فَقَبَضَ أَصَابِعَهُ ثُمَّ بَسَطَهُنَّ كَالرَّامِي بِيَدِهِ ثُمَّ قَالَ وَفِي كُلِّ دُورِ الْأَنْصَارِ خَيْرٌ

ترجمہ: انسؓ کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا کیا میں تمہیں سب سے بہترین انصاری گھرانے کی خبر نہ دوں؟ لوگوں نے کہا کیوں نہیں یا رسول اللہ فرمایا بنی نجار پھر ان کے بعد بنی عبد الاشہل پھر ان کے بعد بنی حارث بن خزرج پھر ان کے بعد بنی ساعدہ پھر آپ

نے اپنی انگلیوں کو سمیٹا پھر انہیں پھیلایا جیسے کوئی چیز پھینکے پھر فرمایا اور انصار کے ہر گھرانے میں خیر ہے۔

یہ المناقب میں مشروحا گزر چکی ہے وہاں ایک طریق کے ساتھ انس عن ابی اسید ساعدی سے نقل کی تھی یہاں ابو اسید کا واسطہ ذکر نہیں کیا دونوں طریق صحیح ہیں ان کے اس طریق سے روایت میں اس اشارۂ نبوی کا ذکرِ زائد ہے جب کہ ابو اسید کی روایت میں حضرت سعد بن عبادہ کے قصہ کی زیادت تھی اس حدیث سے مقصودِ ترجمہ یہ الفاظ ہیں: (ثم قال بيده فقبض أصابعه الخ) تو یہ مفہم اشارہ مقرون بالنطق ہے، (كالرامى بيده) سے مراد یہ کہ جیسے کسی مٹھی میں کوئی شئ ہو جس کے گرد انگلیاں لپٹی ہوں پھر وہ اسے پھینک کر مٹھی کھول لے۔

- 5301 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ أَبُو حَازِمٍ سَمِعْتُهُ مِنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ صَاحِبِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بُعِثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةَ كَهَذِهِ مِنْ هَذِهِ أَوْ كَهَاتَيْنِ وَقَرَنَ بَيْنَ السَّبَّابَةِ وَالْوُسْطَى .

(ترجمہ کیلئے جلد ۷ ص: ۷۰۰) طرفاه 4936، - 6503

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔ (قال أبو حازم) اسماعیلی نے دو طرق کے ساتھ سفیان سے (عن أبي حازم) نقل کیا ہے جب کہ حمیدی نے انکی سفیان کو تصریحِ تحدیث ذکر کرتے ہوئے: (حدثنا أبو حازم أنه سمع سهلا) ذکر کیا اسے ابونعیم نے تخریج کیا۔ (أو كهاتين) راوی کا شک ہے حمیدی کے ہاں صرف (كهذه من هذا) ہے۔ (و فرق و أشار الخ) اس کی مفصل شرح کتاب الرقاق میں ہوگی کرمانی لکھتے ہیں وفاتِ نبوی سے اب تک سات سو اسی برس گزر گئے ہیں (اور اب ۱۴۴۰ برس) تو پھر مقاربت کیا ہوئی؟ خطابی نے جواب دیا کہ مراد یہ ہے کہ ماضیٰ (یعنی سابقہ ادوار) کی نسبت سے اتنی مدت ہی باقی ہے جو وسطی سے سبابہ انگلی تک ہے، اس بارے بحث کتاب الرقاق میں ہوگی (یہ بھی محتمل ہے کہ آپکی مراد مدت بتلانا نہ تھی بلکہ یہ کہ آپ کے اور قیامت کے درمیان اب کوئی نبی نہ آئے گا)۔

- 5302 حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا جَبَلَةُ بْنُ سُحَيْمٍ سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ يَقُولُ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا يَعْنِي ثَلاَثِينَ ثُمَّ قَالَ وَهَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا يَعْنِي تِسْعًا وَعِشْرِينَ يَقُولُ مَرَّةً ثَلاَثِينَ وَمَرَّةً تِسْعًا وَعِشْرِينَ

(ترجمہ کیلئے جلد ۳ ص: ۷۸) طرفاه 1908، - 1913

یہ کتاب الصیام میں مشروح ہو چکی ہے۔

- 5303 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ عَنْ قَيْسٍ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ قَالَ وَأَشَارَ النَّبِيُّ ﷺ بِيَدِهِ نَحْوَ الْيَمَنِ الإِيمَانُ هَ هُنَا -مَرَّتَيْنِ -أَلاَ وَإِنَّ الْقَسْوَةَ وَغِلَظَ الْقُلُوبِ فِي الْفَدَّادِينَ حَيْثُ يَطْلُعُ قَرْنَا الشَّيْطَانِ رَبِيعَةَ وَمُضَرَ

(ترجمہ کیلئے جلد ۴ ص: ۷۶۸) .أطرافه 3302، 3498، - 4387

یحی سے مراد قطان ہیں، ابو مسعود عقبہ بن بدر کی حدیث، قابسی اور کشمیہنی کے ہاں یہاں (ابن مسعود) ہے بقول عیاض یہ وہم ہے ابن حجر بھی تائید کرتے ہیں بدء الخلق، المناقب اور المغازی میں بھی اسماعیل جو ابن ابی خالد ہیں، عن قیس جو ابن ابی حازم ہیں، سے متعدد طرق کے ساتھ ابو مسعود ہی مذکور گزرا بدء الخلق میں تو وہیں نام بھی ساتھ میں ذکر ہوا تھا اور کچھ شرح المناقب میں ہو چکی ہے۔

- 5304حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ زُرَارَةَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَهْلٍ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنَا وَكَافِلُ الْيَتِيمِ فِي الْجَنَّةِ هَكَذَا وَأَشَارَ بِالسَّبَّابَةِ وَالْوُسْطَى وَفَرَّجَ بَيْنَهُمَا شَيْئًا .طرفه - 6005

ترجمہ: سہل بن سعد ساعدیؓ کہتے ہیں رسول پاک نے فرمایا میں اور یتیم کی پرورش کرنے والا جنت میں اس طرح (قریب قریب) ہوں گے اور آپ نے انگوٹھے کے ساتھ والی (شہادت کی) انگلی اور درمیانی انگلی سے اشارہ کیا اور دونوں انگلیوں کے درمیان تھوڑا سا فرق باقی رکھا۔

یتیم کی کفالت کرنے والے کی فضیلت کے بارہ میں حدیثِ سہل، کتاب الادب میں اس کی شرح آئے گی۔ (بالسببة) نسخۂ کشمیہنی میں (بالسباحة) ہے دونوں ایک ہی انگلی کے نام ہیں۔

- 26 باب إِذَا عَرَّضَ بِنَفْيِ الْوَلَدِ (اشارۃً نفیِ ولد کرنا)

تعریض کی تعریف یہ ہے کہ کسی شئ کا اس طرح سے ذکر کرنا کہ اس سے دوسری غیر مذکور شئ کی طرف سوچ جائے، کنایہ سے اس کا فرق یہ ہے کہ وہ کسی شئ کا ذکر ہے اس لفظ کے ساتھ جو اس کیلئے موضوع نہیں بلکہ اس کے قائمقام کسی لفظ کے ساتھ، بخاری نے کتاب الحدود میں اس پر یہ ترجمہ قائم کیا: (ماجاء فی التعریض) گویا یہ اس کے بعض طرق میں موجود: (یعرض بنفیه) سے اخذ کیا ابن منیر نے اعتراض کیا ہے کہ اشارہ پر ترجمہ قائم کر کے اسکے بعد تعریض کے ذکر پر ترجمہ لائے ہیں کیونکہ دونوں اِفہامِ مقصود میں مشترک ہیں لیکن یہاں ان کی کلام تعریض کے حکم کی الغاء کی مشعر ہے تو یہ اشارہ کی بابت (جسے قابل اعتبار قرار دیا) ان کے مذہب کے متناقض ہے! جواب یہ ہے کہ قابلِ اعتبار اشارہ وہ جس سے صرف معنائے مقصود ہی سمجھ آئے بخلاف تعریض کے کہ اس میں احتمال یا تو راجح ہے یا پھر مساوی ہے تو اس جہت سے دونوں میں فرق ہے شافعی الام میں لکھتے ہیں اس اعرابی کے قول سے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ اپنی بیوی کو متہم کرتا تھا لیکن جب اس کی اس بات کی ایک توجیہ سوائے قذف کے بھی ہے (کہ ممکن ہے صرف بچہ کے کالا ہونے کا سبب جاننا چاہتا ہو بیوی پر شک یا الزام مقصود نہ ہو) تو اس لئے نبی اکرم نے اس پر قذف کا حکم نہ لگایا، اس سے دلالت ملی کہ تعریض کی وجہ سے کوئی حد واجب نہ ہوگی، اس امر پر دال کہ تعریض حکمِ تصریح کی حامل نہیں عدت میں بیٹھی خاتون کو تعریض کے ساتھ پیغامِ نکاح دینے کی اجازت ہے، تصریحا ایسا کرنا جائز نہیں (سورۃ البقرۃ کی آیت کی طرف اشارہ ہے)۔

- 5305حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ قَزَعَةَ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَجُلاً أَتَى النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وُلِدَ لِي غُلاَمٌ أَسْوَدُ فَقَالَ هَلْ لَكَ

مِنْ إِبِلٍ .قَالَ نَعَمْ قَالَ مَا أَلْوَانُهَا قَالَ حُمْرٌ قَالَ هَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقَ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَأَنَّى ذَلِكَ قَالَ لَعَلَّهُ نَزَعَهُ عِرْقٌ .قَالَ فَلَعَلَّ ابْنَكَ هَذَا نَزَعَهُ .طرفاه 6847، - 7314

ترجمہ: ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نبی اکرم کے پاس آیا اور کہا یا رسول اللہ میرے ہاں ایک کالا بچہ ہوا ہے، آپ نے فرمایا کیا تیرے پاس اونٹ ہیں؟ وہ بولا جی ہاں آپ نے پوچھا ان کا رنگ کیسا ہے؟ کہا سرخ رنگ ہے آپ نے پوچھا کیا ان میں کوئی خاکستری رنگ کا بھی ہے؟ اس نے کہا جی ہاں آپ نے فرمایا یہ کہاں سے ہوگیا؟ وہ بولا شائد مادہ کی کسی رگ نے یہ رنگ کھینچ لیا ہو تو آپ نے فرمایا تیرے بیٹے کا رنگ بھی کسی رگ نے کھینچ لیا ہوگا ۔

(عن ابن شھب) دار قطنی لکھتے ہیں اسے ابو مصعب نے بھی موطا میں مالک سے نقل کیا ہے خارجِ موطا ایک جماعت نے ان کی متابعت کی ہے پھر اسے انہوں نے محمد بن حسن بن مالک سے (أخبر نا الزھری) کے ساتھ تخریج کیا اسی طرح عبداللہ بن محمد بن □سماء عن مالک سے اور ابن وہب: (أخبرنی ابن أبی ذئب و مالك کلاھما عن ابن شھاب) سے بھی، ابن وہب کا طریق ابو داؤد نے بھی تخریج کیا۔ (أن سعید الخ) اکثر اصحابِ زہری نے یہی کہا یونس نے مخالفت کرتے ہوئے ان سے (عن أبی سلمة عن أبی ھریرة) ذکر کیا کتاب الاعتصام میں ان کی روایت ابن وہب عنہ کے حوالے سے آئے گی، یہ بخاری کے اس موقف کا غماز ہے کہ زہری کے ہاں یہ روایت سعید و ابو سلمہ دونوں سے ہے مسلم بھی اس پر ان کے موافق ہیں اس کی تائید یحی بن ضحاک عن اوزاعی عن زہری کے طریق کے ساتھ ہوتی ہے جس میں دونوں مذکور ہیں، دار قطنی نے مطلقا حکم لگا دیا کہ محفوظ مالک اور انکے متابعین کی روایت ہے، یہ عمل بالترجیح پر محمول ہے مگر بخاری نے طریق الجمع اختیار کیا، یہ امر بھی ان کی صنیع کے لئے مؤید ہے کہ عقیل نے اسے زہری سے نقل کرتے ہوئے یہ الفاظ ذکر کئے: زہری کہتے ہیں (بلغنا عن أبی ھریرة) اس سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے ہاں یہ روایت غیرِ واحد سے ہے وگرنہ اگر واحد مثلا سعید سے ہوتی تو انہی کے ذکر پر اقتصار کرتے ۔

(أن رجلا الح) ابو مصعب کی روایت میں ہے: (جاء أعرابی) الحدود میں بھی اسماعیل عن مالک سے یہی ہے نسائی کی روایت میں ہے کہ اہلِ بادیہ میں سے ایک شخص آیا دار قطنی کی اشہب عن مالک سے روایت میں بھی یہی ہے ابو داؤد کی ابن وہب سے روایت میں ہے کہ بنی فزارہ سے اسکا تعلق تھا مسلم اور اصحابِ سنن کے ہاں بھی سفیان بن عیینہ عن ابن شہاب سے یہی مذکور ہے اس اعرابی کا نام ضمضم بن قتادہ تھا، عبدالغنی بن سعید نے ان کی حدیث المبہات میں قطبہ بن عمرو بن ہرم کے طریق سے نقل کی ہے، کہتی ہیں مدلوک نے انہیں بیان کیا کہ ضمضم بن قتادہ کے ہاں بنی عجل کی ایک عورت سے سیاہ رنگ کا بچہ پیدا ہوا تو نبی اکرم سے شکوہ کیا، آپ نے فرمایا: (ھل لك من إبل)۔

(فقال یا رسول اللہ الخ) ابن حجر کہتے ہیں اسکی اس بیوی کا نام معلوم نہ کر سکا اور نہ اس لڑکے کا، یونس کی روایت میں یہ بھی مزاد ہے: (و إنی أنکرته) یعنی دل اس کا انکار کرتا ہے زبان کے ساتھ انکار کرنا مراد نہیں وگرنہ تو یہ تعریض نہیں بلکہ تصریح ہوتی، وجہِ تعریض یہ تھی کہ میرا رنگ سفید ہے اور وہ سیاہ پھر مجھ سے کیونکر ہو سکتا ہے؟ مسلم کے ہاں معمر عن زہری کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: (و ھو حنیئذ یعرض بأن ینفیه) کہ تعریضا بچہ کی نفی کرنے کے درپے تھا، اس سے ماخوذ ہوا کہ تعریضاً تہمت لگانا قذف نہیں، یہی جمہور کی رائے ہے شافعی نے اس پر اسی حدیث سے استدلال کیا، مالکیہ سے منقول ہے کہ اگر الزام تعریض سے مفہوم ہوا (یعنی سمجھ لیا

گیا) تب حد واجب ہوگی حدیثِ ہذا کا جو جواب دیا ہے وہ آخرِ شرح میں بیان ہوگا، ابن دقیق العید لکھتے ہیں حدیث سے یہ استدلال (یعنی جمہور کا) محلِ نظر ہے کیونکہ (اس کی حیثیت مستفتی کی تھی اور) مستفتی پر نہ حد واجب ہے اور نہ تعزیر، بقول ابن حجران کا یہ اطلاق محلِ نظر ہے کیونکہ ایسے لفظ کے ساتھ بھی استفتاء ہوسکتا ہے جو قذف کو مقتضی ہو اور اس لفظ کے ساتھ بھی جو اسے مقتضی ہو، اول مثلا کہے: اگر کسی کی بیوی کا رنگ (اور شوہر کا بھی) سفید ہو مگر وہ بچہ سیاہ جنے تو کیا حکم ہے؟ ثانی کی مثال اگر کہے: میری بیوی نے سیاہ رنگ کا بچہ جنا ہے جب کہ میں سفید رنگ کا ہوں تو یہ تعریض ہوئی، اگر ساتھ مثلا (زنت) بھی کہہ دیا تو یہ تصریح ہوئی، تو حدیثِ باب میں یہی ثانی مذکور ہوا ہے لہذا استدلال تام ہے خطابی نے اس کے برعکس بات کہہ دی کہ اگر شوہر نے صراحت سے کہہ دیا کہ جو بچہ اسکی بیوی نے جنا وہ اس کا نہیں تو اس پر حدِ قذف لاگو نہ ہوگی کیونکہ ممکن تھے اس کی مراد یہ ہو کہ وہ موطوءہ بشبہہ ہے یا بچہ اس کے سابقہ شوہر سے ہے اگر یہ ممکن ہو۔

(قال حمر) دارقطنی کے ہاں محمد بن مصعب عن مالک کی روایت میں ہے: (قال رمك) ارمک سفید سرخی مائل اونٹ کو کہتے ہیں۔ (لوُرقا) بروزنِ حمر، اورق وہ اونٹ جس میں سواد ہو جو حالک (یعنی گہری سیاہی) نہ ہو بلکہ مائل الی الغبرۃ (یعنی مٹیالے رنگ کا) ہو اسی سے کبوتری کو (ورقاء) کہا جاتا ہے۔ (فأنی ذلك) یعنی کہاں سے یہ رنگ آیا جو اس کے رنگ کے مخالف ہے؟ کیا یہ کسی اور رنگ کے فحل کے سبب ہے یا کسی اور وجہ سے۔ (لعل نزعه عرق) کریمہ کے ہاں (لعله) ہے، اس میں اشکال نہیں بخلاف اول کے تو ایک رائے ہے کہ درست نصب ہے ای (لعل عرقا نزعہ) صغانی لکھتے ہیں محتمل ہے کہ یہ اصل میں (لعلہ) ہو تو ہاء ساقط ہوگئی ابن مالک نے اس احتمال کے ساتھ اسے موجہ قرار دیا کہ ضمیرِ شان اس سے محذوف ہے نسخہِ کریمہ میں مذکور اس کا مؤید ہے معنی یہ کہ محتمل ہے کہ اس کے اصول میں کوئی اس رنگ کا اونٹ ہو جس نے اسے اجتذاب کرلیا تو یہ بھی اسی کے رنگ کا حامل ہوا، داؤدی مدعی ہیں کہ لعل یہاں برائے تحقیق ہے (یعنی یقینا یہی ہوا ہے)۔

(و لعل ابنك الخ) ابوذر کے نسخہ میں یہی حذفِ فاعل کے ساتھ ہے، دوسروں کے ہاں: (نزعه عرق) ہے بقیہ روایات میں بھی یہی ہے عرق سے مراد (الأصل من النسب) ہے جسے عرق الشجرۃ سے تشبیہہ دی اسی سے عربوں کا قول ہے: (فلان عزیز الأصالة) یعنی اسکی اصل متناسب ہے (یعنی اصیل بچہ ہے) نزع بمعنی جذب (کھینچنا) ہے کبھی میل (یعنی میلان) پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے اسی سے عبد اللہ بن سلام کی مشہور حدیث میں ہے جب انہوں نے آنجناب سے بچہ کی والد یا والدہ کے ساتھ مشابہت کی وجہ دریافت کی تو آپ نے فرمایا تھا: (نزع إلى أبيه أو إلى أمه) یعنی مائل ہوا، حدیث سے ضرب المثل (کے استعمال) کا جواز اور فہمِ سائل کی تقریب کیلئے مجہول کی معلوم کے ساتھ تشبیہہ کا جواز ملا اس سے عمل بالقیاس کی صحت پر استدلال کیا گیا ہے خطابی کہتے ہیں یہ قیاس شبہ میں اصل ہے ابن عربی کہتے ہیں اس میں صحتِ قیاس اور اعتبار بالنظر کی دلیل ہے ابن دقیق العید نے اس بارے اظہارِ توقف کیا، لکھتے ہیں یہ امرِ وجودی میں تشبیہہ ہے، نزاع تو شرعی احکام میں تشبیہہ کی بابت ہے، اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ شوہر کیلئے جائز نہیں کہ مجرد ظن کی بنا پر انتفائے ولد کرے اور یہ بھی کہ اولاد اسی کے ساتھ ملحق قرار پائے گی خواہ رنگ و روپ میں اس سے یا اسکی بیوی سے مشابہ نہ بھی ہو، قرطبی ابن رشد کی تبع میں لکھتے ہیں اس امر میں اختلاف نہیں کہ رنگوں کے تھوڑے بہت فرق کی وجہ سے بچہ کی اپنے سے نفی کرنا حلال نہیں اگر وہ وطی کا اقرار کرتا ہو اور استبرائے رحم کی مدت بھی نہ گزری ہو (یعنی طہر میں جماع کیا

پھر اگلی ماہواری نہ آئی ہو) ابن حجر کہتے ہیں عدم اختلاف سے ان کی مراد ان کے اپنے مذہب کے حاملین کے درمیان اختلاف کی نفی ہے وگرنہ شافعیہ کے ہاں اختلاف ثابت ہے اس تفصیل کے ساتھ کہ اگر کوئی قرینہ زنا نہیں تو نفیِ ولد کرنا جائز نہ ہوگا اگر اس نے تہمت دھری پھر اسی شخص جس کے ساتھ متہم کیا تھا کی شکل وصورت کا بچہ ہوا تو ان کے ہاں صحیح قول یہ ہے کہ اس صورتحال میں اس کے لئے نفیِ ولد جائز ہے، اللعان کی حدیثِ ابن عباس اس رائے کی تقویت کرتی ہے، حنابلہ کے نزدیک کسی قرینہ کی موجودی میں مطلقا نفی کرنا جائز ہے اختلاف تب ہے اگر قرینہ موجود نہ ہو، یہ شافعیہ کے مابین موجود اختلاف کا عکس ہے اس سے حکمِ فراش کی تقدیم بھی ثابت ہوئی اس امر پر جس سے مشابہت کی مخالفت مشعر ہے، انساب کے معاملہ میں احتیاط اور ان کے ابقاء مع الامکان کا بھی ثبوت ملا، بدگمانی کی تحقیق سے زجر بھی ثابت ہوا قرطبی کہتے ہیں اس سے منع التسلسل بھی ماخوذ ہے اور یہ کہ حوادث (یعنی حادث اشیاء) کے لئے ضروری ہے کہ کسی ایسے اول کی طرف مستند ہوں جو حادث نہیں، یہ بھی ثابت ہوا کہ تعریض بالقذف کے ساتھ حکمِ قذف ثابت نہ ہوگا حتی کہ صراحت سے تہمت دھرے، مالکیہ کا اس میں اختلاف ہے بعض مالکیہ نے یہ جواب دیا کہ ان کے نزدیک جو تعریض موجبِ حد ہے یہ وہ ہے جس سے قذف مفہم ہو جیسا کہ تصریح سے مفہم ہوتا ہے اور اس حدیث میں حجت نہیں کہ یہ مدفوع ہے اس میں اس شخص نے قذف مراد نہ لی تھی بلکہ وہ تو ایک شبہ جو اس کے دل میں در آیا تھا، کی بابت حکم دریافت کرنے آیا تھا آپ نے جب جواب میں مثال بیان کی تو مطمئن ہوگیا، مہلب کہتے ہیں تعریض اگر علی سبیل السوال ہے تو موجبِ حد نہیں وہ تعریض حد کی موجب ہوگی جو علی سبیل المواجہت والمشاتمت ہوگی (یعنی براہِ راست الزام تراشی) ابن منیر لکھتے ہیں شوہر اور اجنبی شخص کی تعریض کے مابین فرق یہ ہے کہ اجنبی کا مقصد (الأذية المحضة) ہے جبکہ شوہر کا عذر یہ ہوسکتا ہے کہ وہ اپنے نسب کی حفاظت وصیانت پر بڑا حریص تھا۔

- 27 باب إِحْلاَفِ الْمُلاَعِنِ (لعان کرنے والوں سے قسمیں اٹھوانا)

- 5306حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنَا جُوَيْرِيَةُ عَنْ نَافِعٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ؓ أَنَّ رَجُلاً مِنَ الأَنْصَارِ قَذَفَ امْرَأَتَهُ فَأَحْلَفَهُمَا النَّبِيُّ ﷺ ثُمَّ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا

(ترجمہ کیلئے جلد ۷ ص: ۳۹۸) أطرافه 4748، 5313، 5314، 5315، - 6748

(فأحلفهما) سے غرضِ ترجمہ ہے چھ ابواب کے بعد عبید اللہ بن عمر عن نافع کے طریق سے بھی یہی سیاق آئے گا تفسیر النور میں ایک اور سند کے ساتھ عبید اللہ بن عمر سے یہ الفاظ گزرے تھے: (لاعن بين رجل و امرأة)، إحلاف سے یہاں مراد لعان کے کلمات (جو قرآن نے ذکر کئے) نوکِ زباں پر جاری کرانا، اس سے ان حضرات نے تمسک کیا جو لعان کو یمین قرار دیتے ہیں یہ مالک ،شافعی اور جمہور ہیں جبکہ ابوحنیفہ کے نزدیک لعان شہادت ہے شافعیہ سے ایک قول بھی یہی منقول ہے بعض نے ایسی شہادت جس میں کسی قسم کا شائبہ ہے قرار دیا، بعض نے اسکے برعکس کہا (یعنی قسم جس میں شہادت کا شائبہ ہے) اسی وجہ سے بعض علماء نے قرار دیا کہ یہ نہ شہادت ہے اور نہ قسم، اس اختلاف پر یہ امر منبنی ہوا کہ لعان مشروع ہے ہر دو مسلمان میاں بیوی کے مابین یا اگر دونوں کافر آزاد ہوں تب بھی یا اگر دونوں غلام ولونڈی ہیں، دونوں عدل یا دونوں فاسق ! اسے یمین قرار دینے کی بنا پر، تو جس سے قسم اٹھوانا صحیح ہے اس سے

لعان کا اجراء بھی صحیح ہوگا بعض نے کہا صرف مسلمان آزاد جوڑے ہی سے اس کا اجراء صحیح ہے کیونکہ یہ شہادت ہے اور قذف میں محدود (یعنی جس پر حد کا نفاذ ہوا ہو) سے یہ صحیح نہیں، یہ حدیث پہلی رائے والوں کیلیے حجت ہے کیونکہ راوی نے (لاعن) اور (حلف) کے مابین تسویہ کیا ہے اس کی تائید قسم کی تعریف سے بھی ملتی ہے کہ جو حث (یعنی ترغیب) منع یا تحقیقِ خبر پر دال ہو اور یہاں یہی ہے، حدیثِ ابن عباس کے بعض طرق میں مذکور نبی اکرم کا اسے یہ کہنا اس پر دلالت کناں ہے:(فقال له احلف بالله الذی لا إله إلا هو إني لصادق) اسے حاکم اور بیہقی نے جریر بن حازم عن ایوب عن عکرمہ عنہ سے نقل کیا آگے ایک روایت میں یہ الفاظِ نبوی آئیں گے:(لولا الأيمان لكان لي ولها شأن) بعض حنفیہ نے اس امر سے اعتلال کیا کہ اگر قسم ہوتی تو تکرار کیوں ہوتا؟ جواب دیا گیا کہ وہ حرمتِ فروج کی تغلیظ کے سبب خارج از قیاس ہوا جیسا کہ حرمتِ نفوس کے پیش نظر یہی معاملہ قسامت کے ضمن میں تھا پھر تکرار کا یہ اعتراض تو اسے شہادت قرار دینے کی صورت میں بھی ہے، بقول ابن حجر میرے لئے متحرر یہ ہوا ہے کہ لعان نفیِ کذب اور اثباتِ صدق میں جزم کی حیثیت سے تو یمین ہے لیکن اس پر شہادت کے لفظ کا اطلاق ہوا کیونکہ مشترَط ہے کہ اس ضمن میں گمان پر اکتفاء نہ کیا جائے بلکہ ضروری ہے کہ ہر دو دونوں امر کا اتنا علم رکھتے ہوں جس کے ساتھ ان کا گواہی دینا صحیح ہو، اس کے یمین ہونے کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ ایک شخص نے اگر کہا:(أشهد بالله لقد كان كذا) کہ میں اللہ کے نام کے ساتھ گواہی دیتا ہوں کہ معاملہ یہ تھا (مثلا) تو وہ حالف شمار ہوگا (یعنی لفظ تو شہادت کا استعمال کیا مگر معرضِ قسم میں اسی طرح لعان، ہے تو قسم مگر لفظ شہادت کا استعمال کیا) محاسن الشریعۃ میں قفال لکھتے ہیں لعان کی اَیمان (یعنی قسمیں) اس لئے مکرر ہوئیں کہ وہ چار گواہوں کے قائمقام بنائی گئیں غیرِ لعان میں اقامتِ حد کے ضمن اس وجہ سے انہیں شہادات کا نام دیا گیا ہے۔

علامہ انور (ولد لي غلام أسود) کے تحت لکھتے ہیں گویا اس شخص نے تعریضاً نفیِ ولد کی لیکن نبی اکرم نے اس کی تعریض کو اہمیت نہ دی اور اسکے لئے کوئی حکم صادر نہ فرمایا، میں کہتا ہوں تعریض ایماء اور اشارہ بالقذف ہے بخاری نے انَ دونوں کو کالصریح شمار کیا ہے تو اس پر انہیں لازم آتا ہے کہ لعان کو بھی صورتِ تعریض میں قرار دیں۔

-28 باب يَبْدَأُ الرَّجُلُ بِالتَّلاَعُنِ (لعان کی ابتداء شوہر سے ہوگی)

- 5307حَدَّثَنِی مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِی عَدِیٍّ عَنْ هِشَامِ بْنِ حَسَّانَ حَدَّثَنَا عِكْرِمَةُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ هِلاَلَ بْنَ أُمَيَّةَ قَذَفَ امْرَأَتَهُ فَجَاءَ فَشَهِدَ وَالنَّبِیُّ ﷺ يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ أَنَّ أَحَدَكُمَا كَاذِبٌ فَهَلْ مِنْكُمَا تَائِبٌ ثُمَّ قَامَتْ فَشَهِدَتْ .

(ترجمہ کیلئے جلد۱۴ص:۱۴۰)طرفاه 2671، - 4747

(ثم قامت فشهدت) اس سے ترجمہ اخذ کیا (یعنی ثم سے ظاہر ہوتا ہے کہ خاتون نے مرد کے بعد لعان کے کلمات کہے تھے) یہ بات حدیثِ ابن عمر میں صریحا مذکور ہے آگے باب (صداق الملاعنة) میں آئے گی (قرآن پاک سے بھی واضح ہے کہ مرد اور اسکی قسموں کا ذکر پہلے کیا) شافعی اور ان کے اتباع، مالکیہ میں سے اشہب کی یہی رائے ہے ابن عربی نے بھی اسے ترجیح دی ابن

قاسم کہتے ہیں اگر خاتون نے ابتدا کرلی تب بھی صحیح ہے ابوحنیفہ کا بھی یہی قول ہے اس امر سے احتجاج کیا کہ اللہ نے شوہر اور بیوی کے کلماتِ لعان کہنے کا ذکر کرتے ہوئے واوِ عاطفہ استعمال کی جو ترتیب کو مقتضی نہیں، پہلوں کیلئے وجہِ احتجاج یہ ہے کہ لعان شوہر سے حد (قذف) دور کرنے کیلئے مشروع کیا گیا ہے نبی اکرم کا حضرت ہلال سے کہنا: (البينة و إلا حد في ظهرك) اسکا مؤید ہے تو اگر خاتون سے اسکی ابتداء ہو تو گویا ایسے امر کا یہ دفع ہے جو ابھی ثابت نہیں ہوا (یعنی ابھی محض الزام ہے) پھر شوہر کیلئے لعان کے کلمات کہہ لینے کے بعد رجوع کرنا بھی تو ممکن ہے جیسا کہ گزرا اس شکل میں بیوی کے لعان کی ضرورت نہ پڑے گی، یہ سب نہ ہو سکے گا اگر خاتون نے پہل کرلی۔

(عن عكرمة عن ابن عباس) ہشام بن حسان نے بھی عکرمہ سے یہی نقل کیا سنن ابوداؤد میں عباد بن منصور عکرمہ سے ان کے متابع ہیں، ابوداؤد طیالسی نے بھی اپنی مسند میں اسے مطولا تخریج کیا ہے ایوب پر اس ضمن میں اختلاف کیا گیا چنانچہ جریر بن حازم نے ان سے موصولا نقل کیا، اسے حاکم اور بیہقی وغیرہما نے الخلافیات میں تخریج کیا ہے نسائی نے بھی اسی طرح نقل کیا ابن ابوحاتم، ابن منذر اور ابن مردویہ حماد بن زید عن ایوب سے اور طبری نے حماد کے طریق سے ابن عباس کے واسطہ کے بغیر تخریج کیا ہے ترمذی کہتے ہیں میں نے محمد (یعنی امام بخاری) سے اس اختلاف کی بابت پوچھا کہنے لگے اس میں عکرمہ عن ابن عباس کی حدیث محفوظ ہے۔

(إن هلال الخ) یہاں یہی مختصر نقل کیا تفسیر النور میں بطولہ گزری ہے وہاں ذکر ہوا تھا کہ شریک بن سحماء کے ساتھ متہم کیا تھا مسلم کی حدیثِ انس میں ہے کہ شریک براء بن مالک کے ماں کی طرف سے بھائی تھے، یہ باعثِ اشکال ہے کیونکہ حضرت براء کی والدہ حضرت انس کی والدہ ام سلیم ہیں اور وہ سحماء (یعنی کالی) نہ تھیں، نہ سحماء ان کا نام تھا تو شائد ان کے رضاعی بھائی ہوں، بیہقی کی خلافیات میں مرسلِ محمد بن سیرین میں واقع ہے کہ شریک ہلال کے گھر آیا جایا کرتا تھا تفسیرِ مقاتل میں ہے کہ شریک کی والدہ جنہیں سحماء کہا جاتا تھا، حبشیہ تھیں بعض نے یمانیہ کہا حاکم کے مرسلِ ابن سیرین میں ہے کہ سیاہ رنگ کی لونڈی تھیں شریک کے والد کا نام عبدہ بن مغیث بن جد بن عجلان ہے عبد الغنی بن سعید اور ابونعیم نے الصحابہ میں بیان کیا کہ شریک اس کا صفاتی نام تھا دراصل یہ ابن سحماء نامی ایک یہودی کا شریک (یعنی پارٹنر) تھا (گویا: شریک ابن سحماء ترکیب اضافی ہوئی یعنی ابن سحماء کا شریک)، بیہقی نے المعرفۃ میں امام شافعی سے نقل کیا کہ شریک بن سحماء یہودی تھا عیاض نے اس قول کے بطلان کا اشارہ دیا ہے نووی نے بھی اس پر صاد کیا اور لکھا وہ صحابی تھے ایک گروہ نے انہیں صحابہ میں شمار کیا ہے تطبیق بھی ممکن ہے کہ بعد ازاں اسلام لے آئے ہوں اس پر ابن کلبی کا یہ قول معکر ہے کہ وہ احد میں حاضر تھے اسی طرح بعض کا یہ قول بھی کہ ان کے والد بدر اور احد میں حاضر تھے۔

(يقول الله يعلم أن الخ) بظاہر نبی اکرم نے یہ بات اثنائے ملاعنت کہی بخلاف بعض کے قول کے کہ لعان سے فراغت کے بعد یہ کہا تھا تفسیر النور میں اسی سند کے ساتھ روایت میں (فشهدت) کے بعد یہ زیادت بھی تھی کہ لوگوں نے خاتون کو روکا اور کہا: (إنها موجبة) نسائی کی روایت میں ہے کہ آپ نے ایک شخص کو حکم دیا کہ وہ پانچویں بار کہتے سے پہلے ہلال کے منہ پر ہاتھ رکھیں، پھر خاتون کے منہ پر بھی اور کہیں (إنها موجبة) (یعنی اب کے بھی یہ جملہ کہا تو یہ موجب جدائی ہو جائے گی لہذا پھر سوچ لو) ابن عباس کہتے ہیں خاتون (چار بار کہنے کے بعد) کچھ لڑکھڑائی اور پیچھے ہٹی حتی کہ ہم نے کہا وہ مڑ آئے گی (یعنی لعان پورا نہ کرے

گی بلکہ اعترافِ جرم کرلے گی) پھر کہنے لگی میں اپنی قوم کی رسوائی کا تماشہ نہیں لگاسکتی، (فمضت) پانچویں دفعہ بھی کہہ دیا وہاں نبی اکرم کا یہ قول بھی مذکور تھا: (أبصروها فإن جاء ت الخ) اس کی شرح باب (التلاعن فی المسجد) میں ہوگی۔

- 29 باب اللِّعَانِ وَمَنْ طَلَّقَ بَعْدَ اللِّعَانِ (لعان کے بعد طلاق دیدی)

لعان کا معنی گزر چکا لعان واجب، مکروہ اور حرام تین اقسام میں منقسم ہے، اول یہ کہ اسے زنا کرتا دیکھ لے یا وہ خود اس کا اعتراف کرلے اور یہ اس طہر میں جس میں اس نے اس سے جماع نہ کیا ہو پھر (اسے زنا کرتا دیکھ کر یا اس کے اعتراف کے بعد) وہ عدت کی مدت تک اس کے قریب نہ جائے پھر اگر حمل ٹھہر جائے تو اس پر نفیِ ولد کیلئے صرف الزام دھرنا لازم ہوگا تاکہ اس کا الحاق اس کے نسب سے نہ ہو کہ اس صورت میں کئی مفاسد مترتب ہونگے، مکروہ لعان کی صورت یہ ہے کہ کسی اجنبی کو دیکھے کہ اس کی بیوی کے پاس داخل ہوا ہے اور اس کا گمان غالب یہ ہوا کہ زنا بھی کیا ہوگا تو جائز ہے کہ لعان کرے لیکن اگر اس کا ترک کردے تو اولیٰ للستر ہے کیونکہ اس کے لئے ممکن ہے کہ چپکے سے بذریعہ طلاق علیحدہ کردے (تاکہ معاملہ چھپا رہے) تیسری قسم جو ان دونوں سے ماسوا ہے لیکن اگر معاملہ پھیل گیا تو اصحابِ شافعی اور احمد کے ہاں اس میں دو وجہیں ہیں، جس نے (لعان) جائز قرار دیا اس کا حدیث کے الفاظ: (انظروا فإن جاء ت الخ) سے تمسک ہے تو شبہ کو بچہ کی اس سے نفی پر دال بنایا، مگر یہ حجت نہیں بنتی کیونکہ آپ نے یہ بات تو لعان ہوجانے کے بعد کہی تھی، مانعین نے اس شخص کے قصہ سے تمسک کیا ہے جس نے بچہ کی اپنے ساتھ عدم مشابہت کے سبب کچھ گمان کیا تھا (جو سابقہ باب سے قبل گزرا)۔

(و من طلق) یعنی لعان کے بعد، یہ اس اختلاف کی طرف اشارہ ہے کہ آیا لعان میں لعان کے سبب ہی اب فرقت سمجھی جائے یا فراغت کے بعد حاکم کے فیصلہ سے علیحدگی ہوگی یا آیا شوہر کے طلاق دینے سے علیحدگی ہوگی؟ تو مالک، شافعی اور ان کے تابعین کا موقف ہے کہ نفسِ لعان ہی سے علیحدگی ہوگی مالک اور ان کے اکثر اصحاب کہتے ہیں جونہی خاتون پانچ بار کلماتِ لعان کہنے سے فارغ ہوئی تو جدائی ہوگئی اس امر سے علت پکڑی کہ عورت کا لعان تو فقط اس لئے مشروع ہے کہ اپنے سے حد کو دور کرے بخلاف آدمی کے کہ وہ مزید یہ کرے گا کہ اپنے حق میں نسب اور لحاقِ ولد کی نفی کرے گا اور زوالِ فراش بھی (یعنی بچہ جو اس کے فراش یعنی بستر، مراد گھر، میں ہوا ہے مگر اس نے اس حق کا زوال کرلیا کہ اپنا بچہ قرار نہ دیا) اس اختلاف کا نتیجہ وراثت کے ضمن میں سامنے آئے گا (مثلاً) اگر شوہر کے لعان سے فراغت کے بعد (اور ابھی بیوی نے لعان نہیں کیا) ان میں سے ایک مرگیا (تو اب کیا صورتحال ہو، مالکیہ کے ہاں تو ابھی علیحدگی کا مرحلہ ابھی مکمل نہ ہوا تھا لہذا ابھی پہلے جیسی ہی صورتحال ہے) اور اس صورت میں بھی کہ (اگر مثلاً) ایک بیوی کی طلاق اس امر کے ساتھ معلق کی ہوئی تھی کہ اگر دوسری سے (کسی صورت) فرقت ہوگئی، تو اب دوسری سے لعان کرلیا ثوری، ابوحنیفہ اور ان کے اتباع کہتے ہیں حاکم کے علیحدگی نافذ کردینے تک (یعنی جب تک وہ باضابطہ اس کا اعلان نہیں کرتا) علیحدگی متصور نہ ہوگی، ان کا احتجاج ان احادیثِ لعان کے ظاہر کے ساتھ ہے، آگے تبیین ہوگی احمد سے دو اقوال منقول ہیں اس بارے مزید بحث پانچ ابواب کے بعد ہوگی، عثمان بتی نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ شوہر کے ایقاع تک جدائی نہ ہوگی ان کی دلیل یہ ہے کہ قرآن میں فرقت کا

ذکر موجود نہیں پھر ظاہرِ احادیث یہ ہے کہ (اس واقعہ میں) شوہر نے اولا طلاق دی تھی، کہا جاتا ہے کہ یہ عثمان اس رائے میں متفرد ہیں لیکن طبری نے ابوشعثاء جابر بن زید بصری جو ابن عباس کے تلامذہ اور فقہائے تابعین میں سے ہیں، سے بھی یہی نقل کیا اس کے مقابلہ میں ابوعبید کا قول ہے کہ الزام لگاتے ہی علیحدگی واقع ہو جائے گی خواہ (آگے جا کر) لعان کی نوبت نہ بھی آئے، گویا یہ لعان کے اس شخص پہ وجوب پر مفرع ہے جس نے اپنی بیوی پر اظہارِ شک کیا تو پھر جب لعان سے پیچھے ہٹ گیا تو تغلیظا فرقت کے ساتھ معاقب کیا گیا۔

مولانا انور (و من طلق بعد اللعان) کے تحت لکھتے ہیں بخاری یہ کہنا چاہتے ہیں کہ تین طلاقیں اکٹھی دینا بدعت نہیں۔

- 5308حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ سَهْلَ بْنَ سَعْدٍ السَّاعِدِيَّ أَخْبَرَهُ أَنَّ عُوَيْمِرًا الْعَجْلَانِيَّ جَاءَ إِلَى عَاصِمِ بْنِ عَدِيٍّ الْأَنْصَارِيِّ فَقَالَ لَهُ يَا عَاصِمُ أَرَأَيْتَ رَجُلًا وَجَدَ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلًا أَيَقْتُلُهُ فَتَقْتُلُونَهُ أَمْ كَيْفَ يَفْعَلُ سَلْ لِي يَا عَاصِمُ عَنْ ذَلِكَ فَسَأَلَ عَاصِمٌ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ عَنْ ذَلِكَ فَكَرِهَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَسَائِلَ وَعَابَهَا حَتَّى كَبُرَ عَلَى عَاصِمٍ مَا سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَمَّا رَجَعَ عَاصِمٌ إِلَى أَهْلِهِ جَاءَهُ عُوَيْمِرٌ فَقَالَ يَا عَاصِمُ مَاذَا قَالَ لَكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ عَاصِمٌ لِعُوَيْمِرٍ لَمْ تَأْتِنِي بِخَيْرٍ قَدْ كَرِهَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمَسْأَلَةَ الَّتِي سَأَلْتُهُ عَنْهَا فَقَالَ عُوَيْمِرٌ وَاللَّهِ لَا أَنْتَهِي حَتَّى أَسْأَلَهُ عَنْهَا فَأَقْبَلَ عُوَيْمِرٌ حَتَّى جَاءَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ وَسَطَ النَّاسِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ رَجُلًا وَجَدَ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلًا أَيَقْتُلُهُ فَتَقْتُلُونَهُ أَمْ كَيْفَ يَفْعَلُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَدْ أُنْزِلَ فِيكَ وَفِي صَاحِبَتِكَ فَاذْهَبْ فَأْتِ بِهَا قَالَ سَهْلٌ فَتَلَاعَنَا وَأَنَا مَعَ النَّاسِ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَلَمَّا فَرَغَا مِنْ تَلَاعُنِهِمَا قَالَ عُوَيْمِرٌ كَذَبْتُ عَلَيْهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ أَمْسَكْتُهَا فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا قَبْلَ أَنْ يَأْمُرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ .قَالَ ابْنُ شِهَابٍ فَكَانَتْ سُنَّةَ الْمُتَلَاعِنَيْنِ .

(ترجمہ کیلئے جلد ۷ ص: ۳۹۲) أطرافه 423، 4745، 4746، 5259، 5309، 6854، 7165، 7166، 7304

(إن عويمرا العجلانی) قعنبی عن مالک کی روایت میں (عویمر بن أشقر) ہے ابوداؤد اور ابوعوانہ نے بھی عیاض بن عبداللہ قمری عن زہری سے یہی نقل کیا الاستیعاب میں عویمر بن ابیض مذکور ہے خطیب کی مبہمات میں عویمر بن حارث ہے اور یہی معتمد ہے کیونکہ طبری نے تہذیب الآثار میں ان کا یہ نسب نامہ تحریر کیا: عویمر بن حارث بن زید بن جد بن عجلان، تو شائد ان کے والد اشقر یا ابیض لقب کے حامل رہے ہوں صحابہ میں ایک اور شخص بھی ابن اشقر تھے، وہ مازنی تھے ابن ماجہ نے ان سے روایت نقل کی ہے ابن شہاب سے روایات اس امر میں متفق ہیں کہ یہ روایت مسندِ سہل سے ہے البتہ نسائی نے عبدالعزیز بن ابوسلمہ و ابراہیم بن سعد کلاہما عن زہری سے اس کی تخریج کرتے ہوئے: (عن سهل عن عاصم بن عدی قال كان عويمر الخ) نقل کیا محفوظ اول ہے آگے حضرت سہل کے حوالے سے مذکور ہوگا کہ وہ اس قصہ کے وقوع کے وقت حاضر تھے الحدود میں ابن عیینہ عن زہری سے روایت میں ہے:(

قال سهل بن سعد شهدت المتلاعنين الخ) کہتے ہیں میں اس وقت پندرہ برس کا تھا نسخۂِ ابو یمان میں شعیب عن زہری عن سہل سے مروی ہے کہ نبی اکرم جب فوت ہوئے میں پندرہ برس کا تھا اس سے دلالت ملی کہ یہ واقعہ زمانۂ نبوی کے آخری برس کا ہے لیکن طبری اور ابو حاتم نے جزم کے ساتھ لکھا کہ لعان کا یہ واقعہ شعبان ۹ھ میں ہوا کئی متاخرین کا بھی اسی پہ جزم ہے دار قطنی کی حدیثِ عبداللہ بن جعفر میں ہے کہ نبی اکرم کی تبوک سے واپسی کے بعد پیش آیا یہ طبری اور ان کے موافقین کے قول سے قریب ہے البتہ اس کی سند میں واقدی ہیں تو یا تو دونوں باتوں کے مابین کوئی تطبیق دی جائے وگرنہ شعیب کا طریق اصح ہے واقدی کے اس بیان کو یہ امر بھی کمزور ثابت کرتا ہے کہ اہلِ سیر کا اتفاق ہے کہ نبی اکرم ماہِ رجب میں تبوک کیلئے نکلے تھے اور صحیحین میں ثابت ہے کہ ہلال بن امیہ ان تین اصحاب میں شامل ہیں جنکی توبہ کا معاملہ (تبوک سے پیچھے رہ جانے کی وجہ سے) مخلف ہوا اور ان کے قصہ میں مذکور ہے کہ ان کی بیوی نے نبی اکرم سے اجازت مانگی تھی کہ ان کی خدمت کیلئے ان کے گھر میں رہ جائیں آپ نے فرمایا تھا مگر اس شرط پر کہ وہ تم سے قریب نہ ہو، کہنے لگی ان میں (تو مارے غم کے) سکت ہی نہیں اور یہ بھی مذکور ہے کہ یہ مکالمہ چالیس دن گزرنے کے بعد ہوا تھا تو پھر اسی ماہ میں لعان کا یہ واقعہ کیونکر ہو سکتا ہے جس میں مسلمانوں کی تبوک سے واپسی ہوئی پھر انہی ہلال کیلئے کہ تمام لوگ ان سے با امر نبوی ان سے بائیکاٹ کئے ہوئے تھے، ابن عباس کی حدیث میں ثابت ہے کہ لعان کی آیت ان کے حق میں نازل ہوئی مسلم کی حدیثِ انس میں بھی یہی ہے کہ وہ اولین فرد ہیں جنہوں نے اسلام میں لعان کیا ابو داؤد اور احمد کے ہاں عباد بن منصور کی روایتِ ابن عباس میں ہے: (حتى جاء هلال بن أمية وهو أحد الثلاثة الذين تِيبَ عليهم فوجد عند أهله رجلا) تو اس سے ظاہر ہوا کہ یہ واقعہ تبوک کے کافی بعد کا ہے تو شائد یہ دس کا ماہِ شعبان ہو نہ کہ نو کا، نبی اکرم کی وفات بالاتفاق گیارہ کے ماہِ ربیع الاول میں ہوئی ہے تو یہ حدیثِ سہل کے ساتھ ملتئم ہے مسلم کی ابن مسعود سے روایت میں ہے کہ ہم شبِ جمعہ مسجد میں تھے کہ انصار کے ایک شخص آئے۔۔۔۔تو یہی قصہ لعان بالاختصار ذکر کیا تو اس میں دن کی تعیین تو ہے سال اور مہینہ کی نہیں۔

(جاء إلى عاصم بن عدي الخ) ابن جد بن عجلان عجلانی، یہ والدِ عویمر کے چچا زاد تھے التفسیر میں گزری اوزاعی عن زہری کی روایت میں تھا کہ عاصم بنی عجلان کے سردار تھے، عجلان کا نسب نامہ یہ ہے: ابن حارثہ بن ضبیعہ جو بنی بلی بن عمرو بن الحاف بن قضاعہ سے تھے، عجلان جاہلیت میں بنی عمرو بن عوف بن مالک بن اوس کے حلیف بن گئے تھے اور مدینہ میں آباد ہو گئے تھے تو اس تحالف کی وجہ سے انصار کہلائے ابن کلبی نے ذکر کیا ہے کہ عویمر کی بیوی اسی عاصم مذکور کی بیٹی تھی اور اس کا نام خولہ تھا ابن مندہ کتاب الصحابہ میں ان کے تذکرہ میں لکھتے ہیں: خولہ بنت عاصم جنہیں ان کے شوہر نے متہم کیا تھا تو نبی اکرم نے ان کے درمیان لعان کرا دیا، ان کا ذکر تو موجود ہے مگر ان سے کوئی روایت معروف نہیں، ابو نعیم نے بھی یہی کچھ ذکر کیا مگر دونوں نے اس ضمن میں کوئی حوالہ نہیں دیا شائد ابن کلبی ان کا مرجع ہیں قرطبی مقاتل بن سلیمان سے ناقل ہیں کہ وہ خولہ بنت قیس تھی ابن مردویہ نے ذکر کیا کہ وہ عاصم کی بھتیجی تھی چنانچہ حکم عن عبد الرحمن بن ابو لیلی سے نقل کرتے ہیں کہ جب آیت: (وَ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ)[النور: ٤] نازل ہوئی تو عاصم بن عدی نے کہا یا رسول اللہ ہمارا کوئی کہاں سے یہ چار گواہ لائے؟ تو انہی کی بھتیجی کی بابت یہ ابتلاء آن پڑی، اس کی سند میں ضعف ہے پھر یہ مرسل بھی ہے ابن ابی حاتم اپنی تفسیر میں مقاتل سے نقل کرتے ہیں کہ عاصم

نے اس بارے سوال کیا تھا اور خود انہی کے اہلِ بیت میں یہ مسئلہ درپیش ہوا تو ان کے چچازاد نے جن کے تحت ان کی بنتِ عم تھی، اپنی بیوی کو خاتون کے پھوپھی زاد کے ساتھ متہم کیا، تو یہ تینوں عاصم کے بنی عم تھے، ابن مردویہ کے مرسلِ ابن ابولیلی مذکور میں ہے کہ جس شخص کے ساتھ عویمر نے اپنی بیوی کو متہم کیا تھا وہ شریک بن سحماء تھا، یہ اس روایت کی صحت کا شاہد ہے کیونکہ وہ عویمر کا چچازاد تھا جیسا کہ سابقہ باب میں ان کا نسب نامہ بیان کیا، ابوحاتم کے ہاں مرسلِ مقاتل میں بھی یہی ہے تو شوہر نے عاصم سے کہا اے ابن عم میں قسم کھاتا ہوں کہ میں نے شریک بن سحماء کو اس کے پیٹ پر دیکھا اور وہ حاملہ ہے جبکہ میں چار ماہ سے اس کے قریب بھی نہیں گیا ہوں، دارقطنی کی عبداللہ بن جعفر سے روایت میں ہے عویمر عجلانی اور ان کی زوجہ کے مابین اجرائے لعان ہوا انہوں نے اس کے حمل کا انکار کیا اور الزام لگایا کہ وہ ابن سحماء کا ہے، یہ بھی ممتنع نہیں کہ شریک کو دونوں عورتوں کے ساتھ متہم کیا گیا ہو، ابن صباغ نے الشامل میں جو ذکر کیا کہ مزنی نے المختصر میں ذکر کیا ہے کہ عجلانی نے شریک بن سحماء کے ساتھ اپنی بیوی کو متہم کیا تھا، یہ نقل میں غلطی لگی ہے شریک کے ساتھ متہم کرنے والے ہلال بن امیہ تھے گویا وہ اس ضمن میں مزنی کے مستند سے واقف نہ ہوئے، اگر خبر متعدد طرق سے وارد ہو تو وہ ایک دوسرے کیلئے باعثِ تقویت ہوتے ہیں تطبیق ممکن ہے اور یہ تغلیط سے اولیٰ ہے۔

(فتقتلونه) یعنی قصاص میں کہ اس کا حکم آچکا تھا اللہ تعالی کے فرمان: (اَلنَّفُسُ بِالنَّفُسِ) کے عموم کے پیش نظر یہ کہا لیکن اس کے طرق میں احتمال ہے کہ اس (عمومی) حکم سے خاص کیا جائے وہ جو کسی ایسے سبب سے واقع ہو جس پر صبر نہ کر سکے کیونکہ غیرت انسانی طبیعت ہے اسی لئے کہا: (أم کیف یفعل؟)، باب (الغیرة) میں حضرت سعد بن عبادہ کے حوالے سے اسی قسم کا اشکال گزرا تھا، علماء اس بارے مختلف ہیں کہ اگر کوئی اپنی بیوی کے ساتھ کسی کو پائے اور خاص معاملہ متحقق ہوتا دیکھے تو اسے قتل کر دے تو کیا قصاصاً اسے بھی قتل کر دیا جائے؟ جمہور کہتے ہیں اس سے قصاص لیا جائے الا یہ کہ زنا پر بینہ پیش کرے یا اس امر پر کہ مقتول نے زنا کا اعتراف کر لیا تھا یا مقتول کے وارث اعتراف کر لیں (کہ واقعی وہ مجرم تھا) تو پھر اس پر حدِ قصاص نافذ نہ ہوگی، اگر مقتول شادی شدہ تھا (کیونکہ تب اس نے رجم تو ہونا ہی تھا) بعض نے کہا بلکہ قصاص کی جدلاگوکی جائے کیونکہ امام کی اذن کے بغیر اختیار نہ تھا کہ حد کا اجراء کرتا، بعض سلف کا قول ہے کہ قتل تو اصلاً نہ کیا جائے گا ہاں کچھ تعزیری سزا دی جا سکتی ہے اگر اس کے صدق کی علامات ظاہر ہیں احمد، اسحاق اور ان کے متبعین نے شرط لگائی ہے کہ دو گواہ پیش کرے کہ اس سبب اسے قتل کیا تھا ابن قاسم اور ابن حبیب مالکی نے بھی ان کی موافقت کی ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ مقتول شادی شدہ ہو (کیونکہ اگر کنوارا ہے تب تو اس کی شرعی سزا قتل نہیں بلکہ سو کوڑے تھی) قرطبی کہتے ہیں عویمر کے قول کی ظاہرِ تقریر سے ان کے قول کی تائید ملتی ہے۔

(أم کیف یفعل) محتمل ہے کہ أم متصلہ ہو تقدیرِ کلام یہ ہو کہ یا وہ اس تکلیف پر صبر سے کام لے، یہ احتمال بھی ہے کہ منقطعہ ہو بمعنی الاضراب یعنی اس بارے کوئی اور حکم ہے جسے میں نہیں جانتا اور اب اس پر مطلع ہونا چاہتا ہوں، اسی لئے عاصم سے گزارش کی کہ نبی اکرم سے اس بارے سوال کریں عاصم سے اس لئے کہا کہ وہ اس خاندان کے بڑے تھے اور ان کے لئے سسر کی حیثیت رکھتے تھے، انھوں نے جیسا کہ گزرا آیت: (وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنَاتِ) کے نزول پر جو نبی اکرم سے سوال کیا تھا تو شائد کچھ بھنک پہلے سے ان کے کانوں میں پڑ چکی تھی لیکن ابھی غیر متحقق ہونے کی وجہ سے اس کا افصاح نہیں کیا تھا یا حقیقت پر ہی مطلع تھے (

کہ عویمر کی بیوی کے کسی کے ساتھ ناجائز تعلقات ہیں) لیکن ڈرے کہ اگر تصریح کر دی تو کہیں بغیر بینہ تہمت کی سزا کی لپیٹ میں نہ آجائیں، ابن عربی نے یہ ذکر کیا، کہتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ ایسا کوئی معاملہ وقتِ سوال نہ ہو ویسے ہی پوچھ لیا پھر اتفاق سے اسی میں مبتلا ہو گئے، عربوں کا ایک مقول ہے: (البلاءُ مُوَکَّلٌ بِالْمَنْطِق) (یعنی بلاء وآزمائش بولنے پر موقوف ہے) اسی لئے نبی اکرم سے کہا تھا میں نے جو آپ سے پوچھا تھا اسی کے ساتھ مبتلا ہو چکا ہوں مسلم کی قصہ عجلان کی بابت حدیثِ ابن عمر میں ہے کہ کہا تھا: (أ رأیتَ إن وجد مع امرأته رجلا فإنْ تکلم به تَکَلَّمَ بِأمرِ عظیمٍ وَ إنْ سَکَتَ سکتَ علیٰ مِثْلِ ذلك) ان کی ابن مسعود سے روایت میں ہے اگر بولے تو آپ لوگ اسے کوڑے مارو گے (یعنی حدِ قذف لاگو کر دو گے) اگر قتل کر دے تو آپ قصاص میں اسے قتل کر ڈالو گے اور اگر چپ رہے تو کیونکر سینے میں غصہ دبائے چپ رہ سکتا ہے؟ یہ اس معنی میں اتم الروایات ہے۔

(حتی کبر) ای عظم، گراں گزرا، اس کا سبب یہ تھا کہ عاصم کیلئے اس سوال کا باعث ان کا غیر تھا مگر آنجناب کی طرف سے نکیر کا شکار انہیں بننا پڑا اسی لئے عویمر کو واپسی پر جب وہ جواب جاننے کیلئے آئے، کہا: (لم تأتنی بخیر)، تنبیہان کے تحت رقمطراز ہیں تفسیر النور میں گزرا کہ نووی نے واحدی سے نقل کیا ہے کہ عاصم لعان کرنے والوں میں سے ایک ہیں، وہاں اس کا رد کیا تھا پھر اب میں اس بات کے مستند پر مطلع ہوا ہوں، یہ فراء کی معانی القرآن میں ہے مگر غلط ہے، دوم یہ کہ سیرت ابن حبان میں سن نو کے واقعات کے ضمن میں مذکور ہے: (ثم لاعن بین عویمر بن حارث العجلانی وهو الذی یقال له عاصم، وبین امرأته بعد العصر فی المسجد) ہمارے بعض شیوخ نے اس کے جملہ: (وهو الذی یقال له عاصم) کا انکار کیا، میرے لئے ظاہر یہ ہوا ہے کہ یہ تحریف ہے گویا اصل میں یہ عبارت تھی: (الذی سأل له عاصم)،

آنجناب کے اس سوال پر برا منانے کی امام شافعی نے حکمت یہ بیان کی ہے کہ عہدِ نبوی میں جن امور کی بابت ابھی کوئی حکم نازل نہ ہوا ہوتا ان کی بابت استفسار ممنوع تھا تا کہ (مثلا) جو شیٔ قبل ازیں محرم نہیں اسکی تحریم کا حکم نہ آجائے، اس بارے میں ایک حدیث بھی ہے جسے صحیح میں مخرج کیا: (أعظم الناس جرما مَنْ سأل عن شیءٍ لم یکن قبل ذلك مُحَرَّما فیحرم) کہ سب سے بڑا مجرم وہ ہے جس نے کسی ایسی شیٔ کی بابت پوچھا جو قبل ازیں حرام نہ تھی پھر اس کے سوال کی وجہ سے حرام کر دی گئی، نووی کہتے ہیں مراد ان مسائل کے بارہ میں پوچھنے کی کراہت جن کی ضرورت نہیں (یا جو ابھی درپیش ہی نہیں ہوئے) ایسے ہی فرضی قسم کے سوالات بالخصوص جن سے سترِ مسلم کا ہتک، فحش کی اشاعت یا کسی کی شناعت ظاہر ہوتی ہو، واقع ہو چکے مسائل کی بابت استفسار کرنا مکروہ نہ تھا (حضرت عاصم نے اسے فرضی مسئلہ کی صورت میں ہی نبی اکرم کے گوشگزار کیا تھا شائد تبھی آپ نے مکروہ جانا) اہلِ اسلام نوازل کی بابت آنجناب سے پوچھا کرتے تھے، آپ بغیر کراہت خندہ پیشانی سے جواب دیا کرتے، پھر اس مسئلہِ مستفسرہ میں تضییق کا پہلو تھا جبکہ آپ ہمیشہ امت پر تیسیر کی کوشش وخواہش کرتے تھے، احادیث میں اس کے کثیر شواہد ہیں ایک حدیثِ جابر میں ہے کہ کثرتِ سوال کی وجہ سے لعان کی آیت نازل ہوئی اسے خطیب نے المبہمات میں مجالد عن عامر عنہ کے طریق سے نقل کیا ہے۔

(واللہ لا أنتهی) یعنی میں تو اس بابت سوال کرنے سے باز نہ آؤں گا خواہ مجھے منع بھی کیا جائے، ابن ابی ذئب نے زہری سے اپنی روایت میں جو آگے کتاب الاعتصام میں آئے گی زیادت کی کہ عاصم کے جاتے ہی اللہ نے قرآن نازل کر دیا، ابراہیم بن سعد

کی روایت میں ہے وہ (شائد حضرت عویمر مراد ہیں) آئے تو پایا کہ (ان کے مسئلہ میں) قرآن نازل ہو چکا ہے۔

(قد أنزل الله فيك و في صاحبتك) اس سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان سے قبل ازیں کچھ اس قسم کا اشارہ صادر ہو چکا تھا کہ ان کے گھر میں کچھ مسئلہ ہے تو ابن عربی کے مذکورہ بالا احتمالات میں سے ایک مترجح ثابت ہوتا ہے لیکن بقیہ طرق کے مطالعہ سے میرے لئے ظاہر ہوا کہ اس سیاق میں اختصار ہے اس کی توضیح ابن عمر کے طریق سے ملتی ہے اس میں ہے کہ کہا اگر بولے تو بڑی بات منہ سے نکالے اور اگر چپ رہے تو اس قسم کے معاملہ میں (کیسے) چپ رہے نبی اکرم خاموش رہے پھر بعدازاں جب آئے تو عرض کی جو بات میں آپ سے پوچھتا تھا وہی معاملہ میرے گھرانہ میں پیش آ چکا ہے، تو اس سے دلالت ملتی ہے کہ اپنی بیوی کے حوالے سے اتہام والی بات اس وقت کی جب نبی اکرم کے ہاں سے واپس ہوئے پھر دوبارہ آپ کی طرف پلٹے، ابن مسعود کی روایت میں ہے اس شخص نے جب کہا (و إن سكت سكتُ على غيظ) تو نبی پاک نے دعا کی اے اللہ: (افتح) (یعنی کھول دے) تو آیتِ لعان کا نزول ہوا، یہ اس امر میں ظاہر ہے کہ سوال کے بعد ہی آیت کا نزول ہوا البتہ یہ احتمال بھی ہے کہ دعائے نبوی اور نزول کے مابین کوئی عرصہ گزرا ہو کہ عاصم واپس ہو لئے اور عویمر خدمتِ نبوی میں حاضر ہوئے، یہ سب اس امر میں ظاہر و بین ہے کہ آیتِ لعان کا نزول حضرت عویمر کے سبب ہوا، تفسیر سورۃ النور میں گزری حدیثِ ابن عباس اس کے معارض ہے جس میں تھا کہ ہلال بن امیہ نے شریک بن سحماء کے ساتھ اپنی بیوی کو متہم کیا نبی اکرم نے فرمایا بینہ وگرنہ تیری کمر میں حد لاگو ہو گی، وہ کہنے لگے قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا میں سچا ہوں اور اللہ ضرور میری کمر کو حد سے محفوظ رکھنے کے لئے کوئی آیات نازل کرے گا تو حضرت جبرائیل آئے اور یہ آیت نازل کی: (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ الخ) ابوداؤد کے ہاں عباد بن منصور عن عکرمہ عن ابن عباس سے اسی روایت میں ہے کہ ہلال گویا ہوئے مجھے امید ہے اللہ ضرور میرے لئے کوئی راستہ نکالے گا، کہتے ہیں: (فبينا رسول الله كذلك إذ نزل عليه الوحي) کہ ابھی رسول اکرم اسی حالت میں تھے (یعنی اسی مجلس میں) کہ وحی کا نزول ہوا، مسلم کی حدیثِ انس میں ہے کہ ہلال بن امیہ نے شریک بن سحماء کے ساتھ اپنی بیوی کو متہم کیا وہ براء بن مالک کا ماں کی طرف سے بھائی تھا اور یہ اول شخص ہیں جنہوں نے اسلام میں لعان کیا، تو یہ اس امر پر دال ہے کہ آیت کا نزول حضرت ہلال کے سبب ہوا، وہاں دونوں روایتوں کی ترجیح کی بابت اہل علم کے اختلافِ اقوال کا ذکر کیا تھا اور تطبیق بھی بیان کی تھی کہ اولا ہلال نے سوال کیا پھر عویمر نے اور دونوں کی بابت آیت کا نزول ہوا (یعنی دونوں واقعات ایک ہی زمانہ میں وقوع پذیر ہوئے) اب میرے لئے ایک اور احتمال یہ ظاہر ہوا ہے کہ عاصم نے نزولِ آیت سے قبل اس بارے استفسار کیا ہو پھر ہلال آ گئے تو ان کے سوال کے وقت آیت کا نزول ہوا بعدازاں عویمر آئے دوسری مرتبہ میں جس میں عرض کی تھی کہ جو بات آپ سے پوچھی تھی اس میں مبتلا ہو چکا ہوں (ممکن ہے پہلی مرتبہ جب عمومی انداز میں پوچھا بیوی کی طرف سے کچھ شکوک وشبہات کا شکار ہوں پھر معاملہ واضح ہو گیا اور انہوں نے رنگے ہاتھوں دیکھ لیا) تو اس موقع یہ پایا کہ شانِ ہلال میں آیت نازل ہو چکی ہے تو نبی اکرم نے بتلایا کہ اس کے بارہ میں، یعنی ہر اس کے بارہ میں جس کے ساتھ یہ امر واقع ہو، قرآنی حکم نازل ہو چکا ہے ابن مسعود کے نقل کردہ سیاق کا بھی یہی جواب ہوگا کہ محتمل ہے کہ عجلانی کے آنے (یعنی پہلی مرتبہ جب آئے) کے بعد جب دست بدعا تھے کہ یا اللہ کوئی حکم نازل فرما اسی اثناء ہلال آ گئے اور اپنا قصہ بیان کیا جس پر آیت نازل ہوئی عویمر آئے تو آپ نے اس

کے نزول کے بارہ میں مطلع کرتے ہوئے فرمایا: (قد نزل فیك و فی صاحبتك)۔

(فاذهب فأت بها) اس سے استدلال ہوا کہ لعان حاکم کے حکم سے اور اس کے پاس ہوگا، اگر باہمی رضا مندی سے کسی اور شخص کو لعان کے اجراء کے لئے مقرر کرلیا تو یہ صحیح نہ ہوگا کیونکہ لعان میں تغلیظ ہے جس کا اقتضاء یہ ہے کہ حکام کے ساتھ یہ مختص ہو، ابن عمر کی حدیث میں ہے کہ ان آیات کو ان پر تلاوت کیا اولا شوہر کو وعظ ونصیحت کی اور فرمایا دنیا کا عذاب آخرت کے عذاب سے اہون ہے، وہ گویا ہوئے قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا میں نے اس پر جھوٹ نہیں باندھا پھر خاتون کو بلایا وعظ ونصیحت کی اور فرمایا عذابِ دنیا بمقابلہ عذابِ آخرت اہون ہے، کہنے لگی قسم ہے اس کی جس نے حق دے کر آپ کو بھیجا وہ جھوٹا ہے۔(قال سھل) اسی سند کے ساتھ موصول ہے (و أنا مع الناس الخ) آمدہ باب کی روایت میں (فی المسجد) بھی ہے ابن جعفر کی روایت میں (بعد العصر) بھی ہے البتہ اس کی سند ضعیف ہے، اس سے مجموعی استدلال یہ ہوا ہے کہ لعان حکام اور لوگوں کے مجمع کے سامنے ہوگا یہ بھی ایک طرح کی تغلیظ ہے، بعض نے وقت (یعنی بعد از عصر جب اعمال اٹھائے جاتے ہیں) اور جگہ (یعنی مسجد) کو بھی انواع تغلیظ سے شمار کیا، یہ مستحب ہے بعض نے کہا واجب ہے

بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں حدیثِ سہل کے کسی طریق میں ان کے تلاعُن کی صفت نہیں دیکھی البتہ التفسیر میں گزری اوزاعی کی روایت میں تھا کہ انہیں (بما سمی اللہ فی کتابہ) ملاعنت کا حکم دیا یعنی وہی کلمات کہنے کا جو اللہ نے قرآن میں ذکر کئے ہیں بظاہر انہی پہ اکتفاء کیا، مسلم کی حدیثِ ابنِ عمر اس بارے صریح ہے، اس میں ہے مرد سے ابتدا کی چنانچہ اس نے اللہ کے نام کے ساتھ چار مرتبہ گواہی دی کہ وہ سچوں میں ہے، پھر پانچویں مرتبہ کہا: (أن لعنة اللہ الخ) پھر خاتون نے بھی یہ سب کہا، حدیثِ ابن مسعود میں ہے وہ اٹھی تو نبی اکرم نے فرمایا: (مَہْ) (یعنی رک جاؤ، یہ اسمِ فعل مبنی بر سکون ہے) مگر اس نے انکار کیا اور لعان کے کلمات کہہ دئے ، ابو یعلی کی حدیثِ انس جس کی اصل مسلم میں ہے کہ نبی اکرم نے انہیں بلایا اور کہا کیا تم اللہ کے نام کے ساتھ شہادت دیتے ہو کہ تم اس پر زنا کا یہ الزام لگانے میں سچوں میں سے ہو؟ تو چار مرتبہ یہی کہا پانچویں میں فرمایا اور تجھ پر اللہ کی لعنت اگر تم جھوٹوں میں سے ہو، پھر خاتون کو بلایا اسے بھی چار مرتبہ کلماتِ لعان کہنے کا حکم دیا پانچویں مرتبہ میں وہ تھوڑا چپ رہی حتی کہ لوگوں نے خیال کیا وہ اعتراف جرم کرلے گی مگر گویا ہوئی کہ میں اپنی قوم کو کبھی بھی رسوا نہ کروں گی اور لعان جاری رکھا، ابوداؤد اور نسائی کی عاصم بن کلیب عن ابیہ عن ابن عباس کی روایت میں ہے کہ جب چار مرتبہ یہ کلمات کہہ دئے تو آپ نے اس کے منہ پر ہاتھ رکھنے کا حکم دیا پھر فرمایا ہر چیز تجھ پر اللہ کی لعنت سے ہلکی ہے پھر ہاتھ اٹھوا دیا، تو اس نے کہا اس پر اللہ کی لعنت ہو اگر وہ جھوٹوں میں سے ہو، خاتون کے ساتھ بھی یہی معاملہ ہوا، اس طریق میں ان کے اسماء ذکر نہیں کئے بخلاف حدیثِ انس کے جن میں صراحت ہے کہ وہ قصہِ بن ہلال بن امیہ کی بابت ہے، اگر قصہ ایک ہے تب ملاعن کے تسمیہ میں وہم واقع ہوا جیسا کہ کئی ایک نے جن کے نام التفسیر میں ذکر کئے، جزم کیا، تو یہ ثقہ کی زیادت ہے جو معتمد ہے اور اگر تعدد ہے تو اس کا بعض ہلال کی بیوی کے قصہ میں ثابت ہے جیسا کہ باب (یبدأ الرجل بالتلاعن) کے آخر میں ذکر کیا: (قال عویمر کذبت علیها الخ) اوزاعی کے ہاں یہ الفاظ ہیں: (إن جستها فقد ظلمتها)۔

(فطلقها ثلاثا) ابن اسحاق کی روایت میں ہے: (ظلمتها إن أمسکتها فهی الطلاق فهی الطلاق) وہ اس

زیادت میں متفرد ہیں کسی نے متابعت نہیں کی گویا روایت بالمعنی کر دی اس اعتقاد کی بنا پر کہ ایک کلمہ میں تین طلاقوں کا جمع کرنا منع ہے، اس بارے اوائل الطلاق میں بحث گزر چکی ہے، (طلقها ثلاثا) کے ساتھ استدلال کیا گیا ہے کہ متلاعنین کے مابین علیحدگی شوہر کے طلاق دینے پر متوقف ہے جیسا کہ عثمان بتی کے حوالے سے نقل گزرا، اس کا جواب حدیثِ ابن عمر کے ساتھ دیا گیا جس میں ہے: (فرق النبی ﷺ بین المتلاعنین) کیونکہ سہل اور ابن عمر کی حدیثیں ایک ہی واقعہ کی بابت ہیں ۔حدیثِ ابن عمر کا ظاہر یہ ہے کہ نبی اکرم کے کرانے سے یہ علیحدگی عمل میں آئی ، مسلم کی شرحِ نووی میں ان کا قول: (کذبت علیہا یا رسول اللہ إن أمسکتها) بطور کلامِ مستقل کے درج ہے۔ (فطلقها) یعنی اس کے بعد طلاق دیدی یہ ظن کرتے ہوئے کہ لعان کی وجہ سے وہ ان کے لئے حرام نہ ہوئی ہو تو تحریم بالطلاق کے ارادہ سے کہہ دیا: (هی طالق ثلاثا) اس پر نبی اکرم نے فرمایا: (لا سبیل لك علیها) یعنی اب اس کی ضرورت نہیں رہی، اس سے وہم ہوتا ہے کہ آپ نے یہ بات ان کے تین طلاقیں کہہ دینے کے بعد کہی تھی اور یہ کہ یہ حدیثِ سہل میں بھی موجود ہے جس کی انہوں نے شرح کی، مگر ایسا نہیں آپ کی یہ بات حدیثِ سہل میں موجود نہیں یہ ابن عمر کی حدیث میں ہے، آپ کے (اللہ یعلم أن أحد کما کاذب) کے بعد، اس سے ظاہر ہوا کہ آپکے قول: (لا سبیل لك علیها) سے ہمارے بعض اصحاب نے سنن طلاق کے ساتھ وقوعِ فرقت پر استدلال اس کے عمومِ لفظ کو مدِ نظر رکھ کر کیا تھا نہ کہ خصوصِ سیاق سے۔

(قال ابن شهاب فکانت سنة الخ) ابو داؤد نے قعنبی عن مالک سے: (فکانت تلك الخ) ذکر کیا، یہ فرقت کی طرف اشارہ ہے اگلے باب میں ابن جریج کے حوالے سے ہے کہ تلاعُن سے فارغ ہوتے ہی بغیر نبی اکرم کے کہے انہوں نے تین طلاقیں دیدیں تو وہیں نبی اکرم کے پاس ان سے علیحدہ ہوگئے، کہتے ہیں: (ذلك تفریق بین کل متلاعنین) مستملی کے ہاں بھی یہی عبارت ہے جبکہ باقی نسخوں میں ہے: (فکان ذلك تفریقا) کشمیہنی کے ہاں بجائے (کان) کے (صار) ہے، مسلم نے ابن جریج کے واسطہ سے: (فقال النبی ﷺ بمثل حدیث مالك) نقل کیا، مسلم کہتے ہیں لیکن یہ عبارت مدرج ہے: (و کان فراقه إیا ها بعدُ سُنةً بین المتلاعنین) دارقطنی نے بھی غرائبِ مالک میں ذکر کیا ہے کہ اس ضمن میں زہری پر پھر مالک پر اس عبارت: (فکان فراقها سُنة) کے قائل کی تعیین میں رواۃ کا اختلاف ہے کہ کیا یہ سہل کا قول ہے یا ابن شہاب کا؟ شافعی نے زہری کی طرف اسکی نسبت کرتے ہوئے کہا کہ سہل کی طرف اسکی نسبت ممتنع نہیں اس کی تائید ابو داؤد کے ہاں عیاض بن عبد اللہ فہری عن ابن شہاب عن سہل سے روایت میں ملتی ہے کہتے ہیں انہوں نے نبی پاک کے پاس ہی تین طلاقیں دیدیں آپ نے اس کا نفاذ کر دیا: (فأنفذه و کان ما صنع عند رسول اللہ ﷺ سنة قال سهل حضرت هذا عند رسول اللہ ﷺ فمضت السنة بعدُ فی المتلاعنین أن یُفَرَّقَ بینهما ثم لا یجتمعان أبدا) تو (فمضت السنة الخ) بظاہر قولِ سہل معلوم پڑتا ہے بہرحال ابن شہاب کا قول ہونا بھی محتمل ہے، اس کی تائید اگلے باب کی روایتِ ابن جریج کرتی ہے جس میں یہ عبارت ابن شہاب کے حوالے سے سہل کی حدیث کے بعد مذکور کی (ذلك تفریق بین کل متلاعنین) کے بعد ہے: (قال ابن جریج قال ابن شهاب کانت السنة بعدهما أن یفرق بین المتلاعنین)، ابن حجر کہتے ہیں پھر میں نے نسخۂ صغانی میں آخرِ حدیث میں یہ عبارت پائی: (قال أبو عبد اللہ قوله : ذلك تفریق بین المتلاعنین من قول الزهری و لیس من الحدیث)، یہ

ابن جریج کے ظاہرِ سیاق کے خلاف ہے گویا مصنف کی رائے ہے کہ یہ ادراج ہے تو اس کی نشاندہی کر دی۔

- 30 باب التَّلاَعُنِ فِى الْمَسْجِدِ (مسجد میں لعان)

حنفیہ کی رائے اس میں یہ ہے کہ مسجد میں لعان کا انعقاد لازم نہیں بس حاکم کی موجودی ضروری ہے جہاں بھی وہ ہو۔

- 5309حَدَّثَنَا يَحْيَى أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ أَخْبَرَنِى ابْنُ شِهَابٍ عَنِ الْمُلاَعَنَةِ وَعَنِ السُّنَّةِ فِيهَا عَنْ حَدِيثِ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ أَخِى بَنِى سَاعِدَةَ أَنَّ رَجُلاً مِنَ الأَنْصَارِ جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ رَجُلاً وَجَدَ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلاً أَيَقْتُلُهُ أَمْ كَيْفَ يَفْعَلُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ فِى شَأْنِهِ مَا ذَكَرَ فِى الْقُرْآنِ مِنْ أَمْرِ الْمُتَلاَعِنَيْنِ فَقَالَ النَّبِىُّ ﷺ قَدْ قَضَى اللَّهُ فِيكَ وَفِى امْرَأَتِكَ قَالَ فَتَلاَعَنَا فِى الْمَسْجِدِ وَأَنَا شَاهِدٌ فَلَمَّا فَرَغَا قَالَ كَذَبْتُ عَلَيْهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ أَمْسَكْتُهَا فَطَلَّقَهَا ثَلاَثًا قَبْلَ أَنْ يَأْمُرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حِينَ فَرَغَا مِنَ التَّلاَعُنِ فَفَارَقَهَا عِنْدَ النَّبِىِّ ﷺ فَقَالَ ذَاكَ تَفْرِيقٌ بَيْنَ كُلِّ مُتَلاَعِنَيْنِ قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ فَكَانَتِ السُّنَّةُ بَعْدَهُمَا أَنْ يُفَرَّقَ بَيْنَ الْمُتَلاَعِنَيْنِ وَكَانَتْ حَامِلاً وَكَانَ ابْنُهَا يُدْعَى لأُمِّهِ قَالَ ثُمَّ جَرَتِ السُّنَّةُ فِى مِيرَاثِهَا أَنَّهَا تَرِثُهُ وَيَرِثُ مِنْهَا مَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِىِّ فِى هَذَا الْحَدِيثِ إِنَّ النَّبِىَّ ﷺ قَالَ إِنْ جَاءَتْ بِهِ أَحْمَرَ قَصِيرًا كَأَنَّهُ وَحَرَةٌ فَلاَ أُرَاهَا إِلاَّ قَدْ صَدَقَتْ وَكَذَبَ عَلَيْهَا وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ أَسْوَدَ أَعْيَنَ ذَا أَلْيَتَيْنِ فَلاَ أُرَاهُ إِلاَّ قَدْ صَدَقَ عَلَيْهَا فَجَاءَتْ بِهِ عَلَى الْمَكْرُوهِ مِنْ ذَلِكَ

(سابقہ) أطرافه 423، 4745، 4746، 5259، 5308، 6854، 7165، 7166، 7304

شیخِ بخاری یحی، ابن جعفر ہیں۔ (أخبرني ابن شهاب الخ) طبری کے ہاں اسناد کے شروع میں زیادت ہے انہوں نے حجاج بن محمد عن ابن جریج عن عکرمہ سے اس کی تخریج کرتے ہوئے آیت: (وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ أَزْوَاجَهُمْ) کی بابت ذکر کیا کہ اس کا نزول ہلال بن امیہ کے بارہ میں ہوا تو آگے یہی قصہ مختصراً بیان کیا، گویا ابن جریج نے آیت کے نزول فیہ کے بارہ میں موجود اختلاف کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یہ بیان کیا۔ (قال وكانت حاملا الخ) یہ سب اقوال ابن شہاب کے ہیں اسی سند کے ساتھ یہ سب موصول ہیں سوید بن سعید نے مالک عن ابن شہاب عن سہل سے اسے موصول کیا، دارقطنی غرائبِ مالک میں لکھتے ہیں مجھے نہیں علم کہ ان کے سوا بھی کسی نے مالک سے اسے روایت کیا ہو! ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ التفسیر میں یہ فلیح بن سلیمان عن زہری عن سہل سے گزری ہے انہوں نے ان متلاعنین کا قصہ مختصراً ذکر کیا پھر کہا: (ففارقها فكانت سنة أن يفرق بين المتلاعنين وكانت

حاملا، الخ ما فرض الله لها) تک تو بظاہر یہ قولِ سہل سے ہے مگر یہ احتمال موجود ہے کہ زہری کی کلام ہو، یہ اس بارے صریح ہے کہ جب لعان واقع ہوا وہ حمل سے تھی، عباس بن سہل عن ابیہ کی روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے جو ابوداؤد نے تخریج کی اس میں ہے نبی اکرم نے عاصم بن عدی سے کہا خاتون کو حمل وضع ہونے تک اپنے پاس رکھو، سابقہ باب میں مرسلِ مقاتل اور حدیثِ ابن جعفر کے حوالے سے اس کی تصریح گزری ہے۔

(إن جاء ت الخ) ابوداؤد کی ابراہیم بن سعد عن زہری سے روایت میں (أحیمر) ہے شافعی کے ہاں مرسلِ سعید بن مسیب میں (أشقر) ہے، ثعلب کہتے ہیں مراد احمر و ابیض ہے (سرخ وسفید) کیونکہ سرخی سفیدی میں ہی ظاہر ہوتی ہے، کہتے ہیں عرب رنگ بیان کرنے کے ضمن میں ابیض کا لفظ استعمال نہیں کرتے (یعنی سفید رنگ کے شخص کو ابیض نہیں کہیں گے) بلکہ اس کا استعمال طاہر، نقی، کریم اور نحو ذلک کی صفت میں کرتے ہیں۔ (وحرة) ایک دویبہ (یعنی چھوٹا سا جانور) جو طعام اور گوشت پر منہ مارتا اور اسے خراب کرڈالتا ہے، وزغ (یعنی چھپکلی) کی قسم کا ہے۔ (إلا صدقت) ابوداؤد کی روایت میں ہے: (فهو لأبيه الذي انتفى منه)۔ (ذا أليتين) یعنی (عظیمتین) اس کی توضیح ابوداؤد کی ابراہیم کے حوالے سے مشار الیہ روایت سے ہوتی ہے اس میں ہے: (أدعج العينين عظيم الأليتين) التفسیر میں گزری روایتِ اوزاعی میں بھی یہی تھا، یہ بھی مزاد تھا: (خدلج الساقين)، عباس بن سہل کی مشار الیہ روایت میں یہ الفاظ ہیں: (و إنْ ولدَتْه قطط الشعر أسود اللسان فهو لابن سحماء)، قطط (تفلفل الشعر) (گھنگھریالے بال ہونے) کو کہتے ہیں۔

(فجاء ت به على المكروه الخ) اوزاعی کی روایت میں ہے کہ اسی صفت کے مطابق بچہ جنا جو نبی اکرم نے عویمر کی تصدیق میں ذکر کی تھی عباس کی روایت میں ہے عاصم کہتے ہیں جب پیدائش ہوئی میں نے بچہ کو پکڑا تو اس کا سر چھوٹے سے میمنے کی سری جیسا تھا پھر اس کے منہ سے اسے پکڑا تو وہنبعه کی مثل تھا اور اس کی زبان سیاہ پائی جیسے کھجور ہو، میں کہہ اٹھا نبی اکرم نے سچ کہا تھا، نبعہ ایک درخت ہے جس سے کمانیں اور تیر بنائے جاتے تھے اسکی چھال سرخ زردی مائل ہوتی ہے۔

علامہ انور (التلاعن في المسجد) کے تحت لکھتے ہیں جانو کہ قضاء ہمارے ہاں عبادات میں سے ہے تو اس کے لئے مسجد میں بیٹھا جائے تو بخاری نے یہاں ہماری موافقت کی ہے البتہ جنبی اور حائضہ مسجد میں حاضر نہ ہوں گے (بظاہر یہ ابن حجر کی بات کے مخالف ہے جنہوں نے لکھا کہ بخاری اس ترجمہ کے ساتھ حنفیہ کی مخالفت کا اشارہ کرتے ہیں اس امر میں کہ لعان مسجد میں ہونا متعین نہیں، میرے خیال میں بخاری نے لعان کے مسجد میں شرطِ انعقاد کی بابت یہاں کوئی حکم نہیں لگایا یا اس کا استنباط نہیں کیا بلکہ آنجناب کے زمانہ میں واقع اس لعان کی بابت امرِ واقع کا ذکر کیا ہے، ظاہرِ امر ہے عہدِ نبوی میں قضاء وغیرِ قضاء تمام معاملات مسجد نبوی ہی میں طے کئے جاتے تھے اس کا معنی یہ نہیں کہ ایسا ہونا متعین ومشروط ہے)۔

31 - باب قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ لَوْ كُنْتُ رَاجِمًا بِغَيْرِ بَيِّنَةٍ

(نبی پاک کا قول اگر میں بغیر ثبوت کے کسی کو رجم کرتا تو)

یعنی جو انکار جرم کرے وگرنہ تو معترف بھی (بغیر بينة) رجم کیا جائے گا (اس تعلیق کی ضرورت نہ تھی کہ ظاہر ہے کسی کا اعتراف بینہ ہوئی)۔

- 5310 حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ ذُكِرَ التَّلَاعُنُ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ عَاصِمُ بْنُ عَدِيٍّ فِي ذَلِكَ قَوْلاً ثُمَّ انْصَرَفَ فَأَتَاهُ رَجُلٌ مِنْ قَوْمِهِ يَشْكُو إِلَيْهِ أَنَّهُ وَجَدَ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلاً فَقَالَ عَاصِمٌ مَا ابْتُلِيتُ بِهَذَا إِلَّا لِقَوْلِي فَذَهَبَ بِهِ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَأَخْبَرَهُ بِالَّذِي وَجَدَ عَلَيْهِ امْرَأَتَهُ وَكَانَ ذَلِكَ الرَّجُلُ مُصْفَرًّا قَلِيلَ اللَّحْمِ سَبْطَ الشَّعَرِ وَكَانَ الَّذِي ادَّعَى عَلَيْهِ أَنَّهُ وَجَدَهُ عِنْدَ أَهْلِهِ خَدْلاً آدَمَ كَثِيرَ اللَّحْمِ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ اللَّهُمَّ بَيِّنْ فَجَاءَتْ شَبِيهًا بِالرَّجُلِ الَّذِي ذَكَرَ زَوْجُهَا أَنَّهُ وَجَدَهُ ، فَلَاعَنَ النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَهُمَا قَالَ رَجُلٌ لِابْنِ عَبَّاسٍ فِي الْمَجْلِسِ هِيَ الَّتِي قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَوْ رَجَمْتُ أَحَدًا بِغَيْرِ بَيِّنَةٍ رَجَمْتُ هَذِهِ فَقَالَ لَا تِلْكَ امْرَأَةٌ كَانَتْ تُظْهِرُ فِي الْإِسْلَامِ السُّوءَ قَالَ أَبُو صَالِحٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ خَدِلاً . (ايضاً)

یحی سے مراد انصاری ہیں۔ (عن عبد الرحمن) آگے چھ ابواب بعد سلیمان بن بلال عن یحی کی روایت میں: (أخبرنی عبد الرحمن) ہے، قاسم بن محمد حضرت ابوبکرؓ کے پوتے اور اپنے سے راوی عبدالرحمٰن کے والد ہیں، نسائی کی روایت میں (عن أبيه) ہے۔ (التلاعن عند النبي الخ) سلیمان کی روایت میں (المتلاعنان) ہے مراد اس شخص کی بابت حکم کا ذکر جو اپنی بیوی پر الزام لگائے تو تلاعن کے ساتھ اس سے تعبیر کیا اس اعتبار سے کہ آخر کار معاملہ نزولِ آیت کے بعد اسی پر منتج ہوا تھا۔ (فقال عاصم في ذلك قولا الخ) کرمانی لکھتے ہیں محتمل ہے کہ (قولا) سے مراد کوئی ایسی کلام جو لائق نہ تھی مثلاً عجبِ نفس، نخوت یا غیرت میں مبالغہ وغیرہ اور اللہ تعالیٰ کی قدرت اور اس کے ارادہ کی طرف عدمِ مَرَدّ ، بقول ابن حجر یہ سب امرِ واقع سے دور ہے، اس قول سے مراد وہ جس کا ذکر حدیثِ سہل میں گزرا کہ نبی کریم سے یہ مسئلہ دریافت کیا تھا کیونکہ عویمر نے ان سے یہ کہا تھا، کہتے ہیں میں نہایت جزم وتیقن سے یہ بات اس لئے کہہ رہا ہوں کیونکہ سہل اور ابنِ عباس کی یہ دونوں حدیثیں قاسم بن محمد عنہما کے حوالے سے ہیں گویا ایک ہی قصہ کی بابت بخلاف عکرمہ عن ابن عباس کی روایت کے کہ یہ ایک اور قصہ میں ہے جیسا کہ تفسیر النور میں گزرا کہ ابن عبدالبر لکھتے ہیں کہ قاسم نے ابن عباس سے قصہِ لعان وہی ذکر کیا جو سہل بن سعد وغیرہ نے کہ ملاعن عویمر تھے، وہاں اسکی توجیہہ بیان کی تھی اس پر قاسم کی اس روایت میں عاصم کے قولِ مبہم سے مراد ان کا یہ قول ہے: (أ رأيت رجلا الخ) کوئی مانع نہیں کہ ابن عباس نے دونوں قصے معاً بیان کئے ہوں، تعدد کی تائید اختلافِ سیاقین بھی کرتا ہے اور جو دونوں قصوں میں باہمی مغایرت ہے جیسا کہ آگے تبیین آئے گی۔ (فأتاه رجل الخ) یہ عویمر تھے جیسا کہ گزرا، ہلال قرار دینا ممکن نہیں کیونکہ ان کی عاصم سے کوئی رشتہ داری نہ تھی، وہ

ہلال بن امیہ بن عامر بن عبد قیس ہیں بنی واقف میں سے، جبکہ وہ مالک بن امریٔ القیس بن مالک بن اوس ہیں تو وہ بنی عمرو بن عوف کے ساتھ مجتمع نہیں ہوتے جن تک عاصم ان کے حلف کی طرف منتہی ہوتے ہیں مگر مالک بن اوس میں کیونکہ عمرو بن عوف ابن مالک ہے۔

(ما ابتلیت بهذا الخ) اسکا بیانِ مراد ہو چکا دراصل عویمر بن عمر کے تحت بنت عاصم یا ان کی بھتیجی تھی اسی لئے ابتلاء کی اپنی طرف اضافت کی (بقولی) سے مراد نبی اکرم سے ایسے امر کی بابت سوال جو ابھی وقوع پذیر نہ ہوا تھا گویا کہہ رہے ہیں سزا کے طور پر میرے آل بیت میں ہی اس کا وقوع ہو گیا، داؤدی کا خیال ہے کہ اس کا مطلب یہ کہ مثلاً انہوں نے کہا تھا اگر میں نے کسی کو ایسا کرتے پایا تو اسے قتل کرڈالوں گا یا (ممکن ہے) کسی کو اس کے ساتھ عار دلائی ہو تو اس کے ساتھ مبتلا کر دئے گئے بقول ابن حجر ان کی بات بھی خلافِ واقع ہے ابن ابوحاتم کے مرسلِ مقاتل بن حیان میں ہے کہ عاصم نے کہا: (إنا لله و إنا إليه راجعون) بخدا یہ لوگوں کے درمیان میرے اس سوال کی وجہ سے ہے تو میں ہی اس کے ساتھ آزمائش میں ڈالا گیا ہوں، جنہوں نے کہا تھا کہ میرے گھر میں ایسا ہو تو میں تلوار کے ساتھ ماردوں، وہ سعد بن عبادہ تھے جیسا کہ باب (الغيرة) میں گزرا طبری نے بھی ایوب عن عکرمہ سے مرسلا تخریج کیا ابن مردویہ نے اسے ابن عباس کے حوالے سے موصول کیا، کہتے ہیں جب آیت: (وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الخ)[النور: ۴] نازل ہوئی تو سعد بن عبادہ کھڑے ہوئے اور کہا: (إِنْ أنا رأيتُ لكاعْ يفجر بها الرجل) تو پورا قصہ ذکر کیا۔ آگے اس میں ہے واللہ ابھی زیادہ مدت نہ گزری تھی کہ ہلال بن امیہ آگئے اور ان کا قصہ لعان بیان کیا، اسے ابوداؤد نے بھی عباد بن منصور عن عکرمہ عن ابن عباس سے تخریج کیا ہے تو واضح ہوا کہ یہ قولِ عاصم عویمر کے بارہ میں جبکہ سعد بن عبادہ کا قول قصہِ ہلال میں تھا تو دونوں کلام باہم مختلف ہیں، اس سے تعددِ قصہ کی بھی تائید ہوتی ہے تعدد کی مزید تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ حاکم کے ہاں ابن عباس کی حدیث کے آخر میں مذکور ہے کہتے ہیں: (فما كان بالمدينة أكثر غاشية منه)(یعنی مدینہ میں اس سے گمنام کوئی نہ تھا) ابوداؤد وغیرہ کے ہاں مذکور ہے عکرمہ کہتے ہیں یہ بعد ازاں امیرِ مصر بنا اور والد کی نسبت سے نہ پکارا جاتا تھا، اس سے دلالت ملی کہ ملاعنت کے بعد یہ پیدا ہونے ولا بچہ نبی اکرم کے بعد کافی زمانہ زندہ رہا۔ (مصر) سے مراد کسی شہر کا (نہ کہ ملکِ مصر) ہمارے بعض شیوخ نے گمان کیا کہ ملکِ مصر مراد ہے تو لکھا یہ محلِ نظر ہے کیونکہ امرائے مصر تو معروف ہیں ان میں یہ شامل نہیں طبقات ابن سعد کی حدیثِ عبداللہ بن جعفر میں ہے۔ بچہ اس کے بعد دو برس زندہ رہا پھر مرگیا تو اس سے بھی تعدد کی تائید ملی (یعنی ایک واقعہ میں پیدا ہونے والا بچہ طویل العمر ہوا حتی کہ کسی شہر کا حاکم بنایا گیا)۔

(وكان ذلك الرجل) یعنی جس نے بیوی پر الزام لگایا تھا۔ (مصفرا) یعنی قوی الصفرۃ (یعنی نہایت زرد رنگ کا) یہ حدیثِ سہل میں مذکور کہ وہ احمر یا اشقر تھا کے مخالف نہیں، کیونکہ اس کا اصل رنگ یہی تھا یہ زردی عارضی تھی (شائد اس مشکل صورتحال کے سبب جس کا وہ شکار بنے) (خدلا) خاء و دال کی زبر اور لامِ مشدد کے ساتھ یعنی بھری بھری پنڈلیوں والا، ابوحسین بن فارس (ممتلئ الأعضاء) (یعنی بھرے بھرے جسم والا) معنی کرتے ہیں۔ (كثير اللحم) یعنی تمام جسم میں، ممکن ہے یہ (خدلا) کی تفسیر کے بطور کہا ہو، اگر اس سے مراد بھرے جسم والا لیں، اگر صرف ساقین کے ساتھ خاص کریں تو یہ تخصیص کے بعد تعمیم ہوگی یہ صفت حدیثِ سہل میں مذکور صفت کے موافق ہے اس میں تھا: (عظيم الأليتين خدلج الساقين)۔ (اللهم بين) اس پر چار ابواب

کے بعد کلام ہوگی۔ (فلاعن النبی ﷺ بینھما) اس سے بظاہر لعان وضعِ حمل کے بعد ہوا تو یہ اس امر پر محمول ہوگا کہ ان کا قول: (فلاعن) ان کے قول: (فذھب إلی النبی ﷺ فأخبرہ بالذی وجد علیہ امرأتہ) کے ساتھ معقّب ہے درمیان میں (و کان ذلك الرجل الخ) جملہ معترضہ ہے، اس کا باعث جو ہم نے ادلہ ذکر کیں کہ یہ روایتِ قاسم حدیثِ سہل کے موافق ہے۔

(لو کنت راجما الخ) اس سے ان حضرات نے تمسک کیا ہے جو کہتے ہیں کہ خاتون کا لعان سے نکول (یعنی پھر جانا) اس پر حد کا موجب نہ ہوگا، یہ اوزاعی اور اصحاب رائے کا قول ہے انکا احتجاج اس امر سے ہے کہ حدود نکول کے ساتھ ثابت نہیں ہوتیں اور آنجناب کا قول: (لو کنت راجما الخ) فقط لعان کے سبب واقع نہیں ہوا، احمد کہتے ہیں اگر وہ لعان سے انکار کرے تو قید کر دیا جائے، میں رجم کا کہنے سے ڈرتا ہوں کیونکہ رجم تو اس صورت میں بھی نہیں کیا جاتا اگر اعتراف کر کے مکر جائے تو لعان کرنے سے انکار کرنے کی صورت میں کیونکر رجم کیا جا سکتا ہے؟۔ (فقال رجل الخ) اس کا بیان باب (قول الإمام اللھم بین) میں آئے گا۔(خدلا) یعنی سکونِ دال کے ساتھ، اسکے فتحہ کے ساتھ بھی کہا جاتا ہے دونوں حالتوں میں مخففاً ہے ابو صالح سے مراد عبد اللہ بن صالح کاتبِ لیث ہیں ابوذر سے منقول بعض نسخوں میں: (و قال لنا أبو صالح) ہے، یوسف کی روایت الحدود میں موصول ہے۔

علامہ انور (لو کنت راجما الخ) کے تحت لکھتے ہیں اس حدیث میں کئی مسائل ہیں اول یہ کہ ہمارے ہاں لعن نفیِ حمل کے ساتھ نہیں ہوتا کیونکہ حمل احتمالی اور لعان حد ہے اگر وہ لعان کا اجراء چاہتا ہے تو وضعِ حمل کا انتظار کرے اگر وضع ہو جائے تو لعان کر لے اور نسب کی نفی بھی، احمد نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ اگر حمل کے آثار قوی ہوں تو نفیِ نسب جائز ہے، ان کی یہ بات سارے ائمہ کے برخلاف ہے، دوم یہ کہ آیا قذفِ ملاعنہ موجبِ حد ہے یا نہیں؟ تو حجازی اس کے قائل اور حنفیہ منکر ہیں ابو داؤد کی حدیث ان (یعنی حجازیوں) کیلئے حجت ہے ابن ہمام اس کے جواب سے عاجز رہے میں نے اسکا وہ جواب دیا جو گزرا، سوم یہ کہ کیا اثنائے عدت اسے نفقہ دینے کا پابند ہے؟ حنفیہ نے اثبات کیا ابو داؤد کی حدیث ان کا رد کرتی ہے کہ اس میں سقوطِ نفقہ کی تصریح ہے، چہارم یہ کہ دونوں کے درمیان علیحدگی قضاء کی محتاج ہے (یعنی قاضی کے فیصلہ سے ہوگی) یا نہیں؟ ہمارے نزدیک قضاء کی محتاج ہے جیسا کہ دوسری حدیث کے راوی کہتے ہیں: (ففرق بینھما)۔

- 32 باب صَدَاقِ الْمُلاَعَنَةِ (ملاعنہ کا مہر)

یعنی اس بارے حکم کا بیان! اس امر پر اجماع ہے کہ مدخول بہا بیوی تمام مہر کی مستحق ہوگی، غیر مدخول بہا کی بابت اختلاف ہے تو جمہور کی رائے میں اس کیلئے نصف مہر ہے جیسے دوسری غیر مدخول بہا مطلقہ خواتین کا معاملہ ہے، بعض نے کہا بلکہ سارا ہے یہ ابو زناد ،حکم اور حماد کا قول ہے ایک قول یہ بھی ہے کہ اسے اصلاً ہی کچھ نہ ملے گا یہ زہری نے کہا مالک سے بھی منقول ہے۔

- 5311حَدَّثَنِی عَمْرُو بْنُ زُرَارَةَ أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِیلُ عَنْ أَیُّوبَ عَنْ سَعِیدِ بْنِ جُبَیْرٍ قَالَ قُلْتُ لاِبْنِ عُمَرَ رَجُلٌ قَذَفَ امْرَأَتَهُ فَقَالَ فَرَّقَ النَّبِیُّ ﷺ بَیْنَ أَخَوَیْ بَنِی الْعَجْلاَنِ وَقَالَ اللَّهُ یَعْلَمُ أَنَّ أَحَدَکُمَا کَاذِبٌ فَهَلْ مِنْکُمَا تَائِبٌ فَأَبَیَا وَقَالَ اللَّهُ یَعْلَمُ أَنَّ أَحَدَکُمَا کَاذِبٌ

فَهَلُ مِنُكُمَا تَائِبٌ فَأَبَيَا .فَقَالَ اللَّهُ يَعْلَمُ أَنَّ أَحَدَكُمَا كَاذِبٌ فَهَلُ مِنُكُمَا تَائِبٌ فَأَبَيَا فَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا قَالَ أَيُّوبُ فَقَالَ لِي عَمُرُو بُنُ دِينَارٍ إِنَّ فِي الْحَدِيثِ شَيْئًا لَا أَرَاكَ تُحَدِّثُهُ قَالَ قَالَ الرَّجُلُ مَالِي قَالَ قِيلَ لَا مَالَ لَكَ إِنُ كُنتَ صَادِقًا فَقَدُ دَخَلْتَ بِهَا وَإِنُ كُنتَ كَاذِبًا فَهُوَ أَبُعَدُ مِنُكَ (ایضاً)

اسماعیل سے مراد ابن علیہ ہیں۔ (رجل قذف الخ) یعنی اسکی بابت کیا حکم ہے؟ مسلم نے اسے ایک اور طریق کے ساتھ سعید بن جبیر سے تخریج کرتے ہوئے شروع میں یہ زیادت ذکر کی کہتے ہیں مصعب بن زبیر نے جب وہ والیِ عراق تھے متلاعنین کے مابین تفریق نہ کرائی سعد (یہ سعید ہے) کہتے ہیں تو میں نے ابن عمر سے اس کا ذکر کیا، ایک اور طریق کے ساتھ سعید سے ہے مجھ سے متلاعنین کے بارہ میں مصعب کے زمانۂ امارت میں (فتح میں یہ عبارت ہے: في امرأة مصعب ، یہ کتابت کی غلطی ہے إمرة مصعب ہونا چاہئے) تو مجھے کوئی جواب نہ آیا تو مکہ ابن عمر کے ہاں گیا (یعنی عراق سے چل کر) اور کہا اے ابوعبدالرحمٰن کیا متلاعنین کے درمیان علیحدگی کرائی جائی گی؟ کہنے لگے سبحان اللہ! ہاں، سب سے قبل اس بارے فلان بن فلان نے سوال کیا تھا (یعنی نبی اکرم سے) تو اس روایت کے لفظ (بمكة) سے ظاہر ہوا کہ سابقہ میں حذف تھا جس کی تقدیر یہ ہے کہ میں نے مکہ کا سفر کیا اور ابن عمر سے جا کر پوچھا، عبد الرزاق کی معمر عن ایوب عن سعید بن جبیر سے روایت میں ہے ہم کوفہ میں تھے کہ لعان کی بحث چھڑی بعض نے کہا ان کے درمیان جدائی کرائی جائے گی اور بعض نے اسکی نفی کی، اس سے ظاہر ہوا کہ اس بارے قدیم اختلاف ہے فقہائے بصرہ میں سے عثمان بتی کا یہی موقف رہا کہ لعان علیحدگی کا مقتضی نہیں جیسا کہ گزرا گویا انہیں یہ حدیثِ ابن عمر نہ پہنچ سکی۔

(فرق رسول الله الخ) اس بارے ایک باب کے بعد بحث آئے گی، ان دونوں کے اسماء سہل کی حدیث میں مذکور ہو چکے ہیں ابواحمد جرجانی کے نسخہ میں: (بين أحد بني العجلان) ہے، یہ تصحیف ہے۔ (فهل منكما تائب الخ) بظاہر یہ لعان کے صدور سے قبل کہا تھا اس کا بیان بھی آتا ہے۔ (قال أيوب) اسی سند کے ساتھ موصول ہے۔(فقال عمرو الخ) حاصل یہ کہ عمرو اور ایوب نے اکٹھے سعید بن جبیر سے اس حدیث کا سماع کیا تو عمرو کو کچھ وہ اس کا یاد رہا جو ایوب بھول گئے سفیان بن عیینہ نے دونوں سے اس کی روایت کی ہے جو اگلے باب میں آئے گی۔ (مالي) گویا فعل محذوف ہے أي (يذهب مالي ؟) اس سے مہر مراد ہے آگے اس نفی کی وجہ بیان فرما دی۔ (فذلك أبعد الخ) یعنی اگر جھوٹا الزام لگایا ہے تب تمہارا یہ مطالبہ نہایت بعید ہے کہ الزام لگا کر اس کی عزت بھی داغدار کی اور جس مال کو صحیح اور حلال طریقہ سے اس نے قبضہ میں لیا تھا اسے بھی ہتھیانا چاہا، اس حدیثِ باب (قيل لا مال لك الخ) میں قائل مبہم تھا دوسرے طرق سے ظاہر ہوا کہ یہ نبی اکرم ہیں نسائی نے اسے زیاد بن ایوب عن ابن علیہ سے: (قال لا مال لك) کے ساتھ نقل کیا ہے ان کے ہاں بھی (أبعد منك) ہے البتہ اسماعیلی کی عثمان بن ابوشیبہ عن ابن علیہ سے روایت میں (أبعد لك) ہے آگے کتاب النفقات سے قبل عمرو بن دینار عن سعید بن جبیر کے طریق سے یہ الفاظ ذکر ہوں گے: (فذلك أبعد و أبعد لك منها) ذلک کذب کی طرف اشارہ ہے کیونکہ صدق کی حالت میں بھی وہ یہ مطالبہ کرنے کا استحقاق نہیں رکھتا تو اگر جھوٹا ہے پھر تو ابعد ہے۔(فهو بما استحللت من فرجها) (یہ الفاظ سفیان کی روایت کے ہیں) اس سے مستفاد کیا جا سکتا ہے

کہ اگر ملاعنہ لعان کے بعد اپنے آپ کی تکذیب کر کے اعتراف جرم کر لے تو حد واجب ہو جائے گی لیکن اس کا مہر ساقط نہ ہوگا۔

33 - باب قَوْلِ الإِمَامِ لِلْمُتَلاَعِنَيْنِ إِنَّ أَحَدَكُمَا كَاذِبٌ فَهَلْ مِنْكُمَا تَائِبٌ

(حاکم کا لعان کرنے والوں کو توبہ کا مشورہ)

(إن أحدهما كاذب) اس میں تغلیبِ مذکر علی مونث ہے، عیاض اور انکی تبع میں نووی لکھتے ہیں (أحد كما) میں ان بعض نحویوں کا رد ہے جو کہتے ہیں احد کا لفظ نفی ہی میں استعمال ہوتا ہے اور ان کا بھی جنہوں نے کہا کہ یہ صرف وصف میں مستعمل ہے اور یہ کہ موضعِ واحد میں موضوع نہیں کیا جاتا اور نہ اس کے موقع میں واقع ہوتا ہے جب کہ مبرد نے اسے جائز قرار دیا، اس حدیث میں یہ غیرِ وصف، غیرِ نفی اور واحد کے معنی میں ہے اھ فاکہی لکھتے ہیں یہ قاضی کی براعت و حذاقت کے باوجود نہایت اعجب بات ہے جو ان سے صادر ہوگئی، نحاۃ نے یہ جو باتیں کہی ہیں یہ اس (أحد) کی بابت ہیں جو برائے عموم ہوتا ہے جیسے: (ما في الدار مِنْ أحدٍ) اور (ساجاء ني مِنْ أحد) وہ احد جو بمعنی واحد ہے اثبات میں اس کے جوازِ استعمال میں کوئی اختلاف نہیں جیسے: (قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَد) اور جیسے: (فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ) [النور :۶] اور جیسے اس حدیث میں ہے: (أحد كما كاذب)۔

(فهل منكما تائب) محتمل ہے کہ یہ ارشاد ہو نہ کہ ان دونوں سے یا ان میں سے کسی ایک سے اعتراف واقع ہوا اور اس لئے کہ اگر (مثلاً) شوہر اپنے آپ کی تکذیب کرتا تو یہ ان کی توبہ ہوتی۔ (سفيان قال عمرو) یہ ابن دینار ہیں حمیدی کی روایت میں ہے: (عن سفيان أنبأنا عمرو)۔ (قال سفيان حفظته من عمرو) یہ علی بن عبداللہ کی کلام ہے، عمرو سے سفیان کے سماع کا بیان مراد ہے۔ (قال أيوب) اسی سند کے ساتھ موصول ہے تعلیق نہیں اس کا حاصل یہ ہے کہ سفیان کے پاس یہ حدیث عمرو بن دینار اور ایوب دونوں کے حوالے کے ساتھ ابن عمر سے ہے، حمیدی عن سفیان کی روایت میں مذکور ہے: (قال و حدثنا أيوب في مجلس عمرو بن دينار فحدثه هذا فقال له أيوب أنت أحسن حديثا مني) (یعنی ایوب نے عمرو سے کہا آپ کی حدیث میری بیان کردہ سے احسن ہے) سابقہ باب میں اس کا سبب یہ ذکر کیا تھا کہ عمرو کے سیاق میں کچھ وہ زیادات تھیں جو ایوب کے پاس نہ تھیں۔

(و فرق سفيان الخ) یہ جملۂ معترضہ ہے کیفیت بیان کرنا مراد ہے بظاہر جزم کے ساتھ یہ توقیف سے ہی ممکن ہے، ان کا قول: (فرق النبي الخ) سوال کا جواب ہے۔

(و قال الله يعلم الخ) عیاض لکھتے ہیں اس کا ظاہر یہ ہے کہ لعان کے بعد آپ نے یہ فرمایا تو اس سے اخذ کیا جائے گا کہ مذنب پر عرضِ توبہ کی جائے گی خواہ بطریقِ اجمال اور اس کے کذب سے لازم ہے کہ اب توبہ ہو، اس کے برعکس داؤدی لکھتے ہیں کہ یہ بات آپ نے لعان سے قبل از رہِ تحذیر کہی تھی مگر اول اظہر اور اولی بالسیاق ہے، ابن حجر کے بقول داؤدی کی بات اس جہت سے اولی ہے کہ وعظ کی مشروعیت وقوع فی المعصیت سے قبل ہے بلکہ یہ بعد از وقوع وعظ سے احریٰ ہے جہاں تک سیاقِ کلام ہے تو ابن عمر کی روایت میں یہ دونوں امر کو محتمل ہے البتہ ابن عباس کی روایت کا سیاق داؤدی کے قول میں ظاہر ہے چنانچہ جریر بن حازم عن ایوب عن عکرمہ عن ابن عباس کی طبری، حاکم اور بیہقی کے ہاں ہلال بن امیہ کے قصہ پر مشتمل روایت میں مذکور ہے کہ جب آیتِ لعان نازل ہوئی آپ نے

ان دونوں کو بلایا اور فرمایا: (الله يعلم أن أحد كما كاذب فهل منكما تائب؟) اس پر ہلال نے کہا واللہ میں صادق ہوں، پہلے ذکر کیا کہ عکرمہ کے حوالے سے ابن عباس کی روایت اس قصہ میں نہیں جس میں حدیثِ سہل اور حدیثِ ابن عمر ہے تو باعتبارِ تعدُّد دونوں امر صحیح ہیں۔

- 5312حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ عَمْرٌو سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ قَالَ سَأَلْتُ ابْنَ عُمَرَ عَنِ الْمُتَلاَعِنَيْنِ فَقَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِلْمُتَلاَعِنَيْنِ حِسَابُكُمَا عَلَى اللَّهِ أَحَدُكُمَا كَاذِبٌ لاَ سَبِيلَ لَكَ عَلَيْهَا قَالَ مَالِي قَالَ لاَ مَالَ لَكَ إِنْ كُنْتَ صَدَقْتَ عَلَيْهَا فَهُوَ بِمَا اسْتَحْلَلْتَ مِنْ فَرْجِهَا وَإِنْ كُنْتَ كَذَبْتَ عَلَيْهَا فَذَاكَ أَبْعَدُ لَكَ قَالَ سُفْيَانُ حَفِظْتُهُ مِنْ عَمْرٍو وَقَالَ أَيُّوبُ سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ قَالَ قُلْتُ لاِبْنِ عُمَرَ رَجُلٌ لاَعَنَ امْرَأَتَهُ فَقَالَ بِإِصْبَعَيْهِ وَفَرَّقَ سُفْيَانُ بَيْنَ إِصْبَعَيْهِ السَّبَّابَةِ وَالْوُسْطَى فَرَّقَ النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَ أَخَوَيْ بَنِي الْعَجْلاَنِ وَقَالَ اللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّ أَحَدَكُمَا كَاذِبٌ فَهَلْ مِنْكُمَا تَائِبٌ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ قَالَ سُفْيَانُ حَفِظْتُهُ مِنْ عَمْرٍو وَأَيُّوبَ كَمَا أَخْبَرْتُكَ

(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) .أطرافه 5311، 5349، 5350

- 34 باب التَّفْرِيقِ بَيْنَ الْمُتَلاَعِنَيْنِ (لعان کے بعد میاں بیوی میں علیحدگی)

یہ ترجمہ صرف نسخۂ مستملی میں ثابت ہے اسماعیلی نے بھی اسے ذکر کیا نسفی کے ہاں صرف (باب) ہے یعنی بلاعنوان، باقیوں کے ہاں ساقط ہے اول انسب ہے۔

- 5313حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ عِيَاضٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ ؓ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَرَّقَ بَيْنَ رَجُلٍ وَامْرَأَةٍ قَذَفَهَا وَأَحْلَفَهُمَا

(سابقہ)أطرافه 4748، 5306، 5314، 5315، - 6748

- 5314حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ أَخْبَرَنِي نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ لاَعَنَ النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَ رَجُلٍ وَامْرَأَةٍ مِنَ الأَنْصَارِ وَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا

(سابقہ) .أطرافه 4748، 5306، 5313، 5315، - 6748

دو طرق کے ساتھ عبید اللہ عن نافع کے حوالے سے ابن عمر کی روایت لائے ہیں پہلے میں ہے: (فرق بين رجل الخ) دوسری میں ہے: (لاعن بين رجل الخ) اس سے ماخوذ کیا جائے گا کہ یحی بن معین وغیرہ کا ان الفاظ: (فرق بين المتلاعنين) کے ساتھ وارد روایت کو خطا قرار دینے سے مراد صرف حدیثِ سہل تھی اسے ابوداؤد نے سفیان بن عیینہ عن زہری عنہ سے ان الفاظ کے

ساتھ نقل کیا اور بعد میں لکھا کسی نے بھی سفیان کی اس پر متابعت نہیں کی، پھر سفیان بن عیینہ عن عمرو بن دینار عن سعید بن جبیر عن ابن عمر کے طریق سے یہ الفاظ نقل کئے: (فرق رسول الله ﷺ بين أخوى بني العجلان) ابن عبدالبر لکھتے ہیں شائد ابن عیینہ کے ہاں دو حدیثیں باہم خلط ملط ہوگئی ہیں، ابن ابی خیثمہ لکھتے ہیں یحی بن معین سے اس حدیث کے بارہ میں سوال کیا گیا تو کہا یہ غلط ہے بقول ابن عبدالبر اگر ان کی مراد حدیثِ سہل سے ہے تب تو سہل (یعنی قابل قبول) ہے وگرنہ یہ قول مردود ہے ابن حجر کہتے ہیں حدیثِ سہل میں بھی ابن جریج کے طریق سے ان الفاظ کا ذکر گزرا ہے: (فكانت سنة في المتلاعنين لا يجتمعان أبدا) البتہ اس کا ظاہرِ سیاق اس کے کلامِ زہری ہونے کی طرف اشارہ کرتا ہے لہذا مرسل ہوئی، باب (اللعان و من طلق) میں اسے موصولا اور مرسلا نقل کرنے والوں کا تذکرہ کر چکا ہوں اس تقدیر پر اس طریق کے ساتھ یہ الفاظ ثابت ہیں تو اس سے تمسک کیا ہے ان حضرات نے جو کہتے ہیں کہ متلاعنین کے مابین نفسِ لعان ہی سے علیحدگی واقع نہ ہوگی حتی کہ حاکم اس کا ایقاع کرے! ابن جریج کی مذکورہ روایت اس امر کی مؤید ہے کہ علیحدگی بنفس اللعان ہی واقع ہوگئی تھی اگر اسے مرسل بھی باور کر لیا جائے تو دارقطنی کے ہاں ابن عمر کی روایت میں یہی الفاظ موجود ہیں، اس سے ان حضرات کا قول متاید ہوتا ہے جو حدیثِ باب میں مذکور (و فرق الخ) کو اس امر پر محمول کرتے ہیں کہ یہ بیانِ حکم ہے نہ کہ ایقاعِ فرقت، دوسری روایت میں مذکور ان الفاظِ نبوی کے ساتھ بھی ان کا احتجاج ہے: (لا سبيل لك عليها) اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا کہ یہ بات دراصل آپ نے ان صحبی کے اپنے مال کی بابت استفسار کرنے کے جواب میں کہی تھی جو بیوی کو بطورِ حق مہر دیا تھا، اس کا جواب یہ دیا گیا کہ اعتبار عمومِ لفظ کا ہوتا ہے اور وہ سیاقِ نفی میں نکرہ ہے لہذا مال و بدن دونوں کو شامل ہے اور کسی بھی طور خاتون پر ان کے تسلط کی نفی کو مقتضی ہے، ابوداؤد کے ہاں حدیثِ ابن عباس کے آخر میں ہے کہ فیصلہ دیا کہ اب شوہر کے ذمہ نہ اس کا خرچ ہے اور نہ رہائش کیونکہ وہ بغیر طلاق جدا ہوئے ہیں اور نہ ہی خاتون کی حیثیت بیوہ کی سی ہے، یہ اس امر میں ظاہر ہے کہ لعان کے سبب ان کی علیحدگی عمل میں آئی، اس سے یہ بھی مستفاد ہوا کہ حدیثِ سہل میں مذکور کہ نبی اکرم کے کہے بغیر انہوں نے تین طلاقیں داغ دیں تھیں تو اس کی وجہ یہ تھی کہ انہیں علم نہ تھا کہ بنفس اللعان ہی علیحدگی واقع ہوگی تو شدتِ نفرت کے باعث جلدی سے طلاقیں دیدیں، (لا يجتمعان أبدا) سے استدلال کیا گیا ہے کہ لعان کے سبب ہونے والی علیحدگی ہمیشہ ہمیشہ کیلئے ہے بالفرض اگر ملاعن اپنے جھوٹ کا اعتراف بھی کر لے تب بھی وہ اس کیلئے حلال نہ ہوگی بعض نے اس سے اس کی دوبارہ شادی کو جائز قرار دیا اور یہ کہ لعان ایک بائنہ طلاق کے مترادف ہے یہ حماد، ابوحنیفہ اور محمد بن حسن کا قول ہے سعید بن میسّب سے بھی صحت کے ساتھ ثابت ہے کہتے ہیں ملاعن اگر جھوٹ کا اعتراف کر لے تو وہ بھی دیگر کی طرح پیغامِ نکاح بھیج سکتا ہے شعبی اور ضحاک سے منقول ہے اگر شوہر نے اپنے جھوٹے ہونے کا اعتراف کر لیا تو خاتون کو اس کی طرف لوٹا دیا جائے بقول ابن عبدالبر میرے نزدیک یہ اس ضمن کا تیسرا قول ہے، بقول ابن حجر ممکن ہے ان کی مراد یہ ہو کہ نئے نکاح کے ساتھ لوٹا دی جائے تب یہ سابقہ قول کے ہی موافق ہے! ابن سمعانی لکھتے ہیں من حیث النظر تابیدِ فرقت کے حق میں کسی دلیل کا میں واقف نہیں ہوں، اس ضمن میں نص ہی قابلِ اتباع ہونی چاہئے ابن عبدالبر لکھتے ہیں ہمارے بعض اصحاب نے اس کا فائدہ یہ ظاہر کیا ہے کہ اس صورت میں ملعون غیر ملعون کے ساتھ مجتمع نہ ہوگا کیونکہ فی الجملہ دونوں میں ایک ملعون ہے بخلاف اس کے کہ خاتون کسی دیگر سے شادی کر لے تب یہ متحقق نہیں، اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا کہ اگر ایسا ہے تو

دونوں کیلئے اب نئی شادی کرنا ممنوع قرار دیا جاتا کیونکہ یہ امر متحقق ہے کہ ایک تو ملعون ہے، اس کا جواب یہ ممکن ہے کہ اس صورت میں دونوں مفترق فی الجملہ ہیں، سمعانی کہتے ہیں بعض حنفیہ نے وارد کیا ہے کہ (المتلاعنان) کا لفظ مقتضی ہے کہ تابیدِ فرقت کیلئے شرط یہ ہے کہ دونوں سے تلاعُن واقع ہوا ہو، شافعیہ ابدی جدائی میں صرف شوہر کے لعان کو ہی کافی سمجھتے ہیں، انہوں نے جواب دیا ہے کہ جب شوہر کا لعان بیوی کے لعان کے سبب ہے اور صریح لفظِ لعن اس کی جانب میں موجود ہے (وَ الْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَةَ اللّٰهِ عَلَيْهِ کی طرف اشارہ ہے) نہ کہ بیوی کے تو اس سے اس موجود کو ملاعنت کا نام دیا گیا اور اس لئے کہ اس کا لعان بیوی پر اثباتِ زنا کا سبب ہے تو یہ نسبِ ولدیت کے انتفاء کو مستلزم ہے تو فراش منتفی ہوا اور جب فراش منتفی ہوا تو نکاح منقطع ہوگیا، اگر کہا جائے اگر ملاعن اعتراف کذب کر لے تو لازم ہے کہ حکماً ملاعنت مرتفع ہو جائے اور جب وہ مرتفع ہوئی تو خاتون محلِ استمتاع ہوگئی (یعنی دونوں کا پھر سے ملاپ جائز ہوا) اور گواہ اگر فیصلہ کے بعد مکر جائے تو فیصلہ کالعدم قرار نہ پائے گا ہمارے ہاں لعان یمین ہے اور یمین جب حجت بن جاتی ہے اور اس کے ساتھ حکم متعلق ہو جاتا ہے تو وہ مرتفع نہیں ہوتی تو جب اس نے اِکذابِ نفس کر لیا تو گویا اس نے گمان کیا کہ اس کی طرف سے نہیں پایا گیا جو حد کو اس سے ساقط کر دے تو اس پر حد واجب ہوگی اور موجبِ لعان مرتفع نہ ہوگا، دوسرے طریق میں یحی سے مراد قطان ہیں۔

- 35 باب يَلْحَقُ الْوَلَدُ بِالْمُلاعِنَةِ (بچہ ماں کی طرف منسوب ہوگا)

یعنی جب شوہر وضع سے قبل یا بعد اس سے انتفاء کرے۔

- 5315 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا مَالِكٌ قَالَ حَدَّثَنِي نَافِعٌ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ لاَعَنَ بَيْنَ رَجُلٍ وَامْرَأَتِهِ فَانْتَفَى مِنْ وَلَدِهَا فَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا وَأَلْحَقَ الْوَلَدَ بِالْمَرْأَةِ
(یعنی بچے کو ماں کے حوالے کیا) .أطرافه 4748، 5306، 5313، 5314، - 6748

(فانتفى من ولدها) طیبی کہتے ہیں فاء سببیہ ہے یعنی ملاعنت انتفاء کا سبب ہے تو اگر مراد یہ ہے کہ ملاعنت وجودِ انتفاء کا سبب ہے تو معاملہ ایسا نہیں کیونکہ اگر وہ ملاعنت میں نفیِ ولد سے متعرض نہیں ہوا تو وہ منتفی نہ ہوگا، مؤطا میں یہ حدیث بجائے فاء کے واد کے ساتھ ہے: (و انتفى) ابن عبد البر لکھتے ہیں بعض رواۃ نے مالک سے (و انتقل) نقل کیا گویا یہ تصحیف ہے لیکن اگر محفوظ ہے تو اس کا معنی اول سے قریب ہے، تفسیر سورۃ النور میں یہ حدیث ایک اور طریق کے ساتھ نافع سے ان الفاظ کے ساتھ گزری تھی: (أن رجلا رمى امرأته و انتفى من ولدها فأمرهما النبي ﷺ فتلاعنا) تو واضح ہوا کہ انتفاء سببِ ملاعنت تھا نہ کہ اس کا عکس، اس حدیث سے نفیِ ولد کیلئے لعان کی مشروعیت پر استدلال کیا گیا ہے احمد سے منقول ہے کہ مجرد لعان ہی سے بچہ منتفی ہو جائے گا خواہ لعان میں شوہر اس کا ذکر نہ بھی کرے بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ اگر وہ اسے (اپنے نسب کے ساتھ) ملحق کرنا چاہے تو ہو جائے گا، لعان دراصل شوہر سے حدِ قذف دور کرنے کیلئے اور بیوی کیلئے ثبوت زنا میں موثر (یعنی موضوع) ہے جس کی حد بھی اس کے التعان سے مرتفع ہو جائے گی، شافعی کہتے ہیں اگر لعان میں بچہ کی نفی کی تو وہ منتفی ہو جائے گا اور اگر اس سے تعرض نہیں کرتا تو اسے چاہیے کہ اب نفیِ ولد کیلئے اعادۂ لعان کرے خاتون پر اعادہ نہیں، اگر اس کے لئے ممکن تھا کہ حاکم کی طرف معاملہ اٹھاتا مگر بغیر عذر تاخیر کی حتی کہ

بچہ جن دیا تو اب اس کیلئے جائز نہیں کہ نفیِ ولد کرے جیسے شفعہ میں ہوتا ہے، اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ نفیِ حمل میں یہ شرط نہیں کہ شوہر صراحت سے کہے کہ یہ ولدِ زنا ہے اور نہ یہ کہ ایک حیض کے ساتھ اس کا استبراء کرے، مالکیہ کے ہاں یہ شرط ہے ان کے بعض مخالفین نے اس امر سے احتجاج کیا کہ اس نے اپنے سے حمل کی نفی کی بغیر اس سے تعرض کئے بخلاف لعان کے جو اسے متہم کرنے سے ناشئ ہے! شافعی نے اس امر سے احتجاج کیا کہ کبھی حاملہ کو بھی حیض آجاتا ہے تو اشتراطِ استبراء کا کوئی فائدہ نہیں، ابن عربی کے بقول اس کا کوئی مسکت جواب نہیں۔

(ففرق بينهما و ألحق الخ) دارقطنی کہتے ہیں مالک اس زیادت کے ساتھ متفرد ہیں بقول ابن عبدالبر علماء نے ذکر کیا کہ اس حدیثِ ابن عمر میں مالک اس جملہ کے نقل میں متفرد ہیں، سہل بن سعد کی حدیث میں یہ دوسرے طرق کے ساتھ موجود ہے جیسا کہ ابوداؤد کے ہاں یونس عن زہری کی روایت میں، وہاں یہ الفاظ ہیں: (ثم خرجت حاملا فكان الولد إلى أمه) اوزاعی عن زہری کی روایت میں ہے: (و كان الولد يُدعىٰ إلى أمه) اس الحاق سے مراد یہ کہ بچہ کو اکیلی خاتون کیلئے کر دیا شوہر سے اس کی نفی کر دی، اب دونوں کے درمیان کوئی توارُث نہیں ہوگا البتہ اسکی ماں اس حصہ کی جو اللہ نے اس کے لئے فرض کیا، وارث ہوگی جیسا کہ حدیثِ سہل میں یہ صریحا مذکور ہوا، بعض کے مطابق الحاق سے مراد یہ ہے کہ ماں کو ہی اب اسکا اب و ام قرار دیا بایں معنی کہ وہ اس کے کل مال کی وارث بنے گی اگر اس کا کوئی اور وارث نہیں ہے مثلا اس کا کوئی اور بچہ ونحوہ یہ ابن مسعود، واثلہ اور ایک جماعت کی رائے ہے احمد سے ایک روایت بھی یہی ہے ابن قاسم سے بھی یہی منقول ہے ان سے یہ معنی بھی منقول ہے کہ اسکی والدہ کا عصبہ اب اس کا عصبہ ہو جائے گا یہی حضرات علی اور ابن عمر کا قول ہے، احمد کا مشہور قول بھی یہی ہے ایک قول یہ ہے کہ اسکی والدہ اور اس سے اس کے بھائی بہن فرض و رد کے ساتھ اس کے وارث بنیں گے، یہ ابوعبیدہ اور محمد بن حسن کا قول ہے احمد سے ایک روایت بھی یہی ہے کہتے ہیں اگر دو فرض کسی صورت اس کے وارث نہ ہو سکیں تو اسکا عصبہ اس کی والدہ کا عصبہ ہوگا، اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ اگر لعان کے ساتھ یہ مولودِ منفی بیٹی ہو تو ملاعن کیلئے وہ مُحرم نہ ہوگی، یہ بعض شافعیہ کی شاذ رائے ہے اصح قولِ جمہور ہے کہ وہ محرم ہے کیونکہ فی الجملہ اس کی ربیبہ ہے (جن کی بابت قرآن میں ہے: وَ رَبَائِبُكُمُ اللَّاتِيْ فِيْ حُجُوْرِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِيْ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ [النساء: ٢٣]۔

علامہ انور (و ألحق الولد بالمرأة) کے تحت لکھتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ اس قصہ میں لعان نفیِ حمل سے نہ تھا بلکہ بچہ اس کے ہاں تھا، پہلے کہہ چکا ہوں کہ رواۃ اس میں مضطرب ہیں کبھی کہا کہ حالتِ حمل میں لعان ہوا تھا، یہ عنوان حنفیہ پر وارد ہے اور کبھی کہا کہ ولادت کے بعد لعان ہوا تھا، یہ حنفیہ کا مؤید ہے، الفاظِ رواۃ پر جمود انصاف سے نہیں۔

- 36 باب قَوْلِ الإِمَامِ اللّٰهُمَّ بَيِّنْ (حاکم کا طلبِ ثبوت)

ابن عربی لکھتے ہیں اس دعاء کا مقصد فقط ان میں سے کسی ایک کے صدق کے ثبوت کی طلب نہ تھی بلکہ اس کا معنی تھا کہ ولادت ہو جائے تا کہ شبہ ظاہر ہو، موتِ ولد کے ساتھ مثلا اس کی دلالت ممتنع نہیں تو ظاہرِ بیان نہ ہوتا، اس میں حکمت اس امرِ واقع کے مثل کے ساتھ اس کے شاہد کو جو تلبس ہوا اس کا ردع کرنا اس سبب جو اس پر قبح مرتب ہوتا ہے اگرچہ حد قابلِ نفاذ نہ تھی۔

- 5316حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْقَاسِمِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ ذُكِرَ الْمُتَلَاعِنَانِ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ عَاصِمُ بْنُ عَدِيٍّ فِي ذَلِكَ قَوْلًا ثُمَّ انْصَرَفَ فَأَتَاهُ رَجُلٌ مِنْ قَوْمِهِ فَذَكَرَ لَهُ أَنَّهُ وَجَدَ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلًا فَقَالَ عَاصِمٌ مَا ابْتُلِيتُ بِهَذَا الْأَمْرِ إِلَّا لِقَوْلِي فَذَهَبَ بِهِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَأَخْبَرَهُ بِالَّذِي وَجَدَ عَلَيْهِ امْرَأَتَهُ وَكَانَ ذَلِكَ الرَّجُلُ مُصْفَرًّا قَلِيلَ اللَّحْمِ سَبْطَ الشَّعَرِ وَكَانَ الَّذِي وَجَدَ عِنْدَ أَهْلِهِ آدَمَ خَدْلًا كَثِيرَ اللَّحْمِ جَعْدًا قَطَطًا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اللَّهُمَّ بَيِّنْ فَوَضَعَتْ شَبِيهًا بِالرَّجُلِ الَّذِي ذَكَرَ زَوْجُهَا أَنَّهُ وَجَدَ عِنْدَهَا فَلَاعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَهُمَا فَقَالَ رَجُلٌ لِابْنِ عَبَّاسٍ فِي الْمَجْلِسِ هِيَ الَّتِي قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَوْ رَجَمْتُ أَحَدًا بِغَيْرِ بَيِّنَةٍ لَرَجَمْتُ هَذِهِ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ لَا تِلْكَ امْرَأَةٌ كَانَتْ تُظْهِرُ السُّوءَ فِي الْإِسْلَامِ

.(سابقہ) أطرافه 5310، 6855، 6856، - 7238

شیخ بخاری ابن ابو اویس اور یحی سے مراد انصاری ہیں۔ (أخبرني عبد الرحمن الخ) اس روایت نے ثابت کیا اسی طرح چار ابواب قبل گزری لیث کی روایت نے کہ ابن جریج کی یحی بن سعید عن قاسم سے روایت جسے شافعی وغیرہ نے تخریج کیا، میں تسویہ واقع ہوا ہے یحی نے اگرچہ قاسم سے سماعِ حدیث کیا ہے مگر حدیث انکے بیٹے عبدالرحمن کے واسطہ کے ساتھ ان سے اخذ کی ہے۔ (فوضعت شبيها الخ) اس کا ظاہر یہ ہے کہ ملاعنت وضعِ حمل تک موخر کیا گیا تھا لیکن وضاحت گزری ہے کہ ابن عباس کی یہ روایت اس واقعہ کے بارہ میں ہے جو حدیثِ سہل میں مذکور ہوا اور اس کے حوالے سے ذکر ہو چکا ہے کہ وضعِ حمل سے قبل لعان کا انعقاد ہوا تھا اس پر (فلاعن) میں فاء ان کے قول: (فأخبر بالذي وجد عليه امرأته) کے ساتھ معقب ہے (یعنی لعان کا انعقاد اس اِخبار کے بعد ہوا تھا) درمیان کی ساری عبارت معترضہ ہے، ایک بعید احتمال یہ بھی ہے کہ ممکن ہے ایک لعان بسبب قذف اور ایک اور انتفائے ولد کیلئے واقع ہوا ہو (تو انتفائے ولد والا وضعِ حمل کے بعد اور دوسرا اس سے قبل جب الزام لگایا، واقع ہوا)۔

(فقال رجل لابن عباس) یہ سائل عبداللہ بن شداد بن الہاد تھے جو ابن عباس کی خالہ کے بیٹے تھے ابو زناد عن قاسم کی روایت میں نام مذکور ہے یہ الحدود میں آئے گی۔ (كانت تظهر الخ) یعنی اعلان بالفاحشہ کی مرتکب تھی لیکن اس کے خلاف بینہ ثابت نہ تھی اور نہ اس نے اعتراف کیا، داؤدی کہتے ہیں اس سے ثابت ہوا کہ برے راستوں کے راہی کی (سرِ عام) عیب جوئی کی جا سکتی ہے، اس کا تعاقب کیا گیا کہ ابن عباس نے نام ذکر نہیں کیا، ہاں اگر ان کی مراد مبہم طور سے عیب جوئی کرنے کا جواز ہے تب محتمل ہے، التفسیر میں عکرمہ عن ابن عباس کی روایت میں گزرا کہ نبی اکرم نے فرمایا: (لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي و لها شأن) یعنی اگر یہ بات متقرر نہ ہو چکی ہوتی کہ لعان عورت سے دافعِ حد ہے تو میں اس ظاہری مشابہت کی وجہ سے جو اس کے جنے بچہ کی متہم شخص کے ساتھ ہے، اسے رجم کر ڈالتا، اس سے مستفاد ہوا کہ آپ ان امور کی بابت جن میں کوئی وحیِ خاص نازل نہ ہوتی اپنے اجتہاد

سے فیصلہ کرتے تھے تو جب اس مسئلہ میں وحی کے ذریعہ کوئی حکم نازل ہو جاتا تو اپنی رائے سے قطعِ نظر کر کے وی پر عمل پیرا ہوتے اور ظاہر پر اجرائے امر کرتے اگر چہ قرینہ خلافِ ظاہر کا مقتضی ہوتا، ان احادیثِ لعان سے مذکورہ کے علاوہ بھی کئی دیگر فوائد و مسائل مستنبط ہوتے ہیں مثلاً جو درج ذیل ہیں:

مفتی سے اگر کسی مسئلہ کی بابت دریافت کیا جائے اور وہ اس کا حکم نہ جانتا ہو اور امید کرتا ہو کہ اس بارے جلد کوئی نص پا لے گا تو وہ ذاتی اجتہاد سے فتوی دینے میں جلدی نہ کرے، کسی پیش آمدہ مسئلہ میں حکم جاننے کے لئے سفر بھی کرنا پڑے تو کیا جائے جیسے سعید بن جبیر نے کوفہ سے مکہ کا سفر کیا، عالم کے پاس اس کے گھر میں مسئلہ پوچھنے جایا جا سکتا ہے خواہ اس کے آرام کا وقت ہو جب آنے والا سمجھے کہ اس کی آمد اس پر شاق نہ گزرے گی، عالم کی تعظیم اور کنیت سے اسے مخاطب کرنا چاہئے، تعجب کے وقت سبحان اللہ پڑھنا چاہئے، کئی دفعہ بولنے کی وجہ سے آدمی آزمائش میں پڑ جاتا ہے اگر خاص اس کی ذات ابتلاء کی لپیٹ میں نہ بھی آئی تو کوئی اسکا رشتہ دار ہو سکتا ہے، حاکم خصم کا تمادی علی باطل سے موعظت، تذکیر اور تحذیر کے ساتھ ردع کرے اور اسے ابلغ بنانے کے لئے اس کا تکرار کرے، دو خرابیوں میں سے اخف (کمتر برائی) کا ارتکاب کرے اور اثقل (یعنی بڑی) سے ہر ممکن طور احتراز کرے اب غیرت کے افعال میں صبر کرنا بھی مَفسدت تو ہے مگر قتل جیسے کسی اقدام سے ہلکی اور نتائج کے لحاظ سے اَخف ہے کیونکہ قتل کرنے میں تو اس کی اپنی جان کا ضیاع ہے شرع نے اس سے تخلّص و نجات کے لئے ایک آسان راستہ مہیا کر دیا یعنی طلاق یا لعان، حاکم کو چاہئے کہ لعان شروع ہونے سے قبل فریقین کو وعظ و نصیحت کرے اور پانچویں کے وقت تو زیادہ تاکید کے ساتھ کرے، بیانِ حکم دلیل کے ذکر کے ساتھ ہونا چاہئے، ایسے مسائل پوچھنا مکروہ ہے جس سے کسی مسلمان کی ہتک ہوتی ہو یا اسکی اذیت کا سامان بنتا ہو امام شافعی کی کلام سے اشارہ ملتا ہے کہ یہ کراہت نبی اکرم کے عہد کے ساتھ خاص تھی کیونکہ نزولِ وحی کا زمانہ تھا کہ مبادا ایسے سوال کئے جائیں کہ مباح امور حرام ہو جائیں اس بابت صحیحین میں ایک مرفوع حدیث بھی ہے (جس کا کئی دفعہ ذکر گزرا)، سلف کی ایک جماعت نے کسی بھی دور میں ایسے امور کی بابت سوالات کرنا مکروہ جانا ہے جو ابھی وقوع پذیر نہیں ہوئے لیکن اکثر کا عمل اس کے برخلاف رہا ہے فقہاء نے جو غیر واقع امور و موضوعات کی بابت مسائل و احکام مفرع کئے ہیں ان کا کوئی شمار نہیں صحابہ کرام ایسے مسائل کی بابت بھی آنجناب سے استفسار کر لیا کرتے تھے جن کے بارہ میں کوئی حکم ابھی نازل نہ ہوا ہوتا، عالم کو اگر سوال برا لگے تو تنقید کر سکتا ہے، جسے کسی کے سبب مکروہ کا سامنا کرنا پڑے وہ اظہارِ ناراضی کر سکتا ہے، کسی حکم کی معرفت کا محتاج شخص عالم کی ناراضی کی پرواہ نہ کرے بلکہ لطیف انداز میں بار بار مراجعت کرے حتی کہ اس کی حاجت پوری ہو جائے، امورِ دین کے بارہ میں سوال سراً و جہراً، دونوں طرح مشروع ہے، سائل پر کوئی عیب نہیں خواہ اس کا سوال کتنے ہی قبیح امر کے بارہ میں ہو، توبہ پر حث و ترغیب دلانی چاہئے، عمل بالتستّر بھی ثابت ہوا یہ بھی کہ حق فریقین میں سے کسی ایک جانب تعذرِ واسطہ کی صورت میں منحصر ہے کیونکہ آپ نے فرمایا: (إن أحد کما کاذب)، متکاذب فریقین میں سے کوئی بھی قابلِ عقاب نہیں اگر چہ یہ معلوم ہی ہے کہ ان میں سے ایک جھوٹا ہے، چونکہ اس کی تعیین ممکن نہیں

لعان اگر منعقد ہو گیا تو مرد سے حدِ قذف ساقط ہو گی اور عورت کی نسبت بھی جس پر الزام دھرا اور اس شخص کی نسبت بھی جس کے ساتھ متہم کیا کیونکہ حدیث کے بعض طرق میں صراحت ہے کہ مقذوف کا نام بھی لیا مگر کہیں منقول نہیں کہ حدِ قذف لگائی گئی، داؤدی

کہتے ہیں مالک کو یہ حدیث نہیں پہنچی اگر پہنچتی تو وہ بھی یہی کہتے (یعنی حدیث کا وہ طریق جس میں مقذوف کا نام مذکور ہے)۔ ابن حجر کہتے ہیں بعض مالکیہ اور حنفیہ جو کہتے ہیں کہ مقذوف مرد کی نسبت سے قاذف پر حدِ قذف لگائی جائے گی، یہ جواب دیتے ہیں کہ مقذوف نے اس کا مطالبہ نہ کیا تھا تبھی منقول نہیں، دراصل لعان کی وجہ سے حد اصلاً ہی ساقط ہوگئی تھی، عیاض ذکر کہتے ہیں کہ ان کے بعض اصحاب نے یہ عذر بیان کیا ہے کہ شریک یہودی تھا بقول ابن حجر اس قول میں جو (بعد) ہے اس کا بیان باب (یبدأ الرجل باللعان) میں کر چکا ہوں، یہ بھی ثابت ہوا کہ حاکم پر فرض نہیں کہ مقذوف کو صورت حال سے مطلع کرے

یہ بھی ثابت ہوا کہ حاملہ متہم خاتون کا لعان وضعِ حمل سے قبل ہوگا کیونکہ حدیث میں نبی اکرم کا یہ قول مذکور ہے: (انظروا فإن جاء ت الخ) جیسا کہ سہل اور ابن عباس کی حدیثوں میں گزرا، مسلم کی حدیثِ ابن مسعود میں بھی صریحاً مذکور ہے کہ دونوں آئے اور لعان کیا تو نبی اکرم نے فرمایا: (لعلها أن تجیئ به أسود جعدا ، فجاء ت الخ) جمہور کی یہی رائے ہے بعض اہلِ رائے نے اس کے برعکس کہا ہے اس امر سے اعتلال کرتے ہوئے کہ حمل کا ہونا یقینی نہیں، ہوسکتا ہے وہ نفخہ ہو (لہذا وضع تک انتظار کیا جائے) جمہور کی حجت یہ ہے کہ لعان اسلئے مشروع کیا گیا تا کہ آدمی سے حدِ قذف کو اور عورت سے حدِ رجم کو دور کرے تو کوئی فرق نہیں پڑتا کہ وہ حاملہ ہے یا نہیں! اسی لئے آئسہ (یعنی جسے حمل ٹھہرنے کی کوئی امید نہیں یا مثلاً جو بانجھ ہے) کی فسبت بھی لعان مشروع ہے، صغیرہ کی بابت اختلاف ہے، جمہور کا قول یہ ہے کہ اگر آدمی نے اس پر الزام لگا دیا تو اب اسے لعان کرنا ہوگا تا کہ حدِ قذف سے بچ سکے البتہ خاتون پر فرض نہیں، اس سے یہ بھی استدلال ہوا کہ یمینِ غموس (یعنی جان بوجھ کر اٹھائی گئی جھوٹی قسم) میں کفارہ نہیں کیونکہ اگر واجب ہوتا تو اس قصہ میں بیان ہوتا، اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ یہاں (کفارہ اسلئے عائد نہیں کیا کہ) حانث متعین نہیں! اس کا جواب دیا کہ مجملا ہی اسے بیان کیا ہوتا مثلاً فرما دیتے: (فلیکفر الحانث منکما عن یمینه) (کہ تم میں جو جھوٹا ہے وہ اپنی قسم کا کفارہ دے) جیسے آپ نے کاذب کو توبہ کی ترغیب دلائی، آپ کے قول: (البینة وإلا حد فی ظهرک) میں اس امر پر دلالت ہے کہ اگر الزام لگانے والا ثبوت پیش کرنے سے عاجز رہا اور مقذوف سے قسم اٹھوانے کا مطالبہ کیا تو اسے تسلیم نہ کیا جائے گا کیونکہ اس حصرِ مذکور سے کچھ بھی متغیر نہیں ہوا سوائے مشروعیتِ لعان کی زیادت سے، ضرورت کے تحت کسی کے مذموم اوصاف کا ذکر کرنا جائز ہے اور یہ غیبتِ مُحرَّمہ سے نہ ہوگا، اس کے ساتھ یہ استدلال بھی ہوا ہے کہ لعان اسی کے لئے مشروع ہے جس کے پاس ثبوت نہیں بقول ابن حجر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ اگر وہ اس کے زنا پر ثبوت مہیا کرنے پر قادر بھی ہو تو بھی نفیِ ولد کے لئے لعان کر سکتا ہے کیونکہ یہ زنا میں منحصر نہیں مالک، شافعی اور ان کے اتباع نے یہی کہا ہے، یہ بھی ثابت ہوا کہ حکم ظاہرِ امر کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اندر کا بھید اللہ کے سپرد، ابن تین کہتے ہیں شافعی نے اس سے زندیق کی قبولیتِ توبہ پر احتجاج کیا ہے مگر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ حکم متعلق بالظاہر ان امور میں ہوگا جن میں باطن کے لئے حکم متعلق نہیں ہوتا اور زندیق کے باطن کا حال معلوم ہے تو جو وہ ظاہر کرے اس کے بعد اسے قبول نہ کیا جائے گا، بقول ابن حجر یہی انہوں نے کہا مگر شافعی کی حجت ظاہر ہے کیونکہ نبی اکرم نے متحقق کیا کہ ان میں سے ایک کاذب ہے اور آپ عینِ کاذب (یعنی حقیقی کاذب) پر مطلع ہونے پر قادر تھے (یعنی اللہ سے اگر اس کی طلب فرماتے) لیکن آپ نے خبر دی کہ حکم بظاہر الشرع اس امر کو مقتضی ہے کہ وہ بواطن کی کھدیڑ میں نہیں پڑتا، ان متلاعنین کی بابت کاذب کی تعیین میں قرائن ظاہر ہو گئے تھے اس کے باوجود آپ نے حکمِ ظاہر پر ان کا اجراء کیا

اور خاتون کو سزا نہ دی، یہ بھی مستفاد ہوا کہ حاکم حدود کے ضمن میں مَظنت اور اشارات پر اکتفاء نہ کرے گا اگر وہ ظاہری حکم کے خلاف ہوں جیسے مدعیٰ علیہ کی قسم اگر وہ انکار کرے اور نہ بینہ،

امام شافعی نے اس سے ابطالِ استحسان پر استدلال کیا ہے کیونکہ آپ نے فرمایا تھا: (لولا الأيمان لكان لی و لها شأن) ، یہ بھی ثابت ہوا کہ اگر حاکم اپنی سی کوشش کرکے اور شرائط پوری کرکے کوئی فیصلہ کر دے تو اسے رد نہ کیا جائے گا الا یہ کہ کوئی اخلالِ شرط یا تفریق فی السبب ظاہر ہو، یہ بھی ثابت ہوا کہ ہر منکوحہ کے ضمن میں لعان مشروع ہے اس کے ساتھ دخول ہوا ہو یا نہیں، ابن منذر نے اس میں اجماع نقل کیا ہے، غیر مدخول بہا کے حقِ مہر کے ضمن میں حنابلہ کا اختلاف ہے، اس کی تفصیل اس کے باب میں بیان ہو چکی ہے اگر اس نے فاسد سے نکاح کیا یا بائنہ کو طلاق دی پھر اس نے بچہ جنا تو اس نے نفیِ ولد کرنا چاہی تو وہ لعان کر سکتا ہے، ابو حنیفہ کہتے ہیں بچہ اسی کے ساتھ ملحق ہوگا اور اب کوئی نفی یا لعان نہیں کیونکہ اس کی حیثیت اب اجنبیہ کی سی ہے اسی طرح اگر اس پر تہمت لگائی پھر تین طلاقیں دے کر علیحدہ کر دیا تو وہ بھی (نفیِ ولد کے لئے) لعان کر سکتا ہے ابو حنیفہ کے نزدیک نہیں کر سکتا، ابن ابی شیبہ نے ہشیم عن مغیرہ عن شعبی سے نقل کیا کہ اگر اس نے طلاقِ ثلاثہ دیدی پھر اس نے بچہ جنا اور وہ اس کا انتفاء کرتا ہے تو اس کیلئے لعان کر سکتا ہے اس پر حارث نے ان سے کہا بے شک اللہ کہتا ہے: (وَ الَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ أَزْوَاجَهُمْ الخ) [النور : ٦] کیا آپ اسے اس کی زوجہ سمجھتے ہیں؟ تو شعبی نے کہا مجھے اللہ سے حیا آتی ہے کہ حق اگر دیکھ لوں تو اسکی طرف رجوع نہ کروں، اگر تین مرتبہ دونوں نے لعان کیا اور حاکم نے علیحدگی قرار دیدی تو جمہور کے نزدیک فرقت واقع نہ ہوگی کیونکہ ظاہرِ قرآن کے مطابق حد واجب تھی جو ان سے مندفع نہیں ہوگی مگر اس کے ساتھ جو قرآن نے ذکر کیا (یعنی پانچ مرتبہ کلماتِ لعان کہنا) لہذا ان سب کا اتیان ضروری ہے، ابو حنیفہ کہتے ہیں سنت کی مخالفت تو کی مگر فرقت ہو جائے گی کیونکہ اکثر کا اتیان کر لیا لہذا حکم اس کے ساتھ متعلق ہو جائے گا، اس سے یہ بھی مستدَل ہوا کہ لعان کے ساتھ حمل بھی منتفی ہو جائے گا (یعنی اسکے لئے ایک اور لعان کی ضرورت نہیں) ابو حنیفہ کا اس میں اختلاف ہے احمد سے ایک روایت بھی یہی ہے کیونکہ آپ نے فرمایا تھا: (انظروا فإنْ جاءَ تْ الخ) تو حدیث اس امر میں ظاہر ہے کہ وہ حمل سے تھی اس کے باوصف آپ نے وہ بچہ اس کی والدہ کے ساتھ ملحق کیا (گویا لعان کے سبب وہ خود بخود منتفی ہوا) غالب ظن کے مطابق حلف اٹھا لینے کا جواز بھی ملا، اس میں مستند اصل کے ساتھ تمسک یا اللہ سے رجاء کی قوت محقق صدق کی صورت میں ہے کیونکہ ہلال نے ایک شخص سے قصہ ذکر کیا (نبی اکرم کو بتلانے سے قبل) تو اس نے کہا تھا: (واللہ لَيجلدنك) (کہ آپ ضرور تمہیں حدِ قذف لگائیں گے) اس پر ہلال نے بھی قسم اٹھا کر کہا: (واللہ لا يضربني و قد علم أني رأيت حتى استفتيت) (یعنی میں تو مسئلہ دریافت کر رہا ہوں لہذا مجھے حد نہ ماریں گے) اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ قضاء و حکم میں قسم وہ شمار و معتبر ہوگی جو حاکم کی اذن کے بعد صادر ہو کیونکہ ہلال نے کہا: (واللہ إني لصادق) پھر اس قسمیہ جملہ کو (بعد میں منعقد) لعان کی پانچ باریوں میں شمار نہ کیا، قیافہ شناسی کے حکم کے الغاء کے قائلین نے بھی اس سے تمسک کیا ہے، اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا کہ حکمِ مشابہت یہاں اس لئے ملغیٰ ہوا کہ حکمِ ظاہر بالشرع اسکے معارض تھا قیافہ شناسی وہاں معتبر ہوتی ہے جہاں ظاہری نص و دلیل نہ ہو جس کے ساتھ تمسک کیا جا سکے اور اشتباہ موجود ہو تو تب قافۃ (یعنی قیافہ شناسوں) کی طرف رجوع ہوگا۔

- 37 باب إِذَا طَلَّقَهَا ثَلاَثًا ثُمَّ تَزَوَّجَتْ بَعْدَ الْعِدَّةِ زَوْجًا غَيْرَهُ فَلَمْ يَمَسَّهَا

(طلاقِ ثلاثہ کے بعد شادی کی مگر نیا شوہر ابھی قریب نہیں ہوا)

یعنی کیا وہ اس صورت میں اول کے لئے حلال ہو جائے گی اگر ثانی اس سے جماع کئے بغیر اسے طلاق دیدے؟ یہاں تنبیہ کے عنوان سے لکھتے ہیں جن نسخوں سے میں واقف ہوں ان میں کتاب العدۃ کتاب اللعان سے علیحدہ نہیں شرح ابن بطال میں آمدہ باب (واللائی یئسن الخ) سے قبل کتاب العدۃ ہے بعض کے ہاں (أبواب العدۃ) ہے اولی اس کا یہاں اثبات ہے کہ اس باب کا لعان سے کوئی تعلق نہیں کیونکہ لعان کی گئی خاتون کی تو کسی صورت اب ملاعن کی طرف واپسی نہیں ہو سکتی۔

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں یعنی پہلے شوہر کی طرف واپسی کیلئے ضروری ہے کہ نئے خاوند نے اس سے دخول کیا ہو، صرف نکاح کافی نہیں۔

- 5317 حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا هِشَامٌ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ . حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا عَبْدَةُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رضی اللہ عنہا أَنَّ رِفَاعَةَ الْقُرَظِيَّ تَزَوَّجَ امْرَأَةً ثُمَّ طَلَّقَهَا فَتَزَوَّجَتْ آخَرَ فَأَتَتِ النَّبِيَّ ﷺ فَذَكَرَتْ لَهُ أَنَّهُ لاَ يَأْتِيهَا وَإِنَّهُ لَيْسَ مَعَهُ إِلاَّ مِثْلُ هُدْبَةٍ فَقَالَ لاَ حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ

(ترجمہ کیلئے جلد ۴ ص:۹۲) .أطرافه 2639، 5260، 5261، 5265، 5792، 5825، 6084

یحی سے مراد قطان جبکہ ہشام، ابن عروہ ہیں عبدہ کا سیاق نقل کیا ہے یحی کی روایت کو اس لئے ذکر کیا کہ اس میں ہشام کو ان کے والد کی تصریحِ تحدیث ہے۔ (رفاعۃ القرظی) یعنی ابن سَمَوْأل۔ (تزوج امرأۃ) اسماعیلی کے ہاں عمرو بن علی کی روایت میں ہے: (امرأۃ من بنی قریظۃ) مالک نے عبد الرحمٰن بن زبیر کی حدیث سے جیسا کہ ابن وہب، طبرانی اور دارقطنی نے الغرائب میں موصولا نقل کیا، موطا میں یہ مرسلا ہے، اس کا نام تمیمہ بنت وہب ذکر کیا ہے، اس امر میں اختلاف ہے کہ یہ مصغر ہے یا مکبر، مصغر ہونا ارجح ہے سعید بن ابو عروبہ کی کتاب النکاح میں ان کی قتادہ کی روایت سے اسی پر جزم ہے بعض نے اس کا نام سُہیمہ ذکر کیا ابو نعیم نے یہ نقل کیا گویا یہ تصحیف ہے ابن مندہ کے ہاں امیمہ ہے ابو صالح عن ابن عباس کے طریق سے اسے نقل کیا والد کا نام حارث بتلایا بہر حال اول راجح ہے۔ (ثم طلقها فتزوجت آخر) مالک نے اپنی روایت میں ان کا نام عبد الرحمٰن بن زَبیر ذکر کیا، ہشام بن عروہ سے تمام روایات اس امر پر متفق ہیں کہ پہلے شوہر رفاعہ اور دوسرے عبد الرحمٰن تھے عبد الوہاب بن عطاء نے بھی سعید بن ابو عروبہ سے ان کی کتاب النکاح میں عن قتادہ یہی نقل کیا وہاں تمیمۃ بنت ابو عبید مذکور ہیں یہ روایتِ مالک کے منافی نہیں شائد نام وہب اور کنیت ابو عبید ہو، سیرت ابن اسحاق میں ان کی ہشام سے روایت میں الٹ ذکر ہے اس میں ہے کہ قریظہ کی ایک خاتون تمیمہ عبد الرحمٰن بن زبیر کے تحت تھی ان سے طلاق ہوگئی تو رفاعہ قرظی سے شادی کرلی پھر اس سے جدا ہوئے اس نے عبد الرحمٰن کی طرف واپسی چاہی، وہ ہشام سے اس میں متفرد ہیں اور یہ روایت مرسل ہونے کے ساتھ ساتھ مقلوب بھی ہے محفوظ وہی جسے جماعت نے ہشام سے نقل کیا ایک

اور خاتون کے ساتھ اس سے ملتا جلتا قصہ پیش آیا چنانچہ نسائی نے سلیمان بن یسرعن عبید اللہ بن عباس بن عبد المطلب کے طریق سے نقل کیا کہ غمیصاء یا رمیصاء نبی اکرم کے پاس آئی اپنے شوہر کی شکایت کی کہ (لا یصل إلیها) (یعنی پاس نہیں آتے) اتنے میں اس کے شوہر بھی آ گئے اور کہا یہ جھوٹی ہے یہ اپنے پہلے خاوند کی طرف واپس ہونا چاہتی ہے آنجناب نے فرمایا: (لیس ذلك لها حتی تذوق عسیلته) اسکے رجال ثقات ہیں البتہ سلیمان بن یسار پر اس میں اختلاف ہے، ہمارے شیخ کے ہاں شرح ترمذی میں (بجائے عبید اللہ بن عباس کے) عبد اللہ بن عباس واقع ہے اور انہوں نے ابن عساکر اور مزی پر تعاقب کیا کہ اطراف میں اس حدیث کا ذکر نہیں کیا بقول ابن حجر یہ تعقب درست نہیں کیونکہ انہوں نے مسندِ عبید اللہ میں اسے ذکر کیا ہے اور یہی صواب ہے! ان کے نبی اکرم سے سماع میں اختلاف ہے البتہ بالاتفاق ان کی ولادت عہدِ نبوی میں ہوئی تھی اس لئے صحابہ میں شمار کئے جاتے ہیں، غمیصاء کے شوہر کا نام عمرو بن حزم تھا اسے طبرانی، ابو مسلم کجی اور ابو نعیم نے الصحابہ میں حماد بن سلمہ عن ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہ نقل کیا کہ عمرو بن حزم نے اپنی بیوی کو طلاق دے دی تو ایک شخص سے ان کا نکاح ہو گیا تو جماع سے قبل چاہا کہ (طلاق لے کر) پہلے شوہر کی طرف لوٹ جائے، بقول ابن حجر دوسرے شوہر کے نام پر مطلع نہ ہو سکا ایک اور کے ساتھ بھی یہی واقعہ منقول ہے اس کے شوہر کا نام بھی رفاعہ تھا مگر یہ رفاعہ قرظی سے علیحدہ ہیں اور نئے شوہر یہی عبد الرحمٰن بن زبیر تھے، اسے مقاتل بن حیان نے اپنی تفسیر میں اور ان کے طریق سے ابن شاہین نے الصحابہ میں پھر ابو موسی نے بھی آیت: (فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ)[البقرة : ٢٣٠] کی تفسیر میں نقل کیا، کہتے ہیں یہ عائشہ بنت عبد الرحمٰن بن عقیل نضریہ کے بارہ میں نازل ہوئی جو رفاعہ بن وہب بن عتیک کے تحت تھی جو ان کے عمزاد تھے ان سے طلاق بائنہ ہو گئی ان کے بعد عبد الرحمٰن بن زبیر سے شادی کر لی جنہوں نے طلاق دے دی وہ نبی اکرم کے پاس آئی اور کہنے لگی عبد الرحمٰن نے مجھے بغیر چھوئے طلاق دے دی ہے کیا میں اپنے چچازاد پہلے شوہر کی طرف واپس جا سکتی ہوں؟ فرمایا نہیں، یہ حدیث اگرچہ محفوظ ہے مگر اس کے سیاق سے واضح ہے کہ ایک دیگر قصہ ہے اور یہ کہ ہر دو یعنی رفاعہ قرظی اور رفاعہ نضری نے بھی اپنی اپنی بیوی کو طلاق دے دی تو دونوں سے عبد الرحمٰن بن زبیر نے شادی کر لی اور دخول سے قبل طلاق دے دی تو دونوں کے قصہ میں حکم متحد ہے جبکہ اشخاص متغایر ہیں اسی کے ساتھ ان حضرات کی خطا ظاہر ہوتی ہے جنہوں نے دونوں کو ایک واقعہ سمجھا یہ گمان کرتے ہوئے کہ رفاعہ بن سموال ہی رفاعہ بن وہب ہیں، ابو رکانہ کے ساتھ بھی اسی قسم کا واقعہ پیش آیا تھا، اس کا ذکر اس باب کے آخر میں آئے گا۔

(فأتت النبی الخ) کلام میں کچھ حذف ہے جس کی تقدیر دوسری روایات سے ظاہر ہے بخاری کی ابو معاویہ عن ہشام سے روایت میں ہے: (فتزوجت زوجا غیره فلم یصل منها إلی شیء یریده) ابو عوانہ کے ہاں دراوردی عن ہشام کے طریق سے روایت میں ہے: (فنکحها عبدالرحمن بن الزبیر فاعترض عنها) یہی مالک عن عبد الرحمٰن بن زبیر نفسہ کی روایت میں ہے (فتح میں یہ عبارت ہے: وکذا فی روایة مالك بن عبدا لرحمن ،تو شائد کتابت کی غلطی کی وجہ سے مالک کے بعد بجائے عن کے بن لکھا گیا) اس میں یہ زیادت بھی ہے: (فلم یستطع أن یمسها) فاعترض کا مفہوم ہے کہ ان کیلئے کوئی عارضہ لاحق ہوا جو جماع سے رکاوٹ بنا یا تو جن سے (یعنی جنوں کا سایہ وغیرہ) یا کوئی مرض تھی۔ (فذکرت له أنه لا یأتیها) ابو معاویہ عن ہشام کی روایت میں ہے؛ (فلم یقربنی إلا هنة واحدة ولم یصل منی إلی شیء) یعنی تھوڑی دیر

کیلئے میرے قریب ہوا مگر کچھ نہ کر پایا۔

(إلا مثل هدية) غیر منسوج کپڑے کے کنارے کو کہتے ہیں، هدب العین سے ماخوذ ہے جو (شعر الهدب)(یعنی پلکوں کے بال) کو کہتے ہیں یعنی استرخاء اور عدم انتشار میں ان کا ذکر ہدبہ سے مشابہ ہے، اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ دوسرے شوہر کی وہی وطی پہلے کی طرف خاتون کی واپسی کے لئے محلِل ہوگی جو ذکرِ منتشر کے ساتھ ہوئی اگر وہ اشل (یعنی لنجا) یا عنین (عاجز) یا بچہ ہے تو اصح القولین کے مطابق یہ کافی نہیں شافعیہ کے ہاں بھی یہی اصح ہے۔

(فقال لا) اس طریق میں اسی طرح مختصرا واقع ہے دوسری روایات میں تفصیل ہے، کتاب اللباس میں ایوب عن عکرمہ کے طریق سے آئے گا کہ رفاعہ نے اپنی زوجہ کو طلاق دے دی جس سے عبدالرحمٰن بن زبیر نے شادی کرلی عائشہ کہتی ہیں سبز چادر لپیٹے آئی اور انہیں اپنے شوہر کی شکایت لگائی اور جسم پر سبز نشان دکھلائے جب نبی اکرم تشریف لائے عورتیں ایک دوسری کو دیکھنے لگیں، کہتی ہیں اتنے میں اس کا شوہر بھی کسی اور بیوی سے اپنے دو بچوں سمیت آگیا، کہنے لگی مجھے سوائے اس کے کوئی شکایت نہیں کہ اس کے ساتھ جو ہے وہ اس۔ کپڑے کے کنارے کو پکڑ کر کہا، سے زیادہ کفایت نہیں کرتا، وہ کہنے لگا یہ جھوٹ کہتی ہے یا رسول اللہ (إني لأنفضها نفض الأديم)(یعنی چمڑے کی مانند بھینچتا ہوں) لیکن یہ ناشزہ ہے رفاعہ کی طرف واپسی چاہتی ہے آپ نے فرمایا اگر یہ بات ہے:(فإن كان ذلك) تو اسکے لئے حلال نہیں، گویا اسی مراجعت نے خالد بن سعید بن عاص کو مجبور کیا کہ وہ دخل اندازی کریں جیسا کہ زہری عن عروہ سے روایت میں ہے کہ خالد بن سعید نے جو دروازے پر کھڑے تھے اس کی یہ بات سن لی تو حضرت ابوبکر سے کہنے لگے آپ اسے روکتے نہیں جو اس طرح کی باتیں کیسے نبی اکرم کے پاس علانیہ طور پر کر رہی ہے؟ کہتی ہیں نبی اکرم بس مسکراتے رہے خالد نے حضرت ابوبکر سے اس لئے کہا کہ وہ اندر کمرہ میں جبکہ وہ باہر تھے اور حضرت ابوبکر نے بھی جب دیکھا کہ نبی اکرم غصہ نہیں کر رہے تو خود بھی اسے کوئی ڈانٹ ڈپٹ نہ کی، آپ کا یہ تبسم تعجبا تھا یا تو اس امر سے کہ کیسے ظاہر باہر وہ باتیں کر رہی ہے جن کی تصریح سے عموما عورتیں استحیاء محسوس کرتی ہیں یا پھر آپ کا یہ تبسم تعجبا تھا خواتین کی عقل کے ضعف کے پیش نظر کہ اس کی ان باتوں کا محرک پہلے خاوند کی طرف واپس ہونے کی محبت اور دوسرے سے بغض ہے

بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں تمام طرق میں حضرت خالد بن سعید کا جملہ (تجهر) کے لفظ کے ساتھ مروی ہے اکیلے داؤدی نے اسے (تهجر) نقل کیا ہے، یہ (الفحش من القول)(یعنی یاوہ یا بے ہودہ گوئی) کو کہتے ہیں، معنی بھی یہی مراد ہے لیکن روایات میں ثابت (تجهر) ہی ہے (یعنی اصل اعتراض علی الاعلان خواتین وحضرات کی موجودی میں ایسی باتیں کرنے پر تھا یعنی ایسی باتیں سب کے سامنے نہیں کہنی چاہئیں) بقول عیاض غیرِ بخاری میں بھی یہی لفظ ہے۔

(حتى تذوقي عسيلته الخ) دونوں جگہ مصغراً ہے اسکی توجیہہ میں اختلافِ اقوال ہے بعض نے کہا یہ عسل کی تصغیر ہے کیونکہ وہ مؤنث ہے قزاز نے اسی پہ جزم کیا پھر لکھا میرا خیال ہے تذکیر بھی ایک لغت ہے، ازہری کہتے ہیں دونوں طرح پڑھا جاتا ہے ایک قول ہے کہ عرب جب کسی شئ کی تحقیر کرنا چاہتے تو اس میں ہائے تانیث داخل کر دیتے تھے اسی سے ان کا قول ہے:(دريهمات) تو درہم کی یہ جمع بارادۂِ تحقیر ہے، ہند کی تصغیر میں ہنیدہ کہا، بعض نے کہا تانیث باعتبارِ وطأۃ ہے اس امر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہ

پہلے خاوند کیلئے تحلّل کی غرض سے یہ کافی ہے، ایک قول یہ ہے کہ مراد (قطعة من العسل) ہے، تصغیر برائے تقلیل ہے اس امر کا اشارہ کہ تحصیلِ حلت میں تھوڑی سی قدر بھی کافی ہے ازہری کہتے ہیں درست یہ ہے کہ عسیلہ سے مراد جماع کی حلاوت ہے جو حشفہ کے فرج میں دخول وغیاب سے ہی متحصل ہوتا ہے اور اسے مونث قطعۂ عسل کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے کہا، بقول داؤدی شہد کے ساتھ شدتِ مشابہت کیلئے مصغر کیا، بعض نے کہا عسیلہ کا معنی نطفہ ہے، یہ حسن بصری کے قول کے موافق ہے جمہور علماء اس بارے کہتے ہیں ذوق العسیلہ جماع سے کنایہ ہے جو مرد کے حشفہ کے عورت کے فرج میں تغیّب سے عبارت ہے حسن بصری نے حصولِ انزال کی شرط بھی لگائی بقول ابن منذر وغیرہ وہ اس شرط میں متفرد ہیں ابن بطال تو اسے شاذ قرار دیتے ہیں تمام فقہاء نے ان کی مخالفت کی اور کہا اتنا کافی ہے جس سے حد واجب ہو جاتی اور (یعنی دخول خواہ انزال نہ بھی ہو) آدمی محصن ہو جاتا ہے نیز کمالِ مہر واجب اور حج و روزہ فاسد ہو جاتا ہے، ابوعبیدہ کہتے ہیں عسیلہ سے لذتِ جماع مراد ہے عرب ہر اس شئ کو جس سے لذت اٹھائیں عسل کا نام دے لیتے تھے، حسن کے قول کے رد میں یہی کافی ہے کہ انزال اگر شرط ہوتا تو کافی تھا حالانکہ ایسا نہیں بالفرض اگر دخول سے پہلے ہی انزال ہو جائے تو یہ کافی نہیں

ابن منذر لکھتے ہیں علماء کا ماسوا سعید بن مسیّب کے اس امر پر اجماع ہے کہ پہلے کیلئے تبھی حلال ہوگی اگر دوسرا شوہر اس سے جماع کرے پھر صحیح سند کے ساتھ ان سے نقل کیا کہتے ہیں لوگوں کا خیال ہے کہ پہلے کیلئے حلال نہ ہوگی حتی کہ دوسرا شوہر اس سے جماع نہ کرے! میں کہتا ہوں اگر صحیح قصد کے ساتھ شادی کرے یعنی شادی سے اسے حلال کرنا مقصود نہ ہو (یعنی صرف حلالۂ مروجہ کی غرض نہ ہو) تو (اگر اس سے کسی وجہ سے جماع نہیں بھی کر سکا تو) وہ اب پہلے کیلئے حلال ہوگی، ابن ابوشیبہ اور سعید بن منصور نے بھی ان سے یہی نقل کیا بعض نے سعد سے اس کے صدور کی صحت کو مستبعد سمجھا مگر یہ مردود ہے بقول ابن منذر ہمیں معلوم نہیں سوائے خوارج کے ایک گروہ کے کسی نے ان کی اس پر موافقت کی ہو، گویا انہیں یہ حدیث نہ پہنچ سکی تو ظاہرِ قرآن کے مطابق فتوی دیا بقول ابن حجر ان کی کلام کا سیاق اس امر کا مشعر ہے، اس سے دلالت ملی کہ نسائی نے جو شعبہ عن علقمہ بن مرثد عن سالم بن عبداللہ عن سعید بن مسیّب ابن عمر سے جو مرفوعاً نقل کیا ہے کہ جس کسی نے اپنی بیوی کو طلاق دیدی پھر کسی اور نے اس سے شادی کی تو اگر دخول سے قبل اس نے طلاق دیدی تو پوچھا گیا کہ کیا وہ پہلے سے دوبارہ شادی کر سکتی ہے؟ فرمایا نہیں: (حتی تذوق العسیلة) اسے نسائی نے سفیان ثوری عن علقمہ بن مرثد عن رزین بن سلیمان احمری عن ابن عمر سے بھی تخریج کیا ہے نسائی کہتے ہیں یہ (یعنی دوسرا طریق) اولی بالصواب ہے، یہ اس لئے کہ ثوری شعبہ سے اتقن واحفظ ہیں اور ان کی روایت دو وجہ سے اولی بالصواب ہے ایک یہ کہ علقمہ کے شیخ رزین بن سلیمان ہیں جیسے ثوری نے کہا نہ کہ سالم بن رزین جو شعبہ نے کہا، ایک جماعت نے علقمہ سے ثوری کی طرح نقل کیا ان میں غیلان بن جامع بھی ہیں جو یکے از ثقات ہیں، دوم یہ کہ اگر یہ حدیث سعید کے پاس ابن عمر کے حوالے سے مرفوعا ہوتی تو وہ مذکورہ بات کیلئے لوگوں کا حوالہ کیوں دیتے؟ ابن منذر کی کلام سے یہ بھی ماخوذ ہے کہ ابوجعفر نحاس کا معانی القرآن میں اور ان کی تبع میں عبدالوہاب مالکی کا شرح الرسالۃ میں اس قول کو سعید بن جبیر کی طرف منسوب کرنا وہم ہے اس سے عجیب تر بات یہ ہوئی کہ ابوحیان نے دونوں کے حوالے سے جزم کے ساتھ اسے نقل کر دیا حالانکہ مصنفات میں کسی جگہ سعید بن جبیر سے یہ مسند نہیں، ابن منذر کا قول ہی اس ضمن میں حجت کے لئے کافی ہے ابن

جوزی کے مطابق داؤد (ظاہری) بھی سعید بن مسیّب کے اس ضمن میں موافق تھے، قرطبی لکھتے ہیں حدیث سے یہ قول مستفاد ہے کہ حکم متعلق ہوجاتا ہے (بأقل ما ینطلق علیه الاسم) (یعنی اتنے فعل کے ساتھ جس پہ اقل اسم کا اطلاق ہو)

بعض نے اس کے برخلاف اس کے جمیع کا حصول ضروری قرار دیا اور آپ کے حدیث میں مذکور قول: (حتی تذوقی عسیلته الخ) میں اسکے امکان کا اشعار ہے، لیکن خاتون کا کہنا: (لیس معه إلامثل هذه الهدبة) جماع مشترط کے متعذر رہونے میں ظاہر ہے تو کرمانی نے اس کا یہ جواب دیا کہ ہدبہ سے اس کی مراد دقت ورقت میں اس کی مشابہت تھی نہ کہ رخاوت اور عدم حرکت میں، بقول ابن حجران کا یہ قول مستبعد سمجھا گیا ہے سیاقِ روایت سے مستفاد یہ ہے کہ وہ اس کے عدم انتشار سے شکوہ کناں تھی، آپ کا قول: (حتی تذوقی) اس سے مانع نہیں کیونکہ آپ نے اسے علی الامکان معلق کیا اور یہ جائز الوقوع ہے گویا آپ نے فرمایا صبر کرو حتی کہ کبھی ایسا ہوگا کہ جماع کر سکے، اور اگر یہ علیحدہ ہوجاتے ہیں تو رفاعہ کی طرف واپسی کا اگر ارادہ ہے تو ضروری ہے کہ کسی اور شوہر سے یہ کیفیت حاصل ہو، وجودِ ذوق کو مطلقاً ذکر کرنے سے استدلال کیا گیا ہے کہ ہردو کو اس کا علم ہو یعنی اگر سوتے میں یا غشی کے عالم میں وطی کر ڈالی تب یہ کافی نہ ہوگا خواہ اسے انزال ہو بھی جائے، ابن منذر نے تو مبالغہ آرائی کرتے ہوئے اسے تمام فقہاء کا مسلک قرار دیا مگر یہ متعقب ہے، قرطبی کہتے ہیں اس میں احد القولین کے لئے حجت ہے کہ اگر سوتے میں یا غشی کے عالم میں جماع کیا تو وہ (پہلے کیلئے) حلال نہ ہوگی، ابن قاسم نے جزم کیا ہے کہ مجنون کی وطی محلِل ہے اشہب نے مخالفت کی، اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ دوسرے شوہر کے جماع کر لینے سے پہلے خاوند کی طرف اس کا رجوع جائز ہوجائے گا لیکن مالکیہ نے شرط عائد کی ہے اور یہ حضرات عثمان اور زید بن ثابت سے بھی منقول ہے کہ اس میں دوسرے شوہر سے کوئی مخادعت نہ ہو اور نہ یہ نکاح پہلے کے لئے بارادۂ تحلیل ہو (یعنی حلالہ کی نیت سے) اکثر کے نزدیک اگر نکاح کے وقت یہ شرط رکھی تھی تو نکاح فاسد ہے وگرنہ نہیں، اس امر پر اتفاق ہے کہ نکاحِ فاسد اسے حلال نہ کرے گا حکم نے شاذ رائے دی کہ وہ بھی کافی ہے، یہ بھی کہ اگر کسی نے لونڈی سے شادی کی پھر اسے طلاقِ البتہ دیدی پھر وہ اس کی ملکیت میں آگئی تو اس کے لئے (بطور مالک) اس سے وطی کرنا جائز نہ ہوگا حتی کہ وہ پہلے کسی اور سے شادی کرے، ابن عباس، ان کے بعض اصحاب اور حسن بصری کا اس ضمن میں موقف تھا کہ مِلک الیمین کی وجہ سے وہ اس کیلئے حلال ہوئی، اس امر میں اختلاف ہے کہ اگر حالتِ حیض میں وطی کی یا طہر آجانے مگر غسل سے قبل یا ان میں سے ایک روزہ سے تھا یا محرم تھا؟ بقول ابن حزم حنفیہ نے یہ شرط اخذ کی جو حضرت عائشہ سے مروی اس حدیث میں ہے اور وہ ظاہرِ قرآن پر زائد ہے جب کہ ان کی پانچ رضعات والی حدیث کو قابلِ اخذ قرار نہیں دیا اس بنا پر کہ وہ زائد علی مافی القرآن ہے تو انہیں چاہئے تھا کہ اس کا بھی اخذ کرتے یا پھر اسے بھی چھوڑ دیں! انہوں نے یہ جواب دیا ہے کہ ان کے نزدیک نکاح حقیقت فی الجماع ہے تو حدیث ظاہرِ قرآن کے موافق ہے

خاتون کے قول: (بَتَّ طلاقی) سے ماخوذ ہے کہ طلاقِ البتہ تین طلاقیں ہیں، بقول ابن حجر یہ عجیب استدلال ہے جس کا بھی ہے، بت بمعنی قطع ہے مراد قطعِ عصمت ہے (یعنی مجھ سے ازدواجی رشتہ قطع کر لیا) یہ اس امر سے اعم ہے کہ اکٹھی تین سے ہو یا تیسری سے جو تین طلاقوں کی آخری طلاق ہے (یعنی باری باری کر کے تین) کتاب اللباس کی روایت میں صراحت ہے کہ اس نے تین طلاقوں کی آخری طلاق بھی دیدی ہے لہذا اس سے مذکورہ احتجاج باطل ہے، ابن عربی نے ان کے بعض سے نقل کیا کہ انہوں نے

حدیثِ باب پر جواعتراض وارد کیا اس کا ملخص یہ ہے کہ اس کے مطابق قرار دینے سے خبرِ واحد کے ساتھ قرآن پر زیادت لازم آتی ہے تو سنتِ غیر متواتر کے ساتھ قرآن کے نسخ کو مستلزم ہوا یا ایک ہی لفظ کو دو مختلف معانی پر محمول کیا گیا پھر جو اس میں التباس بھی ہے، اول کا جواب یہ ہے کہ اگر شرط لفظ کے مقتضیات میں سے ہے تو اس کا اضافہ نسخ یا زیادت نہ ٹھہرا، دوم کا جواب یہ ہے کہ آیت میں نکاح کو خاتون کی طرف مضاف کیا گیا ہے (حَتّٰی تَنْکِحَ زَوْجاً کی طرف اشارہ ہے) اور وہ بمجردہا عقدِ نکاح کی متولی نہیں بن سکتی تو اس سے متعین ہوا کہ اس سے مراد وطی ہے اور بالاتفاق اس کے لئے مشروط ہے کہ مباح وطی ہو لہذا یہ عقد کا محتاج ہے جو وطی سے قبل منعقد ہو، یہ کہا جانا بھی ممکن ہے کہ جب لفظ دو معانی کو محتمل تھا تو سنت نے آکر تبیین کی لہذا اس کا حصول ضروری ہے، اس سے یہ استدلال بھی ہوا ہے کہ جماع بیوی کا حق نہیں کیونکہ اس خاتون نے شکایت کی کہ اس کا خاوند اس سے جماع نہیں کرتا اور یہ کہ اس کا ذکر منتشر نہیں ہوتا اور اس کے پاس نہیں جو اسے مُستغنی کرے تو اس کے باوجود نبی اکرم نے نکاح کو فسخ نہیں کیا اس سے ابراہیم بن اسماعیل بن علیہ اور داؤد بن علی کہتے ہیں کہ عنۃ (عجز یعنی جماع کرنے سے) کی وجہ سے نکاح فسخ نہ ہوگا اور نہ عنین کے لئے مدت مقرر کی جائے گی، ابن منذر لکھتے ہیں اس عورت کی بابت اختلاف کیا گیا ہے جو شوہر سے جماع کا مطالبہ کرے تو اکثر نے کہا اگر اس سے وطی کرے بعد اس کے کہ ایک مرتبہ دخول کر چکا ہے تو عنین کی مانند اسے مہلت نہ دی جائے گی، یہ اوزاعی، ثوری، ابوحنیفہ، مالک، شافعی اور اسحاق کا قول ہے ابو ثور کہتے ہیں اگر کسی علت کی وجہ سے ترکِ جماع کیا تو ایک سال کی مہلت دی جائے گی اور اگر یہ بغیر کسی علت کے ہے تب کوئی تاجیل نہیں، عیاض کہتے ہیں تمام علماء اس امر پر متفق ہیں کہ جماع عورت کا حق ہے تو اگر لاعلمی میں اس کی شادی مجبوب اور ممسوح (یعنی لنگڑے اور کانے) سے ہوگئی ہے تو اس کیلئے اختیار ثابت ہے (کہ اسے چھوڑ دے) عنین کے لئے ایک برس کی مدت ہے کہ شائد اس دوران اس کی علت زائل ہو جائے جہاں تک داؤد اور ان کے ہمنواؤں کا رفاعہ کی بیوی کے قصہ سے استدلال ہے تو اس میں کوئی حجت نہیں کیونکہ اس کے بعض طرق میں ہے کہ دوسرے شوہر نے بھی طلاق دیدی تھی جیسا کہ مسلم کی قاسم عن عائشہ کے طریق سے صریح روایت ہے، اللباس میں زہری عن عروہ سے اس حدیث کے آخر میں آئے گا کہ نبی اکرم نے فرمایا: (لا حتی تذوقی عسیلته و یذوق عسیلتك) کہتے ہیں پھر اس سے ان کی علیحدگی ہوگئی تھی، ابن جریج نے زہری سے اس حدیث میں یہ زیادت ذکر کی کہ بعد ازاں وہ (پھر) نبی اکرم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور کہا اس (یعنی دوسرے شوہر) نے اس سے جماع کیا ہے مگر اسے پہلے کی طرف جانے سے مانع ہے، تفسیرِ مقاتل میں مرسلا ہے کہ اس نے کہا یا رسول اللہ اس نے مجھ سے جماع کر لیا ہے تو آپ نے فرمایا تم نے پہلی بات (کہ اس کا ذکر تو کپڑے کے کنارے کی مانند ہے) میں جھوٹ بولا تھا اب میں تمہاری دوسری بات کی ہرگز تصدیق نہ کروں گا، وہ حضرت ابوبکر کے پاس پھر حضرت عمر کے پاس بھی آئی (کہ اسے طلاق دلوادیں) مگر دونوں نے منع کر دیا عبدالرزاق کے ہاں ابن جریج کی روایت میں بھی یہ مذکورہ زیادت موجود ہے، موطا مالک میں مسور بن رفاعہ عن زبیر بن عبدالرحمٰن بن زبیر سے روایت میں بھی یہ واقع ہے خارجِ موطا ابن وہب کی ان سے روایت میں بھی یہ زیادت ہے، دارقطنی کی الغرائب میں ابراہیم بن طہمان مالک سے ان کے متابع ہیں، اپنے والد (یعنی عبدالرحمٰن بن زبیر) سے ناقل ہیں کہ رفاعہ نے تمیمہ بنت وہب کو تین طلاقیں دیدیں تو عبدالرحمٰن نے اس سے نکاح کر لیا تو اس سے معترض ہوئے (یعنی کوئی عارضہ لاحق ہوا) اس کے قریب نہ جا سکے اور چھوڑ دیا ادھر رفاعہ کا ارادہ بنا کہ (

پھر) اس سے شادی کرلیں، یہی حدیث بیان کی ابوداؤد کے ہاں اسود عن عائشہ کے حوالے سے ہے کہ نبی اکرم سے پوچھا گیا کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دی اس نے کسی اور سے شادی کر لی جس نے اس کے ساتھ دخول کیا پھر قبل از جماع اسے طلاق دیدی کیا وہ پہلے کے لئے حلال ہوگی؟ فرمایا نہیں، طبری اور ابن ابوشیبہ نے حضرت ابو ہریرہ سے بھی نحوہ نقل کیا، اسی طرح طبری اور بیہقی کی حضرت انس سے بھی یہی روایت ہے حماد بن سلمہ عن ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہ سے روایت میں ہے کہ عمرو بن حزم نے غمیصاء کو طلاق دیدی اس سے ایک اور شخص نے نکاح کرلیا جس نے مس سے قبل اسے طلاق دیدی نبی اکرم سے پوچھا (کہ کیا پہلے سے دوبارہ شادی کرسکتی ہے؟) فرمایا نہیں :(حتى يذوق الآخر عسيلتها و تذوق عسيلته) اسے طبرانی نے بھی ثقات رجال کے ساتھ تخریج کیا، نسائی کے ہاں ذکرِ غمیصاء میں عبیداللہ بن عباس سے اسکا شاہد بھی ہے البتہ اس کا سیاق رفاعہ کی بیوی کے سیاق سے مشابہ ہے ، پہلے ذکر کیا کہ دو واقعات ہیں ایک رفاعہ بن سموء ل اور دوسرا رفاعہ بن وہب کا، دونوں کی مطلقہ بیویوں سے عبدالرحمٰن بن زبیر نے شادی کی دونوں نے شکوہ کیا کہ ان کے ساتھ ہدبہ ثوب کی مثل ہے تو شائد ایک عورت نے علیحدگی سے قبل اور دوسری نے علیحدگی کے بعد آنجناب سے مراجعت کی (اور پہلے سے شادی کی بابت استفتاء کیا) یہ بھی محتمل ہے کہ ایک ہی قصہ ہو اور کسی راوی سے رفاعہ کے والد کے نام کی نسبت وہم لگا ہو اور خاتون نے دو مرتبہ نبی اکرم سے مراجعت کی ہو قبل از مفارقت اور بعد از مفارقت، ابوداؤد نے جو ابن عباس سے روایت کیا کہ عبد یزید ابو رکانہ نے ام رکانہ کو طلاق دے دی اور مزینہ کی ایک خاتون سے شادی کرلی تو وہ نبی اکرم کے پاس آئی اور کہا (مایُغنی عنی) مگر جیسے یہ بال، سر کا بال پکڑ کر کہا آپ ہماری علیحدگی کرادیں! آپ نے عبد یزید سے فرمایا اسے طلاق دے دو اور ام رکانہ سے رجوع کرلو، انہوں نے یہی کیا تو اس میں مسئلہِ عنین کیلئے حجت نہیں۔

- 38 باب ﴿ وَاللاَّئِی یَئِسْنَ مِنَ الْمَحِیضِ مِنْ نِسَائِکُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ ﴾

(اس آیت کی تفسیر میں)

قَالَ مُجَاهِدٌ إِنْ لَمْ تَعْلَمُوا يَحِضْنَ أَوْ لاَ يَحِضْنَ وَاللاَّئِي قَعَدْنَ عَنِ الْحَيْضِ وَاللاَّئِي لَمْ يَحِضْنَ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاَثَةُ أَشْهُرٍ

(مجاہد اسکی تفسیر میں کہتے ہیں یعنی اگر تمہیں معلوم نہ ہو کہ حیض آتا ہے یا نہیں اور جواب حیض سے مایوس ہو چکی ہیں اور وہ جنہیں ابھی اس کا آغاز ہی نہیں ہوا تو انکی عدت تین ماہ ہے)

- 39 باب ﴿ وَأُولاَتُ الأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾

(حاملہ کی عدت وضعِ حمل ہے)

ابو ذر اور کریمہ کے نسخوں میں باب کا لفظ ساقط ہے دوسروں کے ہاں ثابت ہے ابن بطال کے ہاں یہاں :(كتاب العدة باب قول الله الخ) ہے، عدت اس مدت کو کہتے ہیں جو عورت خاوند کے وفات پانے کی صورت میں یا اس سے علیحدگی (یعنی

بذریعہ طلاق وخلع) نئی شادی سے قبل گزارتی ہے تو یہ یا تو ولادت یا اَقراء یا اشہُر کے ساتھ ہے۔ (واللائی قعدن الخ) یعنی ان کا حکم بھی (اللائی یئسن) کے حکم کی مانند ہے۔ (واللائی لم یحضن فعدتھن الخ) یعنی ان عورتوں کا عدت کی بابت حکم جو راسا ہی حیض والی نہیں ہوئیں ان خواتین کے حکم کی مانند ہے جو (اب حیض آنے سے) مایوس ہیں تو تقدیرِ آیت یہ ہے: (واللائی لَمْ يَحِضْنَ كَذٰلِكَ) کیونکہ یہ (فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ)[الطلاق: ۴] کے بعد واقع ہے مجاہد کا یہ اثر فریابی نے موصول کیا، تفسیر سورۃ الطلاق میں اسکا بیان گزرا ہے ابن ابو حاتم نے یونس عن زہری سے نقل کیا کہتے ہیں اس عورت میں ارتیاب۔ واللہ اعلم۔ جو ولادت سے اپنے قعود میں اور اپنے حیض کی بابت اس شک میں ہے کہ نہ جانے اب آئے یا نہ آئے اور وہ انقطاعِ حیض کی بابت شک میں ہے جبکہ قبل ازیں آتا رہا اسی طرح وہ جو اس شک میں ہے کہ حیض کی عمر کو پہنچ چکی ہے یا نہیں اور وہ جو اس شک میں ہے کہ حمل قرار پکڑنے کی عمر کو پہنچ چکی ہے یا نہیں یعنی جس بابت بھی تمہیں شک ہو تو اس کی عدت تین ماہ ہے، ابن حجر کہتے ہیں زہری نے یہ جو باتیں جزم و تیقن کے ساتھ کہی ہیں ان میں سے اس خاتون کی بابت اختلافِ اقوال ہے جسے پہلے حیض آتا رہا ہے مگر اب منقطع ہو چکا تو اکثر فقہائے امصار کے نزدیک وہ حیض کا انتظار کرے حتی کہ اس سن میں داخل ہو جائے کہ عموما اس عمر میں حیض نہیں آتا تب وہ نو ماہ عدت گزارے گی، مالک اور اوزاعی کے نزدیک نو ماہ کا تربص ہے اگر حائضہ ہوئی وگرنہ تین ماہ کی عدت ہے، اوزاعی سے یہ بھی منقول ہے کہ اگر نوجوان ہے تب ایک سال تربص کرے، شافعی اور جمہور کی حجت ظاہرِ قرآن ہے وہ آئسہ اور صغیرہ کی بابت صریح الحکم ہے، وہ عورت جسے حیض آتا تو ہے مگر اب متاخر ہو گیا ہے وہ آئسہ شمار نہ ہو گی لیکن مالک کے اس قول کا سلف بھی ہے وہ حضرت عمر ہیں ان سے صحت کے ساتھ یہی منقول ہے جمہور کی رائے ہے کہ (اِنِ ارْتَبْتُمْ) کا معنی ہے کہ اگر تم حکم کے بارہ میں شک کرو کہ کیا حکم ہے تو اس کا یہ حکم ہے، نہ کہ یاس میں۔

- 5318 حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ رَبِيعَةَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ هُرْمُزَ الْأَعْرَجِ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ زَيْنَبَ ابْنَةَ أَبِي سَلَمَةَ أَخْبَرَتْهُ عَنْ أُمِّهَا أُمِّ سَلَمَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّ امْرَأَةً مِنْ أَسْلَمَ يُقَالُ لَهَا سُبَيْعَةُ كَانَتْ تَحْتَ زَوْجِهَا تُوُفِّيَ عَنْهَا وَهِيَ حُبْلَى فَخَطَبَهَا أَبُو السَّنَابِلِ بْنُ بَعْكَكٍ فَأَبَتْ أَنْ تَنْكِحَهُ فَقَالَ وَاللَّهِ مَا يَصْلُحُ أَنْ تَنْكِحِيهِ حَتَّى تَعْتَدِّي آخِرَ الْأَجَلَيْنِ فَمَكُثَتْ قَرِيبًا مِنْ عَشْرِ لَيَالٍ ثُمَّ جَاءَتِ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ انْكِحِي

(ترجمہ کیلئے جلد ۷ ص: ۲۵۳) ۔ طرفه 4909

(إن زينب الخ) تفسیر الطلاق میں یہی روایت ابو سلمہ بن عبد الرحمٰن عن کریب عن ام سلمہ کے حوالے سے گزری ہے وہیں مشروح بھی ہوئی اسے مالک نے عبد ربہ بن سعید عن ابی سلمہ سے روایت کیا، اس میں ہے: (فدخل أبو سلمة على أم سلمة) بخاری نے یہاں اختصاراً نقل کی ہے، دو دیگر طرق کے ساتھ بھی یہی قصہ بالاختصار لائے ہیں مسلم نے اسے سلیمان بن یسار کے طریق سے تخریج کیا اس میں ہے کہ ابن عباس اور ابو سلمہ ابو ہریرہ کے ہاں جمع ہوئے کریب کو ام المومنین ام سلمہ کے پاس بھیجا تا کہ اس بابت

پوچھیں، مالک نے موطا میں عبدربہ بن سعید سے روایت میں ذکر کیا ابوسلمہ کہتے ہیں میں ام سلمہ کے پاس گیا، نسائی نے اسے داؤد بن عاصم (أن أبا سلمة أخبره) سے روایت کیا ہے اسی طرح احمد نے ابن اسحاق (حدثني محمد بن ابراهيم التيمي عن أبي سلمة قال دخلت على سبيعة) سے اس کی تخریج کی، ابوسلمہ پر یہ اختلاف اسکی صحت کیلئے قادح نہیں کہ ابوسلمہ کو اس قصہ کی نسبت اسلئے اعتناء واہتمام تھا کہ اس مسئلہ میں ان کا ابن عباس سے تنازع ہوا تھا گویا انہیں کریب عن ام سلمہ کے حوالے سے یہ خبر پہنچی تو اس پر مقتنع نہ ہوئے حتی کہ خود گئے پھر (مزید تحقیقِ حال کیلئے) سبیعہ سے بھی ملے جو اس واقعہ کا مرکزی کردار تھیں پھر (عن رجل من ▯صحاب النبیؐ) سے اس کا تحمل کیا، یہ شخص ممکن ہے مسور بن مخرمہ ہوں جیسا کہ تیسرے طریق میں مذکور ہوگا ابو ہریرہ ہونا بھی محتمل ہے کہ نسائی کے ہاں حدیث کے آخر میں ہے: (فقال أبو هريرة أشهد على ذلك)، عبد بن حمید نے جو صالح بن ابوحسان عن ابی سلمہ سے نقل کیا اور ابن عباس وابو ہریرہ کے ساتھ یہی قصہ ذکر کیا اس میں ہے: (فأرسلن إلى عائشة فذكرت حديث سبيعة) (یعنی بجائے ام سلمہ کے حضرت عائشہ کا نام مذکور ہے) تو یہ شاذ ہے، صالح مختلف فیہ ہیں شائد یہی وہم کا سبب ہے جسے حمیدی نے ابن مسعود سے نقل کیا، میں نے تفسیر سورۃ الطلاق میں اسے ذکر کیا ہے، ابان عطار کی یحی بن ابوکثیر سے اس حدیث میں ہے کہ ابن عباس نے آیت: (وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْوَاجاً) [البقرة : ۲۳۴] سے احتجاج کیا ابوسلمہ نے کہا اے ابن عباس کیا اللہ نے آخرالاجلین کہا ہے؟ کیا خیال ہے اگر چار ماہ اور دس دن گزر جائیں اور ابھی وضعِ حمل نہیں ہوا کیا وہ شادی کر سکنے کی مجاز ہے؟ اس پر اپنے غلام سے کہا ام سلمہ کے ہاں جاؤ۔ اسے نسائی نے بھی (الطلاق) میں نقل کیا۔

- 5319حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ عَنِ اللَّيْثِ عَنْ يَزِيدَ أَنَّ ابْنَ شِهَابٍ كَتَبَ إِلَيْهِ أَنَّ عُبَيْدَ اللَّهِ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى ابْنِ الأَرْقَمِ أَنْ يَسْأَلَ سُبَيْعَةَ الأَسْلَمِيَّةَ كَيْفَ أَفْتَاهَا النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَتْ أَفْتَانِي إِذَا وَضَعْتُ أَنْ أَنْكِحَ (سابقہ)

(الليث عن يزيد) دمیاطی اپنے حواشی میں لکھتے ہیں یہ ابن عبداللہ بن ہاد ہیں مگر انہیں وہم لگا، یہ ابن ابی حبیب ہیں مستخرج میں ابونعیم نے بھی احمد بن ابراہیم بن ملحان عن یحی شیخ بخاری سے اور طبرانی نے بھی عبداللہ بن صالح عن لیث سے اسی طرح تخریج کیا۔ (أن ابن شهاب كتب إلى الخ) یہ روایت بالمکاتبت میں حجت ہے، غزوہ بدر میں یہ لیث عن یونس عن زہری سے معلقا اتم سیاق کے ساتھ گزری ہے ابن حبان کے ہاں زبیدی بھی زہری سے ان کے موافق ہیں طبرانی نے اسے عقیل عن ابن شہاب سے روایت کیا اور بعض روایت میں مخالفت کی ہے۔ (عن أبيه) یہ عبداللہ بن عتبہ بن مسعود ہیں تفسیر الطلاق میں گزرا کہ ابن سیرین نے عبداللہ بن عتبہ کو سبیعہ سے اس کی تحدیث کی تو محتمل ہے عبداللہ کی بعدازاں سبیعہ سے بھی ملاقات ہوگئی اور بلا واسطہ بھی اسے اخذ کرلیا، احمد نے اسے قتادہ (عن خلاس عن عبد الله بن عتبة عن عبد الله بن مسعود أن سبيعة بنت الحارث الخ) کے طریق سے تخریج کیا ہے۔ (أنه كتب إلى ابن الأرقم) شراح کی ایک جماعت نے جزم کیا ہے کہ یہ مشہور صحابی عبداللہ بن ارقم زہری ہیں مگر یہ ان کا وہم ہے، یہ ان کے بیٹے عمر بن عبداللہ ہیں یونس کی روایت میں اس کی تصریح ہے عمر مذکور کی صحیحین میں یہی ایک روایت ہے عقیل کی روایت میں ابن شہاب عن عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ سے منقول ہے کہ ان کے والد نے

انہیں خط لکھا کہ سبیعہ سے ملو اور پوچھو انہیں کیا حکم ملا تھا کہتے ہیں مجھے زفر بن اوس بن حدثان نے بتلایا کہ سبیعہ نے انہیں بیان کیا۔ (أخبرني زفر) کے قائل عبید اللہ بن عبد اللہ ہیں نسائی نے ابو زید بن انیسہ عن یزید بن ابو حبیب عن زہری سے اپنی روایت میں اس کی تبیین کی ہے اس سے واضح ہوا کہ زہری کے عبید اللہ سے اس میں دو طرق ہیں۔

- 5320حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ قَزَعَةَ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ أَنَّ سُبَيْعَةَ الْأَسْلَمِيَّةَ نُفِسَتْ بَعْدَ وَفَاةِ زَوْجِهَا بِلَيَالٍ فَجَاءَتِ النَّبِيَّ ﷺ فَاسْتَأْذَنَتْهُ أَنْ تَنْكِحَ فَأَذِنَ لَهَا فَنَكَحَتْ

ترجمہ: حضرت مسور کہتے ہیں سبیعہ اسلمیہ نے اپنے شوہر کی وفات کے چند دن بعد بچہ جنا تو وہ نبی پاک کے پاس آئیں اور نئی شادی کی اجازت مانگی تو آپ نے (مسئلہ کی رو سے) دیدی انہوں نے شادی کرلی۔

محتمل ہے مسور نے بالواسطہ سبیعہ سے اسکا اخذ کیا ہو یا مرسلا ان سے نقل کیا یا ممکن ہے قصہ کے وقت حاضر رہے ہوں انہیں حضرت فاطمہ کی بابت دیا گیا خطبہ نبوی بھی یاد تھا جو سبیعہ کے اس قصہ سے قبل کا ہے۔ (يقال لها سبيعة) سبع کی تصغیر ہے المغازی میں (سبيعة بنت الحارث) مذکور ہے ابن سعد نے انہیں مہاجرات میں ذکر کیا ہے احمد کے ہاں ابن اسحٰق کی روایت میں: (سبيعة بنت أبي برزة الأسلمي) ہے اگر یہ محفوظ ہے تو یہ ابو برزہ نامی مشہور صحابی نہیں یا تو حارث کی کنیت یہ تھی یا وہ اس روایت میں اپنے دادا کی طرف منسوب ہیں۔ (تحت زوجها) غزوہ بدر میں ان کے اس شوہر کا نام سعد بن خولہ مذکور ہے اور یہ بھی کہ وہ بنی عامر بن لوی میں سے تھے ثابت یہ ہے کہ ان کے حلفاء میں سے تھے۔

(توفي عنها) وہاں ذکر گزرا کہ حج وداع کے موقع پر فوت ہوئے ابن عبد البر نے اس پر اتفاق نقل کیا ہے مگر یہ محلِ نظر ہے ابن سعد نے ذکر کیا کہ وہ فتح مکہ سے قبل فوت ہوئے تھے بقول طبری ۷ھ میں انتقال کیا اس بابت کچھ ذکر الوصایا میں گزرا ہے تفسیر الطلاق میں گزرا کہ قتل کردئے گئے تھے تاہم اکثر روایات میں طبعی وفات کا ذکر ہے اور یہی معتمد ہے، کرمانی لکھتے ہیں شائد سبیعہ نے اپنے ظن کی بنا پر (قتل) کہہ دیا، واضح ہوا کہ قتل نہیں ہوئے تھے ابن حجر کے بقول یہ تطبیق سماعت پر ناگوار ہے: (يمجه السمع) اگر ان کا یہ ظن تھا تو پھر تو واضح ہو ہی گیا تھا کہ قتل نہیں طبعی طور پر فوت ہوئے ہیں تو اتنے عرصہ بعد یہ قصہ بیان کرتے وقت (قتل) کا لفظ کیوں استعمال کیا تو معتمد یہی ہے کہ جس روایت میں قتل کئے جانے کا ذکر ہے وہ اگر محفوظ ہے تو راجح ہے کیونکہ (دوسری روایات میں) (مات) یا (توفي) اس کے منافی نہیں، اگر فی الحقیقت وہ قتل نہیں ہوئے تھے تب یہ روایت شاذ ہے (یہی قوی ہے کہ قتل نہیں ہوئے تھے کیونکہ پہلے گزرا کہ نبی اکرم نے ان کیلئے اظہارِ ہمدردی کیا تھا کہ مکہ میں قضاء نے آلیا جہاں سے ہجرت کی تھی، یہ تب جب حضرت سعد مکہ میں سخت بیمار پڑے اور ڈرے کہ یہیں فوت نہ ہو جائیں، امام بخاری نے اس پر ایک باب بھی قائم کیا ہے تو اگر قتل کئے گئے ہوتے تو آنجناب بے چارا سعد بن خولہ نہ فرماتے، کہ یہ تو شہادت کی موت ہے)۔

(فخطبها أبو السنابل الخ) سنبلہ کی جمع، ان کے نام میں تعدد اقوال ہے بعض نے عمرو کہا، یہ برقی نے ابن ہشام کے حوالے سے قابلِ وثوق ذریعہ کے ساتھ زہری سے نقل کیا ابن اسحاق عامر ذکر کرتے ہیں، ایک قول حبة اور ایک حبة کا بھی ہے اور بعض

نے لبید ربیہ بھی ذکر کیا اصرم اور عبداللہ بھی منقول ہیں ایک جگہ بغیض مذکور ہے مگر یہ غلط ہے دراصل بعض ائمہ سے ان کا نام کسی نے پوچھا تو کہا: (بغيض يسأل عن بغيض) شارح نے سمجھا کہ نام بتلا رہے ہیں عسکری نے جزم کیا ہے کہ یہی کنیت ان کا نام تھا ابن اسحاق نے یہ نسب نامہ ذکر کیا: بن بعکک بن حارث بن عمیلہ بن سباق بن عبد الدار، ابن عبد البر نے ابن کلبی سے: بعکک بن حجاج بن حارث بن سباق نقل کیا، کہتے ہیں مولفۃ القلوب میں سے تھے کوفہ میں آباد ہوئے شاعر تھے ترمذی بخاری سے ناقل ہیں کہ معلوم نہیں ہوسکا ابوسنابل نبی اکرم کے بعد زندہ تھے یا نہیں؟ لیکن ابن سعد نے تیقن سے لکھا ہے کہ عہد نبوی کے بعد لمبا عرصہ جیئے، ابن مندہ نے الصحابہ میں اہلِ کوفہ میں ان کا شمار کیا ہے ابونعیم بھی یہی کہتے ہیں مگر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ خلیفہ کے بقول مکہ میں ہی مقیم رہے حتی کہ انتقال کیا ابن عبد البر نے بھی ان کی تبع میں یہی لکھا اس کی تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ وہ نبی اکرم کے بعد تھے، کہ ابن برقی نے لکھا سبیعہ سے ان کے لئے سنابل پیدا ہوئے، اس کا مقتضایہ ہے کہ نبی اکرم کے بعد (کافی عرصہ) زندہ رہے ہوں کیونکہ عبد ربہ بن سعید عن ابوسلمہ کی روایت میں ہے کہ سبیعہ نے ایک جوان (شخص) سے شادی کرلی، داود بن عاصم کی روایت میں ہے کہ اپنی قوم کے ایک نوجوان سے شادی کی اور پہلے گزرا کہ ان کا یہ قصہ حجۃ الوداع کے موقع کا ہے (اور نبی اکرم اس کے بعد چند ماہ ہی زندہ رہے) تو اول تو عدت گزاری پھر نکاح ہوا پھر حمل ٹھہرا پھر سنابل کی ولادت ہوئی جس کے نام پر ان کی یہ کنیت ہوئی تو اس کا تقاضا ہے کہ نبی اکرم کے بعد کافی عرصہ رہے، ابن بشکوال وغیرہ نے محمد بن وضاح سے بیان کیا ہے کہ اس نوجوان کا نام جس نے اور ابو سنابل نے انہیں شادی کی پیشکش کی اور انہوں نے ابوسنابل پر اسے ترجیح دی، ابوبشر بن حارث ہے، اکثر نے بشر کی باء پر زیر پڑھی ہے ترمذی اور نسائی نے یہ قصہِ سبیعہ اسود عن ابی السنابل (فتح میں عند أبي السنابل ہے، شائد یہ کتابت کی غلطی ہے) سے تخریج کیا اسود تک ایسی سند کے ساتھ جو صحیحین کی شرط پر ہے اسود کبار تابعین اور ابن مسعود کے اصحاب میں سے ہیں موصوف بالتدلیس بھی نہیں لہذا حدیث شرطِ مسلم پر صحیح ہے لیکن بخاری نے اپنے قاعدہ کے مطابق ثبوتِ لقاء کی شرط لگائی ہے خواہ ایک مرتبہ ہی ملے ہوں اس لئے وہ بات کہی جو ترمذی نے نقل کی۔

(فأبت أن تنكحه) موطا کی روایت میں ہے دو آدمیوں نے شادی کا پیغام دیا ایک جوان اور ایک کہل (یعنی ادھیڑ عمر) تھا جوان کی طرف مائل ہوئیں کہل کہنے لگا: (لم تحلي) سبیعہ کے اہل غائب تھے تو اسے امید تھی کہ وہ (اگر موجود ہوتے) تو ان کا انتخاب کرتے۔

(فقالت والله ما يصلح الخ) عیاض لکھتے ہیں سب کے ہاں سوائے ابن سکن کے یہی واقع ہے، ان کے ہاں بجائے (فقالت) کے (فقال) ہے اور یہی درست ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ ہمارے پاس نسخہِ ابوذر کی ان کی مشائخ سے جو اصل ہے اس میں بھی یہی ہے بلکہ ابن تین نے تو لکھا کہ سب کے ہاں سوائے قابسی کے (فقال) ہے، پھر عیاض لکھتے ہیں حدیث مبتور (یعنی نامکمل) ہے یہ ذکر ناقص ہے کہ کچھ ایام کے بعد نفاس والی ہوئیں پھر نئے نکاح کا معاملہ شروع ہوا بقول ابن حجر ابن ملحان کی یحی بن بکیر سے مشار الیہ روایت میں یہ تذکرہ بھی موجود ہے اس میں ہے بیس راتیں گزریں کہ میں نفاس سے ہوگئی، بخاری کی تفسیر سورۃ الطلاق کی ردایت میں خاص تفصیل ہے۔

(بعد وفاة زوجها بليال) مدت کو مبہم رکھا، مسلم کے ہاں سلیمان بن یسار کی روایت بھی اس کی مانند ہے زہری کے ہاں

یہ عبارت ہے: (فلم تنشب أن وضعت) احمد کی محمد تیمی عن ابی سلمہ عن سبیعہ سے روایت میں ہے: (فلم أمكث إلا شهرين حتى وضعت) کہ ابھی دو ماہ ہی گزرے تھے کہ میں نے وضعِ حمل کیا، داؤد بن ابو عاصم کی روایت میں ہے چار ماہ سے کم ہی گزرے تھے کہ میں نے بچہ جن دیا، یہ بھی مبہم ہے تفسیر الطلاق کی یحیی بن ابو کثیر سے روایت میں ہے کہ شوہر کی موت کے چالیس دن بعد وضعِ حمل ہوا شیبان عنہ کی روایت میں بھی یہی ہے نسائی کی حجاج صواف کی روایت میں بیس دن مذکور ہے ابن ابو حاتم کے ہاں ایوب عن یحیی سے بیس یا پندرہ راتیں مذکور ہے ترمذی اور نسائی کے ہاں بھی یہی ہے شعبہ کی روایت میں بھی یہی ہے، ابن ماجہ کے ہاں (ببضع و عشرين ليلة) ہے عبد ربہ بن سعید کی روایت میں (نصف شهر) ہے شعبہ کی روایت میں بھی یہی ہے۔

(خمسة عشر، نصف شهر) احمد کی حدیثِ ابن مسعود میں بھی یہی ہے تو اتحادِ قصہ کے سبب ان روایات کے مابین تطبیق متعذر ہے شائد اسی تناقض کی وجہ سے بعض رواۃ نے عدد مبہم رکھا، بعض شروح میں جو ہے کہ بخاری میں دس اور طبرانی کے ہاں آٹھ یا سات دن ہیں تو یہ وہ مدت ہے جو نفاس کے بعد گزری حتی کہ اس کے بعد نبی اکرم کے پاس جا کر استفتاء کیا، بقیہ حمل کی یہ مدت نہیں، تصریح کے ساتھ اس بابت زیادہ سے زیادہ مدت دو ماہ ذکر کی گئی ہے جبکہ بغیر تصریح کے چار ماہ سے کم مذکور ہے، جمہور علمائے سلف اور امصار کے ائمہِ فتوی کہتے ہیں اگر حاملہ خاتون کا شوہر انتقال کر جائے تو ولادت ہوتے ہی حلال ہو جائے گی اور عدتِ وفات ختم ہوگی حضرت علی کی رائے اس کے برخلاف یہ تھی کہ آخر الاجلین اس کی عدت ہے یعنی اگر چار ماہ دس دن گزرنے سے قبل ولادت ہوگئی تو ابھی وہ عدت میں ہے حتی کہ چار ماہ دس دن ہو جائیں اور اگر یہ ایام گزر گئے اور ابھی وضعِ حمل نہیں ہوا تو پھر وضع تک انتظار و تربص کرے، اسے سعید بن منصور اور عبد نے حضرت علی سے بسند صحیح نقل کیا، ابن عباس کی بھی یہی رائے تھی جیسا کہ اس واقعہ میں ذکر ہوا، کہا جاتا ہے رجوع کر لیا تھا اسے اس امر سے تقویت ملتی ہے کہ ان کے اَتباع سے جمہور کی رائے کے موافق بھی منقول ہے تفسیر الطلاق میں گزرا کہ عبد الرحمن بن ابولیلی نے ابن سیرین پر وضعِ حمل ہوتے ہی اس کی عدت ختم ہونے کے قول کا انکار کیا اور اس امر کا بھی کہ ابن مسعود نے ایسا کہا ہوگا، متعدد طرق کے ساتھ ابن مسعود سے ثابت ہے کہ وہ اس مسئلہ میں جمہور کے ہمنوا تھے حتی کہ کہا کرتے میں اس پر مباہلہ کیلئے بھی تیار ہو، قصہِ سبیعہ کے مجموع طرق سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابو سنابل نے اپنے پہلے فتوی کہ سبیعہ حلال نہیں ہوگی حتی کہ عدتِ وفات گزر جائے، سے رجوع کر لیا تھا کیونکہ نبی اکرم نے ان کی کہی بات کا رد کیا تھا اور ابو سنابل سے اس کے حکم بارے تصریح وارد نہیں کہ اگر چار ماہ دس دن کی یہ مدت وضعِ حمل سے قبل ہی گزر جائے تو کیا وہ ظاہرِ اطلاق کے مدنظر عدت کا تمام ہونا سمجھتے تھے یا نہیں؟ لیکن غیر واحد نے اس امر پر اجماع نقل کیا ہے کہ اس حالت میں وضعِ حمل ہونے تک عدت تمام نہ ہوگی مازری وغیرہ نے نقل کیا ہے کہ مالکیہ کے سحنون بھی حضرت علی کی رائے سے موافق ہیں، یہ مردود وشذوذ ہے کیونکہ استقرارِ اجماع کے بعد احداث ہے (یعنی ایک نئی رائے کا اظہار) دراصل اس کا محرک ان کی یہ حرص تھی کہ ان دونوں آیتوں پر عمل ہو جائے جنکا عموم باہم متعارض ہے تو قولہ تعالی: (وَ الَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُوْنَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً)[البقرة : ۲۳۴] یہ عام ہے ہر اس عورت کی بابت جس کا شوہر انتقال کر جائے، حاملہ وغیر حاملہ سبھی کو شامل ہے اور قولہ تعالی: (وَ أُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ)[الطلاق: ۴] بھی عام ہے، مطلقہ اور حاملہ دونوں کو شامل ہے تو ان حضرات

نے ان دونوں عموم کے مابین اس طرح سے جمع کیا کہ دوسری آیت کو مطلقہ پر مقصور کر دیا اس قرینہ سے کہ اس سے قبل عدد المطلقات از قسمِ آیسہ اور صغیرہ کا ذکر موجود ہے پھر انہوں نے دوسری آیت میں متناوَل عموم کو نظر انداز نہیں کیا لیکن اسے مشروط و مقصور کر دیا اس خاتون سے جس کی عدت گزر چکی ہے مگر ابھی تک وضعِ حمل نہیں کیا گویا ان کی رائے میں بعض عموم کی تخصیص اولیٰ و اقرب ہے اس امر میں کہ ایک آیت کے حکم کو ان بعض کے حق میں الغاء کر دیا جائے جنہیں اس کا عموم شامل ہے دونوں آیات پر عمل کے مقتضاء کے ضمن میں بقول قرطبی یہ اچھا نقطہ نظر ہے بالاتفاق اہلِ اصول کے نزدیک تطبیق دینا ترجیح دینے سے اولیٰ ہوتا ہے لیکن حدیثِ سبیعہ اس امر پر نص ہے کہ وہ وضعِ حمل کے ساتھ حلال ہو جائے گی تو اس میں اللہ تعالیٰ کے قول: (يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْرًا) کی مراد کا بیان وتفسیر ہے کہ یہ اس کے حق میں ہے جس کا وضع حمل نہیں ہوا (یا جو غیر حاملہ ہے) اسی طرف ابن مسعود نے اپنے قول کہ سورۃ الطلاق کی آیت البقرہ کی آیت کے بعد نازل ہوئی، کے ساتھ اشارہ کیا

بعض اس سے سمجھے کہ وہ البقرہ کی آیت کو الطلاق والی آیت سے منسوخ سمجھتے تھے جبکہ ان کی مراد یہ نہ تھی، ان کی مراد یہ تھی کہ الطلاق والی آیت اس کی مخصِّص ہے اس کے بعض متناولات کا استثناء کر دیا، ابن عبد البر لکھتے ہیں اگر حدیثِ سبیعہ نہ ہوتی تو رائے وہی تھی جو حضرات علی وابن عباس نے پیش کی کیونکہ یہ دو عدتیں ہیں جو دو صفتوں کے ساتھ باہم مجتمع ہیں، حاملہ خاتون جس کا شوہر فوت ہو گیا، کی بابت مجتمع ہیں کہ وہ عدت سے نہ نکلے گی مگر یقین کے ساتھ اور یقین آخر الاجلین ہے فقہائے حجاز وعراق اس امر پہ متفق ہیں کہ ام ولد (یعنی لونڈی جو ماں بھی ہے) اگر شادی شدہ ہے تو اگر اس کا شوہر بھی اور اس کا آقا بھی معاً انتقال کر گئے تو اب اس پر فرض ہے کہ عدت بھی گزارے یعنی چار ماہ دس دن اور استبرائے رحم کیلئے مزید ایک حیض تربُّص بھی کرے جمہور کا قول اس وجہ سے بھی راجح ہے کہ دونوں آیتیں اگر ایک جہت سے عام ہیں تو ایک اور جہت سے خاص بھی ہیں تو احتیاط یہی ہے کہ آخر الاجلین کو ہی عدت قرار دیا جائے لیکن جب عدت سے مقصودِ اصلی استبرائے رحم ہے بالخصوص ان خواتین کی نسبت جن کا حیض جاری ہے تو یہ مطلوب وضعِ حمل کے ساتھ ہی حاصل ہوگا، حدیثِ سبیعہ کا مدلول اسی کے موافق ہے پھر ابن مسعود کا قول کہ الطلاق والی آیت البقرۃ کی آیت کے بعد نازل ہوئی اسے تقویت بہم پہنچاتا ہے حضرت سبیعہ کے قول: (فأفتاني بأني حللت حين وضعت حملي) سے استدلال کیا گیا ہے کہ وضع کے بعد اس کے لئے عقدِ نکاح جائز ہوگا خواہ ابھی نفاس جاری ہو، یہی جمہور کا قول ہے زہری نے بھی حدیث کے آخر میں مسلم کے ہاں یہی اشارہ دیا جب کہا: (ولا أرى بأسا أنْ تتزوج حين وَضعَتْ و إنْ كانت في دَمِها غير أنه لا يقربُها زوجُها حتى تَطْهُر) کہ نکاح کر سکتی ہے مگر نفاس سے پاک ہونے تک شوہر قریب نہ آئے شعبی، حسن، نخعی اور حماد بن سلمہ کی رائے تھی کہ طہر ہونے تک نکاح نہیں کر سکتی! قرطبی کہتے ہیں حدیثِ سبیعہ ان پر حجت ہے اس کے بعض طرق میں مذکور یہ الفاظ ان کی حجت نہیں بنتے: (فلما تَعَلَّتْ مِن نفاسها) کیونکہ تعلت کا معنی (طہرت) ہونا بھی جائز ہے اور یہ بھی کہ یہ (استعلت مِنْ ألم النفاس) (یعنی نفاس کی تکلیف سے باہر ہوئی) کے مفہوم میں ہو، بالفرض اگر پہلا معنی ہی تسلیم کیا جائے تو یہ (حکم نہیں بلکہ حضرت سبیعہ کے واقعہ کی حکایت بیان ہوئی ہے (کہ انہوں نے شادی تب کی جب نفاس ختم ہو گیا) حجت نبی اکرم کا یہ فرمان ہے: (إنها حَلَّتْ حين وضعت) یعنی وضعِ حمل ہوتے ہی حلال ہوئی جیسا کہ سابق الذکر حدیثِ زہری میں ہے، معمر عن زہری کی

روایت کے الفاظ ہیں: (حللتِ حين وضعتِ حملك) احمد نے ابی بن کعب سے بھی یہی نقل کیا کہ ان کی بیوی ام طفیل نے حضرت عمر سے کہا نبی اکرم نے سبیعہ سے فرمایا تھا کہ وضع حمل کے بعد وہ شادی کرسکتی ہے، یہی ظاہرِ قرآن ہے: (أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) طہر یا انقطاعِ دم کی بات نہیں کی تو جمہور کا قول ہی صحیح ہے

قصہِ سبیعہ سے کئی فوائد مستنبط ہوتے ہیں مثلا یہ کہ صحابہ کرام عہدِ نبوی میں فتوی دے دیا کرتے تھے، یہ کہ اگر مفتی کا ذاتی میلان کسی بابت ہو تو اس بابت اسے کوئی فتوی یا رائے صادر نہیں کرنا چاہئے تا کہ اس میلان کے باعث ایسا نہ ہو کہ مرجوح امر کو ترجیح دے بیٹھے جیسا کہ ابو سنابل نے کیا، انہوں نے عدمِ حلال ہونے کی بات کہی کہ شائد بعد ازاں ان کے گھر والے آجائیں اور ان کے سمجھانے بجھانے پر وہ ان کا پیغام قبول کرلے، حضرت سبیعہ کی شہامت اور فطانت بھی ظاہر ہوئی کہ ایک متردد موقف سامنے آنے پر انہوں نے نبی اکرم سے رجوع کرنے میں کسی تذبذب کا مظاہرہ نہ کیا تا کہ مسئلہ واضح ہو، ابو سنابل نے جو بات کہی تھی احمد کے ہاں حدیثِ ابن مسعود میں نبی اکرم نے اس پر کذب کے لفظ کا اطلاق کیا اہلِ حجاز کی لغت میں کثیر اوقات خطا کے معنی میں لفظِ کذب کا استعمال کرلیا جاتا ہے بعض کے مطابق یہاں یہ لفظ اپنے اصل معنی ہی میں ہے کیونکہ ابو سنابل نے عالم بالقصہ ہونے کے باوجود اس کے برخلاف فتوی دیا، یہ داودی نے شرح المختصر میں شافعی سے نقل کیا ہے مگر یہ بعید ہے، وقائع ومسائل میں صاحب حاجت کا اعلَم کی طرف رجوع کرنا ثابت ہوا خواہ کوئی استحیاء والا مسئلہ ہو، ذاتی طور پر مفتی و عالم سے رجوع کرنا بھی ثابت ہوا، حاملہ کی وضعِ حمل ہوتے ہی عدت ختم ہوجائے گی چاہے کسی بھی صفت وہیئت میں ہو مضغہ ہو یا علقہ (یعنی اگر کسی سبب حمل ضائع ہوجائے تو بھی عدت ختم قرار پائے گی) کیونکہ نبی پاک نے مطلقا وضعِ حمل کی بات کہی بغیر کسی مزید تفصیل کے، ابن دقیق العید کو اس بارے توقف لاحق تھا ان کی رائے میں وضع حمل کا غالب استعمال یہ ہے کہ مکمل خِلقت میں بچہ جنے، مضغہ یا علقہ کا خروج تو نادر ہے تو غالب پر محمول کرنا ہی اقوی ہے اسی لئے شافعی سے منقول ہے کہ اگر رحم سے (بجائے بچہ کے) کوئی غیر واضح لوتھڑا نکل آئے تو یہ وضعِ حمل دوسرے الفاظ میں انقضائے عدت شمار نہ ہوگی، جمہور کی طرف سے یہ جواب دیا گیا کہ عدت سے مقصود استبرائے رحم ہوتا ہے اور یہ مقصود مضغہ وغیرہ کے خروج کی صورت میں بھی حاصل ہوجائے گا بخلاف امِ ولد کے کہ اس سے مقصود ولادت ہوتی ہے اور اس کی نسبت جس پر یہ کہنا صادق نہ آئے کہ اصلِ آدمی ہے اس کی بابت (وَلَدَتْ) کا لفظ استعمال نہ کیا جائے گا، عدت پوری ہونے کے بعد پیغام بروں کے انتظار میں عورت کا بن سنور کر رہنے کا بھی جواز ملا ابن اسحاق کی روایت میں حضرت سبیعہ کے الفاظ ہیں: (فَتَهَيَّأْتُ لِلنكاح و اختضبت)(یعنی مہندی وغیرہ لگا کر شادی کرنے کی تیاری کی) احمد کے ہاں معمر عن زہری سے روایت میں ہے: (فلقيها أبو السنابل وقد اكتحلت)(یعنی سرمہ بھی لگایا ہوا تھا) اسود کی روایت میں ہے: (فَتَطَيَّبْتُ و تَصَنَّعْتُ)(یعنی خوشبو لگائی اور میک اپ کیا) اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا کہ عورت کے لئے تزویج واجب نہیں کیونکہ زہری کے ایک طریق میں یہ الفاظ ہیں: (و أمَرَني بالتزويج إِنْ بَدَا لِيْ) (کہ آپ نے وضع حمل کے بعد مجھے شادی کرنے کو کہا اگر میری رائے ہو تو) سلیمان بن یسار کے نقل کردہ الفاظ: (و أمرها بالتزويج) کو اس کی روشنی میں یہاں امر بمعنی (أذن) مراد لیا جائے گا، یہ بھی کہ ثیب خاتون کی رضا سے ہی اس کا نکاح عمل میں آئے گا کسی کو حق نہیں کہ اس پر جبر کرے احمد کی ابن مسعود سے روایت کے الفاظ ہیں: (إذا أتاكِ أحَدٌ تَرْضِيْنَه)(یعنی اگر کوئی رشتہ

پسند آجائے) اس موضوع پر بحث گزر چکی ہے

علامہ انور لکھتے ہیں (واللائی لم یَحِضْنَ) سے مراد کم سن لڑکیاں ہیں، کہتے ہیں حنفیہ نے ممتدۃ الطہر کا اخذ نہیں کیا (یعنی اس بابت نہیں سوچا) جب اس بارے فتوی دینے کی نوبت آئی تو مذہبِ مالک کے مطابق افتاء پر مجبور ہوئے۔

- 40 باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوء ﴾

(مطلقہ عورتیں تین حیض آنے تک رکی رہیں)

وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ فِيمَنْ تَزَوَّجَ فِي الْعِدَّةِ فَحَاضَتْ عِنْدَهُ ثَلَاثَ حِيَضٍ بَانَتْ مِنَ الْأَوَّلِ وَلَا تَحْتَسِبُ بِهِ لِمَنْ بَعْدَهُ وَقَالَ الزُّهْرِيُّ تَحْتَسِبُ وَهَذَا أَحَبُّ إِلَى سُفْيَانَ يَعْنِي قَوْلَ الزُّهْرِيِّ وَقَالَ مَعْمَرٌ يُقَالُ أَقْرَأَتِ الْمَرْأَةُ إِذَا دَنَا حَيْضُهَا وَأَقْرَأَتْ إِذَا دَنَا طُهْرُهَا وَيُقَالُ مَا قَرَأَتْ بِسَلًى قَطُّ إِذَا لَمْ تَجْمَعْ وَلَدًا فِي بَطْنِهَا

ترجمہ: ابراہیم نے اس شخص کی بابت جس نے عدت میں نکاح کیا تو اسے اس کے ہاں تین حیض آئے (یعنی تین ماہ گزرے) تو اب وہ پہلے سے بائنہ ہوئی اور یہ بعد والے کیلئے شمار نہ ہوگی، زہری نے کہا اسے شمار کیا جائے گا اور سفیان کو بھی یہی زیادہ پسند تھا، معمر کہتے ہیں کہا جاتا ہے (أقرأت المرأۃ) جب اسکا حیض قریب آئے اور (أقرأت) جب اسکا طہر قریب ہو، اور کہا جاتا ہے (ما قرَأتُ بسلیً قط) جب کبھی اسکے پیٹ میں حمل نہ ٹھہرا ہو۔

ابو ذر کے نسخہ سے باب کا لفظ ساقط ہے، یہاں المطلقات سے مراد حیض والی خواتین ہیں جیسا کہ پہلے ذکر کردہ سورۃ الطلاق کی آیت اس پر دلالت کناں ہے، تربص سے مراد انتظار ہے، یہ خبر بمعنی امر ہے جمہور نے (قروء) یعنی ہمزہ کے ساتھ جب کہ نافع نے بغیرِ ہمز واوِ مشدد کے ساتھ قراءت کی۔ (و قال ابراھیم) یہ نخعی ہیں۔ (ھذا أحب إلی سفیان) صغانی کے نسخہ میں اس کے بعد (یعنی قول الزھری) بھی مزاد ہے اسے ابن ابو شیبہ نے عبدالرحمان بن مہدی عن سفیان ثوری سے موصول کیا، وہ مغیرہ عن ابراہیم سے ناقل ہیں اس شخص کی بابت جس نے طلاق دی تو اسے حیض آیا ایک اور شخص نے اس سے شادی کر لی تو حیض آیا؟ کہنے لگے وہ اول سے بائنہ ہوئی اور (لا تحتسب الذی بعدہ) (یعنی بعد والے حیض کو شمار نہ کرے گی) جب کہ سفیان عن معمر عن زہری سے: شمار کرے گی، منقول ہے بقول ابن عبد البر اَقراء بمعنی اَطہار مراد لینے والوں میں کسی کو نہیں جانتا سوائے زہری کے، کہ یہ بات کہتا ہو کہتے ہیں ان کے قول پر لازم ہے کہ معتدہ حلال نہ ہوگی حتی کہ چوتھے حیض میں داخل ہو جائے، صحابہ اور مَن بعدہم کے علمائے مدینہ اس امر پر متفق ہیں نیز شافعی، مالک، احمد اور ان کے اتباع بھی کہ جب تیسرا حیض شروع ہوا تو طہر والی ہو جائے گی بشرطے کہ اس کی طلاق بھی طہر میں واقع ہوئی ہو لیکن اگر حالتِ حیض میں ہوئی تھی تو یہ شمار نہ کیا جائے گا، جمہور کا موقف ہے جس پر دو عدتیں جمع ہو جائیں وہ دو عدتیں گزارے گی، حنفیہ اور ایک روایت مالک سے بھی یہی ہے کہ ایک ہی عدت کافی ہے جیسے زہری نے کہا۔

(و قال معمر الخ) ان سے مراد ابو عبیدہ بن مثنی ہیں تفسیر سورۃ النور کے اوائل میں اس کا بیان گزر چکا ہے اخفش کہتے ہیں: (أقرأتِ المَرأۃُ) جب وہ حیض والی ہو، قرء انقضائے حیض کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے کہ خود حیض ہے بعض کے مطابق یہ لفظ اَضداد میں سے

ہے ابوعبیدہ کی مراد یہ ہے کہ قرء بمعنی طہر اور بمعنی حیض اور (الضم و الجمع)(ساتھ ملانا اور جمع کرنا) کے معنی میں بھی ہوتا ہے بقول ابن حجر ایسا ہی ہے ابن بطال نے اس پر جزم کیا، لکھتے ہیں جب آیت (کے متعدد معانی) محتمل ہیں اور علماء اس میں مذکور اقراء کی بابت باہم اختلاف کا شکار ہیں تو اس قول کو ترجیح حاصل ہوگی کہ اقراء بمعنی اطہار ہے، اس کی دلیل حدیثِ ابن عمر ہے جس میں ہے کہ نبی اکرم نے انہیں طہر میں طلاق دینے کا حکم دیا، کہتے ہیں: (فتلك العدة التی أمرَ اللهُ أنْ تُطَلَّقَ لها النساءُ) تو اس سے دلالت ملی کہ اقراء سے مراد اطہار ہیں۔

علامہ انور (و قال إبراهيم فيمن تزوج) الخ کے تحت لکھتے ہیں پہلے تو یہ جانو کہ قروء کے معنی میں ان کا طویل نزاع ہے حنفیہ نے اسے حیض کے ساتھ جب کہ شافعیہ نے طہر کے ساتھ مفسر کیا، میرے نزدیک معاملہ قریب من السواء ہے (یعنی تقریبا ایک جیسا) ان کے درمیان سوائے اختلافِ تخریج کے کچھ اور نہیں پس سب کے ہاں عدت تین حیض اور دو طہر اور نصف طہر کے ساتھ منقضی ہوتی ہے جب یہ مدت گزر جائے تو عدت کی رو سے جو اس پر پابندیاں تھیں ان سے وہ خارج ہوئی، یہ ہمارے اور ان کے مابین بالاتفاق ہے اختلاف اس بارے ہے کہ مُضِی میں موثر تین حیض ہیں یا اطہار؟ یہ صرف اختلافِ اَنظار ہے، ابن قیم نے احمد سے نقل کیا کہ انہوں نے آخری عمر میں قرء کو طمث (یعنی حیض) کے ساتھ مفسر کیا تھا ابن قیم نے اس کی تصویب کی، قطرب تلمیذِ سیبویہ کہتے ہیں لغت میں قرء (هو الاجتماع للإخراج) ہے تو نظراً إلى اول الحال طہر پر اس کا اطلاق ہوا یعنی کیونکہ خون اس دوران مجتمع ہوتا ہے، اور طمث پر اس کا الطلاق آخر الحال کے مدنظر ہوا کیونکہ اس میں اس جمع شدہ خون کا اخراج ہوتا ہے! تفسیر رازی میں بھی آیت: (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِیْ أُنزِلَ فِیهِ الْقُرْآنُ) کے ذیل میں یہی مذکور ہے، ابراہیم نے جو کہا اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر کوئی طلاق کے سبب عدت گزار رہی ہو تو کوئی اور اس سے شادی کر لے اور شُبہِ عقد میں اس سے وطی کر لے تو اب اس پر ایک اور عدت گزارنا واجب ہوگا، تو کیا ہر عدت بطورِ مستقل گزارے گی یا اس ضمن میں باقی عدت کا حساب کرے گی؟ تو نخعی کی رائے میں اس کے ذمہ دو عدتیں ہیں اور تین حیض سے خارج نہ ہوگی مگر اولی (پہلی عدت) سے اور اسے اس میں شمار نہ کرے گی جو اس کے بعد اس پر واجب ہے جب کہ زہری کا قول تھا کہ باقی عدت انہی میں سے شمار کرے اور جو زائد ہو اسے پہلی عدت کے بعد پورا کر لے جیسے اگر حیض کے بعد اس سے وطی کی جائے تو اب تین حیض مزید تربص کرے اور ان میں سے دو حیض شمار کر لے اور پہلے شوہر کی عدت سے نکل آئے کہ اس کا نصاب مکمل ہو چکا اور دوسرے شوہر کی عدت میں سے ایک اور حیض ابھی اس پر باقی ہے تو اسے بھی بطورِ عدت گزارے تب وہ دونوں عدتوں سے خارج ہوگی، ہمارے ہاں بھی یہی مسئلہ ہے تو اس کا مبنیٰ تداخُل پر ہے اسی سے اغبیاء کو موقع ملا کہ حنفیہ پر یہ اعتراض کریں کہ ان کے ہاں اس پر بھی عدت ہے جو محرم سے نکاح کرے اور اس سے وطی کی جائے۔

- 41 باب قِصَّةِ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ (فاطمہ بنت قیس کا معاملہ)

وَقَوْلِهِ ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ﴾ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ

وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ إِلَى قَوْلِهِ ﴿
بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾

ترجمہ: اور اللہ کا فرمان: اور تم اپنے رب سے ڈرو اور انہیں ان کے گھروں سے مت نکالو الا یہ کہ وہ کھلی بے حیائی کی مرتکب ہوں اور یہ اللہ کی حدود ہیں جس نے ان سے تجاوز کیا اس نے اپنے نفس پہ ظلم کیا تم نہیں جانتے شاید اللہ اس کے بعد کوئی نئی بات پیدا کر دے، ان مطلقات کو اپنی حیثیت کے مطابق سکونت کی جگہ دو اور انہیں تنگی نہ دو اور اگر وہ حمل والیاں ہوں تو انہیں خرچ دو حتی کہ وضعِ حمل ہو جائے، (بعد عسر یسرا) تک۔

بعض کے ہاں یہاں باب کا لفظ مذکور نہیں، ابن بطال اور اسماعیلی نے بھی اسی پر جزم کیا، فاطمہ کا نسب نامہ یہ ہے: بنت قیس بن خالد، بنی محارب بن فہد بن مالک سے تعلق تھا یہ ضحاک بن قیس کی بہن تھیں جو یزید بن معاویہ کی طرف سے والیِ عراق ہوئے اور مرجِ راہط کی جنگ میں قتل ہوئے، صغار صحابہ میں سے ہیں فاطمہ ان سے عمر میں بڑی اور مہاجراتِ اول میں سے تھیں عقل و جمال میں ممتاز تھیں، ابوعمرو بن حفص کی ان سے شادی ہوئی انہیں ابوحفص بن عمرو بھی کہا گیا، ابن مغیرہ مخزومی جو حضرت خالد بن ولید کے عمزاد تھے حضرت علی کو جب نبی اکرم نے یمن بھیجا یہ بھی انکے ہمراہ چلے وہیں سے تیسری طلاق جو باقی تھی، بھیج دی اپنے چچازادوں حارث بن ہشام اور عیاش بن ابوربیعہ کو پیغام بھیجا کہ انہیں ثمر وشعیر دیدیں، انہوں نے اسے کم سمجھا اور نبی اکرم کے پاس شکایت کی آپ نے فرمایا: (لیس لك سکنی ولا نفقة) (یعنی تمہارے لئے نہ رہائش اور نہ نان ونفقہ ہے) مسلم نے اسی طرح متعدد طرق کے ساتھ ان کا قصہ تخریج کیا ہے بخاری میں یہ نہیں دیکھا، فقط یہ ترجمہ ہے جو تم دیکھ رہے ہو، ان کے قصہ کی کئی اشیاء اشارۃً ذکر کی ہیں صاحب العمدۃ نے وہم کا شکار بنتے ہوئے المتفق میں ان کی حدیث بطولہ ذکر کر دی، حضرت فاطمہ مذکور سے تمام روایات جو بکثرت ہیں، اس امر پر متفق ہیں کہ یہ طلاق کے ساتھ بائنہ ہوئی تھیں جساسہ کی فاطمہ بنت قیس سے حدیثِ مسلم کے آخر میں ہے، کہتی ہیں میری ابن مغیرہ سے شادی ہوئی جو اس وقت بہترین جوانانِ قریش میں سے تھے وہ نبی اکرم کے ہمراہ جہاد میں شریک تھے کہ جامِ شہادت نوش کر لیا جب بیوہ ہوئی تو ابوجہم نے شادی کا پیغام دیا، یہ روایت وہم ہے لیکن بعض نے اس کی یہ تاویل کی ہے کہ یا تو زخمی ہوئے تھے یا مال وغیرہ کا نقصان مراد ہے، یہ نووی وغیرہ نے ذکر کیا مگر ظاہر یہی ہے کہ (أصیب) سے مراد (مات) ہی ہے، وہ حضرت علی کے ہمراہ یمن گئے تھے تو اسی لحاظ سے (أصیب فی الجھاد مع رسول الله) صادق آیا کہ نبی اکرم کے حکم کی اطاعت میں نکلے تھے، اس سے لازم نہیں آتا کہ ان کی بینونت (یعنی علیحدگی) ان کی شہادت کے سبب ہوئی بلکہ جیسا کہ ذکر گزرا بذریعہ طلاق ہوئی تھی، بعد ازاں وہیں فوت/شہید بھی ہو گئے، اکثر کا یہی خیال ہے کہ طلاق ارسال کرنے کے بعد یمن میں فوت ہو گئے تھے تو دونوں روایتوں کے مابین اس جمع وتطبیق سے مذکورہ بالا روایت پر حکمِ وہم مرتفع ہوگا البتہ بعض کا قول ہے کہ وہ خلافتِ عمر تک زندہ تھے۔ (و قول الله عزو جل: وَ اتَّقُوا الله ربکم الخ) نسفی اور کریمہ کے نسخہ میں: (بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرا) تک آیات مذکور ہیں۔

5321و - 5322حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَذْكُرُ أَنَّ يَحْيَى بْنَ سَعِيدِ بْنِ الْعَاصِ طَلَّقَ بِنْتَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَكَمِ فَانْتَقَلَهَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ فَأَرْسَلَتْ عَائِشَةُ أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى مَرْوَانَ وَهُوَ أَمِيرُ الْمَدِينَةِ اتَّقِ

اللَّهَ وَارْدُدْهَا إِلَى بَيْتِهَا قَالَ مَرْوَانُ فِي حَدِيثِ سُلَيْمَانَ إِنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الْحَكَمِ غَلَبَنِي وَقَالَ الْقَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ أَوَمَا بَلَغَكِ شَأْنُ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ قَالَتْ لَا يَضُرُّكَ أَنْ لَا تَذْكُرَ حَدِيثَ فَاطِمَةَ فَقَالَ مَرْوَانُ بْنُ الْحَكَمِ إِنْ كَانَ بِكِ شَرٌّ فَحَسْبُكِ مَا بَيْنَ هَذَيْنِ مِنَ الشَّرِّ

. حديث 5321 أُطرافه 5323، 5325، - 5327 حديث 5322 أُطرافه 5324، 5326، - 5328

ترجمہ: راوی کا بیان ہے کہ یحی بن سعید بن عاص نے طلق بنت عبدالرحمٰن بن حکم کو طلاق دیدی تو عبدالرحمٰن نے اسے وہاں سے منتقل کر دیا حضرت عائشہ کو جب اسکا علم ہوا تو امیرِ مدینہ مروان کو پیغام بھیجا کہ اللہ سے ڈرو اور اسے اسکے گھر لوٹا دو، مروان نے جیسا کہ حدیثِ سلمان میں ہے، کہا عبدالرحمٰن مجھ پہ غالب آ گئے، قاسم بن محمد کی حدیث میں ہے کہ مروان نے ان سے کہا کیا آپ کو حضرت فاطمہ بنت قیس کے قصہ کا علم نہیں؟ وہ بولیں تمہیں [illegible] صان نہیں اگر فاطمہ کی حدیث ذکر نہ کرو، تو مروان نے کہا اگر آپ کے نزدیک اسکی وجہ انکی شوہر کے اہلِ خانہ کے ساتھ کشیدگی تھی تو ایسی ہی کشیدگی یہاں بھی موجود ہے۔

شیخِ بخاری اسماعیل، ابن ابو اویس ہیں(يحيى بن سعيد بن العاص)ابن سعید بن العاص بن امیہ، ان کے والد حضرت معاویہ کی طرف سے امیرِ مدینہ رہے، یحی عمرو بن سعید المعروف بالاشدق کے بھائی تھے۔(بنت عبدالرحمٰن الخ) مروان بن حکم کے بھائی، بنت حکم کا نام عمرہ بتلایا گیا ہے، آگے ذکر ہوگا کہ طلاقِ البتۃ ہوئی تھی۔(قال مروان فى حديث سليمان الخ) اسی اسناد کے ساتھ موصول ہے تو بخاری نے اولا دونوں شیوخ کا متفق علیہ سیاق ذکر کیا پھر سلیمان و قاسم کے ہاں جو تفرُّد ہے اس کا بھی ذکر کیا۔(غلبنى) یعنی اسے اس کے گھر واپس کرنے میں میری بات نہیں مانی، بعض نے کہا مراد یہ کہ مجھ پر غالب بالحجت ہوا کیونکہ انہوں نے(احتج بالشر الذى كان بينهما)(یعنی انکے گھریلو جھگڑے سے احتجاج کیا)۔ (لا يضرك الخ) یعنی کیونکہ اس میں اس امر کی کوئی حجت نہیں کہ مطلقہ بغیر سبب اپنے گھر سے منتقل ہو جائے۔

(فقال مروان إن كان بك شر) یعنی اگر تمہارے ہاں یہ ہے کہ فاطمہ کے گھر سے منتقل ہونے کا سبب وہ شر (یعنی جھگڑا) تھا جو فاطمہ اور ان کے شوہر کے اقارب کے مابین تھا تو یہ سبب یہاں بھی موجود ہے اسی لئے کہا:(فحسبك مابين هذين من الشر) ، یہ مروان کی طرف سے خبرِ فاطمہ کے رد سے رجوع تھا، انہوں نے فاطمہ بنت قیس پر انکار کیا تھا جیسا کہ نسائی نے شعیب عن زہری کے طریق سے نقل کیا کہتے ہیں مجھے عبید اللہ بن عبداللہ نے بتلایا کہ عبداللہ بن عمرو بن عثمان بن عفان نے بنتِ سعید بن زید کو طلاقِ البتۃ دیدی ان کی والدہ حزمہ بنت قیس تھیں تو ان کی خالہ فاطمہ بنت قیس نے انہیں گھر سے چلے آنے کا حکم دیا، مروان نے یہ سنا تو اس کا انکار کیا انہوں نے بتلایا کہ ان کی خالہ نے انہیں خبر دی ہے کہ نبی اکرم نے یہی فتوی دیا تھا تو مروان نے قبیصہ بن ذویب کو حضرت فاطمہ سے پوچھنے بھیجا جنہوں نے یہی ذکر کیا، مسلم نے اسے معمر عن زہری سے تخریج کیا البتہ اول حصہ ذکر نہیں کیا اس میں یہ زیادت بھی ہے کہ مروان کہنے لگے یہ بات (کہ مطلقہ گھر چھوڑ دے گی) ایک عورت ہی سے سننے میں آئی ہے، ہم اسی معمول کا اخذ کریں گے جس پر لوگوں کو پایا ہے، اگلے باب میں اس روایت کا ایک اور طریق بھی آئے گا گویا پہلے مطلقاً خروجِ مطلقہ کا انکار کیا پھر اس شرط سے جواز کے قائل ہو گئے اگر کوئی ایسا سبب ہے جو اس کے طلاق والے گھر سے چلے آنے کو مقتضی ہے، آگے توضیح ہوگی۔

5323و - 5324حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ

الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ مَا لِفَاطِمَةَ أَلاَ تَتَّقِي اللَّهَ يَعْنِي فِي قَوْلِهَا لاَ سُكْنَى وَلاَ نَفَقَةَ

حديث 5323 أطرافه 5321، 5325، - 5327 حديث 5324 أطرافه 5322، 5326، 5328

ترجمہ: راوی کہتے ہیں حضرت عائشہؓ نے کہا فاطمہ کو کیا ہے کیا اللہ سے ڈرتی نہیں؟ یعنی انکے قول کہ (مطلقہ کیلئے شوہر کی طرف سے) رہائش اور نان ونفقہ واجب نہیں۔

فربری کے حوالے سے موجود نسخوں میں یہی ہے اسماعیلی نے بھی ابن عبدالکریم عن بندار یعنی محمد بن یشار سے اس کی تخریج کی، مزنی اطراف میں لکھتے ہیں بخاری نے اسے محمد غیر منسوب سے نقل کیا ہے، یہ ابن بشار ہیں، ابو مسعود نے یہی نسبت ذکر کی بقول ابن حجر میں نے صرف نسفی عن بخاری کے نسخہ میں غیرِ منسوب دیکھا ہے گویا اطرافِ خلف میں یہ واقع ہوا وہاں سے مزی نے نقل کرلیا۔ (عن عائشة الخ) مسلم کی اسی سند سے روایت میں ہے: (ما لفاطمة خير أن تذكر هذا) گویا اشارہ کرتی ہیں کہ فاطمہ کو گھر سے انتقال کی اذن اس سبب تھی جو سابق الذکر حدیث میں مذکور ہوا، اس کی تائید نسائی کی میمون بن مہران کے طریق سے روایت میں ملتی ہے کہتے ہیں میں مدینہ آیا تو سعید بن مسیّب سے کہا فاطمہ بنت قیس کو طلاق ہوئی تو وہ گھر چھوڑ کر چلی گئی تھیں؟ کہنے لگے: (إنها كانت لَسِنَةٌ) ابو داؤد کے ہاں سلیمان بن یسار کے طریق سے یہ الفاظ ہیں: (إنما كان ذلك من سوء الخلق) (یعنی یہ ان کی بدخلقی کی وجہ سے تھا)۔

- 5325 حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَبَّاسٍ حَدَّثَنَا ابْنُ مَهْدِيٍّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ عُرْوَةُ بْنُ الزُّبَيْرِ لِعَائِشَةَ أَلَمْ تَرَيْنَ إِلَى فُلاَنَةَ بِنْتِ الْحَكَمِ طَلَّقَهَا زَوْجُهَا الْبَتَّةَ فَخَرَجَتْ فَقَالَتْ بِئْسَ مَا صَنَعَتْ قَالَ أَلَمْ تَسْمَعِي فِي قَوْلِ فَاطِمَةَ قَالَتْ أَمَا إِنَّهُ لَيْسَ لَهَا خَيْرٌ فِي ذِكْرِ هَذَا الْحَدِيثِ

أطرافه 5321، 5323، - 5327، - 5326

وَزَادَ ابْنُ أَبِي الزِّنَادِ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَابَتْ عَائِشَةُ أَشَدَّ الْعَيْبِ وَقَالَتْ إِنَّ فَاطِمَةَ كَانَتْ فِي مَكَانٍ وَحِشٍ فَخِيفَ عَلَى نَاحِيَتِهَا فَلِذَلِكَ أُرْخِصَ لَهَا النَّبِيُّ ﷺ

أطرافه 5322، 5324، - 5328

(سابقہ ہے اس میں مزید یہ ہے کہ بقول حضرت عائشہ فاطمہ کو نبی پاک نے اس گھر سے اسلئے منتقل ہونے کی اجازت دی کہ وہ سنسان جگہ پہ تھا اور انہیں خوف محسوس ہوا)

سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ (فلانة بنت الحكم) دادا کی طرف منسوب کیا، والد کا نام عبدالرحمٰن ہے جو پہلی روایت میں مذکور ہوا۔ (بئس ما صنعت) کشمہینی کے نسخہ میں: (صنع) ہے، ضمیر (زوج) کی طرف راجع ہے یعنی کیوں ایسا کرنے دیا یا والد کی طرف ہے کہ کیوں اس پر موافقت کی؟ اسی لئے حضرت عائشہ نے ان کے بھائی مروان کو پیغام بھیجا تھا کہ انہیں بیت الطلاق واپس کرا دیں۔ (قالت أما إنه ليس لها خير الخ) مسلم کی ہشام بن عروہ عن ابیہ سے روایت میں ہے کہ یحیٰ بن سعید بن عاص کی بنتِ عبدالرحمٰن بن حکم سے

شادی ہوئی تو طلاق دے کر نکال دیا میں حضرت عائشہ کے پاس آیا اور انہیں اس کی خبر دی تو کہا: (ما لفاطمة الخ) گویا ماتقدم کی طرف اشارہ کیا اور یہ کہ انسان کو نہیں چاہئے کہ ایسی شئ کا ذکر کرے (عليه فيه غضاضة)(یعنی جو اس کیلئے ناگوار ہو)۔

(و زاد ابن أبي الزناد الخ) اسے ابوداؤد نے ابن وہب عن عبدالرحمٰن بن ابوزناد سے: (لقد عابَتْ) کے لفظ کے ساتھ موصول کیا یہ زیادت بھی ہے: (يعني فاطمة بنت قيس) ابن ابوزناد کی اس روایت کے لئے ابواسامہ عن ہشام بن عردہ کی روایت سے شاہد بھی ہے لیکن اس میں وہ حضرت فاطمہ سے راوی ہیں، کہتی ہیں میں نے کہا یا رسول اللہ میرے خاوند نے مجھے طلاق بھیج دی ہے مجھے خوف ہے کہ (أن يقتحم عليَّ)(یعنی اکیلے گھر میں کسی ناگہانی صورتحال کا اندیشہ ہے) تو آپ نے وہاں سے منتقل ہو جانے کی اجازت دیدی، بخاری نے ان مجموع روایات سے اخذِ ترجمہ کیا ہے تو (منتقل ہو جانے کا) جواز ان احدالامرین سے مرتب کیا: اول یا تو مطلقہ کی عزت کو خطرہ لاحق ہو، دوم کہ اس کی طرف سے طلاق دینے والے کے اہلِ خانہ کو بدزبانی یا جھگڑے وفساد کا اندیشہ ہو! ان دونوں امور کے درمیان قصہِ فاطمہ میں کوئی معارضہ خیال نہیں کیا کیونکہ محتمل ہے کہ ان کی نسبت دونوں واقع ہوئے ہوں، ابن منیر کہتے ہیں بخاری نے ترجمہ میں دو اسباب ذکر کئے جب کہ احادیثِ باب میں ایک سبب ہی مذکور ہے گویا دوسرے کی طرف ایماء سے کام لیا ہے یا تو وہ ان کی شرط پر وارد نہ تھا اور یا اس لئے کہ اس پر خوف تھا کہ مقتضی خروج ہو تو اس کی مثل اس (یعنی جو ذکر کیا) سے بھی یہی خوف ہے بلکہ شائد یہ جوازِ اخراج میں اولی ہے جب ان کی نظر میں دوسری علت صحیح المعنی ہے تو اسے بھی شاملِ ترجمہ کر دیا، اس کا تعاقب کیا گیا کہ بعض طرقِ حدیث پر اقتصار دوسرے طرق میں مذکور کے قبول کیلئے مانع نہیں اگر سند صحیح ہو! تو کوئی مانع نہیں کہ حضرت فاطمہ بنت قیس کا اصل شکوہ وہ ہو جو استقلالِ نفقہ کی بابت گزرا ساتھ ہی اتفاقا یہ ہوا کہ اس کے سبب ان کی جانب سے سسرالی رشتہ داروں کیلئے شر کا ظہور ہوا، نبی اکرم کو ان کی جانب سے اس کی اطلاع ملی تو آپ کو اندیشہ ہوا کہ اگر ان کی طرف سے یہی معاملہ رہا تو وہ انہیں بغیر انیس کے چھوڑ دیں گے تو منتقل ہو جانے کا حکم دیا، بقول ابن حجر شائد بخاری نے ثانی کے ساتھ سابقہ باب میں مروان کے حضرت عائشہ سے یہ کہنے: (إن كان بلك شر) کی طرف اشارہ کیا ہو، یہ اس طرف ایماء کرتا ہے کہ اسے گھر میں ہی رہنے کے حکم کے ترک کا سبب یہ ہے کہ ان کے اور شوہر کے اقارب کے درمیان جھگڑے رہتے ہیں، ابن دقیق العید لکھتے ہیں سیاقِ حدیث مقتضی ہے کہ سببِ حکم یہ تھا کہ اس کا وکیل کے ساتھ استقلالِ نفقہ کے بارہ میں اختلاف تھا جب وکیل نے ان سے کہا تھا کہ تمہارے لئے کوئی نفقہ نہیں تو انہوں نے نبی اکرم سے اس بارے سوال کیا آپ نے جواب دیا نہ خرچ ہے اور نہ رہائش! تو یہ اس امر کو مقتضی ہے کہ (انتقال کا) اصل سبب یہی اختلاف تھا نہ کہ جو اقتحام یا بذاءۃ (یعنی انکی بدزبانی) کی بات کی گئی تو اگر اس ظاہر سے کوئی اقوی دلیل ہو تو اس پر عمل کیا جائے گا، ابن حجر لکھتے ہیں اس کے تمام طرق میں متفق علیہ امر یہ ہے کہ اختلاف نفقہ کی بابت ہی تھا، پھر روایات باہم مختلف ہیں بعض میں ہے کہ آپ نے فرمایا تھا: (لا نفقة و لا سكنى) اور بعض میں ہے کہ جب یہ الفاظ کہے: (لا نفقة لك) تو انہوں نے وہاں سے منتقل ہو جانے کی اجازت مانگی جو آپ نے دیدی، یہ سب صحیح مسلم میں ہیں تو اگر سب طرق کے الفاظِ حدیث جمع کئے جائیں تو یہ بات سامنے آتی ہے کہ ان کے انتقال کی اجازت مانگنے کا سبب ان پر اور ان سے خوف تھا تب استدلال اس امر پر مستقیم ہوتا ہے کہ رہائش کی سہولت بذاتہا ساقط نہیں بلکہ اس سببِ مذکور کی وجہ سے ساقط ہے، ہاں فاطمہ بنت قیس بائنہ کے سکنیٰ ونفقہ کے اسقاط پر ہی جزم کرتی تھیں اور اس

کے لئے استدلال کرتی تھیں آگے مذکور ہوگا، اسی لئے حضرت عائشہ ان کا رد وانکار کرتی تھیں

بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں ابو محمد بن حزم نے ابوزناد کی معلق روایت میں طعن کیا اور کہا کہ عبدالرحمٰن بن ابوزناد سخت ضعیف ہیں، اس روایت پر بطلان کا حکم لگایا ہے، تعاقب کیا گیا کہ وہ مختلف فیہ ہیں اور ان کی ثقاہت میں طعن کرنے والوں نے ان کے متروک ہونے پر کوئی دلیل ذکر نہیں کی، چہ جائے کہ اس روایت کو باطل قرار دیا جائے، یحی بن معین نے جزم کیا ہے کہ وہ ہشام بن عروہ سے روایت میں اثبت الناس ہیں اور یہ ہشام ہی سے مروی ہے تو اللہ بخاری کا بھلا کرے حدیث وفقہ میں کتنا زیادہ ان کا استحضار اور کتنا احسن ان کا تصرف ہے، سلف نے بائنہ مطلقہ کے لئے خرچ و رہائش کے مسئلہ میں باہم اختلاف کیا ہے جمہور کے نزدیک خرچ نہیں البتہ رہائش ہے رہائش کی بابت اس آیت سے احتجاج کیا: (أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجْدِكُمْ)[الطلاق : ٦] اور اسقاطِ نفقہ میں اس آیت کے مفہوم سے تمسک کیا: (وَ إِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتّٰى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ) [الطلاق : ٦] تو اس کا مفہوم یہ ہوا کہ غیر حاملہ کے لئے نفقہ نہیں (اور نہ بعد از وضعِ حمل) وگرنہ اسے خاص بالذکر کرنے کا کوئی معنی نہیں بنتا، سیاق مفہم ہے کہ یہ غیرِ رجعیہ کی بابت ہے کیونکہ رجعیہ کا خرچ دینا تو واجب ہے اگر حاملہ نہ بھی ہو احمد، اسحاق اور ابوثور کی رائے ہے کہ نہ اس کے لئے نفقہ ہے اور نہ سکنیٰ، ان کے پیشِ نظر حدیثِ فاطمہ کا ظاہر ہے، پہلی آیت کے بائنہ مطلقہ کو متناول ہونے میں انہوں نے منازعت کی ہے، فاطمہ بنت قیس نے جب انہیں پتہ چلا کہ مروان نے ان کی حدیث کا انکار کیا ہے، کہا تھا: (بيني وبينكم كتاب الله) (یعنی اللہ کی کتاب سے فیصلہ کرالو) اور قرآن میں ہے: (لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ)[الطلاق : ١] (يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ أَمْراً) تک، کہنے لگیں یہ وہ جو رجعیہ ہے، تین (طلاقوں) کے بعد کیا اِحداث امر ہو سکتا ہے؟ اور اگر اس کے لئے نفقہ نہیں اور وہ حاملہ بھی نہیں تو کیونکر اسے روکے رکھیں؟ فاطمہ کے اس قول پر کہ: (يحدث بعد ذلك أمرا) سے مراد رجوع ہے قتادہ، حسن، سدی اور ضحاک نے موافقت کی ہے طبری نے ان سے یہ نقل کیا اور کسی سے اس کے برخلاف منقول نہیں کیا، دوسرے اہلِ علم نے بیان کیا کہ امر سے مراد یہ ہے کہ جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے نسخ، تخصیص یا اس کے نحو کوئی دیگر امر آ جائے تو یہ صرف رجوع ہی میں منحصر نہیں، احمد نے جو شعبی عن فاطمہ کے طریق سے حدیث کے آخر میں مرفوعا نقل کیا: (إنما السكنى و النفقة لِمَنْ يملك الرجعة) تو یہ اکثر روایات میں موقوفا ہے، خطیب نے المدرج میں ذکر کیا کہ مجالد بن سعید اسے مرفوع نقل کرنے میں متفرد ہیں اور وہ ضعیف ہیں اور جس نے اسے شعبی سے غیر مجالد کی روایت میں داخل کیا اس نے ادراج کیا، بقول ابن حجر یہ بات درست ہے کہ بعض رواۃ نے شعبی سے اسے مرفوع نقل کرنے میں مجالد کی متابعت کی مگر وہ ان سے بھی اضعف ہیں جہاں تک حضرت فاطمہ کا یہ قول کہ: (إذا لم يكن لها نفقة فعلام يحبسونها) تو بعض علماء نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ وہ سکنی جس کے ساتھ خرچ بھی ہے یہ حالِ زوجیت ہے جس کے ساتھ استمتاع ممکن ہے اگرچہ وہ رجعیہ ہو البتہ بینونت کے بعد سکنی تو یہ اللہ تعالیٰ کے حقوق میں سے ہے اس کی دلیل یہ کہ (مثلا) اگر دونوں میاں بیوی اسقاطِ عدت پر باہم اتفاق کر لیں تو وہ ساقط نہ ہوگی بخلاف رجعیہ کے تو اس سے دلالت ملی کہ سکنی اور نفقہ کے مابین کوئی ملازمت نہیں (یعنی ایک دوسرے کیلئے لازم ملزوم نہیں) حضرت فاطمہ کی مانند ہی احمد، اسحاق، ابوثور، داؤد اور ان کے اتباع کا موقف تھا اہلِ کوفہ حنفیہ وغیرہ کے نزدیک اس کے لئے نفقہ وکسوہ ہے،

آیت کا یہ جواب دیا کہ اللہ نے حالتِ حمل کے ساتھ نفقہ کو اس لئے مقید کیا تا کہ یہ غیر حالتِ حمل میں بطریق اولی اس کے ایجاب پر دال ہو کیونکہ مدتِ حمل عموما طویل ہو جاتی ہے (یعنی بنسبت عدت کے)، ابن سمعانی نے طول مدتِ حمل میں منعِ علت کے ساتھ اس کا رد کیا کہ کبھی مدتِ حمل نسبۃً کم بھی تو ہوتی ہے لہذا کوئی اولویت نہیں، یہ بھی کہ حائل کو حامل پر قیاس کرنا فاسد ہے کیونکہ یہ اس اسقاطِ تقیید کو متضمن ہے قرآن وسنت میں جس کے ساتھ نص وارد ہوئی، بعض کا قول کہ سلف نے حدیثِ فاطمہ کا انکار کیا تھا جیسا کہ حضرت عائشہ کی کلام سے گزرا اور جیسا کہ مسلم نے ابواسحاق کے طریق سے نقل کیا، کہتے ہیں میں مسجد میں اسود بن یزید کے ساتھ تھا کہ شعبی نے حدیثِ فاطمہ بنت قیس بیان کی کہ نبی اکرم نے ان کیلئے سکنی اور نفقہ نہ کیا تھا تو اسود نے مٹھی میں کنکریاں لے کر انہیں ماریں اور کہا ویل ہو! تم یہ حدیث بیان کرتے ہو؟ حضرت عمر کہا کرتے تھے ہم اپنے رب کی کتاب اور نبی کی سنت ایک عورت کے قول کی وجہ سے ترک نہیں کر سکتے ہمیں نہیں معلوم کہ وہ بھول گئی یا یاد رکھا اللہ تو کہتا ہے: (لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ) کہ انہیں ان کے گھروں سے مت نکالو، تو اس کا جواب یہ ہے کہ دارقطنی لکھتے ہیں اس مقولہِ عمر میں (و سنة نبينا) کے الفاظ غیر محفوظ ہیں محفوظ یہی ہے کہ صرف (كتاب ربنا) کہا تھا، ان کیلئے یہ بات کہنے کا باعث یہ بنا کہ اکثر روایات میں یہ زیادت موجود نہیں لیکن یہ روایت نفقہ کا رد نہیں کرتی اور شائد سنتِ نبی سے حضرت عمر کی مراد جو اس پر اتباعِ کتاب اللہ سے اس کے احکام دال ہیں، کوئی خاص حدیثِ نبوی مراد نہیں اور حق ان کی زبان پر جاری ہوتا تھا تو ان کا قول: (لا ندري حفظت أمْ نَسِيَتْ) کا مصداق اس طور ظاہر ہوا کہ حضرت فاطمہ نے موضعِ تقیید میں اطلاق کیا یا موضعِ تخصیص میں تعمیم کی جیسا کہ اسکا بیان گزرا، یہ بھی کہ کلامِ عمر میں کوئی ایسی بات نہیں جو ایجابِ نفقہ کی موجب ہو، انہوں نے صرف اسقاطِ سکنی کا انکار کیا ہے، بعض حنفیہ کا دعوی ہے کہ حدیثِ عمر کے بعض طرق میں ہے: (للمطلقة ثلاثا السكنى والنفقة) ابن سمعانی نے رد کرتے ہوئے لکھا کہ یہ بعض مجازفین (یعنی بے تکی باتیں کرنے والے) کے قول سے ہے تو اس کی روایت حلال نہیں، احمد نے اصلا ہی حضرت عمر سے اس کے ثبوت کا انکار کیا شائد ان کا اشارہ ابراہیم نخعی عن عمر سے اس کے ورود کی طرف تھا کیونکہ نخعی کی حضرت عمر سے لقاء ثابت نہیں، طحاوی نے اپنے مذہب کی تائید میں مبالغہ آرائی کی اور لکھا کہ فاطمہ نے سنتِ رسول کی مخالفت کی ہے کیونکہ حضرت عمر نے ان کی روایت کے برخلاف روایت کیا ہے تو حضرت فاطمہ کی روایت پر اصلاً ہی عمل واجب نہیں ان کی اصل دلیل نخعی عن عمر کی ہی مذکورہ روایت ہے مگر یہ منقطع ہونے کی وجہ سے حجت نہیں۔

مولانا انور باب (قصة فاطمة الخ) کے تحت رقمطراز ہیں کہ مطلقہ یا رجعیہ ہوتی ہے یا مبتوتہ، رجعیہ کیلئے نفقہ وسکنی ہونے پر اتفاق ہے کلام صرف مبتوتہ حائل کی بابت ہے تو امام اعظم کہتے ہیں اس کے لئے بھی سکنی ونفقہ ہے جبکہ مالک اور شافعی کا موقف ہے کہ اس کے لئے سکنی تو ہے نفقہ نہیں، احمد نہ سکنی اور نہ نفقہ کے قائل ہیں بظاہر امام بخاری نے شافعی کی موافقت کی ہے یہ احتمال بھی ہے کہ حنفیہ کی موافقت کی ہو احمد کی تو بالکل نہیں کی، ظاہرِ حدیث امام احمد کے قول کی تائید کرتا ہے تو ہم سب کی سوائے احمد کے سکنی کے بارہ میں اس کا جواب دینا مشترکہ ذمہ داری ہے، ہم (احناف) خاص نفقہ کے معاملہ میں منفرد ہیں تو (جواب دیتے ہوئے) کہا سکنی کی نفی اس لئے کی کہ وہ ناشزہ تھیں یا سخت زبان والی تھیں سسرالی رشتہ داروں پر ان کی زبان دراز تھی، سکنی کی راساً نفی نہیں بلکہ صرف اس واقعہ میں وہ منفی ہے، کئی اور اعذار بھی احادیث میں موجود ہیں مالک وجوبِ سکنی کے بارہ میں لکھتے ہیں قرآن نے معتدہ

کیلئے سکنی کا ایجاب کیا ہے اور اس ضمن میں رجعیہ اور مبتوتہ کے مابین تفریق نہیں کی تو جب قرآن کسی بھی جگہ اس کے لئے متعرض نہیں ہوا تو ہمارے سائغ ہے کہ اس اطلاق سے تمسک کریں، حکم جب عمومی انداز میں وارد ہوا ہو یا کسی جگہ مطلقا ہو اور مجتہد حکم و وصف کے مابین تناسب سے واقف ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ اس قسم کے اطلاق وعموم سے تمسک کرے، جہاں تک وجوبِ نفقہ کا تعلق ہے تو ہمارے امام کا اس میں تفقُّہ یہ ہے کہ وہ شوہر کے حبس میں ہے لہذا لامحالہ اس کے لئے نفقہ واجب ہے، حضرت فاطمہ کا معاملہ یہ ہے کہ ان کے شوہر نے انہیں نفقہ دیا تھا جیسا کہ ترمذی میں ہے البتہ انہوں نے اسے کم خیال کیا تو آپ کے فرمان: (لا نفقة الخ) کا معنی یہ ہے کہ اس کے سوا کوئی اور نفقہ تمہارے لئے نہیں، ہمارے نزدیک نفقہ زوجین کے حسبِ حال ہوگا کوئی قائل کہہ سکتا ہے کہ اگر منکوحہ میں نفقہ اس کے نشوز کے سبب ساقط ہو سکتا ہے تو چاہئے کہ مبتوتہ ناشزہ میں بھی وہ ساقط ہو مگر منکوحہ میں اس کا سقوط تب ہوگا اگر وہ شوہر کا گھر چھوڑ کر چلی گئی ہماری حجت جو حضرت عمر سے منقول ہے یہ حضرت فاطمہ پر رد ہے تو ان کا فتوی وہی تھا جو حنفیہ نے مختار کیا، کہا ہم کتاب اللہ اور سنتِ رسول کو ایک عورت کے قول پر چھوڑ نہیں سکتے! پتہ نہیں اس نے یاد رکھا یا کچھ بھول گئی مسلم میں یہی ہے احمد اس پر گزرے تو تبسم کیا اور کہا کہاں ہے یہ کتاب اللہ میں اور سنتِ رسول میں؟ میں کہتا ہوں طحاوی کے ہاں ۲/۳۹ میں حضرت عمر کی روایت میں ہے کہ میں نے نبی اکرم سے سنا فرمایا: (لها السكنى والنفقة) اس میں ایک راوی ایسا ہے کہ بعض نے اس کی تحسین کی اور بعض نے کلام کیا، میرے نزدیک یہ سند حسن ہے بیہقی نے بھی اس کی تخریج کی مگر وہ کب انہیں مانتے ہیں؟ حضرت عائشہ کی حدیث میں ہے جب انہیں فاطمہ کی بات بتلائی گئی تو کہا: (لا يضرك الخ) طحاوی کے ہاں ایک اور روایت میں ان کے الفاظ ہیں یہ وہ عورت ہے کہ لوگوں کو مشکل میں ڈال دیا۔

- 42 باب الْمُطَلَّقَةِ إِذَا خُشِيَ عَلَيْهَا فِي مَسْكَنِ زَوْجِهَا أَنْ يُقْتَحَمَ عَلَيْهَا أَوْ تَبْذُوَ عَلَى أَهْلِهَا بِفَاحِشَةٍ

(مطلقہ کو جب شوہر کے گھر میں عزت کا خطرہ ہو یا گھر والوں سے لڑائی جھگڑا رہتا ہو)

اقتحام سے مراد بغیر اجازت کسی پر جا داخل ہونا، بذاء سے مراد بدزبانی وفحش گوئی۔

5327و - 5328وَحَدَّثَنِي حِبَّانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ أَنَّ عَائِشَةَ أَنْكَرَتْ ذَلِكَ عَلَى فَاطِمَةَ .

(سابقہ) حدیث 5327أطرافه 5321، 5323، 5325 حدیث 5328 أطرافه 5322، 5324، 5326

شیخِ بخاری ابن موسی اور عبد اللہ سے مراد ابن مبارک ہیں۔ (أن عائشة الخ) ابن جریج عن ابن شہاب سے یہی مختصرا نقل کیا مسلم نے اسے صالح بن کیسان عن ابن شہاب سے روایت کرتے ہوئے ذکر کیا ابوسلمہ نے بتلایا کہ فاطمہ بنت قیس نے انہیں خبر دی کہ وہ نبی اکرم کے پاس آئیں اور (شوہر کے) گھر سے منتقل ہونے کی اجازت چاہی آپ نے فرمایا تم اندھے ابن مکتوم کے گھر منتقل ہو جاؤ، تو مروان نے مطلقہ کے (شوہر کا) گھر چھوڑ کر چلی جانے کا انکار کیا، عروہ نے کہا: (إن عائشة أنكرت ذلك على فاطمة

بنت قیس) (یعنی حضرت عائشہ نے بھی فاطمہ پر اس کا انکار کیا تھا)۔

علامہ انور (باب المطلقة إذا خشي الخ) کے تحت کہتے ہیں احمد کے مذہب کے ترک کی طرف اشارہ کیا اور نفیِ سکنی کی دو توجیہیں ذکر کیں، (أو تبذو علی أهلها) اہل سے (یہاں) مراد شوہر کے اقارب ہیں۔

- 43 باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿وَلاَ يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ مِنَ الْحَيْضِ وَالْحَبَلِ (عورتیں اپنا حیض وحمل چھپائیں نہیں)

(من الحيض و الحمل) اکثر کے ہاں یہی ہے، یہ تفسیرِ مجاہد ہے نسفی کے نسخہ سے (من) ساقط ہے طبری نے ایک گروہِ علماء سے نقل کیا کہ اس سے مراد حیض ہے بعض دیگر سے حمل نقل کیا مجاہد سے نقل کیا کہ دونوں مراد ہیں، آیت سے مقصود یہ ہے کہ عدت کا معاملہ جب حیض وطہر پر دائر ہے اور اس کی اطلاع عورتوں کی جہت سے ہی غالباً ملتی ہے تو عورت کو اس پر امین بنا دیا، اسماعیل قاضی کہتے ہیں آیت اس امر پر دال ہے کہ عدت والی خاتون حمل وحیض کے ضمن میں امین ہے (یعنی جو کچھ بتلائے گی تسلیم کرنا ہوگا) الا یہ کہ صریحا جھوٹ بولے جو ظاہر ہو جائے، مستدرک حاکم میں ابی بن کعب سے مروی ہے کہ امانت میں سے (یہ بھی) ہے کہ عورت اپنی شرم گاہ کے بارے امین ہو، اسے تفسیر سورۃ الأحزاب میں موقوفا نقل کیا اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں، حیض کی اکثر اور اقل مدت کا بیان اور اس بارے اختلافِ اقوال کا ذکر کتاب الحیض میں گزرا۔

- 5329 حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ لَمَّا أَرَادَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَنْفِرَ إِذَا صَفِيَّةُ عَلَى بَابِ خِبَائِهَا كَئِيبَةً فَقَالَ لَهَا عَقْرَى أَوْ حَلْقَى إِنَّكِ لَحَابِسَتُنَا أَكُنْتِ أَفَضْتِ يَوْمَ النَّحْرِ قَالَتْ نَعَمْ قَالَ فَانْفِرِي إِذًا.

(ترجمہ کیلئے جلد ٦ ص: ۴۲۸) أطرافه 294، 305، 316، 317، 319، 328، 1516، 1518، 1556، 1560، 1561، 1562، 1638، 1650، 1709، 1720، 1733، 1757، 1762، 1771، 1772، 1783، 1786، 1787، 1788، 2952، 2984، 4395، 4401، 4408، 5548، 5559، 6157، - 7229

یہ کتاب الحج میں مشروحا گزر چکی ہے مہلب کہتے ہیں اس میں اس امر کا شاہد ہے کہ عورتیں حیض کے ضمن میں جو دعوی کریں مانا جائے گا کیونکہ نبی کریم نے حضرت صفیہ کے ادعائے حیض کے بعد سفر میں تاخیر کا ارادہ فرمایا تھا اس بارے ان سے کسی قسم کا استفسار نہیں کیا اور نہ ان کا اِکذاب کیا بقول ابن منیر جب آنجناب نے مجرد حضرت صفیہ کے کہنے کہ وہ حیض سے ہیں تاخیرِ سفر کا ارادہ بنا لیا تو اس سے تعدی الحکم الی الزوج بھی ماخوذ ہوگا تو حیض ہو یا حمل اس میں شوہر کے رجوع کے اعتبار سے خاتون کے دعووں کی تصدیق کرنا ہوگی اسی طرح سقوط کا معاملہ ہو یا حمل کے اس کے ساتھ الحاق کا اس میں بھی اسی کی بات کا اعتبار ہوگا (بہر حال آجکل ایسے ٹیسٹ موجود ہیں جن سے دعووں کی تصدیق یا تکذیب ثابت ہو جاتی ہے)

- 44 باب ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ﴾ (رجوع کا فیصلہ کرنے کا اختیار شوہروں کو ہے)

فِي الْعِدَّةِ وَكَيْفَ يُرَاجِعُ الْمَرْأَةَ إِذَا طَلَّقَهَا وَاحِدَةً أَوْ ثِنْتَيْنِ (یعنی اثنائے عدت اور اگر ایک یا دو طلاقیں دی ہیں تو رجوع کی کیا کیفیت ہو)

(في العدة) ابوذر کے نسخہ میں یہ ماقبل عبارت سے دائرہ کے ساتھ مفصول ہے اس امر کا اشارہ دینے کے لئے کہ احقیتِ رجعت سے مراد جو خواتین اثنائے عدت ہیں، یہ مجاہد اور اہلِ تفسیر کی ایک جماعت کا قول ہے۔ (فلا تعضلوهن) نسفی کے نسخہ سے ساقط ہے۔

- 5330حَدَّثَنِي مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا يُونُسُ عَنِ الْحَسَنِ قَالَ زَوَّجَ مَعْقِلٌ أُخْتَهُ فَطَلَّقَهَا تَطْلِيقَةً

.(ترجمہ کیلئے جلد۷ص:۷۷) أطرافه 4529، 5130، 5331

- 5331 وَحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا عَبْدُ الأَعْلَى حَدَّثَنَا سَعِيدٌ عَنْ قَتَادَةَ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ أَنَّ مَعْقِلَ بْنَ يَسَارٍ كَانَتْ أُخْتُهُ تَحْتَ رَجُلٍ فَطَلَّقَهَا ثُمَّ خَلَّى عَنْهَا حَتَّى انْقَضَتْ عِدَّتُهَا ثُمَّ خَطَبَهَا فَحَمِيَ مَعْقِلٌ مِنْ ذَلِكَ أَنَفًا فَقَالَ خَلَّى عَنْهَا وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَيْهَا ثُمَّ يَخْطُبُهَا فَحَالَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا فَأَنْزَلَ اللَّهُ (وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلاَ تَعْضُلُوهُنَّ) إِلَى آخِرِ الآيَةِ فَدَعَاهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَرَأَ عَلَيْهِ فَتَرَكَ الْحَمِيَّةَ وَاسْتَقَادَ لأَمْرِ اللَّهِ

(سابقہ) .أطرافه 4529، 5130، 5330

اسے دو طرق سے لائے ہیں پہلے طریق کے شیخِ بخاری محمد سب کے ہاں غیر منسوب ہیں یہ ابن سلام ہیں جب کہ عبدالوہاب سے مراد ابن عبدالمجید ثقفی اور یونس، ابن عبید بصری ہیں، دوسرا طریق سعید جو ابن ابوعروبہ ہیں، عن قتادہ کے واسطہ سے ہے کتاب النکاح کے باب (لا نكاح إلا بولي) میں یہ حدیث مشروحا گزر چکی ہے تفسیر البقرۃ میں بھی وصل وارسال دونوں طرح مذکور ہوئی۔ (و استقاد الخ) کشمیہنی کے ہاں یہ (و استراد) ہے رود بمعنی طلب سے یا معنی یہ کہ (أراد رجوعها و رضي بها) (یعنی ارادہ سے) ابن تین قابسی کے نسخہ کے حوالے سے استقاد کی دال پر تشدید نقل کرتے ہیں، اس کا رد کیا گیا کہ مفاعلہ سینِ استفعال کے ساتھ مجتمع نہیں ہوتا۔

- 5332حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ نَافِعٍ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ -رضى الله عنهما- طَلَّقَ امْرَأَةً لَهُ وَهِيَ حَائِضٌ تَطْلِيقَةً وَاحِدَةً فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يُرَاجِعَهَا ثُمَّ يُمْسِكَهَا حَتَّى تَطْهُرَ ثُمَّ تَحِيضَ عِنْدَهُ حَيْضَةً أُخْرَى ثُمَّ يُمْهِلَهَا حَتَّى تَطْهُرَ مِنْ حَيْضِهَا فَإِنْ أَرَادَ أَنْ يُطَلِّقَهَا فَلْيُطَلِّقْهَا حِينَ تَطْهُرُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُجَامِعَهَا فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ

أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ وَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ إِذَا سُئِلَ عَنْ ذَلِكَ قَالَ لأَحَدِهِمْ إِنْ كُنْتَ طَلَّقْتَهَا ثَلاَثًا فَقَدْ حَرُمَتْ عَلَيْكَ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ .وَزَادَ فِيهِ غَيْرُهُ عَنِ اللَّيْثِ حَدَّثَنِى نَافِعٌ قَالَ ابْنُ عُمَرَ لَوْ طَلَّقْتَ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ فَإِنَّ النَّبِىَّ ﷺ أَمَرَنِى بِهَذَا

(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) .أطرافه 4908، 5251، 5252، 5253، 5258، 5264، 5333، 7160

طلاق الحائض کے باب میں گزری شرح اسی کتاب کے اوائل میں ذکر ہوئی۔ (و زاد فيه غيره الخ)اوائل کتاب الطلاق میں اس غیر کا نام ذکر کیا ابن بطال نے جو لکھا اس کا ملخص یہ ہے کہ مراجعت دو قسم پر ہے یا تو اثنائے عدت تو یہ وہ جس کا ذکر اس حدیثِ ابن عمر میں ہوا کیونکہ نبی اکرم نے انہیں رجوع کا حکم دیا یہ ذکر نہیں کیا کہ انہیں عقدِ جدید کی ضرورت ہے (لہذا ظاہر ہوا کہ عدت کے دوران یہ رجوع ہوا) بعد از عدت رجوع کا ذکر حدیثِ معقل میں ہے، اس امر پر اجماع ہے کہ آزاد مرد اگر آزاد عورت کو ایک طلاق یا دو طلاقیں دے اس سے دخول کے بعد تو وہی رجوع کا احق ہے چاہے عورت اسے ناپسند کرے لیکن اگر اس نے رجوع نہیں کیا اور عدت گزر گئی تو اب وہ اس کے لئے اجنبی ہوئی اب اس کے لئے حلال نہیں مگر عقدِ جدید کے ساتھ ہی، سلف نے اس بابت اختلاف کیا کہ رجوع کی کیا کیفیت ہو، اوزاعی کہتے ہیں اگر جماع کر لیا تو یہ رجوع ہوا (یعنی زبان سے کچھ کہنا لازم نہیں) بعض دیگر تابعین سے بھی یہی منقول ہے، مالک اور اسحاق کا بھی یہی قول ہے مگر اس شرط کے ساتھ کہ رجوع کی نیت سے یہ کیا، کوفیوں کی رائے بھی اوزاعی کی طرح ہے اس اضافہ کے ساتھ کہ شہوت سے چھو لینا یا اس کی شرم گاہ دیکھ لینا بھی رجوع کے مترادف ہے، شافعی کہتے ہیں کلام کے بغیر رجوع نہ ہوگا (یعنی کہے کہ میں نے رجوع کیا) اس اختلاف پر وطی کا جواز اور تحریم مبنی ہے، شافعی کی حجت یہ ہے کہ طلاق مزیلِ نکاح ہے اور اس کا اقرب ظہور حلتِ وطی اور اس کے عدم میں ہے کیونکہ حلت معنی ہے، تو جائز ہے کہ نکاح میں لوٹے جیسے (مثلا) ایک نے اسلام قبول کر لیا پھر اثنائے عدت دوسرے نے بھی کر لیا اور جیسے (وطی کی حلت) روزے، احرام اور حیض کی حالتوں میں مرتفع ہو جاتی ہے پھر ان کے زوال کے ساتھ عود کر آتی ہے، مجیزین کی حجت یہ ہے کہ نکاح اگر زائل ہوا تو خاتون کا عود نہ ہوگا مگر عقدِ جدید کے ساتھ اور جیسے رجعیہ میں صحتِ خلع اور دوسری طلاق کا وقوع ہے، اس سب کا جواب یہ ہے کہ نکاح کی اصل ابھی موجود ہے صرف اس کا وصف زائل ہوا، ابن سمعانی کہتے ہیں حق یہ ہے کہ قیاس مقتضی ہے کہ طلاق اگر واقع ہوئی نکاح زائل ہو گیا عتق کی مانند لیکن شرح نے نکاح میں رجوع کا حق دیا ہے عتق میں نہیں لہذا دونوں میں فرق ہے۔

علامہ انور ابن عمر کی حدیث کے الفاظ: (إن كنت طلقتها) کے تحت کہتے ہیں یعنی اگر ایک یا دو طلاقیں دی ہوتیں تو تیرے لئے رجوع کا حق ہوتا اب جب تین دے دی ہیں تو وہ واقع ہو گئیں اور اب رجوع حلال نہیں اور (اس طرح) تم نے نافرمانی کی۔

- 45 باب مُرَاجَعَةِ الْحَائِضِ (حائضہ سے رجوع)

- 5333حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِيرِينَ حَدَّثَنِى يُونُسُ بْنُ جُبَيْرٍ سَأَلْتُ ابْنَ عُمَرَ فَقَالَ طَلَّقَ ابْنُ عُمَرَ امْرَأَتَهُ وَهِىَ حَائِضٌ فَسَأَلَ عُمَرُ النَّبِىَّ ﷺ فَأَمَرَهُ

أَنْ يُرَاجِعَهَا ثُمَّ يُطَلِّقَ مِنْ قُبُلِ عِدَّتِهَا قُلْتُ فَتَعْتَدُّ بِتِلْكَ التَّطْلِيقَةِ قَالَ أَرَأَيْتَ إِنْ عَجَزَ وَاسْتَحْمَقَ

ابن عمر کی سابقہ باب والی حدیث نقل کی جو مرادِ ترجمہ میں ظاہر ہے۔ علامہ انور باب (مراجعة الحائض) میں (من قبل عدتها) کے تحت لکھتے ہیں یہ ایک شاذ قراءت بھی ہے مسلم کے ہاں کئی احادیث میں وضاحت ہے کہ ابن عمر کی یہ طلاق شمار کی گئی تھی۔

- 46 باب تُحِدُّ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا

(بیوہ کی عدت چار ماہ دس دن ہے)

وَقَالَ الزُّهْرِيُّ لَا أَرَى أَنْ تَقْرَبَ الصَّبِيَّةُ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا الطِّيبَ لِأَنَّ عَلَيْهَا الْعِدَّةَ زہری کہتے ہیں میرا نہیں خیال کہ کم عمر لڑکی کا شوہر اگر فوت ہو جائے تو وہ خوشبو کے قریب جائے کیونکہ اس پر بھی عدت عائد ہے)

تحد تائے مضموم اور حائے مکسور کے ساتھ رباعی سے، تاء پر زیر اور حاء کو مضموم یعنی بطور ثلاثی پڑھنا بھی جائز ہے کتاب الجنائز کے باب (إحداد المرأة على غير زوجه) میں اس کا بیان گزرا، اہلِ لغت کہتے ہیں احداد کا اصل معنی منع ہے اسی سے بواب کو حداد کہتے ہیں کیونکہ آنے والوں کو روکتا ہے عقوبت کا نام بھی اسی لئے حد رکھا گیا کہ وہ معصیت سے مانع ہے، ابن درستویہ کہتے ہیں احداد کا معنی یہ ہے کہ معتدہ اپنے آپ کو آرائش و زینت سے منع کرے اپنا جسم خوشبو سے روکے اور پیغام نکاح کی خواہش رکھنے والوں کے لئے بھی اس دوران ممانعت ہے جیسے حد معصیت سے مانع ہوتی ہے، فراء لکھتے ہیں حدید کو یہ نام اسی لئے دیا گیا کہ اس (سے بنے ہتھیاروں) کے ساتھ بچاؤ کیا جاتا (اور دشمنوں کو منع کیا جاتا ہے کہ وہ نقصان پہنچائیں) اسی سے تحدید النظر اس معنی میں کہ وہ مختلف جہات میں تقلب سے ممتنع ہوئی (ایک جگہ ٹک گئی ہو) اسے جیم کے ساتھ بھی نقل کیا گیا جیسا کہ خطابی نے بیان کیا، کہتے ہیں: (یروی بالحاء و الجيم) حاء کے ساتھ اشہر ہے جیم کے ساتھ: (جددت الشيء إذا قطعته) سے ماخوذ ہے (جب کسی چیز کو قطع کر دیں) گویا عورت کو زیب و زینت سے منقطع کر دیا بقول ابو حاتم اصمعی نے ثلاثی کا انکار کیا ان کے مطابق وہ صرف رباعی کو ہی پہچانتے ہیں فراء کے بقول قدماء (أحدت) کو ترجیح دیتے تھے اور دوسرا لفظ عربوں کے ہاں کثیر الاستعمال ہے۔

(و قال الزهري الخ) یعنی اگر وہ شادی شدہ تھی اور اس کا شوہر فوت ہو گیا۔ (لأن عليها العدة) بقول ابن حجر میرے خیال میں یہ امام بخاری کی کلام ہے، زہری کا یہ اثر ابن وہب نے یونس عنہ سے اس کے بغیر موصول کیا ہے، اس کی اصل عبدالرزاق کے ہاں معمر سے بالاختصار ہے، تعلیل میں اس امر کا اشارہ ہے کہ صبیہ کے بالغ کے ساتھ الحاق کا سبب یہ ہے کہ اس پر بھی بالاتفاق عدت گزارنا واجب ہے شافعی نے بھی اسی کے ساتھ احتجاج کیا اور اس امر کے ساتھ بھی کہ اس کے لئے بھی اثنائے عدت عقد کرنا بلکہ منگنی کرنا بھی حرام ہے، دوسروں نے باب کی حدیثِ ام سلمہ کے الفاظ: (أ فنكحلها) سے احتجاج کیا کیونکہ یہ اس امر کا مشعر ہے کہ وہ چھوٹی عمر کی تھی کہ اگر بڑی ہوتی تو وہ کہتیں: (أ فتكتحل هي ؟) (کہ کیا وہ سرمہ لگا لے؟) بقول ابن حجر اس سے یہ استدلال محل نظر ہے کیونکہ (أ فنكحلها) کا یہ معنی محتمل ہے کہ کیا ہم اس کے لئے سرمہ ڈالنا ممکن کریں (یا ڈالنے کا کہیں)۔

- 5334حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ نَافِعٍ عَنْ زَيْنَبَ ابْنَةِ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّهَا أَخْبَرَتْهُ هَذِهِ الأَحَادِيثَ الثَّلاَثَةَ قَالَتْ زَيْنَبُ دَخَلْتُ عَلَى أُمِّ حَبِيبَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ حِينَ تُوُفِّيَ أَبُوهَا أَبُو سُفْيَانَ بْنُ حَرْبٍ فَدَعَتْ أُمُّ حَبِيبَةَ بِطِيبٍ فِيهِ صُفْرَةٌ خَلُوقٌ أَوْ غَيْرُهُ فَدَهَنَتْ مِنْهُ جَارِيَةً ثُمَّ مَسَّتْ بِعَارِضَيْهَا ثُمَّ قَالَتْ وَاللَّهِ مَا لِي بِالطِّيبِ مِنْ حَاجَةٍ غَيْرَ أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ لاَ يَحِلُّ لاِمْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ تُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلاَثِ لَيَالٍ إِلاَّ عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا

(ترجمہ کیلئے جلد۲ص:۱۷۸) أطرافه 1280، 1281، 5339، - 5345

(عن زينب بنت أبي سلمة) ام المومنیں ام سلمہ کی بیٹی اور نبی اکرم کی لے پالک ، ابن تین نے دعوی کیا ہے کہ نبی اکرم سے (بلاواسطہ) ان کی کوئی روایت نہیں، مسلم نے ان سے یہ حدیث تخریج کی ہے:(كان اسمي برة فسماني رسول الله ﷺ زينب) کہ میرا نام برہ ہوا کرتا تھا نبی اکرم نے بدل کر زینب رکھ دیا (شائد حضرت ام سلمہ سے شادی کے بعد اور اس وقت یہ شیر خوار تھیں تو ظاہر ہے یہ نبی پاک سے ان کی روایت نہ ہوئی یہ تو بڑی ہونے پر انہیں پتہ چلا ہوگا) بخاری نے بھی ان سے ایک حدیث نقل کی ہے جو السیر ۃ النبویۃ کے اوائل میں گزری ۔ (أنها أخبرته هذه الأحاديث الخ) ان میں سے دو حدیثیں کتاب الجنائز میں کثیر شرح کے ساتھ گزر چکی ہیں، حضرت زینب بنت جحش کے اس متوفی بھائی کا نام عبداللہ تھا بعض موطآت میں یہی مذکور ہے صحیح ابن حبان مین بھی ابومصعب کے طریق سے یہ مذکور ہے معروف یہ ہے کہ عبداللہ بن جحش احد میں شہید ہوئے حضرت زینب بنت ام سلمہ تب بچی تھیں تو مستحیل ہے کہ اس عمر میں حضرت زینب بنت جحش کے ہاں گئی ہوں اور یہ بچشم خود ملاحظہ کیا اور سماع کیا ہو تو جائز ہے کہ ان بھائی سے مراد عبیداللہ ۔ مصغر ۔ ہوں کیونکہ جب ان کی وفات کی خبر مدینہ آئی زینب بنت ام سلمہ سمجھ والی عمر کی تھیں ، یہ بھی ممکن ہے کہ یہ ابو احمد بن جحش ہوں ان کا نام عبد تھا یعنی بغیر لفظِ اللہ کی طرف مضاف کئے ، یہ حضرت عمر کے دور میں فوت ہوئے تھے، ممکن ہے زینب سے قبل ان کی وفات ہوئی ہو لیکن وارد ہے کہ (ام المومنین) زینب کی تدفین کے موقع پر وہ حاضر تھے بہر حال ان دونوں امور سے لازم آتا ہے کہ نام میں کوئی تغییر واقع ہوئی ہے یا پھر متوفی حضرت زینب کے والدہ کی طرف سے یا پھر رضاعی بھائی ہوں گے ۔

(لا يحل) اس سے غیرِ زوج کے لئے اِحداد کی تحریم پر استدلال کیا گیا ہے ، یہ واضح ہے اور یہ بھی کہ اس مذکورہ مدت کے درمیان بیوہ پر احداد واجب ہے ، یہ اس لحاظ سے باعثِ اشکال ہے کہ نفی کے بعد استثناء ہے تو یہ شوہر کیلئے تین سے زائد ایام کے سوگ کی حلت پہ دال ہے نہ کہ دال علی الوجوب ! اس کا جواب یہ ہے کہ وجوب کسی دیگر دلیل سے مستفاد ہے مثلا اجماع ، اس کا رد یہ کہہ کر کیا گیا کہ حسن بصری سے منقول ہے کہ احداد واجب نہیں اسے ابن ابوشیبہ نے نقل کیا خلال نے اپنی سند کے ساتھ احمد عن ہشیم عن داؤد عن شعبی سے نقل کیا کہ وہ احداد کے عارف نہ تھے بقول احمد عراق میں ان دو یعنی حسن اور شعبی سے بڑھ کر کوئی متبحر عالم نہ تھا ، کہتے ہیں (مگر اس کے باوجود) یہ بات ان پر مخفی رہی ، بقول ابن حجر ان کی مخالفت احتجاج میں قادح نہیں اگر چہ دعوائے اجماع کا رد ضرور ہوتا

ہے، شعبی کے اثر میں ابن منذر کا تعقب ہے جنہوں نے سوائے حسن کے اس ضمن میں اختلاف کی نفی ذکر کی ہے اسی طرح باب کی تیسری حدیث بھی وجوب پر دال ہے وگرنہ تداوی بالمباح ممتنع نہ ہوتا (یعنی سرمہ لگانے سے نبی اکرم منع نہ کرتے) اگر احداد واجب نہ ہوتا، اس کا بھی جواب دیا گیا کہ سیاق دال علی وجوب ہے پس ہر وہ جس سے منع کیا گیا ہو جب کوئی دلیل اس کے جواز پر دال ہو تو بعینہٖ وہی دلیل اس کے وجوب پر بھی دال ہوگی جیسے ختنہ کا مسئلہ اور نمازِ کسوف میں تعددِ رکوع اور نحو ذلک۔

(لا يحل لامرأة) اس کے مفہوم سے حنفیہ نے تمسک کیا اور کہا چھوٹی (یعنی نابالغ بیوہ) پر احداد واجب نہیں ہے(کیونکہ امراۃ کا لفظ بالغ لڑکی کیلئے استعمال ہوتا ہے) جمہور کے نزدیک اس پر بھی واجب ہے جیسے عدت ہے، تقیید بالمرأۃ کا یہ جواب دیا کہ یہ مخرجِ غالب پر خارج ہے چونکہ وہ غیر مکلّف ہے تو اصل میں یہ خطاب اس کے ولی کو ہے کہ وہ اسے ان امور سے منع کرے جن سے معتدہ کو ممانعت ہے (امرأة) کے عموم میں مدخول بہا اور غیر مدخول بہا اسی طرح آزاد و لونڈی خواہ [illegible] ہو یا مکاتبہ یا ام ولد، سب شامل ہوئیں، حب ان کا شوہر فوت ہو جائے، آقا کے مرنے پر احداد نہیں کیونکہ حدیث میں (زوج) کے لفظ کے ساتھ مقید ہے، حنفیہ کا اس میں اختلاف ہے۔

(تؤمن بالله الخ) اس سے حنفیہ نے استدلال کیا ہے کہ ذمیہ پر احداد نہیں بعض مالکیہ اور ابوثور بھی یہی رائے رکھتے ہیں ، نسائی نے اس پر یہی ترجمہ قائم کیا جمہور نے جواب دیا کہ یہ مبالغہ فی الزجر تاکیداً ذکر کیا تو اس کا ظاہری مفہوم مراد نہیں جیسے کہا جائے یہ مسلمانوں کا راستہ ہے تو اس پر غیر مسلم بھی چل سکتے بلکہ چلتے ہیں پھر یہ بھی کہ احداد شوہر کا حق اور حفظِ نسب میں عدت کے ساتھ ملتحق ہے تو بالمعنی کافرہ بھی اس میں شامل ہے جیسے مثلاً (سوم علی سوم أخيه) (یعنی کسی مسلمان کے لگائے بھاؤ پر اپنا بھاؤ لگانا یعنی اسکا سودا خراب کرنا) سے نہی میں کافر بھی داخل ہے اور اس لئے کہ یہ حقِ زوجیت ہے تو نفقہ اور سکنی سے مشابہ ہے، سبکی نے اپنے فتاوی میں بعض سے نقل کیا ہے کہ ذمیہ بھی آپ کے قول: (تؤمن بالله الخ) میں داخل ہے انہوں نے اس قائل کا خوب رد کیا اور اس کے شبہ کا فساد واضح کیا نووی لکھتے ہیں وصفِ ایمان کے ساتھ مقید کیا کیونکہ اس کے ساتھ متصف ہی شریعت کی کما حقہ اتباع کرتا ہے، ابن دقیق العید کہتے ہیں اول اولی ہے، مالکیہ سے ایک قول یہ بھی منقول ہے کہ ذمیہ جس کا شوہر فوت ہوگیا اَقراء کے ساتھ عدت گزارے گی بقولِ ابن عربی یہ اس کا قول ہے جس نے کہا اس پر کوئی احداد نہیں۔

(علي ميت) اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ مفقود کی بیوی پر احداد نہیں کیونکہ ابھی اس کی موت متحقق نہیں ، مالکیہ کا اس میں خلاف ہے۔ (إلا علي زوج) اس حصر سے ماخوذ ہے کہ غیرِ شوہر کے لئے تین ایام سے زائد احداد نہیں ہوسکتا چاہے باپ ہو یا کوئی اور، مراسیلِ ابوداؤد میں جو عمرو بن شعیب کی روایت میں ہے کہ نبی اکرم نے عورت کو رخصت دی کہ وہ اپنے والد کا سات ایام تک سوگ منا سکتی ہے اور باقیوں کے لئے تین دن ہیں تو اگر یہ صحیح ہوتی تو پھر والد حدیثِ باب کے عموم سے خارج ہوتا لیکن یہ مرسل و معضل ہے کیونکہ عمرو بن شعیب نے اپنی اکثر روایات تابعین سے روایت کی ہیں صرف بعض صغار صحابہ سے تھوڑی سی روایات ہیں بعض شراح نے مراسیل میں تخریج کرنے پر ابوداؤد کا تعقب کیا اور کہا عمرو بن شعیب تو تابعی نہیں ہیں لہذا ان کی حدیث مراسیل میں مخرّج نہیں ہونا چاہئے تھیں، یہ تعقب مردود ہے، پھر یہ احتمال بھی ہے کہ ابوداؤد مراسیل کو تابعین کے ساتھ مخصص نہ سمجھتے ہوں جیسا کہ بعض دیگر کی بھی یہی رائے ہے، شافعیہ سے اصح منقول کے موافق اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ مطلقہ پر احداد نہیں، جہاں تک رجعیہ ہے تو بالاجماع

اس پر احداد نہیں اختلاف صرف بائنہ کے بارہ میں ہے تو جمہور کے نزدیک اس پر احداد نہیں حنفیہ، ابوعبیدہ اور ابوثور کے نزدیک احداد ہے متوفی عنہا زوجہا پر قیاس کرتے ہوئے، بعض شافعیہ اور مالکیہ نے بھی یہی کہا، اولون نے اس امر سے احتجاج کیا ہے کہ احداد تو اس لئے مشروع ہے کہ اس کا ترک کر کے زیب وزینت اختیار کرنا جماع کی طرف داعی ہے تو خاتون کو زجراً اس سے منع کیا گیا تو یہ میت کے حق میں تو ظاہر ہے کیونکہ موت اسے منع کرتی ہے معتدہ کو اس سے منع کرنے سے تزویج سے اور خود وہ (خاتون) اس کی مراعات نہیں کرتی اور نہ اس سے خوف کھاتی ہے بخلاف زندہ طلاق دینے والے کے! ان سب احوال میں اسی سے پھر متوفی عنہا زوجہا پر عدت واجب ہوئی اگر چہ مدخول بہا نہ ہو بخلاف دخول سے قبل ہی طلاق پانے والی کے کہ بالاتفاق اس پر احداد نہیں اور یہ بھی کہ مطلقہ بائنہ کے لئے امکان ہے کہ عقدِ جدید کے ساتھ شوہر کے طرف واپسی ہو جائے، تعاقب کیا گیا کہ ملاعنہ پر بھی احداد نہیں، اس کا جواب دیا گیا کہ اس کے لئے اس (یعنی احداد) کا ترک فقدانِ زوج کے سبب ہے نہ کہ فقدانِ زوجیت کی وجہ سے، اس سے شوہر کے سوا باقی اقارب کی موت پر تین دن یا اس سے کم کیلئے احداد کے جواز پر اور اس سے زائد احداد کی تحریم پر استدلال کیا گیا گویا یہ مقدار اس لئے مباح کی گئی کہ انسانی طبعیت کا اقتضاء ہے تبھی حضرت ام حبیبہ اور حضرت زینب نے احداد سے خروج ظاہر کرنے کیلئے تطیُّب کیا اور ہر دو نے صراحت کی کہ اس کی انہیں حاجت نہ تھی تو اشارہ دیا کہ حزن تو ابھی باقی ہے مگر تا کہ ان کا امتثال امرِ عیاں ہو (اور یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ ابھی تک سوگ کی کیفیت میں ہیں)۔

(أربعة أشهر و عشرا) کہا گیا ہے اس میں حکمت یہ ہے کہ بچہ کی اتنی مدت میں خلقت متکامل اور اس میں ایک سو بیس دن گزرنے کے بعد روح پھونکی جاتی ہے تو یہ ویسے تو چار ماہ بنے مگر کئی دفعہ انتیس کا مہینہ ہوتا ہے تو احتیاطاً جبرِ کسر کر کے ایک دھاکے کا مزید اضافہ کر دیا۔

(عشرا) بارادہِ لیالی تمیز مؤنث ہے جمہور کے نزدیک ایام بھی ساتھ شامل ہیں (یعنی یہ نہیں کہ دن کے وقت ممنوعہ چیزیں خوشبو وغیرہ استعمال کر سکتی ہے) تو (چار ماہ کے بعد) جب گیارہویں رات شروع ہوگی تبھی اس کا احداد ختم ہوگا، اوزاعی اور بعض سلف سے منقول ہے کہ دسویں دن کے آغاز میں یعنی جب اس کی رات گزر جائے احداد کی مدت پوری ہو جائے گی، حاملہ اس سے مستثنیٰ ہے جیسا کہ گزرا ایک قوی الاسناد حدیث جسے احمد نے ۔ اور ابن حبان نے صحیح قرار دیا، اسماء بنت عمیس سے تخریج کیا کہتی ہیں حضرت جعفر کی شہادت کے بعد تیسرے دن نبی اکرم ان کے ہاں تشریف لائے اور فرمایا آج کے بعد میرے بھائی پر احداد نہ کرنا، یہ احمد کا نقل کردہ سیاق ہے ان کی اور ابن حبان اور طحاوی کی روایت میں ہے کہ جب حضرت جعفر شہید ہوئے نبی اکرم ہمارے ہاں آئے اور فرمایا: (تسلبی ثلاثا ثم اصنعی ماشئت) ہمارے شیخ شرحِ ترمذی میں لکھتے ہیں اس کا ظاہر یہ ہوا کہ متوفی عنہا تین دن کے بعد سوگ نہ منائے کیونکہ بالاتفاق اسماء جعفر کی بیوی اور ان کے بیٹوں عبداللہ، محمد اور عون وغیرہم کی والدہ تھیں، کہتے ہیں بلکہ ظاہر یہ ہے کہ احداد غیر جائز ہے، انہوں نے اس کا یہ جواب دیا کہ یہ حدیث شاذ اور صحیح احادیث کے مخالف ہے اس کے برخلاف پر اجماع ہے، کہتے ہیں یہ کہنا بھی محتمل ہے کہ حضرت جعفر چونکہ شہید ہوئے تھے اور شہداء تو رب کے ہاں زندہ ہیں لہذا سوگ سے منع کیا، مگر یہ توجیہہ ضعیف ہے کسی غیرِ جعفر کی بابت ایسی بات وارد نہیں جنہیں بھی قطعیت کے ساتھ جامِ شہادت کا حقدار قرار دیا جیسے حمزہ اور حضرت جابر کے والد

عبداللہ بن عمرو بن حرام ہیں اھ،

طحاوی نے اس کا یہ جواب دیا کہ یہ منسوخ ہے کہ اولا عدت کا کچھ حصہ احداد فرض تھا بعدازاں پورے چار ماہ دس دن احداد کا حکم ملا، انہوں نے پھر یہ احادیثِ باب نقل کیں مگر ان میں ان کے اس دعوائے نسخ کی کوئی دلیل نہیں وہ دراصل احتمال کے ساتھ اکثر نسخ کے دعوے کرتے ہیں تو یہاں بھی اپنی عادت کے مطابق یہی کیا، اس کے سوائی اور اجوبہ بھی ممکن ہیں ایک یہ کہ ممکن ہے یہ تین ایام کا احداد اس معروف احداد سے زائد ہو جو حضرت اسماء نے حضرت جعفر پر اظہارِ حزن میں مبالغہ کرتے ہوئے کیا تو تین دن کے بعد نبی اکرم نے اس سے منع فرما دیا، دوم یہ کہ (محتملا) وہ حاملہ تھیں تین ایام کے بعد ولادت ہوئی لہذا عدت پوری ہوئی تو آنجناب نے اس کے بعد احداد سے منع فرما دیا دوسری روایت میں آپکا قول (ثلاثا) اس کے لئے مانع نہیں کیونکہ اسے اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ آپ مطلع تھے کہ تین دن کے بعد عدت ختم ہو جائے گی، سوم یہ کہ شائد شہادت سے قبل انہوں نے طلاقِ بائنہ دی ہو اس پر ان کے ذمہ احداد تھا ہی نہیں (اتنی بڑی بات شائد کے لفظ کے ساتھ کہنی نہایت غیر موزوں ہے)، چہارم یہ کہ بیہقی نے اس حدیث مین علتِ انقطاع ذکر کی ہے چنانچہ لکھتے ہیں عبداللہ بن شداد کا حضرت اسماء بنت عمیس سے سماع ثابت نہیں بقولِ ابن حجر یہ تعلیل مدفوع ہے احمد نے اسے صحیح قرار دیا مگر کہا یہ صحیح احادیث کی احداد بارے مخالف ہے بقول ابن حجر گویا وہ اسے علتِ شذوذ کے ساتھ معلل قرار دیتے ہیں، اثرم ذکر کرتے ہیں کہ احمد سے حنظلہ عن سالم عن ابن عمر کی مرفوع حدیث: (لا إحداد فوق ثلاث) کے بارہ میں پوچھا گیا تو جواب دیا یہ منکر ہے معروف یہ ہے کہ (یہ مرفوع نہیں بلکہ) ابن عمر کی ذاتی رائے تھی، بقول ابن حجر محتمل ہے انہوں نے یہ بات دوسری خواتین کی بابت کہی ہو لہذا اس میں کوئی نکارت نہیں بخلاف حدیثِ اسماء کے، ابن حبان نے غرابت سے کام لیا جب اس حدیث کو (تسلمی) کے لفظ کے ساتھ نقل کیا اس کی تفسیر یہ کی کہ اللہ کی رضا کے سامنے سرِ تسلیم خم کر دو، اسے تین دن کے ساتھ مقید کرنے کا کوئی مفہوم نہیں بلکہ اس کی حکمت یہ ہے کہ ابتداء میں قلق واضطراب نہایت شدید ہوتا ہے اسلئے اسے تین دن کے ساتھ مقید کیا تو اس طرح انہوں نے تصحیف کر دی اور تاویل میں تکلف سے کام لیا، بیہقی وغیرہ کی روایت میں ہے: (فأمرني رسول الله ﷺ أن أتسلب ثلاثا) تو اس سے ان کی خطا متبین ہوئی۔

(قالت زينب وسمعت الخ) اسی اسناد کے ساتھ موصول ہے، یہ (یہاں کی) تیسری حدیث ہے موطا میں ہے: (سمعت أمي أم سلمة) عبدالرزاق نے مالک سے یہ الفاظ بھی مزاد کئے: (بنت أبي أمية زوج النبي)۔ (جاء ت امرأة) نسائی نے لیث عن حمید بن نافع سے (من قريش) بھی ذکر کیا اور ابن وہب نے اپنے موطا میں ان کا نام بھی ذکر کیا، اسماعیل قاضی نے الاحکام میں اسے عاتکہ بنت نعیم بن عبداللہ کے طریق سے تخریج کیا ہے اسے ابن دہب نے ابواسود نوفلی عن قاسم بن محمد عن زینب عن امہا ام سلمہ سے تخریج کیا کہ عاتکہ بنت نعیم بن عبداللہ نبی اکرم سے مسئلہ پوچھنے آئیں، کہتے لگیں میری بیٹی کا شوہر مغیرہ مخزومی فوت ہو گیا ہے، وہ احداد میں ہے اور اس کی آنکھ میں عارضہ لاحق ہے اسے طبرانی نے بھی اسی طرح عمران بن ہارون رملی عن ابن لہیعہ سے روایت کیا البتہ (بنت نعيم) ذکر کیا، المعرفہ میں ابن مندہ نے اسے عثمان بن صالح عن عبداللہ بن عقبہ عن محمد بن عبدالرحمن عن حمید بن نافع عن زینب عن امہا عن عاتکۃ بنت نعیم اخت عبداللہ بن نعیم سے نقل کیا، عبداللہ بن عقبہ سے مراد ابن لہیعہ ہیں

جنہیں ان کے دادا کی طرف منسوب کیا محمد بن عبدالرحمٰن سے مراد ابوالاسود ہیں، اگر یہ محفوظ ہے تو ابن لہیعہ کے اس میں دو طرق ہیں، میرے زیر مطالعہ روایات میں اس بنت کا نام مذکور نہیں اور نہ ان کی نسبت، اسی طرح مغیرہ مخزومی کے والد کے نام سے بھی واقف نہ ہو سکا ابن مندہ نے الصحابہ میں ان سے غفلت کی اسی طرح ابوموسی نے بھی اس کی ذیل میں اور ابن عبدالبر نے بھی البتہ ابن فتحون نے اس کا استدراک کیا ہے۔

(اشتکت عینها) ابن دقیق العید کے بقول اس میں دو وجہیں جائز ہیں، بطورِ فاعل نون پر پیش اور بطورِ مفعول اس پر زبر، تب ضمیر فاعل ہوگی ان کے بقول یہ راجح ہے بعض روایات میں (عیناها) ہے اس سے پیش کی روایت راجح قرار پاتی ہے یہ روایت مسلم میں ہے نووی نے پیش پر اقتصار کیا، یہی ارجح ہے منذری نے اول کو ترجیح دی۔ (کل ذلك يقول لا) شعبہ عن حمید بن نافع کی روایت میں ہے: (فقال لا تكتحل) نووی کہتے ہیں اس میں حادہ کیلئے اکتحال کے تحریم کی دلیل ہے خواہ اسے اس کی ضرورت ہو یا نہ ہو، موطا وغیرہ کی حدیثِ ام سلمہ میں ہے رات کو ڈال دیا کرو مگر دن کو صاف کر دیا کرو! تطبیق یہ ہوگی کہ اس کی اجازت اس کی آنکھ کی شکایت کی وجہ سے دی عام حالت میں رات کو بھی اولی اس کا منع ہونا ہے اگر ڈال لے تو دن کو صاف کر لے، کہتے ہیں بعض نے حدیثِ باب کی یہ تاویل کی ہے کہ اس کی آنکھ کی نسبت کوئی خوف واندیشہ متحقق نہ تھا (تبھی اجازت نہ دی) اس کا تعقب کیا گیا ہے کہ شعبہ کی مذکورہ حدیث میں ہے: (فخشوا على عينها) ابن مندہ کی مشار الیہ روایت میں ہے: (رمدت رمدا شديدا وقد خشيت على بصرها) (یعنی آنکھ نہایت دکھنے آئی ہوئی ہیں اور نظر جانے کا خطرہ ہے) طبرانی کی روایت میں ہے کہ خاتون نے دوسری مرتبہ میں کہا: (إنها تشتكي عينها فوق ما يُظَنُّ فقال لا) (یعنی اس کی آنکھوں کی تکلیف تصور سے بھی زیادہ ہے) ابن حزم کی تخریج کردہ قاسم بن اصبغ کی روایت میں ہے کہ اس نے کہا مجھے ڈر ہے کہ (أن تنفقئ عينُها) (یعنی آنکھ ضائع نہ ہو جائے) فرمایا نہیں! چاہے ہو بھی جائے، اس کی سند صحیح ہے اسی قسم کا فتوی اسماء بنت عمیس نے بھی دیا تھا ابن ابوشیبہ نے اسے نقل کیا مالک سے ایک روایت بھی یہی ہے کہ مطلقا منع کرتے تھے ان سے ایک روایت یہ منقول ہے کہ اگر آنکھ پر خوف محسوس کرے تو خوشبو سے مبرا سرمہ (دوائی) ڈال لے شافعیہ بھی یہی کہتے ہیں مگر رات کے ساتھ مقید کر کے، اس خاتون کے قصہ کا یہ جواب دیا کہ محتمل ہے کہ بغیر کحل ہی اس کیلئے حصولِ برء ہوا ہو: (كالتضميد بالصبر و نحوه) (یعنی برف وغیرہ کی ٹکور سے) ابن ابی شیبہ نے صفیہ بنت ابوعبید کی بابت نقل کیا کہ ابن عمر کی وفات پر ان کا احداد کیا تو اکتحال نہیں کیا حتی کہ خدشہ تھا کہ آنکھیں ضائع ہو جائیں تو وہ ان میں (تقطر الصبر) (صَبر برف اور صَبِر ایلوے کو کہتے ہیں، برف بھی آنکھوں کیلئے مفید ہوتی ہے) بعض نے اس کی یہ تاویل کی کہ نہی ایسے سرمہ سے ہے جو تزین کو مقتضی ہو نہ کہ وہ جس سے صرف تداوی کا حصول ہو، ایک گروہِ علماء کا قول ہے کہ یہ جائز ہے خواہ اس میں خوشبو بھی ہو، انہوں نے اس نہی کو تنزیہی پر محمول کیا تا کہ سب ادلہ کے مابین تطبیق ہو۔

(إنما هي أربعة الخ) اصل میں اسی طرح نصب کے ساتھ ہے لفظِ قرآن کی حکایت کرتے ہوئے، بعض نے پیش کے ساتھ ذکر کیا (اعرابی لحاظ سے) یہ واضح ہے، ابن دقیق العید کہتے ہیں اس میں زمانۂ جاہلیت کی نسبت تقلیلِ مدت اور اس پر تہوین صبر کا اشارہ ہے تبھی اس کے بعد فرمایا: (و قد كانت إحداكن الخ) تقیید بالجاہلیت میں اشارہ ہے کہ اسلام میں حکم اس کے

برخلاف ہوگیا، یہ ایسا ہی ہے اس حالت کی نسبت سے جس کا وصف ہوا لیکن تقدیر بالحول اسلام میں بھی مستمر رہی اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی نص سے: (وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ)[البقرة : ۲۴۰] پھر اس سے قبل کی آیت : (يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً)[البقرة : ۲۳۴] کے ساتھ یہ منسوخ ہوگئی۔ (قال حميد)ابن نافع راوی حدیث، اسی اسناد کے ساتھ موصول ہے۔ (دخلت حفشا الخ)اس روایت میں یہی ہے، زینب نے مسند نہیں کیا آمدہ باب کی روایتِ شعبہ میں یہ مرفوعا ہے مگر بالاختصار یہ روایتِ باب کے ادراج کا غیر مقتضی ہے کیونکہ (شعبه)احفظ الناس میں سے تھے ان کے غیر کی احتمالی روایت کی بناء پر ان کی روایت پر(ادراج کا) حکم نہ لگایا جائے گا شائد روایتِ باب میں موقوف وہ زیادت ہے جو ان کی روایت میں نہیں، ابوداؤد نے مالک کے طریق سے اپنی روایت میں حفش کی یہ تفسیر ذکر کی: (البيت الصغير) نسائی کے ہاں قاسم عن مالک کی روایت میں ہے: (الحفش الخُص) (بانس یا لکڑی کا جھونپڑا) یہ ماقبل تفسیر سے اخص ہے شافعی کہتے ہیں: (الحفش البيت الذليل الشعث البناء) (یعنی سادہ سا پراگندہ حال جھونپڑا نما گھر) بعض نے کہا: (هو شيء من خوص يشبه القفة) (یعنی کھجور کی پتوں سے بنی ٹوکری کی مثل) جس میں معتدہ اپنا سامان رکھتی ہے ظاہر سیاقِ قصہ اس کا انکار کرتا ہے خصوصا شعبہ کی روایت، نسائی کی ایک روایت میں ہے: (عمدت إلى شَرِّ بيتٍ لها فجلست فيه) شائد اصلِ حفش وہی جو مذکور ہوا پھر بطور استعارہ(البيت الصغير الحقير) (یعنی ۔ڈربا نما۔ چھوٹا سا گھر) کیلئے مستعمل ہوا شعبہ کی روایت میں (الأحلاس) جلس کی جمع ہے کپڑا یا باریک کساء جو (تحت البرذعة) (بردعہ اور برذعہ: پالان کے نیچے ڈالنے کا کمبل) ہوتا ہے مراد یہ کہ راوی کو شک ہے کہ دونوں میں سے کس لفظ کے ساتھ اس کے ثیاب یا اس کے مکان کا وصف واقع ہوا، روایتِ باب میں دونوں مذکور ہیں۔

(فتفتض) مالک نے حدیث کے آخر میں اسے مفسر کیا اور کہا: (تمسح به جلدها) اصلِ فض کسر ہے ای(تكسر ما كانت فيه و تخرج منه بما تفعله بالدابة) (یعنی اسے توڑ دیتی جہاں وہ تھی اور جانور کے ساتھ یہ فعل کرتے ہوئے باہر نکلتی) نسائی کی روایت میں (تقبص) ہے یہ شافعی کی بھی روایت ہے، قبص (أخذ بأطراف الأنامل) (یعنی انگلیوں کے کناروں سے پکڑنا) ہے، اصفہانی پھر ابن اثیر کہتے ہیں یہ اسراع سے کنایہ ہے یعنی سرعت کے ساتھ اپنے والدین کے گھر چلی جاتی، سرعت اس وجہ سے جو اس کی ہیئت کذائی اور قبح منظر بنا ہوا ہے یا پھر یہ سرعت اس بُعدِ عہد کے بعد نئی شادی کی طرف اس کے شدتِ شوق کی وجہ سے، (به) میں باء سبیہ ہے ضبطِ اول اشہر ہے ابن قتیبہ کہتے ہیں میں نے حجازیوں سے افتصاض کی بابت پوچھا تو بتلایا کہ معتدہ پانی نہ چھوتی ، نہ ناخن کاٹتی اور نہ بال صاف کرتی سال بھر کی اس حالت کے بعد نہایت قبیح منظر میں برآمد ہوتی (ثم تفتض) يعنى (تكسر ما هي فيه من العدة بطائر تمسح به قُبلها و تنبذه فلا يكد يعيش بعد ما تفتض به) (یعنی اپنی عدت کو ختم کر دیتی ایک پرندہ کے ساتھ جسے وہ اپنی شرمگاہ کو لگاتی اور پھینک دیتی تو ایسا کرنے کے بعد وہ پرندہ کم ہی زندہ رہتا) بقول ابن حجر یہ تفسیرِ مالک کے مخالف نہیں لیکن اس سے اخص ہے کیونکہ انہوں نے مطلقا جلد کہا، (اس عبارت سے) واضح ہوا کہ جلدِ قُبل مراد ہے، ابن وہب کہتے ہیں اس کا معنی یہ ہے کہ وہ دابہ پر اور اسکی کمر پر اپنا ہاتھ پھیرتی ،بعض نے کہا مراد یہ ہے کہ اسے چھوتی (ثم تفتض أي تغتسل) افتضاض میل کچیل دور کرنے اور پاکیزگی کے حصوا کے لئے ماءِ عذب (یعنی شیریں پانی) کے ساتھ غسل کرنے کو کہتے ہیں حتی کہ وہ (

بیضاء نقیة کالفضة) ہو جائے (یعنی چاندی کی طرح سفید اور صاف) اس سے اخفش کہتے ہیں اس کا معنی یہ ہے کہ صفائی حاصل کرتی اور میل کچیل سے صاف ہو کر نقاء و بیاض میں چاندی کی طرح ہو جاتی، مراد اس کی سال بھر کی بنی اس حالت کا ازالہ ہے اور اس سے اشارہ یہ کہ کلیۃً اس سے باہر نکل آئی ہے، بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں کرمانی نے تجویز کیا ہے کہ باء برائے تعدیہ ہو یا زائدہ ہو ای (تفتض الطائر بأنْ تکسر بعض أعضائه) مگر افتضاض کی جو تفسیر گزری وہ اس کا رد کرتی ہے۔

(فترمی بها) مطرف اور ابن ماجشون کی مالک سے روایت میں ہے: (ترمی ببعرة من بعر النعم أو الإبل فترمی بها أمامها یکون ذلك إحلالا لها) (یعنی بکری یا اونٹ کی مینگنی اپنے آگے پھینکتی اور یہ اس کی عدت سے باہر آنے کی علامت ہوتی) ابن وہب کی روایت میں (من وراءِ ظهرها) ہے آمدہ روایتِ شعبہ میں آئے گا کہ سال گزرنے پر کتا گزرتا تو اسے بعرہ مارتی، اس کا ظاہر یہ کہ اس کا رمیِ بعرة کتے کے گزرنے پر موقوف ہوتا چاہے اس کے انتظار کا زمانہ طویل ہوتا یا قصیر، اسی پر بعض شراح نے جزم کیا ہے بعض نے یہ بھی کہا کہ کتے کا گزرنا لازمی نہ تھا جو بھی گزرتا اسے بعرہ مارتی، عیاض کہتے ہیں تطبیق یہ ممکن ہے کہ کتا جب گزرتا تو (افتضت به ثم رمت البعرة) (یعنی اسکے ساتھ جلد مس کرتی پھر اسے بعرہ مارتی) دونوں روایتوں کے مابین منافات نہیں کہ تطبیق کی ضرورت پیش آئے، رمیِ بعرہ سے مراد میں اختلاف ہے تو کہا گیا یہ اس امر کا اشارہ ہوتا کہ اس نے عدت کو مار پھینکا ہے جیسے اس بعرہ کو پھینکا، بعض نے کہا اس امر کا اشارہ ہوتا کہ اس آزمائش پر جس تربص و صبر کا مظاہرہ کیا ہے وہ جب گزر گئی ہے تو اس کے ہاں وہ حقِ زوج کی تعظیم کے ضمن میں اس بعرہ کے بمنزلہ ہے جسے وہ استحقاراً پھینک رہی ہے، بعض نے کہا بلکہ وہ اسے تفاؤلاً پھینکتی تھی کہ خدا کرے اب ان حالات سے دوچار نہ ہو۔

علامہ انور باب (تحد المتوفی الخ) کے تحت لکھتے ہیں اگر بیوہ نابالغ ہے تب بھی اس کے ذمہ احداد ہے پھر جمہور کے نزدیک احداد صرف بیوہ پر ہے جب کہ ہمارے ہاں مطلقہ پر بھی ہے سوائے نخعی کے سلف میں سے کسی اور نے یہ رائے اختیار نہیں کی، (أ فنکحلها) کے تحت کہتے ہیں نبی اکرم نے اس لئے اس کی اجازت نہ دی تھی کہ آپ کے نزدیک اسے اس کی ضرورت نہ تھی وگرنہ کسی عذر کی بنا پر اکتحال جائز ہے (فَقلَّ ما تفتض بشیء إلا مات) کے تحت کہتے ہیں یہ تقدیر کے عجائب میں سے ہے کہ لوگوں کے ظنون کے مطابق جریان ہوتا ہے، افتضاض پر ترتُّبِ موت ان امور میں سے ہے جن میں تسبیب سمجھ میں نہیں آتی یہ ایسے ہی جیسے (قدمائے اہلِ مصر) دریائے نیل کی بھینٹ ایک لڑکی چڑھاتے تو وہ جاری ہو جاتا تھا جیسے حضرت عمر کے زمانہ میں واقع ہوا (انہوں نے اس رسم کا خاتمہ کر کے اپنا خط دریا کے سپرد کرنے کا حکم دیا جس میں لکھا تھا اگر تو اللہ کے حکم سے جاری ہوتا ہے تو لڑکی کی بھینٹ لئے بغیر ہی ہو جا تو وہ بہہ پڑا تھا اور اب تک بہہ رہا ہے) شائد اہلِ جاہلیت اسے سماوی امر خیال کرتے تھے تو تقدیر بھی ان کے مسایر ہوتی، میں کہتا ہوں یہ ایسے جیسے یاجوج اور ماجوج فساد فی الارض برپا کرنے کے بعد کہیں گے اہل زمین سے تو ہم نے محاربت کر لی اب اہلِ آسمان سے بھی نمٹ لیں تو (اوپر کی طرف تیر پھینکیں گے جو) ان کی طرف خون میں لت پت واپس آئیں گے، تو یہ بھی ان کے فاسد ظنون کے بحسب تقدیر کی مماشات ہے، اسی کے ساتھ یہ حدیثِ قدسی متعلق ہے: (أنا عند ظَنِّ عبدی بی الخ)۔

5335 - قَالَتْ زَيْنَبُ فَدَخَلْتُ عَلَى زَيْنَبَ ابْنَةِ جَحْشٍ حِينَ تُوُفِّيَ أَخُوهَا فَدَعَتْ

بِطِيبٍ فَمَسَّتْ مِنْهُ ثُمَّ قَالَتْ أَمَا وَاللَّهِ مَا لِي بِالطِّيبِ مِنْ حَاجَةٍ غَيْرَ أَنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ عَلَى الْمِنْبَرِ لاَ يَحِلُّ لاِمْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ تُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلاَثِ لَيَالٍ إِلاَّ عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا

(سابقہ) .طرفہ - 1282

- 5336 قَالَتْ زَيْنَبُ وَسَمِعْتُ أُمَّ سَلَمَةَ تَقُولُ جَاءَ تِ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ ابْنَتِي تُوُفِّيَ عَنْهَا زَوْجُهَا وَقَدِ اشْتَكَتْ عَيْنَهَا أَفَتَكْحُلُهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لاَ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاَثًا كُلَّ ذَلِكَ يَقُولُ لاَ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّمَا هِيَ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ وَقَدْ كَانَتْ إِحْدَاكُنَّ فِي الْجَاهِلِيَّةِ تَرْمِي بِالْبَعَرَةِ عَلَى رَأْسِ الْحَوْلِ

.طرفاہ 5338، 5706

ترجمہ: ام سلمہؓ کہتی ہیں ایک عورت نبی پاک کے پاس آئی اور عرض کیا میری بیٹی بیوہ ہوگئی ہے اور اس کی آنکھیں دکھنے آئیں کیا اسے سرمہ لگادوں؟ فرمایا نہیں، دو یا تین مرتبہ بات کی آپ نے ہر مرتبہ نہیں کہا، پھر فرمایا یہ صرف چار ماہ دس دن ہی تو ہیں تمہاری (ایسی) کوئی خاتون زمانہِ جاہلیت میں سال بھر مینگنی پھینکتی تھی۔

- 5337 قَالَ حُمَيْدٌ فَقُلْتُ لِزَيْنَبَ وَمَا تَرْمِي بِالْبَعَرَةِ عَلَى رَأْسِ الْحَوْلِ فَقَالَتْ زَيْنَبُ كَانَتِ الْمَرْأَةُ إِذَا تُوُفِّيَ عَنْهَا زَوْجُهَا دَخَلَتْ حِفْشًا وَلَبِسَتْ شَرَّ ثِيَابِهَا وَلَمْ تَمَسَّ طِيبًا حَتَّى تَمُرَّ بِهَا سَنَةٌ ثُمَّ تُؤْتَى بِدَابَّةٍ حِمَارٍ أَوْ شَاةٍ أَوْ طَائِرٍ فَتَفْتَضُّ بِهِ فَقَلَّمَا تَفْتَضُّ بِشَىْءٍ إِلاَّ مَاتَ ثُمَّ تَخْرُجُ فَتُعْطَى بَعَرَةً فَتَرْمِي ثُمَّ تُرَاجِعُ بَعْدُ مَا شَاءَ تْ مِنْ طِيبٍ أَوْ غَيْرِهِ سُئِلَ مَالِكٌ مَا تَفْتَضُّ بِهِ قَالَ تَمْسَحُ بِهِ جِلْدَهَا .

ترجمہ: حمید کہتے ہیں میں نے زینب سے پوچھا آنجناب کی اس بات کا کیا مطلب ہے؟ تو زینب نے کہا عورت کا اگر شوہر فوت ہوجاتا تو وہ ایک تنگ وتاریک کوٹھری میں داخل ہوجاتی اور میلا کچیلا لباس پہن لیتی اور کبھی خوشبو کو نہ چھوتی حتی کہ ایک سال گزر جاتا پھر اس کے پاس کوئی گدھا یا بکری یا کوئی پرندہ لایا جاتا اور عدت سے باہر آنے (کی علامت کے طور سے) اس پر ہاتھ پھیرتی تو اکثر وہ جانور (تاب نہ لاکر) مرجاتا پھر وہ نکلتی تو اسے مینگنی دی جاتی جسے وہ پھینکتی اب وہ وہ (انسانی جامہ میں آتی اور) خوشبو وغیرہ استعمال کرنے کی مجاز ہوتی، مالک سے (تفتض) کا معنی پوچھا گیا تو کہا یعنی اسکی جلد کو چھوتی۔

- 47 باب الْكُحْلِ لِلْحَادَّةِ (سوگ کی حالت میں سرمہ لگانا)

حادہ ثلاثی باب سے مشتق ہے اگر رباعی سے ہوتا تو محدۃ کہتے ابن تین کے بقول درست (الحاد) تھا ہاء کے بغیر کیونکہ یہ مؤنث کی نعت ہے جیسے طالق اور حائض کے الفاظ ہیں بقول ابن حجر یہ بھی جائز ہے اسے خطا قرار نہیں دیا جا سکتا اگرچہ ارجح وہی جو انہوں نے کہا۔

- 5338حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا حُمَيْدُ بْنُ نَافِعٍ عَنْ زَيْنَبَ ابْنَةِ أُمِّ سَلَمَةَ عَنْ أُمِّهَا أَنَّ امْرَأَةً تُوُفِّيَ زَوْجُهَا فَخَشُوا عَلَى عَيْنَيْهَا فَأَتَوْا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَاسْتَأْذَنُوهُ فِي الْكُحْلِ فَقَالَ لاَ تَكَحَّلْ قَدْ كَانَتْ إِحْدَاكُنَّ تَمْكُثُ فِي شَرِّ أَحْلاَسِهَا أَوْ شَرِّ بَيْتِهَا فَإِذَا كَانَ حَوْلٌ فَمَرَّ كَلْبٌ رَمَتْ بِبَعَرَةٍ ، فَلاَ حَتَّى تَمْضِيَ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ

.طرفاه 5336، - 5706

ترجمہ: ام سلمہؓ سے روایت ہے کہ ایک عورت کا خاوند فوت ہو گیا اور اس کی آنکھیں دکھنے لگیں تو لوگوں نے آ کر رسول اللہ سے سرمہ لگانے کی اجازت مانگی آپ نے فرمایا وہ سرمہ نہیں لگا سکتی حالانکہ پہلے اسے میلے لباس اور برے مکان میں عدت پوری کرنا پڑتی تھی اور جب ایک سال پورا ہوتا (تو عدت سے اس طرح باہر ہوتی تھی کہ) کتا گزرتا اور وہ اس کو مینگنی مارتی ، ہرگز سرمہ جائز نہیں جب تک چار ماہ دس دن نہ گزر جائیں۔

- 5339 وَسَمِعْتُ زَيْنَبَ ابْنَةَ أُمِّ سَلَمَةَ تُحَدِّثُ عَنْ أُمِّ حَبِيبَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لاَ يَحِلُّ لاِمْرَأَةٍ مُسْلِمَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ تُحِدَّ فَوْقَ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ إِلاَّ عَلَى زَوْجِهَا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا

.(سابقہ مفہوم) أطرافه 1280، 1281، 5334، - 5345

(لا تكتحل) مستملی کے نسخہ میں (لا تكحل) ہے۔

- 5340حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا بِشْرٌ حَدَّثَنَا سَلَمَةُ بْنُ عَلْقَمَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ قَالَتْ أُمُّ عَطِيَّةَ نُهِينَا أَنْ نُحِدَّ أَكْثَرَ مِنْ ثَلاَثٍ إِلاَّ بِزَوْجٍ

أطرافه 313، 1278، 1279، 5341، 5342، - 5343

ترجمہ: ام عطیہ کہتی ہیں ہمیں منع کیا گیا کہ ہم تین دن سے زائد سوگ منائیں مگر اپنے شوہر کا۔

آمدہ باب میں یہی روایت مطولا ہے۔ (إلا بزوج) کشمیہنی کے نسخہ میں: (على زوج) ہے۔

- 48 باب الْقُسْطِ لِلْحَادَّةِ عِنْدَ الطُّهْرِ (سوگ کے دوران طہر کے وقت عود کا استعمال)

- 5341حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ حَفْصَةَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ كُنَّا نُنْهَى أَنْ نُحِدَّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلاَثٍ إِلاَّ على زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا وَلاَ نَكْتَحِلَ وَلاَ نَطَّيَّبَ وَلاَ نَلْبَسَ ثَوْبًا مَصْبُوغًا إِلاَّ ثَوْبَ عَصْبٍ وَقَدْ رُخِّصَ لَنَا عِنْدَ الطُّهْرِ إِذَا اغْتَسَلَتْ إِحْدَانَا مِنْ مَحِيضِهَا فِي نُبْذَةٍ مِنْ كُسْتِ أَظْفَارٍ وَكُنَّا نُنْهَى عَنِ اتِّبَاعِ الْجَنَائِزِ

(سابقہ) .أطرافه 313، 1278، 1279، 5340، 5342، 5343

(کنا ننهى) اگلے باب میں صراحتِ رفع ہے۔ (إلا ثوب عصب) ترکیبِ اضافی ہے یہ یمن کی بنی چادریں تھیں۔ (يعصب غزلها) یعنی ربط کیا جاتا پھر رنگا جاتا پھر انہیں معصوبًا بُنا جاتا تو موشّی حالت میں تیار ہوتیں کیونکہ ایسے ریشے بھی باقی رہتے جنہیں رنگ نہ چڑھا ہوتا، صرف ریشوں کو رنگا جاتا، صاحب المنتہی کہتے ہیں: (العصب هو المفتول من برود اليمن) (یعنی بُنی ہوئی یمنی چادریں) ابوموسی مدنی ذیل الغریب میں بعض اہلِ یمن سے ناقل ہیں کہ یہ ایک سمندری جانور سے حاصل کئے جاتے تھے جسے (فرس فرعون) کہا جاتا تھا، یہ سفید رنگ کے ہوتے اس سے خرز (یعنی منکے) وغیرہ اخذ کئے جاتے، یہ غریب ہے اس سے بھی اغرب سہیلی کا قول ہے کہ یہ ایک نبات تھی جو صرف یمن میں اگتی، اسے ابوحنیفہ دینوری کی طرف منسوب کیا، اس سے بھی اغرب داؤدی کا قول ہے کہ ثوبِ عصب سے مراد خضرۃ ہے (وهى الجبرة) کسی سلف سے منقول نہیں کہ عصب اخضر ہے، ابن منذر لکھتے ہیں علماء کا اس امر پر اجماع ہے کہ حادہ کے لئے معصفر اور مصبغ کپڑے پہننا جائز نہیں ہاں مگر وہ جو سیاہ رنگ میں رنگے گئے ہوں مالک اور شافعی نے ان کی رخصت دی ہے کیونکہ یہ برائے زینت نہیں ہوتے بلکہ یہ لباسِ حزن ہے، عروہ نے عصب کو بھی مکروہ جانا جب کہ مالک نے صرف موٹے ایسے کپڑے کو مکروہ قرار دیا، نووی لکھتے ہیں ہمارے اصحاب کے ہاں اصح مطلقا اس کی تحریم ہے یہ حدیث مجیزین کے لئے حجت ہے، ابن دقیق العید کہتے ہیں حدیث کے مفہوم سے اخذ کیا جائے گا کہ غیر مصبوغ کپڑے مثلاً سفید، جائز ہیں بعض مالکیہ نے نہایت سفید جو بقصدِ آرائش پہنے جاتے ہیں، سے منع کیا اسی طرح وہ سیاہ بھی جن سے تزیُن ہو، بقول نووی ہمارے اصحاب نے ایسے کپڑوں کی رخصت دی جو اگرچہ مصبوغ ہیں مگر تزیین کا باعث نہیں، ریشم کی بابت اختلاف ہے شافعیہ کے ہاں اصح مطلقا اس کی تحریم ہے خواہ مصبوغ ہوں یا غیر مصبوغ کیونکہ ریشم عورتوں کے لئے مباح ہے کہ اس کے ساتھ تزین کریں (یعنی یہ صرف برائے تزین ہی استعمال کیا جاتا ہے) اور حادہ کے لئے تزین ممنوع ہے تو یہ اس کے حق میں مردوں کی طرح ہوا، سونے چاندی اور جواہرات کے زیورات استعمال کرنے کی بابت دو اقوال ہیں اصح اس کا جواز ہے، مقصود بلبسہ میں من جہت المعنی یہ محل نظر ہے اسی طرح اگر احداد سے مقصود میں تامل کیا جائے تو اس کا منع ہونا راجح ہوگا (یعنی چونکہ زیورات کا استعمال بھی برائے زینت ہی ہوتا ہے جب کہ حادہ کے لئے ہر قسم کی زینت منع ہے تو راجح یہی ہے کہ وہ زیورات نہ پہنے)۔ (وقد رُخص لنا) مجہول کے صیغہ کے ساتھ، اگلے باب میں تصریح بالرفع ہے۔ (نبذة) یعنی قطعۃ، معمولی مقدار میں (کسی بھی) شیٔ پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔

(من كست أظفار) یہاں کاف اور اضافت کے ساتھ ہی ہے آمدہ میں (قست و أظفار) ہے یہی اوجہ ہے عیاض نے اول کو خطا قرار دیا، کتاب الحیض میں یہ سب تفصیل گزری ہے وہاں: (و قال أبو عبدالله الخ) یعنی امام بخاری کا یہ قول بھی مذکور ہوا تھا کہ قسط وکست کافور اور قافور کی مثل ہیں یعنی دونوں میں کاف اور قاف جائز ہے، قست وکست میں مزید یہ بھی کہ طاء اور تاء دونوں صحیح ہیں تو گویا مثلیث سے مراد اول حرف کی مثلیث تھی، نووی کہتے ہیں قسط اور اظفار بخور میں سے دو معروف اقسام ہیں مقصودِ طیب میں سے نہیں (یعنی انہیں خوشبو نہیں سمجھا جاتا) حیض سے پاک ہوتے وقت اس کی رخصت دی گئی تا کہ خونِ حیض کی آویزش سے پیدا ہونے والی بدبو کا ازالہ ہو، تطییب کے لئے یہ مستعمل نہیں بقول ابن حجر برائے تطییب تب اس کا استعمال ہوتا ہے جب کئی دیگر

اجزائے طیب میں انہیں خلط کرلیا جاتا ہے پھر ان کی حیثیت بھی خوشبو جیسی ہو جاتی ہے، داؤدی نے گمان کیا کہ مفہوم یہ ہے کہ حائضہ نہاتے وقت آخر میں پانی میں قست ڈال لے تاکہ حیض کی بو زائل ہو جائے عیاض نے اس کا انکار کیا یہ کہتے ہوئے کہ حدیث کا ظاہر اس کا انکار کرتا ہے اور یہ کہ اس سے خوشبو کی رائحہ حاصل نہیں ہوتی مگر اس کے ساتھ تبُخّر کر کے! بقول ابن حجر ان کی یہ بات محلِ نظر ہے، اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ جنسِ ممنوع سے ایسی چیز کا استعمال خاتون کے لئے جائز ہے جس میں کوئی منفعت ہو بشرطِ کہ وہ تزیین یا تطبیب کی غرض سے نہ ہو جیسے سر وغیرہ میں زیتون کے تیل کی مالش کرلینا۔

علامہ انور باب (القسط للحادة) کے تحت کہتے ہیں یہ دو قسم پر ہے حلو اور مر، مر جو ہے وہ کشمیر جبکہ حلو قُسطنطنیہ سے درآمد کی جاتی ہے۔

- 49 باب تَلْبَسُ الْحَادَّةُ ثِيَابَ الْعَصْبِ (سوگ منانے والی دھاری دار لباس پہن سکتی ہے)

- 5342حَدَّثَنَا الْفَضْلُ بْنُ دُكَيْنٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ السَّلَامِ بْنُ حَرْبٍ عَنْ هِشَامٍ عَنْ حَفْصَةَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ تُحِدَّ فَوْقَ ثَلَاثٍ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ فَإِنَّهَا لَا تَكْتَحِلُ وَلَا تَلْبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوغًا إِلَّا ثَوْبَ عَصْبٍ

. أطرافه 313، 1278، 1279، 5340، 5341، - 5343

ترجمہ: ام عطیہؓ کہتی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا اللہ اور روزِ آخرت پر ایمان رکھنے والی عورت کیلئے جائز نہیں کہ وہ تین دن سے زائد کسی کا سوگ منائے ماسوائے اپنے شوہر کے تو وہ نہ تو سرمہ لگائے گی اور نہ رنگا ہوا کپڑا پہنے گی ماسوائے یمن کے دھاری دار کپڑے کے (جو بنے جانے سے قبل ہی رنگ دیا جاتا تھا)

- 5343 وَقَالَ الْأَنْصَارِيُّ حَدَّثَنَا هِشَامٌ حَدَّثَتْنَا حَفْصَةُ حَدَّثَتْنِي أُمُّ عَطِيَّةَ نَهَى النَّبِيُّ ﷺ وَلَا تَمَسَّ طِيبًا إِلَّا أَدْنَى طُهْرِهَا إِذَا طَهُرَتْ نُبْذَةً مِنْ قُسْطٍ وَأَظْفَارٍ

.(سابقہ ہے اس میں مزید یہ بھی ہے کہ خوشبو بھی نہ لگائے گی مگر جب حیض سے پاک ہو تو تھوڑا سا عود اور اظفار کی خوشبو لگا لے)

أطرافه 313، 1278، 1279، 5340، 5341، - 5342

سابقہ باب والی حدیثِ ام عطیہ جس میں اس کے مرفوع ہونے کی تصریح ہے، نقل کی ہے شروع میں: (لا يحل الخ) مزاد ہے، سابق الذکر حدیثِ ام حبیبہ کی مانند ہے اس میں (فوق ثلاث) جب کہ ام حبیبہ کی حدیث کے پہلے طریق میں: (ثلاث ليال) اور دوسرے طریق میں: (ثلاثة أيام) تھا تو یہ ارادۂ لیالی کے ساتھ ذکرِ ایام ہے یہاں کا اطلاق سابقہ کے تقیُد پر محمول ہے اسی لئے مونث استعمال کیا، یہ اس امر پر بھی محمول ہے کہ تین راتیں اپنے دنوں سمیت مراد ہیں، اوزاعی کی رائے تھی کہ وہ صرف تین راتیں سوگ منائے گی اگر مثلاً رات کے شروع میں فوتگی ہوئی تو تیسرے دن کے آغاز (یعنی تیسری رات کے اختتام) میں احداد ترک کر دے گی اور اگر مثلاً اثنائے شب یا دن کے آغاز یا اس کے اثناء میں فوت ہوا تو چوتھے روز کے صبحدم سوگ ترک کر دے گی۔

(و قال الأنصاری الخ) یہ محمد بن عبداللہ بن مثنی شیخِ بخاری ہیں، کثیر روایات ان سے نقل کی ہیں کچھ بالواسطہ اور کچھ بلاواسطہ، ہشام سے مراد دستوائی ہیں پہلے طریق میں بھی وہی ہیں۔ (نھی النبی الخ) مختصراً نقل کیا دراصل یہ سابقہ حدیث کے ہی مثل ہے بیہقی نے اسے ابوحاتم رازی عن انصاری کے حوالے سے موصول کیا۔ (إلا أدنی طھرھا) یعنی قربِ طہر کے وقت، قبل ازیں اس کی شرح گزر چکی ہے۔

- 50 باب ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا ﴾ (اس آیت کی تفسیر میں)

إِلَى قَوْلِهِ ﴿ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾

کریمہ کے نسخہ میں پوری آیت مذکور ہے۔

- 5344 حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ أَخْبَرَنَا رَوْحُ بْنُ عُبَادَةَ حَدَّثَنَا شِبْلٌ عَنِ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا ﴾ قَالَ كَانَتْ هَذِهِ الْعِدَّةُ تَعْتَدُّ عِنْدَ أَهْلِ زَوْجِهَا وَاجِبًا فَأَنْزَلَ اللَّهُ (وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ) قَالَ جَعَلَ اللَّهُ لَهَا تَمَامَ السَّنَةِ سَبْعَةَ أَشْهُرٍ وَعِشْرِينَ لَيْلَةً وَصِيَّةً إِنْ شَاءَتْ سَكَنَتْ فِي وَصِيَّتِهَا وَإِنْ شَاءَتْ خَرَجَتْ وَهُوَ قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ فَالْعِدَّةُ كَمَا هِيَ وَاجِبٌ عَلَيْهَا زَعَمَ ذَلِكَ عَنْ مُجَاهِدٍ وَقَالَ عَطَاءٌ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ نَسَخَتْ هَذِهِ الآيَةُ عِدَّتَهَا عِنْدَ أَهْلِهَا فَتَعْتَدُّ حَيْثُ شَاءَتْ وَقَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى (غَيْرَ إِخْرَاجٍ) وَقَالَ عَطَاءٌ إِنْ شَاءَتِ اعْتَدَّتْ عِنْدَ أَهْلِهَا وَسَكَنَتْ فِي وَصِيَّتِهَا وَإِنْ شَاءَتْ خَرَجَتْ لِقَوْلِ اللَّهِ (فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ) قَالَ عَطَاءٌ ثُمَّ جَاءَ الْمِيرَاثُ فَنَسَخَ السُّكْنَى فَتَعْتَدُّ حَيْثُ شَاءَتْ وَلاَ سُكْنَى لَهَا.

طرفه - 4531

ترجمہ: مجاہد نے اس آیت کی تفسیر میں کہا اس پہ واجب تھا کہ یہ عدت وہ اپنے شوہر کے گھر والوں کے ہاں گزارے تو اللہ نے یہ آیت نازل کی (والذین یتوفون الخ) اور جو تم میں وفات پا جائیں اور بیویاں چھوڑیں تو لازم ہے کہ اپنی بیویوں کے حق میں نفع اٹھانے کی وصیت کر جائیں کہ ایک سال تک انہیں نہ نکالا جائے ہاں اگر وہ خود ہی چلی جائیں تو تم پہ کوئی حرج نہیں اس بابت جو وہ حسبِ دستور کریں، کہتے ہیں اللہ نے ایسی بیوہ کیلئے سات ماہ اور بیس دن کئے کہ چاہے تو وصیت کی رو سے وہیں رہے اور چاہے تو (چار ماہ اور دس دن بعد) چلی جائے، یہی اللہ کا قول ہے: (غیر إخراج فإن خرجن فلا جناح علیکم) پس عدت تو اس پہ واجب ہے، عطاء نے ابن عباس سے بیان کیا کہ اس پہلی آیت نے بیوہ کو شوہر کے گھر میں عدت گزارنے کے حکم کو منسوخ کر دیا تو اب جہاں

چاہے عدت گزارے اور اللہ تعالی کے اس قول: (غیر اِخراج) کو بھی، بقول عطاء اگر چاہے تو اپنے (شوہر کے) گھر والوں کے ہاں حسبِ وصیت عدت گزارے اور چاہے تو چلی جائے کیونکہ اللہ نے کہا: (فلا جناح علیکم الخ) کہتے ہیں پھر میراث کے احکامات نازل ہوئے تو اسکے لئے رہائش کا استحقاق منسوخ کر دیا اب (متوفی شوہر کی جانب سے) اس کیلئے مکان لازم نہیں۔

یہ تفسیر البقرۃ میں اسی سند کے ساتھ گزر چکی ہے وہاں شیخِ بخاری کی نسبت مذکور نہ تھی اور ذکر کیا تھا کہ یہ ابن راھویہ ہیں مگر اس سے ظاہر ہوا کہ ابن منصور ہیں شائد دونوں شیوخ کے حوالے سے اخذ کی ہو۔ (عند أهل زوجه واجبا) ابوذر کی کشمیہنی سے روایت میں یہی ہے، (واجبا) یا تو محذوف کی صفت ہے ای (أمرا واجبا)، یا عدت کو اعتداد کے معنی میں متضمن کیا، کریمہ کے نسخہ میں (واجب) ہے مبتدا محذوف کی خبر کے بطور، ابن بطال لکھتے ہیں مجاہد کی رائے ہے کہ آیت: (يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ الخ) اس آیت سے قبل نازل ہوئی جس میں ہے: (وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاج)[البقرة : ۲۴۰] جیسا کہ تلاوت میں بھی اس کے قبل ہے، ان کیلئے اس بات کا محرک اس امر میں اشکال ہونا ہوا کہ ناسخ منسوخ سے قبل ہو تو خیال کیا کہ (بحكم غير متدافع) اس کا استعمال ممکن ہے کہ جائز ہو کہ اللہ نے معتدہ پر چار ماہ اور دس دن کا تربص واجب کریں اور اس کے اہل پر یہ واجب کریں کہ یہ ان کے ہاں سات ماہ اور بیس دن رہے تا کہ حول مکمل ہو اگر ان کے ہاں مقیم رہے، کہتے ہیں یہ ایسا قول ہے کہ ان کے سوا کسی مفسر نے نہیں کہا اور نہ فقہاء میں سے کسی نے اس پر ان کی موافقت کی ہے، اس امر پر اتفاق ہے کہ حول والی آیت منسوخ ہے اور سکنی تبع للعدت ہے تو جب عدت میں حول کو چار ماہ دس دن کے ساتھ منسوخ کر دیا تو سکنی کا بھی نسخ ہوا ابن عبدالبر کہتے ہیں علماء اس بابت باہم مختلف نہیں کہ عدت بالحول چار ماہ دس دن میں تبدیل کر دی گئی صرف اختلاف (غير إخراج) میں ہے تو جمہور کے نزدیک یہ بھی منسوخ ہے ابن ابونجیح نے مجاہد سے روایت کیا کہ حدیثِ باب ذکر کی اور کہا اس پر وہ غیر متابَع ہیں اور نہ صحابہ و تابعین میں سے کسی نے مدتِ عدت کی بابت یہ بات کہی ہے بلکہ ابن جریج نے مجاہد سے وہی مدت نقل کی ہے جو لوگوں کے ہاں معروف ہے (یعنی چار ماہ دس دن) لہذا اختلاف مرتفع ہے اور جو مجاہد وغیرہ سے منقول ہے وہ مدت سکنی کے ساتھ خاص ہے (کہ سال بھر اس سے رہائش خالی نہ کرائی جائے) پھر یہ بھی شاذ رائے ہے: (لا يعول عليه) (یعنی نا قابلِ تسلیم و حجت)۔

علامہ انور (وَ الَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ الخ) کے تحت لکھتے ہیں عطاء کا قول ہے کہ پھر میراث آئی تو سکنی کو منسوخ کر دیا تو من جہت میراث اس کے لئے سکنی نہیں کیونکہ اس کے ساتھ (اب) ورثاء کا حق متعلق ہے الا یہ کہ وہ (مرحوم) شوہر کی وصیت پوری کرنا چاہیں تو ان پر ہے کہ اسے سکنی بھی دیں جیسے اس نے وصیت کی (اگر کی)۔

- 5345حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ حَدَّثَنِي حُمَيْدُ بْنُ نَافِعٍ عَنْ زَيْنَبَ ابْنَةِ أُمِّ سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ حَبِيبَةَ ابْنَةِ أَبِي سُفْيَانَ لَمَّا جَاءَ هَا نَعِيُّ أَبِيهَا دَعَتْ بِطِيبٍ فَمَسَحَتْ ذِرَاعَيْهَا وَقَالَتْ مَا لِي بِالطِّيبِ مِنْ حَاجَةٍ لَوْلَا أَنِّي سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ تُحِدُّ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا

(اس کا سابقہ نمبر دیکھیں) .أطرافه 1280، 1281، 5334، 5339

سفیان سے مراد ثوری ہیں۔

- 51 باب مَهْرِ الْبَغِيِّ وَالنِّكَاحِ الْفَاسِدِ (طوائف کی اجرت اور نکاحِ فاسد)

وَقَالَ الْحَسَنُ إِذَا تَزَوَّجَ مُحَرَّمَةً وَهُوَ لَا يَشْعُرُ فُرِّقَ بَيْنَهُمَا وَلَهَا مَا أَخَذَتْ وَلَيْسَ لَهَا غَيْرُهُ ثُمَّ قَالَ بَعْدُ لَهَا صَدَاقُهَا

(حسن کہتے ہیں اگر لاعلمی میں محرم سے شادی کرلی تو فوراً علیحدگی کرادی جائے اور اس کیلئے وہی کچھ جو اس نے لیا، پھر بعد ازاں انکا قول ہوا کہ مہر واپس نہ کرے گی)

یعنی یائے مشدد کے ساتھ بروزنِ فعیل، بغاء سے ہے جو کہ زنا (کے معنی میں) ہے اس کے لفظ میں مذکر و مونث برابر ہیں، کرمانی کہتے ہیں اور کہا گیا ہے کہ اس کا وزن فعول ہے کیونکہ اس کا اصل بغوی ہے، واو یاء میں مبدل ہوئی پھر مابعد یاء کی وجہ سے غین مکسور کی گئی تقدیرِ کلام ہے: (و مهر مَنْ نكحت في النكاح الفاسد) یعنی اخلالِ شرط یا اس کی مثل شبہ کی وجہ سے۔ (و قال الحسن) یہ بصری ہیں۔ (محرمة) رائے مشدد کے ساتھ، مستملی کے ہاں میم اور راء پر زبر اور دونوں کے مابین والی حاء ساکن ہے اس ثانی پر ابن تین نے جزم کیا اور کہا: (أي ذا محرمة)۔ (و هو لا يشعر) تعمداً کرنے سے احتراز ہے، اس قید اور اس کے مفہوم کے ساتھ ترجمہ کی مطابقت ہے ابن بطال کہتے ہیں اس بارے علماء کے دو اقوال ہیں بعض نے کہا اس کے لئے مسمّیٰ ہے (یعنی مہرِ مسمی یعنی مقرر) جبکہ اکثر مہرِ مثلی قرار دیتے ہیں۔ (ثم قال بعد الخ) اس اثر کو ابن ابوشیبہ نے ہشیم عن یونس عنہ سے: (و ليس لها غيره) تک موصول کیا، اور مطر وراق عن الحسن کے طریق سے بھی نحوہ نقل کیا کہتے ہیں: (لها صداقها) یعنی (صداق مثلها)۔

علامہ انور اس قولِ حسن کی بابت لکھتے ہیں یعنی اولاً ان کا قول تھا اس کے لئے مہر نہیں مگر فقط وہ جو لے لیا بعد ازاں کہنے لگے وہ اسے صداق دے گا تو چاہئے کہ اسے دیکھیں وہ جو ابوحنیفہ پر نکاحِ محرمہ کی صورت میں ایجابِ مہر کے قول کی بنا پر طعن کرتے ہیں، اس شخص نے افتراء باندھا جو کہتا ہے کہ ہمارے ہاں یہ گناہ نہیں، فائدہ کے عنوان سے کہتے ہیں کبھی دل میں آتا ہے کہ بغی کے کسب اور اس کے مہر کے مابین فرق یہ ہے کہ کسب وہ جو زانیہ لاتی ہے چاہے زنا کی اجرت ہو یا کوئی اور! اس کے آقا کو چاہئے کہ اس میں محتاط رہے کیونکہ نہیں جانتا کہ یہ کس جہت سے ہے جبکہ مہر البغی جو خاص زنا کی کمائی ہو۔

- 5346 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ قَالَ نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ وَحُلْوَانِ الْكَاهِنِ وَمَهْرِ الْبَغِيِّ

(ترجمہ کیلئے جلد ۳ ص: ۴۳۳) .أطرافه 2237، 2282، - 5761

(عن أبي بكر بن عبد الرحمن) یہ ابن حارث بن ہشام ہیں حمیدی کی روایت میں سفیان عن زہری کے حوالے سے: (أنه سمع أبا بكر الخ) ہے۔

- 5347 حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا عَوْنُ بْنُ أَبِي جُحَيْفَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ لَعَنَ النَّبِيُّ ﷺ

الْوَاشِمَةَ وَالْمُمْتَوْشِمَةَ وَآكِلَ الرِّبَا وَمُوكِلَهُ وَنَهَى عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ وَكَسْبِ الْبَغِيِّ وَلَعَنَ الْمُصَوِّرِينَ

(سابقہ، اس میں مزید جسم میں سرمہ وغیرہ بھرنے اور بھروانے والیاں اور سودی نظام پہ چلنے اور چلانے والوں پہ لعنت کا ذکر ہے) . أطرافه 2086، 2238، 5945، - 5962

- 5348 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُحَادَةَ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ نَهَى النَّبِيُّ ﷺ عَنْ كَسْبِ الإِمَاءِ

(سابقہ بالاختصار، اس میں لونڈیوں کی حرام کمائی سے منع کا ذکر ہے) .طرفه - 2283.

تینوں احادیث کی شرح کتاب البیوع کے آخر میں گزری ہے ابن بطال لکھتے ہیں جمہور کا قول ہے جس نے محرم پر عقد کیا اور وہ تحریم سے واقف بھی تھا تو اس پر حد واجب ہے کیونکہ اسکی حرمت پر اجماع ہے تو یہاں کوئی ایسا شبہ نہیں جس کے ساتھ حد داریٔ ہو سکے ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ یہ عقدِ شبہ ہے، ان کا احتجاج اس امر سے ہے کہ اگر (مثلا) اگر اپنی ایسی جاریہ سے وطی کر لی جس میں شرکت تھی (یعنی اس کی ملکیت میں اور لوگ بھی شریک ہیں) تو یہ اس کے لئے بالاتفاق محرمہ تھی مگر (وطی کر لینے کی صورت میں) اس پر کوئی حد نہیں (للشبهة) ، اس کا جواب دیا گیا کہ اس کا ملکیت میں جو حصہ تھا وہ حصولِ شبہ کو مقتضی ہوا بخلاف اس کے محرم کے کہ اصلا اس میں مِلک تو ہے ہی نہیں لہذا دونوں میں فرق ہے اسی سے مالکیہ کے ابن قاسم کہتے ہیں وطءِ حرہ میں حد واجب ہے مملوکہ میں نہیں۔

- 52 باب الْمَهْرِ لِلْمَدْخُولِ عَلَيْهَا وَكَيْفَ الدُّخُولُ أَوْ طَلَّقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ وَالْمَسِيسِ

(مدخولہ بیوی کا مہر، کیفیتِ دخول یا اگر دخول وقرب سے قبل طلاق دیدی)

یعنی اس کا وجوب یا اس کا استحقاق۔ (وكيف الدخول) اس میں موجود اختلاف کی طرف اشارہ ہے حدیثِ باب میں مذکور: (فقد دخلت بها) کے ساتھ تمسک کیا ہے اس شخص پر جو کسی عورت کے ہمراہ دروازہ بند کر لے اور پردہ ڈال لے تو اب اس کے لئے مہر واجب ہوا اور اس پر عدت بھی ہے (یعنی اب خلوت ثابت ہوئی تو اسے غیر مدخول بہا بیوی نہ سمجھا جائے) لیث، اوزاعی، اہلِ کوفہ اور احمد نے یہی رائے اختیار کی ہے صحابہ میں سے حضرات عمر، علی ، زید بن ثابت، معاذ بن جبل اور ابن عمر سے بھی یہی منقول ہے کوفی کہتے ہیں خلوتِ صحیحہ کے ساتھ پورا مہر دینا واجب ہو جاتا ہے چاہے جماع کیا ہو یا نہ کیا ہو الا یہ کہ (ثابت ہو جائے کہ) ان میں سے ایک مریض، روزہ دار، محرم یا حائض تھا تب نصف مہر ہوگا مگر اس پر عدت کامل ہی ہوگی، اس امر سے احتجاج کیا کہ دروازہ بند کرنے اور پردہ لٹکا لینے پر غالب یہی ہے کہ وقوعِ جماع ہوا ہو کیونکہ انسانی جبلت کے مدِنظر غلبۂ شہوت اور توفّرِ داعیہ کی اس حالت میں یہی غالب گمان ہے، شافعی اور ایک گروہ کے نزدیک اگر (یقینی طور پر) جماع ہوا ہے تبھی پورے مہر کی ادائیگی واجب ہوگی ان کا احتجاج قولہ تعالی: (وَ إِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَ قَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ)[البقرة : ۲۳۷] اور قولہ تعالی: (ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا)[الأحزاب: ۴۹] سے ہے

یہ ابن مسعود، ابن عباس، شریح، شعبی اور ابن سیرین سے بھی منقول ہے حدیثِ باب کا یہ جواب ہے کہ اس کے دوسرے طریق میں یہ الفاظ ثابت ہیں: (فهو بما استحللت من فرجها) لہذا (دخلت عليها) میں اس قول کیلئے کوئی حجت نہیں کہ اس پر مجرد دخول ہی کافی ہے مالک کہتے ہیں اگر عورت اس کے گھر میں داخل ہوئی تو اسکی بات قبول کی جائے گی اور اگر شوہر اس کے گھر میں داخل ہوا تو بیوی کی بجائے اسکی بات مانی جائے گی، اسے ابن مسیب سے نقل کیا مالک سے ایک قول کوفیوں کی طرح بھی منقول ہے۔

(أو طلقها قبل الدخول) بقول ابن بطال تقدیرِ کلام یہ ہے: (أو كيف طلاقها) تو ذکرِ فعل کے ساتھ ذکرِ مصدر سے اکتفاء کیا کیونکہ اس کی اس پر دلالت ہے، بقول ابن حجر یہ تقدیر کرنا بھی محتمل ہے: (وكيف الحكم إذا طلقها قبل الدخول ؟)۔ (و المسيس) یہ صرف نسفی کے نسخہ میں ثابت ہے تقدیر ہے: (وكيف المسيس) یہ (على الدخول) پر معطوف ہے یعنی اس پر دخول اور اسے مسیس سے قبل اگر طلاق دے دی۔

- 5349حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ زُرَارَةَ أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ قُلْتُ لِابْنِ عُمَرَ رَجُلٌ قَذَفَ امْرَأَتَهُ فَقَالَ فَرَّقَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ أَخَوَيْ بَنِي الْعَجْلَانِ وَقَالَ اللَّهُ يَعْلَمُ أَنَّ أَحَدَكُمَا كَاذِبٌ فَهَلْ مِنْكُمَا تَائِبٌ فَأَبَيَا فَقَالَ اللَّهُ يَعْلَمُ أَنَّ أَحَدَكُمَا كَاذِبٌ فَهَلْ مِنْكُمَا تَائِبٌ فَأَبَيَا فَفَرَّقَ بَيْنَهُمَا قَالَ أَيُّوبُ فَقَالَ لِي عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ فِي الْحَدِيثِ شَيْءٌ لَا أَرَاكَ تُحَدِّثُهُ قَالَ قَالَ الرَّجُلُ مَالِي .قَالَ لَا مَالَ لَكَ إِنْ كُنْتَ صَادِقًا فَقَدْ دَخَلْتَ بِهَا وَإِنْ كُنْتَ كَاذِبًا فَهُوَ أَبْعَدُ مِنْكَ

(اس کا سابقہ نمبر) .أطرافه 5311، 5312، - 5350

یہ ابواب اللعان میں مشروحاً گزر چکی ہے۔

- 53 باب الْمُتْعَةِ لِلَّتِي لَمْ يُفْرَضْ لَهَا

(جسکا مہر مقرر نہ کیا ہو اسے بوقتِ طلاق کچھ سامان دے دینا)

لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ ﴾ إِلَى قَوْلِهِ ﴿ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ وَقَوْلِهِ ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ وَلَمْ يَذْكُرِ النَّبِيُّ ﷺ فِي الْمُلَاعَنَةِ مُتْعَةً حِينَ طَلَّقَهَا زَوْجُهَا

ترجمہ: کیونکہ اللہ تعالی کا فرمان ہے: تم پر حرج نہیں اگر اپنی ان بیویوں کو طلاق دو جنہیں ابھی یک نہ چھوا ہو، (إن الله بما الخ) تک اور اللہ کا قول: اور مطلقات کیلئے حسبِ دستور کچھ متاع دینا متقین پر حق ہے، نبی پاک نے ملاعنہ کے واقعہ میں جب اسکے شوہر نے اسے طلاق دی، متاع کا ذکر نہیں کیا تھا۔

ترجمہ میں ذکر کردہ قید: (بالتي لم يفرض الخ) کیلئے آیت کے جملہ: (أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً) سے استدلال کیا

ہے یہ ان کی طرف سے اس رائے کو اختیار کرنا ہے کہ (أو) برائے تنویع ہے تو جناح کی نفی کی اس سے جو قبل از مسیس طلاق دی گئی تو اس کے لئے کوئی متعہ نہیں (قرآن میں مذکور: وَ مَتِّعُوْهُنَّ کی طرف اشارہ ہے یعنی انہیں کچھ دے دلا کر رخصت کرو) کیونکہ یہ ناقصہ عن المسمیٰ ہے تو اس کے لئے اس عورت کہ جس کے لئے (مہر کی) قدرِ معلوم مفروض کی گئی، سے کیونکر قدرِ زائد ثابت ہو سکتی ہے؟ یہ علماء کے دو اقوال نیز شافعی کے بھی دو میں سے ایک قول ہے، ابو حنیفہ سے منقول ہے کہ متعہ اسی کے ساتھ مختص ہے جسے دخول سے قبل طلاق دی اور کوئی مہر بھی مقرر نہ کیا تھا، لیث کہتے ہیں اصلاً متعہ واجب ہی نہیں مالک نے بھی یہی کہا ان کے بعض اتباع نے ان کیلئے اس امر سے احتجاج کیا کہ وہ مقرر نہ کیا گیا تھا، اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا کہ عدم تقدیر مانعِ وجوب نہیں جیسے نفقۂ قریب! بعض نے یہ احتجاج کیا کہ شریح کہا کرتے تھے اگر محسن ہو تو متاع دے دو اور اگر متقی ہو تو متاع دے دو مگر اس میں ترکِ وجوب پر کوئی دلالت نہیں، سلف کی ایک جماعت کا موقف ہے کہ بغیر استثناء ہر مطلقہ کیلئے متاع ہے، شافعی کا دوسرا قول بھی یہی ہے اور یہی راجح ہے اسی طرح ہر علیحدگی میں واجب ہے ماسوا اس علیحدگی کے جو عورت کے سبب عمل میں آئی ہو (یعنی خلع)۔

(و قوله تعالى و للمطلقات مَتَاعٌ الخ) عموم کے قائلین نے اس سے تمسک کیا جبکہ فرق وفصل کے قائلین نے پہلی آیت میں جو گزرا، کے ساتھ اسے خاص کہا ہے۔ (و لم يذكر النبی الخ) لعان کے ذکر پر مشتمل احادیث تمام طرق میں موجود الفاظ کی تفاصیل کے ساتھ گزری ہیں کسی میں بھی متاع دینے کا کوئی ذکر نہیں گویا اس عدم ذکر سے ملاعنہ کیلئے ترکِ تمتیع پر تمسک کیا، یہ اس امر پر مبنی ہے کہ علیحدگی نفسِ لعان کے ساتھ واقع نہیں ہوتی، جس نے کہا نفسِ لعان کے ساتھ واقع ہوتی ہے اس نے حدیث میں مذکور (فطلقها) کا یہ جواب دیا کہ ایسا ان کے علم بالحکم سے قبل تھا جیسا کہ یہ بحث گزری لہذا ملاعنہ عمومِ مطلقات میں شامل نہیں۔

- 5350 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِلْمُتَلاَعِنَيْنِ حِسَابُكُمَا عَلَى اللَّهِ أَحَدُكُمَا كَاذِبٌ لاَ سَبِيلَ لَكَ عَلَيْهَا قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَالِي قَالَ لاَ مَالَ لَكَ إِنْ كُنْتَ صَدَقْتَ عَلَيْهَا فَهُوَ بِمَا اسْتَحْلَلْتَ مِنْ فَرْجِهَا وَإِنْ كُنْتَ كَذَبْتَ عَلَيْهَا فَذَاكَ أَبْعَدُ وَأَبْعَدُ لَكَ مِنْهَا

(سابقہ) .أطرافه 5311، 5312، 5349

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔

خاتمہ

کتاب الطلاق اور اس کے توابع لعان وظہار (118) مرفوع احادیث پر مشتمل ہے ان میں (26) معلق ہیں، مکررات کی تعداد اب تک کے صفحات میں (92) ہے، گیارہ کے سوا باقی سب متفق علیہ ہیں (90) آثارِ صحابہ وتابعین بھی شامل ہیں۔

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

69- کتاب النفقات (نان ونفقہ کے مسائل)

1 - باب فَضۡلِ النَّفَقَةِ عَلَى الأَهۡلِ (اہلِ خانہ پرخرچ کرنے کی فضیلت)

﴿ وَيَسۡأَلُونَكَ مَاذَا يُنۡفِقُونَ قُلِ الۡعَفۡوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمۡ تَتَفَكَّرُونَ فِي الدُّنۡيَا وَالآخِرَةِ ﴾ وَقَالَ الۡحَسَنُ الۡعَفۡوُ الۡفَضۡلُ (اور یہ آپ سے پوچھتے ہیں کہ کیا خرچ کریں کہہ دو جو بچ رہے، اسی طرح اللہ تمہارے لئے تبیینِ آیات کرتا ہے تا کہ تم دنیا وآخرت میں تفکر کرو)

(و قول الله الخ) نسفی کے نسخہ میں (قل العفو) کی بابت یہ بھی مذکور ہے کہ اکثر نے (العفو) کو منصوب پڑھا ہے ای (تنفقون العفو) یا (أنفقوا العفو) جبکہ ابوعمرو اوران سے قبل حسن اور قتادہ نے پیش کے ساتھ پڑھا ای (هو العفو) اسی کا مثل ان کا قول: (ما ذا ركبت أ فرسٌ أم بعير) ہے یہاں رفع ونصب دونوں طرح جائز ہے۔ (و قال الحسن الخ) اسے عبد بن حمید اور عبداللہ بن امام احمد نے زیادات الزہد میں بسند صحیح ان سے اس زیادت کے ساتھ نقل کیا: (و لا لوم على الكفاف) عبد نے ایک اور سند کے ساتھ حسن سے یہ بھی نقل کیا: (أن لا تجهد ثم تقعد تسأل الناس) اس سے ان کے قول: (الفضل) کی مراد متبین ہوئی ای (مالا يؤثر من المال فيمحقه) ابن ابوحاتم نے مرسلِ یحی بن ابی کثیر سے صحیح سند کے ساتھ نقل کیا کہ انہیں یہ بات پہنچی ہے کہ معاذ بن جبل اور ثعلبہ نے نبی اکرم سے پوچھا کہ ہمارے ارقاء (یعنی غلام ولونڈی) واہل ہیں تو ہم اپنے اموال میں سے (ان پر) کیا خرچ کریں؟ اس پر یہ آیت نازل ہوئی، اس سے بخاری کے اسے یہاں نقل کرنے کی مراد ظاہر ہوئی ابن عباس اور ایک جماعت سے منقول ہے کہ عفو سے مراد جو گھر والوں (پرخرچ) سے بچ گیا، اسے ابن ابوحاتم نے بھی نقل کیا مجاہد کے طریق سے ہے کہ عفو سے مراد فرضی زکات ہے، علی بن ابوطلحہ عن ابن عباس سے ہے: (العفو ما لا يتبين في المال) (یعنی جو اخراجات سے فاضل ہو) اور یہ زکات فرض ہونے سے پیشتر کی بات ہے تو اس اختلافِ اقوال کے مدِنظر اس آیت کی شانِ نزول کی بابت جو منقول ہے اس کا اخذ اولیٰ ہے اگرچہ یہ مرسلاً ہے۔

5351 - حَدَّثَنَا آدَمُ بۡنُ أَبِي إِيَاسٍ حَدَّثَنَا شُعۡبَةُ عَنۡ عَدِيِّ بۡنِ ثَابِتٍ قَالَ سَمِعۡتُ عَبۡدَ اللَّهِ بۡنَ يَزِيدَ الأَنۡصَارِيَّ عَنۡ أَبِي مَسۡعُودٍ الأَنۡصَارِيِّ فَقُلۡتُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِذَا أَنۡفَقَ الۡمُسۡلِمُ نَفَقَةً عَلَى أَهۡلِهِ وَهُوَ يَحۡتَسِبُهَا كَانَتۡ لَهُ صَدَقَةً

(ترجمہ کیلئے جلد ٦ ص: ٥٠ اس میں مزید یہ ہے کہ خرچ کرتے ہوئے ثواب کی امید بھی رکھے) .طرفاه 55، - 4006

(فقلت عن النبی ؑ) قلت کے قائل شعبہ ہیں اسماعیلی نے اپنی علی بن جعد عن شعبہ کے طریق سے روایت میں تبیین کی کتاب الایمان میں بغیر اس مراجعت کے یہ متن مذکور ہو چکا ہے اسی طرح المغازی میں بھی مگر وہاں (و هو يحتسبها) موجود نہیں یہ باب کی چوتھی حدیثِ سعد میں موجود مطلق کیلئے مقید ہے، احتساب سے مراد طلبِ اجر کا قصد، (فهو لك صدقة) سے مراد ثواب

ہے (یعنی جیسے صدقہ کا ثواب ہے اسی طرح اس خرچ کا بھی ثواب ہے بعید نہیں ثوابِ صدقہ کی مقدار مراد ہو تبھی یہ لفظ استعمال کیا) اس پر یہ اطلاق مجازی ہے اور قرینہ اس امر پر اجماع کہ ہاشمی زوجہ پر انفاق جائز ہے (یعنی اگر اہل پر خرچ کرنا بعینہ صدقہ ہوتا تو بنی ہاشم کیلئے تو صدقہ حلال نہیں مگر یہ انفاق اس کے لئے بھی حلال ہے تو ثابت ہوا کہ صدقہ قرار دینے سے مراد اس کا ثواب ہے) یہ مجازِ تشبیہہ سے ہے اور مراد اصلِ ثواب ہے نہ کہ کسی کمیت و کیفیت میں، اس سے یہ بھی مستفاد ہوا کہ اسی عمل کے ساتھ اجر حاصل ہوتا ہے جس کے ساتھ نیت بھی مقرون ہو اسی لئے بخاری نے ابو مسعود یہ حدیث باب (ما جاء أن الأعمال بالنية والجسية) کے تحت بھی نقل کی ہے۔ (إذا أنفق) سے مقدار بارادہ تعمیم حذف کی تا کہ کثیر و قلیل دونوں کو شامل ہو۔ (علی أهله) محتملاً زوجہ کے ساتھ ساتھ اقارب کو بھی شامل ہے اور یہ بھی محتمل ہے کہ زوجہ کے ساتھ ہی خاص ہو اور باقی بطریق اولی اس کے ساتھ ملحق ہوں کیونکہ ثواب اگر واجب میں ثابت ہے تو غیر واجب میں اس کا ثبوت اولیٰ ہے، طبری کی اس ضمن میں کلام کا ملخص یہ ہے کہ انفاق علی اہل واجب ہے جو دیتا ہے اسے اس پر اس کے قصد و نیت کے بحسب اجر ملے گا، اس کے واجب ہونے اور صدقہ کا نام دئے جانے کے مابین کوئی منافات نہیں بلکہ یہ نفلی صدقہ سے افضل ہے، مہلب کہتے ہیں اہل پر خرچ کرنا بالاجماع واجب ہے شارع نے اس خدشہ سے اسے صدقہ کا نام دیا کہ کہیں لوگ سمجھ بیٹھیں کہ یہ تو ان کی ذمہ داری تھی تو ہوسکتا ہے اس پر انہیں اجر نہ ملتا ہو! صدقہ کا اجر وہ جانتے تھے تو انہیں باور کرایا کہ یہ بھی ان کیلئے صدقہ ہی ہے حتی کہ اسے غیرِ اہل کو نہ دیں مگر جب ان کی ضروریات سے بچ جائے، یہ اس امر کی ترغیب دلاتے ہوئے کہ نفلی صدقہ پر صدقہِ واجب کو مقدم رکھیں، ابن منیر لکھتے ہیں نفقہ کو صدقہ کا نام دینا مہر کو نحلہ کی تسمیہ کی جنس سے ہے (قرآن نے یہ نام دیا) تو جب بیوی کی مرد کی طرف اسی قسم کی احتیاج ہے جو لذت و تانیس، تحصین اور اولاد کی خواہش میں شوہر کی ہے تو اصل یہ تھا کہ بیوی کیلئے اس پر کوئی شئ واجب نہ ہوتی مگر اللہ تعالیٰ نے مرد کو عورت پر خاص بالفضل کیا ہے اس سبب جو اس پر خرچ کرتا ہے اسی باعث اسے ایک درجہ فضیلت بخشی تو اسی وجہ سے مہر پر نحلہ اور نفقہ پر صدقہ کے الفاظ کا اطلاق ہوا۔

- 5352حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ قَالَ اللَّهُ أَنْفِقْ يَا ابْنَ آدَمَ أُنْفِقْ عَلَيْكَ

.أطرافه 4684، 7411، 7419، - 7496

ترجمہ: فرمایا اللہ تعالی کا فرمان ہے اے ابن آدم خرچ کرو میں تم پہ خرچ کروں گا۔

شیخِ بخاری ابن ابو اویس ہیں مؤطا میں یہ حدیث موجود نہیں یہ ہمارے شیخ کی تقریب الاسانید میں (ذکر کردہ) شرط پر ہے لیکن چونکہ موطا میں مذکور نہ تھی لہذا اس کی اَنظار کی مانند اسے بھی تخریج نہ کیا البتہ اسے ہمام عن ابو ہریرہ کے طریق سے نقل کیا ہے اسماعیلی نے اسے عبد الرحمٰن بن قاسم اور ابو نعیم نے عبد اللہ بن یوسف دونوں مالک سے، کے طریق سے تخریج کیا۔ (قال الله أنفق الخ) بالاتفاق پہلا (أنفق) صیغہِ امر جبکہ دوسرا فعل مضارع کا صیغہِ اَنا ہے، یہ وعد بالخلف ہے جس کا ذکر اس آیت میں ہوا: (وَ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ) [سبأ: ۳۹]، تفسیر سورہ ہود میں شعیب بن ابو حمزہ عن ابی زناد کے طریق سے اسی حدیث میں قدرِ مذکور کا ذکر گزرا ہے (کہ اللہ کس قدر نعم البدل عطا کرے گا) اس میں اس کے اثناء یہ بھی ہے: (يَدُ اللّٰهِ مَلْأَى) اس حدیث کو دار قطنی نے

غرائبِ مالک میں سعید بن داؤد عن مالک کے حوالے سے نقل کیا اور صحیح قرار دیا، سعید مالک سے اس کے ساتھ متفرد ہیں، مسلم نے اول حدیث کو ہمام عن ابو ہریرہ کے طریق سے ان الفاظ: (إن الله تعالى قال لي أُنفِقُ أُنفِقُ عَلَيكَ) کے ساتھ نقل کیا، بخاری نے دونوں کا تفرقہ کیا جیسا کہ آگے کتاب التوحید میں آئے گا، ان کی روایت میں (قال لي) نہیں ہے تو اس سے دلالت ملی کہ روایتِ باب میں مذکور: (یا ابن آدم) سے خطاب نبی اکرم کو تھا جنسِ بنی آدم مراد ہونا بھی محتمل ہے تب آپ کی اپنی طرف اضافت کے ساتھ اس کی تخصیص (یعنی مسلم کی روایت میں) اس جہت سے تھی کہ آپ رأس الناس ہیں تو آپ سے خطاب ہوا تا کہ آپ خود بھی اس پر عمل پیرا ہوں اور امت کو بھی تبلیغ کر دیں، نفقہ کے ضمن میں کسی معین مقدار کا ذکر و تعیین نہ کرنے میں اس امر کی طرف ارشاد ہے کہ انفاق پر یہ حث و ترغیب خیر کی تمام انواع کو شامل ہے، کتاب التوحید میں اس حدیث شعیب کی مبسوط شرح آئے گی۔

- 5353حَدَّثَنَا يَحيَى بنُ قَزَعَةَ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَن ثَورِ بنِ زَيدٍ عَن أَبِي الغَيثِ عَن أَبِي هُرَيرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ السَّاعِي عَلَى الأَرمَلَةِ وَالمِسكِينِ كَالمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ القَائِمِ اللَّيلَ الصَّائِمِ النَّهَارَ .

طرفاه 6006، - 6007

ترجمہ: ابو ہریرہؓ کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا بیوہ عورت اور مسکین کے ساتھ (اچھا) سلوک کرنے والا ایسا ہے جیسا کہ اللہ کی راہ میں جہاد کرنے والا، رات کو عبادت کرنے والا اور دن کو روزہ رکھنے والا۔

(الساعي الخ) مؤطا و غیرِ مؤطا میں تمام اصحابِ مالک نے یہی ان سے ذکر کیا، ان کے اکثر نے مالک عن صفوان بن سلیم کی مرسل روایت کا سیاق نقل کیا پھر کہا: (و عن ثور بسنده مثله) کتاب الادب میں اسماعیل عن مالک سے بھی اسی طرح ذکر ہوگا ابو قرہ موسی بن طارق نے مالک عن ثور کی روایت پر اقتصار کیا اور یہ الفاظ نقل کئے: (الساعي على الأرملة و المسكين له صدقة) دار قطنی نے الموطآت میں یہ تبیین کی ہے۔ (أو القائم الليل الخ) سب نے مالک سے شک کے ساتھ ہی نقل کیا لیکن اکثر نے جن میں معن بن عیسی، ابن وہب اور ابن بکیر بھی ہیں، یہ عبارت ذکر کی: (أو كالذي يصوم النهار و يقوم الليل) ابن ماجہ نے دراوردی عن ثور سے یہی الفاظ روایت کئے البتہ (أو) کی بجائے واو ذکر کی، الادب میں قعنبی عن مالک سے یہ الفاظ آئیں گے: (و أحسبه قال كالقائم لا يفتر والصائم لا يفطر) قعنبی کو شک ہوا، اکثر نے مالک سے شک کے ساتھ ہی نقل کیا ہے لیکن اس کے بالمعنی، تو اختصاصِ قعنبی کو اس لفظ کے ساتھ محمول کیا جائے گا جو انہوں نے وارد کیا۔

(القائم الليل) اللیل میں تینوں حرکات جائز ہیں جیسے ان کے قول: (الحسن الوجه) میں بھی، حدیث کی ترجمہ کے ساتھ مطابقت اہل یعنی اقارب کے ان مذکور دو صفتوں کے ساتھ اتصاف کے امکان کی جہت سے ہے تو جب یہ فضل ثابت ہوا اس شخص کیلئے جو اس پر خرچ کرتا ہے جو قریب نہیں ان افراد سے جو ان دو اوصاف کے ساتھ متصف ہیں تو متصف پر خرچ کرنے والا تو اولیٰ ہوا۔

اسے مسلم نے (الأدب) ترمذی نے (البر) نسائی نے (الزكاة) اور ابن ماجہ نے (التجارات) میں نقل کیا ہے۔

- 5354حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بنُ كَثِيرٍ أَخبَرَنَا سُفيَانُ عَن سَعدِ بنِ إِبرَاهِيمَ عَن عَامِرِ بنِ سَعدٍ

عَنْ سَعْدٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَعُودُنِي وَأَنَا مَرِيضٌ بِمَكَّةَ فَقُلْتُ لِي مَالٌ أُوصِي بِمَالِي كُلِّهِ قَالَ لاَ قُلْتُ فَالشَّطْرُ قَالَ لاَ قُلْتُ فَالثُّلُثُ قَالَ الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ أَنْ تَدَعَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَدَعَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ فِي أَيْدِيهِمْ وَمَهْمَا أَنْفَقْتَ فَهُوَ لَكَ صَدَقَةٌ حَتَّى اللُّقْمَةَ تَرْفَعُهَا فِي فِي امْرَأَتِكَ وَلَعَلَّ اللَّهَ يَرْفَعُكَ يَنْتَفِعُ بِكَ نَاسٌ وَيُضَرُّ بِكَ آخَرُونَ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ ص:۲۳۳) .أطرافه 56، 1295، 2742، 2744، 3936، 4409، 5659، 5668، 6373، - 6733

سفیان سے مراد ثوری ہیں، الوصایا میں اس کی شرح گزر چکی ہے یہاں غرضِ ترجمہ اس کے جملہ: (و مهما أنفقت فهو لك صدقة حتى اللقمة ترفعه الخ) سے ہے، مسلم نے مجاہد عن ابو ہریرہ سے مرفوعاً روایت کیا: (دينارٌ أعطيتَه مسكينا و دينارٌ أعطيتَه في رَقَبةٍ و دينارٌ أعطيتَه في سبيل الله و دينارٌ أنفقتَه علىٰ أهلِكَ) پھر فرمایا جو دینار تم اپنے اہل پر خرچ کرو وہ اجر میں سب (مذکورہ سے) اعظم ہے اسی طرح ابوقلابہ عن اسماء عن ثوبان سے مرفوعا ہے کہ افضل دینار وہ جو آدمی عیال پر خرچ کرے، ابوقلابہ کہتے ہیں عیال سے ابتدا کی، اس شخص سے اعظم کس کا اجر ہوسکتا ہے جو اپنے عیال پر خرچ کرتا ہے جس کے ساتھ اللہ انہیں عافیت میں رکھے اور نفع دے، طبری لکھتے ہیں عیال کے ساتھ انفاق کی ابتدا اپنے نفس کو متناوِل ہے کیونکہ اس کی ذات بھی تو اسی عیال کا حصہ ہے بلکہ بقیہ عیال کی نسبت اس کا حق اس پر فائق ہے۔

- 2 باب وُجُوبِ النَّفَقَةِ عَلَى الأَهْلِ وَالْعِيَالِ (اہل وعیال کے اخراجات اٹھانا واجب ہے)

بظاہر ترجمہ میں مذکور اہل سے مراد زوجہ ہے اس پر عیال کا عطف عام بعد الخاص کی قبیل سے ہے یا اہل سے مراد زوجہ و اقارب ہیں اور عیال سے مراد زوجہ و خدام ہیں تو زوجہ کی تاکیدِ حق کے لئے دو دفعہ اس کا ذکر کیا، سابقہ باب میں زوجہ پر انفاق کے وجوب کی دلیل گزر چکی اسی بابت سنت سے دلیل مسلم کے ہاں حضرت جابر کی حدیث ہے جس میں ہے: (و لَهُنَّ عليكم رزقُهن و كِسْوَتُهن بالمعروف) من حيث المعنی بھی اگر دیکھا جائے تو اس نے حقِ خاوند کی خاطر ہر قسم کے تکسُّب سے اپنے آپ کو روک رکھا ہے (لہذا اس کا خرچ اٹھانا اس کی ذمہ داری ہوئی) وجوب پر اجماع منعقد ہے البتہ اس کی تقدیر میں اختلاف ہے جمہور کے نزدیک بالكفاية ہے (یعنی بقدرِ ضرورت) جب کہ شافعی اور ایک گروہ کے نزدیک بالأمداد (یعنی مُدّ کی جمع) ہے جیسا کہ ابن منذر نے نقل کیا، جمہور شافعیہ جیسے ابن خزیمہ اور ابن منذر اور دوسروں میں سے ابوالفضل بن عبدان نے بھی اصحاب الحدیث کی موافقت کی، رویانی الحلیہ میں لکھتے ہیں قیاس بھی یہی ہے، نووی شرحِ مسلم میں لکھتے ہیں بعض شافعیہ نے اس امر سے تمسّک کیا ہے کہ اگر اسے بالحاجت کے ساتھ مقدر کیا جائے (کہ جتنی ضرورت ہے اتنا خرچ کرے) تو مریضہ اور غنیّہ کا بعض اوقات نفقہ ساقط ہو جائے لہذا اس کا بما یشبہ الدوام (یعنی دوام سے مشابہ) الحاق واجب ہے جو کہ کفارہ ہے (قسم وغیرہ کے کفارہ میں جو قرآن نے کہا: مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ

أَهْلِيْكُمْ ، کی طرف اشارہ ہے) کیونکہ استقرار فی الذمہ میں دونوں مشترک ہیں (یعنی مستقل طور پر ایک لگا بندھا خرچ دے ، وہ چاہے تو اس میں سے کچھ بچا بھی لے) اس کی تقویت اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان کرتا ہے : (مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ أَهْلِيْكُمْ) [المائدة : ۸۹] تو کفارہ کا اس کے ساتھ اعتبار کیا اور اَمداد کفارہ میں معتبر ہیں ، اس دلیل میں یہ بات خادِش ہے کہ انہوں نے اعتیاض منہ (یعنی اس کا بدل لینے) کو صحیح قرار دیا اور یہ کہ اگر بیوی نے اس کے ساتھ کھانا معمول بنا لیا تو خرچ ساقط ہو جائے گا بخلاف کفارہ کے ان دونوں میں ، من حیث الدلیل راجح یہ ہے کہ واجب کفایہ ہے بالخصوص بعض ائمہ نے صحابہ و تابعین کے زمانہ میں اس پر اجماع نقل کیا اور کسی ایک سے بھی اس کا خلاف محفوظ نہیں ۔

- 5355 حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا أَبِی حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ حَدَّثَنَا أَبُو صَالِحٍ قَالَ حَدَّثَنِی أَبُو هُرَیْرَةَ قَالَ قَالَ النَّبِیُّ ﷺ أَفْضَلُ الصَّدَقَةِ مَا تَرَكَ غِنًى وَالْیَدُ الْعُلْیَا خَیْرٌ مِنَ الْیَدِ السُّفْلَى وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ تَقُولُ الْمَرْأَةُ إِمَّا أَنْ تُطْعِمَنِی وَإِمَّا أَنْ تُطَلِّقَنِی وَیَقُولُ الْعَبْدُ أَطْعِمْنِی وَاسْتَعْمِلْنِی وَیَقُولُ الاِبْنُ أَطْعِمْنِی إِلَى مَنْ تَدَعُنِی فَقَالُوا یَا أَبَا هُرَیْرَةَ سَمِعْتَ هَذَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ .قَالَ لاَ هَذَا مِنْ كِیسِ أَبِی هُرَیْرَةَ .

أطرافه 1426، 1427، 1428، - 5356

ترجمہ: ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا بہترین صدقہ وہ ہے جو مالداری چھوڑے (یعنی اپنے لئے کچھ بچائے رکھے) اور اوپر والا ہاتھ نیچے والے ہاتھ سے بہتر ہے اور اپنے اہل و عیال سے ابتدا کرو بیوی کہتی ہے یا مجھے نان نفقہ دو یا طلاق دیدو اور غلام کہتا ہے مجھے کھلاؤ پھر کام لو اور بیٹا کہتا ہے میرے اخراجات اٹھاؤ مجھے کس کے سپرد کرتے ہو؟ لوگوں نے کہا اے ابو ہریرہ کیا یہ بات بھی نبی پاک سے سنی؟ کہا نہیں یہ ابو ہریرہ کی دانائی سے ہے ۔

(أفضل الصدقة ما ترك غنى) اس بارے مفصل بحث کتاب الزکاۃ کے شروع میں گزری اسی طرح یدِ عُلیا کی بحث بھی ۔ (بمن تعول) یعنی جن کا نفقہ تم پر واجب ہے ، کہا جاتا ہے : (عالَ الرجلُ أهلَه) یعنی ان کی خوراک و لباس وغیرہ کی ضروریات پوری کیں ، یہ ما یجب کی ما لا یجب پر تقدیم ہے ، ابن منذر لکھتے ہیں بالغ اولاد ۔ جن کا نہ کوئی مال ہے نہ ذریعہ آمدنی ، پر خرچ کے اس وجوب کی بابت اختلاف اقوال ہے تو ایک گروہ تمام اولاد خواہ بالغ ہوں یا غیر بالغ ، بیٹے ہوں یا بیٹیاں ، کا خرچ اس پر واجب قرار دیتا ہے اگر ان کے پاس ذاتی اموال نہیں جن کے ساتھ وہ مستغنی ہو سکیں ، جمہور کی اس بارے رائے یہ ہے کہ بیٹے کے بالغ ہونے تک اس کا خرچ اس پر واجب ہے اور بیٹی کی شادی ہونے تک پھر والد کے ذمے ان کا کوئی خرچ واجب نہیں الا یہ کہ وہ (كانوا زمنى) (یعنی معذور از قسم لنجے) تو اگر ان کیلئے اموال ہیں تب والد پر واجب نہیں ، شافعیہ نے پوتوں کو بھی ان کے ساتھ ملحق کیا ہے ۔

(تقول المرأة الخ) نسائی کی محمد بن عجلان عن زید بن اسلم عن ابو صالح کے طریق سے اسی روایت میں ہے : (فقيل من أعول يا رسول الله ؟ قال امرأتك) یہ وہم ہے صواب وہی جو ایک دیگر طریق کے ساتھ ابن عجلان سے نقل کیا اس میں ہے ابو ہریرہ سے پوچھا گیا : (من تعول يا أبا هريرة) (تو اس کے جواب میں بیوی کا نام لیا) بعض شراح نے اس روایت سے تمسک کیا

اور دوسری سے غافل رہے اور جو انہوں نے سمجھا اسے ترجیح دی اس روایت کے ساتھ جو دار قطنی نے عاصم عن ابی صالح عن ابی ہریرہ عن النبی ﷺ سے تخریج کی، اس میں ہے: (قال المرأة تقول لزوجها أطعمني) اس میں حجت نہیں کیونکہ عاصم کے حفظ میں کلام ہے، درست یہی ہے کہ یہ حصہ الگ ہے (یعنی نبی اکرم کا مقول نہیں) اسماعیلی کے ہاں ابو معاویہ عن اعمش سے حدیثِ باب کی سند کے ساتھ مذکور ہے کہ: (قال أبوهريرة تقول امرأتك) حدیثِ باب کے آخر میں ابو ہریرہ کے قول: (هذا من كيس الخ) کے یہ موافق ہے، اسماعیلی کی اس مذکورہ روایت میں بھی یہی ہے کہ لوگوں کے پوچھنے پر کہ یہ نبی اکرم کا فرمان ہے یا آپ اپنی رائے سے یہ کہہ رہے ہیں؟ انہوں نے کہا: (هذا من كيسى) یعنی اس حدیثِ مرفوع سے یہ میرا استنباط اور فہم ہے، اکثر کے ہاں کیس کا کاف مکسور ہے یعنی ان کے حاصل واستفادہ میں سے، اصیلی کی روایت میں اس پر زبر ہے بمعنی فطانت۔

(و إما أن تطعمني) نسائی کی محمد بن عبدالعزیز عن حفص بن غیاث سے حدیثِ باب کی سند کے ساتھ: (و إما أن تنفق عليَّ) ہے۔ (و يقول العبد الخ) اسماعیلی کی روایت میں ہے: (و يقول خادمك أطعمني و إلا فَبِعْنِي) ۔(و يقول الابن الخ) نسائی اور اسماعیلی کی روایتوں میں بجائے (تدعني) کے (تكلني) ہے، دونوں ہم معنی ہیں، اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ اولاد میں سے وہ جن کا کوئی مال یا حرفت ہے ان کا خرچ والد پر واجب نہیں کیونکہ (إلىٰ مَنْ تَدَعُنِي) وہی کہے گا جس کے پاس سوائے والد کے نفقہ کے کوئی اور ذریعہ نہیں، جس کے پاس کوئی مال ہے یا وہ کسی حرفت سے آشنا ہے تو وہ یہ نہ کہے گا۔(إما أن تطعمني و إما أنْ تفرقني) سے استدلال کیا ان حضرات نے جن کا موقف ہے کہ اگر شوہر خرچہ نہ دیتا ہو تو اگر بیوی چاہے تو ان کے مابین علیحدگی کرادی جائے، جمہور علماء کا یہی قول ہے، کوفی کہتے ہیں اسے صبر کرنا لازم ہے جب کہ خرچ شوہر کے ذمہ رہے گا، جمہور کی دلیل یہ آیت ہے: (وَ لَا تُمْسِكُوْهُنَّ ضِرَاراً لِتَعْتَدُوْا) [البقرة : ۲۳۱] مخالف نے جواب دیا کہ اگر فراق واجب ہوتا تو بیوی کی رضا مندی سے یہ مشروط نہ ہوتا، اس کا رد کیا گیا کہ اس امر پر اجماع واقع ہے کہ (تنگدستی کے باوجود) بیوی اگر علیحدگی نہیں چاہتی تو نکاح باقی رکھنا جائز ہے تو اس کا ماسوا عمومِ نہی پر باقی رہا، بعض نے اس آیتِ مذکورہ سے اس استدلال پر یہ طعن کیا ہے کہ ابن عباس اور تابعین کی ایک جماعت نے کہا ہے کہ اس کا نزول ایسے شخص کی بابت ہوا جو طلاق دیتا ہے پھر عدت پوری ہونے کے قریب ہوتی ہے تو رجوع کر لیتا ہے (یعنی نہ بساتا اور نہ چھوڑتا ہے) جواب یہ دیا گیا کہ انہی کا قاعدہ ہے کہ اعتبار عمومِ لفظ کا ہوتا ہے اسی پر عمل پیرا ہوتے ہوئے جابر بن سمرہ کی حدیث: (اسكنوا في الصلاة) (کہ نماز میں پرسکون رہا کرو) سے رکوع کرتے وقت ترکِ رفع یدین پر استدلال کیا حالانکہ یہ بات آپ نے (کہ نماز میں پرسکون رہو) تشہد میں سلام پھیرتے وقت انہیں ہاتھ سے سلام کا اشارہ کرتے پا کر فرمائی تھی (مگر وہاں اس اصول کا سہارا لیا کہ اعتبار عمومِ لفظ کا ہوتا ہے) اور یہاں سبب کے ساتھ تمسک کر رہے ہیں، جمہور کے لئے رقیق وحیوان پر قیاس کے ساتھ بھی استدلال کیا گیا ہے، بالاتفاق جو ان پر خرچ کرنے سے تنگ رہا اسے مجبور کیا جائے گا کہ انہیں بیچ دے۔

علامہ انور (إما أن تطعمني الخ) کے تحت کہتے ہیں دونوں صورتوں میں حصر پر دال ہے لہذا شوہر کے تنگ دست ہونے کی صورت میں بیوی کے لئے علیحدگی کی کوئی سبیل نہیں جیسا کہ ابو حنیفہ کا مذہب تھا، پھر سلف تنگ دست ہی تو تھے تو کیونکر ممکن ہے کہ شوہر کی تنگدستی موجبِ تفریق قرار دیا جائے، میں کسی سلف کو نہیں جانتا جس نے یہ رائے اختیار کی ہو سوائے سعید بن مسیب کے، مالک

کے ہاں اس میں توسیع ہے۔

- 5356حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ خَالِدِ بْنِ مُسَافِرٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنِ ابْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ خَيْرُ الصَّدَقَةِ مَا كَانَ عَنْ ظَهْرِ غِنًى وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ

أطرافه 1426، 1427، 1428، - 5355.

ترجمہ: ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا بہترین صدقہ وہ جسے دینے پہ آدمی مالدار ہی رہے اور اہلِ خانہ سے اس کی ابتدا کرو۔

- 3 باب حَبْسِ نَفَقَةِ الرَّجُلِ قُوتَ سَنَةٍ عَلَى أَهْلِهِ وَكَيْفَ نَفَقَاتُ الْعِيَالِ

(اہلِ خانہ کیلئے سال بھر کا خرچ جمع کر لینا اور عیال کے خرچ کی کیفیت)

اس کے تحت حدیثِ عمر لائے ہیں جو ترجمہ کے رکنِ اول کے مطابق ہے جہاں تک دوسرے رکن یعنی عیال پر کیفیتِ نفقہ ہے تو اولا میرے لئے اس حدیث سے اس کا اخذ ظاہر نہ ہوتا تھا اور نہ ہی کسی اور کو دیکھا کہ اس سے تعرض کیا ہو پھر میرے ذہن میں آیا کہ اس سے دلیلِ تقدیر کا اخذ ممکن ہے کیونکہ سال بھر کے خرچہ کی مقدار اگر معلوم ہو جائے (جو حدیث میں مذکور ہے کہ نبی اکرم ازواج مطہرات کے لئے سال بھر کا خرچ نکال لیتے تھے) تو سال کے ایام پر اس کی تقسیم سے ہر دن کے حصہ کی مقدار معلوم ہو سکتی ہے گویا کہ کہا: (لكل واحدة في كُلِّ يومٍ قدرٌ معين من المغل المذكور) (یعنی غلہ سے روزانہ کی ہر ایک کیلئے معین مقدار) اور اطلاق میں اصل تو تسویہ ہے۔

- 5357حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ أَخْبَرَنَا وَكِيعٌ عَنِ ابْنِ عُيَيْنَةَ قَالَ قَالَ لِي مَعْمَرٌ قَالَ لِي الثَّوْرِيُّ هَلْ سَمِعْتَ فِي الرَّجُلِ يَجْمَعُ لأَهْلِهِ قُوتَ سَنَتِهِمْ أَوْ بَعْضِ السَّنَةِ قَالَ مَعْمَرٌ فَلَمْ يَحْضُرْنِي ثُمَّ ذَكَرْتُ حَدِيثًا حَدَّثَنَاهُ ابْنُ شِهَابٍ الزُّهْرِيُّ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَوْسٍ عَنْ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ كَانَ يَبِيعُ نَخْلَ بَنِي النَّضِيرِ وَيَحْبِسُ لأَهْلِهِ قُوتَ سَنَتِهِمْ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۴۱۸) أطرافه 2904، 3094، 4033، 4885، 5358، 6728، - 7305

کریمہ کے نسخہ میں شیخِ بخاری کی نسبت مذکور ہے مگر اکثر کے ہاں یہ غیر منسوب ہیں۔ (قال لي معمر قال لي الثوري) یہ ان احادیث میں سے ہے ابن عیینہ کا زہری سے جن کا سماع رہ گیا تو معمر کے حوالے سے ان کا اخذ کیا اسے عمرو بن دینار عن زہری سے بھی نقل کیا اور ان کا سیاق معمر کے سیاق سے اتم ہے، یہ تفسیر سورۃ الحشر میں گزرا، حمیدی اور احمد نے اپنی اپنی مسند میں سفیان عن معمر وعمرو دونوں کے واسطہ سے اس کی تخریج کی، مسلم نے اکیلے معمر کی روایت تخریج کی البتہ اس کا سیاق نقل نہیں کیا، ابن راہویہ نے بھی اکیلے معمر کی روایت سفیان عنہ کے واسطہ سے تخریج کی جس میں یہ الفاظ ہیں: (كان ينفق على أهله نفقةَ سَنَةٍ مِنْ مالِ بني

النضير و يجعل ما بَقِيَ في الكراع و السلاح)(یعنی آنجناب بنی نضیر سے ملی غنیمت کے مال سے اپنے اہل کا سال بھر کا خرچ نکال کر باقی کو ہتھیاروں اور جانوروں کی خریداری کیلئے استعمال فرماتے) مسلم نے اسے مطولا عبدالرزاق عن معمر عن زہری کے طریق سے تخریج کیا ہر دو اسناد میں روایتِ قران ہے ابن عیینہ عن معمر بھی اور عمرو بن دینار عن زہری بھی، اس سے مذاکرۂ علم اور علماء کا باہم تبادلِ مسائل بھی ماخوذ ہوتا ہے کہ ایک دوسرے کے حافظہ میں موجود ذخیرۂ حدیث کا استخراج ہو، معمر کا تثبُّت اور ان کی انصاف پسندی بھی ظاہر ہوئی کہ ثوری کے پوچھنے پر صاف بتلا دیا کہ اولا اس حدیث کا استحضار نہ کر سکے تھے پھر جب یاد آیا تو انہیں اس کی خبر دی۔

(کان یبیع الخ) بالاختصار نقل کیا پھر آگے عقیل عن زہری کے واسطہ سے مطولا لائے۔

- 5358حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي مَالِكُ بْنُ أَوْسِ بْنِ الْحَدَثَانِ وَكَانَ مُحَمَّدُ بْنُ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ ذَكَرَ لِي ذِكْرًا مِنْ حَدِيثِهِ فَانْطَلَقْتُ حَتَّى دَخَلْتُ عَلَى مَالِكِ بْنِ أَوْسٍ فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ مَالِكٌ انْطَلَقْتُ حَتَّى أَدْخُلَ عَلَى عُمَرَ إِذْ أَتَاهُ حَاجِبُهُ يَرْفَا فَقَالَ هَلْ لَكَ فِي عُثْمَانَ وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ وَالزُّبَيْرِ وَسَعْدٍ يَسْتَأْذِنُونَ قَالَ نَعَمْ فَأَذِنَ لَهُمْ قَالَ فَدَخَلُوا وَسَلَّمُوا فَجَلَسُوا ثُمَّ لَبِثَ يَرْفَا قَلِيلاً فَقَالَ لِعُمَرَ هَلْ لَكَ فِي عَلِيٍّ وَعَبَّاسٍ قَالَ نَعَمْ فَأَذِنَ لَهُمَا فَلَمَّا دَخَلاَ سَلَّمَا وَجَلَسَا فَقَالَ عَبَّاسٌ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ اقْضِ بَيْنِي وَبَيْنَ هَذَا فَقَالَ الرَّهْطُ عُثْمَانُ وَأَصْحَابُهُ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ اقْضِ بَيْنَهُمَا وَأَرِحْ أَحَدَهُمَا مِنَ الآخَرِ فَقَالَ عُمَرُ اتَّئِدُوا أَنْشُدُكُمْ بِاللَّهِ الَّذِي بِهِ تَقُومُ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ هَلْ تَعْلَمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ لاَ نُورَثُ مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ يُرِيدُ رَسُولُ اللَّهِ نَفْسَهُ قَالَ الرَّهْطُ قَدْ قَالَ ذَلِكَ فَأَقْبَلَ عُمَرُ عَلَى عَلِيٍّ وَعَبَّاسٍ فَقَالَ أَنْشُدُكُمَا بِاللَّهِ هَلْ تَعْلَمَانِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ ذَلِكَ قَالاَ قَدْ قَالَ ذَلِكَ قَالَ عُمَرُ فَإِنِّي أُحَدِّثُكُمْ عَنْ هَذَا الأَمْرِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ خَصَّ رَسُولَهُ فِي هَذَا الْمَالِ بِشَيْءٍ لَمْ يُعْطِهِ أَحَدًا غَيْرَهُ قَالَ اللَّهُ (مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ) إِلَى قَوْلِهِ (قَدِيرٌ) فَكَانَتْ هَذِهِ خَالِصَةً لِرَسُولِ اللَّهِ وَاللَّهِ مَا احْتَازَهَا دُونَكُمْ وَلاَ اسْتَأْثَرَ بِهَا عَلَيْكُمْ لَقَدْ أَعْطَاكُمُوهَا وَبَثَّهَا فِيكُمْ حَتَّى بَقِيَ مِنْهَا هَذَا الْمَالُ فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ يُنْفِقُ عَلَى أَهْلِهِ نَفَقَةَ سَنَتِهِمْ مِنْ هَذَا الْمَالِ ثُمَّ يَأْخُذُ مَا بَقِيَ فَيَجْعَلُهُ مَجْعَلَ مَالِ اللَّهِ فَعَمِلَ بِذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ حَيَاتَهُ أَنْشُدُكُمْ بِاللَّهِ هَلْ تَعْلَمُونَ ذَلِكَ قَالُوا نَعَمْ قَالَ لِعَلِيٍّ وَعَبَّاسٍ أَنْشُدُكُمَا بِاللَّهِ هَلْ تَعْلَمَانِ ذَلِكَ قَالاَ نَعَمْ ثُمَّ تَوَفَّى اللَّهُ نَبِيَّهُ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ أَنَا وَلِيُّ رَسُولِ اللَّهِ فَقَبَضَهَا أَبُو بَكْرٍ يَعْمَلُ فِيهَا بِمَا عَمِلَ بِهِ فِيهَا رَسُولُ اللَّهِ وَأَنْتُمَا حِينَئِذٍ وَأَقْبَلَ عَلَى

عَلِيٌّ وَعَبَّاسٍ تزعمان أَنَّ أَبَا بَكْرٍ كَذَا وَكَذَا وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَنَّهُ فِيهَا صَادِقٌ بَارٌّ رَاشِدٌ تَابِعٌ لِلْحَقِّ ثُمَّ تَوَفَّى اللَّهُ أَبَا بَكْرٍ فَقُلْتُ أَنَا وَلِيُّ رَسُولِ اللَّهِ وَأَبِي بَكْرٍ فَقَبَضْتُهَا سَنَتَيْنِ أَعْمَلُ فِيهَا بِمَا عَمِلَ رَسُولُ اللَّهِ وَأَبُو بَكْرٍ ثُمَّ جِئْتُمَانِي وَكَلِمَتُكُمَا وَاحِدَةٌ وَأَمْرُكُمَا جَمِيعٌ جِئْتَنِي تَسْأَلُنِي نَصِيبَكَ مِنِ ابْنِ أَخِيكَ وَأَتَى هَذَا يَسْأَلُنِي نَصِيبَ امْرَأَتِهِ مِنْ أَبِيهَا فَقُلْتُ إِنْ شِئْتُمَا دَفَعْتُهُ إِلَيْكُمَا عَلَى أَنَّ عَلَيْكُمَا عَهْدَ اللَّهِ وَمِيثَاقَهُ لَتَعْمَلاَنِ فِيهَا بِمَا عَمِلَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ وَبِمَا عَمِلَ بِهِ فِيهَا أَبُو بَكْرٍ وَبِمَا عَمِلْتُ بِهِ فِيهَا مُنْذُ وُلِّيتُهَا وَإِلاَّ فَلاَ تُكَلِّمَانِي فِيهَا فَقُلْتُمَا ادْفَعْهَا إِلَيْنَا بِذَلِكَ فَدَفَعْتُهَا إِلَيْكُمَا بِذَلِكَ أَنْشُدُكُمْ بِاللَّهِ هَلْ دَفَعْتُهَا إِلَيْهِمَا بِذَلِكَ فَقَالَ الرَّهْطُ نَعَمْ قَالَ فَأَقْبَلَ عَلَى عَلِيٍّ وَعَبَّاسٍ فَقَالَ أَنْشُدُكُمَا بِاللَّهِ هَلْ دَفَعْتُهَا إِلَيْكُمَا بِذَلِكَ قَالاَ نَعَمْ قَالَ أَفَتَلْتَمِسَانِ مِنِّي قَضَاءً غَيْرَ ذَلِكَ فَوَالَّذِي بِإِذْنِهِ تَقُومُ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ لاَ أَقْضِي فِيهَا قَضَاءً غَيْرَ ذَلِكَ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ فَإِنْ عَجَزْتُمَا عَنْهَا فَادْفَعَاهَا فَأَنَا أَكْفِيكُمَاهَا

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۵۷۳) .أطرافه 3094، 4033، 4885، 5357، 6728، 7305

اس کی مفصل شرح فرض الخمس کے اوائل میں گزر چکی ہے، ابن دقیق العید لکھتے ہیں اس حدیث سے گھر والوں کے لئے (مثلا) سال بھر کے لئے خوراک ذخیرہ کر لینے کا جواز ملا اس کے سیاق سے اس حدیث اور حدیث: (كان لا يَدَّخِرُ شيئا لِغَدٍ) (کہ نبی اکرم کل کے لئے کوئی شئ ذخیرہ نہ کرتے تھے) کے مابین تطبیق ماخوذ ہوتی ہے وہ یہ کہ اس دوسری میں آپ کی اپنی ذات کے لئے کوئی چیز (کھانا وغیرہ) ذخیرہ کر لینے کی نفی ہے جب کہ حدیثِ باب آپ کے غیر کے لئے ادخار پر محمول کی جائے گی اگرچہ آپ کی بھی اس میں مشارکت ہوتی تھی لیکن اصل مراد انہی کے لئے ادخار تھا بالفرض اگر وہ نہ ہوتے تو ادخار بھی نہ ہوتا (ایک تطبیق یہ کرنا بھی ممکن ہے کہ دوسری حدیث میں کل کے لئے کسی چیز کے ادخار نہ کرنے سے مراد طعام وغیرہ کا جب کہ حدیثِ باب میں اجناس کا ادخار مراد ہے پھر اس میں یہ حسنِ نیت بھی کارفرما ہے کہ ایسا کر کے باقی راہِ خدا میں تصدق کیا جائے، اس سے گھریلو امور کے لئے منصوبہ بندی کر لینے کا استحباب بھی ظاہر ہوا) کہتے ہیں طریقت کی زبان بولنے والے متکلمین نے یا ان کے بعض نے سال سے زائد کے ادخار کو طریقِ توکل سے خارج قرار دیا (گویا ظاہر حدیث پر عمل کیا حالانکہ آپ کا سال بھر کی ضروریات کیلئے یہ ادخار اس وجہ سے تھا کہ باغات وغیرہ سے سالانہ آمدنی ہوتی تھی، اس کا مطلب یہ نہیں کہ سال سے زائد کیلئے ادخار ممنوع ہے) اس میں طبری کے رد کا اشارہ ملتا ہے جنہوں نے مطلقا جوازِ ادخار پر اس حدیث سے استدلال کیا بعض اس سے منع کرتے ہیں بقول ابن حجر شیخ نے جو سال کی تقیید کی بات کی یہ اس خبرِ وارد کی اتباع ہے لیکن طبری کا استدلال قوی ہے کیونکہ تقیید بالسنۃ تو ضرورتِ واقع کے تحت تھا کیونکہ جو اجناس وغیرہ ذخیرہ کی جاتی تھیں وہ سال سے سال تک ہی حاصل ہوا کرتی تھیں کہ یا تو کھجوریں اور یا پھر جو ہوتے تھے اگر بالفرض کوئی ایسی جنس ہوتی جس کا حصول ہر دو برس بعد ہوتا تو دو سال کا ذخیرہ کرتے! باوجود اس کے کہ آپ سال بھر کیلئے ان اجناس کا ذخیرہ کر لیتے تھے مگر اکثر کثرت

سے آنے والے مہمانوں کی میزبانی کیلئے آپ کو مزید اجناس لینے کی ضرورت رہتی تھی اسی لئے آپ جب فوت ہوئے تو آپ کی زرہ گھر والوں کیلئے کچھ مقدار میں جو لینے کی وجہ سے رہن رکھی ہوئی تھی، ان حضرات کیلئے جو یہ سب بازار سے خریدتے ہیں (یعنی ان کی اراضی نہیں جہاں سے یہ آمدن ہو) ذخیرہ کرنے کی بابت اختلاف ہے بقول عیاض بعض نے اس حدیث سے احتجاج کرتے ہوئے جواز قرار دیا مگر اس میں حجت نہیں کیونکہ یہ تو (کان من مغل الأرض) (یعنی زمین کی پیداوار میں سے) تھا بعض علماء نے اس سے منع کیا مگر اس صورت میں کہ اس سے قیمتوں میں فرق نہ پڑے (یا یہ قلت کا سبب نہ بنے) اور یہی ارفاقاً بالناس متجہ ہے پھر اس اختلاف کا محل تب جب تنگی کی حالت نہ ہو، کہ اس حالت میں تو اصلاً ہی ذخیرہ کرنا ناجائز ہے۔

علامہ انور (حبس الرجل قوت سنة) کی بابت کہتے ہیں یہ اس امر پر دلیل ہوا کہ ایسا کر لینا توکل کے منافی نہیں حدیث کے الفاظ (قالا قد قال ذلك) کی نسبت کہتے ہیں اس کا (اردو میں) ترجمہ ہے: کہا تو ہے، اس قسم کا انداز تب اپنایا جاتا ہے جب مخاطب قول کی تصدیق تو کرے مگر مفہوم جو بیان کیا جا رہا ہے، سے اتفاق نہ کرتا ہو، اس قول میں دلالت ہے کہ ابن عباس (درست حضرت عباس ہے) اور حضرت علی کے دل میں اس کا کوئی اور معنی و مفہوم تھا، (نخل بني النضير) یعنی ان کی پیداوار، نخیل کے ساتھ اس لئے تعبیر کیا جاتا ہے کیونکہ اشجار طویل مدت تک مشتری کی حفاظت میں رہتے ہیں یعنی کٹائی کے موسم تک، تو اس کی طرف اشجار منسوب کئے گئے حالانکہ اس کے لئے تو فقط ان کی پیداوار ہے۔

- 4 باب نَفَقَةِ الْمَرْأَةِ إِذَا غَابَ عَنْهَا زَوْجُهَا وَنَفَقَةِ الْوَلَدِ

(شوہر غائب بیوی اور اولاد کا خرچ)

- 5359حَدَّثَنَا ابْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ أَنَّ عَائِشَةَؓ قَالَتْ جَاءَ تْ هِنْدُ بِنْتُ عُتْبَةَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ مِسِّيكٌ فَهَلْ عَلَيَّ حَرَجٌ أَنْ أُطْعِمَ مِنَ الَّذِى لَهُ عِيَالَنَا قَالَ لَا إِلَّا بِالْمَعْرُوفِ

(ترجمہ کیلئے جلد۵ص:۵۳۷) .أطرافه 2211، 2460، 3825، 5364، 5370، 6641، 7161، 7180

عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں، یہ چار ابواب کے بعد مشروح ہوگی۔

- 5360حَدَّثَنَا يَحْيَى حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ هَمَّامٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِذَا أَنْفَقَتِ الْمَرْأَةُ مِنْ كَسْبِ زَوْجِهَا عَنْ غَيْرِ أَمْرِهِ فَلَهُ نِصْفُ أَجْرِهِ

.(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں)أطرافه 2066، 5192، 5195

(إذا أنفقت المرأة من الخ) اواخر کتاب النکاح میں اس کی شرح گزری، تنبیہ کے تحت لکھتے ہیں یہ ترجمہ و احادیث نسفی کے نسخہ میں اگلے باب کے بعد ہیں۔

-5باب وَقَالَ اللّٰهُ تعالٰی

﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ ﴾

(کامل مدتِ رضاعت دو سال ہے)

إِلَى قَوْلِهِ ﴿ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ وَقَالَ ﴿ وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاَثُونَ شَهْرًا ﴾ وَقَالَ ﴿ وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ ﴾ إِلَى قَوْلِهِ﴿ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴾ . وَقَالَ يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ نَهَى اللَّهُ أَنْ تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَذَلِكَ أَنْ تَقُولَ الْوَالِدَةُ لَسْتُ مُرْضِعَتَهُ وَهِيَ أَمْثَلُ لَهُ غِذَاءً وَأَشْفَقُ عَلَيْهِ وَأَرْفَقُ بِهِ مِنْ غَيْرِهَا فَلَيْسَ لَهَا أَنْ تَأْبَى بَعْدَ أَنْ يُعْطِيَهَا مِنْ نَفْسِهِ مَا جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَيْسَ لِلْمَوْلُودِ لَهُ أَنْ يُضَارَّ بِوَلَدِهِ وَالِدَتَهُ فَيَمْنَعَهَا أَنْ تُرْضِعَهُ ضِرَارًا لَهَا إِلَى غَيْرِهَا فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَسْتَرْضِعَا عَنْ طِيبِ نَفْسِ الْوَالِدِ وَالْوَالِدَةِ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا بَعْدَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ (فِصَالُهُ) فِطَامُهُ

ترجمہ: اللہ کا فرمان ہے؛ اور مائیں اپنے بچوں کو کامل دو سال دودھ پلائیں اس کیلئے جو مدتِ رضاعت کا اتمام چاہتا ہے، (بما تعلمون بصیر) تک، اور کہا: اسکے حمل اور دودھ چھڑانے کی (مجموعی) مدت تیس ماہ ہے، اور کہا اور اگر تم (رضاعت میں) کوئی مشکل محسوس کرو تو کوئی اور خاتون اسے دودھ پلائے اور صاحبِ گنجائش کو چاہئے کہ وہ اسکے اخراجات برداشت کرے اور جو تنگدست ہے وہ بھی، (بعد عسر یسرا) تک، یونس زہری سے ناقل ہیں کہ اللہ نے منع کیا ہے کہ ماں اپنے بچے کا نقصان کرے اور یہ اس طرح کہ والدہ کہے میں اسے دودھ نہ پلاؤں گی حالانکہ اسکا دودھ بچے کے زیادہ موافق اور وہ دیگر کے مقابلہ میں بچے سے زیادہ نرمی برت سکتی ہے لہذا اس کیلئے روا نہیں کہ انکار کرے پھر بچے کا والد اسے خرچہ بھی دے رہا ہے جو اللہ نے فرض کیا اسی طرح باپ کو نہیں چاہئے کہ اس بچہ کے ذریعہ اسکی والدہ کو تکلیف دے مثلا اسے دودھ پلانے سے روکے اور کسی اور کو اسکا کہے البتہ اگر باہمی رضامندی سے کسی مرضعہ کا بندوبست کرلیں تو کوئی حرج نہیں اسی طرح باہمی مشورہ اور رضامندی سے دودھ چھڑانے کا فیصلہ کرلیں۔

کہا گیا ہے کہ پہلی آیت رضیعہ پر ایجابِ انفاق کی دلیل ہے اس وجہ سے کیونکہ وہ دودھ پلا رہی ہے، عصمت (یعنی نکاح کے بندھن) میں ہو یا نہیں، دوسری میں اس مدت کی طرف اشارہ ہے جس میں اس (یعنی انفاق) کا وجوب ہے جبکہ تیسری میں مقدارِ انفاق کا اشارہ ہے اور یہ کہ وہ آدمی کی مالی صورتحال کے مطابق ہوگا، اس میں یہ اشارہ بھی ہے کہ اِرضاع والدہ پر ہی متحتم نہیں، کتاب النکاح کے اوائل میں باب (لا رضاع بعد حولین) میں آیت کے جملہ: (وَ حَمْلُهٗ وَ فِصَالُهٗ ثَلاثُوْنَ شَهْراً) کی بابت بحث گزری، طبری ابن عباس سے ناقل ہیں کہ دو سال تک دودھ پلانا اس بچہ کے ساتھ مختص ہے جس کی ولادت چھ ماہ بعد ہوگئی تو جتنی مدت اس سے زائد گزرے اتنی ہی دو سال میں سے کم کرنا ہوگی، اس کا تعقب یہ کہہ کر کیا گیا کہ اس سے لازم آتا ہے کہ اگر کسی کا حمل (بطور مثال شائد نادراً ایسا ہوتا بھی ہو) تیس ماہ تک برقرار رہا تو اس کی تو مدتِ رضاعت بالکل ہی ساقط ہوگئی اور کوئی اس کا قائل نہیں تو صحیح یہ ہے کہ یہ محمول علی غالب ہے، پہلی اور دوسری آیت سے یہ بھی اخذ کیا گیا ہے کہ جو (شادی کے) چھ ماہ بعد یا اس سے اوپر پیدا ہوا وہ شوہر کے ساتھ ہی ملتحق ہوگا (یعنی اس کی نسبت کے بارہ میں شک نہ کیا جائے)۔

(و قال یونس الخ) یہ ابن یزید ہیں، اس اثر کو ابن وہب نے اپنی جامع میں ان سے موصول کیا (و تشاور) تک ذکر کیا، اسے ابن جریر نے بھی عقیل عن زہری سے نحوہ نقل کیا ہے، قولہ (ضرارا لها إلى غيرها) اس کے منع کر دینے سے متعلق ہے یعنی اس کا منع کر دینا اس کی غیر کی رضاع کی طرف منتہی ہوگا ہاں اگر راضی ہو تب نہیں، عقیل کی روایت میں ہے کہ رضاعت کے ضمن میں والدات کو زیادہ استحقاق حاصل ہے کہ خود اپنی اولاد کی رضاعت کریں، انہیں یہ حق نہیں کہ رضاعت سے انکار کر کے بچہ کے نقصان کا باعث بنیں اسے اتنی ہی اجرت دی جائے جو کسی اور مرضعہ کو دی جاتی، والد کیلئے جائز نہیں کہ اسے دکھ دینے کیلئے بچہ اس سے چھین لے، اسے بھی وہ اجرت قبول کر لینی چاہئے جو وہ دوسری کو دیتا، اگر باہمی رضامندی اور تشاور سے دو برس سے قبل ہی دودھ چھڑوانا چاہیں تو کوئی حرج نہیں۔

(فصاله فطامه) یہ ابن عباس کی تفسیر ہے طبری نے ان سے اور سدی وغیرہما سے نقل کی، فصال مصدر ہے کہا جاتا ہے: (فاصلته مفاصلة و فصالا إذا فارقته من خلطة كانت بينهما) (یعنی شراکت کے بعد چھوڑ دینا) فصال الولد یعنی دودھ پینے سے اسے روک دینا، ابن بطال کہتے ہیں قولہ تعالی: (وَ الْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ) کا لفظ خبر ہے مگر معنائے امر کو متضمن ہے اس وجہ سے جو اس میں اِلزام (یعنی لازم کر دینا) ہے جیسے تمہارا کہنا: (حسبك درهم) ای (اِكْتَفِ بِه) (تمہیں درہم کافی ہے، مراد یہ کہ اسے کافی سمجھو) کہتے ہیں والدہ پر ارضاعِ ولد واجب نہیں ہے اگر بچے کا والد زندہ اور مالدار ہے، اللہ کے اس فرمان کی رو سے: (فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ) اور فرمایا: (وَ إِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرىٰ) [الطلاق: ٦] تو دلالت ملی کہ اس پر ارضاع واجب نہیں، یہ بھی کہ (وَ الْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ) مدتِ رضاعت کی انتہاء بیان کرنے کی غرض سے اتاری گئی کہ اگر والدین کے مابین اس بارے باہم اختلاف پیدا ہو جائے (کہ کب تک دودھ پلانا ہے) تو اس آیت نے ایک حدِ فاصل مقرر کی، بقول ابن حجر یہ ابن عباس کے دو اقوال میں سے ایک ہے جسے طبری نے علی بن ابوطلحہ عنہ کے طریق سے نقل کیا، ان سے یہ بھی منقول ہے کہ یہ اس بچہ کے ساتھ مختص ہے جو چھٹے ماہ میں پیدا ہو جیسا کہ اس کا ذکر گزرا، اسے بھی طبری نے بسند صحیح نقل کیا البتہ اس کے موصول ہونے یا عکرمہ پر موقوف ہونے میں اختلاف ہے ابن عباس سے ایک تیسرا قول بھی منقول ہے کہ حولین غایتِ رضاعت ہے (یعنی رضاعت کی انتہائی مدت) اس کے بعد کوئی رضاعت نہیں، اسے بھی طبری نے نقل کیا اسکے رجال ثقات ہیں مگر زہری اور ابن عباس کے درمیان انقطاع ہے پھر صحیح اسناد کے ساتھ ابن مسعود سے نقل کیا کہ جو رضاعت بھی بعد الحولین ہوگی وہ رضاع نہیں، بسند صحیح ابن عباس سے بھی یہی منقول ہے پھر قتادہ سے مسند کیا کہتے ہیں دو برس تک دودھ پلانا فرض تھا پھر آیت کے اس جملہ: (لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ) کے ساتھ اس میں تخفیف کی گئی تو بخاری نے جس پر تعدیل کیا وہ قول ثانی ہے اسی لئے پہلی آیت کے بعد یہ دوسری آیت بھی ذکر کی: (وَ حَمْلُهٗ وَ فِصَالُهٗ ثَلَاثُوْنَ شَهْرًا) ابن بطال نے جو جزم کیا کہ خبر بمعنی امر ہے یہی اکثر کا قول ہے لیکن ایک جماعت کی رائے میں یہ مشروعیت سے خبر ہے کہ بعض والدات پر یہ واجب اور بعض پر واجب نہیں، آگے اس کی تفصیل آئے گی تو معاملہ اپنے عموم پر نہیں یہی تصریح بالالزام سے عدول میں راز ہے گویا کہا گیا: (و على الوالدات إرضاعُ أولادِهِنَّ) جیسے اس کے بعد یہ کہا: (وَ عَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ) [البقرة: ٢٣٣]، ابن بطال کہتے ہیں اکثر اہل تفسیر کہتے ہیں والدات سے یہاں

مراد وہ جنہیں طلاقِ بائنہ ہو چکی ہے، علماء کا اس امر پر اجماع ہے کہ اجرتِ رضاعت شوہر کے ذمہ ہے جب مطلقہ عدت سے نکل جائے جبکہ بینونت کے بعد والدہ اولیٰ بالرضاعت ہے الا یہ کہ والد کو کوئی ایسی دودھ پلانے والی مل جائے جو اس (یعنی حقیقی والدہ سے جواب مطلقہ ہے) کی طلب کردہ اجرت سے کم پر دودھ پلانا منظور کر لے لیکن اگر بچہ کسی اور کا دودھ قبول نہیں کرتا تب اس کی حقیقی والدہ کو وہی اجرت قبول کرنے پر مجبور کیا جائے گا، یہ یہاں زہری سے منقول کے موافق ہے، متزوجہ کی بابت اختلاف ہے (یعنی جس مطلقہ نے آگے شادی کر لی ہے) تو شافعی اور اکثر کوفیوں کے نزدیک اس پر اِرضاع لازم نہیں مالک اور کوفیوں میں سے ابن ابی لیلی کہتے ہیں جب تک اس کا بچے کے والد سے نکاح کا بندھن برقرار ہے تب تک اسے ارضاع پر مجبور کیا جائے گا، عدم اجبار کے قائلین نے اس امر سے احتجاج کیا کہ اگر یہ حرمتِ ولد کے سبب ہے تب بالاجماع متحہ نہیں اس صورت کہ اسے تین طلاقیں ہو چکی ہیں حالانکہ حرمتِ ولدیت اپنی جگہ قائم وموجود ہے اور اگر یہ حرمتِ زوج کے سبب ہے تب بھی متجہ نہیں کیونکہ وہ تو اگر اس سے اپنی ذات کی کوئی خدمت لینا چاہتا تو بھی اسے یہ حق نہ تھا یہ تو اس کے غیر کا حق ہے، یہ کہا جانا بھی ممکن ہے کہ دونوں کی حرمت کی خاطر ہے، کتاب النکاح کے شروع میں رضاعت کے کثیر مباحث گزر چکے ہیں۔

علامہ انور (وَ الْوَالِدَاتُ یُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَیْنِ کَامِلَیْنِ) کی بابت کہتے ہیں حنفیہ نے اسے والدہ کے اجرتِ رضاعت کے استحقاق پر محمول کیا ہے میں نے اپنی جانب سے ادعاء کیا ہے کہ حولین (یعنی دو برس) اصل مدت رضاعت ہے اور چھ ماہ اس کے علاوہ ہیں جن میں بچہ کو کھانے وغیرہ کی مشق کرائی جائے گی (یہ مشق تو ایک برس کے بعد ہی شروع کرا دی جاتی ہے) باقی رہا اللہ تعالی کا یہ قول: (وَ حَمْلُهُ وَ فِصَالُهُ ثَلَاثُوْنَ شَهْرًا) تو میرے نزدیک یہ فقط مدتِ فصال پر محمول ہے اس کا معنی ہے (حمله ما یکون - الخ) (یعنی اس کا حمل۔ جتنی مدت کا بھی ہو۔۔۔۔۔) میں نے مذکورہ چھ ماہ حمل کیلئے قرار نہیں دئے کیونکہ ایسا ہونا نادر ہے اور آیت کو اشذ واندر پر محمول کرنا لطیف نہیں، دل کو جو بات لگتی ہے وہ یہ ہے کہ (یہاں) حمل کی زیادہ سے زیادہ مدت ذکر کی جانی چاہیے تھی یا وہ جو کثیر الوقوع ہے، چھ ماہ کا معاملہ تو ایسا نہیں پھر اگر ہم حمل کی کم از کم مدت اخذ کریں تو رضاعت کی بھی کم از کم مدت اخذ کرنا مناسب ہے تو بالجملہ ایک جانب سے اقل مدتِ حمل کا اخذ اور دوسری جانب سے اکثر مدتِ رضاعت کا اخذ میرے نزدیک غیر مرضی (یعنی ناپسندیدہ) ہے اسی لئے میں نے اس سے عدول کر کے مذکورہ بالا مطلب بیان کیا، اس بارے مفصل کلام گزر چکی ہے۔

- 6 باب عَمَلِ الْمَرْأَةِ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا (بیوی کا امورِ خانہ داری سنبھالنا)

- 5361حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ قَالَ حَدَّثَنِي الْحَكَمُ عَنِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى حَدَّثَنَا عَلِيٌّ أَنَّ فَاطِمَةَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ أَتَتِ النَّبِيَّ ﷺ تَشْكُو إِلَيْهِ مَا تَلْقَى فِي يَدِهَا مِنَ الرَّحَى وَبَلَغَهَا أَنَّهُ جَاءَهُ رَقِيقٌ فَلَمْ تُصَادِفْهُ فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لِعَائِشَةَ فَلَمَّا جَاءَ أَخْبَرَتْهُ عَائِشَةُ قَالَ فَجَاءَنَا وَقَدْ أَخَذْنَا مَضَاجِعَنَا فَذَهَبْنَا نَقُومُ فَقَالَ عَلَى مَكَانِكُمَا فَجَاءَ فَقَعَدَ بَيْنِي وَبَيْنَهَا حَتَّى وَجَدْتُ بَرْدَ قَدَمَيْهِ عَلَى بَطْنِي فَقَالَ أَلَا أَدُلُّكُمَا عَلَى خَيْرٍ مِمَّا سَأَلْتُمَا إِذَا

أَخَذْتُمَا مَضَاجِعَكُمَا أَوْ أَوَيْتُمَا إِلَى فِرَاشِكُمَا فَسَبِّحَا ثَلاَثًا وَثَلاَثِينَ وَاحْمَدَا ثَلاَثًا وَثَلاَثِينَ وَكَبِّرَا أَرْبَعًا وَثَلاَثِينَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمَا مِنْ خَادِمٍ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۵۹۰)أطرافه 3113، 3705، 5362، - 6318

یحی سے مراد قطان ہیں، غرضِ ترجمہ حدیث کے اس جملہ سے ہے:(تشكو إليه ما تلقى فى يدها من الرحى) فرض الخمس کے اوائل میں یہ حدیث گزری ہے کتاب الدعوات میں مشروح ہوگی، اگلے باب میں یہاں سے متعلقہ کچھ مباحث ذکر کئے جائیں گے، آپ کے فرمان:(ألا أدلكما الخ) سے مستفاد ہے کہ اس سے انہیں ایسی قوت عطا کر دی جائے گی کہ خادم سے زیادہ تندہی سے کام کاج کرسکیں یا مراد یہ کہ معاملات ان پر آسان کر دئے جائیں گے کہ خادم کی ضرورت نہ رہے، بعض نے یہی اس سے استنباط کیا، بظاہر مراد یہ ہے کہ اس تسبیح کا نفع دارِ آخرت کے ساتھ خاص ہے جبکہ خادم (اگر دے دیا جاتا تو اس) کا نفع دارِ دنیا تک ہی محدود ہوتا جبکہ (وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَ أَبْقىٰ) ہے۔

- 7 باب خَادِمِ الْمَرْأَةِ (بیوی کیلئے خادم)

یعنی کیا یہ مشروع ہے اور کیا شوہر کی ذمہ داری ہے کہ بیوی کا اِخدام کرائے؟

- 5362حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِى يَزِيدَ سَمِعَ مُجَاهِدًا سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ أَبِى لَيْلَى يُحَدِّثُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِى طَالِبٍ أَنَّ فَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلاَمُ أَتَتِ النَّبِىَّ ﷺ تَسْأَلُهُ خَادِمًا فَقَالَ أَلاَ أُخْبِرُكِ مَا هُوَ خَيْرٌ لَكِ مِنْهُ تُسَبِّحِينَ اللَّهَ عِنْدَ مَنَامِكِ ثَلاَثًا وَثَلاَثِينَ وَتَحْمَدِينَ اللَّهَ ثَلاَثًا وَثَلاَثِينَ وَتُكَبِّرِينَ اللَّهَ أَرْبَعًا وَثَلاَثِينَ ثُمَّ قَالَ سُفْيَانُ إِحْدَاهُنَّ أَرْبَعٌ وَثَلاَثُونَ فَمَا تَرَكْتُهَا بَعْدُ قِيلَ وَلاَ لَيْلَةَ صِفِّينَ قَالَ وَلاَ لَيْلَةَ صِفِّينَ

(سابقہ)أطرافه 3113، 3705، 5361، - 6318

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں، سابقہ باب کی حدیث مختصر سیاق کے ساتھ نقل کی ہے، طبری کہتے ہیں اس سے اخذ کیا جائے گا کہ ہر ایسی خاتون جس کے پاس گھر کے کام کاج کرنے مثلا روٹی وغیرہ تیار کرنا کی طاقت ہے تو یہ گھریلو کام شوہر کی ذمہ داری نہیں کہ بذات خود انہیں انجام دے، وجہِ اخذ یہ ہے کہ حضرت فاطمہ نے ان کاموں کیلئے جب خادم طلب کیا تو ان کے شوہر حضرت علی کو حکم نہیں دیا کہ ان کاموں میں ان سے کفایت کریں یا تو خادم مہیا کر کے یا اجرت پر کسی کو مقرر کر کے اور یا پھر خود یہ کر کے(یا یہ کہ بیوی کے ساتھ ان کاموں کی انجام دہی میں شرکت وتعاون کریں) تو اگر یہ شوہر کی ذمہ داری ہوتے تو جیسے دخول سے قبل مہر کی بابت ادائیگی کا حکم دیا گیا اسی طرح اس ضمن میں بھی کوئی حکم جاری کر دیا جاتا حالانکہ مہر کی ادائیگی اگر بیوی نہ چاہے، فوری طور سے واجب بھی نہیں تو جو غیر واجب ہے (یعنی فوری ادائیگی) تو اس کا کیونکر حکم دے سکتے تھے اور جو اگر واجب ہے تو اس کا ترک کیونکر کر سکتے تھے، ابن

حبیب نے اصبغ اور ابن ماجشون نے مالک سے نقل کیا کہ خدمتِ بیت (یعنی گھریلو کام کاج کرنا) بیوی پر لازم ہے اگرچہ کتنی ہی منزلت ومرتبہ والی ہو اگر شوہر معسر ہے، کہتے ہیں اسی لئے آنجناب نے خدمتِ باطنی (یعنی اندرونی) حضرت فاطمہ اور ظاہری (یعنی بیرونی) حضرت علی کے ذمہ لازم کی، ابن بطال نے بعض شیوخ سے نقل کیا کہتے ہیں ہم کسی روایت واثر کو نہیں جانتے جس میں ہو کہ نبی اکرم نے گھر کے اندرونی کام کاج حضرت فاطمہ کی ذمہ داری قرار دئے تھے ان کے مابین معاملات حسبِ عرف حسنِ عشرت اور جمیلِ اخلاق سے طے پاتے تھے، بیوی کو گھر کے کام کاج کرنے پر مجبور کرنے کی کوئی اصل نہیں بلکہ اس امر پر اجماع ہے کہ شوہروں کو بھی ہاتھ بٹانا چاہئے، طحاوی نے اس امر پر اجماع نقل کیا کہ شوہر کو اختیار نہیں کہ بیوی کے خادم کو گھر سے نکال دے تو یہ اس امر پر دال ہے کہ اس کے ذمہ ہے کہ حسبِ حاجت خادم مہیا کرے اور اس کا خرچ برداشت کرے، شافعی اور کوفی کہتے ہیں بیوی کیلئے بھی اور اس کے خادم کیلئے بھی نفقہ اس کے ذمہ ہے، اگر وہ ایسے خاندان میں سے ہے جو مخدوم ہے مالک، لیث اور محمد بن حسن کہتے ہیں اگر رتبہ والی ہے تو اس کے اور اس کے خادم دونوں کیلئے خرچ مہیا کرے اہلِ ظاہر نے شاذ رائے یہ اختیار کی ہے کہ شوہر پر نہیں کہ بیوی کی خدمت کرے چاہے بادشاہ کی بیٹی ہی کیوں نہ ہو، جماعت کی حجت اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے: (وَ عَاشِرُوْهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ) تو اگر ضرورت کے باوجود خادم مہیا نہ کیا تو گویا معاشرت بالمعروف نہ کی، اس باب کے کثیر مباحث کتاب النکاح کے اواخر میں (باب الغیرة) کے تحت اسماء بنت ابوبکر کی اس بارے حدیث کی شرح کے اثناء گزر چکے ہیں۔

- 8 باب خِدْمَةِ الرَّجُلِ فِي أَهْلِهِ (شوہر کا گھر کے کچھ کام کاج کر لینا)

- 5363 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَرْعَرَةَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ بْنِ عُتَيْبَةَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الأَسْوَدِ بْنِ يَزِيدَ سَأَلْتُ عَائِشَةَ مَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَصْنَعُ فِي الْبَيْتِ قَالَتْ كَانَ فِي مِهْنَةِ أَهْلِهِ فَإِذَا سَمِعَ الأَذَانَ خَرَجَ

طرفاه 676، - 6039.

ترجمہ: اسود کہتے ہیں انہوں نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا کہ نبی پاک گھر کے اندر کیا کرتے تھے؟ کہا گھر کے کام کاج میں لگے رہتے جب اذان سنتے تو نکل جاتے۔.

(کان یکون) مستملی اور سرخسی کے نسخوں میں (یکون) ساقط ہے۔ (الممتحنة) اس کے ضبط کا بیان کہ میم پر زبر اور زیر دونوں جائز ہیں کتاب الصلاۃ میں گزرا بقول ابن تین امہات الکتب میں یہ میم کی زیر کے ساتھ ہے ہردی نے صرف زبر پڑھی ازہری اپنے مشائخ سے ناقل ہیں کہ زیر کے ساتھ پڑھنا خطا ہے۔

- 9 باب إِذَا لَمْ يُنْفِقِ الرَّجُلُ فَلِلْمَرْأَةِ أَنْ تَأْخُذَ بِغَيْرِ عِلْمِهِ مَا يَكْفِيهَا وَوَلَدَهَا بِالْمَعْرُوفِ

(کنجوس شوہر کے مال سے بیوی اسے بتائے بغیر حسب ضرورت لے سکتی ہے)

مصنف نے اس ترجمہ کا حدیثِ باب سے اخذ بطریق اولیٰ کیا ہے کیونکہ یہ جوازِ اخذ پر دال ہے تاکہ نفقہ کا تکملہ ہو، تو اگر بالکل خرچ نہیں دیتا تو اس صورت میں تو بطریق اولی لیا جا سکتا ہے۔

- 5364 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ هِشَامٍ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ هِنْدَ بِنْتَ عُتْبَةَ قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ وَلَيْسَ يُعْطِينِي مَا يَكْفِينِي وَوَلَدِي إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْهُ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ فَقَالَ خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بِالْمَعْرُوفِ

(اسی کا سابقہ نمبر) .أطرافه 2211، 2460، 3825، 5359، 5370، 6641، 7161، 7180

یحی سے قطان اور ہشام سے مراد ابن عروہ ہیں۔(أن هندا بنت عتبة) اس روایت میں ہند کا لفظ منصرف ہی ہے جب کہ المظالم کی زہری عن عروہ سے روایت میں غیر منصرف کے بطور تھا، شافعی کی انس بن عیاض عن ہشام سے روایت میں ہے کہ فتح مکہ کی رات جب نبی اکرم کے گھڑ سوار دستہ نے ابوسفیان کو قیدی بنالیا تو حضرت عباس نے انہیں اپنی پناہ میں لیا پھر آخر کار اسلام لے آئے تو (مکہ واپس پہنچنے پر) ہند نے نہایت برا منایا اور ان کی داڑھی پکڑ لی پھر فتح مکمل ہونے کے بعد نبی اکرم کی خدمت میں حاضر ہوکر اسلام قبول کرلیا، المناقب کے اواخر میں گزرا کہ کہنے لگیں بخدا زمین کا کوئی گھرانہ نہیں جو آپ کے گھرانے سے بڑھ کر عزیز ہوں، اس پر آپ نے فرمایا تھا:(أيضا والذی نفسي بيده) اس میں ہے پھر کہنے لگیں یا رسول اللہ:(إن أبا سفيان الخ) ابن عبدالبر نے ذکر کیا کہ ان کی وفات محرم ۱۴ھ میں عین اس دن ہوئی جب حضرت ابوبکر کے والد ابو قحافہ کا انتقال ہوا ابن سعد نے طبقات میں ایک اثر نقل کیا جس سے دلالت ملتی ہے کہ اس کے بعد تک زندہ تھیں چنانچہ واقدی عن ابن ابی سبرہ عن عبداللہ بن ابوبکر بن حزم نقل کرتے ہیں کہ حضرت عمر نے جب امیر معاویہ کو ان کے بھائی کی جگہ عامل مقرر کیا (ان کے بھائی دمشق کے گورنر تھے اور اس اثناء فوت ہوگئے) وہ ان کی شہادت تک مقرر رہے پھر حضرت عثمان ان کے جانشین ہوئے تو انہیں برقرار رکھا اور پورے شام کی ولایت ان کے حوالے کر دی، ابوسفیان امیر معاویہ کی طرف اپنے بیٹوں عتبہ اور عنبسہ سمیت چلے تو ہند نے انہیں لکھا تمہاری طرف تمہارے والد اور دو بھائی آرہے ہیں اپنے باپ کو گھوڑے پر سوار کرانا اور انہیں چار ہزار درہم دینا، اپنے بھائی عتبہ کو خچر پر سوار کرانا اور دو ہزار جب کہ عنبسہ کو گدھے پر سوار کرانا اور ایک ہزار درہم دینا تو جب یہی کیا تو ابوسفیان بولے بخدا (لگتا ہے) یہ ہند کی رائے سے کیا ہے بقول ابن حجر عتبہ انہی کے بطن سے جب کہ عنبسہ عاتکہ بنت ازیہر ازہری کے بطن سے تھے، میدانی کی الامثال میں ہے کہ ابوسفیان کی وفات کے وقت حضرت ہند حیات تھیں انہوں نے ایک قصہ ذکر کیا کہ ایک شخص نے امیر معاویہ سے کہا اپنی والدہ کی ان سے شادی کرا دیں! ان کا جواب تھا وہ اب اولاد پیدا کرنے کے قابل نہیں رہیں، حضرت ابوسفیان کی وفات عہدِ عثمانی ۲۳ھ میں ہوئی تھی۔

(إن أبا سفیان) یہ صخر بن حرب بن امیہ بن عبد شمس ہیں بدر کے بعد قریش کی سیادت سنبھالی، احد میں قائد تھے خندق میں بھی لشکروں کے ہمراہ آئے پھر فتحِ مکہ کی شب اسلام قبول کر لیا جیسے المغازی میں تفصیل سے گزرا۔ (رجل شحیح) تین ابواب قبل کی روایت میں (مسیك) کا لفظ گزرا، اس کے ضبط کی بابت اختلاف ہے اکثر کے ہاں میمِ مکسور اور سینِ مشدد کے ساتھ مبالغہ کا صیغہ ہے بعض نے بروزنِ فصیح بھی کہا نووی کے بقول لغت کے اعتبار سے یہی اصح ہے اگرچہ روایۃً اول اشہر ہے، ابن حجر کہتے ہیں میرے لئے ثانی کا اصح ہونا ظاہر نہیں کیونکہ پہلے کا وزن کثیر الاستعمل ہے جیسے شریب وسکیر! اگرچہ مخفف میں بھی نوع من المبالغہ ہے مگر مشدد ابلغ ہے، کتاب الاشخاص میں النہایہ کی عبارت گزری کہ کتبِ لغت میں مشہور فتح وتخفیف جب کہ کتبِ محدثین میں کسر وتشدید ہے، شح ایسا بخل جس کے ساتھ حرص بھی ہو پھر شح بخل سے اعم ہے کیونکہ بخل صرف منعِ مال کے ساتھ مختص ہے جبکہ شح ہر چیز میں ہوتا ہے، یہ بھی کہا گیا کہ شح لازم ہے جیسے طبع (یعنی انسانی طبیعت ہے) اور بخل غیر لازم ہے، قرطبی کہتے ہیں ہند کا مقصد جمیع احوال میں ابوسفیان کو شح کے ساتھ متصف کرنا نہ تھا صرف اپنے ساتھ ان کے تعامُل کا وصف بیان کیا کہ ان کی اور ان کی اولاد کی نسبت بخیلی سے کام لیتے ہیں تو یہ مطلقا بخیل ہونے کو مستلزم نہیں کہ کثیر رؤساء کا یہ معمول ہے کہ اپنے اہل وعیال کی نسبت اجانب اور مہمانوں کے لئے استئلافاً زیادہ فراخدلی کا مظاہرہ کرتے ہیں، ابن حجر کہتے ہیں اس کے بعض طرق میں ہند کے اس شکوہ کا سبب بھی مذکور ہے آگے اس کا بیان ہوگا۔

(إلا ما أخذت الخ) شافعی نے اپنی روایت میں (سراً فهَلْ علَيَّ في ذلك مِنْ شيء؟) بھی مزاد کیا زہری کی روایت میں ہے: (فهل عليَّ حرجٌ أن أطعم مَنْ الذى له عيالنا؟)۔

(فقال خذی الخ) المظالم میں گزری شعیب عن زہری کی روایت میں تھا کہ فرمایا تم پر کوئی حرج نہیں کہ انہیں بالمعروف کھلاؤ، قرطبی کے بقول (خذی) امرِ اباحت ہے کیونکہ (لاحرج) کہا، معروف سے مراد اسی بقدر جتنی ضرورت ہے، کہتے ہیں یہ اباحت اگرچہ لفظاً مطلقاً ہے مگر معناً مقید ہے گویا کہا اگر تمہارا کہنا صحیح ہے تو، دوسرے اہلِ علم کہتے ہیں محتمل ہے کہ آپ نے جان لیا ہو کہ وہ سچ کہہ رہی ہیں لہذا تقیید سے استغناء ہے، اس حدیث سے استدلال کیا گیا ہے کہ انسان کی کچھ ایسی صفات وافعال کا ذکر کرنا جائز ہے جو غیر معجب ہیں اگر یہ بطورِ استفتاء واشتکاء ہو، یہ ان مواضع میں سے ایک ہے جن میں غیبت کرنا مباح ہے، اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ فریقین میں سے ایک کی دوسرے کی غیر موجودی میں بات سنی جاسکتی ہے جو حضرات عورت کی آواز کو بھی عورۃ قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک اس سے قضاء و اِفتاء کے ضمن میں اجنبیہ کی آواز سننا جائز ثابت ہوا، وہ کہتے ہیں یہاں للضرورت جواز ہے، یہ بھی ثابت ہوا کہ قبضِ نفقہ کے بارہ میں بیوی کی بات ہی معتبر ہوگی کیونکہ اگر شوہر کی بات اس ضمن میں مشروط ہوتی تو بیوی کے شاکی ہونے کی صورت میں اسے بینہ پیش کرنے کا مکلّف کیا جاتا، مازری اس بارے لکھتے ہیں کہ یہ فتیا کے باب سے ہے نہ کہ قضاء کے، بیوی کے نفقہ کا وجوب بھی ثابت ہوا اور یہ کہ اتنا ہو جو کافی ہو یہی اکثر علماء کا قول ہے جوینی کے مطابق شافعی نے بھی یہی کہا ان سے مشہور یہ ہے کہ انہوں نے اَمداد کے ساتھ (خرچہ) مقدر کیا ہے چنانچہ مالدار کے ذمہ روزانہ کے دو مد اور متوسط کے لئے ایک اور نصف اور معسر (یعنی تنگدست) پر ایک مد مہیا کرنا واجب ہے، مالک سے بھی تقدیر بالامداد کی ایک روایت منقول ہے نووی شرحِ مسلم میں لکھتے ہیں یہ حدیث ہمارے اصحاب کے خلاف حجت ہے بقول ابن حجر ان کے رد میں صریح نہیں لیکن تقدیر بالامداد دلیل کا محتاج ہے اگر کوئی ہو تو حدیثِ باب میں

کفایت کومقدر بالامداد مقدار پر محمول کیا جائے گا گویا ابوسفیان باوجود موسر ہونے کے اتنا دیتے تھے جو متوسط دے تو اخذِ تکملہ کی حضرت ہند کو اجازت دی گئی ، اس بارے باب (وجوب النفقة على الأهل) میں اختلاف کا حال گزرا ہے، اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ نفقہ کا اعتبار حالِ زوجہ کے ساتھ ہوگا (یعنی اس کی خاندانی وجاہت اور شرف کے لحاظ سے اسے نفقہ دیا جائے) یہ حنفیہ کا قول ہے ان میں سے خصاف نے یہ اختیار موقف کیا کہ دونوں میاں بیوی کے حال کے ساتھ اس اعتبار ہوگا صاحبِ ہدایہ کہتے ہیں اور اسی پر فتوی ہے کہ اس میں حجت اللہ کے فرمان: (لِيُنفِقْ ذُوْ سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ) [الطلاق : ٧] کو اس حدیث کے ساتھ ضم کیا جائے ، شافعیہ نے صرف شوہر کی مالی حالت کا اعتبار کیا ہے ان کا تمسک اسی مذکورہ آیت سے ہے بعض حنفیہ کا بھی یہی قول ہے، اس سے اولاد کے نفقہ کا بشرطِ حاجت وجوب بھی ثابت ہوا شافعیہؒ کے ہاں اصح یہ ہے کہ اس باب میں ان کی صغرسنی یا زمانہ کا اعتبار ہے، یہ بھی ظاہر ہوا کہ بیوی کے خادم کا خرچ بھی شوہر کے ذمہ ہے، خطابی کہتے ہیں کیونکہ ابوسفیان رئیسِ قوم تھے تو ان کی نسبت بعید ہے کہ اپنی بیوی اور اولاد کو خرچہ نہ دیتے ہوں تو گویا شکایت کا باعث یہ تھا کہ صرف بیوی اور اولاد کا دیتے ہوں گے ان کے خدام کا نہیں تو ہند نے اپنی طرف اضافت اس لئے کی کہ ان کا خادم فی الجملہ انہی میں شامل تھا،

بقول ابن حجر محتمل ہے کہ ان کی اس بات کے لئے اس کے بعض طرق کی اس عبارت سے تمسک کیا جائے:(أن أطعم من الذى له عيالنا)، اس سے یہ استدلال بھی ہوا کہ اولاد خواہ بالغ ہو ان کا خرچ والد کے ذمہ ہے (کیونکہ ان کے بیٹے امیر معاویہ اس وقت بالغ تھے) اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا ہے کہ یہ واقعۂ عین ہے اور افعال میں عموم نہیں ہوتا تو محتمل ہے کہ (بنی) سے مراد بعض اولاد ہو یعنی جو ابھی صغیر السن تھے یا ایسے بڑے جو معذور ہیں نہ کہ سب ! اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا کہ جس کا کسی کے ذمہ کوئی حق ہے اور وہ اس کی ادائیگی سے عاجز ہے تو حق والے کے لئے جائز ہے کہ اس کے مال سے اپنے حق کے بقدر اس کی اذن کے بغیر وصول کرلے، یہ شافعیہ اور ایک جماعت کا موقف ہے اسے مسئلۂ ظفر کہتے ہیں ، ان کے ہاں راجح یہ ہے کہ صرف اپنے حق کی جنس سے لے مگر اس صورت میں کہ اس کے حق کی جنس متعذر ہے ابوحنیفہ اس سے منع کرتے ہیں ان سے منقول ہے کہ اپنے حق کی جنس سے ہی لے گا کسی دیگر جنس سے نہیں البتہ نقد مال کی جنس سے اگر حق ہے تو وہ ایک کی بجائے دوسری لے سکتا ہے (مثلاً درہم کے بدلے دینار) مالک سے ان مذکور کی مانند تینوں آراء منقول ہیں ، احمد سے مطلقا منع کا قول ہے کتاب الاشخاص والملازمة میں اس بابت کچھ بحث گزری ، خطابی کہتے ہیں اس حدیث سے اخذِ جنس اور اخذ غیر جنس کا جواز بھی ماخوذ ہے کیونکہ آنجناب نے ان کے مال سے انہیں مطلقا اخذ کی اذن دی اور عموما بخیل کے گھر میں نفقہ وکسوۃ کے ضمن میں تمام ضروریات موجود نہیں ہوتیں ، کہتے ہیں اس کی صحت پر دوسری روایت میں ان کا یہ قول دال ہے: (و إنه لا يدخل على بيتى ما يكفينى و ولدى)(کہ وہ گھر میں اتنی مقدار میں چیزیں نہیں لاتے جو مجھے اور میری اولاد کو کافی ہوں، تو ظاہر ہے وہ تکملۂ کفایت کے لئے کسی دوسری جنس سے اخذ کریں گی مثلا درہم و دینار وغیرہ تا کہ باقی ماندہ ضرورت کی اشیاء مہیا کرسکیں)

ابن حجر کہتے ہیں ان کے اس ادعاء کی اس میں کوئی دلیل نہیں کہ بخیل کے گھر میں تمام اشیائے ضروریہ موجود نہیں ہوتیں کیونکہ حضرت ہند نے مطلقا کفایت کی نفی کی تھی تو یہ مایحتاج الیہ اور مالا یحتاج الیہ دونوں جنس کو متناول ہے اگر ان کا دعوی مان بھی لیں تو یہ کہاں

سے ثابت ہوا کہ ابوسفیان کے گھر کی بھی یہی کیفیت تھی، سیاقِ قصہ سے تو ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے گھر میں ہر قسم کی چیز موجود تھی البتہ ہند اور ان کی اولاد کو وہ اتنی مقدار دیتے جسے وہ ناکافی سمجھتی تھیں تو اجازت اس امر کی مانگی کہ ان کے علم کے بغیر اپنی حاجت کے مطابق زائد لے سکیں، ابن منیر نے ان کے قول کہ اس قصہِ ہند سے دلالت ملتی ہے کہ صاحبِ حق کو اجازت ہے کہ غیر جنسِ حق سے وصولی کرے بایں طور کہ محتاجِ تقویم ہو، کو موجہ قرار دیا ہے کیونکہ آنجناب نے انہیں اجازت دی کہ اپنے اور اپنے عیال کے لئے قدرِ واجب کا اخذ کر لیں اور یہی بعینہٖ تقویم ہے بلکہ اس سے بھی ادق و اعسر، اس سے یہ استدلال بھی ہوا کہ اولاد کی تربیت و کفالت میں اور ان پر خرچ کرنے میں بیوی کا عمل دخل بھی ہے، اس سے ان امور میں جن میں شرع کی جانب سے کوئی تحریر نہیں عرفِ عام پر اعتماد کا ثبوت بھی ملا، قرطبی کہتے ہیں اس سے شرعیات میں بھی اعتبارِ عرف ثابت ہوا بخلاف ان کے جنہوں نے لفظاً اس کا انکار کیا مگر وہ معناً اس پر عمل پیرا ہیں مثلا شافعیہ! بقول ابن حجر یہی کہا مگر شافعیہ نے صرف اس صورت عمل بالعرف کا انکار کیا ہے جب کوئی شرعی نص اس کے معارض ہو یا اس صورت کہ کسی معاملہ میں نصِ شرعی نے عرف کی طرف ارشاد نہیں کیا، اس سے خطابی نے غائب پر جوازِ قضاء کے لئے بھی استدلال کیا (یعنی کسی فریق کی عدم موجودی میں قاضی کا فیصلہ کر دینا) آگے کتاب الاحکام میں بخاری نے (القضاء علی الغائب) کے عنوان سے ترجمہ قائم کیا اور اس کے تحت یہی حدیث نقل کی ہے، نووی کے بقول اصحابِ شافعی میں سے علماء کے ایک گروہ نے بھی اس سے یہی استدلال کیا ہے، رافعی القضاء علی الغائب میں لکھتے ہیں یہ حدیث ہمارے علماء کی حنفیہ کے خلاف حجت ہے جو منع قرار دیتے ہیں، نووی لکھتے ہیں قصہِ ہند سے یہ استدلال صحیح نہیں کیونکہ یہ واقعہ مکہ کا ہے اور ابوسفیان بھی وہیں تھے جبکہ قضاء علی الغائب کی شرط یہ ہے کہ غائب فریق شہر میں موجود نہیں یا ہے تو سامنے نہیں آتا یا پھر متعزز (یعنی متکبر) ہے، ابوسفیان کی نسبت ایسا کچھ نہیں لہذا یہ قضاء علی غائب کے باب سے نہیں بلکہ یہ تو اِفتاء ہے، لکھتے ہیں رافعی نے کئی جگہ لکھا ہے کہ یہ افتاء تھا، بعض نے اس سے یہ استدلال بھی کیا کہ ابوسفیان اس وقت غائب تھے کیونکہ ہند نے (لا یعطینی) کہا اگر موجود ہوتے تو (لا ینفق) کہتیں کیونکہ اگر شوہر حاضر ہو تو (عموما) اپنے ہاتھ سے ہی خرچ کرتا ہے بقول ابن حجر یہ کہنا ضعیف ہے کیونکہ ممکن ہے ان کی یہی عادت ہو (دورِ حاضر کے شوہروں کی طرح) کہ بیوی کے ہاتھ میں خرچ رکھ دیتے ہوں (جسے انہوں نے ناکافی سمجھا) نووی کا کہنا بجا ہے کہ ابوسفیان اس وقت وہیں مکہ میں تھے (فتح مکہ کے موقع کا یہ واقعہ ہے تو یہ بات ثابت ہے کہ ابوسفیان وہیں تھے) ان سے قبل سہیلی نے جزم کے ساتھ یہ بات کہی ہے بلکہ یہاں تک کہا کہ ابوسفیان اس وقت وہیں نبی اکرم کی مجلس میں تھے البتہ اس کی سند ذکر نہیں کی، مجھے ابن سعد کے طبقات میں رجالِ صحیح کے ساتھ منقول روایت ملی جس میں ابوسفیان کی اسی مجلس میں موجودی کا ذکر ہے اس میں ہے کہ ہند نے جب بیعت کی (نبی اکرم بیعت لیتے ہوئے سورہ الممتحنۃ کی آیت پڑھا کرتے تھے اور اس کے مدلول کے مطابق بیعت کرنے والیوں سے اعتراف کرایا کرتے تھے) تو جب (ولا یسرقن) پر پہنچے تو بولیں میں نے ابوسفیان کے مال سے کچھ لیا ہے اس پر ابوسفیان نے کہا تم نے میرے مال سے جو کچھ لیا وہ میں نے تمہارے لئے حلال کیا، یہ مرسلِ شعبی ہے تعددِ قصہ ہونا بھی ممکن ہے کہ یہ واقعہ تب ہوا جب وہ بیعت کرنے آئیں پھر کسی اور دن وہ مسئلہِ مذکورہ دریافت کرنے آئی ہوں گی، ابوسفیان کی بیعت کے موقع پر کہی بات سے سمجھیں کہ یہ تو ماضی کی بات ہوئی اب آگے مستقبل کیلئے کیا ہو؟ تو اس بارے پوچھنے چلی آئیں لیکن اس پر ابن مندہ کی المعرفہ میں نقل کردہ عبداللہ بن محمد بن

زاذان عن ہشام بن عروہ عن ابیہ کے طریق سے روایت اشکال کا باعث ہے اس میں ہے کہ ہند نے ابوسفیان سے کہا میں بیعت کرنا چاہتی ہوں، کہنے لگے پھر ایسا کرو کہ اپنی قوم کے کسی شخص کو ہمراہ لے لو، تو وہ حضرت عثمان کے پاس گئیں اور وہ ان کے ساتھ چلے اس وقت نقاب سے چہرہ چھپایا ہوا تھا آپ کے سامنے ہوئیں تو آپ نے کہا بیعت کرو کہ شرک نہ کروگی، اس میں ہے فارغ ہوئیں تو عرض کی یا رسول اللہ ابوسفیان بخیل آدمی ہے...... آگے یہی ذکر کیا، اس میں ہے کہ آپ نے پوچھا اے ابوسفیان اس بابت کیا کہتے ہو؟ کہنے لگے (أما يابساً فلا و أما رطباً فأُحِلُّه)(یعنی خشک ۔ مراد غلہ وغیرہ۔ نہیں لیکن تر ۔ مراد تیار کھانے اور پھل وغیرہ۔ استعمال کر لینا میں انہیں معاف کرتا ہوں اور اسکی اجازت دیتا ہوں) ابونعیم نے المعرفہ میں لکھا کہ عبداللہ اس سیاق کے ساتھ متفرد ہیں اور وہ ضعیف ہیں، حدیث کا اول حصہ مقتضی ہے کہ ابوسفیان ساتھ نہ تھے مگر آخر میں ہے کہ حاضر تھے لیکن یہ احتمال بھی ہے کہ وہ بعد میں وہاں آ گئے ہوں یا ہند کی شکایت سن کر نبی پاک نے انہیں طلب کیا ہو، اس ثانی احتمال کی تائید مستدرک حاکم کی تفسیر سورۃ الممتحنۃ میں نقل کردہ فاطمہ بنت عتبہ کی روایت سے ملتی ہے اس میں ہے کہ ابوحذیفہ بن عتبہؓ انہیں اور اپنی بہن ہند کو لے کر نبی اکرم سے بیعت کرانے چلے، آپ نے جب (ولا يسرقن) کی شرط لگائی تو ہند کہنے لگیں میں اس پر بیعت نہیں کرسکتی کیونکہ میں تو اپنے شوہر کے مال سے سرقہ کر لیتی ہوں، تو آپ رک گئے اور ابوسفیان کی طرف کسی کو بھیجا تا کہ اس کی انہیں تحلُّل دلا سکیں، انہوں نے کہا رطب کی حد تک تو ٹھیک ہے یابس میں اجازت نہیں

میرے لئے ظاہر یہ ہوا ہے کہ بخاری نے اس قصۂ ہند سے یہ مراد نہیں لیا کہ یہ ابوسفیان جبکہ وہ غائب تھے، پر قضاء کا معاملہ ہے بلکہ اس سے صحتِ قضاء علی الغائب پر استدلال کیا ہے اگر چہ یہ معاملہ بشرطِ اس باب سے نہ تھا بلکہ جب وہ اس مجلس میں موجود نہ تھے اور آپ نے ہند کو اجازت دی کہ ان کی اذن کے بغیر اس کے مال سے لے لیں تو ان کی کفایت کو مقدر کیا (یعنی اس شرط سے کہ بقدرِ حاجت ہی لیں) تو یہ ایک نوع کا قضاء علی غائب ہی تھا تو مانعین کے ذمہ ہے کہ اس کا جواب دیں، اس پر ایک فرعی اختلاف منبنی ہے وہ یہ کہ اگر (مثلا) والد غائب ہے یا وہ اپنے ولدِ صغیر پر انفاق سے ممتنع ہے تو قاضی نے اس کی اہلیہ کو اگر اس میں اہلیت ہے، اجازت دی کہ اگر ممکن ہو تو اس کے مال سے کچھ اخذ کر لے یا اس کے نام پر قرض لے لے اور اسے اس ولدِ صغیر پر خرچ کرے، تو کیا قاضی کی اذن کے بغیر وہ یہ کرسکتی ہے؟ اس میں دو وجہیں ہیں جو قصۂ ہند کی بابت اختلاف پر مبنی ہیں تو اگر یہ افتاء تھا تو اب سب بیویوں کو اجازت ہوئی کہ وہ اس صورتحال میں یہی کرلیں اور جو اسے قضاء کہتے ہیں ان کی رو سے ہر بیوی کو عدالت سے رجوع کرنا پڑے گا، اس کے قضاء ہونے کی مرجحات میں سے یہ بھی ہے کہ صیغۂ امر کے ساتھ تعبیر کیا: (خذي) اگر فتوی ہوتا تو مثلا کہتے: (لا حرج عليك إذا أخذت) اور یہ بھی کہ آنجناب کے اغلب تصرفات میں حکم وقضاء ہی ہے جبکہ فتوی ہونے کے لئے مرجح یہ امر ہے کہ ہند نے استفہامیہ انداز اختیار کیا اور کہا: (هل عليَّ جناح) پھر آپ نے استحقاق کی مقدار کا معاملہ انہی پر چھوڑ دیا، اگر قضاء ہوتا تو یہ اختیار انہیں نہ دیتے پھر یہ بھی کہ آپ نے ان کے اس بیان کا کوئی ثبوت طلب نہ کیا اور نہ ان سے حلف اٹھانے کو کہا، ترکِ تحلیف اور ثبوت کے عدم مطالبہ کا جواب یہ دیا گیا کہ اس میں ان حضرات کیلئے حجت ہے جو کہتے ہیں قاضی اپنی معلومات کی بنا پر ایک فریق کی عدم موجودی میں دوسرے کو سچا باور کرتے ہوئے کوئی فیصلہ صادر کرسکتا ہے تو گویا نبی اکرم کو ان کی سچائی کا علم تھا لہذا نہ حلف لیا

اور نہ کوئی ثبوت فراہم کرنے کا کہا، استفہامی انداز کی بابت کہا گیا کہ قضاء کے طالب کیلئے اس میں کوئی استحالہ نہیں، قدرِ استحقاق کا معاملہ انہی کے سپرد کرنے کی یہ تعلیل ذکر کی گئی ہے کہ مراد عرفِ عام پر چھوڑنا تھا جیسا کہ گزرا، قضاء علی غائب کے بارہ میں مذاہب کا بیان کتاب الاحکام میں آئے گا

بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں بعض نے بخاری کے اس حدیث سے مسئلہِ ظفر کیلئے استدلال کرنے میں اشکال سمجھا ہے کتاب الاشخاص میں جہاں اس پر یہ ترجمہ قائم کیا تھا: (قصاص المظلوم إذا وجدَ مالَ ظالِمِه) اسی طرح قضاء علی غائب پر بھی اس سے ان کے استدلال میں کیونکہ مسئلہِ ظفر میں استدلال تب بنتا اگر مسئلہِ ہند کو علی طریق الفتوی قرار دیا جائے، جواب میں یہ کہا جائے گا کہ شارع کی طرف سے جو بھی حکم صادر ہوتا ہے وہ اس قسم کے واقعات میں بمنزلہِ افتاء قرار پائے گا لہذا یہ دونوں استدلال صحیح ہیں۔

- 10باب حِفْظِ الْمَرْأَةِ زَوْجَهَا فِي ذَاتِ يَدِهِ وَالنَّفَقَةِ

(بیوی کو چاہیے کہ شوہر کے مال کو احتیاط سے خرچ کرے)

ذات الید سے مراد مال ہے، نفقہ کا اس پر عطف خاص بعد العام کی قبیل سے ہے، ابن بطال کی شرح میں (و النفقة عليه) ہے مگر اس زیادت کی یہاں ضرورت نہ تھی اور حدیث باب میں بھی نہیں۔

- 5365حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا ابْنُ طَاوُسٍ عَنْ أَبِيهِ وَأَبُو الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ خَيْرُ نِسَاءٍ رَكِبْنَ الإِبِلَ نِسَاءُ قُرَيْشٍ وَقَالَ الآخَرُ صَالِحُ نِسَاءِ قُرَيْشٍ أَحْنَاهُ عَلَى وَلَدٍ فِي صِغَرِهِ وَأَرْعَاهُ عَلَى زَوْجٍ فِي ذَاتِ يَدِهِ وَيُذْكَرُ عَنْ مُعَاوِيَةَ وَابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ .

(ترجمہ کیلئے جلد۵ص:۱۵۹) طرفاه 3434، - 5082

شیخِ بخاری ابن مدینی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں ابن طاوس کا نام عبداللہ تھا۔ (عن أبيه و أبو الزناد) ابو الزناد کا عطف (ابن طاؤس) پر ہے یعنی سفیان نے دونون سے اس کا اخذ کیا، مسند حمیدی میں صراحت کے ساتھ (و حدثنا أبو الزناد) ہے ابونعیم نے بھی ان کا طریق تخریج کیا۔ (صالح نسباء قريش) کشمیہنی کے ہاں (صلح) صاد کی پیش اور لامِ مشدد کے ساتھ، ہے یعنی جمع کا صیغہ، حاصل یہ کہ ایک شیخ نے صرف (نساء قريش) جبکہ دوسرے نے ساتھ میں (صالح) بھی ذکر کیا، مسلم کے ہاں ابن ابی عمر عن سفیان سے ہے: (قال أحدهما صالح نساء قريش و قال الآخر نساء قريش) سفیان سے اسے مبہما ہی دیکھا ہے لیکن النکاح کے شروع میں گزری شعیب عن ابی الزناد کی روایت سے ظاہر ہوتا ہے اسی طرح مسلم کے ہاں معمر عن ابن طاوس کی روایت سے کہ جس نے (صالح) کا لفظ مزاد کیا وہ ابن طاوس ہیں مسلم کے ہاں زہری عن سعید بن مسیّب عن ابی ہریرہ کی روایت کے شروع میں اس حدیث کا سبب بھی مذکور ہے وہ یہ کہ نبی اکرم نے ام ہانئ کو شادی کا پیغام دیا وہ کہنے لگیں یا رسول اللہ میری

عمر بڑی ہوچکی اور میں اولاد والی ہوں تو یہی حدیث ذکر کی، ابن تین کہتے ہیں حانیہ اہلِ لغت کے ہاں وہ خاتون جو اولاد کی خاطر نئی شادی نہ کرے۔

(فی ذات یدہ) الدلائل میں قاسم بن ثابت لکھتے ہیں: (ذات یدہ، ذات بیننا) اور اس قسم کی تعبیرات محذوف مونث کی صفت ہوتی ہیں یعنی (الحال التی بینھم) ذات یدہ سے مراد اس کا مال ومکسب ہے جہاں تک ان کا قول ہے: (لقیتہ ذات یوم) تو مراد (لقاۃً أو مَرَّۃً) جب موصوف حذف کیا اور صفت باقی رہی تو یہ حال کی مانند ہوئی۔

(و یذکر عن معاویۃ الخ) معاویہ جو کہ ابن ابوسفیان ہیں، کی حدیث احمد اور طبرانی نے زید بن ابوغیاث عن معاویہ کے طریق سے موصول کی، اس کے رجال موثق ہیں بعض میں ایسا مقال ہے جو قادح نہیں جبکہ ابن عباس کی حدیث بھی احمد نے شہر بن حوشب کے طریق سے موصول کی، کہتے ہیں نبی اکرم نے اپنی قوم (یعنی قریش) کی ایک خاتون جس کا نام سودہ تھا، کو شادی کا پیغام دیا جس کے مرحوم شوہر سے پانچ یا چھ بچے تھے وہ کہنے لگیں میرے لئے اس امر سے کوئی مانع نہیں کہ آپ مجھے تمام مخلوق سے زیادہ محبوب نہ ہوں مگر میں آپکا اکرام کرتی ہوئی نہیں چاہتی کہ یہ بچی آپ کے سر کے پاس شور کرتی پھرے، یہ سن کر آپ نے فرمایا اللہ تجھ پر رحم کرے: (إن خیر نساء رکبن الإبل الخ) اس کی سند حسن ہے اس کا ایک اور طریق بھی ہے جسے قاسم بن ثابت نے الدلائل میں حکم بن ابان عن عکرمہ عن ابن عباس سے بالاختصار تخریج کیا، محتمل ہے کہ یہ خاتون ام ہانیٔ ہوں تو شائد سودہ کے لقب سے متلقب ہوں، مشہور یہ ہے کہ ان کا نام فاختہ تھا، بعض نے کوئی اور نام بھی کہا، بہرحال کوئی اور خاتون ہونا بھی محتمل ہے، سودہ بنت زمعہ قطعاً مراد نہیں کیونکہ ان کی تو آنجناب سے بہت پہلے حضرت خدیجہ کی وفات کے بعد شادی ہوگئی تھی اور آپ جب فوت ہوئے وہ آپ کے حبالۂ عقد میں تھیں، باقی متنِ حدیث اوائل النکاح مفصل طور سے مشروح ہو چکا ہے۔

- 11باب کِسْوَۃِ الْمَرْأَۃِ بِالْمَعْرُوفِ (حسبِ دستور لباس بیوی کا حق ہے)

ترجمہ کے یہ الفاظ ایک حدیث کے ہیں جسے مسلم نے (صفۃ الحج) میں حضرت جابر سے مطولا تخریج کیا، خطبۂ حج وداع میں بھی آپ نے فرمایا تھا: (و لھُنَّ علیکم رزقھن و کسوتھن بالمعروف) تو جب یہ بخاری کی شرط پر نہ تھی تو اس کی طرف اشارہ کر دیا اور یہی حکم اپنی شرط پر موجود ایک اور حدیث سے مستنبط کر لیا جو یہ حدیثِ علی ہے۔

- 5366حَدَّثَنَا حَجَّاجُ بْنُ مِنْهَالٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي عَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ مَيْسَرَةَ قَالَ سَمِعْتُ زَيْدَ بْنَ وَهْبٍ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ آتَى إِلَيَّ النَّبِيُّ ﷺ حُلَّةً سِيَرَاءَ فَلَبِسْتُهَا فَرَأَيْتُ الْغَضَبَ فِي وَجْهِهِ فَشَقَّقْتُهَا بَيْنَ نِسَائِي

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:٦٦) .طرفاہ 2614، 5840

(فشققتھا بین نسائی الخ) ابن منیر کہتے ہیں مطابقت اس جہت سے ہے کہ (یقیناً) حضرت فاطمہ کو اس میں سے کچھ ملا ہوگا جو اقتصاداً بحسب الحال نہ کہ اسرافا اس پر راضی ہوگئی ہوں گی جہاں تک حکمِ مسئلہ ہے تو اس بارے ابن بطال لکھتے ہیں علماء کا

اس امر پر اجماع ہے کہ شوہر پر واجب ہے کہ بیوی کو نفقہ کے ساتھ ساتھ کسوۃ (یعنی کپڑا لتا) بھی فراہم کرے، تو یہ ہر علاقہ کے عرف کے مطابق اور شوہر کی مالی حالت کے مطابق ہوگا، اس کے ساتھ شافعیہ پر رد کیا ہے، نفقہ اور بالمعنی کسوۃ کی بابت بحث کچھ ہی قبل گزری ہے، اس حدیثِ علی کی مفصل شرح کتاب اللباس میں آئے گی۔ (آتى إلى الخ) مد کے ساتھ (أعطى) کے معنی میں پھر (أعطى) کے معنی کے ضمن میں (أهدى) یا (أرسل) کا معنی ہے اسی لئے (إلى) کے ساتھ متعدی کیا، نسفی کے نسخہ میں (بعث) جبکہ ابن عبدوس کے ہاں (أهدى) ہے جس نے (أتى إلىٰ) یعنی تخفیف کے ساتھ پڑھا ان کے ہاں (حلة سيراء) بالرفع ہے اس پر کلام میں حذف ہے جس کی تقدیر ہے: (فأعطانيها فلبستها الخ) ابن تین کہتے ہیں الشیخ ابو الحسن کے پاس اسے (أتى) بالقصر بمعنی (جاء) پڑھا گیا تو محتمل ہے معنی ہو: (جاء نی النبیﷺ بحلة سيراء) ضمیرِ متکلم بھی حذف کی اور (بحلة سے) باء بھی، جس پر منصوب ہوا (یعنی بنزع الخافض)، حلہ ازار و رداء ہے جبکہ سیراء سین کی زیر، یاء کی زبر اور مد کے ساتھ، ریشم کی ایک قسم تھی۔

(بين نسائى) سے وہم ہوتا ہے کہ متعدد بیویاں تھیں مگر ایسا نہیں حیاتِ نبوی میں ان کی ایک ہی زوجہ تھیں حضرت فاطمہؓ تو اقارب کی خواتین بھی ساتھ مراد ہیں، ایک روایت میں: (بين الفواطم) ہے (یعنی فاطمہ کی جمع)۔

- 12 باب عَوْنِ الْمَرْأَةِ زَوْجَهَا فِي وَلَدِهِ (اولاد کے ضمن میں بیوی شوہر کی مددگار بنے)

(فى ولده) نسفی سے ساقط ہے اس کے تحت حضرت جابر کی ایک بیوہ سے شادی کے ذکر پر مشتمل حدیث نقل کی تاکہ ان کی بہنوں کی نگہداشت کریں، اس سے مذکورہ ترجمہ پر استنباط کیا ہے کہ اگر شوہر کی بہنوں کی نگہداشت اور تربیت و اصلاح کی غرض سے شادی کی جیسا کہ نبی پاک کے دریافت کرنے پر بتلایا تو اولاد کے ضمن میں یہی کام تو بطریق اولیٰ ہے، ابن بطال کہتے ہیں یہ بیوی پر واجب نہیں البتہ جمیلِ عشرت کا تقاضہ اور صالح بیویوں کی علامت ضرور ہے بیوی کے شوہر کی خدمت کے بارہ میں کہ واجب ہے یا نہیں؟ کچھ پہلے بحث گزری ہے۔

- 5367حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ عَمْرٍو عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ هَلَكَ أَبِى وَتَرَكَ سَبْعَ بَنَاتٍ أَوْ تِسْعَ بَنَاتٍ فَتَزَوَّجْتُ امْرَأَةً ثَيِّبًا فَقَالَ لِى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ تَزَوَّجْتَ يَا جَابِرُ فَقُلْتُ نَعَمْ فَقَالَ بِكْرًا أَمْ ثَيِّبًا قُلْتُ بَلْ ثَيِّبًا قَالَ فَهَلاَّ جَارِيَةً تُلاَعِبُهَا وَتُلاَعِبُكَ وَتُضَاحِكُهَا وَتُضَاحِكُكَ قَالَ فَقُلْتُ لَهُ إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ هَلَكَ وَتَرَكَ بَنَاتٍ وَإِنِّى كَرِهْتُ أَنْ أَجِيئَهُنَّ بِمِثْلِهِنَّ فَتَزَوَّجْتُ امْرَأَةً تَقُومُ عَلَيْهِنَّ وَتُصْلِحُهُنَّ فَقَالَ بَارَكَ اللَّهُ لَكَ أَوْ قَالَ خَيْرًا .

ترجمہ: جابرؓ کہتے ہیں میرے والد فوت ہوگئے اور سات یا نو بیٹیاں چھوڑیں تو میں نے ایک بیوہ سے شادی کرلی تو مجھے نبی پاک نے پوچھا اے جابر کیا شادی کرلی؟ عرض کیا جی، فرمایا کنواری سے یا بیوہ سے؟ عرض کی بیوہ سے، فرمایا کیوں نہ کسی دوشیزہ سے کی تم اس کے ساتھ کھیلتے اور وہ تمہارے ساتھ اور تم اس سے ہنسی مذاق کرتے اور وہ تمہارے ساتھ! کہتے ہیں میں نے عرض کی

عبداللہ (ان کے والد) فوت ہوئے اور کئی بیٹیاں چھوڑیں میں نے مناسب نہ جانا کہ انہی جیسی کوئی لے آؤں تو ایسی خاتون سے شادی کی جو انکی دیکھ بھال اور اصلاح کرے فرمایا اللہ تمہیں برکت دے۔

- 13 باب نَفَقَةِ الْمُعْسِرِ عَلَى أَهْلِهِ (تنگ دست بھی بیوی کے خرچ کا ذمہ دار ہے)

- 5368حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ حُمَيْدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ أَتَى النَّبِيَّ ﷺ رَجُلٌ فَقَالَ هَلَكْتُ قَالَ وَلِمَ قَالَ وَقَعْتُ عَلَى أَهْلِي فِي رَمَضَانَ قَالَ فَأَعْتِقْ رَقَبَةً قَالَ لَيْسَ عِنْدِي قَالَ فَصُمْ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ قَالَ لَا أَسْتَطِيعُ قَالَ فَأَطْعِمْ سِتِّينَ مِسْكِينًا قَالَ لَا أَجِدُ فَأُتِيَ النَّبِيُّ بِعَرَقٍ فِيهِ تَمْرٌ فَقَالَ أَيْنَ السَّائِلُ قَالَ هَا أَنَا ذَا قَالَ تَصَدَّقْ بِهَذَا قَالَ عَلَى أَحْوَجَ مِنَّا يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَوَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا أَهْلُ بَيْتٍ أَحْوَجُ مِنَّا فَضَحِكَ النَّبِيُّ حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ قَالَ فَأَنْتُمْ إِذًا

(ترجمہ کیلئے جلد۳ص:۱۲۷) .أطرافه 1936، 1937، 2600، 6087، 6164، 6709، 6710، 6711، 6821

رمضان میں روزے کی حالت میں بیوی سے جماع کر لینے والے کا قصہ، کتاب الصیام میں مفصل شرح گزری، ابن بطال کہتے ہیں اس سے اخذِ ترجمہ کی وجہ یہ ہے کہ آپ نے اس کے لئے (صدقہ کی) کھجوریں کھلانا مباح کیا، یہ نہیں فرمایا کہ وہ تمہارے لئے کفارہ سے کفایت کریں گی کیونکہ گھر والوں پر خرچ کرنا اس پر فرض تھا اور یہ (اس حالتِ تنگدستی میں) اس کے لئے کفارہ سے زیادہ اہم اور لازم تھا، بقول ابن حجر یہ بات ایک دعوی سے مشابہ ہے لہذ احتاجِ دلیل ہے بظاہر یہ اخذ اس شخص کے اپنے اہل پر نفقہ کے اہتمام کی جہت سے ہے کہ جب آپ نے ان کھجوروں کو صدقہ کر دینے کا حکم دیا تو اس نے کہا تھا: (أ علیٰ أفقرِ منّا) اگر یہ اہتمام نہ ہوتا تو جلدی سے انہیں صدقہ کر دیتے۔

- 14باب ﴿ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ ﴾ (اس آیت کی تفسیر میں)

وَهَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْهُ شَيْءٌ ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ ﴾ إِلَى قَوْلِهِ ﴿ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾

ابن بطّال کی یہاں کلام کا ملخص یہ ہے کہ سلف نے (وَ عَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذٰلِكَ) کی بابت اختلاف کیا ہے تو ابن عباس نے کہا: (علیه أن لا یُضارّ) (یعنی اسے واجب ہے کہ تکلیف نہ پہنچائے) یہی شعبی اور مجاہد کا قول ہے جبکہ جمہور کہتے ہیں ورثاء میں سے کسی پر غرم (چٹی) نہیں اور نہ کسی کے ذمہ ولدِ موروث کا نفقہ ہے ، دوسرے اہلِ علم کہتے ہیں والد کے وارث کے ذمہ وہی کچھ عائد ہے جو والد پر تھا کہ رضاعت کی اجرت دے اگر (میراث سے) ولد کیلئے کچھ نہیں پھر وارث سے (آیت میں) مراد

میں اختلاف ہے حسن اور نخعی کہتے ہیں اس سے مراد والد کے وارث بننے والے تمام خواتین وحضرات ہیں یہی احمد اور اسحاق کا قول ہے ابوحنیفہ اوران کے اصحاب کہتے ہیں اس سے مراد بچے کا رشتہ دارمحرم ہے نہ کہ کوئی اور، قبیصہ بن ذؤیب کا قول ہے کہ اس سے مراد خود بچہ ہے، زید بن ثابت نے کہا اگراس (یعنی مرحوم) نے ماں یا چچا چھوڑا ہے تو دونوں کے ذمہ ارضاعِ ولد ہے بقدر اس حصہ کے جو میراث سے پایا، ثوری نے بھی یہی کہا، ابن بطال کے بقول اسی قول کی طرف بخاری نے اس جملہ میں اشارہ کیا ہے: (وَ ضَرَبَ اللهُ مَثَلا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ) تو بیوی کو وارث کیلئے بمنزلہِ ابکم من المتکلم قرار دیا، طبری نے یہ سارے اقوال نقل کئے ہیں! اس اختلاف کا سبب قولہ تعالی: (مثل ذلك) میں مثلیت کو اس سب ما تقدَّمَ پر محمول کرنا ہے یا اس کے بعض پر یعنی ارضاع، انفاق، کسوۃ اور عدم اِضرار ابن عربی لکھتے ہیں ایک گروہ نے کہا جمیع کی طرف راجع نہیں بلکہ صرف آخری کی طرف اور یہی اصل ہے، جس نے سب کی طرف راجع ہونے کا دعوی کیا اس کے ذمہ ہے کہ دلیل پیش کرے کیونکہ اشارہ بالاِفراد ہے اور اقربِ مذکور (یعنی: و علی الوارث مثل ذلك، سے قبل) عدم اضرار ہے تو اسی پر محمول ہونا راجح ہے۔

- 5369حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ أَخْبَرَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ زَيْنَبَ ابْنَةِ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ هَلْ لِي مِنْ أَجْرٍ فِي بَنِي أَبِي سَلَمَةَ أَنْ أُنْفِقَ عَلَيْهِمْ وَلَسْتُ بِتَارِكَتِهِمْ هَكَذَا وَهَكَذَا إِنَّمَا هُمْ بَنِيَّ قَالَ نَعَمْ لَكِ أَجْرُ مَا أَنْفَقْتِ عَلَيْهِمْ

(ترجمہ کیلئے جلد۲ص:۳۸۱) طرفه 1467

آپ نے ان کے سوال کے جواب میں فرمایا کہ ہاں اس میں اجر ہے تو یہ اس امر پر دال ہوا کہ ان (یعنی حضرت ام سلمہ) پر اپنی اولاد کا نفقہ واجب نہ تھا کہ اگر ایسا ہوتا تو آپ اس کی تبیین فرماتے، اسی طرح قصہِ ہند میں بھی کہ آپ نے والد کے مال سے ان کا نفقہ لینے کی اذن دی تو اس سے دلالت ملی کہ یہ ان (یعنی ان کے شوہر) پر واجب ہے، بخاری کے مراد یہ ہے کہ جب آباء کی حیات میں والداؤں پر اولاد کا نفقہ لازم نہیں تو ان کی وفات کے بعد بھی یہی حکم ہے، اس کی تقویت یہ آیت بھی کرتی ہے: (وَ عَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ)[البقرة : ۲۳۳] یعنی امہات کا رزق وکسوۃ، اس وجہ سے کہ ان کی اولاد کی رضاعت کر رہی ہیں تو کیسے شروعِ آیت میں تو شوہروں پہ واجب ہو اور آخرِ آیت میں نفقہِ اولاد ان کے ذمہ ہو؟ جہاں تک قبیصہ کا قول ہے تو اس کا رد یہ امر کرتا ہے کہ وارث کا لفظ ولد وغیرِ ولد دونوں کو شامل ہے لہذا کوئی ایک وارث اس کے ساتھ خاص نہ ہوگا مگر دلیل کے ساتھ اور اگر ولد ہی مراد ہوتا تو (وعلی الوارث کی بجائے) (و علی الولد) کہا ہوتا، اور جو حنفیہ کا قول ہے تو اس سے لازم آتا ہے کہ ماموں پر بھانجے کا نفقہ تو واجب ہے مگر چچا پر بھتیجے کا نہیں اور یہ ایسی تفریق ہے جس پر کتاب وسنت اور قیاس سے کوئی دلالت نہیں ملتی، یہ بات اسماعیل قاضی نے کہی، جہاں تک حسن اور ان کے اتباع کا قول تو یہ اس آیت کے ساتھ متعقَب ہے: (فإنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوْا عَلَيْهِنَّ حَتّٰى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوْهُنَّ أُجُوْرَهُنَّ)[ا لطلاق: ۶] تو جب والد پر واجب ہے کہ بچہ کی مرضعہ پر خرچ کرے تا کہ اس کی نشو ونما ہو تو اسی طرح فطام کے بعد بھی اس پر واجب ہے کہ جب

تک وہ چھوٹا ہے اس کے کھانے پینے کے اخراجات اٹھائے جیسے قبل ازیں رضاعت کے اٹھائے اور اگر وارث پر اس کا مثل واجب ہے تو یہ بھی واجب ہے کہ اگر بیوی کو حاملہ چھوڑ کر مر گیا تو اس کے عصبہ (یعنی شوہر کے قریبی رشتہ داروں) پر واجب ہے کہ مرحوم کی بیوہ کے پیٹ میں موجود اس کے بچہ کی خاطر خرچ کریں، اسی طرح حنفیہ کو بھی لازم ہے جنہوں نے ہر محرم رشتہ دار پر لازم کیا، ابن منیر لکھتے ہیں بخاری نے صرف انہی کے رد پر اقتصار کیا جو یہ رائے رکھتے ہیں کہ والدہ کے ذمہ اس کی اولاد کا نفقہ اور والد کی موت کے بعد اس کا اِرضاع ہے کیونکہ وہ بھی وارثوں میں شامل ہے تو بیان کیا کہ ماں والد پر کَلّ (بوجھ) تھی یعنی اس کا نفقہ (بچہ کے) والد کے ذمہ تھا اور جو بالأصالہ کَلّ ہے وہ عموماً کسی شیٔ پر قادر نہیں ہوتا تو کیونکر اسے کہا جائے کہ کسی دوسرے کے خرچ کا ذمہ اٹھائے اور یہ حدیثِ ام سلمہ اس بارے صریح ہے کہ ان کا (ابوسلمہ سے) اپنی اولاد پر انفاق (علی سبیل الفضل و التطوع) تھا (یعنی ازرہِ تصدق) تو دلالت ملی کہ یہ ان پر واجب نہیں

- 5370حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ هِنْدُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ فَهَلْ عَلَيَّ جُنَاحٌ أَنْ آخُذَ مِنْ مَالِهِ مَا يَكْفِينِي وَبَنِيَّ قَالَ خُذِي بِالْمَعْرُوفِ

(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) .أطرافه 2211، 2460، 3825، 5359، 5364، 6641، 7161، - 7180

شیخِ بخاری محمد بیکندی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں، جہاں تک حضرت ہند کا قصہ ہے تو یہ اس امر میں ظاہر ہے کہ والد کی حیات میں بیوی پر اولاد کا نفقہ ساقط ہے تو یہی اصول شوہر کی موت کے بعد بھی کارفرما ہوگا، اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا کہ والد کی زندگی میں نفقہِ اولاد بیوی سے ساقط ہونے سے لازم نہیں کہ اس کی موت کے بعد بھی ساقط ہی رہے وگرنہ اولاد کی تربیت و اصلاح کی ذمہ داری مفقود ہوگی تو محتمل ہے کہ حدیثِ ام سلمہ سے مرادِ بخاری ترجمہ کے جزوِ اول کا اثبات ہو وہ یہ کہ والد کے وارث جیسے ماں، کے ذمہ ہے کہ والد کی وفات کے بعد اولاد پر خرچ کرے اور دوسری حدیث سے ترجمہ کا جزوِ ثانی ثابت کیا وہ یہ کہ والد کی حیات میں والدہ پر اس ضمن کی کوئی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی، اس میں مابعد الاب سے تعرض موجود نہیں۔

- 15باب قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ مَنْ تَرَكَ كَلًّا أَوْ ضَيَاعًا فَإِلَيَّ

(اسلامی ریاست رعایا کی ضروریات کی ذمہ دار ہے)

ترجمہ کے یہ الفاظ ایک حدیث ہیں جسے بخاری نے کتاب الاستقراض میں ابوحازم کے طریق کے ساتھ حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا، ضیاع کے ضبط کی بحث الکفالۃ اور الاستقراض میں گزری ہے۔

- 5371حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يُؤْتَى بِالرَّجُلِ الْمُتَوَفَّى عَلَيْهِ الدَّيْنُ فَيَسْأَلُ هَلْ

تَرَكَ لِدَيْنِهِ فَضْلاً فَإِنْ حُدِّثَ أَنَّهُ تَرَكَ وَفَاءً صَلَّى وَإِلاَّ قَالَ لِلْمُسْلِمِينَ صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ فَلَمَّا فتحَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْفُتُوحَ قَالَ أَنَا أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ فَمَنْ تُوُفِّيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَتَرَكَ دَيْنًا فَعَلَيَّ قَضَاؤُهُ وَمَنْ تَرَكَ مَالاً فَلِوَرَثَتِهِ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ص:۵۹۰) أطرافه 2298، 2398، 2399، 4781، 6731، 6745، - 6763

حدیث کی شرح الکفالہ اور تفسیر سورہ احزاب میں ذکر ہوئی باقی کلام الفرائض میں آئے گی، النفقات میں اس حدیث کے ایراد سے یہ اشارہ دیا کہ جو صاحبِ اولاد مر گیا اس حال میں کہ ان کیلئے کچھ نہیں چھوڑا تو اب ان کا سارا نفقہ حکومت کی ذمہ داری ہے۔

- 16باب الْمَرَاضِعِ مِنَ الْمَوَالِيَاتِ وَغَيْرِهِنَّ (مرضعہ لونڈی بھی ہوسکتی ہے)

سب نسخوں میں یہی ہے، ابن تین لکھتے ہیں ایک نسخہ میں (الموالیات) میم کی پیش کے ساتھ جب کہ ایک میں زبر کے ساتھ ہے، اولی اول ہے کیونکہ یہ (والیٰ یوالی) سے اسم فاعل کا صیغہ ہے، ابن حجر کہتے ہیں ان کی بات درست نہیں بلکہ اکثر نسخوں میں زبر کے ساتھ ہی مضبوط ہے، یہ موالی سے ہے نہ کہ موالاۃ سے، ابن بطال لکھتے ہیں اولی یہ تھا کہ کہا جاتا: (المولیات) مولاۃ کی جمع ، جہاں تک موالیات ہے تو یہ مولی جو جمع تکسیر ہے، کی جمع الجمع ہے، موالی برائے مذکر ہے اور اس سے مونث کیلئے جمع سالم (الموالیات) ہوا۔

علامہ انور لکھتے ہیں مراضع مرضع کی جمع خلافِ قیاس ہے جیسے لواقح اور طوائح، مولیات کے لفظ کی صحت بارے علماء نے کلام کی ہے، مولی مصدر میمی ہے اور اس میں تذکیر و تانیث کا عمل دخل نہیں کہ یہ مشتقات کے خواص میں سے نہیں، اگر ہم کہیں یہ مولی یعنی اسم مفعول کی مؤنث ہے تو یہ دو لفظ ہیں یعنی ایک مولی مصدرِ میمی اور دوسرا مولی اسمِ مفعول اور اگر ہم نے باب الا فعال سے اس کا اخذ کیا تو یہ مطابقِ مراد نہیں کیونکہ ان کی اس سے مراد جواری ہیں، بہر حال کیسے بھی ہو مولی کی جمع موالی ہی ہے، اگر ہم کہیں موالیات جمع الجمع ہے تو اس کے لئے کوئی دلیل چاہئے، ترجمۂ بخاری کا حاصل بعض احادیث میں وارد اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ رضاع کی اولاد اور اس کے خصائل میں تاثیر ہے ، یہ حدیث سند کے لحاظ سے ضعیف ہے۔

- 5372حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَخْبَرَنِي عُرْوَةُ أَنَّ زَيْنَبَ ابْنَةَ أَبِي سَلَمَةَ أَخْبَرَتْهُ أَنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ انْكِحْ أُخْتِي ابْنَةَ أَبِي سُفْيَانَ قَالَ وَتُحِبِّينَ ذَلِكِ قُلْتُ نَعَمْ لَسْتُ لَكَ بِمُخْلِيَةٍ وَأَحَبُّ مَنْ شَارَكَنِي فِي الْخَيْرِ أُخْتِي . فَقَالَ إِنَّ ذَلِكِ لاَ يَحِلُّ لِي فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَوَاللَّهِ إِنَّا نَتَحَدَّثُ أَنَّكَ تُرِيدُ أَنْ تَنْكِحَ دُرَّةَ ابْنَةَ أَبِي سَلَمَةَ . فَقَالَ ابْنَةَ أُمِّ سَلَمَةَ فَقُلْتُ نَعَمْ قَالَ فَوَاللَّهِ لَوْ لَمْ تَكُنْ رَبِيبَتِي فِي حَجْرِي مَا حَلَّتْ لِي إِنَّهَا ابْنَةُ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ أَرْضَعَتْنِي وَأَبَا

سَلَمَةَ ثُوَيْبَةُ فَلاَ تَعْرِضْنَ عَلَيَّ بَنَاتِكُنَّ وَلاَ أَخَوَاتِكُنَّ وَقَالَ شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ عُرْوَةُ ثُوَيْبَةُ أَعْتَقَهَا أَبُو لَهَبٍ

(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) .أطرافه 5101، 5106، 5107، - 5123

(بنت أم سلمة) استثبات اس لئے کیا تا کہ اس پر مترتب حکم کا بیاں کریں کیونکہ غیرِ ام سلمہ سے بھی (اگر) بنت ابوسلمہ ہوتی تو وہ بھی آپ کے لئے حلال نہ تھی کیونکہ وہ آپ کے رضاعی بھائی تھے اور بنت ام سلمہ تو اس لئے بھی حلال نہ تھی کہ وہ آپ کی ربیبہ ہے، کتاب النکاح میں باقی شرحِ حدیث مفصلا گزر چکی ہے، آخر میں (قال شعیب قال الزھری الخ) معلق روایت ہے جو النکاح کے اوائل میں اسی حدیث کے ساتھ موصولا مذکور ہوئی تھی مرسلِ عروہ کا سیاق یہاں کے سیاق سے اتم ہے یہاں اس کے ذکر سے مراد اس امر کا ایضاح ہے کہ ثویبہ مولاۃ تھیں تا کہ ترجمہ کے ساتھ مطابقت ظاہر ہو، ابواب النفقات میں اس کے ایراد سے یہ اشارہ مراد ہے کہ والدہ کی رضاعت متحتم نہیں بلکہ اسے اختیار ہے کہ چاہے تو اس سے ممتنع رہے اگر ایسا کرے تو والد یا ولی کو حق ہے کہ کسی اور سے اس کی رضاعت کا بندوبست کرے وہ چاہے آزاد ہو یا لونڈی، تبرعاً یہ کام کرے یا اجرت لے کر اور یہ اجرت نفقہ میں داخل ہے، ابن بطال کہتے ہیں عرب لونڈیوں سے رضاعت کرانا مکروہ سمجھتے تھے اور عربی خاتون ہی کو اس کے لئے ترجیح دیتے تا کہ نجابتِ ولد ہو، تو نبی اکرم نے باور کرایا کہ خود آپ غیرِ عربیہ کی رضاعت سے مستفید ہوئے ہیں اور آپ سے بڑھ کر کون صاحبِ نجابت ہو سکتا ہے لہذا لونڈیوں کی رضاعت میں قباحت نہیں بقول ابن حجر عمدہ کلام ہے ہے مگر یہ اس سوال کا جواب نہیں جو میں نے وارد کیا اسی طرح ابن منیر کا یہ قول بھی کہ مصنف نے یہ اشارہ دیا ہے کہ رضاعت کی حرمت منتشر ہے چاہے مرضعہ حرہ ہو یا امۃ۔

علامہ انور حدیث کے جملہ (لولم تکن ربیتی ما حلت) کی بابت لکھتے ہیں یعنی پھر بھی میرے لئے حلال نہ ہوتی تو اشکال مندفع ہے شارحین نے اس کے جواب دیئے ہیں مراجعت کرلو۔

خاتمہ

کتاب النفقات کل (25) احادیث پر مشتمل ہے ان میں سے تین معلق ہیں، تین کے سوا تمام احادیث مکرر ہیں ان تین میں سے ایک متفق علیہ ہے، تین آثارِ صحابہ و تابعین بھی مذکور ہوئے، عام طور سے امام بخاری آثار کو معلقاً نقل کرتے ہیں مگر یہاں ایک اثرِ ابو ہریرہ جو ان پر موقوف ہے، متصل السند نقل کیا۔

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

70- کتاب الأطعمة (ماکولات کے مسائل)

1- باب وَقَوۡلِ اللّٰهِ تعَالَی ﴿کُلُوا مِنۡ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقۡنَاکُمۡ﴾ (پاکیزہ رزق)

وَقَوۡلِهِ (أَنۡفِقُوا مِنۡ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبۡتُمۡ) وَقَوۡلِهِ (كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعۡمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعۡمَلُونَ عَلِيمٌ) (فرمایا: اپنی کمائی طیب چیزوں میں سے خرچ کرو اور کہا: پاکیزہ چیزیں کھاؤ اور نیک اعمال کرو بے شک میں تمہارے اعمال کو جانتا ہوں)

طیبات طیبة کی جمع ہے ہر اس مستلذ (یعنی جس سے لذت حاصل ہو) پر اس کا اطلاق ہوتا ہے جس میں ضرر نہیں اسی طرح نظیف پر بھی اور اس پر بھی جس میں اذی نہیں اور حلال پر بھی، تو اول سے یہ آیت ہے: (يَسۡأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمۡ قُلۡ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ)[المائدة : ۴] یہی اس کی تفسیر میں راجح ہے کہ اگر مراد حلال ہوتا تو گویا سائل کے جواب میں عبارتِ سوال پر کچھ اضافہ نہ کیا، ثانی سے یہ آیت ہے: (فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا)[المائدة : ٦] اور ثالث سے (مثلا) یہ قول: (هذَا يَوۡمٌ طَيِّبٌ وهذِهِ ليلةٌ طيبةٌ) اور رابع سے ترجمہ میں ذکر کردہ دوسری آیت، الزکاۃ میں اس کی تفسیر گزری ہے جس میں بیان ہوا تھا کہ تجارت سے مراد حلال ہے، کچھ یہ بھی مذکور ہوا تھا جو اس امر پر دال تھا کہ اس سے مراد جید ہے کیونکہ ساتھ ہی خبیث کے انفاق سے نہی وارد ہے جس سے مراد ردی ہے، ابن عباس نے یہی تفسیر بیان کی اس میں ایک حدیثِ مرفوع بھی ہے جسے کتاب الصلاۃ کے باب (تعليق القنو في المسجد) میں ذکر کیا تھا، ترجمہِ ہذا سے تعلق میں اوضح روایت وہ جسے ترمذی نے حضرت براء سے نقل کیا کہتے ہیں: (كُنَّا أصحابَ نَخۡلٍ فكانَ الرجلُ يأتِي بالقنو فَيُعَلِّقُه في المسجد وكان بعضُ مَنۡ لا يَرۡغب في الخَيۡر يأتي بالقنو مِنَ الحشف والشيص فيعلقه) (یعنی ہم باغات والے تھے تو آدمی کھجوروں کا گچھا لا کر مسجد میں لٹکا دیتا [تا کہ اصحابِ حاجت اس میں سے کھا لیں] تو بعض خیر میں زیادہ رغبت نہ رکھنے والے حضرات ردی کھجوریں لے آتے) جس پر یہ آیت نازل ہوئی: (وَلَا تَيَمَّمُوا الۡخَبِيثَ مِنۡهُ تُنۡفِقُونَ)[البقرة : ٢٦٧] کہتے ہیں اب اس کے بعد ہم بہترین ہی لے کر آتے، ابوداؤد کی سہل بن حنیف سے روایت میں ہے کہ لوگ ردی پھلوں کو نکال کر انہیں صدقہ کر دیتے جس پر یہ آیت نازل ہوئی، بہر حال اس آیت میں طیب کو حلال کے ساتھ مفسر کرنے اور (بما يُسۡتَلَذُّ) کے ساتھ مفسر کرنے میں منافات نہیں، اس کی نظیر اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے: (يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ الۡخَبَائِثَ)[الأعراف: ٢٥٧] امام شافعی نے اسے (ما تستخبثه العرب) (یعنی جسے عرب خبیث سمجھتے ہیں) کی تحریم میں اصل قرار دیا ہے ایسی اشیاء کی نسبت جن کے بارہ میں کوئی نص بشرط وارد نہیں، آگے اس کا بیان آئے گا، گویا مصنف نے جب یہ آیات وارد کی ہیں ایک حدیث کی طرف اشارہ کیا جسے مسلم نے حضرت ابو ہریرہ سے نقل کیا کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا اے لوگوں اللہ طیب ہے نہیں قبول کرتا مگر طیب کو اور اللہ نے اہلِ ایمان کو وہی حکم دیا ہے جو مرسلین کو دیا تھا چنانچہ کہا تھا: (يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَ اعۡمَلُوا صَالِحاً)[المؤمنون : ٥١] اور مومنوں سے مخاطب ہو کر کہا: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنۡ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقۡنَاكُمۡ) [البقرة : ١٧٢] یہ فضیل بن مرزوق کی روایت ہے بقول ترمذی وہ اس میں متفرد ہیں

اور یہ ان روایات میں سے ہے جن کے ساتھ احتجاج میں مسلم بخاری سے منفرد ہوئے، ابن معین نے انہیں ثقہ قرار دیا ہے، ابوحاتم کہتے ہیں کثیر الاوہام ہیں لہذا حجت نہیں، نسائی نے انہیں ضعیف قرار دیا ابن حبان کے بقول ثقات سے نقل کرنے میں غلطی کر جاتے تھے حاکم کہتے ہیں مسلم پر اس کی تخریج کرنا ایک عیب ہے، تو گویا جب یہ بخاری کی شرط پر نہ تھی تو ترجمہ میں اس کے ایراد پر اقتصار کیا، ابن بطال کہتے ہیں اہلِ تفسیر آیت: (لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللّٰهُ) [المائدة : ٨٧] کی بابت مختلف نہیں ہیں کہ یہ ان حضرات کی بابت نازل ہوئی جنہوں نے اپنے اوپر لذیذ کھانے اور مباح لذات حرام کرلیں تھیں۔

- 5373حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ أَبِي مُوسَى الأَشْعَرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ أَطْعِمُوا الْجَائِعَ وَعُودُوا الْمَرِيضَ وَفُكُّوا الْعَانِيَ .قَالَ سُفْيَانُ وَالْعَانِي الأَسِيرُ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۵۲۷) أطرافه 3046، 5174، 5649، - 7173

سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ (أطعموا الخ) ابواب الولیمۃ میں (أطعموا الجائع) کی جگہ (أجيبوا الداعي) تھا دونوں کا مخرج واحد ہے تو گویا بعض رواۃ نے وہ حفظ کیا جو دوسروں نے نہ کیا کرمانی کہتے ہیں یہاں امر برائے ندب ہے بعض احوال میں یہ واجب ہو جائے گا، اطعامِ جائع کے امر سے جواز الشبع (یعنی مکمل سیر ہونا) ماخوذ ہے کیونکہ کمالِ شبع سے پیشتر تک صفتِ جوع قائم رہے گی لہذا امر بالاطعام بھی باقی و مستمر رہے گا۔ (قال سفيان الخ) النکاح میں ذکر کیا تھا کہ کس نے اسے حدیث میں مدرج کیا اسیر کو عانی بھی کہا جاتا ہے، عنا یعنو سے (إذا خضع) جب جھک جائے۔

- 5374حَدَّثَنَا يُوسُفُ بْنُ عِيسَى حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ مَا شَبِعَ آلُ مُحَمَّدٍ ﷺ مِنْ طَعَامٍ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ حَتَّى قُبِضَ

ترجمہ: ابوہریرہؓ کہتے ہیں آل محمد مسلسل تین دن کسی طعام سے سیر نہیں ہوئے حتی کہ آپ فوت ہوگئے۔

- 5375 وَعَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَصَابَنِي جَهْدٌ شَدِيدٌ فَلَقِيتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ فَاسْتَقْرَأْتُهُ آيَةً مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَدَخَلَ دَارَهُ وَفَتَحَهَا عَلَيَّ فَمَشَيْتُ غَيْرَ بَعِيدٍ فَخَرَرْتُ لِوَجْهِي مِنَ الْجَهْدِ وَالْجُوعِ فَإِذَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ قَائِمٌ عَلَى رَأْسِي فَقَالَ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ فَقُلْتُ لَبَّيْكَ رَسُولَ اللَّهِ وَسَعْدَيْكَ فَأَخَذَ بِيَدِي فَأَقَامَنِي وَعَرَفَ الَّذِي بِي فَانْطَلَقَ بِي إِلَى رَحْلِهِ فَأَمَرَ لِي بِعُسٍّ مِنْ لَبَنٍ فَشَرِبْتُ مِنْهُ ثُمَّ قَالَ عُدْ يَا أَبَا هِرٍّ فَعُدْتُ فَشَرِبْتُ ثُمَّ قَالَ عُدْ فَعُدْتُ فَشَرِبْتُ حَتَّى اسْتَوَى بَطْنِي فَصَارَ كَالْقِدْحِ قَالَ فَلَقِيتُ عُمَرَ وَذَكَرْتُ لَهُ الَّذِي كَانَ مِنْ أَمْرِي وَقُلْتُ لَهُ تَوَلَّى اللَّهُ ذَلِكَ مَنْ كَانَ أَحَقَّ بِهِ مِنْكَ يَا عُمَرُ وَاللَّهِ لَقَدِ اسْتَقْرَأْتُكَ الآيَةَ وَلأَنَا أَقْرَأُ لَهَا مِنْكَ قَالَ عُمَرُ وَاللَّهِ لأَنْ أَكُونَ أَدْخَلْتُكَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ

يَكُونَ لِي مِثْلُ حُمْرِ النَّعَمِ

طرفاه 6246، - 6452.

ترجمہ: ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ ایک دفعہ مجھے سخت بھوک لگی تو میں حضرت عمرؓ سے ملا اور کہا کہ قرآن کی فلاں آیت مجھ کو پڑھا دیں وہ اپنے گھروں میں گئے اور وہ آیت مجھ کو پڑھائی میں وہاں سے (واپس) چلا، تھوڑی دور نہیں گیا تھا کہ بھوک کی وجہ سے منہ کے بل گر پڑا، دیکھا تو رسول پاک میرے سر پہ کھڑے ہیں، آپ نے فرمایا اے ابو ہریرہ میں نے کہا لبیک یا رسول اللہ! وسعد یک پھر آپ نے میرا ہاتھ پکڑ کے اٹھایا اور میری حالت کو پہچان گئے اور مجھے اپنے گھر لے گئے اور ایک دودھ کا پیالہ میرے لیے لانے کا حکم فرمایا میں نے اس میں سے پیا تو آپ نے فرمایا اے ابو ہریرہ اور پیو میں نے پھر پیا، فرمایا اور پیو میں نے اور پیا حتیٰ کہ میرا پیٹ پھول کر پیالہ سا ہو گیا پھر میں حضرت عمر سے ملا اور اپنی بھوک اور ان کے پاس آنے کا قصہ بیان کیا اور میں نے کہا اے عمر! اللہ تعالیٰ نے (میری بھوک دور کرنے کے لیے) ایک ایسے شخص کو چنا جو آپ سے زیادہ اس بات کے لائق تھا، اللہ کی قسم جو آیت میں نے آپ سے پڑھوا کر سنی، وہ آیت مجھے آپ سے زیادہ یاد ہے انہوں نے کہا کہ اللہ کی قسم اگر میں اس وقت تمہیں اپنے گھر لے جاتا تو مجھے سرخ اونٹوں کے ملنے سے بھی زیادہ خوشی ہوتی۔

مسلم کے ہاں یزید بن کیسان عن ابی حازم کے طریق سے یہ الفاظ ہیں: (ما شبع محمدٌ و أهله ثلاثةَ أيام تباعا) کہ مسلسل تین دن سیر ہو کر نہیں کھایا، آگے حدیثِ عائشہ میں بھی تین کی یہ تقیید مذکور ہے لیکن اس میں: (من خبز البر) ہے! مسلم کے ہاں (ثلاث ليال) ہے اس سے ماخوذ ہوا کہ یہاں راتوں سمیت تین دن مراد ہیں اور وہاں بھی راتیں دنوں سمیت اور جس شبع کی نفی کی ہے یہ مطلقاً نہیں بلکہ توالی کی قید کے ساتھ، مسلم اور ترمذی کی اسود عن عائشہ کے طریق سے روایت میں ہے کہ متواتر دو دن بھی جو کی روٹی پیٹ بھر کر نہیں کھائی، بالجملہ مفہوم سے سیر ہو کر کھانے کا جواز ماخوذ ہوا، بظاہر اس عدم شبع کا سبب ان کے ہاں اشیاء کی قلت تھی پھر کئی دفعہ ہونے کے باوجود ایثار سے کام لے کر اوروں کو کھلا دیتے، اس کے بعد اور الرقاق میں بھی حضرت ابو ہریرہ کی ایک اور طریق سے مروی یہ حدیث آئے گی کہ نبی اکرم دنیا سے رخصت ہو گئے اور حالت یہ تھی کہ کبھی جو کی روٹی سے پیٹ نہیں بھرا، اس کی مفصل شرح کتاب الرقاق میں ہو گی۔

(و عن أبي حازم الخ) یہ اسی اسناد کے ساتھ موصول ہے، دیارِ حلب کے محدث برہان الدین نے ذکر کیا کہ ہمارے شیخ الشیخ سراج الدین بلقینی نے اس ترکیب میں اشکال ظاہر کیا تھا، کہتے تھے کہ (و عن أبي حازم) کا (عن أبيه) پر عطف صحیح نہیں کیونکہ اس سے فضیل کا اسقاط لازم آتا ہے تب یہ منقطع ہو جائے گی کیونکہ تقدیر یہ ہو گی: (و عن أبيه و عن أبي حازم) کہتے ہیں اور صحیح نہیں کہ اس کا عطف قولہ: (و عن أبي حازم) پر ہو کیونکہ جس محدث کی تعیین نہیں کی وہ محمد بن فضیل نہیں تو اس سے بھی انقطاع لازم ہے، کہتے ہیں یہ کہنا چاہئے تھا: (و به إلى أبي حازم) اھ، بقول ابن حجر گویا انہوں نے اسے بخاری کی مجلسِ سماعت میں متلقف کیا وگرنہ مسموع نہیں کہ شیخ نے اس موضع کی شرح کی ہو، اول مسلّم اور ثانی مردود ہے کیونکہ کوئی مانع نہیں کہ راویِ حدیث کو بعینہ دوسری حدیث کے لئے اسی راوی پر معطوف کیا جائے، تو گویا یوسف نے کہا: (جدثنا محمد بن فضيل عن أبيه عن أبي حازم بكذا، و عن أبي حازم بكذا) (یعنی فضیل نے ابو حازم سے یہ حدیث بیان کی اور ان سے یہ بھی بیان کی) لائق وہی عبارت تھی جو

انہوں نے ذکر کی مگر یہی متعین نہیں بلکہ اگر کہتے (و به إلی أبیه عن أبی حازم) تو بھی صحیح ہوتی ، یا پھر (عن أبیه) یہاں محذوف کر دیا ہے، واضح یہ کہنا ہے کہ (و عن أبی حازم) معطوف ہے (حدثنا محمد بن فضیل الخ) پر تو دونوں کے درمیان (کے واسطہ) کو للعلم بہ حذف کر دیا ، بعض شراح نے دعوی کیا کہ یہ متعلق ہے (معلق ہوگا ، کتابت کی غلطی ہے) ایسا نہیں ، اسے ابو یعلی نے عبداللہ بن عمر بن ابان عن محمد بن فضیل سے اسی بخاری والی سند کے ساتھ تخریج کیا ہے تو ظاہر ہوا کہ یہ اسی سندِ مذکور پر معطوف ہے۔

(فاستقرأته) اکثر نسخ میں (فاستقریته) ہے گویا ہمزہ کی تسہیل کر دی ۔ (فدخل داره و فتحها علی) یعنی اسے مجھ پر پڑھ کر اور تفہیم کر کے گھر جا داخل ہوئے (فتحها) میں ضمیر کا مرجع آیت ہے نہ کہ دار (کہ میرے لئے گھر کھول دیا) حلیہِ ابی نعیم میں ایک اور طریق کے ساتھ اسی روایت میں ہے کہ یہ سورہ آل عمران کی ایک آیت تھی تو میں نے کہا: (أَقْرِئْنِیْ) اور میری مراد قراءت نہ تھی بلکہ اِطعام تھی گویا انہوں نے ہمزہ تسہیل کر کے (أَقْرِنِیْ) کا لفظ بولا (جس کا معنی بنتا ہے میری ضیافت کر دیں) مگر عمر سمجھ نہ سکے۔

(فخررت لوجهی الخ) حلیہ کی روایت میں ہے کہ روزہ رکھا ہوا تھا اور افطار کیلئے کچھ نہ ملا تھا۔ (کالقدح) قاف کی زیر اور سکونِ دال کے ساتھ ، وہ تیر جس میں ریش نہ ہو کتاب الرقاق میں حضرت ابو ہریرہ کے دودھ پینے کا ایک مطول قصہ ذکر ہوگا اس میں ہے کہ آپ نے فرمایا اور پیو تو عرض کی: (لا أجد له مساغا) کہ اب کوئی گنجائش نہیں پاتا ، اس سے بھی سیر ہونے کا جواز ماخوذ ہوا، بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں مجھے محدث دیارِ حلبیہ نے بتلایا کہ شیخنا برہان الدین نے کہا ان تینوں احادیث میں اطعمہ پر دال کوئی چیز نہیں جن پر یہ ترجمہ قائم کیا ہے، میں کہتا ہوں یہ تو ظاہر امر ہے اگر مراد مجرد اطعمہ کی انواع کا ذکر ہے، اور اگر مراد یہ بھی اور اس کے ساتھ ساتھ جو ان سے متعلقہ احوال وصفات ہیں، کا ذکر ہے تب مناسبت ظاہر ہے کیونکہ اس سے ناشئ جملہ احوال میں سے شبع وجوع ہے اور اس کی جملہ صفات میں سے حلت وحرمت کا معاملہ ہے اسی طرح مستلذ و مستخبث اور پھر جو اِطعام اور اس کا ترک اس سے ناشئ ہے تو یہ سب ان تینوں احادیث میں ظاہر ہے، جہاں تک آیات ہیں تو وہ طیبات کے تناول کی اذن کو متضمن ہیں گویا احادیث کے ساتھ اشارہ دیا کہ یہ نوع من الحلال کے ساتھ مختص نہیں اور نہ مستلذ اور نہ حالتِ شبع اور سدِ رمق کے ساتھ بلکہ یہ تو حسبِ وجدان اور حسبِ حاجت متناول ہیں۔

(تولی ذلك) کرمانی نے ذکر کیا کہ ایک روایت میں (تولی الله ذلك) ہے، کہتے ہیں اس پر (من) مفعول ہے جبکہ اول پر فاعل ہے بقول ابن حجر ثانی روایت پر (تولیٰ) بمعنی (ولی) ہے۔ (و لأنا أقرأ الخ) اس میں اس امر کا اِشعار ہے کہ حضرت عمر نے جب اس کی قراءت کی اس میں یا اس کے کسی جزو میں توقف کیا تبھی ابو ہریرہ کو یہ کہنے کا موقع ملا اور اسی لئے حضرت عمر نے ان کے قول پر ان کی تقریر کی۔ (حمر النعم) یہ اونٹ افضل قسم کے گردانے جاتے تھے المناقب میں اس بارے بحث گزری ، ایک اور سند کے ساتھ حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے میں کسی سے استقرائے آیت کرتا تا کہ (اس بہانے) وہ مجھے گھر لے جائے اور کھانا کھلائے ، ابن بطال کہتے ہیں اس سے ظاہر ہوا کہ صحابہ کی عادت تھی کہ جب کوئی کسی سے استقرائے قرآن کا طالب ہوتا تو وہ اسے گھر لے جا کر ما حضر پیش کرتا ، یہاں حضرت عمر کا نہ لے جانا اس امر پہ محمول ہوگا کہ وہ کسی مشغولیت میں تھے جس کی وجہ سے ایسا نہ کر سکے یا پھر اس وقت کوئی چیز میسر نہ ہوگی بقول ابن حجر آخری احتمال کو یہ امر بعید کرتا ہے کہ بعد میں انہیں اس پر تاسف ہوا، میرے لئے محدثِ

دیار حلبیہ نے ذکر کیا کہ شیخ سراج الدین نے دو وجہ سے حضرت ابو ہریرہ کے قول: (لأنا أقرأ الخ) کو مستبعد جانا ہے، ایک حضرت عمر کی ہیبت (کہ کیسے ان کے سامنے یہ کہہ دیا جبکہ وہ بڑے ہیبت والے معروف تھے) دوم ابو ہریرہ کا اس امر پر عدم اطلاع کہ حضرت عمران کی مثل قراءت نہ کر پائیں گے! ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں مجھے اس اعتراض پر تعجب ہے کیونکہ یہ حدیثِ مذکور کے بعض رواۃ پر طعن کو متضمن ہے کہ اس نے غلطی کی حالانکہ اس کی توجیہہ واضح ہے اول تو اس لئے کہ یہ عہدِ نبوی کی بات ہو رہی ہے اور اس حالت میں کہ حضرت عمر خجالت کا شکار تھے تو ان کی یہ جسارت ہوئی، ثانی ان کے کہنے کے برعکس یہ کہا جائے گا کہ ابو ہریرہ یہ بات اپنی اطلاع پر ہی کہہ سکتے ہیں تو شائد انہوں نے اس آیت کو نبی اکرم کے لفظ (یعنی قراءت) سے اس کے نزول کے وقت سنا اور حضرت عمر نے مثلا براہِ راست نہ سنا ہوگا (تو اس وجہ سے اپنی نسبت: أقرأ کا لفظ استعمال کیا)۔

2 - باب التَّسْمِيَةِ عَلَى الطَّعَامِ وَالأَكْلِ بِالْيَمِينِ

(بسم اللہ پڑھ کر دائیں ہاتھ سے کھانا)

تسمیہ سے مراد کھانا شروع کرتے وقت بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھنا، اس بارے صریح ترین روایت ابو داؤد اور ترمذی کی ہے جسے ام کلثوم عن عائشہ سے مرفوعا نقل کیا اس کے الفاظ ہیں: (إذا أكَلَ أحدُكُمْ طعاما فَلْيَقُلْ بسم الله) نیز فرمایا اگر شروع میں یہ کہنا بھول جائے تو (جب یاد آئے) کہے: (بسم الله في أولِه و آخره) ابو داؤد اور نسائی کے ہاں امیہ بن مخشی سے اس کا شاہد بھی ہے، جہاں تک نووی کا الاذکار کے ادب الاکل کے تحت یہ لکھنا کہ افضل ہے کہ پوری بسملہ کہے لیکن اگر صرف بسم اللہ بھی کہہ دیا تو کافی ہے سنت پر عمل ہو جائے گا تو (پوری بسم اللہ کیلئے) افضلیت کے اس دعوی کی مجھے کوئی خاص دلیل نہیں ملی، غزالی نے جوالإحیاء کے آداب الأکل میں لکھا اگر ہر لقمہ کے ساتھ بسم اللہ کہا تو اچھا ہے اور مستحب یہ ہے کہ شروع میں بسم اللہ، دوسرے لقمہ کے ساتھ بسم اللہ الرحمٰن اور تیسرے کے ساتھ بسم اللہ الرحمن الرحیم کہے تو اس مزعوم استحباب کی بھی کوئی دلیل نہیں ملی، اس تکرار کی انہوں نے یہ توجیہہ کی کہ کھانا اسے اللہ کے ذکر سے مشغول نہ کر دے (یعنی اس بہانے اللہ کا ذکر بھی ساتھ ساتھ ہوتا رہے)، اکل بالیمین کی بابت بحث آگے آتی ہے، یہ اس شخص کو متناول ہے جو خود کھائے لیکن اگر کوئی دوسرا بھی لقمہ بنا بنا کر کھلائے (جیسے بچوں کو کھلاتے ہیں) تو بھی دایاں ہاتھ ہی استعمال کیا جائے۔

5376 - حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ قَالَ الْوَلِيدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنِي أَنَّهُ سَمِعَ وَهْبَ بْنَ كَيْسَانَ أَنَّهُ سَمِعَ عُمَرَ بْنَ أَبِي سَلَمَةَ يَقُولُ كُنْتُ غُلاَمًا فِي حَجْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَكَانَتْ يَدِي تَطِيشُ فِي الصَّحْفَةِ فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَا غُلاَمُ سَمِّ اللَّهَ وَكُلْ بِيَمِينِكَ وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ فَمَا زَالَتْ تِلْكَ طِعْمَتِي بَعْدُ

طرفاه 5377، - 5378.

ترجمہ: عمر بن ابوسلمہؓ سے روایت ہے کہ میں بچہ تھا اور رسول اللہ کی پرورش میں تھا کھانے کے وقت میرا ہاتھ رکابی کے چاروں

طرف گھومتا تو رسول پاک نے فرمایا اے لڑکے! بسم اللہ پڑھ کر داہنے ہاتھ سے کھاؤ اور اپنے آگے سے کھاؤ اس کے بعد ہمیشہ میرے کھانے کا یہی طریقہ رہا۔

(قال الولید بن کثیر أخبرنی) قال کے فاعل سفیان اور آگے الولید کی طرف أخبرنی کی ضمیر راجع ہے (فنِ حدیث میں) یہ جائز ہے حمیدی نے اپنی مسند اور ابونعیم نے مستخرج میں ان کے طریق سے (حدثنا الولید) کہا ہے، اسماعیلی نے اسے محمد بن خلاد عن سفیان عن الولید یعنی عنعنہ کے ساتھ تخریج کیا ہے آخر میں ذکر کیا کہ ان سے اس کی اسناد بارے پوچھا تو کہا:(حدثنی الولید بن کثیر) شائد یہی راز ہے علی کے یہ سیاق اس طرح سے ذکر کرنے کا، ابن عیینہ کی اس میں ایک اور سند بھی ہے چنانچہ نسائی نے اسے محمد بن منصور اور ابن ماجہ نے محمد بن صباح کے حوالے سے نقل کیا دونوں سفیان عن ہشام عن ابیہ عن عمر بن ابوسلمہ سے روایت کرتے ہیں، ہشام پر اس سند میں اختلاف کیا گیا ہے اسی لئے بخاری نے ان کی سند تخریج کرنے سے احتراز کیا۔ (عمر بن أبی سلمة) ای ابن عبدالاسد بن ہلال بن عبداللہ بن عمر بن مخزوم، ابوسلمہ کا نام عبداللہ تھا عمر کی والدہ ام المومنین ام سلمہ ہیں۔

(کنت غلاما) یعنی نابالغ لڑکا تھا پیدائش تا بلوغت غلام کہا جاتا ہے ابن عبد البر نے ذکر کیا ہے کہ ان کی پیدائش ۲ھ میں ہوئی تب ان کے والدین ارضِ حبشہ میں تھے کئی اور نے بھی اس میں ان کی موافقت کی مگر یہ محلِ نظر ہے درست یہ ہے کہ اس سے قبل پیدا ہوئے تھے، ابن زبیر کی ایک صحیح حدیث میں ہے کہ میں اور عمر بن ابوسلمہ خندق کے دوران عورتوں کے ساتھ تھے اور وہ مجھ سے دو برس بڑے تھے، ابن زبیر کی پیدائش صحیح قول کے مطابق سن ایک ہجری ہے لہذا ان کی پیدائش ہجرت سے دو برس قبل بنتی ہے۔ (فی حجر رسول اللہ) جائے مفتوح کے ساتھ یعنی آپ کے زیرِ تربیت اور تحت نظر اور یہ کہ آپ اپنی حضن (یعنی سرپرستی) میں ان کی اپنی اولاد کی طرح تربیت کرتے تھے، عیاض کہتے ہیں حجر کا اطلاق حضن پر بھی اور ثوب پر بھی ہوتا ہے (ثوب سے مراد گود کا کپڑا) تو اس کی حاء پر زبر اور زیر دونوں جائز ہیں اگر حضانت مراد لینا مقصود ہو تب زبر کے ساتھ ہی پڑھا جائے گا اگر اس کے ساتھ غیر منصرف مراد ہو تو بطورِ مصدر حاء پر زبر ہے جبکہ بطورِ اسم اس پر زیر ہوگی۔

(وکانت یدی تطیش الخ) یعنی کھانا کھاتے ہوئے، طیبی کے بقول یعنی ہاتھ کسی ایک جگہ نہ ٹکتا بلکہ پورے برتن میں ادھر ادھر حرکت کرتا تھا، کہتے ہیں اصل میں یہ کہا جاتا ہے:(أطِیشُ بِیَدی) مگر ہاتھ کی طرف فعل کی اسناد ازرہِ مبالغہ کی گئی دیگر کہتے ہیں تطیش بمعنی (تخف و تسرع) ہے، آمدہ باب کی روایت میں یہ الفاظ ہیں:(فجعلت آکل من نواحی الصحفة) کہ برتن کے کناروں سے کھانے لگا، اس سے ایضاحِ مراد ہوتی ہے صحفہ اس مقدار کا برتن جو پانچ کے لگ بھگ افراد کے پیٹ بھر کر کھانے کیلئے کافی ہو، قصعہ سے بڑا ہوتا ہے، ترمذی کی عروہ عن عمر بن ابی سلمہ کے طریق سے روایت میں ہے، کہتے ہیں میں نبی پاک کے پاس گیا آپ کھانا تناول کر رہے تھے کہنے لگے اے بیٹے قریب ہو جاؤ، آخرِ باب کی روایت میں ہے کہ نبی اکرم کو کھانا دیا گیا ساتھ میں آپ کا ربیب بھی تھا، تطبیق یہ ہوگی کہ جب داخل ہوئے عین اسی وقت کھانا بھی لایا گیا۔

(بسم اللہ) بقول نووی علماء کا اجماع ہے کہ کھانے کے شروع میں بسم اللہ کہنا مستحب ہے، بقول ابن حجر استحباب پر یہ دعوائے اجماع محلِ نظر ہے الا یہ کہ اس سے مراد راجح الفعل ہو و گرنہ ایک جماعت اس کے وجوب کی قائل ہے یہی دائیں ہاتھ کے

ساتھ کھانے کا قضیہ قول ہے کیونکہ سب میں ایک ہی طرح کا صیغۂ امر استعمال ہوا ہے۔ (وكُلْ بيمينك الخ) ہمارے شیخ نے شرحِ ترمذی میں کہا اکثر شافعیہ نے اسے ندب پر محمول کیا ہے، غزالی پھر نووی نے بھی اسی پر جزم کیا لیکن الرسالہ میں شافعی نے اسی طرح الام میں بھی ایک جگہ اس کے وجوب پر منصوص کیا ہے بقول ابن حجر صیرفی نے بھی شرح الرسالہ میں ان سے یہی نقل کیا، بویطی مختصر میں لکھتے ہیں کہ راسِ ثرید سے کھانا، تعریس فی الطریق (یعنی اثنائے سفر شادی کرانا) قِران فی التمر (یعنی کھجوروں کی مختلف قسموں کو باہم ملا دینا) اور جن امور میں امر کا اسلوب وارد ہے تو ان کا الٹ کرنا حرام ہے، بیضاوی نے المھاج میں ندب کیلئے آپ کا یہی فرمان: (كل مما يليك) بطورِ مثال پیش کیا ہے، سبکی نے اپنی شرح میں ان کا تعاقب کیا اور لکھا کہ شافعی کئی جگہ لکھا ہے کہ جو اس نہی سے واقف ہو پھر بھی اپنے قریب سے نہیں کھاتا وہ عاصی اور آثم ہے، کہتے ہیں میرے والد صاحب نے اپنی کتاب (كشف اللبس عن المسائل الخمس) میں اس مسئلہ کی نظائر جمع کی ہیں اور اس رائے کی تائید کی کہ یہاں امر برائے وجوب ہے، بقول ابن حجر وجوب کی تائید اس امر سے بھی ہوتی کہ بائیں ہاتھ کے ساتھ کھانے کی صورت میں وعید وارد ہے چنانچہ مسلم میں سلمہ بن اکوع سے مروی ہے کہ نبی اکرم نے ایک شخص کو دیکھا کہ بائیں ہاتھ سے کھا رہا ہے فرمایا دائیں سے کھاؤ، کہنے لگا میں نہیں کر سکتا: (لا أستطيع) فرمایا: (لا استطعت) پھر نہ ہی کر سکو، کہتے ہیں اس کے بعد وہ دائیں ہاتھ کو کبھی منہ تک نہ لا سکا، طبرانی نے سبیعہ اسلمیہ کی بابت عقبہ بن عامر کی حدیث نقل کی ہے کہ نبی اکرم نے انہیں بائیں ہاتھ سے کھاتا دیکھا تو فرمایا: (أخذها داء غزة) (اسے غزہ، یہ فلسطین کا ایک شہر ہے، کی بیماری پکڑ لے) اس نے کہا (اس وجہ سے دائیں ہاتھ سے نہیں کھا رہی) کہ اس میں قرحہ (یعنی زخم) ہے، فرمایا پھر بھی! کہتے ہیں پھر بعد ازاں وہ غزہ گئیں تو انہیں طاعون نے لپیٹ میں لے لیا جس سے ان کی وفات واقع ہوگئی، اسے محمد بن ربیع جیزی نے بھی (مسند الصحابة الذين نزلوا بمصر) میں تخریج کیا اس کی سند حسن ہے، بائیں ہاتھ کے ساتھ کھانے سے نہی اور یہ کہ یہ شیطان کا فعل ہے، ابن عمر اور جابر کی مسلم کے ہاں اور احمد کے ہاں حضرت عائشہ سے مرفوع روایت میں ثابت ہے، حدیثِ عائشہ میں ہے جس نے بائیں ہاتھ سے کھایا شیطان نے بھی اس کے ساتھ کھایا، طیبی نے نقل کیا کہ آپ کے فرمان کہ شیطان نے بائیں ہاتھ سے کھایا، کا معنی یہ ہے کہ وہ انسانوں میں سے اپنے اولیاء کو اسی طرح کھانے پر لگاتا ہے تاکہ اللہ کے صالح بندوں کا عکس ہو، کہتے ہیں حاصل یہ کہ جس نے ایسا کیا گویا وہ شیطان کے اولیاء میں شامل ہوا، بقول ابن حجر یہ عدول عن الظاہر ہے اولیٰ یہی ہے کہ حدیث کو اس کے ظاہر پر محمول کیا جائے کہ شیطان حقیقۃً کھاتا ہے اور یہ از روئے عقل محال نہیں، حدیث میں یہ ثابت ہے تاویل کی ضرورت نہیں، قرطبی نے اس ضمن میں دو احتمال ذکر کئے پھر کہا: (والقدرة صالحة) (یعنی شیطان میں کھانے کی قدرت موجود ہے) پھر مسلم کی جانب سے ذکر کیا کہ اگر بسم اللہ نہ پڑھی جائے تو شیطان (يستحل الطعام) (یعنی کھانے کو اپنے لئے حلال سمجھتا ہے) کہتے ہیں اس کا مفہوم یہ کہ کھانے میں شریک ہو جاتا ہے، بعض نے اس کا یہ مفہوم بیان کیا کہ وہ اس صورت میں جو رفعِ برکت ہوتی ہے اسے بنظرِ استحسان دیکھتا (اور خوش ہوتا) ہے بقول قرطبی آنجناب کا فرمان: (فإن الشيطان يأكل بشماله) کا ظاہر یہ ہے کہ جو ایسا کرے وہ شیطان سے متشبّہ ہو جائے گا، نہایت بعد اور تعسف سے کام لیا ان حضرات نے جنہوں نے (بشماله) کی ضمیر کا مرجع کھانا کھانے والے کو قرار دیا، نووی لکھتے ہیں ان احادیث میں دائیں ہاتھ کے ساتھ اکل و شرب

کا استحباب اور بائیں سے کراہت ثابت ہے اسی طرح ہر اخذ وعطاء بھی جیسا کہ ابن عمر کی حدیث کے بعض طرق میں ہے یہ تب اگر کوئی عذر از قسمِ مرض یا زخم لاحق نہیں، تب کراہت نہ ہوگی، آنجناب کے اس شخص ئے خلاف بد دعا کرنے میں جو اشکال ہے جو بائیں ہاتھ سے کھا رہا تھا اور اس نے اس کا عذر بھی ذکر کیا جسے آپ نے قبول نہ کیا، اس کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں عیاض کا دعوی ہے کہ وہ منافق تھا نووی نے اس پر تعاقب کرتے ہوئے لکھا کہ ایک جماعت نے اسے صحابہ میں شمار کیا ہے اور بُسر نام بتلایا ہے عیاض نے حدیث میں جو مذکور ہے سے احتجاج کیا ہے کہ اس یعنی (بائیں ہاتھ سے کھانے) کا باعث اس کا تکبر تھا، نووی نے رد میں لکھا کہ تکبر اور مخالفت (یعنی شرع کی) نفاق کو مقتضی نہیں لیکن یہ معصیت ہے اگر امر امرِ ایجاب تھا، بقول ابن حجر یہ ان کے مختار کہ امر امرِ ندب ہے، سے منفصل نہیں ابن عربی نے بائیں ہاتھ سے کھانے والے کے گناہگار ہونے کی تصریح کی ہے اس امر سے احتجاج کیا کہ ہر فعل جو شیطان کی طرف منسوب ہے، حرام ہے قرطبی کہتے ہیں یہ امر برائے ندب ہے کیونکہ یہ دائیں ہاتھ کی بائیں ہاتھ پر فوقیت وتشریف کے باب سے ہے کیونکہ عام طور سے وہ اقوی، اسبق للاعمال (یعنی اکثر لوگ تمام کام دائیں ہاتھ سے کرتے ہیں) اور امکن فی الاشغال ہے (یعنی اس سے کام کاج نسبۃً زیادہ آسانی سے ہوتے ہیں) یہ یُمن سے مشتق ہے اور اللہ تعالی نے اہلِ جنت کو مشرف کیا جب انہیں یمین کی طرف منسوب کیا (سورۃ الواقعۃ میں اہل جنت کی بابت کہا: أَصْحَابُ الْيَمِينِ) کہتے ہیں بالجملہ یمین اور جو اس کی طرف منسوب اور جو اس سے مشتق ہے، شرعاً، لغۃً اور دیناً محمود ہے شمال اس کی نقیض ہے جب یہ متقرر رہا تو مکارمِ اخلاق اور سیرت حسنہ کیلئے فضلاء کے نزدیک مناسب آداب میں سے ہے کہ دائیں ہاتھ کو اعمالِ شریفہ اور احوالِ نظیفہ کیلئے مختص کیا جائے، کہتے ہیں یہ سب اوامر محاسنِ مکملہ اور مکارمِ مستحسَنہ میں سے ہیں اور اس قسم کی بابت اصل یہ ہے کہ مراد ترغیب وندب ہوتا ہے، کہتے ہیں آپ کے قول: (كُلْ مِمَّا يليك) کا محل تب اگر کھانا ایک ہی نوع کا ہو کہ پھر ہر ایک اگر قریب (محاورہ کے مطابق سامنے) سے کھائے گا تو گویا اپنا حصہ مساوی طور پر وصول کر پائے گا تو کسی کے سامنے ہاتھ پہنچانا تعدی کے ساتھ ساتھ تقذیرِ نفس کا باعث بھی ہے، پھر اس سے حرص اور کثرتِ اشتہاء بھی ظاہر ہوتی ہے اور ساتھ میں بے جا سوئے ادب بھی، ہاں اگر کئی انواع کا طعام ہو (یعنی ایک برتن میں) تو مختلف جگہوں پر ہاتھ لے جانا علماء نے مباح قرار دیا ہے۔

(فما زالت تلك طعمتي الخ) یعنی ہمیشہ اس پر کاربند رہا اور اسے اپنی عادت بنا لیا، یہ طاء کی زیر کے ساتھ ہے، کرمانی کہتے ہیں بعض روایات میں طاء پر پیش ہے کہا جاتا ہے: (طَعِمَ إذا أَكَلَ) اور طُعْمہ بمعنی أكلة، مراد یہ سب امور جن کا پیچھے ذکر گزرا یعنی تسمیہ، دائیں ہاتھ سے کھانا اور سامنے سے کھانا، حدیثِ ہذا سے ثابت ہوا کہ ان اعمال سے اجتناب کرنا چاہئے جو شیاطین اور کفار کے اعمال سے مشابہ ہیں، یہ بھی کہ شیطان کے دو ہاتھ ہیں اور یہ کہ وہ کھاتا اور پیتا ہے اسی طرح اخذ وعطا بھی کرتا ہے، حکمِ شرعی کی (جان بوجھ کر) مخالفت کرنے والے کے حق میں بد دعا کے جواز کا بھی ثبوت ملا، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر پر کاربند رہنے کا بھی اشارہ ملاحتی کہ حالتِ اکل میں بھی! کھانے پینے کے آداب کی تعلیم کا استحباب بھی ظاہر ہوا، اس میں عمر بن ابوسلمہ کی منقبت ہے کہ کس طرح نبی اکرم کی ان تعلیمات کو بعد از اں ساری عمر حرزِ جاں بنائے رکھا اور ہمیشہ ان پر عمل پیرا رہے۔

علامہ انور (التسمية على الطعام) کے تحت لکھتے ہیں احادیث مقتضی ہیں کہ کھاتے وقت بسم اللہ پڑھنا واجب ہو کیونکہ

ان میں دلالت ہے کہ اس کے ترک کی صورت میں عظیم مَضَرّت ہے اس کے باوجود یہ رائے کسی نے بھی اختیار نہیں کی سوائے شافعی کے، ان سے منقول ایک شاذ روایت میں جیسا کہ شرح المنہاج میں ہے، لکھتے ہیں تم جان چکے ہو کہ سلف اس قسم کے معنوی امور میں وجوب کا اثبات نہ کرتے تھے صرف اسے تارک پر خطاب یا نکیر کے ساتھ معلق قرار دیتے! فائدہ کے عنوان سے لکھتے ہیں ذہبی نے ابن تیمیہ کو خط لکھا کہ آپ سمجھتے ہو کہ اپنی کتب میں سلف کے عقائد لکھے ہیں؟ غلط یہ آپ کی اپنی آراء ہیں، میں نے ماضی میں آپ کو نصیحت کی تھی کہ فلسفہ کا مطالعہ نہ کرنا مگر آپ نہیں مانے، اس کا مطالعہ تو زہر ہے تو اس طرح ذہبی نے فلسفہ کو زہر قرار دیا۔

- 3 باب الأَكْلِ مِمَّا يَلِيهِ (اپنے قریب سے کھانا)

وَقَالَ أَنَسٌ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ اذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ وَلْيَأْكُلْ كُلُّ رَجُلٍ مِمَّا يَلِيهِ (انسؓ کہتے ہیں نبی پاک نے فرمایا اللہ کا نام لو اور ہر کوئی اپنے قریب سے کھائے)

(و قال أنس الخ) یہ تعلیق ابوعثمان جعد عن انس کی حدیث کا ایک حصہ ہے جو حضرت زینب بنت جحش کے قصہ ولیمہ پر مشتمل ہے النکاح کے اوائل میں باب (الھدیۃ للعروس) میں گزری ہے اس میں تھا کہ آپ دس دس افراد کو بلاتے اور فرماتے اللہ کا نام لو اور ہر شخص اپنے قریب سے کھائے، وہاں اس کے موصول کرنے والوں کا ذکر کیا تھا دو باب بعد اصل حدیث موصولا آئے گی البتہ اس میں مقصودِ ترجمہ ہذا مذکور نہیں، ہمارے شیخ ابن ملقن نے مغلطائی کی تبع میں اسے کتاب الاطعمہ میں ابن ابو عاصم کی بکر و ثابت عن انس سے تخریج کی طرف منسوب کر دیا، یہ دونوں کی بھول ہے اس طریق میں بھی مقصودِ ترجمہ نہیں ہے، یہ ابو یعلی اور بزار نے بھی اسی ابن ابو عاصم والے طریق سے تخریج کی ہے:

- 5377حَدَّثَنِي عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَلْحَلَةَ الدِّيلِيِّ عَنْ وَهْبِ بْنِ كَيْسَانَ أَبِي نُعَيْمٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ -وَهُوَ ابْنُ أُمِّ سَلَمَةَ -زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ أَكَلْتُ يَوْمًا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ طَعَامًا فَجَعَلْتُ آكُلُ مِنْ نَوَاحِي الصَّحْفَةِ فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كُلْ مِمَّا يَلِيكَ

(سابقہ باب والی حدیث ہے) .طرفاہ 5376، - 5378

محمد بن جعفر سے مراد ابن ابوکثیر مدنی ہیں۔ (عن وھب الخ) موطا میں اصحابِ مالک نے اسی طرح روایت کیا، یہ صورۃ مرسل ہے خالد بن مخلد اور یحیی بن صالح وحاظی نے اسے موصول کرتے ہوئے: (عن مالك عن وهب بن كيسان عن عمر بن أبي سلمة) کہا ان سب کی مخالفت کرتے ہوئے ابراہیم بن اسحاق حنینی جو احد الضعفاء ہیں، نے مالک سے (عن وهب عن جابر) ذکر کیا، یہ منکر ہے بخاری نے اس کی تخریج اس لئے جائز سمجھی حالانکہ مالک سے محفوظ ارسال ہی ہے کیونکہ سابق الذکر طریق سے وہب بن کیسان کا حضرت عمر بن ابوسلمہ سے سماع ثابت ہے اس کا اقتضاء یہ ہے کہ مالک نے قصر بالسند کیا کہ موصول ہونے کی تصریح نہ کی جبکہ یہ اصل میں موصول ہے، شائد ایک مرتبہ موصولاً تحدیث کیا ہو تو خالد اور یحیی بن صالح نے اسے محفوظ رکھا، یہ دونوں ثقہ ہیں ان

کی روایتیں دارقطنی نے الغرائب میں تخریج کی ہیں ابن عبدالعزیز نے التمہید میں صرف خالد کی روایت کے ذکر پر اقتصار کیا۔

- 5378حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ وَهْبِ بْنِ كَيْسَانَ أَبِي نُعَيْمٍ قَالَ أُتِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِطَعَامٍ وَمَعَهُ رَبِيبُهُ عُمَرُ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ فَقَالَ سَمِّ اللَّهَ وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ .

(ایضاً) طرفاه 5376، 5377

- 4 باب مَنْ تَتَبَّعَ حَوَالَيِ الْقَصْعَةِ مَعَ صَاحِبِهِ إِذَا لَمْ يَعْرِفْ مِنْهُ كَرَاهِيَةً

(ساتھی کو اگر برا نہ لگے تو پورے برتن میں ہاتھ چلا کر کھا سکتا ہے)

حوالی لامِ مفتوح اور یاء کی جزم کے ساتھ یعنی کنارے، کہا جاتا ہے: (رأيت الناس حوله و حوليه و حواليه) سب میں لام مفتوح ہے اس کا کسر جائز نہیں۔ (إذا لم يعرف منه كراهية) اس کے تحت حضرت انس کی روایت نقل کی جس میں ذکر ہے کہ آنجناب سالن میں موجود کدو کی تلاش میں برتن کے کناروں میں دست مبارک پھیر رہے تھے، یہ بظاہر سابقہ باب کی روایت جس میں سامنے سے کھانے کا حکم دیا، کے معارض ہے تو بخاری نے دونوں کے مابین یہ تطبیق دی کہ جواز کو اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ اگر ہمراہ کھانے والے حضرات اسے برا محسوس نہ کریں، اس کے ساتھ ترمذی کی تخریج کردہ حدیثِ عکراش کی تضعیف کا اشارہ دیا ہے جس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر ایک ہی طرح کا سالن ہو تب تو صرف اپنے قریب تک محدود رہے اور اگر کئی قسم کا ہے تو ہاتھ ادھر ادھر لے جا سکتا ہے، بعض شراح نے اس حدیثِ باب میں مذکور آپ کے فعل کو اسی پر محمول کیا اور لکھا کہ چونکہ سالن شوربہ، کدو اور خشک گوشت پر مشتمل تھا تو آپ اپنی پسند کی چیز یعنی کدو کھاتے (اور اس کی تلاش میں ہاتھ کو کناروں تک پھیرتے تھے) اور غیر مرغوب یعنی قدید نہ کھا رہے تھے، کرمانی نے یہ توجیہ کی کہ آپ اس وقت تنہا کھانا تناول کر رہے تھے لکھتے ہیں اگر متعدد ہوں تب مستحب یہی ہے کہ ہر کوئی قریب سے ہی کھائے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں اگر ان کی مراد یہ ہے کہ صرف آپ اکیلے کھانا تناول کر رہے تھے کوئی اور آپ کے ساتھ شریک نہ تھا، تو یہ بات مردود ہے کیونکہ حضرت انس بھی ساتھ شامل تھے اور اگر ان کی اس سے مراد (المالك و أذن لأنس أن يأكل معه) (یعنی کھانے کے آپ مالک تھے یعنی آپ کیلئے تھا اور حضرت انس کو شریک ہونے کی اجازت دی تھی) ہے تو ان پر لازم ہے کہ ہر مالک اور مضیف پر اسے مطرد کریں اور میرا نہیں خیال کہ تب کوئی ان کی موافقت کرے گا، ابن بطال نے امام مالک کا ایک جواب نقل کیا ہے جس میں دونوں مذکورہ جواب جمع ہو گئے، کہتے ہیں اپنے اہل و خدم کے مؤاکل (یعنی انہیں اپنے ساتھ بٹھا کر کھانے والے) لئے مباح ہے کہ اپنے حسبِ منشا جہاں سے چاہے کھائے جب جانتا ہو کہ ایسا کرنا انہیں برا نہ لگے گا ہاں اگر محسوس کرے کہ انہیں کراہت ہو رہی ہے تب اپنے قریب ہی سے کھائے، کہتے ہیں نبی اکرم کا دست مبارک اسی لئے برتن کی مختلف جگہوں میں حرکت پذیر تھا کہ جانتے تھے شرکاء میں سے کسی کو یہ برا نہ لگے گا اور نہ وہ متقذر ہوں گے بلکہ وہ تو آپ کی ریق اور ہاتھ کے لمس کو متبرک سمجھتے ہیں تو جو ایسی صورتحال میں ہو کہ حاضرین ایسا کرنا برا نہ سمجھتے ہوں اسکے لئے جائز ہے کہ برتن میں جہاں چاہے ہاتھ پھیر لے، ابن تین لکھتے ہیں اگر کوئی شخص اپنے خادم کے ہمراہ کھا رہا ہے اور کھانے میں کوئی نوع منفرد ہے تو جائز ہے کہ اس کے ساتھ منفرد ہو،

ایک اور جگہ لکھتے ہیں آپ نے یہ اس لئے کیا کہ آپ تنہا تناول کر رہے تھے ایک روایت میں ہے کہ میزبان اپنے کام میں مشغول ہو رہا تھا بقول ابن حجر یہ ثمامہ عن انس کی روایت میں ہے جو چند ابواب کے بعد آئے گی لیکن پھر بھی مدعا ثابت نہیں کیونکہ حضرت انس تو ساتھ شریک تھے۔

- 5379حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ عَنْ مَالِكٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ إِنَّ خَيَّاطًا دَعَا رَسُولَ اللَّهِﷺ لِطَعَامٍ صَنَعَهُ قَالَ أَنَسٌ فَذَهَبْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِﷺ فَرَأَيْتُهُ يَتَتَبَّعُ الدُّبَّاءَ مِنْ حَوَالَيِ الْقَصْعَةِ قَالَ فَلَمْ أَزَلْ أُحِبُّ الدُّبَّاءَ مِنْ يَوْمِئِذٍ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ص:۲۹۵)أطرافه 2092، 5420، 5433، 5435، 5436، 5437، - 5439

(إن خياطا) ان کا نام معلوم نہ کر سکا لیکن ثمامہ عن انس کی روایت میں ہے کہ وہ آپ کا غلام تھا، اس کے الفاظ ہیں:(إن مولًى له خياطا دعاه)۔ (لطعام صنعه) یہ ثرید تھا آگے تبیین ہو گی۔ (فرأيته الخ) بالاختصار وارد کی، مسلم نے انہی شیخ بخاری سے بتمامہ ذکر کی البیوع میں عبداللہ بن یوسف عن مالک سے زیادت کے ساتھ گزری ہے اس میں تھا کہ میزبان نے روٹی، شوربہ جس میں کدو تھا، اور قدید آپ کے قریب کیا، ہمارے شیخ ابن ملقن نے مستخرج اسماعیلی کے حوالے سے افادہ دیا کہ روٹی جو کی تھی، وہ عبداللہ بن مسلمہ عن مالک کی اور آگے بخاری کی وارد کردہ باب (المرق) میں روایت سے غافل رہے جس میں ہے:(خبز شعير) ،امام بخاری نے اس حدیث پر مرق، دباء، ثرید اور قدید کے عناوین سے چار تراجم قائم کئے ہیں۔ (الدباء) مد کے ساتھ، قصر بھی جائز ہے یہ قزاز نے بیان کیا مگر قرطبی انکار کرتے ہیں، قرع کو کہا جاتا ہے بعض کے مطابق صرف گول کدو کو، نووی کی شرح المہذب میں ہے کہ قرع یابس تھا، میرا خیال ہے یہ سہو ہے اسے یقطین بھی کہتے ہیں اس کی واحد دباۃ اور دبۃ ہے، ابو عبید ہروی کی کلام مقتضی ہے کہ اس میں ہمزہ زائدہ ہے انہوں نے اسے (دبب) میں نقل کیا ہے البتہ جوہری نے اسے معتل میں نقل کیا اس طور کہ اس کا ہمزہ منقلب ہے یہی اشبہ بالصواب ہے لیکن زمخشری کہتے ہیں ہم نہیں جانتے کہ یہ واو سے منقلب ہے یا یاء سے، ثمامہ عن انس کی روایت میں آئے گا انس کہتے ہیں میں نے یہ دیکھ کر انہیں آپ کے سامنے جمع کرنا شروع کیا حمید عن انس کی روایت میں ہے تو میں نے انہیں جمع کرنا اور آپ کے قریب کرنا شروع کیا۔

(فلم أزل أحب الخ) ثمامہ کی روایت میں ہے، کہتے ہیں میں اب تک دباء کو پسند کرتا ہوں جب سے نبی اکرم کو یہ کرتے دیکھا مسلم کی روایت میں ہے یہ دیکھ کر میں نے انہیں کھانا موقوف کیا اور اسے آپ کیلئے ڈالتا رہا، انہی کی معمر عن ثابت و عاصم عن انس کی روایتوں میں ہے انس کہتے ہیں کہ بعد ازاں مقدور بھر یہی کوشش کی کہ میرے لئے ہر کھانے میں کدو ضرور شامل ہو، ابن ماجہ کی صحیح سند کے ساتھ حمید عن انس سے روایت میں ہے کہتے ہیں (حضرت انس کی والدہ) ام سلیم نے ایک مکتل جس میں تازہ کھجوریں تھیں، دے کر نبی اکرم کے پاس بھیجا میں آیا تو آپ قریب ہی اپنے ایک غلام کی دعوتِ طعام کیلئے تشریف لے جا چکے تھے میں وہاں پہنچا تو آپ نے مجھے بھی شرکت کی دعوت دی تو میں بھی شریک ہوا، کہتے ہیں اس نے آپ کیلئے گوشت اور قرع کے ساتھ ثرید تیار کیا تھا دیکھا کہ قرع آپ کو پسند آ رہا ہے تو میں نے اسے جمع کرنا اور آپ کے قریب کرنا شروع کیا، مسلم نے اسی سند کے ساتھ بعض حصہ نقل

کیا اور ذکر کیا کہ: (كان يعجبه القرع) (کہ آپ کو کدو کا سالن اچھا لگتا تھا) ، نسائی کی حدیث میں ہے کہ آپ کو قرع پسند تھا اور فرماتے کہ یہ میرے بھائی یونس کا درخت ہے، اس روایت میں مذکور (فلم أجده) اور حدیثِ باب کہ میں آپ کے ساتھ گیا، کے مابین تطبیق یہ ہوگی کہ مآل کار کے اعتبار سے (ذهبت مع الخ) کہا، تعددِ قصہ کا احتمال بھی ہوسکتا ہے اگرچہ بعید ہے حدیث سے اشرف و برتر کا اپنے سے رتبہ میں کمتر کی دعوت قبول کرنے کا جواز ثابت ہوا، خادم کو اپنے ہمراہ کھانا کھلانا بھی، آنجناب کی تواضع اور صحابہ کرام کے ساتھ آپکا لطف و مہربانی سے پیش آنا اور ان کے گھر آنا بھی ظاہر ہے، کھانے میں شریک لوگوں کا ایک دوسرے کو طعام پکڑانا بھی ثابت ہوا البتہ کسی کے سامنے سے اپنے لئے یا کسی اور کیلئے اخذ ممتنع ہوگا اس بارے ایک علیحدہ باب میں بحث آئے گی، میزبان کا کھانا مہمانوں کے سامنے رکھ کر خود ساتھ نہ کھانے کا جواز بھی ملا کیونکہ ثمامہ عن انس کی روایت میں ہے کہ خیاط نے کھانا پیش کیا پھر اپنے عمل کی طرف متوجہ ہوگیا تو اس کا جواز نبی اکرم کی تقریر سے ماخوذ ہے (یعنی آپ نے اس فعل کو نا پسند نہ کیا) یا کام ایسا ہو کہ ابھی انجام دینا ضروری ہو، حضرت انس کی منقبت اور نبی اکرم سے والہانہ عقیدت بھی ظاہر ہوئی۔

- 5 باب التَّيَمُّنِ فِي الأَكْلِ وَغَيْرِهِ (کھانا کھانے وغیرہ میں دائیں ہاتھ کا استعمال)

- 5380حَدَّثَنَا عَبْدَانُ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَشْعَثَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَؓ قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُحِبُّ التَّيَمُّنَ مَا اسْتَطَاعَ فِي طُهُورِهِ وَتَنَعُّلِهِ وَتَرَجُّلِهِ وَكَانَ قَالَ بِوَاسِطٍ قَبْلَ هَذَا فِي شَأْنِهِ كُلِّهِ

.أطرافه 168، 426، 5854، - 5926

ترجمہ: حضرت عائشہؓ کہتی ہیں نبی اکرم حسبِ استطاعت اپنے طہور، جوتا پہننے اور کنگھی کرنے میں دائیں طرف سے ابتدا کرتے، انہوں نے واسط (ایک شہر کا نام) میں جب یہ حدیث بیان کی تو کہا تھا اپنے تمام کاموں میں۔

ترجمہ باب کے ساتھ اس کی مطابقت ظاہر ہے بعض نے خیال کیا کہ یہ ترجمہ تکرار ہے کیونکہ پہلے باب (التسمية على الطعام) میں (والأكل باليمين) بھی گزرا ہے، ابن بطال نے اس کا یہ جواب دیا کہ یہ ترجمہ سابقہ سے اعم ہے کیونکہ وہ صرف فعلِ اکل کیلئے تھا جبکہ یہ تمام افعال کیلئے ہے تو اس میں بطریقِ تعمیم اکل و شرب بھی شامل ہے اور جملہِ عموم سے متعلقاتِ اکل کا عموم بھی ہے مثلا داہنے جانب سے کھانا (داہنی طرف سے کھانا شروع کرانا) اور تحفوں (کی تقسیم) میں دائیں جانب سے ابتدا کرنا وغیرہ۔ (و كان قال بواسط الخ) اس کے قائل شعبہ ہیں، اشعث بن ابوشعثاء کے بارہ میں یہ کہا، اس کا بیان مع باقی مباحث کے کتاب الوضوء کے باب (التيمن) میں گزر چکا ہے، کرمانی نے بعض مشائخ کے حوالے سے نقل کیا کہ (و كان قال الخ) کے قائل اشعث ہیں مگر یہ درست نہیں۔

- 6 باب مَنْ أَكَلَ حَتَّى شَبِعَ (سیر ہوکر کھانا)

اس کے تحت تین احادیث نقل کیں، اول حدیثِ انس نبی اکرم کی برکت سے تکثیر طعام کی بابت، علامات النبوۃ میں مشرح

ہوئی اس کے جملہ:(فأكلوا حتى شبعوا) سے ترجمہ ثابت ہے، دوم عبد الرحمٰن بن ابوبکر کی حدیث جس میں ہے:(فأكلنا أجمعون وشبعنا) کتاب الھبہ میں گزری ہے،سوم حضرت عائشہ کی حدیث:(توفي النبي ﷺ حين شبعنا الخ) بقول کرمانی اس میں اشارہ ہے کہ آپ کے زمانِ وفات سے قبل انہیں یہ سیری حاصل نہ ہوئی، ابن حجر کہتے ہیں یہ ظاہری معنی مرادنہیں غزوۂ خیبر میں عکرمہ عن عائشہ کے طریق سے گزرا کہ فتحِ خیبر کے بعد ہم نے کہا اب ہم کھجوریں پیٹ بھر کر کھا سکیں گے اسی طرح ابن عمر کی ایک حدیث ہے:(ما شبعنا حتى فتحنا خيبر) تو مراد یہ ہے کہ سب کے ساتھ آپ بھی سیر ہونے لگے اور یہ معمول بن گیا(کہ اللہ نے فضل کیا کہ اب روزانہ سیر ہوکر کھانے کو ملنے لگا) اس کی ابتدا فتحِ خیبر سے ہوئی؟ جو آپ کی وفات سے تین برس قبل ہوا، حضرت عائشہ کا اصل اشارہ کھجوروں سے سیری کی طرف تھا پانی کا ساتھ ذکر اس لئے مقرون کیا کہ مکمل سیری اسی کے ساتھ ہوتی ہے(یعنی اس کی قلت نہ تھی لیکن چونکہ کھجوریں کھا کر پانی بھی پیا جاتا ہے لہذا اسکا بھی ذکر کر دیا) گویا واو اس میں مع کے معنی میں ہے، اکیلے پانی سے تو پیٹ نہیں بھرتا اور جب تمر سے وصفِ واحد یعنی سواد کے ساتھ تعبیر کیا تو شبع اور رَیّ (یعنی سیری اور سیرابی) سے بھی ایک فعل کے ساتھ تعبیر کیا جو شبع ہے، حدیثِ انس میں ابوطلحہ کا مذکور یہ قول:(سمعت صوت النبي ﷺ ضعيفا أعرف فيه الجوع) تو گویا انہوں اثنائے کلام آپ کی آواز کی مانوس فخامت (یعنی طنطنہ) نہ پایا تو قرینۂ حال کے ساتھ اسے آپ کے بھوک کی حالت میں ہونے پر محمول کیا اس میں ابن حبان کے دعوی کا رد ہے کہ آپ کو بھوک نہ لگتی ہوتی تھی، ان کا احتجاج اس حدیث سے تھا:(أَبِيتُ يُطْعِمُنِي رَبِّي وَ يَسْقِيْنِي) کہ میرا رب مجھے کھلا پلا دیتا ہے، یہ تعددِ حال پر محمول کرنے کے ساتھ متعقب ہے،کبھی آپ کی یہ کیفیت ہوتی اور کبھی بھوک لگتی تاکہ آپ کے صحابہ آپ کے ساتھ تأسّی کریں اور ان کیلئے آپ کے صبر کے طرزِ عمل سے یہ تعلیم ملے کہ اس طرح ان کا اجر دگنا ہوگا اسے کسی اور جگہ تفصیل سے زیرِ بحث لایا ہوں ،

قصہِ ابوطلحہ سے یہ ھی ۔ خوذ ہوا کہ میزبان کو آگے بڑھ کر مہمانوں کا استقبال کرنا چاہئے، ابن بطال لکھتے ہیں ان احادیث سے سیر ہوکر کھانے کا جواز ثابت ہوا اور یہ کہ کبھی اس کا ترک افضل ہے، سلمان اور ابوجحیفہ سے مروی ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا دنیا میں سب سے بڑھ کر سیر ہونے والے روزِ قیامت بھوک میں اطوَل ہوں گے، طبری کہتے ہیں شبع اگرچہ مباح ہے لیکن اس کی ایک حد ہے جہاں رک جانا چاہئے اس سے تجاوز اسراف شمار ہوگا، مطلقا یہ کہ اتنی سیری ہو جو طاعتِ رب پر اس کی معاون بنے نہ کہ ایسی کہ اس کے ثقل کے سبب ادائے واجبات سے ست پڑا رہے، حدیثِ سلمان جس کا اشارہ کیا ابن ماجہ نے کمزور سند کے ساتھ تخریج کی ہے، ابن عمر سے بھی نقل کیا اس کی سند میں بھی مقال ہے بزار نے بھی اس کا نحو ابوجحیفہ سے ضعیف سند کے ساتھ نقل کیا قرطبی المفہم میں لکھتے ہیں ابوالہیثم کا واقعہ ذکر کرتے ہوئے جب انہوں نے نبی اکرم اور آپ کے دو ہمرائیوں کیلئے بکری ذبح کی اس میں ہے اتنا کھایا کہ سیر ہوگئے، لکھتے ہیں اس میں جوازِ شبع کی دلیل ہے اور جو اس سے نہی آئی ہے اسے اس شبع پر محمول کیا جائے گا جس سے معدہ ثقیل ہو جائے اور آدمی ادائیگیِ طہارت سے ست پڑ جائے اور جو بطر و اشر (یعنی تکبر) نوم اور کسلمندی کا باعث بنے، کبھی اس کے نتیجہ میں حاصل مَفْسَدت کی وجہ سے شبع کی کراہت تحریم تک پہنچ سکتی ہے، کرمانی نے ابن منیر کی تبع میں ذکر کیا کہ یہ شبعِ مذکور ان کی معتاد شبع تھی جو یہ تھی کہ پیٹ کا ایک تہائی حصہ طعام، ایک تہائی پانی اور ایک تہائی نفس (سانس لینے) کیلئے ہے بقول ابن حجر ان کا ان کی عادت

ہونے کی بابت یہ دعوی نقلِ خاص کا محتاج ہے اس بارے ایک حسن حدیث وارد ہے جسے ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے ۔ حاکم نے صحیح قرار دیا، مقدام بن معدی کرب سے روایت کیا کہ میں نے نبی اکرم کو فرماتے سنا آدمی نے کوئی برتن پیٹ سے بدتر نہ بھرا ہوگا، ابن آدم کو چند لقمے کافی ہیں جو اس کی کمر سیدھی رکھیں اگر آدمی اپنے نفس پر غالب ہو تو ثلث طعام، ثلث پینے اور ثلث سانس کیلئے ہے، قرطبی شرح الاسماء میں تحریر کرتے ہیں اگر اس تقسیم کا بیان بقراط سن لے تو اس حکیمانہ بات سے سخت متعجب ہو، ان سے قبل غزالی الاحیاء کے باب کسر الشہوتین میں لکھتے ہیں بعض فلاسفہ نے یہ حدیث پڑھی تو کہا قلتِ اکل کے بارہ میں اس سے زیادہ پر از حکمت کلام نہیں دیکھی، بلاشبہ اس حدیث کی حکمت واضح ہے ان تین کو خاص بالذکر اس لئے کیا کہ یہی جانداروں کی حیات کے اسباب ہیں اور اس لئے کہ پیٹ میں یہی تین داخل ہوتے ہیں، کیا ظاہرِ حدیث کے مطابق ثلث سے مراد تساوِی ہے؟ یا تین متقارب تقسیمیں؟ یہ محلِ احتمال ہے، اول اولیٰ ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ ان تین کے ذکر کے سے ایک اور حدیث آپ کے مدنظر رہی ہو جس میں فرمایا تھا: (الثلث کثیر) (حضرت سعد کی روایت جب انہوں سارا مال راہِ خدا صدقہ کر دینے کی اجازت مانگی تو فرمایا تیسرا حصہ کر دو اور یہ بھی کثیر ہے) ابن منیر کہتے ہیں بخاری نے الاشربۃ میں باب (شرب اللبن للبركة) کے تحت حضرت انس کی حدیث ذکر کی جس میں ہے: (فجعلت لا آلو ما جعلت في بطني منه) (کہ میں نے پوری طرح اس سے اپنا پیٹ بھرلیا) تو محتمل ہے کہ ان احادیث میں مشار الیہ شبع کی حقیقت بھی وہی ہو کیونکہ یہ طعامِ برکت (ومعجزہ) تھا بقول ابن حجر یہ محتمل ہے مگر باب کی تیسری حدیثِ عائشہ میں جو شبع مذکور ہے وہ یہی ان کی معتاد شبع ہے، بھوک کی حد بارے اختلاف ہے اس میں دو اقوال ہیں جنہیں اِحیاء میں ذکر کیا، ایک یہ کہ صرف روٹی کی چاہت کرے اگر سالن بھی ساتھ مانگا تو گویا جائز نہیں، دوم یہ کہ اگر زمین میں تھوکے تو اس پر مکھی نہ بیٹھے، انہوں نے ذکر کیا کہ مراتبِ شبع سات صفات میں منحصر ہیں: اول جس کے ساتھ زندگی کی ڈور قائم رہے، دوم اس سے کچھ زائد حتی کہ نماز روزہ ادا کر سکے اور یہ دونوں (قسمیں) واجب ہیں، سوم اس سے کچھ زیادہ کہ ادائے نوافل کی طاقت پائے، چہارم اس سے کچھ زائد تا کہ محنت مزدوری کی طاقت پا سکے، یہ دونوں مستحب ہیں، پنجم یہ کہ (پیٹ کا) تیسرا حصہ بھرلے، یہ جائز ہے، ششم یہ کہ اس سے زائد اور اس کے ساتھ بدن بھاری پڑے اور نیند کا غلبہ ہو، یہ مکروہ ہے اور آخری یہ حد کہ اتنا سیر ہو کر کھائے کہ بعد میں تکلیف وضرر لاحق ہو! یہ ہے وہ بِطنہ (یعنی زیادتِ خوراک کے ساتھ شکم پری) جس سے روکا گیا ہے اور یہ حرام ہے، ابن حجر کہتے ہیں سوم قسم کو چہارم اور اول کو ثانی میں داخل کرنا ممکن ہے۔

- 5381حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ قَالَ أَبُو طَلْحَةَ لِأُمِّ سُلَيْمٍ لَقَدْ سَمِعْتُ صَوْتَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ضَعِيفًا أَعْرِفُ فِيهِ الْجُوعَ فَهَلْ عِنْدَكِ مِنْ شَيْءٍ فَأَخْرَجَتْ أَقْرَاصًا مِنْ شَعِيرٍ ثُمَّ أَخْرَجَتْ خِمَارًا لَهَا فَلَفَّتِ الْخُبْزَ بِبَعْضِهِ ثُمَّ دَسَّتْهُ تَحْتَ ثَوْبِي وَرَدَّتْنِي بِبَعْضِهِ ثُمَّ أَرْسَلَتْنِي إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ فَذَهَبْتُ بِهِ فَوَجَدْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فِي الْمَسْجِدِ وَمَعَهُ النَّاسُ فَقُمْتُ عَلَيْهِمْ فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَرْسَلَكَ أَبُو طَلْحَةَ فَقُلْتُ نَعَمْ قَالَ بِطَعَامٍ قَالَ فَقُلْتُ نَعَمْ .فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِمَنْ مَعَهُ قُومُوا فَانْطَلَقَ وَانْطَلَقْتُ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ

حَتَّى جِئْتُ أَبَا طَلْحَةَ فَقَالَ أَبُو طَلْحَةَ يَا أُمَّ سُلَيْمٍ قَدْ جَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالنَّاسِ وَلَيْسَ عِنْدَنَا مِنَ الطَّعَامِ مَا نُطْعِمُهُمْ فَقَالَتِ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ فَانْطَلَقَ أَبُو طَلْحَةَ حَتَّى لَقِيَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَقْبَلَ أَبُو طَلْحَةَ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى دَخَلاَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَلُمِّي يَا أُمَّ سُلَيْمٍ مَا عِنْدَكِ فَأَتَتْ بِذَلِكَ الْخُبْزِ فَأَمَرَ بِهِ فَفُتَّ وَعَصَرَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ عُكَّةً لَهَا فَأَدَمَتْهُ ثُمَّ قَالَ فِيهِ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَقُولَ ثُمَّ قَالَ ائْذَنْ لِعَشَرَةٍ فَأَذِنَ لَهُمْ فَأَكَلُوا حَتَّى شَبِعُوا ثُمَّ خَرَجُوا ثُمَّ قَالَ ائْذَنْ لِعَشَرَةٍ فَأَذِنَ لَهُمْ فَأَكَلُوا حَتَّى شَبِعُوا ثُمَّ خَرَجُوا ثُمَّ قَالَ ائْذَنْ لِعَشَرَةٍ فَأَذِنَ لَهُمْ فَأَكَلُوا حَتَّى شَبِعُوا ثُمَّ خَرَجُوا ثُمَّ أَذِنَ لِعَشَرَةٍ فَأَكَلَ الْقَوْمُ كُلُّهُمْ وَشَبِعُوا وَالْقَوْمُ ثَمَانُونَ رَجُلاً .

(ترجمہ کیلئے جلد۵ص:۳۰۴)أطرافه 422، 3578، 5450، - 6688

- 5382حَدَّثَنَا مُوسَى حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ عَنْ أَبِيهِ قَالَ وَحَدَّثَ أَبُو عُثْمَانَ أَيْضًا عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ قَالَ كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ ثَلاَثِينَ وَمِائَةً ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ هَلْ مَعَ أَحَدٍ مِنْكُمْ طَعَامٌ فَإِذَا مَعَ رَجُلٍ صَاعٌ مِنْ طَعَامٍ أَوْ نَحْوُهُ فَعُجِنَ ثُمَّ جَاءَ رَجُلٌ مُشْرِكٌ مُشْعَانٌّ طَوِيلٌ بِغَنَمٍ يَسُوقُهَا فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ أَبَيْعٌ أَمْ عَطِيَّةٌ أَوْ قَالَ هِبَةٌ .قَالَ لاَ بَلْ بَيْعٌ قَالَ فَاشْتَرَى مِنْهُ شَاةً فَصُنِعَتْ فَأَمَرَ نَبِيُّ اللَّهِ ﷺ بِسَوَادِ الْبَطْنِ يُشْوَى وَايْمُ اللَّهِ مَا مِنَ الثَّلاَثِينَ وَمِائَةٍ إِلاَّ قَدْ حَزَّ لَهُ حُزَّةً مِنْ سَوَادِ بَطْنِهَا إِنْ كَانَ شَاهِدًا أَعْطَاهَا إِيَّاهُ ، وَإِنْ كَانَ غَائِبًا خَبَأَهَا لَهُ ثُمَّ جَعَلَ فِيهَا قَصْعَتَيْنِ فَأَكَلْنَا أَجْمَعُونَ وَشَبِعْنَا وَفَضَلَ فِي الْقَصْعَتَيْنِ فَحَمَلْتُهُ عَلَى الْبَعِيرِ أَوْ كَمَا قَالَ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ص:۴۱۰اورجلد۴ص:۶۹) طرفاه 2216، - 2618

- 5383حَدَّثَنَا مُسْلِمٌ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ حَدَّثَنَا مَنْصُورٌ عَنْ أُمِّهِ عَنْ عَائِشَةَ تُوُفِّيَ النَّبِيُّ ﷺ حِينَ شَبِعْنَا مِنَ الأَسْوَدَيْنِ التَّمْرِ وَالْمَاءِ .طرفه - 5442

ترجمہ: حضرت عائشہؓ کہتی ہیں جب رسول پاک کی وفات ہوئی اس وقت ہمیں کھجوریں اور پانی پیٹ بھر کر کھانے کو ملنے لگا تھا۔

آخر مبحث بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں (دوسری حدیث کے) سیاقِ سند میں معتمر جو کہ ابن ابوسلیمان ہیں، اپنے والد سے راوی ہیں اور کہتے ہیں: (وحدثني أبو عثمان أيضا) کرمانی نے لکھا بظاہر مراد یہ کہ ان کے والد نے انہیں غیرِ ابوعثمان سے اس کی تحدیث کی پھر کہا: (و حدث أبو عثمان أيضا) ابن حجر کہتے ہیں یہ نہیں مراد بلکہ مراد یہ ہے کہ ابوعثمان نے انہیں اس سے سابق حدیث بیان کی پھر اس کی تحدیث کی تبھی کہا: (أيضا) یعنی حدیث سابق کے بعد یہ بھی بیان کی۔

- 7 باب ﴿ لَيْسَ عَلَى الأَعْمَى حَرَجٌ ﴾ (اس آیت کی تفسیر میں)

إِلَى قَوْلِهِ (لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)

اکثر نسخوں میں آیت کا یہی ابتدائی حصہ مذکور ہے، ابوذر کے نسخہ میں (اعمی کے ساتھ ساتھ) دوسری دوصنفوں کا ذکر بھی ہے پھر (الآیۃ) کہا اور مراد بقیہ آیت جو سورۃ النور میں ہے نہ کہ وہ جو سورۃ الفتح میں ہے کیونکہ ابواب الاطعمہ کے وہی مناسب ہے، اس کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ ا ۔عیلی کے ہاں (لعلکم تعقلون) تک مذکور ہے (اور یہ سورۃ النور کی آیت کا اختتام ہے نہ کہ الفتح کی آیت کا)۔ (والنھد الخ) ترجمہ کی یہ شق اکیلے مستملی کے نسخہ میں ہے، نہد نونِ مکسور اور ہائے ساکن کے ساتھ، کی تفسیر کتاب الشرکۃ کے شروع میں گزری جہاں اس عنوان سے ترجمہ لائے تھے: (باب الشرکۃ فی الطعام والنھد) وہاں اس کے حکم کا بیان گزرا، اس بارے متعدد احادیث نقل کی تھیں پھر یہ حدیثِ باب بھی، اور یہ مراد بالنھد میں ظاہر نہیں کیونکہ احتمال ہے کہ یہ ستو کسی ایک ہی جہت سے آئے ہوں لیکن اصلِ ترجمہ کے ساتھ مناسبت موجود ہے یعنی سب اکٹھے ہوئے بغیر اعمی وبصیر اور صحیح ومریض کی تمییز کے، ابن بطال نے مہلب سے نقل کیا کہ حدیثِ سوید کے ساتھ آیت کی مناسبت جو اہل تفسیر نے بیان کی کہ جب کھانے کیلئے مجتمع ہوتے تھے تو اندھوں کو الگ بٹھلا دیتے، لنگڑوں کو الگ اور مریضوں کو الگ تاکہ جو ایسے لوگ نہیں وہ ان سے زیادہ نہ کھا جائیں اور ان کی حق تلفی ہو، یہ ابن کلبی سے منقول ہے عطاء بن یزید کہتے ہیں اندھے حرج محسوس کرتے تھے کہ باقیوں کے ہمراہ کھانے سے کسی کی جگہ ان کا ہاتھ چلا جائے اور کسی کے سامنے سے کھائیں اسی طرح اعرج بھی کیونکہ کھانے کی جگہ میں اسے (اپنے لنگڑے پن کی وجہ سے) زیادہ جگہ چاہئے ہوتی تھی (اور اس طرح باقیوں کی حق تلفی ہوتی) جبکہ مریض شخص اپنے سے پیدا ہونے والی بدبو کی وجہ سے سب کے ساتھ کھانے میں حرج محسوس کرتا، تو اس آیت کا نزول ہوا تو ان سب کیلئے اکٹھے کھانا مباح کر دیا گیا، اس حدیثِ سوید میں بھی آیت والا معنی ہے کیونکہ انہوں نے ماحضرَ طعام میں برابر طور سے ہاتھ ڈالے حالانکہ احوالِ ناس کے مدِنظر سب کا ایک جتنا کھانا ممکن نہ تھا، شارع نے ان کیلئے اس زیادت ونقصان کے باوجود سائغ کیا تو یہ مباح ہوا، اس آیت کے سببِ نزول میں صحیح سند کے ساتھ ایک اور اثر بھی منقول ہے چنانچہ عبدالرزاق معمر عن ابن ابی نجیح عن مجاہد سے ناقل ہیں کہ آدمی اندھے، لنگڑے یا مریض کو اپنے والد، بھائی یا کسی رشتہ دار کے گھر لے جاتا تو وہ اس میں تحرُّج محسوس کرتے اور کہتے ہمیں بیوتِ غیر کی طرف لے گئے تو اس بارے رخصت میں یہ آیت نازل ہوئی، ابن منیر کہتے ہیں ترجمہ سے مطابقت وسطِ آیت کی ہے یعنی یہ قولہ تعالی: (لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَأْكُلُوا جَمِيعاً أَوْ أَشْتَاتاً)[النور: ۶۱] یہ اکلِ مخارجہ کے جواز میں اصل ہے اسی لئے ترجمہ میں نہد کا ذکر کیا ۔

- 5384حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ سَمِعْتُ بُشَيْرَ بْنَ يَسَارٍ يَقُولُ حَدَّثَنَا سُوَيْدُ بْنُ النُّعْمَانِ قَالَ خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَى خَيْبَرَ فَلَمَّا كُنَّا بِالصَّهْبَاءِ قَالَ يَحْيَى وَهِيَ مِنْ خَيْبَرَ عَلَى رَوْحَةٍ دَعَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِطَعَامٍ فَمَا أُتِيَ إِلَّا بِسَوِيقٍ فَلُكْنَاهُ فَأَكَلْنَا مِنْهُ ثُمَّ دَعَا بِمَاءٍ فَمَضْمَضَ وَمَضْمَضْنَا فَصَلَّى بِنَا الْمَغْرِبَ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ قَالَ سُفْيَانُ سَمِعْتُهُ مِنْهُ عَوْدًا وَبَدْءًا

(ترجمہ کیلئے جلد ۴ص:۴۷۲) .أطرافه 209، 215، 2981، 4175، 4195، 5390، 5454، 5455

شیخِ بخاری ابن مدینی ہیں جو سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں یحیٰ سے مراد انصاری ہیں۔

- 8 باب الْخُبْزِ الْمُرَقَّقِ وَالْأَكْلِ عَلَى الْخِوَانِ وَالسُّفْرَةِ

(چپاتیوں اور خوان و دستر خوان پر کھانے کا بیان)

خبزِ مرقق کی بابت عیاض لکھتے ہیں: (أی ملینا محسناً کخبز الحُوَّاری وشبهه) (یعنی میدے اور اس جیسے آٹے کی بنی روٹی کی طرح نرم اور اچھی روٹی) ترقیق تلیین ہے ان کے ہاں مناخل (یعنی آٹا چھاننے کا کوئی آلہ) نہ تھے کبھی مرقق رقیق موسع بھی ہوتی تھی اھ، یہی معروف ہے ابن اثیر نے اسی پر جزم کیا اور کہا رقاق اور رقیق جیسے طوال اور طویل۔ (و هو الرغیف الواسع الرقیق) ابن تین نے غرابت سے کام لیا جب لکھا: (هو السمید و ما یصنع منه من کعك وغیره) (سمید یعنی سفید آٹا جس سے کیک وغیرہ بنائے جاتے ہیں) ابن جوزی لکھتے ہیں خفیف روٹی گویا یہ رقاق سے ماخوذ ہے جو اس خشبہ کو کہتے ہیں: (التی یُرَقَّقُ بها) (یعنی جس کے ساتھ رقیق کیا جاتا ہے یعنی بیلنا)، خوان میں مشہور خاء کی زیر ہے، ضمہ بھی جائز ہے اس میں ایک تیسری لغت بھی ہے: اِخوان! ثعلب سے پوچھا گیا کیا خوان کا نام اس لئے پڑا کہ جو اس پر دھرا جائے وہ (کھانے سے) کم ہوتا جاتا ہے؛ (یَتخوان ما علیه أی ینتقص؟) کہنے لگے یہ بعید نہیں، جوالیقی کہتے ہیں صحیح یہ ہے کہ یہ عجمی معرب ہے اس کی جمع اَخوِنَۃ کہی جاتی ہے جو جمعِ قلت ہے اسی طرح جمعِ کثرت (خُون) بھی خائے مضموم کے ساتھ، دوسرے اہلِ لغت کہتے ہیں خوان وہ مائدہ جس پر ابھی کھانا نہ لگایا گیا ہو، اگر کھانا لگ چکا ہو تو سفرۃ مشہور ہے اصل میں یہ طعام ہے۔

مولانا انور (السفرۃ) کی بابت لکھتے ہیں چمڑے کا دستر خوان جس پر کھانا رکھا جائے جبکہ خوان لکڑی کی بنی (صینی) یہ طوالہ (یعنی منبر) (شائد یہ میز ہے) اور منصدہ (تپائی) نہیں، (المائدۃ) کا اردو میں ترجمہ: تپائی کیا، کہتے ہیں اس کی اصل ایران سے ہے اگر ان کے ہاں طوالہ ہے تو اس کے ساتھ ہی ترجمہ ممکن ہے وگرنہ یہ منصدہ ہے، عربوں کے ہاں طوالہ نہ تھا، شرع نے جو ہمیں تعلیم دی اس کا حاصل یہ ہے کہ ہم زمین پر بچھی کسی شئ پر کھانا تناول کریں کسی مرتفع شئ پر نہ کھائیں کہ ہم اس کے محتاج ہیں (تو ہمیں اس کی طرف جھکنا چاہئے) وہ ہماری محتاج نہیں (میرے خیال میں اسے شرع کا حکم یا تعلیم قرار نہیں دینا چاہیے بس ان کی عادت اور معمول کے بارہ میں یہ ذکر ہوا، احکامِ شریعت سے ان کا تعلق نہیں بنتا، ہر معاشرہ پھر ہر زمانہ کے رسم و رواج ہیں جنہیں شرعی یا غیر شرعی کہنا مناسب اور تنگ نظری ہے، بعض تبلیغی حضرات اس ضمن میں خاصے بلکہ مضحکہ خیز تکلف سے کام لیتے ہیں اور خاص ہیئت میں بیٹھنا، خاص ہیئت سے لقمہ توڑنا اور خاص ہیئت میں اسے چبانا وغیرہ حرکات کرتے ہیں، اصول یہ ہے کہ جو چیز اسلام نے منع نہیں کی وہ جائز ہے، اکثر یہ باتیں سنتے ہیں کہ آلتی پالتی مار کر بیٹھ کر کھانا نہ کھائیں، کرسی پر نہ بیٹھیں، چمچ سے چاول نہ کھائیں! تو اس قسم کی باتوں سے وہ دین کو نہایت محدود بنا کر پیش کرتے ہیں، اسلام ایک وسیع المشرب اور تا قیامت باقی رہنے والا نیز تمام اقوام و ملل کا دین ہے اسے خاص لباس، خاص اندازِ نشت و برخاست اور خاص اندازِ اکل و شرب میں محدود نہ کریں)۔

- 5385حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَان حَدَّثَنَا هَمَّامٌ عَنْ قَتَادَةَ قَالَ كُنَّا عِنْدَ أَنَسٍ وَعِنْدَهُ خَبَّازٌ لَهُ فَقَالَ مَا أَكَلَ النَّبِيُّ ﷺ خُبْزًا مُرَقَّقًا وَلَا شَاةً مَسْمُوطَةً حَتَّى لَقِيَ اللَّهَ

.طرفاه 5421، - 6457

ترجمہ: انسؓ کہتے ہیں نبی پاک نے پتلی روٹی اور بھنی ہوئی بکری کبھی نہیں کھائی یہاں تک کہ آپ اللہ تعالیٰ سے مل گئے۔

(و عنده خباز له) اس کا نام معلوم نہ کر سکا اسماعیلی کے ہاں قتادہ سے ہے کہ ہم آئے تو خباز کھڑا تھا ابن ماجہ نے یہ اضافہ بھی کیا کہ دستر خوان لگ چکا تھا کہنے لگے کھاؤ، طبرانی میں راشد بن ابو راشد کے طریق سے ہے کہ حضرت انس کا ایک غلام تھا جو ان کیلئے انواع واقسام کے کھانے اور میدے کی روٹیاں پکاتا تھا۔

(ما أكل النبي ﷺ خبزا الخ) مسموط جس کے بال گرم پانی کے ساتھ زائل کر کے کھال سمیت بھونا یا پکایا جائے (عربوں کا روایتی کھانا جو آج تک معروف ہے نہ صرف بکری بلکہ گائے اور اونٹ کو بھی اس طرح بھونتے ہیں) یہ چھوٹی تازہ بکری کے ساتھ کیا جاتا تھا دو طرح سے یہ مترفین کا فعل ہے ذبح کرنے میں مبادرت کہ اگر باقی رہی تو قیمت بڑھ جائے گی، دوم یہ کہ مسلوخ (یعنی جسکی کھال اتاری جائے) کی کھال سے انتفاع ہوتا ہے جبکہ مسموط طریقہ سے پکانے کی صورت میں یہ کام نہیں ہو پاتا، ابن بطال نے اس سے مراد بھنی ہوئی بکری لی، ان کی کلام کا ملخص یہ ہے کہ اس حدیث اور عمرو بن امیہ کی حدیث کہ انہوں نے نبی اکرم کو دیکھا کہ بکری کی دستی سے کاٹ کاٹ کر کھا رہے ہیں، کے مابین تطبیق یہ دی جائے گی کہ مراد یہ ہونا محتمل ہے کہ سالم بھنی ہوئی بکری کبھی آپ کو میسر نہ آئی، اور حدیثِ ام سلمہ جسے ترمذی نے نقل کیا کہ انہوں نے آپ کے سامنے (بکری کا) ایک بھنا ہوا پہلو پیش کیا تو آپ نے تناول فرمایا کیونکہ ایک میں ذکر ہے کہ دستی کو کاٹا اور دوسری میں ذکر ہے کہ پہلو سے کاٹا اور یہ لحمِ مسموط تھا، یا یہ کہا جائے گا کہ حضرت انس نے کہا: (لا أعلم) قطعیت سے نہ کہا اور جس کے پاس معلومات ہیں وہ اس پر حجت ہے جس کے پاس نہیں، ابن منیر نے تعقب کرتے ہوئے لکھا کہ حزِ کتف میں ایسی کوئی شئ نہیں جو اس امر پر دال ہو کہ بکری مسموطہ تھی بلکہ (صرف یہ مذکور ہے) کہ آپ نے حز کیا اور عربوں کی عادت تھی کہ اکثر اوقات گوشت کو اچھی نہ پکاتے تھے لہذا حز کی ضرورت پڑتی تھی، کہتے ہیں شائد ابن بطال نے جب دیکھا کہ بخاری نے اس کے بعد یہ ترجمہ قائم کیا ہے: (باب شاة مسموطة ، والكتف و الجنب) تو گمان کیا کہ ان کا مقصود (آنجناب کی نسبت سے) اکلِ سمیطہ کا اثبات ہے، بقول ابن حجر بکری کے مشویہ ہونے اور آپ کے کتف یا پہلو کے حز سے لازم نہیں کہ بکری مسموطہ تھی کیونکہ شئِ مسلوخ شئِ مسموط سے اکثر ہے لیکن ثابت ہے کہ آپ نے کراع ( ) تناول کیا ہے اور وہ مسموطاً ہی کھائے جاتے ہے اس سے حضرت انس کے مسموط بکری کی روایت کی نفی کرنے کا رد نہیں ہوتا، اکلِ رقاق کی نفی پر ابو ہریرہ بھی ان کے موافق ہیں چنانچہ ابن ماجہ نے ابن عطاء عن ابیہ عن ابو ہریرہ نقل کیا کہ وہ بعض لوگوں سے ملنے گئے وہ رقاق لے آئے تو یہ دیکھ کر رو پڑے اور کہا نبی اکرم نے اسے بعینہٖ نہیں دیکھا، طیبی لکھتے ہیں حضرت انس کا کہنا کہ مجھے نہیں علم نبی اکرم نے ...... الخ نفیِ علم ہے اور نفیِ معلوم ہے یہ نفیِ لازم کے ساتھ نفیِ شئ کے باب سے ہے، حضرت انس سے اس کی صحت مسلم ہے کیونکہ طویل عرصہ آپ کی خدمت میں رہے اور وفات تک آپ کے رفیق رہے۔

- 5386حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ يُونُسَ قَالَ عَلِيٌّ هُوَ الإِسْكَافُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ مَا عَلِمْتُ النَّبِيَّ ﷺ أَكَلَ عَلَى سُكُرُجَةٍ قَطُّ وَلاَ خُبِزَ لَهُ مُرَقَّقٌ قَطُّ وَلاَ أَكَلَ عَلَى خِوَانٍ قِيلَ لِقَتَادَةَ فَعَلَى مَا كَانُوا يَأْكُلُونَ قَالَ عَلَى السُّفَرِ

.طرفاه 5415، - 6450

ترجمہ: حضرت انسؓ کہتے ہیں میں نہیں جانتا کہ رسول کریم نے کبھی چھوٹی چھوٹی رکابیوں میں کھایا ہو یا پتلی روٹی کبھی کھائی ہو یا کبھی (کھانے کی) میز پر کھایا ہو، قتادہ سے کہا گیا پھر کس پہ کھاتے تھے؟ کہا دستر خوان پر۔

ہشام سے مراد دستوائی ہیں۔ (هو الإسكاف) علی سے مراد اس کے شیخِ بخاری ابن مدینی ہیں مراد یہ کہ سند میں یونس غیر منسوب مذکور ہیں تو علی نے نسبت ذکر کر دی تا کہ تمیز ہو کیونکہ ان کے طبقہ میں یونس بن عبید بصری بھی ہیں جو ثقات مکثرین میں سے ہیں، ابن ماجہ کی محمد بن مثنی الاسکاف سے روایت میں عن معاذ بن ہشام عن □بیہ، یونس بن ابو الفرات مذکور ہے، ان کی بخاری میں یہی ایک روایت ہے بصری ہیں احمد اور ابن معین وغیرہما نے ثقہ قرار دیا ابن عدی کے بقول مشہور نہیں بقول ابن سعد معروف تھے کئی احادیث ان سے مروی ہیں ابن حبان کہتے ہیں قابلِ احتجاج نہیں، بقول ابن حجر جنہوں نے انہیں ثقہ قرار دیا وہ ابن حبان سے زیادہ جانتے ہیں، ان سے راوی ہشام دستوائی ہیں جو قتادہ سے بکثرت روایت کرنے والوں میں سے ہیں گویا یہ روایت ان سے سماع نہیں کی اس میں روایتِ اقران ہے کہ ہشام اور یونس دونوں ایک ہی طبقہ کے ہیں، آگے الرقاق میں آئے گا کہ سعید بن ابو عروبہ نے قتادہ سے اسے تصریح بالتحدیث کے ساتھ روایت کیا لیکن ابن عدی نے ذکر کیا کہ یزید بن زریع نے اسے سعید سے روایت کرتے ہوئے (عن یونس عن قتادة) کہا تو محتمل ہے کہ اولا قتادہ سے بالواسطہ سنا ہو پھر بلا واسطہ بھی اخذ کیا تو دونوں طرح سے تحدیث کرتے ہوں۔

(عن أنس) یہی محفوظ ہے سعید بن بشر نے قتادہ سے روایت کرتے ہوئے حسن سے ذکر کیا، کہتے ہیں ہم عاصم بن حدرہ کے ہاں گئے تو کہنے لگے نبی اکرم نے کبھی خوان پر کھانا نہیں کھایا، اسے ابن مندہ نے المعرفہ میں تخریج کیا ہے تو اگر سعید بن بشر نے اسے یاد رکھا ہے تو یہ قتادہ کی کوئی اور روایت ہے کیونکہ دونوں کا سیاق باہم مختلف ہے۔

(علی سكرجة) سین، کاف اور رائے مشدد کی پیش کے ساتھ اس کے بعد جیم مفتوح، بقول عیاض ہم نے اسی طرح مقید کیا ابن مکی سے نقل کیا کہ رائے مفتوح کی تصویب کی بقول ابن حجر تور بشتی نے بھی اسی پر جزم کیا اور لکھا کہ فارسی معرب ہے راء اصل میں مفتوح ہے، اس میں کوئی حجت نہیں کیونکہ عرب جب کسی عجمی اسم کو بولتے تھے تو اکثر اس کی اصل پر اسے باقی نہ رکھتے، ابن جوزی لکھتے ہیں ہمارے شیخ ابو منصور لغوی یعنی جوالیقی نے اسے راء کی زبر کے ساتھ پڑھا، کہتے ہیں بعض اہلِ لغت کے نزدیک درست (اسکرجہ) ہے یہ فارسی معرب ہے اس کا ترجمہ (مقرب الخل) ہے، عربوں کے ہاں مستعمل ہے، ابوعلی کہتے ہیں تحقیراً جیم اور ہاء حذف کر دی جاتی اور کہا جاتا ہے: (أسكر) اشباع کاف بھی جائز ہے حتی کہ یاء زیادہ ہو (یعنی اس کی آواز ظاہر ہو) سیبویہ نے جو (بریھم) میں (بریھیم) ذکر کیا اس پر قیاس یہ ہے کہ سکیرجۃ کو سکیر یجۃ کہا جائے! پہلے جو گزرا اولی ہے، ابن مکی کہتے ہیں چھوٹی کھانے

کی پلیٹوں کو کہا جاتا ہے ان میں بڑی بھی ہوتی ہیں جن میں اندازاً چھ اواق کھانا سما جاتا ہے، بعض نے دو تہائی اوقیہ تا ایک اوقیہ کہا، کہتے ہیں اس کا مفہوم یہ ہے کہ عجم انہیں کوامیخ اور جوارش میں تشہی (یعنی بھوک بڑھانے) اور ہاضمہ کے لئے استعمال کرتے تھے، داؤدی نے غرابت سے کام لیتے ہوئے لکھا کہ سکرجہ قصعۂ مدہونہ ہے ( )، ابن قرقول نے بعض نے نقل کیا کہ یہ ایسا قصعہ جس کی ٹانگیں ہوں چھوٹے میز کی طرح، اول اولی ہے شرحِ ترمذی میں ہمارے شیخ لکھتے ہیں آپ کا اسکرجہ میں ترکِ اکل یا تو اس وجہ سے کہ ابھی ان کے ہاں بنے ہی نہ تھے یا پھر اسے چھوٹا گردانتے ہوئے کیونکہ وہ اکھٹے کھانا کھاتے تھے یا پھر اس وجہ سے جیسا کہ گزرا کہ انہیں صرف ان پر ہاضم اشیاء رکھنے کے لئے ہی بنایا گیا تھا اور (اس زمانے میں) وہ اکثر مکمل سیر ہو کر نہ کھاتے تھے کہ ان اشیاء کی ضرورت پڑے۔

(قيل لقتادة) قائل راوی تھے۔ (يأكلون) واحد سے جمع کی طرف عدول کیا یہ اشارہ دینے کے لئے کہ یہ صرف نبی پاک کے ساتھ ہی مختص نہیں بلکہ آپ کے صحابہ بھی آپ کے نقشِ قدم پر تھے۔ (على السفر) سفرۃ کی جمع، الہجرۃ إلی المدینۃ میں حدیثِ عائشہ کے اثناء اس کا بیان گزرا، اصل میں زادِ راہ پر بولا جاتا ہے عموما چمڑے سے بنا ہوتا تھا تو اس میں رکھے طعام پر بھی بولا جانے لگا جیسے مزادہ (مشک، توشہ دان کو بھی کہتے ہیں) کو راویہ کہا جاتا ہے۔

علامہ انور (و لا سكرجة) کی بابت کہتے ہیں کہ یہ چھوٹی صحاف ہیں (یعنی پلیٹیں) جن میں قسما قسم کے کھانے پیش کئے جاتے تھے، مراد رنگا رنگ کھانوں کی نفی ہے، (و لا أكل على خوان) کی بابت لکھتے ہیں یہ فارسی لفظ ہے فارسی میں واؤ تلفظ کی نہیں کی جاتی معرب کرنے میں اس کا تلفظ کیا جائے گا۔

- 5387حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ أَخْبَرَنِي حُمَيْدٌ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسًا يَقُولُ قَامَ النَّبِيُّ ﷺ يَبْنِي بِصَفِيَّةَ فَدَعَوْتُ الْمُسْلِمِينَ إِلَى وَلِيمَتِهِ أَمَرَ بِالأَنْطَاعِ فَبُسِطَتْ فَأُلْقِيَ عَلَيْهَا التَّمْرُ وَالأَقِطُ وَالسَّمْنُ وَقَالَ عَمْرٌو عَنْ أَنَسٍ بَنَى بِهَا النَّبِيُّ ﷺ ثُمَّ صَنَعَ حَيْسًا فِي نِطَعٍ

(اسی کا نمبر ۵۰۸۵ دیکھیں) أطرافه 371، 610، 947، 2228، 2235، 2889، 2893، 2943، 2944، 2945، 2991، 3085، 3086، 3367، 3647، 4083، 4084، 4197، 4198، 4199، 4200، 4201، 4211، 4212، 4213، 5085، 5159، 5169، 5425، 5528، 5968، 6185، 6363، 6369، - 7333

غزوۂ خیبر میں اسی سند کے ساتھ بعینہ اتم سیاق کے ساتھ نقل کی تھی وہیں مفصل شرح ہوئی۔ (و قال عمرو الخ) یہ بھی ایک حدیث کا طرف ہے جسے المغازی میں بتمامہ موصول کیا۔

- 5388حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ أَخْبَرَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ وَعَنْ وَهْبِ بْنِ كَيْسَانَ قَالَ كَانَ أَهْلُ الشَّأْمِ يُعَيِّرُونَ ابْنَ الزُّبَيْرِ يَقُولُونَ يَا ابْنَ ذَاتِ النِّطَاقَيْنِ فَقَالَتْ لَهُ أَسْمَاءُ يَا بُنَيَّ إِنَّهُمْ يُعَيِّرُونَكَ بِالنِّطَاقَيْنِ هَلْ تَدْرِي مَا كَانَ النِّطَاقَانِ إِنَّمَا كَانَ نِطَاقِي شَقَقْتُهُ

نِصفَيْنِ فَأُوكَيتُ قِرْبَةَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِأَحدِهِمَا وَجَعَلتُ فِي سُفرَتِهِ آخَرَ قَالَ فَكَانَ أَهُلُ الشَّأم إِذَا عَيَّرُوهُ بِالنِّطَاقَيْنِ يَقُولُ إِيهًا وَالإِلَهُ .تِلْكَ شَكَاةٌ ظَاهِرٌ عَنْكَ عَارُهَا .

(ترجمہ کیلئے جلد ۴ ص: ۱۷۴ اس میں مزید یہ ہے کہ اہلِ شام انہیں نطاقین کے ساتھ عار دلایا کرتے تھے تو حضرت اسماءؓ نے اپنے بیٹے ابن زبیر کو اس تسمیہ کا پسِ منظر بتلایا) طرفاہ 2979، - 3907

محمد شیخِ بخاری سے مراد ابن سلام ہیں، ہشام نے یہ حدیث اپنے والد عروہ اور وہب بن کیسان سے اخذ کی ہے ابونعیم نے مستخرج میں صرف ہشام عن وہب کا طریق نقل کیا اس حدیث کا اصل باب (الهجرة إلى المدينة) میں ابواسامہ عن ہشام عن ابیہ و عن امر□تہ فاطمۃ بنت منذر کلاھما عن اسماء کے حوالے سے گزرا ہے، یہ اس امر پر محمول ہے کہ ہشام نے تینوں سے اس کا اخذ وحمل کیا اور شائد ہر ایک کے پاس وہ جزئیات تھیں جو دوسرے کے پاس نہ تھیں، اہلِ شام سے مراد حجاج بن یوسف کا لشکر ہے جب وہ عبدالملک بن مروان کے حکم سے ان سے لڑنے آیا یا ممکن ہے حصین بن نمیر کا لشکر مراد ہو جو قبل ازیں یزید بن معاویہ کے دور میں ان سے جنگ کرنے آیا تھا (اور مکہ کے محاصرہ کے دوران یزید کے مرنے کی خبر آئی جس پر یہ لشکر واپس چلا گیا)۔ (يعيرونك بالنطاقين) کہا گیا افصح یہ ہے کہ بغیر صلہ کے اس فعل کا استعمال ہو، کہا جائے:(عيره كذا) بہرحال یہ بھی مسموع ہے۔(و هل تدرى ما كان النطاقين) بعض شراح نے یہی نقل کیا بعض نے تعقب کیا کہ درست (النطاقان) تھا بقول ابن حجر مجھے تو سب نسخوں میں پیش کے ساتھ ہی ملا ہے، اگر بغیر الف کی روایت ثابت ہے تو اس کی توجیہہ بھی ممکن ہے (کہ حکایۃً نصب کے ساتھ کہا) یہ بھی محتمل ہے کہ اصل میں یہ عبارت ہو:(و هل تدرى م كان شأن النطاقين ؟) شأن کا لفظ ساقط ہو گیا۔

(إنما كن نطاقى الخ) الہجرۃ الی المدینہ میں گزرا کہ حضرت ابوبکر نے یہ حکم دیا تھا جب ہجرت پر روانہ ہو رہے تھے۔

(يقول إيها) اکثر کے ہاں یہی ہے بعض نے (ابنها) نقل کیا یہ تصحیف ہے اس کی توجیہہ بھی کی گئی ہے کہ یہ مقولِ راوی ہے ضمیر حضرت اسماء کیلئے اور ابن سے مراد ابن زبیر ہیں، ابن تین نے غرابت سے کام لیا جب کہا سب روایات میں یہ (ابنها) ہے صرف خطابی نے (إيها) ذکر کیا ہے۔(و الإله) احمد بن یونس کی روایت میں ہے:(إيها و ربِّ الكعبة) خطابی کہتے ہیں إيها کسرِ ہمزہ اور تنوین کے ساتھ ہے، اس کا مفہوم کسی کے قول کا اعتراف اور تقریر ہے عرب کسی انسان کی طرف صادر استدعاء کی بابت (إيها) اور (إيه) بغیر تنوین کہتے تھے، اس کا تعاقب کیا گیا کہ ثعلب وغیرہ نے اس کی بابت لکھا ہے کہ یہ استیزادِ کلام کی غرض سے استعمال کرتے تھے (یعنی مزید گفتگو کرانے کیلئے) اور جب قطع کلامی مقصود ہوتی تو (إيها) کہتے، بقول ابن حجر یہ اعتراض ٹھیک نہیں کیونکہ غیرِ ثعلب نے لکھا ہے کہ (إيها) کلمہِ استزادت ہے، بہرحال بعض نے ثعلب کی یہ مذکورہ تفصیل پسند کی اور اس کی تائید کی ہے کہ (إيها) برائے استزادت اور (إيهٌ) برائے قطعِ کلام ہے کبھی یہ بمعنی کیف بھی آتا ہے۔

(تلك شكاة الخ) شکاۃ شین کی زبر کے ساتھ، قولِ قبیح کے ساتھ آواز بلند کرنا، بعض نے شین پر زیر پڑھی اول اولی ہے یہ شکا یشکو کا مصدر ہے (شكاية و شكوى و شكاة)۔(ظاهر) بمعنی زائل ہے بقول خطابی یعنی عار مرتفع ہوئی، اب تم سے معلق نہیں، ظہور ارتفاع وصعود پر بھی بولا جاتا ہے اسی سے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:(فَمَا اسْطَاعُوٓا أَنْ يَظْهَرُوْهُ) [الكهف : ۹۷]

سورۃ الزخرف میں کہا: (وَ مَعَارِفَ عَلَيُهَا يَظُهَرُوُنَ) [۳۳] کہتے ہیں ابن زبیر نے ابوذویب ہذلی کے شعر کا ایک مصرعہ بطورِ تمثّل پڑھا، اس کا پہلا مصرعہ ہے: (و عَيَّرَها الواشون أنّي أحِبُّها) (چغلخوروں نے اسے عار دلائی کہ میں اس سے محبت کرتا ہوں) یعنی یہ عار کی بات نہیں اور یہ کہنے میں کوئی حرج نہیں، اس نظم کا مطلع ہے: (هل الدهرُ إلا ليلةٌ و نَهارُها وإلا طلوعُ الشمس ثم غيارُها أبى القلب إلا أمَّ عمرو فأصُبحت تحرق ناري بالشكاة و نارها) اس کے بعد یہ تیسرا شعر ہے: (و عيرها الخ) ابن قتیبہ کو تردد تھا کہ ابن زبیر کا اپنا شعر تھا یا کسی اور کا تھا، دوسروں نے جزم کے ساتھ اسے ابوذویب کا قرار دیا ابن زبیر اکثر ضرب الامثال قسم کے اشعار بطورِ تمثیل پڑھا کرتے تھے کم ہی خود نظم کرتے۔

علامہ انور اس شعر کے مفہوم کی بابت لکھتے ہیں یعنی تم میری اس سے محبت کو قدح خیال کرتے ہو؟ میرے نزدیک یہ مدح ہے تو تم اپنی بات کہے جاؤ، اس کی عار مجھ سے زائل ہے۔

- 5389حَدَّثَنَا أَبُو النُّعُمَانِ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنُ أَبِي بِشُرٍ عَنُ سَعِيدِ بُنِ جُبَيُرٍ عَنِ ابُنِ عَبَّاسٍ أَنَّ أُمَّ حُفَيُدٍ بِنُتَ الُحَارِثِ بُنِ حَزُنٍ خَالَةَ ابُنِ عَبَّاسٍ أَهُدَتُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ سَمُنًا وَأَقِطًا وَأَضُبًّا فَدَعَا بِهِنَّ فَأُكِلُنَ عَلَى مَائِدَتِهِ وَتَرَكَهُنَّ النَّبِيُّ ﷺ كَالُمُسُتَقُذِرِ لَهُنَّ وَلَوُ كُنَّ حَرَامًا مَا أُكِلُنَ عَلَى مَائِدَةِ النَّبِيِّ ﷺ وَلاَ أَمَرَ بِأَكُلِهِنَّ

(ترجمہ کیلئے جلد ۴ص: ۳۰) أطرافه 2575، 5402، - 7358

آنجناب کے دستر خوان پر گوہ کھائے جانے کی بابت، کتاب الصید والذبائح میں اس کی شرح ہوگی، یہ حدیثِ انس کہ نبی اکرم نے کبھی خوان پر کھانا نہیں کھایا، کے معارض نہیں کیونکہ خوان مائدہ سے اخص ہے اور نفیِ اخص سے نفیِ اعم لازم نہیں یہ بعض شراح کے اس جواب سے اولی ہے کہ حضرت انس کی یہ نفی ان کی ذاتی معلومات کی بنا پر ہے تو جس نے دوسری بات ذکر کی یہ اس کے معارض قرار نہ پائے گی، مائدہ کی بابت اختلاف ہے زجاج کہتے ہیں میرے نزدیک یہ مادَ یَمید سے ہے: (إذا تَحرَّكَ)، دوسرے کہتے ہیں یہ ماد يميد إذا أعطىٰ سے ہے بقول ابو عبید یہ فاعلة بمعنی مفعولة ہے عطاء سے، ایک شاعر کہتا ہے: (و كُنُتَ لِلُمُنُتَجِعِين مائدا) (یعنی تم بھوکوں کے میزبان ہو)۔

- 9 باب السويق (ستو)

- 5390حَدَّثَنَا سُلَيُمَانُ بُنُ حَرُبٍ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ عَنُ يَحُيَى عَنُ بُشَيُرِ بُنِ يَسَارٍ عَنُ سُوَيُدِ بُنِ النُّعُمَانِ أَنَّهُ أَخُبَرَهُ أَنَّهُمُ كَانُوا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ بِالصَّهُبَاءِ وَهُيَ عَلَى رَوُحَةٍ مِنُ خَيُبَرَ فَحَضَرَتِ الصَّلاَةُ فَدَعَا بِطَعَامٍ فَلَمُ يَجِدُهُ إِلَّا سَوِيقًا فَلاَكَ مِنُهُ فَلُكُنَا مَعَهُ ثُمَّ دَعَا بِمَاءٍ فَمَضُمَضَ ثُمَّ صَلَّى وَصَلَّيُنَا وَلَمُ يَتَوَضَّأُ

(ترجمہ کیلئے جلد ۴ص: ۴۷۲) .أطرافه 209، 215، 2981، 4175، 4195، 5384، 5454، 5455

سند میں حماد بن زید یحی انصاری سے راوی ہیں، یہ کتاب الطہارہ میں مشروحا گزری۔

- 10باب مَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ لاَ يَأْكُلُ حَتَّى يُسَمَّى لَهُ فَيَعْلَمَ مَا هُوَ

(نبی پاک کی کھانے کی دعوت قبول کرنے میں احتیاط پسندی)

تمام نسخوں میں جن کا میں نے مطالعہ کیا باب مابعد کی طرف مضاف ہے، زرکشی نے اس پر تنوین پڑھی ہے بقول ان کے ابن تین کہتے ہیں اس لئے آپ (کھانے کی بابت) پوچھ لیتے تھے کہ اگرچہ عرب کھانے کی کسی چیز سے ناگواری محسوس نہ فرمایا کرتے تھے کیونکہ ان کے ہاں ان کی کمی تھی مگر آپ بعض اشیاء سے طبعی کراہت محسوس کرتے تھے، بقول ابن حجر اس کی وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ آپ کو صحرا کا زیادہ تجربہ نہ تھا تو کثیر حیوانات کی بابت آپ کو علم نہ تھا لہذا کھانے سے پہلے پوچھ لیتے (کہ کس چیز کا گوشت ہے) یا اس کی وجہ حلت وحرمت کا سلسلہ ہے جو شرع محمدی لے کر آئی، قبل ازیں عرب ان سے کچھ حرام نہ سمجھتے تھے پھر یہ کہ بھون کر یا پکا کر جب پیش کرتے تو پتہ نہ چلتا کس چیز کا گوشت ہے لہذا پوچھنا پڑتا۔

- 5391حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَبُو الْحَسَنِ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو أُمَامَةَ بْنُ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ الأَنْصَارِيُّ أَنَّ ابْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ الَّذِي يُقَالُ لَهُ سَيْفُ اللَّهِ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ دَخَلَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَلَى مَيْمُونَةَ وَهِيَ خَالَتُهُ وَخَالَةُ ابْنِ عَبَّاسٍ فَوَجَدَ عِنْدَهَا ضَبًّا مَحْنُوذًا قَدِمَتْ بِهِ أُخْتُهَا حُفَيْدَةُ بِنْتُ الْحَارِثِ مِنْ نَجْدٍ فَقَدَّمَتِ الضَّبَّ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَكَانَ قَلَّمَا يُقَدِّمُ يَدَهُ لِطَعَامٍ حَتَّى يُحَدَّثَ بِهِ وَيُسَمَّى لَهُ فَأَهْوَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدَهُ إِلَى الضَّبِّ فَقَالَتِ امْرَأَةٌ مِنَ النِّسْوَةِ الْحُضُورِ أَخْبِرْنَ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ مَا قَدَّمْتُنَّ لَهُ هُوَ الضَّبُّ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَرَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدَهُ عَنِ الضَّبِّ فَقَالَ خَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ أَحَرَامٌ الضَّبُّ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ لاَ وَلَكِنْ لَمْ يَكُنْ بِأَرْضِ قَوْمِي فَأَجِدُنِي أَعَافُهُ قَالَ خَالِدٌ فَاجْتَرَرْتُهُ فَأَكَلْتُهُ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَنْظُرُ إِلَيَّ

ترجمہ: ابن عباس کا بیان ہے کہ حضرت خالد بن ولید جن کا لقب سیف اللہ ہے، نے انہیں بتلایا کہ وہ نبی پاک کے ساتھ ام المؤمنین حضرت میمونہؓ کے پاس گئے، یہ انکی اور ابن عباس کی خالہ تھیں تو انکے ہاں بھنی ہوئی گوہ موجود تھی جو انکی بہن حفیدہ بنت حارث نجد سے لائی تھی تو اسے نبی پاک کو پیش کیا اور کم ہی ایسا ہوتا کہ آپ کو کھانا پیش کیا جاتا اور پہلے اسکا نام ذکر نہ کیا جاتا آپ نے ہاتھ بڑھایا تو خواتین میں سے ایک نے کہا نبی پاک کو بتلا دو کہ کیا آپ کو کیا پیش کیا گیا ہے پھر خود ہی کہا یہ گوہ ہے یا رسول اللہ یہ سن کر آپ نے ہاتھ کھینچ لیا خالد کہتے ہیں میں نے کہا کیا یہ حرام ہے یا رسول اللہ؟ فرمایا نہیں لیکن یہ چونکہ میری قوم کی سر

زمین میں نہیں پایا جاتا تو میری طبیعت اسے پسند نہیں کرتی، خالد کہتے ہیں میں نے اسے اپنی طرف کھینچ لیا اور کھانا شروع کیا اور رسول پاک دیکھ رہے تھے۔

قصہ ضب کے بارہ میں، کتاب الصید والذبائح میں مفصل شرح ہوگی۔ (فقالت امرأة الخ) طبرانی کی روایت میں تصریح وارد ہے کہ یہ خود حضرت میمونہ تھیں، مسلم میں ایک اور طریق کے ساتھ ابن عباس سے ہے کہ حضرت میمونہ نے کہا یا رسول اللہ یہ گوہ کا گوشت ہے تو آپ نے ہاتھ روک لیا۔

- 11 باب طَعَامُ الْوَاحِدِ يَكْفِي الاثْنَيْنِ (ایک کا کھانا دو کیلئے کافی ہے)

- 5392 حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ وَحَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ طَعَامُ الاِثْنَيْنِ كَافِي الثَّلاَثَةِ وَطَعَامُ الثَّلاَثَةِ كَافِي الأَرْبَعَةِ

ترجمہ: ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا دو آدمیوں کا کھانا تین آدمیوں کو کافی ہوتا ہے اور تین آدمیوں کا کھانا چار آدمیوں کو کافی ہوتا ہے۔

حدیث کی ترجمہ کے ساتھ مناسبت میں اشکال سمجھا گیا ہے کہ قضیہ ترجمہ کا مرجع نصف ہے (یعنی ایک کا کھانا دو کیلئے کافی ہے) جبکہ حدیث کا قضیہ ثلث پھر ربع ہے (یعنی دو کا تین اور تین کا چار کیلئے کافی ہے) جواب دیا گیا کہ ترجمہ سے ایک اور حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے جو ان کی شرط پر نہیں پھر (اصل) جامع یہ ہے کہ قلیل کا طعام کثیر کو کافی ہے اس کی اقصیٰ حد دوگنا ہے، اس سے کم کی کفایت کی نفی نہیں ہاں یہ ہے کہ ایک کا کھانا دو کیلئے کافی ہے سے ماخوذ ہوگا کہ دو کا طعام تین کیلئے بطریق اولیٰ کافی ہے بخلاف اس کے عکس کے، ابن راہویہ عن جریر سے منقول ہے کہ حدیث کا معنی ہے کہ جو کھانا ایک کے سیر ہونے کیلئے کافی ہے وہ دو کی قُوت ہو سکتا ہے (یعنی اتنی خوراک جس سے کام چل جائے) اسی طرح دو کو جو سیر کرے وہ چار کی قوت ہو سکتا ہے، مہلب کہتے ہیں ان احادیث سے مراد مکارمِ اخلاق اور قناعت کی ترغیب دلانا ہے یعنی مقدارِ کفایت میں حصر مراد نہیں اصل مراد مواسات ہے اور یہ کہ دو کو چاہئے کہ تیسرے کو بھی ساتھ شامل کرلیں اور تین چوتھے کو شامل کرلیں، ابن ماجہ کی حضرت عمر سے روایت کے الفاظ ہیں: (طعام الواحد يَكْفِي الاثنين و أَنَّ طعامَ الاثنين يكفي الثلاثة و الأربعةَ و أَنَّ طعامَ الأربعةِ يكفي الخمسةَ و السِّتَّةَ) عبد الرحمٰن بن ابوبکر کی حضرت ابوبکر کے مہمانوں کے بارہ میں حدیث میں ہے کہ نبی اکرم نے فرمایا جس کے پاس دو کا کھانا ہے وہ تیسرے کو اور جس کے پاس چار کا کھانا ہے وہ پانچویں یا چھٹے کو بھی ہمراہ لے جائے، طبرانی کے ہاں ابن عمر سے روایت میں یہ کہنے کی علت بھی مذکور ہے اس میں ہے: (كُلُوا جميعا ولا تفَرَّقُوا فإنَّ طعامَ الواحد يكفي الاثنين) اس سے اخذ کیا جائے گا کہ یہ کفایت اجتماعی طور پر کھانے سے ناشئ ہے اور اجتماع جس قدر زیادہ ہوگا برکت وکفایت بھی زیادہ ہوتی جائے گی، ترمذی نے بھی اس حدیثِ ابن عمر کی طرف اشارہ کیا، بزار کی حدیثِ سمرہ بھی حدیثِ عمر کی مانند ہے مزید اس میں یہ بھی ہے کہ (يَدُ اللّٰهِ

علی الجماعة) ابن منذر کہتے ہیں ابو ہریرہ کی حدیث سے ماخوذ ہے اجتماعی کھانے کا استحباب، اور یہ کہ آدمی اکیلا نہ کھائے، حدیث سے یہ اشارہ بھی ملا کہ جہاں مواسات ہوگی وہاں ساتھ برکت بھی ہوگی، جو تمام حاضرین کو شامل و عام ہوگی یہ بھی ظاہر ہوا کہ ماحضر پیش کرنے سے ہچکچاہٹ محسوس نہ کی جائے یہ سوچ کر یہ تو کچھ بھی نہیں! کبھی قلیل میں اللہ برکت ڈال دیتا ہے تو اس کے ساتھ اکتفاء حاصل ہوجاتا ہے اس طور کہ سدِ رمق ہو اور قیامِ بنیت ہو (یعنی سب کا گزارا ہو جائے) لازم نہیں کہ سبھی سیر ہوں، ابن منیر کہتے ہیں ترجمہ کے یہ الفاظ ایک حدیث میں مذکور ہیں مگر شرط پر نہ ہونے کی وجہ سے تخریج نہیں کیا مگر اس کا مفہوم حدیثِ باب سے مُسْتَقْرَأ کر لیا کیونکہ جیسے ترکِ ثلث ممکن ہے اس کے لئے ترکِ نصف بھی ممکن ہے کہ متقارب مقدار ہے، مغلطائی نے اس کا تعاقب کیا اور لکھا کہ ترمذی نے وہ حدیث ابوسفیان عن جابر سے تخریج کی ہے اور وہ بخاری کی شرط پر ہے بقول ابن حجر ان کا تعاقب درست نہیں بخاری نے اگرچہ ابوسفیان سے تین احادیث تخریج کی ہیں مگر (اکیلے سے نہیں بلکہ) ابو صالح عن جابر کے ساتھ مقرون کر کے لہذا وہ ان کی شرط پر نہیں، پھر معلوم نہیں صرف ترمذی کا نام کیوں لیا حالانکہ مسلم نے بھی اسے أعمش عن ابی سفیان سے نقل کیا ہے شائد ابن منیر نے ابن بطال کے ذکر کردہ پر اعتماد کیا کہ ابن وہب نے لفظِ ترجمہ والی حدیث ابن لہیعہ عن ابی الزبیر عن جابر سے نقل کی ہے اور ابن لہیعہ قطعاً بخاری کی شرط پر نہیں لیکن ان پر وارد ہوتا ہے کہ ابن بطال سے حدیث کی نسبت میں تقصیر ہوئی وگرنہ مسلم نے اسے ابن جریج اور سفیان ثوری کلاہما عن ابی الزبیر عن جابر سے بھی تخریج کیا ہے اور ابن جریج کے طریق میں ابوزبیر کے حضرت جابر سے تصریحِ سماع کا بھی ذکر ہے لہذا حدیث صحیح ہے البتہ بخاری کی شرط پر نہیں، اس باب میں جیسا کہ گزرا ابن عمر اور سمرہ سے بھی احادیث ہیں اور طبرانی کے ہاں ابن مسعود سے بھی۔

اسے مسلم اور ترمذی نے (الأطعمة) اور نسائی نے (الولیمة) میں نقل کیا ہے۔

- 12باب الْمُؤْمِنُ يَأْكُلُ فِي مِعًى وَاحِدٍ (مومن ایک انتڑی میں کھاتا ہے)

معی کسرِ میم کے ساتھ مقصور ہے، المحکم میں ایک لغت سکونِ عین کے ساتھ بھی ہے جس کے بعد یاء ہے اس کی جمع اَمعاء ہے جو ممدود ہے۔ (فی) کے ساتھ متعدی کیا کیونکہ مراد یہ ہے کہ کھانا ان میں پہنچتا ہے اس طرح وہ طعام کا ظرف ہیں، اسی سے یہ آیت ہے: (إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً)[النساء: ۱۰] یعنی (مِلْءَ بُطُونِهِم) پیٹ بھر کر، ابو حاتم سجستانی لکھتے ہیں معی مذکر ہے، کسی ثقہ کو نہیں سنا کہ اسے مونث کے بطور استعمال کرتا ہو۔

- 5393حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ وَاقِدِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ نَافِعٍ قَالَ كَانَ ابْنُ عُمَرَ لَا يَأْكُلُ حَتَّى يُؤْتَى بِمِسْكِينٍ يَأْكُلُ مَعَهُ فَأَدْخَلْتُ رَجُلًا يَأْكُلُ مَعَهُ فَأَكَلَ كَثِيرًا فَقَالَ يَا نَافِعُ لَا تُدْخِلْ هَذَا عَلَيَّ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ الْمُؤْمِنُ يَأْكُلُ فِي مِعًى وَاحِدٍ وَالْكَافِرُ يَأْكُلُ فِي سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ

طرفاه 5394، - 5395.

ترجمہ: ابن عمرؓ اس وقت تک کھانا نہ کھاتے تھے جب تک کہ ایک محتاج شخص ان کے ساتھ کھانے میں شریک ہوتا، ایک روز میں ایک محتاج کو بلا کر لایا، وہ ان کے ساتھ کھانے لگا اور بہت کھانا کھایا ابن عمرؓ نے کہا اب اس کو میرے پاس نہ لانا کیونکہ میں نے نبی اکرم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ مومن ایک آنت میں اور کافر ساتوں آنتوں میں کھاتا ہے (یعنی خوب پیٹ بھر کے کھانا کھاتا ہے)۔

عبد الصمد سے مراد ابن عبد الوارث ہیں مستخرج ابو نعیم میں نسبت مذکور ہے واقد بن محمد سے مراد ابن زید بن عبد اللہ بن عمر ہیں۔ (فأدخلت رجلا الخ) شائد وہ ابو نہیک ہوں جن کا آگے ایک روایت میں ذکر ہے، مسلم کی روایت میں ہے ابن عمر اس کے سامنے کھانا رکھتے رہے اور وہ کھاتا گیا۔ (لا تدخل هذا الخ) تو اس طرح ابن عمر نے اس حدیث کو اس کے ظاہری معنی پر محمول کیا، شائد دوبارہ اس کی آمد کو اسلئے مکروہ سمجھا جب دیکھا کہ ایک ایسی صفت سے متصف ہے جس کے ساتھ کفار کو موصوف کیا گیا ہے۔

(فيه أبو هريرة الخ) یہ صرف ابو ذر کے سرخسی سے نسخہ بخاری میں ہے ابو الوقت کی داؤدی عن سرخسی کے نسخہ میں یہ موجود نہیں نسفی کے ہاں یہ سابقہ ترجمہ کے ساتھ ضم ہے اور یہ ترجمہ صرف ابن عمر اور ابو ہریرہ کی روایتوں کے مختلف طرق کے ایراد کیلئے ہے اس تعلیق کو یہاں ذکر نہیں کیا اور یہی اوجہ ہے۔

- 5394حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلاَمٍ أَخْبَرَنَا عَبْدَةُ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنَّ الْمُؤْمِنَ يَأْكُلُ فِى مِعًى وَاحِدٍ وَإِنَّ الْكَافِرَ أَوِ الْمُنَافِقَ فَلاَ أَدْرِى أَيُّهُمَا قَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ يَأْكُلُ فِى سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ .

(سابقہ) طرفاہ 5393، - 5395

5394 -وَقَالَ ابْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ بِمِثْلِهِ

عبدہ سے ابن سلیمان اور عبید اللہ سے مراد ابن عمر عمری ہیں۔ (أو المنافق الخ) یہ شک عبدہ کی طرف سے ہے مسلم نے اسے یحی قطان عن عبید اللہ سے بغیر شک کے (الکافر) کے لفظ کے ساتھ نقل کیا اسی طرح عمرو بن دینار نے بھی آگے ان کی روایت آرہی ہے، ابن عمر کے سوا دیگر جن صحابہ سے یہ روایت مروی ہے انہوں نے بھی بغیر شک کے کافر کا لفظ ذکر کیا البتہ طبرانی کی حدیثِ سمرہ میں ہے تو بغیر شک کے مگر کافر کی بجائے (المنافق)۔

(و قال ابن بكير الخ) یہ یحی بن عبد اللہ بن بکیر ہیں اسے ابو نعیم نے مستخرج میں موصول کیا موطا میں بھی مخرج ہے اسماعیلی نے اسے ابن وہب (أخبرني مالك وغير واحد أن نافعا حدثهم) کے الفاظ کے ساتھ (المسلم) کا لفظ ذکر کیا اس سے ظاہر ہوا کہ بخاری کی (مثله) سے مراد اصلِ حدیث ہے نہ کہ یہ شک جو عمری کی نافع سے روایت میں ہے۔

- 5395حَدَّثَنَا عَلِىُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو قَالَ كَانَ أَبُو نَهِيكٍ رَجُلاً أَكُولاً فَقَالَ لَهُ ابْنُ عُمَرَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ إِنَّ الْكَافِرَ يَأْكُلُ فِى سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ فَقَالَ فَأَنَا أُومِنُ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ .

(ایضاً) طرفاه 5393، - 5394

سفیان سے مراد ابن عیینہ جبکہ عمرو، ابن دینار ہیں مسندِ حمیدی میں ان کی سفیان کیلئے تصریحِ تحدیث ہے انہی کے طریق سے مستخرج ابونعیم میں ہے۔ (أکولا) حمیدی کی روایت میں ہے ابن عمر کو بتلایا گیا کہ اہل مکہ کا ایک شخص ابونہیک ہے جو بہت پیٹو ہے۔ (فقال فأنا أؤمن الخ) حمیدی کی روایت میں ہے: (فقال الرجل أنا أؤمن بالله) اسی سے علماء نے حدیثِ ہذا کو اس کے ظاہری معنی پر محمول نہیں کیا آگے اس کا ایضاح آتا ہے۔

- 5396حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْكُلُ الْمُسْلِمُ فِي مِعًى وَاحِدٍ وَالْكَافِرُ يَأْكُلُ فِي سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ .

(ایضاً) طرفه - 5397

(یأکل المسلم الخ) مسلم کی ایک دیگر سند کے ساتھ ابوہریرہ سے روایت میں ہے: (المؤمن يشرب في معى واحد)۔

- 5397حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَدِيِّ بْنِ ثَابِتٍ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَجُلاً كَانَ يَأْكُلُ أَكْلاً كَثِيرًا فَأَسْلَمَ فَكَانَ يَأْكُلُ أَكْلاً قَلِيلاً فَذُكِرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ إِنَّ الْمُؤْمِنَ يَأْكُلُ فِي مِعًى وَاحِدٍ وَالْكَافِرَ يَأْكُلُ فِي سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ

طرفه - 5396.

ترجمہ: ابوہریرہؓ کہتے ہیں ایک شخص بہت زیادہ کھایا کرتا تھا تو وہ مسلمان ہوگیا تو اب کم کھانا شروع کر دیا، اسکا ذکر نبی پاک سے ہوا تو فرمایا بے شک مومن ایک آنت میں اور کافر سات آنتوں میں کھاتا ہے۔

ابو حازم سے مراد سلمان اشجعی ہیں، انہیں سلمہ بن دینار زاہد نہ سمجھ لیا جائے وہ اشجعی سے چھوٹے ہیں اور حضرت ابو ہریرہ کا زمانہ بھی نہیں پایا۔ (إن رجلا کان یأکل الخ) مسلم کی ابوصالح عن ابی ہریرہ سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم کے ہاں ایک کافر مہمان آیا آپ کے حکم سے ایک بکری دوہی گئی اس کا دودھ پی گیا پھر ایک اور پھر ایک اور حتی کہ سات بکریوں کا دودھ پی گیا پھر صبح کے وقت اسلام قبول کرلیا آپ نے اس کے لئے بکری دوہنے کا حکم دیا اس کا دودھ پیا پھر ایک اور بکری کا دودھ دوہا گیا مگر اس کا سارا نہ پی سکا، یہ شخص ممکن ہے کہ جہجاہ غفاری ہوں چنانچہ ابن ابی شیبہ، ابویعلی، بزار اور طبرانی نے ان سے نقل کیا کہ وہ اسلام کے ارادہ سے اپنی قوم کے ایک وفد کے ہمراہ آئے مغرب کے وقت پہنچے آپ نے سلام پھیرا تو فرمایا ہر کوئی اپنے ساتھ والے کا ہاتھ تھام لے صرف میں ہی باقی رہا، میرا جسم و جثہ بہت بڑا تھا تو میری طرف کوئی نہ آتا تھا تو نبی اکرم مجھے اپنے ہمراہ گھر لے گئے میرے لئے ایک بکری دوہی میں سارا دودھ پی گیا پھر ایک اور حتی کہ سات بکریوں کا دودھ غڑپ کر گیا پھر کچھ صنیع برمہ لائے (برمہ پتھر کی ہانڈی کو کہتے ہیں) وہ بھی تناول کیا اس پر ام ایمن کہنے لگی اللہ اسے بھوکا رکھے جس کی وجہ سے نبی پاک بھوکے رہے آپ نے فرمایا: (مَهْ يا أم أيمن) اس نے تو اپنا رزق کھایا ہے ہمارا رزق اللہ کے ذمہ، پھر اگلی رات نمازِ مغرب کے بعد پھر میں نبی اکرم کا مہمان بنا اور اب کے ایک ہی بکری

کا دودھ پی کر رج گیا ام ایمن کہنے لگیں یہ کل والا ہمارا مہمان نہیں؟ نبی پاک نے فرمایا آج اس نے ایک معی میں کھایا ہے اور اس نے اسلام قبول کرلیا ہے قبل ازیں سات امعاء میں کھایا تھا، کافر سات جبکہ مومن ایک معیٰ میں کھاتا ہے! سب کی سند میں موسی بن عبیدہ ہیں جو ضعیف ہیں، طبرانی نے جید سند کے ساتھ ابن عمر سے روایت کیا کہ نبی اکرم کے ہاں سات اشخاص آئے انہیں سات صحابہ نے اپنا مہمان بنالیا کہ ہر کوئی ایک کو اپنے ساتھ لے گیا نبی اکرم بھی ایک کو ساتھ لے گئے اس سے نام پوچھا تو اس نے کہا ابوغروان کہتے ہیں سات بکریاں اس کے لئے دوہی گئیں اسْ نے سب کا دودھ پی لیا نبی اکرم نے اس سے فرمایا اے ابوغروان کیا اسلام قبول کرنا چاہو گے؟ کہا جی ہاں، نبی اکرم نے اس کے سینے پر دستِ مبارک پھیرا صبح ہوئی تو ایک بکری کا بھی سارا دودھ نہ پی سکا، فرمایا اے ابوغروان کیا ہوا؟ کہا قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا، میں سیر ہو گیا ہوں، فرمایا کل تمہارے لئے سات امعاء تھیں اور آج ایک ہی ہے، یہ طریق جہجاہ کے طریق سے اقویٰ ہے، یہ بھی ممکن ہے (کہ ایک ہی واقعہ ہو اور) یہ ان کی کنیت ہو لیکن تعدُد کو یہ امر تقویت پہنچاتا ہے کہ احمد نے ابوبصرہ غفاری سے روایت کیا کہتے ہیں میں اسلام لانے سے قبل نبی اکرم کے پاس آیا آپ نے میرے لئے گھر کی ایک بکری دوہی میں نے اس کا دودھ پیا پھر صبح میں نے اسلام قبول کرلیا پھر میرے لئے بکری کا دودھ لائے میں نے پیا، فرمایا سیر ہو گئے ہو؟ عرض کی ایسی سیرابی ملی ہے کہ کبھی ایسی نہ ملی تھی، اس کے ساتھ حدیثِ باب کے مبہم کی تفسیر نہیں کی جاسکتی اگرچہ معنی ایک ہے کیونکہ اس قصہ میں خصوصِ عدد نہیں، احمد نے اور ابومسلم کجی نے الدلائل میں قاسم بن ثابت اور الصحابہ میں بغوی نے محمد بن معن بن نضلہ غفاری سے روایت کیا کہتے ہیں مجھے میرے دادا نضلہ بن عمرو نے بیان کیا کہ میں آیا حتی کہ نبی اکرم کے پاس پہنچا اور اسلام قبول کرلیا پھر ایک برتن لیا اس میں دودھ دوہا اور پی گیا نبی اکرم سے کہا میں پہلے اسے کئی بار پیتا تھا مگر سیر نہ ہوتا تھا، ایک طریق کے الفاظ ہیں سات بار پیتا مگر پیٹ نہ بھرتا تھا، تو اس کے ساتھ بھی حدیثِ باب کو مفسر نہیں کیا جا سکتا کہ سیاق مختلف ہے، نووی نے عیاض کی تبع میں لکھا کہ نضرہ بن نضرہ غفاری تھے، سیرت ابن اسحاق میں حضرت ابوہریرہ کے حوالے سے ثمامہ بن اثال کے قصہ میں ہے کہ جب انہیں قیدی بنایا گیا پھر اسلام لے آئے تھے تو قید کے دوران ان کے ساتھ بھی جہجاہ کے قصہ سے ملتا جلتا واقعہ ہوا تھا، تو جائز ہے کہ حدیثِ باب میں مذکور (قصہ) ان کی طرف منسوب کیا جائے، مازری نے یہی قرار دیا ہے

حدیث کے مفہوم میں اختلافِ اقوال ہے، کہا گیا کہ ظاہری مفہوم مراد نہیں یہ دراصل مومن کیلئے اس کی دنیا سے بے رغبتی کی ایک ضرب المثل ہے، اسی طرح کافر اور اس کی حرصِ دنیا کی بھی گویا مومن تقلُّل من الدنیا کے پیش نظر ایک معی میں جبکہ کافر دنیا میں شدتِ رغبت اور استکثار کی وجہ سے سات امعاء میں کھاتا ہے، حقیقتِ امعاء مراد نہیں اور نہ خصوصِ اکل! اصل مراد دنیا سے تقلل اور استکثار ہے گویا حصولِ دنیا کو اکل اور اس کے اسباب کو امعاء کے ساتھ تعبیر کیا، وجہِ تعلق ظاہر ہے، بعض نے یہ مفہوم بیان کیا کہ مومن اکلِ حلال اور کافر اکلِ حرام کا خوگر ہے اور حلال حرام سے اقل ہی ہوتا ہے یہ ابن تین نے نقل کیا طحاوی نے اول مفہوم سے ملتا جلتا مفہوم ابوجعفر بن عمران سے نقل کیا جو کہتے ہیں بعض حضرات نے اس حدیث کو دنیا کی رغبت پر محمول کیا ہے جیسے کہتے ہیں کہ فلاں تو دنیا کو کھاتا ہے یعنی اس کی سخت رغبت وحرص ہے تو مؤمن کے ایک معی میں کھانے کا معنی ہے کہ اسے دنیا سے کوئی زیادہ رغبت نہیں کافر

اس کے برعکس سات میں کھاتا ہے یعنی دنیا کا سخت حریص ہے بعض نے کہا مراد مومن کو قلتِ اکل پر ترغیب دلاتا ہے کہ جب اسے معلوم ہو کہ زیادہ کھانا تو کافر کی صفت ہے تو مومن کفار کی صفات کے ساتھ اتصاف سے نفرت کرتا ہے، یہ اس امر پر دال ہے کہ کثرتِ اکل صفتِ کفار میں سے ہے جیسے اللہ تعالی نے اس آیت میں فرمایا: (وَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا یَتَمَتَّعُوْنَ وَ یَأْکُلُوْنَ کَمَا تَأْکُلُ الْأَنْعَامُ)[محمد: ۱۲] بعض نے کہا ظاہری معنی ہی مراد ہے پھر اس بابت بھی باہم اختلاف کیا بعض نے قرار دیا کہ یہ کسی معین شخص کے بارہ میں وارد ہے اور یہ لامِ عہد ہے نہ کہ لامِ جنس، ابن عبد البر نے اسی پر جزم کیا لکھتے ہیں عموم پر محمول کرنے کی کوئی سبیل نہیں کیونکہ مشاہدہ اسے رد کرتا ہے کتنے ہی کفار ہیں جو کم کھاتے اور کتنے ہی اہلِ اسلام ہیں جو کھاتے ہی جاتے ہیں اور کتنے ہی کافر ہیں کہ قبولِ اسلام کے بعد بھی ان کے کھانے کی مقدار وہی رہی ہے جو پہلے تھی، کہتے ہیں حدیثِ ابی ہریرہ دال ہے کہ اس کا ورود کسی معین شخص کی بابت ہوا اسی لئے اس کے بعد مالک مطلق حدیث لائے اسی طرح بخاری بھی تو گویا کہا یہ شخص جب کافر تھا تو سات امعاء میں کھاتا تھا اور جب اسلام قبول کر لیا تو اس کے نفس میں برکت کی گئی اب اسے سات میں سے ایک جزو ہی کافی ہوا، ان سے قبل طحاوی نے بھی مشکل الآثار میں یہی بات لکھی ہے کہتے ہیں کہا گیا ہے کہ کسی مخصوص کافر کے بارہ میں یہ تھا جو سات بکریوں کا دودھ پی گیا تھا، کہتے ہیں ہمارے نزدیک اس حدیث کا یہی محمل ہے،

سب سے قبل یہ بات ابو عبیدہ نے کہی تھی! اس کا یہ کہہ کر تعاقب کیا گیا کہ راویِ حدیث ابن عمر نے اس سے عمومی معنی ہی مراد لیا ہے اسی لئے اس بہت پیٹو شخص کی بابت نافع سے کہا تھا کہ یہ ہمارے ہاں دوبارہ نہ آنے پائے اور اس حدیث سے احتجاج کیا پھر ایک خاص شخص پر اسے محمول کیونکر کیا جا سکتا ہے جبکہ ثابت ہوا ہے کہ متعدد ایسے واقعات پیش آئے تھے اور ہر قصہ کے آخر میں یہی بات کہی! ایک قول یہ ہے کہ یہ حدیث مخرج الغالب پر ہے حقیقتِ عدد مراد نہیں، کہتے ہیں سات کی تخصیص مبالغہ فی التکثیر کے بطور ہے جیسے اس آیت میں ہے: (وَ الْبَحْرُ یَمُدُّهٗ مِنْ بَعْدِهٖ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ)[لقمان: ۲۷] معنی یہ کہ مومن کی شان تقلل من الاکل ہے کہ وہ اسبابِ عبادت کے ساتھ منشغل رہتا ہے اور جانتا ہے کہ اکل و شرب سے شارع کا مقصود یہ ہے کہ بھوک کا سدِ باب اور امساکِ رمق ہو تا کہ عبادت پر اعانت ہو پھر اس سے زائد کے حساب و مواخذہ سے بھی وہ ڈرتا ہے، اس کے برخلاف کافر ہے وہ شہوتِ نفس کے تابع ہے حرام سے اسے ڈر نہیں اپنے نفس کو بے مہار چھوڑا ہوا ہے تو دونوں کے اکل کا تناسب (عموما) ایسے ہی جو سات بمقابلہ ایک ہے، اس سے لازم نہیں کہ ہر مومن اور ہر کافر اس صفت کے ساتھ متصف ہے کئی مومن (اور پھر ان میں کثیر علماء و حفاظ کرام) زیادہ کھانے کے از حد شوقین ہیں (میرے خیال سے کوئی بھی زیادہ نہیں کھاتا ہاں یہ ہے کہ بعض حضرات جو کچھ مثلا ساٹھ برسوں میں کھانا چاہئے تھا اسے وہ چالیس برس میں ہی کھا کر آگے کی ساری عمر پرہیز میں گزار دیتے ہیں، یہ نہیں کھانا وہ نہیں کھانا اِس سے پرہیز اُس سے پرہیز، جو شخص اعتدال سے کھاتا ہے وہ ساری عمر کھاتا ہے تو مجموعی لحاظ سے شائد سب ایک جتنا ہی کھاتے ہیں) تو کئی دفعہ زیادہ کھانے کی وجہ کوئی عارضہ ہوتا ہے اسی طرح کئی کفار اطباء کے مشوروں پر عمل کرتے ہوئے تا کہ صحت قائم رہے کم کھاتے ہیں اور کئی از رہِ ریاضت بھی نہایت کم کھاتے ہیں جیسے راہب (اور ہندوؤں کے سنیاسی)

طیبی لکھتے محصلِ بحث یہ ہے کہ مومن کی شان ہے کہ زہد و قناعت پر حریص ہے جبکہ کافر کی سرشت اس کے برعکس ہے اگر

کوئی مومن یا کافر اس کے برعکس ہو تو یہ حدیث کیلئے قادح نہیں، اس کی نظیر اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے: (اَلزَّانِیْ لَا یَنْکِحُ إِلَّا زَانِیَۃً أَوْ مُشْرَکَۃً)[النور : ۳] حالانکہ امرِ مشاہد ہے کہ بسا اوقات ایک زانی شخص کی بیوی نہایت پاکدامن اور کئی دفعہ ایک پاکباز شخص کی بیوی اس کی طرح کی نہیں ہوتی (اسی طرح یہ آیت بھی: اَلْخَبِیْثَاتُ لِلْخَبِیْثِیْنَ وَالْخَبِیْثُوْنَ لِلْخَبِیْثَاتِ وَ الطَّیِّبَاتُ لِلطَّیِّبِیْنَ وَ الطَّیِّبُوْنَ لِلطَّیِّبَاتِ)[النور:؟ ؟]) تیسرا قول یہ ہے کہ اس حدیث میں مومن سے مراد تام الایمان ہے کیونکہ کسی کے حسنِ اسلام اور کملِ ایمان میں سے ہے کہ اپنی فکر کو ہمیشہ اپنے خاتمہ اور مابعد الموت پیش آنے والے احوال کی طرف متوجہ رکھے تو یہ شدتِ خوف، کثرتِ تفکر اور اپنی بابت اِشفاق (یعنی اندیشہ ہائے دور ودراز) اسے استیفائے شہوات سے مانع ہیں جیسا کہ ابو امامہ کی مرفوع حدیث میں وارد ہوا: (مَنْ کَثُرَ تفکُّرُہ قَلَّ طَعْمُہ وَ مَنْ قَلَّ تفکرُہ کَثُرَ طَعْمُہٗ و قَسا قَلْبُہٗ) (یعنی جسکا تفکر زیادہ ہوا وہ کم خوراک ہوا جبکہ قلیل التفکر کا کھانا کثیر اور دل سخت ہو جاتا ہے) ایک حدیثِ ابی سعید صحیح بھی اسی کی طرف اشارت کناں ہے: (إن ھذا المال حلوۃ خضرۃ فَمَنْ أخذہ بِإشرافِ نفسٍ کان کالذی یأکُلُ وَلا یَشْبَعُ) تو اس سے دلالت ملی کہ مومن سے مراد جو اکل و شرب میں میانہ رو ہے، کافر جو ہے اس کی طبیعت شرہ (یعنی کھانے کا حریص) ہے وہ کثرت سے چوپاؤں کی مانند کھاتا ہے

خطابی اس کا رد کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ متعدد افاضل سلف کی بابت منقول ہے کہ بہت پیٹو تھے تو یہ ان کے ایمان کے نقص کی علامت نہیں، چوتھا قول یہ ہے کہ مراد یہ کہ مومن اکل و شرب کے وقت اللہ کا نام لیتا ہے تو شیطان اسکے قریب نہیں پھٹک سکتا کہ کھانے میں شریک ہو تو قلیل طعام اس کے لئے کافی ہو جاتا ہے کافر چونکہ بسم اللہ نہیں پڑھتا لہذا اس کے کھانے میں شیطان بھی شریک ہے جیسا کہ قبل ازیں اس کی تقریر گزری، مسلم کی ایک مرفوع حدیث میں ہے: (إن الشیطان یستحلُّ الطعام إنْ لم یذکر اسم اللہ تعالی علیہ)، پانچواں قول یہ کہ مومن کی کھانے پر حرص قلیل ہے تو اس لئے اس میں برکت ہو جاتی ہے لہذا قلیل طعام سے ہی سیر ہو جاتا ہے کافر أنعام کی مانند (طامح البصر إلی المأکل) ہے (یعنی کھانے میں نظر ٹکی رہتی ہے) لہذا کم سے سیر نہیں ہوتا بقول ابن حجر یہ سابقہ کے ساتھ منضم ہونا ممکن ہے، چھٹا قول نووی نے بیان کیا لکھتے ہیں مختار مراد یہ ہے کہ بعض مومن ایک معی میں اور اکثر کافر سات امعاء میں کھاتے ہیں، اس سے لازم نہیں کہ اس کی سات امعاء میں سے ہر ایک مومن کی معی کی مانند ہے اور اس تفاوتِ امعاء پر یہ امر بھی دال ہے جو عیاض نے بعض شراح سے نقل کیا کہ انسان کی امعاء سات ہیں، معدہ پھر تین اس کے بعد ساتھ ہی متصل ہیں جن کے یہ نام ذکر کئے: بواب، صائم پھر رقیق، یہ تینوں پتلی ہیں پھر اعور، قولون اور مستقیم ہیں یہ تینوں موٹی ہیں تو مفہوم یہ ہوگا کہ کافر چونکہ ندیدے پن سے کھاتا ہے تو اسے ان ساتوں کا بھر جانا بھی سیر نہیں کرتا جبکہ مومن کی ایک معی جب بھر جاتی ہے وہ سیر ہو جاتا ہے (اور بعض کی یہ ایک معی ہی کافی بڑی ہوتی ہوگی)، کرمانی اطباء کے حوالے سے ان سات امعاء کی یہ تفصیل لکھتے ہیں: معدہ پھر تین اس کے ساتھ متصل جو رقاق ہیں، یہ اثنا عشری، صائم اور قولون ہیں پھر تین غلاظ ہیں یہ: فانقی یا قانقی، مستقیم اور اعور ہیں، ساتواں قول نووی یہ لکھتے ہیں کہ محتمل ہے کہ کافر میں سات سے مراد اس کی سات صفات ہوں جو یہ ہیں: (حرص، شرہ، طولِ امل، طمع، سوئے طبع، حسد اور حبِ سمن (یعنی موٹاپے کو پسند کرنا)، آٹھواں قول قرطبی نے یہ ذکر کیا کہ شہواتِ

طعام (شائد یہ شہواتِ انسان ہو) سات ہیں: شہوتِ طبع، شہوتِ نفس، شہوتِ عین، شہوتِ فم، شہوتِ اذن، شہوتِ انف اور شہوتِ جوع اور یہ (یعنی آخری) ضروری ہے مومن اسی کے ساتھ کھاتا ہے جبکہ کافران سب کے ساتھ کھاتا ہے، ابن حجر کہتے ہیں پھر میں نے ان کی اس کلام کا اصل قاضی ابوبکر ابن العربی کی کلام میں دیکھا جو لکھتے ہیں کہ امعائے سبعہ حواسِ خمسہ اور شہوت اور حاجت سے کنایہ ہیں، علماء کہتے ہیں حدیثِ ہذا سے تقلُّل من الدنیا، زہد پر حث اور قناعت پسندی کی ترغیب مذکور ہے عقلاء جاہلیت و اسلام میں قلتِ اکل کو معرضِ مدح میں بیان کیا کرتے تھے جیسے حدیثِ ام زرع میں گزرا کہ اس نے ابو زرع کی تعریف و مدح میں کہا تھا: (و یشبعه ذراع الجفرة) (بہت زیادہ کھانے سے یہ کنایہ ہے) حاتم طائی کا ایک شعر ہے: (فإنك إنْ أعطيتَ بطنكَ سُؤله و فرجك نالا منتهى الذم أجمعا) (یعنی اگر تم اپنے پیٹ اور شرمگاہ کا ہر مطالبہ مانتے جاؤ تو یہ نہایت باعثِ ذمِ امر ہوگا) اگلے باب میں اس کی کچھ مزید بحث ہوگی، ابن تین لکھتے ہیں کہا گیا ہے کہ کھانے کے لحاظ سے لوگ تین طبقات پر ہیں ایک طبقہ ایسا جو حاجت ہو یا نہ ہو ہر کھانے کی چیز کھا جاتا ہے (یعنی ہر وقت کچھ نہ کچھ چرتا رہتا ہے) یہ اہلِ جہل کا فعل ہے، ایک طبقہ وہ جو صرف بھوک لگنے پر اور اتنا ہی جس سے سدِ جوع ہو، کھاتا ہے اور تیسرا طبقہ ایسا ہے جو شہوتِ نفس کے قمع کیلئے اپنے آپ کو بھوکا رکھتے ہیں اور اگر کھائیں بھی تو اتنا جس سے صرف سانس کی ڈور قائم رہے اھ، بقول ابن حجر یہ بات صحیح ہے لیکن انہوں نے حدیث کو اس پر منزل کرنے سے تعرض نہیں کیا، یہ قولِ ثانی کے لائق ہے۔

- 13باب الأَكْلِ مُتَّكِئًا (ٹیک لگائے ہوئے کھانا)

یعنی اس کا کیا حکم ہے؟ کسی حکم پر جزم نہیں کیا کیونکہ اس سے نہی میں صراحت سے کچھ منقول نہیں۔

- 5398حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا مِسْعَرٌ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الأَقْمَرِ سَمِعْتُ أَبَا جُحَيْفَةَ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لاَ آكُلُ مُتَّكِئًا .

طرفه - 5399 (ترجمہ اگلی حدیث کے ساتھ ہوگا)

(حدثنا مسعر) احمد نے ابونعیم سے اسے تخریج کرتے ہوئے سفیان ثوری کو ان کے شیخ کے بطور ذکر کیا تو گویا ابونعیم کے اس میں دو شیوخ ہیں، علی بن اقمر ہمدانی کوفی وادعی، سب کے ہاں ثقہ ہیں بخاری میں صرف اسی جگہ مذکور ہیں۔ (سمعت أبا حجيفة) سفیان عن علی کی روایت میں ہے: (عن عون بن أبی حجيفة) اس سے واضح ہوا کہ رقیہ کے اس حدیث کو (علی بن اقمر عن عون بن أبی حجيفة عن أبيه) سے نقل کرنے میں مزید اتصالِ سند ہے کیونکہ مسعر کی سند میں علی بن اقمر نے ابوجحیفہ سے سماع کی تصریح کی ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ اولاً عون پھر ان کے والد سے بھی اس کا سماع کر لیا ہو یا ابوجحیفہ سے سماع کیا اور عون سے استثبات کیا۔ (إنی لا آكل متكئا) اگلے طریق میں مختصراً اس کا سبب بھی ذکر کیا یعنی وہاں بیٹھے ایک شخص سے مخاطب ہو کر یہ فرمایا، کرمانی کے بقول اثبات میں لفظِ ثانی اول سے ابلغ ہے لیکن نفی میں اول ابلغ ہے بقول ابن حجر اس حدیث کا سبب ایک اعرابی کا قصہ ہے جو ابن ماجہ اور طبرانی کی حسن اسناد کے ساتھ عبداللہ بن بسر سے روایت میں مذکور ہے کہتے ہیں نبی اکرم کی خدمت میں ایک

بکری ہدیۃً پیش کی گئی آپ گھٹنوں کے بل ہوکر اسے کھانے لگے ایک اعرابی نے کہا یہ کیسا بیٹھنا ہے؟ فرمایا مجھے اللہ نے عبدِ کریم بنایا ہے جبار عنید نہیں، ابن بطال کہتے ہیں آپ نے ایسا تواضعاً کیا پھر کئی طرق کے ساتھ ایوب عن زہری کی روایت نقل کی جس میں ہے کہ نبی اکرم کے پاس ایک فرشتہ آیا جو اس سے قبل کبھی نہ آیا تھا، کہنے لگا آپ کے رب نے آپ کو اختیار دیا ہے کہ آپ (عبدا نبیا) ہوں یا (ملکا نبیا)؟ آپ نے حضرت جبرئیل کی طرف اس انداز سے دیکھا گویا مشورہ مانگتے ہوں انہوں نے اشارہ کیا کہ تواضع اختیار کریں تو آپ نے فرمایا: (بل عبداً نبياً) کہتے ہیں اس کے بعد کبھی ٹیک لگا کر نہیں کھایا اھ، یہ روایت مرسل یا معضل ہے نسائی نے اسے زبیدی عن زہری عن محمد بن عبداللہ بن عباس کے حوالے سے موصول کیا جو کہتے ہیں کہ ابن عباس یہ بیان کیا کرتے تھے۔ ابو داؤد نے عبداللہ بن عمرو بن عاص سے روایت کیا کہتے ہیں نبی اکرم کو کبھی ٹیک لگائے کھاتے نہیں دیکھا گیا ابن ابوشیبہ نے مجاہد سے نقل کیا کہتے ہیں نبی اکرم نے ایک ہی مرتبہ ٹیک لگا کر کھانا کھایا پھر آگے ہوئے اور فرمایا اے اللہ میں تیرا بندہ اور رسول ہوں، یہ بھی مرسل ہے تطبیق یہ ممکن ہے کہ جس مرتبہ کا مجاہد ذکر کرتے ہیں ابن عمرو اس پر مطلع نہیں ابن شاہین نے اپنی ناسخ میں عطاء بن یسار سے مرسلاً نقل کیا کہ نبی اکرم کو حضرت جبرائیل نے ٹیک لگا کر کھانا تناول کرتے دیکھا تو منع کر دیا ایک حدیثِ انس میں ہے جب حضرت جبریل نے منع کیا تو اس کے بعد کبھی ٹیک لگائے نہیں کھایا

صفتِ اتکاء میں اختلاف ہے بعض نے کہا مراد یہ کہ پوری طرح جم کر اور مطمئن ہوکر بیٹھے چاہے کوئی بھی ہیئت وصفت ہو، بعض نے کہا کسی ایک پہلو پر جھکا ہوا ہو بعض نے کہا زمین پر بایاں ہاتھ ٹکا کر اس پر ٹیک لگائی ہو، خطابی لکھتے ہیں عام لوگ سمجھتے ہیں ٹیک یہ ہے کہ کسی ایک پہلو کے بل ہوکر کھائے، ایسا نہیں بلکہ وہ جو اپنے نیچے بچھی گدی پر ٹیک لگائے ہوئے ہو، کہتے ہیں حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ میں کسی وطاء پر ٹیک لگائے نہیں بیٹھتا کھانے کے وقت اس شخص کا سا فعل جو استکثارِ طعام کی غرض سے یہ کرتا ہے، فرمایا میں تو (بلغة من الزاد) (یعنی گزارے کی مقدار) ہی کھاتا ہوں لہذا (أقعد مستوفزا) (یعنی اس غیر مطمئن انداز میں بیٹھنا کہ اٹھنا چاہے تو جلدی سے اٹھ جائے) حدیثِ انس میں ہے کہ نبی اکرم نے کھجوریں تناول کیں (وهو مقع) ایک روایت میں ہے: (وهو محتفز) مراد سرین کے بل غیر متمکن انداز میں بیٹھنا، ابن عدی نے ضعیف سند کے ساتھ روایت کیا کہ نبی اکرم نے زجر کیا کہ آدمی کھاتے وقت بائیں ہاتھ پر ٹیک لگائے، مالک کہتے ہیں یہ ایک قسم کا اتکاء ہے بقول ابن حجر یہ مالک سے اس امر کا اشارہ ہے کہ کھانے والا ٹیک کی جو بھی شکل اختیار کرے وہ مکروہ ہے، کسی معین صفت کے ساتھ مختص نہیں (یعنی لازم نہیں کہ ٹیک یہی ہے کہ آدمی دیوار یا تکیہ کے ساتھ کمر ٹکائے کھائے بلکہ ہاتھ، پیٹ اور ہر وہ انداز جس میں کسی بھی طرح کا سہارا موجود ہو، وہ ٹیک ہے، میرے خیال میں اصل مقصود استکثارِ طعام سے روکنا ہے کہ انسان جتنا آسودگی کی حالت میں ہوگا زیادہ کھائے گا بے آرامی کی حالت میں کھانے کی صورت میں جلد از جلد سدِ رمق کر کے آسودہ حالت میں لوٹنا چاہے گا تو اس طرح کھانا کم کھایا جائے گا)

ابن جوزی نے اتکاء کی تفسیر کرتے ہوئے جزم کیا کہ اس سے مراد کسی ایک پہلو پر جھکاؤ کرنا، خطابی کے اس کے انکار کی طرف ملتفت نہیں ہوئے ابن اثیر نے نہایہ میں ذکر کیا کہ جس نے اتکاء کی تفسیر کسی پہلو پر جھکاؤ کے ساتھ کی اس نے یہ مذہبِ طب پر کی ہے (یعنی طبی اصولوں کے مطابق) کہ اس طرح کھانے سے ہضم میں سہولت نہیں ملتی بلکہ وہ متاذی ہوسکتا ہے سلف نے ٹیک لگا کر

کھانے کے حکم بارے اختلاف کیا ابن قاص کا دعویٰ ہے کہ یہ (یعنی اس کی نہی) صرف نبی اکرم کے ساتھ خاص ہے بیہقی نے اس کا تعاقب کرتے ہوئے لکھا کبھی یہ دوسروں کیلئے بھی مکروہ گردانا جائے گا کیونکہ یہ متعظمین کا فعل ہے اس کی اصل عجم بادشاہوں سے ماخوذ ہے (یعنی ان کا یہ طور وطریقہ تھا) کہتے ہیں اگر انسان کیلئے کوئی مانع ہے کہ ٹیک لگائے بغیر نہیں کھا سکتا تب کراہت نہیں پھر سلف کی ایک جماعت کی بابت نقل کیا کہ وہ ٹیک لگا کر کھا لیتے تھے، انہوں نے ان کے اس فعل کو علی الضرورۃ محمول کرنے کا اشارہ دیا ہے مگر یہ محل نظر ہے ابن ابی شیبہ نے ابن عباس، خالد بن ولید، عبیدہ سلمانی، محمد بن سیرین، عطاء بن یسار اور زہری سے مطلقا اس کا جواز نقل کیا ہے اگر اس کا مکروہ یا خلاف اولیٰ ہونا ثابت ہو تو کھانے کیلئے مستحب صفتِ جلوس یہ ہے کہ جاثی ہو (گھٹنوں کے بل بیٹھا ہو) اور پنجوں کے بل بیٹھے یا پھر دایاں پاؤں کھڑا کر لے اور بائیں پر بیٹھے، غزالی نے لیٹ کر کھانے کی کراہت سے اکلِ بقل (یعنی سبزی کھانے) کو مستثنیٰ کیا ہے، علتِ کراہت کی بابت اختلاف ہے اس ضمن میں سب سے قوی وارد اثر ابن ابوشیبہ کا ابراہیم نخعی کے طریق سے ہے کہتے ہیں (سلف) اس خوف سے ٹیک لگا کر نہ کھاتے تھے کہ کہیں ان کے پیٹ بڑے نہ ہو جائیں (یعنی آسودہ ہو کر بیٹھ کر کھانے سے زیادہ کھایا جائے گا جس کے نتیجہ میں ان کے پیٹ بڑے ہو جائیں گے) اسی طرف اس ضمن میں وارد بقیہ روایات اشارت کناں ہیں لہذا یہی معتمد ہے تو اس میں کراہت کی وجہ ظاہر ہے اسی طرح وہ بھی جواز روئے طب ابن اثیر نے کہا۔

- 5399حَدَّثَنِي عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ أَخْبَرَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْأَقْمَرِ عَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ قَالَ كُنْتُ عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ لِرَجُلٍ عِنْدَهُ لَا آكُلُ وَأَنَا مُتَّكِئٌ

.طرفه - 5398

ترجمہ: ابوجحیفہؓ کہتے ہیں میں رسول پاک کے پاس حاضر تھا تو آپ نے ایک شخص سے جو آپ کے پاس بیٹھا تھا، فرمایا میں ٹیک لگا کر نہیں کھاتا ہوں۔

علامہ انور باب (الأكل متكئا) کے تحت لکھتے ہیں خطابی نے توجہ دلائی ہے کہ اتکاء سے مراد مطمئن حالت میں بیٹھنا ہے، جس طریقہ سے بھی ہو، کہتے ہیں خطابی معتدل مزاج فقیہ تھے فنِ کلام اور فقہ کے امام مگر غریب الحدیث ہیں (یعنی فنِ حدیث میں زیادہ درک نہ تھا) چوتھی صدی میں تھے بیہقی سے متقدم ہیں اس کی شرح میں ایک مہم شئ یہ لکھی ہے کہ اگر کوئی کامل مجتہد اپنے قیاس سے کسی کی تکفیر کرے تو ہم اس کی بات مانیں گے (کامل مجتہد کی مثال کے طور سے کہا) جیسے ائمہ اربعہ، اس سے میں سمجھا ہوں کہ وہ معتدل مزاج تھے کہ ائمہ اربعہ کا اعتبار کیا اور امرِ اکفار میں اپنے آپ کو ان کی تقلید پر آمادہ کیا۔

- 14 باب الشِّوَاءِ (بھنا ہوا گوشت)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴾ أَيْ مَشْوِيٍّ (یعنی حضرت ابراہیم مہمانوں کیلئے بھنا ہوا بچھڑا لے آئے)

(فجاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذ) اصل میں یہی ہے، یہ سبقتِ قلم ہے قرآن میں تو (أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذ) ہے۔ (مشوی) یہ ابوعبیدہ کی تفسیر ہے آیت: (فَمَا لَبِثَ أَنْ جاء بعجل حنيذ)[هود: ٦٩] کی تفسیر میں کہتے ہیں: (أي محنوذ و هو

المشوی) جیسے قتیل بمعنی مقتول، طبری نے وہب بن منبہ عن سفیان ثوری سے اس کا مثل نقل کیا ابن عباس سے اس سے اخص نقل کیا کہتے ہیں: (حنيذ أي نضيج) یعنی پکا ہوا، ابن ابونجیح عن مجاہد سے ہے: (الحنيذ المشوي النضيج) کئی طرق کے ساتھ قتادہ، ضحاک اور ابن اسحاق سے بھی یہی نقل کیا، سدی سے منقول ہے کہ جو گرم پتھروں پر بھنا گیا ہو، مجاہد اور ضحاک سے بھی اس کا مثل ہے، یہ ایک اور جہت سے اخص ہے خلیل صاحب لغت نے بھی اسی پر جزم کیا شمر بن عطیہ سے منقول ہے کہ حنیذ وہ بھوننے کے بعد جس کے پانی کے قطرے گرتے ہوں، یہ سابقہ سے بھی اخص ہوا۔

مولانا انور باب (الشواء) کے تحت لکھتے ہیں شائد کباب بھی اسی میں شامل ہیں۔

- 5400حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ يُوسُفَ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ خَالِدِ بْنِ الْوَلِيدِ قَالَ أُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِضَبٍّ مَشْوِيٍّ فَأَهْوَى إِلَيْهِ لِيَأْكُلَ فَقِيلَ لَهُ إِنَّهُ ضَبٌّ فَأَمْسَكَ يَدَهُ فَقَالَ خَالِدٌ أَحَرَامٌ هُوَ قَالَ لَا وَلَكِنَّهُ لَا يَكُونُ بِأَرْضِ قَوْمِي فَأَجِدُنِي أَعَافُهُ فَأَكَلَ خَالِدٌ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَنْظُرُ قَالَ مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ بِضَبٍّ مَحْنُوذٍ

(اسی کا سابقہ نمبر) طرفاه 5391، - 5537

کتاب الصید والذبائح میں اسکی تفصیلی شرح آئے گی ابن بطال کے بقول ترجمہ کیلئے اخذِ حکم اس جہت سے ہے کہ نبی پاک کھانے کیلئے آگے ہوئے صرف اس کے ضب ہونے کے سبب ممتنع رہے گویا اگر وہ نہ ہوتا تو یہ بھنا ہوا گوشت تناول فرماتے۔ (و قال مالك الخ) الذبائح میں موصول ہوگی۔

مولانا انور (فوضع الضب على مائدته) کے تحت لکھتے ہیں مائدہ سے مراد سفرہ (دستر خوان) ہے آپ نے کبھی مائدہ پر کھانا نہیں کھایا اس جیسی توسیعات رواۃ میں غیر نادر ہیں، (و الشحم) کی نسبت سے کہتے ہیں جامد چربی کو شحم اور ذائب (پگھلی ہوئی) کو ودک کہتے ہیں۔

- 15 باب الْخَزِيرَةِ (خزیرہ، ایک ڈش)

وَقَالَ النَّضْرُ الْخَزِيرَةُ مِنَ النُّخَالَةِ وَالْحَرِيرَةُ مِنَ اللَّبَنِ (نضر کہتے ہیں خزیرہ بھوسی اور حریرہ دودھ سے بنتا ہے)

خزیرہ آٹے سے عصیدہ (ایک قسم کا کھانا جو گھی آٹا ملا کر تیار کیا جاتا ہے) کی طرز پر تیار کیا جاتا ہے لیکن اس سے پتلا ہوتا ہے یہ طبری نے کہا ابن فارسی کہتے ہیں آٹے کے ساتھ چربی مکس کر کے تیار کیا جاتا ہے قعنبی اور جوہری لکھتے ہین خزیرہ یہ ہے کہ گوشت کے چھوٹے چھوٹے ٹکڑے کر کے انہیں بہت پانی میں پکایا جائے جب پک جائیں تو اس پر آٹا بکھیرا جائے، اگر گوشت کے بغیر تیار کیا جائے تو یہ عصیدہ کہلاتا ہے، بعض نے کہا یہ (مرق يصفى من بلالة النخالة ثم يطبخ)(یعنی چھانے ہوئے غلے کو تر کر کے شوربہ پکایا جائے) بعض نے کہا: (حساء من دقيق و دسم) (آٹے اور چربی کو ملا کر تیار کی ہوئی کھیر نما)۔

(و قال النضر الخ) یہ ابن شمیل نحوی ولغوی ہیں جو مشہور محدث بھی تھے۔ (الخزيرة الخ) ابو ہیثم نے اس پر ان کی موافقت کی ہے لیکن لبن کی بجائے دقیق کہا اور یہی معروف ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ لبن سے مراد یہ ہو کہ بیاض اور شدتِ صفاء میں اس کے مشابہ۔

- 5401حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي مَحْمُودُ بْنُ الرَّبِيعِ الأَنْصَارِيُّ أَنَّ عِتْبَانَ بْنَ مَالِكٍ وَكَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ مِمَّنْ شَهِدَ بَدْرًا مِنَ الأَنْصَارِ أَنَّهُ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَنْكَرْتُ بَصَرِي وَأَنَا أُصَلِّي لِقَوْمِي فَإِذَا كَانَتِ الأَمْطَارُ سَالَ الْوَادِي الَّذِي بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ لَمْ أَسْتَطِعْ أَنْ آتِيَ مَسْجِدَهُمْ فَأُصَلِّيَ لَهُمْ فَوَدِدْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَنَّكَ تَأْتِي فَتُصَلِّي فِي بَيْتِي فَأَتَّخِذَهُ مُصَلًّى فَقَالَ سَأَفْعَلُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ قَالَ عِتْبَانُ فَغَدَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَأَبُو بَكْرٍ حِينَ ارْتَفَعَ النَّهَارُ فَاسْتَأْذَنَ النَّبِيُّ ﷺ فَأَذِنْتُ لَهُ فَلَمْ يَجْلِسْ حَتَّى دَخَلَ الْبَيْتَ ثُمَّ قَالَ لِي أَيْنَ تُحِبُّ أَنْ أُصَلِّيَ مِنْ بَيْتِكَ فَأَشَرْتُ إِلَى نَاحِيَةٍ مِنَ الْبَيْتِ فَقَامَ النَّبِيُّ ﷺ فَكَبَّرَ فَصَفَفْنَا فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ وَحَبَسْنَاهُ عَلَى خَزِيرٍ صَنَعْنَاهُ فَثَابَ فِي الْبَيْتِ رِجَالٌ مِنْ أَهْلِ الدَّارِ ذَوُو عَدَدٍ فَاجْتَمَعُوا فَقَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ أَيْنَ مَالِكُ بْنُ الدُّخْشُنِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ ذَلِكَ مُنَافِقٌ لاَ يُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لاَ تَقُلْ أَلاَ تَرَاهُ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ يُرِيدُ بِذَلِكَ وَجْهَ اللَّهِ قَالَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ قُلْنَا فَإِنَّا نَرَى وَجْهَهُ وَنَصِيحَتَهُ إِلَى الْمُنَافِقِينَ فَقَالَ فَإِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَى النَّارِ مَنْ قَالَ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ يَبْتَغِي بِذَلِكَ وَجْهَ اللَّهِ قَالَ ابْنُ شِهَابٍ ثُمَّ سَأَلْتُ الْحُصَيْنَ بْنَ مُحَمَّدٍ الأَنْصَارِيَّ أَحَدَ بَنِي سَالِمٍ وَكَانَ مِنْ سَرَاتِهِمْ عَنْ حَدِيثِ مَحْمُودٍ فَصَدَّقَهُ

(جلد دوم، ابواب التطوع کے باب: صلاة النوافل جماعةً میں سہو سے یہ حدیث کتابت سے رہ گئی تھی اب یہاں اسکا مکمل ترجمہ پیش کیا جاتا ہے) أطرافه 424، 425، 667، 686، 838، 840، 1186، 4009، 4010، 6423، - 6938

ترجمہ: حضرت محمود بن ربیع نے بتلایا کہ حضرت عتبان بن مالک جو نبی پاک کے بدری صحابہ میں سے تھے آپ کے پاس آئے اور عرض کی یا رسول اللہ میری نظر کمزور ہوگئی ہے اور میں اپنی قوم کا امام ہوں بارشوں کے ایام میں جب وہ وادی بہہ پڑتی ہے جو میرے اور ان کے درمیان ہے تو میں مسجد نہیں جا سکتا تو میں چاہتا ہوں کہ آپ میرے گھر تشریف لائیں اور نماز پڑھیں تا کہ میں اس جگہ کو اپنی نماز گاہ بنالوں، فرمایا ان شاء اللہ ایسا کروں گا عتبان کہتے ہیں تو ایک صبح ذرا چڑھے دن آپ اور ابو بکر تشریف لائے تو نبی پاک نے اندر آنے کی اجازت طلب کی جو میں نے و یدی تو آپ بیٹھنے سے قبل گھر میں داخل ہوئے اور پوچھا تم کہاں چاہتے ہو کہ میں نماز ادا کروں؟ میں نے گھر کے ایک کونے کی طرف اشارہ کیا تو آپ کھڑے ہوئے اور تکبیر کہی ہم نے صفیں

باندھیں تو آپ نے دو رکعت پڑھائیں پھر سلام پھیرا ہم نے آپ کو خزیر کیلئے روکا جسے ہم نے تیار کیا تھا تو گھر میں محلہ کے کئی لوگ آگئے تو ایک کہنے والے نے کہا مالک بن دخشن کہاں ہے؟ تو کسی نے کہا وہ منافق ہے اللہ اور اسکے رسول سے محبت نہیں کرتا نبی پاک نے فرمایا ایسا نہ کہو کیا تم دیکھتے نہیں اس نے لا الہ الا اللہ کہا ہے اسکے ساتھ اللہ کی رضا چاہتا ہے؟ اس نے کہا اللہ اور اسکا رسول زیادہ جانتے ہیں کہتے ہیں ہم نے کہا لیکن ہم ان کی توجہ اور لگاؤ منافقین کے ساتھ ہی دیکھتے ہیں آپ نے فرمایا بے شک اللہ نے آگ پر حرام کردیا ہے اسے جو یہ کلمہ پڑھ لے اور اسکے ساتھ اللہ کی رضا جوئی کا خواہاں ہو، ابن شہاب کہتے ہیں پھر میں نے حصین بن محمد انصاری سے جو بنی سالم کے سرداروں میں سے تھے حدیثِ محمود کی بابت پوچھا تو انکی تصدیق کی۔

اوائلِ کتاب الصلاۃ کے باب (المساجد فی البیوت) میں اس کی شرح گزری ہے۔ (أخبرنی محمود الخ) اصولِ معتمدہ میں یہی عبارت ہے کرمانی نے نقل کیا کہ بعض نسخوں میں (عن عتبان) ہے اور یہی اوضح ہے، کہتے ہیں اول بھی قابلِ توجیہہ ہے کہ دوسرا (أن) توکید ہو جیسے اس آیت میں: (أ يَعِدُكُمْ أَنَّكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنتُمْ تُرَاباً وَعِظَاماً أَنَّكُم مُخْرَجُونَ)[المؤمنون : ۳۵] ابن حجر کہتے ہیں تقدیر یہ ہوگی کہ عتبان نبی اکرم کے پاس آئے درمیان میں جملہ ہائے اعتراض ہیں اس پر ان کا کہنا صحیح ہے لیکن ظاہر امر یہ ہے کہ یہ مسندِ محمود سے ہے اس پر یہ مرسل قرار پائے گی کیونکہ اس واقعہ کے زمانہ کے وہ مدرِک نہیں، یہ بخلاف اس عبارت کے: (إن عتبان قال أتيت النبی الخ) یہ اس عبارت کے مساوی ہے اگر کہیں: (عن عتبان أنه أتی النبی الخ) اس کی وضاحت مشار الیہ باب میں گزر چکی ہے۔

(قال ابن شهاب ثم سألت الخ) اسی سند کے ساتھ موصول ہے، حصین مصغر ہے الصلاۃ میں ذکر کیا تھا کہ قابسی نے اسے ضاد کے ساتھ کہا مگر ان کی اس پر موافقت نہیں کی گئی، ابن تین نے الشیخ ابو عمران سے نقل کیا ہے کہ بخاری نے اپنی جامع میں حضیر کا ذکر نہیں کیا حصین کا کیا ہے، اس سے اس بات کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ مسلم نے اسید بن حضیر سے تخریج کیا بخاری نے نہیں کیا، بقول ابن حجر یہ ان کی کوتاہی ہے جو یہ بات کہی اسید بن حضیر سے اگرچہ موصولا کوئی روایت تخریج نہیں کی مگر معلقا کی ہے اور ان کا ذکر کئی مقامات پر آیا ہے لہذا جامع بخاری میں ان کی موجودی کی نفی کرنا مناسب نہیں علاوہ ازیں التباس صرف حصین اور حضین میں ہے حصین کا لفظ متعدد اسماء، کنی اور آباء میں مستعمل ہے اسی طرح حضین بھی، اس نام کے ایک ہی صحابی ہیں حضین بن منذر ان کی کنیت ابو ساسان تھی مسلم نے ان سے تخریج کیا ہے عیاض نے قابسی کے اس وہم پر تنبیہہ کی ہے لہذا اصیلی کو ساتھ شامل کیا، لکھتے ہیں قابسی نے کہا ہے کہ بخاری میں ضاد کے ساتھ صرف حضین بن محمد ہی مذکور ہیں، یہ وہم ہے درست وہ جو جماعت نے کہا یعنی حصین، ابن حجر کہتے ہیں قابسی نے تو صاف کہا یہ حضین ہیں اصیلی کی بابت واضح نہیں ممکن ہے ان کے ہاں صاد پر جو نقطہ پڑ گیا وہ لازم نہیں ان کی طرف سے ہو، قابسی کی بابت ابو ولید وقشی کہتے ہیں کہ ان کی مجلس میں حضین پڑھا گیا، کہتے ہیں یہ خطا ہے۔

16 - باب الأَقِطِ (پنیر)

وَقَالَ حُمَيْدٌ سَمِعْتُ أَنَسًا بَنَى النَّبِيُّ ﷺ بِصَفِيَّةَ فَأَلْقَى التَّمْرَ وَالأَقِطَ وَالسَّمْنَ. وَقَالَ عَمْرُو بْنُ أَبِي عَمْرٍو عَنْ أَنَسٍ صَنَعَ النَّبِيُّ ﷺ حَيْسًا (انس کہتے ہیں نبی پاک نے حضرت صفیہؓ سے نکاح کیا تو۔ ولیمہ میں۔ کھجوریں، پنیر اور گھی پیش کیا)

(و قال حميد الخ) باب (الخبز المرقق) میں ان کی یہ روایت موصولا گزری۔ (و قال عمرو الخ) یہ بھی اسی مذکورہ باب میں مگر معلقا گزری ہے وہاں اس کے واصل کا ذکر کیا تھا۔

- 5402حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي بِشْرٍ عَنْ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ - رضى الله عنهما -قَالَ أَهْدَتْ خَالَتِي إِلَى النَّبِيِّ ﷺ ضِبَابًا وَأَقِطًا وَلَبَنًا فَوُضِعَ الضَّبُّ عَلَى مَائِدَتِهِ فَلَوْ كَانَ حَرَامًا لَمْ يُوضَعْ وَشَرِبَ اللَّبَنَ وَأَكَلَ الأَقِطَ

(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) أطرافه 2575، 5389، - 7358

- 17باب السِّلْقِ وَالشَّعِيرِ (چقندر اور جو)

سیاہ رنگ کی چقندر قابض اور جگر کا فعل درست رکھتی ہے۔

- 5403حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ إِنْ كُنَّا لَنَفْرَحُ بِيَوْمِ الْجُمُعَةِ كَانَتْ لَنَا عَجُوزٌ تَأْخُذُ أُصُولَ السِّلْقِ فَتَجْعَلُهُ فِي قِدْرٍ لَهَا فَتَجْعَلُ فِيهِ حَبَّاتٍ مِنْ شَعِيرٍ إِذَا صَلَّيْنَا زُرْنَاهَا فَقَرَّبَتْهُ إِلَيْنَا وَكُنَّا نَفْرَحُ بِيَوْمِ الْجُمُعَةِ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ وَمَا كُنَّا نَتَغَدَّى وَلاَ نَقِيلُ إِلاَّ بَعْدَ الْجُمُعَةِ وَاللَّهِ مَا فِيهِ شَحْمٌ وَلاَ وَدَكٌ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ص:۵۴۸) أطرافه 938، 939، 941، 2349، 6248، - 6279

کتاب الجمعۃ میں اس کی شرح گزری کچھ مباحث کتاب الاستیذان میں ذکر کرنے کا وعدہ کیا تھا، بخاری نے اسے ابوغسان عن ابی حازم کی روایت سے دو حدیثوں میں مفرق کیا ہے یہاں آخرِ روایت میں یہ زیادت ہے: (والله ما فيه شحم ولا ودك) سابق الذکر روایت میں گزرا تھا کہ سلق (يكون عرقا أى عوضا عن عرقه) عرق اس ہڈی کو کہتے ہیں جس پر کچھ گوشت بھی لگا ہو، اگر بالکل بھی نہیں لگا ہوا تو اسے عراق کہتے ہیں تو اس روایت میں صراحت کر دی کہ اس میں نہ شحم تھی اور نہ ودک، ودک دسم (چربی) کو کہتے ہیں شحم پر اس کا عطف عطفِ اعم علی اخص کی قبیل سے ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ شروع میں کس قدر تنگی اور اشیاء کی قلت تھی پھر اللہ نے فتوحات کیں جن کی بدولت فراوانی ہوئی تو بعض سلف نے مباحات سے استفادہ کیا جبکہ بعض ازرہِ زہد و ورع اسی سابق ڈگر پر چلتے رہے۔

- 18باب النَّهْسِ وَانْتِشَالِ اللَّحْمِ (گوشت کو پورا پکنے سے قبل اور منہ سے نوچ کر کھانا)

نہش و انتشال اصمعی کے نزدیک ہم معنی ہیں جوہری نے بھی اسی پر جزم کیا اس سے مراد منہ کے ساتھ ہڈی سے گوشت

الگ کرنا اور کھانا، بعض نے کہا نہش یہ کہ منہ کے اگلے حصہ سے گوشت تناول کرے، بعض نے کہا نہس گوشت کو پکڑنا اور کھاتے وقت شدت سے اسے کھینچنا، شرحِ ترمذی میں ہمارے شیخ لکھتے ہیں یہ امرِ ارشاد پر محمول ہے آپ نے اس کی تعلیل یہ فرمائی کہ اس طرح (أهنأ و أمرأ) ہے، ای (صار هنيئا و مريئاً) (یعنی جو معدہ پر گراں نہیں ہوتا اور سرعت سے ہضم ہو جاتا ہے) کہتے ہیں چھری کے ساتھ گوشت کاٹ کاٹ کر تناول فرمایا تھا بہرحال دونوں طرح وارد ہے (حقیقت یہ ہے کہ ایسی چھوٹی چھوٹی جزئیات میں اسلام دخل نہیں دیتا وہ بڑا وسیع المشرب مذہب ہے اس لئے کہ سب اقوام وملل کیلئے اور تا قیامت باقی رہنے والا دین ہے، یہ ہم مسلمان ہیں جو خاص لباس، خاص ہیئت اور خاص نشست و برخاست میں اسے محدود ومقید کر کے جگ ہنسائی کا موقع فراہم کرتے ہیں) انتشال کا لفظ تناول، قطع اور اقتلاع کے معانی میں مستعمل ہے، کہا جاتا ہے: (نشلت اللحم من المرق) یعنی اس سے نکالا، اس کا اکثر استعمال پوری طرح پکنے سے قبل گوشت لے لینے کے معنی میں ہے، لحم کو نشیل بھی کہا جاتا ہے اسماعیلی کے بقول نہش کے ساتھ انتشال ذکر کیا اور انتشال تناول واستخراج ہے، تناول ہو تو نہش کہتے ہیں بقول ابن حجر حاصل یہ ہوا کہ نہش انتشال کے بعد ہے، ان دونوں طرق میں جو بخاری نے تخریج کئے نہش کا لفظ مذکور نہیں لیکن بالمعنی ذکر موجود ہے جب کہا: (تَعَرَّقَ كتفا) یعنی دانتوں کے ساتھ اس پر لگا گوشت کھایا، یہی نہش ہے شائد بخاری نے اس ترجمہ کے ساتھ اس حدیث کے ضعیف ہونے کا اشارہ دیا ہے جو اگلے باب کے بعد والے باب میں ذکر ہوگی جس میں چھری سے گوشت کاٹ کر کھانے کی نہی ہے۔

- 5404حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ تَعَرَّقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كَتِفًا ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ

.طرفاه 207، 5405

ترجمہ: ابن عباسؓ کہتے ہیں نبی پاک نے شانے کا گوشت کھایا پھر نماز کیلئے کھڑے ہوئے اور دوبارہ وضو نہ کیا۔

- 5405 وَعَنْ أَيُّوبَ وَعَاصِمٍ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ انْتَشَلَ النَّبِيُّ ﷺ عَرْقًا مِنْ قِدْرٍ فَأَكَلَ ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ .

طرفاه 207، - 5404

ترجمہ: بقول ابن عباسؓ نبی پاک نے پکتی ہوئی ہنڈیا سے ادھ پکی بوٹی کھائی پھر بغیر (نیا) وضوء کئے نماز ادا فرمائی۔

حماد سے مراد ابن زید ہیں۔ (عن محمد) یہ ابن سیرین ہیں اسماعیل کے ہاں نسبت مذکور ہے، ابن بطال کہتے ہیں ابن سیرین کا ابن عباس سے سماع ثابت نہیں اور نہ ابن عمر سے! بقول ابن حجر ان سے قبل یہ بات یحی بن معین نے کہی، عبداللہ بن امام احمد نے بھی اپنے والد سے یہی نقل کیا (بلغنا) کے لفظ کے ساتھ یہ بات کہتے تھے، ابن مدینی کے بقول شعبہ کہتے ہیں کہ ابن سیرین کی ابن عباس سے روایات عکرمہ کے واسطہ سے ہیں مختار (بن ابو عبید ثقفی) کے زمانہ میں ان سے ملے تھے، خالد حذاء کا قول ہے کہ ابن سیرین جو بات بھی ابن عباس سے نقل کریں وہ عکرمہ سے سنی ہے اور بخاری کا اس متن میں اعتماد دراصل دوسری سند پر ہے، پہلے ذکر کر چکا ہوں کہ ابن طباع نے پہلے طریق میں محمد اور ابن عباس کے مابین عکرمہ کا واسطہ داخل کیا ہے گویا بخاری نے دوسرا طریق لا کر

اسی طرف اشارہ کیا کہ ابن سیرین کا ابن عباس سے سماع نہیں، ابن حجر کہتے ہیں ان کی ابن عباس سے بخاری میں یہی ایک روایت ہے اسے اسماعیلی نے محمد بن عیسی بن طباع عن حماد بن زید سے تخریج کرتے ہوئے دونوں کے درمیان عکرمہ کا حوالہ ذکر کیا چونکہ اگلے طریق سے بھی یہ روایت ان کے پاس موجود تھی تو جس طرح اس کا سماع کیا تھا اسی طرح نقل کر دیا۔

(تعرق رسول الخ) الطہارۃ میں گزری عطاء بن یسار عن ابن عباس سے روایت میں تھا کہ (□ کل کتفا) مسلم کے ہاں محمد بن عمرو بن عطاء عن ابن عباس سے روایت میں ہے نبی اکرم کے پاس روٹی اور گوشت ہدیۃً لائے گئے تو آپ نے تین لقمے لئے تو اس روایت میں جہتِ لحم کی تعیین اور آپ کے تناول کی مقدار معلوم ہوئی۔ (و عن أیوب) یہ سابقہ سند پر معطوف ہے بعض کا معلق شمار کرنا غلط ہے مستخرج میں ابو نعیم نے اسے فضل بن حباب عن الحجی جو کہ عبداللہ بن عبدالوہاب یعنی اس روایت کے شیخِ بخاری ہیں، کے طریق سے وارد کیا حاصلِ کلام یہ کہ حماد بن زید کے پاس ایوب سے یہ حدیث دو سیاق کے ساتھ تھی ابن سیرین سے لفظِ اول کے ساتھ اور لفظِ ثانی کے ساتھ عکرمہ و عاصم احول سے، دونوں کا مفاد واحد ہے کہ آگ پر پکی چیز کے کھانے سے ایجابِ وضوء کا ترک، اسماعیلی لکھتے ہیں اسے ابراہیم بن زیاد، احمد بن ابراہیم موصلی، عارم، یحی بن غیلان اور حوضی، سب حماد بن زید سے اسے موصول کرتے ہیں جبکہ محمد بن عبید بن حساب نے روایت کرتے ہوئے ابن عباس کا واسطہ ذکر نہیں کیا بقول ابن حجر اس کا موصول ہونا بالاتفاق صحیح ہے کیونکہ یہ رواۃ اکثر و احفظ ہیں کئی اور نے بھی حماد سے اسے موصول کیا ہے۔

- 19باب تَعَرُّقِ الْعَضُدِ (دستی نوچ کر کھانا)

عضد کندھے اور کہنی کے درمیان کی ہڈی کو کہتے ہیں۔

- 5406حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنِي عُثْمَانُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا فُلَيْحٌ حَدَّثَنَا أَبُو حَازِمٍ الْمَدَنِيُّ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ نَحْوَ مَكَّةَ .

(یہ ایک طویل حدیث ہے جس کا ترجمہ جلد ۲ ص: ۷۴۲ میں موجود ہے) اطرافه 1821، 1822، 1823، 1824، 2570، 2854، 2914، 4149، 5407، 5490، 5491، - 5492

- 5407حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ السَّلَمِيِّ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ قَالَ كُنْتُ يَوْمًا جَالِسًا مَعَ رِجَالٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ فِي مَنْزِلٍ فِي طَرِيقِ مَكَّةَ وَرَسُولُ اللَّهِ ﷺ نَازِلٌ أَمَامَنَا وَالْقَوْمُ مُحْرِمُونَ وَأَنَا غَيْرُ مُحْرِمٍ فَأَبْصَرُوا حِمَارًا وَحْشِيًّا وَأَنَا مَشْغُولٌ أَخْصِفُ نَعْلِي فَلَمْ يُؤْذِنُونِي لَهُ وَأَحَبُّوا لَوْ أَنِّي أَبْصَرْتُهُ فَالْتَفَتُّ فَأَبْصَرْتُهُ فَقُمْتُ إِلَى الْفَرَسِ فَأَسْرَجْتُهُ ثُمَّ رَكِبْتُ وَنَسِيتُ السَّوْطَ وَالرُّمْحَ فَقُلْتُ لَهُمْ نَاوِلُونِي السَّوْطَ وَالرُّمْحَ فَقَالُوا لَا وَاللَّهِ لَا نُعِينُكَ عَلَيْهِ بِشَيْءٍ

فَغَضِبْتُ فَنَزَلْتُ فَأَخَذْتُهُمَا ثُمَّ رَكِبْتُ فَشَدَدْتُ عَلَى الْحِمَارِ فَعَقَرْتُهُ ثُمَّ جِئْتُ بِهِ وَقَدْ مَاتَ فَوَقَعُوا فِيهِ يَأْكُلُونَهُ" ثُمَّ إِنَّهُمْ شَكُّوا فِي أَكْلِهِمْ إِيَّاهُ وَهُمْ حُرُمٌ فَرُحْنَا وَخَبَأْتُ الْعَضُدَ مَعِي فَأَدْرَكْنَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَسَأَلْنَاهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ مَعَكُمْ مِنْهُ شَيْءٌ فَنَاوَلْتُهُ الْعَضُدَ فَأَكَلَهَا حَتَّى تَعَرَّقَهَا وَهُوَ مُحْرِمٌ قَالَ ابْنُ جَعْفَرٍ وَحَدَّثَنِي زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي قَتَادَةَ مِثْلَهُ

(سابقہ) أطرافه 1821، 1822، 1823، 1824، 2570، 2854، 2914، 4149، 5406، 5490، 5491، - 5492

حمارِ وحشی (یعنی زیبرا) کے شکار کے قصہ پر مشتمل ابوقتادہ کی یہ روایت کتاب الحج میں مفصل طور سے مشروحاً گزر چکی ہے دوسرے طریق کے راوی ابوحازم سے مراد سلمہ بن دینار ہیں۔ (قال محمد بن جعفر و حدثنی الخ) اسی سابقہ سند پر معطوف ہے گویا محمد بن جعفر کی اس میں دو سندیں ہیں، نسفی اور اکثر کے ہاں (قال ابن جعفر) جبکہ ابوذر کی کشمیہنی سے روایتِ بخاری میں ابوجعفر ہے، اگر محمد بن جعفر کی کنیت ابوجعفر تھی تو کشمیہنی کی روایت بھی صحیح ہے وگرنہ درست ابن ہے نہ کہ اب۔

- 20 باب قَطْعِ اللَّحْمِ بِالسِّكِّينِ (چھری سے گوشت کاٹ کاٹ کر کھانا)

- 5408 حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي جَعْفَرُ بْنُ عَمْرِو بْنِ أُمَيَّةَ أَنَّ أَبَاهُ عَمْرَو بْنَ أُمَيَّةَ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ ﷺ يَحْتَزُّ مِنْ كَتِفِ شَاةٍ فِي يَدِهِ فَدُعِيَ إِلَى الصَّلاَةِ فَأَلْقَاهَا وَالسِّكِّينَ الَّتِي يَحْتَزُّ بِهَا ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ

(ترجمہ کیلئے جلد۴ ص:۴۲۹) أطرافه 208، 675، 2923، 5422، - 5462

یہ کتاب الطہارہ میں مشروحاً گزری ہے اصحابِ سنن ثلاثہ نے مغیرہ بن شعبہ سے روایت کیا کہتے ہیں ایک رات میں نبی اکرم کے ساتھ تھا آپ (بکری کے) پہلو سے میرے لئے کاٹتے رہے حتی کہ حضرت بلال نے اذان دی تو آپ نے چھری ایک طرف رکھ دی، ابن بطال لکھتے ہیں یہ حدیث ابومعشر عن ہشام بن عروہ عن ابیہ عن عائشہ کی مرفوع حدیث کا رد کرتی ہے جس میں ہے چھری کے ساتھ گوشت نہ کاٹا کرو کہ یہ عجمیوں کی عادت ہے، اسے منہ سے نہش کرو کہ یہ (أهنأ و أمرأ) ہے (یعنی ہضم ہونے اور راس آنے والا)، ابوداؤد کہتے ہیں یہ حدیث قوی نہیں بقول ابن حجر ترمذی کی نقل کردہ حدیثِ صفوان بن امیہ اس کے لئے شاہد ہے، اس کے الفاظ ہیں: (انهشوا اللحم نهشاً فإنه أهنأ و أمرأ)، ترمذی کہتے ہیں ہم اس حدیث کو عبدالکریم ہی سے پہچانتے ہیں، بقول ابن حجر یہ ابوامیہ بن ابومخارق ہیں جو ضعیف راوی ہیں لیکن اسے ابن ابی عاصم نے ایک اور حسن طریق کے ساتھ بھی صفوان سے نقل کیا ہے لیکن اس میں ابومعشر نے جو چھری سے کاٹنے کی تصریح نہی ذکر کی، وہ اس میں مذکور نہیں، زیادہ سے زیادہ حدیثِ صفوان سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ نہش اولیٰ ہے۔

- 21 باب مَا عَابَ النَّبِيُّ ﷺ طَعَامًا (نبی پاک نے کبھی کسی کھانے میں عیب جوئی نہیں کی)

(طعاما) یعنی مباح طعام، ظاہر ہے حرام تو ہے ہی معیب، مذموم اور منہی عنہ، بعض کی رائے ہے کہ عیب اگر من جہت الخِلقت ہو تو مکروہ کہا جا سکتا ہے لیکن اگر من جہت الصنعت ہے تو نہیں، کہتے ہیں اس لئے کہ اللہ کی صنعت غیر معیب اور آدمیوں کی صنعت معیب کہی جا سکتی ہے، بقول ابن حجر بظاہر تعمیم ہے کیونکہ اس میں تیار کرنے والے کی دل شکنی ہے، نووی کہتے ہیں آداب طعام میں سے ہے کہ عیب جوئی نہ کی جائے جیسے کہے نمک زیادہ ہے یا کم یا صحیح پکا ہوا نہیں وغیرہ۔

- 5409 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ مَا عَابَ النَّبِيُّ ﷺ طَعَامًا قَطُّ إِنِ اشْتَهَاهُ أَكَلَهُ وَإِنْ كَرِهَهُ تَرَكَهُ

.(ترجمہ کیلئے جلد۵ص:۲۹۱) طرفه 3563

(عن أبي حازم) یہ اشجعی ہیں اعمش کے اس میں ایک اور شیخ بھی ہیں چنانچہ مسلم نے اسے ابو معاویہ عن اعمش عن ابی یحیی مولی جعدہ عن ابی ہریرہ سے تخریج کیا اسی طرح ابو معاویہ و جماعۃ عن اعمش عن ابی حازم سے بھی، بخاری نے صرف ابو حازم کے طریق پر اقتصار کیا کیونکہ یہی ان کی شرط پر ہے ابو یحیی مذکور کی مسلم میں ایک ہی روایت ہے ابن ماجہ نے ابو بکر بن ابو شیبہ سے نقل کیا ہے کہ ابو معاویہ اپنے قول: (عن الأعمش عن أبي يحيى) کے ساتھ متفرد ہیں تو انہوں نے جب اپنے طریق سے اسے وارد کیا تو بجائے ابو یحیی کے ابو حازم ذکر کیا، دارقطنی نے مسلم پر اپنے انتقادات کے ضمن میں اسے بھی ذکر کیا ہے! عیاض نے جواب دیتے ہوئے کہا کہ یہ ان معلل احادیث میں سے ہے جنہیں مسلم نے اپنی صحیح کے مقدمہ میں ذکر کیا کہ انہیں وارد کریں گے اور ان کی علت بیان کریں گے، بقول ابن حجر تحقیق یہ ہے کہ اس میں کوئی علت نہیں کیونکہ ابو معاویہ نے دونوں وجہیں اکٹھے روایت کی ہیں علت تب ہوتی اگر وہ ابو یحیی پر اقتصار کرتے تب یہ شاذ قرار پاتی لیکن اب اس صورت میں کہ ابو حازم پر جماعت کی موافقت ہے تو یہ محض ایک زیادت ہے جسے ابو معاویہ نے بخلاف بقیہ اصحابِ اعمش کے یاد رکھا اور وہ ان کے احفظ میں سے ہیں لہذا یہ زیادت مقبول ہے۔

(وإن كرهه الخ) جیسے اس گوہ کے ساتھ کیا، ابو یحیی کی روایت میں ہے اگر اشتہا نہ پاتے تو چپ رہتے یعنی اسکی عیب جوئی سے، بقول ابن بطال یہ حسنِ ادب سے ہے کیونکہ انسان کبھی کسی خاص چیز کی بابت اشتہاء نہیں پاتا، شرعی لحاظ سے ہر ماذون فی الاکل چیز بے عیب ہے۔

- 22 باب النَّفْخِ فِي الشَّعِيرِ (جو کے آٹے پر پھونک مارنا)

یعنی پینے کے بعد تا کہ اس کے چھلکے اڑ جائیں گویا اس ترجمہ کے ساتھ توجہ دلاتے ہیں کہ طعام میں پھونک مارنے کی جو نہی وارد ہے وہ پکے ہوئے طعام کے ساتھ خاص ہے۔

- 5410 حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ حَدَّثَنَا أَبُو غَسَّانَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو حَازِمٍ أَنَّهُ سَأَلَ سَهْلاً هَلْ رَأَيْتُمْ فِي زَمَانِ النَّبِيِّ ﷺ النَّقِيَّ قَالَ لاَ فَقُلْتُ فَهَلْ كُنْتُمْ تَنْخُلُونَ الشَّعِيرَ قَالَ لاَ

وَلَكِنْ كُنَّا نَنْفُخُهُ

طرفه - 5413.

ترجمہ: سہلؓ سے پوچھا گیا کہ کیا آپ نے رسول پاک کے دور میں میدہ دیکھا تھا؟ وہ بولے بالکل نہیں (پھر) پوچھا گیا کہ کیا آپ لوگ جو (کے آٹے) کو چھانتے تھے؟ تو انھوں نے کہا کہ نہیں لیکن ہم (پیس کر) منہ سے پھونک مار لیا کرتے تھے۔

ابوغسان، محمد بن مطرف اور ابو حازم، سلمہ بن دینار ہیں یہ سابقہ روایت کے راوی ابو حازم سے الگ شخصیت ہیں، یہ ان سے چھوٹے تھے، دونوں تابعی ہیں۔ (النقی) یعنی میدے کی روٹی جو بہت صاف اور سفید ہوتا ہے، حدیثِ بعث میں ہے: (یحشر الناس علی أرض عفراء كقرصة النقی) اگلے باب میں ایک اور سند کے ساتھ اسے ابو حازم سے اتم سیاق کے ساتھ نقل کیا ہے۔ (قال لا) یہ سابق الذکر حدیثِ انس میں مذکور ان کے قول: (ما أری مرققا قط) کے موافق ہے۔ (ولكن كنا ننفخه) اگلے باب کے بعد والی روایت میں ہے کہ ان سے پوچھا کیا عہدِ نبوی میں آپ لوگوں کیلئے مناخل (چھانی) تھیں؟ کہا نبی پاک نے بعثت سے لے کر وفات تک کوئی منخل نہیں دیکھی، میرا خیال ہے بعثت سے ماقبل سے اس لئے احتراز کیا کہ آپ اس زمانہ میں شام بھی گئے تھے تو بلاشبہ وہاں آپ نے انہیں دیکھا ہوگا، بعثت کے بعد تو آپ ادھر حجاز ہی میں رہے، تبوک آپکا جانا ہوا مگر (لڑائی نہ ہونے کے سبب) اسے فتح کرنے کی نوبت نہ آئی اور آپ مع اہلِ اسلام خیمہ گاہ میں کچھ عرصہ ٹھہر کر لوٹ آئے، کرمانی نے (تخلت الدقيق) کا یہ معنی کیا: (أی غربلته) (یعنی چھانا) اولیٰ یہ ہے: (أی أخرجت منه النخالة) (یعنی اس سے بھوسی نکال دی)۔

23 - باب مَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ وَأَصْحَابُهُ يَأْكُلُونَ

(نبی پاک اور صحابہ کے کھانے کیفیت)

یعنی عہدِ نبوی میں، اس کے تحت چھ احادیث لائے ہیں۔

5411 - حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ عَبَّاسٍ الْجُرَيْرِيِّ عَنْ أَبِي عُثْمَانَ النَّهْدِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَسَمَ النَّبِيُّ ﷺ يَوْمًا بَيْنَ أَصْحَابِهِ تَمْرًا فَأَعْطَى كُلَّ إِنْسَانٍ سَبْعَ تَمَرَاتٍ فَأَعْطَانِي سَبْعَ تَمَرَاتٍ إِحْدَاهُنَّ حَشَفَةٌ فَلَمْ يَكُنْ فِيهِنَّ تَمْرَةٌ أَعْجَبَ إِلَيَّ مِنْهَا شَدَّتْ فِي مَضَاغِي.

طرفاه 5441، 5441

ترجمہ: ابوہریرہؓ کہتے ہیں نبی پاک نے ایک روز اپنے صحابہ میں کھجوریں تقسیم کیں اور ہر ایک کو سات (سات) کھجوریں دیں، مجھے بھی سات کھجوریں دیں، ان میں سے ایک خراب (سخت) تھی لیکن ان میں سے کوئی کھجور مجھے اس سے زیادہ پسند نہ تھی کیونکہ وہ میرے چبانے میں دیر تک رہی۔

آگے ایک باب میں اس کی شرح آئے گی۔ (من مضاغی) میم پر زبر ہے کبھی زیر بھی کہی جاتی ہے، ضاد مخفف۔

(ما يُمضغ) يا خود مُضغ، مراد يہ کہ اسے چبانے میں قوت خرچ کرنا پڑی۔ چند ابواب کے بعد: (هى أشدهن لِضرسى) کے الفاظ آئیں گے۔

علامہ انور (فلم يكن تمرة أعجب الخ) کا اردو میں یہ معنی کہتے ہیں: یعنی مجھ کو وہی زجھی معلوم ہوئی کیونکہ دیر تک چَبتی رہی۔

- 5412حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ إِسْمَاعِيلَ عَنْ قَيْسٍ عَنْ سَعْدٍ قَالَ رَأَيْتُنِى سَابِعَ سَبْعَةٍ مَعَ النَّبِىِّ ﷺ مَا لَنَا طَعَامٌ إِلَّا وَرَقُ الْحُبْلَةِ أَوِ الْحَبَلَةِ حَتَّى يَضَعَ أَحَدُنَا مَا تَضَعُ الشَّاةُ ثُمَّ أَصْبَحَتْ بَنُو أَسَدٍ تُعَزِّرُنِى عَلَى الإِسْلاَمِ خَسِرْتُ إِذًا وَضَلَّ سَعْيِى

(.ترجمہ کیلئے جلد۵ص:۴٦٨) طرفاه 3728، 6453

اسماعیل سے ابن ابی خالد مراد ہیں جو قیس بن ابو حازم سے راوی ہیں، راوی حدیث سعد بن ابی وقاص ہیں ابن بطال کی شرح میں اور ابن ملقن نے بھی ان کی تبع کی: (عن قيس بن سعد عن أبيه) مذکور ہے گویا اس وہم کا شکار بنے کہ یہ قیس بن سعد بن عبادہ ہیں جو اپنے والد سے راوی ہیں، یہ فحش غلطی ہے، مناقبِ سعد بن ابو وقاص میں یہ حدیث قیس بن ابو حازم کے حوالے سے گزری ہے مسلم میں صراحت کے ساتھ ہے: (سمعت سعد بن أبى وقاص)۔ (سابع سبعة الخ) یہ ان کے قدیم الاسلام ہونے کی طرف اشارہ ہے اس کی تفصیل کتاب المناقب میں گزری، ابن ابو خیثمہ نے ذکر کیا کہ یہ سات مذکورین: حضرات ابو بکر، عثمان، علی، زید بن حارثہ، زبیر، ابن عوف اور سعد ہیں ان میں چار افراد حضرت ابو بکر کی دعوت پر اسلام لائے تھے جبکہ حضرت علی اور حضرت زید بعثت کے فوری بعد مسلمان ہو گئے تھے۔

(الحبلة أو الحبلة) اول جائے مفتوح اور بائے ساکن کے ساتھ جبکہ ثانی دونوں کی پیش کے ساتھ ہے، اس کا غیر بھی مقول ہے، اس سے مراد (ثمر العضاه و ثمر السمر) ہے (یعنی کانٹے دار درختوں پر جو بیر وغیرہ سے مشابہ پھل ہوتا ہے) بقول ابن حجر: (وهو يشبه اللوبيا) لوبیا سے مشابہ ہے، بعض نے کہا اس سے مراد (عروق الشجر) ہیں، اس کی بسط و تفصیل کتاب الرقاق میں آئے گی۔ (فأكلناه) دونوں احتمال ہیں کہ مراد ہو کہ بغیر عجن (یعنی آٹا گوندھنا) اور خبز (یعنی روٹی تیار کرنا) کھا لیتے ہوں یا عجن و خبز کے بعد۔

علامہ انور نے (ورق الحبلة) کا معنی اردو میں یہ کیا: پیلو کی پھَلی۔

- 5413حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ عَنْ أَبِى حَازِمٍ قَالَ سَأَلْتُ سَهْلَ بْنَ سَعْدٍ فَقُلْتُ هَلْ أَكَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ النَّقِىَّ فَقَالَ سَهْلٌ مَا رَأَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ النَّقِىَّ مِنْ حِينَ ابْتَعَثَهُ اللَّهُ حَتَّى قَبَضَهُ اللَّهُ قَالَ فَقُلْتُ هَلْ كَانَتْ لَكُمْ فِى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَنَاخِلُ قَالَ مَا رَأَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُنْخُلاً مِنْ حِينَ ابْتَعَثَهُ اللَّهُ حَتَّى قَبَضَهُ .قَالَ قُلْتُ كَيْفَ كُنْتُمْ تَأْكُلُونَ الشَّعِيرَ غَيْرَ مَنْخُولٍ قَالَ كُنَّا نَطْحَنُهُ وَنَنْفُخُهُ فَيَطِيرُ مَا طَارَ وَمَا بَقِىَ ثَرَّيْنَاهُ فَأَكَلْنَاهُ

طرفہ - 5410،

یہ سابقہ باب میں گزری۔

- 5414حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَخْبَرَنَا رَوْحُ بْنُ عُبَادَةَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذِئْبٍ عَنْ سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ مَرَّ بِقَوْمٍ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ شَاةٌ مَصْلِيَّةٌ فَدَعَوْهُ فَأَبَى أَنْ يَأْكُلَ قَالَ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مِنَ الدُّنْيَا وَلَمْ يَشْبَعْ مِنَ الْخُبْزِ الشَّعِيرِ

ترجمہ: ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ وہ کچھ لوگوں سے گزرے جن کے پاس بھنی ہوئی بکری تھی، انھوں نے انہیں بھی کھانے کی دعوت دی لیکن انھوں نے کھانے سے انکار کر دیا اور کہا کہ رسول اللہ اس دنیا سے تشریف لے گئے اور کبھی جو کی روٹی بھی پیٹ بھر کے نہ کھائی

(فأبی الخ) یہ اجابتِ دعوت کا ترک نہیں (جس سے نہی وارد ہے) کیونکہ اس کا تعلق ولیمہ سے ہے نہ کہ ہر طعام سے گویا حضرت ابو ہریرہ کو اس سے وہ مناظر یاد آگئے جو ان کی حالت ابتدائے اسلام میں تھی اور ایسی تنگی و ترشی تھی کہ بھنی بکری کھانے کا تصور بھی نہیں کر سکتے تھے۔

- 5415حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي الأَسْوَدِ حَدَّثَنَا مُعَاذٌ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ يُونُسَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ مَا أَكَلَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى خِوَانٍ وَلاَ فِي سُكْرُجَةٍ وَلاَ خُبِزَ لَهُ مُرَقَّقٌ قُلْتُ لِقَتَادَةَ عَلَى مَا يَأْكُلُونَ قَالَ عَلَى السُّفَرِ

(اس کا سابقہ نمبر دیکھیں) طرفاہ 5386، - 6450

کچھ قبل مشروحاً گزری اسے ترمذی اور ابن ماجہ نے (الأطعمة) اور نسائی نے (الرقاق) میں نقل کیا۔

- 5416حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنِ الأَسْوَدِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ مَا شَبِعَ آلُ مُحَمَّدٍ ﷺ مُنْذُ قَدِمَ الْمَدِينَةَ مِنْ طَعَامِ الْبُرِّ ثَلاَثَ لَيَالٍ تِبَاعًا حَتَّى قُبِضَ .

طرفہ - 6454

ترجمہ: عائشہ صدیقہؓ کہتی ہیں کہ محمد ﷺ کے اہل وعیال نے، جب سے مدینہ میں آئے تین روز متواتر گیہوں کی روٹی پیٹ بھر کے کبھی نہیں کھائی یہاں تک کہ آپ کی وفات ہوگئی

جریر سے ابن عبد الحمید اور منصور سے مراد ابن معتمر اور ابراہیم نخعی ہیں، طعامِ بر کی بابت حدیثِ عائشہ! کتاب الاطعمہ میں اس کی طرف اشارہ گزرا، الرقاق میں بھی ذکر ہوگا،

اسے مسلم اپنی کتاب کے اواخر میں نسائی نے (الولیمة) اور ابن ماجہ نے (الأطعمة) میں نقل کیا۔

- 24 باب التَّلْبِينَةِ (تلبینہ)

تلبینہ وہ طعام ہے جو آٹے یا نخالہ (یعنی اسکے بھوسے) سے تیار کیا جاتا ہے کئی دفعہ شہد بھی ڈال لیتے ہیں اس کا یہ نام اس

لئے پڑا کہ بیاض و رقت میں دودھ کی طرح ہوتا ہے، نافع وہ ہوتا ہے جو رقیق و نضیج ہوں نہ کہ جو غلیظ و بدبودار ہو، اس کے برعکس مولانا انور یہ لکھتے ہیں کہ تلبینہ ایسا حریرہ (یعنی حلوہ سا) جو دودھ سے تیار کیا جائے۔

- 5417حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا كَانَتْ إِذَا مَاتَ الْمَيِّتُ مِنْ أَهْلِهَا فَاجْتَمَعَ لِذَلِكَ النِّسَاءُ ثُمَّ تَفَرَّقْنَ إِلاَّ أَهْلَهَا وَخَاصَّتَهَا أَمَرَتْ بِبُرْمَةٍ مِنْ تَلْبِينَةٍ فَطُبِخَتْ ثُمَّ صُنِعَ ثَرِيدٌ فَصُبَّتِ التَّلْبِينَةُ عَلَيْهَا ثُمَّ قَالَتْ كُلْنَ مِنْهَا فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ التَّلْبِينَةُ مَجَمَّةٌ لِفُؤَادِ الْمَرِيضِ تَذْهَبُ بِبَعْضِ الْحُزْنِ

.طرفاه 5689، - 5690

ترجمہ: عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے کہ جب ان کا کوئی رشتہ دار فوت ہو جاتا اور عورتیں اکٹھی ہوتیں پھر وہ اپنے اپنے گھر چلی جاتیں مگر گھر والے اور قریب کی عورتیں رہ جاتیں تو تلبینہ کی ہنڈیاں پکواتیں پھر ثرید بنایا جاتا اور تلبینہ پر ثرید ڈالا جاتا پھر کہتیں کہ اسے کھاؤ کیونکہ میں نے نبی اکرم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ تلبینہ مریض کے دل کو آرام دیتا اور غم کو دور کرتا ہے۔

کتاب الطب میں اس کی شرح آئے گی۔ (مجمة) کی بابت ابن حجر لکھتے ہیں میم کی زبر اور دوسری میم کی شد کے ساتھ ای (مکان الاستراحة)، میم کی پیش کے ساتھ بھی مروی ہے تب اس کا معنی ہے: (مريحة) (یعنی آرام دہ) جمام کا معنی ہے راحت، (جم الفرس) کہتے ہیں: (إذا ذهب إعياؤه) جب اس کی سستی اور تھکاوٹ دور ہو جائے (اور چست و متحرک ہو)، اسے مسلم اور ترمذی نے (الطب) اور نسائی نے (الطب اور الوليمة) میں نقل کیا۔

- 25 باب الثَّرِيدِ (ثرید)

ثرید ثائے مفتوح اور رائے مکسور کے ساتھ، معروف ہے روٹیوں کو گوشت کے شوربے میں مثرد (تر) کیا جاتا ہے کبھی گوشت بھی ساتھ ہوتا ہے، عربوں کی ضرب الامثال میں سے ہے: (الثريد أحد اللحمين) کئی دفعہ خود گوشت سے اقوی وانفع ہوتا ہے (عام علماء و اساتذہ یہ سمجھتے ہیں کہ شوربے میں روٹیاں توڑ کر ڈال دیں اور ایک ملغوبہ سا بنالیں تو یہ ثرید ہے، والد صاحب مرحوم نے ساری عمر اس حدیث کے پیش نظر اس طرح کے ثرید کو پسند کیا، ہماری غلط فہمی اس وقت دور ہوئی جب اسلام آباد کے ہمارے ایک عربی دوست نے ہماری دعوت کی اور جو طعام پیش کیا اسے ثرید کہہ کر متعارف کرایا، وہ صرف شوربے میں روٹیاں نہ تھیں، بلکہ بہت کچھ تھا اس کے اہم اجزاء اگرچہ گوشت، اس کا شوربہ، روٹی یا دوسرے الفاظ میں پکا ہوا آٹا تھا مگر اور بھی کافی کچھ تھا، ان کے کہنے کے مطابق یہ تیار کرنے میں کافی وقت لگتا ہے! میں یہ سمجھا ہوں کہ یہ سارے اجزاء مع دیگر اشیاء مثلاً ٹماٹر، ہری مرچ یا کچھ سبزیاں وغیرہ مکس کر کے کشمیری طعام شبِ دیگ کی طرح پکائی جاتی ہے، اللہ اعلم) اس کے تحت مصنف نے تین احادیث پیش کی ہیں اول اور ثانی جو ابو موسی اور انس سے مروی ہیں کتاب المناقب کے باب (فضل عائشة) میں گزری ہیں اسی طرح احادیث الانبیاء کی (امرأة فرعون) کے ذکر میں (

ترجمه موسى) کے تحت اور اسی طرح اس کے (ترجمه مريم)کے تحت، حدیثِ ابو موسی کی سند میں : (حدثنا محمد الجملي) مراد قبیلہ کی شاخ بنی جمل کی طرف نسبت ہے، ثرید کی فضیلت کے بارہ میں اس سے بھی اخص حدیث وارد ہے چنانچہ احمد نے حضرت ابو ہریرہ سے روایت کیا کہ نبی اکرم نے سحری اور ثرید کے بارہ میں دعائے برکت فرمائی، اس کی سند میں ضعف ہے طبرانی کی حدیثِ سلمان مرفوع میں ہے کہ برکت تین اشیاء میں ہے: جماعت، سحور اور ثرید میں۔

- 5418حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ الْجَمَلِيِّ عَنْ مُرَّةَ الْهَمْدَانِيِّ عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ كَمَلَ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرٌ وَلَمْ يَكْمُلْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ وَآسِيَةُ امْرَأَةُ فِرْعَوْنَ وَفَضْلُ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ

(ترجمہ کیلئے جلد۵ص:۱۲۷) أطرافه 3411، 3433، - 3769

- 5419حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَوْنٍ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي طُوَالَةَ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ فَضْلُ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ

(سابقہ) طرفاه 3770، - 5428

حدیثِ انس میں ابو طوالہ سے مراد عبد اللہ بن عبد الرحمن بن حزم ہیں، عیاض کا دعوی ہے کہ نسخہِ ابو ذر میں یہاں (ابن أبي طوالة) ہے، یہ خطا ہے ہمارے پاس جو نسخہِ ابی ذر ہے اس میں تو یہ نہیں، قابسی نے یہاں یہ ذکر کیا: (حدثنا خالد بن عبد الله بن أبي طوالة) یہ تصحیف ہے، یہ ابو طوالہ سے ہے۔

- 5420حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُنِيرٍ سَمِعَ أَبَا حَاتِمٍ الْأَشْهَلَ بْنَ حَاتِمٍ حَدَّثَنَا ابْنُ عَوْنٍ عَنْ ثُمَامَةَ بْنِ أَنَسٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ دَخَلْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ عَلَى غُلَامٍ لَهُ خَيَّاطٍ فَقَدَّمَ إِلَيْهِ قَصْعَةً فِيهَا ثَرِيدٌ قَالَ وَأَقْبَلَ عَلَى عَمَلِهِ قَالَ فَجَعَلَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَتَبَّعُ الدُّبَّاءَ قَالَ فَجَعَلْتُ أَتَتَبَّعُهُ فَأَضَعُهُ بَيْنَ يَدَيْهِ قَالَ فَمَا زِلْتُ بَعْدُ أُحِبُّ الدُّبَّاءَ

(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) أطرافه 2092، 5379، 5433، 5435، 5436، 5437، - 5439

ابو حاتم سے مراد اشہل بن حاتم بصری ہیں، صغانی کے نسخہ میں نام مع ولدیت مذکور ہے، ابن عون سے مراد عبد اللہ ہیں حدیث کی شرح باب (من تتبع حوالى القصعة) میں گزری ہے۔

- 26 باب شَاةٍ مَسْمُوطَةٍ وَالْكَتِفِ وَالْجَنْبِ

(کھال سمیت بھنی بکری اور شانہ اور پسلی کا گوشت)

- 5421حَدَّثَنَا هُدْبَةُ بْنُ خَالِدٍ حَدَّثَنَا هَمَّامُ بْنُ يَحْيَى عَنْ قَتَادَةَ قَالَ كُنَّا نَأْتِي أَنَسَ بْنَ مَالِكٍؓ وَخَبَّازُهُ قَائِمٌ قَالَ كُلُوا فَمَا أَعْلَمُ النَّبِيَّ ﷺ رَأَى رَغِيفًا مُرَقَّقًا حَتَّى لَحِقَ بِاللَّهِ وَلَا رَأَى شَاةً سَمِيطًا بِعَيْنِهِ قَطُّ .

(سابقہ نمبر دیکھیں) طرفاه 5385، 6457

(سميطة) کشمیہنی کے ہاں (مسموطة) ہے۔

- 5422حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ أُمَيَّةَ الضَّمْرِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَحْتَزُّ مِنْ كَتِفِ شَاةٍ فَأَكَلَ مِنْهَا فَدُعِيَ إِلَى الصَّلَاةِ فَقَامَ فَطَرَحَ السِّكِّينَ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ

(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) أطرافه 208، 675، 2923، 5408، - 5462

باب (الخبز المرقق) میں اس بارے تفصیلی بحث اور حضرات انس وعمرو کی حدیثوں کی تطبیق گزری ہے۔

- 27 باب مَا كَانَ السَّلَفُ يَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِهِمْ وَأَسْفَارِهِمْ مِنَ الطَّعَامِ وَاللَّحْمِ وَغَيْرِهِ

(سلف صالحین کا گھروں میں اور دورانِ سفر طعام وگوشت کا ذخیرہ کرنے کا بیان)

وَقَالَتْ عَائِشَةُ وَأَسْمَاءُ صَنَعْنَا لِلنَّبِيِّ ﷺ وَأَبِي بَكْرٍ سُفْرَةً (عائشہؓ واسماءؓ کہتی ہیں ہم نبی پاک اور حضرت ابوبکر کیلئے۔ ہجرت کے موقع پہ۔ توشہ تیار کیا)

احادیثِ باب میں طعام کا کوئی ذکر موجود نہیں یہ ان سے بطریق الالحاق ماخوذ ہے یا پھر اس قولِ عائشہ کے مقتضا سے: (ما شبع من خبز البر المأدوم ثلاثا) ان کے مأدوم موجود ہونے کی نفی سے مطلقا موجود ہونے کی نفی لازم نہیں، یہ بھی محتمل ہے کہ طعام سے مراد (ما يطعم) ہو تو ہر ادام اس میں شامل ہے۔ (و قالت عائشة و أسماء الخ) حضرت عائشہ کی حدیث باب (الهجرة إلى المدينة) میں مطولا اور حضرت اسماء کی حدیث کتاب الجہاد میں گزری ہے۔

- 5423حَدَّثَنَا خَلَّادُ بْنُ يَحْيَى حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَابِسٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قُلْتُ لِعَائِشَةَ أَنَهَى النَّبِيُّ ﷺ أَنْ تُؤْكَلَ لُحُومُ الْأَضَاحِيِّ فَوْقَ ثَلَاثٍ قَالَتْ مَا فَعَلَهُ إِلَّا فِي عَامٍ جَاعَ النَّاسُ فِيهِ فَأَرَادَ أَنْ يُطْعِمَ الْغَنِيُّ الْفَقِيرَ وَإِنْ كُنَّا لَنَرْفَعُ الْكُرَاعَ فَنَأْكُلُهُ بَعْدَ خَمْسَ عَشْرَةَ قِيلَ مَا اضْطَرَّكُمْ إِلَيْهِ فَضَحِكَتْ قَالَتْ مَا شَبِعَ آلُ مُحَمَّدٍ ﷺ مِنْ خُبْزِ بُرٍّ مَأْدُومٍ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ حَتَّى لَحِقَ بِاللَّهِ وَقَالَ ابْنُ كَثِيرٍ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَابِسٍ بِهَذَا

.أطرافه 5438، 5570، - 6687

ترجمہ: راوی کہتے ہیں میں نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا کیا نبی پاک نے تین دن سے زائد قربانیوں کا گوشت کھانے سے منع کیا؟ کہا ایک برس ہی ایسا کیا جب قحط کا عالم تھا تو چاہا کہ غنی فقیر کو کھلائے ہم پائے محفوظ کر لیتے اور پندرہ دن بعد بھی انہیں کھا لیتے، کہا گیا آپکو اسکی کیا ضرورت تھی؟ تو ہنس پڑی اور کہا آل محمد نے سالن کے ساتھ گیہوں کی روٹی مسلسل تین دن نہیں کھائی حتی کہ آپ اللہ سے جا ملے۔

سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ (عبدالرحمن بن عابس) عابس بن ربیعہ نخعی کوفی مراد ہیں، تابعِ کبیر ہیں کئی دفعہ عابس بن ربیعہ غطیفی صحابی کے ساتھ ان کا التباس ہو جاتا ہے، ابن یونس نے ان کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا کہ صحابی ہیں اس لشکر کا حصہ تھے جنہوں نے مصر فتح کیا، کسی کی ان سے روایت نہیں دیکھی۔ (مافعله إلا في عام الخ) حضرت عائشہ نے اس حدیث میں تبیین کی کہ تین دن سے زائد گوشت ذخیرہ کرنے سے نہی منسوخ ہو گئی تھی، نہی کا سبب اسی برس کے ساتھ خاص تھا اس وجہ سے جو ذکر کی، اس بارے مبسوط کلام کتاب الاضاحی میں آئے گی، غرضِ ترجمہ اس کے جملہ: (و إن كنا لنرفع الكراع الخ) سے ہے کہ اس میں ادخارِ لحم اور اکلِ قدید (یعنی سکھایا گیا گوشت) کا جواز ہے۔ (و قال ابن كثير) یہ محمد ہیں جو مشائخِ بخاری میں سے تھے، مراد ثوری کو عبدالرحمٰن بن عابس کی تصریحِ اِخبار کا بیان ہے، اسے طبرانی نے کبیر میں معاذ بن مثنی عن محمد بن کثیر سے موصول کیا۔

- 5424 حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو عَنْ عَطَاءٍ عَنْ جَابِرٍ قَالَ كُنَّا نَتَزَوَّدُ لُحُومَ الْهَدْيِ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ ﷺ إِلَى الْمَدِينَةِ تَابَعَهُ مُحَمَّدٌ عَنِ ابْنِ عُيَيْنَةَ وَقَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ قُلْتُ لِعَطَاءٍ أَقَالَ حَتَّى جِئْنَا الْمَدِينَةَ قَالَ لَا

(ترجمہ کیلئے جلد۴ص:۴۷۲) .أطرافه 1719، 2980، - 5567

(تابعه محمد الخ) کہا گیا ہے کہ یہ محمد بن سلام ہیں، مجھے یہ حدیث مسندِ محمد بن یحی بن ابو عمر میں سفیان سے ان الفاظ کے ساتھ ملی ہے: (كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ والقرآن ينزل و كنا نتزود لحوم الهدى إلى المدينة)۔ (و قال ابن جريج الخ) بخاری نے اصلِ حدیث باب (ما يؤكل من اليدين) کتاب الحج میں موصول کی ہے وہاں یہ الفاظ تھے: (كنا لا نأكل من لحوم بدننا فوق ثلاث فرخص لنا النبى ﷺ فقل كلوا و تزودوا) یہ زیادت وہاں مذکور نہیں، مسلم نے اسے محمد بن حاتم عن یحی بن سعید سے اسی بخاری والی سند کے ساتھ اپنی روایت میں ذکر کیا ہے، (كلوا و تزودوها) کے بعد ذکر کیا: (قلت لعطاء أ قال جابر حتى جئنا المدينة قال نعم) تو ان کے ہاں بخاری کے ذکر کردہ کے برخلاف ہے، بخاری نے (لا) ذکر کیا ہے، بخاری کا ذکر کردہ ہی معتمد ہے کیونکہ احمد نے اپنی مسند میں یحی بن سعید سے یہی نقل کیا اس طرح نسائی نے بھی عمرو بن علی عن یحی بن سعید سے، حمیدی نے اپنی جمع میں اور عیاض نے بھی ان کی تبع میں، بخاری مسلم کے اس باہمی اختلاف کا ذکر کیا ہے مگر ترجیح ذکر نہیں کی میرے زیرِ مطالعہ شروحِ بخاری کے مصنفین نے اصلاً ہی اس بابت غفلت کا مظاہرہ کیا، پھر ان کے قول (لا) سے مراد نفیِ حکم نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ حضرت جابر نے یہ تصریح نہیں کی کہ اس پر استمرار کیا حتی کہ مدینہ آئے، اس پر عمرو بن دینار عن عطاء کی روایت کے انہ ۔ (كنا نتزود لحوم الهدى إلى المدينة) کا معنی ہوگا (أي لتوجهنا إلى المدينة) (یعنی) اس سے یہ

لازم نہیں کہ مدینہ پہنچنے تک یہ باقی رہتا ہوگا، لیکن مسلم نے حضرت ثوبان سے روایت کیا کہتے ہیں نبی اکرم نے اپنی قربانی ذبح کی پھر مجھے فرمایا اے ثوبان (أَصلِحْ لَحمَ هذا) کہتے ہیں میں آپ کو مسلسل اس سے کھلاتا رہا حتی کہ مدینہ آگئے ابن بطال کہتے ہیں حدیث میں ان صوفیوں کا رد ہے جو کہتے ہیں کل کے لئے بھی طعام ذخیرہ کرنا جائز نہیں اور وہ شخص ولی کہلانے کا حقدار نہیں جو تھوڑا سا بھی ادخار کرے اور جو ادخار کرتا ہے وہ اللہ کی بابت سوئے ظنی کرتا ہے، ان احادیث میں ان کے مزعومہ افکار کا بخوبی رد ہوتا ہے۔

- 28 باب الْحَيْسِ (حیس نامی ڈش)

جیس کی تفسیر مع حدیث ہذا کی شرح کے کتاب المغازی کے باب (غزوة خيبر) میں گزر چکی ہے، اصلاحیس کے اجزاء کھجور، پنیر اور گھی ہیں کبھی پنیر کی بجائے قتیت (ایک قسم کا جنگلی دانہ جسے دیہاتی کوٹ کر اور پکا کر کھاتے ہیں) یا آٹا ڈال لیا کرتے تھے۔

- 5425حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي عَمْرٍو مَوْلَى الْمُطَّلِبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَنْطَبٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لأَبِي طَلْحَةَ الْتَمِسْ غُلاَمًا مِنْ غِلْمَانِكُمْ يَخْدُمُنِي فَخَرَجَ بِي أَبُو طَلْحَةَ يُرْدِفُنِي وَرَاءَهُ فَكُنْتُ أَخْدُمُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كُلَّمَا نَزَلَ فَكُنْتُ أَسْمَعُهُ يُكْثِرُ أَنْ يَقُولَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْهَمِّ وَالْحَزَنِ وَالْعَجْزِ وَالْكَسَلِ وَالْبُخْلِ وَالْجُبْنِ وَضَلَعِ الدَّيْنِ وَغَلَبَةِ الرِّجَالِ فَلَمْ أَزَلْ أَخْدُمُهُ حَتَّى أَقْبَلْنَا مِنْ خَيْبَرَ وَأَقْبَلَ بِصَفِيَّةَ بِنْتِ حُيَيٍّ قَدْ حَازَهَا فَكُنْتُ أَرَاهُ يُحَوِّي وَرَاءَهُ بِعَبَاءَةٍ أَوْ بِكِسَاءٍ ثُمَّ يُرْدِفُهَا وَرَاءَهُ حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالصَّهْبَاءِ صَنَعَ حَيْسًا فِي نِطَعٍ ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَدَعَوْتُ رِجَالاً فَأَكَلُوا وَكَانَ ذَلِكَ بِنَاءَهُ بِهَا ثُمَّ أَقْبَلَ حَتَّى إِذَا بَدَا لَهُ أُحُدٌ قَالَ هَذَا جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ فَلَمَّا أَشْرَفَ عَلَى الْمَدِينَةِ قَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أُحَرِّمُ مَا بَيْنَ جَبَلَيْهَا مِثْلَ مَا حَرَّمَ بِهِ إِبْرَاهِيمُ مَكَّةَ اللَّهُمَّ بَارِكْ لَهُمْ فِي مُدِّهِمْ وَصَاعِهِمْ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ص:۴۲۹) أطرافه 371، 610، 947، 2228، 2235، 2889، 2893، 2943، 2944، 2945، 2991، 3085، 3086، 3367، 3647، 4083، 4084، 4197، 4198، 4199، 4200، 4201، 4211، 4212، 4213، 5085، 5159، 5169، 5387، 5528، 5968، 6185، 6363، 6369، - 7333

آنجناب کی اس دعا کی شرح کتاب الدعوات میں آئے گی۔ (ضلع الدين) ضاد اور لام کی زبر کے ساتھ بمعنی ثقل (بوجھ) ابن تین نے لامِ ساکن نقل کیا اور میل کے ساتھ مفسر کیا۔ (يحو ى) واوِ ثقیلہ کے ساتھ ای (يجعل لها حوية) حویہ اس محشو کساء (یعنی، روئی وغیرہ۔ بھری ہوئی چادر) کو کہتے ہیں جو سنام الراحلہ (یعنی اونٹ کی کوہان) کے گرد تانا جاتا تاکہ سوار گرنے سے محفوظ رہے اور اس کے ساتھ ٹیک لگا کر مستریح ہو۔ (ثم أقبل حتى بدا له أحد) کتاب الحج میں اس پر بحث گزری۔ (مثل ما

حرم به ابراهيم الخ) بقول کرمانی (مثل) منصوب بنزع الخافض ہے ای (بمثل ما الخ)، (به) زائدہ نہیں۔

- 29 باب الأَكْلِ فِي إِنَاءٍ مُفَضَّضٍ (چاندی کے برتن میں کھانا)

برتنوں میں سے اس کے ذکر پر اقتصار کیا، سوائے سونے چاندی سے بنے برتنوں کے سب برتنوں میں کھانا پینا مباح ہے، ایسے برتن جن میں سونے یا چاندی کا کچھ استعمال ہوا ہو یا (بالتضبيب) (یعنی نکل کرنا) یا (بالخلط) (یعنی ملاوٹ) یا (بالطلاء) (یعنی لیپ کرنا) ان کی بابت اختلاف ہے حدیثِ حذیفہ ہذا میں سونے چاندی سے بنے برتنوں میں پینے سے نہی وارد ہے اکل کا منع ہونا بھی بطریقِ الحاق اس سے ماخوذ ہے، یہ اس حدیث کی نسبت سے! مسلم کے ہاں حدیثِ ام سلمہ میں جیسا کہ آگے کتاب الاشربۃ میں اس کا ذکر ہوگا اکل کا ذکر بھی ہے تو گویا بالنص اس کا منع ہونا بھی ثابت ہے، یہ وہ برتن جو سارے کے سارے سونے چاندی سے بنے ہوں، ایسے برتن جو مخلوط، مضبب یا مموہ (سونے یا چاندی کا پانی چڑھانا) ہیں تو اس بارے بھی ایک حدیث وارد ہے جسے دارقطنی اور بیہقی نے ابن عمر سے مرفوعا نقل کیا، فرمایا: (مَنْ شَرِبَ فِي آنية الذهب و الفضة أو إناءٍ فيه شيءٌ من ذلك فإنما يُجَرجر في جوفه نارَ جهنم) (جس نے سونے چاندی کے بنے یا ایسے برتن میں جس میں ان میں سے کچھ استعمال ہوا ہو، کھانا کھایا وہ اپنے پیٹ میں جہنم کی آگ غٹ غٹ اتارتا ہے) بیہقی کہتے ہیں مشہور یہ ہے کہ یہ ابن عمر پر موقوف ہے پھر انہوں نے موقوفا نقل کیا، ابن ابو شیبہ کے ہاں ایک اور طریق کے ساتھ ان سے منقول ہے کہ وہ ایسے قدح میں نہ پیتے جس کا حلقہ چاندی کا ہوتا یا چاندی کا نکل ہوتا، ایک اور طریق کے ساتھ ان سے ہے کہ وہ اسے مکروہ کہتے تھے، اوسط للطبرانی میں ام عطیہ کی حدیث میں ہے: (نهى رسول الله ﷺ عن تفضيض الأقداح ثم رخص فيه للنساء) (یعنی نبی پاک نے برتنوں کو چاندی کا نکل کرنے سے منع کیا پھر عورتوں کو اس میں رخصت دیدی) مغلطائی لکھتے ہیں حدیثِ باب ترجمہ کے مطابق نہیں ہے الا یہ کہ یہ برتن جو حضرت حذیفہ کو پیش کیا گیا مضبّب ہو کہ ضبہ وہ حصہ ہوتا ہے جہاں ہونٹ لگا کر پیتے ہیں، کرمانی نے اس کا جواب یہ دیا کہ لفظِ مفضض اگرچہ اس امر میں ظاہر ہے کہ ایسا برتن جس میں چاندی ہو لیکن اس برتن پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے جو پورے کا پورا چاندی سے بنا ہو اور پینے کی اس نہی کے ساتھ ہی اکل بھی ملحق ہے کیونکہ علت مشترک ہے لہذا مطابقت موجود ہے۔

علامہ انور (إناء مفضض) کے تحت لکھتے ہیں مولانا گنگوہی سے منقول ہے کہ اس قسم کے برتن جیسے مردوں کیلئے منع ہیں ویسے ہی عورتوں کیلئے بھی منع ہیں اس پر مناسب ہے کہ (آگے اردو میں یہ لکھا): کموی کا کیس اور آرسی، جائز نہ ہو، کہتے ہیں برتن اگر چاندی سے مضبب ہے تو اگر اس جگہ سے بچے جہاں چاندی لگی ہے تو اس میں شرب جائز ہے۔

- 5426 حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سَيْفُ بْنُ أَبِي سُلَيْمَانَ قَالَ سَمِعْتُ مُجَاهِدًا يَقُولُ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَبِي لَيْلَى أَنَّهُمْ كَانُوا عِنْدَ حُذَيْفَةَ فَاسْتَسْقَى فَسَقَاهُ مَجُوسِيٌّ فَلَمَّا وَضَعَ الْقَدَحَ فِي يَدِهِ رَمَاهُ بِهِ وَقَالَ لَوْلاَ أَنِّي نَهَيْتُهُ غَيْرَ مَرَّةٍ وَلاَ مَرَّتَيْنِ كَأَنَّهُ يَقُولُ لَمْ أَفْعَلْ هَذَا وَلَكِنِّي سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ لاَ تَلْبَسُوا الْحَرِيرَ وَلاَ الدِّيبَاجَ وَلاَ تَشْرَبُوا فِي آنِيَةِ

الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَلاَ تَأْكُلُوا فِى صِحَافِهَا فَإِنَّهَا لَهُمْ فِى الدُّنْيَا وَلَنَا فِى الآخِرَةِ

.أطرافه 5632، 5633، 5831، - 5837

ترجمہ: حذیفہؓ کہتے ہیں کہ میں نے نبی پاک کوفرماتے ہوئے سنا کہ ریشم اور دیباج نہ پہنو اور نہ سونے چاندی کے برتنوں میں پانی پیو اور نہ سونے چاندی کی رکابی میں کھانا کھاؤ کیونکہ یہ سامان کفار کے لئے دنیا میں اور ہمارے لئے آخرت میں ہوگا۔

اسے مسلم نے (الأطعمة) ابوداؤد نے (الأشربة) نسائی نے (الزينة) اور ابن ماجہ نے (الأشربة اور (اللباس) میں نقل کیا ہے۔

- 30 باب ذِكْرِ الطَّعَامِ (ذکرِ طعام)

- 5427حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ عَنْ أَبِى مُوسَى الأَشْعَرِىِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِﷺ مَثَلُ الْمُؤْمِنِ الَّذِى يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَمَثَلِ الأُتْرُجَّةِ رِيحُهَا طَيِّبٌ وَطَعْمُهَا طَيِّبٌ وَمَثَلُ الْمُؤْمِنِ الَّذِى لاَ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَمَثَلِ التَّمْرَةِ لاَ رِيحَ لَهَا وَطَعْمُهَا حُلْوٌ وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ الَّذِى يَقْرَأُ الْقُرْآنَ مَثَلُ الرَّيْحَانَةِ رِيحُهَا طَيِّبٌ وَطَعْمُهَا مُرٌّ وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ الَّذِى لاَ يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَمَثَلِ الْحَنْظَلَةِ لَيْسَ لَهَا رِيحٌ وَطَعْمُهَا مُرٌّ

(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) أطرافه 5020، 5059، - 7560

فضائل القرآن میں اس کی شرح گزری غرضِ ترجمہ اس میں ذکرِ طعم کا تکرار ہے اسی سے طعام ہے۔

- 5428حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا خَالِدٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِىِّﷺ قَالَ فَضْلُ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ

(اس کا سابقہ نمبر دیکھیں) طرفاه 3770، 5419

کچھ قبل ہی گزری، خالد سے مراد طحان ہیں۔

- 5429حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ سُمَىٍّ عَنْ أَبِى صَالِحٍ عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِىِّﷺ قَالَ السَّفَرُ قِطْعَةٌ مِنَ الْعَذَابِ يَمْنَعُ أَحَدَكُمْ نَوْمَهُ وَطَعَامَهُ فَإِذَا قَضَى نَهْمَتَهُ مِنْ وَجْهِهِ فَلْيُعَجِّلْ إِلَى أَهْلِهِ

(ترجمہ کیلئے جلد۲ص:۷۰۰) طرفاه 1804، - 3001

اسے اس کے جملہ: (يمنع أحدكم من نومه وطعامه) کی وجہ سے ذکر کیا، ابواب العمرة میں یہ مشروحا گزری ہے ابن بطال لکھتے ہیں اس ترجمہ کا مفہوم یہ ہے کہ ہر طیب طعام کا اکل مباح ہے زہد کے یہ منافی نہیں، مومن کی اس شئ کے ساتھ تشبیہ جس کا طعم طیب ہے اور کافر کی اس کے ساتھ جس کا طعم مُرّ ہے، میں پاکیزہ وحلو طعام کے اکل کی ترغیب ہے، کہتے ہیں سلف نے اکلِ

طیبات پر اِدمان (یعنی ان کا مستقل استعمال کرنا اور عادی بننا) کو اس وجہ سے مکروہ سمجھا کہ کہیں اس کا عادی نہ ہو جائے اور جب کبھی نہ ملیں نفس صبر نہ کر پائے، کہتے ہیں جہاں تک حدیثِ ابی ہریرہ ہے تو اس میں اشارہ ہے کہ لازم ہے کہ انسان کچھ نہ کچھ کھائے تاکہ اس کا جسم قائم رہے اور اس کے ساتھ وہ عبادت پر تقویت پکڑے، اللہ نے اسے نفوس کی جبلت بنایا ہے اور یہی قوامِ حیات ہے لیکن مومن کا وطیرہ ہوتا ہے کہ وہ اتنا استعمال کرتا ہے کہ آخرت سے غافل نہ رہے (یعنی کھاتا ہے تاکہ جئے نہ کہ جیتا ہے تاکہ کھائے)۔

- 31 باب الأُدْمِ (سالن)

اُدم ہمزہ اور دال کی پیش کے ساتھ ہے دال کا اِسکان بھی جائز ہے ایک قول یہ ہے کہ سکون کے ساتھ مفرد اور پیش کے ساتھ جمع ہے۔

- 5430 حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ رَبِيعَةَ أَنَّهُ سَمِعَ الْقَاسِمَ بْنَ مُحَمَّدٍ يَقُولُ كَانَ فِي بَرِيرَةَ ثَلاَثُ سُنَنٍ أَرَادَتْ عَائِشَةُ أَنْ تَشْتَرِيَهَا فَتُعْتِقَهَا فَقَالَ أَهْلُهَا وَلَنَا الْوَلاَءُ فَذَكَرَتْ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ لَوْ شِئْتِ شَرَطْتِيهِ لَهُمْ فَإِنَّمَا الْوَلاَءُ لِمَنْ أَعْتَقَ قَالَ وَأُعْتِقَتْ فَخُيِّرَتْ فِي أَنْ تَقِرَّ تَحْتَ زَوْجِهَا أَوْ تُفَارِقَهُ وَدَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَوْمًا بَيْتَ عَائِشَةَ وَعَلَى النَّارِ بُرْمَةٌ تَفُورُ فَدَعَا بِالْغَدَاءِ فَأُتِيَ بِخُبْزٍ وَأُدْمٍ مِنْ أُدْمِ الْبَيْتِ فَقَالَ أَلَمْ أَرَ لَحْمًا قَالُوا بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ وَلَكِنَّهُ لَحْمٌ تُصُدِّقَ بِهِ عَلَى بَرِيرَةَ فَأَهْدَتْهُ لَنَا فَقَالَ هُوَ صَدَقَةٌ عَلَيْهَا وَهَدِيَّةٌ لَنَا

(.ترجمہ کیلئے جلد۲ ص:۴۱۱) أطرافه 456، 1493، 2155، 2168، 2536، 2560، 2561، 2563، 2564، 2565، 2578، 2717، 2726، 2729، 2735، 5097، 5279، 5284، 6717، 6751، 6754، 6758، 6760

اس میں مذکور (فأتي بادم الخ) سے غرضِ ترجمہ ہے کتاب الطلاق میں اس حدیثِ بریرہ کی مفصل شرح گزری، ابن بطال نے طبری سے نقل کیا کہ اس واقعہ سے دلالت ملتی ہے کہ گوشت کھانا آنجناب کو مرغوب تھا اگر اس کا حصول میسر ہوتا، انہوں نے ایک حدیثِ بریرہ ذکر کی جس میں ہے: (سيد الإدام في الدنيا والآخرة اللحم) کہ گوشت سالنوں کا دنیا وآخرت میں سردار ہے، حضرت عمر وغیرہ کئی سلف سے جو نقل کیا گیا ہے کہ وہ گوشت پر دوسری اشیاء کو ترجیح دیتے تھے تو یہ تعاطی شہوات اور اس ادمان سے قمعِ شہوت کی غرض سے تھا یا پھر اسراف وتبذیر کی کراہت کے مدِنظر کیونکہ ان دنوں ان کے ہاں اشیاء کی قلت تھی، پھر حضرت جابر کی نبی اکرم کیلئے بکری ذبح کر کے دعوتِ طعام کا ذکر کیا اس میں ہے آپ جب آئے اور گوشت دیکھا تو انہیں فرمایا گویا تمہیں گوشت سے ہماری محبت کا علم ہے چونکہ قلت تھی (کبھی کبھار کھانے کو ملتا) تبھی آپ کو بہت مرغوب تھا اسی طرح ابن ماجہ کی حدیثِ بریرہ ہے

ادم کی بابت اختلافِ اقوال ہے جمہور کے نزدیک ہر وہ شیٔ جس کے ساتھ روٹی کھائی جا سکے اس طور کہ اسے طیب کر دے چاہے مرق (یعنی شوربہ) ہو یا کچھ اور، ابو حنیفہ اور ابو یوسف نے اس ضمن میں اصطناع (یعنی جس کی تیاری میں انسانی عمل دخل ہو)

مشروط کیا، کتاب الأیمان والنذ ور میں اس کا بسط آئے گا، حدیثِ عائشہ میں مذکور: (و لنا الولاء) تو یہ کسی محذوف پر معطوف ہے جس کی تقدیر یہ ممکن ہے: (نبیعها و لنا الولاء)۔ (شرطتیه) یہ تاء کی حرکت کے اشباع کے ساتھ ہے (یعنی تاء کو ذرا لمبا کر کے پڑھا اس طور کہ یاء کی آواز پیدا ہوئی)۔ (أن تقر الخ) ابن تین کہتے ہیں درست ہے کہ اس کا اصل (وقر) سے ہو تب راء مخفف ہوگی بقول ابن حجر یعنی اور قاف پر زیر، کہا جاتا ہے: (وقرت) اور (أقِرُ) جب مستقر ہو کر بیٹھے، فاء الفعل محذوف ہے (یعنی أقر میں) کہتے ہیں یہ بھی درست ہے کہ قاف مفتوح ہو۔ یعنی راء پر شد کے ساتھ، یہ ان کے قول: (قررت بالمكان ، أقرّ) سے ہے، کہا جاتا ہے قاف مفتوح ہے اس پر زیر بھی جائز ہے، قَرَّ يَقِرُّ سے بقول ابن حجر روایت میں ثالث ہی محفوظ ہے (يعنى: تَقِرُّ)

بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں بخاری نے یہاں یہ حدیث اسماعیل بن جعفر عن ربیعہ عن قاسم سے تخریج کی ہے حضرت عائشہ کا حوالہ ذکر نہیں کیا اسماعیلی نے اس پر تعقب کیا، کہتے یہ حدیث جسے صحیح کہا، مرسل ہے بقول ابن حجر ظاہرِ سیاق سے یہ بات درست ہے مگر بخاری نے اس کے مالک عن ربیعہ عن قاسم عن عائشہ کے طریق سے موصولا ایراد پر اعتماد کیا جیسا کہ الطلاق اور النکاح میں گزری، یہاں حسبِ عادت کہ کسی اور باب میں اگر وہی حدیث لائیں تو (کئی دفعہ) اس کی ساری ہیئت نقل نہیں کرتے، اس حدیث کا موصول ہونا الطلاق کے باب (لا يكون بيع الأمة طلاقا) میں بیان کر چکا ہوں۔

مولانا انور باب (الأدم) کی بابت لکھتے ہیں ہماری فقہ میں سالن ہر وہ چیز ہے جس کے ساتھ روٹی مؤتدِم (یعنی جس بھی چیز کے ساتھ ملا کر کھائی جا سکے، گویا اچار ونحوہ بھی سالن ہے) ہو۔

- 32 باب الْحَلْوَاءِ وَالْعَسَلِ (سویٹ ڈش اور شہد)

ابو ذر کے ہاں الحلوی مقصور جبکہ باقیوں کے ہاں ممدود ہے، دونوں لغت ہیں بقول ابن ولاد اصمعی کے نزدیک مقصور ہے اور یاء کے ساتھ لکھا جاتا ہے جبکہ فراء کے ہاں ممدود اور الف کے ساتھ لکھا جائے گا، ایک قول کے مطابق دونوں طرح ٹھیک ہے، لیث لکھتے ہیں اکثر نے مد کے ساتھ پڑھا ہے، ہر میٹھی کھائی جانے والی چیز کو کہتے ہیں، خطابی کہتے ہیں حلوی کا لفظ صرف اس میٹھی چیز پر بولا جائے گا جس میں صنعت دخیل ہے (یعنی جس کی تیاری میں انسانی ہاتھ شامل ہوں) مخصصِ ابن سیدہ میں ہے ہر ایسا طعام جو حلاوت کے ساتھ بنایا گیا ہے، کبھی پھلوں پر بھی اطلاق کر دیتے ہیں۔

- 5431 حَدَّثَنِى إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْحَنْظَلِيُّ عَنْ أَبِى أُسَامَةَ عَنْ هِشَامٍ قَالَ أَخْبَرَنِى أَبِى عَنْ عَائِشَةَ ؓ -قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُحِبُّ الْحَلْوَاءَ وَالْعَسَلَ

أطرافه 4912، 5216، 5267، 5268، 5599، 5614، 5682، 6691، 6972

ترجمہ: حضرت عائشہؓ کہتی ہیں آپ کو میٹھی ڈش اور شہد پسند تھا۔

ابو اسامہ کا نام حماد بن اسامہ ہے، ہشام سے مراد ابن عروہ ہیں ۔(يحب الحلوى والعسل) سب نسخوں میں یہاں (الحلوى) مقصور ہے کتاب الطلاق میں دونوں طرح گزرا، یہ ایک حدیث کا حصہ ہے جو قصۂ تخییر میں گزری ابن بطال لکھتے ہیں

حلوی اور عسل ان جملہ طیبات میں سے ہیں جو اس آیت میں مذکور ہوئیں: (كُلُوْا مِنَ الطَّيِّبَاتِ)[المؤمنون: ۵۱] اس سے اس قائل کے قول کو تقویت ملی جس نے کہا اس سے مراد (المستلَذُّ مِن المباحات) (یعنی لذیذ مباح چیزیں) ہیں اس حدیث کے معنی میں ماکولاتِ لذیذہ میں ہر وہ چیز شامل ہوئی جو حلوی اور شہد سے مشابہ ہے جیسا کہ کتاب الاطعمہ کے اوائل میں اس کی تقریر گزری، خطابی اور ان کی تبع میں ابن تین کہتے ہیں نبی اکرم کے انہیں پسند کرنے کا مفہوم یہ نہیں کہ آپ ان کیلئے کثیر التشہی تھے اور آپ کا جی ان کی طرف بہت میلان رکھتا تھا بلکہ مراد یہ کہ جب کبھی ان میں سے کوئی چیز میسر آتی تو آپ شوق سے تناول فرماتے جس سے جان گئے کہ یہ آپ کو پسند ہیں (یعنی عام محاورہ کے مطابق جب کہا جائے کہ فلاں کو فلاں چیز بہت پسند ہے تو اس کا مطلب یہ لیا جاتا ہے کہ وہ روزانہ نہیں تو ایک دن چھوڑ کر اسے کھاتا ہے، آنجناب کی نسبت یہ مفہوم مراد نہیں بلکہ وہ جو اوپر ذکر ہوا) بعض اہلِ ورع کے خیال میں وہی حلوئی کھانی چاہئے جو قدرتی طور پر میٹھی ہے مثلا کھجور اور شہد وغیرہ، اس سے ان کا رد ہوا بعض سلف نے ان لذات سے کنارہ کشی اختیار کی ان پر قدرت کے باوجود، تو یہ تواضعا تھا اور یہ کہ ہر وقت فکرِ آخرت انہیں مشغول رکھتی تھی، یہ نہیں کہ بخل کے سبب ایسا کیا، ثعالبی کی کتاب فقہ اللغۃ میں ہے کہ نبی اکرم کو جو حلوی پسند و مرغوب تھا وہ مجیع ہے بروزنِ عظیم، یہ دودھ میں کھجوریں ڈال کر تیار ہوتا تھا آگے باب (الجمع بين لونين) میں ایک حدیث کا ذکر ہوا کہ آپ کو مکھن اور کھجور پسند تھے، اس سے ان حضرات کا رد ہے جو کہتے ہیں حلوی سے یہاں مراد یہ ہے کہ آپ ہر روز پانی میں شہد ملا کر (یعنی شربت بنا کر) ایک پیالہ پیا کرتے تھے، جو حلوی تیار کیا جاتا ہے آپ اس سے واقف نہ تھے، بعض نے کہا حلوی سے یہاں مراد فالودہ ہے نہ کہ وہ جو آگ پر تیار کیا ہو۔

اسے مسلم نے (الطلاق) ابوداؤد نے (الأشربة) نسائی نے (الطب) اور ابن ماجہ نے (الأطعمة) میں تخریج کیا۔

- 5432 حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ شَيْبَةَ قَالَ أَخْبَرَنِي ابْنُ أَبِي الْفُدَيْكِ عَنِ ابْنِ أَبِي ذِئْبٍ عَنِ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ كُنْتُ أَلْزَمُ النَّبِيَّ ﷺ لِشِبَعِ بَطْنِي حِينَ لاَ آكُلُ الْخَمِيرَ وَلاَ أَلْبَسُ الْحَرِيرَ وَلاَ يَخْدُمُنِي فُلاَنٌ وَلاَ فُلاَنَةُ وَأُلْصِقُ بَطْنِي بِالْحَصْبَاءِ وَأَسْتَقْرِئُ الرَّجُلَ الآيَةَ وَهِيَ مَعِي كَيْ يَنْقَلِبَ بِي فَيُطْعِمَنِي وَخَيْرُ النَّاسِ لِلْمَسَاكِينِ جَعْفَرُ بْنُ أَبِي طَالِبٍ يَنْقَلِبُ بِنَا فَيُطْعِمُنَا مَا كَانَ فِي بَيْتِهِ حَتَّى إِنْ كَانَ لَيُخْرِجُ إِلَيْنَا الْعُكَّةَ لَيْسَ فِيهَا شَيْءٌ فَنَشْتَقُّهَا فَنَلْعَقُ مَا فِيهَا

(ترجمہ کیلئے جلد ۵ ص: ۴۵۷) طرفه - 3708

(حدثنا عبد الرحمن بن شيبة) یہ عبد الرحمٰن بن عبد الملک بن محمد بن شیبہ جزامی مدنی ہیں بعض نے غلط طور پر عبد الرحمٰن بن ابوشیبہ پڑھ لیا ان کی بخاری میں دو احادیث ہیں ابن ابوالفدیک کا نام محمد بن اسماعیل تھا۔ (كنت ألزم) المناقب میں یہ حدیث ایک اور سند سے گزری۔ (لشبع بطني) نسخۂ کشمیہنی میں (بشبع) ہے، معنی مختلف ہوگا باء کے ساتھ اشعار بالمعاوضہ ہے لیکن لام کی روایت اس کی نفی نہیں کرتی۔ (و لا ألبس الحرير) سب کے ہاں یہاں یہی ہے، المناقب میں (الجبير) کا لفظ تھا وہاں ذکر کیا تھا کہ کشمیہنی کے ہاں وہاں بھی (الحرير) ہے، عیاض کہتے ہیں قابسی، اصیلی اور عبدوس کے نسخوں میں باء کے ساتھ ہے اسی طرح

ابو ذر عن حموی کے اور نسفی کے نسخوں میں ، باقیوں میں حریر ہے جیسے یہاں ! انہوں نے باء کی روایت کو راجح قرار دیا اور لکھا کہ ثوبِ محبر مراد ہے یعنی ایسا کپڑا جو کئی رنگا ہو ، تحبیر یعنی تحسین سے ماخوذ ہے بعض نے کہا جسے (ثوب وشی مخطط) (یعنی نقش و نگار اور لائنوں والا کپڑا) بعض نے جدید کا معنی کیا ، روایتِ حریر اس لئے مرجوح ہے کہ سیاق مشعر ہے کہ ابو ہریرہ پہلے ایسا نہیں کرتے تھے پھر کرنے لگے حالانکہ انہوں نے نہ پہلے نہ بعد کبھی حریر نہیں پہنا بخلاف اکلِ خمیر اور لبسِ حریر کے کہ پہلے اسے نہیں پاتے تھے پھر (جب اللہ نے کشائش دی تو) کرنے لگے ۔

(و لا یخدمنی الخ) محتمل ہے کہ بارادۂ تعظیم وتہویل کنایہ استعمال کیا اور قصدِ ابہام کیا یا ممکن ہے کوئی نام لیا ہو ، راوی نے کنایہ کر دیا ، ابن سعد نے ایوب عن ابن سیرین عن ابی ہریرہ سے روایت کیا کہتے ہیں میں نے اپنے آپ کو دیکھا ہے کہ ابن عفان اور بنت غزوان کیلئے مزدوری کی ہے صرف کھانا ملنے کے معاوضہ کے بدلے ، سفر میں انہیں چلاتا ہوں (یعنی اونٹ کی مہار تھام کر آگے آگے چلتا ہوں) اور جب پڑاؤ کریں تو ان کی خدمت کرتا ہوں ایک دن مجھ سے کہنے لگی : (لَتَرِدَنَّ حافِیاً وَ لَتَرْکَبَنَّ قائماً) (تم ننگے پاؤں آؤ گے اور کھڑے کھڑے سوار ہو گے) پھر اللہ کا کرنا کہ اسی کے ساتھ میری شادی ہو گئی تو میں نے اسے کہا : (لتردن حافیة و لترکبن قائمة) اس کی سند صحیح ہے ، یہ بخاری اور ترمذی کی تخریج کردہ ایک حدیث کے آخر میں ہے مگر یہ زیادت مذکور نہیں ، ابن سعد نے بھی اور ابن ماجہ نے سلیم بن حبان کے طریق سے نقل کیا کہتے ہیں اپنے والد سے سنا کہ میں نے حضرت ابو ہریرہ سے سنا کہتے تھے حالتِ یتیمی میں میری نشو و نما ہوئی ، مسکین کی حیثیت سے ہجرت کی اور بسرہ بنت غزوان کی چاکری کی ۔

(و أستقرئ الخ) اوائل الاطعمہ میں اس ضمن میں حضرت عمر کے ساتھ ان کا قصہ گزرا اسی طرح کتاب المناقب میں حضرت جعفر کے ساتھ بھی ۔ (وخیر الناس) المناقب میں یہ زیادت بھی مذکور ہے کہ جعفر مساکین سے محبت کرتے ، ان کے ساتھ بیٹھتے اور ان سے باتیں کیا کرتے تھے نبی اکرم نے ان کی کنیت ہی ابو المساکین رکھ چھوڑی تھی بقول ابن حجر ابراہیم مخزومی سے مراد ابن فضل ہیں ، کہا جاتا ہے ابن اسحاق مخزومی مدنی ضعیف ہیں اور بخاری کی شرط پہ نہیں ، میں نے المناقب میں اس زیادت کا ترمذی کے حوالے سے ذکر کیا تھا انہوں نے بھی اسے ابراہیم سے نقل کیا اور ان کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ، ابن منیر کہتے ہیں ترجمہ کے ساتھ حدیثِ ابو ہریرہ کی مناسبت یہ ہے کہ حلوی میٹھی شئ پر بولا جاتا ہے تو اس عکہ میں جو حضرت جعفر ان کیلئے نکالتے عموماً شہد ہوتا تھا ، بعض طرق میں اس کی صراحت بھی ہے بقول ابن حجر اگر ایسا ہے پھر تو مطابقت واضح ہے کیونکہ ترجمہ میں (العسل) کا لفظ بھی تو ہے تو اس طرح ترجمہ کے ایک رکن سے مناسبت ہوگی ، ہر میٹھی شئ پر حلوی کے لفظ کا اطلاق خلافِ عرف ہے خطابی نے تو اس کے برخلاف پر جزم کیا جیسا کہ گزرا تو یہی معتمد ہے ۔

(فننشتقها) عیاض نے اسے شین اور فاء کے ساتھ ضبط کیا جبکہ ابن تین نے (بجائے فاء) کے قاف کو ترجیح دی ہے کیونکہ فاء کے ساتھ معنی ہے برتن میں جو ہے کا شرب اور یہاں مراد یہ ہے کہ اسے پھاڑ کر اس کے ساتھ لگا ہوا شہد چاٹ لیتے ۔

- 33 باب الدُّبَّاء (کدو)

- 5433 حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ حَدَّثَنَا أَزْهَرُ بْنُ سَعْدٍ عَنِ ابْنِ عَوْنٍ عَنْ ثُمَامَةَ بْنِ أَنَسٍ عَنْ

أَنَسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ أَتَى مَوْلًى لَهُ خَيَّاطًا فَأُتِيَ بِدُبَّاءٍ فَجَعَلَ يَأْكُلُهُ فَلَمْ أَزَلْ أُحِبُّهُ مُنْذُ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَأْكُلُهُ

(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) .أطرافه 2092، 5379، 5420، 5435، 5436، 5437، - 5439

کچھ قبل اس کی شرح و تفصیل گزری ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے حکیم بن جابر عن ابیہ سے روایت کیا کہ میں نبی اکرم کے گھر گیا تو دیکھا کہ کدو (کا سالن) سامنے رکھا ہے میں نے کہا یہ کیا ہے؟ فرمایا: (القرع) ہم اپنے طعام کو اس کے ساتھ کثیر کرتے ہیں۔

- 34 باب الرَّجُلِ يَتَكَلَّفُ الطَّعَامَ لِإِخْوَانِهِ (دوستوں کی پر تکلف دعوت)

کرمانی لکھتے ہیں حدیثِ باب میں تکلف کا مظاہرہ اس امر سے ثابت ہوا کہ اس انصاری صحابی نے مدعوین کی تعداد محدود رکھی، اگر تکلف (یعنی اہتمام) نہ کیا ہوتا تو تعداد محدود نہ کرتے، ان سے قبل اسی قسم کی بات ابن تین نے بھی کہی اور مزید یہ بھی کہ تحدید برکت کے منافی ہے حضرت ابوطلحہ نے تحدید نہیں کی تھی تو ان کے طعام میں عظیم برکت ہوئی حتی کہ ایک بہت بڑی تعداد مستفید ہوگئی۔

- 5434حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ كَانَ مِنَ الْأَنْصَارِ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ أَبُو شُعَيْبٍ وَكَانَ لَهُ غُلَامٌ لَحَّامٌ فَقَالَ اصْنَعْ لِي طَعَامًا أَدْعُو رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَامِسَ خَمْسَةٍ فَدَعَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خَامِسَ خَمْسَةٍ فَتَبِعَهُمْ رَجُلٌ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ إِنَّكَ دَعَوْتَنَا خَامِسَ خَمْسَةٍ وَهَذَا رَجُلٌ قَدْ تَبِعَنَا فَإِنْ شِئْتَ أَذِنْتَ لَهُ وَإِنْ شِئْتَ تَرَكْتَهُ قَالَ بَلْ أَذِنْتُ لَهُ .

(ترجمہ کیلئے جلد۳ص:۲۸۷)أطرافه 2081، 2456، - 5461

شیخِ بخاری بیکندی ابن عیینہ سے راوی ہیں۔ (عن أبي وائل الخ) ابواسامہ عن اعمش کی روایت میں ہے: (حدثنا شقيق و هو أبو وائل حدثنا أبو مسعود الخ) یہ بائیس ابواب بعد آئے گی، اعمش کے اس میں ایک اور شیخ بھی ہیں اوائل البیوع میں ان کا تذکرہ کیا تھا، مسلم نے اسے زہیر وغیرہ عن ابی سفیان عن جابر سے ابو وائل عن ابی مسعود کی روایت کے ساتھ مقرون کر کے تخریج کیا، بعض متاخر نسخوں میں (ابن مسعود) ہے، یہ تصحیف ہے۔ (يقال له أبو شعيب) نام سے واقف نہ ہو سکا اوائل البیوع میں ذکر کیا کہ احمد اور محاملی کے ہاں ابن نمیر نے اسے اعمش سے روایت کرتے ہوئے (عن أبي مسعود عن أبي شعيب) ذکر کیا تو اس طرح اسے مسندِ ابوشعیب سے کیا۔ (غلام لحام) ان کا نام بھی معلوم نہ ہو سکا البیوع کی روایت میں (قصاب) تھا۔ (خامس خمسة) البیوع کی حفص بن غیاث عن اعمش سے روایت میں تھا: (يكفي خمسة) مسلم کی جریر عن اعمش سے روایت میں ہے: (اصنع لنا طعاما لخمسة نفر)۔

(فدعا النبي الخ) کلام میں کچھ محذوف ہے جس کی تقدیر یہ ہے: (فصنع فدعا الخ) ابواسامہ کی روایت میں یہ مصرح ہے مسلم اور ترمذی کی ابومعاویہ عن اعمش سے روایت میں یہ الفاظ ہیں: (فدعاه و جلساء ه الذين معه) کہ آپ کو اور اس

وقت جو صحابہ کرام ہمراہ تھے انہیں دعوت دی گویا کل چار صحابہ تھے پانچویں نبی اکرم تھے، خامس اربعۃ کے ساتھ بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے، یہ (خامس خمسة) کے ہم معنی ہے قرآن میں ہے: (ثَانِيَ اثْنَيْنِ)[التوبة : ۴۰] ایک اور آیت میں ہے: (ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ)[المائدة : ۷۳] ابن مسعود کی ایک حدیث میں ہے: (رابع أربعة) خامس اربعۃ کا مفہوم ہوگا کہ چار پر ایک زائد (یعنی کل پانچ) اور خامس خمسۃ کا معنی ہے: پانچ میں سے ایک، اجود یہ ہے کہ (خامس) بطورِ حال منصوب ہو، مقدر ماننے پر پیش بھی جائز ہے ای (وھو خامس) یا (و أنا خامس) تب یہ جملہ حالیہ ہے۔

(فتبعھم رجل) المظالم کی ابوعوانہ عن اعمش سے روایت میں تھا: (فاتَّبَعھم) یہی جریر اور ابومعاویہ کی روایت میں ہے داؤدی نے اسے ہمزہ قطعی کے ساتھ ذکر کیا، ابن تین نے اس کی توجیہہ کرنے میں تکلف سے کام لیا حفص کی روایت میں ہے: (فجاء معھم رجل)۔ (و ھذا رجل الخ) ابوعوانہ اور جریر کی روایتوں میں ہے: (اتبعنا) تائے مشدد کے ساتھ، ابومعاویہ کی روایت میں ہے کہ جب تم نے ہمیں دعوت دی یہ تب موجود نہ تھا۔ (و إن شئت ترکته) ابوعوانہ کی روایت میں ہے اگر چاہو تو یہ واپس ہو لیتا ہے۔ (بل أذنت له) حدیثِ ہذا کے کسی طریق سے اس شخص کا اور بقیہ چار صحابہ کرام کے نام معلوم نہ ہو سکے، حدیث سے منجملہ فوائد کے یہ بھی ثابت ہوا کہ صنعتِ جزارہ (یعنی قصاب بننا) کے ساتھ اکتساب جائز ہے، ضیافت کی مشروعیت اور اصحابِ حاجت کیلئے اسکا استحباب بھی ثابت ہوا یہ بھی کہ جس نے کسی کیلئے کھانا تیار کیا اسے اختیار ہے کہ چاہے تو کھانا اس کی طرف بھیج دے یا چاہے تو اپنے گھر بلا کر کھلا دے، اس امر کا استحباب بھی ظاہر ہوا کہ مدعو کے ساتھ اس کے بعض اخصاء یا اہلِ مجلس کو بھی دعوت دیدے، حدیث کے جملہ: (إني عرفت في وجھه الجوع) سے ظاہر ہوا کہ صحابہ کرام تبرک کے حصول کیلئے چہرۂ رسول پر نظر ڈالتے رہتے تھے (اور آپ کی کیفیات کا اس طرح سے اندازہ بھی ہوتا رہتا تھا) بعض فرطِ حیاء سے اطالتِ نظر نہ کرتے تھے جیسا کہ مسلم کے ہاں عمرو بن عاص کی روایت میں ذکر ہوا، یہ بھی ثابت ہوا کہ امام (یعنی امیرِ قوم) اور شریف و ذی مرتبت حضرات اپنے سے رتبہ میں کمتر کی دعوت قبول کریں اور یہ بھی کہ ایسے پیشوں والے حضرات کی دعوتِ طعام بھی قبول کی جا سکتی ہے جو اتنے اعلیٰ نہیں سمجھے جاتے تھے جیسے قصاب کا پیشہ (اشارہ کر رہے ہیں کہ یہ صحابی پیشہ کے لحاظ سے قصاب تھے، مگر روایت میں تو ہے کہ ان کا غلام قصاب تھا یا ممکن ہے ان کا بھی یہی پیشہ ہو جسے غلام کے ذریعہ چلواتے ہوں مگر میرے خیال میں زیادہ قرینِ قیاس یہ ہے کہ خود ان کا یہ پیشہ نہ تھا، بظاہر غلاموں کو اجازت ہوتی تھی کہ کوئی پیشہ اختیار کر لیں اور اس طرح شائد آقا ان کی آمدنی سے کوئی لگی بندھی رقم وصول کرتے تھے حضرت زبیر کے بارہ میں منقول ہے کہ ان کے ایک ہزار غلام تھے جن سے روزانہ ایک ایک درہم لیا کرتے تھے اور انہیں اجازت تھی کہ محنت و مزدوری کریں یا کوئی پیشہ اختیار کر لیں) یہ بھی ظاہر ہوا کہ کوئی ادنی پیشہ اختیار کر لینے کے سبب آدمی کے رتبہ و قدر میں کمی نہیں آتی بشرطِ کہ اس پیشہ کی عمومی مکروہات سے احتراز کرے اور نہ مجرد کسی پیشہ سے وابستگی کی وجہ سے کسی کا حقِ شہادت ساقط ہوگا، یہ بھی ظاہر ہوا کہ جس نے کسی خاص صفت سے متصفین کو دعوت دی پھر اس صفت سے عاری کوئی شخص اتفاقاً آ گیا جو دعوت دیتے وقت وہاں نہ تھا تو وہ عمومِ دعوت میں داخل نہ ہوگا اگرچہ بعض علماء نے قرار دیا ہے کہ ایسا شخص ہدیہ کی تقسیم میں داخل کر لیا جائے جیسا کہ گزرا کہ ہدیہ دئے گئے شخص کے جلساء اس میں اس کے شریک ہیں (یعنی جسے کسی مجلس میں کوئی کھانے پینے کی چیز ہدیہ دی گئی وہ حاضرین میں بھی اسے

تقسیم کرے تو بالفرض ہدیہ آتے وقت ایک شخص وہاں موجود نہ تھا تقسیم جب عمل میں آئی وہ آ گیا تو اسے بھی حصہ دیا جائے لیکن دعوتِ طعام میں ایسا نہیں) یہ بھی ثابت ہوا کہ جو طفیلی بن کر کسی دعوت میں آ گیا میزبان کو اسے روکنے یا اگر اندر آ گیا ہے تو نکالنے کا اختیار ہے، نبی اکرم نے ابتداء اس شخص کو واپس نہ لوٹایا کہ اس کی طیبِ خاطر مقصود تھی اور یہ امید تھی کہ آگے جا کر میزبان سے اس کی بابت پوچھ لیں گے تو وہ اجازت دیدے گا (اور ایسا ہی ہوا، اس سے یہ استنباط بھی ہوگا کہ اگر مثلاً کسی نے کسی ایک کو کھانے کی دعوت پہ بلایا ہے تو وہ ایک ہی جائے بغیر اجازت کے اپنے بیٹے یا بھائی کو ہمراہ نہ لے جائے پھر خصوصاً شادی ہالوں اور ہوٹلوں میں منعقد دعوتوں میں جہاں فی آدمی کے حساب سے بکنگ ہوتی ہے، بہت سی دیگر کمیوں کی طرح اہلِ اسلام میں یہ بھی اہم کمی ہے)

ابن حجر کہتے ہیں چاہئے کہ یہ حدیث جوازِ تطفیل (یعنی بن بلائے طفیلی بن کر کسی دعوت میں پہنچ جانا) میں اصل ہو لیکن یہ اصحابِ حاجت کے ساتھ مقید ہے، خطیب نے ایک رسالہ میں طفیلیوں کے بہت سے واقعات جمع کئے ہیں، لکھتے ہیں طفیلی کا لفظ بنی عبداللہ بن غطفان کے طفیل نامی ایک شخص کی طرف منسوب ہے جو بن بلائے شادی کے ولیموں میں پہنچ جایا کرتا تھا، اس کا نام ہی (طفیل العرائس) پڑ گیا تو بعد ازاں اس طرح کے ہر شخص کو طفیلی کہا جانے لگا، عرب انہیں وارش بھی کہتے تھے اسی طرح (ضیفن) کا لفظ بھی استعمال کرتے! یہ بھی واضح ہوا کہ جو بغیر اجازت (یا میزبان کی لاعلمی میں) دعوتِ خاص کھائے گا وہ حرام کھائے گا، نصر بن علی جہضمی کا ایک طفیلی سے مناظرہ منقول ہے نصر نے ابن عمر کی ایک حدیث سے احتجاج کیا جس میں ہے کہ جو بغیر دعوت کے داخل ہوا وہ چور کی حیثیت سے داخل ہوا اور (خرج مغیرا) یعنی لوٹ مار کرنے والا بن کر واپس ہوا، یہ ضعیف حدیث ہے ابو داؤد نے اسے نقل کیا، اس طفیلی نے جواب میں کہا کہ ایسا کرنے سے وارد نہی اس شخص کے ساتھ مختص ہے جو محتاج نہیں اور جس کا آنا صاحبِ خانہ کو برا لگے یا تو قلتِ طعام کی وجہ سے یا استثقالِ داخل کے سبب (یعنی ویسے ہی اس کا آنا میزبان پر گراں ہے) یہ شافعیہ کے قول کہ تطفیل اس شخص کے لئے جائز ہے جس کی صاحبِ خانہ سے بے تکلفی ہے، کے موافق ہے یہ بھی ظاہر ہوا کہ اگر میزبان مدعو کے بعض ساتھیوں کو منع کر دے تو وہ جانے سے انکار نہ کرے، مسلم نے جو حضرت انس سے روایت کیا کہ ایک فارسی شخص جو شوربا بہت اچھا بناتا تھا، نے نبی اکرم کے لئے کھانا تیار کیا پھر آپ کو دعوت دی، نبی اکرم نے فرمایا عائشہ کے لئے بھی ہے؟ کہا نہیں تو آپ نے جانے سے انکار کر دیا، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ دعوت کوئی بڑی دعوت نہ تھی، اس نے صرف نبی اکرم کے لئے کھانا تیار کیا تھا ڈرا کہ حضرت عائشہ کے ساتھ ہونے سے وہ کم نہ پڑ جائے، یہ بھی محتمل ہے کہ جب اس نے نبی اکرم کو دعوت دی اس وقت حضرت عائشہ بھی وہاں موجود تھیں (یعنی آپ حضرت عائشہ کے گھر میں ہوں جب وہ دعوت دینے آیا تو آپ کو برا لگا کہ انہیں چھوڑ کر اکیلے دعوت سے محظوظ ہوں) بخلاف اس روایت میں مذکور اس شخص کے (کہ یہ دعوت دئے جانے کے بعد آیا تھا) پھر مستحب ہے کہ مدعو کو اس کے خاص احباب سمیت دعوت دی جائے جیسے لحّام نے کیا بخلاف اس فارسی کے اسی لئے آپ نے اس کی دعوت نامنظور کی، یا محتمل ہے کہ اس وقت حضرت عائشہ بھوک سے تھیں تو آپ کر برا لگا کہ انہیں ایسے ہی چھوڑ کر خود دعوت کھانے جائیں، ابو طلحہ کی دعوتِ طعام کا جو واقعہ علامات النبوۃ میں گزرا، حضرت انس نے جب آ کر کہا کہ آپ چند صحابہ کو ساتھ لئے تشریف لے آئیں تو آپ نے سب حاضرین سے فرمایا اٹھو چلیں (اور ابو طلحہ سے اس کی اجازت نہ لی اور نہ پوچھا کہ کتنے بندوں کا کہا تھا) تو مازری نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ آپ جانتے تھے کہ ان سے

پوچھیں گے تو وہ اجازت دے دیں گے، ابوشعیب کی نسبت علم نہ تھا کہ اجازت دیں گے یا نہیں! لہذا ان سے پوچھا پھر یہ بھی کہ حضرت ابوطلحہ کے قصہ میں وہ کھانا معجزہ کی شکل اختیار کر گیا تھا تو گویا اصل میں تو میزبان نبی اکرم تھے لہذا ان سے اجازت لینے کی ضرورت ہی نہ تھی یا یہ وجہ بنی کہ آپ اور ابوطلحہ کے جو قریبی مراسم تھے وہ ابوشعیب کے ساتھ نہ تھے یا اس لئے کہ ابوطلحہ نے وہ کھانا نبی اکرم کی صوابدید پر چھوڑ دیا تھا کہ جیسے چاہیں تصرف فرمائیں (ابوشعیب نے تو صراحت سے کہہ دیا تھا کہ بس پانچ افراد آئیں جبکہ ابو طلحہ نے یہ معاملہ نبی اکرم پر چھوڑا اور حضرت انس کے ذریعہ کہلوا دیا کہ چند افراد کے ہمراہ تشریف لائیں لہذا اس جہت سے بھی دونوں قصوں کے مابین فرق ہے)

ابوشعیب نے یہ کھانا آپ کیلئے اور خود اپنے اور اپنے اہل کیلئے بھی تیار کرایا تھا لہذا تحدید کر دی کہ چار کے ہمراہ آئیں تا کہ باقی وہ اپنے اہل کے لئے استعمال کریں ادھر ابوطلحہ نے سارا کھانا نبی اکرم کے تصرف میں دیا تھا، یہ بھی ثابت ہوا کہ مناسب یہی ہے کہ میزبان ایسے شخص کو بھی شرکت کی اجازت دے جو آ ہی چکا ہے کہ یہی مکارمِ اخلاق کا تقاضہ ہے جیسے ابوشعیب نے کیا شائد انہوں نے یہ حدیث کہ ایک کا کھانا دو کیلئے کافی ہے، سن رکھی تھی یا یہ امید ہوئی کہ نبی اکرم کی برکت سے کمی محسوس نہ ہوگی، آپ نے انکی تطییبِ خاطر کیلئے ان سے اس ہمراہ چلے آنے والے صحابی کیلئے اجازت مانگی جانتے تھے کہ منع نہ کریں گے، جہاں تک اس فارسی کا اجازت دینے سے توقف ہے کہ اس نے صرف آپ کی ضرورت کے بقدر ہی کھانا تیار کیا تھا تو ڈرا کہ کہیں حضرت عائشہ کی شرکت سے آپ بھوکے نہ رہ جائیں (اسلام میں نئے تھے نہیں جانا کہ حضرت عائشہ کیا اگر سب اہلِ مدینہ بھی آ جاتے تو کمی نہ پڑتی) جبکہ آپ کو اعتماد تھا کہ اللہ کی طرف سے برکت آئے گی پھر آپ ایثار اور اہل کے لئے مکارمِ اخلاق کے ساتھ متصف تھے اور آپ کی عادت مبارکہ تھی کہ تین مرتبہ کے کہے کے بعد مراجعت نہ کی جاتی تھی تو اسی لئے اس فارسی کو منع کر دیا، آپ کے قول (إنه اتبعنا رجل لم يكن معنا حين دعوتنا) میں اس امر کا اشارہ ہے کہ اگر اس وقت جب دعوت دینے آئے وہ وہیں موجود ہوتے تب استیذان کی ضرورت نہ ہوتی اس سے اخذ کیا جائے گا کہ اگر مثلا داعی اپنے ایلچی سے کہے فلان اور ان کے ہمراہ جو ہیں، کو بلا لاؤ تو جائز ہوگا کہ سب حاضرینِ مجلس چلے آئیں، یہ بھی واضح ہوا کہ کسی کو اگر شرکت کی اجازت دینی ہے تو ناگواری سے نہ دے تا کہ تکدُّرِ خاطر نہ ہو اور تا کہ ریاء، بخل اور صفتِ ذوالوجہین جمع نہ ہوں (یعنی بھلائی و نیکی کا اگر کسی کے ساتھ کوئی کام کرنا ہے تو بشاشت سے کرے، اگر کسی کے ساتھ بھلائی بھی کر دی اور ساتھ ہی چہرے سے ناگواری بھی چھلکتی رہی تو گویا نیکی برباد والی بات ہوئی، ایک شخص نے بتلایا کہ وہ یونیورسٹی کے سامنے کھڑا تھا ایک کار والے یونیورسٹی ہی کے صاحب سے لفٹ لینے کا اشارہ کیا، ان صاحب نے جو ماشاء اللہ اہلِ تبلیغ میں سے ہیں گاڑی روک تو لی انہیں بٹھا بھی لیا اور چل پڑے مگر ساتھ ہی بڑبڑائے ایک تو لوگ ہی چین نہیں لینے دیتے مجھے جلدی تھی بریک لگانی پڑی اب لیٹ ہو رہا ہوں! اب ظاہر ہے حضرت صاحب نے جو بھلائی کا کام کیا تھا اس زبان کو ذرا سا ہلانے سے اس کا اجر بظاہر ضائع کر بیٹھے) یہ استدلال عیاض نے کیا شیخ نے شرح ترمذی میں اس کا تعاقب کیا کہ حدیث میں اس پر دال کوئی شیٔ نہیں بلکہ اس میں تو مطلق استیذان اور اذن مذکور ہے ایسا تکلف نہیں کیا کہ اپنی دلی رضامندی پر بھی مطلع کریں، کہتے ہیں بالفرض اگر داعی ناگواری سے ہی یہ اجازت دے تو ایسی کوشش ضرور کرے کہ چہرے سے ناگواری ظاہر نہ ہونے دے، عیاض نے جو دلی بشاشت کا تذکرہ کیا بلاشبہ یہی

اولیٰ ہے لیکن اس حدیث کے سیاق میں اس کا ذکر موجود نہیں، ہوسکتا ہے کسی دیگر روایت سے اس کا اخذ کیا ہو، ابن حجر کہتے ہیں تعقب صحیح ہے کیونکہ عیاض نے تو اسی حدیث کے سیاق سے یہ استدلال کیا ہے جبکہ وہ اس سے ثابت نہیں ہوتا، حدیث کا جملہ: (اتبعنا رجل) یعنی اسے مبہم رکھا تعیین نہیں کی، حسنِ ادب کا مظہر ہے تا کہ اس شخص کا تکدرِ خاطر نہ ہو! ضروری ہے کہ اس کے ساتھ یہ بات منضم کی جائے کہ آپ کو یقین تھا کہ میزبان اجازت دے دیں گے دگرنہ تو پھر متعین ہو جاتا کہ یہ کون شخص ہیں (کیونکہ انہیں پھر واپس جانا پڑتا جس سے میزبان کیلئے شناخت ہو جاتی کہ کون ہیں) تو اس طرح سے وہ متکدر الخاطر ہوتے (جس سے بچانے کے لئے نبی اکرم نے ان کا نام نہیں لیا تھا) البتہ مسلم کی روایت میں ہے: (إن هذا اتبعنا) (گویا کسی ایک کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا) دونوں روایتوں کے مابین تطبیق یہ ہوگی کہ لفظاً مبہم رکھا البتہ اشارہ سے تعیین کر دی (گویا اجازت نہ ملنے کا امکان بھی ذہن میں رکھا تا کہ پھر اسی شخص کو ہی واپس ہونا پڑے کسی اور کو نہیں) بہر حال حسبِ طاقت آپ نے ترفُّق کا مظاہرہ کیا

بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں کہ (قال محمد بن يوسف الفريابي سمعت الخ) والی عبارت صرف ابوذر کی مستملی سے نقلِ صحیح میں ہے تو گویا اس بات کا استنباط امام بخاری نے نبی اکرم کے میزبان سے اس شخص کی بابت استیذان سے کیا ہے، وجہِ اخذ یہ بنے گا کہ جو مدعو حضرات ہیں ان کیلئے اس دعوت کے ساتھ عمومِ اذن ہوا کہ اس مدعولہ طعام میں جیسے چاہیں تصرف کریں بخلاف اس غیر مدعو شخص کے، تو جس کے سامنے کوئی شئ رکھی جائے وہ اس شخص کے بمنزلہ ہوا جسے دعوت دی گئی (یعنی اب اس میں اسی کا حق ہے) یا (دوسرے لفظوں میں) وہ شئ جو کسی اور کے سامنے رکھی گئی وہ اب اس کے لئے ایسے ہے گویا اس کی طرف اسے دعوت نہیں دی گئی۔

35 - باب مَنْ أَضَافَ رَجُلاً إِلَى طَعَامٍ وَأَقْبَلَ هُوَ عَلَى عَمَلِهِ

(میزبان کا مشغولیت کی وجہ سے خود کھانے میں شریک نہ ہونا)

اس ترجمہ کے ساتھ اشارہ کیا ہے کہ (شرعی لحاظ سے) میزبان پر لازم نہیں کہ وہ بھی مہمانوں کے ساتھ کھانے میں شرکت کرے (عرف میں اگر ہے تو پابندی کرنا چاہئے)۔

5435 - حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُنِيرٍ سَمِعَ النَّضْرَ أَخْبَرَنَا ابْنُ عَوْنٍ قَالَ أَخْبَرَنِي ثُمَامَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَنَسٍ عَنْ أَنَسٍؓ قَالَ كُنْتُ غُلاَمًا أَمْشِي مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَدَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى غُلاَمٍ لَهُ خَيَّاطٍ فَأَتَاهُ بِقَصْعَةٍ فِيهَا طَعَامٌ وَعَلَيْهِ دُبَّاءٌ فَجَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَتَتَبَّعُ الدُّبَّاءَ قَالَ فَلَمَّا رَأَيْتُ ذَلِكَ جَعَلْتُ أَجْمَعُهُ بَيْنَ يَدَيْهِ قَالَ فَأَقْبَلَ الْغُلاَمُ عَلَى عَمَلِهِ قَالَ أَنَسٌ لاَ أَزَالُ أُحِبُّ الدُّبَّاءَ بَعْدَ مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ صَنَعَ مَا صَنَعَ

(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) أطرافه 2092، 5379، 5420، 5433، 5436، 5437، 5439 -

اسماعیلی تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ (و أقبل على عمله) میں فائدہ نہیں (یعنی اس سے ترجمہ ثابت نہیں ہوتا) کہتے ہیں دراصل بخاری چاہتے تھے کہ نضر بن شمیل عن عون کا طریق بھی تخریج کریں، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ بلکہ ان کے ترجمہ کا

فائدہ ہے اور کوئی مانع نہیں کہ دونوں فائدے یعنی اسنادی بھی (جو اسماعیلی نے کہا) اور متنی بھی مدِ نظر ہوں ، اسماعیلی نے نضر کی حدیث سے غرابتِ حدیث کا اعتراف کرتے ہوئے اس کا اخراج از ہر عن عون کے طریق سے کیا ہے گویا نضر کے طریق سے ان کیلئے یہ حدیث واقع نہ ہوسکی ، ابن بطال کہتے ہیں مہمانوں کے ساتھ میزبان کے کھانے میں شرکت کے (شرعا) اشتراط بارے میں نہیں جانتا البتہ یہ ہے کہ یہی موزوں و مناسب ہے کہ اس میں مہمانوں کا مزید اکرام و احتشام ہے بہرحال جس نے ایسا کیا گویا اس نے میزبانی کا حق بکمالہ ادا کیا ، ترک بھی جائز ہے ، حضرت ابوبکر کے مہمانوں کے قصہ میں گزرا کہ انہوں نے ان کے بغیر کھانے سے انکار کر دیا تھا اور انہوں نے اس کا برا بھی منایا تھا۔

- 36 باب الْمَرَقِ (شوربہ)

- 5436حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ أَنَّ خَيَّاطًا دَعَا النَّبِيَّﷺ لِطَعَامٍ صَنَعَهُ فَذَهَبْتُ مَعَ النَّبِيِّﷺ فَقَرَّبَ خُبْزَ شَعِيرٍ وَمَرَقًا فِيهِ دُبَّاءٌ وَقَدِيدٌ فَرَأَيْتُ النَّبِيَّﷺ يَتَتَبَّعُ الدُّبَّاءَ مِنْ حَوَالَيِ الْقَصْعَةِ فَلَمْ أَزَلْ أُحِبُّ الدُّبَّاءَ بَعْدَ يَوْمِئِذٍ

(سابقہ) أطرافه 2092، 5379، 5420، 5433، 5435، 5437، - 5439

سابقہ روایت نقل کی ، ابن تین لکھتے ہیں اس قصہِ خیاط میں کئی روایات ہیں بعض میں ہے کہ مرق پیش کیا جبکہ بعض میں ہے کہ قدید حاضر کیا ، ایک میں جو کی روٹی اور ایک اور میں ثرید کا ذکر ہے ، کہتے ہیں ثقہ کی زیادت مقبول ہوتی ہے ، داؤدی کہتے ہیں اختلاف اس لئے ہوا کہ وہ احادیث لکھا نہ کرتے تھے تو کئی دفعہ وقتِ تحدیث راوی کسی ایک آدھ لفظ کی بابت غفلت کا شکار ہو جاتا جو دوسرے ثقات رواۃ کو یاد ہوتا تو وہ اسی کی روایت کرتے بقول ابن حجر اس باب میں اتم الروایات وہ جو مالک سے منقول ہے جس میں ہے : (فقرب خبز شعير و مرقا فيه دباء وقديد) تو اس میں صرف ثرید کا ذکر نہیں ہے ، مرق پر تنصیص کے خصوص میں ایک صریح حدیث بھی موجود ہے جو بخاری کی شرط پر نہیں اسے نسائی اور ترمذی نے مرفوعا حضرت ابوذر سے تخریج کیا۔ انہوں نے اور ابن حبان نے صحیح قرار دیا ، اس میں ہے جب سالن تیار کرو تو شوربہ زیادہ بنالو اور اس میں سے کچھ پڑوسی کو بھی بھیج دو احمد اور بزار کے ہاں حضرت جابر سے اس کی مانند منقول ہے اس باب میں حضرت جابر کی صفۃ الحج میں ایک طویل حدیث بھی ہے جسے مسلم اور اصحابِ سنن نے تخریج کیا اور اس میں ہے کہ (نبی اکرم کی قربانیوں کے) ہر اونٹ سے کچھ گوشت لے کر پکایا گیا نبی اکرم اور حضرت علی نے اسے تناول کیا اور شوربہ پیا۔

- 37 باب الْقَدِيدِ (سکھایا ہوا گوشت)

علامہ انور باب (القديد) کے تحت کہتے ہیں قدِ لحم کرتے (یعنی گوشت کے پارچے بناتے) پھر دھوپ میں سکھاتے اور ذخیرہ

کر لیتے تھے پھر جب ضرورت استعمال کرتے (جیسے ہمارے ہاں کبھی وڑیوں کا رواج تھا)۔

- 5437حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَنَسٍؓ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ أُتِيَ بِمَرَقَةٍ فِيهَا دُبَّاءٌ وَقَدِيدٌ فَرَأَيْتُهُ يَتَتَبَّعُ الدُّبَّاءَ يَأْكُلُهَا

(ایضاً) أطرافه 2092، 5379، 5420، 5433، 5435، 5436، - 5439

سابقہ باب والی روایت ہے۔

- 5438حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَابِسٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَؓ قَالَتْ مَا فَعَلَهُ إِلَّا فِي عَامٍ جَاعَ النَّاسُ أَرَادَ أَنْ يُطْعِمَ الْغَنِيُّ الْفَقِيرَ وَإِنْ كُنَّا لَنَرْفَعُ الْكُرَاعَ بَعْدَ خَمْسَ عَشْرَةَ وَمَا شَبِعَ آلُ مُحَمَّدٍ ﷺ مِنْ خُبْزِ بُرٍّ مَأْدُومٍ ثَلَاثًا

(اسی کا سابقہ نمبر) .أطرافه 5423، 5570، - 6657

سفیان سے مراد ثوری ہیں، یہ ایک سابق الذکر باب (ما كان السلف يدخرون) کے تحت منقول حضرت عائشہ کی حدیث کا اختصار ہے اس کے شروع میں تھا کہ راوی نے تین دن سے زیادہ قربانی کا گوشت کھانے کے بارہ میں سوال کیا جس کے جواب میں یہ کہا اس سے واضح ہوا کہ (ما فعله) میں ضمیر کا مرجع اس بابت وارد نہی ہے۔

- 38 باب مَنْ نَاوَلَ أَوْ قَدَّمَ إِلَى صَاحِبِهِ عَلَى الْمَائِدَةِ شَيْئًا

(دستر خوان پر ایک دوسرے کے سامنے چیزیں کرنا)

قَالَ وَقَالَ ابْنُ الْمُبَارَكِ لَا بَأْسَ أَنْ يُنَاوِلَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا وَلَا يُنَاوِلُ مِنْ هَذِهِ الْمَائِدَةِ إِلَى مَائِدَةٍ أُخْرَى (ابن مبارک کہتے ہیں ایک سے دوسرے دستر خوان میں چیزیں لے جانا مناسب نہیں)

(قال ابن المبارك الخ) بخاری کی کتاب البر والصلۃ میں یہ موصول ہے۔

علامہ انور (من ناول أو قدم إلى صاحبه الخ) کے تحت کہتے ہیں یعنی لوگ جب دستر خوان پر حلقے بنا کر بیٹھ جائیں تو جائز ہے کہ ایک حلقہ والے ایک دوسرے کو موجود اشیاء پکڑائیں، یہ جائز نہیں کہ دوسرے حلقہ کے لوگوں کو پکڑائیں الا یہ کہ میزبان کی اجازت لیں۔ (ما یکرہ من الثوم) کے تحت کہتے ہیں اگر منہ میں اس کی بو ہے تو مجالسِ ذکر میں بیٹھنا مکروہ ہے وگرنہ نہیں۔

- 5439حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ إِنَّ خَيَّاطًا دَعَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لِطَعَامٍ صَنَعَهُ قَالَ أَنَسٌ فَذَهَبْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَى ذَلِكَ الطَّعَامِ فَقَرَّبَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ خُبْزًا مِنْ شَعِيرٍ وَمَرَقًا فِيهِ دُبَّاءٌ وَقَدِيدٌ قَالَ أَنَسٌ فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَتَتَبَّعُ الدُّبَّاءَ مِنْ حَوْلِ الصَّحْفَةِ فَلَمْ أَزَلْ أُحِبُّ الدُّبَّاءَ مِنْ يَوْمِئِذٍ وَقَالَ ثُمَامَةُ عَنْ أَنَسٍ فَجَعَلْتُ أَجْمَعُ الدُّبَّاءَ بَيْنَ يَدَيْهِ

.(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) أطرافه 2092، 5379، 5420، 5433، 5435، 5436، - 5437

قصہِ خیاط بارے وہی حدیثِ انس ہے۔ (و قال ثمامة الخ) دو باب قبل موصول ہے ابن بطال لکھتے ہیں ایک ہی دستر خوان پر بیٹھے شرکاء کیلئے جائز ہے کہ ایک دوسرے کو اشیاء پکڑا دیں کیونکہ اس پر دھرا طعام انہی کیلئے ہے تو سب اشیاء پر ان کا حق ہے لیکن دوسرے کے دستر خوان سے ایسا کرنے کا جواز اور استحقاق نہیں کیونکہ اس پر ان کا حق نہیں بنتا کیونکہ یہ اس میں تو شریک نہیں، اسماعیلی نے اعتراض کیا ہے کہ اس قصہِ خیاط سے مذکورہ ترجمہ ثابت نہیں ہوتا کیونکہ یہ طعام تو صرف اور صرف نبی اکرم ہی کیلئے تیار کیا تھا کوئی اور اس میں آپ کا مشارک نہ تھا (کیونکہ ذکر گزرا کہ حضرت انس تو اتفاقا وہاں پہنچے تھے) پھر دباء آپ کے سامنے جمع کرنے والا کوئی اور نہیں آپکا خادم تھا لہذا مہمانوں کا ایک دوسرے کو اشیاء پکڑانا اس سے ثابت نہیں ہوتا۔

- 39 باب الرُّطَبِ بِالْقِثَّاءِ (تازہ کھجور اور ککڑی ایک ساتھ کھانا)

سات ابواب بعد (الجمع بين اللونين) کے عنوان سے ترجمہ آئے گا۔

- 5440حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَأْكُلُ الرُّطَبَ بِالْقِثَّاءِ .

طرفاه 5447، - 5449

ترجمہ: عبداللہ بن جعفر بن ابی طالبؓ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ کو دیکھا کہ آپ کھجور اور ککڑی ملا کر کھا رہے تھے۔

(عن أبيه) یہ سعد بن ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عوف ہیں صغار تابعین میں سے ہیں جبکہ عبداللہ بن جعفر صغار صحابہ میں سے ہیں۔ (يأكل الرطب الخ) کرمانی لکھتے ہیں حدیث میں (أكل الرطب بالقثاء) مذکور ہے جبکہ ترجمہ میں الٹ ذکر کیا، جواب یہ دیتے ہیں کہ باء برائے مصاحبت یا ملاصقت ہے تو ہر ایک دوسرے کا مصاحب یا ملاصق تھا بقول ابن حجر نسفی کے نسخہ میں ترجمہ حدیث میں مذکور ترتیب کے مطابق ہے پھر یہ بھی کہ مسلم نے یحی بن یحی اور عبداللہ بن عون دونوں ابراہیم بن سعد سے کے حوالے سے اسی بخاری والی سند کے ساتھ روایت میں: (يأكل القثاء بالرطب) نقل کیا ہے اسی طرح ترمذی نے بھی، اس کی شرح باب (الجمع بين اللونين) میں ہوگی۔

اسے سوائے نسائی کے باقی اصحابِ صحاح نے بھی (الأطعمة) میں نقل کیا۔

-40 باب (بلاعنوان)

سب کے ہاں یہ بلاعنوان ہے اسماعیلی کے ہاں ساقط ہے تو انہوں نے اعتراض کیا کہ اس حدیث میں تو قثاء و رطب کا ذکر ہی نہیں ہے اور میرا خیال ہے کہ بخاری کا ارادہ تھا کہ اس کے ئے (التمر وحده) یا اس کی کسی نوع کا ترجمہ قائم کرنا چاہتے تھے اور ابو ہریرہ کی یہ روایت جو ابو عثمان نہدی عنہ کے حوالے سے ہے، آٹھ ابواب قبل گزر چکی ہے جبکہ بابِ ہذا کی دوسری روایت میں پانچ

کھجوروں کا ذکر ہے جن میں سے ایک حشفہ تھی، ابن تین کہتے ہیں یا تو ایک روایت وہم ہے یا یہ کسی اور موقع کا ذکر ہے بقول ابن حجر ثانی بعید ہے کیونکہ مخرج واحد ہے، کرمانی نے جواب دیا کہ کوئی منافات نہیں کیونکہ تخصیص بالعدد زائد کیلئے نافی نہیں ہوتا مگر یہ جواب محلِ نظر ہے وگرنہ اس کے ذکر کا کوئی فائدہ نہ ہوتا، اولیٰ یہ کہا جاتا ہے کہ اولا پانچ پانچ دیں پھر جو بچ گئیں انہیں بھی دو دو کے حساب سے تقسیم کر دیا تو کسی راوی نے مبتدا الامر اور کسی نے منتہا الامر ذکر کر دیا، اس حدیث میں اس سے بھی اشد ایک اور اختلاف ہے چنانچہ ترمذی نے اسے شعبہ عن جریری کے طریق سے ان الفاظ کے ساتھ تخریج کیا: (أصابهم جوع فأعطاهم النبی ﷺ تمرة تمرة) کہ ایک ایک کھجور دی، نسائی نے اسی سند سے یہ الفاظ نقل کئے: (قسم سبع تمرات بین سبعة أنا فیهم) (یعنی سات افراد جنکا ایک میں تھا، میں سات کھجوریں تقسیم کیں) جبکہ ابن ماجہ اور احمد نے اسی سند کے ساتھ یہ نقل کیا: (أصابهم جوع و هم سبعة فأعطانی النبی ﷺ سبع تمرات لکل إنسان تمرة) تو یہ سب روایات متقارب اور روایتِ حماد بن زید کے مخالف ہیں تو گویا یہ روایت بخاری کے ہاں روایتِ شعبہ پر راجح تھی تو اسی پر اقتصار کیا اور روایتِ عاصم کے ساتھ اس کی تائید واضح کی کیونکہ یہ اس کے زیادۃ علی الواحدۃ فی الجملہ کی حیثیت سے موافق ہے

- 5441حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ عَبَّاسٍ الْجُرَيْرِيِّ عَنْ أَبِي عُثْمَانَ قَالَ تَضَيَّفْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ سَبْعًا فَكَانَ هُوَ وَامْرَأَتُهُ وَخَادِمُهُ يَعْتَقِبُونَ اللَّيْلَ أَثْلَاثًا يُصَلِّي هَذَا ثُمَّ يُوقِظُ هَذَا وَسَمِعْتُهُ يَقُولُ قَسَمَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ أَصْحَابِهِ تَمْرًا فَأَصَابَنِي سَبْعُ تَمَرَاتٍ إِحْدَاهُنَّ حَشَفَةٌ

طرفاه 5411، - 5441.

ترجمہ: ابوعثمان کہتے ہیں میں سات دن حضرت ابو ہریرہؓ کا مہمان بنا تو وہ، ان کی بیوی اور ان کا خادم باری باری ایک تہائی رات تہجد کیلئے جاگتے پھر ایک سوتا اور دوسرے کو جگا دیتا، میں نے کہتے سنا کہ ایک دفعہ نبی پاک نے اپنے صحابہ میں کھجوریں تقسیم کیں میرے حصہ میں بھی سات آئیں ان میں ایک پرانی تھی۔

(فکان هو و امرأته) پہلے ذکر ہوا کہ ان کی زوجہ بسرہ بنت غزوان تھیں، یہ صحابیہ اور صحابیٔ جلیل عتبہ بن غزوان امیرِ بصرہ کی بہن تھیں۔ (وخادمه) اس کا نام معلوم نہ کر سکا۔ (أثلاثا) (ثلث کی جمع ہے) یعنی ہر کوئی ایک تہائی رات قیام کرتا پھر دوسرے کو جگا دیتا۔ (و سمعته یقول) قائل ابوعثمان اور مسموع ابو ہریرہ ہیں احمد اور اسماعیلی کے ہاں اس روایت میں (ثم یوقظ هذا) کے بعد ہے کہ میں نے پوچھا اے ابو ہریرہ آپ کے (نفلی) روزوں کی کیا کیفیت ہے؟ کہنے لگے میں تو ہر ماہ کے شروع کے تین روزے رکھتا ہوں تو اس طرح سے مجھے پورے ماہ کا ثواب مل جاتا ہے اس کے بعد کہا: (و سمعته یقول قسم) تو بخاری نے گویا یہ حصہ موقوف ہونے کی وجہ سے حذف کر دیا، اسی سند کے ساتھ یہی روایت کتاب الصلاۃ میں ہر ماہ تین روزے رکھنے پر ترغیب کے ضمن میں مرفوعا نقل کی اسی طرح الصیام میں بھی ایک اور طریق کے ساتھ ابوعثمان سے تو اسی سبب ابوعثمان نے یہ استفسار کیا تھا کہ آپ کون سے تین ایام کے روزے رکھتے ہیں اس کا بیان الصیام میں گزرا۔

5441 -حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ زَكَرِيَّاءَ عَنْ عَاصِمٍ عَنْ أَبِي عُثْمَانَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ؓ قَسَمَ النَّبِيُّ ﷺ بَيْنَنَا تَمْرًا فَأَصَابَنِي مِنْهُ خَمْسٌ أَرْبَعُ تَمَرَاتٍ وَحَشَفَةٌ ثُمَّ رَأَيْتُ الْحَشَفَةَ هِيَ أَشَدُّهُنَّ لِضِرْسِي ۔

(سابقہ ہے) طرفاه 5411، - 5441

(أربع تمر) عین کی پیش اور تمر کی تنوین کے ساتھ، ایک روایت میں (أربع تمرة) ہے یعنی ان چار میں ہر ایک تمرة تھی بقول کرمانی اگر یہ اضافت و جر کے ساتھ واقع ہے (یعنی أربعُ تمرةٍ) تو شاذ علی خلاف القیاس ہے کیونکہ ایسا صرف (ثلاثمائة) اور (أربعمائة) (یعنی صرف سو کے اعداد) میں آتا ہے۔ (و حشفة) یعنی ردی، جو درخت پر لگی پکنے سے قبل ہی خشک ہو جائے اسی خشکی اور یبس کے باعث حشفہ کہلاتی ہے بعض نے کہا کہ اس سے مراد صلبہ (یعنی سخت) ہے بقول عیاض اگر یہ معنی کریں تب شین ساکن ہے بقول ابن حجر لیکن روایات میں ثابت شینِ متحرک ہے، ردی اور صلبہ کے مابین منافات نہیں، بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں اسماعیلی نے عاصم کے طریق سے ابویعلی عن محمد بن بکار عن اسماعیل بن زکریا کی حدیث اسی بخاری والی سند کے ساتھ تخریج کی اور آخر میں یہ اضافہ بھی نقل کیا: (قال أبو هريرة إن أبخل الناس مَن بخل بالسلام و أعجز الناس مَنْ عجز عن الدعاء) (کہ سب سے بخیل جو سلام کہنے میں بخل کرے اور سب سے عاجز جو دعاء کرنے سے بھی عاجز ہے) یہ ابو ہریرہ پر موقوف صحیح ہے اسی وجہ سے بخاری نے حذف کیا پھر چونکہ بابِ ہذا سے غیر متعلق تھا، یہ مرفوعا بھی مروی ہے۔

- 41 باب الرُّطَبِ وَالتَّمْرِ (تازہ اور خشک کھجور)

وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى (وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تَسَّاقَطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا) اللہ تعالی کا حضرت مریم سے کہنا: اپنی طرف کھجور کے تنے کو ہلاؤ تم پہ تازہ کھجوریں گریں گی)

سوائے ابن بطال کے نسخہ کے میرے زیرِ مطالعہ سب نسخوں میں یہی عبارتِ ترجمہ ہے ان کے ہاں (باب الرطب بالتمر) ہے عیاض کے ہاں باب ح ل میں واقع ہے کہ بخاری میں ایک باب (أكل التمر بالرطب) ہے لیکن باب کی دونوں حدیثوں میں اصلا ہی اس پر دال کوئی شیٔ نہیں۔ (و قول الله الخ) عبد بن حمید نے شقیق بن سلمہ سے روایت کیا ہے کہ اگر نفاس والی عورت کیلئے تازہ کھجور سے بڑھ کر کوئی چیز مفید ہوتی تو حضرت مریمؑ کو اس کا حکم ملتا، عمرو بن میمون سے منقول ہے کہ نفساء کے لئے رطب یا تمر سے بہتر کوئی چیز نہیں، ربیع بن خثیم سے منقول ہے کہ نفساء کے لئے رطب اور مریض کیلئے شہد سے بہتر کوئی چیز نہیں، ان آثار کی اسانید صحیح ہیں ابن ابو حاتم نے اور ابویعلی نے حضرت علی سے مرفوعا روایت کیا کہ اپنی عورتوں کو نفاس کی حالت میں رطب کھلاؤ اگر یہ نہ ملے تو تمر، اللہ کے ہاں مرتبہ و مقام میں اس درخت سے بڑھ کر کوئی درخت نہیں جس کے نیچے حضرت مریم فروکش ہوئیں (یعنی کھجور کا درخت) اس کی سند میں ضعف ہے! جمہور نے (تساقط) سین کی تشدید کے ساتھ پڑھا ہے اس کا اصل: (تتساقط) ہے جب کہ حمزہ نے اور یہی قراءت ابوعمرو سے منقول ہے سینِ مخفف اور ایک تا۔ کے حذف کے ساتھ پڑھا شواذ میں کئی اور قراءات بھی ہیں۔

- 5442 وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ مَنْصُورِ ابْنِ صَفِيَّةَ حَدَّثَتْنِى أُمِّى عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ تُوُفِّىَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَقَدْ شَبِعْنَا مِنَ الأَسْوَدَيْنِ التَّمْرِ وَالْمَاء
(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) .صرفه 5383

یہ محمد بن یوسف فریابی ہیں جو بخاری کے شیوخ میں سے ہیں سفیان سے مراد ثوری ہیں یہ الأ طعمہ کے اوائل میں ایک اور طریق کے ساتھ منصور بن عبدالرحمٰن بن طلحہ عبدری ثم شیبی حجبی کے حوالے سے گزری ہے ان کی والدہ صفیہ بنت شیبہ صغار صحابہ میں سے ہیں احمد نے اسے عبدالرزاق اور ابن مہدی کلاہما عن ثوری سے مثلہ تخریج کیا، مسلم نے ابواحمد زبیری عن سفیان سے (وما شبعنا) کے الفاظ کے ساتھ نقل کیا، درست جماعت کی روایت ہے احمد اور مسلم نے بھی داؤد بن عبدالرحمٰن عن منصور سے (حين شبع الناس) کے الفاظ کے ساتھ نقل کیا، پانی پر اسود کا اطلاق بابِ تغلیب سے ہے اسی طرح موضع الری (ری یعنی سیرابی) میں شبع کا استعمال، عرب دو مصطحب اشیاء میں ایسا کر لیتے تھے کہ دونوں کو ایک ہی اس نام سے ذکر کرتے جو اشہر ہوتا جہاں تک حضرت عائشہ کے پانی اور کھجوروں کے مابین تسویہ کا معاملہ ہے حالانکہ پانی تو بکثرت میسر تھا تو اس وجہ سے کہ پانی سے سیرابی بھی تبھی حاصل ہوتی ہے اگر ساتھ میں شبع بھی حاصل ہو (یعنی خالی پیٹ تو پانی بھی نہیں پیا جاتا) کیونکہ طبی لحاظ سے خالی پیٹ سیر ہوکر پانی پینا نقصان دہ ہے تو اس سے بھی (کاملا) عدمِ تمتع کی وجہ سے دونوں کو مقرون بالذکر کیا پھر دونوں امر یعنی شبع اور ری سے ایک لفظ کے ساتھ تعبیر کیا جیسا کہ کہ تمر اور ماء سے بھی ایک کے وصف کے ساتھ تعبیر کیا (یعنی اسود کا لفظ ، پانی کے لئے اسود کا لفظ استعمال کرنے کی ایک توجیہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ گہرے کنوؤں سے نکالتے تھے تو اوپر سے دیکھیں تو سیاہ ہی لگتا تھا)۔

- 5443 حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِى مَرْيَمَ حَدَّثَنَا أَبُو غَسَّانَ قَالَ حَدَّثَنِى أَبُو حَازِمٍ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِى رَبِيعَةَ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رضى الله عنهما قَالَ كَانَ بِالْمَدِينَةِ يَهُودِىٌّ وَكَانَ يُسْلِفُنِى فِى تَمْرِى إِلَى الْجِدَادِ وَكَانَتْ لِجَابِرٍ الأَرْضُ الَّتِى بِطَرِيقِ رُومَةَ فَجَلَسَتْ فَخَلاَ عَامًا فَجَاءَنِى الْيَهُودِىُّ عِنْدَ الْجَدَادِ وَلَمْ أَجُدَّ مِنْهَا شَيْئًا فَجَعَلْتُ أَسْتَنْظِرُهُ إِلَى قَابِلٍ فَيَأْبَى فَأُخْبِرَ بِذَلِكَ النَّبِىُّ ﷺ فَقَالَ لأَصْحَابِهِ امْشُوا نَسْتَنْظِرْ لِجَابِرٍ مِنَ الْيَهُودِىِّ فَجَاءُونِى فِى نَخْلِى فَجَعَلَ النَّبِىُّ ﷺ يُكَلِّمُ الْيَهُودِىَّ فَيَقُولُ أَبَا الْقَاسِمِ لاَ أُنْظِرُهُ فَلَمَّا رَأَى النَّبِىُّ ﷺ قَامَ فَطَافَ فِى النَّخْلِ ثُمَّ جَاءَهُ فَكَلَّمَهُ فَأَبَى فَقُمْتُ فَجِئْتُ بِقَلِيلِ رُطَبٍ فَوَضَعْتُهُ بَيْنَ يَدَىِ النَّبِىِّ ﷺ فَأَكَلَ ثُمَّ قَالَ أَيْنَ عَرِيشُكَ يَا جَابِرُ فَأَخْبَرْتُهُ فَقَالَ افْرُشْ لِى فِيهِ فَفَرَشْتُهُ فَدَخَلَ فَرَقَدَ ثُمَّ اسْتَيْقَظَ فَجِئْتُهُ بِقَبْضَةٍ أُخْرَى فَأَكَلَ مِنْهَا ثُمَّ قَامَ فَكَلَّمَ الْيَهُودِىَّ فَأَبَى عَلَيْهِ فَقَامَ فِى الرِّطَابِ فِى النَّخْلِ الثَّانِيَةَ ثُمَّ قَالَ يَا جَابِرُ جُدَّ وَاقْضِ فَوَقَفَ فِى الْجَدَادِ فَجَدَدْتُ مِنْهَا مَا قَضَيْتُهُ وَفَضَلَ مِنْهُ فَخَرَجْتُ حَتَّى جِئْتُ

النَّبِيَّ ﷺ فَبَشَّرْتُهُ فَقَالَ أَشْهَدُ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ

ترجمہ: جابر بن عبداللہؓ کہتے ہیں کہ مدینہ میں ایک یہودی تھا جو میری کھجوریں کٹنے تک مجھے قرض دیا کرتا تھا، حضرت جابرؓ کے پاس وہ زمین تھی جو بئر رومہ کے راستہ میں تھی ایک سال خالی گزرا، اس زمین میں کھجوریں کم ہوئیں اور وہ سال گزر گیا کٹائی کے وقت یہودی میرے پاس آیا اور میں اس میں سے کچھ نہ کاٹنے پایا تھا میں اس سے آئندہ سال تک مہلت مانگنے لگا لیکن وہ نہ مانا یہ خبر نبی پاک تک پہنچی تو آپ نے اپنے اصحاب سے کہا چلو جابرؓ کو یہودی سے مہلت دلا دیں وہ سب میرے باغ میں تشریف لائے، نبی اکرم یہودی سے گفتگو کرنے لگے، وہ کہنے لگا اے ابوالقاسم میں جابر کو مہلت نہیں دوں گا جب آپ نے یہ دیکھا تو باغ کے چاروں طرف پھرے اور یہودی سے دوبارہ گفتگو کی لیکن وہ راضی نہ ہوا تو میں کھڑا ہوا اور تھوڑی سی تر کھجوریں لایا اور آپ کے سامنے رکھ دیں آپ نے وہ کھائیں پھر فرمایا اے جابر تیرے باغ کی جھونپڑی کہاں ہے؟''میں نے آپ کو جگہ بتائی فرمایا وہاں میرے لیے کوئی بستر بچھا دو میں نے بستر بچھا دیا آپ وہاں جا کر سو گئے جب بیدار ہوئے تو میں مٹھی بھر کھجوریں اور لے آیا آپ نے تناول کیں پھر کھڑے ہوئے اور یہودی سے گفتگو کی مگر وہ پھر بھی نہ مانا تو آپ دوسری مرتبہ کھجوروں کے درختوں میں جا کھڑے ہوئے پھر فرمایا اے جابر کاٹتا جا اور قرض ادا کرتا جا آپ کاٹنے کی جگہ بیٹھ گئے میں نے اتنی کھجوریں کاٹیں کہ اس کا قرض ادا ہو گیا اور اسی مقدار میں بچ بھی گئیں میں نے آپ کو یہ بات بتائی تو آپ نے فرمایا میں گواہی دیتا ہوں کہ میں اللہ کا سچا رسول ہوں۔

سند میں ابوغسان محمد بن مطرف اور ابوحازم سلمہ بن دینار ہیں، ابراہیم بن عبدالرحمٰن سے مراد مخزومی ہیں ابو ربیعہ کا نام عمرو تھا بعض نے حذیفہ بھی کہا ذوالرمحین کے لقب سے ملقب تھے، عبداللہ بن ابو ربیعہ مسلمۃ الفتح میں سے ہیں (یعنی جو فتح مکہ کے بعد مسلمان ہوئے) اور عہدِ عمری میں بلاد میں امیرِ عساکر تھے حضرت عثمان کے محصور ہونے تک وہیں تھے جب ان کے محصور ہونے کی اطلاع ملی تو ان کی مدد کے لئے چلے راستے میں سواری سے گر پڑے جس سے انتقال ہو گیا نسائی میں ان سے ابراہیم کی ایک روایت ہے بقول ابوحاتم یہ مرسل ہے، بخاری مین ابراہیم ہذا کی یہی ایک روایت ہے ان کی والدہ ام کلثوم بنت ابوبکر صدیق ہیں ان سے اور اپنی خالہ حضرت عائشہ سے بھی ان کی روایات ہیں۔ (بالمدينة يهودي) نام سے واقف نہ ہوسکا۔ (إلى الجذاذ) جیم کی زیر کے ساتھ، زبر بھی جائز ہے، ذال کی بجائے دال پڑھنا بھی جائز ہے، کھجور اتارنے کا موسم یعنی صرام، اسماعیلی نے اس میں اشکال قرار دیا اور اس روایت کے شذوذ کا اشارہ کیا ہے، لکھتے ہیں ثقات نے نبی اکرم کے اس دعائے برکت کا قصہ حضرت جابر کے والد پر عائد قرض کی نسبت سے روایت کیا ہے جس کی ادائیگی غزوہ احد میں ان کی شہادت کے بعد حضرت جابر پر آن پڑی تھی، ابن تین بھی ان کے ہمنوا ہیں، اسماعیلی کہتے ہیں سلف الی الجذاذ (یعنی کٹائی تک ادھار) تو بخاری وغیرہ کے ہاں جائز ہی نہیں اور یہ اسناد محلِ نظر ہے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں صرف ایک راوی ابراہیم کا حال ہی محل نظر ہے تو ابن حبان نے انہیں ثقات تابعین میں قرار دیا ہے ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے اسماعیل اور زہری بھی ہیں، ابن قطان کی ان کی بابت رائے ہے کہ ان کا حال معروف نہیں: (لا يعرف حاله) جہاں تک سلف الی جذاذ کا معاملہ ہے تو اس کے معارض وقت مقدر و معلوم تک امر بالسلم ہے تو یہ اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ اقتصار علی الجذاذ میں اختصار واقع ہوا ہے اور اصل میں از روئے معاہدہ معین وقت ہی تھا (تبھی تو وہ وقت آ گیا اور یہودی تقاضہ کرتا آیا حالانکہ فصل ابھی تیار نہ تھی) اور شذوذ کی طرف جو انہوں نے اشارہ کیا اس کا اندفاع اسے ایک دوسرا قصہ قرار دے کر ممکن ہے کیونکہ سیاق دوسرے

قصہ سے ظاہراً مختلف ہے تو تطبیق یہ ہوگی کہ اس واقعہ میں جیسا کہ علامات النبوۃ میں تفصیل گزری نبی اکرم نے حضرت جابر کے والد کے چھوڑے کھجوروں کے درختوں کیلئے دعائے برکت فرمائی حتی کہ سارا قرض چکا دیا پھر آپ نے ان درختوں کے لئے بھی برکت کی دعا فرمائی جو حضرت جابر کے ساتھ مختص تھے اوران کے ذاتی قرض کے ضمن میں (اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ کسی اور وقت کا واقعہ ہو)۔

(و کانت لجابر الأرض الخ) اسلوبِ التفات ہے یا یہ کسی راوی کی طرف سے ادراج ہے لیکن اس کا رد اور اول کی تقریب یہ امر کرتا ہے کہ مستخرج ابونعیم میں رمادی عن سعید بن ابومریم جو اس کے شیخ بخاری ہیں، کے طریق سے روایت میں ہے: (وکانت لی الأرض التی بطریق رومة) رومہ رائے مضموم اور واوِ ساکن کے ساتھ، وہ کنواں جسے حضرت عثمان نے خرید کر وقف کر دیا تھا، مدینہ کے اندر ہی واقع تھا، کہا گیا ہے کہ رومہ بنی غفار کے ایک شخص کا نام تھا جس کا یہ کنواں تھا یعنی حضرت عثمان کے خریدنے سے قبل، تو اس کی طرف نسبت سے معروف تھا، کرمانی کے بقول بعض روایات میں (دومة) ہے، کہتے ہیں شائد یہ دومۃ الجندل ہو، بقول ابن حجر یہ بات باطل ہے دومۃ الجندل (جو شام کا سرحدی شہر ہے) تو اس وقت تک فتح ہی نہ ہوا تھا کہ حضرت جابر کی وہاں زمین ہوتی پھر حدیث میں تو ہے کہ نبی اکرم اس میں تشریف لے گئے اور حضرت جابر نے تازہ کھجوروں کے ساتھ ضیافت کی اگر دومۃ الجندل مراد ہوتا تو اس کا مطلب ہے آپ طویل سفر کر کے وہاں پہنچے! ابوعبید بکری کے مطابق مدینہ اور اس کے مابین دس مراحل ہیں (یعنی سینکڑوں میل) صاحب المطالع لکھتے ہیں یہ دومہ بئر رومہ ہے جسے حضرت عثمان نے خرید کر وقف کیا تھا یہ مدینہ کے اندر تھا حضرت جابر کا یہ باغ مسجد نبوی اور بئر رومہ کے درمیان میں واقع تھا۔

(فجلست فخلا عاما) عیاض کہتے ہیں قابسی اور ابوذر کے نسخوں میں یہی ہے، اکثر ناقلینِ صحیح بخاری نے جیم اور لام کے ساتھ ذکر کیا ہے کہتے ہیں ابومروان بن سراج اس روایت کی تصویب کیا کرتے تھے البتہ وہ اسے بطور صیغۂ متکلم ضبط کرتے یعنی حضرت جابر کہتے ہیں ایک سال میں قرض کی ادائیگی سے بیٹھ رہا (یعنی قاصر رہا)۔ (خلا) بمعنی (تأخر) ہے اس کا فاعل (السلف) ہے عیاض کہتے ہیں لیکن شروعِ حدیث میں ارض کا ذکر اس امر پر دال ہے کہ خبر ارض کی بابت ہے نہ کہ حضرت جابر کی بابت، بقول ابن حجر اس پر (فجلست) تائے مجزوم کے ساتھ ہے (بطور صیغۂ ھی) ضمیر کا مرجع ارض ہے اس کے بعد (نخلا) ہوگا یعنی ایک سال زمین نخل کی جہت سے اثمار سے متاخر ہوئی (یعنی کھجور کی پیداوار وقت پر نہ ہوئی) کہتے ہیں اصیلی کے نسخہ میں یہ (فجست) اور ابو الھیثم کے ہاں (فخاست) ہے ای (خالفت معهودها) (یعنی عام روٹین کی خلاف ورزی کی) کہا جاتا ہے: (خاس عهده) یعنی وعدہ خلافی کی اور (فاس الشیء) جب بدل جائے، کہتے ہیں یہ روایت اس کا اثبات کرتی ہے بقول ابن حجر دوسروں نے (خنست) نقل کیا ہے ای (تأخرت) مستخرج ابونعیم میں بھی صورۃً یہی لفظ ہے تو پتہ نہیں چل سکا کہ یہ حاء اس کے بعد باء ہے یا خاء اور اس کے بعد نون ہے؟ اسماعیلی کی روایت میں ہے: (فخنست علی عاما) میرا خیال ہے یہ معجمہ اور اس کے بعد سینِ مشدد ہے ساتھ ہے تو گویا اصل مسودہ میں (نخلا) تھا جو تصحیف ہو کر (فخلا) ہوا، ابوذر کے مستملی سے نقلِ صحیح میں ہے: (قال محمد بن یوسف هو الفربری الخ) ابوجعفر سے مراد محمد بن ابوحاتم ہیں جو امام بخاری کے وراق (یعنی کاتب) تھے۔ (فخلا لیس فیه شك) اس کی توجیہہ ذکر ہوئی لیکن میں نے نسخہ میں جیم کے ساتھ پایا ہے، خاء کے ساتھ اظہر ہے۔

(فأخبر) احتمال ہے کہ فعل ماضی کا صیغۂ مجہول ہو یا پھر فعل مضارع کا صیغۂ واحد متکلم اور ضمیر حضرت جابر کی طرف راجع ہے، یہ صورت حال کے استحضار میں مبالغہ کرتے ہوئے کہا، مستخرج ابونعیم میں (فأخبرت) ہے۔ (عريشك) باغ کے اندر آرام وغیرہ کرنے کے لئے جو چھتہ سا بنایا جاتا ہے، اس پر آخرِ حدیث میں بات ہوگی۔ (في النخل الثانية) یعنی دوسری مرتبہ (گویا الثانیۃ، النخل کی صفت نہیں) ابونعیم کی روایت میں (في الرطاب) کی جگہ (فطاف) ہے۔ (عرش و عريش الخ) یہ عبارت صرف مستملی کے نسخہ میں ہے، ابن عباس سے یہ نقل سورۃ الانعام کے شروع میں موصولا ذکر ہو چکی ہے اس بارے ان کے غیر سے یہ منقول ہے کہ معروش من الکرم وہ جو قائم علی ساق (یعنی تنے پر ایستادہ ہو) ہو اور غیر معروش وہ جو زمین پر مبسوط ہو۔ (عروشها أبنيتها) یہ آیت (خَاوِيَةٌ عَلىٰ عُرُوْشِهَا) [البقرة :۲۵۹] کی تفسیر میں ابوعبیدہ سے منقول ہے، (عرش و عريش بناء) بھی انہی کا قول ہے یہاں مراد اس عرشِ جابر کی تفسیر ہے جہاں نبی اکرم نے کچھ دیر آرام کیا اکثر کے ہاں (ما يستظل به) (یعنی کوئی سایہ دار جگہ) مراد ہے بعض نے اس سے سریر (یعنی چارپائی) مراد لی، ابن تین لکھتے ہیں اس زمانہ میں قلت کے سبب کئی دفعہ اپنے قرضوں کے ادائیگی سے عاجز رہتے اور (دعاؤں میں جو) استعاذہ من الدین سے مراد یہ کہ ان کی کثرت سے پناہ! یا اس امر سے کہ ادائیگی کے لئے کچھ نہ ہو۔

- 42 باب أُكُلِ الْجُمَّارِ (کھجور کے درخت کا گوند کھانا)

- 5444حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ حَدَّثَنَا أَبِى حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ قَالَ حَدَّثَنِى مُجَاهِدٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ بَيْنَا نَحْنُ عِنْدَ النَّبِىِّ ﷺ جُلُوسٌ إِذْ أُتِىَ بِجُمَّارِ نَخْلَةٍ فَقَالَ النَّبِىُّ ﷺ إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ لَمَا بَرَكَتُهُ كَبَرَكَةِ الْمُسْلِمِ فَظَنَنْتُ أَنَّهُ يَعْنِى النَّخْلَةَ فَأَرَدْتُ أَنْ أَقُولَ هِىَ النَّخْلَةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ ثُمَّ الْتَفَتُّ فَإِذَا أَنَا عَاشِرُ عَشَرَةٍ أَنَا أَحْدَثُهُمْ فَسَكَتُّ فَقَالَ النَّبِىُّ ﷺ هِىَ النَّخْلَةُ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ص:۴۰۳) .أطرافه 61، 62، 72، 131، 2209، 4698، 5448، 6122، 6144

یہ کتاب العلم میں مفصلا مشروح ہو چکی ہے، خصوصِ ترجمہ کی بحث کتاب البیوع میں گزری ہے۔

- 43 باب الْعَجْوَةِ (عجوہ کھجور)

- 5445حَدَّثَنَا جُمُعَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا مَرْوَانُ أَخْبَرَنَا هَاشِمُ بْنُ هَاشِمٍ أَخْبَرَنَا عَامِرُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مَنْ تَصَبَّحَ كُلَّ يَوْمٍ سَبْعَ تَمَرَاتٍ عَجْوَةً لَمْ يَضُرُّهُ فِى ذَلِكَ الْيَوْمِ سُمٌّ وَلاَ سِحْرٌ

.أطرافه 5768، 5769، - 5779

ترجمہ: سعد بن ابی وقاصؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ نے فرمایا جو شخص ہر روز علی الصبح سات عجوہ کھجوریں کھالیا کرے، اس دن اسے زہر اور جادو ضرر نہ پہنچا سکے گا۔

شیخِ بخاری ابن عبداللہ بن زیاد بن شداد سلمی ابو بکر بلخی ہیں، کہا جاتا ہے نام یحی جب کہ لقب جمعہ تھا ابو خاقان بھی کہا جاتا تھا، اولا اہلِ رائے (یعنی احناف) کے ائمہ میں سے تھے پھر حدیث کے امام ہوئے ابن حبان نے ثقات میں شمار کیا ہے ۲۳۳ھ میں وفات پائی بخاری میں بلکہ کل صحاح ستہ میں اس کے سوا کوئی اور حدیث ان سے مروی نہیں، حدیثِ عجوہ پر مفصل بحث کتاب الطب میں آئے گی (سبع تمرات) صغانی کے نسخہ میں (بسبع الخ) ہے۔

اسے ابوداؤد نے (الطب) اور نسائی نے (الولیمة) میں نقل کیا۔

- 44 باب الْقِرَانِ فِي التَّمْرِ (دو دو اکٹھی کھجوریں کھانا)

یعنی جماعت کے ہمراہ جب کھجوریں تناول کر رہا ہو تو ایسا نہ کرے (تا کہ دوسروں کی حق تلفی نہ ہو، اگر اکیلا ہے تب کوئی حرج نہیں)۔

- 5446حَدَّثَنَا آدَمُ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ حَدَّثَنَا جَبَلَةُ بْنُ سُحَيْمٍ قَالَ أَصَابَنَا عَامُ سَنَةٍ مَعَ ابْنِ الزُّبَيْرِ فَرَزَقَنَا تَمْرًا فَكَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ يَمُرُّ بِنَا وَنَحْنُ نَأْكُلُ وَيَقُولُ لاَ تُقَارِنُوا فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنِ الْقِرَانِ ثُمَّ يَقُولُ إِلاَّ أَنْ يَسْتَأْذِنَ الرَّجُلُ أَخَاهُ قَالَ شُعْبَةُ الإِذْنُ مِنْ قَوْلِ ابْنِ عُمَرَ

(ترجمہ کیلئے جلد۳ص:۴۶۷) .أطرافه 2455، 2489، - 2490

(جبلة بن سحیم) کوفی ثقہ اور تابعی ہیں بخاری میں غیر ابن عمر سے ان کی کوئی روایت مذکور نہیں۔ (عام سنة) مسند طیالسی میں شعبہ سے ان کی روایت میں ہے: (أصابتنا مخمصة)۔ (مع ابن الزبیر) یعنی جب وہ خلیفہ بنے، المظالم میں ایک اور طریق کے ساتھ شعبہ سے روایت میں گزرا: (کنا بالمدینة فی بعض أھل العراق)۔ (فرزقنا تمرا) بمعنی ہر سال کے مال خراج وغیرہ سے ان کا جو حصہ ہوتا تھا تو اس سال قحط کی وجہ سے نقد مال موجود نہ تھا تو کھجوریں دیں۔ (لا تقارنوا) الشرکة میں ابو الولید کی روایت میں تھا: (لا تقرنوا) مسند طیالسی میں بھی یہی ہے۔ (عن الإقران) اکثر رواۃ نے یہی نقل کیا، کتاب الحج میں وضاحت کی تھی کہ لغت فصحیٰ میں الف کے بغیر ہے، طیالسی نے بھی (القران) نقل کیا، اس طرح احمد نے حجاج بن محمد عن شعبہ سے، جبکہ محمد بن جعفر عن شعبہ سے (الإقران) ذکر کیا، قرطبی کہتے ہیں مسلم کے تمام رواۃ نے (الإقران) نقل کیا ہے ابو داؤد نے ان الفاظ سے ترجمہ قائم کیا: (باب الإقران فی التمر) یہ لفظ معروف نہیں فراء کہتے ہیں: (قرن بین الحج والعمرة) أقرَنَ نہیں کہا جاتا، أقرن تو کسی پر قوی ہونے اور طاقت رکھنے کیلئے مستعمل ہے قرآن میں ہے: (وَ مَا كُنَّا لَهٗ مُقْرِنِيْنَ) [الزخرف: ۱۳] کہتے ہیں لیکن لغت میں ہے: (أقرن الدمُ فی العرق أیکثُرَ) (رگ میں خون زیادہ ہوا) تو حدیثِ ہذا میں اقرن اسی پر محمول کیا جائے گا معنی یہ ہوگا کہ اکثار من اکل التمر (یعنی زیادہ کھجوریں کھانے) سے منع فرمایا اگر اور چیزیں بھی ہوں تو یہ اسی قرانِ مذکور کی طرف ہی راجع ہے

بقول ابن حجر لیکن اس سے اعم ہو جائے گا حق بات یہ ہے کہ یہ لفظ اختلافِ رواۃ کا شاخسانہ ہے احمد نے اصحابِ شعبہ میں سے دونوں الفاظ روایت کرنے والوں کی نشاندہی کی ہے طیالسی نے بھی شعبہ سے (القران) نقل کیا شیبانی کی روایت مین إقران اور مسعر کی روایت میں قران ہے۔

(قال شعبة الإذن الخ) اسی سند مذکور کے ساتھ موصول ہے طیالسی نے شعبہ سے اسے مدرجاً نقل کیا یہی الشرکۃ میں ابوالولید کی اور اسماعیلی کی روایت میں ہے اس کی اصل مسلم میں معاذ بن معاذ سے یہی ہے احمد نے بھی یزید اور بہز وغیرہما عن شعبہ سے یہی نقل کیا آدم نے موقوف کو مرفوع سے مفصول کرنے میں شبابہ بن سوار عن شعبہ کی متابعت کی ہے اسے خطیب نے اپنے طریق سے آدم کے سیاق کی طرح (الإقران) تک تخریج کیا، آگے ہے: (قال ابن عمر إلا أن يستأذن الخ) عاصم بن علی نے بھی شعبہ سے نقل کیا: (أرى الإذن من قول ابن عمر) اسے بھی خطیب نے تخریج کیا، سعید بن عامر ضبعی نے بھی شعبہ سے اسے مفصول کیا اسے بھی خطیب نے روایت کیا البتہ وہ تابعی کے نام میں غلطی کر گئے، عبداللہ بن دینار کہا حالانکہ یہ جبلہ ہیں تو حاصل یہ کہ اکثر اصحابِ شعبہ نے اسے مدرج کے بطور نقل کیا ہے ایک گروہ نے ان سے اس کے وقف یا رفع کی بابت تردد نقل کیا شبابہ نے اسے مفصولا نقل کیا آدم نے جزم سے ذکر کیا کہ یہ ابن عمر کا قول ہے سعید بن عامر ان کے متابع ہیں تو اس اختلاف کے مدنظر کہ شعبہ کا جزم و تردد باہم متعارض ہے اور رواۃِ تردد اکثر ہیں تو ہم نے غیرِ شعبہ اس کے رواۃ تابعین کی روایات کو دیکھا چنانچہ یہ ثوری، ابن اسحاق شیبانی، مسعر اور زید بن ابوانیسہ سے بھی وارد ہے، ثوری کی روایت کتاب الشرکۃ میں ان الفاظ کے ساتھ گزری: (نهى أن يقرن الرجل بين التمرتين جميعا حتى يستأذن أصحابه) یہ بظاہر مرفوع ہے البتہ ادراج کا احتمال موجود ہے، شیبانی کی روایت احمد اور ابو داؤد نے ان الفاظ سے تخریج کی: (نهى عن الإقران إلا أن تستأذن أصحابك) اس کا بھی وہی حکم جو ثوری کی روایت بارے ذکر کیا، زید کی روایت ابن حبان نے اپنی صحیح کی قسم ثانی کے نوع نمبر اٹھاون میں ان الفاظ کے ساتھ نقل کی: (مَنْ أكل مع قوم من تمر فلا يقرن فإن أراد أن يفعل ذلك فليستأذنهم فإن أذنوا فليفعل) یہ اظہر فی الرفع ہے البتہ ادراج کا احتمال بھی ہے پھر اگر غیرِ ابن عمر اس کے رواۃ صحابہ کرام کو دیکھیں تو حضرت ابو ہریرہ بھی اس کے راوی ہیں ان کا سیاق مقتضی ہے کہ استیذان کا امر مرفوع ہے چنانچہ اسحاق نے اپنی مسند اور ان کے طریق سے ابن حبان نے نقل کیا شعبی عن ابی ہریرہ سے، کہتے ہیں میں اصحاب صفہ میں تھا کہ نبی اکرم نے عجوہ کھجوریں ہماری طرف بھیجیں ہم نے مارے بھوک کے دو دو کھانا شروع کیں ہمارے ساتھی جب قران کرتے تو ساتھیوں سے کہتے میں قران کر رہا ہوں تم بھی کر لو، تو نبی پاک کے زمانہ میں اس کا یہ فعل اس امر پر دال ہے کہ یہ مشروع و معروف تھا، صحابی کا (كنا نفعل في زمن النبي ﷺ) کہنا جمہور کے نزدیک مرفوع کے حکم میں ہے، اس سے بھی اصرح بزار کے اسی طریق کے ساتھ یہی روایت ہے جس کے الفاظ ہیں: (قسم رسول الله ﷺ تمرا بين أصحابه فكان بعضهم يقرن فنهى رسول الله ﷺ أن يقرن إلا بإذن أصحابه) تو میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ کوئی ادراج نہیں بخاری نے اس زیادت پر اعتماد کیا ہے اور اسی کے مطابق کتاب المظالم اور کتاب الشرکۃ میں تراجم قائم کئے ہیں، ابن عمر کے بعض مرتبہ اس اذن کو غیر مرفوع ذکر کرنے سے لازم نہیں آتا کہ اس بارا ن کا مستند مرفوع نہ ہو! وارد ہے کہ ان سے یہ مسئلہ دریافت کیا گیا تو انہوں نے یہ فتوی دیا اور مفتی فتوی دیتے وقت کبھی اپنا

استناد ذکر نہیں کرتا (تو اس سے مستند کا عدم وجود لازم نہیں)، نسائی نے مسعر عن صلہ کے طریق سے نقل کیا کہتے ہیں ابن عمر سے قران التمر کی بابت سوال کیا گیا تو کہا: (لا تقرن إلا أن تستأذن أصحابك) تو اس امر پر محمول ہوگا کہ جب قصہ بیان کیا تو سب مرفوعا تحدیث کیا اور جب اس بارے ان سے کسی نے مسئلہ دریافت کیا تو اس حکم کے ساتھ فتوی دیا جو انہوں نے نبی اکرم سے محفوظ کیا ہوا تھا، تصریح بالرفع نہیں کیا،

اس حکمِ مسئلہ میں اختلافِ اقوال ہے نووی لکھتے ہیں اس نہی کی بابت اختلاف کیا گیا ہے کہ آیا تحریم پر ہے یا کراہت پر؟ درست (التفصیل) ہے یعنی اگر کھانا مشترک ہے تو قران حرام ہے الا یہ کہ ساتھیوں کی رضا مندی سے کرے یا تو صراحت سے یا جو قرینہ حال اس کے قائم مقام ہو، اور اگر طعام ان کے غیر کے لئے تھا تب تو حرام ہے اور اگر کسی ایک کے لئے بطورِ خاص یہ طعام تھا اور اس نے کئی دیگر کو بھی شرکت کی اذن دی تو (اگر قران کرنا چاہیں) اس کی رضا شرط ہے اور خود اس کے لئے یہ جائز ہے البتہ استحبابا ہمرائیوں سے اجازت لے سکتا ہے، میزبان کے لئے حسن ہے کہ قران نہ کرے تاکہ مہمان کے مساوی ہو الا یہ کہ کھانا ڈھیر سارا ہو جو بچ بھی جائے گا پھر بھی آدابِ طعام سے ہے کہ اس انداز سے نہ کھایا جائے جو شرہ (یعنی ندیدہ پن) کو مقتضی ہو ہاں اگر کسی وجہ سے جلدی ہے کہیں جانا ہے تب ایسا کرسکتا ہے، خطابی کا موقف ہے کہ استیذ ان کی یہ شرط صرف انہی (یعنی صحابہ کرام) کے زمانہ کے ساتھ خاص ہے کیونکہ قلت تھی آج چونکہ اتساع حال ہے لہذا اس کی ضرورت نہیں، نووی نے ان کی رائے کا تعاقب کرتے ہوئے لکھا کہ درست تفصیل ہی ہے کیونکہ عمومِ قلت تھی بقول ابن حجر مشار الیہ حدیثِ ابی ہریرہ اسی طرف اشارہ کرتی اور یہ قوی ہے اسی طرح حدیثِ باب میں ابن زبیر کا قصہؓ بھی، ابن اثیر النہایہ میں رقمطراز ہیں کہ قران سے اس لئے منع فرمایا کہ اس میں ندیدے پن کا مظاہرہ ہے جو ایک عیب ہے یا اس لئے کہ اس میں ہمراہیوں کے ساتھ غبن (یعنی ان کا حق مارنا) ہے، یہ بھی کہا گیا کہ اس لئے منع کیا تھا کہ قلت کا شکار تھے، اکثر وہ اجتماعی طور پر کھاتے ہوئے ایثار سے کام لیتے تھے مگر کئی دفعہ کوئی سخت بھوک کی وجہ سے قران کرنا چاہتا تو شارع نے رہنمائی فرمائی کہ باقیوں کی تطییبِ خاطر کیلئے اجازت لے لے، جبلہ بن سحیم کا جو قصہ ہے تو بظاہر یہ غبن کی وجہ سے تھا اور اس وجہ سے کہ ان سب کی اس میں برابری کی سطح پر ملکیت تھی، اصحابِ صفہ میں حضرت ابو ہریرہ سے بھی اسی کا نحو مروی ہے اور ابن شاہین نے الناسخ والمنسوخ میں اور یہ مسند بزار میں ابن بریدہ عن ابیہ سے مرفوعا ہے (نبی اکرم کا فرمان نقل کیا) کہ میں نے تمہیں قران فی التمر سے منع کیا تھا اب اللہ نے کشائش دی ہے تو اب قران کرلیا کرو! تو شائد نووی نے اس حدیث کی طرف اشارہ کیا مگر اس کی اسناد میں ضعف ہے، حازمی کہتے ہیں حدیثِ نہی اصح و اشہر ہے مگر اس میں خطب یسیر (یعنی زیادہ سنگینی نہیں) ہے کیونکہ یہ بابِ عبادات میں سے نہیں بلکہ دنیوی مصالح کے قبیل سے ہے تو اسی (یعنی اس ضعیف روایت) کے مثل کے ساتھ اکتفاء کیا جائے گا، اس کی تقویت اس کے جواز پر امت کے اجماع سے بھی ہوتی ہے بقول ابن حجر جواز سے ان کی مراد اس حالت میں کہ کھانے والا اپنے طعام کا خود مالک ہے خواہ بطریقِ اذن ہو جیسا کہ نووی نے تقریر کی وگرنہ علماء میں سے کسی نے جائز نہیں ٹھہرایا کہ مالِ غیر کے ساتھ اس کی اجازت کے بغیر متاثر ہوحتی کہ اگر اس امر پر دال قرینہ قائم ہو کہ میزبان کو اچھا نہیں لگے گا کہ بعض مہمان استئثار کریں (یعنی زیادہ کھالیں) تو جزما ایسا کرنا حرام ہے ہاں اگر قرینہ رضا موجود ہے تب حرج نہیں، ابو موسی مدینی نے ذیل الغریبین میں حضرات عائشہ اور جابر سے استقباحِ قران

نقل کیا ہے کیونکہ اس سے شرہ وطمع ظاہر ہوتے ہیں جو قابلِ مذمت ہیں مالک کہتے ہیں اچھی بات نہیں کہ اپنے ہمرائیوں سے زیادہ کھائے (ہاں اگر کھانا زیادہ ہے تب کوئی حرج نہیں)

آخرِ بحث بعنوانِ تنبیہ لکھتے ہیں تمر کے مفہوم میں ہی رطب، زبیب اور انگور اور ان جیسے سارے پھل ہوں گے کیونکہ علتِ جامعہ واضح ہے قرطبی لکھتے ہیں اہلِ ظاہر نے اس نہی کو تحریم پر محمول کیا یہ ان کا حدیث کے مساق ومعنی سے سہو وجہل ہے، جمہور نے اسے اجتماعی کھانے پر محمول کیا ہے اس کی دلیل یہ کہ راویِ حدیث ابن عمر بھی یہی سمجھے ہیں اور راوی اپنے سنے مقال کا افہم ہوتا ہے اور جس پس منظر میں کہا گیا اس سے بخوبی واقف ہوتا ہے، علماء کا اس بارے کہ جب کھانا کسی کے سامنے لگا دیا جائے وہ کب اس کا مالک ہوگا، باہم اختلاف ہے بعض نے کہا جب کھانا لگ گیا، بعض نے کہا جب لقمہ اٹھا کر منہ کی طرف لے گیا کئی اور اقوال بھی ہیں اول پر ان کی مِلک برابر سطح کی ہے تو جائز نہیں کہ باقیوں کی رضا کے بغیر قران کرے ثانی پر ایسا کرنا جائز ہے لیکن جو تفصیل (نووی کے حوالے میں) گزری فقہی قواعد اسی کے مقتضی ہیں ہاں جو مہمانوں کے سامنے لگا دیا جائے اور اسی طرح جو شادیوں وغیرہ میں پیش کیا جائے عرف میں اس کا سبیل (سبيل المكارمة) ہے (یعنی حسنِ سلوک میں مفاخرت کرنا اور جس میں ادلہ بدلہ ہوتا ہے) نہ کہ ایک دوسرے پہ غلبہ پانے کی کوشش وارادہ کرنا کیونکہ مقدارِ اکل میں لوگ باہم متفاوت ہیں اسی طرح کوئی ایک چیز کو کھانے میں رغبت رکھتا ہوگا اور کوئی دوسری چیز میں تو اگر ان کے درمیان تساوی السہمان (یعنی برابری کا حصہ) پر اس امر کو محمول کیا جائے تو میزبان اور مہمان سب کیلئے تنگی وحرج ہوگا لہذا لوگوں کے کھانے پینے کے معاملہ میں اس باہمی تفاوت کے پیشِ نظر اس نہی کو ہر حالت پر مطلقاً قرار نہیں دیا جا سکتا۔

45 - باب الْقِثَّاءِ (ککڑی)

5447 - حَدَّثَنِى إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِى إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ جَعْفَرٍ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِىَّ ﷺ يَأْكُلُ الرُّطَبَ بِالْقِثَّاءِ .

(سابقہ نمبر پہ ترجمہ ہوا) طرفاه 5440، 5449

اگلے باب میں اس پر بحث آئے گی۔

46 - باب بَرَكَةِ النَّخْلِ (کھجور کے درخت کی برکت)

5448 - حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ طَلْحَةَ عَنْ زُبَيْدٍ عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عُمَرَ عَنِ النَّبِىِّ ﷺ قَالَ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةٌ تَكُونُ مِثْلَ الْمُسْلِمِ وَهِىَ النَّخْلَةُ

.أطرافه 61، 62، 72، 131، 2209، 4698، 5444، 6122، 6144

ترجمہ: یعنی ایک درخت مسلمان جیسا ہے اور یہ ہے کھجور کا درخت۔

ابن عمر کی حدیث جو کتاب العلم میں مشروحا گزری ہے۔

- 47 باب جَمْعِ اللَّوْنَيْنِ أَوِ الطَّعَامَيْنِ بِمَرَّةٍ (دوقسم کے کھانے پیش کرنا)

مرۃ سے مراد ایک حالت میں، بعض شروح میں (بمرة مرة) لکھا دیکھا ہے مگر اصول میں کسی جگہ یہ تکرار موجود نہیں شائد بخاری نے اس حدیثِ انس کی تضعیف کا اشارہ دیا جس میں ہے کہ نبی اکرم کے پاس ایک برتن لایا گیا جس میں دودھ اور شہد تھا (یعنی مکس) تو فرمایا: (أدمان في إناء لا آكله ولا أجرمه) اسے طبرانی نے تخریج کیا اس میں ایک مجہول الحال راوی ہے۔

- 5449 حَدَّثَنَا ابْنُ مُقَاتِلٍ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَأْكُلُ الرُّطَبَ بِالْقِثَّاءِ

(اسی کا سابقہ نمبر) .طرفاه 5440، - 5447

عبد اللہ سے مراد ابن مبارک ہیں بخاری قبل ازیں اس حدیث کو اس سے ایک درجہ عالی سند کے ساتھ تخریج کر چکے ہیں اس کا سبب یہ ہے کہ اس کا مدار ابراہیم بن سعد پر ہے، ترمذی کہتے ہیں (صحيح غريب لا نعرفه إلا من حديثه) یعنی صرف انہی کے حوالے سے معروف ہے۔ (الرطب بالقثاء) طبرانی کی روایت میں کیفیت مذکور ہے کہ کس طرح تناول فرمایا چنانچہ اوسط میں عبد اللہ بن جعفر سے نقل کیا کہ نبی اکرم کے دائیں ہاتھ میں قثاء اور بائیں ہاتھ میں کھجور تھی ایک مرتبہ اس سے اور ایک مرتبہ اس سے کھاتے، اس کی سند میں ضعف ہے، اس (یعنی اوسط الطبرانی) میں اور کتاب الطب میں ابونعیم کی حضرت انس سے روایت نقل کی کہ آپ تازہ کھجور دائیں ہاتھ اور بطیخ بائیں میں پکڑتے تو رطب کو بطیخ کے ہمراہ تناول فرماتے اور یہ سب پھلوں میں آپ کو مرغوب تھا، اس کی سند بھی ضعیف ہے نسائی نے بسند صحیح حمید عن انس سے روایت کیا کہ میں نے نبی اکرم کو دیکھا: (يجمع بين الرطب والخربز) کہ کھجور اور خربوزہ کو جمع کر کے کھا رہے تھے ابن حجر کہتے ہیں خربز بطیخ اصفر کی ایک نوع ہے کبھی قثاء بڑھی ہو جاتی اور شدت حر سے زرد ہو جاتی ہے تو وہ خربز کی مانند ہو جاتی ہے میں نے حجاز میں اس کا مشاہدہ کیا ہے اس میں ان حضرات کا تعقب ہے جو مدعی ہیں کہ حدیثِ ہذا میں بطیخ سے مراد سبز ہے ان کی دلیل یہ کہ جو زرد ہوتا ہے وہ تو گرم ہونے میں کھجور ہی کی طرح ہے جبکہ حدیث میں آپ نے جمع کر کے کھانے کی علت یہ بیان فرمائی کہ ایک کی گرمی کو دوسرے کی برودت دور کرے گی!

اس کا جواب یہ ہے کہ زرد رنگ کے بطیخ میں بنسبت کھجور کے زیادہ برودت ہے اگرچہ اس کی مٹھاس میں ایک نوع کی حرارت موجود ہے (مگر کھجور کی نسبت بہت ہلکی ہے) نسائی میں بسند صحیح حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ نبی اکرم بطیخ کو رطب کے ساتھ ملا کر کھاتے تھے، ابن ماجہ نے جو روایت کیا حضرت عائشہ کہتی ہیں میری والدہ نے میرے جسم کو توانا اور بھرا بھرا بنانے کیلئے اہتمام کیا تاکہ نبی اکرم کے ساتھ میری رخصتی کر دیں تو یہ تبھی ہوا جب تازہ کھجور کو قثاء کے ساتھ جمع کر کے کھلایا تو اس سے میرا جسم بھرا بھرا ہو گیا (پہلے ذکر گزرا کہ حضرت عائشہ سخت بخار کے سبب کافی کمزور ہو گئی تھیں) نسائی کی ایک اور انہی سے روایت میں ہے جب نبی اکرم کے ساتھ میری شادی کرنا چاہی تو میری غذا میں کھجور اور ککڑی ملا کر شامل کی جس سے بہترین انداز میں جسم بھر گیا، ابونعیم کی کتاب الطب میں ایک طریق کے ساتھ حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ نبی اکرم نے ان کے والدین کو یہ نسخہ تجویز کیا تھا، ابن ماجہ کی حدیثِ ابنی بسر میں ہے نبی اکرم مکھن اور کھجور کو پسند کرتے تھے احمد کی اسماعیل بن ابو خالد عن ابیہ سے روایت میں ہے کہتے ہیں میں ایک شخص کے ہاں

گیا دیکھا کہ دودھ کے ساتھ ملا کر کھجوریں کھا رہے ہیں، کہنے لگے قریب ہو جاؤ نبی اکرم انہیں اطیبین کہا کرتے تھے (یعنی دو سب سے طیب چیزیں) اسکی سند قوی ہے نووی کہتے ہیں حدیثِ باب سے پھلوں وغیرہ میں سے دو دو چیزیں مکس کر کے کھانے کا جواز ثابت ہوا اسی طرح دو طعام کا اکھٹے بھی، اس سے اخذ کیا جائے گا کہ (توسع فی المطاعم) جائز ہے (یعنی وسیع پیمانے پر کھانوں کا اہتمام) علماء کے مابین اس بابت کوئی اختلاف نہیں، سلف سے جو اس کے برخلاف نقل کیا گیا ہے وہ محمول علی کراہت ہے کہ مبادا اس ترفُہ کا عادی ہو کر دینی مصالح کو نظر انداز کرنا شروع کر دے، قرطبی کہتے ہیں اس سے اطعمہ کی صفات، طبائع اور مناسب طریقہ پر طبی اصولوں کے مطابق ان کے استعمال کی مراعات کرنے کا جواز ماخوذ ہے کیونکہ رطب میں حرارت اور قثاء میں برودت ہے اگر اکھٹی کھائی جائیں تو معتدل ہو جائیں گی، یہ مرکباتِ ادویہ کا ایک عظیم اصل ہے، ابونعیم نے الطب میں اس پر یہ ترجمہ قائم کیا: (باب الأشياء التي تؤكل مع الرطب ليذهب ضرره) تو یہی حدیث نقل کی البتہ وہ زیادت ذکر نہیں کی جس کے ساتھ ترجمہ قائم کیا، یہ ابوداؤد کے ہاں حضرت عائشہ سے مروی ہے کہتی ہیں: (كان يأكل البطيخ بالرطب فيقول يكسر حَرَّ هذا ببردِ هذا و برد هذا بِحَرِّ هذا) (کہ اس کی حرارت اس کی برودت اور اس کی برودت اس کی حرارت دور کرے گا، اس سیاق سے یہ بھی ثابت ہوا کہ یہ آنجناب کا معمول تھا) بطیخ میں ایک لغت (طبیخ) بھی ہے اس سے مراد زرد ہے، حدیث میں بطیخ کی بجائے (خربز) کا لفظ بھی وارد ہے ارضِ حجاز میں یہ بکثرت پایا جاتا ہے بخلاف سبز بطیخ کے! تنبیہہ کے تحت لکھتے ہیں یہ ترجمہ وحدیث نسخۂ نسفی سے ساقط ہے اسماعیلی نے بھی انہیں ذکر نہیں کیا۔

- 48 باب مَنْ أَدْخَلَ الضِّيفَانَ عَشَرَةً عَشَرَةً

(دس دس کر کے مہمانوں کو۔ کھانے کیلئے۔ اندر بلانا)

وَالْجُلُوسِ عَلَى الطَّعَامِ عَشَرَةً عَشَرَةً

- 5450حَدَّثَنَا الصَّلْتُ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنِ الْجَعْدِ أَبِي عُثْمَانَ عَنْ أَنَسٍ وَعَنْ هِشَامٍ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَنَسٍ وَعَنْ سِنَانٍ أَبِي رَبِيعَةَ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ أُمَّ سُلَيْمٍ أُمَّهُ عَمَدَتْ إِلَى مُدٍّ مِنْ شَعِيرٍ جَشَّتْهُ وَجَعَلَتْ مِنْهُ خَطِيفَةً وَعَصَرَتْ عُكَّةً عِنْدَهَا ثُمَّ بَعَثَتْنِي إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَأَتَيْتُهُ وَهُوَ فِي أَصْحَابِهِ فَدَعَوْتُهُ قَالَ وَمَنْ مَعِي فَجِئْتُ فَقُلْتُ إِنَّهُ يَقُولُ وَمَنْ مَعِي فَخَرَجَ إِلَيْهِ أَبُو طَلْحَةَ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ صَنَعَتْهُ أُمُّ سُلَيْمٍ فَدَخَلَ فَجِيءَ بِهِ وَقَالَ أَدْخِلْ عَلَيَّ عَشَرَةً فَدَخَلُوا فَأَكَلُوا حَتَّى شَبِعُوا ثُمَّ قَالَ أَدْخِلْ عَلَيَّ عَشَرَةً فَدَخَلُوا فَأَكَلُوا حَتَّى شَبِعُوا ثُمَّ قَالَ أَدْخِلْ عَلَيَّ عَشَرَةً حَتَّى عَدَّ أَرْبَعِينَ ثُمَّ أَكَلَ النَّبِيُّ ﷺ ثُمَّ قَامَ فَجَعَلْتُ أَنْظُرُ هَلْ نَقَصَ مِنْهَا شَيْءٌ

(ترجمہ کیلئے جلد۵ص:۳۰۴) أطرافه 422، 3578، 5381، - 6688

(عن الجعد الخ) یہ تینوں اسانید حماد بن زید کیلئے ہیں، ہشام سے ابن حسان، محمد سے ابن سیرین اور سنان سے مراد ابو ربیعہ ہیں عیاض کہتے ہیں ابن سکیت کے نسخہ میں سنان بن ابو ربیعہ مذکور ہے اور یہ خطا ہے، ابو ربیعہ ان کی کنیت ہے بقول ابن حجر خطا کا ارتکاب ابن سکن سے آگے کسی راوی کی طرف سے ہے یہ دراصل سنان بن ربیعہ ہیں ان کی کنیت ان کے والد کے نام کے موافق ہے ابن معین اور ابو حاتم نے ان میں کلام کی ہے، بقول ابن عدی قلیل الاحادیث ہیں مجھے امید ہے کہ (لا بأس به) ہوں گے۔ (جشته أي جعلته جشيشا)، جشیش غیر ناعم (جو نرم نہ ہو) آٹے کو کہتے ہیں۔ (خطيفة) عصیدہ کے ہم وزن ومعنی جیسا کہ علامات النبوۃ میں جزم کے ساتھ گزرا، کہا گیا ہے اس کی اصل یہ ہے کہ دودھ لے کر اس پر آٹا ڈالا جائے (یعنی دودھ میں گوندھا جائے) اور روٹیاں تیار کی جائیں تو لوگ انہیں (يختطفونها بالأصابع والملاعق) (یعنی انگلیوں اور چمچوں کے ساتھ چٹ کر لیتے ہیں) تو اس وجہ سے خطیفہ کہا گیا، یہ فعیلہ بمعنی مفعولہ ہے، اس قصہ کی تفاصیل علامات النبوۃ میں مذکور ہو چکی ہیں وہاں کا سیاقِ حدیث اس سے اتم تھا۔

(هو شیء الخ) اس طعام کی معمولی مقدار کی طرف اشارہ ہے یعنی جسے تنہا ایک خاتون نے تیار کیا وہ معمولی مقدار میں ہی ہوسکتا۔ علامات النبوۃ میں مسلم کی بعض روایات کے حوالے سے بیان کیا تھا کہ یہاں اختصار ہے، ابن بطال لکھتے ہیں اجتماعی طور سے کھانا تناول کرنا برکت کے اسباب میں سے ہے ابوداؤد نے حضرت وحشی بن حرب سے مرفوعا نقل کیا کہ کھانے پر جمع ہو جاؤ اور بسم اللہ پڑھو تمہارے لئے برکت کی جائے گی، کہتے ہیں دس دس کر کے۔ واللہ اعلم اس لئے کھانے کیلئے بلایا کہ ایک ہی قصعہ تھا سب کے لئے بیک وقت کھانا ممکن نہ تھ پھر کھانا بھی قلیل تھا تو رش سے بچنے کیلئے اور تاکہ ان کیلئے کھانا تناول کرنا ممکن ہو، ایسا کیا اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ دس سے زائد افراد کا (ایک برتن پر) جمع ہونا منع ہے۔

- 49 باب مَا يُكْرَهُ مِنَ الثُّومِ وَالْبُقُولِ (لہسن اور بعض سبزیوں کی کراہت کی نوعیت)

فِيهِ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

یعنی جس ثوم وبقل کے کھانے سے بدبو آتی ہو، کیا آکل کیلئے مسجد میں آنے کی یہ نہی عمومی ہے یا اس کے ساتھ خاص جس نے کچی کھائی ہو نہ کہ پکا کر؟ (کیونکہ پکا کر کھانے سے بو ختم ہو جاتی ہے) اس کا بیان کتاب الصلاۃ میں گزرا۔ (فيه ابن عمر الخ) صفۃ الصلاۃ کے اواخر میں نافع عن ابن عمر سے روایت گزری کہ نبی اکرم نے غزوۂ خیبر میں فرمایا: (من أكل من هذه الشجرة يعني الثوم فلا يَقْرَبَن مسجدنا) ہمیں آپ کے یہ کہنے کے پسِ منظر کا بھی پتہ چلا ہے چنانچہ عثمان بن سعید داری نے کتاب [illegible] عمرو بسر بن حرب عنہ سے روایت کیا کہ کچھ حضرات نبی اکرم کی مجلس میں آئے انہوں نے ثوم وبصل تناول کئے ہوئے تھے تو آپ (ان کی بو کے سبب) متاذی ہوئے تو یہ فرمایا۔

- 5451حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَالَ قِيلَ لأَنَسٍ مَا سَمِعْتَ

النَّبِيَّ ﷺ فِي الثُّومِ فَقَالَ مَنْ أَكَلَ فَلاَ يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا
.طرفه - 856

ترجمہ: حضرت انسؓ سے کہا گیا کیا آپ نے نبی پاک سے لہسن کی بابت کچھ نہیں سنا؟ کہا (یہ سنا) جس نے یہ کھایا ہو وہ ہماری مسجد کے قریب نہ آئے (یعنی جب تک منہ میں اس کی بو باقی ہے)

یہ کتاب الصلاۃ میں ابو معمر کے حوالے سے گزری ہے وہ بھی عبدالوارث جو ابن سعید ہیں، عن عبدالعزیز جو کہ ابن صہیب ہیں، سے اس کے راوی ہیں۔

- 5452 حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا أَبُو صَفْوَانَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَعِيدٍ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ حَدَّثَنِي عَطَاءٌ أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ -رضى الله عنهما- زَعَمَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ مَنْ أَكَلَ ثُومًا أَوْ بَصَلاً فَلْيَعْتَزِلْنَا أَوْ لِيَعْتَزِلْ مَسْجِدَنَا
(سابقه) .أطرافه 854، 855، - 7359

یہ بھی وہیں موصولا اور معلقا گزری اس میں بقول کا ذکر ہے البتہ یہاں بالاختصار ہے آپ کے فرمان: (كل فإني أناجي الخ) میں دوسروں کیلئے اس کی اباحت ہے لیکن اس طور کہ نمازیوں کو اس وجہ سے تکلیف نہ ہو، تا کہ احادیث کے درمیان تطبیق ہو، آپ کے حق میں اس ضمن میں اختلاف ہے تو کہا گیا ہے کہ آپ کیلئے یہ حرام تھیں، اصح یہ ہے کہ حرام نہیں صرف مکروہ تھیں کیونکہ آپ نے (أ حرامٌ هو؟) کے جواب میں عمومی انداز اختیار کرتے ہوئے (لا) فرمایا تھا، اول کی حجت یہ ہے کہ منع کی علت آپ نے یہ بیان کی کہ فرشتہ آپ کے ساتھ ہوتا ہے تو کوئی نہ کوئی فرشتہ تو ہر ساعت آپ سے ہمکلام رہتا تھا، حدیثِ ہذا سے لہسن، پیاز اور کراث (گندنا، ایک بد بودار قسم کی ترکاری جسکی بعض قسمیں لہسن اور بعض پیاز سے مشابہ ہوتی ہیں) کھانے کا جواز ملا البتہ کھانے والے کیلئے مسجد آنا مکروہ ہے (وہ بھی اس صورت کہ کچی شکل میں تناول کی ہوں کیونکہ منع کی علت بو آنا ہے اگر پکی کھائیں تب تو بو نہ آئے گی) انہی کے ساتھ فقہاء نے ملحق کیا ہے ان سبزیوں کو جو بو میں ان جیسی ہیں جیسے مولی، اس بارے طبرانی میں ایک حدیث بھی منقول ہے عیاض نے اسے (بمن يتجشى منه) (یعنی ان حضرات کی نسبت سے جو ان کی بو سے الرجک ہیں) کے ساتھ مقید کیا بعض شافعیہ نے اسی کے ساتھ الحاق کیا ہے انہیں جن سے (کسی وجہ سے یعنی رنگساز یا اس قبیل کے مصروفِ کار لوگ) شدید بو آ رہی ہو اور ایسے زخم (یا پھوڑا پھنسی) والے کا جس سے بو آ رہی ہو، اس کراہت کی حیثیت میں اختلافِ اقوال ہے جمہور نے اسے تنزیہی کہا ظاہر یہ تحریمی قرار دیتے ہیں عیاض نے حد کر دی جو ظاہر یہ سے مطلقا ان اشیاء کو کھانا حرام نقل کیا کیونکہ یہ حضورِ جماعت سے مانع ہیں اور جماعت فرضِ عین ہے لیکن ابن حزم نے جواز کی تصریح کی ہے پھر حرام قرار دیا ایسے شخص کی بابت جو اس وجہ سے حضورِ مساجد سے دور ہے، ظاہر ہے وہ اپنے مذہب سے دوسروں کی نسبت زیادہ واقف ہیں۔

- 50 باب الْكَبَاثِ وَ هُوَ ثَمرُ الأَرَاكِ (پیلو کے درخت کا پھل)

ابوذر کی اپنے مشائخ سے نقلِ صحیح بخاری میں (وھو ورق الأراك) واقع ہے کہتے ہیں روایت میں بھی یہی ہے مگر درست (ثمر الأراك) ہے نسفی کے نسخہ میں ثمر جبکہ باقیوں کے ہاں دونوں طرح سے ہے اسماعیلی ، ابونعیم اور ابن بطال کے ہاں (ورق) واقع ہے اسماعیلی نے تعقب کرتے ہوئے لکھا کہ وہ تو (ثمر الأراك) ہے جسے بَریر کہتے ہیں جب سیاہ ہو جائے تو کباث کہلاتا ہے، ابن بطال کہتے ہیں کباث ثمرِ اراک (الغض منه) (یعنی تازہ و تر) جبکہ بریر اس کا رطب و یابس ثمر ہے (یعنی تر و تازہ اور خشک) بقول ابن تین (ورق الأراك) صحیح نہیں لغت میں (ثمر الأراك) ہے بعض نے کہا جو پکا ہوا ہو اگر طری ہو تو اسے موز کہتے ہیں بعض نے اس کے برعکس کہا، کباث طری (یعنی تازہ) ہوتا ہے ابوعبید کہتے ہیں یہ ثمرِ اراک ہے جب خشک ہو جائے (و ليس له عجم) (یعنی ان کی جڑ نہیں ہوتی) ابوزیاد کے بقول انجیر سے مشابہ ہے اسے لوگ ، اونٹ اور غنم کھاتے ہیں ابوعمرد کہتے ہیں گرم اور نمکین ہوتا ہے عیاض کے مطابق کباث ثمرِ اراک ہے بعض نے کہا جو پکا ہوا ہو جبکہ بعض کے نزدیک سوکھی شکل میں ، ہمارے شیخ ابن ملقن کہتے ہیں ہم نے جو بخاری کے نسخوں میں دیکھا وہ (و ھو ثمر الأراك) ہے کرمانی لکھتے ہیں نسخہِ بخاری میں (و ھو ورق الأراك) ہے بعض نے کہا کہ یہ خلافِ لغت ہے۔

- 5453حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِى أَبُو سَلَمَةَ قَالَ أَخْبَرَنِى جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِمَرِّ الظَّرَانِ نَجْنِى الْكَبَاثَ فَقَالَ عَلَيْكُمْ بِالأَسْوَدِ مِنْهُ فَإِنَّهُ أَيْطَبُ فَقَالَ أَكُنْتَ تَرْعَى الْغَنَمَ قَالَ نَعَمْ وَهَلْ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا رَعَاهَا

(ترجمہ کیلئے جلد۵ص:۱۱۷) طرفه - 3406

(بمر الظهران) مکہ سے ایک مرحلہ کی مسافت پر ہے۔ (أيطب)اطیب کے معنی میں اس کی مقلوب شکل ہے یہ بھی ایک لغت ہے جیسے جذب/جبذ کہا۔ (أ كتب ترعى الغنم) سوال میں اختصار ہے تقدیرِ کلام یہ کہ کیا آپ غنم چَراتے رہے ہیں جو آپ جانتے ہیں کہ اطیب کباث کس رنگ کا ہوتا ہے؟ کیونکہ چرواہوں کو بکثرت جنگل وصحرا کے درختوں سے واسطہ پڑتا ہے غنم کے چارہ کی طلب میں اور ان کے سائے میں آرام کرنے کے لئے تو عموماً ان کی خصوصیات سے واقف ہوتے ہیں احادیث الانبیاء کے قصہِ حضرت موسیٰ میں اس کا بیان گزرا اور انبیاء کے بکریاں چرانے میں پنہاں حکمت کا بھی ذکر کتاب الاجارۃ کے اوائل میں گزرا ، ابن تین نے داوٗدی سے نقل کیا ہے کہ (غنم چرانے کے ساتھ) اس اختصاص کی وجہ یہ ہے کہ ان پر سوار نہیں ہوا جاتا (فلا تزهو نفس راكبها) (يعنى عموما ان كے مالك يا چرواہے متكبر نهيں ہوتے) کہتے ہیں اس سے غیر مملوک درخت کا پھل کھانے کا جواز ثابت ہوا بقول ابن بطال یہ ابتدائے اسلام میں تھا جب غذا کی کمی تھی جب اللہ نے گندم اور دوسری اجناس کے ساتھ غنی کیا اور وسعتِ رزق عطا کی تب ثمر الاراک وغیرہ کی ضرورت نہ رہی ، ابن حجر کہتے ہیں اگر اس کلام کے ساتھ یہ اشارہ

کرتے ہیں کہ اب ان کا تناول مکروہ ہے تو یہ مسلّم نہیں ان کے اس ذکر کردہ کے وجود سے جو بغیر قیمت مباح کیا گیا، کا منع ہونا لازم نہیں بلکہ کثیر اہلِ ورع اس قسم کے مباحات خرید کر تناول کرنے سے زیادہ رغبت رکھتے ہیں، تکملہ کے عنوان سے لکھتے ہیں بیہقی نے یہ حدیث الدلائل میں عبید بن شریک عن یحی بن بکیر کے طریق سے احادیث الانبیاء میں گزری روایت کی سند کے ساتھ تخریج کی ہے آخر میں یہ ذکر کیا: (و قال إن ذلك كان يوم بدر يوم جمعة لثلاث عشرة بقيت من رمضان) بیہقی لکھتے ہیں بخاری نے یحی بن بکیر سے یہ حدیث اس تاریخ کے ذکر کے بغیر نقل کی ہے بقول ابن حجر شائد یہ زیادت زہری سے کسی راوی نے کی ہو، (احادیث الانبیاء والی روایت کی بابت یہ کہا)۔

- 51 باب الْمَضْمَضَةِ بَعْدَ الطَّعَامِ (کھانے کے بعد کلی کر کے نماز پڑھے)

- 5454حَدَّثَنَا عَلِيٌّ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ سَمِعْتُ يَحْيَى بْنَ سَعِيدٍ عَنْ بُشَيْرِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ سُوَيْدِ بْنِ النُّعْمَانِ قَالَ خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَى خَيْبَرَ فَلَمَّا كُنَّا بِالصَّهْبَاءِ دَعَا بِطَعَامٍ فَمَا أُتِيَ إِلَّا بِسَوِيقٍ فَأَكَلْنَا فَقَامَ إِلَى الصَّلَاةِ فَتَمَضْمَضَ وَمَضْمَضْنَا

(اس کا سابقہ نمبر دیکھیں) .أطرافه 209، 215، 2981، 4175، 4195، 5384، 5390، 5455

اسی سند و متن کے ساتھ اسی کتاب الاطعمہ کے اوائل میں گزری ہے وہاں آخر میں ان کا قول تھا: (سمعته منه عودا على بدء) جبکہ یہاں مذکور ہوا: (قال سفيان كأنك تسمعه من يحيى الخ) یہ اس امر پر محمول ہے کہ علی جو کہ ابن مدینی ہیں نے سفیان سے کئی مرتبہ اس حدیث کا سماع کیا تو شائد بعض دفعہ کچھ الفاظ کا تغیر کیا۔

- 5455 قَالَ يَحْيَى سَمِعْتُ بُشَيْرًا يَقُولُ حَدَّثَنَا سُوَيْدٌ خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَى خَيْبَرَ فَلَمَّا كُنَّا بِالصَّهْبَاءِ قَالَ يَحْيَى وَهِيَ مِنْ خَيْبَرَ عَلَى رَوْحَةٍ دَعَا بِطَعَامٍ فَمَا أُتِيَ إِلَّا بِسَوِيقٍ فَلُكْنَاهُ فَأَكَلْنَا مَعَهُ ثُمَّ دَعَا بِمَاءٍ فَمَضْمَضَ وَمَضْمَضْنَا مَعَهُ ثُمَّ صَلَّى بِنَا الْمَغْرِبَ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ وَقَالَ سُفْيَانُ كَأَنَّكَ تَسْمَعُهُ مِنْ يَحْيَى

(ایضاً) .أطرافه 209، 215، 2981، 4175، 4195، 5384، 5390، 5454

- 52 باب لَعْقِ الْأَصَابِعِ وَمَصِّهَا قَبْلَ أَنْ تُمْسَحَ بِالْمِنْدِيلِ

(ہاتھ تولیہ وغیرہ کے ساتھ صاف کرنے سے قبل انگلیوں کا چاٹنا)

مندیل کے ساتھ مقید ذکر کیا اس کے ساتھ حدیث کے بعض طرق کی طرف اشارہ کیا جیسا کہ مسلم کے ہاں ثوری عن ابوزبیر عن جابر کے طریق سے ہے: (فلا يمسح بالمنديل حتى يلعق أصابعه) (یعنی تولیہ وغیرہ سے صاف کرنے سے

پہلے انگلیاں چاٹ لے) لیکن آمدہ باب کی حدیثِ جابر میں صراحت ہے کہ ان کیلئے (ان دنوں) منادیل نہ ہوتے تھے، اس کا مفہوم یہ نکلتا ہے کہ اگر ہوتے تو پونچھا کرتے تو حدیثِ نہی اس شخص پر محمول ہے جو (مندیل) پاتا ہے اور اس کا کوئی مفہوم نہیں (یعنی ظاہری مفہوم مراد نہیں) بلکہ یہی حکم ہے اگر مندیل کے سوا بھی کسی اور چیز سے ہاتھ پونچھنا چاہے، ترجمہ میں (و مصھا) کے ساتھ حضرت جابر ہی سے اس کے بعض طرق کی طرف اشارہ کیا ہے چنانچہ ابن ابوشیبہ نے ابوسفیان عنہ سے یہ الفاظ روایت کئے: (إذا طعم أحد کم فلا یمسح یدہ حتی یمصھا) قفال محاسن شریعت میں لکھتے ہیں کہ متدیل سے یہاں مرادوہ جو (الزھومة) صاف کرنے کیلئے ہوتا ہے نہ کہ وہ جو بعد از غسل پونچھنے کیلئے استعمال کیا جاتا ہے۔

- 5456حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ عَطَاءٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ فَلاَ يَمْسَحْ يَدَهُ حَتَّى يَلْعَقَهَا أَوْ يُلْعِقَهَا

ترجمہ: ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی پاک نے فرمایا جب تم میں سے کوئی کھائے تو اپنے ہاتھ کو نہ پونچھے جب تک (انگلیاں) خود نہ چاٹ لے یا کسی دوسرے کو چٹا نہ دے۔

(عن ابن عباس) مسلم کی ابن جریج سے روایت میں ہے: (سمعت عطاء سمعت ابن عباس) ابن ابوعمر نے سفیان سے اپنی روایت میں اضافہ کیا کہتے ہیں میں نے عمر بن قیس کو سنا عمرو بن دینار سے اس حدیث کی بابت پوچھ رہے تھے انہوں نے کہا ہم نے تو عطاء سے ابن عباس کا حوالہ ہی یاد رکھا ہے اور یہ جابر کے ہمارے ہاں آنے سے قبل کی بات ہے اور اگر عمر بن قیس نے یاد رکھا ہے تو محتمل ہے کہ عطاء نے ابن عباس سے اس کے سماع کے بعد حضرت جابر سے بھی اس کا سماع کیا ہو، اس کی تائید مسلم کے ہاں حضرت جابر سے اس کا مروی ہونا کرتا ہے اگر چہ وہ غیرِ عطاء سے ہے اور ان کے سیاق میں کچھ زیادت ہے جو ابن عباس کی روایت میں نہیں چنانچہ اس کے شروع میں ہے: (إذا وقعت لقمة أحد کم فلیُمِطْ ما کان بھا من أذی و لا یدعھا للشیطان) کہ اگر لقمہ گر جائے تو اٹھا کر صاف کر لے، شیطان کیلئے نہ چھوڑے پھر یہی حدیثِ باب ذکر کی آخر میں بھی زیادت ہے جس کا آگے ذکر آئے گا تو شائد اسی لئے عطاء نے جابر سے بھی اس کا اخذ کیا۔

(أکل أحد کم) مسلم کی ابوبکر بن ابوشیبہ وآخرین عن سفیان سے (طعاما) اس کے بعد ہے ابن جریج کی روایت میں ہے: (من الطعام)۔ (فلا یمسح یدہ) مسلم کی کعب بن مالک سے روایت میں ہے کہ نبی اکرم (عموما) تین انگلیوں سے کھاتے فارغ ہونے پر انہیں چاٹتے تو محتمل ہے یہاں ید کے لفظ سے وہی مراد ہوں اور یہ بھی محتمل ہے اور یہی اولیٰ ہے کہ ید سے مراد پوری کف ہو تو یہ حکم سب کیلئے، جو کف سے کھائے یا انگلیوں سے یا بعض انگلیوں سے، ابن عربی شرحِ ترمذی میں لکھتے ہیں پوری کف کے ساتھ کھانے پر یہ امر دال ہے کہ نبی اکرم ہڈی کو چوسا کرتے اور گوشت کو دانتوں سے کاٹا کرتے تھے اور عموما یہ اسی صورت ممکن ہے جب پوری کف استعمال کی جائے، ہمارے شیخ (یعنی ابن ملقن) کہتے ہیں ان کی یہ بات محلِ نظر ہے کیونکہ تین انگلیوں کے ساتھ بھی یہ ممکن ہے تو پکڑتے اگرچہ پوری کف کے ساتھ تھے مگر کھاتے ہوئے تین انگلیاں استعمال فرماتے بہر حال محلِ ضرورت عمومِ احوال پر دال نہیں ہوتی، حدیثِ کعب سے یہ اخذ کیا جا سکتا ہے۔ کہ سنت یہ ہے کہ تین کے ساتھ کھائے اگر چہ زیادہ کے ساتھ بھی جائز ہے،

سعید بن منصور نے سفیان عن عبید اللہ بن ابو یزید سے نقل کیا کہ انہوں نے ابن عباس کو دیکھا کھانے کے بعد تین انگلیاں چاٹ رہے ہیں بقول عیاض تین سے زائد کے ساتھ کھانا شرہ (یعنی ندیدہ پن) اور سوئے ادبی کی علامت ہے اس سے لقمہ بھی بڑا بنتا ہے (یعنی اگر اجتماعی طور سے کھا رہا ہے تو بڑا لقمہ بنانے سے احتراز کرنا چاہیئے تا کہ حق تلفی نہ ہو) ہاں اگر طعام کی خفت اور اس کے عدم تلفیف کے مدنظر چار یا پانچ انگلیوں کے ساتھ کھانا پڑے تو حرج نہیں سعید بن منصور نے مرسلِ زہری سے نقل کیا کہ نبی اکرم جب کھاتے پانچ انگلیوں سے کھاتے، اس کے اور حدیثِ کعب کے درمیان اختلافِ حال کے ساتھ تطبیق دی جائے گی۔

(حتی یلعقها) یائے مفتوح کے ساتھ ثلاثی ہے، اگلا رباعی ہے یعنی کسی سے یہ کرا لے نووی کہتے ہیں یعنی ان سے جو تقذّر محسوس نہ کریں مثلاً بیوی، غلام ولونڈی اور بچے اور جوان کے مثل ہیں، مثلاً شاگرد جو اس میں برکت کا اعتقاد رکھیں اسی طرح بکری وغیرہ کو بھی چٹوائی جا سکتی ہے (عموماً عامۃ الناس اس مسئلہ سے آگاہ نہیں تو انہیں یہ امر عجیب سا لگتا ہے ایک محفل میں اجتماعی کھانے کے بعد مسئلہ سے واقف ایک شخص نے انگلیاں چاٹیں تو ساتھ بیٹھے ایک صاحب نے برا منایا انہوں نے مسئلہ بتلایا تو کہتے لگے ٹھیک ہے پھر میری بھی چاٹ دیں) بیہقی کہتے ہیں (أو) راوی کا شک ہے پھر کہتے ہیں اگر دونوں محفوظ ہیں تو مراد یہ کہ کسی بچہ کو چٹوا دے یا اسے جو تقذر محسوس نہ کرے! یہ معنی بھی محتمل ہے کہ اپنے منہ کو انگلیاں چٹوا دے تو تب یہ ثلاثی کے معنی ہی میں ہوگا، اس پر (أو) برائے شک ہوگا، ابن دقیق العید لکھتے ہیں بعض روایات میں اس کا سبب بھی مذکور ہوا کہ: (فإنه لا يدري في أي طعامه البركة) کہ وہ نہیں جانتا کہ طعام کے کس حصہ میں برکت ہے (یعنی ممکن ہے برکت والا جزو اس کی انگلیوں پر لگا ہوا ہو) یہ علت بھی ذکر کی جا سکتی ہے کہ چاٹے بغیر اگر کسی کپڑے سے صاف کرے گا تو یہ اسے آلودہ کرے گا پھر کئی دفعہ چاٹنے کی صورت میں ممکن ہے پونچھنے (یا دھونے) کی ضرورت ہی نہ پڑے

لیکن اگر حدیث میں کوئی تعلیل مذکور ہو تو اسی کو کافی سمجھنا چاہیئے (یعنی اصل علت وہی ہوگی اضافی فوائد بھی ممکن ہیں) بقول ابن حجر حدیث (یعنی جس میں علتِ مذکورہ موجود ہے) صحیح ہے اسے مسلم نے حضرت جابر کی حدیث کے آخر میں ذکر کیا احمد کے ہاں بسند صحیح ابن عمر سے بھی یہی مروی ہے اسی طرح طبرانی کی ابو سعید سے روایت بھی، اس کے الفاظ ہیں: (فإنه لا يدري في أيِّ طعامه يُبارَكُ له) مسلم کی حضرت انس سے روایت اور روایتِ ابو ہریرہ بھی اسی طرح ہے، علتِ مذکورہ شیخ نے جو ذکر کیا، کیلئے مانع نہیں کبھی ایک حکم کیلئے دو یا اس سے بھی اکثر علل ہو سکتی ہیں ایک پر نص کا ورود دیگر کیلئے نافی نہیں، عیاض نے ایک اور علت یہ بیان کی کہ تا کہ تھوڑے سے طعام کا بھی (جو انگلیوں پر لگا ہے) تہاؤن نہ ہو، نووی لکھتے ہیں آپ کے قول: (في أي طعامه البركة) کا مفہوم یہ ہے کہ انسان نہیں جانتا برکت طعام کے کس جزو میں ہے اس میں جو کھا لیا یا اس میں جو انگلیوں پر لگا ہے یا جو ابھی برتن میں ہے یا اس لقمہ میں جو (مثلاً) گر گیا اور اس نے اٹھایا نہیں تو تحصیلِ برکت کیلئے ان سب کا خیال رکھے (یعنی برتن بھی اچھی طرح صاف کرے جیسا کہ حدیث میں ہے اور گرا ہوا لقمہ بھی صاف کر کے کھا لے جیسا کہ حدیث کے حوالے سے اس کا ذکر گزرا) مسلم کی ابو سفیان عن جابر سے روایت کے شروع میں ہے کہ شیطان تمہارے ہر ایک کو حاضر ہوتا ہے اس کے تمام احوال میں، اس کے کھانا کھاتے وقت بھی تو اگر لقمہ گر جائے تو صاف کر کے کھا لے شیطان کی خوراک نہ بننے دے، اسی کی مانند حدیثِ انس میں مذکور

ہے مزید یہ بھی کہ (و أمر أنْ تسلت القصعة)(یعنی برتن صاف کرنے کا حکم دیا) خطابی کہتے ہیں سلت سے مراد باقی ماندہ لگا طعام کا تتبع کر کے کھالینا، نووی لکھتے ہیں برکت سے مراد اس کا غذا بننا، اس کی عاقبت کو اذی سے سالم رکھتا اور طاعت پر قوت بہم پہنچانا ہے، حدیث سے ان حضرات کا رد ہے جنہوں نے استقذاراً انگلیاں چاٹنا مکروہ قرار دیا، ہاں کھانے کے دوران واقعی ایسا ہی ہے کیونکہ بار بار کھانے میں ہاتھ ڈالنے کی ضرورت ہوتی ہے لہذا صرف آخر میں چاٹنا چاہئے، خطابی کہتے ہیں کچھ لوگوں کا ترفُہ نے دماغ خراب کردیا ہے چنانچہ وہ اسے مستقذَر خیال کرتے ہیں گویا نہیں جاتے کہ انگلیوں پر لگا ہوا کھانا وہی ہے جو کھایا ہے (اور انگلیاں بھی اس کی اپنی ہی ہیں جن کے ساتھ ابھی کھایا) تو اگر یہ سارا طعام مستقذر نہیں تو تھوڑی سی مقدار جو انگلیوں پر لگی ہے کیونکہ مستقذر ہوسکتی ہے؟ اس میں تو بس اتنا ہی کرنا پڑے گا کہ ہونٹوں کے اندرون کے ساتھ انگلیاں چاٹنا ہوں گی اور کوئی عاقل اس میں حرج محسوس نہیں کرے گا (دراصل ان حضرات کا خیال ہے کہ اس طرح سے ندیدے پن کا اظہار ہوتا ہے یہ حضرات کپ میں تھوڑی چائے اور بوتل میں تھوڑا مشروب بھی جان بوجھ کر چھوڑتے ہیں، زعم یہی کرتے ہیں کہ صاف کرنے سے ندیدہ پن لگے گا تو اس طرح شیطان ان کی عقلوں کے ساتھ خوب کھیلا ہے) کئی دفعہ کلی کرتے ہوئے بھی تو انسان انگلی منہ میں ڈال کر دانت ملتا ہے اور منہ کا اندرونی حصہ صاف کرتا ہے اسے تو وہ سوئے ادب یا قذارت قرار نہیں دیتے،

اس سے کھانے کے بعد ہاتھ پونچھ لینے کا استحباب بھی ثابت ہوا بقول عیاض یہ تب جب دھونے کی ضرورت محسوس نہ کرتا ہو وگرنہ دھونا افضل ہے اور ایک حدیث میں ترغیب اور اس کے ترک سے تحذیر وارد ہے، ابن حجر کہتے ہیں انہوں نے یہی کہا مگر حدیثِ باب منعِ غسل اور مسح بغیر لعق کو مقتضی ہے کیونکہ صراحت سے ہے کہ تحصیلِ برکت اسی میں ہے نہ کہ دھونے اور پونچھنے میں ہاں کبھی چاٹنے کے بعد ندباً دھو لینا بھی متعین ہے تا کہ بو نہ آئے (یعنی کھانے کی بو اور تا کہ مزید صاف ہو جائے) اسی پر دھونے کی بابت جس حدیث کا ذکر کیا اسے محمول کیا جائے گا اسے ابوداؤد نے مسلم کی شرط پر صحیح سند کے ساتھ حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعاً تخریج کیا ہے فرمایا جس نے آلودہ ہاتھ کے ساتھ رات گزاری دھویا نہیں اور اس وجہ سے کوئی ضرر پہنچا تو وہ اپنے آپ ہی کو ملامت کرے اسے ترمذی نے بھی غسل کے ذکر کے بغیر نقل کیا ہے، بعنوانِ تکملہ لکھتے ہیں اوسط طبرانی کی حدیثِ کعب بن عجرہ میں انگلیاں چاٹنے کا طریقہ بھی مذکور ہے اس میں ہے کہ میں نے نبی اکرم کو دیکھا تین انگلیوں کے ساتھ کھایا انگوٹھا اور اس کے ساتھ والی اور درمیان والی، پھر پونچھنے سے قبل انہیں چاٹا اولا درمیان والی کو پھر اس کے ساتھ والی (یعنی سباحہ) پھر انگوٹھے کو، ہمارے شیخ شرحِ ترمذی میں لکھتے ہیں گویا اس میں سرّ یہ ہے کہ درمیاں والی انگلی زیادہ آلودہ ہوتی ہے کیونکہ بقیہ کی نسبت اطول ہے تو اس میں ان کی نسبت زیادہ کھانا لگا ہوتا ہے پھر طول کی وجہ سے کھانے میں بھی ان سے قبل جاتی ہے، یہ بھی محتمل ہے کہ وسطی کی چہرے والی جانب کو چاٹتے ہوں پھر اس سے دائیں طرف پھر بائیں طرف منتقل ہوتے (گویا وسطی کو پہلے چاٹنے کی ایک حکمت تیمُن بھی تھا کہ اگر انگوٹھے کو پہلے چاٹتے تو پھر بائیں کو منتقل ہونا پڑتا)۔

اس حدیث کو مسلم اور ابن ماجہ نے (الأطعمة) اور نسائی نے (الوليمة) میں نقل کیا۔

53 - باب الْمِنْدِيلِ (رومال)

ابن ماجہ نے اس حدیث پر یہ ترجمہ قائم کیا:(مسح اليد بالمنديل)۔

- 5457حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ حَدَّثَنِى مُحَمَّدُ بْنُ فُلَيْحٍ قَالَ حَدَّثَنِى أَبِى عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْحَارِثِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنِ الْوُضُوءِ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ فَقَالَ لاَ قَدْ كُنَّا زَمَانَ النَّبِىِّ ﷺ لاَ نَجِدُ مِثْلَ ذَلِكَ مِنَ الطَّعَامِ إِلاَّ قَلِيلاً فَإِذَا نَحْنُ وَجَدْنَاهُ لَمْ يَكُنْ لَنَا مَنَادِيلُ إِلاَّ أَكُفَّنَا وَسَوَاعِدَنَا وَأَقْدَامَنَا ثُمَّ نُصَلِّى وَلاَ نَتَوَضَّأُ

ترجمہ: جابر بن عبداللہؓ نے کہا نبی اکرم کے دور میں ہمارے پاس (کھانے کے بعد ہاتھ صاف کرنے کے لئے) رومال نہ ہوتا تھا بس یہی ہماری ہتھیلیاں، بازو، اور پاؤں وغیرہ (ان کے ساتھ صاف کر لیتے) اور بغیر نیا وضو کئے نماز پڑھ لیتے ۔

محمد بن فلیح سے مراد ابن سلیمان مدنی ہیں۔ (حدثنى أبى عن سعيد بن الحارث) یعنی ابن ابو المعلی انصاری، ابن ماجہ نے اسے ابن وہب عن محمد بن ابو یحی عن ابیہ عن سعید سے نقل کیا تو مستخرج میں ابونعیم نے جزم کیا ہے کہ محمد بن ابو یحی یہی ابن فلیح ہیں، یہ ان کی کنیت تھی وہی سعید بن حارث سے روایت میں معروف ہیں، ان کے غیر نے کہا یہ محمد بن ابو یحی اسلمی ہیں جو شیخِ شافعی ابراہیم کے والد ہیں ابو یحی کا نام سمعان تھا، ان کے لئے یہ بات کہنے کا محرک یہ امر بنا کہ ابن وہب خود فلیح سے روایتِ احادیث کرتے ہیں تو مستبعد جانا کہ ان کے بیٹے محمد عنہ سے روایت کی ہو حالانکہ اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں، میرے نزدیک مترجح اول ہے کہ دونوں کا سیاق ایک ہے۔ (سأله عن الوضوء الخ) اسماعیلی کی ابو عامر عن فلیح عن سعید سے روایت میں ہے کہ میں نے حضرت جابر سے کہا کیا آگ چھوئی چیز کھانے پر مجھے وضوء کرنا ہوگا؟ حکمِ مسح سابقہ باب میں مذکور ہو چکا ہے اسی طرح وضوء مما مست النار کا مسئلہ کتاب الطہارہ میں زیرِ بحث آیا تھا۔

اسے ابن ماجہ نے بھی (الأطعمة) میں تخریج کیا۔

- 54 باب مَا يَقُولُ إِذَا فَرَغَ مِنْ طَعَامِهِ (کھانے سے فراغت کے بعد کیا کہے)

ابن بطال کہتے ہیں بالاتفاق کھانے کے بعد حمد کہنا مستحب ہے اس ضمن میں کئی عبارات وارد ہیں یعنی کوئی ایک متعین نہیں۔

- 5458حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ ثَوْرٍ عَنْ خَالِدِ بْنِ مَعْدَانَ عَنْ أَبِى أُمَامَةَ أَنَّ النَّبِىَّ ﷺ كَانَ إِذَا رَفَعَ مَائِدَتَهُ قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ كَثِيرًا طَيِّبًا مُبَارَكًا فِيهِ غَيْرَ مَكْفِىٍّ وَلاَ مُوَدَّعٍ وَلاَ مُسْتَغْنًى عَنْهُ رَبَّنَا ". طرفه - 5459

ترجمہ: ابو امامہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی پاک کا دسترخوان جب اٹھایا جاتا تھا تو آپ یہ پڑھتے تھے سب تعریف اللہ ہی کے لیے ہے، بکثرت تعریف ہے اور پاکیزہ شکر برکت والا، ہم اس کھانے کا حق پوری طرح ادا نہ کر سکے اور یہ ہمیشہ کے لیے رخصت نہیں کیا گیا ہے (اور یہ اس لیے کیا تاکہ) اس سے ہم کو بے پرواہی کا خیال نہ ہو، اے ہمارے رب۔

سفیان سے مراد ثوری جب کہ ثور بن یزید، شامی ہیں بخاری نے ثور سے یہ اسناد نازلا ذکر کی پھر عالیا بھی وارد کیا، اکثر طرق میں انہی پر مدار ہے بعض میں عامر بن جشیب ان کے متابع ہیں اسے طبرانی اور ابن عاصم نے ان کے طریق سے تخریج کیا، سیاق میں

کہا: (عن عامر عن خالد قال شهدنا صنيعا أی وليمة فی منزل عبد الأعلى و معنا أبو أمامة) بخاری نے اپنی تاریخ میں یہ طریق ذکر کیا اس میں عبد الاعلی بن ہلال سلمی مذکور ہے۔ (إذا رفع مائدته) ترجمہ میں (فرغ من طعامه) مذکور ہے اسماعیلی نے وکیع عن ثور کے طریق سے (إذا فرغ من طعامه و رفعت مائدته) ذکر کیا، عامر بن جشیب کی اپنی سند کے ساتھ ابو امامہ سے روایت میں ہے: (علمنی رسول الله ﷺ أقول عند فراغی من الطعام و رفع المائدة) پہلے ذکر ہوا کہ نبی پاک نے کبھی خوان پر کھانا نہیں کھایا، مائدہ کی تفسیر یہ بیان کی گئی ہے کہ خوان جس پر کھانا لگا ہو، بعض نے اس کا یہ جواب دیا کہ حضرت انس نے یہ نہیں دیکھا اس کا غیر دیکھا (تو اپنے علم کے مطابق نفی کی) مثبت نافی پر مقدم ہے یا خوان سے مراد کوئی صفتِ مخصوصہ ہے اور مائدہ ہر اس چیز پر بولا جاتا ہے جس پر کھانا رکھا جائے کیونکہ یا تو یہ (مادَ يَمِيد إذا تحرك) سے ہے یا (أطعم) سے، کبھی مائدہ بول کر نفسِ طعام یا اس کا بقیہ یا اس کا برتن مراد ہوتا ہے، بخاری کا یہ قول منقول ہے کہ جب کسی شئ پر کھانا کھائے پھر اسے (یعنی برتن یا چنگیر وغیر جس میں کھانا تھا) اٹھالیا جائے تو کہا جاتا ہے: (رُفِعَت المائدة) (اصطلاحی مائدہ یعنی دستر خوان مراد نہیں)۔ (الحمد لله كثيرا) ابن ماجہ کے ہاں ولید عن ثور سے روایت میں ہے: (حمدا كثيرا)۔

(غير مكفى) میم کی زبر، کافِ ساکن اور یائے مشدد کے ساتھ بقول ابن بطال محتمل ہے کہ یہ (كفأت الماء) سے ہو معنی یہ کہ: (غير مردود عليه إنعامه) (یعنی اس کا یہ انعام ہم رد نہیں کرتے یعنی کفرانِ نعمت نہیں کرتے) یہ احتمال بھی ہے کہ کفاية سے ہو یعنی (الله غير مكفى رزق عباده) یعنی اس کے سوا کوئی رزق میں ان کی کفایت نہیں کرسکتا، ابن تین کہتے ہیں □ی (غير محتاج إلى أحد) کسی ایک کی احتیاج نہیں بس وہی اپنے بندوں کے لئے مُطعم و کافی ہے، یہ خطابی کا قول ہے قزاز کہتے ہیں اس کا معنی یہ ہے کہ میں خود اپنے آپ کے ساتھ مکتفی نہیں ہوں اس کی کفایت چھوڑ کر، داؤدی یہ معنی کرتے ہیں: (لم أكتف من فضل الله و نعمته) (یعنی میں اللہ کے فضل اور اس کی نعمت سے مستغنی نہیں) ابن تین کے بقول خطابی کا بیان کردہ مفہوم اولی ہے کیونکہ مفعول کو بمعنی مفتعل قرار دینے میں بُعد اور ظاہر سے خروج ہے یہ سب تب جب ضمیر کا مرجع اللہ تعالی کی ذات ہو، یہ بھی محتمل ہے کہ ضمیر حمد کے لئے ہو، ابراہیم حربی لکھتے ہیں ضمیر کا مرجع طعام ہے اور مکفی بمعنی مقلوب، اِکفاء سے ہے، ابن جوزی ابو منصور جوالیقی سے ناقل ہیں کہ صواب (غير مكافأ) ہے ہمز کے ساتھ یعنی اللہ کی نعمت کا بدلہ نہیں دیا جا سکتا۔ (مكافات) بقول ابن حجر ابو ہریرہ کی روایت میں یہی لفظ ہے (جو انہوں نے کہا) مگر حدیثِ باب میں (غير مكفى) ہی ہے، ہر ایک کا الگ الگ معنی ہے۔

علامہ انور باب (ما يقول إذا فرغ من طعامه) کے تحت کہتے ہیں (غير مكفى) (اردو میں): یعنی کفایت نہیں کی گئی اس طعام کی یعنی ہم اس کے حق کو پورا نہ کر سکے اور ہمارا شکر پورا نہ ہو سکا، (ولا مودع) (اردو میں): نہ چھوڑا گیا کیونکہ پھر ہمیں اس کی احتیاج نہ پڑے گی، (ولا مستغنی عنہ) تو اس لئے کہا ہے کہ کھانے سے بے نیازی متوہم نہ ہو، (غير مكفور) کی بابت کہتے ہیں یہ اس احتمال پر دال ہے کہ مذکورہ سب ضمائر اللہ تعالی کی طرف راجع ہوں! انہوں نے (شائد بخاری کی طرف اشارہ ہے) طعام کے لئے گردانا۔

اسے ترمذی نے (الدعوات) نسائی نے (الوليمة) اور ابن ماجہ نے (الأطعمة) میں نقل کیا۔

- 5459 حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ عَنْ ثَوْرِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ خَالِدِ بْنِ مَعْدَانَ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ أَنَّ

النَّبِيَّ ﷺ كَانَ إِذَا فَرَغَ مِنْ طَعَامِهِ وَقَالَ مَرَّةً إِذَا رَفَعَ مَائِدَتَهُ قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي كَفَانَا وَأَرْوَانَا غَيْرَ مَكْفِيٍّ وَلَا مَكْفُورٍ وَقَالَ مَرَّةً الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّنَا غَيْرَ مَكْفِيٍّ وَلَا مُوَدَّعٍ وَلَا مُسْتَغْنًى رَبَّنَا ۔ طرفه - 5458

ترجمہ: ابوامامہؓ سے روایت ہے کہ جب نبی اکرم کھانے سے فارغ ہوتے تو فرماتے اللہ کا شکر جس نے ہمیں پیٹ بھر کر کھلایا پلایا، ہم اس کھانے کا حق پوری طرح ادا نہ کر سکے ورنہ ہم اس نعمت کے منکر نہیں۔

(كفانا و أروانا) اس سے اس امر کی تائید ہوئی کہ (مكفی میں) ضمیر کا مرجع اللہ کی ذات ہے کیونکہ وہ کافی ہے نہ کہ مکفی، (كفانا) کفایت سے ہے یہ شبع وری وغیرہما سے اعم ہے اس پر (أروانا) خاص بعد العام کی قبیل سے ہے، ابن سکن عن فربری کے نسخہ میں (وآوانا) ہے ابوداؤد کی حدیثِ ابوسعید میں ہے: (الحمدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ أَطْعَمَنَا وَ سَقَانَا وَ جَعَلَنَا مُسْلِمِيْنَ) ابو داؤد اور ترمذی کی حدیثِ ابی ایوب میں ہے: (الحمدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ أَطْعَمَ وَ سَقٰى وَ سَوَّغَهٗ وَ جَعَلَ لَهٗ مَخْرَجًا) نسائی نے حضرت ابو ہریرہ سے وہی کلمات نقل کئے جو ابوسعید اور ابوامامہ نے روایت کئے اور کچھ مزید بھی، یہ ایک مطول حدیث ہے جسے ابن حبان اور حاکم نے صحیح قرار دیا ہے، نسائی کی عبدالرحمٰن بن جبیر مصری سے روایت میں ہے کہ انہیں ایک شخص جنہوں نے نبی اکرم کی آٹھ برس خدمت کی، نے بتلایا کہ نبی اکرم کے کھانا قریب کیا جاتا تو بسم اللہ کہتے اور جب فارغ ہوتے تو کہتے: (اللهم أَطْعَمْتَ وَ سَقَيْتَ وَ أَغْنَيْتَ وَ أَقْنَيْتَ وَ هَدَيْتَ وَ أَحْيَيْتَ فَلَكَ الْحَمْدُ عَلٰى مَا أَعْطَيْتَ) اس کی سند صحیح ہے۔

(و لا مكفور) یعنی اس کے فضل کا انکار دکفران نہیں، اس سے بھی ضمیر کا مرجع اللہ تعالیٰ کی ذات ہونے کے قول کو تقویت ملی۔ (و لا مودع) دالِ ثقیلہ کی زبر کے ساتھ ای (غير متورك) اس کا مکسور ہونا بھی محتمل ہے اس طور کہ قائل سے حال ہو ای (غیر تارک)۔ (ربنا) رفع کے ساتھ اس طور کہ مبتدا محذوف کی خبر ہے ای (هو ربنا) یا یہ مبتدا ہے اور خبر متقدم ہے علی المدح یا علی الاختصاص یا (أعنی) کو مقدر مانتے ہوئے نصب بھی جائز ہے، بقول ابن تین زیر بھی جائز ہے اس طور کہ (عنه) میں ضمیر سے بدل ہو، بعض نے (الحمد لله) کے اسم سے بدل کے بطور بھی کہا، ابن جوزی قرار دیتے ہیں کہ یہ بطور نداء منصوب ہے اور حرف نداء محذوف ہے، کرمانی کہتے ہیں (غیر) پر رفع اور نصب کے بحسب (ربنا) کا رفع ونصب ہے، ضمیر کے مرجع بارے اختلافِ اقوال کے باعث اس حدیث میں کثیر توجیہات ہوئی ہیں۔

55 - باب الْأَكْلِ مَعَ الْخَادِمِ (خادم کے ساتھ کھانا تناول کرنا)

یعنی ازرہِ تواضع، خادم کے لفظ کا مذکر ومؤنث دونوں پر اطلاق ہے، اس بات سے بھی اعم ہے کہ آزاد ہو یا غلام، اگر آقا مرد ہے تو اس حکمِ ترجمہ کا محل تب ہوگا اگر خادم مؤنث ہے کہ وہ اس کا مالک ہو (اور اگر خادم آزاد ہے) تو محرم ہو یا جو اس کے حکم میں، اور بالعکس بھی۔

علامہ انور باب (الأكل مع الخادم) کے تحت کہتے ہیں ابو ہریرہ گوشت کی بوٹیاں گنتے تھے جب ان کا خادم بازار سے

خرید کر لاتا پھر جب کھانے کے لئے بیٹھتے تو اسے بھی ساتھ بٹھلاتے، ایک دفعہ ان سے کسی نے پوچھا آپ پہلے تو بوٹیاں شمار کرتے ہیں پھر اصرار سے ساتھ بٹھلا کر کھانا کھلاتے ہیں اس کی کیا وجہ؟ کہنے لگے: (ذلك أنقى للصدر) (یعنی کوئی بد ظنی پیدا نہیں ہوتی) یہ وہم نہیں ہوتا کہ شائد خود ہی کچھ کھا لیا ہو۔

- 5460حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُحَمَّدٍ هُوَ ابْنُ زِيَادٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِذَا أَتَى أَحَدَكُمْ خَادِمُهُ بِطَعَامِهِ فَإِنْ لَمْ يُجْلِسْهُ مَعَهُ فَلْيُنَاوِلْهُ أُكْلَةً أَوْ أُكْلَتَيْنِ أَوْ لُقْمَةً أَوْ لُقْمَتَيْنِ فَإِنَّهُ وَلِيَ حَرَّهُ وَعِلاَجَهُ

(.ترجمہ کیلئے جلد۳ص:۷۴۰) طرفه - 2557

محمد بن زیاد سے مراد جمحی ہیں۔ (فإن لم يحلسه معه) مسلم کی روایت میں ہے: (فليقعده معه فليأكل) احمد اور ترمذی کے ہاں اسماعیل بن ابو خالد عن ابیہ عن ابو ہریرہ سے روایت میں ہے: (فليحلسه معه فإن لم يجلسه معه فَلْيُنَاوِلْهُ) احمد کی عجلان عن ابو ہریرہ سے روایت میں ہے: (فَادْعُه فإنْ أبىٰ فأطْعِمْهُ منه) ابن ماجہ کی اعرج عن ابی ہریرہ سے روایت میں ہے: (فليدعه فليأكل معه فإن لم يفعل الخ) أبى اور (إن لم يفعل) کا فاعل محتمل ہے کہ آقا ہو یعنی اگر غلام کے ہمراہ کھانے سے وہ مترفع ہے تو کھانے میں سے کچھ (بغیر ہمراہ بٹھلائے) اسے دیدے، یہ بھی محتمل ہے کہ خادم فاعل ہو یعنی ازرہِ تواضع واحترام مالک کے ساتھ اگر نہ بیٹھنا چاہے، اول کی تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ احمد کے ہاں روایتِ جابر کے الفاظ ہیں: (أمرنا أنْ ندعوه فإنْ كَرِهَ أحدُنا أنْ يَطْعم معه فليُطْعِمْه في يده) یعنی اگر ساتھ بٹھلانا ناگوار لگے تو اس کے ہاتھ میں کچھ طعام رکھ دے، اس کی سند حسن ہے۔

(أكلة أو الخ) یعنی لقمہ، او برائے تقسیم ہے حالِ طعام اور حالِ خادم کے بحسب۔ (أو لقمة الخ) یہ راوی کا شک ہے ترمذی نے صرف (لقمة) روایت کیا مسلم کی روایت میں اسے قلیل طعام کے ساتھ مقید ذکر کیا، اس کے الفاظ ہیں: (فإن كان الطعام مشفوها قليلا) (یعنی کھانے والے زیادہ اور کھانا قلیل ہو) ابو داؤد کی روایت میں ہے: (يعني قليلا فليضع في يده منه أكلةً أو أكلتين) ابو داؤد کہتے ہیں؛ (يعني لقمة أو لقمتين) اس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر طعام کثیر ہو تو یا اپنے ساتھ بٹھلا لے یا کچھ زیادہ اسے دے۔

(ولي حره) یعنی اسے تیار کرتے ہوئے۔ (و علاجه) یعنی سامان کی تحصیل کے وقت اور ہانڈی کو آگ پر رکھنے سے قبل، اس سے ماخوذ ہوگا کہ حاملِ طعام بھی طباخ کے معنی میں ہے بہر حال جو بھی اس کی تیاری میں اور اس کے سامنے پیش کرنے میں مشترک ہیں سب اس میں شامل ہیں (اگر ایک سے زائد افراد ہیں) ترجمہ کا اطلاق بھی اسی طرف اشارت کناں ہے اور اس میں امرِ مذکور کی تعلیل ہے اور یہ اشارہ کہ ماکول میں عین کا حظ ہے تو خادم کو کھانا کھلا کر یا اس میں کچھ دے کر اس کا سدِ باب کر لینا چاہئے (یعنی وگرنہ کھانے میں اس کی آنکھ اٹکی رہے گی اور ہو سکتا ہے نظر لگ جائے) تا کہ اس کا نفس ساکن ہو۔ (فيكون أكف لشره) مہلب کہتے ہیں یہ حدیث مطعم وملبس میں خادم کے ساتھ مساوات بارے حدیثِ ابو ذر کی مفسر ہے تو اس کی رو سے آقا کو اختیار دیا کہ خادم کو اپنے ساتھ بٹھلائے یا ایسا نہ کرے، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ حدیثِ ابوذر کے الفاظ: (أطعموهم مما تطعمون) میں کوئی ایسی بندش

نہیں کہ اسے اپنے ہمراہ کھلائے اس میں تو بس یہ ہے کہ کھانے اور لباس میں اس پر اپنے آپ کو ترجیح نہ دے بلکہ اسے بھی ہر چیز میں شریک کرے لیکن اس طور کہ جس سے اس کی نظر کا شر دور ہو، ابن منذر نے سب اہلِ علم سے اس امر پہ اتفاق نقل کیا ہے کہ واجب بس یہ ہے کہ خدام کو اسی جنس کا کھانا کھلایا جائے جو اس شہر میں رائج ہے اسی طرح سالن اور لباس میں بھی ، اور آقا کو حق حاصل ہے کہ ان اشیاء میں نفیس کے ساتھ وہ مستاثر ہو (یعنی اسے اپنے استعمال میں کر لے) اگرچہ افضل یہی ہے کہ اس میں خادم کو بھی شریک کرے (یعنی کلی اور سو فیصد مساوات مراد نہیں بلکہ اصل غرض یہ تھی کہ انہیں بھی جو رائج الوقت طعام، لباس اور سالن ہے، دے اس کے اور ان کے مابین تفاوت کا ہونا منع نہیں)

ساتھ بٹھلانے یا کچھ طعام پکڑا دینے کے اس حکم کی بابت اختلافِ اقوال ہے شافعی نے یہ حدیث ذکر کر کے لکھا ہمارے نزدیک ۔ واللہ اعلم ۔ اس کی دو وجہیں ہیں ایک یہ کہ اس کا معنی ہے کہ اسے ساتھ بٹھلانا افضل ہے مگر یہ واجب نہیں یا دونوں امر مساوی ہیں کہ ساتھ بٹھلا لے یا چیز پکڑا دے، کبھی اس قسم کا امر اختیاری ہوتا ہے حتمی نہیں ارافعی نے آخری احتمال کو ترجیح دی ہے اور اول کو وجوب پر محمول کیا، اس کا معنی ہے کہ ساتھ بٹھلانا متعین نہیں لیکن اگر ایسا کر لے تو یہ افضل ہوگا اگر نہیں کرتا تب مناولہ (یعنی کھانا پکڑا دینا) تو متعین ہے، دوم یہ کہ یہ امر مطلقا برائے ندب ہے، آخر میں تنبیہ کے تحت لکھتے ہیں کہ مسلم کی روایت کے حوالے سے جو (مشفوھا) ذکر ہوا اسے قلیل کے ساتھ مفسر کیا گیا ہے اس کی اصل یہ ہے کہ وہ پانی جس پر کثرت سے شفاہ (یعنی پینے والوں کے ہونٹ) لگیں حتی کہ کم ہو جائے ، یہ اشارہ ہے کہ محلِ اِجلاس یا مناولہ تب اگر کھانا قلیل ہو کیونکہ اگر کثیر ہے تب تو آقا و خادم دونوں کیلئے کافی ہوگا (یعنی دونوں اپنی اپنی جگہ کھا لیں گے ، ساتھ بٹھلا کر کھلانے کا حکم اس صورت دیا کہ اور کھانا موجود نہیں جو وہ کھائے) پہلے گزرا کہ اس حکم کی علت یہ ہے کہ تاکہ خادم کا نفس اس سے پر سکون ہو تو یہ حالت حاصل ہوگی، اگر کھانا بچا ہوا ہے تو خادم اپنی جگہ جا کر وہ کھا لے گا اسی قول: (فإن کان مشفوھا) سے یہ بھی ماخوذ ہوگا کہ کھانا پکانے والے کو شوربہ زیادہ کر لینے کا جو حکم ہے وہ علی سبیل الوجوب نہیں۔

- 56 باب الطَّاعِمُ الشَّاكِرُ مِثْلُ الصَّائِمِ الصَّابِرِ

(کھا کر شکر ادا کرنے والا صابر روزہ دار کی مثل ہے)

فِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ .

(فیه عن أبی هريرة الخ) یہ ان احادیث میں سے ہے جو اس کتاب میں موصولا مذکور نہیں ہوئیں بخاری نے تاریخ اور حاکم نے مستدرک میں اسے سلیمان بن بلال عن محمد بن عبد اللہ بن ابوحرۃ عن عمہ حکیم بن ابوحرہ عن سلیمان اغر عن ابی ہریرہ سے تخریج کیا ہے اس کے الفاظ ہیں: (إن للطاعم الشاكر من الأجر مثل ما للصائم الصابر) اس میں محمد پر اختلاف کیا گیا ہے تو ابن ماجہ نے دراوردی عنہ عن عمہ حکیم عن سنان بن سنۃ اسلمی کے طریق سے نقل کیا (دراوردی عن موسى بن عقبة عن محمد عن عمه عن رجل من أسلم) بھی کہا گیا ہے لیکن احمد کی روایت میں دراوردی نے تصریح کی ہے کہ محمد بن ابوحرہ نے انہیں بیان کیا تو شائد پہلے موسی کے واسطہ سے ان سے اخذ کیا پھر خود ان سے بھی سماع کیا، ابو زرعہ نے دراوردی کی اس روایت کو ترجیح دی ، بخاری

نے تاریخ میں (وهب عن موسى بن عقبة عن حكيم بن أبى جرة عن بعض الصحابة) ذکر کیا ابن خزیمہ اور ابن ماجہ نے اسے محمد بن معن بن محمد غفاری عن ابیہ عن حنظلہ بن علی اسلمی عن ابی ہریرہ روایت کیا، اسے ترمذی، ابن ماجہ اور حاکم نے محمد بن معن عن ابیہ عن سعید مقبری عن ابی ہریرہ سے نقل کیا، ابن خزیمہ نے عمر بن علی عن معن بن محمد عن سعید مقیری سے نقل کیا، کہتے ہیں میں اور حنظلہ بن علی اسلمی بقیع میں ابو ہریرہ کے ہمراہ تھے، ابن حبان نے اپنی صحیح میں معتمر بن سلیمان عن معمر عن سعید مقبری کے طریق سے تخریج کیا لیکن اس طریق میں انقطاع ہے جو ابن حبان پر مخفی رہا، مسندِ مسدد میں یہ معتمر عن معمر عن رجل من بنی غفار عن مقبری کے حوالے سے مروی ہے، اسی طرح ہی عبدالرزاق نے اسے اپنی جامع میں معمر سے نقل کیا، یہ رجل میرا خیال ہے معن بن محمد غفاری ہیں کیونکہ یہ حدیث انہی کے طریق سے مشہور ہے ابن تین لکھتے ہیں طاعم وہ جو مطبخ میں حسن الحال ہے (یعنی کھانے پینے کے معاملہ میں رفاہیت والا ہے) ابن بطال لکھتے ہیں یہ اللہ تعالیٰ کا بندے پر فضل ہے کہ طاعم کو اگر وہ شکر ادا کرے، صابر روزے دار کا سا ثواب عطا کرے، کرمانی لکھتے ہین یہاں تشبیہ دراصل اصلِ ثواب میں ہے نہ کہ کمیت وکیفیت میں اور لازم نہین کہ تشبیہ میں ہر پہلو سے مماثلت ہو، طیبی کہتے ہیں کسی کو توہم ہو سکتا تھا کہ ثوابِ شکر ثوابِ صبر سے کمتر ہے تو اس توہم کا ازالہ کیا یا دونوں کے مابین وجہِ شبہ اور قدرِ مشترک حبسِ نفس ہے، صابر منعم کی طاعت اور شاکر اسکی محبت پر اپنے نفس کا حبس کرتا ہے، حدیث میں اللہ کی تمام نعمتوں پر اس کا شکر ادا کرنے کی ترغیب ہے کہ یہ صرف اکل کے ساتھ مختص نہیں، اس سے شاکر غنی اور صابر فقیر کی بابت مشہور اختلاف دور ہوتا ہے کہ آیا دونوں برابر ہیں؟ بقول ابن حجر یہی کہا گیا مگر مساقِ حدیث فقیرِ صابر کی تفضیل کو مقتضی ہے کیونکہ اصل یہ ہے کہ مشبہ بہ مشبہ سے درجہ میں فائق ہوتا ہے ماہرین کی تحقیق یہ ہے کہ اس بارے کلی جواب نہیں دیا جاتا بلکہ اختلاف اشخاص واحوال سے حال مختلف ہو جاتا ہے ہاں ہر جہت سے استواء اور سب عوارض مرفوع فرض کرنے کی صورت میں ایسا ضرور ہے تو فقیر دارِ آخرت میں عاقبت کے لحاظ سے اسلم ہے اور سلامتی کے مساوی کوئی شئ نہیں، کتاب الرقاق میں حدیث: (ذهب أهل الدثور بالدرجات العلى) پر بحث کے ذیل میں اس بحث کی طرف پھر پلٹیں گے۔

- 57 باب الرَّجُلِ يُدْعَى إِلَى طَعَامٍ فَيَقُولُ وَهَذَا مَعِي

(کسی کو دعوتِ طعام دی تو اس نے کہا یہ بھی میرے ساتھ آئے گا)

وَقَالَ أَنَسٌ إِذَا دَخَلْتَ عَلَى مُسْلِمٍ لاَ يُتَّهَمُ فَكُلْ مِنْ طَعَامِهِ وَاشْرَبْ مِنْ شَرَابِهِ (انسؓ کہتے ہیں اگر ایسے مسلمان کے ہاں جاؤ جو مشکوک نہیں تو بلا دھڑک اسکے ہاں سے کھاؤ پیؤ)

اس کے تحت قصہِ غلامِ لحام والی حدیثِ ابو مسعود نقل کی جو قبل ازیں مفصلا مشروح ہو چکی ہے، اسماعیلی نے اعتراض کیا کہ طاعمِ شاکر کے عنوان سے (سابقہ) ترجمہ باندھا پھر اس کے تحت کوئی حدیث نقل نہیں کی اور یہاں کہا: (و هذا معی) اور حدیثِ باب میں تو یہ مذکور ہی نہیں، یہ شخص تو اپنے طور ہی آپ کے ساتھ چل کھڑا ہوا تھا؟ ابن حجر کہتے ہیں پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ان کے نسخہ سے مصنف کی یہ عبارت شائد ساقط ہو گئی ہے: (فيه عن أبى هريرة)، جہاں تک دوسرا اعتراض تو بخاری نے اس خیاط کے

قصہ پر مشتمل حدیثِ انس کی طرف اشارہ کیا ہے جنہوں نے آنجناب کی دعوت کی تھی اس میں تھا: (و هذه؟) (ساتھ میں یہ بھی؟) اور آپ کا اشارہ حضرت عائشہ کی طرف تھا (شائد ابن حجر بھول گئے نبی اکرم نے یہ خیاط کے دعوت دینے پر نہیں بلکہ جیسا کہ ذکر گزرا ایک فارسی کے دعوت دینے پر کہا تھا جنہوں نے انکار کیا تو پھر آپ نے بھی دعوت قبول کرنے سے انکار کر دیا، یا ممکن ہے وہ فارسی بھی خیاط ہوں) بخاری نے یہاں حدیثِ انس کے نقل سے احتراز کرتے ہوئے ابو مسعود کی یہ حدیث نقل کی یہ اشارہ دینے کے لئے کہ دونوں قصے باہم متغایر اور دونوں حالتوں میں فرق ہے۔

(و قال أنس إذا دخلت الخ) اسے ابن ابوشیبہ نے عمیر انصاری کے طریق سے موصول کیا البتہ (مسلم) کی بجائے اس میں (رجل) ہے، حضرت ابو ہریرہ سے بھی یہ مرفوعا مروی ہے اسے احمد، حاکم اور طبرانی نے ابو صالح عنہ کے طریق سے موصول کیا ان الفاظ کے ساتھ: (إذا دخل أحد کم علی أخيه المسلم فأطعمه طعاما فليأكل من طعامه ولا يسأله عنه) (کہ تمہارا کوئی جب کسی مسلمان بھائی کے ہاں جائے اور وہ کھانا پیش کرے تو کھالے، اس کی بابت تدقیق نہ کرے [کہ کہاں سے لائے ہو وغیرہ]) مسلم بن خالد اس کے ساتھ متفرد ہیں بقول ابن حجر ان میں مقال ہے لیکن حاکم نے ابن عجلان عن سعید مقبری عن ابی ہریرہ سے اس کا ایک شاہد بھی نقل کیا ہے جس میں اسی قسم کی عبارت ہے، اسے ابن ابوشیبہ نے بھی اسی سند سے موقوفا نقل کیا، اثرِ ہذا کی حدیث کے ساتھ مطابقت اس جہت سے ہے کہ لحامِ مذکور متہم نہ تھا نبی اکرم نے کھانا تناول کیا اور کوئی پوچھ پڑتال نہ کی، اسی قید پر حضرت ابو ہریرہ کی حدیث کو محمول کیا جائے گا۔

- 5461حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي الأَسْوَدِ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ حَدَّثَنَا شَقِيقٌ حَدَّثَنَا أَبُو مَسْعُودٍ الأَنْصَارِيُّ قَالَ كَانَ رَجُلٌ مِنَ الأَنْصَارِ يُكْنَى أَبَا شُعَيْبٍ وَكَانَ لَهُ غُلاَمٌ لَحَّامٌ فَأَتَى النَّبِيَّ ﷺ وَهُوَ فِي أَصْحَابِهِ فَعَرَفَ الْجُوعَ فِي وَجْهِ النَّبِيِّ ﷺ فَذَهَبَ إِلَى غُلاَمِهِ اللَّحَّامِ فَقَالَ اصْنَعْ لِي طَعَامًا يَكْفِي خَمْسَةً لَعَلِّي أَدْعُو النَّبِيَّ ﷺ خَامِسَ خَمْسَةٍ فَصَنَعَ لَهُ طُعَيِّمًا ثُمَّ أَتَاهُ فَدَعَاهُ فَتَبِعَهُمْ رَجُلٌ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ يَا أَبَا شُعَيْبٍ إِنَّ رَجُلاً تَبِعَنَا فَإِنْ شِئْتَ أَذِنْتَ لَهُ وَإِنْ شِئْتَ تَرَكْتَهُ قَالَ لاَ بَلْ أَذِنْتُ لَهُ

(اسی کا سابقہ نمبر دیکھیں) أطرافه 2081، 2456، - 5434

- 58 باب إِذَا حَضَرَ الْعَشَاءُ فَلاَ يَعْجَلْ عَنْ عَشَائِهِ

(رات کا کھانا حاضر ہو تو نماز میں جلدی نہ کرے)

کرمانی لکھتے ہیں ترجمہ میں جو (عشاء) ہے محتمل ہے کہ وہ عین کی زبر کے ساتھ ہو، غداء (یعنی دو پہر کا کھانا) کا عکس، اور یہ احتمال بھی ہے کہ نمازِ عشاء مراد ہو تب عین پر زیر پڑھنا ہوگی اور (عن عشائه) زبر ہی کے ساتھ ہے، بقول ابن حجر ہمارے ہاں

روایت زبر کے ساتھ ہے، دراصل ترجمہ میں مُضمَر سے مُظہَر کی طرف عدول ہے اس کے قصد کے معنی کیلئے، زیر ہونے کو یہ امر بھی بعید کرتا ہے کہ حدیثِ ہذا دراصل نمازِ مغرب کے بارہ میں وارد ہے اور ایک حدیث میں اسے عشاء کہنے سے نہی آئی ہے، ترجمہ کی عبارت کا مفہوم ایک حدیث میں وارد ہے جسے مصنف نے کتاب الصلاۃ میں زہری کے طریق سے تخریج کیا ہے، اس میں ہے: (إذا قُدِّمَ العَشاءُ فابْدَؤوا به قبل أنْ تُصلُّوا صلاۃ المغرب و لا تَعْجَلُوا عن عشائكم) وہاں ایک حدیثِ ابن عمر بھی ان الفاظ کے ساتھ روایت کی تھی: (إذا وُضِعَ عَشاءُ أحدِكم و أُقِيمَتِ الصلاۃُ فَابْدَؤُوا بالعَشاء ولا يَعْجَل حتى يَفْرُغَ منه)۔

- 5462حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ وَقَالَ اللَّيْثُ حَدَّثَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي جَعْفَرُ بْنُ عَمْرِو بْنِ أُمَيَّةَ أَنَّ أَبَاهُ عَمْرَو بْنَ أُمَيَّةَ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ رَأَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَحْتَزُّ مِنْ كَتِفِ شَاةٍ فِي يَدِهِ فَدُعِيَ إِلَى الصَّلاَةِ فَأَلْقَاهَا وَالسِّكِّينَ الَّتِي كَانَ يَحْتَزُّ بِهَا ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ

(اسی کا سابقہ نمبر) .أطرافه 208، 675، 2923، 5408، - 5422

(وقال الليث الخ) یونس سے مراد ابن یزید ہیں اسے ذہلی نے الزہریات میں ابو صالح عن لیث سے موصول کیا، اسماعیلی نے اسے ابوضمرہ عن یونس سے تخریج کیا ہے۔ (فألقاها) یعنی گوشت کے اس ٹکڑے کو جسے تناول فرما رہے تھے، کرمانی کہتے ہیں ضمیر کتف کے لئے اور مؤنث اس لئے کہ اس نے مضاف الیہ سے اکتسابِ تانیث کیا یا پھر یہ مونثِ سماعی ہے، کہتے ہیں ترجمہ پر دلالت اس جہت سے ہے کہ انہوں نے وقتِ نماز میں اسے کھانے سے مستنبط کیا، ابن حجر کہتے ہیں میرے لئے ظاہر یہ ہوا کہ بخاری کی یہ حدیث پیش کرنے سے مراد یہ ہے کہ ابن عمر اور حضرت عائشہ کی احادیث میں کھانا چھوڑ کر نماز کی طرف مبادرت کے ترک کا حکم وجوبی نہیں ہے (وگرنہ آپ بھی پہلے کھانا مکمل کر لیتے حالانکہ آپ تو امام تھے جب تک آپ نہ جاتے جماعت نہ ہوتی)۔ (و عن أيوب عن نافع الخ) یہ سابقہ سند پر معطوف ہے، یہ وہیب عن ایوب کی روایت سے ہے اسی طرح ابن عمر کا اثر، اسے اسماعیلی نے محمد بن سہل بن عسکر عن معلی بن اسد اس کے شیخِ بخاری کے طریق سے اسی اسنادِ ثانی کے ساتھ تخریج کیا ہے اس کے الفاظ ہیں: (إذا وضع العشاء الخ) ابن عمر کا اثر عبدالوارث عن ایوب کے طریق سے بھی نقل کیا ہے۔

- 5463حَدَّثَنَا مُعَلَّى بْنُ أَسَدٍ حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي قِلاَبَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍؓ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِذَا وُضِعَ الْعَشَاءُ وَأُقِيمَتِ الصَّلاَةُ فَابْدَءُوا بِالْعَشَاءِ .وَعَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ نَحْوَهُ .طرفه - 672

ترجمہ: انسؓ راوی ہیں کہ نبی پاک نے فرمایا جب رات کا کھانا رکھ دیا جائے اور ادھر عشاء کی اقامت شروع ہوجائے تو پہلے کھانا کھالو۔

- 5464 وَعَنْ أَيُّوبَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ تَعَشَّى مَرَّةً وَهُوَ يَسْمَعُ قِرَاءَةَ الإِمَامِ

.طرفاه 673، - 674

ترجمہ: نافع کہتے ہیں ایک دفعہ ابن عمرؓ نے رات کا کھانا کھایا اور امام کی قراءت کی آواز کانوں میں پڑ رہی تھی۔

دونوں طرق میں ایوب سے مراد سختیانی ہیں۔

- 5465 حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ إِذَا أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ وَحَضَرَ الْعَشَاءُ فَابْدَءُوا بِالْعَشَاءِ قَالَ وُهَيْبٌ وَيَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ هِشَامٍ إِذَا وُضِعَ الْعَشَاءُ

(سابقہ کی ہم معنی ہے) طرفه - 671

شیخ بخاری فریابی سفیان ثوری سے راوی ہیں۔ (إذا وضع الخ) یعنی ان دو نے ہشام سے (وضع) کے لفظ کے ساتھ نقل کیا بجائے (إذا حضر) کے، یہی جسے اس باب میں سفیان ثوری عن ہشام سے موصول کیا ہے، جہاں تک وہیب کی روایت ہے تو اسے اسماعیلی نے یحیی بن حسان اور معلی بن اسد سے موصول کیا، یحیی کی روایت احمد نے نقل کی ہے بخاری نے اسے (إذا حضر) کے ساتھ نقل کیا ان سے بعض روایات میں (وضع) ہے، اسماعیلی نے اسے عمرو بن علی فلاس عن یحیی سے ان الفاظ کے ساتھ تخریج کیا: (إذا أقيمت الصلاة و قرب العشاء فكلوا ثم صَلُّوا) اسماعیلی نے ذکر کیا کہ اکثر اصحابِ ہشام نے (وضع) کے ساتھ نقل کیا بعض نے (إذا حضر) کہا شعبہ سے دونوں لفظ منقول ہیں، ابن اسحاق نے (إذا قدم) نقل کیا بقول ابن حجر قدم، قرب اور وضع یہ سب الفاظ متقاربۃ المعنی ہیں (حضر) بھی انہی پر محمول ہوگا اگرچہ اصل معنی کے لحاظ سے اعم ہے۔

- 59 باب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿ فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا ﴾

(دعوت کھا کر ادھر ہی نہ بیٹھے رہو)

- 5466 حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ أَنَسًا قَالَ أَنَا أَعْلَمُ النَّاسِ بِالْحِجَابِ كَانَ أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ يَسْأَلُنِي عَنْهُ أَصْبَحَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَرُوسًا بِزَيْنَبَ ابْنَةِ جَحْشٍ وَكَانَ تَزَوَّجَهَا بِالْمَدِينَةِ فَدَعَا النَّاسَ لِلطَّعَامِ بَعْدَ ارْتِفَاعِ النَّهَارِ فَجَلَسَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَجَلَسَ مَعَهُ رِجَالٌ بَعْدَ مَا قَامَ الْقَوْمُ حَتَّى قَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَمَشَى وَمَشَيْتُ مَعَهُ حَتَّى بَلَغَ بَابَ حُجْرَةِ عَائِشَةَ ثُمَّ ظَنَّ أَنَّهُمْ خَرَجُوا فَرَجَعْتُ مَعَهُ فَإِذَا هُمْ جُلُوسٌ مَكَانَهُمْ فَرَجَعَ وَرَجَعْتُ مَعَهُ الثَّانِيَةَ حَتَّى بَلَغَ بَابَ حُجْرَةِ عَائِشَةَ فَرَجَعَ وَرَجَعْتُ مَعَهُ فَإِذَا هُمْ قَامُوا فَضَرَبَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ سِتْرًا وَأُنْزِلَ الْحِجَابُ

(ترجمہ کیلئے جلد ۷ ص:۴۸۹) أطرافه 4791، 4792، 4793، 4794، 5154، 5163، 5166، 5168، 5170، 5171، 6238، 6239، 6271، 7421

حضرت زینب بنت جحش کے ساتھ نبی اکرم کی شادی اور آیتِ حجاب کے نزول کے بارہ میں حضرت انس کی روایت جس کی مفصل شرح تفسیر سورہ احزاب میں گزری ہے، عروس کا لفظ صفت ہے جس میں مرد وعورت مستوی ہیں (یعنی دونوں کے لئے مستعمل ہے)، عرس (مدة بناء الرجل بالمرأة) (یعنی فقط شبِ زفاف کے لئے ہے) اس کا اصل لزوم ہے، (فانتشروا) نمازِ جمعہ کے بعد جو امرِ انتشار ہے اس بارے تو اول البیع میں بحث گزری یہاں اس سے مراد یہ ہے کہ کھانے کی جگہ سے اٹھ جائیں تا کہ میزبان پر تخفیف ہو۔

خاتمه

کتاب الاطعمۃ (112) مرفوع احادیث پر مشتمل ہے ان میں سے (14) معلق ہیں مکررات کی تعداد اب تک کے صفحات میں (90) ہے، سوائے نو کے باقی سب مسلم نے بھی تخریج کی ہیں، چھ آثارِ صحابہ وتابعین بھی اس میں شامل ہیں۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

71- کتاب العقیقة (عقیقہ کے مسائل)

عقیقہ، مولود کی طرف سے جو ذبح کیا جائے کا اسم ہے اس کے اشتقاق میں اختلاف ہے ابو عبید اور اصمعی کہتے ہیں اس کی اصل مولود کے سر کے بال ہیں زمخشری وغیرہ نے بھی ان کی ہمنوائی کی تو اس بکری (وغیرہ) کو جو اس حالت میں اس کی طرف سے ذبح کی جائے عقیقہ کہا گیا ہے کیونکہ ذبح کے وقت اس کے وہ بال صاف کرائے جاتے ہیں، احمد سے منقول ہے کہ یہ عق سے ماخوذ ہے جو (الشق و القطع) ہے (یعنی کاٹنا اور ٹکڑے کرنا) ابن عبد البر اور ایک جماعت نے اسے ترجیح دی خطابی کہتے ہیں بچہ کی طرف سے ذبح کی گئی بکری کا اسم ہے، وجہِ تسمیہ (لأنها تعق مذابحها أي تنشق و تقطع) (یعنی اس کے مذابح یعنی ذبح کرنے کی جگہیں کاٹ دی جاتی ہیں) کہتے ہیں بعض نے ان بالوں کا اسم کہا جو (اس موقع پر) صاف کرائے جاتے ہیں، ابن فارس کا قول ہے کہ بکری اور بال دونوں کو عقیقہ کہیں گے، کہا جاتا ہے: (عق یعق) جب نومولود کا عقیقہ (یعنی سر کے بال) حلق کرلے اور مساکین کیلئے بکری وغیرہ ذبح کرے، قزاز کے بقول عق کا اصل شق ہے گویا عقیقہ بمعنی معقوقہ ہے، نومولود کے سر کے بالوں کو عقیقہ (باسم ما يُعَقُّ عنه) کہتے ہیں (یعنی اس سے جو چیز کاٹی گئی، کے نام پہ) بعض نے اسمِ مکان بھی قرار دیا جہاں اس کے بال صاف ہوئے، بہائم کے ہر نومولود کے بال بھی عقیقہ کہلاتے ہیں جب اونٹ کے جسم کی اون الگ ہو جائے تو (ذهب عقه) کہتے ہیں، کہا جاتا ہے: (أعقت الحامل) یعنی (نبتَتْ عقيقةُ ولدها فی بطنها) (یعنی پیٹ میں اس کے بچہ کے بال اگ آئے) ابن حجر کہتے ہیں بکری کو عقیقہ کہنے میں ایک روایت وارد ہے جسے بزار نے عطاء عن ابن عباس سے مرفوعاً نقل کیا کہ: (للغلام عقيقتان و للجارية عقيقة) کہتے ہیں یہ الفاظ ہمیں اسی سند ہی کے حوالے سے معلوم ہیں متعدد احادیث میں: (عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة) وارد ہے۔

1- باب تَسْمِيَةِ الْمَوْلُودِ غَدَاةَ يُولَدُ لِمَنْ لَمْ يَعُقَّ عَنْهُ وَتَحْنِيكِهِ

(اگر عقیقہ نہیں کرنا تو پیدائش کے دن ہی نام رکھنا اور گھٹی دینا جائز ہے)

(لمن لم يعق عنه) ابو ذر کی کشمیہنی سے روایت میں یہی ہے جمہور سے (عن) ساقط ہے نسفی کے نسخہ میں بجائے: (لمن لم الخ) کے: (و إن لم يعق عنه) ہے فربری کی روایت اولیٰ ہے کیونکہ نسفی کے نسخہ کی عبارت متعین کرتی ہے کہ ولادت کی صبح نام رکھ دیا جائے خواہ اس کا عقیقہ نہ بھی ہوا ہو اور یہ اس بابت وارد روایات کے معارض ہے جن میں ہے کہ ساتویں روز نام رکھنا چاہئے، آگے ذکر ہوگا جبکہ فربری کی نقل کردہ عبارت کا قضیہ ہے کہ جو عقیقہ نہیں کرنا چاہتا وہ نام رکھنا ساتویں دن تک موخر نہ کرے جیسا کہ ابو موسی اور ابو طلحہ کے بیٹوں اسی طرح ابراہیم فرزندِ رسول کے ضمن میں ہوا اور عبد اللہ بن زبیر کی بابت بھی، ان میں سے کسی کی بابت منقول نہیں کہ اس کا عقیقہ ہوا تھا اور جو عقیقہ کرنا چاہتا ہے وہ بھی نام رکھنا ساتوں روز تک موخر کرے جیسا کہ دیگر احادیث میں ہے، ابن حجر کہتے ہیں یہ ایسی عمدہ تطبیق ہے جو سوائے بخاری کے کسی کے ہاں نہیں دیکھی۔

(و تحنیکه) یعنی ولادت کی صبح، گویا غداۃ کی قید لفظِ خبر کی اتباع میں ذکر کی، بہر حال غداۃ کے اطلاق سے مطلق وقت ہی مراد ہوتا ہے، یہاں یہی ہے، ضرورتِ واقع کی وجہ سے تاخیر ہو سکتی ہے اگر بالفرض دو پہر کو پیدائش ہوتی ہے تو ظاہر بات ہے تحنیک و تسمیہ (اس دن کی) غداۃ کے بعد ہی ہوگا (یعنی کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ اب اگلی صبح کا انتظار کرنا ہوگا اور سارا دن بچہ بھوکا رکھے) تحنیک سے مراد کسی چیز کو چبا کر بچہ کے منہ میں رکھنا اور اس کے ساتھ اس کے حنک (یعنی تالو) کو ہلانا، یہ اس وجہ سے کیا جاتا ہے تاکہ کھانے کی مشق ہو اور قوت پکڑے، تحنیک کے وقت لازم ہے کہ اس کا منہ کھولے جب وہ اس کے پیٹ میں جائے، اولیٰ یہ ہے کہ تحنیک کھجور کے ساتھ ہو اگر تمر نہ ملے تو رطب وگرنہ کوئی بھی میٹھی چیز، شہد اس ضمن میں سب سے عمدہ شئ ہے پھر ایسی چیز جسے آگ نے نہ چھوا ہو، یہی بات روزے دار کے افطار کرنے کی بابت کہی گئی ہے، آپ کے قول: (و إن لم یعق عنه) سے عقیقہ کا عدم وجوب مستفاد ہے، شافعی کہتے ہیں دو اشخاص نے اس ضمن میں افراط سے کام لیا ہے ایک وہ جس نے اسے بدعت کہا اور دوسرا وہ جس نے اسے واجب کہا بقول ابن حجر قائلِ وجوب کے ساتھ ان کا اشارہ لیث بن سعد کی طرف ہے امام الحرمین وجوب کے قائلین میں صرف داود ہی سے واقف ہیں، کہتے ہیں شائد شافعی کا اشارہ غیرِ داؤد کی طرف ہو کیونکہ وہ ان کے بعد تھے، تعاقب کیا گیا کہ شائد نہیں بلکہ یقینی بات ہے کہ ان کا اشارہ غیرِ داؤد کی طرف ہے کہ شافعی جب فوت ہوئے داؤد چار برس کے تھے، ابوزناد سے بھی وجوب کا قول منقول ہے احمد سے ایک روایت بھی یہی ہے، جن سے بدعت کا قول منقول ہے وہ ابو حنیفہ ہیں، ابن منذر لکھتے ہیں اصحابِ رائے نے عقیقہ کے سنت ہونے کا انکار کیا ہے اس ضمن میں انہوں نے ثابت آثار کی مخالفت کی، بعض نے مؤطا مالک کی زید بن اسلم عن رجل من بنی ضمرۃ عن ابیہ سے روایت سے استدلال کیا جس میں ہے کہ نبی اکرم سے عقیقہ کے بارہ میں پوچھا گیا تو فرمایا: (لا أحب العقوق) گویا آپ نے یہ نام ناپسند فرمایا اور کہا جس کے ہاں بچہ پیدا ہو تو اگر وہ چاہے کہ اس کی طرف سے نسک (یعنی قربانی) کرے تو کر لے، سعید بن منصور کی سفیان عن زید بن اسلم عن رجل من بنی ضمرۃ عن عمہ سے روایت میں ہے کہتے ہیں میں نے سنا نبی اکرم عرفہ میں منبر پر تھے کہ آپ سے عقیقہ کی بات سوال ہوا، تو یہی ذکر کیا، ابو داؤد کے ہاں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے اس کا شاہد بھی ہے تو یہ دونوں احادیث ایک دوسری سے تقویت پاتی ہیں بقول ابو عمر میری معلومات کے مطابق ان دونوں ہی سے یہ مرفوعا منقول ہے، ابن حجر کہتے ہیں بزار نے اور ابو الشیخ نے العقیقہ میں اسے ابو سعید سے روایت کیا ہے اس میں اس کے نفیِ مشروعیت کیلئے کوئی حجت نہیں بلکہ حدیث کا آخر تو اس کا اثبات کرتا ہے، زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ اولیٰ یہ ہے کہ اسے نسیکہ یا ذبیحہ کہا جائے، ابن ابو الدم نے بعض اصحاب سے یہ نقل کیا اور لکھا یہ ایسے جیسے عشاء کو عتمہ کہنا (مکروہ ہے)، محمد بن حسن نے حدیث (نسخ الأضحى كُلَّ ذبح) کی رو سے اس کے نسخ کا دعوی کیا اسے دار قطنی نے حضرت علی سے نقل کیا، اس کی سند میں ضعف ہے جہاں تک ابن عبد البر کا اس کے نفیِ ورود کا دعوی تو یہ متعقب ہے، بفرضِ تقدیر اگر یہ ثابت ہے تو یہ (اولا) واجب تھا پھر اس کا وجوب منسوخ ہوا تو استحباب باقی ہے جیسے یومِ عاشوراء کا روزہ، وہاں بھی اس کی نفیِ مشروعیت کی کوئی حجت نہیں۔

مولانا محمد انور شاہ کشمیری عقیقہ کی بابت لکھتے ہیں کہ یہ مستحب ہے جیسا کہ فتاوی عالمگیری میں ہے البدائع میں لکھا ہے کہ یہ منسوخ ہے۔ میں مؤطا محمد ص: ۲۲۳ کی یہ عبارت اسی پر محمول کرتا ہوں محمد کہتے ہیں ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ یہ جاہلیت میں تھا اوائلِ اسلام

میں بھی اس کا نفاذ رہا پھر اضحیٰ نے ماسوا ہر ذبح منسوخ کر دیا، میں مرادِ امام کی بابت ہمیشہ متردد تھا حتی کہ کتاب الناسخ والمنسوخ میں طحاوی کا قول دیکھا کہ محمد نے اپنے بعض امالی میں کہا عقیقہ غیر مَرضیہ (یعنی ناپسندیدہ) ہے پھر میرے لئے مراد یہ متبین ہوئی کہ وہ عقیقہ کا نام مکروہ سمجھتے ہیں کیونکہ یہ مُوہمِ عقوق ہے اور اس لئے کہ یہ جاہلیت کے اسماء میں سے ہے پھر وہ عقیقہ میں کچھ محظورات انجام دیا کرتے تھے مثلاً مذبوح کے خون کے ساتھ بال متلطخ کرنا پھر ایک حدیث میں اس نام سے نہی وارد ہے تو یہ ان کی مراد تھی، مجھے نہیں علم کہ نقل کرتے ہوئے کہاں خبط واقع ہوا حتی کہ ان کی طرف منسوب ہوا کہ راساً ہی عقیقہ منسوخ ہے ، کاش جان پاؤں کہ عقیقہ نام کی اس نہی کے باوجود کیوں بعد ازاں یہی نام جاری رہا؟ تو نہیں چاہئے کہ ان کے اس مبہم لفظ کو عقیقہ پر بھی حاوی کیا جائے بلکہ ان کی مراد دمائے جاہلیت کا نسخ ہے جیسے رجبیہ اور عتیرہ، پھر ترمذی کے ہاں حدیث ہے کہ بچہ اپنے عقیقہ کے ساتھ مرتہن ہے، اس کی بہترین شرح جو امام احمد نے ذکر کی جس کا حاصل یہ ہے کہ جس بچہ کا عقیقہ نہ کیا گیا ہو پھر (اتفاق سے) وہ فوت ہو گیا تو اپنے والدین کیلئے شفاعت نہ کرے گا، ترمذی نے اکیسویں روز تک اسے جائز قرار دیا ہے میں کہتا ہوں بلکہ پوری عمر میں کسی بھی وقت ہو سکتا ہے کیونکہ بعض روایات میں ہے کہ نبی اکرم نے خود اپنا عقیقہ کیا تھا، عقیقہ کی حکمت یہ ہے کہ اللہ نے ایک نفس عطا کیا تو تم بھی ایک جان کا نذرانہ اس کے حضور پیش کرو، یہی قربانیوں کا سِرّ ہے تبھی دونوں جگہ شرط ہے کہ اعضاء صحیح و سالم ہونے چاہئیں بس یہ ہے کہ قربانی سالانہ ہے جبکہ عقیقہ عمر میں ایک بار۔

- 5467حَدَّثَنِي إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرٍ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ قَالَ حَدَّثَنِي بُرَيْدٌ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى ؓ قَالَ وُلِدَ لِي غُلاَمٌ فَأَتَيْتُ بِهِ النَّبِيَّ ﷺ فَسَمَّاهُ إِبْرَاهِيمَ فَحَنَّكَهُ بِتَمْرَةٍ وَدَعَا لَهُ بِالْبَرَكَةِ وَدَفَعَهُ إِلَيَّ وَكَانَ أَكْبَرَ وَلَدِ أَبِي مُوسَى .طرفه - 6198

ترجمہ: ابوموسیٰ کہتے ہیں میرے ہاں ایک لڑکا پیدا ہوا اُسے میں نبی پاک کی خدمت میں لے گیا تو آپ نے اس کا نام ابراہیم رکھا اور کھجور چبا کر اس کے منہ کے اندر لگا دی اور اس کیلئے برکت کی دعا کی پھر اُسے میرے سپرد کر دیا۔

(برید) یعنی ابن عبد اللہ بن ابو بردہ ، یہاں اپنے دادا ابو بردہ عن ابی موسی سے راوی ہیں، ابراہیم بن ابو موسی صحابہ میں سے ہوئے ابن حبان نے الصحابہ میں ان کا ذکر کیا اور لکھا نبی اکرم سے کسی چیز کا سماع نہیں کیا پھر ان کا ذکر ثقات تابعین میں بھی کیا تو یہ ان کا تناقض نہیں بلکہ یہ دو اعتبار ہیں (ولادت کے اعتبار سے صحابی اور عدم سماع کے اعتبار سے تابعی)۔ (فأتیت به الخ) اس میں اِشعار ہے کہ سرعت سے نبی اکرم کے پاس لائے (یعنی ولادت کے فوری بعد) اور تحنیک کا عمل تسمیہ کے بعد تھا تو اس سے ثابت ہوا کہ نام رکھنے کے ضمن میں لازم نہیں کہ ساتویں دن کا انتظار کیا جائے، اصحابِ سنن ثلاثہ نے جو حسن عن سمرہ سے حدیثِ عقیقہ میں روایت کیا کہ: (تذبح عنه یوم السابع و یسمیٰ) کہ ساتویں دن اس کی طرف سے عقیقہ کیا جائے اور نام رکھا جائے تو اس لفظ کی بابت اختلاف ہے کہ کیا یہ (یسمی) ہے یا (یدمیٰ) ہے، اس بارے آمدہ باب میں بحث آ رہی ہے، اس امر پر دال کہ تسمیہ ساتویں دن کے ساتھ ہی مختص نہیں ، النکاح میں گزری حدیثِ ابو اسید ہے کہتے ہیں کہ وہ اپنے بیٹے کو جب وہ پیدا ہوا نبی اکرم کے پاس لائے تو آپ نے منذر نام رکھا، اسی طرح مسلم کی نقل کردہ ثابت عن انس سے مرفوع حدیث جس میں نبی اکرم نے فرمایا شبِ گزشتہ میرے ہاں ایک لڑکا تولُّد ہوا ہے تو میں نے اپنے باپ ابراہیم کے نام پہ اس کا نام رکھا پھر آپ نے اسے ام سیف کے حوالے کر دیا (تاکہ اسکی

مُرضعہ بنیں) بیہقی لکھتے ہیں ولادت کے وقت ہی نام رکھ دینے کے بارہ میں جو احادیث ہیں وہ ساتویں روز نام رکھنے کی احادیث سے اصح ہیں بقول ابن حجر اس بابت کئی اور احادیث بھی ہیں جن کا انہوں نے ذکر نہیں کیا چنانچہ بزار کے ہاں اور ابن حبان وحاکم کی صحیحین میں بسند صحیح حضرت عائشہ سے مروی ہے کہتی ہیں نبی اکرم نے حسن وحسین کا ساتویں دن عقیقہ کیا اور نام رکھے، ترمذی کی عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے روایت میں ہے کہ مجھے نبی اکرم نے نومولود کا نام ساتویں دن رکھنے کا حکم دیا، یہ روایت ان روایات میں سے ہے جن کی بابت طے ہے کہ (جدہ) سے مراد صحابی ہیں نہ کہ عمرو کے جد یعنی محمد بن عبداللہ بن عمرو بن عاص، اس باب میں ابن عباس سے روایت بھی ہے کہتے ہیں نومولود کی بابت سات سنتیں ہیں: ساتویں دن نام رکھنا، ختنہ کرانا، اس سے اذی (یعنی سر کے بال) دور کرنا، کان میں سوراخ کرانا (یعنی اگر لڑکی ہے تو) عقیقہ کرنا، سر منڈوانا اور ان بالوں کو عقیقہ (کے خون) سے تر بتر کرنا اور سر کے بالوں کی مقدار کے برابر سونا یا چاندی صدقہ کرنا، اسے طبرانی نے اوسط میں کمزور سند کے ساتھ تخریج کیا اس میں ابن عمر سے مرفوع روایت بھی ہے کہ جب نومولود کا ساتواں دن ہو تو اس سے خون بہاؤ (یعنی عقیقہ) اس سے اذی دور کرو اور اس کا نام رکھو، اس کی سند حسن ہے۔

اس حدیث کو مسلم نے بھی (الاستئذان) میں نقل کیا ہے۔

- 5468حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ ؓ قَالَتْ أُتِيَ النَّبِيُّ ﷺ بِصَبِيٍّ يُحَنِّكُهُ فَبَالَ عَلَيْهِ فَأَتْبَعَهُ الْمَاءَ

أطرافه 222، 6002، 6355.

ترجمہ: حضرت عائشہؓ کہتی ہیں نبی کریم کے پاس گھٹی کیلئے ایک بچہ لایا گیا اس نے آپ پر پیشاب کر دیا جس پہ آپ نے پانی بہایا۔

یحی سے قطان اور ہشام سے مراد ابن عروہ ہیں۔ (أتی النبی الخ) الطہارہ میں ایک اور طریق کے ساتھ ہشام سے یہی روایت گزری مگر تحنیک کا اس میں ذکر نہ تھا وہاں اس بچہ کے نام کی بابت ذکر کیا تھا۔

- 5469حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ نَصْرٍ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ ؓ أَنَّهَا حَمَلَتْ بِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ بِمَكَّةَ قَالَتْ فَخَرَجْتُ وَأَنَا مُتِمٌّ فَأَتَيْتُ الْمَدِينَةَ فَنَزَلْتُ قُبَاءً فَوَلَدْتُ بِقُبَاءٍ ثُمَّ أَتَيْتُ بِهِ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَوَضَعْتُهُ فِي حَجْرِهِ ثُمَّ دَعَا بِتَمْرَةٍ فَمَضَغَهَا ثُمَّ تَفَلَ فِي فِيهِ فَكَانَ أَوَّلَ شَيْءٍ دَخَلَ جَوْفَهُ رِيقُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ حَنَّكَهُ بِالتَّمْرَةِ ثُمَّ دَعَا لَهُ فَبَرَّكَ عَلَيْهِ وَكَانَ أَوَّلَ مَوْلُودٍ وُلِدَ فِي الْإِسْلَامِ فَفَرِحُوا بِهِ فَرَحًا شَدِيدًا لِأَنَّهُمْ قِيلَ لَهُمْ إِنَّ الْيَهُودَ قَدْ سَحَرَتْكُمْ فَلَا يُولَدُ لَكُمْ

(ترجمہ کیلئے جلد۵ص:۶۶۷) طرفہ - 3909

باب ہجرة النبی میں اس کی مفصل شرح گزری ہے۔ (ففرحوا الخ) یہ زیادت وہاں مذکور نہ تھی، یہ اس امر پر دال ہے جو پہلے ذکر کیا کہ ان کی ولادت (ہجرت کے فوری بعد نہ ہوئی تھی بلکہ) مدینہ میں مسلمانوں کے استقرار (اور کچھ عرصہ گزر جانے) کے بعد ہوئی تھی، حدیث کے شروع میں جو ہے کہ قباء میں ولادت ہوئی پھر نبی اکرم کے پاس لے کر آئیں تھیں ابن سعد نے طبقات میں ابو اسود

محمد بن عبدالرحمن کی روایت سے نقل کیا کہ جب مہاجرین مدینہ آئے تو کچھ عرصہ کسی کے ہاں کوئی ولادت نہ ہوئی تو بعض نے کہا یہود نے ہم پر جادو کر دیا ہے حتی کہ ہر طرف یہی بات ہونے لگی تو ہجرت کے بعد اولین مولود عبداللہ بن زبیر ہوئے، ان کی ولادت پر مسلمانوں نے اتنے زور سے نعرہ تکبیر بلند کیا کہ تمام مدینہ گونج اٹھا۔

- 5470حَدَّثَنَا مَطَرُ بْنُ الْفَضْلِ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَوْنٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ سِيرِينَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَانَ ابْنٌ لأَبِي طَلْحَةَ يَشْتَكِي فَخَرَجَ أَبُو طَلْحَةَ فَقُبِضَ الصَّبِيُّ فَلَمَّا رَجَعَ أَبُو طَلْحَةَ قَالَ مَا فَعَلَ ابْنِي قَالَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ هُوَ أَسْكَنُ مَا كَانَ فَقَرَّبَتْ إِلَيْهِ الْعَشَاءَ فَتَعَشَّى ثُمَّ أَصَابَ مِنْهَا فَلَمَّا فَرَغَ قَالَتْ وَارِ الصَّبِيَّ فَلَمَّا أَصْبَحَ أَبُو طَلْحَةَ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَخْبَرَهُ فَقَالَ أَعْرَسْتُمُ اللَّيْلَةَ قَالَ نَعَمْ قَالَ اللَّهُمَّ بَارِكْ لَهُمَا فَوَلَدَتْ غُلاَمًا قَالَ لِي أَبُو طَلْحَةَ احْفَظْهُ حَتَّى تَأْتِيَ بِهِ النَّبِيَّ ﷺ فَأَتَى بِهِ النَّبِيَّ ﷺ وَأَرْسَلَتْ مَعَهُ بِتَمَرَاتٍ فَأَخَذَهُ النَّبِيُّ ﷺ فَقَالَ أَمَعَهُ شَيْءٌ قَالُوا نَعَمْ تَمَرَاتٌ فَأَخَذَهَا النَّبِيُّ ﷺ فَمَضَغَهَا ثُمَّ أَخَذَ مِنْ فِيهِ فَجَعَلَهَا فِي فِي الصَّبِيِّ وَحَنَّكَهُ بِهِ وَسَمَّاهُ عَبْدَ اللَّهِ

(ترجمہ کیلئے جلد۲ص:۱۹۹) طرفہ - 1301

5470 -حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عَدِيٍّ عَنِ ابْنِ عَوْنٍ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَنَسٍ وَسَاقَ الْحَدِيثَ

یہ کتاب الجنائز اور کتاب الزکاۃ میں مشروحا گزر چکی ہے۔ (أعرستم) عین ساکن اور حرفِ استفہام محذوف ہے، (إذا بنیٰ بامرأته) جب شبِ زفاف منائے، مطلق جماع پر بھی اس کا اطلاق ہے (جیسے یہاں ہے) اصیلی کے نسخہ میں عین پر زبر اور راء مشدد ہے (تب ہمزہ حرفِ استفہام ہے) بقول عیاض یہ غلط ہے کیونکہ تعریس تو نزول (یعنی قافلہ کا پڑاؤ ڈالنا) ہے دوسروں نے قرار دیا کہ یہ بھی لغت ہے، کہا جاتا ہے: (أعْرَسَ) اور (عَرَّسَ) افصح أعْرَس ہے، یہ بات ابن تیمی نے اپنی شرحِ مسلم کتاب التحریر میں لکھی۔

(حدثنی محمد بن المثنی۔ ۔ و ساق الحدیث) اس سے وہم ہوتا ہے کہ سابق الذکر حدیث مراد ہے مگر ایسا نہیں کیونکہ دونوں کا سیاق مختلف ہے، ابن عون کے ہاں یہ دو الگ الگ حدیثیں ہیں ایک ان کے پاس انس بن سیرین سے ہے جو یہاں مذکور ہے، اس میں ہے کہ مجھے ام سلیم نے کہا اے انس اس لڑکے کو دیکھو صبح ہوتے ہی پہلا کام یہ کرنا کہ اسے نبی اکرم کے پاس لے جانا، کہتے ہیں میں لے گیا آپ ایک باغ میں تشریف فرما تھے، ابن حجر کہتے ہیں پھر میں نے صغانی کے نسخہ میں (و ساق الحدیث) کے بعد یہ عبارت پائی: (قال أبو عبداللہ اختلفا فی أنس بن سیرین و محمد بن سیرین) یعنی ابن ابوعدی اور یزید بن ہارون نے عبداللہ بن عون کے شیخ کی بابت باہم اختلاف کیا ہے، یہ عبارت اس امر کو متعین کرتی ہے کہ ان کے ہاں یہ بطور ایک حدیث کے ہے جس کے الفاظ مختلف ہیں، مزی نے ذکر کیا کہ حماد بن سعد نے ابن ابوعدی کی اس میں موافقت کی ہے اسے مسلم نے ان کے طریق سے تخریج کیا بقول ابن حجر لیکن مجھے تو مسلم میں نام کی صراحت نہیں ملی بلکہ وہاں تو (عن ابن سیرین) ہے، ابن ابوعدی کی روایت کی

تائید اس امر سے بھی ملتی ہے کہ احمد نے ہمام عن محمد بن سیرین کے طریق سے اس روایت کو مطولا تخریج کیا ہے۔

- 2 باب إِمَاطَةِ الأَذَى عَنِ الصَّبِيِّ فِي الْعَقِيقَةِ

(عقیقہ کے وقت بچہ سے اذیٰ دور کرنا)

- 5471حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ سَلْمَانَ بْنِ عَامِرٍ قَالَ مَعَ الْغُلاَمِ عَقِيقَةٌ وَقَالَ حَجَّاجٌ حَدَّثَنَا حَمَّادٌ أَخْبَرَنَا أَيُّوبُ وَقَتَادَةُ وَهِشَامٌ وَحَبِيبٌ عَنِ ابْنِ سِيرِينَ عَنْ سَلْمَانَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

طرفه - 5472- - 5472

وَ قَالَ غَيْرُ وَاحِدٍ عَنْ عَاصِمٍ وَهِشَامٍ عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ سِيرِينَ عَنِ الرَّبَابِ عَنْ سَلْمَانَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ. وَرَوَاهُ يَزِيدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنِ ابْنِ سِيرِينَ عَنْ سَلْمَانَ قَوْلَهُ وَقَالَ أَصْبَغُ أَخْبَرَنِي ابْنُ وَهْبٍ عَنْ جَرِيرِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَيُّوبَ السَّخْتِيَانِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيرِينَ حَدَّثَنَا سَلْمَانُ بْنُ عَامِرٍ الضَّبِّيُّ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ مَعَ الْغُلاَمِ عَقِيقَةٌ فَأَرِيقُوا عَنْهُ دَمًا وَأَمِيطُوا عَنْهُ الأَذَى

.طرفه - 5471

ترجمہ: سلمانؓ بن عامر ضبی کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ کو فرماتے ہوئے سنا کہ لڑکے کا عقیقہ کرنا (لازم) ہے، اس کی طرف سے خون گراؤ اور اذیٰ (یعنی سر کے بال) دُور کرو۔

محمد سے مراد ابن سیرین ہیں۔ (عن سليمان بن عامر) یہ صحابی اور ضبی ہیں، بصرہ سکونت اختیار کی بخاری میں ان کی یہی ایک حدیث ہے اسے متعدد طرق کے ساتھ موقوفا اور مرفوعاً نقل کیا ہے، موصولاً پہلے طریق کے ساتھ مگر اس میں مرفوع ہونے کی صراحت نہیں دوسرے کئی طرق سے معلقاً نقل کیا ان میں سے ایک میں موقوف ہونے کی تصریح اور باقی میں مرفوع ہے، اسماعیلی کہتے ہیں اس باب میں بخاری نے اپنی شرط پر کوئی صحیح حدیث نقل نہیں کی یہ جو حماد بن زید کی حدیث ہے یعنی جسے موصولا نقل کیا تو اسے موقوفا لائے ہیں اور اس میں اِماطہِ اذی کا ذکر موجود نہیں جو ترجمہ کا عنوان ہے اور جو حدیثِ جریر بن حازم ہے تو اسے بلا خبر ذکر کیا، اسی طرح جو حماد بن سلمہ کی حدیث ہے تو قابلِ احتجاج ہونے میں ان کی شرط پر نہیں، ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ حماد بن زید کی حدیث بخاری کے ہاں معتمد علیہ ہے لیکن اسے مختصراً نقل کیا گویا اپنے شیخ سے اسی طرح سنا اور اپنی عادت کے مطابق اس کے بعض طرقِ حدیث میں وارد الفاظ کی طرف اشارہ پر اکتفاء کیا، اسے احمد نے یونس بن محمد عن حماد بن زید سے تخریج کرتے ہوئے متن میں یہ زیادت کی:(فأهريقوا عنه دما و أميطوا عنه الأذى) اس کے رفع کی تصریح نہیں کی، اسے یونس بن محمد عن حماد بن زید عن ہشام عن محمد بن سیرین کے حوالے سے بھی تخریج کیا اور اس میں اس کے رفع کی تصریح کی ہے اسے اسماعیلی نے سلیمان بن حرب عن حماد بن زید عن

ایوب سے نقل کرتے ہوئے (رفعه) ذکر کیا، جریر کی جو حدیث ہے تو اس کی بابت ان کے قول:(ذکرہ بلا خبر) کا مطلب ہے کہ شروعِ اسناد میں (أنبأنا) نہیں کہا بلکہ (قال أصبغ) کہا (تو اس سے احتمالا اس کا معلق ہونا ظاہر ہوا) لیکن اصبغ شیوخِ بخاری میں سے ہیں صحیح میں بکثرت ان سے روایات نقل کی ہیں تو اکثر کے قول کے مطابق یہ موصول ہے جیسا کہ ابن صلاح نے علوم الحدیث میں یہی قرار دیا، ابن حزم کے قول پر یہ منقطع ہے، اسماعیلی کی یہ مذکورہ کلام ان کے موافق ہے لوگوں نے اس بارے ابن حزم کی کلام کو مزیف کیا ہے (یعنی اس کی تغلیط کی ہے) حماد بن سلمہ کا بخاری کی شرط پر نہ ہونا احتجاج میں مسلَّم ہے مگر برائے استشہاد ان کی روایت کا ایراد غیر ضار ہے جیسا کہ ان کی عادت ہے۔

(و قال حجاج) یہ ابن منہال ہیں، حماد سے مراد ابن سلمہ ہیں اسے طحاوی، ابن عبدالبر اور بیہقی نے اسماعیل بن اسحاق قاضی عن حجاج سے (حدثنا حماد بن سلمة به) کے ساتھ موصول کیا، نسائی نے اسے عفان کی روایت سے نقل کیا اور اسماعیلی نے حبان بن حبان بن ہلال، عبدالاعلی بن حماد اور ابراہیم بن حجاج، یہ سب حماد بن سلمہ سے تو ان چار رواۃِ بخاری نے جن کا ذکر کیا یعنی ایوب، قتادہ، ہشام بن حسان اور حبیب بن الشہید کے ساتھ یونس بن عبید اور یحی بن عتیق کا ذکر مزاد کیا لیکن بعض نے حماد سے وہ کچھ نقل کیا جو دوسروں نے نہیں کیا، متن حبان کے سیاق کے مطابق نقل کیا اور اس کے مرفوع ہونے کی تصریح کی اس کے الفاظ ہیں:(في الغلام عقيقة فأهريقوا عنه الدم و أمِيطُوا عنه الأذى) اسماعیلی لکھتے ہیں ثوری نے اسے موصولا مجرد اً روایت کیا ہے پھر اسے ابوحذیفہ عن سفیان عن ایوب سے اسی طرح نقل کیا، یہ سب اس امر پر متفق ہیں کہ یہ سلیمان بن عامر کی حدیث سے ہے! وہیب نے ان کی مخالفت کی تو یہ ذکر کیا:(عن أيوب عن محمد عن أم عطية) تو بالکل یہی سیاق ذکر کیا اسے ابونعیم نے مستخرج میں حوثرہ بن محمد عن ابی ہشام عن وہیب سے نقل کیا، وہیب صحیحین کے رجال میں سے ہیں، ابو ہشام کا نام مغیرہ بن سلمہ اور یہ مسلم کے ہاں قابلِ احتجاج تھے بخاری نے ان سے ایک تعلیق تخریج کی ہے، ابن مدینی اور نسائی وغیرہما نے انہیں ثقہ قرار دیا، حوثرہ بروزنِ جوہرہ بصری، ابوالازہر کنیت تھی ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں ان سے احتجاج کیا، ستہ میں سے فقط ابن ماجہ نے ان سے تخریج کی ہے، ابوعلی جیانی ذکر کرتے ہیں کہ ابوداؤد نے کتاب بدء الوحی میں خارج از سنن ان سے روایت نقل کی ہے ابن حبان نے انہیں ثقات میں ذکر کیا ہے، تو اسناد قوی ہے البتہ شاذ ہے، محمد بن سیرین سے محفوظ سلمان بن عامر ہی ہے تو شائد بعض رواۃ کے ہاں حدیث میں حدیث داخل ہوگئی۔

(و قال غير واحد الخ) بقول ابن حجر عاصم سے ان مبہَمین میں سفیان بن عیینہ ہیں احمد نے اسی سند کے ساتھ ان سے تصریحِ رفع کے ساتھ روایت کی ہے یہی متن ذکر کیا اور دو اور حدیثیں بھی، ایک تو کھجور کے ساتھ روزہ افطار کرنے کے بارہ میں اور دوسری رشتہ داروں پر صدقہ کرنے کے بارہ میں، ترمذی نے عبدالرزاق اور نسائی نے عبداللہ بن محمد زہری کلاہما عن ابن عیینہ صرف قصہِ عقیقہ نقل کیا، نسائی رَباب عن عمہا سلمان سے اپنی اس روایت میں لکھتے ہیں ان کی بخاری میں یہی ایک حدیث ہے، ہشام بن حسان سے اسے روایت کرنے والوں میں عبدالرزاق بھی ہیں احمد نے ان کے واسطہ سے ہشام سے تینوں احادیث نقل کیں، اسے ابوداؤد اور ترمذی نے بھی بطریق عبدالرزاق تخریج کیا، انہی میں عبداللہ بن نمیر ہیں ان کی روایت ابن ماجہ نے ہشام سے نقل کی احمد نے بھی اسے یحی قطان و محمد بن جعفر کلاہما عن ہشام سے تخریج کیا مگر سند میں رباب کا حوالہ ذکر نہیں کیا، دارمی نے بھی سعید بن عامر اور حارث بن ابو

اسامہ عن عبداللہ بن بکیر سہمی کلاھما عن ہشام سے یہی نقل کیا۔

(و رواہ یزید الخ) اسے طحاوی نے بیان المشکل میں موقوفا نقل کیا ہے۔ (و قال أصبغ الخ) اسے انہی نے یونس بن عبدالاعلی عن ابن وہب سے نقل کیا، اسماعیلی کہتے ہیں بخاری نے ابن وہب کی حدیث بلاخبر ذکر کی ہے (یعنی أخبرنا کے صیغہ کے بغیر) احمد کہتے ہیں گویا جریر بن حازم کی روایت توہم پر ہے، بقول ان کے اثرم نے احمد سے نقل کیا کہ انہوں نے مصر میں وہم کے ساتھ تحدیث کی، حفظ نہ تھیں ساجی نے بھی یہی ذکر کیا اھ، یہ حدیث بھی انہی احادیث میں سے ہے جو جریر نے مصر میں تحدیث کیں لیکن کئی دیگر نے ایوب سے اس کے مرفوع ہونے پر ان کی موافقت کی ہے، ہاں محمد سے ان کے قول: (حدثنا سلمان بن عامر) میں وہ متفرد ہیں، بالجملہ یہ طرق ایک دوسرے کی تقویت کرتے ہیں، حدیث مرفوع ہے کسی کا اسے موقوف بیان کرنا ضار نہیں۔

(مع الغلام عقیقة) اس کے (ظاہری) مفہوم سے اخذ کرتے ہوئے حسن اور قتادہ نے کہا کہ لڑکے کا عقیقہ تو ہوگا لڑکی کا نہیں، جمہور ان کے مخالف ہیں ان کے ہاں لڑکی کا بھی کیا جائے ان کی حجت لڑکی کے ذکر کے ساتھ صریح احادیث کا ورود ہے آگے ان کا ذکر آئے گا، اگر جڑواں بچے پیدا ہوئے ہوں تو ہر ایک کا عقیقہ کیا جائے اسے ابن عبدالبر نے لیث سے نقل کیا اور کہا کسی عالم سے اس کی مخالف رائے میرے علم میں نہیں۔

(فأھر یقوا عنه دما) اس حدیث میں مذبوح مبہماً ہی ہے آمدہ حدیثِ سمرہ میں بھی، کئی دیگر احادیث میں یہ مفسرا مذکور ہے مثلا حدیثِ عائشہ جسے ترمذی نے مخرّج و مصحّح کیا، یوسف بن مالک سے ناقل ہیں کہتے ہیں میں حفصہ بنت عبدالرحمن بن ابو بکر صدیق کے ہاں گیا اور ان سے عقیقہ کی بابت استفسار کیا کہنے لگیں نبی اکرم نے انہیں حکم دیا تھا کہ لڑکے کی طرف سے دو بکریاں ایک جیسی اور لڑکی کی طرف سے ایک بکری ذبح کریں، اصحابِ سنن اربعہ نے ام کرز سے روایت کیا کہ انہوں نے آنجناب سے عقیقہ کی بابت پوچھا تو فرمایا لڑکے کی طرف سے دو بکریاں اور لڑکی کی طرف سے ایک، اس امر میں نقصان نہیں کہ وہ نر ہوں یا مادہ، بقول ترمذی یہ حدیث صحیح ہے، ابوداؤد اور نسائی نے عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے ایک اور حدیث کے اثناء نقل کیا کہ: (عن الغلام شاتان مكافئتان و عن الجارية شاة) (یعنی لڑکے کی طرف سے دو ایک جیسی اور لڑکی کی طرف سے ایک بکری) عمرو سے اس کے راوی داود بن قیس کہتے ہیں میں نے زید بن اسلم سے (مكافئتان) کا مطلب پوچھا، کہنے لگے ایک جیسی جو اکٹھی ذبح کی جائیں، ابوداؤد نے احمد سے (مكفئتان) کا معنی (متقاربتان) نقل کیا بقول خطابی یعنی عمر میں ایک جیسی ہوں، زمخشری کہتے ہیں اسکا مطلب ہے ان جیسی جو زکات یا قربانی میں دی جاتی ہیں، ان سب سے اولی جو سعید بن منصور کی عبیداللہ بن ابی یزید کے طریق کے ساتھ ام کرز کی حدیث میں مذکور ہے: (شاتان مثلان) طبرانی کی ایک حدیث میں ہے: کہا گیا (متكافئتان) کیا ہیں؟ تو فرمایا: (المثلان) زید بن اسلم نے جو یکے بعد دیگرے ذبح کرنے کی بات کہی وہ بھی اچھی ہے، دونوں مطلب مراد ہو سکتے ہیں، بزار اور ابوالشیخ نے حضرت ابوہریرہ سے مرفوعا روایت کیا کہ یہودی لڑکے کی طرف ایک مینڈھا عقیقہ کرتے ہیں اور اگر لڑکی ہو تو اس کی طرف سے عقیقہ نہیں کرتے تو تم لڑکے کی طرف دو مینڈھے اور لڑکی کی طرف سے ایک کیا کرو، احمد کی اسماء بنت یزید سے مرفوع روایت میں ہے کہ عقیقہ حق ہے، لڑکے سے دو بکریاں اور لڑکی سے ایک، ابوالشیخ کے ہاں حضرت ابوسعید سے حدیثِ عمرو بن شعیب نند مروی ہے اول باب میں ابن عباس کی

روایت گزری، یہ احادیث لڑکے اور لڑکی کے مابین تفرقہ کے ضمن میں جمہور کیلئے حجت ہیں امام مالک سے منقول ہے کہ دونوں کا عقیقہ برابر ہے ہرایک سے ایک بکری عقیقہ کی جائے، ان کے لئے یہ حدیث حجت ہے کہ نبی اکرم نے حسن اور حسین کی طرف ایک مینڈھا عقیقہ کیا اسے ابو داؤد نے نقل کیا مگراس میں حجت نہیں کہ ابو الشیخ نے ایک اور واسطہ کے ساتھ عکرمہ عن ابن عباس سے (کبشین کبشین) نقل کیا ہے عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ سے بھی اس کا مثل نقل کیا، بالغرض اگر ابو داؤد کی روایت ثابت ہے تو اس میں کوئی ایسی چیز نہیں جس سے ان متواتر احادیث کا رد ہو جن میں لڑکے کی طرف سے دو کا عقیقہ کرنا مذکور ہے، بلکہ زیادہ سے زیادہ اس میں ایک پر اقتصار ثابت ہوتا ہے (یعنی اگر مالی حالت اچھی نہیں تو سرِ دست ایک ہی کر لے) عدد شرط نہیں بلکہ مستحب ہے حلیمی نے ذکر کیا ہے کہ لڑکی کے عقیقہ کا لڑکے سے نصف ہونے میں حکمت یہ ہے کہ مقصود استبقائے نفس ہے تو دیت سے مشابہ کیا گیا، ابن قیم نے اس کی تقویب اس حدیث کے ذریعہ کی جس میں وارد ہے کہ جس نے غلام آزاد کرایا تو (گویا آگ سے) اس کے ہر عضو کے بدلے اپنا عضو آزاد کرایا اور جس نے دو لونڈیاں آزاد کرائیں اس کا بھی یہی معاملہ ہے کئی دیگر احادیث بھی ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ یہ تفرقہ اس صورت میں ہو کہ ایسا کرنا میسر ہے، مطلقا بکری یا دو بکریوں کے ذکر سے استدلال کیا گیا ہے کہ عقیقہ کے جانور کے لئے قربانی والی شروط عائد نہیں، شافعیہ سے اس بابت دو اقوال منقول ہیں اصح یہ کہ وہی شروط ہیں، یہ بالقیاس ہے نہ کہ بالخبر ، احادیثِ عقیقہ میں صرف بکری اور مینڈھے کے ذکر سے استدلال کیا گیا ہے کہ عقیقہ میں وہی متعین ہیں ابو الشیخ اصفہانی نے اسی عنوان سے ترجمہ قائم کیا ہے ابن منذر نے حفصہ بنت عبدالرحمٰن بن ابو بکر سے یہی نقل کیا بندیجی شافعی کہتے ہیں اس بارے شافعی سے کوئی نص منقول نہیں اور میری رائے ہے کہ اس (یعنی بکری کے) سوا کچھ اور مجزئ نہیں، جمہور کے نزدیک اونٹ اور گائے کا بھی عقیقہ کیا جا سکتا ہے اس میں طبرانی اور ابو الشیخ کے ہاں حضرت انس سے ایک مرفوع روایت میں ہے: (یعق عنه من الإبل والبقر و الغنم) (یعنی عقیقہ میں اونٹ، گائے اور بکریاں کی ذبح جائیں)، احمد نے پوری شروط پر تنصیص کیا (یعنی قربانی والی) رافعی نے اس بارے بحث ذکر کی ہے کہ قربانی کی طرح عقیقہ کے لئے بھی (یعنی اونٹ وگائے) میں سات حصے کئے جاسکتے ہیں۔

(الأذی) ابو داؤد کے ہاں سعید بن ابو عروبہ اور ابن عدن عن محمد بن سیرین سے منقول ہے کہ اگر اذی سے مراد سر منڈوانا نہیں تو مجھے نہیں پتہ یہ کیا ہے؟ طحاوی نے یزید بن ابراہیم عن محمد بن یزید سے نقل کیا کہتے ہیں مجھے کوئی نہیں ملا جو اذی کا مطلب واضح کرے اصمعی نے قطعیت کے ساتھ قرار دیا کہ اس سے مراد سر منڈوانا ہے ابو داؤد نے بسند صحیح حسن سے یہی نقل کیا حاکم کی حدیثِ عائشہ میں ہے: (و أمر أنْ يُمَاط عَنْ رؤوسهما الأذی) کہ حسن وحسین کی بابت حکم فرمایا کہ ان کے سروں کی اذی (یعنی بال) دور کئے جائیں لیکن یہ صرف حلقِ راس میں ہی متعین نہیں، طبرانی کی حدیثِ ابن عباس میں ہے: (و يماط عنه الأذی و يحلق رأسه) تو عطف ڈالا (جو مغایرت کو مقتضی ہے) تو اولی یہی ہے کہ اذی کو حلقِ راس سے اعم پر محمول کیا جائے، اس کی تائید یہ امر بھی کرتا ہے کہ عمرو بن شعیب کی حدیث کے بعض طرق میں ہے: (و يماط عنه أقذاره) (یعنی اس کی گندگیاں۔ میل کچیل۔ اس سے دور کی جائیں) اسے ابو الشیخ نے تخریج کیا۔

5472 - حَدَّثَنِی عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِی الأَسْوَدِ حَدَّثَنَا قُرَيْشُ بْنُ أَنَسٍ عَنْ حَبِيبِ بْنِ الشَّهِيدِ

قَالَ أَمَرَنِی ابْنُ سِیرِینَ أَنْ أَسْأَلَ الْحَسَنَ مِمَّنْ سَمِعَ حَدِیثَ الْعَقِیقَةِ فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ مِنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدَبٍ

ترجمہ: راوی کہتے ہیں مجھے ابن سیرین نے حکم دیا کہ حسن سے پوچھوں کس سے انہوں نے عقیقہ کی حدیث سنی؟ میں نے پوچھا تو کہا سمرہ بن جندب سے۔

(حدثنی عبدالله بن أبی الأسود) یہ عبداللہ بن محمد بن حمید بن اسود بن ابوالاسود ہیں گویا جد امجد کی نسبت سے مذکور ہیں کئی دفعہ والد کے دادا کی طرف بھی منسوب ذکر کر دئے جاتے ہیں، بخاری کے معروف شیوخ میں سے ہیں ان کے شیخ قریش بن انس بصری ثقہ ہیں ابوانس کنیت تھی ؁۲۰۳ میں حافظہ متغیر ہو گیا چھ برس یہی کیفیت رہی تو جس نے اس سے قبل سماع کیا تو اس کا سماع صحیح ہے بخاری میں ان کا ذکر صرف اسی جگہ ہے ترمذی نے بخاری عن علی بن مدینی عنہ سے روایت نقل کی ہے تمام نسخوں میں اسے عبداللہ بن ابو اسود ہی سے دیکھا ہے تو گویا ان کے اس میں دو شیوخ ہیں، برزنجی نے قریش کے تغیرِ حافظہ کے سبب اس حدیث کی صحت سے توقف کیا اور دعوی کیا کہ وہ اس میں متفرد ہیں اور یہ وہم ہے گویا یہ بات کہنے میں انہوں نے اثرم عن احمد کے اس قول کی پیروی کی کہ قریش کی یہ حدیث ضعیف ہے کہتے ہیں میں اسے کچھ نہیں سمجھتا مگر ہمیں اس کی ایک متابع روایت ملی ہے جسے ابوالشیخ اور بزار نے ابو ہریرہ سے نقل کیا، آگے مذکور ہو گی پھر یہ بھی کہ علی بن مدینی اور ان کے اقران کا ان سے سماع انکا حافظہ متغیر ہونے سے قبل ہے تو شائد احمد کی تضعیف کی وجہ ان کا یہ گمان ہے کہ حافظہ متغیر ہونے کے بعد اسے تحدیث کیا۔

(حدیث العقیقة) بخاری میں حدیثِ مذکور کا بیان مذکور نہیں گویا شہرت پر اکتفاء کرتے ہوئے اس کے ایراد سے استغناء کیا، اسے اصحابِ سنن نے قتادہ عن حسن عن سمرہ عن النبی تخریج کیا، فرمایا: (الغلام مُرْتَهِنٌ بعقیقته تُذْبَح عنه یوم السابع و یُحلَق رأسُه و یُسَمیٰ) ترمذی نے حسن صحیح قرار دیا اس کا مثل محمد بن سیرین عن ابی ہریرہ سے بھی مروی ہے اسے بزار اور ابوالشیخ نے کتاب العقیقہ میں عبداللہ بن مختار عنہ کے حوالے سے نقل کیا اس کے رجال ثقات ہیں گویا ابن سیرین کے پاس یہ حدیث حضرت ابو ہریرہ سے موجود تھی اور انہیں پتہ چلا کہ حسن بصری بھی اس کی تحدیث کرتے ہیں تو خیال کیا کہ وہ بھی ابو ہریرہ ہی کے حوالے سے کرتے ہوں گے تو پوچھوانے پر علم ہوا کہ اس میں ان کا ماخذ حضرت سمرہ بن جندب ہیں تو ان دو جلیل القدر تابعیوں کی دو صحابیوں سے اس کی روایت کے سبب یہ حدیث قوی ہے، حدیثِ ابو ہریرہ میں (و یسمی) کا ذکر موجود نہیں، اس میں اصحابِ قتادہ کا باہم اختلاف ہے اکثر نے (یسمی) جبکہ ہمام نے قتادہ سے (یدمی) نقل کیا ہے، ابو داؤد لکھتے ہیں ہمام کا یہ وہم ہے، قابلِ اخذ نہیں اور اصح (یسمی) ہے پھر غیرِ قتادہ سے بھی یہی لفظ ذکر کیا، ابو داؤد کی یہ بات ان کے ہاں بقیہ روایتِ ہمام کی روشنی میں باعثِ اشکال ہے اس میں ہے کہ انہوں نے قتادہ سے خون کے بارہ میں پوچھا کہ اس کا کیا کریں؟ کہنے لگے عقیقہ ذبح کر کے اس سے صوفة (یعنی کچھ بال) لے کر اسکی رگوں پر پھیرا جائے پھر اسے (یافوخ الصبی) (یعنی سر کا وہ حصہ جو حرکت کرتا رہتا ہے) پر رکھا جائے حتی کہ اس کے سر پر بہے پھر اس کا سر دھو کر بال منڈوائے جائیں تو اس تفصیل کے ساتھ یہ کہنا بعید ہے کہ ہمام قتادہ سے (یدمی) نقل کرنے میں وہم کا شکار ہوئے ہیں الا یہ کہ کہا جائے کہ اصلِ حدیث (و یسمی) ہے اور قتادہ نے دم کا ذکر اہلِ جاہلیت کی صنیع کے بیان کے ضمن میں کیا اسی لئے ابن عبد

البر کا قول ہے کہ ہمام اس میں محتمل نہیں جس کے ساتھ منفرد ہوئے تو اگر اسے یاد رکھا ہے تو یہ منسوخ ہوگیا، ابن حزم نے روایتِ ہمام راجح قرار دیا ہے، بعض متاخرین نے ان کے قول: (و يسمى) کو ذبح کے وقت تسمیہ (یعنی اللہ کا نام لینا) پر محمول کیا ہے جو قربانی پر پڑھا جاتا ہے: (بسم الله عقيقةُ فلان بسم الله والله أكبر) پھر ذبح کیا جائے عبدالرزاق نے معمر عن قتادہ سے نقل کیا کہ عقیقہ والے دن نام رکھا جائے پھر حلق کرایا جائے، کہتے تھے بچہ کے سر کو خون کے ساتھ رنگا جائے متعدد احادیث میں وارد اس امر کے نسخ پر دال ہے مثلا ابن حبان نے اپنی صحیح میں حضرت عائشہ سے روایت کیا کہتی ہیں جاہلیت میں جب عقیقہ کرتے تو روئی کا ایک ٹکڑا لے کر اسے عقیقہ کے خون سے رنگتے جب بچہ کا سر منڈواتے تو اسے اس کے سر پر رکھ دیتے تو نبی پاک نے فرمایا خون کی بجائے خوشبو رکھو! ابوالشیخ نے زیادت کی کہ آپ نے منع فرمایا کہ نومولود کے سر کو خون لگایا جائے ابن ماجہ نے ایوب بن موسی عن یزید بن عبداللہ مزنی نقل کیا کہ نبی پاک نے فرمایا: (يُعَقُّ عن الغلام و لا يُمَس رأسه بدم) یہ مرسل ہے یزید شرفِ صحبت سے متمتع نہیں، اسے بزار نے اسی سند سے تخریج کیا اور یزید کے بعد (عن أبيه) کا واسطہ زیادہ کیا اس کے باوجود انہوں نے اسے مرسل قرار دیا ابوداؤد اور حاکم کی عبد اللہ بن بریدہ عن ابیہ سے روایت میں ہے کہتے ہیں: (كنا في الجاهلية) تو حدیثِ عائشہ کی مانند نقل کیا، اس کے مرفوع ہونے کی تصریح نہیں کی بلکہ کہا جب اسلام آیا تو پھر ہم بکری ذبح کرتے اور سر منڈوا کر اسے زعفران لگا دیتے، یہ حدیثِ عائشہ کا شاہد ہے اسی لئے جمہور نے تدمیہ (یعنی سر کو خون سے رنگنا) کو مکروہ قرار دیا ہے ابن حزم نے ابن عمر اور عطاء سے اس کا استحباب نقل کیا، ابن منذر نے سوائے حسن اور قتادہ سے کسی سے اس کا استحباب نقل نہیں کیا، اس کے آداب کی بابت کتاب الادب میں ذکر آئے گا

(مرتهن بعقيقته) کے مفہوم کی بابت اختلافِ آراء ہے خطابی لکھتے ہیں لوگوں نے اس میں اختلاف کیا سب سے اجود رائے وہ جو احمد نے پیش کی کہ یہ شفاعت کے ضمن میں ہے یعنی اگر اس کا عقیقہ نہ کیا پھر وہ عہدِ طفلی میں ہی فوت ہوگیا تو اپنے والدین کا شافع نہ بنے گا، بعض نے کہا مطلب یہ کہ عقیقہ لازم اور ضروری ہے تو اس لزوم اور عدم انفکاک میں نومولود کو مرتہن کے پاس رکھے رہن کے ساتھ تشبیہ دی گئی، یہ وجوب کے قائلین کی تقویت کرتا ہے، بعض نے کہا معنی یہ کہ وہ اپنے بالوں کی اذیٰ کے ساتھ مرہون ہے اسی لئے فرمایا: (أمِيطُو عنه الأذى) ابن حجر کے بقول احمد سے مذکورہ رائے کے ناقل عطاء خراسانی ہیں بیہقی نے ان سے مسند کیا، ابن حزم نے بریدہ اسلمی سے نقل کیا کہ لوگ روز قیامت عقیقہ پر اس طرح پیش کئے جائیں گے جیسے وہ پانچ نمازوں پر پیش کئے جائیں گے، یہ اگر ثابت ہے تو ایک اور قول ہے جس کے ساتھ قائلینِ وجوب تمسک کرتے ہیں ابن حزم کہتے ہیں فاطمہ بنت حسین سے بھی اس کا مثل منقول ہے، آپ کے قول (يذبح عنه يوم السابع) سے تمسک کیا ان حضرات نے جو کہتے ہیں عقیقہ ساتویں روز کے ساتھ ہی مؤقت ہے اگر اس سے قبل کر لیا تو شمار نہ ہوگا اور ساتواں دن گزر گیا تو عقیقہ ساقط ہوا ابن وہب عن مالک سے منقول ہے کہ اگر پہلے سابع میں عقیقہ نہ کیا تو دوسرے سابع (یعنی چودھویں دن) میں کر لے، ابن وہب کہتے ہیں کوئی حرج نہیں کہ تیسرے سابع (یعنی اکیسویں روز) میں کر لیا جائے! ترمذی نے اہل علم سے نقل کیا ہے کہ وہ پسند کرتے ہیں کہ ساتویں دن کیا جائے، اگر ایسا نہ ہو سکے تب چودھویں دن کر لیا جائے اگر تب بھی نہ کر سکے تو اکیسویں دن کر لے، اسے صریحاً صرف ابوعبداللہ بوشنجی سے ہی دیکھا ہے، صالح بن (امام) احمد نے بھی اپنے والد سے اسے نقل کیا اس میں ایک حدیث بھی وارد ہے جسے طبرانی نے اسماعیل بن مسلم عن عبداللہ بن بریدہ عن

ابیہ سے نقل کیا، اسماعیل ضعیف ہیں بقول طبرانی اس میں متفرد بھی ہیں، حنابلہ سے پہلے ساتویں روز کے بعد اعتبارِ اسابیع کی بابت دو روایتیں ہیں، شافعیہ کے ہاں ذکرِ اسابع برائے اختیار ہے نہ کہ برائے تعیین، رافعی نے نقل کیا کہ ولادت ہوتے ہی عقیقہ کا وقت داخل ہو جاتا ہے، کہتے ہیں حدیث میں ساتویں روز کے ذکر سے مراد یہ ہے کہ جان بوجھ کر اس سے تاخیر نہ کی جائے پھر کہا مختار یہ ہے کہ بلوغت سے مؤخر نہ کیا جائے اگر بلوغت سے متاخر ہوگیا تو ساقط ہو جائے گا اگر کسی کی طرف سے کرنا چاہے لیکن اگر اپنا عقیقہ کرنا چاہے تو جب چاہے کر لے، ابن ابوشیبہ نے محمد بن سیرین سے نقل کیا اگر مجھے علم ہو کہ میرا عقیقہ نہیں کیا گیا تو میں خود اپنا عقیقہ کر لوں، قفال نے بھی یہی اختیار کیا، البویطی میں شافعی کی نص سے منقول ہے کہ بڑے کی طرف سے عقیقہ نہ کیا جائے، یہ اس بارے منع پر نص نہیں کہ کوئی خود اپنا عقیقہ بھی نہ کرے بلکہ یہ مراد ہونا محتمل ہے کہ کسی اور کی طرف سے اگر وہ بڑا ہوگیا، عقیقہ نہ کرے، گویا اشارہ کیا کہ حدیث جس میں وارد ہے کہ نبی اکرم نے نبوت کے بعد اپنا عقیقہ کیا، ثابت نہیں، ان کی بات درست ہے اسے بزار نے عبداللہ بن محرر کی روایت سے قتادہ عن انس سے تخریج کیا بزار کہتے ہیں عبداللہ اس کے ساتھ متفرد ہیں اور وہ ضعیف ہیں، اسے ابوشیخ نے بھی دو دیگر طرق سے نقل کیا ایک اسماعیل بن مسلم عن قتادہ کے طریق سے، اسماعیل ہذا بھی ضعیف ہیں بقول عبدالرزاق انہوں نے عبداللہ بن محرر سے تخریجِ حدیث اس روایت کی وجہ سے ترک کر دی تو شائد اسماعیل نے اس کا ان سے سرقہ کیا،

دوسرا طریق ابوبکر مستملی عن ہیثم بن جمیل اور داؤد بن محبر کا ہے کہتے ہیں ہمیں عبداللہ بن مثنی نے ثمامہ عن انس سے بیان کیا، داؤد ضعیف البتہ ہیثم ثقہ ہیں عبداللہ رجالِ بخاری میں سے ہیں، تو حدیث قوی الاسناد ہے اسے محمد بن عبدالملک بن ایمن نے بھی ابراہیم بن اسحاق سراج عن عمرو الناقد سے تخریج کیا اور طبرانی نے اوسط میں اسے احمد بن مسعود سے کلاھما عن ہیثم بن جمیل وحدہ بہ، تو اگر عبداللہ بن مثنی میں مقال نہ ہوتا تو یہ روایت صحیح تسلیم کی جاتی، ابن معین (ان کے بارہ میں) کہتے ہیں (لیس بشیء) (یعنی ضعیف ہیں) نسائی نے غیر قوی کہا ابو داؤد کہتے ہیں میں ان کی حدیث تخریج نہیں کرتا بقول ساجی ان میں ضعف ہے اہل الحدیث میں سے نہ تھے مناکیر روایت کیں ان کی اکثر احادیث پر متابعت نہیں کی گئی، ابن حبان الثقات میں لکھتے ہیں کئی دفعہ خطا کا ارتکاب کر جاتے ہیں، عجلی اور ترمذی وغیرہما نے انہیں ثقہ قرار دیا تو یہ ان شیوخ میں سے ہیں جو اگر کسی روایت میں متفرد ہوں تو وہ قابلِ حجت نہیں ہوتی، حافظ ضیاء ظاہرِ اسناد پر چلے تو اس حدیث کا اخراج ان احادیثِ مختارہ میں کر دیا جو صحیحین میں تخریج نہیں کی گئیں، یہ کہنا بھی محتمل ہے کہ اگر یہ حدیث صحیح ہے تو یہ بات خصائصِ نبوی میں سے ہے جیسے آپ کی امت کے ان افراد کی طرف سے قربانی کرنے کی بابت کہا گیا جو (بوجہ غربت) قربانی نہ کر سکیں گے، عبدالرزاق کے ہاں معمر عن قتادہ سے منقول ہے کہ جس کی طرف سے عقیقہ نہ کیا گیا اس کے لئے اس کی قربانی مجزیٔ ہے، ابن ابی شیبہ کے ہاں محمد بن سیرین اور حسن سے منقول ہے کہ لڑکے کی طرف سے قربانی کر دینا اس کے عقیقہ سے مجزیٔ ہے۔

(یوم السابع) سے مراد یومِ ولادت سے ساتواں دن ہے، کیا یومِ ولادت بھی شمار ہوگا؟ بقول ابن عبدالبر مالک نے منصوص کیا کہ ان سات ایام کا اول روزِ ولادت کے دن کا اگلا دن ہے الا یہ کہ طلوعِ فجر سے قبل پیدائش ہوئی ہو، بویطی نے شافعی سے یہی نقل کیا رافعی نے دونوں آراء ذکر کر کے (یوم ولادت) شمار کرنے کو راجح قرار دیا، نووی کی ترجیح اس سے مختلف ہے۔ (یذبح) بر بنائے مجہول ہے اس سے ثابت ہوا کہ ذابح متعین نہیں (یعنی لازم نہیں کہ والد ہی عقیقہ کرے کوئی دیگر بھی کر سکتا ہے) شافعیہ کے ہاں

جس پر نومولود کے نان ونفقہ کی ذمہ داری ہے وہی کرے، حنابلہ کے نزدیک والد ہی کرے گا الا یہ کہ موت وغیرہ کی وجہ سے یہ متعذر ہو، رافعی کہتے ہیں گویا یہ حدیث کہ نبی اکرم نے حسن وحسین کا عقیقہ کرایا، مؤول ہے بقول نووی محتمل ہے کہ ان کے والدین تب تنگ دست ہوں یا پھر والد کی اذن سے آپ نے تبرّع کیا یا حدیث میں مذکور (عق) بمعنی (أمر) ہے یا یہ آپ کے خصائص میں سے ہے جیسا کہ امت کے ان افراد کی طرف سے قربانی بھی کرتے تھے جو صاحبِ استطاعت نہ ہوں گے، مالک نے منصوص کیا ہے کہ یتیم کی طرف سے بھی اس کے مال سے عقیقہ کیا جائے گا شافعیہ منع کرتے ہیں۔

(و یحلق) یعنی پورے سر کا حلق، قذع (یعنی کچھ بال مونڈھنا اور کچھ چھوڑ دینا) سے نہی آئی ہے جیسا کہ کتاب اللباس میں آئے گا، ماوردی نے لڑکی کے سر کو منڈوانے کی کراہت نقل کی ہے بعض حنابلہ کے نزدیک اس کا بھی حلق ہوگا، ترمذی اور حاکم کے ہاں حسنین کریمین کے عقیقہ بارے حدیثِ علی میں ہے: (یا فاطمه احلقی رأسه و تصدقی بزنة شعره) (یعنی سر منڈواؤ اور بالوں کے وزن کے مطابق صدقہ کردو) کہتے ہیں ہم نے وزن کیا تو ایک یا بعض درہم کے مساوی ہوئے، احمد نے ابورافع کی حدیث تخریج کی جس میں ہے جب حضرت حسن کی پیدائش ہوئی حضرت فاطمہ رسول اکرم سے کہنے لگیں کیا اپنے بیٹے کی طرف سے عقیقہ نہ کروں؟ فرمایا نہیں لیکن تم اس کا سر حلق کردو اور بالوں کے وزن کے مساوی چاندی صدقہ کردو، تو یہی کیا، جب حضرت حسین پیدا ہوئے تو بھی یہی کیا ہمارے شیخ شرحِ ترمذی میں کہتے ہیں یہ اس امر پر محمول ہے کہ نبی اکرم نے خود ان کا عقیقہ کردیا تھا حضرت فاطمہ نے خود بھی کرنے کی اجازت مانگی جو نہ دی بقول ابن حجر اس منع کرنے کا سبب ان کی اس وقت تنگدستی بھی ہوسکتی ہے تو ایک ایسی نوع صدقہ کی بابت ہدایت فرمائی جو عقیقہ سے اخف تھی پھر خود آپ کے لئے جلد ہی عقیقہ کرنا میسر ہوگیا، اس پر اسکی توجیہہ یہ ہوسکتی ہے کہ یہ اس بچہ کے ساتھ خاص ہے جس کا عقیقہ نہ ہوا ہو لیکن سعید بن منصور نے ابوجعفر سے مرسلِ صحیح میں نقل کیا ہے کہ حضرت فاطمہ کے ہاں جب بھی بچہ کی پیدائش ہوئی انہوں نے اس کا سر منڈوایا اور بالوں کے وزن کے برابر چاندی صدقہ کی، (یذبح و یحلق و یسمی) سے استدلال کیا گیا ہے کہ ان امور میں ترتیب مشروط نہیں (کہ واو ترتیب کی متقاضی نہیں ہوتی) ابوالشیخ کی حدیثِ سمرہ میں ہے: (یذبح یوم سبعه ثم یحلق) (یعنی عقیقہ ذبح کرکے پھر حلق کرایا جائے) عبدالرزاق نے ابن جریج سے نقل کیا کہ پہلے ذبح کیا جائے پھر حلق، عطاء سے اس کا عکس منقول ہے، رویانی نے شافعی سے بھی یہی نقل کیا بغوی تہذیب میں لکھتے ہیں حلق سے قبل ذبح مستحب ہے نووی نے شرح المہذب میں اسے مصحح قرار دیا۔

- 3 باب الْفَرَعِ (فرع کا بیان)

- 5473حَدَّثَنَا عَبْدَانُ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ أَخْبَرَنَا الزُّهْرِيُّ عَنِ ابْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لاَ فَرَعَ وَلاَ عَتِيرَةَ وَالْفَرَعُ أَوَّلُ النِّتَاجِ كَانُوا يَذْبَحُونَهُ لِطَوَاغِيتِهِمْ وَالْعَتِيرَةُ فِي رَجَبٍ .طرفه - 5474

ترجمہ: ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ نبی پاکؐ نے فرمایا کہ کوئی فرع اور عتیرہ نہیں، فرع اونٹ کے پہلے بچہ کو کہتے تھے جسے

مشرکین اپنے بتوں کے نام پر ذبح کرتے تھے اور عتیرہ، بکری کے اس بچے کو کہتے ہیں جس کی رجب میں قربانی کی جاتی تھی۔

عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں، فرع کی اس میں جو تفسیر مذکور ہے بظاہر وہ مرفوع ہے المحکم میں ہے کہ فرع اونٹ اور غنم کے اول نتاج (یعنی پہلی اولاد) کو کہتے ہیں اہلِ جاہلیت اسے اپنے بتوں کے نام پہ ذبح کر دیتے تھے، فرع ذبح ہے جب اونٹ مالک کی حسبِ خواہش ہو جاتے تو اسے ذبح کر ڈالتے، اسی طرح اگر سو اونٹ ہو جاتے تو ہر سال ایک اونٹ (یعتر) (یعنی ذبح کر ڈالتا) نہ خود اس سے کچھ کھاتا اور نہ اس کے اہلِ خانہ، اس طعام کو بھی فرع کہتے ہیں جو اونٹ کی زچگی کی خوشی میں کیا جاتا جیسے ولادت کی دعوت کو خرس کہا جاتا ہے، عتیرہ کے بارہ میں تفصیل آمدہ باب میں آ رہی ہے یہی عقیقہ کے ابواب کے ساتھ فرع کی مناسبت ہے۔

- 4 باب الْعَتِيرَةِ (عتیرہ کا بیان)

- 5474حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ الزُّرِيُّ حَدَّثَنَا عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لاَ فَرَعَ وَلاَ عَتِيرَةَ قَالَ وَالْفَرَعَ أَوَّلُ نِتَاجٍ كَانَ يُنْتَجُ لَهُمْ كَانُوا يَذْبَحُونَهُ لِطَوَاغِيتِهِمْ وَالْعَتِيرَةُ فِي رَجَبٍ

.(سابقہ ہے) طرفه - 5473

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں بعینہ سابقہ باب کی حدیث نقل کی، ابن ابوعمر نے شاذ طور پر اسے سفیان عن زید بن اسلم عن ابیہ عن ابن عمر کے حوالے سے نقل کیا، اسے ابن ماجہ نے تخریج کیا لکھتے ہیں یہ ابن ابوعمر کے فرائد میں سے ہے۔(ولا عتیرہ) عظیمۃ کے وزن پر، قزاز کہتے ہیں فعل من الذبح اور وہ عتر ہے، کی وجہ سے عتیرہ کہا گیا تو یہ فعیلہ بمعنی مفعولۃ ہے، لفظِ نفی کے ساتھ وارد ہے مگر وہ مراد نہیں ہے، نسائی اور اسماعیلی کی روایت میں نہی کے صیغہ کے ساتھ ہے: (نهي رسول الخ) احمد کی روایت میں ہے: (لافرع ولا عتيرة فى الإسلام)۔

(قال و الفرع) یہاں قال کے فاعل کا تعین نہیں کیا مسلم کے ہاں عبدالرزاق عن معمر کے طریق سے یہ تفسیر حدیث کے ساتھ ہی موصول ہے ابوداؤد کی عبدالرزاق عن معمر عن زہری عن سعید بن میتب کے طریق سے ہے: (قال الفرع أول النتاج الخ) تو اسے سعید پر موقوفاً نقل کیا، خطابی کہتے ہیں میرا خیال ہے یہ تفسیرِ زہری سے ہے بقول ابن حجر ابوقرہ نے سنن میں یہ حدیث عبدالمجید بن ابو داؤد عن معمر سے نقل کی اور صراحت کی کہ یہ تفسیر زہری کی ہے۔ (أول النتاج) نسخۂ کشمیہنی میں الف لام کے بغیر ہے۔ (ینتج لهم) صیغۂ مجہول کے ساتھ، کہا جاتا ہے: (نتجت الناقة) جب بچہ جنے، یہ فعل اسی طرح استعمال کیا جاتا ہے اگرچہ مبنی للفاعل ہے۔

(کا نوا یذبحونه الخ) ابوداؤد نے بعض سے یہ اضافہ بھی نقل کیا کہ کھا کر اس کی کھال درخت پر ڈال دی جاتی، اس میں علتِ نہی کی طرف اشارہ ہے، شافعی نے اس سے جواز مستنبط کیا ہے اگر ذبح اللہ کے نام پہ کیا گیا ہو تا کہ اس حدیث اور حدیث: (الفرع حق) کے مابین جمع و تطبیق ہو، اسے ابوداؤد، نسائی اور حاکم نے داؤد بن قیس عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ عبداللہ بن عمرو سے تخریج کیا، حاکم کی روایت میں یہی ہے کہ نبی اکرم سے فرع کے بارہ میں سوال کیا گیا تو فرمایا: (الفرع حق) اور یہ کہ تم اسے

چھوڑے رکھو حتی کہ وہ بنت مخاض (یعنی حاملہ ہونے کی عمر کا ہونا) یا ابن لبون (یعنی دودھ پیدا ہو جانے کی عمر کا) ہو جائے تو تم اللہ کی راہ میں اس پر سوار کراؤ یا کسی بیوہ کو دیدو تو یہ اسے ذبح کرنے سے بہتر ہوگا، حاکم نے عمار بن ابو عمار عن ابی ہریرہ کے طریق سے مروی کیا: (الفرعة حق و لا تذبحها وهي تلصق في يدك و لكن أمكِنها من اللبن حتي إذا كانت من خيار المال فاذبَحها) (یعنی اتنی چھوٹی سی کو ذبح نہ کرو کہ ہاتھ میں آ جائے لیکن اسے خوب دودھ پینے کا موقع دو جب عمدہ اور بہتر ہو جائے تب ذبح کرو) بیہقی مزنی کے حوالے سے شافعی کا قول نقل کرتے ہیں کہ فرع اہلِ جاہلیت کا ایک فعل تھا اپنے اموال میں طلبِ برکت کیلئے اسے ذبح کرتے تاکہ آنے والے اونٹوں اور بکریوں میں برکت ہو، نبی اکرم سے اس بارے حکم دریافت کیا گیا تو آپ نے باور کرایا کہ اس میں کوئی کراہت نہیں استحباباً حکم دیا کہ چھوڑے رکھیں بڑی ہو جائے تو اللہ کے راستہ میں اس پر سوار کرادیں (حق) سے مراد کہ ایسا کرنا باطل نہیں (یعنی بمعنی فرض یا واجب نہیں) یہ دراصل جوابِ سائل پر خارج ہے، اس کے اور حدیثِ باب: (لا فرع ولا عتيرة) کے درمیان منافات نہیں، معنی ہے کہ یہ واجب نہیں بعض کہتے ہیں کہ یعنی تاکیدِ استحباب میں یہ دونوں قربانی کی مثل نہیں، اول اولیٰ ہے نووی لکھتے ہیں شافعی نے فرع وعتیرہ کے مستحب ہونے پر منصوص کیا ہے، اس کی تائید ابو داؤد، نسائی اور ابن ماجہ۔ حاکم اور ابن منذر نے صحیح قرار دیا، کی نُبیشہ سے روایت میں ملتی ہے کہتے ہیں ایک شخص نے پکار کر نبی اکرم سے کہا ہم جاہلیت میں رجب کے مہینہ میں عتیرہ کرتے تھے آپ ہمیں کیا حکم دیتے ہیں؟ فرمایا اللہ کیلئے ذبح کرو جس بھی مہینے چاہو، کہنے لگا فرع کی بابت کیا حکم ہے؟ فرمایا ہر سائمہ (یعنی خود سے چرنے والا) میں فرع ہے اسے غذا دو پھر ذبح کر کے اس کا گوشت کر دو تو یہ خیر ہے، ابو داؤد کی ابو قلابہ سے روایت میں ہے: (السائمة مائة) تو اس حدیث سے ثابت ہوا کہ آنجناب نے اصلا فرع اور عتیرہ کو باطل نہیں کیا صرف اس کی حیثیت اور صفت تبدیل کر دی کہ فرع میں جو اول مولود اور عتیرہ کو جو ماہِ رجب کے ساتھ خاص کیا ہوا تھا، ختم کر دیا، جہاں تک وہ حدیث جسے اصحابِ سنن نے ابو رملہ عن مخنف بن محمد بن سلیم سے روایت کیا کہتے ہیں ہم نبی اکرم کے ساتھ عرفہ میں وقوف کئے ہوئے تھے کہ آپ نے فرمایا سنو اے لوگو ہر اہل بیت کے ذمہ ہر سال قربانی اور عتیرہ ہے، کیا جانتے ہو عتیرہ کیا ہے؟ یہ وہی جسے رجبیہ کہا جاتا ہے، اسے خطابی نے ضعیف قرار دیا ہے لیکن ترمذی نے حسن کہا ایک اور طریق کے ساتھ بھی عبد الرزاق عن مخنف بن سلیم سے مروی ہے اسے بھی حدیثِ نبیشہ کے محمول علیہ کی طرف رد کیا جا سکتا ہے، نسائی نے۔ حاکم نے صحیح قرار دیا، حارث بن عمرو سے روایت کیا ہے کہ وہ نبی اکرم سے حجة الوداع کے موقع پر ملے ایک شخص نے کہا یا رسول اللہ عتائر اور فرائع کے بارہ میں کیا حکم ہے؟ فرمایا جو چاہے کرلے اور جو چاہے نہ کرے، یہ ان کے عدم وجوب میں صریح ہے البتہ استحباب کی نہ نفی کرتی ہے اور نہ اثبات تو استحباب کا اخذ ایک دیگر حدیث سے ہے جو ابو داؤد نے ابو العشراء عن ابیہ سے روایت کی کہ نبی کریم سے عتیرہ کی بابت سوال کیا گیا تو تحسین فرمائی، ابو داؤد اور نسائی نے۔ ابن حبان نے صحت کا حکم لگایا، وکیع بن عدیس عن عمہ ابو رزین عقیلی سے نقل کیا کہتے ہیں میں نے عرض کیا یا رسول اللہ ہم رجب میں جانور ذبح کرتے تھے خود بھی کھاتے اور جو ہمارے ہاں آتے انہیں بھی کھلاتے! فرمایا کوئی حرج نہیں، وکیع کہتے ہیں میں نے پھر یہ معمول جاری رکھا، ابو عبید نے جزم کیا کہ عتیرہ مستحب ہے اس میں ابن سیرین کو اس میں متفرد قرار دینے والوں پر تعقب ہے، طحاوی نے ابن عون کی بابت نقل کیا کہ وہ بھی یہ کرتے تھے، ابن منذر بھی یہی میلان رکھتے ہیں لکھتے ہیں اہل جاہلیت یہ دونوں کام کیا کرتے تھے بعض اہل اسلام نے بھی

اذن (نبوی) سے ایسا کیا (یعنی اہل جاہلیت تو اپنے بتوں کے نام پر کرتے تھے اہل اسلام نے اللہ کے نام پر کیا) پھر آپ نے منع فرمایا، نہی اسی چیز سے ہوتی ہے جو ہو رہا ہے کسی نے نہیں کہا کہ آپ نے منع کے بعد پھر اجازت دے دی! پھر علماء سے ماسوائے ابن سیرین کے ان کا ترک نقل کرتے ہیں، عیاض نے بھی ذکر کیا کہ جمہور نسخ کے قائل ہیں حازمی کا بھی اسی پر جزم ہے شافعی سے مذکورہ بالا نقل ان کا رد کرتی ہے ابو داؤد، حاکم اور بیہقی نے۔ سیاق انہی کا ہے بسند صحیح حضرت عائشہ سے روایت کیا کہ ہمیں نبی اکرم نے فرعہ کا حکم دیا ہر پچاس میں سے ایک کا۔

(والعتیرة فی رجب) حمیدی کی روایت میں ہے:(والعتیرة الشاة التی تذبح عن أهل بیت فی رجب) (کہ عتیرہ وہ بکری جو رجب کے مہینہ میں گھر والوں کی طرف سے ذبح کی جاتی تھی) بقول ابو عبید بتوں کے حصولِ تقرب کی غرض سے ایسا کرتے تھے، کئی دیگر نے کہا عتیرہ نذر تھی، نذر مانتے تھے کہ جاہلیت میں آدمی کہتا اگر (مثلا) میرے اونٹ سو ہو گئے تو (عترت منها عتیرة) (یعنی ایک کو ان میں سے عتیرہ کر دونگا) الصحاح میں (فی رجب) بھی مزاد کیا، ابو داؤد نے رجب کے پہلے عشرہ کے ساتھ خاص کیا نووی نے اس پر اتفاق نقل کیا مگر یہ محلِ نظر ہے۔

خاتمہ

کتاب العقیقة بارہ احادیث پر مشتمل ہے ان میں سے تین معلق ہیں مکررات کی تعداد۔ اب تک کے صفحات میں۔ آٹھ ہے، حدیثِ انس اور حدیثِ ابو ہریرہ متفق علیہ ہیں، آثار میں سے عقیقہ میں حضرت سلمان کا قول ہے اسی طرح فرع اور عتیرہ کی تفسیر میں ایک اثر نقل کیا۔

کمپوزنگ: مشتاق حسین

LIBRARY
Lahore Islamic University
Book No. 2105
91 Babar Block, Garden Town, Lahore